

西周研究に関する新視点試論

播 本 崇 史

はじめに

西周思想に関する先行研究からは、西周に対するチグハグなイメージがつきまとう。本稿では、その要因を探ると共に、従来の観点からさらに視野を広げて、西周に関する儒学思想についてより広範な理解が要されるのではないかということについて考察を試みたい¹。

一 先行研究における西周観

1. 基本文献

西周(1829-1897)がその生前に刊行した著作には、『百一新論』(1874)と『致知啓蒙』(1874)とがあり、翻訳書には『万国公法』(1868、シモン・フィッセルリングによる国際公法講義の翻訳)、『利学』(1877、J.S.ミルの『功利主義』の翻訳)、『心理学』(1788-89、ジョセフ・ヘヴン『心理哲学』の翻訳)がある。またさらには『明六雑誌』(1874創刊)、『東京学士会院雑誌』(1879以後)等に論文を発表している²。他にも官界にて起草した文案や独逸学協会学校の校長時に講話等を筆記したもの等もある³。

著作集の類は、次の3書が知られている。①土居光華批評・萱生泰三編次『偶評 西先生論集』(1880)、②麻生義輝編『西周哲学著作集』(岩波書店、1933、以下『著作集』)、③大久保利謙編『西周全集』(全4冊、宗高書房、第一巻1960、第二巻1962、第三巻1966、第四巻1981、以下『全集』)。

①は、西生前に刊行された唯一の著作集であるが、西自身の手になるものではない。該書には『明六雑誌』等、既刊冊子に発表済みの論文が取捨選択され載録されている⁴。②は、

1 本稿の特徴は、初期の西周研究・西周観を整理し直す試みにあるが、後半部の論考は、拙論「西周の儒学批判—『百一新論』卷之上再考—」(『国際哲学研究』7、東洋大学国際哲学研究センター、2018)において既出のものと重複している箇所が多々あること、あらかじめお断りしておきたい。

2 麻生義輝編『西周哲学著作集』(岩波書店、1933)の「編者序」(5頁)、大久保利謙編『西周全集』第一巻(宗高書房、1960)の「総記」(7頁)を参照。

3 『独逸学協会学校五十年史』(独逸学協会学校同窓会、1933)、『獨協学園七十五年史』(獨協学園、1959)『獨協百年』(全5巻。獨協学園百年史編纂委員会、1979)。

4 土居による「偶評西先生論集」のほか、次の10篇が載録されている。「兵賦論」「教門論」「愛敵論」「国民気風論」「駁旧相公議一題」「人世三寶説」「知説」「秘密説」「情実論」「煉化石造説」。

西周の手書本も含めた遺稿の内22編⁵を一書に翻刻したものである。該書を編纂刊行したことに關する麻生義輝(1901-1938)の自負は、その「序」に「哲學者としての西周の全貌を伝え得ること」(同書7-8頁)との言辭にあると言えよう。また該書には、麻生による「解説——西周の哲學上の功績、特に本書に収載したる諸論文の成立及び解釈——」がある。この「解説」について、大久保利謙(1900-1995)は「稿本による最初の西周研究」⁶であると述べている⁷。③は、大久保が編纂刊行したもので、国会図書館所蔵の稿本を底本としている。該書は、西周の著作がもっとも網羅的に載録され、尚且つ①②における不備も補われており、西周研究においては極めて重要な文献となっている。なお、③とは別に旧版の大久保利謙編『西周全集』(全1冊、日本評論社、1945)もあるが、その内容は③載録のものとはほぼ重なっている⁸。

2. 麻生義輝から桑木巖翼へ

さて、麻生の「解説」は、大久保によって「稿本による最初の西周研究」とされたが、さらには「諸稿本の公刊とともに西周研究の指針となった」⁹とも評されている。その見解は、現在に至るまで、西周に関心を持つ人々の間で、なお通用しているものと考えられる。

西周を扱う研究書としては、刊行年順に、桑木巖翼『西周の「百一新論」』(日本放送出版協会、1940)、麻生義輝『近世日本哲学史』(近藤書店、1942.7)¹⁰、桑木巖翼『明治の哲学界』(中央公論社、1943.3)を挙げることができる。後述するように、麻生「解説」末尾における次の見解は、桑木巖翼(1874-1946)に踏襲されたものと考えられる。また、

5 井上哲次郎による「序」と麻生による「編者序」のほか、次の22篇「開題門」「靈魂一元論」「尚白割記」「美妙学説」「生性発蘊」「生性割記」「人智論」「情智關係論」「社会党論ノ説」「百一新論」「教門論」「致知啓蒙」「知説」「人世三寶説」「訳利学説」「学問ハ淵源ヲ深クスルニ在ルノ論」「政略論」「幸福ハ性靈上ト形骸上ト相合スル上ニ成ルノ論」「東京師範学校ニ道德学ノ一科ヲ置ク大意ヲ論ズ」「論理新説」「心理説ノ一斑」「理ノ字ノ説」及び麻生による「西周年譜」と「解説」とが載録されている。

6 『全集』第一卷、「総記」30頁。なお大久保氏は、これ以前の研究書として、鶴澤聡明「百一新論に於ける法家思想」(『國家及國家學』3(5)-(7)、1915.5-7)と、尾佐竹猛「維新前後に於ける立憲思想」(文化生活研究会、1925)とを挙げ、さらに『明治文化全集』(日本評論社、1930)「思想編」(『百一新論』所収)及び「法律編」(『萬國広法』所収)とを挙げている。

7 これ以前に、森鷗外『西周傳』(1898)もあるが、大久保の『全集』第一卷「総記」によれば、これは西家襲蔵の資料によっており、『西家譜略』(自叙傳)やオランダ紀行等に基づいて記されたもの(『全集』第一卷21頁)であるに過ぎない。なお、『西周傳』卷末の「西周所著書目」は、森鷗外が整理した西周に関する研究資源と言えるものであるが、あくまでも資料であり論究があるわけではない。また『全集』第三卷所載の「西周稿本目録」(一)(二)は、『西周傳』の依拠した西周資料や、『著作集』『全集』載録文献の情報等がまとめられている。

8 『百学連環』『百学連環覚書』(『全集』第四卷所収)、『百一新論』(『全集』第一卷所収)及び新村出の「序」、大久保による「西周全集総記」、桑木巖翼による百一新論についての「解説」がある。なお『全集』では、大久保の総記は全面的に書き直されており、桑木による文章は削除されている。『全集』第四卷「第四卷の序」参照。

9 『全集』第一卷、「総記」30頁。

10 麻生義輝病没後に刊行された。その死の2ヶ月前に脱稿していた遺稿を基に、足掛け5年で編纂刊行された書物である。これについては、該書の「後記」を参照のこと。なお、『近世日本哲学史』は、2008年に書肆心水から再版されており、ここではこれを参照した。

西周研究に関連づけるこの学的継承が、その後の西周理解の枠組みをほとんど決定づけるものになったとも考えられる。

西周は二十歳の頃徂徠学を学び、深くその思想に傾倒した。徂徠学は改めて言ふ迄もなく唯物的、功利的哲学である。しかし藩主の命に依って宋学を専修しなければならなくなり、心中多少平かならざる点もあった。宋儒の理想主義は空理を論ずるものと考へられ、その所説と調和し難かったのである。青年期に、この徂徠学と宋学との間を一往一返した関係は、よって以て、彼の将来の哲学全般に通ずる一つの運命を暗示したものの如くである。¹¹

麻生のこの見解に対し、桑木は何ら疑義を呈していない。むしろこれと呼応するように『明治の哲学界』が構成されているようにすら考えられる。その目次は、次のようである¹²。

- 「一、明治哲学界の傾向」
- 「二、西周の哲学」
- 「三、明治の一先覚者・津田真道」
- 「四、徂徠の『政談』—明治思想前期として—」
- 「五、徂徠の偽書」
- 「六、『利学正宗』に就て」

「一」「二」は、西周に関するものである。明治の哲学界を象徴する人物として、西周が取り上げられている。

「三」は津田真道の伝記である。これは津田真道の令孫津田道治によって自費出版された伝記本『津田真道』に依拠し、その一部を翻刻したものである¹³。桑木は、西周に着目する時、彼と共に留学を果たした津田を連想しない者はいないだろうとして、本章を書き起こしている。また桑木は、『津田真道』編纂にも協力しており、寄贈にも預かったとのことで、この書を見ることのできない人々のために一章を設けたと説明している。さらに

11 『著作集』、「解説」末文 405 頁。

12 いずれも、書籍刊行のための書き下ろしではなく、既に発表済みの文章を取りまとめたものである。桑木が提示している出典情報は次の通りである。「一」、1940年8月国民学術協会現代文化講座。「二」、1942年8月『科学文化』所載。「三」、1942年3月『丁酉倫理』所載。「四」、1942年7月『丁酉倫理』所載。「五」、1942年3月『丁酉倫理』所載。「六」、1942年6月『二十世紀』所載。したがって発表順などではなく、意図をもって並べられていると言えよう。なお、「一、明治哲学界の傾向」、「二、西周の哲学」、「三、明治の一先覚者・津田真道」については、2008年に書肆心水から刊行された『日本哲学の黎明期—西周の『百一新論』と明治の哲学界—』に再録されている。書肆心水本には、既述の桑木による『西周の「百一新論」』からも、数篇が採られ再録されている。

13 『明治の哲学界』、92頁参照。津田道治『津田真道』は、東京閣より1940年11月に刊行されている。

は、「私情に渉ることを縷々するのは私の趣味ではない。ただ此の伝記によって明治の先覚者を広く世に伝えようと思う」¹⁴と、自身の学問的姿勢を吐露している章でもある。

「四」「五」は、荻生徂徠(1666-1728)の思想に言及したものとなる。徂徠について桑木は、「新時代の提唱者中に於ける其の影響に対して深く感心を有するのである。蓋し明治先覚者の先づ留意した所は、我国の外面的生活に於ける向上進歩であった。而して此点に於てコントやベンサム、ミルの学風に私淑するに至ったことは当然であるが、彼等の素養たる徂徠の学風が之と趣を同じくする所あることも蓋し偶然ではではなかったと思われる。其故に明治思想史の研究に対しては徂徠の回顧が其の前記となるものと謂って可いであらう」¹⁵と述べている。

桑木は、この前後において具体的な論証のないままに、「彼等の素養たる徂徠の学風」と断定しているのだが、こうした理解の仕方自体が「徂徠学と宋学との間を一往一返した」と述べていた麻生説との関係において実に示唆的である。桑木によって、明治思想史の「前記」の思想として、徂徠学のみが明確に位置付けられることになったと言えるのではないだろうか。

「六」に示されている『利学正宗』とは、陸奥宗光(1844-1897)によって1883年に刊行されたジェレミ・ベンサム(1748-1832)『道徳および立法の諸原理序説』の翻訳書である。桑木は、「その内容は周知の功利主義である」¹⁶と紹介して、ベンサムについて「法律の学徒として頭角を顕し、然も其の実際的手腕は一時父母知人の予望を裏切ったが、之によって反て不朽の業を成し遂げたのである」¹⁷と述べている。その上で、ベンサムがエンゲルベルト・ケンペルの『日本誌』を所蔵していたことから、日本について何らかの知識を得ており、またその学説に徂徠学との共通点も多いことから、明治の諸先覚に注目せられたこともまた偶然ではないだろうと指摘する¹⁸。なお、本章において桑木は、陸奥の訳語選定に学ぶべき特徴があるとして、実は多くの紙面を割いている。

以上から窺われることは、桑木が明治の哲学界を略述するために着目したのが、西周、徂徠学、功利主義思想であったということである。桑木の関心は、西周思想そのものの解明にあったのではなく、西周思想の特徴を提示することによって、明治の哲学界を整理することにあつたものと考えられる。また、桑木は「後記」において、自身の『西周の百一新論』と共に、麻生による『著作集』と麻生の遺稿『近世日本哲学史』とを読者に推奨している¹⁹。この一事からしても、桑木は、麻生の西周理解に対して疑義を提示することな

14 『明治の哲学界』、94頁。

15 『明治の哲学界』、119頁。

16 『明治の哲学界』、183頁。

17 『明治の哲学界』、189頁。

18 『明治の哲学界』、189頁。

19 『明治の哲学界』、194頁。ちなみに、その2年後に刊行されることになる大久保による一巻本『西周全集』への言及もある。

く、結果的には麻生の見解に沿う形で論を展開していたと言える。

3. 麻生義輝の西周観に対する問題

しかし、そもそも、麻生の「解説」における見解は、果たして妥当なものと言えるのであろうか。西周の思想的遍歴を、単純な図式的理解によって済ませてしまっている点に疑問がないとは言えない。それは、麻生自身が開陳している西周像そのものにも矛盾を来すものと考えられる。

麻生自身が述べる西周の学問観には、矛盾があるように考えられる。その例をいくつか挙げておきたい。なお、下記の下線は論者によるものである。

- ・理字を重んずる点は思想の円熟した後迄西周に於ては特に甚だしい特徴であるが、この点は或は宋学の影響する所であろう。又更に進んで、既に哲学的議論があったとすれば、彼等は如何なる哲学上の立場をとってゐたかが問題とならねばならない。然しそれも亦徴すべき資料が少ない。恐らく明白な哲学的立場又は立場の相違といふ如きものは未だなかったであろう。(『著作集』「解説」360頁)
- ・西周は多少の変動はあっても大体に於て理想主義的²⁰傾向をもった。勿論或る時期には功利主義や唯物論に傾くこともあり、物の見方、考方に実証主義の傾向は甚だ強いが、しかしその故に理想主義的立脚地を全然抛棄することの出来ない人間であった。(『著作集』「解説」360頁)
- ・「寧ろ唯物論(物質学派)には反対を表明して、自分の説は空理論(メタフィジック)でもなく、又物質学派(マテリアリスト)でもなく、実理哲学であると宣言している。(「生性發蘊」参照)。靈魂其他の問題に於て、唯物論の見解に全く与してゐた際でも、自身でそれを唯物論とは意識しなかった。又唯物論的立場に長く止まってもゐず、その見解を徹底することも取えてしなかった。一方で、良知、独知、道德、義務等の問題に就ては理想主義的解釈を以て終始してゐる。此の点から言へば彼の思想は当時の時代的風潮であった功利主義、又その極端なる発展としての利己主義、個人主義とは相容れない。(『著作集』「解説」382頁)
- ・「西周の哲学は矛盾と言ふか、複雑性と言ふか、兎に角多彩性を帯びてゐる。この多彩性は我が啓蒙期に活動した他の哲学者達に欠けてゐるところであった、西周が

20 この時代の思想評論においては、「理想主義的」「唯物論的」「無神論的」といったような言辭が散見される。これらの用語理解については注意を要するが、ここでの論究は差し控える。

相互に矛盾する如き諸多の学説を他の諸家と比較を絶するほど多く摂受してゐたことを示すものである。倫理家として、西洋文化の紹介者として、この時代に広義の哲学的領域に活動してゐた人は多々あり、其事業の今日に伝はつてゐるものも決して少なくないが哲学者としての大きさに到つては、西周は遙かに群を抜いてゐた。又其の時代の知識ある人々が認めてゐた如く、唯一人の哲学者であつたと言っても過褒ではない。(『著作集』「解説」382-3頁)

- ・彼の著作中に於て、封建的旧弊を詰り、宗教と政治の分離を主張するに当たつては、幾度となく唯物論的にも、亦無神論的にも解釈される如き見解に私達は接するのであるが、それは辨駁、攻撃の急なる余りに出たることであつて、いまだ純粹なる唯物論とまで見らるべき言説ではない。(『著作集』「解説」405頁)

また、麻生は、『近世日本哲学史』において、主として明六社の中心人物たちに着目し、彼等を一つの「学派」として捉え論究している。「総説」によれば、明六社を中心とする当時の思想家たちは、もともとが漢学修業者であり、和漢洋の混和哲学を展開し、さらにはその多くが実際政治と深い関係を持ちつつ、啓蒙思想の担い手となり、そして、その学術は、実証主義、経験主義であり、封建的観念と戦い、自然科学を信奉し、経済主義とも言える立場に立脚しつつ特殊な和漢洋の混和哲学を構成した²¹とするものである。少なくとも「総説」において、徂徠学への言及は見あたらない。一見すると、麻生にとって、徂徠学は、西周思想や明治期の哲学界において、鍵概念になるほど重要なものとして論じられていないようにも思われるほどである。

麻生が、西周の学問における徂徠学の位置を説明している箇所は、先に引用した『著作集』の「解説」末尾と、その冒頭における2箇所である。しかも、「解説」末尾での徂徠学への言及は、麻生「解説」中の脈絡論旨からすると、いささか唐突な印象を受ける。西周思想について、下線部にあるように、その学的立場を示しうる「徴すべき資料がない」や「兎に角多彩性を帯びてゐる」等といった見解を述べていた麻生が、桑木に継承されたような西にとっての徂徠象を提示していたことに疑念が残されるのである。

麻生の「解説」冒頭では、西周の徂徠学との関わりについて、次に略記する如く提示している。

医家の家に長子として生まれた西周は、本来であれば家業を襲いで医者となる筈だったが、「嘉永元年藩主の命によって一代還俗を仰付けられ、専ら儒学を修行することになった。時に西周は二十歳であつた」²²という。また、「天保十一年(十二歳)には藩養老館

21 『近世日本哲学史』(書肆心水、2008) 11-19頁を参照。

22 『著作集』、355頁。

に入学して」読書を始めるが²³、「この間に躬ら荻生徂徠の学説を学んで、深い影響を受け、陰に徂徠学派を信奉してゐた。かやうに幼時から学問の研鑽を懈つてはゐなかつたが、専ら儒学（特に宋学）を修行せよといふ命令を得て、学問を以て世に立つといふ彼の運命は此処に決定したと見るべきである。しかもこの運命の決定は西周生涯中の一重大事件であるので、それだけに精神的に深く決するところがあった」²⁴と述べている。

ここで麻生は、西周の徂徠学への傾倒を示したが、彼が「西周の生涯中の一重大事件」と評したのは、西が徂徠学派を信奉したことではなく、一代還俗の命令によって家業を離れ、学問で世に立たねばならなくなったことについてであった。

麻生が論拠としたのは、『全集』において「徂徠学に対する志向を述べた文」と題された「弘化戊春三月」付の文書である。この文書に基づく西周の徂徠学との出会いは、森鷗外の『西周伝』にも抄録されている。母との惜別の情感、学問に対する懊惱等、若き時代の西周の心情がそのままに綴られている。

したがって、西周と徂徠との関係性について言えば、麻生は、論拠となり得る資料を閲覧し得ていたはずであったと考えられる。桑木が、近代的知識人たちの西洋思想を受容する学問的立場として「徂徠学」の影響を見ていたのとは対照的に、当の麻生自身は、徂徠学を西周における思想的立脚点とする見立てに、桑木ほど熱心ではなかつた。

麻生において、特に本章冒頭に引用した「解説」末尾の説明は、彼の西周思想理解の脈絡からして徂徠学を強調しすぎているきらいがありやや異質に思われるのである。

4. 井上哲次郎

さて、今一人、西周思想について見解を示している人物がいる。『著作集』に「序」を寄せた井上哲次郎（1855-1944）である。井上は、その「序」にて西周本人と「一面識があった」とも述べているが、そこでは彼の西周理解が次のように示されている。

氏は加藤弘之や津田真道のやうに唯物主義を唱導することを敢えてしなかつた。然し氏を理想主義者と見るには余り経験主義的実証主義的傾向が勝つて居つた。（中略）氏は蘭、英、仏の諸国語に通じ、又漢学の素養があつた。漢学は主として頼山陽の門人後藤松陰に学んだのである。それで氏は訳語を鑄造すること頗る巧妙で、而して又文才に富んで居つた。²⁵（中略は播本）

井上哲次郎の場合は、西周の著作に親しんでいたわけではないのかもしれないが、桑木

23 『著作集』、355頁には、「山口慎齋の句読を受け、書を小野寺藤太郎、詩賦を瓜生重蔵に授かり、また別に森集庵、村田要蔵等に師事した」ともあり、その師についてまとめられている。

24 『著作集』、355頁。

25 『著作集』、「序」2頁。

のような徂徠学への言及は見あたらず、西洋思想の訳語鑄造に頗る巧妙であり、文才があったとの評価を与えている。その一方で、井上は西周が唯物主義一辺倒であったというわけではなく、また理想主義者でもないと述べてもいる。理想主義者であるか否かといった点からすると、麻生の見解とも相違があることになる。

西周研究の初期とも言える時期からして、その「西周」観には多様な評価が与えられていたと言えよう。

二、西周の学問的自意識

では、西周自身には如何なる学的自覚があったと言えるであろうか。麻生は「徴すべき資料がほとんどない」と述べていたが、麻生没後に『全集』が刊行されたことによって、恐らく麻生が見逃していた資料も今では閲覧しやすくなっている。

ただし、麻生が指摘しているように、西は自身の学問的立場については「寡言家」であり²⁶、西自身の言葉による解説は、やはり極めて少ないと言わざるを得ない。その中でも、西自身の「学」に関わる言説には、次のような複数の言説が認められる。

最も端的に表出されている文献は、『全集』第三卷「熊沢蕃山の書に就いて」と大久保が題した文書である²⁷。これは、熊沢蕃山(1619-1691)が屈原(前343?-前277?)の「九歌」を書したものに、西周が訓詁的解説を加えた文書である。

西周は「右、蕃山先生の書、屈原九歌の首、東皇太一篇。然れども一二の脱字有りて読み難しと為す。蓋し先生当時諸れを胸臆に取りて直書す。故に此の誤りを致せしなり。今其の全篇を掲げ、註釈を加え以て読者に便しくす^{よろ}」²⁸と書き起こし、蕃山が書き損じた脱字を補い、その事をも示した上で、註釈を加えている。

ここに記された西周自身の署名に、「明治十七年六月二十五日 後学西周謹識」とある。「後学」には、後進や後輩といった意味合いがある。その語を記している以上は、その学問に「後から続く」といった学者としての自覚がないとは言い切れないであろう。少なくとも、最先端であるということや殊更に顕そうとするものではなく、あくまでも先学あってこそその後学であり、謙遜の意味合いが強い語ということにもなる。

この書に関して大久保は、執筆した日付から、「この頃西は「群鳥蹟」の増補で名家の筆跡の蒐集と調査に熱心であるから、この断片もそれに関連するものと思はれる」²⁹と述べている。確かに、西は古書画を蒐集しており、それに関する日記の記載もある。しかし、大久保が提示する「群鳥蹟」(手鑑)に関し、西自身が記した「郡鳥蹟跋」における

26 『著作集』、「解説」361頁。麻生はここで、西周は「実行型」「社交的」「弁論家」と評し得る津田真道とは対照的に、「思索型」「独居的」「黙想家」といった人物像であるとも述べている。

27 『全書』第三卷、300頁。同書「解説」52頁参照。

28 原典は全文漢文だが、ここでは書き下した。

29 『全集』第三卷、「解説」52頁。

自著には「明治十七年六月二日書 周」とある。単なる署名であるならば、氏名のみ、あるいは、この「群鳥蹟跋」のように名のみでも済むはずである。ところが、同じ時期に西周が熊沢蕃山の書について記す際には、「後学」と「謹識」との文字を氏名に書き加えている。ここにはそれなりの思いが込められていると考えることができよう。

実は、これ以外にも、西周の著作には、熊沢蕃山を師と仰いでいる複数の叙述がある。「蕃山先生」との表記が見られる文献は、「送松養徳序」³⁰と「高橋琢也著『森林杞憂』序」³¹とである。

前者は、嘉永三年（1850）に、西周がその終生の友人となる松岡養徳（1820-1898）³²に初めて出会った時分、別れに際して送ったものである。下記に一部を訳出する。

私は、子どもの時分から古人の書物を読み残念に感じていたのは、一度は才知に優れた歴史的な人物と出会い、互いに腕を組んで一緒に天下古今がなぜ荒廃隆替するのか、古の聖賢たちが人々を困難から救い出して国を治めた術とはどのようなものであったのかを論じ合いたいということであった。つねづね心や魂がこの身を抜けだし古人の傍らに居られたらといった思いに駆られていた。（中略）浪華に来て後藤松陰先生に始めてお会いした時には、退いて密かにそうした人間を門人たちのなかに求めた。その際、塾の広間で隙間なく集まっている門下の中に、最年長者で表情柔らか、見た目もおやか、言葉遣いは常に美しく、謙遜の精神を持ち合わせているような人を見つけた。だが私はそれを疑ってかかっていたので、それが何者であるのかすら気にも止めなかった。しばらくして入塾する機会を得た私は、ここにおいてはじめてそれが松岡養徳であることを知った。それ以後、講習討論を通してその人となりをつぶさに知ることができ、この人こそが、前々から会いたいと願ってきた歴史的偉人にも等しい人物なのではないかと思うに至ったのだ。（『全集』第三巻、295頁）

松岡は備前岡山藩の池田家筆頭家老の配下である。その家老から役を与えられ呼び戻される際に、西と松岡と二人で志を語り合った。ここにはその時の逸話が記されている。思い通りの役に就けなかったことに悩む松岡に対し、西が歴史上の偉人たちになぞらえる等して励ましている内容である。その偉人の一人に熊沢蕃山の名が挙げられている。他の偉人達と異なり、大阪留学時の恩師後藤松陰を「松陰先生」と述べているのと同様に、過去の偉人の中では唯一熊沢蕃山を「蕃山先生」と尊称しているのが特徴的である。

烈公（藩祖池田光政）の時に蕃山を招聘して彼を師としたのは、蕃山が人並み外れた

30 『全集』第三巻、295頁。同書「解説」51頁。

31 『全集』第三巻、334頁。同書「解説」70頁。

32 松岡養徳については、『全集』第一巻「解説」608頁も参照。

才をもち、世を治め民を救うといった経済の学や、政治的批評に秀でており、いずれにおいても実力をもっていて、今生きている人々にその利をもたらしたわけであるから、今の家老も養徳にそのような期待を抱いているのではなからうか。(中略) 蕃山先生も一書生の身から岡山藩で成長した。士が時の人君に出会ったならば、言上して、拝聴し、諫言して、実行することにおいてその時々功績をあげているならば、然るべき地位に就いていないといっても、どのような恨み言があるであろうか。今養徳も書生であるのだから、まさに全身全霊をかけてとり組むときだ。(『全集』第三巻、295頁)

西と松岡には、熊沢蕃山の生き方そのものを手本とする事を「励まし」と捉えられる共通認識があったと言える。それは両者ともに蕃山を「先生」と称することのできる関係性であったことによるものであろう。

また、後者については、岡山藩における熊沢蕃山が主導した一種の環境政策論に関する指摘である。『森林杞憂』は、森林の保護を論じた書冊である。一部を訳出すると下記のようなようになる。

森林はその国土に生きる人々に対して、計り知れないほどの恩恵をもたらしている。まさかりの材料となり薪炭の原料となる。目の前にある生活必需品だけにとどまらない。鬱蒼と茂る林があればこそ、水は清浄になり、土砂崩れが防がれ、大気の汚れがなくなり、暴風が妨げられ、雪崩が支えられ、湿度や乾燥がコントロールされ、田畑が灌漑され、河や湖に船舶を通せるようになり、鳥類が集まり動物が身を隠せるようになり、きのこが産出され命が生まれる。森林のもたらす豊かさは、なんと大きなことであろうか。昔岡山藩が成立した頃に、蕃山先生は水理を研究し、このような事柄について説き及んでいたのだが、当時の学者は繰り返し実践はするものの究明することがなく、その学問にもわかに消滅してしまい、幾世代にもわたってこの学について把握されなくなってしまった。それが明治維新後は、西洋の学術が行われるようになり、ようやくその実績を確認することができるようになったのだ。(『全集』第三巻、334頁)

熊沢蕃山は治水論の観点から森林保全を訴えた人物でもあり、その環境保全論は、現代に至るまで、注目され続けているようである³³。

33 関連論文は多数見つかったが、ここでは今古二種の論文を挙げておく。山本徳三郎「熊沢蕃山の山林論評論」(『林學會雑誌』1927年9巻10号、1927)や、奥谷浩一「環境倫理学から見た熊沢蕃山の思想」(『札幌学院大学人文学会紀要』第97号、2015年3月)

さらに西周の自叙伝とも言える『西家譜略』³⁴に岡山遊学の叙述がある。それによると嘉永三年(1850)10月7日岡山学校に入っている。前年に大阪の後藤松陰が開いた松陰塾に入ったが、書籍が乏しく、師家所蔵本を借覧することもできたが自由ならず不便であったため、岡山遊学を決行したということが記されている。その際、熊沢了介(了介は字、蕃山は号)の創立した学校で、また蔵書数も多いと聞いたことから、閑谷学校への入学を志したとある。ただ、大阪からの途上で、閑谷学校にて火災があり書籍も焼失したとの情報を聞いたため、やはり蕃山が創設に関わっている岡山藩の藩校「学校」(岡山学校とも言う)に入学することにしたとのことである。『西家譜略』で西周は、閑谷学校や岡山学校への留学を志望した理由として、両校共に熊沢蕃山の関係する学校であったということにわざわざ言及している。このことからすれば、西周には蕃山に対するある程度の学究姿勢があったということではできらるであろう。また、入学前に友人の松岡の家に寄宿・寄食していることから、松岡との交友関係が多少なりとも影響していたとは考えられる。

結果的に、西周は岡山学校にて一年間程学ぶことになる。岡山学校において、儒学者としての学びの体験があったことは、従来ほとんど着目されてこなかったが、この留学は一代還俗の命を受けたことを契機とする留学であり、西自身の人生においては、それなりに重要な意味を持つ時間だったはずである³⁵。

三. 西周と儒学—陽明学的側面についての報告—

西周の思想と、蕃山思想との類似性について、改めて考えてみたい³⁶。

麻生は、先に見たように、西周の学問について、「兎に角多彩性を帯びている」と述べ、如何なる哲学上の立場を取っていたのかということの問題にしていた。西周の思想を理解しようとする立場からすれば、そうした何らかの「旗印」があった方が目印のないよりは遙かに理解し易くなるだろう。

しかし、また一方で、自らの学問に何らかの一定の自覚を持つことは、極端に走ればその学派の範囲に拘泥される危険が伴う。

もっとも、西周の場合、その学問に多彩性を帯び、一定の自覚を取って強くは持たず、むしろ自らの学問そのものを相対化する学的態度を持ち合わせていた。

それは、「復某氏書」(1870)の叙述にも表れている。

私はもとよりこの道を信じ、この道を守っているつもりですが、世の一定の門戸を立

34 『全集』第三巻、727-728頁。拙論「西周の儒学批判—『百一新論』卷之上再考—」(『国際哲学研究』7、東洋大学国際哲学研究センター、2018)参照。

35 なお、西周を「儒学者」として位置づけている資料として、渡辺治編『儒学小誌』(文求堂書店、1922)がある。該書49頁参照。

36 既出の拙論「西周の儒学批判—『百一新論』卷之上再考—」と重なる箇所がある。

て学派を形成して互いに争うような者たちとは異なります。その道の五官の実徴に基づいているというのは、たしかに西洋哲学の学びに端を発した理解ではありますが、私自身は「洋学者」という立場で居たいとは思いません。さらに儒教文献をおおかた究めてはいますが「儒者」という名目も好みません。さらには我が国の書籍をも見えています、「本学者」「国学者」などという名義も取りません。ただ日本の一士人であるに過ぎませんから、どなたかの高著のなかで、何々流というように頑なに自分自身が信じる道を墨守する者であるようには、ゆめゆめお思いになりませんように。（「復某氏書」）³⁷

「復某氏書」は西周自身による思索が色濃く示されており、興味深い文献である。西周は、「五官の感覚に顕れる反応」（五官の実徴）を重要視するのであるが、それは五官を有している四海万国の人々にとって、五官に基づく感覚には異なるところがない³⁸ためであるという。これを「天下此理を同うする」³⁹と理解している。西周によれば、その「五官の実徴」に違うところがなければ、バラモン教でも、仏教でも、ユダヤ教でも、ゾロアスター教でも、イスラム教でも、取って用いて宜しいと言う⁴⁰ことになる。自らの学問的・思想的立ち位置を何か一つに決め込まず、その足場を自ら相対化し、一つの教えや教義に閉じこもらずに、そこからさらに視野を広げていくことの重要性を西周は訴える。ただし、無秩序にどこまでも自己を相対化していくのではなく、あらゆる人に共通する感覚（五官の実徴）に基づき、自己を括る枠組みを相対化していくのである。

自らの立脚点を確固たる一つとして、絶対視するのではなく、相対化して見る理解は、実は熊沢蕃山の学的姿勢にも見られる⁴¹。

熊沢蕃山は、中江藤樹の門下として、陽明学者として目されることが多い。しかしその著書『集義和書』を繙けば、中江藤樹の陽明学を絶対的なものとして喧伝するような一種の「布教者」ではなかった。

陽明学の特色は、人間固有の本性を、自己の心性に認め、万人に共通するものとして捉えなおした宋明儒学の内でも、とりわけ人に固有する「本来の心」そのものこそが、個別性ないし差別層の存在しない「本性」であると強く理解する人間観を提示している。それは如何なる人間であっても、万人に共通する普遍的な位相に立ち戻ることが出来ると確信するものとなり、そこに特色があると言える。では人に固有する「本来の心」とは何か、それは如何にして自覚できるものなのか、どのようにすればその「本来の心」を取り戻す

37 『全集』第一巻、299頁。ここでは、現代語訳を試みた。

38 『全集』第一巻、296頁。

39 『全集』第一巻、299頁。

40 『全集』第一巻、299頁。

41 一方、荻生徂徠には、朱子の学説を批判し、孔子その人に立ち返り、聖人を絶対視し、その制作物として認める外形的基準たる「礼楽制度」を重視する傾向が見られる。

ことができるのか、自己理解に誤りはないのか、もしあればどうすればよいのか等々、人間本性とその実現発揮の仕方をめぐって様々な論議が深められている。陽明学において最も重視すべき本質は、自己の内なる「心」にこそあることになる。そのため、外在的な教義に第一義的な価値を置かない傾向があり、それは逆に、宗教の垣根を越えて、相互に交流し得る根拠ともなり得た。16世紀から17世紀の中国において、儒教・仏教・道教に関して「三教一道」「三教一致」等という理解が流行したのも、陽明学や禅宗等が提示した、かかる「心学」の影響であった。

蕃山は次のように記している。

朋友問て云う。江西の學によって天下皆道の行はると云ふ事を知れり。儒佛共に目を付加へたるは大なる功なり。答えて云。尤も少しは益もあるべけれども害も亦多し。しかと經傳をも辨へず、道の大意をもしらす、管見を是とし異見を立て、聖學といひ、愚人をみちびく者出來ぬ。江西以前には、此弊なかりしなり。天下の人目をさましたりと雖も、未だ徳を好む人を見ず。粗学の自慢のつひえは一二にあらず。(『集義和書』卷第十一)⁴²

(現代語訳:友人が質問して言った。江西の学(中江藤樹の学) = 「心学」によって、天下の誰もが道を行っていくことができるという事を知り、儒仏が共に手を携えていけるというのは大きな功績ですねと。答えて述べた。少しの益はあるだろうが、害も多い。しっかり経書や伝注を辨えず、道とは何であるかということも知らないままに、狭い視野で見たことがらを「正しい」と見なし、他人と異なる見解を打ち立ててそれを「聖学」だと述べて、愚人を教え導くような者が出てきてしまった。江西以前には、このような弊害は存在しなかった。世の人々が自己の人間としての可能性に気づいても、まだまだ徳を好むような人までは現れていない。学問に自己満足して崩れ去っていくのは一人や二人どころではありません。)

蕃山自らの学問的立ち位置とも言える江西の学(中江藤樹の学)について、好意的に尋ねてきた友人に対し、蕃山は多くの弊害ももたらしていると返答している。

ここにはまさに、自己の学問的立場を絶対化せず、相対化していく志向があると言えるであろう。こうした姿勢を有する蕃山は、藤樹の学問に一定の評価を持ちつつも、これと距離をとることにもなる。蕃山は、中江藤樹の言説を用いず、自説を述べ立てていたがために、「高慢である」との批判を受けることもあった。しかし、蕃山は、藤樹と変わらないのは「実義」あるいは「大道の実義」であると述べる。すなわち、藤樹に学び、藤樹を「先師」と仰ぎながら、藤樹から距離を取った蕃山は、ただ闇雲に藤樹学を相対化してい

42 熊沢蕃山『集義和書』(有朋堂書店、1913) 304-305頁。

たというわけではないのである。

「大道の実義」を蕃山の言葉で端的に説くならば、宋明学においても重要視されてきた「明德」（蕃山の解釈：不義をにくみ悪をはづる心性）である。他者からの働きかけがあっても、決して害されることなく、そのままに作用し続ける「心法」（心のあり方）である。これを「心法の実義」（心のあり方の現実的な作用）といい、この位相においては、子弟関係でも、国や文化が異なっても異なることなく、万人に共通する普遍的な作用であると理解されている。現実的な作用が人に固有する本来的な作用に根付いていないならば、その人の述べることがたとえ藤樹の言説のままであっても、藤樹の門人とは言えない。またむしろ蕃山の発言を否定し、実践に応用させようとしないう者であったとしても、現実に作用する人に固有する本来的作用によってそうしているのであれば、蕃山とも同志志をもった者だといふ⁴³。

表面的・外形的な言行に本質を見るのではなく、誰であれ変わることのない心のあり方の現実的な作用に着眼し、その本質を捉えることこそが鍵であるということになる。表面的、外形的な言葉や行動に対する評価は二次的なものに過ぎない。人間の本質を、教義やドグマや儀礼といった外在的なものに求めるのではなく、人間の心性において作用している領域に置こうとする発想は、西周にも蕃山にも通底している。

麻生はこの意味において、西周の思想を「理想主義的」と評し得たものと考えられる。しかしながら、西周の場合は、人間本性を観念的なものとして捉えようとしているのではなく、感覚（五官の実徴）そのものに着眼しているという点で、より現実的なところに人間性の理解を据えようとしており、より教義的な枠組みに囚われることのない特徴を有していた。人間存在を如何に把握したかといった問題を宗教や思想的主義等の観点をを用いずに、地道に論究しようとする学問姿勢は、西周にも蕃山にも通じると言える。

ここでさらに問題となるは、西周が「感覚」の構造をどのように把握しようとしている

43 『集義和書』386-388頁。この箇所全文を挙げておく。

心友問。先生は先師中江氏の言を用ひずして、自らの是をたて給へる高慢なりと申す者あり。

云。予が先師に受けてたがはざるものは実義なり。學術言行の未熟なると、時所位に應ずるとは、日をかさねて熟し時に当たりて変通すべし。予が後の人も又予が学の未熟を補ひ、予が言行の後の時に不叶をばあらたむべし。大道の実義においては、先師と予と一毛もたがふ事あたはず。予が後の人も亦同じ。其の変に通じて民人うむことなきの知もひとし。言行の跡の不同を見て異同を争ふは道を知らざるなり。問。何をか大道の実義といふ。

云。五典十義是なり。一事の不義を行ひ一人の罪かるき者を殺して天下を得る事もせざるの実義あり。不義をにくみ悪をはづるの明德を固有すればなり。此の明德を養うて日々に明らかにし、人欲の為に害せられざるを心法といふ。是又心法の実義なり。先師と予とたがはざるのみならず、唐日本といへども違ふことなし。此実義おろそかならば、其云ふ所みな先師の言にたがはずとも、先師の門人にあらじ。予が後の人も予が言を非とし不用とも、此の実義あらん人は予が同志なり。先師本より凡情を愛せず、君子の志を尊べり。未熟の言を用ひて先師を最履するものを喜ぶの凡心あるべからず。先師存生の時変ぜざるものは志ばかりにて、學術は日々月々に進みて一所に固滞せざりき。其の至善を期するの志を継いで、日々に新たにするの徳業を受けたる人あらば、真の門人成るべし。古より民三に生ず。父母生じ君養ひ師教ふといへり。恩ひとしき故にともに三年の喪をつとめき。予が先師に於けるも其の恩君父に同じ。子よく父の家を起し、臣よく君の徳をひろめ、門人よく師の学を新たにせば、ともに恩を報ずるなり。

のかということになる。感性や情動については、朱子学においても「感応」論の視角から論究されているが、西周の思想にかかる思惟構造の影響はあるのだろうか。また、他の思想哲学からの影響などはあるのだろうか。疑問は尽きないが紙幅が尽きたため、今後の課題としておきたい。

小結

西周研究の嚆矢と言える麻生と、麻生につづく桑木による論考には、西周像に関する奇妙な齟齬が見られた。それは西周の思想的立場として、徂徠学をどれだけ重要なものとして位置づけるのかといった点であった。また、井上哲次郎を見ると、麻生の西周観とも相違が見られた。西周を「理想主義者」と見なし得るか否かという問題であった。三者三様の西周像があったと言える。

西周に徂徠学の影響を見ることは容易く、麻生が述べる意味での「理想主義」なるものの痕跡もないとは言えない。それだけに西周の思想は「多彩性を帯びている」と看破した麻生の見解はむしろ穏当な理解であろうと考えられる。

西周思想は、研究者の観点・関心によって自在に掘り起こされてきた。ただ、それにも関わらず、儒学・漢学に関する検討は十分なものであったは言えないであろう。ほとんど徂徠学の旗印の下に、西周思想の儒学理解が整理されてきているためである。西周に、蕃山の後学と自著するだけの思いがあったことを見過ごすわけにはいかないだろう。

従来、西周が江戸期において自らの学問的立場であった朱子学を相対化し、西洋思想受容の基礎を準備することができたのは、徂徠学の影響と見ることが定説化されてきたが、実は西周が「蕃山先生」と仰ぐ熊沢蕃山の思想も、西周思想に影響していたといえるのではないだろうか。

参考文献

- 麻生義輝編『西周哲学著作集』岩波書店、1933
 大久保利謙編『西周全集』全4冊、宗高書房、第一巻1960、第二巻1962、第三巻1966、第四巻1981。
 土居光華批評・萱生泰三編次『偶評 西先生論集』1880
 熊沢蕃山『集義和書』有朋堂書店、1913。
 森鷗外『西周傳』東京印刷株式会社、1898
 『明治文化全集』「思想編」「法律編」日本評論社、1930
- 麻生義輝『近世日本哲学史』近藤書店、1942.7
 麻生義輝『近世日本哲学史』書肆心水、2008
 鵜澤聡明「百一新論に於ける法家思想」『國家及國家學』3(5) - (7)、1915.5-7
 尾佐竹猛「維新前後に於ける立憲思想」文化生活研究会、1925
 奥谷浩一「環境倫理学から見た熊沢蕃山の思想」(『札幌学院大学人文学会紀要』第97号、2015

年3月)

桑木巖翼『西周の「百一新論」』日本放送出版協会、1940

桑木巖翼『明治の哲学界』中央公論社、1943.3

桑木巖翼『日本哲学の黎明期—西周の『百一新論』と明治の哲学界—』書肆心水、2008

播本崇史「西周の儒学批判—『百一新論』卷之上再考—」(『国際哲学研究』7、東洋大学国際哲学研究センター、2018)

山本徳三郎「熊沢蕃山の山林論評論」(『林學會雑誌』1927年9巻10号、1927)

渡辺治編『儒学小誌』文求堂書店、1922

『独協百年』全5巻。獨協学園百年史編纂委員会、1979

付記

本稿は、相楽勉研究員が研究代表者を務める東洋大学井上円了記念研究助成の研究所プロジェクト「西洋思想の受容と日本思想の展開 —キリシタン時代と明治期以後—」による研究成果の一部である。

キーワード

徂徠学の旗印、麻生義輝「解説」の矛盾、桑木巖翼、熊沢蕃山の影響、西周思想の多彩性