

Title	福沢諭吉と武士道：勝海舟, 内村鑑三および新渡戸稲造との関連において
Sub Title	Fukuzawa Yukichi and bushido, concerning Katsu Kaishu, Uchimura Kanzo and Nitobe Inazo
Author	飯田, 鼎
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1990
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.83, No.1 (1990. 4) ,p.16- 33
JaLC DOI	10.14991/001.19900401-0016
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19900401-0016

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.

福沢諭吉と武士道

——勝海舟、内村鑑三および新渡戸稲造との関連において——

飯 田 鼎

- (一) はしがき——封建的道德と武士道——
- (二) 『丁丑公論』および『瘠我慢の説』にあらわれた福沢諭吉の武士道
- (三) 武士道における勝海舟と福沢諭吉
- (四) 武士道をめぐる福沢諭吉、新渡戸稲造および内村鑑三
- (五) 現代における武士道

(一)

福沢諭吉が、封建的な身分秩序を非難し、「門閥制度は親の敵⁽¹⁾」と喝破し、またしばしば武士の魂ともいわれた刀を、「文明開国の世の中に難有^{ありがた}さうに兇器を腰にして居る奴は馬鹿だ。其刀の長いほど大馬鹿であるから、武家の刀は之を名づけて馬鹿メートルと云ふが宜⁽²⁾からう」などと放言したことはよく知られている。それでは福沢は、封建的な諸制度や慣習および物の考え方など、その一切を敝履の如く捨て去ったか、という、必ずしもそうではなかったと云うべきであろう。わが国の徳川社会、すなわち幕藩体制が、ヨーロッパに発達した封建制（feudalism）と同一のものであったかどうかについては、最近さまざまな観点から論議の対象となっている。

その問題はしばらく措き、徳川時代二七〇年に及ぶ治世は、いわゆる鎖国体制の強化存続によって、独自の日本文明、たとえば町人文化が花開いた時期であるとともに、武士階級を中心に、独特の精神文明が培われたのである。儒教を教養的基礎としたのは武士道である。福沢諭吉の思想形成を問題にする場合、彼の洋学研究の根底にはこの儒学があったことを無視してはなるまい。『自叙伝』の語るところから窺われるように、福沢は、当時としてはきわめて遅い年齢で儒学に接した。

「藩（中津藩……引用者）の風で幼少の時から論語を読むとか大学を読む^{くわい}位の事は遣らぬことはないけれども、奨励する者としては一人もない。殊に誰だつて本を読むことの好^{すき}な子供はない。私一人本が嫌ひと云ふこともなからう……。私は甚だ嫌ひであつたから、休^{やすん}でばかり居て何もしない。手習もしなければ本も読まない。根ツから何にもせずに居た所が、十四か十五になつて見ると、近処に知て居る者は皆な本を読^よで居るのに、自分独り読まぬと云ふのは外聞が悪いと

注（１）『福翁自伝』、岩波文庫、21頁。

（２）前掲、219頁。

か恥かしいと思たのでせう。夫れから自分で本当に読む気になつて、田舎の塾へ行始めました。⁽³⁾
出発が遅かったとはいえ、『左伝』、いわゆる『春秋左氏伝』の如きは、十五卷全巻を通読、十一回も読んで、興味深いところは暗記してしまったくらいという。福沢の師白石照山や豊後の帆足万里の影響をうけ、数学を重んずる学風が、若き日の福沢に合理主義思想を植えつけ、この儒学思想が洋学研究と結びついて、彼の武士道精神を独特のものとしたのである。⁽⁴⁾

福沢の武士道精神を感じさせるものは、何といつても『学問のすゝめ』にはじめて現われているといえよう。「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らずと云えり」という四民平等の思想を唱った文句をもって始まるこの書は、『アメリカ独立宣言』を起草したフランクリンやウエーランドの思想から影響をうけ、『西洋事情』の発刊後、明治維新を迎えて西洋文明の鼓吹を目的として書かれ、洛陽の紙価を高からしめた著作であることは周知知られている。しかし封建制の支配者、武士階級を支える門閥制度を痛烈に非難しつつも、社会進歩の先導者たる役割を武士に与えているのではないかという感想が、この初期の名高い啓蒙書を読む者の胸中に浮ぶであろう。「学問のすゝめ五編」につぎのように語られている。

西洋諸国の史類を案ずるに、商売工業の道一として政府の創造せしものなし、其本は皆中等の地位にある学者の心匠に成りしものゝみ。蒸気機関はワットの発明なり、鉄道はステフェンソンの工夫なり、始て経済の定則を論じ商売の法を一変したるはアダム・スミスの功なり。この諸大家は所謂「ミッヅルカラス」なる者にて、国の執政に非ず、また力役の小民に非ず、正に国人の中等に位し、智力を以て一世を指揮したる者なり。……故に文明の事を行ふ者は私立の人民にして、其文明を護する者は政府なり。⁽⁵⁾

福沢は、「今我国において彼の『ミッヅルカラス』の地位に居り、文明を首唱して国の独立を維持すべき者はただ一種の学者のみ……」としているが、おそらくこの「一種の学者」というのは士族を指すものと考えられる。但し、『学問のすゝめ』の出た明治五年から七年の段階では、二編で強調されている「人は同等なる事」という人間平等の権利の精神が高唱されており、士族は、むしろ封建制度の遺物として、その封建道徳ともいうべき武士の仇討ちが、福沢の鋭い批判の対象として俎上にのせられた。封建制度の道徳と武士道とを区別し、身分秩序にもとづく主従間の隷属関係は、これを拒否しつつも、武士階級に漲る自主独立の気分を尊重し、権力に屈従する民衆を叱咤激励した。いわゆる「楠公権助論」として物議を醸したものがそれであった。

古来日本にて討死せし者も多く切腹せし者も多し、何れも忠臣義士とて評判は高しと雖ども、その身を棄てたる由縁を尋ぬるに、多くは兩主政権を争うの師に關係する者か、または主人の敵討等によって花々しく一命を抛^{なげうち}たる者のみ、その形は美に似たれどもその実は世に益することなし。

注(3) 前掲、22頁。

(4) 拙稿「福沢諭吉の合理思想」(『日本学』、1989年12月、No. 14)を参照されたい。

(5) 福沢諭吉『学問のすゝめ』、第五編、『福沢諭吉全集』第三卷、60～61頁。

ここにみられる福沢の仇討ちにたいする批判は痛烈である。

福沢がここで何故に仇討ちを封建的遺風として排撃したのであろうか。いうまでもなく、それが文明の大義にいちじるしく違背するものであると信じたからにはほかならない。

元来文明とは、人の智徳を進め人々身躬から其身を支配して世間相交り、相害することもなく、害せらるゝこともなく、各其権義を達して一般の安全繁昌を致すを云ふなり。されば彼の師にもせよ敵討にもせよ、果してこの文明の趣意に叶ひ、この師に勝てこの敵を滅し、この敵討を遂げてこの主人の面目を立れば、必ずこの世は文明に赴き、商売も行はれ工業も起りて、一般の安全繁昌を致す可しとの目的あらば、討死も敵討も尤もやうなれども、事柄に於て決して其目的ある可らず。且彼の忠臣義士にも夫程の見込はあるまじ。唯因果づくにて旦那へ申訳までのことなるべし。旦那へ申訳にて命を棄たる者を忠臣義士と云はぶ、今日も世間に其人は多きものなり。⁽⁶⁾

主人への申訳のために命を捨てるという点では、忠臣義士も権助も変わらず、しかも忠臣義士のみが頭賞される一方、権助は軽蔑され忘れられるという世間の薄情を対比して、「義士も権助も共に命の棄所を知らざる者と云て可なり」という断定的な表現は、当時、この書を読む者に衝撃をあたえた。福沢は、維新後間もなく、封建の夢醒めやらぬ大衆にたいして、近代文明の洗礼をあたえようとしたのであるが、一部の国粹主義的な人々を憤激させた。忠臣義士とは、楠正成および赤穂義士を意味すると考えられ、福沢の果敢な言論活動が天皇制を中核とする国家体制への批判とうけとられたことは当然であった。だが重要なことは、福沢が、人民の権利擁護を想い、非暴力の立場から一身を犠牲にし献身の精神に燃えて抵抗した佐倉宗五郎について、「余輩の聞く所にて、人民の権義を主張し、正理を唱て政府に迫り其命を棄てて終をよくし、世界中に対して恥ることなかる可き者は、古来、^{ただいもめい}唯一名の佐倉宗五郎あるのみ」と賞揚しているのは、宗五郎が、村役人としての農民惣代にすぎなかったが、その精神は、まさに武士道そのものであったことを強く意識していたのではなからうか。

武士道、それはたしかに封建社会における支配階級、武士の道徳として発達をみた。しかしこのモラルの内容を成すさまざまな徳目は、前近代的社会を超えて近代的社会にも生き残っていく、と福沢が確信したのは、武士道の精神の意味する内容がきわめて多彩であり、融通無礙であることによっているのではなからうか。佐倉宗五郎に現われた武士道を、実に政府にたいする人民の抵抗精神の発露として理解した福沢は、これをさらに「丁丑公論」および「瘡我慢の説」において、最高度に結晶させていくのである。

(二)

福沢諭吉は、西郷隆盛と相見ゆる機会をもつことができなかった。しかし福沢は維新の変革にお

注(6) 『学問のすゝめ』七編、『福沢諭吉全集』、第三巻、70～76頁。

ける西郷の功業を評価し、また西郷は、『西洋事情』にはじまる福沢諭吉の文明論によって精神的に大きな感化をうけ、維新後、鹿児島の子弟の慶應義塾への入塾を勧め、みずから保証人となったことも少なくなかった。しかしついに明治を代表するこの二人の巨人は、直接相接することはなかった。このような関係のなかで、明治六年、征韓論をめぐる廟堂の政見が分裂し、西郷は郷党をひきいて下野した。やがて明治十年、鹿児島土族が、陸軍大将、西郷隆盛を擁し「政府に尋問の筋あり」と称して、兵を挙げたとき、西郷の動静および西南戦争の帰趨をもっとも深刻に憂慮したのは福沢諭吉であった。「丁丑公論」は、こうした福沢の西郷隆盛擁護の文章であった。

明治十年二月、西南戦争勃発の報に接した福沢は、この稀代の英傑が賊名を負わされるのを憂え、西郷隆盛の処分に関する建白書と題する文書を、中津藩土族の名において京都の行在所に奉呈させようとした。すなわち在塾中の猪飼麻次郎、中野松三郎を中津に派遣し、ひそかに有志の者の連署を求めたが、意外に時間がかかり、その間に時局は転換し、戦局も推移したため、建白書の内容が事実と適合しなくなった。そこで福沢はその内容を変更し改革して、これを門下生須田辰次郎に託した。須田は他の連名者とともに、明治十年七月二四日、これを奉呈したが、時すでに遅く、西南戦争の処理に影響をあたえることはできなかった。

この文書は、福沢の在世中は世に知られず、大正十二年、関東大震災の折りに須田辰次郎の家でその写本が発見されたものである。中津土族総代、猪飼麻次郎、中野松三郎以下三名の連名であるが、宛名は太政大臣三条実美であった。やがて「丁丑公論」として結実する、その文章の内容はどのようなものであったか。そのなかでも感銘深い一節は「尋問の筋あり」と西郷が主張するのであるから、武力によって征圧するよりは、まず彼の云うところを聴くべきであるという提言である。事件の発端は、薩摩に帰国した青年のなかに、西郷隆盛暗殺の密命を帯びていた者がいたといわれ、私学校の生徒によって捕えられ、自白したことに端を發したといわれる。こと真偽についても公開の席上で審問すべきことが訴えられている。

或は云ふ、隆盛の事を挙ぐるや、曰、將に政府に尋問する所有らんとすと。夫れ隆盛果して尋問する所あらば、恭順謹慎、其措置、宜く成規に遵ふべし。亦何ぞ必ず兵力を藉らん……。

或は云ふ、隆盛以下暴発の口実は、政府の頭官某より刺客を遣り隆盛を暗殺せんと企たるに就き、其曲直を糺さん⁽⁷⁾とすと。

これが事実無根の虚報であるとしても、「蓋疑惑の存する所は人心方向の分るゝ所」であり、この曖昧なうちに棄ておくことは、「勇往猛進の氣勢を沮喪挫折」させるので、「悉皆之を集めて公平に糺明し、以て人心の疑を解かんこと」を訴えたのである。

切に願くば慈仁寛大の特旨を以て、暫く諸口の進軍を止め、休戦の命を下し、然後便宜の地を撰び臨時裁判所を開き、其言んと欲する所を言しめ、其訴んと欲する所を訴へしめ、顛末明瞭に其事跡を糺明し、之を典型^(刑)に照し、理非曲直を審判し、聖断以て、公平至当の御処分有ら

注(7)「西郷隆盛処分に関する建白書」、『福沢諭吉全集』、第二〇巻、172頁。

んことを。⁽⁸⁾

要するに、特命裁判官を選んで、皇族、華族および各府県の名望家を陪審員とし、また鹿児島県士族の名代人に弁論を許し、裁判の順序を新聞紙に掲載して公開の裁判とすることによって、朝廷の処置、きわめて公平で一点の疑点のないことを天下に知らしめるならば、西郷等は必ず道理に服し、一滴の血も流さずに、平定に至ることもあるであろうというのである。しかしこの文書は間に合わず、やむなく福沢は、明治十年十月、西南戦争平定後、この建白書の精神を『丁丑公論』としてまとめ、当時、世間に憚って人に示さず、それから二十数年後、明治三四年四月、福沢の歿後『瘡我慢の説』とともに時事新報社より発行されたものである。

福沢はまず、専制政治は、これを放置すれば際限ないものとなり、「これを防ぐの術は、たゞ抵抗するの一法あるのみ」であることを強調する。ここで福沢は敢えて「武士道」とは云っていないが、それを重要な徳目としていることは明らかである。

近来日本の景況を察するに、文明の虚説に欺かれて抵抗の精神は次第に衰頹するが如し。苟も憂国の士は之を救ふの術を求めざる可らず。抵抗の法一様ならず、或は文を以てし、或は武を以てし、又或は金を以てする者あり。今、西郷氏は政府に抗するに武力を用ひたる者にて、余輩の考とは少しく趣を殊にする所あれども、結局其精神に至ては間然すべきものなし。⁽⁹⁾

福沢は、維新以来、政府と人民とのあり方に注目し、「今、日本の有様を見るに文明の形は進むに似たれども、文明の精神たる人民の気力は日々退歩に赴けり」という叙述からも察せられるように、人民独立の気力、すなわち政府権力者にたいする抵抗の精神が衰えつつある現状に鑑み、西郷等鹿児島士族の蜂起のなかに、武士道の発露ともいうべきものを見出したのではなかったか。

余は西郷氏に一面識の交もなく、又其人を庇護せんと欲するにも非ずと雖も、特に数日の勞を費して一冊子を記し之を公論と名けたるは、人の為に私するに非ず、一國の公平を保護せんが為なり。方今出版の條例ありて少しく人の妨を為す。故に深く之を家に蔵めて時節を待ち、後世子孫をして今日の実況を知らしめ、以て日本国民抵抗の精神を保存して、其氣脈を絶つことなからしめんと欲するの微意のみ。⁽¹⁰⁾

武士道の注目すべき徳目ともいうべき抵抗の精神の発露を、薩摩武士の蜂起のなかに見出した福沢は、蹶起の背景ともいうべき明治政府の態度および鹿児島士族の対応そしてこれを恰かも興味本位に敘述し報道するジャーナリズムの姿勢にまず批判の刃を向ける。一般世論では、「西郷は維新の際に勲功第一等にして、古今無類の忠臣たること楠正成の如く、十年を経て謀反を企て古今無類の賊臣と為り、汚名を千歳に遺したること平将門の如し」といわれているが、大義名分を弁えず、⁽¹¹⁾凡庸な市井の談話ならばともかく、学者士君子をもって自ら任ずる論客にして、「滔々として世間の噂話に雷同し、往々其論説の発して新聞紙上に記したるものを見るに、本年西南の騒動に及び、

注(8) 前掲, 173頁。

(9) 『丁丑公論緒言』、『全集』, 第六卷, 531頁。

(10) 前掲書, 531~532頁。

(11) 前掲, 533頁。

西郷桐野等の官位を剥脱したる其日より、之を罵詈譏諷して至らざる所なし。其有様は恰も官許を得て人を譏諷する者の如し⁽¹²⁾とする状況にたいし、福沢は、深い憤りを禁ずることができなかった。

福沢は、殊更に西郷を支援するものではないことわってはいるが、面識こそなかったものの、この両者には深い精神的交流があった。明治四年、島津忠義に従って上京した西郷は、木戸孝允とともに参議に任ぜられ、官制や軍制の整備に努力する過程で、首都東京の治安と警備の責任を負うべきポリス、すなわちヨーロッパ式の警察制度を調べる必要が生じ、そこで西郷は市来四郎を福沢の許に送り、ポリスの法について教えを請うたことにはじまるといわれる。

その後、征韓論に敗れて下野した西郷は、明治七（1874）年、十二月十一日付の大山弥助（後の陸軍大将大山巖）宛の書簡のなかで、つぎのように福沢にふれている。

福沢著述の書有難く御礼申し上げ候。篤と拝読仕候処、実に目を覚まし申し候。先年より諸賢の海防策過分に御座候え共、福沢の右に出で候ものこれある間敷と存じ奉り候。⁽¹³⁾

年代からして、おそらく、『西洋事情』および『学問のすゝめ』を読んでの感想であったろうと思われる。しかし、福沢は、すでに明治六年、下野した西郷の征韓論には批判的であったことは、その明治八年十月『郵便報知新聞』に発表された「亜細亞諸国との和戦は我榮辱に関するなきの説」のなかで表明されている。

抑も征韓論とは何れより来りしものなるや。天より降るに非ず、地より生ずるに非ず。征韓を以て日本国の利益と思ふ人の口より出たる議論なり。其人は木石に非ず、水火に非ず。正に人心を具して道理を弁ず可き人類にして、然かも愛国の情に乏しからざる人物なれども、唯其所見近浅にして方向を誤るのみ。⁽¹⁴⁾

西郷の識見の浅いことを指摘しながらも、彼の人物および才能を高く評価していたことは、『丁丑公論』のなかで十分に物語られている。すでに「愛国の情に乏しからざる人物」という表現にみられるように、無二の尊王家であることは疑いなく、それどころか、維新以来の彼の行動をみると、文明の意義を理解しているとして高い評価をあたえたのである。

西郷が士族を重んずるは事実に疑なしと雖も、唯其氣風を愛重するのみにして、封建世禄の旧套に恋々たる者に非ず。若し彼をして真実に封建世禄の友たらしめなば、其初め徳川を倒すの時に、己が数代恩顧の主人たる島津家を奉じて將軍たらしめんことを勉むべき筈なり。或は然らざれば自から封じて諸侯たらんことを求むべき筈なり。此を是れ勉めざるのみならず、維新の後には却て島津家の首尾をも失ひ、且其参議たりしときは廃藩置県の大義にも与りて大に力ありしは、世人の普く知る所ならずや。廃藩は時勢の然らしむるものとは雖も、当時若し西郷の一諾なくんば此大業も容易に成を期すべからざるや明なり。是等の事実を証すれば、西郷は

注（12） 前掲，533頁。

（13） 「西郷隆盛の大山巖宛書簡」，明治七年，十二月十一日付，『西郷隆盛全集』，第三卷，大和書房，を参照。

（14） 「亜細亞諸国との和戦は我榮辱に関するなきの説」（明治八年十月七日，『郵便報知新聞』社説），『全集』，第二〇卷，151頁。

決して自由改進黨を嫌ふに非ず、眞実に文明の精神を慕ふ者と云ふべし。⁽¹⁵⁾

このように西郷の心裡の奥底を洞察したのち、もし西郷派が勝利を占めた場合、兵力専制（ミタリ・デスポチスム）の風潮が支配するのではないか、という疑惑にたいしては、「此度西郷の挙動は日本の全国を殲滅するに非ず、又政府の全体を顛覆するにも非ず、僅に政府中の一小部分を犯すのみの企なれば、政治上の大風雨と名づくるに足らず、是等の事情をも吟味せずして徒に兵力専制の禍を恐るゝは、狼狽の甚しき者と云ふべし」と、その前途について福沢は楽観的で、「西郷が志を得れば、政府の貴頭に地位を失ふものあるは必然の勢なれども、其貴頭なる者は数名に過ぎず、之に附合する群小吏の如きは、其数、思の外に少なかる可し」という。

要するに、倒幕とこれに伴う戊辰戦争時の惨禍に比べれば、その程度は軽度にとどまると主張している。

この『丁丑公論』の書かれた明治十年十月には、すでに西郷は城山において自刃し、とり返しのつかない事態となっていた。とりわけ福沢にとって心外であったのは、西郷が野に下って一年も経たない明治七年、政府が行った台湾征伐であった。鹿児島士族の立場に立って、福沢は、つぎのように政府を論難する。

初め西郷は外征の論を主張して行はれざるの故を以て政府を去りたるに、去て未だ一年を経ず、豈計らんや先きに内政の急務を唱へたる者が、俄に所見を変じたる歟、台湾を征伐して支那政府に迫り、五十万の償金を取て得色あるが如し。西郷の身に於ては朋友に売られたるものにして、心に忿々たらざるを得ず。⁽¹⁶⁾

しかしながら福沢は、西郷の蜂起に全面的に俱するものではなく、「余輩は西郷が事を挙たるを以て如何にも正理に適したるものと云ふに非ず」と批判しており、ただ、「西郷は智力と腕力の間中に挟まり、其心事常に決せずして遂に腕力に制せられたる者と云ふ可し」というのは、蓋し至言であった。それよりも福沢が西郷を惜しんでやまなかつたのは、人間としての西郷の魅力であったと考えられる。世上では、西郷は下野した後も外征の論を主張し、朝鮮および清国への侵攻を企図して私学校生徒を煽動した結果、今日の輕拳暴動となって了ったという説があるが、福沢は、にわかにかにこれを信じ難いとしてつぎのように論じている。

学識に乏しと雖ども老練の術あり、武人なりと雖も風彩あり、訥朴なりと雖も粗野ならず、平生の言行温和なるのみならず、如何なる大事変に際するも其挙動綽々然として余裕あるは、人の普く知る所ならずや。然るに今回の一挙に限りて切齒扼腕の少年と雁行して得々たる者と視倣すは、西郷の平生を知らずして臆測の最も当らざるものと云ふ可し。⁽¹⁷⁾……

とくに福沢にとって政府を宥しがたく思われたのは、明治七年二月、佐賀の乱の勃発に際し、首謀者江藤新平を捕えて裁判をへずして断罪し、処刑したことであり、それは恰も戦場において討ち

注 (15) 「丁丑公論」、『全集』、第六卷、536～537頁。

(16) 前掲、546～547頁。

(17) 前掲、550頁。

取ったことと同じで、「鄭重なる政府の体裁に於て大なる欠典^{〔点〕}」と云ふべきであるといい、西郷がこのことを強く意識し、弾丸の下での死を覚悟したのは当然であると主張した。

故に今回城山に籠^{こも}たる西郷も、乱丸の下に死して快とせざるは固より論を俟たず、假令ひ生を得ざるは其覚悟にても、生前に其平日の素志を述ぶ可きの路あれば、必ず此路を求めて尋常に縛に就くこともある可き筈なれども、江藤前原の前轍を見て死を決したるや必せり。然らば則ち政府は筈^{たば}に彼れを死地に陥れたるのみに非ず、又従て之を殺したる者と云ふ可し。西郷は天下の人物なり。日本狭しと雖も、国法厳なりと雖も、豈一人を容るゝに余地なからんや。日本は一日の日本に非ず、国法は万代の国法に非ず、他日この人物を用るの時ある可きなり。是亦惜む可し。⁽¹⁸⁾

福沢は、武士道の重要な徳目としての抵抗の精神をあげていることは、以上の『丁丑公論』の内容からして明らかであるが、その意味では、明治二四年の冬執筆され、勝安芳および榎本武揚の二氏に示して意見を求めた『瘠我慢の説』において、もっとも明瞭に現われている。

(三)

『瘠我慢の説』は、『丁丑公論』と同じく、最初は公表する意図をもって書かれたものではなかった。明治二五年、当時の『時事新報』社長石河幹明が福沢の許可を得て掲載したことから、世に知られたものであるが、これが書かれた理由は、幕末から明治にかけての変動期に、旧幕臣栗本鋤雲は、多くの幕臣および旗本が新政府に仕えるなかで、終始その節を変えなかつたひとりであるが、ほぼ同じ立場にあった勝および榎本二氏の態度に不平の心を抱き、鋤雲と旧知の仲であった福沢にこれを訴えたため、鋤雲の態度に共鳴していた福沢は、この『瘠我慢の説』を草し、栗本翁と木村芥舟翁に示した、と伝えられている。

ところが筐底に蔵して公表されるはずもないこの文書は、どのような経過か明らかではないが、写本の形で流行し、やがてある雑誌に発表されたこともあった。そこで時事新報社は、明治二五年、これに二氏の返答を促した書簡および勝、榎本二氏の返書を附して発刊したものである。『瘠我慢の説』の『丁丑公論』と異なる所以は、後者がその批判の対象としたのは権力機構としての明治政府そのものであったのたいし、前者は、まさに福沢の同時代人であり、幕臣とはいえ、身分上この二人の人物は、福沢よりはるかに重責にあり幕府の命運を担った人々であった。その意味で、この文書は、個人的な感情の流露がいちじるしく、勝、榎本にたいする責任追求の色彩を帯びていることに注目すべきであろう。そして何よりも、もっとも明瞭直截な形で、福沢の武士道が物語られている点がきわ立っている。

この書を繕^{ひもと}いてまず読者を驚かすのは、「立国は私なり、公に非ざるなり」という文言であろう。国を立てることが何故に「私事」なのであろうか。

注(18) 前掲、553頁。

地球面の人類その数億のみならず、山海天然の境界に隔てられて、各処に群を成し各処に相分るゝは止むを得ずと雖も、各処におのおの衣食の富源あれば之に依て生活を遂ぐ可し。又或は各地の固有に有餘不足あらんには互に之を交易するも可なり。即ち天与の恩恵にして、耕して食ひ、製造して用ひ、交易して便利を達す。人生の所望この外にある可らず。何ぞ必ずしも区々たる人為の国を分て人為の境界を定むることを須^{もち}ひんや。況んや其国を分ちて隣国と境界を争ふに於てをや。⁽¹⁹⁾……

以上へのべているように、天然の大地を分てて国を建て、首領を定め、これに忠誠を誓って、まさにその君主のために生命財産を空^{むなし}うするようなことは、「^{すべ}て是れ人間の私情に生じたることにして天然の公道に非ず……」というのは、卓抜な識見と云うべきではなからうか。このように立国は人の私情に発し、その私的な利益榮譽の追求にたいして、「忠君愛国」の名を冠し、国民最上の美德と称するのはまことに不思議な現象であるが、しかし立国がその主権を主張して確執するという現状においては、これを称して美德と云わざるをえないのもまた争いがたき事実である。これは福沢の痛烈な国家主義批判である。

もしそうだとすれば、父母が大病に冒され回復の見込のない事態に際会して、「子と為りて考ふれば、億万中の一を僥倖しても、故らに父母の死を促すが如きは、情に於て忍びざる所」である。

左れば自国の衰頽に際し、敵に対して固より勝算なき場合にも、千辛万苦、力のあらん限りを盡し、いよいよ勝敗の極に至りて始めて和を講ずるか、若しくは死を決するは立国の公道にして、国民が国に報ずるの義務と称す可きものなり。即ち俗に云ふ瘠我慢なれども、強弱相対して苟も弱者の地位を保つものは、単に此瘠我慢に依らざるはなし。⁽²⁰⁾

福沢がこゝで強調する瘠我慢とは、強者にたいする弱者の論理、大国に立ち向う小国の論理であり、抵抗の精神において武士道を貫く背骨であり、これはまさに『丁丑公論』にあらわれた思想と共通のものを見出すと云うべきで、彼は、これを三河武士の間に見出したのであった。「理にも非にも唯徳川家の主公あるを知って他を見ず、如何なる非運に際して辛苦を嘗^{なむ}るも曾て落胆することなく、家の為め主公の為めとあれば必敗必死を眼前に見て尚ほ勇進するの一事は、三河武士全体の特色、徳川家の家風なるが如し」という福沢の評価は、瘠我慢こそが、徳川家に伝わる武士道であるという認識から生まれたものであった。徳川封建体制のなかで養われたこの士風こそは、文明世界において独立を張ろうとする場合でも有意義であり、「百千年の後に至るまでも、一片の瘠我慢は立国の大本」で、これを培養して其原素の発達を助けることは緊急であるという。瘠我慢とは、武士道のさまざまな徳目のうち、抵抗の精神の凝固したものであり、福沢は、みずからその生涯自体が、瘠我慢によって貫かれていただけに、彼のこの主義にたいする思い入れは格別なものがあつた。勝海舟および榎本武揚にたいする批判は、彼らの進退がこの武士道の精神にいちじるしく違背するものであるという告発から始まるのも理解できる。

注 (19) 「瘠我慢の説」、『全集』、第六卷、559頁。

(20) 前掲、560～561頁。

然るに爰に遺憾なるは、我日本国に於て今を去ること二十余年、王政維新の事起りて、其際不幸にも此大切なる瘠我慢の一大義を害したることあり。

即ち徳川家の末路に、家臣の一部が早く大事の去るを悟り、敵に向て曾て抵抗を試みず、^{ひたすら}只管和を講じて自から家を解きたるは、日本の経済に於て一時の利益を成したりと雖も、数百年養ひ得たる我日本武士の気風を傷^{そこな}ふたるの不利は決して少々ならず。得を以て損を償ふに足らざるものと云ふ可し。

抑も維新の事は帝室の名義ありと雖も、其実は二、三の強藩が徳川に敵したるものより外ならず、此時に當りて徳川家の一類に三河武士の旧風あらんには、伏見の敗余江戸に帰るも更に佐幕の諸藩に令して再挙を謀り、再挙三挙遂に成らざれば退て江戸城を守り、仮令ひ一日にて⁽²¹⁾も家の運命を長くして尚ほ万一を僥倖し、いよいよ策^つ竭るに至りて城を枕に討死するのみ。

福沢は、武士道の本領として、戦争に際しては徹底抗戦を主張し、「後世の国を治る者が経綸を重んじて士気を養はんとするには、講和論者の姑息を排して主戦論者の瘠我慢を取らざる可らず」とのべて、勝海舟、榎本武揚の態度を、つぎのように論難している。

然るに彼の講和論者たる勝安房氏の輩は、幕府の武士用ふ可らずと云ひ、薩長兵の鋒敵す可らずと云ひ、社会の安寧害す可らずと云ひ、主公の身の上危しと云ひ、或は言を大にして^{かき}墻に^{せめ}聞ぐの禍は外交の策にあらずなど、百方周旋するのみならず、時としては身を危うすることあるも之を憚らずして和議を説き、遂に江戸解城と為り、徳川七十万石の新封と為りて無事に局⁽²²⁾を結びたり。

勝海舟が徹底抗戦を叫ぶ幕臣を抑えて、恭順の意を表する徳川慶喜を護持、西郷隆盛と会見して江戸城攻撃を中止させ、平和裡に開城を実現させたことが、江戸市民を戦禍から守った英雄として歴史的にも評価されてきたことは、周知のところである。ところが福沢はこの政治的結末にかんして、まったく対照的な見方をしているのである。

^{しゅんじ}蠢爾たる昆蟲が百貫目の鉄槌に撃たるゝときにも、尚ほ其足を張て抵抗の状を為すの常なるに、二百七十年の大政府が、二、三強藩の兵力に対して毫も敵対の意なく、唯一向に和を講じ哀を乞うて止まずとは、古今世界中に未だ其例を見ずとて、^{ひそか}竊に^{いお}冷笑したるも謂れなきに非ず。蓋し勝氏輩の所見は内乱の戦争を以て無上の災害無益の労費と認め、味方に勝算なき限りは速に和して速に事を取るに若かずとの數理を信じたるものより外ならず。

其口に説く所を聞けば主人公の安危又は外交の利害など云ふと雖も、其心術の底を叩て之を極むるときは彼の哲学流の一種にして、人事国事に瘠我慢は無益なりとて、古来日本国の上流社会に最も重んずる所の一大主義を曖昧模糊の間に瞞着したる者なりと評して、之に答ふる辞⁽²³⁾はなかる可し。

注 (21) 前掲、562頁。

(22) 前掲、第六卷、563頁。

(23) 前掲、562～563頁。

福沢も、江戸城の無血開城について果した勝の功績はこれを評価していた。

然りと雖も勝氏も亦人傑なり、当時幕府内部の物論を排して旗下の士の激昂を鎮め、一身を犠牲にして政府を解き、以て王政維新の成功を易くして、之が為めに人の生命を救ひ財産を安全ならしめたる其功德は少なからずと云ふ可し。⁽²⁴⁾

しかし福沢にとって 恕し難く思われたのは、「氏が維新の朝に曩きの敵国の士人と並立得々名利の地位に居るの一事」⁽²⁵⁾であった。福沢の勝海舟にたいする批判の要点は、瘠我慢を裏づける抵抗精神とともに、彼の自己抑制の欠如に向けられたことが重要である。

我輩は此一段に至りて、勝氏の私の為めには甚だ気の毒なる次第なれども、聊か所望の筋なきを得ず。……敵味方相対して未だ兵を交へず、早く自ら勝算なきを悟りて謹慎するが如き、表面には官軍に向て云々の口実ありと雖も、其内実は徳川政府が其幕下たる二、三の強藩に敵するの勇氣なく、勝敗をも試みずして降参したるものなれば、三河武士の精神に背くのみならず、我日本国民に固有する瘠我慢の大主義を破り、以て立国の根本たる士気を弛めたるの罪は通る可らず。⁽²⁶⁾

福沢の論調は、勝の場合、「功罪相半ばする」というべきか、或は瘠我慢の主義を抛棄したことが、功績を没するほどの罪過であるか、そのいずれかであるかといえ、⁽²⁷⁾「一時の兵禍を免れしめたと、万世の士気を傷つけたると、其功罪相償ふ可きや」とのべているところから察すれば、その帰結はおのずから明らかであろう。福沢の論法を以てすれば、「断然政府の寵遇を辞し、官爵を棄て利禄を抛ち、単身去て其跡を隠すこともあらんには、世間の人も始めて其誠の在る所を知りて其清操に服し、舊政府放解の始末も真に氏の功名に帰すると同時に、一方には世教万分の一を維持するに足る可し。」

ところが勝の、「恰も国家の功臣を以て傲然自から居る」という態度に、福沢はきわめて不快なものを感じ、三河武士の筆法を以て弾劾するまでもなく、「世界立国の常情に訴へて愧なきを得ず」、また「士人社会風教の為に深く深く悲しむ可き所」であると、攻撃したのである。『丁丑公論』において力説されたのは権力にたいする抵抗精神であり、これこそ武士道の真髓、重要な徳目として把握されているが、この『瘠我慢の説』は、三河武士の主義ともいうべき瘠我慢のなかに抵抗の精神のほか、強烈な自己抑制の重要性を見出していることに、甚だ興味深いものがある。その意味で、榎本武揚に対する福沢の評価は、箱館の戦場を中心とする北海の勇戦奮闘が、瘠我慢の発露であり、「日本魂の風教上より論じて、之を勝氏の始末に比すれば、年を同うして語る可らず」として、勝とは違ってその行為を、「氏の挙動も政府の処分も共に天下の一美談にして間然す可らず……」としながらも、「氏が放免の後に更に青雲の志を起し、新政府の朝に立つの一段に至りては、我輩の感服すること能はざる所」として、その理由を、「政治上はもはや再生す可らざる

注 (24) 前掲, 564頁。

(25) 前掲, 564頁。

(26) 前掲, 565~566頁。

(27) 前掲, 566頁。

ものとして、一身を慎み、同行戦死者の霊を慰めるべきもので、首領たるものは、「成れば其榮譽を専らにし敗すれば其苦難に当るとの主義を明にするは、士流社会の風教上に大切なること」であると批判している。

注目すべきことは、この文書の終末に当って、「以上の立言は我輩が勝、榎本の二氏に向て攻撃を試みたるに非ず」と結んでいることである。「後世士人の風を維持」するため、すなわち、武士道の何たるかを明らかにするために書き残す、というのである。

以上に論じたように、福沢は、『丁丑公論』と『瘠我慢の説』において、武士道の徳目として、抵抗の精神ならびに榮譽や立身出世に恬淡たる自己抑制の態度の欠くべからざる所以を強調した。しかし武士道精神の内容は豊かで、その理解も多様である。福沢がきびしく糾弾した勝海舟の出所進退を、むしろ武士道の精華と捉えたのは、『武士道』の著者、新渡戸稲造であった。

(四)

新渡戸稲造は、福沢論吉を尊敬し、また『武士道』によって広くその名を世界に知られた偉大な教育者である。彼の著書、『武士道』(Bushido, The Soul of Japan, Philadelphia, 1899)は、明治32年、アメリカ合衆国、フィラデルフィアにおいて英文で出版されたが、1905(明治三八)年、第十版を重ねるに際し、増訂を施し、博士の逝去後、1935(昭和十)年、日本語版が研究社から出版された。

この著書は、「日本の魂——日本思想の解明」と題され、武士道の徳目として彼は、義、勇氣、敢為堅忍の精神、仁、惻隱^{そくいん}の心、礼、誠実、名誉、忠義および克己などの美德を列挙している。その冒頭、「第一章 道徳体系としての武士道」において、「武士道はその表徴たる桜花と同じく日本の土地に固有の花である……。それを生み且つ育てた社会状態は消え失せて既に久しい。しかし昔あって今はあらゆる遠き星がなお我々の上にその光を投げているように、封建制度の子たる武士道の光はその母たる制度の死にし後にも生き残って、今なお我々の道徳の道を照らしている」と、のべている。しかもその「第十三章 刀・武士の魂」のなかで、勝海舟の武士道について、つぎのように評価しているのは甚だ興味深い。

故勝海舟伯は、我国歴史上最も物情騒然たりし時期の一つをくぐって来た人であり、当時は暗殺、自然その他血腥き事が毎日のように行はれていた。彼は一時ほとんど独裁的権力を委ねられていたため、たびたび暗殺の目的とせられたが、決して自己の刀に血ぬることをしなかつた。⁽²⁸⁾

福沢にとって、勝の進退が、三河武士の精神を裏切り、瘠我慢を抛棄したものであったのに反し、新渡戸は、福沢の云うところの「時として身を危うすることあるも之を憚らずして和議を説き、遂に江戸解城」を実現したことのなかに、むしろ武士道を見出したのである。武士道の徳目はさまざまであり、武士道の精神とは多様な内容を秘めていることを感銘させる一節である。

注(28) 新渡戸稲造『武士道——日本の魂、日本思想の解明』、岩波文庫版、113頁。

勝海舟の行動のなかに、福沢の認識とは異質の武士道を感じた新渡戸はまた、西郷隆盛に、強烈な武士道精神を見出したのである。新渡戸は、『西郷南州翁遺訓』のなかから、つぎのような一節を引用している。

道は天地自然のものにして、人はこれを行なったものなれば、天を敬するを目的とす。天は人も我も同一に愛したもう故に、我を愛する心をもって人を愛するならば、人を相手にせず、天を相手にせよ。天を相手にして己を尽し人を咎めず、我が誠の足らざるを尋ぬべし。⁽²⁹⁾

新渡戸は、西郷のこの訓えのなかにキリストの教訓を感じたのであったが、このような天の思想は、福沢諭吉晩年の思想のなかに色濃く認められるところのものであった。西郷の天の思想は、実に福沢によってもまた独自の形で展開されている。

福沢は、明治三年九月二六日、脳出血を患うが、その一年前、三〇年七月、『福翁百話』を発刊しているが、その冒頭、「宇宙」のなかで、天の思想についてのべている。⁽³⁰⁾

だが、西郷隆盛のなかに、「代表的日本人」を見出し、武士道の体現者として描き出したのは内村鑑三であった。内村は、明治二七（1894）年十一月、「日本および日本人」（Japan and Japanese）を民友社から出版している。これが英文で書かれた背景としては、「黄海海戦勝利の翌日に」（The Day after the Naval Victory in the Yellow sea）」と署名があるように、日清戦争に勝利をしいた日本に、世界の視聴が集まっているとき、日本人とは何か、あるいは日本とはどのような国であるかを、ヨーロッパ人に知らしめる目的で書かれたことは明らかである。

新渡戸稲造は、その『武士道』の冒頭において、「武士道は日本の土地に固有な花であり……、それを生みかつ育てた社会状態は消え失せて既に久しい」とのべているが、札幌農学校の同窓として、ともにクラーク博士の指導をうけ、キリスト教徒となった内村鑑三も、武士道について、つぎのように書いている。

『武士道』即ち日本の道徳にて十分である、これは基督教その者より高くして偉大である、と信ずることは、誤謬である。……

その美しさに拘らず、それは万邦無比の富士山のごとくである、——天下無類である、併し活動することなき死火山である。或は天下無類の桜花のごとくである、——天下無類である、併し三日見ぬ間に散り行く花である。それゆえ、武士道は他日基督教に代るもの、或はそれは其自身によって又は其自身に於て十分なものであるとは、何人も考ふべきではない。⁽³¹⁾

熱烈なキリスト者であった内村は、武士道を日本固有なものとして、世界普遍的なキリスト教にたいして、これを特殊日本的なものとして相対化したのである。内村ほど、武士道とキリスト教との関係について論じたキリスト教徒は少ない。またこの両者の接合された姿をもって、世界最高の道徳と考えた者も少ないであろう。

注 (29) 前掲、『武士道』、75頁。

(30) 『全集』、第六巻、207頁。

(31) 内村鑑三『代表的日本人』、鈴木俊郎訳 岩波文庫版、独逸語版跋、参照。

彼が武士道について考えるところは、たえず、キリスト教との関係である。⁽³²⁾しかしそれにもかゝらず、内村は、新渡戸と同じく西郷隆盛のなかに武士道とともに、キリスト教と相共通する「天の道」を見出すのである。内村は、西郷の教養的基礎について、「彼は余暇の多くを、山谷を跋涉するを好んだ。これは生涯の最後までついに彼を去らなかつた性向であつた。彼は早くより王陽明の著書に心を惹かれていた。王陽明は、支那哲学者中、良心〔良知〕と仁慈且つ峻厳なる天の法則〔天の法則〕とに関する偉大な学説に於て、⁽³³⁾亜細亞と同じく起源を有するかの尊厳きわまりなき信仰〔基督教〕に、最も近くまで達した人である」とのべて、西郷の心底に宿る思想を、陽明学を通じて、キリスト教に結びつけようとしている。

内村もまた新渡戸と同じく、西郷の「敬天愛人の思想のなかに武士道を発見したのみならず、キリストに近いものを感じ、見出したのである。西郷にみられる「敬天愛人」の思想とキリストとの関係について、内村はつぎのように云う。

彼〔西郷隆盛……引用者〕が、『天は人も我も同一に愛し給うゆえ、我を愛する心を以て人を愛する也』と云う時、彼は「律法と預言者」に於ける凡てを語つたのである。我々の間には彼が此の雄大な教義を何処から得て来たかを探求せんと欲する者もあるかも知れない。⁽³⁴⁾

西郷を武士道の体現者として高く評価する点では、福沢も新渡戸もそして内村も共通しており、おそらくそれは、西郷には、勇氣、仁、忠義、礼、誠実、惻隱の心ならびに克己など、武士道の徳目をなすさまざまな美徳が一身に兼ね備えられていたからであろう。そして西郷の武士道はまた、瘠我慢の精神の欠如を理由に、福沢のはげしい指弾を蒙つた勝海舟の武士道と相通するものがあり、内村は新渡戸と同じく、勝の江戸城開城に際してとつた行為を評価している。

福沢論吉にとって武士道とは、瘠我慢であり、従つて権力に属せず、迎合しない抵抗の精神であつた。その姿勢からすれば、勝海舟の幕末期に臨んでの進退は、三河武士の魂を裏切る者であり、中津藩出身とはいえ幕臣として禄を喰んだことのある福沢、あるいは彼と親交を結んだ木村芥舟（撰津守）および栗本鋤雲の立場からすれば積然としないものがあるばかりか、勝がかつては敵手として対立した薩摩・長州出身者と並び立つて政治権力の座に与つたことは、いわば、「武士の風上

注(32) 内村は、大正三(1914)年6月、その『聖書之研究』167号、のなかで、つぎのようにのべている。「武士道は廃れつゝある、佛教は滅びつゝある、日本国は精神的に失せつゝある。我等此事を見て悲歎に堪えない。福音は伝へられつゝある、クリスチャンは起りつゝある、日本国は精神的に復活しつゝある、我等此事を見て歡喜に堪えない」(『内村鑑三全集』、第二〇卷、378頁)。

内村が、いかに西郷を尊敬し、武士道の実践者と考へていたかは、大正十二(1923)年五月十八日、司法、外務および陸海軍諸省の高等官の前で行われたつぎの演説の一節からも明らかである。

「若し私が武士道の模範として西郷隆盛を選び、基督教のそれとして英国のオリバー・クロムウェルを採みますならば、御会員の方々に武士道と較べて基督教の何たる乎を御紹介致すに最も便利であらうと思ひます。……お互日本人は克く彼の短所と長所と、過失と功績とを知ります。そして彼の功績は過失を償うて余りあります。彼は確かに世界的偉人であります。常に東洋人を見下せし当時の英国公使ハリ・パークスが西郷のみには敬服し又信頼したの一事を見て彼の偉大さが推量されます」(大正十二年七月十日『聖書之研究』276号、「武士道と基督教」、『全集』第二七卷、519頁)。

(33) 内村鑑三『代表的日本人』、岩波文庫、22頁。

(34) 内村、前掲書、43頁。

にも置けぬ」存在として映ったことも理解されよう。だが福沢は、勝を評価しないのではなく、ある面では評価していた。

福沢の勝にたいする評価は、一見厳格ではあるが、二面性を帯びており、戦禍から江戸市民を救った功績と、江戸城を平和裡に開城することによって戦火を交えず、そのために三河以来の瘠我慢の精神を失わせめるといふ結果のいずれを重しとするかといえ、瘠我慢を失わせた責任こそ重大であるというにはほかならない。しかし他方において新渡戸稲造と内村鑑三の立場からすれば、勝の幕末における出所退進こそ、「武士道の鏡」と云うべきであり、福沢とは真向から対立するところのものであった。

以上のように武士道は、その内容を成す徳目が、豊かであるために、その解釈は、人によってさまざまであり、ともすればきわめて漠然たるものとなり易い。しかしそれにもかゝらず、福沢、新渡戸、内村および西郷についていえば、武士道にかんする共通の認識があり、それを根底としてそれぞれの徳目が生い立っているように思われる。それは一体何か、ということが、今日に生きるわれわれにとって問題となるであろう。

(五)

以上において、武士道をめぐる福沢諭吉、勝海舟、西郷隆盛、新渡戸稲造および内村鑑三の諸説およびそれらの相互関連にふれたが、この日本に固有な道徳は、倫理思想史上、どのような地位を占めるものであろうか。以上五名の人物のうち、西郷を除く四人の思想家は、それぞれ日本近代の夜明けにあたって、ヨーロッパ文明の接触、導入および移植という日本歴史の転換点にあたって、画期的な役割を果たした人々であった。日本の西欧列強への開国という時点で苦闘し、西欧文明の導入あるいは日本文明の西欧諸国における紹介に渾身の努力を払った人々が、日本固有の道徳、武士道を強く意識し、これを武器として、日本社会に根強く蟠踞していた前近代的因襲と闘い、反動的な勢力を批判したことは記憶されなければならない。

勝海舟と福沢諭吉は、その前半生には幕臣としてその身を武家社会のなかにおいており、みずから武士道そのものを実践したといっても過言ではなからう。

これに反し、内村鑑三は、文久元（1861）年、新渡戸稲造は文久二（1862）年生まれであり、彼らが成年に達したときは、明治十年代に入っており、階級としての武士はすでに消滅し、いわゆる士族という形で、名目上、かつての特権的地位を偲ばせるにすぎなかった。しかし、内村の場合は、上野国高崎藩主、松平右京亮大河内輝声てるなの中屋敷、武士長屋まむらいでの生活に、武士の精神的雰囲気やもめを伝えるものがあつたし、そのことが彼に決定的な影響を与えたのではないかと思われるのは、明治二八（1895）年五月に出版された『余は如何にして基督教徒となりし乎』のなかに現われた叙述から明らかである。「生くるは戦うなり」といふ父方の祖父の武士としての生活、「生くるは働くなり」といふ五十年間に亘る母方の祖母の寡婦生活、五人の子供を養育する苛酷な労働生活、これが内村

を形づくった人々であったという。⁽³⁵⁾おそらくこの内村の幼児体験を通じて養われたものは、武士階級に固有な禁欲的な生活、それまさにキリスト教、とりわけピュアリタニズムの精神に、内面的に深く通ずるものではなかったろうか。かくして武士道には、キリスト教と相比肩しうるエートスが秘められている。

一方、内村の盟友、新渡戸稲造は、福沢論吉のデモクラシーの思想に大きな共鳴を見出していた。大正八年、つぎのように記している。

僕も少年の頃、福沢先生の『学問のすゝめ』を読み、其冒頭第一に、「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らず」といふ名文を読んだ時の印象は今も忘れ難い。明治七、八年頃であって、年は僅に十二、三であったが、一種云ふべからざる感を以て繰返し繰返しこの文を読んだことを記憶する。……

人は悉く平等なりとの意は漏す所なく、此短文の中に云ひ現はされているし、今斯の如き文を草したならば却て危険思想なりなど非難を受けるであろうが、明治の初年には真に思切ったのびのびした説を遠慮会釈なく公にしたものである。⁽³⁶⁾

新渡戸は、クウェーカー教徒、絶対的平和主義者としての立場から、一方では福沢のデモクラシーに感動し、キリスト者としては、内村と体験を俱にした。彼は、国際主義者として、当時たかまりつゝあった偏狭なナショナリズムを、武士道の精神を裏切る者であると批判してやまなかった。新渡戸稲造にとっては、武士道とは、世界の平和を実現するために身を挺して働く国際的精神であった。それでは現代における武士道とは一体何か。

1904～5年にかけて発刊された『社会科学および社会政策年報』(Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik) に発表されたマックス・ヴェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」(Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus) のなかで、彼はつぎのようにのべている。

近代資本主義の精神の、いや、そのみでなく近代文化の本質的構成要素の一つたる職業観念の上に立った合理的な生活態度は——この論文はこのことの証明を意図したのだが——キリスト教的禁欲の精神から生まれでたものである……。今日では禁欲の精神は——最終的にか否か、誰も知らない——この外枠から抜け出てしまっている。ともかく勝利をとげた資本主義は、機械の基礎の上に立って以来、この支柱をもう必要としない。禁欲の明らかな後継者たる啓蒙主義の薔薇色の雰囲気さえ、今日ではまったく失はせてたらしく、「職業義務」の思想は、かつての宗教的信仰の亡霊として、われわれの生活の中を巡りあるいている……。⁽³⁷⁾

それはそれとして、こうした文化発展の「最後の人々」にとっては、つぎの言葉が真理とな

注 (35) 内村鑑三『余は如何にして基督教徒となりし乎』、岩波文庫版、を参照。

(36) 新渡戸稲造「デモクラシーの根底的意義」、『新渡戸稲造全集』、教文館、第四巻、532頁。

(37) マックス・ヴェーバー、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、岩波文庫版、大塚久雄訳(下)、246頁。

るであろう。「精神のない専門人、心情のない享楽人、この無のものは、かつて達せられたことのない人間性の段階にまですでに登りつめた、と自惚れるのだ」と。

「キリスト教的禁欲の精神」の代りに、武士道の精神をおきかえれば、八〇年以前のこのヴェーバーの警告は、今日のわれわれにあてはまるのではなからうか。しかしわれわれはいま、失われた武士道を想い起すべき時にきているのではなからうか。

武士道の精神、それはまことに個人主義的である。ある人にとっては悖徳的とみられる態度も、他の人にとっては武士道の精華であり、まさに勝海舟と福沢諭吉の世界観の対立に象徴される。武士道とはまことに個に徹することのなかに見出されるのではなからうか。それは福沢の精神に照らしてみれば、「独立自主」ということにならう。

翻って、われわれの周辺をみれば、今日ほど、個が見失われ、大衆社会状況のなかで、個人の生活が画一化され、その主体性を犯されている時代は少ないのではなからうか。その極端な姿が、「企業社会現象」ともいふべきものであり、政治も経済も、あらゆる組織が企業単位に整序され、個の主張は息苦しいほどの圧迫を蒙っているのが現実である。得体の知れないマンモスのような企業が巨大化し、肥大し、国内の政治や経済を支配するだけでなく、遠く海外までその勢力を伸張し、さまざまな摩擦の原因となり、国際化の名の下に、その国の国民感情を損ないつつある。その原因のもっとも大きなものは、日本人ひとりびとりの内面における「個の喪失」ではないか、と思う。自己を主張することの弱い個人の犠牲の上に立って、企業は、とめどもなく肥大化し、組織の名の下に、個人の生活は被害をうけ、さらに人間性の崩壊さえひきおこされようとしている。かくしてもしわれわれが、このおそるべき世紀末的な顔龐から脱却しようとするれば、いまは形骸化したかにも見える武士道、すなわち抵抗の精神、瘡我慢を想い出すべき時にきているのではなからうか。

はからずも、筆者は、明治五年、福沢諭吉が、少年少女たちを対象としてまとめた『童蒙をしへ草』巻の五、「第二九章 我本国を重んずる事」のなかのつぎの一節を想い出し、福沢諭吉の武士道を考えるのである。

我身の生れて成長せし所の本国を重んずるは天然の人情なり。假令ひ、其国の民は開けずして蛮野なるも、假令ひ其国柄は賤しくして他国の人の目を以て見ればつまらぬやうに思はるゝとも、其本国の人に於ては自からこれを重んぜざるものなし。これを報国の心といふ。報国の心もこれを程よくして道理の^{かこい}囿の内に^{つな}繋ぎおくときは大に益あるものなり。……

我国を大切に思へばとて、妄りに他の国を賤しむべからず、妄に他国を嫌ふべからず。これを一人の身の上に譬へて云はんに、恰も我一人を高く構へて、他人は我に等しき徳義なくして、我に等しき面目を得べからざるものと思ふが如し。……

凡そ一国たる者は、正しき道にさへ背かざれば、自国を愛し自国の利益を求むるに於て^{ましつかよ}差支なしと雖ども、唯独り自国のためを謀るのみならず、兼て亦他国を親しみ、力を盡して他国のためを謀り、かりそめにも其不幸を祈るべからず。斯の如く相互に其よきことを祈るは雙方のための利益なり。世間の人々皆幸福を得てこゝろよく世を渡るときは、我身も亦其こゝろよき

人の間に交りて共に其幸福を与にすべく、他の国々皆繁昌して太平無事を楽むときは、我国も亦繁昌して共に太平無事を楽むべければなり。⁽³⁸⁾

<追記> 本稿は、筆者が、去る1990年3月、定年を迎えるにあたり、同年1月22日（月曜日）の最終講義のために準備したものである。当日、時間上の制約のため、必ずしも充分に論じ尽すことができなかったので、ここに修正加筆の上、『三田学会雑誌』に掲載させていただくものである。当日、多勢の先輩同僚の諸氏の御出席を辱うしたことを記し、感謝の言葉とさせていただくものである。 1990年2月8日、深更。

（名誉教授）

注（38）『童蒙をしへ草』、『全集』、第三巻、309～310頁。