

福澤諭吉におけるナショナリズムの思想

著者	安西 敏三
雑誌名	甲南法学
巻	48
号	4
ページ	109-156
発行年	2008-03-10
URL	http://doi.org/10.14990/00000672

福澤諭吉におけるナショナリズムの思想

安 西 敏 三

- 一 はじめに
- 二 ナショナリズムへの言説
 - (i) 「報国心」
 - (ii) 「愛国心」
 - (iii) 「神国」と「義国」、そして「愛国心」ないし「報国心」
- 三 ナショナリズムの原理的考察―「学問のすゝめ」と「文明論之概略」―
- 四 ナショナリズムとアジア認識
- 五 おわりに

一 はじめに

日本が焦土と化し、それまで精神的に威力を振るっていた国体観念から解き放された昭和二十年、すなわち一

九四五年、占領軍によって「自由」をあてがわれ、かつ強制されたと認識していた丸山眞男は、その四年後の昭和二十四年度の東京大学法学部「東洋政治思想史」講義において、「空前にして絶後というほどバランスのとれたナシヨナリズムの理論」と福澤諭吉を取り上げた⁽¹⁾。それはナシヨナリスト丸山が健全なナシヨナリズムを根付かせるために、日本の思想史から、その契機となる思想を求め、学生たちに語りかけるものであって、丸山自身敗戦時に記しているように、恰もフィヒテの「ドイツ国民に告ぐ」に相応するものであった⁽²⁾。

そうした幕末維新期に匹敵する、その意味では福澤の追体験が可能であった時局的緊張をむろん、現在のわれわれは持ち合わせてはいない。しかしながら地球的規模で拡大する産業構造の変化なり、経済活動、あるいは文化活動に伴って、逆説的にもナシヨナリズムの検討は、絶えることなき局地的紛争を前にして、衰えるどころか益々その必要性を増している。

ここでは今からおよそ一世紀半前、日本が「西欧の衝撃」(Western Impact)に伴って、すなわち欧米列強による正にグローバル化の波に飲み込まれようとした時代にあつて、丸山が高く評価している福澤諭吉のナシヨナリズムに関する言説の持つている意味について考えてみたい。

福澤のナシヨナリズム論を見る場合、それが時事的問題と密接に関係する故、それに該当する用語を福澤がどのような文脈で使用しているかがまず検討されなければならない。その際さらに注意すべきは、丸山も指摘しているように、福澤諭吉のナシヨナリズム論における、いわゆる原理論と状況論との区別の問題である。これは一つには福澤の認識論に由来する問題でもあつて、取り分け自然科学的認識を「実学」として重視する福澤にあつては常に念頭に置いておく必要がある。すなわち福澤の言説が福澤の価値判断そのものからくるものと、そうではなく一端自身の価値判断を留保して、与えられた課題に対する処方箋を、恰も自然科学者がある命題に対する解

決策を提示するように、論じられている点である。⁽³⁾

むしろ両者を全く区分して一つの整理をここで行う意図は筆者にはない。また福澤の言説の社会的影響力を考慮する場合、両者を全く腑分けして論じることは、ある意味で福澤の思想の核を見失う可能性がある。ただ福澤の論説とされているものを見る場合、福澤自から述べているように、活眼を開いて自在大公平の目で見ている診断医としての側面を常に考慮してかからなければならぬということである⁽⁴⁾。現在、自明とされている福澤の膨大な論説が実は福澤の手になるものではないとの議論が現れている中⁽⁵⁾、とりわけナショナリズムという時事的問題と不可分な主題についてはその点に留意する必要がある。福澤の意図とかけ離れて、処方箋が独り歩きする可能性が大であるからである。ナショナリズムに関する言説を福澤の思想を分析する概念として言わば後世の論者が外在的に使用しているのか、はたまた福澤がそもそもナショナリズムと関わる時局的用語をどのように理解して、彼の膨大な著作に活かしているのか、という考察が要求されることにもそれは通じよう。本稿ではこの点に留意しつつ福澤におけるナショナリズムの問題に接近していきたい。このことは後世の視点からする外在的な福澤理解に基づく福澤像から解き放され、従ってまた既存の福澤像に拘束されることなく、毀誉褒貶汗牛充棟ままならぬ福澤像の検証にも通ずると思われるからである。

二 ナショナリズムへの言説

(i) 「報国心」

まず最も有名な福澤のナショナリズムに関する言説は、一八七四（明治七）年一月に出版された『学問のすゝめ』第四編にある「日本には唯政府ありて未だ国民あらずと云ふも可なり」⁽³⁾五二」という一文である。そして

次いで注目度が高いのが、その翌年四月に出版された『文明論之概略』に見られる「日本には政府ありて国民（ネーション）なし」（④一五四）との「第九章 日本文明の由来」に登場する言説である。いずれもそこで使用されている「国民」は英語でいう「ネーション」(nation)を意味していることは、前者の用法を踏まえながら後者にある割注において明確である。さらに注目されるべきは、幕末維新期に盛んに用いられた「国体」という用語をJ・S・ミル (John Stuart Mill) の「ナシヨナリティー」(nationality)の概念を援用することによって、その意味内容を福澤なりに確定して、そこから「政統」(political legitimacy、但し福澤は political legitimation としている)と「血統」(line)の問題を切り離し、それを彼のナシヨナリズムの本質としたことである(④二七)⁽⁶⁾。

しかしながら福澤のナシヨナリズムを読み解く場合、さらに注意すべきは、これまで余り注目されてこなかった「報国心」や「愛国心」についての福澤の言説である。そこで手始めにそれらの福澤の用例を見てみよう。「愛国心」もそうであるが、「報国心」についてはより一層、現在、日常的に使用されることはない。それはかつて盛んに唱えられ、今やタブー視されている「尽忠報国の精神」を思い起こすからである。現在における用法の有無の意味についてはともかく、「西欧の衝撃」に伴う鎖国から開国をへて、国際化を余儀なくされていた時代においては、ナシヨナリズムを喚起する「報国心」の涵養は、不可避のものとして上下身分を問わず、人々に要請された。福澤もその一翼を担っていたのであるが、それは開国と同時にいつても過言ではない。

まず紹介されるべきは慶応三年、即ち日米修好条約の調印があった八年後の一八六六年に著わされた『西洋事情』初編における「国内の人を尽く兵武に用ひ、国民自から国の為めに戦ふの趣旨を以て法を立て、将士を愛し兵卒を恵み、有功の者を賞するには一擲千金も亦惜む所なし。ここに於て人々皆報国尽忠の心を抱き、戦に臨て死を顧みず」(①三〇一)である。これはナポレオン (Napoléon Bonaparte) が国民皆兵制度を設けたことによつ

て、フランス人の報国心を喚起させ、「拔山蓋世の勢を以て欧羅巴全州を圧倒」した理由を紹介しているところである。さらに明治三年に刊行された二編ではより歴史を遡つての「報国心」の紹介がある。「こゝに一女子あり、ジョアンダルクと云ふ。年甫て十八、自から天使と称し、仏蘭西快復の命を天に受けしとて、報国尽忠の大義を唱へ」(①五六四)と、ジャンヌ・ダルク (Jeanne d'Arc) の対英戦争におけるフランス人民への要請としての報国心を挙げている。ナポレオンといい、ジャンヌ・ダルクといい、いずれも対外戦争ないし対外危機に伴う祖国への忠誠を説いたものである。

福澤はこうした知識および欧米体験、あるいは外交文書ないし英字新聞の翻訳をも踏まえて、故郷とも言える中津藩用人職にあつた島津祐太郎宛に書簡を出す。まず第一書簡とも言うべきロンドンから投函したものは、富国強兵が当今の急務であり、それには漢籍に拘束されない人物養成が必要であることを説いたものである。すなわち「先づ当今の急務は富国強兵に御座候。富国強兵の本は人物を養育すること専務に存候。此まで御屋敷にて人物を引立には、漢籍を讀を先務と致来候得共、漢籍も読様にて実地に施し用をなし不申……性来謹直の者は僅に廉恥の二字は不忘候得共、稍や才力ある者は才に役せられ廉恥をも忘るゝに至申候。左候得ば富国強兵の本、人物を養育するは、必ず漢籍を讀にも在らざること、被存候」(①七八)。しかし慶応三年二月六日に出した第二書簡には幕府が英仏学校や海陸軍の整備を図り人物養成を始めており、諸藩もそれに倣つて動き始めているが、中津奥平家にあつては古法旧例を守ることはあつても、富国強兵については見るべきものが一事ともないと嘆息して、書生論と断りながらも次の如く断言する。「中津に文学の教なし。世間見ずの田舎風にて、才も不才も門地を以て無上の天爵と思ひ、世間普通の道理を知らず、去迎又真の田舎風を守り尽忠報国の外他事なしと一片の丹心あるにあらず」と論じ、道理と己の職分を認識すれば「一身の楽にもなり」かつまた「国家を憂ふるの大趣意を

「解し」となつて富国強兵の道も開けると認めたのである（17）三六一—三七七）。ここでいう「国」なり「国家」は藩を意味しているけれども、国に報いる精神の要請を訴えている福澤の原初的姿勢をそこに何うことができる。そしてこれは同時期に記した「或云隨筆」（慶応二年頃）（一八六六年頃）において、さらに『学問のすゝめ』初編（明治五年）となつてより一般的に展開されることになるが、まず前者を見てみよう。

ここで注意すべきは、「報国心」の涵養が封建的忠誠の克服にあることを、村祭りに於ける農民たちの意識と対比して論じていることである。「封建世祿の臣」は「国君一身のみに忠を尽くす」のみを知つて「報国の意薄し」である。しかし「日本国人をして真に報国の意あらしめば、……自から富強の開国となるべし」である。それは確固たる身分の不在が共同体への忠誠となり、それはひいては日本国への忠誠、即ち報国心となる契機をもつと福澤は見る。すなわち「百姓が村の祭礼の時、隣村に劣らじと己が錢金をも惜まずして出し、物を奇麗にし、隣村に淨瑠璃の席あれば、己が村にも芝居を催ふして、少しも引けを取らず、又或は村界の公事杯ある時は、身命を擲ち訴訟して其村の名を善くせんとするは、全く其村の庄屋に奉公する趣意にはあらず、一村の外聞を張るためにて、之を大にすれば即ち報国の一端なり。今日本の士人も此趣意を体して、外国に引けを取らざる様、国威を張り、外国に砲艦の利器あれば我国にも之を造り、外国に貿易富国の法あれば我国も之を倣ひ、一步も他に後れを取らざること真の報国ならずや。又君に忠を尽すは人臣の当然なれども、忠を尽すの法を知らず、頑癡固陋、世間見ずにて、一筋に国君一身の為と思ひ、万一の時は一命を捨る杯と腹を据て安心するものは、所謂愚忠にて、愚忠の甚しきは不知不識して諂諛に陥ることあり。有害無益なり。凡そ人臣たらんものは先づ右に云へる報国の意を基と為し、其君にも報国の大義を失はしめざるよふ誘引して国家を濟ひ、初て尽忠報国の士と云ふ可し」（20）一三一—一三三）。

武士も百姓の精神を学び、外国と自国とを比較し、遅れをとらないようにすることが「真の報国」であり、このことが士人を愚忠から解放させ、同時に君主をも「報国の大義」を失わないよう導き、「国家」を維持せんとさせることになり、士人は諂諛に陥る契機をもつ「尽忠報国の士」となるのである。忠誠対象が具体的な君から抽象的な藩、そして国へと転回させる術を福澤は説き、村祭における農民たちの意識と対比して、「報国心」の涵養が封建的忠誠の克服にあることを論じているのである。代々藩主に仕えてきた譜代武士は目に見える具体的な「国君」⇨藩主への忠誠はあっても、抽象的な共同体ともいえる「国」⇨藩自体へのそれはない。そこは封建的主従関係のみが専ら重視されている世界であって、これでは藩を拡大した日本国への忠誠を期待すべくもない。「日本人」が「真に報国の意」を持つことが「自ずから富強の開国」となるとの確信が、このときの福澤にはあったのである。そうしてこうした忠誠がいかに国にとって脆いかを福澤は桶狭間の戦いにおける織田今川両軍の合戦とプロイセンとフランスとの戦い、即ちナポレオン戦争における軍隊との比較において確認する。

すなわち福澤は封建的忠誠が独立心に立脚せずして、主君に依存する場合について論じているのであるが、文脈的には『学問のすゝめ』第三編（明治六年（一八七三年））にある独立心の涵養がナショナリズムには肝要であることに主眼を置いたものである。つまり「独立の気力なき者は国を思ふこと深切ならず」（③四三）との命題を提示し、「外国に對して我国を守らんには自由独立の氣風を全国に充滿せしめ、國中の人々貴賤上下の別なく、其国を自分の身上に引受け、智者も愚者も目くらも目あきも、各其人たるの分を尽さざる可らず」（③四四）との前提の下、次の如き具体例を示すのである。

「昔戦国の時、駿河の今川義元^{いまがはよしと}、数万の兵を率ひて織田信長^{おだのぶなが}を攻めんとせしとき、信長の策にて桶狭間に伏勢を設け、今川の本陣に迫て義元の首を取りしかば、駿河の軍勢は蜘蛛の子を散らす如く、戦ひもせずして逃げ

走り、当時名高き駿河の今川政府も一朝に亡びて其痕なし」であった。それに比して「近く両三年以前、仏蘭西フランスと李魯士ルイセンとの戦に、両国接戦の初め、仏蘭西帝「ナポレオン」は李魯士に生捕られたれども、仏人はこれに由て望を失はざるのみならず、益憤発して防ぎ戦ひ、骨をさらし血を流し、数月籠城の後和睦に及びたれども、仏蘭西は依然として旧の仏蘭西に異ならず。彼の今川の始末に較れば日を同ふして語る可らず。其故は何ぞや。駿河の人民は唯義元一人に依りすぎり、其身は客分の積りにて、駿河の国を我本国と思ふ者なく、仏蘭西には報国の士民多くして国の難を銘々の身に引受け、人の勸を待たずして自から本国のために戦ふ者あるゆゑ、斯る相違も出来しことなり。これに由て考ふれば、外国へ対して自国を守るに当り、其国人に独立の気力ある者は国を思ふこと深切にして、独立の気力なき者は不深切なること推て知る可きなり」(③四五)と云うのであった。独立心なき武士が主従關係に由来する忠誠心のみゆゑ、成る程、天下泰平時の藩の運営を任すにはよく機能したかもしれないが(「徳教之説」明治十六年一八八三年、⑨二八三—二八七)、忠誠の対象が藩という抽象的存在にまで高まらずしては一旦緩急あるときに動員されるべき「報国の大義」といえるものは育たない、と福澤はこの時はみていたのである。従つてナシヨナリズムの涵養のためには主君への忠義に代位する目に見えるか否かを問わないスローガンないし象徴が必要となる。福澤は後にそれを士族の持つエネルギーの転用としてアメリカに見られる「報国の大義」に、あるいはイギリスに見られる政治社外に置くという前提での国民統合の象徴としての帝室に求めることになる。⁽⁹⁾

前者について見ると、「日本には唯政府ありて未だ国民あらずと云ふも可なり」(③五二)と論じたほぼ三年後、福澤は士族反乱を目前にして、『分権論』(明治九(一八七六)年執筆、同十年刊行)を著し、徳川統治下の日本にあつて封建的忠誠をもつた士族のみが「国事に関する者」であつて、「農工商の三民には一身肉体の生あるのみにして政治の生なき者と云ふ可し」と断じて、以下のように述べるに至る。「十俵の足軽いざやと雖ども、苟も武家の名

あれば軍役あらざるものなし。軍役とは何ぞや。政治上に事を生じて君家の安危に関し兼て社会の利害に差響くの場合に至れば、戰場に向て死生を決することなり。既に国事の爲めに身を致すの任あり。終身これを心に關して片時も忘るゝの暇ある可らず¹⁰⁾。足輕尚且然り。況や其以上の士族に於てをや。奮に戰場の軍役のみならず、現に政を行ふ者あり、或は現に之を行はざるも傍より之を議する者あり。之を議し、之を論じ、之を喜び、之を憂ひ、読書も政治の爲なり、芸術も国事の爲なり、一身の譏譽も爰に在り、一家の榮辱も爰に在り。概して之を云へば士族の生は国事政治の中に在て存し、四十万の家に眠食する二百万の人民は、男女老少の別なく一人として政談の人に非ざるはなし」(④二三六―三七七)と論じ、さらにアメリカ合衆国と比較して曰く、「伝え聞く、亜米利加の人民は所謂「ポリチカル・アイヂヤ」なるものを抱て、人々一國公共の事に心を関するの風ありと云ふと雖ども、日本の士族が国事に意を留る程の甚しきはなかる可し。固より東西習慣を異にし、日本にては君家に忠義と云ひ、戰場に討死と云ひ、文武の嗜と云ひ、武士の心掛と云ひ、亜米利加にては報國の大義と云ひ、国旗の榮辱と云ひ、憲法の得失と云ひ、地方の議事と云ひ、其趣は双方全く同じからずと雖ども、国事に関して之を喜憂する心の元素に至ては、正しく同一様なりと云はざるを得ず」(④二三七)。日本における「君家に忠義」、「戰場に討死」、「文武の嗜」、「武士の心掛」が、アメリカにおける「報國の大義」、「国旗の榮辱」、「憲法の得失」、「地方の議事」と全く同じとは言えないとしながらも、國の問題に喜憂する精神的源泉において正に同一の様相を呈しているというのである。この時、福澤にあつては正に旧体制は「忠義武勇の一元氣」の持ち主であつた士族のみが「国事に関して國を維持したる者」であつたと断言する(④二四二)。

さらに明治三十(一八九七)年、福澤全集を發刊するにあつて「一片の武士道以て報國の大義を重んじ、苟も自國の利益とあれば何事に寄らず之に従ふこと水の低きに就くが如く、旧を棄るに吝ならず、新を入るゝに躊

踏せず、変遷通達、自由自在に運動するの風にして、浅薄なる西洋事情も一時に歓迎せられたる所以なり」(①三〇)と述べて、武士道と報国の大義を結びつけ、それが故に『西洋事情』も歓迎された旨を記している。

また福澤は立憲政治が日程に上り始めると、人心の離反を防止すべく、「帝室は万機を統るものなり、万機に当るものに非ず」(⑤二六三)と論じて、W・バジヨット『英国憲政論』(Walter Bagehot, *The English Constitution*, Second Edition, 1879)を参照にしながら皇室を日本人民の「目に見える統合の象徴」(a visible symbol of unity)として、官民一体の国民的統合を図ることになる(『帝室論』一明治十五年⁽¹⁾一八八二年⁽¹⁾)。しかし尊王攘夷運動にみられた忠誠対象の藩主から天皇への移行と違い、福澤のそれはどこまでも政治的領域から遠ざけるものとしてのそれであった。お目見えを原則とした封建的主従関係を新たな国家構想に援用するとしても、多くの士族にとって所詮、天皇が生身の具体的存在としての主君であり得ない以上、それに由来する報国心にも限界があった。天下泰平期の家産官僚化した武士にとって、成るほど報国心は御家、即ち藩の一大事の問題であり得た。しかしにもかかわらず全国的規模にまで報国心の対象が拡大すれば、即ちお目見えから自由な存在となつて国内的紛争が起こるとすれば、福澤にあつては報国心を涵養すべき帝室の象徴機能が持つ求心力に頼らざるをえなくなるのであった。

このように福澤は当初、村落共同体に見られる村意識の競争心に立脚した団結意識を報国心に転回させるものとして、その可能性に賭けていたが、その後の叛乱士族の現状を顧みて、士族に内在する精神に報国心の契機をみ、さらに国民の一体化を天皇のシンボル機能に着眼して、図っていることが分る。また競争心に伴う団結意識が報国心の涵養に通じるとの思想は、後の「全国人民の脳中に国の思想を抱かしむるに在り」を主題とした『通俗国権論』(明治十一年一八七八年)にも見られ、「人心結合して競争の念を起すは報国心の源なり」となつて現れる(④六三九―四〇)。加えて軍事的衝突の報国心に対する意義すら説く。すなわち「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」(④六四三)と論じて「日本の人民決して報国心に乏しからず、唯其心の狭小なりしのみ。心の狭小なるに非ず、之を用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。報国の心は殆ど人類の天性に存するものにして、其元素は何等の事情事変に遭ふも、或は専制暴制等の働を用るも、決して消滅す可きものに非ず。……唯日本の人民は国に報ずるの心を有して、其報ず可き国を知らざるのみ。……今西洋の諸国と対立して、我人民の報国心を振起せんとする術は、之と兵を交るに若くはなし」(④六四〇—四一)。しかも「報国心」は「国は国人の私心に依て立つもの」であり。結局は「人民立国の精神は外に對して私心なれども、内に在ては則ち公義なり」(『通俗国権論』二編 一八七九年、④六五九)ということになる。

もちろんこうした報国への契機を伝統的な村意識、あるいは士族の忠義心、さらには極論として戦争に求めるとしても、それはさらに政治形態への着眼となつて現れよう。福澤は『英国議事院談』(明治二年)を著すにあつて、孫引きながらW・ブラックストーン『英法註解』(William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England* [1765]にあるデモクラシーのところを「唯衆庶會議の政は、動もすれば其策略愚に属して且之れを施行するに威権なし。然れども其志す所は真正にして常に報国の心を存せり」(②四九二)と訳して、民主政が公共心 (public spirit) ともいえる「報国の心」(patriotism) をもたらすことを認識しているのである。さらにF・ウェイランド『政治経済学の基礎』(Francis Wayland, *The Elements of Political Economy*, Boston: Gould, 1856) から共和政や代議政の本質は「国民」が「国権の基」であり、「人々身自から其身を支配するを以て大綱領と為すもの」と学んでいる(①五一〇)。すなわち一国の報国心ないし愛国心は民主政ないし共和政、そうでなくても代議政がそれを培うのに最も適切な政治形態ということを、福澤は既に早期に学習していると言つても良いのである。しかも自由観念が導入されるや福澤は俗説的それを批判して曰く、「此輩の所謂自由とは、毫も報国の義に關係する所あるに非

ず、唯羈絆を脱し限度を超えるの意に誤用するのみにて、真の自由には非ざるなり」〔『童蒙教草』明治五二年③一四八〕。自由と報国は福澤にあつては矛盾するものではなかつたのである。

(ii) 「愛国心」

ところで「愛国心」となると、福澤の用法は想像されるより少ない。福澤の主要な著作である『学問のすゝめ』全編で「愛国の意」が一回、すなわち「今の世に生れ苟も愛国の意あらん者は、官私を問はず先づ自己の独立を謀り、余力あらば他人の助け成すべし」(③四七)であり、『文明論之概略』では一度も出てこないが、『福翁自伝』(明治三二年)では「忠君愛国」と「忠君」とセットになってやっと一回登場するのみである。それは福澤が幕府に仕えていた時代の翻訳にまつわる有名なエピソードの箇所である。すなわち「例へば商売をしながらも忠君愛国、国家の爲めには無代価でも売るとか云ふやうな意味が記してあつたらば氣に入るであろうが、夫れは出来ないから、「ドウモ争ひと云ふ字が御差支ならば、外に翻訳の致しやうもないから、丸で是れは削りませうと云て競争の文字を真黒に消して目録書を渡したことがある」(⑦一四九)との一文である。ちなみに「報国」となると『学問のすゝめ』が六回、『文明論之概略』が一〇回、『福翁自伝』では一回登場するのみである。⁽¹²⁾これらの事実は愛国心が日常的に使用されていないことを示すものであつて、むしろ報国心の方が当時、より一般的であつたことが想像できよう。しかし福澤はむしろ、『時事新報』上では愛国心をしばしば使用しているし、有名な『分権論』の中で愛国心について、興味深い議論をしている。その意味では報国心から愛国心へと自らの言辞を移動させているのであり、愛国心もより一般的になつていったことが分かる。

さて既によく知られているように福澤の愛国心の分類は、小幡篤次郎がH・リーブ英訳から重訳したA・d・

トクヴィル『アメリカのデモクラシー』(Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, Translated by Henry Reeve, New York: A. S. Barnes, 1873) 第一巻第十四章の愛国心の分類による考察においてである。

福澤は小幡が『家庭叢談』第二十三号(明治九年(一八七六年)に訳出したトクヴィルの愛国心の二分類について引用紹介する)「ここではその名訳を多少なりとも伝えるために小幡が訳出することになったリーヴ英訳を()の中に表示そう。すなわち「生誕の地に恋々して須臾も忘るゝこと能はざるの人情は、天稟に発し一点の私心なく、俄に見解を下し難きものにして、一種の愛国心の由て起る所なり」(There is one sort of patriotic attachment which principally arises from that instinctive, disinterested and undefinable feeling which connects the affections of man with his birthplace)。此愛恋の心は人の自然に発し、古俗を慕ふの情致と合し、古昔の口碑を尊崇するの心と一となるより、此心、胸裏に鬱勃貯蓄するの人は、其国を愛すること猶其父祖の旧廬を愛して毀廢するに忍びざるが如し

(This natural fondness is united to a taste for ancient customs, and to a reverence for ancestral traditions of the past; those who cherish it love their country as they love the mansion of their fathers)。或は国の我に与ふるの康寧を愛し、或は邦域の内に行はるゝ和平の習慣を慕ひ、或は国の為め旧時の懐を感動されて念念不忘の情を生じ、或は唯命是れ従て苟且偷安するも怨むゝとなきものあり(They enjoy the tranquility which it affords them; they cling to the peaceful habits which they have contracted within its bosom; they are attached to the reminiscences which it awakens, and they are even pleased by the state of obedience in which they are placed)。若し此愛国心なるもの、時ありて宗旨の熱心に刺衝さるゝときは、亦非常の功を奏せざるにあらざれども、元来此愛国心は一種の宗旨にして、道理上より来るものに非ず。専ら信向熱心の感激する所なり(This patriotism is sometimes stimulated by religious enthusiasm, and then it is capable of making the most prodigious efforts. It is in

itself a kind of religion: it does not reason, but it acts from the impulse of faith and of sentiment)。抑も国殊なれば俗殊にして、或は王を以て国と為すの国人あり。斯る国には社稷重からず王軽からずして、愛国の熱心動もすれば尊王の熱心に変じ、衆人皆我王能く四隣を克服すると云て之を誇り、我王能く強大なりと云て之を栄とす(29)。(By some nations the monarch has been regarded as a personification of the country; and the fervor of patriotism being converted into the fervor of loyalty, they took a sympathetic pride in his conquests, and gloried in his power)。仏国の如きも王政の昔に当て、唯王の命これ従て心に満足せるの時代ありき。其時代の人は我王は世界百王の長なりと云て得意の談と為せり (At one time, under the ancient monarchy, the French felt a sort of satisfaction in the sense of their dependence upon the arbitrary pleasure of their king, and they were wont to say with pride, "We are the subjects of the most powerful king in the world.")。然りと雖も此愛国心は、他の天稟に発せる性情の如く、時に臨て大勢力を発すべけれども、能く持久の功を奏することなし (But, like all instinctive passions, this kind of patriotism is more apt to prompt transient exertion, than to supply the motives of continuous endeavor)。是を以て危急存亡の秋に当ては此心能く国を禍乱の中に救へども、太平無事の日に当ては屢々国の衰頹を顧慮するの氣風を欠く (It may save the State in critical circumstances, but it will not unfrequently allow the nation to decline in the midst of peace)。蓋し国俗の尚ほ純朴なる、信向の尚ほ定固なる夫の社会の尚ほ旧慣古俗に安定して其止偽を不問に措くの時代に在てのみ、よく此愛国心を維持して地に墮ること無らじむるを得べきなり (Whilst the manners of a people are simple, and its faith unshaken; whilst society is steadily based upon traditional institutions, whose legitimacy has never been contested, this instinctive patriotism is wont to endure.) (4) (275—276)。(33) これが「天稟の愛国心」(le patriotisme instinctif, the instinctive patriotism)

であり、現在の邦訳では「本能的な祖国愛」である。⁽¹⁴⁾これに対して「推考の愛国心」(le patriotisme réfléchi, the reflecting patriotism)、現代語訳では「思慮ある愛国心」ないし「合理的な祖国愛」⁽¹⁵⁾について、福澤は引き続き小幡訳を引用して説明する。すなわち「又一種の愛国心あり。其由て生ずる所は人智の推考に源して道理に適ふものなり(But there is another species of attachment to a country which is more rational than the one we have been describing)。此愛国心は上者(「天稟の愛国心」)に比して或は概気熱心を欠くに似たりと雖ども、盛茂恒久の点に至ては遙にこれが右に出でり。蓋し此愛国心は、知識に生れ、法律に育し、民権の施行に長じ、良民の私利と混同して、公私彼是の分別なきに終る(it is perhaps less generous and less ardent, but it is more fruitful and more lasting; it is coeval with the spread of knowledge, it is nurtured by the laws, it grows by the exercise of civil rights, and, in the end, it is confounded with the personal interest of the citizen)。故に此心を以て心とするのは、国の康寧の我が康寧に影響を及すを知り、我をして国の盛昌に参与せしむるものは法律の力あるを知り、始は法律の我を利するがためにして之を興さんことを思ひ、次に法律の我に出るを以て之を助けんことを思ひ、奨めざるも人々法律を貴重して之を敢て破らんとする者なきに至る可し(A man comprehends the influence which the prosperity of his country has upon his own welfare; he is aware that the laws authorize him to contribute his assistance to that prosperity, and he labors to promote it as a portion of his interest in the first place, and as a portion of his right in the second)」⁽¹⁶⁾

そうして福澤は引き続き両者の関係における小幡訳トクヴィルアメリカデモクラシー論の一節を引用する。「然り而して国の將に革新するに当て、旧慣古俗全く一変し、公道大に廢類し、宗教の信向震揺され、古伝口碑其感応を亡へども、知識の広布未だ全たからず、民権尚ほ保定の功を欠き、或は権限極めて狭窄なるの時期なきに非

乎 (But epochs sometimes occur, in the course of the existence of a nation, at which the ancient customs of a people are changed, public morality destroyed, religious belief disturbed, and the spell of tradition broken, whilst the diffusion of knowledge is yet imperfect, and the civil rights of the community are ill secured, or confined within very narrow limits.)。此時に当つては、良民の眼中、国の所在を失ひ、僅に其形影を朦朧模糊の中に認めども、今日我棲む所の土地は無情無味の一土塊なれば、此土地に就て昔日念々不忘の国を求む可らず。然ば則ち之を父祖の習俗に求めん歟。父祖の習俗は我既に人を拘束するの羈絆なるを知る。之を宗教に求めん歟。宗教は我既に疑を容るゝ所なり。之を法律に求めん歟。法律は公衆の手に成らず。之を官吏に求めん歟。官吏は我畏怖輕蔑する所なり (The country then assumes a dim and dubious shape in the eyes of the citizens; they no longer behold it in the soil which they inhabit, for that soil is to them a dull inanimate clod; nor in the usages of their forefathers, which they have been taught to look upon as a debasing yoke; nor in religion, for of that they doubt; nor in the laws, which do not originate in their own authority; nor in the legislator, whom they fear and despise.)。嗚呼国何処に在る歟。之を視るに見ることなく、之を聴くに聞くことなし。土壤に就て之を求めれば、国、土壤の中に在らず。文物に就て之を求めれば、国、文物の中に在らず。是に於て人々国を求るの業を棄て、狹隘淺陋の私心に潜匿し、首を抗て世態に注目する者尠し (The country is lost to their senses, they can neither discover it under its own, nor under borrowed features, and they intrench themselves within the dull precincts of a narrow egotism.)。此時代の人を形容すれば、既に頑迷の域を脱すれども未だ道理の界に入らず、既に天稟の愛国心を放ち未だ推考の愛国心を獲ず。方に両者の間に躑躅し進退惟谷るの人と云ふ可し (They are emancipated from prejudice, without having acknowledged the empire of reason; they are neither animated by the instinctive patriot-

ism of monarchical subjects, nor by the thinking patriotism of republican citizens; but they have stopped half-way between the two, in the midst of confusion and of distress.)」(④二七六—二七七)⁽¹⁷⁾。
 らんに「今此景状に居て退却せん歟、人の能せざる所なり。何となれば一国の人民が古風純朴の情に復帰するの嘆きは、猶心身の發達したる大人が小児の赤心に復帰し難きが如し (In this predicament, to retreat is impossible; for a people cannot restore the vivacity of its earlier times, any more than a man can return to the innocence and the bloom of childhood: such things may be regretted, but they cannot be renewed.)。唯之を回想して愛惜す可きのみ。之を事実に挽回すること能はざるなり。嗚呼至公純朴なる愛国の赤心は一度去て復た帰らず。今に至りて人亦何を顧慮せん。須らく直行進前し、夫の公私の利害合して一に帰するの時を促がすの一事あるのみ (The only thing, then, which remains to be done is to proceed, and to accelerate the union of private with public interests, since the period of disinterested patriotism is gone by for ever.)。余敢て此結果を来さんがために、一時に政權の施行を挙て之を一般の人民に付与せよと云ふに非ず。唯今に當りて国民の向背を決し、国の利害に身心を致さしむるの術策は、特り彼をして政府の事に参与せしむるの他なきを云々のみ (I am certainly very far from averring, that, in order to obtain this result, the exercise of political rights should be immediately granted to all the members of the community. But I maintain that the most powerful, and perhaps the only means of interesting men in the welfare of their country, which we still possess, is to make them partakers in the Government.)。一般の國民をして良民たらんことを欲せしむるは、特り政權の施行に在て存せり。欧州諸國良民の増減するは美に此權の弛張に従ふり (At the present time civic zeal seems to me to be inseparable from the exercise of political rights; and I hold that the number of citizens will be found to augment or to decrease in Europe in proportion as

福澤は小幡の訳文を引用し、「余輩敢て此訳文を信じ其趣意を以て全く今の日本の事情に適中すると云ふに非ず」として「仏国の学士」であるトクヴィルが論じている「国の將に革新するに当て旧慣古俗云々の一段も、昔年仏蘭西の騒乱に一時無君無政の有様なりしを暗に表し出したるものならん」と述べ、「今日の日本は仏蘭西に異なり君あり、又政あり。万々同日の論に非ず」と革命直後のフランスと維新革命後ではあつても日本はフランスと異なつて君主も政府もあるとしながらも「国民の向背を決して公共の利害に心身を致さしめんが為めに、之をして国事に参与せしむるの術策は、正に余輩の心を得たるものと云ふ可し」と断言する。そうして「国民の向背既定り、中央の政府は政権を執り、地方の人民は治権を執り、互に相依り互い相助けて、共に国安を維持するの決定を得るときは、人々始て日本国の所在を發見して、公私の利害、其集る所の点を一樣にするを得べきなり」と続けて述べるのであつた(④二七八)。

以上の如くトクヴィルは愛国心には「天稟の愛国心」と「推考の愛国心」とに分類できるとして、前者を郷土愛ないし故郷の思ひの情に由来するものであつて、それは人間の本性に由来するものであるが、後者は人間の推考に由来するものであつて合理的なものであり、法律の力に依拠して国を愛するものであるとして、国民の有様を正に国民として公共の利害に心身を向けさせる為には、国民を国政に参加させ、その手段としての愛国心は福澤の同感するところであり、中央政府は政権を執り、地方の人民は治権を得て、相互補完的に国の安全を維持するための決定を見るならば、そこに人々は始めて日本国の存在を自覚し、公私の利害の集まるるところを一つにまとめることができると論ずるのである。福澤は「天稟の愛国心」から「推考の愛国心」への移行の必要性を説き、その手段として地方政治における自治権獲得を政治志向の強い士族らに奨励するのであつた(④二七五―二七八)。

そして「人々をして日本国の所在を知らしめ、推考の愛国心を永遠に養い、独立の幸福を後世子孫に護らん」(④二八五)としたのである。

むしろ「推考の愛国心」はトクヴィルを読みながら、「君家に忠義」に対する「報国の大義」を以てするアメリカにみられる愛国心を念頭においたものである。共和政の国は「報国の大義」を以て「推考の愛国心」を培っているからである(④二三七、二七五―七七、二八八―八九)。それは確かに福澤にあっては、「国を思ふの心」ではなくて「国を思ふの理」を要請するものであったろう(①四七)。そうして「国を思ふの心」の変形したものが、幕末維新期にみられた日本神国論である。そこで歴史は遡るがここで福澤の神国論批判を通してのナショナリズムの思想を見てみよう。

(iii) 「神国」と「義国」、そして「愛国心」ないし「報国心」

福澤は「江戸中の爺婆を開国に口説き落とさんには愉快なり」と著した「唐人往来」(一八六五年草)において「然るに今、日本一国に限り自から神国など、唱へ世間の交を嫌ひ独り鎖籠りて外国人を追払はんとするは如何にも不都合ならずや」と論じて、神国思想が当時における日本のナショナリズムを考える場合、既にキーワード化していることを論じている。「固より我日本を大切に思ひ之を尊敬し、悪しき事をも成丈け包み隠して人に知れぬやうに致し度きは人情の当然」であるとして、「古人の教に国悪を忌むと云ふ事もあれば、随分国を尊大に構へ他国を見下す程の威力を張り度き事」と、一応はそうした偏狭な排他的愛国心を認める。しかし「謂れもなく自国許りを別段貴きもの、様に思い込み、世間に頓着せずして我意を言い募らば、遂には人の嘲弄を受け」、しかも「唐土同様の始末に陥り、我国を貴ぶ心より実は却って我国を賤しむる場合に成り行きべきやと深く心配する

宛なり」(①一四—一五)とあって、他国よりも自国を重くみるのが、即ち偏狭なナショナリズムが却って自国を貶めることになることを、中華思想があるが故にイギリス・フランス・ロシアといった西欧列強に敗北した清国の例を挙げて批判している福澤の姿をそこに見ることができるといえる。

福澤によれば神国思想は日本版中華思想であり、これに染まっていたは清国同様日本国の西洋諸国に対する独立ないし日本国の存立は危ういと見ているのである。「世間知らずにて己が国を上もなく貴き物の様に心得て、更に他国の風に見習ひ改革することを知らざる己惚の病より起りたる禍なり」が清国の中華思想に起因する西欧列強に対する敗北とみており、従って中華思想は「言語道断、風上にも置かれぬ悪風俗」である。ここから日本は「苟めにも其真似をすべからず」と福澤は提言する。そして「兎角亜細亞洲には此風俗あるゆゑ能々謹むべきことなり」(①一四)とアジア諸国が華夷思想に拘束されており、これが国の存続に致命的なることを指摘するのである。

この時、福澤にとって国民に必要としたのは視圈の拡大と、それを踏まえての日本国の欧米列強からの独立の確保であった。しかも福澤の場合、日本の世界に開かれた国際化への道は「天理人道」という彼我共通の規則に則っている国際法に立脚する国家対峙の思想に依拠するものでもあった。そして福澤はその説明として「各国都合の様子は、日本国中にて諸大名の国々相互に親しく付合ひ、使者の往来もあり、主人は主人同士、家来は家来同士、縁組も為し、百姓町人は国産の物を互に売買することあるが如し」(①一四)と幕藩体制下の日本のいわば国際関係を地球的規模に拡大させることによって、その説明をする。しかも「天理人道」についても「人情は古今万国一様にて、言葉の唱へこそ違へ仁義五常の教なき国はなし。何れの国にても親に不孝、国に不忠にて構はぬと云ふ政事もなきものにして、人を殺せば死罪に行はれ、人の物を盗めば夫々の刑法もあり、才徳あれば人に

貴ばれ、愚味なれば人に賤まる、等、何も珍らしからぬことにて一々並べ立つるにも及ばず」(①一四)と身近な具体例でもって説明するのであった。

世界各国との交際は福澤にあつては正しく身近なものである。日本の中華思想の産物ともいえる日本人の神国意識からの解放を藩相互間の関係および人間性の普遍的たることを利用することによって、彼福澤は行っているのである。正に「其各国交際の模様を譬へて云へば、日本の諸侯の国々にて互に附合するが如し」(『西洋事情』初編 ①二九八)である。しかも日本は伝統的には決して鎖国ないし鎖国的体質ではなかったことを福澤は既に早期に認識していた。それは幕末期、すなわち一八六六年のペリー遠征に関する新聞記事の邦訳を通して確認できる。原文を挟みながら福澤の邦訳を見てみよう。「日本国本来の政は決して鎖国にあらざることを知るべし (the original policy of Japan was not at all one of exclusion)。其後多年の間 港を鎖して文明諸国と貿易するを許さざる厳法の行れたるは、欧羅巴人の自から為せる所なり (Europeans may thank themselves for the introduction of that rigorous system which has so long shut her ports against the commerce of nearly all the civilized world)。即ち日本人は外国人の来て其国を奪んとする悪意あるを発見せしより、之を防ぐに簡易の法として、尽く外国人を其国より追出し再度を禁じたるなり (The Japanese, when they discovered that foreigners were conspiring to take their country from them, did not choose to permit it; and, as the shortest mode of preventing it, sent out such foreigners as were in the country, and forbade any more to come in)。右の如き法の智愚は今姑く之を論ぜず。日本人の自から其国を守るは至当の処置と云ふべし (Now, whatever doubts may be entertained as to the wisdom or expediency of such a remedy, no sane man will question the right, or find fault with the desire, of the Japanese to keep Japan for themselves.)」(⑦五六二)⁽²¹⁾がそれである。そしてむしろ「日本国を奪んとて徒党したるは欧羅

巴の教化師にて、其宗門を以て権謀の基と為したるが故に、正く日本国を追出さるゝの罪を犯したるなり。故に云く、罪は欧羅巴人にありて日本人にあらず (If, unfortunately, some of the conspirators were European ecclesiastics, they justly paid the penalty of expulsion from the kingdom for making their religion a part of their politics. The blunder was their own, not that of the Japanese.)」(⑦五六二—六三)⁽²⁰⁾ ということになるのである。

この邦訳は慶応二年頃に郷里中津藩の長老である島津祐太郎に示した「或云随筆」の最後のところにも引用されているが(⑩一五)、その前半では宗教論を論じて、福澤は「万国公法宗」への入信を説く。すなわち福澤は宗門の説を千緒満端と説明しながら「現在未来に拘はらず唯安心の地を求るなり」として、仏教は善言功德を以て未来の冥福を祈り、儒教は仁義五常を以て現在の身の行いを守り、さらに儒教の別派として大和魂があり、一筋に信義を失うことなく我意を張り通すことであるが、いずれも「安心の地」を得るものである。しかし、それは「動もすれば喧嘩口論を生じ、甚しきは戦争にも及ぶこと」があるけれども、「文明の君子たらんものは、先づ見聞を博くし、世界万国の事情に通じ、世界の道理は入札にて定まるものと思ひ、世界中千万人の是とする所は、仮令己が宗旨に戻るとも、断然と改宗して、万国公法宗と云へる宗門に入り度ものなり」(⑩一二)と述べる。これも多数決原理による国際法の進めともいえる福澤の開国要請の論である。

さらに福澤は神国論ならぬ「義国」についても、それを相対化することによって開国を訴える。即ち「世界万国、義理を棄て、国を建るものあるを聞ず。西洋諸国、既に建国の名実あれば、悉皆不義の国に非ざること明白なり。然ば即ち独り我国のみを以て義国と云ふの理なし」(⑩二二)。

要するに神国といい義国と云い、それらは何れも日本中華論を呼び起こす観念であるが故に福澤はそれらを相対化して日本特殊論に由来するナショナリズムを批判し、開かれたそれを要請しているのである。その場合、「報

「国心」から「愛国心」へと名称は変わりながらも、いずれも開かれたナショナリズムの要請であることに変わりはない。それでは福澤のナショナリズム論の原理論ともいべきもの、さらには時事問題、特にアジアに対するその認識はどのように展開されているのであろうか。

三 ナショナリズムの原理的考察——『学問のすゝめ』と『文明論之概略』——

福澤のナショナリズムに対する考えが明確に定式化されていったのは、明治四（一八七二）年の執筆開始になる『学問のすゝめ』、あるいは同七年以後の『民間雜誌』、さらには同八年の『文明論之概略』においてであるとされる⁽²⁾。そこでここではその点について見てみよう。

まず個人的独立が国民的独立を、国民的独立が国際主義をもたらすとのテーゼは『学問のすゝめ』初編にみられる。すなわち「人間普通の実学」を貴賤上下の区別無く修得して、それぞれの家業を営むならば、「身も独立し家も独立し天下国家も独立すべきなり」との主張である。しかもその天下国家の独立は「日本とても西洋諸国とても同じ天地の間において、同じ日輪に照らされ、同じ月を眺め、海を共にし、空気を共にし、情合同じき人になれば、こゝに余るものは彼に渡し、彼に余るものは我に取り、互に相教へ互に相学び、理のためには「アフリカ」の黒奴にも恐入り、道のためには英吉利、亜米利加の軍艦をも恐れず、国の恥辱とありては日本国中の人民一人も残らず命を棄て、国の威光を落さざるこそ、一国の自由独立と申すべきなり」と個人間の平等と並行で在る旨を、「天理人道」という自然法を援用することによって福澤は揚言しているのである。そうして「天理人情にさへ叶ふ事ならば、一命をも抛て争ふべきなり。是即ち一国人民たる者の分限と申すものなり」とまで主張するのであった。福澤にあつては「人の一身も一国も、天の道理に基て不羈自由なるものなれば、若し

此一国の自由を妨げんとする者あらば世界万国を敵とするも恐るゝに足らず、此一身の自由を妨げんとする者あらば政府の官吏も憚るに足らず」なのである(③三〇—三三)。そうして福澤は引き続き、人権の平等を論じ(二編)、そして三篇において「国の同等なる事」を論ずるのである。そのさいのテーゼが余りにも有名な「一身独立して一国独立する」であり、たとえ国と国とが同等であつても尚「国中の人民に独立の気力なきときは一国独立の権義を伸ること能はず」(③四三)である。そうして福澤はその条件として以下三条について論ずる。

第一条は「独立の気力なき者は国を思ふこと深切ならず」である。そして「独立」とは「自分にて自分の身を支配し他に依りすぎる心なきを云ふ」のであつて、「自から物事の是非を弁別して処置を誤ることなき者は、他人の知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」と述べる。即ち福澤はここで物事の判断能力と生活手段の自主性を挙げ、それらが無い場合は「唯他人の力に依りすらん」として尚、彼らを引き受ける者もいなくなるという。特に「此国の人民、主客の二様に分れ、主人たる者は千人の智者にて、よきやうに国を支配し、其余の者は悉皆何も知らざる客分」であつては、「固より心配も少なく、唯主人にのみ依りすがりて身に引受ることなきゆゑ、国を思ふことも主人の如くならざるは必然、実に水くさき有様なり」となる。取り分け非常時である外国との戦争が起きれば「其不都合なること思ひ見る可し」となるのであつて、これはまさに客分の身たることが如何ともし難い問題となることであつて、正に自分の問題として国のことを考えない帰結である。言つてみればこれでは「報国の大義」を喚起すべくもないのである。福澤にあつては「固より国の政を為す者は政府にて、其支配を受ける者は人民なれども、こは唯便利のために双方の持場を分ちたるのみ」であつて、「一国全体の面目に拘はるることに至ては、人民の職分として政府のみに国を預け置き傍よりこれを見物するの理あらんや」と疑問を呈する。正にその国に住み自由を有する権利を持つてゐる以上

その職分として「報国の大義」をもたなければならぬのである(③四三―四五)。

第二条として福澤は、「内に居て独立の地位を得ざる者は外に在て外国人に接するときも亦独立の権義を伸るゝと能はず」と断じる。その根拠として福澤は「独立の気力なき者は必ず人に依頼す、人に依頼する者は必ず人を恐る、人を恐るゝ者は必ず人に諂ふものなり」となつて、「恥づ可きを恥ぢず、論ず可きを論ぜず、人をさへ見れば唯腰を屈するのみ」と化すことを挙げる。それでは外国人と対等に渡り合うことはできないのみならず「家に飼たる瘦犬」の如く「無気無力の鉄面皮」と変わることはない。外国と交わる時代にあつてもそれは損害と恥辱を蒙ることになる。しかも「一人の損亡に非ず、一国の損亡なり。一人の恥辱に非ず、一国の恥辱なり」となるのである。「内に居て独立を得ざる者は外に在ても独立すること能はざるの証拠なり」という所以である(③四五―四六)。

第三条は「独立の気力なき者は人に依頼して悪事を為すことあり」である。これは旧幕府時代における権威ある大名などの名目を借りて金を貸し、無理な取引をしていた事例を挙げるることによつて論証する。すなわちそれは外国人の名目を借りて悪事を行うことに通ずるのである。「国民に独立の気力愈少なければ、国を売るの禍も亦随て益大なる可し」である。これすなわち売国奴の登場である(③四六―四七)。

こうして福澤は「今の世に生れ苟も愛国の意あらん者は、官私を問わず先づ自己の独立を謀り、余力あらば他人の独立を助け成す可し。父兄は子弟に独立を教へ、教師は生徒に独立を勧め、士農工商共に独立して国を守らざる可らず」であつて、これは「人を束縛して独り心配を求るより、人を放て共に苦楽を与にするに若かざるなり」と同じことなのである(③四七)。正に「内には智徳を修て人々の独立自由を遅ふし、外には公法を守て一国の独立を耀かし、始て真の大日本国ならず哉」(「中津留別の書」明治三〇年(1897)②五三)のより原理的考察であつた。

ところで福澤は以上述べた如く「愛国の意」の涵養のためには先ず以て精神的と物質的とを問わず日本国に帰属する一人ひとりの独立を勧め、正に「一身独立して一国独立す」を以てし、国民ニネーションの創出を試みたが（明治六年）、その後も引き続き、「学者職分論」で「私立」の立場の重要性を、また社会契約論ないし、より正しくは統治契約論で以てやはり人民の国政における主体的位置づけを説き、国民形成をはかる（明治十八、七年）。そして福澤畢生の名著『文明論之概略』においても福澤の見るところ依然として変化なしと考えたのであろう、次のような状況を記す。

「我国の人民は外国交際に付き、内外の権力果して平均するや否を知らず、我に曲を蒙りたるや否を知らず、利害を知らず、得失を知らず、恬として他国の事を見るが如し。是即ち我国人の、外国に対して権力を争はざる一の原因なり。蓋し之を知らざる者は之を憂るに由なければなり」。そして曰く、「苟も国を憂るの赤心あらん者は、聞見を博くして世界古今の事跡を察せざる可らず」（④二〇二）。要するに対外関係において日本の人民は我関せずの他人事を決め込んでいたのである。この間、福澤は明六社で征台和議について演説を行い、台湾を巡って清国と事を構えた事が「ナシヨナリチ」＝「国体」を維持できえたことを論じた。けれども多くの日本人にとってそれは他人事であり、福澤がそこで注目させている欧米諸国の漁夫の利を得ているとの規点の要請をも含めて依然として彼福澤は日本国民に対してナシヨナリズムの喚起を促しているのである。しかもそれは世界の古今の事例を学ぶ事、すなわち福澤にあつてはギゾー（F. P. G. Guizot）なりバックル（H. T. Buckle）なりといった文明史を読む事によってなされるのであつた。²²しかもそれら文明史には啓蒙史観なり進化論なりの影響があるが故に、福澤自ら記しているように野蠻―半開―文明という歴史における進歩の哲学があり、そこからみると日本はどのように映るのか、という切実な問題が横たわることになる。すなわち欧米諸国は文明国であり、日本を含

むアジア諸国は福澤の見るところ依然として半開国、そうでなくても文明への段階で欧米諸国に遅れをとっている。福澤は文明論で、「文明に前後あれば前なる者は後なるものを制し、後なる者は前なる者に制せらるゝの理なり。……文明の後るゝ者は先だつ者に制せらるゝの理をも知るときは、其人民の心に先づ感ずる所のものは、自国の独立如何の一事に在らざるを得ず」(④一八三)と断じ、日本の独立可能性について依然として模索し、ナショナリズムの要請を計るのである。福澤から見ればならば、同時期に読んだJ・S・ミル(J. S. Mill)の次のような見解をこそ畏れていたのである。

即ち「ミルは自由な諸制度 (free institutions) にとつての一般的必要条件として、統治の対象領域 (the boundaries of governments) が民族 (nationalities) の領域と略同じである」ことを述べた後、道徳的かつ社会的に考慮するもの (moral and social consideration) として、一民族が他民族と融合したり吸収されたりすることは経験的に立証しうるとしながらも、その民族が人類のなかでも劣等後進の部分ならば、其の吸収はその民族にとつて大いに利益となる、と福澤も精読したミルの『代議政治論』(Consideration on Representative Government, 1861) で謳っている⁽²³⁾のである。福澤にしてみれば同じミルのその著にある「ナショナリティー」(nationality) の定義を以て「国体」としたが、その場合に最も必要と福澤が考えた要件は、すなわちミルの「ある国民自身によるその国民の統治は意味を持ち、現実性をもつ。しかし一国民の他国民による統治というものは存在しなし、存在しえない」(The government of a people by itself has a meaning, and a reality; but such a thing as government of one people by another, does not and cannot exist.)⁽²⁴⁾との一節であった。

日本の独立可能性についてはしかしながら依然として模索の対象であり、福澤は引き続きナショナリズムの要請を計らざるを得ない状況であった。そして福澤はこの点においても身近な例から始める。すなわち「今の同権

論は其所論或は正確なるが如くなるも、主人自ら論ずるの論に非ずして、人のために推量憶測したる客論なれば、曲情の緻密を尽したるものに非ず。故に権力不平均の害を述るに当て、自から粗鹵迂遠の弊なきを得ず。国内に之を論ずるに於ても尚且粗鹵にして漏らす所多し。況や之を拵て外国の交際に及ぼし、外人と権力を争はんとするの事に於てをや。未だ之を謀るに遑あらざるなり。他日若し此輩をして現に其局に当らしめ、博く西洋諸国の人に接して親しく権力を争ふの時節と為り、其輕侮を蒙ること我百姓町人が士族に窘めらるゝが如く、譜代小藩の家中が公卿幕吏御三家の家来に辱しめらるゝが如き場合に至らば、始て今の同権論の迂遠なるを知り、権力不平均の厭ふ可く惡む可く、怒る可く、悲む可きを悟ることならん。加之昔の公卿幕吏士族の輩は假令ひ無礼妄慢なるも、等しく国内の人にして且智力乏しき者なれば、平民は之に遇するに啓して遠く^{とほ}の術を用ひ、陽に之を尊崇して陰に其錢を奪ふ等の策なきに非ず。固より悪策なりと雖も、聊か不平を慰るの方便たりしことあれども、今の外人の狡猾慥悍なるは、公卿幕吏の比に非ず。其智以て人を欺く可し、其弁以て人を誣ゆ可し、争ふに勇あり、闘ふに力あり、智弁勇力を兼備したる一種法外の華士族といふも可なり。万々一も、これが制御の下に居て束縛を蒙ることあらば、其殘刻の密なる恰も空氣の流通をも許さざるが如くして、我日本の人民はこれに窒塞するに至る可し。今より此有様を想像すれば、渾身忽ち悚然として毛髮の聳つを覚るに非ずや。爰に我日本の殷鑑として印度の一例を示さん云々」(④一九九—二〇〇)と述べざるを得なかつたのである。

すなわち今の「同権論者」の議論は当事者のそれではない。第三者としての推量なり憶測に基づく客論である。権力が拵抗しておらず、その害を述べるのに、荒さが目立つ点、マイナスである。内政についての議論がそうであることはまた外交についてもそれを拡大することであるから、外国人と権力を争うことになるが、これでは輕蔑を受けるほかない。まさに農民や町人が士族に辱めを蒙り、譜代小藩の家中が公卿や幕府の役人、あるいは御

三家の家来に辱めを受けるのと同様の事態となる。そうして始めてその同権論が迂遠にして権力の平均が取れていないこと、しかも尚、厭い憎み怒り、そして悲しむことが悟られよう。さらに公卿や幕府の役人、あるいは士族が傲慢無礼であったとしても彼らはまだしも同じ国に住んでいる知力乏しき人々である。平民は彼らに接するに敬して遠ざかる術を使い、慇懃無礼よろしく彼らの財を奪うなどの策がないではない。しかし「今の外人の狡猾剽悍」ぶりは、公卿・幕府の役人らの比ではない。正しくその知力で人を欺き、その弁舌で人を誣し、闘うにしろ外国人は勇気があり力もある。正に「智弁勇力を兼備したる一種法外の華士族」と看做しても可能である。従って彼らのコントロール下において、束縛を蒙る事があるならば、窒息することは必然である。正に思い描くだけでも「渾身忽ち慄然として、毛髮の聳つを覚る」ことになる。そうして福澤は日本の殷鑑としてインドの例を挙げ、イギリスの無情にして苛酷なインド支配の現実を紹介するのであった。

福澤は国民に内政は言うに及ばず外交問題についても自分の問題として受け止めることを議するが、既に開国している以上は、自然法的国際法の論理の強調よりは実定法的国際法の現実ともいえる可き国際政治の有様について、より多く論ずるようになる。その文明論においても、「天地の公道」すなわち国際法は「固より慕ふべきものなり。西洋各国よく此公道に従て我に接せん乎、我亦甘んじて之に応ず可し、決して之を辞するに非ず。若し夫れ果して然らば、先づ世界中の政府を廢すること我旧藩を廢したるが如くせざる可からず。学者こゝに見込あるや。若し其見込なくば、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。其私情を除く可きの術あらざらば、我も亦これに接するに私情を以てせざるべからず。即是偏頗心と報国心と異名同実なる所以なり」(④二〇四)と述べるに至った。なる程理想論として旧幕府時代の藩を廢したと同様に世界中の政府を廢止すればよい。それこそ文明の極致である。しかしその視点を有しつつも、現状ではその見込みはなく、

政府があり国もある。そしてそれに愛着をもつ国民の私情もある。私情が在る以上は私情で以て答えざるをえない。それは正に現状にあつては偏頗心であるが、これはその意味で報国心でもあるのである。

福澤はトクヴィルから学んだ「推考の愛国心」よりは、この時点ではスペンサーのいう、愛国心は私情にもとづく偏頗心であるとして、その相対的なるものであることを認めつつも、敢てそれに賭けているのである。福澤は偏頗心であろうと、報国心がなければ国は自然淘汰よろしく亡びてしまふことをスペンサー『社会学研究』(Herbert Spencer, *The Study of Sociology*, 1873) から学んでいるのである。⁽²⁵⁾

四 ナショナリズムとアジア認識

いわゆる明治十四年の政変で思わざる嫌疑を受けた福澤は、その一年後に、政府から依頼されていた新聞構想を『時事新報』と銘打って「私立」の立場から実現する。発刊に当たつて福澤は「結局我日本国の独立を重んじて、畢生の目的、唯国権の一点に在るものなれば、苟も此目的を共にする者は我社中の友にして、之に反する者は間接にも直接にも皆我敵なりと云はざるを得ず。我輩の眼中、満天下に敵なし又友なし、唯国権の利害を標準に定めて審判を下すのみ」(「本紙発兌之趣旨」⑧八)と宣言した。以後、福澤は事実上の主筆として数多の時事論を発表することになるが、この刊行趣旨そのものがナショナリスト福澤のこの時点での、あるいは新聞に寄稿するさいの自身の立脚点を示している。すなわち「国権」の立場である。すでに福澤は「国権は日本国中最上の権にして、凡そ日本国民の忠も不忠も義も不義も、賢愚強弱善不善、一切この一点を標準に立て、判断を下す可きものなれば、其試験厳なりと云ふ可し」(『時事小言』⑤二〇九)として第一「外教の蔓延を防ぐ事」、そして第二には「士族の氣力を維持保護する事」(⑤二〇九、二二二)と論じていたが、その時事論の展開の場が正に『時

事新報」であった。

そこで福澤は明治十六（一八八三）年、「開国論」と題した社説を掲載する。その意図は、時間の経過に伴う開国の精神の風化を阻止することであった。開国が自明と化して、自明であるが故に開国の持つ意義を忘却し、怠慢に陥ることの危険性を指摘するのである。すなわち「世人開国を以て我が日本の常態と為し、之に慣るゝの余りに或は怠ることなきを保す可からず」（⑧五四一）というのである。そしてその趣意は未だ鎖国下にあると言ってもいい状況の中に在つての英仏両国の狼藉ぶりを懐古し、僅か二、三十年前であるけれども日本人が華夷思想から西洋人を夷狄と見做し、西洋人が文明論から日本人を野蛮人と見做していた。つまり彼此同等同権どころではなかった。その理由は相互の無智が原因であり、従つて相互認識を確かなものにする必要があるとして福澤は、「人間交際の禍は此彼相知らざるより大なるものはなし」とコミニケーションの不在が禍をもたらしていることを具体的事例を挙げて指摘する。そして「四海兄弟万国同情」との「千古の金言」の実を日本に見出して、そうであるが故に日本の西洋化を図り、「新西洋国の文武を以て旧西洋国を圧倒せしめんとするの志願」を持つて「西洋文明の主義に従い、和漢古今不智無術の陋習を脱して帝国の富強の基礎を固くせんこと」を祈願するのであった。しかも「文明開進は世界の文明開進なり。豈一国又は一人の力を以て之を左右するの方便あらんや。苟も一国の人民として朝に立ち又は野に在りて国民たるの義務を尽さんとするには、常に愉快のみに逢うを得ず」であつて、その意味では「唯願くは君子も心事を二様に区分し、其一心は内国の事を喜憂し、又一心は世界全般の形勢を視察し、内外を照合して以て今日の事を判断せられんこと」を「我輩の希望に堪えざる所なり」と希求し、「人、誰か愛国の心なからんや。牧童續婦、皆この心あり。唯この心あればとて未だ以て国民の分を尽したりと云ふ可らず。よく此愛国心を活動せしめて其方向を誤らず、万国の事情を察し百年の利害を明にし、以て今日

に処する者にして、始めて愛国の士と云ふ可きのみ。今の道德論者の如き、其愛国心の厚きは傍観者も之を信ずると雖も、我輩は其厚きに兼て明ならんことを希望する者なり」と主張するのであった（⑧五四一—五五四）。

この論説の趣意は、「唐人往来」と全く異なり、一方的に国際法への信頼を説いているのではない。過去を振り返って国際政治の現実を解説しているのである。すなわち福澤は欧米人が日本を「東洋の一小野蛮国」と看做し、「同等同権の国に交わるの本法」、即ち国家対峙の原則の下にある国際法を無視して狼藉振りを発揮し、しかもその在日公使の独断専行を紹介して国際法の有名無実ぶりを指摘しているのである。他方、日本人は欧米人を夷狄視しており、正に「日本国と西洋諸国と同等同権ならざるのみに非ず、相互に情を殊にして相互に異類視し、其の交際無情にして又隨て道理もなきものと云ふ可し」（⑧五四二—五五四）に見られるように依然として華夷思想に拘束されている日本の姿を描き出している。

然しながら福澤は既に明治八年、すなわち『文明論之概略』を刊行した時点で次のような論を発している。「国を愛するには之を愛するの法なかる可からず、忠を尽すには之を尽すの路を求めざる可らず。其法と路とを求るには、心を静にして永遠の利害を察すること最も緊要なり。彼の手足の怪我を見て狼狽するが如きは思慮の足らざる人と云ふべし。……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、此独立の権勢に就き一毫の力をも増すに足らざればなり。……愛国の至情を広て独り自から沈思せば必ず大に發明することあらん。方今我国は正に借金之敵に向て戦ふ可きの秋なり。先づ此勁敵を圧倒して安心の地位を作り、砲艦の戦の如きは他日徐々に其謀ある可きなり。……国の榮辱は一朝に在らずして永遠に在るを知り、愛国の志あるも愛国の路を求むるの緊要なるを知り、一朝の怒を忍て他日大に期する所あるこそ、真の日本人に非ずや。人誰か愛国の至情なからんや。余輩

も日本国中の人民にして、国の一部は自から担当する者なれば、只管他人の好尚に雷同するを得ず。……余輩は日本国中の良民たる地位と面目とを全ふせんがため、亜細亜の和戦は国の榮辱とするに足らず、朝鮮の征伐は止む可しとの説を主張し、之を天下の公議に附して、一人たりとも此説に同意する者多きを願ふなり」(「亜細亜諸国との和戦は我榮辱に関するなきの説」②〇一四八―一五二)。要するに愛国心の高揚を述べているのであるが、それはどこまでも欧米諸列強と対等になって、国際政治の上でも存在感を持たなければ日本の独立も覚束ない危機意識の認識の必要性を鼓舞するものである。そうして福澤自らその独立に深く関わった、日本以上に未だ国の独立に対する意識の低い朝鮮に対する強硬策も已む無しとの悲痛な叫びが聞こえてくる。

それでは欧米的文明国ではないかもしれないが、しかしアジア的文明国、すなわち中華の国とされていた清国や朝鮮に対する福澤の見方は如何なるものであり、それは日本のナショナリズムとどのように関連付けて考えられていたのであるうか。いわゆる福澤におけるアジア認識の問題である。福澤は『世界国尽』(明治二一年)で次のように述べている。「支那の政事せいじの立方たふかたは、西洋の語ことばに「すぼちつく」といへるものにて、唯上に立つ人の思ふ通に事をなす風なるゆへ、国中の人皆俗にいふ奉公人の根性になり、帳面前さへ済めば一寸のがれといふ氣にて、真実に国の為を思ふ者なく、遂に外国の侮あやむを受けるよふになりたるなり」(②五九四)。すなわち中国の政治形態が西洋の語でいう「すぼちつく」(despot)であり、唯、上に立つ人の思う通りに事をなす政体であるので、国中の人が「奉公人の根性」になり、「帳面前さへ済めば一寸のがれ」という精神になって、真に国を思う人物がいなく、従って外国の侮りを受けるに至ったというのである。中国は専制支配の国であり、そこに愛国心なり報国心なりは望むべきもなかったのである。同じ専制政治と言ってもロシアと異なつて、そこに人民を文明に導いて独立不羈たらしめんとする啓蒙専制君主はいない。『論語』に言う「之に由らしめ之を知らしめず」との原則の

下、権謀術数によって下民を愚にし、民を見ること土芥の如くであり、「独り君主政府の威光を張るにはあらず」というのが専制国家中国なのである。これこそロシアと中国との「強弱相敵せざる所以であった」（①五四〇）。

しかし「支那人を文弱なりと目して之を輕蔑するは、多くは我武人流の所評にして当るものに非ず」（⑤三〇七）との中国恐るべしとの認識の必要性をも福澤は説く。兵制が不完全であるがために清国軍人が弱く見えるのみで、実際、兵制を合理化するならば、東洋諸国は清国に抗し得ない。従って「我輩は士人と共に枕を高くするを得ざる者なり」と言うのである（⑤三二二）。その一方で福澤は中国学者が中国を過当に評価していることにも着眼していた。明治十四年のことであるが『時事小言』で福澤は、琉球などの事件から、中国と日本との関係について、「現に今日に於ても、琉球等の事件よりして、支那と日本との關係に就き、兎角支那を上国視して、支那は大国成り、文国なり、又富国なり、容易に之に敵対す可らず云々とて、一定の見識もなくして唯徒に彼の為に弁護する者は、必ず漢儒者流に限るが如し。數百年の宿醒は醒め難きものなり……西洋人は吾人の師なり、其国は我國の師なりと雖ども、其師たるや形体の師にして精神の師に非ず、千百年の後より今日吾人が西洋を師と為したる有様を見たらば、千百年の以前、我先人が朝鮮に学びたるの趣に異なることなる可し」（⑤二二二）と論じているのである。すなわち「兎角支那を上国視」して、中国が「大国なり、文国なり、又富国」であつて、容易に中国に「敵対す可らず云々」との中国学者の対中觀を紹介して、漢儒者の流れを汲む知識人が「一定の見識もなくして唯徒に彼の為に弁護する者」化しており、正に福澤にあつては、「數百年の宿醒は醒め難きものなり」でもあつた。

それでも清国の実体は日清戦争の時点でも福澤の初期の認識と余り相違のない状態であつた。すなわち中国は大国であるけれども、政治の組織は根底より腐敗して、国民の団結力は弱い。表面上と異つて大清皇帝の治下に

属する版図の大部分が実は半ば独立状態であり、政治法律も各地各様に施行されており、しかもほとんど実行されていない状況である。従って北京政府がどのような必要に迫られても、法律で全国から軍資兵員を募ることは実際には無理である（⑭五七二）。文野の戦争と福澤が日清戦争を位置づけたのも、一つには中国にあつては国民形成²⁶Ⅱ文明が成っていないとの認識に由来するものであつた。

そうして福澤の朝鮮に対する認識は、既に想像されるようにさらに厳しいものがあるのである。しかしそれは福澤の老婆心ともいうべきもので、朝鮮の文明化を計らんとしたためであつた。そこに無論、日本の独立をより確固とし、経済交流をも盛んにし、その意味での日本の国益を目的とする意図があつたことは否定できない。しかしそれ以上に嘗ての日本の現実を朝鮮に見、封建制度ないし華夷思想から朝鮮の人々を解放することを目的とするものでもあつた。

福澤は先ず日本と朝鮮とを比較する。すなわち「日本と朝鮮と相對すれば、日本は強大にして朝鮮は小弱なり。日本は既に文明に進て、朝鮮は尚未開なり」と朝鮮に比して日本が既に強大国にして文明国であると指摘する。そして「明治八年我使節黒田井上の両君が軍艦に塔じて直に其の首府漢城に至り、一朝の談判に和親貿易の道を開きたるは、啻に二君の功名のみならず、我日本国の榮譽にして、聊か世界中に対して誇る可きものなきに非ず」と論じて、一八七五年の江華島事件、つまり日本の朝鮮に対する砲丸外交について、福澤はそれが日朝修交条規として結実したことを日本の活発さと技量の程度が如何なるものであるかを示すことができ、このことを日本の榮譽として世界に誇るものがない訳ではないと、消極的自讃を述べた上で、以後、朝鮮が西洋諸国と条約を締結することがあるとしても、日本は特に「最旧の和親国」であるから、「交際上の事に就いて常に其の首座を占めるは自然の勢いなる可し」と断言する。それは「我国に始めて和親貿易の条約を結びたるものは垂米利加にして、

開国の初より旧幕府の末年に至るまでは常に交際の首座を占め」と論じているように、日本の過去の事例からして、アメリカが和親上、日本にとって首座を占めている。それと同様に日本と朝鮮との関係についても言えるというのである。「左れば我日本国が朝鮮国に対するの関係は、亜米利加国が日本国に対するものと一樣の関係なりとして視る可きものなり」である。そうして「既に此関係あり、然らば則ち朝鮮国との交際は我が国に於いて之を等閑に付す可らざるのみならず、其の内国の治乱興廢、文明の改進退歩に就いても、楚越の觀を為す可き場合に非ず」となる。従って「彼の国勢果たして未開ならば之を誘ふて之を導く可し、彼の人民果たして頑陋ならば之に論して之に説く可し」(⑧二八―二九)との「文明」先發国が「文明」後發国に対して啓蒙的機能を果たすべきであるとの論理と心理が生まれるのであった。日本は朝鮮との交流を等閑すべきではないどころか朝鮮国内の治乱興亡、文明の改進退歩についても敵国同士であつてはならない。従って朝鮮の友好国として日本は嘗ての日本がアメリカによって文明がもたらされたように、朝鮮が未開ないし半開であるならば日本が朝鮮を文明に導き、朝鮮人民が頑陋ならばそれを是正するよう助言すべきである。福澤はアメリカの日本に対する関係を日本の朝鮮に対する関係に似せているのである。これは確かに文明諸国の文明後發国に対する文明の押し売りとの評価を伴うものではあつたが、福澤も学んだ J・S・ミルなどの先發「文明国」の知識人に共通に見られるものでもあつた。⁽²⁷⁾

しかもアジアに位置する日本の知識人として福澤は、一方朝鮮なり中国なりに対する文明化を期すとともに、他方において文明強国欧米列強のアジアに対する脅威にも注意を向ける。「仮令ひ或は自衛の備を要せずとするも彼の国人心の穩かならざる時に當て、我武威を示して其人心を圧倒し、我日本の国力を以て隣国の文明を助け進めるは、両国交際の行き掛りにして、今日に在ては恰も我日本の責任と云ふ可きものなり」とした上で「我輩が斯

く朝鮮の事を憂て其国の文明ならんことを希望し、遂に武力を用ひても其進歩を助けんとまでに切論するものは、唯従前交際の行き掛りに従ひ勢いに於て止むを得ざるのみに出たるに非ず。今後世界中の形勢を察して我が日本の為に止むを得ざるものあればなり」と悲痛なまでの決断をして、「方今西洋諸国の文明は日に進歩して、其文明の進歩と共に兵備も亦日に増進し、其兵備の増進と共に吞併の慾心も亦日に増進するは自然の勢にして、其慾を逞ふするの地は亜細亜の東方に在るや明なり」との認識を福澤は明治十五年の段階においてもつていたのである。したがって「此時に當て亜細亜州中、協心同力、以て西洋人の侵凌を妨がんとして、何れの国かよく其魁を為して其盟主たる可きや」ということになる。そうして福澤は「我輩敢て自から自國を誇るに非ず、虚心平氣これを視るも、亜細亜東方に於て此首魁盟主に任ずる者は我日本なりと云はざるを得ず」との判断に至る。そして「我既に盟主たり。其隣國たる支那朝鮮等は如何の有様にして、之と共に事を与にす可きや。必ずや我國に倣ふて近時の文明を与にせしむるの外なかる可し」との結論に達するのである。すなわち欧米列強の矛先がアジアにある以上、アジア諸國は心と力を合わせて西洋人の侵略に抗しなければならぬ。それにはどこかの國が先頭にたつて、あるいは魁となつて盟主にならなければならない。福澤はその盟主に日本がなるべきとの考えを示したのである。それは隣國である清國や朝鮮は欧米列強に対処できないであろうとの自問の結果であつた。そして断ずる、むしろ兩國は日本に倣つて「近時の文明」を共にするべきである。「若しも然らずして其國の旧套を存し其人民の頑陋に任したらば、啻に事を与にす可らざるのみならず、又隨て我國に禍するの媒介たるに至る可し。輔車相依り唇齒相助くと云ふと雖ども、今の支那なり、又朝鮮なり、我日本の為によく其輔たり唇たるの実功を呈す可きや。我輩の所見にては万これを保証するを得ず」と断じ、「加之不祥の極度を云へば、其國土が一旦遂に西人の蹂躪する所と為ざるを保す可らず。今の支那國を支那人が支配し、朝鮮國を朝鮮人が支配すればこそ、我輩も深く

之を憂とせざれども、万に一も此国土を挙げて之を西洋人の手に授るが如き大變に際したらば如何。恰も隣家を焼て自家の類焼を招くに異ならず。西人東に迫るの勢は火の蔓延するが如し。隣家の焼亡豈^{あに}恐れざる可けんや。故に我日本国が支那の形勢を憂ひ又朝鮮の国事に干渉するは、敢て事を好むに非ず、日本自国の類焼を予防するものと知る可し。是即ち我輩が本論に於て朝鮮国の事に付、特に政府の注意を喚起する由縁なり」(8三〇—三二) というのである。

福澤は極論との見解を持ちながら、中国も朝鮮も現状では西洋人の蹂躪するところとなるとも限らないとして、すなわち福澤のいう「国体」の保持、すなわち自民族が自国を支配しておれば憂えることはないが、そうではなく、「国体」を消失して西洋人が中国や朝鮮を支配するようになったら、隣家の火事が自家のそれとなつて、正に西洋人の勢いは火の蔓延するが如しとなり、それは曳いては日本の「国体」喪失に連なるといふのである。この論理から福澤は敢えて事を好むのではないが、日本への飛び火を防ぐべく中国の形勢を憂い、朝鮮の国事に干渉するのであるとまで言うのであつた。世の悪名高き「脱亜論」への道はこのような認識を前提としているのであつて、それは中国や朝鮮に対するものというよりはむしろ、虎視眈々と東アジアへの進出を射程に入れている欧米諸列強向けに執筆されたものであることが逆に分かるといふものである。日本が中国と朝鮮と同視されることへの危機感⁽²⁸⁾である。

こうしてさらに福澤は日清戦争が勃発すると、その原因を朝鮮改革問題にあると述べ、日本の目的を朝鮮から清国の覇権を脱せしめ、朝鮮の国事を改良して独立の基礎を完全なものにすることであつて、それは清国の政略がどこまでも隣国である朝鮮の内政に干渉して、朝鮮を併呑しようとするからであると論ずる。清国は朝鮮の「国体」を完全に奪おうとしているのである。隣国である日本は清国が朝鮮を奴隷たらしめようとしていること

対して座視する訳にはいかない。しかも清国が「国体」を全うしているかと言えばそうではない。既に触れたように、「抑も支那は大国なりと称すと雖も」、実はその政治の組織は根底より腐敗しており、国民の団結は固くない。表面上大清皇帝の治下にある版図の大部分は、現実には、半ば独立しており、政治法律も各地各様に施行されて殆ど「憚る所なき程の始末」である。従って仮令え北京政府がどのような必要に迫られるとしても、法律を以て全国の全体より軍資兵員を募集することは実際には行われない（⑭五七二）。そうして福澤は「日清戦争の原因は朝鮮改革の問題にして、日本の目的は朝鮮をして支那の羈絆を脱せしめ、其国事を改良して独立の基礎を全ふせしめんと欲する外ならず。……支那の政略は飽までも隣国の内政に干渉し遂に之を併呑せんとする者にして、到底朝鮮の独立と両立せざること明白なれば……隣国なる我が日本は之（清国が朝鮮を支配せんとすること―引用者）を座視するに忍びず、文明の爲めに弟子国の独立の爲めに倂若無人の村夫子を放逐して進歩の方向を示し、以て自立の実を全ふせしめんことを試みたるのみ……日本の目的は朝鮮独立の基礎を造るの第一着手として、支那の羈絆を脱せしむるの一事に外ならず……日本人決して無欲なるに非ず、朝鮮に対して政治上の野心こそなければ、積年の目的は貿易商売の一方に存して、望む所甚だ少なからず。……即ち日本は貿易の利益を開くが爲めに朝鮮の独立を必要として支那の干渉を払ひたるものなり」（⑭五八〇―五八二）と論じて、「文明」の爲にも、また「弟子国の独立」の爲にも「倂若無人の夫子を放逐して進歩の方向を示し」、朝鮮が「自立の実」を全うさせる試みを提示したのである。福澤にあつては日本の目的は朝鮮独立の基礎を固めることが第一であり、朝鮮を清国の拘束から解き放つことであつた。そうして日本人が決して無欲ではなく国益に基づくことを冷徹に述べ、朝鮮に対して「政治上の野心」こそ無いけれども「積年の目的」である「貿易の利益を開く」ことであつて、それがために「朝鮮の独立」を必要としたのであると主張する。朝鮮から清国の干渉を除かんとしているの

も、挙げてその目的のためである。そうして「彼等は自国の自主独立を希望し、自国民の文明開化に進まんことを祈り、之がために敢て隣友国をして応援の勞を取らしめたるに非ずや」(14六二四)とまで言うのであった。

さらに「元來東洋流の英雄なる者は、事物を視るに数理の明なく、眼に物の大小多寡を見て心に其強弱利鈍を弁へず、外見の壯大を装ふて真実の無力を忘れ、以て人を虚喝するのみならず、生來の習慣その性を成して往々自から欺かる、こと多し……中華は大国にして人数多し、日本は小国にして人数少なし、小は大に敵す可らず、寡は衆に當る可らず、朝鮮小なるも日本の三分の二に下らず、一方に十倍の中華あり、此方に三分の二の朝鮮ありとて、遂に挾打の軍略に出でたるは英雄相應の妙案なるが如し。畢竟事物の實際を計算せずして漠然たる想像を描き、遂に自から誤るものと云ふ可し。……唯一身あるを知るのみにして国あるを知らず……都て是れ無責任無節操の軟弱男子のみ」(14六三三—六三六)と論じ、数理的認識の欠如をアジアの英雄に見て、外見に捉われてゐることのマイナス面を指摘する。これが「一身」あるのみを見て「国」を顧みることのない「無責任無節操の軟弱男子」の支配する国というのである。

ところが日本は幸運なことに「朝野の上流に文明の主義」を理解するものが少なからずおり、その勢力で「下流社会を風靡して何等の故障をも見ざりしこと」であるけれども、朝鮮は「腐儒の巢窟」であって「上に磊落果断の士人」がいなく、「国民は奴隸の境遇」にあつて「上下共に文明の何者たるを解せざる者のみ」である。「稀に人物と称する学者あるも、唯能く支那の文字を知るのみにして共に時事を語るに足らず」との存在でしかない。それは「知字の野蛮国」とも名く可きものである。従つて改革の手段を議論しても、かつての福澤が説いたように日本の先例を以て標準と定めることができない。「幸ひ我国に於ては朝野の上流に文明の主義を解する者少なからず、其勢力を以て下流社会を風靡して何等の故障をも見ざりしことなれども、朝鮮は腐儒の巢窟、上に磊落果

断の士人なくして、国民は奴隷の境遇に在り、上下共に文明の何者たるを解せざる者のみにして、稀に人物と称する学者あるも、唯能く支那の文字を知るのみにして共に時事を語るに足らず。其国質を概評すれば知字の野蛮国とも名く可きものなれば、其改革の方法手段を談ずるに、都て日本の先例を以て標準を定む可らず。そうして「我輩の所見を以てすれば。唯我日本国の力を以て彼等の開進を促がし、従はざれば之に次ぐに鞭撻を以てして脅迫教育の主義に依るの外なきを信するものなり。力を以て文明を脅迫するとは、外見或は穏ならざるに似たれども、一時の方便にして、他に誘導の道なしとすれば外見の如何を顧るに違あらず。我本心に愧る所なき限りは断じて行ふ可きのみ」とまで極論する。しかも「其国益を重んずるの念は常に私利の爲めに掩はれて實際に発動するを得ず、国家を犠牲にしても一身一家の利害を防御せんとするは従来の本色にして、彼の閥族が一時支那の歡心を失ひしとき、或る強国と秘密条約を結び、密に之に依頼して一族の禍を免かれんことを企てたるが如き、家を知て国を知らざる者と云ふの外なし」というのである。それに比して「私を忘れて公に奉ずるは日本人の心なり」と述べ、「軟弱無廉恥の国民を導ひて文明流の改革を實行せしめんとするには、氣の毒ながら脅迫の筆法に依頼せざるを得ず。……眼中朝鮮人なし、唯朝鮮国の文明開進あるのみと覺悟して、前後左右を顧みず、一日片時も速やかに着手して新面目を開く可し」(⑭六四五-六四六)とまで踏み込んで言うのであった。

日清戦争時における福澤によれば、日本の力でもって朝鮮の改進を促進し、これに従わなければ鞭撻を以て行い、脅迫教育の手段に拠らざるを得ないというのである。それは確かに外見上穏やかではない。しかし一時の方便として有効なのである。朝鮮王宮が清国の一時的歡心を失い、別の強国すなわちロシアと秘密条約を締結して、清国に代わってロシアに依頼して一族の禍を免れようとしていることは、正に家の存続のみを知って、国あるを知らないものであるが故に、「氣の毒ながら脅迫の筆法」に訴えざるを得ないとの福澤の苛立ちとも思える筆運び

となるのであった。すなわち「国事改革の運動、彼等の身に慣れずして苦痛を覚ゆることもあらんなれども、苦は楽の種なり、今日の不愉快は彼等が他年亡国の惨状を免かるゝの代償なりと観念せしめて、無遠慮に断行するの外ある可からず」、あるいは「二国の政府として他国の内治に干渉するは国交際の法に非ず、朝鮮小なりと雖も自主独立の国なり、日本政府の干渉は其意を得ずと云ふ者あれば、日本人も亦自ら省みて聊か躊躇するの情なきに非ざれども、干渉の是非は相手に寄るべし。多少自立の力ある者なれば干渉にも自から程度ある可きなれども、朝鮮の如き、名は自主独立と称すと雖も、其実は国にして国に非ず。干渉云々の譏を憚りて之を助けざるは、衰弱したる病人を助けずして独り歩かせしむるが如し」と結論して、「其斃るゝは眼前に見る可し。分り切つたることにして、誰れか其助力者を咎る者あらんや。干渉又干渉、深き処にまで手を着けて、或は叱り、或は嚇し、或は称賛し、或は恵与し、恰も小児を取扱ふが如く、虚々実々の方便を尽して臨機応変、意の如くす可きのみ」というのである。もちろんそれでも福澤は留保を示す。「唯此方に於て其国土を併呑するの野心なくして誠を尽すときは、次第に事の挙るに従て彼等も我が誠意の所在を發明するの日ある可し」と。そうして「蓋し今日我国人が朝鮮に対して万事を控目にするは、諸外国人の公評如何との遠慮ならんなれども、彼の国事の改革は最初より我國の担任に帰して、之を担任すれば干渉なきを得ず」となるのであった(⑭六四六—四八)。

五 おわりに

福澤は『西洋事情』初編において、イギリスの富強国たる所以を植民地支配よりは独立国との貿易にあるとし、その地理上の位置、さらに産物と才人の量的多き、加えて政治が公平であることにあと紹介している。「英國の盛大なるは其領地の広き故なりと思ふは大なる誤解なり。海外の領地に行て貿易するは、他の独立国と貿易

するの便利なるに如かず。且所領の地は世界中諸処に散在して、本国よりの距離甚だ遠きが故に、戦争のときは敵兵の襲撃を受け易く、之を守護するには多少の工夫を費し軍用を失はざる可らず。反覆熟考すれば、海外の所領は本国の勢を弱くするものと云て可なり。英国の富強文明にして他に擢あげざる所以は、其地理の便利にして産物の多きと、人才の多くして政治の公正なるとに由てなり。既に地理の弁を得、又政治の公正なるあらば、海外の領地を失ふと雖ども毫も患ふるに足らざるなり」(①三八〇)

これは後に福澤が一貫して追求した立国の要件に通じよう。そうしてなるほどナショナリズムの具現化した状態としての自国民が自国の政権を担う「国体」の確保という独立の意味も、さらなる文明の高みから眺望すると正に相対化しうる些細な事柄であつた。しかしながら目下の文明の度合いを考慮するならば「国体」が「文明」と言えるほど無視できない状況である。「外国に対して自国の独立を謀るが如きは、固より文明論の中に於て瑣々たる一箇条に過ぎざれども、……文明の進歩には段々の度あるものなれば、其進歩の度に従て相当の処置なかる可らず。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今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の証拠なり」(『文明論之概略』④一八三)。

そうであるが故に福澤は何が正道で何が権道であるかを冷静に直視しえたのである。既に「弱国は万国公法を頼て其国を存するが故に、国益、弱ければ公法を論ずること益、甚し」(『横浜関板日本新聞』論説訳、一八六五年、⑦五一九)との認識を早期に持ち、「彼の正論家は坐して無戦の日を待つことならんと雖ども、我輩の所見に於ては、西洋各国戦争の術は今日漸く卒業して今後益盛なることこそ思へ。近年各国にて次第に新奇の武器を工夫し、又常備の兵員を増すことも日一日より多し。誠に無益の事にして誠に愚なりと雖ども、他人愚を働けば我

も亦愚を以て之に応ぜざるを得ず。他人暴なれば我亦暴なり。他人権謀術数を用れば我亦これを用ゆ。愚なり暴なり又権謀術数なり、力を尽して之を行ひ、復た正論を顧るに違あらず。蓋し編首に云へる人為の国権論は権道なりとは是の謂にして、我輩は権道に従ふ者なり」(『時事小言』⑤一〇八—一〇九)との見解に至り、「外国交際の大本は腕力に在りと決定す可きなり」(⑤一六七、同上)とまで述べ、「西洋諸国の人民は自から「キリスチャン・ネーション」耶蘇宗派
国民の義と名称して、明に自他の分別を作り、彼の所謂万国公法、又は万国普通の権利云々と称する其万国の字も、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。苟も此宗派外の国に至ては會つて万国公法の行はれたるものを見ず」(同上⑤一八四)として「口によく道理を言ふて実際によく武力を用るの世の中」(⑤二九七)とか「人の言論は道理公平の世界にして、其現行は武力侵略の活劇場と云ふ可し」(⑤三〇四—三〇五)さ四)、あるいは「数千万言の万国公法は硝鉄一声の煙を以て抹殺す可しと云ふも可なり」(⑤三〇四—三〇五)さららに「今の禽獸世界に於て立国の基は腕力に在りと云ふも可なり」(『条約改正』明治十五年
一八八二年⑧二一)などと説き、しかしながら「天然の自由民権論は正道にして人為の国権論は権道なり」(『時事小言』⑤一〇三)といっているのである。その前提には「地理学に於ては土地山川を以て国と名れども、余輩の論ずる所にては土地と人民とを併せて之を国と名け、其国の独立と云ひ其国の文明と云ふは、其人民相集て自から其国を保護し自から其権義と面目とを全ふするものを指して名を下だすことなり」(『文明論之概略』④二〇三)があつたことは容易に理解されよう。しかも「開闢以来君臣の義、先祖の由緒、上下の名分、本末の差別と云ひしもの、今日に至ては本国の義と為り、本国の由緒と為り、内外の名分と為り、内外の差別と為りて、幾倍の重大を増したるに非ずや」(同上④二〇五)と目を国際関係に向け、尚「日本国内の封建こそ廃止したれ、世界は正に恰も封建割拠にして、武を研ぎ勇を争ふの最中」(『兵論』明治十五年
一八八二年⑤二九八)である。そうであるが故に「唯大に求る所は国権皇張の一点に在るの

み。我輩は求るなきの精神を以て大に求る所のものを得んと欲して敢て自から信ずる者なり」〔本紙発兌の趣意〕
 ⑧一〇）とまで断言するのである。

そうして福澤の「純然たる一視同仁の教場より見れば誠に苦々しきことなれども、今の人間世界の不完全なる、道徳は僅かに一個人に行はれる、の路を開きたるのみにして国交際には尚未だ其痕跡をも見ず、残念ながら之を如何ともす可からざるなり」〔国交際の主義は修身論に異なり〕^{明治十六年}⑩二三五—二三六）との言説は「一身独立して一国独立す」と嘗て論じた論理の現実における難しさをはしなくも表明していよう。

(1) 宮村治雄編『丸山眞男講義録 第二冊 日本政治思想史 一九四九』東京大学出版会、一九九九年、一二〇頁。こうした講義を基にした論説が後の『福澤論吉選集』第四卷解題(岩波書店、一九五二年)となつて結実する。そこには「福澤のナシヨナリズム、いな日本の近代ナシヨナリズムにとつて美しくも薄命な古典的均衡の時代であつた」とある(同上書、四一五頁、後、松沢弘陽・植手通有編『丸山眞男集』第五卷、岩波書店、一九九五年、二二二頁)。

(2) 同上講義録、一八一頁参照。尚、この点は丸山の師である南原繁の影響もあるであろう。丸山は後年、敗戦によつて国民がうちのめされて、国民としての誇りを失つた時、南原は「国民としての誇りを失うな」という視点でフィヒテの『ドイツ国民に告ぐ』を引用していると回想している。丸山眞男「南原先生と私」私個人の戦中・戦後の学問の歩み 一九七七年十月(『丸山眞男手帖』第五号、一九九八年四月、所収)参照。

(3) この点、丸山眞男「福澤論吉の人と思想」、『丸山眞男集』第十五卷、岩波書店、一九九六年、二七五—三二二頁参照。

(4) 以下、福澤からの引用・参照は慶應義塾編『福澤論吉全集』再版、全二十一卷及び別巻(岩波書店、一九六九—七一年)を使用し、このように記す。

(5) 井田伸也『歴史とテクスト—西鶴から論吉まで』光芒社、二〇〇一年、平山洋『福澤論吉の真実』文春新書、二〇〇四年参照。尚、この点に関する批判は、さしあたり竹田行之『時事新報論集』について(『福澤論吉年鑑』二二号)、及び都倉武之「福澤論吉の朝鮮問題」(寺崎修編『福澤論吉の思想と近代化構想』慶應義塾大学出版会、二〇〇八年、所収)参照。

- (6) 丸山前掲講義録、一一三頁、拙著「福澤諭吉と自由主義—個人・自治・国体—」慶應義塾大学出版会、二〇〇七年、七七—一一八頁参照。
- (7) 愛国心については、想定されている以上に、戦後、議論が無かった訳ではない。戦後、知識人や学生に多大な影響力を持っていた清水幾太郎の『愛国心』（岩波新書、一九五〇年）は二十三年後には、二十八刷の増刷をみており、翌一九七四年には最終版となったが、改版が出ているのである（清水禮子「解題」、同上編「清水幾太郎著作集」8、講談社、一九九二年、三九七—三九八頁参照）。
- (8) 福澤は「大凡三百年の間、日本は外国と交らず、太平無事にして、国民も重き税を出すことなく、幸福を受け満足せり。是れ全く親子君臣の間よく和し、其国往古よりよく定りたる風習に一致せる故なり」（②〇七—一七—一七）との認識を杉田廉卿との共訳において紹介し、なおかつ鎖国がいわゆる外圧によるものであったことをやはり邦訳を通じて認識していたと思われる。
- (9) この点については前掲拙著、二〇三—二二七頁参照。
- (10) 福澤はここに割注して「今の徴兵に応ずる兵卒も、昨日までは土民にして、政治上に無心なりしかども、既に兵隊に編入すれば必ず国事に耳を傾るの念を生ずるは必然の勢なり」（④二三—二六）とのべ、徴兵制の持つ国民形成の契機を指摘している。
- (11) 前掲拙著、二二二—二二三
- (12) 大駒誠一編「学問のすゝめ・文明論之概略・福翁自伝 総文節索引」慶應義塾福澤研究センター、一九九八年、参照。
- (13) Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, Translated by Henry Reeve, With an Original Preface and Notes, by John C. Spencer, Clark: The Lawbook Exchange, 2003, pp. 222-223, 尚、福澤が後日トクヴィル読書にて確認していることについては前掲拙著、27頁参照。尚、小幡の人となりについては住田孝太郎「小幡篤次郎の思想像—同時代評価を手がかりに—」、同「小幡篤次郎著作目録」、西沢直子「中津出身者宛小幡篤次郎書簡」、同「小幡篤次郎年譜」（慶應義塾福沢研究センター「近代日本研究」21、二〇〇四年）参照。
- (14) トクヴィル著・松本礼二訳「アメリカのデモクラシー」第一卷（下）、岩波文庫、二〇〇五年、一一八—一一九頁参照。また井伊玄太郎訳「アメリカの民主政治」（中）講談社学術文庫、一九八七年、一三八—一四〇頁では「本能的愛国心」と訳されている。

- (15) 松本同上訳、一一八—一二二頁、井伊訳では「反省的愛国心」(井伊同上訳、一三八—一四二頁)。
- (16) Tocqueville, *Ibid.*, p. 223
- (17) Tocqueville, *Ibid.*, p. 223
- (18) Tocqueville, *Ibid.*, p. 224
- (19) Francis L. Hawks, *Narrative of the Expedition of an American Squadron to the China Sea and Japan*, New York: D. Appleton, 1857, p.44
- (20) *Ibid.*, pp. 44-45
- (21) 例えば丸山前掲書、一二二頁参照。
- (22) この点については前掲拙著五一—一一八頁参照。
- (23) *Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XIX, Edited by J. M. Robson, Toronto: University of Toronto Press, 1977, pp. 548-549, J. S. ミル著・水田洋訳『代議制統治論』岩波文庫、一九九七年、三八〇—三八一頁参照。
- (24) *Ibid.*, pp. 546, 569. 同上、三七四—三七五、四二三頁参照。同様な議論は例えば『時事小言』にも見られる。「元来人民の報国心は私心の結合し足るものにして、自から愛して他を嫌ふの熱情より外ならず。而して其の熱度を維持して互に結合せしむる所以のものは、言語を共にし、生誕の地を共にし、道德の教旨を共にし、衣食住の風を共にする等の簡条なれども、就中有力なるは懐旧の口碑を共にして其の喜憂榮辱を共にするもの即是なり」(⑤二〇七)。「懐旧の口碑」が報国心の最有力の要因と見做されているのである。
- (25) 拙著『福澤論吉と西欧思想—自然法・功利主義・進化論—』名古屋大学出版会、一九九五年、一四五—一五二頁参照。尚、*The Works of Herbert Spencer*, Vol. XII, *The Study of Sociology*, Onabbruck: Otto Zeller, 1966, pp. 206-236 参照。
- (26) この点はキーン・文明史との関連が重視されるべきであるが、「一応の解釈を提示しておいた前掲拙著『福澤論吉と自由主義』、五一—七六頁、また Caleb Sprague Henry, "Occasional Notes" in *General History of Civilization in Europe* by M. Guizot, New York: D. Appleton, 1870, p. 18. 参照。
- (27) 丸山眞男は「日本の武力による『近代化』の押し売り」と評している。丸山前掲『福澤論吉選集 第四卷 解題』(松沢・植手編『丸山眞男集』第五卷、二四一頁。J. S. Mill, *Op. Cit.* p.549. J. S. ミル著・水田洋訳『代議制統治論』岩波文庫、

一九九七年、三八一頁参照。

(28)

「脱亜論」を初め福澤と朝鮮との関係については杵淵信雄『福沢諭吉と朝鮮―時事新報社談を中心に―』（彩流社、一九九七年）、石坂巖『福澤諭吉 理念の原点―「自立はアリの門人なり」―』労務行政、二〇〇〇年、一三七―一九〇頁、さらに福澤のアジア認識を全面的に批判したものととして同意しかねるが安川寿之輔『福沢諭吉のアジア認識―日本近代史像をとらえ返す―』（高文研、二〇〇〇年）参照。

