

家族・市民社会論、朝鮮改造論に見る「福沢神話」

——近年の二つの福沢研究を批判する

杉 田 聡

(帯広畜産大学人間科学研究部門)

二〇一五年四月 三十日受付

二〇一五年七月二十八日受理

*'Hukuzawa-mito' en studado pro familio, socio civitana kaj Koreujo-reformo,
Kritiko de du Hukuzawa-esproloj lastatempaj
SUGITA Satosi*

日本において、十分な「論争」が学問的に成り立っていない現状を筆者は憂える。かつてある問題に関連して、代表的な論者の主張を詳細に批判したことがあるが、それに対して当人から何の反論もなかった。最近も、別の主題に関して同様の論争を挑んだが、結末は同じであった。良かれ悪しかれ多様な論争がまきおこる欧米の事情と異なり、日本における実質的な公共圏の欠如を、何と称したらよいであろう。

こうした望ましからざる状況にいささかでも抗すべく、本稿では、近年出された二冊の福沢研究を、単なる読書ノートの域を超えて俎上にあげて問題点を詳論する。一冊に関しては、社会思想史学会の『社会思想史研究』最新号(二〇一五年)に書評を掲載したが、第二章はその敷衍と理解せられたい。^(注1)

(注1) 以下、「著者」「本書」はすべて当該章で明示した著者・著書をさす。著者名の記されない()内の半角ローマ数字・アラビア数字は、同著書からのものである。福沢か

らの引用は岩波版全集によって巻数を丸数字、ページ数をアラビア数字で示す(例えば⑥125)。後者の後に等号でつけられた数字(例えば④511a)は杉田①のページ数である。福沢の著書・論説の公表年はごく一部を除き一八〇〇年代であるゆえ、本稿では下二桁のみを記して「一八」は略す。引用は原文のままだが現代表記に改め、適宜読点を補った。強調・ルビは特に注記しない限り、他の著者の引用文を含めて杉田のものである。内容に關わる注は、本文の後に二字分を下げた。それ以外の注は(注1)等と数字を用いて指示し、各項の末尾に置いた。なお、()内の「S」は「参照」を、「F」は「例えば」を意味する。

第一章 家族・市民社会論に見る「福沢神話」

一、「市民社会」論の神話

第一に、福吉勝男『福沢論吉と多元的「市民社会」論——女性・家族・人間交際』（世界思想社、二〇一三年）を祖上にあげる。本書は、福沢の「市民社会」論——そう呼べるものが仮にあるとしておく（以下同じ）——を主題的に論じようとした点で興味深い。これまで往々にして見られる福沢論の陥穽に陥っている。それは、福沢の片言隻句をとりだして福沢像を作り上げるといふ方法上の陥穽である。取り上げられたのは、『学問のすゝめ』『文明論之概略』（それぞれ以下『すゝめ』『概略』と略記）を別とすれば（圧倒的に『すゝめ』が多い）、ごくわずかの評論・自伝にすぎない。それらのみをテキストとして、いったいどれだけの確かな福沢像を形作ることができるのであろう。

しかも——テキストを一時期的のものにしぼったのみか——、解釈に際に有力な反論をほとんど（全く？）念頭においていないために、いわゆる独りよがりの解釈に陥っている。そして、抽象的なことばにとらわれ、その具体的な意味について掘り下げが足りないため（それは一時期のテキストに依拠したという事実と深い関連を有する）、伝統的な、表面的解釈をくり返す結果になっている。またこれと関連して、著者は「いうまでもなく」「疑いない」といった強意語を安易に使いすぎている。そのために論証を省く結果になるが、ここでは学術的な意味も半減する。例えば、「男尊女卑の考えに対する福沢の批判は終始一貫して、きわめて厳しい」⑮、「『一身独立』した女性という新たな女性観に基づく男女関係の構築と家族の形成は、福沢の初期から最晩年までの……メインテーマの一つとあって間違いない」⑯と著者は書くが、これでは、ほぼ同じことを記した丸山眞男や宮地正人が犯したのと同じ轍を踏む結果になる。表面的な字面をのみ念頭においたのであろうが、それが誤りであることは、拙著で詳しく論じた（杉田⑳ 216ff.）。また本稿でも比較的詳しく論じている。

著者の過剰表現について一言する。例えば福沢がミドルクラス論をミスから学んだのは疑いないと著者は記すが、何をもってそう主張するのであろうか。外形的な類似性にはあまり意味はない。だいいち著者自身が示唆していることだが（24）、「下層」に対するミスの比較的穏やかな目と比べたとき、福沢の「下層」に対する侮蔑意識は顕著である。著者が福沢の名とともに有名な「天は人の下に人を造らず人の上に人を造らず」を、「云えり」とともに正確に引用している点は、好感が持てる（25-26）。だが、その「云えり」の意味を著者は論じていない。特に安川寿之輔から、その意味をめぐって重大な論点が提示されているにもかかわらず（安川㉑ 36ff.）、である。

「市民センス」なるもの

著者は福沢が「市民センス」なるものを示したと主張する（27）。だが、その主張には疑義を感じる。

「文明活動の主体を政府と考えない」という点で福沢はみごとに、終始一貫している（28）と著者は記すが、それは視野が狭いのではないか。福沢は『概略』最終章で文明の目的は一国の独立だとしているが、したがって独立実現のための、ひいてはそれを実現するための手段たる「文明」実現の確たる、しかも最重要のセクターとして、政府を考えている。著者が依拠した福沢の著書だけを見ているかぎり分からないのであろうが、一国独立のための最重要な手段は軍備の拡張であり、人心を収攬する天皇制であり、また軍備拡張のための徴税制度である。時に福沢は徴税は民の仕事であるかのように書く場合もあるが（29-30）、それは不用意な記述である。軍備拡張やそのための増税、天皇制の構築などを担うのは政府である。これらは、文明を知徳の進歩として論ずるかぎりには考慮に入れる必要はないのであろうが、文明が一国独立の手段とされたとたんに、文明の課題として考慮せざるをえなくなる。

福沢は公衆衛生などの社会保障的制度については、「政治の本色外に逸する」と見なし、民間の仕事のように主張したが（30-31）、結局は公衆衛生は政府のものと理解したようである（32-33）。「福沢は」文明活動の主体を政府と考えない」という著者の主張（34）は、本文に記したように「文明」の意味を狭く限った場合であるのみならず（上

記のように文明を一国独立の手段と主張したとたんに多くの要素を政府に課さざるをえなくなる)、そうでなかったとしても、「政治の本色外」のもの——例えば公衆衛生——さえ結局民の手に負えないと福沢は考えるようになる。福沢は官僚主義を排せんとするあまり、政府(地方政府を含めて)の有する公的役割を見落としている。

著者は右の言及との関連で学校教育を論ずる。学校教育においてなるほど福沢は官立を私立にせよと論じたが(⑩ 395p. ⑪ 399-401)、それは、著者が「文明活動の主体」だと言う私(民)の自立のためではなく、貧知者を排除するためである。仮に官立(国立)・公立学校が、私立学校以上の高い学費を徴収したとすれば(現在国立大学ではほぼこれに近い状態になっている)、福沢は貧知者排除のためにそれを是とするであろうし、わざわざその私立学校化などは主張しないであろう。福沢が私(民)の独立を主張しているに見える場合には、他の何らかの目的を隠していると考えてみる価値がある。実際、官の介入を嫌ったもう一つの大きな問題である労働者保護立法の問題でも、目的は私(民)の自立ではなく、資本による過剰な剰余価値の、ひいては超過利潤の獲得に他ならなかった。

その意味で福沢が、政府を「文明活動の主体」から排除せんとする場合(実際そうだと考えるかどうかは別問題だが、その種の傾向が福沢にあるのは確かである)には、おのおのその具体例に即した検討を要する。何より学校教育における貧民排除が問われるが、この姿勢が貫かれると、前記のように労働者保護立法さえ不要であるという論点に直結する。このもたらす帰結は福沢の「市民社会」論にとっても深刻である。人間社会には、多様な権力が存在する。国家権力はそのうち最も顕著でありかつ強力な権力であるうが、権力はこれにつきるものではない。国家権力に勝るとも劣らない権力があるとすれば、それは資本の権力である。福沢の「多元的、市民社会論」——もし福沢にそのような議論が本当にあるとすればだが——は、実のところ公共的な使命を担った国家権力に対して資本の権力を置き換えんとする企てであって、「多元的、市民社会論」それ自体がプラスの価値を有するものとは限らない。福沢の「多元的、市民社会論」は実のところ「一元的、市民社会論」であり、「市民」の実体がこうして資本に収斂すると見なすなら、「二元的、企業、社会論」である。伝統的なマルクス主義のことで言えば、福沢の

市民社会は「ブルジョワ社会」である。

「多元的、市民社会論」という概念は不分明である。具体的な「市民社会」論が論じられた本書第二章では、「福沢の多様な多元的な社会論の特徴が、みごとに表現されている」などと著者は記すが(⑫)、ここを読んでも私には福沢にあるという「多元的、市民社会論」の意味が満足に理解できない。ひよっとすると学者、商人、市民それぞれの集まりなどを念頭においてのことかもしれないが(⑬ 415p)、単にこうした階層およびその集まりが存在することをもって「多元的」と規定しうるのか。「多元的、市民社会論」なるものは、福沢の議論と無関係に作られた理念系にすぎないように思われる。それを福沢に適用できるか否かは未決の問題なのではないか。

「市民センス」は、女性論Ⅱ家族論との関係でも論じられている。福沢による『すゝめ』での『女大学』批判は、「『市民センス』のみごとく、証し立てである」と(⑭)。だが、仮にいくらかの証になったとしても、その「市民センス」はあまりにも貧しい。少なくとも後に福沢が書いた『新女大学』等に目を向けるかぎり、福沢は『女大学』の水準を超えていない。多少の「市民センス」は発揮されたとしても、それは本質的な点で封建的なセンスと違いはない。要するに福沢は『新女大学』で多少文明的Ⅱ西洋的な視点を導入しつつ良妻賢母主義を賞揚したが、政府によってさえすでに八〇年代に導入されたこの良妻賢母主義によって、多くの女性は苦しめられたのである。福沢の「市民センス」の狭さは、福沢が高等教育(⑮ 395p)や大学教育(⑯ 395p)においてさえ、伝統的な女性の役割観を前提にしてしかものを考えられなかった点に、典型的に現れている。

そもそも、福沢が『女大学』で批判した最大の教えは、「三従七去」である。それは著者も同意しよう(306p. 156p)。だが、これが批判の対象なら、建前上はほとんど誰もが同じことを言えるのではないか。だからこれだけを対象として絞るのではなるまい。それは最低のことである。福沢の女性論Ⅱ家族論に見られる「市民センス」がいかなるものかは、次節で明らかにする。

福沢の支配(統治)契約論、その他

「市民センス」に関連して、著者の解釈の何点かを以下に問題にする。

著者は『概略』最終章を若干論じて「段階ごと、局面ごとに目的と手段が交替して」おり、この発想こそ『公智』の思想であるなどと合理化する(60)。「公智」とは、『軽重大小を分別し』て重大を認知する働き」と著者は説明するが(68)、結局それは、状況に応じて融通無碍に変わる無分別を導くにすぎないのではないか。現実の人間社会にあつて、そうした渡世の知恵は確かに有効であろう。だがそれは、思想の表現となれば原則を欠いた「都合主義」に陥る。前記のように、これによって「文明」の意味が大転換する以上、その種の「公智」は思想の知恵ではない。

目的・手段の根本的な転換のそうした合理化にあい通ずることだが、著者は、『すゝめ』において福沢が、一身独立を論じつつ議論を「報国の大義」へと飛躍させた事実を無視する。福沢は「一身独立して一国独立する」と論じたが、その脈絡で、「国のためには財を失ふのみならず、一命をも抛て惜むに足らず」(3)と主張した。『すゝめ』によれば、「一身独立」を可能にするのは知のみならず財における独立であつた。だが福沢はすでに『すゝめ』においてさえ、その財はもちろん命さえ捨てて国に報ずべしと主張するのである。「報告の大義」はその後、折にふれて語られることになる。その「報国の大義」にふれずに「市民センス」を論ずることに、どのような意味があるのだろうか。

著者は、福沢の議論はあたかも社会契約論的なものであるかのように記す(31ff.)。なるほどそのように読める文言もある。だが一方、福沢は支配(統治契約論的な書き方をする場合も少なくない。その意味で、『すゝめ』を著した時期の福沢にとつて、両者の整理は十分にできていなかったと判断せざるをえない。そのかぎり、少々奇妙な言い方であるが、丸山眞男が言うように、『すゝめ』などに見出されるのは「社会契約説(……ヨリ正確には統治契約説であるが)」(丸山12)と評価せざるをえない。だから——著者は引いていないが——「日本国中にて明治の年号を奉ずる者は、今の政府の法に従ふ可しと条約を結びたる人民なり」(340)といった言葉を、福沢は平気でつづることができるのである。著者が引いている文言でもそれはうかがえる(33)。社会契約論的な議論がなされる場合でも、それは確たる原則になっておらず、だから政府・人民の「職分」論は、明

治の法律・行政を人民の権利(人権)に照らして検討するためではなく、当時の現実の法体系に人民を従わせるための論理として使われかねないのである。著者は福沢が言う「支配の意味」(35)にこだわることが、問題なのはここでは「意味」ではなく「支配」の論理の導き方である(それが定まれば、意味はおのずとついてくる)。福沢の基本発想は、統治(支配)契約の要素が強い。だから福沢の思想を全体として見れば、なぜ人民が政府を必要とするのかについての議論が満足になされないのである(杉田③18ff.)。

なるほど一部に社会契約論的な表現はある(31ff.)。だがこれは、当時の明治の現実を思う時、明治政府の権力をむしろ合理化する働きをしていると言わざるをえない。ホッブズの社会契約論的な叙述さえ、それが当時のイギリス絶対主義王制の擁護説と理解されかねない側面を持ったように、である。ルソーの一般意志論の場合もまた同様である。「立法者」が一般意志を付度して立法することが、一般意志論から論理必然的に排除される理由がない以上、立法者＝政治的エリートによる貴族的な支配が、一般意志論によって合理化されうる。福沢において人民の意志を表明するための政治制度が構想されず(これが『すゝめ』の限界である)、八〇年代以降にこれが構想されたとしても、市民権(選挙・被選挙権)が有産の「中等社会」(⑩51ff.)——ミッツルラッス(③12)——男性に極限されれば、人民は、あるいは圧倒的に多くの貧民・女性は、「自ら作りし法に従ふ」(34③③)のではない。にもかかわらず、これらを無視して『すゝめ』のように論ずれば、それは貴族制的なエリート支配を合理化し、明治政府の法・統治(支配)に正統化根拠を与える結果となるだけである。

著者は、福沢が示す「愚民」「無学文盲(の民)」に対する侮蔑的な表現を、「国民が」福沢が描く本来の国民に育つてはじめて、政府が本来の政府として機能する(30)という言い分をもって、合理化せんとするが、福沢には結局、強訴・一揆に立ち上る人民のことが理解できないし、理解しようとしてもしていないことこそ問題である。九〇年代、福沢は同盟罷工を同じく強訴・一揆の類と見なしており、だから貧民に対する侮蔑は、自らが賞揚する日本の過酷な労働条件をそのまま合理化する姿勢へとつながってしまうのである。一揆に立ち上る自国の人民や労働

働者に対する侮蔑意識は、朝鮮人へのそれとも通底する。福沢および福沢の主催する『時事新報』が、東学教徒の討伐を「征清」と並んで報道しえたのは、そのためである（日清戦争時の朝鮮人死者は日本および清国のそれより多かつた）。

著者は、「知と徳の一体性における文明論を展開した福沢の視点は、他に類を見ない貴重なもの」と書く(⑤)。だがこれは、ごく普通の文明論ではないのか。なるほど、科学・技術的發展のみを強調した文明論(啓蒙論)もあるう。それは科学者もしくは歴史家に抱かれやすい発想である。だが、カントやヘーゲルをひもとくまでもなく、哲学者のそれは多かれ少なかれ徳(もしくは人倫)の要素を含んでいる(杉田② 284f.)。福沢が依拠したギゾーにおいてもギゾー(② 285)、またJ・S・ミルにおいても(ミル② 107-10)同様である。だがより重要なのは、その後福沢は「貧知者」つまり「貧にして知ある者」(② 285)の出現を恐れて、貧者には知の付与をむしろ拒むようになった、という事実である(後述)。同時に福沢は「馬鹿と片輪に宗教」という、貧者をあざけりさげすむ立場に立つようになり(② 282)、その徳の陶冶にも意を払わなくなっている。つまり福沢は、一部の特権者——ミッツルカラッスにはともあれ、圧倒的多数の貧者には知も徳も拒むのである。見事な「知と徳の一体性」の立場と言わなければならない。また福沢は、中国・朝鮮を「野蛮」国扱いし、その「野蛮」以上のシステム化された野蛮(暴力・圧政・抑圧)を中国人・朝鮮人に対して行使することを、肯定する。中でも皆殺しの論理が、日清戦争後に割譲された台湾の住民に向けられる(杉田① 286f.; 杉田③ 186f.)。その限り福沢の「文明」論にあつては、技術を含む知の社会的な発展は図られても徳の発展は埒外に置かれ、「知と徳の一体性」はただの空証文に終わったのである。

また著者は、「個人が権理主体であるとすれば、直ちに個人の具体的なあり方——教育、仕事、結婚等(杉田注)——が議論の対象となりうる」云々(⑤)、あるいは「個人の重視に対して『社会全体』を強調しすぎると全体主義になり、この点ももちろん「福沢は」否定する」(⑤)、などと記す。

だが、福沢は経済社会全体、の利益をこそ強調する立場に立っていた。個々の職工・家業従事者——これらを包摂する上位概念はないが福沢は彼らを「貧民」と

読んで十把ひとからげにする——の人間としての、また職工・家業従事者としての「権理」をおろそかにし、国際的な経済競争を通じた経済社会全体の発展のためと称して、個々の労働者の生活を犠牲にする論理を展開したのが福沢である。また軍備拡張のために、地主の利益に反してさえ地租改正に反対して、ひいては小作農民の生活を犠牲にする道を選んだ点でも、福沢の思想は全体主義的である。ここでは国権拡張——一国独立の意味を超えたそれ——が第一義的に重視されて、人民は軍人として、他の人民は銃後にひかえる報国の民として個性を剥奪され、その生活が犠牲にされるのである。その時、いったどこに「個人の具体的なあり方が議論の対象となり」えているであろうか。少なくとも、配慮の対象となりにえているであろうか。福沢は、国権拡張こそ「最後最上の大目的」(④ 212)もしくは「大本願」(⑦ 255)であると記していた。そのように国権が一義的に重視されるべきとき、十分な民権伸長がはからなければならない多かれ少なかれ全体主義的になる。そうなると、民権(人権)が保障されるべき個々の個人は、もはや個々の顔を持たない人民一般(あるいは貧民一般)になり下がるのではないか。

著者は、「学問をすることこそ国民が無学文盲を脱し、権理の主体を自覚して文明活動の主役になりうる唯一、最良の方法であることを、『学問のすゝめ』の全編を通して福沢は強調している」と記す(⑤)。だがここでも、『すゝめ』でのそうした発想がその後の中・後期の議論を通じていかに変化するかには、目が向けられていない。福沢は、「貧知者」が生まれるのを恐れて選別教育を積極的に主張し、ひいては貧者が貧知者に育たないよう最低・最下等の教育(⑩ 26)しか与えるべきではないと見なす立場に、転換するのである。つまり貧民を、「無学文盲」そのものではないとしても、限りなくそれに近い状態におき、貧民がその「権理」性の「自覚」に目覚めないことをめざし——こうして福沢の生涯を通じた言説を見れば、先の著者の主張(⑤)に反して、「権理主体」であるはずの「個人」の権理を福沢がどれだけ制限しようとしたかが明らかである——、ひいては「文明活動の主役」とは無縁でいる社会が実現するよう、論陣を張ったのである。

この文脈でも著者は、文明の事業を私立の人民の、なかでも「ミッツルカラッス」のものと福沢がみなしたことを称して、「文明活動における『市民センス』の発

露のみごとな表れ」(5) などと記すが、そうだとすれば著者が言う「市民センス」とは、一部の特権者による新しい差別制度を容認し、さらには要求する反市民的センスだと言わなければならない。

市民の平等・自由

著者は「天は人の上に……云えり」という『すゝめ』冒頭の句をそのまま引用して、「これは、人には上下貴賤の区別なく、みな対等平等であるとの福沢の世に向けての力強いマニフェストである」と記すが(55)、少々安易すぎないだろうか。これは拙著で強調したごとく、ただの前置きであって、人民の平等は結局いろいろなレベルで否定されるのである(杉田③ 124f, 234f)。「すゝめ」においてはまでも、その後、二五年におよぶ福沢の言論活動の全体を見渡せば、平等は否定されるばかりか、不平等の肯定、維持、強化が図られていることが分かる。しかも、著者は直後に福沢の権利思想を要約して「自主自由」「自由独立」などと記すが(55)、福沢にはまとまった自由権の発想はない。少なくともそれは、権理(意義上は人権)のうちに確たる場を占めていない(福沢にとって人権は生命、財産、名誉である)。それどころか福沢は、時に自由への明確な介入を認める立場に立つ。例えば私学における学力確認のために文部省の介入を(9 391f)、また出版の自由や教科書編纂へのその介入をも、認めている(前者は⑩ 644、⑩ 509、後者は⑩ 262、⑩ 603)。前者は、八三年末の改正徴兵令によって私学学生から「徴兵猶予の特典」が奪われたことを踏まえた提案だが、慶応義塾を維持するために実際の対応上やむなくそれを甘受するというのではなく、論説の形をとって提案を公にする以上、介入の容認は単なる一時しのぎの弥縫策ではなく、福沢の教育原則に関わる主張だと見なければならぬ。言論・報道の自由の制限については、ヘーゲルとの関連で後述する。

本稿では詳しく論じられないが、福沢にとっては「国権拡張」とならぬ「官民調和」——事実上政府への追隨——は明瞭な政治原則である(杉田③ 194f)。

また著者は、問題は単に人権の定義ではなく、「故習や旧慣に惑溺することによって人間の権理が危機に瀕していたり、権理を喪失していたりしていないか、

それが問題なのだ」と記し、「権理回復に立ち向かうさいの最良の術が学問なのである」などと記すが(55)、それが福沢解釈であるとすれば、いずれもおかしい。福沢は『概論』で「故習の惑溺」を批判しつつ(4 211f, 205、杉田③ 124f)、しかも権利侵害し直した新たな故習を重要視しており(4 211f, 205、杉田③ 124f)、しかも権利侵害に立ち向かうための学問などは、その議論の枠組みに入っていない。特に貧民にとってはそうである。貧民に対して——女性に対しても——まっとうな学問を否定する以上、そう言わなければならない。

なお著者は、福沢は「一身を捨て一國だけを強調する『奉公主義』も拒否する」云々(5)と書いているが、これも生涯を通じた福沢の論説を読んでいない、あるいは故意に無視した結果である。「事切迫に至れば、財産を……擲つは勿論、老少の別なく切死にして、人の種の尽きるまでも戦ふの覚悟を以て、遂に敵国を降伏せしめざる可らず」(⑭ 541f, 500)、また「如何なる事情あるも、如何なる困難あるも、全国四千万人の人種の尽きるまでは一步も退かずして……」(⑭ 541f, 500)などという主張は、「奉公主義」以外の何物でもないのではないか。

「自由都市」の解釈をめぐって

著者の歴史認識には、若干疑念を抱かせるものがある。例えば、ルネサンス期のイタリアの自由都市、北ドイツのハンザ同盟等についての福沢の言及に関連して、「そこでの独立市民についての正確な歴史的な位置づけと特徴づけを示している」と記すが(55)、この理解は正確さを欠くように思われる。歴史的な事実として見れば、むしろ絶対主義王制こそ、地域の割拠性を打破して、王国の広い範囲において市民的自由の可能性を開いたのである(交易の自由・各種関税の自由等の獲得は後に絶対王政そのものの制約に向かう)。周知のように、都市連合にも進まなかったイタリアや北ドイツでは、国民国家的統合は一九世紀後半まで不可能だったのである。

なるほど『概略』で福沢自身がイギリス革命を評価し、これに関連して著者は、「福沢は特にイギリス革命に注目し……近世のルネッサンス期、ハンザ同盟等での自由都市における独立市民たちの自主自由の精神を継承していることを強調し

ている」と記す(64, s. ④ 138, 142)。だが、イタリア・フィレンツェやハンザ同盟等の都市民 (burghese, Bürger) やイギリス革命期の市民 (citizen) の歴史的な相違が無視されている(「継承」自体直接的なものではなく、その精神に類似性を見出しうるということにすぎないが、いまはこれは措く)。イタリアやドイツの都市では、都市民は城壁 borg Burg を守りの砦かつ象徴として、農村に基盤を有する封建的な支配層から自由を勝ち取ったが、イギリスではむしろ都市の住人と同時に、貴族および地方の領主層(ジェントリー)——これが国政に関する参与権を有する国民 II 市民 citizen の内実である——が革命の主体となったのである。その限り、イタリア・ドイツの都市における都市民と、イギリスでの「市民」を同列に扱うことはできないのではないか。

とはいえ重要なのはむしろ、次のことである。著者は、「自由と独立をキーワードにした『市民』の理解は、福沢が文明論を展開するうえで画期的な意義を有している」(62)と論ずるが、『概略』における福沢の簡単な記述からは、そうした結論を引き出すのは困難である。特に「市民センス」なるものに各種の問題がはらまれている以上、私にはこの結論は針小棒大なものに見える。また福沢の言う「市民」(そういう術語はほとんど使われていないが)とヨーロッパ的な市民(以上のいずれの意味であれ)とを、単純に同一視することはできない。

福沢が、「フリースチ」について論じ、それを構成する burghese なり Bürger なりを意識しつつも、結局「市民」「市民社会」を明確な仕方では概念化できなかった事實は、福沢について「市民社会」論を大風呂敷に論じることの困難を語っているはずである。本書にはその点についての考察が欠如している。私は福沢に「市民社会」論的な議論がなかったとは思わないが、その再構成には相当な無理がともなうと判断する。

著者は市民理解との関連で「権力の偏重」を論ずる(62, 72)。たしかに『概略』においては、福沢がそれを問題にしたと理解できる。だが、福沢は中・後期になると権力の偏重をこそ支持する側に至ることを、著者はどう解するのか。典型的なのは、著者が福沢の要約としてあげた権力の偏重のうち「貧富貴賤」(62)間、「男女」(同前)間におけるそれである。福沢は貧が自立し得ないよう政府の企図した労働者保護立法にさえ反対し、男女関係では女性の労働権を結局のところ拒否す

ること(後述するように一度その重要性に言及したことがあるとはいえ、最終的に男女関係が主題的に取り上げられる『新女大学』においてそれを完全に無視した事実を思えば、福沢は実は女性の労働権を事実上否定したと判断しえる)、権力の偏重を福沢自身が当然視したのである。少なくとも、福沢がそれを打破するために奔走したなどと解することはできない。さらに福沢は「新参故参」(62)間のそれなどもあげるが、対外的な文明化の場面であらえれば、福沢自身がアジア盟主論を通じて古参者の権力を偏重する迷妄に陥っている。

著者は、「日本社会における権力の偏重観を打破し克服することは、多様な多元的な社会を目指す福沢にとってきわめて重要な課題であった」(62)、「……権力の偏重を打破し、克服していくことこそが主要課題だと、福沢は理解した」(62)等と記すが、いずれも木を見て森を見ない議論ではないだろうか。福沢は何よりも、資本という権力の偏重を擁護する立場に立つようになるからである。これを論ずる姿勢を欠くために、著者の、したがって福沢の「市民社会」論——福沢にそれがあると仮定した上でのことだが(以下同じ)——は、現代的な価値を失う。

ヘーゲル市民社会論との対比(一)——あいまいな「市民社会」概念

ところで著者は、福沢の「市民社会」論(もどき)とヘーゲルのそれとを比較することを意図している(これはこれで良いとしても、単にヘーゲルだけを取りあげて論ずる姿勢はいかがなものか)。だがほとんど唐突に、「自主自由、自由独立の精神を喚起して社会と国家の改革を企図した福沢とヘーゲルの思想には、言葉の使用法をも含めてきわめて共通点の多いことが確認できたと思う」(62)などという総括をするのは、少々安易であろう。ことばの使用法はもとより、思想内容に大きな違いがあることが見落とされている。そもそも著者はヘーゲルの市民社会論を論じたが、福沢のそれについてはるくに言及していない。ヘーゲルの議論を紹介し、福沢が時に用いたことば(思想ではない)がそれと似ているから福沢に「市民社会」論がある、という理解自体が安易である。

著者は、福沢の思想は「多様な多元的な社会観の提示」という点でヘーゲルの思想と共通すると記す。だがいずれにも疑義がある。著者が第一としてあげるの

は、福沢が『概略』で「多事争論」を重視した事実である(83)。後に福沢は、貧知者排除に向けて資本(時に地主)の一元的支配を当然視し、また職工の同盟罷工を敵視した。福沢にとって、「多元的な社会」のうちに職工や小作人の占める位置はない。また福沢は後に、明治憲法以上の絶対主義的天皇制の主唱者となり(杉田③118)、また「教育勅語」体制の支持者となることで、『すゝめ』でいう「至尊の位と至強の力を一に合し」て人々の行動を支配し、「深く人心の内部を犯してその方向を定むる」ことを是とし、ひいては「多事争論」の可能性に自ら蓋をした事実を、著者はどう考えるのか(杉田③129f.)。

「深く人心の内部を……」は、かつて福沢が『概略』において中国を評して用いたことばである。つまり中国の実情が、そのように聖・俗を合して統合的な支配の網をかぶせるものであれば、そこで見られる思想は一方に偏して多様性を失い、一見「純情・善良」のように見えてもそこから自由な言論は生まれない、と福沢は主張していた(④83f.)。だが福沢は、後に絶対主義的天皇制と教育勅語体制とを支持して「至尊の位と至強の力を一に合し」たのみならず、それを通じて「人心の内部を犯(す)」ことを首肯したのである。後に福沢が、信教の自由にかかわる「内村不敬事件」、学問の自由にかかわる「久米筆禍事件」のいずれについても、なんら論説を公表せずにすませたのは当然であった。

福沢の「多事争論」説にふれて著者は、「福沢は誰か特定の人や集団の意見を尊重し、それだけで一元的にまとめることを決して推奨しない」(83f.)と記す。だがこれも『概略』の限りでのことである。福沢がどれだけ「富豪」ないし「中等社会」といった「誰か特定の人や集団の意見」を尊重して、「一元的」な社会の有りようを擁護したか。それは貧民問題、職工問題、女性問題のどれをとっても明らかである。

著者が第二としてあげる「言論・出版の自由の強調」(83)も、『概略』だけをテキストとしているから言えることである。福沢は後には——一定の状況を踏まえてであるとはいえ——自らの『時事新報』において、また他の報道機関に対して、報道の自由(言論の自由)を抑えるべきことを当然であると主張した。著者はヘーゲルの議論にふれて「特に『国家諸要件』についてのもの」「言論・出版

の自由」が肝要という点が重要だ」と記しているが(83)、福沢はこの点ではヘーゲルとは反する。福沢は、「国家諸要件」についての報道の自由の抑制がそもそも不可欠である、と主張するに至るからである。福沢は、壬午政変・甲申政変時(イムオチョシロシヨ、カフシヨ)および特に日清戦争時において、いかに言論の自由の抑制をくりかえし求めたか(⑧294-6、⑩547=204、⑩71)。なるほど『概略』では言論の自由の重要さが強調されている。だがそれは抽象的に主張されただけであって、現実的な状況下ではその抽象論を福沢はくつがえすのである。もともと『概論』の当時から、言論の制限を当然視する見方も併存する。新聞紙条例による記者の投獄について「其罰の当否は姑らく差置き」(④82c)と記すばかりか、同時期に、「政府を害……する者あらば「新聞紙条例をまつまでもなく」直にこれを捕縛して可なり」(⑩118)、と福沢は主張していた。

だから第三としての「公共性・公共精神 (public) の重視」(83)も、福沢には当てはまらない。いざとなれば、公共性を犠牲にして努めて政府の言うままになれと主張するのであれば、福沢において公共性の重視——抽象論のレベルでそれがあつたとしても——などは、事態の推移によって一瞬にして滅び去るのである。第四の『智徳』一体の文明論の展開については、すでにふれた。

著者は以上を論じた本書第二章の注で、「平山(洋)氏の研究成果は客観性をもつ貴重なものと思えるが……」(83)と記すが(この「研究」に関しては本稿の末尾近くで記す)、その「客観性」なるものを自ら検証したであろうか。仮にしたとしたら、それはどのような方法に基づくものなのか。著者はそれを明らかにすべきであろう。

近代的関係性の拒絶——地主と小作人・資本主と職工

著者は「人間の交際」——著者が福沢にとつての市民社会と解するもの——に関わる議論の特微的なものの一は、『規則・法』の策定とその役割の転換(112)であるとする。例えば家族外の交際ではおのずと「一定の規則」が必要だと主張して、借主と貸主の例(④112c)をあげる。だがこれも、中・後期の福沢によって一蹴される議論である。特に福沢が問題にするのは、地主と小作人との関係である。かつて、すべて人間の交際は「他人と他人との附合」であつて、「此仲間附

合に実の親子の流儀を用ひんとするも、亦難きに非ずや」(③30)と『すゝめ』で主張していたのに、九〇年に第一回帝国議会が開かれ、衆議院議員となった地主層から地租改正論議が出されると、右の健全な論理を一蹴して、「其その地主と小作人の」関係、甚だ滑にして然かも情誼の温なる、父子の如し」などと記すようになる(⑤88)。そればかりか東北地方その他では、小作人は「地主の催促を待たず定めの小作料を納めて曾て偽ることなく、耕作の外にも自家の急に走り其家事を助けて……彼の極楽世界とも称す可き地主と小作人との関係……」(⑥34)、とさえ記すのである。人間関係は多様である。それにもかかわらず福沢は、前言を完全にひるがえして、一定の契約関係に立つ地主と小作人をさえ「父子」の比喩で論じ、かつその範疇に囲いこむのである。

これは、資本主・職工の関係を「一定の規則」の必要な関係から排除するための、したがって労働者保護立法に反対するための布石である。案の定、だから福沢は資本主・職工の関係も、同じ比喩・流儀で論じようとする(⑤88)。福沢は「雇主と雇人と間柄は西洋の国々に於ける資本主と労働者との関係と同日の談に非ず」と、日本において資本主義的生産関係が主流になりつつあることを否定し、日本の雇用関係においては、資本主と職工とは主従の観をなしつつも「情愛の自から温なるものある」は地主と小作人との関係を見ても明らかだと、主張するのである(⑩125)。

著者は、以上の脈絡で、法の役割が「政府による人民の保護——福沢の『すゝめ』での主張(杉田注)——から政府による人民への専制の防御に変化する」という理解を示す(114)。これは、自由権に関する教科書的な記述としては正しいが、福沢の議論との関係性は薄いように思われる。それどころか福沢は、資本——国家権力・公権力と並び立つ巨大な私権力——による人民(職工・女性・子ども)への専制が起きている事態を隠蔽し、明治政府が、まがりなりにも公的な使命を担った権力として、この専制から職工や女性・子どもを解放しようとする動きに、反対するのである。

なるほど政府による人民への専制は常に起こりうる。だがそれを福沢は擁護してみせることさえある。専制の典型例は、「保安条例」によって、自由民権運動

の大同団結を阻止しようとした明治政府の姿勢である。だが、これに福沢は賛意を示した(⑩116)。なるほどのちに、あたかも保安条例など不要だったかのよう
に記すが、それは政府による同条例廃止が決まった時期のことにすぎない(杉田
③88)。福沢が政府によるこの種の専制を擁護するのは、福沢が敵視する「貧知者」
に対する場合である。自由民権派は「貧知者」の集合であり、彼らへの専制に対
しては、福沢は無批判的であるかあるいは賛意を表明するのである。

ヘーゲル市民社会論との対比(二)——職業協同団体と福祉行政

著者は「ヘーゲルの『欲求の体系』と福沢のいう『多事の世界』が、同一の事
態を表していることに疑う余地はない」と記す(116)。だが、「欲求の体系」は市
民社会を構成する契機の一つであり、ヘーゲルでは、各人が自らの欲求を労働に
よって満足させんとする近代の新たな経済的状况を指す(ヘーゲル②§108)。一方
「多事の世界」(④83)は歴史性を排したあくまで抽象的な規定にすぎない。しか
も著者は、「多事の世界」では権力の偏重が克服されるなどという、単なる図式
主義に陥っている(106,109)。「需用の繁多」というその特質(108)も表面規定に
留まる。ここからは、例えばヘーゲルで論じられた、欲求の体系がもつ「偶然性」
(ヘーゲル②§108)に対する配慮から生まれる福祉行政や職業協同団体(後述)な
どは軽視されざるをえない。

その上で言えば、著者は福沢の言う「カラッスインテレスト」(階級的・身分的な、
より正確には職業的な利害)にもとづいて「各……その営業を共にする等の交情
に由て、……自家の利益を保護(する)」(120,④156)ようになる点にふれ、これ
をヘーゲルが言う「職業協同団体」Korporationに関わるものと見なすが、ほと
んど論証のないまま(特にこの「交情」からいかなる具体的な職業協同団体が生
ずるのかについては何も語られない)両者が似ているという結論を提示してしま
せるのは、安易であろう。だいいち、ここで福沢が「職業共同団体」的なものに
ふれているという解釈(同)は、上記「市民」の特質の場合と同様に針小棒大に
すぎよう。ヘーゲルのそれは、「特殊的偶然性に対する配慮」「生計の保障」、「能
力の陶冶・育成」(ヘーゲル②§252f.)、相互扶助(同§254)をはかるのみか、「第

二の家族」として、市民社会（欲求の体系）のうちで分裂させられた諸個人の一体性を回復する機能を有する（同 § 255, 255Amm.）^{（注1）}。前近代社会においてならギルド的な職業集団を想定することは不可能ではないとしても、近代的な経済関係における職業集団、つまり労働組合的な集団は福沢の容認するところではない。福沢が資本主の立場から職工の団結や同盟罷工を嫌ったことは、周知のとおりである。だがヘーゲルは、ドイツやイタリア諸都市の伝統下にあつてギルドに見られた労働者による相互扶助のシステムを重視しており、その点で福沢とは姿勢が異なる。この特質は、後にギルドが「市民のなかの有産者の特権のための閉鎖的排他的組織」となるにつれて衰退するが（羽仁① 32f.、230ff.、s. ヘーゲル § 255Zus.）、近代において相互扶助を担うのは労働組合なのである。またドイツでは、ビスマルクの時代を通じて労働保険が発達した。福沢は火災・生命保険を論じたことはあるが、労働保険に言及したことはおそらくない（杉田③ 286）。

著者は結論的に、「福祉行政」Pointzより職業共同団体に力点が置かれる点でヘーゲルと福沢は同じであると記すが（211f.）、ヘーゲルと異なり福沢では福祉行政、すなわち「大衆を保護し、安全にするための一つの外的な秩序と対策」（同 § 249）を重視する発想が弱いだけに、それは当然のことであろう。そもそも福沢に職業団体や福祉行政に関する議論があるというのは、ヘーゲルに即していささか強引に作り上げられた説のように思える。「いかに貧困を取り除くべきか」という重大問題（同 § 242Zus.）に関わる社会福祉的な行政には、人民の遊惰を招くという理由で、福沢は基本的に反対の立場に立つ。なかでもいわゆる「救貧」には、強い反意を表する。これは、『西洋事情 外編』（① 438ff.）以来の福沢の姿勢である（③ 121, ④ 126f., ② 444）。

著者は、『西洋事情 初編』から「文明の政治と称するものには六ヶ条の要訣あり」と記して、福祉に関する「人民飢寒の患なからしむること。即ち病院・貧院等を経て貧民を救うを云う」という文言を引用している（97, ① 290f.）。このうち「病院」はともあれ「貧院」については、福沢自身が『西洋事情 外編』以降、これがもたらす弊害を何度も論じているのに、著者はなぜ右の文言を単に引用してすませられるのであろうか。しかもそもそもこれは「西洋事情」に関する叙述であつて、その叙述された施設等を福沢が自らの思想に

おいていかに考えるかは別問題のはずである。なおこの点は、厳密には『西洋事情 外編』についても言えるかもしれない。

そして、労働者保護立法——これも、R・オーウェン以降の時代にあつて重要な社会福祉政策であろう——にも福沢が反対したことは、すでにふれた。福沢は、「市民社会」の経済権力（資本の権力）を維持するために政治権力（国家・自治体の権力）を弱めることを企図したために、けつきよく「市民社会」で必然的に生じる富の偏在から「弱い市民」を守る手立てを政治権力から奪う議論を、行うことになつたのである。

それにもかかわらず、著者は、福沢において文明の定義で言われる「人の安楽と品位との進歩」における「安楽」の確保が、広義の「福祉」の課題であるなどと記している（212）。だが福沢にとつて安楽は、そもそも福沢が「一身独立」の契機として重視する「財の独立」の結果として、その意味で各人の努力を通じて得られるべきものであつて、政治権力による社会福祉行政とは関係がない。この点は、慶応義塾系の学者によつてさえ認められていよう。山住正己によれば、「修身要領」の条文（第三・四条）には労働権が見られない上に、第四条で健康への各人の努力が求められる以上、「厚生（福祉）」の制度、保険の施設の完備が必要である」という意見を述べたというが（山住②、それは、福沢の論説・著書のうちに福祉の思想が貧弱であることを、図らずも示していると見えまいだろうか）。

労働権の軽視は、福沢が『新女大学』において女性の労働権はおろかその労働にさえ目を向けず、資産のある中等階級・富豪にのみ関心を向け、親から娘への財産分与しか論じなかつた点にも見られる。福沢は「我輩は……娘の結婚には、衣装万端支度の外に相当の財産分配を勧告する者なり」などと宣言したが、直ちに「生計不如意の家庭は扱置き」（⑥ 233）と記して、圧倒的多数の女性——貧家の女性——を切り捨てる。これは、ヘーゲルのように労働を「教養」Bildung（自己形成）の契機と見（ヘーゲル① § 197）、それが人間にとつて「解放の契機」を含むことを評価する（同 § 194）という発想が、福沢に欠けていることを示している。

安楽・品位を実現するための方法は「多事の世界」の形成だとも記されるが（121）、

多事の世界Ⅱ欲求の体系（著者が多事の世界と同じと見なすヘーゲルの市民社会規定）において、安樂もしくは財を得られると同時にむしろそれを喪失しうる可能性が、問題にされなければならない。ヘーゲルはまがりなりにも、欲求の体系がそうした帰結を導きうることを直視し、これによって生まれる貧民（*poor*）の救済をはかった。だが福沢では救済はむしろ中産階級・富豪の利益を考慮した「除害」（⑩26）の意味を第一に持たされており、また福沢自身、貧民を生みかつ彼らをますます貧窮にならしめる資本の側に立つのである。七六年の『概略』だけを論じているかぎりには、著者のような解釈は可能だとしても、福沢の著書・論説全体を通過すればそれは間違っていると言わざるをえない。

（注1）ヘーゲルの出典は、パラグラフ番号で示す（以下同じ）。*Just* は本文に付された注、*Just* はその後に置かれた補遺である。

* * *

著者によるヘーゲルと福沢の「市民社会論」論を総括しておく。「多事の世界」と近代市民社会は両者を比較して、「……同一の事態を表していることに疑、余地はない」、「……「同一な」のは明らかであろう」（⑩16）、ヘーゲルと福沢の議論のある点が「びつたり重なり合っている」、「福沢はヘーゲルの『市民社会』論の全体にわたり、その内容ばかりか用語法においても無自覚的に……取り込んでいたといえる」（⑩28）などと記すが、方法的自覚がないまま単に両者を見比べて「似ている」「似ていない」といった議論をすることに、どれだけの意味があるであろう。内的な連関は、表面的な記述（もつともこのレベルで見てもヘーゲルと福沢は「似ている」とは言い難いが）から生まれるのではない。特に福沢が中・後期に初期の所説の多くを否定する、もしくははその制限を当然視する（著者が言う「市民社会」に關係する権力の偏重、多元性、救貧、言論・報道の自由等についても）ようになる点を考慮した慎重な議論が、研究者には求められるであろう。現代の多元的的市民社会論を論ずる際にも、著者の弱点が現れる。最大の弱点は、本章冒頭に記したように、やはり福沢の中・後期の論説類を読んでいないことである。あるいは仮に読んでいたとしても、自らの解釈図式に合う論説・著書しか取り上げないという、昔からある福沢研究の共通の陥穽に陥っている。だから、

時にその主張は不適切なものとなる。福沢がめざした「多事の世界」では、「権力の偏重は許されぬし、克服されているはずだ」といった言葉が見えるが（⑩24）、これは理念であつても現実ではない。というより、福沢の理論活動において、この当初の理念は明確に捨てられる。著者が言うように、ここで問われるべきは必ずしも政治的権力のことではない。フーコーを待つまでもなく、人間社会にはいたるところに権力（他者を支配する力）が満ちている。市民社会を著者は問題にするが、その主要な実体としての「経済社会」——当時の歴史的な文脈にあつてひとまずそう見みなしてもよいが、今日的にはそれは「市民社会」とは別個と見なす発想が主流である（後述）——において、現代はなによりも資本が支配する。そして福沢は資本による支配を理論化し、それを広めるべく論陣をはる。そのかぎり、前述のように、福沢は経済社会における権力の偏重の確たる擁護者である。著者が言うように、「『多事の世界』は……『文明の進歩』した姿」である（⑩24）。だがこのことは、福沢が権力の偏重を批判的に見ていることの証にはならない。そうではなく福沢にとっては文明の進歩は各種権力の偏重そのものでもある。それはすでに、朝鮮・中国に対する、文明の魁Ⅱ日本による支配に現れているが、国内的・市民的に見ても同様の指摘をなしうる。欧米諸国との競争のために職工およびその予備軍を資本による一元的な支配の下におき、そこに政治的権力（国家権力の意味での）を一切介在させまいとするのが、中・後期福沢の姿である。

現代の市民社会論との關係にふれておく。著者は福沢の「市民社会」論が「勝れて今日の市民社会論と交差するように……思える」と記すが（⑩26）、いくらなんでもそれはひいきの引き倒しであろう。著者はウォルツァーやハーバマスの名前を出してアソシエーション論に言及し、福沢の言う「多事の世界」がこれに当ると記しているが、一八八〇年代、九〇年代の具体的な現実を踏まえた「自由で多岐にわたるアソシエーション」の議論（⑩26）が、福沢のいったどこにあるのである。なるほど八〇年に福沢は「交詢社」という実業界の社交クラブを発足させたが、ただそれだけのことで、「自由で多岐にわたるアソシエーション」に関わる議論など福沢にはないではないか。

ただしその種の議論はヘーゲルにはあると言えるかもしれない。前述のように、ヘーゲ

ルにあって「職業協同団体」は第二の家族であり、諸個人のいわば有機的結合を可能にする人倫的組織だからである（ヘーゲル② § 2515）。

今日は、「経済社会」と独立に、あるいはそれに抗するものとして、市民社会を考える議論が、主流であろう。つまり、政府が独占的な企業の経済活動を有効に規制する力を失い、社会福祉政策が後退する現状を前にして、「一般市民が企業の横暴を監視」する空間として市民社会が構想されている（植村②）。その限り、市民社会はあくまで「政府や企業とは区別される領域」（同②）と考えられている。だが、経済的な権力を相上り上げるどころか、むしろそれを強化せんと躍起になった福沢が、たとえ経済組織とは別個の「アソシエーション」的な集団を構想しえたとしても、経済組織のもたらす問題を相対化する機能をもった集団イメージを重視できるはずがない。いやむしろ、そうした集団が「貧民」の生活を守る機能を有するものとして構想されれば、福沢はそれに異を唱えさえたであろう。福沢が、たとえ著者が言う「多くの市民たちが各自の心身の活動を自由に行ない、多岐多面にわたって活発に人間交際……を展開していく」（236）ような集団を構想しえたとしても、それはしよせん——交詢社のように——「ミッツルカラッス」によってのみ構成されており、圧倒的多数の「貧民」はそこから排除されるのである。つまり多くの市民（貧民）は、各自の心身の活動を、資本の権力の下で各種の統制を受けつつごく制約的に行ない、最低・最下等の教育に甘んじさせられ（①46）、一面的な人間交際を実現するだけである。いやそれさえ困難になり、生存のために必然的な（自由に対するものとしての）行為をひたすら行い続ける、不自由で制限的な社会のイメージが、福沢のものである。

著者にかぎらず、思想史に関わる論者はしばしば自らの研究が現代にとつて持つ意味を、なかば牽強付会のようにして随所に記すが、その点では著者の総括も少々無責任のそしりを免れない。一カ所だけ引用する。福沢的な『多事の世界』の形成と多元的価値観の創出の相関関係に関わる課題の追求——「こう著者は記すが少々解釈図式の先走りであろう——は、「単一な価値観によるグローバル化」が浸透した現代世界においてこそ重要であると著者は記すが（236）、中・後期の福沢まで含めて考察すれば、むしろ逆の解釈しか成り立たないように思われる。

「単一な価値観」にももちろん著者は否定的に言及するが、福沢は当時、経済権力（資本）による「単一な価値観」に乗り、国内にあっては政治権力による不介入を通じてその価値観の普及を図ろうとし、また他国の市場化には経済権力の行使が必要だとしても、政治権力にそのつゆ払い役を期待した。なるほど初期福沢の『概略』などには、一定の興味深い考察はある。だが、福沢の生涯にわたる言説を通して見れば、上記の追求は結局未完の課題にとどまったのみか、福沢自身がそれを明確に否定してみせたのである。だとすれば、そもそも福沢の「市民社会」論を語ることはもはやできないのではないか。できるのはせいぜい、福沢が例えば『概略』で「市民社会」につながりうる事柄について何を論じたか（そしてそれを後にいかに裏切ったか）、ということだけであろう。

二、家族論Ⅱ女性論の神話

福沢の根強い固定的な性別役割意識

ヘーゲルは「市民社会」論を『法の哲学』第三部「人倫」で論じたが、そこでは家族論がそれに並ぶ大きな位置を占めている。本書では福沢の家族論Ⅱ女性論が引き続いてとりあげられるが、ここでもまた著者は、福沢の『すゝめ』等の初期著作に力点を置いている点で大きな間違いを犯している。しかも——こちらがはるかに重要な事柄である——福沢の中・後期の男女関係論説・著書を取り上げつつ（この点は「市民社会」論の場合より評価できる。もつとも研究者としては当然のことだが）、自らの福沢像に合う仕方ですべてを構成している。研究者には解釈図式があり、それを下に思想上の叙述をするのは当然の作法だとしても、最も重要な観点を落としたところで、いったいどれだけの確かな福沢像を描くことができるのであろうか。福沢の女性論全体を恣意的に解釈したところでは、その所論は砂上の楼閣に帰す。なかでも、男女関係・家族観に関して明治期早々に記述された議論の「骨格と輪郭は、一九〇一年（明治三四年）に亡くなるまでしっかりと保たれ、内容が豊富にされて維持された」（236）という解釈は、いくらなんでも牽強付会にすぎよう。その間の福沢の男女関係論を子細に見れば、そのほとんど

どを福沢自身が否定している事実が分かる。以下、この点を具体的に論ずる。

著者は福沢が『すゝめ』に着手する二年前に書いた「中津留別の書」から「自から労して自から食ひ」(203)を引用して、「一人ひとりの生活は自らの仕事で確保。(男性は外、女性は内)説への疑い」と要約する(236)。なるほど「中津留別の書」には著者が言うように「自ら労して……」と書かれている。だが、著者自身が認めるように(238)、その主体に女性も含まれるのかどうかは疑わしい。というより、含まれていないであろう。福沢が「中津留別の書」で男女に関して述べているのは、その後と同様に一夫多妻(蓄妾)の問題だけであって、「自から労して……」は、「国君・官吏」(203)および「我旧里中津の士民」(203)について述べられただけである。しかも——晩年の『評論』などと同様に(638)——男は「一家の主人」であって女性は「其妻」ではない(203)。そこには、「男性は外、女性は内」説への疑い」などはない。そもそも福沢は男女の固定的な役割観を根強く維持しており、おそらく始めから女性は「一人ひとり」に含まれないのである。女性(主人の妻)は、「自から労して自から食(う)」主人たる男性に依存して食う——それが福沢の発想であろう(後述)。『すゝめ』第一五編(七六年)では、ミルが「今の人事に於て男子は外を務め婦人は内を治る」(312)ことを問題視したと書かれているが(385ミル①)、それはミルを、文明の進歩に必要な「疑い」の例としてあげただけであって、福沢自身がミルの考えに賛同していたかどうかは別問題であろう。

そもそもミルの目は職業と同時に参政権の問題に向けられた。もちろん福沢自身は女性に参政権を認めなかったのであるから(483ff)——福沢が認めたのはせいぜい「家政参与の権」(1)にすぎなかった(550)——、ここで福沢が女性の職業問題をミルと同様に考えていたと主張することはできない。なるほど八六年には一度「其食を求るに正当の路は唯わが身の労働に在るのみ……」と書いている(103)。だがその後の福沢の女性論・男女関係論を見る限り、女性にとって労働による自活の意義を指摘する主張は二度と現れない。著者も認めているように(157)、女性にとって「資産」獲得の方途は単に親の資産・遺産分与に収斂されてしまう(その時期は、福沢が貧知者の出現を恐れて、その教育を最低・

最下等のものにすべきだと主張し始める時期と、ほぼ重なっている)。とすれば、福沢の女性論を総括して、「一人ひとりの生活は自らの仕事で確保」(236)などと総括するのは誤りであると言わなければならない。

著者は、夫婦関係が「人倫の大本」だと、「中津留別の書」を用いて記す。だが、男女間に大きな差別を置きそれを当然視することが福沢の最終的な到達点であることは、八〇〜九〇年代の著書・論説はもろろん、なかでも旧民法(ポアンナード草案に基づく)や明治民法についての福沢の解釈によって明らかになる。なるほど「男といひ女といひ、等しく天地間の一人にて軽重の別あるべき理なし」(203)も、「男も人なり女も人なり」(312)も、一見すると男女平等を唱えた文言のように見える。だが、固定的な役割観を前提して、「女子教育」を最低のままに放置し、生涯にわたる家事・育児への関与を女性の天職とみなし、女性の労働権を事実上否定し、ひいては女性の自活については黙して語らず、あまつさえ、男が戸主となって「家」を統制・支配し(著者は福沢がこれを問題にしたことにふれるが(157)、しかし福沢は後に男が戸主となって「家」を統制・支配することを制度化した明治民法を絶賛する)、女性に対しては男性には適用されない「姦通罪」を容認し(103)——著者も妻の姦通が離婚の条件になることに言及するが(15)、論評はない——、婚姻時に女性が戸主である夫の家に入る(子どもも夫の子である)ことを容認するとき(著者は「家系・家制度の問題」としてこれに言及するが(15)、福沢は後に明治民法が強い戸主権を認め、ひいては「家制度」を法制上確立した事実を丸ごと容認するのである)、福沢に男女の本質的な平等観を認めることはできない。

福沢は女性の自活について語らない。これを語れば、福沢が重視する資本主義的な経済発展は望めないと判断するからである。福沢が「女工」を含む職工の労働条件改善に反対した事実を見よ(158ff, 121)。

福沢は比較的近代的な性格をもった旧民法を「翻訳法律」であり「独立の大義」を失わせるとして否定し(1202)、一方、近代性をそぎ落として封建主義を残した明治民法(その少なくない条文は福沢が形の上では、『女大学評論』その他で批判したはずだが)について、その条文は「明に夫婦の関係を規定して条理整然、真実文明主義の法律として見る可し。

……夫婦間の権利、即ち離婚の条件、財産の処置法等に就ては、条文の規定甚だ明確にして一点の疑を容るゝ所なく、国民一般に遵守す可きもの、と絶賛した(16 500)。関連する議論をしたはずの『女大学評論』を始めとするたくさんの方論女性論の著作論説は、少なくとも明治民法に關係する箇所について言えば、単に建前を優先しただけであることがここから分かる。

にもかかわらず、著者は福沢において男女は平等であるとしてくり返し論ずるが(15)、そもそもその「平等」の意味が問題である。福沢にとつては、固定的な性別役割観が前提されていて、男女は平等だと理解されている。著者は、折々に福沢論を展開する現代的な意義にふれるが、いずれもとつてつけたような印象を免れない。ここでもそうである。福沢の女性論・家族論は「今日からみても何ら色褪せない内容のものといえる」と総括するが(同前)、そもそも著者は男女關係に關する基本的な問題を見そこなっていないか。というより、福沢と同様に相当に意識が遅れている。著者に固定的役割観への反省——その反時代性への理解——がない点こそ、基本的な問題であろう。

「権利は財より生ずる」(147、5 488)という言い分が、事実上女性の労働権からの排除と両立しているのみならず、それがひいては女性の参政権からの排除をも意味しうる点を考慮する必要がある。もっとも福沢は、仮に財を有する女性であっても、女性はその自体で「愚」であり、より正確に言えば「上流」の者と、女性を含めた「下流」の者との間に「其心の働の及ぶ所に、広きと狭きとの差別ある」(4 583f.)と見なし、その参政権を否定するであろうが。

著者は、「男子は外を務め婦人は内に在る可し」という「社会の压制」の論理を問題にする(148、5 594)。そもそもこの議論自体、女性が内にこもつて男性との交際(つきあい)を自由になしえないという点を問題にしたにすぎないが——それは「情感の交」「肉体の交」(5 589)、「情交」「肉交」(5 590)といった言葉からもわかる——、その点はいまは置いておく。だが、仮に右の論理が男女の労働に關する役割に關連していたとしても、その後の福沢の女性論を見るかぎり、女性には内だけにある必要はないが内には責任をもつて、というのが福沢の論理であることが分かる。例えば、「哺乳・煦」「暖める」育の労は固より婦人の責任……」

(5 585)、「女子は家の内事を司どるの務……妊娠出産に引続き小児の哺乳・養育は女子の専任にして……」(同5 592)、「女子には懐妊・出産の大役あるのみならず、「下女を雇えない」中流以下の家に至りては、幾人の子女を養育する其上に、親から一切の家事を始末せざる可らず」(15 588)、「婦人の妊娠・出産は勿論、出産後、小児に乳を授け衣服を着せ、寒暑・昼夜の注意心配、他人の知らぬ所に苦勞多ク……」(6 595)、「針持つ術を習はし……日常の衣服を仕立て……又台所の世帯万端、固より女子の知る可き事なれば……飯の炊きやうは勿論、料理献立、塩噌の始末に至るまでも、事細に心得置可し」(6 595)と、福沢は家事全般・子どもの世話には女性の天職・責任であるとしてくり返している。

これが踏まえられれば、福沢の「男女交際」論の限界も明らかになる。著者は「自由な男女交際が阻害されている事態」(15)を福沢が問題にしたと記すが、家事・育児という膨大な時間を要する営みが女性固有のものとして前提されれば、女性にとつて「自由な」交際などありえないであろう。今日でこそ家事はかなり省力化され、育児も社会化されることで求められる労力も軽減したとはいえ、それでも日々の家事・育児のために要する時間・労苦は、たいへんなものである。まして、福沢の時代に家事・育児にかかるそれは、今日と比べ物にならない。当時は現在と異なり「下女」——先の引用文でも下女が意識されていた——が比較的安い人件費で雇えたのは事実だが、自分一人でさえ満足に食えない庶民が、「下女」を雇うことなどできない。子どもを直接養育し家事万般にわたる切り盛りを経験したことがない福沢には分からないのであろうが、家事・育児にかかる時間のもたらす影響を不問に付した「自由交際論」は、机上の空論にすぎない。

だから、「千古の禍根たる社会の压制を其根本より転覆して男女両生の交際を自由ならし(む)」(5 592)という言い分も、意味をなさない。そもそも福沢において「社会の压制」の意味が、男女關係に關して根本的に考えられていない。だから、ことばは表層を上滑りする。仮にそうではなかったとしても、固定的な男女の役割を前提するかぎり、実際に苦しむ女性にほとんど共感を与えないのである。『青鞥』に集った女性たちに、福沢の議論が相手にされなかったのも当然である。著者はほとんど論じないが、特に福沢が女性に「女徳」をくり返しおしつ

ける点で（平塚 29f.、杉田②34ff.）、むしろ『青鞥』の女性たちにとって福沢は敵である。

なるほど上記のように、福女が女性にとつての資産の重要性を説き、一度、「其食を求るに正当の路は唯わが身の労働に在るのみ……」と論じたのは事実である（151.①②）。だが福沢はそう抽象的に記しただけで、これを可能にする具体的な方法について論じなかったこと——男女の固定的役割観を維持するかぎりそうならざるをえない——を忘れてはならない。しかも状況に応じて融通無碍に説を変え「公智」（22）の持ち主たる福沢が、経済的状況の非常に違う七〇年代と九〇年代とで同じ議論をするはずがないではないか。八〇年代に進んだ資本の原始的蓄積の過程を経て低賃金女工が増え、先の文言は早々に撤回させられることになる。福沢はその後は、女性の経済的自立については、ただ中等社会における財産・遺産分与の問題しか論じることにはなかった（この辺の事情については次項で論ずる）。

『女大学評論』と『新女大学』——旧民法・明治民法の評価

一般に福沢は、西洋の文物・習慣を「文明の流儀」と見なしてほぼ無条件で受け入れる（弱肉強食、貧民の増加まで）。だが女性観については、「日本の風習必ずしも捨つ可らず」と主張する（③36）。著者は『女大学評論』（以下『評論』と略記）を論じ、それは「中津留別の書」や『すゝめ』と「比べて何ら変わらぬ」と書いているが（25）、そうした解釈は著者の不勉強を示すだけである。福沢は九〇年代に旧民法を否定すると同時に明治民法を絶賛したが、要するに初期と晩年の間に、西洋風の男女同権を嫌う傾向を強めたのである。すでに『すゝめ』においてさえ、「西洋諸国……無頼なる細君が跋扈して良人を苦しめ……るの俗に心酔す可らず」（③18）と論じていたが、その後は、「往々男子を軽蔑し、心身唯鋭敏にして然かも内行「家庭内の行動」甚だ汚がれ、家事を事とせずして浮世に飄々たるが如き」を問題にして、こうした振舞いは「断じて日本女性の模範に非ず」と語調を強めている（⑤42）。また「我」「日本の」女徳の凜然たるが如きは、世界万国に対して独歩出色とも称す可きもの、とも（⑩43）。だから、

むしろこう言うべきである。「啓蒙期」の福沢像をもって福沢の思想を代表させるのは、大きな間違いである。むしろ「中津留別の書」も『すゝめ』も、結局そのように後日思想の転換が図られるほどの、抽象的な文言にすぎなかった、と。

明治民法に関して、より具体的に一点だけ記す。福沢は夫婦が離婚を提起できる条件として、明治民法にあげられた十項目を『評論』で提示していたが（154.⑥45）、これについて著者は「いずれも夫婦両方から訴えが可能であり……」と記す（154f.）。だが、そもそも明治刑法の「姦通罪」規定にもとづいて、女性の、しかも女性のみ「姦通」が離婚理由とされていることが問題なのである。それに姦通罪規定にもとづく条件であれば、（夫婦間に問題をしなければ）夫の側からの離婚請求しかありえない。

著者は、『評論』とともに出された『新女大学』をも論評する。だが、「全体がもちろん重要であるが……特に次の三点に注目したい」（25）と記して論点を限定するのは、いかななものか。この書にこそ、福沢の女性論の特質が最もよく現れているからである。

扱われた三点とは、新旧夫婦の別居、女性の再縁、女性の財産の問題である（同前）。（1）新旧夫婦の別居を主張する点はよい。だが福沢が、家族は夫婦から始まると主張しつつ、旧民法よりはるかに強化された家制度を制度化した明治民法を結局支持した点は、己の主張と矛盾しないか。（2）著者は、福沢が「再縁」は認めても離婚を認めないという事実を記していない。離婚を認めなければ、「再縁」とは「寡婦」のそれにすぎない。時代遅れのはなはだしきは明瞭であろう。（3）財産問題にはもう何度もふれた。

著者はここでようやく、女性の自活に関する「男女交際余論」での抽象的な文言（⑩43）と、内容を十分に敷衍した『新女大学』との矛盾を論じているが（25）、『新女大学』で福沢が所説を詳細に展開した以上、そこに記されていない事柄——女性の自活の必要——は、福沢の眼中から消え去ったこと、もしくはそもそも前者の主張を維持できない事情があったことを、明示していると言わなければならない。正確に言えば、福沢が「男女交際余論」で女性自身による自活の必要に一度ふれただけで、その後語らなくなったのは、急速に進展した産業革命の結果

であろう。産業革命の意義は、しばしば各種作業機などの開発・利用にあるかのよう思われているが、そうではなく、従来の家内労働による生活物資の生産（かつて家庭は消費の場である以上に生産の場であった）を、工場における生産に変えたこと、そして多数の貧困層と同時に女性や子どもをも、その工場に動員したことである。そしてこれは、いわゆる「資本の原始的蓄積」によって可能となった。日本では産業革命は、七〇年代以降に進行した原始的蓄積期の後に、もしくはそれと並行して八〇年代に始まり、九〇年代に決定的に進展した。福沢が「男女交際余論」を書いたのは八六年であるが、その後産業革命の進展が貧民、女性、子どももの工場への動員を必然化した状況下で、要するに福沢は、中等社会（中産階級）に属する女性を、しばしば危険を伴う職場で過労を強いられかつ低賃金に苦しんでいる貧民女性と、同様の境涯に置くわけに行かないと判断したのであると、私は考える。福沢は、財界・富豪の御用番(13) 15、(13) 15、(13) 15として、女工を含む職工の労働条件を改善しようとする気持ちはさらさらなく、それどころか九〇年代後半には、その改善を図ろうとする明治政府の政策にさえ抵抗した人物である。そうした福沢の方針に従うかぎり（いや明治政府の政策が貫徹されたとしても本質的な部分での状況改善にはつながらなかったために）、労働を通じての女性の自活——「男女交際余論」に見るように、それがいかに抽象的に語られたとしても——が実現する可能性は、ほとんどなかったのである。

にもかかわらず、重要なのは「そうした違いを超えて貫く福沢の基本的な考えは何か」という点を再確認することである(14) 15」という著者の総括は、いったいどういうことなのか。「男女交際余論」と『新女大学』での論点のズレは、「違いを超えて」などと言える付随的・偶有的な事柄ではなく、男女関係にとつては本質的・実体的な事柄である。

ところで著者は旧民法にふれたものの、福沢の旧民法に対する関係は一切論じていない(16) 17。だがそれは問題であろう。また、明治民法が一九四七年に公布された新民法に代わられる次第にふれ、「そのポイントは『個人の尊厳と両性の本質的平等』に立脚する」と著者は記すが(16) 17、では福沢が絶賛した明治民法に、福沢の原則であるはずの「平等」原則がない事実をどう解したのか。少なく

とも新民法の側からみて、明治民法がもっていた「平等」原則——福沢が明治民法を絶賛した以上、著者はそう主張したいであろう——もどきにはどのような限界があつたのかについて、まとまった考察が必要ではなかつたのか。

ヘーゲル家族論の場合——福沢は離婚を認めない

ヘーゲルとの関係で言えば——著者が市民社会論をヘーゲルと比較した以上、家族についてそれを行つても不当ではあるまい。それどころかヘーゲルとの対比は福沢家族論・女性論の特質をあぶりだすのに役立つ——、ヘーゲルでさえ、一定の制限つきとはいえ離婚の可能性を、従つて実際の離婚を家族論に関わる重要な契機と認めているのに（ヘーゲル(2) 162 163）、福沢がそれを認めず偕老同穴論をくり返している事実は、明らかにした方がよい。またヘーゲルでは男女の愛が家族の要である。だが愛は感情的契機である。とすれば、いかに「婚姻がそれ自体として解消されえないものと見られなければならない」としても、婚姻には「解消の可能性」が含まれるをえない（同前）。だからこそ福沢は、愛と婚姻との結びつきを断とうとするのであろうが、だが「独立自尊」（後述）の人たるべき男女の婚姻が、自らの意思とひとまず無関係である両親の意向によつて決まるのであれば、「独立自尊」が維持されるか否かが問われなければならない。

上記のように福沢は明治民法を絶賛するが、その明治民法は〇項目の離婚理由を認めていた。いずれも『女大学』の場合のように男の側からのみではなく、男女双方から訴えを提起できる点で、福沢は明治民法を評価するが、福沢は離婚は認めない。夫の「姦淫」罪が法的に認められた場合を含めて、妻に権利として保留されるのは、夫の罪を責めることだけである(16) 182 183。福沢自身、夫による粗野・暴言——のみならずその暴力に泣く女性は数知れない——の現実を認めているが(16) 180、それにもかかわらず死別の場合以外の離婚が認められないなら、女性は家庭生活において終生苦しめられざるをえないが、これを満足に考慮しない点は、福沢女性論の欠陥と言わなければならない。福沢は、「其不平の意を明にして破約者の非を改めしむるは婦人の権利なり」と記すが(16) 183、「婦人の権利」として認められるべきは、「破約者の非を改めしむる」ために「其不平の意

を明に（する）」ことではなく、離婚そのものではないのだろうか。

一九世紀初頭に生きたヘーゲルでさえ、愛がもつ感情的な契機ゆえに婚姻の破綻（離婚）を認めざるをえないのに、一方福沢が離婚を否定した事実を見ると、いかにも前近代的な意識の残存を思わざるをえない。後述する「独立自尊」の発想からは、むしろ離婚の自由が主張されうるが、それにもかかわらず福沢はそれを否定する。カントが婚姻を論じてもついに離婚を論じなかった事実が指摘されているが^⑤ 杉田^⑥、それだけにヘーゲルが離婚についてあえて論じ、キリスト教（カトリック）のタブーを破った事実は十分に評価しうる。

それを思うと、福沢の議論は旧態依然たるものと言わなければならない。しかも福沢は、当時離婚が比較的自由だったにもかかわらず（あるいは自由だったからかもしれない）（湯浅^⑦）、離婚を否定したのである。なるほどそれが、結婚が女性の生活保障の意味をもつにもかかわらず、男性の一方的な離縁によって女性が露頭に迷う可能性を排除するためになされたのならば、一定の意味はある。だが福沢において常に強調されるのは、そうした事情をあいまいにしたままなされる借老同穴論である。しかも福沢が女性の固定的な性別役割をくり返し強調する以上、実は女性は、働く場をもつていとしても結婚と同時に家庭に入らざるをえず、その意味で結婚が女性の生活保障の場とならざるをえないのである。それは「女の一生」の硬いルールになっても、自由な生き方を可能にする方途ではない。もちろん当時の状況下で十分な職場を女性がもっていたのではない。九〇年頃、当時の職工の実に三分の二が「女工」（製糸・紡績などの）だったとしても（加藤^⑧）、彼女らの低賃金は自分ひとりの生活を維持することさえ困難であった。だから、そうした女工の労働条件維持を当然視し、女性の労働権（ひいては自活権）を事実上否定する——またこの姿勢を貫くことで、福沢が必要と見なす娼婦および海外出稼ぎ娼婦（^⑤ 565、^⑩ 364）をも確保できる——福沢には、借老同穴論しか女性の生活を保障する術がなかったであろうが、それは自らの思想の理論的破綻を示してみせただけである。重要なのは、生活を保障できるだけの賃金に裏打ちされた確たる働く場を確保すると同時に、『新女大学』的な論理を超えて離婚の自由を確保することである。

ヘーゲルは家族の本質を男女の「愛」のうちに見る（ヘーゲル^⑨）。だが福沢は、愛という不安定・偶然的な要素の存在を蛇蝎^{だかつ}のように嫌う。福沢は愛情を

前提した婚姻（より広くは性関係であろうが）を「自由愛情」（ルビは福沢）と呼び、それは「人外の動物」の所業であり（^⑥ 236）、「乱合乱離」、「当世社会の大悪事」、「寛容せざる罪」（論説「離婚の弊害」^⑩ 9）とまで主張する。だから福沢は、結婚は親の取り決めによることを当然視する。親による配偶者の選択——決定とまでは言わないとしても（^⑥ 210）——が当然視されても、「全体を概して言えば……女子に大なる不平はなかる可し」と福沢は記す（同前）。

ヘーゲルも、婚姻において愛情（*Neigung*）が後から生まれる場合と始めから人間にある場合とに分け、前者の方が、つまり親の取り決めによる方が「より人倫的である」と見なしうる」と記している（ヘーゲル^⑨）。けれどもヘーゲルの場合は、自由は理念として人倫的組織へと現実化するとしても、個々の具体的場面ではあくまで「客観的出发点は、両人格の自由な同意……である」と主張され（同^⑨）、配偶者の自主的な選択にも相対的な価値が付与されている。けれども福沢ではそうではない。それは福沢では唾棄すべき所業である。なるほど福沢でも親が選んだ配偶者を選ぶ決定権は子どもにあるかのように語られるが（^⑥ 210）、ある特定の個人がだめで次を選んでも、結局のところ親の選択に従わざるをえない。「修身要領」^⑫ では、「配偶の選択は最も慎重ならざる可らず」（第九条と釘を刺されているが、ひいては親による配偶の選択は子女に求められる「父母の訓誨」（第十一条）として合理化され、結局は配偶を求める男女の「独立自尊」はその実を失うのである。

「安心立命の法」

女子にとつての「安心立命の法」と福沢が見なす要素について著者は記す。その第一は「文明教育」であり、第二は「財産分配」である（¹⁸⁷）。

著者は前者について——後者についてはすでに論じた——ほとんど抽象的にしか語ることができないが（¹⁸⁸）、それは当然であろう。福沢は男女の固定的・伝統的な役割を前提・固執しているからである。その限り、「子育てに夫・父親にも責任をもたせる」ことにせよ、「夫婦対等で男女長幼別なく、家族はみな互いに隠し事なし、『家族団欒』を最善のこととする」ことにせよ、いずれも具体的

な「文明教育」とは言えない。重要なのは、女性が置かれた状況を社会的・経済的・法的・性的その他の観点から客観化して理解しようとするための、また実際に働いて経済的な自立を可能にするための——家庭教育であるよりは——社会的な教育であるはずだ。これは、一八世紀末に生きたウルストンクラフトが当然のように要求した「文明教育」の内容である。彼女は、自らと同性の女性たちに与えられる「教育のゆがみ」、「教育の欠如」、「無教育」を断固として批判して、男性が他から独立しているのと同じ意味における独立の可能性を、経済的資力を得るための役割観からの解放と必要な教育とを、ひいては女性参政権をも要求したのだが（ウルストンクラフト^[17]）、福沢はここでは家庭内に問題を局限して、根本的な問題を回避するのである。

もちろん家庭内の教育も重要であろう。福沢も、親の財産分与という話の後に——「したがって中等社会女性のことにはすぎない——、「尚その上にも何か一芸を仕込みて、行々々其芸をもって一身の生計を叶ふやうにあらしむる」⁽⁵⁰⁰⁾、ルビは福沢」ことの重要性を指摘することもあるが、この種の議論は敷衍されることはない。

ところで著者は「安心立命の法」⁽²⁸³⁾の第三として「新たな責任倫理」の陶冶をあげ、ここでも父母がもつべき各種の配慮・責任にふれるが⁽²⁸⁸⁾、しかしその議論にほとんど具体性はない。具体性があるていどある場合でも、それは満足に掘り下げられないため、著者のような理解が可能なのかどうかについて疑念が残らざるをえない。問題は表面的な言葉ではなく（この点はすでに何度もふれた）、その言葉によって意味される事態である。親の多少の「責任」を強調し夫の妻への「助力」——助力であるかぎりすでに男女は対等ではない——を論じようが、良妻賢母主義へと女性を追いこむ点において、『新女大学』の所説は近代的な装いをこらした「女大学」に他ならない。『新女大学』は、「多少の教育と、多少の自由と、自己の地位を樂しむ余裕」を与える点で封建社会の『女大学』とは異なるが、女性を「良妻」「賢母」に縛る点ではなんの違ひもないというのは、『青鞜』の論客・山川菊栄のことばである（山川³⁶）。

第三の二としてあげられた女子教育についても、同様に言わなければならない。著者は、「一方で男女平等の追及とともに、他方で「福沢が」女性の特性への配

慮を強調した点に注目しておかなければならない」（！）と記しているが、これでは言うことがアベコベではないであろうか。この「女性の特性への配慮」こそが、社会制度の不備および「特性」の拡大解釈を通じて、女性をがんじがらめに縛る要因だったのである。なるほど著者も、その特性として「優美」「気品」があげられたことに多少の違和感をもったようだが⁽²⁸⁸⁾、特にこれを——前記のようにこれは福沢女性論解釈に関わる岐路をなす——問題として深めることなしに「これ以上の論述は控えることにしておく」（同前）と議論を回避するのであれば、福沢女性論の解釈を自ら放棄したことにならないだろうか。

第三の三として著者は福沢の偕老同穴論を論じ、問題は結婚の契約を破る夫にあると指摘しているが⁽²⁹¹⁾、問題の立て方が間違っている。夫に例えれば蓄妾の問題があつたとしても、夫婦関係の破綻をまねく不和の要因はそれだけに限らない。仮に不和の主たる要因がそれだったとしても、いやそれだからこそ、偕老同穴をゆるがせにできない大原則と見なして他の解決法を求めることは、女性の生き方を困難にしても平穏なものにするのではない。『女大学』が公然と許す、妻を理不尽に離縁する夫の姿勢を問題にするのはよい。だがその姿勢が改まりもしない状況下で——福沢自身問題を「数十年」先に先延ばしする⁽²⁹¹⁾——提起される偕老同穴論は、女性の不幸にしかつながらない。重要なことは、偕老同穴そのものではなく、もし妻に経済的な資力が不在の場合（福沢の議論でも自ずからそうなる）、不幸にして夫婦仲が悪化し離婚しか解決の方途がなくなつたときに、それを可能にしたうえで妻の生活を支える経済的な責務を（元）夫に負わせることではなかったのだろうか。

著者は最後に、福沢の女性論Ⅱ家族論に関して財産分与しか説かない福沢に疑問を感じつつも、「ともあれこの『新女大学』は、明治期にあつて画期的なもの」と高く評価できる⁽²⁹³⁾という奇妙な総括をしている。だが『新女大学』は、仮に「男尊女卑を廃し、男女平等を志向する基本的な思想の構えを示し」（同前）ていたとしても、それがむしろ良妻賢母主義を強めて女性を固定的な役割に追いこむ論理を強力に提示している点で装いを変えた「女大学」にすぎず、その点でむしろ画期的な反女性解放論の書と評価しなければならない。なお『新女大学』

を論じた本書第六章の題は「新日本の女道」だが、この種の、福沢に由来するおしつけがましい章題にも、旧態依然たる良妻賢母主義の匂いを嗅ぎつけざるをえない。

私は、『新女大学』が「男尊女卑を廢し、男女平等を志向する基本的な思想の構えを示している」という著者の言い分の特に後者に異論があるが、前者についてさえ、福沢の姿勢は表層を上滑りするだけだと言っておかなければならない。福沢がいかに男女平等に類することをくり返し述べても、育児・家事を女性の天職と決めつけ、その教育は高等教育であろうと大学教育であろうと家政を中心として考えるべきだと主張するとき（おまけに福沢は女性に自らの労働による自活の可能性は結局説かず、また女性を「愚」なる者と見ることによって仮に財産があっても市民権＝選挙・被選挙権を認めない）、「男尊女卑」が根本的に改まるはずがないではないか。

三、「修身要領」と儒教倫理

「市民社会」論、家族＝女性論の後に、本書の最終章で扱われているのは、福沢最晩年の「修身要領」（以下「要領」）である。これについても語るべきことは多いが（配偶の選択に関してはすでに論じた）、「市民社会」論、家族＝女性論と若干ずれるため、論点はいくつかに絞る。

まず著者は、福沢が当初弟子たちの案にあった、天皇制に関わる第一条を、「要領」全体のおそらく精神を示すものとして前書きに移した事実を、軽視しすぎている。「要領」本文には天皇制に関わる徳目が一切ないと著者は強調するが、力の置き方が誤っている。これと関連することだが、著者は、『時事新報』が「教育勅語」発布四日後に、「教育に関する勅語」と題する社説を掲載した事実をも、無視している。著者は『教育勅語』を、福沢は真正面から取り上げて論評をしていないようだ」と記すが(200)、その福沢が社主となり筆頭出資者となりそして主筆となった新聞が、この社説を掲載しているのである。それが福沢の意思・思想と無関係のはずがない。

それゆえ、『福翁百話』『福翁百余話』（以下『百話』『百余話』と略記）の関連

文を「明らかに、『教育勅語』を意識し、批判してまとめた短文」（同）などと記すのは牽強付会である。その主張の証拠は、その文の「キーワードが『教育勅語』のものであり、同時に……福沢自身の主張のキーワードが『修身要領』のものであり、同一という点」だと記しているが（同前）、福沢はすでに教育勅語と基本的な発想を共有しており、またそもそも国民の徳目として多かれ少なかれ儒教的なものを想定している（それ以外に福沢の国権主義的なモラルに適合的な徳目はない）のである。誤解してはこまるが、福沢の発想は儒教的な徳目に親和的である。その中心概念は、忠（報国尽忠）であり孝である。なるほど福沢なりの独自性もあるが——『百話』『百余話』ではそれぞれ「独立の忠」「独立の孝」（後述）という倫理が提示されている——、結局、自らの意思で、「教育勅語」が提示するような忠孝のモラルを、自主的に選びとれと言っているにすぎない。

かつて福沢は、伝統的な「修身・齐家・治国・平天下」という儒教道徳（これは朱子学に基づく）に、「外国交際」「国権拡張」を付け加える必要を論じていた(275)。そして、「修身」の要は忠孝であり、「治国・平天下」ひいては「外国交際」「国権拡張」を顧慮に入れたときはその忠は君（実体は帝室）に向かい、「尽忠報国」「報国致死」が明治の日本人にふさわしい徳目であると理解していたのである。その発想が、九〇年代に至っても維持されていることは、上記の論説「教育に関する勅語」を見ても理解できる。

著者があげている、『百話』中の一編である「嘉言善行の説」(284)においても、その発想を確認できる。福沢は、忠孝を否定しているのではない。それを声だかに叫ぶなど言っているだけであって、結局徳目として依拠するのはやはり忠孝なのである。「忠君愛国の説、決して不可なるに非ず」(285)とは、福沢のことばである。(注1) また著者は、同編のうちに現れる「自から勞して自から衣食するの大義」を引用し、それが「要領」の重要な文言であり、だから同編でこれが語られると同時に、「黙して忠孝の実あらんことを所望する」(286)とされるが故に、「(二)に、『教育勅語』……への……根本的な批判……を確認することができる」(284)と論ずる。だが、「黙して……」云々がそもそも「教育勅語」と親和的なら、「自ら勞して……」という文言、ひいては「要領」が反教育勅語的だという論理は成り立

たない。

著者は、『百余話』から論説「独立の忠」「独立の孝」等を引き、「『独立自尊』を原理に行為していれば……『百行』が自然から自発的に善行おのずかになっていく」と記す(205)。二二で「善行」とは、「治世」「社会の常態」(204)、要するに平時における自発的な忠孝の実現の意である。著者は、右記の「嘉言善行の説」を要約しつつ、「ここで批判される道徳家の主な主張内容は、『教育勅語』でもキーワードであった『忠孝』(203)そのものではなく、忠孝を「他に促されて」(206。④)行うことである、と記す。あるいは批判されたのは、忠孝を「言葉多き……華々しく辺幅」「外見」を装ふが如き「仕方で」(207)行うことである。要するに、同編では忠孝自体はなんら否定されるどころか、独立自尊の精神から、自発的にその忠孝を果たしめることが求められているのである。

なるほど福沢は「教育勅語」に見られる「……スベシ」に促されて忠孝に励むことにある種の批判的感覚はもっているであろうが、「教育勅語」が求める忠孝の実を率先して上げることが、「独立の忠」「独立の孝」として積極的に認めるのである。

要するに、『百話』のいくつかの論説や「要領」が、「教育勅語」を批判する文書(あるいは批判的な内容を持つ文書)だという著者の理解は、支持できない。福沢は『時事小言』以来、ことに『帝室論』『尊王論』を通じて「教育勅語」に親和的な道徳観を抱いており(それが「教育に関する勅語」でも示されている)、天皇に忠を尽くす——しかも平時から——のは日本臣民の当然の分(義務)であると考えていたし(その点を著者はふまえていない)、父母への孝の重要性も折にふれて主張してきたのである(③83.s.⑥248)。

著者はまとめとして再び、「中津留別の書」(七〇年)、『すゝめ』(七二―七六年)、そして「要領」(一九〇〇年)を念頭におきつつ、「福沢の」道徳観(市民倫理)は……一八七〇(明治三二)年以降、最晩年に至るまで生涯一貫していた(204)と記すが、それはすでに明らかにしたとおり、その間の幾多の変遷を無視した結果である。なるほど「要領」は現在見られる姿をとったものが公表され、その条文は「中津留別の書」や『すゝめ』の文言と類似している。『百話』に見られる

文言と同じ場合もある。だがそれはある意味で当然であろう。弟子たちが、福沢自身でさえもはや十分に認識できないほどの量に達した(①③)自らの論説・著書類から、一貫した内容と理解できるものを取捨選択してきた結果が「要領」なのであるから。これを草する基準は「先生」「福沢」平素の言行(202)だったというが、相矛盾する文言——福沢の著書・論説のうちには矛盾する文言がたくさん見られる——を取り出すわけにいかない以上、いずれかの内容で一貫させるしかないのは当然である。『修業立志編』編纂の場合に推測されたとように(杉田①②)、福沢は弟子による編纂等の方針には意外とルーズであり、「要綱」案についてもほぼそのまま弟子の提案を認めたにすぎないように思われる。もちろん、前記のように当初第一条に記された、帝室に関わる文言を全体の精神を表すものとして前書きに移したといった重要な関与も示すが、それこそ福沢が『すゝめ』以降、なかでも八〇年代以降、『帝室論』『尊王論』等でくりかえし前面に立てて重視してきた天皇制の本質的な要素——国民」「臣民」「万世一系の帝室」、臣民のそれへの「奉戴」等——が含まれるのである。

融通無碍は福沢の基本的な特徴である。八〇年代もしくは九四―五年の日清戦争期にも「要領」が草されたのなら、公表された「要領」とは非常に異なる、「臣民」を前面に出した(注2)「要領」案を弟子も用意したであろうし、福沢もそれを諒としたであろう。「要領」が公表された一九〇〇年前後の時期は、日露戦争へむけた動きが沸点へと煮つまつていたとはいえ、「戦後」経営を通じて、日本の政治・経済・社会のいずれにおいても状況が比較的安定し——福沢が蛇蝎のように嫌った労働争議も、九七年に頻発し翌九八年二月には「日本鉄道会社」の大規模なストが耳目を集めたものの(隅谷②95ff.)、その後は争議自体は減り、特に九九年にはかなり下火になっていた(隅谷①15ff.)——、九九年七月には、ついに改正条約が施行されて「内地雑居」が本格化していた。それを目して、(治外法権も撤廃されるのみか)すでに外資獲得を目的とした興業銀行も設立され(井上②)、おのずから諸外国、特にアジア諸国との交流が深まると期待されていた(福沢が後述する「支那人親しむ可し」を書いたのもこれが背景の一つとなっていると考えられる)。また日清戦争を通じて得た賠償金(その九割は軍備増強のために使われた)

を通じて重工業が発達すると同時に銀行も激増し、すでに九七年には金本位制を採用して本格的な資本主義経済に移行しえた事実（加藤²⁵⁾も、大きな意味を持つていた。そうした状況下で、福沢の関心は政治（国際政治を含む）よりむしろ経済に、しかも福沢にとって労働争議の下火を通じて好条件に恵まれた経済的諸事情に向いており——「要領」前文に見られる「今日の社会」「日新文明の社会」は以上のような時代の変化を意味している——、その限り福沢にとっても絶対主義的な天皇制の必要性も相対的に減じていたと判断できる。だからこそ、弟子も福沢自身も、現行のような、国際関係をも視野に入れて必ずしも帝室を前面に出さない要綱を、つくることのできたのである。

ところで、「要領」は最終的に福沢の思想の表現と見なすことは可能だとしても、弟子が記した案の一文一文を見て、福沢は時に内心驚かされたであろう。最も驚いたのは、「……独り自ら尊大にして他国人を蔑視するは独立自尊の旨に反するものなり」（第二六条）と書かれていたことであろう。「三国干渉」の時期およびその後清政府が日本に百五十人もの留学生を送ると知らされた時期に、一度、「中国人を」因循姑息を以て目す可らず。況んやチャンチャン、豚尾漢などを罵詈するが如きに於てをや」（支那人親しむ可し²⁶⁾と書いたことがあるにせよ、それまでは朝鮮人に対してと同様に、くり返し中国人を「チャンチャン」「豚尾」などと侮蔑してきたし、右の発言以降さえ中国人・朝鮮人に侮蔑的なことを吐く——例えば『自伝』において²⁷⁾210f.、²⁸⁾240——のが福沢だからである。なお最後に「あとがき」との関連で記せば、著者は、福沢の帝室に関する「政治社外」論²⁹⁾247f.）において、丸山眞男、宮地正人と同様の間違いに陥っている。福沢がしるべき政治的瞬間において、いかに天皇の政治力を利用せんとしたかは、明らかである（杉田³⁰⁾109ff.、118、128f.）。

（注1）福沢が否定するのは、「元祿の忠孝世界」（223、³¹⁾388）であり、「古人の言行」（203、³²⁾294）であり、「古来道徳」（208、³³⁾353）であり、そして儒教の「極端論」（³⁴⁾390ff.）でありその「古主義」（³⁵⁾509）にすぎない。

（注2）八〇年代には、例えば『帝室論』『尊王論』で「臣民」（³⁶⁾276、³⁷⁾6）、「臣子」（³⁸⁾261f.）と「一系万世」（³⁹⁾263、⁴⁰⁾6）とが強調されている。日清戦争期には福沢は「日本

臣民の覚悟」（⁴¹⁾545ff. = 200ff.）を書き、福沢率いる『時事新報』では、この時期に「臣民」がくり返し紙面に登場する（杉田⁴²⁾209f.）。

第二章 朝鮮改造論に見る「福沢神話」

本章で俎上に上げるのは、月脚達彦『福沢論吉と朝鮮問題——「朝鮮改造論」の展開と蹉跌』（東京大学出版会、二〇一四年）である。私は社会思想史学会編『社会思想史研究』最新号（二〇一五年刊）に本書の書評を書いた。だが、わずかに四〇〇字一二枚でいどのものでは、私の意をつくしえない。それゆえ本書で問われた問題を、以下に、許される範囲で詳しく論じることにする。^{（注1）}

（注1）以下に時に見られる（）内のローマ数字は、本書の「まえがき」のページ数である。

一、「朝鮮改造論」の基本問題

私は本書からいろいろ新しい知見を得た。それを通じて、私自身の解釈の問題にも気づかされたことも何度もあった。それを率直に認めたい。また著者の真摯な研究姿勢には好感が持てる。だが、本書がもつ問題をはつきりと指摘しなければならぬ。

福沢の朝鮮政略論（具体的には朝鮮改造論）を追究するために、著者は朝鮮史研究者としての知見を下に、福沢「朝鮮改造論」の背景となる「総体的な状況構造」（二）に迫ろうとする。ここで「状況構造」の意味は正確に理解しかねるが、具体的には「十九世紀東アジアの歴史的脈絡」（⁴³⁾6）を指すようである。だから、「朝鮮近代史研究者が福沢の『東洋』政略論を扱うメリットがある」と著者は記す（iv）。なるほど、時代の歴史的な流れの把握は常に不可欠である。けれども、著者が同構造解明のために提示した当時の朝鮮近代史や朝鮮「開化派」の思想を追って、とりたてて福沢像が変化するとも思われない。近代朝鮮の研究にはすでにかなりの蓄積があるし、また朝鮮「開化派」の研究自体はなるほど新しいとしても、その帰結に目新しいものはあまりないように思える。後者について言えば、「開

化派」が福沢と同様に朝鮮の支配構造を呪詛していたのは周知のことであり、だからこそ彼らは後に「甲申政変」と呼ばれるようになった無謀なクーデターに打って出たのだし、また例えば「開化派」の一人朴泳孝は、九五年十月に王后閔氏が暗殺された際、居留中の米国で新聞に寄稿し、その暗殺を当然視した『時事新報』九五一年一月二日付）のであろうから。福沢は、「当時、「朴は朝鮮に」不在の折柄なれども、彼「王后暗殺」の決断に就ては決して異議なきのみか、数年の間、密に胸に蓄へたる其計画が実際に行はれ、恰も宿望を達したるものにして、寧ろ主動者の一人とも見る可きものなれば」云々（⑩ 380-383）と記しているが、何度も福沢邸に寄寓した朴と福沢との近い関係からすると、この証言の信憑性は高い。

さて、思想史は「実証的」な歴史学ではない。だから問題を全体から切り離さないことが重要である。その点では著者の「総体的な状況構造」に関する着目はよい。だがそれは時代と地域を、ある時期の朝鮮に限ることではなからう。著者の考察には、より広い視野が欠けているように思われる。何より福沢の論述活動が十分に視野におさめられていない。そもそも「十九世紀東アジアの歴史的脈絡」を踏まえて論じるのであれば、少なくとも台湾経営論も勘案されるべきだが、それは論じられない。なるほど台湾問題は、「東アジア」の歴史的脈絡に属したとしても朝鮮との直接の接点がない。だがそれを朝鮮問題から単純に切り離していかどうかは、検討に値する事柄である。台湾経営論を通じて福沢の姿が浮き彫りとなる可能性は否定できないからである。課題を朝鮮問題にしぼったとしても、論及される論説が少々恣意的に思われる。後述するように、例えば王后暗殺に関して福沢の議論の流れが雑にしかつかまれておらず、また東学農民戦争についてはほとんど論じられないため、福沢の基本的な「朝鮮改造論」さえ十分に見えてこないうらみがある。

さらに、対外論とは別の福沢の他の種類の議論への目配りが感じられないのも、問題であろう。一分野に焦点をあてれば研究には都合がよからうが、福沢の生涯にわたる論説全体との関連を見失えば議論の視野はおのずと狭くなる。総じて、人は内に抑圧的ならば外にも抑圧的であると考えるべきである。時に二重人格的

な現象はありうるが、最終的にはふつう人はあるていど統一的な人格性を保持するように思われる。概して言えば、福沢は人の下に人を造ろうとしてきた。貧民・愚民にとつては「一身独立」は不可能であり、したがって「一国独立」の主体にはなりえないと福沢は見ていた（⑩ 544f. s. ⑩ 183）。だから、彼らのうちに一国の主体となる「気力の生ずるを待つは、杉苗を植へて（帆船の）帆柱を求むるが如し」（⑩ 832）、と。この言いは朝鮮にもあてはまる。すでに壬午政変——一般には壬午軍乱と呼ばれる——時に「朝鮮国務監督官」を置いて朝鮮改造に着手せよと明治政府に提言したとき、それは長くて「十数年」（⑩ 286-287）はかかると福沢は見ていたが、朝鮮人民もまたただの「杉苗」（いや恐らく福沢にとって苗でさえない）に他ならなければ、朝鮮支配ははるかに長いものとなるであろう。あるいは、そもそも福沢は朝鮮人が変えられるとは信じていなかったであろう。それは、日本の貧民・愚民に対する右のような態度から、十分に推察できる。何しろ福沢にとつて朝鮮人は、日本人とさえ異なり、上流は「腐儒の巢窟」であり、下流の人民は「奴隷の群集」（⑩ 435-177. s. ⑩ 380-389）だからである。

文明・独立論の異質への転化

著者は、福沢の日清戦争期の朝鮮論は「朝鮮の『文明』化と『独立』に関する」ものであったと言う。だが、福沢が目指した「文明（化）」も「独立（化）」も、その名とは異質なものに転化する。文明は野蠻（野蠻な圧制）に、独立は——それが日本政府・民間人による執拗な指図・威嚇・統制を通じて——従属・被支配（非独立）に。それは福沢の「朝鮮改造論」の本質に由来する。著者が認めているように（⑩ 83）、福沢においては始めから武力による介入が、すなわち武力による脅しとその行使とが、前提されているからである。それは、朝鮮・朝鮮人が福沢の思い通りにならないという事実、およびそれを通じて福沢が抱く朝鮮人に対する強い侮蔑意識に、媒介されている。

著者は、「朝鮮改造論」は今日からすれば侵略論であると見ていながら、結局それは成就されなかったと見なし、その理由として「日本政府は朝鮮を『独立』させるのではなく、『併合』することになった」（⑩ 28）という事情をあげているが、

それは奇妙である。福沢はたしかに「併呑」まで望まなかったかもしれない。だが、福沢が朝鮮の主権の代理行使をくり返し要求したのは、事実である。なるほど、福沢はそれを否定してみせることもある。だが、壬午政変時から福沢に一貫しているのは、日本政府が朝鮮政府に代わってその内政権（対内的な統治権）を代行せよという主張であった。内政権の代行は、外交権の剥奪に重きを置く国際法上の用法と少々ずれるが、歴史学で言う「保護国」化である（海野 1987: 中山 174-175）。この種の「保護国」化は、福沢や伊藤博文などの用法と重なる（同 2004）。その意味で、日本政府が朝鮮を併呑したかぎりにおいて「朝鮮改造論」は成就されなかったとしても、それが保護国化をおのずと含むかぎりにおいて、「朝鮮改造論」は見事に成就されたのである。

なるほど、著者も認めるように、福沢にとって朝鮮改造論は、「西洋勢力の東漸から日本の『独立』を守るために、近隣の朝鮮の『独立』を守るためのものだった」(44)。ここで、日本の「独立」とは、欧米列強によって領土化されないことはもちろん、列強による日本政府が有する主権（統治権）を奪われないことをさしている。だがその心配がなくなった場合には、福沢において「独立」の概念が限りなく広がる。治外法権を撤廃するどころか、艦船を海外に出帆させ、そればかりか弱小の、いや強大な諸国をも足下に置くことさえ、福沢にとっては「独立」に含まれるのである（杉田② 824）。

こうして、朝鮮を「文明」や「独立」に導こうとする努力は、それとは似つかぬ異質なものに転化しうる。だがそのことは、ヘーゲルが言う「悟性的思考」には理解されない。「悟性としての思惟は、固定した規定性と、この規定性の他の規定性に対する区別にとどまる」、とヘーゲルは記す（ヘーゲル① 88）。つまり、悟性あるいは悟性的思考の特徴は、ある規定・立場について、その本質どおりの現象が変らずに発現し続けると考えることである。いわく、ある思想家のアジア独立論はあくまで独立論である。多かれ少なかれ変遷があるうと、それはその本質においてアジア独立論である——そう悟性（的思考）は判断する。だが、事象の本質は、ことに人間的諸事象の本質は、固定的ではありえない。それは、しばしば各種の契機を通じて変遷し、時にはその反対物もしくはそれとは異質なものに

転化する。だがそれにもかかわらず、悟性は固定的な見方に固執し、終始その本質が変らずに貫徹すると見なす。

福沢が朝鮮の「文明(化)」「独立(化)」を論じたのは事実である。いずれの朝鮮論説を見ても、そこには朝鮮の「文明」化、朝鮮の「独立」ということばが、多かれ少なかれ散りばめられている。だがそれにもかかわらず、福沢を文明論者・独立論者と見ることはできない。文明を、仮に啓蒙と読みかえてみよう。そうすれば、啓蒙（文明）がしばしば反啓蒙（反文明Ⅱ野蛮）に陥る傾向があるという事実が、二一世紀に生きる私たちには、理解可能であろう。ホルクハイマー／アドルノの『啓蒙の弁証法』は、一般化に成功したとは言えないが（杉田② 186f）、ナチによるホロコーストの事実を踏まえつつ、ひとまずその傾向を明らかにしていた。カントもまた、文明化されたヨーロッパ人の野蛮を論じていた（カント② 233. s. 杉田② 187）。

同様に、朝鮮に対する「独立」の要求はしばしば「独立」の押しつけとなり、のみならずそのために武力をも辞さないという強硬な姿勢に貫かれることによつて、その主張はおのずと朝鮮を従属（非独立）へと追いこむことになる。つまりここで独立論は、非独立論Ⅱ従属化論である。

従属化Ⅱ保護国化

「従属（非独立）」化とは、前記のように歴史学上の用語を用いれば「保護国」化である。福沢はすでに八二年の壬午政変時から朝鮮への非常に強硬な介入を主張した。上記のように「朝鮮国務監督官」を置き、そのために武力で威嚇せよ、経費はすべて朝鮮政府にもたせよ、云々（⑧ 249. 6）。そしてその姿勢は、日清戦争時に顕著になる。

少し長くなって恐縮だが、著者が引いていない文を引用する。これによって、文明化論・独立論がそれとは異質なものに転化する過程が分明になるであろう。

「我日本国の政友たる可き人物（朝鮮人）を求め、之に（朝鮮の）国務の全権を執らしむるの外ある可らず。或は其際には、臨時の処分として日本人の中より適當の人を撰んで枢要の地位に置き、之に万般の施設を任して行政

の師範とするが如き、自から必要なる可し。」(14 517.5 15 19)

「気の毒ながら、脅迫の筆法に依頼せざるを得ず。既に脅迫と決したる上は国務の実権を我手に握り、韓人等は「軟弱・無廉恥ゆえに」単に事の執行に当らしむるのみにして、其主義の可否に就ては喙を容れしめず……」(14 526)

「朝鮮は国にして国に非ざるが故に」干渉又干渉、深き処にまで手を着けて、或は叱り、或は嚇し、或は称讃し、或は恵与し、恰も小児を取扱ふが如く、虚々実々の方便を尽して臨機応変、意の如くす可きのみ。」(14 648)

「独立国の体面を其儘に存するは姑く宜しとして、実際は之を征服したるものと見做し、彼の政府枢要の地位には日本人を入れて実権を執らしめ、武備・警察の事より会計の整理、地方の施政に至るまで、一切日本人の手を以て直に之を實行し……」(15 10=217)

「主権云々は純然たる独立国に対する議論にして、朝鮮の如き場合は適用す可らず。」(15 12=221)

これが福沢にとつて「独立」の意味(正体)である。福沢の青写真どおりの方策がとられたとしよう。だがそのとき、内実において朝鮮は日本の支配下におかれている。これがどのような意味で「独立」なのか。これらの主張は、日本が朝鮮を——仮に併呑することではなかったとしても——保護国化することである。保護国は、主権の一部が制限された点において独立国ではない。福沢の独立論は、こうして自ずから朝鮮従属論・朝鮮支配論に転ずる。

福沢の朝鮮保護国化論に関しては、本書では誤解が多い。福沢の朝鮮に対する関心は江華島事件に始まるが、その関連で「朝鮮を植民地化しても日本に何ら利益がないというのは、その後の福沢の朝鮮問題に関する一貫した持論」だと著者は記している(33)。なるほどその主張は一面では正しいが、議論を「植民地化」だけに絞るのは問題の矮小化である。福沢が事実上目指したのは、朝鮮の保護国化である(「事実上」と言うのは、保護国化の野望を否定した文言があるからだが、だがこの文言は福沢の本音であるとはにわかに首肯できない)。上記のように、福沢が「朝鮮改造論」をぶち上げた際は、ほぼ一貫して朝鮮の保護国化を考えている。著者は、福沢は「朝鮮国務監督官」構想(朝鮮保護国化構想)は「その後再び展開されることがなかった」(53)と記すが、それは間違いである(後述)。

だが、福沢が朝鮮について念頭におく「独立」とは、独立そのものではなく独立へ向けた過程にすぎない、と言われるかもしれない。この過程を経た後に、日本(人・軍)の撤退を福沢はたしかに想定している、と。けれども、それはただの抽象的な想定にすぎない。福沢にとつて撤退が可能となるといふ確たる見通しはないし、またありえない。福沢は論じていないが、実現された「支配」の事実(支配の体験)は、しばしば支配の放棄を困難にするものである。現実化した支配は、政治的・経済的・社会的等の構造的な変化を、相手国にもたらさざるをえない。それには、支配する当事者の多くの利害や利権が重層的にからむ。それが、現実の政治過程である。リアルポリティクスに長けた福沢には了解されていたに違いないが、確たる具体的な見通しがないところでは、「しかるべき時が来たら撤退はありうる」という言い分はただの放言になる。朝鮮人に対する強い侮蔑意識があり(これを福沢自身が煽っている)、かつ朝鮮の資本・商品市場化を、さらに後には朝鮮への大規模な移民を語る時(特に日本人が得た治外法権を撤廃しようとはつゆ考えなかっただけに)、その現実的な帰結は、朝鮮人の従属民化でしかありえない。唯一、実際の撤退がありうるのは、反戦気分(ここで「戦」は内戦である)の拡大、介入国における財政の逼迫(ちょうどベトナム戦争末期に見られたアメリカのように)もしくは政変、あるいは抵抗運動の拡大等がある場合のみである。だが福沢は、反戦気分の拡大も抵抗運動の高まりも、あつたとしても無視するであろう。実際、九四〇五年、朝鮮の保護国化が実現したとは言えない状況においてだったが、福沢が「東学農民戦争」を断固として退け、「征清」とともに東学の壊滅まで煽ったことは、周知の事実である。

さて、福沢はなるほど主観的な意図においては朝鮮の「独立」論者であつたらう。だが、その「独立」の意図は容易にその反対物に転化する。その点は、朝鮮「開化派」の若者たちも同じである(後述)。

民族自決論——朝鮮改造論という問題設定の問題性(改造論自体の自己目的化)

「開化派」およびそれが起こした「甲申政変」にふれる前に、民族自決権問題にふれなければならない。著者は問題にしていけないようだが、私はそもそも、「朝

鮮改造論」という福沢の課題の立て方自体に問題があったと考える。著者は福沢の「朝鮮改造論」は武力をもつてしても朝鮮を文明化させ独立させなければならぬというものだとして記しているが(93)、いかに一九世紀末のこととはいえ、また後述のように仮に日本の「独立」が目的とされたとしても、他国にここまで介入せんとした福沢の姿勢が問題視されなければならない。

いまだ国際法が十分に整備されない当時においてさえ、国際法——それがいかにヨーロッパ中心の、パワーポリティックスの論理に裏打ちされた法にすぎなかったとしても——の下にあって、しかるべき正当化根拠のないまま他民族へ加えられる政治的・軍事的な介入は、不法と見なされていたのである。福沢は外患につけ込み、それが無い場合はそれを私造してまで外国(ここでは朝鮮)に介入することを当然視し、かつくりかえしそれを鼓吹したが(杉田③132ff.)、正当化根拠のない介入の不法性は、福沢も知っていたのである。だから、九四年五月、東学農民軍の破竹のような勢いを知った時、「他国の内事に関して漫りに兵を發するは、素より能はざる所」と、記すことができたのである(④382=153)。ただし出兵が可能となる場合があると、福沢は直ちに記している。すなわち、「其「相手国」政府よりの依頼とあれば、外交際の慣例に於て差支はある可らず」と(同前)。それは裏返せば、福沢が一定の国際的なルール——「外交際の慣例」——を強く意識していたということである。

なるほど八〇年代にあっては福沢にも「日本の独立」を名目にしやすかったであろう。だが、少なくとも九〇年代にあって、そうした理由づけはもはやできない。だから福沢は、「義侠心に出ずる」というそれまでの言い分さえ投げ捨てて、出兵は「自利の為」であると言いだすようになる(⑤96-98)。総じて他国人士に依頼されて、その国の統治に関する意見を吐くことはあろう。例えばルソーが『ポランド統治論』を書いたとき。福沢の「朝鮮経営論」もそれに類するものと言えなくもない。だが福沢の場合は、朝鮮について執拗に論じ、かつ朝鮮の實質的な支配——かならずしも植民地化ではなかったとしても——をさえ論じている点が問題なのである。

(注1) 著者は時に東学を「東学党」と記している(26, 166)。それに括弧をつけてあく

まで引用であることを示している場合もあれば(257)、「東学党」という表記は少々不用意ではないだろうか。これは、少なくとも学問のことばではない。

「朝鮮改造論」の総括

福沢が最終的に自らの「朝鮮改造論」が破綻した(一応そうしておく)事実をふり返った論説「対韓の方針」(⑥303ff.)は、たしかに興味深い。そこでは、日本人の義侠心や文明主義に対する自らの無理解を日本人一般の気質として論じ、二〇年にわたって朝鮮「文明化」のために論陣を張り続けた自らのことが完全に棚上げされている(先に朝鮮・中国人に対する侮蔑的な発言について見たように、自らを棚上げして論じ、自己批判を行わないのは福沢の根本的な欠陥である)。つまり、義侠心から行動しようが外交際においてはそれが押しつけになってかえって反感を招きうることを、そして朝鮮人は文明主義を受け入れる素地があると見たが「南洋の土人」なみに頑迷固陋であることが、諦念をもって語られている(212-15)。

この論説を踏まえて、福沢自身が自らの無理解(20)を自覚していない点が松沢弘陽によって論じられたというが、その批判が成り立つためには、著者は、「この社説が発表された当時……独立協会が……『主体的な』運動を展開していたことが前提にならなければならない」と記す(同前)。だが、著者は時期を限定しすぎている。福沢が以上のような「義侠心」を示し文明主義を朝鮮に導入できると思い込んだのは、すでに八〇年代初頭からである。なるほどすでに当時から朝鮮開化派の主張が、著者によって検討されてはいる。だがそれを通じて明らかになったように、朝鮮開化派には、福沢とは別個の独自の視点ほとんどなかったのである。すべてを年齢に還元することは間違いだとしても、社会認識においては年輪の厚みは重要である。それが無い若い開化派にとつては、円熟した福沢に頼るしかなかったであろうが、それだけにますます彼らの独自の視点は生まれようもなかったであろう。そして福沢自身が認めるように、日本には「維新」以前に長年にわたる洋学研究の歴史があるが、朝鮮にはそれがなかった。それらの結果は明瞭である。朝鮮開化派には、福沢を超える論理は容易には提示できない。

二、甲申政変と「開化派」

甲申政変と福沢・井上角五郎の関与

まず記すが、甲申政変は単に朝鮮「開化派」が関わっただけでなく、福沢が強く関与した。福沢のそばでずっと福沢の言動を見聞きしてきた石河幹明が、福沢が武器まで「開化派」に渡していたと証言している以上、その言をあるていど信じなければならぬ（石河の主張をまともな根拠もなまほとんど妄想にもとづいて退ける論者がいるが、これは研究としては論外である）。そして福沢を介して時事新報社とつながりがあった井上角五郎が主動者の一人となつて動いたことは、疑いのない事実である（福沢の甥の今泉秀太郎も何らかの役割を果たしたと思われるが、確認できない）。したがって多かれ少なかれ福沢に累が及びうることを、福沢は知っていた。だから福沢は論説を通じて矛先を清国に転じよう転じようとしていることが明らかである（⑩ 147ff. = 104ff., ⑪ 158ff. = 118ff.）。著者自身、「我非を蔽わんと」〔す〕るの切なるより態と非を云はず」という書簡を引用しているが（⑫）、それは矛先が、「我」すなわち日本の——同時に福沢自身の——非に向けられないようにするための論法だったのである（⑬）。その福沢が書いた、あるいは『時事新報』が掲げた論説は、すでに多くの利害にまみれたものであることを、われわれは注視せねばならぬ。

総じて書簡を下にこの種の解釈を一般化するのには危険である。人は自己を正当化せんがためにしばしば自らを欺き、ひいては他者を欺くことがあるのは、周知の事実である。私はいくまで状況証拠を踏まえて、この書簡での福沢の言は真実であると判断した。なおこの書簡は岩波版全集には未収録である。

そして甲申政変を通じて、女性一人を含む二九人の日本人が殺された事実（海野の⑭）を問題にしなければならない。これは居留民保護を怠つた日本公使の責任でもあるが、居留民保護が要請される事態を招いた責任自体は、福沢を含む政変主導者にある。二九人という数字から、日本人殺害をささいな事柄と見る向きもあるかもしれない。しかし、「四・三濟州島事件」を映画化したオ・ミヨル監督が

言うように、虐殺は「数字の問題」ではない。「権力によつて犠牲になった、力をもたない〔庶民〕一人ひとりの問題で（ある）」〔注1〕。甲申政変と「四・三濟州島事件」において状況・被害者数は異なるとしても、憎悪が渦巻く集団ヒステリー状況下で理不尽な死を強いられた人々の命の重みに、なんら変わりはない。だがそのことに、福沢はどれだけの配慮を示したか。配慮を示すどころか、自らの関与によつて命を落とした日本人のことは、ほとんど無視している。また福沢は、その時期の論説では、クーデターへの自らの関与が分からないように、慎重に、というより策略をめぐらせつつ筆を進めている。だが、ジャーナリスト本人が関わつた事件について、その事実を隠したまま——当時の福沢の論説は嘘に満ちている（杉田⑯ 86ff., 102f., 136）——自らの利害がからむ論説を書き続けただけに、それが過激な論調になりかねない危険性を福沢も気づいていたはずである。

さて、朝鮮「開化派」についての研究が幸い近年少しずつ進んできたようだが、著者がこのまとまつた研究に貢献したことは意義深い。特に韓国内での研究ではとかく手前みそになりがちの理解を、ある種相対化する意味で重要であろう。

結局「開化派」が、福沢の議論とほとんど違わない（もちろん後にそれなりの議論の成長はありえたにせよ）ことが明らかになったのは、歴史の「客観的」評価——「客観性」は「私たちが関心を持つ本当の……意味のある事実と、……無視しえる偶然的事実との区別に依存」する（カー⑰）。そして意味のある事実は、私たちの目的に依存する。朝鮮史を日本人が論ずる意味は、どのような紆余曲折があろうとも日朝間の危機の克服と和解にこそある——のために重要であろう。福沢の影響を受けた若輩者たちが老練な福沢と同じような（あるいは類似した）発想をもつたとしても、ある意味で当然であろう。開化派の若者が、十分な情勢分析も行わない（行えない）まま、福沢の描いたシナリオに従つてクーデターにまい進した事実の無謀さが、あらためて浮き上つたように思われる。開化派の未熟さに比べれば、福沢はあるていど独自の文明論を「始造」（松沢弘陽）したと言えなくもないが（⑱）、いずれにせよそのみじめな帰結——「朝鮮改造論」の朝鮮支配論・侵略主義への転化——は、はつきりさせなければならぬ。

本文でも関連して何度かふれるが、ここで「侵略」とはかならずしも領土の領有・財物

の強奪等のみをさすのではない。軍事力を通じて他国の内政に干渉して当政府を統制下に置き、他国を「保護国」化する事態をも含んでいる。

いかなる事情があるにせよ、『概略』以降の福沢を見る限り、「始造」による文明論の一定の独自性は失われて、西洋流の陳腐な「文明」論＝侵略論へと陥つたのである。福沢の陥つた陥穽は、日本という国家を相対化できずにいた点である。だからどんなに朝鮮の改造を論じても、それはしよせん日本の影響下にある改造にすぎなかった。そのことは、後述する王后暗殺の際に典型的に見られる。旅順虐殺の際にもまた同様である。

(注1) 朝日新聞二〇一四年三月二十八日付け「封印された済州島『4・3事件』映画化」(映画の題は韓国語でジャガイモに似た芋を意味する『チスル』である)

他民族・自民族「インテリ」たちの無責任な放言

ところで著者は、福沢と朝鮮「開化派」の思想が近いことを指摘し、例えば福沢の論説「朝鮮人民のために其国の滅亡を賀す」などの発想——文明大国の支配下におかれた方が人民には幸福である——も「開化派」と共有すると書く(236)。
ここからは、この悪名高い論説さえに正当化できるといった結論が導かれかねないが(著者がそこまで記しているという意味ではないが、事実上そうなる)、同じことを論じても、自民族が論ずると他民族が論ずるとでは意味するところが全く異なる、ということを指摘しなければならない。ひよっとすると「開化派」も、どこかある文明国によって朝鮮が滅亡したとしてもそれを「賀し」たかもしれない。だがこの論説で、同じ想定の下に朝鮮の滅亡を賀しているのは、朝鮮の「開化派」ではなく、福沢である。自民族による議論は最終的に当事者が責任を引き受けることで担保されるが、他民族——国家を形成していれば他国民(以下同じ)——のそれは、しよせん無責任なものにならざるをえない。井上角五郎に見られるように、他民族ならば最終的には自国に逃げ帰ればすむのである。福沢の甲申政変への関与がいかに大きかったとしても、福沢は対岸にあってその情報を聞き、必要なら自らの関与をすべて隠すことさえできた。自国民の言説と他国民のそれとは、厳しく分けて考えなければならぬ。

いや、自民族のものであろうと、開化派の論評・発言は安易である。彼らは、福沢と同様に(237以下)、朝鮮がイギリスの保護下におかれた方がよいと信じていた節がある(注1)。ただの夢想によりかかった判断は、かならずや厳しい国際関係の現実の反映を捨象するものようである。すでに朝鮮に入り込んだ少数の日本人によってさえ、文明・野蛮図式に基づく朝鮮人民についての劣等意識が抱かれる場合、現実というインテリには思いも及ばない非人道的な行為がなされるものだからである(高崎 381、備仲 169以下)。福沢自身、数年前にその種の見聞を披歴しているのに(238以下)、彼らはそれを見ようとしていない。厳しい国際関係の現実を、一九一〇年まで生き延びた開化派は、組織化・制度化された形ではないというほど見せつけられるであろう。

また自民族のものであろうと、その発言は階級的観点から検証されなければならない。開化派の面々が、ちょうど福沢と同様に、人民に対して侮蔑意識をもち、人民＝無知・無恥という理解を一般化していた限りに(236)、その政治的意識・発言は、形式的にはともあれ、人民の生活に足場を持たない抽象的なものとなりがちである。例えばそれは、伊到昊のインド人民に対する理解(238)のうちに見られる。ムガル帝国の統治に問題があったのは事実であろうが、それをもって直ちにイギリス支配を容認するような姿勢は、特権階級の不遜である。彼らが、底辺からわき上がる民衆の抵抗運動の、つまり「インド大反乱」(セポイの乱)の、変革的な力を理解できないのは、必然であつたろう。だから、九〇年代に澎湃としてわき起こった「東学」の動きに対しても、彼らは——福沢とともに——その変革力を理解できないのである。その限り、甲申政変がなら朝鮮民衆の支持を得られなかったのは当然であろう。

さて、福沢にとって朝鮮の独立とは、ただ片手間に青写真を描くだけの気楽な営為の対象にすぎない。いかように振舞おうとも、直接に朝鮮人の命に手を出さぬ限り(いや仮に朝鮮で直接手を下した場合でも日本が朝鮮でもつ治外法権のおかげで)、福沢は日本政府の公権力によって庇護されており、だから編み出す青写真は無責任な放語にさえ墮す可能性にさらされている。にもかかわらず己の能力を、さらに未熟な開化派の能力を買いかぶり、青写真が失敗に帰した時、(朝

鮮の伝統では) 開化派の係累まで死の危険にさらすことが分かっている、それは福沢にとつてリアリティのないただの彼岸の話にすぎない。なるほど、朝鮮「開化派」は、福沢と類似した思いを表明していた。だがそうした朝鮮開化派といえども、上記のように朝鮮の開化派である。福沢はしよせん外国人であつて、自国において命がけで状況を変えようとする一派とは異ならざるをえない。福沢は日本国の権力機構の下に守られた存在にすぎず、だから朝鮮開化派にとつて極秘にせねばならない事柄・戦術さえ、福沢は大きな発行部数を誇る新聞に記して悠然としていられるのである。仮に企て——冒険主義的なクーデター——が失敗したからといって、自らの命がとられるわけでもなければ、ましてや家族の命が奪われるわけではない。要するに福沢は、なんら政治的・道義的な「責任」を問われる立場にはない。

たしかに、未熟な彼らには客観的な歴史的状況を分析することも十分にできないければ、状況打開のためのシナリオを満足に組み立てることもできなかった(そのことは今回、著者の朝鮮開化派の分析を通じてますます明らかになった)。だからこそ、福沢が彼らのためにシナリオを書くことを買って出たのであろうが、そこにはおのずから越えがたい溝がある。だが、政治家でも運動家でもなく、したがって政治変革のための特別な情勢分析・人民の動向把握等の実践的な訓練をしたわけでもなければ、政権奪取のための戦術を身につけているわけでもないにもかかわらず、己の能力を過信した福沢は、越えがたいその溝に気づかない。その結果、何が生じたか。クーデターは混乱にかさねて文字通り「三日天下」で終わる。クーデター決行後に出されたという改革要求——本当に出されたかどうかには疑問が付されている——は、仮に実際に出されたとしても、それは開化派の支配下におかれ混乱を呈していた王宮内で示されたにすぎず、しかもその実体ははなはだ不明確であるし、朝鮮の歴史的・政治的・社会的現実には足場を持たない抽象的なものにすぎない。しかもその改革要求には、民衆に関する事柄はなにに等しい(山辺 164-173)。

こうして結局福沢は、朝鮮に芽生えた開化派の芽を、かえって尚早に摘むのに手を貸したことになる。開化派はそれなりのあせりを共有していたであろうが、

本来なら福沢は、開化派の思いと朝鮮の客観的情勢との齟齬をいくらかでも配慮するよう伝ええたのではなかったか。だが、二年前の主張が頓挫させられたという自らの怨みもおそらく関係して、当時の客観的情勢を分析する冷静さを福沢は欠いていたのである。

(注1) 金玉均(キム・ユン)の「与李鴻章書」(1895)、ハギル 兪吉濱の日本公使書記生との対談(1895)、伊到(イ・ト) 昊の日記(1895)等にそれが見られる。

三、「脱亜論」および巨文島事件

「脱亜論」について

本書では、「脱亜論」が福沢の東アジア関係論として第一に取り上げられているが(註)、その解釈には問題がある(次項)。

そもそも「脱亜論」は「福沢の『朝鮮改造論』の『敗北宣言』だったというのが『坂野潤治によつて』通説的な理解になっている」(註)と書かれているが、それ自体説得力を欠く。ここでは「朝鮮改造論」の敗北——甲申政変の失敗による——を前提しているが、その当否については吟味を要する。なるほど「朝鮮改造論」を固定的にとらえれば、そうした解釈もできなくはない。だが前記のように、朝鮮改造論は、朝鮮人への侮蔑意識と武力行使の容認を介しておのずと朝鮮支配論に転化するとすれば、「脱亜論」は「朝鮮改造論」の展開を論じた論説である」とさえ解釈できる(註)。小森(註)。「脱亜論」の眼目は形式的には「脱亜」であらうが、それはすでに『西洋事情』以来くり返された主張であり(本書では「脱亜論」は「一時的・状況的な発言であつた」と記される(註))。だが、一定の政治状況に基づいて書かれた限りで「状況的」であると言ふことはできても、決して「一時的」なものではなく、骨格を見るかぎりそれは福沢の原理的な思想の表現である、そもそも「日本」国民の精神は、既に亜細亜の固陋を脱して西洋の文明に移りたり」と論じているのに(註)、なぜ今さら「脱亜」を言う必要があるのか。ここで言う脱亜は日本の例を除けば、アジア(中国・朝鮮)との断交の宣言であらうか。そうでなければ、やはりここでは「西洋人が之『朝鮮・中国』に接するの風

に従て処分す可きのみ」と言われるその「処分」が、すなわちいわば割、亜が、眼目であろう。「割」は、植民地化というより保護国化である。すでに壬午政変時に、花房公使を「朝鮮国務監督官」にせよと論じたことで「割、亜」の思想は説かれたが、「脱亜論」であらためてそれが説かれ、そしてこの割、亜の思想は、日清戦争期にさらに明瞭な形をとって主張されるであろう。

さて著者は、上記の「通説」を批判して巨文島事件期の「朝鮮人のために其国の滅亡を賀す」(⑩ 354頁)が敗北宣言であると主張する(184)。そこに著者の独自性がある。だが、「脱亜論」の読みを結局誤っていると私は思う。著者は右の「処分」を、満足な検証もなく『対処』ほどの意味である「などと書くが(註)、それは安易であろう。直前で福沢は西洋諸国による清・朝鮮の分割の恐れについて言及しているのに(註、⑩ 238頁)、また福沢自身が「隣国なるが故にとて特別の会釈に及ばず」と書いているのに、なぜそれが文字通りの「処分」の意ではないと言えるのであろう。出典としてあげられた文献(青木也)には、説得力はない。その理解は福沢の当時の「処分」の使い方からの推測だが、一切出典が明示されていないために検証ができない。仮にできたとしても、「脱亜論」に見られる激しい感情吐露——著者もそれを認める(註)——からすれば、同様の筆致の論説とでなければ簡単に比べられないであろう。また同文献は、「脱亜論」と同年の一文を示して両者の内容の差を強調し、それをもって論証に代えている。だが、福沢の「侵略の企図」(青木也)が植民地化ではなかったとしても、「石室」論などを通じて、さらに前記の「朝鮮国務監督官」構想を通じて、福沢が朝鮮への強い介入と、ひいてはその保護国化をめざした事実が問題なのではないか(杉田⑩ 146)。

石室論の最も重要な部分が、本書では引用されていない(註)。つまり石室論のつづきには、「時宜に由り〔近隣の主人を〕強て之〔石室〕を造らしむるも可なり。……事情切迫に及ぶときは、無遠慮に其地面を押し領して、我手を以て〔石室を〕新築するも可なり」と書くのである(⑤ 187)。

また著者は、「処分」は「対処」の意味だと記した後には、「事実において、福沢が日本による朝鮮の植民地化を唱えたことは一度もない」と書いている(同前)。

だが「分割」はかならずしも植民地化をさすのではない。著者が何度も言及しているように、福沢が朝鮮の「併呑」の意図がないとくり返し論じているのであれば、論点を「植民地化」に絞ってはならない。

さらに著者は、福沢が「共に亜細亜を興す」立場に立っていたかのように記すが(註)、これにも根拠がないのではないだろうか。「共に……興す」ためには他国・民族との対等な関係が不可欠であろう。だが福沢の「朝鮮改造論」には、対等なアジアという認識はない。それは結局は、日本Ⅱアジアの盟主(後述)という立場に立ったアジアへの政治的介入・政治的支配論にすぎない。なるほど朝鮮開化派は福沢に対する期待感を抱き、その限り福沢も「共に」という意識をもちえたかもしれない。だが、しょせんは未熟な開化派であれば、福沢が一方的に彼らを教導して、自らの意思を貫徹させざるをえないのではないか。後述するように、開化派は朝鮮に関する彼らなりの展望をもっていたとしても、そもそも福沢や、日本公使館ひいては明治政府に多くを期待したことに見られるように、他国の力を借りずに改革を遂行するための政治的・経済的基盤を国内にもっていない。だから、仮に一定の改革がなされたとしても、それはかえって自民族の「独立自尊」をむしろないがしろにしてしまう可能性も高いのである。またそうした改革は——特に福沢の青写真に沿うなら——結局は民衆の利害を配慮したものはなれないであろう。実際前記のように、開化派は福沢と同様に自民族の民衆に対して根強い侮蔑意識を抱いていた。だが民衆に対する視点を欠いたところには、真に「文明的」な改革はありえない。そのことは、甲申政変時に出されたという開化派の「改革要綱」を見ても、明らかであるように思われる(前述)。

(註1) ただし、こうした激しい感情吐露を五〇歳代の人物がするだろうか(⑧)、といった主観的な印象を——著者自身「いささか非学問的な言い方」と認めているにもかかわらず——綴るのはどんなものか。著者の人柄によるのであろうが、六〇歳代の私は、事柄によつては、おそらく福沢以上に激しい感情吐露を披歴するであろう。

「脱亜論」についての著者の解釈

さて、「脱亜論」の新解釈は本書の目玉の一つのようである。著者は「脱亜論」は、

福沢が甲申政変に対する自らを含む日本の関与を否定しようとする（ただしこれは主題的に論じられていたのではなく、議論を列強による朝鮮・中国分割に視線を転じて論点をそらすかぎりという条件つきのことであろう。またこれは著者の立場に立った上での解釈だが、上記のように朝鮮・中国の分割を当然視することと自体が「脱亜論」の明確な主題のひとつであろう）と同時に、「政変失敗とその後の状況に対する福沢の憤懣が吐露された文章である」（93, s. 240f.）と、主張している。

だが、著者の解釈には無理がある。そもそも新解釈は「脱亜論」公表後二週間以上してから公表された論説「朝鮮国の独立」に基づくが（90f.）、甲申政変後に首謀者の一族まで処刑された事実——開化派にクーデターのシナリオを与えた際、失敗すれば当然一族までそうした危険性にさらされることを福沢は知っていたはずである——に激怒して福沢が「状況的」に書いたと思われる論説に、二週間以上たつてからの、しかも比較的落ち着いた内容の論説と同様の姿勢があったと主張することはできない。

また著者の「脱亜論」新解釈においては、脱亜は「興亜」からの決別とも記されていた（91f.）。だが、上記のように、そもそも福沢の立場が当初「共に亜細亜を興す」立場、つまり「興亜」だったと主張し得ない以上、この解釈にも問題がある。後述のように、なるほど朝鮮開化派との関係において福沢にも「興亜」という視点はあったであろうし、だからこそ「脱亜論」の末尾近くで「共に亜細亜を興すの猶予ある可らず、寧ろ其伍を脱して……」（⑩ 290=194.）と記されたのかもしれない。だが、しよせんは民衆的な基盤をもたない特権的な在京両班ヤンバンとの共
同しか念頭に置かれていなかったであろう。そこには「共に」という観点にふさわしい、厳しい情勢認識も責任の自覚もなく（前述）、単に知己に依存した政治判断の優先と、結局は無責任に通ずる他国人（他民族）の傍観的な意識しかなかったと言わざるをえない。

「巨文島事件」に関わる解釈

著者の考察で新しいところがあるとすれば、第二章で巨文島事件コマンドを扱い、それ

との関連で福沢の論説を解釈したことであろう。それは興味深い解釈である。だが巨文島事件だけで、その後の福沢の「朝鮮改造論」放棄を十分に説明できるだろうか。

巨文島占拠事件に関連して述べるべきは、福沢がロシアの脅威を過大視していた点である。本書はその福沢の姿勢を前提して議論を進めている。ある箇所では、日本に対するロシアの脅威が（95f.）、また他ではロシアが有するという朝鮮を部分的に併呑せんとする意志が、当然のごとく前提されている（99）。要するに著者は抽象的なロシア脅威論に立つが、なぜイギリスの巨文島占領に関連して日本領へのロシアの侵入可能性を論じなければならぬのかは不明である（100）。朝鮮の場合には、朝露密約・軍事教官派遣問題（101f.）を含めてロシアに付け入るすきを与える材料はあるが、日本にはそれはない。なるほど以前、ロシア船により対馬が一時的に占領に近い状態に置かれたことがあったが、だが、これはしよせん「出先きの艦長一個の心得違い」（⑩ 330=288）にすぎなかったのではなかったか。

要するに、福沢が「朝鮮改造論」を放棄する事情は、巨文島事件だけでは説明できないように私には思われる。それに、福沢が引き続いて改造論を論じ続けたとして、いったいここから何らかの紛争の種を生じる可能性があったであろうか。その展開がおのずとロシアとの関係悪化ひいてはロシアとの対戦につながる蓋然性は、決して高いとは言えないように思われる。『時事新報』は、いかに多くの発行部数をほころうが、しよせん民間の一新聞にすぎない。それがロシアの南下政策を論じ批判したからといって、どれだけロシアに危険視されたであろうか。たしかに福沢が、清をも意識しつつ（特にそれを意識させたのは、八五年八月におきた清国北洋水師（艦隊）の乗組員による長崎での暴行事件であろう）、軍事力の増強を図る必要があると感じ始めたのは事実と思われるが、巨文島事件がもった意味はそれ以上ではないのではないか。

むしろ「朝鮮改造論」の放棄は、客観的な歴史的事情に還元できるというより、事実を通じた福沢自身の内的な挫折があつて初めてなされたものではなかったか。著者の議論はあたかも、無差別的な殺傷事件の原因を論じて、例えば現代人が体験する疎外の現実を伝えるようなものである。疎外の現実があるうと、それ

を通じて人が疎外感を抱くこと、つまり現象が主体的な契機として内在化される経験を通じて初めて、人間が引き起こした不可解な現象は理解できる（本書の背後にある歴史（事実、出来事）還元主義には疑問を感じる。歴史的事情が個人の行動の動因となるのは、個人の内なる素因があるからである（杉田②32）。少なくとも動因となるのは、外的事情そのものではないと私には思われる。なお私のこの仮説からすれば、「朝鮮改造論」第二の蹉跌は蹉跌ではない）。福沢が、強力におしすすめてきた朝鮮改造論を棄てるのは、生兵法のまま甲申政変に関わって犯した失敗を、骨身にしみて恥じた結果であったに違いない。

また福沢や井上角五郎の行動は甲申政変勃発以前から明治政府に筒抜けになっていたばかりか（杉田①36）、——特に金玉均が『甲申日録』で、十分な支援をしなかった明治政府をなじったために——福沢も井上も明治政府の監視下に置かれていたが（明治政府としては自らの政変への関与を知られたくなかったのであるから）、それを通じて、身に及びうる危険を福沢も察知したに違いない。その恐れは、井上角五郎が「官吏侮辱罪」の名目で逮捕・収監され、福沢も裁判所への出廷を命じられた事実（八八年一―三月）を踏まえ、福沢が晩年になって、「都て^すコンな事は唯大間違で、私の身には何ともない」などとあえて記した（⑦246）事実からも推測しうるように思われる。

四、日清戦争と福沢

福沢の対外論を論ずる際、おそらく最も重要なのは日清戦争期の諸論説である。著者が歴史家であることに鑑み、いくつかについて先ず記す。

著者は、天津条約が無効だった事情について振り返り、「朝鮮人が」支那の一方のみに依頼し、遂に彼「支那」をして内政に干渉するの挙動を演ぜしめたるがために外ならず」（⑩133）という福沢の文言を引用しているが（⑩98）、もしこれが東学掃蕩について述べているのなら、全くの筋違いである。少なくとも九四年時点では、朝鮮が清に東学掃蕩を依頼したのは事実だったとしても、東学との間に和約が成立したためにその依頼が取り消されたにもかかわらず、依頼されてもいない日本が朝鮮に（しかも清と異なり、首都である漢城のすぐそばの仁川から

漢城に）大軍を送り込み、王宮を支配して東学掃蕩を合理化させたのが真実なのではなかったか（中塚①325、原田②）。

本書では、日清戦争は「朝鮮をめぐる日本と清との戦争である」（⑩）と記されているが、これは誤解を与える。日清が対等な仕方戦争に及んだのではなく、日本が清の意図と無関係に、朝鮮問題にかこつけて清を戦争へと追い込んだのであるから。また本書で使われた史料の一部は、古くないか。七五年の江華島事件は、「海軍内の征韓派」（⑩）が首謀したのではなく、明治政府とのやりとりの結果である（鈴木③32）。日清戦争開戦前の王宮占領が日本軍の綿密な計画の下になされた事実も、中塚明の史料発見によって確認できる（中塚②326）。いかに福沢論とはいえ、著者はこれについても論ずるべきであった。

歴史記述の不十分さ——防毅令・東学農民戦争

さて、「防毅令事件」の取り扱いは慎重を要する。本書では、日本側の、また福沢の強硬な対応・論旨が目立つが、朝鮮史の研究者であれば、防毅令事件の背景となった朝鮮の諸事情についてももう少し突っこんで論ずるべきであった。それを無視すれば、日本政府や福沢の論調は分明になるが、彼らの「状況構造」把握に潜む問題点を看過することになる（157-62）。

著者によれば、福沢は八五年―九二年頃は朝鮮についてほとんど論じていない。これは正しい（ただし八七年には重要な「朝鮮は日本の藩屏なり」、「外国との戦争必ずしも危事・凶事ならず」がある）。しかし福沢がその間の沈黙をやぶって朝鮮論説をあらためて書き始めた背景には、金玉均暗殺があったことは確かに疑いがなく（162ff.）。特に金との関係浅からなかった福沢にとって、その暗殺が大きな転機となったに違いないと、十分に推測できる。だが一方、東学のわき上がる改革力に対する福沢の認識不足についての検討が、本書では手薄ではないか。福沢は東学徒をほとんど「暴徒」「賊徒」（⑭386ff. = ⑮2）、「乱民」（⑭386）と見なすのみか、東学が出した「弊政改革要求」に見られる儒教的文言・思想に目を曇らされ、同「要求」の先進性——それは金玉均らがクーデター後に出したという「改革要綱」と比べても、はるかに先進的である（山辺173ff.）——を、福沢は一顧だ

にしていない。それどころか福沢の新聞『時事新報』は、前述のように東学農民軍の「退治」を「征清」とならべて報道し、その壊滅を謀ることが自らの使命だと思いついておられる。これによって、福沢にとってその意識内でいかに朝鮮の「文明」「独立」が目的となるうとも、その実それが日本によるヘゲモニーの確立に収斂したことがたが、かいま見られる。

この点は、日清戦争開始後にはあからさまになる。著者自身もとりあげる、派兵は「自利の為」(⑩ 94ff.) という言い分は、福沢の本音であろう。朝鮮独立論はなるほど八〇年代には日本の独立、つまり列強による日本に対する軍事的・政治的支配の排除にあつたろうが(著者も、朝鮮改造論は「西洋勢力の東漸から日本の『独立』を守るために、近隣の朝鮮の『独立』を守るためのものだった」(⑫)と論ずる)、九〇年代にはむしろ、「西洋勢力の東漸」の恐れはほとんどなくなっており(私はその最大要因の一は、中国が列強の対象となりながらも、結局清仏戦争等において粘り勝ちした事実にあつたと思う)、したがってむしろ韓国の独立は、「自利」、特に商品市場・資本市場化を通じた経済的利益のために必要となつてくる。

その限りでは、一部含みに問題があるにせよ、福沢が朝鮮の「併呑」を否定したのは、一理がある。朝鮮が外国であることよって、特にそれが日本のヘゲモニー下にあるならば、得られる経済的利益は莫大だからである。朝鮮では資本が少くない上に、地価も原料も労賃も安価であり、関税自主権が確立されることが約束する貿易上の利益は、甚大である。もちろんヘゲモニー下におくためには、朝鮮政府に対する政治的その他の統制が可能でなければならぬ。だから福沢は、経済的主張のみならず、おのずと政治的な朝鮮支配を主張せざるをえない。福沢は、主権を侵して日本がかえって朝鮮に干渉に加えているという非難にひととき言及するが、すぐそれを理由にならない理由ではぐらかしている(189, ⑬ 192)。

歴史記述の不十分さ——日清戦争・旅順虐殺・王后暗殺

さて、本書においていかに紙数の問題があるとはいえず、日清戦争期の福沢の重要論説がいくつも落とされているのは、問題である。日清戦争そのものについて

の論説はもちろん(例えば「私金義捐に就て」「日本臣民の覚悟」など。後者は巻末の関連年表にさえ載っていない)、その後の「戦死者の大祭典を挙行す可し」(これも年表に載っていない)も同様である。さらに、旅順虐殺とそれに対する福沢の態度は話題にさえなっていない。アジア政略論を「朝鮮改造論」に限定した帰結であるうが、関連論説は丁寧論に論ぜられるべきであろう。

万一「日本臣民の覚悟」を落としたのが、後述する井田進也・平山洋らの「研究」——両者は学問研究の方法を逸脱したやり方で、無謀にもこれを福沢のものではないと見なし(杉田① 331, 339)——を踏まえた措置だとしたら、その不明を恥じなければならぬ。もちろんそれを参考にするのはよい。だがその妄説を真にうけたのだとしたら、研究者として自殺行為ではないだろうか。福沢は弟子が持ちこんだ『尊王論』に自ら加筆して自分の名前で出版した、などと単なる妄想にもとづいて主張しえる研究(平山はそう主張した)は、もはや「研究」の名にさえ値しない。

また、朝鮮での重大事件であるにもかかわらず、王后暗殺に関する重要論説の検討がおろそかになっている。例えば「二十八日の京城事変」において福沢は、王后暗殺を「唯一時の遊戯」「野外の遊興、無益の殺生」(!)などとさえ記しているのである(⑮ 331以下)。王后暗殺は、「歴史上古今未曾有の凶悪」(内田定楯・在漢城日本領事(当時)であつたばかりか、「韓国併合」とともに朝鮮(南に限定する必要がない場合はこう記す)国民の感情の大きなしこりになっている。しかも、金文子キムンヂヤが明らかにしたように、この事件には川上操六参謀次長(実権のない皇族の総長を除けば最高責任者)が、したがって多かれ少なかれ日本政府が関わっていた可能性があるのであれば(金 331以下)、しかも事件が日本側の治外法権によって満足の審議もされないまま闇に葬られたのだとすれば、その軽視は許されることではなからう。それにそもそも王后ミコ閔氏ミンの存在が福沢の「朝鮮改造論」を阻む一大要因であると認識されていたとすれば(⑰ 92-116, ⑱ 470)、その暗殺は福沢の「朝鮮改造論」にとつて一つの画期となりえたはずだからである。福沢が王后の「残虐さ」を可能なかぎり浮き彫りにしようとする躍起になつた(杉田① 331f., 杉田② 178f.)のは、その自覚があつたからであろう。なるほどその後、首謀者の三浦梧楼日本公使は免訴となり、王后暗殺問題は闇に葬られて国際政治の

表には出てこず、その限りで福沢の意図はなかったわけだが、しかしそれにもかかわらず朝鮮の改造が思うように進まなかったのは、福沢同様の朝鮮改造論にまい進する明治政府の執拗な介入を通じて、朝鮮国王が身の危険を感じ始めたためである。だが国王がロシア公使館に避難した——「俄」露「館播遷」——最大の理由の一つは、王后暗殺に他ならなかったのである。なお、福沢が大韓帝国成立を笑った論説の一部(206、⑩133)が本書に掲げられているが、ここで福沢が揶揄した俄館播遷は、結局日本の執拗な朝鮮改造論を究極の原因として起こったという事実が本書で論ぜられることはない(206)。

なお、「春生門事件」や朝鮮人三人が王后暗殺の共謀者として処刑された事実(治外法権を日本に握られていた状況下では朝鮮政府には朝鮮人のうちに共謀者を見つけないで手立てがなかった)が、首謀者の免訴・釈放につながったと著者は記すが(206)、その出典としてあげられた論文には、まとまった考察はない。その場合、歴史家としても少し慎重な書き方が求められるであろう。この見解では、福沢や明治政府の暗殺隠蔽の努力が実った可能性を、押し隠すことになるからである。金文子が行った新しい研究では、三浦らの免訴は、むしろ前述の内田定植領事による辻つまあわせの結果である可能性が、はっきりと指摘されている(金203、208f.)。とすれば、暗殺を外交問題化させまいとする明治政府の政治的判断が働いた可能性も考えられるのである。

また本書では、なるほど福沢の朝鮮保護国化論に関して、興味深い記述がなされていると判断する。だが、例えば九四年七月(日清戦争開始期)頃のものと思われる福沢あて朴泳孝書簡と後藤象二郎あて同書簡(後者の執筆は福沢によるというが、書かれた順序、実際の送付いかんを含めて不明な点が多い)は、日本人顧問官に関する記述のニュアンスが異なるとはいえ(178)、小さな事実をもって、「福沢の当初の基本的立場は朝鮮保護国化に反対するものだった」(181)という針小棒大な結論を出すのは、いかがなものか。そのニュアンスの差異を下に言えることは、せいぜい当初福沢において保護国化という論点は不明瞭だったかもしれない、というていどのことであろう。

ちなみに福沢あてでは「文武の諸官はもちろん百般事業に日本人を採用す可し」と、

後藤あてでは「文武の官またはその他の事業に日本人を採用することある可し」と書かれている(都倉133-14)。だが福沢は、前記のように半年後には、「武備・警察の事より会計の整理、地方の施政に至るまで、一切日本人の手を以て直に之を實行し……」と書くことになる(⑩10=217)。

また、『時事新報』での同じく論説内容の違い——「義侠に非ず自利の為めなり」において福沢は、「必ずしも……彼れ『朝鮮』をして我保護国たらしめんと云ふにも非ず」と記した(5:124、⑩35=236、ただし著者は「必ずしも」を引用していない)——から、「時事新報社内部で……異見があった」という総括(28)を行って、いるが、それも安易であろう。全体として、その時期の論調は朝鮮保護国化に向けた強いメッセージの方がはるかに多い。それに「つねに変わることに……おいてつねに変わらなかつた」(安川①28)と言われるように、福沢の主張は出来る状況によつて融通無碍に変わるのが特徴であり、その点からはむしろ大局的に見て朝鮮保護国化の論点が前面に出ていると言うべきであろう。なお、例えば同盟罷工は行われても当然のように公式的に書いてしまった後で、その失敗に気づいて、社説記者らに、安易に同盟罷工を推奨するようなことは書かないように注意してもらいたいと念を押しした事実などからすれば(⑩28)、右の論説で福沢は、それまでの少々強硬な保護国化論を和らげてバランスをとったにすぎない、という推測も可能である。

福沢の「融通無碍」の変身を示す例を一つとりあげる。福沢は、例えば当初朝鮮へ出兵させた兵数について「真実の保護に必要な数を限る」としていたのに(5:168、④393=158)、実際は日本政府が「戦時編成二個聯隊」(平時のそれをはるかに上回る六〇〇〇人)を含む八〇〇〇人を超える兵(原田28)を派兵した時には、「其兵数の多きこそ、即ち日本が平和を主として事を好まざるの証拠なれ」などという理屈を並べて、直前の説をいとも簡単に変えた(④486=191、杉田①158、194)。もつと典型的なのは、派兵・兵力の行使そのものに関する論説である。その変貌ぶりは、次のとおりである。

相手方政府の依頼とあれば出兵も可(朝鮮東学党の騒動に就て)④384=153
↓日本国民保護のため直ちに出兵を(速に出兵す可し)④383=157f.)

↓要求されても撤兵は不要(日本兵安易に撤去す可らず)④415=173)

↓改革のため兵によって威嚇せよ（「兵を用るの必要」⑭ 435f. = 177）
 ↓威嚇するだけではなく実際に兵を使え（「支那朝鮮両国に向て直に戦を開く可し」⑮ 480=187f.）。

なお福沢は、「日本の独立」を目的として朝鮮改造（朝鮮の文明化）を図ろうとしたが、とうに日本の独立に対する現実的な危険が去ったにもかかわらず（少なくとも急迫不正の侵害の可能性があったとは言えない）、この時期にこうした強硬な主張をしたのは、主に八四年のクーデターの失敗から生まれた清に対する怨念が、建前的な朝鮮改造論を超えて表に出た結果であろう。

五、総括——悟性的思考、その他二・三のこと

著者は朝鮮史の専門家であるだけに、本書は従来の福沢論にない史実の丁寧な記述が特徴である。その点に筆者も学ぶところが多かった（特に巨文島占拠事件について論じた第二章、また岩波版全集に掲載された論説だけでは見えない各種論点への言及など）。ただしここで総括的に書けば、分析視角には疑問が残る。（1）悟性的思考が強いこと、（2）福沢論説や史実の選択基準に偏りが見られること、そして、（3）文献の扱いにバランスを欠いていること、の三点である。したがって、史実の追及もアンバランスであると私には思われる。

以下、（2）（3）について簡単に、一方（1）については許される範囲で詳論する。またまとめの意味をかねて、他に二、三の問題を論じておきたい。

分析視角への疑問——悟性的思考

（1）悟性的思考については、すでに本章冒頭に記した。福沢の「朝鮮改造論」が著者の主題とはいえ、それが主張されたか挫折したかを時代ごとに分けるだけで、その内的な変容の可能性がほとんど無視されているように見える。朝鮮改造論が朝鮮支配論に陥ること——それを福沢自身他者からの批判で了解していたが（185f.）、福沢は理由にならない理由でそれを一蹴した（⑭ 442=181f.）——への目配りが不十分であるように思われる。たしかに著者は、「朝鮮の『独立』と『文明』」

化に入れ込むあまりに……朝鮮の滅亡を祝うという社説を書き、日清開戦前後に日本軍の朝鮮への派遣を訴えた」と記している（⑮）。ここには、「独立」「文明」化がおのずから異質なものと転化する事実が確認されると言えよう。だがかく「独立」「文明」論が異なるものに転化したのは、単に「朝鮮の『独立』と『文明』」に入れ込むあまりに」と述べてすむことなのだろうか。これでは、異質なものの転化は、福沢の思い入れが度を過してしまつた帰結としか読めない。冷静なら、「独立」「文明」論は、そのものとして美しく貫徹されたのだろうか。そうではあるまい。他国に対してなされる「独立」「文明」論それ自体が、本質的に他国（ここでは朝鮮）の支配・侵略という異質なものと転化する必然性をもっていたと言ふべきなのである。

「アジア盟主論」と「世界文明論」の区別もまた悟性的思考の帰結である。福沢にあって両者は判然と区別できるのではなく、むしろ一体である。アジア盟主論はおのずと世界文明論に、世界文明論はアジア盟主論に転化する。ただしここで「アジア盟主論」は「共に亜細亜を興す」（註、「脱亜論」⑩ 200）という姿勢を差すのではない。その意味でのアジア盟主論（終章の言い方では「アジア主義」なら、前記のように福沢には初めからないように思われる。いや、当人はたとえ「共に亜細亜を興す」という姿勢を堅持していたつもりでも、その「共に……興す」の意味が問題であろう。「共に」とはいえ、その主導者は日本であるという含みが強ければ（その思いを福沢は随所で披歴している）、「共に」はおのずとその固有の意味（内包）を失って「日本の指導の下に」に転化する。大東亜共栄圏・八紘一宇構想が自ずからアジア侵略論を内包し、それに転化したようにである。悟性的思考は各種規定・立場を区別するが、さらに両者を切断してしまい、両者の間に見られる相互浸透・媒介は結局把握されない。

「日本の指導の下に」への転化は、すでに壬午政変の時期から見られた福沢の傾向である。「我輩が斯く朝鮮の事を憂て其国の文明ならんことを希望し、遂に武力を用ひても其進歩を助けんとまでに切論する……亜細亜東方に於て此首魁・盟主に任ずる者は我日本なりと云はざるを得ず」（⑧ 30）という言い分に、それを見ることが出来る。

著者が福沢の朝鮮改造論に関連して、その状況的な背景をひとまず「アジア盟

主論」と「世界文明の立場」に分けたことは、興味深い。たしかに両者に微妙な違いがあるからである。著者ははっきり定義していないが、「アジア盟主論」とはこの文脈ではアジア指導論的なものを考えているようである。だが、そもそも「アジア盟主論」（アジア指導論）は文明を判断基準として立てられた。とすればそれは、当事者がいかに同じ「被圧迫民族」(竹内 28) という意識を有したとしても、焦点である「文明」の導入をおのずから相手国に求める論理にならざるをえない。その意味でアジア盟主論は文明主義（脱亜主義）であり、くわえて手段として武力を用いることを是とする限り（福沢の朝鮮改造論にはこれが根強くつきまわっている）、それはおのずから、アジア支配論・アジア侵略論の意味でのアジア盟主論（私はこの意味で「アジア盟主論」を使っている（杉田 33））に転化する。

樽井藤吉の『大東合邦論』(24) でさえ、人民の権利の拡大・社会の民主化の論を欠くことで侵略論に転化する（額 28）。その限り、「アジア盟主論」の典型例とみなしうる思想さえ、私が言う意味でのアジア盟主論に転化しうる。徳富蘇峰の場合も陸羯南の場合も、「日清戦争以後の日本の国際的地位の変化にもなう新たな国際的緊張関係への対処的な意味合いが含まれていた」ために、その「三国」連合構想も、結局同様の盟主論に転化したのである（同 33）。

また「世界文明の立場」というが、これがそもそも他国、他地域への侵略・併呑・保護国化の論理だったのではないか。それは一九世紀後半に、猖獗(しやうけつ)をきわめた。だからあくまで「世界文明の立場」から朝鮮・中国を論ずると主張されても、それが併呑・保護国化の論理と無縁なのではない。それどころか、少なくとも後者の保護国化の野望は、福沢の論理に明瞭に示されていた。著者自身、福沢は日清戦争期に、「アメリカ原住民に対する『白人』と同一の文明観を……披歴した」(26) と認めるのであれば、「アジア盟主論」と「世界文明の立場」とを截然と分けて論ずることはできないはずである。

ただし、両者のことばで意味される福沢の主張には一定の差異があることは、認めなければならない。それは、「アジア盟主論」においては、朝鮮・中国への文明注入の目的として日本の独立が強く意識されていることである。だから、『時事小言』に見られる「石室」論でも、一定の目的合理性——ただし朝鮮に対する

正当性ではない——を有していた（杉田 26）。一方、「世界文明の立場」では、その点がきわめてあいまいである。というより、日本の独立が脅かされる可能性を、もはや福沢はほとんど意識していないと言わなければならない。「アジア盟主論」と「世界文明の立場」とは、当初はそれぞれが媒介項となつて他に転ずる可能性があつた。だがことここに至れば、後者は、文明の注入を目的としたアジア盟主論に実際に転ずることになる。日清戦争期に『時事新報』が掲載した漫画では、幼い朝鮮を抱く日本軍人が中国を意味する弁髪男性の頭に「文明」という名の銃弾を撃ちこんでいるが（杉田 15）、それは、もはや自らの独立維持と無関係に、ひたすら中国や朝鮮を支配下に置かんとする強盗の論理に転じざるをえない。とすれば、「世界文明の立場」は——すでにヨーロッパ列強のそれがそうだったように——さしせまつた緊急・不正の侵害に対する防衛という強い動機づけなく、一切振り払つたままひたすら他国に介入する、内政干渉（ひいては侵略）の論理となる。

福沢の朝鮮・中国に対する蔑視は、福沢の「アジア盟主論」「世界文明の立場」のいずれをも、ゆがんだものにせざるをえない。先にその両者が互いに転化する事情を記したが、武力とともにそれを可能にしたもう一つの要因が、福沢の日本（人）優越意識、アジア（人）への蔑視・差別意識だったのである（これはまた武力それ自体の行使をも容認させる要因であるが）。いわゆる「ヘイト・スピーチ」的な表現は福沢の朝鮮との関わりを通じて多くなるが（特に日清戦争期に）、侮蔑意識は早いうちから見られる。すでに壬午政変の初期の時期に、「漫言」において中国・中国人を「豚尾国」「豚尾兵」「豚」「チャンチャン」などと記しており（⑧ 260=69、⑧ 263）、ほどなくして社説にさえ「豚尾」が登場する（⑧ 439=37）。

いや、そもそもごく初期の段階から福沢が中国に対しては差別意識を抱いていたことが分かる。「世界中に英吉利を咎むる者はなくして、唯唐人を笑ふ許り」（① 12）、「支那人などの如く……我儘放蕩に陥る者」（③ 31）と、福沢は初期に記していた。朝鮮人についても同様である。「朝鮮人が江華湾に於て我軍艦を砲撃したると……元来朝鮮人は唯頑固の固まりにて……外国人と云へば之を穢らはしきものと思ひ無暗に之に発砲するは、野蛮の常にて怪しむに足らざることなれば、其発砲せらるゝも亦敢て恥辱とするに足らず」（⑩

576)、と福沢は記していた。なお今日発掘された資料によれば、先に発砲したのは日本の軍艦・雲揚号の方であって、「雲揚本艦への朝鮮側の砲撃は、応戦によるものであった」(鈴木 86)。

著者は、福沢がアジア独立論者だったかアジア侵略論者だったかを問うことに思想史研究にとって意味はない、と記す(15, 511)。だが、独立論が侵略論に転化するなら、いかに主観的な意図において独立論者だったとしても、やはり福沢は侵略論者と評価されなければならない。主観的な意図だけで評価されるのなら、浅原彰晃でさえ確かに救世者である。サリンによる殺人さえ、主観的な意図においては被害者の「ポア」(魂の救済)のためだったのであるから。なお倫理学において昔から「動機倫理」と「結果倫理」とが対比的に論じられてきたが、福沢の場合は、自らの「独立論」が内政介入論に、ひいては侵略論に陥ることを十分に意識していた点で、動機倫理的な評価を下すことはできない。

そしてより重要なのは、福沢の外戦(あるいは外患)を戦術的に利用しようとする姿勢が生涯を通じて貫かれている事実である。すでに『民情一新』で、福沢は「内国の不和を医するの方便として、故さらに外戦を企て、以て一時の人心を瞞着するの奇計を運らすに至る者あり」(546)という言葉を書きつけているが、これは「不和を医する」必要があるれば、そのための方便として外戦(外患を利用して国内的関心を外にそらすことを含む)に訴える必要があるという政治的戦略の表明である。単に福沢の朝鮮論説だけ見ている限りは、なるほど「アジア盟主論」あるいは「世界文明の立場」などという論評もできようが、実際は、それら表向きの論理とは別に、内安を外危(外患)によって得ようとする福沢の意図も明瞭である以上、それを無視して「アジア盟主論」も「世界文明の立場」も論ずることはできない。

この策略は、実際にくりかえし試みられている。壬午政変時には福沢は、時の実力者・岩倉具視に書面を出し、外患に乗じて内を医する(福沢の表現では官民を調和させる)ために「問罪の出師」「出兵」をすべきだと提言した(10, 516)。また、甲申政変は、自由民権運動のほとんど最後の事件となる自由党の解党と「秩父事件」の前夜に起こされたが、福沢は——井上馨を始めとする明治政府の要人と同様に——朝鮮で政変(外患)を起

すことで、国内の激烈な気炎の熱を外にそらすことができる、という読みを抱いていたに違いない。他にも、その種の外危(患)内安論は見られる。典型的なのは、例えば、朝鮮論がほとんどないはずの八七年に、「朝鮮は日本の藩屏なり」とほぼ同時に公表された「外国との戦争必ずしも危事・凶事ならず」である(11, 176-178)。九二年に公表された「一大英断を要す」にも、表現こそ異なるとはいえ同じ発想が見られる(13, 412ff. = 284ff.)。

選択基準の偏り——福沢論説・史実・文献の扱い

(2) 例えば日清戦争期には、取り上げられずに放置された論説は多い。先にふれたように、王后暗殺自体は満足に取り上げられず、取り上げられても福沢の本音をかいま見せる箇所は、紹介されても論じられてもない。東学(トシク)についても同様である。少なくとも本書を見るかぎり、むしろ東学の背後に知謀者がいるという肯定的な側面が強調されかねないが(167, 467)、前記のように福沢はほとんど常に東学徒を「暴徒」「賊徒」(14, 386ff. = 152)、 「乱民」(14, 398)であり、無知な鳥合の衆である(14, 388ff. = 152)と見ているのである。これを特に強調しなければならぬのは、著者が「開化派」を論じることが本書の第二、第三の意義(184)と見なしているからである。だが東学こそ、歴史的な限界を有するとはいえず、本質的な意味で開化派だったのではないか。

(3) 多かれ少なかれ批判者の議論を検討することで、論証の質は高まる。限られた紙面であるため限度はあるとはいえ、著者の主張に反する立場に立つ論者、例えば安川寿之輔の『福沢論吉のアジア認識』などに言及しつつ、自説を補強する等の姿勢をとるべきだったように思われる。

朝鮮改造論の「再度の放棄」

本書の終章で「朝鮮改造論」の再度の放棄について記される(305)。最初の放棄は、著者によれば、直接的にはイギリスによる巨文島事件(実質的にはロシアの脅威)であり、間接的には甲申政変を通じてかえって清国の政治的影響力が強まった結果であった。だが今度は、なぜ日清戦争で清国の影響を駆逐したにもかかわらず「朝鮮改造論」が再び放棄されなければならなかったのかは、本書から

は十分に見えてこない。私はその後の朝鮮植民論を含めて、福沢の「朝鮮改造論」は決して放棄されたのではないと解釈する。戦術の変更はありえたにせよ、戦略まで変えられたとは思われない。

それにしても、「朝鮮人等が漫りに日本人を……恰も盜賊・袖児（ウラ）の如くに認め……国を窺ふ不屈者なりなど吾々を敵視し……」（社説「朝鮮人自ら考ふ可し」）、「朝鮮人は」他人の行為を仇にして、動もすれば日本を敵視し怨望する……」（同「朝鮮の独立に執着す可らず」（注1））などと、『時事新報』論説は朝鮮改造論が進まないことに對する責任をすべて朝鮮人に転嫁しているが（200頁）、日本や福沢が朝鮮に對して企てた改造（論）が、あからさまな内政干渉（論）、ひいては侵略（論）・支配（論）

——朝鮮王后までが日本人・日本に殺されたのである——に転化した事実を、朝鮮政府はもちろん朝鮮人民も敏感に感じたからこそ、それに抵抗を示したのである。王后暗殺とともに、「断髮令」——これも福沢が関与したことが示唆されていた——を大きなきっかけとして反日義兵闘争（初期義兵あるいは乙未義兵（ウレミ））が起こつたのも、同じ理由からであろう。福沢からすれば、「順良」極まる日本人民をしか知らなかつたのだらうが（206頁）、朝鮮人民は日本人のような同調圧力の強い社会に生きていなかつたのである。もっとも、断髮令に對する抵抗さえ福沢は朝鮮の未開さ（206頁）「腐儒」の伝統に結びつけて理解するであろうが。だが断髮令に對する抵抗も義兵闘争も、本質的には、日本によるあまりに激しい介入に在地両班（ヤンバン）・人民の怒りが爆発した結果であらう（白井217頁・海野10頁）。

（注1） いずれも『時事新報』論説ではあるが、福沢起筆と判断されなかつたため——だがそれは福沢の関与がない、ということとは全く意味しない（杉田①330頁）——岩波版全集には収められていない。

現代の歴史としての意義

歴史研究は、常に現代とのかかわりを念頭におき、現代の光に照らしたものでなければならぬ。特に他国との関係に関わる歴史研究においてはそうである。仮にある歴史現象について、その当時の文脈ではやむをえなかつたとみなしうる要素があるにせよ、現代の目から見てそれに現代的な評価が加えられなければならぬ。

らない。クローチェやカーが言うように、歴史は常に現代の歴史である。プラトンは、アリストテレスの哲学は見事だが、それが奴隸制擁護の上になりたつていた点は、今日の視点から評価の対象とされなければならない。ルソーの『エミール』は子どもに對する独自の目を通してやまないが、それが女性を見る目の偏りと不可分であつた点は批判されなければならない。古代ギリシャにあつてもアンシャン・レージュム期のフランスにあつても、それぞれは何ら疑われもせぬ確固として受け入れられた現象だつたとしてもである。福沢については、文明・独立を旗印にしつつも、結局「侵略論」に陥つたことが、現代の視点から評価されるべきである。

カーの表現に従えば、「現在の光に照らして過去を学ぶ」（カー②）ために、歴史は書き直される。だが歴史研究者は、逆に「過去の光に照らして現代を学ぶ」（同前）可能性を論ずべきである。その種の判断は読者に委ねるといふ態度は、タコツボ的な研究の社会的影響・価値を当の社会の判断にゆだねる自然科学者・技術者の態度と変わらない。その点で本書が、新たな観点からの研究が現代にいかなる光を投げかけるかについて示唆さえ与えていないのは、残念である。

著者は「今日まで続く日本と近隣諸国との相互関係・認識に関する問題を考える上での材料を提供しようとする」といちおう記しているが（2）、この自己総括は少々安易ではないか。今日の日朝関係の冷却化を考えると、研究に関するもう少ししつかりとした展望が必要なのではないか。これは抽象論ではない。例えば日朝関係において——少なくとも福沢の存命中にあつて——最も凶悪な事件である、日本公使による朝鮮王后暗殺に関する福沢の態度・論説さえ満足に論じないとすれば、また明治政府による朝鮮政府に對するほとんど恫喝としかいようがない通告・要求を粗上に上げずに各種の改革案だけを論じたのでは、あまり意味がないのではないか。また東学に對する福沢の無理解は、福沢の「朝鮮改造論」における根本的な欠陥と言わなければならないが、本書でも、前記のようにその東学に関する言及はきわめて少ない。そうだとすれば、どのようにして今後の日朝関係について「日本と近隣諸国（「朝鮮」との相互関係・認識に関する問題を考える上での材料を提供）」できるのであろう。本質的な問題を回避した研究は、

未来を描くことはできない。なるほど著者は本書の冒頭で近年の中国・韓国の変化にふれ、「東アジアの状況は、ある意味で日清戦争以前に戻ったと見ることが出来る」(E) などという少々素人然とした没歴史的な認識を示しているが、この状況認識と著者の研究の関連はどのようなものだろうか。総じて、両者の間に明瞭な関連づけをして立論することは確かに難しい。だが、著書の主要主題である福沢の「朝鮮改造論」を論じる意味が、本書から満足に見えてこないのはやはり問題であろう。

歴史研究は他の研究と同様に自由であろうが、本書の研究が現代にどのような光を投げかけるのかが見えないため、私は少々いらだつ。特にアジア史関係の歴史は、「歴史修正主義」「自虐史観」などの主要な舞台であるため、この問いに読者は関心をもたざるをえない。歴史家はいちいち自らの研究に意義づけなどしていられないのであろうが、せめて自らの姿勢に関する反省がなければならぬ。さもなければ、タコツボ化した領域で業績を上げることになり進み、自らの研究の社会的な意味を問わさえない自然科学者と、同じそしりを免れない。

むしろ著者は、「本書は歴史から何らかの教訓を導き出すものではないし、初めからそのような意図もない」と記すが(同)、私は著者が放棄したそうした営みは、歴史家に課された使命の一つだと考える。歴史は常に現代の歴史である。現代をよりよく理解し、未来に向けた示唆を得るためにこそ、歴史——思想史も含めて——は叙述され解釈されるべきなのではないか。なるほど著者がすぐ続けて記しているように、「日本と朝鮮との対等な『連帯』という理想をもとに、福沢の朝鮮政略論を批判することに……何らの意義も見出さない」(同)とする姿勢には、別段異を唱える気はない。だが福沢の朝鮮政略論に對置されるべきは、かならずしも「連帯」論ではなからう。問われるべきは、福沢の時代認識・情勢認識に誤りや過大評価はなかったのか、あったとすればそれは何か、いかなる政略をもつて福沢のそれに代えうるのか、等の問いではないのだろうか。「連帯」論は代えるべき政略の一つであっても、一つにすぎない。

当時でさえ、例えば杉浦重剛に見るように、朝鮮に対する内政不干渉を重視すべきだという論点はありえた(渡辺²⁰)。実際、歴史的な紆余曲折があったとしても、福沢自身が

事实上拱手傍觀した八五年から九四年までのほぼ十年間、中国の安定・日本の不干渉下にあって東アジアは比較的平和な状況——いわば「大清による平和」^{パックス・シネンチン}——が続いたのである(原田²¹)。この平和を破り、その後の中国分割を現実的なものにしたのは、福沢が鼓吹した日清戦争である。

そもそも思想は、どのような基本的立場に立つかによって多様でありうる。直接的に時の政府の動きに影響を与えることを目指すのか、それは不可能でも中期的な展望を示すのか、あるいは政府への短・中期的な影響は求めずに長期的な理想を語るのか、等の違いがおのずから出るものである。例えばカントはフランス革命後の混乱した時期に『永久平和のために』という論考を書いた。この論考は副題として「哲学的な夢想」と記されているが、それは「永久平和」の理念は百年の単位で考えるべき困難な課題であることをカントが熟知していたことを意味する。なるほどのその「確定条項」等の記述は、現実の国際的な政治過程を踏まえており具体的である(カント^① 234ff)。だが、その先にカントが展望する国際的な平和の実現は、絶望的なほどに困難である。とはいえ、困難だからといってその実現が不可能なわけではないし、またその論考に価値がないのでもない。本書の著者は、右に言う直接的に時の政府の動きに影響を与えることをめざした思想のみが思想の名に値すると考えているように見えるが、そのような判断が普遍化できるのでなければ、「日本と朝鮮との対等な『連帯』という理想」さえ、福沢の朝鮮政略論を批判するのに一定の意義を有すると言わなければならない。特に当時は、福沢を含めて多くの知識人がなだれを打ったように朝鮮・中国の支配・侵略を当然視していただけに、なおさらそうである。

また、「朝鮮政府の主體的な『文明化』の可能性を認める限り、『連帯』は……までも『侵略』となる」²²という評価にも疑問がある。その理由をあげて著者は、「朝鮮の改革勢力との『連帯』は……朝鮮政府の転覆と朝鮮に勢力を及ぼしている清の駆逐という目的のもとに行われるのであるから」と記しているが(同)、ここには普遍化の誤り——部分を全体に及ぼす誤謬——が見られる。これでは、当時のリアルポリティックスを前提に、明治政府・福沢の議論が、ナイーブに丸ごと肯定されてしまうのではないか。そうした歴史研究に、私は意味を見出すことは

できない。この主張において著者は、「天佑侠」や「玄洋社」、さらには大井憲太郎などによる東学との一方的な「連帯」(288)を念頭においているのであろうが、歴史的には他にも多様な連帯の可能性はありえたと言わなければならぬ。だから、「連帯」が「侵略」になるというのは、出来た歴史的事実を見るかぎり一見例外はなく、その意味で事実必然的であったとしても、本質必然的とは言えない。国権主義的な利害から自由である限り、外国人も「バイザ」になりうる。「今日」の研究者(288)には多様な可能性を探求することが課せられているのであつて(おそらく知られずにいる運動がいくつもあつたに違いない)、著者のような結論に、私はにわかには首肯することはできない。

「バイザ Painsa」とは、「同じ国の者……ムツソリーニのファシズムに抵抗した亡命移民が、本国のイタリー人民に対して自分たちは外国人だが、もとはおまえと同国イタリー人だ」という「意味で使われた」民衆語であるという(羽仁②186)。だが、R・ロッセリーニの映画『戦火のかた』(Painsa)では、イタリア解放につくアメリカ人などの連合軍兵士をも「バイザ」と表現されている。ここでは、それと同様に、例えばギリシャ独立戦争時のバイロンや、スペイン内戦時のヘミングウェイ、シモーヌ・ヴェーユなどのような外国人連帯者(義兵)の意味で使った。

また、日本が一九世紀において「近隣諸国との関係づくり」に失敗したのは、「当時の『状況構造』……に規定された結果である」と著者は記すが(288)、これは一種運命論的な解釈であろう。人間は歴史を作る主体でありうるのであつて、どんなに必然的に見えようとも、他の可能性が常に残されている。明治政府も福沢も、その行動の選択・論説において歴史的な投企を生きたのである。すなわち他の選択肢がある可能性の下にあつて、主体的に朝鮮侵略論を選択し提示したのである。

付随的に、井田・平山の「研究」に関連して

なお著者は、井田進也や平山洋の起草者推定——私に言わせれば、二〇一四年に耳目を集めたSTAP細胞問題なみに研究者倫理を逸脱した「擬似研究」(杉田①321-358)——を真に受けまいまでも、何らかの言及は避けられないものと見て

いるようだが(20, 155f, 157)、第一章で論じた著者と同様に、その手法の当否いかんを自ら検討してみるべきであろう。例えば防戦令事件の折に公表された論説「朝鮮談判の落着、大石公使の挙動」は福沢の意をうけて石河幹明が起草したと全集に注記されている(201, ④65)。こうして石河が、他のいくつかの論説を含めて自ら起草した事実を明示しているのに、あたかもそれ以外も石河その他の記者が起草したかのように言うのは、方法的にも問題である。なるほど石河の記憶違いは、常にありうる。だがそのことと、まともな根拠もなく石河の証言の価値を全面的に否定することとは、断じて同じではない。研究者たる者が、ほとんど妄想にもとづくこの種の「研究」をそのまま受け入れるのであれば、研究自体の自殺と言わざるをえない。なるほど文献批判は重要であろう(20)。だが、それはあくまで学問的方法論にのつとめたものでなければならぬ。

また著者は、平山の「研究」を受けて「一九三〇年代における石河らによる福沢像の再構築」に言及するが(233)、当時の岩波茂雄が、軍国主義体制の流れが強まるなかで、むしろそれに抗する意味をこめて、野呂栄太郎他編『日本資本主義発達史講座』、羽仁五郎『ミケルアンジェロ』などとともに、石河による『福澤論吉傳』を出版した事実を忘却すべきではない。

おわりに

私は本稿第二章を、社会思想史学会から月脚本の書評執筆を依頼されたことがきっかけとなって書いた。また第一章は、東京唯物論研究会の会合で参加者から福吉本に関連する質問が出されたために、書く気になった。いずれも、仕事上の制約から比較的短時間で草したため、著者が提示したいいくつかの重要な概念の検討ができなかったのが残念である。また十分な目配りができたとはいえないかもしれない、私の論述に思わぬ間違いがないとも限らない。読者のご指摘・ご海容をお願いする。

文献一覽

(翻訳書からの引用の場合、かならずしもその訳にはしたがっていない。)

- 青木功一『福沢諭吉のアジア』慶応義塾大学出版会、二〇一一年
- 井上 清『日本の歴史 下』岩波新書、一九六六年
- 植村邦彦『市民社会とは何か——基本概念の系譜』平凡社新書、二〇一〇年
- M・ウルストンクラフト『女性の権利の擁護——政治および道德問題の批判をこめて』(白井堯子訳)、未来社、一九八〇年
- 海野福寿『韓国併合』岩波新書、一九九五年
- E・H・カー『歴史とは何か』(清水幾太郎訳) 岩波新書、一九六二年
- I・カント①『永遠平和のために』(小倉志祥訳)、『カント全集』第十三卷(理想社、一九八八年) 所収
- ②『人倫の形而上学』(吉沢伝三郎訳)、『カント全集』第十一卷(理想社、一九六九年) 所収
- F・ギゾー『ヨーロッパ文明史——ローマ帝国の崩壊よりフランス革命にいたる』(安土正夫訳)、みすず書房、二〇〇六年
- 金 文子『朝鮮王妃暗殺と日本人』高文研、二〇〇九年
- 瀨 厚『侵略戦争——歴史事実と歴史認識』ちくま新書、一九九九年
- 小森陽一『ポストコロニアル』岩波書店、二〇〇一年
- 白井久也『明治国家と日清戦争』社会評論社、一九九七年
- 杉田 聡①『福沢諭吉 朝鮮・中国・台湾論集——「国権拡張」「脱亜」の果て』明石書店、二〇一〇年
- ②『カント哲学と現代——疎外・啓蒙・正義・環境・ジェンダー』行路社、二〇一二年
- ③『天は人の下に人を造る——「福沢諭吉神話」を超えて』インパクト出版会、二〇一五年
- 鈴木 淳『資料紹介『雲揚』艦長井上良馨の明治八年九月二十九日付け江華島事件報告書』、財団法人史学会『史学雑誌』第一一一卷第一二号(二〇〇二年) 所収
- 隅谷三喜男①『日本の歴史22 大日本帝国の試練』中央公論社、一九六六年
- 編②『生活古典叢書3 職工および鉱夫調査』光生館、一九七〇年
- 高崎宗司『植民地朝鮮の日本人』岩波新書、二〇〇二年
- 竹内 好『竹内好評論集 第三卷』筑摩書房、一九六六年
- 月脚達彦『福沢諭吉と朝鮮問題——「朝鮮改造論」の展開と蹉跌』東京大学出版会、二〇一四年
- 都倉武之『明治二七年・甲午改革における日本人顧問官派遣問題』、『武蔵野学院大学研究紀要』第三輯(二〇〇六年) 所収
- 中塚 明①『歴史の偽造をただす——戦史から消された日本軍の「朝鮮王宮占領」』高文研、一九九七年
- 他②『NHKドラマ「坂の上の雲」の歴史認識を問う——日清戦争の虚構と真実』高文研、二〇一〇年
- 中山治一編『世界の歴史13 帝国主義の時代』中央公論社、一九六一年
- 羽仁仁郎①『都市の論理——歴史的条件・現代の闘争』勁草書房、一九六八年
- ②『自伝的戦後史(上)』講談社文庫、一九七八年
- 原田敬一『日清・日露戦争——シリーズ日本近現代史③』岩波新書、二〇〇七年
- 平塚らいてう『平塚らいてう評論集』(小林登美枝・米田佐代子編)、岩波文庫、一九八七年
- 備仲臣道『司馬遼太郎と朝鮮——「坂の上の雲」もう一つの読み方』批評社、二〇〇七年
- 福吉勝男『福沢諭吉と多元的「市民社会」論——女性・家族・「人間交際」』世界思想社、二〇一三年
- G・F・W・ヘーゲル①、『小論理学 上巻』(松村一人訳) 岩波文庫、一九五一年
- ②『法の哲学』(藤野涉・赤澤正敏訳)、『世界の名著 ヘーゲル』(中央公論社、一九六七年) 所収
- 丸山眞男『福沢諭吉の哲学』(松沢弘陽編) 岩波文庫、一九九六年(原著公表は一九四二〜九二年)

J・S・ミル①『女性の解放』(大内兵衛・大内節子訳)、岩波文庫、一九五七年
——②『代議制統治論』(水田洋・田中浩訳)、『世界の大思想 ミル』(河出書房新社、二〇〇五年)所収

安川寿之輔①『福沢諭吉のアジア認識——日本近代史像をとらえ返す』高文研、二〇〇〇年

——②『福沢諭吉の教育論と女性論——「誤読」による〈福沢神話〉の虚妄を砕く』高文研、二〇一三年

山川菊栄『明治文化と婦人』、『山川菊栄集3』(岩波書店、一九八二年)所収(原文の公表は一九二一年)

山口 定『市民社会論——歴史的遺産と新展開(立命館大学 叢書・政策科学4)』有斐閣、二〇〇四年

山住正己『修身要領』百周年、福沢諭吉協会編『福沢手帖』第一〇六号(二〇〇〇年)所収

山辺健太郎『日本の韓国併合』太平出版社、一九六六年

湯沢雍彦『明治の結婚・明治の離婚——家庭内ジェンダーの原点』角川選書、二〇〇五年

渡辺克夫「杉浦重剛の『国権論』(一)——対外論を中心に」、『日本学園高等学
校研究紀要』第二集(一九八三年)所収

引用著書・論説名一覧(『福沢全集』から)

第1〜7巻 著書

① 1-65 「福澤全集諸言」(97年) ① 12-23 「唐人往来」(62年頃) ① 275-382 『西洋事情 初編』(66年) ① 383-481 『西洋事情 外編』(67年)

③ 21-144 『学問のすゝめ』(72~76年)

④ 1-212 『文明論之概略』(75年) ④ 213-229 『学者安心論』(77年) ④ 567-597 『通俗民権論』

⑤ 1-61 『民情一新』(79年) ⑤ 95-231 『時事小言』(81年) ⑤ 257-292 『帝

室論』(82年) ⑤ 349-363 『徳育如何』(82年) ⑤ 445-474 『日本婦人論』(85年) ⑤ 475-507 『日本婦人論後編』(85年) ⑤ 545-578 『品行論』(85年) ⑤ 579-605 『男女交際論』(86年)

⑥ 1-29 『尊王論』(88年) ⑥ 113-142 『地租論』(92年) ⑥ 195-384 『福翁百話』(93-94年執筆、96-97年公表) ⑥ 385-436 『福翁百余話』(97年執筆、97-1900年公表) ⑥ 461-503 『女大学評論』(99年) ⑥ 505-526 『新女大学』(99年)

⑦ 1-260 『福翁自伝』(99年)

第8巻〜16巻 『時事新報』論説

⑧ 28-31 「朝鮮の交際を論ず」 ⑧ 64-67 「圧制も亦愉快なる哉」 ⑧ 243-249 「朝鮮の変事」 ⑧ 259-260 「喉笛に喰付け」(漫言) ⑧ 263-264 「豚が怖くつ行かれませぬ」(漫言) ⑧ 294-296 「朝鮮の事に関して新聞紙を論ず」 ⑧ 390-393 「極端論」 ⑧ 427-443 「東洋の攻略果たして如何せん」……以上82年 ⑥ 268-277 「儒教主義」……以上83年

⑩ 147-151 「朝鮮事変の処分法」 ⑩ 158-162 「戦争となれば必勝の算あり」……以上84年

⑩ 181-184 「敵国外患を知る者は国に必ず」 ⑩ 238-240 「脱亜論」 ⑩ 379-382 「朝鮮人民のために其国の滅亡を賀す」……以上85年

⑪ 35-38 「法必ず信」 ⑪ 45-56 「男女交際余論」 ⑪ 63-65 「離婚の弊害」……以上86年

⑪ 175-178 「朝鮮は日本の藩屏なり」 ⑪ 178-180 「外国との戦争必ずしも危事凶事ならず」 ⑪ 305-313 「教育の経済」 ⑪ 375-390 「私権論」 ⑪ 416-418 「今後を如何せん」……以上87年

⑪ 439-441 「徳風の衰えたるは一時の変相たるに過ぎず」 ⑪ 488-496 「公共の教育」 ⑪ 574-577 「立国の背骨」……以上88年

⑫ 20-46 「日本国会縁起」 ⑫ 62-66 「貧富知愚の説」 ⑫ 200-207 「条約改正
法典編纂」……以上89年

⑫ 443-450 「貧民救助策」 ⑫ 450-470 「安寧策」……以上90年

- ⑬ 23-36 「航海業」……以上 91 年
- ⑭ 348-350 「婦人社会の近状」、⑭ 412-418 「一大英断を要す」、⑭ 564-566 「女子教育」、⑭ 575-577 「教育の方針変化の結果」……以上 92 年
- ⑮ 61-65 「朝鮮談判の落着、大石公使の挙動」、⑮ 66-68 「朝鮮の近情」、⑮ 179-183 「銅像開被に就つ」……以上 93 年
- ⑯ 384-386 「ペストの防御に国力を尽す可し」、⑯ 386-388 「朝鮮東学党の騒動に就つ」、⑯ 392-393 「速に出兵す可し」、⑯ 397-398 「支那人の大風呂敷」、⑯ 414-416 「日本兵容易に撤去す可らず」、⑯ 434-436 「兵力を用るの必要」、⑯ 441-444 「世界の共有物を私せしむ可らず」、⑯ 468-470 「改革委員の人物如何」、⑯ 479-481 「支那・朝鮮両国に向て直ちに戦を開く可し」、⑯ 485-488 「我に挟む所なし」、⑯ 514-517 「私金義捐に就つ」、⑯ 545-550 「日本臣民の覚悟」、⑯ 555-557 「朝鮮の改革に因循す可らず」、⑯ 644-646 「破壊は建築の手始めなり」、⑯ 647-649 「朝鮮の改革その機会に後るゝ勿れ」、⑯ 485-488 「我に挟む所なし」……以上 94 年
- ⑰ 8-10 「改革の勧告果たして効を奏するや否や」、⑰ 11-13 「朝鮮の改革に外国の意向を憚る勿れ」、⑰ 18-20 「朝鮮の公債は我政府之を貸附す可し」、⑰ 94-96 「義侠に非ず自利の爲めなり」、⑰ 188-192 「朝鮮問題」、⑰ 312-314 「朝鮮の独立」、⑰ 320-322 「戦死者の大祭典を挙行す可し」、⑰ 326-327 「朝鮮の近事」、⑰ 332-333 「二十八日の京城事変」……以上 95 年
- ⑱ 379-381 「朝鮮政府の転覆」、⑱ 437-439 「教育普及の美」……以上 96 年
- ⑲ 581-584 「資本主と職工」、⑲ 586-589 「職工条例制定の必要ありや」、⑲ 602-612 「幣制改革」、⑲ 642-645 「教科書の編纂検定」、⑲ 645-647 「女子の本位如何」……以上 97 年
- ⑳ 70-72 「新聞紙の外交論」、㉑ 86-91 「時事新報第五千号」、㉒ 121-124 「職工条例は翻訳条例なる可し」、㉓ 124-127 「翻訳条例は断じて思ひ止まる可し」、㉔ 132-134 「事実を見る可し」、㉕ 284-286 「支那人親しむ可し」、㉖ 326-329 「対韓の方針」……以上 98 年
- ㉗ 507-509 「女大学の流毒」……以上 99 年

第 17 ～ 18 卷 書簡集

⑰ 516-517 (82 年) 岩倉具視あて書簡、⑱ 822-823 (98 年) 石河幹明・北川礼弼あて書簡

第 19 ～ 21 卷 雑文集

⑲ 525-538 (75 年) 「国権可分の説」、⑲ 577-581 「要知論」(インテリゲンシア) (76 年)、⑳ 49-53 「中津留別の書」(70 年)、㉑ 156-159 (76 年頃) 「政府は人望を収むるの策を講ず可し」(題は全集編者による)、㉒ 230-232 (81 年) 「宗教の説」、㉓ 353-356 (00 年) 「修身要領」