

安西敏三君学位請求論文審査報告

安西敏三君の学位請求論文「福沢諭吉と西欧思想——自然法・功利主義・進化論——」は、安西君が大学院に在学以来ほぼ二十年近くに亘り、福沢諭吉の手沢本の綿密な検討と考証を通じて明らかにしてきた、福沢研究の成果をまとめたものである。

本論文の構成は以下の通りである。

序章 文化接触の意味の自覚——西欧思想との出会い

第一節 手沢本の世界

第二節 翻訳の哲学——俗文俗語主義の方法論的自覚

第三節 読書姿勢と翻訳例

第一章 「実学」と社会学的思考——H・スペンサー問題

第一節 「抽象的——具体的科学」としての「実学」

1 スペンサー『社会学研究』第十三章の問題

2 「実学」と検証——帰納的論理

3 宗教と科学——『第一原理』第一部の問題

4 物理哲学——『第一原理』第二部の問題

第二節 社会認識における客観性の問題

1 社会学の必要性

2 社会学の困難性

3 偏見からの自由、あるいは「虚心平氣の判断」の問題

第三章 歴史観における「進歩」と「進化」の問題

1 文明史における「進歩」——ギゾーとバックル

2 社会学における歴史の位相——英雄史観批判

3 社会進化論における歴史

4 社会有機体説と生物学・心理学との関連

5 『第一原理』における「進化」の問題

第二章 「自由」と「榮譽」

——西欧政治思想の導入にまつわる基本問題

第一節 普遍的人権の原理、あるいは自由観念の導入

——ブラックストン問題（一）

1 「フリーダム」、または「リヘルチ」の撰取

2 「人生無系の通義」の導入

3 思想的位相

第二節 「自由」と「榮譽」

1 人権としての「自由」、あるいは「榮譽」の問題

2 伝統的自由観念

3 「自由」と「榮譽」の歴史的位相

——ギゾー及びミルを中心に

4 武士道と「榮譽」

第三節 市民的自由と政治的自由

——ブラックストーン問題（二）

1 政治的自由の問題

2 抵抗権の位相と市民的自由

第三章 功利と正義

——J・S・ミル『功利主義』との対話

第一節 快苦における量と質

1 否定的存在としての「愚」論

2 一般的存在としての「衆人」論

3 理想的存在としての「学者」論

第二節 相対的正義と「ナチュラル コンセクウェンス」

1 正義感の諸相

2 「ナチュラル コンセクウェンス」としての正義

第三節 功利主義道徳と「人」

1 道徳における経済の論理

2 道徳的制裁

3 理想的存在としての「人」に対する確信

第四節 「功利」の行方

序章 文化接触の意味の自覚——西欧思想との出会い

西欧世界との文化接触の問題は、日本における近代思想の形成過程を探究する上で、避けて通れない問題の一つで

ある。この文化接触の意味の自覚を、福沢諭吉は『文明論之概略』において主張している。福沢はまさに西欧と伝統との関連を追求し、次いで伝統を明確に把握し、日本が直面している現実の混乱に真摯に応えようとした。

福沢諭吉は日本思想史上、きわめて多岐にわたる領域で欧米の思想を紹介し、換骨奪胎して日本の近代化の道標とするという偉大な作業を成し遂げた思想家である。安西君は、この福沢の思想に迫るにあたって、主として福沢の手沢本を利用するという方法を採用した。すなわち、福沢が所持し愛読し、様々な書き込みや不審紙貼付などを加えた、福沢の思想的糧となった手沢本を取り上げ、そこから伝えられる福沢の読書の息吹きや思考経路を辿り、様々なノートの考証を通じ、福沢とその書物の対応関係を明らかにするとともに、古今東西の思想と格闘している福沢を追体験しようとする。

安西君は本書において、まず第一に福沢の学問観の問題をその「実学」との関連において、しかもそれが福沢の社会認識なり歴史観なりとどのような関係にあるかを、主としてスペンサーの諸著作の福沢手沢本を通して検討する（第一章）。第二に福沢が日本に取り入れなければならないが、しかし日本人にとって極めて理解が困難だと意識した

「自由」の観念について、ギゾーやミル、あるいはバックスルやスペンサーの福沢手沢本を手がかりとし、また、手沢本は残っていない福沢が大きな影響を受けたブラックストンの『イングランド法釈義』、及びバートンの『政治経済読本』さらにウェイランドの『政治経済学の基礎』や『道徳科学の基礎』などについては、福沢が使用したものと同じ版ないし復刻版を対象として考察する(第二章)。第三に福沢の、あるいは正義など倫理に関わる問題を、主としてミルの『功利主義』の福沢手沢本を通して検討する(第三章)。

第一章 「実学」と社会学的思考——H・スペンサー問題

この章では、スペンサーの『社会学研究』の読書過程を通してみた福沢の学問観が主題とされる。そして、とりわけ社会認識における客観性の問題を、福沢はどのように自覚していたのかを検討し、同じくその問題と不可分の歴史観について、「進歩」と「進化」、及びこれらにまつわる問題を中心に考察する。

福沢の学問観を見るために、安西君は、スペンサーの『社会学研究』の第三章における教課論(Discipline)についての福沢のノートを調査する。スペンサーの自然科学

学の基本的学科目についての分類は大きく三つに分けられる。第一は事物関係の必然性を理解するための数学や論理学に代表される「抽象的科学」であり、第二はある事象の原因と結果のつながりを認識するための物理学や化学、あるいは工学に代表される「抽象的—具体的科学」であり、そして第二は事象の継続性なり複雑性、あるいは偶然性についての思考方法をもたらす「具体的科学」である。

問題はこの学問分野論に対する福沢のコメントである。福沢は生物学や心理学、すなわち「具体的科学」についてはあまり論じていない。福沢の基本的な学問関心はやはり物理学を中心とするスペンサーのいう「抽象的—具体的科学」にあつたと思われる。スペンサー自身は生物学に思いをかけていたが、福沢は生物学ではなく物理学を学問の範型とし、「抽象的—具体的科学」に「実学」という学問のあるべき姿についての呼称を書き込んだのである。

福沢においては、「実学」とは単なる「抽象的科学」ではなく、具体的事物についての考察を伴う物理学を中心に据えるものでなければならない。「抽象的—具体的科学」は何よりも明晰な因果連関を問うが、その方法は「抽象的科学」と異なり、具体的事象そのものの認識から出発する。そのプロセスは福沢自身若き日に経験しているように、具

体的事物の観察、あるいは問題の探究・実験・検証・法則の発見を繰り返す試行錯誤の連続を伴う。ここにあっては明晰判明な因果連関の理論は、どこまでも仮説として位置づけられる。「抽象的―具体的科学」は経験科学でもあり、認識方法において思弁―演繹ではなく検証―帰納の理念が重視される。

さて、スペンサーが「社会学」、より広くいえば「社会科学」の必要性について具体例を挙げながら論ずるのは、社会の仕組みが複雑になっているのに、認識者が特定のドグマに拘束され、しかもそれを自覚することなく社会を客観的に認識したと判断し、その判断に基づいて実践していることである。スペンサーに言わせれば誤った実践に走ること自体、社会現象を客観的に把握しないことからくるのであって、そうであるが故に客観的認識を可能にする社会学、ひいては社会科学が必要なのである。しかしそれは容易ではなく、様々な困難を克服しなければ「実学」として社会学あるいは社会科学はその存在理由を失うのである。

スペンサーは社会学の困難性について三点をあげている。まず第一点は、社会学がその対象である社会を一般法則に概括される現象として、肉眼で直に認識できる手段を持たないことである。第二点としてスペンサーは、観察者とし

ての人間性の問題が社会学を困難にしているという。いかに慎重な研究者といえども、その思考習慣によって社会の複雑極まる現象を検討する場合は誤ることがある。第三点についてスペンサーは、ある地位にある人間はそれに拘束されているが故にそれに伴う社会における感情なり信用の問題が付きまとう。こうした人間・国・市民としての立場からくる利害・偏見・好悪・迷信的慣習から免れることは困難である。

スペンサーが社会学を研究する上での困難性について述べた三点を、福沢は以下のように要約する。さらに福沢はスペンサーの具体例に着眼しながら、人類や社会について臆断に陥るのは己の知性で他人の性質を考察すること、さらに理解力がないと社会についても自己流に解釈して、なおそれに留まってしまうことに起因すると指摘する。つまり、社会認識の客観性を保証するためには価値判断の自由の問題が考慮されなければならない。従って認識主体の価値を差し引いて事実を見なければならぬ。真に「無偏無党の平心」を以て事物を察するには「至難の事と云ふ可し」である。そして、こうした価値判断における客観性の問題は社会認識に留まらず、歴史観にも関わる問題でもある。

福沢は『文明論之概略』第九章でわが国の歴史叙述を新

井白石の『読史余論』を例として批判している。伝統的歴史叙述の方法論は治者史観とも英雄史観とも、さらには治乱興亡史観とも言われ、道徳的色彩が加われば勸善懲惡史観ないし大義名分史観と言われるものであって、何れをとっても治者である人物中心の歴史であった。

こうした歴史叙述の伝統に対して福沢が接した文明史は全く異質なものであった。ギゾー『ヨーロッパ文明史』を手にし、あるいはバックル『イングラント文明史』を繙いたときの福沢の驚きは想像に難くない。福沢はバックルを読みながら、文明論を執っていたと思われる。ギゾーは啓蒙的進歩史観に裏付けられた人間性の完成にその文明の進歩を見、バックルは科学主義ないし実証主義の影響下にあつて、功利主義的な人類一般の幸福に文明の進歩をみた。福沢は彼らから学びとつて人間の安楽と品位の獲得、そのための智徳の行き着く先を「文明の太平」として「人天並立の有様」を期しているわけである。それではスペンサーの読書によって福沢はいかなる歴史的視点を得ているのであろうか。

福沢は、スペンサーの摂理史観や英雄史観への批判を讀み、そこにバックルやギゾーに学んで著した『文明論之概略』の着想を得たが、スペンサーにとつて社会の「分化」

(分業化)とは社会進化であつたが、それはまた福沢にとつては「進歩」でもあつた。福沢はスペンサーの「進化」を「進歩」と讀み、それを「文明化」と把握していたことがノートから分かる。

安西君は、そうしたスペンサーの歴史観の特質とされる「進化」について、福沢がどのように反応しているかについて更に考察を進める。スペンサーの哲学——物理学的平衡論を中心とした宇宙進化論——は巨大な総合的哲学体系を構成していた。従つて、そこに人間の主体的役割が強調されていたかといえは甚だ疑問である。福沢は、スペンサーの如く科学主義的ドグマに陥つて、小は微生物から宇宙に至る壮大な一大有機体を思弁哲学的に把握して展開する論理に完全におぼれることなく、「進歩」の価値を持ち続けた。福沢の接したギゾーは言うまでもなくバックルの文明史にしろ、それらはスペンサーと異なり、宇宙論的規模のものではなく、人間中心のものであつた。福沢はスペンサーの区分からすれば「進化」というよりもやはり「進歩」の思想の持主であつたと断言できる。すなわち、まさしく科学的精神を持ち功利主義道徳に彩られた道徳律を一人ひとりが具えて、あたかも朋友の如き関係にある政府なき道徳律の支配する世界に向けての進歩史観が根底には流

れているのである。

第二章 「自由」と「榮譽」

——西欧政治思想の導入にまつわる基本問題

福沢諭吉は『学問のすすめ』において、「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと云へり」と述べた。この冒頭を飾る著名な宣言は、人間の平等を説くことによって何よりも普遍的人權の原理を謳ったものである。すなわちそれは、全ての人間は譲渡すべからざる基本的人權を平等に享有しているとのテーゼであって、具体的には市民的自由の確保として表現される。

第二章の目的は、福沢が西欧思想から学びとった諸觀念のなかでも、彼の政治思想の中核となつていられると思われる普遍的原理としての基本的人權の問題、さらにそれと不可分である「自由」の問題を考察することである。

福沢が自由ないし人としての權利について学んだ思想は、第一にホッブズ、ロック、そしてルソーに代表される近代自然法思想からくるものである。具体的にはロックの思想の影響が顕著にみられるブラックストンの『イングランド法釈義』とジェファースンの起草した米国の「独立宣言」を通じてである。第二は、ペンタムの功利主義、およびこ

れを指導原理として議會制度改革をはじめとする急進的政治運動を展開したミル父子に代表される哲学的急進主義からくるものであつて、ベリヘンテのレクチャーの影響が強い。第三は、第一及び第二の折衷思想であつて、福沢が彼の地で購入した当時の大衆啓蒙書でバートンの手になるチエンバーズ版『政治経済読本』がその代表である。

ところで、安西君は福沢の人權觀念の形成に影響を与えているもう一つの著作があると指摘する。それはウエイランドの『政治経済学の基礎』である。そこに記されている人權の觀念は『西洋事情』二編に記述されているが、しかしながらこれは福沢のいわば三位一体的なロック的人權觀念の構成内容の一つたる「自由」が「榮譽」に変容していることと密接に係わっている。

従来なるほど『学問のすすめ』二編におけるウエイランドなりチエンバーズなりの影響が指摘はされてきたが、こ

と人權の定義に関しては、それらは一つの契機以上のものではない。福沢の三位一体的人權觀念は何よりも福沢自身の主體的判断によつて展開されたものである。すなわち福沢は明確に基本的人權の構成内容をブラックストン及びアメリカ独立宣言に倣つて、ロックが唱える「生命」「自由」「財産」の諸權利の確保と把握できると考え、そのさい

「自由」をむしろ「榮譽」と表現したほうが適切であると判断している。そしてその際の一つのヒントになったものがウエイランド『政治経済学の基礎』であったと思われる。

このようにして安西君は、福沢が「自由」と「榮譽」が矛盾なく結び付き得るものと考えてるに至った過程を検討する。福沢はなぜ liberty ないし freedom を「自由」と翻訳したのではわが国に受け入れられないと考えたのであろうか。

わが国にあつて「自由」という言葉は、一般的には社会的制約と拘束の不在という意味に使われており、政治的にも社会的にも非難されるべき対象とされてきた。福沢が『西洋事情』において「我儘放盪にて国法をも恐れずとの義に非ず」と「自主任意、自由の字」について注を施さざるを得なかった所以である。従つて、仮に「拘束の欠如」としての「自由」が肯定的積極的に使用されるならば、そこに専恣横暴、人欲の解放を全面的に謳歌するものと誤解されかねない。それでは「自由」は、変革期における禁欲的生活からの解放として感性的行動の指標とはなりえても、知性に裏づけられた規範創造的行動の指標とは到底なり得ない。

福沢は、この認識ないし状況分析から、三位一体的人権

の構成要素としての「自由」は別の言葉で置き換えることができないかと考え、liberty や freedom の歴史的由来の探究と原理的検討に向かうに至った。但しそれは、ロックやホッブズの原典に戻ることに由つてではなく、ギゾーの歴史書や J・S・ミルの諸著作などを通して行われた。

福沢はギゾーによつて個人の liberty が高貴にして道德的な人間の本性に立脚していること、しかもそれが「忠誠」と矛盾しないことを認識した。「忠誠」における高貴にして道德的性質を表象する観念は言うまでもなく honour 即ち「榮譽」である。従つて福沢にとつて「自由 (liberty)」と「榮譽 (honour)」は決して矛盾する関係にあるものではない。むしろ西欧近代文明において「自由」を生み出した元素として「榮譽」が位置づけられるのである。

福沢はミルの『婦人の隷従』からも“freedom”と「榮譽」とが結び付き得ることを確認する。ミルはここで自己の才能を「自由」に伸ばすことが個人的幸福の源泉であり、しかもこれが「人格の尊厳」に関する感情と無縁でないと論じているが、福沢はこの点に鋭く着眼した。

福沢が liberty や freedom の観念を「榮譽」「尊厳」の用語で表現できることを知った以上、彼にとつて「自由」

という言葉葉はもはや第一義的価値を失う。日本の伝統的自由の観念が近代的自由の元素とならないと認識した以上、近代的自由の元素となる観念を日本思想史から別に引き出さなければならぬ。「榮譽」と「名譽」という言葉はこのようなにして登場したものであった。問題はこれらの観念を生み出す思想であるが、それは誉れ意識の強い武者の道、すなわち武士道とされる。

福沢は、近代的自由を權利として性急に説くよりも、この国の現状を考慮して、むしろ *dignity* に相当する武士道における「榮譽」を以て説いたほうが近代的自由を実質的に具現化させることができると考えたのである。しかも「榮譽」は福沢にとって、ギョーやミルなどから学んだように、普遍的なもので人間一般の本性、即ち自然に立脚するエートスであった。つまり「榮譽」は自然權として基本的人權の成分に充分なりうるものであった。

以上から理解できるように、福沢の戦略は、非合理的パトスである「士魂」を「榮譽」として普遍的人權の原理に組み込むことによって、却って合理的価値である市民的自由の具現化を推し進めるというものであった。すなわち福沢は、戦国武士の魂である「榮譽」を私的次元における行動のエネルギーとなる「人權」として把握しなおすことに

よって、客観的には文明の精神が具現化した状態である市民的自由の保障された社会を実現しようとしたのである。

福沢は明治一五（一八八二）年、自由民権運動の高揚を目の当たりにして『時事大勢論』を著したが、そこでは人間の基本的權利として生命・財産とともに榮譽が挙げられ、しかもこれら基本的人權を守るために政府が設けられ、政治に参加する「参政の權利」、すなわち市民權の保障が明確に確認されている。つまり普遍的人權は、その確保のために普遍的市民權を必要とすることを福沢は正しく認識していたのである。

福沢のこのような論理は、ブラックストンから学んだ面が多いと思われる。福沢がブラックストンの「補助的・從位的權利」（「政治的自由」）を訳述して、個人の市民權として挙げているのは、第一に議会の構成・機能・特權に関する權利であり、第二に国王大權の制限に関する權利であり、第三に訴訟權であり、そして第四に請願權である。ところが実は、ブラックストンは福沢が訳出していない第五の市民權として「抵抗と自己保存の自然權」（抵抗權）をも挙げている。福沢の訳出した政治的自由をさらによく見ると、抵抗權があたかも請願權の中に解消されるが如く紹介されていることが分かる。これは一体何を意味するのか。

なぜ福沢は抵抗権を自然権として明示しなかったのだろうか。

安西君は、福沢が当時のわが国を包む内外の厳しい不安定な政治状況から、抵抗権の権利問題としての紹介を明示するよりもむしろ請願権に組み込んで政治権力を牽制した方が日本の現状にとっては有効と判断し、抵抗権をストリートに紹介することを思いとどまったと推察している。しかし、この当否はともかく、安西君も指摘するように、福沢が抵抗権を省略し、それを請願権に解消しているように記述しているからといって、当のブラックストン、あるいは彼に影響を与えたロックに比して現実に対する緊張度において劣っているかと言えば、必ずしもそうではないであろう。事実、明治国家体制が安定するにつれて、福沢は抵抗権ないし抵抗の精神を唱え、それを自ら実践するようになるのである。彼が保守化した証拠として往々挙げられる『帝室論』にしろ『尊王論』（一八八八年）にしろ、それらはまさに明治国家が天皇中心の国家として価値一元的に確立されていく過程を目的に、バジョットの『イギリス憲政論』に示唆されながら、天皇の尊厳を認めると同時に立憲政治の確立を通じてその枠を超えた天皇の行動を非政治化することを目論んでいたと読むことができる。

第3章 功利と主義——J・S・ミル『功利主義との対話』

福沢諭吉は『文明論之概略』において、江戸時代の儒学、特に朱子学における否定的概念である「利」をその根本概念ともいうべき「理」と結び付けることによって、「利」の肯定的概念への意味転換を図る。それでは、こうした思想的背景を踏まえ、「利」を「理」で以て首肯せんとした福沢はJ・S・ミル『功利主義』をどのように読み、ミルと功利主義についてどのように考えているのであろうか。

福沢はミルから、否定的存在としての「有るべからざる人間」を道徳的たらしめる外的制裁として「礼」及び宗教的心情、さらには社会的評価への注意力に訴えるべきことを学んでいる。それでは否定的存在としての人間から理想的存在としての人間への過程の中に位置する一般的、普通存在としての人間である「衆人」については、福沢はミルとの関連からどのように把握しているのであろうか。

福沢は「全時代」を通じて、「人類は色々な行為の色々な傾向を経験し習得してきたのである」と述べ、歴史を「古来ノ實驗」とする。そしてそれが人間の思慮分別、及び道徳を形造っており、したがって社会全体の幸福に何の影響を及ぼすかは、われわれ普通人には経験上、ただちに

判定可能であると語る。

福沢は普通人の経験——個人的次元における経験のみならず人類史という普遍的かつ歴史的次元におけるそれを含む——に明らかに信頼を置いている。経験論哲学の伝統が背景にあるイギリス的思惟の潮流に乗っているミルの議論に、これまた経験的思考ないし発想を得意とする福沢は同意を与えているのである。

一般的存在としてのごく当たり前の普通の人々（衆人）は「古来ノ實驗」によって充分人間性を具えた道德人たり得る。否定的存在としての「有るべからざる人間」に必要な礼・宗教・社会的評価に依らずして、彼らはその過去の経験の蓄積である歴史経験に因って、自らの道德律を自ずと培っている常識人である。むしろ、過去の経験の蓄積が倫理的行為のみならず認識活動においても、具体的な行動の指針となること自体は東洋的な考え方ではあろうしかし、かかる伝統から生まれる経験的機會主義と、福沢の念頭にある歴史的経験の意味は大きく異なる。福沢は歴史をも一種の実験と見做し、錯雑とした経験や現実を「法則」にまで抽象し、未来への予測と計量を可能にし、そこから無限に新しい生活領域を開拓していくと考えるからである。安西君は、このことを検証すべく、徳川期に見られ

た歴史と道德との関係について検討を加えている。

福沢は一般的存在としての普通人の道德律に満足するわけではない。ミルのいう「哲学者」もまた、それに満足しない。ミルによると、世間でみとめられている道德律も神聖不可侵の權利 (divine right) ではない。しかも社会全体の幸福に対してどのような行為が影響を及ぼすのかという点についても分からないことが多い。こうしてミルは福沢同様、「哲学者」の一員としてより高度な道德律を探究する。福沢のいう「学者」の希求する道德律の問題である。

福沢は、『学問のすすめ』において、「人の品行は高尚ならざる可らざるの論」として「我国に於て最も憂ふ可きは人民の見識未だ高尚ならざるの一事なり」と述べる。福沢はこの解決策として、人品の高尚への道を追求する。ここに学問主体たる「学者」——福沢的用法では職業的意味でのそれではなく、文字通り学ぶ者一般を指す——に対する見解が登場する。福沢にとってこの「学者」は、ミルの「哲学者」の独創的展開であり、いわば理想型としてあるべき姿としての人間像であり、普通の人々が目標とすべき人間類型である。そこで安西君は、福沢の学者像のみならず福沢の啓蒙思想家としての一面をも映し出しているミル『功利主義』への書き込みに現われたる福沢の「学者職

分論」を検討する。

福沢にあっては学者の職分とは、質の判定基準、質と量とを比較考量する準則を人々に提供することである。同時に学者はまた自ら一般の人々の手本をも示さなければならぬ。学者は自ら道徳の具現者たらねばならないし、品行方正たらねばならない。しかも活発心を持ち、社会に能動的に関与し、それに貢献せねばならず、まさに奉仕の精神を身につけなくてはならない。要するに学者は、人間を道徳的たらしめる任務を課せられているのである。それではミルを読みつつ考えた福沢の正義観、さらには道徳観とはいかなるものであったか。

正義の規準についてミルは、繰り返し具体例を出して考察する。そして社会的功利を正義の究極的規準として位置付ける。正義の規準を社会的功利とする限り、正義の意味内容は社会の変化に応じ時と場所によって変わるものとして相対化される。こうしたミルの議論に福沢は、ただ同意を示す書き込みだけをしている。福沢は正義について、必ずしも自らの見解を述べてはいない。それでは全く福沢が独自の正義観を書き込んでいないかというところ、そうではない。福沢はミルが刑罰問題について論じているところに、自らの正義についての見解を確信を持って書き込んでいる。

福沢は既述のように、歴史を人文世界における実験室たる地位に置いた。社会や人間にとって何が有益で無益なのか、あるいは何が肯定され否定されるべきかは、歴史を通して判断し得る。こうした歴史認識は、歴史を実学の分野に置き、経(世)済(民)の一手段として取り扱うことになる。このような歴史認識を媒介として道徳の問題を考えるならば、道徳に経済的視点が考慮されても不思議ではない。

しかしこのような考え方は、質の問題を欠いた量的に計算可能(幸福計算)なベントムの功利主義へ傾斜しかねない。むしろ、ミル自身はこの点を十分に認識しており、慎重に経済的視点を質の問題に絡み合わせて論証していく。ここに「マルチルドム」(martydom)の問題が登場する。福沢はミルの「マルチルドム」(殉教者)についての議論を読んで、思い出の思索に耽ることになる。福沢はウェイランドの『道徳科学の基礎』を読み、『学問のすすめ』において、そこに描かれている「マルチルドム」の問題を紹介した。これがいわゆる楠公権助論として問題化した。福沢はこれに応えざるを得なくなり、同年「学問のすすめの評」を一、二の新聞紙上に寄稿した。このような経緯をもつ福沢にとって、ミルの「マルチルドム」論を見過すこ

とはできない。

そこで安西君は「マルチルドム」問題の解決策について、孔子の説、赤穂義士についての荻生徂徠の提言、ウエイランドの説、さらにこれを参照した福沢の説、これに加えてミルの説と、それに対する福沢の書き込みの分析を通じて、比較検討を行う。

孔子—徂徠—ウエイランド—福沢—ミル—福沢のノートの分析から引き出された結論は、公益に則るのが一切の道徳的行為の規準であるということである。公益をもたらず為の手段は、たとえ個人道徳に背反するものであれ、義に基づいた訴えであれ、あるいは正義の為の自己犠牲であれ、いずれも究極において道徳に適っているのである。

さらに、幸福の総量を増やすことは、福沢にとって道徳における経済の基本なのである。ミルの言う功利の命令である。法律及び社会の仕組みが各人の幸福や利益を出来るだけ全体の利益と調和するよう組み立てられること、そして自己の幸福と社会全体の善が深い関係にあることが主張される。経済の論理が倫理に入り込んでおり、そこにイギリス経験論の道徳哲学の一般的傾向が投影している。個人の幸福追求が社会全体の幸福に連なるという論理である。経済的観点からすれば、個人の利益追求が社会全体の利益

に連なることになる。政治的観点から見れば、一身の独立が一国の独立をもたらすという論理になる。

福沢の道徳観はミルと同様功利主義であり、その意味内容は、信頼できる人間たちが構成する社会にあって、各人がその社会全体の利益を考慮するというものであった。最大多数の最大幸福という功利の原理を充実させる利他心をもつ人間、つまり、利益追求能力と共感能力を兼ね具えている人間から社会が構成されなければならない。

かくして福沢は、ミルの社会的感情（同砲との一体感）をその独立自尊のモラルと結びつけるに至る。すなわち独立自尊のエートスを具える人間は、社会的感情を持つて始めてその名に値することになる。言い換えれば、社会はかかる社会的感情を具える個人の相互関係において存在するのであって、アプリオリに社会が存在するのではない。こうして、私利私欲に走る独立人は決して福沢の理想とするところではないということ、また個人と無縁な社会ないし国家の存在は考えられないという結論に到達する。

ミルはこの同胞との一体感こそ良心に基づく功利主義道徳の原理、即ち最大多数の最大幸福の原理を支える究極的制裁であるとするが、しかし現実には、この一体感を持つ人間は小数で、利己的感情を持つ人間が多数なのである。

前者であるエリート、即ち理想的存在としてのあるべき姿の人格者の働きによって、外的制裁や教育を通して、後者である否定的存在としての動物的人間、一般人は、同胞との一体感を培われることになる。こうして功利主義道徳は広く社会に根付くのである。福沢はこのミルの見解に同意を示す。人格的存在にまで高まっている理想的人間の、一般人に対する手本としての働きかけ、これは福沢の啓蒙精神の一面を表すものであり、同時にその行為を通して自らをも啓蒙させることになる。

福沢はミルの叙述に従いながらも、自らの道徳的制裁に対する確信を述べる。ミルは教育・世論・制度といった人為——福沢の表現では「人力」——の産物が宗教の代わりとなって人々に道徳律を身に付けさせる拘束力になると述べる。そして、福沢が強調するのはこの「人力」に対する確信である。福沢にとってはどこまでも人間の固有能力、これに対する深い信頼が、道徳を道徳たらしめる究極の根拠でなければならなかった。

ミルは功利の原理を第一原理とするが、福沢にとっては、第一原理以上に必要な究極なるものは、人間性の至上なものに対する深い信頼の念であった。これが、『功利主義』と東洋の倫理思想を衝き合わせて考えた福沢の到達した結論であつた。

論であつた。

安西君は、福沢研究を進めるにあたって、丸山真男の門をたたいたところ、「福沢ほど研究しやすく、福沢ほど研究されていない思想家はこれまた珍しい」と励まされたという述懐をしている。安西君の業績は、この福沢論吉の思想を、その手沢本の分析を通じて、西欧思想と格闘している福沢論吉自身の思索の経緯を追体験することによって、余すところなく解明したものといつて差し支えないだろう。

安西君は第一章で、福沢の読んだスペンサーの『社会学研究』に書き込まれたノートの分析を通じて、福沢の学問観を取り上げている。スペンサーは、自然科学をその方法にしたがって、数学や論理学に代表される、今日いう形式科学にあたる「抽象的科学」と事象の因果関係を認識する物理学や化学、工学に代表される今日の経験科学における説明科学、さらに生物学に代表される一回生起の性格の強い「具体的科学」の三つに分類し、「具体的科学」の考察に努力を傾注している。これに対して福沢は、「抽象的——具体的科学」に着目し、物理学を学問のモデルとして「実学」と名付けたことに着目し、福沢のスペンサーを超える鋭い洞察力を明らかにしている。また、スペンサーの十九

世紀における科学に対するナイーブな憧憬に由来する進化的歴史観に対し、福沢はスペンサーに学びながらも、それにおほれることなく確固たる「進歩」思想の持ち主であったことを明らかにしている。

さらに第二章において、福沢が『学問のすすめ』においてうたいあげた基本的人権と自由の問題を考察し、特に従来指摘されてきたウェイランドやチェンバースの影響もさることながら、むしろギゾーやミルを読み込むことによって、「榮譽」とか「名譽」といった諸概念と関連づけながら、当時の日本の社会に「自由」の観念を受け入れさせようと悪戦苦闘する福沢の思想的格闘を見事に描き、えぐり出している。

また第三章において、J・S・ミルの『功利主義との対話』に見られる福沢の書き込みを通じて、福沢が功利主義哲学における正義の観念を咀嚼しながら、わが国における江戸時代以来の儒学の思想と突き合わせることによって、独自の正義の観念に結実していく過程を明らかにしている。福沢の道德観はミルと同様功利主義ではあったが、功利の原理を第一原理とするミルに対し、福沢は第一原理以上に究極にあるものとしての人間性に対する深い信頼を置いていたとしている。西欧の思想の紹介と導入につとめながら

も、その根底における人間観において、まぎれもない「江戸」以来の日本の文化的伝統を受け継いでいた啓蒙思想家としての福沢の姿が浮かび上がってくる。

安西君の、手沢本に見られる福沢の書き込みを通じて福沢の思想の過程を追体験していこうという方法は、わが国における政治思想研究の領域において高く評価されている。それ自体安西君自身において見事に確立された、ユニークな手法である。ただ、このような方法がいわゆる実証史学における歴史分析の手法に照らす時、どこまで普遍性をもちうるかという点については議論が残るかもしれない。しかしいずれにしても、この安西君の業績が福沢研究に対して与えた貢献は、いかに高く評価してもし過ぎるということとはない。

以上の理由で、審査員一同、安西敏三君の業績に対し、博士（法学、慶應義塾大学）の学位を授与することが妥当であると認めるものである。

平成九年三月五日

主査	慶應義塾大学法学部教授	堀江	湛
副査	慶應義塾大学法学部教授	笠原	英彦
	法学研究科委員		
	法学研究科委員		
	法学研究科委員		

副
査

新潟国際情報大学学長
慶應義塾大学名誉教授法学博士

内
山
秀
夫