

福澤諭吉における政治原理の構造と展開（八）

—「西欧近代」思想導入との関連—

安西敏三

目次

緒言

第一章 思想史的前提

第一節 出発点としての「伝統」思想

一 豊後学における合理的思惟の系譜

1 三浦梅園—自然哲学としての「条理学」—

2 協蘭室—梅園から万里への架橋—

3 帆足万里—自然科学としての「窮理学」—

4 野本白巖—万里対外論の継承—

5 意義（以上 本誌 第二十三卷 第三・四合併号）

二 亀門学における功利的思惟の系譜

1 亀井南冥—徂徠学の継承—（以上 本誌 第二十四卷 第二号）

2 亀井昭陽―亀門学の発展―

3 白石照山―亀門学の論吉への伝授―

4 意義（以上 本誌 第二十六卷 第一号）

三 懷徳堂学派における啓蒙的思惟の系譜

1 富永仲基―「いまここに」の哲学―（以上 本誌 第二十八卷 第二号）

2 中井竹山―「朱子学」による「朱子学」の批判―

3 山片蟠桃―啓蒙の合理主義への契機―

4 意義（以上 本誌 第三十卷 第二号）

四 福澤家における家風並びに学風―「系図の名家」より「智徳の名家」―

（以上 本誌 第三十二卷 第一・二合併号）

第二節 中継点としての「洋学」思想

一 蘭学における「実事」の発見―「陰陽五行」から「実測窮理」へ―

1 前野良沢―「陰陽五行」から「本然学」へ―（以上 本誌 第五十四卷 第三・四合併号）

2 杉田玄白―「実測窮理」への道―（以上 本誌）

3 大概玄沢―「有用の学」の勧め―

4 意義

二 緒方洪庵塾における蘭学修業―「帯患健康」と「十全健康」―

第三節 到達点としての「西欧近代」思想

第二章 政治原理（一）―「私権」―

第三章 政治原理（二）―「民権」―

第四章 政治原理（三）―「国権」―

第五章 政治原理と「文明」

結語

2 杉田玄白―「実測窮理」への道―

（一）「蘭字の一途、白石新井先生に草創し、昆陽青木先生に中興し、蘭化前野先生に究明し、鵜齊杉田先生に隆盛す^①」とは、杉田玄白の後継者を以て任ずる大槻玄沢がその『六物新志』（天明六・一七八六年）において指摘している一文である。また福澤はしばしば蘭学について論じるさい、前野良沢とともに杉田玄白を「日本洋学の始祖」として称え、「当時の天下に絶倫の俊桀にして、其の一生の間に日本開闢以来の大事業を成し、端緒既に開けて之に継ぐ者も亦凡ならず^②」と論じている（『維新以来政界の大勢』明治二十七・一八九四年）。杉田玄白が日本洋学史上、特筆すべき位置にあることは、この二文を以ても知ることができるが、それでは玄白の人となり思想なりは如何なるものであったのであろうか。

（二）鵜齊杉田玄白（一七三三―一八一七・享保十八―文化十四年）は、諱を翼^{たすく}、字を子鳳、号を鵜齊^{いさい}といい晩年には九幸と号した。玄白は通称である^③。また彼は自らの書齋名を天真楼あるいは小詩仙堂と名づけている。小浜藩医杉田甫仙の子として、江戸は牛込の藩邸内で、その生を享けた。蓬田玄孝の女^{むすめ}といわれた母はその難産のため死去している。杉田家は甫仙の父、即ち玄白の祖父、初代杉田甫仙の時から西洋流の外科を以て小浜藩主に仕えていたというから、玄白にとってオランダ外科はその家業であったといつてよい。西洋医学の当時の俗称である紅毛外科を以てする公儀の医官、即ち奥医師を勤めた西玄哲（一六八一―一七六〇年・天和元―宝暦十年）に師事して紅毛外科を修め、傍ら荻生徂徠の高弟服部南郭の門人宮瀬竜門（一七一九―一七一年・享保四―明和八年）について経書と史書を学んでいる。宝暦三（一七五三）年正月、玄白は二十一歳で正式に小浜藩医となる。藩主は酒井忠用で、京都所司代の職にあった宝暦四年、酒井は山脇東洋（一七〇五―一六二年・宝永二―宝暦十二

年)らの刑死体解剖を許可したのであるが、解剖をもなす京都の医学界の新しい動向に玄白は刺激されたこともあり、同じ藩の東洋の門人で東洋とともに京での死刑囚の観臓を行った小杉玄適(享保十九—寛政三・一七三四—九一年)から京の古方家について情報を得て、発奮して外科において新機軸を立てるべく和漢洋の外科療法の集成を図るべく『瘍家大成』の編述に努めている。

「春秋甫^{はじめ}二十二歳の時、同僚小杉玄適といへる男、京師の遊学より帰り来り、彼の地にて初て古方家といふ事を唱ふるの徒出づ、其中に山脇東洋先生杯専ら此事を主張し、自ら刑屍を解て観臓し、千古説所の臓象大に異なる事を知られたりと聞く。其頃松原・吉益杯いへる輩、相共に復古の業を興すのよし、其諸論説を聞得て、扱々羨しきことなり、疾医家にては、已に豪傑興りて、旌旗を関西に建たり。我其尾に附んは口惜しく、幸に瘍医の家に生れし身なれば、是業を以て一家を起すべしと、勃然と志は立たれど、何を目当、何を力に事を謀るべき事を弁へず、徒に思慮を勞するまでなりし⁽⁴⁾」と、解剖によつて得た「疾医家」(内科医)における新たな発見の成功を聞いて家業である「瘍医」(外科医)におけるそれを果たすべく発奮するのであるが、日々が空しく過ぎ去るのみであつた。そこで読んだのが徂徠の兵学書『鈴録外書』である。其の中に「真の戦といふものは今の軍学者流の人に教る所の如くにはあらず、地に嶮易あり、兵に強弱あり、何れの時、何れの所にても、同じ様に備を立、予め勝敗を定めて論ずるものにてはなし、総て蘆原・萱原^{かやばら}にては弓の用はなさず、雨降には銃炮^{てっぽう}は用立ず。殊に太平の世の如く、何時にても硫黄・焰硝^{えんしやう}・鉛の類、市町に買得らる、ものにはあらず、諸国乱る、時に当りては、鉛は出て焰硝の出ぬ国もあり、焰硝・硫黄は出ても、鉛の出ざる国もあるものなり。其時は銃炮ありても打事ならず。常に軍理を学び得て、大将の量に従ひ、勝敗は時に臨で定るものなり⁽⁵⁾」と記してあつた故、玄白は「是を讀て初て發明する事あり。是実に然るべき事なるべし、我医も旧染めを洗ひ、面目を改めざれば、大業は立べか

らずと悟れり」と覚醒され、「かくありて後、初て真の医理は遠西阿蘭にあることを知りたり。其医術の本源は、人身平素の形体、内外の機会を精細に知り究るを以て此道の要となす、とかの国に立ればなり。凡そ病を療するに、此に精しからざれば、決して中的の治療はならざるの理なり」ということになったのである。徂徠が批判しているのは世の中の人々が「軍法の法の字に泥み、作法格式之様に覺、手前の流儀をかくなくに守り、夫は箇様にするもの、あれは如何様にする物と心得候」となつてしまひ、「疊之上の料簡」、即ち机上の空論との自覺を持たなくなつてゐる点である。「太平の今日、己が習伝候事を堅く守り、格式作法の様に存候故、皆々不案内の沙汰と相聞候也」と言う訳である。⁽⁷⁾ 軍法が格式作法と違うように、医方も格式作法と違つて時と場を考慮しなければ机上の空論と化すといふのである。玄白はかく自覺することによつて既存の医方を改め、「人身平素の形体、内外の機会を詳細に知り究る」を旨としてオランダ医学に眼を向けるのであつた。

そうして偶々参府のオランダ人を江戸の寄宿舎長崎屋に訪れ、蘭医の外科手術を見学したり、ドイツ人のローレンツ・ハイステルの外科書を大通詞耕牛吉雄幸左衛門（一七二四—一八〇〇年・享保九—寛政十二年）から借用してその図を写し取つたりして、オランダの外科の精緻なることを現実に知るのであつた。通詞らを介しての蘭方医学の修得である。そうしてさらに自らそれを経験するに至る。余りにも有名な『解体新書』刊行の契機となる、明和八（一七七二）年、豊前中津藩医前野良沢及び小浜藩医中川順庵らと江戸は千住の小塚原の刑場における青茶婆と呼ばれた歳五十ほどの老婦の腑分け、即ち解剖を実見し、それがオランダ解剖書『ターヘル・アナトミア』⁽⁸⁾に掲載されている解剖図と一致することを知るのである。かくしてオランダ医学こそが真実を伝えるものとの確信を得て、同志とともに『ターヘル・アナトミア』の翻訳を試みることになり、四年に亘る苦心の末の安永三年、即ち一七七四年に、これを出版し、仮令、解剖学に限定されてゐるとしても、あるいは野呂元丈「阿

蘭陀禽獸虫魚図和解」、同「阿蘭陀本草和解」(共に寛保元・一七四一年、將軍吉宗に献上)など、既に蘭語由来の書などの若干の紹介本があったとしても、彼らは西洋學術研究への道を切り開くことになったのである。

「今時、世間に蘭学といふ事専ら行れ、志を立つる人は篤く学ひ、無識なる者は漫りにこれを誇張す。其初を顧み思ふに、昔、翁か輩二三人、不図此業に志を興せし事なるが、はや五十年にちかく、今頃斯く迄に至るへしとは露思ハさりしに、不思議にも盛になりしことなり」と後年、玄白が臨場感あふれる筆致で文化十一(一八一四)年に草し終えた『蘭東事始』の冒頭の文はその点を如実に示している。そうして漢学の導入と比較して、次のように引き続き、その理由について論じる。「漢学は中古二遣唐使といふ者を異朝へ遣され、或は英邁の僧侶なとを渡され、直に彼国の人に従ひ学せ、帰朝の後、貴賤上下へ教導のためになし給ひし事なれば、漸々盛なりしは尤もの事なり。此蘭学はかりは左様の事にもあらず。しかるにかく成行しはいかと思ふに、夫医家の事は其教かた惣て実^{きんじ}に就くを以て先とする事故、却て領会する事速かなるか、又は事の新奇にして異方妙術もある事の様^{このち}に世人も覚居る事故、奸猾の徒、これを名として、名を釣り利を射る為に流布するものなるか」。漢学が古来、留学生や留学僧が派遣されることによって現地で直接修得され、帰朝後、彼らは身分如何を問わず教導し、これによって漢学は漸次、学習され普及し、隆盛をみるに至った。これは道理に適った尤もな方法であるが故に理解可能である。しかし蘭学はそういう訳にはいかなかった。何よりも余りにオランダは遠い国である。それにも拘らず蘭学が隆盛するに至ったのは、蘭方医の教が全て先ずは「実」即ち実地見聞に立脚しているが故に漢方医のそれに比して万事理解が容易であつたからである。そうでない場合は目新しいが故に変わった治療方法ということで以て、却って蘭方医の評判が世間に広まり、この動向に敏感なずる賢い医師が利益を得るための口実として蘭方医たることを看板として名乗り、流行に拍車をかけたからであろ^{みだ}うか。かく玄白は回想し告白するのである。

こうして玄白は手短に蘭学史を叙述し、有名な腑分けを見聞した後の感想をのべ、独自に見聞と照らし合わせた蘭語の解剖書を有志と訳す旨を述べ、後年、福澤も感極まって涙を流さずにはおられないという箇所を認める。即ち「帰路は、良沢、淳庵と、翁と、三人同行なり。途中にて語り合はしは、扨々今日の実験、一々驚入。且これまで心付ざるは恥へき事なり。苟も医の業を以て互に主君／＼に仕る身にして、其術の基本とすべき吾人の形体の真形を知らず、今まで一日／＼と此業を勤め来りしは面目もなき次第なり。何とぞ、此実験に本ツき、大凡にも身体の真理を弁へて医を為さは、此業を以て天地間に身を立るの申訳もあるへし」と、お互いに嘆息し合つたのであった。そして良沢は「げに尤千万、同情の事なり」と同感し、そして玄白は述べる、「何とぞ此ターフル・アナトミアの一部、新に翻訳せば、身体内外の事分明を得、今日治療の上の大益あるへし。いかにもして、通詞等の手をからず読分けたきものなり」と。すると良沢は、「予は年来蘭書読出し度宿願あれと、これに志を同ふするの良友なし。常にこれを概き思ふのミにて日を送れり。各かた弥おののこれを欲し給ハ、我前の年長崎へも行き、蘭語も少々は記憶し居れり。それを種として共々よみかゝるへしや」と提言したので、「それは先ツ喜しき事なり、同志にて力を勗あせ給らば、憤然として志を立たト精出し見申さん」と玄白は応えたのであった。良沢はこれを聞いて、「悦喜斜ならず。しからハ善はいそけといへる俗諺も有り、直に明日私宅へ会し給へし、如何様にも工夫あるへしと、深く契約して、其日は各々宿所／＼へ別れ帰りたり」と相成つたのである。そして翌日、良沢の宅に集り、前日の事を語り合つて、「先ツ、彼ターフル・アナトミイの書に打向ヒ」始めたまでは良いが、いざ訳に取り掛ると「誠に艱つかし難なき船の大海に乗出せしか如く、茫洋として寄へきかたなく、たゞあきれに／＼て居たるまでなり」と嘆息するのであった。¹²⁾

この玄白の手に成る今日『蘭学事始』として古典的名著として誉れ高い「蘭東事始」は当時写本として読み伝

わるのみで、一般の世に出ることはなかった。時が過ぎ、安政の大地震にて杉田家に残存していた原稿も消失し、門下や医者仲間にもさらに謄写する者もなく、「千載に遺憾として唯不幸を嘆ずるのみなりし」日々を送っていた徳川政権の末期に、たまたま神田孝平が本郷通を散歩中、湯島聖堂の裏の露店に最も古びたるある写本に目をとめ、手に取って見ると「紛れもなき蘭学事始にして、然も鵜齊先生の親筆に係り門人大槻磐水先生に贈るりたるものなり」であつたのである。この劇的ともいえる写本との出会いとその内容は、「書中の紀事は字々皆辛苦、就中明和八年三月五日蘭化先生の宅にて始めてターフルアナトミアの書に打ち向ひ、艱難なき船の大海に乗出せしが如く茫洋として寄る可きなく唯あきれにあきれて居たる迄なり云々以下の一段に至りては、我々は之を読む毎に、先人の苦心を察し、其剛勇に驚き、其誠意誠心に感じ、感極りて泣かざるはなし。迂老は故箕作秋坪氏と交際最も深かりしが、当時彼の写本を得て兩人対座、毎度繰返しては之を読み、右の一段に至れば共に感涙に噎びて無言に終るの常なりき」(「蘭学事始再版の序」)⁽¹³⁾と福澤をして認めさせるのであつた。そうして「御一新」の翌年即ち一八六九年に初めて木版二冊本として公刊されることとなるのである。

『ターヘルアナトミア』の翻訳は四年に亘る苦心の末になつたとされるが、実際は意外にも一年十ヶ月ほど経た安永二(一七七二)年の正月には、豊富な脚注を除いた本文二十八章、頁数にして二四九頁を訳し終えている。「蘭東事始」に描かれているように盟主の良沢を中心に、数人が頭脳を集めて、勤勉に事をなし、訳し終えた分を玄白がその夜のうちに文章化したというのであるから、出版が翌年の八月になつたというのも肯ける。但し当時の日本の知的世界に做つて、翻訳といつても和文体ではなく漢文体である。玄白は翻訳の一番槍たることを意識し、一刻も早く西洋學術の真髄を伝え、日本の医学を正しい軌道に乗せようとしたのであつた。それだけにその翻訳には不備な面もままあつたと思われ、盟主たる前野良沢が、玄白や中川淳庵、石川玄常、それに桂川甫周

と共に、その出版にあたって自らの名を『解体新書』に連ねなかった主たる理由であったとされる。⁽¹⁴⁾

ところでオランダ医学に接した後、玄白は『瘍家大成』編術の企画を放棄してオランダ外科の本格的な移植を図る事に成る。ハイステルの外科書に取り組んだのは、その一例である。しかし歳五十に達した頃には、これを高弟である大槻玄沢に委ね、自身は専ら患者の診療と門人の育成にあたった。その評判は正に隆盛の名に相応しく、門弟も畿内七道三十八か国に及び、家塾天真楼の門人は早死や破門を除いて総計百四名であったことが、玄白の著書『玉味糟』の記載から分かる。⁽¹⁵⁾ またその日記『鵲齊日録』に依れば、寛政八（一七九六）年の収納薬礼が合計四七六両強、享和元（一八〇一）年のそれが六三三両強、文化元（一八〇四）年は四二八両強であったというから、正にその流行医ぶりが分かる。⁽¹⁶⁾ 何が玄白をして流行医たらしめたのであろうか。

玄白は、「医は生涯の業にして、逆も上手名人には至らざるものと見ゆ。己れ上手と思はゞ、はや下手になるの兆としるべし。是は翁が懺悔物語りなり」と、その『形影夜話』（享和二・一八〇二年、序執筆）において、謙遜の念を以て語っているが、それによれば、「君へも祖先へも申し分け立べしと思ひ、何物か難治の症にして、人の難ずる所ならん、と彼是慮り見るに、黴毒ほど世に多く、然も難治にして人の苦悩するものはなし。是をよく療する人は世の中に少きと心付、是を治せんことを目当とし、せめて此一病を能療せんと心に念じ、少壮の時、此病に功者なりと言ふ人を聞ば必尋求め、其人に従ひ方術も学び習ひ、毎時是を其患者に施すに、我意に適するやうに効を得たることなし」と述べて、不治の病であった梅毒治療を専門とする志をたて、その道に精しい医者を探ねて試みるも効果なく、人力のみでは無理として天満宮にも参拝して「神妙の冥助」を得んとして百日詣でるも、「医事を知り給ふべき理」のない菅原道真に祈願しても、その験はなかった。さらに夢みて、それを試しても寸効なく、「然れば我学ぶ所の足らざる故なるべし」と覚悟したのであった。そうであったがために古今の医書

数百部に当たっても為し得ず、せめて梅毒の処方に関する論を読み尽くそうとして、その「論」と「方」とを抜粋して、数百方を抄録して患者に試みる。しかし「是ぞ百発百中の神妙なる方なし」という有様である。さらにオランダ医書を紐解いても変わりはなかった。そうかするうちに「年々虚名を得て、病客は日々月々に多く、毎歳千人余りも療治するうちに、七八百は梅毒家なり」という有様で、「四五十年の月日を経れば、大凡此病を療せし事は、数万を以て数ふべし。今年七十といふに及べども、いまだ百全の所を覚えず」と自覚する。そうして「これは患者の不愼みなるか、但し療治の拙なるか、益難治といふを知りたるまでにて、若年の頃に少しも變ることなし」と嘆ずるのであった。そうして言う、「一病さへ然り、況や百病をや」と。⁽¹⁷⁾正しく玄白は、名医というよりは「虚名」であることを自覚しつつも梅毒治療を専門とする流行医であったのである。⁽¹⁸⁾オランダ医学にも精通しているとの評判も加わって患者の殺到に拍車がかかったのであろう。不治の病の患者は言うまでも無く、身分高き大名から下賤の者に至るまで、日々治療を求めて来る人、年にして凡そ千人から二千人に及んだこともあったという。⁽¹⁹⁾

福澤らをして感涙せしめ『解体新書』（安永三・一七七四年）翻訳の苦心を回想した名著の誉れ高い『蘭学事始』（文化十二・一八一五年）の他に、玄白の筆まめであることを示す前出の『鶴齋日記』や『瘍行家大成』、奥州一ノ関藩医である建部清庵（正徳二―天明二・一七二一―一八二二年）との往復書簡集『和蘭医事問答』（寛政七・一七九五年）、漢方医学を批判している『狂医之言』（安政四・一八五七年稿）、先に引用した医学随想『形影夜話』（文化七・一八一〇年）などの医学ないし医療にかかわるもの他、門人数などを記載した『玉味膾』、飢饉・一揆・流行病などの社会問題を論じた『後見草』（天明七・一七八七年稿）、当時の時事問題化しつつあったロシアとの北方問題を内政問題に絡めて論じた『野叟独語』（文化四・一八〇七年稿）などの著書をものにして⁽²⁰⁾

（三） それでは次に玄白の認識論を見てみよう。玄白が当時の知識人の世界で一般教養ともいふべき儒学を学んでいたことは既にみたが、それが徂徠学の流れを汲む儒者について学習したということは、彼が古医方を学ぶことと関連して興味深い。何故ならば、当時、儒学の世界にあつて主流となりつつあつた宋学、即ち朱子学にあつては、例えば「天は東西南北の四方あり、春夏秋冬の四時あり、日月あり、星辰あり、さまざまありと云へども之を要するに陰陽の二氣と木火土金水の五行との外なし」（『為学要説』正徳元・一七一一年稿²¹）との理学者三宅尚斎（一六六二—一七四一年・寛文二—寛保元年）の説くような、陰陽五行論が認識論において重要な位置を占めていたと思われるが、荻生徂徠は「理学者の申し候筋は、僅かに陰陽五行などと申し候名目に便りて、おしあてに義理をつけたる迄に而。それをしりたればとて誠に知ると申物にては無之候。……神妙不測なる天地の上は。もと知られぬ事に候間。雷は雷にて可被差置候」（『徂来先生答問書』享保十二・一七二七年²²）と述べ、陰陽五行論の演繹的論理を批判しているからである。これを享けたのであろう、国学を大成した本居宣長も「天地万物の道理」を「陰陽・八卦・五行などといふ理屈」で「産靈^{もろび}の御靈」を説明しても「皆、人智のおしはかりの妄説」と断言する（『玉くしげ』²³）。もちろん既に前野良沢において見たように、蘭学者はアリストテレスの四元論の方が、より実体的であるとして、「陰陽五行論」を「支那一区の私言」とし、「四元」を「渾天渾地の公言」と理解する。アリストテレスの四元論を普遍的な「公言」として援用しながら朱子学的認識論の一つである陰陽五行論を一地方にのみ通じる「私言」としたのである。

また玄白が古医方に興味を抱いたのは徂徠学とも関係する。すなわち徂徠に先立つ古学派の開祖ともいふべき伊藤仁斎の学問を享け、朱子学的な陰陽五行説に立つ思弁的にして観念的な金元医方（後世方^{こせほう}）²⁴から張仲景の古に還るとした『医方問余』（延宝七・一六七九年）を著し、古代医学の精神に基づく経験と実証を重んじた名古屋

玄以（一六二八—九八・寛永五—元禄十一年）に端を発する古医方（古方家）が現れるに至ったのである。彼らは古学を批判的に発展させた荻生徂徠の古文辞学の影響もうけており、山脇東洋（一七〇五—六二年・宝永二—宝暦十二年）、吉益東洞（一七〇二—七三・元禄十五—安永二年）、永富独嘯庵（一七三二—六六・享保十七—明和三年）といった第一級の古方家は、従って徂徠学の影響下にあったといえるのである。徂徠学の影響は確かに注目すべき事実であるが、玄以はしかし金元医学の陋習から完全に抜け出ることが出来なかったのに対し、仁斎に勝ることは出来ないとして儒学を諦め、医学において豪傑たらんと玄以の門を拒否された後藤良山（一六五九—一七三三・万治二—享保十八年）が発奮して、独学で医術を修め、伝統に拘束されること無く独創の道を切り開く。そして東洋やさらにその弟子であり徂徠学者として名を残している亀井南冥が良山に私淑することになった。『良山先生、世の華にして実を失ふ者を惡む』として「言勝ち実亡ぶ」ことが「豈に惜まざらんや」（『東洋洛語』）というのも独学のなせる技であつたろう。さらに「陰陽五行・府藏経絡、高砂深邃、濟々世に切ならざる者は、却けて取らず。田畯野郎の伝ふる所にして経験の実ある者は、拳々服膺して之を記して失はず」（同上）として、どこまでも実際に有用な処方方は民間療法といえども導入したのであつた。この權威にとられない寛大な態度が、東洋に受け継がれ、蘭学を受け入れる素地となつたと言えよう。⁽²⁷⁾さらに東洞は五行説を否定し陰陽説も抹殺した。「陰陽は天地の気なり。医に取ることなし……六經の陰陽の如き強ひて之が説をなすべからず。唯治に益なきのみならず、返つて以て人を惑はす。学者これを思へ」と断じ、加えて「五行の説、已に虞書及び洪範に見ゆ。下つて漢儒に至り熾んに之を言ふ。素問・難經、是に由つて天下の衆理を総べ、人身の百病を窮めんと欲す。之を説くこと符契の若く然り。然りと雖も、要は皆論説の言のみ。今其の説を執つて之を匙術に施す時は則ち謬を千里に致す。是れ吾党の取らざる所以なり。後人其の説を増演して以て窮理を誇る。無用の徒と謂つべきのみ」

『医断』と論じ、『傷寒論』から三陽三陰を削り去っているのである。⁽²⁸⁾ 東洞は朱子学の思弁に影響された陰陽医の空談虚論を排し、「世の好んで理を言ふ者は、必ず物を推し事を窮め、その通ぜざるところに至っては、鑿して以て之を誣ふ。蓋し理は本悪むべきものに非ざるなり。その鑿を惡むのみ。故に口能く百病の理を説くと雖も、その治すること難きは、その鑿するがためなり」（『医断』）であって、どこまでも「空談虚論は徒に事実を害するのみ」であり「医は唯病を治す。病を治せずんば、いづくぞ医者たらん」ということになるのである（『古書医言』）。⁽³⁰⁾

彼ら古方家はクソ実証主義といわれたように金元医学の理論性の理論的仮装を払拭していたのである。⁽³¹⁾ 玄白も「靈枢中に『解剖して視る』の語あれば、則ち漢人、古は必ずその法あり。後人その伝を得ず、徒に糟粕を信じて無稽の言をなし、数千年来、竟に真面目を識らず、あに哀しからずや」と述べている如く、中国の古医書である『靈枢』という鍼灸術の書には先ずは解剖してみるべきことが説かれている故、古医方には実を見て然る後に処方する医術があったことを指摘し、後の医家がそれを伝えることなく粕を信じて出鱈目な処置をし、数千年来、事の真実を知らなかったとして、哀しむべきことであると嘆いているのは、古医方の認識論にオランダ医学のそれが適合的であることを認めているともいえよう。

玄白は「漢人の説」が「天に日月あり。人に兩目あり」という天空に太陽と月という二つの光を放つ物体があるのと同じように人間には二つの物を見る目があるとの理論を「理は高遠に聞こへ候得共、物を見る理は窮不申候」と朱子学的「理」の一貫性でもって、人体構造と宇宙構造とを一元的に見る認識論を批判する。それに対して「和蘭人の所説」は「眼といふもの初め水（房水―引用者）あり、その次に玉（水晶体―引用者）、又其次に雞卵の白味の様成る水（硝子体―引用者）あり、其水に万物の影うつる、初メの水より三段にうつり候事、千里鏡（望

遠鏡―引用者）と同じ理と見へ申候⁽³³⁾」と、既に『解体新書』をものにしていた玄白らしく、眼の構造的把握を奥州一ノ関田村侯の侍医である建部清庵（一七一二―八二・正徳二―天明二年）に認めている。そうして「惣体、漢人之説、人々思々^{（にんんおおいおおい）}にて、滑伯仁・張景岳が脊骨^{（せぼね）}の説の如く、一様に無御座候。何れの国にても、人身之智慧賢不肖之差別なく、一体同じ様に無之候はねば相済不申候処、各自見を逞^{（てい）}し、我先にと新奇の説を唱ひ、何れは何れ非なる哉、形体計も千古相定不申事、疑ふべきの義と奉存候」（『和蘭医事問答⁽³⁴⁾』）と中国元の医家の背骨の説の例を挙げて、中国医家の説が各人勝手に解釈し同じ構造を持つ一様なものと見ない主観的なものであることを主張する。人体構造はこの国のものでも、才智賢愚を問わず同一である。各医家が勝手に想像力を逞しくして己の見解を述べ、我先にと新奇な説を唱えているので、何が是で何が非であるかの理解に苦しむ。人体構造においてすら千古から定まっていない。中国古来の医説は疑つてかかる必要がある。こう述べて、人体構造の普遍性を説くことによって尤もらしい「理」という名の主観性による解釈を批判するのである。朱子学の認識論の基本とも言ふべき「格物窮理」は、どこまでも「実測」に則った「物」の「実」から「理」を発見する過程であつて、往々朱子学者が説く陰陽五行による思弁的にして観念的な「物」に則った「理」ではないのである。

さらに当時の医家の間では建部ではないが「貴人・公子・摺紳^{（しんしん）}の稟受の薄きと、農夫・野人の稟賦の厚きと、療治の違有筈なるに、薬方計習ひたる事なれば、療治の術を不知して、滅汰無性に膏藥を貼也⁽³⁵⁾」との見解があるように、生まれながらの身分の相違は生まれながらに享けている体の有り様も相違している故、それを踏まえずして、同じ療治をしているのは、その術を知らないで方法のみを習得しているからであるとの見方があつた。また「官医岡田養仙老、藤本立泉老などは其頃まで七八度も腑分し給へし由なれ共、皆千古の説と違ひし故、毎度／＼疑惑して不審開けす。其度、に異状と見へしものを写し置れ、つら／＼思へば華夷人物違ありや抔著述せら

れし書を見たる事もありしは、これが為なるへし」（『蘭東事始』³⁶）と論じているように、何度も解剖してみた臓器と、古来の医経の説くところのそれが相違しているのは、中国人と日本人とは体の内部の構造が相違しているからであるとの書をみて、それに合点して留まっている医家が多数存在していたからである。身分や国の相違が人身の内部構造の相違でもあるとの認識である。裸の王様は裸であつても王様なのであり、文明人は野蛮人とは身体構造が違うと言う訳である。ところがオランダ医学の解剖図と日本人を解剖した結果、そこに現れたのは身体構造の一致である。オランダという遙かに遠い国の人間の解剖図と日本で日本人が日本人を解剖した結果による身体構造とが一致しているとの発見は、人間である以上、性を除いて国や文明度、さらには貴賤上下の相違とは無関係に同じ構造を持っているということの発見である。古から伝わっている医の教の書である医経は解剖による「実」を見ることによって、その実証性に疑問が投げかけられ、ついには否定されるに至っているのである。

「良沢と相俱に携行し和蘭図に照し合見しに、一として其図にいさゝか違ふことなき品々なり。古来医経に説きたる所の肺の六葉兩耳、肝の左三葉右四葉などといへる分ちもなく、腸胃の位置形状も大に古説と異なり³⁷」であつたのであり、さらに「其日の解剖事終り、拙もの事に骨骸の形をも見るへしと、刑場に野ざらしになりし骨共を拾ひ取りて、かず／＼見しに、是亦旧説とは相違にして、たゞ和蘭図に差³⁸へる所なきに、皆人驚嘆せるのミナリ」と言う訳である。「逐々見聞する所、和蘭実測窮理の事共は驚入りし事はかりなり³⁹」と平賀源内（一七二八—八〇・享保十三—安永九年）と語りあう所以である。真に自然は人間を時空を超えて平等に造つたのである。

玄白は『解体新書』を出版するにさいし、「蓋し蘭書の解し難き所は十が七に過ぎず。而して漢説の采るべき所の者は、則ち十が一に過ぎざるのみ⁴⁰」とその「凡例」に記す。そうして「支那の書は方ありて法なきなり。法なきにあらざるも、法となす所以のもの明らかならず。その法たるや、人々の好むところに阿^{おもね}り、説を設け論をな

し、立てて以て法となすなり。故に十書十説、いまだ一定せず⁽⁴¹⁾（『狂医之言』一七七五年）と中国の医書が「方」即ち薬方はあつても「法」即ち原理がない、否、原理はあつても、それは各人の好みに合わせて、各人の氣に入るように話を持っていく議論であつて、それを原理と言っているまでである。従つて十人十色ではないが、書ごとに説が異なり、普遍的な原理がそこには見られないと、玄白は手厳しく漢方医がよつて立つ医書を批判する。患うところが切り傷や出来ものの類は皮膚の上にできるものであるが故に「庸医といへども、治を誤まることなし」であるが、体内の病である食積や痰飲の類は「良医と称する者も、時に或いは症を誤まる」のである。そうであるが故に「世人常に言ふ、書を読んでいよいよ明らかなれば、治を施すにいよいよ昧^{くら}しと。何ぞ書を読んで明らかにして、治を施すに昧きの理あらんや。これその以て法となして学ぶところの書の明らかならざる故なり」（同上）だからである。玄白にあつては「一人、これ（無稽なる妄説）——引用者）を怪しみ、実に就いて質んとするものなく、古今婦一の書なく、空く数百載を過し来るは何事ぞや」（『形影夜話』⁽⁴³⁾）ということになるのである。「実」について質そうとしないから、根拠のない出鱈目な説がまかり通つているのである。「実」について既存の説を検証していれば今も昔も通用する「古今婦一の書」が現れたのであらうに、と言うわけである。「古より医をなす人」が「博学達才の輩」であるにもかかわらず、その宗とする数多の医書は「実験の実なるもの少なければなり」である。しかし医者にとつて「博学達才」ということは「医は人を医するの業なれば、先づ身体具稟の内⁽⁴⁴⁾外諸物の形質を精求するを第一とすべき事なり」のはずである。「素靈（黄帝内经——引用者）に社稷^{しゃよく}し、仲景（『傷寒論』の撰者張仲景——引用者）・思邈（唐の医人孫思邈——引用者）・王燾（唐の医人で『外台秘要』の著者——引用者）等の書に本づきて説を立て論をなし一家をなすと称するも、皆これ憶度^{おくたくふかい}附会して、人々その好むところに阿^{おほ}り、我意を以て事を決すれば、正鵠^{せいこく}となすに足らず。語に云ふ、その本乱れて未治まるものなしと。あに然らずや。

これ予の支那の書を廢して、ひとり和蘭の書を取る所以なり」（『狂医之言』⁽⁴⁵⁾）。古来の權威ある書に拘束され、臆測して勝手に判断を下し、都合良く解釈して主観的に症状を診断して療治すれば、病の急所を得たということにはならない。基本的原理がいい加減であれば、その具体的応用が上手く治まるはずはないという説があるが、それはどうして本当でないことがあるのか、それどころか真理である。この発見が即ち「実測窮理」に則つていゝる原理を知り、その応用である「療治」をする契機となる。こうして中国伝来の医書を捨て、オランダ医学書を玄白は断固として採るのである。

玄白が『ターヘルアナトミア』を持参して人身の構造を解剖によつて檢視し、その真実なる事に驚嘆して、それを共訳して『解体新書』として出版するまでに至つたことは、医療行為に新たな視座を提供したが、玄白の思想には「医理」即ち「法」と「治術」即ち「方」の問題があり、これまで見てきたように、オランダ医学書は実験検証を経たうえでの「医理」があつた。言い換えればサイエンスという営みの結果の真理がオランダ医書にはあり、それを修得した上で、アートという医療行為をなせ、というのである。「医も医理を以て何れなりとも便利よき藥方を用ひ、条理に差はず病を治すべき事なり」（『形影夜話』⁽⁴⁶⁾）であつて「医は多く書を読み、療功を積ての後ならでは名手には至られぬ。……書斗読ても功者にはなられず。療治ばかりしても、博く学ばざれば、未逢病症に対しては当惑するものなり。博く医書を読、其要所を心に徹底し置たる人は、機に臨み変に應じて的方を処し、良効を取るものなり」（同上）⁽⁴⁷⁾であり、「医理ばかりに骨を折る人は所謂書物好といふものなり。療治ばかり骨を折る人は、療治好といふものにして、実の医者好といふものにはあらず。医を善くせんと思ふものは、両ながら廢すべからざる事と知らる」（同上）⁽⁴⁸⁾である。名医への道はサイエンスとアートを踏まえないのであつて、そのいずれかを怠っているならば庸医となるのであつた。

(四) さて「実測窮理」によって得られる認識論は名実論となつて、「実」と「名」との検証を行うであらう。空理ではなく実理の探求である。「名に拘わらず病因の善悪輕重を察し、悪しきものを除き、重きものを輕からしむるの要を専務⁽⁴⁹⁾」(『形影夜話』)とする医師ならではの社会認識の歩みである。玄白は「実の所を物にたとへば、古も今も何所^{どこ}の国にても、人間と言ふものは、上天子より下万民に至るまで、男女の外、別種なし。然るを上下を分かち、夫々の位階を立て、又人々に名を命じ、四民の名目を定しものにして、人なることは同じ人なり。但貴賤尊卑の名目分る、までなり⁽⁵⁰⁾」(同上)と断言する。天子も万民もなく、あるのは男女の別のみである。上下を分けるが如き士農工商といった四民は單なる作られた名であつて、「実」としての人は万民皆同じ人なのである。王侯貴族に関りなく人は病むのであつて、人の身体構造が同一である以上、それを治す医療も変わらないからこそ断言できる言辭である。そうした視点から名で以て飾っている当時の支配身分である武士は玄白にはどの様に映じたのであらうか。玄白は「今の世の武家の情態」として次の様に論じている。

「何ぞ事あらん時、御用に立つべき第一の御旗本・御家人等も十に七八は其の状は婦人の如く、其の志の卑劣なる事は商賈^{しょうぎょ}の如くにして、土風廉恥^{れんち}の意は絶たる様なり」とまず当時の一旦緩急ある時、尤も役立つ旗本・御家人などは、その七八割は女性の如き様相を、その意思の低級にして下品なことは商い人の様相を呈しており、武士たらんものが具えているべき廉恥^{れんち}の心は既に消え失せている。そして武士の中でも「能き分の武芸を嗜むと中人」は、「弓馬槍劍は心掛」るけれども、それは「是を以て立身出世、御番入の元手とする料簡」、即ち立身出世して小姓組や書院番、さらには大番などの役職に任じられるべく元手としようとする魂胆から、「物の師匠に阿り諂^{じな}ひ、頭前を拵^{つぎ}へ」て、「見分の節に至り、仕合能く尺二の的を射はづさず、又猫の様に仕入たる馬に打跨^{うちまたが}乗り、地道を悉^しなく、仕おふすれば、其の攻にて御番入立身」となるが、しかし「其の後は何もかも棚へ上置、見向き

もせぬ」体である。即ち「世話になりたる師家へも無沙汰し」、正に「薄情の至極いふべからざるの徒のみ多し」という訳である。従って「其の専ら志す所の実心は」といえば、「数代奢に長じすり切たる身代を、御役料や御番料の御影^{おかげ}を以て取り直さんと思ふ計の事のみ也」である。そうでない場合でも「智恵分別もなく、歌舞伎の大將役者同様に一幕なりとも人に尊敬され度望まで也」である。従って「大体は武士の武士たる志ある人甚だ少なし」といことになる。「偶学文などする人」もいるけれども、「夫も実学は少なく、人の前にて物知りと思はせ」るためであつて、学問も「立身の種とする迄なり」である。「箇様な卑劣の輩多くては何万騎あるとても物の御用には立べからず」（『野帚叟語』）ということになるのである。⁽⁵¹⁾

武士の低落よりはしかし大名にも及ぶ。天明七年、即ち一七八七年の正月十七日、御番頭水上美濃守の屋敷において小堀河内守、小笠原播磨守、大久保大和守、三枝土佐守、酒井紀伊守、内藤安芸守、能勢筑紫守の総計七人の大名が芸者寄合をなして酒宴もたけなわの頃、饅頭をめぐつての些細な出来事から悪口雑言騒ぎがおき、饗応に出されていた調度品などを手あたり次第に打ち壊し、大小便を席上にたれちからすなどの非礼な振る舞いを恥とも思わず平氣で行う傍若無人振りをした事件が起きたのである。玄白によれば鄙夫下郎が行う以上の非法狼藉振りであり、正に人妖ともいふべき事件であつた。⁽⁵²⁾寛政改革の始まる半年前の出来事である。

真に玄白が逝去する一年前に著された武陽隱士なるものの『世事見聞録』（文化十三・一八一六年）が嘆くように、「武士の行状は世の中の鑑^{かがみ}となり」、即ち「花は桜、人は武士というて、世の上に立ち、万民の目当てとするもの」といわれ、「人の善惡邪正を糾明し、賞罰を執るべき職分にして、少しも奢らず、また諂^{へつち}はらず、いささかも欲なく、身命を国家に抛^なちて忠を尽し、孝を立つべきものなり」であつた武士が、「女風儀」になり、「善惡邪正はつきりと分りかね、常に程よく取り回し、疊障りよく袴のひだを上手に取るといへども、少し異変の事に

逢へば転勤いたし、少しも役に立たず」と化した。「ただ媚び諂ひの上手が種となりて立身をいたし、武道の本体を脇になし、私欲の働きのみいたすものの風情」を見ざるを得ない実体があつたのである。「道理筋目」よりは「利勘に賢き風俗」に武士の世界も陥っているのである。まことに「何とも嘆かわしき事どもなり」であつた。⁽⁵³⁾天下泰平と商品経済の進行は武士の実体のみならず精神構造までも武士たちを町人化させていたのである。既に彼等の百年程前にも「近年武家の風儀悪敷成、人人頼母鋪心消うせ只利勘の心強くなる」と徂徠をして言わしめていたのではあるが、武士の存在理由を疑わせる様相を呈していた社会の一側面を、玄白のような実測によって確認する蘭方医のみならず、本名を明かすことなく時代の様相を活写した具眼の士によつても描かれていたのである。

さて次いでは、儒学の素養のある玄白が数多の儒者が模範国と見做している中国を蘭学者として如何様に見ていたであろうか、という問題である。

(五) 既に良沢において見たように「中華」の相対化を玄白も説く。しかしその相対化は彼に在つては尚、儒学を踏まえてのそれである。まずは玄白の華夷内外の弁について見てみよう。玄白は「聖人とは、四目兩口あるにあらず。ただ聡明にして民を安じて欺かざるの人なり。故に民を導くに法を以てし、華を貰ひ夷を卑しむるの教へをなす」⁽⁵⁵⁾〔「狂医之言」〕とまず述べ、聖人が人とは異なる様相を呈しているのではなく、「鳥渡視し事も目に留り、鳥渡聴し事も耳に留め、これを心に徹し置、用に臨んで行ふ」、即ち「万事氣の付人」たる「聡明叡智」⁽⁵⁶⁾の人を以て、徂徠ではないが、民を安ずることにあり、また民を欺かないことにあるという。その手段として玄白は聖人が法を使うことによつて民を、その目的である「華」、即ち文明を重んじ、「夷」、即ち野蛮を低く見る教

を説き指導するのである。従って「華夷の分を明らかにして、以てその民に教ふるや、実は華を貴び夷を卑しむるにあらざるなり」ということになり、この場合は「華」は実体としてではなく教の内容そのものの高尚性であり、「夷」もその低俗性にある。玄白にいわせれば中華―夷狄が実体觀念として見るならば、どうして泰伯は野蛮な呉に赴いたのであるか。「実に華を尊び夷を卑しむるならば、何ぞ太伯の呉に入るの事あらんや」⁽⁵⁷⁾である。泰伯は法で以て民を教え導き、中華に相応しい文明国として呉を興したのである。「腐儒庸医は天地の大なるを知らず、少しく東洋二三国の事を聞き、支那を以て万国の冠となし、また少しくその書を読めば漫然とみづから称して曰く、夷狄はその俗もとより礼楽なきなり」ということになる。既に地球的規模の世界像を有していた玄白にとって「それ礼楽文物は、以て尊卑を分かつたとなすなり。何れの国か尊卑なからん。何れの国か礼楽なからん」と論じ、「衣冠文物は尊卑の分を明らかにするも、かならずしも支那を以て是となさず、風土の宜しきに従ふを以て是となすなり」⁽⁵⁸⁾ということになる。即ち地域〈 〉によって衣冠文物も異なるのであって、中国のそののみを正しいとするのは可笑しいというのである。地域の風習によってその是非は決まる。「腐儒庸医、支那の書に従ひ、その国を以て中土となす。それ地なるものは一大球なり。万国これに起居す。居るところは皆中なり。何れの国か中土となさん。支那もまた東海一隅の小国なり」⁽⁵⁹⁾という訳である。

このようにみえて来ると、すべてが相対的であるということになるが、「実測窮理」で「理」の普遍性を強調した玄白である。自然認識の「理」の普遍性は社会認識の「道」の普遍性となって主張される。「道なるものは、支那の聖人の立つところにあらず」とまづは徂徠学的な中国古代の聖人、即ち「先王」の作為になる「道」を否定する。「それ道は先王の道なり。……先王の道は先王の造る所なり。天地自然の道に非ざるなり」⁽⁶¹⁾（『弁道』⁽⁶⁰⁾）を玄白はとらない。むしろ玄白は「道」は「天地の道なり。日月の照らすところ、霜露の下りるところは国あり人あり

道あり」と自然法として「国」があり「人」があると同じように、「道」の存在を説く。「道なる者は天理之自然」と『孟子』「公孫丑上」に註した朱子に則っているようにも見える。それでは「道とは何ぞや」ということになるが、それは「悪を去り善を進むるなり。悪を去り善を進むれば、人倫の道明らかなり」と、善悪の基準が何処にあるかは論じていないが、明解である。あるいはこれは仁齋的な「道なる者は人倫日用当に行べきの路、教を待て而して後に有るに非ず。亦矯揉して能く然るに非ず。皆自然にして然り」(『語孟字義』⁶³)に近いと解釈した方が良いでしょう。「道は知り難くまた言ひ難し。その大なるがための故なり」(『弁道』⁶⁴)との徂徠的思弁ではなく、日用生活にごく自然にみられる仁齋的な善悪観に玄白は立っているのである。そうでなくても人体構造の普遍性を解剖によって確認している玄白である。何れの国、何れの身分であっても、同じ人体である以上、病気に侵されたとしても、その病の気を除けば誰しもが本然たる健全な健康体に復することができる。朱子学的に説明すれば病の気を悪、健康体の気を善とすれば、悪を去って善に戻ることは気分良く元氣となる本然が現れ自然体となるのである。人の道も同じである。難解な思弁的「道」ではなく、本然の性たる自然体の道を玄白が考えていたとしても不思議でない。そして玄白は述べる「他は皆風俗なり。風俗は国によりおのおの異なるなり」と⁶⁵。しかし風習は国によって違うのであって、何れの国にあって、それぞれの国自体は「中華」社会なのであって、独り中華文明を誇示する国を指して「中華」というべきではない。このように玄白は「道」の普遍性と「風俗」の特殊性ないし相対性を説き、「風俗」の「道」からの解放を図っているのである。これは「中華」の清国からの解放との関連もあるであろうが、既に良沢において見たように、清国の相対化である。「中国」は「支那」でなければならぬ所以である。こうした視点はそれでは彼の政治社会思想にどの様に活かされているのであろうか、あるいはどの様な見解を持つに至ったのであろうか。

（六）玄白はその『野叟独語』の冒頭部において、「抑我^{そとも} 国二百年以来、東照宮御一統の御大徳により四海太平に治り、我も人も先祖より以来、難有昇平の徳沢を戴き、我祖父も親も安穩に生涯を送、我もまた其下に生れ、同じく此年月の老を樂しむ事なれば、不及ながら何ぞにつけて此 御国恩を奉報度思ふなり」と述べ、人々もその余沢によって「今日に至る迄何不足なく、干戈飢寒の患を知らず、美食に飽き美服を着し、華奢風流に日を送り、かゝる難有事をば打忘れ、代は万代も如此ものと思ひ、上は貴人より下賤人に至る迄、二代も三代も安樂に暮せし」と天下太平を謳歌できることに感謝しつつも、「近来は金銭不足して、世の中何となく手詰りになり、人々之を塗隠^{ぬりかく}さんと思ふより、心底あくまで賤しくなり、其所業皆道にあたらず。天道之を惡み給ふ故なるか、近年色々の天変地妖を示し玉ふ事多し」と社会批判の前提として、「京都大火禁裏炎上の事」に始まって「日光御祭礼大荒の事」まで二十四の自然災害ないしそれと解釈し得る天変地異を挙げ、さらに「この外一々言い尽し難し」とのべ、「是皆天より人に心を改よとの御知らせなるべし」として、そうであるが故に「上下是に心付、万事改め慎べきの時節といふべし」と断言する⁽⁶⁶⁾。そこで玄白が援用するのが、「国家将に興らんとすれば、必ず禎祥有り、国家将に亡びんとすれば、必ず妖孽^{ようぜつ}有り」との『中庸』の一言である。これを玄白が真に享けているかは、既に禎祥妖孽の説は古来言われているが、孔子も孟子も語ることはなかった、天変が起ったとしても害のない国があるし、天変が無くても禍は起こるとの仁齋の『中庸發揮』の言葉もあり⁽⁶⁷⁾、また天地の道を以て人の道を判断するのは老子の孫がすることであり、むしろ至誠であれば思慮を待つことなく吉兆も禍も感知でき得るとの徠の説もあり、疑わしい。しかし時勢論を展開するには説得力があつたのであろう。「如何せば此行末万々年も同じ御代にて過られ可申哉。思ふ所を不残語り玉ふべし、承度^{うけもち}と申したり」と、自然の摂理は同時に政治の摂理⁽⁶⁸⁾との思考に則った不安に陥っている仮想上の人物は玄白に尋ねるのである。そこで玄白の影法師である燈影先生は「尤

至極の申分なり。凡そ人の大病を受、重きに至りても良医に託し、其教を守り、能く摂養を加へなば、何程老体の衰病にても、又命を延る筋もあり。又人の家居も久敷修理を加へず、已に倒れんとする迄捨置ても、能き大工を招き、再び修理を加ふれば、持堪ゆる道理もあり。国家も將に乱れんとしても、政を能改る時は、再び太平になるものと聞り。是を中興の業と申由」と答えるのであるが、「創業の功はなし易く、中興の業はなし難し」と「昔より申伝ふる事也」である。そこで玄白は人家の例をだして、その難しさを説明する。何時となく無益の住居を建て続け、気が付いた時には大家となるまでは良いのだが、修理を加えることなく増築を繰り返すならば、一度ガタがくると大家と雖も倒壊するに至るといのである。修復を加える場合は不用な建て増しを止めなければ、役立つことはない。それを「夫も惜し是も捨難し」とて修理せば、修理は調はざる物なり」である。捨てることを惜しんでいては修理は疎かに成り、物は増えるばかりで、それでは却つて脆くなるといのである。⁽⁶⁹⁾ 国家も同じである。「何となく色々仕癖仕なしの付たる所を改めんとすれば、又彼の此のといふ差支あるやうに見えて、夫を改むる事氣の毒に思ふ事のみ多が故に、中興の業はかたきこと也」である。それではどうすれば良いのか。玄白の答えは、英断である。「此事は英断にあらざれば行ひ難しと言えり」。玄白の時代は「世将乱の萌見へたる様なり」であつて、「専中興の御政道を行ひ可給御時代かと存る也」という時代、寛政の改革が失敗に帰した時代であつたのである。⁽⁷⁰⁾ 玄白はその具体例を挙げて、国家の取捨選択による修理を提言する。

第一の乱世の兆しは、世間が聞いているロシアの日本への接近という外患である。三十年以来、ロシアは奥蝦夷諸島を蚕食してきている。また度々近隣貿易を要求し、文化元（一八〇四）年には長崎に使節を送つてきた。即ちロシア使節レザノフが皇帝アレキサンドル一世の親書を携えて、クルーデンシユテルン大佐の指揮する軍艦ナデジュンダ号を率いて長崎に渡来した。徳川政権はこれを拒絶し、然も日本側の取り扱いが苛酷にすぎ、尚

「前約違変」、即ち寛政四（一七九二）年、ロシア使節ラックスマンが蝦夷地を訪れて通商を求めた際、公儀は長崎入港の許可証を与えていた故、ロシアはこれを徳川政権が通商を許可する意思表示と見たがために、レザノフは約束が違うと怒り、文化三（一八〇六）年秋から翌年の夏にかけて樺太、礼文島沖、利尻島など蝦夷地を襲撃したのである。玄白はこれを「事情の通ぜざる行違に出たる事」としながらも、「愚夫庸俗の類は委細の事をも弁へず、何か御違変の様にのみ心得、はる／＼音物を持参せし使者を空しく御返被成しは、夷狄ながら大国へ対し御無礼の様に申」として、日本人までが「彼を是とし、此を非と思ふ様に申」となっている。レザノフに対する公儀の礼儀なき処置を日本人は承服しないという重大な事が起きているのである。そうであるが故に「世の人氣落着きなきは以の外の事といふべし」ということになる。人心の動揺は徳川政権をも動揺させるであろう。そこで「其露西亜こそ我国の大病のやみ附きにて候べし」となり、それでは「良医は未病を治すと申候得ば、此取扱間違なば難治の症となるべし。如何して可宜や」との質問が出るのである。これに対して玄白は「されば其事也。是こそ国家当時の急務なれば、上なる執政の方々嘸心勞し玉ふべし」と同意して、老中の心労を慮って答えていくのである。⁽¹¹⁾

まずはロシアの建国史である。即ちモスクヴァ大公国からはじめて四五代前の「ペテルデゴロート」(Peter de Groet、在位一六八二—一七二五年)『ピョートル大帝がその国を中興してカムチャツカまで領土を拡張、「今時世界第一の強盛の大邦」となった。以後明主が続き、領土が拡張するのであるが、玄白は「何れの国も勢を得し人情は同じ事と見へ、開国の初に在て勢益莊なる故、隣国遠境まで手を延したくなるものと見ゆ」と述べ、秀吉の朝鮮出兵と家康の琉球入手を挙げる。玄白によれば薩摩藩への琉球王国の朝貢は日本国の覇権を握った家康への琉球王国の服従と映ったのであろう。⁽¹²⁾ そうして玄白はエカテリーナ二世（一七六二—一七九六）の治世の時に、

日本国への渡航を図るべく、元文四（一七三九）年、スパンベルグの陸奥・安房・伊豆の沿海への探索隊の派遣となったのである。玄白にとってそれは七十年前のことであつたがために、「兎角彼方の人は惣て事を謀ること心永く、子々孫々も其志を継ぎ、色々に手をかへ望を達する事と見へ」と、その企図の長期的継承の下、種々の手段を使って目的を達成するとの見解を述べ、「とふく去る頃は松前にて与へ玉ひし信牌を持参し、愈信義を通じ、交易をも取結度よしにて、長崎迄使節を遣したる事になしたり」と、ラクスマンに与えた長崎入港の許可証を持参して友好通商条約の締結を結ぶべくレザノフが使節として長崎にきたのである。これに対する公儀の対処が不十分であつたがために、彼ら一行は蝦夷地・樺太・エトロフに上陸し、彼らが乱暴をはたらき、さらに交易をしないならば、数艘の船を派遣して、「北地の分は攻取」との書簡を残して帰帆したというのである。玄白は「是実事ならば世の乱るべき端」となり、「誠に御大切の御時到来せしと存る也」とのレザノフの到来とその通商要求の拒否が乱世の端緒ともなり、正に非常事態の到来であると警告するのであつた。⁽⁷³⁾

家康以来家齊まで代々「天下の主」と仰がれ、「万民の膏を以て御育被遊候御身」であれば、この非常事態に「格別御骨を折せ玉ひ、夷狄の鉄砲壱つ下民の頭の上を越させ給ひては、不相済御事なれば、何分此天下不乱様に不成下候では、御申訳難立事と奉存也」と、將軍家齊が尽力して、万民が平安に過ごせるようにしなければならぬと玄白は論じ、さらに老中などの「重き御役人」も「先祖の余光」ではあるが、二百年ちかく高禄を得て諸人の尊敬を得て、大名とか小名とかと崇められている身分である以上、「御国勢のくじけざる様に精力を尽し」、もし役たらずであれば、「其身の一分不相立御時節」ということになる主張する。將軍はじめ老中などの支配層が貴族の義務宜しく率先して危機に対処することを玄白は慎重にも大胆に訴え、その解決策として、「交易御免あるか、船を引受合戦して打潰すか、の二道より外はなき事也」、即ち交易か戦争か、何れかの対策しかないと言

する。交易は然しながら、日本から交換するものがなく、ロシアからの一方的な商品の買い付けとなる、との対処であったと聞が、今さら樺太やエトロフが乱暴されたとして、その怖さに慄いて、「無何事御免あらんは本意なく」であって、「外国へ対して御外聞不宜」であり、また国内の庶民が支配層の対処は不甲斐ないとして、「上の御威光」も失墜する様相を呈することになる。そうであるなら「軍兵を被差向、御一戦あらんより外はあるべからず」ということになり、正に対露戦争の提唱である。⁽⁷⁴⁾しかし、そうするには武家の情態が、先に見たように、余りにひ弱で、卑劣で、義理人情も無い輩が圧倒的である。「御旗本衆も陪臣も人馬共に用に立たざる時といふべし」なのである。従って戦争をしても「是に至たる危き事はあるべからず」ということになる。⁽⁷⁵⁾

ロシアは常に軍事訓練をしており、正に血氣盛りの時である。韃靼にも勝利し、清朝の英主と言われ国土拡張を図った康熙帝（一六五四—一七二二年）もロシアに兵を進め争いはしたが、勝敗を決することはできず、ロシアの余りの執拗さに懲りて、和議を講じて黒竜江を境界線として以後、清露両国は交易するに至っているという康熙帝ですら対処に苦慮している、いわんや「老廃せし我國の弱兵を以、其強兵に差し向ひ、合戦せん事如何あるべきや」との疑問を呈せざるを得ないことになる。ロシアの軍勢力に無知な人は、海上での戦争はともかく、本土での陸戦ならば「手元勝負」であるが故に、ロシア軍は日本軍に及ばないと誇らしげに語る人がいるが、それに対して「如何にも天正・慶長の頃迄の武風、逞兵ならばさも有べき也」と述べ、戦国末期から大坂の陣のころまでの武士の有り様であればまだしも勝れた兵がいたので勝戦の可能性もあったが、「今衰弱至極の世に至り、偶昔物語を聞はつりし計にて、恐くはあてに成るべからず」であって「是ぞ老人の口計達者にて立居不自由なるを打忘れ、筋骨のよはりたるが心付ず、元氣立する類ひなるべし」である。陸で戦うと言っても肉体の衰えに対する無自覚の口先ばかり達者な老人の言いぐさである。従って「是又敗をとるの端といふべし」である。玄白は

「能く彼と是とを考合せ、事を計る事、第一の時節ならずや」と説く。⁽⁷⁶⁾ 玄白にとつて日露の軍勢力をも含めて国力の客観的な対比こそ肝要なのである。「実」を見ない主観的認識による樂觀論は危険そのものであり許されない。それではどうすれば良いのか。「是迄御代々打続たる御武威を、かゝる時節なりとて異国に對し、少しも御引ありては相済間敷、口惜御事」であるが故に、「御国運は天命にあり」と言わざるを得ない。止む無く「弥攻来らば随分と精兵をゑらみ、差向給ひ、勝負の程を御覽有て可然」となる。そうすれば「御家に疵も付ず、只々利運は天命に御任せあるより外はなき事と存なり」となる。そうして「是ぞ武威凜然、立派至極の御事ならずや」ということではないかと玄白は問ひ質すが、しかしそれは「彼の老人の元氣立」に過ぎない。しかも戦争の勝敗を天命に任せ、單なる負け戦による「武威凜然」の名のみ残ることになる、と言っているのである。

玄白にあつては「神武天皇此国を開かせ給ひて二千余年、又天下の權武家に移りしよりも六百年余、其間に外国に侵されしといふは弘安の元兵計なり。其時は仕合よくて神風吹て、国兵を勞ぜずして十分の勝利を得たるよし也」ではあつた。しかし「其神風いつも当にはなるべからず」であつて、従つて「只事起らば力を尽して挑み、戦んより外手段^{てだ}なかるべし」となる。然しながら「兼て知れたる弱兵を以て立向ひ、一時に大敗を取ては未代迄の御恥辱」を残すことになるう。「殊に 天子より御預りの土地を一寸なりとも穢され玉ひては、以ての外相済ざる事也」という事態に陥つてしまふ。まさに「是ぞ無稽無術の戦を挑み、益々国脈を衰へしめ、諸民を塗炭に陥し玉ふといふものならずや」ということになるのである。⁽⁷⁷⁾

それでは「御恥辱にもならず、穩便に事済といふようなる別段の良簡はあるまじきや」との設問が当然にも出る。そこで玄白は「さればく其事なり」と答え、「エテ世の中の事といふものは、右と思へば左り、東と思へば西に變る者也」として、⁽⁷⁸⁾ 具体的にそのことについて論じはじめる。まずは国際情勢の変化である。オランダ以外

に新たな交易を求める国としてアメリカが登場し、また異国船の漂着というが、その多くはイギリス船である。そこで「阿蘭陀は格別に御誓約申上し事有て、百年余も来舶御免の国なれ共、人情の変態、国力の盛衰は何国も同じ事なれば、惣て百年前に申上し通りにや、数千里隔てし国の事、其上片便宜しの事なれば、今に不変事か、必ず当にもなるべからず」と断ずる。オランダは特別の許可を得て来航しているが、人情が変わり、国力の盛衰は何れの国においても同じであるから、オランダの国情が百年前と同じということはないであろうし、ましてや数千里も離れ、しかもオランダからの来航はあつても、日本からのオランダへの渡航はない故、オランダの現状が不変ということは当にならない。特にオランダからもたらされる荷物が変わり、また船舶も様変わりしていることを聞けば、オランダの国勢が衰えて、イギリスなどに屈服し、オランダ人に混じつてイギリス人が来航しているということも疑わしきことではなく、普通に理解できることである。また国内を見ても、近頃は江戸の町内にあつて「火防薦の者杯党を結び、喧嘩口論度々に及ぶ事、武家風俗衰へし故かと思はれ、恐入たる事ながら、心を痛る事計なり」である。従つて「何事も指置て、御国元の御固めあるこそ第一なるべし」である。今ならば未だ間に合う。「まだ今の内ならば取扱方もあるべき也」という訳である。⁽⁸⁰⁾

そこで急務の問題は対口関係であるが、ロシアが差当り望んでいるのは交易である。「詰まる所、交易さへゆるし玉はゞ、何もかも故との如くにして、擒も送り可返と申来せしなれば、一旦の腹いせ、小児の鬭争同然の仕打彼と是と其性情の按ぜざる所より出たる如く見へたり」であるが故に「彼方には何卒事^{おそ}和かに調ひ、交易の道を開たきの望計にて全く手切して合戦を仕懸るとも見えす」。従つて「彼土俗人情此度の一事にて十分に知れ、薄情の国にもあらねば、夷狄は夷狄の情を知て取扱ふこそ可宜也」であるが、「実は互に其実情も分からざる事也」。つまり国王の命令によるのか、それとも国境の者の勝手な企てなのか、分らない。そこで玄白の処方箋は差当

り、氷解後に事情通を選んでカムチャッカまで派遣し、そこで日本語の分かる者と「荒立ざる様に対話問答し、能々其情を聞糺し、扱彼望所も能聞抜き、^{そこ}麓忽を陳謝し、偏に交易を望む趣ならば、是迄の事互に事情の通ぜざるより行違ひありし、其所を弁別し、全く御国威の不引様に詞を調へ一先交易を許したきもの也」と、相互理解に努め、国の威信を失わないように一先ずは交易を許すことにし、それまで応対・文辞・言語が通じなかった事も得心して、「只宿願の成就を幸にして、速に事済べし」となるであろう。しかし交易がなかった後に「根強き夷狄の情、不知足習ひなれば、又年経る内には色々望生じ、如何様の難題を申出べきも計られず。其時こそ手切の一策、合戦に及ぶの奇計奇策も有べし」という。交易が可能となった暁にはさらに夷狄のことだから一層の難題極まる要求をするかもしれない。そのときには奇形奇策を用いて戦争するしかない。それまで十年あるいは十五年の時間的余裕はあるはずである。従つて時間稼ぎとして交易を許可すべきである。「士民を養ひ、軍兵を訓練し、是迄の風俗も御改候様御世話有之、万端整度もの也。其時はロシアより攻来るとも、彼を防ぐ事足りて、一戦し玉ふとも御勝利を得玉ふべき也」である。現在の日本は衰弱の時勢である。その現実を冷静に観察して、世の中を救うことが肝要であるから、「まげて交易を御免被成候はゞ、御恥辱のやうなれども、其時こそ必らず雪ぎ玉ふべし」である。⁽⁸¹⁾

ところで既にスパイが日本にいるのではないか、との質問に対しては「此事は未だ聞ず」であつて「最初より我国を奪はんとの心底とも思はれず」と答えるが、日本が東の果てにあつて、「氣候平和・五穀豊穡・五金富厚の土地なれば、外国迄も美国の名高く、殊に歐羅巴といふ大洲諸国にては、羨み嚙する事のよし」である。中でもロシアはここ百年に至つて強国となり、諸外国との通信が無い国は無く、現在はカムチャッカまで手に入れ、遂に日本と隣境になるまでの大国となっている。そうであるが故にロシアは日本と通信したく思っているのである。

元文以降のロシアの対日外交は、国内における文字・言語の修得などをしてしているが、「全体は物産吟味の為とて阿蘭陀船に便り、東方諸国を通歴せしよし也」である。しかし西洋人は「万事に心を付、国勢風俗迄も意を留て帰国せしなるべければ、今其国にありて尋問ふ事もあらば、却て我辺鄙の船頭の伝へし事にはまさるべきか」という。さらに天文以来、西洋人は地図を作り様々な情報を得ているので、ロシアも「兼々我国の荒増あらましは知り居る事多かるべし」である。しかし「つくく」と案ずるに、彼は万国交易の事を求めんとする大趣意にて、あながち此国を奪はんとするの志もあるまじきか」と交易第一のロシアの日本接近を考え、「蝦夷の奥島を侵掠せしは、先年までは是といふ領主の有る事なければ、漸々取弘めしなるべし」であって、結局は「益々隣好を結び、その諸地の民を養ふ為に我と信義を結び、交易を求る事なるべし」である。住民の生活を担保するために日本と信義を結んで交易をすることで解決する。しかし「其深意は推測り難ければ、少しも油断はなるべからず」と慎重には慎重を重ねることをも忘れてはならないという。⁽⁸⁾

スパイ活動については玄白は無いことは無いとして歴史的事例を挙げる。第一に元寇である。元は、禪僧を間者として日本に送っていた。第二は秀吉の朝鮮出兵である。秀吉は予め間者を朝鮮に送り込んでいることが安倍邦俊（一五七三—一六五〇・天正元・慶安三年）の遺文集である『隱峯野史別録』から分かる。「太閤よく朝鮮の事情を知り、其後兵を向られし事と見ゆ」であって、問者の下調べが初戦において勝利に導いたというのである。ロシアが日本の事情を知らなければ「遠慮なきの類」となるが、一度は勝利しても、夷狄は日本で言い伝えられているような恥戦しても恥と思わないので、敗れても信長の長篠の合戦の様に、繰り返し攻め込んでくるであろう。そうすれば「二百年來大祿を下し置れし家の事、其分にも差置れ難かるべし」となって「恐らくは内乱生ずべし」となる。それが繰り返し起これば財政も悪化し、「御手の届ざる事も有べし」となって、「自然と国勢挫け

可申」であり、不運にして勝ち得ない場合は文禄の役のように、「御恥辱臍^{かむ}を噬^{かむ}とも及ぶべからず」となる。不甲斐ないと思う人もいるかもしれないが、「時勢により万民の為不得止事、御許し被遊候よしの御実意下々へ通りなば、諸人都て難有と可奉存事也」である。⁽⁸³⁾

それでは交易を許し、「兵氣可立直の手段は如何して可然や」ということになる。そこで答えるに「中興の御政」ということになる。玄白は家康の口上と言われる「武士の不用立を古田廃」、それに比するに「好き武士の出るを新田発」は、「至て難き事なるべし」とまず述べる。そして中興の時に必要なのは第一に、「国用」即ち国費の問題である。それが不足の場合は武備も万事も調わない。目下、家治時代より財政悪化になり、現在に至って京都の大火事、諸方面に亘る普請、蝦夷地開発など財政支出が夥しい。不足あるときはどこかを削減して補わなければ赤字になる事いうまでもない。それを慣例によつて使い続け、不足を貸付金・七分金・御用金と称して、「下の金を上へ御引上なさる、様に仕向奉る故」に「上へ仁恵の御恩は不付、御不徳の現はる、様に奉為事故」、「人氣以の外不宣、心服するもの少し」という状況に陥いる。故にますます財政が悪化する。「御手重」に成っているのが多いので「先例古格」に戻るべきである。⁽⁸⁴⁾

また少しばかりのミスでもお咎めを恐れて、無益に手間を取つて御用を弁ずるようになるに至っている。「只役中手違のなきを専一とし、後役の難儀、下のいたむも不構、少しにても御益の付様にして立身するを専一とするが風俗となりたる様なり」。諸外国の船が漂流して着いたとしても、無益な日数計り重なりて、財政支出に拍車をかけている。さらに大奥にかかる費用が夥しいと聞いている。「聞ば聞程けしからず驚入たる御義ども也」である。昔のような質素の風習は衰え、万事に付き派手になれば財政が悪化するのとは当然である。「古より明主と奉申は唐も日本も飢食・粗服し、殊に後宮の事を減ずるを、わけて美談となす事也」である。緊縮財政にすべく改革を訴

えるのである。「此節の様なる危事を一々達し、上様御自身にも御身を詰られ、為諸民御儉約被遊度事也。それを諸人奉承知らば、いか計か奉心服候て、人心の引立も可相成事と存ずる也。……老婆深切の心の様に、一日切に御機嫌能を第一とし奉るは、是上を大切に思ふ人臣のする道にあらざるべし。夫といふも、打続たる太平ゆへ、人氣の衰へより出候事なるべし」であるからである。また「代々莫大の高祿を頂戴し大名に育ちし人も、又同じ様に其臣下に大様にのみ仕立られし事なれば、至て下情に疎く、如何程発明にても、賤しきもの程には下の事は知り給はず、何事も不案内にて、下より申事のみ実と思ひ給ふ輩頭立玉ふ所へ、銘々立身出世のみ心につけ、国礼にうとき輩が其人々の耳にも入れず、たま／＼無撓事計耳に入るゝとも、是は小事、此位の事何事の候べきと能様に取成しいふ故に、いおつとても評義片付ざる事のみ多きとみへたり。世間にて諷諫ともなるべき悪口の狂歌・落首ども申触し候ても、其人々の聴には入ざる事故、自身の非も知り玉はぬ事と知らる。何卒此様な弊を直すを急務となしたきものなり」⁸⁵。

それでは如何様に工夫を凝らすべきか。玄白はまず改めるべきは大名と三千石以上の旗本は別にして、まずはそれ以下の旗本・御家人が早急に役立つようにしなければならない。そうして「総て人情の常態、妻子に心引るゝなれば、是に心不引を始となしたし」と提言する。人はすべて妻子を第一とする故、妻子次第で動くということであろう。そこで妻子を知行地に引つ越させ、田舎住まいにし、また歳米取りも田舎に移すならば、旗本御家人も江戸在勤として気分落着して身軽に成り、氣力も堅固になるというのである。一旦緩急あるときに妻子が足手まといになつてはいけないからである。また旗本・御家人以外の武士が田舎住まいをすれば「武士の筋骨硬く、自然と質素の風俗に相成り、御用に立可申候。其時は徒士・仲間之類も昔の土着の姿の様に相成、各用立可申、其時こそ武備も備はり可申候。……其非番之節は武辺修行少しも無油断様に致候はゞ、身軽の事故心持も能く、

自分気象も宜可相成候⁽⁸⁶⁾」。玄白にとって徂徠の如く「治の根本は兎角に人を地に着る様にする事」(『政談』享保十
一・一七二六年稿)である。「武家御城下に聚居るは旅宿也」という状況下では貨幣経済の進展とともに「近年武
家の風儀悪敷成、人々頼母鋪心消うせ只利勘の心強くなる⁽⁸⁸⁾」(同上)という訳である。誠に玄白にあつては「武家
田舎に居住する時は、第一衣食住に物入らぬ故、武家の身上直るべし。武家の妻女御城下に栖^{すも}時は、次第に奢り
て身をうまし病者になる故、其腹に生るる子柔弱にて、今は何の御用に立ぬ様に成りたり。是又田舎に住すれば、
をのづから機などを織て身をこなし、奢も薄く身も強く成て、武家の妻女に相応すべし。男も野広く方々かけあ
りけば、手足も丈夫に成べし。親類近付の方へ咄^{はな}にありき、用事あれば五里三里は常にありき、馬もをのづから
達者に成べし。飼料も心安ければ、二三百石の身上にても、五疋十疋もすぎ次第もたるるは田舎也。平生隙なれ
ば、武芸並学文も外の慰なければ江戸よりはよかるべし。家来にも田地五石目十石目とらせても、作取^{つくとり}にさする
故、五石は十石也、十石は二十石也。其上に田舎の暮しなる故、五石目は二十石にむかひ、十石目は四十石にも
むかひ、何れも豊にてしかも数多もたるる故、軍役の嗜如何様もなるべし⁽⁸⁹⁾」(同上)との徂徠の提言は玄白にあつ
ても我が意を得たものであつたろう。

田舎生活が厭な輩は、それ自体、武士らしく訓練できぬ輩であるから、その点についても選抜できる。「未練の
輩は田舎を嫌ひ家を捨て、立退候者も出来可申也。逆も左様の者は御用にも不相立候間、御棄被成候ても宜敷事
と被存候」である。また「御譜代株」の所有者は売買によつて選抜され、役に立つ者のみが残るはずである。こ
うすれば「万一異国より攻来候事ありとも、此類を先に立候はゞ、死を共にし相働可申、左候はゞ其上に立候者
も之に恥ぢ、士氣勝り可申候。是士氣復古の一助と被存候也⁽⁹⁰⁾」。但し玄白は諸大名や三千石以上の旗本は古例に則
り、妻子を江戸在住とし、家中・陪臣の者はそれぞれの領地に住まわせれば、「是又用立候家来も出来可申」とな

る。また小大名の家来は皆柔弱至極で用に立つ者は少ないが、江戸の風儀が直るならば、風俗も改まり「自然と日本国中武風頼もしく相成可申候」ということで、武士らしい武士も復活するというのである。江戸も昔ながらの「淋しき様に可成なり。夫れこそ能きことと存ずる也」である。玄白によれば「何れの代も太平続く時は、四民奢り長じ風俗悪しくなる由也。上代度々都を遷せしも、人々も奢を止むるの一策にてありしと承りたる。況や人を減少する迄の事也」という。天下泰平奢侈旺盛になるのは必須であるが、遷都よりは人減らし政策の方がまだしも財政負担少なく容易であり、士気を高める手段としては最善という訳である。もちろん大名の中には賢明な人物もいるし、賤人のなかにはその身に相應しい狭量にして深慮遠謀に欠ける者もいるであろう。賤人の及ばないところを慮る賢明な大名を登用させることが必要である。その判断手段は噂などで吟味をすれば、新たな賢明な大名も現れるであろう。それが「旧弊相改り、国家御長久の御計」である。慶安の松平能登守、万治の堀田上野介など、知行を棄て、御上のために意見を申し述べたのに、今の譜代衆は時世をみながら何ら料簡がない。「常に領分の百姓の脂にて生立ち、其作立し米穀の收納を以て奢を極め、世は万代も如此ものと思ひ、うかり／＼と日を暮し、此時節、誰一人身を捨てても存寄を申出しといふ人、今日迄も不聞は、実に末世と申ながら、余り浅ましき世の中ならずや」と嘆く。玄白は「有徳院様の御代より既に七十年來、世の奢増長し士風次第々に衰るを、つく／＼詠め居る内に、近來の天変地妖、魯西亞の沙汰を聞ば、実に夜の目も寝られず。然ばとて我等如きの者、簡様の事を云ひ出れば、上を不恐不屈ものとて、罪を得んは目の前也」と自覚しつつ、「只足下と我と限りなき憂をのみ語り合、ふくれし腹内の有難無難思ひ残さず吐尽す迄也。必々他人に聞せ玉ふな、と語れば、夜はほの／＼と明にける」と結ぶのであった。

政策提言は徂徠学を学んだ徒らしく徂徠の『政談』を思わせる儉約提言であるが、これはしかし拡大再生産の

発想がないがためにゼロサムゲームよろしく、儉約の結果、余ったのを国防に回すという提言である。あるいは交易期間中に武士の士気を高めるべく武士たちを訓練するためにそれは使用されるべきである。田舎暮らしであれば武士も質素になり、それだけ戦国武士の気象も復活すると考えてもいたのである。

玄白は洪水など天変地妖が起こったとしても、あるいは死人を食せざるを得ない飢饉があったとしても、はたまた人道の頹廃が見られたとしても、政治の根本がしっかりしていれば、自ずと正道も行われる、という楽観論的言辞を吐くこともあるが、また賢臣の登用もあるとの見聞に期待してはいるが、それは松平定信への過剰な期待からくるものでもあった。「世にあふは道楽ものにおごりものころび芸者に山師運上」とか「世にあはぬ武芸学文御番衆のただ慇懃にりちぎなる人」との悪風も一度は寛政の改革で改まったというのである。⁽⁹²⁾

(七) 杉田玄白は『蘭学事始』、それを著す契機となった『解体新書』で以てその名を残すことになったが、それ以上に流行り医師であり、あるいは社会批評家であったかの如き様相を呈している。然しながら彼の認識の基本にあるものは既に見た様に、「実測窮理」があった。時に天人合一的思想を垣間見せることはあっても、それは社会分析をする上での枕詞以上のものではなかったと思われる。陰陽五行論的格物窮理から脱却して実測を経ての格物窮理が彼の認識論の基本であった。それがまた彼の「中華」の中国からの解放と世界諸地域を「中華」と見る視点をもたらし、だからと言って、価値相対主義ではなく、道の普遍性を身体構造内部の普遍性宜しく認識していた。政策論が徂徠的であったとしても、普遍志向を持つ点においては朱子学的ともいえる。筆まめな玄白ではあったが、その蘭学の遺産は大槻玄白に受け継がれるであろう。

- (1) 源了圓『徳川合理思想の系譜』中公叢書、中央公論社、一九七二年、一五九頁より再引用。但し漢文を読み下し文に、また当て字と思われる所は修正した。
- (2) 慶應義塾編纂『福澤諭吉全集』第十四巻、岩波書店、二九三頁。
- (3) 以下、杉田玄白の略伝については、主として佐藤昌介・松村明「人物略伝・収載書目解題」(『日本思想大系64 洋学 上』岩波書店、一九七六年、所収、五八八―九四頁)及び小川鼎三「近代医学の先駆―解体新書と通花秘訣―」(『日本思想大系65 洋学 下』岩波書店、一九七二年、所収、四九〇―五一三頁)に依拠した。
- (4) 前掲『洋学 上』二五六頁。
- (5) 同上、二五六―五七頁。尚、徂徠の原文は同上、五五二頁。
- (6) 同上、二五七頁。
- (7) 同上、五五二頁。
- (8) 正確なドイツ語原著の題名は“Anatomische Tabellen”。オランダ訳は“Ontdeekkundige Tafelen”であって、「解剖学表」という意味である。ターヘル Tafel という語は蘭訳本では各章の題目、各章の欄外見出しに登場するので、玄白らには馴染み深い語であったと想像される。アナトミイは解剖学の意味。小川鼎三・酒井シズ「補注」(『日本思想体系65 洋学 下』岩波書店、一九七二年、所収、四〇四頁)、緒方富雄「註」(『蘭学事始』岩波文庫、一九八二年、九四―一〇〇頁)参照。
- (9) 杉田玄白「蘭学事始」全訳注・片桐一男、講談社学術文庫、二〇〇〇年、八八頁。
- (10) 「蘭学事始」「蘭東事始」「和蘭事始」という三種の書名、及びその書誌学的解題などを含めて、片桐一男「解説」(同上、七二―二三九頁、所収)参照。
- (11) 同上、八八頁。尚、蘭方医の評判について「蘭学之事是も時節御待可被成、乍去中／＼に人里近くなりにけり。余りに山の奥迄尋て、蘭学／＼と申候得共、是とては段々と開候所、尤全体之医之道立候様は格別ニ候得は、治療候所風俗もあり風土もあり、知て不行欲行藥得候難く色々差支而已多、詰る所療治致毎ニ意を用イ次第ニ及老煉不申候得は、全事ハ難得候。其場合ハ蘭人も日本人も同事ニて御座候」と、門人と思われる小林寛助宛書簡において見ることができる。『津山洋学資料第五集 洋学者書簡集(一)』、津山洋学資料館、一九八〇年、五頁参照。
- (12) 杉田前掲『蘭学事始』、一〇八―〇九頁。

- (13) 慶應義塾編纂『福澤諭吉全集』第十九卷、岩波書店、七六九—七〇頁。
- (14) 但し、本節を著すにあたって参照した小川鼎三は他に、玄白は良沢に序文の執筆を頼んだが、たまたま良沢は長崎遊学の途上、太宰府天満宮に詣でて神との約束をしたのでそれを断ったという通説に加えて、洋書を勝手に翻訳して出版するのは公儀の忌諱に触れるので玄白は先輩の良沢に無理に名前を出すことを頼まなかったであろう、としている。玄白は従って細心の注意を払い、『解体新書』を出版した後、將軍家には侍医桂川甫三を介して、京の公家（九条、近衛、広橋など）には京に住む吉村辰碩を介して、それを献上している。公儀の要路にある老中たちにも一部ずつ進呈し、どこからも文句はでないどころか、公家からはお褒めの言葉が頂いて安堵したという。また田沼意次が老中として勢いを揮っていた時代であったことも幸いしたという。小川前掲、四九四—九五頁参照。
- (15) 芳賀徹編『日本の名著22 杉田玄白 平賀源内 司馬江漢』中央公論社、一九七一年、三四二頁。
- (16) 佐藤昌介「解説」、前掲『洋学 上』、五八九頁参照。
- (17) 同上、二八二—八三頁。
- (18) 片桐一男『江戸の蘭方医学事始—阿蘭陀通詞・吉雄幸左衛門 耕牛』丸善ライブラリー、二〇〇〇年、九〇頁。
- (19) 前掲『杉田玄白 平賀源内 司馬江漢』三四三頁。
- (20) 玄白の書誌学的解題については、佐藤昌介・松村明「解説」（前掲『洋学 上』五九〇—九四頁）参照。
- (21) 『尚齋先生 為学要説』姫路藩（隅屋喜左衛門）、寛政五・一七九三年、一ウ—二オ丁。
- (22) 島田虔次編『荻生徂徠全集』第一卷、みすず書房、一九七三年、四三八頁。
- (23) 大久保正編『本居宣長全集』第八卷、筑摩書房、一九七二年、三〇九—一〇頁。
- (24) 中国医学の日本的脱皮は曲直瀬正慶道三（一五〇七—九四年）にはじまり吉益東洞で以て完成するといわれるが、室町時代に田代三喜（一四六五—一五三七年）が明より帰国して李東垣・朱丹溪を宗とする金元時代に起こった医学Ⅱ李朱医学Ⅱ金元医方を提唱して、それがひろく行われるようになる。田代について学んだ道三は多くの門人を得て、李朱医学は天下を風靡し道三流として世に広く行われたが、思弁的な李朱医学の端緒を補って実用的な簡明医学を樹立しようとしたのであった。それはまた方土によって治を異にするというもので、中国人と日本人とは体質や生活環境、あるいは嗜好が相違しているからである。しかし李朱医学は宋学の影響を受け、陰陽五行説などを基盤とする思弁的医学の様相を強めていたのである。大

- (25) 塚敬節「近世前期の医学」(『日本思想大系63 近世科学思想 下』岩波書店、一九七一年、所収) 五一—一八頁参照。
- (26) 徂徠学と洋学との関係については佐藤昌介『洋学史研究序説「洋学と封建権力」』岩波書店、一九六四年、参照。
- (27) 南冥については本稿第一章第一節二(本誌第二十四卷第二号)参照。
- (28) 前掲『近世科学思想 下』五二—二四頁引用参照。
- (29) 同上、五四〇頁。
- (30) 同上、五二〇—二二頁参照。
- (31) 同上、五四一頁。
- (32) 小川鼎三「近代医学の先駆」、前掲『洋学 下』、四八五頁、中山茂「近代科学と洋学」、同上、四五八頁参照。
- (33) 『解体新書』「凡例」、同上、二二五頁。中国最古の医書である『内経』は「素問」と「靈樞」に分かれ、後者の「経水篇」に「夫の八尺の士の若きは皮肉此処に在り、外は度量切循して之を得べし。其の死するや解剖して之を視るべし。其の蔵の堅脆、府の大小、殻の多少、脈の長短、血の清濁、氣の多少……」との一文があり、江戸期の医者は解剖を行う時、しばしば、その文言を引いて、解剖反対派に対抗したという。また漢方の大家にして考証学者の多紀元簡(一七五五—一八一〇・宝暦五—文化七年)はその『医臈』の一章「蔵府を解剖す」に、「蓋し太古のとき風俗純朴なり、死すれば則ち之を野に棄つ。初め衣衾棺槨の葬なし。故に医術を為す者をして剖きて之を視ることを得べしむ。亦禁ずる所なし。後世の聖人、諸を太過の象に取り、始めて棺槨を製す。是より後、国に屍体を残毀するの禁有り、敢て剖きて之を視る者なし」とある。小川鼎三・酒井シズ「補注」(同上、四〇四—〇五頁)。
- (34) 前掲『洋学 上』二〇五頁引用参照。
- (35) 同上、二〇六頁。
- (36) 同上、一九七頁。
- (37) 杉田前掲『蘭学事始』一〇八頁。
- (38) 同上、一〇七—〇八頁。
- (39) 同上、一〇八頁。

- (40) 杉田「凡例」『解体新書』、前掲『洋学 下』二一四頁。
- (41) 前掲『洋学 上』二三四頁。
- (42) 同上、二三四—三五頁。
- (43) 同上、二五五頁。
- (44) 同上、二五四—五五頁。
- (45) 同上、二三一頁。
- (46) 同上、二六五頁。
- (47) 同上、二六九頁。
- (48) 同上、二六九—二七〇頁。
- (49) 同上、二七八頁。
- (50) 同上、二七八頁。
- (51) 同上、二九六—九七頁。
- (52) 前掲『杉田玄白 平賀源内 司馬江漢』二六二—六三頁参照。
- (53) 武陽隠士・本庄榮次郎校訂・奈良本辰也補訂『世事見聞録』岩波文庫、一九九四年、二〇—二二、四八—四十九、五五、九
九頁引用参照。
- (54) 荻生徂徠著・平石直昭校注『政談 服部本』東洋文庫（平凡社）、二〇一一年、五六頁。
- (55) 前掲『洋学 上』、一二八頁。
- (56) 同上、二五四頁。
- (57) 同上、二二九頁。
- (58) 同上、二二九頁。
- (59) 同上、二三〇頁。
- (60) 西田太一郎他編『日本思想体系 36 荻生徂徠』岩波書店、一九七三年、一〇、一四頁。
- (61) 寛政二年五月二十七日の日記に「去ル廿二日松平越中殿御達之由、京極備前守御渡書付朱学之儀者、慶長已来御代々御信用

之御事ニテ已ニ其方家代々学風維持之事被御仰付置候儀ニ候得者、無油断正学相励、門人共取立可申答ニ候、然所、近頃世上種々新規之説ヲナシ、異学流行風俗ヲ破候類有之、全ク正学衰微之故ニ候哉甚不相濟事ニテ候。其方門人共内ニモ右牀学術純正ナラザルモ……」(学蔵会編『杉田玄白全集』第一卷、生活社、一九四四年、一五三頁)との達しが玄白の塾にもきているようであるから、ことさら徂徕学的主張を避けたとも考えられなくはない。

(62) 西田「補注」、前掲『荻生徂徕』、五五一頁。

(63) 同上、五五一頁。伊藤仁斎『語孟字義』宝永二・一七〇五年、十三オ丁。清水茂他篇『日本思想体系33 伊藤仁斎・伊藤東涯』岩波書店、一九七一年、二七頁。

(64) 前掲『荻生徂徕』、一〇頁。

(65) 前掲『洋学 上』、二九〇—三〇頁。

(66) 同上、二九—九二頁引用参照。尚、亀岡宗山が描いた後の時代の天変地妖と社会世相を記した『後見草』(天明六・一七八六年、脱稿)があるが、玄白がその序で述べているように「古語に後見今亦猶今見古といへり此亀岡石見人入道宗山が書置る明曆中火災の記を其むま予伊豫といへる者より里借得て写し伝ひぬ是宗山が弱年の時目のあたり出会し事をありのまゝに記せし書なり。世に行る、武蔵鑑といふ物と異にしてまことの私記なるものなり其文質にして今猶その時を見るかことく人をして恐怖しむるにいたらしむといふへし余宝暦十年より今天明七年に至るまで見聞侍りし天変地妖を私記せし二ツの巻あり明曆より下つた宝暦に至るまでの事を記し置侍る人もありぬへけれといまた其記を見ず依て宗山か記と余か記と合して後見草と云ふ三ツの巻となす是故謂後見今又猶今見古といふ意にならひて此書に名附しあらましを述てこれの序となす」(亀岡宗山・鶴齊『史籍集覧 後見草』近藤瓶城、一八八四年、一頁)と記しているように、宗山の続編といつても、明曆大火(明曆三・一六五七年)以後の百年ばかりを除いて、宝暦十(一七六〇)年より天明七(一七八七)年に至る天変地妖を記し、中下二巻としたものである。

(67) 伊藤仁斎『中庸発揮』(古義堂版)、玉樹堂、正徳四・一七一四年、二五オウ丁。

(68) 荻生徂徕『中庸解』、松本新六・藤木久一、宝暦三・一七五三年、四九ウ—五〇オ丁。

(69) 前掲『洋学 上』、二九三頁引用参照。

(70) 同上、二九三頁引用参照。

- (71) 同上、二九三—九四頁引用参照。
- (72) 家康は琉球王国への島津氏の出兵を認め、時の国王であった尚寧王は帰順したが、独立は保たれ、薩摩藩への朝貢を明・清国への朝貢とともに行っていた。東アジア諸国の朝貢関係については渡辺浩『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、一九九七年、一四四頁参照。
- (73) 前掲『洋学 上』、二九四頁。
- (74) 同上、二九六頁引用参照。
- (75) 同上、二九八—九九頁引用参照。
- (76) 同上、二九九頁引用参照。
- (77) 同上、三〇〇頁。尚、老中松平定信が「六十余州は禁廷より御預かり被遊候御事」と若き將軍家斉に説くにいたったのは、天明八（一七七八）年のことであって、玄白が「天子より御預りの土地」と論じた三十年ほど前のことであった。禁裏、即ち朝廷からの大政御委任という論理で公儀、即ち徳川政権が自己の正統性を主張し始めた頃である。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、三三九頁参照。
- (78) 前掲『洋学 上』三〇〇頁。
- (79) 同上、三〇〇頁。寛政九・一七九七年閏七月十二日の日記には「当年紅毛着之所、歐羅巴及印度所々戦争ありて、インキリス諸国を乱り、……其外ヲロシヤ女帝死（トルコト戦ヒスウーランマスト乱ル、より申上）」とある。前掲『杉田玄白全集』三三九頁。
- (80) 前掲『洋学 上』、三〇〇—〇一頁。
- (81) 同上、三〇一—〇二頁。
- (82) 同上、三〇二—〇四頁。
- (83) 同上、三〇四—〇五頁。
- (84) 同上、三〇五—〇六頁。
- (85) 同上、三〇七—〇八頁。
- (86) 同上、三〇九頁。

- (87) 荻生前掲『政談 服部本』三八頁。
- (88) 同上、五六頁。
- (89) 同上、七七―七八頁。
- (90) 前掲『洋学 上』、三〇九頁。
- (91) 同上、三一―二三頁。
- (92) 前掲『杉田玄白 平賀源内 司馬江漢』、二二七、二三七―四〇、二四二、二六七―六八頁引用参照。