

Title	ギゾー、福沢、トクヴィル(3)
Sub Title	Guizot, Fukuzawa, Tocqueville (3)
Author	後平, 隆(Gohira, Takashi)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2011
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 (Revue de Hiyoshi. Langue et littérature françaises). No.52 (2011. 3) ,p.21- 51
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20110318-0021

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.

ギゾー、福沢、トクヴィル（3）

後 平 隆

1.

福沢諭吉の『分権論』（1876年11月）はその規模において『文明論の概略』（1875年）に遠く及ばない。

この時期の福沢は『外国人の内地雑居許す可らざるの論』（1875年1月）、『通俗民権論』（1878年6月）『通俗国権論』（1878年7月）、『通俗国権論第二編』（1878年10月）と相次いで公にした論文において、「外国交際」という「国の病」を自覚するように人々を促し続けているから、『分権論』一編もその同じ切迫したテーマを、今度は士族を全面に押し出して展開した変奏として読むことができる。では同じテーマの一変奏にすぎないのかと言えば、なかなかそうは言い切れない。それを熟読すると、前著『概略』の主題に別の観点から切り込んでいるにとどまらず、そこで扱い切れなかった課題を取り上げては吟味していることがわかるし、とりわけギゾー vs トクヴィルという光源から福沢に照明を当てようと試みているわれわれにとっては、『分権論』中で引用されたトクヴィルの文章はさまざまな方向に推論を導いてくれる。これは一読して通り過ぎるには余りに惜しい興味津津たる論文であると言わなければならない。

煩わしいと思うむきもあるかもしれないけれども、ある程度は福沢の論述を追いながら『分権論』を読み進んでみたい。さきにギゾーの『ヨーロッパ文明史』に寄りかかって『文明論の概略』の結構に探りを入れたのと対照的に、今度は『分権論』の咀嚼をつうじてトクヴィルと福沢の二人がどういう相似形を描くのか、あるいは描かないのかを検討しようというわけである。

2.

士族三種

『分権論』冒頭で、福沢は士族を三種類に分類した。

1. すでに政府に地位を占める者
2. 民権家。これは文明開化の必要性を認識しているけれども、その新社会のなかで力を発揮すべき地位を得ていない者
3. 文明開化を否定し、それに背を向ける者

この分類のどこが面白いのか。それが事実の忠実なる反映であるからか？

そうではないだろう。反映であることに違いはないとしても、この分類法を司るのが『分権論』全体を貫き、さらに同時期の著作群をも通底する主題であるからである、すなわち「国の所在」。「国の所在」を知る者と知らぬ者、あるいは「国の所在」を見失った者。

福沢は「3」に分類された士族を「守旧の党」と名付けて「1」「2」の「改進黨」と区別し、かつて四十万士族が「国事に関して国を維持し」てきたゆえんの「立国の元素」である「忠義武勇の一元氣」が開化を期に時代遅れとなり、国事を動かす原理の地位から滑り落ちたにもかかわらず、その事実を目をつぶり続けるその「守旧の党」についてこう述べる。「義武の所在を見ざるは即ち国の所在を見ざるものなれば、国を失うの思を為さざるを得ず。」(『分権論』¹⁾、p. 17)

同じように国事への関与から追われるといっても、フランスの貴族階級の場合であったならばそれは王権の執拗な努力と長い時間をかけた戦略によって実現したことであったが、明治維新は国の基となる原理を変えることによって「1」の士族を除いたすべての士族から国事関与の実質と意識を一挙に奪ってしまった。そのことが過去の「立国の元素」以外の原理を認めえない「守旧の党」に突然国を失う思いを強めているわけである。福沢はそれ

1) 「福沢論吉選集」(岩波書店) 第五巻。

を「之を人事必然の勢と認めざるを得ず」(p. 18)と認識しながら、しかしかれらに同情を寄せていない。むしろ突き放したようなもの言いをしている。士族の働きの「変形の機会をも得て、尚旧套を墨守して変化すること能はざる者もあるらん。此輩は到底、不平を抱て朽果るの一路あるのみ。」(p. 78) この連中からは同舟相救うの気持ちを期待などできるはずがない、という判断なのだろう。

では「2」に分類される士族とは？ これは「1」の士族同様に「改進黨者流」であり、「3」とは対立している。しかし政府に地位を得てないから、「1」に対して不平不満をもつ。そこで「1」に対する不平不満という点で「2」と一致する「3」は「2」を「暗に之を後ろ盾にするの情あり」(p. 27)という構図ができあがり、「2」が政府にたいして激しい抗議をぶつければ「3」はこれを支持する。不平士族をいかに穏便に処置して、国事に組み入れるかという『分権論』の趣旨からすれば、この構図はまことに好ましくないわけで、福沢は「故に云く、兵乱の近因は民権論者間接の教唆に在りと」(p. 28)と述べる。

しかし福沢の活眼は、不平の輩が不平のはけ口を兵器にとれば法に叛く賊であり、賊ならばその蜂起に従いこれを殲滅すればよく、「一回又一回、却て次第に政府の基礎を固くして、文明の政令を施すの好機会たる可し」(p. 15)と論じる者の視野に入ってこない困難な事情に届いている。もし政府に地位を占める旧士族が「改進黨者流」中の成功者として権力を振りかざす法を制定し、その法に武器をもって叛くものを鎮圧していけば「文明の政令」はあまねく行き渡るはずなら、早晩反乱者はいなくなり、日本はすみやかに文明世界に仲間入りを果たすだろう。しかしもし事態が本当にそういうことだったとしたならば、福沢は『文明論の概略』という危機の産物をものし、孤独な戦いへの覚悟を表明する必要はなかつただろうし、引き続いて『分権論』を書くまでもなかつただろうと思はれる。

さきに論じたように「私立」とは「独立の市民」を作りあげることである。そして「独立の市民」とは国事の「見物人」意識を振り棄てた「国民」で

あること。『概論』で平民の「私立」を説いた福沢はこの『分権論』では旧士族に照準を絞り、彼らの頭に新時代の「立国の元素」を植え付け、その国事担当能力を育成する方策を模索し提唱しようとしているわけであるが、果たして平民を「国民」に仕立て上げると「日本国中の四十万の士族」(p. 14)を穏やかな形で国事に参加させるのとどちらが険しい道のりであるか。改進黨流「1」「2」をひっくるめて、福沢が「旧日本の棄つ可きを知りて之を棄て、明かに之を棄るに果敢なりしかども、未だ新日本の所在を見出さざる者なり」(p. 17)と言っている以上、どちらが容易であるかを速断することは禁物である。福沢自身がこの先で「2」の士族の処置がかりに上首尾にいったとしても「種々様々の珍談奇談も有りて、治権の整頓に至るまでは十年を以て待つ可らず、二十年を以て期す可らず、恐らくは余が生涯の中には其成功を見ることなかるべし」(p. 70)と思いを吐露していることから推測できるように、どちらも多くの時日と努力を要する大事業であることに変わりはないだろう。

「民権家」とはなにか

民権運動あるいは民権家という言葉は大方の耳にはポジティブな響きをともなって入ってくるのではないだろうか。国家権力にたいして人民の権利を擁護伸長させる運動、運動家として。しかし福沢の筆からは民権家に対する冷めた評価がこぼれることが多い印象を受ける。それを意外なことで受けとめるのは、当時の民権家が「2」に分類される不平士族から構成されるという事情に疎いからにすぎない。つまり民権家というのは、人民の権利伸長の闘士というより、政府に地位を得ない怨望家であり、その怨望の表明が外面的には民主主義の推進運動に見えるということ。福沢の反応はちょうどトクヴィルが民主主義運動の旗手ラマルチーヌや、さらに過激なアナキストブランクに示す不信と好一対をなしている。

いま『分権論』のなかから拾えば、たとえばこういう文章。「過激の徒と称する者」は「自から人民たるの権利を伸ると云はずして、民を塗炭に救ふと云ふは、此徒は平生より恰も国の主人の気取りを以て自から居り、一身の

権利よりも他人の世話に忙しく、今の政府の世話の仕方は宜しからず、我々が之に代てよく世話せんと云う積りなり。古来不変、日本士族の筆法と云う可し。」(p.19) また『通俗民権論』から拾うとしたら次の文章か。ちなみに「通俗」という言葉はたんに「わかりやすい」お話、というくらいの意味で使用されているから要注意。「民権の趣意は、元来奇事に非ず、珍談に非ず。一口に云えば、人民が其身其家に関係する戸外の事に就て、不分明の箇条あれば不審を起して之を詮索することなり。」²⁾

なるほどこれは民権という言葉など耳にしたことのない人民にも分かりやすい話しぶりであり、述べられていることは「戸外の事」つまり政治の世界に組み込まれている自分を認識して、唯唯諾諾として従う「見物人」の殻を破り、不審があれば自ら「詮索」せよ、つまり自らと社会との緊張関係を自覚せよということであるから、「一身の権利よりも他人の世話に忙し」い民権家の態度とは正反対のことを教えているわけである。

それに権利の伸長！ などと氣勢を揚げる以前の問題として、民権家の身の処し方が福沢には気障りであったにちがいない。次の一節を読むと、自分一個をよくコントロールできない者に大上段に構えた議論ができるか、と苦々しい表情の福沢が思い浮かぶのだが。「余輩は社会世俗に代て気の毒ながら此論者に告ることあり。云く、俗世界は灰に有志諸君の説を聞かざるに非ずと謂ども、君の居処を知らざるを如何せん。其居処を知らざるに非ずと謂ども、其財産の貧弱と議論の強大と不釣合なるを如何せん。尚甚しきは諸君の口吻に天下の公義理を論じて、実際に借財の私義理を欠くを如何せん。俗物は此公議論を聞くに暇あらず、無家無産の張子房が虎の如く嘯くも、其声甚だ低くして俗耳を驚かすに足らざるなりと。」(同書、p. 108)

フランスの政治家一般、とりわけ制限選挙から普通選挙への移行を訴え、民権伸長運動の指導的立場に駆け上ったラマルチーヌに言及するさいのトクヴィルにも、福沢の場合とおなじものを感じる。もちろん日本の士族の状況

2) 福沢論吉選集第五巻所収『通俗民権論』p. 92。

と、議会制度の枠内でギゾー政治を指弾する政党指導者たちを、おなじレベルの政治家として比較できるわけではない。けれどもかれらの政治的活動を導く精神のあり方に着目すると、そこに意外な共通点を見つけることができそうだ。トクヴィルの『回想録』*Souvenirs*にはラマルチーヌについてこんな感想がつづられている。前回の最後に引用した文を含む個所である。「彼に残されていたのは、国を救うという栄光に包まれながら権力を失うことではしかなかった。しかしラマルチーヌはそのようにであれ、またどのようにであれ、自分を犠牲にするような人間ではまったくなかった。利己主義的な野心家が群れなす世界でも、彼の精神ほど公共のためを思うことなく、場当たりをねらうだけに意を凝らしている精神に出会ったことがない。わたしはその世界で本当にたくさんの人が立身のために国を混乱に陥れるのを見てきたけれども、それはよくある邪悪さ。しかしラマルチーヌだけである、自分の気晴らしのためならいつなんどきでも世界をひっくり返す気でいるように私に思えたのは。」³⁾

このように福沢とトクヴィルはともに民権家にたいして距離を置いた立場を堅持している。もちろん福沢が見ている民権家は不平士族であり、いっぽうフランスの場合、日本の士族にあたる貴族はトクヴィルの時代よりはるか以前に王権にたいし不遜の限りを尽くしたあと、ルイ 14 世の治世下で完全に臣下として飼いならされてしまっているから、同じ民主主義推進者という言葉で呼んでも中身は相当にちがう。ラマルチーヌはマコンに城館を構える貴族であるが、かれの民権推進の意欲を支えるのは、国事の舵を再び貴族の手に奪い返せ！ というような不平不満ではないだろう。そもそも民主主義勢力の大統領候補として名乗りをあげた人を不平士族になぞらえることなどできようはずもない。

それがラマルチーヌのような民権家であれ、ある時期からのギゾーをその一例とする民権抑圧者であれ、トクヴィルが反感を抱く政治家を挙げ、具体

3) *Souvenirs*; in *Œuvres* tome 3, p. 818, la Pléiade.

的な政治課題をもとに双方の考え方の違いを追えば、トクヴィル独特の着眼点を際立たせることができるだろう。前回ギゾーを例にとった試みはその一端である。しその課題の追求は宿題として後日にまわすとして、今からでも推測可能なのはトクヴィルが同時代の出来事に注ぐ視線の質がギゾーやラマルチヌとはあきらかに違うということである。民権の伸長で能事終われり、という向日性は彼には無縁らしい。福沢の場合も同じこと。「民権論者は実地に関係なくして事物を傍観するが故に、其議論、常に簡易にして正直なり。簡易正直の論は、よく天下の人心を動かすに足る可し」(p.13) というような冷静で厳しい文章に出会うとその感を強くする。

怨望と *envie*

政治問題としての「怨望」を取り上げたとき、荻部直氏は諸橋漢和辞典の用例を参照して「怨望」とは政治的に下の者が上のものに抱く感情であり、福沢がこの言葉を使うのは不平士族にたいしてであり、そのほかの場合ならば猜疑、嫉妬という言葉を使っているのではないかと興味深い指摘をしている⁴⁾。じつは荻部氏が講演のまくらとしたテーマは、デモクラシーが「怨望」を生むというもので、そこではハイエク、J.S. ミル、そして小林秀雄が援用されているが、もちろんそこにトクヴィルの名前を付け加えることもできただろう。

トクヴィルの *envie* についての見解は、当然のように、アリストクラシーからデモクラシーへの巨大な枠組み転換が進行する途中で人々が互いに抱く感情の質的变化として提出されている。その視野のなかで不平士族の「怨望」を考えてみたい。もちろん日本の士族にお誂え向きの文章があるわけではないけれども、「デモクラシーは従僕と主人の関係をどのように変えるか」*Comment la démocratie modifie les rapports du serviteur et du maître*⁵⁾ という章は、もし「従僕と主人の関係を」「主従の関係」というように訳し変えるなら、と途端に侍階級にも適用できそうな気分を誘うだけでなく、実際こ

4) 荻部直「福沢論吉の“怨望”論をめぐって」。2009年6月25日慶應義塾福沢研究センター主催の講演会資料。

5) 『アメリカのデモクラシー第二巻』第3部5章。

の章から学ぶことは多いように思う。なぜならトクヴィルが見つけた「想像上の平等」はデモクラシーの基本事項として、日本の不平士族にわだかまる感情の源にもなっているから。

主従の「従」がいつも「主」に対して「怨望」を抱いてきたわけではない。それはアリストクラシーのフランスを観察すればわかること。またそれはデモクラシーの国アメリカでトクヴィルが観察したこと。

「貴族制諸国の人民にあって、貧乏人は、子供のときから、他人に命令されるものだという観念に馴らされている。どこに目を向けても、目に入るのは階層秩序のイメージと人が命令に従う光景である」から、「境遇の恒久的な不平等が支配的な国では、主人はだから従僕をいともたやすく従わせ、その服従は迅速にして完璧、敬意に満ちて無理のないものである。というのも、従僕を彼を単に自分の主人として敬うだけでなく、主人の階級を畏敬しているからである。主人は貴族制の全重量をかけて従僕の意味に命令を下す。」(p.40)⁶⁾

つまり「従」は子供のときから不変のヒエラルキー以外の人間関係を知らないのだから、自分の権利を「主」によって不当に奪われて不本意な立場に押しやられ、そこで不遇をかこつ羽目になっているのだとは夢にも考えない。だから「主」にたいする怨望を抱きようがない。怨み、嫉妬、怒りというような全身を満たす感情を無理やり押し殺して「主」に仕えるどころか、「彼らは彼らなりに従僕としての栄光と美徳と誠実を考えており、もしそういう表現が可能ならば、従者の名誉とも言うべき観念をいだいている」というような事態さえ観察される。革命家ならそれを悲惨な精神状態であると糾弾するであろうが、トクヴィルは淡々とそのことが「主」「従」を結ぶ絆を作り上げていたのだと指摘するにとどまる、「一方は永遠に無名で貧しく、人に従い、他方は恒久的に名誉と富につつまれて人を率いる。二人の境遇は常に異なるが、常に近くにあり、両者を結ぶ絆は両者が存在する限り持続する」と。

6) 引用は岩波文庫版を拝借する。

トクヴィルにとっては社会的絆の発明がデモクラシーの最重要課題の一つであるから、振り返ればフランス貴族制社会はひとつのモデルを提供していたと評価できたのだろう。そして永遠に過去のものとなったことで、それは彼のノスタルジーを搔きたてたに違いない。抑制の効いた筆致で語られているとはいえ、われわれがそこに聞き分けるのは賛美の口調にほかならないのだから。

ところでトクヴィルのみたアメリカではどうか？

「従僕には主人になる可能性がいつでもあり、またそうなることをいつも願っている。従僕はだから主人と別の人間ではない。では前者が命令権をもつ理由はどこにあり、後者を従わせるものは何か。両者の自由な意志が一時的に一致するからである。二人のどちらかが生まれつき下位にあるわけではなく、契約の結果一時的にそうなるに過ぎない。」(同書、p. 44)

つまり永劫不変のヒエラルキーに代わって「主」「従」を結び付けるのは契約である。契約が解消されれば、主人でも従僕でもなく、たんに「二人の市民、二人の人間」である。では、そこでは「従」の服従が過去のフランスの例のように「迅速にして完璧、敬意に満ちて無理のないもの」ではなく、「従」は常に怨望をもって「主」を見ているかといえ、そんなことはない。なぜなら「主人もまた奉公人と同じように考えており、命令と服従の正確な限界がどこにあるかは、主従どちらの頭の中にも同じくはっきり線が引かれているからである。」

ここでポイントになるのは、「主」自身が「従」にたいしていわば全人的な服従を求めることはできないと自覚していること。命令服従関係にもかかわらず、互いに相手は隔絶した存在であり、自分とは根本的に違った存在なのだとは想像すらできない。どんなに貧富の差が大きかろうとも、そこには「想像上の平等」が確立している。つまり貴族制フランスとは正反対の現象。

だから「二人の間には軽蔑も怒りもなく、相対して、卑下もしなければ横柄でもない。(……) 相互の位置関係について二人の間に争いはなく、どちらも自分の立場を容易にわきまえ、これを守る。」

えっ？ 本当にそうだったのですか？ トクヴィルさん、あなたのこの記述はいささか理想化されすぎてはいませんかね、という感想がこみ上げてくるけれど、もしかしたらそう思うのは自分が十分にデモクラシーの人間ではないからなのかもしれない。あるいは彼のように高潔な見方のできない自分を卑下すべきなのだろうか。

さていっぽうで「主」「従」の感情的交流はいかにといえば、命令服従が契約関係に基づくだけの帰結として、そこで結ばれる絆は儂い。貴族制社会のように主人が「従僕を自分自身の下位の一部、自己の二次的部分」とみなすことも、従僕が「主人の中に自分をまるごと移しいれる。そこに一つの想像の人格を自分のためにつくり出す」現象も起きるはずがない。しかしもし人と人との社会的つながりが契約関係でしかないとしたら、さらにそれに加えて人々の関心が生活を安楽にすることだけに集中するとしたら、当然社会的紐帯は緩む。公共のことに係わる気持ちが薄くなれば、人々は私的領域に閉じこもり、孤立化は進むしかない。そのときになにが起きるか？ それがトクヴィルの最大の懸念材料であるが、それについては後で語る機会があるだろう。

ともかくトクヴィルが展望するところ、アリストクラシーにもデモクラシーにも怨望の出る幕はない。それでは怨望はどこに出現するのだろうか。それは一方から他方への移行期に「人間精神が貴族的な臣従の観念と民主的な服従の観念との間を揺れ動く」ときに、「従」のうちに出現する。それは革命の余波にまだ民主的平等観念の正しい理解が社会各層に行き渡らないときに特有な感情なのである。「このとき、従僕の念頭には混乱した不完全な平等のイメージが浮かぶ。自分も与る権利のあるこの平等が奉公人の身にも及ぶのか、その外でなければ平等には与れないのか、彼らはすぐには見定められ」ない。そして「彼らは自分が主人でないことに納得しておらず、自分に命令を下す者はわが権利の不当な篡奪者だという思いにどうしてもとらわれるのである。」(p. 50)

怨望は「自分に命令を下す者はわが権利の不当な篡奪者」だと「従」が思わずにはいられないその「篡奪者」にたいして向けられる感情にほかならない。従僕が主人に、福沢が例にあげる職人が主人に⁷⁾、あるいは民権家士族が政府に地位を占めるものにたいしてであれ、怨望が人をとらえるのは不当に権利を奪われ、その結果蒙る不利益以上に「面目を失ふの苦」(『分権論』、p. 20) をうまく自分のなかで咀嚼できないときである。そう考えると不平士族のケースは面目(体面、名誉)喪失の怨み、つらみが政治の舞台で武力的に発揮されたものであり、人生のあらゆる局面でいつでも起こりうる事態の一ヴァリエーションにすぎないことがわかる。不変のヒエラルキーに疑惑の目を向ける人などいなかった時代は、由緒正しい系譜に「生まれるという骨折り」さえすればよく、「其有様の懸隔せしは之を天然として怪しまざりしかども」(『分権論』、p. 21)、その「天然」がまたたくまに消失してすべてが人為の世の中になれば、由緒ある生まれに個人の能力が取って代わるのは必然である。それは洋の東西で18～19世紀におきた。そういえば、とフィガロの歯ぎしりやジュリアン・ソレルの憤激に満ちた嘆きを思い浮かべる人は多いだろう⁸⁾。そしてたしかに不平士族の云い分はそれと異質なもの

7) 「此職人の技術に巧拙かわりの変なき者を、俄に擯斥して其出入を差止ることあらば、職人は必ずしも利益の為のみならず、其対面を失ふが為に、主人を怨望せざるを得ず。」(『分権論』、p. 20)

8) フィガロが伯爵とスザンナとの逢引きの場所に潜んでふたりを待つ場面(5場、3幕)でのセリフ：「(……) おれに誓いをしたそのさなか……こともあろうに結婚式の真っ最中……伯爵は手紙を読みながら笑っていやがった……裏切り者め！おれはといえばバカ面して……。いいえ、伯爵殿、彼女は渡しやしませんよ、渡してなるものか……。あなたはえらい殿さまだというんで、才能も大いにあると思っていच्छる！……爵位、財産、地位、かずかずの職分、あれやこれやで鼻高々、だがそれほどの果報にありつくために、あなたは一体何をされた？なされた骨折りといえばオギャーと生まれ落ちたことだけ、それこっきりじゃありませんか。人間としても至って平平凡凡。それに引き替えこのおれは、くそっ、面白くもねえ、名もない烏合の衆の中に呑みこまれ、ただ命をつなぐためにだけでも、百年このかたスペイン全土を治めるに足るほどの知恵才覚を働かさなきゃならなかった。それなのにあなたはそのような男と知恵くらべなさるつもりでいच्छる……。」(小場瀬卓

ではない。福沢にはそれがよくわかっていた。「不平士族の心に謂らく、今日は既に門閥を廢したり。古の由緒を問わざるの日なり。門閥由緒を問はざれば、正しく人々の才徳に相応して地位を得べき筈なり。」しかし事実としてそうっていないのはなぜか。「斯る有様なれば、我輩と雖ども豈政府に地位なきことあらんや、必竟、其地位を得ると得ざるとは偶然の幸不幸のみとて、其議論切迫にして、些少の余地をも遺すことなく、只管他の不公平を責めて心中常に怏々たり。」(同書、p. 21)

じっさい、地位を得るも得ないも偶然のしからしむるところ、仕方ない、と自分の不遇を素直に受け入れ、幸運の翼に乗った人を祝福できる人がどれほどいるというのだろうか。自負心に満ちた人ほど、自分が切望する地位をじっさいに占めている人を「わが権利の不当な篡奪者」だと考える傾向は強いだろう。体面は汚され、自尊の名誉心は踏みにじられ、生活は不如意になる。そこに怨望が頭をもたげる。

福沢が不平士族に同情しているかどうか、『分権論』一編からはよくわからない。しかし彼らが法律を破って賊になるたびに、これを攻め滅ぼせば事は収まると主張する論者に自分は同調できないと宣言しているのは、不平士族出現の必然性とその言い分の根拠とをよく理解していたからに違いない。だからこそ福沢は殲滅の方向に走るのではなく、その「働きを變形」させる方策を模索したのだと考えられる。

三訳、「ポーマルシェ作品集」、p. 387、白水社)

一方ジュリアン・ソレルは愛想よい態度を期待してレナール夫人を待っていたのに、見事にそれを裏切られて独りごとを言う：「他人に腹をたてるなんて、バカだけのすることだ。石はたんに重いから落ちるんだ。おれはいつまで子供でいる気だ？ おれの魂をあいつらの金と引き換えるなんていう結構な習慣をおれはいったいいつ身につけたんだ？ あいつらにわからせてやらなきゃ、あいつらにおれを尊敬させ、おれも自分を尊敬するためにもな、あいつらの金に用があるのはおれの貧乏だということを。だけどおれの心はあいつらの横柄さから 1000 里も離れているし、あいつらがなにかと見せたがる軽蔑のしるしや好意のしるしなんかとは無縁の高みにあるということを。」(1部 12 章)

民権論者＝不平士族の処理

さきに見たように福沢は守旧派士族を論外であるとして切り捨てる。問題は「改進黨」である民権論者の処置であるが、これにたいする福沢の大きな方向性は明確である、いわくこの種の不平士族に「治権」を任せよ。

福沢はうまい比喻を使って述べている、かれらは馬を失った「騎者」、弓をえない「射者」(馬も弓も維新以前に士族の働きであった「国事」のこと)なのだ。そして政府のあらゆる官職はすでにふさがっていてさらなる人材を入れる余地はないのだから、政府が「馬」「弓」を用意することは不可能である。ではやはり彼らが賊となってからこれを殲滅する方策以外に打つ手はないのか？ ほかにもっとましな選択肢はないのかと、福沢は思案をめぐらし、思案にあぐね、思いに暮れたかもしれない。そんな不眠の夜がつづいたある夜、小幡が翻訳した「仏国の学士」の一文を読んで、あるいは前に読んだその文章が脳裏をよぎり、はたと膝を打った、「そうか、これならどうだ！ これしかない！」

と、まあそんな場面が実際にあったかどうかは知らない。しかし『分権論』なかばでトクヴィルから長い引用をする福沢をみるとついそんな一夜が空想に浮かぶ。なぜそれほどまでに不平士族の処理にこころを砕かなければならないのか。そもそも「治権」なるものが正しく理解されているのか大いに疑問であるうえに、「改進黨流は新を求めて新を得ず」(p. 18)という宙吊り状態にあるとすれば、民権論者に「治権」をまかせて大丈夫かと、さまざまな想念に襲われたことは確かであろう。であるからこそ、この著作のあちこちで彼ら士族にたいする考えを書きつけたのである。わかりやすいようにそれを箇条書き風にならべてみよう。

①なぜかれらを放置しておいてはいけないのか。

「方^{ほう}今^{こん}、我国の士族^{はい}の輩^{すべ}、都て国事の局外^おに居る者は、騎^き者^{しや}にして馬を失ひ、射^{しや}者^{しや}にして弓を得ざる有様にして、或は其騎射^{きしや}の力を他の形に用ひて国安を害するの恐なきに非ず。」(p. 66)

②なぜ殲滅という選択肢をとらないか。

「之^{ぼくめつ}を撲滅^{めつ}すれば、滅^{めつ}して後に社会の元気を損じ、其^{そん}余^よ燼^{じん}の力は軽薄^{こうかつ}狡猾の

形に変わって、永久の間に国の繁盛^{はんじょう}を害するの恐なきに非ず。」

このうち①は維新以来の「内国兵乱」が「長州騎兵隊の乱なり、佐賀の乱なり、又本年熊本及び萩の乱なり」(p. 15)で治まらず、「外国交際という病」を抱える新日本国が内側から疲弊することに対する懸念であろう。②は、もしこれをあっさり読みすぎさないとすれば、いろいろと考えさせる文である。「社会の元気を損じ」とは？ 旧士族以外の三民にたいする福沢の見方には、けっして諦めではないにしろ、厳しいものがあって、かれらに「狡猾剽悍」なる西洋諸国人に相対する「元気」をにわか期待できるはずがない。とすれば「元気」をもつ社会層を自ら破壊するなど愚かなこと。しかしそれにつづく一節はどうか、「余燼の力が軽薄狡猾の形に変わる」とは？ 「余燼」とは士族撲滅のための戦いのそれだろうけれど、その力が「軽薄狡猾の形に変わる」とは？ 福沢は何を案じていたのだろうか。

③士族は「治権」を担えるのか？

この点に関する福沢の覚悟は定まっている。子供の手によく切れる刀をにぎらせると同じこと。本人にも他人にも危険だ。しかし「瞑目^{めいもく}して之に利刀を渡し、其自^{みづ}から懲^こり自^{みづ}から慣るるの日を待つの一法あるのみ。」(p. 75)それが息の長い、ひたすらなる忍耐を要する事業であることは承知しているから、彼の覚悟は揺るがないだろう。じつは福沢の心配はよそにある。それが「軽率なる士族有志の輩が、治権を得たるを以て拍手快と称し、恰^{あたか}も治者の特権を得たる気取りにて、年来得意の压制^{たくまし}を逞^{たくまし}ふし、或は政權治権の区界も分明ならずして、政府と下民との間に、現に無数の小政府を造り出」(p. 74)すという、福沢の肺腑をえぐる「門閥専制の醜風」の再現の可能性である。士族に治権をまかせよ！ と福沢はいう。しかし当の士族はかつてなじみの「政權」の地方委託人と思いを違える恐れなしとしない。いやむしろその恐れは大きいはず。「政權」と「治権」を可能な限り分離すべし、と言われてそれを理解し、困惑を感じなかった人は当時の日本では指折り数えることができたのではないだろうか。しかしもしその恐れが現実のものとなれば、福沢の『分権論』はあっけなく土台から崩れるしかないのだ。

「政権」と「治権」

民権派士族が政府に楯ついて両者がいがみ合っている場合ではないこと、しかるべき権柄を与えるしかかれらの怨望を鎮める手はないこと、そしてその権柄とは「治権」以外にないこと。そこまで思案を進めてきて、福沢はたと立ち止まる、「治権」なるものをどうやって理解させればいいのか？「政権」と「治権」とはまったく機能を異にする権柄であると理解させることができなければ『分権論』自体の意義は霧散する、福沢にはそれがよくわかっていて。なぜなら『分権論』は民権派士族の処理にかんする提言であるだけでなく、国にとってさらに肝要な「独立の市民」を育てあげる方策の提言であり、その点で同じ時期に書かれた彼のほかの著作と太い糸でつながっているのだから。

そしてまさにここが福沢とトクヴィルの考え方が交差するところである、たとえふたりが最終的にめざすものが異なるにしても。肝心なのは福沢が小幡篤次郎訳によるトクヴィルの所見にいちいち頷いたあげく、4ページにわたる引用を躊躇わなかったことである。そして福沢に文明論構築の枠組みを教えたギゾーとは決定的に袂を分かつ所以を、われわれはここにこそ求めなければならない。

もし地方分権の担い手が中央の「政権」の「一細分子」でしかないならば、「権の性質を異にせざれば、区戸長の実は官員の末席にして、其身分は政府細末の小役人より外ならず。」(p. 63) これは「分権」の誤解であり、そこに注意しないと「却て集権かえつの密」なるものが出現してしまう。しかし旧士族は昔ながらの轍に嬉々として足を踏み入れるのではないか、とそれが福沢の懸念材料であることはさきに見たとおり。

福沢が読者に与える「政権」(「西洋の語、これをガーウルメントと称す」(p. 44))「治権」(「即ち西洋いわゆるに所謂アドミニストレーションなるものなり」)の説明文はまるごと引用するには長すぎるので、掻い摘んでみたい。

「政権」とは中央政府の管轄で、そこに含まれるのは法律の制定、陸海軍の統率、租税徴収、和戦を決する外交、造幣など「全国一般に及ぼしてあたか恰も

一様平面の如くならしむるの権力なり。」(p. 44)

「治権」には各地の警察の法や衛生の法の制定、道路、橋梁、堤防、学校、社寺、遊園地の整備、地方税の徴収などが含まれる。「政権」が全国一律なもので、また日本国唯一の代表として「外国交際」を一手に握るのにたいして、「治権」の特徴は「国内各地の便宜^{べんぎ}に従ひ、事物の順序を保護して、其地方に住居する人民の幸福^{はか}を謀ることなり。」

もし以上の二つの権柄（というのも福沢の用語である）を中央政府に集合したら、その権力たるや国家のすべて、国民生活のすべてを覆い尽くすことは目に見えている。そして地方の優秀な人材を中央政府に集め、そこから指令を発すれば、中央政府の意志は全国隈なく迅速に効率よくおよぶ確率は高いと判断してもおかしくはない。

フランス七月王政期、革命勢力を抑えつけるためにその事態を待望したのがギゾーだった。ところがトクヴィルの考えはまったく異なる。そして福沢はトクヴィルの意見に同調する。小幡訳『アメリカの民主主義』第一巻2部4章から長い引用をするまえにも、福沢は第1部5章の記述を要約紹介しているけれど（いったい小幡はどのくらい訳したのだろう）、もちろんそれに反駁を加えるためではない。福沢は言う、集権論者は「中央集権に非されば、国、其国を為さずと云う言葉に誤られて」（p. 48）いるにすぎないのだと。もし「同一様の治権を全国に施し」たら、「治権の外見、美は則ち美ならんと雖^{いえ}ども、其人民の気風品行^{すなわ}に関せる所、果して如何なる可きや。之を察せざる可^{べか}らず。」(p. 48)

「人民の気風品行」に着目して、それを根拠に権力集中に疑問符を付きつけるところ、そして国の土台としてまず指を折るべきは「真直水平の如くなる」治権の外観ではないと主張するところ、まるで『文明論の概略』のページを読む思いがする。しかも日本の中央集権論者のなかにはフランスのそれをさらに徹底させて、政権、治権に加えて、「商売工業の権をも一処に合併して」（p. 49）しまえ、という勢力があったらしい。商工業の権が中央に集中するとは？ それが具体的にどういう事態をさすのか調べが行き届かずよくわからないけれども、福沢の文明論に真っ向から衝突する考え方である。

そうした勢力の意図をさして福沢は「殆ど人民の私を制せんとするの考あるが如し」(p. 49) と述べる。

「人民の私を制する」とはどういうことか？ それは後段の一節を借りれば、こういうことだろうと思われる。福沢は鎖国日本のありさまを「国の仕組、恰も家族の如くにして、政府たる者は父母なり、教師なり、また金主なり。一切万事、官の手に任して、人民は其差図に従い、治乱興廢これを傍観するも、社会肉体の生々に於て妨あることなく」(p. 76) とまとめているが、まさにその状態にはかならないであろう。トクヴィルの言い方では、これを「後見人国家」*état tuteur* という。

では開国後の日本の人民はその在り様を一変させたかといえ、その気配すらない。福沢が矢継ぎ早に啓蒙の書を世に送らなければならなかった所以である。「蓋し日本の商工は、数百年の久しき、睡眠の如く麻痺の如く、至静の有様に沈て、唯よく他の命に従ふのみに非ず、求めて之に従い、悦て之に依頼することに慣れたる者なれば、之を放頓して其為す所に任ずるときは際限ある可らず。」(p. 49)

後見人国家の完成／陥穽

偶然というにはこの符合はあまりにも出来すぎている。われわれだけだろうか、トクヴィルと福沢が同じ語彙を使って時の権力者のたくらみを指摘し、糾弾するのを見て目を見張るのは？

トクヴィルが1830年から40年代のフランスに下した「市民たちをあまりにも単調で穏やかな幸福のなかに眠り込ませようとのぞむ」政府の統治方法に絡めとられて、「麻痺・昏睡状態」におちいり、しかもそれを苦痛と意識しない「精神的悲惨」という論断は⁹⁾、まさに「睡眠の如く麻痺の如く、至静の有様に沈みて」という福沢の観察と軌を一にする。

ただし重大な違いもある。それは言及されているのが「数百年の久しき」にわたる現象であるのか(福沢)、それとも現在から将来にかけての懸念な

9) 「ギゾー・福沢・トクヴィル [2]」を参照されたい。

のか（トクヴィル）ということ。それはフランスと日本を比較するうえでの決定的要素をなし、同時にふたりの思想家が企図するものの違いとなって現れている。つまり福沢が心血を注ぐのが「独立の市民」の創出であるとするなら、その福沢の課題をトクヴィルのなかに探すのは難しいのではないか。日本では今後の課題であるべきものが、フランスではすでに実現している……

もし福沢の念願するところがフランスでは常態になっているとして、そして日本の商工もやがては「独立の市民」へと脱皮できると仮定したうえで、もし本当にフランスでは現在進行形で後見人的国家権力が「独立の市民」を脅かしているならば、日本の潜在的「独立の市民」も将来おなじ脅威にさらされる可能性はきわめて高いと言わなければならない。トクヴィルを焦燥の感に駆り立て、その心胆を寒からしめているのは、昔ながらの圧制、市民の独立と自由を暴力で奪うという圧制の形式ではない。それはフランスでは未知のもの。巨細漏らさず民主主義社会と人間をアリストクラシーのそれと比較観察し考察を重ねてきた『アメリカのデモクラシー』全編の大詰めは、じつにその未知のものを定義しようと努める著者の姿を伝える。妻への手紙でも「度外れで巨大な意欲」が「ぼくの魂を偉大さのほうに絶え間なく引き摺っていくのだよ」¹⁰⁾と告白した著者が、視界から急速に消えていく偉大さに代わって未知の脅威が人民の卑小さをやさしくそそのかす事態に見入る姿は、なにかほのかに悲しい感動を誘う。それはトクヴィルの諦念を宿す目に映じているのが、他ならぬわれわれであるようなもの悲しさである。その感動に免じて少し長い引用を許していただこう。

「専制がこの世界に生まれることがあるとすれば、それはどのような特徴の下に生じるかを想像してみよう。私の目に浮かぶのは、数え切れないほど多くの似通って平等な人々が矮小で俗っぽい快樂を胸いっぱい思い描き、これを得ようと休みなく動きまわる光景である。誰もが自分にひきこもり、

10) 「ギゾー・福沢・トクヴィル [2]」を参照。

他のすべての人々の運命にほとんど関わりをもたない。彼にとっては子供たちと特別の友人だけが人類のすべてである。残りの同胞市民はというと、彼はたしかにその側にいるが、彼らを見ることはない。人々と接触しても、その存在を感じない。自分自身の中だけ、自分のためにのみ存在し、家族はまだあるとしても、祖国はもはやないといってよい。

この人々の上には一つの巨大な後見的権力が聳え立ち、それだけが彼の享楽を保障し、生活の面倒をみる任に当たる。その権力は絶対的で事細かく、几帳面で用意周到、そして穏やかである。(……) 市民に安全を提供し、その必要を先取りして、これを確保し、娯楽を後押しし、主要な業務を管理し、産業を指導し、相続を規制し、遺産を分割する。市民から考える煩わしさと生きる苦勞をすっかり取り払うことができないはずがあるまい。』¹¹⁾

このようにトクヴィルがフランスの現在から近未来として詳述していることは、日本の商工にたいして福沢が下した見解とほとんど重なるように見える。もしそうならば「数百年の久しき」にわたる日本の商工の生き方は、トクヴィルが懼れの感情なくしては想起できない事態そのものと言えるのではないか？

もしそう言えるのならば、それは何を意味するのだろうか？ 福沢は、時間軸のうえでは、トクヴィルが後ろにおいてきたものを実現しようと腐心し、いっぽうトクヴィルは日本の将来として福沢が希望し、フランスではすでに実現しているそのものが、福沢がそこからの脱却を願う事態に退行するのではないかと胸を痛める。

やはり一人の希求ともう一人の懸念が交差するところが、たしかに、あるのだ。『分権論』ではその交差点に浮かび上がったのが『アメリカのデモクラシー 第一巻』からの長い引用にほかならない。とするならばそこに二人がともに志向するものを読みとることができるはずである。

11) 『アメリカのデモクラシー第二巻』4部6章。

福沢とトクヴィルの交差点

小幡が訳文を掲載した「家庭叢談 23 号」に断り書きはないけれど、問題の引用文は第二部第六章「合衆国の公共的精神について」の冒頭部分である¹²⁾。小幡の格調高い訳文がかなり古めかしく感じられるのは致し方ないとして、その訳文にはいささか疑問を差し挟む箇所がないわけではない（小幡はフランス語原文から直接訳したのだろうか）。福沢が長い引用をしたあとに、「余輩敢て此訳文を信じ」とその訳文が伝えるトクヴィルの論旨を自らの論旨に組み込んでいく以上、われわれが原文を睨みながらふたりの論旨を篤と検討してみる価値はあるだろう。もし可能ならば小幡訳の引用文全部に目を通すことが望ましが、紙数の制約上、必要な部分だけを（といってもかなりの分量になるが）①②③の順番に並べて掲げたい。①～③ともにトクヴィルの原文について小幡の訳文を載せるが、なにぶん小幡の日本語は古く現在のわれわれの頭にはすっと入ってこない恨みがあるので、岩波文庫の訳文を拝借して並べよう。問題になっているのは三種類の愛国心である。

① « Il existe un amour de la patrie qui a principalement sa source dans ce sentiment irréfléchi, désintéressé et indéfinissable, qui lie le cœur de l'homme aux lieux où l'homme a pris naissance. Cet amour instinctif se confond avec le goût des coutumes anciennes, avec le respect des aïeux et la mémoire du passé (...) Souvent cet amour de la patrie est encore exalté par le zèle religieux, et alors on lui voit faire des prodiges. Lui-même est une sorte de religion; il ne raisonne point, il croit, il sent, il agit. Des peuples se sont rencontrés qui ont, en quelque façon, personnifié la patrie, et qui l'ont entrevue dans le prince. Ils ont donc transporté en lui une partie des sentiments dont le patriotisme se compose (...) Il fut un temps, sous l'ancienne monarchie, où les Français éprouvaient une sorte de joie en se sentant livrés sans recours à l'arbitraire du monarque et disaient avec orgueil :

12) 岩波文庫では第一巻（下）pp. 118~121にある文章である。Tocqueville, (Œuvres tome 2, La Pléiade, pp. 269-271 に対応する。

« Nous vivons sous le plus puissant roi du monde. » (p. 269)

「生誕の地に^{れんれん}恋々^{しゆゆ}して須臾^{しゆゆ}も忘るること能^{あた}はざるの人情は、天稟^{てんびん}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^{よつ}国心の由て起る所なり。此愛恋の心は、人の自然に発し、古俗^{しよ}を慕^{した}ふの情致と合し、古昔^{こせき}の口碑^{こうひ}を尊崇するの心と一となるより、此心、胸裏^{うつぼつ}に鬱勃貯蓄するの人は、其国を愛すること猶^{なほ}其父祖^{きゆうろ}の旧廬を愛して毀^き廢^{はい}するに忍びざるが如し。(……) 若^もし此愛^{この}国心なるもの、時ありて宗旨^{ししよ}の熱心に刺衝^{ししよ}さるときは、亦非常の功を奏せざるにあらざれども、元来、此愛^{よつ}国心は一種の宗旨にて、道理上より来るものに非ず。専ら信^{もつ}向^{しん}熱心の感激する所なり。抑も国^こ殊^となれば俗^こ殊にして、或は王を以て国^なと為すの国人あり。(……) 仏^{ふつ}国^{こく}の如きも、王政の昔^{あた}りに当^たて、唯^{ただ}王の命^{した}が^がつ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^なと為^なせり。」(小幡篤次郎訳、p. 58)

「祖国愛には人の心を生地^なに結びつけるあの定義しがたい感情、理屈抜き、損得抜きの感情に主要な源泉をもつものがある。この本能的愛情は、古い習慣を好み、祖先を敬い過去を懐かしむ気持ちと一体である。(……) こうした愛^{よつ}国心はまたしばしば宗教的熱情によって高められ、そうなると、祖国愛は驚くべき働きをする。祖国愛それ自体一種の宗教であり、理屈ではなく、信じ、感じ、そして行動するところにその本質がある。祖国をいわば擬人化して、君主の中に祖国の姿を見た国民もあった。これらの国民は愛^{よつ}国心の一端を成す感情を君主に投影し(……) 旧王政の下、国王の専横の下で訴える術もなかったフランス人が、そのこと自体に喜びを見出し、“われらは世界に並ぶものなき国王陛下の下にある”と誇らしく言った時代があった。」(松本礼二訳、p. 119)

② « Il en est un autre plus rationnel que celui-là; moins généreux, moins ardent peut-être, mais plus fécond et plus durable; celui-ci naît des lumières; il se développe à l'aide des lois, il croît avec l'exercice des droits et il finit, en quelque sorte, par se confondre avec l'intérêt personnel. » (p. 270)

「又、一種の愛^{よつ}国心あり。其由て生ずる所は、人智^{みなもと}の推考に源して道理に

かな
適ふものなり。此愛国心は、上者に比して或は慨気熱心を欠くに似たりと雖
ども、盛茂巨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
せいも こうきゆう
いたり はるか
い けだ
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。」(小幡訳、p. 59)

「これと違ってより合理的な祖国愛、それほど純粹ではなく、おそらく熱
烈でもないだろうが、より実り多く、長続きする別種の祖国愛がある。この
祖国愛は知識から生まれ、法によって育ち、権利の行使とともに増殖し、つ
いにはほとんど個人の利益と一体化する。」(松本訳、p. 120)

③ « Mais il arrive quelquefois, dans la vie des peuples, un moment où les coutumes anciennes sont changées, les mœurs détruites, les croyances ébranlées, le prestige des souvenirs évanoui, et où, cependant, les lumières sont restées incomplètes et les droits politiques mal assurés ou restreints. Les hommes alors n'aperçoivent plus la patrie que sous un jour faible et douteux ; ils ne la placent plus ni dans le sol, qui est devenu à leurs yeux une terre inanimée, ni dans les usages de leurs aïeux, qu'on leur a appris à regarder comme un joug ; ni dans la religion, dont ils doutent ; ni dans les lois qu'ils ne font pas, ni dans le législateur qu'ils craignent et méprisent. Ils ne la voient donc nulle part, pas plus sous ses propres traits que sous aucun autre, et ils se retirent dans un égoïsme étroit et sans lumière. Ces hommes échappent aux préjugés sans reconnaître l'empire de la raison ; ils n'ont ni le patriotisme instinctif de la monarchie, ni le patriotisme réfléchi de la république ; mais ils se sont arrêtés entre les deux, au milieu de la confusion et des misères. » (p. 270)

「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
はいたい
はいたい
いまま
まつ
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
なきに非ず。此時に当ては、良民の眼中、国の所在を失ひ、僅に其形影を朦
ろうも、こ
朦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々所なり。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。官吏は我畏怖軽蔑する所なり。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。土壤に就て之を求むれば、国、土壤の中に在らず。文物に就て之を求むれば、国、土壤の中に在らず。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。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。方に両者の間に擲躪し、進退惟谷るの人と云う可し。」(小幡訳、p. 60~61)

「だが諸国民の生涯には時として、古い習慣が変わり、習俗が壊れ、信仰が揺らぎ、過去の記憶の重みが消え失せる瞬間、それでいて知識はなお十分で、参政権は保障されず、あるいは制限される、そういう瞬間が訪れる。このとき祖国の姿はかすかな、おぼろげな光に浮かぶだけである。人々はもはや国土や祖先の慣わしに祖国を見ようとはしない。国土はすでに不毛の土地に見え、祖先の慣わしはこれを桎梏とみなすように言われている。宗教といっても信じてはおらず、法律といってもこれをつくったわけではなく、立法者は恐怖と軽蔑の対象にすぎない。これらもまた祖国に結びつけることはできない。祖国はその本来の姿であれ、別の姿であれどこにも見えず、人々は狭く、愚かな利己主義に閉じこもる。これらの人々は、偏見から脱してお理性の力を知らぬ者である。君主国の本能的愛国心も、共和国の思慮ある愛国心もともにもたず、混乱と悲惨の只中で両者の中間に立ちすくんでいる。」(松本訳、p. 120~121)

いまトクヴィルの論理展開にならって①~③の順番にならべてみたけれど、じっさいにフランスがたどるべき歴史的経過としてかれが考えているのは、①-③-②となる。言うまでもなく①は革命によって破壊された古いフランス、③は革命の余波に揺れる現在のフランス、そして②は革命の余波が

おさまり、フランスにもアメリカで実現しているような民主主義が定着した状態である。

そして福沢が鋭く反応したのは③の革命状態のなかにあるフランスにたいしてトクヴィルが下した診断と処方の方ほうである。そのことの意味を考えてみたい。まず解釈上の間違いとして③の「文中所記、国の將に革新するに当て旧慣古俗うんぬんの一段も、昔年フランス仏蘭西の騒乱に一時無君無政の有様なりしを暗あんに表し出したるものならんと雖いえども、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」との断りが挙げられるけれども、それはトクヴィルを広く読む手段を欠いた人にたいするないものねだりというもの、あげつらっても仕方ない¹³⁾。

大事なのは福沢が膝を打ってトクヴィルから攫み出したものがなにかである。キーワードで挙げるならば、「国の所在」「推考の愛国心」「国事に参与」など。さきの断りの文章に続けて、「然りと雖しかども、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に、之をして国事に参与せしむるの術策は、正まさに余輩の心を得たるものと云う可べし」という一節を福沢は書きつけたが、かれの頭にあったのは正しい治権の担い手となるべき士族であり、数百年にわたり「局外の人」として国政の見物人でしかなかった商工にちがいない。

そして国事への参与がもたらす究極の利益として彼が期待するもの、それは人民が国の所在を発見すること、それ以外にありえない。「国民の向背既に定さだまり、中央の政府は政権を執とり、地方の人民は治権を執り、互あいに相依り互よに相助あいたすけて、共に国安を維持するの決定を得るときは、人々始はじめて日本国の所在を発見して、公私の利害、其集あつまる所の点を一様にするを得べきなり。」(p. 62)

なぜ人民に「日本国の所在を発見」させることが急務かといえ、言うま

13) たとえばトクヴィルは第二巻3部5章を「このような状況は民主主義的ではない、革命的である」と結ぶが、同様の指摘は枚挙に遑がない。トクヴィルの確信は、同時代のフランスはまだ1789年革命の強い名残のなかに呻吟しているということ。たとえばギゾーが民主主義勢力と呼ぶのはじつは革命勢力であって、本来の民主主義の前の段階である。

でもなく、外国交際という国難に立ち向かわなければならないという、これはトクヴィルがさきの文章を書いたときには思いもよらない課題が、福沢には重くのしかかっているからである。国が危急存亡のおり、政府と民権派士族が激しい対立を繰り広げ、商工は国難の見物人でしかないならば、国の独立を維持することは覚束ない。そんな危機的状況が延々と続くのも、人々が国の所在を知らないからだと福沢は認識している。かれが走らせる筆先にかかる重みは、心肝を冷やす危機意識のなせるわざと言えるだろう。

興味深いことに、『通俗国権論二編』には『分権論』とちょうど裏返しの認識が記されていて、それによれば「反乱騒擾の元素を除くの日」を早く招き寄せるためには「唯全国の人民をして外国交際の国難を知らしむるの一策あるのみ」であるという。つまり利害得失という対立の外に人々をつれださなければならない。「人民立国の精神は外に対して私心なれども、内に在ては則ち公儀なり。(……) 苟も国人の不平鬱積を緩和して社会の秩序を維持せんとするには、此立国の公儀に依頼するの他に方便ある可からず。」¹⁴⁾

すなわち国難に対処するには人民に「公私の利害、その集まる所の点」である「日本国の所在を発見」させなければならないし、また一方では国難を周知させることで不平鬱積はおさえられ、人民は国の所在に気づき秩序は維持できるという表裏の関係になっている。『通俗国権論』の二編を『分権論』と併せ読めば、政府対不平士族の騒擾を眺めながら福沢が抱いていた憂慮がいかに深いものだったかを推測できる。

トクヴィルの課題

じつは福沢の「心を得たる」文章はさきの引用①～③にはなくて、その内容を受けてトクヴィルが続けた文章中にある。その部分を④として読んでみよう。そのうえで「天稟の愛国心」と「推考の愛国心」について検討したい。

14) 「福沢論吉選集」第七巻 p. 78~79。

④ « Que faire un pareil état? Reculer. Mais les peuples ne reviennent pas plus aux sentiments de leur jeunesse, que les hommes aux goûts innocents de leur premier âge; ils peuvent les regretter, mais non les faire renaître. Il faut donc marcher en avant et se hâter d'unir aux yeux du peuple l'intérêt individuel à l'intérêt du pays, car l'amour désintéressé de la patrie fuit sans retour.

Je suis assurément loin de prétendre que pour arriver à ce résultat on doit accorder tout à coup l'exercice des droits politiques à tous les hommes; mais je dis que le plus puissant moyen, et peut-être le seul qui nous reste, d'intéresser les hommes au sort de leur patrie, c'est de les faire participer à son gouvernement. De nos jours, l'esprit de cité me semble inséparable de l'exercice des droits politiques; et je pense que désormais on verra augmenter ou diminuer en Europe le nombre des citoyens en proportion de l'extension de ces droits. » (p. 270–271)

「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難きは、猶心身の発達したる大人が小児の赤心に復帰し難きが如し。唯之を回想して愛惜す可きのみ。之を事実^{ほん}に挽回^{かい}すること能はざるなり。嗚呼、至高純朴なる愛国の赤心は、一度去て復た帰らず。今に至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。余敢て此結果を来さんが為に、一時に政權の施行^{あげ}を奉て之を一般の人民に附与せよと云ふに非ず。唯、今に当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、ひとり彼をして政府の事に参与せしむるの他なきを云ふのみ。一般の国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^{あり}に在て存せり。欧州諸国民良民の増減するは、実に此權の弛張^{しちやう}に従へり。」(p. 61)

「このような事態にはどうすればよいのか。退けというのか。だが人が幼時の無垢の気持ちに還りえぬように、国民もまた青年期の感情を取り戻すことはない。これを惜しむことはできても、再生させることは不可能である。したがって、前に進み、個人の利益と国の利益との結合を国民の前に明らか

にすることを急がねばならない。いずれにせよ、損得抜きにの祖国愛は二度と返らぬものなのだから。

私は、この結果を導くために参政権の行使を直ちに万人に認めよと主張するものでは決してない。だが人の関心を祖国に向けさせるもっとも有力な手段、そしておそらくわれわれに残された唯一の手段は、人を政治に参加させることだと言いたい。今日、国家公共の精神は参政権の行使と不可分であるように見える。そして今後、ヨーロッパではこの権利の拡大に応じて、市民の数が増減することになると思う。」(p. 121)

ここでも福沢は一つ思い違いを犯しているように思われる。福沢はトクヴィルが「今日より政府の権柄を挙て之を人民に附与せよ」と言っているかのように解釈しているけれど、そのすぐあとで自分は「唯地方に治権を分たんと欲するのみ」と続けていることから推論すると、「政府の権柄」とは彼の用語では「政権」に相当する。しかしトクヴィルの「*son gouvernement*」はあきらかに「政権」「治権」を合わせたものを指している。

それはともかくとして④でトクヴィルが述べていることは、福沢とはちがう意味で、やはり窮余の一策であるにちがいない。そのことを考えてみたい。

①の冒頭でトクヴィルは昔の王政下での祖国愛を取り上げて「*un amour de la patrie qui a principalement sa source dans ce sentiment irréfléchi, désintéressé et indéfinissable*」とその特徴を示す。問題にしたいのは「*ce sentiment irréfléchi*」である。小幡はこれを「天稟に発し」と訳した。後段でも「*Comme toutes les passions irréfléchies*」を「此愛国心は、他の天稟てんびんに発せる性情の如く」と訳している箇所がある。つまり小幡は形容詞 *irréfléchi* に「天稟」という訳語を与えた。それが③にある「天稟の愛国心」である。

その「天稟の愛国心」に対立するのが「推考の愛国心」にほかならないけれど、そのあたり原文ではどうかと見れば、「*le patriotisme instinctif de la monarchie, ni le patriotisme réfléchi de la république*」とあり、①の文意を

いっそう明確にしている。言うまでもなく *irréfléchi* / *réfléchi* は対立しているわけだが、それは王政と共和国での祖国愛の対立的特徴として使用されている。つまり王政下では人民の国を思う気持ちは熟慮されたうへの感情ではない。そして共和政下では反対に「熟慮された」感情。なぜか？

なぜならば民主主義的共和政では、人をその政体下に特有のあり方のままに放置しておいたら、自分の利害や安楽な生活を追求することにかまけて国事への関心は急速に退潮していく。したがって福沢用語を借りると「国の所在」を知らしめるためには、自分の利害と国家の利害が合致することを理解させる必要が生じる。つまり祖国愛が生まれそして大きくなるためには、自分の利害と国家の利害とがどのように、またどの程度に絡み合っているかと一人ひとりが熟慮する過程を経なければならない。そのことをトクヴィルは同じ章の一節で「国運の隆盛はわが身に及ぶと考えて、国家のために働くが、それは義務や誇りによるだけでなく、あえて言えば欲得ずくである」と表現した。

それに反してなぜ王政下での祖国愛は反省・熟慮を必要としないかといえ、人と人との結びつきが緊密であるからである。それは民主主義社会でそうであるような孤立した個人が相互になにかしら固い絆で結ばれているという意味ではなくて、さきに主従の関係についてみたような関係が、封建領主とその臣下にも存在し、ヒエラルキーの上を見ればその領主を臣下とするさらにハイレベルの主従関係が存在し、ヒエラルキーの下をみればその臣下を「主」とする「従」がいるという具合に、そこでの人々は有機的な網の目のなかに位置を占めているという感覚をもって生きていたという意味である。いうまでもなく王はその幾重にも重なる階梯の頂点に位置する。階級と階級の間は隔絶し、違う階級に属するふたりの人間はたがいに別種の存在であると思っているが、にもかかわらず、あるいはだからこそ、そこに封建的ヒエラルキーに特有の交流が生じるとトクヴィルは考える。「其時代の人は、我王は世界百王の長なりと云て得意の談を為せり」と「極端な場合、従僕は自分自身に無関心になってしまう。自分を離れ、いわば自己を放棄する。あるいはむしろ、主人の中に自分をまるごと移し入れる。そこに一つの想像

の人格を自分のためにつくり出すのである。彼は自分に命令するものの富を嬉しそうにひけらかす。主人の名誉を自分の誇りとし、主人の高貴で自分を飾り、借り物の栄光に耽溺して倦むことがない¹⁵⁾」という従僕の想像世界と同じ構造がくりかえされている。だからこそ熟慮を必要としない感情が「従」から「主」へと順次に立ち上っていくのだ。

ただし第3身分のどの階層あたりから祖国を意識していたか、また祖国愛と呼んで然るべき感情がどの王政下から醸成されはじめたかは検討されなければならないだろう。トクヴィルが封建制社会の人間関係に愛着を隠さず、その消滅を痛惜している気配はあちらこちらで濃厚に感じられるのだが、さて貴族制社会を語るときに念頭においていたのはどの時代か？ ヴェルサイユ宮殿で貴族が王の臣下に成り終わったルイ14世治下の貴族社会ではなさそうに思う。ではルイ13世の頃か？ いやたぶんもっと前か？ これはトクヴィルについて語るときにはとても大切な問題にちがいない。

以上に述べたことから、形容詞 *irréfléchi* の訳語として「天稟」は不適切であったと考えられる。おそらく同時に使用されている *instinctif* という形容詞に引き摺られたのだと推測されるが。では *réfléchi* を「推考の」と訳すのはいかがか？

トクヴィルが②にあるようなアメリカ社会に甚大なる関心を示す理由は明らかだろう。革命状態が終息してついにフランスが民主主義社会に成り終えたときに、アメリカは孤立するばらばらの個人が国家を形成するモデルをフランスに提供するからにほかならない。

トクヴィルは自問する、「*« où, pour le dire en en mot, l'instinct de la patrie peut à peine exister; d'où vient que chacun s'intéresse aux affaires de sa commune, de son canton et de l'État tout entier comme aux siennes mêmes? »*」
「合衆国に祖国の本能はほとんど存在しえない。それなのに誰もが自分のことのようにタウンや地区や州全体の事柄に関心を寄せるのはなぜだろうか」

15) 『アメリカのデモクラシー第二巻(下)』第3部5章 p. 42。

と。

見つけた答えはこう、「C'est que chacun, dans sa sphère, prend une part active au gouvernement de la société」(p. 271)「それは誰もがそれぞれの立場で、社会の統治に積極的な役割を果たしているからなのである」と。(松本訳、p. 121~122)

(この引用文でもトクヴィルは *gouvernement* という語をタウン、地区、州、ひいては社会全体におよぶまでの広い範囲に使っている。福沢が「政権」つまり中央政府であると解釈したのは「政府の事」という訳語に導かれた誤解であることがわかる。)

トクヴィルは民主主義社会ではさまざまなレベルで *associations* 結社が形成される必要があると熱心に説いた。その理由は？ と問いかけても、答えは単純ではありえない。一番の懸念は、もちろん、烏合の衆は独裁者の好餌になるということ。しかし民主主義の人間に特有の卑小さをきらい、人間の偉大さに執心を残すトクヴィルのような思想家のぼあい、祖国愛は多義的である、ちょうど植民地獲得戦争に異を唱えなかった彼の態度が多義的であるように。

「偉大さ」：福沢の場合？

ここまで『分権論』を読み進んできての結論、それは民権派士族に「治権」を任せよという論旨にも見事に当てはまる考察を福沢がトクヴィルに見出したということ。トクヴィルは福沢の論旨の後押しをした。それは二人が直面する課題の相違にもかかわらず、双方に共通する解決策を、すくなくともその手がかりを提供する考え方であったといえるだろう。

ではトクヴィルの場合には、彼が民主主義にそそぐ眼差しをいやがうえにも鋭くしているのが民主主義の膨張と裏腹に遠景に退いてゆくばかりの「偉大さ」への絶望的な希求であるならば、その「偉大さ」への希求に相当するものは、福沢の場合は何なのだろうか？ なぜなら「人民の私を制せんとするの考」を峻拒する姿勢を導きだしているものが、たしかになければならないからだ。トクヴィルの場合ならば、かれが貴族の家系に連なり、貴族制社

会に夢を追うことができたことが大きく作用しているだろう。では福沢の場合
は？ その疑問を開いたままに、ひとまずこの稿を終えたい。