

## 開国と殖産興業の哲学——横井小楠の場合

内 藤 俊 彦

### 一 はじめに

熊本藩の儒者横井小楠は、積極的な開国通商と殖産興業をわが国の近代化の基本方策として唱えたことでよく知られている。もちろん、彼以外にも開国論や殖産興業論を唱えた思想家は少なくない。しかし、たとえば橋本左内や佐久間象山など多くの思想家が、「探長補短」や「東洋道德西洋芸術」と言った枠組みを設定して、多かれ少なかれ、状況に対する不本意でやむを

得ない妥協として開国・殖産興業を受け入れていたのに対して、小楠の場合は、ある種の普遍的原理から演繹される結論として開国・殖産興業論を思想的に構築しているように思われる。そして、この作業は、聖人王の支配する黄金時代としての「唐虞三代」の統治原理を、主に『書経』と『孟子』を典拠として帰納して、それらの原理を朱子学的なカテゴリーの訓み換えによって哲学的に基礎付けることを通してなされる。以下で、このような訓み換えがどのようになされ、具体的な政策論にどのよ

うに結びつけられているか見て行くこととする。

## 二 「理」の変容

まず、小楠の「理」観について検討しよう。小楠は、朱子以後の儒者が「格致之訓」を誤っていると指摘し、『大学章句』にいわゆる八条目中の「格物・致知・誠意」は、「誠意・致知・誠意」と訓むべきであるとする。「窮理」の不徹底は、「物」

に「誠意」を尽くしていないことに起因する、と小楠は述べている。このような「誠意」の強調を以て、彼を陽明学徒とする研究者もあるが、後に見るように、小楠の「誠意」は陽明学のそれから大きく乖離していることに注意するべきである。そして、それは朱子学の「誠意」からも遠く隔たっている。朱子の「格物」は、周知のように、「物」に即してその「理」に「格」(いた)ることである。そして、「誠意」は「意」(心の動き)を「まこと(誠)」||「真実無妄」・「実」にすること、つまり、心の動きを絶対善としての「理」に集中することである。「無妄」は、雑じり気が全くないこと、と注釈される。

それでは、「格物」を「誠意」と同視する、ないしは、「格物」が「誠意」に包摂されるとする小楠の理解は、彼のいかなる訓み換えを背景として生じてくるのか。また、そのことによつて、朱子学的な「窮理」の体系はいかなる変容を被ることになるのか。変容という場合にも、もちろんそれらは論理必然的な性格のものではないが、小楠の訓み換えの種々相を点検して、次の六点を指摘することができる。

第一に、「理」は、「物」に先験的普遍的に内在するものではなくして、小楠がある詩で詠ずるように、「窮理」によつて「生」ずるもの、語を変えて言えば、人間の実践的な探求によつて発見されるべきものと考えられている。それというのも、第二に、小楠は別の箇所で、「理」は「物の効用」であると述べているからである。こうして、「所以然之故」であると同時に「所当然之則」である朱子学的「理」の形而上学的性格は失われることになる。この場合、「効用」とは、人類の「厚生利用」、「民生の用」を目的とするものである。第三に、従つて、「誠意」は、「理」に対する心の集中ではなくて、「物」それ自体に対する心の集中を意味することになる。第四に、このようにして、

小楠においては、朱子学における絶対善としての「理」は、形而上性と共に、その倫理性をも、同時に、失うこととなる。「理」の脱倫理化である。第五に、「窮理」は、先述のように、人間の実践的な、すなわち、目的的主体的な、「物の効用」の可能性を無限に追究する営為となる。朱子学においては「理」にかかった状態は「至善」(「大学章句」)あるいは「時中」(「中庸章句」)と呼ばれる。それは、いかなる状況においても均衡を失わない中正な態度、あるいは、そのような態度を保持し続けること(「大学章句」に所謂「事理当然之極」、「必至於是不遷之地」)であり、「至善に止まる」と表現される。朱子学的「至善」観が高度に緊張を孕んだスタティックな境地であるとすれば、小楠の「窮理」観は、限界を知らないダイナミックな探求と行うことができよう。このような小楠の「窮理」観の根底には、第六に、「理」の多様性(「理一分殊」の「分殊」と歴史制約性が前提されている。「理」は、「物の効用」として、人間の実践的探求の前に無限の可能性として開かれている。従ってまた、「理」は、当然に、歴史的条件によって変化することになる。水戸学徒として熱烈な攘夷論者であった小楠が、日米

和親条約の締結を契機として断固たる開国論者に豹変し得たのは、この「理」観に基づくと言ってよい。熊本藩校時習館の後輩井上毅との対談で、彼は開国を「天理」と関連づけて、次のように説明している。西洋においても、交易の途が開ける以前は「航海交易」は「天理」ではなかった。逆に、「独立鎖国ノ旧見」こそが「天理」であった。然るに「宇内ノ勢」が「交通可致ノ形勢」となった「今日」においては、「独立鎖国ノ旧見」は「天理ニ悖」ることとなり、「航海交易」こそが「天理」となったのである。そしてこのことは、「書経」や「中庸」などの聖典の記述によって確認されるのである、と。

### 三 「敬」と「天」の観念

先に見たように、小楠哲学において、「理」は倫理的性格を失っていた。とすれば、小楠哲学において、倫理問題はどのよう解決されているのか。次に、この問題を、小楠の「敬」と「天」の観念を検討することによって明らかにしていきたい。

小楠に特徴的なことは、ここでも、「敬」が「誠意」を包摂

している点である。「敬といへば誠意も其内に有之、其心持にて大学を見るに誠意致知誠意と心得候へば却て大に親切に御座候。然し此心之発る所を持守拡充する所よりは敬にあらざれば不相叶、兎角敬は此心之発る上よりの工夫、誠意は善を為共此心実ならざる上之工夫なり。」

「敬」は朱子学の実践論において最も重視される、精神の集中である。なお、この場合、「敬」は、「ウヤマフ」ではなく「ツツシム」と訓まれる。朱子が継承敷衍した程伊川とその門弟たちの「敬」の観念は、次の通りである。程子は「敬」を「主一無適」と定義し、「整齐嚴肅」と形容した。謝上蔡は「常惺惺」を唱え、尹和靖は「心収斂、不容一物」と説明する。このうち例えは「惺」は、「蓋人能如此、其心即在此、便惺惺。未有外面整齐嚴肅、而内不惺惺者。」また「惺惺、乃心不昏昧之謂、只此便是敬。」（『朱子語類』卷第一七）と説かれる。つまり「惺」は、精神が自己の心の動きを注意深く監視している状態の謂であるが、それは取りも直さず、己の心の「理非曲直」を正確に弁別することである。それ故、「敬」は「義」と結びつき、「天理」を畏れ敬しむ感情を包むのである。精神がこのように「常

に醒めて」いれば、「動容周旋」も自ずから「整齐嚴肅」たることを得るのである。そして、朱子は「敬」と「誠意」との違いを次のように説明している。「誠只是一箇実、敬只是一箇畏」、あるいは、「妄誕欺詐為不誠、怠惰放肆為不敬」（『朱子語類』卷第六）。

小楠の先のような「敬」観念からは、朱子学のそれに含まれる二つの契機が脱落する。一つは、自己監視あるいは自己省察すなわち自己の心の動きの「理非曲直」を監視する第二の自己としての機能である。ひたすら「真实無妄」に絶対善たる「理」に専一する「誠意」と、己の心のあり方を厳正な距離を置いて監視する「敬」との分別が失われ、「誠意」が前面に現れるとき、倫理性とは無関係な「物」に専心する自己を「他者」として監視する、朱子学において「敬」が果たしている精神的な機能が失われることになる。二つは、小楠の「敬」がもつばら「此心之発る上」すなわち「已発」に係わるものとされ、「未発」と「已発」とを貫く全精神過程に拘わる位置付けを失うことになる。別言すれば、「未発」は小楠の主たる関心事にはなかつたのである。

このように見ると、小楠の「誠意」||「物」への専一は、倫理的な自己省察を欠いた、すなわち距離の感覚を喪失した、対象への盲目的な埋没であろうか。この点で注目すべきは、彼独自の「天」観念である。

彼によれば、「天」は「敬畏」の対象であり、人間の立ち居振る舞いを日常不断に無言で監視する超越者である。「事物の効用」の可能性を無限に追究する営為としての「窮理」は、「天」に代わって、文物を開き「厚生利用」を図ることによって、「天工」を「亮ける」事業である。こうして、「天」への「敬畏」という宗教的感情が、「物」への盲目的埋没を抑制して、自己省察||自己自身の客観化を可能にすると共に、人間の善への営為を超越者へ結びつけることに成功しているように見える。

次に、小楠の「天」観念はいかなる内実を持つのか。端的に要約すれば、「天」は過去と現在と未来とを含めた人間存在の総体である。現に生存している個人はその限りで「天」の一部である。別言すれば、過去から未来へと連なる人類の無限の連鎖の一環として、個人は「一小天」であり、かかる意味で過去と未来の人類を結びつける結節点である。このことは、個人が

単なる時間的な連続体の一環であることを意味するに留まらな  
い。人は「前人」の事業を引き継いでこれを「後人」に譲り渡  
すという、人類の文化事業総体の中での結節点である。そのよ  
うな責務を人は「天」に対して負っている。この意味で人、と  
りわけ為政者は「天吏」である。小楠によれば、「天吏」の責  
務は「自然之天理に随い自然之人事を治め、人心一致之地に運  
び候て、進では天下之非政を正し、退では一国の人民を安ずる」  
ことである。そして、過去を未来に架橋する責務を担う現在の  
個人は、それ故にこそ、「現在」に専心しなければならない。  
こうして、理念化された人類の総体が「道」として現れると同  
時に、歴史上の過去現在未来の人類とその文化事業の総体が「前  
生・今生・後生」として具体的なイメージを形作る。そしてこ  
の二者が合一されて、「天人一体」的「天」観念が形成される  
のである。付言すれば、小楠の「天」は人格神的徴表を持つこ  
とはない。彼の「天」は人格神に不可欠の属性である「意思」  
と「感情」を持っていないからである。

#### 四 若干の結論

以上に見たように、「物」への専一と訓み換えられた「誠意」が、対象への盲目的な没入から免れる倫理的な支柱が「天」であった。しかしこの「天」は「意思」を持たず、人間に対してただ「天工を亮ける」ことを包括的に命ずるのみで、終始語りかけることなく無言である。それ故に、人は、私欲を没却して、純粹無垢の心を以て、ひたすら「物」に専一して人類の「厚生利用」に励むのみである。こうして再び先程の問題が浮上する。すなわち、小楠の「誠意」は倫理的な規範力を欠いているのであろうか。換言すれば、「天」は如何にして人々の行為を倫理的に嚮導するのであろうか。この問題について、二つの方向性を指摘して置く。一つは、「人心」の動向あるいは「人心一致」の重視であり、もう一つは、法家的愚民観である。

小楠が「人心」を重視する動機の一つは、対外的危機に直面する日本の国民的統合の達成にあった。このような「人心」への配慮が、「天人一体」的「天」觀念に思想的根柢を持つことは、単なる効率的統治という効用性からの発想ではなく、為政

の基本原則として位置づけられていることから明らかなように思える。そして一見すると矛盾する如くであるが、「人心」の重視と併存して、法家的愚民観と喚び得るような傾向性が、小楠の言動に見え隠れすることにも注意する必要がある。

小楠におけるこの二つの傾向性の併存は、その「天」觀念から説明することができるように思われる。問題を解く鍵は「天」の非人格性にある。小楠の「天」の包括的「命」は受命者の内面に関与せずに、もっぱら結果に関わるのみである。そして先に見たように、「天」は人格的な意思を持たず無言である。それ故、「天工を亮ける」事業を引き受ける主体の倫理性は、内面の純粹無垢と絶対的な利他性への確信に求められる。すなわち、小楠の倫理性は畢竟「誠意」に、ひたすらなる「物」への専一と、それ故の心の純粹無垢に帰着する。そして、心理的にはこの逆も成り立つ。すなわち、己の「誠意」を確信する限り、他者は人格的に己に対峙する者としては捉えられず、ただ単に善導であれ排除であれ或いはその他の何であれ、政治的な操作の対象たるに留まることになる。それは、倫理性を欠いた法家的な権謀術数、虚無的な政治技術の世界である。