

津田左右吉の国民思想研究における武士の思想

李建華 (rikenna@yahoo.co.jp)
〔名古屋大学〕

The samurai's thought in Tsuda Sokichi's study of Japan's esprit

Jianhua Li

Graduate School of Environmental Studies, Nagoya University, Japan

Abstract

This paper reviewed the samurai's thought, the essential part in Tsuda's study of Japan's esprit. The author tried to comprehend one aspect of Tsuda's study of the future of Japan's esprit by analyzing the relationship between the samurai's thought and Japan's esprit.

Tsuda criticized Nitobe Inazo's and Inoue Tetsuziro's widely accepted arguments about the samurai's thought that held that Bushido was the samurai's moral code that also became the moral standard for Japan's masses. Bushido incorporated Buddhism, Shintoism and Confucianism. Loyalty and patriotism also played an important role in Bushido.

In contrast to the thoughts on Bushido advanced by these two men, Tsuda held that the samurai's thought originated from his way of life. This thought began in the Gen-Pei Period, developed in the Warring State Period, and faded in the Edo Period. The samurai's thought consisted of two parts. First, it was related to the relationship between the master and the vassal. Tsuda insisted that this relation was not the loyalty of the vassal to the master, but rather a kind of exchange of service and reward between them. Second, courage, honor, independence, and sympathy were not generated through religious practices but through participation in battles. As a fighter, the samurai behaved against the human's desire for survival. Moreover, it was difficult to establish a stable society based on the relationship between the master and the vassal. Therefore, the samurai's thought could not guide Japan's esprit.

Key words

Tsuda Sokichi, the samurai's thought, bushido, Inoue Tetsuziro, the future of Japan's esprit

1. はじめに

津田左右吉(1873～1961)は、周知のように、近代日本を代表する歴史家、思想家の一人であるが、なかでも国民思想の研究は津田思想史学の出発点であると同時に帰結点であるともいえ、もっとも重要な意味をもつものとされている。

津田の著『文学に現はれたる我が国民思想の研究』⁽¹⁾(以下『我が国民思想の研究』と略記)は初めての本格的な日本思想史研究の成果として、高い評価をうけている⁽²⁾。この中で、津田は日本歴史を「貴族文学の時代」、「武士文学の時代」、「平民文学の時代」に分け、それぞれの時代を担った「国民」諸階層の思想を「生活過程」から分析し、将来の国民思想を構想しようとした。しかし、この中で、最後の「平民文学の時代」は未完のままに終わっており、したがって、津田の国民思想像を理解するにあたって、「平民」の前段階の「武士」の思想の全体像の解明は、きわめて重要な位置を占めているといえる。

だが、津田の武士の思想把握に関する本格的な研究はほとんど見当たらない。既存の研究では西義之が、津田による新渡戸稲造への批判を中心に、両者の違いを検証しており⁽³⁾、また、家永三郎が主として津田の武士思想に対する

批判を論述しているが⁽⁴⁾、津田における武士の思想把握の全体像について、いずれにおいても立ち入った分析はなされていない。本稿は、津田の国民思想の研究の一環として、その武士の思想に関する議論を検討しようとするものである。

さて、津田における武士の思想把握を考察すると、そこに二つの視角があることが分かる。一つは当時通説の武士道—新渡戸稲造説と井上哲次郎説—に対する批判である。津田がその批判を展開したのは、まずは、それが歴史事実と反すると考えたからである。

もう一つは、将来の国民思想の観点から、現実に存在した武士の思想に対する批判的な検討である。津田は武士の思想を分析し、道徳上貴族より発達した面とその問題性に目を向け、それを将来の国民思想に生かそうとしている。

本稿ではこの二つの視角を通して、一、津田の新渡戸・井上の武士道への批判 二、津田から見る武士の思想 三、武士の思想と将来の国民思想との関係、を検討する。これにより、津田による武士の思想全貌を描きながら、武士の思想と国民思想との関係を把握し、津田が終生模索していた国民思想の姿の一部を明らかにしていきたいと思う。

2. 新渡戸・井上の武士道論への批判

武士の思想への注目、また武士道という言葉の普及は、新渡戸稲造の『武士道』⁽⁵⁾と井上哲次郎の『武士道』⁽⁶⁾が

引き起こしたブームによるところが大きい⁽⁷⁾。

1900（明治33）年に新渡戸の英文の *Bushido, The Soul of Japan, An Exposition of Japanese Thought* が米国と日本で出版され、日本内外から評価を得て、反響を呼んだ。それと相前後して、日本は日清、日露戦争を経て、「列強」への仲間入りを実現し、世界の注目を集めていた。このような中で武士道が日本人の戦闘精神、忠君愛国の美德の源泉として取り上げられるようになり、武士道論はたちまちブームを迎えた。

新渡戸は西洋の歴史や文学から類例を引いて、武士道が、欧米社会において社会秩序を支え、道徳教育を担うキリスト教の役割に相当すると論じ、日本と西洋は同じ共通の基盤を有すると主張している。彼の武士道論は次のように要約できる。

武士道は元来、封建社会から生まれた武士の道徳規範であるが、他の階級に深い道徳的感化を及ぼし、日本の道徳規範となった。武士道の淵源は仏教、神道、儒学である。武士道の内容には義、勇、礼、誠、名誉、忠義などの徳目があり、その精神が、将来道徳的原動力として社会を支えていくのである。

1900（明治33）年とは、ちょうど津田が『我が国民思想の研究』に着手し始めた年で⁽⁸⁾、「武士道」と国民思想とはどういう関係にあるかは、彼の苦心思考していた焦点に違いない。津田はさっそく新渡戸の『武士道』を一読し、早くもその翌年一月に「武士道の淵源について」⁽⁹⁾ という書評を『日本新聞』に載せた。

ここで、混乱を避けるため、津田の言葉遣いを説明しておこう。津田は、「武士道」という用語はおそらく戦国時代の末に出来たが、その内容は「文道」に対する意味での「武道」だと考えている。それは、武芸、武術、武士の心得という意味を表しており、戦闘の知識、技術、また武士の人格に関する内容を指すと津田は主張している。ところが、山鹿素行などによって、「士」は、儒教の中の士大夫の「士」として、道の語も道徳の「道」として用いられてしまったので、内容は異なるものになったと津田は論じている⁽¹⁰⁾。

つまり、津田は「武士道」を、いわゆる「兵の道」「弓矢の道」とほぼ対応するものだと主張している。実際津田は著作の中において、主として、「武士の思想」という表現を使っている。したがって本稿では、「武士道」は新渡戸、井上の論を指すものと限定し、津田の主張を論じる場合、「武士の思想」を用いることにする。

さて、津田は「武士道の淵源に就いて」の中で、新渡戸に対し、以下のように批判している。まず、新渡戸による武士道の定義に関する問題である。津田は新渡戸が日本の「道徳の内容を解剖せんとするにありて、武士道の名は且らくこれを假りしに過ぎざるもの」⁽¹¹⁾ かも知れないが、武士道は武士一つの階級的思想で、武士道＝「国民思想的表徴」という新渡戸の使い方は誤りだと津田は主張している。

次に、新渡戸の武士道論が歴史的考察を欠いている点で

ある。武士道の内容は既に「源平時代に於いて殆ど其の定形を得た」のに、新渡戸が武士道を論じる場合、「主として資を徳川時代の状態にとれる」のは、妥当ではないと津田は指摘している⁽¹²⁾。

そして武士道の淵源が、仏教、神道、儒教であるという新渡戸の説に津田は徹底的に批判を加える。禅宗は源平時代にまだ日本に入っていないので、武士道の淵源になりえないと津田は見ている。そして新渡戸は、武士道の忠君愛国という道義が神道から得たと主張している点に関して、津田は忠君愛国が「武士道以上のものなり」⁽¹³⁾ という。すなわち、武士道の構成要素ではないと主張し、間接に武士道と神道は関係がないと批判した。また、儒教は、徳川時代に入ってから一般社会への影響が認められるようになったのであって、源平時代にできた武士の思想の淵源になれるはずがないと津田は断言している。

これとほぼ同じ時期に、井上哲次郎が西洋に対する日本独特の道徳として、武士道を取り上げている⁽¹⁴⁾。彼の武士道論を約言すると、以下のようになれる。

武士道は日本古来の独特の精神であって、中身は神道、仏教、儒教の合成である。そして、山鹿素行が武士道の祖師であって、彼が武士道を徳川時代に大成したのである。武士道の核心は教育勅語や軍人勅諭にあるような天皇への忠君愛国なのである。

津田にとって、「武士道」論が重要な意味をもっている以上、この井上説も早くから見逃していない。津田は1903（明治36）年『教育時論』に載せた「渉史雑話」⁽¹⁵⁾ の中で、以下のように述べている。

「山鹿素行が武士道を大成せりとやうに説きしとか聞く、なにがしの博士の説をば信ずるものもおほけれど、少しく心をとどめて武士道の内容を考究したるものは、素行の教の之と似もかよはぬところあるを認むるならん。」⁽¹⁶⁾

これは明らかに井上への批判である。つまり、井上は素行が武士の思想を大成させたと説いているが、津田から見ると、武士の思想と素行の教は別物で、井上が武士の思想を儒者の武士道説と混同しているのである。

この武士道が国民思想の中心だと主張している新渡戸・井上に対する津田の批判から、武士の思想は津田の国民思想研究において、重要な位置を占めていることが分かる。津田によれば、武士の思想は、日本国民の道徳思想を覆うものではなく、儒者の武士道でもないのである。では、津田から見ると、武士の思想とはいったい何であろうか。

しかし、この時期、津田による武士の思想論の全般は、まだ完成されていない。その後、彼は武士の思想を含む国民思想の研究を本格的に展開し、『我が国民思想の研究』へと結実させていく。津田の武士の思想把握像を議論する場合、「武士道の淵源に就いて」はしばしば引用されるが⁽¹⁷⁾、それだけでは決して十分ではないのである。次に津田における武士の思想を具体的に考察し、新渡戸・井上の主張と比較する。

3. 津田から見る武士の思想

本題に入る前に津田の方法論を一瞥しておきたい。津田は国民の思想が「国民の実際生活から生まれ、それと共に推移しつつ、更にそれを新しい方向に導いてゆく」⁽¹⁸⁾ のだと捉えており、思想を現実生活から生まれたものとして、現実生活との関連の中で考察すべきだと主張している。

それまで思想といえ、実生活から離れて、スコラ的な論議の対象として一般的に認識されていた。それに対し、津田は、思想を思考された結果としての論理的な形をとっているものに限らず、国家、政治の面よりも広く、情意的なものを含む心生活の全体を意味するものとして考えたのである。こういう方法は、ゲオルゲ・ブランデス (G.Brandes) の『十九世紀文学主潮史』 (Main Currents in Nineteen Century Literature) から多大な示唆を受けたと考えられる⁽¹⁹⁾。

これに即していうと、津田は武士の思想が、新渡戸や井上が主張しているように宗教や学説から生まれたのではなく、武士の実生活—主従関係を結び戦闘に従事すること—から生まれたのであって、しかも歴史的に発展、変遷するものであると主張している。

この方法論には津田の当時の思潮に対する批判が見られる。「世間に於いて兎もすれば、思想といふものが実生活と離れて存在するものやうに看做されてはしまいか」⁽²⁰⁾ と津田は指摘している。武士道論に関していうと、新渡戸も井上も、それが宗教や学説から生まれたと主張している。津田は常にこの両者への批判を念頭において、武士の思想研究を展開していた。次に津田の武士の思想把握を具体的に検討していきたい。

なお、以下のような議論において、津田は『平家物語』、『保元物語』、『平治物語』、『今昔物語』、『承久記』、『古事談』、『太平記』、『源平盛衰記』、『曾我物語』、『吾妻鏡』、『義経記』、『明德記』、『弁慶物語』、『応仁記』、『三河物語』、『東照宮遺訓』、『北条五代記』、『信長記』、『大友記』、『尤草子』、『徳川実記』、『武家義理物語』、『武道初心集』、『読史余論』等の作品を分析の対象としている。

3.1 武士の起源と家観念の起こり

まず、津田が、武士の思想が発生の前提としている武士の起源をどう見ているかを考察しよう。津田によれば、平安時代なかばから、地方の政治が乱れ、国司は、地方の豪族も自ら護衛のため、浮浪人を雇い、多数の従者を養うようになった。これらの人が「多くの土地人民を占有し、多くの郎等を糾合して、弓矢の力で互いに勢力を争ふやうになる。それが即ち一般に武士と称せられるのである」⁽²¹⁾ と津田は論じている。

この郎等、豪族の構成員に津田は注目している。郎等が「ならず者、あふれ者どもが多かつたであらう」、その豪族も「或る意味に於いては、盗賊といつて差支えの無いほどのものであつた」と述べ、武士は本来良民の間から生まれ

たものではなく、また彼等の間に養われた気風、習慣も「決して国民固有の性情が自然の経路によつて健全に発達したものでは無い」と津田は主張している⁽²²⁾。

これは井上と新渡戸の主張への反論だといえる。津田は武士の思想は井上が主張したような「太古よりあつたもの」⁽²³⁾ ではなく、また新渡戸が主張したような「最初に『選良(エリテ)』の光栄として始まつた」⁽²⁴⁾ エリートたちの道徳でもないと考えていた。

武士の発生とともに、武士は家単位で生活するようになる。自己の生存はまったく「父祖の庇蔭であり恩恵である。其の上に戦闘の技術や其の精神も主として家に於いて父祖によつて養はれる」⁽²⁵⁾ のだと津田は述べ、家単位の生活の中で、武士の間に祖先崇拜が生じ、家の概念が発達してきたと論じている。

この家の起りは武士の思想と大きく関わっていると津田は考えている。この点は後述する。次に、武士の実生活である主従関係の結合と戦闘への従事の両面から、津田における武士の思想を考察する。

3.2 主従関係から見る武士の思想

武士が最初に主人に仕えるには、何等かの「利益」があるからだとして津田は見ている。

「或は自己の能力をそこで思ふさま活動させることができる愉快がある。或は其の活動によつて恩賞が得られる。或は自分もしくは自分の所有地を保護してくれる。さういふやうなことが必ず無くてはならぬ。」⁽²⁶⁾

つまり、津田によれば、主従関係は、「利益」交換 (主人に仕えることによって、一種の「愉快」が得られることも利益だといえる) から始まるのである。主人は武士に土地を与え、あるいはその土地の所有権を認め、保護する。それに対する反対給付として、従者の武士は主君に従い、奉公するのである。この主従関係は、対等なものではありえない面があるにせよ、「主人の運命は従者の実力と活動との如何によつて定まり、従者の生活は主人の人物と行動とによつて支配せられ」⁽²⁷⁾ る、と津田は論じている。つまり津田から見ると、その間に相互依存的関係の要素が強い。恩賞と奉公は不可分で、一種の利益交換関係であると津田は見ている。

他方、主従の間では、従者が主人を尊信し、主人が部下を思うという相互的情愛でも結ばれていると津田は見ている。主従関係が続き、累世の主君、譜代恩顧の家人として「頼みつ頼まれつ」するようになると、この情愛が飛躍的に増大する。こうなると、「恩賞のためといふ観念は影を潜めて、情愛の上から主人のために身をも命をも捧げる」⁽²⁸⁾ までに至る。つまり、主従の情愛が、利益交換の要素を超え、武士の一方的な献身的服従にもなると津田は考えている。

しかし、一般の武士は、この境界までに入りたがいと津田は主張している。彼はいう。

「常に左右を去らず愛顧を受けているものとか、特殊の事件によって特殊の保護を得たものであるとかいふ極めて少数のもの外は、それほどまでに深く主人の情に感応することができない」⁽²⁹⁾。

つまり、津田から見ると、主従関係は主人と従者の個人的なつながりであるから、対人関係である以上、疎密が避けられず、主人に身を犠牲にできるほどの情愛をもっている従者はきわめて少数に過ぎないのである。

それでは、この特殊以外の多数の場合を、津田はどう見ているか。「勢を失ったものに対する旧情を守って身を危うくするよりも、勢を得たものについて少なくとも其の生活の維持を計るのが、多数のもの執る態度であろう」⁽³⁰⁾と津田は述べている。すなわち、事ある場合、多数の従者は自分及び子孫のために、心ならずにしても、主家に対する情意を固持することができず、主従関係を破ってしまうのである。要するに、主従の情意は特別の例以外、さほど強固のものではないと津田は捉えている。

この主張は明らかに新渡戸に対する批判である。新渡戸は、「武士道の全教訓は自己犠牲の精神によって完全に浸潤せられて」⁽³¹⁾ いると述べ、忠義が武士道の中核的な徳目だとしているが、津田によれば、武士の主人に奉公、服従するのは忠義のためのみではなく、従者自身の利益のため、子孫のためなのである。

そして、武士と忠君愛国との関係に対して津田はどう考えているだろう。彼から見ると、武士は「皇室の尊いことを漠然信じているものの、其の間の距離が余りに遠い」⁽³²⁾ ので、感情上の親しみが薄いと指摘している。また、国家概念が形成されたのは、世界と頻りに交渉をもつようになった開国以後のことで、外国との接触や対立がなかった当時の武士には、「愛国心の発達しなかつたことはいふにも及ばぬ」⁽³³⁾ と津田は主張している。つまり、新渡戸と井上と違って、津田は忠君愛国を武士の思想の内容の一つとは認めないのである。

以上考察してきたように、津田から見ると、武士の主従関係は相互的な関係で、その中に、奉公と恩顧という「利益」交換の要素もあれば、情愛、犠牲的精神要素もある。しかし武士の生存は恩賞によるものである以上、恩顧と奉公という利益交換が基本なのである。

ところで、主従関係の考察は、いうまでもなく日本思想史上の重要な問題であり、津田の主張をめぐって、議論が展開されていく。和辻哲郎は津田の一連の古典研究から強い刺激を受けつつ、津田の武士思想を全面的に批判している。和辻は「恩賞は主君の家人に対する『情』の表現であつて、家人の献身的奉仕に対する代価なのではない」⁽³⁴⁾ と述べ、主従関係の中核は「献身と無私の道徳」であると主張している。

このような和辻の観点に家永三郎は反論する。彼は恩顧と奉公の関係は経済的な利害打算に基づく双務契約であると主張し、津田の観点を擁護した⁽³⁵⁾。

そして、丸山真男は武士団の構造には、同族的結合と恩給的結合があり、前者に「献身的道徳」の比重が大きく、後者の場合、主従関係が譜代になって、中世の累積が起っても、対等性の要素強く維持されると主張し、津田・家永また和辻の主張には、それぞれ有利な資料があり、主従関係は必ずしも画一的に論じられないという⁽³⁶⁾。

このように、主従関係に関して論争が展開され、思想史研究の方法論について興味深い問題が提起されているが、ここでは紙幅と主題の性質上の関係で、これ以上立ち入らない。次に武士の本務から発達してきた思想を考えてみよう。

3.3 戦闘からみる武士の思想

武士の本務は戦闘である。この命のやり取りから、殺伐な気風と死に対する平気さ、命をかけて戦う勇気が自然に養われてきたと津田は主張している⁽³⁷⁾。

これは新渡戸の次の議論に対する批判である。武士の死に対する覚悟がどこからきているかについて、新渡戸は次のように語っている。

「運命に任ずといふ平静な感覚、不可避に対する静かな服従、危険災禍に直面してのストイック的な沈著、生を賤しみ死を親しむ心、仏教は武士道に対して之等を寄与した。」⁽³⁸⁾

これに対し、津田は次のように真っ向から否定する。

「神の我を助けるといふ信念が大いに武士の勇気を鼓舞することにもなる。……武士が神社佛閣を崇拜するのはここから出ている。武士の思想に及ぼした宗教の影響は主として此の点であるから、仏教などの特殊な教義や信条などには関係が無い。」⁽³⁹⁾

つまり、津田から見ると、武士はわが命の無事、戦争の勝利を神に祈り、加持保護を求める意味で神を信仰しているだけで、宗教は武士に心理的な安らぎを与えてくれるにすぎないのである。武士の「生を賤しみ死を親しむ心」は新渡戸が主張するように仏教から来たのではなく、宗教的信仰とは無関係であると津田は捉えている。

それでは、死を厭わない武士の勇気は、武士の生活から一体如何にして出来たのであろう。津田によれば、第一、武士は戦争の経験から、先駆けの働きをしても生きるものは生き、人の後ろにためらっても死ぬものは死ぬ、勝敗は時の運で、生死のけじめは必ずしも人力のみによらないという精神上的の安心をもつようになったのである⁽⁴⁰⁾。

第二の要因は、名を重んずる社会的風尚である。戦闘に行くのは、「人として為し難きことをなすのであつて、そこに一種の榮譽がある。榮譽のあるところに人は赴く」⁽⁴¹⁾ のである。また、前述したように武士にとって、家の概念が大事で、自己の行為から生ずる名誉か不名誉が、ただちに家門の榮辱となるので、死を潔いとする風尚が一層強く

なつたと津田は見ている。

このように、戦闘から、命をかけて戦う勇気が生まれたのである。また、生死の間を出入りする武士同士に、同じ境遇にある他者に対する同情が生まれ、この同情は「礼節ともなり、又た或は弱者を扶け敗者を憐む義侠の心や寛容の情ともなり」⁽⁴²⁾と津田は述べ、礼儀、義侠心も戦闘の間から生まれてきたと主張している。

以上、津田による武士の思想の構成要素を考察してきた。津田の方法論で言及したように、津田は武士の思想は常に武士の生活に伴って、変化していくと考えている。次に津田による武士の思想の変遷を考察しよう。

3.4 武士の思想の変遷

武士の思想は源平時代にでき、その後多少弛張もあつたが、戦国時代の動乱によって、ついに大成されたと津田は論じている。戦国時代以前は、主従関係が「主従の人的関係のみであつて、一つの国をなしてはいなかつた」⁽⁴³⁾ので、その結合が散漫であつたと津田は主張し、この時代に入ると、諸大名がそれぞれの領土を一つの「国」として領有するようになり、主従関係が大きく変化したと津田は考えている。彼は次のように述べている。

「武士の行動は直ちに其の国の盛衰興亡に関し、国の盛衰興亡はまた直ちに彼等の生活と運命とを動かすのであるから、多数の武士に自分等の家中、自分等の国といふことについて一種の公共的精神が生ずる。」⁽⁴⁴⁾

つまり、この時代に入ると、主従関係が緊密になった。さらに、武士に主人の「国」、「家中」に対する一体感が生まれ、「国」は「自分等」の「国」で、「家中」は「自分等」の「家中」で、自分はその「国」、「家中」の一員で、上下の関係ではなく、横の関係意識が生まれた。この意識は、武士が農民から離れていて、土地との関係が緊密ではないこと、また頻繁な興亡によって土地から遊離しがちという理由から、このような精神にも限界があり、徳川時代にすぐ萎縮してしまつたと津田はいう。だが、ここには一種の「公共的精神」の萌芽があると津田は評価している。

武士の主従関係を緊密にさせた要因はこれだけではない。以前は、主人が家来に与えた恩賞は財産として扱われ、その相続も分配も私法的関係であり、事のあつた場合に本領安堵が原則となつていたが、この時代は恩賞が俸禄になり、これで主人の家来を支配する権力が強くなつたと津田は見えており、その俸禄が「習慣上世襲になつていたので、それを父子相伝へてゆくと、主従の関係が所謂譜代となつて益々緊密の度を加へ、其の間の情誼は一層濃厚になる」⁽⁴⁵⁾と論じている。津田は、ここで川島武宜がマックス・ヴェーバーの議論に基づいて指摘しているように、恩賞がいわば *Lehen* (領地) から *Pfrunde* (俸給) に変わっていくことに早くから注目していたといえる⁽⁴⁶⁾。

そして、主従関係を含む武士の思想は、「武士の活動の最も激しい世に於いて、最も成熟する」⁽⁴⁷⁾と津田は考え

ており、この武力競争の最も激しい時代に、武士は、自分の生活を自分の力で拡大しようという「事功欲」と強い意志のもと、自分のもつ最大限の力を発揮し、武士の思想が大いに発達し、成熟したと津田は捉えている⁽⁴⁸⁾。

しかし、次の戦乱が収拾され、平和な徳川時代になると、武士の思想もまた変化したと津田は見ている。津田によると、武士の思想は本来、狭い一国一城の主従の間においてしか成立しないのである。主従関係は「其の範囲を超越した広い天下にすぐに適用ができない」⁽⁴⁹⁾、主従の情愛も個人的なもので、それだけでは「広い社会を支配する道徳を具体的に打ち立てることはむづかしい」⁽⁵⁰⁾、と彼は考えている。

また、津田からみると、本来武士の思想は戦乱の間から発生し、戦闘によって鍛錬されたのであつて、これを維持するには、「社会の全体が戦争の刺戟によつて昂奮状態にあることを要する」⁽⁵¹⁾ので、国家が統一された平和な状態になると、武士の思想は、頹廢せざるを得ないのである。では、この時代の武士の思想は彼の目にどう映じていたろう。

平和な世になると武がなす用がなくなり、主人が家来の力に依頼することも少なく、当然家来を思う情がおのずから薄れてくる。一般の武士の主君に対する態度も、「愛情の発露であるよりも寧ろ義務の問題となる傾」⁽⁵²⁾があり、主従関係はほとんど先天的なものと思われ、精神的結合が弱くなった。

また、平和な世の中において、人間の生活は、学問、芸術、工業、商業など多方面に現れると津田はみている。ところが、この時代の武士は身分制度と世襲制で、かろうじて地位は維持できたものの、それに縛られ、「独立と自由との精神が無」く、「位牌知行に膝を屈する」ことのみを知つて、自ら働いて生きることの尊さを知らず、人間としての自覚がなくなつた、と津田は批判的に捉えたのである⁽⁵³⁾。

そこで、社会全体の風尚を維持する必要などから、武士の思想が山鹿素行などの儒者によって「理論化」された。しかし、思想を実生活から生まれるものであると考えている津田にとって、家族制度、社会組織のすべてにおいて日本と異なる中国を起源とする儒教は、「異国の国民性から発達した特殊の道徳思想」で、普遍性を欠くものであつて、知識として日本に入つたが、実際の武士の生活から自然に発達した武士の思想に影響を及ぼしていないと論断している。「儒教化」された武士道は、武士の実生活とは「離れがち」であり、武士の「精神の神髄」どころか、「生きた武士の心理」でさえも捉えることができないと彼は結論している⁽⁵⁴⁾。つまり、「実生活」から生まれた武士の思想と儒者の教説を区別し、後者は精神なき形骸にすぎないと津田は捉えている。

こうした儒教の武士思想への影響を否定する津田の見方に対し、異論はあるが⁽⁵⁵⁾、これは、井上の議論を意識して書かれたと考えられる。前述したように、井上は、武士道が徳川時代に山鹿素行によって大成されたとしているが、津田から見ると、武士の思想の実体が大成されたのは

戦国時代で、徳川時代に大成されたのは、武士の思想ではなく、武士の実生活から遥かに隔絶した空疎な「武士道」という理論に過ぎず、武士の思想は、徳川時代にはもうすでに「頹廃」していたのである。このイデオロギー化した武士道が唱えられるようになった徳川時代初頭を最後に、津田の武士思想に対する究明は、ほぼ終わった。津田によるこういう武士思想の理解は、このような徳川時代の武士道を武士思想の典型として捉える新渡戸や井上への批判でもあった。

4. 津田における武士の思想と国民思想

津田の新渡戸・井上の武士道への批判は単なる事実関係の問題にとどまらなかった。新渡戸との関係はここで立ち入らないですが、津田による井上の武士道への批判は、武士道を中心に将来の国民道徳形成路線に対する批判なのである。この点こそ津田の武士思想研究の思想的な意味だといえよう。津田も常に、武士思想を将来の国民思想にどう生かすべきかを思索しているのである。一方では、武士の思想においては、平安貴族になかった思想が生まれてきたと津田は主張している。彼は次のように述べている。

「貴族の生活が遊戯であるのに、武士はどこまでも命がけであり、……また貴族は坐ながらにして歓楽を享受しようとするが、武士は我が意志により、みづから活動して我が生活を拡大しようとする。」⁽⁵⁶⁾

津田は貴族が消費と遊樂の世界に日を送ったのに対して、武士は、生産と戦闘の場に生き、自立心、事業欲が生まれてきたと捉え、まさにこれらによって、武士は漸次勢力を発展してきたと見ている。

また、これら以外、既に前に考察したように、武士には人に対する責任感、同情、自分を律する道徳、名誉なども生まれた。主従関係も対等の要素が強く、主従の間に相互的な情愛も生まれた。これは「どこまでも自己本位であり利己主義である」貴族等の社会では、思いもよらぬことであって、貴族のたんに権力を仲介として成立する上下の関係より、進歩したと津田は評価している⁽⁵⁷⁾。この点に関しては先行研究においてほとんど看過されてきた⁽⁵⁸⁾。これは津田における国民思想形成の過渡期としての武士思想を理解する上において重要であると考えられる。

以上の道徳要項は、将来の国民思想にとって必要で、生かすべきであると津田は積極的に評価している。中でも、津田は特に「事業欲」、生産に従事することを重視しているといえる。武士は「事業欲」をもっているからこそ大きく発展し、貴族に代わり、社会の原動力となって、武士の世を成就したのである。また、徳川時代を迎えてから、窮屈な身分制度に縛られ、「事業欲」を失い、生産に従事することもできなくなって、墮落したのである。この点は津田が「国民思想」を評価する時の大きな特徴だといえる。

他方、武士の思想にはいくつかの根本的な問題点を抱えている。その欠陥は主に以下二つのおりである。

一つは、人間の生存欲に反する点である。武士の戦闘への動機は、社会全体の幸福を目的としたものではなく、主人の私的利益のために過ぎないと津田は考えている⁽⁵⁹⁾。そして、武士は戦場に赴く場合、人間固有の生存欲を捨てなければならず、戦闘に慣れると、死を「尋常茶飯事視」し、自分の命をも人の命をも軽んじるようになると津田は論じ、この両者があいまって、人道の根本が破壊されるのである⁽⁶⁰⁾。そして、武士の思想は生存欲に反する「変態道徳」であると津田は結論している。

もう一つは、主従関係では安定的な社会を創れない点である。主従関係は基本的に利益交換で、「利益の問題には感情の衝突が生じ易い」⁽⁶¹⁾から、如何なる場合にも同じように維持するのは不可能である。そして、これが原因で、主従関係は、武士の生存に有利であるかどうかによって常に変化し、場合によっては途切れてしまうと津田は主張している。つまり、主従関係では永続的な関係が作れないのである。

また、津田から見ると、主従の間に養われた情愛も、主従関係以外に出ないので、「極めて狭隘なものであり、決して公共的、もしくは国民的感情などと称すべきものではない」⁽⁶²⁾のである。すなわち、武士の主従関係は「国民的」もしくは「公共的」な精神を欠いている。この関係のもとでは、他の主従関係、他の親分子分の結合に属するものとの間に、「いはれなき反目と衝突とを起し易」く⁽⁶³⁾、結合が全く結ばれないのである。

さらに、幕府の政治も、津田によれば、積極的に社会を造出する自覚がないのである。例えば津田は、鎌倉幕府の政治は、武士の領土を安全に保護するのが主となる目的であって、「一般国民や其の産業などは問題の外であつた」⁽⁶⁴⁾と論じている。

ここで少し深入りして論じると、安定した社会の創出に当たって、「公共精神」によらなければならないというのが津田の主張である。彼は次のように語っている。

「君臣主従の関係以外に人間の結合が無いとすれば、広い社会に対しての道念が存在せず、よし存在しても極めて薄弱であることは、自然の勢である。……これは……武士気質とも関係がある……また公共生活とそれに伴ふ道念との発達しなかつたことにも由来がある、といはねばならぬ。」⁽⁶⁵⁾

つまり、津田によれば、社会を結合させるには、主従関係ではなく、「公共生活」に伴う「道念」、すなわち公共精神が不可欠なのである。しかし、武士の社会はこの「公共精神」を欠いているだけではなく、それを生み出すのもそもそも困難だと津田は考えている。彼は次のように指摘している。

「公共心は社会を組織する各員の自由の意志から湧いて出る相互の信任と助力とを基礎とし、社会全体を大なる我として見るところに生ずる」⁽⁶⁶⁾。

すなわち、津田によれば、個人が自由で、尊重され、そして社会を組織する一員であるという自覚をもって、相互に信頼し、また助け合いながら、自分等の社会に取り組んでいくところから、公共精神が生まれてくるのである。

だが、津田から見ると、武士の社会では、家が重視されているが、個人が尊重されていない。また、主従関係も、「一々の家人が其の主人に対して別々に結びつけられているのであって、主人を中心とした家人郎等の精神的団結があるのでは無い」⁽⁶⁷⁾と津田は述べ、主人を中心に家人が有機的に組織されておらず、相互の間には団結はなく、孤立していると主張している。「孤立であれば断えず人に対して警戒をしなければならず、人を倒しても己に勢力を集めなければならぬ」⁽⁶⁸⁾と津田は論じ、武士が人を見て、敵だと警戒し、また自分の利益は他人を倒すところにあり、自分の利益と社会が対立するように考えてしまうのである。換言すれば、武士には家中全体を団結し、互いにその幸福を増進しようとする考えは到底できないと津田はいうのである。

要するに、主従関係は基本的に利益交換であって、「公共精神」を欠いているだけではなく、それを創出することも不可能で、すべての人々を強固に結合し、一つの社会を造ることは困難だと津田は考えている。

ここに明治政府、また井上に対する批判が鮮明に読み取れる。1890(明治23)年に教育勅語が發布され、その翌年、井上は『勅語衍義』を著し、国家構成員としての自覚を十分喚起するため、「共同愛國ノ義心」を力説する。そして、井上は、武士道の内容が、「畢竟忠君愛国といふことに帰着」⁽⁶⁹⁾するのであって、この精神を再生産されるべきだと主張している。しかし、津田から見ると、武士の思想には「忠君愛国」の伝統がないだけではなく、根本的な欠陥を抱えている以上、将来における国民の道徳を導く役割には不向きなのである。津田の主張は井上が唱える「国民道徳」に対する批判を根底に秘めていたのである。

5. おわりに

以上考察してきたように、津田にとって、本来の武士の思想は、新渡戸と井上が描いているような、仏教、神道、儒教の合成物ではなく、武士の主従関係の結合と戦闘への従事という「実生活」から形成されたものである。武士の主従関係も、新渡戸と井上が説いている武士の献身的な服従ではなく、基本的には恩賞と奉公との利益交換、一種の契約関係だと考えている。

また、徳川時代の武士道を、武士思想の典型として捉える井上、新渡戸に対し、津田は、武士思想がその歴史的展開の中で、一定の変容を遂げていくと主張している。つまり、源平時代にその原型が形成され、戦国時代に成熟するが、徳川時代に「頹廢」し、「実生活」から遊離した観念に転化していったのである。

津田の新渡戸と井上両者の武士道論への批判は、単なる歴史事実関係ではなく、武士道に将来の国民道徳形成にお

いて重要な役割を期待しているところに対する批判でもあった。武士の思想は、貴族より進んだものであるが、生存欲に反し、その主従関係も狭い範囲にしか成り立たず、そのままでは国家政治秩序形成は困難で、新渡戸と井上が賞賛しているように将来の国民思想にもつながるべきものではないと津田は論じていた。

武士思想の研究は、津田の国民思想の研究において重要な一環である。津田は『我が国民思想の研究』の中で、一方では様々の階級や階層の思想や文化を明らかにしようとし、他方で将来の国民思想に対する構想を常に念頭におきながら、模索していたといえる。そこにおける武士の思想に対する津田の論述から、彼が構想している国民思想のイメージの一端を窺うことができる。

すなわちそこでは、社会の基盤としての個人は自由で、積極的事業精神をもち、生産活動に従事し、自立している。そして、個人の能力が尊重され、その間に「公共精神」が形成され、それによって社会を構成する人々が、対等な関係でつながりながら、社会形成に取り組んでいく。津田が将来の国民思想の方向をそのように考えていたと思われる。この構想の上に立って、武士の思想の分析するとき、彼はそこでの自立心と積極的な事業精神の意義を強調したのである。

しかし、徳川時代に入ると、津田は、武士の思想が以上のような将来の国民思想につながる可能性を失ったと考え、その可能性を「平民」に求めたと考えられる。彼によれば、武士思想の中の「事業欲」、独立心、情愛などの要素が「平民」によって継承され、彼等が、武士に代わって社会の担い手となり、「平民」の時代に移行していくとされる⁽⁷⁰⁾。それでは、津田における「平民」の思想はどのようなものであり、またその「公共精神」はどのように展開されていたのか⁽⁷¹⁾その点は今後の課題としたい。

注

(1) 1916年から1921年にかけて、『貴族文学の時代』以下順次刊行された。なお、本稿は『津田左右吉全集』(岩波書店、1986～89年、『津田全集』と略記)別巻第2—第5巻を用いた。引用文の漢字は原則として常用漢字に直した。

(2) 家永三郎はこれを日本思想史学の学問的体系を確立した先駆的な位置を与え、大正デモクラシー時代における代表的な学問研究の達成だと評価している(『津田左右吉の思想史的研究』、岩波書店、1972年)。また、鹿野政直は国家権力を背景とした官学アカデミズムに対置される意味での在野「民間学」に焦点を合わせ、これが「国民」史観を樹立させたと位置づけている(『近代日本の民間学』、岩波書店、1983年)。

(3) 西義之「武士道精神を考える—新渡戸と津田の歴史的考察を対比しながら」『日本及日本人』1566、日本人及日本人社、1982年。

(4) 家永三郎前掲書、130頁、132頁、136頁、141頁。

(5) 本稿は矢内原忠雄の邦訳『新渡戸稲造全集』(教文館、

- 1969年) 第1巻を用いた。
- (6) 1901年3月中央幼年学校で行なった講演に基づく。本稿は、「武士道について」という表題で、『大日本文庫』(井上哲次郎・上田万年監修)の『武士道通篇 武士道集』(井上哲次郎校訂、春陽堂、1934年)に再録されているものを用いた。
- (7) 宇野田尚哉「武士道論の成立—西洋と東洋のあいだ」(『江戸の思想』7、ペリかん社、1997年)参照。
- (8) 『我が国民思想の研究』に「手をつけはじめたのは、それよりも十二、三年前のことである。たしか明治33(1900)年であつたやうに記憶する」と津田は回想している(「学究生活五十年」、『津田全集』第24巻、90頁)。
- (9) 『津田全集』第22巻所収。
- (10) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、423～424頁。
- (11) 「武士道の淵源に就いて」、『津田全集』第22巻、72～73頁。
- (12) 同上、72頁。
- (13) 同上、73頁。
- (14) 前掲『武士道』以外、『武士道叢書』全3巻(井上哲次郎・有馬祐編、博文館、1905年)、『国民道徳概論』(三省堂、1912年)もある。また、筆者が早稲田大学図書館津田文庫で調べたところ、津田は『武士道叢書』を有しており、アンダーラインと書き込みから精読したことが判明できる。
- (15) 『津田全集』第22巻所収。
- (16) 「渉史雑話」、『津田全集』第22巻、352頁。
- (17) 例えば、家永はこれを引用し、津田の武士道徳論が「おおむねこれらに出揃っている」(家永前掲書、76頁)と論じている。また、菅野覚明もこの小文を使って、津田の説だとして紹介している(『武士道の逆襲』、講談社、2004年、19～20頁)。
- (18) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、7頁。
- (19) 拙稿「津田思想史学における『実生活』の観念と『平民』像—『文学に現はれたる我が国民思想の研究』の形成過程を中心に」、『日本学研究』、世界知識出版社、2002年。
- (20) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、8頁。
- (21) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、194～195頁。
- (22) 同上、195～196頁。
- (23) 井上前掲「武士道について」、7頁。
- (24) 『新渡戸稲造全集』第1巻、122頁。
- (25) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、307頁。
- (26) 同上、274頁。
- (27) 同上、275～276頁。
- (28) 同上、450頁。
- (29) 同上、461頁。
- (30) 同上、452頁。
- (31) 『新渡戸稲造全集』第1巻、113頁。
- (32) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、89頁。
- (33) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、462頁。
- (34) 「日本倫理思想史」下、『和辻哲郎全集』第12巻(岩波書店、1977年)、254頁。
- (35) 家永三郎「和辻博士『日本倫理思想史』論」(『現代史学批判』所収、和光社、1953年)、家永三郎「主従道徳の一考察」(『史学雑誌』第3号、1953年)、家永三郎『日本道徳思想史』(岩波書店、1954年)第6章、第7章参照。
- (36) 丸山真男『丸山真男講義録第五冊』(東京大学出版社、1999年)第2章参照。
- (37) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、454頁。
- (38) 『新渡戸稲造全集』第1巻、35頁。
- (39) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、459頁。
- (40) 同上、458頁。
- (41) 同上、460頁。
- (42) 同上、456頁。
- (43) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、299頁。
- (44) 同上、300頁。
- (45) 同上、411頁。
- (46) 川島武宜『日本社会の家族的構成』(日本評論社、1950年)、122頁。
- (47) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、409頁。
- (48) 前掲「武士の淵源に就いて」の中で、津田は武士の思想が徳川時代までは「何等の変異あるを見ざるなり」といつているが、『我が国民思想の研究』においては、このように武士の思想が戦国時代に入って大成したと主張するようになり、論調の変化が明らかに見られる。
- (49) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、104頁。
- (50) 同上、102頁。
- (51) 同上、442頁。
- (52) 「平民文学の時代」上、『津田全集』別巻第4、306頁。
- (53) 同上、327頁。
- (54) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、444頁。
- (55) 丸山「儒教の諸々の理念が封建社会の人間にとっては思惟範型(Denkmodelle)となっていた」(『丸山真男集』第2巻、岩波書店、1996年、140頁)と主張している。この点に関しては、平石直昭「戦時下の丸山真男における日本思想史像の形成—福沢諭吉との関連を中心に—」(『思想』、岩波書店、2004年8月)を参照されたい。
- (56) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、276頁。
- (57) 同上、275～276頁。
- (58) 前掲先行研究の中で、家永は津田の武士道批判を中心に論述している一方で、西義之もこれに関して論じていない。
- (59) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、434頁。
- (60) 同上、430頁。
- (61) 「平民文学の時代」中、『津田全集』別巻第5、476頁。
- (62) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、277頁。
- (63) 「平民文学の時代」中、『津田全集』別巻第5、475頁。
- (64) 「武士文学の時代」、『津田全集』別巻第3、15頁。(65) 平民文学の時代」中、『津田全集』別巻第5、476～477頁。

- (66) 「平民文学の時代」上、『津田全集』別巻第4、335頁。
- (67) 「貴族文学の時代」、『津田全集』別巻第2、462～463頁。
- (68) 「平民文学の時代」上、『津田全集』別巻第4、334～335頁。
- (69) 井上前掲書『国民道徳概論』、172～173頁。
- (70) 「平民文学の時代」上、『津田全集』別巻第4、第15章。
- (71) 津田における「公共精神」の問題に関して、家永は「津田の前近代思想批判が、前近代社会における公共的団体意識の欠如の指摘に力点を置いている」（前掲書、140頁）と指摘している。また、岩崎信夫『『文学に現はれたる我が国民思想の研究』に於ける「公共」概念について』（『史潮』31、弘文堂、1992年）、田尻佑一郎『『国民』という思想—津田左右吉をめぐって』（季刊『日本思想史』63、ペリカン社、2003年）があるが、立ち入った分析は行なわれていない。

（受稿：2005年10月30日 受理：2005年12月1日）