

〈近代本論第八回：キーワードと年表〉

1. 年表

- 1603 江戸幕府開闢
- 1637 ルネ・デカルト『方法叙説』
- 1637～38 島原の乱
- 1639 鎖国開始
- 1651 トマス・ホップズ『リヴァイアサン』
- 1666 荻生徂徠生まれる（～1728）父は後に將軍となる綱吉の侍医だったが、主君の忌憚に触れて寒村に蟄居を命じられる。徂徠は少年期、青年期を自然村に近い小村で過ごし（十四歳から十三年間）、儒学古典を独学で学んだ。江戸に戻っても苦学が続いたが、側用人柳沢吉保に見いだされ、そのブレーン格に抜擢されることで、一気に幕政の中枢に参加する。この要人のブレーンとしての地位を背景に、私塾と学派（古文辞派）の隆盛が起こり、江戸儒学の骨格を規定していった。
- 1685 石田梅岩誕生（～1744）
- 1701 赤穂事件。赤穂浪士大石内蔵助一党、吉良上野介屋敷に乱入して主君の仇討ちに成功（忠臣蔵）。この事件、および事件の処理に対する賛否が、江戸期の忠義観念の画期となった。徂徠は温情派と対立する処断派に属する。血讐を制限、あるいは撤廃することは、すべての集権制度確立の前提であることに注意（⇔穂積陳重〈復讐と法律〉は同根説）。幕藩体制は仇討ちを奨励も撤廃もせず、ただ強く制限管理した体制である（ここにもハイブリッド性が介在）。その基本型がこの事件の処理にも垣間見える。
- 1716 徳川吉宗（1684～1751：將軍在位1716～1745）第八代將軍位に → 米相場を中心に幕府財政を立て直した（中興の祖）。儉約令と併用して、貨幣経済をある程度活用したことに注意すべきである（徂徠の提言は厳格な農本主義であった）
- 1716～1735頃 享保の改革
- 1727頃 荻生徂徠『政談』成立。『政談』は將軍吉宗への献策書であり、生前は極秘にされ刊行はされなかった。彼の農本主義、専制志向が吉宗に影響を与えた可能性は皆無である。
- 1730 本居宣長誕生（～1801）伊勢松坂の木綿仲買商次男
- 1853 ペリーの黒船来航

- 1858 日米修好通商条約
- 1860 桜田門外の変
- 1867 大政奉還 江戸幕府の終焉

2. 儒教 ≠ 儒学

- 儒教は〈国教としての儒学〉
- 秦始皇の焚書坑儒（法家的超専制） → 漢代の儒学復興、国教化
- = 超専制に対する柔構造の内挿 → 全体支配のイデオロギー形成
- 修身齐家治国平天下の定型完成

3. 儒学（＝原始儒教）は諸子百家の一派である

- 経世の論議を主体とした学派（『論語』に活写された世界）
- 復古的、儀礼的、古典主義的な特徴を持つ
- 〈礼楽〉を通じての〈聖人の道〉への復帰
- 聖典の編纂を進める → 〈六経〉（五経）として規範化
（詩、書、易、春秋、礼、楽 → 楽経は早く失われ五経となった）
- 孔子自身が文献学者だった → 春秋経の編纂等
- 諸子百家の中で、特に優勢な学派だったわけではない
- 民衆的支持は墨家が圧倒的だった
- 任侠習俗の原型、防衛工学の提供 → 魯迅の再評価（『故事新編』〈非攻〉）
- 制度集権は法家を採用した（秦による商鞅、李斯の採用）
- 法家の〈法〉は法治でも行政法（律令）でもなく、官僚の操作支配のマニュアルであることに注意。唐で完成され日本に移植された律令は、はるかに進んだ行政法の体系だった。〈法術〉は一体化して、恣意的専制の臣下支配（飴と鞭）の方策となる。法の理念はまったくそこには存在しないことを忘れてはならない（そうした誤解が後を絶たない）。恣意的専制を自己拘束する法は存在しない。
- 法家的専制が大陸を統一した時、もっとも民衆的だった都市自治と、それを防衛する手段を提供した墨家の伝統は永久に失われた
- 王朝的専制の恒常化
- 儒教はその恒常化を儀礼的、文化的（文官的）に柔構造化し、裸形の暴力性を〈文〉のユーフェミズムによって隠蔽した
- 魯迅の『狂人日記』が直感した全体支配の伝統が確立される（〈食人〉の連鎖の世界）

4. 儒学内部の二律背反（経世議論 ⇔ 専制翼賛）

- 諸氏百家的な議論の自由 ⇔ 王朝公認のイデオロギー
- 『四書』（『論語』、『孟子』、『大学』、『中庸』）に重点を置けば儒学的経世論の世界
- 自由な議論と民本的発想 → 異端の可能性（孟子、王陽明）
- 『六経』（五経）に重点を置けば〈聖人の治〉への復古

- 公認イデオロギーへの接近 → 古代的専制への同化（徂徠の例）
- 宋の朱熹が〈四書五経〉を規範化した時、この二つの流れは制度的に総合された
- 科挙試験のスタンダード教材の指定
- 専制翼賛（朱子学）と民本的自由議論（『孟子』、陽明学）の二律背反に収斂していく
- この対極性は江戸儒学においても継承された
- 享保古学（徂徠派） ⇔ 寛政異学の禁（1790）等

5. 儒教と漢族ナショナリズム

- 儒教、道教は〈中華〉本来の文化として認識された
- 仏教は外来の（夷狄の）教えとされたため、当初は受容が遅れた
- 仏教の受容が進んだのは異民族王朝によってである（南北朝の北魏等）
- 隋唐の国際性は仏教の公認に拠るところが大きい
- しかし道教ナショナリズムからの仏教弾圧は何度か起きた
（〈三武一宗の法難〉、その一つは入唐僧円仁に記録された〈会昌の廃仏〉）
- 宋代は儒教ナショナリズムが隆盛
- 〈夷狄〉である金、元の圧迫を受けたことと関係
- 宋学による儒教の体系化、整序化、受験科目化（朱子学の確立）
- 江戸儒学はこの朱子学を受容することから始まった
- 明代には儒学の自由議論的な側面が復活した
- 王陽明（1472～1529）の知行合一、致良知、李卓吾（1527～1602）の童心論、秦始皇礼賛等
- 陽明学は幕末志士に大きな影響を与えた。松蔭は李卓吾を高く評価した。
- 清代は外来王朝であるにもかかわらず、この儒教ナショナリズムに同化した
- 〈四庫全書〉、〈康熙字典〉の編纂等
- 清朝において形骸化した儒教イデオロギーは、強権の〈偽善のイデオロギー〉と化した
- 魯迅たちの出発点
- 江戸儒学は、外来の体制が〈中華〉のイデオロギーを模倣移入したという点で、清朝の儒教公認に似た面がある。しかしその本格的性においてははるかに劣っていた。
- その分、在野の自由議論の余地（儒学的余地）も大きかった

6. 江戸儒学の特性

- 日本における儒学の受容は、江戸以前は形式的、表層的だった
- 大陸制度の受容が、もっとも国際的、合理的だった隋唐の律令制を中心に行われたため（律令制における儒教イデオロギーは装飾的）
- 唐の太宗は諫言を奨励する特異な君臣一体体制を構築した（『貞観政要』）
⇔ 儒教的君臣論は諫言を不可能とする（儒教の影響とすることは誤り）

- 〈諫死〉の伝説神話（比干、屈原）⇔ 実体的諫死（鈴木重成、平手正秀、中野正剛等）
- 家康による朱子学移植は、はっきりと集権的専制の翼賛イデオロギーに期待したもの
- 儒学受容における〈速度〉のモメント
- 受容において、大陸での時系列関係、系譜関係は横並びに共時化され、あらゆる学派、傾向が同時に流入する
- 儒学におけるポリフォニー化（明治的定位のポリフォニー化も〈速度〉のモメントに規定されていた）
- 朱子学と陽明学が同時に学ばれる（中江藤樹、西郷隆盛等）
- 儒学に内在する二律背反の外化
- 左派は民本志向（大塩平八郎、吉田松陰、西郷隆盛等）
- 右派は文献学、古文辞学を介して集権専制翼賛（荻生徂徠）
- 江戸儒学は擬似儒教的な枠組みの中で、主体的に経世議論を重ねた部分では、儒学的な側面も目立つ運動だった

7. 江戸儒学の経世議論的な側面ははたして近代的定位と言えるのか

- 左派儒学の一般的な政治参加への意志（経世献策）には近代的側面があった
- しかしそれは儒学に内在する限界によって、その自由な展開は大きく制限されていた

8. 士大夫的経世エートスの限界

- 儒学、儒教の中核にある〈聖人の治（道）〉への志向は、本来復古的なイデオロギーであり、近代化とは対蹠的である
- ルネサンスの古典古代復帰に含意されていたのは、中世的身分規範を離脱する、古代的共和制への志向だった → それが近代共和制の観念的な先取りとなった
- ルネサンス人はしたがって、伝統的なイデオロギーの専制的側面からは自由だった
- 同じ内面の自由は、儒教的復古には期待できない
- 士大夫的経世は、革新的である場合も、民本的である場合も、制度内的経世であり、君臣の基本枠の上での制度改革までが限界となる
- 民衆の直接的経世（共和制）は、彼らの心象の彼方にあった
- 〈聖人の治〉が超越的理念である分、士大夫の統治理想論には〈家産国家型〉の専制が当初から内在していた
- この内在的アルカイズムが、明治期の儒教復古を経て、明治憲法の家産国家的モメント（第一条、第四条等）に流入したと見ることができる

- しかし近世、近代の社会現実、下部構造の大変革にともなう即物性、世俗性を本質としていた
- 下部構造の操作、統治原理として中世的超越を持ち込むことは本来不可能
- 持ち込めば、即座に機能不全を起こす
- 憲政の機能不全の根本の（マクロの）原因

9. 維新の士大夫力学 → 跳躍による変容 → 近代化の主体に

- 士大夫エートスは儒学左派として培われた（松蔭、西郷）
- しかし彼らは維新幕末の現実、非・儒教的な状況への対応を迫られた（列強との対抗、近代国家への再編）
- 彼らは復古ではなく、近代を選択した
- サルト・モルターレ（死の跳躍）に似た乾坤一擲性が彼らの行動の格率となる

10. 右派儒学の古代的専制志向

- 考証学、文献学による古代的専制への復帰
- 荻生徂徠の古学により完成
- 体系性、影響力において江戸儒学を代表

11. 江戸儒学の流れ

- ① 官学（朱子学）として導入
 - 林家と昌平坂学問所による制度化
- ② 水戸学も藩レベルの官学 → 『大日本史』編纂（明遺臣朱舜水の影響）
 - 大義名分論の進展 → 朝廷権威のイデオロギー化 → 尊皇攘夷運動の準備
- ③ 在野の民本儒学（儒学左派）
 - 維新志士の士大夫エートスを形成
- ④ 在野の専制翼賛（儒学右派）
 - 古学による権威づけ（荻生徂徠）
 - 〈四書五経〉のテキスト複合体としての迷路を文献学的に整理
 - 整理の基軸は〈礼〉と〈三代の治〉（夏殷周）
 - 強固なアナクロニズムがその本質
 - どの学派においても、根本経典の選択が志向性の徴表となった

12. 〈近思録崩れ〉（1808～09）における、学派選択の政治性

- 『近思録』（朱熹随筆）を藩校の教材に選んだ派閥のお家騒動
- 藩校（造士館）を造った藩主は島津重豪（1745～1833）、外様でありながら息女を幕府正室（14代家斉）とし、権勢を振るった。蘭学に興味を持ち（蘭癖）を批判される）、開明的であった反面、浪費癖があり、財政は傾いた。近思録派は、財政立て直しを図る反・重豪勢力
- 藩校の儒学は古文辞派（徂徠派）が仕切っていた

- 寛政異学の禁（1790年）で幕府が朱子学に復帰したため、近思録派はその権威を利用しようとした
- 近思録派は敗北したが、重豪の影響力も弱まった
- 調所広郷（1776～1849）らを中心とする薩摩天保改革の前哨戦となる
- 西郷隆盛の誠忠組（1850年頃）の前提となる（『近思録』が再び旗印なった）
- 經典の選択を巡る旗幟の明確化 = 在野儒学の主体性の表現

13. 在野儒学の主体性 → 大塩平八郎（1793～1837）の例

- 早めの隠居、陽明学研究と講義に傾注
- 『洗心洞劄記』は在野儒学の水準の高さを示す
- 主体的註解
- 陽明学、朱子学の全体性、相互補完性の把握

14. 吉田松陰（1830～59）の民本儒学（『講孟劄記』）

- 渡航失敗入牢時の『孟子』講義録
- 經典選択の主体性 → 『孟子』はもともと民本性が高い
- 修身性は希薄
- アニミズム的な〈気〉の觀念に基づく、〈浩然の気〉の勸奨
- 君主の治世義務の強調（古代的〈君主機関論〉の萌芽）
- 君主觀念における神権性、超越性の欠如 ⇔ 国体論的超越君主権
- 江戸儒学全体の中では松蔭の選択までは影が薄い經典だった
= 制度儒学における民本性の本能的忌避
- 冒頭部で学道の主体性を強調（引用1）
- 天下国家の経世（〈治人〉）と自己修練（〈修己〉）の直接的連結（引用2）
- 修身的同心円拡大の欠如 = 修身的全体支配の欠如
- 松蔭における「国体」 = 国情の意味、政体超越的ではない
 - 超越的、家産国家的国体は、彼の持論である〈草莽崛起（決起）〉と矛盾する
 - あくまで現実の国家、現実の君主に対する〈愛国〉が松蔭の本意である

引用1

〈経書を読むの第一義は、聖賢に阿らぬこと要なり。若し少しにても阿る所あれば、道明かならず、学ぶとも益なくして、害あり。〉（吉田松陰『講孟劄記』巻の一、第一場、19p）

引用2

〈凡そ聖学の主とする所、修己、治人の二途に過ぎず。若し天下を以て任とせんとならば、如何。先ず一心を正し、人倫の重きを思ひ、皇国の尊きを思ひ、夷狄の禍を思ひ、事

に就き類に触れ、相共に切磋講究し、死に至る迄他念なく、片言隻語も是を離るることなくんば、縦令幽囚に死すと雖も、天下後世、必ず吾が志を継ぎ成す者あらん。是、聖人の志と学となり。) (同上、第六場、上78 p f)

15. 在野右派儒学の代表としての荻生徂徠 (1666~1728)

- 徂徠研究の定型批判
- 徂徠は本当に〈近代的〉な思想家なのか?
- 公私の弁別が近代性のメルクマールだとする丸山真男の主張 (引用3)
- しかし儒教の全体的支配は、修身支配による内面性の支配であり、本来的に公私の弁別を行わないことが最大の特徴だった
- これはもちろん徂徠も遵守している
- 対して経世と風雅という外的な領域での公私弁別は、儒教の柔構造的側面として古来むしろ奨励されており (孔子本人にも見られる)、徂徠の漢詩文や註釈への傾斜は例外的ではなく、正統的な儒者の姿である
- 徂徠も〈治人〉を重視するが、〈修身〉も〈修己〉 (松蔭) にも言及しない (引用4)
- 外的な儀礼体系としての〈礼制〉が彼の統治観念の中核に置かれる (引用5)
- 丸山はこの外的礼制に〈政治的なものへの昇華〉を見る (引用6)
- しかしそれは、〈六経〉への復古そのものであって、どこにも〈昇華〉はない
- 外的儀礼を重視する儒学は、荀子 (前313~238頃) がそうであったように、礼制のみならず法家的な専制制度論に傾斜する。これは徂徠と重なる要素であり、もちろんそのどこにも〈近代性〉は見られない
- 儒教における政治的方策、専制制度の外的装飾 (礼制) への傾斜は本来的なものであり、それを丸山は完全に見失っている
- 徂徠のみならず、日本の文人経世家における素養は、風雅の楽しみとして、制度的に認証された限りでの私的領域に属し続けた
- 『和漢朗詠集』に似た漢詩を光源氏も朗詠しているが、それはもちろん彼の〈近代性〉を証明するものではない
- 徂徠的風雅もそのレベルのものである → 彼の風雅の感覚のどこにも近代的な実存の影は射していない
- ⇔ 漱石の中国趣味は近代的実存の不安定に対する対重として選択された
- したがって彼の漢詩文には近代的実存の影が濃厚に射している
- 徂徠の近代性をもし問題にするなら、それは彼の礼制論、統治論の内実によって判断すべき
- しかしそこに見られるのはアルカイックな専制制度に対する偏執と礼賛のみである
- 徂徠学のどこにも近代性の影は射していない

引用3

〈広く文化的営為における公的な領域の独立、従ってまた私的な領域の解放こそまさに、「近代的なもの」の重要な徴表でなければならぬ。〉（丸山真男『日本政治思想史研究』、第一章〈近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連〉、107p）

引用4

〈独りを慎むとは徳を己に成すを務むるを謂ふなり。大抵先王の道は外に在り。其の礼と義とは、皆多く人に施すものを以て之を言ふ（※つまり松陰の言う〈治人〉の外的世界）（荻生徂徠『弁名』上、109p、丸山真男上掲書中の引用による）

引用5

〈礼を^{ほか}外にして治心（※松陰の〈修己〉に照応）の道を語るは皆私智妄作なり。〉（同上）

引用6

〈かくて徂徠学における公私の分裂が日本儒教思想史の上にもつ意味はいまや漸く明らかとなった。われわれがこれまで辿って来た規範と自然の連続的構成の分解過程は、徂徠学に至つて規範（道）の公的=政治的なものへまでの昇華によつて、私的=内面的生活の一切のリゴリズムよりの解放となつて現はれたのである。〉（丸山真男、同上、110p）

16. 徂徠学における、古代的専制への復帰

- 徂徠は徹底した農本主義者だった
- 農本を制度イデオロギーの根幹とした幕藩体制を翼賛する
- 農本的専制は国体論へと継承され、反近代的反動の牙城となった
- このマクロの系譜から見れば、徂徠学ははっきりと反近代に属する
- 農本を緩め、貨幣経済を活用することで改革を成功させた将軍吉宗の現実主義は、徂徠の観念的農本とは対極的である
- 吉宗は政策の根幹に徂徠の観念的献策を用いたことは一度もなかった（それゆえに改革に成功したとすら言える）
- 徂徠の現状認識は〈旅宿の境涯〉という概念に総括される（引用7）
- それは貨幣経済の浸透の結果だが、彼はそれを抑止しようとする立場を堅持
- 徂徠の歴史認識の粗雑さ（元禄バブルを武士デラシネ化の元凶とする）
- 貨幣経済の浸透による封建制の自壊
- 農本的封建の構造的宿痾
- すでに鎌倉幕府の御家人の経済的苦境で始まっていた

引用 7

〈武家御城下ニ集リ居ルハ旅宿也。諸大名ノ家来モ其城下ニ居ルヲ江戸ニ対シテ（※参勤交代で江戸詰の武士に対して）在所トハ雖モ、是又己ガ知行所（※領有して管理する場所）ニ非レバ旅宿也。其子細ハ、衣食住ヲ始メ箸一本モ買調ネバナラヌ故旅宿也。故ニ武家ヲ御城下ニ差置トキハ、一年ノ知行米ヲ売払テ、夫ニテ物ヲ買調へ、一年中ニ遣キル故、精ヲ出シテ上ニスル奉公ハ皆御城ノ町人ノ為ニ成也。之ニ依リ御城下ノ町人盛ニナリ、世界次第ニ縮リ、物ノ直段次第ニ高直ニ成テ、武家ノ困窮、当時ニ（※現在に）至テハ最早スベキ様モ無クナリタリ。〉（荻生徂徠『政談』、卷之一、295p）

17. 徂徠の反・民本性、反・民衆性

- 儒者の中でも特に庶民蔑視が目立つ（引用8）
- 少年期から青年期にかけて十三年間も寒村に蟄居したにもかかわらず、庶民との交際は一切記録されておらず、そもそも彼は〈下情〉に関心を示した形跡すらない（豆腐屋との交渉云々はまったく事実無根の伝説）
- 〈民は由らしむべし知らしむべからず〉（『論語』）の士大夫的政経寡占のリゴリズムの貫徹
- ⇨ 松蔭の民本性、草莽性（ → 国民草創への運動開始）

引用 8

〈民ハ愚カナル者ニテ、後ノ料簡ナキ者也。御城下渡世悪シクナリテモ、一日暮シノ心易ナルハ、御城下ナル故、其癖ツキテ一日一日ト送り、御城下ヲ離テ古郷へ還ル心ハ曾テ生ゼズ。〉（同上、『政談』卷之一、278p）

18. 徂徠の〈最終解決〉案

- 徹底した農本政策の奨励 = 〈三代〉（夏殷周）の農本集権への復帰
- 帰農と土着化による貨幣経済の停止（引用9）
- 超集権の用具としての戸籍と〈路引〉（旅券）
- 戸籍は律令制ですでに完備していた。旅券統制は近代的流通の拡充に対応した手段
- 徂徠の具体的献策は、観念性、酷薄さ、愚民観、専制への陶醉において、〈酷吏〉の系譜へ遡行する
- 土着化とならんで推奨されるのは〈碁盤の目を盛る〉都市統制
- 木戸で町内が区切られた超警察国家（引用10）
- 実際に江戸城周辺の屋敷町では実現されていた（引用11）
- ハリスも江戸の〈城塞化〉に言及している（『日本滞在記』）
- 幕藩体制の人為性を、統治原理そのものの人為性と等置
- 汎専制論への傾斜

引用 9

〈治ノ根本ニ返リテ法ヲ立直スト云フハ、三代（※夏殷周の三代！）ノ古モ、異国ノ近世モ、亦我国ノ古モ、治ノ根本ハ兎角人ヲ地ニ着ル様ニスルコト、是治ノ根本也。〉（同上、273p）

引用 10

〈碁盤ノ目ヲ盛テ江戸中ヲ手ニ入ルルト云愚按ノ仕方ハ、武家屋鋪モ町方ノ如ク一町一町ニ木戸ヲ付ケ、木戸番ヲ置キ、一町一町ニ肝煎（※世話役）ヲ仰セ附ケ被レ、諸事ヲ申合セ、盜賊、棄物等之有時ハ木戸ヲ打セ、夜中ナラバ拍子木又ハ竹筒ヲ吹テ（※呼び子を吹いて）告知スルヤフニスベシ。……総ジテ夜行ヲ禁ズルコト古法也。〉（同上、265p）

引用 11

〈江戸大城の関門とでも言うべき十五、六の見附（※見張り台）をめぐりにめぐる内濠はこの都会にある橋々の下へ流れ続いて来ている。その外廓にはさらに十か所の関門を設けた壕がめぐらしてある。……諸国大小の大名屋敷が要所要所に配置されてある。どこにお親藩の屋敷を置き、どこに外様大名の屋敷を置くかというような意匠の用心深さは、日本国の縮図を見る趣もある。言ってみれば、ここは大きな関所だ。町の角には必ず木戸があり、木戸のそばには番人の小屋がある。〉（島崎藤村『夜明け前』、第一部第三章、139p）

19. 徂徠における貨幣経済の根絶論 → 〈分捕り放題〉献策案（引用12）
- 家産国家型専制を純粹に呈示
 - 丸山はそれをしも、〈絶対主義の先駆形態〉だとする（引用13）
 - 丸山の評価は近代論であるよりは、明治以降の江戸儒学の復古の流れに乗っている
 - 服部之総も、徂徠学の〈絶対主義思想〉を評価する（引用14）
 - 徂徠を評価することが近代史学の〈常識〉となってしまった不思議
 - 農本的絶対主義は〈木製の鉄〉であることを忘却

引用 12

〈公儀ノ御身上モ同ク旅宿ノ仕掛也。其子細ハ、何モ彼モ皆其物ヲ御買上ニテ御用ヲ弁ゼラルルニ依テ旅宿也。総ジテ和漢共ニ天下ヲ知食サルル上ニテハ、御買上ゲト言事ハ無事也。大名ナドノ在所他国ナルガ御城下ニ参勤シテ詰居ルハ、旅宿ナレバ買上尤モノコト也。天下ヲ知食サルル上ハ、日本國中ハ皆御国也。何モ彼モ皆其物ヲ直ニ御用ナサルル故、

御買上ト云コトハ無キ筈也。物ヲ買ト言ハ、元来人ノ物ナル故、唯ハ取レザル故、代リヲ出シテトルコト也。日本国中ハ我国ナレバ、何モ彼モ日本国中ヨリ出ル者ハ我物ナルヲ、人ノ物ト思召テ代リヲ出シテ買調ルコト、大ナル取違也。) (同上、卷之二、306 p)

引用 1 3

〈原始封建制への復帰（※帰農本主義のことだと思いが、それが原始封建制であるという定義は、徂徠のどこにもない）を主張する彼の政治思想の裡にもそれと逆行する政治的集中の要素が潜んでいることを看過してはならぬ。彼の人材登用論の如きもその一つであるが、ここでは絶対主義的観念——^{アブソルティズム}むしろ徳川氏本位ではあるが——の萌芽に注意を喚起して置かう。〉 (丸山、同上、136 p)

引用 1 4

〈徂徠学は何故に、徳川在来の儒学的反批判としての「古学」として形成されたのであるか？朱子学派と古学派とをもって、単なる「流派」として図式化するだけで満足してよいのであるか？朱子学がなにゆえに徳川幕府形成期の官学となり、これにたいして古学がなにゆえに、徳川封建制解体過程の第一次劃期——「享保改革」はそのインデックスである——たる十七世紀末十八世紀初頭の新思潮たりえたのであるか？これは徂徠の古学を絶対主義思想の最初の形成としての側面から見ると、はじめてあきらかになると思われる。〉 (服部之総『明治の思想』第一〈日本近代社会の三思想〉、10 p f)

20. 徂徠を正しく批判するためには、近代国家草創の基本を復習する必要がある

- 近代的合理主義は官僚制の整序を通じて絶対主義を準備した
- 絶対主義的集権は、家産国家型の専制、妄想を克服する制度であった
- それは〈分捕り放題〉の中世の実力主義（その実践者としての強盗騎士たち）の世界の克服でもある
- 大久保利通が明治天皇に〈御用達は分捕り放題〉と忠告したとは考えられない
- 享保の時点で、徂徠の献策はまったくの机上の空論であり、実際の政策に影すら落としていない
- デカルトの合理主義は、国家レベルではルイ十四世の絶対主義体制に継承されている
- 「朕は国家である」というルイ十四世の主張は、「国家機関としての君主」の観念がすでに内在している (引用 1 5)
- 絶対主義が世俗主義、啓蒙主義の時代であったことと、君主が国家内の存在として神権的相貌を喪失していったことは本質連関している
- その国家内君主の理念が、儒教的専制には不在である
- したがって家産国家型の専制がつねに復古しうる

- 徂徠の〈分捕り放題〉も、国体論の〈南都の僧兵〉的な専制志向も、その制度（および制度イデオロギー）病理の変奏型として統一的に理解されねばならない
- それは本質的に反・近代であり、近代破壊的な反動そのものである

引用 15

〈「国王は、国民全体を代表する。各私人は、国王に対して個人を代表するにすぎない。それゆえすべての権力、すべての権威は、国王の手中にあり、国家の中には、国王が設定した以外のいかなる権力や権威も存在しない。」〉（イエリネク『一般国家学』中の引用に依る、544p）

2 1. 東洋的専制の基軸を想起すること（前野『東洋的専制と疎外』）

- 統治体制における人民の不在がその最大の特徴である
- 〈書経〉における自閉的統治階級の自画自賛
- 〈民〉の語源は片目をつぶされた奴隷である
- これ以上ないほどの露骨さで、家産国家における人民の奴隷化、物象化を刻印している（悲しき東洋の過去）
- 儒教とは家産国家の妄念を文飾する美辞麗句の体系である（中江丑吉『中国古代政治思想』も同じような結論に到っている）
- 東洋的専制とそれを文飾する儒教の体系は、東洋における最大の〈文明邪気〉の発現である
- 徂徠の専制妄想は、国体論の専制妄想を準備する面が確実にあった
- 明治における儒学復古において、どのような儒学が復古したのかも重要な問題である（→これまであまり解析がなされてこなかった）

2 2. 近代的集権と家産国家的専制を弁別すること

- ホッブズにおいては、機械論的集権と〈契約〉が共在していた
- 徂徠における合理性は、古代の法家の酷吏的な論理性である
- 〈契約〉と〈自然法〉の観念が完全に欠如している
- それゆえにどのような形でも近代的集権を発展させる原理とはなりえない
- 徂徠的専制は、〈有司専制〉の強権論に影を落としている（三島通庸、品川弥二郎、山県有朋等）
- 彼らにおいても集権を制御、あるいは合理化すべき〈契約〉、〈自然法〉の観念まったく欠如している
- 彼らの専制固執は、上古、王土、〈三代〉（夏殷周）の方向を向いたアナクロニズムそのものであった
- 同じような専制志向とアナクロニズムは江戸国学においても観察される

（近代本論第八回キーワード終わり）