

福沢諭吉は二つの文明観を併せ持っていた。一つは普遍的理念的な文明観であり、そこでは普遍的理念的な公道に対して国家的区分は人間の偏狭な私情に過ぎないとされる。いま一つは現実的で発展段階論的な文明観であり、そこでは国家の強弱を決めるのが文明の発展の度合いであり、後進国は国家の独立の維持のために先進西欧文明を受容せねばならないとされた（『文明論之概略』1875年）。晩年の著作では後者の文明観が前提とする国際競争の中で後進国が安易な事大や降伏に向かわず独立を保つために瘦せ我慢をしなければならないとされた（『瘦せ我慢の説』1891年）。

福沢は国家の独立を第一義と考えたが、国家と国民の関係についても二通りの考え方を持っていた。一つは、国際関係のなかで独立を保つために人心（報国心）を維持すること、すなわち政府の政治的正当性を調達すること（政治的動員）である。そのために重要なことは神話や宗教や封建道徳ではなく実質的に有用な文明化であるとされた（『文明論之概略』1875年）。今一つは、国民的シンパシーを重視するもので口碑の懐旧の情に基づく報国心が語られる（『時事小言』1881年）。そこでは国体に対する個々人のコミットメントと同一化が問題となっているようだ。

福沢にとって国体とは何か。国体＝国家の本体の性格を考える際に、福沢が一貫して批判の対象としていたのは皇学者流の国体観である。そこでは神代に遡る万世一系が国体とされた。これに対して福沢は、国家や政府は自他の区別を持ち、その中で共通の要因により国民的シンパシーが生まれるが、中でも懐旧の情が重要であると一般論的にまず措定した（『文明論之概略』1875年）。福沢の理解では皇学者流の国体も懐古の至情に依拠するとされるのでこの点で違いはない。福沢は万世一系を否定することもない。となると問題は神代である。福沢は神も仏も信じない人であった。皇室への尊崇を否定するものではないが、力点を国民の側の人情に置いて国体を規定しようとしている点が大きな違いであるとは第三者的には言えよう。ただし、福沢自身はそのようには論じてはいない。

福沢が明治初期に皇学者流の国体観を否定した理由は別にある。上に触れたとおり、政府が人心の維持を目指すときに、政治上の得失、実質的側面を捨象し人民懐古の至情に依拠することを批判している。ここで福沢は天皇に対する人情の薄さを強調する。新政府が人民の支持を調達する際にはそれは役に立たないと考えられた。「我が国人民は数百年の間天子あるを知らずただ是を口碑に伝えるのみ」だからである。ここで注意すべきは、「天子あるを知らず」と「口碑を伝えるのみ」という二つのことが語られていることである。ここでは後者は言及に留められた。

ここで「天子あるを知らず」とは如何なることか。王室と人民の間に至密の交情がない、王室を慕う至情がなく、封建の旧君に対してむしろ親密である、あるいは、神代以来の懐古

の情より数百年の武家支配を慕う気持ちが強いとされる。明治初年の福沢の問題意識は、対外的危機意識の欠如した国民を覚醒させること、人心を維持して新政権と人民との関係を強化すること（報国心の涵養）、つまり政治的正当性の調達、政治的動員である。そのために神話的道德ではなく文明化という実質的な改革こそが必要だと主張することにある。要は大教宣布ではうまくいかないということだ。

注意すべきことはまず福沢が尊王を否定していないことである。ここでは万世一系という論点には触れていないが否定もしていない。神代に根拠を置く立場には同意していない。また、人民が数百年の間天皇を知らなかったと語りつつ口碑があったことについて態々留保をつけていることである。この時点で福沢はこの点を敢えて過小評価した。皇学者流の国体論を西欧流の文明化の阻害要因として排除する必要があったからである（もっとも大教院側でも文明化は重視していたのだが）。

福沢の国体論は皇学者流の国体論とは異なるものであった。なおかつ、明治初年の時点で喫緊の課題と見なされたのは精神論的国体論ではなく、実質的な新政府の独立維持であり、そのために実質的な改革、要するに文明化であった。政府の改革と国体論を峻別する必要があると考えられた（或いはこれはこの後に述べる後期の福沢の意識であって、明治初年にはまだ曖昧であったのかもしれない）。

その後、福沢は帝室と国民の関係の親密さを強調するようになる。政府の近代化や政治動員ということではなく国体レベルの国民統合が問題となったのだろう。この変化は何によるのか。事件史的に言えば西南戦争であろう。士族の残滓が一掃された。犬養によれば慶應義塾も西南戦争以前は士族の子弟であったが、それ以降は平民の学校になったという。語りかける対象が変わったのだ。身分秩序の崩壊によるカオスの懸念は平民の台頭で一応落ち着いていた。旧エリートの中にある旧思想を排除して文明化に改心させる課題は終わり（文明化への反発・不満がなくなったわけではない）、文明化を前提とした国民的啓蒙の段階に入ったのであろう。（さらに犬養によれば集会条例以前は慶應義塾も政治演説のメッカであったが、その取締り後は商業主義的方向性を促進するようになった。犬養はそれを福沢の時勢へ対応としている。世間ではそれを拝金宗と呼んだようであるが、犬養自身は必ずしも批判的ではないような論調である。）

犬養毅は、福沢は時代によって人によって説き方を変えるので矛盾することがあると述べる。説き方を変えるのはその通りだが、実は矛盾はしていないのではないかと思う。福沢は物事を一面的に捉えることはない。議論の目標に応じて多面的なあり方の一側面を強調することになる。（犬養は楠公権助論と瘦せ我慢の説の勝・榎本批判が矛盾すると見るが、前者は盲目的な君臣道德の批判であり、後者は弱小政府の独立のための節義＝私情に基づく〈公道〉を強調したもので議論の焦点が異なる。後者の議論では君主への忠義は問題となっていない）。

自由民権運動の中で新たな帝室の政治利用（各政党が帝室と近づこうとする）の懸念が生じると、福沢は帝室の尊厳を守ることを目標にして新たな論を立てる。大教院運動はすでに

失敗し神道の脱宗教化も進んだので、神代を捨象した国体論の普及が可能になったと福沢は考えたのだろう。後にドイツ帰りの東大教授たちが現人神などと言い出すとは思っても寄らなかったのではあるまいか（丸山眞男が戦争中に福沢に救いを求めた気持ちはわかる。同僚の東京帝国大学教授たちが現人神などと本気で言い出したら絶望するしかない。しかし丸山は福沢を理解したのだろうか。私は資質の違いは大きいのではないかと思う。福沢は『文明論之概略』で日本文明を根源的に批判しようとしたわけではない。文明化のために旧思想の支配を打破する必要があった、アクチュアルなアジテーションである。その時代が終わるとあっけらかんと別の議論をする。そんなプラグマティズムは丸山にはないだろう。そんな丸山の怨念が作り出したファンタジーが戦後日本の社会科学の虚妄を生み出したのだろうと邪推している。丸山を実はちゃんと読んではいないが、丸山に言及するものから直感的にそう推測している。私が安倍首相の戦後レジームの解体という標語に惹かれた所以の一つである。）

『帝室論』（1882）においても皇学者流の神代観を取らず祭政一致を批判しているが、しかし帝室の一系万世が社会の安寧を維持することを認める（政権の正当性調達ではない）。帝室の政治からの独立を論じている。「我が帝室は万世全璧にして人心収攬の一大中心なり。日本の人民はこの玉璧の明光に照らされて此中に輻湊し内に社会の秩序を維持し外に国権を皇張すべきものなり」とある。福沢は国体を西欧の宗教の機能的代替物と考えている。教育勅語を作った井上毅も同様の問題意識であった（悪いのは元田永孚である）。この時点の議論では、福沢は政権（政治的正当性）の問題と国体（国民統合）の問題を明示的に峻別する。政権への支持調達の問題（『文明論之概略』）ではなく、より高次の国民統合における帝室の役割を考えている。政権の機能は形体面の制御である。政権をめぐる政党政治は政敵関係である。それは道理をめぐる争いである。福沢の考える国体は精神的紐帯であり、人情の世界である。そこに帝室の存在意義がある。帝室は一国の緩和力である。帝室は国民の形体に触れずに精神を収攬するものである。さらに政治に関与する軍人の心を収攬する役割も期待されている。

「帝室は政府の帝室にあらず日本国の帝室なり」と福沢は言う。そして帝室が時の政府と毀誉を共にしないことを主張している。政府と帝室が近づくことで、政府の失敗が帝室の尊厳を傷つけることを懸念している（1945年に結局そうなったわけであるが）。注意すべきことは、『大日本帝国憲法』発布以前のこの時点で近代日本における天皇の位置付けが確定していないということである。福沢のアイデアは天皇機関説とも一君万民の天皇親政とも異なる。いわば象徴天皇制の先駆的発想である。他方、福沢の議論を通して、国民統合の象徴たりうる理由が日本国憲法には欠けていることが知られる（この点はむしろ後述の『尊王論』に詳しい）。なお、国会開設による代議制民主主義=多数決への移行期の混乱に対応するという問題意識が福沢にあることも要注意である。

『尊王論』（1888）でも同様の議論がより明快に展開される。帝室は政治社会の俗熱を寛解するものである。「尚古懐旧の情に基づき、帝室の尊厳神聖を此人情に訴える」という。

そこでは経済的実用的価値ではなく情感の価値が重視され、それが効用を持つとされる。

『尊王論』では帝室の特異性が強調される。「日本唯一にして比類なし」、「人間世界の稀有の物」「その由来の久しきこと実に出色絶倫にして世界中に比類なきもの」。比類のない由緒の正しさが事実としてあることが重要である。それは世界でも稀有のことである。そうであるからこそ国民のための緩和力となりうる。そういう存在であってこそ国民に対して勸賞、奨励の役割を担いうる。帝室は栄誉の源泉たりうる。

かつてカルチュラルスタディーズはメインストリームの文化の底の浅さを暴露しサブカルチャーを顕彰したが、日本には通用しないということである。

もう一つの福沢の問題関心は、旧来我が国に固有する文明の事物を保存することである（ここで福沢は固有という言葉を西欧文明化以前からあるものという程度の意味で緩く使っている。国粹のような本質主義的な理解ではない）。そういうものが西欧文明によって滅亡することを懸念している。『文明論之概略』を書いた時とは別の状況、次なる段階に対応しようとしているわけである。そこで学芸を奨励し伝統を保存する役割が帝室に期待されている。有形の問題は政府が担い、無形の問題は帝室が担うとされる。

帝室は苛烈な競走社会の上位に置かれた。福沢の行きついた国体論は次のようなものである。

本来我輩が我帝室の神聖を護りて之を無窮に維持せんとするは日本社会の中央に無偏無党の一焼点を掲げて民心の景望する所と為し政治社外の高處に在て至尊の光明を放ち之を仰げば万年の春の如くにして万民和樂の方向を定めて以て動かす可らざるの国体を為さんと欲する者なり

福沢は状況のなかでものを考える人である。福沢が現在生きていたならば当然別の形の国体論を語ったであろう。現時点の国民の平等観と比類なき由緒正しさの兼ね合いをどう考えたろうか。「人間世界の稀有の物」を国民統合の象徴とすることは今でも可能か。私はそうすることに依然賛成である。ただし、皇室の成員の方の人権を侵害しない配慮は大いに必要である。

付記

福澤諭吉が蘭学や英学を始める前に『春秋左氏伝』（左伝）を数回通読したということはかなりすごいことである。別に漢籍の素養があるということがすごいと言いたいのではない。『左伝』は通読するような本ではない。福沢自身も周りの人は15巻中、3、4巻までで止めているのに自分は何度か通読したと自慢している。『左伝』の中に含まれる複数の歴史物語自体はとても面白い。しかし、それらの物語は年々の各国の出来事を列挙した通時的な年代記の各所に分散しており、一つの物語が複数個所に分散していることもある。しかも面

白い物語以外はかなり退屈な出来事の記述がその間を埋めている。膨大な人名・地名が錯綜している。研究目的以外でこれを読み通すのは本当にすごいことである。ここで想像を逞しくしてみる。福沢という人は多元的な世界や多面的な現実を一つの首尾一貫した物語を前提とせずに受け止められる人だったということを示唆しているのではないか。革命の物語も救済の教えも皇道の発展も、彼には響かなかつたのではないか。『左伝』の世界はしばしば神意を占うことで展開するが、神意にどっぷり浸かっているかというところでもない。なかにはかなり冷めた視線も見られる。これも福沢の感性とは親和的だったのかもしれない。

なお、洋学転向後の福沢が徹底した漢学批判者であったことや極端な攘夷批判と門閥批判で一貫していた事は言うまでもない（開国を容認せざるを得なくなった佐幕派や勤王派まで西洋への嫌悪・排斥・無理解といった旧意識の持続を理由に攘夷派とみなすのは極端であろう。無益な戦争として戊辰戦争にも距離を置いたし、初期の維新政府も攘夷的と見做し、それが文明開花を成功させるとは考えなかった。幕末の剣術ブームも嫌ったが、そのような動きの中で豪農層が士族に参入するような動きには無関心である。あくまで下士層と町人の立場から上層士族の身支配をとことん嫌ったものであろう。幼少時に大阪から移り住んだ中津に馴染めなかったことも藩政へのコミットを忌避する要因となったものではないかと推測される。）

左伝を好む者には儒教的世界秩序は決して堅固なものとは見なされないだろう。春秋的世界では礼と力が重要なファクターとなるが、周の礼（文明）は衰退一方である。近代東アジアにおける華夷秩序から万国公法体制への移行などという図式は福沢には無縁であったのではないか。同時代の文明という点でアメリカは中国にはるかに勝ると福沢は考え、西洋文明化のみを重視した。他方、不平等条約体制についてはそれを国際的現実として普通に甘受し、富国強兵の結果として日清・日露の勝利を素直に喜んだように見える。

*後期水戸学のファナティックな攘夷論の形成が異国船出現への対応という 19 世紀前半の事象にすぎないことも忘れない方がよからう。

付記 2

福澤諭吉は、明治 8 年（1875）6 月に『民間雑誌』に発表した「国権可分の説」において民会の設立を支持したのに、その後官民調和論に移行したという理解があるようだが、私には腑に落ちない。私の読みがおかしいのかもしれないが、むしろこの論説は官民調和論の源流のようにも見える。なお、民撰議院設立建白書が出されたのが明治 7 年 1 月である。

この論で福澤は明治維新をイギリスの市民革命になぞらえて人民が専制を倒したというフレーミングを採用する（労農派の源流？）。当人は戊辰戦争一王政復古に際しては我関せずで英語の本を読んでいたくせにである。こういういけしゃあしゃあとしたところが福澤

の長所であろう。戊辰戦争一王制復古の時点では福澤は幕府にも官軍にも文明開化は無理だと考えていた。ところがどっこい明治政府がそれなりに文明開化にむけて進んでいくのを見て後付けで理屈を当てはめたというところである。しかも、政府対人民という截然たる理念的二分法は現実の個別具体的な歴史展開においては各国独自の様相を示すという融通、というか、かなり欺瞞的な相対化を行なっている。

なぜこんな非現実的な単純化を提示したのか。ここで福澤が批判しようとしたのは次のような議論である。政府には威力がある（専制独裁である一講座派の源流？）が、人民に気力がないのだから民会は無理だ、まず人民の気力の涵養が先決であるという議論である。民会は無理だという意見を批判したのだから福澤は民会設立を支持していた、とはならないところが福澤の面白いところだと私は思う。福澤としては、この時点の明治政府が専制的な部分を残すが、前代の専制と比べれば専制ではない、人民には蒙昧なものもあるが開明的なものもある（政府の中の知的な部分が官員から人民に戻ることもできる、蒙昧の人民の教育には時間がかかりすぎるし限界もある）という現実を議論の出発点に据えようとしているだけである。その変化の相を強調するために、敢えて明治維新を市民革命に準えたものであろう。

「国権可分の説」は福澤の存命中に時事新報社から出された全集には再録されていない。それは当時の福澤の官民調和論にそぐわない内容であったからというよりも、あまりに機械的で単純な断定を低水準のものとするからではないか。

福澤は、政府の中に専制を批判するものがあり、人民の中に政府の權威の強化を支持するものがあるという雑然とした現状を認めつつも、制度として政府と人民を分ち、両者の議論の場として約束会議を開くことを構想している。それは民撰議院にこだわるものではなく、「ただ双方に分かれて互いに相制するの法」を設けなくてはいけないというものである。人民の国政参加を強く主張するものではない。官民の対話と権力のチェックを重視するものであり、官民調和論と大きく齟齬するものではないように見える。

「学者安心論」（明治9〈1876〉）においても政府と民間にそれぞれ改進と守旧の二流があるとされる。福澤は民権論者と政府の不和を憂い民権論者の一方的な政府批判（政府の明らかな改進の立場を認めない、それがむしろ守旧派を利する）を牽制しているが、これは主張が後退したというより、物事を俯瞰できない近視眼的な批判の横行を嫌っただけであろう。政府と学者が直接に相対するのではなく、「互いに相遠ざかりて相近づく法」を求めべきだとする。かつ、文明開化の途上において学者のなすべきことは政治批判や官途につくための学問ではなく近代的な学術を身につけて民間においてお雇い外国人教師に頼らずそれを教育できるようにすることだとする。智力の向上は外国との交際に必須である。政府と民間が個別に改進を目指すことで間接的に助け合うこととなる。これは知識人の役割の議論であって人民一般に関するものではない。

『分権論』（明治10〈1877〉）においても、士族の中の改進と守旧の二流の対立に着目する。福澤の見地はこうである。守旧派地方士族は、アイデンティティクライシス（面目を失

う)、中央の官途からの疎外、中央一地方の格差、地方官吏の専横に対して不満を募らせた。改進黨から民権論者が生じると、政府の改進黨との対抗関係において、民権論者が守旧派士族の異議を下支えし、新聞の煽情的政府批判がそれを助長した。そうして起こった不平士族の地方反乱の鎮圧後（福澤は反乱の弾圧予防を当然とする）、士族衰退が決定的となった。国政・国事から除外された者の嫉妬や自信の欠如あるいは外国人の壟断が秩序紊乱を招くことを福澤は懸念する。そのような状況に対応するために地方士族の守旧派を改進黨に繰り込み、中央の政権（government）でなく、地方の治権（administration）を担当させる。福澤の念頭には東京の一局集中や中央一地方の格差の問題があった（ただし都会と田舎の相違を当然とし同様の施策を施すべきとは考えていない。その土地の風俗習慣に適合した行政を行うことをよしとしている。民間の競争と産業育成を奨励するものである。）。この議論は特に国民の国事・公共性への参与を促すものではあり。この政権と治権のバランスを取るものとして民撰議院が位置付けられる。民撰議院の性質を考えずにその設立のみを主唱する人々には批判的である。

福澤は政府と民間・人民の関係の調整の重要性をつとに認識していたが、民撰議院建白や民権論に拙速に同調するのでも拒絶するのでもなく、熟考の上、独自の民撰議院の位置付けに行き着いたものと思われる。

ここでは歩兵を中心とする平民の軍隊に士族が敗れたことについてはそれほど注意が向けられてはいない。四民平等であり士族以外にも優れたものがあるとしながら依然士族を重視している。犬養毅によれば、西南戦争後に慶應義塾も士族の学校から平民の学校になったという。知的な平民の涵養はこれからの課題であった。