

## 西周「人生三宝説」を読む（二）<sup>(1)</sup>

鈴木 修 一

### 六 政府ト云フ会社

「人生三宝説（五）」<sup>(2)</sup>は冒頭を次のように始める。「此前第三編ニ於テ、三宝説ノ道德論ニテ、人ヲ治ムルコトニ論及シタレトモ、人間社交ハ、既ニ政府ノ立サル前ニ欠ク可ラサルノ事情タルヲ以テ、三編、四編ハ此事ヲ論シタリ、故ニ今第三編ニ反リ之ヲ以テ天下国家ニ施シ、人ヲ治ムルノ要道モ亦三宝ヲ貴重スルニ外ナラサルコトヲ論スヘシ」（五三三頁）。すなわち、「人生三宝説（一）」の末尾で、西のいわば道德体系ともいふべき大枠として、「人ニ接スルノ要（＝個人道德）、「同生同人ト相交ハルノ道（＝社会道德）、「人ヲ治ムルノ要」（＝政府の道德）が示され、いづれも「三宝ヲ貴重スル」ことを基礎にして成り立つとされたが、前二者が一編二編で論じられた後、直ちに「人ヲ治ムルノ要」に進むのではなく、「人ヲ治ムル」政府の成立以前に「人間社交」（＝社会）が存立するからという事実に着目して、「然ルニ此処ニ猶一事ノ予メ論スヘキ有テ」社会論が三編四編で展開された。だから、「今第三編ニ反リ」て「人ヲ治ムルノ要道」を論じることになろうと言うのである。

ところが、ここでもまた、「然ルニ此処ニ、亦予メ論スヘキコトアリ」と言い、それは「是政府ノ性質ナリ」（同右）と指摘する。「政府ノ性質」

という表現は曖昧な感じがするが、多分以下に見られるように政府の機能ということであろう。政府の機能とはつまるところ「人ヲ治ムル」ことであるから、「人ヲ治ムル要道」について述べることになる。そして以下のように論が展開されていく。

「漢人ハ常ニ天下国家ト云ヒ、天下ノ本ハ、国ニ在リ、国ノ本ハ家ニ在リト謂ヒタレトモ、是周人、封建ノ制度ヨリ見タル順序ニシテ」(同右)と述べて、西は家族を国家の基礎と見なす中国封建制の家族国家観を退ける。ここで「天下ノ本ハ、国ニ在リ」とはどのようなことを言っているのだろうか。西は国家の成立に先立って社会の存立があると先に述べていたが、そのことと考え合わせると、中国封建制の時代は、天下(社会と解釈するのは強引なのは承知の上で敢えて社会と解する)と国家の順序関係を逆立ちさせていると批判しているのではないだろうか。だからこそ次に「郡県ノ世ニ在テハ、固ヨリ天下(=社会)ト国トノ別ナク、一国ノ大政府と郡県ト、大小軽重アレトモ、政府タル性質ハ、同一ニシテ」(同右)と、独特の社会観であるが、政府も郡県も「治人」という事業をなす「人間社交(=社会)中ノ会社(=社会)ノ一種トシテ」(同右)と見なされるという。多分ここでは「人間社交」は、あらゆる会社(=小社会)を含む全体としての社会(=天下)を含意しているのであろう。<sup>③</sup>そして国家=政府が「会社」の一種として見なしうるのは「三宝ノ道德論ニ在リテハ」当然視されるゆえんの説明に移っていく。

「治人」が政府の事業である以上、政府ノ性質(=機能)を論ずることは、必然的に「人ヲ治ムルノ要道」を論ずることになるだろう。政府は「三宝ヲ貴重」する道德に包含される機能をもたざるをえず、そういう意味で、この道德の方が政府の機能=性質を包含すると西は考えているのである。

政府は「貨殖ノ為ニ立ル会社」、「工業ノ為ニ立ル会社」、「教門ノ為ニ立

ル会社」と同一な性質を有すると考えられる。それは「上ニ首領ヲ置テ、其会社一列ノ同一ナル目的ヲ達スル為ニ其事務ヲ統一シ、事務ノ多少ト、一定ノ方向トニ従ヒ、幹事ヲ立テ、之ヲ分掌セシムル」(同右)という「形質」(=「性質」)、を共有し、異なるのは、その「度量」(=大きさ)においてのみで、それは「全特(論理学でいう全称特称)ノ別ナキ能ハサル耳」(五三四頁)である。そうは言っても、三宝のどれか一つに目的を定めているということから言えば「教門(=宗教)ノ会社」は例外であると断っている。ということは、会社=社会は必ず、三宝のどれか一つを目的としているということである。「特」と言われるゆえんである。「貨殖ノ会社」は「富有」を、「學術ノ会社」は「知識」を目的としている。(また先に挙げた「工業ノ会社」については言及されていないが、後の記述(五四一頁)から察するに、「健康」を目的とすると解することができる。)

「教門ノ会社ヲ除ク」と言いながら、それでは何故「除ク」のかは、「教門ノ会社」が直接三宝のどれかを目的にしていらないからであるが、そもそも「教門」は人間存在の外面的な部分にでなく、内面的な部分に関わると西は考えたからであろう。「教門」に関しては、西は同じ『明六雑誌』で「教門論」<sup>(4)</sup>において論じていて、今それについては詳しく触れるわけにはいかないが、今の論点に関わる限りにおいて一例を引用しておく。「信ナル者ハ人々ノ心裏(=心理)ニ存スル者ナリ」(四・六・オ)。信仰は個人の内面的生として捉えられており、現在でも漠然とそう考えられているが、事はそう単純化して捉えられるものではないことが、現在の世界状況を見れば明らかである。今はそれについて触れない。「教門」は「心裏」において、三宝がもたらすと同じように、人間の「福祉(=幸福)」をもたらししてくれるという意味で、他の「会社」と同じ「会社」と呼ばれるのであって、必らずしも宗派を結んでひとつの団体をなすから「会社」といわれる(その側面は否定できないが)のではないだろう。これは私の偏見

かもしれないが、西は会社=社会は、人間が自らの福祉 (=幸福) を実現するものとして捉えているのではないだろうか。

ここで、それでは三宝のひとつ「知識」も同じく人間の「心裏」に関わるのではないかという疑問が生じるが、「教門」との違いを西は次のように述べている。「曰ク文教ノ教門ト其別如何」と自問し、「凡百學術ハ人智ヲ開明ニスル者ナリ教門ハ人智ノ及ハサル所ニ根サシ信ニ発スル者ナリ故ニ文教ト教門トハ素ヨリ天壤ノ別アリ」(六・三・ウ) と自答している。だから「知識」そのものは「心裏」に在っても(西はこういう言い方はしていないが)、「人智ヲ開明」にして、「禽獸ノ学」「電気ノ学」「地質ノ学」(同右)等を通して実現される外面的なものを通して人間の「福祉」を増大するのであり、あくまで内面的生にとどまる「教門」とは天地のごとく異なるとされるのである。

「特」の会社に対して政府は「全」の会社とされるが、それは、「政府ト云フ会社ノ目的ハ、三宝ヲ兼テ、之ヲ保護スルノ目的ヲ、達スル為ニ設クル所」(五三四頁)であるからである。すなわち、政府は三宝のどれかひとつを目的とするのではなく、三宝すべてを保護することを目的とするのである。この表現には若干のずれが見られる。それは、「特」の会社は直接三宝のいずれかを貴重し増進するのに対して、「全」の会社=政府は、直接的にではなく、「特」の会社、あるいは諸個人が保護を通して三宝を貴重し増進するのを手助けする、あるいは勧めるという形で、間接的に三宝の貴重増進に関わるということである。<sup>5)</sup>

政府という会社は三宝のすべてを貴重増進するのを保護することを目的として設けられたのだから、「此由縁ヲ以テ」「他ノ会社ヲモ、管轄スルノ権利ヲ有スルナリ、譬ハハ貨殖ノ会社モ、工業ノ会社モ、教法 (=教門) ノ会社モ、三宝保護ノ権義ニ渉ル丈ノ所ニテハ、他ノ会社ヲ、管理スヘキノ義務アルナリ」(同右)と言われるが、少々解りにくい。ここに「権利」

「権義 (= 権利義務)」「義務」ということばが出てくるが、「管轄スルノ権利」が「三宝保護ノ権義」となり、「管理スヘキノ義務」となるに至って、「権利」と「義務」ということばが、同じ意味で無差別に使用されているが、ここではむしろいずれも「義務」の意味で使われているように思われる。そうでないと、保護することが政府の機能である以上、それを義務でなく権利とすることは、政府の統制機能を強め、保護機能を逸脱してしまうことになるだろう。もっとも、当時の明治専制政府は、それを権利として行使し、殖産興業をはかり、富国強兵化を目指そうとしていたことから、現実には権利だったのかもしれないが。西は後述するように、保護という観点から、勸農、勸工等については「道德上ノ義務、即チ道義ナリ」(五三七頁)と述べている。

以上見てきたように、個人及び会社(「特」としての)が己れの健康知識富有という三宝を貴重し増進する権利義務があるように、政府も、と言うより、政府は個人及び会社が三宝を貴重増進するのを、妨げられないよう保護する道徳的義務(権利ではなく)があるとされるのである。ヘイブンスは次のように言っている。「国家が人間社交中 within society at large の一単位にすぎないという思想と、政府の役割は会社 society の利の保護者であることを義務とするという理論とは共に、家族に基礎を置く正統的な朱子の国家観念と真っ向から対立するものであり、立憲政府というヨーロッパの理論の、西の政治思想への影響を示している<sup>6)</sup>」のであろう。しかし、すぐに見るように、それにも拘わらず、西は立憲政治にはそう重きをおいているわけではないような語り方をするが、どうなっているのか。

## 七 三宝説ハ、政体ニ関涉スルコトナシ

政府の義務について以上のように述べた後、次のような見解が示される。少し長いが引用しておこう。「然ルニ三宝ノ道德論ニテハ、既ニ政府ヲ觀ルコト、如此クナルヲ以テ、カノ政府ノ体制、即チ所謂、政体ト云フ者ニ拘ハルコトナシ、故ニ苟モ、三宝ヲ忽略ニセスシテ、之ヲ貴重シ、是カ保護ヲナセハ、行ク所トシテ、此道、此徳ノ行ワレサルコト莫シ、故ニ君主専制ナリ、共和政治ナリ、豪族政治ナリ、苟モ三宝ノ保護ヲ得レハ、拘ハル所ニ非ス、総テ此等ノ政体上ノ區別ハ、皆其国ノ社交開發ノ度ニ準シ、歴史上ノ沿革、形勢ニ従ヒ、如何ニモ三宝保護ニ、至便、至利ナルヲ主トスヘシ、〔本邦ノ如キハ、万世一系ノ皇統ヲ奉スルコト、我カ人民三宝ノ為ニ、至便至利タリ、〕故ニ三宝説ハ、政体ニ関涉スルコトナシ、唯其政府、三宝ヲ忽略シ、或ハ其保護ヲ怠リ、或ハ反リテ、之ヲ危害スレハ、直チニ其以テ政府タル所ノ実ヲ失フナリ」(五三四頁)。一見論旨は簡単明瞭である。三宝を貴重し増進するのに保護を与えて、その貴重増進に利あれば、政体はどんなものでも良い、というわけである。これは極論のようにも見えるが、ことはそう簡単ではない。論点を抽出してみると、a 三宝の道德論は政体に関涉しない。b 政体上の區別は社会の進歩の度合い（歴史上の沿革、社会状態）により異なるが、その都度三宝のために至便至利を旨とする。c 本邦は天皇を奉ずるのが至便至利である。d 政体は三宝の保護を最大の眼目とする、といういわゆる夜警国家論である。e そして前節の最後にハイブンスの指摘にあったのと裏腹に、立憲主義はどうでもよいことのような主張。これらの論点は必ずしもそれぞれ独立しているわけではないが、以下、西の地の論考や、同じ明六社の社員の論考と比較しながら考察してみたい。

まず、三宝の貴重増進に至便至利ならば、どんな政体（「君主専制ナリ、



共和政治ナリ、豪族政治ナリ)でもよいとする点であるがこのような功利的な見解は、必らずしも西一人の見解ではなく、西ほど極端ではないにしろ当時の啓蒙思想家一般の見解であったと言えるであろう。

同じ『明六雑誌』第二十八号に掲載された西村茂樹の「政体三種説」(上・下)を見てみよう。(上)で「因襲政治」(「其建国ノ時ノ政体ヲ以テ善美ナリトシ、少シモ其可否ヲ考ヘズ只管コレニ因襲シテ政治ヲ為ス者…因襲政治ハ人君独裁ノ別名トスルモ可ナリ」(四・ウ～五・オ)「因襲道理混合政治」(「国民習慣ノ良否ト開化ノ深淺ニ従ヒ、一半ハ因襲ニ依リ、一半ハ道理ニ憑リテ政体ヲ定メシ者……君民同治ノ政体ハ、因襲道理混合政治ノ別名トスルモ可ナリ」(五・オ～五・ウ)、「道理政治」(「唯道理ヲ講究シテ其政体ヲ立ル……平民共和ノ政体ハ道理政治ノ別名トスルモ可ナリ」(五・ウ)と、民の知識の開け具合に応じて三政体が区別されている。すなわち、「因襲政治ハ蒙昧ノ政体ニシテ、混合政体ハ蒙昧ニ明智ヲ兼タル政体、道理政治ハ純ニ明智ノ政体」(六・オ)とされるが、(下)において、政治を論ずるには、「凡ソ政治ハ、民ノ開化ノ度ニ従フベキ者ニテ、其国ノ政体、其民ノ開化ノ度ニ応ズレバ治マリ、応ゼザレバ治マラス」(六・ウ)であるから、政体については「道理上」の観点よりは「功驗上」の観点から論じなければならないと主張している。これは功利的な政体論であり、その限りでは西のような極論(と見えるような)ではないが、基本的には西の見解と一致していると言えよう。しかし、西村は他方で、「道理政治ハ今日ノ政治ニ非ズシテ未来ノ世ノ政治ナリ」(七・オ)とも釘をさしている。西自身もこの点では、「人生三宝説(三)」で、観点は異なるが、「専制政府等ニ於テ能見ル所ノ如キ門地世族ノ習ハ、此三宝社交ノ道德学ニ在テ尤モ擯件スル所」(四・ウ～五・オ)と言っていたのであり、三宝説の道德学の観点からも政体に関渉しないという見解に反することを言っていたのである。(反論としては、専制政府も「門地世族ノ習」をし

なければ、可ではないか、という主張が考えられるが、西は『百一新論』等で、徳治は法治により克服されるべきであることを歴史的考察によってかつて明らかにしており、統治者の恣意的道徳的人格的支配を否定していたのであるから、やはり専制政府は批判されていると見るべきであろう。）

西村は「功験上」と言っているが、「実際に現れた効果から」という意味だろうが、「君民同治」（＝立憲君主制）が現実の日本には適わしいと言っていて正直だが、西はその点、専制政府云々と言っているながら、「政体ニ関涉スルコトナシ」と言うのは正直でないような気がする。

次に、同じく明六社の社員福沢諭吉の場合を見てみよう。それは『文明論之概略』の第三章「文明の本旨を論ず」の次のような箇所である。「文明とは人の身を安楽にして心を高尚にするをいうなり、衣食を饒ゆたかにして人品を貴たつとくするをいうなり。」<sup>(7)</sup>を功利主義的な文明観のいわば定義をし、更にそれが「文明とは人の安楽と品位との進歩を言うなり。またこの人の安楽と品位とを得せしむるものは人の智徳なるが故に、文明とは結局、人の智徳の進歩というて可なり。」<sup>(8)</sup>と言い変えられる。こう文明を定義しておいて、では文明の進歩と政体との関係はどうかという問いがなされる。

西洋諸国の文明の形勢を見ると先ず貴族を倒し、日本では廢藩置縣により士族の専制を失わしめて、ともに平等な社会な志向していることから、「文明の本旨は上下同権にあらずや」「文明の国には君主を奉ずべからざるが如し、果してしかるや」<sup>(9)</sup>と。つまり、文明化の歩みは特定の政体を要求するのではないかと問っているのである。しかもそれは現実の明治政体に直接関わる形で「君主（＝天皇）」制の是非を問う形でなされているのである。それに対して、次のように答える。「これいわゆる片眼を以て天下の事を窺うかがうの論なり。文明の物たるや大にして重なるのみならず、また洪こうにして寛かんなり。文明は至洪至寛なり。豈あに国君を容るるの地位なからん





に、「国の文明に便利なるものなれば」という功利主義的観点からのみ、政体の是非を問うというのは、文明そのもの彼の定義を裏切ることになるのである。「そもそも文明は<sup>あいたい</sup>相対したる語にて、その至る所に<sup>かぎ</sup>限りあることなし。ただ野蛮の有様を脱して次第に進むものをいうなり。」<sup>(13)</sup>とされている文明と相対している「野蛮の有様」の抱え込みすら許容されてしまうのである。さらに「実を取るべし」と言うが、立君制(=天皇制)にいかなる「実」があるのか、いかなる「国の文明に便利なるもの」があるのかが全く論じられていない。(後年「帝室論」「尊王論」などで論じられることになるが、それはかなり、時事的な時代状況に関わったものなので、ここでは触れない。)

そして実は、これは西の「〔本邦ノ如キハ萬世一系ノ皇統ヲ奉スルコト、我カ人民ノ三宝ノ為ニ、至便至利タリ、〕」という見解においても同様なのである。「人民ノ三宝ノ為ニ」どんな「至便至利」があるのかについて全く論ぜられず、断定的に言いつばなしなのである。ヘイブズは「大部分の啓蒙思想家たちと同様、西は天皇を国民再統合の象徴とみなした」<sup>(14)</sup>と記しているが、そして歴史的事実としてはそういう面があったかもしれないが、根拠なしに記している。

さらに、様々な政体について「ただその体裁のみを見て何れを便と為し何れを不便と為すべからず。ただ一方に偏せざるを緊要とするのみ」と言われるとき、何を基準にして「一方に偏せざるを緊要とする」のかが示されていない。仮に文明化の歩みにとって便不便であるかが基準とされるのであれば、どの政体にとっても「便」なる面と「不便」なる面があると考えられる以上、結局どの政体でも許容されることになり、相対的にこの政体があの政体よりいくらかまじだということが、「一方に偏」しないことになり、とても緊要とされることにはならないだろう。つまり、悪しき相対主義に陥ってしまうことになってしまう。

さて、西の最初の引用の部分に戻ろう。「三宝ノ道德論ニテハ、……政体ト云フ者ニ拘ハルコトナシ、……三宝説ハ、政体ニ関渉スルコトナシ」というが、西はかつて『燈影問答』（明治三年冬）でこう言っていたのではないか。「……それ政府てふものは、人民より君主を撰ミ立たるものなるかゆへに、人民の之を尊敬せざるを得ず、其君主を尊ミ立るに及むては、人民おのゝ、所有となすところの権の一分を分つて君主に托せざるを得ず、既にその一分を托するか故に、おのゝ、君主の法令を守りて違背すること能はず、かつおのれを自在になすことあたはざるものなり、君主は人々おのゝ、の一分の権を預かるものなるか故に、その善悪曲直を弁別し、法をもてミたることなからしむるは、政府の本体たるところなり」<sup>(15)</sup>と。そしてこの「人生三宝説」の（一）の末尾でも「人ヲ治ムル要即チ同生同人ノ依託ヲ受ケテ公ニ其事に任スルノ道」（三八・五・オ）と。つまり一種の社会契約説と見ていいのだろと思われるが、この点からも「政体ト云フ者ニ拘ハルコトナシ」とは言えないであろう。さらに「政体上の區別ハ、其国ノ社交開発ノ度ニ準シ、歴史上ノ沿革、形勢ニ従ヒ」と言われるとき、政体は社会の開明化の度合に応じて、福沢のこたばを使うなら、文明化の度合に応じて、その段階においての文明的な政体はどれであるか、依託（もちろん三宝保護に至便至利であることが条件であるが）の方法も自ずと決まってくるだろう。しかもその方法は、統治者の恣意的徳治的なものに左右されてはいけないのであるから。

この依託という一種の社会契約説的見解で思いおこされるのは、さきの福沢である。『学問のすゝめ』第二編「人は同等なること」において「元来人民と政府との間柄は、もと同一体にてその職分を區別し、政府は人民の名代<sup>みょうだい</sup>となりて法を施し、人民は必ずこの法を守るべしと、固く約束したるものなり。譬<sup>たと</sup>えば今、日本国中にて明治の年号を奉ずる者は、今の政府の法に従うべしと条約を結びたる人民なり。故に一たび国法と定まりた

ることは、<sup>たと</sup>仮令い或いは人民一個のために不便利あるも、その改革まではこれを動かすを得ず。小心翼翼謹みて守らざるべからず。これ即ち人民の職分なり。」<sup>(16)</sup>と述べているが（これは多くの批判にさらされているように、これが出された明治六年十一月には、人民が政府とそんな社会契約を結んでいるわけではないので、福沢の一種のフィクションであるけれども）、一旦依託契約したなら、福沢の言うように、「不便利あるも」従わざるを得ず、西の言うように「唯政府、三宝ヲ忽略シ、或ハ其保護ヲ怠リ、或ハ反リテ、之ヲ危害スレハ、直チニ其以て政府タル所ノ実ヲ失ウナリ」（傍点筆者）というわけにはいかないのである。

このように西の自己矛盾をも抱え込まざるを得ない極論、政体に対する功利主義的無関心を表明させたものは何だったのだろうか。ヘイブズは次のようにそれを説明している。これは西の生涯にわたる政治的立場の要を得た結論であって、「この正統的ならざる立場には、大事なものは政策であって統治形態ではないという利点がある。しかし、西は少なくとも、見境いなしにではないにしても非常に非現実的であり、現実には国の統治形態とその基礎にある哲学が人間の健康知識富有の保護に通常決定的であることを見損ってしまった」。<sup>(17)</sup>ここで言われる統治形態の基礎にある哲学とはそれこそが功利主義であり、それを基礎にしているのが立憲民主制国家であるのが、当時の英国の姿であるのに、その現実を拾象して、功利主義の成立の社会的歴史的背景を抜きに功利主義に基く議論を展開してしまっているのである。「其国ノ社交開発ノ度ニ準シ、歴史上ノ沿革、形勢ニ従ヒ」物事を考えなければいけないとの自覚がありながら、功利主義と立憲国家という政体との結びつきを切り離してしまっているのである。もちろん理由がないわけではない。当時の日本はそんな英国の姿には遠いことを西は当然認識していたであろうが、彼がかつて生きていた徳川幕府の時代が「三宝ヲ忽略シ、或ハ其保護ヲ怠リ、或ハ反リテ、之ヲ危害」する政

体であたという強烈な思いがあり、一方で維新により、特に廃藩置県により最終的に、士祿、家系、武力を廃絶した政体になったという状況のもとで一刻も三宝を貴重し増進する社会になってほしいという思いが現状をも飛び越える形で、西にこのような極論を吐かせたのかもしれない。

しかし、結果的には、西をして強権をふるう専制国家の支持という立場に知らず知らず置くことになったのも否めないことだろう。

## 八 余今敢議院ヲ起スノ可否ニ就テ之ヲ論スルニ非ス

ここでこれらとの関わりにおいて、いわゆる「民撰議院論争」における西及び明六社の社員の動向を見ておきたい。民撰議院設立論争はいわゆる明治六年の政変により下野した板垣退助らによって明治七年一月一七日に左院に提出された「民撰議院設立建白書」を契機に引き起こされたが、明六社の社員の見解はまちまちであった。加藤弘之、森有礼、西周らは時期尚早論を展開し、津田真道は早期実施を、西村茂樹、神田孝平、清水卯三郎らは支持をそれぞれ表明した。ただいこの論争では神田孝平を除いては実質的に民撰議院設立そのものの議論がなされず、建白書の枝葉末節の部分にこだわるものが圧倒的に多く実りあるものとならなかったと言ってよいと思う。<sup>(18)</sup>ところで、福沢がこの時期民撰議院についてほとんど発言していないのが目立つが。<sup>(19)</sup>

さし当り西はどう反応したか。彼はこれに関わる三つの論考を『明六雑誌』に発表している。第三号に「駁旧相公議一題」、第十九号に「秘密説」、第二九号に「網羅議院ノ説」である。

ここでは「駁旧相公議一題」を見ておこう。これは先に指摘したように漸進論的立場から、民撰議院設立の可否については論ぜずに、日本の人民はまだ民撰議院において国の政策を決定しうるほどに充分に開明されてい



ないからという、加藤弘之の考えと同じ立場から時期尚早とした。民撰議院設立の可否ではなく、建白書の些細な矛盾をつくに終始しており、一体何のためにこんな反駁書を草する必要があったのか理解に苦しむほどである。

まず、「<sup>フィジック</sup>格物ナリ<sup>ケミカル</sup>化学ナリ<sup>ボリチック</sup>器械ナリ亦カノ<sup>ロ オ</sup>政事ナリ<sup>レリジョン</sup>法律ナリ法教ナリト同日ニシテ論スヘキカ」(九・オ)と『百一新論』で論じられた理の区別に基づいて、汽車電信等はその普遍の故に西欧の成果を学んで直ちに受け入れられるのに反して、政治法律宗教等は自然学と理法を異にするので、西欧においてさえ英仏の議院政体は「天壤相反スル」(同右)のであって、それぞれの国情の違いにより、汽車電信のような科学技術と同日に論ずることはできないとする。例が面白い。石を空中に投げれば必ずまた落ちてくるけれど、雇われた一貧人に百円渡して三十里先に一物品を買いに行かせたら、彼は買い物をして必ず戻ってくるかどうかは石の場合と同一を期せるか、と。

次は大事な論点であるが、「人民政府ニ対シ租税ヲ払フノ義務アルハ則チ其政府ノ事ヲ与知可否スルノ権理ヲ有ス是天下ノ通論ナリト」(九・ウ)という建白書の主張に対して、「通論ノ二字何等ノ議ゾ」と言って「人民既ニ租税ヲ出ス則チ是ニ対シテ其保護ヲ望ムノ権利ヲ有スヘシ然トモ其之ヲ参与可否スルノ権理ハ則其国創メテ政体ヲ建ル時ニ在テ之ヲ定ムヘシ」であって、仮にルソーの社会契約論に拠ったとしても同様であって、「政府ノ事ヲ与知スルノ権利ハ租税ヲ出スト相對スルノ権利ニ非ス」(同右)と言う。租税負担の義務に相對する権利として保護を受ける権利はあって参政権は約束によるのであって当然の権利ではないとされるのである。この点では私権の徹底的自由を主張しながら<sup>(19)</sup>、公権について消極的な福沢とよく似ていると言えよう。そして『人権新説』以前の天賦人權論に依拠する加藤弘之の方が公権の主張を前面におし出しているのである。明治



元年に公刊した『立憲政体略』次いで明治三年に公刊した『真政大意』を見ておこう。論旨は『隣草』以来のものであるが認識の深化が顕著である。

まず『立憲政体略』<sup>(20)</sup>であるが、「政体総論」において五つの政体の区別を論じ、「上下同治」「万民共治」において各々の「国権」「三大権柄(三権分立)」について論じた後、「国民公私二権」において「私権」「公権」が論じられる。「君主擅制、君主専治、貴顕専治」においては人民はこの二権をもたないが、「立憲二政体(=上下同治、万民共治)」においては、「其臣民タル者ノ身、自ラ権利ノ存スルアリ」とされ、「私身ニ関係スル所」の「私権」と「国事ニ預カル」の「公権」という「二類」の権利をもつとされる(二四頁)。「私権」には「生活」「自身自主」「行事自在」「結社及ヒ会合」「思言書自在」「信法自在」「万民同一」「各民所有ノ物ヲ自在ニ処置スル」等の八つの権利が挙げられているが、これは福沢らの見解とほぼ同じである(二四～二五頁)。それに対して「公権」には二種類あって、ひとつは「立法府官員ヲ選択スルノ権利及ヒ其官員ニ選択セラルルノ権利」すなわち選挙権と被選挙権という「其尤モ著大ナル者」である。時代的制約から当然であるが、さまざまな制限選挙を認めている。他は「諸官ニ任スルノ権」でこれは「惟其才能ニ従ヒテ高卑諸官ニ登庸」される(二五～二六頁)。もちろんこのように公権を認めたと言っても、加藤の現状の観察に基く認識は、「君主専治ノ如キハ未タ開ケヌ蠢愚ノ民多キ国ニアリテハ、甚タ適當セル政体ナリトイヘトモ、漸ク開化ニ向ヘル国ニアリテハ直ニ廢棄セサルヘカラス」と言うように「漸ク開化ニ向ヘル」状態であり、「去歳我旧幕府時勢ヲ觀察シテ政權ヲ天朝ニ帰納セラレシヨリ、万機一新公明正大ノ政治ヲ起シ玉フ。真ニ皇國中興の盛業ニシテ、百姓<sup>(21)</sup>ノ幸福コレヨリ大ナルハナシ」(一九頁)という見解と相まって、君主専治をさし当り採用するのが良いという見解であり、「公権」を直ちに認めるとい

うのではない。

しかし加藤の現実論はともかく、近代国家はいわゆる家産国家ではなく、国民が私権のみならず公権という基本的な権利をも有すべきだという指摘は、契約によってしかその権利をもつことができないという福沢、西の見解よりも当時において一歩進んでいたと言えよう。

次に『真政大意』であるがその「上」の後半で政府の「治術」として二つあり、まず「臣民各々他ノ屈害ヲ受ケヌ様ニ、臣民ノ生命ト権利ト及び其私有ト、此三ツヲ保護スルコト」（九一頁）を論じた後、次のように述べる。「既ニ政体略ニモ論ジテ置イタ通り、立憲政体ノ国々デハ、臣民ノ政府ニ対シテノ権利ニ、公私ノ二通りガゴザルガ」（九四頁）と前著『立憲政体略』の見解を引き継ぐが、「私権」についてはここではそのうちの七番目にあげた「万民同一ノ権利」を強調して取りあげているのが注目される。これは「皆同一ノ保護ヲ受クベキ権利」で「皆相応ニ自在ニ自己ノ所業ヲ営テ、決シテ他人ノ為ニ限制セラル、様ナコト」なく活動を可能にしてくれ、これこそが「人々ノ不覇自立ヲ確ニ」するのであり、まさに「欧国ノ文明」をもたらしたものであるとしている。これに対し、「公権」についても前著と同じ見解であるが、「臣民ガ憲法（立憲政治の下での「公権」であるから、現在の憲法というより法律を指しているのであろう）ノ制立ニ参与スル権利」と、選挙権として「代議士トナルヘキ者ヲ選挙スル権利」を言う。そしてこれこそが「民ノ心ヲ以テ民ノ治ムル所以」であり、「君主専治ト上下同治」の決定的相違とされるのである（九六頁）<sup>(22)</sup>。

西の「駁旧相公議一題」に戻るが、西の尚早論の主張が次いで、「人民ヲシテ学且智ニ開明ノ域ニ進マシ」め、「其通議権利ヲ保護セシメ自尊自重天下ト憂楽ヲ共ニスルノ氣象ヲ起サシム」るのは、民撰議院よりもむしろ司法文部の政に求むるべきである（十・オ～十・ウ）という観点で示される。徒に早期に議院を開設するのは稽古もしないでいきなり劇を舞台に

のせて、後に稽古をするようなもので客は来ないで終演になってしまうようなもので、大した害もないけれども、「今天下ノ政事ノ如キ亦是ヲ演習ノ場地トナスヘケムヤ」(十・ウ)と反対する。しかしここで反論されていることこそ前に見たように自由民権論者の一人が主張したことである。見解の相違と言えはそれまでだが、政治教育とはそういう実施に即して初めて効果のあがるものであると考えられる以上、西の演劇の例はこの場合適しい例とは言えないであろう。

そして更に、森有礼と同様に<sup>(23)</sup>、「夫帝室漸ク其尊栄ヲ失ヒ政令百端朝出暮改政情実ニ成リ賞罰愛憎ニ出ル」という現政府批判は、建白者たちが数ヶ月前まで政府の一員であった時以来のもので、「之ヲ責ム、亦自ラ其面ニ唾スルカ如キノミ」と批判というよりも非難をする<sup>(24)</sup>。

西が演劇の上演に際して稽古を十分にしないまま開演するのは不可とした例によって民撰議院開設の尚早論を主張したことと対照的に主張した、外国人の内地旅行自由化論を見ておきたい。西は『明六雑誌』第二十三号に「内地旅行」という論説を前月十一月十六日の明六社の定例会での演説をもとに発表している。民撰議院開設尚早論とは反対に、ここでは内地旅行自由化を直ちに実施すべしと主張している。「<sup>トウナス</sup>南瓜」を食べてみないと「旨イカ<sup>マスイ</sup>不佳カ腹ノ為ニ善イカ悪イカ分ラナイト同様内地旅行モ許シテサシテ見タ上テナクテハ善カ悪イカ実ハ分ラナイ訳デゴザル」(一・オ)云々の例は御愛敬として、次のように論ずる。論理学の演繹法と帰納法を虚仮威しの武器に使って、まず前者に依拠して、「今政事上ノ方向ハ何處<sup>ドコ</sup>ニ在ルヤト視タラ好和開交ト云フ針路ヲ取ツタト云フコトハ誰<sup>ダレ</sup>テモ識者ヲ待タスシテ知レタコトデゴザル」(三・オ)だが、物事は正論通りに行くとは限らず、内地旅行自由化は「何レ何ノ路許スコトナレド<sup>イヌ</sup>猶早イ最少<sup>モ</sup>シ内地ノ人民カ開ケタ上デ許スノタト云フ議論」(三・ウ)が出るのが予想されるが、「御一新後七年ト云フ星霜ヲ経テ人間ノ身体モ骨カラ変ッ

タ」(同右) のであり、政府の基本方針も定まっているのだから、「夫デモマダ早イト云ハレ様カ」という議論も可能だが、この議論は「好和開交ト云フ頭脳ノ題目カラ内地旅行ハ許サ子ハナラヌト立ツタ論」なので学者論=机上の空論だという批判は免れないとする。

次いで帰納法に依拠して、内地旅行を認めた場合の「消極ネガチーウ (=害)」(四・ウ) を取り上げ、この害が「逆モ医ス可ラサル害カ又策ヲ設ケテ害ヲ防クコトカ出来ルカ」(四・ウ) ということを検討して、その害を防ぐことができれば、「今消極ダ害ダト云ツタ者ガ悉ク変シテ積極」(同右) に帰するからという論法で七つの具体例をあげて、これらは大した害ではないし、十分に防ぐことができるとしている。「何分ニモ是ハト思フ所ハ悉クスチップレーシウン (stipulation) テ細カニケ (=箇?) 條書ヲシテ條約ヲ結ンダナラ所謂消極ハ消シ盡シテ無イ者ニナルデゴザラウ」(六・オ) と、規則を設けて、条約を(改正して) 結べば問題なしとするが、これは現実を無視した楽観論で、これこそ「学者論」と言わざるを得ないだろう。次いで予想される「内地雑居」に触れた後、「全体ジュリスヂクシウン (jurisdiction) カ違フ裁判ノ権管カ彼方<sup>アツチ</sup>ヘ屈カヌダノタリーフ (tariff) ヲ改正スル権カナイノ彼奴等ガ専擅<sup>アイツ</sup>ダノ狡猾ダノト言ツタ所ガ此地<sup>コツチ</sup>カラ為ヘキ事ホド為テ置テソウシテ独立ノ権ヲヲ立テル様ニシナクテハ無理ニ抗衝スルコトハ出来マイト思ハレルデゴザル」(六・ウ～七・オ) としめくくる。領事裁判権が認められて裁判権がないとか、関税自主権がないとか、外国人が横暴で狡猾だとか言った所が、こちらから為すべきほどのことを為して、つまり外国人の内地旅行や内地雑居を認めて、独立の権を立てることをしておかないと道理を欠くことになり、外国と対抗できないというのである。

以上の西の論に対して、福沢諭吉は「外国人ノ内地雑居許ス可ラザルノ論」(『民間雑誌』第六編、明治八年一月) と「内地旅行西先生ノ説ヲ駁ス」<sup>(25)</sup>

『明六雑誌』第二十六号、明治八年一月)を著し、主に、現状のままでの外国人の内地旅行雑居を認めれば、外国人の交易活動により、日本が経済的に大きな損失を受けて、致命的結果を招きかねないという観点から反論しているが、西の論が学者論であるということを、西の論拠をひとつ、取り上げて明らかにしている。例えば後者における西の「御一新後七年」云々の現状認識に対する福沢のリアリストとしての現状認識の提示。「抑御一新トハ何事ナルヤ幕府屋ノ看板ヲ卸シテ天朝屋ノ暖簾ヲ掛ケ今ノ参議ハ昔ノ閣老ニ比スレバ毛ガ三本多ヒ位ノ相違ニテ、…(人民は)旧幕ノ専制ヲ以テ行ハレタル無氣無力ノ瓦石ナレバ……假令ヒ七年ノ間ニ骨質ハ一新スルモ其氣質ハ依然タルコト疑ナシ……(御一新は)迎モ天下ノ人心ヲ一変スルノ功キ奏シタリトハ思ハス……此人民ハ矢張幕府ヨリ譲受ケタルマ、ノ人民ト視做シテ説ヲ立テサル可ラス」(二・ウ～三・オ)と。したがって「御一新ノ甲斐ハ未タ人心ノ底マデ達セストスレバ内地旅行ハ無擧尚早シト云ハザルヲ得ス」(三・オ)と結論し、以下西の挙げた七つの消極例の反転に対し個々の反論を行う。そして西が後半で言う「スチプレーション」を頼みにして弊害を防げるとする点を取り上げて、「先生ノ説ト余カ所見ト全ク相反スル所ハ此一段ニ在リ」と言って「パウ、イス、ライ上権力ハ正理ノ源ナリ」という福沢の持論から、西の見解を否定し、「今外国ノ交際ハ正シク今ノマ、ニテ差支アルコトナシ」(五・オ)と一蹴する。結局福沢は「我政府ニ權威ナク我人民ニ智力アラサンバ」(六・ウ)というと前述の現実認識により内地旅行自由化尚早論をぶつけるのである。

ところで更に興味深いのは津田真道の場合である。彼も「内地旅行論」<sup>(26)</sup>を書くが、福沢と相反して、積極的に内地旅行自由化論を展開するが、西の民撰議院設立尚早論で挙げた演劇の例を連想させる次のような議論をするのである。「外国人内地旅行ノ事ハ宜シク断然之ヲ許スベシ蓋



目今我人民に乏シキ所ノ者ハ智識ナリ欠クル所ノ者ハ開化ナリ夫レ開化ヤ知識ヤ本来教学ニ由テ以テ之ヲ漸新スベシト雖此事学校教育ノ致ス所固ヨリ一朝一夕ノ能ク弁スベキ所ニ非ズ抑欧米各人ノ彼ガ如ク知識ニ富ミ開化ニ進ム所以他ニ非ズ彼等通商交易五大洲中至ラザル所ナク練磨經驗ニ富ムニ職トシテ之由ルナリ故ニ人民ノ智識ハ練磨ニ由テ生シ開化ハ交際ニ由テ進ムト謂フベシ」(一・オ～一・ウ傍点筆者、以下同じ)とあたかも開幕して上演しながら稽古することを可とするのである。そのためには外国旅行をするのが良いのだが、経済的に現在はそれは不可能であり、「サスレバ目今外国人ノ我内地旅行ヲ望ムハ幸ナリ速ニ其請ヲ許シ我帝国一般人民ノ智識開化ヲシテ外国人トノ交通練磨ニ由テ日ニ長シ月ニ進マシムベシ蓋練磨閱歴ノ功ハ百聞一見ニ如カズ又習フヨリ慣ル・ナリ」(二・オ)

津田の議論は内地旅行の是非というよりは、外国人との交通(=交際)を通して一般人民の知識開化をするのに外国人の内地旅行は良い機会を与えてくれるという立場からの論であるが、もち論、彼も福沢のように、外国人との交通が損失をもたらす危険性を認める。しかしそれも一時的損害にすぎず、長い目で見た益の方が大きいと見ている点で福沢が致命的害があると見たのと異なっている。詳しくは触れないが、「一時ノ疲弊固ヨリ多シト雖後來ノ裨益実ニ少カラズ却テ優ニ之ヲ償フニ足レリト云ヘリ」(二・オ)とする。そして実に津田は開港の結果もたらされた成果から推して次のように述べる。「蓋十年来開港交通ノ効ハ専我国中人以上ノ智識開化ヲ増長セリ十年以後内地旅行ノ効ハ我国一般ノ人民即中人以下ノ智識開化ヲ増長スベシ其裨益タル豈宏大ナラズヤ」(三・オ)と。

以上のように反論した福沢からのみならず津田のいわば賛成論者からも西の議論の不完全さが指摘されるのである。

話を「人生三宝説」の該当箇所に戻す。次に「〔本邦ノ如キハ、万世一系ノ皇統ヲ奉スルコト、我人民三宝ノ為ニ、至便至利タリ、〕」と述べてい



る点について、先にハイブズの見解として「国民の再統合」という解釈を挙げたが、その解釈よりは、西の民撰議院設立論に見られた加藤弘之と同様の漸進論(=時勢論)的立場からの尚早論を勸案すれば、先に加藤の『立憲政体略』を取り上げた際に、加藤の当面君主専治を良しとするの見解を見たが、それと同じと見た方が良いのではないかと思うがいかがであろうか。実際直前の西の言にあるように、「其国ノ社交開発ノ度ニ準シ、歴史上ノ沿革、形勢ニ従」って適しい政体が選ばれるべきだと考えており、「内地旅行」での「御一新後七年ト云フ星霜ヲ経テ人間ノ身体モ骨カラ変ツタ」と言ってもまだまだという認識があったはずであるからである。更に、英国における君主制がうまく機能していて開化を多いに促進しているという認識も背景にあったと思われる。

最後に「三宝保護」という点を取り上げよう。このような観点から政体を見る見方はいわゆる夜警国家観といわれるが、それは当時の啓蒙思想家に共通した見方と言えるだろう。福沢諭吉しかり、加藤弘之しかりである。ここでは、『真政大意』における加藤弘之の「安民」という見解を簡単に見ておこう。しかし加藤の「安民」という考え方は以下に見るように「治安」という憲法(=国憲)に拘わるのであるから、西の国憲についての見解もここで引用しておこう。

## 九 政体ト国憲ハ時處の変更ヲ受クヘキ者ニシテ

「人生三宝説」(五)の先に引用した政体論に続けて西は「国憲」について次のように述べる。「而テ其次ノ政府ノ性質ハ、所謂国憲ナリ、是孟得斯咎氏ノ三権分割ノ論ニシテ、近世欧州各国ニ於テ矜式スル所タリ、然ルニ三権ヲ分割スルハ唯專擅ヲ制スルノ一術ニシテ、道德上ニ関スルコトニ非ス、且立法ノ権モ、三宝ヲ貴重スルノ法を立サル可カラス、行法ノ権モ、

三宝ヲ貴重スルノ法ヲ行ハサル可カラス、而テ苟モ、人謾リニ、人ノ三宝ヲ傷害スルトキハ、執法ノ權、以テ制クスヘシト云フニ過キサルノミ、然ルニ此三權分割ト云フ論モ、亦唯政体上、一部分ニ行ハル、論ニシテ、整然トシテ首尾貫徹スル者ニ非ス、唯君臣相管制シテ、交互ニ其專擅ヲ防クヲ要トスレハ、亦時ト處トニ応シ、人文開化ノ度ニ準シテ、多少ノ變更ヲ用ヒサル可ラサルコト明ナリ、上ノ二性質ハ、政府上、本体上、少クヘカサルノ性質ニ非スシテ、時處ノ變更ヲ受クヘキ者トシ」(五三五頁)。即ち、ヨーロッパが好んで手本とする三権分立という国憲について、これは三宝を保護するのに必らずしも不可欠というわけではなく、単に統治者の恣意的専制支配を防ぐ手段にすぎず、三宝説の道德に関わるものではない。立法府は三宝を貴重する法を確立しなければならず、行政府は三宝を貴重する法を執行しなければならない。司法府は三宝が傷害されないようにしなければならないと言うにすぎない(とすると、関わらないと言うのはどういうことだろうか。それは、恐らく、消極的にしか関わらず、積極的には関わらないということだろうか。三宝の貴重増進そのものから出てくる道德に関わるのではないから積極的に関わるものではないということか)。だから三権分立は、或る政体には行われ或る政体には行われぬこともあり、必らずしもすべての政体で行われるわけではないのであって、統治者と非統治者が互いに恣意的専制を抑制しあうことが大事なのだから、さまざまな条件のもと臨機応変に対応すればよいのであり、不可欠というわけではない。政体と国権という二つの性質は、大した問題ではないのであり、時と所、人文開化の度合に応じて変ってもよいのである。

ここに見られるのは、ハイブンスの言うように、「構造的形式(=政体と国権)よりは政策<sup>(27)</sup>」であり、三宝を貴重増進して、「一般福祉」の実施に向かっているかどうか、良い政府であるかどうかの目安となるのである。ハイブンスは言う。「このような見解が日本における立憲運動に対

する西の態度の要め石なのである。彼は立憲主義を国の重大な目標を達成するのに必要だとは全く思わなかったので、明治初期の憲法起草や議会政治の創設にほとんど関心を示さなかった。」<sup>(28)</sup> 多分このような立場から、先に見た「駁旧相公議一題」に見られたように、民撰議院そのものについて論じることをせず、建白書の論理的矛盾の揚げ足取りのような議論に終始し、後の「内地旅行」との論理的不斉合(?)が見られるような議論しかなしえなかったのかも知れない。「この立憲主義に対する冷淡さは民撰議院に対する彼らの憤激した非難によく表われている。」<sup>(29)</sup>

西のこのような態度に比して、加藤弘之はむしろ維新は立憲主義に基く政治改革の到来と受け取っており、「我皇国亦二千有余年間固有ノ政体ヲ存セシカ、去歳我旧幕府時勢ヲ觀察シテ政權ヲ天朝ニ帰納セラレシヨリ、萬機一新公明正大ノ政体ヲ起し玉フ、真ニ皇國中興ノ盛業ニシテ、百姓ノ幸福コレヨリ大ナルハナシ」<sup>(30)</sup> と、近代的立憲主義国家の到来への変革と明治維新を見なした。<sup>(31)</sup> このような立場から『真政大意』において「改革ノ施シ方」(八八頁)について論じる。「素ト国政ニ治法ト治術トノ二通りガアリテ、治法トハ、所謂治安ノ基本タル憲法制度ノコトヲ云ヒ、治術トハ、今日施行スル治安ノ術ヲ申スコトデ」と先ず国政を治安と治術に区別した上で、「元来二様ノコト故、政体略ニハ此治法ノコトノミ概論致シタコトナレド、併シ比ニツハ国政ノ上ニ於テ、所謂車輪鳥翼ノ如キモノデ決シテ一ツモ欠クコトハ出来ヌデゴザル。何故ト申スニ治法ナル憲法制度ガ全ク備ハラヌトキハ、治術ノ基本ガ確乎ト定マラヌ故、動モスレバ、暴逆ナ政事ヲナス様ニナリ、又仮令ヒ結構ナ治法ガアリテモ、治術ガ拙クシテ、治安ヲ営ムニ足ラヌトキハ、折角結構ナ治法モ遂ニ画餅トナリテ行ハレヌデゴザル」(同右)と述べて、『立憲政体略』で治法について概略を記したと断った上で<sup>(32)</sup>、治法治術の関係について車の両輪の如くだと指摘するが、この理をわきまえた上で、治術に力点を置いて、「治術ノ実ニ大

切ナト申スハ、素ト治法ヲ制定シタリ或ハ改更スルモ即チ治術デ殊ニ其第一ノ急務ト申スベキモノデゴザル。夫故治法ノ善イモ悪イモ、即チ治術ノ巧拙ニ拘ルワケデ、…国家ノ安危存亡ハ、全ク治術ノ巧拙ニヨルコトデゴザル」(同右)とする。ここで「治術」と言われているのは、西が「政策」と呼んだものであろうが、加藤もそういう意味で政策が大事だと言う点では西と同じ主張をしているが、西と決定的に異なるのは、「治法」について、「治法ナル憲法制度(=制定法)ガ全ク備ハラヌトキハ治術ノ基本ガ確乎ト定マラヌ」と、「治法」が「治術(=政策)」を方向づける決定的役果を果たすことを指摘している点である。そして、場合によっては「治術」がうまくいかない場合には、「治術(=政策)」がうまくいくように、新たに「治法ヲ制定シタリ或ハ改更スル」ことが必要だと指摘して、「治法」と「治術」の関係を弁証法的に(?)捉えている点である。西の場合は、そのときには「直チニ其以テ政府タル所ノ実ヲ失フナリ」とされてしまう。そして「治術」は「法法」により方向づけられるとの認識のもと、西は排したはずの統治者の恣意的人格的統治というものをいつの間にか容認しかねないのに対して、加藤は制度的に「法法」によって排している点が重要で、西とはこの点でも決定的に異なり、「治法」は国憲により方向づけられるのであるから、「治法」も「政府上、本体上、少クヘカ<sup>(ママ)</sup>ラサルノ性質」であるのである。

そして「治術」の究極的目的即ち「治国ノ本意」とは「唯安民ヨリ外ニナイ」のであり、「夫故治術ト云フモノハ、偏ニ此安民ヲ一大眼目トシテ、屹度此眼目ヲ達スルニ足ルベキ術デナケレバナラヌコトデ、実ニ其通りニ参リサヘスレバ、真ニ治安ヲ営ムニ足ルコトデゴザルカラ、箇様ナ治術ハ即チ真政ト申スベキコト存ズルデゴザル」(八九頁)と、「安民」といわれる夜警国家観が示される。「治国ノ上モ、……治術ヲ施スニ付テハ、必ス心得子バナラヌ一大要件ガ」あって、それは「人ノ天性ト及ビ国家政府ノ

起ル所以ノ天理」(同右)を知ることである。人の天性とは、人は「天ノ尤モ愛シ玉フ者故、人ニ限リテハ、万福ヲ与ヘ玉フ天意ト見エテ、都テ躯幹ノ組立方カラ致シテ、其精神才智ノ靈妙ナルコトト申スモノハ、決シテ禽獸ノ類ヒデハナク、其上ニ又天性ニ種々様々ノ情ト云フモノガアルガ、中ニ就テ、不羈自立ヲ欲スル情ガ第一ニ熾ナモノデ、殊ニ是レガ一身幸福ヲ招クベキ紹介トナルモノト見エル」(八九～九〇頁)のものであり、「結構ナ情」であるが、この情が妨げられると「不快ノ心」を生ずる。そして「万一比情ガナクテ、如何様ニ束縛拘制サレテモ、何トモ思ハヌ様デハ、逆モ幸福ヲ招クト申ス場合ニハ、至ラヌデゴザラウ」(九十頁)と、徳川封建体制下における人民の「卑屈」「無気無力」<sup>(33)</sup>ぶりを暗に批判している。だから「此ノ情ヲ施ス権利」というものがあるのであって、「凡テ人タル者ハ、貴賤上下貧富賢愚ノ別ナク、決シテ他人ノタメニ、束縛拘制セラルベキ筈ノモノデハナク、己レガ一身ノ事ト云フモノハ、皆其欲スル所ニ従テ出来ルモノデゴザリテ、ソコデ、今日ノ交際(=社会)上ニ於テ、種々ノ権利ガ生ズルデゴザル」(同右)が、他方に「各々盡スベキ本分(=義務)があつて恣意的に権利を行使していいというわけではない。「己レニ権利ガアレバ、他人ニモ亦必ス同様ニ権利ガアル」のである。従つて「人性」は次のように言い直される。「人ノ天性ニハ、必ス不羈自立ヲ欲スル情ト又自己<sup>(ママ)</sup>ノ本分ヲ盡シテ、人ノ不羈自立ヲ敬重スル心トノ、ニツガ必ス備ハリテアリテ、実ニ奇々妙々ナ調合」(同右)であると。しかし、「動モスルト人々互ニ基本ヲ盡シテ、人ノ権利ヲ敬重スルノ心ヲ失テ、独り己レカ不羈自立ノ情ヲ恣ニスル様ニナリ易イ」ので、「億兆ヲ統一合同スル者ガナクテ、人々思ヒ、デハ、逆モ権利義務ノニツガ、並行ハレテ人々が、其幸福ヲ求ムベキ土台ガ立タヌ」ので「国家政府ノ起リ」となった(同右)。「ソコデ元来不羈自立ハ敢テ他人ノ制駁ヲ受クベキ道理ノナイ、民人タル者が、是ニ於テ此政府ノ臣民トナリテ、其制駁バカリハ、必ズ仰



ガ子バナラヌ」ので、「…人々相互ヒノ権利義務ノ外ニ、又政府ト臣民トノ際ニモ、矢張互ヒニ権利ト義務ノニツガ生シテ」(九十～九一頁)きたのである。だから「此人生ト天理トニ基イテ治術ヲ施サ」ないと「安民」は決してできない。その「安民」としての「治術ノ施シ方」が即ち「臣民ノ生命ト権利ト及ビ其私有ト比三ツヲ保護スル」といことになる。そのためには、「政府ト臣民トノ際、及ビ臣民相互ヒノ際ニ於テ、彼此互ヒニ自己ノ本分ヲ盡シテ、他ノ権利ヲ敬重スル様ニ、且ツ各々自己ノ権利ヲ安保安シテ、他ノ屈害ヲ受ルコトノナイ様ニ、都テ彼此諸業ノ規律」たる「憲法(=制定法、法律)を定めることである。

このように、「治術ノ一大急務」が法による人民の保護にあるという、夜警国家観が示されるのであるが、西の夜警国家観とは、国家の夜警の役割は同じでも、加藤においては「治法」との関係、「治法」の重要性が指摘され、或いは国家の構造的形式たる政体と国憲がどうでもよいと見なされてはいない点で、その基礎は異なるのである。<sup>34)</sup> (続く)

## 注

- (1) この拙論は、先に『明六雑誌とその周辺』(神奈川大学人文学研究所編、お茶の水書房、二〇〇四年三月)に掲載した「西周「人生三説」を読む」の続きである。したがって引用表記等についてもそれにならう。すなわち、『明六雑誌』からのものは、一九九八年五月大空社刊の『復刻版明六雑誌』により、その他はその都度注記する。引用に際しては、漢字を現行のものに改め、その他の表記は前稿に倣った。
- (2) 以下「人生三説」の五～八は『西周全集』第一巻(一九七一年、宗高書房)の頁数を示す。
- (3) ヘイブンスも前掲書 Nishi Amane and MODERN JAPANESE THOUGHT (p. 156) で、会社を society、人間社交を human society at large と訳している。なお会社=社会に関する議論は第三編についての拙論(『明六雑誌とその周辺』p. 63～p. 74)参照。
- (4) 「教門論」(一)～(六)、『明六雑誌』第四～九号。ただし何故か(四)が欠けている。
- (5) 以上の議論で西は論理学(彼の「致知啓蒙」)で導入した、形質、度量、全、特の用語を



用いているが、その意味に若干のずれがあるように思われる。例えば、度量について政府が「全」で「貨殖ノ為ニ立ル会社」を「特」とするが、「全」とは、「すべての「特」という意味で、政府が「会社ノ一種」なら、「すべての「特」に政府も含まれるのである。したがって、ここの議論で、政府を「全」とするのは厳密には、「致知啓蒙」で考えられている意味を貫く限り正しくないということになる。詳しくは拙論「西周『致知啓蒙』を読む」上/下。神奈川大学『人文研究』第一四七/一四八集参照。

- (6) ヘイブンス、前掲書。p. 156
- (7) 『文明論之概略』（岩波書店）、六〇頁。
- (8) 同右、六一頁。
- (9) 同右、六二頁。
- (10) 同右、六二～六三頁。
- (11) 同右、六三頁。
- (12) 『福沢論吉選集』第十二卷（岩波書店、一九八一年）。八～九頁。
- (13) 『文明論之概略』第二章、五七頁。
- (14) ヘイブンス、前掲書、p. 158.
- (15) 『西周全集』第二卷（宗高書房、一九八年）二五五頁。
- (16) 岩波文庫（一九九七年）、二五頁。
- (17) ヘイブンス、前掲書、p. 157.
- (18) 神田孝平は直接民撰議院を論じたわけではないけれど、『明六雑誌』第十七号（明治七年九月）に発表した「財政変革ノ説」で、財政改革の観点から民撰議院設立の重要性を主張している。要点の部分だけ引用しておく、政府財政の歳出歳入が不安定な点から政府の税の取り立てがきびしく、税の使い方に関して人民が無関心であるという弊害を除くために、次のように言う。「……先ツ民撰議院ノ制ヲ定メ次ニ会計検査ノ一局ヲ措キ次テ各省寮司ヲシテ翌年間ノ政費ノ見積ヲ為サシメ集メテ政費ノ総額トシ民撰議院ノ公議ヲ経テ其額数ヲ確定シ之ヲ國中ニ配当シテ徴収シ政費ニ充テ使用終テ後ニ見積高ニ照シテ精算シ更ニ民撰議院ノ公認ヲ経テ以テ完成ニ至ルナリ」（一・ウ）

そして注目されるのは後半で、民撰議院設立による財政改革と共に、次のように言っている点である。「……就中比法ノ国ノ為ニ鴻益アルハ人民油（＝湧）然トシテ国事ヲ憂フルノ心ヲ生スルニ在リ其レ其成敗失遂一自己身上ニ関涉スルヲ以テナリ……人民ノ風習好テ国事ヲ論スルニ至レハ知識次第二開ケ次第二万国事情ニ通シ次第二急要ノ事務ヲ曉リ次

第二経国ノ人材ヲ生シ国運次第ニ隆興スヘシ是文明各国ノ実践ヲ経テ明確疑ヒナキ者ナリ」(四・ウ～五・オ)と述べて、自由民権論者の、開設時期尚早論者に対する反論のごとく、議院開設により人民の政治教育がなされていくとの主張であり、加藤や西との違いが際立っている。

ただし、神田は十九号(明治七年十月)に「民撰議院ノ論未到論」を書いて、詳論ははぶくが、民撰議院が設立される時期は到来していないが到来しなければ設立されず、到来すれば設立されるし、設立されなければ国が亡ぶような事態をももたらすので、「時節到来スト雖其時節ハ決シテ喜フ可キ時節ニ非サルナリ」(三・ウ)と言って、直ちに民撰議院が設立できるとは思っていなかったと言えよう。

津田真道も、簡単ながら「政論四」(『明六雑誌』十五号)で政府の会計と民撰議院におけるそれに対する役割について触れている。

- (19) 例えば『文明論之概略』第七章、一七五頁。
- (20) 以下『立憲政体略』からの引用は『明治文化全集』第三卷「政治編」(一九六七年)による。
- (21) ここで「百姓」なる語が出てくるが、これは網野善彦が主張するように、単に農民のみを意味しているのではなくあらゆる職業に従事している人民を指していることは明らかである。
- (22) なおこの後、加藤は後の思想で大きく前面におし出して、転向云々と批判される、いわゆる「時勢論」について次のように述べていることを指摘しておこう。曰く。「立憲政体ノ国々デハ、必先ツ公議輿論ヲ採リテ憲法ヲ制定シテ、臣民ノ生命権利及ヒ私有ノ三ツヲ保護スルヲ第一ノ要務トスルガ、併シ右ノ国々ノ内ニモ、自ラ開化文明ノ遅速モアリ、又国々ニテ人情風俗モ自ラ相違シテ居ル故、宜シク時と所トノ二ツニ注意シテ、時勢人情ノ宜シキニ適スル憲法ヲ立テ、又追々ト改革シテ參ルコトデ、縱令如何程結構ニ見エテモ時勢人情ニ協ハヌモノデハ、何ノ益ニモ立タヌノミナラズ、却テ害ヲ生ズルコトモアルデゴザル……夫レ故未ダ全ク開化文明ニ進マズシテ、愚昧ナ民ノ多イ国デハ、立憲政体ヲ立テ、博ク公議輿論ヲ取りタトコロガ、唯頑愚ノ議論ノミデ、却テ治安ノ害ヲナスデゴザルカラ、箇様ナ国デハ已ムコトヲ得ズ、姑ク專治等ノ政体ヲ用ヒテ、自然臣民ノ権利ヲモ限制シテ置カネバナラヌコトモアルデゴザル。……唯追々ト民ノ知識ガ開ケルニ從ヒテ、漸ク以テ政体憲法ヲ變ジテ參ル様ニ……又追々ト開化ガ進ミテ參リテモ、何時迄モ因循姑息ニ安ジテ、政体憲法ヲ改革スルコトヲ知ラズ、猶古制ヲ墨守シテ居ル様デハ、是又治安ハ出来ヌデゴザルカラ、異々モ時と所トニ注意シテ、夫レ相応スル政体憲法を用フル様ニ

イタサネバナラヌデゴザル。」(九六～九八頁)。これは、西のように枝葉を揚げつらつての民撰議院開設尚早論ではないが、やはり加藤の尚早論に連なる見解であると言ってよいであろう。

- (23) 森有礼『民撰議院設立建言書之評』(『明六雑誌』第三号)
- (24) 余計なことを一言注記しておく。ハイブンスが西のこの論を論ずるに当って『駁旧相公議一題』をローマ字で表現するに際して、Hakkyū sōkōgi ichidai と分節化しているが、正しくは Haku (or Baku) Kyūsōkō gi ichidai とすべきであろう。それは西の論が次のように始められていることから明らかである。「余旧参議諸公左院ニ建白シ民撰議院ヲ起スノ議ヲ読ミ窃カニ疑ヒナキ能ハス嘗ミニ其言ノ蔽ハル、所ヲ挙テ之ヲ言ハム」(八・ウ)(傍点筆者)。「旧相の議一題を駁する」である。ハイブンスはこのように分節化したので英訳も One Topic in Refutation of the General Public Opinion と訳している。(ハイブンス、前掲書、p. 185.)
- (25) 『民間雑誌』には小幡篤次郎までが福沢の論調で「内地旅行ノ駁議」(第八編、明治八年二月)を書いている。
- (26) 『明六雑誌』第二十四号(明治七年十二月)。
- (27) ハイブンス、前掲書、p. 159.
- (28) 同右
- (29) 同右
- (30) 『明治文化全集』第三卷「政治篇」一九頁。
- (31) 安世舟「明治初期におけるドイツ国家思想の受容に関する一考察」(『年報政治学一九七五日本における西政政治思想』所収)、一三一頁。
- (32) ここでは次のような安世舟による要約を紹介しておく。「近代国家は、統治者の私有物ではなく、治者と被治者の公的共同体であり、その公的共通性を制度的に保障する立憲主義、とりわけ「治国の大憲法」〔加藤は制定法を「憲法」という用語で表現した〕たる「国憲」による政治、三権分立制、国民の基本権の保障を備えた政体である」と近代国家を造形した。(安世舟、前掲論文、一一九頁)。
- (33) 西周、<sup>ナショナルゲレクトル</sup>「国民気風論」(『明六雑誌』第三十二号、明治八年三月)一・ウ、三・オ。
- (34) 「人生三宝説(五)」はまだ半ばであるが、紙数の関係上ここで切っておく。

なお前稿での誤りをひとつ訂正しておく。稿末での翻訳語の一覧表中(三)「ヲールトリレパブリック」の原語を wordly republic (傍線部) と訂正。