The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	明治日本における知の構造転換 : そのいくつかの側面
Author(s)	李, 栄
Citation	国際公共政策研究. 2007, 11(2), p. 195-209
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/4328
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

明治日本における知の構造転換－そのいくつかの側面*

Some Aspects of the Structural Transformation of Knowledge in Meiji Japan*

李　栄**

LI Rong**

Abstract

In the process of nation-state building in Meiji Japan, the structure of knowledge transformed fundamentally. This paper aims to analyze its theoretical development through discussions such as, how the belief in knowledge was established, what was the substance of knowledge (*i.e.* science), and what was the responsibility of intellectuals in the process.

キーワード：国民国家、知への信頼、実学、知識人

Keywords：nation-state, belief in knowledge, science, intellectuals

---

* 本稿は筆者の修士論文の一部を大幅に修正したものである。作成にあたり、並ならぬご指導いただいた米原謙教授に厚くお礼申し上げたい。ただし、本稿に含まれうる誤りは一切筆者の責任である。
** 大阪大学大学院国際公共政策研究科博士後期課程

はじめに

日本の近代化は、西洋の触発によって受動的になされた。それにもかかわらず、短期間で近代的意味での国民国家を築き上げた。それによって、政治運営の様式と経済のあり方が前近代と根本的に変わったことはいうまでもない。一方、その根底にあるのは知のあり方、人間の思惟様式と行動様式および国家とその成員の間、個々の成員間の関係における変容だったのではないか。

外来的危機に触発されたにせよ、内発的に発展したにせよ、国民国家形成を国家形成と国民形成と考えるのは妥当であろう。というのは、比喩を使うと、建物だけあって人なしのものを「家」とよばないと同様に、国民なしの国家もありえない。国家形成（state-building）とは、対外的には主権国家としての確立とそのうえでの国際社会への参入ということであり、対内的には政府ないし統治機構の整備を意味する。一方、国民形成(nation-building)とは、政治社会の民族的個性と一体感の自覚、換言すれば民族として同一の歴史なり文化なり言語なりを意識として共有するということである。あるいはこれをナショナル・アイデンティティないし国民統合（national integration）を達成する過程という[1)]。

以上の記述から国家形成と国民形成とは同一過程の両面であるのみならず、前者が後者を内実とすることも容易に認識できよう。そして、法や制度の継受、整備の問題を含む国家の制度化の問題を解くとは、結局担い手とその学の変化を解明することにあると考えれば、どちらでも知と深くかかわってくることも理解できよう。

本論文の課題は近代日本の国民国家形成において、知の構造とその社会的役割がどのように変化したかを考察することである。国民国家形成に深く関わった思想家が知にどういう認識を示したのか、新たな知がどういう性質のものか、知識人の役割や責任についてどういう議論があったのかが課題の中心になる。論述の素材としては、啓蒙思想家福沢諭吉を中心に考察する。

1、知への信頼の確立

国民国家が歴史的産物であると同時に、政治（権力）と知との相互関係によって成立したものとも考えられる[2)]。近代化の過程においてはいうまでもなく、いかなる時代でも、その草創期には思想的、政治的、軍事的リーダーが必要である。かれらが転換期において、政治と知についてどういうことを考えたか、興味深い話である。なぜなら、たとえばここで課題にしているネイションという観念をとってみると、それは、家族や郷里についての愛情のように、身近な日常的接触のなかから生まれでた「自然」の感情に根ざすものではなく、特定の歴史的状況下で社会的・知的に作りだ

1）山室信一『近代日本の知と政治』（木鐸社、1985）147頁。
2）国民国家、あるいはナショナリズムと歴史性（historicity）との関係については、Patrik Hall, Nationalism and Historicity, *Nations and Nationalism* 3 (1), Cambridge University Press, 1997, pp3-23を参照。

されたものである。そして、知識人の社会的な役割は、日常的な直接経験の世界を越えて、人々を相互に結びつける、共通の知覚やイメージ（「国民」）の創造にあった[3]。こういう意味で、幕末明治の知識人たちも、単に新しい事実や情報の探求者・提供者としての役割にとどまるだけでなく、「国民」という新しい知覚やイメージを知的方法で、日本において形成し定着させる社会的役割を担った[4]と言える。そのような代表的な人物が福沢諭吉であったことは言うまでもない。

福沢諭吉が典型的な例であるように、日本の近代化において、明らかにみられる特徴として、まず指摘できるのは「知への信頼」である。「知への信頼」は一般的に「武力の否定」、あるいは「無知の否定」と考えられるが、ここでは、近代以前の日本社会、ひいては東アジア全体に君臨した「徳の否定」という意味で、前近代と対比して議論を進めていく。

ペリー来航以降、日本国家の存続が緊急な課題になった際、「攘夷」が不可能であることを認識した思想家は、西洋の技術の取り入れを考えるようになる。その代表的な表現は佐久間象山の「東洋道徳、西洋芸術」である。象山は西洋の衝撃を思想的挑戦としてうけとり、儒学の再解釈を通じてこの挑戦にこたえようとした[5]。それはかれの儒者としての厳しい職分観と使命観によるものであった。では、彼の考えた学問、あるいは政治と学問の関係はどういうものであったか。以下の引用は彼の考えをもっとも端的に表している。

「君父等の為に致奔走、所労に代り候事、君子の当然、此外に無学問、此外に無事業。若又是を外に致し候事有之候得ば、即此異端、即是邪道に御座候。……足下など、実学に志しながら、俗事繁多など申立候事、散々不可然」[6]。

これ以上明白な告白はないであろう。つまり、知識人（君子）のなすべき事業としては、君父のために「奔走」すること以外には一つもないと言っている。あるとすれば、それは「異端」、「邪道」に他ならないのである。

以上のような考えかたは儒学の基本に基づいていることはいうまでもない。つまり、象山においては、「格物、致知、誠思、正心、修身、斉家、治国、平天下」という、朱子学の基本的理念がその考え方を貫いている。「東洋道徳、西洋芸術」の「西洋芸術」は、「格物致知」に属しているにすぎなかった[7]。周知の通り、「格物」から「平天下」までの一系列は、「修身」を中心とし、それ以前の項目は「修身」のための手段で、それ以降の項目は「修身」の目的である。こういう構造を一言で言えば、ほかならぬ「修己治人」であり、このような構造の根底にあるのは「道徳」政治であ

3）松本三之介「新しい学問の形成と知識人－阪谷素・中村敬宇・福沢諭吉を中心に－」（松本三之介・山室信一校注『学問と知識人』＜日本近代思想大系10＞、岩波書店、1988）425－426頁。ちなみに、同論文は松本三之介『明治思想における伝統と近代』（東京大学出版会、1996）にも収録された。

4）同上書 428頁。

5）植手通有「佐久間象山における儒学・武士精神・洋学－横井小楠との比較において－」（『日本思想大系』55〈渡辺崋山、高野長英、佐久間象山、横井小楠、橋本左内〉、岩波書店、1971）653頁。

6）同上書 655頁。高野車之助宛、天保11年2月10日。

7）植手通有氏によれば、象山の立場は必ずしも「道徳」は東洋、「芸術」＜技術＞ は西洋と割り切った上で、両者を使い分けようというものではなかった。象山の主観においては、西洋科学技術を摂取することは、どこまでも程朱の格物窮理の理論を現在においてよりよく生かすことであり、西洋の科学技術をもって、伝統的なそれにとって代えることは、彼の意図するところではなかった。そうした考えかたは、儒教ないし格物窮理の理論の普遍性に対する信念がなくならなければ成立しないという。植手通有『日本近代思想の形成』（岩波書店、1974）55頁。

る。有徳であるかどうかが統治の正当性にもつながる。こうして、「東洋道徳、西洋芸術」に象徴されているように、象山にとって、儒学は最後まで自然と社会とを貫く普遍的教えであった。彼がこのような学問的枠組みの中において考える場合に、国家の運営が「徳」によってなされることは当然である。したがって、彼が幕末の危機に際して提出した対策の一つには必ず「人材登用」がある。それは、いうまでもなく、「修身」においてより優れた人物、即ち「有徳の人」の採用によって、政局を運営し危機に乗り越えようとしたのである。

概して言えば、象山の学問（知）および知と政治の関係に対する認識はその「軸」においてはまったく変わっていなかった。変わったのは、「格物」に限られ、その対象が拡大しただけのことであった。このことを端的に表しているのは、彼がいう君子の「五楽」の五つ目の楽である。それは「東洋道徳、西洋芸術、精粗遺さず、表裏兼該し、因りてもって民物を沢し、国恩に報ゆるは、五の楽なり」[8]とある。つまり、「東洋道徳」と「西洋芸術」は表裏をなしていて、それを「兼該」するのは、「民物を沢し、国恩に報ゆる」ためであった。これこそは彼の究極な目標で、求める価値であった。

では、福沢において、「徳」がいかに否定され、「知」がいかに確立されたのか。『文明論之概略』のなかで、福沢は第四章から第七章まで繰り返し「智徳」について議論を展開した。第四章は「一国人民の智徳を論ず」、第五章は「前章の続き」であり、第六章は「智徳の弁」で、第七章は「智徳の行はる可き時代と場所を論ず」である。全部で十章からなる『文明論之概略』のなかで、四章のタイトルに「智徳」が冠されていることになる。

第四章では、まず「文明は一人の身に就て論ず可らず、全国の有様に就て見る可きものなり」[9]という。つまり、文明に関しては、一人についてではなく、一国について論じるものである。そして、「世の文明は周ねく其国民一般に分賦せる智徳の現像なれば、其国の治乱興廃も亦一般の智徳に関係するものにて、二、三の人の能する所に非ず」[10]とある。文明は国民全般に配分される「智徳」（知）なので、一国の治乱も当然二、三人の力によるものではないという。

ここで否定されたのは「私徳」である。しかし、注意しなければならないのは、個々人の道徳、つまりモラルが否定されたのではなく、それを機軸とする国家の運営である。そして、福沢の否定は、実は二つの側面をもっていたことも注意しておこう。つまり、福沢は、二、三人の力、いわゆる仁君の「徳」によって一国の文明（あるいは治乱）を左右することを否定し、他方では、民衆のそういう仁君による「徳治」への期待をも否定した。

さらに、第六章の「智徳の弁」では、もっと詳しく、徳に「私徳」と「公徳」のちがいがあり、知（智）に「私智」と「公智」との分別があるとした上で、「徳」と「知」の優劣長短を対比している。徳義は「一人の心の内に在るものにて他に示すための働きに非ず」[11]して、その功能の及ぶ

8）「省譽録」（前掲『日本思想大系』55所収）、244頁。
9）『福沢諭吉全集』第四巻、51頁。
10）同上書 59頁。
11）同上書 89頁。

所は「一家の内にあり」[12]となる。一方、知恵は「人伝ること速にして其及ぶ所広し」[13]である。福沢の文明論において、文明は「衆心発達」であるとされているから、一定の「形」をもってできるだけ多くの人々に伝えられる必要がある。次に、徳義は「古より定めて動かず」[14]という批判がなされている。忠孝をはじめとする儒教が規定した徳目への批判である。

福沢からみれば、そういう徳目がいつの時代でも通用する、どんな状況にも対応できるとは考えられない。これに対して、知恵は「日に進て際限あることなし」、いつの時代でも同じことの繰り返しではなく、積み重ねて進展するものである。最後に、徳義のもっとも致命的短所は、「一心の工夫に由て進退するもの」[15]である。つまり、何十年間「徳」を守っていても、一時的な心情によって守られないことがある。そうすると何十年間守っていた「徳」のすべてがただちに否定されることになる。修行者が一旦破戒したことと同じ意味である。徳義のこの欠点と対照的に、知恵は「一度び之を得て失うことなし」[16]である。一旦学んだことを忘れようとしても忘れられないのである。それほど確実であるからこそ、信頼できるものになりうる。

福沢の知への信頼を確認できるのはこれだけではない。第五章で尊王攘夷に言及したときにも同じことが言える。「攘夷論は唯革命の嚆矢にて、所謂ことの近因なるもののみ。一般の智力は初より赴く所を異にし、其目的は復古にも非ず、又攘夷にも非ず、復古攘夷の説を先鋒に用ひて旧来の門閥専制を征伐したるなり。故に、此事を起こしたる者は王室に非ず、其仇とする所は幕府に非ず、智力と専制との戦争にして、此戦を企たる源因は国内一般の智力なり。此を遠因とす」[17]。福沢においては、尊王攘夷を文字通り、あるいはその表面のみ見ていたのではない。かれは尊王と攘夷の次元を超えて、その背後にそれが実は「智力」と「専制」の戦いであるとの認識に至ったのである。また、第七章でも、「野蛮の世には人間の交際に唯恩威の二個条あるのみ。即ち恩徳に非ざれば暴威なり、仁恵に非ざれば掠奪なり。此二者の間に知恵の働きあるを見ず」[18]という。ここでも、智（知）と徳とは文明と野蛮の世界の判断基準であって、やはり野蛮の世に「知」の不在を歎いている。

では、「徳」の否定と「知」への信頼が、国民国家の形成とどういう関係にあるのか。言いかえれば、なぜ国民国家を築くのに、「徳」を否定し、「知」への信頼を確立しなければならないのか。ピーター・バーガー(Peter Berger)によれば、行動が制度化されればされるほど、それはより予測しやすいものとなり、それゆえにまた、より統制しやすいものとなる[19]。また、幾人かの人間が同じような「経歴を共有」する場合には、そうした経歴の経験は「共通の知識在庫」のなかに統合されるようになる。共有された経験を反復して客観化できるという可能性が生じたときにのみ、は

12)『福沢諭吉全集』第四巻、90頁。
13) 同上書 112頁。
14) 同上書 92頁。
15) 同上書 96頁。
16) 同上書 112頁。
17) 同上書 73－74頁。
18) 同上書 119頁。
19) P・バーガー／T・ルックマン著、山口節郎訳『現実の社会的構成：知識社会学論考』（新曜社、2003）97頁。

じめて真の意味で社会的であると言うことができる[20]。客観的に通用しうる記号体系は、最初の具体的な個人の経験の文脈から切り離し、すべての人びとに一般的に接近可能なものにすることによって、これらの経験に萌芽的な匿名性という地位を与える[21]。そういう人々は当の記号体系を共有する、あるいは将来共有することになるかもしれないということはいうまでもない。

「徳」と「知」を上記の文脈で考えてみれば、「徳」は、「知」より制度化しにくいことは明らかである。国民国家の大きな特質を時間、空間、身体などにわたる規律と訓練、それらを制度化することによって、国民的一体性の共有をめざすこととすれば、このことが理解できるであろう。つまり、国民的一体性を共有するためには、具体的な個人の経験の文脈から切り離し、客観的に通用しうる記号体系が求められる。それによって、最初の個人の経験がすべての人びとに一般的に接近可能なものとなり、共有される経験として反復して客観化できる。この点において、徳より、知の方がはるかに優位に立っている。逆にいえば、「徳」という「経歴」は簡単に「共有」できない。したがって、すべての人々に一般的に「接近可能」なものにすることも容易ではない。

以上から明らかなように、福沢においては、まず「知への信頼」があった。しかも、それは国民国家形成と緊密な関係にあった。しかし、周知の通り、前近代の日本でも、さらに中国においても儒学が盛んなだけでなく、政治とは切り離せない関係にあった。日本の場合、武士は、科挙とは無関係に生まれながらの身分において統治階級であった。これによって、儒学（朱子学）も政治とは無関係で純学問のようにみえるが、そうではなかった。武家統治の正当性はすべて朱子学の原理によって説明されていた。また、林羅山のように、将軍に仕え、重要文書の起草に関与したりしたこともよく知られている。一方、中国では、読書人は科挙という試験制度の下で「知」が試され、立身出世へとつながった。いずれも知への深い信頼があったのではないかと、疑問をもつかもしれない。しかし、近代国民国家の構築にあたって、「知」に信頼をかけたと同時に、どんな知が必要であるかも問わなければならなかった。前近代の知とここで論じようとしている近代知とはどう異なっているか、次に福沢諭吉が主張していた「実学」を検討することによって明らかにしようと思う。

2、新たな知のあり方－実学

近代以前、東洋においては儒学が中国だけでなく、朝鮮、日本にわたって知の領域を占めた。それだけでなく、儒学の枠組みの中においても実学が常に一部の知識人の追求した目標であった。しかし、以下の叙述でわかるように、儒学における実学の探求は近代における実学とはまったく異なるものであった。ここでまずは前近代の儒学における実学の追求を考察することによって、近代実学の性格をいっそう鮮明にしたい。

近代以前の実学の基本的性格は源了圓氏『近世初期実学思想の研究』によって明らかにされてい

20）P・バーガー／T・ルックマン著、山口節郎訳『現実の社会的構成：知識社会論考』（新曜社、2003）104頁。
21）同上書 105頁。

るが[22]、ここでは近代実学との対比において実例をあげて検討したい。本論文が掲げている課題のなかで、「実学」が大きな意味をなしている以上、横井小楠に言及しなければならない。小楠を中心とする学者集団は「実学党」と呼ばれていた[23]。では、小楠が考えていた「実学」はどういう性質のものか。「沼山対話」[24]で、井上毅との問答が多くの示唆を与えてくれる。古のいわゆる学は何をもって学とするか、という井上の質問に対し、小楠は次のように答える。「書経に堯の徳を称して文思安々と申したり。此の文思の字、学問の眼目にて、古の学は皆思の一字に在としられ候……」。後に述べる福沢諭吉が主張した「実学」が「実験」を重視したに対して、小楠の「学」においては、主観的「思」が大切であるという。また、先に述べた佐久間象山と対比して、植手氏は象山を「主知的・概念的・論理的」とし、小楠を「道学的・体験的・心情的」であるとしている[25]。したがって、小楠の実学（知）に関する認識を概略すれば、彼は、あくまで自己の内的体験から出発し、古人の思想を追体験することを通じて、はじめて実践に役立つ真の知識が獲得されると強調する。概念的な知識ばかりを集積することは無益であるばかりでなく、有害ですらあると考え、時には書物を読むなとさえ説くのである[26]。

以上、前近代の実学を近代のそれと対比するために、横井小楠の実学について述べたが、一般的性格として、実学はきわめて状況的な思考であることに注意しなければならない。つまり、実学は、社会的価値の体系に動揺が起こった時に、既存の思想や価値観に反対して新しい学問思想を樹立しようとする側の、学問という形での、その正当性の主張である[27]。この点に関しては、小楠においても、当てはまる。四書五経に依拠して、それの一字一句の解釈ばかりに力を注ぐ儒学者に対して、小楠は主体の「思」を強調してそういう風潮に対抗する。また、福沢諭吉が主張した実学もまさに同じ意味で、新しい国家に相応しい学問として、その思想の正当化のために提出されたといってよいであろう。では、その実学の中身とは何であるか。

福沢が「実学」について述べたのは『学問のすすめ』の初編である。そこで、まず学問とは、「ただむつかしき字を知り、解し難き古文を読み、和歌を楽しみ、詩を作るなど、世上に実のなき

22）源了圓氏によれば、近代以前の実学は以下のように概観することができる。まず、実学は中世の宗教的実在観から近世の世俗的実在観への転換、ということを背景にして形成された学問であり、「現実的」という性格をもつ。次に、実学はそれ以前の学問・思想・価値観を否定することを通じて形成されるものであり、real とかtrueというのが実学の「実」の意である。真の学問とは何か、というのが実学探求の目的であり、その場合何を「真」と考えるかによって実学の性格も変わってくる。そして、実学には大きく言って「実践的」実学と「実証的」実学の二つのタイプがある。巨視的に歴史は前者から後者への歩みである。さらに、実践的実学は、個人の問題に重点を置く「道徳的実践の実学」「人間的真実追求の実学」と、政治的実践に重点を置く「政治的実践の実学」の二つに分かれる。源了圓『近世初期実学思想の研究』（創文社、1980）64－67頁。

23）松浦玲によれば、「実学党」は、小楠らを攻撃する側が、自分たちだけが「実学」だと勝手に思い込んでいる嫌味な奴等だという屈折した蔑称であった。しかし、小楠たちは自分たちにとって美称であると受け止められた。つまり、「実学党」は、抗争の過程で確定されたものである。松浦玲「実学と儒教国家－日本における儒教型理想主義の終焉（四）－」（『思想』1976. 12）104頁を参照。

24）元治元年（1864）井上毅が小楠を尋ねて、学問および西洋情勢などについて意見を聞き、筆記したものである。引用は、前掲『日本思想大系』55、496頁以下。

25）同上 656頁。

26）同上。

27）源了圓前掲書 62頁。

文学を言うにあらず」[28]、と従来の知のあり方を否定する。そして、そういう知のあり方によってもたらされた障害をも指摘する。その障害とは、「学問の実に遠くして日用の間に合わぬ」[29]ことであった。さらに二編の端書において、「数年の辛苦を嘗め数百の執行金を費やして洋学は成業したれども、なおも一個私立の活計をなし得ざる者は、時勢の学問に疎き人なり」[30]とある。このような人物は、「文字の問屋」であり、その功能は「飯を喰う字引き」に異ならないといい、「国のためには無用の長物、経済を妨ぐる食客と言うて可なり」[31]と罵倒する。ここで見られるように、従来の「知」が「実なき文学」として否定され、そういう知の持ち主も「文字の問屋」として批判された。そういう批判の基準は終始、知が実に合うか合わないか、その持ち主がそれをもって「一個私立の家計」をなし得るかどうかにあった。

続いて、「実学」が提出される。「実なき学問」は次にし、「専ら勤むべき」は「人間普通日用に近き実学」[32]である。実学とはなにか、定義こそ下さなかったが、「いろは四十七文字を習い、手紙の文言、帳合の仕方、算盤の稽古、天秤の取扱い等」[33]、と煩いを厭わず一々例をあげて、何が実学であるかを述べている。以上はただ日常生活にかかわるものとしてあげられたが、「実学」は「サイエンス」の振仮名を付していることも周知の通りである。福沢が「サイエンス」と考えた「実学」は彼自身があげた例だけを引くと、「地理学とは日本国中は勿論世界万国の風土道案内なり。究理学とは天地万物の性質を見てその働きを知る学問なり。歴史とは年代記のくわしきものにて万国古今の有様を詮索する書物なり。経済学とは一身一家の世帯より天下の世帯を説きたるものなり。修身学とは身の行いを修め人に交わりこの世を渡るべき天然の道理を述べたるものなり」[34]と並べている。

福沢の実学の歴史的意義を高く評価し、そこに近代精神を見出したのは、丸山真男「福沢における<実学>の転回―福沢諭吉の哲学研究序説―」[35]である。丸山はまず、「学問の実用性」、「学問と日常生活との結合」というただそれだけのことに尽きるならば、福沢の「実学」はけっして斬新なものではないという。つまり、この点では、福沢は継承者ではあっても断じて革命者ではないのである[36]。その理由として、丸山は山鹿素行を例としてあげている。福沢と山鹿は学問と日常的実践の結合の主張においてはまったく軌を一にしている。さらに、「実学」の実践主体の転換からにしても、前近代の実学において、日常的実践はもっぱら武士階級を対象としたのに対し、福沢のそれはなにより庶民への「学問のすすめ」であったとあげられるが、丸山はこの点においても福沢実学の革命性を認めない。なぜなら、石田梅岩において、すでにいわゆる生活から遊離した有閑的学問

28)『福沢諭吉全集』第三巻、30頁。
29) 同上。
30) 同上書 36－37頁。
31) 同上 37頁。
32) 同上書 30頁。
33) 同上。
34) 同上。
35) 丸山真男『福沢諭吉の哲学他六編』(松沢弘陽編、岩波書店、2001)。ただし、初出は『国家学会雑誌』第六十一巻第三号(1947)である。
36) 同上書 41頁。

を排除し、学問の日常的実用性を提唱したという、アンシャン・レジームの学問的伝統があった[37]。

では、福沢実学の真の革命的展開とは何であったのか。それは学問と生活とがいかなる仕方で結びつけられるかということであった。丸山から見れば、福沢は東洋社会の停滞性の秘密を数理的認識と独立精神の欠如のうちに探り当てたのである[38]。宋学、古学、心学、水戸学などの「実学」から、福沢の「実学」への飛躍は、そこでの中核的学問領域の推移が実に「倫理学より物理学へ」の転回として現れたのである[39]。つまり、倫理学の実学から物理学（数理学）の実学への転回こそ、福沢実学の核心であったという。しかも、物理学を学問の原型に置いたことは、「倫理」と「精神」の軽視ではなくして、逆に、新たなる倫理と精神の確立の前提なのである。「倫理の実学」と「物理の実学」との対立はこうして、根底的には、東洋的な道学を産む「精神」と近代の数学的物理学を産む「精神」との対立に帰着する[40]と結論づけられている。

丸山の以上のような説明は基本的に後の学者に継承された。たとえば、源了圓氏も、実学とは現在、一般的に「実証性と合理性に裏付けられ、実際生活の役に立つ有用な学問」[41]であるという前置きをする。あるいは、松本三之介氏も『学問と知識人』の「解説」で述べているように、福沢にとって実学とは、単に実用的な学であるのみならず、また理論的な思考方法にうらづけられた学問という意味をもっていたのである[42]という。実学に基づく文明の精神も、特定の目的価値を前提とした実体的な精神ではなく、むしろ日常生活のさまざまな場面で目的合理的に思考することのできる「智慧の働き」、「智力」を意味した[43]としている。

さらに、松本三之介氏が強調したのは、福沢における意図的な既存の学問との断絶であった。たとえば、阪谷素や、中村敬宇らの思想家たちは儒学的観念を意図的に動員し、異質な西洋の学問を受容するための有効な媒体としての役割をあたえたのに対し、福沢は対照的であった。彼が新しい学問のあり方を説くにあたって、意図的におこなったのは既存の学問との断絶であった[44]。「一個私立の活計」という個人の日常的生活の視点から学問のあり方をといたのも、既成の学問の治者的視点や文人的視点からの断絶を意識的に心掛けたのだ[45]という。では、この断絶はどういう意味をもっているのか。治者の視点からの断絶は、ほかならない「修己治人」や「安民」からの断絶である。文人的視点からの断絶は、まさに「実のなき文学」への否定である。そういう「実なき文学」も「人心を悦ばしめ随分調法なるもの」であるが、「実に遠くして日用の間に合はぬ」[46]という。以上のように、治者的視点からの断絶を精神的「一身独立」の主張だとすれば、文人的視点からの断絶は物質的「一身独立」へとつながる。つまり、福沢にとって内なる精神の世界にかかわる学問と

37）丸山真男『福沢諭吉の哲学他六編』（松沢弘陽編、岩波書店、2001）43頁。
38）同上書 45頁。
39）同上書 46頁。
40）同上書 47頁。
41）源了圓前掲書 55頁。
42）松本三之介・山室信一校注『学問と知識人』（岩波書店、1988）453－454頁。
43）同上書 452頁。
44）同上書 448頁。
45）同上。
46）『福沢諭吉全集』第三巻、30頁。

外なる物質の世界にかかわる学問とは、ともに「人間普通日用」の世界の進歩を目指す「実学」として互いに密接に結びついていた[47]のである。

前近代の実学から福沢の実学への転換という丸山の指摘は鋭い。しかし、福沢の「実学」を国民国家形成との関連で考える場合、その実践主体の変容と拡大も大きな意味をなしていると認めなければならない。つまり、知の主体による各個人の習得、しかもその個人の実生活と深くかかわることによって、知が従来の「修己治人」から分離した。無論、「修己治人」の場合も、「実学」の場合も、知が手段としての側面が払拭できない。しかし、両者はまったく性質の違うものとは理解できよう。

最後に、「文部省は竹橋に在り、文部卿は三田に在り」と揶揄されているように、福沢の実学の考えは制度的に反映され、明治時代にすくなからず影響した事実を看過してはならない。周知の通り、1872年に明治政府が出された教育に関する新しい国家の最初の政策案は「学制」で、その主旨を示した序文[48]は福沢諭吉の実学の考え方に沿ったものであった。事実、『学問のすすめ』初編が出されたのは明治5年2月で、学制が公布されたのはその半年後の8月である。そこにおいても、まずは従来の知の否定であった。たとえば、「……士人以上ノ稀ニ学ブ者モ動モスレバ国家ノ為ニスト唱ヘ、身ヲ立ルノ基タルヲ知ラズシテ或ハ詞章記誦ノ末ニ趨リ空理虚談ノ途ニ陥リ、……」[49]のように、「国家の為」たる「治者の知」と「詞章記誦」など「文人の知」が否定され、学問はその個人の生活のために基本とする旨がうかがえる[50]。もちろん、学制は、明治十二年に廃止されたが、否定されたのは学制の提出した対策であって、決してその唱えた理念ではなかった。

3、知識人のなすべきこと

さて、近代的実学のもとで、知識人の役割について当の知識人たちはどう認識したか。知の内容の変容にともなって、その主体たる人間、とりわけ知識人（「学者」）の役割も当然変わらなければならない。この点において、国民国家形成期に当って大きな論争が起こった。大きな論争になったのは『学問のすすめ』第四編「学者の職分を論ず」であった。以来、よく論じられることではあるが、ここで改めて論争の本質がどこにあるのかを問いたい。

福沢が『学問のすすめ』第四編「学者の職分を論ず」を執筆した経緯などについては戸沢行夫氏の『明六社の人々』が詳しい。簡単にいえば、「学者の職分を論ず」は明六社とその構成メンバーを意識して執筆され、そして当初の予定では、明六雑誌に掲載されるはずであった[51]。

しかし、福沢の執筆意図を含めて、論争の歴史的意義については必ずしも明らかにされていない。

47）松本三之介・山室信一校注『学問と知識人』（岩波書店、1988）452－453頁。
48）学制序文は正式には「学事奨励に関する被仰出書」とよぶが、通称「被仰出書」。
49）神田修〔ほか〕編『史料教育法』（増補版、学陽書房、1991）19－20頁。
50）『学問のすすめ』と学制序文の関連の考察について、もっと詳しくは、山住正己校注『教育の体系』（日本近代思想大系、岩波書店、1990）の「解説」、462頁以下を参照されたい。
51）この点については『明六雑誌』第二号の冒頭でもはっきり記しているが、詳細の論考は戸沢行夫『明六社の人々』（築地書館、1991）29頁以下を参考。

戸沢行夫氏が福沢の執筆意図について、「心底には官途にある人々に対する揶揄と対抗意識があった」[52]という主張をしている。それは一理あるかもしれないが、それだけでは、理解に苦しい。あるいは、福沢の議論を「抵抗権」で説明し、その重要さを説く[53]ことも可能であるが、「抵抗権」の背後に依然として従来の秩序構造があるのではないか。また、この論争の中身ではなく、論争自体に歴史的意義を問うこともできよう。例えば、小林嘉宏氏は、「明六社における学術論争の意味－「学者職分論争」を手がかりとして－」[54]のなかで、近代以前に学術「論争」が皆無であったわけではないが、積極的に論争自体が目的として行なわれたことはなかったという[55]。そして、東洋の学問は記録的性格があり、西欧学問は論争の展開によって深まると前置きをした上で、明六社は、西欧学問の内容だけではなく、その学問追求の様式までも日本へ移入しようとする彼らの姿勢を示したと主張している[56]。しかし、この論争はただの学術論争ではなかった。国民国家形成期にあたり、どういう国家であるべきか、そしてそれに対応して自分たちの「職分」がなんであるかは、当世一流の知識人が真剣に考えなければならない課題であった。

「学者の職分を論ず」が発表されて、すぐに明六社内で論争となった。議論は表面的に学者が政府に参入すべきか否か（在官・在野）で分かれた。ここでは、まず、福沢が言おうとしていることを検討してから、それに対する加藤弘之、森有礼らの主張を見てみる。

「学者の職分を論ず」では、福沢が以下のように議論を展開している。まず、「人間の事務には政府の関る可らざるものも亦多し」とする。したがって、「一国の全体を整理するには、人民と政府と両立して始めて其成功を得可べものなれば、我輩は国民たる分限を尽くし、政府は政府たるの分限を尽し、互いに相助けもって全国の独立を維持せざるべからず」[57]とある。つまり、一国のことには政府がかかわるべきでないこともたくさんある。だから、人民と政府の両方が努力しなければならない。国民は国民たる義務を果たし、政府は政府たる責任を全うし、お互いに助けて全国の独立を維持しなければならない。

そして、「唯政府の働く所に任してこれを放頓することあれば、国の独立は一日も保つ可らず」[58]という。つまり、政府に一方的に責任を期待したら、国の独立は一日も保つことができない。そうなったら、日本には「政府ありて、未だ国民あらず」[59]という事態に陥る。

続いて、当時の「学者君子」に対する批判は、「皆官あるを知って私あるを知らず、政府の上に立つの術を知って、政府の下に居るの道を知らざるの一事なり」[60]となる。ここで注意しなければならないのは、福沢の批判は、「生来の教育に先入して只管政府に眼を着し、政府に非ざれば決し

52）戸沢行夫『明六社の人々』（築地書館、1991）40頁。
53）たとえば、安西敏三「福沢における文明開化」（『近代日本の意味を問う』所収、執筆者代表：溝部英章、木鐸社、1992）。
54）季刊『日本思想史』26 ＜明六社の思想＞ 特集（ぺりかん社、1986）29－47頁。
55）同上 29頁。
56）同上 29－30頁。
57）『福沢諭吉全集』第三巻、49頁。
58）同上書 51頁。
59）同上書 52頁。
60）同上書 51頁。

て事をなすべからざるものと思い、これに依頼して宿昔青雲の志を遂げんと欲するのみ」[61]である。批判されたのは、知識人の「政府に非ざれば決して事をなすべからざるもの」という思いである。この上で、福沢は自分の考えを展開していく。

「……我目的とするところは、……ただ天下の人に私立の方向を知らしめんとするのみ。(中略) 今我より私立の実例を示し、人間の事業は独り政府の任にあらず、学者は学者にて私に事を行うべし、町人は町人にて私に事をなすべし、政府も日本の政府なり、人民も日本の人民なり、(中略) 人民漸く向かうところを明らかにし、上下固有の気風も次第に消滅して、始めて真の日本国民を生じ、政府の玩具たらずして政府の刺衝となり、学術以下三者も自ずからその所有に帰して、国民の力と政府の力と互いに相平均し、もって全国の独立を維持すべきなり」[62]。

引用した部分から明らかなように、「私」が執拗に主張された。しかも、福沢が意図したところは、「私」の成立によって、「真の日本国民」が生じることであった。その理由はどこにあるのか。明治維新後も、当時においてはなお旧体制の構造が人々の意識を支配した。その旧体制、それに対応する意識というのは、政府と国民の関係は上下関係であって、治者と被治者の関係であった。そこでは、当然、政府の危機は必ずしも国民の危機ではない。そして、福沢の言っているように「日本には政府ありて、未だ国民あらず」ということになる。同じ考えは『文明論之概略』においてはいっそうはっきりと出てくる。例えば、『文明論之概略』のなかでは、日本文明の問題は「治者と被治者の相分る」にあるとし、概していえば、「日本国の歴史はなくして日本政府の歴史あるのみ」と指摘する。また、「政府は新旧交代すれども国勢は変ずることなし」と断言し、「戦争は武士と武士との戦いにして、人民と人民との戦に非ず」と観察する。したがって、「日本は古来未だ国を成さずと云ふも可なり」[63]との判断を下す。「国を成さず」の「国」というのは、言うまでもなく、国民個々人が「我国」と思えるような国民国家である。

第四篇にはさらに付録があり、自ら設問し、それに対する答える形で以上のような主張が補強される。学者が政府を離れても、「外国に行くに非ず、日本に居て日本の事をなすのみ、何ぞ患うるに足らん」[64]というのである。念頭に同質の日本人があることは論を待たない。そして、「私立の人も在官の人も等しく日本人なり。ただ地位を異にして事をなすのみ。その実は相助けて共に全国の便利を謀るものなれば、敵に非ず真の益友なり。……」[65]とある。つまり、私立は、ただちに政府と対立することにはならない。私立は、「在官」と「相助けて全国の便利を謀る」こととなるもので、「敵に非ず真の益友」であるという。

そもそも福沢が私立を主張した出発点、言い換えれば、彼の問題意識は、「方今我国の形成を察し、その外国に及ばざるものを挙ぐれば、曰く学術、曰く商売、曰く法律、これなり。世の文明は

61)『福沢諭吉全集』第三巻、51－52頁。
62) 同上書 53－54頁。
63) 以上の引用は『福沢諭吉全集』第四巻、149－154頁。
64)『福沢諭吉全集』第三巻、55頁。
65) 同上。

専らこの三者に関し、三者挙らざれば国の独立を得ざること識者を俟たずして明らかなり」[66]であった。ここでいう外国は、いうまでもなく、欧米の「文明国」である。学術、商売、法律は、欧米の成熟した市民社会の領域に属するものにほかならない。とりわけ、欧米と対置して考える場合、ここでいう法律はすでに従来の上から一方的な規定、懲罰的な性格のものではなく、「社会契約」の意味における双務的な法律なのである。

つまり、福沢がめざしたのは、市民社会を基礎とする国民国家である。これが、彼に執拗に私立を主張させたのである。ここで、明六社の他のメンバーたちが福沢諭吉の議論に対する疑問、批判はどうであったかを検討し、両者それぞれの違いに分析を加えることによって、この点をいっそう明瞭にしたい。

明治七年三月出版の『明六雑誌』第二号[67]は加藤弘之ら四人の反論をのっている。加藤弘之は福沢の論じていることを「内養」と「外刺」[68]と捉えた上で、「当今の如きは内養は更に肝要なるべし」と反論した。加藤は、従来のエリート意識に支配されて、そういう自負をもって、福沢の私立の主張をただちに矮小化した。

森有礼は、福沢の主張を「穏当ならざる」[69]ものと評し、「官吏も民なり貴族も民なり平族も民なり」、「日本の版籍に属するものひとりも我民名を免かるるを得ず」という。つまり、森がいうには、政府と人民「両立するの理」があるわけがない。また当時の日本においてそういう状況も見当たらないのである。だから、森においては、官途と私立に「差異あることなし」、在官は「公益」になり、在野は「世利」になることとなる。

現在の国民国家論からみれば、森の議論はもっともであって、確かに政府と人民が両立するはずがない。しかし、国民国家の形成期にあって、特に日本の場合、国民国家の建設が上より進められ、そこに潜みうる弊害を、思想家としての福沢は危惧せざるを得ない。彼が執拗に「私立」をこだわったのは、そういう弊害を対処しようとした自然の成り行きである。われわれは、ここからひとつ重大な転換を見逃してはならない。つまり、福沢がことさら「官途」と「私立」の差異を強調することで、「公」の根底において転換する可能性である。言い換えれば、近代的意味においての「公」(public) の出現である。前近代の日本、ひいては東アジアにおいて、「公」は、即ち「官」、「政府」であると一般的に意識された。「公」が「官」によって独占された。事実、「公」に関することはすべて政府によって運営され、それによってしか運営されない構造であった。「学者の職分を論ず」の中でもあげているように、「青年の書生僅に数巻の書を読めば乃ち官途に志し、有志の町人僅に数百の元金あれば乃ち官の名を仮りて商売を行わんとし、学校も官許なり、説教も官許なり、牧牛も官許、養蚕も官許、凡そ民間の事業、十に七、八は官の関せざるものなし」[70]という状態であっ

66)『福沢諭吉全集』第三巻、49頁。
67) 以下『明六雑誌』の内容については、『明治文化全集』＜第五巻、雑誌編＞（日本評論社、第三版、1968）から引用している。なお、引用部分の片仮名はすべて平仮名になおしている。ちなみに、『明六雑誌』復刻版は、1976年に立体社から、1998年に大空社から出ている。
68) 同上書 58頁。なお、加藤が言う「内養」とは「政府官吏の理治」で、「外刺」とは「人民の政府を刺衝すること」である。
69) 森有礼の議論は同上書 59頁。
70)『福沢諭吉全集』第三巻、52頁。

た。こういう「気風」をなくすには、「天下の人に私立の方向を知らしめん」して対抗しなければならない。この「私立の方向」こそは、以上のような政府や官を中心とした政治的・国家的公共性に代わる、私立民間に基礎を置く社会的・市民的公共性の理念[71]ほかならなかった。

津田真道は、「国家を人身に譬えふる可なり」とした上で、政府は精神、人民は体骸であるとし、「政府と人民と相合して国家を成す」という見方をしていた[72]。しかし、「自主自由の気象を我人民に陶鋳するは、我輩の大に望むところなり」としながらも、「官を去り私に就かざればできずと云へるは、あまり激なるべし」と感じとった。

西周は四人のなかでもっとも詳細に、ほぼ箇条書きに福沢の主張に反論をした[73]。まず、立論に関しては、「一つも事実に本(もとづ)きたるものに非ず」とし、「疑似の間に根拠するものにして、「詭論」とした。全面的否定である。そして、福沢の主張は「早計」で、「鳥を見て炙を求むる」ようなものであったとする。福沢の学者ややもすれば官途に就く批判に対しては、従来の学者が「世務を知らず政事を言わざるをもって自ら居る」に比べては、「歩を進むるに似たり」と逆に評価している。最後に加藤弘之と同様、外刺に言及し、「刺衝若し過激ならば生力、気の素より衰弱なるに乗じ、却って余症を発する」と警鐘を鳴らしている。結論はやはり「或いは政府にありて事を助け、或いは私立して事を成す、共に不可なる者なし」であった。

以上のように、四人のいずれも福沢が主張した私立の意味を十分理解できなかったことは明らかである。それは彼ら自身がそれぞれ「在官」と「在野」いう立場によるかもしれないが、根本的にはそれぞれ異なった国家像をもっていたのである。福沢は、明治啓蒙知識人のなかで、特異に「私立」によって「真の日本国民」が誕生できると信じた。そして、当世の知識人にその実例を示すことに期待をかけた。それは、「そもそも事をなすに、これを命ずるはこれを諭すに若かず、これを諭すは我よりその実の例を示すに若かず」[74]によるのである。

「国民」概念の中で、個人の意識が大切であるとすれば、個々人にその自覚が求められる。知識人においては普通そういう自覚の意識が強いと考えられる。だからこそ、知識人に意識的に私立の立場に立って、「真の日本国民」たる実例が求められる。そして、その結果として、市民社会を基礎とする国民国家が想像できるだけでなく、近代的「公」の出現も実は用意されていた。

おわりに

最後に、これまで論じたことをまとめておこう。

外来的危機に際し、明治日本にとって最大の課題は国家の独立であった。それは同時に国民国家

71) 宇野重規『知識人から考える公共性』(<公共哲学17>、東京大学出版会、2006) 書評。「公共的良識人」、2006年11月1日号。
72) 津田真道の引用は前掲『明治文化全集』<雑誌編> 59－60頁。
73) 以下の引用は同上書 60－61頁。
74) 『福沢諭吉全集』第三巻、53頁。

を建設する過程ほかならなかった。その過程において、国家形成と国民形成の両方がなされなければならなかっただけでなく、前者が後者を内実とするのである。

近代における国民国家の形成はまた知と深くかかわる問題でもある。国民国家に相応しい知の模索は、新しい知の受容を意味すると同時に、従来の知をどう対処するかの問題でもある。それは同時に知の持ち主である知識人の役割転換も迫られることとなる。

本論文では、以上の問題意識から、明治日本国民国家形成期において、知をめぐる思想的営為を考察した。そこにおいては、まず知に信頼がかけられ、そして新たな知が「実学」＝サイエンスとして展開されて、それに対応する知識人の役割が議論された。そういう議論の中で、われわれは、「公」における根本的転換、あるいは「公」の出現を見出した。

ここで検討した「実学」（サイエンス）の精神にしたがえば、事実に対する絶えない省察が求められる。したがって、その後、明治日本の知のゆくえ、それと国家のかかわりはどうであったか、論を改めて検討しなければならない課題である。