

## 田口卯吉の「私利心」

——最初の著作『自由交易日本経済論』と『日本開化小史』を中心に——

川 崎 勝

はじめに

田口卯吉（一八五五—一九〇五）は、人為現象を説明するのを経済学の課題とし、財貨の進展が歴史の推進力であると捉えた。その際、前提として環境条件ともいえるべき「養成の地」を根拠とし、人の天性としての「保生避死」を析出する。そして、人の営みは、「独立独行」の「経済の自由民」として、「私利心」に根ざしていることを明らかにする。本稿の課題は、田口卯吉の初期の代表的著作である『自由交易日本経済論』と『日本開化小史』を中心に、共存同衆での演説「唯有我」を加えて、この田口の概念との関係から、彼の社会倫理——「倫理の情」と「私利心」を抽出することによって、田口の思想がどのように形成されたかを、その論考のみから考察することにある。

生い立ち

田口卯吉<sup>〔1〕</sup>は、一八五五年（安政二）四月二十九日、幕臣田口樞郎・

町子の子として、江戸目白台徒士屋敷に生まれた。卯年卯月生まれから、曾祖父の儒者佐藤一斎が卯吉と名付けたという。すでに町子と先夫耕三（一八五〇年（嘉永三）歿）との間に三男一女があったが、兄たちは夭逝し、一八六〇年（万延元）、卯吉は、六歳で田口家を継いだ。一八六六年（慶応二）四月十五日、一二歳で元服、佐藤新九郎立軒（祖父慎左衛門の弟、佐藤一斎の嗣子）に名を鉉、字を子玉、号を鼎軒と授けられ、昌平坂学問所で素読吟味を受け、徒士見習となった。男子がいずれも夭逝していることから、卯吉に対しての教育は放擲されていたが、「余は十二歳の時に四書五経を読了り御吟味とて聖堂にて試験を受け、其年より御徒見習勤めとて西丸御本丸に出勤し、又た銃隊に入りてゲベル銃の習業を為<sup>〔2〕</sup>した（自叙伝）<sup>〔3〕</sup>（84）。数ヶ月で漢学の基礎試験に合格したことには、儒者の血を引く読書を好んだ母の影響を見てよいであろう。少年期の卯吉に大きな影響を及ぼしたのは、八歳上の姉の鏡子とその夫木村熊二<sup>〔3〕</sup>であった。熊二は、但馬国出石藩の儒臣桜井一太郎の二男で湯島聖堂都講の御家人木村近之助の養子となり、佐藤一斎、中村敬宇、

河田迪斎、安積良斎らに学び、將軍徳川家茂の長州征討の供を命じられ、徒目付、小十人格銃隊指図役勤方に就いた。木村の隣家には、のちに卯吉の英語の先生になる開成所教授乙骨太郎乙が居住していた。

一八六七年（慶応三）年十二月、二六四年続いた江戸幕府は、瓦解した。翌年五月、江戸開城に反対して彰義隊が上野の山に立てこもると、熊二、乙骨らも同調、卯吉も「幾らか助けをしたい」と申し出たが、相手にされなかった。子どもながらに徳川慶喜の恭順謹慎には不満であったという（「徳川公授爵祝賀会に於て」⑧262）。上野戦争で敗退すると、熊二は横浜に逃れた。徳川家は、田安家の徳川家達（七〇万石）を与えられて、駿河の府中に移住した。

田口家は、静岡に行かず、横浜で外人に卵を売り込むなどの小さな商いで生計を立て、卯吉は、「是より余は或ひは食客となりて、主人の爲めに夜店を張りしこともあり、或ひはボーイとなりて、外人に怒使せられし事もあ」（自叙伝）⑧84）の中で、どうにかアメリカ長老派教会宣教師タムソンから英語を習うことができた。

官軍の探索を逃れて静岡に入った熊二は、卯吉を静岡藩に復仕させた。卯吉は、一八六九年（明治二）五月九日、生育方頭取支配御雇に任じられ、前後して沼津兵学校附属小学校に通学、乙骨家に寄宿して、乙骨に英語、また三等教授中根淑（香亭）<sup>4</sup>について漢書を学んだ。十月、沼津勤番組頭支配三等勤番組に所属し、二人扶持をうけた。翌年、試験に及第し、十月、沼津兵学校第六期資業生となった。ここで、生涯の友となる第四期資業生の島田三郎と出会っ

た。十一月、元高に応じ五人扶持を支給され、十二月に静岡病院に医学修行を命じられた。静岡病院は、一八六九年二月に創設され、治療と同時に医学教育も目的としていた。

一八七一年七月、明治政府は、薩摩藩兵一万を配して、廃藩置県のクーデタを断行した。成立後わずか三年で静岡藩は消滅、旧藩主は上京、勝海舟・山岡鉄舟・西周ら旧幕府の重鎮たちも政府出仕を要求された。資業生は次々に東京行きを希望するようになり、卯吉も、九月に東京での修業が命じられた。

#### 大蔵省出仕と紙幣寮頭得能良介との衝突

田口は、一八七二年（明治五）初頭に、島田三郎と東京で再会。ともに大学の化学専門生に合格したが、開校は中止となり、次いで、大学南校に入学したが、外国人教師の無礼さや教育内容に飽き足らず、退学。尺振八の共立学舎に入門して英語を学びながら、再び医学を志して、独り医学書に向かった。十月二十二日、大蔵省翻訳局<sup>6</sup>の上等生徒に合格し、一転して経済学に向かうことになった。

ここで、「読む所の書は開化史経済書皆々変則にして、外国人と談話を未だ相成不申候<sup>7</sup>」というように、「開化史」と「経済学」を学びはじめた。尺が、ギゾーやペーリーの書を講義したという。「開化史」は、おそらく、ギゾーの『ヨーロッパ文明史』のヘンリー（C・S・Henry）による英訳本によったものと思われる。ここでの読書が、大きな影響をもたらすことになった。

一八七四年五月、大蔵省翻訳局が廃止されたため、田口は、修業

期間のうち一年半ほどで、大蔵省紙幣寮十一等出仕を命じられ、月給三〇円で、官吏としての生活に入った。この決断には大きな葛藤があった。やはり明治政府の官吏になるには躊躇いがあった。<sup>9)</sup>

田口は、一八七四年十月に紙幣寮中属に昇進、翌年十二月に紙幣寮中属、一八七七年一月紙幣寮廃止に伴い、大蔵省御用掛、判任官心得となる。一見順調な昇進のようにみられるが、月給はそのままであった。その理由について、「自叙伝」はいう。

余は柔弱なれども人に屈下する能はざる性質を有するを以て、紙幣寮にありし時にも、三度まで紙幣頭に逆らひしことあり、

為に五年間奉職せしかども位一級をも進まざりき、(85)

不換紙幣に関する問題を指摘したようであるが、紙幣寮中属は、省内にあつては中級程度に過ぎず、少数の上層部は薩摩人が占めており、その長の紙幣寮頭に就任した薩摩出身の得能良介には、井上・渋沢に連なるとみられた翻訳局の若造の意見など、聞く耳をもたなかつたのであろう。一八七五年(明治八)年一月十二日、得能に当てて「辞職願書」を書いている。結局この辞表は受理されなかつたが、この不満を『郵便報知新聞』や『横浜毎日新聞』への政策提言として実行に移していった。論壇への登場である。政府系の官僚、御用学者に対する批判としての経済学に関する論考を発表しはじめ、讒謗律・新聞紙条例に対する批判を投書し、日本政府を「暴政府」と断じた。すでに、前年の一八七四年一月には民撰議院設立建白書が提出され、自由民権運動が高揚しはじめていた。『横浜毎日新聞』は、徐々に自由民権運動の担い手の新聞として歩み出して

おり、親友島田三郎もその記者になっていた。田口の経済思想と歴史思想の形成は、同時に政治思想の形成と一体のものであった。この間、新貿易銀が鑄造され、大久保利通が推進する殖産興業政策が始動しはじめ、郵便汽船三菱会社に高額の援助を与える海運振興策が推進されていった。いずれも、田口卯吉が批判する政策であった。

一方、三月から五月にかけて、田口が翻訳局で学んだギゾーの書が、室田充美によつて『西洋開化史』として翻訳出版され、八月には、バックルの『英国開化史』が大島貞益訳で刊行(この二著を田口は英語版で読んだ)、さらに日本人の筆になる画期的な文明を論じた福沢諭吉『文明論之概略』が出版された。これらは、田口に大きな影響をもたらす。

### 1 最初の著作『自由交易日本経済論』と『日本開化小史』の刊行

#### 執筆順と刊行順

田口卯吉は、一八七七年(明治十)年九月、最初の著作『日本開化小史』巻之一(第一章、第二章)を、次いで、翌一八七八年一月に、『自由交易日本経済論』を刊行した。卯吉は、一躍、時の人となった。とくに、『日本開化小史』は、福沢諭吉の『文明論之概略』とともに、文明論の代表作として読み続けられていくのである。

ところで、この四ヶ月の開きのある出版物を、しかも内容も歴史書と経済書という異なるジャンルの書物を、わたしは一括して「最

初の著作」とする。<sup>10)</sup>それは単に時間が近いからではない。

『自由交易日本経済論』と『日本開化小史』の成立過程から、その問題を考えていくことにしよう。

『自由交易日本経済論』は、その「凡例」に「明治七年の末余会一紳士と我外国交易の得失を討論し始めて稿を起し」(③3)、「第六」で「維新以来星霜既に九年」(③62)と記し、一八六九年(明治二)〜一八七六年(明治九)六月の商品・貨幣額の一覧表(③61)を掲載していることからみて、一八七四年(明治七)の暮に『自由交易日本経済論』の構想を立て、一八七六年十二月に原稿がほぼ完成したことがうかがえる。それは、十二月二十二日、田口が木村熊二に「自由交易論も来春に至り刷行可仕候所存候出来候はゞ御一覽を請奉るべく候」(⑧599)と認めた書簡を送っていることからみても明らかである。しかし、資金難のため、刊行は順調にはいかなかった。<sup>11)</sup>

刊行が実現するのは、一八七八年(明治十一)一月になってからである。一月二十八日の木村熊二宛書簡に、「自由交易論は大部に相成出版致兼候善き金主ありて不日出版す」(⑧600)とあるように、島田三郎の紹介で、陸奥宗光の口利きによって、目の目を見ることになった。「金主」が、陸奥ということになる。<sup>12)</sup>『自由交易日本経済論』は、こうして出版することができた。十月三十一日、大蔵省を辞職して、著述と翻訳に専念することになり、翌一八七九年一月、『東京経済雑誌』を発行するに至る。<sup>13)</sup>

ところで、冒頭の「余会一紳士と我外国交易の得失を討論し始

め」た「一紳士」とは、一体、誰のことか。わたしは、事も無げに「一紳士」とのみ記すのは、「紙幣寮にありし時にも、三度まで紙幣頭に逆ら」つた得能良介ではないかと推測している。得能宛の「辞職願書」には、「夫ノ紙幣ノ災ヒ政府ノ自ラ醸ス所、而シテ国立銀行ノ其害」<sup>14)</sup>について卯吉は自説を開陳し、説得を試みたものの、全く相手にされなかつた様子が書かれている。その不満から、新聞紙上での論争、経済理論と政策提言をまとめる著作活動に怒りを解消させていったのではなからうか。推測の範囲をでるものではないが、極めて短時間でまとめ上げることができたのも、この怒りが牽引役となつたと見てよいであろう。

田口卯吉は、この一年余の間、別の著作を開始した。これが『日本開化小史』巻之一(第一章、第二章)である。『日本開化小史』は、一八七七年(明治十)春、『自由交易日本経済論』の出版の資金調達をも目論んで、俗体の『権人問答』の題で書き始めたが、和文に書き改め、題名を変更して、九月に「自序」を記して刊行した。次いで、翌一八七八年(明治十一)二月、巻之二(第三章、第四章)、後半に巻之三(第五章、第六章)、一八七九年(明治十二年)頃頃巻之四(第七章、第八章)、少し間をおき、一八八一年(明治十四)七月に巻之五(第九章、第一〇章、第一一章)、一八八二年(明治十五)十月に至り、巻之六(第二二章、第二三章)を出版、五年の歳月を費やして完結した。

田口卯吉は、一八七七年秋、島田三郎らとともに都市民権結社に成長していく嚶鳴社の発起人の一人となり、前年、小野梓らによつ

て結成された学術啓蒙団体の共存同衆にも参加し、自由民権運動へも積極的に応じていった。一八七九年（明治十二）五月に開催された共存同衆講談会で、「唯有我」を演説した。その内容は、『日本開化小史』第三章の冒頭の「倫理の情」の略論でもあり、これも含めて本稿の考察の対象とする。

では、この田口卯吉の初期の代表的著作から、これまであまり正面から取り上げられなかった社会倫理に関する叙述を見ていくことにしよう。

## 2 「養成の地」と「保生避死」

人為現象としての経済学

初期の田口卯吉の経済論および開化史の基本概念の一つに、「養成の地」という語がある。

『自由交易日本経済論』の冒頭の「第一 緒言 経済学の主意を論ず」は、次のように書き出す。

大地の外に在て流動するもの之を大気となす。……大地の面に在て流動するもの之を水流と為す。……水流は……周流循環して未だ嘗て止む時あらざるなり。其中間に在て流動するもの之を人為現象となす。人為現象の発する人類と共に発す、而して社会の狭き其流動極めて狭く、社会の広き其流動愈広し。天地の剖割せしより以来、人為現象の流動未だ嘗て今日の如く疾く且大なるあるを聞かざるなり。嗚呼其れ交易社会の広きが為め

乎。夫れ大気や水流や、其流動の勢或は東西に湾曲するものなきに非ざれども、要するに以て南し以て北するに過ぎざるなり。人為現象の如きは乃ち然らず。或は大気の流動に駕し、或は水流の流動に乗じて東西南北往くとして到らざる処なし。昔者魯褒嘗て貨幣を評して曰く、無<sub>レ</sub>足飛<sub>三</sub>南北<sub>三</sub>無<sub>レ</sub>翼走<sub>三</sub>東西<sub>三</sub>と。此語や特に貨幣のみ然るに非らず、人為現象悉く然らざるなし。

### (3) 3—4

田口は、自然現象との比較の中で人為現象をとらえる。そして、人類が発生する以前の世界、草木禽獸の発生と蕃殖と衰退、生者必滅が繰り返される有機世界の通勢に従って、地球の表面がその強弱と遅速によつて分け与えられてきた状況を「自然の配分」と名付ける。このように、自然の大気の「周流循環」から「自然の配分」を説き、

### (3) 4

養成の地成りて而して後人類なるものあり。人類を養い育てることができる環境条件が整つて、すなわち「養成の地成りて」人類が誕生する。その人類が「崛起して社会を結び」、「自然の配分を攪乱して地球の外状を一変」させ、人類が変形させた世界を「人の天性」によつて現象を分画する「人性の配分」を行なう。そのうち人の欲求、すなわち需要の多寡に従つて、都鄙、産業などの経済社会が成立することを「人性自然の配分」といい、立法、商業規律、保護法など「人性自然の配分」を強制するものを「強制の配分」と名付ける(3) 3—5)。

人は、自らその天性体質の長所、土地の景況によつて職業を分配



する。それが分業である(③7)。「分業即ち手分は交易の起源なり」。人がすべての物を自分で作れば、交易の必要はない。そして、人がその職業を行なうのは、「必ず先づ社会の衆需を期す。衆需とは社会の大約の需要を言ふなり」(③8)。人は、必ず何かを求めるのである。「需要とは人為の現像を吸引すべき人間の引力」(③6)である。「斯く職業に分配せしより各自の製作する処愈々多きを加へ、漸く現像の蓄積を為すに至れり。此を現像の富と云ふ。富とは物の饒なる有様を云ふものなり」(③7)。端的に言えば、「一人の利害は経済世界の利害と一致する」のである(③2「目録」)。

国家は、「政事上の区分」に過ぎず、「人性の配分」とは無縁のもので、経済世界に切要なものでも重大なことではない(③10)。「経済世界に諸独立国の対峙するは、全く人身の内に諸機関あるが如し。現像の発生し、順循し、消耗する道行きを論ずる経済学に於ては、通商する社会を以て一体と見做すに付き、此等の区分は講究するに及ばざる程感覚なきものなり」(③11)。したがって、「万国交易」、すなわち世界貿易では、「人為を以て輸入を減殺」したり、「人為を以て輸出を養生する」(③18)ような、日本で主張されてはじめている保護貿易は排除されなければならない。ここに、「吾人は経済世界の自由民」(③11)であることを宣言し、自由主義を根底に、保護主義、政府の干渉を徹底的に排除しようとする田口卯吉の経済学に対する見方の大綱が示されている。

そして、経済学は、こうした需要に応じた分業と、交易によって蓄積された富、すなわち「人為」によって作り出された現象を対象

にするのだという。分業、すなわち「職業の配分」によって製作された「現像の蓄積」を「現像の富」といい、「知識貨財の饒多」(③7)をいうのである。地理学が、大気河海の流動、自然の現象を講じるのに対して、経済学は、貨財、学問、知識、文章、宝物、貨幣など、「人為の現象」の動静の法を講じる学であると位置づける(③5、9、13)。と同時に、田口は、欧州の経済学者は富をただ「貨物」の富に用いる語と解釈して、経済学を貨物の富について論じる学問と定義していると批判し、「人口」を持ち出す。人口は貨物ではない、しかし、人口もまた人為の現象ではないか。そう考えれば「然り而して富の一字亦人口に用ひ得べし」(③7)と主張する。田口という「人口」は、単に数量的なものではない、どの地域に人がどれ位、どのように住んで、どのような活動を行なっているかという面、量、質を統括した概念であり、つまり「人為の現像」は、「人間の活動」そのものにほかならない。この考え方こそ、のちにみる「保生避死」の概念へと繋がるものである。

このように経済学は、人為現象が運転周流して経済社会を維持するのは血液の人身中を循環してその生気を養うのと同じで、「経済世界の機関は恰も人身の機関の如」(③9)く、はなはだ生理学に類似しており、人身体理学に比して、社会生理学と評することもできるとする。ここには、かつて医学を志してきた田口ならではの比喩を用いた展開がなされている。

「養成の地」

封建の制と鎖国の習に馴染んできた日本の状況に対して、明治初頭の激変を経過した今、商業を進展させるための前提を論じるために、まず、江戸社会の分析を行なう。そして、江戸から明治への転換を、一つの法則から明らかにしようとするのである。

一体なぜ、江戸時代の封建社会は、現在の自由交易社会と違ったのか。それには、相応の原因から究明しなければならぬ。田口は、『自由交易日本経済論』第六「日本の景況」で、次のようにいう。

「養成の地」<sup>③</sup>の変化が、諸物を発生させる「源因」にほかならない。では、人為の現象を變動させる具体的要因は何か。

外国交易及び戊申<sup>〔戊辰〕</sup>の變動は大に此養成の地を変ぜしものなる乎。維新政府は封建の制を破り、外国の開化は旧来の陋習を一変せり。斯く制習の一変し、養成地の大に面目を改めたるに付き、玩弄遊戲の具、刀剣武具の類は亦た無用の具となれり。

……今日日本の商業は、実に変遷の間に在り。(③54—55)

幕末の開国開港から、明治維新、廃藩置県を経過して、政治制度、経済体制の激変、外国貿易が日増しに盛んになっている今日の状況を、田口は、「激烈なる改良」とみる。この改革の原因を述べるに先立って、「万物の発生する所以」を略述する。

宇宙、万物、すべて「発生源因」がなければ一物として発生することはない。その「源因」も一つではなく、「必ず許多の件々集合して働き以て一成果を為す。故に余は之を源因とは云はずして寧ろ

之を養成の地と云はん」。天地、日月、草木禽獸、これらはすべて水や気のある「養成の地」から発生する。「世間の物互に養成の地と相成り互に相感応せり」。「今日草木禽獸の此形状を為す所以のもの、養成の地今日の如くなるが為」である。人間の体質も日々変化し、昨日の我は今日の我ではなく明日の我でもない。また、貨物が発成するのも「必ず養成の地ありて而して後に発するもの」である。(③53)

田口卯吉の認識論の特徴は、諸々の「源因」を「養成の地」との関係で理解し、叙述する方法にあるといえる。この「養成の地」の概念は、「環境条件」ということができるが、しかし、田口は、かなり多岐にわたって用いている。<sup>④</sup>田口の所論に従って、少し詳しくみていこう。

「養成の地」の初出は、前にみたように、「緒言」で、大地の外にある大気と面にある水流が周流循環する中で、草木禽獸が生まれ、生者必滅の有機世界が形成され、そして、「養成の地成りて而して後人類なるものあり」と述べている。ここではまず、人類を発生させる自然条件という意に用いられている。

次いで、貨物も同様に、養成の地があつて後に発するものである。家屋を造るのには材料となる、木、鉄、石、瓦がなければならぬ。衣服、飲食も同様である(③53—54)。ここでは生産財が「養成の地」に当たる。

職業も同じである。通貨を知らない未開地に巨大な銀行を建て、人口の少ない僻村に大規模な機械製衣服工場を創立しても、繁栄は

しない。「野蕃及び僻村」には養成の地が未だ成立していないからである(③54)。ここでは、需要条件、立地条件、社会の発展状態が「養成の地」である。

そうであるならば、欧米諸国との交易関係を持つことができた現在と、それ以前の社会とは、条件が異なるのも必然であろう。

然らば則ち封建時代の貨物、今日と異なる所以のもの知るべきなり。是れ則ち封建の制習之を養成せしに非ずして何ぞや。

……封建の世界は封建の貨物を養生するものなり。(③54)

ここでは、「養成の地」は、封建という、社会体制、政治体制を意味する概念にまで拡張されているのである。

玩弄遊戯の具、無用の金銀玉石などの奢侈品は封建貴族の養成するもの、刀剣馬具は封建の武士が必要としたもの、麻上下、長袴は殿上の制度があるため、朝野の礼のあるところでは叩頭座拝が行なわれているから椅子高机を作る匠工は現れない、「其他百般の事物亦た皆な封建の求需に応じて発し、封建の制習之を養成せしもの」(③54)であった。維新政府が封建の制を破つた現在、それらは無用の具となった。封建の制によつて培われてきた養成の地が変化して郡県の制に転換した今、従前の富はもはや富ではなくなり、従前の貨物には買い手がつかなくなつてしまつた。開港と維新によつて、今日の日本の商業は非常に変化しはじめたのである。

斯く養成の地を変じて而して貨物職業の変ずる之れ経済の法然らしむるものなり。何をか経済の法と云ふ、英人の所謂「ラウ」なるものにして、社会の人性自ら然く導くものを言ふな

り。……経済世界の諸現象は人性の発成する所にして、之を管理するものは自然の法に非ず。……経済の法は人為現象を管理するものにして、社会を結成する人の天性より発する法なり。故に一人一箇の天性を以て之を動かし難し。夫れ人は自ら養成の地を変ずるを得べし。善制を立つるを得べく、悪習を布くを得べし。然れども善制を以て悪果を望むべからず。悪習を以て善果を望むべからず。善制は必ず善果と連結し、悪習は必ず悪果と連結す。是れ則ち経済の法にして一人の能く動かし得べきものに非ざるなり。(③55)

56) 経済の法は自然の法に非ず、社会の天性より発する法なり。(③56) このように、社会は、「養成の地」の変化とともに発展していくのである。人の動きもこれによつて決定されるのは当然である。これに、「人の天性」に基づいて、人が生産する「貨財」とが照応しつつ、社会が発展していく。

#### 「保生避死」

経済の法は人為現象を管理するもので、社会を結成する人の天性より発する法というならば、では、人の天性とはいかなるものを用のか。『日本開化小史』は、「人は生まれながらにして神威を解するものにあらず、宗門「教」を信ずるものにあらず、之を解し之を信ずるものは、他人の之に教へしものあれば「数多の想像の累積せしに因る」なり(②8)。「内は『全集』版の異動を示す」という、



命題から書き始める。まさに何者にも制約されない人間からの出発であり、「明治一〇年」という時代をまず確認しておかなければならない。

田口卯吉の経済論、文明論のもう一つのキイ概念に「保生避死」という言葉がある。その初出は、『日本開化小史』である。

生を保ち死を避くるは、智の広狭を云はず、念の高卑を論ぜず、総ての動物に通じて違はざるの天性なり。(②9)

この「保生避死の天性」から、「貨財の進むに從ひ、人心亦大に猶予を得て、益々其想像を逞ふ」し、ここに「カミ」の觀念が發する(②11)。こうして、「凡そ人心の文野は、貨財を得るの難易と相俟て離れざるものならん。貨財に富みて人心野なるの地なく、人心文にして貨財乏きの国なし、其割合常に平均を保てる事、蓋し文運の総ての有様に涉りて異例なかるべし」(②8—9)。これが開化史の課題になるといふ。

しかし、この概念は、すでに『自由交易日本経済論』の「第四産物の転換の光景」で、原理的に説明されていた。

産物は、経済世界で人が發生させた現象であり、自ずから外国交易を通して平均を求めらるものである。したがって、

人は不利を避けて利に就くものなり。故に利の有る処人口多く集まり、利の無き処人口悉く去る。(③26)

この物品と人口の相関を説く田口の主張は、これ以降も一貫して保持していく人間の基本的性格である。続けて述べる。「故に利の有る所は人口の多く競争の甚しきが為めに、社会上にては其職業盛

大なりと雖も、一人に取りては利益の多分を占取する能はざるなり。利益の寡き職業に於ては人の之に帰するもの亦寡く、從て競争甚しからざるが故に、一人に取りては利益多き職業に従事する者の得る所と毫も其割合を異にするなし」。どの職業も利益は平均する勢があるのである。そして、「人口の少き所は競争少き故に利益多きものなり」(③26)。地に産する物品には限りがある。したがって、人は、利を求めて、国内に限らず移動する。この「人口の運転に因て五洲の利益平均同一を求むるの勢」(③27)があるのである。では、人口そのものの増減はどのようになるか。草木の産殖を例にし、世界の有機物を考察し、人口の増殖できる状態は、それを養うことができる範囲に限られる。

養ふの物質なければ必ず其生を保つ能はざればなり。(③28)

「生を保つ」、すなわち「保生」である。「不利を避け」るは、すなわち「利の無き処人口悉く去る」ことを回避することが、産物を生み出す生きている人間の行為なのであるから、換言すればのちの『日本開化小史』に表れる「避死」へと繋がっていく概念を内包していたとみることが出来る。

『日本開化小史』には、禽獸状態を脱して耕作養蚕の道を知って貨財を得る中で、死を嫌う(避ける)天性から靈魂不死の觀念が起こり、怪力を敬する心が起こり、言伝の粗なるところから祖先を神聖と想像する心が起こり、祖先の靈魂が天地に照臨すると想像し、その祖先の靈魂が神となって、これを祭れば諸々の災害から救われると思ひ、神威はますます盛んになって、人間万端の所業に対して

指揮し賞罰を与える存在になった。ここに、神教政府が登場したのである。ところが仏教が伝来し、神道と仏教の間に争論が起き、仏教が勝利する(②11—14)。

このような人間の発達史的観点から、歴史の展開の節目ごとに、説明の論理として、「保生避死」が登場する。平安時代の中央集権政権が崩れて、各地に土着の武士が台頭し、戦乱を経て、郡県制から封建制になったのは、「人は常に他人より勝れたる事業を為さんとするの心あり、是亦た生を保たんが為には、外物に打勝つ事肝要なれば是心起るなり」(②30)。さらに、時をはるか超えた江戸時代の中の説明もみてみよう。封建制度下の徳川氏、諸侯、藩士、商賈、番頭以下というように、一族を血脈が絶えたとしても養子を迎えることによって外面的に永遠に伝えようとするものにも、「是れ固より人の天性(避死保生)に於て此の如きを欲するものあるに基くものにして封建制度の下に至りて非常に発達した」という(②105)。

『日本開化小史』は、前に述べたように一冊の書として刊行されたものではないので、巻を追うごとに基本概念が繰り返して説明されるのはやむを得ないが、しかしここまで繰り返されるのは、本書が、近代日本に始めて登場した新しい歴史叙述であるとともに、むしろ田口卯吉にとって、基本テーゼを強調する必要があったと考えられよう。

その基本となることは、社会の発達とは他の諸有機物の発達と異ならないということである。草木には、その性である保生避死の天性があるゆえに、養い方法によってその生長は、堅韌になったり、柔

弱になったり、長大になったり、矮小になったりする。それと同時に、社会が開化し発達するのは、社会の性であるが、「之を養ふ」それぞれの時代の制度、王朝の制度、鎌倉政府の制度、徳川政府の制度によっており、「文学貨財より風俗人情に至るまで皆異様の稟性を得せしめた」結果であった。草木がどのような状態で最も生長するかを知ることができれば、社会の発達も、どのような制度の時が最も速やかであるかを知ることが容易であると結論するのである(②106)。

では、社会の発達を推進していく動力は何か。

蓋し生を保ち死を避くるは、凡ての動物に存する天性なり、人間万般の所業其種多しと雖も、要するに此性質に出でざるなし。夫の貨財を積んと欲するは生を保つなり、想像を立て相ひ戒むるは死を避くるなり、喜怒哀楽の発する、亦た之を得ると之を失ふとに因るなり。(②14)

このように、この「天性」に、「貨財」の発達が根底を規定していた。「種々の貨物を使用する事を解し」(②9)、「貨財の有様亦た旧時の比にあらざれば」(②10)、「貨財の進むに従ひ」(②11)、「貨財を得る術進み」(②12)、……と。

質素であった政権は、唐との交通が開けるに従って、人は心と衣食の有様を進めようとして、自己より進んだものを模擬するようになり、死を避け生を保つ天性は次第に進んで「快く生を保たん」(②17)とするようになり、奈良に基盤を確立した政府はますます盛大になり、唐制を模倣し、律令格式の法律を整え、歴史、文学も隆盛

し、藤原氏の権力が確立し、荘園が多く作られた。このように「文運の進むに従ひ、夫の生を保つ天性次第に生長し、生を楽むの心となり、更に進んで快く生計を立てんと心の起るなり、人の知識を琢ぎ貨財を積まんと欲する、亦た此企望に出づるものならん」(② 19—20)。

この論理は、江戸時代でも同様である。

抑も人の天性は生を保ち死を避くるものなり、生を保ち死を避けんを欲するには、衣なかるべからず、食なかるべからず、住なかるべからず、而して其衣なり、食なり、住なり、皆な饑寒を防ぐ丈にて足れりと云ふにあらざるなり、其膚に弱かに、其口に甘くして、其風雨を防ぐに密ならんことを望むものなり、此望を達せんが為めに、人々は其智力を働かさざるを得ず、故に貨財の有様進歩するや、人心の内部同時に進歩す、人心の内部進まずして貨財の有様独り進むを得ず、貨財の有様退かずして人心独り退くを得ず、何となれば智力を發達せしむるものは貨財にして、貨財を蓄殖せしむるもの人心なればなり、(②83)

『自由交易日本経済論』での「貨物」は、『日本開化小史』では「貨財」の語に統一される。文明論、開化の歴史は、バックル、ギゾーらの論をあげるまでもなく、野蠻↓未開↓開化というシエーマで考えられる。田口の『日本開化小史』も、その冒頭で記した「文野」には「すゝめるすゝまざる」とルビが付けられているように、それらと同様に、「野」から「文」へ、野蠻から文明へのあゆみとして描かれているが、その捉え方は、国家の形成から徳川封建世界の崩壊ま

だが、人間の「保生避死」の天性と、「養成の地」に規定された「貨財」の発展とを関連づけて展開していくことに、画期的な意義があったのである。

このように見ることによって「文明論」は、西洋文明を「はじめて」獲得することではなく、すでに日本の歩みの中に、「開化の歴史」として認識することができるのである。

### 「貨財」と「開化」

「保生」は、「貨財」とともに生長する。しかし、「貨財」はすべての人に分かれたるものではない。「貨財の有様旧時より盛なるは言ふまでもなければども、之を作る人は其利を得ずして、門閥の官吏悉く之を得たり」(②20)という状態にあった。しかし、「富とは何ぞや、日本の人民努力して産する所の者」(③15)であるにもかかわらず、作り手には、貨財、富が遺されないのが実情であった。これこそ、富の偏重に外ならない。江戸時代には、徳川氏による人質と参勤交代制による巨大都市江戸の創出によって人口も貨財も富も集中し、鎖国政策に基づく自給体制の成立、さらに専門特許による特権商人の活動に支えられてきたのだが、開国開港によって、まさにそれまでの「養成の地」は一変せざるを得なくなつたのである。「戌辰の変動は封建の財政を倒し、其機関を砕き、之に次ぐに自由の制を以てせしものなり」(③57—59)。「開化」への道であった。

しかし、社会の發達は、他の有機物の發達と異ならず、草木の保生避死の天性と同様に、社会が開化し發達するのは、「之を養ふ」

それぞれの時代の制度によっており、「文学貨財より風俗人情に至るまで皆異様の稟性を得せしめた」江戸時代の評価に繋がっていく。こうした認識は、「人民愛藩の念ありて愛国の心なし」(②116)として否定されるべき江戸時代にあつても、田口には、そこに成熟した文化を十分に読み取ることができたのである。

徳川氏の時、文学の進歩は貨財の進歩と併行せしことを知るべし、然れども其間貨財先づ進みて而して文学之に続きしものあり、文学先づ進みて而して貨財之に次ぎしものもあり、(②102) 其全体の成跡を顧みれば、足利氏季世の浅ましき有様よりして徳川氏の燦爛たる開化を發せり、社会進歩の理亦明かならずや、蓋し此等の進歩は嘗て政府の保護に因らず、又嘗て外国開化の助を藉らず、全く日本社会の内に於て自ら進みしものなり、後の世の国事を憂ふるもの、此二表「徳川氏治世の間に世に顕はれたる開化の現象」を熟見せば、或は以て干渉保護の迷を解かん歟。(②103)

江戸時代の認識で、福澤諭吉がそこに「権力の偏重」<sup>②</sup>を見たのに対して、民衆の文化に目を向けることによって、開化の担い手である民衆の力を認めたことに、田口の功績があつたといえる。<sup>①</sup>

### 3 倫理の情——私利心

#### 「倫理の情」の起源

「養成の地」を根拠として、「養生避死」を人の天性と捉え、「貨

財」<sup>②</sup>「富」を生み出す力を「人民」に求めた田口は、その人々の経済活動を支えている心理的根拠を一般論として次のように論じていく。

田口は、「善悪邪正の考」を「倫理の情」(②31)と定義する。

人は幼ない時には、「善悪邪正」を識別する心が未発達で、草木禽獣に対するように、人を打ち倒して人の物を奪つても意に介さない。こうした段階では、他人が喜んでいても、恐れを抱いていても、心には何も感じることはなく、このために悦んだり、懼れたりすることも無い。「然れども心に快とし悶とするの感覚は天性に存するを以て、他人の己に加ふる所業に於て、一々夫の悶と快との二感を覚へざるを得ず、《生を保つものを快とし、死に近くものを悶とす、故に余は養生避死を以て人の天性と為す、》」(②24)

人は、経験を通して、他人が怒り喜ぶのは偶然に起こるのではなく、つねに自分が他人に与えることで、人はなぜ怒り、なぜ喜ぶのか、しきりに他人の顔色を窺い、こうすれば人は必ず喜ぶと判別することができるようになる。しかし、人間は私利を計る心が極めて鋭く、他人の憂いに気がつかず、ただ自分の所有だけを多くしようと競い、いまだ人を喜ばすことが善い行いであることを知らず、人を怒らせることが悪い行いであることには気がつかないのである。

さらに「経験次第に進むに及んで、其私利を計る亦た大なり」、衣服飲食も華美を望み、父母兄弟も恙なきことを願い、親族朋友より見も知らぬ他人まで、耳目に触れるものはすべて浅ましい状態にならないようにと願い、極めて憐憫な状態を見れば、自らの損失を

も顧みず救おうとする、憐憫な有様を見て心を悩ますことが、自分が蒙る損失よりも大きいと思うに至る。「是れ倫理の情の起源なり」(②24)。

人は、自己の生命を保つという天性から、自己の快楽を追求し、自愛から自己のために私利を計ろうとし、悦びと怒りを知り、その中で人は、さらに他人に対する憐憫の情を得るものである。こうした人心の進歩が「倫理の情」なのである。

「倫理の情」の説——「善」と「悪」

田口卯吉は、このように倫理の情の起源を説明してから、東西の思想家の説を紹介し、自説を展開していく。

まず、孟子。

孟子曰く、人皆な人に忍びざるの心あり、今ま人乍ち孺子の將に井に入らんとするを見るときは、皆な怵惕惻隱の心あり、以て交を孺子の父母に内きよ所に非る也、以て誉を郷党朋友に要むる所に非る也」(②24—25)、と。

人の不幸を見過ごすことができな心がある。幼児が井戸の落ちそうになつてゐるとき、憐れに思う心は、父母との関係でもなく、郷里の人から誉められようとするところではない。この孟子の「忍びざるの心」「怵惕惻隱の心」という性善説として有名な言葉に対して、それを田口は真つ向から否定する。

抑も人に忍びざるの心とは、憐れなる状態を見るを嫌ふの私利心なり、親族に美服を着せしめんと欲するは、自ら飾らんと欲

する心と同一ならずや、《孟子が此心を推して、人性善なりと云ふに至りては、余は服する能はず、何となれば悪の端もあるべければ也》されば倫理の情は成長せる私利心なり、(②25)

田口は、前述のように、一般論として、経験が進んでいくと「私利」を計る心が大きくなり、憐れな有様を見るときは自らの損失も顧みず救おうとするようになると説いている。「忍びざるの心」は、「憐れなる状態を見るを嫌ふ」心で、親族に美服を着せようとする心は、「自ら飾らんと欲する心と同一」だといふのである。幼児期には善悪邪正を考えなかつたが、自愛の心が成長しはじめ、広く盛んになり、ついに他人を憂うことに喜びを感じるようになる。だから、「倫理の情は成長せる私利心」なのである。

この「私利心」が成長する中で、善悪の考えが擡頭してくる。他人に損失を与えて自分を利することを悪業とし、自分が損失を蒙りながら他人に利を与えるのを善業と見做す。他人を喜ばすことが善で、他人を怒らせることが悪と認識するようになることが、「倫理の情の人心に発する起源」(②25)なのである。

こうして勧善懲悪の教えが成立する。世の識者は、他人を利する、自分を利することは、水火のように相容れないもので、悪を制する心を良心、善を制する心を情欲とするが、それは、倫理の情を私利心と同視することができないでいるのだ、と。

では、孟子に対抗して説かれた荀子の性悪説は受け入れられるか。田口は、のちに共存同衆で行なわれた演説「唯有唯我我」(②26)で、これをも同一の論理で否定する。



つまり、「善悪」の二字は、人の天性にあるものではなく、人の事業（行為）にあるものでもなく、その事業が他人との間での「利」と「害」によって、発成するもので、他人に対する害が「悪」、利が「善」となるにすぎない。善悪の二字は、「他人貶賞の語」であつて、人の天性ではないのである。

次いで、修身学者の説も批判する。人は、良心と情欲で成り立つており、良心は生まれながらに同一であるが、情欲の度が異なるところから、善悪の行為が発成するという。一人の人物の中に相容れない二性があるわけではないのである、と。

「倫理の情」の説——「後天性」と「幼児教育」

次に、田口卯吉は、「倫理の情」と「私利心」との関係について、ジョン・ラボック (John Lubbock) の『開化始源論』<sup>(23)</sup>を用いて、そこに引用されたハーバート・スペンサー (Herbert Spencer) の説と、それに対するラボックの批判を紹介して、さらに持論を展開する。まず、スペンサーの説について。なお、田口は、スペンサーを「天性論者」と規定している。<sup>(24)</sup>

ヘルベルト・スペンセル氏曰く、倫理の情は度々の経験を積んで変性せる私利心なり、蓋し経験を以て其心を懲戒せしむるときは、其神経の構造を変性せしめ之を其子に遺伝し、子亦た之に経験を加へ其性を変せしめ其孫に遺伝し、子々孫々如此くにして、終に経験より来らざる一箇独立の稟性の如く見ゆるに至り、一人の私利心の経験に基かざるが如き念と成れり」と、『度々

の経験に人を救ふこと利ありしが為めに、子孫に至りては利害に關せず人を救はんとの心ありと云ふなり。》(②25)

田口は、スペンサーの説を、私利心をもつて倫理の情を説くが、経験を繰り返す中で子々孫々に遺伝として伝えられる中で変性していき、一人の私利心の表れではなく、無意識のうちに備えられた性質、天性と思われるようになるとし、私利とは一致しない、と纏める。そしてこれを批判するにあつて、今度は、ラボックを援用する。

ジョン・ルツボック氏之を駁して曰、父祖の経験は其性と成りて子々孫々に遺伝し、其勢積重すとのことは左もあらん、然れども之を以て正善と私利との如き大異を弁明すること難かるべし、経験如何に積重したればとて、私利を以て正善と思はしむるには至まじ、正善を為すは人の義務なり徳義なり」と云つて教を立つるを見れば、正善は私利と合せざるあるを知るべし、若し正善常に私利に合せば、何ぞ義務なり盛徳なりと賞賛するに至らんや、蓋し人智の進むに従ひ、直に私利と成る所業と、私利にはあらねども、他に喜ぶべきことあるが為めに為す所業との二種あることを悟るに至るべし、是れ私利と正善義務の考の発する所以なり、且つ正善の考は遺伝の性よりも寧ろ幼児の教育に基たるもの多し、故に余は乃ち教則は正善の起源にして、私利は之を計るの尺度なりと思ふなり(②25—26)

ラボックは、正善と私利とは、弁別することは難しく、正善は、遺伝として蓄積されたものではなく、むしろ教則Ⅱ幼児教育にあると、スペンサーを批判する。田口はそれに乗つて、

右スペンセル氏の説は、私利心を以て倫理の情を説き明かさんとしたれども、人に忍びざるの心の如きは全く人の天性に存して、私利と一致すべからざるが如くに思はれしかば、則ち父祖以来の私利心にして、一人の経験に基かずと云つて説を立てたるなり、故にルツボック氏の駁論あるに至りしなり、  
 という。しかし、さらに田口は、次のようにラボックの教則論にも満足していない。

又たルツボック氏は教則を以て正善の考の起源と為せり、抑々教則とは品行の正邪を判断する世論なり、「此世論は則ち社会の人其利益を害せられざらんことを欲するものならずや、」余亦た此世論の爲めに倫理の情増進すべきを知る、然れども善悪邪正の評判を俟て、而して人皆な他人を救ふに非らざるなり、其心見るに忍びざるあるが爲めなり。抑々此忍びざるの心は何ぞ、人皆な其所有物を愛するの私利心あり。「即ち親族兄弟朋友を愛するの心あるなり、」夫の孝や悌や素と此私利心と同一なり、嗚呼人類の脳裏、豈に二種の相ひ容るべからざるが如き心あらんや、皆な私利心の成長して其枝葉を広めしが爲めに、枝葉の内に相ひ抵牾するもの発するなり、然れども其本源に至りては素より一根より出でずんばならず、之を要するに倫理の情は私利心の枝葉なり、善悪邪正の考は世人の評判を得て而して後に発するものなり、(26)。「」は『全集』にある搜人文)ここで議論されているスペンサーとラボックからの引用では、田口は、moral intuition 〓 倫理の情、utility 〓 私利、right/honesty 〓 正善、

virtue 〓 盛徳、authority 〓 教則と訳している。

教則とは「品行の正邪を判断する世論」、つまり社会が作り出したものである。それはそれなりに「倫理の情増進する」こともあるであろう。しかし、他人を救うという「忍びざるの心」が湧き起るのには、「善悪邪正の評判」をまつてからではない。「所有物を愛するの私利心」が成長して「忍びざるの心」が現出するのである。善とは行なう人の利となるものではなく受ける人に利となり、悪も行なう人のほうではなく受ける人に害になる。だから善悪の教は社会の評判に発するもので、利害得失の他人に関するものではない。人は、商人を善人とはいわないし、農業を悪業とは評さない。社会の人の努めは、善でもなく悪でもなく、善とも悪とも評すことのできない所業にあるのである。他に与える行為は受ける側に利となる、たとえ受けまいとしても、受ける可能性はあるのだから、世間はこれを善と評すのである。

こうして、田口は、「人に忍びざるの心」は天性ではないことを強調し、「要するに倫理の情は私利心の枝葉」と結論づけるのである。

#### 「保生避死」と「高名心」

ところで、田口卯吉は、武士の擡頭から鎌倉政権の登場と展開を述べるこの巻之二を執筆するに当たって、なぜ、この「倫理の情」に関する「序論」を挿入したのであろうか。

巻之一の末尾を見よう。

蓋し唐制を摸倣し政府を盛大にし、事なきに官吏を増し、益なきに事務を広げ給ひしかば、遊惰の氣風次第に鬱積し、官位の高き人ほど国事に関与せずして、廟堂の上詩歌管絃の戯場となるに至れり。嗚呼此の如き政府豈に能く久しからんや、此の如き帝都豈に能く政權の地たらんや、其東国に移る、蓋し一二の唐主噉族の罪に帰すべからざるものあらん (②23—24)

このように平安時代、および最初の武家政權である平氏政權の崩壊を総括した。神教政府に変わって、唐制を模倣した政府、それを倒した平氏もその真似をしたが故に、すべてが奢侈に流れ、現実と乖離するにいたつた。盛大な政府は不要な歳費を抛出し、官吏は多いが行なうべき事務は少なく、学者はいても人民とは釣り合わない、これこそ、「養成の地」を無視した結果になるであろう。多くの戦乱を経過する中で、中央の勢力は減退し、変わって諸国に土着の武士が出現し、その地の人民にとつても「之を平安政權集權の有様に比せば、幾何ばかりか武夫の幸福なるべし、且つ其地の人民とて、其地方の人に支配せられれば、自ら苛酷の苦みも少なくなるべき乎」(②30)。こうなれば当然、中央集權的な「郡県」政治体制が崩壊するのは必然であつて、ここに「純然たる封建」の世の出現となるのである。

では、この封建社会の存立の根柢は何であつたか。それは、「保生避死」の天性の基づく「私利心」にほかならなかつた。だからこそ、田口は、平安から鎌倉への転換の記述に入るに当たつて、あえて「倫理の情」を理論的に考察することからはじめざるを得なかつ

たのである。

武夫の集まるものは、或は催促に応じ己を得ずして従ふものか、或は私利を計りて集りたる者たるを以て、戦利あらざるときは軍勢散じて敵となり、……各々私利を計て去就を決し向背を定めたり、一二の親族郎党に非らざるよりは、未だ他人の爲めに死するを甘ざるあらざりしと思はる (②28)

こうした武士は、その発生当初から御恩奉公による固定的な主従制度が確立されていたわけではなかつた。この段階にあつては、他人のために死のうなどとはいまだ考えていない。しかし、名をあげて、うまく立ち回ろうという考えが起こつて、生命を失うものも出現するようになっていくが、まだ死が義務とはなつていなかった。その後、源氏が擡頭して、世は、「純然たる封建」社会となつた。

蓋し人は常に他人より勝れたる事業を為さんとするの心あり、是亦た生を保たんが爲には、外物に打勝つ事肝要なれば是心起るなり。……是蓋し榮譽を望み恥辱を避くるの心にして、高名心《武功にのみ限りて言ふ》の起源亦た之に外ならざるなり。(②30—31)

ここに至つて、「高名心」が問題となる。「武功」を遂げることこそ、保生避死の実現なのである。「保生避死」は、「命を守る」↓「快を得る」↓「楽しむ」心から、「榮譽を望恥辱を避くる」心となるに及んでいった。

生命を保ち資産を守るために行なつてきた、猛獸を仕留めたり、敵を殺すことを誇つた武勇は、武功によつて拔群なる事業をなすこ

とを欲して、「終には人間の最も為し難き死を潔くして、高名を得んとするに至」るのであり、「一たび死を以て高名を得る事を悟りてより、漸々此風俗増進し、死を見ること帰るが如きもの数多」(②31) 顕われるに至つたのである。こうして、諸国の武士は、一族のもとに子々孫々に至るまで、その榮辱利害のために奔走する集団を結成し、家人郎党の臣僕(従属) 関係が形成され、「高名心」を巧みに運用し、自家の利となるとところに榮譽を与え、害があれば恥辱として、その勇氣を称え励ましていった。「源家の為に死するは、其社会に於て最も榮譽ある所業と成れり」(②32)。そして「終には一言半句の賞詞にも、武夫をして死を甘ぜしむるに至」(②31)る觀念が形成されたのである。それは、後の戦国時代に至るまで「封建の世は是れ奪掠の世界」(②52) なのだから、唯々諾々として、上者の命に従わざるを得なくなる。これはただ、「無益なる戦争に人命と財産とを糜爛して、徒に其高名心を慰めんとしたる」行為にほかならない(②53)。このようにして「高名心」が「臣従」の原理となるに及んで、善悪邪正の考えである「倫理の情」は、「忠義」として称賛されるようになったのである(②31)。

江戸時代においても、この意識は変わらなかつた。

されば徳川氏の時にありて、小人位にあるの弊習は、日本の各地に洽ねかりき、是封建の制度に於て免かる可らざるの弊害ならざるを得ず、然れども封建政治の利益も亦た時々顕はれたりき、抑も斯る姦臣の其私欲を逞くせんと欲するや、必ず忠臣義士の其宗家の為に死をも厭はずして之を防ぐものあり、其心中

を察するに、一点の私利心なく唯だ君家の利是れ重ずるを知るあるのみ、蓋し人の天性は自愛に切にして他愛に疎なるものなり(②82)

これはともに私利心から発生したものであることは言うまでもないのだが、封建制度のしからしむるところであつた。

こうした死後の榮譽を望む心は、靈魂不死の説に迷うことから発生したものではなく、それとは無関係に、ただ生前の事業を拔群ならしめんとする意志によるものであつた。だから、田口は、「嗚呼若し拔群なる事業を為さんが為に其生命を捨つべくは、是れ人間の為に事業を為すにあらざして、人間は事業を為す為めの一機械なり」と云はざるべからず(②31)と、こうした行為を批判するのである。人間が機械になつたとき、それは、自立の人間による「私利心」とは大きく異なるのであり、それは当然、封建制のもつ主従関係、従属関係の否定に繋がらざるを得なくなることは、また明らかである。

田口は、社会の正常なあり方を、「社会の有様に正変なし、余は其幸福最も多きを以て仮りに正状とし、其他を変状とす」と定義し、そして、

夫れ人の社会に仲間入するものは素と其便を得て一生を快樂ならしめんが為めならずや、各々自ら其利を計りて劳作し害を他に及ぼさざれば其事已まんのみ、素とより国を立てず何ぞ報国を要せん、素より君臣なし何ぞ忠義を知らん、素とより君統なし何ぞ神権を用ひん、人々善を為さず人々悪を為さず、善悪邪

正の教長く跡を人間社会に絶たん、人間社会たるもの宜しく此の如くなるべし、是余が人間社会の正状と称する所也 (②54) と説明する。

このように「善悪邪正」というものは、先天的にあるものではなく、のちに人々が考え出した、擬制の概念にほかならなかった。

### おわりに

田口卯吉の倫理観の根底にあるものは、人間が生きていくための最低の原則、つまり生を保つこと、すなわち死を避けること、これが「人の天性の保生避死」であつて、それを追求する毎日の営みが経済世界を形取っていくのである、その人の活動の牽引力となるものが「私利心」にほかならず、しかもその「私利心」そのものには、善も悪もない、というものであつた。善悪の判断は、アプリアオリにあるのではなく、社会が決定する。

田口卯吉は、「私利心」という概念を、当時でもまだ大きな影響を持つていた儒教と、民権論者から反民権論者に至るまで絶大な影響を与えたスペンサーへの批判を通して考察し、“self-interest”に「私利心」という訳語を当てている。しかし、この「私利心」という概念は、実は、『国富論』を通して獲得されたものであつた。とくに、『国富論』の第二篇第二章「分業をひきおこす原理について」で、労働の生産力を最大限に改善する分業が発生するのは人間の本性にある交易、交換の傾向によつてであり、それは「利己心」に基づいている

という。その人間の本性である「利己心」が経済秩序を形成し、人間自身が境遇を改善しようとする性向となり、経済の進歩となるという。田口も「人の天性漸く分業の勢を導き」「職業に分配せしより各自の製作する処愈々多きを加へ、漸く現象の蓄積を為すに至れり。此を現象の富と云ふ」といい、「分業即ち手分けは交易の起源なり」(③7-8)として、さらに「一人の利害が経済世界の利害と一致す」と、『自由交易日本経済論』で述べている。そこには、まだ「私利心」そのものの考察は見られないが、容易にアダム・スミスの影響を見ることができ、したがつて、田口卯吉の「私利心」の肯定は、彼の経済理論の核をなすものになつていくのである。

一八八四年(明治一七)〜一八八八年(明治二一)にかけて刊行された、日本で最初の完訳本、田口卯吉の右腕として経済雑誌社で多くの仕事をしてきた石川映作、彼の死後受け継いだ嵯峨正作によつて訳された『富国論』では、第一篇第二章に出てくる“self-love”を「自愛心」、「their own advantage」を「此輩ノ利己心」、「国富論」には一回だけ出てくる第五篇第一章の“self-interest”を「私利ノ情」と訳している。この訳語も、田口の影響とみてよいであろう。

田口にあつても、「自愛心」と「私利心」、あるいは「私利心」「自利心」「利己心」について、厳密に区別しているわけではない。『富国論』の全訳が完結した直後の一八八八年七月に書かれた「自愛及他愛」(③158-164)で「自愛を以て人性固有のものと信ぜり」とし、社会に現れる諸現象は、「皆な人の私利心に出ざるなし。余ハ是を以て倫理の問題に於ては自愛を以て他愛より貴重すべきもの」とい



い、慈善を否定し自愛に基づく独立独行を説き、「他愛をも含蓄すべき自愛」の意義を強調して、『日本開化小史』の「倫理の情」の部分で再引用して、「分業」と「私利心」の関係を述べているのである。

田口のこうした見方は、晩年に至るまで貫かれているといえよう。その一例として、一八九七年（明治三〇）八月に行なわれた「自愛」と題する演説だけを挙げておこう。

経済学といふものは人の自愛心、自利心、自ら利するといふ事を根拠にして立つて居るものであります。此自利心といふものを修身の基礎とまで経済学は論じないが、経済上に現はれて居るところの総ての現象には、人が自分を利するといふ事が根拠になつて居ります。特に経済上ばかりではない、社会上に於ても自利心といふ事を基礎にして置かなければならぬと思ひます。(846)

世の中に法律上若くは政治上に於て権利自由を主張しない者はない。権利は何で起る。自分の財産、生命を安全に保たうとするは、即ち利己自愛であるです。

故に自愛利己は人事の基礎でなければならぬ。(847)

此社会に立つて人々の宜く行ふべき所は、独立独行して、而して其自愛の区域を拡張することにあると思ひます。(852)

この部分をみれば、これまでの田口の主張の一貫性を知ることになるのだが、しかし、保護政策を徹底して批判、拒否することと併せて、この頃工場法を含めて、「慈善」のもつ意味と行為とを批判

する文脈の中に位置づけて考察する必要がある。したがってこれを、本稿の論旨に添うということから、ここに援用して論じるのは、時代と思想家の考え方の深化、拡張、変化を無視することになる。田口が思索した「時間」を限定して扱う本項の対象とすべきではないことは、了解されるであろう。

田口卯吉は、一般にイギリスの功利主義の影響を受けたとされている。それは、田口がスペンサーやラボックを直接引用していることからみても、また、私が田口から引用した箇所にも、J・S・ミルの「最大多数の最大幸福」や、スミスの「利己心の肯定」などの影響を読むことはできよう。したがって、田口が受容した学問的影響について、バックルやギゾーを含めた検討が不可欠であることは言うまでもない。

しかし、本稿では、そうした比較作業は行なわなかつた。それは、私のそれらの原典を読みこなす語学力の欠如によるが、田口自身、それらの書物からの単なる翻訳、孫引き、あるいは適用によることなく、日本の実情、すなわち維新の大転換による、社会変動、経済の新展開、藩閥との軋轢との葛藤を通して、理論化に努めたのであるから、極力そこに田口のオリジナルな展開を見ようとしたためである。<sup>20</sup>

また、田口卯吉の社会倫理に関する叙述を抽出することに焦点を絞つたのは、田口卯吉自身、もちろん倫理学者ではないが、経済学の基礎、あるいは歴史叙述の中には、当然人間が扱われるものである以上、人の行動原理に関する考察を必然化せざるを得ない。その

ため、ひとまず、「私利心」をどのように捉えていたかを問題にしたのである。そしてそれが、田口の経済学、経済政策、さらには歴史叙述の中にどのような痕跡を残したか、残し続けたかを考える糸口にしたかったからである。

註

(1) 田口卯吉の主要な伝記には、以下のものを参照。塩島仁吉編『鼎軒田口先生伝』経済雑誌社（一九二二年）、田口親『田口卯吉』（人物叢書吉川弘文館（二〇〇〇年）。

また、田口卯吉の著作の大半は、鼎軒田口卯吉全集刊行会編『鼎軒田口卯吉全集』全八巻、鼎軒田口卯吉全集刊行会、一九二七—二九年（復刻版、吉川弘文館、一九八九年）に収録されている。『全集』からの引用箇所は、巻数と頁数を(①15)のように表記しておく。なお、『日本開化小史』の引用は、より原本に近い体裁の、大久保利謙編『田口鼎軒集』明治文学全集一四、筑摩書房、一九七七年、によったが、便宜的に『全集』の頁を記しておく。

(2) 早稲田大学図書館蔵「田口卯吉文書」には、表題のない茶表紙が付けられた和綴本の田口卯吉の草稿がある。それは、『全集』に収録するに当たって「自叙伝」と題された。「我は、この世にいませし様を思ひ見れば胸さくる心地すめり」に始まり、「斯くも速に世を去り玉はんと知らば」と母の死を悼み、「抑も我母の一生は誠に不幸におはせしかな」と回顧していき、後半でようやく自らの生い立ちを述べはじめ、一八八三年（明治十六）一月、二九歳で東京株式取引所肝煎になるところで、「纔に休息するを得たり」と筆を擱く。この年の九月二日、母町子は受洗して、下谷教会員となった。そして、一八八九年（明治二十二）十二月十五日に六二歳で死去するまで母にとつての「休息」の日々であったろう。したがって、この草稿は、田口卯吉の「自叙伝」とすることは不適當で、むしろ、卯吉らを苦勞して育ててくれた母への「哀悼文」と見

るべきではないか。大久保編前掲書では、「自叙伝」と、仮題であることが分かる表題となっている。

引用は、早稲田大学図書館蔵草稿から直接翻刻したが、便宜的に『全集』の頁を記しておく。

(3) 永原和子「解題」、稲垣敏子・堤洋子編「木村熊二・鏡子関係年譜」、木村熊二・鏡子往復書簡『東京女子大学比較文化研究所、一九九三年。

(4) 沼津兵学校は、一八六八年（明治元）十二月、静岡に封じられた徳川宗家が開校した徳川家兵学校で、旧幕府の書籍、器械と、人材を移し、選抜された静岡藩士の子弟や他藩からの留學生に兵学と洋学を教育した。西周が頭取に就任した。翌年八月、沼津兵学校に改称。附属小学校は、庶民にも開放され、素読、手習、算術、地理、体操、剣術、乗馬、水泳、講釈聴聞が教授された。試験に及第すると、兵学校の資業生となり、四年で基礎学科である、外国語、書史講論、数学、機械学、図画と、乗馬、鉄砲打方、操練等兵学を学ぶ。学資として月四両が下付された。一八七一年（明治四）九月に、廃藩置県により、兵部省に接収。米山梅吉『幕末西洋文化と沼津兵学校』一九三四年。

(5) 一人扶持は、一人一日米五合が支給されるという意味であるから、一年三六五日で三石六斗である。福沢諭吉『旧藩情』によれば、「二人扶持とは一箇月に玄米三斗なり。夫婦に三人の子供あれば一日少なくとも白米一升五合より二升は入用」であった（慶應義塾編『福澤諭吉全集』第七巻、岩波書店、一九五九年）。

(6) 大蔵省翻訳局は、大蔵大輔井上馨と三等出仕渋沢栄一によって、翻訳調査に加えて、人材養成機関を付設する計画が立てられ、九月二日、浜町に開設された。教授陣には、局長尺振八、共立学舎にいた須藤時一郎（英語）、吉田賢輔（儒学・洋書）、前静岡学問所英学主任乙骨太郎乙（英語）、元沼津兵学校生徒生島準（数学）らがいた。翻訳局には、共立学舎で出会った鬼頭悌二郎の姿もあった。生徒は、英語と算術の試験で三〇人が選抜され、上等・中等・下等に分けられ、等級に応じて六円・四円・二円が支給され、寄宿制が採られた。修学期間は四年、修了後は任官が義務づけられた。授業内容は、読書、数学、通弁、簿記であった。

- 一八七三年五月、井上馨・渋沢栄一が免官になり、翻訳局の職掌も洋書翻訳に限定され、薩摩出身の得能良介が紙幣寮頭に就任すると、翻訳局は廃止に追いこまれた。鈴木栄樹「開化政策と翻訳・洋学教育——大蔵省翻訳局と尺振八・共立学舎——」、山本四郎編『近代日本の政党と官僚』東京創元社、一九九一年。
- (7) 『木村熊二宛書簡』明治六年三月十二日付。(8) 590
- (8) 田口卯吉『大蔵省翻訳局の学生』『教育時論』六三五号、一九〇二年十二月、一六頁。
- (9) 『木村熊二宛書簡』明治七年七月十九日付。(8) 594—595
- (10) この刊行の順序に注目して、内田義彦は、『自由交易日本経済論』は、最初の著作『日本開化小史』に展開される「史観」の意義を強調したと、卯吉の最初の著作『日本開化小史』に展開される「史観」の意義を強調した(「対談 鼎軒田口卯吉を考える——田口卯吉の現代的意義」『内田義彦著作集』第五卷、岩波書店、一九八八年、三五九頁)。田口卯吉の「史観」という観点から考えると、意味のある議論ということが出来るが、刊行順とは逆に、執筆の順序は、『自由交易日本経済論』の完成の方が、八ヶ月ほど早かったのだから、この論は成り立たない。すでに松野尾裕氏は、両書の執筆開始と刊行までの経過を整理しながら内田の誤りを論証し、「田口は、『自由交易日本経済論』の執筆によって、維新政権樹立以後の現実社会における自己の思想的・実践的立場が自分のなかで確固たるものとして意識されることになり、次いで、その思想的・実践的立場を日本の歴史の大きな流れのなかに正当に位置付けるべく歴史を再解釈しようとしたのが、『日本開化小史』を執筆する動機であったのではなからうか」と指摘している(松野尾裕『田口卯吉と経済学協会——啓蒙時代の経済学』日本経済評論社、一九九六年、四五—七頁。初出、『田口卯吉論序説』『立教経済学研究』第四五巻第三号、一九九二年一月)。
- 内田の指摘は、執筆順という点では誤りというほかないが、両書を読んで連づけて問題としようとしたところに意義があったと考えられる。わたしのいう、「最初の著作」として。
- (11) 卯吉は、一八七七年(明治十)年一月十一日の紙幣寮廃止により、一月十五日に大蔵省御用掛、判任官心得となった。四月二十日付の鑑子の木村熊二宛書簡には「当年早春二政府大地震にて、役人は過半御免二相成候得共、……月給ハ……卯吉も十円へり申候」(前掲『木村熊二・鑑子往復書簡』一六四—五頁)とあるように、暮らし向きは悪化していった。その上に、前年十二月に結婚した妻の千代が懐妊した(一八七八年二月二十四日に長男文太誕生)。
- (12) このとき陸奥は、一八七五年(明治八)に開設された元老院の幹事で、島田も元老院大書記生の地位にあった。元老院は、大阪会議の結果、板垣退助と木戸孝允を政府に復帰させようとした大久保利通の妥協の産物として開設されたもので、国憲按の作成を命じられていたが、徐々に立憲政体樹立の方向性は薄くなり、大久保の権力の増強、板垣、後藤象二郎の再下野とともに、陸奥は孤立感を募らせていた。このため、一八七七年二月、西南戦争が始まると、立志社の一部と政府転覆計画に荷担していった。四月に大阪に行つたが、五月に父宗広の死による忌みの期間があり、八月から十二月の元老院の会議には出席しているから、おそらくこの期間に島田の依頼を受けたものと考えてよいであろう。
- (13) 一八七八年(明治一)十月三十一日、官を辞して、著述と翻訳に専念することになり、翌一八七九年一月から、大蔵省銀行課長岩崎小二郎、第一国立銀行頭取渋沢栄一の援助を受けて、ライフワークになる『東京経済雑誌』の発行をはじめ、経済学、経済政策を提言する言論活動、喫鳴社、自由党への参加をはじめ自由民権運動への荷担、区会議員、府會議員、衆議院議員などの政治活動、東京株式取引所肝煎、鉄道会社社長などの実業活動、歴史叙述および『史海』、『群書類従』、『国史大系』、『大日本人辞典』などの歴史編纂物の刊行、南洋渡航と、極めて多様な活動を展開していく。
- (14) 日本大学法学部蔵。杉原四郎・岡田和喜編『田口卯吉と東京経済雑誌』日本経済評論社、一九九五年、「口絵」に写真が掲載されている。
- (15) 共存同衆は、ロンドンに留学していた小野梓と馬場辰猪とが、留学生の藩意識を払拭させる目的で結成した日本人学生会をモデルに、先に帰国した小野が組織したもので、小野が官吏として多忙を極めていく中、

(16) 帰国した馬場が小野の片腕となつて活動を支えていった。共存同衆衆館で共存同衆講談会が定期的に開催されるようになると、田口も常会のメンバーに選出された(『馬場辰猪全集』第四卷、岩波書店、一九八八年)。

『日本開化小史』第三章の冒頭部分は、これまで展開してきた、神教政治の成立から仏教の勝利、唐制の模倣、平安朝の有様を経て、東国政権、封建制度の成立に入るに際して、人の天性としての保生避死と、そこに成立する私利心に基づく倫理の情について一般論として展開されている。とくに表題は付されていないが、一字下げの独立した展開がなされている部分である。この部分は、のちに、『共存雑誌』第六一号に、田口卯吉撰「倫理の情」としてほぼ全文が再録されている。換言すれば、田口卯吉にとって、独立論文としても通用する自信を持った持論と見做されるであろう。したがって、この部分を「倫理の情」論文と呼ぶことにする。

(17) この問題についての分析は、伊藤彌彦「田口卯吉の政治思想」、『同志社法学』第一三三・一三九号、一九六四年九月・一九七一年三月、同志社法学会、が最初である。伊藤氏は、福沢諭吉がいう旧来の「漢学者流」の精神構造と変わらない「洋学者流」に代わる「改革者流」にふさわしい実践人として田口卯吉を取り上げ、その人間観、社会観に注目して、価値の根本範疇として「保生避死」「平民社会」を、思考の根本範疇として「法則観」から、その政治思想を説明しようとした意欲的研究である。特に、福澤諭吉(および西周、津田真道ら)との対比的考察はわたしにとつては示唆的であり、別稿を期したい。次いで近年、河野有理「田口卯吉の夢——『郡県』の商業と『自愛』の秩序——」(『国家学会雑誌』第一一九卷第三・四号、二〇〇六年四月)がある。河野氏は、田口卯吉の政治思想を対象としながら、経済思想、倫理思想まで射程に入れているだけではなく、その範囲を大きく超えて、明治時代の「郡県」・「封建思想」を多角的に考察した優れた論文である。本稿との関連でいえば、スペンサーとラボックとの関係については、教えられるところ大であつた。

(18) 「養成の地」という言い方は、田口以外にはあまり聞き慣れない用語である。まず、「養成」の意味を確認しておこう。「養成」とは、『日本国語大辞典』は、「やしない育てること」、「教え導いて成長させること」と定義して、明治時代の遣われ方を三例を挙げる。一は、一八七〇年(明治三)、中村敬宇がサミュエル・スマイルズの『西国立志篇』で「人は自己の身を以て第一の帮手と為すべし」で、「祖宗の遺す所の嘉言善行によりて、甄陶養成せらるる事なり」と「形づくられる」という意味にこの語を用いて訳している。二は、一八八五—一八八六年(明治一八—一九、坪内逍遙の『当世書生気質』九で「アムピションを養成するといふ利益もあるから」。三は、一九〇六年(明治三九)、夏目漱石の『坊っちゃん』で、「こんな卑劣な根性は封建時代から、養成した此土地の習慣なんだから」と。この例からすると、『坊っちゃん』の「封建」「土地」と絡めて話す言葉に、田口の用法に近い使い方を見ることが出来る。

典拠となる中国語の例では、諸橋轍次『漢和大辞典』は、「やしなひなす」「やしなひそだてる」「やしなひつくる」とし、『呂覽』本生に「二日、始生」之者天也、養成之者人也、『漢書』食貨志上に「財者、帝王所「以聚」人守」位、養成羣生、奉順天徳、治「国安」民之本也」をあげる。

(19) 「養成の地」についての理解もさまざまである。伊藤彌彦氏は、「進化論的にみた環境に対する適者生存の歴史的決濟手段」と纏めている。伊藤前掲論文(上)二六頁。また、大島真理夫氏は、「いわゆる要素賦存であるが、もう少し広く各国の自然資源・気候の違い、社会制度の違いなども含んで、総じて、ある国の供給を規定する諸要因というべき概念である」としている。「田口卯吉の外国貿易論について」『経済学雑誌』大阪市立大学経済学会、第一〇〇卷第三号、一九九九年二月、七一頁。

(20) 福澤諭吉『文明論之概略』第九章「日本文明の由来」(福澤諭吉全集 第四卷)。

(21) 津田左右吉「福澤・西・田口——その思想に関する一考察——」『福澤研究』一九五一年十一月、「文学に現はれたる国民思想の研究」五、附録四に収録、『津田左右吉全集』第八卷、岩波書店、一九六四年)。



- (22) 『唯有<sup>レ</sup>我』『共存雜誌』第廿二号、一八七九年(明治十二)五月二十一日、二二三頁。これは、『全集』には収録されていない。
- (23) John Lubbock, *The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man*, Longmans, Green, 1870, p. 270-274.  
なお、ラボックは、Alexander Bain, *Mind and Moral Science*, Longmans, Green, 1868 から、スペンサーの J・S・ミル宛書簡を孫引きしている。この引用の仕方をめぐるラボックとスペンサーとの関係については、河野前掲論文の注(129)を参照。ラボックは、スペンサーからの引用を、4th ed. 1882 の一部を、5th ed. 1889 以降では大幅な削除が認められる。ミルの宛書簡は、Herbert Spencer, *The Principles of Ethics*, 1879 でスペンサー自ら引用している。同書の第一部は、英国・波、ス辺鎖氏著／大日本山口松五郎訳述『道德之原理 完』一八八三年、として翻訳出版された。
- (24) 『唯有<sup>レ</sup>我』、前掲書、三頁。
- (25) 田口卯吉は、歴史を「郡県」と「封建」との対立の中で捉え、明治の「郡県」への以降を必然とするが、すべての「郡県」を是とするわけではなく、「郡県」と「封建」の移行の中に歴史の発展過程(＝開化)を叙述する。田口は、これを割註で、「郡県と封建とを較ぶるときは、封建こそ弊害多からめ、然れども中央集権の甚しき郡県ならんよりは、封建は利ある事なり、何となれば地方の俊傑は其土地の政務を得て甘ずる所あればなり、抑々内治の調はざるは、古来政務を人民に与へざるに出づるもの多し」(②30)、さらに、出現した鎌倉政府については、「之を郡県に復したればとて、旧時の如くならんには、余は寧ろ封建を取るなり、何となれば地方の政務を地方の人民に委すればなり」(②34)と論じている。この点から、松野尾裕氏は、「田口は、『平安政府』における郡県―中央集権社会と『鎌倉政府』の封建―地方分権社会とを対比して、後者の優良さ」を説くとして、割註部分を引用し、「鎌倉政府」は、かつての「神教政府」がそうであったように、「廉なる政府」であり、「地方分権と租税軽減とによって、統治の安定と民間産業の自生的発達とをうながした」とし、「田口は、こうした『廉なる政府』のもとにあつてこそ、

〔付記〕

わたしは、日本経済思想史研究会が企画したシリーズ「評伝 日本

- 民間における文化の開化があり得るのだという考えを示し、そして、この考えを『日本開化小史』の叙述全体の基底につらぬいていたのである」と評価する(松野尾前掲書、五七―五八頁)。
- (26) 英国亚当斯密氏著／日本尺振八先生訳／同石川映作訳『富国論』第一巻、経済雑誌社、一八八四年、二七頁。
- (27) 英国アダム・スミス氏著／日本石川映作／嵯峨正作分訳『富国論』第三巻、経済雑誌社、一八八八年、二二六頁。
- (28) 先進学院第四回卒業式での記念講演として行なわれた。ここでは、「私利心」ではなく、「自利心」が用いられ、「自愛」と「利己」とが対の関係として論じられている。
- (29) 田口が影響を受けた、あるいは参考にした欧米の学者はかなりの人数に上る。そして、その影響に関しては、いずれも大雑把に言及する程度であった。近年ようやく、その影響についての研究が展開されるようになってきた。一般にアダム・スミスの影響が指摘されていた中で、マンチェスター派経済学との関係を考察した熊谷次郎氏の研究は画期的なものであった(『マンチェスター派経済思想史研究』日本経済評論社、一九九一年、など)。本稿との関連でいえば、和田強氏が、『東京経済雑誌』上に展開された社会・労働問題論争(杉原・岡田編、前掲書)の第二節「スミスの近代市民論の日本への適用――『日本開化小史』から社会・労働問題へ――」で、スミスの「利己心」を通して、二人の人間像が重ね合わされていることを指摘している程度に過ぎない。そうした意味でも、福澤論吉研究の進展とは比ぶべくもなく(例えば、最近再刊された伊藤正雄『現代語訳 文明論之概略』慶應義塾大学出版会、二〇一〇年、の伊藤正雄の評注と、新たに附された安西敏三にの研究成果である「補注」を見よ)、田口卯吉研究は、まだ始まったばかりであるといわなければならない。



の経済思想」の一冊として、『田口卯吉』の準備を進めている。本稿は、そこでは展開しきれないが、田口卯吉にとっては極めて重要な意義を有する部分を纏めておくこととした。このため、田口の詳しい伝記や全体的な評価は、「評伝」に譲ることとした。

なお、わたしは、二〇〇八年と二〇一〇年度に、南山大学大学院国際地域文化研究科の「近代日本歴史社会研究」で、『日本開化小史』を読む機会をもった。参加された木村萌、地頭綾香、藤井康輔、三輪春奈、岡田守正、鈴木彩加、内山智敬の諸君の議論から大いに啓発された。その幾分かが本稿に生かされていることは言うまでもない。また、ラボックからの訳語については、Helm Balthacher氏の教示を得た。記して感謝する。