

福澤諭吉における日本人観の変遷

— 『通俗国権論』前後の比較を中心として —

工藤 豊

はじめに

福澤諭吉に対する一般的心象は、『学問のすゝめ』（初編一八七二、合本一八八〇刊）や『文明論の概略』（一八七五）といった明治初期の著作に示される、欧米近代の政治・社会制度や価値規範の紹介等の業績、あるいは明治新政府と一定の距離をとりつつ、『時事新報』などの媒体を通じて行っていた時事問題に対する評論や提言、そして慶應義塾の創設に象徴される教育者としての活動と業績等によって形成されていったものと思われる。

当然その内容は、「知の尊重と普及」といった意味での「啓蒙」の実践に基づくものであり、近代欧米の価値規範としての「個人の自由、人間の自律性の尊重と、それらを背景とした公正な競争や切磋琢磨による社会的地位の確立や国家の自尊と独立」といった自由主義的観念の推進と定着を目的としたものであったといえる。¹⁾

それに対して、例えば「脱亜論」（『時事新報』論説、一八八五、三月十六日）における、西洋列強の対外政策と同様の内容によって朝鮮を「処分」するといった表現にみられる考えを、対外拡張主義・帝国主義的政策の提言と解釈することで、個人的範疇の権利などよりは近代国家としての日本の発展を、欧米近代国家の発展と同様の内容

によって指向した人物と把握する理解も存在する。こうした把握は当然国家主義的かつ権力同調的な傾向として示されるため、前記の自由主義的側面を強調する把握とは対立する理解となる。

社会的・政治的な分野における思想家として福澤の本質がいかなるものであるかについては、福澤自身の著作として、国家論や人権論を含めた社会・政治思想を原理的かつ総体的にまとめたものがない以上、関連する著作を取り上げ、その文言の解釈のみから確定的に規定することは困難であろうと思われる。

そうした福澤理解に立った上で、本稿では最初期の著作である『学問のすゝめ』や『文明論之概略』に始まり、『通俗民権論』『通俗国権論』等、近代国家としての日本の体制が固まりかけるまでの時期の著作を中心として「日本という国家のあり方」や「日本人への評価」についての福澤の考えをたどり、その比較の中から可能な限り彼ら社会・政治思想の内実を探ってみたい。

本稿において右記の著作を選んだのは、後述するように、『通俗国権論』前後を境として、人権や国家、さらには日本および日本人自体の評価や把握にかなりの変化が存在するように思えるからである。

一 最初期の日本と日本人観

最初期の著作から日本および日本人観を探るとすれば、何よりも『学問のすゝめ』と『文明論之概略』が挙げられよう。⁽³⁾ 両著作ともに表題ないし主題上は社会・政治思想として「日本および日本人をどう捉えるか」といった問題に直接つながるものではないが、内容的にはそれらに深く関わっている。

1 『学問のすゝめ』

周知のように、『学問のすゝめ』は一八七二（明治五）年から一八七六（明治九）年にかけて一七冊の連続した

冊子として執筆、出版されている。この段階での福澤の日本人観は、三度にわたる外国渡航の経験で得られた欧米の文明度の高さへの実感を背景として、まず「文明」の水準を学術、商売（経済）、法律などに関する実状から計ることが出来ると指摘した後、次のように指摘している。

政府一新の時より、在官の人物、力を尽くさざるに非ず、その才力亦拙劣なるに非ずと雖も、事を行うに当たり如何ともすべからざるの原因ありて、意の如くならざるもの多し。その原因とは人民の無知文盲、即是なり。政府既にその原因の在る所を知り、頻りに学術を勧め、法律を議し、商法を立るの道を示す「等」、或は人民に説諭し、或は自ら先例を示し、百万その術を尽くすと雖も、今日に至るまで未だ実行の挙るを見ず、政府は依然たる専制の政府、人民は依然たる無氣無力の愚民のみ。……蓋し一国の文明は独り政府の力を以て進むべきものに非らざるなり。⁽⁴⁾

こうした日本人「愚民観」に立脚し、文明化の推進を阻害する「無知文盲」の状態からの脱却の強調に『学問のすゝめ』の意図が存在することは明白ではあるが、そうした日本国民の民度の低さは、それまでの日本国のあり方を背景としていることがここでは強調されている。

我全国の人民、数千百年専制の政治に寤められ、人々その心に思う所を發露する能わず。……欺詐術策は人生必需の具と為り、不誠不実は日常の習慣と為り、恥る者もなく怪む者もなく、一身の廉恥既に地を払て尽きたり、豈国を思うに違あらんや。政府はこの悪弊を矯めんとして益虚威を張り、これを嚇しこれを叱し、強て誠実に移

らしめんとして、却て益不信任に導き、その事情恰も火を以て火を救うが如し。」(第3巻、三八―九頁)。

本来国(政府)と国民との関係については、「一国は猶商社の如く、人民は猶社中の人の如く、一人にて主客二様の職を勤むべき者なり」(第3巻、七二頁)といった表現に示される様に、一種の契約関係に基づく対等な関係が理念的に想定されていたように思われる。しかし、ここで語られている日本国民の状況は、長期にわたる専制的統治体制による圧政的支配に慣れ、不正不実が一般化してしまつたために対等な関係どころか、日本国民が「国を思う」ことなど期待しようがないことが指摘されている。同時に引用最後の部分にあるように、新政府の強圧的対応も当然国民の意識を変えることに對して効果がないことから、新政府の行つてゐる強圧的政策は、対応としては誤つてゐることが指摘されている⁽⁵⁾。

こうした立論には、日本と日本人の現状把握として、『学問のすゝめ』冒頭の「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず」という理念との乖離が厳然として存在してゐるとの理解がある。その乖離が「学ぶと学ばざる」との相違から生じるものだとすれば、「無知」を克服するために「学問」が奨励される、という論旨には必然性があることになる。したがつて問題は、学問を修得した結果として実現されるべきことが何かという点である。その点について、ここで語られてゐる学問がいわゆる「実学」である以上、「個人の自由独立」への結びつきは当然の帰結と理解できる⁽⁶⁾。しかし、その後の展開として、個人同士が同等であることから「国が同等なる事」へ結びつけ、さらに「一身独立して一国独立する」(第3巻、二七頁)ことへつながる過程の説明が十分であるかについては疑問が残る。しかし福澤にとつては、国の独立自体が国民次第であることは自明である。

人民皆学問に志して、物事の理を知り文明の風に赴くことあらば、政府の法も尚又寛仁大度の場合に及ぶべし。法の苛きと寛やかなるとは、唯人民の徳不徳に由て自から加減あるのみ。人誰か苛政を好て良政を惡む者あらん、誰か本国の富強を析らざる者あらん、誰か外国の侮を甘んずる者あらん、是即ち人たる者の常の情なり。今の世に生れ報国の心あらん者は……先ず一身の行いを正し、厚く学に志し、博く事を知り、銘々の身分に相応すべきほどの智徳を備えて、政府はその政を施すに易く、諸民はその支配を受けて苦みなきよう、互にその所を得て、共に全国の大平を護らんとするの一事のみ、今余輩の勸る学問も専らこの一事を以て趣旨とせり。

(第3卷、一三頁)

このように、学問を勧める目的は、政府と国民が協力して「国の独立」を保つことに移つてゐるようである。そしてこうした論調は、三編において更に強力に主張される。三編は「国は同等なること」で始まるが、アジア、フリカ諸国との経済的・軍事的格差を背景として欧米諸国は「自国の富強なる勢を以て貧弱なる国へ無理を加えんとする」態勢にあるために、「我日本人も今より学問に志し、氣力を慥かにして、先ず一身の独立を謀り、随て一国の富強を致す」(第3卷、二二六―二七頁)べきことの指摘がそれにあたる。ここで「随て」で結ばれている一身の独立と一国の独立は不可分に結びついており、「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、一命をも抛て惜むに足らず」(第3卷、二九―三〇頁)という規定と考え合わせれば、一国独立の実現の前提条件として一身の独立があることになる。そしてこうした所論は『文明論之概略』にも受け継がれることになる。⁽⁸⁾

2 『文明論之概略』

明六社での学者、思想家らとの共同作業の中で、外国の様々な文献の翻訳や紹介などから脱して独自の思想展開

の必要性を感じていたと思われる福澤は、一八七四年頃から文明論の構想を練り、およそ一年をかけ翌年に脱稿する。その中で福澤はまず、「文明論とは人の精神発達の議論なり。その趣意は一人の精神発達を論ずるに非ず、天下衆人の精神発達を一体に集めて、その一体の発達を論ずるものなり」(第4巻、二頁)と規定する⁽⁹⁾。そして明治初期において当面の到達目標となるのは、文明化の程度において世界を三分割したうち、最高度の欧米のそれとなる。これは文明自体が相対的なものであり、日本自体が進歩発展の結果として到達しうる段階であるからに他ならない⁽¹⁰⁾。それではその「文明」とはどのような内容を持つていとされるのであろうか。

第三章「文明の本旨を論ず」における規定は多様で、一義的な内容を指摘することは難しい。先ず狭義においては「人力を以て徒に人間の需用を増し、衣食住の虚飾を多くする」(第3巻、五七頁)という物質的意味を持ち、一方広義においては「智を研ぎ徳を脩めて人間高尚の地位に昇る」(同)ことによる精神的側面を意味する。しかし、字義的な考察ではそれにとどまらない。原語であるラテン語の *civitas* を指摘しつつ「羅甸語の「シウキタス」より来りしものにて、国と云う義なり。故に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、野蛮無法の独立に反し一国の体裁を成す」(第4巻、五八頁)と規定される。その上で、

文明とは人の身を安楽にして心を高尚にするを云うなり。衣食を饒にして人品を貴くするを云うなり。或は身の安楽のみを以て文明と云わんか。人生の目的は衣食のみに非ず。若し衣食のみを以て目的とせば、人間は唯蟻の如きのみ……。これを天の約束と云うべからず。或は心を高尚にするのみを以て文明と云わんか。天下の人皆陋巷に居て水を飲む顔回の如くならん。これを天命と云うべからず。故に人の身心両ながらその所を得るに非ざれば文明の名を下すべからざるなり。……文明とは人の安楽と品位との進歩を云うなり。又この人の安楽と品位と

を得せしむるものは人の智徳なるが故に、文明とは結局、人の智徳の進歩と云て可なり。(第4巻、六一―六二頁)

と規定される。こうした規定は『学問のすゝめ』段階の「元来文明とは、人の智徳を進め、人々身躬からその身を支配して世間相交り、相害することもなく害せらるゝこともなく、各その権義を達して一般の安全繁昌を致すを云うなり」(第3巻、八〇頁)等と比較すると内容的に詳細に渡るとはいえ、基本的内容は同一であり、かつ、「智徳の進歩」という表現に示されるように、精神的側面を主な対象とするという立場のように読み取れる。それでは次の四章から六章にかけて詳論される「智徳」とは何を指すのであろうか。

文明と智徳との関係については、「一国文明の有様はその国民一般の智徳を見て知るべし。……衆論とは即ち国内衆人の議論にて、その時代に在て普く人民の間に分賦せる智徳の有様を顕したる」(第4巻、一〇九頁)と規定し、個々人の智徳ではなく、国全体として、あるいは国民が平均的に保持している内容に現れる慣習化された「国を制する気風」(同、八〇頁)や「國中一般に分賦せる智徳の全量」(同、八一頁)をもって文明を測るべきことを示す。その上で智と徳とを区別し、「徳とは徳義と云うことにて、西洋の語にて『モラル』と云う。『モラル』とは心の行儀と云うことなり。……智とは智恵と云うことにて、西洋の語にて『インテレクト』と云う。事物を考え事物を解し事物を合点する働なり」(同、一三二頁)と規定する。その後、両者にそれぞれ公私の区別があつて四様のあり方を持つと規定すると共に、「智恵と徳義とは恰も人の心を両断して各その一方を支配するものなれば、孰れを重しと為し孰れを軽しと為すの理なし」(同、一四〇頁)として、両者のうち一方に偏つた場合の弊害などを考察し、「公」の側面の社会的優位を指摘している。

最終的にその知徳四様のあり方がどのように発現するかは「結局天下一般の気風に制せられ」(同、一三七頁)

ることを指摘していることなどから、そうした「気風」という意味での社会的趨勢をいかに把握するかは別にして、冒頭の「天下衆人の精神發達」や社会の氣風が持ちうる影響力が念頭にあると捉えられる。^②

以上の概観から指摘できることは、智徳は智と徳の二つで構成され、智の側面が重視されつつもそれぞれの内容に公私の区別が存在し、相対的に公の側面が重視される点である。それは、徳が主として内面的かつ自得的であるのに対して、智は自分自身の外に働きかけ、社会の中で蓄積継承されていく点で「公」としての性格を明確にするためであり、その重視はやがて「人智を以て天然の力を犯し、次第にその境に侵入して造化の秘訣を發し、その働を束縛して自由ならしめず、智勇の向かう所は天地に敵なく、人を以て天を使役する者の如し」（第4巻、一九四頁）とまで規定されるようになる点からもうかがえる。ここでの表現は欧米での發展が著しい近代科学技術に代表される近代知が自然の支配にまで至る可能性を示唆したものであるが、こうした主張、特にこの七章に於ける規定を見る限りでは、精神的側面よりは物質文明の分野、側面での日本の遅れが、克服すべき対象として念頭にあったと理解できよう。

この後『文明論之概略』の展開は、八、九章において西洋と日本の「文明の由来」を取り上げ、特に九章では、日本人の文明度の低さについて古今の例が考察される。その結論として「今の日本の人民、誰か人の子孫に非ざらん。今の世に在て専制を行い、又その専制に窘めらるゝものは、独り之を今人の罪に帰すべからず、遠くその祖先に受けたる遺伝毒の然らしむるものと云わざるを得ず」（第4巻、二五九頁）と指摘し、封建制度を典型とする身分・門閥制度の影響下にある日本人の卑屈さの習性を繰り返し指摘している。そして、最後の十章で「自国の独立を論ず」を取り上げることになるが、最終的に「文明論」それ自体ではなく、「日本の独立」を取り上げたのは、「今我人民の心に自国の独立如何を感じて之を憂るは、即ち我国の文明の度は今正に自国の独立に就て心配するの地位に居り、

その精神の達する所、恰もこの一局に限りて、未だ他を顧るに遑あらざるの証拠なり」（第4巻、二九四―五頁）と説明されている。そうした日本および日本人の現状認識に関し最も問題となるのが「独立」だからであり、その意味で「日本の独立」という問題が、『学問のすゝめ』の場合と同様に、『文明論之概略』における主たる論点となるのである。⁽¹³⁾

欧米と日本の現状を比較した結果として、福澤にとって日本が抱える課題は次のような内容となる。

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、その心を名けて報国心と云う。その眼目は他国に対して自他の差別を作り、仮令い他を害するの意なきも、自ら厚くして他を薄くし、自国は自国にて自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……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うするものと云わざるを得ず。この一段に至て、一視同仁四海兄弟の大義と報国尽忠建国独立の大義とは、互に相戾て相容れざるを覚るなり。（第4巻、三〇六―七頁）

今の日本人を文明に進るはこの国の独立を保たんがためのみ。故に、国の独立は目的なり、国民の文明はこの目的に達するの術なり。（同、三三〇頁）

現在でいう愛国心と把握できる「報国心」は智徳や富の増大によって自国の文明化を追求する内実を持つものであるが、国際社会において原理あるいは規範となるべき「一視同仁四海兄弟」という国と国との平等を範とする思想とは相容れないものであると福澤は理解している。しかし日本を含むアジアの現状を考えれば「自国の独立」の

追求は不可避の課題となる。それ故に文明化は独立のための手段であるという位置づけとなる。「文明化」と「独立」との関係、あるいは福澤が文明化を至上の課題と考える根拠はここで明らかとなる。それは『学問のすゝめ』の構成と同様と捉えられよう。そうした展開と意図からは、日本人の民度の低さが改善されない場合、中国を含む他のアジア諸国と同様に「日本国の独立」は危機に瀕する。したがって文明化の推進により日本の独立の実現へと進まねばならない。そのために自らは文明化のための啓蒙活動を行うのだ、とする福澤の意図が読み取れるのである。

この後、日本および日本人観についての転換が生じてくる。

二 日本人観の転換

一八七四（明治七）年には板垣退助や後藤象二郎等の前参議等による愛国公党の設立と共に、『民撰議院設立建白書』が「天下ノ公儀」を張ることを求めて出されたが、その後のいわゆる自由民権運動の動向は、中心的な担い手が旧士族層による「士族民権」としての反政府運動であったこともあり、議会開設を中心とする政治運動としての実態は備えていなかったといえる。そうした運動を背景に執筆されたと思われる『通俗民権論』は、一八七八（明治十一）年に執筆が完了しているが、実際に刊行されたのは二ヶ月ほど遅れて『通俗国権論』と同時にとなっている。その理由は次のように説明されている。

民権と国権とは正しく両立して分離すべからず、殊に国権の事を論ぜずして民権の旨のみを唱えなば、世間或はその旨を誤解する者も多からんと思ひ、脱稿の民権論をばそのまゝに擱き、早々筆を執て又国権論一冊を記し、二冊同時に印刷に附して之を発兌するものなり。（第7巻、一四二頁）

両著の同時刊行は、一体として考えるべき民権と国権に関する自らの所説をまとめて発表すべきと考えたゆえの行動と選択と説明されているが、こうした説明に基づくならば、両稿での主張は同一の主旨と内容を持っているのが当然であろうと思われる。しかし、日本および日本人に関する把握や規定としては両稿の内容は必ずしも一致しているとはいえない部分もある。それを先ず確認してみたい。

1 『通俗民権論』

「通俗」という語を冠した論考は、『通俗民権論』の他『通俗国権論』の著作の他、一八八四（明治十七）年に『時事新報』に連載されたのが初出の「通俗外交論」などがあるが、その語を使用する意図は『通俗民権論』において「高尚なる議論を読む真に民権の旨を解したる者は、上等社会僅々の数のみ。蓋し本編の適とする所は……専ら俗間の人を相手にするの積りなれば、その所論唯簡易明白を主とする」（第7巻、一〇〇頁）と説明されている。専門家以外の一般読者を対象に平易な説明を行うという意図による使用で、いわゆる「入門書」といった位置づけとなろう。したがって冒頭では「権 (right)」と表記されている権利（権理・権限・権力等）の用語の説明から始めているが、その端的な定義として「権とは分と云う義に説て可ならん」（同、一〇二頁）とし、社会的地位などに伴って備わる、他者に対して要求、主張しうる資格としての「分限」との関連を指摘している⁵⁾。

それでは当時の福澤が把握する日本国ないし日本人の「権」の内容と水準とはどのようなものであろうか。

抑も民権の伸びざる原因は、必竟人民の無智無徳に由るものにして、之を要するに政府は智にして人民は愚なるが為に、自から智者の压制を受けるの訳なれども、今試に官民の別なく、全国の人を一様に見渡して、一体に愚な

る国人なれば、その国に於て政府に在る人のみ格段に智力あるべきの理なし。人民愚なれば政府も亦愚ならん。人民智なれば政府も亦智ならん。されば民権の伸びざるは、必ずしも政府と人民との智愚の殊なる訳とも思われず。……愚政府と愚人民と相對すれば、その間に圧制の行わるゝことにて、圧制は双方相持ちの愚に由て生ずるものなりと云て可ならん。(第7卷、一〇六一—一〇七頁)

右記の内容は、これまで概観してきた福澤の主張と基本的に異なる部分はない。日本人民が無智無徳であるとする愚民観が明確であり、政府の圧制もそうした愚民性を反映した執政内容となる¹⁶⁾。そのために四章から七章にかけては、いかにして無智無徳の状態から脱すべきかについての教訓が述べられ、最終的に次のようにまとめられる。

人民たる者の本分を遂げて、所謂民権を張り之を国権に及ぼして、永く独立国の体面を全うせんとするには、前条々に記す如く、智力なかるべからず、財力なかるべからず、一身の品行私徳の力も大切なり、身体の健康腕力も亦等閑にすべからず、この四の者何れも緊要なる箇条なれども、四ながら之を備るに非ざれば功業は成り難き……(第7卷、一三七頁)

「民権」の伸張のためには人民の智力、財力、徳力、腕力等の充実を目的とする総体的な心がけが説かれているが、これらを達成する目的は国民の人権を広く実現するのではなく、「国権に及ぼして、永く独立国の体面を全う」するところにある。

『通俗民権論』に対して当時の自由民権運動の主な主張であった国会開設論について触れていないという指摘¹⁷⁾は

よくなされるが、最終目的が国権の確立と日本の独立にある場合、それらの問題は従となるはずである。では、その「国権」を取り扱った著作では、日本および日本人はどう捉えられているだろうか。

2 『通俗国権論』

『通俗国権論』の緒言では、「内国に在りて民権を主張するは、外国に対して国権を張らんが為」（第7巻、一四二頁）と、国権考察の主な目的が国の独立にあることを示した後、次のように述べている。

民権と国権とは正しく両立して分離すべからず。殊に国権の事を論せずして民権の旨のみを唱えなば、世間或はその旨を誤解する者も多からんと思ひ、脱稿の民権論をそのまゝに擱き、早々筆を執て又国権論一冊を記し、二冊同時に印刷に附してこれを発兌するものなり。（第7巻、一四二頁）

こうした表現からは、一般に指摘されるように、日本が諸外国、特に欧米との外交関係を深めていく中で、その外交上の困難さを思案することなく、「民権」のみを主張することの危うさを指摘し、日本が直面している外交の現実を知らしめたいという目的を読み取ることができよう。しかし、そうした国際認識を持つには日本人はあまりにも民度が低いというのがこれまでの主張であった。そうした日本人に対する評価は『通俗国権論』ではどうなっているのだろうか。

福澤は「抑も西洋の文学芸術、甚だ貴からざるに非ず……決して之を蔑視するべからず」（第7巻、一六五頁）とした上で、それを学ぶべき日本と日本人を次のように評する。

今我国の有様を西洋諸国に比較して、文学芸術等、彼に及ばざるもの甚だ多きが如くなれども（…中略…）我を評して無学の国と云うべからず。…中略…徳川政府太平の間に我文学大に進歩して（…中略…）二百五十余年の久しき、天下に充滿して如何なる寒村僻邑と雖も、至愚極貧の者に非ざるより以上は、論語、大学の名を知らざる者なし、実語教を読まざる者なし（…中略…）凡そ国の人口を平均して字を知る者の多寡を西洋諸国に比較しなば、我日本を以て世界第一等と称するも可なり。苟も具眼の人は日本の無学ならざるを知て安堵すべし。（第7巻、一六六一―八頁）

欧米と日本との間に文明の格差は存在するが、日本の識字率は高く、儒学に関する知識や規範も行き渡り、俗に空海の筆になるといわれ、庶民道徳を説いた実語教などを通じて十分道徳も行き渡っていることが強調されている。¹⁸ これまで『学問のすゝめ』から『通俗民権論』までの著作では無知文盲で無気無力の愚民とされていた日本人は、この『通俗民権論』においては『通俗民権論』と同時に出版されたにもかかわらず、識字等必要最低限の学力と共に向学心を持ち、道徳心も備えた存在として高く評価されている。さらに、近代科学技術の受容可能性についても、「諸の技術工芸に至るまで、一としてこの物は日本人の体質に限りて出来ず、この事は日本の智力に限りて叶わずと云うものありや。余輩未だその一を見ず」（同、一七三頁）として、単にそれぞれの分野に不慣れなだけでそのつもりになれば十分に身に付けることが可能であることを強調している。

そうした「評価の転換」は、日本および日本人に対するだけではない。西洋の諸文化を崇める傾向に対して、キリスト教と仏教を比較して「善を為せば天上極楽に往生し悪を為せば地獄に墜落するの趣旨は双方共に同様なり」（同、一七六頁）といった指摘に基づき、キリスト教的道徳規範を称揚する主張に疑問を呈し、「西洋諸国の自由説

に心酔し、彼の国を以て自由の郷里と称し、今の西洋諸国の如く生れば自由の旨は既にその至る所に至るものと認る」(同、一八一頁) ような態度に対し、「今日彼の国の制度、風俗を以て自由の完全無欠なるものとするの説は、万々之に従うこと能わざるなり」(第7巻、一八一頁) として、「西洋の文明を目的とする事」という方針からの転換を示している。⁽²⁰⁾

そして、そうした評価の転換に関し、欧米のあり方に対して最も危惧の対象となっているのがその対外姿勢の問題である。『通俗国権論』の結論にあたる第七章、「外戦止むを得ざる事」は「人生の目的は身を安んずるに在り」と始まるが、そうした個人的問題を国家の問題へと敷衍させて次のように指摘される。

和親条約と云い万国公法と云い、甚だ美なるが如くなれども、唯外面の儀式名目のみにして、交際の実は權威を争い利益を貪るに過ぎず。……貧弱無智の小国がよく条約と公法とに依頼して独立の体面を全うしたるの例なきは、皆人の知る所ならずや。啻に小国のみならず、大国と大国との間柄に於ても、正しく相對立して互いにその釁を窺い、寸隙の乗ずべきあれば之を看過するものなし。之を窺い之を探り、その未だ発せざるは唯兵力強弱の一点在るのみにして、他に依頼すべき方便あることなし。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彈藥に若かず。大砲彈藥は以て有る道理を主張するの備に非ずして無き道理を造るの器械なり。

(第7巻、一九四―五頁)

国際関係において国同士の関係の最終決定にいたる要因は相互関係の中の利害得失の内容にあり、国際法や条約などは名目に過ぎず、決定内容を実行し得るか否かは軍事力だという趣旨が明確である。その意味で軍事力は右の

引用の最後の「無き道理を造るの器械」という表現にふさわしく、当時欧州において生じていた露土戦争（一八七七一—一八七〇—）等の大國同士の戦争を例として考えれば、「各國交際の道二つ、滅ぼすと滅ぼさるゝのみと云いて可なり」（第7巻、一九五頁）と結論づけられ、更にアジア諸國に対する欧州諸國の態度はそうした軍事力を背景とした「虚喝」が行われていることになる。ここで「虚喝」と表現されるのは、欧州各國の軍事力も、欧州諸國同士の対立や戦争の可能性を考えれば、アジア侵略のためにその軍事力全てを用いるわけにはいかないが、そうした実情を知らないままに欧州列強を過大評価することが幕末以来の対外関係の不備につながっていることが背景となっている。したがって、「外戦」を含めた対外関係の中で、自國の獨立を保つためには、列強の「虚喝」に屈しないための、諸外國に対する正しい事實認識と同時に、脅しや戦争に耐え抜く覚悟の必要が説かれることになる。

こうした西洋列強の外交上の態度は、先に引用した「人の安樂と品位との進歩」や「智徳の進歩」と定義されていた文明のあり方からも乖離することになり、当然、文明開化の際の目標としての対象からも外れることになるはずである。こうした日本および日本人観の変化、およびそれと連動しているはずの西洋諸國とそこでの文明のあり方への評価の転換をどのように理解すべきかが重要な問題となると思われる。

結論にかえて

これまで『通俗國權論』の前後を対象として福澤の日本および日本人観を概観してきたが、そこでの文明観や日本人観についての、逆転ともいえる変化の背景にあるものをどう理解すべきであろうか。例えば日本人への評価が逆転したことなどは、当時、対外関係において日本への西洋諸國からの横暴な要求などが高まるなどの外交関係上

の状況変化が生じたとすれば、西洋への反発と共に日本および日本人への期待と評価が高まる形で内容が変化することは納得できる。しかし、『通俗民権論』『通俗国権論』が出版された一八七八年前後にそうした外交的变化や喫緊の課題は存在しない⁽²¹⁾。一方国内的には、一八七七(明治十)年に西南戦争が勃発しているが、文明化が要求される時期に内戦を行う日本人の愚が問題となることはあっても、日本人の高評価への転換に直接結びつくようなものではない。そう考えた場合、概観の中で指摘した「変化」が福澤自身にとっては何ら変化ではなく、ある種の一貫性を持つていたという理解も成立する。そうした観点に立てば、『学問のすゝめ』以来一貫して対象とし続けていた観点は何かという問題を考える必要がある。

先に指摘したように『学問のすゝめ』においては、万人の平等などの理念との乖離を実現するための学問の奨励、という論点から始まったものが、結論部においては「国の独立」の実現を目的とする論点への転換が見られた。『文明論之概略』においても同様の構成が指摘でき、結論部では文明論それ自体ではなく、やはり「国の独立」が中核となっていた⁽²²⁾。さらに付け加えれば、『通俗民権論』においても、民権の伸張を「国権に及ぼして、永く独立国の体面を全う」(第7巻、一三七頁)すべきことが語られていた。こうした構成と内容から、福澤においては終始一貫して(文明水準において日本に勝る欧米諸国に伍して実現すべき)「国の独立」という課題の達成にとって何をなすべきか、という観点が常に存在していたと理解できる。そして「文明の進歩には段々の度あるものなれば、その進歩の度に従て相当の処置なかるべからず」(第4巻、二九四頁)という立場と、「国の独立は目的なり、国民の文明はこの目的に達するの術なり……その目的と、之に達するの術とを計れば、段々限あることなし」(同、三三〇頁)と指摘し、数多くある対応を時に応じて適切に取るべきであると続く展開からは、その時々における時事的・時論的必要性に対応して取り得る対策を取らねばならないという福澤の考えが浮かび上がってこよう。

『通俗国権論』段階で主張されている対応の具体的内容は、その結論から見れば「外戦（外国との戦争）に対応しうる国民の意識」ということになるであろう。「我日本の外国交際法は、最後に訴る所を戦争と定め、戦えば頑固剛情にして容易に兵を解かず、幾月も幾年も持続して双方艱難に堪うるの度を競うの一法あるのみ。斯の如く覚悟を定れば亦容易に戦争にも及ばざる者なり」（7巻、一九七頁）、という規定は、国民に外国からの侵攻に対抗し続ける「覚悟」があれば（相手国も簡単に攻めることは出来ないために）戦争自体を避ける可能性が生じる、という内容になるが、日本および日本人に関してこう言い切るためには、日本人に報国心や智徳がない、という評価を持續させては主張自体が成立しなくなる。したがって、「日本の人民決して報国心に乏しからず、唯その心の狭小なりしのみ。心の狭小なるに非ず、之を用いる場所の狭小にして、彼の広大なる日本国なるものを知らざりしのみ」（同、二〇〇頁）と、外交関係に関する経験不足を指摘せざるを得ず、その上で、幕藩体制期の藩や村をクニと見なす時代とは異なり、国民国家としての日本、即ち本来の意味での報国心の対象となる日本国家の成立後である現在は、日本人も報国心の涵養の訓練の場を得て、智徳に基づく報国心を獲得していることの指摘につながるのである。

この際に「外戦」の意義が強調されるのは、「二国の人心を興起して全体を感動せしむるの方便は外戦に若くものなし」（同、二〇二頁）だからであり、「戦争の人心を感動して永年に持続するの力は強大なるものと云うべし」（同、二〇二頁）であることに、日本人が応えることが可能となったからに他ならない。²³⁾

もちろん福澤も、「余輩は外戦の論を主張すと雖も、外交無事の時に際して今月今日、戦を挑むと云うに非ず……余輩の主義とする所は戦を主張して戦を好まず、戦を好まずして戦を忘れざるのみ」（同、二〇四―五頁）という留保を忘れることはないが、ここでの趣旨は外戦を契機とする報国心の涵養と、それに基づく日本の独立の実現という目的の達成である。そしてこの段階で、独立という目的達成のために日本および日本人への評価が逆転し

た背景には、福澤自身に、例えば西南戦争を経て維新政府が権力主体としての体制を確立し、報国心の対象となるべき国民国家としての体裁を日本が整える段階に至った、という把握があったものと考えられる。「国の目的は独立であり、文明はその手段である」ことと「文明に非ざれば独立は保てない」という目的と手段に関する正反対の趣旨が著作毎に転換するだけでなく、同一論考の中にも混在しているのは、『学問のすゝめ』以来の最終目的であったと思われる「独立」という最終目的にとつて、どの局面で何を説くのが最も有意味であるかという判断が執筆内容を決定する際に常に働いていたと考えられる。

その意味で福澤は、議論においては、政治思想・理論を探究するというよりは、それぞれの課題に最も有効に対処する方策や考えは何かを優先させるといふ意味で啓蒙家であり、時論を通じた提言を念頭に執筆活動をしていたと捉えるべきであろう。そしてその際に福澤においては、「国の独立」が追究すべき課題として一貫していたと理解できる。そして福澤にとつては、定義上の矛盾を是正するよりは、「目的の一貫性」を守るほうがより重要性を持っていたと思われるのである。

註

- (1) そうした把握の代表例の一つが、丸山真男の『「文明論之概略」を読む』等で示された「典型的な市民的自由主義」の体現者としての福澤の位置づけであり、そうした丸山の把握の提示以来存在する捉え方であるといえる。また、ミルやトクヴィルといった自由主義的思想家からどのような影響を受け、彼らの思想を活用していったかなどの検討を通じて、福澤の自由主義的思想について触れた多くの指摘がある。(遠山茂樹『福沢諭吉―政治と思想の間』東京大学出版会、一九七〇、松沢弘陽『近代日本の形成と西洋経験』岩波書店、一九九三、安西敏三『福澤諭吉と自由主義―個人・自治・国体』慶應義塾大学出版会、二〇〇七、等を参照)。
- (2) 例えば丸山真男は、『文明論之概略』を「福沢思想について私たちにのこされた唯一の体系的原論である」(『「文明論之

概略」を読む」下、岩波新書、一九八六・三二・三頁）として、福澤の思想的本質をこの著書の読解に基づいて導き出そうとしている。しかし、後述する様に、『文明論之概略』の構成からみれば、全十章のうち、結論部ともいえる最終章で取り上げられているのは「自国の独立を論ず」であり、「日本の独立」という政治的課題に対する時事論の範疇を超えるはずの「文明論」それ自体については、「文明の蘊奥を發してその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」（『福澤論吉著作集』第4巻、慶應義塾大学出版会、二〇〇二、二九五頁）として、「文明論」自体の完成を放棄しているかのように読める部分がある。さらに付け加えれば、『文明論之概略』の四年後に刊行された『民情一新』においては、文明開化の水準を決定するのは智徳の問題ではなく、それ故に東西いずれの文明が進んでいるかの判断も出来ない、と主張内容が転換する。（第十六巻、『民情一新』緒言、参照。）こうした点を考慮すれば、丸山の「体系的原論」との把握には疑問が残る。

(3) もちろん著作としてみれば、慶応二〜三年という幕末段階で出版されていた『西洋事情』『西洋旅案内』『条約十一国記』『西洋衣食住』等が存在するが、基本的にそれらは三度にわたる外国渡航の経験に基づく西洋紹介が主な主題であり、例えば『西洋事情』の中に於けるように、米國独立宣言の翻訳・紹介等を通じた内容に、民主主義、市民主義的な思想への言及が存在するとしても、本稿で対象とする国家観、国民観についての自分自身の考えを論ずることを主題としたものとはいえない。

(4) 『福澤論吉著作集』第3巻「学問のすゝめ」、慶應義塾大学出版会、二〇〇二年、三八頁。以下、本文中の『福澤論吉著作集』からの引用は、巻数と頁数を本文中に挿入するに止める。

(5) こうした江戸期を含めた封建的専制体制への批判的言及からは、『福翁自伝』における「私のために門閥制度は親の敵で御座る」（『著作集』第12巻、一〇頁）等の専制体制への批判ないし感慨との共通性を見いだすことができようが、一方で第4編、「学者の職分を論ずる」の部分に述べられていることは、日本人の無知文盲をもたらしした根底にあるものが権力者の専制であることが強調されているように読める。それ故自らを含めた知識人による「啓蒙」の対象は一般国民に限られていたわけではないことになり、そしてそうした主張のためには、国民が国を思わないのは、専制や圧制が作り出した結果としての国民の反応、という把握がなければならぬ。そうした意味で、『学問のすゝめ』段階では、専制体制を探る政府への批判という側面の存在を指摘できるとも言えよう。

(6) ここで福澤の念頭に置かれている「学問」とは、「イロハ四十七文字を習い、手紙の文言、帳合の仕方、算盤の稽古、天秤の取扱」（第3巻、七頁）を身に付けた上での「地理学、算理学、歴史、経済学、修身学」（同、八頁以下）といった「人間普通日用に近き実学」（同、七頁）である。ただ、以上の文に続いて「この心得ありて後に士農工商各その分を

尽し銘々の家業を営み、身も独立し、家も独立し、天下国家も独立すべきなり」(同、八頁)と続くが、「実学」がその後どのようにして権力者の専制体制からの脱却へと向かい、生まれながらに平等な存在としての自己を確立し、最終的に「天下国家も独立」することへと結びついていくかについては明らかとはいえない。

(7) 三編において独立の定義を「自分にて自分の身を支配し、他に依りすぎる心なきを云う」(第3巻、二八頁)という形で自律性を強調しつつ、十六編では、「独立」自体を有形無形の二つに分け、有形を意味する経済的自立を意味する「品物に就きての独立」と無形に属する「精神の独立」について解説している。「実学の脩得」に基づく社会的経済的自立を考えれば、その展開の必然性は肯定できる。同時に経済的成功や物質的充実に関する欲に負け、自立心を失うことによる精神的自立の喪失に触れ、精神的自立の重要性と困難さにも言及している点なども、個人の独立に関しては問題はないであろう。(第3巻、一七六頁以下参照)

(8) 『文明論之概略』の刊行は一八七五年であるが、執筆のための準備自体はその前年二月頃に既に着手されており(第4巻、「戸沢行夫解説」、三四五頁以下、三五二頁以下参照)、時期的には『学問のすゝめ』と同時進行ではあるが、『文明論之概略』の方は一年程度の期間に集中して書かれたものと理解できる。

(9) 文明論の構想を練り始めたのは一八七四年二月頃とされるが、同時期に書かれた『学問のすゝめ』では「学者の職分を論ず」と題された一編が書かれている。その流れの中で文明論が構想されたとすれば、学者、啓蒙家としての「本分」についてのこの時期の自覚が執筆動機と捉えられる。

(10) 日本人にとってこの「精神発達」に対する刺激となったのは「嘉永年中米人渡来」と「儒仏の教を支那より伝えた」こととされている。自分たちのものとは異なる文化に接したこと、特に文明の水準において日本を凌駕していた当時の欧米近代文明に接したことは、その後の発達の契機となった、と把握されていることは疑いない。

(11) 著作集第4巻、第二章、特に二二頁以下参照。この二章の見出しとして「西洋の文明を目的とする事」としつつ、文明自体を「相対的」と把握する観点は、例えば「今の西洋諸国を以て満足すべきに非ざるなり」(同、二五頁)といった表現に示されている。

(12) 例えば、明治維新による新政府樹立への動きは、「国内の智力に役せられてその働を実に施したる者」による結果であり「全国の智力によりて衆論を成し、その衆論の帰する所にて政府を改め、遂に封建の制度をも廢したること」(第4巻、一一八―一九頁)と評価されるように、国のあり方を左右するものとして智徳の水準があり、それが国のあり方という側面にも現れて文明を規定することが指摘されている。それ故に、統治者、官吏、学者などには「衆論の非を患ひ百万方苦慮してこの非を正すの術を求むべき」ことが要求されることになる。

(13) 『文明論之概略』の主題に関しては(2)を参照。また、八、九章の西洋および日本の「文明の由来」について述べた部分は、西洋についてはギゾーの文明史を援用して西洋史の特質を述べたものであるが、七章までの展開でその主要部分について語っているためか、他の章と比べて分量的には多くは無い。九章の日本の文明史については、日本の歴史展開を事例として、西洋文明が人間の自由な交際の拡大を基礎としては多くは展開してきたのに対し、日本においてはそれが不十分であり、その結果として「権力の偏重」(第4巻、二三三頁)がさまざまな形で見られることを指摘している。こうした点は、『学問のすゝめ』において「日本には唯政府ありて、未だ国民あらずと云うも可なり」(第3巻、四二頁)等の形で指摘した現状把握と通じる内容があると考えられる。

(14) 一般に自由民権運動とは、一八七七(明治十)年の西南戦争勃発前後までの第一期と、戦争後から一八八五(明治十八)年前後までの第二期、そして条約改正問題を契機として活発化し、一八九〇(明治二十三)年の議会開設まで行われた第三期に分けられる。建白書が出された直後には、福澤自身が属していた明六社においても、時期尚早論が有力であったし、一八七五(明治八)年に全国組織として結成された愛国党も資金難などを背景に実質的活動は出来ず、この『通俗民権論』が執筆された一八七八(明治十一)年前後には運動は必ずしも活発とは言えない状況にあったといえる。

(15) この意味で「民権とは人民たる者の一分なり、国権とは独立国たる者の一分なり」(第7巻、一〇九頁)と規定される。(16) 明治新政府に対する評価に関しては、「政府は智にして人民は愚なり」(第7巻、一〇九頁)という判断にたち、「維新以前の日本人も以後の日本人もその智慧に著しき相違あるべからず。然るに民権の伸縮如何を尋れば、今日の人民は昔日に比して大にその権利を伸ばし、政府は大にその圧制を減じたり」(右同)となっている。したがってこれ以上の民権の伸張には、日本国民の民度の上昇が必要となるはずであり、当時の自由民権運動に対する「時期尚早」とする判断と結びついてくる。その民権運動への疑問、批判なども第二章で示されている。(同、一一三―一四頁参照)

(17) 前註でも触れたように、民権論に対しては基本的に批判的であるし、国会開設に関しては「地方の民会を後にして中央の国会を先にせんとするは、事の順序を誤る者と云うべし」(第7巻、一一四頁)と指摘し、人民の分限に属すと把握される地方の治権が中央政府に侵犯されないことを重視している。それらを考慮して丸山真男は、同時期の他の論考でそれらの問題を取り扱っている中で、単に民権論の要約としてこれを書いたわけではないことを指摘している(『文明論之概略』を讀む)下、三一八―一九頁)。ただしそう理解したとしても、伸張される民権が国権に結びつくこと、国権確立のための民権であることに変わりはない。

(18) ここで述べられている儒学や庶民道德などの要素については、前者が近代以前の封建道德の基盤であるし、後者は智徳の考察に際して重視されていた公的な徳に直接つながるものではない。そうした意味で、日本人への評価の転換の根

拠としては疑問な点が多いといわざるを得ない。

(19) 『通俗民権論』は一八七八年の四月に起稿し六月に脱稿しているとされる。しかし刊行されたのは九月であり、緒言の言及に示されるように、「民権論」のみでは不十分と考えて急遽「国権論」を書き加えたとされている。しかしその両著でこれだけ表現、内容が異なる背景についての説明はない故に、その背景に関しての福澤の意図については疑問のままである。

(20) 「西洋の文明を目的とする」とは、『文明論之概略』第二章の表題からの引用であるが、その章の中にも「西洋諸国を文明と云うと雖も……細にこれを論ずれば足らざるもの甚だ多し」(第4巻、二四頁)として、犯罪や戦争、対外関係に於ける権謀術数などの例を挙げている。その意味で、当初から西洋文明を無条件に肯定していたわけではないといえる。しかしこの『通俗国権論』での西洋観は、特に第五章において徳の側面や身分的、経済的格差の存在に関して否定的表現が強調されており、その点からも日本が今後「目的と定める」対象としての設定からは転換していると把握できる。

(21) 例えば『文明論之概略』段階でも既にアメリカ・インディアンの窮状や欧州列強による中東からアジア地域への侵略について触れている(第4巻、三三二頁以下参照)。そうした列強の帝国主義的脅威の実情は、主題に関する一貫性には結びついても、変化の根拠とはなりづらい。それ故に、「外国からの脅威の自覚」を変化の要因と強調する考えには疑問が残る。(小川原正道『福澤論吉の政治思想』慶應義塾大学出版会、二〇一二、第四章を参照。)

(22) この引用の後にも福澤は「人或は云わん、人類の約束は唯自国の独立のみを以て目的と為すべからず、……人間智徳の極度に至ては、その期する所、固より高遠にして、一国独立等の細事に介々たるべからず」(第4巻、三三一頁)というように、「文明の進歩」と「国の独立」の軽重に関して内容的に逆の主張もしている。その意味で福澤の主張ないしその「表現」は常に一貫性を保って行われているわけではない。

(23) この引用の前後に福澤は欧米列強を相手とする戦争はともかく、現在の日本に比べて弱小国である東南アジアや、古代以来の出兵の対象であった朝鮮半島などとの戦争を引き合いに出し、日本国民としての一体感を得させる方便としての対外戦争の意義を強調している。この点が後の「脱亜論」の主張などを対象とした福澤帝国主義者論の根拠につながっていると把握できる。