

〈近代本論第十回：蘭学における世界と人間の発見〉

参考文献

※杉田玄白『蘭東事始』（『蘭学事始』）旧版岩波日本古典文学大系所収

※杉田玄白『形影夜話』岩波日本思想体系『洋学下』所収

※杉田玄白『野叟独語』同上

※福沢諭吉『福翁自伝』岩波文庫

蘭学において日本近世は近代的合理主義に出会い、その活発な摂取受容を通じて、みずからの近代的思惟を充実させていった。ここでも日本の後発性と速度の特性が活かされ、最初は横並びに、ほとんど乱雑に移植された蘭学各分野の整合化、主体化が進むことが観察される。そして幕末維新の最終期に至ると、勝海舟や福沢諭吉のような真に主体的な学人を生んだばかりでなく、直接蘭学に関わらなかった志士たちにおいても、蘭学的、あるいは近代的合理性がすでに肉体化されていたことが観察されるのである。

その例として木戸孝允（桂小五郎）と坂本龍馬がすぐに思い浮かぶが、もっともヨーロッパ的心性から遠いと見なされることの多い西郷隆盛にすら、明確な近代的合理性を認めることができる。それはやはり肉体化された軍事、政経、そして外交的折衝にわたる、広範な行動的合理主義であり、それがつまりは彼を禁門の変から戊辰戦争に至る動乱期において、真に維新の主役とした、その隠れた力でもあった。大久保利通もまた、この一般的な合理主義の好個の例である。彼が構築した絶対主義的官僚制度は、まさに近代国家の中心に埋め込まれるべき合理主義、デカルト的分析力の賜だったからである。

したがってやはり、蘭学の主体化にこそ、江戸近世において用意された近代的思惟の核心部を認めなければならない。ここで再び丸山や服部を（この文脈では）最後に思い浮かべておくのも無駄ではないだろう。つまり彼らが注目した徂徠や宣長の〈古学〉には、まったくなんらの近代性、合理性の影すらさしていなかったということである。それこそがまさに、儒学国学の融合過程において生じた〈国体論〉の非・合理性、反・近代性の淵源となっていく。付言しておけば、丸山や服部は近代的思惟の重要性を標榜するわりには、江戸蘭学に対する目配りがほとんど欠けている。これもまた何か基底部での欠如、彼らが拠って立つ「近代」の観念そのものの内的欠如のようにわたしは感じる。移入されたものがすべて二番煎じであり、真似事であるという固定観念にどこか縛られてしまったのかもしれない。彼らにとっては意外かもしれないが、その移入こそが、固有性と普遍的本源の両者に同時に至る突破口となることもあり、江戸蘭学はまさにそのことを証しているのである。

こうした特異な、しかし普遍的な主体的近代性が、江戸蘭学において発生し、展開し、充実する様を概観することにしよう。それは江戸の受容力のもつ、もっとも闊達で、力強い側面を体現している。

まずその淵源から見ることにしよう。

わたしたちは、江戸蘭学は杉田玄白、前野良沢らの『解体新書』（1774年）の翻訳出版で始まったような印象を持つ。さらに幕末の緒方洪庵、そこで学んだデラシネ青年福沢諭吉が洋学者として大成していった過程を知っているから、医学が基軸であったようにも感じる。この二つの印象、『解体新書』から始まる蘭学、医学を中心とした蘭学の印象は、正しく、また間違っている。

誤りはまず事実連関として確認できる。すなわち、江戸蘭学が始まったのは医学ではなく、天文地理の分野からだった。西川如見（1648～1729）の『華夷通商考』（1695年）は長崎出島から入ってくる世界誌の知識をまとめたもので、如見自身は天文官だった。中国の天文学をベースにして、ヨーロッパの地理学、天文学を摂取した人物である。

また『解体新書』の核心となっている、「腑分け」（人体解剖）の最初を最初に行ったのは、蘭医ではなく、漢方医である山脇東洋（1706～1762）だった。彼が独特の実験精神で行った、刑死者の解剖をもって嚆矢とし、それは1754年のことである。山脇はこの日本で最初の人体解剖を、「新試実験」と名づけた。おそらく科学的「実験」の意味での、最初の用語法ではないかと思う。この腑分けが当時の医者の中で大きな反響を巻き起こし、杉田たちの腑分け、解剖学への強い興味関心呼び覚ますことになった。つまりまず科学精神が主体的に覚醒し、それを蘭書の解剖図が精細にサポートする。この順序が大切であると思う。それは如見の天文学が、すでに漢学経由の天文学（中国の史官は古来天文官であり、また曆官であった）の摂取受容によって主体化されていたことと並行する現象である。

さらに蘭学の運動全体にとって、将軍吉宗の行った蘭書翻訳解禁政策の意味は大きかった（1720年）。彼は歴代将軍の中でトップクラスの為政者だったが、その特徴は現実感覚であり、幕末の志士たちなら「時勢」と呼んだであろう、世の流れに対する感覚だった。そしてその原点は、これも日本的心性の特質である、世界と人間に対する関心、つまりひらたく言って好奇心だった。キリスト教関係以外の蘭書の解禁は、まず幕藩体制のそれなりの安定を背景として、そろそろいいだろう、外の知識を実学として応用してもいいだろうという、そういう余裕から生まれた。もちろん為政者として、実利面を考えていたこともたしかで、これは政策ブレーンの青木昆陽らに蘭語（オランダ語）を学習させ、殖産興業関係の翻訳によって、いくつかの実験的な政策を行ったことにも窺える（桜の植樹など）。しかしその根底にあったものは、広い世界への関心であり、それは蘭学がこれから隆盛期を迎えるにあたっての最大の特徴となったものだった。

こうした背景を置いた上で、蘭学的定位そのものを概観するならば、わたしはやはり『蘭学事始』（『蘭東事始』が原題らしいが、福沢諭吉が明治期に再版することで通用した際のこの題名でいいと思う）からすべては始まったと思う。それは山脇の始めた主体的な「新試実験」の文脈上で、ヨーロッパ近代の核心部にある合理主義、科学精神に触れた驚きを

克明に記録している。たとえば本書中で非常に有名な、腑分けの現場での解剖図との符合、その正確さに衝撃を覚える場面にも、すでにその合理精神への主体的志向性は、はっきりとうかがうことができる。それはまた漢方の〈五臓六腑〉説の権威への反抗へののろしでもあった。

少し立ち止まって、この真に画期的な、しかしほんの社会の片隅で演じられた寸景を確認しておこう。

まずおそらく、山脇東洋の仕事の衝撃がまだ残っていたからだろうが、刑死者の腑分けに関心を持つ医者はときおりいた。彼等はすべて当時の主流であった漢方医で、腑分けをするのは刑吏の下役ときまっていたから、その場に立ち会ってざっと見る、それだけである。刑吏はまず五臓六腑を示す。医者は黙って頷く。しかしそれからが面白い。漢方図にのっていない臓器や器官があることを刑吏はすでに知っている。それでこう言うのである。「名前は知りませんが、若い頃から（彼は今老人である）数人の腑分けを手伝っておりまして、どの屍体にもこうしたものがあります。ここにこれが、あそこにあれがあります」と言いながら臓器を指し示す。杉田たちは解剖図に照らして、それは動脈幹だ、小腎（副腎）だと指摘する。すると老刑吏は、「いままでこういう部位を示しても、誰一人それが何であると答えた医師はいませんでした」と感心する。

これを皮切りに、杉田たちは目の前の解剖屍体と、解剖図を照らし合わせる。寸分たがわぬ。それに感心しただけでなく、それはそのまま漢方のあいまいな「五臓六腑」説の徹底的な批判と廃絶へとつながった。杉田はこう記している。

〈良沢と相俱に携行し和蘭図に照し合見しに、一として、其図にいささか違ふことなき品々なり。古来医経（※漢籍の医書）に説きたる所の、肺の六葉、両耳、肝の左三葉、右四葉などいへる分ちもなく、腸胃の位置、形状も大に古説と異なり。〉（杉田玄白『蘭学事始』491p）

ここからがさらに面白い。幕府に仕える有名な漢方医で、すでに七八度も腑分けした医師たちがいて、彼らはこの通説との違いに気付く、現場で図を描き、それをさらに蘭書の解剖図と比べてそちらと一致しているのを確かめたいらしい。しかし、彼らはなんと、「華夷の人物の違い」がその根拠かもしれないと想像する（つまり日本人は中国人ではなく、ヨーロッパ人に似た人体を持つ「夷狄」だということになる！）。そういう疑問を述べた著書も、玄白はすでに読んでいた。そしてああそうかと腑に落ちる。もちろん人体は一つであり、彼は断固、自身の実験精神と「和蘭陀」解剖図を支持する。

この「権威ある」お抱え医者たちの紆余曲折は、今のわたしたちから見るとほとんど笑い話だが、当時の状況に即してみると、「古説」がいかに医師たちの目を呪縛していたかということに気づかされる。これは少し、ティコ・ブラーエの「周天円」に似た、疚しさ含みの補正かもしれない。天動説にすぎりついて、天動軌道を補正するうちに、宇宙全体がぐじゃぐじゃになった、あの試みである。つまり当時の医学における天動説が漢方の〈五臓六腑〉説であり、地動説に覚醒した科学者たちが、杉田たち蘭医であったということになるだろう。

蘭学はこのエポックのあと、急速に進展し、西川たちの先駆的業績も、また吉宗が試みた殖産実学も包摂しつつ、大展開を遂げることになる。その行き着く先は、自然に社会変革の「建言」となって現れた（渡辺崋山や高野長英）。理論と実践が当初から分かちがたく結びついていたのも、江戸蘭学の大きな特徴であり、これは彼等の定位が「世界内定位」そのものをめざしていた現れであると思う。

より広く、「根源」の定位モデルに照らしてこの蘭学の経世的展開を考えるならば、それはやはり一つの必然性であったことに気づかされる。近代的定位は、その最初期からアトム化した個我と、〈システム〉との対峙を基本としていた。個我が古いシステム（たとえば中世的神学と封建の社会）から切り離されてアトムになることと、そのアトムが新たなシステムを求めて模索を始めることは表裏一体の関係にある。その模索は最初、ルネサンス期の小邦国家における人為性となって現れた（第一章第一節）。ブルクハルトの言う〈作品としての国家〉である。デカルトはその人為性を普遍的な「方法」へと錬磨し抽象化することで、近代合理主義の祖となった。その祖型はしかしすぐまた〈システム〉へと応用される。それはデカルトの段階では機械論的宇宙論、そして人体論（これが解剖学の母胎となる）にとどまったが、デカルト主義者のホップズはそれを人為的国家システムへと延長し、〈契約〉による強権国家、自動機械としての〈リヴァイアサン〉のモデル造型に至る。カントの立法精神は個我の内面において確立されるものであるが、これもまた〈システム〉への拡張、延長を内包していた（ここからイエリネクたちの法治国家論が生まれ出ることになる）。こういう風に近代的定位を個我レベルで概観しても、そこにはすでに新たな人為的システムの構築という〈集団〉のモメントが内在しており、それは国家論、共同体論へと連続する必然性を有しているのである。

ここでこうした個我の合理主義と、新たなシステム、特に国家システムとの間で生起する、非常に特異な、かつダイナミックな弁証法の根底に、近代的定位を超えた、人間的定位の普遍性を確認しておくことが重要かもしれない。人間という種は、つまり個我であり、かつ集団における個我だからである。そこにおいてはアトム性と共同性がつねに原初的な弁証法を構成し、人間的地平、その〈世界〉を構造化していく原動力となる。これはほとんど人間的定位の **DNA** と言える規定性と普遍性を備えている。

したがってここからして、再び根源と淵源の重合と分岐を認めることもできる。

前置が長くなったが（哲学は前置きが長すぎる基本学でもある、やや自戒だが）、江戸蘭学が急速に医学から経世方面にまで自己展開していったのも、一つは近代的定位が個我と新しい人為的システムの弁証法に本質規定されていたからであり、されにその根源には個であり、集団である、その二重性の上で紡がれる人間的定位の **DNA** 類似の基本系があるという風に見ることができる。

道のりの長い哲学的探索ではあるが、一言その長所を述べておくと、こうした淵源、根源への遡行により、たとえば近代的定位における個我と国家システムの対峙、その独特の弁証法を〈西洋近代固有のもの〉とする近視眼からの自己解放が可能となる。江戸蘭学がデカルトの機械論的人体論の影響を強くうけた近代解剖学から本格的に出発したといっても、その経世への自己展開は本源的に主体的であり、すでに西洋からの〈影響〉関係を超えている。それは近代的弁証法そのものからの一つの系であり、その意味ではホップズ

の営為と横並びの現象なのである（それを証左するのは、ホップズの影響がたとえば江戸期には皆無であったことである）。そしてそれはさらに人間という種の、この二十万年繰り返してきた、個と集団の原初的弁証法上にある。

ここままで哲学原理からの概観は終え、再び江戸蘭学に戻ることにしよう。

それはすでに玄白その人の中に展開を始めていた。玄白は充実した随想をいくつか残しているが、その後期のものは幕末の海防論をすでに先取りしている（『野叟独語』1807年）。

玄白の内奥でおきた根本の変革は、科学精神そのものの覚醒である。近代的合理精神と言ってもよい。それが二つの原理原則によって動いていることを彼は正確に理解している。まず事実主義、目の前の事実を出発点とすること、それがいかに大切かを、彼はまさに腑分けの場で体得したのだった。彼はさらに、そこから蘭学の学びやすさに思い至る。漢学は文飾の学であるから、修得が遅い。対して蘭学は事実学であるから、学びやすい。

〈漢学は章（※文飾）を飾れる文故、其開け（※理解）遅く、蘭学は、実事を辞書（※辞典ではなく、言葉と書物の意）に其まま記せし故、取り受けはやく（※すぐに納得でき）、開け早かりし歟、〉（同上、505 p）

これは蘭学と漢学の学的体系を一言で要約したばかりでなく、これから幕末にかけて展開していく蘭学的定位と漢学的定位の錯綜した関係を考える場合にも、本質的であると思う。つまり実学と文飾の対立である。

さらに玄白において覚醒した近代的科学精神の中核には、もう一つの隠れた要因、しかし根本の契機がある。

それは法である。法則がすべてを動かしているという直感、これはルネサンスからデカルトまでに徐々に展開し、充実し、ついに『方法叙説』へと収斂した、近代精神の本質的な進展だった。これを彼は一人の人生に縮めて見せる。その場合も、対極として意識されたのは法なき漢学だった。

〈支那の書は方ありて（※方策はあるが）、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。譬へば銅器を隔てて熱を察するが如し。或いは炭火と云ひ、或いは柴火と云ひ、或いは、熱湯と云ひ、或いは熱飯と云ひ、湯と火とを弁ぜず。ただその熱きを知りてこれを論ずるのみ。〉（杉田玄白、『狂医之書』、234 p）

玄白はさらに例を続ける。たとえば脈が弱く遅くなり、臍の右上に塊がある病婦がいて、これを三人の漢方医が診たとすると、その見たてはすべてことなり、処方も違う。根本の病因（法則）を理解していないため、どの処方によっても結局病人は死んでしまう。これは医学における症状と病因を区別する根本のモデルであり、たしかに漢方の〈方〉では把

握されない。人体そのものの理解が偏り、また稚拙だからである。ここからすでに、病因の探求、人体の全体的理解という、近代医学研究の本道が示されることになる。

もう一つ、対比の例をあげておこう。眼科医が目をどう見るかという、非常に具体的な例である。

〈譬へば、漢人の説、「天に日月あり。人に両目あり」と、理は高遠に聞へ候得共、物を見る理は^{きはめては}窮申さず候。和蘭人の所説にては、眼といふもの初メ水あり、其次に玉あり、又其次に鶏卵の白味の様なる水（※硝子体）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）と同じ理と見へ申候。〉（杉田玄白『和蘭医事問答』、205p）

眼の解剖的事実のみならず、視覚の原理そのものを理解し、ああそれならば「千里鏡」と同じだと理解する。これはデカルト的身体論、つまり機械論的身体論と同水準の理解であり、実際に杉田たちが参照したドイツ、オランダの解剖学は、人体機械論の実験的発展型であり、それがつまり近代医学の基礎ともなっていたのだ。ここでも近代的展開の縮重、つまり「速度」に応じる縮重が起こっていることが象徴的である。

この「速度」の問題を考える時、蘭学が果たした定位思考そのものに対する、合理的触媒のような作用は見逃せないと思う。上述したように、実際に開国維新の最もスピード感のある変革を乗り切った能吏たち、大久保利通を代表とする最初の開明官僚たちは、本能的にか、あるいは修養の上でか、こうした縮重する合理主義を身につけた人々だった。そしてその淵源の一つは確実に蘭学—洋学のラインにあったのである。

そのことを一つの典型として示すのが、この杉田玄白の合理性と科学精神の急速な、かつ主体的な展開であると思う。それは幕末的草莽が持った速度感覚の一つの祖型なのだが、ともかくそれはまず漢方、漢学、漢籍との対比、対立から出発した。このことの意味も相当に大きい。なぜならそれは、漢方に限定されず、漢学の原理そのもの、儒学だけでなく、その根本にある統治のシステムの批判にまで迫るからである。この速度と、合理性の貫徹は、真に驚嘆に値すべきものだと思う。

ある時漢学者が登場して、玄白を非難した。西洋は夷狄の国であり、「中華を去ること九万里」であるから、そこの風俗は辺境であり、医学も学ぶに足りない、どうして蘭学など学んでいるのか、と。玄白はおそらく当時クリシェーとなっていたはずの中華範例論にこう答える。

〈腐儒雇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。それ礼楽文物は、以て尊卑を分かたんとすなり。何の国か尊卑なからん。……〉（同上、228p）

「礼楽」がこうして治世制度に普遍化されると、それに応じて、「聖人の道」は相対化されることになる。この普遍性の転倒、中華の範例からの脱却が、夷狄（西洋）と中華（中

国)と日本の横並びの認識に基づいていることが、非常に重要だと思う。これこそまさに、近代的世界認識の基本型だからである。

〈道なるものは、支那の聖人の立つるところにあらず。天地の道なり。日月の照らすところ、霜露の下るところは、国あり人あり道あり。道とは何ぞや。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。他は皆風俗なり。風俗は国によりおのおの異なるなり。いまだ四目両口の人を生ずるの国を聞かず。ただ風俗の異なるを聞くのみ。……それ地なるものは一大球なり、万国これに配居す。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。〉(同上、229p f)

玄白は地球儀を思い浮かべ、そこに〈万国〉を配置する。腑分けでその身体的布置の事実性を痛感した彼は、すでにもう〈世界〉を発見し、その近代的座標、地球儀に配置される万国を表象している。そこからして、中国は一つの国であり、すべてでもなく、中心でもないと断言する。中心はそれぞれの国である(近代に投影する最後のルネサンス人、ジョルダノ・ブルーノの多元宇宙論の残響)。

〈万国〉という言葉は、たとえば坂本竜馬が常に懐中にしていたという、あの〈万国公法〉を連想させるが、実際に両者は定位基軸としての連続性を有していることが、この地球儀の表象によって確認される。それだけでなく、それに対応する〈国家〉という言葉も、蘭学者の間で定着していくことになった。これは江戸期における国家意識の懐胎として、非常に重要であると思う。玄白はすでに自分の医学を〈四民〉のため、そして〈国家の用〉をなすものとして捉えている。どうして医学を職業にしたのだろうかと自問して、こう答えている。

〈良相^{しょう}たらずんば、良医たれ(※宋朝の名臣、范文正^{はんぶんせい}の言葉)と言たる人もありて、四民を救ふの一つなれば、さして国家の用なきものにもあらざるべし。〉(杉田玄白『形影夜話』、250p)

玄白が范文正の援用にかかわらず、彼等儒臣と根本的に異なるのは、国家が「万国」と対置されたこと、そして国家内の人民(四民)が意識されたことだった。儒教の場合、古典を援用して国家を論ずることはままあるものの、そこに〈万国〉が登場することはまずない。そのかわりにあるのは中華と夷狄であり、もしくは中華に擬制する日本と、たとえば〈南蛮〉である。そしてその内部には人民ではなく、士大夫君子だけがしかつめらしく仁義忠孝を論じていることになる。したがって、玄白の職業観は本質的に近代的である。

こうした自覚は、〈国家の用〉としての献策、特に自分が通じている海外事情からの経世提議に向かった。これも驚くべき早さでの自己展開である。そしてそれはすでに幕末の海防策を越えて、明治的富国強兵を幻視するものでもあった。

玄白の晩年には、北方にしばしばロシア船が出没し(レザノフの来航は一八〇四年)、北方調査に力を入れはじめた幕府の調査隊との小競り合いが始まっていた(択捉島での焼き討ち事件等)。玄白はまず「夷狄の情」を知ることが重要だとした上で、貿易開国を迫

られた場合でもそれを言葉通りに受けとるのではなく、開国後のことまで考えておくべきだと忠告する。

〈夫迄には（※開国後外国との戦争までには）十年も十四五年も間あるべし。但此節事故なきに気撓まず（※たいしたことが起きないからといって気をゆるめず）、何卒此間に士民を養ひ、軍兵を訓練し、是迄の風俗も御改候様御世話之有、万端整度もの也。〉
（『野叟独語』、302p）

こうすれば、もしロシアが攻めて来ても、防ぐ備えができています。しかし今は、その実力がない。「衰弱の時勢」なので、世を救うために、「御恥辱のやうなれども」、開国交易を許すべきである、と献策は続く。これはすでに、黒船開国の流れを見すえたような、その意味で非常に先進的な献策であった。華山や長英の献策を彷彿とさせるものもあり（モリソン号事件時の献策）、維新改革につながる系譜上にある。

江戸的定位の多元性の中で、この蘭学の急進性は、上述した近代的定位に内在する個の覚醒と人為的集団システムの構築という普遍弁証法上にあるが、反面日本固有のモメントも顕在化している。それはあの速度、つまり押し寄せる状況の速度であり、それがまた全体状況を把握する素晴らしい速度を生んでいく。それが江戸的停滞と退廃の中で行われたことは、すでに一つの奇蹟に思える。それは、片隅での腑分け、その目立たぬ「実験」から始まったのだった。わずかの間に、玄白は地球儀を知り、万国を知り、その上に日本ともはや「中華」ではない中国を位置づけている。この素早さ、そして的確な定位連関の拡大と構造化は何が原因で起きたのだろうか。外圧はたしかにある（拮据の騷擾のように）。しかしそれは黒船前後よりもはるかにまだ茫洋としたものであり、それをもってこの素早さ、的確さを説明することはできない。

背景となる近代的定位の節目は、すでに上で言ったように大きくは二つある。ルネサンスにおける個我の覚醒、それに伴う「世界と人間の発見」、そしてデカルトでシステム化される「近代的方法」を伴った（それを思弁と実践の用具として使いこなす）合理精神である。その過程が一気に玄白の後半生に縮重され、さらにそれを飛び越えて、彼は維新志士的な定位心象まで先取りしはじめている。つまり「国家」の必須の近代化を予感しはじめている。この速度と組織性の真の原因はどこにあるのだろうか。

一つはもちろん封建的、中世的規範、束縛からの自己解放である。ルネサンス的定位の検討で見たように、個我はルネサンスにおいて、中世的紐帯、その共同体的定位型から離脱していったのだった。ルネサンス的な〈世界と人間の発見〉は、たとえば地理上の発見（大航海時代がすぐ始まる）と連動しているし、世界誌や地理学もそれに伴って発展してくる。〈人間〉の発見とは、まず目に見える身体の見発見であり、それは遠近法と解剖学を手段とする。最初の解剖学の試みはフィレンツェで起こり、ミケランジェロやレオナルドがそれに参加している。つまりそれは〈形〉への関心を通して、芸術、特に身体表現の現実性、写実性を大幅に強めた。

こうして近代の祖型となるルネサンスを検討してみると、あらためてあちこちに蘭学の断片的印象が重合する。如見の世界誌と地理学、司馬江漢たちの遠近法的油絵、そしてな

かんづく、解剖学による人間身体への接近。しかし.....それは医学であって、芸術への新しいアングルではなかった。蘭学はもちろんレオナルドもミケランジェロも生んでいない。おそろしく多才な平賀源内も、その域にはとても達していない（彼のエクセントリシティは、定位類型的に言えば、一時代前の元禄期のものである。狂騒的外見と、ニヒリズムの内面の乖離を内実とし、この目立った齟齬以外にはあまり定位の奥行きがないのがその特徴である）。

解剖学から近代医学が展開していくのは、上に見たように、デカルト以降の動きだった。個人が覚醒し、世界と人間を新しい目で見るだけではまだ十分ではない。合理精神が覚醒し、それが自分の〈方法〉を発見した時に、近代的定位ははじめて羽が生えそろうのである。したがってやはり腑分けの実見から直接近代科学に向かう玄白たちは、その過程を縮重させており、ルネサンスとデカルトを同時に体験し、体現しているような趣がある。

この自己組織性、解剖学から出発し、一方ではルネサンス的〈世界と人間の発見〉へ遡行しながら、他方では逆に近代国家の草創、そのために必要な国策（開国、富国強兵、植民地化の阻止）までを予見するという、過去と未来に向かう定位の自己組織性は、二つの要因によって規定されていたと思う。

一つはまず、定位モジュールの並列性、横並び性、共時性である。これは外来の流入文物、そしてその背景に見え隠れする定位理念について特に言えることで、だからこそまた蘭学、洋学に特徴的なものであると思う。

すでに見たように、漢学（儒学）、国学の場合にはその先端部の革新運動そのものが時空的定位型としては、復古、つまり始原のモデルへの遡行を特徴としていた。そこにおいては、等質の定位モジュール（たとえば儒学における経典、注釈書、史書、あるいは国学における古典）の前後関係は明瞭であり、その確定した系譜において、彼等は古代、太古へと遡行しようとする。たとえば『四書』を飛び越えて、『六経』（五経）に遡行しようとする徂徠の古学における復古意識もまた、朱子を通り抜け、孔子すら通り抜け、即時的な統治形態である〈三代〉（夏殷周）へと遡る。この原点において、その始原的な即自態としての礼楽を第一次的な政論、政談の参照対象としようとする。そこにおいてはあらかじめすべてが通時的に配列されている。発見された家産国家的統治理念のみが、超歴史的かつ規範的に上から介入してくるのである。したがって、現代の政治もまずそこから糾されねばならない、ということになる。宣長の古学においても、同様の通時的配列、超越的原理（観念の天皇の規範性）と、現代へのこの規範からの切り込みが行われていることはすでに観察した通りである。つまり彼等の定位クロノトポスにおいては、共時的に押し寄せる、横並びの定位選択というものは、本来的に存在しない。

この事情は蘭学において、ほとんど対極的な様相を呈することになる。そこでは最新のもの、少し古い物、かなり古い物が、横並びに、同時に流入する。その先後関係と、重要であるかマージナルであるかは、受容者本人が決定しなければならない。したがってその受容は当初から、アド・ホックな機敏性、行動性と、主体性を要求する。要求されるが故に、主体性、行動性、機敏性はまた涵養されやすいのである。これが自己組織化を促す一つの要因であり、それは外的な要因と言えるだろう。

もう一つ、より本質的な内的な要因がある。それは、近代的定位の自己塑性のようなものではないかとわたしは想定している。

近代的定位のモメント（デカルトまでの前半部のモメント）をまず上げると、1. 個人の覚醒、2. 世界の発見、3. 事実性への傾斜（初期の解剖学など）、4. 事実性を総合する原理の探索（遠近法への傾斜など）、そして最後に、5. 科学的合理精神の覚醒、と続く。これはほぼ、ルネサンスからデカルトにいたる理念史、定位史の系譜であり、おおむねそれは前後関係である。そしてこれが大切なのだが、それは自己展開において、その自己構造化において、先行するモメントを必須のものとする。つまり個人が世界を発見するとき、その世界において個人はすでに必須のものとなっているのである。以下この過程は繰り返される。このモメントの有機的連結は、合理主義に内在する「論理」でもあった。推論が展開される時、そこにおいて先行するモメントは「論拠」として活用され、必然化されることが常態である。この常態がつまり、近代的定位の自己塑性を生んだと考えられる。そしてまたこの構造化されたモメントの連結において、前後関係は撥無され、共時化されるのである。たとえば遠近法で風景をとらえようとする場合、すでに風景は客観的な事実としてそこにある。そしてその事実は、まさにそこに同時にある。つまり事実性が確認され、それからようやく風景画遠近法的に構成されるのではない。論理的判断における、「論拠」もまったく同じように、すでに事実的にそこに存在するからこそ、それは普遍的な位相での根拠となる。

するとこの定位のシンタクス論理にしたがって、こうなるはずである。デカルト的合理性は、ルネサンス以来の定位モジュールをすべて包摂する、共時的組織体であった、と。これは、デカルトのテキストに即して検証すれば（いまはその検証を省くが）、完全に妥当することが確認される。

これがわたしは、玄白における、そして江戸蘭学における、定位の自己組織化、その自己塑性の内的根拠ではないかと考える。玄白たちが、『ターヘル・アナトミア』に接した時、そこには近代医学の精緻な成果のみならず、デカルトの方法、機械論的世界観、そしてそれを用意した、遠近法、事実性への傾斜、世界と人間の発見、最後に個人意識の覚醒、そのすべてが内包されていた。あとはしたがって、受容者の主体性がどこに傾斜するかによって、モジュールのすべては覚醒しうる。その傾斜が、内在するモジュールのある部分と触れ合えば、あのプルーストが夢見た記憶の覚醒のように、〈水中花のように〉、定位組織はほとんど自力で自己展開する（それは定位範疇が社会的記憶と密接に関連することの一つの帰結である）。定位組織は、少なくともその能力は持っている。もちろんそれには玄白のような、好奇心にあふれた、公共心にあふれた、繊細で強靱な心を必要としたことは言うまでもない。そして彼らは十分にその強靱さを鍛えられていた。たとえば漢方の根強い敵意、蔑視にされ続けることで。

こうして観察してみると、やはり蘭学的定位が日本の近代化の切り札、非常に重要な切り札であったことがわかる。そしてこれもまた、日本だけの例外的な現象ではけっしてなかった。近代国家の核心部は、デカルトの合理主義と不可分の関係にある。つまり何度か指摘したように、そのプロト・タイプとしての絶対主義は、合理的な官僚制の運用と不可分の関係にあった。それを効率的に運用できた君主のみが、「わたしが国家だ」と言うこ

とができたのである。つまりすでに言ったように、デカルトの後にルイ十四世とフリードリヒ二世であり、この前後関係はけっして逆転することはない。そしてまた上に言った近代的定位の自己塑性、自己組織性にしがたって、ルイ十四世の中には、フリードリヒ二世の中には、たとえペルソナとしての莫大な懸隔はあろうとも、その定位の本質において、やはりそれぞれのデカルトが生きていたのである。

この近代的合理主義の自己塑性を証す事實は、たとえば玄白以降の蘭学の展開にも見ることができる。それは一つの受難史であり、玄白の段階で早くも出揃いつつあった、合理的思考の全体的展開が大きく阻害される。それは〈蛮社の獄〉(一八三九年)による、徹底した思想弾圧という形をとった。そしてこの抑圧の傾向は、開国論、攘夷論、佐幕論、勤王論と複雑にからみあいながら、より大規模な形での安政の大獄を生むことになる。

しかし為政全般と国家草創にまで関心を持ち始めた思考、蘭学的合理主義の波はとどめようがなかった。それは地下水脈へと流入しつつ、まさに幕末維新において、完成された合理主義として変革の精神となる。勝海舟の「国家主義」を支える合理精神がそれであり、福沢もまた別の方面で、蘭学の全体性を回復していった。

それはすべてやはり、蘭学が接した近代的合理精神そのものの自己塑性が大きく働いた結果ではないかとわたしは思う。それほどまでに、彼等の定位構築は、早く、見事であり、もし個人の力がすべてを成し遂げたとすると、それは個々の天才の能力、奇蹟の域を超えているからである。したがってここでは、自己実現されていく、「精神」そのものの働きを見るべきではないかと思う。

これはもちろん、ヘーゲルの「世界精神」のパラダイムにもどるという意味ではない。そうではなく、近代的合理精神の全体性、自己塑性そのものをある潜勢力として認め、それが大きく開化した場面が、まさに維新革命ではなかったかと思うのである。「精神」は、その実体は定位組織体であり、それは強靱であったり弱かったりする。よく組織されていたり、断片的であったりする。そのすべての要因が出そろった時、時代はまさに精神によって造型されるような外観を呈する。しかしそこで実際に動いているのは個々の人間であり、いくつかの(衝突しあう)社会集団である。その個人と集団の有する定位型がどれだけ「精神」を持っているかが時代造型の決定要因である、という風に言い直してもよい。玄白から勝、福沢にいたる江戸蘭学、そして幕末維新の洋学にはたしかにその「精神」が充実した形で宿っていた。だからこそこの時代は、ほとんどヘーゲル的な意味での「精神の自己実現」のような輝きを発して、いまだに大きな(われわれの定位にとっての)参照対象たりうるのだと思う。

以上を序論として、以下では福沢論吉におけるその合理的精神の自己塑性の展開を観察してみよう。勝の例は、あとでまたまとめて検討することにする(第五章に予定している)。

抑圧、弾圧により、蘭学はひとまず実学化された。それが青年福沢が最初に蘭学を目指した時期の社会的前提となる。

抑圧は、蛮社の獄で始まったのではない。それはもちろん鎖国そのものから始まっており、つまりは幕藩体制の核心部の閉鎖的傾向と連動している。

玄白の晩年にもう一つ、目立った外国船侵入事件が起こった。長崎の出島にイギリスの軍艦があらわれ、敵対していた(ナポレオン戦争の余波として)オランダ商館員を人質に

した、いわゆるフェートン号事件である（一八〇八年）。この後もイギリスは日本近海に現れて開国への圧力をかけ続け、これに対抗するため幕府は外国船（異国船）打ち払い令を発令する（一八二五年）。

この打ち払い令が実施されたのは、アメリカの商船モリソン号が鹿児島沖、続いて浦賀沖に現れた時だった（一八三七年）。軍艦と誤認したこともあり、薩摩藩と浦賀奉行は旧式の大砲を発砲して撃退する。その後、この商船は日本の難破した捕鯨員を帰国させようとしていたことがわかり、これが批判の対象となった。声を上げたのは、当時の経世論者の集まり、尚齒会（齒を尚う会、すなわち敬老会という意味で、主立ったメンバーが年配者だったため）の重鎮、渡辺崋山とその中心的ブレーンだった高野長英だった。この穏健な献策は、天保の改革の失敗が明らかになって神経過敏となっていた幕府の怒りをかい、崋山は切腹、長英は捕縛時の暴行により絶命した。いわゆる〈蛮社の獄〉である（1839年）。

崋山は蘭学者というより、上層士族の篤志家的なパトロンであった。むしろ経世そのものの理念において、急速に経世イデオロギー化しつつあった蘭学と共動することになる。彼は小藩（三河国田原藩）の家老であり、また教養豊かな完成された文人であった（写実的な絵画での功績はあらためて紹介するまでもない）。崋山は、天保の改革が失敗したのに対し、藩政の建て直しに成功した（そして飢饉対策にも模範的な成果をあげた）、幕末を代表するすぐれた為政者、経世家である。長英はその知恵袋のような位置にあったから、ここでは雄藩改革の一つのモデル、しかし結局実現されなかったモデルがあったと見ることできる。つまり蘭学の合理主義と重商的集権の連動である。

このわりと分かり易い、当時の先進的な為政者ならばすぐ思いついたかもしれない組み合わせは、結局雄藩においても、先進的な小藩においても実現は遅れた（「蘭癖」のあった島津斉彬は例外）。その直接の原因がこの〈蛮社の獄〉であり、そこでは隠然とした形で、農本的幕府と、重商へ進んでいく先進的な為政者（崋山もその一人）の対立を見ることができ。弾圧の先頭に立った鳥居耀蔵は、林家関係の儒者で、もちろん農本主義者であった。したがって、その政策上、イデオロギー上の対立は、これから先鋭化していく幕府と雄藩の対立を先取りしていたような側面がある。

長英も崋山も、その献策においては穏健派であり、ただこうした事件に正しく対応するため、西洋の知識を入れる必要に重点を置いたにすぎない。献策そのものとしては、あの玄白のそののほうが、維新幕末的な先鋭性を持っていた。しかし幕府はともかく、この時点ですでに吉宗当時の闊達さをとうに失っていた。経済的基盤が崩れ初め、進んでいく貨幣経済にまったく対応できずに、次々と退嬰的な締め付けに走る。その一つがこの思想弾圧だった。

しかし元々、幕藩体制は戦国期の政経を〈高止まり〉させた状態で、化石化するために造られた人工的な体制であったから、鎖国が内包するクセノフォビア、他者性の嫌悪とそれに対する恐怖は本質的、かつ持続的なものであったと考えるべきである。それがつまり〈蛮〉に対する忌避であり、蘭学を憎悪しはじめた国学がすすんでこの先進的経世集団を〈蛮社〉と名づけたのは、まさに国学の迷走（幕府翼賛的な蔑称であるから）と、幕府の閉塞性をよく示すものでもあった。幕府が外国の知識を実学に限って活用した時、その新

しい部局に名づけた名前、^{ばんしょしらべしょ}〈蛮書調所〉はその間の事情を語って余りある。福沢は名翻訳家としてのキャリアをこの調所の役人として出発させたし、それはまた開成所を経て、東京帝国大学へと再編されていくことになる。その大学に西洋受容の急先鋒として、よく選り抜かれた〈お雇い外国人〉たちが来た時、ようやくこの〈蛮〉の伝統は、ひとまず日本の西洋受容史から消えたのだった。

天保の改革で示された、古い幕藩体制の終わりの始まり、近代国家の前哨としての雄藩改革の成功は、維新革命の前提となっていく。ここではともかく、経世的に成熟しつつあった蘭学の運動が、思想弾圧によって一度表舞台から消えた、その点を確認しておくことにしたい。

弾圧の結果、合理的経世策はすべて不可能となる。しかし外圧は高まるばかりなので、蘭学にしかならないただ一つの分野だけは残された。それが砲術である。打ち払い令に大砲が使われたことは上に述べたが、それは旧式のものであり、出沒を続ける外国船の装備が向上を続けるのを見て、幕府も動かざるをえなかった。よって大砲製造だけは奨励され、したがってこの分野の蘭書の翻訳は続けられた。このことがデラシネ青年福沢が世に出る機会を与えたのだから不思議と言えは不思議、皮肉と言えは皮肉だった。福沢こそは、蘭学的、そして洋学的経世を大成すべき、そういう新時代のイデオログに他ならなかったからである。

この明治期を代表する啓蒙家の出だしは、まことにささやかだった。そして時代の制度的な枠づけにきっちり収まっていた。素行の落ち着いた弟を見て、しっかりものの兄が、「長崎に行って蘭学でもやってきたらどうだ、いま藩では砲術を奨励している、ひょっとしていい口でも見つかるかもしれない」とアドヴァイスした。これがすべての起こりである。それはペリーが来航した翌年、一八五四年のことであった（論吉19歳）。彼は「原書」という言葉すら知らなかったようで、それはオランダで出版された横文字で書かれた本のことだと兄が言うと、「人の読むものなら横文字でも何でも読みましょう」と答えて、勇躍長崎へ旅だった（『福翁自伝』）。彼の出身地、中津藩には原書も横文字も見たものは一人もいなかった。にもかかわらず、砲術の必要はすでに藩の上層部で囁かれていたらしい。これがつまり、〈蛮社の獄〉のもたらした、奇妙な蘭学持続の抜け穴だったことが分かる。長崎で初めて横文字を見た論吉は、丸々三日もかけて、ようやくABCを憶えた。

この遊学にはしかし、一つ的前提があった。彼の父親福沢百助（一七九二～一八三六）は下士だが、大阪で「回米方」つまり大商人相手の「藩債」（藩の借金）を扱う事務役だった。つまり藩政改革の最前線にいた人物で、時勢の変化はやはり論吉たちの周りにつねに漂っていたことは確かである。この父親はまた千五百冊の蔵書を持つ、ひとかどの漢学者だった。いたずら者の次男坊論吉は、本を読み始めるのは遅かったが、やはり普通に漢学の塾に通わされ、そこではなかなかの成績だったらしい。じっさいに彼の明治期の文章を見ると、漢学の相当の素養がないと書けない、そういう水準の名文である（特に『文明論之概略』の文章は素晴らしい）。したがって、兄はそれを見て、論吉に蘭学の修得を、可能なキャリアの開発の意味で勧めたようである。

蘭学の勉強が進むと、論吉は江戸で本格的に学びたくなり、長崎を出奔するが、途中の大阪で兄に会い、いさめられて江戸行きは断念する。そのかわり兄が勧めたのが、蘭学を続けたいなら大阪の緒方洪庵先生が有名だから、その私塾へ入ったらどうかという提案だった。論吉はそのアドバイスをにしがいい、こうして幕末を代表する蘭学の絆が結ばれることになる。

ところが兄が突然の病で亡くなり、彼が家督を相続することになる。つまり中津藩に呼び戻され、そこで兄の葬儀も行う。残ったのは大きな借金だけだった。これを父親の蔵書の売却でなんとか返済する。彼はもう中津に居る気はさらさらないので、藩士としての務め、そして家長としての務めが重くのしかかる。

ここでまた彼を助けたのが砲術だった。まず蘭学の修行を続けるため、大坂の洪庵塾に復帰させてくれと言うと、駄目だとにべもない。どうすればいいかと言うと、「砲術修行と願書に書けばいいだろう」という答え。でも緒方先生は医者ですと言うと、それでもいいからともかくそう書けという返事。やけになって、言われた通りにすると……願書は通ってしまった！ 彼はこの珍事を、一つの時代の徴表ととらえた。

〈大抵当時の世の中の^{あんばいしき}塩梅式が分るであろう。というのは、これは必ずしも中津一藩に限らず、日本国中悉く漢学の世の中で、西洋流などということは^{かりそめ}仮初にも通用しない。俗に言う鼻^{つま}摘みの世の中に、ただペルリ渡来の一条が人心を動かして、砲術だけは西洋流儀にしなければならぬと、いわば一線の血路が開けて、ソコで砲術修行の願書で穏やかに事が済んだのです。〉(『福翁自伝』〈大坂修行〉、54p)

ここから洪庵塾での生活の描写が始まるが、それはこの充実した自伝の白眉であるだけでなく、幕末の蘭学と〈蘭学書生〉の定位現実を裡側から報告した、きわめて貴重なドキュメントとなっている。

まず驚かされるのは、蘭医洪庵の蔵書の少なさである。洪庵塾は大阪のみならず、当時の日本を代表する蘭学塾の一つであったが、その蔵書はわずか十冊ならず。それも物理化学と医書のみだった。脈絡もない、ただの十冊である。こうなった原因の一つは原書の異常な価格だった。今現在の価格に換算して、億を優に越す書物も記録されている。そしてまた移入してくる原書の冊数も、極端に限定されていた。ただ辞書はそろっていた。当時の蘭学のスタンダードな辞典、ズーフ・ハルマである。これは長崎出島で中途まで作製された蘭仏辞典を、幕府が通訳育成のため現地スタッフを組んで、1816年から編纂を始め、36年に完成した本格的な辞典で(収録五万語程度)、元々のフランス語の対訳部分を省いて日本語をつけたものだった。〈蛮社の獄〉の後ならどうなったかわからないが、その前に完成したのは幸運だった。これが幕末の蘭学の基礎となる(勝海舟もこれを使っている)。あともう一つ、蘭語だけの原書の辞典があり、こちらは上級者が使用した。

塾生はひたすらこの辞書と首引きで、原書を読解するだけでなく、暇な時にはそれを写本した。原書の写本、特にズーフの写本は高く売れたからである(勝が借りたズーフを自分用に写本した時に二部作り、一部を売って生活費にあてたのは有名な話である)。実際に無一文で蘭学を始め、写本だけで学費と生活費を捻出した剛の者もいた。

塾での学習は、先輩が後輩を教える形式で、まったくの初歩からの学習システムが出来上がっていた。まず文法を教え、次に文典（シンタクス）を教える。それが済むといよいよ原書を使った〈会読〉が始まる。塾生は割り当てられた部分を独力で解読して発表し、この出来で塾内の席次が決まる。諭吉はとんとん拍子に席次をあげ、最後には塾長として教育の全体を仕切るようになった。

これが塾の講読の部分だが、それだけではない。塾生は物理化学の原書を解読しながら、そこに記されている化学合成や、〈エレキテル〉の実験を好んで行った。それはまったくの好奇心からの実験で、失敗も多かったが、その実験を通じて、彼らは近代科学の方法と精神そのものを学んでいくことになる。諭吉はこう総括している。

〈それからまた一方では、今日のようにすべて工芸技術の種子たねというものがなかった。蒸気機関などは、日本国中で見ようといってもありはせぬ。化学の道具にせよ、どこにも揃ったものはありそうにもない。揃うた物どころではない、不完全な物もありはせぬ。けれどもそういう中に居ながら、器械のことにせよ化学のことにせよ大体の道理は知っているから、如何どうかして実地を試みたいものだといっているので、原書を見てその図を写して似寄りの物を拵たもとえるということについては、なかなか骨を折りました。〉（同上、〈緒方の塾風〉、86 f）

これはただの実験というのではなく、実学的な動機があった。たとえば鉄と錫を融合する場合、日本では松脂を用いていた。鋳掛け屋が銅に錫を流す際に松脂を使うとメッキはできるが、鉄と錫はうまくいかない。それには塩酸亜鉛という物質が使えるということを知って調べてみると、薬屋で塩酸は売っていない。それで書物を見て塩酸から造り、それに亜鉛を溶かして、さらに鉄と錫を溶接してみると、非常にうまくいった。鋳掛け屋の夢にも知らぬことが立派にできたので、「面白くて堪らぬ」。

次はヨウ素（ヨジウム）にチャレンジした。これにはまず塩酸アンモニアが必要である。これも薬屋にはない。そのアンモニアを造るには馬のひづめを打つ際の削りくずが使えると分かったから（当時はまだ蹄鉄は一般的ではなかった）、徳利に入れて、蒸してみた。にわか化学設備でやってみると、取れたは取れたが、ものすごい悪臭に悩まされる。湯屋に行くと、犬が途中で吠えかかってくる。みんなあきらめかけたが、まだあきらめきれない二三人は、とうとう淀川で船を雇って実験を続ける。対岸に流れる悪臭で文句を言われると、上手に行き、また下手に下りという風に逃げ回りながら続けた（同上）。

これはすべて好奇心からの行動で、何のあてもなかった。「ただやってみたかったのだ」と福沢は言う。そしてこの自己目的性こそ、大阪の蘭学と江戸の蘭学の違いでもあった。江戸では仕官就職のために蘭学にはげむ。そして口もある。しかし「大阪はまるで町人の町で」、武家は少なく、砲術も原書も需要はほとんどない。洪庵塾の「書生」が何年勉強して、相当程度蘭学をマスターしても、実際の仕事にはほとんど縁がない。

〈すなわち衣食に縁がない。縁がないから縁を求めるといふことも思い寄らぬので、しからば何のために苦学するかといへば一寸説明はない。前途自分の身体は如何なるであろうかと考えたこともなければ、名を求める気もない。名を求めぬどころか、蘭学書生といへば世間に悪く言われるばかりで、既に已に焼けに成っている。ただ昼夜苦しんで六かしい原書を読んで面白がっているようなもので、実に訳のわからぬ身の有様とは申しながら、一步を進めて当時の書生の心の底を叩いてみれば、おのずから楽しみがある。〉(同上、92 p)

それはつまり、自己目的化した認識、実験、読解、総じて学問そのものの楽しさだった。そしてこの得体の知れない楽しさはまた、文明受容の最先端にいることの、その気概を生む。

〈これを一言すれば——西洋日進の書を読むことは日本国中の人に出来ないことだ。自分たちの仲間に限って斯様なことが出来る、貧乏をしても難渋をしても、粗衣粗食、一見見る影もない貧書生でありながら、智力思想の活発高尚なることは王侯貴人も眼下に見下すという気位で、ただ六かしければ面白い、苦中有楽、苦即楽という境遇であったと思われる。〉(同上)

このデラシネ性、無階級性、また履歴形成(後に立身出世と定型化されるもの)とまったく無縁な近代科学の純粋な摂取は、そうした無目的の場でしかできないことをなすとげた。それは合理精神そのものの自己展開である。合理性に内在する近代精神の〈水中花〉がほころびはじめたのである。砲術という当座の実学に閉鎖されていた蘭学本来の精神が、再び開花を始めたのだった。それは福沢自身において、在野の啓蒙精神として、大輪の花を咲かせることになる。

ここで示される、日本人の旺盛な、無償の好奇心は、どのようにして形成されてきたのだろう。このある意味自明の気質をめぐる定位的本質は、わたしは非常に奥行きが深いと感じている。それはつねに存在した。江戸人のみならず、安土桃山に〈異人〉と最初に接触した庶民は、ともかくも異人を見て、何を話し、何をするのかを追い続けた。その前は、芸能の世界、中世芸能における、民衆的好奇心の横溢がある。狂言の出だし、ぶらっと町にやってきた大名と太郎冠者は、「あんなに仲良く軒をつらねている」、その町でなにが起こるだろうとわくわく期待に胸をはずませる。その前は……合戦ですら好奇心の対象となった。源平の争いもまた、「京童」にとっては、見物の対象である。その前は……後白河上皇は、「愚君」だと噂された。それは彼が破れた築地から、ぼんやりと一日中、京大路を行き交う庶民を眺めていたからである(『玉葉』)。その彼は、「三度声がつぶれるまで」庶民の歌謡、白拍子の今様に打ち込んだ(『梁塵秘抄』)。遣唐使も遣隋使も、こうした異文化への好奇心抜きには語れない。そしてそれは、おそらく弥生をこえ、縄文の人々にまで遡る。どうしたら大豆が大きくなるか、粟が大きくなるか、数千年も試し続けた人々、われわれの遠い父祖たち……われわれの好奇心と、〈世界と人間の発見〉の父祖たち……〈具体の科学〉(レヴィ=ストロース)の天才たち……

好奇心の系譜を追うと、日本的心性のその民衆的基底が露わになる。実人生でも、〈旺盛な好奇心を持っている人間に悪人はまずいない〉という格率は、かなりの程度妥当するように感じる（〈好奇心〉と〈穿鑿〉、〈のぞき〉は違うという大原則を守る必要はある。つまり漱石のノイローゼを造った〈探偵〉は〈好奇心〉の主体ではありえないということ）。

こうしてみると、江戸的定位の多元性を、幕末的ポリフォニーへと定位の様式として造型した原動力に、もっともアルカイックな、もっとも日本的な、そしてもっとも日常的な心性、旺盛な、やむにやまれぬ好奇心を置いて考えてみたくなる。その証左が、この無目的に、かつ高邁に（なぜならそれは本来の意味での、人間の品位の表出であるから）塩酸を、ヨウ素を、アンモニアを造っていたこの洪庵塾の青年たちではないかと思う。そしてそこから、真の近代性が芽生え、その合理性の自己塑性によって、近代日本の中核、そのイデオロギーとエートス（そして文体）の中核を形成していくことになる。これはまことに、古き、太古の心性に支えられた、一つの新しい、最新の定位の革命であった。

以上、江戸期の四つの定位型を概観してみると、その一つは基底習合力を示し（心学）、二つは復古的、専制志向的であり（徂徠における儒学、宣長における国学）、第四の蘭学は心学的習合力を示しつつ、日本近代に必須の合理主義を用意したことがわかる。これをヨーロッパ近代の定位シンタクス、ルネサンスからカントまでのそれと比較すると、前向きの力（心学と蘭学）と、後ろ向きの力（儒学と国学）が、ちょうど綱引きのような形で微妙な均衡を保っていることに気づかされる。この均衡は、遅滞でもあることに気づけば、やはりその全体は、幕藩体制の化石化した社会制度に規定されたものである。前進する力と後退する反動の組み合わせ、均衡は、まさに前進する西郷と復古を目指す錦旗の組み合わせによって、それのみによって可能であった維新を先取りするものであったことも了解される。

ヨーロッパ的定位において、デカルトで完成された合理主義は、集権へと（ホッブズ）、また立法へと（カント）自己展開する必然性を持っていた。それは国家制度そのものを、絶対主義から革命を経て近代国家の陣痛期へと移行させる原動力となった。この移行が、江戸期には阻害された。かわって社会組織を拘束していたのは人為的身分制と鎖国、その長期的なほころびである。したがってそのハイブリッドな近世において、少なくとも近代的定位の前半部、デカルト的合理主義の本質にまで蘭学が自力で辿りついたことに、一つの主体性の奇蹟を見るべきなのかもしれない。もしそれがなかったならば、おそらく日本の近代化そのものが機能不全になったであろうことは容易に直感されるからである。

そればかりではない。明治期、特にその前半期に天皇制的絶対主義が構築されていく過程で、真に建設的な基底部を形成したのも、まさに蘭学の後継者としての洋学が果たした一般的な啓蒙だった（その代表としての福沢諭吉）。彼等の主導により、明治はいわば近代的定位の後半部、ホッブズからカントに至るそれを、実地で解決し、実現していったような趣がある。立憲はそのわかりやすい、そして最大の成果だった。それを遠望しつつ、ひとまず江戸的定位の概観を終えることにしよう。

（近代本論第十回テキスト終わり）