HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	『隣艸』と『西洋事情』　－西洋理解の思考様式の角度から－
Author(s)	区, 建英
Citation	北大法学論集, 41(1), 105-143
Issue Date	1990-11-30
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/16749
Type	bulletin (article)
File Information	41(1)_p105-143.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

研究ノート

『隣艸』と『西洋事情』

――西洋理解の思考様式の角度から――

区　建英

この百年来、日本では、産業、政治等の分野における巨大な変化が起こった。大抵の人は、これをもって日本近代化の成否を判断するのである。しかし、日本近代化の成否を決定したもっと根本的なものは、上述の巨大な変化そのものというより、これらの変化を支えた近代日本人の思想や価値意識の変革の度合である。また、この変革は、西洋文化受容という歴史的状況のもとで行なわれたのであるから、その度合は、西洋理解の様式に関っている。この意味で、西洋理解の様相に対する精密な検討は、日本の近代化を理解するのに、不可欠の作業の一つであると考えている。

「完全にヨーロッパ的思考と感覚とを体得したいといふ意味に於て、明治以後の日本は〝欧化〟されたであろうか。それとも〝行き過ぎ〟の如く見える現象はむしろ、ヨーロッパ的なるものの最も俗悪皮相な模倣乃至歪曲なのか。[1]」という問題は、かつて丸山真男氏に取り上げられている。この問題を改めて考えることは、今日の日本にとってのみでなく、「Japan as Number One」に影響されているアジアの発展途上国にとっても極めて重要である。

幕末維新の知識人は、近代日本の新しい思想や価値観を作る上で、決定的な役割を果した。その中で、加藤弘之と福沢諭吉は「啓蒙の双璧」[2]と言われるほど重大な影響を残した思想家である。小論は、この二人を中心に論じるつもりである。しかし思想の全面的考察ではなく、彼らの早期の著述・『隣艸』と『西洋事情』に対する具体的分析に過ぎず、これを通じて、ある側面から、以上に提起された問題を、少しでも解明したいと思っている。

一、日本近代思想形成期の諸問題

小論が取り扱っているのは、二つの著述という具体的かつ個別な対象である。ところが、孤立的に考えるマイナスを避け、個別を時代の全体像の中に置いて考える必要がある。それで、本題に入る前に、先ず、本題の背景となる時代の歴史的特徴を、少し整理しておきたい。

日本近代思想の形成期は、西洋列強の全世界侵出を背景にしたのである。この状況のもとで、日本並びにアジア諸国は、理念的に条約で平等を制約し、実際的に力で相対峙する「国際社会」に、強制的に編入され、そして強大な生産力に基礎付けられた西洋文明の挑戦への対応を迫られた。こうした西洋列強の侵出は、日本にとっては、近代の先進的文明との出会いでもあれば、民族の自覚及び民族の生存に対する脅威への自覚の契機でもあった。日本は、西洋発生の近代文明に全面的に接触する機会を得たと同時に、民族危機に直面した。この状況を前にし、まず西洋列強に対抗しなければならなかったが、その対抗のために、逆に西洋文明を採用し、近代化を進めなければならなかった。これは、当時のパラドックスであり、この時代の歴史的特徴であった。この歴史的特徴から見れば、日本近代思想の形成は、西洋理解と密接不可分の関係がある。

それならば、衝撃的にやって来たこの「西洋」は、どのような意味を持つのであろうか。これは、日本にとって、一時代先を行く近代文明でもあれば、競争する敵でもあり、人類進歩の普遍的価値を持つと同時に、一つの完結した異文化である。この二重の意味で考えると、日本或いはアジア社会における西洋文化の摂取は、閉鎖的社会を開く(Closed Society⇨Open Society)[3]ことによって、自身の生存と進歩を全うすることである。つまり、「西洋の衝撃」(Western Impact)の背景に置かれた日本の近代化(Modernization)は、「欧化」(Westernization)と歴史的に

重なった。こうした重なりは、とくに文化圏の周辺にあり、外来文化受容の歴史的伝統をもつ日本にあっては、自身の歴史的断絶を意味しないばかりか、自身の歴史的連続の特殊な形態に過ぎなかった。

とはいうものの、現実の進行過程においては、様々な要素が交錯し、ジレンマや倒錯が発生するのは自然である。ここで上述の二重の意味を分解し、現実と結び付けて解釈してみたい。

第一、近代化という人類進歩の普遍的課題である。一般論を述べるのではないが、次のような言い方は許されるであろう。当時、西洋諸国は圧倒的な強大さを示したが、その近代性を支えているのは生産力そのものではなく、その生産力を作る人間の精神の根本的要素である。それぞれの民族が各自のエートスを持つが、精神領域における近代化の根本問題は、普遍的な意味で言えば、人間の科学的理性を確立することであると言えよう。それは、つまり、人間が客観世界から独立することによって、主体的に客観世界を取り扱う科学的思惟を持つようになり、またそれによって、人間は所与の社会秩序から抜け出て、能動的に社会秩序を創造する自律性が養成されることである。政治の次元について言えば、即ち、自由と主体的精神を持つ個人の統一体としての国民、さらに明言すれば、人権価値を保有する国民が形成することである。上に述べたような根本問題は、「内発型」近代化の西欧社会において、典型的に現われた。「外圧型」近代化の日本でも、この点は例外なく根本的問題である。

しかし、日本あるいは「西洋の衝撃」を受けた非西欧社会はそう単純ではなかった。これらの社会が直面した現実は、主権をもつ各国が平等に対峙する理想的な国際社会であるよりも、力の原理に支配された国際関係であった。それで、非西欧の社会は、「萬国公法」の近代的国際社会に編入されると同時に、自民族の成立が損なわれる実態に向かった。すると、非西欧社会にとって、「国家独立」の問題が前面に出されるのも自然である。つまり、独立の個人からなる「国民」の形成を必要としたのみでなく、統一かつ独立の主権「国家」の形成も必要とした。中国でよく使われている言葉で言うと、即ち「啓蒙」を必要とするのみでなく、「救亡」も必要であった。[4] この両者は、同一時代における不可分の共同課題であるにもかかわらず、現実の中に、簡単に一致し、同時進行できるものではない。

少し具体的に言うと、近代化の根本問題――個々の国民の独立精神の確立（啓蒙）は、同時に民族の「救亡」の前提になる、という意味で両者は一致する。しかし、「民衆を政治的主体として成熟させるには、なお長い時間が必要である」[5]が、「救亡」の

事は燒眉の急であった。「こうした事態のもとでは、ともかくも一応近代的な国家機構を整備することが不可欠の急務とされるために、国家の自由・独立がともすれば国家機構の整備という問題に収斂され、個人の自由・独立と乖離・対立する傾向を帯びる」[6]。「西洋の衝撃」が民族的危機という形を取ったことは、一方において、日本の近代化を早める推進力になるかも知れないが、他方において、民族的危機感によって、人々は焦燥に駆られるおそれはある。この中で、虚心平気の態度を保ち、根本的問題を見失わないのは、大変難しいことである[7]。

第二、異文化の受容という相対性的課題である。日本の近代化は「西洋の衝撃」を背景にしたため、経済や制度から精神までを含めた西洋の近代文明を取り入れることは、日本近代化の自然の成り行きとなった。そこで、一方では、西洋の近代文明には、人類進歩の普遍的価値を持つことは論ずるまでもないが、西洋の文明は、異なった文化風土や歴史的背景に生まれたものであり、それ自身は一つの完結した文化である。他方では、日本の場合は、人類の発展史から見て相対的に遅れた段階にあったと強いて言っても、日本も自分のまとまった文化を持つはずである。

日本は古来、外来文化を吸収してきた民族であり、自分の固定した形態がない(no clearcut skeletal structure)と思われている。しかし、この無定形こそ日本文化の「個性」である。日本文化を「個々の要素に分解する」と、「世界中どこかにある」ものと共通するが、もし、個々の要素の結び合わせ方に着目し、それを「全体構造として」捉えるならば、日本の文化は世界に二つとないであろう[8]。しいて日本の文化風土を、元来「一枚の白紙」と呼ぶとしても、この「白紙」には、見えない系統（独自の吸収様式）があることは否定しにくい。これは、すべての生物がそれぞれ吸収と消化の系統を持つのと同じ道理である。丸山真男氏は、地政治学という重要な原因に着目し、文化圏の周辺にある日本が、文化の中心部から「不断に刺激を受けながら、それに併呑されない」という特色を分析し[9]、「よその世界の変化に対応する変り身の早さ」に、「ある種の思考・発想のパターンがある」ことを指摘し、この独自の受容様式を「執拗に繰り返される低音」と称した[10]。いわゆる無定形(no clear form)は、文化の各要素の組み合わせ方の問題である。無定形であるにもかかわらず、日本文化も一つのまとまった文化である。

この視角から見れば、日本文化と近代西洋文化との出会いは、同位相における異なった体系の相互的接触であると言えよう。「異文化」を吸収することであるからには、主体としての「吸

収」側と客体としての「被吸収」側という関係を区別することは必要であり、また、これによって、異なった体系にたいする自覚が必要である。もし、この主客関係の区別と「異」への自覚がなければ、西洋文化の特定の背景に生まれた全体構造として理解ができなくなり、また、主体的姿勢を保つことも困難であろう。[11]

しかし、現実では、近代西洋の衝撃は、単に異質の高度な文化という意味の衝撃であるのみでなく、軍事的圧力と征服的危機をも伴った衝撃であった。勿論、この現実に置かれていても、少数の先覚には、「尊敬すべき敵」という意識、或いは「尊敬」と「敵意」との次元的に両立する思考が生まれて来た。[12] しかし、当時、戦争と貿易における西洋の勝利・東洋の失敗という厳しい現実、及び西洋学者の手による各種の西欧中心の文明論が迫って来た。[13] それによって、「先進の西洋」と「後進の東洋」という宿命的な優劣図式が与えられた。こうした優劣観は、阻止しがたい強大な風潮の如く、前述の「主体」と「客体」という正当な関係を抹殺或は顚倒させる程のものであった。この場合、人類の豊かな歴史は、あたかも西洋モデルという単系な道しかないと貧弱に捉えられる。そこで、「尊敬」と「敵意」とは、その次元的区別が混淆され、両立できなくなり、むしろ、劣等感による西洋心酔か、またはその裏返しとしての閉鎖観かが圧倒的に強かった。西洋心酔の場合は、結局、西洋文化の海に浸ってその全体像が見えなくなり、そして断片的に採ることによって西洋文化を歪曲することになりやすい。しかも危険なのは、普遍的価値の近代精神が空洞化されるおそれである。

以上は、近代化の普遍的課題と異文化受容の相対的課題、という二つの視角から、幕末期の西洋理解の歴史的背景とジレンマを整理してみた。日本の近代化は、このようにジレンマに満ち、主体が重圧を受けた混沌の歴史的条件において、進められたのである。このような状態の下で、終始、西洋を学ぶ日本の主体的地位を冷静に意識し、近代化の過程における根本問題や、高尚の原理と現実の対策との関係を、正確に把握することは、非常に困難である。これについて、幕末維新期の知識人は、主観的にどれほど認識を持ったかは別として、客観的には、彼らは、これらのジレンマを避けられない。彼らは、このようなジレンマだらけの歴史的環境の中で、西洋を理解し、日本近代化という前人未踏の道を模索し、開拓してきたのである。彼らの努力は、人間の智的働きとして、日本の近代化のために、貴重な精神文化を創造し、後世のために、豊かな経験と教訓を残した。こうした経験と教訓を仔細に辿れば、非西欧圏における近

代化の問題を考えることに、一定の参考材料を提供できると言えよう。

二　思想形成期における加藤と福沢

明治啓蒙の双璧と言うことは、思想における二人の巨大な影響を意味するのみでなく、二人の相違も意味している。陸羯南は、明治の「第一期の政論」において、彼らを「国権論」と「富国論」という二大政論をそれぞれ代表する「巨擘」とした。[14] その後、多くの史学者は、国家学の創始者と国民の文明論の創造者、或は官学と私学や、官僚派と在野派の代表者という分け方で、加藤と福沢を区別している。[15] 小論も彼らの異同を比較するが、主としてその思想の初期形態を通じて、西洋理解の思考様式という角度からを見るつもりである。彼らの思考様式の差異は、一方では、前述したジレンマに満ちた時代の多様な可能性により、他方では、個人各自の経歴や素養によるところも大きい。ここでもう一つ本題の前置きとして、その下地となる二人の経歴や素養を辿ってみたい。

（一）　激動する時代に恵まれて

加藤弘之が天保七（一八三六）年生まれ、福沢諭吉が天保五（一八三四）年生まれ、二人とも、幕末「開国」の時に青年に成った。当時は、幕藩体制の内的矛盾が顕在化する一方、ペリー来航を頂点とした対外問題に迫られた。この内憂・外患の時代には、幕府の開国対応や海防策の必要につれ、洋学は日増に有用な学問とされるようになった。洋学にたずさわることは、下級武士の立身の良い道となり、特に、幕藩体制においてよそよそしい存在であった周辺各藩の下級武士にとって現状脱出の好機であった。それに、列強の脅迫の前に自信を失い、内・外危機の対処に明け暮れた幕府は、独裁の慣例を変更し、諸藩や人民一般に意見を聴取し、人材を登用するようになった。この情勢にしたがい、「百論沸騰」と「処士横議」と「浪士横行」と「志士」の横断的連結[16]という現象が起こり、社会は、むしろ幕藩体制と逆な方向に向かって、身分による縦の関係から、「志」や「智」による横の関係へと変動していった。加藤も福沢もこの流れに恵まれ、自分の才能を磨き、活躍する機会が与えられた。

加藤は出石藩の出身であり、中級の上ぐらいの士族に属したが、出石は小藩であり、又当地の騒動に影響され、禄高を半減

された。福沢は中津藩の下級武士(十三石二人扶持)出身であった。二人とも貧乏の士族であり、しかも門閥社会において地位が低く、出生の抑圧感を持ったのである。

加藤の場合は、兵学師範役の家に生まれ、十才の時、藩校弘道館で勉強した。十七才、父の江戸在勤に従って、江戸に行き、甲州流兵学を勉強するようになったが、西洋流兵学の必要性を勧告され、佐久間象山の門に入った。途中一時帰省したが、江戸に戻る時、象山が吉田松陰密航に関わり、藩地に幽囚されたため、再び入門できなかった。そこで、大木仲益の塾に入り、蘭学を始めた。二十才に父が逝去、家督相続を命じられた。しかし、加藤は洋学の勉強を続けるためにいろいろ人に頼んだ。結局、江戸再遊の許可を得たが、この場合、非職の形で江戸にいたので、家禄が減らされた。その貧窮な状態について、後年の『経歴談』に、お腹が空いて鰻屋の香りに刺激されながら、「鰻一皿のほかには飯一杯をも食する」程の銭もなかった有様、大木先生に劇場に誘われ、義経袴で「衣服の裾切れ切れ」を隠す様子を思い出した。[17] そのような状態にもかかわらず、江戸の読書生活を堅持した。これは、洋学勉強の彼の強い意志を物語ったのみでなく、彼の内面的な「脱藩」意識による積極的姿勢を示したのではないか。その後、恩師の推薦により、幕府の洋学機構「蕃書調所」の教授手伝になった。このようにして加藤は、乱世を治めるための学問を修得することによって識見を開き、志と学問で繋がる「横議」の列に加わった。

福沢は、漢学に強い関心を持った下級官吏の家庭の生まれであった。父が学問的に優れたにもかかわらず、門閥制下の低い身分のため、不遇の一生であった。福沢が父の苦痛を感受し、身分の束縛に反感をもった。[18] 十四、五才になってはじめて勉強し、田舎の塾で漢学を学んだ。十九才の時、兄の勧めで、長崎に蘭学を勉強しに行った。小さい時に中津藩の身分抑圧の藩風を感じたためであろう、「故郷を去るに少しも未練はない」、「後向て唾して颯颯と足早にかけ出したのは今でも覚えている」[19]と、晩年の回想で閉鎖の小藩から脱出しようとする気持ちを生き生きと述べた。長崎の遊学は一年しかなく、中津藩家老の子と気が合わず、去らなければならなかった。そこで、江戸での修業を目指したが、大阪在住の兄の意見で、大阪に止まり、緒方洪庵の適塾に入門し、本格的に蘭学修業を始めた。適塾の生活について『福翁自伝』に、多彩な思い出があるが、我を忘れる程の熱心な勉強であった。二十一才に兄がなくなり、加藤と同じく、家督相続の問題が出てきた。しかし心が既に「天外萬里」に飛んでいった福沢は、小藩に戻るつもりもなかった。親類の

無理解を堪忍し、父の蔵書を売って借金を返すまでしても、適塾での蘭学修業を堅持した。こうした「脱藩」に類似した彼の行動は、「身分」からの心の解放を物語っている。その後、藩命により、江戸で蘭学塾を開くことになり、また、三回も幕府の使節団に従って西洋を見聞する機会を得、外国方（外務省）に雇われた。こうして、加藤と似たように、洋学の修業を経て、智に基づく「横議」に身を投じた。

（二）学歴

以上述べたところから見ると、二人が相似のコースを辿って、西洋文化移植の先導者に至ったのは、激動の時代に恵まれたのみでなく、彼らの学問上の経歴も大きな決定要因であった。加藤も福沢も、同時代の多くの啓豪者と同様に、最初に儒学を学び、後に洋学に転じたのである。とはいうものの、この共通の学歴の中に、個人それぞれのケースが違っている。

(1) 儒学の修業

儒学といっては未だ漠然である。江戸時代の儒学は、最初に、徳川政権治下の平和状態と文化的関心の中で取り入れられた朱子学であったと言えるが、日本社会の体質への不適応から、その朱子学自身も徐々に変形してきた。また、文化の繁栄に従って、元禄期以来、陽明学・古学・古文辞学派など、様々な儒学派が現われてきた。加藤と福沢が儒学の教育を受けた時期は、儒学が多様化した時であった。

加藤が十才に入学したのは、藩校弘道館であった。弘道館について、加藤の『自叙伝』も『経歴談』もあまり触れていない。田畑忍氏によると、「弘道館における教学は朱子学のみでなく、徂徠学・仁斎学なども含まれていた」[20]。加藤の『経歴談』には、「学問所なる弘道館に出るも、綿密に書籍上の字句を研究することを好まず、ややもすれば書籍上の議論にわたること多かりしとみえ、教員はつねに余をもって議論好きと評して戒諭せられたり」[21]と書いた。儒学の内容を考えることが好きだったようである。彼が関心したのは、朱子か徂徠か仁斎かは分からないが、植手通有氏の分析では、加藤が「政治における制度の意義を認識するうえにおいて、重要な影響を与えていたと思われるのが徂徠学の思想である」[22]。

福沢の場合は、有限な史料を見ても、儒学の素養が浅くなかったと考えられる。『福翁自伝』の思い出は、自分の漢書の解読力

について非常に誇りをもった。読書を始めたのは十四、五才、遅かった。加藤が藩校に入ったのと違って、田舎の塾で勉強した。読んだ書籍を見ると、儒家の経典である六経や論語・孟子などは勿論、そればかりでなく、左傳、戦国策、老子、荘子も勉強し、歴史は史記を始め前後漢書、晋書、五代史、元明史略も読むという、広い意味の漢学であった。文筆誇張の「左傳」については、「大概の書生は左傳十五巻のうち三、四巻で仕舞ふのを、私は全部通讀、凡そ十一度び讀返して、面白い處は暗記して居た[23]」と述べたほどの興味があった。彼の教わった儒学の流派はどちらかというと、『福翁自伝』に、「塾も二度か三度か更へた事があるが、最も多く漢書を習ったのは、白石と云ふ先生である[24]」と書いている。石河幹明氏によると、「白石常人は號を照山といひ、中津では野本雪巖に師事し、其後江戸に遊学して古賀洞庵の門に入り、又昌平黌に学び、経義に通じ諸子百家の書を渉猟した学者[25]」であった。中津の野本雪巖は龜井南冥と同系譜、徂徠学派に属した。「一體の学流は龜井風で、私の先生は龜井が大信心」であり、「筑前の龜井先生なども朱子学を取らずに経義に一説を立てた[26]」と福沢が述べた。江戸時代の儒学者の中で、福沢が一番高く評価したのも徂徠であった。

二人の儒学的素養は、違いはあるとはいえ、ある程度彼らの思考様式に枠組み的なものを与え、後の西洋理解に一定の影響を残したことは、考えられる。

加藤も福沢も、近代啓蒙思想家として歴史に登場し、しかも西洋文化・思想の移植に大活躍した人物である。そのためであろうか、彼らの儒学克服の側面がよく研究されているが、儒学との正面的関連について言及が少なかったようである。しかし、彼らの著述の中に儒学の概念がよく使われていることは事実である。例えば、小論の扱っている作品には、儒学の「本末観」は問題提起のキー・ワードとして使われた。「本末」とは、儒学の肝心なカテゴリーであり、幕末の西洋理解にも、根本的な概念の一つであったので、以下の議論を分かりやすくするために、ここで「本末観」のポイントを、先に指摘しておきたい。

「本末」とは、儒学に限らず、中国哲学の基本的要素の一つ・「本根論[27]」（本末観）の重要なカテゴリーである。「本」（本根）とは、萬物の究極な者を指し、「末」は様々の事物を指すが、「本」とは何か、この中身の設定は、各学によってそれぞれ異なる。[28]しかし、「本末」という概念の枠組みで思弁するのは、先秦の諸子百家、道教、玄学、宋明理学、清の儒学各派においても共通である。

この概念の枠組みの中に、「本」と「末」との関係は、西洋哲

学と異なる特徴を持っており、これを次の二点にまとめられる。

第一、「本」と「末」は、互いに別個のものではなく、同一の実在である。「本根の外に事物がなく、事物の外に本根がない」[29]。第二、両者は、別体ではないが、峻別がある。多くの辞書や研究書はこれを「根元と末梢」、「本質と機能」などと解釈している。『朱子語類』によれば、「太極如一本生上、分而為枝幹、又分而生花生葉、生生不窮」[30]（太極は一つの本から上を生み、分れて枝幹と為り、又分れて花を生み、葉を生み、生みに生みて窮せず）と。即ち、「本」は木の根元であり、「末」はこの根元から派生する枝幹花葉である。

要するに、「中国哲学は、本根と事物との統一不可分の関係を重視し、又、事物が本根より生じ、本根が事物の中に存すると考えられている。」[31] 本と末との関係は、西洋哲学における因・果関係や本質・現象の関係と違っている。

また、「体用」という概念は、「本末」と密接に係わっているので、一言触れて置きたい。「体用」とは、そもそも仏教の概念であるが、魏晋以後、中国哲学に導入され、だんだん「本末」という概念と結び付けられた。玄学が「本」を「体」と為し、「末」を「用」と為したのは、その始めであった。宋学以来、これらの概念は、集大成され、理論的体系にまとめられた。朱子の『中庸章句』に、「大本者…道之体也、達道者…道之用也」（大本なる者は…道の体なり、道に達する者は…道の用なり）[32] と言っている。こうして「本末」と「体用」とは、ほぼ同概念として互用されるようになった。

しかし、十九世紀中頃になって、「本末観」の思弁法は、歪んだ形で利用された。いわゆる「中体西用」思想がそれである。「中体西用」の思想には、「本」と「末」とが別体に分離し、「末」は「本」を補強する本体以外の物に過ぎない[33]。日本の「東洋道徳、西洋芸術」観念も、この形態に相似したものである。

却って、西洋発生の近代文明を、いわゆる「本」から摂取すべきと主張した加藤と福沢は、「本末観」の本来の思弁法を、西洋理解に運用した。このことは、言うまでもなく、彼らの儒学教養という知的蓄積に基づいたものである。しかし、その運用における差異は、むしろ洋学を含む各々の知的構造全体に関わっているであろう。

(2) 洋学の勉強

洋学自身は多様な要素を含んだのである。二人の洋学素養の特徴を理解するには、洋学の基本像を念頭に置いた方が良い。佐藤昌介氏の定義によれば、「洋学とは、江戸時代において移植・

研究された西洋学術の総称である」[34]。その沿革から見れば、江戸時代に、キリシタン時の西洋文化移植から、海禁体制を経、いわゆる「開国」に至るまで、洋学自身に変化と発展があった。海禁以前は、蛮夷の学とされた。その後は、オランダの解剖書が翻訳された時から、「蘭学」と呼ばれるようになった。「蘭学」と呼ばれたが、実は、当時唯一の窓口・オランダを経由して入ってきた西洋の学問である。しかし、政治的な原因で、学問の分野は主として、天文学と医学に限られた。いわゆる「開国」後、諸外国との交際が始まり、洋学も、オランダという唯一の窓口から英、米、仏、独などに拡大した。又、厳しい対外危機感のもとで、学問の分野は、天文学、医学などの自然科学から、軍事技術へ、さらに政治体制などの社会科学へ広めていった。

その学統の性質から見れば、学問の性格としては、洋学は、「実用の学」（技術学）という、伝統的な学問観から継承した側面と「実理の学」（科学）という側面と共に備えていた。[35] 権力との関係としては、洋学は、体制の補強者としての官学的側面と、体制の批判者・克服者としての私学的側面と、二つの方向があった。具体的分野について言うと、天文学にたいして医学の方は、私学性がより強かった。これは、体制に限定された目的との関わりが薄くて、西洋の科学的本質まで近付けるからである。アヘン戦争後、軍事技術を中心とする海防家の洋学が目立つようになった。この学流は、体制補強の色彩が濃かった。開国後の対外危機に従って、幕府はかつての洋学統制から洋学採用の方向に変った。このことは、洋学の興盛に有利とはいえ、まさにこのため、洋学は却って私学性から公学性へ転化し、特に関心された軍事技術や政治体制などの分野は公認されると同時に、権力奉仕の知識・技術の側面が強くなっていった。[36]

上述の江戸時代洋学の豊富な全体像の中に、加藤と福沢は、どのような伝統を受けたか、これは、彼らの西洋理解の方向を制約するもう一つの要素である。

加藤は一八五二年、福沢は一八五四年、洋学の勉強を始め、大体「開国」の前後であった。

加藤は、はじめて洋学を勉強したのは、江戸の佐久間象山の門人としてであった。象山は、幕末の開明的思想家と思われているが、「東洋道徳・西洋芸術」という彼の有名な観念は、アヘン戦争直後からペリー来航前後までの代表的な西洋観の一つである。この時期、象山にとっては、「既存の社会政治体制にたいして、根本的な疑問はほとんどまったく抱かれるにいたっておらず、問題は主として国防の技術的側面を充実・整備することにある。」[37] 彼の基本的姿勢は、海防論を中心とした、「実用」の

ための洋学摂取であり、前述の既存の体制の補強者という洋学伝統の側面に属するものと言えよう。勿論、「東洋道徳・西洋芸術」を主張した象山は、既に西洋軍事技術の基礎や方法となる自然科学にも気を付けた。しかし、これは加藤に影響を与えたか否かは別なことである。加藤の回顧によると、「当時は洋学といえども医学・兵学くらいのことにして、いまだその他の書をよまざる時節なれば、先生（象山）も今日の哲学・社会学等その他諸学科のことについては、その大要をもうかがわれたることなければ、西洋の優るところは特に技芸にありと思われたるがごとし」[38]と。「技芸」の方に印象的だったようである。加藤は、むしろその後、「東洋道徳・西洋技術」の観念を克服し、西洋の政治制度に視野を広げた。しかし、軍事であれ政治であれ、権力補強の術という水面下の考え方は、加藤に影を落としたと考えられる。

一八五四年から、加藤は、再び三たび江戸に出て、大木仲益の塾で蘭学を学んだ。大木塾の学問の状況について、あまり記載がないようである。知っている有限の史料によると、大木仲益は蘭医坪井信道の高弟かつ女婿であり、また幕府の洋学機構・蕃書調所の教授であった。この塾に関する加藤の思い出は、大体貧乏による苦学の経験である。その中にも塾生の気風を語る所があり、そこから江戸の蘭学書生の様子が多少窺えるであろう。「そのころ同塾にはおよそ三十人ほどの学生いたれども、勉強する人はいったって少なく、わずかに金あれば品川の妓を買い、また芝辺の料理茶屋などに入りて下碑に戯るる者など多かりしかば、たいていは半途にて廃学し、または勉強する者の中にても、その後病を得て死亡せし者も少なからず」。当時、洋書とくに兵学・砲術の書が高く、しかも入手しにくかったので、「たいていは原書を借用して謄写することなりき。ゆえに謄写料も一時はずいぶん不廉なりしかば、能筆の書生は莫大なる謄写料を得て、ために学修を廃し、遊蕩に耽りて、身を破りたる者も少なからざりき」[39]と加藤が述べた。大阪の学風と異なる江戸の学風について福沢も触れたことがある。『福翁自伝』に「江戸の方では開国の初とは云ひながら、幕府を始め諸藩大名の屋敷と云ふ者があって、西洋の新技術を求むることが廣く且つ急である。従て聊かでも洋書を解すことの出来る者を雇ふとか、或は飜譯をさせれば其返禮に金を與へるとか云ふやうな事で、書生輩が自ら生計の道に近い」[40]と書いた。加藤は、そうした廃学、遊蕩に反感を持ったようであるが、個人の生計や前途に近く、簡単に実際の仕事に使われる、というような江戸の環境に囲まれたのは、事実であった。一八六〇年恩師の推薦により、

幕府の洋学機構・蕃書調所の教授手伝になった。この経験で、加藤は、洋学の水準を高めたと同時に、実用に隷属する学問的姿勢や技術的性格がさらに温存していくことも推測できる。

福沢は、一八五四年から、長崎の一年程の遊学を経て大阪にある緒方の適塾に入門した。適塾は、当時全国第一の蘭学塾と思われ、緒方洪庵は、杉田玄白の系譜に属した坪井信道の門人であり、解剖学の学統を受け継いだ蘭学者であった。適塾の教育は、医学を中心とするものであり、実験に基づく基礎的科学を重視した。この意味で、江戸時代洋学における「実理の学」という側面が強かったと言える。洪庵は、かつて江戸に召され、侍医兼西洋医学所頭取になったにもかかわらず、内面的に権力から独立の意識は強かったようである。明治二十年二月十五日洪庵の門生並びに縁故の人々の送別会で、福沢が別辞をし、洪庵の独立意識に感動した話をした、「當時先生の本心に於ては決して此侍医の地位を榮とするものにあらざるが如し。…是れも止むを得ざる内外の事情に迫られたことなりとの次第は、先生の言にも聞き又その顔色にも窺ひ得て、其時には我々も少しく感慨の意を催したることにして、今尚これを忘るる能はず。蓋し先生は日本国中洋学の泰斗、關西大阪の地に獨立し天下の子弟を教へ、傍に醫を業とし、畢生斯道を開くを以て自ら任ぜられたる者なればなり」[11]と。この話からも、洪庵の独立的人格が窺えるであろう。また、実力を尊重する塾の自由な気風も有名であり、これには、洪庵の思想や人格が映っている。適塾は、明らかに江戸時代、蘭学の「実理の学」（科学）の側面と「私学性」の側面を継承していた。この特徴が福沢に与えた影響は大きいものであった。

又、大阪の蘭学の学風は江戸のそれと違って、福沢の思想形成を考えるために注目すべき所の一つである。『福翁自伝』は、「大阪書生の特色」について述べた。それは、第一、大阪は町人の世界であり、武家がなく、砲術を必要とされないことである。第二、何年勉強して偉い学者になっても、「頓と實際の仕事に縁がない」ことである。その学問の態度がかなり超越的である。「前途自分の身體は如何なるであらうかと考へた事もなければ、名を求める氣もない」。「唯晝夜苦しんで六かしい原書を讀んで面白がって居る」。「餘り学問を勉強すると同時に終始我身の行先ばかり考へて居るやうでは、…けっして真の勉強は出来ないだらうと思ふ」[12]、と考えられた。目先の実利や浅近な実用性を超越したこの学問信念の養成は、福沢の思考様式の形成に重要であると言えよう。

(三) 職歴

以上は、二人の学問の経歴を遡ったが、次は、その延長ともいえる彼らの職歴に触れたい。前述のように、幕末の社会変動と開国の動きの中に、周辺・小藩の下級士族は、洋学の修業をし、藩の閉鎖な抑圧関係を脱出しようとした。一方、幕府は、危機打開のために、洋学機構や対外交渉の機構を設置し、各藩から洋学の人材を集めるように努力し、しかも、これらの人材を抱え込むために、幕府は彼らを幕臣の地位まで引き上げたのである。[43] このため、藩を出て洋学を修得した下級武士が、「魚が水を得た」ように、縦の関係を越えた横の社会変革に、自分の才能を生かすことができた。しかし、幕府の西洋文化移植の政策に独占されたという意味で、これらの洋学者は、逆に官学の性格が強まった。このようにして、洋学の修業は、下級武士の藩「脱出」の道になったと同時に、中央政府に「独占」される橋渡しの役も果たしたのである。この点で、加藤と福沢も例外ではない。二人とも、合法的に「脱藩」した後、人材として中央に網羅され、幕臣になった。ところが、幕臣といっても、二人の個人的ケースは少し違った。そうして、幕末の洋学者としての共通な性格と個人の差は、ある程度彼らの西洋理解の姿勢を規定しなければならない。

加藤の場合は、まさに江戸の洋学者ということで、蕃書調所の教授を勤めた身近にいる恩師の推薦に恵まれ、一八六〇年蕃書調所の教授手伝になった。同所は、外交や富国強兵策に応じて設立された幕府の機構であるので、性質としては、役所の要請に制約されてきた天文方と大体類似し、洋書翻訳や洋学者の養成を幕府によって統制される機構であった。しかもだんだん幕府のブレーンという性格を帯び、重要な地位を占めるようになった。[44] とにかく名実とも官学系の洋学と言える。ここで加藤は才能が認められ、一八六四年さらに幕府の直臣に抜擢され、開成所の教授に昇進した。藩書調所で、彼は、特に良い蔵書の条件を得、哲学、論理学、政治学、法律学等の書籍に広範に接触し、西洋に対する理解が広められ、深められていた。この職業の経験は、加藤が思想家として成熟する重大な基礎になったと言えよう。しかし、蕃書調所のブレーン(専門家、技術官僚)としての側面は、権力の日常的需要に応じる「実用」的性格を帯び、加藤の学問観に何か陰影を落とし、「術」のレベルを脱出する契機が少なかったと言える。『福翁自伝』には、慶喜が京都から江戸に帰って来た時、加藤が裃の恰好をして、「お逢ひを願い、「奇策妙案を献じ」ると書いている。[45] この描写は、ある意味

で、上述の加藤の性格を生き生きと描いているのではないか。

福沢の場合はこれと違って、さすがの「大阪書生」、立身の前途に縁が近くなかった。彼は、最初（一八五八年）に、中津藩に命じられ、江戸で蘭学塾を開いて教えたのみである。その内、開港したばかりの横浜を見学に行き、英語が使われている実態に接し、速やかに英学へ転向した。このことは、蕃書調所と係わるきっかけともなった。英学の勉強に辞書を必要としたので、蕃書調所の辞書を利用するために入門を出願し、すぐに許可された。しかし、辞書を家に持ち帰ることができないため、「入門してたった一日行った切で断念」[46]した。一八六〇年幕府がアメリカに軍艦を遣るという史上未曾有の事はあり、彼がいろいろ頼み、木村軍艦提督の従僕として始めて西洋見聞を経験した。帰朝後、外国方（外務省）に翻訳官として雇われた。外国方に勤めるのは、幕臣と言えば幕臣である。ところが、仕事の性質としては、研究やブレーンというより、内面の思想に係わらない道具であった。開国・開港に従って、外国の公使・領事から幕府への書簡が多くなり、「幕府人に横文字讀む者とては一人もなく、止むを得ず吾々如き陪臣（大名の家来）の蘭書讀む者を雇ふて用を辨じた」[47]。福沢にとって、むしろこの仕事からメリットを感じた。「なかなか英文研究の為めになり」、又、「幕府の外務省には自ら書物がある、種々様々な英文の原書がある。役所に出て居て讀むものは勿論、借りて自家へ持て来ることも出来るから、ソンナ事で幕府に雇はれるのは身の為めに大に便利になり」[48]と彼が言った。この意味では、外国方の仕事は、本人の学問の為の道具（言語など）を磨くことになるが、本人の思想が必ずしも幕府の政策の実用性に係わらないであろう。一八六一年福沢がヨーロッパ使節の随行を命じられ、再び外遊し、一八六七年幕府の軍艦受取委員の一行に加わり、三度目西洋行の機会を得た。三回も自ら西洋を体験したことは、福沢に自国を対象化し、また、これによって西洋を対象化する契機を与えた。このような閲歴も、福沢の西洋理解の個性形成に重要な影響であろう。

三　『隣艸』における加藤の西洋理解

『隣艸』[49]は、日本人の手によって書かれた憲政構想の中でも先駆的な著作である、ということは周知のとおりである。動揺期でありながら、まだ幕藩体制下という状態に書かれたこの著は、西洋の立憲制を暗示に提起した。暗示的ではあったが、こ

れは、加藤の西洋理解の思考様式を最初に鮮明に現われた著作とも言える。

先ず、この著の背景や意図と結び付けてそのテーマを考えたい。一八六一年に書いた『隣艸』は、前年、攘夷派による桜田門外の変が起こった後の公武合体運動を背景にした。当時、一部の識者が内外危機に対応するために、朝廷と幕府との分裂を解消しようとし、対外関係の一元化と内政の統一を図った。そこで、いろいろな幕政改革構想が出され、諸侯合議の議会論が一時期をリードした。国の政治は、一体どこへ発展していくか、これは、蕃諸調所の洋学者にとって緊急な課題である。『隣艸』は「諸侯の合議体よりも基盤の広い、ある種の合議体を設けて事態を解決するのが良策であることを幕閣上層部に向けて提言した書である」[30]。加藤の回想によれば「是れは西洋各国には議会といふものがあって、政府の専制を監督防止する制度が立って居ることを述べたもので、實は當時の幕政を改革する必要があると考へて書いたのであるけれども、それを露骨に述べることが出来ぬゆゑ、支那の政治の改革といふやうな意味にして述べた[31]」のである。実は、最初の原稿は「最新論」というテーマを付けたが、先輩の西周と津田真道に意見を聞き、「暴露にすぎ」ないようにと言われ、『隣艸』と改題した。「隣」に名を借りたのは、「暴露にすぎ」ることのできなかった背景に置かれたからである。しかし「最新論」という元来のテーマはむしろ西洋文化受容に関する加藤の思考様式――先進国の最新論をもって目下の緊急課題に対応する態度を現れたのではないか。この著作は、議論の構成として、最初にアヘン戦争の惨敗と清朝の政治の不公正から説き始め、その改正策として西洋の立憲制を提示したのである。その文章は、友人と「茶なと喫し」ながら対談する形式を採り、それに当時の常識や心理状態に合わせ、順序よく設問し、易しく解答し、実に人に親しみやすいものである。この工夫からも、加藤が、心のある幕府の有力者を説得しようとした苦心を窺える。

西洋的政体の模倣を力説した『隣艸』は、ある側面から、加藤の西洋理解の様式を示したのは、いうまでもない。ところが、清朝批判という形を採ったという事実は、一方において、彼の西洋認識の裏返しとしての中国認識をも現したのであろう。ここで先ずその中国認識を見てみたい。しかし、そもそも加藤あるいは幕末の知識人は、どれほど中国を認識していたのか。中国文化圏に属した日本は当然中国を知っていたと、おそらく人々は無意識のうちに考えてしまうかも知れない。この考えはある意味であたっているとも言える。ただし、当時日中両国は外交

関係がなく、中国大陸の本土に直接触れる機会はそれほどなかった。また、情報の手段は今日のように発達せず、近隣でありながら、特に最新の情報は、むしろ中国駐在の西洋人に作られた新聞やオランダの風説書に頼るもの[52]、あるいは使節団が欧米で接した西洋側から見た情報や、植民地での見聞によるものが多かった。松沢弘陽氏は、一八六〇年代幕府の遣米遣欧使節団は、香港や上海のようなところに寄港し、「初めて中国本土に接した」[53]と述べているが、「初めて」という言い方は、ある程度当時の実態を表現できたと思う。しかし一方では、日本に伝えられた儒教を基本的教養とした武士は、その儒教のカテゴリーで思考し、その枠組を介在して世界を再認識したのも事実であった。このパラドックスの意味から、当時日本人の西洋理解を考えるのに、中国認識を切り離しては不充分であろう。話題は少し脱線したが、『隣艸』における中国認識に戻る。『隣艸』に現われた中国認識は、二点に集中している。

第一点は、閉鎖・尊大の「中華思想」を批判したことである。彼は、「中華は古の中華に非ず夷狄も又古の夷狄に非ざるを知らず、西洋諸国智巧大に開け、天文地理の学より格物窮理其外の萬技悉く精妙に至り、殊に兵法器械等に至りては遠く清朝の右に出るをも知らず」と、清朝の閉鎖性を指摘した。また、アヘン戦争を続く太平天国の内乱及びその後英仏との戦争を挙げ、西洋人を「夷狄禽獸等と卑視せし」た結果は、却って西洋人に「攻撃されて屢敗刃を取るに至れり」[54]という厳しい実態を切実に述べた。これは、アヘン戦争以来、中国の失敗を教訓にした日本の夷狄観否定を受け継いだ説と言える。この説は、一八六九年『交易問答』[55]で、さらに国際の平等的原則や、対外貿易を積極に発展させる不可逆性という現実論まで展開された。ただし、「中華は古の中華に非ず」と言ったところからは、おそらく清朝支配による「中華」はもはや漢による中華ではなくなったという意味も、同時に読み取れるであろう。

第二点は、清朝の政治的不公正の所在を批判したことである。象山の思想の枠を越え、敢えて東洋の政治に疑問を持つ彼の姿勢は明らかである。しかし、儒学の政治理念の根本について否定するのではない点は注目すべきである。彼は、「漢土」という語を使い、「漢土は住古聖主賢君代る代る出たる國なれば決して他の君主握権の國と同日に論ずべきに非ず」と言い、「先王の政體を仁義を旨とせる公明正大なる政體」として承認を惜しまなかった。その上に、その弊害の生じる所は、政体の「立方」にあり、「公会を設けざる」こと、またこれによって「後世暗君暴主等出る」のを制限できない、ということにある[56]、と述べた。

明らかに、加藤は、その仁義の旨と政体の「立方」、先王の政治と「暗君暴主」とを区別して考え、専ら政治体制の問題を衝いたのである。しかし、上からの済民（いわゆる「民本主義」）という、「漢土」政治の旨そのものには疑問を持たない態度も現われている。

このような中国批判は、福沢のラジカルな批判に比べ、かなり穏やかである。この穏やかさは、外交・貿易を論じた後の『交易問答』にも現れた。中国人のアヘン抵抗について、国際常識がないと罵った福沢のような論はなかったばかりか、「支那などではいろいろの間違から合戦の起こった事もあれば、随分事とすべによっては、どんな間違いから何節何時合戦を始まいものでもないから、先づ西洋人には十分太い目論見がある者と思て居なければならんでござる」[57]と言った。中国の閉鎖性を教訓にするが、道理は一方的に西洋にあると言わず、むしろ西洋人に対する警戒心をも認めた。

次は、『隣艸』における政治建白の内容に立ち入る。加藤は、先ずアヘン戦争に負けた清朝の立場に立って次のことを想定した。つまり、華夷思想を棄て、自分の西洋に及ばぬ所を認識し、西洋の兵法を学び、「砲銃船艦」を造り、「操練教閲」をすべきであると。しかし彼はそれに止まらず、さらに「本末観」という儒学の思弁法を用いて上述の想定を否定し、「此等の事は甚だ末の事にて武備を整ふるの大本といふべき事にあらざるなり」。「船砲の造製武技の操練等は唯武備の外形にして、此等の事のみにて未だ武備に精神備わす、世の俗諺に佛を作りて精神を入れずと云へる者と同じことなり。故に先づ其精神を求めざれば外形のみにては何の益もなきことなり」[58]と述べた。ここで加藤が「精神」を「本」にし、軍事の技術・設備という「外形」を「末」にし、仏（外形）を造るのに精神（本）を入れるべきであると主張した。加藤の考えた「本」の中身はさておき、上の内容から見ると、加藤は、「本」から西洋を理解し、「本」から西洋文明を摂取すると主張したと言えよう。これは、佐久間像山以来の「本末」を別体に分離した観念に対し、同一実在という元来の「本末観」の思弁法に再転回したのであり、「東洋道徳・西洋芸術」に対する克服である。その時期は中国の「同治中興」（洋務運動）よりも先である、という事実を考えると、加藤の鋭敏な察知は傑出と言わなければならない。

それでは、加藤の言った「精神」とは何か。「人和より外に決して武備の精神となるべきものなし」[59]と彼が言った。これを図式的に示せば、「人和」は本であり、「船砲操練」は末である、ということになる。即ち、加藤が、清朝の西洋諸国に悔られた

のは政治が頽廃し、「人和大に破る」からであると思った。しかし、彼の考えた「人和」は、今一般で理解している「精神」と大分違ったようである。例えば、かれは、「人和大に破る」に至る原因を、「漢土」政治の「仁義の旨」にではなく、仁義の失うことに求めたのである。さらに、「天下は天下萬民の天下」という仁義を失するに至ったのは、支配権力に対するチェックの機能がないため、「暗君」が出、弊が生じることを防ぐことができないからであると、と指摘した。この視点からは、加藤が政治制度に着眼するのも自然であろう。そこへ、「茲に仁政の施し易く、亦人和の得易き一術あり、此一術は漢人の未だ曾て知らざる所なりと雖ども、實に天下を治むるには欠くべからざる良術と云ふべきなり」[60]と言って、西洋の議会制度を提起した。彼は、議会制度のチェック機能を「規矩」（これは西周の意見から採った言葉）に例え、「暗君」を「拙工」に例え、「規矩」があれば、「拙工をして良工に劣らざる精巧を竭さしめ」[61]ると、「人和」の術を説明した。これは実に巧妙かつ明瞭な解明であり、政治的技術という意味で中国の政治伝統の弱点を衝いたと言える。とはいうものの、この論理に貫いている「人和」という精神の元は、結局、政治の「良術」によって外的に調節された人間関係であり、これは、福沢の唱えた「独立自尊」を基本とする個々の人間の内面的精神とむしろ対照している。

明らかに加藤の構想の中に、「本」は政治の世界のみに設定されており、しかも「良術」に力点を置いた。図式的に言い換えれば、西洋の政治を「本」とし、西洋の芸術を「末」とすることとなる。これはある意味で、従来の「東洋道徳・西洋芸術」を転回したと言える。しかし、「良術」の強調を考えると、加藤が「本」にした西洋の政治は、依然として西洋の芸術であるとも言えよう。[62]

続いて、西洋の政治に関する加藤の捉え方を見よう。彼の政治論は、主として制度論である。彼は、先ず「世界萬国の政體」の基本的知識を紹介し、それを「君主政治」と「官宰政治」と、二大類に分け、さらにそれを細かく分け、「君主政治」には「君主握権」と「上下分権」との区別があり、「官宰政治」には「豪族専権」と「萬民同権」との区別があると述べた。政体の種類の区別について、加藤は、各国における具体的形式や名称に惑われるを懸念し、各政体の「本意」つまりその原則と機能の指摘を重視した。例えば、「各国にて其名稱各異な」るという事実を述べながら、各種の政体の「本意」の共通性を強調したのである。例えば、「總て君主握権の國にては萬事王室朝廷の為めに謀り、上下分権の國にては萬事国家萬民の為めに謀るの差異あ

り。唯此差異を以て此二政体の公私如何を知るべきなり[63]」と言ったように、その根本的差異に注目した。そして、各種の政体の利害得失を比較する時に、特にその政治的機能を重視するのも特徴的である。即ち、政体そのものの「本意」と機能は、その価値を判断する加藤の基準である。この価値判断の基準についての議論は、次の話題に譲ずる。とにかく彼は、以上のような説得法を以て、四種の政体の中に、「上下分権と萬民同権の二政体」は「光明正大」の政体である[64]ということを、人々に納得させようと努力した。各種の制度の根本的差異をはっきりさせた点だけでも、憲政への優れた貢献と言える。当時の政治制度の構想として、『隣艸』は「高い水準でありながらかわり易く書かれた出色の書[65]」と評価されても適切であろう。

しかし、その「国政のあり方の探究は知識の問題でなく、解決を迫られた現実の課題となっていた[66]」と指摘されているように、目下の実用性が目立っている。これは、政治のプレーンという存在の性格と関連するかも知れないが、「萬国の政體」や西洋式の立憲政治の紹介は、直ちに清朝（幕府を指す）政治での運用に結び付けられた。これについて彼の考えは次のようにまとめられる。未だ「君臣尊卑」が存在していた「清朝」に、「萬民同権」の政体を立てるのは、容易に実現できないので、「今清朝の政體を改革せんには上下分権の政體を取りて可なるべし[67]」。「公会」（立憲の議会）を設けることは「上下の志情」を通じ、「姦臣権を竊」むことを防ぐことができ、その効果は「堯の敢諫鼓を作り、舜の誹謗木を立てるにも遙に優る者にして、実に治国の大本と云ふ可きなり」。もし、このように改革できれば、「人民は自ら其仁政に感服し」、「武備の精神外形共に全く備わるに至るべし[68]」。この論によれば、西洋の立憲政治の東洋における運用について、エリートによって西洋のある種の政体を模倣して作れば問題が解決できる、という稍楽観的な考えである。

それにもかかわらず、治者の仁徳と政治制度とを区別し、制度的保証を重視する上に、西洋の議会制度を理論的に易しく解明した点では、優れたと言える。それに、西洋渡航を経験しなかった加藤が、同時代の知識人よりも早く西洋の立憲政治説を大胆、明快に出したことは、当時において抜群なことと言われなければならない。また西洋の政治的技術の紹介者として、加藤は、日本近代立憲政治の模索における先駆といっても言い過ぎではなかろう。

とはいうものの、まさにその大胆、明快さの反面にこそ、加藤の思考作業の単純さを逆に映ってもいるのではないか。論点は前に言及した価値判断の基準に移す。加藤は、西洋も中国も

実体験しなかった人である。彼の西洋立憲政治の価値を判断する根拠は、主として蕃書調所にオランダ語政治書の閲読によるのであると、一部の学者が推測されている。[69] 勿論、国内での読書を否定するつもりはないし、今の常識を加藤に押し付けるつもりもない。この点を説明するために、少し時期が離れているが、よく知られている史料として、久米邦武編著の『米欧回覧実記』から一つ引用して比較してみたい。『米欧回覧実記』は「欧羅巴洲政俗総論」を設け、そこに「習慣ハ邦国ノ分ルル元素ニテ、政治ノ同異ハ此ニ起源セリ」[70] と書いており、また、東・西の「人種」「風俗」を論じ、西洋人が「慾深キ人種ナリ」、東洋人が「慾少ナキ人種ナリ」[71] と言った。こうした東西の人種に関する判断は正しいか否かはともかく、同じ儒学の教養を持つ洋学知識人としての久米邦武が、政治の「主意」を考える時に、「風俗」や「人民の気尚」に目を向けた点は確認できる。比べてみると、加藤の方は、いくぶん単純である。かれは、人間関係に対する制度の調節作用を認識してはいるが、逆に制度の成り立つ社会的風土や歴史的条件、またはその制度を作る人間、その制度に機能される対象としての社会全体が見えなかったようである。政治とは制度だけの簡単なことでなく、社会の全構造と体系的に関わっているのである。例えば、儒教の政治理念の中に、「君主握権」という「政」は「済民」の「徳」と不可分の内在的関係をもち、君主の「徳」に対して士大夫のチェックが働き、君主は「徳」を失うと、「易姓革命」が起る、という構造的体系性がある。また儒教社会の人間は長期にわたって、この体系の中に独自の価値観が養成され、これによって物理の慣性的な力のような行動様式が形成されている。西洋も西洋なりのそれがあるのは勿論である。しかし、加藤はこの点であまり躊躇を示さなかった。『隣艸』には、西洋の議会制度は、宛も既成の政治的「良術」のように、当時の日本社会に機械的に適応された。かれは人間の普遍的な面を見たかも知れないが、その政治がもともと理想的（あるいは最新）だから、というような価値判断は、東西の独自性の面を見落とすように至りやすい。

『隣艸』は、ある意味で現実を超越した政体に対する理論的紹介であるとはいえ、これを書いた加藤の根本的出発点は当面の実用に奉仕することにこそあったのである。彼のこの矛盾した姿勢からは、現実と原理との次元的区別を混淆したことが窺える。鳥海靖氏は、日本の立憲政治の成立における加藤の先駆的役割を肯定しながら、その政治論の基盤の弱さにも注目し、次のように述べている。『隣艸』をその内容に則して続む限り、「これを人間の固有な権利の観念に根ざした立憲政治論と理解する

ことは困難である。彼の視点は、なによりも国家を衰亡から救うにはどのような政体が最適かという問題意識に立脚して、立憲政治を機能的に理解しているといえよう[72]」と。

このような、現実問題の解決に立脚し、もともと理想的であると思われた「最新論」をそのまま導入する思考様式は、おそらく「西洋の衝撃」に対する日本知識人の反応形態の一つであろう。「急用」という緊迫意識及び「治術」に対する追求心が加藤の脳裏を占めたためか、この時点の加藤が政体の著述に没頭していた内に、知らず知らず、民主政体の原理自身の価値とその機能される社会的現実との区別を混淆し、その原理を支える前提的条件や特に人間の内的精神をゆるかせにしたのである。彼は「西洋芸術」の枠を出ようとしたが、依然として西洋の「術」――政治の術に止まり、「術」の次元を出なかった。とはいうものの、彼が「東洋道徳、西洋芸術」という観念をある程度克服した点は否定できず、また、その政体説は、彼の最初の幕政改革の狙いを超え、明治以後の近代立憲制を構想することにも、一定の影響を与えた。彼の技術上の智的労働及びその歴史貢献は抹殺できないのである。

以上は、『隣艸』の内容に則して分析し、加藤の西洋理解の思考様式を示したと思う。最後に、その特徴を次の三点にまとめたい。

第一、加藤の西洋理解は、儒学の「本末観」の思弁法を基本的枠組にした。しかし、象山以来の、西洋の価値を「芸術」に限定し、その「芸術」を、外から「本」を補強する「末」として捉えた考え方と異なり、西洋文明を「本」から摂取すべきことを喝破した。ところが、彼の考えた「本」は、政治の分野に限られ、しかも政治の「術」という次元に設定された。これは「急用」の政治手段を選択することに集中した彼の姿勢に関連しているが、結局、実用に達する為に、実用の「術」を究明することに止まった。

第二、「治術」という視点から、むしろ理論的に議会制度の要領を説明した。しかし専ら西洋式の政治体制に力点を置き、その政治体制を支える社会的全体系や立憲の基づく精神に目を広げなかった。これも、おそらく彼の患を憂う焦燥な情緒と強烈な実用的意識に無関係ではなかろう。しかし、目前の需要に隷属するこの学問の態度では、西洋社会のある部分を立派に理解できる利点はあるかも知れないが、西洋文明の全構造の根本に至りにくい。これこそ、彼の論理の単純さに潜んだ脆弱性である。

第三、西洋政治の優越性を認めるまでの過程に、彼がどのよ

うな努力を経たかは、今の史料では未だ実証できないが、単に文脈から見ると、彼は、最初から西洋式の立憲制を、本来理想的な既成品として捉え、直接に幕末の日本社会にあてはめられたのである。筆者は、東洋社会における西洋政治の先進的原理の適用性を否定するつもりは毛頭ないが、ただ、ここで指摘したいのは、既成品とする受入れ方は、異文化に囚われ、主体としての創造性が飲まれる危険性があり、また、現実の中に、この既成品は不適が起こると、次の新しい既成品を探す、という論理が潜んでいることである。

この思考様式の点において、福沢諭吉がまた違う様相を呈した。

四　『西洋事情』における福沢の西洋理解

『隣艸』は中国批評の形を採った西洋政治の紹介著であるのに対し、『西洋事情』は、専ら西洋を紹介した著作である。中国への関心が薄いと思われた福沢[73]は、確かに『西洋事情』で中国のことに触れなかった。しかしこの書き方は果たして中国無関心の態度を表しているか、これはまだ考える余地があり、むしろ、福沢も例外なく西洋文化を受容する姿勢に、中国認識を介在したと思う。この点は、『西洋事情』刊行の前年（一八六五年）に脱稿した『唐人住来』に現われている。ここでまず『唐人住来』の内容に少し触れたい。

『唐人住来』は、加藤の『交易問答』に類似し、世の人々に「開国」を説得するための啓蒙著であり、また『隣艸』のように、中国批判を貫いたのである。この中に示している中国認識を取上げ、加藤のそれと比較してみると、次の二点が特色である。

第一点は『隣艸』に似たような、閉鎖・尊大の中華思想に対する批判である。彼は、アヘン戦争の敗北について、「世間知らずにて、己が国を上もなく貴き物の様に心得て、更に他国の風に見習ひ改革することを知らざる、自惚れの病より起りたる禍なり」[74]と指摘し、中国の惨めな教訓を以て日本の夷狄観を手厳しく批判した。しかし、「中華は古の中華に非ず」と言ったり、「清朝」とは別に「漢土」という言葉を使ったりした加藤と異なり、福沢は、中華思想の本質を「唐土宋の時代」まで遡り、歴史的連続性という目で見た。また、その禍の原因について、加藤の言った「先王」の仁義の旨が失った所に求めず、変革を知らないところにあると考えた。彼はこう言った、「兎角改革の

下手なる国にて、千年も二千年も古の人の云ひたることを一生懸命に守りて、少しも臨機応変を知らず、むやみに自惚れの強気風なり[75]」と。

第二点は、中華思想を踏まえて国家平等観を唱えたことである。かれは「海防策」を否定し、「世界普遍の道理」の超越性を強調した。「唯一の道理を守て動かざれば、敵は大国にても恐るるに足らず、兵力弱くとも妄りに他人の侮りを受くることもなし[76]」と彼はいった。勿論同時に、もし日本の土地を奪おうとする、「世界の道理」に背くことがあれば、「之を追い払ふ」正当性をも強調した。しかし、そこへ中国のアヘン対応を反面教員として取り上げた時、「清朝」の武備の弱さを衝いた加藤と違って、逆に中国の抵抗を非難したのである。彼は、「林則徐と云ふ智慧なしの短気者が出て…英吉利より積渡りたる阿片を理不尽に焼捨て、扨夫れより英吉利にても大に立腹して、果ては師となり、散々痛め付けられたり。今日に至るまで、世界中に英吉利を咎むる者はなくして、唯唐人を笑ふ許りなり[77]」と述べた。あたかも道理が専ら西洋の方にあるように、福沢は、道理に反したアヘン貿易を「非理」と思わず、逆に、民族の正当な権益を守る少数の中国志士の精神を否定した。これは、世界普遍の道理を唱える福沢において稍皮肉である。外来文化の受容に慣れて来た日本人と異なる中国人の対応の複雑さ、アヘン戦争における事実の理非曲直などについて、福沢はそれほど知っていないようである。また彼のラジカルの批判には西洋列強の立場が映っている。とはいえ、これを考える時に、前に指摘した事実を念頭に置くべきである。それはつまり、日中両国に外交関係のなかった幕末の当時、日本人の中国認識は「特異」な視座でなされたことである。上述した福沢の中国観は、彼らの西洋認識とセットになっていた。

『西洋事情』は、福沢が自分の西洋理解をまとめて世に伝えた最初の著作である。これはあくまでも西洋歴訪の実体験を基礎とした著である。その内容の分析に立ち入る前に、彼の西洋渡航経験及び渡航見聞記録や報告書などについて触れておきたい。加藤の『隣艸』が出た時と同じ年に、福沢が軍艦咸臨丸奉行の従僕としてはじめて海外渡航に参加した。その時の彼は、江戸にある中津藩の蘭学塾の教員に過ぎず、加藤のような幕府に仕える幕臣の経験及び緊張的な政治感覚は未だなかった。当時、彼の渡米の志について、『福翁自伝』の回想では、「亜米利加に行て見たい[78]」という簡単な表現のみである。アメリカを見聞した時の彼の感動は、松沢弘陽氏に形容されたように、「ほほえましいばかりに素朴なしかし素直でみずみずしい[79]」ようであっ

た。

帰国後、彼が「万延元年アメリカハワイ見聞報告書」を書いた。この短い報告書は、同行の人たちの残した数多くの記録と比べて、何も出色なことがなく、食後お茶一杯ほどの平凡さである。その内容は特に政治に触れることなく、政治にそれほど敏感ではないような印象さえ与えられる。しかし、そこには、すべての事物に寄せた公平な好奇が溢れている。気候、人口、建築、装飾、生活用品、道路、車馬など、すべて自分の見聞した通りに記録し、人種風俗について婦人の衣装の図まで描いたほどの仔細さであった[80]。この平凡無奇の中に、客観的実際を尊重する彼の態度を示している。政治に触れなかったことは、彼が政治に関心しなかったことを意味しない。『福翁自伝』に訪米体験を回想する所で、「社会上の習慣風俗は少しも分らない」、「社会上政治上経済上の事は一向分からなかった」、「社会上の事に就ては全く方角が付かなかった」というような言葉が、何回も出た[81]。まさに、「分からない」と言った彼の感覚の裏に、分かりたい気持を十分こめていたのではないか。また、政治だけに注目するのでない見る目からも、分かりにくく感じたかも知れない。上述の、各方面にも浅く触れた訪米見聞報告書は、西洋社会を全面的に観察し、理解し始める彼の姿勢を物語っている。訪米中、「同行者たちが連れ立って中国人移民街をのぞいて豆腐との再会を喜んだり芝居をひやかしている時に、福沢は貿易実務用の中英語彙集、中国人子卿著『華英通語』を入手していた[82]」。また、当時の通訳であった中浜万次郎と二人が「ウエブストルの字引を一冊づつ買ってきた。…それを買てモウ外には何も残ることなく、首尾克く出帆して来た[83]」。この稍「書生っぽ」に見える行動は、西洋を理解する彼の基本的方法を初歩に示している。

翌年、福沢は幕府の外国方に雇われ、外交文献の翻訳を勤めた。その後、幕府の遣欧使節団に従って、欧州六国を歴訪した。この第二回の航西の時、彼がある程度外交問題の常識を持ち、また第一回航西の経験と帰国後、読書の蓄積があった。今回、彼は社会制度などのことを、意識的に視察の中心内容にした。これについて、彼が一八六二年7月11日島津祐太郎宛の書簡に、「欧羅巴諸州の事情風習も探索」し、「国の制度、海陸軍の規則、貢税の取立方等聞糺し」云々と書いた[84]。歴訪の間、「彼は、受け入れ国で用意してくれる案内者や通訳によりかからず、未知の国の人と事物とに「直ちに接する」べく踏み込んでいったのである[85]」。そのかなり詳細な歴訪日記・『西航記』、及びその様々な外国語や字体が横縦に入り乱れているメモ・『西航手帳[86]』は、彼

の勤勉な実証的作業を生き生きと反映している

「植ゑてみよ花のそだたぬ里はなし心からこそ身はいやしけれ」という和歌は、日本近代和歌の標本として、フランス人ロニーの所著「日本文集」に載せられた。これは、福沢が渡欧中パリに書いてロニーに送ったのである。欧米を歴訪した福沢が、ヨーロッパ社会の文明に感激し、日本人の心を啓発してその文明を自国に移植してみたい、という決意は、この和歌によって発露された。『西洋事情』は、この熱意と西洋に対する実際調査を基礎にして結実したのである。帰朝から『西洋事情』の出版までの三年間に、福沢は見聞の筆記を整理し、種々の原書を調べるために、容易ならぬ努力をした。[87]

『西洋事情』というテーマは、現代人にとって、おそらくあまり「古色蒼然」であり、しかも、今日情報手段が高度に発達している国際時代において、『西洋事情』の内容は人々に一顧されるに値しないかも知れない。「敢て不朽を計るに非ず、畢意唯一時新聞紙の代用に供するのみ」[88]と言った福沢の感覚は、上述のことに合うらしい。しかしながら、私達は「虚心坦懐」[89]の態度で、この古典を読むならば、その中から、今日の文化の形成過程における古人の智慧、及びその今日における意味を発見できるであろう。

すでに加藤の方に見られた「本末観」の思弁法は、福沢の西洋理解にも重要な問題提起の方法として現れている。彼は、『西洋事情・初編』の「小引」で、「洋籍の我邦に舶来するや日久し。其翻訳を経るもの亦尠からず。然して窮理、地理、兵法、航海術等の諸学、日に闢け月に明にして、我文明の治を助け武備の闕を補ふもの、其益豈亦大ならずや。然りと雖ども余竊に謂らく、濁り洋外の文学技藝[90]を講窮するのみにて、其各国の政治風俗如何を詳にせざれば、假令ひ其学藝を得たりとも、其經国の本に反らざるを以て、啻に實用に益なきのみならず、却て害を招んも亦計るべからず」[91]と言った。ここで、福沢は、「經国の本」という言葉を使ったが、加藤と同じように、自然科学と技術は未だ「本」に至らないと考え、西洋文明を根本から受容することを主張した。しかし「本」の中身の設定については、加藤のように、「本」を「人和」（政治の「術」）に断定する程の明快さはなかった。彼は、ただ「各国の政治風俗如何を詳に」することしか強調しなかった。つまり、各国の政治風俗を研究することによって、「本」を探し求める姿勢である。「詳に」することは簡単に得られない探る過程を意味する。また「政治風俗」に着目するところに、狭い意味の政治の範囲を越え、『米欧回覧実記』と相似の視野を示した。

さて彼は、西洋の「政治風俗」をどのような方法で捉えたのか。

まず、『西洋事情』全体構成を分析してみたい。この著は、「初編」（一八六六年）、「外編」（一八六七年）、「二編」（一八七〇年）からなっている。「初編」は二大部分に分かれている。第一部分は「備考」であり、西洋の社会制度や風俗について一般的に紹介している。第二部分は各国の紹介であり、紹介の項目は「史記、政治、海陸軍、銭貨出納」という四つを選択した。いずれも、ある重点な部分の紹介である。「外編」はほとんど英国チェンバース教育叢書の『経済学』の抄訳であり、これを以て、基礎的問題の体系性や文明成立の根本原理において、「初編」の不足を補うのである。[92]「二編」は一部の根本的な問題、例えば「人間の通義」や「収税論」などについて詳しく述べ、以て「初編」の「備考」の不足を補い、その外にまた、「初編」に未完成の各国紹介を続けた。この内容配置から、西洋に対する福沢の捉え方をまとめて言えば、次の三点が目立つ。一、分野別の紹介のみでなく、全面にも目を配ること、二、一般的事情のみでなく、個別の事情にも注目すること、三、現実の有り様に止まらず、基本的体系と根本原理の理解まで考慮すること、である。このような配置は、医学上の解剖法を想起させる。つまり、西洋を一つの全体と見なし、それを各部に分解して理解し、それから分解した各部を一つの全体に還元して理解する。また、西洋各国をそれぞれの小全体と見なし、その各自の個性と互いに共通する一般性を共に見る。その外に、「有様」を支配している根本原理を重視する、という点で、本末観の思弁法をも想起させる。

次に、『西洋事情』の内容配置から考えよう。加藤の場合は、「人和」や政治の「良術」という実用の目的から出発し、政体の紹介に終始したが、福沢がそれと異なっている。彼は「政治風俗を詳に」するためには、先ず、人間の権利哲学から、財政、貨幣、社会、経済、兵制、外交、教育、新聞、文学、技術、福祉、交通にわたって、多くの領域を包括した広範な社会に目を届けた。[93]即ち、一つの横の体系を通して、目指している根本を探し求めたのである。

そればかりでなく、「小引」は、また次のように述べた。「各国の政治風俗を觀るには其歴史を讀むに若くものなし。然れども世人、夫の地理以下の諸學に於いて其速成を欲するが為に、或いはこれを讀むもの甚稀なり。實に學者の欠典と云うべし」[94]と。福沢が事物を理解するとき、唯現在の既成形態だけを見るのではなく、その時勢の変遷と歴史的由来の遡求を非常に重視した。歴史を読まないことを「学者の欠典」と見なしたことか

らは、彼の知識構造における歴史の重要さ、或いは現存的事物における歴史的蓄積や、人間の行動様式の慣性の重大的意味に対する深い認識が窺われる。「初編」巻之二、巻之三は「史記、政治、海陸軍、銭貨出納」などの四つの方面から、米国、オランダ、英国の事情を述べた。これらの各国紹介の中で、歴史は一番先に置かれている。経緯を遡及することによって現実の物事を理解するのは、彼の一つの重要な方法であると言えよう。これは、また上述の横の体系と対照し、知を求めるもう一つの体系――縦の体系が浮かんでくる。

以上からも分かるように、「政治風俗」を理解し、「本」を求める福沢の方法には、縦と横との結合、個別と一般との結合、と言う視野を持った。この方法は、加藤の明快さと比べると、ずっと緩慢であり、手間がかかるのである。「磊落放膽」の筆法に得意であり、ジャーナリストの性質を持った福沢は、「西洋事情」で案外慎重な書き方をとった。これは「西洋の事實」を客観的に叙述し、説明する[95]彼の態度を物語っており、又、「分からない」西洋の調査研究に並ならぬ力を入れた彼の経験を反映したものであろう。

次は、『西洋事情』の中の政治論のみを取上げ、『隣艸』と比較してみる。「備考」の第一部分は、政治についての概説である。そこで、歴史における各国の政体を種別に紹介したが、極めて簡単である。「君主制」「貴族制」、「共和制」という三種があると言い、その差異をそれぞれ一言でざっと述べただけであり、加藤のように、各政体の利害に価値判断を与えることはしなかった。価値判断のかわりに、実際における各政体の有様を指摘した。例えば、「英国の政治は三様の政治を混同せる一種無類の制度なり」と言い、また、ロシアを挙げ、「立君獨裁と称する政治にても、事實に於いて生殺興奪の権を一人の手に執るものなし」と言い、フランスの共和政治の実態を例にして「共和政治と雖ども或いは有名無實なるものあり」と言い、「純粋の共和政治にて、事實人民の名代人なる者相會して国政を議し、毫も私なきは亜米利加合衆国を以て最とす[96]」と言った。ここでは、政体の種類の理論的区別はしたが、これだけをもって価値判断をしないこと、しかもこれを現実における有様とを分けてみる態度が、明らかである。

それに、種別や有様に止まらず、政体に潜んでいる基本原理を力説した。彼は、「文明政治」の基本を「六ヵ条の要訣」にまとめた。それを次のように要約できる。第一は「自主任意、国法寛にして人を束縛」しないこと。第二は、信教の自由を保証すること。第三は、「技術文学を励まして新発明の路を開くこと。

第四は、学校を建て人才を教育すること。第五は、政治の安穏と国法の実施を保証すること。第六は、「人民飢寒の患」をなくし、「病院貧院等を設て貧民を救う」こと、である。その中、「自由任意」を述べた時、この概念は英文のfreedom、libertyから訳したことを説明し、また伝統意識の中の「我が儘」に誤解されることを懸念して、特に、「放蕩にして国法をも恐れずとの義に非ず。總て其国に居り人と交て気兼ね遠慮なく自力丈け存分のことをなすべしとの趣意なり」と指摘し、「未だ的當の譯字あらず」[97]と注釈した。「二編」の「例言」にも「リベルチ」（自由）や「ライト」（権利）などの重要な訳語について、いろいろ比較して解釈を与えた。この定義の仕方は、たどたどしいものと思われているが、この慎重な態度を取ったことこそ、肝心な理念が誤解され文明の妨害を招くことを懸念したからであると思う。[98]

「自由」の意味は、福沢によって、国家の方は、「国法寛にして人を束縛せず」、個人の方は「毫も他人の自由を妨げずして、天稟の才力を伸べしむる」と、両方の立場から捉えられ、しかも普遍的原理として超越的な位置に置かれた。「自由」という概念に与えた福沢の定義は、幕末・明治期の知識人の中で「最も早く最も内実に富んでいる」[99]と一部の学者に認められている。

このようにして、「備考」では、「文明政治」の一般的原理を超越的な存在として抽出しまとめて述べた。しかるのち、各国紹介の中に、特に最も「共和」の名に相応しいと思われた米国政治の紹介に力を入れた。米国の「史記」の部分に、筆墨を惜しまずに、アメリカ独立宣言を全文翻訳し、又その「政治」の部分に、合衆国憲法を翻訳した。そうした丸々の全文翻訳は、「備考」のような一般的問題の叙述に入れるのではなく、具体的な各国紹介に入れている。このような配置は、個別と一般との区別、および原理と現実との区別に対する福沢の明晰な意識を反映している。このことは、紹介される国への客観的態度を表していると同時に、紹介者として福沢の主体的立場を示していると言えよう。

以上からも分かるように、『西洋事情』は、西洋のある理念、ある分野についての専門的紹介ではなく、西洋文明の体系的紹介である。体系的に伝えるという『西洋事情』の書き方は、逆に、体系的に西洋を理解する福沢の思考様式を映っている。加藤は、当面の政治に実用する「術」という、具体的目的を持って、西洋の政治体制の紹介に集中し、この分野において専門的業績を上げたのに対照し、福沢は、西洋の「經国の本」を導入するという、かなり切実な目標を持って、西洋社会を全体系的に紹介した。しかし、まさに全体系に広めたためであろうか。

福沢が「自由」という概念に充実した定義を与え、アメリカ憲法の傑出のほどを翻訳したにもかかわらず、日本の憲法構想史には、福沢の名がそれほど響かないようである。ところが、体系性を持つ福沢の学術的精神は、当時において抜群であると言わなければならない。

福沢の思考様式や西洋理解の態度と方法をまとめた研究は、未だ多くないが、その中には、『西洋事情』に対する松沢弘陽氏の「解説」[10]が、かなり深く踏み込んだ概括であると思う。それを借用しながら、以上の分析を次の三点にまとめたい。

第一、「本」から西洋文明を導入すべきことを主張した点は、加藤と同じように、象山以来の「本末観」に対する再転回を行なった。しかし彼は、西洋の「經国の本」を単なる政治の分野、さらに政治の「術」に設定するのではなく、「政治風俗を詳に」することによって探っていく。つまり、実用に達するために、実用「術」の発生する根元を究明する態度である。

第二、「本」を究明する彼の方法は、あくまでも「直に接する」直接経験から出発しながら、しかもその限界を自覚しそれを越え、経験した具体的事物を透して、その背後にある支配のシステムを発掘し、その上、「読書」などにより、理論の段階までに上昇させることである。彼が、「一つの事物についての感動からいきなり一国全体の「制度」や「人気」についてあげつらうこともしなかった」。むしろ「そのような知的な怠惰や蛮勇とは対照的に」、多角的な実証的調査研究と体系性に富んだ知的働きを通して、「本」に接近するのである。[11] この学術的精神は、適塾に養成された科学的素質による所が大きいと言えよう。

第三、彼は、西洋の新鮮さに素直に感動し、その優越性を認めたが、西洋に出来上がった文物を、最理想の既成品として伝えるのではなく、歴史的由来やその拠る所まで詮索したのである。西洋理解におけるこうした強靭な主体性を持ったためであろうか。「文明」への「変革」を目指した彼の熱意は、むしろ、後に、「西洋文明への「心酔」からの独立を志向し始め」、「日本における「文明」化の特有のコース」[12]を提示する『文明論之概略』を著述するようになった。

五　結び

(1)　加藤と福沢の西洋理解の思考様式の比較

小論の第三、四部分は、『隣艸』と『西洋事情』の分析を通じて、幕末における加藤と福沢の西洋理解の思考様式（その態度

と方法）が、ある程度示されていると思う。ここで、二人の思考様式の特徴を対照しながら、次の三点に概括したい。

第一、加藤も福沢も、「本末」という思弁法を持って「東洋道徳、西洋芸術」という象山以来の「本末観」を克服した。しかし、「本」を西洋の政治の「術」という次元に設定した加藤の視点に対照し、福沢は、西洋文明全体の発生する根元という次元に、「本」を設定し、それに接近しようとしたのである。つまり、「本末」についての二人の捉え方は、次元的に異なっている。

第二、西洋文明の優越性を素直に認めたという点では、二人とも同様である。しかし、政治の「術」という次元から出発する加藤は、視野を政治領域に集中し、「最新」の西洋式政治体制そのものに価値判断を与え、これを、そもそも理想的な既成品と見なし、日本当面の改革構想に当て嵌めたのである。これに対し、福沢は、西洋式の政治体制そのものに価値判断を与えず、多角な考察と歴史的遡求を通じて、横と縦からなる体系的な西洋文明像を組み立てたのである。西洋理解の手続きと価値判断の方法において、二人は明らかに相違がある。

第三、日本文明の「実用」のために、西洋文明を導入する姿勢は、二人の共通点である。しかし、上述の二点から見ると、次の対照が明白になる。加藤の場合は、目的において、直接に奉仕する次元での実証主義であるが、手段を取り入れる方法としては、稍アプリオリの教条主義である。彼に現われた知恵は、技術的運用性の知恵といえよう。福沢の場合は、目的において、指導的に奉仕する根本的道理の探索を重視したが、道理を認識する方法としては、経験を基礎とする実証主義である。彼に現われた知恵は、むしろ科学的創造性の知恵である。[16]

勿論、技術的運用性の知恵であれ、科学的創造性の知恵であれ、客観的では、異なる側面から日本の近代化に貢献したことは、言うまでもない。しかし、二人の思考様式の初期的形態は、その後、彼らの思想の基本的方向の下地になり、その思想展開における可能性の範囲を規定していたと言えよう。その後、二人も思想的変化を経験したのは周知のとおりである。しかし、それぞれ変化の様相が大きく違った。明治維新が成功した後、加藤は、政府の開明的傾向と一致し、曾て啓蒙の活動に励み、一時期に天賦人権論の思想的代表にもなった。しかし後に、政治統合の緊迫性と、国民を政治の主体として確立する緩慢性とのジレンマが顕在化した時に、天賦人権論を放棄し、優勝劣敗の進化論に転向するようになった。それは原理を変更する変化であり、思考方法における経験的機会主義[17]と言える。これに対照し、福沢は、加藤と相似の現状認識を持ち、現状に合わせて

具体的主張を変えていくにもかかわらず、「一身独立して一国独立」という理念を終始堅持した。福沢の変化は原理の変化ではなく、「処方箋」の変化である。ここにむしろ思考方法に於ける強靱な主体性が窺われる。思想家としての二人の活動を考えるには、その初期的形態を明らかにさせることが有意義であろうと思う。ただし、小論は極限られた範囲の分析に過ぎず、未究明の問題がまだ残っており、定義の正確性や論述の深度などの面でも、もっと検討する余地がある。

注

(1) 丸山真男『戦中と戦後の間』みすず書房（一九八三）一一七頁。

(2) 松本三之介氏が、『日本政治思想史概論』（勁草書房一九七五年一四三頁）に、「啓蒙思想家の双璧」という言葉を使っている。早くも陸羯南が『近時政論考』（『日本の名著37』中央公論社一九七一年所収）に、福沢諭吉と加藤弘之を「第一期の政論」の二大論説の「巨擘」と称した。また、似たような言葉、例えば「明治啓蒙期を代表するスーパースター」（田中浩「福沢諭吉と加藤弘之」一橋論叢第一〇〇巻第二号、日本評論社）などは、日本思想の研究者によって使われている。

(3) 丸山真男「原型・古層・執拗低音」『日本文化のかくれた形』岩波書店（一九八九）一〇六頁

(4) 「啓蒙」と「救亡」は、中国近代史においてずっと使われて来た用語である。二〇世紀80年代以来、中国の思想史研究者・李沢厚氏が、中国現代思想史を「啓蒙と救亡との二重変奏」として捉え、「啓蒙――救亡」と言う近代史解釈のパラダイムを作り、学界に一定の影響を与えている。

(5) 植手通有「明治啓蒙思想の形成とその脆弱性」『日本の名著34』中央公論社（一九七二）九頁。

(6) 同右。

(7) 福沢諭吉は、明治七年十月十二日馬場辰猪への書簡に、次のような憂慮を表した、「古来未曾有の此好機会に乗じ、舊習の惑溺を一掃して、新しきエレメントを誘導し、民心の改革をいたし度、迚も今の有様にては外国交際の刺衝に堪不申、法の権も商の権も日に外人に犯され、遂には如何ともすべからざるの場合に可至哉と、学者終身の患は唯この事のみ」（『福澤諭吉全集』第十七巻、岩波書店（一九六一）一七五頁）と。これは、まさに当時のジレンマを意識

した近代思想の先駆者の苦渋な表現である。

(8) 丸山真男「原型・古層・執拗低音」同前掲書一四七頁。

(9) 丸山真男「原型・古層・執拗低音」同前掲書一三三―一三四頁。

(10) 同右　一四七―一五〇頁。

(11) おそらく主体という言葉ほど、その意味が混乱されやすい言葉はなかろう。凡そ、他文化の体系を理解することなしに、日本の当面の都合に合わせて、他文化のある部分を撮んで（いわゆる選んで）採ることは、「主体性」であると思われているようである。最近、「近代日本文明の重層構造」という対談（『日本学14号』一九八九、12名著刊行会）からも、このような考えを読み取っている。しかし、このように誇りを持って主張している撮み式の「主体性」は、実は、他文化の主体をも尊重せず、自文化の主体をも尊重しておらず、恰好だけの「主体性」に過ぎないではないか。同じ問題は、小論に扱っている加藤弘之にも現われた。

(12) 藤田省三『維新の精神』みすず書房（一九八五）三二頁。

(13) 松沢弘陽「文明論における「始造」と「独立」」『福沢諭吉年鑑10』福沢諭吉協会（一九八三）一二四―一四〇頁。この論文は、当時、西洋産の西欧中心の文明論が日本人にペシミスティックな影響を与えたことについて、述べている。

(14) 陸羯南『近時政論考』『日本の名著37』中央公論社一九七一年　七九―八〇頁。

(15) 『大久保利謙歴史著作集8・明治維新の人物像』吉川弘文館一九八九年　四六、三九一頁。

(16) 藤田省三『維新の精神』みすず書房一九八五年七頁。藤田氏がこの著で言っている「横議」「横行」「横結」は、主として政治活動にたずさわった「浪人」「志士」を指している。しかし、同じ現象は、思想家のレベルにも現れたと思う。

(17) 加藤弘之の「経歴談」『日本の名著34』四七二―四七三頁に基づく。

(18) 『福翁自伝』『福澤諭吉全集』第七巻岩波書店一九五九年一一頁。後年、福澤が回顧した時「門閥制度は親の敵で御座る」と言った。

(19) 同右　二二頁。

(20) 田畑忍『加藤弘之』吉川弘文館一九五九年六―七頁。

(21) 加藤弘之の「経歴談」同前掲書四六七頁。

(22) 植手通有の前掲論文　同上書三二―三三頁。

(23) 『福翁自伝』同前掲書　一二頁。

(24) 同右。
(25) 石河幹明『福澤諭吉傳』第一巻岩波書店一九三二年三一頁。
(26) 『福翁自伝』同前掲書一二―一三頁。
(27) 張岱年『中国哲学大綱』中国社会科学出版社一九八二年六頁、「本根論」について詳細な解釈がある。
(28) 例えば、道教も、太極陰陽論も、究極の法則ー道を「本」とするが、前者の「本」は「無為」という道であり、後者の「本」は「一陰一陽」という道である。宋学以来の各学派は、あるいは「気」を「本」とし、あるいは「理」を「本」とし、あるいは「心」を「本」としたのである。「本」の中身の設定は各学によってそれぞれ違う。
(29) 張岱年　同前掲書　一三頁。
(30) 『百衲本・朱子語類』　七六八頁。
(31) 張岱年　同前掲書　一六頁。
(32) 宋元人注『四書五経』上冊、中国書店一九八五年　一頁。
(33) 厳復は、「中体西用」思想を「本末観」の混乱と見なし、次のように指摘した、「体用とは、一物について言うことなり。牛という体があればこそ重荷を負うという用があり、馬という体があればこそ遠く到るという用があり。牛を体と為し、馬を用と為すことは、聞きたるもなし。…中学は、中学の体用あり、西学は、西学の体用あり。分れれば、並立し、それをはずして別に併せれば、両者皆亡くなるなり」と。(『厳復集』第三冊中華書局一九八六年　五五八頁)
(34) 佐藤昌介『洋学史の研究』中央公論社一九八〇年三頁。
(35) 同右六頁。
(36) 同右一三―一四頁。
(37) 植手通有の前掲論文　同上書二七頁。
(38) 加藤弘之の「経歴談」同前掲書四六九頁。
(39) 同右四七四頁。
(40) 『福翁自伝』同前掲書七五頁。
(41) 石河幹明『福澤諭吉傳』第一巻一二九頁。
(42) 『福翁自伝』同前掲書七五―七七頁。
(43) 『大久保利謙歴史著作集6・明治の思想と文化』吉川弘文館一九八九年一五―一七頁。そこに「蕃書調所」の職員の名簿がある。当時の幕府は洋学人材を集めたのみでなく、洋学人材の養成もした。
(44) 『東京大学百年史・通史1』東京大学一九八四年七頁―四八頁参考。
(45) 『福翁自伝』同前掲書一五一―一五二頁。

(46) 同右八二―八三頁。
(47) 同右一〇〇頁。福地源一郎は、外国掛の地位の軽さについて、次のような回想を書いた。当時、外国事務に関する英国公使からの質問に対し、外務大臣にあたる幹部は、「拙者は、日本にて大名と申す者なり、…巨細な事は御勘定奉行外国奉行に引合ひ申さるべし」と答えた（『懐住事談・幕末政治家』福地源一郎、東京大学出版会複製一九七九年三九頁）。
(48) 同右。
(49) 『隣艸』『明治文化全集・政治篇』日本評論社一九三三年所収。
(50) 田中浩「福沢諭吉と加藤弘之」『一橋叢論』昭和六十二年八月号日本評論社二九一頁。
(51) 『加藤弘之自叙伝』加藤弘之先生八十歳祝賀会発行四四頁。
(52) 『日本近代思想大系9憲法構想』岩波書店一九八九年五頁、「新報」についての注をご参考。
(53) 松沢弘陽「西洋「探索」と中国（一）」『北大法学論叢』第三十八巻四八六頁。
(54) 『隣艸』同前掲書三頁。
(55) 『交易問答』『明治文化全集・経済篇』日本評論社一九二九年所収。
(56) 『隣艸』同前掲書五、九頁。
(57) 『交易問答』『明治文化全集・経済篇』日本評論社一九三三年七二頁。
(58) 『隣艸』同前掲書四頁。
(59) 同右四頁。
(60) 同右五頁。
(61) 同右六頁。
(62) 中国近代思想史においても類似の現象がなかったのではない。いわゆる「西政為本、西芸為末」（西政を本と為し、西芸を末と為す）はそれである。これに対する反論も出た。例えば、厳復は、これを「中体西用」の変種と見なし、さらに次のように言った。「科学を芸とすれば、即ち西芸は実に西政の本なり」。もし政と芸とも科学的精神の支えがなければ、即ち両者は「相為本末」（互に本末とすること）が不可能である（『厳復集』第三冊五五九頁）と。厳復は科学を、芸と性と違った次元の事と考え、芸と性とを支える「本」と視した。このように、日本にも中国にも様々の「本」の再設定があり、これらを比較して考えるのも興味深いこと

であろう。

(63)『隣艸』同前掲書一三頁。

(64) 同右　九頁。

(65)『日本近代思想体系・憲法構想』岩波書店一九八九年四四五頁。

(66) 同右

(67)『隣艸』同前掲書九頁。

(68) 同右　一〇頁。

(69) 田畑忍『加藤弘之』一七頁。米原謙『日本近代思想と中江兆民』新評論一九八六年五三頁。田中浩　前掲論文二九二頁。

(70) 久米邦武編『米欧回覧実記・五』岩波書店一九八五年一四六頁。

(71) 同右一四九頁。

(72) 鳥海靖『日本近代史講義――明治立憲制の形成とその理念』東京大学出版会一九八八年三四頁

(73) 松沢弘陽「解説」『福沢諭吉選集』第一巻岩波書店一九八九年二七四―二七五頁。

(74)『福沢諭吉選集』第一巻七四頁。

(75) 同右　七三頁。

(76) 同右　八三頁。

(77) 同右　八二頁。

(78)『福翁自伝』『福澤諭吉全集』第七巻八六頁。

(79) 松沢弘陽「解説」同前掲書第一巻二七〇頁。

(80)『福澤諭吉全集』第一巻六―九頁。

(81)『福翁自伝』同前掲書九三―九五頁。

(82) 松沢弘陽「解説」同前掲書二七三頁。

(83)『福翁自伝』同前掲書九六頁。

(84)『福澤諭吉全集』第十七巻七頁。芳賀徹『大君の使節』中公新書一九六八年一一六―一一七頁参考。

(85) 松沢弘陽「解説」同前掲書二七七頁。

(86) 福沢諭吉『西航手帳』富田正文、長尾政憲　解読・解説福沢諭吉協会。

(87) 石河幹明『福澤諭吉傳』第一巻四五三―四五五頁。

(88)『福澤諭吉全集』第一巻二八六頁。

(89) 丸山真男『「文明論之概略」を読む』上一三頁。

(90) ここで言う「文学技芸」は、後のアメリカ憲法の訳文にも出ている（『福澤諭吉全集』第一巻三三四頁）。この言葉は、英語の原文では、“Science and useful Arts”である。つまり現代語で言えば、「科学と技術」である。

(91)『福澤諭吉全集』第一巻二八五頁。
(92)松沢弘陽「解説」同前掲書二九二頁参考。
(93)『西洋事情・初編』「備考」参考同上書所収。
(94)『福澤諭吉全集』第一巻二八五頁。
(95)同右二三頁。石河幹明『福澤諭吉傳』第一巻四六三頁。
(96)『福澤諭吉全集』第一巻二八九―二九〇頁。
(97)同右二九〇頁。
(98)石河幹明『福澤諭吉傳』第一巻四七八頁。
(99)松沢弘陽「解説」同前掲書二八九頁。
(100)同右所収。
(101)同右二七八頁。
(102)同右二九九頁。
(103)小論が加藤と福沢の初期の二作品を扱っているだけで、このような結論を出すことは、局部をもって全面を概括すると思われるかもしれない。しかし筆者は、具体説と区別する思考様式の角度から、その後の主な作品を検討して、この結論を出しても宜しいと確認している。ただ紙数の制限があるので、その後の作品についての詳論を省くことにしている。
(104)丸山真男「福沢に於ける実学の転回」に使われた言葉である(『近代日本思想大系2福沢諭吉集』築摩書房一九七五年五七五頁)。

付記

筆者は、中国人研究者として、この小論を書く時、ついでに次の事を考えるようになる。

日本及びアジア諸国のいわゆる「外圧型」近代化は、独立の個人としての国民の形成と国家の独立と言う二重の課題を抱えてきた。この二重の課題は相一致しながら、相齟齬するのであった。近代化の普遍的な根本問題を見失わずに、上述のジレンマを乗り越える過程において、時代精神の先導者として知識人自身の立場は、どのような変革が必要であるか。また、知識人自身の世界観と思考様式に、どのような転回が必要であるか。これも、近代思想家を評価する時に考慮すべき問題であろう。西洋理解を介在した日本近代思想の形成について、この小論を執筆している内に、上述の問題をも考えていた。ここで、この考えを二点ほど整理したい。

第一、知識人自身の立場を変革する問題である。ここで近代的知識人について、丸山真男の説を借用しながら論じたい。丸

山氏は、伝統的知識人の特徴を次のように指摘されている、「神官、僧侶、大学の博士、中国の読書人、それらは身分的＝制度的インテリであって、彼らは何を任務にしているかというと、その社会におけるオーソドックスな世界観の独占的な解釈者であり、また配給者であったのです」[1]と。これに対照し、丸山氏は「近代知識人の誕生というのは、まず身分的制度的な錨付けから解放されること、それから、オーソドックスな世界解釈の配給者という役目から解放されることが前提となります」。「すくなくともそこでは、知識人の思想や言論が何らかの権力や制度によって特別に保護されている関係がなくなります」[2]と述べられている。こうして特に「思想」レベルでの「解放」は、指摘されている。言い換えれば、即ち、近代的知識人は、内面的には、「思想の自由市場で競いあう」[3]先駆になることである。

第二、知識人自身の世界観と思考方法の転回問題である。世界史の中に、近代的啓蒙思想の画期なところは何か。まず、十八世紀の啓蒙主義の理性に関するカッシーラーの論述を参考しよう、「もはや理性は、われわれの一切の経験に先立ってわれわれに事物の絶対的な本性を開示する〝本有観念〟の総体ではない。理性は所有されるものではなく獲得されるべきものである。理性は、さながら真理を鋳貨のようにして貯えておく精神の金庫ではない。むしろ理性は、真理を発見しそれを確定する過程を導く精神的な根本力である」[1]と。即ち、近代的理性は、もはや既存の真理ではなく、むしろ人々が主体的に真理を絶えず発見していく科学的方法と手続きである。知識人は、近代精神の先駆的役割を果たすために、自身の精神的近代化をしなければならない。そのため、「所与の理を受け取る」姿勢から、科学的主体的に理を創造する姿勢に転回する必要がある。もし、この点を理解せずに、単に知的な敏感を以て、ある新の理を既成品として受け取るならば、結局、この新の理は、先進的な社会に発生したにもかかわらず、自分の社会の中に、新の「天理道統」に転化されることは、免れないのであろう。そして、新の理を導入する知識人は、再び「オーソドックスの世界観」の配給者に戻るか、または、新の理に囚われることになるのであろう。

知識人は、近代化の中において、指導的役割を果たすのは勿論必要であるが、自身の立場、自身の世界観と思考様式の変革は、まず重要であるのではないか。

注

(1) 丸山真男『「文明論之概略」を読む』岩波書店一九八六年三七頁。

（2）同右　三八頁。
（3）同右。
（4）カッシーラー著、中野好之訳『啓蒙主義の哲学』紀伊国屋書店一九六九年一四頁。

筆者は、一九八九年、北海道大学法学部の学術振興基金の援助を受け、大学院特別研究学生として、北大法学部で勉強した。本稿は、この特別研究学生としての報告である。ご支援とご指導に、心から感謝している。

区　建英