

# 神国から四海へ： 日本朱子学における国際関係観の展開

山 崎 好 裕\*

はじめに

朱子学は程朱学とも言われ、北宋の二程子と呼ばれる程顥・程頤兄弟によって基礎が築かれ、南宋の朱熹によって大成された。しかしながら、その後中国では一部を除いて理論的な展開は見られず、江戸期の日本には李氏朝鮮の李退溪の研究を通じて影響を及ぼした。朱子学は世界の根本的な構成要素を理と気とに二分する理気説を主張するが、朱子においては理先気後とも理気相即とも受け取れる表現が混在している。退溪はその曖昧さを是正して明確な主理説を主張した。また、退溪は、独自の性理学として展開が見られた朝鮮朱子学の基礎となる四端七情説を確立した。退溪は『孟子』において仁義礼智の四つの源とされた惻隱・羞惡・辞讓・是非は理に発して気がそれに従うものであると言う。これに対し、『礼記』にある喜・怨・哀・懼・愛・惡・欲の七つの情は氣に発して理がそれに乗るのだと言う。人間の性質のうち、四端は人間の本然の性であって善そのものであるが、七情は氣質の性であって中庸を失えば悪に転じる危険性を有している。こうした明確な論理展

---

\*福岡大学経済学部

開は朱子学研究を再活性化するに十分なものであったと言える。結果、安土桃山期から江戸初期の日本の朱子学者たち、すなわち、藤原惺窩、林羅山、山崎闇斎はいずれも退溪に言及し、その道統を受け継ぐことを表明している。

ただし、この影響が本質的なものであったか否かは、研究上決着を見ていない問題である。影響を極めて本質的なものと見なす一例は阿部（1975）であり、「山崎派とは別に、熊本に大塚大野（1677-1750）の一派が起り、山崎派以上に李退溪を尊信した」と言う。大野の実学党からは藪孤山や横井小楠が出るようになった。こうした日本朱子学への李退溪の本質的な影響は明治以降に殊更に言われるようになったに過ぎないと述べるのは井上（2010）である。井上（2010）は「阿部の近代日本における李退溪評価は明らかに恣意的なものであり、それは江戸時代の朱子学派とは全く切り離されたところで展開してきたものである<sup>2</sup>」としている。たとえば、教育勅語を起草した元田永孚<sup>もとぎね</sup>もまた熊本実学党の出である。

本稿はこの点を明確にしようと意図してはいない。ただし、日本の朱子学が李氏朝鮮の退溪を経由したかたちで展開を見せたことに重要な意義を感じている。と言うのも、本稿が日本近世の朱子学において、国際関係観がどのような展開を見せたかを解明することを目的にしているからである。そもそも、朱子学は漢民族王朝の宋が北方の金に圧迫されて南方に追いやられている国際情勢のなかで形成された。勢い強烈な中華思想が前面に押し出されざるをえない。そして、朱子が中華と夷狄の区別を何よりも重視したのも当然である。しかし、実際に朱子学は東方の朝鮮において退溪による発展があった。後に明が清に取って代わられると、朝鮮では満州族の清を蔑視して自国を小中華とする思想が隆盛したが、その機縁は退溪にあったとも言える。

日本近世の朱子学の特徴の一つが、こうした中華思想の相対化にあった。

---

<sup>1</sup> 阿部（1975）、20ページ。

<sup>2</sup> 井上（2010）、79ページ。

山崎闇斎は「中国の名、各国自ら言へば、即ち我は中にして、四外は夷なり<sup>3</sup>」と述べる。闇斎の神国思想も、先ずはこうした中華思想の相対化の上に、自国の文化的優位を述べたものであった。この点を第1章で検討する。しかし、その後、大阪懐徳堂の朱子学者たちは、荻生徂徠一派との理論上の対抗関係のなかから、日本と中国の位置関係を客観的に図るようになっていく。これを第2章で検討する。最後に第3章で、熊本実学党の横井小楠がいかにして四海という語に代表される国際関係観を得ていくのかを見ていく。小楠の実学は言うまでもなく朱子学の伝統を踏まえたものであるからだ。本稿は全体として、歴史的回顧のなかから、現代日本の国際政治経済関係の指針となりうる示唆を得ることを目的としている。

## 1. 山崎闇斎の神国思想

山崎闇斎は朱子学者でありながら、同時に神道家として垂加神道を展開したことで知られている。闇斎には天皇を治める国として日本を神国と考える強固な信念があったが、それは直接には北畠親房の『神皇正統記』から受け継いだものであった。『神皇正統記』冒頭に次のようにある<sup>4</sup>。

大日本者神国也。天祖初ハジメテ基ヲヒラキ、日神ナガク統ヲ伝給フ。  
我国ノミ此事アリ。異朝ニハ其タグヒナシ。此故ニ神国ト云也。

もちろん、この神国の正当化は普遍的な理論によって根拠づけられなければならない。当時親房が利用できた最も普遍的な理論が朱子学であった。親房は『日本書紀』の天地開闢の記述が朱子学の理気説に適ったものであるこ

---

<sup>3</sup> 山崎（1978）、373ページ。

<sup>4</sup> 北畠（1992）。

とを論証することで、神々の系譜を引く天皇の支配の合理性を証明しようとするのである。

『日本書紀』では世の初めが渾沌から始まったとされるが、親房はこの渾沌を「未分の理」<sup>5</sup> であるとしている。つまり、『日本書紀』は宇宙の根本原理が理にあることを正しく指摘しているというのである。渾沌に対して実在の諸物を生み出していく陰陽は、親房によって「已分の気」<sup>6</sup> であるとされた。『日本書紀』における最初の神は国常立尊であるが、親房においてはこれが理としての渾沌と同一視されている。だが、そもそも、朱子学において鬼神は気に属するものである。したがって、親房の解釈は相当に無理をしたものであると言わざるをえない。ただ、親房には、そういった無理をしても朱子学の普遍理論と日本神話とを整合的に理解する必要があったということなのである。

闇斎の解釈は基本的に親房を受け継ぐものであるが、「理気合一測られず、之を渾沌と謂ふ」<sup>7</sup> としている。つまり、親房のように渾沌を理とするのではなく、理気合一としている。このため、国常立尊もまた理と気の両方を備えた存在となり、結果として、その一神から多くの神々や万物が生じていくことが合理的に説明できるようになっている。

闇斎によって日本朱子学に導入された神国思想は、門下の谷泰山によって儒教的に次のように敷衍されている<sup>8</sup>。

よく春秋をよむ人はかくのごとくならず。我が本国を中国とし、我が国の政化のとゞのはぬくにを夷と心得べきなり。是によりて日本紀には我

---

<sup>5</sup> 北畠（1991）。

<sup>6</sup> 同上。

<sup>7</sup> 山崎（1935）、12ページ。

<sup>8</sup> 谷（1912）。

が日本を中国とし、三韓をば夷とも西羌とも筆し、外国の人に対して我が使を皇華の使といひ、我が人を王人と書けり。然して外国の事をば諸蕃といひ、別してもろこしの事をいふには唐土の君、周の成王とかきたまひ、書通の時は日出処天子致書日没処天子となされたり。是よく春秋の胸をしりたまへりといふべし。もし世儒のごとく我が国を東夷もろこしを中国と覚え、もろこしへしたがふを帰明投化などこゝろえば、異日不幸に文永弘安の変あらば、大義をとり失ひ、我が国の弱みをしいだすべきもはかりがたし。危い哉。我が国の人あつく日本書紀を信じ、他人の為にあざむかるる事なかれ。

ここでは中華という言葉が、文明の進んだ国という意味で日本について使われている。そして、もし中国を中華として盲目的に従うならば、元寇のような侵略があった場合、亡国の道になると言うのである。闇斎の朱子学由来のこのような神国思想は、後期国学を通じて明治以降に流れ込み、独善的な皇国史観に繋がったことは言うまでもない。

しかしながら、その元寇がきっかけとなって勃興した神国思想は、極端なかたちではあったが、日本の文化的独自性への自覚であったことも忘れてはならない。そして、南北朝期の理論的緻密化を経て、江戸期へと流れ込むなかで、日本の外交的独立性の確認へと繋がっていったことは評価されるべきである。

## 2. 懐徳堂の朱子学における日本・中国

江戸中期、懐徳堂は大阪船場の5人の豪商によって教養を学ぶための私塾として開設された。その後、享保11（1726）年、将軍・徳川吉宗の官許を得ると大阪学問所として高度な朱子学研究の中心地となった。

当時の日本儒学では、荻生徂徠に始まる古文辞学が一世を風靡していた。徂徠は「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」と述べる。自然のうちに含まれる法則性を人間社会の政治的在り方においては否定し、人為のうちに全てを還元したのである。丸山（1952）は、この自然から人為へという変化を日本における近代の開始と捉えた<sup>9</sup>。

朱子学の立場を守る懐徳堂の学者たちによる、徂徠学に対する批判は厳しい。五井蘭州の弟子である中川履軒は次のように述べる<sup>10</sup>。

徂徠仁義礼智性において備はるの説を悪み、道は先王之を作る也と為すを以て、人心固有の理無し。

すなわち、履軒によれば、徂徠は人間に善なる性質が本来存在せず、先王の作った道によって規制しなければならないとする点で性悪説の荀子と同じである。にもかかわらず、徂徠に荀子への言及がないのは、荀子への嫉妬からではないか、とまで言っている。蘭州は徂徠説を真っ向から否定し、道が天から与えられたものであることを論証しようとするのだが、そのときに日本の事例が参照されている<sup>11</sup>。

我邦応仁以上、未だ經典有らざるに、亦た君臣有り、父子有り。既に君臣有れば礼儀有り。既に父子有れば孝慈有り。其の國家を治る所以の者は、必ず法度有り。

応神天皇以前は日本に儒教の經典は伝わっていなかった。それでも君主と

---

<sup>9</sup> この徂徠解釈に対する批判的見解は山崎（2018）を参照されたい。

<sup>10</sup> 湯城（2008）、32ページ。

<sup>11</sup> 同上。

臣民の関係や親と子の関係は存在していた。となれば、そこには社会を形作る道徳が存在していたはずである。また、日本という国が存在していた以上は、そこには法律制度があったはずなのである。つまり、人間のいるところ、天が人に与えた善なる性質によって自ずと社会秩序が構成されていく<sup>12</sup>。こう履軒は述べているのだ。

しかしながら、蘭州や履軒は中国と日本の関係性について、必ずしも日本の優位性を主張しているわけではない。彼らの主張をしいて言えば、国家としての同等性といったところである。そしてそれは、本来朱子学が持っていた格物致知に基づく、科学的な客観的な認識への強い志向に基づいている<sup>13</sup>。

先に見た、山崎闇斎による『日本書紀』の天地開闢部分の理気説に基づいた形而上学的解釈と対照的な議論を懐徳堂は行っている。蘭州は、『日本書紀』神代巻を上代の帝王の歴史と見た新井白石の所説を継承して、国常立尊を最初の神ではなく「帝王の祖」<sup>14</sup>と考えた。結果、神々の不可思議な事績は全て象徴的な表現でなければならない。たとえば、伊弉諾・伊弉冉の国生みについて、蘭州は次のように書いている<sup>15</sup>。

<sup>12</sup> 丸山（1952）の解釈とは裏腹に、西洋近代の思想的始まりには、人間社会における、こうした自然の秩序の発見があったように思われる。それはアダム・スミスにおいては、自然価格、見えざる手などの言葉で表現された。後に、フリードリヒ・フォン・ハイエクによって自生的秩序（spontaneous order）と呼ばれることになるものでもある。それは人間社会の秩序であるにも関わらず、人為や人知によって形成されたものではなく、システムから自ずと生れてくるという意味で自然なものである。

<sup>13</sup> 朝鮮性理学が道学的な教条化に流れ、政争の具となっていったのに対し、懐徳堂の朱子学は純粋な学問研究の態度を貫いた。そして、それは大阪商人の一種の合理主義的思考や自由な文化発展への志向に関係を持っているだろう。

<sup>14</sup> 五井蘭州『日本書紀神代巻講義』大阪府立中之島図書館所蔵。

<sup>15</sup> 同上。

此一段八天地ノ造化ニテ、日本ノ国ヲ生シタル段ニテ、諾冉ヲ陰陽ニシテ説タルモノ也、下文ニ產生洲国ト產生ノ文字ヲ用ヒタルモ、諾冉尊ヲ陰陽造化ニシテカタルユヘ也、サテ此一段大切ノ處也、唯一神道ト云、兩部ニ対シテ云意ニアラス、此一段カ唯一也、其意ハ、此ノ一段大地造化ニ因テ日本開クラ、諾冉尊高キハ削リ卑キハ埋テ国經營スルヲ云タルモノ也、其經營スルト云ハ、天地造化ノ不及処ハ人裁成輔相シ、其裁成輔相シテ經營スルモ、皆天地ニノツトリテ經營シテ、天神唯一ナル處ヲ記シタリ、天人合一スル處ヲ唯一ト云タルモノ也、故ニ唯一ト云ハ、此一段ニアリ。

つまり、国生みというのはもちろん本当に国土を生んだわけではなく、王とその妃が、天が与えてくれた地形を人間の使いよいように改変して国を治めていったことを指していることになる。そして、吉田兼俱の唱えた唯一宗源神道というの、本来は真言宗と習合した兩部神道との比較で言われたのではなく、天と人が一致しているところから来たのだと言うのである。

伊弉諾・伊弉冉の2神は国生みの後、神生みを行い、最後に生れた3貴神の一人、天照大御神に高天原の經營を任せる。それについての蘭州の解釈は次のようなものである<sup>16</sup>。

あがこおほしといへども

吾息雖多八、上段ニ生某国ト云、皆ソレソレノ国へ御子ヲツカハサル事アレハ、日神ヲ生セラル前ニ衆子アリ、故雖多ノ語アル也、(中略)

あのみすからまさになみやかにてんにおくりて

自当早送於天八、自ノ字カアリ、日神靈異ノ御子ユヘ、自然ト天ニ送ト云事、此天ト云ハ、大和国高市郡ノ帝都ノ事也、帝都ヘツカハサ

レテ帝王トスル意也、授以天上之事八、帝王ノ業ヲ授ル也、

さすくるにあめのことをもつてすべし

是時天地相去未遠、故以天柱擎於天上八、天地相去未遠八、天地開

<sup>16</sup> 同上。

ケテ間ナキユへ、天八上地八下トハツキリト不分ト云ニハアラス、コレ  
八君臣ノ義イマタハツキリト不定ユへ、此時、君八上、臣八下トイツマ  
テモ不動ヤウニ定ルヲ天柱八不動ヲ云、拳於天上八、帝都ニテ君臣ノ義  
ヲ定ル意。

王と妃は数多くいる御子たちを全国に派遣して国土経営を任せた。そして、最後に後継者としての天照大御神を生み、当時大和高市郡にあった都に送ったのである。蘭州はこうした『日本書紀』の記述のなかに、上代の日本において未だ君臣の秩序がはっきりしていなかったことを同時に読み取る。先王の子である天照大御神が王位を継ぐのは問題ないが、各国の統治に王の実子が当たるのは、王族と臣下の違いが明確でないことの証しであろう。また、人皇以前の上代であるから、つまり、日本という国が始まって間もないのであるから、まだ君臣の上下関係が必ずしも決まっていなかったとも推測をしている。朱子学者にとって社会秩序がきっぱりと定まり、揺らぐことなく運営されていくのは、天人一体の理想であろうから、蘭州は日本の古い歴史を理想化することなく、客観的に見つめようとしているわけである。

懷徳堂の朱子学が、人のいるところには必ず天から秩序が与えられるとして徂徠を批判したことは既に見た。徂徠の場合、中国古代の先王や聖人を道の構築者として特権化するため、逆に日本の位置づけは相対的に低下せざるを得ない<sup>17</sup>。懷徳堂はそうではなく、国を問わない普遍的な学問体系として捉えられた朱子学の観点から、日本のいいところも悪いところも、中国のいいところも悪いところも客観的に図ろうとする傾向を固く保った。

---

<sup>17</sup> 徂徠の古文辞学では、日本語による読み下しでは經典の真意は伝わらないとして、そのままの白文を読むことを勧める。また、徂徠は自家に古代物部氏の子孫という伝承があることから、自らを物徂徠と中国風に称した。そこに中華崇拜の傾向を読み取ることは難しくないだろう。

したがって、山崎闇斎の朱子学を継承する崎門派が、天皇家の持つ万世一系の伝承を日本の優位性の根拠とすることに対しても懐徳堂は批判的である。蘭州は松岡文雄の著した『神道学即大和魂』を次のように論評している<sup>18</sup>。

雄亦見るべき者あり、殊に我が国の百王一姓の所以を知らず、万国を度越するは、勢ひの以て漸む<sup>すす</sup>所にて、国常立の与ふる所に非ざるなり。

親房や闇斎の神国思想では、宇宙の理気合一の神である国常立尊の血統を受け継ぐ天皇が絶えることなく統治する日本の優位性が主張されていた。しかし、そんなものは根拠でも何でもない。万世一系が保たれたのは歴史の勢いの赴くところに過ぎず、そのことで日本の優位性は主張できないのである。

懐徳堂の朱子学は、大阪という商都で発展した純粋に学問的なものであった。それゆえに東アジアの国際秩序のなかでの日本の客観的位置を明確に捉えることに成功したのだと言っていい。だが、その反面として、その朱子学は政治的利用の可能性を一切排除したものになっていることは争えない。次に、本稿は、政治抗争と幕末動乱を背景に形成されていった肥後実学党の朱子学の展開を見ていく。

### 3．横井小楠の国際関係論

肥後細川藩の儒学は陽明学に始まる。3代藩主・綱利は陽明学者の北島雪山を当初重く用いたが、その後幕府の意向を汲んで林派の朱子学に切り替えた。藩主の侍講として仕えた3人の朱子学者が没した後は、山崎闇斎同様、朝鮮の李退溪に私淑した大塚大野が跡を継いだ。退野の学統は藪慎菴・孤山親子へと受け継がれていく。

<sup>18</sup> 五井蘭州『蘭州遺稿』上冊、大阪中之島図書館所蔵。

6代藩主の重賢<sup>かた</sup>は熊本城内二の丸に藩校・時習館を開き、名声のあった秋山玉山を初代教授に迎えた。2代教授に藪孤山が就任すると、時習館の学風は朱子学に統一された。3代教授以降は經典の解釈に終始するような傾向を示したため、これに不満な学生たちが藩校改革に乗り出していく。

家老・長岡監物の後押しで改革に力を尽くしたのは、横井小楠、下津久馬、元田永孚、荻昌国らであり、天保14（1843）年のことだった。彼らは虚学に対して実学ということを主張したので、肥後実学党と呼ばれる。実学党は退野への回帰を旗印に掲げていた。朝鮮の李退溪は著書『朱子書節要』の序で、実学とは「発端興起」の学であるとしている。それは經典の文献的解釈を専らとする訓誥学を退けて、現実社会に向けた行動を促すような原理を見出していくことである。

実学党は学校党との政争に敗れるが、明治入り暗殺によって生涯を閉じることになる小楠の思想はこのころに着実に育まれた。小楠は陽明学者に分類されたり、徂徠派の影響を強く言われたりするのは、彼の行動主義のためであり、また、政治志向の強さゆえであろう。しかし、小楠が明確に次のように述べているのは、彼の国際関係論を見るうえで確認しておかなければならない<sup>19</sup>。

沼山先生曰徂徠流にて功用のみの人なれば積る処我が力量を立る故より、君子と君子二派となり候て合はぬものなり。そこで道学でなければならぬものぞ。

沼山とは小楠の別号である。彼は道理とは関係なく、統治に利用できる術数を考えるだけの徂徠学では、結局パワーポリティクスに陥ってしまうとしている。そうではなく、朱子学の教える天地自然の理、あるいは、人間社会

<sup>19</sup> 山崎（1938）。

の自生的な秩序を損なわないような政治が必要なのである。さらにパワーポリティクス批判は、西洋諸国に対しても及ぶ。慶応元年に永孚が小楠を訪問したとき、「堯舜をして当世に生ぜしめば西洋の砲艦機械百工の精技術の功疾く其の功用を尽して当世を経綸し天工を広め玉ふこと西洋の及ぶ可に非ず」<sup>20</sup>と述べたという。こうした小楠の天理思想は彼の国際関係観を導き、日本の外交上のあり方も明確にしていく<sup>21</sup>。

一つは自ら強ふして宇内に横行するに足るに至らんとには水軍を始め航海を開くべしと申説に御座候。一つは彼れが四海兄弟の説に同じて、胸臆を開て彼と一体の交易の利を通ずべしと申すべしと申す説に御座候。横行と申すこと已に公共の天理にあらず候。所詮宇内に乗出すには公共の天理を以て彼等が紛乱をも解くと申丈の規模無之候ては相成間敷、徒に威力を張るの見に出でなば後來禍患を招くに至るべく候。

ここで「彼」と呼ばれているのは西洋諸国のことである。つまり、西洋諸国の理念である四海兄弟は「公共の天理」であるのだが、同時に、西洋諸国にとってそれはあくまで理念に過ぎず、それらの本音が国益のエゴイスティックな追求にあることを小楠は見逃さない<sup>22</sup>。

其本本の処は畢竟利害より出候て暴虐無理を振舞候ては終に其害を受くべきことを察知致し、只今に至りては万国皆人の国を奪取などのこと不仕候。

西洋諸国は結局自国の利害から交易を求めているにすぎない。なぜなら、

---

<sup>20</sup> 同上。

<sup>21</sup> 横井（1986）。

<sup>22</sup> 同上。

侵略を考えれば、結局戦争になって自国も抜き差しならない損害を被る。したがって、現実の国際平和は各国のパワーバランスの上に成り立っているものであって、真の恒久平和にはないといないと小楠は考えている。ここで小楠は揺れ動かざるを得ない。現実の国際平和がパワーバランスの上に成り立っているならば、日本も軍備拡大による国防力の増強が不可欠である。小楠は最後までこうした姿勢を崩さなかった。しかし、一方では古代の聖王の治世を理想とするような、「公共の天理」に基づく掛け値なしの恒久平和があるべきである。もちろん、当時はそうした理想を追求する条件はなかったというべきだろう。私たちは戦後非武装を謳った日本国憲法を持った。それは冷戦下の朝鮮半島情勢の緊迫という国際政治状況のなかで瞬く間に骨抜きにされたが、日本の歴史上、そうした理想が追求されてみるべき好機であったかもしれない。

小楠の兄の子である横井佐平太・太平兄弟は、それぞれ22歳と17歳であった慶応元（1966）年、アメリカへの密航を実行した。そのときに小楠は著名な送別の辞を送っている。

堯舜孔子の道を明らかにし  
西洋機械の術を尽くさば  
なんぞ富国に止まらん  
なんぞ強兵に止まらん  
大義を四海に布かんのみ

新政府参与となった小楠が、参内の帰り道に十津川郷土に襲撃されて没したのはこの3年後の明治2（1869）年であった。彼が富国強兵による日本の安全保障の先に、世界の恒久平和という理想を見ていたことは明らかだと思われる。

おわりに

小楠の没後、日本政府は列強に伍して帝国主義的侵略の道を歩んでいくことになる。どれだけの人々が本当に信じていたかは別にして、そこに神国日本という信仰やアジアの他国に対する蔑視があったことは否定できないだろう。このときの外交方針はある意味単純であった。ともかくも富国強兵を押し進めて西洋列強に負けない軍事力を作り上げていくことである。

既に豊かな帝国主義国は、日本が中国大陸を侵略することに寛容ではなかった。こうした侵略は昭和に入って暴走していった陸軍によって準備され、実行されたものであった。海軍は開戦に対して警戒的であったし、外務官僚によって外交戦略による戦争回避が試みられたが、結局無駄であった。日本は無謀な戦争に突入して、壊滅的な打撃を受けて終戦を迎えた。

戦後日本は非武装と世界の恒久平和を約束する日本国憲法を持ったが、冷戦下の世界の現実の前に虚しいものとなった。日米安全保障条約によってアメリカの世界戦略の傘下に入った日本は、ある意味、かつての中華帝国を中心とした世界秩序への安住と似た状況にあったかもしれない。基本的に自由民主党による保守政権下の外交関係は、日本が独自の外交をする必要のない一種の朝貢関係だったと言ってよいのである。

経済の季節が終わったところから、そして、それはアメリカの覇権国としての地位が低下していった時期であったが、外交を巡って平和的な方向性とかなり国粹主義的な言説とが交差するようになっていったように思われる。つまり、日本がアメリカに頼らずに、一定程度独自の外交を模索していかなければならない状況が訪れたのである。

ここで、日本の外交の議論の前提に根強くあるように思われる国益の概念が気がかりなものとなってくる。国益の一元的追求は極めて明確な外交目的のように思われるが、それは要するに長いものに巻かれるという戦略に直結

する。なぜなら、独自の主張で強いものに抵抗し、筋を通すことは、結果として何らかの利益を失わせたり、コストを負わせたりするからである。つまり、パワーポリティクスの観点からの独自の外交の追求は、逆説的なことに独自性を放棄することを要求するのである。

私たちは今、朱子学に基づいて横井小楠が行ったパワーポリティクス批判を想起すべきであろう。国際秩序というものがあるならば、それもまた自生的という意味で自然なものであるだろう。国際社会もまた人間社会であるという意味においてである。人間性のなかに何らかの秩序構築の因子があるならば、日本朱子学が追求した天理に基づく国際秩序が形成可能なはずである。それは各国のパワーバランスによって危うく維持されるものではなく、安定的な平和状態でなければならない。

利害関係に関する計算ではなく、日本という国家が国際秩序の維持にどのように貢献できるかという観点からの真に独自の外交判断が必要である。こうした議論は理想論として批判を受けるかもしれない。しかし、プラグマティックな観点から言っても、尊敬される中立を保つことほど強固な安全保障はないと見ることはできないのではないだろうか。

#### 参考文献

- 阿部吉雄『日本刻版李退溪全集』（李退溪研究会）序、1975年。  
井上厚史「日本における李退溪研究の系譜学 阿部吉雄・高橋進の学説の検討を中心に」『総合政策研究』第18号、61-83ページ、島根県立大学総合政策学会、2010年。  
北畠親房『東家秘伝』（平田俊春・白山芳太郎校注『神道体系 論説編18 北畠親房（上）』神道体系編纂会）1991年。  
北畠親房『神皇正統記』（平田俊春・白山芳太郎校注『神道体系 論説編19 北畠親房（下）』神道体系編纂会）1992年。  
五井蘭州『日本書紀神代巻講義』大阪府立中之島図書館所蔵。  
谷泰山『広益俗説弁』国民文庫刊行会（国会図書館デジタルコレクション）1912年。

丸山眞男『日本政治思想史研究』東京大学出版会、1952年。

山崎闇斎『神代巻風葉集』(『垂加神道 上巻』大日本文庫神道篇、春陽堂)1935年。

山崎闇斎『新編山崎闇斎全集』第1巻、ペリカン社、1978年。

山崎正董編『横井小楠』下巻遺稿篇、明治書院、1938年。

山崎好裕「荻生徂徠とカンティロン」福岡大学先端経済研究センター ワーキング・ペーパーシリーズ、2018年。

<http://www.econ.fukuoka-u.ac.jp/researchcenter/workingpapers/WP-2018-007.pdf>  
湯城吉信「中井履軒『非物継声篇』翻刻」『懐徳堂センター報』2008年、25-43ページ。

横井小楠『国是三論』(花立三郎訳注)講談社学術文庫、1986年。