

Title	歴史家としての福澤諭吉先生
Sub Title	
Author	松本, 芳夫(Matsumoto, Yoshio)
Publisher	三田史学会
Publication year	1934
Jtitle	史学 Vol.13, No.3 (1934. 11) ,p.135(481)- 164(510)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19341100-0135

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

歴史家としての福澤諭吉先生

松 本 芳 夫

明治維新は単一な指導精神によつて遂行されたのではない。そこには攘夷論と開國論、復古主義と開化主義といふ相反した精神が交流し、闘争した。しかし幕府の倒壊とともにその倒壊の一つの強力であつた攘夷論がいつしか屏息してしまつて、開國論が採用された。が復古主義と開化主義とは時によつてその勢力に消長があつたけれども、明治時代を通じてその姿相を變へながら互に交代繼起したといつていい。たゞし國是として開國策が採用された以上、西洋文明の流入は當然のことでもあり、それがまた當時の革新的精神を刺戟し、わが文物の發達になくはならぬものであつたから、開化主義がその當初勢力を得たのは、これまた當然であつたのである。さうしてこの開化主義の先導者が福澤諭吉先生であり、その影響の甚大であつたことは、今更呶々を要しない。

しかし思想をもつて一世の指導者たるべきものは、人生に對して深い理解を有しなければならぬから、さうして人生を最も具象的に理解せしめるものは歴史であるから、さういふ思想家はすくなくとも歴史に對して大なる關心をもち、深い理解と高き見識とを有するものでなければならぬ。福澤先生は明治の啓蒙期において政治、教育、經濟等社會の各方面に互つての開拓者であり、指導者であつたが、歴史學においてもまた卓拔な史眼を有し、新しき明治史學の先驅者であつた。

二

福澤先生の歴史觀はこれを二方面からうかがふことができる。一は先生の根本史觀としての文明論であり、二はその根本史觀を敘述するために、或はまたその他の論著において試みた史論である。

先生の文明論は明治八年刊行の『文明論之概略』において最もよくのべられてゐる。その緒言の冒頭において『文明論とは人の精神發達の議論なり其趣意は一人の精神發達を論ずるに非ず天下衆人の精神發達を一體に集めて其一體の發達を論ずるなり故に文明論或は之を衆心發達論と云ふも可なり』とのべてゐるやうに、本書は單に抽象的な文明論ではなく、その發達を論じ、また西洋文明と日本文明との由來、その差異特徴をのべてゐるのであるから、これは文明發達の歴史であり、從つて今日の所謂文化史といふべきものである。さうして明治における文化史の濫觴は明治五年に太政官翻譯局の譯述に始まる

ところのギゾウの『西洋開化史』であつて、これが刊行されたのが明治八年であり、ついで同年同じく翻譯局の名の下に大島貞益によつてバックルの『英國開化史』が刊行されたが、前者ギゾウの譯者たる室田充美は、『福澤氏言ヘルアリ、曰ク假令ヒ其技藝ヲ得ルト雖モ、經國ノ本ニ反リ、其各國ノ政治風俗如何ヲ詳ニセサレハ、實ニ實用ニ益ナキノミナラス、却テ害ヲ招クニ至ルモ恐クハ計ルヘカラス。故ニ各國ノ政治風俗ヲ觀ルニ於テ先ツ歴史ヲ讀ムニ若クハナシ』と福澤先生の言を引用して、歴史の必要とその内容及び任務などについて論じてゐる（松本彦次郎氏、明治時代に於ける日本文化史の展望、歴史教育七ノ九による）。この引用文によつてもわかるやうに、福澤先生は歴史の内容が政治と風俗との併立にあることを夙に道破してゐるのであつて、これが即ち政治史と文化史との區別になるのであるから、『文明論之概略』が假令ギゾウやバックルの譯本におくれたとしても、また先生の思想が彼等ヨーロッパの史家に負ふところがあるとは言へ、明治における新史學の先驅者が福澤先生であつたといふことは決して過言ではない。

三

さて先生の根本史觀たる文明論は如何なるものであつたか。『文明とは人の身を安樂にして心を高尚にするを云ふなり衣食を饒にして人品を貴くするを云ふなり或は身の安樂のみを以て文明と云はんか人

生の目的は衣食のみに非ず若し衣食のみを以て目的とせば人間は唯蟻の如きのみ又蜜蜂の如きのみ、これを天の約束と云ふ可らず或は心を高尚にするのみを以て文明と云はんか天下の人皆陋巷に居て水を飲む顔回の如くならんこれを天命と云ふ可らず故に人の身心兩ながら其所を得るに非ざれば文明の名を下だす可らざるなり然り而して人の安樂には限ある可らず人心の品位にも亦極度ある可らず其安樂と云ひ高尚と云ふものは正に其進歩する時の有様を指して名けたるものなれば文明とは人の安樂と品位との進歩を云ふなり又この人の安樂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、人の智徳の進歩と云て可なり』(文明論之概論、卷之一、全集第四卷四一—二)といつてゐる。即ち文明とは廣義における生活の進歩と言つていい。人間の生活には物質的方面と精神的方面とがあり、これを先生は文明の外形と文明の精神とも言つてゐる。さうして文明はこの兩方面の進歩をいふのであるけれども、しかしその根本的要因が文明の外形ではなくして、その精神であることをのべられたのである。

しかして文明はたえず進歩するものであつて固定的のものではなく、従つてまた絶對的のものではなくして相對的のものである。即ち『文明は相對したる語にて其至る所に限あることなし、唯野蠻の有様を脱して次第に進むものを云ふなり』(同上、三八)といつてゐる。従つて文明とは野蠻とか半開に對するものであつて、文化の發展段階の一にすぎない。或論者のいふやうに文化に對する概念ではない。文化とは人間の創造になるものであつて自然に對立する概念であり、文明とはその文化の一樣相をいふの

である。それ故人間であるかぎり、如何なる種族、或は民族といへども何等かの文化を有するけれども、それらがいづれも文明であるとはかぎらない。『今世界の文明を論ずるに歐羅巴諸國並に亞米利加の合衆國を以て最上の文明國と爲し土耳其、支那、日本等の亞細亞の諸國を以て半開の國と稱し、阿非利加及び埃太利亞等を目して野蠻の國と云ひ、此名稱を以て世界の通論となし西洋諸國の人民獨り自から文明を誇るのみならず彼の半開野蠻の人民も自から此名稱の誣ひざるに服し自から半開野蠻の名に安んじて敢て自國の有様を誇り西洋諸國の右に出ると思ふ者なし……然らば則ち彼の文明半開野蠻の名稱は世界の通稱にして世界人民の許す所なり其これを許す所以は何ぞや明に其事實ありて欺く可からざるの確證を見ればなり左に其趣を示さん即ち是れ人類の當に經過す可き階級なり或は之を文明の齡と云ふも可なり』(同上、一〇—一一)といひ、その三階段を説明して、第一、食住定まらず、或は定住して農漁を營むといへども器械を知らず、天然の力を恐れ、偶然の禍福を待つのみでみづから工夫をめぐらすことなき状態を野蠻と名づけ、第二、農業が大いに進歩し、都邑が発達するといへども、人民に研究心なく、模倣にとむといへども創造に乏しく、慣習に支配さるゝ状態を半開といひ、第三、活動力旺盛にして氣風快發、自主獨立し、みづから智徳を修め、たえず進歩してやまざる状態を文明と稱すと言つてゐる(同上、一一—一二)。

四

福澤先生の文明論において最もいちぢるしく感ずることは、精神的文明の重視である。當時わが國人が泰西の文物に接觸して最もつよく驚異したのは、その物質文明の進歩であつた。従つて物質文明の輸入がわが國のつとむべき急務であつて、當時さかんに口にされた文明開化といふ語は、主として文明の外形のあらたまることであつたのである。『朝のわかれに引く袂さへかはる浮世の西洋服』（開化藝妓都々逸、明治十二年）といふやうに萬事西洋風にかはりつゝあり、またそれが當時の人々の得意でもあつた。しかしながら先生は單に文明の外形のあらたまることを欲したのではなく、その精神のあらたまることを念とした。『抑も外に見はるゝ文明の事物とは衣服飲食器械住居より政令法律等に至るまで都て耳目以て聞見す可きものを云ふなり、今この外形の事物のみを以て文明とせば固より人心風俗に従て取捨なかる可らず西洋各國境を接するの地と雖ども其趣必ずしも比隣一樣ならず況や東西隔遠なる亞細亞諸邦に於て悉皆西洋の風に倣ふ可けんや假令ひこれに倣ふも之を文明と云ふ可らず』（同上、一四）と言つてゐる。

さて文明の精神とは、先生によると人民の氣風である。『此氣風は賣る可きものに非ず買ふ可きものに非ず又人力を以て遽に作る可きものに非ず治ねく一國人民の間に浸潤しく廣く全國の事跡に顯はるゝ

と雖ども目以て其形を見る可きものに非ざれば其存する所を知ること難し……今假に名を下だしてこれを一國人民の氣風と云ふと雖ども時に就て云ふときはこれを時勢と名け、人に就ては人心と名け、國に就ては國俗又は國論と名く所謂文明の精神とは即此物なり』(同上、一五—六)。更にこれを具體的にいへば人民獨立の氣力である(學問のすゝめ、五編、全集第三卷三七)。而して文明の外形はこれをとるに易く、その精神はこれを求むるに難いけれども、そのとるにあつては難を先にし、易を後にしなければならぬ。『唯其一法は人生の天然に従ひ害を除き故障を去り自ら人民一般の智徳を發生せしめ自ら其意見を高尚の域に進ましむるに在るのみ斯の如く天下の人心を一變するの端を開くときは政令法律の改革も亦漸く行はれて妨礙なかる可し、人心既に面目を改め政法既に改まれば文明の基、始めてこゝに立ち、かの衣食住有形の如きは自然の勢に従ひこれを招かずして來り、これを求めずして得べし』(同上、十七)と言つてゐる。社會の改革にあつて、人民の精神を先にすべきか、制度その他の外的條件を先にすべきかといふことは重大問題であつて、いかなる場合にも適用さるべき公式は得られるものではない。人間の精神が環境の影響を多大にうけるのは事實であるけれども、しかしその支配を所動的にのみうけるのではない。發達した精神であるだけ、有意的にこれに順應したり、反抗したり、或はこれを利用しようとする。従つてそこに精神と外界との相關を認めねばならぬ。しかるに革命家或は社會改造運動家においては、精神が全く外界の支配をうけ、環境によつてつくられるものであると信じて、專

外的改造のみを念とするものがあるけれども、福澤先生のごとく文明とは智徳の發達であるといふ見解に立ち、或は規範意識、精神の自律性を認めるものは、あくまで精神的改革を第一とせねばならぬであらう。『爾曹まづ杯と盤の内を潔くせよ然ばその外も亦きよまるべし』(マタイ傳二三ノ二六)といふのは道德についての訓戒であるけれども、また外的形式よりも内的精神を重じた言葉とみることが出来る。

先生の所論において第二に感ずることは、個體よりも總體を、個人よりも社會を重視してゐることである。文明は智徳の進歩であると先生はのべられた。しかし有智有徳の人士が存在したからといつて、その人自身が文明の人といひ得ても、その國家がたゞちに文明の國とはいはれない。『文明は一人の身に就て論ず可らず全國の有様に就て見る可きものなり、今西洋諸國を文明と云ひ亞細亞諸國を半開と云ふと雖ども二三の人物を擧てこれを論ずれば西洋にも頑陋至愚の民あり亞細亞にも智徳俊英の士あり然り而して西洋を文明とし亞細亞を不文とするものは西洋に於てはこの至愚の民其愚を逞ふすること能はず亞細亞に於てはこの俊英の士其智徳を逞ふすること能はざるを以てなり其これを逞ふするを得ざるは何ぞや一人の智慧に由るに非ず全國に行はるゝ氣風に制せらるればなり』(同上、卷之二、四ノ五五)。故に全國の人民の氣風を知り、其智徳の趣を探らんとするには、其働の相集りて世間一般の實跡に顯はるゝものを見てこれを察しなければならぬ。或はこの智徳は人の智徳ではなくして、國の智徳と名くべきものである。かういふ點からみて西洋と亞細亞諸國とを比較すると、個人では劣つてゐなくとも、全

體として後者は前者に劣つてゐる（同上、五六―七）。

かくのごとく個人よりも國民を、個體よりも總體を重ずる立場の當然の結果として、史上における英雄豪傑を過當に評價しないで、むしろ彼等の背景となり、雰圍氣であつた時勢を重視する。即ち英雄豪傑が時に遇はずといふのは、たゞその時代に行はるゝ一般の氣風に遇はないで心事の齟齬したことをいふのであり、その千歳一遇の時を得て事を成したといふものも、亦たゞ時勢に適して人民の氣力を逞ふせしめたことをいふにすぎない。例へば亞米利加合衆國の獨立はその謀主四十八士の創業にもあらず、またワシントン一人の戰功にもよるのではなく、たゞ十三州の人民の獨立の氣力のためであり、また普佛戰爭における佛の敗北は、ナポレオン三世の失策とビスマルクの功によるのではなく、その勝負の分れたのは、當時プロシヤ人が一和して強く、フランス人は黨を分て弱かつたがためで、ビスマルクはたゞその勢に順ひ、ナポレオン三世は人心に逆つたにすぎない。今ワシントンをもつて支那の皇帝となし、エルリントンをもつて其の將軍となし、支那の軍勢をひきひて英國と戰ふも、英軍に破らるるのは明か
で、従つて戰の勝敗は將帥にもよらず、また器械にもよらず、たゞ人民一般の氣力にあるのみ、或は數萬の勇士を戰に用ひて敗走することがあらば、それは士卒の知るところにあらず、將帥の拙劣をもつて兵卒の進路を妨げ、その本然の勇氣を逞ふせしめざるの罪であると言つてゐる（同上、七三―四）。

英雄が時代をつくるか、時代が英雄を生むかといふことは、古來さかんに論議された歴史哲學上の一

問題であつて、英雄と時代との兩者の相關を認めねばならぬと思ふが、先生はむしろ英雄よりも時勢を、個人よりも大衆を重視したことを注意せねばならぬ。さうしてそれがまた史學の新しき傾向であつた。

第三に感ずることは、文明の發展の見解である。文化を野蠻、半開、文明の三階段に分けて、世界の國々をこの三階段に分類してゐるが、しかしこれは上述したやうに固定したのではなく、また絶對的のものではない。文明、半開、野蠻といふ『此名稱は相對したもので未だ文明を見ざるの間は半開を以て最上とするも妨あることなし此文明も半開に對すればこそ文明なれども半開と雖どもこれを野蠻に對すれば亦これを文明と云はざるを得ず譬へば今支那の有様を以て西洋諸國に比すれば之を半開と云はざるを得ず、されども此國を以て南阿非利加の諸國に比する歟近くは我日本上國の人民を以て蝦夷人に比するときはこれを文明と云ふ可し又西洋諸國を文明と云ふと雖ども正しく今日の世界に在てこの名を下だす可きのみ細にこれを論ずれば足らざるもの甚だ多し……唯一般に之を見渡して善盛に趣くの勢あるのみにて決して今の有様を見て直に之を至善と云ふ可らず今後數千百年にして世界人民の智徳大に進み太平安樂の極度に至ることあらば今の西洋諸國の有様を見て愍然たる野蠻の歎を爲すこともある可し是に由てこれを觀れば文明には限なきものにて、今の西洋諸國を以て満足す可きに非ざるなり』(同上、卷之一、四ノ十二—三)と言つてゐる。

文化の發展の段階を野蠻、半開、及び文明に分けて世界の諸國をそれぞれこの三状態に分類し、ヨ

ロッパ及びアメリカ合衆國をもつてひとり文明となすことは、西洋の學者において多くみらるることであり、おそらく先生もそれに従はれたのであらう。しかし一方では野蠻、半開、及び文明の三階段の標準を立てながら、他方において半開もまた野蠻に對しては文明であるといふ見解には、いささか思想の動搖を思はせるところがあり、またさういふ標準が果して正しいかどうかが先決問題であるけれども、文化がたえず發展しうることを認めたのは正しい見解である。而して世には往々にしてかかる文化の發展段階の區別が先天的根據にもとづくかのやうに解するものがある。即ち人種にはその能力において先天的に優劣の差があつて、白人が最も優越し、有色人種が劣等であるといふ所謂白人優越論である。これは何等學問的根據なき謬想であるけれども、かゝる思想をゆるすことは白人の暴慢を助長せしめるのみならず、他民族自身その獨立精神を失つて卑屈退嬰となり、終には白人の抑壓を甘受せねばならなくなるであらう。しかるに先生は文化がたえず發展してとどまることなく、今日の西洋文明といへども至善至美のものではなくして未完成であることをみとめられた。従つて西洋の優越はたゞ今日の狀態であるにすぎず、これを將來にまで及ぼすことはできない。

第四に感ずることは、國民精神の熾烈であることである。先生は一方において日本の文明と西洋の文明とを比較して、『其外形に見はれたる技術工藝の彼に及ばざるは固より論を俟たず人心の内部に至るまでも其趣を異にせり西洋諸國の人民は智力活潑にして身躬からよく其身を制し其人間の交際は整齊に

して事物に順序を備へ大は一國の經濟より小は一家一身の處分に至るまで逆も今の有様にては我日本人の企て及ぶ所に非ざるなり概して云へば西洋諸國は文明にして我日本は未だ文明に至らざること今日に至て始て明にして人の心に於て之を許さざるものなし』(同上、卷之六、四ノ二二七)と言ひ、さうして今日の西洋の文明が『今の世界の人智を以て僅かに達し得たる頂上の地位と云ふ可き』ものであるから、『苟も一國文明の進歩を謀るものは歐羅巴の文明を目的として議論の本位を定め、この本位に據て事物の利害得失を談せざる可らず』(同上、卷之一、四ノ一二三)といひながら、他方において白人優越論のごとき謬想をいだかれなかつたのみならず、却つて白人文明の害惡を極力斥けられた。『抑も外人の我國に來るは日尙淺く且今日に至るまで我に著しき大害を加へて我面目を奪ふたることもあらざれば人民の心に感ずるもの少なしと雖ども苟も國を憂るの赤心あらん者は聞見を博くして世界古今の事跡を察せざる可らず』とて、アメリカの原住民インヂアンが白人のために逐はれて主客處を異にしたること、また東洋諸國及び太平洋諸島が白人のために如何に蹂躪されつゝあるかを敘し、『歐人の觸るゝ所は恰も土地の生力を絶ち草も木も其成長を遂ること能はず甚しきは其人種を殲すに至るものあり是等の事跡を明にして我日本も東洋の一國たるを知らば假令ひ今日に至るまで外國交際に付き甚しき害を蒙たることなきも後日の禍は恐れざる可らず』(同上、卷之六、四ノ二四九—二五〇)とまで極論してゐる。

かくのごとくわが國がいまだ文明に達せずといひ、さうして今日の西洋文明が最高のものであること

を許しながら、他方においてそれとの接觸に對し戒告されたのは何故であらうか。それは先生にとつては、國家の獨立が文明よりも遙かに重大な問題であつたからである。『思慮淺き人は輒近世の有様の舊に異なるを見て之を文明と名け我文明は外國交際の賜なれば其交際愈盛なれば世の文明も共に進歩す可しとて之を喜ぶ者なきに非ざれども其文明と名るものは唯外形の體裁のみ固より餘輩の願ふ所に非ず假令ひ或は其文明をして頗る高尚のものならしむるも全國人民の間に一片の獨立心あらざれば文明も我國の用を爲さず之を日本の文明と名く可らざるなり』(同上、卷之六、四ノ二五〇—一)といつてゐる。個人にとつて自我の念がその個性の基本的要素であるやうに、國民精神、或は民族的觀念なくして國家としての存立と機能とを全うすることはできない。さうしてかゝる國民精神の發達にかくべからざるものは獨立心である。西洋文明の燦然たる光輝に眩惑せられ、或はその優秀に畏服して、ひたすらそれを迎へいれようとするものが多い時に、先生はその文明をとるにあたつて心の用意を教へられた。『目的を定めて文明に進むの一事あるのみ其目的とは何ぞや内外の區別を明にして我本國の獨立を保つことなり而して此獨立を保つのは法は文明の外に求む可らず今の日本人を文明に進るは此國の獨立を保たんがためのみ故に國の獨立は目的なり國民の文明は此目的に達するの術なり』(同上、二五五—六)といつて、文明が國家の獨立を全うするための手段であることを明にした。而して先生が如何にこの獨立を重じたかといふことは、わが國體の金甌無缺たる所以が皇統の連綿たることでもなく、政統の冠絶せることでも

なく、實に開闢以來外人に政權を奪はれたることなきことであると言へる(同上、卷之一、四ノ三〇) ことによつても知られるのである。

上述したやうに先生は一方ではわが國の文化が西洋に比して劣れることをみとめ、西洋文明を目的にすゝまねばならぬことを主張しつゝ、他方において國家の獨立の更に重要なことを主張されたのは、まことに國を愛するものの態度であるといはねばならぬ。文化はもちろん人類の共有たるものであるけれども、しかしそれが眞の價値を發揮するためには十分に個性化されねばならない。こゝに國民文化の創造があるのであつて、その個性化の作用を強烈ならしむるものが獨立の精神である。しかしこの獨立の精神は世界との和協を絶つてひとりよがりの孤立を欲するものではない。文化は相互の交通によつて促進發展するものであるから、有無相通じ、ひろく世界に求め、また與へねばならぬ。而して日本の文化の發展は外來の影響によることはいふまでもなく、われらの祖先はこれをおそるることなくむさぼりくらひ、單に攝取同化したといふにとどまることなく、例へば日本儒學、日本佛教として十分の個性化を経た新しき發展をとげたのであつて、そこに積極的精神のひらめきがある。今日さかんに喧傳されつゝある日本精神なるものはとかく保守的に解されやすいけれども、われらのみるところにおいて、それは單に傳統を重ずるにとどまらず、すすんで世界の隅々からありとあらゆるよき榮養素を攝取し、如何なる事態にも順應しうる弾力性を養ひつゝ、新しき創造によつて光と生命とを全世界にもたらさ

うとする、いつまでも若々しい旺盛な進歩的精神をいふのである。福澤先生が復古的保守主義者が傳統を固執するばかりで、外來文化を異端視し、それを斥けやうとするに反し、さかんに西洋文明の攝取となへつゝ、しかも單なる迎合や模倣によつて彼に征服さるゝことなきやう獨立を維持することの切要なることを警められたのは、まことの日本精神の發露といはねばならぬ。

五

先生によると、西洋文明の特色は、異なる幾多の説が互に争ふも一が他を壓することなく、すべてが共存して文明の發展に貢獻するところにあり、こゝに自主自由が生ずるのである（同上、卷之四、四ノ一六〇―一）。而して『文明の自由は他の自由を費して買ふ可きものに非ず諸の權義を許し諸の利益を得せしめ諸の意見を容れ諸の力を逞ふせしめ彼我平均の間に存するのみ或は自由は不自由の際に生ずと云ふも可なり故に人間の交際に於て政府或は人民或は學者或は官吏其地位の如何を問はず唯權力を有する者あらば假令ひ智力にても腕力にても其力と名るものに就ては必ず制限なかる可らず都て人類の有する權力は決して純精なるを得べからず必ず其中に天然の惡弊を胚胎して或は卑怯なるがために事を誤り或は過激なるがために物を害すること天下古今の實驗に由て見る可し之を偏重の禍と名く』のであつていま我國の文明と西洋の文明とを比較してその趣の異なるところは特にこの權力の偏重である（同上、一

七六)といつてゐる。

かういふ見解の下に日本文明の由來を解剖してつぎのごとく論じられた。(一)治者と被治者と相分れ、上下主客内外の別が判然としてみられ、これがわが文明の二元素である。(二)天下の權がごとごとく王室に歸し、その力は常に一方に偏して王代の末にいたつた。(三)武家が勃興して國權が武家の手に歸したけれども、これは治者中のこの部分から彼の部分に力をうつしたのみで治者と被治者との關係は依然として上下主客の勢を備へ、毫も舊時に異なることがない。新井白石の説に天下の大勢九變して武家の代と爲り、武家の世又五變して徳川の代に及ぶとあるけれども、それはたゞ政府に新舊の交代があるだけで國勢には何等變るところがなかつた。(四)權力が常に一方に偏して治者と被治者との間に高大なる隔壁をつくり、その通路を絶つがごとくであつて、治亂興廢、文明の進退ことごとく治者の知るところで被治者はかつてこれに關心せず、恬として路傍のことを見聞するがごとくであるから、日本は古來いまだ國を成さずといひ、或は政府あつて國民なしといふことができる。(五)たまたま民間に才德をもつものがあつて、例へば木下藤吉郎が太閤になつたやうに、昨日の平民が今日將相となることがあつても、それは藤吉郎一人の立身にすぎず、それによつて百姓一般の地位を高くしたのではない。西洋の獨立市民にみるがごとく、國民がその地位を重ずることがなかつた。(六)宗教は人心の内部に働くもので最も自由最も獨立して毫も他の制御をうけず、毫も他の力に依頼せずして存立すべきであるのに、佛

教のごときも初めから治者の黨に入り、その力に依頼したのであつて、佛教盛なりといへども其教はことごとく政權の中に攝取せられ、十方世界に遍く照らすものは佛教の光明にあらずして政權の光であり、僧侶は皆に政府の奴隷たるのみならず、日本國中すでに宗教なしといふことができる。(七)西洋においては學問は民間に起つたけれども、わが日本においては政府のうちに起つた。彼にあつては學問は學者の事業でその行はるゝや官私の別なく唯學者の世界にあり、わが國の學問は所謂治者の世界の學問にして恰も政府の一部分たるにすぎない。古來日本の儒者にて最も才力を有し、最もよく事をなしたる人物は、最も專制に巧にして最もよく政府に用ひられたるものであつた。従つて學問に權威なく、却つて世の專制を助長した。(八)日本の武人は開闢の初からこの國に行はるゝ人間交際の定則に従つて權力偏重の中に養はれ、常に人に屈するをもつて恥とせず、かの西洋の人民が自己の地位を重んじ、自己の身分を貴て各その權義を持張するものに比すれば、その間に著しき異別を見ることが出来る。畢竟日本の武人に獨一個人の氣象(インヂヴキヂュアリチ)がなかつた。(九)古來日本においては政府と國民とはたゞに主客たるのみならず、或はこれを敵對と稱することもできる。即ち徳川政府が諸侯の財を費さしめたるは、敵に勝つて償金をとるに異ならず、國民に造船を禁じ、大名に城普請を止めたるは、戰勝つて敵國の臺場を毀つに異ならず、これを同國人の所業といふことができない。これ專制偏重の結果であつて、權力偏重なれば、天下は亂世にても治世にても文明は決して進むことはない。

最後に經濟について言へば、農工商以下被治者の種族は生財者にして、士族以上治者の種族は不生財者であり、或は前者を蓄積の種族、後者を費散の種族といふことができる。經濟の第一則に蓄積と費散とは正しく同様のことにして、正しく同一様の心をもつて處置すべきものであるのに、わが國においては、人民が税を納めるとしても、それが何の用に供せらるるかを知らず、政府もまたそれが如何にして生じたるかを知らず、國財の蓄積と費散とが同一様の心をもつてされない。また經濟の第二則に財の蓄積と費散とはその財に相應すべき智力とその事を處するの習慣がなければならぬが、全國の人民を蓄積者と費散者との二種族に區分して其分界が判然たるときは、必ず一方に偏して甲は節儉勉強なるも敢爲の活動を失ひて吝嗇の弊に陥り、乙は活潑敢爲なるも節儉ならずして浪費の弊に陥らざるを得ない。日本において理財の拙であつたのは、素質の悪性にあらず、調和の宜を失つたがためであり、また全國の貧は天産の乏しきにあらず、財の乏しきにあらず、その財を理するの智力に乏しきためである。その智力の乏しきにあらず、その智力を兩斷して上下各其一部分を保つが故である。これを概言すれば日本國の財は開闢の初から今日にいたるまで、いまだこれに相應すべき智力に逢はなかつたものといはなければならぬ(同上、卷之五、四ノ一七五—二二三)。

以上は先生の日本文明論の概要であるが、この所論に對して必ずしも異論がないわけではない。例へば幾多の國々に分れ、その國狀もその歴史も異なるヨーロッパを一體として、それに對し單一の日本

をもつて比較することが果して妥當であるかどうか問題であり、たとひ比較することがゆるされたとしても、それには類似の社會状態をもつてせねばならぬ。例へば封建時代は封建時代をもつてすべく、わが封建時代をもつて彼の國民統一後の時代に比較するときには不當である。従つて上にあげた日本文明に對する先生の見解においても、往々にして誤解或は認識不足と思はれる點がないでもない。例へば國民が治者と被治者とに分れることは、政治の行はれるかぎり如何なる國家においてもさうであるのであつて、日本のみの特徴であるのではない。また日本の人民が國事に關せずと言つても、封建制度が崩壞して國民統一が成就されるまでは、これまた他の諸國においてもみられたことであり、國民その地位を重せずといつても、ヨーロッパの自由都市に比すべき堺の市政や、封建時代における商工業者の組合のごときをみれば、必ずしもさういふ點が皆無であつたとは言へず、また宗教權なしといつても、鎌倉時代の佛教の發達、殊に法然、親鸞、日蓮、道元などの活動をみれば、必ずしも政府に阿附しその權威に依頼したとは言へず、しかも日本佛教の眞髓は實に彼等の活動にあつたのである。また日本の學問は主として儒學であり、それは修身齊家のみならず、或はそれ以上に治國平天下を目的とするものであるから、治者階級がこれを利用するのは學問の性質上當然のことであつた。しかし、かういふ異論を立てうるにしても、先生の所論においてわれわれの敬服するところは、何ものにもとらはれず、何ものにもおそれない自由大膽な論斷であり、同時に先生が國民の一部よりも全體を尊重し、また治者階級よりも

むしろ被治者階級に對して同情をもつかのごとくおもはれることは輕視してはならない。『都てこれま
で日本に行はるゝ歴史は唯王室の系圖を詮索するもの歟或は君相有司の得失を論ずるもの歟或は戰爭勝
敗の話を記して講釋師の軍談に類するもの歟大抵是等の箇條より外ならず稀に政府に關係せざるものあ
れば佛者の虚誕妄説のみ亦見るに足らず概して云へば日本國の歴史はなくして日本政府の歴史あるのみ
學者の不注意にして國の一大缺典と云ふ可し』(同上、四ノ一八三―四)といはれたのは、以上のやうな
立場からであり、またかういふ痛烈な論評をなしたところに、先生の高邁な見識をうかがうことがで
きる。

上述のやうに日本と西洋とを比較して、日本においては權力の偏重が甚しかつたといはれたけれども、
他方において日本と支那とを比較して、『我日本にても古は神政府の旨を以て一世を支配し人民の心單
一にして至尊の位は至強の力に合するものとして之を信じて疑はざる者なれば其心事の一方に偏するこ
と固より支那人に異なる可らず然るに中古武家の代に至り漸く交際の仕組を破て至尊必ずしも至強なら
ず、至強必ずしも至尊ならざるの勢と爲り民心に感ずる所にて至尊の考と至強の考とは自から別にして
恰も胸中に二物を容れ其運動を許したるが如し既に二物を容れて運動を許すときは其間に又一片の道理
を雜へざる可らず故に神政尊崇の考と武力壓制の考と之に雜るに道理の考とを以てして三者各強弱あり
と雖ども一として其權力を專にするを得ず之を專にするを得ざれば其際に自から自由の氣風を生ぜざる

可らず之を彼の支那人が純然たる獨裁の一君を仰ぎ至尊至強の考を一にして一向の信心に惑溺する者に比すれば同日の論に非ず此一事に就ては支那人は思想貧なるものにして日本人は之に富める者なり』といひ、また『假に幕政七百年の間に王室をして將家の武力を得せしむる歟又は將家をして王室の位を得せしめ至尊と至強と相合一して人民の身心を同時に犯したることあらば逆も今の日本はある可らず……故に云く支那は獨裁の神政府を萬世に傳へたる者なり日本は神政府の元素に對するに武力を用ひたる者なり、支那の元素は一なり、日本の元素は二なり、此一事に就て文明の前後を論ずれば支那は一度び變ぜざれば日本に至る可らず西洋の文明を取るに日本は支那よりも易しと云ふ可し』(同上、卷之一、四ノ二一—三)といつてゐる。まことに日本においては古來獨裁は行はれなかつた。公武互に牽制し、王政のときといへども必ずしも天子の專斷のみによつてなされたのではない。而して社會の進歩は異なる意見、異なる立場の相互の刺戟から生ずるのであるから、不斷の進歩を期するには異端の存在をゆるさねばならぬ。獨裁は社會を固定化し、その進歩をとどめ、ゆきつまりをきたらすものである。

六

福澤先生の史論において最も卓見とおもはれるものは建武中興論である。『後醍醐天皇北條氏を滅し首として足利尊氏の功を賞して諸將の上に置き新田義貞をして之に亞がしめ楠正成以下勤王の功臣は之

を捨て、顧みず遂に尊氏をして野心を逞ふせしめ再び王室の衰微を致せりとて今日に至るまでも世の學者歴史を讀て此一段に至れば切齒扼腕尊氏の凶惡を憤て天皇の不明を歎せざる者なし蓋し時勢を知らざる者の論なり』とて、中興の失敗を後醍醐天皇の不明に歸せしめようとする論を一蹴し、さういふ個人的原因にもとづくものでないことを主張する。先生によると當時天下の權柄は武家の手にあり、武家の根本は關東にあり、北條を滅したのも關東の武士、天皇をして位に復せしめたものも關東の武士であつた。さうして足利氏は關東の名家にして聲望高く、その向背が中興の成否を決したのであるから、事成るの日に之を首功としたのは、天皇の意をもつて尊氏の勞を賞したのではなく、時勢に従つて足利家の名望に報いたものである。しかも尊氏は初より勤王の心があつたのではなく、一時北條氏を倒さんための方便であつた。而して當時の武士は一般に勤王の氣風が至つて乏しく、その乏しい所以は、王室積年の不明不徳のいたすところである。『是即ち天下の人心武家あるを知て王室あるを知らず、關東あるを知て京師あるを知らざる所以なり假令ひ天皇をして聖明ならしむるも十名の正成を得て大將軍に任ずるも此積弱の餘を承て何事を成す可きや人力の及ぶ所に非ず是に由て之を觀れば足利の成業も偶然に非ず楠氏の討死も亦偶然に非ず皆然る所以の原因ありて然るものなり故に云く正成の死は後醍醐天皇の不明に因るに非ず時の勢に因るなり正成は尊氏と戰て死したるに非ず時の勢に敵して敗したるものなり』

(同上、卷之二、四ノ七〇—三)とむすんでゐる。

上述したやうに先生は歴史の見解において個人よりも時代を重視する立場をとり、この場合においても中興の失敗を時勢に歸せしめたが、これはまことに妥當なる見解である。當時公家の理想は『公家の古き御政に復る』（神皇正統記卷之六）ことであつた。これは公家政治の黄金時代ともいふべき延喜天曆の昔にかへることをいふのであり、その時代においてははまだ武家階級の興起をみず、公家が社會の支配的勢力であつたから、公家政治が行はれたのである。しかるに建武の時代にいたつては公家がすでにその勢力を失つて武家がこれに代り、社會の中心勢力であつた。而して北條氏の滅亡は北條氏ひとりの滅亡であつて、武家の社會的勢力には何等影響がなく、彼等は依然として土地兵馬の權をにぎつてゐた。さうして武家の大部分は楠氏のごときをのぞいて衷心勤王の念を有しないのみならず、中興の政治に對し甚しく不滿不平をいだいたから、源氏の子孫として古くからの名望家であり、個人的にも偉大なる性格を有し、武家政治の繼承をのぞんでゐたところの足利尊氏の麾下に集つたのは、むしろ當然といはねばならない。この點において建武中興は明治維新と大いにその意義を異にする。後者においては徳川幕府の没落は、同時に封建制度の崩壊であり、武家階級そのものの滅亡であつた。しかるに前者においては北條氏の滅亡が武家階級の没落を意味しないのであつて、それに代はるべき新興階級がまだなかつた。さうして政權がいつも社會の實勢力ある階級に歸するのは極めて自然な現象である。

因みにいふ。所謂楠公權助論は『學問のすゝめ』七編の趣旨を誤解したるところから起つたものであ

つて、しかも全文中において楠公のことは一言も言及してゐないのである。たゞ世評に對する駁論において、楠公の誠實は言ふまでもないが、元弘正平の頃と今の時とは時勢を異にし、前者においては政權は尊氏に歸したけれども、明治の日本には尊氏なく、今の頸敵は西洋諸國であり、もし政權去ることあらば、王室を去るにあらずして日本國を去るのであり、室を去るものは復するの期があるけれども、國を去るものは去てまたかへることがないから、かういふ非常時にあたつてはたゞ一死を期するのみにて可ならず、別に變通の策がなければならぬ。従つて公の志は慕ふ可し、其働は手本と爲す可らずと言つてゐる。(學問のすゝめの評、石河幹明氏著、福澤諭吉傳、第二卷、三四九—三五九、所收)。

史論として更に徳川幕府論も興味あるものである。先生曰く『凡そ偏重の政治は古來徳川家より巧にして美なるものはなし一統の後頻に自家の土木を起して諸侯の財を費さしめ一方には諸方の壘堡を毀ち藩々の城普請を止め、大船を造るを禁じ、火器を首府に入るゝを許さず、侯伯の妻子を江戸に拘留して盛に邸宅を築かしめ自から之を奢侈に導て人間有用の事業を怠らしめ尙餘力あるを見れば或は御手傳と云ひ或は御固めと云ひ百般の口實を設けて奔命に疲れしめ令ずるとして行はれざるなく、命ずるとして従はざるなかりしは其狀恰も人の手足を挫て之と力を較するが如く偏重の政治に於ては實に最上最美の手本と爲す可きものにて徳川一家の爲を謀れば巧を盡し妙を得たるものと云ふ可し……古來日本に於ては政府と國民とは常に主客たるのみに非ず或は之を敵對と稱するも可なり即ち徳川政府にて諸侯の財を

費さしめたるは敵に償金を取るに異ならず國民に造船を禁じ大名に城普請を止めたるは戰勝て敵國の臺場を毀つに異ならず之を同國人の所業と云ふ可らざるなり』(文明論之概略、卷之五、四ノ二〇五—六)と。又曰く、『專制の政治は愈巧なれば其弊愈甚しく、其治世愈久しければ其餘害愈深く、永世の遺傳毒と爲りて容易に除く可らざるもの如し徳川の太平の如きは即ち其例なり』(同上、二〇七)と。又曰く、『試みに徳川の治世を見るに人民は此專制偏重の政府を上を戴き顧て世間の有様を察して人の品行如何を問へば日本國中幾千萬の人類は各幾千萬個の箱の中に閉され又幾千萬個の墻壁に隔てらるゝが如くにして寸分も働くを得ず士農工商其身分を別にするは勿論士族の中には祿を世にし官を世にし甚しきは儒官醫師の如きも其家に定ありて代々職を改るを得ず農にも家柄あり商工にも株式ありて其隔壁の堅固なること鐵の如く何等の力を用るも之を破る可からず人々才力を有するも進て事を爲す可き目的あらざれば唯退て身を守るの策を求るのみ數百年の久しき其習慣遂に人の性と爲りて所謂敢爲の精神を失ひ盡すに至れり譬へば貧士貧民が無智文盲にして人の輕蔑を受け年々歳々貧又貧に陥り其苦は凡そ人間世界に比す可きものなきが如くなれども自から難を犯して敢て事を爲すの勇なし期せずして來るの難には、よく堪ゆれども自から難を期して未來の愉快を求る者なし啻に貧士貧民のみならず學者も亦然り商人も亦然り概して之を評すれば日本國の人は尋常の人類に備はる可き一種の運動力を缺て停滯不流の極に沈みたるものと云ふ可し是即ち徳川の治世二百五十年の間此國に大事を企る者稀なりし由縁なり』(同上、

二〇八―九)と。

かくのごとく徳川幕府の治世をもつて専制政治の模範であるかのやうに批評したが、他方において武家の世になつても至尊必ずしも至強ならず、至強亦至尊を望むことができなかつたから、そこに純然たる獨裁が行はれなかつたことを認められたことは上述の通りである。しかるに更に上述した徳川幕府論とは全くその趣きを異にしたる幕府論がなされてゐる。即ち『徳川の時代に至りては更に一面目を改め權力平均の主義は唯政治上に行はるゝのみならず民間の細事にまで普及して國中一人として大得意の者なく又大不平の者もなく正しく其中庸の地位に在らしむるの趣意を以て社會萬般の組織を成し以て二百五十餘年の太平を維持し然かも其權力の平均は偶ま以て競争の媒介と爲り國民の文事武事より百工技藝の末に至るまでも一として進歩せざるはなく人文進歩と共に人民自治の風も次第に熟して國を治るに必ずしも絶對君治の要用なきを悟り遂に王政維新に次で僅に二十三年の今日國會の開設を見るに至りしは其素因久しくして特に徳川の治世に在りと云はざるを得ず萬國の歴史古く治亂少なからずと雖も人口三千万の一國を治めて二百五十年の久しき國中寸鐵を動かさず上下おのゝ其處に安んじて同時に人文を進歩せしめたるものは世界中唯我徳川の治世あるのみ實に絶倫無比の偉業にして其治安の大策果して徳川家康の方寸に成りしものとすれば公は嘗に日本國の一人にあらず世界古今絶倫無比の英雄として共に功名を争ふ者なかる可し』(國會の前途、全集第六卷二七七―八)とのべ、つぎにその説明として、幕府

は至強であつたが至尊ではなく、こゝに勢力の第一の平均があり、つぎに公卿は位高くして祿少なく、諸侯は祿豊にして位卑く、また幕政に參與するものは小祿にして、幕政に參與せざるものは大祿の諸侯であり、また天下を三分してその一を幕府が領し、二分を三百の諸侯に配分したが、親藩、譜代、外様を巧に配置して互に牽制せしめ、また幕府内においても幕政最上の權は老中にあつて參政の若年寄といへども容易に喙をいふことが許されなかつたが、若年寄に屬する目付は老中を彈劾する權力を有し、その目付の配下に徒目付、その下に小人目付があつたが、小人目付は上役の徒目付を差置いて目付に事を具申し、或はこれを彈劾する權を有し、又地方の代官或は町奉行附屬の與力同心等は内々の收入多くして身分不相應の生活をなすことができたけれども、官等は甚だ低く、與力同心のうちにも大番組書院組と稱するものは生計が乏しいけれどもその地位は高く、又一般社會において武士は平民の上にあるけれども經濟的にはめぐまれません、貧乏なるものは身分貴くして富豪なるものは賤しく、貧富貴賤相互に平均して絶對の得意もなければ、絶對の失意もなく、また法律においては中央集權の消長に關する部分のみ専制にして地方の制度風俗に關するものは至極寛大であり、また都鄙を通じてよく自治制が發達したから、今日立憲政體に遭うて『其新制度の圓滑に行はれて正に立憲の新政體に適するは古來我民心に染込みたる自治の習慣こそ有力なる素因』であり、かくて徳川時代の君主は上將軍より下諸藩主に至るまで權力平均の組織中において十全圓滿の専制を逞うするを得なかつたのみならず、始祖家康は儒道を重

じ佛法を信じ、同時にこれを實踐して人心を獎勵誘導したが、日本の士人が武骨質朴に兼ねて義氣に富むのはその由來が久しいけれども、特に徳川の治世に發達したものだといはなければならぬから、この點からみれば徳川家康は管に一政府の祖ではなく、我世教中興の教主と稱するも過言でなく、『之を要するに日本封建の君主は將軍にても藩主にても名は專制の君位に居ながら專制の實を行ふを得ず偶ま暴君ありと云ふも唯身邊の奢侈我儘に止まり其狂暴を政治上に施したるものなし』と論じ、かくてわが日本の國會は明治二十三年に形體をなしたが、その生誕は明治元年王政維新であり、それはまた徳川の治世二百五十餘年の素因に胚胎したと言つてゐる(同上、二七八—三一一)。

これは前論とは全く相反する見解である。一は徳川幕府の治世をもつて專制政治の最も甚しきものとしてこれを非難したものであり、一はその治世の巧妙を稱するにとどまらず、そこには權力の平均があつて專制が行はれなかつたといひ、徳川家康をもつて最も傑出したる世界的政治家となすものであつて、まことに矛盾撞著の甚しいものといはねばならない。吾等のみるところでは封建制度そのものは被治者階級にとつてあくまで抑壓的であり、殊に徳川幕府の中央集權的政策は甚だ巧妙を極めて皇室をはじめ公卿諸侯もその抑壓をまぬかるゝことはできず、一般人民は嚴然たる階級制度のもとに手も足も出ない有様であつたから、これを專制の甚しきものとなすのは當然であるけれども、しかし他方において如何なる形においても獨裁が行はれなかつたから、そこに權力の平衡があつたとみるのは必ずしも不當では

ない。即ち制度そのものはあくまで專制的であつたけれども、實際の運用において獨裁は許されなかつたのである。先生の後論は獨裁の行はれなかつた點を強調したものと解すべきであつて、従つて先生の二つの徳川幕府論は互に矛盾しながらも一面において是認さるべきものである。

七

先生はその文章を平易暢達ならしめることを旨としたのみならず、その思想を理解しやすからしめるために、理論を説くに史論を交へたものが多く、また獨立の論文中においても歴史的事件に關係あるものがあり、或は頼山陽を始め從來の歴史家の史論に痛撃を與へて『畢竟史家に獨立自由の思想なく天下國家の治安と人の身分家柄と兩様を混雜して名實の輕重を誤り是非得失論の標準を名義の一方のみに偏せしむる』ものとなす『史論』と題するもの（福翁百話、全集第七卷、二〇八―二一一）のごときがあり、或は『明治十年丁丑公論』や『瘠我慢の説』のごとき、當時時事問題であつたものが、今日すでに歴史的事件となれるものがあるから、先生の史觀及び史論をしるためには、なほ多くの諸篇をうかがはねばならぬけれども、こゝでは以上の諸篇にとどめることにした。

最後に歴史を學ぶものの注意ともいふべきことに關して、先生は左のごとくのべてゐる。『數百卷の歴史を讀て國王歴代の系圖を詮索し武將勇士の功名を記るし、之を暗記し之を暗誦するも天下古今人事

の成行を知らず、其互に關り合ふ因縁を知らざれば唯無益の骨折たる可きのみ』(福澤文集卷之一、全集第四卷四八九)と。即ち單に表面的な個々の事實を知るのみでは所謂物知りにはすぎないのであつて、その機能は字引に異ならざるものである(同上、四九〇)。吾々は個々の事實の關聯のうちに全體としての人類、國家、社會の發展をたどり、人間生活の意義を知りえなければ、眞に歴史を理解したとはいへない。要するに福澤先生は、個々の事實の考證を專とする歴史研究者ではなかつたけれども、歴史を全體として綜觀し、その意義を眞に理解したる偉大なる歴史家であつた。さうして先生の國家に對する熱愛と自由の精神とは、特に歴史を學ぶものの有すべき必須條件としてわれらの讃仰してやまざるものである。