

【研究ノート】

中江兆民のローマ字国字化論

——「両端」と「中」の視座から——

田 中 豊

はじめに

中江兆民にとつての漢文は、日本語において特別な地位を占める文体であった。愛弟子・幸徳秋水の証言によると、兆民は「日本の文字は漢字に非ずや、日本の文学は漢文崩しに非ずや、漢字を用ゆるの法を解せずして、能く文を作ること」⁽¹⁾ができないと考えていた。また、「泰西の文」があまりにも「丁寧反復」、すなわち冗長であるのとは対照的に、「簡潔にして気力ある、其妙世界に冠絶」する漢文は洋書を翻訳するにあたっても相応しい文体として認識されていた。⁽²⁾兆民が洋書を漢訳した事例は、ルソー (Jean-Jacques Rousseau) の *Du Contrat Social ou Principes du droit politique* (以下、『社会契約論』) の翻訳『民約訳解』

中江兆民のローマ字国字化論

(以下、『訳解』) が唯一であったとはいえず、ルソーの政治思想を漢文脈に落とし込んだ彼の努力成果は「明治思想史の金字塔」とまで称賛されている。⁽³⁾

このように兆民にとつて漢文や漢学の研鑽を積むこと、あるいはその素養を有していることは文章の上達にあたり欠くことのできない要件であった。その兆民が、「最便利」な「羅馬字」を国字として採用し今後の日本語において言文一致が達成されなければならない、と主張していたことはあまり知られていない。⁽⁴⁾これは、最晩年に執筆された『二年有半』において雑駁に述べられていたに過ぎなかったため、ローマ字に対する深い研究もない、ただ漢字の弊害を説いた「いわば有りふれた常識論」とみなされてきた。⁽⁵⁾『二年有半』の約三〇年前に、西周が同様の主旨を『明六雑誌』において表明していたことを思えば、兆民の主張はたしかに「目新しい論」ではなからう。しかも西とは異なり、自身のローマ字論の体系化の試みを完全に放棄していたことから、その内容が浅薄であったことも否めない。また桑原武夫は、兆民が漢字への愛着をもちながらローマ字化の必要性を説いていたことについて「深い矛盾」と評したうえで、その「矛盾の存在理由はまだ決して十分に説きあかされていない」と述べていた。⁽⁶⁾桑原によるこのよ

うな指摘は、しかしながら、それ以降の研究では遂に検討対象として話題に挙がることなかった。なるほど、晩年にただ一度限りなされたローマ字論を検討の俎上に載せることは、重箱の隅をつつく些末な作業なのかもしれない。しかし本稿では、兆民のローマ字論は看過されるべき主張ではなく、自身の思惟方法の実践という核心的な問題に関わる重要な論点であることを提起する。これまでほとんど取り上げられることのなかった、あるいは単に「矛盾」で済まされてきた兆民のローマ字論に対し、彼自身の思想の観点から再検討を迫ることが本稿での目的である。

その際の手掛かりとして、『社会契約論』から示唆を受け、『訳解』において儒学のことばで再構成された「両端」と「中」の概念に注目する。兆民は『訳解』において、『社会契約論』のキータムであった *volonte generale*（一般意志）を『中庸』に由来する「中」と規定し、これが相容れない「両端」同士の「討議」（*deliberation*）の契機を経て得られると訳出していた。原著で宙つりにされていた *deliberation* を積極的に位置づけたことでルソーと袂を分かち兆民は、相異なる意見同士の「討議」を介して得られる最善の模索を、以後の思索においても重視する。そのような態度が顕著にみられたのは、『三酔人経綸問答』（以下、

『三酔人』）であった。徳富蘇峰は、それぞれ思想的立場を異にする「洋学紳士」「東洋豪傑」「南海先生」の三人の酔人がいずれも「兆民居士」の分身であり、兆民の「本領を知らんと欲せば、此の書に若くはなし」と同書の書評で喝破していた。要するに、「三酔人の撞着、扞格する所」は皆な兆民の「脳裏」で用意されたものであり、これら「幾多反対の要素」が互いに「戦争」（討議）をさせるところに、蘇峰は『三酔人』の神髓を見出した。⁷⁾ 三人の酔人に意見を開陳させつつも、いずれの見解にも与せず、各々の立場から虚心坦懐に他者を分析することが兆民にとって正當な営みであった。それゆえ『三酔人』とは、異なる意見を有する者同士による「討議」を重んじる、『訳解』で展開した思想が継承される作品であったといえる。そして、ある種の最善である「中」を得るためのこうした営為は、晩年の『一年有半』に至ってもなお一貫した命題として自覚された。

本稿では、『一年有半』における「羅馬字・言文一致」の主張も、ある種の「中」の模索の一環であったことを示す。すなわち、これまで固執してきた「漢字・漢文」の対立概念として、あるいは蘇峰の言を借りるならば「反対の要素」として兆民のローマ字論を捉えることによって、その意義

の考察を試みる。「羅馬字・言文一致体」の立場をあえて設けて「漢字・漢文」の相対化を図ることは、「両端」同士の「討議」の重要性を常に自覚していた兆民にとって欠くことのできない作業であった。したがって兆民のローマ字論は、「矛盾」に陥ったという思想的限界を意味するものではなく、『訳解』以降と引き続ききた思想戦略からもたらされた一つの結実であった。晩年に主張されたローマ字論の観点から、「矛盾」で済まされる傾向にある兆民の思想の本質を抉出し、再考することが本稿では試みられる。

一・「洋字」と「漢字」への眼差し

——明治初年のローマ字国字化論——

『一年有半』において、「漢字者である兆民が敢てローマ字論を称えたのは漢字をよく知るだけに、その弊の恐るべきをよく見ぬいていたためであろう」と、先学は推測する⁽⁸⁾。彼が実に高い漢学・漢文の能力を有していたことは言うまでもなく、そうであったがゆえに、漢字の弊害に自覚的であったとの指摘は一理ある⁽⁹⁾。というのも、漢学の素養を有する知識人がかえってローマ字に利便性を見出し、国字から漢字を排除せんとする逆説的な試みは、往々みられたためである。明治日本におけるその嚆矢は、南部義籌の

「修国語論」（明治二年）である。漢文で書かれ、松平容堂に建白されたこの文書は、漢字をはじめ従來の日本文字を廃し、国字としてローマ字を採用すべしと主張する。たしかに、近世においてもローマ字に魅了された人物（例えば、新井白石や賀茂真淵）が存在していたとはいえず、「洋字採用」を明確に宣言するのは明治初年の南部まで待たねばならなかった⁽¹⁰⁾。南部がこの文書でとりわけ強調することは、アルファベットの文字数の少なさについてである。その冒頭で南部は、西洋と日本・中国の文字数について次のように言及する。

学問の道、西洋諸邦は易と為し、皇国支那は難と為す、而も皇国は甚だしと為す、夫れ西洋の学たるや唯だ二十六の字を知り、文典の義を解せば則ち読むべからざるの書なし、是れ其の易と為す所以なり、支那の如きは然らず、数百の書を読み数千の字に通ずるに非ざれば則ち不可、是れ其の難と為す所以なり、然りと雖も支那は尚お専らとす、皇国に至れば則ち之に加え和字と俗用の文を以て、併せて之に通じるに非ざれば不可、是れ故に学を為すの難、皇国より甚だしきはなきなり⁽¹¹⁾

学問をするにあたり「西洋諸邦」と「皇国支那」では、それぞれの難易度が異なる。というのも、「西洋」ではただ「二十六の字」さえ覚えれば十分ではあるが、「皇国」や「支那」の場合は「数千」という文字に通じなければ、学問に接することができない。しかも中国と異なり日本の場合は、漢字の他にも学ぶべき文字が多く存在するため、「学を為す」にあたり日本より不都合な国はない。このように指摘したうえで、「洋学は亦た当今の務めなり、和学に至れば則ち今日の人事に閑せずして、殆ど無用に属す、唯だ歌詞の具と為るのみ」という。「洋学」が急務であるこの時代において「和学」は、日常においてほとんど重視されることのない対象であると分析する。要するに、日本において「国語」が安定していない。しかし、「国語、日び失して海内の辞を異にし、言語殆ど相い通じ」ないという状態では、到底「文明国」と称するに値しない。こうした流れを阻止することができないならば、「皇国の語、或は変じて漢と為し、或は英と為し仏と為し蘭と為し混雜磨滅す、将に分別すべからざるに至らんとす」という甚だしい事態に陥るのである。したがって、「国語」の地位を安定させるためにも、「洋字を仮りる」という手段以外あり得なかった。結局、南部による建白は採用されなかったが、

その後も「文字ヲ改換スル議」（明治五年）を文部省に建議するなど、ローマ字の国字化を目指し精力的に活動し続けた。南部はここでも、「西洋ノ文明ニ心酔」する現状の「人情」に応じるためにも文字の西洋化、すなわち「至便ノ洋字ヲ以至不便ノ漢字ニ換へ」ることを主張する。ここで言われる「不便」が「漢字ノ多クシテ記憶シ難」いことを意味していたように、漢字の文字数の多さを「吾国固有ノ言辞」における隘路とみなす点は「修国語論」から一貫していたといえよう。¹⁴⁾

そして海外への留学経験者で、多くの西洋語に通じていた人物によるローマ字国字化論として、『明六雑誌』第一号に掲載された「洋字ヲ以テ国語ヲ書スルノ論」（明治七年）を挙げるができる。執筆者は、かつての幕臣で幕末にオランダに赴いた経験をもつ西周である。同稿では、日本語でいかに言文一致を実現するかに焦点が当てられている。固より書き言葉と話し言葉を異にする日本語で、言文一致を達成するために西が提案したのは、文字を全て「洋字」に置き換えることであった。このような見解に対して、「ローマ字表記の利点はどこにあるのかわからない。それほど西のローマ字論は浅薄」であったとの見方や、西の主張する言語改革の要は「文字論ではなく、文字改革の

先に日本語を文明的な言語へと改造するための文法構想」であったなど¹⁸⁾、その評価は分かれる。ここで着目するのは、西もまたアルファベットの文字数が漢字のそれに比して少ないため、学術振興に際してローマ字記述を最適とみなしていた点である。西は「アベセ二十六字ヲ知り苟モ綴字ノ法ト呼法トヲ学ヘハ兒女モ亦男子ノ書ヲ読ミ鄙夫モ君子ノ書ヲ読ミ且自ラ其意見ヲ書クヲ得ヘシ」として、アルファベットを庶民にとって学びやすい文字とみなす。「兒女」や「鄙夫」は難しい漢字や漢文で書かれた文章の読み書きができないが、「アベセ」、すなわち「二十六字」から構成されるアルファベットならば「男子ノ書」「君子ノ書」を読み、自分の意見を表明することができる。要するに西において「洋字」は、漢字と比べても断然、万人にとってアクセスし易い文字であった。¹⁸⁾漢字や漢学は、「我国ニ在テ猶洋ノ拉丁^{ラテン}」のようなものであり、「中学以上」¹⁹⁾で学ぶべき高等科目であるから、日常語として相応しくない。¹⁹⁾つまり漢字や漢文を修得することは、日本の開化に際しもはや不要な技術に過ぎなかった。

西がこれほどまでに日本語の改革に意欲的であったのは「言フ所書ク所ト其法」を同じくさせること、すなわち言文一致を実現させるためであった。そして、こうした主張

中江兆民のローマ字国字化論

の背景には、次のような彼なりの「文章」観念があった。

所謂学ナリ術ナリハ文章有テ始メテ立ツヘシ、苟モ文章ナシ何ヲカ学トシ何ヲカ術トセン、文ハ貫道ノ器ナリト古人亦之ヲ言ヘリ、然ルニ今其所謂我ノ文章ナル者言フ所書スル所其法ヲ異ニシテ言フヘキハ書スヘカラス、書スヘキハ言フヘカラス、是亦文章中ノ愚ナル者ニシテ文章中ノ一大艱險ナリ²⁰⁾

「文章」とは「学」や「術」を構成させて、「道」を表す「器」である。しかし日本語では話し言葉と書き言葉の「法」を異にするため、「道」を表現する方法は固より存在しない。この点についても西は早くから指摘しており、例えば『百学連環』(明治三年)では以下のように述べていた。

文と道とは元ト一ツなるものにして、文学開クときは道亦明かなるなり、故に文章の學術に係はる大なりとす、凡そ世上文章家たるものは殆^マンド其道に近きに似たり、韓退之云ク文は貫道の器なりと、文盛んならずんば道開くるの理なし、
貫道の器とは凡そ文章たるものは道^道を
連貫して後世までも伝へるを云ふなり²¹⁾

五

韓愈のいう「文は貫道の器なり」(前出の「古人」もまた韓愈を指す)を引用して、「文」とは「道」を明らかにし、後世に伝えるための「器」であると西は強調する⁽²²⁾。ゆえに、その後に発表される「洋字ヲ以テ国語ヲ書スルノ論」においても、「言」と「書」の不一致は「道」を開くことができないため、両者の「法」を同一にすることが要請されるのであった。言文一致を達成し、「道」に通じるためにも既存の日本語を刷新する必要がある、その際に漢字をはじめとする「和字」は挙って「洋字」(ローマ字)に替わらなければならない。加えて、「洋字」によれば西洋の原語をそのまま使用できるため、「著述翻訳」にあたっても造語に頼らずに済むことを、西はその利点として挙げる。つまり、西洋から流入する制度文物に留まらず、それと並行して文字も同様に摂取することが、西にとって有意義な文化接触であった(西によると、古代日本が中華文明を漢字で摂取した事例のアナロジーとして捉えればわかりやすい)⁽²³⁾。西その人がオランダ語や英語など西洋語を流暢に操ることができたこと、何より「哲学」をはじめ多くの翻訳語を生み出したことも相俟って、彼の主張は大きな反響をもたらすのであった⁽²⁴⁾。

二・中江兆民における「文章」

西の「洋字ヲ以テ国語ヲ書スルノ論」は言文一致を実現するために、「和字」を「洋字」(ローマ字)に替えることを提案していた。それから約三〇年後、かつての西と同じく西洋思想の紹介に努めてきた兆民は、病床で認めた『一年有半』で同様の旨を開陳してみせた。まず兆民は、日本語の文体には「漢文崩しの体」「翻訳(洋文)体」「言文一致体」「侍り^侍り^侍りの体」などがあり、「古今何れの国にも無」い「錯雑」とした言語であるという。また文字については、漢字のほか仮名として「草書伊呂波」「片書伊呂波」「万葉」などがあると指摘したうえで、仮にこうした状況を整理するならば、「羅馬字」で統一することが「最便利」であると喝破する⁽²⁵⁾。具体的な方策としては、はじめにローマ字綴りの教科書を学校で導入し「学生に習熟」させ、最終的には「官の公示論達の中」に入ること、日本の文字世界が「久きを終て一変する」と見込まれている。かくして日本においても、「欧米諸国即ち羅馬字を用ゆる諸国の文」と同様に、現状の多様な文体は最終的に「言文一致体」に落ち着くことが期待される⁽²⁶⁾。

そもそも兆民において西洋思想を紹介・翻訳するに際し、

機能するとみなされていたのは漢語であった。粗末な翻訳語を拵えなくとも、西洋の言葉は全て漢籍に由来する語で表現可能であるとの考えを譲らなかつた兆民にとって、漢学を抜きにして西洋思想を語ることはできなかった。留学先のフランスからの帰国後に、漢学塾に改めて入り直し修業したこと、あるいは自身の主宰する仏学塾で漢学をカリキュラムに取り入れたことは、そのような姿勢の反映でもあった。あるいは、日本語の基盤は漢文であるとの秋水への誨も併せて想起するならば、国字をローマ字化し、言文一致を実現するという兆民の態度は、実に奇妙と言わざるを得ない。なるほど、これは漢学が衰えつつあった二〇世紀という時代の趨勢に抗うことのできなかつたある種の諦め、妥協の産物だったのかもしれない。というのも、『一年有半』では昨今の「漢」の不振として「近時漢語の杜撰」さが切実な問題として批判されていた。⁽²⁷⁾ 実用ばかりに目を奪われ漢学を疎かにする風潮は、間違つた漢字を記載した書物を増産させても平気で、読者もこうした事態を一向に怪しまない。昨今の漢学のお粗末さに嘆いていた一方で、「疏率」を犯さない手本として評価されていたのが森田思軒であった。『一年有半』には、「翻訳は故森田思軒最も佳なり」として彼はしばしば賞賛の対象として登場する。そ

中江兆民のローマ字国字化論

れは思軒が「学漢洋を兼て、而して殊に漢字の根底」を有し、「善く文字を駆使」することができたためであった。⁽²⁸⁾ 兆民は、二松学舎での漢学修業時代に三島中洲から与えられた「学兼漢洋者」との讃を晩年に至ってもなお重大な命題とみなし、いまやその称号を思軒に冠するのであった。以上のように、『一年有半』でローマ字論を説くとはいへ、依然として文章の研鑽にあたり「漢」の素養は重要視されていた。⁽²⁹⁾ そもそも伝統的に「文章」とは、『論語』の「子貢曰わく、夫子の文章は、得て聞くべからざる也」のように、天道とを言うは、得て聞くべからざる也」のように、普段用いる文章という意味のみならず「礼、楽、という文化的な行為を、ひろく二字の中に含む」という觀念があった。⁽³⁰⁾ 朱熹は『論語集注』においてこの「文章」を、徳の現れで単に「文辞」を意味するだけではなく「威儀」をも含む「その全人格の内面の顕れをも意味」と解説する。⁽³¹⁾ つまり、儒学の文脈で「文章」とは、書き手自身の人格を反映させる装置として認識される。晩年に「文章経国大業、不朽盛事」の揮毫を秋水に与え、「文章による永遠の崇敬を獲得すること」が「中華の士大夫にとって無上の光栄であった」との考えを有していた兆民にとって、⁽³²⁾ 昨今の漢語・漢学を軽視する風潮は、書き手の「徳」そのものへの

懐疑に繋がる切実な問題であった。もちろん、かつて仏学塾を主宰していた兆民にとって、西洋語の学習もまた否定の対象にはなり得ず、むしろそれらの修得を積極的に推奨していた。「A.B.C.」(明治二〇年)という国会に参与するにあたっての心得を説いた論説では、「眼に(A.B.C.)無き者は今日先々は政事にも文芸にも技術にも農工商売の業にも物の役に立たぬ」と説き、「泰西の文明を模範」とするためにも西洋語を学習する意義を説いていた。近い将来に国会が開き、議員たろうとする人々を主に念頭に、「A.B.C.の文字を読み得、A.B.C.の文字にて組立たる書物を読み得此等書物に論述したる意義を解し得ぬ物体はトテモ重立ちたる役には立たない」と警句を発していた。⁽³³⁾

このように兆民は欧文か漢文かという二者択一に拘泥するのではなく、いずれの立場にも身を置いたうえでその意義を説く。言い換えれば、国語としての「翻訳」「議論時文」のみならず、「欧洲人文章」⁽³⁴⁾などを含め、いずれも克服されるべき文体とは考えない。つまり、それぞれの立場に身を置きながら、様々なレベルで物事を観察する姿勢が兆民にとって意義のある思想的営為であった。こうした姿勢が顕著にみられる作品として『三酔人』はしばしば挙げられる。ここでは、互いに異なる主義・主張の「戦争」を

展開していた「南海先生」「洋学紳士」「東洋豪傑」は、蘇峰が評するように、「一兆民居士の身分」に他ならなかった。⁽³⁵⁾ただし、異なる意見を有する者同士によって討論することの重要性は、『社会契約論』の漢訳『訳解』で既に示唆されていた。つまり、『三酔人』に先立ち、様々な意見が存在することの意義は、『訳解』において、西洋思想と兆民の思想の根幹にあった儒学に基づき精緻に理論化されていた。

三、『民約訳解』における「両端」と「中」

近代小説の成立に貢献した坪内逍遙は晩年に、西周と兆民の著作をそれぞれ比較した興味深い言を残している。

いろいろな意味で明治第一期の文化の尖端を代表してゐた雑誌は『明六雜誌』であつたといつていい。其中でも文体の事で極左的であつたのは、其第一号で、「洋字ヲ以テ国語ヲ書スルノ論」を発表した西周である。彼れは明治七年に『百一新論』といふを出版してゐるが、それは全部が平田篤胤式のごザル、ゴサラウ式の口語体で、例の円朝物の筆記以外に於ける最先の言文一致であつたらうと思ふ。同十五年ごろに出版になつた中江兆民の

『民約訳解』が全部漢文訳であったのに比べて、如何に西が文体上に於て急進であつたかが想はれるではないか？⁽³⁶⁾

「ゴザル」調（『百一新論』）を用いて言文一致を図つた西の姿勢が、『訳解』の漢訳と比していかに「極左」で「急進」であつたかを追逼は強調する⁽³⁷⁾。一方で兆民は、ルソーの『社会契約論』を漢訳するという当時においても異例な方法で訳出を試みていた。ゆえに彼は「東洋のルソー」と称されるに相応しいが、それは『訳解』が原著の忠実な翻訳であつたことを必ずしも意味しない。この点が顕著に確認されるのは、兆民とルソーの一般意志に対する捉え方の差異である。

衆志と衆人の志とは、大いに相い異なるもの有り。請う、之を明かにするを得ん。衆志なるものは、衆人の共に然りとするとところなり。衆人の志なるものは、衆人の自から然りとするとところなり。故に衆志なるものは常に公に趨り、而して衆人の志なるものは常に私に趨る。然りと雖も、所謂の衆志なるものは、必ず衆人の志の中に於いて之を得。何を以て之を言うや。蓋し衆人は皆な其の私

中江兆民のローマ字国字化論

を挟んで以て議に臨む。云うところの衆人の志なり。而して此の中、必ず両端在る有り。最も急なるものと最も緩なるもの、最も激なるものと最も和なるものの謂なり。此の二者は、勢かならず相い容れず。二者あい容れざれば、則ち中なるものの必ず將にその間に出でんとす。是れ乃ち衆志の存するところなり。吾れ故に曰く「衆志なるものは、必ず衆人の志の中に於いて之を得」と⁽³⁸⁾。

兆民は、*volonté de tous*（全体意志）に「衆人の志」、*volonté générale*（一般意志）に「衆志」とあて、「衆志と衆人の志とは、大いに相い異なる」ものであると断る。そのうえで、「衆志なるものは、必ず衆人の志の中に於いて之を得」として、「衆志」は「衆人の志の中」であると定義される。ここで持ち出される「中」は『中庸』に由来する⁽³⁹⁾。『論語』や『孟子』においてはまだ見出されない体系的な道徳論が記載されている『中庸』は、朱熹によって四書の一つに数えられたように朱子学では非常に重視される文献である。朱熹によると「中」とは、「不偏不倚」で「過ぎたると及ばざるとの無いこと」を意味する⁽⁴⁰⁾。兆民は、『中庸』に由来する「中」の概念をルソーの一般意志に結びつけることで、一般意志（衆志）を人々の利益の集合であ

九

る全体意志（衆人の志）の「中」と表現する。しかし、こうした理解は、一般意志と全体意志との関係を曖昧にしていた原著の内容とは異なる。⁽⁴²⁾そもそもルソーは、一般意志を見出す主体が人民であると明確に述べなかった。『社会契約論』の「法について」(De la loi)では、盲目な大衆は自分にとって何が善であるかを知ることがほとんどないため、「偉大で困難な事業である立法組織」、すなわち一般意志の形成は不可能であるとみなされていた。⁽⁴³⁾彼ら大衆は、全体意志や特殊意志のような利益 (intérêt) を追求するに留まり、共通善 (bien commun) たる一般意志を追求することはできなかった。⁽⁴⁴⁾その際に、人民に一般意志を示す存在として「立法者」(legislateur) が突如として要請されていたことから、人民自身の力のみで一般意志を見出すことはできない、とルソーは想定していた。しかし兆民訳は、一般意志の獲得主体を「衆人」であると規定するにあたり、各々が「私を扶んで以て議に臨む」ことをその根拠として重んじていた。したがって、「最も急なるものと最も緩なるもの」、あるいは「最も激なるものと最も和なるもの」という、本来ならば相容れることのない「両端」同士が「議」を経験することで、双方のなかに存する「私」は浄化され、ひいては「公」たる「中」に帰着する。こ

で兆民が駆使する「両端」と「中」は、『中庸』の「舜は其れ大知なるかな。舜は問うところを好み、邇言を察することを好み、悪を隠して善を揚げ、其の両端を執りて其中を民に用う、其れ斯れ以て舜と為すか」⁽⁴⁵⁾に由来する。朱熹によると「両端」とは、有象無象の意見が存する場合、結局それをおしつめた形で捉えた甲か非甲かの二つの端を意味する。そしてこの「両端」から派生する「中」は機械的な真ん中ではなく、いわゆる「一箇の恰好の処」を指す。つまり、過と不及が入り混じる諸々の民の意見を突き詰めると「両端」に行き着くため、聖人はそこから「中」を導き出すにあたり世論を注視しなければならなかった。ゆえに、こうした事業は庶民には難しく、専ら聖人・君子の務めとされた。⁽⁴⁷⁾また、『書経』には「允に其の中を執れ」とあるように、固より儒学で理想的な政治のモデルとされる唐虞の時代に貫徹する格率が、「中」に他ならなかった。⁽⁴⁸⁾「允に其の中を執れ」とは、堯が舜に王座を譲る際に発した言葉であったことから、「中」を「執」ることは民ではなく、理想的な政治を行う聖人の役割とされるのであった。⁽⁴⁹⁾兆民はこうした儒学の議論を逆手にとり、本来の文脈での聖人・君子像を「民」に投影させるかたちで、「民」こそが「中」を獲得する主体であるという。そして、自身と

は異なる意見の存在を踏まえたうえでの「討議」の契機が、「中」という最善を獲得する根拠として欠かせなかった。

たしかにルソーは、過半数を占めた「賛成票」を重視する多数決ではなく、「反対票」の存在が一般意志導出に際し不可欠であると考えていた。⁽⁵⁰⁾ 兆民もこの点について、「唯だ衆囂々として其の所見を執り、議を持するの多寡に由りて纒に決する」ことではないとして、議論における多数が「公志」（一般意志）ではないと断言していた。「衆議に貴ぶ所のもの」を多数決に求めない点においてルソーと共通するとはいえず、兆民は原著が留保していた「討議」(delibération)に、「公志の存するところ」を見出す営為として期待するのであった。⁽⁵¹⁾ ゆえに『訳解』は、『社会契約論』が曖昧にしていた「討議」の契機を次のように積極的に定置していた。

衆あい会して事条を討議するに、皆な予め時務の需むるところを知り、而して初めより私に相い約するところなれば、則ち其の議を発する、必ず各おの己が志を尽す。各おの己が志を尽せば、則ち其の見るところ、必ず小異同なきこと能わず。而して此の小異同中、必ず協賛を得ること最も多きもの有りて、以て公志の存するところを

知るに足る。此の如くなれば、議は常に中正を得て、失錯或ること無し、是を之れ議事の正法と謂うなり。⁽⁵²⁾

異なる意見を有する人々同士の討論を積極的に認めることによって、「公志」（一般意志）は生じる。つまり、私的な動機で議論に参加し、各々の忌憚のない意見表明によって「公志」を見出し得たならば、この「討議」は「中正」に適う「議事の正法」と称されるに相応しい。相容れない者同士による「討議」を通じてはじめて「中」が出来るとみなす兆民は、反論・異説を伴わない意見や、皆が付和雷同する主張を認めない。それゆえ「討議」を経ず「立法者」が一方的に示す *volonté générale* もまた、容認されなかった。⁽⁵³⁾ つまり「民」自身の主体的な「討議」に重きを置く兆民にとって、ルソーのいう「立法者」はほとんど意味をなさない存在となった。なおこの点は、後の『平民の目さまし』（明治二〇年）においても継承される論点であった。

何事に就ても道理は唯一箇なれども夫れが中々急に見出し難きが故に、甲乙丙丁と種々の党派が競ふて張り合ひ言ひ合ふて互に穿鑿するときは、其中^{なか}中央から彼の道理が

追々と頭を昂げて人々の目に留まる様に成る事も有る可し、左は無くして、一人の智者が何か一言を吐く度毎に大勢の人が皆同意して少も言ひ合ふ事が無きに於ては、真個の道理は出て来る手掛が無きなり⁽⁵⁴⁾。

「政事とゆふ物は随分錯雑たるもの故、彼の事はどふするが佳し此事はどふするが宜しと人々の意見が色々違ふことは已むを得ないならば⁽⁵⁵⁾、討論こそ「真理」に到達する唯一の手段である。そのうえで、「競ふて張り合ひ言ひ合ふて互に穿鑿する」ことで、そこから「彼の道理が追々と頭を昂げて人々の目に留まる様に成る」ことから、双方向的な討論は「真個の道理」をもたらす。この一節は、「討議」を通じて成立する『訳解』における命題「衆志なるものは、必ず衆人の志の中に於いて之を得」を想起させる。他方、「一人の智者」が導き出した意見にみなが付和雷同したとしても、それは「真個の道理」たり得ない。ルソーのいう「立法者」、あるいは「智者」のような超越者に頼るのではなく、様々な利害を有する各々が、忌憚らない討論を通じて「道理」は獲得される。

そして、自身とは異なる意見を有する他者の存在と、それとの討論を通じて一つの「道理」を得ようとする兆民の

思惟方法は、『平民の目さまし』と同年に発表された『三酔人』においてさらに遺憾なく発揮されるのであった。

四. 『一年有半』におけるローマ字論の意義

酒を飲みながら各自の意見を互いに表明し合った「洋学紳士」と「東洋豪傑」は、その談議の終盤、「南海先生」に「邦家将来の経綸」に関する所見を求めた。「南海先生」はこれに応じて、次のような意見を二人に披歴してみせた。

唯立憲の制を設け、上は皇上の尊榮を張り下は万民の福祉を増し上下両議院を置き、上院義士は貴族を以て之に充てて世々相承けしめ下院義士は選挙法を用ひて之を取る是のみ、【中略】是は則ち一時談論の遽に言ひ尽す所に非ざるなり、外交の旨趣に至りては務て好和を主とし、国体を毀損するに至らざるよりは決て威を張り武を宣ぶることを為すこと無く、言論、出版、諸種の規条は漸次に之を寛にし、脅威教育の務工商の業は漸次に之を張る等なり⁽⁵⁶⁾。

これに対して二人は、「先生」の持論に特有な「奇」がみられず、「児童走卒」さえも知っている陳腐な言と嘲笑

する。一方「先生」は、「邦家百年の大計」を論ずるにあたり「豈専ら奇を標し新を掲げて以て快と為すことを得んや」と弁明するが、二人は「先生」の「胡麻化し」に肩透かしを受けるかたちで暇を乞うた。⁽⁵⁷⁾しかし、「南海先生」にとって先の自身の見解が、目の前で展開されていた異なる意見を有する者同士の意見表明と談議から得られた結論ならば、「奇」や「新」でもない「児童走卒」でさえも分かる卑近な意味内容であっても構わなかった。蘇峰が喝破していたように、「撞着、扞格」な主義・主張をあえて設定し、それぞれの立場の意見を突き合わせる事が『三酔人』の「本領」であったならば、「南海先生」からみれば自身の意見は、「幾多反対の要素」による「戦争」によって得た、ある種の最善であった。要するに『三酔人』とは、「両端」の設定と「討議」を通じた「中」の獲得を主張していた『訳解』の思想を応用した作品であった。特定の見地から他者を論破するのではなく、それぞれの立場の意見を突き合わせる事が有意義な営為であったならば、著者兆民が『三酔人』の登場人物のうちいずれに与していたのかという問いは、もはや意味をなさないであろう。

しかし、兆民の名著とまで称される『三酔人』は売れなかった。⁽⁵⁹⁾蘇峰は「面白き趣向なり、併し素人には、解から

ぬ」という井上毅の感想を引きながら、『三酔人』が実際に売れなかったと回想している。⁽⁶⁰⁾ただしそれは、単に内容のみならず同書の文体にも要因があったと思われる。明治初年の問答形式の著作、例えば加藤弘之『交易問答』（明治二年）や西周『百一新論』（明治七年）は、いずれもゴザル調という平易な言文一致体で書かれていた。演出上、口語体の体裁をとっても構わなかった『三酔人』は、しかしながら漢文崩し体で書かれ、しかも非常に難解な漢語が駆使されていた。一方で、同じく問答形式で議論を展開させていた『平民の目さまし』においては、漢字にルビを施し、さらには「ます」や「ジャ」を語尾におく言文一致体を採用していた。⁽⁶¹⁾『平民の目さまし』が刊行後の一年半のうち五回も版を重ねていたことを思うなら、『三酔人』の難解な文体は、多くの読者を持ち得なかった要因の一つであったといえる。そもそも、世に媚びることを拒否し売れるような著作を書く気になかった兆民にとって、『文章』の研鑽にあたり重視されていたのは、漢文や漢文崩し体であった。このような文章観を有していた人物がその晩年に、『一年有半』でローマ字の国字化とそれに基づく言文一致を主唱したのは、桑原武夫が述べていたように、たしかに「矛盾」である。

一方で、この『一年有半』は『訳解』や『三酔人』とは異なり、兆民の著作では異例の売上を記録した。発売当初から予想以上の反響があった同書には、それゆえ多くの書評が寄せられている。そのうちの一人に、兆民と同じ時期に闘病していた正岡子規がいた。子規は、兆民より年齢も知識も劣ると謙遜する一方で、「病気の上に於ては予の方が慥に先輩」であり、「死にかかつて居るといふことは両方同じ」であるから「一年有半を罵倒する資格」があるとして、次のように述べる。

「一年有半」を罵倒する程の資格があるならば罵倒して見よと言はれたところで何も罵倒する程の書物でも無い。さればと言つて固より真面目になつてほめる程のものでない。評は一言で尽きる。平凡浅薄。⁶⁴

子規は『一年有半』が「平凡浅薄」であることを繰り返し強調したうえで、「兆民居士は今迄奇行的の人」として世間に思われており、「奇行的の人が平凡な議論をするのは嘘つきがたまたま真面目な話をしたやうで何だか人をして半信半疑ならしめる」と、実に手厳しい批判を展開する。これは『一年有半』の総評であったとはいえ、ここで開陳

されるローマ字論に関しても、先行研究が述べていたように「平凡浅薄」であり、かつあれほど漢文に固執していた人物によって主張されたものとはにわかには信じ難い「半信半疑」な内容であったように、子規の感想はここにおいても通用する。しかし、『訳解』以来の兆民における思惟法の根幹にあった「中」概念に基づけば、『一年有半』のローマ字論もその一環として位置付けることができる。つまり、よき文章を見出すためには「漢文」の研鑽のみではなく、これとは全く異なる文体であるローマ字による言文一致体を他方の極として、『三酔人』の演出の如く、互い突き合わせるためにあえて設けられなければならない。その結果もたらされる内容が、たとえ「南海先生」の結論のように新奇でなくとも構わない。異説のいずれか一方を排除するのではなく、あるいは一つの意見に拘泥することもなく、「両端」を設けたうえで各々の立場から思索し、討論すること自体が、兆民にとって有意義な思想営為であった。

兆民によるあるべき「文章」の思索は、その後も続けられた。『一年有半』の続編で、兆民が最後の力を振り絞って無神無靈魂魂、いわゆる「ナカエニスム」を開陳させた『続一年有半』は、奇妙な文体で書かれている。同書は、

前著で主張されていた（ローマ字による）言文一致体でも、漢文（崩し）体でもなく、彼の著作中では唯一の口語体風文章で書かれている。これは、文末に「有る」「無い」と置く口語体である一方で、語句の使い方は文語調のため純然たる口語体でもない文体のことを謂う。⁽⁶⁵⁾例えば、『統一年有半』の草稿を瞥見するに、もともと秋水が清書していた「此間より一のナカエニスムを組織する有らば、幸甚と云ふのみ」という最後の一節は、兆民によって「此間より一のナカエニスムを組織することが有るならば、著者に取て本懐の至りで有る」のように朱書きされた。こうした比較的平易な文体への志向は、兆民がこれまで抱いてきた文章観からの大きな転換とみなすこともできるのかもしれない。実際に、固より学術書を漢文や漢文崩し体で書いていた兆民が、こうした文体を用いた理由について松永昌三は、「兆民の発意によるとは断定できない」としたうえで、秋水が清書を担当していたことに鑑みて彼の発意である、と推定している。⁽⁶⁷⁾同氏はまた、「哲学書だから分かり易い記述方法を工夫した」ともみなし得るともいう。たしかに、『一年有半』の異例の売上は、『統一年有半』を比較的易しい文体で書くことを心がけさせた動機であったかもしれない。しかし、前著でローマ字による言文一致の意義を志向

中江兆民のローマ字国字化論

しておきながら、『統一年有半』でこれを採用しなかったことは、兆民が、様々な観点に立ち物事を追窮する意義を死の間際においてもなお自覚していたことの一つの証左とみなすことも可能である、と本稿は考える。

おわりに

本来の儒学において「中」とは、聖人が民を治めるために示される概念であった。しかし兆民は、『中庸』に依拠しつつも、異説の存在を前提に人々同士の「討議」を介して「中」が「民」によって獲得されると考えた。自身の意見を教条化せずに、あるいは異論を論破するのでもなく、他者との真摯な対話を通じてはじめて「中」（「道理」）は出来する。異説が不在ならば、あえて他者を設定し、これと突き合わせることも、あるいはその観点に立ち物事を眺めることが、⁽⁶⁸⁾「中」や「道理」に至るにあたって欠かせない営為であった（J・S・ミルが「悪魔の代弁者」(devil's advocate) ⁽⁶⁹⁾を招き入れることの重要性を強調していたように）。

「億兆の民」を自負していた兆民にとって、「民」が「中」をいかに獲得するのは、晩年にいたってもなお切実な問いとして思索し続けるに値する課題であった。それ

一五

は、兆民なりに受容したルソーや儒学（特に『中庸』）から感化された「両端」の存在を踏まえた「中」の模索という、『訳解』から一貫した態度でもあった。ゆえに『一年有半』で表明されたローマ字論は、従来まで述べられてきた単なる「有りふれた常識論」として軽視されるべき問題でも、あるいは自己撞着に陥ったわけでもなかった。つまり兆民のローマ字論は、本来「漢文」と全く相容れない他者、すなわち「反対の要素」との対話を通じてあるべき「文章」を模索するにあたり、あえて設けられた彼なりの思想戦略に他ならなかった。したがって、「漢字」を一掃する代替物として「羅馬字」に期待が寄せられていない点において、兆民の主張は従来のローマ字論者と一線を画していた。『一年有半』でのローマ字論は、漢字・漢文を積極的に是認したうえでなされていた以上、先行するローマ字論者の系譜に連なる内容ではない。

たしかに、文章の修業にあたり漢文を学習することに拘泥していた人物が、ローマ字による言文一致志向するのは、なるほど「矛盾」であろう。しかし「矛盾の人」は、兆民の表層を捉えた名辞に過ぎず、彼の思想営為の本質を捉える表象ではない。『一年有半』の著者は、子規の評する単なる「死にかかつて居る病人」ではなく、^{易々}實質に際してで

もなお「中」を探究する思想家として健在であった。本稿で示唆したとおり、「両端」「中」を分析枠組みとして「矛盾」で済まされる兆民の思想を改めて捉え直すことは、さらなる兆民研究の発展が期待されよう。

(1) 別四六五。凡例として、中江兆民の著作からの引用に際しては、全て『中江兆民全集』（松本三之介・松沢弘陽・溝口雄三・松永昌三・井田進也（編）岩波書店、一九八三—一九八六年）に拠り、巻数頁数の順に①六七のように略記する（別巻の場合は、別四六五のように記す）。

(2) 同前。兆民は、ルソーの『エミール』を漢訳すれば「其紙數三分の二に減ずるを得ん」との自信を有していた（ただし、『エミール』が漢訳された事実は確認されていない）。

(3) 飛鳥井雅道『中江兆民』吉川弘文館、一九九九年、一五七頁。また、拙稿「中江兆民はなぜ『民約訳解』を漢文で書いたのか？—西周『利学』との比較の視点から—」（『法と政治』七三巻二号、二〇二二年）は、政治と文体が概念上、未分化の状態にあった近代黎明期の日本に生きた兆民にとって、漢文の修得が主権在民を達成するにあたり欠くことのできない要件であったことを明らかにしている。

(4) ①一六九。本稿では、『一年有半』におけるローマ字国字化とそれに伴う言文一致の主張を、「ローマ字論」と称する。

(5) 南大路謙一「中江兆民の『ローマ字論』と『国語純化論』」（『言語生活編集部（編）『言語生活』第七一号、筑摩書房、一九五七年、五三頁）。

(6) 桑原武夫『文明感想集』筑摩書房、一九七五年、二一七頁。

- (7) 別二一〇。
- (8) 南大路、前掲論文、五四頁。
- (9) 『一年有半』では日本に存在するあらゆる文体には「各短長有り」として、漢文にも「短所」があることを示唆していた(⑩一六八)。
- (10) 川副佳一郎『日本ローマ字史』岡村書店、一九三二年、四〇頁。
- (11) 吉田澄夫・井之口有一(編)『国字問題論集』富山房、一九五〇年、四〇頁。原漢文の読み下しに際し、適宜変更した箇所がある。
- (12) 同前、四一頁。
- (13) 同前、四二頁。
- (14) 近世において、例えば新井白石『西洋紀聞』(中巻)はシドッチとの問答を踏まえて、アルファベットについて、漢字の文字の多さに比して「其字母、僅に二十余字、一切の音を貫けり、文省き、義広くして、其妙天下に遺音なし」と認識していた(松村明・尾藤正英・加藤周一(校注)『新井白石 日本思想体系 三五』岩波書店、一九七五年、三九頁)。
- (15) イ・ヨンスク『国語』という思想 近代日本の言語認識』岩波書店、一九九六年、三三―三四頁。
- (16) 菅原光・相原耕作・島田英明(訳)『西周 現代語訳セレクション』慶義塾大学出版会、二〇一九年、一八八頁。
- (17) 大久保利謙(編)『西周全集 第二巻』宗高書房、一九六〇年、五七―三頁。
- (18) 日本語から漢字を排斥しようとする西の企ては、「文武学校基本并規則書」(明治三年)で既にあらわれていた。ここにおいて西は、「五六十年後は全く漢字を廢度義に有之候」と、日本に

中江兆民のローマ字国字化論

- において漢字が漸漸に廢止されていくことを期待する(同前、四九―一頁)。西と親戚関係にあった森林太郎(鵬外)の『西周伝』によると、この時期に津和野へ帰郷していた西を、藩主の亀井茲監は頻りに「召して、学政を諮詢」し、さらには「郷人も亦多く来りて西洋の學術風俗を問」うっていた。それに応じて草しただのが「文武学校基本并規則書」であった(『鵬外全集 第三巻』岩波書店、一九七二年、一〇五頁)。
- (19) 大久保編、前掲『西周全集 第二巻』、五七―四頁。
- (20) 同前、五七〇―五七一頁。
- (21) 大久保利謙(編)『西周全集 第四巻』宗高書房、一九八一年、四八頁。
- (22) 後年、田丸卓郎は「語は人の思想を表はす為の道具で、字はその道具を写すだけのもの」ゆえ、「読み書きの複雑」な漢字を簡便なローマ字に替えるべきと、西の議論に類似する提案をしている(田丸卓郎『ローマ字国字論』岩波書店、一九三〇年、四―五頁)。
- (23) 大久保編、前掲『西周全集 第二巻』、五七―一頁。西に限らず当時の知識人の主張するローマ字国字論の正当性と、文明の文字として捉えようとする観点、言い換えると西洋文明との比較により蔑視される傾向のあった十九世紀の中国観とは不可分の関係にあった(長志珠絵『近代日本と国語ナショナルリズム』吉川弘文館、一九九八年、三〇―三二頁)。
- (24) 西の見解に対して明六社同人は、「明六雜誌」上で様々な反応を寄せた。西村茂樹は「開化ノ度ニ因テ改文字ヲ発スベキノ論」(第一号、明治七年)において、「文字ヲ改メテ民ノ愚見ヲ破ル」ところに西のローマ字論の意義があったとするならば、自身は「民ノ愚見破レバ文字ヲ改ムルコト」ができないと考える。つま

り西村は、西のいう「和漢ノ文字ヲ廢シ洋字ヲ用ウル」ことに反対はしないが、先に取り組むべきことは「民ノ愚見」を脱却することであると批判する。清水卯三郎は「平仮名の説」(第七号、明治七年)において、国民に知識を普及するにあたり言文一致が相応しいとみなしていたが、その際にはローマ字ではなく平仮名による記述が適切であると主張した。

- (25) ⑩一六八。
 (26) ⑩一六九。
 (27) ⑩一八五。
 (28) ⑩一八三。
 (29) 例えば、かつての漢学の師・岡松齋谷に対し「実に近代の大家」と評し、「他の漢学先生連中の夢にも思ひ至らざる所」として、齋谷の漢文を顕彰していた(⑩一九九)。
 (30) 吉川幸次郎『論語、上』角川ソフィア文庫、二〇二〇年、一七二―一七三頁。
 (31) 土田健次郎(訳注)『論語集注2』平凡社、二〇一四年、五二頁。また、播本崇史「西周の実用性への視座：伝統思想に基づく捉え直し」『国際哲学研究』六卷、二〇一七年、一三三―一三八頁も参照。
 (32) 狭間直樹『近代東アジア文明圏の啓蒙家たち』京都大学学術出版会、二〇二一年、七八頁。
 (33) ⑩三七。
 (34) ⑩一八三―一八六。
 (35) 別二〇。
 (36) 坪内逍遙『柿の蒂』中央公論社、一九三二年、二二―二三頁。
 (37) 山本正秀『近代文体発生の史的研究』岩波書店、一九六五年、一四六頁によれば、明治における「ゴザル」調に基づく言文一致

の嚆矢は、『百一新論』(明治七年)ではなく、加藤弘之『交易問答』(明治二年)や『真政大意』(明治三年)を挙げるのが適切である。

- (38) ①一一一。
 (39) 水原謙『日本近代思想と中江兆民』新評論、一九八六年、一八六頁。
 (40) 竹内照夫『四書五経』平凡社、一九八七年、一七六頁。
 (41) 島田虔次『大学・中庸』朝日新聞社、一九六七年、一六三頁。
 (42) *Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, éd. B. Gagnebin et M. Raymond, III, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1964, p.371.
 (43) *Ibid.*, p.380.
 (44) 拙稿「儒学者兆民序説―『民約訳解』における「義与利果不可得合邪」を中心に―」『法と政治』七〇巻四号、二〇二〇年、一四頁。なお、この点につき *Enfite ou De l'éducation* (『エンニール』)でも、特殊意志が一般意志に合致することは決して保障されないこと述べられていた (*Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, éd. B. Gagnebin et M. Raymond, IV Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1969, p.843)。
 (45) 島田、前掲書、一八七頁。
 (46) 同前、一八八頁。
 (47) 「君子は中庸す、小人は中庸に反す」(同前、一八一頁)。
 (48) 崔相龍(著)小倉紀蔵(監訳)『中庸民主主義』筑摩書房、二〇二二年、五二頁。
 (49) 「中庸は其れ至れるかな。民能くすること鮮きこと久し」(島田、前掲書、一八三頁)。
 (50) 鳴子博子『ルソーの政治経済学―その現代的可能性』晃洋書

房、二〇二三年、三三頁。

(51) ①一八三。

(52) ①一一二。

(53) 「訳解」は、原著の第二編第七章 Du Legislateur (立法者について)以降を訳出しなかった。兆民が「立法者」という存在を隘路として認識していたことの表れである。

(54) ⑩三〇―三一一。

(55) ⑩二八。原文のルビを省略している。

(56) ⑧二七〇―二七一。

(57) ⑧二七一。

(58) 別二一〇。

(59) ⑧三三七。

(60) 別二〇九―二一〇。

(61) 『東洋自由新聞』紙上に発表された「国会問答」(明治一四年)は問答形式であったが、漢文崩し体で書かれている。

(62) ⑩二九七。

(63) 小島祐馬「中江兆民の学問と文章」(内田智雄(編)『政論雑筆』みすず書房、一九七四年)、一六一頁。

(64) 正岡子規「命のあまり」(別三二一)。

(65) 松永昌三「中江兆民評伝下」岩波現代文庫、二〇一五年、三四五頁。

(66) 「男子」の領分とみなされてきた「學術政治」の世界に、「女人」も「漢語」「漢文」を駆使して進出すべきである、兆民は明治二一年に発表した「婦人改良の一策」(⑩一九七)で説いていた。これはすなわち、「學術政治」の世界は、「漢語」「漢文」から構成されているとみなされていたことを意味する。

(67) 松永、前掲書、三四五―三四六頁。

中江兆民のローマ字国字化論

(68) 兆民のこうした態度は、J・S・ミルの『自由論』の議論を彷彿とさせる。ミルは同書において「ある問題について、自分の側の見方しか知らない人は、その問題をほとんど理解していない」、あるいは「反対説の側の根拠に対して反駁できないのであれば、つまり、反対説の根拠についてそこまで理解していないのであれば、その人はどちらの側の意見を選ぶかの根拠を持っていない」と喝破していた(ミル(著)関口正司(訳)『自由論』岩波文庫、二〇二〇年、八四―八五頁)。事実、兆民は『訳解』における「討議」観念に関してミルの思想、特に中村敬字の翻訳にかかる『自由之理』から多分に影響を受けていた(拙稿「中江兆民とJ・S・ミル―『東洋のルソー』における『自由論』(On Liberty)の思想的意義―」(『日本儒教學會報』第七号、二〇二三年)を参照)。

(69) 「諸々の教会の中で最も不寛容なローマ・カトリック教会であっても、聖者を列聖するとき」に招き入れられるのが「悪魔の代弁者」であり、「悪魔」が述べる難点や批判にじっと耳を傾ける姿勢をミルは強調していた(関口、前掲訳書、五一頁)。これを踏まえたうえでミルは、「ニュートン理論でさえ、もし疑義を唱えることが許されていなければ、人類は現在のような全面的な信頼感を持っていないだろう」と、絶対的に真理であると考えられている主張に異説や疑義で対抗することによって、その確実性をさらに増すことができるとみなす(同前、五二頁)。

附記 本研究は令和四年度の公益財団法人高梨學術奨励基金の助成を受けている。