

# なぜ日本文明は後れているのか

——『文明論之概略』第八章と第九章の対比に見る  
福沢諭吉の日欧比較文明論——

平井 一 弘

## 序

福沢諭吉『文明論之概略』（明治8年刊。以下『概略』と省略。引用は本文中に括弧内に数字で示す）の第八章と第九章は、それぞれ、「西洋文明の由来」、「日本文明の由来」と題されている。<sup>(1)</sup>

以下に、議論そのものを論じた『概略』第一章を除いて、第二章から第七章までの福沢の文明論を、各章毎に要約する。福沢は第二章で、文明は「野蛮」から「文明」へ、さらには、「極度の文明」へと段階を追って進み、日本は文明に達しない「半開」のレベルにあり、現在「文明」のレベルに達したものは西洋の文明があるのみである、また、「極度の文明」は何千万年後かに達せられるべき夢想であるから、半開の日本の文明化は「西洋文明を目的とする事」（第二章の表題）と宣言した。さらに、第三章は、ここで西洋文明の由来を述べるべきであるが（56）、先ず、「文明の本旨を論ず」（第三章表題）として、文明そのもの（西洋文明のみならず）の本旨を（1）文明とは智徳の発達を言い、（2）それは「至高至大」で「人間万事」を包括する、との二点においた。

『概略』第四章から第七章までは、文明、すなわち、智徳が論じられる。先ず、個人の智徳とは別に「一国人民の智徳」があることが論じられ（第四、五章）次に、智と徳は区別されるものであると論じられ（第六章）、さらに、智徳が時代と場所に関して論じられる（第七章）。<sup>(2)</sup>

このように、福沢は文明を定義して（本旨を述べて）、さらに、文明の内実である智徳を種々の角度から論じ、その後で始めて、「西洋文明の由来」（第八章表題）を論ずる準備が整ったのである。こうして、第八章で西洋文明の由来を、第九章で日本文明の由来を、それぞれ、説明し、それらを、暗示的に、対照させた。さらに、次の第十章「自国の独立を論ず」において、第八章と第九章の、西洋と日本の文明の由来の議論より、「その全体の有様を察してこれを比較すれば日本の文明は西洋の文明よりも後れたるものといわざるを得ず」（263）と明言して、当面の日本の目的である国家の独立の維持のためにも、西洋文明を目的として、日本を文明化すべし、とした。

第八章と第九章の西洋と日本の文明の対比の核心は、西洋文明では、多様な「諸説」が並立し、「逐には合して一」となり、自主自由が生じたのに対して、日本文明では、いわば、西洋とは「逆」であり、諸説は並立せず、合一せず、また、「権力の偏重」が社会全体を覆っている、というものである。多様な諸説の並立、合一と、そこから生ずるとされる自由を持つ西洋文明は、諸説の並立と合一を持たず、権力の偏重によって覆われる日本文明よりも、なぜ「進んでいる」、あるいは、日本文明は西洋文明より「遅れている」と言えるのであろうか。

本稿の目的は、福沢が、どのような説明の仕方、日本文明は西洋文明より「遅れている」（あるいは、西洋文明は日本文明より「進んでいる」と論じたか、を分析することである。

「自主自由」を謳歌する西洋文明は、「権力の偏重」の軛に支配される日本文明よりも、「進ん

で」いることは自明のことであるようにも思える。しかし、「自主自由」も「権力の偏重」も、それぞれの文明の「型」であるという文化相対主義の考えに従えば、どちらが進んでいるか、遅れているかは自明であるどころか、そのような対比をすること自体が否定されるべきであるかもしれない。しかし、本稿の目的は、相対論から福沢の発達論を批判することではない。繰り返しになるが、本稿の目的は、福沢の思想やその文明論の内実を論ずることではなく、福沢が西洋文明の先進性と日本文明の後進性を、どのような論じ方（レトリック）で説明したかを検討することである。

福沢は西洋文明と日本文明の特徴を比較、対照して、それぞれの由来を論じ、その結果、後者は前者に「後れ」しているとした。一般的に、ある文明（文化）と別のそれを比較、対照する典型的な方法は、それぞれが互いに排他的に持つそれぞれの特徴を対比することである。例えば、「アポロ的」対「ディオニソス的」、「恥」対「罪」などの対比である。また、それぞれの文明がその特徴を持つに至った由来を、プロセスや原因として述べることは可能であり、従来行われてきたことである。しかし、これら両文明間の「前後」を論ずる議論は、通常、特徴や由来の対比そのものからは生じないであろう。両文明の「前後」を計る、ある物差し（必ずしも計量的でなくとも良い）を設定して、それに従って「前後」が判断されなければならない。福沢の文章に明示されていることから、この「物差し」は必ずしも明瞭ではない。

福沢にとって、文明とは、天下衆人の智徳の発達である（75）。もし、福沢が西洋と日本を、この智徳の発達という「物差し」に、明瞭に従って比較をして（例えば、西洋と日本の智徳の発達程度は10対1である、あるいは、西洋では智と徳の両者が発達したが、日本では徳のみが発達した等）、それらの「前後」を論じたのであったならば、両者の間の前後は、福沢の論述において明確にされたはずである。しかし、福沢は、その議論において、この智徳という物差しを明示的には用いずに、上に見るように、「諸説の並立」と「権力の偏重」という、一見、非連続的な特徴をそれぞれの文明に与えている。これらの非連続的な特徴は、そのままでは、両者の「前後」を示す指標にはなり得ない。また、この非連続的な特徴を用いたとしても、西洋文明の「諸説の並立」はより智徳を発達させ、逆に、日本文明の「権力の偏重」は智徳の発達を阻害したことが、対照的かつ明示的に論じられたとすれば、文明の「前後」の理解は、同じく、福沢の論述から、容易になったであろう。しかし、福沢はこのような論じ方もしていない。この物差しを「智徳」ではなく、「自由」や「権義」としても、福沢の議論から、直ちに、日欧の「前後」を判断することは難しい。つまり、第八章と第九章には、西洋文明と日本文明の「前後」が論理的に論じられているとは言い難い。

従って、福沢の日欧比較文明論を分析して、それらの「前後」を見ようとすれば、福沢の明示的な議論と、かつ、暗示されていることに基づいて、特徴、由来、および、物差しを再構成しなければならない。

第八章も第九章も、基本的には、（1）各文明の対立的な特徴を指摘する文明の定義、それぞれの定義を補完する、譬えを用いた比喩的な説明、および、（2）それぞれの文明の由来を説明する歴史的な記述からなっている。以下においては、第1節で、福沢による、西洋文明と、日本文明の定義および譬えを、それぞれ対比し、第2節で、それぞれの歴史的な記述の対比を行う。さらに、第3節では、第八章は、ほとんど全てをギゾー<sup>(3)</sup>に依っているので、「合して一と為す」および、そこから生じたとされる「自由」<sup>(4)</sup>、さらに、「権力の偏重」という概念を巡る、福沢とギゾーの議論の仕方の対比を行う。



## 第1節 定義と比喩の対比

本節で論証しようとすることは、以下の(1)と(2)である。福沢がそのように明示した、西洋文明と日本文明の特徴のそれぞれを「諸説の並立」と「権力の偏重」であるとする、これらの前後を計る物差しは明示的に与えられておらず、従って、両者の前後は説明され得ないことから、(1)福沢が、上の明示した特徴の説明中に表れる「自主自由(が生じる)」と「諸説が並立せず[従って、自主自由は生ぜず]」が、実は、それぞれ、西洋文明と日本文明の特徴として暗示され、今度は、先に特徴として明示されている、「諸説の並立」と「権力の偏重」が、それぞれの由来となること。そして、(2)この場合には、自主自由の「有無」を文明進歩の指標とすれば、それが「有る」西洋文明とそれが「無い」日本文明の「前後」は自動的に明らかであり、その論証は不必要であること。従って、福沢はその論証をしていないこと。

### 1. 定義

すでに繰り返し述べたように、福沢が明示する西洋と日本文明の特徴は、それぞれ、「諸説の(和することなき)並立」と「権力の偏重」である。第八章は、西洋文明の特徴として、「諸説の並立」を挙げ、これは西洋文明の「他に異なる」「一事」(191)であり、また、第九章は、日本文明の特徴として、これらが「無い」ことを、一見、対比的な議論の「枕(西洋レトリックではtransition)」として振り、さらに、日本の「全国人民の気風」として遍在する「権力の偏重」を明示的にその特徴として挙げる。福沢は、「権力の偏重」は日欧両文明の「特に趣の異なる所」(208)であり、また、この「気風」は「西洋諸国と我日本とを区別するに著しき分界」(212)であるとしている。繰り返すが、この非連続的な特徴の表示は、いずれかの「前後」を示さない。福沢が西洋文明の先進性(日本文明の後進性)を示すためには、それだけで先進性を示し得る特徴の表現がなされなければならない。その表現が「自主自由」であると思われる。

まず、第八章冒頭近くの西洋文明の特徴を見る。この特徴の表現をここでは定義と呼ぶ。後の議論のために以下の引用には、その冒頭に符号を付ける。また、直接ここで問題とする文に下線を施す。

E1 西洋の文明の他に異なる所は、人間の交際に於てその説一様ならず、諸説互いに並立して互いに和することなきの一事にあり。譬えば政治の権を主張するの説あり、宗教の権を専にするの論あり。あるいは立君といい、あるいは神政府と言ひ、あるいは貴族執権、あるいは衆庶為政とて、各々その赴く所に赴き、各々その主張する所を主張し、互いに争うといえども、互いによくこれを制するを得ず。一も勝つ者なく一も敗する者なし。／勝敗久しく決せずして互に相対すれば、たとい不平なりといえども、共に同時に存在せざるを得ず。既に同時に存在するを得れば、たとい敵対する者といえども、互いにその情実を知て、互にその為す所を許さざるを得ず。我に全勝の勢いを得ずして、他の所為を許すの場合に至れば、各々自家の説を張りて文明の一局を働き、逐には合して一と為るべし。これ即ち自主自由の生ずる由縁なり(191~92)。

E1はギゾーが、古代文明や東洋文明の単一性に対して、西洋文明の多様性と、それ故の自由の発生を別個に説いた二箇所(／が境目。／の前後は、ギゾーの原文では約1ページ離れている)からの福沢の「訳」(1パラグラフ)である。ギゾーと福沢の対比は第3節で行うが、ここで上の「訳」

についていくつかのことを述べておく。第一に、ギゾーが述べた、古代文明などの単一性が、福沢によって、次にみる「権力の偏重」とされたのかもしれない。第二に、福沢はほぼ正しくギゾーを訳しているのであるが、「逐には合して一と為るべし」との文言は、福沢が訳したギゾーの箇所にはない。第三に、ギゾーにとっては、ローマ帝国崩壊以降のヨーロッパ近代文明では、単一の原理が支配をせず、多様な原理が併存していたから、自由が保てたのであるが、しかし、福沢にとっては、西洋の文明は諸説が並立して、「逐には合して一と為る」プロセスから、あるいは、合一したと言う理由で、「自主自由」が生じたとされている。いずれにしても、ギゾーの原文にはない「逐には合して一と為るべし」を福沢がここに挿入したことが、福沢の議論を複雑にしている。

「西洋文明」の「由来」を論ずるとは、(A) 西洋文明の特徴はなにか、および、(B) その特徴が生ずる由来、すなわち、歴史的プロセス、あるいは、原因、はいかなるものかを論ずることである。(「由来」の辞書的な意味は「来歴。原因」『字通』。ここでは「プロセス」と「原因」とに分ける。) 上の引用E1の下線部(1)は(A)への明示的解答である。その特徴は「諸説の和することなき並立」である。そして、「譬えば」以下[ / ]までは、その特徴の例示である。すなわち、E1の前半部に特徴は明示されているが、(B)への答えである由来は明示されていない。この例示が由来の暗示的な説明であり、従って、(B)への解答である(例えば、相互の競争)と見ることもできるであろうが、ここではこれを問題としない。)しかし、E1では(A)への解答が与えられ、(B)への解答が与えられていないのみならず、次の(C)の疑問「西洋文明において自主自由が生じた場合、あるいは、プロセスはいかなるものか」に対する答えを含んでいる。その答えが下線部2の「逐には合して一と為るべし」である。このように、E1においては、「諸説の並立」は特徴として明示されているが、それに至る由来は明示されず、逆に、特徴として明示されていない「自主自由」の由来が、諸説の「合一」として明示されている。

E1は、確かに、西洋文明の特徴と由来を論じているのであるが、その前半部と後半部にはいくつかの矛盾がある。第一に、前半部で論じられているものは、「諸説の並立」との特徴とその例示である。並立に至る由来は述べられていない。しかし、後半部で由来が論じられてはいるが、その由来は、並立に至る由来ではなくて、西洋文明の「自主自由」が生ずる由来(プロセスあるいは理由)である。第二に、後半部の諸説の「合一」も西洋文明の特徴であるとすれば、前半部の「(和することなき)並立」と矛盾する。なぜならば、「合一」は「和」を含意するからである。第三に、福沢が西洋文明の特徴を「自主自由」であると考えていたのならば、E1の冒頭で明言された「諸説の並立」と矛盾する。

これらの矛盾を解決するための解釈は、福沢がE1で「西洋文明」をどのような意味で使ったかを解釈することにあるようである。一つの解釈は、この原文を書いたギゾーのように、ローマ帝国崩壊後の「野蛮、暗黒」から近代までの西洋文明の歴史がE1であるとする。この場合、西洋文明の歴史が、「諸説の並立」から「自由」に至るものとして取り扱われていることになる。別の解釈は、「西洋文明」を、文明の発達した近代(現代)のそれとすることである。諸説の並立から自由に至るプロセスは歴史的なものではなく、近代のイギリスやフランスで行われている政治的、社会的なもの(たとえば、議会で、並立する諸説が統一されて一つの決定となる)であると解釈することである。第2節の歴史記述で論ずるように、福沢が「西洋文明」をどちらの意味で使ったのかは必ずしも明確ではない。

ここでは、福沢の西洋認識の問題ではなく、福沢のレトリックの問題として、この矛盾を解決しようとする、福沢は西洋文明の特徴を、実は、「自主自由」に見ており、その由来を、諸説の並立から合一に至るプロセス(通時的あるいは共時的)とした、とする。福沢はE1の前半部で、ギゾー



に従い、西洋文明の特徴を「諸説の並立」としたのであるが、恐らく、それだけでは自分を納得できずに、自分が考えるその特徴「自主自由」に、諸説の「並立」を結び付けなければならなかったのであろう。その結び付けが、後半部に見られる、並立、漸近を経て、合一に至るプロセスであろう。このように考えると、E1には、特徴が「自主自由」と暗示され、それに至る由来（プロセス）が、並立から合一に至るそれとして明示されていることになる。

このように解釈すると、一方では、E1の冒頭から末尾に至る一貫性は確保されるのであるが、他方では、なぜ福沢はE1という同一のパラグラフで、「諸説の並立」と「自主自由」という二つのトピックを取り扱ったかとの疑問が生ずる。<sup>(5)</sup>（注、E1が1パラグラフであることは、本稿が引用した松沢弘陽校注版も、同じ岩波文庫の福沢諭吉著作編纂会版でも同じである。例えば、E1の前半と後半が別個のパラグラフとされていたとしても、「並立」と「自由」を結び付ける「合一」が説明されていないので、この疑問は生ずるであろう。）福沢は、西洋のレトリックでいうトピックセンテンス（E1冒頭の文に該当する1文）で、西洋文明の特徴は、諸説が並立して、その結果自由が生じたことであると明言していれば、E1におけるトピックの混同は生じなかった。この混同は幾つかの理由で生じたのであろう。第一に、最も直接的な理由は、ギゾーの対比的な分析のレトリックと、それゆえに、場所を変えて論じられている特徴（並立）と「自由」を福沢が無視して、「物語り」レトリックで特徴（並立）と自由を直結させたこと。第二に、ギゾーの記述にもかかわらず、福沢にとって西洋文明の最大の特徴とは、「自主自由」であったらしいこと。福沢は、「諸説の並立」とのギゾーの挙げる特徴を、いわば、きっかけとして、「自主自由」を引き出したのであろう。そして、第三に、福沢は、日本文明化のために、自主自由の「由来」を求めていたのであろうこと。

上の第一の理由を、当面必要と思われる限りで説明する。それ以上の分析は第3節で行う。ギゾーが用いた、諸説の並立を具体的に例示して説明する方法（illustration）は、E1前半部の「譬えば」以下に「訳」されはしたが、これは「由来」の説明とはならない。由来の説明のためには、E1後半部の、「～すれば～する（せざるを得ず）」という物語の文体によるプロセスの説明が必要であったのであろう。後に見るように、ギゾーの原文では、(A) 西洋文明の特徴とその例示、(B) その由来、さらに、(C) 自由の生ずる由来、は別個の問題としてたてられ、問題の論じ方（分析）も、論じられている場所も異なる。しかし、福沢はE1という同一の「場所」でこれらすべての問題に答えようとした。また、(A) への答えと (C) へのそれを、それぞれの分析的な説明を通してではなく、「語り」として統一させた。

だが、福沢の、「並立」から「自主自由」に至る「盛り上り（climactic）」な語りにもかかわらず、ギゾーの原文に見られる特徴とその例示、および、自由の由来の説明の間の分離は、福沢のE1においても明らかである。そして、これが明らかであるゆえに、先に見たE1内部の矛盾も明らかとなる。ギゾーも福沢もともに、[ / ] を挟んでE1の前半部のみが西洋文明の特徴である、諸説の並立の指摘と例示である。福沢の場合に、前半部のみがこの指摘と例示であることは、「西洋の文明の……互いに和することなきの一事にあり」との、特徴を指摘する冒頭の文の例示による説明が、前半部の残りの部分で完結されていることで解る。ギゾーの場合はこの前半部は独立した文章である。しかし福沢は、この前半部と後半部を一つのパラグラフに統一してE1としたために、前半の特徴の指摘、「互いに和することなき」と、後半の「逐には合して一と為る」は、「合一」が説明されない限り、矛盾した表現になる。

そして、ギゾーの別の箇所を「訳」した後半部は、ギゾーと同様に、自由の生ずる由来は何か、に対する答えである。ギゾーはこれに該当箇所のみで答え、福沢はこの問いに、E1という一つのパラグラフの後半部で答えた。従って、E1全体の統一を図るためには、諸説の「並立」から「合一」

という、ギゾーの論理とは「逆」の、そして、上に見た、相互に矛盾する二つの観念を統一しなければならなかった。この統一は、「分析」ではなく「物語り」のレトリックでなし易い。

福沢が、西洋文明の「自主自由」に興味を持っていたことは、第九章の冒頭の、第八章の要約として提出される、西洋文明の定義においても確認される。

第九章の冒頭は、以下のごとく始められる。

E2 前章に言えるごとく、西洋の文明は、その人間の交際に、諸説の並立して漸く相近づき、遂に合して一と為り、以てその間に自由を存したるものなり (207)。

E2は基本的に上の問い (B) および (C) への答えの繰り返しであり、そこで強調されていることは、(A) への答えである諸説の並立よりも、それらの漸近、合一、および、「合一」した諸説間に生じるとされる「自由」である。第八章E1では、「逐には合して一と為るべし。これ即ち自主自由の生ずる由縁なり」と、「為るべし」で合一を予測して、合一が、「理論的に」自由を生じさせるとされているごとく読めるのに対して、西洋文明の由来を論じ終わった第九章E2では、上のように、合一が起こって、その結果、自由が生じたことが強調される。また、第八章E1では、「諸説互に並立して互に和することなきの一事にあり」と、「並立」と「和することなき」がセットになって、西洋文明の特徴が特定されていたのに、上のE2では、「並立」と「漸近」「合一」を経ての、合一した諸説間の「自由」が特徴として特定される。

以上、要するに、(1) E1において明示されている西洋文明の特徴は、「諸説の並立」であり、暗示されているその特徴は「自主自由」である。(2) 西洋文明の由来自体は、自主自由との関係においてE1およびE2で明示されている。すなわち、そのプロセスは、諸説の並立、漸近、および合一 [その結果自由が生じた] である。(3) 明示された特徴である「並立」の由来は、これまた由来として明示された「合一」であるとする、「和することなき並立」と、「和」を含意する「合一」との間に、観念上の矛盾が生じる。(4) しかし、暗示された特徴「自由」の由来を、明示された特徴である「並立」であるとする、「並立」から「合一」に至るプロセスとして、自由の由来を論ずる (語る) ことができる。現に、福沢はそうしたのである。自主自由が西洋文明の先進性の現れであり、日本文明に自主自由を見ることができないとすれば、自ずから、日本文明は遅れていると言えることにもなる。

西洋文明における自主自由の強調は、次の、日本文明の特徴の論じ方と関係する。福沢は、日本文明では、この「自主自由」が生じなかったことを暗示している。西洋文明に対して、日本文明の特徴の定義は、

J1 顧て我日本の有様を察すれば、大いにこれに異なり。日本の文明も、その人間の交際に於て、固より元素なかるべからず。立君なり、貴族なり、宗教なり、人民なり、皆古より我国に存して、各一種族を為し、各自家の説なきにあらざれども、その諸説並立するを得ず、相近づくを得ず、合して一と為るを得ず。(207)

上のJ1は次の疑問 (D) に対する答えである。

(D) 日本文明の特徴は何か。

その答えは、勿論、西洋文明とは、「逆」と言う意味で、異なり、「諸説並立するを得ず、相近づくを得ず、合して一と為るを得ず」である。「得ず」と言う否定形の表現で示される日本文明の特



徴では、その特徴を持つに至ったプロセス（由来）を説明することはできないから、上の否定形による答えは次の（E）、つまり、由来をプロセスとしてではなく、理由として問う、疑問を提起する。

（E）日本文明においては、なぜ、諸説が並立、（漸近、合一）せず、従って、自主自由が生じなかったのか。

その答えは、「権力の偏重」があるから、である。

しかし、福沢自身の議論では、日本文明の特徴は、西洋文明のその「逆」として、その否定形で表現されるものではなく、それ自体として「権力の偏重」との名称が与えられている。つまり、次のJ2、J3におけるごとく、上の（D）への答えが「権力の偏重」とされているのである。

J2 我国の文明を西洋の文明に比較して、その趣の異なる所は、特にこの権力の偏重に就て見るべし。(208)

J3 権を恣にしてその力の偏重なるは（中略）、全国人民の気風といわざるを得ず。この気風は即ち、西洋諸国と我日本とを区別するに著しき分界なれば、今ここにその原因を求めざるべからずといえども、その事甚難し。(212)

J2とJ3では「権力の偏重」が日本文明の特徴であると明示されながらも、J3の最後に暗示されているごとく、その由来（源因）は論じないとされている（212）。福沢が論じていることは、「権力の偏重」の「成行」と「次第」である（212）。つまり、福沢が明示する「権力の偏重」を日本文明の特徴とすれば、その由来は論じられないことになる。しかし、福沢が第九章で、日本文明の特徴と由来の両方を論じているとすれば、その特徴は、西洋文明の特徴の表現の否定形で表される、諸説の「並立なし、合一なし、従って、自主自由なし」であり、その由来（原因）が「権力の偏重」である、と解釈することによって、特徴と由来の両方が論じられていると言える。

こうして、福沢が日本文明の特徴であるとした「権力の偏重」は、日本文明そのものの特徴であるよりは、日本を西洋文明のレベルにまで発達させることを阻害している原因の指摘であるように思える。「権力の偏重」が上の意味で「特徴」であるのか「由来（原因）」であるのかは重要な問題であるように思われる。なぜならば、「特徴」であるとするれば、「諸説の並立」を特徴とする西洋文明と、「権力の偏重」をその特徴とする日本文明の「前後」は、それぞれの特徴からは、自動的に明らかにはならない。両者の間には、表現上その前後を計る物差しは与えられていないから、両者はただ別種のものでされているのみである。

それに対して、「権力の偏重」が日本文明の由来であり、その特徴は、西洋文明の特徴である「自主自由」の欠如にあるとすれば、福沢の立論自体が、自動的に、日本文明の後進性を示すものとなる。なぜならば、問（E）自体が、日本に対する西洋の先進性を前提として成立しているからである。つまり、（E）は、いかなる理由によって、日本文明は西洋文明のごとくまで進歩（「自主自由」の存在によって示される）しなかったのか、を含意する問いだからである。

## 2. 比喩（譬え）

以上に述べたことは、西洋文明と日本文明の比喩においても見られる。西洋文明と日本文明の比喩を用いての対比は、第九章で、日本文明の由来を論ずるためになされた。E2における西洋文明の特徴、すなわち、「其人間の交際に諸説の並立して漸く相近づき、逐に合して一と為り、以て其間に

自由を存したるものなり」は、以下の譬えで説明される。

M1 之を譬へば、金銀銅鉄等の如き諸元素を鎔解して一塊と為し、金にあらず、銀にあらず、また銅鉄にあらず、一種の混和物を生じて、自からその平均を成し、互いに相維持して全体を保つもの如し。(207)

M1の前半部、すなわち、「一種の混和物を生じて」までは、諸説が「合して一と為」された状態の、後半部は、「自由の存したる」状態の譬えであると言えよう。後半部では、諸元素(説)が混和物の内部で平均して存在していること、(すなわち、その暗示は、合一した諸説間に偏重の無いこと、さらに、権力の偏重が無いこと)が示されている。

この西洋文明の譬えに対して、日本文明には、立君、貴族、宗教、人民なりの元素があって、「各自家の説なきにあらざれども、其諸説並立するを得ず、相近づくを得ず、合して一と為るを得ず」は次の譬えで示される。

M2 之を譬へば、金銀銅鉄の諸品はあれども、之を鎔解して一塊と為すこと能はざるが如し。もしあるいは合して一と為りたるが如きものありといえども、その実は諸品の割合を平均して混じたるにあらず。必ず片重片軽、一を以て他を減し、他をして其本色を顯すを得せしめざるものなり。なおかの金銀の貨幣を造るに、十分一の銅を混合するも、銅は其本色を顯わすを得ずして、其造り得たるものは純然たる金銀貨幣なるが如し。これを事物の偏重と名く。(207~8)

M1とM2に共通する金銀銅鉄の比喻は、西洋文明と日本文明の「元素」が同じであることを示しており、また、「合一」と関係している。すなわち、両文明とも同じ元素を有していたのであるが、それらの発展および結合の仕方が異なる。西洋文明では、諸元素が、諸説にまで発達して、平均を成して結合し、その結果「合一」が起こり、自由が生じた。ここで、福沢は西洋文明の記述(E1)では諸「元素」に触れず、「諸説」とのみ言っていることに注目すべきであろう。つまり、福沢の「西洋文明」は、諸元素が「諸説」に発達した段階のそれ、すなわち、近代文明であろう。しかし、日本文明では、諸元素は西洋に見られるような諸説にまで発展せず、従って、そのような合一も「無い」ことが明示され、また、自由が生じなかったことが暗示される。ここでも、西洋文明の否定形(諸説が並立せず、合一せず、自由が生ぜず)としての日本文明が強調されている。

日本文明の特徴の譬えである「事物の偏重」から、特徴の明示的表現である「権力の偏重」を引き出すためにも、福沢は、西洋文明の特徴の「欠如態」<sup>(7)</sup>としての日本文明を語らなければならなかった。文明のあるべき姿としての西洋文明に、そこに達していない、すなわち、あるべき特徴を欠いている日本文明を対比しなければならなかった。つまり、福沢は「事物の偏重」から「権力の偏重」に移行するために、偏重の無い「良い」西洋文明と、「偏重の禍」の有る日本文明の対比を媒介とする。

先ず、「事物の偏重」から「偏重の禍」を引き出すために、文明のあるべき姿、すなわち、西洋文明における自由の在り方が論じられる。

E3 そもそも文明の自由は他の自由を費やして買う可きものに非ず。諸の權義を許し諸の利益を得せしめ、諸の意見を容れ諸の力を逞ふせしめ、彼我平均の間に存するのみ。或は自由は不自由の際に生ずと云ふも可なり。<sup>(8)</sup>(208)



ここで「偏重」とは、金銀銅鉄等の諸元素（説）のうちの一つが、他を圧している状態（そのみが「本色」を現している状態）を指し、これは野蛮の自由ではあっても、西洋文明の自由ではない。従って、西洋文明の自由を得るためには、偏重する権力を持つ説はその自由を制限しなければならず、制限しない日本文明では「禍」が起こっている。

E4 故に人間の交際において、あるいは政府、あるいは人民、あるいは学者、あるいは官吏、その地位の如何を問わず、ただ権力を有するものあらば、たとい智力にても腕力にても、その力と名るものに就ては、必ず制限なかるべからず。都て人類の有する権力は、決して純情なるを得べからず。必ずその中に天然の悪弊を胚胎して、あるいは卑怯なるがために事を誤り、あるいは過激なるがために物を害すること、天下古今の実験に由て見るべし。これを偏重の禍と名く。有権者、常に自ら戒めざるべからず。我国の文明を西洋の文明に比較して、その趣の異なる所は、特にこの権力の偏重に就て見るべし。(208)

こうして、「権力の偏重」に行き着いたのであるが、「事物の偏重」と「(権力の) 偏重の禍」との間には論理的な関係はない。また、「偏重の禍」が先に説かれているのであるから、「権力の偏重」は既に自明なものとして置かれていなければならない。つまり、「偏重の禍」を説くことができるのは、「権力の偏重」を前提としているからである。この非論理性に一貫性を持たせているのが、なぜ日本は西洋のごとく進歩せず、自由を生じさせなかったのか、という、先の問い(E)である。つまり、「権力の偏重」という日本文明の特徴を引き出すためには、やはり、西洋文明という、文明のあるべき姿に頼らなければならなかった。このあるべき姿に日本はいまだ達していないことから、日本文明の後れが暗示される。

福沢の西洋文明の議論と同じく、この日本文明の議論においても、日本文明の特徴として明示されている「権力の偏重」を文字通りその特徴とすれば、その由来は語られないことになる。逆に、特徴として明示されていない、西洋文明の特徴の欠如を、日本文明の特徴とすれば、その由来(原因、理由)が「権力の偏重」として語られていることになる。

福沢は、明示的には、西洋文明と日本文明の特徴を、それぞれ、「諸説の並立」と「権力の偏重」として、両者を対比したかのごとくであるが、「諸説の並立」と「権力の偏重」という、非連続的な特徴の対比は、両者間の「前後」を自動的に示すことはないし、また、福沢は、両者の前後を論ずる議論をしていない。従って、両者間の前後を言えるためには、両者の対比自体が内蔵する「前後」を考えなければならない。今、西洋文明の特徴を、福沢が暗示的に示した「自主自由」とし、日本文明の特徴を、同じく暗示的に示されている、「諸説の並立なし、合一なし、[従って、自主自由なし]」とする、西洋文明の特徴の「逆」あるいは、欠如とする。「自主自由」を文明進歩のメルクマールとすれば、自動的に、自由の「有る」西洋文明は進んでおり、それが「無い」日本文明は遅れているとの、「前後」の判断が可能となる。また、このようにすることによって、「諸説の並立」は、西洋文明の特徴「自主自由」の由来であり、また、「権力の偏重」は、「諸説の並立なし、合一なし、自由なし」で特徴づけられる日本文明の由来(原因)となる。つまり、福沢の議論の明示と暗示を入れ替えることによって、福沢は、第八章、第九章の表題どおりに、西洋文明と日本文明の特徴と由来を論じたことになる。また、その議論の中に両者の前後は内蔵されていることになるから、両者の前後をことさらに論ずることは unnecessary になる。すなわち、福沢の議論は、日本文明の西洋文明に対する「後れ」を前提として、西洋文明の、「諸説の並立」が「自主自由」を生じたブ

ロセス（由来）と、日本文明にこれが生じなかった原因（由来）である「権力の偏重」を対比したものとと言えるであろう。

## 第2節 歴史記述の対比

第1節において論じたことは、以下の通りである。福沢が西洋文明の特徴であると明示した「諸説の並立」と、同様に日本文明の特徴として明示されている「権力の偏重」は、それら自体として対比され得る特徴ではない。なぜならば、これらは自動的に両文明の「前後」を示さないからである。また、これらの特徴とすると、それぞれの由来の議論は不完全なものとなる。つまり、福沢は、『概略』第八章と第九章の表題に反して、それぞれの文明の由来を語らないことになる。しかし、逆に、福沢がそれぞれの特徴として暗示している、西洋文明の「自主自由」と、西洋の「逆」として否定形で表現される、「諸説が並立せず、合一せず（従って、自由が生ぜず）」を日本文明の特徴とすれば、それぞれの由来が、「諸説の並立」と「権力の偏重」となり、本節で見るように、それぞれの由来が十分に論じられることになる。つまり、西洋では、諸説の並立があったゆえに、「合一」と「自由」を生じ、日本では、諸説の並立がなかったゆえに、つまり、「権力の偏重」があったゆえに、合一も自由も生じなかった。

また、このように、日本文明の特徴が、西洋文明のその否定形で、「逆」のものとして表されるのならば、西洋文明の特徴は、自主自由が「有る」ことであり、日本文明の特徴は、その「逆」の自主自由が「無い」こととなり、自主自由の有無で文明の進歩が決められるとすれば、両文明間の「前後」は自明であり、論証する必要はなくなる。現に、福沢はこの論証を行っていない。

本節においては、福沢の、それぞれの文明の由来を示す「歴史記述」を分析する。西洋文明の自主自由は、諸説がどのような歴史的プロセスで、並立し、漸近し、合一することで、生じたのか。福沢は、文明の諸元素の発生のプロセスは明確に論じているのであるが、諸説の並立、漸近および合一を経て自由が生ずるプロセスについては明確であるとは言い難い。

「合して一となる」とは、近代国家の成立を、また、自由は、智徳を発達させる契機となる「疑い」と深く関係しているが、近代国家の成立と自由の関係が明確に論じられているわけではない。以下の西洋文明の由来の分析では、特に、この合一と自由の関係を明らかにしようとする。

福沢の日本文明の由来の議論は、主に、日本を、西洋文明のレベルに達することを妨げている原因としての「権力の偏重」の議論である。福沢が、「権力の偏重」は、いかにして、文明発達を阻害したと考えたのかを検討する。

### 1. 西洋文明の由来

福沢の西洋文明史の記述は、大雑把に三つの時代に分けられるようである。最初は、ローマ帝国崩壊後より900年代までの約700年間に渡る「野蛮暗黒」の時代。次は、900年代より1500～1600年代まで続く「封建割拠」の時代。最後に、それ以降の「国の形勢はただ人民と政府の二に帰したる」（203）時代、すなわち、近代国家の成立する時代である。

文明の「諸説」の変遷を、これらの時代区分を割り振ると、「野蛮暗黒」の時代において文明の「諸説」の元素が出揃った。しかしこの時代の末に至っても、これら（「元素」か「説」か不明のためにこのように呼んでおく）は、それぞれ「多少の権力を有し」（199）たが、これらを「合して一と為し」て「一国を造り一政府を建る」（199）の時期にならなかった。次の封建時代は、従って、これらが合一し、一国が成立する方向に向かう時代であることが暗示されている。1500～1600年代



の近代国家の成立の時代になると、文明の諸「元素」が諸「説」にまで開花したようである。

本稿第1節のE1で見た「諸説」が並立する「西洋文明」は、この1500～1600年代に始まるそれであるらしい。つまり、E1はローマ帝国崩壊後の西洋文明の歴史ではなく、近代の西洋文明を指しているのではなかろうか。

同じく、「自由」を三つの時代ごとに見る。「野蛮暗黒」の時代に、蛮族の「自由独立の気風」があり、これが近代西洋文明の自由の元素となった。封建時代には自由は貴族のみに属した。そして、近代では、17世紀のイギリスで「自由寛大の趣意」から「君民同治」の政体が生まれ、18世紀のフランスでは自由の思想が盛大を極めた。

さらに、「衆人」の智徳の発達を各時代ごとに見る。「野蛮暗黒」の時代は、智力が発達せず腕力の時代であるが、ローマ教会の徳力による蛮族の教化が行われた。封建時代は、ローマ法皇の教権が、その徳力で貴族の俗権を圧倒した。また、人民の智力が多少とも発達した。近代になって、人民の智力は大いに発達して、商工の産業が発達して人民の力が大きくなり、王権（政府）と敵対する。これがイギリス、フランスの革命の時代である。

最後に、ヨーロッパ近代国家が成立する過程を各時代に見ると、まず、1500～1600年代にイギリス、フランスなどの近代国家が成立するが、それ以前の二つの時代は、未だ国家が成立しない時代として描かれる。「野蛮暗黒」の時代には、各国の名前はあるが未だ「国の体を成さ」（192）ない。また、封建時代は、各国の名はあり、国には君主はいるが、「君主はただ虚位を擁するのみ」（195）で、先に見たように、未だ一国、一政府は建設されない時代である。これは、近代になって始めて成される。

以上のことから、福沢は、「野蛮暗黒」の時代に文明の「諸元素」が揃い、自由、智徳、国家の発達とともにそれらは発達して、封建時代を経て、近代になって、それらは並立するまでに開花して「諸説」になった、と暗示しているようにも読める。このように読むと、E1後半部の諸説の「合一」とは、近代国家の一国内部での合一を意味し、この合一は議会における諸説の論争（並立）と決定（合一）に最も具体的に体现されるであろう。

すると、E1の「西洋文明」の特徴の定義は、近代民主主義社会、あるいは、その議会制度で、さまざまな主張（諸説）が、自己主張（並立）し、妥協（漸近）し、一つに決定（合一）するプロセスを言っているものであり、このプロセスが自主自由を生み出したのであると、福沢は暗示していることになる。この推測は正しいであろうか。

第八章の西洋文明の由来の記述から読み取れることは、前節に引用したE1の前半の西洋文明の特徴、すなわち、「諸説の和することなき並列の一事」でも、その後半に語られている「自由の生ずる由縁」でもない。当然、それらはともに触れられてはいるが、主に論じられているように見えることは、あえて一貫性を読み取れば、国家の成立しない、野蛮における腕力と徳力の優位から、近代国家における、人民と智力が優位に立つに至るまでの歴史的なプロセスである。腕力の優位から智力の優位に至る転換点に「国勢合一」が置かれているようである。

野蛮、暗黒の時代は、腕力の俗権と徳力の教権の対立の時代である。そこでは、権力が人民を圧倒しており、両者の間に対立はない。封建時代も貴族の俗権とローマ法皇の教権の対立の時代である。すなわち、腕力と徳力の時代であり、実体としての国家は成立していない。「国勢合一」に向かう時代は、未だ、王権が人民を圧倒していた時代、すなわち、人民の智力が未発達した時代である。そして、近代文明の時代は、政府＝王権と、智力を発達させた人民が対立する17、18世紀のイギリス革命、フランス革命の時代である。以下に、野蛮、暗黒の時代から、「国勢合一」の傾向を示す時代を経て、近代国家に至る、福沢の歴史記述を検討する。

第八章のE1の後で、福沢はギゾーに基づいてヨーロッパ文明史を、ローマ帝国の滅亡時より説明する。

#### 野蛮、暗黒の時代

1. (寺院権あり) [( ) 内は福沢が説明項目毎につけた言葉 (以下同じ)] : ローマ帝国末期に野蛮のゲルマン族が、腕力でヨーロッパを統一しようとしたが、それはならず、フランスもゲルマンも「その国の名あれども、いまだ国の体を成さず」(192)。ローマ帝国から続く寺院は蛮族を教化しようとした。こうして肉体は世俗の腕力に制せられても、精神は寺院の教えに従い、「俗権と教権と相対立する者の如し」(193)。さらに、この寺院の教権は、「後世の議院に僧侶の出席する」因縁とされる。つまり、ここでは寺院あるいは宗教は文明の元素であり、この元素は後に「議院」の諸説の一つとなると、福沢は言っていると読み取れる。

2. (民庶為政の元素) : ローマ帝国の都市における市民会議が「以て後世文明の元素」(194)となった。「後世文明」が近代文明のことであるならば、この元素は近代の議会制度に発達したことになる。

3. (立君の元素) : ローマ帝国の名残りとしての専制独裁の思想が「後世立君の説」の源(元素)となった(194)。「元素」が後に「説」として発展したこと、また、上に見るように「後世」が近代のことならば、この「立君の説」は、近代における君主制の主張であろう。

4. (自由独立の気風は日耳曼[ゲルマン]の野蛮に胚胎せり) : ゲルマンの蛮族の自主自由は、「一個の不羈独立を主張して一個の志を違うせんとするの気風は、日耳曼の生蕃において初めてその元素あるを見たり」。これが、「後世毘羅巴の文明において、一種無二の金玉として、今日に至るまでも貴重する所の自由独立の気風」の元素となった(195)。この元素が今日の自由の思想(説)として発展した。

#### 封建時代

5. (封建割拠) : 野蛮、暗黒の時代が終わり、人民が定住するが、国の名はあっても、権力も自由も国王に属さず、ただ貴族一人に属す。国法もなく「人民の議論」もなく、未だに国体を成さず(196)。「封建割拠」自体は元素では無いようであるが、貴族は元素であり、貴族の説が前節E1の「貴族執権」である。

6. (宗教の権力大に盛んなり) : 封建時代においても、貴族がヨーロッパの全権を支配したのではない。宗教が人心を捕らえた。肉体は俗権(王侯貴族)に、精神は教権に属し、また、教権が強大になり、「羅馬の法皇は、あたかも天上地下の独尊なるが如し」(197)。ローマ法王が宗教(精神を制して)で国体を統一しようとした。

7. (民政の元素) : ローマに於ける都市の元素が都市国家として発展して、市民が商工を進め、市中に議会を開き、選挙をして、自治を行い、「あたかも独立国の体裁を成すに至れり」(199)。この「フリー・シチ」の元素は1500~1600年代に「発生」(203~4)したとされる。福沢は、中世の都市国家の制度が、近代国家の市民政治の「説」として発展したと言うのであろう。

上の(1)~(7)のほとんどすべてにおいて、「後世」の西洋文明で「諸説」にまで発達したところの文明の「元素」が指摘されている。「後世」「西洋文明」「諸説」とは単に文字通りの意味であるのか、それとも近代(16, 17世紀)の西洋文明の諸思想を指しているのであろうか。「諸説」にこだわれば、福沢は諸元素が、それぞれ発達すると「諸説」になると言うのではなかろうか。「合一」とは近代国家の成立のことであるから、「諸説」とは近代国家における諸思想であろう。次は、「合一」と近代国家の成立に向かう過程である。まず、「合一」していない状態の説明を引用し、次に、この過程の説明を要約する。



以上所記の如く、紀元三、四百年の頃より寺院なり、立君なり、貴族なり、民庶なり、何れも皆その体を成して、各々多少の権力を有し、あたかも人間の交際に必要なる諸件は具わりたりけれども、いまだこれを合して一と為し、一国を造り一政府を建るの時節に至らずして、人民の争う所、各局所に止まり、いまだ全体なるものを知らざるなり。(199) (下線は平井による。)

8. (十字軍功を奏すること大なり) : 十字軍が「合一」の契機となった。その「効を奏する」とは、アジアに対しての西欧の統合、および、西欧諸国成立の機運を醸成したことである。まず、ヨーロッパ人民の心に欧亜内外の区別を作り、その方向を一にし、つまり、アジアに対してヨーロッパがあることを知り、また、ヨーロッパの各国も、その国人民の利害に関心を持った。

しかし、200年にわたる十字軍でヨーロッパはアジアを征服できなかった。そこで、各国は宗教より政治の重要さに気が付き、ヨーロッパ内の各国がお互いに国境を開いて働工すべきことを知った。こうして、ヨーロッパはアジアの進んだ文明を知って自国の進歩をはかり、また、内外の別を知り、国体を定めた(200)。

9. (国勢合一) : 王権が貴族を倒し、人民も貴族を倒すのに王室の力を借りる。「上下相投じてその中を倒すの風となり、全国の政令漸一途に帰して、やや、政府の体裁を成すに至れり」(201)。また、人智が発達して、貴族、武人の腕力を恐れなくなった。こうして、国の権力は、政府に集まる勢いとなった。

10. (宗教の改革、文明の兆候) : 宗教改革は、ルターのローマ法皇に対する反抗であるが、その眼目は、自由である。「教えの正邪を主張するに在らずして、ただ人心の自由を許すと許さざるとを争うものなり」(202)。この改革は「人民自由の気風を外に表したるもの」(203)である。この時代、人民と王室に権力が別れる。各国の王室は権力を振るわんとして、また、人民の商工も発達をして、王室に敵対して政治の改革を企てるようになる。人民の権力は、中世のフリー・シチの元素に基づく。

以上の(8)～(10)は「諸元素」や「諸説」よりも、国家、智力、あるいは自由の発達に関係している。勿論、福沢の言う「元素」や「説」は、「～主義」と訳されるようなイデオロギーだけではなく、すでに見たように、「宗教」「政治」や「人民」等を含んでいる。従って、ここには、それらが問題とされていると見ることもできる。たとえば、(9)では、「王権(室)」「貴族」「人民」は、野蛮、暗黒の時代のそれぞれの元素の、封建時代における発達した姿であると読むこともできる。かくして、「王室」と「人民」の敵対とは、一国家(合一)内部における「王室の説(monarchy)」と「人民の説(democracy)」の対立(並立)であり、これは「貴族の説(aristocracy)」を排除することで生まれたとすることもできるかもしれない。しかし、この解釈が、第1節のE1で福沢の言う、諸説の「並立」と「合一」ではないように感じられる。なぜならば、「王室」と「人民」の二者のみの対立を指して、「諸説」の並立とは呼べないように思えるからである。

近代国家の時代(1500～1600年代以後)

\*イギリス革命(福沢にこの項目はない。フランス革命も同じ)

千六百二十五年、第一世チャーレスの位に即きし後は、民権の説に兼てまた宗教の争いも喧しく、あるいは議院を開き、あるいはこれを閉じ、物論蜂起<sup>(11)</sup>、遂に千六百四十九年に至りて、国王の位を廃し、一時共和制の体をなしたけれども、永続すること能わず、爾後様々の国乱を経て、千六百八十八年、第三世キルレムが王位に登りしより、初めて大に政府の方向を改め、自由寛大の趣意<sup>(12)</sup>

に従て君民同治の政体を定め、以て今日に伝えり。(204)

下線部(1)と(2)が、福沢がE1で言う諸説の「並立」と「合一」、そして、その過程で生じた「自由」なのかもしれない。ここでは先に推測したような、議会における諸説の並立、合一を証明はできないが、少なくとも、E1は歴史的なプロセスの記述であるよりも、近代の西洋文明の特徴の記述であると考え得る一つの証拠は与えてくれる。このことは、福沢がE1で述べた「西洋文明」の特徴は、近代の西洋文明の「自主自由」であり、福沢がそれと明示した「諸説の和することなき並立」ではなく、逆に、「諸説の並立」は「自主自由」の原因であるとの判断をサポートするものである。

#### \*フランス革命

フランスでは、1600年代初めに盛んであったルイ王朝が17世紀になって零落した。しかし、フランスの文明自体大いに進み、学者は、「宗教の教えなり、政治の学なり、理論なり、窮理なり、その研究する所に際限あることなく、これを極め、これを疑い、これを糾して、これを試み、身心割然として、その向う所を妨げるものなきが如し」(205)。また、概していえば、「王室の政治は不流停滞の際に腐敗を致し、人民の智力は進歩快活のために生氣を増し」、王室と人民の間に激動が生じた(205)。

福沢はフランスにおける智の発達を極めて雄弁に語っている。特に、この学者の活躍は、これこそ諸説の「並立」ではないかと思わせる。これらの諸説が、何等かの形(例えば、議会や言論界)で、「並立」しているものが、進歩した文明であると考えられる。このように考えると、福沢が、この「合一」によって、一国家の中で起る言論上の、あるいは政治的な「諸説」の、論争による統一(国家的意志決定)を暗示的に意味しているのではないかと理解できないことはない。<sup>(9)</sup>

以上の、福沢による西洋文明の歴史記述をまとめてみると、(1)福沢にとって「西洋文明」(E1)とは近代のそれのようであり、その特徴は「自主自由」である。自主自由を生み出しているものが、諸説の「並立」と「合一」である。「並立」、「合一」は西洋文明の歴史的なプロセスとも、また、一近代国家の社会におけるある種の民主主義的なプロセス、例えば、議会における、討論から決定に至るプロセス、とも考えられる。(2)福沢の歴史記述は、この「自主自由」の由来の説明である。「野蛮暗黒」の時代に揃った文明の諸元素が、封建時代を経て、近代の文明社会で「諸説」となった。この発展のプロセスは、自由、智徳、国家の発達、すなわち、文明の発達と関係している。しかし、福沢の記述から、「諸説」と文明の発達、あるいは、近代文明との関係は必ずしも明らかではない(以下の表1を参照)。(3)諸説の並立と近代国家の関係は、一般的には、一社会における民主主義的な自由(例えば、言論の自由)と国家的意思決定との関係、典型的には、議会における論争と決定の関係であるとおもわれるが、これも福沢の記述に暗示されているだけであって、これをそこから明示的に読み取ることはできない。

以上の(1)～(3)のそれぞれの後半部で指摘した不明瞭さは、いくつかの理由(例えば、福沢の自由民権や議会の開設に対する態度)と関係するものであろうが、以下の第3節では、福沢によるギゾーの読み方にこの理由を見出そうとする。



表1 西洋文明における諸元素、諸説の合一と、自由と智徳

時代	諸元素／諸説	合一	自由	智徳	備考
野蛮暗黒	俗権（政治） 教権（宗教） 立君 神政府 貴族 人民		蛮族の自由。	教会は妄誕で蛮族を教化 十字軍アジアの智をヨーロッパに入れる	元素は説にまで発展せず 寺院（宗教）と腕力（俗権）が対立、自由、合一は無し。 貴族の権とともに宗教（ローマ法皇）の権も強く、両者は対立。
封建割拠	貴族執権 ローマ法皇（宗教） フリーンチャー（人民）	ヨーロッパ全体では宗教の説の下に王、貴族、人民の説が合一。 王室は貴族、宗教の説を合一。 人民は自由と智力を合一。 王室と人民が政府と人民として国家に合一。 アジアに対するヨーロッパの合一。 フリーンチャーの独立国のごとき合一。 1400年代より先ず王室の下に貴族、人民、宗旨の説が合一。 次に人民の説が強くなり一國の中に諸説が合一。	宗教改革 人民自由の気風が現れる。	ヨーロッパ各国の勦工。 都市に於ける商工が始まり、市民が富をなす ルイ14世が武力よりも智力を用いて支配。 火器、活版の発明。 智力は大きくなる。 人民が商工を進めて、また、貴族の土地を買い、財を積む。	宗教改革で、ローマ皇帝（宗教の説）に対する人民自由の説の対立。 宗教の説の没落、政治の説の台頭。 貴族の説（貴族執権）と人民のフリーンチャーの説の対立。
近代文明	イギリス革命 政治（王室） 人民 フランス革命 政府（王室） 人民	*	自由寛大の趣旨。  人民の自由と智力は大いに発展。	文明の勢いは前代無比 人民の力は進歩快活。	王室と人民の対立。政府が方向を改めて、権力を人民と分かち。 フランス革命は王室対人民の対立という激動の現れ。

\*この「合一」欄に入れるべき記述はほとんど無い。

## 2. 日本文明の由来

福沢は西洋文明を歴史的に記述して、その特徴である「自主自由」を諸説、智徳、国家などの歴史的な変化のプロセスとして論じた。しかし、福沢は日本文明を基本的な歴史的変化のない状態として記述している。日本文明の特色は、(1) 立君、貴族、宗教、人民等の文明の諸元素は古来からあるけれども、(2) それらが諸説として並立せず、従って、合一せず、自由は生ぜず、である。その理由は、日本社会に遍在する「権力の偏重」故である。この「権力の偏重」の事実が、古代より現在に至るまで、政府対人民のみならず、すべての社会関係にあるものとして、語られる。さらに、権力の偏重の「原因」は不明であるとされるから、そこに至る歴史のプロセスも原因も語られず、ただ、その「成行」が、歴史的に不変な、何時の時代に例を取っても同じ現象を示す「権力の偏重」として語られる。以下に、第九章の歴史記述の骨子のみを分析する。福沢が与えた項目は（ ）内の通りである。

日本文明は、先ず、(治者と被治者と相分る)。

「けだしこの二者は、日本の人間交際に於て最も著しき分界を為し、あたかも我文明の二元素というべきものなり。往古より今日に至るまで、交際の種族は少なからずといえども、結局その至る所はこの二元素に帰し、一も独立して自家の本文を保つものなし」(213)。

要するに、日本文明においては、文明の諸元素が、治者と被治者という二元素間の、固定的な権力の偏重によって、これら二元素に、いわば、「吸収」され(表2)それぞれの発達を妨げられて、独立して自家の本分を保つ「諸説」として発達せず、その結果、西洋のごとき文明をもたらさなかった。これを治者の側より見れば、先ず、

(国力王室に偏す)：武家が勃興しても、王室と武家の権力は平均せず、「源平なり王室なり皆これ治者中の部分にて、国権の武家に帰したるは、治者中の此部分より彼部分に、力を移したるのみ」(215)。従って、

(政府は新旧交代すれども、国勢は変ずることなし)：このことは、福沢によって次ぎのごとく説明される。「新井白石の説に、天下の大勢九変して武家の世となり、武家の世また五変して徳川の世に及ぶといひ(中略)この説はただ日本にて政権を執る人の新陳交代せし模様を見て幾変と言ひしのみのことなり」(216~17)。つまり、「人民の世界には何等の運動あるを聞かず」(216)。

被治者である人民に運動が起こらない理由は、(日本の人民は国事に関せず)、また、(国民その地位を重んぜず)である。従って、本来人民の側にある筈の宗教や学問は、(宗教権なし)、また、(学問に権なくしてかえって世の専制を助く)、さらには、(乱世の武人に独一個の気象なし)。

日本の歴史の結果は、こうして、

(権力偏重なれば治乱共に文明は進むべからず)。

このように、福沢の日本文明の由来の論は、「権力の偏重」を特徴とする日本文明はいかにして生じたかの議論ではなく、西洋文明のレベルに達しない日本文明は、なぜそこに達しないのか、との疑問への答え、すなわち、「権力偏重なければ治乱共に文明は進むべからず」中の、「権力の偏重」の事例を、日本歴史の随所に見たものである。

表2 日本文明の構図

治者	政府	文明の元素、諸説は、宗教、学問、産業など全て治者に属す
被治者	人民	人民に属するものなし

福沢の歴史記述は大変面白いし、「権力の偏重」の概念に含まれるであろう多くの概念が、今日の日本文化論(その多くは、意識的無意識的をとわず、福沢と同じく、西洋との比較である)にも見られる。それらは「タテ社会」であり、「甘えの構造」であり、ある場合には、「集団主義」や「間人主義」等も「権力の偏重」と結び付くかもしれない。しかし、福沢の日本認識自体が、「建国二千五百有余年の間、国の政府たるものは、同一様の仕事を繰り返し、(中略)同じ外題の芝居を幾度も催すが如し」(218)であり、日本社会は「日本国中に千百の天秤を掛け、その天秤大となく小となく、悉く皆一方に偏して、平均を失う如く」(209)であるから、個々の歴史的事件の記述はほとんどこの観点からなされている。従って、ここでは、個々の記述自体の分析は行わない。

次の問題は、「権力の偏重」は、なぜ、文明を進めないか、である。福沢はこの問題を主に国「家」と経済の問題としている。以下に福沢があげる骨子の3点のみを挙げ、この問題の解決は



「議会」と関係すると思われるので、第3節で行う。「権力の偏重」が文明を進歩させない理由は次の(1)～(3)とされる。

- (1)「家」(政府)のみあって「国」がないこと(241)。
- (2)政令が政府ただ一箇所から出ること。つまり、政令が国民の意見を代表しないこと(242)。
- (3)初歩のみで第二步を進めないこと。敢為の精神(モラル, ライト)を失い尽くすこと(244)。

こうして、例えば、日本の自然は生産に有利であるにもかかわらず、それが国家の経済として発展しないことの因って来る原因は「権力の偏重」であるとされる。

日本経済の発展のためには「議会」と「国心」の確立が暗示されている。すなわち、「国財は国心を持って扱わざるべからざるなり。政府の歳出歳入も国財の一部なれば、西洋諸国にて政府の会計を民と議するも」もっともな事である(248)。日本では「生財者」は人民であり、「不生財者」(財の消費者)は政府と分別され、両者間に同一の心がないために、経済が発展しなかった、とされる。

以上に、福沢による西洋文明と日本文明の歴史記述をそれぞれ分析した(表3, 4参照)。西洋文明のそれは、近代の西洋文明の「自主自由」が、文明の諸元素が諸説にまで発達し、並立し、合一する歴史であるとも、また、そのように発達した諸説が、近代的な国家の内部で並立、合一して、自由を生じさせているという今日的な事実の背後にある、西洋の歴史全体を自由、智徳、国家を柱として論じているとも読み取れる。

日本文明の記述は、日本が西洋のレベルの文明に達しないのはなぜか、への答えを、「権力の偏重」があるからであるとして、古代において治者と被治者に分かれて以来、日本社会は「権力の偏重」に時間的、空間的に、隅々まで覆われている状態を、古代から徳川時代までに例を取り論じたものである。これらの例は幾つもあげられているが、全て福沢の日本文明認識を反映して、「同じ外題の芝居」の繰り返しである。

表3 福沢による西洋文明と日本文明の記述の対比

	西 洋 の 文 明	日 本 文 明	異 同
元 素	宗教(寺院) 民庶為政, 民政(人民) 立君 自由独立 封建割拠(貴族)	宗教 人民 立君 貴族	同
諸 説	政治の権の主張 宗教の権の論	(諸説無し)	異
諸の 説の プロ セス の 変 化	(諸説)の並立して漸く相 近づき、遂に合して一と為 り	並立するを得ず 相近づくを得ず 合して一と為るを得ず	異
結 果	以て其間に 自由を存したる ものなり	(自由は無し) (偏重有り)	異

表4 福沢による歴史記述項目の対比

	西洋文明	日本文明
野 蛮 暗 黒	寺院権あり（右の二分なし）	治者と被治者と相分る
	民庶為政の元素 立君の元素 自由独立の気風は日耳曼の野 蛮に胚胎せり 封建割拠 宗教の権力大に盛んなり 民政の元素	国力王室の偏す（元素発達せず） 日本の人民は国事に関せず 国民その地位を重んぜず 宗教権なし 乱世の武人に独一個の氣象なし
封 建 時 代	十字軍功を奏すること大なり  国勢合一 宗教の改革，文明の徴候	政府は新旧交代すれども， 国勢は変ずることなし （国勢合一せず） （文明の徴候の自由生ぜず）
近 代	君民同治（イギリス革命） 仏革命	学問に権なくしてかえって世の専制を助く 権力偏重なれば治乱共に文明は進むべからず

### 第3節 福沢とギゾーのレトリック対比

『概略』第八章はその内容のほとんどをフランソワ・ギゾーの『ヨーロッパ文明史』に依拠している。本稿第1節の初めにE1として福沢を引用した時に、E1はギゾーの福沢「訳」であると述べ、ギゾーの原文と福沢「訳」に関して、(1)ギゾーが述べた、古代文明などの単一性が、福沢によって、「権力の偏重」とされたのかもしれない、(2)福沢はほぼ正しくギゾーを訳しているのであるが、「逐には合して一と為るべし」との文言は、福沢が訳したギゾーの箇所にはない、(3)ギゾーにとっては、ローマ帝国崩壊以降のヨーロッパ近代文明では、単一の原理が支配をせず、多様な原理が併存していたから、自由が保てたのであるが、しかし、福沢にとっては、西洋の文明では、諸説が並立して、「逐には合して一と為る」プロセスから、あるいは、合一したと言う理由で、「自主自由」が生じたとされている、との3点を指摘した。以下には、これらの3点を検討するが、論述の便宜のために、第一に、「逐には合して一と為るべし」、第二に「これ即ち自主自由の生ずる由縁なり」、そして、最後に、古代文明の単一性と「権力の偏重」の順に述べる。

以上の各点を分析する前に、3点全てに関係する、ギゾーの第二講の概略を記す。ギゾーはその第一講で、文明そのものを論じた。次に、第二講で、ローマ帝国崩壊後のヨーロッパ文明を論ずるに当たり、その特徴を明示するために、アジアあるいはギリシャの古代文明とヨーロッパ文明を対比させた。

ギゾーは古代文明の特徴を、社会原理の単一性と、その結果生じた専制 (tyranny) に見た。例えば、古代エジプト文明の社会原理は神政政治にあり、その原理が社会制度、人間の精神など、社会生活の全てを支配した。神政の原理以外の力が存在しなかったわけではないが、それらの力は圧倒的な神政の支配に屈した。古代エジプト社会はこの様にして、統一 (unity) を保ったが、同時に、それゆえに専制が生じた。他の古代、東洋文明も基本的に同一の構造を持っていた。

ギゾーは、これらの古代文明の特徴に対して、ヨーロッパ文明の特徴は、社会原理の多様性と、そこから生じた自由であるとする。ギゾーはこの多様性を、古代文明の単一性と対比して、ある箇



所で論じ、古代文明の専制と西洋文明の自由を、同じく対比しつつ、しかし、別の箇所でも論じている。また、福沢が西洋文明の特徴（第1節E1）に挿入した「諸説の合一」は、ギゾーによってさらに別の箇所でも論じられている。ただし、これは古代文明との対比においてではなく、西洋における近代国家の成立の議論においてである。つまり、福沢は、ギゾーの三箇所に別れた別々の議論を、前二者においては対比のレトリックを無視して、また、最後の「合一」に関しては、時代の違い（ローマ帝国崩壊後と近代国家の成立）を無視して、E1の1パラグラフに纏めてしまったのである。

#### 1. 「逐には合して一と為るべし」

第1節頭初の福沢よりの引用E1は、その前半部と後半部の間に、ギゾーの原文では約1ページの間隔がある。ここではその前半部をE1-1とし、後半部をE1-2と別けて、再度引用する。

E1-1 西洋の文明の他に異なる所は、人間の交際に於てその説一様ならず、諸説互に並立して互に和することなきの一事にあり。譬えば政治の権を主張するの説あり、宗教の権を専にするの論あり。あるいは立君といい、あるいは神政府と言ひ、あるいは貴族執権、あるいは衆庶為政とて、各々その赴く所に赴き、各々その主張する所を主張し、互いに争うといえども、互いによくこれを制するを得ず。一も勝つ者なく一も敗する者なし。

E1-1に対応するギゾーの原文は以下のG1である（ギゾーの原文からの引用は全て注3の英語版による）。

G1 How different to all this is the case as respects the civilization of modern Europe!... all the principles of social organization are found existing together within it; powers temporal, power spiritual, the theocratic, monarchic, aristocratic, and democratic elements, all classes of society, all the social situations, are jumbled together, and visible within it; as well as infinite gradations of liberty, of wealth, and of influence. These various powers, too, are found here in a state of continual struggle among themselves, without any one having sufficient force to master the others, and take sole possession of society.(35-36)

E1-1の「西洋の文明の他に異なる所」に関して、「西洋の文明」が近代の文明を指しているらしいことはすでに述べた。「他」とはなかならず「日本文明」を指しているであろう。すると、ギゾーが古代文明と比較して西洋文明の始まり（福沢にすればこの時代は野蛮暗黒の時代であり、文明とは区別される時代である）を論じたのに対して、福沢は、その箇所（G1）を近代の西洋文明の特徴とし、かつ、それを不変の「権力の偏重」に特徴づけられる、古代から今日までの日本と対比したことになる。

ギゾーの第2講ではG1の前で古代文明の特徴が約3ページにわたって述べられているが、それを要約するパラグラフは以下である。

G2 When we look at the civilizations which have preceded that of modern Europe, whether in Asia or elsewhere, including even those of Greece and Rome, it is impossible not to be struck with the unity of character which reigns among them. Each appears as though it had emanated from a single fact, from a single idea. One might almost assert that society was

under the influence of one single principle, which universally prevailed and determined the character of its institutions, its manners, its opinions—in a word, all its development.(35)

ギゾーはさらに古代文明のそれぞれを具体的に説明した後でG1を述べる。しかし、福沢のE1は第八章「西洋文明の由来」のほとんど出だしである。当時の読者はこれをどのように解釈したのだろうか。次は、E1の後半部である。

E1-2 勝敗久しく決せず互いに相対すれば、たとい不平なりといえども、共に同時に存在せざるを得ず。既に同時に存在するを得れば、たとい敵対する者といえども、互にその情実を知て、互にその為す所を許さざるを得ず。我に全勝の勢いを得ずして、他の所為を許す場合に至れば、各々自家の説を張りて文明の一局を働き、遂には合して一と為るべし。これ即ち自主自由の生ずる由縁なり。

E1-2に対応するギゾーの原文は以下のG3の下線部である。

G3 While in other civilizations the exclusive domination, or at least the excessive preponderance of a single principle, of a single form, led to tyranny, in modern Europe the diversity of the elements of social order, the incapability of any one to exclude the rest, gave birth to the liberty which now prevails. The inability of the various principles to exterminate one another compelled each to endure the others, made it necessary for them to live in common, for them to enter into a sort of mutual understanding. Each consented to have only that part of civilization which fell to its share. Thus, while everywhere else the predominance of one principle has produced tyranny, the variety of elements of European civilization, and the constant warfare in which they have been engaged, have given birth in Europe to the liberty we prize so dearly.(39)

繰り返しになるが、ギゾーの原文では、G1とG2の間には約1ページの間隔があり、福沢はその間隔における内容を、言わば、無視したのであるが、その内容とは、ヨーロッパに於ける多様な社会原理（principles of social organization—theocracy, aristocracy, democracy等）が、ヨーロッパ人の精神生活（道徳、知性、感情）にも反映され、ヨーロッパには、それぞれの社会原理に基く主張（theocratical opinions等）、すなわち、opinions（これが「諸説」と訳されたのかもしれない）があることが述べられている。

さらに、福沢が無視した1ページ中には、G3を含むパラグラフがある。G3はそのパラグラフの後半部であり、その前半部で、ギゾーは、古代文明とヨーロッパ文明のそれぞれの利点（advantages）と欠点（disadvantages）を対比して、古代文明はその単一性と専制のゆえに急速な発展をしたが、また、急激な崩壊もした。それに対して、ヨーロッパ文明は、その多様性ゆえに緩慢な発達をしているが、その自由ゆえに、無限の発達をするであろうとする。

さらに福沢はG3内部における対比（contrast）を訳出していない。G3の下線部以外は、西洋文明と他文明の対比である。

E1-1とE1-2は、それぞれG1のほぼ全体とG3の該当部分の、いわゆる「達意」の訳である。しかし、E1-1がG1を「過不足」なく訳しているのに対して、E1-2には、G3には含まれていない、「遂には



合して一と為るべし」の文言が入っている。この部分のみを対比してみる。それぞれの各文に符号をつける。

(1) 我に全勝の勢いを得ずして、他の所為を許すの場合に至れば、(2) 各々自家の説を張りて文明の一局を働き、(3) 逐には合して一と為るべし。(4) これ即ち自主自由の生ずる由縁なり。

(A) Each consented to have only that part of civilization which fell to its share. (B) Thus, while everywhere else the predominance of one principle has produced tyranny, the variety of elements of European civilization, and the constant warfare in which they have been engaged, (C) have given birth in Europe to the liberty which we prize so dearly.

(1) はそれ以前の部分の要約である。(2) は(A)の、そして、(4) は(C)の「翻訳」であると言えよう。しかし、(3) を(B)の翻訳、あるいは「意識」であるということではできない。

(3) が、諸説の「合一」を述べているのに対して、(B)には、多様な諸説あるいは諸元素(elements)が「常に敵対(constant warfare)している」と述べられている。従って、(4) は(C)の訳ではあるが、自由の由来に関しては、福沢とギゾーでは反対になる。すなわち、福沢は、諸説の「合一」が自由を生じたとするのに対して、ギゾーは、諸説の「敵対」が自由を生じさせたことになる。「合一」と「敵対」が同じ観念を表し得ない限り、(3) と(B)は矛盾する。すなわち、(3) は、ギゾーに含まれない観念を福沢が挿入したことになる。この挿入によって、自由の由来に関して、福沢とギゾーは矛盾することになったのである。

福沢とギゾーの間にこれらの矛盾が生じたのはなぜであろうか。少なくとも、相互に関係する、二つの理由が考えられる。一つの理由は、福沢とギゾーの間の「自由」の観念の違いである。他の理由は、両者間のレトリックの違いである。ギゾーがここで言う自由とは、その文章に明示されている(レトリック)通り、ヨーロッパに複数の社会原理が競争的に共存して、いずれか一つの原理がヨーロッパを支配しなかったこと、それのみである。しかし、福沢にとっては、自由とは、「独立」や「権義」、あるいは、「智徳」、さらには、「文明」という概念を全て含意する大きな、それゆえに、漠然としたままの観念である。このことについては、次項で述べる。

ギゾーと福沢のレトリックの違いは、ギゾーが「対比」(contrast)のレトリックを用いて古代文明とヨーロッパ文明を対比しているのに対して、福沢は、「語り」のレトリックを用いていることである。ギゾーの「対比」はG2に明らかであり、また、後に詳説するので、ここでは福沢の「語り」のレトリックを見る。恐らく、福沢の「語り」の特徴とは、諸事情を説明のために構造化(例えば、「対比」のごとく)せず、諸事情を時間的な「流れ」にしたがって語ることである。

E1-1はG1の翻訳としてかなり分析的な説明となっている。冒頭の1文(topic sentence)でなされた一般化(generalization)が、ヨーロッパに存在する諸説の例示(illustration)を用いて説明されている。これは福沢がギゾーをかなり忠実に訳しているためであろう。しかし、E1-2は、G3における対比、すなわち、(B)を無視しているために、完全な語りとなっている。かくして、E1全体としても、諸説の並立から合一に至る物語りとして述べられることになる。このことは、次の『概略』第九章の西洋文明の特徴の記述(第一節E2)に明らかに見られる。すなわち、「西洋の文明は、その人間の交際に、諸説の並立して漸く相近づき、逐に合して一と為り、以てその間に自由を存したるものなり」である。諸説の「並立」から「漸近」を経て「合一」に至るプロセスは、例えば、幾つかの川が平野で合流して海に流れ込むように、また、対立から親和に至る人間関係の様に、ある自然

の流れである。

福沢の語りレトリックをE1の主要部分を抜き出すことによって見てみる。まず、「並立」は以下の(ア)(イ)(ウ)に示される。

- (ア) 西洋の文明の他に異なる所は、人間の交際に於いてその説一様ならず、諸説互に並立して、互に和することなきの一事にあり。
- (イ) 各〔諸説のそれぞれ〕其赴く所に赴き、各其主張する所を主張し、互いに争うといえども、互いによく之を制するを得ず。一も勝つ者なく一も敗する者なし。
- (ウ) 勝敗久しく決せずして互いに相対すれば、たとい不平なりといえども共に同時に存在せざるを得ず。

(ア)と(イ)には、諸説の競争的共存のみが示されるが、(ウ)では、諸説の漸近が暗示される。それを暗示するものは、「相対すれば」と表現される、(イ)の後半部の繰り返しであり、また、不平でも共存せざるを得ないという擬人法である。次の(エ)(オ)は漸近から合一に至るプロセスである。

- (エ) 既に同時に存在するを得れば、たとい敵対する者といえども、互いにその情実を知りて、互いにその為す所を許さざるを得ず。
- (オ) 我に全勝の勢を得ずして他の所為を許すの場合に至れば、(各自家の説を張て文明の一局を働) 逐には合して一と為るべし。

(エ)(オ)のそれぞれが「得れば」「至れば」でもって、前項をまとめ、次の段階に移る準備として記述されている。(エ)では、次の段階である漸近が、情実と許容の擬人法で示される。しかし、(オ)に於ける次の段階の「合一」が、例えば、夫婦の和合というような擬人法なのかどうかは解らない。(オ)において、仮に( )内を除外して考えると、他の所為の「許容」から「合一」には、いわば、流れとして繋がる。しかし、( )内の「並立」を復活させると、「許容」と「合一」の間に、「許容」の前段階としてあった「並立」が入り込み、流れはせき止められる。ギゾーは、「並立」から「自由」を論ずる。これは極めて明確な議論である。しかし、福沢は、「許容」から「並立」に戻り、「並立」から「合一」に至るプロセスで、次の(カ)の自由が生じたとする、複雑な論じ方をしている。

(カ) これ即ち自主自由の生ずる由縁なり。

合一から自由が生じたとすることは、ギゾーの言うことと矛盾するばかりではなく、福沢自身が西洋文明の特徴とした、「諸説互に並立して、互に和することなきの一事にあり」とも矛盾するように思われる。福沢の、西洋文明の説明(E1)全体では、このように特徴付けられた西洋文明が自由を生み出したことになる。しかし、合一とは、「和することなき」状態ではなく、逆に、「和する」状態である。この矛盾を次ぎに見る。

## 2. 「これ即ち自主自由の生ずる由縁なり」

ギゾーが論じている自由は、きわめて抽象的な自由という観念であるのに対して、福沢が大きな興味を持った自由は、自由独立(国家の独立)、個人の自主自由などの意味で使われる概念である。福沢にとって、そこから自由が生じたところの合一とは、近代的な国民国家である。福沢が言うことは、ヨーロッパに在った諸説が、近代国家の中に合一した、と言うことであろう。そして、この近代国家と近代的な自由の概念が結び付けられたらしい。

ギゾーは「合して一と為る」と訳し得る言葉“unity”を、少くとも二つの意味で使っている。一つは世界の統合の意味である(第2講)。他は、国家としての統合の意味である(第10及び11講)。



ギゾーは、ヨーロッパをモデルとした世界統合について、以下のように言う。世界の文明の発達においてヨーロッパの優勢を認めることは正しい（“legitimate”）。なぜならば、世界中にヨーロッパと同じく種々の要素（「諸説」）を認められ、どれ一つとして世界を征服していない。そして、これら全てが、達せられないことがないであろう「ある統合（a certain unity）」に向かっている。従って、ヨーロッパは世界の姿を映し出している。ギゾーにとってこの統合は神の摂理（Providence）である。人間はその力（liberty/labor）でこの摂理を実現する。ギゾーによれば、16世紀までこのような統一が行われなかったのは、人間の知識が進んでいなかったことによる。人間が神の摂理に気が付かなかった。

福沢は「至高の文明」「極度の文明」などの言葉で、いわば、ポスト・モダンの文明を語っているが、福沢が諸説の合一を世界文明の在り方として考えていたとは想像できないから、福沢の合一は、次の近代国家と関係があるのであろう。

ギゾーが論ずる統合のもう一つの意味は、近代国民国家である。ギゾーによれば、ヨーロッパにおける多様な原理（principles/elements）の並立の時代が終焉して、政府と人民という二原理から成る近代国家がヨーロッパ各地に成立したのである。この近代国家の成立をギゾーは、国家（“nation”あるいは“state”）への合一（“union”）と呼んでいる。そして、今度はこの国家の中で、多様な諸説が並立しようとする。そのことが顕著に見られる場所が議会であり、それを保証する制度が議会主義である。ギゾーはこの多様性の終焉から、近代国家の成立とそこにおける議会制度の確立を、12～16世紀のヨーロッパの歴史であるとする。このように、ギゾーにとって「合して一となる」の現れは議会であった。福沢は議会における合一を議論として展開せず、僅かに、英国革命と経済の二則で暗示している程度である（後述）。

すでに第2節で見たように、福沢も12～16世紀に至る、西洋の封建時代の過程において、人民が貴族の権力を倒すために王室に頼り、「国の権力漸く中心の一政府に集まらんとする勢い」を「国勢合一」（201）と呼んだ。丸山によれば、福沢のギゾー手沢本の書き込み「合シテートナル」が『概略』における「国勢合一」となった。<sup>10</sup>また、福沢は、その後の1600年代以降のイギリスを「自由寛大の趣旨に従て、君民同治の政体を定め」（204）たとしている。福沢は明言していないが、この政体も「合して一」となったものであろう。

ギゾーによる、「諸説」の多様性の終焉から近代国家の成立に至るプロセスの説明は次の通りである。

G4...It will be recollected, that one of the first facts that struck us, was the diversity, the separation, the independence, of the elements of ancient European society. The feudal nobility, the clergy, and the commons, had each a position, laws, and manners, entirely different; they formed so many distinct societies whose mode of government was independent of each other. They were in some measure connected, and in contact, but no real union existed between them; to speak correctly, they did not form a nation—a state.

The fusion of these distinct portions of society into one is, at length, accomplished; this is precisely the distinctive organization, the essential characteristic of modern society. The ancient social elements are reduced to two—the government and the people; that is to say, diversity ceased and similitude introduced union.(210)

ここでギゾーが言うことは、要するに、古代のヨーロッパにおいて多様な原理のそれぞれが支配

している社会が並立していた状態から、近代のヨーロッパにおいて政府と人民という二要素のみから成る近代国家が幾つも成立した状態への変化である。しかし、同時に古代からの諸説の多様性を一国のうちに保持しようとする傾向も存在した。こうして、12～16世紀にヨーロッパでは、一原理による国家支配と、一国内の多原理の共存という二つの政治的組織が生ずる。

G5 The attempts at political organization which were formed from the twelfth to the sixteenth centuries were of two kinds; one having for its object the predominance of one of the social elements; sometimes the clergy, sometimes the feudal nobility, sometimes the free cities, and making all the others subordinate to it, and by such a sacrifice to introduce unity; the other proposed to cause all the different societies to agree and to act together, leaving to each portion its liberty, and ensuring to each its due share of influence.(212) (下線部平井)

下線部の多原理の共存は、ヨーロッパ諸国の議会に於ける諸説の共存として見られる。

G6 I presume there is no one who is not acquainted with the nature of the States-general of France, the Cortes of Spain and Portugal, the Parliament of England, and the States of Germany. The elements of these various assemblies were much the same; that is to say, the feudal nobility, the clergy, and the cities or commons, there met together and labored to unite themselves into one sole society, into one same state, under one same law, one same authority. Whatever their various names, this was the tendency, the design of all.(224)

福沢の言う諸説の並立、漸近、および合一というプロセスと自由の関係を、「議会」を媒介として考えると比較的解りやすくなる。すなわち、ヨーロッパ中に別れて存在していた諸説が、近代国家の成立にともない、いわば、一国の中で「漸く相近づき」、ついに、議会として合一する。つまり、近代的な議会制度が自由を保証するものである。

福沢は、『概略』第八章、第九章のいずれにおいても、合一から生ずる自由と議会を明確に関連させてはいない。しかし、合一ゆえの自由と議会の関連は、第九章の「権の発源」と「経済の二則」の議論に暗示されてはいる。福沢は、日本では、政府の権力は支配者の一か所から発せられるが、西洋文明の各国では、

この権の発源ただ一所にあらず、政令は一途に出るといへども、その政令は国内の人心を集めたるものか、たといあるいは全くこれを集ること能わざるも、その人身に由りて多少の趣を交じ、様々の意見を調合してただその出る処を一にしたるものなり (242)。

福沢が、政令を一途に出だす政府の背後に、様々な意見を調合する（諸説を「合して一と為す」）議会を見ていたとしても、さらに、そのような議会制度に文明の自由を見ていたとしても、不思議ではない。

さらに、福沢は一国の経済運営の原則は、一に、財の蓄積と消費が「最も緊密にして、決して相離るべきものにあら」ざること (247)、そして、二に、財の蓄積と消費は、「その財に相応すべき智力と、その事を処するの習慣なかるべからず」である (248)。福沢は、「蓄積と費散とは（中略）正しく同一様の心を以て処置すべきもの」 (252) であるにもかかわらず「権力の偏重」する日本文明



では、支配者は専らに消費をして、被支配者である人民は、これまた専らに生産のみを行い、国家的な財の蓄積を行ってこなかったゆえに、文明が西洋のごとく進まなかった、とする。すなわち、西洋では、「国財の蓄積費散は、全国の人心を以てて処置」すべきであるから、「政府の歳入歳出も国財の一部なれば、西洋諸国にて政府の会計を民と議する」(248)のである。ここにも、財の蓄積(人民)という「説」と、その費散(政府)という「説」が、議会で合一することが暗示されている。福沢にとって、議会在自由の象徴であったとすれば、諸説の議会における合一が、自由を生じさせたことになる。

福沢の思想における議会の問題は、多くの議論的となっていることであり、ここでそれに触れるつもりはない。ここでは、福沢が考えた、諸説の並立、漸近、合一というプロセスと、そこから生ずる自由との一見不可解な関連を、議会という、暗示された媒介項を導入することによって、理解することができることと、この議会における自由は、ギゾーが、近代国家における諸説並立の自由としていることを述べておく。

### 3. 「権力の偏重」と tyranny

福沢が言う「権力の偏重」は、ギゾーが古代文明や東洋文明に見た、一社会原理の支配とその結果生ずる専制(tyranny)と同じ観念であろうか。本稿第2節で見たように、福沢が「事物の偏重」なる譬えから、「権力の偏重」なる概念を引き出すためには、本来あるべき文明の自由とはいかなるものかの説明と、権力が本来持つ弊害の指摘を必要とした。これら両者ともにギゾーに見られるものである。第一にE3の「文明の自由」(本稿8ページ)に関して、ギゾーは文明の自由を革命期のイギリスに顕著に見た。そして、次にE4の権力の弊害に関して、ギゾーは革命期のフランスに関して、権力の弊害を指摘した。まず、文明の自由は、イギリスにおける諸説の比較的同時的な発達ゆえに、大陸におけるよりはイギリスにおいてより早く発達したとして、以下のごとく説明されている。下線部はE3の内容に最も近い1文である。

...There is no doubt, for example, that the simultaneous development of the different social elements has greatly contributed to make England arrive more quickly than any of the continental states at the end and aim of all society, that is to say, the establishment of a government at once regular and free. It is the very nature of a government to respect all the interests, all the powers of the state, to conciliate them and make them live and prosper in common: now such was, beforehand, and by the concurrence of a multitude of causes, the despotism and mutual relation of the different elements of English society; and therefore, a general and somewhat regular government had the less difficulty in establishing itself. In like manner the essence of liberty is the simultaneous manifestation and action of every interest, every kind of right, every force, every social element. England, therefore, had made a nearer approach to liberty than most other states(289).<sup>12)</sup> (下線部平井)

次に、福沢のE4に関して、ギゾーによる権力の弊害は次のごとく説明される。まず、18世紀の権力は、人間の精神(human mind)に握られていたこと。次に、ルイ14世の絶対王政が崩壊したのは、まさにその絶対的な権力によること。そして、最後に、ギゾーは、その講義の最後に最も強調したいことは、絶対的権力の持つ悪であるとして、以下のごとく述べる。“It is the danger, the evil, the insurmountable vice of absolute power, wheresoever it may exist, wheresoever name

it may bear, and for whatever object it may be exercised (304).” ルイ14世の政治が絶対的権力で滅びたように、それにとって代わった、18世紀の権力である「人間精神」も同じ運命を辿った、とギゾーは言う。つまり、それも絶対的な権力を持ち、自己を過信するようになった。「人間精神」は偉大な社会的貢献をしたが、同時にその絶対権力化はそれを墮落させもした。従って、以下の引用に見るように、権力はいかなるものであろうとも、制限されねばならない、とギゾーは言う。

It is the duty, and will be, I believe, the peculiar event of our time, to acknowledge that all power, whether intellectual or temporal, whether belonging to governments or people, to philophsers or ministers, in whatever cause it may be exercised—that all human power, I say, bears within itself a natural vice, a principle of feebleness and abuse, which renders it necessary that it should be limited.<sup>93</sup> (下線部平井)

ギゾーが重視する諸説の並立は、近代国家成立以前の諸説の並立であり、かつ、近代国家の議会に顕著に見られるそれであり、さらには、18世紀のフランスにおいて、ルイ14世の統治を崩壊させた原因としての専制＝並立の無許可、および、「人間精神」の絶対権力化によって、同じく、無許可とされた並立である。一言でいえば、ギゾーの歴史観からは、ローマ帝国崩壊後のヨーロッパにおける諸説の並立から、18世紀における、並立の圧殺に至るプロセスが、ヨーロッパの歴史である。別言すれば、18世紀のヨーロッパは、絶対的な権力の存在に関しては、ギリシャ、ローマ、あるいは東洋の古代文明に戻ったことになる。

福沢の言う「権力の偏重」は、それに対し、権力の偏重する日本社会では、諸説の並立が許されないという意味で、ギゾーの言う、古代文明における単一原理の支配と専制、および18世紀のフランスにおける「人間精神」の絶対的専制支配と同じである。ギゾーの論ずる、ローマ以降のヨーロッパ文明が、諸説の並立から「人間精神」という単一の原理の専制に至る、社会変化の歴史であるとすれば、福沢の描く日本文明は、治者と被治者の二要素に別れて以来の「権力の偏重」による、不変の社会の歴史である。まさに福沢の比喻を使えば、「日本国中に千百の天秤を掛け（中略）悉く皆一方に偏経し（中略）また三角四面の結晶物を碎て（中略）碎粉と為すも、その一分子はなお三角四面の本色を失わず、また、この碎粉を合して（中略）一塊と為すも、その物は依然として三角四面の形を保つが如し」（209）である。福沢の個々の歴史記述も社会の不変化を記述している。それぞれが物語として、ある時から別の時に向かって流れて行くが、その始まりと終りにおいて社会の質は不変なものとして描かれる。また、時代を隔るある物語りと別のその間にも社会の質の変化を示す徴候は無く、これも福沢が言うように、「同じ外題の芝居を幾度も催すが如し」（218）である。この意味では、福沢の日本歴史、社会の認識と、その記述のレトリックは合致している。

しかし、福沢の「権力の偏重」は、ギゾーが歴史の結果として描き出した、ルイ14世の統治や「人間精神」の専制よりは、ギゾーが歴史的な遺物より推測した、古代や東洋の文明の、単一原理の支配に近いようである。

## 結語

本稿は、福沢論吉『文明論之概略』の第八章「西洋文明の由来」と第九章「日本文明の由来」を対比して、福沢がどのような説明の仕方（レトリック）を用いて、日本文明は西洋文明に「後れ」ていると論じたかを考察した。



考察の結果を3点にまとめると、第一に、福沢が明示するそれぞれの文明の特徴である「権力の偏重」と「諸説の和することなき並立」という非連続的な特徴からはそれらの「前後」は直ちには明らかではない。しかも、福沢は、その前後を比較する論を展開していない。しかし、福沢が暗示するそれぞれの特徴を「諸説の並立なし（自由なし）」と「自主自由」とし、それぞれの由来（プロセス或いは原因）を、今度は、「権力の偏重」と「諸説の和することなき並立」とすると、福沢はそれぞれの特徴と由来を、各章の標題通りに論じていることになる。また、「自主自由」の「有る」西洋文明と、それが「無い」日本文明の「前後」は、自動的に明らかとなる。福沢はこの望ましいものの「有無」と言うレトリックを用いて、対比の議論に「前後」の価値判断を内蔵させているのである。

次に、福沢による、西洋と日本文明それぞれの歴史記述を対比して論じ、西洋文明の記述は、文明の諸元素が諸説に発達するプロセスを必ずしも明確に説明していない。その理由は、福沢が分析的なレトリックを用いずに、物語りのそれを多用しているためであろう。日本文明は「権力の偏重」によって、変化しない固定された社会として描かれているために、福沢の語る個々の歴史的事象は、同一のパターンに従う。これは、福沢の日本文明の認識とその語り方（レトリック）が一致していることを示す。

最後に、福沢とギゾーを、物語りのレトリックと西洋レトリックの対比として比較した。福沢によるギゾーのレトリックの無視から生ずる矛盾は、物語りのレトリックで覆われてしまう。

#### 注

1. 松沢弘陽校注、岩波文庫、1995年。
2. 福沢のレトリックおよび『概略』他章のレトリックに関しては以下を参照。平井一弘『福沢論吉のコミュニケーション』青磁書房、1996年。
3. Guizot, M. *General History of Civilization in Europe from the Fall of the Roman Empire to the French Revolution*. Ninth American from the second English edition with occasional notes by C.S. Henry. D.D. Tokyo: Kaishinndo S. Kato, Jujiya J. Iwafuji & co., 1891.  
フランソワ・ギゾー（安土正夫訳）『ヨーロッパ文明史』みすず書房、1987年。
4. 福沢とギゾーのレトリックの対比に関しては以下を参照。  
平井一弘「福沢論吉『文明論之概略』第三章に見るギゾーの原書の「斟酌」」『大妻女子大学紀要——文系——』第28号、1996年3月。  
同「福沢論吉『文明論之概略』第三章におけるギゾーの大意の「参合」」『大妻レヴュー』大妻女子大学英文学会、第29号、1996年。
5. E1が1パラグラフであることは、本稿が引用した松沢弘陽校注版も、同じ岩波文庫の福沢論吉著作編纂会版でも同じである。例え、E1の前半と後半が別個のパラグラフとされていたとしても、「並立」と「自由」を結び付ける「合一」が説明されていないので、この疑問は生ずるであろう。
6. 例えば、『概略』第三章の四群の人民の比較は、文明と自由の関係の議論である。しかし、その議論のまとめには、文明とは智徳の進歩であるとされ、「自由」の語は現れない。福沢にとって自由とは追及の対象でありながら、取り扱いにくいものであったようだ。この四群の人民の記述のレトリック分析は、上の注4の平井、1996年3月参照。
7. 濱口恵俊「日本は本当に異質・特殊なのか？」濱口恵俊編著『日本文化は異質か』NHKブックス、日本放送出版協会、1996年、p.124。
8. E3の一部はギゾーの第十四講（英訳p.289）に対応する原文がある。本稿第3節3「権力の偏重と tyranny」参照。ここに特に注記する理由は、福沢とギゾーのテキスト対比が綿密な松沢弘陽校注版（1995年3月）にもこのことが指摘されていないため。

9. 但し、福沢にとって文明と国家は、定義的に不可分であった。例えば、「文明とは（中略）一国の体裁を成すという義なり」（57）。
10. 阿部謹也『ヨーロッパ文明を見る視角』（岩波書店，1995年）によれば、「独立」や「自由」を支える個人主義の観念は11世紀に生じた。
11. 丸山真男『『文明論之概略を読む』（下）岩波新書，1986年，p.46。
12. 注8で触れたことであるが，本稿第1節E3の前3分の2はこの下線部の訳であると思われる。
13. 本稿第1節E4の大部分はこの下線部の訳であると思われる。