

Title	福沢諭吉の宗教観
Sub Title	On religious thoughts of Fukuzawa Yukichi (福沢諭吉)
Author	佐志, 傳(Sashi, Tsutae)
Publisher	三田史学会
Publication year	1970
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.43, No.1/2 (1970. 5) ,p.351- 370
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	今宮新先生古稀記念
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19700500-0355

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.

福沢諭吉の宗教観

佐 志 傳

一 はじめに

福沢諭吉晩年の著作『福翁自伝』のなかに次の様な一節がある。

維新前後無茶苦茶の形勢を見て、逆も此有様では国の独立は六かしい、他年一日外国人から如何なる侮辱を被るかも知れぬ、(中略)いよく外人が手を出して跋扈乱暴と云ふときには、自分は何とかして其禍を避けるとするも、行く先の永い子供が可愛さうだ、一命に掛けても外国人の奴隷にはしたくない、或は耶蘇宗の坊主にして政事人事の外に独立させては如何、自力自食して他人の厄介にならず、其身は宗教の坊主と云へば自から辱しめを免かるゝこともあらんかと、自分に宗教の信心はなくして、子を思ふの心より坊主にしやうなどゝ種々無量に考へたことがあるが云々(『福沢諭吉全集』第七卷一六二頁、以下同全集よりの引用はすべて七一六二の如く略記す)

この一節は維新の政変に際し、日本の独立の前途を悲観するの余り、わが子の行末を案じて、キリスト教の僧職に就かせようと考へた、子煩悩な福沢の一面を察知出来る個所であるが、これより三十余年前、福沢自身が生まれた時、福沢の父百助は、その子を行く行くは寺院に遣つて僧侶にすると語っていたという一節(七一〇)と対比して見なければならぬ

い文章である。封建門閥の桎梏に泣いた父、日本の独立を憂いしその子、共にわが子の行末を想う心情がいみじくも吐露されている。小泉信三はこの事に就いて「彼の父子にして此の父子あり。それは前後相照応する奇縁⁽¹⁾」であると述べているが、果してそれは単なる「奇縁」であろうか。

百助の場合は、頑健そうな次男坊の成長を見て、名を成さしめる道は僧籍に入れる以外にないとの考えらしいが、諭吉の場合は、国の存立さえも危ぶまれた政情不安を、すり抜けて行く功妙な手段として僧職が、しかもキリスト教の聖職者にするのが選ばれたのであった。ここには聖職者に対する尊崇の念とか、宗教による民心の平安といった点は、全く考慮に入れられていない様に思える。そこにあるのは、保身のために聖職者を考えるという便宜性のみであろう。福沢諭吉の宗教観というものは、それでは宗教の効用のみに重点を置いたものであるうか。本稿では福沢の生立、彼の思想体系を形成するに当って、その基礎的な知識となった儒学や功利主義の思想を通して、宗教に対する彼の考え方を見て行きたいと思う。

二 母の感化

福沢の宗教観を論ずる時、かならず例として挙げられるエピソードがいくつかある。幼少のころ、藩主の名前の書いてある紙を踏み兄三之助に叱責されたのを不満に思い、ひそかに神札を踏んで兄の言う神罰の来ないのを確かめたり、叔父宅の稲荷祠から石の神体を取り出し、他の石と取り換えてしまったり、「幼少の時から神様が怖いだの仏様が難有いだの云ふことは一寸ともない」「小供ながらも精神は誠にカラリとした」(七一―一九)ものであったという。このような「カラリとした」パーソナリティは、福沢自身の合理的思考態度の現われではあるうが、そのみならず亡夫の遺訓を堅く守って五人の子女の育成に当った母お順の感化を看過すわけにはいかない。お順は「世間並には少し変はって」(七一―一七)い

たらしく、宗教に就いては、

近処の老婦人達のやうに普通の信心はないやうに見える。例へば家は真宗でありながら説法も聞かず、「私は寺に参詣して阿弥陀様を拜むこと斗りは可笑しくてキマリが悪くて出来ぬと常に私共に云ひながら、毎月米を袋に入れて寺に持て行て墓参りは缺かしたことはない(七一七)

という母親であった。このような母親の生活態度は、少年期の福沢のパーソナリティーの形成に、少なからぬ影響を与えた事であろう。後年の福沢の著述を見ると、宗教に対して母と全く同様な接し方をしていた事がわかる。例えば、明治十一年執筆「肉食妻帯論」(四一四九九)、明治十四年『時事小言』(五一二〇九)そして明治二十二年五月十一日付『時事新報』社説「宗旨雑話等」(二二一三四)にそれを見る事が出来る。いまその例として『時事小言』を引用する。

幼年の時より神仏を信ぜず、神社仏閣に至て腰を屈したることなし。又近年は西洋耶蘇教の噂もあれども、固より之を信ぜず。如何なる由縁にや、家の宗旨は日本普通先祖代々より仏法なるが故に、家に死者あれば之を旦那寺に葬り、父母祖先の命日に墓参して香花を手向け、盆暮の掃除して寺僧に読経を依頼するのみ。是れとても、其亡父母祖先の霊が極楽に在るが故に其冥福を祈るの趣意にも非ず、地獄に在るが故に其苦痛を救はんとするの趣意にも非ず、況や我身の死後に於てをや。地獄も極楽も全く望む所のものなし。

要するに福沢は宗教に関して一定の信仰を持たず、さりとして、敢えてこれに背を向ける事もせず「唯累代日本の士族流に随て普通の習慣」にまかせていたのである。

ところで、母親の人柄は「真宗信者の中でもいゆる妙好人の典型」であるとする注目すべき説が橋本峰雄氏⁽²⁾によって出されている。社会の下層階級の者に対しても隔意なく、女乞食の虱を取ってやるのが楽しみで、そのうえ褒美に飯を遣る、偶像崇拜を徹底して否定する、これらの言動からは、かえって「普通以上の信心、真宗教義の徹底した形が読みとら

れる」と言う。そして「福沢の無神論と西洋思想一本やりは、母親の真宗的・妙好人的な普遍主義からもうまれ出たものであった。彼は真宗という原因は捨ててその結果だけを母親の感化を通じて取ったのである」と断定している。母親の言動が真宗教義の真髓であるならば、福沢は確かにその影響も受けている事であろう。但し、福沢の場合、教多くの思想・知識が渾然一体となって彼のパーソナリティーを形成しているから、その一つのみを取り挙げて強調するのは、かならずしも妥当ではない（この事は後に詳説する）。

三 漢学の系譜

福沢研究の分野で、彼の芸術性・宗教性に論及した研究はそう多くはない。とりわけ芸術論に関するものは、きわめて少ない。この傾向は、福沢自身の性癖・生活態度によるものであるが、宗教論の少ない理由として考えられるのは、福沢は無神論者であるとの断定に、あえて異議をとる者が少なかつたと言ふことであろう。福沢は世間一般にみられるような信心深さは、たしかに持合せていなかった。しかし、決して無神論者ではなかつた。福沢がその様に誤解されるのは、彼の持っていた宗教が、既存の宗教に属していなかつた、という事にすぎないのである。

福沢の宗教観にふれた研究のなかで、もっともまとまったものとしては、石河幹明著『福沢論吉伝』第四卷（第四十編「宗教に対する態度」）をまず挙げるべきであろう。約六十頁にわたり詳説してあるその内容は、昭和七年に著わされたものであるが、未だに学問的生命を失っていない。次いで川合貞一、柴田一能等の小論文がある。戦後の研究としては、丸山真男、家永三郎、武田清子諸氏の論文に注目しなければならぬ⁽³⁾。その他、初期の慶応義塾卒業生の追懐談や宗教家の評論に見るべきものがある。これらの論考に啓発されつゝ福沢の宗教に対する接し方にふれてみよう。

さきに挙げた「宗旨雑話」に福沢の家は「古来藩士族のことなれば宗教には至て淡泊にして」（二二―一三四）とあり、

福沢自身宗教に対して、きわめて淡泊な態度をとっていたことがわかる。この宗教に対する淡泊さが、福沢の宗教観の最大の特徴をなすものであり、またこれが、福沢を無神論者と誤解する最大の原因でもある。この淡泊さの根拠として福沢自身が士族の出身であることを挙げているが、これは理由の一部であって、その全てではない。彼の思想的遍歴をたずねると幼少のころは、先に述べたように仏像礼拝を否定する母親の感化をうけ、生来の合理的精神は神罰や迷信を怖れず、青春期の蘭学書生時代は西欧の実証的科学に傾倒し、壮年期に至って幕末十年間に三度の外遊をとげ、十八世紀啓蒙主義思想の影響を強く受けたという経歴をみる時、これらの諸要素が、福沢の宗教に対する淡泊さに無縁であったとは思われない。旧藩士族であることを理由とするその根拠は、封建士族が精神的支柱とした儒教と武士道精神、この二点である。

江戸時代、士族社会の教養として要求された学問は言うまでもなく儒学であるが、そのうち宋儒・朱子学が官学とされ、陽明学等は異学として正統視されなかった。元禄以降、いわゆる古学派と称される堀河学派、古文辞学派が現われ、孔孟の教義を合理的・現実的に解釈する傾向が生じ、特に後者の荻生徂徠は、宋学にみられる形而上的な理を排し、道の具体的実証を求めた方法を考えた。福沢が十四、五歳から二十歳まで、中津で学びえた儒学は師白石常人(照山)を通しての徂徠学であった。

福沢の儒学の系統については、すでに高橋誠一郎氏⁽⁴⁾、中山一義氏⁽⁵⁾、福沢三八らによる研究がある。高橋氏によると、「福沢先生の漢学系統は、洵に白石照山、野本白巖、帆足万里を経て三浦梅園に遡り得るものである⁽⁷⁾」⁽⁷⁾と言われ、さらに梅園、脇蘭室、万里等の政治経済学説を詳細に検討され、福沢の経済論は彼らとの間に大いなる進歩のあることを指摘しておられる。また中山氏は、検討すべき問題点として、(一)福沢の徳行を尊び節義を重んじる学風とその高潔な人格とは、父百助の尊重する伊藤仁斎の学風に影響されるところが大いのではないか。(二)護園学派と目される福沢の師白石照山か

ら、徂徠学の特色たる歴史への関心と功利説を含む合理主義を学んだのではないか。(三)『福翁百話』には老莊思想の影響もあるのではないか。との三点をあげておられる。

高橋氏の説は経済学説史の面からするどく福沢の漢学的系譜をたどったところに、大きな意義を持っているが、経済学説において梅園、万里の連続性は考察されているが、万里と照山との間における連続性について、触れるところが全くない。万里との連続性を追求するならば、万里―白巖―照山―諭吉というラインよりむしろ、万里―百助という系譜の方が、より強力な紐帯となっているのではないであろうか。福沢諭吉の儒学的系譜を見るには、やはり十四、五歳にして初めて漢学の手解きをうけた白石照山、父百助・兄三之助の師帆足万里、さらに万里の強い影響の下にあった中津藩の学風、以上の三点から追求するのが、もっとも妥当な考察であろう。

白石照山は万里の高弟野本白巖に師事し、一時江戸に出て昌平黌に入ったというから、朱子学も学んだ事になる。その照山は『福翁自伝』によると「一体の学風は亀井風で、私の先生は亀井が大信心で」(七一―二)とあって、筑前の亀井南冥・昭陽父子の学風が白石の塾を風靡し、詩を作る広瀬淡窓や頼山陽を冷笑視していたらしい。亀井南冥は徂徠の高弟永富独嘯庵の門弟で、純粹の徂徠学者であった。その亀井に「大信心」の照山は当然徂徠の系統に属する。

父兄の師事した帆足万里は協蘭室(愚山)に師事し、有名な『東潜夫論』『窮理通』等を著わした碩学であるが、万里は梅園をも師と仰いでいた。この万里が各地を巡って、高名の儒者を歴訪しているなかで、万里二十四歳の時(享和元年)、五十六歳の亀井南冥を訪うて「其の英邁の気を察」して亀井帆足二門の学問的交流が始まったということは興味深い。昭陽の代に至ってその交流は一段と活発となり、万里の門下から中村栗園ら数名の者が、派遣されて亀井の門をたたいている。万里の学問的傾向は単に儒学のみに限らず、自然科学の分野にも及んでいるところに特徴があり、五十年前に活躍した梅園にみられなかったオランダ語を通しての科学的知識は、自然科学の百科全書的内容を持ち、研究の方法にも科

学的合理性が打出され、数学の必要性を強く説いた。この学風は中津藩に蔓延し、兄三之助の算盤は「高尚な所」(七一—六)まで進んでいたという。

ところで、中山氏の指摘する仁斎の影響であるが、「福沢氏古銭配分の記」によると、父百助は「学流は堀川の伊藤仁斎東涯の経義を悦び、(中略)野田笛浦の如きは親友中の一名なりき」(二五—三九六)とあり、また『福翁百余話』(六一—三九二)にも東涯の品行徳義は清浄無垢であると評しており、『福翁自伝』(七—四〇)にも百助が東涯の書入本を家宝のように珍重したとあるから、かなり傾倒していた事がわかる。しかし、古銭配分の記の冒頭の部分に、百助は「同藩の野本雪巖先生及び豊後の帆足万里先生に従学して頗る才名あり」とあるから、堀河学派の影響が父の遺風として、福沢のパーソナリティーの形成にどの程度の役割を占めているか、それを判断するには資料の不足が目立つであろう。

さて、福沢における徂徠学の系譜は、永富—亀井—白石と続いており、その学問的傾向においても、福沢の数多くの著述のなかに散見する儒学的素養の底を流れているものである。丸山真男氏の説に従うと、徂徠の言う道は、治国平天下という政治性にあつて、従つてその内容は礼楽刑政という客観的⁽¹⁰⁾具体的な定在に求められる。この様な本質と内容を持つ道は、本来的には歴史的にかつ場所的に限定されているのであるが、宋学における理(道の窮極的根拠即ち太極)を、人間認識の限界の外に置くことによって、時空を超越した絶対的普遍妥当性を帯びると規定する。徂徠は道の具体的な実証を求めて、「道の背後に道を創造した絶対的人格を置き、この人格的実在に道の一切の価値性を依拠せしめ⁽¹¹⁾て、道をもこの様な窮極的実在である聖人ないしは先王の作為によるとする。結局、聖人は一種の宗教的絶対者にまで高められている。福沢は徂徠を「日本随一世界的大漢学者」⁽¹²⁾であると激賞しており、また『学問のすゝめ』第六編に見られる所謂赤穂不義士論は明らかに徂徠の影響を受けている。なお、福沢の儒学の系統について、白柳秀湖も触れているので註記しておく⁽¹³⁾。

四 功利主義

旧封建社会の規範を破壊し、新しい文明社会への道をきり拓いた福沢の、実証的志向を培ったのは、彼が二十歳代から三十歳代にかけて読みふけた啓蒙思想を初めとする西欧の科学的思想、すなわちサイエンスであった。このサイエンスは自然科学はもちろん、社会科学人文科学をも含めた広汎な内容を持つものである。福沢がその著訳書にその氏名や書名を明記しているものだけあげても、相当な数にのぼる。その主なもののみをあげれば、チェンバースの経済読本 (Chamber's Educational Course, Political Economy, for use in schools, and for private instruction.) と『西洋事情』外編および『学問のすゝめ』、ウェーランドの経済書 (Francis Wayland: The Elements of Political Economy) や修身論 (The Elements of Moral Science) と『学問のすゝめ』、『西洋事情』二編、『帳合の法』の原拠本となった Bryant and Stratton's Common School Book-keeping 等々がある。また明治八年の『文明論之概略』を中心として、その前後に親しんだものに、J・S・ミルの『経済論』『自由論』『代議政体論』『功利論』、A・トクビルの『アメリカ民主主義』、H・スペンサーの『第一原理』、バックルの『英国文明史』、ギゾーの『欧州文明史』等があり、これらの思想は換骨奪胎して収吸され、福沢自身の思想として凝集している。

ミルの『功利論』(Utilitarianism) を福沢が熟読していた事は、彼の愛蔵書の凡そ五十箇所に及ぶ書き入れを見てもよくわかる。明治九年四月十三日と十四日の二日間で読み終っており、ミルの功利説に大いに共鳴し、その関心の度合が強かった事を示している。例えばミルが、高級な能力を持つ者は馬鹿者や悪者の方が自分たち以上に自己の運命に満足していることを知ったところで、その者は無学者になろうと思わない、これは快樂の質の問題であると言っているのに対して福沢は「結局世ニ先ツテ人ヲ導キ、一般ノ手本ヲ示スハ学者ノ職分ナリ、今ノ学者決シテ迂濶ニ日ヲ消ス可ラス」との⁽¹⁴⁾

書入れがある。高級な能力を持つ者を学者に置き換えて、学者の職分・使命を論ずるところは、福沢一流の咀嚼の仕方である。また快樂の質の優劣を認めて満足度を無視している、有名な「満足した豚であるより、不満足な人間であるほうがよく、満足した馬鹿であるより不満足なソクラテスであるほうがよい」という考に対して、若い時には高尚なものに熱中し年をとると無精になってしまう者が多いと反論する者もいるであろうが、「低級な快樂に身をゆだねる前に、彼らはすでに高級な快樂が感じられなくなっているのだ。高貴な感情を受容する能力は元来か弱い草木同然で、風雨にさらされたときはもちろんのこと、すこし養分が不足するだけですぐ枯れしぼんでしまう。だから、大多数の青年にとって、社会的地位にもとづいてついた職業や、その地位によって投げ込まれた社会が、この高級な受容能力を發揮しつづけるのに不向きならば、たちまち消滅してしまうのである」とミルは言う。この部分に関しての福沢の書き入れは、

満足スル豕ニ為ルハ不満足ナル人ト為ルニ若カズ

ノーブルフヒーリングハ若キ草木ノ如シ社会中ニ交ル己ガ地位ト其生活ノ有様ニ由テ容易ニ消滅ス可シ今ノ少年ガ妻ヲ娶リ官員ニ為リテ後ニ氣力ヲ失フガ如シサレドモ中心ニ勘弁シテ賤シキ快樂ヲ悦デ高尚ノ氣風ヲ投棄セント欲スル者ハアル可ラズ必ズ心ノ内ニハ一点ノ廉恥存スルモノアリ(中略)蓋シ人ニ交ルノ要ハ此フヒーリングヲ勉メテ養成スニアリ⁽¹⁷⁾

とあって、廉恥の心をもって「ノーブルフヒーリング」を堅持しなければならないと言う。これはミルの説に対する福沢の反論であるが、見方によっては福沢の武士道精神とも言えよう。

ミル、スペンサー、ギゾー、バックル等の思想家や歴史家に接する以前、福沢に西歐文明の基礎的な知識を与えたのはウエーランドであった。ウエーランドの影響については、はやく板倉卓造によって、『修身論』と『学問のすゝめ』との関連が指摘され、⁽¹⁸⁾ 近くは伊藤正雄氏の精緻な研究がある。⁽¹⁹⁾ 伊藤氏の説によると、その『経済論』の一部をそれぞれ『西

『洋事情』外編卷之三および同二編卷之一に翻訳し、また『修身論』は『学問のすゝめ』二、三、六、七、八の各編にその影響が濃厚に出ているという。ところで、ウェーランドは元来牧師であったが経済学を研究し、また長らくブラウン大学の学長を勤めるといふ教育者でもあった。彼の著書『経済論』『修身論』はともに大学生に対する講義案をまとめたもので、純粋な専門書ではない。また牧師であったから『修身論』には当然キリスト教の思想が基調となっているのであるが、福沢は信仰心の涵養とか祈禱とかの部分⁽²⁰⁾を全て切り捨て、原著に出てくる God, Creator, Maker 等の言葉も、すべて儒教流の「天」に置き換えているという。ここに明瞭な形で、福沢の宗教に対する接し方が見られる。

以上、福沢の宗教観に触れるに必要な、彼の生立と学問の傾向を見てきたのであるが、ここでまとめてみると、福沢の宗教に対する接し方は、世間一般に見られるような信仰を持つというありかたではなく、既存の宗教宗派にとらわれないう、彼独自の何かを持っていたということ、それがため、福沢は無神論者であるとの誤解をまねき易いということ。そして彼独自の何かを説明するには、次の三点に注目しなければならないということである。

(一) 生来の合理主義の精神。この傾向は本来的な、アプリアリなものであろうが、母お順の真宗教義の真髓に徹した生活態度は、福沢の思想体系の形成に大いなる感化を及ぼしたであろう。さらに、次に述べる父百助の思想は、母を通して福沢家にながく語り伝えられていた。

(二) 教養として得た儒学の合理的傾向。儒学の師白石照山は亀井南冥昭陽父子の流をくんで徂徠学を講じ、徂徠の実証的、具体的な学風の影響を受けている。父百助、兄三之助はいずれも篤学の士であり、帆足万里に師事し、百助は伊藤仁斎を敬慕していた。万里の学風は社会科学・自然科学をも包含した幅の広さを持ち、特に科学的思考態度を重視した。この亀井・帆足の二門の間には親交があり、学問的交流が行なわれていた。

(三) イギリスの功利主義の影響。緒方塾時代の蘭学修業は、実験や実証性を尊重する自然科学への関心をよびおこし、

英学に転じてからは、ウエーランドやチエンバースの如き教科書的概説書によって西歐文明の紹介につとめ、『文明論之概略』刊行（明治八年）の前後から、スペンサーやミル等の思想家の書に接した。特にミルの著作には傾倒し、とりわけ「功利論」にはいたく共鳴している。

五 不可知論

明治四年福沢が子息一太郎および捨次郎のために書き与えた「ひゞのをしへ」のなかに、ゴッドという言葉が出てくることは有名である。八歳の一太郎に与えたものには「父母のいきしにはごっどの心にあり。ごっどは父母をこしらえ、ごっどは父母をいかし、また父母をしなせることもあるべし。天地万物なにもかも、ごっどのつくらざるものなし。子供るときよりごっどのありがたきをしり、ごっどのこゝろにしたがふべきものなり」（二二〇—七〇）とあり、一太郎より二歳年少の捨次郎に与えたものには、より易しく「てんとうさまをおそれ、これをうやまい、そのこゝろにしたがふべし。たゞしこゝにいふてんとうさまとは、にちりんのことにはあらず、西洋のことばにてごっどといひ、にほんのことばにほんやくすれば、さうぶつしやといふものなり」（二二〇—七三）と教えている。

ここで幼ないわが子にゴッド・造物者を懼れ敬えと教えている事は注目すべき事実であり、福沢の宗教観を知る上で貴重な史料となる。前述の通り、伊藤氏の説に従えば、ウエーランドの『修身論』によって『学問のすゝめ』を執筆する際、Creator, Godを儒教流の「天」という用語に置き換えているとの事であるから、福沢のいう「天」という用語の概念を見極める必要がある。福沢の「天」という言葉の用い方をもっとも端的に現わしているのは、『福翁百話』にあるいくつかの文章であろう。すなわち、その冒頭の一編「宇宙（一）」において福沢は、われわれは幼少の頃より人力の及ばぬことにあえば、天とか天道と言っている。

但し天と云ひ又は天道天工天意など云へばとて、其天とは吾々の仰ぎ見る青空にもあらず又太陽にもあらず、唯宇宙に行はるゝ無量無辺、無始無終、至大至細、至強至信、到底人智を以て測る可らざる不可思議の有様を、天の文字に託するまでのことなれば、人々の思ひくゝに更らに穩当なりと認むる文字もあらば会釈なく之を改めて可なり。

(六一二〇七〜八)

と言って、現象界の背後にあって宇宙の運行をつかさどり、これを支配する「一定不変の規則」があると説く。そして「宇宙の万物は常に動き常に變じ、随て生じ又随て滅し、無始無終遂に際限あることなし」(六一二〇九)なのであって、これは「堅き約束」(同上)であり、「天意天工の所在を知らんと欲せば身外の物皆天にして、一塵の中能く天を見る可し。否な近く自から省れば自身も亦是れ天力の寓する一塊肉たるの理」(六一二一一)であると言う。

さらに「宇宙天然の大機関は靈妙不可思議にして、此地球面の万物、上は人類より下は禽獸草木砂塵埃の微に至るまでも其処を得ざるなし」(六一二一九)という仕組になっているが、この様な宇宙の大機関は「特に之を造りたるものあるを見ず、或は造物主など仮りに名を設けて之に帰すれば首尾全きが如くなれども、既に造物主あれば其造物主の作者なきを得ず、又其作者の作者なきを得ず、際限もなき次第にして、到底不可思議に出来たる大機関と言ひ去るの外なし」(同上)と言わざるを得ない。故に「唯大機関の廣大無辺無量不可思議を觀じて、転た自身の微些無力を悟るのみ」「天道は唯不可思議に自から然るのみにして、之をして然らしむる所のあるを証す可らず」(六一三二〇)という考えに到達する。この思考様式は中山一義氏が既に指摘したように、福沢の不可知論者としての立場が明確に出ているものと言えよう。

かくて「不可思議に出来たる大機関」に在る人間は、大海に浮ぶ芥子の一粒の様なもので「生れて其生るゝ所以を知らず死して其死する所以を知らず」(六一三三三)溜水に浮沈するボウフラか無智無力な蛆虫の様な存在である。然るに一旦

世に生まれ出たからには

人生本来戯と知りながら、此一場の戯を戯とせずして恰も真面目に勤め、貧苦を去て富樂に志し、同類の邪魔せずして自から安樂を求め、五十七の寿命も永きものと思ふて、父母に事へ夫婦相親しみ、子孫の計を為し又戸外の公益を謀り、生涯一点の過失なからんことを心掛るこそ蛆虫の本分なれ。(六一―二三)

と心掛ければ、そこに「人間の安心法」(同上)があると言う²²⁾。そして実際の生活に当っては

人生を戯と認めながら其戯を本気に勤めて倦まず、倦まざるが故に能く社会の秩序を成すと同時に、本来戯と認るが故に、大節に臨んで動くことなく憂ることなく後悔することなく悲むことなくして安心するを得るものなり。(六一―二六―七)

との心境で処すべきであると説く。ここにはまぎれもなく福沢の哲学が語られている。人生は戯であると称しながら、ウジ虫はウジ虫なりに「辛苦經營、独り自身の為めに非ず、父母の為にし夫婦相互の為にし、子供の為にし親戚朋友の為にし、尚ほ進んでは広く天下公衆の為に」(六一―二六)快樂を求めるのが「人間渡世の本分」(同上)であると説く。この様な考え方は「功利主義の基準は、行為者自身の最大幸福ではなく、幸福の総計の最大量なのだから」²³⁾と「功利主義が正しい行為の基準とするのは、行為者個人の幸福ではなく、関係者全部の幸福なのである」²⁴⁾という、ミルの思想と軌を一にするものであろう。

ところで、さきに述べた不可知論と功利論がどのように関連づけられるであろうか、徂徠とミルを通して、再び福沢の思想をたずねてみよう。

徂徠はその「弁名」²⁵⁾上において

天の道といひ地の道といふ者あり。蓋し日月星辰繋り、風雷雲雨行き、寒暑昼夜往来已まず。深玄なるや測るべか

らず。杳冥なるや度すべからず。万物資始し、吉凶禍福、その然るを知らずして然るものあり、静にして之を觀れば亦其の由る所の者有るに似たり。故に之を天道と謂ふ。華嶽を載せて重からず。河海を振ひて洩さず。旁礴として窮むべからず。深厚にして尽すべからず(中略)徐ろにして之を察すれば亦其の由る所の者有るに似たり。故に之を地道と謂ふ。皆聖人の道有るに因りて借りて以て之を言ふのみ

と述べ、また「夫れ天なる者は知るべからざる者なり」(同下⁽²⁶⁾)と説いて天の不可知性を強調している。徂徠の場合は天に人格性が与えられて聖人・先王となるのであるが、ミルの場合は窮極の実在としての神を認めている。しかしその神は通俗的に理解し信じられる神とは異なっているため、しばしば功利論は無神論であると非難を受けた。この事に対しミルはこう答えている。

この問題は、われわれが神の道徳的性格についてどんな觀念をもっているかにかかっている、と。神は、何よりもその被造者の幸福のみを望み給う、そしてこれが神の創造の目的である、と考えるのが眞の信仰なら、功利主義は無神論でないどころか、他説よりよほど宗教的でさえある。無神論という非難の意味が、啓示された神の意志を功利主義が最高の道徳律と認めていないというのであれば、私はこうこたえよう。神の全知全能を信じる功利主義者は、必然的に、神が道徳問題について啓示するを宜しとし給うたものはすべて、功利の要求を最高度にみたすにちがいないと信じる、と。⁽²⁷⁾

功利主義の立場は、神の曲げられた世俗的な戒めや啓示というものを認めないことを明確にうち出したもので、福沢の虚誕妄論を排除する思想と通じるものがあり、更に「天道は人に可なり」(六一―二一)との考えも当然導き出されてくる。この傾向が発展して、宇宙現象の不可知性と靈魂不滅についてこう述べている。

学問社会に唯心論と唯物論との争あり。古来久しき問題にして今に帰着する所を見ざれども、或は宇宙の現象を可

知的と不可知的との二門に分ちたるものあり。其名称の如きは何れにても差支なしとして、今の学問の研究は恰も其不可知的の版図を蚕食して次第に可知的の領土を拡めつゝあるものと云ふ可し。彼の靈魂不滅の説の如き、所謂不可知的に属して大に研究を要するの問題ならんれども、其大体に於ては我輩の同意する所なり。人間の身体を組織する元素は其人間の死亡と共に消滅するものに非ず、自から宇宙の間に存在して更らに他の人体を組織するは明白の事實にして、犬猫の動物に至るまで孰れも然らざるはなし。而して単に形態のみならず其精神も亦一代に消滅せず、自から後人の脳裡に伝はりて次第に發達進歩すること、是れ亦實際の事實にして疑ふ可らざるものにこれあれば、之を名づけて靈魂不滅と云ふも可なり。(一六一―二八一―二)

しかし、この靈魂不滅は仏家の説の如く、甲の魂は乙の身体に移るといふ考えは、明証なきため同意出来ないと断わっている。

以上の様に、福沢は宇宙を不可思議な大機關と捉え、そこに生存する人間はきわめて微細なもので、ボウフラかウジ虫の様な他愛のない存在であるが、他人のため社会全般のため勞々辛苦して人間としての本分をつくさなければならぬ。しかし人間は如何なる理由によってこの世に生まれ、また如何なる原因によってこの世を去るのか、全く不可解である。従って人間処世の根本には、人生は所詮戯れであるとの觀念を持つべきであると言っている。

六 福沢の宗教

宗教に対してきわめて淡泊な態度を示していた福沢は、それでは彼自身宗教に対して全く関心を持っていなかったかと言ふと、決してそうではない。既に引用した明治四年、福沢数え年三十八歳の時、長男と二男に書き与えた「ひゞのをしへ」を見ても、幼童への精神教育として、宗教の必要性を説いている。また都田恒太郎⁽²⁸⁾氏の紹介によると、福沢は明治元

年、クーパーなる人物から英語の聖書を入手して、熟読した形跡があるという。さらに福沢の子女のうち三女清岡俊、四女志立タキ氏は後にキリスト教信者となり、特に志立氏は大正七年から昭和十七年まで東京基督教女子青年会(YWCA)の会長を勤めている。武田清子氏の紹介⁽²⁹⁾によれば、長男一太郎もキリスト教をひそかに信じ、死後発見された妹タキ氏に宛てた遺言のなかに、葬式をキリスト教でして欲しいとの旨がしたためてあったという。志立タキ氏の追懐談⁽³⁰⁾によると、福沢は神の存在を信じており、あと十年長生きしておれば、キリスト教の考えになったのではないかと思われる⁽³⁰⁾と述べている。

福沢の宗教家との交際は非常に親密であり、慶応義塾が初めての外人教師として迎えたのは、有名なカロザス(C. Carrothers)であり、以後数多くの外人教師のうち宣教師である者が少なくなく、また義塾で教鞭はとらなかつたが、福沢の居宅に同居したり、別に一棟新築してそこに住んでいた者もいる。例えばナツプ(A. Knapp)やシュー(A. Shaw)ミス・ホール等がそれである。一方仏教の僧侶との親友も厚く、寺田福寿・芦原雅亮などは福沢の家に寄寓し、また釈宗浜、白山謙致、篠原順明、七里恒順等宗派を問わず親しく交際し、その法話を聞いている。

この様に福沢は宗教に対して関心が深く、みずから聖書を読み、また親鸞・蓮如等を尊敬していたが、既存の宗教宗派にはとらわれなかつた。そのためか、福沢の著作、特に『福翁百話』などを読み、そこに盛られている福沢の思想には、キリスト教の影響が濃厚に見られるとか、仏教の、とりわけ浄土真宗とか日蓮宗とかの知識が根底に流れていると理解するのは妥当でない。ただ、宗教の発展過程として、自然崇拜から多神教へ、多神教からは一神教へと昇華して行くことを考えていた。

宗教の信仰に就ても、唯一の真神、無形の教典を信ずるものを先づ上の部類として、以下に至りては、火を拝し、木を拝し、又は下等の動物を拝するものさへなきに非ず。(一六一―一七六)

右の引用文は福沢晩年の時事新報社説（明治三十一年三月十五日付「儒教主義の害は其腐敗に在り」）であるが、これより二十数年以前の『覚書』（明治八―十一年）には、それがメモであるだけに却って簡明な表現で示されている。

凡そ道德の手引となる可きものなれば、仏法にても神道にても、金比羅様にても稲荷様にても人民の知識の度に從て其教を守て可なり。モラルスタンダードは人々の地位に由て幾十百段もある可し。次第に其地位を移して上の方に進み、稲荷様の信向を止めて仏法を信じ、又これを止めて今の耶穌を信じ、又これに疑を容れてウーチリタリスムなどを考へ、追々に惑溺を少なくするを得ば御目出度し。結局宗教は人間に必ず存して必ず滅す可らざるものなり。

（七一六六四）

ここで、最後の段階として「ウーチリタリスム」即ち、ミルの Utilitarianism（前述の如くこの書を福沢は明治九年四月十三、十四の両日に読んでゐる）の理論を考え、人民の「惑溺」を軽減する方法としてゐることは興味深い。

石河幹明の説によると、⁽³¹⁾

先生（註、福沢）は自分には宗教の信仰心はない、宗教の信仰心はないけれども自から信ずるところのものはある、しかも其信ずるところの何なるかは自分一身の心事であるから聞いて貰ひたくなく又語るべきでない、常に宗教以上の高処に身を置き、経世人道のために盛に宗教論を論ぜられ、仏法にても耶穌教にても之を引立て、民心を和ぐるやうにしたいといふことを終生の希望とせられたのである。

とある。長く福沢の身辺におり、また福沢の意を帯して時事新報に社説を書いた石河の言は、福沢の宗教観を巧みに言ひ得てゐると思う。最後に、福沢の漢詩のなから、宗教観乃至人生観をうたったものを掲げておく。

甲午元旦試毫（明治二十七年）

戲來戲去又迎年

万事不求祝互全

福沢諭吉の宗教観

（三六七）

三六七

子女今朝試毫処 乃翁亦誇墨痕鮮(二〇―四五三)

題福翁百話卷首(明治三十年)

一面真相一面空 人間万事邈無窮

多言話去君休笑 亦是先生百戲中(二〇―四六〇)

偶成

所思不可言 所言不可為

人間安心法 唯在無所思(二〇―四六一)

最初に挙げた詩の一部をとって福沢は、よく「戲去戲来自有真」という語を記すことがあった。その筆蹟は『福沢諭吉全集』第二十巻の口絵にも掲げられているが、実に見事な筆致である。この「戲去戲来自有真」という語に実は福沢の他に語りたがらない、福沢独自の宗教があるのではないかと、ひそかに考えている。

註

(1) 小泉信三『福沢諭吉』岩波新書八二頁。

(2) 橋本峰雄「福沢諭吉と妙好人の母親」『図書』第二二四号
(昭和四十三年四月岩波書店刊)所収。

(3) 福沢の宗教観に関する文献の主なものをごここで列記しておく。

柴田一能「福沢先生の宗教観」『我が福沢先生』所収。

川合貞一「福沢先生と信仰」慶大仏教青年会機関誌『いづみ』三巻二号、昭和二八年九月刊。

中山一義「福沢先生の宗教観」『三色旗』一四一号、昭和三

十四年一二月刊。

横浜礼吉「福沢先生の宗教観」『あの頃・この頃』所収。

丸山真男「福沢諭吉の哲学」『国家学会雑誌』六一巻三号、昭和二二年八月刊。

家永三郎「福沢諭吉の人と思想」現代日本思想史大系2『福沢諭吉』解説。

武田清子「福沢諭吉の人間観」『ICU教育研究』V、一九五八年一二月刊。

南原繁「福沢諭吉の宗教観」『学士会々報』昭和四二年一月刊。

右の外、加藤木重教、向軍治の懐旧談や内村鑑三・植村正久等キリスト教関係者の批評がある。

(4) 高橋誠一郎『福沢先生伝』偉人伝全集第九巻、昭和八年改造社刊、九―三五頁。

(5) 中山一義『福沢先生と漢学』『三色旗』一五八号、昭和三年五月刊。

(6) 福沢三八「父三題―父と漢学」『父諭吉を語る』所収。

その他、註(1)に掲げた『我が福沢先生』に川合貞一「福沢先生の思想原理」がある。

(7) 高橋氏前掲書 一二頁。

(8) 帆足凶南次『帆足万里』(昭和四一年吉川弘文館刊)四一頁によると、万里の門弟として野本白巖、中村栗園らと並んで、福沢百助の名があげられている。なお、諭吉が万里に言及したのはただ一箇所で「或云随筆」(慶応三年著)に「豊後の帆足万里と云ふ儒者が、儒は正なり私は権なりと云へることあり。儒者の内にては余程通人らしき論なれども、矢張自分勝手と云ふものにて面白からず」(二〇―一二)とある。

(9) 同右書 二七頁。

(10) 丸山眞男「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関聯」(特にその第三節「徂徠学の特質」)『日本政治思想史研究』(一九五二年東大出版会刊)所収。

(11) 同右書 九六頁。

(12) 註(6)福沢三八著書 六頁。

福沢諭吉の宗教観

(13) 『伝記』昭和一〇年五月号に尾佐竹猛・中村孝也・白柳秀

湖・木村毅らが出席して開かれた座談会「史上の人物を語る座談会」の記録が載せられており、そのなかで白柳が福沢百助・諭吉の学風を、梅園・東涯・南冥・万里等と関連させて述べているので、引用しておく。「三浦梅園の先生であった豊後杵築の学者綾部綱斎は伊藤東涯と服部南郭とを折衷して、反朱子学の種を九州に播下した人です。南郭は申すまでもなく周南と同じく徂徠の高弟です」「三浦梅園は綾部綱斎から申せば東涯の流れであります、実際は徂徠学者です。その経済学説を見れば誰でもすぐになづくことが出来ます。帆足万里は徂徠の経済学と新井白石の経済学とを折衷して出来た人です。だから、私は九州に於ける徂徠の直系は、亀井南冥で、その信者が白石常人、その門人が福沢諭吉であるといふ新発見に到達したのです。又先生の父百助は綱斎、梅園、万里と脈を引いて来た徂徠学の傍系にあたって居るのです」

なお、徂徠と諭吉の関連については、別稿「徂徠と諭吉」『慶応義塾高等学校校紀要』第一号、昭和四四年十二月刊を参照されたい。

(14) 高橋誠一郎『福沢先生伝』一七二頁。

(15) 伊原吉之助訳「功利主義論」(『世界の名著』38ベンサム、J・S・ミル、昭和四二年中央公論社刊)四七〇頁。

(16) 同右書 四七一頁。

(17) 川合貞一「ミルの功利論の書き入れより見たる福沢先生」

(三六九) 三六九

〔三田評論〕第四〇六号、昭和六年六月刊)より引用。

(18) 板倉卓造『学問のすゝめ』(Wayland's Moral Science) 『福沢諭吉の人と思想』(昭和一五年刊)所収。

(19) 伊藤正雄『福沢諭吉の研究』(甲南大学紀要文学編I、一九六六年)に収める数多くの論文。及び同氏著『学問のすゝめ 講説』昭和四三年風間書房刊。

(20) 伊藤正雄『福沢のモラルとウェーランドの修身論』『福沢諭吉の研究』所収。

(21) 註(3)に示した中山論文参照。

(22) この様な考え方は、中山氏が註(5)の論文で述べている老荘思想の影響の現われと見る事も出来よう。また註(3)で示した家永氏の論文によると、『福翁百話』の「事物を軽く見て始めて活発なるを得べし(十三)」「六一二二九」は「仏教教義の弁証法的諦観と同じ論理が使われており、仏教思想からヒントを得たものではないかとも思われる」(該論文四五頁)と言ひ、「西洋思想一本槍でおし通して来たかのように思われている福沢に、仏教思想が影を落しているらしいという事実は、日本の思想史を考える上に見落すことのできないところであろう」と

述べている。

(23) 註(15)の伊原訳文 四七二頁。

(24) 同右 四七八頁。

(25) 『日本倫理彙編』第六、三二頁。

(26) 同右書 八一頁。

(27) 伊原訳文 四八二―三頁。

(28) 都田恒太郎『福沢諭吉と聖書』『福沢諭吉全集第十卷附録』(昭和三五年、岩波書店)所収。この聖書は「小さな古い堅い皮表紙で」その見返しに「Y. Fukuzawa/27 May, 1868/From Mr. Cowper」とあり、本文にはところどころ赤紙が貼ってあったり、アンダーラインがあるという。キリスト教の禁止が解けたのは明治六年であるから、それより六年前に福沢が聖書をひそかに読んでいたという事実はきわめて興味深い。

(29) 武田清子『福沢諭吉の人間観』『ICU教育研究』V所収。

(30) 志立タキ「問答有用(徳川無声氏との対談)『父諭吉を語る』所収六一、三頁。

(31) 石河幹明『福沢諭吉伝』第四卷九六頁。

付記 本稿は「福沢諭吉の宗教観」と題しているが、実は福沢の宗教観のすべてに付れていない。論文全体の構成から言えば、その前半に過ぎない。あえてその前半のみを発表した理由は、ひとえに、本誌が今宮先生の記念号であり、従ってきびしく紙幅の制限をうけたためである。昭和四十年十月九日開催の三田史学会大会で発表したものは、テーマは同じでも内容は似て非なるものである。講演内容は、いずれ稿を改めて発表する。一九六九・九・二六