



Title	社会契約から文明史へ ―福沢諭吉の初期国民国家形成構想・試論―
Author(s)	松沢, 弘陽; MATSUZAWA, Hiroaki
Citation	北大法学論集, 40(5-6下), 739-786
Issue Date	1990-09-17
Doc URL	<a href="https://hdl.handle.net/2115/16723">https://hdl.handle.net/2115/16723</a>
Type	departmental bulletin paper
File Information	40(5-6)2_p739-786.pdf



## 社会契約から文明史へ

—— 福沢諭吉の初期国民国家形成構想・試論 ——

松 沢 弘 陽

一八七一年（明治四）年から七九年（明治一二）年頃までは、福沢の政治思想の最も創造的な展開の時期だった。それは、福沢の多産な著述の中の唯一の「原理論」の書物といわれる『文明論之概略』の執筆とその前後の時期ということも出来よう。それは、福沢が生涯を通じて西欧の政治・社会思想の古典的な書物の数々を、おそらく系統的に選んで集中的に学んだ時期、彼にとって、いわば書物を通じて西欧世界との再会をなした時期でもあった。他方それは、廃藩置県の大変革から、明治十四年政変の前夜にいたる、明治国家草創の政治的激動の時期だった。この間、福沢は旺盛な執筆活動にもかかわらず、同時代の政治情勢を直接に論じることほとんどなかった。福沢唯一の「原理論」である『文明論之概略』においてそのような抽象的性格は最もいちじるしい。

しかし福沢は、国際環境の重圧の中で日本の建国の前途を憂慮し、同時代の政治情勢の展開を切実な関心をもって

見守り、新政府の政治家や官僚との間にもかなり緊密な交渉が続いていた。福沢の西欧の書物の世界への沈潜と、現実政治の動向を直接に論じることがない著作活動とは、同時代の政治とこのようにかわりながら、それに距離をたもとせうとする内的緊張に満ちた態度のもとに進められた。したがってわれわれは、抽象された「原理論」の行間に、同時代の政治情勢や社会の動向に対する彼の見通しや構想を読みとることが出来るのである。小論は、このような理解のもとに、この時期の福沢の政治思想を彼の国民国家形成構想の展開という視角からさぐるころみである。

## 第一節 国民国家形成構想の立脚点

近代日本の知識人の中で、福沢諭吉ほど、自己の知識人としての役割の独自性を強く意識し、社会における特に政府に対する位置や態度のとり方の戦略を深く考えぬいたものは、まれだろう。そして、福沢の日本における国民国家形成の構想は、彼の自己の役割の意識や立場・態度のとり方と密接に結びついていた。

福沢のこのような独自のタイプの知識人への歩みは、彼が、中津藩を事実上脱藩して、洋学に志したことから始まる。幕末の社会においては、洋学それ自体が、正統性を確立しえていないマージナルな存在だった。その中でも、福沢自身『福翁自伝』でのべるように、幕府と諸大名が集中する江戸では、洋学書生は学問を手段として官途と生計の道に近かった。それに対して福沢が学んだ大阪では、「蘭学書生といへば世間に悪く言はれるばかり」(『福翁自伝』?・75)。おのづから学問自体に没頭し、学問の実力を誇りとして世俗の権威を見下すほどに気位が高かった。幕政改革と人材登用政策によって、その福沢も幕府に召し抱えられたが、幕臣となった洋学者の間でも、福沢は、マージナルな存在だった。

幕臣洋学者で、後に明六社同人などとして明治啓蒙の時期に活躍した人々の多くは開成所の教官となり、そして、福

沢や福地桜痴ら少数は外国方御書翰掛に属した。前者は幕府統治の危機が深まり、幕政改革が模索される中で、そのためのシンク・タンク的な役割を営むようになり、幕政に次第に深くかかわるようになっていった。それに対して、外国方御書翰掛は、俊秀の洋学者が集められたにもかかわらず、周囲からは「穢多町」と呼んでさげすまれ、福沢も、そのような立場を、「幕府の殿様方は汚いこと（——夷狄のことはを扱うこと）が出来ない」、幸い外国語を解する者がいるから、「之を喩へば革細工だからえたにさせるる」（7・136）ように雇ったにすぎない——と憤懣と自嘲とのいりまじったことばで表わしている。旧体制のもとで福沢がおかれたマージナルな位置への自覚と批判は、彼が、文久の幕府遣欧使節団に備通詞として参加した十一か月の経験を通してその極に達した。

夷狄の国に赴き、その社会に入って探索の旅を続ける使節団の中で、探索の任に当る洋学者はつねに不信の目をもつて見られ、きびしい監視のもとにおかれた。「日本の鎖国をそのまま擔いで来て、欧羅巴各国を巡回するやうなものだ」（7・106）——これが洋学者たちの自己の置かれた状態についての皮肉だった。こうした状態に縛りつけられながら、西欧の近代国家と社会の自由で開かれた面をまのあたりにした旧体制内のマージナルな知識人にとって、その衝撃はとりわけ大きかった。福沢はヨーロッパ探索の旅の途中から日本政治の「御変革」を訴えるにいたった。権力の集中と統一、門閥制度の廃止による統一国家の建設と富国強兵が、「変革」の目標であり、封建的忠誠をこえる、統一国家への忠誠としての「大忠」——「報国」が説かれるようになった。福沢の統一国家の具体的構想は、大名連邦から「大君のモノルキー」——徳川將軍の絶対主義——へと展開していったが、彼はやがてその見通しに絶望せざるをえなかった。幕府には、もはや国家統一の主体となる力がなく、これをたおした尊攘倒幕勢力は、盲目的な排外主義で、ゆきつくところ内戦と外国勢力の介入による亡国は免れない——というのが、明治新政権成立前夜に、福沢がゆきついた展望だった。

こうして福沢は、新政権が成立し、徳川家が駿河府中に封じられたのを機に、幕臣を辞し「雙刀を投棄し、読書渡世

の「小民」<sup>6</sup>として生きる道を選び取った。さらに中津藩からの禄も辞し、新政権からの度重なる出仕の召しも拒み通した。それは、幕府開成所に登用された洋学者たちが、倒幕前夜の幕政に次第に深くコミットし、新政権成立とともにその召しに応じたのとは対蹠的な歩みだった。旧体制のもとのマージナルな集団だった洋学者集団の中の多数と、その中でもさらにマージナルな立場にあった福沢との間に存在した態度の対立は決定的なものになったのである。「読書渡世」の道を選んだ福沢は、自立の活計を旨ざしただけではなかった。彼は廃刀から節酒にいたるまで生活のスタイルを一新し、「一身の私を慎」(7・189なお<sup>24</sup>)むにいたった。何よりも、自己の内面から「奴隸心を一掃」する「心の変化」(7・213)をとげた。それはあたかも、ルソーの「自己革命」に通じる、内面から生活の全局面にわたる自己変革だったといえよう。ここに福沢の「一身独立して一国独立す」という国民国家形成構想の基礎をなす「一身独立」の原型が形成されたのである。

「読書渡世」という知識人としての独立の道を選んだ福沢は、時を同じくして、「吾党の士相与に謀て、私に彼の共立学校の制に效ひ」(慶応義塾之記<sup>19</sup>・368)慶応義塾を創設した。彼はこの私塾について、「僕は学校の先生にあらず、生徒は僕の門人にあらず、之を總称して社中と名け」<sup>8</sup>といい、あるいは「会社」「同社」と称した。「会社」ということばはおそらく、西欧社会とくにビクトリア期英国社会のあらゆる局面をつらぬいている、自発的結社による公共の事業の経営という現実に触発された福沢が、その原理を現わすために新しく創造したものだった。慶応義塾の学則などは後にいたるまで「社中之約束」として示された。慶応義塾は、福沢にとって、志を共にする独立な個人の「約束」による集団形成の原型だった。

福沢が慶応義塾に拠って志したのは、「治人の君子」「治国の君子」よりも「為人治の小人を導く」<sup>10</sup>「コンモン・エヂュケーション」<sup>11</sup>だった。その目標は、「一身の独立一家に及び、一家の独立一国に及び、始て我日本も独立の勢を成す」<sup>12</sup>に

あつた。この目標を達成するには「極めて迂遠の処置を施し、漸次に風俗と化し、一国の空氣を文明の氣海に變じ」なければならず「迎も三、五年には其功驗も見え申間敷」ことが予想された。しかし福沢にとつてこれこそが「報国尽忠」なのだった。福沢の「一国」の觀念は今や新しい内実へと転廻を始め、「報国」の觀念も新しい意味をおびるようになった。かつては幕府政治に深入りし、一転して新政権に出仕した洋学者たちは、権力の集中統合、新しい統治機構の構築と、支配の貫徹に、云いかえれば、国民国家の枠組をなす国家機構の形成に、協力した。旧政権からも新政権からも袂を別つた福沢は、彼らと共通の国民国家の形成という課題に向つて、彼らとは逆に、国民国家の内実をなす国民の形成という立場を模索しはじめていた。独立の個人と自発的結社の創出がその中核だった。

新政権による廃藩置県の断行は、尊王攘夷派の「実の有様に値を付け」たために、「今度の明治政府は古風一点張りの攘夷政府と思ひ込んで仕舞い」(7・100)「迎も此有様では国の独立は六かしい」(7・102)と、日本の前途についてほとんど絶望していた、福沢の見通しに大きな衝撃を与えそれを一変させた。福沢の回想によれば、洋学者たちは門閥打破の志に燃えていたけれども、

「学者社会には多少の思慮分別あると同時に冒險自から事を挙るの膽力勇氣なく、唯竊に危言して云はば手を袖にして間接に變亂を教唆するの有様なりし其中に、……其後数年ならずして政府の大膽政略以て廃藩置県の大事を断行し、却て学者社会の意表に出でて却て之を驚かし、更らに一言の言ふ可きものならしめたるこそ、古今の一大盛事なれ。当時吾々同友は三五相会すれば則ち相祝し、新政府の此盛事を見たる上は死するも憾なしと絶叫したるものなり。……当時洋学者流の心事を形容すれば、恰も自分に綴りたる筋書を芝居に演じて其芝居を見物するに異ならず。固より役者と作者と直接の打合せもなければ雙方共に隔靴の憾はある可きなれども、大體の筋に不平を見たることなし。」(『福翁百餘話(十五)禍福の発動機』(6・418—419)。但し趣旨が明らかになるように、原文の順序を入れかえた。)

説  
であつた。

論

廢藩置県の大変革に、洋学者たちは歡喜し、それまで新政権の基本路線を危ぶみ、暗殺を恐れて、言論を自制せざるをえなかつた福沢も、はばかりことなく、民衆啓蒙の筆をとり始めた。『学問のすすめ』各編の連作はその中心だつた。しかし、廢藩置県とそれに続く岩倉使節団派遣後の留守政府の下での、学制・四民平等・鉄道電信・勸業・軍制と引続く、嵐のような文明開化政策は、福沢に逆説を孕んだ問題をつきつけた。そして、このような問題状況と正面からとりくむ中で、福沢の知識人としての役割意識と立場の設定は一そう独自のものになつていった。

「日本の有様を見るに文明の形は進むに似たれども、文明の精神たる人民の気力は日に退歩に赴けり。請ふ、試にこれを論ぜん。在昔足利徳川の政府に於ては民を御するに唯力を用ひ、人民の政府に服するは力足らざればなり。力足らざる者は心服するに非ず、唯これを恐れて服従の容を為すのみ。今の政府は唯力あるのみならず、其智慧頗る敏捷にして、嘗て事の機に後ることなし。一新の後、未だ十年ならずして、学校兵備の改革あり、鉄道電信の設あり、其他石室を作り、鉄橋を架する等、其決断の神速なると其成功の美なるとに至ては、實に人の耳目を驚すに足れり。然るに此学校兵備は政府の学校兵備なり、鉄道電信も政府の鉄道電信なり、石室鉄橋も政府の石室鉄橋なり。人民果して何の覲を為す可きや。人皆云はん、政府は啻に力あるのみならず兼て又智あり、我輩の遠く及ぶ所に非ず、政府は雲上に在て国を司り、我輩は下に居てこれに依頼するのみ、国を患ふるは上の任なり、下賤の關る所に非ずと。概してこれを云へば、古の政府は力を用ひ、今の政府は力と智とを用ゆ。古の政府は民を御するの術に乏しく、今の政府はこれに富めり。古の政府は民の力を挫き、今の政府は其心を奪ふ。古の政府は民の外を犯し、今の政府は其内を制す。古の民は政府を視ること鬼の如くし、今の民はこれを視ること神の如くす。古の民は政府を恐れ、今の民は政府を拜む。此勢に乗じて事の轍を改ることなくば、政府にて一事を起せば文明の形は次第に具はるに似たれども、人民には正しく一段の氣力を失ひ文明の精神は次第に衰ふるのみ」(『学問のすすめ』第五編、3・59—60)

文明開化を目ざす啓蒙専制が、目標が文明開化であり、方法が強権と「智」の結合であるがゆえに、国民形成をかえつて阻害する逆説が鋭くとらえられているといえよう。

このような啓蒙専制の逆説に直面する中で福沢の国民国家形成への思索は一つの転廻をとげた。福沢はすでに、国民国家を「下より」すなわち「為人治の小人」「良政府の下に立ち、良政府の徳沢を蒙るべき人民」<sup>14</sup>の教育と形成という角度からとらえるにいたっていた。今、このような「小人」「人民」という観念は脱皮して、福沢において、始めて「国民」という観念が現われた。それは「貴賤上下の別なき」「国中の人々」<sup>15</sup>（3・44）であり、「政府の玩具たらずして政府の刺衝とな」<sup>16</sup>（3・54）るとともに「其国を自分の身の上に引き受け」<sup>17</sup>（3・44）る主体だった。この「国民」が「本国（一祖国）のためを思ふこと我家を思ふが如し、国のためには財を失ふのみならず、一命をも抛て惜むに足らず」<sup>18</sup>（3・44）とするのが「報国の大義」とされた。

福沢における「国民」の観念の形成と前後して、廃藩置県の変革をうけた新しい戸籍法（いわゆる壬申戸籍）を契機に、政府の法令にも「国民」の観念が一般的に用いられるにいたった。<sup>19</sup>それは廃藩置県と四民平等政策を受け、封建的割拠と身分差別を打破する統一体であるという点で、福沢の「国民」観念と共通していた。しかし、福沢における「国民」が「その国」「本国」を担う主体であるのに対して、政府の法令に現われた「国民」は、政府の支配の客体としてとらえられていた。福沢における「国民」観念の形成は、政府がわのそれを意識していたのだろうか。いずれにせよ、福沢における「国民」の観念は、啓蒙専制政府のそれとは、統一と四民平等政策を共通の背景としながら、逆の方向に向っていた。こうして福沢は、現状を「日本にはたゞ政府ありて未だ国民あらずと言ふも可なり」<sup>20</sup>（3・52）と判断し、「始めて眞の日本国民を生じ」<sup>21</sup>（3・54）ることを自己の課題として定めた。

廃藩置県とそれ以後の新政権の改革政策は、さらに、福沢自身の内面においても逆説的な問題をもたらしたように思

われる。既に見たように政府の大胆な政策は「却て学者社会の意表に出で、却て之を驚かし」(6・49)た。このような驚きの背景には後年「学者社会には多少の思慮分別あると同時に冒険自から事を挙ぐる胆力と勇氣なく、唯竊かに危言して云はゞ手を袖にして間接に変乱を教唆するの有様なりし」(『福翁百餘話』(十五) 禍福の発動機 6・418)と告白されるような事実があつた。福沢たち改革派洋学者には政治的変革の衝に当る勇氣が欠けていたのである。さらにこの「驚」きは、福沢たちが新政権の基本路線を狂信的な攘夷政策と思ひこんでいたのに事實はその逆だつたという、大きな判断の誤りを犯していたことを示している。そしてこの誤りは、尊攘倒幕運動における尊王攘夷が大衆操作の戦術にすぎなかつたのを、「実の有様に値を付け」(7・100)——額面通りに受けとり——その本質を見あやまつたことにさかのぼる。後年にいたるまで福沢の文章には、幕末維新の政治情勢についてのこのような判断の誤りを打ち明けることばかり返し現われる。それは、自己の政治情勢判断能力の弱さを痛切に意識した福沢の心にうけた深い衝撃のあとを示すように思われる。廃藩置県とそれに続く文明開化政策を迎えて福沢は、一方では、政府の政策の目ざすところに大きな喜びと希望を抱きつゝ、他方ではそのような変革の「筋書」を「自分に綴」つていながら、その衝にあたりえず、そのような変革を見通すことが出来なかつた自己の「胆力と勇氣」と政治情勢の判断能力の限界を自覚し、アムビバレントな矛盾した思いをいだいていたのではなからうか。

このような判断と経験から福沢は知識人としての自己の課題と立場をさらにはっきりと限定するにいたつた。第一に彼は、国民国家の形成における、国家——統治機構の創出ではなく国民の形成を自己の課題とした。福沢は新政権の不統一と「専制抑圧」をきびしく批判した。しかし、新政権とその政治路線については、基本的に支持した。いづれにせよ政府の組織と政策を直接に具体的に論じることを課題とはしなかつた。彼が選びとつた固有の課題は、「眞の日本国民」の創造であり、それと関連する限りにおいて政府とその政策を論じた。福沢にとつては、「眞の日本国民」の創造のため

には、政府に加らずあくまで「私立」の立場に立つことが不可欠だった。啓蒙専制のもとで文明開化政策が進められれば進められるほど、政府を「恐れ……拜」み、政府の「賜に依頼するの心を増すのみ」(3・60)という人民から、「政府の刺衝」(3・54)となり「その国を自分の身に引き受ける」(3・44)「国民」を創出することは、政府の命令をもって、「私の説論」(3・51)をもつても不可能だと、福沢は考えた。それは、「人に先つて私に事をなし」(3・51)「我より私立の実例を示」(3・53)すことによつてのみ可能だった。福沢にとつてはそれこそが自他ともに「改革家流」をもつて任ずる知識人の固有の役割でなければならなかつた。

こうして福沢は、「政府の上に立つの術を知つて、政府の下に居るの道を知ら」(3・51)ず、競つて官途について得々とし、「私に事を行ふ」(3・53)ことを知らぬ洋学者派知識人の多数に対してきびしい批判を加えた。『学問のすすめ』第四編とされた「学者職分論」はその第一撃だった。こうして、洋学派知識人の主流と福沢の対立は決定的なものとなつた。彼らの多くが新政府の官僚として制度改革の調査・立案や翻訳出版に没頭するのに対して、福沢は「私立」の「社中」慶心義塾によつて、教育と出版に力を尽し「人民の由るべき標的」(3・51)となつた。その教育と出版、「コンモン・エヂュケーション」の拠り所としたのは、英・米両国における「コンモン・エヂュケーション」特にアメリカの「道徳科学」の代表的著作だった。「道徳科学」特にF・ウェイランドの政治思想にいちじるしいのは、政治社会を神の法にもとづく自然権と社会契約から出発して、政治的義務の体系としてとらえる傾向であつた。これを受け入れて、明治の啓蒙思想を特徴づけるいわゆる「啓蒙的自然法」と「社会契約論」の思想が形成されたのである。

福沢が英・米の「コンモン・エヂュケーション」の書物を翻訳翻案した著作は、次々に空前の売行きを示した。しかし福沢はそのさなか、廃藩置県を機に『学問のすすめ』の刊行を始めてから三年で、ふたたび思想的転機に直面した。この転機は、政治や社会の情勢の変化といつた外的な事情からではなく、おそらく福沢自身の内面にかかわる事情から

——これまで接して来たそれとは類を異にする、一群の西欧の書物に出あった衝撃から来たものだった。ただ、そのような転機の具体的な事情を示す手がかりは多くない。一八七四年二月、福沢が同志にあてた手紙はその一つである。

「私は最早翻訳に念は無之、當年は百事を止め讀書勉強致候積りに御座候。…ウカウカいたし居候ては次第にノーレジを狭くするやう可相成、一年計り学問する積なり」<sup>17</sup>

福沢は当時の知識人の中で、西欧の書物に最も通じていたものの一人だった。「私立」の模範として始めた「学問のすすめ」の著作はこの頃すでに第六編まで刊行してベスト・セラーの上位をしめていた。「学問のすすめ」にこめられた思想は、政府の政策にも影響を及ぼしていた。新しい国民教育の理念を謳った「学事二閑スル被仰出書」はその典型だった。政府に対して独り「私立」の道を選びとった福沢はそれにもかかわらず、文明開化の時流の中心に引きこまれつつあったのである。その福沢に、あるいは「実は私義洋書並に和漢の書を読むこと甚狭くして…」<sup>18</sup>、あるいは「ウカ／＼いたし居候ては次第にノーレジを狭くするやう可相成」<sup>19</sup>と告白させ、「最早翻訳に念は無之…當年は百事を止め讀書勉強致候積り」と、成功を続ける活動に急ブレーキをかけ大きく方向転換するような決断を迫ったものは何だったろうか。福沢は、後年にいたっても、この辺の事情については何も記していない。しかし、福沢が残したさまざまな事実から、この頃、福沢が一群の西欧の大著に出あったことが明らかである。

この手紙にのべられる通り、これを境として、福沢の著作から翻訳や翻案は姿を消し、ふたたび現われなかった。そのかわり福沢は、右の書簡にのべた「一年計り」という初めの予定をこえて、二・三年にわたって、西欧で刊行された「コンモン・エヂュケーション」の域をこえる大著を集中的に学んだ。読んだ書物とその時期とを出来る限り明らかにした結果は、次のとおりである。<sup>21</sup>

## 西欧書の二つの世界

1873年まで

W. Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, 1765-69.  
(J. H. Burton), *Political Economy, For Use in Schools, and for  
Private Instruction* (Chambers' Educational Course),  
1852.

Francis Wayland, *The Elements of Moral Science*, 1835. Rev. ed. ,  
1865.

Ibid., *The Elements of Political Economy*, 1837.

---

1874年2月頃-75年4月頃

\* F. Guizot, *General History of Civilization in Europe*, 1842, (9th  
American from the 2nd English ed. , 1870).

\* T. Buckle, *History of Civilization in Europe*, 1857 and 1861,  
(1873 and 1872).

J. S. Mill, *On Liberty*, 1859.

(\*) Ibid., *Considerations on Representative Government*, 1861.

Ibid., *Principles of Political Economy*, 1848, (5th ed. , 1862, までの版).

\* Ibid., *On the Subjection of Women*, 1869, (1870).

1875年秋-76年3月頃

\* H. Spencer, *The Study of Sociology*, 1873, (1874)

\* Ibid., *Illustrations of Universal Progress : a Series of Discussions*, 1875.

1876. 4. 4-20

\* J. S. Mill, *Utilitarianism*, 1861, (1874).

1876. 4. 20-5. 10の間?

E. Bulwer-Lytton, *The Coming Race*, 1871.

1876. 5. 10-77. 6. 23

\* Spencer, *First Principles*, 1862, (1875).

1876. 10までに

J. F. Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, 1873.

1877. 6. 24-7. 25

- \* Tocqueville, *The Republic of the United States of America*  
(Tr. by H. Reeve with an original Preface and Notes by J.  
C. Spencer), 1873, Vol. 1,

1877年7月以降 \* Ibid. , Vol. 2, はじめの若干章

1874-77の間か？

J. S. Mill, *Autobiography*, 1873(1874).

- \* Ibid., “The Right and Wrong of State Interference with Corporation and Church Property”, “Civilization”, in *Dissertations and Discussions*, 2nd ed. , Vol. 1, 1867.  
“M. de Tocqueville on Democracy in America”, “M. Guizot’s Essays and Lectures on History” in *Dissertations and Discussions*, 2nd ed. , Vol. 2, 1867.
- \* Ibid., *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, 1844 (1874).
- \* J. Mill, *History of British India*, 1817, (1858), Vol. 1 のみ？
- \* F. Guizot, *History of the Origin of Representative Government in Europe*, (Tr. by A. R. Scoble), 1852, (1861).

Francis Bowen, *American Political Economy*, 1870, (1874).

1879. 7. 3頃までに

E. G. Wakefield *A View of the Art of Colonization*, 1849.

J. W. A. von Eckardt, *Modern Russia*, 1870.

1881. 9までに

- \* F. Galton, *Hereditary Genius*, 1869, (1871).

1882までに

W. Bagehot, *English Constitution*, 1867, (1873).

ここに現われる書物は、いずれも、ビクトリア期の英・米の学芸の世界に問題を投げかけた第一級の書物であり、一八七〇年代にはその知的な影響はいささかも衰えていなかった。その量も少くはなく、それらの書物全体を通して扱われる主題もかなり広い範囲にわたる。そして、それにもかかわらずこれらの書物の多くは主題において相互に関連しており福沢が単に偶然に出あったり、気まぐれに選んだのではないことがうかがわれる。

このような読書は、同時代の日本の官界と「私立」の世界とを通じて、量質ともに断然群を抜いていた。福沢は文明開化の時流の中心に引きこもろうとする力から、決然と自己を断ち切ることによってこのような書物の世界に集中することが出来たのだった。このような西欧の書物に出あう中で、「洋書並に和漢の書を読むこと甚狭くして色々支多く、中途にて著述を廃し暫く原書を読み、又筆を執り又書を読む」<sup>22</sup> ンでなつたのが『文明論之概略』<sup>23</sup> だつた。

福沢は既に一〇年以上、「コンモン・エヂュケーション」のレベルの西欧の書物に親しんで来たが、この頃出あつた一群の西欧の著作は、それと全く異なる思想的世界を福沢に示した。次節でくわしく見るが、福沢がそれまで接した西欧特にアメリカの政治論にいちじるしいのは、キリスト教の神の法の觀念に裏づけられた規範主義的な傾向だつた。福沢は、それをもとに「啓蒙的自然法」と社会契約論を展開し、一身独立一国独立という国民形成のビジョンは、歴史を離れた「道理」のことばによつて説かれた。「抑も数百年來の旧慣を廃せんとするには、人情を割かざるを得ず。人情を割くの利器は唯一片の道理なるものあるのみ」〔藩閥寡人政府論〕第三、一八八二明治一五〇年五月二二日、。山。それは「旧慣破壊」には強大な力を揮つたが、国民形成の具体的なコースを示すには不十分だつた。それに対して、福沢がこの時期に初めて接した一群の西欧の書物には、そのような非歴史的規範主義的傾向とは異質な思想が共通していた。その一つは歴史とくに世界史の發展の構想であり、他の一つは具体的な歴史的条件的もとで可能な目標を設定し、実現する戦略を

説 求める「プラクティカル・アーツ実践的技術」(J・S・ミル)であり、両者は、国民国家の形成と変容という問題と深く結びついていた。

このような書物と思想を学ぶことよって、福沢の国民国家形成の構想は、理念から政治的戦略の目標へと具体化した。そのことは同時に、彼の知識人としての固有の役割をさらに積極的なものと発展させ、「私立」の知識人としての立場を一そう強いものとした。第一に、福沢は日本における国民国家の形成という課題を、世界の文明史の相のもとにとらえるにいたった。その文明史の構想は人類全体について、政治社会発生の前史から説き起して「文明の太平」<sup>23</sup>という終極までを見通すものだった。そのような長い視野のもとで、当面においては、国民的独立という緊急の目的のために文明化が手段となり、しかしより長期的には国民的独立も文明という究極性固持のための一つの手段になるという目的と手段との連関の、歴史の発展段階の変化に伴う転換という観念、またそれとおそらく連動する事物の「初段の第一歩」は「次の第二歩」への効果までを見通して、「次歩」に適合的なように処置しなければならないという観念<sup>24</sup>も現われる。そして国民形成という課題を実現する具体的な政治的戦略・戦術は、文明の発展に伴う人間の社会意識や社会形態の変化という条件のもとでとらえられるにいたる。

このように、国民形成という課題を世界的な長期かつ広い視野のもとでとらえるにいたったことは、福沢の知識人としての立場と役割を一そう積極的なものにした。『文明論之概略』より前には、政府と民間の「私立」という、二つの活動領域の区別が焦点になっていた。それに対して『文明論之概略』では「政治家の事ポリチカルタル」と「理論家の説ヒロソヒイ」(4・62-63)、政治家と知識人との職能あるいは共通の課題に対するアプローチにおける差違と分業が論点とされた。両者は、これ以後福沢の基本的なたとえになる、もと医学書生らしい「外科の術」と「養生の法」(4・68)というアナロジーでも説明された。「事物の順序を司どりて現在の処置を施し」(4・67)「其事の鋒先に当て即時に可否を決する」(4・68)のと、「前後に注意して未来を謀り」(4・67)「平生よく世上の形勢を察して将来の用意を為し、或は其事

を来たし或は之を未然に防ぐ」(4・68)のとの分化である。「高尚の地位を占めて前代を顧み、活眼を開いて後世を先見」(4・16)するということのも後者をうけるのだろう。歴史についてのスケールの大きい理論が、そのような知識人の知的営みを可能にし、またこのような歴史における反省と先見が現在についての成熟した判断を可能にするとされた。

福沢は政府と知識人との職能の異同と関連についてこのような一般理論を展開するにとゞまらなかつた。彼はさらに、現在の政府の政策が「往々自から建て、自から毀つが如き」(4・67)現実、また後にもふれるように政府に使われる知識人が「目前の利害」にとらわれ「近く耳目の聞見する所に惑溺して……寸前暗黒、暗夜に棒を打ふが如」(4・58)き現実の批判にまでふみこんだ。そしてこれと逆に、福沢が描いた真の知識人像には、政治の現実に対して距離を置いているが、現実政治の衝に当る政治家に対して、歴史の広大な展望を示してそれを指導しようとする、なみなみならぬ抱負がこめられていた。

このように歴史の展望をわがものとした知識人はさらに「正に当世の有様を摸出し、前代を顧て退くこともなく、後世に向つて先見もな」(4・14)い世論を、「其範圍中に籠絡」(4・70)する。したがって、

「憂国の学者は唯須らく文明の説を主張し、官私の別なく等しく之を惑溺の中に救て、以て衆論の方向を改めしめんことを勉むべきのみ。衆論の向ふ所は天下に敵なし、奈何ぞ政府の区々たるを患ふるに足らん、奈何ぞ官員の瓊々たるを咎るに足らん、政府は固より衆論に従て方向を改るものなり」(4・67)

と主張される。知識人は、「衆論」の指導を通して、いわば迂回的に、政府を制御しようというのである。この面においても、福沢が政府に対する知識人の固有の役割としてかかげたところは、極めて積極的になつたといえよう。

幕臣の身分を辞し、新政権の度重なる召命を拒みぬき、知識人の「私立」の原理を公けに宣言しても、それは福沢が

政治家や政府との交渉を避けることを意味しなかった。幕政の最末期に、「御変革」を志したところから、福沢は幕府や諸藩有力者との間にかなり広い人間関係を発展させていった。新政権成立後もそのような交渉はさらに発展し、そのネットワークの中にはもと尊攘派の有力者や薩摩藩士も含まれるにいたっていた。それらの人々の中には新政権に出仕する者も現われた。また寺島宗則のように幕末以来洋学者同士として親交を結んだ者も新政府の高位にのぼっていた。さらに、洋学派知識人の中で、独自の地位を確保している福沢の思想的影響力が急速に高まるにつれ、新政府最高指導層も福沢に目を向けるようになった。征韓論をめぐる留守政府の激しい内紛の時期に木戸孝允と福沢の交渉が始まり、明治六年政変後の公議輿論体制再構築の企ての中で、福沢を制度取調掛の一員に加えることが考えられたのもそのような動向の現われだった。したがって福沢も、政策の課題と派閥抗争とをめぐる対立で動揺を続ける政府の内部事情にもかなり通じ、政治情勢の展開を切実な関心をもって見守っていたと思われる。

しかし、福沢は、政治家・政府に対して、「私立」の「学者」としての固有の役割を自覚して距離を保っており、彼らとの交渉は、とくに政府に出仕した洋学派知識人に比べれば、きわめて自由だった。そのことが政治的激動の時期に既のべたような、西欧の政治・社会についての名著に沈潜し、日本の国民形成について広く長い展望でのもとで構想することを可能にさせたのである。福沢が同時代の「学者」を批判した次のことばは、このような立場を選択し固守した彼の経験と自負とを裏書するものといえよう。

「世の学者或は此理（—政府と学者の「本職」の別）を知らずして漫に事を好み、自己の自分を忘れて世間に奔走し、甚しきは官員に駆使されて目前の利害を処置せんとし、其事を成す能はずして却て学者の品位を落す者あり。惑へるの甚しきなり」

(4・68)

「世の文明を論ずる学者の至りては……比々皆庸医の類のみ。近く耳目の聞見する所に感溺して事物の遠因を索すを知らず、

此に欺かれ彼に蔽はれ、妄に小言を発して恣に大事を行はんとし、寸前暗黒、暗夜に棒を振ふが如し。其本人を思へば憐む可し、世の為を思へば恐る可し。慎まざる可らず」(4・58)

福沢は、政府の外に「私立」し、凡百の洋学派知識人とも袂を別つて、独り突出した存在として立つことを選んだ。彼はそのような立場から、政府にも、他の洋学派知識人にも出来ない、国民国家形成の大きな構想を示すことを、自己の使命としたのである。

このように、幕末から明治新政権の成立に、そして廃藩置県から征韓論争・大阪会議にいたると、激動する政治世界の中で福沢は、度重なる決断を通して、マージナルな知識人として自己を確立し、「私立」と「一身独立」の立場から国民国家の構想を示すとともに、その原型を創り出すことを課題とした。その意味で福沢を、いわば知性の使命予言者としてとらえ、「維新最大の指導者」とする理解はまことに的を射た指摘といえよう。

## 第二節 「道德科学」と社会契約

幕末から明治初年にいたる政治的大変革の中で、国民形成のための「コンモン・エヂュケーション」にのり出した時、福沢が近代国民国家と社会の構想の手がかりとしたのは、彼が幕末から明治初年にかけて、訪れた西欧各地や日本国内の外国人居留地の周辺で接した、「コンモン・エヂュケーション」の代表的著作だった。英米両国の多種多様な初等教育教科書のほかに、英国におけるそれは、産業革命による社会の変動と伝統的秩序の動揺に対応するため、新しく台頭するミドル・クラス下層や労働者階級への教育を意図していた<sup>1</sup>。福沢が最も多く拠つたのは、チェンバース社刊行の一連の著作、特に政治・社会論においては、バートン執筆の『政治経<sup>ポリティカル・エコノミー</sup>済学』や『道德<sup>モラル・クリスチアン</sup>教科書』だった。同様に

米国の著作で多くの初等教科書のほかに、この時期の福沢に大きな影響を及ぼしたのは、「アカデミック・モラリスト」と呼ばれるカレッジの教授たちの「道徳科学」の教科書類だつた。<sup>モリス</sup>英国の民衆啓蒙的出版が、一八三〇—四〇年代の産業革命のもたらした社会秩序の危機に対する対応であつたように、「道徳科学」は、一八三〇年代を通じてアメリカの社会の激変に対する最も有力な応答だつた。大西洋をはさむ両国におけるこれらの著作出版は、思想的背景を共有していたばかりでなく、二つの流れの間には出版における相互乗り入れのような企てまで現われたのである。

「道徳科学」は、アメリカの「共和国」を根底からゆすぶる激動に直面して、伝統的なキリスト教的道徳を新しい方法によって国民に伝え、強力な国民道徳の創出によって安定した秩序を回復しようとするものだつた。その担い手は、この頃盛期を迎えたカレッジの指導的な学長たちであり、彼らは、敬虔なしかしかなりリベラルなキリスト教と、<sup>モリス・ヤンセン</sup>自由主義の立場を共有していた。彼らはアメリカ社会を支えて来たキリスト教に新しい学問の衣裳を着せて、「道徳科学」という名の学問を創り出した。「道徳科学」は、<sup>ブラウニング・ヤンセン</sup>狭義の道徳理論だけではなく、その実践倫理の名において、法学・政治学・経済学、時には国際政治論まで、やがて一九世紀後半に入つて分化・独立する社会科学の諸分野の母胎をなしていた。かつて牧師たちがキリスト教社会倫理を説教壇から説いたのに対して、カレッジの学長たちは、必修科目としての「道徳科学」の講義と教科書によって、「共和国」の将来のエリートに対して、さらに彼らを通じて国民全体に対して、国民道徳を説こうとしたのである。この「道徳哲学」の政治・社会理論は、強い功利主義批判と道徳的律法主義・義務論によって貫かれていた。政治論も経済論も、結局において道徳法に根拠づけられ、政治社会も経済社会も義務の体系としてとらえられていた。そして、全ての社会的義務は神への義務に、道徳法は、神の支配の手段としての神の法に発するものとしてとらえられていた。

これら一群の「アカデミック・モラリスト」の中でも最も影響力に富んだのは、一八二七年から三五年までブラウン

大学の学長をつとめたフランシス・ウエイランド（一七九六一—一八六五）だった。一八三五年、トクヴィルの『アメリカにおけるデモクラシー』と同じ年に刊行された『道徳科学要綱』<sup>①</sup>（以下「エレメンツ」と略す）は、様々な「道徳科学」の教科書の中で最も良く読まれ、一〇万部以上刊行された。この本は宣教師にも愛用されて諸外国の伝道地にも伝えられた。すでに、アメリカで入手した『政治経済学要綱』（二八三七年）によってウエイランドに親しんでいた福沢は一八六八（明治元）年おそらくそのようにして東京にもたらされた『エレメンツ』に出会い、政治思想の形成において深い影響を受けたのである。

ウエイランドの『エレメンツ』における政治社会理論を、同時代の「道徳科学」の思潮の中で特徴づけるのは、社会契約論だった。そして福沢はこのウエイランドの社会契約論をきわめて積極的②にうけ入れ、それを再構成することによって彼の最初の国民国家の構想を築いたのである。アメリカ合衆国においては、建国の背景からして、ロック流の社会契約思想がその母国におけるよりもラジカルで、長く生命を保った。しかし、その社会契約思想も一九世紀半ばに近づくにつれ次第に影が薄くなり、政治的秩序を強調する「道徳科学」の著作も總じて社会契約論には批判的になっていった。その中でバプティストのウエイランドは、社会契約論のアンカーとも云うべく、ほとんど例外的になお社会契約論を保持した。それでも『エレメンツ』における社会契約論は、前世紀に強力だったラジカルな社会契約論に比べれば、あきらかに保守化していた。

そこでは第一に「単純社会」と「政治社会」とがその形成と性質において峻別される。「単純社会」は、「自発的結社」であり、ラジカルな個人主義を前提とした、社会契約の原理によって説明される。それに対して「政治社会」の形成は個人の選択の問題ではない。各人は「本能的に」政治社会を構成するように創造されており、「本能的に」「契約」を結びとされる。このような政治社会の性質がもたなくなって、「人間性のうちの最も興味深い感情」としての愛国心が生れる

説 とされるのである。

論 第二に、狹義の社会契約から区別された、統治契約も姿を消す。政治社会と政府とは峻別される。両者の関係について社会は本人、政府は代理人というアナロジーによる説明も見られるが、それはレトリックにとどまり、本人の代理人選任の行為についても、本人と代理人の間の契約についても論じられることはない。政府の公職者と市民との両者それぞれについて、その義務が列挙され論じられるだけである。

福沢が『エレメンツ』の社会契約論と政治社会論に接したのは、あたかも彼が幕府・中津藩とも、新政権とも絶縁して一身独立——国独立を決意し、同志の「社中之約束」による「会社」として慶応義塾を創め、国民形成の「実の例」を自からきざし始めた頃だった。<sup>9)</sup> このような経験と決意をもとに福沢は、ウエイランドの個人主義と社会契約論における強く共鳴したのだろう、それを深くうけ入れた。あるいは慶応義塾についての「社中之約束」という発想自体が『エレメンツ』に触発されたものだったかもしれない。けれども彼は同時に、ウエイランドの個人主義と社会契約論をある面で換骨奪胎といえるほどに作り変えたのである。

第一に、福沢は、「一国」——政治社会・国民国家——をも「商社」と同じように「国民」の個々人が合意によつて組織する「会社」・「社」——自発的結社——としてとらえる。ウエイランドが強調した、「単純社会」——シンプル・ソサエティ自発的結社——と政治社会との、および両者それぞれにおける社会契約の相互の間の範疇的な区分を否定し、個人主義を前提にした自発的結社とそこで成立つ社会契約に一元化した。<sup>10)</sup> そしてこの際、自発的結社一般についても政治社会についても、市場と「商社」のアナロジーが顕著なのである。第二に、政治社会を形成する「国民」が、次のステップとして政府を構成する能動的な役割が強調される。本人たる「国民」が代理人として政府を選任し、契約して立法と秩序維持の職能を委任する。ウエイランドの『エレメンツ』における社会契約論からは姿を消していた統治契約が復活したと云えよう。第三に、政府の

公職者の義務と市民の義務との双対という『エレメンツ』の構図にかわって、国民の、政府を構成して統治を行う「主人」としての義務と、統治に服する「客」としての義務との二重性という構図が現われる。すでに政府と国民とは、本人と代理人として同一視されているから、政治社会の「主人」は主権者として国民と「客」は被治者として国民は同一であり、同じ国民が主人と客との「一人の身にして二箇條の勤」(3・70)を有することになる。

こうして、『学問のすすめ』第六・七編にうち出された「国民」・「一国」・「政府」の構想は、ルソーの『社会契約論』第一編第六・七章のあの同一の各人が *citoyen* にして *subject* であるから、二重の点で義務を負うという定式に近づく。ウェイランドの一八三五年の『エレメンツ』において、保守化した形でようやく余命を保っていた社会契約論を、福沢は、その本が出てほとんど四〇年後、いわば再活性化して、ウェイランドよりも半世紀ほど以前のラジカルな形に引きもどしたといえよう。こうして西欧では社会契約論の影がすっかり薄くなった一八七〇年代に、西欧文化圏の周辺にのみこまれた日本において、社会契約論の突然変異的な先祖返りとも云うべき事態が起つたのである。

しかし、福沢によつてこのように再活性化された社会契約論は、その結果、さまざまな特質や問題をふくむことになった。こゝではその二つにふれておこう。第一に、この社会契約論の実践的な帰結は両義的だった。国民形成の当面の課題に向つて、福沢自身が『学問のすすめ』において、この理論から導き出した要請は、穩健なものだった。すなわち、一方では、国民の「主人」としての職分から引き出されるのは、自から構成した政府を支える経費を負担する義務である。他方、国民の「客」としての職分から引き出されるのは、国民は本人と政府は代理人の同一性、したがって政府の立法は国民の自己立法という論理にもとづいた、法の権威の内面化および遵法と政治的服従の義務とである。前者は地租をはじめとする新しい租税の負担義務を、後者は暗殺・仇討や一揆など国家以外による非合法的な暴力行使への批判を意味していた。けれどもこの社会契約論の「主人」と「客」の一致という構成は、理論的には、ラジカルな人民主権論

を含蓄していた。福沢がこの点をどれだけ自覚し、深く考えていたかは、明らかでない。しかしこの面は、やがて福沢の意図をこえて、政治参加をめぐる大衆的政治運動——自由民権運動をよびおこすことになったのである。

第二は、いずれもウエイランドをもとにした福沢の社会契約論と「報国心」との関係である。『ウエイランド』の政治社会論は、福沢の「報国」の観念の形成を促がした。既に見たようにウエイランドは、「単純社会」——自発的結社一般——と政治社会とを区別し、政治社会を運命共同体的なものとしてとらえ、そこから愛国心あるいは祖国愛を説明した。「本国のためを思うこと我家を思うが如くし、国のためには財を失うのみならず、一命をも抛て惜しむに足らず。これ即ち報国の大義なり」(3・44)という定義は、『エレメンツ』の政治社会論における愛国心の説明の一節<sup>1)</sup>の翻案であった。福沢はそのような「報国心」をさらに「国中の人々貴賤上下の別なく、其国を自分の身に引き受け、各々その国人たるの分を尽さざるべからず」(3・44)と敷衍した。既にふれたように『エレメンツ』では、「単純社会」と「政治社会」とは、いわばゲゼルシャフト的なのとゲマインシャフト的なのとして、その成立と本質において峻別されていた。そしてウエイランドは、「愛国心」という人間における特異な感情を、政治社会のこの運命共同体的な本質に結びつけていた。これに対して福沢は、政治社会の成立と本質についても、『エレメンツ』における「単純社会」の論理を貫徹させゲゼルシャフト的に説明した。それにもかかわらず彼は「報国心」についてはウエイランドの観念と同じことがらを強く打ち出した。それは、各人が「我家」と一体化するように「本国」と一体化し、「本国」のためには自己の「財」も「一命」をかえりみない、本質において無私な感情であった。このような「報国心」とラジカルな個人主義にもとづく契約論的な政治社会論との間には、政治思想の問題として大きなずれが潜んでいたといえよう。第三節のむすびでもふれるように、このずれをめぐる福沢の「報国心」の観念はこの後も微妙な、しかし重要なゆれを見せるのである。

『学問のすすめ』第八編までにもられた「道徳科学」に依拠する国民形成の理論は、同時代に大きな衝撃を与え、広

く受け入れられた。とりわけ政治社会と政府と個人の位置についての伝統的な観念を「掃除破壊」するのに巨大な力を発揮した。しかし、国民国家の構想——一身独立——一國独立——については、個人の権利と職分が明確に示されただけで、それを実現する具体的な行程は示されなかった。とりわけ、社会契約論について、「今、日本国中にて明治の年号を奉ずる者は、今の政府の法に従うべしと條約を結びたる人民なり」(3・40)といい、浅野内匠頭の忍傷事件の当時についても、「此時日本の政府は徳川なり、浅野内匠頭も吉良上野介も浅野家の家来も皆日本の国民にて、政府の法に従ひその保護を蒙るべしと約束したるものなり」(3・66)という主張は、明らかに歴史の裏づけを欠いていた。<sup>12)</sup> 政治社会の現実との乖離は、アメリカの「アカデミック・モラリスト」の道徳科学一般にいちじるしい傾向だった。「アカデミック・モラリスト」の中でも、ウエイランドの社会契約論を、さらに先祖返りさせた福沢の国民国家の構想には、それと同様の理論的難点が伏在していたといえよう。

### 第三節 文明史の中の国民国家形成

福沢はおそらく、彼の社会契約論的な国民国家形成の構想に内在しているこのような難点を意識するより先に、ウエイランドに代表される道徳科学とは全く異なる思想圏に属する一群の西欧の書物に出あい、その思想を根本からゆすぶる衝撃を受けた。福沢がそれまで熱中して来た道徳科学の世界と、ギゾー・トクビル・ミル・バックル・スペンサーらを軸にした新しい思想の世界とが、どれほどちがうか。何よりも先ず、一方の世界がカレッジの教科書の世界であるのに対し、他方は一九世紀の三〇年代以降の古典的な書物の世界だった。しかし、そのような知的な営みとしてのレベルや性格の差違については、ここでは立ち入らず、両者の思想内容における二つの重要な差異に注目したい。<sup>13)</sup>

第一、社会契約論と文明史。ウエイランドにおいて、国民国家の問題は「道徳科学」の一分野としてとらえられ、政治社会は社会契約論によつて説明された。これに対して、ミルの『自由論』<sup>②</sup>でも、『功利主義』<sup>③</sup>でも、社会契約論は、当然のこととして否定された。ギゾーの『ヨーロッパ文明史』は、福沢がギゾーに出会うまで、「道徳科学」とともに親しんだ、キリスト教的な「ユニバーサル・ヒストリー」とは全くちがう歴史像を示した。後者がキリスト教の発展を歴史の進歩と同一視するのに対して、『ヨーロッパ文明史』は、『ヨーロッパにおける国民国家の形成を文明史の相の下にとらえようとする企てだった。『代議政治論』第四章における、代議政治が成り立つ歴史的條件についての考察は、『ヨーロッパ文明史』での、『フランスにおける国民国家の形成過程についての記述と重なっていた。トクビルの『アメリカのデモクラシー』も、ウエイランドたち「アカデミック・モラリスト」が直面したのと同じ、アメリカにおける国民国家の変容を、文明史の相の下にとらえたものと云えよう。

第二に、キリスト教的道徳主義と「実践的技術」。「道徳科学」における政治社会像は、神の定めた道徳法と義務の体系であり、功利主義の社会理論に対する批判で貫かれていた。これに対して、福沢が新たに出あった『ヨーロッパ文明史』や『アメリカのデモクラシー』には、摂理の觀念が現われはするが、それはウエイランドにおける神の法のように教條的なものではなかった。ミルの『自由論』は、ビクトリア期のキリスト教的道徳主義のドグマティズムと不寛容への批判を背景にして生れたし、『功利主義』の一つのテーマは英国における「道徳科学」<sup>④</sup>に対する批判だった。義務論は斥けられ、道徳と立法は「実践的技術」の問題としてとらえられた。ギゾー・ミル・トクビルに共通していたのは、国民国家の形成と統合・代議政治・自由等についての、文明史の相の下での考察だった。そしてミルは、そのような文明史の具体的條件の下で可能な目標を設定して、それを実現する方法―「科学的な知性を高度に實際的に使用する」<sup>⑤</sup>「政治のアート」の探求に力を注いだ。たとえば、『代議政治論』や『功利主義』に現われた、自己利益追求を啓蒙して、公

共精神や公共利益の実現へと導くことも、このような「実地的技術」の大きな課題だった。ミルはまた政治体制や政治制度についても、その形ではなく精神をとらえ、また政治体制や政治制度と国民の性格との相互関係に関心を注いだ。

福沢は、おそらくギゾーやミルらの書物に接することによって、ウエイランドの「道徳科学」やパーレーの「ユニバーサル・ヒストリー」の世界をこえるにいたった。<sup>6</sup> こうして福沢における国民国家は、社会契約論的な理念像から、文明の世界史の一局面となり、政治的義務の体系から、「方」と「術」を駆使して実現すべき、実践的な「目的」へと飛躍した。本節では、このような飛躍の始点をなす『文明論之概略』について考える。『文明論之概略』の主題は単一でなく、行論は多面にわたるが、その中から国民国家形成の構想にかかわる面をとり出したい。また『文明論之概略』と併行し、あるいはこれに直ちに続く『学問のすすめ』の第九編以後およびその他の文章をも併せて検討する。

『文明論之概略』における、文明史の相の下での国民国家の考察は、重層的だった。それは、巨視的には、未開社会における原初的な政治社会の発生から、「文明の太平」における政治社会の消滅までにわたり、西欧と非西欧の相互関係までを含む人類史的な視野のもとに考察される。<sup>7</sup> このような巨視的な視野のもとでとらえられた国民国家については、さらに絶対王政のもとでの出発から市民革命における完成までの形成史について、集中的に検討される。前の面については、すでに福沢の世界史理解のストックになっていた「ユニバーサル・ヒストリー」の上にギゾーやミルが大きな影響を及ぼしていた。これに対し後の面についてはギゾーの『ヨーロッパ文明史』の影響が決定的だった。『ヨーロッパ文明史』によって初めて、福沢は、絶対王政の下での「一つの国民と一つの政府」という構造の形成に始まり、「王室の政治」の「不流停滞」に対する「人民の智力」の進歩の革命にいたる、西欧における国民国家形成の歴史を知った。

福沢は、『ヨーロッパ文明史』によってそれまで「国民」という日本の伝統的なことばに新しい意味内容をもりこみつつ模索していたことがら、西欧では「ネーション」と呼ばれる歴史的形形成体であることに、『ヨーロッパ文明史』によつ

て開眼し、同じように『代議政治論』によつて西欧の「ナショナルテイー」という觀念を知つて、これをもとに「国體」という日本の伝統的なことばに全く新しい意味づけをした。福沢は、国民国家Ⅱ「一国」・「国」が政府と政府と拮抗しつつ「一国」を主体的に担う国民との統一体であるという構造を理解した。ギゾーによればそのような国民を一つに統合するのは、「精神的紐帯」——パトリオティズムはその核である——と物的な紐帯——領域——という二つの紐帯だった。福沢は、ウエイランドの『エレメンツ』におけるパトリオリズムをふまえた「報国心」の觀念に、ギゾーによつて新しい意味づけを加えた。

西欧における国民国家形成の歴史は、日本におけるそれについての歴史的展望をも可能にした。『文明論之概略』に即していえば、第八章『西洋文明の由来』を基礎にして展開されたのが、第五章の前半をなす、「実に卓抜な議論」<sup>12</sup>「驚くべき同時代的な洞察」<sup>13</sup>と評される明治維新史である。

『文明論之概略』第八章の結びでは、「王室の政治」の「不流停滞」と「人民の智力」の進歩の対立という原因と、一七世紀英国革命および一八世紀フランスの革命という結果とは、前後の差はあつても、原因と結果との關係においては「正しく同一の轍を踏むものと云ふ可し」(4・43)とされた。『文明論之概略』脱稿直後、一八八五(明治八)年六月の「国権可分の説」ではこの命題がさらに展開され、英仏両国と日本とでは、「事変」に「寛猛急緩の別」があり、「形」は異なつても、「人事の原因と其効驗と相応するの趣は、世界万国符節を合するが如し」(19・528)とされ、「王政維新」は、英仏両国の革命と同じ性質の「大騒乱」だとされた。(19・527—528)。『文明論之概略』第五章の「同時代史」は、「国権可分の説」の中のこの記述を先取りする形で構成された。こうして福沢は、天明文化期に始まる長い「門閥専制」の「停滞不流」と「人民智力」の進歩とが原因となつて、攘夷をスローガンとして利用した「革命」を帰結したとしたのである。

維新の「大騒乱」は日本の歴史にかつてない「事物の紛擾雜駁」「人心の騒乱」をもたらしした。しかも「都て世の中の人事は其外形を見て其情実を判断す可らざるは勿論、或は自ら其事を行なひながら自から之を知らざること多し」(「国権可分の説」19・528)。維新の「大騒乱」についても、「当時事に当る本人も之を知らずして之を行なひ、其事の成行を見て常に自ら耳目を驚かし、以て今日に至りしことなり。沉んや之を傍観する者に於てをや」(同前、19・529)である。『文明論之概略』に打出された同時代史は、このような状況の中で、何よりも、薩藩置県の変革にいたるまでの尊王攘夷の運動と維新政権について、「傍より外形」を見てこれに目をうばわれ、その「情実」を理解しえなかつた福沢自身をはじめとする「傍観する者」―洋学者(第一節参照)―に「外形」においては異なつても、英仏の革命と共通する「大騒乱」という「実」に目を開かせた。それはさらに彼が尊王攘夷を唱えた変革の主体の自己解明を助けることを可能にするものだった。

第一に、維新の「大騒乱」の「実」は一七、一八世紀における英仏のそれと同位相の「革命」にほかならない。第二にそれをもたらした尊王攘夷論の「実」は、「門閥専制」に抵抗して、「一身以て本国を担当」しようとする、「報国心の粗且未熟なる者」(4・73)である。第三に、勝利を収めた尊王攘夷論は、「国内一般の智力」に動かされて「結構の粗」を脱し、その後身である維新政府は、その「実」において「自由の党」(19・527)「リベラルパーティ」(19・528)にほかならない。

このような同時代理解から、さらに、国民国家形成における現在の問題と将来に向つての課題が照らし出される。ギゾーの『ヨーロッパ文明史』に拠る『文明論之概略』第八章「西洋文明の由来」と対比しつつ、第九章「日本文明の由来」では、歴史の始源以来一貫する日本の政治の構造について「日本は古来未だ国を成さず」(4・154)、「日本には政府ありて、国民(ネーション)なし」(4・154)という断定が下された。維新の「革命」がもたらした変動は、このような事態

を深刻化するのみだった。西洋文明との初めての接触は、人々の心を根本からゆすぶり、「転覆回旋の大騒乱」(4・4)を引き起す。新政権の「古風習慣」一掃の改革は、伝統的な「モラル・タイ」を崩壊させ、「徳義」の全面的な頽廃をもたらした。その中に抬頭するのは「今の時節は上下貴賤皆得意の色を為す可くして、貧乏の一事を除くの外は更に身心を窘めるものなし。討死も損なり、敵討も空なり、……学問も仕官も唯錢のためのみ、錢さへあれば何事を勉めざるも可なり、錢の向ふ所は天下に敵なしとて、人の品行は錢を以て相場を立たるもの如し」(4・106)という自己利益追求の亢進だった。そこで「一片の本心に於て私有をも生命をも抛」(4・106)つて惜しまぬ「報国心」の形成は、国民国家創出の初発において深刻な危機に瀕せざるをえなかった。

このような危機を打開するために「識者」「学者」たちは、「徳義」を回復すべく(4・98以下)また「民心を維持して向ふ所を一にし、以て我邦の独立を保」(4・102)つために論陣を張った。「異説争論囂々喋々」(4・99)。しかし議論は、しばしば「齟齬」し互いの間に「不和」と「敵意」をかもすにいたった。「革命」によって「改革」の政府が成立したにもかかわらず、「学者」のレベルにおいても、一般民衆のレベルにおいても、事態は「報国心」によって結ばれた「国民」の形成に逆行していた。「政府ありて国民(ネーション)なし」という構造は一そう深刻になっていた。福沢は、「国民国家における国民の形成へとさらに自己の力を集中するにいたった。

福沢は、『文明論之概略』第五章において、西欧においても日本の同時代史においても、「国論」「衆説」を実質的に形成するのは、「中人以上智者の論説」(4・70)にほかならぬことを洞察していた。「学問のすすめ」は本来「民間の読本」として一般民衆にむけて著された(五編の序言)。それに対して『文明論之概略』で、福沢は、「中人以上智者」を、国民国家形成の帰趨を決する戦略的な階層としてとらえ、彼らを目標に定めたといえよう。そして、「中人以上智者」には「古風家」「古学者流」も、「改革家」「西洋家流」もふくまれていたが、福沢が訴えようとした主力は、尊王攘夷論にか

かわりの深かった前者だったように思われる。<sup>15</sup> 福沢は、これら「中人以上智者」において、さらに彼らを通してその下の民衆に、国民国家を担うにいたる「報国心」を育て、「同一の目的」に向うよう組織化しようとして企てたのである。

この「報国心」を育てる方法は、既に見たような同時代認識から導かれた。何よりも先ず「智力」の指導を強化して「彼の報国心の粗なる者（―攘夷論）をして密ならしめ、未熟なる者をして熟せしめ」（4・74）ることである。さらに、「日本開闢以来今日に至るまで人間の交際を支配」した「君臣の義」「先祖の由緒」「上下の名分」「本来の差別」と称される「モラル・タイ」（4・184）を、国民国家を対象とする「本国（―祖国）の義」「本国の由緒」「内外の名分」「内外の差別」（4・205）へと「転轍」してゆくことである。<sup>16</sup> このような「報国心」は、既に『学問のすすめ』第三編で打ち出され、本節でもすぐ前に検討したような、無私ムシな「報国心」たりうるだろう。しかし福沢が追求した「報国心」は近代国民国家の内実をなす国民の「モラル・タイ」として、全く新しい「始造」でありながら、このようにそのいわば素材は近代国民国家以前の「モラル・タイ」に求められていた。福沢は、日本における国民国家形成にまつわるこのようなデンマの認識を次第に深め、理論化してゆくのである。<sup>17</sup>

「報国心」の「粗」にして「未熟なる者」を「密」にして成熟させるというプログラムの意味は、このような背景のもとで理解すべきだろう。何よりも、近代国民国家における「国」や「国体」とは何であって何でないか、それが直面する問題状況とそれを打開する方法は如何、などについて、どのように認識し、「利害得失」を判断すべきか——これらの一つについて福沢は、伝統的な観念を批判し、新しい観念を示さねばならなかった。それはまさに、知性による啓蒙の作業だった。しかもこの作業は、個々の主体に対する啓蒙にとどまらない。このような課題をめぐる「憂国の学者」の「囂々喋々」の議論は、伝統的な観念の「粗」「未熟」を脱しえないがために互に「齟齬」し、「向ふ所を」にするのとは逆に「不和」と「敵意」を亢進させるのだった。従って、啓蒙の作業は、個々の主体を社会的・政治的に成熟さ

せるだけでなく、同時に、彼ら相互の「争論」の「齟齬」を正して議論をかみあわせ、「必ず戦ふに及ばずして明かに一和の路ある」(4・26)を実現しなければならない。その意味で、「報国心」を成熟させる知的啓蒙は、同時に「組織化の論理」でもあったのである。

福沢は、このような「粗」且つ「未熟」な「報国心」を成熟させ、伝統的な「モラル・タイ」を近代的「国民」のそれに「転轍」する知的啓蒙の前提として、『文明論之概略』全編を通じて、社会における知性についての一般理論を展開した。彼は、一方で伝統的なイデオロギーや思考様式の病を一々抉り出すとともに、他方、これにかわる新しい知性の方法を示した。伝統的なイデオロギーとして福沢が批判の俎上に上したのは、「皇学者流」の国体論や儒教の名分論だったが、彼はさらにこうしたイデオロギーの底に流れる思考様式や心理の次元にまでメスを入れた。彼は、尊王攘夷論にも、「徳義」の回復を叫ぶ「徳行家」の悲憤慷慨にも共通する、「思想に余地を遺さずして一方に切迫」(4・100)し、「一方に偏し、胸中に余地を遺さ」(4・24)ぬ「単一の説」(4・24)症状を見出し、これを「心事の単一」というより一般的な病理と結びつけて論じた。周知の「惑溺」や「臆断」症状も同様な診断である。これに対する新しい知性の方法が、「議論の本位を定る事」、「公智」||「聡明の大智」、あるいは「目的」||「術」の関連などの形で『文明論之概略』全編を通じて展開されたことについては云うまでもないだろう。それらに立ち入ることは小論の範囲をこえるが、「議論の本位」については、小論の主題にかかわる限りで簡単にふれておきたい。

「議論の本位を定る」は、内容きわめて豊富であるにもかかわらず、それが何であるかについての福沢の説明は必ずしも十分ではないし、論理的に首尾一貫しているとも云い難い。ここではそれをややあまいだが、かりに事物の「利害得失」を判断するための争点の正しい設定と云っておく。それは個々の政治的・社会的主体を知的に成熟させることとともに、「異説争論」につきまとう「齟齬」の「交通整理」を含意していた。そこには「一身」・「局処」の、また短期

的な「利害得失」に「掩はれる」ことなく、それらと、「天下」の利害得失や長期的な利害得失との軽重を判断し、また「一方に切迫」した判断を斥けて、「事物を一体に纏めて其全局の得失を判断する」(4・100)ことが強調されていた。ここには、国民全体の長期的な利害得失へと、個人個人の関心を発展させ、一面的でない多面的総合的な判断を旨とする志向が含意されていたといえよう。

さらに、「都て事物を詮索するには枝末を払て其本源に溯り止る所の本位を求めざる可らず」(4・9)といい、「虚心平氣以て至善の止まる所を明かに」する(4・15・16)という命題は明らかに『大学章句』の「止於至善」や「知止」と本末論<sup>20</sup>をふまえていることがうかがわれる。そして、この本末論は「事物の働」の原因論に現われる「近因」と「遠因」という議論と連動しているようである。「議論の本位を定る」は、何よりも、「異説争論」の間に共通の争点を設定することによつて「交通整理」をすることを含意していたが、それは、単に当事者がこの争点について合意するといういわば間主観的なことがらにとどまらぬように思われる。「止る所の本位」は「近因」―「遠因」論と連動しており、「近因」―「遠因」論は存在の世界の客観的な構造を前提しているといえよう。おそらく存在の世界についてのこのような意識のもとで「議論の本位を定る」という作業は、全世界にわたる文明進歩の歴史と、その中における日本の当面の境位を正しく理解するという営みと連動することになったといえよう。『文明論之概略』は、全編を通じて、西洋・アジア、日本にわたる人類史の始源から「文明の太平」という究極までを見通した、文明進歩の歴史の中で、日本の当面の状況と課題とを明らかにする企てだった。

こうして、福沢は、文明の世界史の考察を通して日本が「今」当面しているのは、「外国交際」―西欧国家体系への参入―という危機であり、その中で伝統的な「国体」観念をこえる、新しい「国体」を確保する「国の独立」が「今」の緊急課題に他ならぬという結論を導き出す。「今」という具体的条件のもとで「議論の本位」は、文明を「術」として国

の独立という緊急の目的を達成することである。この目的のために「術」は多様であり、問題は、あらゆる事物について「術」たりうる可能性を見ぬき、一つ一つ残らず動員し、組みあわせて活用することである。「国体論の頑固なる」も、「忠臣義士の論」も、「儒者論」・「仏者の論」も、「彼暗殺攘夷の輩」も、「君臣の義、先祖の由緒、上下の名分、本末の差別」といった伝統的「モラル・タイ」も、また、「邪蘇聖教の論」も「民権興起の粗暴論」も、全てが国民国家を支える「報国心」の要素たりうるものが明らかにされる。国の独立とそのための文明化という、正しい「議論の本位」を設定することによつて、これら諸論のそれぞれが、知的に成熟し、判断が「明」になるだろう。古い判断を克服して適切な判断を獲得し、「昨日怒りし事も今日は喜ぶ可きもの」と為り、去年楽みし事も今年は憂ふ可きもの」と為（4・212）るだろう。同時に、それまで議論「齟齬」し、互に「敵意」と「不和」を昂進させていた者の間に合意が成り立ち、「怨敵も朋友と為り、他人も兄弟と為り、喜怒を共にし、憂楽を同ふし、以て同一の方向に向ふ」（4・212）だろう。『文明論之概略』全編は、「余輩の所見にて今の日本の人心を維持するには唯この一法あるのみ」（4・212）という一句で結ばれている。

すでに見たように、攘夷論という「粗」にして「未熟」な「報国心」を、国民国家を担う国民のそれに成熟させ、伝統的な「モラル・タイ」としての名分論を、国民国家の「モラル・タイ」に「転轍」するために、「議論の本位を定める」という知的営みが打ち出された。「議論の本位を定める」という知的作業は、個々の主体を政治的・社会的に成熟させる面とともに「組織化の論理」をあわせ持っていた。福沢は『文明論之概略』において、この「組織化の論理」の具体化として、「人民の交際」を活潑化し、「仲間——自発的結社——の組織化とそれを支える「演説」「衆議」を發達させることを説いた。『文明論之概略』の執筆を始める直前、一八七四（明治七）年に一月には民撰議院設立建白が提出されていたし、五月には、政府側は、地方官会議創設を決定し、「漸次ニ之ヲ拡充シ全国人民ノ代議人ヲ召集シ公議輿論ヲ以テ律法ヲ定メ」という上諭が公けにされていた。翌七五（明治八）年二月にはいわゆる大阪会議が行われ、これをうけて同

年四月には漸次立憲政体の詔勅が出された。

地方官会議の実績を基礎にして、漸進的に国会開設をという、公議輿論路線再構築の構想は、木戸孝允が中心になって進められていた。福沢はこの頃木戸にかなり近づいていたから、おそらく政府の公議輿論路線についても知りうる立場にいたであろう。彼は『文明論之概略』においても、洋学派知識人たちの民撰議院設立建白に対する時期尚早論をはつきりと批判していた。しかし、福沢は政府の公議輿論路線にも民権派の国会開設要求にも同調しなかった。<sup>21</sup> 福沢はすでに一八六八（明治元）年末から翌年にかけての公議所開設への動きの中での、『英国議事院談』の刊行（一八六九〇明治二〇年三月）<sup>22</sup>をはじめとして議政という文明の制度について当時の日本において最も通じていた。それにもかかわらず彼が重視したのは、文明の制度の「外形」ではなく、「精神」、制度それ自体ではなく「働らき」であり、それらと一国民全体の「習慣」との相互作用だった。『文明論之概略』執筆の当時、新政府と民権派の間で公議輿論路線を具体化する民撰議院が最大の争点の一つに浮上していた。福沢はいわばそれを横目に見て、「始めて眞の日本国民を生」（3・54）する課題を、議院という制度の創設よりは、人民一般の「交際」―「仲間」―「演説」―「衆議」についての新しい「習慣」を形成することから進めようと構想したのである。

既に見たように、福沢において「議論の本位を定る」という知的な営みは、「組織化の論理」と結びついていた。議論の「齟齬」がもたらす「敵意」を「鎔解」するために、学問や商売から遊びさらには訴訟・喧嘩にいたるまで、あらゆる形の「人と人と相接して其心に思ふ所を言行に発露する」（4・13）ところの人と人との「交際」が奨められた。「人民の会議、社友の演説」等はこのような「人民」的規模での「交際」を促す手段としてとらえられ重視された。そして福沢は、「人民の会議」も「社友の演説」もかつて西洋―とりわけ英国―で見聞した「一国民」の全体にわたる「習慣」のレベルでとらえていた。

「演説とは英語にて「スピーチ」と云ひ、大勢の人を會して説を述べ、席上にて我思ふ所を人に傳るの法なり。我國には古より其法あるを聞かず、……。西洋諸國にては演説の法最も盛にして、政府の議院、學者の集會、商人の會社、市民の寄合より、冠婚葬祭、開業開店等の細事に至るまでも、僅に十數名の人を會することあれば、必ず其會に付き、或は會したる趣意を述べ、或は人々平生の持論を吐き、或は即席の思付を説て、衆客に披露するの風なり。此法の大切なるは固より論を俟ず。譬へば世間にて議院などの説あれども、假令ひ院を開くも第一に説を述るの法あらざれば、議院も其用を為さざる可し」(3・10)

「西洋諸國の人民必ずしも智者のみに非ず。然るに其仲間を結て事を行ひ世間の實跡に顯はるゝ所を見れば、智者の所為に似たるもの多し。國內の事務悉皆仲間申合せに非ざるはなし。政府も仲間の申合せにて議事院なるものあり。商賣も仲間の組合にて「コンペン」なるものあり。學者にも仲間あり、寺にも仲間あり。僻遠の村落に至るまでも小民各仲間を結て公私の事務を相談するの風なり。既に仲間を分てば其仲間毎に各固有の議論なきを得ず。……今一國の衆論も其定りたる上にて之を見れば頗る高尚にして有力なれども、其然る由縁は、高尚にして有力なる人物の唱へたるが故のみを以て議論の盛なるに非ず、此議論に雷同する仲間の組合宜しきを得て、仲間一般の内に於て自から議論の勇氣を生じたるものなり。概して云へば、西洋諸國に行はるる衆論は其國人各個の才智よりも更に高尚にして、其人は人物に不似合なる説を唱へ不似合なる事を行ふ者と云ふ可し。

右の如く西洋の人は智慧に不似合なる銘説を唱て不似合なる巧を行ふ者なり。東洋の人は智慧に不似合なる愚説を吐て不似合なる拙を盡す者なり」(4・78—79)

西洋においては、多様な公共的な課題はことごとく人民の自発的結社によつて遂行される。その自発的結社の活動を支えるのは「演説」と「議論」である。議政は、この一國人民全体の多様な領域にわたる自発的結社と討論という「習慣」の、政治というその一つの領域における現われとして、とらえられている。そしてこの「衆論」においては「衆智者結合の変性」という社会的変化が働らく。西洋では「仲間の組合宜しきを得」て「各個の才智」を上まわるアウト

プットがもたらされるのに対し、アジアではその逆である。「議論の本位を定る」という課題の設定は「衆智者結合の変性」という現実認識と連動していたといえよう。

このような「衆智者結合の変性」における西洋とアジアとの対蹠的な差異は、福沢によれば、ひとえに長い「習慣」の所産だった。

「今其然る所以の源因を尋るに、唯習慣の二字に在るのみ。習慣久しき至れば第二の天然と為り、識らず知らずして事を成す可し。西洋諸國衆議の法も數十百年の古より世々の習慣にて其俗を成したるものなれば、今日に至ては知らずして自から體裁を得ることならん。亞細亞諸國に於ては則ち然らず、……人の格式を定めて偏重の勢を成し、其利害を別にし其得失を殊にし、自から互に薄情なるのみならず、暴政府の風にて故さらに徒黨を禁ずるの法を設て人の集議を妨げ、人民も亦只管無事を欲するの心よりして徒黨と集議との區別を辨論する気力もなく、唯政府に依頼して國事に關らず、百萬の人は百萬の心を抱て各一家の内閉居し、戸外は恰も外國の如くして嘗て心に關することなく、俗に所謂の掛り合を通るゝに忙はしければ、何ぞ集議を企るに違あらん。習慣の久しき其風俗を成し、遂に今の有様に陥りたるなり。……毎戸に問ひ每人に叩けば各所見なきに非ざれども、其所見百千萬の數に分れ、之を結合するの手段を得ずして全國の用を為さざるものなり」(4・79)

福沢にとって国民形成とは、各人各個の意見を抱いたまま自閉し分裂している意見を、下から、人民のレベルから「結合」することだった。そのための「手段」の中心が、彼が西洋で出あつた「仲間の組合」を基盤とする「衆議の法」だった。そして、それを人民の規模で実現することは「習慣」の交革によつてのみ可能だった。福沢は、それを日本においても可能だ、しかし長い時を要すると覚悟したのだった。

福沢における「報国情」は『学問のすすめ』以来、一貫して、祖国のためには、生命、財産をもささげて惜しまぬ、

私益プライベート・インテレストをこえた感情としてとらえられていた。『文明論之概略』においては、文明開化政策のもとで自己利益志向がまんえんして、国民形成という課題をその初期において脅かす危機が強く意識されていた。しかしそれに対抗して、「報国心」の自己利益をこえる性格はなお強調された。尊王攘夷論や名分論のような、伝統的な私欲否定のイデオロギーを国民国家の「モラル・タイ」に「転轍」するという構想が打ち出されたことも、「報国心」におけるこのような性格と関連していたのではなからうか。

しかし自己利益追求の欲望はおさえようもなく広がり続けた。皮肉なのは、福沢の『学問のすすめ』による一身独立への訴えが、このような動きを促進する役割を演じたことだった。福沢は「和漢の古学者流が人を治るを知て自ら修るを知ら」（3・94）ず、「士族以上の人」が古い特権になれて「傲然自から無為に食してこれを天然の権義と思」（3・95）うのに対するいわばショック療法を意図し、学問の初歩の目的として「自力に食む」ことを高唱したのだった。ところが、そのような意味の「自食の説」（3・95）が、学問の全てであるかのように誤解され、特に知識人の間に、学問によって金銭と官職という自己利益を得ることに満足する動向がひろがった。福沢は、『学問のすすめ』のそれまでの編に対する読者の誤解を修正するために、続けて第九、一〇編を記（一八八四〇明治七〇年、五月、六月）さざるをえなかつた。福沢はあらためて、「我心身の働きを拡」て、「人間交際のために益をな」（3・87）せ、「志を高遠にして：同志の朋友なくば一人にて此日本国を維持するの氣力を養ひ、以て世のために尽さざるべからず」（3・94）と、自説の眞意を明らかにしたのである。福沢はこのような、自己の関心範囲の拡大を精神の「高遠」「高尚」と呼んで、強調した。

『文明論之概略』第一章の「議論の本位」論における、「事物の利害得失を論ずるには、先づ其利害得失の関る所を察して其輕重是非を明にせざる可らず。利害得失を論ずるは易しと雖ども、輕重是非を明にするは甚だ難し」（4・15）という主張は、これを受けるものといえよう。「利害得失の関る所」という觀念については説明がなく、わかりにくいのが、利

害得失の帰属主体、あるいは関連範囲を意味するといえよう。「一身の利害」と「天下の事」、「一年の便不便」と「百歳の謀」との混同を批判し、区別の難しさを指摘しているのである。そして『文明論之概略』においても、「高尚」とは関心領域と視野の拡大を意味していた。『学問のすすめ』から『文明論之概略』に通じる、このような主張は、福沢が当時打ちこんでいたと思われる、ミルの『代議政治論』に一貫する、個人の関心を私的領域への閉塞から広い公的領域に発展させる公共精神を育てるという主題に共鳴していたといえよう。

しかし、福沢はどのように「我心身の働を拵めて」「人間交際」や「日本国」のためにつくすということを、自己利益を肯定し、それを発展させることとしてとらえていた。概して云へば、今の世に当り私心を去りては公利は起らざるものなり。唯此私心を拵て公に及ぼすこと緊要なるのみ<sup>25</sup>。『文明論之概略』において議論の原動力に注目して「利を争ふは既ち理を争ふことなり」(4・80)とのべたのも、同じような背景からだろう。この頃福沢はまた「目前の小利を貪り廉恥を破る」(4・132)日本商人と、「欲の大にして眼前の小利に眼を着けず。永久の損得を平均して未来の利を謀る」(19・51)がゆえに、「取引を誠実」にして不正を行なわない、西洋商人の「勘定づくの誠」(4・132)とを対比していた。ここには、自己利益追求を、他者のそれとの調整を考慮に入れ、長期的な視野で考量する、いわゆる啓蒙された自己利益の観念が現われているといえよう。

福沢は、国民国家をになう国民の「報国心」を自己利益をこえるものとしてとらえていた。しかし他方では、自己利益を肯定した上で、これを合理化してより公的なそれへと展開する途を模索していた。『文明論之概略』以後、福沢は、「報国心」の形成においても、自己利益追求をバネとして組み込むことを重視するようになっていった。<sup>25</sup>反面、「報国心」の形成において伝統的なエートスによる可能性については懐疑的になっていった。<sup>27</sup>こうして、自己利益追求から出発して「報国心」を形成する条件として福沢は、自己利益を追求する者の政治参加を考え、その制度を構想するにいたった。

説『文明論之概略』において国民形成へのいわば組織論として説かれた、全人民の規模での、社会の多様な領域にわたる自発的結社と討論による公的活動という構想は、より具体化し、政治制度論を生み出すにいたった。『文明論之概略』の刊行の翌年、一八七六(明治九)年末に執筆した(七七年刊行)『分権論』がその一つの表現であり、その背景には、トクビルやJ・S・ミルの著作との交渉があった。稿を改めて、この次の展開について考えることにしたい。

## 注

### 第一節

(1) 以下、福沢の主要著作からの引用は、本文中に割注で示す。7・75は『福澤論吉全集』(岩波書店・一九五九年)第七巻七五頁を示す。

(2) このような動向については、西周・加藤弘之・津田眞道らの著作や行跡によつてたどることが出来るほか、東京大学百年史編集委員会『東京大学百年史・通史一』(東京大学出版会・一九八四年)三五―三六、四五―四八頁の記述が最も新しく要を得ている。

(3) 福地櫻痴『懷往事談』『明治文学全集11福地桜痴集』(筑摩書房・一九六八年)二七八、二八〇頁。

(4) なお拙稿、解説『福沢論吉選集 第一巻』(岩波書店・一九八〇年)一九五―一九六頁参照。

(5) この使節団に加わつた福沢の西欧経験と思想的転換について、筆者のより立ち入つた考察は、『英国探索始末』および「さまざまな西洋見聞」(いずれも沼田次郎・松沢弘陽編『西洋見聞集(日本思想大系66)』(岩波書店・一九七四年、所収)にのべた。

(6) 一八六八(慶応四)年六月七日、山口良藏あて書簡、17・56。

(7) なお、一八六九(明治二)年二月二二日、東條利八・藤本元岱・渡辺弥一あて書簡(17・70)および同年(と推定されている)六月一九日、築 紀平あて書簡(17・77)を参照。

- (8) 一八六八(慶応四)年四月一日、山口良蔵あて書簡、17・52。
- (9) この点についての詳細な検討として、佐志傳「会社、同社そして社中」、慶応義塾福沢研究センター『近代日本研究1』(一九八四年)を、またこのような新しい観念の背景に、福沢が、ビクトリア期の英国で接した最盛期の voluntarism があつたことについて、前掲拙稿「さまざまな西洋見聞」(注5) 六五〇―五三頁を参照。
- (10) 一八六九(明治二)年一月六日、九鬼隆義あて書簡、17・89。
- (11) 一八六九(明治二)年二月二日松山棟庵あて書簡、17・64。
- (12) 一八七〇(明治三)年一月二二日、九鬼隆義あて書簡、17・92。なお前注(11)と同じ書簡、17・65をも参照。
- (13) 一八六九(明治二)年二月二〇日、濱口儀兵衛あて書簡、17・66。
- (14) 前注(10)と同じ書簡、17・89。
- (15) この表現がF・ウェイランドの『道徳科学要綱』に由来することについて、第二節注(11)を参照。
- (16) 藤田省三『天皇制国家の支配原理・第三版』(未來社・一九七四年) 八三、九三頁。
- (17) 一八七四(明治七)年二月二三日、荳田平五郎あて書簡、17・164。
- (18) 一八七五(明治八)年四月二四日、島津復生あて書簡、17・180。
- (19) (20) 前注(17)に同じ。
- (21) \*印は福沢の手沢本が確認されているもの。(※)をつけたミルの『代議政治論』は、多くの書込みのある手沢本が残っているが今は所在不明といわれる。それぞれの書物の刊年で( )をつけたものは、福沢が読んだ版の刊年を示す。
- 本文中の\*をつけた書物を含めて、現在慶応義塾大学には、福沢の自署や蔵書印のある西洋書が約六〇点所蔵されているが、これらおよびそれ以外の書物で、福沢の書き込みや、彼の著作への引用から、福沢が一部分であっても読んだことが確実と思われるものを、本文にあげた。
- 本文のリストは、一八七四(明治七)年から七七年頃にかけての、福沢と西洋書との新しい出会いに焦点をあわせたため、それまでの時期については、彼が読んで利用した多くの書物―「ユニバーサル・ヒストリー」や世界地理についての教科書、西洋の法制についての解説書―などは全て省略し、小論の主題に直接かかわるウェイランドの著作など若干を例示するにとどめた。

福沢が、いつ頃どのようなようにしてこれらの書物に出あったかについては、ほとんど手がかりがないが、これらの大部分が一八七〇年代前半に、また本文には示さなかったが、アメリカで、刊行されていることが目につく。(この点について筆者の推定は、「文明論における『始造』と『独立』」、『福澤論吉年鑑10』(一九八三年)一二七頁、一四一頁注(13)にのべた)。

しかし、これらの書物がよく選ばれており、その中のいくつかの間には、かなりはつきりした関連があることも一見して明らかである。なかでも、ミルの『論説論考集』中の「文明論」以下の三編は、ギゾーとトクビルの文明史を抜かつており、ギゾー・ミル・トクビル三者の深い思想的関連を福沢が知っていたことをうかがわせる。また、J・F・ステイヴンの『自由・平等・友愛』は、いうまでもなくミルの『自由論』に対する論駁の書である。逆に、本文のリストにも、上記の六〇点ほどの書物の中にも、同時代の「法制官僚」たち(注(26)参照)に重用された書物、とくに欧米法制の解説書やベンスラムの著作が全く見られないことも注目ししよう。本文のリストはまだ暫定的なものであるが、これをまとめるについては、福沢の手沢本についてこれまで長く調査を重ねて来られた安西敏三氏の教示におうところが大きい。

(22) 前注(18)に同じ。

(23) 福沢の著作の中で、『文明論之概略』第七章に始めて現われる、歴史の終極における人類の道德的完成と権力の消滅(4・124。なお同じ章の他の箇所124、130頁、第三章49頁、第六章114頁をも参照という日本の歴史意識において全く新しい観点は、J・S・ミルの『経済学原理』第四編第六章に打ち出された資本および人口の停止状態」と「人間の進歩の停止状態」と(末永茂吉訳『経済学原理』四(岩波書店・一九六一年)一〇九頁、*Collected Works of John Stuart Mill* Vol. 3 (University of Toronto Press, 1965), p. 756) また「今日のごとき人間の進歩のごく初期に属する段階」と「その終極の型」(同前一〇六頁 *Ibid.*, p. 754) や「社会的完成」(同前一〇五頁 *Ibid.*) という一連の観念に触発されたのではないかと思われる。

(24) 『文明論之概略』第十章。この点について丸山眞男『文明論之概略』を讀む「下巻(岩波書店・一九八六年)二〇三—〇六、二九〇—九六頁の指摘をも参照。この点も「国民的独立の安全」が課題となる「世界の後進国」にとつては「生産の増加」が、しかし「最も進歩した国々」にいたると、「よりよき分配」と「よりいっそう嚴重な人口の制限」が課題になるという「経済学原理」第4篇第六章の、前注でふれた箇所が続く部分(末永訳、一〇六一—〇七頁 *Ibid.*, p. 755) に示唆された可能性があらう。『経済学原理』の第五版(一八六二年)までの諸版では、注(23)と(24)とのそれぞれに引用した記述の間に、アメリカにおける産業的進歩の現在の段階についての批判的な記述があり、『文明論之概略』第三章に「英国の学士「ミル」氏著述の

経済書云く」として引かれている。(4・48)。このことからして福沢は、注(23)と(24)に引いた部分の原文についてもよく知っていたと考えることが出来るであろう。

(25) 『文明論之概略』第九章(4・169—170、なお第二章4・34をも参照)。これをうけて文明の進歩における「事の初歩」としての「自国の独立」と「第二步」との関係についての命題が、第十章(4・209—210)に展開される。この点、ミルの『代議政治論』の中、政府の形態と進歩の諸段階との適合・不適合を論じた行論の中に「一国民を進歩の次の段階に誘導するのにもっとも有効な統治形態も、進歩のその次の段階を妨害したり、その国民をその次の段階にふさわしくないようにしてしまう方法をとるならば、その国民にとってきわめて不適合であろう」で始まり、エジプト人や中国人を例に引く一節(山下重一訳『代議政治論』『世界の名著38』ヘンサム・J・S・ミル中央公論社、一九六七年、三八三—八五頁。J・S・Mill, *Representative Government*, Everyman's Library, 1971, pp. 200—01.)を参照。福沢がミルのこのような思考様式に共感したということも十分にありえよう。

(26) 福沢のこのような批判は、「法制官僚」の多くに向けられていたといえよう。その頂点には、福沢とともに明六社に集った維新前からの洋学の大家が、その下にはより若い世代の洋学派知識人がいた。「法制官僚」については山室信一『法制官僚の時代』(木鐸社・一九八四年)が詳細をきわめており、福沢と明六社同人との思想的対立については、前注(21)にあげた、拙稿『文明論における『始造』と『独立』』一二五—三〇頁(および戸沢行夫「福沢諭吉の執筆活動と明六社——『文明論之概略』の成稿に関連して——」『福澤論吉年鑑』15(一九八八年)を参照。

(27) 藤田省三「維新の精神」(みすず書房・一九六七年)八頁。

## 第二節

(1) 明治啓蒙思想の形成に寄与した、ビクトリア期大衆啓蒙出版について、拙稿『西国立志編』と『自由之理』の世界』日本政治学会編『日本における西欧政治思想』(年報政治学一九七五)。(岩波書店・一九七六年)特に一九・二〇頁を参照。

(2) 「道徳科学」については Joseph Dorfman, *The Economic Mind in American Civilization, 1606-1865*, Vol. 2 (New York, 1954), Edward H. Madden, *Civil Disobedience and Moral Law in Nineteenth-Century American Philosophy* (Seattle and London, 1968) especially chap. 2, D. H. Meyer, *The Instructed Conscience* (Philadelphia,

1972) による。

- (3) Joseph L. Blau's Introduction to *The Elements of Moral Science* by Francis Wayland (Cambridge, Mass., 1963), p. xlii.
- (4) 「福澤全集諸言」(1・48)。なお「一昨五日植半樓に開きし慶応義塾旧友会の席上に於ける福澤先生演説の筆記」(『時事新報』一八八九〇明治二二年五月七日、12・131—132)をも参照。
- (5) *Elements of Moral Science* (2nd. edition, Boston, 1865), pp. 338-51, 366-68 に「社会契約についてのまとまった記述がある。ウェイランズの社会契約論の特徴やそのアメリカ政治思想史における位置については Blau, *op. cit.* (n. 3), pp. xxxii-xxxvi, Meyer, *op. cit.* (n. 2), pp. 110-113, Daniel T. Rodgers, *Contested Truths: Keywords in American Politics since Independence*, (New York, 1987), p. 119. を参照。
- (6) アメリカにおける社会契約思想の概観としては J. W. Gough, *The Social Contract*, 2nd ed. (Oxford, 1957), chap. 14, Rodgers, *op. cit.* (n. 5), chaps. 2, 4, and 5 がよく参考になる。
- (7) Wayland, *op. cit.* (n. 5), pp. 345, 346, 363.
- (8) *Ibid.*, p. 350.
- (9) 第一節注(9)および関連する本文を参照。
- (10) 国家や政府をも自発的結社の一種としてとらえる思想は、加藤弘之や西周にも現われている。前者については「人衆があたかも一大会社のごとく相合して、この国家と申すものが出来たのじゃ」とする「眞政大意草稿」(松本三之介編『近代思想の萌芽(現代日本思想大系1)』(筑摩書房・一九六六年、三六七頁)、後者については、政府も、商業・産業・宗教上の「会社」と同じ「社交中会社の一種にしてもとより区別なし」とする「人世三宝説」(大久保利謙編『西周全集』第一卷(宗高書房・一九六〇年、五三三—三四頁)を参照。しかし、加藤の場合「一大会社のごとく相合」するといっても、社会契約思想——彼の表現にしたがえば、ルソーに始まる「立約成国」——は歴史的事実に反する「附会の説」としてはじめてから斥けられ、「やむを得ざるの道理から、おのずから相合して国家を成す」という「人の天性」にしたがった、「天成立国」として説明された。本節との関連でいえばむしろ、「本能的」な契約というウェイランドの政治社会観に近いといえよう。彼らに比して、ウェイランドを換骨奪胎した「学問のすすめ」の社会契約論は、個人の主体性と作為の強調の点ではるかに徹底してい

た。いずれにせよ、天賦人權論を基礎にした自発的結社としての政治社会という思想は、一九世紀後半の西欧思想圏の中では、孤立した先祖返りの現象だった。それは日本と西欧思想との交渉が深まる中で、いずれは崩壊せざるをえなかったが、その場合にも、加藤のように社会ダーウィニズムへと急激な「転向」をするものと、『文明論之概略』以降の福沢のように、天賦人權論や社会契約論から離れながら、リベラルな政治社会観へいわば軟着陸をするものと、の分化が明らかになるのである。

(11) "It (— society) is to us a sort of parent, to whom we owe a vast debt of filial obedience. .... Thus is formed the affection of patriotism, a love of country..... It is thus that we joyfully suffer the loss of all things, even life itself, for our native land." Wayland, *op. cit.* (n. 5), p. 350.

(12) この点を鋭く衝いたのは、植木枝盛のパンフレット『赤穂四十七士論』(一八七九―明治二二年、家永三郎編『大井憲太郎・植木枝盛・馬場辰猪・小野梓集(明治文学全集12)』(筑摩書房・一九七三年、四二―四六頁)である。ここでは、植木は福沢の言説が歴史的事実に反するというにとどまらず、さらに、彼が国民と政府とを同一視し、そこから国民の政治的服従義務を導くのを、ルソーの『社会契約論』における「一般意思」「法」への無条件の服従という立論と同じだとし、個人の権利の立場から批判している。本文に見たような『学問のすすめ』における社会契約論の特質を考えあわせれば、この点についての植木の批判は、問題の所在を的確にとらえているといえよう。

### 第三節

(1) 本節では、『文明論之概略』執筆の時期に考察を限定し、その後についていくらか見通しをつけるにとどめる。したがってこれら著作家のうち、『文明論之概略』の執筆を促がす大きな思想的衝激となったと考えられる、ギゾー・ミル・バックルの諸書と、『文明論之概略』執筆に続いて読んで大きな影響を受けた、ミルの『功利主義』およびトクビルの『アメリカの民主主義』とについてだけふれる。

ギゾー・バックルとその『文明論之概略』への影響については、丸山眞男『「文明論之概略」を読む』上・中・下(岩波書店、一九八六年)に詳しく、第一節注(26)に引いた拙稿『文明論における「始造」と「独立」』でも検討した。ギゾーについては特に Douglas Johnson, *Gizot: Aspects of French History 1787-1874* (London, 1963) が有益である。J・S・ミ

ルについては、主として関口正司『自由と陶冶』（みすず書房・一九八九年）、特に第四・五章、山下重一『J・S・ミルの政治思想』（木鐸社・一九七六年）、Dennis F. Thompson, *John Stuart Mill and Representative Government* (Princeton, 1976), Stefan Collini, Donald Winch and John Burrow, *That Noble Science of Politics: a Study in Nineteenth-Century Intellectual History* (Cambridge, 1983), especially Chap. 4より、トクビルについては、小川晃一『トクヴィルの政治思想』（木鐸社・一九七五年）によった。

『文明論之概略』を中心とする福沢の思想形成におよぼした西欧思想家の影響については、これまで主にギゾー・バツクルのそれについて検討がなされて来たが、J・S・ミルの影響については、また、研究が乏しい。『代議政治論』については、福沢の書込みが多い手沢本があつたけれども所在不明になつたといわれており、そのためもあつてか、ミルの政治思想の集成といふべきこの書物の、福沢への影響についてはとり上げられることが少ない。しかしたとえば『代議政治論』と『文明論之概略』をはじめとする福沢の著作をあわせて精読すると、福沢のミルへの共鳴ではないかと思われる文章にたびたび出あう。また『経済学原理』の中の、文明の進歩に関連する第四編についても同様である（第一節注(23)（24）参照）。これらの点については、あらためて立入った検討をこころみたい。

たゞ、『文明論之概略』を生みだした、福沢の西欧思想との接衝は、洋学派知識人の中でも独自だつた。彼は西欧産の文明史観にひそむ西欧中心主義と「アジア」観——現代風にいえば「オリエンタリズム」——が日本の特に西洋派知識人にもたらす思想的な毒を鋭く意識し、そこからの「独立」と自前の文明史の「始造」を企てたのである。その意味で、本節の考察は、このような問題に焦点をあわせた、前掲拙稿（第一節注(26)）を前提している。

(2) J. S. Mill, *On Liberty*, Everyman's Library (London, 1971), p. 132. 早坂忠訳『自由論（世界の名著38ペンサム、J・S・ミル）』（中央公論社、一九六七年）一三二頁。

(3) J. S. Mill, *Utilitarianism*, Everyman's Library, p. 52. 井原吉之助訳『功利主義論（世界の名著38ペンサム、J・S・ミル）』（五二〇頁）。

(4) Mill, *ibid.*, (n. 3), p. 1. 井原訳前掲書（注3）四六一—六三頁。

(5) Mill, *Representative Government*, Everyman's Library, p. 181. 山下重一訳『代議政治論（世界の名著38ペンサム、J・S・ミル）』（三六〇頁）。

- (6) 一八七七(明治一〇)年四月二十八日に行われた三田演説会第百回では、慶応義塾社中にとつて、西洋思想理解の最初の手引となつた、ウェイランドやパーレーの著作の画期的な意味についてのべた上で、「此地位に居て願て前年の田舎魂を驚破したる英氏の経済修身論等を取て之を見れば、此は是れ彼の国学校生徒の読本にして、「パーレー」の歴史類は童児の為に出版したるものゝみなれども、当初余輩のためには、之を許(一評)して新芽の発生を助けたる春雨と云はざるを得ざるなり」(『民間雜誌』六八号、一八八七〇明治一〇〇年五月五日、のち『福沢文集 第二編』に再録、「三田演説第百回の記」、4・477)と訣別のことばを記している。
- (7) この点についてなお、第一節、注(24)(25)を参照。
- (8) 前掲拙稿(第一節注(26))一二六頁、一四一頁注(10)、一四四頁を参照。
- (9) なお西欧におけるネーション観念の歴史についての、わが国での最近の研究として、矢吹久「ネーション概念の形成と歴史的发展」『思想』一九九〇年二月、を、ネーションとナショナリズムについての新しい研究として、Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflexion on the Origin and Spread of Nationalism* (London, 1983)、白石隆・白石やき訳『想像の共同体』(リプロボート・一九八七年)特に一五—一九頁を参照。その他、小論は国民国家の問題について福田歓一「国民国家の問題」、『民族問題の政治的文脈—擬制としての国民国家』(いずれも同著『国家・民族・権力』岩波書店・一九八八年、所収)に負う所が大きい。
- (10) 参照、安西敏三「福澤論吉とJ・S・ミル」『女性之隷従』、『福澤論吉年鑑5』一九七八年。
- (11) 『文明論之概略』において、「モラル・タイ」ということばは、第十章の初めに、封建社会における「終身の品行を維持する綱」(4・184)として現われる。丸山眞男氏が指摘される(前掲書・注(1)下二二頁)ように、ギゾーの『ヨーロッパ文明史』では第四講にこのことばが登場する。しかし、実はギゾーは封建社会には「モラル・タイ」が欠如していることを指摘しているのである。(General History of Civilization in Europe (New York, 1866), p. 90, also see p. 92.) 『ヨーロッパ文明史』において、「モラル・タイ」の積極的な機能について論じられるのは、絶対王制—フランスにおいてはヴァアロア朝—のもとでの集権化についてのべる第一講においてである (*Ibid.*, p. 232). ギゾーはここで、一つの「ネーション」と一つの「政府」との形成を順を追つたどり、前者については「モラル」な面と「フィジカル」な面との両面から考察する。「ネーション」の「モラル」な統一の紐帯をなすのが「モラル・タイ」であり、「パトリオティズム」と関連づけられている。

福沢手沢本ではこの箇所に「初テ佛蘭西國ヲ成ス」と書込みがあり(4・140「国勢合一」という標語でくくられた段落に当る)、福沢が「モラル・タイ」や「パトリオティズム」という語を、近代国民国家と結びつけてとらえていたことが明らかだといえよう。

(12) 丸山・前掲書(注(1))中、九五頁。

(13) 同前九四頁。

(14) 小論では、小川晃一氏にしたがって、「自己利益のみを排他的に追求する場合に当個人がうる利益」を自己利益、「自己以外の利益をも同時に考慮した上で当個人がうる利益」を個人利益とよぶ。小論で見ると、福沢の国民国家形成構想において、自己利益—個人利益の問題は次第に大きな意味をもつようになったが、この問題について、小川「利益意識の論理—利益の合致性の神話」上・下『思想』一九六四年九月・六五年五月、に示唆されること大だった。なお、小論とは福沢の言説の解釈で異なる点も大きい。坂本多加雄「『独立』と『情愛』—福沢諭吉と市場社会」、慶応義塾福澤研究センター『近代日本研究』2、一九八五年、はこの問題にふれる綿密な研究である。

(15) 「福澤全集緒言」に「西洋文明の概略を記して世人に示し、就中儒教流の故老に訴へて其賛成を得ることもあらんには最妙なりと思ひ、之を敵にせずして今は却て之を利用し之を味方にせんとの腹案を以て著したるは文明論之概略六卷なり。讀者は何れ五十歳以上、視力も漸く衰へ且つ其少年時代より粗大なる版本に慣れたる眼なればとて、文明論の版本は特に文字を大にして古本の太平記同様の體裁に印刷せしめたり。……果して著者の思ふ通りに故老學者の熟讀通覽を得たるや否や知る可らざれども、發行後意外の老先生より手書到來して好評を得たること多し。有名なる故西郷翁なども通讀したること、見え、少年子弟に此著書は讀むが宜しと語りしことありと云ふ。」(1・60)とのべられるのは、本文のような文脈で理解することができよう。

(16) 丸山・前掲書(注(1))下、二〇九頁参照。

(17) 一八八〇年代に入るところには、前近代の思想的・社会的先行條件を近代化に活かすという基本戦略が固まり、これを「資力変形の主義」とよぶにいたる。この点前掲拙稿(第一節注(26))一四九—五一頁参照。こうして攘夷論については、「數年前世の攘夷家なる者が、假令ひ我國を焦土にするも外人をば國に入れずと云ひしことあり。今にして之を思へば其言甚だ劇烈にして、固より今日に行はる可きに非ざれども、其國を思ふの精神に於ては誠に感ず可し。我輩の所論も、他なし、此精

神を變形して之を今日に用んと欲するのみ。……前途の望決して乏しからず」(『時事小言』5・117—118)とされる。しかし福沢におけるこのような尊王攘夷論に対する「資力変形」戦略は、天皇シンボルへのからみつきからは完全に自由だった。この点、藤田・前掲書(第一節注(27))一二—二四頁における、尊王攘夷論から明治天皇制への、天皇シンボルの機能転換過程についての分析を参照すれば、福沢における尊王攘夷論から国民国家の「報国心」への「転轍」戦略の特徴が明らかになる。

(18) 丸山・前掲書(注(1))上、八〇頁。

(19) ついでながら、「至善の止まる所」という表現は、第三章の政治体制の相対性を論じた箇所(4・45)にも出、また本末論的な表現も、本文に引いた箇所のほか何箇所かに見られる。

(20) 丸山・前掲書(注(1))中、四〇—四二頁をも参照。

(21) 『文明論之概略』第五章の最後の一段落(4・79—81)が、国会尚早論への批判を念頭に記されている。この部分は草稿と成稿の間かなり著しい変化があり、両者を併照すると、福沢が国会尚早論に批判的だったこと、および、その理由が、国会開設が人民の衆議の「習慣」を発達させる機能への期待にあったことが、成稿だけを読むより明らかになる。この点、戸沢前掲論文(第一節注(26))一〇二—一〇三頁、および、中井信彦・戸沢行夫「『文明論之概略』の自筆草稿について」『福澤諭吉年鑑』2(一九七五年)三六—三七頁を参照。

他方、福沢の議會論が、「五ヶ條御誓文」を正統性の根拠とする、公議輿論路線から、終始独立していた点について、宮村治雄「『御誓文』と『會議弁』の間」『みすず』一九八八年一月、の分析を参照。

(22) 本文および前注(21)にふれたような事情にもかかわらず、福沢は新政府の公議輿論路線と終始かなり深い交渉をもつていたように思われる。福沢の初めての英国議會政の紹介であり、広く読まれた『英国議事院談』も、当時和歌山藩の貢士Ⅱ公議所代議人だった伊達五郎の求めに応じて翻訳されたのであり、異例の突貫作業で一八六九(明治二)年三月初めに刊行したのも、あるいは三月七日の公議所開局を念頭においたことではないかとも想像される。

(23) 西洋社会における自発的結社と討論についての、福沢のこのような理解は、おそらく一八六二(文久二)年の英国見聞からえられたものだろう。それは、E・パーカーの討論による政治についての、次のようなことばを想起させる。「国家の領域のほかにも、そのとに、社会の領域にも——教会、労働組合、教育組織その他あらゆる種類の社会的目的を討論し追求

する自発的結社の、討論が行なわれる広大な分野があり、さまざまな討論の制度が存在している。自治的國家の活力を吹きこむ討論の営みは、多くの源泉から養われる。それには、政党や議会がかかわるだけでなく……あらゆる種類の思想の水源池もまたあずかっている。その一つ一つが水を集めて、国民社会全体にわたる討論の大きな流れに、支流として注ぎこむのである。」(Earnest Barker, *Reflexions on Government* (Oxford, 1942), pp. 56 f. 足立忠夫訳『現代政治の考察—討論による政治』(勁草書房・一九六八年) 五一—五二頁を参照。

(24) ついでながら、「百萬の人は百萬の心を抱いて……」という一節は、「受、臣億萬あれども惟れ億萬の心、予臣三千あるのみなれども惟れ一心なり」(書経・泰誓上) が念頭にあつたのではないかと思われる。

(25) 一八七五(明治八)年四月二十四日、島津復生あて書簡、17・180。

(26) 『未来平均の論』『民間雜誌』第五編、一八七五(明治八)年一月、19・517。

(27) たとえば、一八七七(明治一〇)年六・七月にかけて福沢がトクビルの『アメリカにおけるデモクラシー』を読んでいたおりのノート(『覚書』?・682)や、翌一八七八(明治一一)年秋に執筆した『通俗國權論 二編』の一節(4・657・657)を参照。