

Title	明治国家の思想としての「文明開化の特権」について
Sub Title	"The privilege for civilization" as a thought of the Meiji state
Author	田中, 明
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1977
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.70, No.1 (1977. 2) ,p.51- 68
JaLC DOI	10.14991/001.19770201-0051
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19770201-0051

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.

明治国家の思想としての 「文明開化の特権」について

田 中 明

目 次

序論 問題の所在

〔一〕 国家思想史研究の方法と対象

I 思想の概念・一般的規定

II 「制度における精神」

III 思想の概念・特殊的規定

〔二〕 「風俗」の思想の機能と構造

I 「政治風俗」概念の成立

II 「人心風俗」思想の展開

III 「独裁」と「文明」の思想構造

序 論——問題の所在——

筆者の意図は、がんらい、福沢諭吉全集の編年史的研究に従うという点にもなく、ましてや、丸山思想史学の方法論的検討を行うという点に在る訳でもない。関心の所在は、地租改正の実施以前に、さらに年代を限定すれば、廃藩置県の施行以前に、いかにして福沢の著作に第一の転回とよびうる、思想の内的論理の構造変化の過程が生ずるに至るのか、という問題の解明にある。しかして筆者の観点によれば、上述の「第一の転回」⁽¹⁾の過程は、幕臣福沢から平民諭吉への転身にみられる個人生活の環境変化に還元されえない、思想構造の旋回過程としてのみ厳密に論定せらるべき問題と看做しうるものなのである。なんとすれば、一八六〇年代末葉から一八七〇年代初頭への、比較的短期間ではあるが思想史の一画期をなしうる、両三年間に福沢が公刊した著作を貫徹する思想構造の内的論理の質的変化は、⁽²⁾崩壊過程を歩む封建制度の遺産であるよりも創生過程に挑む近代国家の志向をあらわすが、いまだ形成の途上にある国家の思想はその基盤を確保しえず、それゆえに、いかなる経済構造と政治構築にもその固有な基盤をおくものではなく、したがって、体制的に確立せられた国家の構造の受動的な反映としては把握されえない思想であるから、われわれが、上記の

注(1) 廣田昌希『福沢諭吉研究』90~169頁参照。

(2) 遠山茂樹『福沢諭吉——思想と政治との関連——』31~44頁参照。

期間に成立した福沢の著書を貫串する思想の構成を解明する場合には、思想の内的論理の構造変化の過程を、経済過程と政治過程の推移から直接に演繹する見地にたつべきではないが、思想形成の過程を観念論的に解釈し、近代「日本の思想」形成にとっては次位の要因にすぎない宗教の影響を強調しようとする観点もとれない。われわれは、対象として措定された思想構造の変質過程を解明すべき視座として、能動的反映論に依拠することにより機械的唯物論を克服すべきであろう。すなわち、われわれの研究の論脈においては、六〇年代の末葉以後に、福沢の諸著に早くも現れる思想の構造が、九〇年代の末葉以後に、体制的に確立せられる日本近代の国家構造の観念的な先取りとして、もしくは、絶対主義の統治形態に実現される近代国家の支配構造の表現として捉えられるに至るのである。しかして福沢の著作によれば、近代資本制国家の絶対主義的形態は、「文明開化」の「特権」としての「独裁立君」の「政体」のうち求められる訳であるが、国家の本質規定的な関係を現象諸形態と混同して把握する福沢の意識は、「独裁」の制度における「文明」の精神を「定律」の制度における「専制」の精神と混同して把握する。本論の筆者はとくに後半の諸節において、福沢が六八年前半期に『西洋事情外編』を刊行し、『初編』における「政治風俗」概念を「風俗人心」概念に従属せしめて、「人心」の運動に支配される「政治」という見地に到達する過程に着目する。このような思想が成立をみるのは、『外編』の著者が西欧近代の経済思想の導入に立脚し、封建日本の政治過程から遊離した政治思想を経済思想へと関連づけ、絶対主義の政治思想を自由主義の経済思想に附会せしめたことの結果にほかならない。「人心」なるものに支配される「政治」という把握のうちには、経済により政治の規定される関連を表象する国家の思想が見出され、国家の思想は近代の思想に基礎づけられながら成立するのであるが、外来の経済思想によりたつ在来の政治思想そのものが近代の思想へと転化する段階に在るものとは考えられない。そのような思想が結果するところ、「一国の人心」ないしは「人民の智力」のもとに、「政治」を従属せしめる「変革」の論理を貫く傍ら、「文明の精神」を実現する「開化の特権」を容認して、「専制」主義の形態に「文明」国家の権力を求めたものと考えられるから、かりにもわれわれが、確立時点の明治帝政を、⁽³⁾絶対王政と規定せんとして封建国家と誤認するならば、福沢の思想に早くも現れる、絶対主義論の近代的性格は不当に軽視せられることになるが、これとはうらはらに、明治百年を越える近代国家に関する性格の規定を過度に強調し、絶対主義の機能形態を特定の期間についても故意に否認するならば、近代の日本の思想にたいして刻印をあたえる、経済と政治の対立と結合の独特な構造を見錯る誤謬をおかすことになろう。総じて云えば、近代日本の国家形態は、憲法制定後の時代においても全般的危機が波及するまでは、立憲王制の機構の形態における絶対王政の機能の形態において、ドイツ・ロシア型専制の天皇制の姿態における展開の形態と看做しうるが、天皇制国家の階級的性

注(3) 中村政則「日本資本主義確立期の国家権力」(歴史学研究会編『歴史における国家権力と人民闘争』95~96頁参照。)

格は、資本主義の世界史的な発展に影響される後進国型の産業革命⁽⁴⁾の特質を考慮すれば、半封建的
地主階級との同盟に依拠する近代^{ブルジョワジー}資産階級独裁と規定することが可能であるから、「専制」の「政府」
を覆えすことなしに「人民」に「権力」を得せしめんとした、初期福沢の国家思想は、「近代化」路
線の「魯西亜」類型を思想に先取りしたものというべきであろう。

第一章 国家思想史研究の方法と対象

I 思想の概念・一般的規定

本節の論題は、日本における近代国家の思想構造を把握するため、必要とされる範囲において、
思想の概念を論定するという当面の課題に限定されるから、『経済学批判・序言』における土台・上
部構造論について、「一般的結論」の理論的命題を体系的に再構成するが如き作業は本節の論究の
範囲に属さない。しかしながら、ひとまず『批判・序言』の「一般的結論」によれば、人間の存在⁽⁵⁾
が意識を規定し、存在と意識の次元の対立は、〔I〕人間の物質的生活の社会的生産の様式が、社会
的精神的な生活過程一般を条件づける関係のうちに展開されて把握せられる、ばかりでなく、〔II〕
生産諸関係の総体よりなる社会の経済的構造としての、実在的土台に照応する全上部構造の次元
にも展開されることに留意すべきである。すなわち、経済的土台に照応すべき全上部構造の次元とし
て、(1)特定の^{ブルジョワジー}社会的意識の諸形態⁽⁶⁾、よりなる、精神的な一次元が、さらには、(2)政治的⁽⁷⁾な領
域により代表される^{ソシアール}社会的な、存在の諸領域の総体の一次元が、土台により規定せられる次元とし
て提示せられる。かくして、経済的土台の次元と上部構造内の二層の次元がいまや二重の規定と照
応の関係を成立せしめる。あるいは、二重の規定と照応の関係が、〔II〕の(1)経済的^{ガイスト}下部構造と精神
的上部構造、〔II〕の(2)経済的^{ソシアール}下部構造と社会的上部構造、における土台の次元と上部構造の二層の
次元の交互作用のうちに、示されるものと解すべきである。⁽⁹⁾ちなみに、『経済学批判』の基本的内
容は、『資本論・第一巻』の「第1篇・第1章」の論述においても展開せられるが、『批判』の「序

注(4) 大塚久雄「産業革命の諸類型——社会の構造変革との関連において——」(『土地制度史学』第36号56~67頁参照。)

(5) K. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort, in: Marx-Engels Werke, Bd. XIII, (Berlin, 1961), S. 8-9.

(6) ^{ブルジョワジー}社会的意識は^{ブルジョワジー}社会的存在に対応すべき概念である。実在的土台は社会的存在の基底として存在の次元に包含される。

(7) Ibid., 8. にいわゆる法律・政治的^{ソシアール}な^{ソシアール}上部構造なるものは政治的^{ソシアール}な領域により集約される^{ソシアール}社会的な諸領域の複合体とみるべきものである。一^{ソシアール}上部構造とは^{ソシアール}社会的意識との関連をあらわす表現であろうか。しかりとすれば、^{ソシアール}社会的意識も^{ソシアール}上部構造内の^{ソシアール}社会的構造に^{ソシアール}対置される^{ソシアール}精神的構造と看做しうる。それゆえにまた、^{ソシアール}全上部構造も^{ソシアール}精神的ならびに^{ソシアール}社会的な^{ソシアール}重層的構成よりなる^{ソシアール}諸次元の複合体としてあらわれる。

(8) Ibid., 9. ^{ソシアール}社会的な諸領域は、実在的土台の次元を基底とする^{ソシアール}社会的存在の上層の次元である。

(9) ^{ソシアール}精神的^{ソシアール}上部構造と^{ソシアール}社会的^{ソシアール}上部構造は、いずれも^{ソシアール}借用的な用語法ではなく筆者が^{ソシアール}試みに用いた表現であるといえよう。もとより筆者の^{ソシアール}観点によれば、^{ソシアール}精神的^{ソシアール}構造は^{ソシアール}全上部構造の^{ソシアール}意識の次元をあらわし^{ソシアール}社会的^{ソシアール}構造は^{ソシアール}爾余の次元をあらわす。邦訳にさいして^{ソシアール}社会的^{ソシアール}上部構造を^{ソシアール}政治的^{ソシアール}上部構造と表現することも誤謬^{ソシアール}であるとは論断されえない。^{ソシアール}社会的^{ソシアール}上部構造の次元は^{ソシアール}政治的^{ソシアール}上層^{ソシアール}構築の領域を包含しつつもそれにより代表されうるからである。

言」の命題のよりよき理解のためにも、「第1部・第1篇」の「第1章・第4節」の叙述に論及するという径路は回避されがたい。⁽¹⁰⁾ 次節の課題に関して云えば、経済と宗教の関連の問題が、⁽¹¹⁾ ヴェーバーの視点のみならずマルクスの見地よりしても検討せらるべき論題となるから、経済思想を宗教思想に比定して把握する「第1章・第4節」に關説することも必要なのである。しかして「第1章・第4節」によれば、上述の経済と宗教の規定と照応の関連は、[A]商品生産が普遍的な一社会に社会的に照応的な宗教形態⁽¹²⁾、すなわち、宗教的な領域により代表される観念的な形態と土台の相互の関連ならびに、[B]経済思想と宗教思想が、経済と宗教の社会的諸関係を反照する意識諸形態間に生成する内的な関連⁽¹³⁾の把握において表示せられる。後者の場合は、諸次元間の交互作用が、[B]の(a)土台次元の経済構造と意識次元の経済思想、および、[B]の(b)存在次元の宗教構築と意識次元の宗教思想、という、関連のうち例示せられる。前者の場合は、社会の経済的土台と宗教的上層の関連が、[A]の(a)土台次元の経済構造と意識次元の宗教思想の関連の局面、のみならず、[A]の(b)土台次元の経済構造と存在次元の宗教構築の関連の局面、をあわせて、示すものと解せられる。しかして、[A]の(a)経済構造と宗教思想、ならびに、[B]の(a)経済構造と経済思想、における、経済と思想の相互の関係は、土台と意識の次元の対立、それゆえ、『批判・序言』の「一般的結論」に則して云えば、[II]の(1)経済的下部構造と精神的上部構造の規定照応の交互作用の範式に対応する関係を具現する。そのさいに同時に注意さるべきは、[A]の(b)経済構造と宗教構築の相関の局面が、[A]の(a)経済構造と宗教思想の関係よりしては推論されがたく、[II]の(2)経済的下部構造と社会的上部構造の両次元間の相関把握に準拠してのみ理解されうる、ということである。ともあれ、問題の核心は、[B]意識の次元における経済思想と宗教思想の矛盾の展開のうち、存在の次元における経済構造と宗教構築の関連が投影されうる、ということにある。意識の次元における経済と宗教のかかる関連の投影は、[II]下部構造と上部構造の三重の規定と照応の関係の統一としてのみ理解せられよう。ちなみに、本節の論述の裡にも宗教構築と宗教思想の相関の問題が存する、とはいえ、たとえば政治構築と政治思想における、上部構造の単一の領域の二次元間の相関の問題は、⁽¹⁶⁾ 経済学批判の著者よりもむしろ丸山真男氏の主題にふさわしい対象をなすものと看做すべきである。しかしながら丸

注(10) 田中菊次「資本論と国家論——方法の問題をめぐる一試論——」(原田六郎編『資本主義と国家』69~86頁。)の指摘を参照。

(11) 内田芳明『ヴェーバー社会科学の基礎研究』序文X頁。

(12) K. Marx, Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I, (Berlin, 1960), S. 84-85.

(13) Ibid., S. 85-87. 内的な関連とは思想諸形態間の意識次元内的な関連を意味する。

(14) 宗教構築は宗教的領域が代表する存在次元の社会的構造を表示する。

(15) 宗教的・政治的・社会的・諸領域からなる一上部構造をさして社会的構造となづけるならば、該論脈中の構造概念は、社会構成体と同義に理解されるところの全社会構造の概念と混同さるべきではない。

(16) 経済学批判は一八五九年のそれにかぎらず、『資本論』第一巻(1867)以後の時期にいたる批判に具現するから、たとえば『資本論』第三巻(1894)における、国家形態の基礎解明に關連を有する叙述の如きも検討せらるべき論題といえよう。Vgl. Karl Marx, Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie, Bd. III, (Berlin, 1959), S. 841-842.

山氏に固有な領域を度外視するとしても、われわれは既に思想の概念＝把握の前提を得たのである。次節を展望すべく本節が措定しうる、思想の概念は、本節の範囲において妥当な前提によれば、宗教により例示される存在次元の上部構造と、土台次元の経済構造の両次元間の作用関連が、意識次元の上部構造へ反映せられた関係からなる思想の概念、もしくは、経済構造と宗教構築の規定照応の作用関連が、実在的土台の次元に規定される意識諸形態の次元に反映せられ、経済思想と宗教思想の関係のうちに展開せられる思想の概念としてあらわれる。

II 「制度における精神」

思想の把握に関りを有する、われわれの論述の文脈からみれば、丸山真男氏の思想史研究は、国家の認識論的構造に思想の全体構造把握の基盤を置くものとして評価に値するのである。しかし、丸山真男氏の政治思想史が、がんらい、政治構造と政治思想の領域の究明に向けられる独自の視角を保ちつつも、宗教に準ずる“思想”の“領域”を対象に収めて、政治構造と思想形態の相互の関連についての解明を志向したことは、宗教社会学的方法的影響によるよりも日本の思想というそれに固有な対象の然らしむる所であった。すなわち「日本の思想」⁽¹⁷⁾によれば、日本における近代の国家の確立にさいし、⁽¹⁸⁾「伝統」的宗教がその内面的「機軸」として、有効に作用しうるような伝統を構成しないために、「先進」的思想の無秩序な流入と「後進」的国家の集権化の矛盾は、制度の中核としての天皇制を同時にまた精神的な中枢とする折衷の様式のもとに、原理的な解決もなくして便宜的に收拾されざるを得なかったと云うのである。⁽¹⁹⁾それゆえ、日本近代の国家権力は、制度的機構がもつ機能にくわえて、精神的「機軸」たるの使命をおわされ、徹底的に内なるものでもなく、徹底的に外なるものでもない⁽²⁰⁾、非宗教的宗教、ないしは、むしろ政治の呪術として⁽²¹⁾、思想的「寛容」⁽²²⁾の日本的「伝統」⁽²³⁾を維持する反面では、「寛容の伝統」に違背する“異端”の思想を排除する暴力の行使としてたちあらわれた。かくのごとく、政治的な権力が同時に精神的な権威として機能しうる、特殊に日本的な形態における近代の国家を対象にとれば、丸山氏の思想史も、日本近代国家の思想史的構造を解明すべき視座として、政治的な「制度」における「精神」の宗教性よりなる全体構造の把握を可能ならしめる方法概念の設定を要請せられよう。⁽²⁵⁾そのさいに、対象の領域において宗教が不在であれば、政治と対立する宗教の機能は思想に転嫁され、思想の次元においても政治思想と

注(17) 丸山真男『日本の思想』、岩波新書版1～66頁。以下頁数の表示は同新書版に依拠す。

(18) 同上8～9頁参照。

(19) 同上28～31頁参照。

(20) 同上33～34頁参照。

(21) 同上31～32頁参照。

(22) 同上14～15頁参照。

(23) 同上6～8頁参照。

(24) 丸山真男「超国家主義の論理と心理」(丸山『現代政治の思想と行動』増補版17～18頁参照。)

(25) 丸山真男「日本の思想」(丸山『日本の思想』36～37頁参照。)

宗教思想の癒合が派生するときは、「政治」と「思想」の相互作用を究明する作業が政治と宗教の連関構造の研究に代位する。のみならず、他面においては宗教と経済の緊張の関係が不在であるから、経済を「括弧」⁽²⁶⁾に入れて宗教に替る「思想」と経済に替る「政治」⁽²⁷⁾の連関の「構造」⁽²⁸⁾を捉える仮説を構成する与件は存立する。丸山氏がいわゆる独立の思想史の構築にさいして、思想の次元にみられる政治思想と宗教思想の関連の問題をさておき、思想を越える政治的「制度」と呪術的「精神」⁽²⁹⁾の関連に則して、「制度」と「精神」の全体構造を俯瞰する視点より上部構造の「政治」と「思想」の相関について研究するとき、経済構造と宗教思想の相互の関係にたいする究明を可能ならしめた、マックス・ヴェーバーの宗教社会学に方法的接近を示すことも避けられぬ結果としては理解されうる。⁽³⁰⁾しかしながら、宗教社会学が全社会構造を、宗教に由来して経済に作用する、「倫理」と「精神」の概念において把握するとき、丸山真男氏の思想史研究は、「倫理」と「精神」の概念によらず「制度」と「精神」の把握において、上部構造の政治と思想の両次元間の関連の解明に迫り乍ら、「制度における精神」のもとに経済と宗教の作用関連の全体構造を望みえない憾みがある。⁽³²⁾宗教社会学の復眼的方法が、宗教における思想を経済に関連せしめて、全社会構造の総括的把握を志向するものと評価されるとき、丸山史学の「思想」の全体構造の把握は、「国家」において政治領域と宗教領域を総合しながら、政治と宗教の関連を「制度」における「精神」の概念をかりて、上部構造の存在と意識の二大次元にわたる政治と思想のうえに移し措くものと解す可きである。かくして、丸山史学の思想把握は、日本の思想という対象に影響せられ、政治と宗教の領域の問題を、存在と意識の次元の問題と混同するという陥穽におちいる。そのうえ、存在次元の政治構造と意識次元の思想構造を、両者が立脚する「基底」⁽³⁵⁾から「分離」⁽³⁶⁾して認識する方法は、丸山氏に固有な政治学の視角の範囲内に対象の諸領域を局限し、社会の構造を総括して把握する思想の概念を設定することを困難ならしめる。全社会構造の総括的把握の機能を保証しうる概念を設定すべく、われわれは、政治経済学の国家の概念を国家思想史の思想の概念と統一して把握する。われわれが、経済学というのは市民社会につ

注(26) 丸山真男『「スターリン批判」における政治の論理』(丸山『現代政治の思想と行動』増補版312頁参照。)

(27) 丸山真男『日本の思想』(丸山『日本の思想』6頁。)

(28) 丸山真男『思想史の考え方について——類型・範囲・対象——』(武田清子編『思想史の方法と対象——日本と西欧——』12頁参照。)

(29) 注(21)参照。

(30) 「憲法制度のように、元来政治倫理的要素が内包されている場合には一層、制度における精神を含めた全体構造が問題にされねばならない。」(丸山『日本の思想』37頁。)

(31) M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, (Tübingen, 1963), S. 40.

(32) 内田芳明『経済と宗教——宗教倫理の階級的制約性的問題——』(大塚・安藤・内田・住谷『マックス・ヴェーバー研究』268-270頁参照。)

(33) 大塚久雄『社会科学の方法』(大塚『社会科学の方法——ヴェーバーとマルクス——』82-83頁参照。)

(34) 丸山真男『日本の思想』(丸山『日本の思想』4頁。)

(35) 丸山真男『「スターリン批判」における政治の論理』(丸山『現代政治の思想と行動』増補版329-330頁参照。)

(36) 同上313頁。

(37) いての解剖学となりうる社会科学であるから、史的唯物論に基く所の国家本質論に拠り乍ら国家の概念が構成されるものと想定すべきである。それゆえに以下の諸節においては、日本近代国家の思想史的構造を、「制度における精神」において把握する方法を評価する反面、本質論を「括弧」に入れて国家の思想を捉える「独立」の思想史が、本質と現象の混在する対象に直面した場合に生ずる難題に則して批判をおこなうのである。

III 思想の概念・特殊的规定

「日本の思想」における“思想”の概念について検討を試みた前節を補えば、問題の所在は、政治の思想史が“独立”の思想史たらしめるとき、“国家”の政治構造を越える認識論的な構造に則して、“思想”の「全体構造」もしくは「精神構造」が把握せられる、点に在る、ばかりでなく、“国家”の“思想”が、全社会構造の総括的把握を果しえぬが故に思想の把握に至りえぬと云う、点に在る、とするならば、問題の解決は、下記的手段に拠らざるを得ぬことが前節において予知せられた。すなわち第一の方法によれば、政治思想史の“思想”の概念が、宗教社会学の倫理の概念に、完全に同化せられるかまたはその影響を直接にうけとることになる。しかしながら、精神構造史へつらなる政治思想史にあっては、さいわいにも、宗教社会学的方法的影響が、間接的にしかして派生的にあらわれ、丸山思想史学における“思想”を「制度における精神」の概念たらしめながらも、思想史における“思想”を社会学における倫理の概念に同化せしめることなく、宗教の倫理と精神の概念を、政治の「制度における精神」の概念をかりて読みかえる独自の方途が求められる。かくして丸山真男氏の精神構造史において、政治と宗教の領域の問題は“国家”の“思想”の次元へと展開され、政治の“思想”を宗教の倫理に解消せしめる径路における思想史の社会学への従属を回避して、⁽⁴⁰⁾ ついには“独立”の思想史にいたる“国家”の思想史の展望が開かれえたという点を評価すべきであろう。しかりとすれば、批判の課題は、丸山思想史学の“国家”の認識論的構造の概念が、適用されべき範囲をきわめて、その限界をば踏破する見地より展開されねばならぬ。とはいえ一般のかつ理論的にみれば、経済「括弧」づけの論理に丸山史学の陥穽がある、と語る点においてはマルクストもヴェバリャンも揆を一にするから、われわれが第二の方法とよぶもの、すなわち、政治経済学の国家の概念を国家思想史の思想の

注(37) K. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort, in: Marx-Engels Werke, Bd. XIII, (Berlin, 1961), S. 8.

(38) 丸山真男『「スターリン批判」における政治の論理』(丸山『現代政治の思想と行動』増補版312頁参照。)

(39) 竹内好編・共同討論「講座をはじめるに当って」(『近代日本思想史講座1 歴史的概観』10~11頁。)

(40) 同氏におけるこの姿勢は戦前に確立せられていた。その点に関して、丸山真男「戦前における日本のヴェーバー研究」(大塚久雄編『マックス・ヴェーバー研究』165~166頁。の)の論述を参照。

(41) 梅本克己「マルクス主義と近代政治学——丸山真男の立場を中心として——」(『講座 現代のイデオロギー』第五巻34~35頁。の)の所論を参照。

(42) 内田芳明「日本における『思想史』の成立——丸山真男『日本の思想』をめぐって——」(『商経法論叢』XIII-3号47~48頁。の)の所説を参照。

概念と統一して把握する、第二の方途についてはマルクシストのみならずヴェバリヤンの理解も期待されうるものとおもう。しかして、論究の課題はいまや特殊のかつ歴史的な主題に限定せられる。思想史の方法に関する理論に溺れぬ点を自負し得るが如き研究者に対する批判が、批判の課題を理論的な領域にのみ局限すれば歴史的な研究の成果も止揚されることなく看過されるのである。それゆえに本論の以下の諸節に展開さるべきは、国家の思想についての実証的な研究に則して方法的な論題を省みる批判の課題なのである。ちなみに筆者の観点によれば、一八六〇年代後半から一八七〇年代前半への、一変革期に福沢の論作に現れる国家思想の展開の過程に関して、丸山史学の方法概念は適用が可能であると同時に至当ではなく、妥当し得ると共に適応し得ぬが如き関連にたつものと看做されうるから、対象と方法のかような関連を想定するかぎり実証的な研究と理論的な考察を分離することは容許されえない。かくてまた「国家」と「思想」についての、概念の設定を避けることは許されないが、先にいわゆる政治経済学の国家の概念を国家思想史の思想の概念に冠することも、福沢の著作における近代国家の思想分析のための仮説を設定せんとする課題に規定されている。そこにおいては、近代の日本の「主要な問題」⁽⁴³⁾が、政治にたいする経済の関係としてのみ表象され得たことに鑑みて、われわれも近代「日本の思想」分析においては、「国家」の概念をまさに経済の本質の政治的形態における顕現の表象として位せしめる訳である。これによって、「思想」の概念についても再考が要請せられよう。なんとなれば、われわれの従前の論脈にあっては、「思想」の概念が、経済の思想により規定される宗教の思想として把握せられ、経済構造と宗教構築の両次元間の連関の構造の意識次元における表現と論定せられた。あるいは、「思想」の構造が、宗教により代表される、存在次元の上部構造と、経済により表現される、土台次元の下部構造の、両次元間の関連を意識次元に刻印するものとして把握されたのである。しかるに、宗教の不在をその伝統なき「伝統」とする、いわゆる日本の思想⁽⁴⁴⁾について、わけても福沢の著書における、非宗教的な近代思想⁽⁴⁵⁾を考察するという課題にとっては、「宗教」により表示された、存在次元の上部構築を、政治により代表される、存在次元の上部構築に還元することも可能なのである。われわれが、対象をかよう

注(43) 丸山真男「思想史の考え方について——類型・範囲・対象——」(武田編前掲書1~5頁。)の所説を参照。

(44) K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: Marx-Engels Werke, Bd. I, (Berlin, 1957), S. 382.

(45) 福沢の場合については以下に例証されている。とくに第二章第二節をみよ。

(46) 宗教の不在をついた福沢の指摘について『文明論之概略』(福沢論吉全集第四巻156~158頁。)の所説を参照。

(47) この点に関して、丸山博士の『日本の思想』は福沢論吉の見解を踏襲するものであろう。

(48) 「福沢の人間理解は西洋文化の基盤をなし、近代科学の原動力である『精神』にまでは掘り下らないのである。…それにもかかわらず、彼の思想における科学と人間、科学的法則と実験する主体との関係が、新しい科学的真理を生み出す主体ではないまでも、生み出された科学をつかうかぎりにおいてはほとんど近代科学を生み出した段階の西洋のそれを正確に模写したような自由さを持っているのは何によるであろうか。それは福沢においては、西洋の場合とは全く異った福沢の人生観のささえをなしているもの考え方、すなわち、…無執着の安心法ともいべき哲学が、福沢における主体を珍しく自由な人間であらしめているのではなからうか。」(武田清子「近代科学摂取の三つの道」『天皇制思想と教育』84~85頁。)) 福沢論吉の非宗教的な思想の背後の宗教ならざる宗教としての存在論的な価値意識の構造の解明は、非宗教的な国家思想の構造の分析のみを主要な課題とする本稿の範囲を越える次元の研究に属する。

に限定するならば、以下の諸節にあらわれる‘思想’の意味するところは、経済構造と政治構築の規定照応の作用関連が、経済的下部構造に照応すべき精神的上部構造に展開されて、経済思想に政治思想が規定される関係として、それゆえに、精神構造の内的関連を総括して表現する形態として把握された‘国家の思想’にほかならぬ。

第二章 「風俗」の思想の機能と構造

I 「政治風俗」概念の成立

福沢の著作に関して云えば、『西洋事情外編』（一八六八年刊）以前の作品は、国家の思想をたんに先駆の姿態において、政治の領域にのみ機能する思想の形態として提示する。既にその最古の刊本と云われる、『増訂華英通語』（一八六〇年刊）の訳者はこれを以て「国家の急務」に答うべしと揚言⁽⁴⁹⁾し、『雷銃操法』（全三巻・一八六六～一八七〇）と併行して成立する、『西洋事情』（全三編・一八六六～一八七〇）の編者が『初編』の「小引」に示唆する所に従えば、編著の目的は、「外国の形勢情実」とりわけ「各国の政治風俗」いかに窺い知る点に在るものとせられた。⁽⁵⁰⁾上記の「政治風俗」概念は後述の「人心風俗」概念と照し合せてのみ解し得られるが、まずは政治の「制度における精神」の構造という「日本の思想」における概念の枠組を借りても捉え得る筈である。これを以下に解明す⁽⁵¹⁾。

注(49) 「庚申の春、余某君に従ひて航海して柔方西斯哥港に至り、適ま清人子卿の著す所の華英通語一篇を在港の清商に得たり。仲夏歸帆の後、乃ち上梓して以て諸を同志に公にせんと欲す焉。蓋し子卿の學は、素より外客の言語支離して、應接に通じ難きに由りて焉を著すに在る耳。頃年我が皇國も亦然り。港を開いてより已來、蕃舶の輻輳すること、日に一日を加ふ。有司商賈の事として貿易に管る者、咸通譯の急なる有り。而して刊行の諸書、能く其の階梯を爲す者或は鮮し矣。今や適ま此篇を得たり。乃ち宜しく焉を譯して以て國家の急務に答ふべし。」（『増訂華英通語』福沢諭吉全集第一卷69頁。）

(50) 「獨り洋外の文學技藝を講窮するのみにて、其各國の政治風俗如何を詳にせざれば、假令ひ其學藝を得たりとも、其經國の本に反らざるを以て、審に實用に益なきのみならず、却て害を招んも亦計るべからず。抑々各國の政治風俗を觀るには其歴史を読むに若くものなし、然れども世人、夫の地理以下の諸學に於て其速成を欲するが爲めに、或は之を読むもの甚稀なり、實に學者の欠典と云ふべし。余、頃日、英亞開版の歴史地理誌數本を開し、中に就て西洋列國の條を抄譯し、毎條必ず其要を掲て史記、政治、海陸軍、錢貨出納の四目と爲し、即ち史記以て時勢の沿革を顯はし、政治以て國體の得失を明にし、海陸軍以て武備の強弱を知り、錢貨出納以て政府の貧富を示す。蓋し此四者既に世人の眼目に觸れば、これに由て略々外國の形勢情實を了解し、果して彼の敵視す可きものか其友視す可きものかを辨別し、友は則ち之に交はるに文明を以てし、敵は則ち之に接するに武經を以てし、文武の兩用其所を錯ることなきに庶幾らん乎。此れ余が是舉の目的とする所なり。」（『西洋事情初編』同全集第一卷285～287頁。）

(51) 「學者若し廣く世界の史類を讀て、亞細亞、歐羅巴の二洲を比較し、其地理產物を問はず、其政令法律に拘はらず、學術の巧拙を問かず、宗門の異同を尋ねずして、別に此二洲の趣をして互に相懸隔せしむる所のものを求めば、必ず一種無形の物あるを發明す可し。其物たるやこれを形容すること甚だ難し。これを養へば成長して地球萬物を包羅し、これを壓抑すれば萎縮して遂に其形影をも見る可らず。進退あり榮枯ありて片時も動かざることなし。其幻妙なること斯の如しと雖ども、現に亞歐二洲の内に於て互に其事跡に見はるゝ所を見れば、明に其虛ならざるを知る可し、今假に名を下だして、これを一國人民の氣風と云ふと雖ども、時に就て云ふときはこれを時勢と名け、人に就ては人心と名け、國に就ては國俗又は國論と名く。所謂文明の精神とは即ち此物なり。かの二洲の趣をして懸隔せしむるものは即ち此文明の精神なり。故に文明の精神とは或はこれを一國の人心風俗と云ふも可なり。」（『文明論之概略』同全集第四卷19～22頁。）

(52) 丸山真男「日本の思想」（丸山『日本の思想』36頁。）

べく、『西洋事情初編』(一八六六年刊)の「備考」をか「写本西洋事情」(六五～六年稿)と対照すれば、稿本の「写本」が「政体」を四分し、⁽⁵³⁾「合衆政治」を前提する「立君定律」⁽⁵⁴⁾に対置して、「貴族合議」と矛盾せざるをえない「主君独裁」を指定するのたなし、『初編』の「備考」はこれを三種に分類しなおし、「合衆政治」と連繫する「貴族合議」に対処して、「立君独裁」へ転化せざるをえない「モナルキ」に想到するのであるが、如上の政治形態論における三分法構成の契機としては第一に政治的要因の思想規定性が考慮されるべきであろう。すなわち、政治過程の現実的・歴史的な要請は思想の観念的・理論的な論理構造の内部へ貫徹し、ついには、西欧近代の政治思想をして封建日本の政治状況に適合すべき形態を採らしめるに至るのである。そのばあい、稿本の「写本」における四種の「政体」について、われわれが、「合衆政治」に基く「立君定律」と「貴族合議」に替る「主君独裁」の対比の背後に、近代国家と封建国家の形態の区別という形態に陰蔽された本質の相違をみるのにはんし、「政体」を「三様」に分つ所の『初編』の「備考」は、本質論的な省察の痕跡をも政治形態の論題へと解消し、「貴族合議」に具現する「合衆政治」を否定して「立君独裁」の「モナルキ」に就かんとする政治の論理を貫くのである。このような過程を思想の機能の観点よりみれば、「貴族合議」が史実において薩長同盟に実現せられる慶応二年一月以降、少くとも『事情初編』が執筆せられ刊行される同十二月の頃までの福沢の主張は、「大名同盟」⁽⁵⁵⁾に対処する幕臣が大君の「モナルキ」⁽⁵⁶⁾を擁護する佐幕の思想といわざるをえず、親仏佐幕派の絶対主義化

注(53) 「○政治に四様あり。

第一

『モナルキ』君を建て律を定め政府の命を以て號令するを云ふ。

第二

『レブプリーキ』門地貴賤を論ぜず人望の屬する者を立て主長と爲すを云ふ。即所謂合衆政治なり。

第三

『アリストクラシ』國內尊貴の人相集て政治を爲すを云ふ。

第四

『アウトクラシ』主君獨裁の義にて、只國君一人の意に隨て號令するを云ふ。』(『写本「西洋事情」同全集第十九卷176～177頁。)

(54) 「政治に三様あり。曰く立君、^{モナルキ}禮樂征伐一君より出づ。曰く貴族合議、^{アリストクラシ}國內の貴族名家相集て國政を行ふ。曰く共和政治、^{レブプリーキ}門地貴賤を論ぜず人望の屬する者を立て主長となし國民一般と協議して政を爲す。又立君の政治に二様の區別あり。唯國君一人の意に隨て事を行ふものを立君獨裁^{デスポット}と云ふ。魯西亞、支那等の如き政治、是なり。國に二王なしと雖ども一定の國律ありて君の權威を抑制する者を立君定律^{コンスタチューション}と云ふ。現今歐羅巴の諸國此制度を用ゆるもの多し。』(『西洋事情初編』同全集第一卷289～291頁。)

(55) 『初編』は六月に脱稿したと推定される(同全集一卷286頁参照。)、が、出版の時期は同年の年末であろうとおもわれる(同全集第十七卷33頁参照。)

(56) 「同盟の説行れ候は、隨分國はフリーにも可相成候得共、This freedom is, I know, the freedom to fight among Japanese. 如何様相考候共大君のモナルキに無之候ては、唯々大名同士のカジリヤにて、我國の文明開化は進み不中、今日の世に出て大名同盟の説を唱候者は、一國の文明開化を妨げ候者にて、即ち世界中の罪人、萬國公法の許さざる所なり。此議論は決して御忘却被成間敷候。』(福沢英之助宛 慶應二年十一月七日付 福沢論吉書翰 同全集第十七卷31頁。)

の構想につらなる事実を同時期の書翰のみならず政治的な文書のうえにも求め得るであろう。そのような文書の実例として引用すべき資料とみられる、慶応二年七月の「福沢論吉建言」は思想家の理論が政治家の施策へと転化する過程、しかして、政治へと働き掛ける思想が反面において政治に規定せられる結果、「外国」の「雇兵」に「御家」の「中興」を賭ける幕臣の国際主義は封建主義と分離され得ぬ事実をも例示する。しかるに、丸山博士が「唐人往来」(六五年稿)と「或云随筆」(六六年稿)の国際主義を、『事情初編』ないしは「論吉建言」における「御家」中心の「立君」思想から切り離して、「万国公法」の支配をうける「立君独裁」の政治における封建主義が思想にあたる影響を過小評価されるとき、幕末時代の福沢に特有な絶対主義論の封建的性格と国際主義論の買弁的性格の相互作用の関連は見失われてしまうのである。⁽⁶¹⁾しかしながら、福沢における内外政治論の通史的概観の作業にあたり、近代主義者の政治思想史がそれをも看過したことは実証的操作の過誤にしては過大であるが理論的誤謬であるとおもわれぬ。いずれにせよ、われわれの当面の分析にとつては、依然として丸山史学の概念装置が有効である。なんとなれば、『事情』の「写本」は「政治」を「四様」に区分するその反面において、英国の「立君定律」に「貴族合議」と「合衆政治」の「三局鼎立」を見出し、「政治」における「体裁」の混淆をも「事実」における「風俗」と看做して、「立君」と「貴族合議」と「共和政治」の「三様」に「政体」を分類する『初編』への回路を開くに至るが、慶応二年の上半期間に、『初編』において確立せられる三分法構成の政治的含意は、幕府の「独裁」をもとめる「立君」の構想にあるから、『事情初編』における「政治風俗」が

注(57) 「島津祐太郎宛 慶應二年二月六日付書翰」(同全集第十七巻36~38頁。)に始り「川路・中村宛 慶應三年一月七日付書翰」(同上35~36頁。)に終る。

(58) 「長州再征に関する建白書」(同全集第二十巻7~11頁。)

(59) その点に関して、田中明「日本『近代化』思想の形成とその構造」(慶應義塾経済学会編『経済学年報』8, 139~141頁。)の所説を参照。

(60) 「唐人往来」(同全集第一巻12~23頁。)および「或云随筆」(同全集第二十巻11~15頁。)にみる「万国公法宗」(同上12頁。)のことである。

(61) 丸山真男「解題」(福沢論吉選集第四巻所収論文413~421頁。)参照。

(62) 注(52)の「制度における精神」の概念におなじ。

(63) 「英の國政は前所謂政治四様の内第一第二第三を並用するものなり。……第一政府、第二上院、第三下院、三局鼎立して國政を議す。一事一物、必ず此三局の議を経ざることを得ず。…三局鼎立すといえども、各局の権、自から輕重あり。都て政府に事あれば、宰相以下諸老臣、議事院に行き、上下院の議事官を集めて之を商議せしむ。而して議事官の内、或は甲にせんと欲する者あり、或は乙にせんと欲する者あり、兩議決せざれば、時刻を限り、甲議に隨ふ者は右座に就き、乙議に隨ふ者は左座に就しめ、左右の人員を計て、一員にても同議の人多き方に決す。然れども時としては同議の人は少しといへども、事義理に戻らざれば政府の意を以て是を施行するを得。此れ政府の特権なり。○上院の議事官は固より政府より下せる評議を建議し、且國政に便利の事あれば是を建議し、不正あれば是を批論し、或は宰相諸老臣といへども小事あれば是を論じて廢黜するの權あり。○下院の議事官も國政を參議し便宜を建議し不正を批論し宰相諸老臣を躡陟する權あること上院に異ならずといへども、只國民の便不便に關係する事件のみ建議すべくして、他件は政府より議の下るを待て是に參議するのみ。○三局の人を躡陟するは各局の同議に隨ふて行ふべし。只國王は罪ありといへども三局の議を以て罰することを得ず。國王罪あるときは三局建議して宰相を罰すべし。故に宰相は亦國王を廢立するの特権あり、又宰相罪あるときは上下院より議を建て之を廢すべし。然ども宰相の罪は以下諸老臣も預り知るべきの理なるが故に、宰相を廢すれば同時に諸老臣をも黜く。故に諸老臣は常に宰相の所爲を監察して之を輔佐す。○議事院は歐羅巴にて魯西亞を除く外、各國皆之れあり。魯西亞は日本支那等と同じく主君獨裁の政治にて國民の名代なるものなし」(〔写本「西洋事情」〕同全集第十九巻177~179頁。)

「立君定律」の制度における「立君独裁」の精神を表すことは明かである。しかしながら、本節において検討せられた、「制度における精神」としての「風俗」の概念は、政体論における四分法から三分法への旋回軸にすぎず、政体論をも相対化する「人心」・「風俗」の概念と同質の機能を果すものとは論定し難いのである。

II 「人心風俗」思想の展開

慶応二年七月の前記「建言」以降、軍事的政治的な現実の発展は第二次征長戦の敗北に結果し、⁽⁶⁴⁾慶応三年におけるフランス極東政策の転換が福沢における「モナルキ」の思想を空転せしめるとすれば、われわれの論稿の展開のためにも、⁽⁶⁵⁾政治的要因の思想規定的な関連は決定的な重要性を喪失し、政治過程より解放せられた政治思想が経済思想へと緊縛せられる思想次元の連関が解明さるべきであろう。しかして慶応三年成稿の『西洋事情外編』のうち、外見上は『初編』の三分法が踏襲せられるとはいえず、「写本」から『初編』への推転が四分法の三分化に結実するのにたいして、⁽⁶⁶⁾『初編』から『外編』への旋回は政体論の相対化の過程と看做されるべき変容をもたらす。そのばあい政体論の相対化というのは、⁽⁶⁷⁾『外編』の編者が西欧近代の経済学説の導入に立脚し、封建日本の政治過程より脱却せる政治思想を経済思想へと関係づけ、かくして『事情』の思想における「政治」をも「経済」へと帰属せしめる変化の過程を意味している。もしくは「政治」の把握において『事情』の編者が、『初編』にあっては「政体」を三種に類別しながらも、「英国」について三種の形態が「混同」せられる「風俗」の「事実」を重視する視点から、⁽⁶⁸⁾『外編』においては「政府」の「体

注(64) 石井孝『増訂明治維新の国際的環境』702~708頁の論述を参照。

(65) 遠山茂樹『福沢論吉——思想と政治との関連——』18~44頁参照。

(66) 「政府の種類は、第一立君、第二貴族合議、第三共和政治と、三様に其體裁を異にすれども、事實に於ては明に其區別を立て其體裁を説き難し。故に今此條に於ては、唯政府の施す可き處置と、隨て生ず可き事情とを論ずるのみ。政府の體裁は、何様たるを論ぜず、又其年代の新舊にも拘はらず、國中の人心を得る所以は恩徳を施すに在り。徳を以て人を服すれば其政府安妥にして、假令ひ横逆の事件起るとも之を和することを得べし。之に反して政府たるもの、一人の身を處するが如く、専ら私を顧て公明正大の趣意を失ふときは、亂臣賊民を罰するにも必ず慘刻に過ることある可し。澳地利の如きは其政府の體裁、殆んど立君獨裁に似たるものなれども、仁君の名ある第二世フランス帝の時代には、其政、却て佛蘭西の共和政治よりも寛大なり。是即ち政治の名實相齟齬する一例なり。千八百四十八年佛蘭西の共和政治は、國中の人民これを好む者少くして、其事情甚だ困難なりしと云ふ。」(『西洋事情外編』福沢論吉全集第一巻419頁。)

(67) この点に関して、高橋誠一郎「解題」(『福沢論吉経済論集』458~464頁。)の論述を参照。

(68) 「斯の如く三様の政治各々其趣を異にすれども、一國の政に之を兼用するものあり。即ち英國の如き、血統の君を立て、王命を以て國內に號令するは立君の體裁なり。國內の貴族、上院に會して事を議するは貴族合議の政治なり。門閥を問はず人望の屬する者を選擧して下院を建つるは共和政治なり。故に英國の政治は三様の政治を混同せる一種無類の制度なり。又立君獨裁と稱する政治にても、事實に於て生殺與奪の權を一人の手に執るものなし。魯西亞皇帝の如き人民の之を尊仰すること神の如しと雖ども、尚ほ一人の私意を以て國政を専らにすること能はず。又共和政治と雖ども或は有名無實なるものあり。千八百四十八年佛蘭西の共和政治は、其法律の苛酷なること、當時立君獨裁と稱したる澳地利よりも尚ほ甚し。純粹の共和政治にて、事實人民の名代人なる者相會して國政を議し、毫も私なきは亞米利加合衆國を以て最とす。亞米利加は建國以來既に百年に近しと雖ども、嘗て國法の破れたることなし。」(『西洋事情初編』同全集第一巻289~290頁。)

裁⁽⁶⁹⁾」を軽視して「職分」に着目する過程が問題なのである。なんとすれば、このばあい「政府」の「職分」なるものは、「政府」の「法律」による「私有」の「保護」⁽⁷¹⁾という第一の機能と、「政府」の「教育」⁽⁷²⁾による「風俗」の「改革」⁽⁷³⁾という第二の機能をあわせた二重の過程よりなるが、前者のみならず後者にあっても「政治」と「経済」との関係に結果する機能が把握されているからである。いずれにせよ、「政体」から「職分」への主題の転換は「政治」の「体裁」の軽視を意味し、国家の機構より機能を重視する「職分」論的「権力」把握に至る途を開き乍ら、第一の機能に則して政治の経済に対する作用を見出し、経済の政治に対する規定性を第二の機能の反作用に求めて「人心」の「政治」にあたえる影響を見出すのである。すなわち『西洋事情外編』（一八六八年刊）によれば、一面において「教育」が「風俗」に関係づけられ、他面において「風俗人心」に「政治風俗」が包摂せられる、あるいは「政治風俗」が「人心風俗」のもとに包摂せられる関連において、「人心」もしくは「風俗」に「政治」を従属せしめる「文明」の論理がなりたつのであるが、そのさいに「経済」にたいする「政治」の従属は「人心」と「政治」の関係のうちに顛倒せられた表象をうけ

注(69) 「英國政府の安妥なる所以は其政治の體裁に由て然るにはあらず、唯國中の人民に好意を抱くもの多しとのことを信じて、政府も自から安んずることを得るなり。國中の人民を寛大に取扱ひ、衆庶相談することを許す所以は、其言行宜を得て、國の制度を害するものなきを知ればなり。凡そ事理至當の極を云へば、左の數言を以て盡せり。即ち政府は確實寛大を主として動かず、國民は其通義と職分とを知り、躬から謹慎して粗暴の舉動を爲さず、惡俗弊風は唯政府の法を以て防ぐ可きことなり。」(『西洋事情外編』同全集第一卷419~420頁。)

(70) 『西洋事情外編』(同全集第一卷433頁。)に列挙されている三箇条中の第二項目については注(71)の引用箇所と比較検討しなければならない。

(71) 「政府の體裁は各々相異なると雖ども、其大趣意は前にも云ひし如く、唯人心を集めて拾も一體と爲し、衆民の爲めに便利を謀るより外ならず。國政の方向を示し順序を正するの事は、一二の君相又は議政官の手に非ざれば行はれ難きが故に、人心を集めて一體と爲さざる可らず。衆民の便利を謀るにも、人心一致せざれば衆を害して寡を利するの患あるが故に、此亦政府の上より處置せざる可らず。本來諸國に政府を立て、國民の之を仰ぎ之を支持する所以は、唯國內一般に其德澤を蒙らんことを望むのみの趣意なれば、政府たらんものも、若し國民の爲めに利を謀ることなくば、之を有害無益の長物と云ふ可し。就中其職分にて最も緊要なる一大事は、法を平にし律を正するに在り。是即ち人民の生を安んじ、自由を得、私有の物を保つことを得る所以なり。故に政を施すに誠實を主とし公平を失はざれば、假令ひ一時の過失あるとも其政府を遵奉せざる可らず。」(『西洋事情外編』同全集第一卷417~418頁。)

(72) 『西洋事情外編』(同全集第一卷441頁。)の教育の項目にかんしてもこれを同上451~456頁、同上420~425頁の記述と対照しなければならない。

(73) 「凡そ良政府の一大緊要事は、其民を無智文盲に陥るゝことなきに在り。人に智識なければ必ず惡事を爲すものなり。ペルシヤ人の如き、無智蒙昧なるが故に止を得ずして虐政の下に立ち、君主一人の獨斷にて隨意に政を施すと雖ども、人民とこれに安んじて嘗て怪む色なし。文明の化を被り禮義の教に浴したる歐羅巴人に於ては然らず。己れ文明にして禮義を知るが故に、其政府も亦た己れと共に文明にして禮義を知らんことを需む。政府若し其趣意を失すれば人心忽ち離散す可し。又衆庶合議の風俗ある國に於ては、人民各々政治の職分を違す可きが故に、よくこれを教育せざる可らず。亞米利加にては國民の教育既に洽ねくして、政治の需用に供するに足れりと云ふ可し。其他歐羅巴の諸國に於ても教育の法、亞米利加に劣らざるものあるは、早晚其政治の一變す可き前兆なり。」(『西洋事情外編』同全集第一卷420~421頁。)

「歴史を按ずるに、政治の沿革は時々故障なきこと能はずと雖ども、年代の久しきに從て次第に善に赴くものなり。世人徳行を修め智識を研くの風俗に赴けば、自から政府の威權を制して衆庶合議の端を開き、隨て政府も亦私曲を行ふこと少く、漸く國中一般の便利を公議するに至れり。斯く時勢の沿革するには、或は治を以てし或は亂を以てし、固より其然るを計らずして然るもの多く、皆偶然に出ると雖ども、古來未だ其進歩の速なるものを見ず。且又國中の人各々一己の私徳を修めざれば、假令衆庶合議の法を設るとも、一國の公政を行ふ可らず。蓋し國中の人は、一般公平の便利を謀るの趣旨を先づ自から了解して、然る後に其趣旨を施行す可き人物を撰舉し、之を衆人の名代として議政の職に任せざる可らず。是即ち國民の職分なり。」(同上423頁。)

とることになる。ちなみに『文明論之概略』(一八七五年刊)によれば、「文明」が「精神」において把握せられる反面、「文明の精神」ないしは「一国の人心」よりなる「文明」に「政治」が照応するものと解釈されるから、⁽⁷⁴⁾このような「文明の精神」をふまえた「政治の制度」は経済により政治が規定される関係のあらわれにすぎない。問題の所在は、それゆえに「文明の精神」なるものが、政治過程へと働き掛ける実践倫理を具現するという一点においても、経済過程に作用する宗教の実践倫理とは異なるということに在るのみではない。われわれが主要な問題とみるのは、『事情外編』が経済により政治の規定される関係を、「精神」により「政治」の規定される関係に逆転せしめながら表現するとはいえ、いずれにせよ「人心」の変動に「政治」を照応せしめるこの理論が「国家の思想」を具現するということなのである。かつまた前章の想定によれば、「国家の思想」は経済に政治の規定される関係が意識に反映されて、政治思想の経済思想に規定される関係として展開するものと看做されるから、「風俗」に支配される「政体」という観念を、資本主義の世界経済に対応せんとする封建日本の政治過程の志向をあらわす、絶対主義の政治思想が自由主義の経済思想に規定された「国家の思想」の変種として把握することも可能なのである。しかして、反面よりみれば上述の政体論相対化も絶対主義思想の再編を意味することは、「世界国尽附録」(一八六九年刊)から『文明論之概略』(一八七五年刊)へと、「政治の制度」を改変せしめる要因としての「文明の精神」の論理を基底に、⁽⁷⁵⁾とはいえ、「英吉利」型の「立君」の制度が「魯西亞」型の「独裁」の精神において把握せられる事実に示される所である。しかるに丸山氏の福沢論によれば、判断の絶対主義は政治の絶対主義をとまなうのであるが、以上に考察せられた福沢の思想における政治的な価値判断の相対化も絶対主義をとまなうのであって、そのような史実の誤認のうちにも、「定律」の制度における「独裁」の精神に自らを表した、「立君の制度」における「文明の精神」の構造を解明しえない方法の難点があらわれているのである。

III 「独裁」と「文明」の思想構造

われわれが以上に展開せる諸節より推論するならば、「国家の思想」をあらわす「政治風俗」と

注(74) 「譬へば今魯西亞にて今日其政治を改革して明日より英國自由の風に倣はんとすることあらば、事實に行はれざるのみならず立所に國の大害を起す可し。其害を起す由縁は何ぞや。魯英兩國の文明は其進歩の度を異にし其人民に智愚の差ありて、今の魯は今の政治を以て正に其文明に適するものなればなり。然りと雖ども、魯をして永く其舊物の虚飾を墨守せしめ、文明の得失を謀らずして必ず固有の政治を奉ぜしむるは、敢て願ふ所に非ず、唯其文明の度を察し、文明に一步を進れば政治も亦一步を進め、文明と政治と歩々相伴はんことを欲するのみ。」(『文明論之概略』同全集第四卷37頁。)「今の世の文明、其進歩の途中に在れば、政治も亦進歩の途中に在ること明なり。唯各國互に數歩の前後あるのみ。英國と「メキシコ」とを比較して、英の文明右に出でなば其政治も亦右に出ることならん。合衆國の風俗宜しからざるも、支那の文明に比してこれに優る所あらば、合衆國の政治は支那よりも良きことならん。故に立君の政治も、共和の政治も、良なりと云へば共に良なり、不良なりと云へば共に不良なり。且政治は獨り文明の源に非ず。文明に従て其進退を爲し、文學商賈等の諸件と共に、文明中の一局を働くものなりとのことは、前既に之を論じたり。」(同上49頁。)

(75) 丸山真男「福沢論吉の哲学——とくにその時事批判との関連——」(日高六郎編『現代日本思想大系34 近代主義』所収論文。)

「人心風俗」の思想の分析においては、「人心風俗」思想を介して政体論相対化に転ずる『西洋事情』の『外編』～『二編』以後の段階を、「政治風俗」概念に則して絶対主義思想を案ずる「写本」～『初編』以前の段階から区別する必要があるのみならず、『文明論之概略』へつらなる『外編』以後段階においても、「人心風俗」の思想は「政治風俗」の思想がなりたつ次元に混在せしめられ、政体論相対化を促迫せしめながらも絶対主義思想の再編におわるかぎり、「人心風俗」思想に内在する本質論的傾向をば「政治風俗」思想に顕現する形態論的外装から区別することが必要なのである。なんとなれば、『西洋事情外編』より『西洋事情二編』への「風俗」の思想の論理の展開は、「モナルキ」の⁽⁷⁶⁾「政体」に「文明開化」の⁽⁷⁷⁾「特権」を見出すことを可能ならしめ、「立君」の「制度における精神」を「独裁」のそれに求める途を選び乍らも、後者について「独裁」の⁽⁷⁸⁾「政治」における「文明」の⁽⁷⁹⁾「精神」を認知するのであるから、このような「精神」の二重の構造を把握するために、国家本質論的関連の解明が要求せられることも対象の特質によるのである。そのさいに同時に留意さるべきは、一八七〇年刊の『西洋事情二編』が、「支那」の「独裁」を否定して「魯国」の⁽⁸⁰⁾「独裁」を是認する論脈にあらわれた思想なのであるが、われわれの研究の観点よりみれば、「魯西亞」型肯定の思想史的事実は、「立君独裁」の「政治」における「文明開化」の「精神」において「魯国」の「政体」が容認せられる事例にすぎず、「立君独裁」の「政体」を存置して「文明開化」の⁽⁸¹⁾「特権」に転化する“近代化”の瞰取図が提示されたことを意味するのである。前段の推

注(76) 「譬へば英吉利、佛蘭西、魯西亞、其外の國々は皆立君の國なり。立君の政體を又二種に分ち、一を定律立君といふ。國君一人にて政事を自由にせず、國內に議事院とて評定所を開き、國中一同の入札にて人物を選び、毎年この評定所に集りて法律を定め掟を設け、一人の君とても國の掟をば破得ざるよふにしたるものなり。譬へば其國の君、不行狀にて奢を極め、或は妄に師を起して國中へ用金などいひ附んとするも、議事院の評議にて決して許さず。都て君の威權は甚だ弱く、國を先にして君を後にするの趣意なり。英吉利、和蘭、西班牙等の如き、これなり。又一種の「もなるき」を獨裁立君といふ。國に君を立、その君一人の勝手次第にて政事を擱き、國民の生命も君のものなりといひ、上たる人の意に背けば罪なき者をも殺すことあり。國民の家藏身代も君のものなりといひ、上たる人の見込次第にて妄に年貢運上を取立て、或は罪に陥入れて缺所にすることあり。何事も一人了簡にて天下を私するものなり。露西亞、土留古、支那等の如し。」(『世界国尽附録』福沢諭吉全集第二卷665～666頁。)

(77) 「今日の事情を以て考るに、魯西亞の如き國を治るには、唯文明開化の特権を盛にするの一策に在るのみ。今魯西亞に於て遽に衆庶會議の政を施さんとするも、名は衆庶にして實は衆庶ならず、…」(『西洋事情二編』同全集第一卷539～540頁。)

(78) 「澳地利の如きは其政府の体裁、殆んど立君獨裁に似たるものなれども、仁君の名ある第二世フランス帝の時代には、其政、却て佛蘭西の共和政治よりも寛大なり。是即ち政治の名實相齟齬する一例なり。」(『西洋事情外編』同全集第一卷419～420頁。)

(79) 「二百年以前までは魯西亞も小國にて且北方の田舎國なれば、學問も開けず人氣暴くして殺伐なる風俗なりしが、千六百年代の末(元祿年中の頃)平土留帝といへる英明の君出て一時に國を改革し、英、佛、和蘭等の如き文明の國の風にならひ、學校を設け海陸軍を建て、内を守り外を攻め、歐羅巴諸國と並び立つのみならず、堂々たる一大國の基を開き、今日に至るまで威名を世界中に轟かせり。」(『世界国尽卷三』同全集第二卷625～626頁。)

(80) 「文明開化の特権とは、君上の特権を以て下民を保護し、これを文明に導て脩徳開知の趣意を知らしめ、強大を抑へ弱小を揚げ、人々をして獨立不羈ならしめんがため、或は君上の暴威を逞ふすることあるを云ふ。支那人の口吻に云へる如く、之に由らしめ之を知らしめずとて、權謀術數以て下民を愚にし、民を視ること土芥の如くして、獨り君上政府の威光を張るには非らず。是即ち魯西亞と支那と、其風俗相同じからずして強弱相敵せざる所以なる乎。」(『西洋事情二編』同全集第一卷540頁註記。)

(81) 田中明「日本『近代化』思想の形成とその構造」(『経済学年報8』150～156頁。)

論よりして確認されうる論点は、一八六〇年代末葉に福沢の思想に生じた著しい変容の過程が、「立君独裁」の「政体」を「文明開化」の「特権」と看做す反面、上記の「政体」の運動を「精神」もしくは「民心」に帰因せしめる「変革」の論理を孕むにいたると云うことである。かえりみれば、慶応元年成稿と推定せられる「写本西洋事情」の稿本において、「政治」の「体裁」がまずは「四様」に「区別」せられて、「立君定律」「合衆政治」「貴族合議」「主君独裁」と読まれるのに反し、慶応二年に脱稿出版せられた『西洋事情』の「初編備考」によれば、「四様」の「政体」が「三様」に「区別」せられるにいたり、「共和政治」と「貴族合議」に対抗すべく構想される「モナルキ」は「立君独裁」として現れることが知られた。如上の政体論にみられる三分法の構成のうえにも、「合衆政治」を具現する「貴族合議」⁽⁸²⁾に対峙して、「独裁」の「立君」⁽⁸³⁾を擁立せんとする親仏佐幕派の絶対主義論が反映されていた事実は否定されがたいのであるが、絶対主義論の発展そのものは一八六八年の『外編』におよんで、「政体」論の「相対」化へと導く新たな段階を画定するのであるから、「政体」の「実」を重んじて「名」を軽んずる⁽⁸⁴⁾「相対」化過程の重層的な構成は六八年～七〇年に出立するものとおもわれる。ちなみに、一八六九年刊の『英国議事院談』が、「英国」の「立君定律」に「文明」の「君上専権」⁽⁸⁵⁾を見出す過程は、前年刊行の『事情外編』と七〇年刊の

注(82) 「去る午年西洋諸國と御條約御取結に相成、新規御改法有之候所、太平打續候餘り、人の耳目に馴れざる義に付、御改法の御趣意は篤と承知も不仕、一時人氣動揺いたし候所え、諸藩士並に浪人の輩、平生其身に不足有之候者共、人氣の騒立候を好き折といたし、妄に鎖國攘夷杯中儀を唱へ、諸大名え説込、又は京都え立入、議論の不及所は力業にて公然と人を殺害致す等、其勢追々増長致候に付、一には其勢に切れ、一には其説に迷ひ候て、京都始諸侯にも右浪人共の中分に致一味候者も有之哉にて、既に一昨年大和一揆、尙又野州騒動、長州暴發等、不容易儀指起り、何れも表向は尊王攘夷杯中儀得共、内心は不測の禍心を抱き候義、誠に以て恐多義に御座候。畢竟は京都雲上の人々並に諸大名の下情に通ぜず、輕々敷下人の申立を取用ひ愚弄被致候より指起候義にて、時運とは乍中、下より上を凌ぎ御國法を不奉恐惡弊に御座候。」(「御時務の儀に付申上候書付」同全集第二十卷3頁。)

(83) 「殊に近來は新聞紙杯に大名同盟等申説を唱候徒黨有之、右は此迄政府の御處置を満足に不心得、由て唯今の御條約を廢し、諸大名を同盟爲致、日耳曼列國の振合にて新に同盟の諸侯と條約可取結と申趣意にて、英公使バルクス杯も内實は其説に心酔いたし居候哉の趣、尙又薩州其外諸家よりも御遊學生多人數海外へ罷越居候其者共、何れも大名同盟の説に可有之に付、長州の者どもも彼國におゐて自ら依頼いたし候處も有之、右書生輩と申談じ、多方に遊説いたし又は新聞紙等へ専ら同盟の説を辯論仕候は、一時歐羅巴の人心を傾け、各政府の評議も之が爲め變動いたし間敷とも難申、萬々右様の義御座候ては、御家の御浮沈は申迄も無之、全日本國內争亂の基を開き、四分五裂、再び挽回すべからざるの形勢と相成、其禍災の大なるは此度長州一國の叛逆杯と同日の論に有之間敷奉存候間、速に御預防の御處置無之ては相成申間敷、……」(「長州再征に関する建白書」同全集第二十卷8頁。)

(84) 「都て世の政府は唯便利のために設けたるものなり。國の文明に便利なるものなれば、政府の體裁は立君にても共和にても其名を問はずして其實を取る可し。開闢の時より今日に至るまで、世界にて試たる政府の體裁には、立君獨裁あり、立君定律あり、貴族合議あり、民庶合議あれども、唯其體裁のみを見て何れを便と爲し何れを不便と爲す可らず。唯一方に偏せざるを緊要とするのみ。立君も必ず不便ならず、共和政治も必ず良ならず。千八百四十八年佛蘭西の共和政治は公平の名あれども其實は慘刻なり。埃地利にて第二世「フランス」の時代には獨裁の政府にて寛大の實あり。今の亞米利加の合衆政治は支那の政府よりも良からんと雖ども、「メキシコ」の共和政は英國立君の政に及ばざること遠し。故に埃地利、英國の政を良とするも、之がために支那の風を慕ふ可らず。亞米利加の合衆政治を悦ぶも、佛蘭西、「メキシコ」の例に倣ふ可らず。政は其實に就て見る可し、其名のみを問て之を許す可らず。政府の體裁は必ずしも一樣なる可らざるが故に、其議論に當ては學者宜しく心を寛にして一方に偏すること勿る可し。名を争ふて實を害するは古今に其例少からず。」(『文明論之概略』同全集第四卷42~43頁。)

(85) 「方今歐羅巴洲に於て、事實議政の大會を設け、上下同議の政治を立て、名實相協ふものは、獨り英國を以て然りとす。……英政の他に超越する所は、三種の政體を合して其調劑宜しきを得るが故なり。三種とは何ぞや。衆庶會議

『事情二編』が、「開化」の「特権」を担い得る「立君」の「政体」を、「英吉利」⁽⁸⁶⁾型の「定律」から「魯西亞」⁽⁸⁷⁾型の「独裁」へと暗転せしめる過程でもある。かくして、『西洋事情』の「写本」より『初編』への「立君独裁」の思想の開示は、「立君」⁽⁸⁸⁾の制度における「独裁」の精神について丸山史学の概念適用を許し得る、としても、『外編』にはじまり『二編』へつらなる「政治」形態論の「相対」化過程は、「独裁」の「政治」における「文明」の「精神」をもはや上記の概念が捉え得ぬ次元に展開せしめるであろう。福沢の思想が「政治」形態論を越えて「国家」本質論へ転ずる旋回の過程は、明治二年成稿の「世界国尽附録」を介して明治八年初刊の『文明論之概略』へ導かれ、「衆心」の「発達」と同義に理解せられる「文明」の段階に「政体」を照応せしめて、「政体」と識別さるべき「国体」の觀念のうち国家本質論的関連を窺わしめるに至るのである。それにつ

下院を貴族會議^{上院を}君上専權、是なり。……衆庶會議は國法の旨意を立て其方向を定むるに可なり。貴族會議は其旨意を達する所の術を工夫するに可なり。君上専權は其術を實地に施すに可なり、唯衆庶會議の政は、動もすれば其策略思に屬して且之れを施行するに威權なし、然れども其志す所は真正にして常に報國の心を存せり。貴族會議の政は智略に富めりと雖ども廉恥の義に乏しく、且其威權は君上専權の政に及ばざること遠し。君上専權の政は威權赫々として盛強、議政の權と爲政の權とを合して一手に其柄を握れるものなれば、恰も政府の脈絡を綴り其神經を縫合するが如し。然れども其強威を逞ふして漫に方嚮を誤り、之れを抑制するもの無きときは危害亦恐る可しと。蓋し英國の政體は此三者を兼有して鼎立の勢を成し、齊整調劑の方、其中を得、以て萬國に卓越して太平を歌ふものと云ふべし。」（『英國議事院談』同全集第二卷491~492頁。）

注(86) 「譬へば英國政府の如き、制度整齊にして内外安寧なること殆んど海内に比類なしと雖ども、議論を以て其實際を名状す可らず。或は其政府、自から事を行ひ隨て又自から抑制するものと云て可ならんか。都て其實に行はるゝ事は、其外に顯はるゝ體裁に異なり。其一二を擧て云んに、政府の上に立つ者は君主にして自から獨權あり。若し其獨權を恣にせば、國中の害を爲す可き筈なれども、嘗て其患なし。上院は下院より上席なれば、自から一種の權ある可き筈なれども、下院の下院にて衆議既に定れば、上院にて長く之を拒むことなし。下院の内は尊卑の別なく、全く共和政治の體裁なる可き筈なれども、其議事官多くは名家の人にて、自から貴族會議の風あり。抑も斯の如き政府にて斯の如き政の行はるゝ所以は、年代時運に由て一般の人心、互に我意を忍び、自然に國の制度を敬畏するの風俗に赴きしが故なり。今若し此政治を以て他國に施さんとすも、其風俗人心に缺典あれば必ず其功を奏することなかる可し。」（『西洋事情外編』同全集第一卷422~423頁。）

(87) 「魯西亞に於ては生殺與奪の權柄、帝の一手に在り。固より古來の流風に従ひ、各等の人に其身分を許し、妄に人心に戻るを得ずと雖ども、法を以て論ずれば、帝の權威には分限なく、帝の存意は即ち國の法なり。千八百十一年第一世アレキサンドル新令を下だして、魯西亞の國法は帝位よりも貴しとの旨を布告し、「セネート」^{下院に詳なり}官員をして忌諱なく建言せしめ、天子の詔と雖どもこれを論破すべき權を許したれども、其名ありて其實なく、此新令を以て未だ魯君の特權を制するに足らず。抑も方今魯西亞の形勢を察するに、今の政體を廢しなば、他に採用す可き策略なかる可し。即ち今の政體は下民一般の悦ぶ所なれば、其民心に反して政を施す可らざるは固より論を俟たず。且國民の爲めに謀りても、政治一途に出でゝ威權赫々たるに非ざれば、其開化を進め其安全を保するの術なし。無数の群民、産なく知なく又威力なし。此小民を支配する政府にして、其政權を國內の貴族等に分たば、民の暴政に苦しむこと今日に百倍し、遂にはポーランドの轍を踏で國を亡すこと必せり。右の如く國帝の權威特に盛なりと雖ども、上下共に其所を失はず、開化日に進み文明月に新にして、文學技藝の士君子、次第に増加せり。帝の恐るゝ所の者は唯貴族にして下民に非らず。下民は常に帝を尊ぶこと神の如し。千八百六十二年より六十五年に至るまでの間に國內賣奴の法を廢したるも、小民の悦ぶ所にして、貴族等はこれが爲め大に權を落せり。」（『西洋事情二編』同全集第一卷539~540頁。）

(88) 「國體は國の本なり。政統も血統も之に従て盛衰を共にするものと云はざるを得ず。中古王室にて政權を失ひ又は血統に順逆ありしと雖ども、金甌無缺の日本國內にて行はれたる事なればこそ今日に在て意氣揚々たる可けれ、假に在昔魯英の人をして頼朝の事を行はしめなば、假令ひ皇統は連綿たるも日本人の地位に居て決して得意の色を爲す可らず。鎌倉の時代には幸にして魯英の人もなかりしと雖ども、今日は現に其人ありて日本國の周圍に輻湊せり。時勢の沿革、意を用ひざる可らず。此時に當て日本人の義務は唯この國體を保つの一箇條のみ。國體を保つとは自國の政權を失はざることなり。政權を失はざらんとするには人民の智力を進めざる可らず。其條目は甚だ多しと雖ども、智力發生の道に

き最後に指摘さるべきは、六八年以降に生ずる相対化過程を通じて、絶対主義論を自明の前提に「衆心発達論」の論理が貫徹し、「明治」の「専制」⁽⁸⁹⁾を「人民」の「智力」⁽⁹⁰⁾に従わしめんとした試みなのであって、これこそは絶対主義の政治的形態に近代国家の階級の本質をあらわす、後進国型の上からの途による「市民革命」^{ブルジョワ}の思想に先取りせられた映像の提示であるから、後進日本の近代思想においては丸山氏の著名な福沢論の所見⁽⁹¹⁾にはんして、「価値判断の相対性」が政治的な絶対主義と相伴う事実もまた事実として究明さるべきであろう。

〔一九七六年12月2日〕

(経済学部助教授)

於て第一着の急須は、古習の惑溺を一掃して西洋に行はるゝ文明の精神を取るに在り。陰陽五行の惑溺を拂はざれば窮理の道に入る可らず。人事も亦斯の如し。古風束縛の惑溺を除かざれば人間の交際には保つ可らず。既に此惑溺を脱して心智活潑の域に進み、全國の智力を以て國權を維持し國體の基初て定るときは、又何ぞ患る所かあらん。皇統の連綿を持続するが如きは易中の易のみ。」(『文明論之概略』同全集第四卷32頁。)

注(89) 「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、或は僅に進歩せしことあるも、これがため勞する所の力と費す所の金とに比すれば、其奏功見るに足るもの少なきは何ぞや。蓋し一國の文明は獨り政府の力を以て進む可きものに非らざるなり。○人或は云く、政府は暫く此愚民を御するに一時の術策を用ひ、其智徳の進むを待て後に自から文明の域に入らしむるなりと。此説は言ふ可くして行ふ可らず。我全國の人民數千百年専制の政治に齒められ、人々其心に思ふ所を發露すること能はず、欺て安全を偷み詐て罪を通れ、欺詐術策は人生必需の具と爲り、不誠不實は日常の習慣と爲り、恥る者もなく怪む者もなく、一身の廉恥既に地に拂て盡きたり、豈國を思ふに違あらんや。政府はこの惡弊を矯めんとして益虛威を張り、これを嚇しこれを叱し、強て誠實に移らしめんとして却て益不信に導き、其事情恰も火を以て火を救ふが如し。遂に上下の間隔絶して各一種無形の氣風を成せり。其氣風とは所謂「スピリット」なるものにて、俄にこれを動す可らず。近日に至り政府の外形は大に改りたれども、其専制抑壓の氣風は今尙存せり。人民も稍權利を得るに似たれども、其卑屈不信の氣風は依然として舊に異ならず」(『學問のすゝめ四編』同全集第三卷49~50頁)

(90) 「文化少しく進て世人の精神漸く發生すれば、智力の方にも自から權を占めて腕力と相對し、智力と腕力と互に相制し互に相平均して、聊か權威の偏重を防ぐに足るものあり。……今試に世界の諸國を見るに、野蠻の民は勿論、半開の國に於ても、智徳ある者は必ず様々の關係を以て政府に屬し、其力に依頼して人を治るの事を爲すのみ。或は稀に自から一身のためを謀る者あるも、單に古學を脩る歟、若しくは詩歌文章等の技藝に耽るに過ぎず。人の働を用ること未だ廣からずと云ふ可し。人事漸く繁多にして身心の需用次第に増加するに至て、世間に發明もあり工夫も起り、工商の事も忙はしく學問の道も多端にして、又昔日の單一に安んず可らず。戰闘、政治、古學、詩歌等も僅に人事の内の一箇條と爲りて、獨り權力を占るを得ず。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して、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。」(『文明論之概略』同全集第四卷22~23頁。)

(91) 丸山眞男「福沢論吉の哲学——とくにその時事批判との関連——」(日高編前掲書60~76頁。)は思想史における歴史的段階の特殊性を顧みず一般化に急なる理論的考察の一典型であろう。