

「独立自尊」と「他者感覚」の伝承 ——福沢諭吉と丸山眞男の「思想共働」の予備考察——

The Succession of "Independence and Self-respect" and "Other-Consciousness"
——A Preliminary Examination of the "Thoughts' Interaction" between Fukuzawa and Maruyama——

區 建 英*

抄 録

本稿は、福沢諭吉の「独立自尊」と「他者感覚」に対する丸山眞男の継承を研究するための予備考察として、この二つの概念に関する福沢の思考を解明する。20世紀中頃、日本がアジア諸国に対する侵略戦争を展開した時、丸山眞男が知識人の中の少数な抵抗者として、福沢諭吉の「独立自尊」思想を継承し、それを日本国民の精神革命の重大な課題とした。しかしその時、「他者感覚」の問題を意識しなかった。戦後、丸山はファシズムに対する全面的な歴史的検討によって、「他者感覚」が欠けている場合はファシズムが発生する恐れがあると認識した。後に、現代大衆社会に対する研究を深めていくうちに、さらに「独立自尊」精神を樹立するためにも「他者感覚」を欠いてはならないということに気が付いた。この時に至って、彼は「独立自尊」と「他者感覚」との相関性の思想の源流を、新たに福沢の思想の中から見出した。丸山と福沢との思想の「共働」には深い意味がある。

キーワード：独立自尊、他者感覚、福沢諭吉、丸山眞男、天理

はじめに

20世紀中頃、日本が日中戦争さらに太平洋戦争に突入した時代に、人々の精神が窒息するほど抑圧されていた状況の中で、丸山眞男（1914-1996）は「独立自尊」精神を樹立する重要性を説きはじめ、これをもって日本国民の精神革命の重大な課題とした。彼が提唱する「独立自尊」は福沢諭吉（1834-1901）の思想系譜から継承したものである。その時、丸山は主に国民の「独立自尊」精神の樹立を重視していたが、「他者感覚」に関する意識を示さなかった。戦後になってから彼は、20世紀30年代のファシズムの発展状況を顧みる時、「他者感覚」の重要性を論じはじめ、「他者感覚」が欠けている場合は知らず知らずの内にファシズムへ発展していく恐れがあると指摘した。これは、ユダヤ人を迫害した時のドイツ国民の意識を分析することによって気が付いた重大な問題である。しかし戦後初期のその頃、彼は未だ「他者感覚」を「独立自尊」と結びつけて考えていなかった。後に、彼は戦後日本社会の思想状況の推移を観察し、独立精神が形成し難い現代社会の問題を分析することによって、60年代後半から、「他者感覚」と「独立自尊」とは不可分の関係にあると明確に指摘するようになった。丸山はこの二つの精神を唱える時、同じく福沢諭吉の思想に源を求めたのである。これは、彼が戦後次第に形成してきた重大な新しい

* OU Jianying [国際文化学科]

認識であり、また日本近代思想の継承関係における重要な系譜の一つであると言えよう。

丸山眞男においては、「独立自尊」への認識と「他者感覚」への認識が同時に生まれたのではない。しかし、彼の思想変化の過程は、福沢諭吉の思想の中にこの両者が同時に存在していたことを逆に見て証明している。これは、二人のそれぞれの教養背景における差異とも関係があるかも知れない。丸山の受けた文化教養は、主に西洋文明の教育によるものであるが、福沢の受けた文化教養は、西洋文明の要素ばかりでなく、東アジアの儒学要素も含まれている。「独立自尊」と「他者感覚」が丸山と福沢における「共働」を研究することによって、西欧思想と東アジアの思想との共働を見ることが出来る。本稿は、「独立自尊」と「他者感覚」に対する丸山眞男の認識と継承を理解する予備研究として、まず福沢諭吉の思想における「独立自尊」と「他者感覚」を考察する。

一、福沢の教養背景と思想

福沢諭吉は『文明論之概略』「緒言」で次のように述べている。幕末維新の洋学者は、「二十年以前は純然たる日本の文明に浴し、啻に其事を聞見したるのみに非ず、現に其事に當て其事を行ふたる者なれば、既往を論ずるに憶測推量の曖昧に陥ること少なくして、直に自己の経験を以て之を西洋の文明に照らすの便利あり」。福澤は、これを「学者の僥倖」とし、この世代の洋学者の経歴を、「恰も一身にして二生を経るが如く一人にして両身あるが如し」と譬えた。¹ こうした二つの時代の深い経歴は、福沢の思想の在り方を決めている。

日本において、福沢は「独立自尊」の首唱者としてよく知られているが、彼の思想における「他者感覚」に注目する人はほとんどいなかった。これは、福沢の当時の思想表現の仕方と関係あるかもしれない。しかし、当時の「欧化」の時代的雰囲気とも関係があるであろう。「欧化」思潮の中で、多数の日本人の思惟傾向は、「一身にして二生を経る」知識人とはかなり落差がある。渡辺浩氏の考察によると、

江戸時代後期から明治前半の日本、即ち儒学的教養が最も浸透した時期の日本の知識人の眼に、同時代の西洋は、儒学の最も基本的な価値である「仁」や「公」を実現したものと映ることが、実は往々あったようである。

彼らには、「『西化』としての『民主』化こそが、儒学の教えの実現にほかならない、という見解である」。日本近代化の過程において、儒学の一部の価値が往々にして西洋思想の言葉や概念によって表現されていた。

そのことによってその後、儒学的諸理念は西洋思想にいわば吸収されていき、相対的には速やかに独自の体系としての思想的生命を失っていった。即ち、少なくとも日本では、儒学は西洋に発した「近代」を導き入れる先導役を果たし、しかも、そうしていわば自殺した——そのような一面が多分あったのである。²

したがって、人々は「欧化」にばかり注目し、儒学の要素を見失い、あるいは斥けるのも無理

¹ 福沢諭吉『文明論之概略』、『福澤諭吉全集』第四巻、岩波書店、1959年、5頁。

² 渡辺浩『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、1997年、196-197、194、209頁。

はなかった。しかしこのため、一部の重要な思想要素については見れども見えず、という状況も発生したのであろう。こうした歴史文化的な状況に鑑み、ここではまず、福沢の教養背景に含まれていた文化要素を考察しておく必要がある。

福沢諭吉を日本の洋学の第一人者として考える時、彼が持っていた儒学の深い教養を見失ってはならない。福沢の自叙によると、彼の父親は真の儒学者であり、修身に真面目であった。彼自身も少年時代に白石照山という儒学者の塾で4～5年儒学の経書を学び、論語・孟子などの学習や経義の研究を重視し、同時に蒙求、世説、左伝、戦国策、老子、荘子ないし多くの歴史書を勉強した。彼は自分の儒学教養にかなり自負していた。また、福沢家の家風は父親の儒学教養の深い影響を受けており、下級武士の家庭ではあったが、母親は社会の下層の人々に温かく、周りの農民と商人に優しく付き合うばかりでなく、乞食にも近づき、差別も嫌がりもせず、とても穏やかで親しみやすかった。³ 諭吉の父親は儒学の造詣が深かったにもかかわらず、「四十五年の間、封建制度に束縛せられて何事も出来ず、空しく不平を吞んで世を去りたるこそ遺憾なれ」。このため、諭吉は「門閥制度は親の敵で御座る」とまで言った。⁴ 事実においては、徳川時代は儒学の浸透によって、武士階級も「仁政」などの思想に一定の関心を抱くようになった。しかしその時代には、儒学者の地位は「一芸」の師匠に過ぎず、将軍家や大名家の「儒官」になったとしても一般的には、政治に影響を与えることができず、それどころか、解釈学で儒学をこの社会に適して当時の厳しい身分制を擁護するようにしていた。まさに福沢が指摘したように、

徳川の時代に学者の志を得たる者は政府諸藩の儒官なり。名は儒官と云ふと雖ども、其実は長袖の身分とて、之を貴ぶに非ず、唯一種の機械の如くに御して、兼て當人の好物なる政治上の事務にも参らしめず、僅に五斗米を與へて少年に読書の教を授けしむるのみ。……（學問に権なくして却て世の専制を助く）。⁵

以上から分かるように、福沢は父親に培われた家風を愛し、平等に優しく人に接する母親の善良な品格を愛し、また自分の儒学教養に誇りを持っていたのである。おそらく、これだからこそ、彼は「仁」と「公」が欠けていたその武士統治の社会を嫌悪した。同時にまた、「儒官」が専制に助力し身分制に奉仕する道具になっていたことにも批判的な態度をとった。それに、彼が西洋文明を提唱した時、大変な障害に遭わされたため、儒学への激しい批判を表し、一生涯漢学の敵になるとまで明言した。⁶ しかし他方では、彼の近代精神には儒学思想と融合する側面も存在した、ということも言える。⁷

二、旧弊への批判と「独立自主」の提起

それでは、福沢の「独立自主」思想はどのように展開されたのか。そこには「他者感覚」が含まれていたのか。

³ 福沢諭吉『福翁自伝』、『福澤諭吉全集』第七巻、岩波書店、1959年、9、12、17頁。

⁴ 同上、11頁。

⁵ 福沢諭吉『文明論之概略』、『福澤諭吉全集』第四巻、岩波書店、1959年、161頁。

⁶ 福沢が儒教に敵対する態度を取ったのは、彼が西洋文明を取り入れる時に儒者からの抵抗を受けたこと、また後に儒教が「教育勸語」などに利用されたこと、という歴史背景とも関係がある。

⁷ 渡辺浩氏は「儒教と福澤諭吉」（『福澤諭吉年鑑 39』2012年12月）という論文で、福沢の思想に含まれている儒学の要素を丁寧に考察した。

福沢は明治の憲政成立が設立される前から、すでに「独立自尊」の市民精神を唱えていた。これは日本人の古来の陋習に対する省察によって提起したのである。彼の改革構想は、バックル (Henry Thomas Buckle, 1821-1862) とギゾー (Francois-Pierre-Guillaume Guizot, 1787-1874) の文明史的方法に影響され、国民全体の知徳レベルをもって一国の文明程度を評価し考えたのである。『文明論之概略』において彼は、「一国人民の気風」について、日本を西洋と比較し、日本の最大な相違点を次のように指摘している。

日本にて権力の偏重なるは、洽なく其の人間交際の中に浸潤して至らざる所なし。……政府の吏人が平民に対して威を振ふ趣をみればこそ権あるに似たれども、此吏人が政府中に在て上級の者に対するとき、其抑圧を受けること平民が吏人に対するよりも尚甚だしきものあり。

特に、人間交際の隅々に浸透している「権力の偏重」の有様を具体的にこう書いている。

今実際に就て偏重の在る所を説かん。爰に男女の交際あれば男女権力の偏重あり、爰に親子の交際あれば親子権力の偏重あり、兄弟の交際にも是あり、長幼の交際にも是あり、家内を出で、世間を見るも亦然らざるはなし。……甲は乙に圧せられ、乙は丙に制せられ、強圧抑制の循環、窮極あることなし。

……

……権を恣にして其力の偏重なるは決して政府のみに非ず、之を全国人民の気風と云はざるを得ず。⁸

しかも、「権力の偏重」は日本古来からあるものであり、王室の統治から武家の統治に代わる変遷という大きな社会震動を経たにもかかわらず、この気風は変わらなかった。「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、其状恰も一版の本を再々復読するが如く、同じ外題の芝居を幾度も催ふすが如し」と指摘した。⁹

彼が書いた社会は、すべての人が閉鎖した固定的な階層序列の中におり、人と人之间に対等な関係がなく、それゆえに対等の「他者」もない。すべての人が自己の属している階層に決められた様式で生活し、自己以上の人からの圧制を甘受し、些かな自尊もないが、また上からの圧制を受けながら、その圧制を自己より以下の方へ移転し、それゆえに「他者」への尊重もないのである。彼はさらに武士の「権力の偏重」の特徴を次のように述べた。

日本の武人は開闢の初より此国に行はるゝ人間交際の定則に従て、権力偏重の中に養はれ、常に人に屈するを以て恥とせず。……日本の武人の権力はゴムの如く、其相接するところの物に従て縮張の趣を異にし、下に接すれば、大に膨張し、上に接すれば頓に収縮するの性あり。此偏縮偏重の権力を一体に集めて之を武家の威光と名け、其の一体の抑圧を蒙る者は無告の小民なり。……即ち其の条理とは党与の内にて、上下の間に人々卑屈の醜態ありと雖ど

⁸ 福沢諭吉『文明論之概略』、『福澤諭吉全集』第四巻、岩波書店、1959年、146-148頁。

⁹ 同上、150-153頁。

も、党与一体の栄光を以て強ひて自からが栄光と為し、却て獨一個の地位をば棄て、其醜態を忘れ、別に一種の条理を作て之に慣れたるものなり。¹⁰

これは、階級によって圧制を行い圧制を下へ移転していくような、強固な従属関係を持つ閉鎖的かつ威圧的な武士集団であり、そこから武士の威光が発するのである。

もし日本人がこのような気風を変革しなければ、つまり、もし日本人が依然として道理で思考・行動せず、ただ上に卑屈な態度を取り、自尊自主の人格精神を樹立しなければ、文明に進むことができない、と福沢は考えた。そして彼は、国民の知徳レベルを政治の良否を影響する肝心な要素とし、こう指摘している。

西洋の諺に、愚民の上に苛き政府あるとはこのことなり。こは政府の苛きにあらず、愚民自から招く災いなり。愚民の上に苛き政府あれば、良民の上には良き政府あるの理なり。故に今我日本国においても此人民ありて此政治あるなり。¹¹

人民皆事物の理に暗くして外形のみに畏服するものなれば、之を御するの法も亦自から其趣意に従て、或は理外の威光を用ひざるを得ず。¹²

したがって、明治政府が推し進めている文明開化、殖産興業、富国強兵の政策に対し、「有形」の文明は無論重要であるが、「無形」の文明がより根本的な課題であると、福沢は考えた。この根本的な課題とは、「一国人民の気風」を変えて「独立自尊」の精神を樹立することである。たとえば、立憲政体を立てるにしても、自主自由な市民精神を樹立してこそはじめて、立憲政体の本質を生かすことが保証されると、彼は思ったわけである。このため、彼は著述と教育の活動を全力で展開し、日本人の内面的精神の変革を図ろうとした。

『学問のすゝめ』と『文明論之概略』の中で、「一身独立」、「不羈独立」、「自由独立」、「自主自由」「知徳の進歩」などの言葉を繰り返して、「独立自尊」の精神を語った。早くも明治維新初年、彼は慶應義塾大学を創立し、後にまた、教え子に道徳教訓集を編纂させ、それを「修身要領」と命名した。「修身要領」の中に次のような項目がある。

第一条 人は人たるの品位を進め、智徳を研ぎ、ますます其光輝を発揚するを以て、本分と為さざる可らず。吾党の男女は、独立自尊の主義を以て修身処世の要領と為し、之を服膺して、人たるの本分を全うす可きものなり。

……第十四条 社会共存の道は、人々自から権利を護り幸福を求むると同時に、他人の権利幸福を尊重して、苟も之を犯すことなく、以て自他の独立自尊を傷けざるに在り。

……第十七条 人に交るには信を以てす可し。己れ人を信じて人も亦己れを信ず。人々相信じて始めて自他の独立自尊を實にするを得べし。¹³

¹⁰ 同上、165-166頁。

¹¹ 福沢諭吉『学問のすゝめ』、『福澤諭吉全集』第三卷、岩波書店、1959年、33頁。

¹² 福沢諭吉『文明論之概略』、『福澤諭吉全集』第四卷、岩波書店、1959年、34頁。

¹³ 「修身要領」『福澤諭吉選集』第3巻、岩波書店、1980年、292-293、294頁。

字面だけを見れば、「他者感覚」という用語が見られないが、「修身要領」には、自己と他人を尊重してはじめてそれぞれの「独立自尊」を保つことができる、という主旨が明らかに示されている。

福沢の著作の中にも「独立自尊」と「他者感覚」とが緊密に関連していることを容易に見出すことができる。これらの観点は、とくに『学問のすゝめ』などの著作に多く表れている。次はその主な論点を三点にまとめて説明する。

三、すべての人が平等であることと「他者感覚」

福沢の第一の論点は、すべての人が平等であると主張することである。「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らずと云へり」。この言葉は今日にとって常識になっているが、当時の日本にとっては極めて重要な意味があった。「天」は一切を超越した観念であり、すべての人の同等な人格価値を包括している。福沢は「天」という超越的な普遍者をもって、日本従来固定した階層秩序を突破しようとした。超越的な「天」を前提にしてこそ、人々は自己と他人の対等関係を認識する視野を獲得することができ、そして、自己の尊厳を悟る契機を得ることができるからである。

むしろ福沢は、現実の中で人と人との間に様々な格差が存在していることに目をつむらなかつた。明治維新は四民平等を実施したにもかかわらず、依然として智と愚、富と貧、貴と賤などの差別が存在し、とくに人々の根深い格差意識が存在している、という現実をよく認識していた。彼は「天理」による洞察力をもって、形態上の千差万別を通して、人々の「権理通義」（権利）における平等を説き示した。同時に彼は、人間が「万物の霊」であること、人間の本性の中に向上する能力が含まれていること、すべての人が学習と修養によって品位を高めることができることを信じた。それゆえに、学問に力を尽くすことは人間の格差を解消する最も重要な道であると彼は考えた。現実の格差を生じた原因について、彼はこう指摘している。

其本を尋れば、唯其人に学問の力あるとなきとに由て其相違も出来たるのみにて、天より定たる約束にあらず。諺に云く、天は富貴を人に与えずしてこれを其人の働に与えるものなりと。……人は生まれながらにして貴賤貧富の別なし。¹⁴

啓蒙思想家としての福沢の特色は、まさに「学問のすゝめ」によって国民の品位を高め、「権力の偏重」の陋習を克服し、「一国人民の気風」を変えようとするところにある。

福沢は、「西洋文明」を主張する文脈の中で平等独立を唱え、しかも常に儒学を反面教師として批判していたので、西洋の近代精神をもって儒学の精神に反対すると理解されがちである。しかし実際、彼の思想には儒学の思考様式が明らかに含まれている。たとえば、「天」についての捉え方は、単に西洋の「神」（god 或いは heaven）の導入であるとは言えない。儒学の中で、「天」が一切（特定の神も含めて）を超越し、同時に人の人間性の中に内在するのである。儒学の考え方によれば、人は「万物の霊」であり、「天」がすべての人に一種の高貴な天性を賦与し、それを禽獣と区別させ、社会性・倫理性を修得できるようにしている。したがって儒学は、人々が持っている人としての天性を悟り、実践の中で完成化しなければならないと提唱する。「仁を為すは己に由る」という言葉がある（『論語』十二）。これは一種の道徳自律の思想であり、人が「万

¹⁴ 福沢諭吉『学問のすゝめ』、『福澤諭吉全集』第三巻、岩波書店、1959年、29-30頁。

物の霊」としての天性を会得できると信じている。福沢は「学問のすゝめ」に立脚しており、その思想的根拠は儒学と共通している。彼の言う「独立」の趣旨とは、人々が自らを修養し、高尚な品格を目指すよう唱えることである。「人は萬物中の至尊」であり、「要は唯自尊自重独立して人間の本分を尽くすの一点にあるのみ」と彼は述べた。¹⁵ もちろん、彼の主張する学問は、物理学の実験精神と「自我作古」（我より古を作す）という創造精神を信条とする面においては、儒学の学問観に対する重大な革命である。

また、自尊と他人への尊重についての観点も、単に西洋の平等博愛思想から導入したものだけではない。儒学の核心概念は「仁」であり、複数の人間を前提としているのである。「仁」とは何かについて、孔子は「人を愛する」と説明する（『論語』十二）。ここでは、人の自尊自愛は、他人と関わらない自我の保持ではなく、自己中心的な個人主義と違っている。人の尊い天性は、他人と自己との同等な人格を理解し、他人を尊重し愛することができる場所に存する。この意味で、福沢の考え方は儒学により近い。おそらく彼の母親が全く身分等級に拘らず庶民に優しく接する品格は、まさに彼の心にある模範であろう。

四、すべての人が異なっていることと「他者感覚」

福沢の第二の論点は、すべての人が異なっていると主張することである。ここで彼が言う人と人との違いとは、学問を通じて解消できるような違い、つまり智と愚、富と貧、貴と賤の違いではなく、主に個性と文化の違いを指す。ここで、「天」観念は、すべての人の同等な権利と価値ばかりでなく、すべての人の異なる個性と文化も包括している。

福沢はウェーランドの倫理学（Francis Wayland, 1796-1865, *System of Moral Science*）に基づいて、人の個性を語った。それによると、「人の一身は他人と相離れて一人前の全体を為し」ているのであり、その中に五つの性質がある。「第一、人には各身体あり」、「第二、人には各智恵あり」、「第三、人には各情欲あり」、「第四、人には各至誠の本心あり」、「第五、人には各意思あり」。「此性質の力を自由自在に取扱ひ、以て一身の独立を為すものなり」。¹⁶ すべての人は他人と異なる独自性を持っており、同時に、他人と同等な人格価値と権利を持っている。それゆえ、個人の「自尊」には必然的に「他者」との相関関係を持っている。

福沢から見れば、アジア諸国には「親子の交際を其まゝ人間交際に写し取らんとする」という伝統があるが、その在り方の中で人の独自性と自尊を保全することができないのである。というのは、親子関係が普遍的に社会一般に適用されている場合、すべての人が家族型の上下関係や従属関係に組み込まれ、それによって、人は他人に従属するか、他人に同化を強制するかという関係になってしまい、そして人々は、自己の意思を抑えて他人に服従するか、さもなければ、自己の意志を他人に押し付けるという状態になりかねない。したがって、人が大人になってからは、独立した他人と他人との関係を探るべきであると、福沢は主張し、次のように述べた。

一国と云ひ一村と云ひ、政府と云ひ会社と云ひ、都て人間の交際と名るものは皆大人と大人との仲間なり、他人と他人との附合なり。¹⁷

¹⁵ 福沢諭吉『福翁百餘話』、『福澤諭吉全集』第六巻、岩波書店、1959年、404頁。

¹⁶ 福沢諭吉『学問のすゝめ』、『福澤諭吉全集』第三巻、岩波書店、1959年、78-79頁。

¹⁷ 同上、97頁。

「他人と他人との附合」とは、つまり、すべての人は互いに他人となることである。一方では、それぞれ独自性があり、他方では、それぞれ孤立したものではない。このため、人々の各自の独自性は互いに尊重することによって保てるわけであり、他人への尊重を知らなければ、自己の個性と尊厳も保持することができないのである。「他人と他人との附合には情実を用ゆ可らず、必ず規則約束なる者を作り、互いに之を守て厘毛の差を争ひ、双方共に却て圓く治るものにて、此即ち国法の起りし由縁なり」。¹⁸「独立自尊」と「他者感覚」とが緊密かつ不可分であると考えているからこそ、福沢は、社会の擬制親子関係を否定し、上述のような契約関係を唱えたのである。

いうまでもなく、儒学の三綱五常倫理は「親子関係」型社会に影響する重要な要素であった。しかし、儒学の「天理」はすなわち三綱五常ということではない。そこには、もっと抽象的で超越的な意味が含まれる。「天」は森羅万象を包括し、平等に萬物を生じ育てる。倫理の面において、「天理」は人に与えている普遍的な命令であり、修身を通じて次第に万人と共通する「公」（公共）へ近づいていくという方向である。こうして、儒学の倫理は他人との共存、他人への尊重を強調するわけである。この意味で、福沢は儒学の要素を持っていると言えよう。最も顕著な例として、彼は「独立自尊」を提唱する時、「分限」への自覚を非常に重視している。彼は人々に、より多くの知識と技術を身に付けて社会での地位と自由を獲得するよう勧めるばかりでなく、自己と他人との関係についての修養をもっと強調し、自由を得るには同時に他人を考慮しなければならないと導くのである。彼は次のように述べている。

学問をするには分限を知る事肝要なり。……其分限とは、天の道理に基き人の情に従ひ、他人の妨を為さずして我一身の自由を達することなり。自由と我儘との界は、他人の妨を為すと為さざるとの間にあり。¹⁹

福沢から見れば、すべての成人した男性と女性はみな自由自在な人になるべきである。しかし彼らは、もし自分の周りに自己と人格が同等で文化の違う人が存在していることを意識しなければ、自己中心的で我が儘な傾向になりやすい。そして、人と人との間に同等な自由は成立できないので、人としては「分限」を知らなければならない。ここで福沢の言う「他人」は、丸山の言う「他者」とは相通じており、彼の言う「分限」は、丸山の言う「他者感覚」とは共通するところがある。

福沢が近代的倫理を語る時、儒学に対する態度は二つの側面を表している。一方では、明確にそれを批判し否定し、他方では、無意識かもしれないが、それを唱導する。たとえば、「東洋の儒教主義と西洋の文明主義と比較してみるに、東洋になきものは、有形に於て数理学と、無形に於て独立心と、此二点である」と指摘したが、儒学の観念によって「独立心」を説明するところもある。彼は次のように述べた。

人生を萬物中の至尊至靈のものなりと認め、自尊自重苟も卑劣な事は出来ない、不品行な事はできない、不仁不義不忠不孝ソナ浅ましき事は誰に頼まれても、何事に切迫しても出来ない、一身を高尚至極にし、所謂独立の点に安心するやうにしたいものだ……。²⁰

¹⁸ 同上、98頁。

¹⁹ 同上、31頁。

²⁰ 福沢諭吉『福翁自伝』、『福澤諭吉全集』第七巻、岩波書店、1959年、167-168頁。

ここでは、儒学の用語を借用したばかりでなく、説いている内容それ自体も儒学の観点を含んでいる。また、彼は個人の自由を語る時、一方では、西洋の自由観を採用し、「自由は不自由の間に在りと云ふ。……自分の自由を遅すると同時に他の自由を重んずるに非ざれば、平等の自由は見ると云ふ。」と指摘した。²¹しかし同時に、『論語』（十二）の言葉で「独立自尊」を説明し、他人への考慮を重視すべきであることを唱えた。

己の欲せざる所を人に施す勿れとは古聖人の教にして、之を恕の道と云ふ。其欲する所は即ち至善圓滿の極意にして人生本来の本心なり。²²

このように自由倫理と「恕の道」を結びつけた彼は、無意識に、西洋の倫理と儒学の倫理とは完全に対立するものではないという考えを示しており、また、両者は互いに融合し補完し合うのが可能であることをも示唆している。とくに儒学が他人への配慮をより重視するという点においては、おそらく自由思想に対する一種の補完であるといえよう。実際、中国近代の知識人の中にも、この問題に気が付いた人がいる。たとえば、中国で「自由」思想を取り入れる先駆者・嚴復は、中国と西洋の観念の異同を語る時、次のように述べている。

中国の理道で西洋の自由と最も相似するものは、恕と曰い、絜矩と曰う。しかし相似といえが、真に同じだとはいえない。なぜなら、中国の恕と絜矩は専ら他人に接し物に接するためであるが、西洋の自由は物に接する中で実は我を存するためである。²³

両方とも自由自尊の思想であるが、「物に接する中で実は我を存する」を特に重要視する西洋の倫理と比べ、儒学の倫理は「他人に接し物に接する」ための「恕の道」をより重要視し、他人への配慮の面により大きく比重を置いている。福沢はこのような儒学思想の要素も継承しており、これゆえ「他者感覚」と「独立自尊」とが緊密な関係を構成していると言えよう。

五、「独立自尊」は国家関係にも適用すること

福沢の第三の論点は、「独立自尊」の原理が国家と国家の間にも適用するという主張である。「自由独立の事は人の一身に在るのみならず、一国の上にもあることなり」と述べた。国際関係論で、彼はかつて「天理」という超越的な観念を核心として、国家と国家との同等な「権理通義」を説いた。彼には次の名言がある。

日本とても西洋諸国とても同じ天地の間にありて、同じ日輪に照らされ、同じ月を眺め、海を共にし、空気を共にし、情合相同じき人民なれば、……互に便利を達し互に其幸を祈り、天理人道に従て互の交を結び、理のためには「アフリカ」の黒奴にも恐れ入り、道のためには英吉利、亜米利加の軍艦をも恐れず、国の恥辱とありて日本国中の人民一人も残らず、命を棄て、国の威光を落とさざるこそ、一国の自由独立と申すべきなり。²⁴

²¹ 福沢諭吉『福翁百話』、『福澤諭吉全集』第六巻、岩波書店、1959年、376頁。

²² 同上、224頁。

²³ 嚴復「論世変之亟」、『嚴復集』第一冊、中華書局、1986年、3頁。

²⁴ 福沢諭吉『学問のすゝめ』、『福澤諭吉全集』第三巻、岩波書店、1959年、31頁。

国家権利が同等であることに注目する観点では、福沢が確かに「他者感覚」を表した。上の文脈の中で、「天理人道」は「アフリカ」の黒奴と英米との差別を超越する普遍的なものである。ただし、ここで彼が「天理」の概念を使ったのは、おそらく主に勇気をもって欧米諸国から自国の平等な地位を勝ち取るよう、日本国民を啓発し鼓舞するためであろう。

しかし後に、福沢の国際論は、「天理」をもって民族関係や国家関係における差別を徹底的に突破したのではないことを表している。彼が各国の相違を論じる時、専ら文明と野蛮という差別的な観点から問題を考え、進化論と関係のない各国の文化的個性および「権理通義」の平等を語らず、しかもすべての国を対等な「他者」として尊重するという考え方を全く示さなかった。彼は基本的に進化論の文明・野蛮の基準で各国の差異を定義し、『文明論之概略』でこのような観点を明確に表した。

今世界の文明を論ずるに、欧羅巴諸国並に亜米利加の合衆国を以て最上の文明国と為し、土耳其、支那、日本等、亜細亜の諸国を半開の国と称し、阿非利加及び澳大利亜などを目して野蛮の国と云ひ、此名称を以て世界の通論となし、西洋諸国の人民独り自から文明を誇るのみならず、彼の半開野蛮の人民も、自から此名称の誣ひざるに服し、自から半開野蛮の名に安んじて、敢えて自国の有様を誇り、西洋諸国の右に出ると思ふ者なし。²⁵

ここで、福沢は日本近代化の目標を指し示そうとしたのであろう。しかし彼は、空間における世界各国の差異を、時間軸における先進と立ち遅れの順位に並べた。これは、彼自身が拠り所にしてきた「天理」の超越性を無視し、西洋をもって、すべてを因る基準とした。この単線的な発展方式に基づくと、文化の面で相違を持っている「他者」はほとんど尊重が得られないことになり、これゆえ、すべての「他者」に対する公平性を失ってしまうのである。福沢はこのような観点で国際関係の問題を考えていたから、日本の東洋政略を論じる時、無神経に下記のような発言を表した。

日本は既に文明に進て、朝鮮は尙未開なり。……我日本国が朝鮮国に対するの関係は、亜米利加国が日本国に対するものと一様の関係なりとして視る可きなり。²⁶

これは、欧米対日本という感覚でアジア隣国を取り扱う論理である。彼は、朝鮮自身が文明化に進む主体性を無視し、また他のアジア諸国が自主的に文明化する可能性も無視したようである。福沢は国際関係論および民族関係論においては、「他者感覚」が欠けていると言えよう。福沢の思想の中に「独立自尊」と「他者感覚」が結び付けられているのは、おそらく日本国あるいは日本社会にだけ適用する内部の倫理であったかも知れない。しかし、他国への尊重がなければ、自国の「自尊」を確立するのも難しい。近代において、日本は西洋の後を追ってアジア諸国を侵略したが、恰も日本自身の伝統にあったような、上が下を圧制し、下がまたその圧制を更なる下へ移転する、という過去の構造に戻ってしまったようである。しかし対外侵略の中で、日本国民は自分の尊厳が得られなかった。

²⁵ 福沢諭吉『文明論之概略』、『福澤諭吉全集』第四卷、岩波書店、1959年、16頁。

²⁶ 福沢諭吉「朝鮮の交際を論ず」、『福澤諭吉全集』第八卷、岩波書店、1960年、28-29頁。

むすび

本稿の考察からも分かるように、福沢諭吉の思想において、「独立自尊」と「他者感覚」とは一对の不可分な概念である。丸山眞男はこうした二つの概念を理解するのに、かなり曲折な過程を経てきた。まずは戦時中に「独立自尊」の思想を継承した。それから戦後、20世紀30年代のファシズムを分析し日本の状況を反省する頃は、「他者感覚」の重要性を意識した。そして最後に、現代大衆社会における自主的人格精神の確立の困難さを分析する時、「独立自尊」と「他者感覚」の相関性を掴むようになった。

本稿の最初に述べたように、日本の近代化において、儒学の諸理念は西洋文明の価値を理解するのに先導的な役割を果たしたが、後に儒学思想の価値が次第に西洋思想の用語体系に吸収され表現され、これによって、儒学自身の価値が後世の人に認知されなかった。他方、かつて徳川体制を助力していた儒学のマイナス要素が批判の対象となり、それに「教育勅語」や「国体」思想にも利用された。このため、西欧の教養を浴びた日本人は基本的に、儒学を退け棄てるべき陳腐で有害な思想とした。具体的に「独立自尊」と「他者感覚」との関係になると、本来、福沢においては、この両者が西洋思想と儒学思想との相互融合・相互補完の一つの結果である。しかし、人々は往々にして、「物に接する中で実は我を存する」ことを重要視する西洋要素に多く注目し、「他人に接し物に接する」ための「恕」を重要視する儒学要素に目を向けなかったのである。丸山が福沢のこの思想系譜を理解する曲折な過程も、この歴史文脈における知的背景と関連しているであろう。

(未完)

参考文献

福沢諭吉 Fukuzawa, Yukichi

- 『学問のすゝめ』『福澤諭吉全集』第三卷、岩波書店、1959年
- 『文明論之概略』『福澤諭吉全集』第四卷、岩波書店、1959年
- 『福翁百話』『福澤諭吉全集』第六卷、岩波書店、1959年
- 『福翁百餘話』『福澤諭吉全集』第六卷、岩波書店、1959年
- 『福翁自伝』『福澤諭吉全集』第七卷、岩波書店、1959年
- 「朝鮮の交際を論ず」『福澤諭吉全集』第八卷、岩波書店、1960年
- 「修身要領」『福澤諭吉選集』第3巻、岩波書店、1980年

渡辺浩 Watanabe, Hiroshi

- 『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、1997年
- 「儒教と福澤諭吉」『福澤諭吉年鑑 39』2012年12月

嚴復 Yan, Fu

- 「論世変之亟」『嚴復集』第一冊、中華書局、1986年