

元田永孚とジョージ・ワシントン

——横井小楠からの影響と乖離——

田中 豊

はじめに

元田永孚ながぎね（一八一八—一八九一）といえば、明治天皇の侍講として儒学を講じ天皇の人格形成に積極的に関与し、あるいは「教学大旨」を執筆し儒教に依拠した国教の確立を説き、さらには井上毅とともに「教育ニ関スル勅語」（教育勅語）の起草に携わり、近代日本の教育思想をはじめ様々な分野に多大な影響をもたらした「儒学者」として名高い。その「儒学者」が自身の思想形成にあたり、師でありともに実学党の一員として活躍した横井小楠から大いに影響を受けていたことは、従来から夙に指摘されてきた。たとえば、小楠の孫弟子にあたる小崎弘道は、「小楠の学友にして又其弟子であり、彼と同主義の儒学を奉ずる元田永孚東野先生」と述べていたように、両者の思想的な親密性を強調していた。^① なにより元田が、「足下の僕を見るや、漢学者流を以て之を目す。僕固より然り、然ども僕は故長岡監物横井平四郎の徒、従来漢学者流の腐儒たることを悪む」と森有礼に喝破し

元田永孚とジョージ・ワシントン

六五

ていたように（「森文相に対する教育意見書」明治二〇年頃）、自身が小楠の弟子であったことは終生の誇りであった。⁽²⁾

元田を小楠の思想的後継者としての側面から捉える一方で、両者の差異に着目することの意義についても留意されてきた。たとえば、両者の天皇観について源了圓は「小楠は「良心」ということを人間の根本の普遍的な教えとして、天皇もそれから洩れる方ではないと考え」ていた一方で、元田には小楠のような普遍的精神がみられず、むしろ「天皇を「天皇」という別格の存在と考え、そのような存在としての天皇の修養の道」を重視していたとみなす。⁽³⁾ このような元田独自の見解が展開された背景に、現状の「利欲世界」からの脱却があったと指摘するのが荏部直である。すなわち、「利欲世界」の現実を克服し、私利心に支配されない政治を実現するためには、第一に為政者がみずから儒学の徳を十全に発揮し、民を教化して徳を全社会に普及させねばならない」と考えられていた。⁽⁴⁾ つまり、はじめに為政者側が儒学を修めたうえで、民に「孔子の教」を浸透させることによって、「利欲」にとらわれることのない本来の自己が回復すると期待されていた。⁽⁵⁾ さらには、小楠と袂を分かつ契機として元田による後期水戸学への傾倒が挙げられる。⁽⁶⁾ 現状が抱える問題を後期水戸学によって克服することはできないと早々に見切りをつけていた小楠とは異なり、元田は明治に至りより一層この思想に共鳴するのであった。小楠と元田の思想にかかる異同についてはこのように注目されるとはいえ、しばしば明治期における元田の営為に焦点があてられてきた。⁽⁷⁾ つまり、小楠が凶刃に斃れた明治二年以後、元田は師の思想からいかに感化され、あるいは乖離していったのかという点に着目されてきた。この点につき小楠の高弟であった徳富一敬を父にもつ徳富蘆花は『竹崎順子』において、「小楠の門人は明治二年正月の小楠を知つて、明治八九年の小楠を知りませ

んでした」と記している。⁽⁸⁾また、蘆花の兄で元田から漢学を学んだ徳富蘇峰の次の言は、後世の元田研究に大きな影響をもたらしたと思われる。

先生の最も振うたるは、後半期である。若し前半期のみならば、先生は唯一個の道学先生として、僅かに儒林伝の一頁を充たしたに過ぎまい。但だ後半期あるがために、茲に特筆すべき一個の元田先生は聳え出たのである。⁽⁹⁾

とはいえ、蘇峰に従い元田の思想を「前半期」と「後半期」に分ける意義はどこまで有効であろうか。そもそも元田は、明治改元の時点で既に五〇歳になる年齢に達していた。したがって彼はその生涯の大半を江戸時代で過ごしていたにもかかわらず、この時期における元田の思想に関しては焦点が当てられてこなかった。もっとも、近世における元田の思想形成を無視ないし軽視することは妥当ではないと強調する先行研究もある。沼田哲は、明治前半期において展開された元田の思想的営為、政治的活動を規定するものが、主として幕末維新期までに形成・蓄積されてきたものに拠っていることは明らかであると述べているように、⁽¹⁰⁾幕末におけるに彼の営為を確認することの重要性を説いていた。

そこで本稿では、小楠が健在であった幕末における元田の思想を検討するにあたり、ジョージ・ワシントン（George Washington）に言及した「華盛頓賛」^(ワシントン)と「贅言」と称される文書を主に扱う。⁽¹¹⁾そもそも、この時期の日本における「共和」概念の形成にあたり、フランスではなくアメリカの共和制がクローズアップされていた。

フランスでは共和制を布いていたとはいえ、実際は独裁的で苛酷な取り立てを行うなど、制度が十分に機能していないという情報は早くも日本において共有されていた。⁽¹²⁾一方で、アメリカ共和制における大統領制は「治者と被治者とが一体化したシステムであり、治者と被治者との間での感情の軋轢が起ることはない」ものとして把握され、しかもこれが儒学における堯舜の理想的な古代社会、すなわち「仁」の政治が行われていると理解されていた。⁽¹³⁾例えば、小楠が儒学の観点からワシントンの偉業に注目していたことはよく知られてはいるものの、明治期において天皇を中心とした国家建設を主張していた元田もまた、幕末に「共和政治」を評価し、その創業者であるワシントンを絶賛していた。山室信一は、元田の儒者としての最大限のこのような讃辞は一体何を意味し、何に由来しているのかと問題提起をしたうえで、次のように説明している。

今日では奇異な感すらあるこの評価は実に儒教の枠組みをもって、大統領制を堯舜の禪譲とみたことに端を発し、イギリスとの戦争を終結させたワシントンを「公共和平の治」の礎を築いたとの理解によっているのである。そして、その結果アメリカの政情が国民のための政治を主眼とする唐虞三代にも比すべき理想世となった、というアメリカ模範国論、いやアメリカのユートピア視とでもいうべき見方へと儒者の脳裏で展開していたのである。⁽¹⁴⁾

そのうえで山室が強調するのが、同じく「儒者」であった師の小楠における議論の類似性であった。また、小楠と元田を「異体同心」であると捉える山崎正董は「華盛頓賛」と「贅言」二つの史料について、「小楠の意中

を描写し小楠の言はんと欲する所を述べてゐる」文書であると解説していた。⁽¹⁵⁾ なにより元田自身も「安政乙卯年」（一八五五年）に、小楠からワシントン論を聞かされたことを承けて「華盛頓ハ堯舜以來ノ聖人或ハ優ル所アルモ知ルヘカラス」と、小楠と同様の見解を有していた。⁽¹⁶⁾ 実際に「華盛頓ハ堯舜以來ノ聖人」であることを確認している「華盛頓賛」と「贅言」が小楠の議論を継承していたように、一面において山崎と山室の評価は正しい。ただし、それだけでは済まない元田独自の見解もまたここでは展開されていた。

したがって本稿では、幕末におけるワシントン受容の文脈に即しつつ、特に師の小楠との比較に留意したうえで、元田によるワシントン評を検討する。幕末の元田はワシントンに何を求め、何をみたのかを改めて注目することによって、明治に至って展開されることになる思想とどのような連関を有するのかを本稿では明らかにする。

一．「戦」の英雄・ワシントン

初代アメリカ大統領であるジョージ・ワシントンは、幕末日本においてしばしば敬意の対象とされていた。ただし、そこには様々な眼差しが向けられつつ語られていた。⁽¹⁷⁾ たとえば、ワシントンは英国を打倒し米国の独立に導いた軍事的英雄として描かれ讃えられた。尊王攘夷を藩是として決定した一八六一年（文久二年）の長州藩の御前会議に出席した一人によると、そこでの議論においてワシントンは次のように言及された。

所謂軍備の不足の事も論じて見ましたところが、夫れはどうも不足の儘より他には仕やうがない、今更武備の充実を待ては、何年たつて出来るものか知れぬ、癸丑甲寅以来早や十年も経つ、夫れに幕府列藩に是れ丈け軍

備が整ふたと云ふ事を聞かぬ、然らば此先き百年経つても矢張り此通りであらう、然らば皇国の国威の立つ時はない、夫れより今日断然戦も決したならば、今日軍備を整へる策略にもならう、且つ戦ひ、且つ備へると云ふが一番宜い、戦を始めたならば却つて是れでは済まぬと軍備に骨を折る人があらうから、固より外国と戦を始むれば始めは何回も敗衄はいくを取ると斯う見ねばならぬ、幾度敗衄を取つても屈托をせずに進む様な精神さへ持つて居れば、どうどう皇国のために戦ひ勝つ人が後には出るであらう、今日夫れを待つと云つたところが、何年経つて、其人が出るやら夫れは分らぬ、戦を始めて置くならば、華聖頓ワセントンが又出てくる、戦を始めねば華聖頓が出やうがない、⁽¹⁸⁾

軍備不足であることを理由に攘夷を否定する姿勢に対して、いくら待てども軍備が充実する見込みはないと反対したうえで、「皇国の国威の立つ」ためには戦を起さすべきだとの反論が起こつた。攘夷の決行によって、ひいては軍備を整備する「策略」に繋がりが得るが、外国に敗北する可能性は十分に有り得る。しかしそれでもなお、「屈托をせずに進む様な精神」を有していれば、「皇国」のためと思ひ、その中からはワシントンのような英雄が登場するに違いないと確信されている。つまりこの文脈において、「国威」を立てることに成功したワシントンが持ち出され、困難を克服したアメリカ独立戦争のアナロジとして攘夷敢行の意義が語られる。そして、「我藩一藩が地に塗る様になれば誰れぞ華聖頓がどこぞから出て来やうと云ふ決心になつて、負けても何遍でも戦ふと云ふ氣になつて居りましたのが長州の其時の姿」であつたと、たとえ長州藩が外国に敗れたとしても不撓不屈の精神を有していれば、ワシントンのような人物が登場して攘夷を達成するに違いないと藩内において期待され

ていた。なお、ここで持ち出される攘夷運動をアメリカ独立戦争になぞらえる意見は、ワシントンを尊敬していた吉田松陰の門下であった桂小五郎（木戸孝允）によるものであろうと推測されている。⁽¹⁹⁾

また、同じく松蔭の門下生であった伊藤博文も、その木戸に宛てた書簡においてアメリカ独立戦争の意義を次のように強調していた。

米国独立の時に当ては、我日本の形勢と違ひ、自国の人民は更に兵権もなきものすら、人心の一致より、かゝる強敵をも打ひしぎ、各自国を保つ⁽²⁰⁾の忠情凝固して、今日の盛大を為すに至る。

米国は兵力が乏しかったとはいえ、強敵の英国を打ち負かすことができたのは「人心の一致」によるところが大きかったのであり、独立を達成するという「忠情」が今日の盛大に繋がっていると伊藤はみなす。このように、この当時の志士たちにおいては、「当時世界最強のイギリスに対し、貧弱な武器で立ち向かい、アメリカが独立を達成したことを理想とする認識」が多かれ少なかれ共有されており、「自分達の攘夷運動について、困難な状況を突破し、独立を保つことが不可能ではないことを証明する事例」としてアメリカ独立戦争は注目の対象とされてきた。⁽²¹⁾ それゆえ、その立役者であるワシントンはとりわけ注目すべき偉人として評価されるのであった。このように、当時の西洋列強の脅威を打ち払い確乎として自国の自立の保障を正当化する言説として、米国の独立をもたらしたワシントンが引き合いに出されモデルとされるのであった。

ワシントンを「戦」の観点から軍事的英雄として評価する木戸や伊藤とは異なり、「和平」をもたらした人物

として注目していたのが横井小楠であった。次に、小楠におけるワシントン論を確認してみよう。

二・ワシントンと儒学

小楠は、「三代の治」「三代の道」などの言葉を愛用し、終生「堯舜三代」の治世を思慕していた正真正銘の儒学者であった。⁽²²⁾彼は当時流行していた後期水戸学の範疇で日本が抱える国内外の問題を解決することに困難を覚え、朱子学の立場から「三代の道」を通じて問題解決の糸口を模索した。⁽²³⁾その結果、「三代」の理念は東アジアではなく、「西洋」から見いだされるものとして強く自覚され、積極的に「西洋」を学ぶ意義を説いていた。小楠は、「三代」を「西洋文明を照らす鏡」として駆使することによって、「西洋」の特質を読み込もうとしていた⁽²⁴⁾とはいえ、「三代」が実現している「西洋」に全面的に依拠することに対して慎重な姿勢であった。なぜなら、政治技術ではない道徳や倫理の面に関しては儒学が最も優れているとみなしていたためであった。アメリカへ留学する甥に贈った次の漢詩には、このことが端的に表現されている。

堯舜孔子の道を明らかにし、西洋機械の術を尽す。何ぞ富国に止まらん、何ぞ強兵に止まらん。大義を四海に布くのみ。⁽²⁵⁾

この度の留学では「西洋」から「富国」「強兵」のための「機械の術」を学ぶだけではなく、「堯舜孔子の道」である儒学の精神を世界に広げることも目的とするように助言している。小楠において古今東西、普遍的に存す

る「堯舜孔子の道」は、日本より優れた技術を有する「西洋」に対応できる唯一の方法であった。⁽²⁶⁾ それゆえ、「外国人」であれ、「日本人」であれ「性情」を同じく備えている以上、言い換えると人間の「性」が国家を超えて存する以上、「堯舜孔子の道」は万国共通に妥当しなればならなかった。⁽²⁷⁾ そして、その「堯舜孔子の道」の体現者としてワシントンは称賛される。小楠は、甥の左平太と大平に宛てた書簡（一八六七年六月）において「既に西洋列国是迄有名之人物を見候ても【中略】ワシントンの外は徳義ある人物は一切無之、此以来もワシントン段の人物も決して生ずる道理無之」であると類まれな「徳義」を有する者としてワシントンを絶賛していた。⁽²⁸⁾ 「徳義」を有し、それゆえ称賛に値するワシントンは、小楠によると儒学で理想とされる統治を実現させた人物でもあった。つまり、ワシントンは儒学における聖人に比肩される。この点につき、『国是三論』（一八六〇年）では既に次のように述べていた。

墨利堅に於ては華盛頓ワシントン以来三大規模を立て一は天地間の惨毒、殺戮に超たるはなき故、天意に則て宇内の戦争を息るを以て務とし、一は智識を世界万国に取て、治教を裨益するを以て務とし、一は全国の大統領の権柄、賢に譲て子に伝へず、君臣の義を廢して一向公共和平を以て務とし政法治術其他百般の技芸・器械等に至るまで、凡地球上善美と称する者は悉く取りて吾有となし、大に好生の仁風を揚げ【下略】⁽²⁹⁾

ここにおいて小楠は、ワシントンの功績として三つを紹介している。第一に戦争を終結させたこと、第二に知識を世界各国から取り入れて自国の益となすように心がけたこと、そして第三に「全国の大統領の権柄、賢に譲

て子に伝へ」なかつたこと、すなわち大統領職を世襲ではなく有徳者に譲つたことである。「公共和平」を志向することで「政法治術其他百般の技芸・器械等」に至るまで、凡そ地球上で「善美」とされているものを悉く取り入れるアメリカは、儒学の掲げる理念を反映した国家であつた。⁽³⁰⁾それゆえにアメリカは「殆三代の治教に符合」する「公」で「和平」を実現する制度を有しているのであり、⁽³¹⁾儒学の理念に合致する政治制度の設計主であるワシントンには実に尊敬されるべき人物であつた。

特に小楠にとって看過できなかったのは、ワシントンが大統領職を血縁者に伝えなかつたことである。その営為は小楠をして、高德で有能な臣下に対して平和裏に行う政權譲渡である禪譲を想起させるのであつた。そもそも禪譲においてモデルとされるのは伝説上の聖人である堯、舜、禹の政權譲渡であり、渡す側も渡される側も有徳者であることが条件とされた。⁽³²⁾儒学は本来、徳の高い者が為政者の位に立つべきだと考えるため、世襲制を積極的に肯定しない。⁽³³⁾実際に小楠は、世襲を消極的に語る次のような漢詩を残している。

人君何を天職とす、天に代わりて百姓を治む、天徳の人に非ざるよりは、何を以て天命に慳わん、堯の舜に巽る所以は、是れ眞に大聖なればなり、迂儒は此の理に暗く、以て之を聖人の病とす、嗟乎、血統論や、是れ豈に天理の順ならんや⁽³⁴⁾

人君＝君主たる者の務めは天に代わり人民を治めることであるから、人徳のないものは為政者として相応しくない。かつて堯が舜に王位を譲つたのは、舜が偉大な聖人であつたからに他ならない。それにもかかわらず、凡

庸な儒者たちはこのことが分からず禅譲を行うことを弊害とみるけれども、血統による王位の継承がどうして天理に適しているといえるのであろうか。このように小楠は世襲を否定したうえで、王道政治を実現する聖人にあたる人物に王位が継承されなければならないと考えていた。⁽³⁵⁾ その小楠にとって「大統領の権柄、賢に譲て子に伝へず」というワシントンの営為は、禅譲そのものに映った。

海外への留学経験を有しない小楠におけるアメリカ観は、主に隣国・中国からの情報に基づき展開されていた。それにあたりとりわけ影響を受けていたのが、魏源の『海国図志』（一八四二年）であった。これは、佐久間象山や吉田松陰をはじめ幕末日本の多くの知識人において読まれ歓迎された書物であった。また同書は、和文にも翻訳されており、漢文を読むことができなかった人々に対しても「世界」に関する知識を提供するにあたり寄与していた。⁽³⁶⁾ 『海国図志』をはじめ、単に「中華」ではなく、世界情勢を紹介する書物が幕末において積極的に受容された背景には、「西洋」を理解することへの要求が一段と増して高まっていたためであるが、さらにそこには東アジアを大いに動揺させたアヘン戦争による「中華」の敗北があった。

そもそも凡その儒学者は、完璧な人格者である聖人による最上の治世が遙か昔の古代中国において実現していたとみなし、この時代に羨望の眼差しを向ける。この時代は、聖人である堯と舜の治世に、夏・殷・周の三つの王朝を加え唐虞三代と称され、理想的な政治形態が達成されていたと認識される。⁽³⁷⁾ 架空の世界（ユートピア）ではない、中原にかつて実在していたと考えられるアルカディアは、「漢以降の中国知識人の脳裏を支配した、信仰に近い共同観念」として実に二千年以上にわたり把握され続けるのであった。⁽³⁸⁾ ただし、この観念そのものを取り出し、反省的に対象化する試みは結局彼らにおいて意識されることになかったため、「聖人の道の行われた理

想的な時代」とみなされるに過ぎなかった。⁽³⁹⁾

このような漠然とした治世を根本的に改めて見詰め直すきっかけとなったのが、一九世紀東アジアにおける「西洋」の脅威であった。特に「中華」が「西洋」(「夷狄」)に敗北したアヘン戦争はその氣運をさらに高めることとなった。アヘン戦争に敗北し西洋の脅威という切実な問題を抱えていた清朝では、本来「夷狄」として蔑視の対象であったはずの「西洋」の科学技術を積極的に摂取する洋務運動が展開された。時の知識人は、英国をはじめとする西洋列強と交際するためにも、「睜眼看世界」(目を覚まし世界を見ること)を意識したうえで、世界各国の地理や歴史を研究する必要性に駆られていた。⁽⁴⁰⁾つまり、彼らにおいて「夷の長技を師と為し、夷を制する」ことが、自らに課された役割であると認識させる契機がアヘン戦争であった。⁽⁴¹⁾このように、彼らにおいて「西洋」は依然として「夷」であったとはいえ、「長技を師と為す」ことによって、「夷」(「西洋」)に「中華」の理想的な政治制度の一端がみられることを徐々に自覚するに至る。ここにおいて「西洋」は、もはや「夷狄」として軽蔑されるべき存在ではない。東アジアの知識人は強い衝撃を受けつつも、「中華」文明を打倒した「西洋」とは一体何者であり、そして何故強いのか、その地理や政治制度に強い関心を抱き研究した。その過程で彼らは、従来、「中華」の政治思想のモデルとされていた唐虞三代の治世が、実は「西洋」において既に実現していると認識するのであった。⁽⁴²⁾

この際に、とりわけ注目された一つがアメリカであった。たしかに「弥利堅」(アメリカ)は「国王」や「皇帝」の存在しない、当時の東アジアの文脈から説明することが困難で奇妙な国家であったかもしれない。⁽⁴³⁾しかし、そこで採用されている大統領制は「中華」の理念の制度的反映であり、それゆえ最大の賛辞が贈られるのであ

た。先述の『海国図志』において魏源は、「育奈士迭」(United States)と称されるこの国家においては「止た二十六部の頭目を設くるのみ、別に一大頭目を公擧して之を総理とする」と解説している。⁽⁴⁴⁾ここでの「総理」とは、各州が「一賢士を以て総統と為し」その中から選出される「正」にして「公」なる人物を謂う。⁽⁴⁵⁾「伯理師天徳」(president)とも称される「総理」は人民の「公扱」に基づき選出されるけれども、「四年」の任期を全うすればその職から退かなければならない。⁽⁴⁶⁾つまり魏源はアメリカで実施されている政治体制に関して、人民が大統領を選出するという手続きを「公」であると高く評価する。あるいは徐繼畲による地誌書『瀛環志略』(一八四九年)は、アメリカの大統領制を「駁駁乎として三代の遺意」であると儒学で理想とされる「三代」の治世の再現であるとみなしていた。⁽⁴⁷⁾そして徐繼畲においても世襲でも終身任期でもない、人民の意思によって選出される大統領は「天下」に「公」をもらす儒学的理念の制度化に他ならなかった。⁽⁴⁸⁾さらには、あらゆる差別が撤廃され、「公理」に基づいた「自由平等」が達成される「天下為公」の世界として「大同」の実現を期待していた康有為は、「大同」の理念をアメリカの大統領制から見出そうとしていた。⁽⁴⁹⁾要するに儒学の観点からアメリカ大統領制は、「天下為公」に適う制度であるゆえ、賞賛に値する制度であった。⁽⁵⁰⁾

三・ジョージ・ワシントンと「共和」への賛辞——「華盛頓賛」と「贅言」——

以上のように、木戸や伊藤はワシントンを英国を打ち負かし独立を果たした軍事的英雄として、あるいはアメリカ独立戦争のアナロジとして攘夷を捉えることによってこの運動の正当化を図っていた。一方で小楠の場合には彼らのように「戦」ではなく、「和平」の面に注視することによって、ワシントンが果たした役割を儒学の聖

人と同等に捉え評価していた。当時の生々しい現実の文脈に応じて「戦」の面からワシントンを促え攘夷の正当性を唱えていたのが木戸や伊藤などであったとするならば、その戦争の惨禍に終止符を打ち、「和平」をもたらしただけの人物として賛辞を贈っていたのが小楠であった。特に小楠にとって、本来儒学が「中華」に求めていた「三代」は、アメリカをはじめとする「西洋」において既に実現しているのであり、その立役者であるワシントンはそれゆえに絶賛されるのであった。

このように考える小楠はしばしば弟子たちに、「西洋人の著書の反訳書が手に入るやうになつてからは大いに読んで海外の新智識を撰取せよと奨め」ていた。⁽⁵¹⁾しかし、小楠の高弟であった元田は師の言に忠実に従わなかった。自伝「古稀之記」は「余ハ固陋欧州ノ学ニ通セス」と告白しており、閲覧図書として西洋の書物を一切挙げていなかった。⁽⁵²⁾しかも、小楠が愛読していた『海国図志』についての言及もない。⁽⁵³⁾ただし、このことを以て元田が小楠と異なり、「西洋」に無関心、あるいは否定的であったとみなしてはならない。それは「神州ノ国是タルヤ、当ニ国ヲ開キ化ヲ敷キ以テ外万国ヲ待ツヘシ、豈拘々トシテ鎖国攘夷ヲ以テ国ヲ立ツヘケンヤ【中略】苟モ国ヲ開キ道ヲ明カニシテ彼ヲ待ツ、彼虎狼心アルモ我正義直道ヲ害スルコト能ハスシテ以テ我国ヲ立ツヘシ」と、攘夷の風潮が激しかった文久年間に積極的に開国することの意義を自覚していた。⁽⁵⁴⁾そのうえで、「若シ攘夷ヲ以テ彼ヲ待ツ彼未タ戦ヲ求メスシテ我之ヲ攘フ、是蹂暴ノ甚シキ者」であるとして、攘夷という行為がそれ自体を強く非難していた。⁽⁵⁵⁾小楠ゆずりの開国論とも称される幕末における元田のこうしたスタンスは、「西洋」に対する眼差しに關しても小楠と共有するものがある。それは、小楠ですら執筆しなかった、ワシントンを専門とした「華盛頓賛」と「贅言」において確認することができる。⁽⁵⁷⁾

まず、「華盛頓賛」を確認する。ここにおいてワシントンは、「近古の聖」として高い評価が与えられている。ワシントンは「血戦八年」という独立戦争において「精鋭」たる英国の大軍を打ち破り、「独立不羈の国是」を定めるに至った。こうしたワシントンの雄姿は、『書経』の泰誓篇で描かれた周の武王が殷の紂王を打倒した事跡と比肩されて語られている⁽⁵⁸⁾。とはいえ元田は、木戸や伊藤のように現状の文脈に即して攘夷を正当化する事件としてアメリカ独立戦争を捉えるのではなく、あくまでも歴史的事実として紹介しているに過ぎず、むしろこうした戦禍を治めた点に注目していた。人民を安定させることに成功したワシントンは、それゆえ「天意人心の推す所」として民衆から国王や皇帝になるよう期待されていた。しかし、彼はこれに応じることなく「飄然^{ひょうぜん}として郷里」に帰ってしまった。元田はワシントンのこのような振る舞いを『孟子』に典拠をもつ「敝蹠^{へいし}を棄つるがごとし」と一切の未練なく帰郷したと評している。結局、「衆望」に応えるかたちで再び大任を受けたが、ワシントンは皇帝になることはせず「統領の交任」、すなわち任期付きの大統領職を設けるという「宇内未曾有の国体」を建てることによって、「皆民の利する所を導て、各おの自主の業を樂し」む政治体制の基礎を築くことに成功した。ワシントンの八年（二期）に及ぶ治世は、かくして「全国大いに治まり以て五大洲を駕越^か」させるのであった。大統領職を退いた後、「恬然として旧閭」に帰ったワシントンによる「盛徳大業」に対して、元田は「堯舜と道」が同じであると最大の賛辞を贈る。つまり、元田にとってもこうした振る舞いは、小楠と同様に儒学で理想とされる禪讓を想起させる工夫であった⁽⁵⁹⁾。血縁者に大統領職を世襲しなかったことを以て「堯舜」のイメージに重ね合わせられるかたちで語られるワシントンは、単なる「国体」の創業者としてではなく道徳的にも優れた人物であった。現在は史実ではないとみなされる有名な逸話を元田は次のように紹介している。「其の幼

時利斧を父に得て、其の鋭をたま験さんと欲し庭樹を伐る、既にして父の愛樹なるを覚り父の怒に遇うを知ると雖も、父を欺くに忍びず号泣して告ぐるに実を以てする。「虚偽を言うを知らざるの人」であるワシントンの「誠実」さは「天性」であり、それに感応した父は「汝が欺かざるの一心は余の百の愛樹より勝る」と述べて息子を許した。この物語を承けて元田は、「洋人伯徳ビヨートルと那波翁ナボレオンと頓とを以て智仁勇三傑と称し頓を以て仁に当つ」として、ワシントンを「仁」の人であると述べる。⁽⁶⁰⁾ その際に『論語』の「子貢曰く、如し博く民に施して、能く衆を濟うもの有らば、何如。仁と謂うべきか。子曰く、何ぞ仁を事とせん。必ずや聖か（雍也）、および「子曰く、巍巍乎たり、舜禹の天下を有つや、而うして与からず」（泰伯第八）⁽⁶¹⁾を援用することで、ワシントンは「仁」を備えており、道徳の面においても完成した「聖人」とみなされる。

「華盛頓賛」において儒学の文脈で「聖人」として正当化されていたワシントンによって創設されたアメリカの政治体制は、「贅言」では「共和政治」と称され、日本の「国体」と比較されて論じられる。そもそも「贅言」は、「共和政治の国体」を「天理人心」に適い「私心」が介在しない「国体」とみなすならば、「我が皇国」は「天理人心」から逸脱し「私心」にまみれた「国体」であるのか、という批判に対する反駁書であった。つまりこの文書では、「共和政治の国体」と「我が皇国の国体」の内実の異同が論点となる。元田は日本の「我が皇国の国体」を次のように定義する。

我が先皇の国を建つる天孫の始めて茲の土に降臨しより既に四海を以て一家と為す、万民を視ること赤子の如く、其の惻怛愛国の至り、親ら其の勞を任じて他人に託するに忍びず、故に皇統一系万世に伝えて易らず、其

の恩澤かんづ寰宇に彌満し、骨髓に浹洽す、是を以て臣民たる者も亦た唯だ一系統を奉戴して、毫も敢えて他を顧みず、豈に天理人心至誠至順の極致に非ずや。

日本においては「皇統一系」に基づく世襲に基づく政治が行われてきたのであり、歴代の天皇は「万民を視ること赤子の如く、其の惻怛愛國の至」という王道政治に徹してきた。それゆえ、これまでの「臣民」もまた天皇以外の者を崇拜してきたことがなく、あくまでも「一系統を奉戴」してきたのであり、「皇統一系」が担保されてきた。したがって元田において、こうした天皇の政治を基礎におく日本の「国体」は、「共和政治」と同様に「天理人心至誠至順」に悖ることはない。たしかにアメリカでは「四年にて交代し、民に常主なく自由に政を為す」政治体制がとられているけれども、両国ともに「天下人民の為」の政治が行われてきたという点に関しては同じである。要するに、「君主專政」「君民同治」「共和政治」などの名称に拘るのではなく、そこにおいてどのような政治が行われているのかという「実」に注目することが重要であり、「天下人民の為」の政治、すなわち民本主義が行われていることを以て正当な「国体」であると評価する。それにもかかわらず、「我が国体を主とする者」は、ワシントンの偉業を称たえることに躊躇し、反対に「共和政治を垂誕する者」は無闇にその政治体制に移行すべきであると主張する。こうした見解は「庸儒の僻眼」であり、浅はかな考えであると厳しく批判する。古くから日本の「国体」においては、「君臣の礼正しく」「愛敬の道明らか」に「同胞の義篤く」するような政治が運営されてきた。それゆえに「法令簡明して強制なく、民をして分に安んじ業を樂しみ各おの自主の域」に至らすことを可能とさせてきたのであり、それはワシントンが創始した「共和」と何らの差異はない。たしかに

「我が皇国の体」は天皇という君主が存してはいるものの、「君威を主とし束縛を専らにする」ような「覇政の陋習」に陥ってはこなかった。アメリカの「共和政治」と同様に民を主とした政治が「我が皇国の国体」においても実施されてきたのであった。これを根拠に「共和政治」の「実」が日本においても実現されてきたとみなす元田は、もしワシントンが「我が皇国の国体」をみたならば「甘心」するに違いないと確信するのであった。

以上のように元田においてもワシントンは、小楠の見解と同様に「堯舜」に匹敵する（あるいはそれよりも優る）「聖人」であった。ただし元田の場合、小楠のように「堯舜」の理念が西洋に存することを確認するために、その例証としてワシントンを称賛しているわけではなかった。元田の目的は、西洋だけではなく、日本においても「堯舜の道」が徹底的に行われてきたことを明らかにすることであった。両者の「実」に着目すれば、禪譲をとる大統領制に基づく「共和政治の国体」と、世襲の天皇に基づく「我が皇国の国体」との間に全く乖離はない。小楠の言を借りてこれを言い換えるならば、元田は師のようにアメリカや英国のみにおいて「三代の治教」に合致した政治が運営されているとはみなさなかつた。元田にとって重要なことは、西洋のみならず「堯舜の道」に合致した政治は、日本においても「万世」にわたり行われているという点であった。つまり同じく儒学の文脈に基づきながらも、元田は小楠と明らかに異なる意図をもってワシントンを評価していた。それゆえ、「我が皇国の国体」の何たるかをさらに深化させることが元田にとって重要な課題として明治に引き継がれることになる。そしてその理論化に際して、元田は儒学と決別することになるであろう。

むすびにかえて——横井小楠から遠く離れて——

「華盛頓賛」と「贅言」は師の言説の主旨とは大いに異なる内容であったけれども、多分に小楠のワシントン論を意識しつつ執筆された文書であったことに違いはない。儒学の観点からワシントンを評価していたことに鑑みれば、元田は小楠と同様、幕末ならではの儒学者であった。

元田は明治に至っても小楠を思慕していたとはいえ、それは彼の思想を忠実に継承していたことを意味しない。この点につき、維新後の元田が一貫して儒教主義に立ち、欧化主義の奔流を塞ぎとめようとしたことを以て、小楠との差異を指摘する研究もある。⁽⁶²⁾ 幕末の元田が西洋に対してある程度の価値を認めていたことを思えば、明治において表明されたスタンスは、明らかに小楠から遠く離れた位置にある。しかも、両者の乖離は単に對外認識に留まらず、その根幹にあった儒学についてもいえるのである。

たしかに、かねてから元田は「儒学者」とみなされてきた。蘇峰は「最も進歩せる儒教的思想の代表者」として、⁽⁶³⁾ あるいは井上哲次郎、彼は「教育勅語」に衍義を施した人物でもあった。は伊藤仁斎、貝原益軒、室鳩巢などにも劣ることのない「粹然たる儒教の代表者」であると顕彰していた。⁽⁶⁴⁾ なにより元田自身が、「余ハ固ヨリ朱子ノ学ヲ信シタル」と朱子学者を自認していた。⁽⁶⁵⁾ とはいえ元田は朱子学の文脈から離れて、「皇統一系」（この時期になると「万世一系」の語も用いられる）に対して世界に類を見ない唯一無二なものとして価値を見出し、日本の「国体」観念を万邦に比して絶対的であると再構成するのであった。「君主専制」「君民同治」「共和政治」であれ肝心なのはその「体裁」における「行う所の実」であり、「美を華盛頓に帰するを齎し」⁽⁶⁶⁾ むことを「庸儒の僻眼」

であると非難の対象としていた「専ら我が国体を主する者」に、元田自身が変貌を遂げることになる。世襲に基づく「万世一系」の天皇の存在が日本の「国体」の「国体」たる所以として唯一絶対であると主張することによって、儒学の観点から「共和政治」を賞賛していた元田の姿は今やない。

このように、日本の「国体」が万国に優るものとして改めて価値づけられるにあたり強烈に作用していたのは、既に幕末から共感を寄せていた後期水戸学であったと考えられる。沼田哲は、「元田を儒学者であると規定してよいであろうか」との問いを立てたうえで、「横井小楠の流れを承ける儒者」であると自認していたことに鑑みれば、「とりあえずこのように考えておいてよいであろう」と述べている。⁽⁶⁶⁾ それと同時に沼田は、元田における後期水戸学への関心が小楠との最大の違いであると強調し、明治期に至っても元田の後期水戸学への親近性は依然として残り続け、それがいわゆる国体論的な考え方をもたせたのであろうとの見解を提示する。⁽⁶⁷⁾ 明治の元田は儒学を差し置き、後期水戸学の色彩をより一層帯びるかたちで「国体」を再構成することによって、「皇統一系」の天皇を戴く日本の「国体」を絶対視するのであった。

元田はしばしば「儒学者」としてみなされる傾向があるものの、儒学の観点のみでは、元田の思想を描写することは困難であろう。これまで無批判に捉えられてきた「儒学者」という枠組みを一旦取り払ったうえで、明治における元田の思想営為を捉え直すことに意義はあると思われる。この点に関する考察は他日に期したい。

注

- (1) 小崎弘道「諒闇中の静思」(『小崎弘道全集 第五卷』日本図書センター、二〇〇〇年)、一三三頁。
- (2) 海後宗臣『元田永孚』文教書院、一九四二年、二〇九頁。

- (3) 源了圓『横井小楠研究』藤原書店、二〇一三年、三九三頁。
- (4) 荻部直『歴史という皮膚』岩波書店、二〇一一年、二〇一頁。
- (5) 同前、二〇一―二〇二頁。
- (6) 同前、一九八頁。
- (7) 元田の史料集をみれば、そうした状況は顕著に確認できる。これまで刊行された、吉本襄(編)『経筵進講録』(鉄華書院、一九〇〇年)、吉本襄(編)『元田先生進講録』(民友社、一九一〇年)、徳富猪一郎(編)『元田先生進講録』(民友社、一九二〇年)、同(編)『増補元田先生進講録』(民友社、一九三四年)、海後宗臣『元田永孚』(文教書院、一九四二年)、海後宗臣・元田竹彦(編)『元田永孚文書』全三卷(元田文書研究会、一九六九―一九七〇年)は、すべて明治に書かれた著作を収録している。例外的に、沼田哲・元田竹彦(編)『元田永孚関係文書』(山川出版社、一九八五年)は近世に書かれた元田の書簡を収録している。
- (8) 徳富健次郎『蘆花全集 第十五卷』新潮社、一九二九年、一五〇頁。
- (9) 徳富猪一郎(編)『増補 元田先生進講録』民友社、一九三四年、七頁。
- (10) 沼田哲『元田永孚と明治国家―明治保守主義と儒教的理想主義―』吉川弘文館、二〇〇五年、二六頁。同書は、幕末期の元田が横井小楠や実学党からのどのような影響を受けたのかについて、二章にわたり仔細に論じている。
- (11) 沼田哲「元田永孚関係文書補遺」並びに「元田永孚文書目録」(『青山史学』一〇号、一九八八年)、一三三頁によると、両文書は一八六五年(慶應元年)以前の作品である。
- (12) 大川真「幕末における共和制・大統領制・民主政治の理解」(吉野作造記念館(編)『吉野作造研究』第九号、二〇一三年)、三四頁。
- (13) 同前、三六―三七頁。および、渡辺浩「進歩」と「中華」(『東アジアの王権と思想 増補新装版』東京大学出版会、二〇一六年)、一五一頁。
- (14) 山室信一『法制官僚の時代』木鐸社、一九八四年、七四頁。

- (15) 山崎正董(著編)『横井小楠 伝記篇』明治書院、一九三八年、一一二九―一一三〇頁。
- (16) 元田永孚「還暦之記」(元田竹彦・海後宗臣(編)『元田永孚文書第一巻』元田文書研究会、一九六九年)、六八頁。嚴錫仁「元田永孚の儒教思想の座標―儒教と皇道主義の間―」(*F1000Res v.10; 2021*)、九頁の注64を参照。なおPDF版は下記を参照。 <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC8095323/pdf/f1000research-10-56410.pdf> (最終閲覧日:二〇二四年二月二十六日)。
- (17) 幕末明治期におけるワシントン受容については、山室、前掲書、七三―八四頁が詳述している。加えて、幕末志士たちのアメリカ独立戦争認識を扱ったものとして、三宅紹宣「幕末の志士達のアメリカ独立戦争認識」(『幕末維新の政治過程』吉川弘文館、二〇二一年)がある。また本稿では詳しく論じないが、中国におけるワシントン受容の様相を扱った研究として、潘光哲『華盛頓神話』與近代中國政治文化』國史館、二〇二〇年を挙げるができる。同書は清末中国においてワシントンが聖人・堯舜に準えられ理解されていたが、徐々にアメリカ独立を導いた人物として、「革命」の側面から評価されるに至ったことを明らかにしている(特に、第四章「華盛頓神話」的多重様式、および第五章「華盛頓神話」與「革命想像」を参照)。
- (18) 史談会(編)『史談会速記録 合本四』原書房、一九七一年、六二―六三頁。
- (19) 三宅、前掲書、五〇頁。
- (20) 春歌公追頌会(編)『伊藤博文伝 上』原書房、一九七〇年、三三三頁。
- (21) 三宅、前掲書、五三頁。
- (22) 源、前掲書、二二四頁。
- (23) 同前、二一五頁。
- (24) 同前、九八頁。
- (25) 山崎正董(著編)『横井小楠 遺稿篇』明治書院、一九三八年、七二六頁。
- (26) 沖田行司『横井小楠』ミネルヴァ書房、二〇二二年、九七頁。

(27) 山崎、前掲『横井小楠 遺稿篇』、四九二頁。沖田、前掲書、一〇五頁も参照。

(28) 山崎、前掲『横井小楠 遺稿篇』、五〇八頁。

(29) 佐藤昌介・植手通有・山口宗之(校注)『渡辺華山 高野長英 佐久間象山 横井小楠 橋本左内 日本思想大系55』岩波書店、一九七一年、四四八頁。

(30) 小楠がワシントン治世の長所に「平和」を求めていたことについては、出原政雄「平和」(米原謙(編)『まつりごと』)から「市民」まで 政治概念の歴史的展開 第10巻『晃洋書房、二〇一七年)、四七頁を参照。

(31) 前掲『日本思想大系55』、四四九頁。

(32) 土田健次郎『儒教入門』東京大学出版会、二〇一一年、一五二―一五三頁。

(33) 荻部、前掲書、一九五頁。ただし儒学史において、『孟子』に代表される「革命論」が「専制君主の悪政を防ぐための一種の警戒装置」、すなわち君主の戒めとして機能し、それゆえにその実行を要求する儒学者は、少なくとも平時においては希少であり、大半は血統による世襲を認めていたという指摘も一方で留意するべきであろう。この点については、嚴、前掲「元田永孚の儒教思想の座標」、八頁。および安柄周『儒教の民本思想…君主・民本〇二〇二〇日民主예로의 轉換可能性의 摸索』(成均館大学校出版部、一九八七年)、五四頁。

(34) 山崎、前掲『横井小楠 遺稿篇』、八八〇頁。

(35) 事実、小楠は(明治)天皇が血統論を越えた堯・舜のような有徳な君主になるべきであるとつとに強調していた(沖田、前掲書、一一三頁)。ただし世襲は、徹頭徹尾、否定されていたのではなく、天皇には世襲否定論が及ばないという考えが、慶應元年(一八六五年)頃の小楠においては既に定まっていたとの指摘もある(源、前掲『横井小楠研究』、三三三頁)。小楠が発言したとされる次の証言は、そのことを示す意味で大変示唆的である。

日本ハ日本之国躰あり。西洋ハ西洋之国躰あり。その第一ハ君臣之義也。其餘之事ハ互ニ少々之事あれとも大事ニあらず。先ツ日本ハ門閥を尊ぶの風あり。其門閥之大なる者ハ天子也。此天子ハ日本一國を御取立被遊候本源ニ而、此レ万世之御主人なり。されハ御徳御不徳御才御不才之論なくいつがいつ迄も御主人と奉仰候事は日本之国躰也。

元田永孚とジョージ・ワシントン

八七

『日本庶民生活史料集成』第二〇巻、三一書房、一九七二年、六八三頁。

米国の共和制や堯舜の禪讓思想に強く惹かれていた小楠の姿をよく知る人たちにおいて従来の見解と異にした右記の天皇観を知る由もなく、明治初年における小楠の「参与」就任を危ぶんだ者もいた。

(36) 『海国図志』の幕末日本における受容過程については、源了圓『佐久間象山』吉川弘文館、二〇二二年、一五一―二〇頁が詳細に論じている。

(37) 吉川幸次郎『論語下』角川ソフィア文庫、二〇二〇年、一六四頁。

(38) 関口順『儒学のかたち』東京大学出版会、二〇〇三年、一九頁。

(39) 同前、一一七頁。

(40) 丁守和(主編)『中国近代啓蒙思潮上』社会科学文献出版社、一九九九年、一頁。

(41) 同前、二二頁。なおこの一節は、『海国図志』の「叙」に由来する。

(42) この点については渡辺浩『日本政治思想史 十七〜十九世紀』東京大学出版会、二〇一〇年の第十七章「西洋」とは何か」を参照。

(43) この政治体制を日本語に翻訳するにあたり、そのことばの実体が日本や中国に存在しなかっただけに頗る困難であり、たちどころに簡明な訳語が生まれず「王ナクシテ支配サルル国」「会議共治カウンスイリガムニシ」のように表現されていた点からも窺える(齋藤毅『明治のことば―東から西への架け橋―』講談社、一九七七年、一一四頁)。なお、これを日本で初めて「共和」と翻訳したのは箕作省吾『坤輿図識』においてであった。大槻磐溪から示唆により、『十八史略』にある「王が不在で官僚のみによって支配されていた時代」(「於是国人相与畔。王出奔虢。二相周召共理国事」)の四年間を「共和」と称す(「曰共和者十四年」)との記述から箕作はこの語を採用した。穂積陳重『法窓夜話』有斐閣、一九一六年、二〇〇―二〇二頁の「共和政治」と題された項がこの逸話を紹介している。

(44) 魏源『海国図志』(魏源全集編輯委員会(編)『魏源全集 第六冊』岳麓書社、二〇〇四年、一六二三頁)。

(45) 同前、一六四七頁。

- (46) 同前、一六三九頁。
- (47) 前掲『中国近代啓蒙思潮 上』、五三頁。
- (48) 渡辺、前掲『東アジアの王権と思想』、二〇六頁。
- (49) 山田勝芳『中国のユートピアと「均の理念」』汲古書院、二〇〇一年、六七頁、および竹内弘之『康有為と近代大同思想の研究』汲古書院、二〇〇八年、一七三頁。『礼記』に典拠をもつ「大同」は、康有為『大同書』によってスポットが当てられ再評価される概念となった。「至平なり、至公なり、至仁なり、治の至なり。善道ありと雖も、以てこれに加うるなし」と定義したうえで、「大勢の趨くところ、将来の至る所は、必ず大同に訖りて而る後已むものあらん」と将来実現するものとして再構成された(坂出祥伸『大同書』明德出版社、一九七六年、一〇九―一一〇頁、および一七頁)。
- (50) 渡辺、前掲『日本政治思想史』、三五八頁。
- (51) 山崎、前掲『横井小楠 伝記篇』、一三四頁。
- (52) 元田、前掲『古稀之記』、二〇八頁。
- (53) 花立三郎『元田永孚自叙傳解題』(『近代熊本』一六号、一九七四年)、一一頁。
- (54) 元田、前掲『還曆之記』、八二―八三頁。
- (55) 同前、八三頁。
- (56) 沼田、前掲『元田永孚と明治国家』、八四頁。
- (57) 本稿において「華盛頓賛」と「贅言」は国立国会図書館憲政資料室所蔵の「元田永孚関係文書」に収められている「拙文」(資料番号115)に拠った。原文は漢文であるが引用にあたり字体を改めたうえで書き下した。なお、本稿の末尾に「付録」として二つの文書の原文と書き下し文を掲げた。
- (58) 嚴、前掲『元田永孚の儒教思想の座標』、九頁。
- (59) 「宇内未曾有の国体」の創業者でありながら、大統領退任後は血縁者によるその職を譲らずに「旧閥」に帰ってしまった

たという元田の紹介は、福沢諭吉の『福翁自伝』における「ワシントンの子孫如何を問う」を想起させる。福沢はここで次のようにアメリカでの思い出を回想している。「ところで私が不図胸に浮かんで或る人に聞いてみたのは外でない、今ワシントンの子孫は如何なっているかと尋ねたところが、その人の言うに、ワシントンの子孫には女がある筈だ、今如何しているか知らないが、何でも誰かの内室になっている様子だと如何にも冷淡な答で、何とも思っ居らぬ。これは不思議だ。勿論私もアメリカは共和国、大統領は四年交代ということは百も承知のことながら、ワシントンの子孫といえは大変な者に違いないと思うたのは、此方の脳中には、源頼朝、徳川家康というような考えがあった、ソレから割出して聞いたところが、今の通りの答に驚いて、これは不思議と思うたことは今でも能く覚えている。理学上のことについては少しも胆を潰すということとはなかったが、一方の社会上のことについては全く方角が付かなかった」(福沢諭吉(著)「富田正文(校訂)『新訂 福翁自伝』岩波文庫、一九七八年、一一七頁)。福沢にとって、アメリカは共和国であり日本と異なる政治体制であるとはいえ、その創業者であり源頼朝や徳川家康になぞらえられたワシントンの子孫の所在について誰も知らないことに大きな驚きを隠せなかった。

(60) 幕末・維新期の日本人の対外認識の特性として、ナポレオンとフランスが、ピョートル一世とロシアが、ワシントンとアメリカがそれぞれに対をなして日本人の模範画像を形成していた(山室、前掲書、六四―六五頁)。

(61) 土田健次郎(訳注)『論語』ちくま学芸文庫、二〇一三年、二四一頁、三〇五頁。

(62) 渡辺和靖『明治思想史―儒教的伝統と近代認識論』ペリかん社、一九七八年、五一頁。

(63) 徳富猪一郎、前掲『増補 元田先生進講録』所収の附録「元田東野翁」、五頁。なお、これのとは元田永孚の死去にともない明治二十四年一月『国民之友』に寄せられた同題の文書である。

(64) 井上哲次郎『日本朱子学派之哲学 増訂五版』富山房、一九一五年、五六六頁。

(65) 元田竹彦・海後宗臣(編)『元田永孚文書 第三卷』元田文書研究会、一九七〇年、三頁。

(66) 沼田、前掲『元田永孚と明治国家』、一七頁の注(1)。

(67) 同前、五三―五四頁。あるいは嚴錫仁もこれを承けるかたちで、小楠と異なり後期水戸学を見限らなかつた点に

において、「純粋な儒学者」という点からすれば、小楠より元田が遠く離れているということはいえよう」と評価する。この点については、嚴、前掲「元田永孚の儒教思想の座標」、三頁の注(4)を参照。ただし、小楠もまた当初は水戸学を評価しつつも、「誠」の欠如を以て批判に転じた(吉田俊純『水戸学と明治維新』吉川弘文館、二〇〇三年、二〇三―二〇六頁)。また、池田勇太『維新変革と儒教的理想主義』山川出版社、二〇一三年の第四章「公議輿論と万機親裁―明治初年の立憲政体導入問題と元田永孚」は、元田の国体論において後期水戸学的な色彩を帯びていることを「諸草稿」を手掛かりに考証している。

付録

【史料紹介】

ここでは、国立国会図書館憲政資料室所蔵の「元田永孚関係文書」に収められている「拙文」(資料番号115-5)より、「華盛頓賛」と「贅言」の原文とその書き下し文を掲げる。原文では所々に元田による修正が施されており、その推敲の過程を検討することは興味深いものの、本稿ではあくまでも史料紹介に徹した⁽¹⁾。なお、凡例は以下の通り。(1) 原文では旧字体と新字体が混在しているが、本稿では底本を忠実に再現させるためにあえて統一せず原文のママとした。それゆえに、「原文ママ」と注記しない。(2) 訓読に際しては、原文の訓点に従った。ただし、原文の句点については一部従わず、訓読にあたり翻刻者が任意に読点を施した。(3) 原漢文には元田による推敲の箇所が見られるものの、訓読に際しては修正の結果のみを反映させた。(4) 原文の闕字は、訓読に際してつめた。(5) □ は翻刻者による注記を意味する。(6) 訂正線を引いている箇所の訓点は割愛した(ただし一部例外の箇所がある)。

【華盛頓賛】

・原文

華盛頓真可謂_レ近古之聖者_ニ也乎。當_ニ其國民英政苦苛斂之日_一。其國民不堪疾苦。衆望之所_レ歸。以_ニ眇然一介之軀_一。充元帥之任。奮起救_ニ民於水火之中_一。其義氣固既凜然矣。其擊_ニ英軍_一也。以_ニ新募烏合之衆_一。加糧餉不_レ足。器械不_レ備。躡_ニ危嶮_一。逼_ニ寒飢_一。屢遇_ニ跌蹶_一。瀕_ニ九死_一者數。血戰八年。而志氣未_ニ曾屈撓_一。〔而志氣未_ニ曾屈撓_一〕

の後に「血戦八年」を続けるとの指示線あり。竟能破精銳之大軍。卓然定獨立不羈之國是。讀其十三州會盟之檄文。實與泰誓諸篇相伯仲。其正大光明之氣。足以壓宇内也。及大難已平。人民安定。天意人心之所推。爲帝爲王。皆其所欲爲也。然而一旦解大權去重任也。猶棄敝蹠。飄然歸鄉里。不知其勳業功名爲何物。雖張子房何以過之。其嘗辭大元帥之俸金有曰。吾今誓于衆。欲爲國家救人民建大業。軍務費用。記在簿書。只供其費則足。豈幸官祿位利一身哉。是其立心可知。凡天下物欲舉不足_レ以動_レ之也。及衆望之所歸不得已再受大任。則順天理應人心。不主立君。而定統領交任。以建宇内未嘗有之國體。而其爲政。不尚武功。專開文學。當農商。勤生業。皆導民之所利。不用束縛。是以民皆得分願。各樂自主之業。僅々乎八閩歲。而全國大治。以至駕越五大洲。然後辭位讓職。恬然歸舊閩。其盛德大業。豈非與堯舜同道者耶。其後雖不在位。猶輔新統領。復因衆望。受元帥之任。進退從容。不拘形迹。是其終始一誠。超然於形骸之外者。可想見哉。史稱嘗聞華盛頓不知言虛偽之人。觀其幼時得利斧於父。欲驗其銳。伐庭樹。既而覺父之愛樹。雖知遇父之怒。不忍欺父。號泣告以實。其誠實蓋天性也。〔欄外にあり〕其父嘆曰汝不欺之一心勝余百愛樹。今余聞。洋人以伯德球那波翁與頓。稱智仁勇三傑。以頓當仁本。豈其然乎。孔仲尼嘗曰。博施於民而能濟衆。何事於仁。必也聖乎。又曰。魏々乎舜禹之有天下也。而不與焉。嗚呼如余今於華盛頓者觀之。非博施濟衆之至者乎。亦豈非有天下而不與焉者乎。

・書き下し

華盛頓は近古の聖なる者と謂うべきかな、其の國民 英政の苦の日に當たり、衆望の歸する所、眇然として一介の軀を以て奮起して民を水火の中に救う、其の義氣固に既に凜然たり、其の英軍を撃つや、新募烏合の衆を以て加るに糧 餉足らず、器械備わらず、危嶮を躡み寒飢に逼られ、屢しば跌蹶に遇い、九死に瀕する者数たび、而して志氣未だ曾て屈撓せず、血戦八年、竟に能く精銳の大軍を破り、卓然として獨立不羈の國是を定む、其の十三州會盟の檄文を讀むに、實に泰誓諸篇と相い伯仲す、其の正大の氣、以て宇内を壓するに足れり、大難已に平ぎ、人民安定するに及びて、天意人心の推す所、帝と爲り王と爲るも皆な其の爲さんと欲する所なり、然り而して一旦大權を解き重任を去るや、猶お敝蹠を棄つるがごとく飄然として郷里に歸る、其の勳業功名の何物たるを知らざること、張子房と雖も何を以て之を過ぎん、其の嘗て大元帥の俸金を辭するに曰えること有り、吾れ今衆に誓う、國家の爲に人民を救い大業を建てんと欲す、軍務の費用は記して簿書に在り、只だ其の費に供せば則ち足れり、豈に祿位を幸いとし一身を利せんや、是れ其の心を立つる事、凡そ天下の物欲擧て以て之を動かすに足らざるを知るべし、衆望の歸する所 再び大任を受くるに及びては、則ち衆に誓いて統領の交任を定め、以て宇内未曾有の國體を建て、其の政を爲すは皆な民の利する所を導て、各おの自主の業を樂しみ、僅々乎たる八閩歳にして全國大いに治まり、以て五大洲を駕越するに至る、然る後 位を辭し職を讓り恬然として舊閭に歸る、其の盛徳大業、豈に堯舜と道を同じくする者に非ずや、其の後 位に在らずと雖も、猶お新統領を輔け、復た衆望に因りて、元帥の任を受け、進退従容として、形迹に拘らず、是れ其の終始一誠 形骸の外に超然たる者、想見すべきかな、嘗て聞く、華盛頓は虚偽を言うを知らざるの人と、其の幼時 利斧を父に得て、其の鋭を驗んと欲

し庭樹を伐る、既にして父の愛樹なるを覺り父の怒に遇うを知ると雖も、父を欺くに忍びず、號泣して告ぐるに實を以てするを観るに〔原漢文では「觀_下其幼時得_三利斧於父_一、【中略】號泣告以_も實」の「觀」には訂正線が引かれているが、訓点が保存されているためこのように書き下した〕、其の誠實蓋し天性なり、其の父歎じて曰く汝が欺かざるの一心は余の百の愛樹より勝ると、余聞く、洋人伯徳^{ビヨートル}と那波翁^{ナホレオン}と頓とを以て智仁勇三傑と稱し頓を以て仁に當つ、豈に其れ然らんや、孔仲尼嘗て曰く、博く民に施して能く衆を濟う、何ぞ仁を事とせん、必ずや聖かと、又た曰く、巍々たるかな舜禹の天下を有つや、而も與らずと、余今華盛頓に於いて之を観る、

【贅言】

・原文

或曰。吾子稱贊華盛頓當矣。然以共和政治之國體。爲天理人心之順而無一毫之私心。則若君主專政之皇國之國體。或魯西車果不出於天理人心之順。而不免有私心乎。曰噫是何之言也。如魯西車姑置之。我先皇之建國。自天孫之始降臨茲土。既以四海爲一家。視萬民如赤子。其惻怛愛國之至。親任其勞而不忍託他人。故皇統一系傳萬世不易。其恩澤彌滿寰宇。浹洽骨髓。是以爲臣民者。亦唯奉戴此一系統。君。毫不敢顧他。豈非天理人心至誠至順之極致耶。與彼四年交代。民無常主。自由爲政者。其體裁雖固不同。然其爲天下人民。而一毫不爲己之心。未嘗不一焉。且夫所謂天理者。非其所存大中正而活動變易適其宜者乎。故或爲君主專政。或爲君民同治。或爲共和政治。其體裁雖各異。顧所行之實如何耳。今硬守專主。我國體者。則奮專美於華盛頓焉。垂涎於共和政治者。則欲下舉我邦而倣其體。是皆庸儒俗眼。豈能爲下順天理應中人心上耶。其得罪於先皇。非特不少。亦將爲華盛頓所詈罵焉。嗚呼君臣之禮正。而愛敬之道明同胞之義篤。而共和之實行。法令簡明無強制。使民安分樂業。各至自主之域。是我邦古來之國體。今果能如是。則華盛頓亦將甘心焉。若夫主君威專中束縛。則霸政陋習非我皇國之體也。讀外國史而觀各種政體者。不可不知所取舍也。

元田永孚識

・書き下し

或ひと曰く、吾子の華盛頓を稱賛するは當れり、然れども共和政治の國體を以て、天理人心の順にして一毫の私心無しと爲さば、則ち我が皇國の國體のごときは、果たして天理人心の順に出でずして、私心有るを免れざるかと、曰く、噫、是れ何の言ぞや、我が先皇の國を建つる、天孫の始めて茲の土に降臨しより既に四海を以て一家と爲す、萬民を視ること赤子の如く、其の惻怛愛國の至り、親ら其の勞を任じて他人に託するに忍びず、故に皇統一系萬世に傳えて易らず、其の恩澤寰宇に彌滿し、骨髓に浹洽す、是を以て臣民たる者も亦た唯だ一系統を奉戴して、毫も敢えて他を顧みず、豈に天理人心至誠至順の極致に非ずや、彼の四年にて交代し、民に常主なく、自由に政を爲す者と、其の體裁は固より同じからずと雖も、然れども其の天下人民の爲にして一毫も己が爲にせずの心は未だ曾て一ならずにあらず、且つ夫れ所謂る天理なる者は、其の存する所大中至正にして活動變易其の宜しきに適する者に非ずや、故に或は君主專制と爲り、或は君民同治と爲り、或は共和政治と爲りて、其の體裁各おの異なるも、行ふ所の實如何を顧るのみ、今専ら我が國體を主する者は、則ち美を華盛頓に歸するを齎し、共和政治を垂涎する者は、則ち我が邦を擧げて其の體に倣わんと欲す、是れ皆な庸儒の僻眼、豈に能く天理に順い人心に應ずると爲さんや、其の罪を先皇に得、特に少からざるのみに非ず、亦た將に華盛頓の詈罵する所と爲らんとす、嗚呼君臣の禮正しくして愛敬の道明らかに、同胞の義篤くして共和の實行われ、法令簡明にして強制なく、民をして分に安んじ業を楽しみ各おの自主の域に至らしむるは、是れ我が邦古來の國體なり、今果たして能く是の如きならば、則ち華盛頓も亦た將に甘心せんとす、夫の君威を主とし束縛を専らにするがごときは、則ち霸政の陋習にして我が皇國の體に非ざるなり、外国史を讀みて各種の政體を觀る者は、取捨する所を知

らざるべからざるなり、

元田永孚識

注

(1) 山崎正董(著編)『横井小楠 伝記篇』明治書院、一九三八年、一一三〇―一一三一頁、および一一四二―一一四三頁においてこれら二つの史料の読み下し文が付されているものの、原漢文は併載されていない。本稿では原文の推敲の過程も保存し、その全文を掲げることによって今後の元田研究の便に供したい。

Nagazane Motoda and George Washington Moving far from Shōnan Yokoi

Yutaka TANAKA

This paper examines the perception of George Washington in Motoda Nagazane (元田永孚). First of all, Washington was accepted and evaluated according to various contexts at the end of the Edo period. For example, Hirobumi Itō (伊藤博文) and Takayoshi Kido (木戸孝允) viewed the American War of Independence as the event that had defeated the powerful enemy of Great Britain. In addition, they used Washington as a military hero who had led the nation to independence to justify their discourse of expel the barbarians (攘夷).

On the other hand, Motoda's mentor, Shōnan Yokoi (横井小楠), had a different view from theirs. Shōnan focused on Washington as a person who brought about peace instead of war. And American politics, which succeeded in reassuring the people, was highly regarded as consistent with Confucian ideals.

Motoda wrote a document discussing Washington. Here, traces of influence from Shōnan's Washington theory are confirmed. However, Motoda's Washington theory was not a mere imitation of his mentor. Motoda considers Washington to be a man comparable to Yao (堯 Yáo) and Shun (舜 Shùn), the most ideal Confucian saints. This was because Washington governed for the people and did not cede the throne to his blood relatives after he retired from the presidency. Washington, who ruled in conformity with Confucian ideals, was acclaimed by Motoda as "Washington is the Sage since Yao and Shun".

However, Motoda did not evaluate only Washington. According to Motoda, Washington-like politics has been practiced not only in the United States but also in Japan. In other words, he emphasized that in Japan, too, the emperor (天皇) has conducted government in accordance with Confucian ideals. Shōnan had found Confucian ideals in American and other

Western politics. In Motoda's case, however, he argued that Confucian governance had been consistently practiced not only in the West but also in Japan.

論

説

一〇〇