

福沢諭吉の西洋像

——近代化に関する試論——

佐藤 誠

幕末維新期という歴史の転換期に生きた福沢諭吉は、幕府使節団の随員として、一八六〇（万延元）年に約一ヶ月間アメリカを訪問し、一八六一（文久元）年にはヨーロッパ諸国に約一年間滞在し、そして一八六七（慶應三）年に数か月間再度アメリカを訪れている。そうした彼の欧米体験のために、『西洋事情』（初編、一八六六年刊）や『世界国尽』（一八六九年刊）などの啓蒙書が刊行されることになる。しかし、福沢は西洋の社会事情を単に紹介するだけではなく、西洋文明との比較対照を試みながら、当時の日本社会や文明のあり方を様々な角度から検討することになる。特に、『学問のすゝめ』や『文明論之概略』（以下『概略』と略称）では、文明先進国としての西洋社会を参照しながら、日本社会の問題点を解明して、日本の近代化への展望を提示している。したがって、日本社会の特質を明らかにするためにも、どのような視点から、西洋社会の文明化を捉えるのが重要な課題となる。その場合、福沢は、西洋社会と比較して、日本に欠如しているのは、「学術」と「商売」と「法律」であると、指摘し

ている。^①すなわち、文明国としての日本社会を構築するためには、西洋社会のそうした要因を参照しながら、新たな政治・経済・産業機構を創設しなければならない。しかし福沢による西洋像は、現実界の西洋社会よりも、むしろ文明社会を理想化した西洋を表している傾向がある。実際、日本社会をどのように文明化させていくのかを考察するためにも、比較の判断基準としての理想的な観念を想定することが有効となる。理想的な西洋像を措定することにより、日本社会の現実的な問題点をより明らかにすることができるためである。

そこで本稿では、福沢は、西洋社会のどのような部分を取り上げて、日本社会の「文明化」を実現させようとしていたのかを様々な角度から分析することにした。そうした課題に取り組むことにより、当時の日本社会ばかりではなく、その後の日本の国家建設に対して有効な指針を提供できると思われる。

一 社会と学問

福沢は『西洋事情』の中で、豊富な実体験に基づきながら、西洋社会を、政治体制、経済機構、社会活動、教育制度などの多様な視点から描き出している。そこで、どのような理念に基づいて、西洋社会が、歴史的な経緯を辿ってきたのかを考察することが重要な課題となる。近代的な西洋社会の成立過程を明らかにするために、福沢は、ギゾーの『ヨーロッパ文明史』を援用しながら、西洋社会の特質を検討するのである。先ず、中世のゲルマン人の間に「一個の不羈独立」(四・一六二)の精神が生まれたことを認めて、それが西洋文明の萌芽と見なしている。そ

して封建時代のイタリアやドイツでは、独立した市民が自由都市を作り出したために、「民政の元素」(四・一六六)がそこに見出されるのである。自由は、そこでは、決して自然に取得されるのではなく、様々な権力や抑圧と戦うことにより、次第に獲得されていく。ゲルマン人に固有な「自由独立な気風」(四・一六二)が重視されるのは、そうした事情のためであり、また、自由都市の歴史的な役割が高く評価されるのも、市民たちが王侯貴族たちの強力な権力に敢然と対抗してきたことに由来している。そして、自由の価値が、西洋社会の発展に大きな影響を与えたのが、一六世紀初頭に企てられたルターによる宗教改革に他ならない。宗教改革は、伝統的な権威や慣習を根柢から批判したからこそ、「人民自由の気風」(四・一六九)を示した歴史的な事件として高く評価されるわけである。福沢が、宗教改革を「文明進歩の兆候」(同右)であると見なしたのは、人民の自由な批判精神が伝統的な社会を変革して、文明の進歩に重要な展望を示したためである。

西洋先進諸国の社会では、政治的な権力や社会的な抑圧に對抗して、人民が自由権を獲得してきたばかりではなく、同時にまた、多種多様な価値観が混在し、拮抗していたことも見逃すことはできない。すなわち、西洋社会自体が、様々な異なる発想や行為を排斥するのではなく、むしろそれらを容認する寛容な特質を備えていたことを表している。個人や集団相互の交流は、そのために、一層促進されて、社会全体が活性化されていくことになる。「自由の気風は唯多事争論の間に在」(四・三〇)という福沢の見解や、また、「自由は不自由の際に生ず」(四・一七三)という一見矛盾した表現も、本来の自由は、多種多様な価値観が相互に拮抗することから発生することを示しているのである。そうした自由を保持するからこそ、独立した精神も必然的に形成されることになる。

そして、文明社会を作り出した西洋の学問には、伝統的な学説や權威を徹底的に疑う懷疑的精神が伏在している。福沢が指摘していることにも注目しなければならない。すなわち、地動説を立証したガリレオ、電気生理学への道を切り開いたガリバーニ、万有引力の法則を発見したニュートン、そして蒸気機関を発明したワットなどの科学上の発明や発見は、懷疑的精神から生み出されたのであり、「何れも皆、疑いの路に由て真理の奥に達したるもの」(三・一五四)と考えられる。そうした懷疑的精神は、自然科学の分野ばかりではなく、奴隸売買批判、ルターの宗教改革、アメリカの独立、そしてフランス革命にまで及び、文明社会の成立に重要な働きをしてきたことが例証される。「西洋諸国の人民が今日の文明に達したる其の源を尋れば、疑の一点より出でざるものなし」(同右)という文章は、西洋の学問や社会が、伝統的な權威や旧来の習慣などを根底から批判する懷疑的精神によって発展してきたことを示している。そうした自由な批判精神が文明を進歩させる働きをし、社会全体の発展を促進させることとなる。西洋先進国が歴史的に発展してきたのは、自由の獲得を目指してきたために他ならない。

同様の見解は、中江兆民にも認めることができる。すなわち彼は、欧米諸国の例を取り上げて、「今欧米諸国号シテ文物旺盛ト称スル者、皆民ノ自由ノ權ヲ亢張スルコトヲ以テ先務ト為サザル莫シ⁽²⁾」と述べている。「民ノ自由ノ權」の拡張こそ、社会の活性化や国家全体の繁栄につながるわけである。こうした見方は、後に『三酔人経綸問答』の中にも見出され、ここでは、「自由の大義」⁽³⁾が西洋社会の発展を支えていることを中江は指摘している。

さて、以上のような近代西洋社会の歴史的経緯を考慮しながら、福沢は、何よりも実学的な学問を提唱し、その成果を社会へ効果的に適用することを勧めていることはよく知られている。実学は、その場合、日常生活の実用的

な分野ばかりではなく、自然科学や社会科学などを扱う分野にも及んでいる。実際、幕末期に福沢が学んだ蘭学に関しても、社会の発展を目的とした有用性を認めることができる。一八世紀後半期に、杉田玄白たちによって本格的に開始された蘭学は、自然科学の応用分野（特に医学）に研究の対象を限定している。こうした研究態度は、日常生活に直接役立つ知識を撰取しようとする実用主義的な動機と結びついている。したがって、実用的な効用に関連した領域を検証するために、杉田たちは蘭書の翻訳に取り組んだけれども、そこから、科学の体系知へと進むこともなく、また、科学的な知識を支える理論的な根拠を解明しようとすることもなかった。近代科学の体系知との関連性を十分に考慮することなく、実用的な応用科学の成果を積極的に取り入れようとした姿勢こそ、当時の蘭学者たちの態度を特徴付けていると言える。すなわち、近代科学の理念と本格的に対決することが乏しかったために、科学の成果としての応用分野を比較的容易に撰取することができたのである。

そして幕末期に、西洋研究の対象が蘭学から洋学へと移行した場合でも、そのような受容態度は継承されている。すなわち、実社会や日常生活に役立つような実用的知識や技術などを効果的に受け入れる姿勢が、より顕著に認められるのである。

実際、一九世紀は、欧米先進諸国が、産業資本主義を發展させ、帝国主義的政策を採用しながら、市場の確保や拡大を求めするために、アジアの様々な地域を植民地支配の状態に置きつつあった時代として特徴付けられる。特に、アヘン戦争における清国に対するイギリスの勝利（一八四二年）や、アロー戦争の結果、清朝が欧米列強諸国（英仏露米）と締結した天津条約（一八五八年）などは、中国の市場が強制的にそれらの諸国に開放されたことを意味

する。日本が、外交政策を、鎖国から開国へと転換しつつあった時期は、欧米列強諸国のそのような「外圧」が、次第に日本に迫りつつあった時期と重なるのである。江戸幕府が、ハリスと日米修好通商条約に調印した年（一八五八年）は、先の天津条約の締結時と同時期であることを考えると、欧米諸国の植民地主義的政策の圧力を決して無視することはできなかったと言える。

特に、アメリカのペリー提督が来航した後に、軍事技術に対する関心が急速に高まり、福沢も砲術や築城書などに興味を抱くことになる。欧米列強諸国に対する防衛方法が、当時の日本の主要な関心事となったためである。しかし、幕末期には、日本はまだ鎖国政策を維持していて、産業や工業の開発が必ずしも幕府から積極的に奨励されていたわけではない。鎖国政策を維持し、国内の騒乱を防止するためにも、幕府は、むしろ、大型船舶の建造を禁止していたし、またそれに伴う技術開発も抑圧していたのである。したがって、蘭学による科学実験の成果などを、社会の発展のために有効に適用しようとするような社会組織はほとんど形成されていなかった。蘭学の研究対象は、確かに実用的な分野に及んでいただけでも、その具体的な研究成果を、国家全体の課題として有効に実用化しようとするような政治体制は、まだ成立していなかったのである。幕末期の蘭学は、その意味で、近代西洋社会の様々な学問の中に見出されるような社会的な有用性を十分に備えていたわけではないと考えられる。

福沢が提唱する実学的な学問は、むしろ、産業革命期に発展した西洋社会のあり方と密接に結びついている。その社会では、様々な科学技術の進歩に依拠した産業資本主義機構が成立したために、従来の閉鎖的な国家共同体を成していた社会組織が崩壊しつつあった。そして、資本主義的な交換経済が急速に普及したために、国家共同体そ

のものが相互に競合することとなったのである。そうした競合は、特定の地域や国家を超えて、世界市場へと波及し、過酷な自由競争や独占資本が徐々に形成されようとしていた。すなわち、「自由競争は、資本主義的生産の内在的諸法則を、個々の資本家に対して、外的強制法則として als äußerliches Zwangsgesetz⁴⁾ 貫徹させる」事態が引き起こされるのである。その結果、社会全体の需要が必然的に増大し、産業技術もそれに伴って発展せざるをえなくなる。西洋社会のそうした変動期について、「近年の西洋は、既に学理研究の時代を経過して、方今は学理実施の時代と云て可ならん歟」（三・二一八）と福沢が述べているのは、応用科学や技術革新の必要性が社会の方から求められていたためである。そこで、実学としての学問が意義を持ちうるためには、「学理実施」のための充実した社会体制が形成されることが要件となる。ここに、学問が社会制度の中に組み込まれていく歴史的な経緯を見出すことができる⁵⁾。しかしながら福沢は、社会への有効な適用性に対してのみ、実学としての学問的な価値を認めていたわけではない。

実際、近代西洋の学問は、デカルトやカントなどの思考様式が示しているように、伝統的な権威や学説を徹底的に批判することによって成立したのであり、批判する規範は、自分自身の主体的な判断力に基づいている。すなわち、批判する主体と批判される対象との間には、特定の媒介項が見出されないのである。したがって、ただ自己の判断力のみを根拠にして、対象の世界を批判することになる。伝統的な権威や旧来の習慣などを批判するためには、それらを相対化する自由な判断力が求められる。自由な判断力は、自己や自己を取り巻く世界を徹底的に疑う批判精神を備えていることが必要となる。そうした批判精神こそ、近代西洋社会を形成してきた学問的方法を特徴付け

ているのである。福沢が、「今日に於ても、西洋の諸大家が日新の説を唱へて人を文明に導くものを見るに、其目的は唯古人の確定して駁す可らざるの論説を駁し、世上に普通にして疑を容る可らざるの習慣に疑を容るるに在るのみ」(三・一五四)と述べているのは、そのような批判精神の方法を表している。近代的な学問の成立過程には、こうして、自分自身の主体的な判断力以外には根拠とすべき確固とした規範はありえないことになる。

ところで、批判精神に依拠した学問は、同時にまた、個人の独立心を養うことを見逃してはならない。福沢は、『福翁自伝』の中で、「東洋の儒教主義と西洋の文明主義と比較して見るに、東洋になきものは、有形に於て数理学と、無形に於て独立心と、此二点である」(一〇・二〇八―二〇九)と述べているのは、実証的な方法に基づく自然科学と、自由な判断力から生じる独立精神が近代的な西洋文明諸国が成立した重要な要因と見なしているためである。すなわち、実証的な学問は、独立心の養成という倫理的な効用に結び付くことになる。そして、個人の独立心が、社会全体の「自由独立の気風」を引き起こし、それが文明国としての独立へ至るわけである。「一身独立して一国独立する」(三・七二)という象徴的な表現は、学問を通じて、個人の独立心を養成することが文明国としての独立をもたらすわけである。そこには、日本が当時の先進西洋諸国と様々な分野で交渉することが歴史的な必然であると考えられる福沢の状況判断を認めることができる。したがって、文明国として日本の独立を維持するために「学問に志し気力を慥かにして、先ず一身独立を謀」(同右)ることが、重要な課題となる。以上から、福沢は、国家の独立を精神的に支える要因として、学問の精神的な効用を強調していることがわかる。

二 日本社会の諸問題

福沢は、確かに、批判精神を伴った実証的な近代西洋の学問の意義を高く評価しているけれども、他方、中国の学問、特に漢学を厳しく批判していることに注目しなければならない。彼は、青年期には、「漢学者の前座ぐらにはなつて居た」(一〇・一五)と自ら述懐しているように、決して漢学の素養に欠いてはいたわけではない。『福翁自伝』に記載されているように、福沢はむしろ、漢書を熱心に涉猟していたことがわかる。そうした彼の漢学修業が、後に蘭学、そして英学へと学問の対象が変わったのは、幕末期の激動した歴史的な変化に、彼が迅速に対応したからに他ならない。しかしながら、漢学が批判の対象となるのは、単に当時の歴史的な動向に適応していなかったためばかりではない。実際、漢学には、世界の事物を実証的に検証して分析する方法が見出されず、むしろ伝統的な権威や学説を無批判に受け入れる態度が認められるのである。特に自然学では、「陰陽五行の空を談じて万物を包羅」(一一・八三)するような思弁的な見解が示され、漢学者たちは「古を慕ふて自ら立つことを為さず」(同右)、そして古典の学説を「盲信して改むるを知ら」(同右)ない思考態度を示すことになる。実証性に乏しい学説を盲目的に受容する態度が、漢学者たちの学問的な方法の特徴づけているわけである。古典を盲目的に崇拜して、訓古注釈に没頭することは、権威主義に無批判に追従することを意味する。そこには、物事を根底から疑って検証するような批判的精神が見出されることはない。しかも漢学には、道德原理を様々な分野に社会に適用する傾向がある。

道德原理は本来、個人の内面に関わり、社会全般に適用されることを、福沢は厳しく斥けている。確かに、漢学には、自然学を研究対象にする限り、実証的な方法が認められ、しかも日常生活の行為や道德については、具体的な教訓が提示されている。漢学が示す道德的教訓は、実践的な処世訓として、現実の行動様式に役立つためである。したがって、漢学は、狭義の実学的特性を備えていると言える。しかし、特に儒学が提言する「修身倫常の道」(四・七四)は、あくまで個人の行動様式だけに限定された道德原理として積極的な価値を持つのであり、それを社会全体に及ぼすことを、福沢は厳しく批判するのである。すなわち、「内に存する無形ものを以て、外に顧わる有形の政に施し、古の道を以て今世の人事を処し、情実を以て下民を御せんとするは、惑溺の甚だしきものというべし」(四・七五)と、断定されることになる。

福沢はまた、儒学ばかりではなく、宗教の中に認められる道德的な教訓が社会の構成原理として適用されると、個人の自由な精神を抑圧し、その結果、社会の進歩に支障をもたらすことを危惧している。私的な道德原理を社会全体に及ぼすことは、「人を蔑視し人を压制して、その天然を妨るの挙動」(四・一二二)であり、文明社会へ進むことは非常に困難となる。こうした見解は、文明を「人の智徳の進歩」(四・五〇)と見なし、個人の道德的な価値を示す徳よりも、理知的な能力を表す智の方が、文明の進歩にとって重要な働きを果たすと考える福沢独自の文明観に由来している。すなわち彼は、「私徳を無用なりとして棄つる」(四・一〇四)わけではないけれども、文明社会を進展させるためには、社会全体の変革を行う智慧の働きを活用することが前提条件となると判断するのである。そこには、当時の日本が、先進欧米諸国を必然的に交渉相手にしなければならぬという切迫した歴史認識が

伏在している、と思われる。したがって、宗教や道徳を用いて、社会の仕組を変革することは、そのような歴史的状況を無視した時代錯誤として排斥されざるをえない。こうして、「古事記、五経を暗唱して、忠義脩身の道を学び、糊口の方法をも知らざる者あらば、之を文明の人と云ふべきや。五官の情欲を去て難苦に堪へ、人間世界の何物たるを知らざる者あらば、之を開化の人と云ふ可きや」(四・一一八)という文章には、古典の世界に安住して、文明国家の建設に早急に着手しないことを非難した福沢の憤怒が込められていると言えよう。

しかし批判の対象は、儒教文化ばかりではなく、外来文化を受容してきた日本社会の特質にも向けられている。日本が、西洋先進諸国の文化をどのように捉えるのかという問題は、主体である日本側がいかなる認識様式や感性形態を持っているのかという問題と切り離すことはできない。そこで福沢は、日本社会の特質を分析することによって、外来文化に対する日本側の受容態度を考察するのである。

西洋先進諸国は多種多様な価値観を容認して、自主独立した精神を形成してきたけれども、日本社会は、むしろ、そのような価値観を抑圧したり、排斥して、支配と被支配との相互隷属的な依存状態を構成する権威主義的な統治原理を採用してきたと、福沢は考えている。その統治原理は、「権力の偏重」(四・一七三)と呼ばれ、政治組織ばかりではなく、日常生活をも含む社会全体にまで及んでいる。すなわち、「甲は乙に圧せられ、乙は丙に制せられ、強圧抑制の循環、窮極あることなし」(四・一七四)という作用を伴い、それが日本の「全国人民の気風」(四・一七六)を表すわけである。治者が被治者を支配し、被治者が治者に無条件に服従するような人間関係からは、主体的な自由意志が生み出されることはない。相互に支配と被支配による隷属的な依存関係を形成することにより、

「強圧抑制の循環」が、日本社会の伝統的な習慣を条件づけることになる。

そうした関係の中に組み込まれた人間は、自己の行動様式を権威主義的な価値規範に必然的に従属させることになる。主体の自由意志がそこに入り込む余地はほとんどなく、行為の妥当性は、ただその価値規範によって保証されるだけである。しかし、行為がその価値規範から逸脱する場合には、自己の行動様式を正当化する根拠を失い、権威主義的な原理によって構成された社会からも孤立せざるをえなくなる。したがって、その価値規範を受け入れる限り、行動の妥当性はある程度まで保証されるわけである。確かに権威は、支配的な価値規範を強制的に押し付けるけれども、共同社会からの孤立化を回避するためにも、その価値規範に服従することが必要となる。しかしながら、権威の価値規範を容認する以上、いかに自己の行動様式が保証されていても、自由意志は必然的に抑圧されることを認めねばならない。その結果、社会の権威主義的な価値規範に追従すればするほど、個人の主体的な判断力は排斥されて、自由な批判精神が生じる余地はなくなるわけである。福沢によれば、日本の社会や学問が伝統的に果たしてきた役割は、まさに権威に無条件に追従してきた歴史的な特性であったと考えられる。実際、日本社会の人間関係では、支配と被支配との隷属的な相互依存状態が認められ、その中に組み込まれた学問の担い手たちも、必然的にそうした状態の中に導入されることになる。すなわち、日本の学者たちは、「政府と名る籠の中に閉じ込められ、此籠を以て己が乾坤と為し、此小乾坤の中に煩悶する」(四・一九一)わけである。政治権力によって制約された「小乾坤」の中に安住する限り、学問はその権力を容認するための単なる道具となる。御用学者は、まさに主体的な判断力を自ら放棄して、政治権力に依存した道具の役割を甘受する存在に過ぎない。そして、権力や権

威が示す価値規範を絶対視することにより、公正で公平な判断はいっそう困難とならざるをえない。御用学者は、そのために、現実離れた理想像を捏造するばかりではなく、事物を正確に理解することさえできなくなる。

こうして、「権力の偏重」に依存する間は、異文化の実態を正しく理解する視点を自ら歪めてしまうのである。特に、日本社会の中で歴史的な役割を果たしてきた儒学は、福沢の厳しい批判の対象となる。彼は、儒学者たちについて、「古を信じ、古を慕ふて、毫も自己の工夫を交へず、所謂精神の奴隸（メンタルスレーヴ）とて、己の精神をば挙て之を古の道に捧げ、今の世に居て古人の支配を受け、其支配を又伝へて今の世の中を支配し、治ねく人間の交際に停滞不流の元素を吸入せしめたる」^①行為をしてきたと非難し、そうした行為は、「儒学の罪」（四・一九四）であると断言さえている。儒学者たちは、伝統的な権威や学説を盲目的に信奉することにより、「権力の偏重」をむしろ正当化し、専制的な政治体制を擁護してきたと見なされるわけである。

福沢はまた、権威の価値規範を盲目的に信奉する態度は、儒学者たちばかりではなく、安易に西洋化を試みる当時の洋学者たちにも認められることを指摘している。すなわち、批判的精神の欠如は、西洋の文物を軽率に受容しようとする洋学者たちの態度にも見られるわけである。実際彼らは、「唯旧を信ずるの信を以て新を信じ、昔日は人心の信、東に在りしもの、今日は其処を移して西に転じたるのみ」（三・一五五—一五六）という方法を採用しているだけであり、権威の対象が、ただ東洋から西洋へと移行しただけに過ぎない。したがって、そうした受容態度には、「其信義の取捨如何に至ては、果しての当の明あるを保す可らず」（三・一五六）と指摘されているように、懐疑的精神がまったく認められず、まして主体的な批判的精神が形成されることはない。そのような浅薄な西洋崇

拜こそ、權威の価値規範に盲目的に追従する点では、儒学者の古代崇拜と類似した心的傾向を表すことになる。福沢が厳しく批判しているのは、批判的精神を欠いたそうした当時の洋学者たちの軽率な受容態度である。

西洋文化の受容に関する日本側の態度に対しては、中江兆民も同様な批判を指摘している。彼は、晩年の著作『二年有半』の中で、「我日本古より今に至るまで哲学無し」と主張し、日本の思想史には、「純然たる哲学」が存在することを否認している。そして、自国の文化に内在する哲学的な原理が乏しいために、西洋文化の受容は、逆に円滑に行われることもある。西洋文化と自国の文化との対決がほとんど見られないことは、逆に西洋文化という異文化を容易に受け入れることになる。したがって、兆民は、西洋文化の受容は、「極めて事理に明に、善く時の必要に従ひ推移して、絶て頑固の態無し、是我歴史に西洋諸国の如く、悲惨にして愚冥なる宗教の争ひ無き所以也」と述べるのである。そして、明治日本では、「頑固の態」がなかったために、「旧来の風習を一変して之を洋風に改めて、絶て顧籍せざる所以也」⁽¹⁾という事態が引き起こされるわけである。そうした受容態度こそ、中江の厳しい批判の対象となり、「其浮躁輕薄の大病根も、亦正に此に在り、其薄志弱行の大病根も、亦正に此に在り」⁽²⁾という指摘は、当時の文明開化という社会現象に対する痛烈な批判を象徴的に表していると言える。

以上から、懷疑精神が欠如した西洋文化の受容態度には、儒学の場合と同様に、權威の価値規範への追従を無批判に容認する傾向が見られることがわかる。その結果、本来の西洋文化ではなく、日本人の思考様式や感性形態に好都合な特定の文化様式が、社会の中で受容されやすくなる。しかもその文化様式が、西洋文化の典型として定着すると、自由な文化的創造力が、そこから生じる余地はなくなるのである。福沢は、そうした思考の停滞を、「惑

「溺」¹³という用語で表現して、日本社会の病理現象を特徴付けることになる。「惑溺」とは、特定の思考様式が習慣のために形式化して、本来の力動的な作用を喪失する現象を示している。内在的な価値を無批判的に信奉することにより、社会の価値観が停滞するばかりではなく、価値観自体が本来の思考作用を喪失した形式的な符号となる恐れがある。

ところで、「惑溺」に伴う価値観の固定化や形式化は、外来文化を理解する日本人の心理傾向にも条件付けることになる。実際、外来文化を理解する場合、主体が他者をどのように捉えるのかという主体の方の理解様式にある程度まで規定付けられている。すなわち、他者である外来文化の実態は、主体が独自の理解様式に基づいて構想される主観的な表象として提示されるのである。したがって、外来文化の受容を問題にする場合、外来文化をどのように捉えるのかという主体側の態度を通じて、様々な特性が導き出されることになる。その結果、主体が「権力の偏重」によって特徴付けられる場合には、他者や外来文化を、通常、支配や服従によって条件付けられる「縦の上下関係」¹⁴に基づいて捉える傾向があり、必ずしもそれらの対象を正しく把握することはない。心理的な観点から考察すれば、相互隷属的な依存状態という日本社会に固有な発想様式は、他者や外来文化を理解する場合に、ある程度まで影響を及ぼすことになる。したがって、他者や外来文化に対して、主体が支配される対象として捉える時には、崇拜や畏敬の感情を伴った理想像が、それらの対象に適用されやすい。しかし、主体が、それらを支配する対象として眺める場合には、軽視や蔑視の感情を伴って、それらを抑圧し、排斥する傾向がある。実際、明治以前の時期には、日本は中国文明を崇拜の対象として理想化してきたけれども、明治以後は、中国文明を軽視し、逆に西洋文

明を理想的な文明として崇拜してきた背景には、そのような心的傾向の変貌がある程度まで反映してきたと考えられる。

三 文明と独立

福沢は『概略』の緒言で、文明論は「衆人發達論」(四・六)であると指摘しているように、個人全体の精神的要因が次第に發達していく事態を重視している。そして、現実に文明社会の理念をある程度まで体現しつつある社会は、当時の先進的西洋諸国の社会であるために、文明論は、西洋の文明のあり方に依拠しながら、論究されることになる。

しかも「文明とは、人間交際の次第に改りて良き方に赴く有様を形容したる語にて、野蠻無法の独立に反し、一の体裁を成す云ふ義なり」(四・四七)と説明されているように、文明の働きに、発展的な過程ばかりではなく、国家的な視点をも付け加えられている。実際、『概略』の最終章で、文明を国家の独立と不可分な要因として叙述されている以上、福沢の理想的な文明像には、国家的な視点が伏在していることを想起する必要がある。

そこで、どのような国が文明国として容認され、そしていかなる条件に基づいて正当な独立が維持されるのかを検討することが要件となる。

文明化は、その場合、静態的な状態を表しているのではなく、歴史的・社会的な諸状況に応じて、常に變動する

動態的な性質を帯びている。すなわち、西洋の文明は、「今正に進歩の時」(四・二三)として捉えられているために、むしろ暫定的な当面の目標として提示されていることになる。したがって、近代日本の文明化を試みることは、必ずしも即座に近代の西洋社会の仕組を模倣し、導入するわけではない。しかし当時の日本は、欧米列強諸国と対峙していたので、近代日本の文明化を早急に実現していくためにも、当面の到達目標を近代の西洋社会の仕組に設定することになる。

当時の日本が、欧米先進諸国と外交条約を締結して開国政策に踏み切った時、それらの国々を中心とする産業資本主義的な経済機構の中へと必然的に組み込まれることとなった。欧米諸国では、その時期に、自由競争による市場経済が進展しつつあり、しかもアジア諸地域への植民地支配をも次第に進行していた。したがって、福沢が、「今、我邦の有様を見れば、決して無事の日に非ず。然も其事は、昔年に比して更に困難なる時節なり」(四・二二)と述べたのは、決して現状を誇張しているわけではない。近代日本にとって、何よりも欧米諸国との交渉に関する問題が重要であり、自国の独立をどのように維持しながら、それらの国々と対処していくべきかが早急に求められることになる。そうした課題に対して、「古習の惑溺を一掃して西洋に行なわるる文明の精神を取る」(四・三九)ことこそ、日本国家の独立を保持する必要条件であると、福沢は提言している。その場合、西洋の文明は、産業の発展や科学技術の進歩によって獲得された物質的な成果だけを表しているわけではない。西洋の文明諸国は、必ずしもそうした物質的な文物だけから成り立っているのではなく、むしろ「人民独立の気力」(三・八七)という精神的な活力によって特徴付けられることを、福沢は主張している。福沢の主張は、そのために、西洋

文明の外観のみを模倣することにより、日本の近代化が容易に成し遂げられると見なす当時の時代思潮とは、著しく異なっていることがわかる。「苟も中人以上の改革者流、或は開化先生と称する輩は、口を開けば西洋文明の美を称し、一人之を唱れば万人これに和し、凡そ知識道德の教えより、治国、経済、衣食住の細事に至るまでも、悉皆西洋の風を慕ふてこれに倣わんとせざるものなし」(三・一五六)と、彼が指摘しているように、西洋文明の物質的部分に幻惑されていた当時の浅薄な文明開化を、痛烈に批判していることに注目しなければならない。西洋文明を表面的に模倣することは、「古習の惑溺」と類似した状態に陥ることになり、西洋諸国に対しては隷属的な依存意識を生み出すことになろう。単なる模倣は、そのために、本来の文明化からは逸脱してしまい、「人民独立の気力」を形成することは極めて困難となる。

福沢は、こうして、当時の西洋諸国に対して自国の独立を維持するためにも、独立心に依拠した西洋文明の精神を取り入れることを勧めるのである。しかし、理想的な独立国家は、人民を抑圧するような専制的な支配機構を備えているわけではない。本来の文明は、何よりも「一国の人心風俗」(四・二五)を備えていて、しかも「人心風俗」には、「智徳の進歩」(四・五〇)が認められねばならない。したがって、国家自体が、専制的な統治機構によって構成されている場合には、人民は自立した独立心を保持することができなくなる。専制的な独立国家には、文明の兆候が見出されないためである。文明国にとっては、独立した精神的基盤が存在することが必須の前提条件であり、そのためにも、人民の独立精神を養成することが重要な課題となる。個人の独立は、こうして、国家の独立にとって不可欠な要因であると見なされる。「智徳の進歩」に基づく「人民独立の気力」こそ、文明社会全体を活性

化させることとなり、そのような活力が、国家の独立を維持するわけである。個人の独立精神と国家の独立が、ここでは、対立しているのではなく、むしろ相互に補完的な作用を成していることになる。「一身独立して一国独立する」(三・七一)という象徴的な表現は、そのような補完的な作用を示している。特に、当時の日本は、「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」(三・八八)という憂慮すべき事態が認められるので、国家本来の独立基盤が揺らぎ始めていたと考えられる。福沢は、そうした時代状況を深刻に受けとめていたからこそ、「全国人民の間に一片の独立心あらざれば、文明も我国の用を為さず、之を日本の文明と名く可らざるなり」(四・二四三)と、民族主義的な心情を表明することになったのである。

しかしながら、福沢は、西洋文明の価値を必ずしも絶対視しているわけではない。「西洋の文明は、我国の右に出ること必ず数等ならんと雖ども、決して文明の十全なるものに非ず」(三・一五六)という文には、西洋文明に対して相対的な視点を保持する彼の態度が明確に示されている。当時の西洋諸国は、戦争による植民地制覇を企てていたばかりではなく、国内の風俗習慣も、文明の理想的な状態を必ずしも体現していたわけではない。その結果、「今の西洋諸国の有様を見て、愍然たる野蠻の歎を為すこともある可し、是に由てこれを觀れば、文明には限りなきものにて、今の西洋諸国を以って満足す可きに非ざるなり」(四・二二二)という見解が導き出されるのである。しかし現状では、他に文明社会の兆候を示す国が存在しない以上、当面の間は、西洋先進諸国の政治的・社会的機構を参照しながら、近代日本の確固とした国家建設を構想せざるをえないことになる。西洋先進諸国は、現在、「進歩の時」(四・二二三)を表しているだけであり、それらの文明諸国に無批判に追従する考えを、福沢はきっぱり

と退けているのである。

福沢はまた、万国の概念に関して、「世界万国の義に非ずして、唯耶蘇宗派の諸国に通用するのみ」(五・二五六)と述べて、万国公法は、日本と欧米諸国との様々な外交問題に対処する法律ではあるけれども、決して双方の国々に公平に作成された法律ではないことを指摘している。また、日本が組み込まれた世界資本主義的経済機構も、先進西洋諸国のために有利に作られているために、植民地化されたアジア諸国では、西洋人に好都合な「文明化」が正当化され、実施されることになる。「欧人の触れる処にて、よく其の本国の権義と利益とを全ふして、眞の独立を保つものありや」(四・二四二)という文章が示しているように、西洋人の行動様式は、自己自身の利益に基づいているわけである。しかも、福沢は、オセアニア地方の「サンドウキチ」島の例を挙げて、西洋による「文明化」がもたらす悲劇的な結末についても、言及していることを忘れてはならない。すなわち、西洋人の移民が持ち込んだ流行病のために、土着民の人口が減少したばかりではなく、「開化と称するものは何事なるや」(同右)と疑問を呈して、「唯此島の野民が、人肉を喰ふの悪事を止め、よく白人の奴隷に適したるを指して云ふのみ」(同右)と、福沢は述べて、植民地支配体制の実態を告発している。そのような悲劇は、中国についても同様であり、「支那帝國」(同右)が、「欧人の田園」(同右)となることを彼は危惧し、「欧人の触るる所は、恰も土地の生力を絶ち、草も木も其成長を遂ること能はず。甚だしきは其人種を殲すに至るものあり」(四・二四二―二四三)と警告して、外国交際の関する将来の危機感を表明することになる。西洋文明諸国の植民地支配に関する批判は、中江兆民にも認めることができる。

實際中江は、『論外交』と題する記事の中で、欧州諸国とアジア諸国との関係を軍事力に基づく支配と被支配との構図として捉えている。特に、「宇内第一ノ文明国」¹⁵である欧州諸国が、アジア諸国の民衆を「蛮野鄙陋ヲ以テ之ヲ輕蔑スル」¹⁶状態は、そうした構図を典型的に示している。強大国による弱小国への植民地支配は、当時の国際的情勢を象徴的に表し、明治日本もその国際的情勢の中に徐々に組み込まれてきたわけである。欧州諸国は、そのために、理想的な「文明国」の資格を備えていたわけではない。自国の価値基準を正当化しながら、他国の存在を軽視するような偏狭な態度を、中江は厳しく非難するのである。「遽ニ己レノ開化ニ矜伐シテ他邦ヲ凌蔑スノガ如キハ、豈真ノ開化ノ民ト称ス可ケン哉」¹⁷という文章には、「文明国」の偏狭な優越主義を批判する中江の見解を窺い知ることができよう。

以上から、福沢の近代西洋社会像には、決して理想的な文明の理念が見出されるわけではなく、むしろ、現実の国際情勢に関する様々な難題が含まれていることがわかる。実際、当時の西洋先進諸国では、資本主義的経済機構は、金融資本が支配する独占資本主義的体制へと徐々に移行しつつあった。そのため、国内の過剰な資本を輸出するため、西洋諸国は、植民地や従属国を獲得していく帝国主義的膨張政策を採用し始めていた。しかも、科学技術の急速な発達に伴い、「驚駭狼狽の世の中」¹⁸（四・二六二）になっていき、西洋諸国自体が文明化の進展のために、「正に狼狽して方向に迷う」¹⁹（四・二六三）状態に陥ったと、福沢は比喩的に述べている。「近時の文明、世界の喧嘩、誠に異常なり」²⁰（五・一五八）という文章は、当時の歴史的状況を暗示していると考えられる。

そうした状況の中で、日本と西洋諸国との貿易の不均衡が、次第に深刻な様相を呈してきたことが判明する。

「一國の貧富は、天然に生ずる多寡に係ることに思の外に少なくして、其実は専ら人力を用るの多少と巧拙に由るもの」(四・二三一)であるために、主として天然の原料を輸出して、相手国から加工した諸製品を輸入するような方策を取り続ける間は、自国の経済は疲弊してしまふことになる。すなわち、現状の日本と西洋諸国との貿易状況を考慮に入れば、「我国の損亡と云わざるを得ず」(四・二三二)という事態となり、しかも、「國の貧を招て、永き年月の後には、必ず自國の獨立を害す」(四・二五二) 危機的な状況さえも引き起こされるのである。

こうしてみると、國家の正当な獨立と文明化の進展がどのように結びついているのかを改めて問い直すことが必要となる。實際、文明化を發展させるためには、國家の獨立が前提条件となる。しかも、福沢が繰り返し指摘しているように、國家の獨立を維持するためには、何よりも国内の文明化を推進することが不可欠な課題である^⑧。しかしながら、國家の獨立が、外圧などのために、危機的な状況に陥る場合には、文明化よりも獨立の方を重視されざるをえない。文明化と獨立は、相關關係にあるけれども、どちらを目的とし、またどちらを手段とするのかは、状況に応じて變動する可能性がある。彼はその場合、現實の國際的な情勢を考慮に入れて、文明化の実現のために國家の獨立を暫定的に措定したのであり、必ずしも國家の獨立を文明論の最終目標としたわけではないのである。日本を取り巻く当時の國際的な状況に依じて、「自國の獨立を得せしむるものを目して、仮に文明の名を下したるのみ」(四・二五二)と、福沢は述べて、読者の注意を喚起することになる。彼は、そのために、当時の日本社会に關する文明論は、「文明の本旨には非ず」(同右)と付け加えているのである。

それでは、現實の様々な政治的・經濟的な圧力に対して、日本はどのような方法を採用しながら、國家の獨立を

正当に維持することができるのであろうか。

実際、帝国主義政策を採用している欧米列強諸国に対して、福沢は、独立国家の基盤を固めるためにも、国権を強化することを提案している。しかしながら、彼は、軍事力による国家の強化を、必ずしも容認していたわけではない。確かに、当時の欧米諸国は、優れた軍事技術を備えていたけれども、その技術だけが国々を支えていたわけではないのである。欧米諸国は、政治、経済、社会などの広範囲に及ぶ領域で、整備された近代的な機構を既に保持していたことを想起しなければならない。したがって、当時の日本が、それらの国々に対抗しようとする軍事技術を自力で開発することができるためには、社会の基盤を成す近代的な統治機構を創設することが先決問題となる。欧米諸国と比較して、日本が軍事技術や軍事力に劣っているのは、「国の文明の未だ具足せざる証拠」(四・二四八)であり、軍事力のみを強化することは、「事物の割合を失して実の用には適せざる」(同右)ことであると、福沢は考えるのである。彼は、そのために、「今の外国交際は、兵力を足して以て維持すべきものにあらざるなり」(同右)と述べて、軍事力だけに依拠した独立国家の発想を斥けることになる。こうして、文明国としての国家の独立を保持するためには、国家自体の文明化が重要な課題となる。

文明の進歩には、人民の自主独立の精神が主要な条件として求められるので、文明国は、人民の様々な意思をある程度まで国家の政治に反映させることが要件となる。すなわち、特定の政治権力による支配機構ではなく、民意を十分に取り入れた国民国家を構想することが要請されるのである。したがって、人民の正当な権利を表す民権が、文明国には必要不可欠な要因として提示されることになる。実際、「民権を伸ばして国の基を立て、官民諸共に独

立国の面目を張ること、至大至重の事なる歟」(五・一〇〇)という文章が示しているように、福沢は、民権と国権とを対立する概念として捉えているのではなく、民権の拡張が国権を強化して、独立国家の基盤を形成する、と考えているのである。そして、民権の拡張を実現する具体的な政策こそ、国会開設に他ならない。

明治初期の政府は、薩長政府と称されたように、特定の政治家たちが政治権力を掌握する統治機構を備えていた。国家の仕組を表す憲法はまだ制定されず、また、人民の代表者を送り込む国会も設定されてはいなかったのである。人民の意志が、そのために、必ずしもその政府に正当に反映されていわけではない。

政府が、特定の権力を掌握する政治家たちによって構成されている場合には、通常、人民に対して専制的な態度を示す傾向がある。したがって、日本社会の中に伝統的に存在する「権力の偏重」は、温存されて、文明国の理想状態からは必然的に逸脱することになる。すなわち、「専制抑圧の気風」(三・七九)と「卑屈不信の気風」(同右)が、社会全体に浸透している限り、「日本には唯政府ありて未だ国民あらず」(三・八一―八二)という事態が続くわけである。そこで、「権力の偏重」によって支配された社会の悪弊を取り除くためにも、正当な民権を復権させて、国会を開設することが重要な課題となる。国会開設は、こうして、日本社会の閉塞した状況を少しでも改善するため具体的な善後策であり、「自ら藩閥を棄て、又、他の愚俗をして藩閥恐怖の迷夢を覚醒せしむるの「一法」」(五・二一五)となりうるのである。

しかしながら、国会開設は、単に民権を拡張するためだけに要請された政治課題ではない。「文明の政は唯厳正の一点にあるのみ」(五・二二四)という文章が示しているように、文明社会の政治制度は、「理を枉げて人を制す

る」(同右) ような「圧制」(同右) ではなく、「約束を履て人を制する」(同右) ような「厳正」によって特徴付けられる。そのために、憲法を制定し、国会を開設して、「厳正の人物を撰びて厳正の政を施行せしめ、之を放て厳正の極度に達する」(五・二二七) ことが要件となる。文明国家としての政治制度を正当に基礎付けるそうした発想には、政治権力を私物化して、特定の政治家や社会組織の利益のみを優先した当時の藩閥政府を批判する視点が伏在しているのである。しかし政治制度を整備する必要性は、対外的な見地から、欧米諸国に適切に対処しうるような近代的な統治機構を創設することに由来していることも忘れてはならない。

したがって、文明国としての政権を強化するためにも、国会を早急に開設することが緊急の課題となる。国会開設は、こうして、民権の拡張ばかりではなく、政権の強化を通じて独立国家の基盤を強固にすることを目的としていることがわかる。福沢は、そのために、「護国の基礎を立てんが為に政権の強大を企望するものなり。政権を強大ならしめんが為に国会の開設を企望するものなり」(五・二三〇) と考えるのである。しかしながら、国会の設立によって国権を強化するという福沢の理念は、国際情勢の変化に応じて必ずしも常に維持されるわけではない。日本を取り巻く状況が、西洋列強諸国などによって不安定な様相を呈する時には、そうした理念に固執することは非常に困難となる。すなわち、現実的な状況判断としては、国会開設よりも国権を重視する方が要請されることになる。

実際、当時の日本は、対外的には、アジア諸国との関係を大きく変化させていったことを想起する必要がある。すなわち、一八八二(明治一五)年の壬午の変や一八八四(明治一七)年の甲申事変以後、当時の朝鮮に対する日

本の政治的・経済的な支配力が弱まったために、清国の軍事的介入が現実的な問題となる。明治政府は、そのために、清国を仮想敵国と見なす軍備拡張政策を採用することとなる。井上毅や山県有朋の見解が示しているように、⁽¹⁹⁾軍備拡張論は、国権の強化と結びつくのである。しかし、日本を取り巻く当時の国際情勢は、清国との対立関係によって特徴付けられていたばかりではない。一八八五（明治一八）年には、イギリスの艦隊が、朝鮮半島の南端にある巨文島を占領して、イギリスとロシアとの対立関係が、朝鮮にも波及することとなる。欧州諸国の帝国主義的政策が、日本の周囲まで、現実の緊張関係を引き起こしていたのである。しかしながら、そうした事態が、当時の日本にとって、どの程度まで現実的な対外的脅威となっていたのかは、必ずしも明確に検証されるわけではない。実際、山県有朋の『陸海軍拡張に関する財政上申』によれば、「今夫レ欧州各国ハ我ト相隔離シ痛癢ノ感急迫ナラス」⁽²⁰⁾と記され、欧米列強諸国による対外的脅威が、明治政府にとって、緊急の外交問題ではなかったことがわかる。したがって、壬午の変と甲申事変を契機とした軍備拡張政策は、むしろ明治政府が、明治維新以来、国威発揚を基本的な政治政策としてきた帰結と見なすことができる。こうして、清国に対する軍事的な脅威を誇張することになり、明治政府は、軍備拡張政策を正当化する結果となったのである。

福沢がアジア諸国を見る視点は、そのような緊迫した国際的情勢の最中に形成されたのである。その場合、近代日本にとって、何よりも主要な課題は、人民の独立精神に支えられた国家の独立基盤を保持することであった。したがって、アジア諸国、特に当時の中国や朝鮮に対しても、西洋列強諸国による政治的・経済的・軍事的な圧力に対抗するために、自国の独立基盤を強化することを、福沢は呼びかけることになる。しかし、そうした激動的な国

際的情勢に対応せずに、国内の伝統的な価値観に固執する限り、自国の独立基盤を保持することは非常に困難である。福沢が、日本社会に固有な「古習の惑溺」(四・三九)を厳格に斥けたように、当時の中国や朝鮮の中に根付いていた儒教的な固陋な発想様式を厳しく批判することになる。それは、単なるアジア批判ではなく、中国や朝鮮の文明化を提案して、欧米列強諸国に対して確固とした独立国家を維持するための、当面の善後策であると言える。そのような福沢の態度は、単なるアジア軽視ではなく、まして、西洋の追隨を示しているわけでもない。むしろ、現実の激動した国際的情勢の中で、日本が文明国として独立を維持しうるためには、どのような政策が望ましいのかを模索した結果として、福沢は、『時事新報』に、「脱亜論」や「東洋の政策果して如何せん」などの記事を執筆したと考えられる。そこには、「退て守て我旧物を全ふする歟、進て取て素志を達する歟」(七・一三五)という切迫した状況判断が求められていたわけである。

しかし、福沢のそうした見解から、彼は国権主義者へ「転向」したと即座に見なすことは、彼の思考様式を正確に捉えることにはならない。確かに、福沢は、文明の理念として、個々の人民の独立精神を養成する事を提案し、それが国家全体の独立を保証することを主張している。すなわち、「一身独立」は、「一国独立」のために重要な前提条件となるわけである。福沢は、そのために、「権力の偏重」に支配されることなく、自由な批判精神を身に付けることを勧めている。国家は、そのような人民によって構成される場合に、文明国としての独立が正当に維持されるのであり、その予備的な手段として国会の開設が提言されていたのである。したがって、福沢は、決して専制的な国家や軍事的な国家の独立を提案していたわけではない。しかしながら、現実の状況が変化する時には、そうした

発想が常に維持されるとは限らない。特に、『時事新報』で認められる福沢の国家主義的な立場は、国家の独立を保証する国権の方が重視され、文明化の理念を提唱する発想は斥けられているように思われる。実際、福沢は、『時事新報』を発刊した趣旨を「一身一家の独立より之を拡めて一国の独立に及ぼさんとす」(一二・一三八)ことであり、「国権皇張の一点」(同右)に求めている。しかしその場合でも、福沢は、文明化の働きを無視してまでも、国権を無条件に強化しようとしていたわけではないことに注意する必要がある。

『時事新報』の課題は、「専ら近時の文明を記して、此文明に進む所以の方略事項を」(一二・一三四) 論究することである以上、国家の独立を維持するためにも、個々の人民が独立した精神を備えて文明化を進めることが前提条件であるという基本的な発想様式は、常に保持されていたと見なすことができる。

確かに『概略』では、「国体」の意味と歴史的な役割が明示されていたように、文明の発展は、国家の独立にとつて必要不可欠な要因である。当時の日本を取り巻く対外的な情勢を考慮する限り、国権を強化するような国家の独立を強調した福沢の意図は、ある程度まで理解することができよう。しかしながら、本来の文明国には、人民の自主独立した精神を伴っているので、国家の独立だけでは、文明国として正当に成立するためには不十分であると言わねばならない。当時の国際的な状況の中で、近代日本が、文明国家として正当な独立を保持するためにも、人民の独立精神を養成することは、不可欠な必要条件となるのである。

しかも、人民の独立した精神が保持されるばかりではなく、社会全体を発展させるためにも、そのような精神をできる限り有効に活用させることが要件となる。福沢は、そのために、政府によって、学問や教育が干渉されるこ

とを極力斥けている。実際、当時の日本は、儒教的な発想様式や偏狭な国家主義の影響などのために、社会全体が抑圧されて、閉塞した状態に変貌しつつあった。明治政府は、自由民権運動のような反政府運動が生まれた背景には、民衆が西洋文明に過度に傾倒したためであると見なすのである。そうした状況に対して、井上毅は「人心教導意見案」を提出し、自由主義を標榜する福沢の著書が「天下ノ人、方嚮ニ迷錯²²」させて、社会的な混乱を引き起こしたと判断することになる。そして、「英仏ノ学盛ニ行ハレ²³」たために、「革命ノ精神²³」が日本社会の中に浸透したと断言されるのである。そこで、社会秩序を回復させるためには、「忠愛恭順ノ道²⁴」を説く「漢学²⁶」を復興させることが必要であると、井上は主張するのである。当時の政府の教育政策は、そのために、漢学に基づく「士君子主義²⁵」(三・二七四)を復活させて、近代日本の文明化自体を停滞させてしまうことになる。福沢によれば、政府の当局者は、「専ら古流の道徳を奨励して、満天下の教育を忠君愛国の範囲内に跼踏せしめんと試み²⁵」(同右) たばかりではなく、様々な検閲制度を施行して、社会の発展を抑圧することになった。その場合、福沢は、「忠君愛国の精神²⁵」(同右)を必ずしも否認しているのではなく、「君に忠ならざるものは即ち不忠なり、国を愛せざるものは即ち国を害するものなり」と述べているように、「極端より極端に走りて是非黑白を争ふ²⁵」(同右) 事態を引き起こす弊害を批判するのである。そうした「極端論」(三・二七五)によって非国民を容易に作り出す発想方法が、社会全体の自由な発展を阻害することとなる。

その結果、国家の統治をより強化するために、社会の自由な行動様式や多種多様な活力は次第に等閑視され、しかも一方的に管理されようとしていたのである。そのような状況の中で、個人の自主独立した精神を養成すること

は、社会全体を活性化させて、文明の進歩をもたらすことに至る。したがって、福沢のそうした見解は、理想的な文明社会を当時の中で構想するためには、重要な意義を持っていると思われる。

〔註〕

- (1) 福沢は、そのような事態を次のように述べている。すなわち「方今我国の形勢を察し、其外国に及ばざるものを挙げれば、曰学術、曰商売、曰法律、是なり」(『福沢論吉選集』、第三卷、岩波書店、一九八〇年刊、七八頁)と。なお、以下、福沢からの引用はすべて『福沢論吉選集』に基づき、煩雑さを避けるために、例えば、第三卷七八頁を(三・七八)と文中に記す。
- (2) 『中江兆民全集』第一一巻、岩波書店、一九八四年刊、二七頁。
- (3) 『中江兆民全集』第八巻、一九一頁。
- (4) Marx-Engels Werke, Bd. 23. (Berlin, 1968), s. 286.
- (5) 実際、産業革命以後の一九世紀西洋社会では、政治や社会の進展に伴って、学問の専門化が著しく進み、その研究対象や方法は、当時の社会体制の中で想定されることとなった。そうした歴史的な動向を、科学史家広重徹は、「制度化」と呼んでいる。それは、「特に人々の政治的・社会的生活において法律、習慣、慣行をとおして定着した行動形態や組織など」を表し、「科学も社会的に容認された組織体であり、それを維持する物質的基礎が社会に備わっており、それを専門的に担う職業集団が存在しているという意味で、明らかに一つの制度である」(広重徹『科学の社会史』、中央公論社、一九七三年刊、四三―四四頁)と説明されている。
- (6) 福沢は、漢書に関して、「経書を専らにして、論語、孟子は勿論、すべて経義の研究を勉め、殊に先生(白石先生)が好きと見えて、詩経に書経と云ふやうなものは本当に講義をして貫って善く読みました。ソレカラ蒙求、世説、左伝、戦国策、老子、莊子と云ふやうなものを能く講義を聞き、其先きは私独りの勉強、歴史は、史記を始め前後漢書、晋書、五代史、元朝史略と云ふようなものを読み、殊に私は左伝が得意で、大概の書生は左伝十五巻の内三、四巻で仕舞ふのを、

私は全部通読、凡そ十一度び読返して、「面白い処は暗記して居た」(二〇・一四―一五)と回想している。

(7) 四・一九四「なお福沢は、この箇所で、「精神の奴隷」に(メンタルスレーヴ)とルビを振っているが、松沢弘陽氏の注釈で説明されているように、J・S・ミルの『自由論』第二章で記された mental slavery (精神的な奴隷状態)の当時の翻訳語(中村正直『自由之理』所収)である「心中の奴隷」(メンタルスレーヴ)を踏襲しているように思われる(『文明論之概略』、ワイド版岩波文庫、一九九七年刊、三五四頁)。

(8) 『中江兆民全集』第一〇巻、一五五頁。

(9) 同右。

(10) 同右。

(11) 同右。

(12) 同右。

(13) 「惑溺」とは、伝統的な権威に追随し、道德原理を安易に一般化しようとする儒教的な発想様式を指し示している。そうした発想様式の根幹を成す漢学的作用が、日本の文明化を推進させる動向を抑圧し、しかも、当時の国際的な情勢に対処するためには非常に不適切であると見なされるわけである。

(14) 宮村治雄、『丸山真男』『日本の思想』精読』、岩波書店、二〇〇一年刊、四六頁。

(15) 『中江兆民全集』第一四巻、一一九頁。

(16) 同右。

(17) 前掲書、一三五頁。

(18) 実際、福沢は、本来の独立とは、「独立を保つの法は、文明の外に求む可らず」(四・二四八)と述べている。

(19) 例えば、井上毅は、『朝鮮政略意見案』の中で、朝鮮の独立に関するロシアの脅威を重視し、東アジア諸国の安定化を図るための善後策を提言するのである。すなわち、「東洋の為に均衡を保つには、支那と我国とは力を極めて朝鮮の独立を保護し、露国の南侵を禦がざるを得ず。是れ、東洋の為に数年の後を顧る者は必ず此意を抱かざるものなかるべし」(『日本近代思想大系』一一、「対外観」、岩波書店、一九八八年刊、五三頁)と。また山県有朋は、『陸海軍拡張に関する

財政上申』を書き記し、日本の軍事力を誇示することは、日本への対外的圧力を回避することになると述べている。したがって、「坐シテ此極ニ至ラハ我帝國復タ誰ト俱ニ其独立ヲ維持シ誰ト俱ニ其富強ヲ語ラン、故ニ曰ク陸海軍ノ拡張ヲ謀ルハ方今ノ急務ニシテ政府ノ宜しく此孜孜タルヘキ所ナリ」(芝原拓自『日本近代化の世界史的位罫』所収、岩波書店、一九八一年刊、二八八頁)と、山形は結論付けているのである。壬午の変によって引き起こされた軍備拡張論は、こうして、国権の強化に結びつくことがわかる。

(20) 芝原拓自『日本近代化の世界史的位罫』所収、岩波書店、一九八一年、二八八頁。

(21) 福沢は、「国体を保つとは、自国の政權を失はざることなり。政權を失はざらんとするには、人民の智力を進めざる可らず」(『選集』、第四卷、三九頁)と述べて、政權を維持するためには、「人民の智力を進め」ることが不可欠な要因と見なしている。

(22) 『日本近代思想体系』六、「教育の体系」、岩波書店、一九九〇年刊、一二二頁。

(23) 同右、一二四頁。

(24) 同右。

(25) 同右。

(26) 同右。