

近代社会と福沢諭吉の公私論

後 瀉 雅 生

はじめに

- 1 個人の独立を基軸とする公空間
- 2 個人の自由を基軸とする公空間
- 3 知性を基軸とする「公智公德」
- 4 「公智公德」の形成と宗教

おわりに

はじめに

近代西欧社会における公 (public) と私 (private) の意味内容や両者の関係は、言うまでもなく江戸封建社会以前のそれとは根本的に異なり、相容れない。

聖徳太子の作とされる604年制定の17条憲法第15条にはすでに公私の用語が用いられている。ここでは、公私が君臣の上下関係として位置づけられ、君臣の峻別を意味することばとして用いられている。公私のこの上下関係構造は江戸時代まで基本的に変わることはなかった。江戸時代には公儀私儀の用法が一般化しており、公の内容が朝廷から江戸幕府に変わったただけであって、公私が一貫して上下関係構造を意味する用語であったことはよく知られている。

そして明治維新によって日本が西欧の近代国家・社会をモデルとする近代国家・社会への転換をめざしたことによって、それまでの伝統的な公私の上下関係構造は一応崩壊したはずである。しかし旧体制の崩壊によって人間の意識は一変するわけではない。大いなる戸惑いがあり、国家・社会の新体制に対応して意識変換が成就するまでにはかなりの時間的ずれが生じるのが常であろう。

さらに日本の近代国家・社会の内面の形成については、モデルとした近代西

欧社会の内面についてはその受容を拒絶した。福沢の用語を用いるならば、「文明の内」の受容による近代日本の形成を拒絶したのであるから、近代社会に相応しい新たな公私意識の形成は容易ではなかった。

丸山真男が福沢の用語を借用して明治の日本を「『至強』と『至尊』とが制度的に一緒になったのが明治天皇体制」¹⁾と位置づけ、それが官僚を上位とする新たな上下関係構造を再生したとする指摘は重要である。このことは近代社会に相応しい公私関係についての新たな意識形成を著しく阻害したと考えられる。こうして明治以後も公私が上下関係を意味するものとして受け継がれ、意識の中に深く根を下ろした。

そして明治天皇体制が崩壊して久しいにもかかわらず、上下関係に代わる新たな公私観は形成されていないと考えられる。その結果として今日の日本社会では公私の観念も希薄になりつつあるように思える。

近代西欧社会をモデルとする日本の近代社会への転換は、福沢の用語を用いるならば、それは専ら「文明の外」のみの受容であって、近代西欧社会の「文明の内」の受容ではなかった。福沢は「文明の内」の受容による形成があって初めて「文明の外」も形成され、近代文明即ち近代社会が実現するのだと考えた。

個人と共同体との関係については、近代西欧社会では公 (public) と私 (private) の関係として捉えられ、社会契約説に基づき公私は分割されたものとして、いわば並立関係のものとして位置付けられている。従って西欧社会における個人の行動原則としての個人主義はこの並立の公私関係を軸にして形成されたのであり、公の空間と私の空間は峻別され、私の空間は決して犯されてはならないものとする通念が確立しているように思われる。そして今日に至るまで公と私のあり方については絶えず検討され、概念の明確化とそれに基づく両者の区別と均衡のとれた両者の関係が追求されてきた。公と私のどちらかに偏した場合、西欧の個人主義と共同体は成立しないからである。

ところで西欧の個人主義社会に由来するプライバシーという言葉が今日の日本社会においても当然のように広く流通している。しかもその意味内容も十分検討されないまま、私の空間のみが拡大を続けているのに対して、公意識は曖昧である。そして公の意味内容が曖昧なままプライバシーあるいは私のみが強

調されるならば、やがて公としての共同体は成立しなくなる。公私関係が明確に意識されるようになったとき初めて公と私の境界が見えてくるのであり、無原則なプライバシーの拡大は有り得ないと考えられる。とりわけ公についての共通認識が成立して初めて私の空間もその意味も明らかになるに違いない。

この公についての共通認識に関して福沢はすでに明治時代の初期に考えていた。

明治時代初期の世情について福沢は「人民恰も先祖伝来の重荷を卸し、未だ代わりの荷物をば荷はずして、休息する如くなればなり」²⁾ (福沢諭吉選集第4巻222頁、以後第4巻と略記) と評している。

旧体制の崩壊により旧来の価値観が消滅していれば価値真空の中であって、福沢は自己の封建時代の体験と、そこに内在する諸問題を手がかりにして日本の歴史を文明史の観点から批判的に考察し、新しい近代社会がどのようなものでなければならぬか、西欧の近代社会と比較しながら考え、構想した。こうして結実したのが『学問のすすめ』(明治6年～9年に刊行)と『文明論の概略』(明治8年刊行)であった。とりわけ後者において展開されているのは自由・独立を基軸とする西欧をモデルとする近代社会の構想であったから、当時の人々にとってそれがいかに破天荒な思想であるか、福沢は十分認識していた。それ故に彼はそれを「異端妄説」から成る「新説」として世に問うたのであった。しかしこの「新説」がいつか「通説」になり得ると考えていた。「古来文明の進歩、其初は皆所謂異端妄説に起こらざるものなし」(第4巻18頁)と述べ、したがって「昔年の異端妄説は今世の通論なり。昨日の奇説は今日の常談なり。然ば即ち今日の異端妄説も亦必ず後年の通論常談なる可し」(第4巻19頁)との確信があった。

福沢は、近代社会が成立するには新たな公私の観念に基づく新たな公空間の形成が基本的条件であると考えているのであるが、しかしその思想は驚くほど多くの事例をレトリックを駆使して縦横無尽に述べられているため一見大変複雑である。従って本稿では福沢の思想の核心である「公智公德」の思想形成の過程に焦点を絞り、その論旨を再構成しつつ考察する。

1 個人の独立を基軸とする公空間

福沢は西欧の近代社会の成立過程における中産階層の存在とその社会的役割に注目し、「国の文明は、上政府より起こる可らず、下小民より生ず可ず、必ず其中間より興りて衆庶の向ふ所を示し、政府と並立て、始めて成功を期す可きなり」³⁾（福沢諭吉選集第3巻89頁、以後第3巻と略記）と述べている。そしてジェームズ・ワットやアダム・スミスなどの例を挙げ、こう述べている。「この諸大家は所謂ミッゾルカラスなる者にて、国の執政に非ず、亦力役の小民に非ず、正に国中の中等に位し、智力を以て一世を指揮したる者なり。其工夫発明、先づ一人の心に成れば、これを公にして実地に施すには、私立の社友を結び、益其事を盛大にして、人民無量の幸福を万世に遺すなり。此の間に当り、政府の義務は、唯其事を妨げずして適宜に行はれしめ、人心の向ふ所を察してこれを保護するのみ。故に文明の事を行ふ者は私立の人民にして、其文明を護する者は政府なり」（第3巻89頁）。この引用には、福沢の思想を解き明かす際留意すべき多くの事項が語られている。近代社会における中産階層の社会的役割、公私のあり方、知性の重要性、政府と民の並立関係である。

これらは明治の日本社会には未だ見出せないばかりでなく、その実現を困難にする多くの要素があることに福沢は留意し、それは日本の歴史に内在していたものが顕在化したのだと考えた。

福沢は先ず当時の日本社会に広く見出される幾つかの因習、気風、風潮などを指摘し、それらを文明史の観点から近代西欧文明と比較検討し、それらが近代社会とは相容れまいものだと考えている。政府と民の関係について「恰も国は政府の私有にして、人民は国の食客たるが如し」（第3巻87頁）と述べ、さらに「人皆云はん、政府は啻に力あるのみならず兼て又智あり。我輩の遠く及ぶ所に非ず、政府は雲上に在り国を司り、我輩は下に居てこれに依頼するのみ、国を患ふるは上の任なり、下賤の関る所に非ずと。概してこれを云えば、古の政府は力を用ひ、今の政府は力と智とを用ゆ。古の政府は民を御するの術に乏しく、今の政府はこれに富めり。古の政府は民の力を挫き、今の政府は其心を奪ふ。古の政府は民の外を犯し、今の政府は其内を制す。（中略）政府にて一事を起こせば、文明の形は次第に具はるに似たれども、人民には正しく一段の

氣力を失ひ、文明の精神は次第に衰ふるのみ」(第3巻88, 89頁)と述べ、政府の専横と人民独立の氣力の喪失との関係を指摘し、また当時すでに定着し始めていた官尊民卑の風潮が「文明の内」を形骸化し、近代社会の成立を妨げるとも考えている。

さらに当時の社会に見出される「卑屈不信の氣風」に言及している。「近日に至り、政府の外形は大いに改り足れども、其専政抑圧の氣風は、今尚存せり。人民も 権利を得るに似たれども、其卑屈不信の氣風は、依然として旧に異ならず。此氣風は無形無体にして(中略) 其实の力は甚だ強くして、世間全体の事跡に顕はるを見れば、明らかに其虚に非ざるを知る可し」(第3巻79頁)と述べ、「方今、我国の文明を進むるには、先ず彼の人心に浸潤したる氣風を一掃せざる可らず」(第3巻80頁)と述べ、この氣風が封建社会の遺物そのものであり、その意識が明治時代になっても継承された結果であり、「世の人心益風に靡き、官を恐れ官に諂ひ、毫も独立の丹心を発露する者なくして、其醜体見るに忍びざることなり」(第3巻81頁)と述べ独立心と自立心の欠如によって人々がむしろ進んで官尊民卑を受け入れている実情を指摘している。

近代社会の成立を阻害する封建制時代の遺物として福沢は特に「怨望」に言及している。「凡そ人間に不徳の箇条多しと雖も、其交際に害あるものは怨望より大なるものはなく」(第3巻139頁)と述べ、「疑猜、嫉妬、恐怖、卑怯の類は、皆怨望より生るものにて、其内形に見はるる所は、私語、密話、内談、秘計、其外形に破裂する所は、徒党、暗殺、一揆、内乱、秋毫も国に益することなくして、禍の全国に波及するに至ては、主客共に免かるることを得ず。所謂公利の費を以て私を逞ふする者と云ふ可し」(第3巻141頁)と指摘している。

「怨望」の典型として江戸時代の御殿女中を挙げている。「怨望の流行して交際を害したるものは、我封建の時代に沢山ある大名の御殿女中を以て最とす。(中略) 唯朝夕の臨機応変にて、主人の寵愛を僥倖するのみ」(第3巻143頁)と述べ、この「怨望」が広く社会に根づいた結果として「言路を塞ぎ業作を妨るの事は(中略) 全国人民の間に流行するもの」(第3巻145頁)となっていることに近代社会への転換が著しく制約されるであろうことを福沢は危惧している。

個人の自由と個人の独立が欠落した社会が「怨望」を生み、「人生活撥の氣

力」を人々から奪っているのだと福沢は考えた。

すでに明らかなように、日本社会に見出される様々な克服すべき気風、風潮、社会心理などを検討し、近代社会成立の基本的条件が個人の独立と自由であることを福沢の言説は指摘している。

2 個人の自由を基軸とする公空間

独立と自由は本来一体のものであり、独立の無い自由はあり得ない。また自由の無い独立は意味が無い。ここでは福沢の自由についての言説を中心にして考察する。

福沢は文明史の観点から、日本の社会にはかつて歴史上個人の自由という観念そのものが無かったと断じている。その原因について彼は二つの側面から考えている。先ず西欧の文明史と比較して、かつて日本の社会には一貫して「権力の偏重」による上下関係構造があり、個人の自由が無かったことにより自由の観念が芽生える素地も無かったという側面であり、またさらに知的伝統が形成されなかったことによる批判能力の欠如という観点から理解している。

「我国の文明を西洋の文明に比較して其趣の異なる所は、特に此権力の偏重に就て見る可し。日本にて権力の偏重なるは洽なく其人間交際の中に浸潤して至らざる所なし」(第4巻173頁)と述べ、従って、日本の歴史においては「治者と被治者」(第4巻177頁)の歴史であり、「被治者」は常に「傍観者」・「見物者」(第4巻182頁)であって、歴史に参加していなかったのだと見なしている。そのため「日本国の歴史はなくして、日本政府の歴史のみ」(第4巻180頁)であり、「日本には政府ありて国民(ネーション)なし」(第4巻183頁)とし、「有形の腕力も無形の知徳も、学問も、宗教も、皆治者に与みし」(第4巻177頁)、すべての事柄においても上下関係を容認し、それは思考力や判断力の面にも及び、自由な知的批判は思いもよらないことであったと福沢は指摘している。「諸説並立するを得ず、相近づくを得ず、合して一と為すを得ず(中略)必ず片重片軽。一を以て他を滅し、他をして基本色を顕はすを得せしめざるものなり」(第4巻172頁)と述べ、この「片重片軽」は思考や判断の基本形になっていると断じている。

近代西欧社会における自由の効用について「西洋の文明は、其人間交際に諸

説の並立して漸く相近づき、遂に合して一と為り、以て其間に自由を存したるものなり」(第4巻172頁)と述べ、自由の価値については「方今西洋諸国の有様を見るに、人智日に進て敢為の勇力を増し恰も天地の間には、天然の物にても人為の事にても、人の思想を妨ぐるものなきが如くして自由に事物の理を究め、自由に之に應ずるの法を工夫し、(中略)人類の性質と働とを推究して、漸く其定則を窺ひ、其性と働とに従て之を御するのを得んとするの勢に進めり」(第4巻159頁)と指摘している。福沢にとって自由こそ近代西欧社会の原動力であり、近代社会をめざす明治の日本にとって最も必要とされるものとの認識があった。

3 知性を基軸とする「公智公德」

「信の世界に偽詐多く、疑の世界に真理多し」(第3巻153頁)とはいかにも福沢らしい言説であり、福沢の知性と合理主義に対する並々ならぬ信頼を読み取ることができる。

福沢の認識によれば、旧来の日本社会は専ら「信の世界」であり、知性による検討や批判を経た世界ではないことによって多くの虚偽を含む世界であるとされる。

「信の世界」とは因習、習慣、慣習、慣例などの世界であり、宗教もまた其の中に含まれる。「熱病に医師を招かずして、念仏を申すは、阿弥陀如来を信ずるが為なり、三七日の断食に落命するは、不動明王を信ずるが故なり」(第3巻153頁)と評している。宗教信仰といえども、知性を受け入れない単なる慣習の一つであるならば、虚偽を多く含むことを指摘している。

一方「疑の世界」とは、知性に依拠し知性に尊びかれる知的批判を基礎とする世界であり、近代西欧社会がまさしくそうであるとされている。「西洋諸国の人民が今日の文明に達したる其源を尋れば疑いの一点より出でざるものなし」(第3巻154頁)との認識により、日本の社会が近代社会になるには「信の世界」から「疑の世界」への転換が不可欠であると示唆している。

しかし福沢は知性のみによって近代社会が成立すると考えているわけではない。「文明とは人の身を安楽にして心を高尚にするを云うなり、(中略)文明とは安楽と品位との進歩を云ふなり。又この人の安楽とを得せしむるものは人の

知徳なるが故に、文明とは結局、人の知徳の進歩と云て可なり」(第4巻50頁)という言説からも明らかのように、「知徳」は一体でなければならぬと認識されている。文明とはこの場合近代西欧に成立した近代社会を指していると考えてよい。

「知徳」について、日本の歴史には近代西欧社会の公(public)に相当する公の観念が存在しなかったため、「私智私徳」が日本社会の「知徳」であったのだと福沢は認識している。

徳とは英語のモラルであり、智とは英語のインテレクト(知性)であるとし、「知徳」は「私徳」・「私智」と「公智」・「公德」に分類して認識されている。

「貞実、潔白、謙遜、律儀等の如き、一心の内に属するものを私徳」、「廉恥、公平、正中、勇強等の如き、外物に接して人間の交際上に見はるる働きを公德」、「物の理を究めて之に應ずるの働を私智」、「人事の軽重大小を分別し、軽小を後にして重大を先にし、其時節と場所とを察するの働を公智」、「最も重要なものは、第四の大智」(第4巻98頁)と分類されている。そして福沢は「公德」と「公智」は日本の歴史には存在しないものであり、「大智」としての「公智」が最も重要であると考えている。

「古来我国の人心に於いて徳義と称するものは、専ら一人の私徳のみに名を下したる文字にて、(中略)我より働くには非ずして、物に対して受身の姿と為り、唯私心を放解するの一事を以て、要領と為すが如し」(第4巻100頁)と認識し、旧来の日本社会では徳は「私徳」にすぎないと断じている。

ところで、「智」と「徳」が一体でなければならぬにもかかわらず、旧来の日本ではそうではなかったと指摘し「二者を兼備するに非ざれば、之を十全の人類と云ふ可らず。然るに古来学者の論ずる所を見れば、十に八、九は、徳儀の一方を主張して事実を誤り、其誤りの大なりに至りては、全く智恵の事を無用なりとする者なきに非ず」(第4巻104頁)と批判している。

近代西欧社会においてはすでに「仁君」も「智君」も必要とされることがなくなってきたのは「人民一般に知徳が増したため」(第4巻147頁)であると述べ、西欧において近代社会が成立したのは、「公智公德」が確立したからであると福沢は認識した。

そしてさらに「世間一般に公智公德の及ぶところを広くして、(中略)其極

度に至りては、土地を争ふ者もなく、財を貪る者もなかる可し」(第4巻147頁)と考え、「公智公德」の実現とその進展により、いわばユートピアの到来も可能だと福沢は確信していたように思われる。

福沢はこの「公智公德」を来るべき近代社会形成の理念として明治社会に提示したのであるが、彼が危惧していた通り、明治中期以後日本の社会は普遍的な「公智公德」の理念ではなく、国体という特殊性を強調する明治憲法体制になったため福沢の思想が忘れ去られてしまったのは当然の成り行きであったと云えるかも知れない。

しかし社会理念を見出し得ない今日の日本社会において、福沢が提示した「公智公德」の理念は今なおその輝きを失っていないと考えられる。

4 「公智公德」と宗教

「宗教は一身に関するのみ」(第4巻229頁)であって、即ち宗教は「私徳」であって、その「私徳は文明の進むに従て次第に権力を失うものなり」(第4巻147頁)と認識されている。福沢のこの認識は大変重要である。

彼の認識によれば、宗教は「公德」に資するものでないばかりでなく、「公智」に基づく「公德」の発展充実によって宗教は社会的意味を失い、完全に私だけに関係するもの、あるいは私的趣味の範囲に属するものと考えられている。

しかしたとえば救済などの教義こそ宗教の本質であって単なる「私徳」ではなく、社会的機能を有しているのであれば、福沢の思想は修正を迫られることになる。ただ福沢の知性は、宗教の教義なるものを一切認めなかったのかもしれない。この点については再度検討が必要であろう。

ところで、「公德」が「公智」によって成立したものであっても、その「公德」が宗教的基盤に根ざしたものでない限り、社会的に機能するとは考えられないのではあるまいか。「公德」は宗教に支えられて初めて機能するものであれば、福沢の言う「公德」は機能しないことになる。社会から宗教意識が失なわれたならば、社会道德意識も社会倫理意識も稀薄になるという傾向を、即ち「公德」が低下するという一般的事実を否定できないように思われるからである。

従って宗教をどのように位置づけるかという問題は重要な意味を持つことに

なる。

福沢はなぜ宗教を軽視したのであろうか。19世紀の西欧社会においては、よく知られているように人間理性の絶対化により、宗教の否定や軽視が顕著であったことから、その影響を強く受けたからであろうか。それとも福沢自身が体験した江戸時代末期から明治初期に見られた宗教の形骸化や新宗教乱立の現象に、宗教の無意味さを見ていたからであろうか。

おわりに

福沢諭吉の近代社会と近代文明についての思想は、『学問のすすめ』と『文明論之概略』に集約されている。しかしその思想は体系化された抽象的理論ではなく、無数とも言える具体的事例を提示し、レトリックを駆使した言説に満ちているため、読者は眩惑され、福沢の思想の全体像がかえって見えにくいようにも思われる。福沢によって提示された個々の事例についての考察と歴史的事実との照応関係が妥当であるかを探るのも大変興味深いテーマである。

本稿では、日本社会の歴史に見出される上下関係の公私秩序を離脱して、近代西欧文明をモデルとする公私の並立構造への転換を説く福沢の思想を公私論に焦点を絞り、その妥当性について考察した。

注

- 1) 丸山真男 『「文明論之概略」を読む』上 (岩波書店出版2000年刊) 154頁。
- 2) 福沢諭吉選集第4巻 (岩波書店出版 1989年刊), 以下福沢の著作からの引用はすべてこの著作集による。
- 3) 福沢諭吉選集第3巻 (岩波書店出版 1989年刊)