

洋学の性格について

幸津國生

洋学（蘭学を含む）の性格をどのように把握すべきかという問題については、議論のあるところであろう。この点に関する説明は、日本の近代化にとって洋学が果たした役割の評価に関わっている。そしてとりわけこの近代化が西洋文明の受容として捉えられる場合、洋学はその受容の在り方を最も原初的な形で示しているのだから、洋学の性格を吟味することは日本の近代化そのものの特質をその原形において日本人の精神的態度に即して探究することになるであろう。このことは、とりわけ欧米諸国についての研究に志しこれに携わる者にとって重要である。というのは、彼等は言わば洋学者の末裔なのだから、洋学の性格を吟味することは彼等の学問的営為の性格を歴史的系譜において検討することを意味するからであり、したがって彼等の存在理由を明らかにするために不可欠なことだろうからである。

この問題を考察するにあたり、当該分野の研究史を全面的に検討しなければならないことは言うまでもない。しかし、このことは筆者の力量の及ばないことであるので、この分野の泰斗である沼田次郎のこの問題に関する見解を手掛かりとしてこの問題についての研究を始めたい。沼田は、日本における西洋諸科学の受容と拒否について年代順に辿った概観を与えている或る論文¹において、この問題に答えようとしている。我々は、洋学一般に性格に関わる諸問題がどこにあるのかということについて、この論文から学ぶことができるであろう。

沼田は、この点に関して四つの問いを立ててい

る。すなわち、1. 西洋諸科学の評価および時代の学問状況に関連して洋学はどのような性格を持っていたのか、2. どのようにして洋学は生じたのか、社会から自発的に生じたのか、それとも何らかの推進によって生じたのか、3. 誰によって、或いは社会のどのような部分によって、洋学は発展させられたのか、4. 当時の社会において、洋学はどのような役割を果たしたのか、という問いである。それぞれの問いに対する彼の答えは、次の通りである。1. 洋学は「実用」的性格を持っていた。この性格に基づいて、それは技術的領域における西洋諸科学の優秀性を承認し、このことによってそれらを聖人の教えの探求にとっての補助手段と見做した。2. 洋学は社会から自発的に生じたというよりは、幕府の推進によって生じた。3. 洋学は民間の学者によってではなくて、主として幕府に登用された者によって発展させられた。4. 洋学は、たとえば何人かの洋学者たちが例外的に西洋諸科学の精神に助けを借りて、すなわち、洋学の性格から逸脱して、封建制を批判したとしても、封建制の強化のための手段としての役割を果たした。

ここに洋学の性格をめぐる基本的な問題はすべて出されていると言ってもよいであろう。それ故、我々はこれらの点を一つ一つ検討することによって問題に迫ることができると思われる。そこで以下、沼田の主張が正しいのかどうか、そしてそれぞれの問いに対して他の答えが可能なのかどうか、について論究されなければならない。

I

第一の問いについて言えば、そこでは、西洋諸科学の受容がどのような精神に基づいているのか、が問題になっている。沼田は、この精神を「実用的」と表示し、これを洋学の本質的性格であると見做している。彼は、洋学のこのような性格を新井白石の周知の立論のうちに見出している。すなわち、西洋諸科学は、ただ「形と器」については精密だけれども、つまり「形而下なるもの」のみを知るにすぎないのであって、「形而上なるもの」には与っていないという立論である。沼田は、また佐久間象山の「東洋道徳、西洋芸術」という表現に見られる立論のうちにも同じものを見出している。彼の主張によれば、この表現においては西洋諸科学の精神を受容することなしに経験的事物へのこれらの科学の技術的応用のみが或る優秀なものとして承認されている。その場合、洋学者たちは、当時の思潮に従って、儒教の精神に依拠しており、そしてこの精神から洋学、すなわち西洋諸科学の研究を聖人の教えの探究にとっての補助手段と見做したとされるのである。

この主張から二つの問題が生ずる。すなわち、一方では、新井白石および佐久間象山の上述の立論がそれぞれの歴史的状況においてどのような内容を持っていたのかが不明であるという問題であり、他方では、果たして、そしてどのようにして上述の西洋諸科学が聖人の教えの探究にとっての補助手段として役立つのか — もし両者が区別されうるとするならば — が明らかにされていないという問題である。

第一の問題について。それぞれの立論は、歴史的な内容を、したがって歴史的な意味を持っていたはずである。沼田の分析において、この問題は解明されていない。例えば、白石において「形而上なるもの」からの「形而下なるもの」の区別は

何を意味していたのか、が歴史的な文脈において明らかにされなければならない。この区別は、西洋諸科学の肯定的評価を可能にしたのではないだろうか。

この評価は、西洋諸科学が禁じられたキリスト教の一部分であるという、その当時普通であった見解を越え出ている。世界史的観点に立つならば、彼のキリスト教批判はまた優れたものでもあった。それを、同時代のヨーロッパにおける理神論の見解と比較すればよい²。白石の同時代者であるアイザック・ニュートンは、彼の理論をキリスト教の枠内において維持し、神の恩恵の証明としてさらに発展させるのに、なお「最初の一撃」を前提せざるをえなかったのである。この点においてニュートンは、ジョヴァンニ・パッティスタ・シドッティがおそらく持っていなかったであろうような非常に洗練された見解を持っていた。シドッティはなお当時既に時代遅れになってしまった見解 — それはカトリック教会がそれらの発展を前にして受容しよう強制されたところの近代自然科学の成果をただ部分的に承認した — を持っていたであろう。この受容がただ部分的でしかなかったことは、白石によってキリスト教において首尾一貫性が欠けていることとして注目されたにちがいない。もし、ニュートンがシドッティと並んで白石の問いに答えたとするならば、シドッティはキリスト教信仰の本質的焦点をニュートンよりもずっと明瞭に示したであろう。すなわち、シドッティの答えは近代自然科学の成果を部分的にしか受容していないが故に、この成果と矛盾するキリスト教信仰の本質的焦点をニュートンの答えよりも露にしたことであろう。この焦点とは、宇宙の創造説に他ならない。白石は、この点を周知のように根本的に批判している。「天地萬物自ら成る事なし。必ずこれを造れるものありといふ説のごとき、もし其説のごとくならむには、デウス、また何もの」

造るによりて、天地いまだあらざる時には生まれぬらむ。デウス、もしよく生まれたらむには、なごか天地また自ら成らざる。」³ここには或る意味で十八世紀ヨーロッパの啓蒙における宗教批判より時代的に先んじて同時代の世界においてのみならず、現在に至るまでにキリスト教に対してなされた批判の中でも抜きんできた根底からの批判が示されているとさえ言いうるのではないだろうか。彼のキリスト教批判は、もちろん彼の「形而上なるもの」の立場に基づいているのであるが、この根底からの批判がかえって「形而下なるもの」の肯定的評価を可能にしたのである。

その際、我々は彼の西洋諸科学の肯定的評価およびキリスト教批判が或る共通の精神によって遂行されたことに注目しなければならない。この精神とは、彼の上述の立場が含んでいるか、或いはそれによって彼の立場がその固有の仕方発展させられたもの——すなわち、合理的な精神に他ならない。

さらに白石は、この精神をもってシドッチェが彼の取り調べに答えた当時の世界の状態について観察した。すなわち彼は、例えばオランダ人が布教の意図はないものの、彼らの商人としての顔の背後で暴力をもって東洋に來たことを批判的に観察したのである。

象山の立論について言えば、それは当時のオランダ人の進出或いは侵略の事実への白石のこの注目の延長上に立てられたものである。象山は、アヘン戦争が起こった時、ヨーロッパ人による侵略を前にした日本のさし迫る危機を見た。彼の立論は、ヨーロッパ人の当時の政策への批判を含んでいる。彼の批判は、なるほど彼の儒教的な立場に基づいているけれども、しかし、西洋諸科学への彼の肯定的評価と矛盾するものではない。ここにも白石における精神と同様の精神が見られる。かつて自らイギリス人に対抗して独立のために戦っ

たアメリカ人が彼らの武器（ペリーの艦隊）で日本人を脅かし、それによって日本の主権を侵害した時、象山は非常に怒った。なるほど西洋諸科学の優秀性を承認しはするけれども、同時にヨーロッパ人の不正を批判するこの精神は、簡単に「実用」的とは表示されえないであろう。問題は、それが何を含んでいるのかということである。

第二の問題について。両契機、すなわち一方では、聖人の教えの探求、他方では、西洋諸科学の研究、は単純には結合されえない。白石および象山において見られたように、両契機には原理的にそれらの根底にあり、両者をその固有の仕方とで総合しうるような共通の精神があるにちがいない。問いへの答えは、次のようになるであろう。すなわち、確かに、西洋諸科学は、聖人の教えの探究の補助手段として役立つであろうが、しかし、この役立つということが生ずるのは両者を統一にもたらしうる或る精神が現前しているという条件のもとでのことである、というように。根底においてこの条件のもとで、両者は統一の、すなわち当該の精神の契機となっていると考えられるのである。

我々の検討の対象となっている論文においては、両要素は、低い水準において相互に結合されたものとして表示されている。このことを沼田は「実用」的と呼ぶわけである。洋学の現実の歴史において先行する文明の成果をただ模倣するにすぎないそのような傾向があったかぎりにおいて、沼田の見解は正しいであろう。（この傾向は、今日もなお日本人の精神的態度において見られるところである。かつて西洋文明崇拜と拒否との間で日本人は動揺していたが、最近では事情が変わってきたようである。「経済大国」意識のもとで「先進国」の人々に対してのかつての言わば二重の「排（排）外主義」の影が薄れ、「先進国」の人々に対しても、そしてとりわけ「先進国」以外の人々

に対して「排外主義」が新たな意味で生まれていることが危惧される。この危惧が現実であるとするならば、日本人は依然として西洋文明の成果から単に自己の利益を引き出すのみの「実用」的態度を克服しえていないばかりか、この態度の肥大化によって、単に経済の領域においてだけではない「大国」意識を持つに至っていることになるだろう。)しかし、我々は西洋諸科学の「実用」的研究としての洋学という沼田の特徴づけをもって洋学の現実の歴史におけるすべての現象を理解することはできない。沼田が彼の主張にとっての典型的な例ないし証明として言及した白石および象山においてさえ、我々は彼によって捉えられた特徴とは別の特徴を見出さざるをえないのである。

II

第二の問いにおいては、どのようにして洋学が生じたのか、社会から自発的に生じたのか、それとも何らかの推進によって生じたのか、という点が問題となっている。沼田の説明によれば、洋学（初めは蘭学）は次のようにして生じた。それを直接に促したものは、洋学を産業の振興一般の一部分と見做した幕府による推進であった。最初の推進者は、八代将軍徳川吉宗自身であった。彼の命令によって特殊な領域（例えば、青木昆陽および野呂玄丈のオランダ語・本草学）における西洋諸科学の研究が体系化された。新しい研究の流れは、自発的なものよりも権威による推進に多く由来するものであった。沼田は、蘭学の成立に際して次のような条件があったということを見落としてはいない。すなわち、鎖国以後、国内統一および全国的市場形成の時代に政治的・経済的に重要な役割を果たした南蛮渡来の科学的知識（例えば、大砲製造、航行術、造船技術、金銀などの鉱業、天文学、医学など）が失われてしまったという条件である。それらのうち、ごく一部だけが伝えら

れた。例えば、南蛮流の医学が紅毛流としてのオランダ医学との混合によって初めて維持された。時の経過の後、西洋諸科学（例えば、医学、時刻測定法、薬学、農学など）に基づく知識への欲求が農業および商業の発展に対応して段々に大きくなってきた。しかしながら、西洋諸科学の影響は非常に厳しい条件のもとで統制されていた。新しい知識の基礎は、新しい合理主義と実証主義が形成された儒学であった。この新しい傾向に基づいて、西洋的な実験的諸科学、とりわけ自然科学が新しい欲求に対応するものとして登場したわけである。

ここで詳しく論究されるべきことは、蘭学ないし洋学の現実的な根拠はどこにあったのか、ということである。このための直接の動機について言えば、沼田が幕府の推進の役割（例えば、書籍輸入禁止の解除）を承認していることは首肯される。しかし、国内的条件について言えば、二つの点が残っている。すなわち、一方では儒学内部の新しい流れ、つまり合理主義と実証主義が何を含んでいたのか、が明らかではなく、他方では、この新しい流れがどのようにして生じたのか、そしてそれがその時代の精神的状況において何を意味していたのか、が説明されていないという点である。これらの点を明らかにすることなしには、何故、そしてどのようにして蘭学ないし洋学が社会的な諸欲求に精神的に対応して生じたのか、を理解することはできないのではないだろうか。

第一の点について。新しい合理主義と実証主義に関して、沼田は本来の儒学と朱子学派の新しい儒学との間に何らの区別も見していない。しかし、本来の儒学とは何か。恐らく、伊藤仁斎・荻生徂徠などの復古的儒学が考えられているのであろう。もしそうであるならば、二つの儒学における新しい流れが同じものだとはいえ見做しえない。朱子学においては、この流れはなお自然科学的領

域（例えば、貝原益軒において）に限られていたのに対して、復古的儒学においては、それは聖典の文献学的批判を通じて、思考方法そのものを合理主義的なものにした。後者においては学問の精神が言わば自己自身を意識したものだ、と言えよう。このことによって儒学は、聖典の単なる祖述的な解釈ではもはやなくなり、真理一般を探究するための手段になったのである⁴。

第二の点について。十八世紀に思想の世界において新しい転回が生じたということに注意が向けられなければならない。このことについては、それが時の経過とともに社会から自発的に生じたものであると言わざるをえない。二つの儒学における新しい合理主義と実証主義は、新しい転回の一つの内容をなしている。この転回の内容には、国学（本居宣長）や古医方（山脇東洋）なども教えられるであろう。この転回が時代の精神的状況において何を意味したのか。それは、その固有の仕方では社会の諸欲求について自立的に考えるところの学問の精神が生じたということにあるのではないか。

蘭学を担った精神は、新しい転回の一つの部分以外のものではない。紅毛流医学におけるような西洋諸科学の有効性が以前から知られていたのだから、蘭学が新しい流れの中で非常に速く世に認められたということは当然の成り行きであったと言えよう。このことに必要であったものは、既にこの流れの中で準備されていた。そこに欠けていたのは、ただ直接的な動機付け、すなわち、公の許可のみであった。確かに、この許可があったからこそ初めて実際に蘭学と呼ばれるようになる学問的活動が始められたのではあろうが、いかに制限された範囲であったにせよ、この活動が主体的に行なわれたことは否定できないと思われる。

Ⅲ

第三の問いは、洋学を発展させた人々に関わっている。沼田の意見によれば、西洋諸科学の研究にとって真に影響力のある貢献は幕府登用の学者たちによってなされた。なるほど沼田は、幕府の公式の推進から独立に西洋諸科学に取り組んだ何人かの学者がいたという事実を知っている。しかし、彼は彼らのうちに学問的と呼ばれうるような立派な業績を挙げた人物がいたとは認めない。彼は、彼らの活動をむしろ或種のディレッタントイズムと見做すのである。真面目な蘭学は幕府の推進のもとで遂行されたというわけである。蘭学の研究への町人社会の科学的活動は、公式に推進された活動によって覆われ、そして後者に吸収されたとされる。このことの根拠は、産業的技術への欲求そのものが非常に小さかったということに見出される。それ故、蘭学への欲求は、社会一般からよりも多くは支配階級から来たとされるのである。

この説明において詳しく解明されるべき二つの問題がある。すなわち、一方では、登用された学者でもって誰が想定されているのかを規定することが必要であり、他方では、登用されていない学者が沼田が描くように小さな役割しか果たさなかったのかどうかを吟味しなければならない。

第一の問題について。沼田は、例えば前野良沢、杉田玄白、中川淳庵などによる解体新書の翻訳を幕府による推進のもとで遂行された業績のうち、本来の蘭学の最初の成果として数えている。しかし、この業績をただ幕府による推進との関連においてのみ捉えうるかどうかは、非常に問題であろう。もちろんこの開拓的な仕事が幕府による圧迫への不安なしに行われうることは、必要であった。むしろ逆に、幕府も新しい知識の有効性を承認せざるをえなかったのだと言っているのではないだろ

うか。

医学は、その本質からして実践的性格を持っている。この性格に基づいて誰でも明瞭に或る治療法が有効に働くかどうかについて知ることができる。幕府もまたこの性格を認めたにちがいない。医学の対象としての人体は、どのような治療法が有効であるかを誰の眼にも明らかに示した。封建制においても人体は、幕府の統制の外にあったのだと言えよう。とりわけ医学は、儒学体系の弱点と見做される。したがってそれは、いわば封建制の壁の穴であり、この穴を通して人々は人間の造る社会体制の別の可能性を見ることができたのかもしれないのである。良沢および玄白の活動の影響は、非常に大きく、彼らの後、蘭学は江戸と長崎においてエネルギーに行われたばかりでなく、町人文化が栄えていた大阪と京都にもまた拡大された。これは十八世紀の日本の社会の成熟から発展させられた自発的な運動と見做さなければならない⁵。このような雰囲気の中で自発的に蘭学研究を発展させた学者たちの知的集団がいくつか形成されたと推定されよう。幕府の推進によって多くの業績が達成されたということは認められなければならない。しかし、また登用されていなかった学者たちの活動に、沼田が述べるよりももっと重要な意味を見出し、それ故、登用された学者たちの役割をより限定しなければならないのではないだろうか。

第二の問題について。登用されていなかった学者たちの活動を詳しく見るならば、我々は沼田とは別の結論に到達する。沼田は、上に述べたように、蘭学の性格を「実用」的と捉える。このことは、なるほど多くの登用された学者たちにおいて当たっているであろうが、しかし、沼田によって挙げられていない学者たちにおいては必ずしもそうではない。例えば、司馬江漢はこのような性格を越える或る視点を提示した⁶。

江漢は、白石と象山の立論とは異なり、技術的領域における西洋諸科学ばかりではなく、人間の平等のような西洋の道徳をも高く評価した。彼自身は、オランダ語を本格的には学ばなかったようであるが、しかし、西洋諸科学の価値を認め、新しい知識を広めようと努力した。彼の活動はただ啓蒙的なものにすぎないと見做されることがある。このように啓蒙的なものと見做された活動は、「実用」的な精神以外の精神を持たなかったのであろうか。私見によれば、そうではない。この活動によって独創的な、少なくとも時代を越えている精神があったのではないだろうか。沼田も、地動説の普及のために江漢の活動が果たした或る役割について述べてはいる。しかし、この役割が江漢の精神を通じて初めて可能になったということについては述べていない。沼田は、江漢の果たした役割を蘭学の性格からはずれるような、予期されなかったものとして描写している。しかし、例えば絵画における江漢の業績を単純に予期されなかったものと表示しうるであらうか。ここにもこの業績を促した一定の精神があったにちがいない。この業績のうちに単なるディレクタント的な仕事しか見出されえないのであろうか。否、それは、日本の絵画の新しい可能性を告知したのでないだろうか。

平賀源内と同じく江漢も彼の業績と並んで封建制への本質的批判を行った。たとえ、それを公にすることができなかったとしても、彼の態度はもちろん彼の西洋諸科学研究に関っている。しかし、それは単純にこれら諸科学の影響のもとにあるのではなく、彼の固有の精神のもとにある。西洋文明を単純に拒否するという日本人の伝統的な態度を第一の態度とし、「実用」的なそれを第二の態度とするならば、江漢においては、表現の仕方から言って白石と象山の立論を越える第三の態度が見出されるのである。そこには日本の現実と正面

から対決する思想の営為がある。しかしながら、そのような先駆的な方向はその後の日本の思想において主流とはならなかった。このことを、後世の我々、とりわけ洋学者の末裔たる者は自己の問題として受け止めなければならない。すなわち、上の方向を現代の日本において定着させるのかどうかは我々自身の問題なのである。

IV

第四の問いは、洋学が当時の社会においてどのような役割を果たしたのか、というものである。この点について沼田は、次のように言う。すなわち、洋学はその性格に従って、たとえ何人かの学者がこの体制を批判したとしても、封建制の強化のための手段であったのだ、と。

ここから二つの問題点が生ずる。第一に、洋学の性格とその役割が、沼田の言うように、果たしてそれほど相互に堅く結びつけられたものとして捉えられうるのかどうか問われるべき点であり、第二に、洋学に対する攻撃のうちに洋学の大きな影響についての証明が見出されうると彼が言うとき、沼田の主張が論理的に一貫しているのかどうか、吟味する必要があるという点である。

第一の問題点について。或る事柄の性格とその役割とは、或る事柄の原因とその結果とが区別されなければならないように、混同されてはならない。この点において、沼田は、彼が洋学の本質の両契機を堅く結び付けすぎるかぎり、行き過ぎているように思われる。たとえ、洋学の性格に関する彼の主張に従うとしても、期待されるものとは別の結果に、すなわち、何人かの洋学者たちが封建制を批判したという事実には到達するであろう。或る目標設定は必ずしも期待される結果をもたらすとは限らない。このことを沼田は次のように説明する。すなわち、西洋諸科学の精神は、本来は

洋学の課題の一部をなすものではなかったが、しかし、時の経過とともに洋学の精神のうちに、日本の封建制社会の精神と適合しないいくつかの要素が現われたのであり、西洋諸科学の本質的精神は、日本における封建制の精神と融和されえないいくつかの要素を含んでいたのだ、と。ここでは西洋諸科学の精神と洋学の精神とが単純に等置されているように思われる。しかし、両者は区別されなければならない。何故ならば、後者の精神においては、それがどのように前者の精神を自立的に評価するのか、という点が問題なのだからである。もし、両者の精神が等置されうるとするならば、洋学の精神が「実用」的でありうるという余裕がないということになるであろう。何故ならば、洋学の精神は西洋諸科学の精神に常に従うということになるだろうからである。このことは、洋学の目標設定としてのその性格は、その結果としてのその役割とは区別されなければならないということの意味しないだろうか。というのは、この性格は沼田の説明に従えば、常に「実用」的なものに留まっているのだからである。もしこの性格が封建制とは融和しえない予期されぬ結果を生みだしたとするならば、洋学の役割は単純にはこの体制の強化のための手段として規定されえないであろう。

第二の問題点について。もし洋学の大きな影響の証明を逆説的に洋学に対する攻撃そのものうちに見出しているとするならば、沼田の説明は矛盾している。それが矛盾であるとされる理由は、彼の説明に従えば、洋学の性格が全然攻撃の対象ではなかったであろう封建社会の強化のための手段として表示されることになるからである。他方では、沼田は当時の国際関係における侵略の危機をきっかけに導入されたところの官僚化による洋学の本質の変化について述べている。この変化は、重点が軍事科学に置かれたかぎり、なるほど内容

上起こった。しかし、沼田によって与えられた洋学の性格付けに従うかぎりにおいて、これを本質における変化と呼ぶことはできない。何故ならば、「実用」という洋学の性格はこの変化においても少しも失われなかっただろうからである。沼田が彼の説明を一貫させようとするならば、彼は、官僚化によって上述の性格がいくらかは失われたのかどうかについて考察しなければならないであろう。もしそこに何か失われたものがあったのならば、それが攻撃の対象であったことになるだろう。沼田はこの攻撃のうちに洋学の大きな影響の証明を見出しているのだから、彼の主張は論理的に一貫してはいないことになる。洋学が現実には厳しい攻撃の対象であったという事実は我々に、沼田が描写しているのとは別の仕方では洋学の役割を捉えるように促す。洋学は、封建制の強化の手段としての役割とは別の役割をも果たした。官僚化においても封建社会に対する批判的意識が生じたのであり、この意識を持つ者は続く明治時代において日本の近代化に覚醒者として或る役割を果たした（西周、津田真道、福沢諭吉など）。その際「実用」を越える洋学の精神が果たしてあったのかどうかは、確かに疑問である。これら覚醒者が学んだ西洋諸科学の精神は文字通り、当時のヨーロッパの「功利主義」であった。しかし、少なくともそれは封建制の強化のための手段ではなかったのである。

かくて洋学の性格についての研究においては、歴史的状況において洋学の精神がどのような内容を持ったのか、が問題になる。そこには近代日本の思想の主流にはならなかったけれども、今なお我々の課題として残された方向が提示されている。洋学の先駆者たちの精神は、いわゆる日本の近代化とは何かを問うよう我々に促すのである。

註

- 1 Numata, Jiro: Acceptance and rejection of elements of european culture in Japan. In: Cahiers d' Histoire Mondial III 1956-57, 231-253. 沼田による洋学に関する包括的著作として『洋学』（吉川弘文館 1989）がある。後者は沼田の現在の立場を示すものと考えられるが、本稿で取り上げた前者の論文と基本的には立場は異なっていない。主題に関しては前者において端的にその立場が提示されているので、前者に基づいて論ずることにするが、現在に至る沼田の見解はこれによって示されていると見て大過ないと思われる。
- 2 H・バターフィールド他『近代科学の歩み』菅井準一訳、岩波新書 1956. 88参照。
- 3 新井白石『西洋紀聞』村岡典嗣校訂、岩波文庫 1936（¹⁹1992）. 85. ノアの箱舟をめぐるの批判を見よ。「デウス稱じてみづからよく天地人物を生じ養ひて、大公の父無上の君といふ。さらばなど、其人をして、皆ことごとく善ならしめ、皆ことごとく其教にしたがはしむる事あたはずして、盡世界の人をして、ことごとく皆絶滅せしむるには至れるにや。たとひまた、デウスといへども、人をして皆ことごとく善ならしむる事あたはず、皆ことごとく教ふる事あたはずは、いかむぞまた、天地能造の主とは稱ずべき。」（同 86）
- 4 源了圓「徳川時代における『近代思想』の形成」、『近代日本社会思想史 I』有斐閣 1968. 17f参照。
- 5 芳賀徹「洋学と西洋文化の受容」、『日本思想史の基礎知識』有斐閣 1974. 410ff参照。
- 6 拙稿「司馬江漢の人間観」、『社会福祉』日本女子大学社会福祉学科 30（1989）, 43-55参照。