

啓蒙期・福沢諭吉論（下ノ二）

——明六社との関連で——

露 口 卓 也

3 一国の独立

1

これまで述べてきたのは国内の問題に対する議論であったが、啓蒙期福沢にはいま一つ外国（主に欧米の文明国）との関係の議論がある。ここでは外国との関係（福沢の言葉を使えば外国交際）の議論について述べる。

国内の問題に対する福沢の課題は一身独立であり、外国との関係のそれは一国独立であった。『学問のすゝめ』（以下『すゝめ』と略す）初編で天理人道においては一身も一国も自由独立であるとか、三編では「一身独立して一国独立する」と論じているように、一身、一国を通貫する思想的原基は独立論であった。ただこの時期では論の主眼は一身独立におかれており一国独立を本格的に論じてはいなかった。福沢が一国独立をさかんに論じはじめるのはもう少しあとになってである。

そこでまず少し長い引用になるけれども四つの文章をあげてみたい。それは福沢の欧米諸国との関係の見方の転位の具体例をあげること、一国独立の議論の時期と内容とを示しておきたいからである。

A世の文明に進むに従て一法を設けこれを万国公法と名けり。抑も世上に一種の全権ありて万国必ず此公法を守る可しと命を下すには非ざれども、国として此公法を破れば必ず敵を招くが故に、各国共にこれを遵奉せざるものなし。

〔西洋事情外編〕慶応四年刊

A' 外国人の日本に来るは、通信の名もありと雖ども、其実は交易商売のためのみ。（略）其これを促すや舌と筆とのみを用ひずして、舌に籍くに軍艦を以てし、筆に次ぐに鉄砲を以てし、暗に兵力の端を示して事を成し、遂に我国を第二の印度に陥れんとするの目論見ならん。万国公法は何処にあるや。耶蘇正教は何の用を為すや。公法は欧羅巴各国の公法にて、東洋に在ては一毫の働をも為さず。正教も本国に於ては便利ならんが、東洋の国にては少しも其功德を見ず。

〔内は忍ぶ可し外は忍ぶ可らず〕明治7年執筆

B 世上一般の説に、英国は海外所領の地広きが故に、本国の富饒を致し兵力強盛なりと云ふもの多しと雖ども、其説当らざるに似たり。（略）海外の地を開拓して其人民次第に文明に赴き、自から別政府を建つべきの勢に至れるものを、尚ほ其旧に依て之を属地となし本国より支配すると、或は之を免して独立せしむると、何れ歎其本国の爲めに利益となるべき哉、未だ其得失を定め難しと雖ども、恐くは其独立を許すの方、利益あるべし。

〔西洋事情初編〕慶応二年刊

B' 爰に我日本の殷鑑として印度の一例を示さん。英人が東印度の地方を支配するに其処置の無情殘刻なる實に云ふに忍びざるものあり。其一、二を挙げれば、印度の政府に人物を採用するには英人も土人も同様の権利を有し、才

学を吟味して用ゐるの法なり。然るに此土人を吟味するには十八歳以下の者を限り、其吟味の箇条は固より英書を読んで英の事情に通ずるに非ざれば叶はざることなるゆゑ、土人は十八歳の年齢に及ぶまでに、先づ自国の学問を終り兼て英学を勉強して、其英学の力を以て英人と相対し、英人の右に出るに非ざれば及第するを得ず。(略)

又印度の政府にて裁判するに、参坐の者は土人を用ひず、必ず英人に限るを法とす。(略)或る時、一の英人、印度の地方に於て鉄砲を以て土人を打殺したるに付き訴訟と為りしかば、被告人の申分に、何か一個の動物を見掛け、之を猿と認めて発砲したるが、猿には非ずして人なりしことならんとの答にて、参坐一列の面々も更に異議なく、被告人は無罪に決したりと云ふ。

〔文明論之概略〕明治八年刊

A、Bは政治的な転換が極点に達した時期、A、Bは文明開化期のものであり、著作の動機、主題、目的にちがひもあるから、AとA、BとBが必ずしも照応しているとは云い難いだけでも、それを承知の上で読みくらべてみても欧米諸国との関係についての議論の仕方にはつきりとした転位を認めることはできるであろう。Aでは国家の交際には万国公法というルールが機能していると述べているのに対し、Aでは万国公法やキリスト教は西洋にのみ通用して東洋では適用されることはないと言う。一方では文明の正義の普遍性を称揚しながら、他方では文明の正義は強者のものでしかないと言うがごときである。Bでは他国を支配統治するか独立させるか、イギリスにとってどちらの方が利益をもたらすかと問うてみて、「恐くは其独立を許す方、利益あるべし」と断じているのに対し、Bではイギリスのインド支配の「無情残酷」を強調している。一方では文明国の非文明国への恩恵・保護あるいは所領をもつ側の犠牲・苦心を述べながら、他方では文明国の非文明国支配の偽善・狡猾を詰問しているかのごとくである。しかしこの対照をもつて福沢思想の矛盾とするのはあたらないと思う。それは西洋文明国への視座——A、Bでは道

理、A、Bでは利害——の相違にもとづくものであって、福沢の複眼的思考あるいは状況思考、またはその両方を併せもつ所産と受け取った方がよいだろう。ただ問題なのはある時期を境としてAやBのような議論は見られなくなり、もっぱらAやBのような論調となったことである。「百卷の万国公法は数門の大砲に若かず、幾冊の和親条約は一筐の弾薬に若かず。大砲弾薬は以て有る道理を主張するのに備に非ずして無き道理を造るの器械なり」——福沢は国家関係において道理を捨てて力の支配をさかんに主張しはじめるのであった。

明治七年を福沢の思想的転回の始期と見るのはひろたまさき氏である。氏は「思想構造全体が変化した(1)」と論じておられる。氏の解釈に同意することはできないけれども、少なくとも欧米諸国の見方に転位が認められるのは明治七年である。もつともA、BとA、Bの間の時期に国家関係を論じたものはないと言った方がよい。攘夷か開国かという国家の針路が問われていた幕末期に排外論への反発からいくつかの意見を述べたけれども、その後は西洋紹介と一身の独立を説くに精力を注いでいたから、外国との関係はとりたてて論ずる余裕も必要性ももちえなかつたと思われる。したがって正確な云い方をするならば、福沢はこの時期になって、国家関係の問題つまり欧米諸国との競争が日本の独立の最重要課題であると認知し本格的に論じはじめたのである。そこでAやBのような議論に立入る前に明治七年の福沢をながめてみる必要があるだろう。

明治七年の元旦、福沢は慶應義塾中にむけて演説を行なった。文明の精神である人民独立の気力を日本に醸成するに義塾中のごときミドル・クラスの人たちの役割と責任は大であるというのが主旨であつたが、その冒頭で、我輩今日慶應義塾に在て明治七年一月一日に逢へり。此年号は我国独立の年号なり、此塾は我社中独立の塾なり。独立の塾に居て独立の新年に逢ふを得るは亦悦ばしからずや。蓋しこれを得て悦ぶ可きものは、これを失へば悲と

なる可し、故に今日悦ぶの時に於て他日悲むの時あるを忘る可らず⁽²⁾。

と述べている。場にたいする気持も手伝つてのことであろうが、この箇所からは事の一段落した響きが感じられるように思う。明治という時代の方向が定まったこと、慶應義塾の基盤が固まったこと、つまり状況と身辺との安定が福沢に独立の緒に就いた実感をもたらしたと見てよいのではなからうか。そしてこの一定の満足は同時に次なる段階へとすすまなければならないとの決意をも促すのである。同年の二月三日付書簡では、諸事業が順調に運んでいることを報じつつ、福沢自身の学問の目算を、「私は最早翻訳に念は無之、当年は百事を止め読書勉強致候積りに御座候。追々身体は健康に相成候を、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りなり。(略)学問のす、めは七編迄脱稿、此節は余程ボールドなることを云ふもさし支なし。出版免許の課長は肥田君と秋山君(注・ともに慶應出身の文部官僚)なり。大丈夫なる請人にて面白し⁽³⁾」と述べている。順風満帆の様子と新たな決意をうかがうことができる。実際この目算のとおり翻訳や翻案による西洋紹介や啓蒙ものの著作は行なわれなくなったし、一年ばかりかけての読書勉強の成果として『文明論之概略』(以下『文明論』と略す)が著述された。『文明論』脱稿直後の書簡でその苦心を「此書は昨年三月の頃より思立候得共、実は私義洋書並に和漢の書を読むこと甚狭くして色々さし支多く、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み、如何にも不安心なれども、マ、ヨ浮世は三分五厘、間違たらば一人の不調法、六ヶ敷事は後進の学者に譲ると覚悟を定めて、今の私の智恵丈け相応の愚論を述たるなり⁽⁴⁾」と語っているが、ここには明治七年以来まとまったものを作り上げなければならないとする意欲をうかがうことができるだろう。同書の緒言で福沢は現在の自分をかえりみて、「恰も一身にして二生を経るが如く一人にして両身あるが如し⁽⁵⁾」と語る、封建社会から文明の社会へ参入したという実感がしつかり

明治7年の『学問のすゝめ』の刊行

- 1月 4編「学者の職分を論ず」・5編「明治七年一月一日の詞」
- 2月 6編「国法の貴きを論ず」
- 3月 7編「国民の職分を論ず」
- 4月 8編「我心を以て他人の身を制す可らず」
- 5月 9編「学問の旨を二様に記して中津の旧友に贈る文」
- 6月 10編「前編の続 中津の旧友に贈る」
- 7月 11編「名分を以て偽君子を生ずるの論」
- 12月 12編「演説の法を勧めるの説 人の品行は高尚ならざる可らざるの論」
- 13編「怨望の人間に害あるを論ず」

啓蒙期・福沢諭吉論(下ノ二)

と意識され議論として表出するのがこの時期であった。

『すゝめ』は明治七年の前半期は次表のとおり順調に書きすすめられている。

四、五編はいわゆる学者職分論で、六、七編は国民としての職分を国法との関係から論じたもの、八、十一編は名分論を批判したもの、九、十編は学問の目的を論じたものであった。これまで権理通義としての自由平等や自立活計のための実用的学問という、どちらかといえば個人領域での独立の理念と方法を論じていたのだが、この年に入ると一身の独立を社会や国家の領域へと拡げてゆく論説が多くなっていった。たとえば十編において、学問の目的とするところはたんに生活上での独立だけではなく「日本国に居て日本人たるの名を恥しめず、国中の人と共に力を尽し、この日本国をして自由独立を得せしめ」ることではなければならない、何故なら「其智慧の鋒を争ふの相手は外国人なり、此智戦に利あれば則ち我国の地位を高くす可し、これに敗すれば我地位を落す可し、其望大にして期する所明なりと云ふ可し」だからである、と論じているところなどは、日用に近き実学を外国との智戦を媒介として日本国の自由独立へと拡げているごとくに、一身を国民の領域につれ出そうとしていたのである。

明治七年の『すゝめ』のなかで問題となったのは六、七編である。六編で私裁は国法を蔑ろにする行為だと論じた条りで「昔徳川の時代に、浅野家の家来、主人の

敵討として吉良上野介を殺したることあり。世にこれを赤穂の義士と唱へり。大なる間違ならずや⁽⁹⁾」と断じ、七編に理義を尽して身を処するのが国民の正当な義務だと論じた条りで再び「然るに今彼の忠臣義士が一万の敵を殺して討死するも、この権助が一兩の金を失ふて首を縊るも、其死を以て文明を益することなきに至ては正しく同様の訳にて、何れも軽とし何れを重しとす可らざれば、義士も権助も共に命の棄所を知らざる者と云て可なり⁽¹⁰⁾」と義士批判をしたことから物議を醸すことになる。忠臣義士に対するこのような論じ方は「王政復古」間もない当時にあつては十分に刺激的であつた。とくに「士ノ気節アル独り其ノ身ヲ立ルノミナラズ国家ヲ維持シ天下ノ安危ヲ定ムルニ足ル猶家ノ柱アル如キナリ⁽⁸⁾」と自認する人たちからの反発は強かつた。七編で暴政に対して国民のとるべき態度は「唯正理を唱て政府に迫ること」と論じたが、それ自体穏当な意見であつたにもかかわらず、この意見と義士批判とが相乗して、福沢の議論は危険な共和論であるとか、楠正成のような忠臣を不当に蔑ろにするものなどという批難があつた。いわゆる「楠公権助論争」といわれるものである。批難の聲が新聞などでにぎやかになりはじめるのは六月ごろからで、その様相は義塾関係者が福沢の身辺に危害が及ぶのではないかと本気で心配しなければならぬほどのものであつた⁽⁹⁾。福沢もそういう状態を受けて一二月には五九楼仙万の筆名をもつて反評を発表する。そこではまず六、七編の主旨を述べ、楠公・権助論などが誤解であること、忠臣義士に今昔の別のあることを述べた上で、当代の課題は「外国ノ交際」「今ノ勁敵ハ隠然トシテ西洋諸国ニ在テ存セリ」と論点を展開し、したがつていまの忠臣義士の働きとは「必ス全日本国ノ独立ヲ以テ一身ニ担当シ全国ノ人民ヲシテ各其権義ヲ達セシメ一般ノ安全繁昌ヲ致シテ全体ノ国力ヲ養ヒ此国力ヲ以テ王室ノ連綿ヲ維持シ金甌無欠ノ国体ヲシテ益其光ヲ耀カシ世界万国ト并立セントテ之ヲ勉ルコトナル可シ⁽¹⁰⁾」と断じてるのであつた。

福沢は右の反評と同じような論旨の文章を執筆していた。Aの遺稿がそれで、「すゝめ」十二編として予定されていた。結局未発表となったが、反論の方法としては反評の方が効果的と考えて発表を控えたと思われる。もともと主張としては遺稿の方が主旨においてより明確である。いわく外国との関係は商売の関係であり、つまりは「智恵と元金」との勝負にはかならない、とするなら欧米の文明国と比べてどちらも劣っている日本の現状は実にこころもとない、「今我日本に於て最大一の難事は外国交際に在りて、他は顧るに違あらず」である、と。そしてこの遺稿は、次のような文句で結ばれている。

故に今の人民へ上下同権の大義を教へ、理の在る所は政府と雖ども敢て屈す可らずとの趣旨を知らしむるは、弱小をして強大に当らしむるの下た稽古なり、外国の強敵に抗せしむるの調練なり。此調練の際には些細の間違もあらん、双方の誤解もあらん、仮令ひこれあればとて内々の事にて、所謂兄弟牆にせめぐものなれば、之を忍て可なり、何ぞ区々の疑惑を抱くに足らん。唯其目的とする所は、理に拠て強大に抗するの習慣を養ひ、以て外国交際に平均を得るの一事に在るのみ也。

主としてこの箇所をもつて、個人的自由、国民的独立、國際的平等が同じ原理で貫かれていると解釈されたのは丸山眞男氏である⁴⁰。たしかに福沢の論理としてはこの解釈は妥当である。ただこの遺稿が受身の文章であること、全体を通して強く印象づけられるのは外事に比べれば内事など今の日本にとってさほど深刻なことではないのだという見方であること、これらの点からして氏の解釈ではきれいにすぎないように思われる。福沢が欧米の文明国との競争を主題とした論説を発表しはじめたのは前の反評とこの遺稿からである。このことの意味を考えるには丸山氏の解釈だけでは不十分であろう。その点では「要するに一身独立し一国独立すとの論旨が、権力との関係から一身独立を主張

しきれないという壁におつかり、上下同権の主張が根強い伝統思想からの非難を浴びて弁明の立場に立たされたとき、論旨の行きづまりの脱出口として、外事優先の思想がおし出されたのである⁽⁴⁾という遠山茂樹氏の解釈の方が時務論としては分り易いだろう。もつとも論旨の行きづまりの脱出口とは私は考えないから氏の解釈に満足しているわけではない。福沢は「すゝめ」において、個人の領域の画定という一身独立をより広い地平で論じはじめていた。しかしその一身独立論は個人主義的性格もあつてとくに国体論者から反発をうける要素を色濃くもっていた。したがつて「楠公権助論争」というようなことはおのずから惹起するものであつた。そのとき福沢は自からの論説に一国の観点を包摂する必要を覚えたのである。遠山氏の言葉を借りればおし出されたのである。したがつて留意しておきたいことは、国体論という幕末以来の一国史的国家論を外敵の質を軸としながら現代世界における日本の位置という状況論に読みかえた福沢の論理が、遠山氏のいわれるような論旨の行きづまりではなく、一身の場合と同じ独立の論理であつたことである。明治七年の福沢はその独立論が一身から一国まで展開された地点に立つたといえるだろう。そのときの心境は、批難の声が高まつた頃の同年十月十二日付のイギリスに留学していた馬場辰猪にあてた書簡中に吐露された「日本の形勢誠に困難なり。外交の平均を得んとするには内の平均を為さざるを得ず。内を先にすれば外に間に合はず、外に立向はんとすれば内のヤクザが袖を引き、此を顧み彼を思へば何事も出来ず⁽⁴⁾」といったところであつたが、それは『文明論』の著述を一層促すものとなつたと考えられる。

2

福沢が『明六雑誌』に投稿したのはわずか三篇である。そのうち外国との関係を主題としたものが二篇あり、とも

に演説稿であった。それを掲げると、

① 「征和議ノ演説」(第二十一号 明治七年十一月十六日)

② 「内地旅行西先生ノ説ヲ駁ス」(第二十六号 明治八年一月十六日)

であり、これに加えて明六社の論議に関連したものとして『民間雑誌』に書いた、

③ 「外国人の内地雑居許す可らざるの論」(第六編 明治八年一月刊)

も挙げておく必要がある。なお②と③は執筆順序としては③の方が早い、ほとんど同時だと思われるテーマも内容も連続している。また②③と直接に関連するもので『明六雑誌』に掲載されたのは次の二篇である。

④ 西周「内地旅行」(第二十三号 明治七年十一月十六日演説)

⑤ 津田真道「内地旅行論」(第二十四号 明治七年十二月刊)

ここでは以上の五篇をとりあげ福沢の議論をうかがってみる。

台湾出兵ははじめ琉球や備中の船員が台湾で殺害・略奪にあったことを理由に外務卿副島種臣が企図したのであったが、政変のため一時棚上げにされ、改めて明治七年四月西郷従道を台湾事務都督に任じ実行に移そうとするも反対意見もあって一旦は中止が決定された。しかし従道は独断で出兵し台湾に上陸、戦闘状態となった、その結果、内務卿大久保が全権弁理公使となつて清国と交渉に衝り、イギリスの調停でもつて十月三十一日、日本の出兵を正当と認めること、日本人被害民などの賠償金として五十万両を清国が支払うことなどを主な内容とする和議が成立し事の落着をみた。規模や期間はさほどのことではなかったが、明治六年の政変との連動や政府の外国にたいする最初の本格的な軍事行動にあつたことなど日本の内、外政の方針に関わつた事件であつた。明六社のなかでこの事件を取り上げ

たのは福沢だけであつた。もつともその論じた内容は政治的性格や事実経過などには触れずにもつぱら経済的利害からであつた。その大体を示せば次のとおり。事件の当該国は日本と清国であるが商売の観点からすれば欧米諸国も加えた三方から見なければいけない。名実とも失つた清国にくらべれば日本の所得は大きいが「會計上」からすれば不足もまた大きい、一兵も損わず日清両国に武器などを売つて多大な利得を手に入れたのは西洋の商人であつた。このようなこと、つまり東洋の紛争が西洋を利することは今後も起るだろう、「西人ノ内心ヲ測ルニ彼輩ハ向後モ常ニ細亞諸国ニ不和争鬪ノ起ルヲ祈ル事ナラン実ニ口惜シキ始末ナラズヤ」と述べてきて次のように結んでいる。

結局今ノ我困難ハ外国交際ニ在リ今ノ我勁敵ハ陰ニ西洋諸国ニ在リ然カモ其敵ハ兵馬ノ敵ニ非スシテ商売ノ敵ナリ
武力ノ敵ニ非ズシテ智力ノ敵ナリ此智戦ノ勝敗ハ今後我人民ノ勉強如何ニ在ルノミ

福沢は今回の事件が「我國民ノ氣風ヲ一変シ始テ内外ノ別ヲ明ニシテナシヨナリチ体國ノ基ヲ固クシ」と国家意識を高めたことをふまえながら、外国との關係に、「錢ノ勘定」を忘れてはならないこと、商売こそが關係の本質であり商売は智戦なのだから強敵は西洋諸国にあること、その相手と戦うには日本人民の智力養成こそが緊要であること、反評や遺稿での論旨をここでも説いていた。こういう福沢の論旨はその独立論に基づくものであつたが、近代的国家關係や東洋と西洋との關係、アジアの一国としての日本の立場などを見通しているところがあり、鋭く現実主義的である。それにしても内政的要因をもつたこの対外行動に当事国でもない西洋諸国を据えてみる問題の切り取り方は文明論者としてはユニークであつたし、この時期の福沢の関心がどこにあつたかを如実に物語っているものであつた。

④の西の文章は①と同じ日の演説稿であり、テーマは外国人が日本国内を自由に旅行することの可否であつた。西はそこで、日本は維新でもつて「好和外交」の針路を定めたのであり、「御一新後七年ト云フ星ヲ経テ人間ノ身体モ

骨カラ変ツタト云フ月日ソレニ旧幕ノ時ヨリ一分モ進マヌト言フテハ御一新テ針路カ定ツタト云フ甲斐ハナイ」のではないか、旅行の自由を許したときいくつかの障害が考えられるがどれも解決できないものではない、と述べた。⑤の津田の論文も西以上に積極的な旅行自由の論である。今日の日本人民に必要なのは外国との交流をさかんにすることなのだが、日本から出かけてゆくのは困難が多いから外国人に内地旅行を許して「我帝国一般人民ノ智識開化ヲシテ外国人トノ交通鍊磨ニ由テ日ニ長シ月ニ進マシムベシ」と言うのである。津田もまた西と同じように「我人民目今漸ク文明開化ノ端緒ヲ曉リ略西洋諸學術ノ利益ヲ知り智識鍊磨セズハアルベカラズ作業勉勵セズハアルベカラズト云フ事ヲ知りタル者其由来如何ト問フニ是開港交通僅二十数年ノ効ナリ」と開国による転換の効用を述べ、今後ますます外に開いてゆくようにすべきだと主張しているのである。開化論者として分り易い議論であり、文明開化期の空気を感ぜさせる意見であった。

福沢は『明六雜誌』での議論にさほどの反応を示していない。学者職分論争ときも本格的に応戦はしなかったし、民撰議院論争の場合も会合でのやりとりはあつても誌上に意見を發表したわけではない。わずかに男女平等論について「男女同教論」（第三十一号）という短いコメントを述べただけであった。しかし④⑤については強く反応した。③②がつけざまに書かれとくに②は西の議論を直接の対象としてとりあげられたものであった。④や⑤は、この時期の福沢を刺激せずにおかない議論だったのである。②③をひとまとめに紹介すれば以下のとおりである。

開国が日本にもたらしたものは貿易と文明である。まず貿易については、輸出入収支の不均衡、輸出入品の質のちがい、外債の増大、商行為上での能力差という不利な状態からして慎重を期さなければならぬ、しかしそれは貿易自体に問題があるのではない、「蓋し其罪は、我人民の事に慣れざるに在り、其無智無勇に在り、政令確実ならずし

て私有の保護行届ざるに在り、裁判の法整はずして圧抑を蒙る者多きに在り、政府専制人民卑屈にして大業を企る者なきに在り」「内を修めざる者には外に接すること能はざるなり」、それゆえ「外国ト貿易商売ヲ為スニ彼我人民ノ智力平均セザレバ我ハ損ニシテ彼ハ徳ナリ」ということになるのだ、したがって問題は日本人民の智力如何にかかっているといえるだろう。次に文明については、外国人が日本にわざわざやって来るのは貿易のためであつて文明の恩恵を賦与するためではないし、今日文明が行なわれるようになったのは外国人に交わつたからというよりも日本人がみづからの判断と工夫によつて撰取したからである。したがつて文明の撰取は日本人民がその智慧をいかに主体的に学びとるにかかっていると見えるだろう。このように貿易も文明も結局は日本人民の主体的行為に關つたことである、と考へてみて日本人民の今日の有様をながめてみれば「抑モ御一新トハ何事ナルヤ幕府屋ノ看板ヲ卸シテ天朝屋ノ暖簾ヲ掛ケ今ノ参議ヲ昔ノ閣老ニ比スレバ毛ガ三本多ヒ位ノ相違ニテ等シク天保以来日本ニ産シタル人物ノ外ナラス」「御一新ハ唯政府屋ノ店先キヲ僅ニ改革セシマデノ事ニテ迪モ天下ノ人心ヲ一変スルノ功ヲ奏シタリトハ思ハス」、だとするならば「外国人の旅行雑居を許すには時節未だ到来せざるなり。之を許す前に、国内の急務甚だ多し」といわざるをえないのではないかと。

福沢も西や津田と同様に文明論者である。欧米の文明に道理のあること、欧米文明国とは格差のあること、旧体制を克服して文明化を進めなければならないことなどの認識にかわるところはない。その上で両者の意見が分れるのは文明のとらえ方にちがひがあるからである。両者の相違についてはこの小論の(中)や(下の一)でふれもきたが、要するに西らは文明を模範としてとらえながら、その原理や原則、あるいは教説や理論またはその實際を学習することがいまは第一義であると考えるのである。たとえば西が学者の在野論では「維新頗ル洋制ヲ参スト雖

トモ、明ケテ僅カニ七年、況ヤ維新ノ以テ立ツ所、其初亦尊王攘夷ニシテ、抑圧ト卑屈トヲ以テ米ノ飯ト沢庵トナスニ於テヤ」と言い、民撰議院論では「人民開化ノ度ニ質シテ」としてともに慎重論を唱えながら、外国人の内地旅行論では「人間ノ身体モ骨カラ変ツタ」として積極論を唱えるのは、文明の受容が学習段階であると考えたからであった。それに対して福沢は文明を運動としてとらえるから実践してゆかなければ無意味だとし、またいまの現実に関に合わないのだと考えるのである。学者の私立論、民撰議院論では「我日本自由ノ嬰兒」の成育を助ける一事としても積極的に積極論を唱えながら、外国人の内地旅行では「人心」において時期未だしと慎重論を唱えるのは、文明の受容を実践の場面で考えたからである。学習としての文明受容は外に対して真理を見い出すあるいは見い出そうという自覚を基づいているから積極的であつたり開いてゆくことに躊躇しないが、その自覚はいまだ観念的で自己の現実と接合しえないから自信をもつには至らず、その結果、内に対してはおのずから慎重にならざるをえない。一方、実践としての文明受容は外に対しては理解の不十分さや利害関係もあつて警戒的であつたり慎重に構えたりしなければならぬが、内に対しては失敗や混乱はあつたとしてもそれは自信の道程であるから積極的に事をすすめるべきだとする論になる。「ソレ所謂学ナリ術ナリ文章ナリハ皆カノ愚暗ヲ破リ一大艱險ヲ除クノ具ナレハ僕謂フ苟モ人民私ニ世道ニ就テカノ愚暗ノ大軍ヲ敗ラント欲スレハ之ヲ置テ他路ナカルヘシ」と考える西と「抑も人の勇力は唯読書のみによつて得べきものに非ず。読書は学問の術なり、学問は事をなすの術なり。实地に接して事に慣るゝに非ざれば決して勇力を生ず可らず」と考える福沢との相違である。

また文明を模範ととらえれば、たとえば津田が「然レトモ此事ニ就テ廟堂ノ深ク憂慮スル所ハ前ニモ言ヒタル如ク愚蒙ナル邦人ノ狡黠ナル外国人ノ為ニ利益ヲ奪ハレ損失ヲ受ルナリ此事實ニ然ルベシ然レトモ一度斯ル事ニ逢ハザレ

バ愚蒙ヲ闡キテ智識ニ進ム期アルコトナシ」と云うように、痛い目にあうことで人民の蒙も啓かれるという開化の手段が説かれもする。しかし文明を運動としてとらえれば、そこには力学が働くのであって「宜シカラヌ事ナレトモパウ・イス・ライト権力ハ正理ノ源ナリト云フ諺アリ、之ヲ思ハザル可ラス」であり、このことは他のアジア諸国で実証済である、そしてその力は智力に基づき、関係が商売つまり損得の関係であるかぎり智力はみずからが養成する以外に方法はないと説かれるのであった。

このように福沢の考え方を対照してみると、外国との関係は日本の実存が厳しく問われつづけている事態だと認識されていること、そしてその内実は貿易という道理にもとづくものではあるが、智力の競争による利害をもち、みずからその力をつけなければならないことが主張されていたであろう。ここにいう道理、智力の競争、責任主体の三点は福沢独立論の原則であり、それは一身にも一国にも適用されるものであった。その意味で国体論者の批難を浴びることによって外事優先をい出したのは、従来の論理がゆきづまったからではなく一身から国民へと向いつつあった独立論のおのずからなる展開といつてよいのである。ただ征韓論以後の国事論議を受けて、国体論者たちとの直接の論戦を避け、西や津田らの文明論者たちとの分岐を媒介として自からの論理を明確にしたのである。福沢は内在的にも外在的にもまとめの段階に達していた。「文明論」の著述は必然であった。

3

日本が攘夷か開国かで揺れていたとき、また新政府の方針がまだ確かでなかったとき、福沢の関心はもっぱら一身独立に注がれていた。その時期の外国との関係は平和的手段としての交易やルールとしての万国公法を唱えるぐら

いであったが、文明化方針の確立や国家関係の進展によつて欧米の文明国が日本の命運を左右する競争相手であるとする認識をもたらすことになった。その認識は一身独立論の展開上にあつたが、一国という視角で問題を整理しようとしたとき、一身の独立を主題とした一篇ごとの各論ではなく、よりまとまった総論が必要となつた。『福沢全集緒言』（明治三十年刊）のなかで「従前の著訳は専ら西洋新事物の輸入と共に我国旧弊習の排斥を目的にして、云はゞ文明の一節づゝの切壳に異ならず。加之、明治七八年の頃に至りては世態漸く定まりて人の思案も漸く熟する時なれば、此時に当り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」とその執筆動機を回顧しているが、ここには新知識の紹介ではなく文明の本質を見定めようとする意欲と世を文明に進めて欧米の文明国と対峙しうる国体を作つてこそいまの忠臣義士ではないのかという意識とが改めて思い起されていたにちがいない。

文明論とは人の精神發達の議論なり。其趣意は一人の精神發達を論ずるに非ず、天下衆人の精神發達を一体に集めて、其一体の發達を論ずるものなり。故に文明論、或は之を衆心發達論と云ふも可なり。

この冒頭の一節はこの著作のかまえをよく示している。文明論とは衆心發達論、つまり国民大の精神運動の議論であるという定義づけは、これまでの福沢の議論を要約したユニークなものであるとともに、個々人を念頭においたのではなく一国の視座から論じようとするかまえを示していた。『文明論』の章目をあげれば次のとおりである。

第一章 議論の本位を定る事

第二章 西洋の文明を目的とする事

第三章 文明の本旨を論ず

第四章 一国人民の智徳を論ず

第五章 前論の続

第六章 智徳の弁

第七章 智徳の行はる可き時代と場所とを論ず

第八章 西洋文明の由来

第九章 日本文明の由来

第十章 自国の独立を論ず

いま各章の骨子だけをとれば以下のとおりである。文明は進歩の運動それも精神上の運動であるから人事を繁多にしなければならぬ(第二章)。精神の運動とはつまるところ智徳の働きであつて(第三章)、文明の状態とは一人ののではなく全体の智徳の運動の有様をいう(第四章)。全体の運動をさかんにするには智徳の働きを活発にしなければならぬ、なかでも智の働きこそが肝要である(第五章)、なぜなら徳は一人一人の内面に働く個別、特殊なものであるのに比して、智は外事に触発されて普通、法則的な働きをもち発展もしてゆくものだからである(第六章)。智は時処によつて進歩するものであり、とりわけ現代は智力の要請が必要とされる時代である(第七章)。歴史的にみて西洋は人民みずからが智力を養成、発展させてきたが、日本は権力の偏重が著しく智力の育成には乏しかった(第八、九章)。九章までを荒筋的に述べればこういつたことかと思われるが、分り易い文章、豊富な譬喩、独創的な論点、なによりも絶対の命題を立てず(教条、教訓の臭味がなく)すべて進歩の一階程とする一章の設定が全篇をつらぬかれることに

よつて文明が運動であることを指示している点などはこの論者の特徴だといえよう。ただここではそれらにふれる余裕をもたないから右のように大筋を了解すれば、要は文明は国民の智力の働きであつて、その伸張が文明化の要諦であると主張であつた。こう論じてきて最後に日本の独立をとりあげた。

しかし考えてみれば文明の要旨を論ずるのであれば九章までで充分なのであつて十章をおく必要はないのではなからうか。我が国の独立という具体的な現実とは文明論の概略という枠からはずれた問題なのではないだろうか。智力の活動が文明の本質であると論証したところで論を閉じてもおかしくはないのに、あえて自国独立の章を立てたのは自己の批評基準（拠つて立つ問題意識）を見定めたということの意味する。福沢が十章のはじめの部分で「今我人民の心に自国の独立如何を感じて之を憂ふるは、即ち我国の文明の度は正に自国の独立に就て心配するの地位に居り、其精神の達する所、恰も此一局に限りて、未だ他を顧るに遑あらざる証拠なり、故に余輩が此文明論の末章に於て自国独立の一箇条を掲ぐるも、蓋し人民一般の方向に従ひ、其精神の正に達する所に就て議論を立たるものなり。尽く文明の蘊奥を發して其詳なるを究るが如きは、之を他日後進の学者に任ずるのみ」と述べ、おわりに近い部分で「云く、目的を定めて文明に進むの一事あるのみ。其目的とは何ぞや。内外の區別を明にして我本国の独立を保つことなり。而して此独立を保つるの法は文明の外に求む可らず。今の日本人を文明に進るは此国の独立を保たんがためのみ。故に、国の独立は目的なり、国民の文明は此目的に達するの術なり」と述べているのは、自国独立が状況判断に基づくものとする理由説明であるとともに、みずからの立脚点を見定めたとする自覚がこめられていた。文明の奥義は後進の学者に譲ると云つたり、文明は自国独立の手段なりと断言したとき、文明論者福沢は一つのサイクルを完了したのである。その意味でこの章は啓蒙期福沢の卒業論文といえるのである。

十章は現代文明世界における日本のおかれてゐる立場、有様の状況とそれへの対応が主な内容である。まず外国との関係の状況についてふれた部分をいくつか摘出してみる。

前の第八章第九章に於て、西洋諸国と日本との文明の由来を論じ、其全体の有様を察して之を比較すれば、日本の文明は西洋の文明よりも後れたるものと云はざるを得ず。文明に前後あれば前なる者は後なる者を制し、後なる者は前なる者に制せらるゝの理なり^四。

故に今日の文明にて世界各国互ひの関係を問へば、其人民、私の交には、或は万里外の人を友として一見旧相識の如きものある可しと雖ども、国と国との交際に至ては唯二箇条あるのみ。云く、平時は物を売買して互に利を争ひ、事あれば武器を以て相殺すなり。言葉を替へて云へば、今の世界は商売と戦争の世の中と名くるも可なり^四。

抑も外国人の我日本に来るは唯貿易のためのみ。而して今日本と外国との間に行はるゝ貿易の有様を視るに、西洋諸国は物を製するの国にして、日本は物を産するの国なり。(略)方今我日本と外国との貿易の有様を論ずれば、……結局我國の損亡と云はざるを得ず^四。

外国人は皇国に輻湊したるに非ず、其皇国の茶と絹糸とに輻湊したるなり。(略)我日本は文明の生国に非ずして、其寄留地と云ふ可きのみ。結局この商売の景気、この文明の観は、国の貧を招て永き年月の後には必ず自国の独立を害す可きものなり^四。

右に抽出した部分をあえてつなげてみれば、現代世界の国家関係は商売と戦争による自国利益の追求にその本質があるから、日本と西洋諸国のように文明の程度に格差のある場合、産物の国と製物の国あるいは文明の寄留地と生国という有様になり、かくて日本の損亡はまぬがれがたく独立の支障となることは自明である、という具合になるだろう。文明がまだ緒についたばかりで多分に理想的な指標としてとらえられていたときに、文明の力学に用捨のないこと、とりわけ国家関係にあつて文明の力学はより峻厳に働くことを強調した文明論者の福沢はたしかに特異であつた。西洋文明を目的とすつても、文明を憧憬するのではなく、前出のBのようなインドの実態に目を据えて文明を手に入れるのでなければならぬ。では国家関係の現実という難題に対して国民の意志をいかなるかたちで統合すべきか、たとえば国体論がある。しかしその尊皇愛国の情義だけでは文明化はすすめられない。たとえばキリスト教がある。しかしその一視同仁四海兄弟の倫理で商売と戦争の現実を律することはできない。こう自問してきて福沢は次のように答える。

自国の権義を伸ばし、自国の民を富まし、自国の智徳を脩め、自国の名誉を耀かさんとして勉強する者を、報国の民と称し、其心を名けて報国心と云ふ。其眼目は他国に対して自他の差別を作り、仮令ひ他を害するの意なきも、自から厚くして他を薄くし、自国は自国にて自から独立せんとすることなり。故に報国心は一人の身に私するには非ざれども、一国に私するの心なり。即ち此地球を幾個に区分して其区内に党与を結び、其党与の便利を謀て自から私する偏頗の心なり。故に報国心と偏頗心とは名を異にして実を同ふするものと云はざるを得ず。

ここにいう報国心や偏頗心をどのように理解すればよいであろうか。また報国と偏頗とは同義だという国家エゴの大胆な是認をどう受けとめればよいだろうか。ナシヨナリストあるいは国権主義者の印象と自由平等を説いていた相

貌とはどうつながるのか、あるいは転向をしたのか。ここで使われている報国心や偏頗心という言葉は、一個の意識を指示しているだけであつて、そこに特定のイデオロギーは含まれていないし、それ自体で理念化の契機をもっているわけではない。また西洋文明に価値を認めそこから教条をとり出そうとすることを文明主義と呼ぶならば、ここにはその文明主義の態度もない。報国心、偏頗心は素朴な言葉である。これをしてナシヨナリズムを構成しうるか。しかしイデオロギーを持ちこまず（排除しているのではない）単純素朴な言葉で国民意識の内実を語るのは新しいことである。新しいという云い方が適當でないとするれば伝統と切れているといつてもよい。国体論、キリスト教、文明主義どれをとつてもそのイデオロギー装置が国民意識を組織する常套手段であるだろう。福沢はそれに拘泥、依拠することとせず国民意識の内実を直裁にいうのである。そしてその直裁さは、現実世界における国家関係の厳しい現実と生なかたちで直面することを意味する。しかもそれは「一国に私する」「自から私する」「直面の仕方であつて、いわば孤立を恐れないことである。孤立を恐れないというのは「自国は自国にて自から独立すること」である。何物にも依拠せず現実に対して一個の生な意識で直面し、自から力によつて独立を達成するという考え方の厳しさがこの部分に迫真性を感じさせていた。そしてその迫真性はとりもなおさず独立論に由来するものであつた。

福沢の独立論は一身においても一国においても基本的には同一の論理に立っている。一身独立の論理が端的に表現されているのはやはり『すゝめ』の初編である。そこでは人は生れながらにして自由平等な存在である、しかし学問があるかないかによつて貴賤貧富の差ができる、そして学問の有無は各々の努力次第なのであるからその責任は各人が引き受けなければならない、と述べられていた。これと前述した外国との関係における道理、智力の競争、責任主体という三つの原則とを対照すれば、一身と一国との独立論の論理が同じであることは明らかである。ただ一身の場

合は他者（他人）一般ばかりでなくたとえは政府であつてもよい）との関係における自己の領分の画定の方に重きが置かれてゐるから道理（福沢がよく使う言葉では分限）がより強調されるのに対し、一国では文明程度の格差という不公平な現実があり、その上自他の別は明確であつたから、競争がより強く言い出されるといふうちがいはある。「利を争ふは古人の禁句なれども、利を争ふは即ち理を争ふことなり。今我日本は外国人と利を争ふて理を闘するの時なり」^㉒「貿易は利を争ふの事なりと雖ども、腕力のみを以て能す可きものに非ず、必ず智慧の仕事なれば、今の人民に向ては之を許さざる可らず」^㉓「世界中に国を立て、政府のあらん限りは、其国民の私情を除くの術ある可らず」^㉔「我日本に於ける外国交際の性質は、理財上に論ずるも權義上に論ずるも至困至難の大事件にして、国命貴要の部分を犯したる痼疾と云ふ可し。而して此痼疾は我全国の人民一般の所患なれば、人民一般にて自から其療法を求めざる可らず。病の進むも自家の事なり、病の退くも自家の事なり。利害悉皆我に在ることにて、毫も他を頼む可らざるなり」^㉕といった論じ方に明らかかなように、一国の独立においては他国との競争を重視し、それゆゑに責任主体としての自国の在り方を問題にしてゆかざるをえないのであつた。

このように一国の独立は自国の在り方を問うところにその主旨があつたのだが、では具体的に他国との関係をどのように考えればよいのかという問題になれば「報国心」からすれば次のように論じられる。

朝鮮交際の利害を論ずるには先づ其国柄を察せざる可らず。抑も此国を如何なるものと尋るに、亜細亞州中の一小野蠻国にして、其文明の有様は我日本に及ばざること遠しと云ふ可し。之と貿易して利あるに非ず、之と通信して益あるに非ず、其学問取るに足らず、其兵力恐るゝに足らず、加之仮令ひ彼より来朝して我属国と為るも、尚且之を悦ぶに足らず。蓋し其故は何ぞや。前に云へる如く我日本は欧米諸国に対して並立の権を取り、欧米諸国を制

するの勢を得るに非ざれば、真の独立と云ふ可らず。而して朝鮮の交際は仮令ひ我望む所の如くなるも、此独立の權勢に就き一毫の力をも増すに足らざればなり³⁰。

これは当時旺んであつた征韓論に対してその不可を論じた文章の一節であるから、朝鮮ひいてはアジア諸国の切り捨てといつた読み方は適當ではない。欧米諸国と対等の關係に入ることが日本の独立なのであつて、いまアジアの「小野蛮國」を相手にしても貿易、通信、學問、兵力どれをしても役立つことではないといひ方は、自國膨張論者たちの不合理さを指摘、批判し、利(理)を争そつている他國との關係では自國の智力を養成するのが大切であるといふところに本意があつた。しかし觀点をかえれば日本の独立に役立つのであればアジアの「野蛮國」を利用してもよいとする考え方に通じてであらう。ましてや富國強兵が文明の利器である現実にあつては、その獨立論がいつアジヤ進出論となりえてもおかしくはないのである。また福沢の獨立論では責任主体はいつも自己にあるとする考え方が通徹しており、それは当然他國にも適用されるから、自から文明化を達成できないのは当該國の責任に他ならないわけで、その場合その國がたとい野蛮國の処遇をうけても仕方がないとされるのである。最初に引いたBの文章では西洋の獨善性と東洋への抑圧を言ひ立ててはいても、だからといつて西洋批判とか反西洋にむかうのではなく、むしろ逆に、その現実を見据えて文明化の推進を唱え(別の言ひ方をすればその現実を容認して)、文明化の努力が不足しているインドのようにならないようにしようと言ふのである。そのときインドの有様は日本の「殷鑑」でしかなく、差別は差別として是認される。とこう考えてくればそのむかうところは「無情殘刻」な英人と同一の地平に立つことにほかならないのではなからうか。少くとも現実の利(理)に立つ福沢の獨立論にそうならないための齒止めは見出しがたいと思われる。

むすびに——福沢の個——

山路愛山に「されど彼れが新日本の市民に黄金の貴重すべきを説きたるは猶ほ封建時代の武士に剣法の貴重すべきを説くが如きのみ。彼れは新日本の地盤は独立の市民ならざるべからずと信じ、而して市民の依つて以て其独立を維持すべき干城は黄金の外なしと信じたるが故に甘んじて黄金崇拜を説きたるのみ。彼れは日本の学問が心性の詮議にのみ急にしてベーコン流の経験を軽んじたるの弊を知りしが故に甘んじて形而下の研究を鼓吹したるのみ、彼れは此故にペンタムを説きミルを説き、実用的の科学を説き、市民的の道徳を説けり。されど彼れの為す所は此所に止まりき。彼れは到底処生接物の現世主義より外に眼を転ずる能はざりき^訓」というような福沢評がある。文明開化期にその精神形成期を送つた愛山からすればもつともな見方かと思われるし、同時代人の受けとり方として公約数的なものともいえるだろう。福沢の評論はどれも現実をつきつめて主題を単純化し対象に即して論じられているから、そこに情緒性や特定の価値観による裁断あるいは思想や文学の響きを感じさせることは少ない、その点で「処生接物の現世主義」と評される要素を備えていることはたしかである。しかし少なくとも啓蒙期福沢の思想をこの評言で了解してしまうのはいかにも不足である。

啓蒙期福沢の評論の基となつたのはその経験、とりわけ明治に至るまでの経験である。経験を抽象化したりせず、しっかりとした実体として自覚し思想的触媒として機能しているといった仕方ではあるように思われる。中津社への嫌悪と生活力の養成、長崎、大坂、江戸で独力で身を立てたこと、幕府倒壊後には「読書渡世の一小民」と思

い定めて慶応義塾や著述などに専念したこと、こういった歩みに貫ぬかれていたのは強烈な個の精神であった。ただしここにいう個とは、たとえば愛山ら明治時代の個とはちがう。福沢は明治元年にはすでに三五歳に達していた。下級士族の家に生れ、君臣主従道徳や修身齊家治國平天下の教えのなかで精神形成期を送ったのである。いわば封建社会は一身の外にも内にも在ったのである。そのとき個を養成し維持してゆくには一身の内外において絶えざる緊張が生れざるを得ない。より正確な云い方をすれば、生活を立てること——そのこと自体が個の自覚の過程であった。「自身独立自力自活」はたんなる教訓ではない。実存にかかわる現実にもかひ合っている有様をさす言葉であつて、一身の内外にある封建社会の中で生活を立てることによつてその言葉が自覚されてくるのである。そして福沢の個が実存にかかわる現実に牽引されるのは生活の中で自覚してきたからであつた。封建社会を一身の内外にかかえこみながらも自覚化された福沢の個は、その反社会性を自認するがゆえに、内においては心の覚悟であり、外においては生活の自立としてあつた。

試に見よ、方今我國の洋学者流、其前年は悉皆漢書生ならざるはなし、悉皆神仏者ならざるはなし。封建の士族に非ざれば封建の民なり。恰も一身にして二生を経るが如く一人にして兩身あるが如し。二生相比し兩身相較し、其前生前身に得たるものを以て之を今生今身に得たる西洋の文明に照らして、其形影の互に反射するを見れば果して何の觀を為す可きや。其議論必ず確実ならざるを得ざるなり。

愛山のような明治の知識人にとつて個はすでに前提であり、封建社会はともかくも一身の内外から客体化されていた。そういう人たちから見れば「二生一身」とか「議論確実」という感覚は合理的な判断としか映らないのかもしれない。福沢の個は封建社会とともに在った。誤解を恐れずに言えば、封建社会あつての個であつた。封建社会に對置

されていた個はよほど強国であつて、西洋文明という反射鏡をもつてかがやくのだけでも、かといつて西洋文明に依拠することはなかつた。西や津田ら「洋学者流」とは個の自覚においてその歩みを決定的にちがえていたから、その「形影反射」の仕方相違するのである。福沢は自伝のなかで明治政府に出仕しなかつた（出来られない）理由（「本心」）を四つあげている。その一は政府吏員がむやみと役人風をふかし威張っていたこと、二は役人の多くが美衣美食にふけりその風儀が不品行であつたこと、三は昨日に主君への忠義を唱えていた者が今日は新政府に仕官するという進退のとり方、四は四民がこぞつて仕官立身を求めたこと、こういった気風への反発心からだつたと述べている。福沢の個とはたとえばこういうところによく示されている。この反発心は仕官時代に培われたものであつて、仕官の身に在りながら他のもの、たとえば身分や役職あるいは教条といったものに依存しない心組みを作り実践しようとしていたのである。

独立とは自分にて自分の身を支配し他に依りすがる心なきを云ふ。自から物事の理非を弁別して処置を誤ることなき者は、他人の智恵に依らざる独立なり。自から心身を勞して私立の活計を為す者は、他人の財に依らざる独立なり。

これは封建社会のなかで生きてきた福沢の個の要点を説いたものである。西洋文明が福沢にとって多大であつたのは、その個を照し出すに光り満ちあふれていたからであつて、個の主張はかわりなく貫かれていた。したがつて福沢は、津田や西のように西洋文明自体に価値をおいての議論はしない、「古習の惑溺」や「古人の奴隸心」の一掃を言い立てながら「人民独立の気力」を説き、大義名分論の虚偽多きことを言い立てながら分限論や職分論を説くのである。福沢の啓蒙の言葉は揺ぎない個の主張であつた。

『福翁自伝』の特徴の一つは前半生つまり言論活動を本格的にはじめるまでの時期のことに多くのスペースが割かれていることである。それは福沢自身にとって何が意味深かつたかを物語っているであろうし、それはまた福沢の思想を理解する上でも考慮すべきことでもあるだろう。

本年六十五歳になりますが、二十一歳のとき家を去て以来、自から一身の謀を為し、二十三歳家兄を喪ひしよりは、老母と姪と二人の身の上を引受け、二十八歳にして妻を娶り子を生み、一家の責任を自分一身に担ふて、今年に至るまで四十五年の其間、二十三歳の冬大阪緒方先生に身の貧困を訴へて大恩に浴したるのみ、其他は仮初にも身事家事の私を他人に相談したこともなければ又依頼したこともない。人の智恵を借やうとも思はず、人の差図を受けやうとも思はず、人間万事天運に在りと覚悟して、勉めることは飽くまでも根気能く勉めて、種々様々の方便を運らし、交際を広くして愛憎の念を絶ち、人に勧め又人の同意を求めるとは十人並に遣りながら、ソレでも思ふ事の叶はぬときは、尚ほ其以上に進んで哀願はしない、唯元に立戻つて独り静に思止るのみ。詰る所、他人の熱に依らぬと云ふのが私の本領で、此一義は私が何時発起したやら、自分にも是れと云ふ覚えはないが、少年の時からソソナ心掛がけ、イヤ心掛けと云ふよりソソナ癖があつたと思はれます⁽⁸⁾。

ここに述べられているような生涯を貫ぬく福沢の「一義」は封建社会のなかにあつて培われたものであり、まさに「少年の時から」であつた。貧士族の家に生れた福沢は、心中において門閥などの權威を笠に着た奴輩を身苦しく卑しい者だとし、そういつたことに無自覚な人たちを目下に見て、生活を立ててゆくために勉めるべきは勉め、方便を運らし、交際は広くしても愛憎の念は絶つといつたように、自己の内から他者への依頼心を締め出す強固な意志を作り上げていつた。それは「私の心では眼中藩なし⁽⁹⁾」とか「出来る時節まで待て居て借金はしない⁽¹⁰⁾」あるいは「本

当に朋友になつて共々に心事を語る所謂莫逆の友と云ふやうな人は一人もない」などといった態度となつてあらわれ、自己完結した個が意識されていた。しかし「他人の熱に依らぬ」意志は決して観念的に空転することはなかつた。それは封建社会と対置されていたがゆえに、むしろ逆にしつかりとした実体をもとうとして社会化される契機をもつていた。福沢の経験に即して云えば、その有様はたとえば家職に対する内職、儒学に対する洋学、身分序列に対する能力の序列、東洋に対する西洋、精神主義に対する科学主義等々の対照となつてあらわれてくるものであつた。

福沢の個は個自体の多様性や内面価値といった領域に及ぶことはない、いわば外化された個とでも呼ぶべきもので、その要点は自他の別にあつた。道理、智慧の競争、責任主体という原則をもつ独立論は文明社会における個の在り方を示しているのだが、封建社会との対照ゆえにあざやかな価値転換の基準となり、他者を客体化する徹底性において文明社会のリアルな認識基準ともなるのである。福沢の個は自他の峻別において、もっと正確に云えば他者を客体化することによって成り立つものである。極端な云い方をすれば他者を認定することによつては、じめて自己が自覚されるといった関係がある。他者を認識することが自己である。したがつて福沢の個は自己がそれ自体で充足したり自己展開をしたりするようなことはなく、他者のないことはそれは空虚である。したがつて福沢の個に絶対的な境地はない。福沢の個の強固さはここに由来するだろう。「他人の熱に依らぬ」意志を生涯にわたつて貫ぬいたのは他者を認識することによつて成立する自己であり、そこに内省の契機は見出しがたいのである。「文明論」の終りに近い部分で次のように述べている。

国体論の頑固なるは民権のために大に不便なるが如しと雖ども、今の政治の中心を定めて行政の順序を維持するがためには亦大に便利なり。民権興起の粗暴論は立君治国のために大に害あるが如くなれども、人民卑屈の旧悪習を

一掃するの術に用れば亦甚だ便利なり。忠臣義士の論も耶蘇聖教の論も、儒者の論も仏者の論も、愚なりと云へば愚なり、智なりと云へば智なり、唯其これを施す所に従て、愚とも為る可く智とも為る可きのみ。加之彼の暗殺攘夷の輩と雖ども、唯其事業をこそ咎む可けれ、よく其人の心事を解剖して之を検査せば、必ず一片の報国心あること明に見る可し。されば本章の初に云へる、君臣の義、先祖の由緒、上下の名分、本末の差別等の如きも、人間品行の中に於て貴ぶ可き箇條にて、即ち文明の方便なれば、概して之を擯斥するの理なし。唯此方便を用ひて世上に益を為すと否とは、其用法如何に在るのみ⁴⁰。

こういふとき福沢の個はどこに位置して居るであらうか。国体論、民権論、忠義論、キリスト教、儒仏、どれもみな立脚点とはいえないし、旧制度の批判者でもなければ愛国論者ともいえない、あるいは良否の判定者の位置にいるのでもない、どこにもいないことが福沢の立場なのである。ここに福沢の思想をみるならば「文明の方便」にあるとしなければならぬ。「他人の熱に依らぬ」ということはいまの現実に規準をおくことである。したがって「其用法如何」が問題となるのである。その個がそうであつたように福沢の思想は実存にかかわる現実を規準として構成されていると考えられる。啓蒙期以後の福沢評論はこの思想規準にもとづいて展開されてゆくのである。(了)

注

- (1) ひろたまさき『福沢諭吉研究』(東京大学出版会 一九七六) 一六七頁
- (2) 「学問のすゝめ」五編(『福沢諭吉全集』第三巻 五七―八頁 以下『全集』と略す)
- (3) 莊田平五郎宛書簡(『全集』第十七巻 一六四―五頁) 明治七年二月二十三日
- (4) 島津復生宛書簡(『全集』第十七巻 一八〇頁) 明治八年四月二十四日

- (5) 『全集』第四卷 五頁
- (6) 『全集』第三卷 六五―六頁
- (7) 同前 七六頁
- (8) 『朝野新聞』第三八〇号（明治七年十月五日）投書「擬民間雜誌告農文」
石河幹明『福沢諭吉伝』第二卷（岩波書店 昭和七年）三三八頁
- (9) 「学問ノススメ之評」〔朝野新聞〕第三七五号 明治七年十一月七日
- (10) 『全集』第十九卷 二二七頁
- (11) 「解題」〔福沢諭吉選集〕第四卷 四一四―四五頁
- (12) 『福沢諭吉―思想と政治との関連―』（東京大学出版会 一九七〇）七四―五頁
- (13) 明治七年十月十二日（『全集』第十七卷 一七六頁）
- (14) 「洋字ヲ以テ国語ヲ書スルノ論」『明六雜誌』第一号
- (15) 「学問のすゝめ」五編（『全集』第三卷 六一頁）
- (16) 『全集』第一卷 六〇頁
- (17) 『全集』第四卷 三頁
- (18) 同前 一八三―四頁
- (19) 同前 二〇七頁
- (20) 同前 一八三頁
- (21) 同前 一九〇頁
- (22) 同前 一九三―四頁
- (23) 同前 二一〇頁
- (24) 同前 一九一頁
- (25) 同前 八〇頁
- (26) 同前 一九〇―一頁
- (27) 同前 一九〇―一頁

- (28) 同前 一〇四頁
- (29) 同前 一〇三頁
- (30) 「亜細亞諸国との和戦は我栄辱に關するなきの説」『郵便報知新聞』明治八年十月七日（『全集』第二十卷 一四八頁）
- (31) 「現代日本教会史論」〔基督教評論・日本人歴史〕岩波文庫 五六―七頁
- (32) 「文明論之概略」〔全集〕第四卷 五頁
- (33) 「福翁自伝」〔全集〕第七卷 二三九―二四三頁
- (34) 「学問のすゝめ」〔全集〕第三卷 四三頁
- (35) 「文明論之概略」〔全集〕第四卷 三三頁
- (36) 「福翁自伝」〔全集〕第七卷 二二三―四頁
- (37) 「学問のすゝめ」〔全集〕第三卷 五八頁
- (38) 「福翁自伝」〔全集〕第七卷 二二二―二頁
- (39) 同前 一四一頁
- (40) 同前 一〇一頁
- (41) 同前 一〇四頁
- (42) 『全集』第四卷 二二―二頁