

Title	福沢諭吉における「人権」および「政権」に関する一考察
Sub Title	"Human rights" in Fukuzawa's legal thought
Author	松岡, 浩 (Matsuoka, Hiroshi)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1977
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.50, No.12 (1977. 12) ,p.179- 203
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	五十巻記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19771215-0179

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

福沢諭吉における

「人權」および「政權」に関する一考察

松岡浩

一 は し が き

福沢諭吉は、「学問のすゝめ」初編冒頭の「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと云へり」との文言につづいて次のように述べる。

「されば天より人の生ずるには、万人は万人皆同じ位にして、生れながら貴賤上下の差別なく(万人の平等)、万物の靈たる身と心の働(人間的諸能力・智徳)を以て天地の間にあるよろづの物を資り(財産)、以て衣食住の用を達し、自由自主、互に人の妨害をなさずして(自主自由・榮譽)各安楽に此世を渡らしめ給ふ(文明の進歩)の趣意なり」(「学問のすゝめ」三・二九、(一)内筆者)。
ここには、福沢の全著作活動における主要なモチーフが集約されている。

福沢諭吉における「人權」および「政權」に関する一考察

右「万人の平等」について、同一編において、

「人と人との釣合を問へばこれを同等と云はざるを得ず。但し其同等とは有様の等しきを云ふに非ず、権理通義の等しきを云ふなり。其有様を論ずるときは、貧富強弱智愚の差あること甚しく……所謂雲と泥との相違なれど、又一方より見て、其人々持前の権理通義を以て論ずるときは、如何にも同等にして一厘一毛の軽重あることなし」(學問「三・三七」傍点筆者)、と述べた。

周知のように福沢は、万人の「人間としての平等」を説いた。しかし、それは「權利の同等」・「人權の平等」であつた。それゆえ、福沢にとつて、權利・法に対する関心は、彼の全思想を貫流するもつとも基礎的なモチーフの一つであつたと思われる。そこで、福沢においては、權利・法についてどのように考えられていたか、權利・法によつて規律される生活関係とその他の生活諸関係との関連がどのように考えられていたか、權利について「人權」・「政權」・「國權」に區別されたが、これら諸權利の意義および相互の關係についてどのように考えられていたのであろうか。

福沢は、人の「有様の相違」にかかわらず、「權利において同等」であるとすると同時に、他方、「權利において同等」とされたにかかわらず、「有様において相違する」と述べた、と思われる。それでは、人は「有様の相違」にかかわらず、なぜに「權利において(のみ?)同等」とされたのであろうか、「權利において同等」とされたにもかかわらず、なぜに、なお「有様の相違」がありうるのか、「權利において同等」とされたがゆえに、「有様の相違」を生じるのはなぜであらうか。福沢は、すべて人は「權利において同等」であるにかかわらず、貧富など「有様の相違」に、応じて、「法の功德」をも異にし、なお一層の「有様の相違」を生ずるとするが、なぜであらうか。

「福沢研究」については、老大な研究文献があるなかで、「福沢諭吉と法律」について論じたものは、戦前の貴重な諸論稿、戦後における法典編纂・論争に関する研究があるほか、「人權と政權」を論じた最近の二、三の文献があるのみである。わた

くしは、福沢研究はもとより、法思想研究についても全くの門外漢にすぎないが、日頃、前記の諸問題について関心を有していたので、本稿においては、「有様の相違」と「権利の同等」との関係、人権および政権の意義および関係について、福沢の言説を整理し、これに即して何ほどかの考察を試みたいと考える。

(1) 福沢の著作の引用については、「学問のすゝめ」を「学問」、「文明論の概略」を「文明論」とそれぞれ略称し、その他のものは、著作名をかかげ、「福沢論吉全集」(慶應義塾編纂・岩波書店刊行)の巻・頁を文中に引用する。

(2) 福沢は、「権利」(ライト)について、「通義」(西洋事情)、「權理通義」(学問)、「權義」(文明論)、「權理」(通俗民権論)など、時期によって用語を異にする。

(3) 遠山茂樹「福沢論吉」(東大出版会)五四頁は、「有様の相違」と「権利の同等」に関する福沢の見解につき、次のようにいう。「有様のちがいを肯定しこれを根拠づける弁だと考へることもできるし、貧富貴賤の別を固定視してはならぬ、この差違を、学問を志し文明の風に赴くことよつて変へてゆくことができるという積極的主張とも読みとることができるとし、「二通りの受けとり方を可能にする構成をなしていた」とする。そして、「福沢は、常に複数の評価が成り立つ可能性をみとめており、その前提に立つてあえてその一つの評価を選択していた主体的な思想家だと受けとることもできるし、ある主張を表立つてした場合も、それを限定づけあるいは裏がえす弁解の辞を退路をいつも用意していた老練な思想家だと考へることができるといふ。しかし、後に検討するように、「有様の相違にかかわらず権利の同等」ということと、「権利の同等にかかわらず有様の相違がある」とことは、別異の事柄である。福沢は、このことをわきまえて論述しているのであつて、「二通りの受けとり方を可能にする構成」ではなく、弁解の辞でもないと考へる。

(4) 尾佐竹猛「法律家としての福沢論吉」三田評論四二三号(昭七)、峯村光郎「福沢論吉の法律思想」(近代法思想史)所収・昭一五、手塚豊「福沢先生の法学観」三田評論四七八号(昭一二)、峯岸治三「独立自尊」(昭一五)、落合正文「福沢論吉の法律思想」(明治文化二三・一、昭一五)。

(5) 田中実「法典争議と福沢の立場」法研二三・八、中村菊男「法典編纂と福沢論吉」法研二三・一二、二四・一、二四・二、二四・四、二四・六、同「明治民法と福沢の立場」福研六、玉城肇「福沢論吉と明治民法」福研五。

(6) ひろたまさき「福沢論吉研究」(昭五二)一〇九頁以下、井田輝敏「近代日本の思想構造」論吉・八東・一輝」(昭五二)四二頁以下、石田雄「日本近代思想史における法と政治」(昭五一)二二〇頁以下。さらに、手塚豊「福沢先生と法律」三田評論七六九号(昭五二・四)がある。

(7) わたくしは、法哲学研究会「福沢論吉の法律観」法学会誌・慶應義塾大学創立百周年記念特集号(第三五号・昭三三)にその一員として参加し、昭和五〇年九月慶應法学会において、「福沢論吉の法律観—人権と政権とを中心として」と題して報告の機会を与えられたが、本稿は、右報告をもとにしたものである。

二 福沢における「人權」の觀念

(一) 福沢は、すでに述べたように、人の貧富強弱など、その有様の相違にかかわらず、權利において同等であり、「生れながらにして貴賤上下の差別がな」として、天賦人權と權利の平等とを強調した。ところがまた他方において、人の「有様の異なるに從て、兼て、又其權義をも異にする」として次のように述べる。

「既に政府の体裁を成せば、此政府に在る者は人民を治る者なり、人民は其治を被る者なり。是に於てか始めて治者と被治者との區別を生じ、治者は上なり主なり又内なり、被治者は下なり客なり又外なり。上下主客内外の別、判然として見る可し」(「文明論」四・一四九)。「全国の土地、人民の身体までも、王室の私有に非ざるはなし。此有様を見れば被治者は治者の奴隷に異ならず」(「文明論」四・一五〇)。

「日本にて權力の偏重なるは恰ねく其人間交際の中に浸潤して至らざる所なし……人間の貴賤貧富、智愚強弱の類は、其有様(コンヂーション)にて幾段も際限ある可らず。此段階を存するも交際に妨ある可らずと雖も、此有様の異なるに從て兼て又其權義(ライト)異にするもの多し」(「文明論」四・一四六〜七)。

「日本の武人は開闢の初より此国に行はるゝ人間交際の定則に從て、權力偏重の中に養はれ、常に人に属するを以て恥とせず……兵馬騷乱の世の中と雖も、此交際の定則は破る可らず……上下の名分判然として、其名分と共に權義をも異にし、一人として無理を蒙らざる者なく、一人として無理を行はざる者なし」(「文明論」四・一六五)。

「我日本は、古來君主政治の国にして、殊に封建門閥の世に在ては、人民に政權なきのみならず、其人權を害せられること亦甚しくして、國中殆ど同等の權を有する者なき程の有様」であつた(「時事大勢論」五・二三五)。

福沢は、いわゆる「文明の齡」について、野蠻・半開の国においては、「天然の力を恐れ、人為の恩威に依頼し、偶然の禍福を待つのみ」で、「模擬の細工は巧なれども新に物を造る工夫に乏しく……人間の交際に規則なきに非ざれども、習慣に庄倒せられて規則の体を成さず」という状態にあつた(「文明論」四・一七)という。人はもともと、このような「文明の齡」

の段階に應じて、それぞれ社会および国家に対するかかわり方を異にし、そのかかわり方の「有様」に、應じて、「権利」(法的地位)をも異にするのは当然のことである。因みに、ヘーゲルはいう。「封建制の原理は、諸侯や豪族のような各個人のもつ外的な権力であつて、自分自身の中にある権利の原理というものをもちたない。しかも、これらの連中ももう一つ上の諸侯や封建君主の臣下であつて、これに対してはまた種々の義務関係をもつ。……封建君主のそういう権力そのものが権力によつて奪い取つた成果であるから、その成果の充実と履行もまた、ただ不断の権力によつてのみ支持され得るものである」と⁽¹⁾。それゆえ、ある「法秩序がなにを権利とし、なにを義務として定めているかという点に着目する」と、その特定の法秩序の下における人間観を知ることができるといわれる。ラートブルッフによれば、中世ドイツ法およびその基礎となつていた人間像は、「義務の浸透した、すなわち義務によつて支えられた権利、つまり義務にかたよつたように行使されるといふ期待のもとに認められた権利」を有していたといわれる⁽²⁾。

ところが、「今の文明」(西洋の文明)の世においては、「人民同権の説は殆ど天下に洽ねくして之に異論を入るる者はなきが如し……其有様の貧富強弱に拘はらず、権義は正しく同一なる可し」(「文明論」四・一九六)とされた。この「今の文明」は、「天地間の事務を規則の内に籠絡すれども、其内に自から活動を逞ふし、人の氣風快発にして旧慣に惑溺せず、身躬から其身を支配し……発明の基を開き、工商の業は日に盛にして幸福の源を深く」すべき社会である(「文明論」四・一七)。この文明の社会を成すものは、「人の一身は他人と相離れて一人前の全体を成し、自から其身を取扱ひ、自から其心を用い、自から一人を支配して、務む可き仕事を務め」る自主自由な個人の集まりたるものである(「学問」三・七八)。この自主自由な個人とは、「世間の商、工次第に繁昌して中等の人民」たるものであり(「文明論」四・一五二)、「平時は物を売買して互に利を争い、事あれば武器を以て相殺すなり……今の世界は商売と戦争の世の中と名くるも可なり」(「文明論」四・一九〇)。

このような「今の文明」の世界は、「商工次第に繁昌して」「商売の世の中」であるから、人はすべて、「勸定づくの誠」

をもつて、「欲のためにも利のためにも誠実を尽して商売の規則を守らざる可らず。此規則を守ればこそ商売も行われて文明の進歩を助く可きなり」(『文明論』四・一三三——傍点筆者) とされることとなつた。それゆえ、「今の文明」の世は、人の社会類型として、等しく「勘定づくの誠」をもつた「商売」人たることを予定したものである。その意味で、人の「有様」が同一様となつたことに応じて、「権利」も同等とされたという一側面があるのである。⁽³⁾

しかし、かようにして、「権利において同等」とされた部分があると同時に、それにもかかわらず、その他の「有様」において相違ある部分があるのである。この「同等とされた権利」は全人間生活においていかなる地位を占め、その内容・性質等が明らかにさるべきであると同時に、「同等の権利」と「有様の相違」とがいかなるかかわりのあるものか、右両者の特殊な近代的な關係を明らかにすることこそ重要である。

(二)福沢において「同等」とされた「人の権義」とは、「人の其命を重んじ、其身代所持の物を守り、其面目名譽を大切にすの大義」(『学問』三・三八)であるという。この「人の権義」は、のちに民權、私權、もしくは人權として述べられたところのものとはほぼ同一である。

福沢は人の「権利」について次のように述べる。

「權とは分と云ふ義に読て可ならん。即ち身分と云ひ、本分と云ひ、分限と云ひ、一分と云ふが如き、分の字には權理の意あり」
 「民權とは人民たる者の一分なり」(『通俗民權論』四・五七三以下)。

「其分限とは、我もこの力を用ひ、他人もこの力を用ひて、相互に其働を妨げざるを云ふなり。斯くの如く人たる者の分限を誤らずして世を渡るときは、人に咎めらるゝこともなく、天に罪せらるゝこともなかる可し、これ人間の權義と云ふ。人たる者は、他人の權義を妨げざれば、自由自在に己が身体を用ひるの理なり」(『学問』三・七九)。

「權とは我了簡次第にして、他人より差図することの叶はぬ力を云ふ義にして、自由自在在勝手次第にして、聊も他人の喙を容ること能はざる所のもの」である(『通俗國權論』四・六〇八)。

「人民の権力を伸ばすべき限りと其分界を明にして……法律上に人權の存する所は人民の領分である（『士人処世論』五・五四二）。

「財産生命榮譽を全ふするのは人の権理なり。道理なくしては一毫も相害するを許さず。之を人權と云ふ。人權とは人々の身に附たる権理の義なり」（『時事大勢論』五・二三七）。

「人民たる者の権利」とは、「人民の権力の伸すべき限界」即ち「人民の領分」であるという。この意味で、人權は、人民の分限（即ち私的支配領域）の設定・確保であるといふことができる。人は、その「分限」内においては、「他人と相離れて一人前の全体を成し……自から一人を支配して」他人の智慧・恩威に依らざる独立のものであると同時に、「他人の権義を妨げざれば、自由自在に己が身体を用ひるの理」であるという。そして、人の「其分限とは、天の道理に基き人の情に従い、他人の妨げを為さずして我一身の自由を達することなり。自由と我侷との界は、他人の妨げを為さずと為さざるとの間にあり」（『學問』三・三二）。人權は、このように、政權および人々相互の間において、自主自由な意思の私的支配領域即ち分限の設定・確保を任務とするものであつて、その領域内において、何を為しました為さないかは、その人の全く自由即ち私事とされるのである。しかし、これが私事とされたとはいへ、もともと人權の権能を十全に發揮して、「勉めて人事を忙はしくして需要を繁多ならしめ、事物の軽重大小を問わず、多々益これを採用して益精神の働を活潑ならしむる」ことが期待され、これによつて文明の進歩をみるに至るのである（『文明論』四・二三）。

（三）福沢において、「人權とは、国民一様に所有する権利、即ち生命を保ち、私有を固くし、榮譽を全うする等の箇条にして、是れ亦、人々の身分に由りて厚薄ある可ら」ざるものであるという（『社会の形成學者の方向』一一・一九三）。福沢は、人權の内容について、生命・人身の自由、私有の権、各種自主自由の権（榮譽の権を含む）などを考えていたものと思われる。

（一）生命・人身の自由　福沢は、切捨御免、仇討、その他あらゆる形態の「私裁」の禁止を訴え（『學問』三・六三以下）、封建門閥など一切の封建身分的拘束からの解放を主張した（『我國の人民積年專政の暴政に窘められ門閥を以て権力の源と為し、才智あ

る者と雖も門閥に藉よて其才を用るに非ざれば事を為す可らず。一時は其勢に庄倒せられて全国に智力の働く所を見ず、事々物々皆停滞不流の有様に在るが如くなりしと雖ども、人智發生の力は留めんとして留む可らず、この停滞不流の間にも尚よく歩を進めて、徳川氏の末に至ては世人漸く門閥を厭ふの心を生ぜり、「文明論」四・七〇以下。

(2)私有財産 福沢は、万人は「万物の靈たる身と心との働」(「学問」三・二九)について、これを二様に区分し、「第一は一人たる身に就ての働なり。第二は人間交際の仲間⁽⁵⁾に居り其交際の身に就ての働なり」とした(「学問」三・八五)。そして、右第一の働を以つて、「天地の間にあるよろづの物を資り、以て衣食住の用を達」する(「学問」三・二九)ものとして、私有財産をあげたと思われる。右の「人の心身の働」そのものが「人の自由」⁽⁶⁾意思である。

人の「造化の妙工を計れば枚挙に遑あらず。人は唯この造化の妙工を藉り、僅に其趣を交じて以て自から利するなり」(「学問」三・八五)。

「人の心身の働」たる「人智を以て天然の力を犯し、次第に其境に侵入して造化の秘訣を發し、其働を束縛して自由ならしめず、智勇の向ふ所は天地に敵なく、人を以て天を使役する者の如し……山沢河海風雨日月の類は文明の人の奴隸と云ふ可きのみ。既に天然の力を束縛して之を我範圍の内に籠絡せり」(「文明論」四・二二〇)。

「人の心身の働」たる人智のうち「一人たる身に就ての働」をもつて「天然の力を束縛して之を我範圍の内に籠絡」したものが「財産」である。⁽⁵⁾このように人智によつて得られた財産は、逆に「人の智徳を發揚して其働を實際に行われしむるの方便なり、古今有智有徳の士にして、財産なきが為に其志を伸ばすこと能はざる者多きも謂れなきに非ず」(「通俗民権論」四・五八八)というのである。

(3)自主自由の権 右第二の「人間交際の仲間⁽⁵⁾に居り其交際の身に就ての働」である。

「人の性は群居を好み決して独歩孤立するを得ず……必ずしも広く他人に交り、其交愈広ければ一身の幸福愈大なるを覺るものにて……既に世間に居て其交際の一人となれば、亦随て其義務なかる可らず」(「学問」三・八七)。「天地の間に一物以て我心の自由を妨

るものなきに至る可し。既に精神の自由を得たり、又何ぞ身体の束縛を受けん」(「文明論」四・一二二)。

「自主自由の生ずる由縁」を尋ねれば、「人間の交際に於て其説一様ならず、諸説互に竝立して互に和することなき」こと、諸説「勝敗久しく決せずして互に相對すれば、仮令ひ不平なりと雖ども共に同時に存在せざるを得ず。現に同時に存在するを得れば、仮令ひ敵對する者と雖ども、互に其情実を知て互に其為す所を許さざるを得ず」(「文明論」四・一三四)。

「政府が異主義のものを擯^{ハキ}るは、同主義のものを多くせんとするの意ならんと雖ども、人々をして疑懼の念を抱かしめ、之を多くせんとするの方便は却て之を滅するの結果を呈すべきのみ」(「時事大勢論」五・二四五。なお、「異端妄説」の取扱いについては、「文明論」四・一五参照)。

「此異説争論の間に生じたるものは必ず自由の元素たりしこと明に証す可し。故に単一の説を守れば、其説の性質は仮令ひ純精善良なるも、之に由て決して自由の氣を生ず可らず。自由の氣風は唯多事争論の間に在て存するものと知る可し」(「文明論」四・二四)。

「人の心身の働」を「天地の間」と「人間交際」に違^ヒくし、「人事繁多なれば之に應ずる心の働も亦繁多ならざる可らず」(「文明論」四・八七)。「人事漸く繁多にして身心の需用次第に増加するに至て、世間の發明もあり工夫も起り、工商の事も忙わしく学問の道も多端にして……千百の事業、竝に發生して共に其成長を競ひ、結局は此彼同等平均の有様に止て、互に相迫り互に相推して、次第に人の品行を高尙の域に進めざるを得ず。是に於てか始て智力に全權を執り、以て文明の進歩を見る可きなり」(「文明論」四・二三)。「文明の自由は他の自由を費して買^ウり可きものに非ず。諸の權義を許し諸の利益を得せしめ、諸の意見を容れ諸の力を逞^トふせしめ、彼我平均の間に存するのみ。或は自由は不自由の際に生ずと云ふも可なり」(「文明論」四・一四五)。まことにみごとな「自由の弁証法」である。⁽⁶⁾

福沢は、自主自由の権の一内容として次のようなものを考想していたと思われる。

宗教権——「宗教は人心の内部に働くものにて、最も自由最も獨立して、毫も他の制御を受けず、毫も他の力に依頼せざる筈のものであるのに、日本では「古今其宗教はあれども自立の宗政なるものあるを聞かず」、「仏教盛なりと雖ども、其教

は悉皆政權の中に撰取せられて、十方世界に遍く照すものは、仏教の光明に非ずして、政權の威光なるが如し。」「僧侶は帝に政府の奴隸のみならずして、日本国中既に宗教なしと云ふも可なり」(「文明論」四・一五六以下)。

学問の權——西洋諸国の学問は、「人民一般の間に起り……学者の事業にて、其行わるるや官私の別なく、唯学者の世界に在り。我國の学問は所謂治者の世界の学問にして、恰も政府の一部分たるに過ぎず」、「学問の盛衰は世の治乱と歩を共にして、独立の地位を占ることなき状態であつた(「文明論」四・一五九以下)。そしてここに「学者の職分」と「私立の地位」の確立が必要とされる理由がある(「学問」四・五編三・四八―六二)。

言論と出版の自由——「言論の自由と文明の進歩と両々相伴ふて違はざる」ものである(「言論尚ほ自由ならざるものあり」・「福翁百話」(六十四)六・三〇九)。「政府若し世間の実情を知らんと欲せば、出版を自由にして智者の議論を聞くに若かず。著書新聞紙に制限を立てて智者の言路を塞ぎ、間諜を用いて世情の動靜を探索するは、其状恰も活物を密封して空気を絶ち傍より其死生を候ふが如し」(「文明論」四・七七)。

以上のような自由を根幹とする人権は、文明の進歩のためのものであつた。「人智發生の力は留めんとして留む可ら」ざるものであるように、自由と文明の進歩も「略々流れて止まぬ」ものであるという。そのゆえか、福沢は、旧社会が「人に持前の権理通義を許すこと」がなかつたため、「古來奪い去られたる人権の回復」(「社会の形成学者の方向」一一・一九五)の歴史を、自由と文明進歩の過程として述べたごとくである。^(?)

- (1) ヘーゲル『歴史哲学・下巻』(武市健人訳)二四九頁。
- (2) ライトブルフ『法における人間』(ライトブルフ著作集)五卷四、五頁。
- (3) 近代法における法的人格が「法規範の名宛人たるこの個人主義的類型は、その性質からいつて全くの利益追求と打算にほかならぬ一周知のように『商売では温情無用』一商人の形象をもとにして造形されたもの」といわれる。G. Radbruch: Einführung in die Rechtswissenschaft (1982) S. 108 (Handelsrecht)。同『法における人間』六頁。ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(阿部行蔵訳)二三五頁以下。
- (4) 福沢は、「通俗民権論」(明治二年)において「民権」の語を用い、まさしく「民権の友」「民権の間屋」の一人であつたが、この頃、相前後して起

つたいわゆる「自由民権運動」について「人民参政論の喧しくして……人民の政談に熟する」ものとし（『時事大勢論』明治一五年、五・二四二以下）、これと区別する意味もあつてか、その後「私権」もしくは「人権」の用語が用いられるようになった。私権は公権と対比して用いられるため、本稿では、「人権」の語を用いる。

(5) 「財産」についてのこのような考え方は、ヘーゲルの「自己の自由の象面の対象化」（法の哲学「高峰」一愚訳、上九三頁以下）とか、イエーリングの「所有権は物的に扱げられた私の人格の外圍に過ぎない」（権利のための闘争）日沖憲郎訳六二頁）などに見解を想起させる。

(6) 丸山真男「福沢諭吉の哲学」（現代日本思想大系34、近代主義所収）七六・九〇頁によれば、福沢の「自由と進歩」の考え方は、ギゾーの「自由観」から深い暗示を受けているという。

(7) ヘーゲル「歴史哲学」前掲書上巻四四頁以下の「世界史とは自由の意識の進歩を意味する」などの考え方を想起させる。

三 福沢における「政権」の意義と機能

福沢において「政権」とは、広義において、「人の政権」、すなわち「国民をして政治に参与せしむ」る「参政の権利」と、政府の権柄たる「政権」との二者を含むが、通常、後者の意味で用いられている。福沢の「政権」論の特徴は、第一に、政権の存在理由および機能を「一国人民の人権の保護」に限定したこと、第二に、右機能を果すため、強力政府と政権の厳正な施行とであると思われる⁽¹⁾。

日本古来の封建門閥の世にあつては、治者と被治者との区別判然とし、「此二者は日本の人間交際に於て最も著しき分界を為し」て、「治者中の争い」はあつても、両者相交り同等となることはなかつたのである（『文明論』四・一四九参照）。

ところが、「今の文明」の「独立市民」の世にあつては、「国民たる者は、一人にて二人前の役目を勤めるが如し。其一の役目は、自分の名代として政府を立て一國中の悪人を取押へて善人を保護することなり。其二の役目は、固く政府の約束を守り其法に従て保護を受けることなり」（『学問』三・六四）。ここにはかつて存しなかつた治者と被治者との同等・統合がある⁽²⁾。

(1) 国民の委任による政府

「主人の身分を以て論ずれば……一國中の人氣悉皆政を為す可きものに非ざれば、政府なるものを設けてこれに國政を委せ、人民の名代として事務を取扱はしむ可しとの約束を定めた」(「學問」三・七一)。

「政府たるものは、人民の委任を引受け、其約束に従て、一國の人をして貴賤上下の別なく何れも其權義を違ふせしめざる可らず、法を正ふし罰を嚴にして、一点の私曲ある可らず」(「學問」三・七二)。

國民と政府との關係に関する右のような福沢の見解は、その後の「私權論」(明治二〇年一月、一一・三八五以下)に至るも變化するところがない。ここには、いわゆる「社會契約説」の問題がある。

(2) 立憲國會開設の目的

「國會開設は人權の尊重に由来する」。「國會を開設する目的は之に由て施政の法を嚴にせんが為なり」(「時事小云」五・一五九)。

「一國社會に政府を立てるは、其群を成したる人民の便利の爲めにこそしたるものなれば、其便利と不便利に付ては、本人なる人民の爲に喙を容る可き苦なりとて、扱は人民代議の論も起り、凡そ國法を議定するの權柄は、独り少數の人に任す可きにあらずして、國會なるものを作り、人民の集まりて法を議し法を作ることあり」(「私權論」一一・三八五)。

國民参与のもとに立憲國會を開設し、國民代議により法を議定し、これを嚴正に施行して「人權尊重」の実を挙げるべきものとした。

(3) 國法の起りし由縁

福沢によれば、「國法の起りし由縁」を次のように述べる。

「政府と人民とはもと骨肉の縁あるに非ず、實に他人の附合なり。他人と他人との附合には情実を用ゆ可らず、必ず規則約束なる者を作り互に之を守て厘毛の差を争ひ、双方共に却て円く治るもの」(「學問」三・九八)。

「規則の内に區別ありて、事物の順序を整理するための規則と、人の惡を防ぐための規則と、二様に分つ可し。甲の規則を犯すは人の過なり、乙の規則を犯すは人の惡心なり……(甲)の規則を犯せばとて罪人と云ふ可らず。……(乙の規則は)惡人を防ぐ器械と云

はざるを得ず。都て規則書の趣意は利害を裏表に並べて人に示し、其人の私心を以てこれを撰ばしむるの策なり」(「文明論」四・一二八)。

「人智次第に発生すれば世の事務も亦次第に繁多ならざるを得ず。事務繁多なれば其規則も随て増加す可し。且人智の進むに従て、規則を破るの術も自から亦巧なる可きが故に、之を防ぐの法も亦密ならざるを得ず。其一例を挙げれば、昔の政府、法を設けて人民を保護せしもの、今日の人民、法を設けて政府の専制を防ぎ、以て自から保護するに至れり」(「文明論」四・一三一―傍点筆者)。

福沢は、政府、政権および「国法の起りし由縁」をどこまでも「人權の保護」に求めた。政府および政権を拘束して右目的を果させる必要があることと、「人類の天性に於て権力を有する者は自から其権力に溺れて私を恣にするの通弊を免れ」えないものである(「文明論」四・三四などに繰り返し強調される)がゆえに、「国法」によつて「政府の専制を防ぎ」、政府権力の不当な行使を制限しようとした。ここには、法治国家、法の支配などの思想を看取することができる。⁽⁴⁾

(4) 唯一・有力・中央政府の政権

「凡そ政府たる者は、其中央の一点に権力なかる可らず。蓋し此中央点は唯政府外の人民に対して政権を張るのみならず、政府の内部に在ても屹然動かず、常に重きを為して、其諸部分を自由自在に進退左右すること……古来我国にても善政府と称するものは、取りも直さず有力政府の異名にして、其執政は必ず無限の権柄を握り、政府部内を御するに困難を見ざる者なり」(「施政通論」一一・四二五)。なお、同旨のことは、「学問」三・六六、「通俗民権論」四・五七九。「時事小云」五・一五八等に散見される。

国民それぞれの人間的諸能力の多元的な自発的活動を維持・促進させるためには、中央政府による一元的で強力な政権による保護を必要としたのである(なお、「地方の治権」についても述べている)。

(5) 政権の任務

政権の任務はどこまでも「人權尊重」の実をあげることであり、「政事は人權を全ふせしむる所以の方便」であつて(「時事大勢論」五・二三七)、法律の執行、治安の確保など「消極の妨害」(「妨害の妨害」)に限定されるとする。

「一国の政府たるものは、兵馬の權柄を握て和戰の機を制し、其議定したる法律を執行して国内の治安を保ち、万般の害惡を防て民利を保護するに止まり、或は一步を進めて其民利の道を發達せしむるが爲に法を設くることなきに非ざれども、是とても唯その發達の妨と爲る可き害物を庄するのみ。即ち政府の事は都て消極の妨害を專一として積極の興利に在らず」(「安寧策」一二・四五六)。

(6) 政權の厳正な施行

政權は「人權」保護のため、強力かつ厳正に実施されなければならない。けだし、政權による人權の保護に欠けるときは、民利の發達がなく、文明の進歩も存しないからである。

「施政の要は厳正の一点にあり。一度び政令として發表したるものは、如何なる異論あるも之が爲に變更することなく、異論を圧倒し尽して既発の令を実行することに勉む可し」(「政府に向けて人民の不平を唱ふるは、世界古今の常態にして驚くに足らずと覺悟を定め、其不平の性質と不平家の多少とを察して、社会の安寧に妨なしと認る限りは、確乎不拔厳正の政權を以て直行すべきなり」(「時事小云」五・一五六)。

かように政權は、「人權尊重」に由来するものであり、その機能も「人權保護」に限定され、右限定された限りでこれを厳正かつ強力に果すべきことを要請されているのである。ただ、政權の実施にあつては、「不平の性質と不平家の多少とを察して、社会の安寧に妨なしと認る限りは、確乎不拔厳正」に行うべきものという。右「不平の性質」と「不平家の多少」を知るべきことはきわめて重要な指摘である。

(1) 丸山真男「解題」(福沢諭吉選集第四卷)三九六頁以下には、福沢の統治体論の二つの特徴として、政治權力の機能の限定と、限定された範囲での權力の集約化をあげている。本稿はこれに負うところ大である。

(2) 旧社会における治者と被治者との分立から、「今の文明」社会における両者の統合への論理の轉換は、既に述べた「有様の相違に依じて權利も異なる」状態から、「有様の相違にかかわらず權利の同等」へと發展したと同一の問題の他の側面にすぎない。

(3) 丸山真男「解題」前掲書三九六頁は、「ヨリ正確には統治契約である」とする。なお、福田敏一「近代政治原理成立史序説」三五三頁以下において、近代の特質および社会契約説の現代的意義について、「まさに人間を所与の共同体から解放し、その人間的資質の完成、すなわち無限の進歩をあげて人間自らの知識と勤勞とに求め、人間自らの責任に委ねられた点にあるとすれば、人間における政治秩序の問題も、また人間自らの創造によつて解決せらるる

べき」ものであるという。

(4) 福沢は、「国体」、「政体」および「政務」を厳密に区別した。「国体」とは、対外的に「自国の政權を失はざることを」（国權）をいい、「政体」とは、「政府の仕組」であつて、例えば、独裁の政体（君主の独裁）、立憲の政体などをいい、「政務」は「政府の事務」をいうとする。福沢においては、「政府」の用語は、種々の意味に用いられることがある。

四 福沢における「人権」と「政權」との関係

(一) 福沢の「人権」と「政權」との関係に関する基本思想は、「人民と政府の釣合は、民權の伸ると縮るとの間に在り」とする言葉のなかにもつとも端的に表現されていると思われる。

(1) 人権と政權との「分界」の設定

人権および政權のそれぞれの存在理由、機能および分界を明確にしたうえで、右両者の関係を考察しなければならぬ。

「政府權力の及ぶべき限りと人民の權力の及ぶべき限りと其分界を明にして、相互に其境を守り相互に侵入を許さず、法律上に政權の在る所は政府の領分にして、如何なる事情あるも人民に一毫の苦情を許さず、法律上に人権の存する所は人民の領分にして、如何なる事情あるも政府に一毫の我儘を許さず、苟も法律を外れては双方相互に取りもせず与へもせずして相對し、共に一国の榮譽幸福を目的として文明に進歩するもの」（士人処世論 五・五四三）。

しかし、「此分界なるもの甚だ分明なり難」いものがある。それゆえ、両者の分界をそれぞれ侵害し合うことがありうる。

「人民の氣力強きに過ぐれば、治權の界を越えて直に政權を犯さんとし、之に反し其氣力卑屈なれば、政權を窺はざるのみか、己が領分の治權をも守ること能はず」、また他方、「政府は益勢に乗じて職分を忘れ、深く其私領に侵害して、民間恰も餘地を遺さざるに至ることあり。所謂人民の無氣無力にして其一分の立たざるものあり」（通俗民權論 四・五八一）。

ここには、人権と政權との分界をいかにして明確にするかの問題と、右分界がいかなる場合に侵害されるに至るかの要因を明らかにすべき問題とを含んでいる。

(2) 「人民の私権を堅固にすることは立国の大本」

政權は、「人権の尊重に由来し」(政權の「発端は私権の思想に胚胎する」)、「人権の保護」を目的とし、国民の委任にもとづき政府によつて保護すべきものとされるのであるから、「人権を堅固にすること」はまさに「立国の大本」である。福沢は、なぜこれほどまでに人権の優位性を強調したのであるうか。それは、「今の文明」の世にあつては、社会進歩の基礎を「利己心」「民利の興進」にあるとみただからである。

「人間社会の今日まで進歩したるは、全く人に利己の主義を存し、人々能く此主義に違はずして之を守りたるの成跡にして、今後の進歩も亦必ず此の主義に依頼せざるべからず」(漫に大望を抱く勿れ) 一二・一八七。

「凡そ人生の急は私利より先なるはなし。終生營々の奔走は皆これ利のために外ならずして、或は人間の目的は私利に在りと云ふも可なり」(後進生の家を成すは正に今日に在り) 一三・一五五。

それでは、私的利益と公的利益、個と全体との關係をどのように考えていたのであるうか。

「蓋し天下とは個々人々の集合したるものを総稱したる名目にして、一人一個の外に天下なるものある可らず。故に人々自ら己の利を謀りて、他人に依頼せず又他人の依頼を受けず、一毫も取らず一毫も与へずして、独立独行の自分を守りたらば、期せずして自ら天下の利益となり、天下は円滑に治るべし」(漫に大望を抱く勿れ) 一二・一八七。

福沢によれば、個人はそれ自身にて「一人前の全体」(天下)を成すものであるから、社会および国家とはいえ、このような諸個人の単なる総和にすぎず、個人を超越し、個人に還元しえない集団ないし公的利益は存しないこととなる。それゆえ、各個人が「独立独行の自分」をつくすことによつて直ちにこれが「天下の利益となり天下は円滑に治る」關係にあるという。この意味で、諸個人の私的利益・自由を基礎として成り立つ「人権」を保護・増進させることは、とりもなおさず「文明の進歩」につながるのである。

「文明の事を行ふ者は私立の人民にして、其文明を保護する者は政府なり」(政府の義務は、唯其事を妨げずして適宜に行はしめ、

人心の向ふ所を察してこれを保護するのみ」(「学問」三・六一—傍点筆者)。

「民の利益は民をして自から経営せしめ、之を一国民の権利として毫も犯すことなく、自由自在に任せて之を重んずると同時に」
「政府は民利に対して常に消極妨害の地位に居り」「積極の興利に在らず」(「安寧策」一二・四五七)。

それゆえにこそ、「人民の私権を堅固にするは立国の大本にして、之に政権を得しむるは第一の要なり」(「私権論」一一・三八四)とするのである。

(3)「国民の力と政府の力と互に相平均」すべきこと

福沢の思想構造におけるキー・ワードの一つとして「諸力の平均」「釣合」をあげることが⁽¹⁾できる。「学問のすゝめ」において、「国民の力」(≡人権)と「政府の力」(≡政権)との「諸力の平均」について次のように述べている。

「一國の全体を整理するには、人民と政府と両立して始めて其成功を得可きものなれば、我輩は国民たるの分限を尽し、政府は政府たるの分限を尽し、互に相助け以て全國の獨立を維持せざる可らず」。「政は一國の働なり。この働を調和して國の獨立を保たんとするには、内に政府の力あり、外に人民の力あり、内外相應じて其力を平均せざる可らず」(「学問」三・四九)。

「國民の力と政府の力と互に相平均して、以て全國の獨立を維持すべきなり」(「学問」三・五四)。

「凡そ文明の事件は尽く取て我私有と爲し、國民の先を爲して政府と相助け、官の力と私の力と互に平均して一國全体の力を増」すべし(「学問」三・六三)。

右のように人権と政権との「諸力の平均」を強調するのであるが、右「諸力の平均」はいかにして得られるのであろうか。
「通俗民権論」(明治一一年)において次のように述べる。

「今此時代に民権を伸して國の基を立て、官民諸共に獨立國の面目を強ること」(「通俗民権論」四・五八二)。

「人民の要は、徒に引込思案を爲すよりも、妨なき所まで出張りて事を爲すに在り……人民の一分を守て世に勉す可きなり」(「通俗民権論」四・五八三)。

要するに、国民としてなすべきことは、人権と政権との分界を知り、政権の「妨なき所まで出張りて」「人権を伸張」せし

めることであり、このことが同時に「独立国の面目」(≡國權)を保つ所以であるといっているのである。⁽²⁾

ところで、福沢の時代において、人権の伸張はどの程度果されていたのであろうか。

「今日にても人民たるものが少しく旧習を脱して心を用ることあらば、必ず大に民権を伸するに至る可。今の人民は決して愚ならず。其智力の度と權利の度と相比较したらば、平均して權利の方、低きことならん」(「通俗民権論」四・五七八)。

それゆえ、「政府と人民と其智力相互に拮抗するまでは、民権を伸ばす日ある可らず」というのである。

(4) 「人権を衛るの工夫こそ肝要」

人権が政權と「相互に拮抗するまで」伸びざる理由は何であろうか。それは、國民の側の要因として、「人民の卑屈心」と「今の政談者流の一部分」があり、他の要因は「今の政府」の側にあつて、総じて「官尊民卑の宿弊」にあるとする。

「政府の務も人間の事なり、民間の業も人間の事なり、等しく人間社会の職務事業を執るに、孰れを尊し孰れを卑しとするの道理はある可らず」(「私権論」一一・三八三)。

ところが、

「官尊民卑の宿弊は日本國人の骨に徹したる習慣なれば」(「多年の事跡より全体の氣風を觀察すれば、我日本人は、私權の得失に頭敏なる者と云ふ可らざるが如し」。「我日本人民の私權は他に蹂躪せられて今の有様に陥り、其罪は単に蹂躪者に在るが如くなれども、其実必ずしも然らず……私權の貴重なる……若し其貴重なるを知れば、何ぞ之を衛らざるや。自から衛らずして他の蹂躪を怨む、謂れなきの甚しきなり」(「私権論」一一・三八一)。

「一身の私權を衛るの工夫こそ肝要なる可し」(「我輩は先づ内の自衛を堅固にして、然る後に外に勤めんと欲する者なり」(「私権論」一一・三八六)。

日本國民はかように先ず自ら人権を衛るべき氣風をもち、これを衛る工夫こそ肝要であるにもかかわらず、國民自らの「卑屈心」によつてこれを衛る事跡を有しない。そのため、國民自ら「人権蹂躪の有様」に陥つていたのである。

そして、いまひとつ、人権を衛らざる「今の政談者流の一部分」(いわゆる自由民権論者)がある。

「今の政談者流の一部分を見るに、本来私権の重きを知らず、軽々之を看過して唯熱して政權を求め、政治社会に好地位を得て宿昔の志を伸ばさんとする者も甚だ少なからざるが如し。此種の人は唯自家の功名心を慰めて一身の富貴を求る者なれば、固より他の私権に注意するが如き誠意ある可きにあらず」（「私権論」一一・三八八）。

人権と政權の「相互の平均」を破るものは、このような国民の側の要因のみならず、「今の政府」もこれであるという。「安寧策」（明治二十三年七月）において次のようにいう。

「日本政府は二十餘年来その政を行ふに政權と人権とを區別すること頓敏ならずして、政府の當さに執る可き政權の外に逸し、自家の権力は甚だ堅固ならずして、却て人民に向て其私権を犯すもの少なからざるが如し」（「安寧策」一二・四五六）。

福沢は、「文明の事は私立の人民が行うもの」であり、それゆえ「人権は立国の大本」であると考え、政權はあくまで「人権の保護」のために存し機能すべきことを強調した。ところが、「今の明治政府」は、政權と人権の區別さえ分明ではなく、そのため人権を侵害するのみか、自らの政權さえその任務を果すことなく、それでいて「国事万般の進歩を恰も一手に負担するもの如くにして、人民の自動を悦ばざる」が如き状態であつた。そして、「政府が頻りに自から新工風を運らし、又人事に手を出して、時として国益を生じたることもあらんなれど、百中の九十以上は無益の勞費にして、往々公私の大損を致すもの多し」という状況にあつたというのである。

福沢が人権と政權との「相互の平均」を強調する場合、何ら原理・原則の存しない「調和」を意味するものではなく、人権と政權につきそれぞれが存在目的と機能を見定め、その分界を明らかにし、それぞれの権利の機能を十全に果させるため、「他の妨げなき分界に至るまで」これを完全に主張、行使させることであつたと思われる。また、そのことによつて全体としての秩序も「期せずして」維持・達成されると考えたのである。

(二) 人権・法律を守るの「氣風」

福沢は、明治日本において、人權が衛られず、これが伸張されない主要な理由として、古来習俗として「骨に徹したる官尊民卑の宿弊」をあげた。これは、国民全体の氣風としての「卑屈心」と「今の明治政府」(「多情な老婆政府」と批評する)とであるとした。「我日本人民の私權が他に蹂躪せられて今の有様」にあるのも、その一つには右の「卑屈心」によつてかかる結果を招ねいたというのである。このことは逆に、「人權・法律を守る」との国民全体としての氣風が存しなければ、人權も保護されず、法律も遵守されないことを意味する。

すでに繰返し述べたように、國民はそれ自身にて「一人前の全体」を成し、自らを支配し他から支配されないものであるから、すべて自己の責任において決断・選択をなすべきものとされる。福沢は、法律・規則などは「利害を裏表に並べて人に示し、其人の私心を以てこれを撰ばしむるの策」であり、「勘定づくの誠」にすぎないというが、このような「勘定づく」の決断・選択であるにしても、それは一応「内面的自発心」にもとづくものである。その意味で、權利・法律が遵守されるか否かは、各國民および「一國人民の氣風」としての「權利觀・法律觀」(「遵法精神」)にかかわることである。

ところで、福沢は、文明について外なる文明の事物と内なる文明の精神との二様に區別して次のように述べる。

「外の文明はこれを取るに易く、内の文明はこれを求めるに難し、國の文明を謀るには其難を先にして易を後にし、難きものを得るの度に從てよく其深淺を測り、乃ちこれに易きものを施し正しく其深淺の度に適せしめざる可らず。若し或はこの順序を誤り、未だ其難きものを得ずして先づ易きものを施さんとするときは、啻に其用を為さざるのみならず却て害を為すこと多し」(「文明論」四・一九)。

福沢によれば、法律政令は衣食住等とともに外の文明の事物ではあるが、法律等を「取るの法も亦稍や難くして衣食住居等の比にあらず……政法を改革するは甚だ難し」とし、衣食住、政法、文明の精神など、西洋文明の撰取の順序について次のように述べる。

「人生の天然に從ひ、害を除き故障を去り、自から人民一般の智徳を發生せしめ、自から其意見を高尚の域に進ましむるに在るのみ。斯の如く天下の人心を一変するの端を開くときは、政令法律の改革も亦漸く行はれて妨碍なかる可し。人心既に面目を改め政法既

に改まれば、文明の基、始めてこゝに立ち、かの衣食住有形の物の如きは自然の勢に従ひ、これを招かずして来り、これを求めずして得べし……此順序に従へば、事を行ふは難しと雖ども、実の妨碍なくして達す可きの路なり。此順序を倒にすれば、事は易きに似たれども、其路忽ち閉塞し、恰も墻壁の前に立つが如くして寸歩も進むこと能はず……」(「文明論」四・二二)。

福沢は、「一國人民の氣風」において、人権および政權のそれぞれの存在理由、機能および分界などが認識され、これを尊重・遵守すべき「文明の精神」が全国に横溢すべきことを力説した。それゆえ、「西洋人民の権力は鉄の如くにして、之を膨脹すること甚だ難く、之を収縮することの亦甚だ易からず」。これに対して、かかる氣風の存しない「日本武人の権力はゴムの如く、其相接する所の物に従て縮張の趣を異にし、下に接すれば大に膨脹し、上に接すれば頓に収縮するの性あり」という状況にあつた(「文明論」四・一六五)。明治以降の日本の歴史は、必らずしも、福沢が力説してやまなかつた右「順序」によることなく進行したようである。そのため、福沢が憂慮した「事は易きに似たれども、其路忽ち閉塞し」「却て害を為す」こととなつたのである。それは、すでに述べた「卑屈心」・「官尊民卑の宿弊」などによつて、「政府の当さに執る可き政權の外に逸し、自家の権力は甚だ堅固ならずして、却て人民に向て其私權を犯すもの」となつたからである。このようにして、福沢が「求めるに難く」とも、何よりも先に「文明の精神」を求むべきことを強調したのは、このゆえであつた。

(1) 井田輝敏「近代日本の思想構造 三二頁以下には、「福沢論吉の思想構造における 隅の首石」ともいふべき『鈞合』の觀念をあげ、『鈞合』とは一方に凝るの弊』に捉われざる『變通流暢の妙用』を含蓄するといふ。しかし、本稿では、人権・政權など「諸力の平均鈞合の意味で用いる。

(2) 丸山眞男「解題」前掲書四一五頁は、「個人的自由と國民的獨立、國民的獨立と國際的平等は全く同じ原理で貫かれ、見事なバランスを保っている。それは福沢のナン・ナリズム、いな日本の近代ナン・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」といふ。

五 福沢のいう「法律の功德」について

福沢は、「通俗國權論」(明治一一年九月)において、「法の精神も著書の趣意も十に八、九は大抵皆富人の為に便利なるもの多くして、恰も貧人に因果を論すが如くなるを常とす」(四・六二九)と述べ、「貧富論」(明治二四年四～五月)では、

「法律の功德は、其私有の多寡に準じて厚薄あることと知るべし」(二三・七一以下)とまで述べるのであるが、これはいかなる趣旨によるものであろうか。それは、「学問のすゝめ・初編」(明治四年二月)において、人の「有様の相違」にかかわらず、「權利において同等」とされたと同時に、「權利の同等」にかかわらず、「有様の相違」があることを述べたが、權利において同等とされたがゆゑに、貧富など「有様の相違」に依りて、「法律の功德」(＝機能)をも異にすることを意味するものと思われる。

(1)人はそれぞれ「一人前の全体」をなし、人權としての私的支配領域を一樣に確保され、その領域内において「心身の働を繁多」ならしめる可能的な地位を保障された。⁽¹⁾このような可能的な地位において、右「心身の働」を現実⁽¹⁾に何に對し、いかにして「繁多」ならしめるか・またならしめないかは、その人の自由⁽¹⁾私事とされ、他からの干渉を原則的に許されないものとされた。この「心身の働」は「智徳の向上」によつて進歩し、現実のものとなるのである(可能性は、現実性に転化する場合としない場合とがある)。

「文明の法律は人の榮譽生命私有を保護するものにして、貧富強弱智慧の別なく各その処を得しむるの精神」であるという(「貧富論」一三・八五)。したがつて、文明の法律・人權は、人の人間的諸能力、財産・社会的榮譽(彼の諸能力の結果⁽²⁾實現化)などを、全体として彼の私的領域そのものとして(その内容いかにかわりなく)すべての人に一樣に保護することである。⁽²⁾しかし、その内容に即して見るときは、次のようにいいうるのである。

「法律正しく警察能く行き届き、社会に害悪少なしと云ふ其害悪は、富者の為めの害悪にして、時としては貧者には無關係なるものあり。人を殺す者は死刑に処せられ、傷くる者は捕へられ、腕力の強以て弱きを制す可らざるが如きは、貧富共に法の功德に浴することなれども、貧家に盗む可き物あらざれば盜難の心配なく、借家に住居すれば火災恐るゝに足らず、金錢の貸借法、商売の約条等、都て私有保護の爲めにしたる法律の功德は、其私有の多寡に準じて厚薄あることと知る可し」(「貧富論」二三・七〇)。

このように人それぞれに「榮譽生命私有」などその「有様の相違」にかかわらず、これらを全体として一個の保護の対象と

して、それぞれの人に同一様に「人權」として保護されることとなつた（同等・平等は、一定の観点からする抽象である）。

(2) 右のような「人權」という形態により保護されたものの内実は、栄養生命財産など、人間的諸能力であるが、右人間的諸能力は「人智發生の力」であつて「留めんとして留む可ら」ざる無限の進歩の原動力であり、これをあげて人間自らの、従つて諸個人の責任に委ね、それぞれの「心身の働」（智識と勤勞）によつて実現させようとしたのである。「文明は人の智徳の進歩」をいうのであるが、それは「一人の智愚に由るに非ず、全国に行はるる氣風」であり、「其時代に在て普く人間の間に分賦せる智徳の有様」をいう（「文明論」四・六八）。ここには、個人の智力の分量と、この「智力を結合して衆論の体裁」をなさしめることの二つの問題がある。それゆえ、諸個人の智力の向上なくして「氣風としての智徳」の進歩もありえないと同時に、後者の進歩が前者の向上を促す關係にある。そのため、一方では、

「學問を勤めて物をよく知る人は貴人となり富人となり、無學なる者は貧人となり下人となるなり」（「學問」三・三〇）。

として各個人の知徳の向上をすすめると同時に、他方において、

「人間の貧富は必ずしも本人の智愚のみに歸すべからずして、自然の運不運に生ずるもの多きを知る可し」（「貧富論」一三・七〇）。

とする。ここには「自然の運不運」によるとして全くの偶然事の如くであるが、これにも一定の因果を見出しうるとする。

「衣食こそ智力の發生活用の本なるに、基本を問はずして却て末を論じ、智あれば衣食ここに至る可しとて人の無教育を咎るは、因果の順序を顛倒して無理を責るものと云ふ可し」（「貧富論」一三・六九）。

「人生本来智愚なし、貧能く人を愚ならしむと云ふも、容易に争ふ可らざるものゝ如し。畢竟今の社会の組織にては、貧乏人の苦界を免かるゝ甚だ易からずして、貧はますゝ貧に沈み富はますゝ富を増し殆んど際限ある可らず」（「貧富論」一三・七〇）。

人權・法律による平等な保護・適用の結果が、なぜに、このような貧富など「有様の相違」を生ずることとなつたのであろうか。それは、「有様の相違」と「権利の同等」との間の特殊な近代的な問題性のゆえである。

福沢は、近代法の整備される以前に、近代法の基本的諸原則を正しく把握していたと同時に、その偉大さは、すでに、近

代法のもつ右のような問題性をも見通していたと思われることである。

- (1) 「通俗民権論(四・五七五)」は、「既に封建大名を潰し士族を倒したり、民権を重んずるの實証これより明なるはなし」とした。慶應三年の大政奉還の上表、王制復古の大号令、明治元年の五箇条の誓文、明治二年の版籍奉還、同四年に廢藩置縣、同五年の土地永代売買解禁、学制の発布、同六年の地租改正令など、開明的政策がとられ、封建体制の終焉と中央集権国家への展望が開けた。
- (2) ひろたまさき・福沢諭吉研究一一九頁には「天より人を生ずるには『生れながら』の表現は自然状態を示すものでなく、人間が生れた時は、という意味を示しているにすぎない」という。しかし、生れた時は、の意味は必ずしも明らかではない。

六 おわりに

福沢は、「今の世」のすべての論理の出発点として、自主自由で平等な諸個人を置いた。その「個人」とは、福沢がどこまでも批判してやまなかつた封建門閥の世の一切の身分的拘束から解放され、それぞれ「一人前の全体」を成し、他から支配をうけず、身自らを支配する「二人一個にて天下」たるものである。すべて「文明の事を行う者は、私立の人民である」という。それは、「一人天下」たる私立の人民のなかに「文明進歩」の原動力を見出したからである。その原動力とは、本来的に人にそなわる「身と心の働」、すなわち無限に進歩可能な人間の資質(「諸能力」)である。それは「働き」であるがゆえに、自主自由に十全に「働く」こと(機能すること)を期待されたものである(同時に働かない自由をも含まれた)。このような諸個人の自主自由な「領分」が、「人權」として保障されたものの内実であり、これが諸個人間で相互に承認されたのである(私的側面)。

ところが、「人の性は群居を好み決して独歩孤立することを得ず」、「人間交際の仲間」に入り、「其交渉の身に就ての働」を勤めなければならぬ(社会的側面)。この「人間交際の仲間」(社会・國家)は、「一人天下」たる諸個人の「集まりたるもの」の総称にすぎず、政府は右のような諸個人の「約束」により形成され、その委任にもとづき、「人權」を保障すべき任

務（＝政權）を負うものとなつた。その任務を果すためには、唯一・有力・中央政府の政權によるべきことを必要とし、法律・規則を議定して、これを厳正に施行すべきことが要求された。

福沢は、右人權を十全に機能させ、「独立独行の本分」を尽すことが直ちに「天下（國家社会）の利益となり天下の円滑に治る」ものとし、同時に國家的獨立をも果しうるものと考えた。これは「美しくも薄命な古典的均衡の時代」のものといわれる。福沢は「当代まれな醒めた精神の持主」（橋川文三「順逆の思想」三五頁）であつたといわれるが、そこにはおのずから時代的制約が存し、前述のような問題の伏在するのを予知していたと思われるのである。

福沢は、人の「有様の相違」と「権利の同等」の關係を論述し、「人權の平等」保障および法律の厳正な実施にかかわらず、人の「有様の相違」に應じて「法律の功德」をも異にすることを問題とした。この問題は、明治一年の「通俗國權論」の中に明記されるが、強いていえば、「學問のすゝめ」の冒頭から、これを問題とするだけの素地を有していたというるであらう。

〔付記〕 わたくしは、自己の能力不足と研究不十分のため、福沢先生の言説に庄倒され（その故に引用のみ多くなつてしまつた）、その言説を整理し理解することさえ不完全かつ未熟きわまりないが、本稿で論じた諸問題をさらに福沢先生の著作のなかに沈潜して再検討を加え、ここに論じ残し・未だ研究していない問題点などについて、今後一層の努力を致したいと考える。