

# 世界史に於ける水戸學

——國民主義イデオロギーの發祥をめぐつて・覺書——

小堀桂一郎\*

(一)

ヨーロッパに於いて「國民文學史」なる書物が出現し、それを通じて「國文學」の概念及びその理念が成立したのは、一八六四年フランス人イポリット・テーヌによる『イギリス文學史』(以下『英文學史』とも記す)(Hypplyte Taine: *Histoire de la Littérature Anglaise*, 1864)の刊行が發端であつた。その反響は大きく、これはアンリ・ヴァン・ローンによつて英譯され(Henri van Laun: *History of English Literature*, 1873)英語圏の一般讀者層の間にも流布し始めるのだが、その譯者ヴァン・ローンは一八七六年には自らが『フランス文學史』(*History of French Literature*, 1876)を著し、なぜこの様な書物を著したのかと問ふならば、その答は簡單である、この様な書物が英語世界にまだ存在しないからである——と、その序文の中で書いてゐる。

世界史に於ける水戸學

小堀桂一郎 \* 言語文化學科 教授 日本思想史

ドイツでは一八七八年にローベルト・ケーニヒが『ドイツ文學史』(Robert König: *Deutsche Literaturgeschichte*, 1878)を著し、これは〈ドイツ人の家庭に捧げられたる書物〉(Dem deutschen Hause gehört das vorliegende Buch)と序文に記した如く、ドイツでも一般讀者が文學史書を読む様になつたおそらく最初の例であつた。この書は十年足らずの間に二十版を重ねる賣行きを見た。

學問的にはテーヌの業績が決定的に重要だつた。その序文は獨立した文學史論として尊重され、わが國でも『文學史の方法』との題名で瀨沼茂樹譯の岩波文庫本が昭和七年に出た。尤も學問的影響は既に明治中期に始まつてをり、明治二十三年五月「女學雜誌」第二百一十一號の紙上で北村透谷が「文學史の第一着は出でたり」との標題を掲げて、前月に金港堂から出版された關根正直著『小説史稿』への熱烈な讚辭を捧げた時、透谷はテーヌの『英文學史』序文を下敷にして語つてゐた。

〈今ま歐洲(オーストリア)の歴史は、文學史の討究によりて局面を一變せんとなす。……〉といふ本文の書き出しはテーヌの「序文」をそのまま書き寫したものだつたし、〈……而して眞に日本なる一國を形成する原質を詳かにする者は稀れなり、其人民の性情を窺はんと欲すが如きは、絶えてあらず、此に於いて余が文學史を望むの情一倍して來る……〉と結論する時、その〈一國を形成する原質〉も〈人民の性情〉も、要するにテーヌの語彙なのである。よくある事例だが、透谷もあまり重要でない脈絡では〈テイン氏言へるあり〉と、それがテーヌからの引用であることをことわつてゐるのだが、字眼に當る重要な語彙に就いてはテーヌの名を伏せたままで使つてゐる。

透谷の書評より五箇月ほど遅れて、同じ明治二十三年の十月に、三上參次・高津鋹三郎共著の『日本文學史』(上卷、十一月に下卷)が刊行

になるが、その「總論」第四節「國文學」はテーヌの序文の最後の第八節を祖述したものである。

明治の學界への影響のことは獨立の章を立て論ずるに値する事項であるから本稿では敢へて省略する。それはそれとして、テーヌの『英文學史』述作が企てたのは、ひとりイギリス文學の歴史に對する把握であるよりも、一つの國民文學史觀の定立であつた。これは十九世紀に於ける一般的な國民主義勃興の時代思潮と密接な關係がある。この一般的風潮ある故にテーヌの方法論は廣く歡迎されたのであり、翻つて言へば、批評家テーヌを促して國民文學史觀を案出せしめたのが又この時代思潮であつたのかもしれない。更にテーヌの出現がこの風潮を更に又刺激する、といった相互作用は當然考へられよう。

國際政治の大世界に於ける國民主義の消長を少しく顧みるに、抑々十九世紀といふ時代の示してゐる最も重要な歴史的脈絡こそ、イデオロギーとしての國民主義が現實の體制の上に實現し成就してゆく過程であつたと云つてよいくらゐるであり、更には又、この過程を大なり小なり經驗した國民のみが、この世紀の世界史に參劃したと言ひ得る資格を有するのだ、といった考察も可能なのではないかと思はれる。

以下、元來は脚注で觸ればよい程のことなのだが、後の章での徳川時代日本歴史の編年記的位相測定を目安のためにも、敢へて極く粗略な年代記的概觀を試みてみよう。

一八二二年にギリシアに於いて前年から始まつてゐたトルコからの獨立運動が本格化し獨立宣言を出すに至るのだが、ためにトルコとの間に戦争が生じ、惡戦苦闘の末、英佛露三國の支援を得て漸く一八二九年にトルコをしてギリシアの獨立を承認せしめる。ギリシア支援の義勇軍に参加した詩人バイロンがミソロンギで戦死したのは一八二四年である。

ギリシア獨立戦争と前後してラテン・アメリカ諸國に獨立運動相次いで起り、一八一一年のヴェネズエラ、パラグワイ、エクアドルの獨立を端緒とし、アルゼンチン、チリ、ペルー、メキシコ、ボリヴィアと續き、一八二五年にはブラジルの獨立がポルトガルから承認される。かうしてほぼ現在の南米諸國の狀況が定まる。

一八三〇年にはフランス七月革命がベルギーに波及し、ブリュッセルで革命が起る。二月に英佛露三國がロンドンで會議を開き、ギリシアの獨立を最終的に承認したことが刺激になつたこともあらう、十月にはベルギーが獨立宣言を發し、翌年レオポルト一世が國王として即位する。

少し間を置いて一八六〇年にはイタリアが従來のオーストリアの支配から自らを解放して國民國家を形成すべく、統一戦争を開始する。サルヂニア王家の統率の下に翌年領邦國家分立状態にあつたイタリアを統一、サルヂニア王ヴィットリオ・エマヌエル二世がイタリア國王として即位、イタリア王國が成立する。

一八六五年にはシュレスヴィヒ・ホルシュタイン戦争の結果、デンマークはユトランド半島南部の支配から手を引いて、ドイツ人の土地はドイツ人の自治に委ねる、といふ國民主義的イデオロギーが現實化する。

一八六六年にプロイセンとオーストリアとの間に謂はば同族間の戦争が生じ、ビスマルクの提唱する小ドイツ主義が勝利を占め、これによりオーストリアを除いたドイツ連邦の統一といふ方針が現實化し、一八七〇年の普佛戦争に於けるプロイセンの勝利を以てドイツ統一が完成し、ドイツ帝國が成立する。

西歐の中心部に位置するドイツが多年の封建的割據状態を克服して統一國民國家を形成し得たことは、イデオロギーとしての國民主義の實踐面での目標達成であり、これは國民主義こそが近代世界の構造の政治思

想的土臺を成すことの立證ともいふべき事件だつた。

同じ時期に極東の日本が王政復古といふ形を以てイタリア、ドイツと同様に領邦諸侯の封建的割據状態を克服し、所謂明治維新を成就したことは、世界的に見れば、やはり國民主義イデオロギーの現實化であつて、ヨーロッパに於けるそれとの同時並行現象と看做すのが適當である。さうとすれば、ヨーロッパに於ける國民主義の風潮が文學史といふ學問の成立と或る種の相關關係に立つてゐた、それと似た様な現象が日本の政治の世界と精神との間にも生じてゐたのではなかつたか、といふ假說的推測は當然あり得るし、又期待されて然るべきであらう。ではそれは現實にどの様な現象であつたか。

ここでテーヌの『英文學史』「序文」にもどらう。それは以下の如くに書き出されてゐる。

〈歴史學は變貌を遂げた。ドイツでは此百年ほどの間に、フランスでは此六十年ほどの間に。そしてそれはそれぞれの文學を研究することによつてであつた〉

この文の主語は原文ではただ history であるが、これは「歴史」ではなくて「歴史學」と譯すべきものである。同様に「それぞれの文學」their literatures は一應「文學」と譯すより他ない詞だが、それが指してゐるのは單に個々の文藝作品であるのみならず、およそ文書を以て記録されたものの全て、即ちむしろ文獻と譯してもよい様な廣がりを持つ概念と解すべきであらう。とは言へ、著者テーヌはもちろん普通の意味での文藝作品の研究に就いて見ても、それが歴史學の變貌を促す契機になつたことを十分認めてゐるのであり、それは次に續く一節の文章内容から明らかである。

〈文學作品は單なる個人の想像力の遊びではない。昂奮した頭腦の

ひとりぼつちの氣紛れといつたものでもない。それは同時代の習俗の反映であり、或る種の思想の表白なのだといふことがわかつてきた。我々は文學遺産を通じて、人々が過去何世紀にも互つて考へ、感じてきた、そのやり方についての知識を獲得できるだらうといふ結論になつた。そこでその試みを遂行し、それは成功したのだ〉

茲に一種の習俗の歴史及び思想の歴史としての文學史、といつた方法的概念が把握され、實用化して成功し得るものとして推獎されてゐるわけである。

〈これらの感情・思考の意匠について熟慮を重ねた上で、人々はこれらこそ實は最高級の價値を有する資料であると判断した。これらの資料は極めて重要な諸事件に關係があり、その諸事件を説明し、又それらによつて説明されてもゐる。従つてこれらの資料には歴史學上一つの位置付けを、それも最も重要な位置を與へることが必要だと認識したのだ。該資料は然るべき位置付けを受けた。そしてその瞬間から、歴史學には或る根本的な變化が生じた。その題材に於いて、その體系に於いて、機構や法則と原因の評価に於いて變化が生じた。我々が茲に開示すべく努めんとするのはこの變化、そのあるがままの、及びそのあらねばならぬ形に於いての變化それ自體である〉

以上が「序文」のその又前書に當る部分である。本論に入つたところで、テーヌは歴史學の題材となる記録Ⅱ文獻といふものにこもる精神的意味の積極性を指摘し、我々が研究すべきはまさにその人間精神の闡歷であることを強調し、やがて、かの高名な三種の〈本源的原動力〉、即ち人種、環境、時代が文學制作の決定的契機として果す役割について議論を展開する。

テーヌの究極の研究目標は、彼自身の語彙を以て言へば人間の〈本源的的精神状態〉(état moral élémentaire)なのだが、それを創り出すための決定的役割を果す契機として作用するのが、人種、環境、時代である、といふのを聞けばその〈本源的的精神状態〉とは實は「國民精神」に他ならぬこと論理の必然であらう。〈本源的〉とは言つても後世のユングの學派が唱へた如き原型的乃至神話的脈絡での本源的状態が想定されてゐるわけではない。

文學研究の究極の目標が即ち國民精神の研究であるといふのならば、その材料としての文學は國民文學とでも呼ぶべき性格のものであることが議論の前提であらう。といふことは、換言すれば、テーヌは十九世紀中葉の歐洲に於ける歴史研究の飛躍的發展は文學研究を通じて爲されたのだ、との判断を提出することによつて、同時に、一國の文學とは即ち國民精神の體系的表現である、とのテーゼを立てたことにもなるわけである。

\* \* \*

もう一度、テーヌが一八六四年に〈歴史學は變貌を遂げた。ドイツでは此百年ほどの間に〉と書いたところに立ち戻つてみよう。この時テーヌの念頭に在つたドイツ人の業績とは具體的にはヘルダー (Johann Gottfried Herder, 1744-1803) のそれであつた。テーヌよりほぼ百年前、『ドイツ人の技藝と美術につらつ』(Von deutscher Art und Kunst, 1773)、『歌謠に表れた諸民族の聲』(Stimmen der Völker in Liedern, 1778-79) を著すことによつてヘルダーが民族精神の表現としての民謡の重要性を説いたのは重要な文學史的事件だつた。ヘルダーは民謡といふものに二十世紀後半の日本の民謡研究者達が企てた様な不粹なイデオロギー的意味付けを試みたわけではない。着實なドイツ文獻學の學問的

傳統に添つて民族歌謠なるものの正確な姿を刻み上げようとした。その基底には、民族とは一箇の言語共同体である、共同体の構造を示してゐる最高の指標が言語なのだ、との信條があつた。そして彼には既に「風土」の意味への着目もあつた。文化の様式が風土に左右される如く、人間の想像力も亦風土に即した表象や概念を材料として働く。とすれば諸民族の保持する固有の神話や傳説も、風土に則つた様式や形態を示す、と考へた。

十八世紀の後半部分を生きたヘルダーといふ人の事蹟は、謂はばドイツの國學の樹立の先驅をなしたといふ意味で、我が本居宣長(1730-1801)の位置と相似たところにある。その生涯もほとんど重なり合ふといふほどに近い。宣長の生涯を敢へて一首の歌に凝縮するとすれば、言ふまでもなく〈敷島の心和心を人間はば朝日に匂ふ山櫻花〉で、即ち大和心||國民精神への問ひかけが彼の生涯の課題だつた。

ドイツに於いて文獻學といふ學問が宣長の場合の様に國民性の研究といつた目的意識をより明瞭に懷く様になつたのはヴィルヘルム・フンボルト (Wilhelm Humboldt, 1767-1835) の出現によつてであらう。彼は文獻學とは即ち國民性の科學である、との主張を打ち出した。彼の業績を通じて、文獻學 (Philologie) とは民族の自己表現の諸形式のうち、言語 (Sprache) と文書 (Literatur, この場合文獻とも譯す) を素材として、一民族なり一文化圏内の諸民族なりの独自の姿を認識することがその課題である、との了解が成立した。

これ以降、一の方法としての文獻學は益々精緻を極めた一科の學として、即ち文字通り「科學」としての存在を主張する様になる。ベーク (August Bökh, 1785-1867) は文獻學の理念を「一民族のあらゆる文化的所産の再構成」であるとし、著名な方法的宣言として das Erkennen

des Erkannten なる標語を唱へ出した。これは過去に於いて既に認識されてゐた事物を今新たに認識する、といふ様な意味で、一言で言へば、過去の生の再現が文獻學の使命だ、といつた心である。尤も、それならばそれはおよそ歴史の學そのものの基礎的前提でもあると言へるだらう。しかしその後ヘルマン・パウエル (Hermann Paul, 1846-1921) が、*Sprachdenkmalen* の研究であり、これを通しての國民性の研究なのだ、と定義したことにより、大凡に於いて近代に於ける文獻學の守備範圍が確定されたのだと言つてよいだらう。

かうした文獻學の傳統がある故に、一八六四年にテーヌがその『イギリス文學史』を世に問うた時、彼の眼には、ドイツ人が文學史の分野では既にかんがりの實績を積んでゐる様に映り、少くとも國民性の研究としての文學史、といつた觀點からは、ドイツの學界は彼に一步先んじてゐる様にも見えてゐた如くである。

確かに、既に一八三五年から四二年にかけて、ゲルヴィヌス (Georg Gottfried Gervinus 1805-71) に『ドイツ人の國民文學の歴史』 (*Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen*) といふ浩瀚な著述があり、又一八五六年には、ゲーデッケ (Karl Goedeke 1814-87) の『原典によるドイツ文藝の歴史概要』 (*Grundriss der Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen, 1856-59*) が著されてゐた。ただこの兩書はいかにも文獻學の學統の榮えた國のそれにふさはしい、手堅い書誌學的成果ではあつたが、テーヌが掲げた如き文學史の方法論の自覺に據つて立つたと言へるものではなかつた。ドイツの學問の一つの大なる長所には違ひない徹底性と嚴密性に於いて、それはフランス人に一種の畏怖を覚えしめる體のものではあつたかもしれないが、文學

史といふ學問の領域一般の觀點からして到底テーヌの記念碑的勞作の如き影響力は持ち得ないものだつた。

## (二)

ドイツのヘルダーと我が本居宣長が、相互の生涯が丁度重なり合ふほどの同時代人で、且つ雙方とも國民性の學としての文獻學の樹立者といふ榮譽を擔ふ存在であることを指摘したが、もう一つ、文獻學に關して不思議といふべきほどの同時代的符合現象がある。

ドイツ文獻學發祥の根源は改めて言ふまでもなく古代言語學である。現在「言語學」は *linguistics* の譯語と受取られてゐる場合が多いが、過去に於いては (何年ごろまでと年數を區切つて示すことは難しいが) *philology* を「言語學」とも「文獻學」とも譯した。古代言語學と言ふも古典文獻學と言ふも所詮は同じ學問を指し、その在り様を一語で言へばギリシア語とラテン語の文法學的研究である。

古代ギリシア語で書かれた文獻を精密に解讀して古代研究そのものの學問的基礎付けとし、且つ一科の學として體系化する試みは、既にヘレニズム時代にアレクサンドレイアに於いて始まつた。アレクサンドレイアの狀況とは、自らに創造的生産性は乏しいが、前代の盛んな學問的・藝術的所産を整理・分類し、文書の校訂・注釋等に優れた業績を擧げてみせる、良く言へば批判の季節、悪く言へば亞流の時代のことであると理解される様になつた。アレクサンドレイアの流は西洋中世一千五百年を貫いて涸れなかつた。文藝復興期は即ち古典古代の復興期であり、古典文獻學は見事にその生命の息吹きを復活させた。復活した生命力が更に又成長し充實してゆくにつれて、その活動範圍も幅が廣がつた。即

ち古代學としての文獻學の方法を中世・近世の民族的言語で記された文獻に對して適用してみようとの試みが爲される様になつたのも自然の勢である。

但しこの様な試みが具體的に成果を擧げるまでにはかなりの年數の經過を必要とした。それが最も早く現れたドイツに於いてすら、既に文藝復興期の名の下に理解される時代は過ぎて、所謂バロック時代に入つてゐる。即ちハウスデルファアの『ゲルマン文獻學試論』(Hausdörfer: *Specimen Philologiae Germaniae*, 1646) が出た、古代文獻解讀の作業を通じて古典古代の民俗、習慣、思考形態等の解明の手懸りを得た、その同じ方法を古代ゲルマン人の古文書に適用して成果を擧げ得ることを立證したのは、ドイツでの三十年戦争が終りに近づいた頃のことである。これは我國で言へば正保三年、古學の學統を開くことになる伊藤仁齋が二十歳で、徐ろに學問に眼ざめつつある頃、そして國學の鼻祖たる契沖の少年時代に當つてゐる。

伊藤仁齋は儒學の領域で、契沖は國學の領域で、文獻の本文に密着し、ひたすら字義・語義を闡明することで古代人の心を了解することが出来るとの信條を立て、かつ方法としてそこに徹底した學者である。仁齋は十二世紀末葉以來既に四百五十年の傳統となつてゐる朱子學の立場からの『論語』『孟子』解釋を原意の歪曲として斥け、専ら本文の字義に即しての自前の解釋を敢然と樹立する。『語孟字義』(自らは主著『論語』『孟子』の『古義』に付した「附録」であると述べてゐるが)なる主著の題名を見ただけでもその志の在處は讀みとることが出来る。

契沖は師と呼べるほどの人に事へた経験なく、ほぼ獨學といふべき讀書三昧を通じて『萬葉代匠記』を完成したのだと言はれてゐる。元祿六年(一六九三年)には國語學史上不朽の金字塔たる『和字正濫抄』を著

してゐる、つまり本質的に言語學者である彼のことであるから、専ら言葉・詞・字の古代に於ける用法の解明を通じて古歌に籠められた古代人の心に悟入せんとする。仁齋の命名に倣つて言へば『代匠記』は「萬葉字義」なのである。

大阪今里なる或る寺の住職として謂はば素人學問に没頭してゐた契沖は、京都堀川に古義堂を營んでいた伊藤仁齋とは、地理的には程遠からぬ位置に居た。年齢的にも、例へば契沖が四十九歳で『萬葉代匠記』初稿本を完成した元祿元年(一六八八年)に仁齋は六十二歳である。つまり十三歳年長の同時代人だつた。だが契沖が儒學者としての仁齋から學問的影響を受けた形跡はないし、又それはないと見る方が自然である。異なる二つの學問分野で互ひの連絡なしに、極めてよく似た學問上の思想が芽生え、實踐的方法として成熟もするといふ暗合の現象は別段不思議なことではない。蓋しそこに時代精神といふものの發動を見ればよいからである。

しかし、ここに先ほどまで述べてきたドイツ文獻學の勃興といふ現象を並べて眺めてみると、この暗合はやはり不思議といふより他なくなる。仁齋の古學(そして荻生徂徠の古文辭學)、契沖(やがて眞淵・宣長と續く)の國學と、海を距てた大陸に於ける清朝考證學の興隆とを「時代精神」で説明することはまだしも可能だらう。だがそれが上記のハウスデルファアによるドイツの國學の濫觴とほぼ一代代ほどのずれを有しはするもののやはり同時代の事件だつたという暗合に直面する時は、もう「時代精神」のなすわざとでは説明できない。距離的に離れすぎてゐるし、同じ時代の空氣が同様の現象の發現を可能にする様な兩文化圏相互間の内的連關は全く無かつたからである。

\* \* \*

相互間の内的連關を缺いてゐるにも拘らず、同時代的現象としての符合性に不思議の思ひを抑へきれないのが、國民主義のイデオロギーの極東と西歐に於ける同時發生の狀況である。

十八世紀から十九世紀前半の國民國家簇立の時期にかけて、ヨーロッパには先づ第一にキリスト教的ヨーロッパ一千年の傳統を信ずる保守主義があつた。それと竝んで第二に十八世紀の末（フランス革命の勃發と偶然にはほぼ時を同じうして）にはインドについての認識が俄かに發生し、インド及びその延長として東アジアに對するロマン主義的な關心が高まつた。もとはといへば植民地經營といふ實際上の必要から生じたイギリス人のインド研究が發端だつたのだが、植民地と縁のないドイツ人がこの發見に學問的次元の興味から介入し、受繼いで展開させ、正にドイツ・ロマン主義の流れの中にこれを巻きこんでインドへの憧れをヨーロッパの一種の流行とした。この「憧れ」にはエクゾチズムのみならず、比較言語學からの寄與に便乗した、ヨーロッパ文化の源流としてのインド文化、といつた源泉溯上志向も働いてゐた。

第三のイデオロギーが國民主義だつた。文獻學者達が、古典文獻學の方法を活用して自民族の（本源的的精神狀態）を明らかにしようとの努力を開始した時、彼等はそれが將來何らかの政治的意味を持つ様にならうとはおそらくは認識してゐなかつた。つまり自分達の研究作業が將來に於ける國民主義の形成のための基礎工事になるだらうといふ様な意識を持たなかつた。そのことの「意識化」の作業は、彼等文獻學者達が遠ざけてゐた哲學者達の領分のことだつた。

哲學者は機を見るに敏な性質を有してゐる。地道で非政治的な文獻學上の成果が、一七七六年のアメリカ獨立革命（十三州獨立宣言）や、一七八九年のフランス革命、次いで生じたナポレオンによる歐洲大動亂と

どういふ形で結びつくのかを知つてゐた。さうした新しい連關の作成は彼等の意欲を唆るものだつた。

人々は國民の國家的統合に基礎を置いた強力な國益主義の政治が、自分達に繁榮と幸福をもたらす前提條件なのだ、産業革命の恩恵もこの前提の下で初めて繁榮の動力源たり得るのだといふ「近代世界」の構造を理解した。

〈國民の本源的な精神狀態〉を解説し自覺させる契機として、國文學といふ文化遺産と方法としての文學史の學が、この理解を意圖的に促進した。哲學者の参加が側面援助となつて、文學研究を通じての國民性の認識は十九世紀の學問精神の一つの花形となつた。（しかし國民國家の簇立は直ちに又「國際社會」とか「國際關係」といつたものへの認識を呼び醒ました。そこで世紀の終り頃には早くも國文學といふ固定枠の設定への反省が始まり、國文學の思想は克服さるべき舊套の如くに看做されるといふことが起り、そこで次なる興望を擔つて比較文學の思想が登場した。）

歐米文明圏に於ける近代化を促進した精神的動力源の大なる一は明らかに國民主義のイデオロギーである。アジアではインドにも大陸にも、又インドシナ半島・朝鮮半島にもその様な思想運動は起らなかつた。インドはあまりに細分化されてゐたし、東アジアは二千年來の華夷秩序體制の安定、といふよりは固定化の惰性に囚はれてゐた。

ひとり日本のみが自覺的に、中華支配の華夷秩序體制の枠外にあつて自立してゐた。故に日本はそこに國民主義イデオロギーが發生し、成熟する體質を有してゐた。内からと外からたるとを問はず、何らかの刺激があればその發生はあり得た。そのことを、つまり國民精神の本源の姿を認識して自覺することの政治的效果を見通し、推進してゐたのが水戸

學である。

(三)

「水戸學」といふ名稱が大學の學術紀要といふ専門的情報媒體の中に於いてすら、果して説明なしに通用させて宜しきや否やについては自信がない。それほどに水戸學の名の一般的通用性は低下してゐると見るのが通念であらう。おそらくはその低下と反比例的に少數の尊崇者の範圍内に於けるこの學統への敬重は却つて深まつてゆく傾向のあることも確かであるが、それは學界の大勢の中では如何にも少數者の熱情であつて水戸學に對する昔日の名聲の復活に寄與しきうにもない。

いつたい水戸學とは抑も如何なる學であるのか。まづ「水戸」といふ一地方都市の名と「學」といふ文字の結びつきが不思議である。「學派」といふ呼び方ならば、その上に地名や人名が冠せられて一箇の學者集團や組織の名として通用してゐるといふ例が國の内外を問はず幾つか見受けられる。しかし「水戸學」といつた形で熟し定着し、しかも誕生以來約三百年の今日に至るまで、過ぎ去つた歴史上の存在としてではなく、現役の學問としてその生命を保つてゐるといふ例は他に一寸類がない。

誕生以來約三百年、と記したが、これは『大日本史』編纂事業の創始者である義公徳川光圀の最晩年（元祿十三年、基曆一七〇〇年歿）に同書の根幹を成す『百王本紀』が完成した（元祿十年、一六九七年）ことなどを目處として算定したまでである。この算定が學術史的に適切であるか否かについて合意があるわけではない。實際にこの計算でよいものかどうか、改めて問を發してみるところから水戸學なるものの定義の試みが始まるのだと言つてもよいだらう。

水戸學の源流を尋ねてその濫觴を擧げんとならば、黃門様の通稱でお馴染みの中納言徳川光圀の修史事業への着手にある、と見ることは謂はば公論だが、これをまともに取るとすれば、光圀が江戸駒込の別邸に史局を開設したのが明曆三年（一六五七年）だから、その歴史は爾來三百年に近い。

しかし、水戸學がその名に相應しい独自の面目を具へた學問としてその地歩を確立したのは、水戸藩第九代の藩主であり「烈公」の名を奉られた名君齊昭の代からである、とするのも是亦定説である。

水戸學の面目が確立された重要な目安となる出来事が天保八年から九年にかけて（一八三八―三九年）の『弘道館記』の成立である。前記のヨーロッパ文學に於けるナショナルリズムの歴史と對照させて考へるならば、後にテーヌの注意を惹くことになるドイツ文學史の嚆矢ゲルヴィヌスの『ドイツ人の國民文學の歴史』が書かれ、ベークの古典文學史の方法の基礎工事が始まるのとほぼ同じ頃である。

江戸に開設されてゐた水戸藩の史館は、天保年間の初め頃に本來の地元である水戸に移され、研究員の構成も水戸出身者が壓倒的多數を占める様になつて行つた。そこで此地に開花した独自の學風を「水府學」とか、元號の名を採つて「天保學」と呼ぶ風潮が自然に生じた。これが「水戸學」といふ呼名に統一され定着したのは明治維新以後のことである。呼名の成立についてはこれでよいとして、その名に負ふ内容の獨特性とはどういふことなのか。これを説明しようとならば、上記『弘道館記』一篇に入念な本文解釋を加へてその成果を整理すれば即ち足る。

『弘道館記』は漢文で本文は全四百九十一字から成る、至つて簡潔な一章である。稿本の篇末に「天保九年歲次戊辰春三月、齊昭撰文并書及篆額」と署してあるので、成立の年時も、著作責任者が烈公齋昭自身で

あることも明らかである。ただ本篇の成立をめぐる周辺の資料は十分にあり、その調査も完了してゐて、その結果を言へば、草案は齊昭と藤田東湖の間を往復して討論・合議の上推敲され、東湖の執筆した最終案を齊昭が承認し、これに更に佐藤一齋、青山延干、會澤正志齋の三人の儒者が批評と修正を加へて成つた、とされる。

五百字足らずの緊密・硬質の文章であるから、此に對する注疏・評釋の試みは本文成立と同時に夙に要望されてゐた。即ち、實質上の著者と看做してもよい藤田東湖に弘化二年の末から弘化四年秋にかけての勞作『弘道館記述義』がある。やはり漢文體の『述義』著作の経緯も決して簡單なものではないが、詳述は避ける。上下二卷にわたる『述義』本文の字數約三萬二千字であるから、『記』の本文の一字一句に對して如何に詳密な注釋と解説が施されてゐるか、字數の比較だけでも優に想像がつかうといふものである。

『弘道館記』に先立つこと十三年、文政八年（一八二五年）に既に水戸學の代表的著作である『新論』を著してゐた正志齋會澤安は烈公から和文による注釋の述作を求められてゐたので、それに應へて天保十三年に著したのが『退食問話』である。東湖の『述義』と文體を異にするのみならず、年少の讀者を念頭に置いて平易な敘述になつてゐるので、現代の讀者には『述義』よりもこの方が読み易い。この二つの注釋を援用しつつ『弘道館記』の骨髓に味到するならば、以て水戸學とは抑々何であるかとの問に對する答は既にして得られるであらうと言つてよい。

先づ本文冒頭の最も特徴的な文脈を検討してみよう。

〈弘道とは何ぞ、人能く道を弘むるなり。道とは何ぞ、天地の大經にして生民の須臾も離るべからざるものなり。弘道の館は何の爲に設くるや。恭しく惟るに、上古 神聖極を立て統を垂れたまひ、天

地位し、萬物育す。其の六合に照臨し宇内を統御したまふ所以のもの、未だ嘗て斯の道に由らざるばあらざるなり。寶祚之を以て無窮國體之を以て尊嚴、蒼生之を以て安寧、蠻夷戎狄之を以て率服す。而るに聖子神孫尙肯て自ら足れりとせず、人に取つて以て善を爲すを樂しみたまふ。〉

弘道館とはその名の字義通りに〈道を弘める〉ための精神的事業を推進する學問の府である。ではその〈道〉とは何か。注釋に云ふ。『論語』（衛靈公第十五）に〈人能く道を弘む、道、人を弘むるに非ず〉といふ、その道である。『記』がそれについて〈天地の大經〉にして〈生民の須臾も離る可からざるもの〉と記してゐるのは『中庸』（三十二章）が〈唯天下の至誠（の人）のみ、能く天下の大經を経綸し、天下の大本を立て、天地の化育を知ること爲す〉と同（第一章）〈道なる者は、須臾も離る可からざるなり。離る可きは道に非ざるなり〉の兩句から來てゐる。つまりは茲に云ふ〈道〉は全く儒學の徒が言ふ所の道德原理である。

ところが次の文節に至ると、俄かに〈上古 神聖、極を立て統を垂れたまひ、天地位し、萬物育す〉とある。その〈神聖〉とは會澤安の『新論』にへ一に曰く國體、以て神聖、忠孝を以て國を建て給へるを論じ、而して遂に其の武を尙び民命を重んずるの説に及ぶ〉を受けてゐるのであり、又この『新論』は『日本書紀』『神代紀』の〈故れ天先づ成りて地後に定まる。然して後、神聖その中に生れます〉に記する所の〈神聖〉を用ゐてゐるのであるから、これは〈かみ〉と訓ずべき語なのであり、つまり『弘道館記』の本文中に〈立極垂統〉の事蹟を語られてゐるのは日本神話の國土創成神なのである。

更にそれに續く〈天地位し、萬物育す〉が再び『中庸』（第一章）の

〈中和を致して、天地位し、萬物育す〉をそのまま引いて用ゐる、〈その六合に照臨し、寓内を統御し給ひし所以の者〉は『書紀』（「神武即位前紀」）の〈六合を兼ねて以て都を開き、八紘を掩ひて宇と爲むこと、亦可からずや〉に據つてゐる。

かうした文献上の典據の複合性を取り上げて、水戸學の基本的性格を「神儒一致」乃至「習合」の倫理學と呼ぶとしても強ち大きな誤りではないが、今直ちにそれを言つてしまつてはなほやはり性急の誘りは免れないだらう。その次に來る極めて特徴的な、『弘道館記』全文の字眼と稱してもよい文脈を検討してみよう。即ち〈寶祚之を以て無窮、國體之を以て尊嚴、蒼生之を以て安寧、蠻夷戎狄之を以て率服す〉の部分である。〈之を以て〉の〈之〉とは言ふまでもなく〈斯道〉を指すのだから、この一節も亦〈道〉の歸納的説明の一端を成すわけである。

右の引用の〈寶祚〉は皇位、〈蒼生〉は人民のことであるから、これについての解釋は事新しく試みるまでもないことだが、注目すべきは〈國體の尊嚴〉を發揮するのモ斯の〈道〉に由る、との脈絡である。

次節に説く如く、水戸學の本領は國體論にあり、該論の精髓は正志齋會澤安の『新論』中三部に分けて論ぜられる「國體」の章に盡くされてゐる。此處では『弘道館記』の字眼の一（且つ恐らくは最も重要な）としてこの語の基本的な定義を試みてみよう。

〈國體〉といふ二字熟語の最も古い用例は『延喜式』の「祝詞」のうちである「出雲國造神賀詞」に出てくるものが確認できるが、それは〈くにがた〉と讀ませたやうで、〈出雲臣等が遠祖天德比命ヲ、國體見ニ遣時ニ〉といった文脈からしても、地勢・地形の意味に用ゐてゐる如くであり、水戸學での含意とはほぼ關係がない。現在我々が一般に認識している様な意味での〈國體〉なる語が我々の視界に浮上してきたのは、

多分は明治二十三年の「教育勅語」に於ける用法、〈我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ國體ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス〉であらう。この勅語の結びの部分は〈斯ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ……〉と書き起されてゐるのだが、かうした使用字句の照應のみを以てしても、近代國民國家としての日本の形成に精神面で最大の効果を擧げた教育勅語の源流に水戸學の國體思想が存したことは、精細を極めたその成立史的研究を繙くまでもなく、直感的に推測できようといふものである。

教育勅語の文脈の中に靜かに鎮座してゐる間は格別の注意を惹かなかつたと思われる國體なる概念は、昭和の二・二六事件前後の時期に、美濃部達吉の「天皇機關説」との絡みで、衆議院の「國體明徴決議」などといふ妙な事件が生じた頃から、何か獨特の意味合ひを以て用うべき特殊な概念であるかの様な印象が廣がり始めた。

昭和十二年に文部省が編纂・刊行した『國體の本義』はその意圖も眞摯なものであつたし、本文の學問的水準も十分に高かつた。そこで本書には當時から綿密な注釋・評釋の類が複數著作されてゐた。しかし、昭和二十年九月に米軍による日本國占領が始まり、日本の戰時體制に對する攻撃的宣傳が開始されると、自然に『國體の本義』もその多くの攻撃目標の中に算入された。

占領軍は二十年十二月の所謂「神道指令」の中で「大東亞戰爭」「八紘一宇」といふ語を公刊される文書の中で使用することを禁止した。これは情報宣傳戰の戰術としては實に啞ふべき小心・陰濕な術策であつたが、此が意外に効果を擧げ、日本國民は以後多年に亘つてこの兩語を本氣で禁忌として使用を避けた。「國體」もその使用禁止語リストに載る豫定であつたが、當時日本の神社界と占領軍總司令部民間情報局との間

で通譯を兼ねた交渉係の任に在つた東京大學文學部宗教學科の岸本英夫助教授の強い抗議に遭つてこの語は禁句リストから外された。岸本は、もし「國體」を使用禁止としたら教育勅語の奉讀が出来なくなる、それは教育勅語を背後から七首で刺す様な陰險なやり方だ、として民間情報をつたしなめた。占領軍も当初は教育勅語に相應の敬意を拂つてゐた故にこの抗議の道理を認めたものである。

米軍が「國體」なる詞を恐れ、危険視したのは、大東亞戦争末期に於ける日本軍の凄まじい抵抗が「國體護持」の一念に發したものと見たからである。それは硫黄島をその絶頂とする南洋の島々でのいくつもの「玉碎」戦、沖繩の軍民一體となつた激しい抵抗、「神風」「回天」等の特別攻撃隊による「自殺攻撃」は歐米人の理解と想像を超えたものだった。

戦後の日本人がこの詞を嫌ひになつたのは神道指令の威嚇によるのみならず、或る意味では米軍と同じことで、この詞の持つ呪術的な力に魅せられて自分達は大きな犠牲を拂ふことになつたのだと思ひ込んだからである。

同時に『國體の本義』といふ書物に對しても戦後の日本人は忽ちにして強い拒否反應を示す様になつた。同書は古書店で二束三文の捨値で賣買された。乃至は端的に文反古として破棄の憂目に遭つた。主權恢復・占領終了後になつて人々は漸く自分達が唯占領軍の宣傳戦に負けて所謂「洗腦」をされてゐただけのことだつたのだと氣が付き、昨今漸く同書の復刻本も要望に應へて製作、販賣される様になつた。

この様に數奇な運命を辿つた詞「國體」であるが、これが初めは深く尊崇され、翻つて恐れられ又憎まれる様にもなるほどに一種祕教的な含意を獲得したのは、『新論』『弘道館記』等の水戸學の代表的文獻に於い

てであつたと見られる。その祕教的な意味合ひは外國語に翻譯することは極めて困難、乃至不可能と、長い間説かれて來た。

井上英明氏は同氏著『異文化時代の國語と國文學』（平成二年、サイマル出版會刊）の中に設けた「神を信じる國・人を信じる國」といふ一章の中で、「國體」を何と譯すかとの中見出しを以て甚だ示唆に富んだ考察を展開してゐる。氏がロンドン大學で親炙した明治維新史の研究で著名なW・G・ビーブリー教授は、その著述になる日本近代史の中に三箇所出てくる「國體」を結局英語に翻譯することをせず、Kokutaiというローマ字書きのまま用ゐてゐるといふ。（筆者もそのことを井上氏より借覽した同書に當つて自ら確認した。）

從來あまり知られてゐなかつたことかと思ふが、教育勅語は明治四十年に文部省によつて英・獨・佛・漢の四種の外國語譯が作られてゐる。西洋近代語譯三種については本國人學者の協力があつたものと察せられる、なかなか良い譯である。そこで例へば字眼の筆頭たる「國體ノ精華」の英語譯を検してみるに *glory of the fundamental character of Our Empire* となつてゐて、意味を傳へる上ではさう悪い譯語ではない。だが原語「國體」の引緊つた、密度の高い響きと比べると如何にも間延びがして、冗長な感じを否めない。

一方渡部昇一氏は或るエッセイの中で、明治後半から大正期にかけて活躍した英語學者齋藤秀三郎が、その編になる和英辭典の中で「國體」に對して *national constitution* と「ふ簡潔な一語を充ててゐるといふ事實を指摘された。これは重要な發見だつた。「國體」の英譯はこれだよいのだといふ指摘には説得力があると同時に或る好ましい影響力が附隨してゐた。つまり「國體」なる詞につきまとふあの祕教的な含蓄が洗ひ去られた、或いはこの語それ自體が祕教的脈絡から解放されたことで

ある。最新のランダムハウス英和辞典（小學館、平成五年第二版発行）が逆に constitution の譯語の一として「國體」を充ててゐることを敢へてしてゐるのは、この「解放」の影響ではないかとの臆測もしたくなるのである。

コンステイテューションの一般的譯語は、「構造」「體格」「素質」等で、政治學的文脈では「憲法」とか「政體」などとなる。この部分を少し擴張乃至敷衍すれば、「國體」といふ譯が浮び上つてくるのも自然であらう。なるほど、考へてみれば一國の憲法なるものはその國の政體、といふよりはもう少し廣い文脈での「國體」の在り様を成文化したものに違ひない。現在我々日本國民が使用してゐる日本國憲法は日本の國體を反映してゐるところか、全く國體違反の惡法であり、その點でとても憲法の名に値する代物ではないのだが、これは何分日本固有の傳統に全く無知な、むしろ無知からくる敵意に溢れたアメリカ人が六日六晩で書きとばした草案によるものである以上何とも仕方がないのである。

水戸學の面目を樹立することになる史館弘道館設立の構想に與つた學者達の念頭にあつたのは、簡單に言へば國體であり、我が國に固有の傳統を如何に眼に見える形に表し、育成してゆくか、といふ課題であつた。

朱子學の特性の一たる正統思想遵奉といふ學統に身を置きながら、國に固有の傳統といふことを考へるとなれば、易姓革命だの放伐だの、異民族による征服、王室の蒙塵だのと、頻々と王朝の交替が発生してゐる漢土のそれとの對比で、どうしても、〈萬世一統の業是に於てか定まる〉（『大日本史神祇志序論』）、〈夫れ開闢以降、天子姓なく、萬世一統〉（『大日本史氏族志序論』）といふ、國家統治の形の獨自性とその連續性が眼につくことになる。此處を出發點として考へれば、我が國の統治形態を基點として社會の制度・慣習・儀禮から國民道德・學藝・思想全般

に至るまで、この萬世一系の皇統といふ基本線が貫いてゐることに氣がつく。

この様に文明の廣い領域に互つて、大陸や半島の諸國とは明白に異なる固有の特色が支配してゐて、それが何百年も變らぬ傳統をなしてゐるといふ歴史的事實を認識すれば、人はそこに「國體」といふ概念を把握したので、と言へるだらう。

實際、水戸の烈公周邊の學者達は、この國に固有の傳統が法制度的・社會的に表れた形を「國體」と呼び、その固有性を成立せしめてゐる理念を「道」と呼べばよいことに氣がついたのである。

#### (四)

日本はアジアのいづれの國とも或る點で明白に違つてゐて、西歐世界とほぼ同時並行的に國民主義のイデオロギーを樹立し、且つそれを歐米型近代國家の建設といふ實踐の原動力たらしめることができた、稀有の實例である。明治維新といふ國を擧げての近代化事業に見事に成功した心理的要件の第一に擧ぐべきはかうした精神的実績であらう。そしてこの精神運動促進の功は主として水戸學を通じての全國の草莽の志士に向けての啓發・策勵にあると言つてよい。

この局面での代表的論策を擧げるとすれば、それは東湖の父藤田幽谷の高弟たりし會澤正志齋の『新論』であるとするのが定説であらう。この著述は文政八年（一八二五年）三月の脱稿であることが著者自身の後記からわかるのだが、それは同年二月に幕府の「異國船無二念打拂令」が発令された直後であるといふ關連に注目しないわけにゆかないし、又前の年の五月にはイギリスの捕鯨船が常陸の大津濱に接岸し、勝手に上

陸した船員達を相手に、會澤が筆談役として折衝したことも思ひ合される。この時の緊張の経験が、かうした論策を述作する動機の一つにあつたことは疑へない。

本書の性格を一言で言つてみれば、かうした時代の空氣に直面して日本といふ國家が探るべき戰略論である。十五世紀末葉以來の「西力東漸」の時運は三百年の漸増過程を経て、十九世紀前半のこの時機に謂はばその最高潮期にさしかかつてゐた。その象徴的事件が一八三九年から四二年にかけてのアヘン戦争である。このアヘン戦争が終末に近づき、清國の思ひがけない弱體ぶりとイギリスの強引な帝國主義的覇權意志が露骨に現れてきた一八四一年、天保九年に弘道館の設立は實現してゐる。

文政八年にはイギリスの東洋進出はまだ手探り状態だったが、會澤が常陸大津濱でイギリス船の船員と直接に接觸する經驗を持つたことは頗る意味があつたと思はれる。彼の腦裡にはこの時、現代の語彙に謂ふ所の國家戰略の萌芽が生じた。その意匠は簡潔にして明白、あるべき國民的統一を成し遂げ、迫り来る外壓に抗して獨立主權を主張し得る強さを具へた國民國家の建設を急げ、といふのがその圖柄である。

彼の構想の中では封建的幕藩體制は既に克服されてゐる。當時これほどにも「藩」の意識を没却し「日本國」の立場で、日本全體を視野に收めて物を言ふ政治論があつたといふことだけでも讀む者の感嘆を誘ふに足る。

『新論』の構成は、第一に我が國の歴史の考察に基礎を置いて展開される「國體」論三部、二に當時の國際社會の大勢を論じた「形勢」論、三に歐米帝國主義諸國が如何なる意圖を抱いて我が國を窺つてゐるかを説いた「虜情」論、四がそれに對する防備の原理として富國強兵の要務を説いた「守禦」論、そして五の「長計」は題名通りの長期の計として

國民教育の規模の中で説く、本來の意味での戰略論に當る國家經綸の方策である。

五章の論策の中、國體論は水戸學の學統全體の中で常に眼目となる主題であり、本書でも會澤の面目が最も高揚した形で發揮されてゐる重要部分である。

會澤の國體論の眼目は畢竟「萬世一系の皇統」の把握にある。但し、この論文の執筆時には未だこの概念はこの様な言語表現に定着してはゐなかつた。前節に記した如く「萬世一統」の語が見られるのは『大日本史』の「神祇志」「氏族志」の序論からであり、その執筆年代は今確認できないが『新論』の文政年間よりはかなり後になるはずである。ただ吉田松陰が安政三年七月以降塾生の教育に當つた松下村塾の「士規七則」には「凡生皇國、宜知吾所以尊於宇内、蓋皇朝萬世一統、云々」の字句が用ゐられてゐるところを見れば、安政年間のこの頃にはこの表現が一般に通用する様になつてゐたかと思はれる。松陰も亦水戸學に學んだ人である。水戸學の學統内部では早くから行はれてゐたのかもしれない。

字遣ひのことはともかく、その思想は『新論』の巻頭に歴然と記述されてゐる。

〈帝王の侍ん<sup>たの</sup>で以て四海を保ちて、久しく安く長く治まり、天下動搖せざるところのものは、萬民を長服し、一世を把持するの謂にあらずして、億兆心を一にして、皆その上に親しみて離るるに忍びざるの實こそ、誠に持むべきなり。夫れ天地の剖判し、始めて人民ありしより、天胤、四海に君臨し、一姓歴然として、未だ嘗て一人も敢へて天位を覬覦するものあらずして、以て今日に至れるは、豈にそれ偶然ならんや。夫れ君臣の義は、天地の大義なり。父子の親は、

天下の至恩なり。義の大なるものと、恩の至れるものとは、天地の間に並び立ち、漸漬積累して、人心に浹洩し、久遠にして變ぜず。

これ帝王の天地を經緯し億兆を綱紀する所以の大資なり。

右の引用の中、天と地が相分れ、地上に人間の生活が始まつてよりこの方、天祖の後胤が海内に君臨して「一姓歴々として」未だかつて皇位の篡奪を企てるもの無きままに今日に至つた、との認識がそれである。

萬世一系の皇統の連續をいふのは端的なる事實認識の次元だが、斯かる傳統を成立せしめてゐる因由は何か、と問ふとなればそこに洞察が要求される。會澤はそれを多くの、例へば北畠親房の『神皇正統記』の先例に倣つて、三種の神器の象徴する徳に歸してゐる。

昔者、天祖、肇めて鴻基を建てたまふや、位はすなはち天位、徳はすなはち天徳にして、以て天業を經綸し、細大のこと、一も天にあらざるものなし。徳を玉に比し、明を鏡に比し、威を劍に比して、天の仁を體し、天の明に則り、天の威を奮ひて、以て萬邦に照臨したまへり。天下を以て皇孫に傳へたまふに迫んで、手づから三器を授けて、以て天位の信となし、以て天徳に象りて、天工に代り天職を治めしめ、然る後にこれを千萬世に傳へたまふ。天胤の尊きこと、嚴乎としてそれ犯すべからず。君臣の分定りて、大義以て明らかなり。

會澤によれば國體がそれに依つて搖ぎなく維持されてゐる所以たる三つの原理とは、天の仁に應へる徳の象徴としての玉、天の明に則る知の象徴としての鏡、天の威を代行する勇の象徴としての劍である。價値の範疇としての鏡・玉・劍の象徴性を説くのは政治哲學としては珍しいことではない。ただそれはまさに象徴であるが故に、三器に假託された徳は明確な、固定的概念を以て言ひ表す必要は必ずしもない。北畠親房は、

鏡を正直の、玉を慈悲の、劍を決斷といふ徳の象徴として語つたけれども、會澤の如くこれを明・仁・威の象徴を説くのと別段ずれてゐるわけではない。三器の象徴性は各人が各様に解讀すればよいことである。

むしろ問題は次のところにあるだらう。會澤が『新論』を著した文政八年といへば、それは俗に謂ふ化政期の徳川文化爛熟の高潮期に當つてゐる。長く續いた泰平の世の繁榮に人心は弛緩し、海外からの壓力が次第に増してくるこの状態に直面しながら、危機意識が全く缺けてゐる。これでは國體を維持してゆくことができない……。

然れども昇平すでに久しければ、すなはち倦怠随つて生ず。天下有土の君は、生れてはすなはち逸して、凶荒には備なきも、これを恤ふるなく、姦民横行するも、これを禁するなく、戎狄邊を伺うも、これを虞るなきは、土地人民を棄つるなり。天下の士民は、ただ利のみこれ計り、忠を盡し慮を竭して以て國家を謀るを肯せず、怠傲放肆して、以て乃祖を忝しめ、君親を遺るるなり。上下下もごも遺棄せば、土地人民、何を以てか統一せん、而して國體それ何を以てか維持せん。

洵に痛切な慨嘆であるが、さながら現代の我々の陥つてゐる状況を目の當りに指摘してゐるが如くで少々氣味が悪いほどである。

「國體」論の中篇では筆が國民道德一般の退行の状況に及ぶ。

〈猛將・勇士をして戦伐を忘れ、升平を樂しましむる所以のものは、固よりよろしくかくのごとくなるべしといへども、その流弊に至りては、すなわち僭奢、風を成し、情に觸れ欲に従ひて、禮義を知らず、故に富みて教なければ、すなはち驕淫蕩佚して、至らざるところなし。ここを以て富溢れて貧を生じ、貧は弱と相依る。貧にして奢れば、すなわち生を營むことを慮り、生を營むことを慮れば、

すなはち貨財を顧み、貨財を顧みれば、すなはち利を見て義を忘る。ここを以て上下こもごも利を征りて、また廉恥なし。國に廉恥なければ、すなはち天下に生氣なくして、弱形見る。

富があふれて貧を生じ——といふのも何とも鋭い觀察だが、さうした場合の「貧」は「弱」と抱き合せになる。〈貧にして奢る〉が故に、市民の關心事は専ら自己一身のための貨財・利便の調達のみ、自然「義」をおろそかにし、廉恥心は消失する。國を擧げて廉恥を忘れた状態が如何に「弱體」なものであり、外敵がそこにつけこむのに如何に恰好な状態であるか。現時の我が國の、我々自身の身の周りの精神状況に眼を遣れば既に思ひ半ばに過ぐるものがあると言へよう。

『新論』第六篇「長計」は、題名の示唆する通り國家百年の計について述べた經綸の論なのだが、その眼目は祭祀を以てしての民の教化である。現今、我が國の將來の安危は結局のところ教育にかかつてゐるのではないか、教育の再建こそが一見迂遠の如くでありながら實は國家再生の捷徑であらう、といった議論は頻繁に耳にし、又眼にする。化政期の會澤も全く同じことを考へてゐたやうである。

戰略論である以上、先づ國土防衛上の狹義の戰術論が議に上つてくるのは當然だが、ここでは元來が儒學の徒である會澤のことであるから『孫子』を筆頭とする古典漢籍を引いて語る部分が多く、謂はば型通りであつて、特に新味は感じられない。分析・紹介は不要と見てよいだらう。

會澤が漢土の兵法の古典に依據して語つてゐるところは謂はば觀念的であつてリアリティに乏しいのだが、我が國の歴史に徴しつつ語り始めると筆も自づからに生彩を帯びる。

戰のための團結には論功行賞は有效な手段である。しかし〈慶賞威罰

は、一時を鼓動する所以にして、典禮教化は永世を綱紀する所以なり〉で、長い眼で見れば、國の秩序を長く安定せしめる保障も結局は民の教化によつてこれをはかるべきである。會澤の見るところ、叛逆の豪族に對する武力討伐の經驗もある第十代崇神天皇がこの理法に氣がついてゐる。そして未だまつろはぬ民の教化には祭祀を以てその大本とすべきことを認識したのもこの天皇である。大和の地元の大國魂神を祀り、それが未だ十分でないと思つてからは大物主神の子孫を見つけ出してきて彼をしてその祖神を祀らしめ、以て大和の國一圓の人心の收攬に成功した、崇神天皇の教化策の實績は注目に値する。

『春秋左氏傳』に、〈國の大事は祀と戎とにあり〉と言つてゐる。「祀」とは言ふまでもなく祭祀、「戎」は兵事、軍事である。この二つは現代の日本人が最も蔑ろにしてゐる、むしろ嫌惡の對象としてゐる事項であるところが面白い。これでは國が衰亡に傾きつつあるのも宜なる哉と言ふべきであらう。

會澤曰く、戰爭には國が一定の戰略を有してゐれば隨時對應できる。祭祀は國にとつて千古不動の大事であり、〈天下を大觀し、萬世を通視し、一定不易の〉長期の國策を立てる際の基礎となるものである。國民に超越的なものに向けての畏敬の心を教へこむ契機として祭祀以上に大切なものはない。人民が天の威に懾服する心を有してさへるれば、天を侮る怪しげな邪説にたぶらかされることもなく、天への畏敬を知つてゐれば、人間の世界での君臣の義・長幼の序を尊ぶ感覺も自づから身に添ふであらう。

祭祀の禮がすたれる時は、天と人との距離が開いてしまふ時であつて、民は生きることの營みを侮り怠る様になる。精神は不安定で據り所を失ひ、異國から渡來したオカルトなどに走りやすい。野心に満ちた〈怪妄

〔不經〕の邪説がさうした心の隙に乗じて侵入し、結局社會の秩序を攪亂することになる。

かくて〔民に敬を教ふるは、祀より大なるはなし〕とのテーゼの下に、我が國の祀禮の「數」（祭られる神々の名と分類）と「義」（祭神の性格と祭の意味）とを列擧し説明してゆく。又大嘗祭の形と意味、大祓使、朝廷と畿内及諸國の名祠・大社との關係、奉る幣帛、從つて官幣・國幣の別あること等に説き及び、古來から文政の當時にまで至る我が國の神社神道についてその制度面から解説をなしてもゐる、一面便利な文獻である。ただ會澤が元來儒者であるが故に、神社の祭の意味の分析にとかく『中庸』等の儒教經典に依據しつつ漢土の社稷の祭に引き寄せて解釋し去る所が目につく。謂はば神儒一致の傾向である。彼自ら〔郊・廟・社・稷は天地の祭にして、その大なるものは符節を合するがごとし。蓋しまた神州と漢土と、風氣相同じきを以てして、そのことの暗合するものかくのごときなり〕と言つてゐる。

又〔皇子・皇孫・名賢・功烈の世に益あるもの〕が祭神として祭られてゐる神社の名を〔大鳥・二荒・鹿島・香取・春日・北野等のごときこれなり〕と列擧し、〔漢土の俗も、また民に功烈ある者を祭るは、柱・句龍・舜・禹・稷・契等のごときこれなり〕との對比を試みてゐる。

つまり會澤は國體論の根幹を成す萬世一統の皇位の連綿たる繼續性への認識を要請する、その基礎付けの一端として神社祭祀の傳統への注目を促した形なのだが、その祭祀儀禮の理論的根據として儒教における嘗・禘・郊・社の祀典を借りて論じてゐるわけである。この姿勢は國民主義イデオロギー樹立の最も大なる功勞者としての會澤に則して言へば、やや物足りない、或いはむしろ餘計な補訂に氣を遣つたものよとの見方もあり得よう。

しかし、茲に思ひ起されるのが、本稿第二節に記しておいた、國民主義の形成といつた政治的行動は所詮文獻學者達の仕事ではなく、彼等が避けてゐた哲學者達の任務として取つて置かれてあつたとの觀察である。その事情はどうやら我國でも同じことで、文獻解讀に密着した國學者の業績の上に、水戸學といふイデオロギーからの意味づけが加はつてこないと、それは實踐に結びつく哲學として離陸することが困難なのだつた。それともう一つ、同じく思ひ起されるのが、十九世紀といふナショナリズム勃興の時代に、ヨーロッパ諸民族の指導的思想家達は近代國家建設のための精神的動力源を、相當の無理をしてまでギリシア・ローマの古典に求めてゐたといふ關聯である。古典古代のみではない、既に記した如く初めはイギリス人による植民地經營の必要から、次いでドイツ人によるロマン主義的憧憬の念から着手され發展して行つたインド學の實績が、比較言語學の介入によつてヨーロッパの源流としての、同じアリア人種の古代インド、文明の最古の源泉といふ一種の自己正當化に利用されたことも思ひ合される。

水戸學が固有傳統の根幹をなす神社祭祀の理論的根據を漢土の古典に求めたといふ成行は、ヨーロッパのナショナルリズムを形成した運動的方法的基礎が古典文獻學にあつたといふ事情と見合つたものであつたかもしれない。だがとにかく會澤正志齋は神儒一致の認識を己が學問的方法的基礎に据ゑて操作しながらも、その材料に關しては専ら我が民族に固有の精神傳統である皇統の一貫性とその支柱をなす神社祭祀の歴史を以て議論を組み立てることができたのだつた。その分だけ、水戸學の先驅者・擔ひ手にとつて、十九世紀的國民主義イデオロギーの建設といふ事業は、ヨーロッパに比べてより自然で無理のない仕事ではなかつたか——と、そんな感想も湧いてくるのである。