慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	福澤諭吉と新渡戸稲造：『武士道』を中心として
Sub Title	
Author	飯田, 鼎(Iida, Kanae)
Publisher	慶應義塾福澤研究センター
Publication year	1985
Jtitle	近代日本研究 Vol.2, (1985.) ,p.237- 260
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	福澤諭吉特集
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10005325-19850000-0237

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.

福澤諭吉と新渡戸稲造

――『武士道』を中心として――

飯田　鼎

「今世界の文明を論ずるに、欧羅巴諸国並に亜米利加の合衆国を以最上の文明国と為し、土耳古、支那、日本等、亜細亜の諸国を以て半開の国と称し、阿弗利加及び墺太利等を目して野蛮の国と云ひ、此名称を以て世界の通論となし、西洋諸国の人民独り自ら文明を誇るのみならず、彼の半開野蛮の人民も自ら此名称の誣ひざるに服し、自ら半開野蛮の名に安んじて、敢て自国の有様を誇り西洋諸国の右に出ると思ふ者なし。啻にこれを思はざるのみならず、稍や本物の理を知る者は、其理を知ること愈深きに従ひ、愈自国の有様を明にし、愈これこれを明にするに従ひ、愈西洋諸国の及ぶ可らざるを悟り、これを患ひ、これを悲み、或は彼に学てこれに倣はんとし、或は目から勉てこれに対立せんとし、亜細亜諸国に於て識者終身の憂は唯此一事に在るが如し」

福澤諭吉『文明論之概略』（岩波文庫版、二四ページ）

「新自由主義といふ問題を述べるにあたって、先づ私はどういふ心がけで、このことについてお話するかといふと、これを学術的の問題として研究するのではなく、一つの生きた思想問題として取扱ひたい、と思ふのである。私も随分長く生きてゐるが、今日のやうに、行詰った、暗黒な、日本を見たことがない。いやしくも国を憂ふるものは、政治家といはず、学者といはずどういふ心がけをもってこの時運に直面すべきか。この点を十分に考えたいと思ふのである」。

新渡戸稲造「新自由主義」（『新渡戸稲造全集』第六巻）より

一　出自としての武士階級とその教養

明治以後の日本の知識人のなかで、日本社会の前近代的性格を強烈に意識し、国際的な視点から、日本民族の前途を憂えた先駆者として福澤諭吉と新渡戸稲造をあげることに、何人も躊躇しないであろう。勿論この二人のほかにたとえば陸羯南（くがかつなん）や内村鑑三なども広い世界的認識に立って日本民族の前途に想いを馳せた人々であったが、しかし民族の運命を国際社会のなかで徹底的に考え、ただ思想家としてだけでなく、さまざまな活動を通じて実践したことでは、この二人に指を屈するであろう。

福澤は天保五年一二月一二日（西暦一八三五年一月一〇日）、大阪堂島玉江橋北詰中津藩倉屋敷に、中津藩士福澤百助の二男として誕生した。家格は、一三石二人扶持という典型的な下級士族である。そして明治三四年（一九〇一年）六六歳で歿している。一方、新渡戸は文久二年八月三日（西暦一八六二年九月一日）、南部藩士新渡戸十次郎の三男として盛岡に生まれ、昭和八年八月、カナダにおける太平洋会議に、日本側理事長として出席、病をえて一〇月一五日、彼の地に逝去した。

年代的にこの二人の巨人を対比するとき、新渡戸が生まれた文久二年は、福澤が幕府遣欧使節の一員として渡欧するときで、福澤は二八歳、肉体的にも精神的にもその青年の若々しさがもっとも豊かに旺溢した時期にあたる。福澤が再度の脳出血によって世を去ったのは明治三四年（一九〇一年）で日清戦争に勝利を占めたとはいえ、帝国主義時代に入った世界列強の軍時的角逐と政治的葛藤のなかで、日本は早くもその五年後、大国ロシアとの戦いに未だかつてない死闘を経験するその直前に当っている。福澤の最晩年にあたる数年、新渡戸の行動を年譜

によって辿ってみると、明治二四年（一八九一年）、三〇歳のとき、メリー・エルキトン嬢と結婚、ジョンス・ホプキンス大学より『日米交通史』(The Intercourse between the United States and Japan; a Historical Sketch) を出版、二月に帰朝、三月には札幌農学校教授に就任し、農政史、農業総論、植民論および経済学を講義しながら、北海道庁技師を兼任している。

これから明治三〇年までは、札幌農学校を中心とする教育および研究の日々で、この間に、『ウィリアム・ペン小伝』を出版し、日本におけるキリスト教伝道に大きな役割を演ずるのであるが、しかし何といっても新渡戸の思想家としての地位を不動なものとしたのは、明治三〇年、病気のため札幌農学校教授を辞任し、翌三一年、北米西海岸に静養、やがて『農業本論』とともに『武士道』を執筆、翌三二年、英文『武士道』の米国での出版 ("Bushido, the Soul of Japan") であった。福澤が下層武士階級の出身であることは周知のところだが、新渡戸の生家は、旧南部藩の名門で、宮部金吾の「小伝」によれば、父新渡戸十次郎は勘定奉行を勤めて敏腕の聞え高く、また曽祖父伝蔵は儒者で兵学家であったといわれる。とすれば、福澤も新渡戸も上士、下士という区別こそあれ、ともに武士階級の出身であり、その精神はあくまでも武士道を中核とする和魂洋才であることに共通点を蔵しており、また漢学的素養の下で成人したことからも、その幼年時代は、ほぼ同じような境遇であったと思われる。しかし興味深いのは、両者の洋学にたいする接近である。

福澤は同時代人の多くの者がそうであったように、蘭学を通じてまずヨーロッパ認識を深め、その後英学に転向し、後に経済学の研究の決意を固めたのであるが、いわゆる洋学の基礎は、幕府の政策もあって自然科学的教養、すなわち砲術、築城術、航海および造船術、医学ならびに本草学などであった。但し福澤は一三石二人扶持といういわゆる下士出身であるため、中津藩が安政年間、佐久間象山の下に砲術訓練のために藩士をおくってい

たという事実にもかかわらず、彼の蘭学研究は、安政五年（一八五八年）、江戸築地鉄砲洲の奥平藩中屋敷での藩命による蘭学塾の開設という教育的な活動を中心に推し進められた。福澤に幸したのは、藩の子弟を教育するということのほかには、ほとんど何の義務をも伴わないという自由な境遇と闊達な個性は、やがて横浜の開港場での体験――オランダ語が国際社会においては共通語としての役割を与えられていないという実感――を通じて英学への転換のチャンスをもたらし、やがて万延元年（一八六〇年）、威臨丸でのアメリカ合衆国訪問、文久二年（一八六二年）、いわゆる文久遣欧使節の一員としての渡欧そして慶応三年（一八六七年）、再度の渡米という、当時、幕末動乱の時期にあって、幕府要路の人の場合でも、きわめて例外的にしか恵まれることのなかったヨーロッパ見聞の機会を、わずか十年間に三度も与えられたのである。

これにたいし新渡戸の場合は、明治五年、共立英学校で英語の学習をはじめ、共慣義塾に学んだが、この頃、福澤は、後に「国民の教科書」として迎えられ、文字通りベスト・セラーとなった『学問のすゝめ』を刊行し、民族独立を一身の独立とのアナロジーにおいて論じ、西欧的なものの考え方、権利・義務の観念など、広義のデモクラシーの思想を誰にも理解し易い平明な文章で訴え、偉大な啓蒙家として明治における近代化に貢献した。新渡戸は、福澤の『西洋事情』から大きな影響をうけたことを、その著作『東西相触れて』のなかでふれているのは、決して偶然ではない。そして新渡戸が東京英語学校（後の大学予備門）に入学、英文学を修業した明治八年には、福澤の文明批評家としての地位を不朽にした『文明論之概略』が出版されていることに注目しなければならない。

明治一〇年（一八七七年）一六歳の新渡戸は、札幌農学校に学び、一六年上京、東京大学において英文学、理財ならびに統計学を修め、翌一七年渡米、ボルティモア市、ジョン・ホプキンス大学において三年間、経済学、歴

史学および文学を修めたといわれる。福澤との学問的接触の領域という点では、経済学ということになるが、福澤の経済研究は、アメリカの経済学者、ジョン・フランシス・ウェーランドの『経済学要綱』(John Francis Wayland, Elements of Political Economy, Boston, 1871) およびチェンバーズ社出版の経済学書[1] (Political Economy, for Use in Schools, and for Private Instruction, London and Edinburgh, 1873) の影響をうけ、その後、経済学的な著作として は『民間経済録初篇』をはじめ、『通貨論』、『地租論』、『貧富論』など、多くの論説を発表している。[2] その視野は広大で啓蒙的であるが、時代的制約もあり、西欧経済学の導入が主要な課題で、独自の経済学体系の展開という性格のものではない。

一方、新渡戸の経済学研究は、明治一〇年彼が札幌農学校入学の時期にはじまり、農学研究に触発される過程で、明治二〇年（一八八七年）農政学研究のためドイツに留学を命ぜられ、ボン大学において農政学および農業経済を研究、さらに明治二一年、ベルリン大学に転じ農業史、農政学および統計学を学んだ。従って、経済学研究の領域で、新渡戸と福澤が直接に相接触するという面は少ないのであるが、ひとつ重要な論点として考えられるのは、福澤の場合は被圧迫民族としての朝鮮および中国問題、新渡戸にあっては植民政策である。福澤がもし、日露戦争後まで生き永らえたとすれば、植民地問題に関心をもったであろうことは充分に想像されよう。

ところで福澤と新渡戸の思想がもっとも深く相馴染み、両者に共通な精神的バック・ボーンとしてあげられるべきは、新渡戸の「武士道」と福澤の思想に一貫して流れている独立の精神とさらに「瘠我慢の説」であろう。新渡戸はつぎのようにのべている。

「武士道は独立した倫理綱領としては消えるかも知れない。しかしその力が地上から死滅することはあるまい。武士道はその象徴とする桜花の如く、四方の風に散ってしまっても、その香気は人類を祝福し、人生を豊富ならしめるであろう」。[3]

福澤もまた一国独立の精神を一身の独立のなかに見出し、大いに民族独立の気風を振興したが、そのナショナリズムは新渡戸の武士道の精神と軌を一にするものといえよう。しかも注目すべきことは、外にたいしては、国際心と称し、各国と交際をあつくすべきことを訴えている新渡戸の思想は、福澤から大きな影響をうけているとみられる。

さらに福澤と新渡戸の思想を比較して、驚くほど共通した要素によって彩られているのは、日本の近代化における立遅れ、民主主義思想の不徹底を痛感し、偏狭なナショナリズムを批判攻撃し、深刻に日本の将来を憂慮していることである。この点では、あたかも新渡戸は福澤の後継者たるの観があることである。新渡戸は、国際連盟の事務次長の重責を果して帰国したあと、昭和三年以降約三年の間に前後十数回にわたって早稲田大学の求めに応じて行った講演のうち、主なものをまとめて、昭和八年『内観外望』と題して実業之日本社から出版した。その冒頭に掲げられた「新自由主義」のなかで、彼はつぎのように慨嘆しているのは、今日もなお読者に訴えるものをもつ。

「私も随分長く生きてゐるが、今日のやうに、行詰った、暗黒な、日本を見たことがない。いやしくも国を憂ふるものは、政治家といはず、学者といはずどういふ心がけをもってこの時運に直面すべきか。この点を十分に考へたいと思ふのである」(4)。

新渡戸は一体どのようにして暗い日本に新しい展望をきり拓こうとしたのであろうか。そのときの思想的ないわば據りどころとして、福澤諭吉がたえず顧られ、その行動から汲めども尽きせぬ教訓をひき出したのであった。

(1) 但しここに引用した一八七一年度版のウェーランド、および一八七三年版のチェーバーズの経済書は、福澤が初期の慶應義塾において利用したものではない。それ以前の版であるが、ただ以上の二書は、現在、慶應義塾図書館に収納されていることを付記する。

(2) 福澤の経済学の著作を収録した最近の『福沢諭吉選集』第八巻（岩波書店、一九八一年）に、筆者は「解説」を担当したことがある。参照されたい。

(3) 新渡戸稲造『武士道』。『新渡戸稲造全集』（以下単に全集と略す）、第一巻、教文館、一九八三年、一三九ページ。岩波文庫版、一九八三年、一四九ページ。

(4) 「新自由主義」全集、第六巻、一八七ページ。

二 「新自由主義」とナショナリズム批判

新渡戸が国際的な知識人として活躍し出した年を、名著『武士道』が米国で出版された明治三二年（一八九九年）とすれば、それは福澤の最晩年にあたる。日本はこの時期から日露戦争の勝利を経て、一方において国際的な地位のたかまりと、他方これと比例するかのようにヨーロッパ諸国およびアメリカとの間に複雑微妙な関係を醸し、とくに大正期には移民問題をめぐってアメリカの世論の悪化、こうした日本をとりまく容易ならぬ国際的状勢の推移のなかで、大正九年（一九二〇年）国際連盟事務局事務次長に就任、日本にたいする諸外国の偏見を釈き、批判を緩和すべく積極的に活動を開始するとともに、国際連盟の要職を去った後は、文筆および講演活動を通じて誤った愛国心にもとづく偏狭なナショナリズムを批判して、国際社会に生きる日本人の行く手を指し示そうとした。昭和三年（一九二八年）の『東西相触れて』がその試みであり、また、昭和八年、カナダ、バンフにおける太平洋会議に、日本側理事長として出席して、かの地で甍去する寸前、日本において出版した『内観外望』および翌九年（一九三四年）、『西洋の事情と思想』もまた軍国主義の危険な風潮が昂まるなかで、日本人にたいする警世の文章として、その真情を吐露したものである。

福澤と新渡戸とを、ナショナリズムとインターナショナリズムとの関連において理解しようとする場合、前者は幕末から明治三〇年代までの彼の後半生の間に、偏狭な国粋主義思想としての攘夷論は克服され、日清戦争後、国際社会に生きる日本人は、西欧諸国との協力関係のなかで、アジアのなかの文明国として地位を築きつつあるのを目撃した。その意味では福澤は、その自叙伝での述懐にみる如く、比較的満足した心境のうちにその生涯を閉じたとみることは、「当らずといえども遠からず」であろう。

これに反し、新渡戸の直面し、しばしば戸惑わざるをえなかったのは、国際社会で孤立し、世界の同情を失い、やがては戦争の破滅へと駆りたてる一種の狂気、軍国主義的なファナティズムにひきずられていく日本の姿であり、おそらく福澤の夢想だにしなかったところではなかったろうか。むしろ福澤自身の体験に新渡戸の危機的認識を重ね合わせることが許されるならば、文久、慶応の幕末の数年に象徴される累卵の絶対絶命的状態をくぐり抜けて明治維新を達成した幕末の英傑たちの行動、国際社会における複雑な力のバランスを巧妙にはかりながら、列強の利害錯綜の間隙を縫って見事に独立を達成した維新の指導者たちの生態を、最初は多少の疑惑をもって、しかしつぎにはその鮮やかな転身にある種の驚嘆をもって迎えた福澤にたいし、新渡戸が〝昭和維新〟の狂言的指導者のなかにみたものは一体何であったか。新渡戸の云うオープン・マインド、「開かれた心」の欠如、「国際心」を失った頑なな態度をもって国際社会で押し通すことを愛国心と心得る無知と偏狭なナショナリズム、おそらく新渡戸は尊敬する福澤とは対照的に、最晩年、絶望と諦念との入り混った一種名状すべからざる焦慮の念を抱きながら、祖国の前途に想いを馳せ、そして奮闘の末に異国の地に斃れたのであった。それはまさに福澤の活躍した幕末維新期から明治三〇年代にかけて日本における市民社会が上向期に当り、まことに第三階級がその青春をおゝらかにまたある程度豊かに謳歌しえた時代であったのにたいし、新渡戸がその環境としておかれた明治

末年から昭和初年にかけての四半世紀余りは、世界に類例をみないテンポで急激に発展した日本資本主義が、第一次大戦後の世界政治および経済の転換期にあたって、柔軟に適応し得ず、とくに昭和恐慌以後には、社会的、経済的あるいは思想的な矛盾が一挙に噴出し、これらの諸矛盾を、ファシズムによって乗り切ろうとしてアジアにおける全面戦争を企図しつつあった時代である。新渡戸は、このようないわば〝危機に生きる知識人〟として、時勢をどのように観じ、日本の前途についてどのように考え、一般大衆の蒙を啓こうとしたのか、福澤と対比しながら、その時代とともに考える必要があろう。

新渡戸は、アメリカおよびドイツでの研究の期間が長く、イギリスに長期間滞在した経験はないにもかかわらず、イギリスにたいする親近感、あるいはイギリス的な物の考え方、すなわち経験主義および功利主義にたいして高い評価をあたえている。そもそもこの『東西相触れて』は、解説者前田陽一氏の云われるように、「福沢諭吉の『西洋事情』が出て六〇年たったこの昭和初年の時期に、福沢の時代には夢のように考えられていた日本の近代化が、少くとも物資文明の面では実現され、科学技術や経済活動の上では日本も西洋と同一の基盤に乗っている」のに、精神の面では両者の差は必ずしも縮小していないと考えた著者は、福澤が『西洋事情』に秘めた想いを、この新版『西洋事情』に実現しようとしたものであった。

この『東西相触れて』をはじめとして、新渡戸の主要な著作を通じて、色濃く滲み出ている思想は、さきにふれたように、経験主義的思考にもとづく自由主義思想とこれをもってする偏狭なナショナリズムの批判である。たとえば「利口すぎる国民」のなかで、イギリス人について、「一人の英人は愚鈍なり、二人の英人は運動なり、三人の英人は大帝国なり」という格言を引用し、イギリス人が、いかに政治的に訓練された国民であるかを説き、ひるがえって日本の場合は、「国民全体が結束して一の国家を成し活動する点に於ては、我輩の本国たる日本に

優る国は他に見られないが、その代り個人としての発展は従来の貴国人（この場合はポーランド人……引用者）に及ばぬ」を憂へているとのべている。(1)

ここにすでに日本国民の没個性的傾向、全体主義的志向にたいする危険が示唆されているが、つづいて「民族優勢説の危険」と題する論文は、ゲルマン人の人種優秀論を論じてその非科学的なことを論証し、これによって大和民族の優勢論もまた根拠のないものであることを、つぎのようにのべている。きわめて常識的なことを説いているようで、しかも実は珠玉のような慧知とウィットを秘そませているところに、新渡戸のゆたかな国際的感覚とすぐれた識見が流露している。

「独逸人のことは別とし、大和民族の優勢を論ずるものは逆上せぬよう、冷静なる学術上の研究に土台を据ゑてかゝらねば、徒らに国の旧きを誇ると同じやうに、威張るに甲斐なく、否な威張って却って恥をかく結果となるも計り難い」。

新渡戸の識見は、冷静な科学者的判断をもって民族問題を探求することを訴え、当時の国粋主義者の異常ともいえる傲慢さにきびしい警告を発していることにあらわれているが、つぎの一節はすぐれた国際的感覚の持主としてのみならず、ヒューマニストとしての面目躍如たるものがあろう。長くなるが引用しよう。

「我輩近頃古事記を再三読み返して見て疑を懐くことは、日本古代の文化はどれほど純粋の大和民族の頭脳から出たものか、奈良朝の美術を誇るものは、その作者が如何なる点まで大和民族であったかと云ふことである。……一体祖先とはだれを云ふのか、太古から中古に至るまで朝鮮人だの支那人だのが日本に土着し帰化したものが何万人か何十万人かある。彼等は特にその部落を作ったこともあるが、一般人民と混って住み、丁度アングル人、サクソン人其他ピクト人、ブリトン人等が今日、英国と称する島に共に住して段々血も混り、今では彼らは、一種確定せる特別な民族たることを誇るに由なく、却ってよく他の長所を吸収する包擁力あることを自慢せると同じである。誇りとすべきことは必ずしも人種の純粋なる点ではない。又国家の勃興し隆盛となるは、人種や血の単一なるによるとも思はれぬ。欧州の諸国を見渡しても、如

何なる国でも人種的に統一された純粋な所は一もない。故に我々の系図の中に朝鮮人や支那人の入ってゐるのを寧ろ誇とする時代が来るであろう」(2)。

新渡戸の思想に明確に定着しているのは、偏狭なナショナリズム批判であり、民族的偏見を拒否するヒューマニズムであった。恐らく彼は日本をもって「東洋の英国」たらしめようとしたのではなかったか。彼のアメリカ独立の精神への嘆美、そしてドイツ人の科学や芸術にたいする高い評価もまた無視することはできないが、同時にイギリス市民社会をたえず意識し、これとの比較において、わが国のたちおくれを痛切に認識したのではなかったろうか。新渡戸は、イギリスの知識階級のみならず、労働者階級のなかにもすぐれた慧知を見出し日本の民衆、とくに労働者階級が範として学ぶべきことを、「英国の下層社会の人々」のなかで国際連盟を、イギリス労働者階級の立場からの支持を表明する労働党議員の演説の一節を引用して指摘している。これは、国際連盟の説明のために、イギリス協同組合運動の発祥地ロッチデールを訪問したときの話題である。以下の一節は、労働党議員の発言からの引用である。

「恐らく満場の諸君の中にも我輩の立場（ここではイギリス労働党の立場）を理解せらるゝ方も少くあるまい。その人々は記憶せられやうが、我輩の平和論、非戦論は戦争が全然労働者に不利益であって、国家の為に損害が多いといふ立場より論じて来た。然るに今夕講演者の演説を聞き、我輩の所論が単に一方にのみ傾き、経済的即ち物質的利益に重を置き過ぎたことを恥しく思ふ。我党は主義の為に戦ふことを以て強みとする。物質的範囲を脱するにあらざれば、我党最後の勝利を得べくもない。我輩は今後も従来にも増して国際連盟の必要を説かんとするが、ただ今後は従来と異り、精神方面にも重を置いて世人の賛成を得んことを望む。これ我輩が今なした新しき決心である。」

おそらく新渡戸は、労働者階級出身と思われるこの労働党議員の発言に、見識の高さをみ、日本の労働者階級とは比較にならぬデモクラシーの理解の深さを見出したのである。

「この時も恐らく他国にその類を見ることがあるまいと思ふ様な、英国の所謂下層社会の心理を窺ひ得た。同じくデモクラシーと称するが、之を主張するものの人物、確信、知識、思想の差を以て其程を度計るならば、我国の労働者と英国のそれとの差は余りにも大である」。

『東西相触れて』がはじめて出版されたのは昭和三年であるが、この時期は周知のように、大正デモクラシー後の反動時代で、普通選挙権の弘布にともなう無産政党の躍進などにより、日本の労働者階級の意識もかなり高まったのではあったが、デモクラシーとの関連からみてイギリス労働者の階級意識と比べると、まことに絶望的なものがあったろうと考えられる。新渡戸のイギリス・デモクラシーにたいする高い評価は本書の至るところに見出される。しかし何といっても今日、新渡戸の思想、ヨーロッパのデモクラシー、とくにイギリスの自由主義に強く影響された事実を示すものは、その『内観外望』にあらわれた諸論説であって、とくに「新自由主義」には注目すべき内容が秘められている。

おそらくここで新自由主義と称するのは、一九世紀イギリスを風靡した自由主義をその当時の日本（この場合は一九二〇年代）に適用し新たによみがえらせようとした点にあると思われる。そのためにまずイギリス自由主義の特徴をつぎのように把握する。

「英吉利及び独逸、ゲルマニック人種はパーソナル、インデビヂュアルの性質を帯び拉典人種、仏蘭西人、西班牙人などは、コンミュナルな性質である。これは両方一得一失であって、何方が善い悪いとはいへない。善いところもあり、悪いところもあるが、ともかく事実はその通りで、確に英吉利人、独逸人は個人主義的である。

けれども独逸人は大陸にをって孤立することができなかった。恐らくそのためであろう、だんだんコンミュナルになる。殊に、絶えず隣国との戦争があったため、国家の力がだんだん強くなって来て、遂に個人主義の上に国家が跋扈するやうになった。同じ人種でありながら、英吉利へ行ったものは、その虞がなかったため、自分以上の権力を認めることが少く

て、ますます個人主義を発揮して来た」[3]。

ドイツの国家主義とイギリス自由主義の対照比較およびその両者の文化や風土の差異を説明するものとしては、なかなか説得力に富むものといえないだろうか。そしてとくにイギリス人の、個人主義の上に立つ自由主義の魅力を、さまざまな例証をあげて説明する。

「然らば、英吉利(イギリス)はこの思想の傾向を、誰によって習ったか。これは習ったといふのではなく民族の特徴であろう。あの個人主義的気質　マイ　ハウス　イズ　マイ　キャッスルという風習が、自然に齎らしたものであるかも知れない。……倫敦(ろんどん)の銀座ともいはれる街角で、高帽子を被って、立派な紳士がソーセージの立食をしてをっても誰一人奇異に思ふものはない。他の国なら、何とか彼とか人の口に上るやうなことも英吉利人の間ではかまはない。他人の邪魔にならないことなら、食ひたい物は食ったらよろしい。おでんを食ふなといふ法律もなければ、ソーセージの立食をしてはならぬといふ規則もない。自分の銭で自分が食ふのである。他人の邪魔にならなければ、ちっとも差支(さしつかえ)ないぢゃないかといふ行方である。それほどパーソナリティーといふものを重んじている。これは実に羨ましい。コンミュナルな性質をもってゐる民族にはこの真似は出来ない。仏蘭西でもさうである。殊に日本などて、相当な人達が往来で立食でもしやうものなら、すぐ人の口の端に上って、何関係のないものまで、とやかく言ひたがるのである」[4]。

以上のような新渡戸の思想が、ジョン・ステュアート・ミルから大きな影響をうけたものであり、この点では福澤とかなり似た面をもつと考えられよう。

「彼のミルの『自由論』の中にも、自由とは他人の自由を妨げないで、己の好きなことをするのを自由といふ――と条件がついている。

他人の自由を妨げない程度において、自分の好むところに従ふ。これは何となく論語の己の欲するところに従へども矩を踰(こ)えず、といふに似てゐる。ミルは、矩を踰えずといふ言葉の代りに、他人の自由を妨げないといふことを言っている。孔子にいはせたならば、他人の自由を妨げるといふことは、もう矩を踰えるのであるから、矩を踰えずといふのは、

要するに、他人様のお邪魔にならないといふ意味になり、この二つは洵に符合した解釈のやうに思はれる。……故に英吉利においては、いかに自由論が盛んに行われても、昔からその自由なるものを、いかに利用するかといふことに、子供の時から慣らされてゐて、弊害があっても極端にまでは行かない」(5)

新渡戸のイギリス観にたいする認識の深さと自由の本質理解の程度は、つぎの一節においてもっとも明瞭に流露している。

「英吉利人から見ると、自由といふものは、人生観の根底になっている。自由がなければ生きてゐる甲斐がない。生きてゐるといふことは、自由を得る為であるといふ風に、自由といふことゝライフ、ライフとリヴァテーといふことを結びつけて、ライフとは自由だ、自由とはライフだ、といふ風になってゐるから、一方に非常な弊害が起るといふことは割合に少い。……ところが、この自由といふことを仏蘭西に移入すると、自由なるものゝ活用方法は殆んど知らない。自由といふものはライフではない。一のセオリーである。だからグレーになってしまふ。英吉利ではこれがライフであるから、人生の木は常に緑なり、自由といふものも、緑の木の如く生々している。仏蘭西は説だけ持って来て、ライフそのものを忘れて来た」(6)。

しかし新渡戸が自由主義者としての真髄を真に発揮しているのは、「新自由主義の使命」と題する一節のなかのつぎの文章であろう。

「満蒙といふ語は近頃禁物だ。議会でも満蒙といふと、或人の顔色が変る。むろん僕は、何も政治の事など解らないから、満蒙どうしようなんていふことはない。満蒙に朝鮮人が行って、行先で大いに悩んでゐる。朝鮮人が満蒙に行くのは、日本人が朝鮮に行くから、朝鮮人が故国にをられないで、逃出して行くのである。彼のゴールドスミスの本にもあるやうに、一家離散して、墳墓の地を去り、幸ひ行先で栄えればよいが、栄えないで非常に苦しむと同様に、彼らが満蒙に行くのも、或意味においては、直接に日本人に責任があるのであって、少くとも吾等国民として、日本民族として、一滴の涙なかるべからずといったやうな、極く簡単な人情味ぐらゐ示すべきである」(7)。

このような新渡戸の発想は、やがて植民政策論におけるヒューマニズムと結びつくものであり、福澤の朝鮮・中国問題との間に興味ある関連を示唆するものである。しかしここでは新渡戸における『武士道』と福澤の『学問のすゝめ』および『瘠我慢の説』にあらわれた士魂について考察することにしよう。

(1) 新渡戸稲造「東西相触れて」全集、第一巻、二二四ページ。
(2) 同右、二三〇—一ページ。
(3) 新渡戸稲造「内観外望」全集、第六巻、一九一ページ。
(4) 同右、一九〇—二ページ。
(5) 同右、一九三—四ページ。
(6) 同右、一九四ページ。
(7) 同右、二二一ページ。

三 「武士道」における福澤と新渡戸

福澤は、明治維新後のわが国の近代化過程において、武士階級が亡びたとはいえ、なおその国民精神においては指導的な力となっていることを、『分権論』のなかで興味ある分析を通じて明らかにしてくれる。

「上世の事は姑く閣き、徳川政府の初めより嘉永年間に至るまで、国事に関する者は必ず士族以上の人種に限り、農工商の三民は、唯其指揮を仰て僅に其身体を養ふに過ぎず。……其趣を形容すれば、農工商の三民には一身肉体の生あるのみにして政治の生なき者と云ふ可し。

士族は則ち然らず。十俵の足軽と雖ども、苟も武家の名あれば軍役あらざるものなし。(1)」

支配階級としての士族は武力をもって国に奉仕する支配者であると同時に、他の三民の精神的指導者と云うべ

きで、「概して之を云へば士族の生は国事政治の中に在て有し、四十万の家に眠食する二百万の人民は、男女老少の別なく、一人として政談の人に非ざるはなし」。アメリカ合衆国の人民は政治意識が高く、「所謂「ポリチカル・アイヂャ」なるものを抱て」、一国の政事、公共のことに心を用いる風があるときくけれども、「日本の士族が国事に意を留る程の甚しきはなかる可し」[2]と云う。それゆえ、「日本の士族は数百年の久しき、其心を政治上に養ひ、世々の教育相伝へて以て一種の気風を成し、他の三民に比すれば全く人種の異なる者の如し。士族は恰も其心身の働を二様に分ち、一は以て肉体の生を保ち、一は以て政治上の生を保つ者の如し。三民の生は単なり、士族の生は複なり」。これを要するに農工商三民は手足の如く、武士は頭脳であると云うのが福澤の所信であった。だがさらにつぎの一節はきわめて含蓄に富む。

「斯る教育を以て養成したる此士族の働は、即ち我日本の社会中に存在して其運動を支配する一種の力なれば、仮令ひ一旦の事変に逢ふも頓に之を消滅し尽す可きものに非ず、唯其形を変ずることある可きのみ」[3]。

二百五十余年に亘って太平を維持し、確乎不抜と称せられた徳川政権を打倒したのも、みな士族の力の変形の結果であり、「然ば則ち彼の政治の変革は士族の力に出でしと云ふと雖ども、実は新に力を始造せしに非ず、唯旧来固有の力の変形に由て致したるものと云はざるを得ず。即ち前に記したる忠義、討死、文武の嗜、武士の心掛なぞ云へる士族固有の気力を変じて其趣を改め、此度は更に文明開化進歩改進等の箇条を掲げて其力を此一方に集め、文明の向ふ所、天下に敵なきが如く、以て今日の有様に至りしものなり」というのであるが、ここで注目すべきは、この『分権論』が世に出た明治一〇年の頃には福澤は、階層としての武士階級はすでに亡び去ったけれどもそれにもかかわらず、武士道というものが、日本古来の道徳として政治社会に脈々として生きつづけていたし、またその後も日本を導く指導的勢力のエスプリとして生き永らえていくものという信念をもっていたも

ののようである。

もしそうであるとすれば、新渡戸が、その『武士道』のなかで美しい文章をもって述懐しているつぎの一節には、福澤との間に共通の認識を見ることができるのではなかろうか。

「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。それは古代の徳が乾からびた標本となって、我が国の歴史の腊葉集中に保存せられているのではない。それは今なお我々の間における力と美との活ける対象である。それはなんら手に触れうべき形態を取らないけれども、それにもかかわらず道徳的雰囲気を香らせ、我々をして今なおその力強き支配のもとにあるを自覚せしめる。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。しかし昔あって今はあらざ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」(4)。

福澤は新渡戸のように武士道の美学については何も語っていないけれども、その代りに武士道そのものを、瘠我慢の精神によって代表させ、この精神に悖るものとして勝海舟と榎本武揚をきびしく論難した。

「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ても、千辛万苦、力のあらん限りを尽し、いよ〳〵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」(5)。

しかし三河武士の精神的支柱ともいうべきこの瘠我慢は、はからずも明治維新の際に、弊履の如く打ち捨てられたというのである。

「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、家臣の一部分が早く大事の去るを悟り、敵に向て曽て抵抗を試みず、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、数百千年養ひ得たる我日本武士の気風を傷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」(6)。

この精神をまさに新渡戸の『武士道』にあらわれた「勇・敢為堅忍の精神」と比較するとき、武士道の理解にかんして微妙な差異を感ぜざるを得ない。とくに勝安房にたいする批判のはげしさをみれば明らかである。

「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、或は言を大にして墻に鬩ぐの禍は外交の策にあらずなど、百万周旋するのみならず、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、遂に江戸解城と為り、徳川七十万石の新封と為りて無事に局を結びたり」。

もちろん福澤は勝等の行動を非難しつつも、幕府から明治政府への政権移譲を容易にし、「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徳は少なからずと云ふ可し」[7]という点では評価するが、福澤の武士道としての瘠我慢の説からすれば「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遁る可らず」[8]という次第となる。

さらに福澤にとって我慢ならなかったのは、勝が「維新の朝に曩きの敵国の士人と竝立て得々名利の地位に居るの一事」[9]であった。福澤の武士道からすれば、「後世子孫これを再演する忽れとの意を示して、断然政府の寵遇を辞し、官爵を棄て利慾を抛ち、単身去て其跡を隠すともあらんには、世間の人も始めて其誠の在る所を知りて其清操に服し、旧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」となるのが当然であり、それが、「今その然らずして恰も国家の功臣を以て傲然自から居るが如き、必ずしも窮窟[11]なる三河武士の筆法を以て弾劾するを須たず、世界立国の常情に訴えて愧るなきを得ず。啻に氏の私の為めに惜しむのみならず、士人社会風教の為めに深く悲しむ可き所のものなり」という福澤の批判はたしかに肯

繁に値する。

だがこのような福澤の瘠我慢の精神は、新渡戸の武士道に照らしてみるとき、必ずしも相調和するものではなかった。新渡戸は、「あらゆる種類の危険を冒し、一命を殆くし、死の顎に飛びこむ……が不当に喝采せられた。しかしながら武士道にありてはしからず、死に値せざる事のために死するは、『犬死』と賤しめられた」[10]。幕府の軍隊が戦意を喪失した状態において、また西欧列強による環視のなかで勝のとった態度は、福澤の「瘠我慢の説」とは別の意味で武士道の一側面ではなかったか。新渡戸は第四章勇・敢為堅忍の精神のなかでつぎのようにのべている。「勇気が人のたましいに宿れる姿は、平静すなわち心の落ちつきとして現われる。平静は静止的状態における勇気である。敢為の行為が勇気の動態的表現たるに対し、平静はその静態的表現である。真に勇敢なる人は常に沈着である。彼は決して驚愕に襲われず、何ものも彼の精神の平静を紊さない」。

勝における勇気、沈着こそ、新渡戸の武士道に調和するのではなかろうか。

福澤は、勝の出処進退について、三河武士の士風にそぐわず、これに叛くものとして糾弾するが、新渡戸は、勝の態度を「艱難と勝利の火炉の中にてその武士道教育を試みた」[11]としている。この場合、勝における武士道の精神とは、「決して自己の刀に血ぬることをしなかった」し、「人に斬られても、こちらは斬らぬという覚悟」という点にあった。しかしこのような覚悟ならば、福澤もまたこれを認めたであろうし、結局、「武士道」についての解釈について、福澤と新渡戸には何がしかの差異があることがわかる。

福澤は、門閥制度を親の讐であると喝破して、制度としての封建体制と武士階級を否定したが、しかし彼自身は、武士道を門地や特権としての士族とは別の次元で、近代日本の精神にとって必要なものと考えたことは、『学問のすゝめ』に明らかである。そしてそこに現われた精神こそ真の武士道と名づけうべきものであった。福

澤は、武士道の精髄を、マルチルドム（Martyrdom 殉難の意）に見出しているかのようで、『学問のすゝめ』第七編においてつぎのようにのべている。

「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、其身を棄たる由縁を尋るに、多くは両主政権を争ふの師に関係する者歟、（中略）己が主人のためと云ひ己が主人に申訳なしとて、唯一命をさへ棄ればよきものと思ふは、不文不明の世の常なれども、今文明の大義を以てこれを論ずれば、是等の人は未だ命のすてどころ知らざる者と云ふ可し」[12]。

ここで福澤が攻撃しているのは、封建的君臣秩序にまつわる義理の世界であり、文明と対立する主従観念であった。その意味では、福澤にとってはいわゆる忠臣義士として世の亀鑑のように讃美された四七士の義事も、湊川において討死した楠正成の忠誠も、文明に悖る非文明的な行動であった。後に「楠公権助論」と伝へられて、世の指弾が福澤に集中したのは、召使いの権助が旦那に託された一両の金を失って、申訳なしとて首を縊る権助の振舞いに義士たちの思想および行為の由因を見出したからであった。

福澤の士魂とは、ひとり武士階級のものであるのではなく、階級を問わず、すぐれて人民の権義を主張する精神に代表され、「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ゝ終をよくし、世界中に対して恥ることなかる可き者は、古来唯一名の佐倉宗五郎あるのみ」とする一身を義のために抛つ犠牲的精神であった。この場合の義とは、封建的な従属関係にもとづく義理の世界ではなく、普遍的に人類全体に共通するヒューマニズムの感情であった。この点、新渡戸の思想と共通する。

新渡戸は福澤と対照的に、赤穂義士を高く評価する。「我が国民の大衆教育上しばしば引用せられる四七人の忠臣」について、「ややともすれば詐術が戦術として通用し、虚偽が兵略として通用した時代にありて、この

真率正直なる男らしき徳は最大の光輝をもって輝いた宝石であり、人の最も高く賞讃したるところである」。[13]という。しかしそれにもかかわらず、新渡戸は、この義士たちの心情の深層に潜む義理の観念を見逃さなかったのである。

義理の本来の意味は義務にほかならず、たとえば、親にたいする行為の場合、唯一の動機は愛であるべきだが、「孝を命ずるためには何か他の権威がなければならぬ。そこで人々はこの権威を義理において構成したのである」[14]彼は、義理をもって「道徳における第二義的の力」であり、「動機としてはキリスト教の愛の教えに甚しく劣る」として、義理に動機づけられる行為が墜落に導かれ易いことを強調しているのは、福澤の道徳感に著るしく類似している。「義理は偶然的なる生まれや実力に値せざる依怙ひいきが階級差別を作り出し、その社会的単位は家族であり、年長は才能の優越以上に貴ばれ、自然の情愛はしばしば恣意的人工的なる習慣に屈服しなければならなかったような、人為的社会の諸条件から生まれでたものである」。[15]そしてついに、「義理は、『正義の道理』として出発したのであるが、しばしば決疑論に屈服し、それは非難を恐れる臆病にまで堕落した」と宣言するに至って、福澤の思想と一致するのである。

新渡戸は、『武士道』においてとりわけ福澤にふれるところはない。しかし、その文章には、そこはかとなく、この明治の巨人の一面が感じられると云っては云いすぎであろうか。

(1) 福澤諭吉「分権論」『福澤諭吉全集』第四巻、一三六ページ。
(2) 同右、一三七ページ。
(3) 同右、一三七ページ。
(4) 新渡戸稲造『武士道』、岩波文庫版、一二五ページ。
(5) 福澤諭吉「瘠我慢の説」『福澤諭吉全集』第六巻、五六〇ページ。

(6) 同右、五六二ページ。
(7) 同右、五六四ページ。
(8) 同右、五六六ページ。
(9) 同右、五六四ページ。
(10) 新渡戸稲造『武士道』、岩波文庫版、四三ページ。
(11) 同右、一一四ページ。
(12) 福澤諭吉『学問のすゝめ』『福澤諭吉全集』第三巻、七五ページ。
(13) 前掲、新渡戸、四〇ページ。
(14) 同右、四一ページ。
(15) 同右、四一ページ。

四　日本的デモクラットの悲劇

福澤諭吉の思想を窺う上で、もっとも重要なモティーフとして、つぎの三つがあげられるのが普通である。第一に、民権論と国権論、つぎに富国強兵論、そしてアジア連帯論と脱亜論である。これらの諸問題は、新渡戸の思想もある程度かかわるのであるが、どのような比較が可能であろうか。民権論に焦点を絞り、結論としてのべることにしよう。

福澤における民権とは、新渡戸の場合はデモクラシーの思想ということになろう。大正八年一月一日号『実業之日本』に発表した「デモクラシーの根底的意義」のなかで彼は、第一次世界大戦後の日本の民衆が、デモクラシーの真義を誤解することを恐れ、一種の指導者民主主義を提言し、民衆の革命的な動きを警戒していることが、福澤と共通する面をもっており興味深い。三月一五日号の「デモクラシーの主張する平等論の本旨」において自

由と平等の関係の重要性を指摘し、福澤の『学問のすゝめ』における巻頭の一節、「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと云えり。」という文句を引用し、少年時代の感動を物語っている。

「僕も少年の頃、福澤先生の『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ゐるし、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。(1)」

しかし新渡戸の恐れたのは、デモクラシーの重要なひとつの側面としての平等論がフランス革命における自由・平等・友愛の思想から発展して、社会主義あるいは共産主義に連結されることであった。

「従って仏蘭西革命でも下層社会の者どもが、デモクラシーを唱ふるに当りて平等論が頻りに横行してデモクラシーの本意は自由より寧ろ平等にあると叫び、その平等は人権の平等ではなく、物質的平等の意味にまで堕落した。今日の世界の形勢を見ても露国のボルシェヴィズムの如き物質上の等分を主張する如く云はれているが、識者の説によると過激派の欲する所は斯の如き簡単なものではないと称するが、兎にかく彼等の大部分は彼等の指導者の深い意味を充分に咀嚼し得ずして、財産の破壊と其残部の分配にのみ汲々として居る様に見える、デモクラシーの誤解も爰に至って極まると思ふ。(2)」

第一次大戦後の諸物価の騰貴と民衆の生活苦の結果ひきおこされた米騒動、ロシア革命そして社会主義思想の浸透を心から憂える新渡戸の姿勢がここにはうかがわれるが、これはあたかも明治一二年、福澤が『民情一新』のなかで、ウェークフィールドの植民論をつぎの形で紹介するなかで、

「下民の教育は其身の幸福を増さずして却て其心の不平を増すに足る可きのみ。我国（ここでは英国……引用者）普通教育の成跡として見る可きものは、方今「チャルチスム」と「ソシヤリスム」と二主義の流行を得たり。(3)」

とその一節を引用し、さらに「十年以来世論の赴く所を察するに、只管彼の事物を称賛し、之を欽慕し之に心酔し、甚だしきは之に恐怖して、毫も疑の念を起さず、一も西洋二も西洋とて、唯西洋の筆法を将て模本に供し、小なるは衣食住居の事より大なるは政令法制の事に至るまでも、其疑わしきものは西洋を標準に立てゝ得失を評論するものゝ如し。奇も亦甚しと云ふ可し」と論じている。(4)

日本的デモクラットとしての福澤と新渡戸は、終局的には体制変革を志向する社会主義を畏怖していたのであろうか。しかし彼の前途に待ち構えて、その思想を窒息させたものは反体制思想ではなく、体制的思想の極限としての国家主義であり、軍国主義であって、このことは二人の民主主義者の共通の運命として、今日のわれわれに深刻な教訓となって遺されたのである。

(1) 新渡戸稲造「デモクラシーの根底的意義」全集、第四巻、五三二ページ。
(2) 同右、五三五―六ページ。
(3) 福澤諭吉「民情一新」『全集』第五巻、九ページ。
(4) 同右、九―一〇ページ。

〈追記〉この論文は去る一九八四年六月三〇日、東京女子大学比較文化研究所主催の公開シンポジウム「福沢諭吉と新渡戸稲造」で発表された原稿の修正加筆したものである。席上御教示を賜った隅谷三喜男学長をはじめ、丸山真男先生、今井宏教授、松沢弘陽教授に感謝する次第です。