

西周とヘーゲル

— 「性法」と「利」をめぐる考察 —

井 上 厚 史

はじめに

1. 西周のヘーゲルに関する言説
2. 西周「国民気風論」とヘーゲル『歴史哲学講義』
3. 「法学を開く」と「人世三宝説」
4. 「性法」と『利学』

結語

はじめに

日本におけるヘーゲル研究を整理した山口誠一によれば、わが国にヘーゲル哲学が移植された出発点は、東京大学におけるフェノロサの講義「哲学史」（一八七八～一八八五）であるという¹。

しかし、このフェノロサの講義をさかのぼること一六年前に、本稿で扱う西周（一八二九～一八九七）は、一八六二年（文久二）津田真道とともにオランダに留学する際に東洋学者ホフマンに宛てたオランダ語書簡の中で、「右の外、尚、哲学 Philosophie と称せられる方面の学問の領域も修めたいと思う。我が国が禁じている宗教思想は、デカルト Descartes ロック Locke ヘーゲル Hegel カント Kante 等の唱導したことは相違していると思うから、これらも学びたいと思う」²と言及しており、すでに西周がヘーゲルについてある程度予備知識を持っていたことがうかがえる。実際、西は帰国後もヘーゲルに強い関心を持っていたようで、著作中にしばしばヘーゲルに関する言及が見られる。

これまでの西周研究において、西周とヘーゲルの関係に着目したものとしては、麻生義輝が『百学連環』におけるヘーゲルへの言及に対して、「近代の部分ではカント、フィヒテ、セリング、ヘーゲルといふ普通の哲学史の順序に学説を述べ、当時の現代哲学即ち

1 山口誠一「日本ヘーゲル研究史編纂の歩み」、『法政哲学』（9）、二〇一三、四五頁。

2 大久保利謙編著『幕末和蘭留学関係史料集成』（雄松堂書店、一九八二）所収の「五科学習関係蘭文編」、一七八頁、および蓮沼啓介『西周に於ける哲学の成立』有斐閣、一九八七、一〇五頁を参照。

実証主義（実理上哲学）が一通り述べられる」³と指摘しているほか、近年では小坂国継が「生性発蘊」や「開題門」において西がコントの実証哲学を評価する反面で、ヘーゲルについてはそれほど高く評価していないこと⁴、および「兵賦論」において表出された西の歴史哲学的認識は、歴史の真の主役は誰かという問題に対して、西の「天翁ノ智略」はヘーゲルの「理性の狡知」に相当するという指摘がある⁵。

こうしたいくつかの指摘はあるものの、西周の思想形成におけるコントの実証主義やミルの功利主義の重要性に関する研究に比べて、ヘーゲルが西周に与えた影響について考察したものは管見のかぎり皆無である。そこで本稿ではこの問題を正面から取り上げ、西周がヘーゲル思想を克服する中で何を考え、何を発見するに至ったのかを、「性法」と「利」という概念を手がかりにしながらか考察することにする。

1. 西周のヘーゲルに関する言説

まず初めに、西周が残したテキストの中で、オランダ留学中および帰国後における西のヘーゲルに関する言説を整理し、西周とヘーゲルの結びつきの全体像を描くことから始めたい。テキストが書かれた年代順に整理すれば、以下のようになる⁶。

① 『開題門』（一八六二：文久二年）

「かの西州のごときは、世にその人（賢者一筆者注）乏しからず。ターレスこれを東に唱へ、ピタゴラスこれを西に興し、ソクラテスを基として、プラトー、アリストテレスに盛んとなり、ストイックに継がれ、スカラスチックに衰へ、すなはちベーコン、デカルトに至りて再びこれを振るはせり。新ヒロソヒしばら間興り、ロック、ライプニッツ、諸賢輩出し、カントに振るひ、ヘーゲルに盛んとなれり。」⁷

② 『百学連環』第七「哲学歴史」（一八七〇：明治三年）

「ヘーゲルの説は ^概absolute にて、此彼（此は此観 subjective、彼は彼観 objective のこと一筆者注）の二ツを兼ねて、天地万物は皆神のなすところにして一体ならざるはなしと言へり。一千八百六年 Jena なる所の学校の教授なりしが、此時仏の兵乱入り来りけるゆゑ、その著ハすところの書を携へて避けけり。その仏兵を喰ひ留めしは全く此ヘーゲルの力な

3 麻生義輝『近世日本哲学史』宗高書房、一九四二、二三八―二三九頁。

4 小坂国継『明治哲学の研究』岩波書店、二〇一三、四二頁。

5 同、一三二―一三三頁。

6 『西周全集』等から引用する場合、引用文中の西洋哲学者の名称は原文に付けられたカタカナ表記のみとし、漢文は訓読文になおし、漢字は常用漢字に改め、適宜句読点を補った。

7 大久保利謙編『西周全集』第一巻、宗高書房、一九六〇、一九頁。なお、大久保利謙の解説では「新斐齒蘇比興間間、矩列、慕駟突」となっているが、蓮沼啓介「西周における法哲学の展開（後編）」（『神戸法學雑誌』65(3):1-51、2015-12、一一頁）により、「ロック（閻矩）、ライプニッツ（列慕駟突）」に修正した。

り。ヘーゲルは^{耳目ヲ具スル} Organization の説を建て、天地万物皆一体なるものにて、人体も亦然り、耳目鼻口手足を具して人となすものなるが故にその区別なかるべからず。一国に於ても君あり、宰相あり、人民あるものにて、その区別あるは天の道理なり。ロウソー（ルソー—筆者注）の説の如き人民区別なしとすべきものにあらず。君たるものあるときはその威権を以て人民を苦ましむ等の如きは甚だ悪しきところなれども、君は君たることを為し、宰相は宰相たることをなすときは、他に天理に戻ることなしとて、^{有 則 立 憲 政 治} Constitutional Monarchy の説を主張せり。』⁸

③ 「生性発蘊」（一八七三：明治六年）

「カント此説（靈智の説—筆者注）ヲ述べ、著ハシテ靈智ノ^{カテゴリー}分類表アリ。カントノ後、^{ついで}踵テ興レル且（ゲルマン—筆者注）ノ哲家ハ、ヒフテ、シェルリング、ハイゲルトス。……セルリン、ハイゲルニ至リテハ、彼我同一、此我レナル者ト、此我レニ非ザル者ト、地ヲ易フレバ、皆一ナル者ニシテ、譬ヘバ、破碎セル一^{はり}玻璃鏡ニ臨ムガ如ク、吾レノ照像幾千万トナルヲ知ラズト雖モ、此我レナル者ニ外ナラズト説ケリ。之ヲ万有皆神学ト云フ。而^{さて}ハイゲル以上、総テ^{かかる}斯学派ヲ指シテ、超理学家ト云ヒ、所謂ル形而上ノ理ヲ論ジ、全ク物理ニ卓越シテ、同ジカラザル者ナリト、立テタル見解ナリ。』⁹

「此前ニ挙タル、彼観（客観—筆者注）此観（主観—筆者注）ノ一往一返シ、互ニ相制クスル^{ラウ}理法ハ、ハイゲルノ發明ニシテ、万事ニ徴シ、其^{ツリユース}真理タル認ムベシト雖モ、ハイゲル、己レガ彼此同一万有皆神ノ説ニテ、自ラ玉振ノ地位ヲ得タリト、以テ謂ルハ、未シト謂フベシ。』¹⁰

「^{かか}斯ル学問ハ、其諸学科ノ材料ヲ鳩集シテ、且ツ其諸学科ノ、曾テ從事セル方法ニ^{したが}循テコソ、之ヲ立ルコトヲ、得ベキニコソアレ、然ルヲ、其哲家ナル者、己レ其諸学科ニ通ゼズ、或ハ通ズルモ膚浅ニシテ、反テ其方法ヲ廃棄ス。如此ニシテ、学門ヲ立ント欲ス、亦可ナランヤ。嗟其レ亦過^{あやま}テリト謂フベシ。是セルリング、ハイゲルノ^{ナチュラル・フィロソフィー}物理上哲学ノ、因テ過^{あやま}テル所ニシテ、ソノ方法ヲ踵^{つが}ザルノ蔽、殷鑑トスルニ足レリ。』¹¹

④ 『人世三宝説』（一八七五：明治八年）

「^{フィロソフィー}欧洲 哲学 上^{モラル}道德ノ論ハ古昔ヨリ種々ノ変化ヲ歴テ今日ニ至リ、終始同一轍ニ帰スルコト莫シ、中ニモ曩時ノ説〔^{クイニグスベルグ}王 山ノ^{トランセンデンタルライネンフェルニコンフト}哲学派カントノ 絶 妙 純 然 靈智ノ説、フイフト、シルリンク、ハイゲルノ觀念学等ナリ〕猶盛ニ行ハルルコトト見エタリ。然ドモカノ^{ボシチヒズム}実理学〔仏のアウグスト・コント〕起リテヨリ頗ル世間ノ耳目ヲ一新シタリト見ユ。諸大家ノ説モ漸ク実理ニ基ツキタルコト多キガ中ニ、カノ^{ウチリタリアニズム}ベンサムノ 利 学 ノ道德論〔是

8 大久保利謙編『西周全集』第四卷、宗高書房、一九八一、一八〇—一八一頁。

9 前掲『西周全集』第一卷、三三—三四頁。

10 同、四〇—四一頁。

11 同、四六頁。

亦希臘ノエピクレスノ学派ナリト見ユ] ラシオン・スチワルド・ミル氏ノ拡張セラレタルハ近時道德論上ノ一大変革ナリト見ユ。」¹²

⑤ 『利学』「訳利学説」(一八七七：明治一〇年)

「ヘーゲル没し、無形理学(形而上学—筆者注)の流亜、幾んどその将帥を失ひて、いまだ遽かにその成敗利鈍を論ずるべからずと雖も、然れども人智の趨注する所は、蓋し亦た知るべきのみ。近日に至り、所謂哲学なる者、その区別は略ぼ一定する者のごとし。その中、性理学を推して之が本源と為す」¹³

⑥ 「生性簡記」(一八八四：明治一七年)

「ヘーゲル、以てこの主客観(主観と客観—筆者注)の別を為すのみ。彼と我は地を易ふれば皆自然なる者にして、万有は溶けて万有中にあり。譬へば破碎せる硝鏡に臨むが如く、見ゆる所の千万皆な我が面なり。これ所謂万有皆神の学なり。およそこれらの諸家、之を総称して無形理学と謂ひ、以て有形理学と別つなり。その論ずる所は精微を窮むと雖も、畢竟、空模様を涉鑿せり。かの易象の空理と何ぞ撰ばん。今世期の初に至り、仏哲のオーギュスト・コント、ベーコンの緒を継ぎ、有形理学の奥を明らめ、以て生体社会の二学(生体学と社会学—筆者注)を開きて、所謂実理哲学を創立す。近世の諸哲、之を誦法する者多し。」¹⁴

以上①～⑥のヘーゲルに対する言説を通観してみると、①と②は哲学史の概説であるが、②においてナポレオン戦争中の一八〇六年イエナ・アウエルシュタットの戦いでヘーゲルの力(思想)によってフランス軍の侵攻を押しとどめたこと、またルソーとは異なり立憲君主制を主張したことなどを好意的に評価していることが注目される。「天地万物は皆神のなすところにして一体ならざるはなし」というヘーゲルの主張は、オランダ留学から帰国後直ちに著された『百一新論』で「百教一致」を標榜していた西にとって好ましくかつ頼もしい思想として受け止められていたようである。

しかし、③になると評価は一変し、ヘーゲルは主観(此観)と客観(彼観)を止揚する万有皆神学説を打ち立てたものの、それはまだ不十分(「未シ」)であり、間違っている(「過テル」)という。なぜなら、万有皆神学説は「諸学科ノ材料ヲ鳩集シテ、且ツ其諸学科ノ、曾テ従事セル方法ニ循」うという実証主義的探求によらず、形而上学(「超理学家」)を物理学とは別物扱いしたからであるという。この時点で、西はヘーゲルのパンテイズム(汎神論)や形而上学を実証主義や物理学に反するものとみなし始めていたことがわかる。そして④でも、ヘーゲルの後にコントの実証主義が「世間ノ耳目ヲ一新シ」、バンサムやミルによって「近時道德論上ノ一大変革」が起きたことが強調されて

12 同、五一四頁。

13 英国彌留氏原著・大日本西周訳述『利学』上巻、掬翠楼蔵版、一八七七、「訳利学説」五丁ウー六丁オ。

14 前掲『西周全集』第一巻、一五五—一五六頁。

いる。さらに⑤では、ヘーゲルが没すると形而上学に対する人々の関心は衰え、「^{サイコロジー}性理学」が哲学の本源であるとみなされるようになったといい、最後の⑥では、ついにヘーゲルの論じる所は「空模様を涉鑿」する『易』の「空理」と変わらないものであると酷評した上で、コントやベーコンによって生体学や社会学などの実証哲学（「実理哲学」）が捉えられるに至ったと結論付けられるまでになっている。

こうして見ると、当初は「百教一致」構想を支える重要な思想としてヘーゲルの^{パシオン}万有皆神学説を信奉していたものの、ヘーゲルに対する評価は③「生性発蘊」（一八七三：明治六年）で低下し始め、④『人世三宝説』（一八七七：明治八年）で決定的に否定されたと言ってよい。この急激な変化の背景に何があったのだろうか。ヒントになるのは、③で述べられているように、ヘーゲルの汎神論が物理学を否定していることと、④で功利主義的「^{モラール}道德論」や⑤で「^{サイコロジー}性理学」が高く評価されていることである。すなわち、西がヘーゲルの汎神論に対する評価を低下させたのは、功利主義的「^{モラール}道德論」や「^{サイコロジー}性理学」に対する関心の高まりがあったからだと考えられる。③④のころ西は統一科学（あるいは「百教一致」）を構想する探求方法として、ヘーゲルの汎神論的方法を退け、コントやミルのような実証的^{サイコロジー}道德学や性理学を採用することを決断したようである。

『全集』を編纂した大久保利謙によって「哲学関係断片」としてまとめられたノート「三十五」は、明治二十年代に書かれたものと推定されるが¹⁵、そこに、現在人間の信仰に「古来未曾有ノ変革」が起きており、天地の造化やあらゆる現象は「神ノ不測妙用」によるものではなく「自然ノ原由」によるものであると解説した上で¹⁶、西はキリスト教に起きている変革について次のように述べている。

今 ^{つまびら} 審 カニ耶蘇教門ヲ検究シテ其精微ニ至レバ、夫神慮ノ今日ノ造化上ニ働クトイフ考ハ、漸々ニ一歩々々ニ随テ自然ニ消滅シ物理上ノ全域ハ大抵残りモナク自然源因ノ説ニ帰シタリ、請フ見ヨ、今地質学天文学化学物理学ニ於テ、又植物学動物学等ノ造化史ニ於テ、其學術ニ通ゼル人誰カハ今日目撃スル造化ノ現象ニ於テ之ガ説ヲナス為ニ、神慮トイフコトヲ以テ之ガ因ト考フル者アル、是學術ニ通ゼザル人ニテモ証スベキコトニテ、化学上ノ変化、地球ノ運動、樹木ノ津液ヲ吮フコトナドノ一々ニ直チニ、神慮ヲ蒙リテ出来ルコトトハ少シモ思フ者ナカルベシ¹⁷。

キリスト教の教義を検討してみると、「神慮」が現在の天地自然（造化）に作用してい

15 蓮沼啓介「和帳面四十三再考」、島根県立大学北東アジア地域研究センター『北東アジア研究』第14・15合併号、二〇〇八、および同「靈魂一元論の成立事情」、『神戸法学年報』23、二〇〇七を参照。

16 前掲『西周全集』第一巻、二二〇-二二二頁。

17 同、二二三頁。

るという考えは自然に消滅し、「物理上ノ全域」において「自然源因ノ説」に帰一しており、地質学、天文学、化学、物理学、植物学、動物学など、現在目にするあらゆる自然現象についてもはや「神慮」と考える人はいないという。すなわち、あらゆる現象界の原因を「神慮」に求めず、地質学、天文学、化学、物理学、植物学、動物学などの実証的な学問によって証明することこそ今求められている学問であると西は捉えている。

こうして見ると、西は初期にはヘーゲルによる汎神論的「百教一致」に関心を持っていたものの、最終的には実証的学問による「自然源因」の解明へと関心を移行させたことがわかる。しかし、ヘーゲル思想との格闘は以上のような哲学的思索だけでは済まされなかった。アジア侵入を狙って目前に迫る西洋列強が保持する強固なアジア蔑視観や歴史観が、ヘーゲル思想と密接な関係を持っていたからである。

2. 西周「国民気風論」とヘーゲル『歴史哲学講義』

福沢諭吉は、一八七五年（明治八）八月に『文明論之概略』を出版する¹⁸。その中で、福沢はアジア諸国の人民の特徴（「人民の気風」）を「束縛を蒙り、活発の氣象を失い尽して蠢爾卑屈の極度に陥りたるもの」¹⁹と記述し、とりわけ中国に対しては「その人情風俗の卑屈賤劣なるは、真に亜細亜国の骨法を表し得たるもの」²⁰と厳しく非難している。さらに日本についても、一部の人間が権力を独占しているありさまこそ「西洋諸国と我日本とを区別するに著しき分界」²¹だと批判して止まない。

こうしたアジア人に対する厳しい非難、すなわちアジア蔑視観は、これまでの研究ではモンテスキュー『法の精神』（一七四八）や、バッケル『イングランド文明史』（一八五七-六一）、ギゾー『ローマ帝国の崩壊よりフランス革命にいたるヨーロッパの一般文明史』（一八二八）の影響を受けたものであることが指摘されて来た²²。しかし、ヘーゲルの『歴史哲学講義』（初版一八三七年、改訂第二版一八四〇年）もバッケルの地理決定論的文明理解を共有するものであり²³、たとえばアジア人民の「卑屈」さについて次のような記述

18 福沢諭吉（松沢弘陽校注）『文明論之概略』岩波文庫、一九九五、「解説」三六九頁。

19 同、五九-六〇頁。

20 同、七七-七八頁。

21 同、二一二頁。

22 たとえば、安西敏三『福沢諭吉と西欧思想』名古屋大学出版会、一九九五、第一章第三節「歴史観における「進歩」と「進化」の問題」等を参照。

23 石川禎浩は、「今日においては浅薄の論なりとして、地理学からも史学からも一蹴されるいわゆる「地理決定論」的文明理解は、一九世紀にあつて独りバッケルのみの占有物ではなく、ヘーゲルやスペンサー（H.Spencer）、さらに遡ればモンテスキュー（Montesquieu）にも通底する理論的枠組み、すなわち「文明」の言説そのものであった」と解説している。石川禎浩「梁啓超と文明の視座」、狭間直樹編『共同研究 梁啓超—西洋近代思想受容と明治日本』みすず書房、一九九九、一一九頁。

が見られる。

シナにおいては、すべての人は皇帝の前には平等であるから、云いかえると皇帝の前ではすべての人は一様に人間扱いをされないのだから、もとより奴隷と自由民との区別は大したものではない。またそこには名誉心というものもなく、何人も他人に比べて特別な権利をもつというわけでもないから、自然に卑屈の感情が一般を支配することになり、それはまたやがて自暴自棄の意識に移って行く。シナ人の甚だしい不道徳はこの自暴自棄と関係しているのである²⁴。

皇帝は常に尊厳と父のような慈愛と温情とを以て人民に対するが、しかし人民は自身自身については極めて卑屈な感情しかもたず、ただ皇帝陛下の権力の車を引くために生まれてきたものと信じ切っている。彼らを地上に押しつける重荷も彼らにはどうにもならぬ運命と思われ、自分を奴隷に売り、隷属の酸っぱいパンを喰うのも彼らには別に恐ろしいことではない²⁵。

『文明論之概略』に記されたアジア蔑視観、すなわちギゾーから引用された「神政府のために束縛を蒙り、活発の氣象を失い尽くして蠢爾卑屈の極度に陥りたるもの」²⁶や「方今野蠻の人種と唱るもの」²⁷という言説と、ヘーゲルのこれらの言説の間に、アジア蔑視観ということにおいて差異はない。近代日本におけるヘーゲル『歴史哲学講義』の受容は、もっと注目されて然るべき研究テーマだと思われる²⁸。

福沢の『文明論之概略』と時を同じくして、西は『明六雑誌』第三十二号（明治八年三月）に「国民気風論」を投稿している²⁹。この「国民気風論」は、福沢の『文明論之概

24 武市健人訳『改訳 歴史哲学』上巻、岩波書店、一九五四、一九〇頁。

25 同、一九八―一九九頁。

26 安西前掲書、一六二頁参照。

27 同、一六三頁参照。

28 神山伸弘は、日本における従来のヘーゲル研究は、『世界史哲学講義』においてオリエント世界に関する記述が大きな比重を占めているにもかかわらず、ヘーゲルのオリエント観を単にヨーロッパの歴史の準備段階にすぎないとして低く評価されてきたことに対し、こうした認識は是正されるべきだと主張している。神山伸弘『ヘーゲルとオリエント―ヘーゲル世界史哲学におけるオリエント世界像を結ばせた文化接触資料とその世界像の反歴史性』（平成21～23年度科学研究費補助金基盤研究（B）課題番号213200008研究成果報告書、2012年3月）、五頁。

29 西は「国民気風論」の中で、「この国風・民気、専制政府の下にありては極最上々、無類飛切の気風なれども、外国の交際始まり、国内にて束縛の綱を緩るめ、智力をもって威力に勝つの浮世となりては、この気風すなわち福沢先生のいわゆる無気無力の人民なり」（山室信一・中野目徹校注『明六雑誌（下）』岩波文庫、二〇〇九、一〇六頁）と述べており、福沢の意見に賛意を表している。

略』とは異なり、明らかにヘーゲル『歴史哲学講義』を意識して書かれたテキストであった。なぜ西はモンテスキューやバククル、ギゾーでなく、ヘーゲルを意識したのか。それは、前節で述べたように、西がこの時期ヘーゲルの汎神論からの離脱を模索していたことと関係がある。

「国民気風論」は、冒頭に「余かつて欧州の史を読むに」で始まるアジアの国民の気風(ナショナル・ケレクトル)を論じた小論であり、書名も人名も記されていないために従来の研究ではあまり注目されてこなかった。しかしこの「欧州の史」をヘーゲル『歴史哲学講義』を指すものと仮定してみると、西の主張はことごとくヘーゲル『歴史哲学講義』を踏まえたものであり、西がいかにヘーゲルを強く意識していたかを示す重要なテキストと考えられる。

西の主張の論点は四つある。

- (ア)「アジアチック ロキシフリーの奢侈 (Asiatic luxury)」³⁰
- (イ)「アジアチック デスポチックの専擅 (Asiatic despotic)」³¹
- (ウ)「今この(日本人の—筆者注)卑屈伸ぶること能わず。圧政に安んじて自ら奴隷視するの気風を名け、ポリチカル政治上ならびにモラール道徳上の気風と名く」³²
- (エ)「地質上の気風」³³

これらに対応すると考えられる『歴史哲学講義』の言説は、以下の通りである。

- (ア)「ペルシャ人の抽象的原理は、異民族の対立の無秩序な、具体的でない統一という点で欠陥を暴露した。実際そこでは、ペルシャ人の光の原理が、シユリアの享楽と淫蕩の生活 (Syrian voluptuousness and luxury) や、営利心に富み、海の危険を物ともし

西が福沢の言説をここで引用したのは、西がもともとヘーゲルのアジア観に強い関心を懐いており、そのために「無気無力の人民」という福沢の言説に敏感に反応したからだと考えられる。ちなみに、福沢のこの言説は、『明六雑誌』第二十六号(明治八年一月)に掲載された「内地旅行西先生の説を駁す」からの一節である。西が『明六雑誌』第二十三号(明治六年七月)に「内地旅行」という論考を投稿し、居留外国人の居留地外への内地旅行の自由化を認めるべきだと主張したのに対し、福沢は同第二十六号に「内地旅行西先生の説を駁す」という反論を投稿し、その中で「この民や旧幕の専制をもって行われたる無気無力の瓦石なれば、昔より今に至るまで、針路も方向もあるべからず」(同『明六雑誌(中)』、三三一頁)と述べて、外国人の内地旅行自由化を時期尚早だと述べて、西の主張に反論していた。両者のこの論争自体は、世情の動向に敏感であった福沢と、論理的分析によって立論した西の互いの特徴をよく示している。なお、西は『明六雑誌』第二号(明治七年一月)に福沢の学者職分論に対する反論である「非学者職分論」を掲載したことがあるが、両者を単なる論敵として捉えるべきでないことは明らかであろう。

30 前掲『明六雑誌(下)』、一〇一頁。

31 同前。

32 同、一〇三頁。

33 同前。

ないフェニキア人の勤勉と勇気や、ユダヤ宗教の純粹思想の抽象や、エジプトの内面的衝動などと相並んで立っていたのであった。」³⁴

(イ)「シナには平等はあっても、自由はないから、そこに当然生れる統治形態は専制政治である。われわれの処では人間はただ法律の前においてのみ平等であり、財産の所有の面で平等であるにすぎない。またその外にも、自由がわれわれにとって存在すべきかぎり、人間は保証されねばならない多くの利害や特殊性をもっている。けれども、シナにおいてはこれらの個々の利害もそれ自身としては認められない。統治は専ら皇帝から発し、皇帝はこれを役人、すなわち官吏の機構として動かすのである。」³⁵

(ウ)先述の引用に加えて、「インドの場合のように、独立的な階級または自分が自分で自分の利益を守るということはシナにはない。なぜなら、すべては上から指揮され、監督されているからである。一切の関係は法的規範によって厳として命ぜられている。一体に、自由な感情、道徳的な立場などというものは根本的に無視されているのである。……なお、ここに注意すべき第二の点は、ほとんど奴隷状態に近い家族関係の外面性の点である。誰れでも自分や自分の子供を売ることができる。またシナ人は誰れでもその妻を買う。正妻だけが自由人で、副妻は奴隷であり、子供や他の物品と同様に差押さえられることがあり得る。」³⁶

(エ)「各々の世界史的民族がそれ自身もっている特殊な原理は同時にその民族の自然規定性なのである。……自然の区別こそここに云う地理的基礎でなければならない。しかし、それかといって、単に外的な地理的位置としての土地のことを学ぶのがわれわれの問題ではない。われわれの問題は、その土地の子である民族の類型と性格に密接に関係するものである地理的位置の自然類型を学ぶにある。この性格こそ、民族が世界史の中に登場し、世界史の中に位置と場所とを占めるための儀式をなすものなのである。」³⁷

以上のような正確な対応関係から考えて、西の「国民気風論」がヘーゲル『歴史哲学講義』を踏まえて書かれたものであることは間違いないだろう³⁸。

明治八年三月といえ、前年一〇月に征韓論をめぐって政府が分裂し、同年一月には民撰議院設立建白書が提出されるなど、国内外で大きな変動が起こりつつあった時である。この不安定な時代状況の中にあつて、鋭敏な現実主義者であつた福沢から「わが政府に権威なく、わが人民に智力あらざれば、これを如何ともすべからず。その如何ともすべから

34 武市健人訳『改訳 歴史哲学』上巻、岩波書店、一九五四、三〇七-三〇八頁。

35 同、一八四頁。

36 同、一八七頁。

37 同、一二四-一二五頁。

38 菅原光『西周の政治思想』ペリカン社、二〇〇九収録の『西周所蔵洋書目録』にも、ヘーゲルの『歴史哲学講義』のドイツ語版が掲載されている。同書、ix-262頁

ざるの事情をそのままにして、早晚如何ともすべきの時節を待つよりほかに方便あるべからず。この時節を待つとて船の針路を改るにあらざれば患^{うれう}るに及ばざるなり」³⁹と警告されたことは、西にとって大きな衝撃であり啓示であった。なぜなら、福沢のこの指摘は、西にヘーゲル思想からの離脱を促す決定的な要因の一つになり得たと考えられるからである。

しかし、福沢による警告やヘーゲルの『歴史哲学講義』を正面に見据えながら西が出した結論は、意外なことに「この気風は、右論ずるごとくなれども、概して言わば莊子がいわゆる渾沌^{うが}いまだ穿たざるものにて、この渾沌を穿ち〔たとい七日にして死すとも〕、いわゆる天然健康のありさまを得せしむるには、余が見るところにては法学を開くにあり。その方法のごとき、余すこぶる腹稿ありといえども、下手の長談議に属するをもってこれを他日に譲らんと欲す」⁴⁰といういささか牧歌的あるいは不可解な対処法であった。

一体、なぜこの激動の時期に人民に「天然健康のありさまを得せしむる」必要があったのだろうか。またなぜ、「法学を開く」必要があったのだろうか。

3. 「法学を開く」と「人世三宝説」

菅原光は、「西は「国民気風論」において「法学を開く」という課題を提起し、「政畧論」において、その補足的な説明をしてはいるが、依然として、旧慣あるいは旧慣に基づく気風を改革するための方法論、「法学を開く」ということの具体的内容に言及することはなかった。西は結局、その問題を法秩序論の中では論じ切ることができなかったのである」⁴¹と述べている。菅原は、「旧慣あるいは旧慣に基づく気風を改革するための方法論」および「法秩序論」として「法学」を捉えているが、しかし、西の文章では「自然で健康なありさまを獲得させるため」の方法として「法学」が提起されている。なぜ、「法学」が「自然で健康なありさまを獲得させるため」の方法となるのだろうか。

この疑問を解くためには、まず「法学」とは何を意味しているのかを再確認する必要がある。『百学連環』において、西は「法学」を次のように定義していた。

政事学並法学
Politics & Science of Law 此の如く政事学、法学と称すと雖も、皆な経済学中より出るものにて、別つに政事学及び法学たるものあるにあらず。総て哲学中に含めるものなるが故に、哲学に於て昇進し法学に至る、之を政事学といふなり。その学ぶところを指して、Science of Law といふ。此ローなる字は英の俗字にして、此の如き場合に

39 前掲『明六雑誌（中）』、「内地旅行西先生の説を駁す」、三三七-三三八頁。

40 前掲『明六雑誌（下）』、一〇七-一〇八頁。

41 菅原光「西周の法思想—法と秩序をめぐる考察—」、島根県立大学北東アジア地域研究センター『北東アジア研究』第14・15合併号、二〇〇八年、六二頁。

用ゐて適當せる文字にあらず。然るを俗に借り用うる所なり。実に適當して用うべき文字は Jurisprudence なるを以て実適とす。此文字は羅甸の jus prudentia なる二字を合したるものにて、正シク学ぶといふ意なり。……ジュリスプリーデンスなる字の定義は The relation or course between men in accord with justice or integrity in the judgement of each man and in the opposition of wrong にて、人各正直即ち公正と一致に於て相係りたる通り路なり。且各の決断に於て及び邪曲の反対に於てと言へり⁴²。

政事学も法学もともに「経済学」に属するものであり、法学 (Science of Law) の Law は英語の俗語であつて正式には jurisprudence を使うべきであつて、その jurisprudence とは正義 (正直) や清廉 (公正) に一致する人間関係を意味するものであるという。法学が正しい人間関係に関する科学であるという後段の説明は特に目新しいものではないが、注目すべきは法学が政治 (政事) 学とともに「経済学」の一種であるという前段の説明である。なぜ、正しい人間関係に関する科学である法学が「経済学」に属するのだろうか。

同じ『百学連環』の中で、西は Political Economy の訳語として「制産学」を当てているが、その説明として次のように述べている。

今ポリチカルイコノミーといふときは即ち国家の制度に係はるところなり。近来津田氏世に之を訳して経済学と言へり。此語は経世済民より採り用へたる語にして、専ら活計のことを論ずるには適當せざるに似たり。故に余は孟子の制民之産の語より採りて、制産学と訳せり⁴³。

Political Economy に対して、西は津田真道が採用した「経済学」ではなく、「制産学」を当てたいという。なぜなら、「経済学」は経世済民の意味が強く、活計 (西によれば「スギハヒ」⁴⁴すなわち生業) の意味が弱いからだという。「制民之産」とは、『孟子』梁恵王篇に由来する言葉で、「名君とは、人民の生産を制御する時に、必ず父母を尊敬し、妻子を養い、豊年が続けば一生飽きるまで食べ、凶年であっても死を免れるような状態にすれば、人民は喜んで善に向かうでしょう。だから、民が名君の政策に従う負担は軽いのです」⁴⁵といわれるように、人民一人一人が幸福に生きていける「生業」がイメージされた言葉であり、国家が政策によって民を困窮から救済する政策論を意味する経世済民とは

42 大久保利謙編『西周全集』第四卷、宗高書房、一九八一、一八三頁。

43 同、二三五頁。

44 同前。

45 原文の訓読文は、「名君民の産を制するに、必ず仰ぎて以て父母に事ふるに足り、俯して以て妻子を畜ふに足り、樂歳 (豊年) には終身 (一生) 飽き、凶年には死亡を免れしめ、しかる後に驅りて善に之かしま。故に民のこれに従ふや軽し。」

明らかに含意が異なる。西は「制民之産」という言葉によって、「人民は喜んで善に向かう」ような道徳学を構想していたのである⁴⁶。換言すれば、西は Political Economy の一環として「法学」を捉えていた。それゆえ、「天然健康のありさまを得せしむるには、余が見るところにては法学を開くにあり」とは、人民が喜んで善に向かうような道徳学＝「法学」を世間に知らせる＝「開く」ことを意味していると考えられる。

では、その法学は具体的にどのようにして開かれたのだろうか。私には、『明六雑誌』第三十八号(明治八年六月)から掲載が始まる「人世三宝説」こそが、その方法論に該当するテキストであるように思われる。

「人世三宝説」は冒頭で、ミルの『利学』の趣旨は人がこの世に生きる一大目的(「最上極処」)を「最大福祉」としたことにあるが、ここではその前段階である「一般福祉」を人間の最大目的として提示し、そこに到達するための「方略媒体」として「健康」「知識」「富有」の「三宝」を説明している。すなわち、「健康」「知識」「富有」という三つの概念は、「余ガ胸臆ニ取ルノ説」であるとはいえ、ベンサムの「利学ノ道徳論」やミルの道徳論を検討した結果導き出された正当な方法であることが強調されており⁴⁷、これは「国民気風論」末尾の「その方法のごとき、余すこぶる腹稿あり」という表現と呼応するものであろう⁴⁸。

では、なぜ「一般福祉」に到達するための方法として、「健康」「知識」「富有」という三つの概念が取り上げられたのだろうか。西はまず、この三宝を軽視すればその「報い」があるので大切にしなければならないと述べたあとで、この三宝が個人の宝にとどまらないものであると説明している。

是個々人々躬行ノ要訣、道ヲ履⁴⁹ミ徳ヲ修ムルノ本、豈之(三宝一筆者注)ヲ外ニシテ得ベケンヤ。然ルニ是道徳論中、個々人々己ヲ行フノ要ニシテ、其人ニ接スルノ要、

46 ただし、西のその後のテキストには「制産学」という用語に代わって「経済学」が使われている。「制産学」という用語が、何か産業を制御するようなマイナスのイメージを意味する学問として誤解されたからかもしれない。

47 前掲『西周全集』第一巻、五一四-五一五頁

48 西が「国民気風論」で「その方法のごとき、余すこぶる腹稿あり」と記しているのは、「哲学関係断片」(十一)に収録された「仁ハ我ガ形体ノ痛苦ヲ忘レテ我ガ心意ノ快樂ヲ求ムルノ名ナリ」、「身ノ快樂ハ健康ナリ、心ノ快樂ハ知識ナリ、家ノ快樂ハ富有ナリ」というメモにも関係すると思われる。蓮沼啓介によれば、この断片(十一)は明治六年前後に書かれたと推定されており(蓮沼啓介「和帳面四十三再考」、鳥根県立大学北東アジア地域研究センター『北東アジア研究』第14・15合併号、二〇〇八)、明治八年に掲載された「人世三宝説」より二年ほどさかのぼるものである。ただこのメモには「健康」「知識」「富有」というルビは見えないので、そこに西の二年間にわたる思索が反映されていると考えられる。

49 『西周全集』第一巻では、「履ミ」となっているが、「履ミ」に改めた。同書、五一九頁。

即チ我ガ同生同人フェルローキリアチュール (fellow creature 一筆者注) ト相交ハルノ道、並ニ推シテ以テ人ヲ治ムル要、即チ同生同人ノ委託ヲ受ケテ公ケニ其事ニ住スルノ道、亦此三宝ヲ貴重スルノ外ニ出ルコト莫シ⁵⁰。

三宝は個々人にとっての「躬行ノ要訣」であるとともに、「人ニ接スルノ要」「人ヲ治ムル要」「公ケニ其事ニ住スルノ道」であり、人間とは「我ガ同生同人フェルローキリアチュール」であるという。すなわち、「健康」「知識」「富有」という「三宝」は、「一般福祉」を「同生同人」から構成されている社会において実現するからこそ重要なのである。

そしてこの「三宝」は、宗教的にも「耶蘇曰ク人ヲ愛スル己レノ如クセヨ、孔子曰ク己達セムト欲シテ人ヲ達スト、是後世聖人復興ルモ此言ヲ易フル能ハズ、真ニ万世ノ至言タリ」⁵¹としてその正当性が証明されており、また法律的にも「個々人々ノ躬行ハ自己ノ三大宝(健康、知識、富有一筆者注)ヲ貴重シ、勉メテ三禍鬼(疾病、愚痴、貧乏一筆者注)ヲ除キ、而テ亦勉メテ他ノ三悪魔(兇賊、詐偽、竊盜一筆者注)ヲ防グベシ。之ヲ法律ノ語ニテ権利ト云ヒ、又他人ノ三大宝ヲ貴重シ我ノ三悪魔ヲ制シ毫モ之ヲ犯スコトナキ之ヲ義務オブリゲーショント謂フ。此如ク権義相立チ其間ニ於テ苟モ犯スコトナケレバ、人道ノ大本立チ德行ノ基礎備ハル」⁵²というように、国民に「権利」と「義務オブリゲーション」を教えることによって「人道ノ大本」を確立するためのものであった。したがって、「健康」「知識」「富有」という三宝は、「同生同人」から構成された社会における「一般福祉」を実現することが道徳的にも宗教的にも法律的にも証明された正当な概念なのである。

西が「三宝」の正当性をここまで強調するのには訳があった。実は、この「三宝」こそ「性法」に淵源し、ヘーゲルを始めとするアジア蔑視観を克服する根拠になりうるものだったからである。

4. 「性法」と『利学』

西は、津田真道とともにオランダでフィッセルングから「五科講義」、すなわち「政事学之大本、其別、一曰性法学、二曰万国公法学、三曰国法学、四曰経済学、五曰政表学」⁵³を受け、第一の性法学に関する講義ノートは明治四年に神田孝平訳『性法略』として出版され、フィッセルングから西が何を学んでいたかを直接伝えている⁵⁴。

50 同、五一九頁。

51 同、五二一頁。

52 同、五二二頁。

53 前掲『幕末和蘭留学関係史料集成』、六七三―六七四頁。

54 『性法略』から八年後の明治一二年に、西周自身の訳による『性法説訳』が出版された。これは、戊辰戦争で失われた西の訳稿を、高田義甫がその転写本を入手して出版したものらしい。詳しくは、蓮沼前掲「西周における法哲学の展開(後編)」、五頁を参照。

その第一編総論の冒頭に、「第一条 性法ハ人ノ性ニ基ク所ノ法ナリ」「第二条 人ノ世ニ在ル相生養セザルヲ得ズ命ナリ」⁵⁵と記されている。人間がこの世に存在するためには「相生養セザルヲ得」ないという。人間の共同生活のありさまを示唆するこの「相生養」という言葉は、西のテキストに頻出する重要な言葉である⁵⁶。たとえば、「Society 即ち相生養之道と訳。……凡そ人の生るや必らず一己に生養すること能はず。禽獣の如きは一己々に生養なすものと雖も、人たるものはしからず。かならず人民相与^{とも}になさざれば生養すること能はざるものなり。故に是非相互に助けを以て生活するを相生養の道と云ふ」⁵⁷（『百学連環』明治三年）と説明されており、人間は社会（society）＝「相生養の道」の中で生きており、相互に助け合うべき存在であることが繰り返し主張されている。

では、共同生活を営む人間に必要な道徳とは何だろうか。「第十条 性法ノ最大条例ニ曰ク、己ガ欲セザル所ヲ人ニ施スコト勿レ」「第十一条 性法ノ最要条例ニ曰ク、各人言行十分自在タル可シ。然レドモ己ガ自在ヲ以テ他人ノ自在ヲ害スルコトヲ得ズ」⁵⁸というように、人間は共同生活を営まざるをえない以上、いくら自分が自由（「自在」）に行動できるといっても「己ガ欲セザル所ヲ人ニ施スコト」や「他人ノ自在ヲ害スルコト」、すなわち他人に迷惑をかけるようなことをしてはならないという。このフィッセリングの教えが、「人世三宝説」においては「健康」「知識」「富有」として論じられるわけだが、そこには明らかに飛躍がある。両者はどのように結びつくのだろうか。

西は、「人ノ健康ヲ害スル勿レ」「人ノ知識ヲ害スル勿レ」「人ノ富有ヲ害スル勿レ」という「消極ノ三綱」と、三宝を進達せよという「積極ノ三綱」というカテゴリーを提示し⁵⁹、その上で「消極ノ三綱ハ即チ道徳ノ分レテ法律ノ源トナル者トシ、積極ノ三綱ハ即チ所謂^{モラルオブリゲーション}道義ナリ」⁶⁰というように、「消極ノ三綱」を法律に、「積極ノ三綱」を道徳に結びつけた上で、最終的に権利と義務に結びつけて説明している⁶¹。西が健康、知識、富有を「三宝」として提示したのは、当時の日本人に最終的に「権利」と「義務」の概念を教えようと企図していたためであり、確かに深謀遠慮（「すこぶる腹稿」）であったと言えるだろう。

この一連の立論の基礎にあるのは、ジョン・スチュワート・ミルの“Utilitarianism”＝功利主義であった。西は一八七七（明治一〇）年五月にそれを翻訳して『利学』として出版

55 『性法略』求故堂、一八七一、一丁オ。

56 木村直恵「西周『百学連環』講義における「相生養之道」—維新时期洋学者たちの《society》概念理解」、『学習院女子大学紀要』創刊号、一九九三、および大久保健晴『近代日本の政治構想とオランダ』東京大学出版会、二〇一〇、一二一—一二四頁を参照。

57 前掲『西周全集』第四卷、二三九頁。

58 『性法略』求故堂、一八七一、二丁オーウ。

59 前掲『西周全集』第一卷、五二一頁。

60 同、五二二頁。

61 注52を参照。

する。冒頭の解説文において、西は「第五章は、則ち利も亦た法律の原たるを論じ、以て所謂の性法に正義は人性に本づく^{しりぞ}と曰ふを關くなり」⁶²と述べている。ここには二つの重要なメッセージが込められている。一つは、この『利学』第五章が、西のそれまでの著作では踏み込んでいなかった「利」が「法律の原（源—筆者注）」であるという「新見」⁶³を説明するものであること、そしてもう一つは、出版の目的は近年世間の性法学者たちが主張している「正義は人性に本づく」という誤った意見を修正する「關く」ためであるということ、である。

西の講義ノートが明治四年に『性法略』として世に出て以来、世間では「性法」の誤った解釈が広まり始めていた。たとえば、少し後になるが、「諸法は己に由りて以て生ず。故に自由と謂ふ。諸法は己を主として以て存す。故に自主と謂ふ。是故に、自主とは身心の主にして彼我の性法なり。……それ性とは天なり」⁶⁴と主張され、「性法」が自分の「心」や「天」に基づくものであると解釈されたり、当時の法学士が「性法ハ神之ヲ造ルト雖モ、之ヲ随意ニ造リタルニ非ズ。神タル固有ノ性質ヲ以テ造レリ。神ノ神タル性質ハ事物ノ真理ヲ造ルニ在リ。性法ハ変更ナシ」⁶⁵と解釈するなど、「性法」を神が造った絶対的な（「変更」の）法則とみなす意見が広まっていた。これらの「性法」解釈は明らかに、「性」を朱子学でいう「性則理」として解釈したために引き起こされた誤解であった。

西は、こうした世間の誤った「性法」解釈を正そうとして、本論の題目に「快樂を求めて痛苦を離る」や「福祉を求む」が掲げられていることを強調し⁶⁶、さらに「今この利学を、かの性情を桎梏して人道を窮苦寒貧の中に求むるの学派に比して、その効の一国の安富光榮に発する所の者、果して孰れにか在る」⁶⁷というように、「一国の安富光榮」に役立つのは、性情を固定化して（「桎梏して」）人間を「窮苦寒貧」の中に縛りつけようとする学派ではなく、「利学」なのであると主張している。

では、「利学」の道徳学はどうやって「一国の安富光榮」を導くのだろうか。第五章に次のようなエピソードが紹介されている。ある人があらゆることをまず正義に問い正してから行動の是非を考えるべきではないのかと質問したことに対して、ミル（西）はそうした考え方は正義の根本が「利」にあることを考えず自分の憶測によって考えるものであると断言している⁶⁸。そして結論として、正義は必ず社会における「利便」を考慮し

62 前掲『利学』上巻、「訳利学説」、四丁オ。

63 同、七丁ウ。

64 鳥尾得庵居士原著・中村敬宇・南摩綱紀合評・市川栄山註訳『点註王法論』四海堂、一八八二、三四—三五頁。

65 法学士太田峰三郎君・判事試補若林秀溪君校閲・中江成蹊君著『七法原理』尚書堂、明治二二、二頁。

66 前掲『利学』上巻「訳利学説」、七丁オ。

67 同、七丁ウ—八丁オ。

68 前掲『利学』下巻、第五章五十丁オ—五十一丁ウ。

で決定されなければならない(「凡そ百般の事、正義に渉る者は、必ず利便に關はる」⁶⁹)と述べられている。

これは一見、冒頭の解説文中の「性法に正義は人性に本づく^{しりぞ}と曰ふを關くなり」という言説と呼応しているように思える。しかし、「日本近代法の父」として知られるボアソナードの『性法講義』(明治一〇年六月印行)には、「性法ハ人為法ノ前ニ成リシ者ナリ。而シテ人為法ハ性法ヲ明言セシ者ニシテ、即チ人民ノ間ニ起ル諸利益上ノ争論ヲ規定セシ公正ノ格式トモ云フヲ得ベシ。故ニ性法ハ^{ドロフブリック}公^{ドロフブリクエ}法ト私法トヲ問ハズ、都テ一國ノ法律ノ本限ナリ」⁷⁰と説明されており、人間が作った法律は公法も私法もすべて「一國ノ法律ノ本限」である「性法」を根拠にしなければならないと説明されている。したがって、相互に助け合うべき存在である人間にとっての「相生養の道」は、どんなに「利便」を重視したとしても、「性法」に反するようなことがあってはならない⁷¹。だからこそ、『人世

69 同、六十二丁オ。

70 井上操筆記『性法講義』司法省蔵版、明治一〇年、一八頁。

71 大久保健晴はこの点について、『利学』中の「性法に正義は人性に本づく^{しりぞ}と曰ふを關くなり」、および「原法提綱」中の「これまた性法の繆説に惑はさるる者なり」(前掲『西周全集』第二巻、一五〇頁)をともに性法批判の言説と理解し、「ミル『利学』第五章との取り組みを通じて展開された「性法」「人身原有の権」批判のうちには、自覚的にフィッセルング自然法講義の枠組みから離脱し、新たな権利観念を獲得しようとする試み、西周の思想的格闘と飛躍を認めることができるだろう」と解釈している(大久保前掲書、一三七―一四〇頁)。しかし、前者については前述したように世間の間違った性法学者を念頭に置いたものであり、後者については、権利は労力に関係するが、労力と権利は分離可能である、それこそが「本論の性法論者に異なる所以」(同前)であると述べ、もし人間に生まれる前から「原有の権」があるならば、生存権を他人が傷つけることはできないのではないかという質問に対して、西は人間は「父母道德之愛情」という労力によって生存しており、「国法仁慈之保護」という法律によって生存しているのではないという反論を述べている。したがって、「性法の繆説に惑はさるる」とは、「原有の権」を移動不可能な「国法」と誤解している世間の「性法論者」を指していると考えべきであろう。

また蓮沼啓介は、『生性發蘊』中の「^{ヒロソヒーヂェドロフ}法家哲学」に付けられた注⑩に注目し、そこに書き込まれた「グロチウスノ後、性法ヲ論ズル者許多アリ、ホップズ、ライブニッツ、ヨルフ〔ヴォルフ〕(十紀後一六七九―一七五四)等ノ如キ是ナリ、近世大率直ニ性法ト云ハズ、仏フィロソフィー・ヂュ・ドロワト云フ、即チ法家哲学ノ義、亦大率超理家性理ノ諸説ヲ述ルニ過ギズ」について、「^{メタフィジック}超理学」の方法に依拠した「性法説」は、実証の根拠を欠く空虚な説である。それは実証学の時代には、もはや成り立ち得ないであろう」と述べて、西が「超理学」の立場から「性法説」の再建をめざしたと述べているが(蓮沼前掲書、一七―一八頁)、「超理学」はグロチウス以降の性法を論ずる「法家哲学」、すなわち誤った性法論者を指していると思われる。したがって、「性法説」の再建を目指す彼の試みは、人間の「^{サイコロジ}性理」を実証の方法によって解明することができぬまま、もろくも挫折してしまう。西の法哲学は、結局、成立しなかったのである。(同書、二〇頁)という蓮沼の判断は留保されなければならない。西は、「性法」=自然法に基づく法哲学の可能性を最後まで信じていた。そこにこそ西周の法哲学の特色があると思われる。

『三宝説』において、「三宝の道德学」として重要なことは、人間社会とは一人ひとりが輪のようにつながっている（「一連鎖一念珠ノ輪」）のだから一人でも「三宝」をないがしろにすると社会全体に弊害が及んでしまう。それゆえ、誰もがこの「三宝」を社会の規則（「社交ノ例規」）として遵守することが大切である⁷²と説かれているのである。そして「耶蘇教門ノ元理ニシテ〔エガリティ、エ、リブルティ〕我ガ東洲ニテハ〔釈氏亦同一ヲ説クガ如シ、然ルニ亦ヒマラヤ以西ノ元理ニ属ス〕今日ニ至ルマデ未ダ知レザル所ナリト雖モ、是ニ由ラザレバ三宝ノ道德立ツコトヲ得ル莫シ」⁷³というように、キリスト教では、三宝が誰にとっても等しく大切なことを「平等（égalité）」といい、三宝を大切にすれば誰もが自分の思い通りにできることを「自由（liberté）」というが、アジアではまだ知られていないことを指摘している。

ここでいう「社交ノ例規」としての「^{ガランプリンシカル}二大元理」とは、まさしく「性法」を意味するものであることは明らかである。すなわち、「平等」と「自由」こそ「性法」であり、また「消極ノ三綱」も「積極ノ三綱」もやはり「性法」として提示されているのである。西はなぜ「性法」という言葉を使わなかったのか。それは言うまでもなく、世の「性法論者」の誤解と混乱を避けるためであった。

明治一二年に西の訳出した稿本が『性法説約』として出版されるが、その第二条（節）は「人ノ大地ニ在ルヤ他ノ人々ト共ニ相生養ス。理勢便チ然リ」⁷⁴として、「他ノ人々ト共ニ」生きることが強調される表現に変わっている。西にとって、一人ひとりが輪のようにつながっている人間社会を「他ノ人々ト共ニ相生養ス」る「理」として根柢から支えているものこそ、「消極ノ三綱」と「積極ノ三綱」であり、そして「平等」と「自由」という「性法」なのであった。

したがって、『人世三宝説』というテキストは、「健康」「知識」「富有」という人口に膾炙しやすい言葉によって、バンサムやミルの利学の観点から「消極ノ三綱」と「積極ノ三綱」を、そして「平等」と「自由」という「性法」を教えるために、西が熟慮に熟慮を重ねて理論的に構築した道德学のテキストなのであり、ヘーゲルのアジア蔑視観や歴史観はこの「三宝」を遵守することによって理論的に克服されるはずであった。ところが時代の急激な変化は、西が入念に構想した道德観を覆すような世情の変化を迎えるのである。

結語

『人世三宝説』の連載途上にあつた明治一一年から一四年にかけて、西は『兵賦論』を執筆する。明治一〇年九月に西郷隆盛が自刃、一一年五月には大久保利通が暗殺されるな

72 前掲『西周全集』第一巻、五二七-五二八頁。

73 同、五二八頁。

74 西周訳『性法説約』高田義甫、一八七九、一頁。

ど、混乱を極める世情の中で、西はアジア諸国が「今日ノ形勢ニテハ彼南北二力ノ颱風環内ニ早晩入ラザルヲ得ズ」⁷⁵という危険な状況にあり、「凡テ吾人ノ住ム此太陽寰区ト云フ者ハ、畢竟戦争ヲ以テ構造セル者ト知ルベ」⁷⁶きである。そして、「国ノ侮弄ヲ受クルニ至リテハ竟ニ其独立ト自由トニ傷ヅク。苟モ独立ト自由トニ傷ヅケバ其国ハ即チ隷属国ニシテ、其民ハ即チ奴隷ナリ。之ヲ如何ゾ苟モ他国ノ侮弄ヲ受クベケンヤ。苟モ他国ノ侮弄ヲ受クルコト無ラント欲セバ、兵備ヲ為スニ非ズシテ將タ何ニカ頼ラン」⁷⁷というように、ある国が「侮弄」されれば、その国は独立と自由を傷つけられた「隷属国」や「奴隷」であり、それを防ぐには「兵備」に頼らざるをえないという。西の念頭にヨーロッパ人のアジア蔑視観があったことは間違いない。

この状況下で大切なのは、「健康」「知識」「富有」という三宝の道徳学ではなく、「一国ノ智識ハ以テ他国ノ愚蒙ヲ圧スルニ足ル。一国ノ富有ハ以テ他国ノ貧乏ヲ制スルニ足ル。一国ノ正理ハ以テ他国ノ非理ヲ服スルニ足ル。此三ツノ者能ク其類ヲ以テ其類ヲ制スルニ足ルト雖モ、強暴攘奪ノ力ニ至テハ腕力以テ之ヲ制スルニ非ザレバ他ニ之ヲ防遏スルノ道ナシ」⁷⁸というように、現実的な「智識」「富有」「正理」の三つであるが、それも結局は「腕力」によって防衛されなければ意味がないという。

では、西は「三宝の道徳学」を放棄したのだろうか。恐らくそうではないだろう。「性法」がもはや「腕力」の前では無力だと判断した時、西はただちに「利便」に思索を集中させる。その結果、「曰ク世風漓薄上下挙テ目前ノ小利ニ趨テ此真個ノ利ヲ忘ルルニ在リ。嗟孰カ利ヲ欲セザル者アラン。人ノ欲スル者ハ固ヨリ利ニシテ、而シテ其欲スベキ者亦利ニ非ザルハ莫シ。然リト雖モ其利トスル所果シテ利カ」⁷⁹というように、「目前ノ小利」に走って「真個ノ利」を忘れたならば、それをどうして「利」と言えるだろうか。「万国ノ公法ニ曰ク、局外ノ国交戦ノ両国ヲ観テハ其両国ノ持論スル所其理互ニ直ニシテ一非一是一曲一直ノ判ズベキナシトス。夫レ天下人世ノ事果シテ真ニ是非曲直ノナキ者アランヤ。然ルニ観テ以テ其理互ニ直ナリトスル者ハ他ナシ。交戦両国ノ曲直ハ、紛紜混淆シテ天帝ニ非ザルヨリハ他ヨリ之ヲ判決スルノ権ナシ。故ニ唯天賦ノ強弱以テ之ヲ決スベシト」⁸⁰というように、万国公法では交戦国のどちらが正しくどちらが間違っているかを判断することはできないというが、「是非曲直」は必ず決すべきものであり、それは「天賦ノ強弱」によって決定されなければならないという。国力の強いものが勝ち、弱いものが負ける。それは直視しなければならない厳然たる真実であり、これこそが「真個ノ利」であると西

75 大久保利謙編『西周全集』第三卷、宗高書房、一九七六、「兵賦論」、三〇頁。

76 同、六〇頁。

77 同、六四―六五頁。

78 同、六五頁。

79 同、五五頁。

80 同、六五頁。

は主張している。

西はどんな状況にあっても、「性法」と「利便」の両面において理論的思索をめぐらす冷静な哲学者であった。だからこそ、「今万国ノ公法持ムベシト雖モ、其公法ヲシテ能ク其用ヲ為サシムル者ハ彈丸ノ力ニ非ザルナシ」⁸¹ といって「彈丸ノ力」を冷静に認識することができたのであり、また「先本邦人民ノ性質、即チ内部ノ組織關係ヲ講究觀察シテ其詳委ヲ尽スコト第一緊要ノコトタル可シ。而シテ之ヲ觀察スルノ法ハ比較ヨリ好キハ莫シ」⁸² といって日本自体を、そしてアジア蔑視観自体を相対化させうる「比較」の重要性を訴えることができたのである。

西周にとってヘーゲル思想は、哲学面においても、歴史観においても、そして現実的な政治外交面においても、眼前に立ちはだかる西洋思想の一つとして存在し、その思想との格闘を通じて、西は「性法」と「利」の重要性を確認していったと考えられる。

キーワード 西周、ヘーゲル、国民気風論、人世三宝説、性法、利

(INOUE Atsushi)

81 同、三五頁。

82 同、七一頁。

