慶應義塾大学学術情報リポジトリ

Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	福沢諭吉に於ける理想的人間類型に関する一考察: 「万物之霊」・「自信自重」・「独立自尊」
Sub Title	Fukuzawa Yukichi's concept the ideal human qualities: "Banbutsu no Rei (acting as befits the lord of creation)", "Jishin Jicho (having a sense of one's own dignity)", "Dokuritsu Jison (having a sense of independence and self-respect)"
Author	安西, 敏三(Anzai, Toshimitsu)
Publisher	慶應義塾福沢研究センター
Publication	2013
year	
Jtitle	近代日本研究 (Bulletin of modern Japanese
	studies). Vol.30, (2013.) ,p.35- 65
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	特集: 慶應義塾福沢研究センター開設三十年#論説
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara _id=AN10005325-20130000-0035

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.

福沢諭吉に於ける理想的人間類型に関する一考察

「万物之霊」・「自信自重」・「独立自尊」――

安 西 敏

はじめに

全十七編、『文明論之概略』、あるいは晩年の『福翁自伝』といった福沢の代表作においても、その用語を確認 とまでいわれるのを耳にすると、福沢研究者にとって、それは些か奇異にすら聞こえよう。『学問のすゝめ』 いても、論説において登場するのは、管見によれば、僅かに二カ所に過ぎない。福沢が「独立自尊宗」の開祖 しながらよく知られているように、福沢がその用語を使用したのは福沢全集戦後版全二十一巻及び別巻を紐解 福沢諭吉といえば「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らず」と共に「独立自尊」が想起される。しか

することはできない。成る程、

書幅額面の揮毫に散見することはできるが、「独立自尊」は『福翁百余話』と

が時に人の人たる所以を説明するのに使用するのは「万物之霊」である。さらに西洋思想との出会によって考 えたと思われる「自信自重」なる用語も、使用例の文脈から見れば重要な用語と思われる。 |時事新報』誌上における「尚商立国論」において見ることができるに過ぎないのである。それに比して福沢

みたい。まずは「万物之霊」である。 み、福沢における道徳哲学を考察する上で不可避な彼の人間像が如何なるものであったかについて暫し考えて そこで本稿では福沢のいう「万物之霊」、それと不可分な「自信自重」、及び「独立自尊」について考察を試

二「万物之霊

通ぜざれば、我一人の外、世界なきが如し」と論じ、「時々物々朝夕の差支多く、生涯の楽少なく、名は万のうかのできます。」というできます。またので、まましている。 を窮めること、 名に相応しい人物像を押し出している(②二三五)。福沢にあっては、人の人たる理由は第一義的には物の(1) 物の霊にして実は名目 丈の価なし」と断じ、「賤むべし又 憐むべし」と、「万物の霊」を援用しながら、そのぎ。 たい こう みょうそくだけ あたり 物も捨置くべからず。物の理に暗ければ身の養生も出来ず、親の病気に介抱の道も分らず、子を育るに教の方が、すており、ないからず、からない。 てこの世に生れなば、よく心を用ひて、何事にも大小軽重に拘はらず、先づ其物を知り其理を窮め、一事一はこの世に生れなば、よく心を用ひて、何事にも大小軽重に拘はらず、於しまるのものでしょう。 福沢諭吉は明治元年、すなわち一八六八年に出版した『訓蒙窮理図解』を著すにあたって、「苟にも人とし 即ちこの場合、基礎的な自然科学の究明にある。何故か、「馬の秣を食ひ其味を知て其品即ちこの場合、基礎的な自然科学の究明にある。何故か、「馬の秣を食ひ其味を知る」と

知らざるが如し」では人の名に相応しくないからである。秣の味覚は知り得ても、

その質の何たる理を知り得

はかくあるべきものとして「万物の霊」を短い序文において福沢は三度に亘って使用しているのである。 を修め知識を開き、精心は活発、身体は強壮にして、真に万物の霊たらんことを勉べし」(②二三六)とのます。 ちしき ひら こくら いきく からだ じょうぶ である。そうしてこの序の最後に曰く、「人の人たる所以を知らば、無所惜身を役し、無所憚、心を労し、徳誼である。そうしてこの序の最後に曰く、「人の人たる所以を知らば、無所惜身を役し、無所憚、心を労し、徳誼 らずして人は如何して「人は万物の霊」と「大造らしく自から構」ることができようか(②二三五)というのらずして人は如何して「人は万物の霊」と「大造らしく自から構」ることができようか(②二三五)というの ずと謂うなり」である。この「類」を福沢は朱子の註に従って、物事の『軽重の差別』と理解して、それを知 自らの指が尋常でないことを恥じ悪んでいるからである。孟子は人並みでない指を恥じ悪くむことを知っても 理由に、薬指を矯正してくれる人がいるならば、秦楚の道をも遠しとせず出かけるであろう。 ない馬とそれを知り得る人間とは違うのである。福沢はさらに『孟子』「告子章句上」の例を引き合いに出し 心が人並でないことを恥じ悪むことを知らない人がいると指摘しているのである。つまり「此れを之類を知ら て述べる。仕事に差し支えるのでもなく痛みもしない第四指たる薬指が曲がっているが故に人並でないことを 何故か、それは

これが人間と禽獣との相違を生むと主張するのであった。(3) にあっても、「人は万物の霊魁」であるが故に知識を磨き、心を尽くしてその職業に励むことを説き、同じく の言葉を援用して物事の理を窮める、すなわち福沢と同様、 「孟子』を援用するも「勝文公、上」ではあるが、「飽食暖衣逸居して教うることなければ則ち禽獣に近し」と 付言するならば同時期に恐らく福沢本に倣って出版された田中大介『天然人造 徳の修得と共に自然科学の基礎的な習得を説き 道理図解』(明治:

より人を生ずるには、万人は万人同じ位にして生まれながら貴賤上下の差別なく万物の霊たる身と心との働を すなわち「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと云へり」との最も有名な文言を享けて、「されば天 むろん福沢にあってのより著名な用法は『学問のすゝめ』初編 (明治四年) 冒頭部におけるそれであろう。

朱子学ではないが、さらには福沢も挙げている弘法大師の手になるといわれる『実語教』ではないが、愚人で ある。学に志すことが君子となるとの『論語』冒頭部での宣言ではないが、あるいは学んで聖人至るべしとの ここでの問題は智徳の修得が「万物の霊」としての人間たること、それを全面に出しての福沢の思想的営為に の一層の親和性を持つ。その他、ルソーやモンテスキュー、さらにはウェイランドなどが考えられるとしても る説明文であり、それを死を以てしてでも擁護すると説く点は(③三二)、「独立宣言」のそれ(①三二六)と いのはミルトン『失楽園』の一説 とも考えられなくはないが、仏語を除けば何れも天賦人権との関連におけ(6) らには枕詞として理解しやすい仏語「天上天下唯我独尊」も考えられよう。そうして確かに最もその文言に近 メリカの「独立宣言」の一説が最も有力とされるが、その他にバートンの手になる『政治経済学』の一説、(5) 引用であることは「云へり」があることから自明とされ、事実その考証も過去数多試みられており、目下、 此世を渡らしめ給ふの趣意なり」(③二九)における「万物の霊」である。この冒頭部の用法自体が他からの 以て天地の間にあるよろづの物を資り、以て衣食住の用を達し、自由自在、互に人の妨をなさずして各安楽に さ

はどのような意味合いを持っていたのであろうか。 は理想的人間類型を示す一用語であったことは容易に察せられよう。それではそもそも「万物之霊」なるもの 能を、あるいは学問の大切さを説くことにあったとしても、後にみるように福沢の生涯に亘ってのある意味で このように福沢が初期の段階から「万物之霊」としての人を、仮令それが書名からも分かるように訓蒙的機

はなく賢人への勧め、即ち万人に学問を勧めることによって万人が「万物の霊」たる人となることを学問観の

転回を図りつつ説いているのである。

「万物之霊」の出典はよく知られているように、福沢も偽古文尚書として認識し、 この 「偽聖書」 があるこ

亦もって害とするに足らざるなり」との伊藤仁斎の説に従って、散見してみよう。即ち「惟れ天地は万物之父亦もって害とするに足らざるなり」との伊藤仁斎の説に従って、散見してみよう。即ち「惟れ天地は万物之父 べきを疑うべきときは、すなわち聖人の大経・大法、ほぼ観るに足る」、従って「その散亡偽撰の甚だしき 文武の書、 るのではなく、「書より古きはなし、而して散亡偽撰、亦書より甚だしきはなし」ではあるが、「堯舜・禹湯 弟子である蔡沈ではないが、「聖人の心の書に見はれたるものなり」との言葉を福沢の如く「偽聖書」と解す とを以て「偽君子」、「偽聖人」の謂いを徳義が人の働きを制するものではないとの『文明論之概略』 おける割註において述べている(④九四―九五)、正にその「偽聖書」たる『書経』(「泰誓上」の一節) ん」(⑦六六〇)と断じた『書経』である。成るほど偽書ではあるかもしれないが、福沢も挙げている朱子の 惟れ人は万物之霊」の位置づけの問題である。 あるいは「支那の湯武は何事を為したるや。書経などは湯武の奴隷たる史官の筆なり。 なお多く在り。学者当にその存に因ってその亡を察し、その当に信ずべきを信じて、その当に疑う 何ぞ証するに足ら であ

は民の父母と作る」との「元后」 れる。即ち「惟天地万物之父母、惟人万物之霊」との理論を述べ、次いで「亶に聡明なるは元后と作り、(印) (印) まりして、それに反した悪徳君主紂王の罪を責めたてるという構成は魏晋的であるとも成立を理論づけ、そうして、それに反した悪徳君主紂王の罪を責めたてるという構成は魏晋的であるとも 思想からその文言は生まれたものであろう。 とされるが、ここは万物一体的な道家思想からではなく、むしろ禽獣草木を最も下においた孟子・荀子の儒 惟れ天地は万物之父母、 即ち「惟天地万物之父母、惟人万物之霊」との理論を述べ、次いで「亶に聡明なるは元后と作り、元后 惟れ人は万物之霊」に類似した表現の多くは万物生成論の道家的表現に見ら 即ち元首の成立の一般的理論を述べて、次いでそれに反している商王の受、 しかもこの抽象的理論を説き起こした後に、この場合「元后」 れ

前漢の儒者で孔子の十二世の孫であるといわれている孔

安国の註釈によれば、ここは「生、

之を父母と謂う、

霊神也。

天地の生る所、

惟れ人を貴と為す」ということ

ち紂王の

罪悪を責めたてるという論理構成である。

の誓師の言。而して実に万世人君の当る所の体念なり」と紂の悪政を比較の対象として登場させ、武王の易姓后の責を任ずる、民の父母の義を知らざるべき所以か。商紂君民の道を失う。故に武王此れに発し、是唯一時 も霊なり。 おいて、「原れば夫れ天地陰陽、四時(13)よののよ 問題であるが、こと日本の場合はこの言が天皇の君主としての正統性の根拠づけとして援用されるのである。 革命を正当化しているのである。こうした議論が中国思想史上において如何様に援用されているかは興味ある する乎、民、而して天地父母を推して、斯民の心にして己、天の民を為す、此の如し」と説明して、「則ち元 れ天地は物を生じ人に厚く、天地は人を生じて聖人に厚い。その厚き所以に於いて聖人はまた惟其の君長を欲 天下の疲癃残疾、 の中でも人が最も秀でて尚、それを聖人と結びつける。そうして「故に天下に於いて能く人君を為し、而して 誠実無妄の謂」であって、一聡明は天性に於いて出を然りと言う也」である。そうして一大なるかな乾、 であり、「人誠に聡明、則ち大君と為す。而して衆民の父母と為る」ということである。蔡沈によれば(旦) なるものは又民の父母と為る所以なり」とその仁政を称え、「民の父母」たる所以を説く。そしてさらに「夫 すなわち『日本書紀』大化二年、西暦六四六年の部民廃止、百官位階の制定、 四端に具わり、万善を備える。独り物の異なるを知覚する」として「而して聖人またその最秀にして最霊 最も霊なる間に聖人主たり。是を以て聖の天皇、天に則り、御いり、のとのとなるのと、あるのとなると、このとのようなのと、あるのと、あるのとをしている。 至るかな坤、 天性聡明、 その生を得、 勉強を待つことなく、その先知を知る、その先覚を覚える。庶物に首出す」と、万物 元万物の資生」と註し、「天地は万物の父母也。万物の生、惟人其の秀を得、 鰥寡孤独その養を得、挙げて万民の衆、無一にして其の所を得ずや。 四時をして相乱れしめず。惟れば此天地、万物を生す。万物の内に人是最近ののかかのない。 地方政治の方針を謳った詔に 寓して人の所獲むことを思ほ 則ち元后 而して 一直は 元万

暫も胸に廃てず」とあり、

最も霊妙にして最も神秘的な力を持つ人の中でも最大の霊を持つ人が聖

従ったものを手にしていると思われるが、 ということである。しかも書紀叙述者は祭沈よりは三百年ほど前に書紀を著している故、むしろ孔安国 が偽古文であっても、 書紀が成った元正天皇期 述に活かされているのであるが、このあたりの書紀の叙述者による中国古典の配合ぶりは、を知ることができる。具体的事例たる紂王の残虐行為は、しかしながら『日本書紀』にあ 天皇統治の 人々がその持ち場を得て、その業を楽しむこと、 人であり、 聖人も元来は認識能力の問題であったのである。 天下の物事を日の如く知っている人、 正統性を担保する能力として『書経』 あるいは仮令、枕詞的であったとしても、 (養老四年・七二〇年、舎人親王「日本紀」三十巻系図一巻を撰上する) には 蔡沈に先立って聖人観念をここに導入していることは注目に値しよ 即ちヒジリは天皇であり、(15) これを冒頭で述べるのである。ここに紂王を登場させないで の一般理論の箇所にある「万物之霊」が援用されていること しかしながら『日本書紀』にあっては武烈天皇の 統治理論として援用するものは援用してい 天皇は天に則って天下を統治して なかなか興味深

リーダーシップを伴う指導的職務、 の援用である。そこには のであろうか。 ところで書紀の問 間にあって、 五常也。六芸也。 訓戒的性格が法、 その片鱗が窺われるのは戦国立法の範ともいわれる信玄家法上の末尾にみられる「万物之霊 題は今はおくとしても、 一天地の間に万物有り、 習はざるべからず」とあって、 即ち家訓と家法とが混在し、さほど儒教的教養が高いとも思われない つまり武者としては称するのを憚ったのであろう、 それでは近世において「万物之霊」 万物の中に霊長有り、比れを名づけて人倫と曰ふ。 万物の霊長たる人と人との間、 はどのように解釈され 聖人というよりも 即ち人倫= 人間 てい

学・算術・幾何学・天文学・音楽)

の東洋版ともいうべき六芸、

即ち礼

射

書・御・数を習うべきもの

西洋における自由七科 ***

(文法・修辞学

を執り行うべき者として五常たる仁・義・礼・智・信とともに、

としている。これは戦国期の例であるが、江戸期における若干の例を挙げて、「万物之霊」の位置づけについ てその一端を見てみよう。朱子学者については恐らく蔡沈の註によっていると思われる故、省き、まずは古学

先生たる伊藤仁斎である。

尽くすとなす」(『古学先生文集』巻の六)と学問の勧めとの関連において解釈し、尚、実行が伴わなければ(3) を理の具足と解釈しないで、むしろ「人心の法則」、言ってみれば人である以上は誰しもが具えているもので と記して、性善説とともに「万物之霊」を挙げて、天下の達道たる仁義礼智を行うとして朱子学者の如くそれ じなり。人は万物の霊にして、その性善なるゆへに、よく之を好て行ふなり。全くこの理を具足するにあらす。 あり、学統を継受する紹述先生こと東涯も、「道は天下の達道、人心の法則にて、仁義礼智は、その中の大す ただ能く性を知って、貴しとし霊とするの真を知るとなし、ただ能く性を尽くして、貴しとし霊とするの実を するを知るといえども、しかれども践履実ならざれば、すなわち又もって貴しとし霊とするに足らざるなり。 かうことを知らざれば、すなわちみずからその貴しとし霊とするを知らざるなり。みずからその貴しとし霊と ただ人もってこれを専らにすることを得て、天下の物の多きといえども、得て対する無し。しかれども学に向 - 霊」とは言えないと論じて、学の実たることの関連で「万物之霊」を使用していることが分かる。その子で 仁斎は「孝経に曰く、「天地の性、人を貴しとす」。周書に曰く、「これ人は万物の霊」。その貴しとし霊とす、

の蔡沈か著作にてたわひもなきもの」(「経子史要覧」上)と蔡沈の註を軽視しているが、仁斎批判の書にしての たわひもなき物に候」(「徂徠先生答問書」下)、とか「文義をわかつには、先孔安国の解を可とす。(②) 次に江戸期の豪傑儒者と言われた徂徠荻生惣右衛門の例を見てみよう。徂徠は「書経新注は、蔡沈が作にて あるというのである。

しているのである

に聡明なれば元后となる。元后は民の父母となる」であるとした。 しめ、欽んでその命に若ひて、以て天職を奉ず。帝王の道、これに由らざるはなし」と解し、天を敬ってそのる上で重要な資料といわれる未完の「蘐園十筆」の二筆において、「故に天これに元后を命じ、下民に主たら。 宋学擁護の側に立つとされていた時期に著した『護園随筆』の後に徂徠の学風転換、経文解釈の変遷過程を知 命に従うことが天職であり、しこうして帝王の道を説くのが「これ天地は万物の父母、これ人は万物の霊、

民の父母なり」と註していることである。即ち「万物之霊」の「霊」を「すぐれた」とルビし、「元后」を、゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚゚と註していることである。即ち「万物之霊」の「霊」を「すぐれた」とルビし、「元后」を 耳より善悪をよく聴るののち目に正邪をよく明むる大徳なる聖人を元后と作おくたれとむらん。元后はこれ万 めなりハ天地を以て父母となしたるならん。又万物なる中尤も霊たるものを人類とす。その人民の中よく^^ 年が編註した『経典余師 「てんし」とルビをふることによって天子、即ち善悪正邪の認識能力を有する聖人観念に「万物之霊」を適用 、味深いのは江戸後期によく庶民の独習書として読まれたといわれる鳥取藩士にして漢学者であった渓 百ctors 書経』(文化十二・一八一五年)に、「天地の間より生ずる万物なれバ、万物のはじ

のは間違ということであって、「万物の霊」たる人にとって、衣食住の充足はむしろ当たり前のことなのであ が充足しているからといって、それを世人が不羈独立の人として過分の働きを為したる手柄物のように称える も、其の成功を見れば万物の霊たる人の目的を達したる者と云ふ可らず」(③八六)と断言している。衣食住 当たりては額に汗を流せしこともあらん、胸に心配せしこともあらん、古人の教に対して恥じることなしと雖 いて、衣食住に事足れるとして、既にそれに満足した「蟻の門人」ではなく「其の衣食を求め家を作るの際に それでは福沢の用例を再び見てみよう。『学問のすゝめ』初編における用例に続いて福沢はその第九

る人類は普段の向上を図り「人智愈開れば交際愈広く、交際愈広ければ人情愈和らぎ、万国公法の説に権を得 る。小安に安ずれば世界は開闢の時以来変わっていないことになる。日進月歩の世界にあって「万物の霊」た て戦争を犯すこと軽率ならず、経済の議論盛んにして政治商売の風を一変し、学校の制度、 著書の体裁 政府

愈改まれば愈高く、其の至るところの極を期す可からず」(③八八)とまで述べるので

あった。

の商議、

議院の政談、

と言っているのである。 ろ智力の一層の拡大であり、 である。ここでも「万物の霊」たる人類にとって必要なのは智力の退縮に通ずる私徳の修得のみではなく、寧 ち福沢にあっては私徳に解消される徳教のみでもって事足れりとする主張は「万物の霊」たる人類にとって片 るは、畢竟人を蔑視し人を圧制して其の天然を妨るの暴挙と云はざるを得ず」(④一〇二) と断じている。 を以て人生最上の約束と為し、此の教のみを施して一世を籠絡せんとして却って人生天稟の智力を退縮せしむ 私徳の一方を教へ、万物の霊たる人類をして僅かに此の人非人の不徳を免れしめんことを勉め、之を免かる、 さて福沢は第九編と同時期に書いた『文明論之概略』第六章「智徳の弁」においても「然るに今孜々として 一方の責任は免れうるとしても、人類の本分を達してその天性を全うするとは言えないというの 智力があってこそ人の名に相応しい「万物の霊」の「万物の霊」たる所以である

ではないが、「自から為にするものなり、 八六)年の記事である「教育の方向如何」には、教育の大眼目を「人生を発達してあらゆる心身の能力を拡張 し、禽獣の境界を去ること次第にます~~遠からしむるに在り」として、教育を受けるのは 人の為にするにあらず」であって、人類は生まれたときは無智無徳 『論語』(「憲問」)

『時事新報』紙上においても、早期にやはり、「万物の霊」は登場する。

明治十九(一八

治十五年創刊の

る。

次いで登場するのは有名な人類蛆虫論のところである。

即ち

「人生本来戯と知りながら、

此

の

場

の戯を

段ある可らず」と結論づける 心身の地位を高尚にして次第に禽獣に遠ざかり、以て真成に万物の霊たらんとするは、 は「人の為に非ず、 が 遠からずして今の文明国人は其境界を離る、こと遠きものなり」と断言する。 従って「小児桀紂は禽獣に近くして大人堯舜は之に遠ざかり、 とならん」と論じて、 ど際限がないほどになる。「蓋し人類を万物の霊と称して独り之を区別するも、 にして禽獣と同等、 般理論の後に登場する名君と悪徳君主との対比を文野の区別とともに例に出し、ここから福沢は教育の 「人類に固有する所の智識を開き徳義を研き、 否 自から為にする者なり」ということになり、 禽獣との距離の遠近に準じて「人物の智恵、社会の文不文」などを言うというのである。 智恵においては禽獣に劣る程であるが、 (⑩五六七—五六八)。 以て禽獣を去るの距離を遠くせんとする」ことであり、 古代の人民、今代の野蛮国人は禽獣を去ること 家計の貧富や父母兄弟の有無に拘わらず 教育によって心身の発達は異常絶倫にして殆 福沢にしては珍しく 此の辺りの妙所を指したるこ 教育の外にして他に手 『書経』 É 訶

類の は興味深 義理を知 さて福沢が晩年に著した 「自ら重んじ」との語を加えてい 為にするの心を存するは、 禽獣草木との形態の ŋ 事物の 福沢は人間社会における「普通の原則」を論じた上で「就中人に限りて恥を知り、 軽 重を弁じ時の長短を測り、 構造組 『福翁百話』においては人生論の書であるだけに、 織 人間の敢て自ら重んじて万物の霊と称する所以なる可し」(⑥二一〇)と論じ、 0 る。 一万物 即ち自重の精神の 貫の 原 便宜を求め改良進歩を謀り、 剿 にも拘らず、 「万物の霊」 両者の相違を強調すべくそれを使用 たる人間にとっての本質性の強調であ 「万物之霊」 身の利害の外に多少にても 0) 用 同類相接して 法を見ること 言行苟も禽獣の真似は犯す可らず、 中その精神を禽獣の心に比較して、 無限の活動を謳歌してこそ人間であり、「正直の徳」のみで以て嘉すべきでないとしているのである。 色とも云ふ可き所なれ」(⑥三七二)と、人間は「万物の霊」であるが故に社会における様々な分野における 過ぎず。単に正直なればとて、万物の霊たる人間にして文明世界の能事終るに非ず、文学、技芸、商売、 さらに福沢は「凡そ人間として偽らず欺かず貪らず盗まず、言行信にして心に愧る所なき、之を正直の徳と云 にはまた戯ともいうべき余裕を以てすることが人の誇りであり、「万物の霊」たる所以としているのである。 れざるも亦可なり。 唯戯と知りつ、戯るれば心安くして戯の極端に走ることなきのみか、時に或は俗界百戯の中に雑居して独り戯 らんことに心掛るこそ蛆虫の本分なれ。否な蛆虫の事に非ず、 ふ。甚だ嘉す可きことなれども、其これを嘉するは他の不正不直の者に対して此れは彼れよりも良しと云ふに 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 宗教の辺に至るまで無限の人事に視線を遠くして思想の幅を広くするは、是れぞ学者の匿芸ならで其本 『福翁百余話』において、「抑も人を万物の霊と云ふは何ぞや。人間を天地間の万物に比較して、就 人間の安心法は凡そ此辺に在て大なる過なかる可し」(⑥二二三) との積極的人生を送る 否之を犯さんとして自ら犯すを得ず、即ち人間たる者の本心なり。 一種特別霊妙不思議の点あるが故なり。左れば人は万物中の至尊にして其 万物の霊として人間の独り誇る所のものなり。

う智徳論でもあり、

ば其智徳なり。

·万物の霊」について辞書でも引いたかの如き明快な定義を下している。ここにある説明は禽獣との相

その意味では『訓蒙窮理図解』における説明と変わることなく一貫しており、

君主でも聖

五十七十の壽

とせずして恰も真面目に勤め、貧苦を去て富楽に志し、同類の邪魔をせずして自ら安楽を求め、

福沢は江湖

の注意を引き起こしたといわ

れる評判

の

『時事新報』

紙上における

「日本婦人論」、さらには

智徳の師は近く我身に在て存す」として、「是即ち我輩の主義とし守る所のものにして、要は唯 に教へらる、に非ず、他人を憚るに非ず、 人でも天子でもなく、 福沢の理想的人間像を象徴する用語として使われていると言ってよい。そうして「他人 万物に対して唯我独尊なる其独尊の精神こそ我言行の指南なれば、 自尊自重独立

四〇 して人間の本分を尽くすの一点に在るのみ」と断じ、これが「独立自尊」の用語として集約されるに至る 匹 ―四〇五)。そうして「生涯無限の物に接し無限の事に当たりて誤ることなからしむるものは 唯自尊

自重独立の本心あるのみ」(⑥四○四)とまで言うのである。

れる。

そこで

福沢 「独立自尊」への道はしかし西洋思想との接触によっても確かなものになったと思わ

独立自尊」の考察に入る前に、 て考察してみよう。(25) 福沢が手にし西洋の諸書の精読の一端から確信したそれに相通じる思想につ

\equiv 自信自

は常に婦人の気を引き立るの勢を催ほして、 有様を憐み、 男女交際論」と併せて三部作ともいうべき「日本男子論」を手塚源太郎筆記、 年三月に単行本として纏めているが、前二者が「婦人の方を本にして論を立てたるものにして、今の 何とかして少しにても其の地位の高まる様にと思ふ一片の婆心より筆を下したるが故に、 男子の方に筆の鋒の向はざりしは些不都合」であるが故に、この 福沢諭吉立案として明治二十 其筆法 婦

日本男子論

は

「男子の高き頭を取て押へて低くし、

自然に男女両性の釣合をして程好き中を得せしめんと

る徳義の修得者を「君子の身の位」として、これを英語の「ヂグニチー」に当てて理解を促し、尚難きに耐え り」(⑤六二二)と論じる。冨や才能に関わりなく『文明論之概略』で強調した「公徳」ではなく「私徳」た の気象を生じて自から天下の高処に居るやと尋るに、能く難きを忍んで他人の能くせざる所を能くするが故な に云ふヂグニチーなるもの是れなり」と断言する。さらに加えて「抑も人の私徳を修むる者は何故に自信自重 なく其身の重きを知て自から信ぜざるはなし」という。そうして「之を君子の身の位と云ふ」として、「洋語 の」であって、「能く其徳義を修めて家内に恥じることなく戸外に憚る所なき者」は、正に「貧富才不才に論 け『詩経』(「大雅・抑」)を引き合いに出し、「私徳は盛んにして所謂屋漏に恥ぢざるの一義は最も恃む可きも いは「資産の非常」なる人は「皆以て身の重きを成して自信自重の資たる可きものなれ」と言いつつ、取り分 他に擢んで、他人の得て我れに及ばざる所のものを恃みにする」ことである。あるいは「才学の抜群」、ある こで福沢は君子が世に処するには「自から信じ自から重んずる所」のものがなければならない。即ち「自身の て他者が出来えないことを敢て行うエートスをそこに見ていることが分かる。それではその「ヂグニチー」 (dignity)なる観念に福沢は如何様に接していたのであろうか。ここでは差し当たり福沢が読んだ若干の文献

福沢手沢本(ニューヨーク、アップルトン社刊、一八七〇年版)のこの箇所には墨点らしきものを確認するこ 性に対する尊厳と大切さに対する熱烈な感情」(the dignity and importance of his own personality) であるという。 1869)である。ミルはそこにおいて古代的中世的自由への愛について語っている。そしてそれは「自身の人間 まずは『学問のすゝめ』第十五編にも登場するミル『女性の隷従』(John Stuart Mill, The Subjection of Women.

に当たって考察してみよう。

の腹案を以て筆を立て、日本男子論と題したるものなり」としてなったものである(⑤六一一一六一二)。そ

格的尊厳」

が

ないことからくる人生の楽しみを奪うことからも来るのである、との議論の箇所には福沢は付箋紙を貼付して.(タイン) 幸福の源泉であるが、 とができるが、ミル自身はその古代的中世的自由について、それのみでの積極的評価をここでは下してはい い。しかしながら自身の資質を自由に方向づけ始末することが人間、あるいは少なくとも女性にとって個人的 「人間の尊厳の感覚」(the sentiment of personal dignity)を通じてのみならず、活動的資質のはけ口を与えられ 逆にそれが足枷にされたり制限されたりすることが不幸の源泉となると論じ、それ

·人間の尊厳の感覚」がその資質の自由な発揮と不可分であることを確認していると思われる。

れが宗教的教育や服従価値からではなく純粋な人間教育に由来することを説いている。即ちミルにとって「人れが宗教的教育や服従価値からではなく純粋な人間教育に由来することを説いている。(ホズ) でない、「人格的尊厳」(personal dignity)について、私生活の道徳、即ち福沢流に言えば私徳において、「寛 である。 にある教育の技術に相応する性格形成の学問たる「エソロジー」(ethology)があったのであろう。また貪欲や の念頭には福沢も目を通した可能性のあるその『論理学大系』第六巻(A System of Logic, Vol, II, Books VI,1843) 格的尊厳」はキリスト教倫理や封建的倫理ではなく人物教育そのものから生まれるものであった。恐らくミル 大さ」(magnanimity)、「雅量高邁なる気魄」(high-mindedness)、「名誉心」(the sense of honour)とともに、そ 治四年)をも紐解いたか否かは分からないが、『自由論』を精読していることはその文明論への影響で明らか 次に『自由論』 (On Liberty, 1859) である。 自己中心癖といった道徳的欠陥とは異なった自己配慮の欠点――自己にのみかかわる― ミル自由論は個性の伸長を高らかに謳っていることで有名であるが、「個性」(individuality)と無縁 福沢がミル自由論を原典で読み、 中村正直訳 『自由之理』 「愚かさ」 明

と関

と共に「人格的尊厳と自尊の念の欠如」(want of personal dignity and self-respect)の証拠としている点は、「人

「自尊の念」とともに「自己配慮」 (the self-regarding)、あるいは「思慮分別」 (prudence)

係していることを認識させる。

ラインを引きながら書き込んでいる。即ち福沢にあっては下劣な存在に身を落とすことを拒む感覚こそが「ヂき込み、さらに引き続いてミルの有名な言辞を訳して「満足する豚に為るは不満足なる人に若かず」とアンダー を勉めて養成すに在り」がそれである。この福沢の書き込みの中、(33) するが如きは即ちノーブルフヒーリングの未だ全く枯死せさる者なり。蓋し人に交る一の要は此フヒーリング の内には一点の廉恥存するものあり。旧友が折々尋問に来り、或は近辺に居を移さんとする抔、 ふが如し。されども中心に勘弁して賤しき快楽を悦て尚高の気風を投棄せんと欲する者はある可らず。必ず心 会中に交る己が地位と其生活の有様に由て容易に消滅す可し。今の少年が妻を娶り官員に為りて後に気力を失 する「高級な能力」に賭けていると思われる書き込みがある。「ノーブルフェーリングは若き草木の如し。社 見解と同様、 グニチのセンス」なのであり、それは高級な質的快楽を構成する感覚であって、「自尊の念」とともにミル sense of dignity) であるとミルは言う。 としたくないとの人間であるならば誰しもが持っている感覚に由来するものであり、それは being of higher faculties)を持った人間が選択するのは、その能力とある程度比例している下劣な存在に身を落 肉体的快楽である量的快楽よりはむしろ精神的快楽である質的快楽について論じ、後者を「高級な能力」(a しているが、ここでの問題関心に従って「尊厳」についての福沢とミルとの対話を見てみよう。 さてミルの道徳論を見る上で最も重要な文献は『功利論』(Utilitarianism, 1863)である。福沢はそれを精読 誰しもが有している普遍的意識なのである。さらに言えば福沢がミルの意図以上に、それを担保 福沢はそこに「其の名を当てるはヂグニチのセンスと云はんか」と書 「消滅す可し」までがミルの文意の要約で 「尊厳の感覚」(a 再び近かんと まずはミル

それ以下の具体例もミルの見解を言い換えてのものである。そして「されども」以下はミルの意見に応

るのである。この していない証であり、 とを引き合いにだし、さらに近隣に移り住みて旧交を温めんとすることは、「ノーブルフェーリング」 な気質を放棄しようとする者はいないと明言し、 えての福沢自身の見解である。 ているが、 福沢は明確にそれを否定し、「中心に勘弁」即ち衷心に考えるならば、 「尊厳の感覚」と「尚高の気風」とが混然一体となって福沢の私徳論となり、 枯死することのないように尚、 ミルも低次元の快楽が年齢を重ねるにつけて選ばれていることには疑問 朋あり遠方より来るの 「尚高の気風」を務めて養成すべきであると、 『論語』(「学而 低次元の快楽を悦び、 冒頭部 それがまた至 の例の 言って が 高尚 枯

の栄誉観を引き合いに出して批判する。 る止むことなき人々からの称賛を求め、自ずと己の有する外的表示を重んずるに至ると十七世紀フランス貴族 性の「権威」(majesty) の区別の文脈における「尊厳 徳論となっていることは想像に難くない (Henry Thomas Buckle, *History of Civilization in England*, Vol. I, 1857) における、 て内的栄誉と言える「自負」(pride) さらにあと一つ例を挙げるならば、ミルとも親交があり、福沢の文明論に影響を及ぼしたバックル 外的なそれは外界からくるものであるが故に外部的差別化が能力よりも評価されると述べ、そこに知 や「威厳」(dignity) 問題がある。バックルは、「栄誉」(honour)を外的なるものと内的なるものと は自身の内面に立脚するものであるが故に、 外的栄誉は勲位や位階の、 は低く見られ、これが虚栄の道を切り開き、不平と不満を常とす 即ち人爵の奴隷と化すのである。それに比 内面的栄誉と外 謙譲的にして高邁な情 面的栄誉と 文明 茰

「真実の

であって、その拠り所を自らの心中に己れの権威の理由と資質を見出そうとするため外的評価という拘束を受

の如何なるものかを知ることができるというのである。「天爵」と「人爵」とを区分して考える(ヨ)

「栄誉」に依拠する虚栄の持ち主と異なり、

けることなく自由であり、

世襲によって得た偶然の

(real dignity)

福沢の「自信自重」に通ずる前者は当然にも「ヂグニチー」と言える。

それではついで「独立自尊」への行程を考察しよう。 こうして福沢は「ヂグニチー」の如何なるものかを考えつつ、それを『日本男子論』に援用したと思われる。

四 独立自尊

れる如く、 〇四)とのテーゼのもと、「日本をして銭の国たらしむるに法あり」(⑩二七五—二七八)と題した論説に見ら えた論説であることが分かる(⑫四八四)。むろん内容的には「人事の繁多なる、之を文明開化と云ふ」(⑩一 はる、尚商立国論の議論、是なり」としていることから、当時話題となっていた「尚商立国論」に福沢自ら応 像し又企望する所に就て聊か怪しむ可きものあり」として筆をとったものである。しかも「即ち近時世上に行 に其道も亦重く、両者相待て尚武立国の風を成したることなり」との「人事当然の勢」に対して、「今人の想 に出るものなし」で始まる日本社会論であるが、福沢は「武道を重んずるが故に武士を尊び、武士を尊ぶが故 と称して、其武を事とする者を武士と名づけ、社会の上流に位して他の種族を支配し、天下の栄誉、武家の右 年の執筆であることを思えば、その間に七年ばかりの隔たりがある。「尚商立国論」は「古来日本は尚武の国 紙上における「尚商立国論」、その二回目の記事に於いてである。『福翁百余話』におけるその登場が明治三十 さて福沢が「独立自尊」を最初に使用したのは明治二十三年、即ち一八九〇年八月二十七日付 福沢が繰り返し論じているものでもある。 『時事新報』

福沢は維新以来の日本の文明化に伴い、「政事に、武事に、文事に、

都て西洋の風を学んで、其進歩見る可

そこで福沢は封

建

の時代の

「士族と平民との尊卑」

が維新の社会にあっては

「官尊民卑」

0

区別

生じて

⑫四八五)。

足の一 ており、 題」となっていることを述べ、福沢もこれを喜ぶところではあるが、 を立て」た時代から「武を張るにも先づ金を要する」が故に商工業の一 牡丹餅の如き状況を指摘する。 きもの多しと雖も、 国は其要素多き中にも、 語を借用して尚商の新文字を作り、 段に至りては智者も常に無説に苦しみ、文武拡張の方案は湧くが如くなれども、 めの向 声と共に忽ち空しきが如し」と経済における文明化の遅れを指摘し、 外国の交際に都て意の如くなるの日を期す可し」として「尚商立国の新主義」を唱え、「世上一 ふ所 「実際には其痕跡」を見ることができない、即ち「言はざるに非ず為ざるなり」との適評を挙げ 世界に敵なきもの、如し」事態に対処すべく「朝野の士人も漸く心事を転じて、 唯意の如くならざるは経済の一事にして、 国民の富実は要中の至要」なりとして「商工殖産の道」を唱え、「武の一方を以 取り分け欧米諸国との貧富の差は「三舎を避けざるを得ず」という有様である。 商売を以て国を富まし、 其富を以て国事を経営し、政事に、 政治法律は思ふま、 しかしそれは 国における重要性を説き、「古の尚 それが為に文武拡張の絵に描 「想像の企望」にのみ留まっ 如何なる奇方妙案も費用 に制定したれども 文明世界の立 武事に、 流 財 で国 0 政 文

社会との間には常に尊卑の分を明にして、 たる習俗」 くして民間に群を成す者は卑し」であって、 天下の栄誉は恰も官途に専にせられて、 であるが故に「一 時の小計策」 平民社会は依然たる旧時の百姓町人に異ならず……官途社会と人民 では事足りないとして、「社会積弊の在る所を詳にして先づ其弊を 人生の智徳、 正に 「官尊民卑は封建の士尊民卑に由来して日本国民の骨に! 財産、 年齢 0 如何に論なく、 官途に職を奉ずる者 は

除き、

商人の身に重きを附して自然に商道をして重からしめ、

然る後に奨励策をも講ず可きのみ」と論を進め

る (⑫四八五一八六)。

て公私にわたって人民に対し人権を殊にしている以上は、「農工商は依然たる旧時の百姓町人にして一種下等 権を妨るの区域を広くすること勿らんが為めのみ」であった。「官途の貴顕なる者」が日本社会の上流に位し 目躍如たるものをここに確認することは容易い。福沢の宿論ともいうべき新華族の増殖を不利とするのも「人 之が為に人生の至宝たる人権を妨るに至りては、之を軽々に看過す可からず」である。人権擁護論者福沢の面 位の者」は法廷にあっても「執事」で済むところを「無位の人民」であれば「巨万の資産ある豪農商」にあっ 界にあっては理解できるとしても「恰も人身に一種の記章を附して平民と官吏との間に尊卑」を殊にして「有 である。さらに西洋諸国と異なって日本に固有のものとして官吏に位階を授けることであるとして、官吏の世 くし、恐るゝが如く、拝むが如く、泣くが如く、媚るが如く、其醜殆んど見るに忍びざるもの多し」というの 即ち政事を司っている官吏の世界に集中しているのである。「人民より官に対するには卑下のあらん限りを尽 尚武にあらず、 要素たるを得ず」状況である。 の月給を得るとしても官に奉職する者は貴顕と称せられ、野に居る者は商人として下流にあって上下の分が紊 ても自ら出頭せざるを得ないとして、これを福沢は「人権に影響すること之より大なるはなし」と断言する (⑫四八七)。誠に福沢にとって「衣冠文物の整然として人間社会に秩序を失はざるは文明世界の美事なれども、 福沢は事実談として郷党朋友冠婚葬祭の私席にあっても官吏とあれば自然に重きを為して上流に就き、同等 尚商にあらず、正に是れ尚政の時代と云ふも不可なきが如し」である。挙げての価値は政府、シ」状況である。正に「天下の栄誉は挙げて政府の専有に帰し、敢て之を争ふものなき其有様は 財産の厚薄のみか無学無術の官吏が在野の学者士君子と交際しても、官吏に対しては「栄誉の

の賤民なれば、

賤民の行ふ事柄も亦自から賤しからざるを得ず」として、「日本の商業の賤しき所以にして、

辱等の談」

は

「容易に会心す可きに非ず」である。

確かに維新以降、

新進の商人が生まれ

「紳商」

従って「商業社会全体

の方は有銭にして不釣合に気位の卑しき者という可き程の次第」なのである。

共が遥に上位に居て下界の商業の発達を望むは、是ぞ所謂木に掾て魚を求るの類なる可し」(⑫四八八―八九) 斯る賤業に依頼して国を立てんとするは固より望の外にして、 等しく日本国民にてありながら、 其 部分の者

ば、「心の調子の頗る低きもの」であって、これは に下る者なきに非ず」として「畢竟金銭の外に心事の馳することなく、書を読まず理を講ぜず、 精を出す類に過ぎなく、「竊に内部を窺へば巨万の富にして家人の飲食を節し、 せしむるの外に精神以上の快楽を知らず」という有様である。「銭の多きを人に誇る」 る上に何事に志すや」と問えば が、彼らの「畢生の心事」は「唯銭に在るのみ」である。このように富豪世界の実態を論じ、その「銭を得た 国無数の富豪大家」にも「卓識高尚の人物」なきにしもあらずであるが、その多数の平均を見れば残念ながら もある可し」と期するが、 るに於ては、 き官民平等の議論もなきに非ざれば、人民にして苟も自から其地位を知り、 と言うのである 「都て無気力なる平民」であって、「祖先の遺産に衣食する者」でないならば「自から家を興したる者」である そうして福沢は 社会の沿革を弁ぜず、 商業社会は自然に面目を改め、官尊民卑の積弊も次第に除去して、真成に日本商人を生ずるの 「文明の風潮」は 如何せん「此事は今日の実際に於て最も望む可らざるもの、ごとし」である。 唯自身自家あるを知りて戸外万般の関係を知らず」 「更に又銭を求るの法を工風するのみ」であって、「僅に自身肉体の慾を満足 「人権の不平均」を許さずであって、「官途社会にも往々虚を去り 「士族の流が無銭にして不釣合に気位の高きほど、 自尊自重の大義を弁じて独立を守 其節減 の輩である。 類か の度は衛 「外見の装飾」に 生 福沢から見れ 歴史の由来を 0 要点以 実に就

利害栄

ものがいないと嘆く。それは福沢から見れば社会の慣習を成している「遺伝」に由るものであり、 として安んじ、政府の方から平等を説き、度量を寛大にし「人民の自尊」を許そうとしても、これを理解する 少ないことを指摘し、「立身出世」に志す者も「人民社会全体の栄辱」を知らずして「官尊民卑」を自然の分 学者流の人物においても変わらないという。著書に貴顕の名を以て序文を頼む学者も然りである。「何れにし 己が官吏であることを以て人を軽蔑する類と化すと述べ、それは富豪のみならず博識多才気力充満を自負する 四九〇)。政府の高官に近づき、それに依拠しての経済行為を「独立自尊の境界を去ること遠し」といってい はここに於いて「独立自尊の境界を去ること遠しと云ふ可し」と「独立自尊」なる用語を出して断言する 向かって誇る所は「政府の貴顕に容れられて之に近づくの道あり」と言うに過ぎないということになる。福沢 とは不可能となり、「己が心身も亦共に卑屈に陥らざるはなし」となってしまうのである。従って彼等が他に ても身を重んずる君子の事に非ずして学者社会の醜態と評するも可なり」である(⑫四九〇―九一)。 る気力の慥かな人物もいないわけではないが、商人となれば尋常一般の商家の風に倣わざるを得なく、多勢に こうして福沢は「人民社会」より「学者士君子」に至るまで「自尊自重の大義」を理解しているものが甚だ 血に交われば赤くなるとの諺に洩れず、「自家高尚の特色を以て商売社会全体の気風を引き立てる」こ 福沢はさらに青雲の志を以て富豪の種族が政治の世界にはいても「一種の脱走人」のみであって

にても平等の方向に進むこと」が肝要であると提言し、「政府の体裁」を「商売風」に改めることの必要性を が如くに化して、以て立国の必要性を発見するならば、「官途の方より率先して官尊民卑の陋習を除き、一歩 議論を発したる以上は「朝野の士人」が「今より心事を一転」して、「商を重んずること昔年の武を重んずる」

即ち商売用語を官吏の世界にも使用することでその意識改革を図るというのである。そうして「相対平

となる(⑫四九一―四九三)。このように福沢は官尊民卑社会を克服すべきエートスとして「独立自尊」 等の体裁」 しく人民の権利として保有されるべきであると断じているのである。 から「尊卑を平等」にするのである。さすれば 「官民の別なく一 切無位平等の日本国民たる可

項であるけれども、特にこれに務めることなく自然に適するのであって、「自らは徳義と知らずして身は徳義 物に接し無限 が禽獣でない以上は、 徳義として唱導しているとしても、それは「人の品位の尚ほ未だ高からざるを表する」ことでしかない。 重独立して人間の本分を尽くすの一点に在るのみ」というのが「独立自尊」なのである。 在て存す可し」としてこれを「我輩の主義」としているとの文脈で登場する。 神として「唯我独尊」なる、 の人と為る可し」ということなのである。そうして福沢は るときは、 人の心に依るものではないのである。そうであるが故に「身躬から自身の高尚霊妙なるを会心して上々進歩す 如きは さて『福翁百余話』に登場する「独立自尊」は福沢が 「普通の人間」なれば有徳として褒め称える類のものではない。むしろ福沢にあっては 人間万事に就いて拙劣鄙陋ならんと欲するも得べからず」なのである。「仁義忠孝」も人事中 |の事に当りて誤ることなからしむるもの| は 是れぞ智徳の基礎の堅固なるものにして、 人間は その 「高尚至極霊妙至極」であるとの「一心豁然として自ら悟」 「独尊の精神」こそが 「万物の霊」としての人間が禽獣と区別されるべ 「我言行の指南」であり、 君子の言行は他動に非ず都て自発なりと知る可し」 「独立自尊の本心は百行の源泉にして、 「唯自尊自重独立の本心」にあるのみであって、 つまり福沢によれば 「智徳の 仮令「仁義忠孝」を れば、「仁義忠孝」 師は近く我が身に 生涯無限 源 「唯自尊自 、き精 0)

福沢はこのように「万物之霊」

としての人間像から

「自信自重」

の考えをも以て「独立自尊」

にたどり

言する

(6)

巡

匹

应

Ŧī.

はないが(『政治学』)「人は本来社会的の動物」なのである。従って人は「恩を知るの本心ある者なり」であ をここに於いて批判していることは明らかである。福沢にとってアリストテレスのゾーオン・ポリティコンで あり、「言葉多きは品少なし」の諺の如き状況を呈するであろう。 けば純粋の「忠臣孝子」たらざるを得ないのであって、「自尊自重」として「人たるの本分」を忘れなければ である(⑥四〇六)。「万物の霊」たる人間は「高尚至極霊妙至極なるを悟りて人間の本分に安んずる」と気づ 固有する根本の霊心」に目を注いで、その内を堅固にして、然る後に外に応ずる法を説くべきであるというの くないとして、さらに「徳教の切り売り」論者を批判する。根本を知らなくて局部をのみ説くものは「人間に -忠義の心」は「自動」にして「他動」ではなくなるのである。そうでなければ「仁義忠孝」も危ういもので 「万物中の至尊又至霊たる人の精神」即ち「独立自尊」こそ「徳義の泉源」なのである(⑥四○七一四一 教育勅語を全面に出しての世上の道徳論者

するを以て本分と為さざる可らず。吾党の男女は独立自尊の主義を以て修身処世の要領と為し、之を服 語は全二十九条中、十七箇所で使用されている。「人は人たるの品位を進め智徳を研きますます其光輝を発揚 適するの教なきを得ず」として「独立自尊」を旨としたとある。「修身要領」に現れている「独立自尊」 閲覧した。そこには「徳教は人文の進歩と共に変化するの約束にして、日新文明の社会には自ずから其社会に 基づいた「修身要領」と名づけた道徳の規範とすべき修身処世法を小幡篤次郎ら高弟数名に執筆編纂せしめ、 人たるの本分を全うす可きものなり」(②三五三―三五四)という具合である。ここには「万物之霊」や「自 こうして『福翁百余話』で以て「独立自尊」の観念に充分な確信をもったのであろう、福沢は平素の言行に たのであろう。「独立自尊」は「独立士人の真面目」ではあるがしかし福沢の見る所その意を解するものは多

とは 信自 の品位を西洋思想にも見出して漸く晩年に至って「独立自尊」に到達したのではあるまいか。 四年)にも 第一流」の用語も気にかかる。 した独立性易なる人物もいるが、これは別としても、 確かに「独立自尊」に類似した用法は既に福沢以前にも使用されていたであろう。「君子以て独立を懼れず」 重 『易経』 の語こそ現れていないが、 「士は独立自信を貴ぶ」とある。 の「大過」に現れ、 あるいは幕末維新期によく読まれた佐藤一斎の『言志四緑』(文政七・一八二 仏語の「唯我独尊」は福沢も援用するものであった。厳父百助の 実質的に三者に共通する思想を見ることは容易い。 豊前廣壽山の禅宗黄檗宗の僧侶に、 福沢はそれらの諸思潮を勘案した上で、 明から渡来した字を独立と称 自ら恃むところ

五 おわりに

定めて一心不乱に唯この主義にのみ心を用ひた」と回想する(⑦一六七)。 何事に切迫しても出来ない、と一身を高尚至極にし所謂独立の点に安心するやうにしたいものだと先づ土台を 自重苟も卑劣な事は出来ない、不品行な事は出来ない、不仁不義不忠不孝ソンナ浅ましい事は誰に頼まれても ば天下も小なり王公も賤し。 るに天下の富を以てするも、授くるに将相の位を以てするも、我金玉一点の瑕瑾に易ふ可らず。 福沢は明治十五(一八八二)年に立案して中上川彦次郎に筆記させたとする『徳育如何』 即ち一九〇〇年に著した『福翁自伝』において、「人生を万物中の至尊至霊のものなりと認め、 身外無一物、 唯我金玉の一身あるのみ」(⑤三六三)と断言し、 において、 あるいは明 一心此に至れ 「與ふ 自

59

そこに共通するものとしてのすべて

これらには「万物之霊」「自信自重」「独立自尊」との用語こそないが、

霊」・「自信自重」・「独立自尊」の用語が醸し出すエートスを福沢自ら実践し「似我」を自身をもって示し勧め 段とし服膺すべきものとしたとしても、それは確かに訓誡としての機能もあるにはあったであろうし、さらに があったとしても、教え諭す教育によるというよりは、「道徳の教授法は似我の主義に存す」ではないが、自 自尊」と同じであろう。しかも『文明論之概略』では同じ智徳論であるにしても「公徳」に比して重視しなかっ ているようである。 みにして書籍などの吟味は枝葉の細事として可なり」であり、正に「君が言行に倣ひ君が心術を学び、君に類 ら手本を示す「似我」を技法とする術の類でもあったろう。「道徳の教授法は唯其教授の人物如何に存するの た「私徳」の領域にどちらかと言えば重点を置くものでもあった。また成る程それらはミルのいうエソロジー し君に似んことを勉む可きなり」であるのである(⑩一二九―一三二)。「修身要領」を記して徳育に供する手 一つのスローガン的存在でもあったのであろう。しかしながら福沢にあっては幕臣の一時期を除いて「万物之

È

(1) 以下、福沢からの引用・参照は慶應義塾編纂『福沢諭吉全集』再版、全二十一巻及び別巻(岩波書店、一九六九~ 及び二○一三年五月二五日に慶應義塾大学で開催された政治思想学会でのシンポジウムⅡ「近代科学の成立と政治思 文にある「人としてこの世に生れなば」は初版では「人としてこの世に生きなハ」となっているが、大正版全集及び 七一年)を使用し、巻数・頁数をこのように記すが、漢字・送り仮名・句読点は、適宜改めたところがある。尚、本 戦後版全集に従った。本稿は二○○七年九月一○日の芦屋市での市民講座「福沢諭吉─「独立自尊」の真実とは─」、

の男女が有する人間としての品位たる尊厳の感覚があり、意味するところは「万物之霊」・「自信自重」・「独立

6

らず亦買ふ可らず」(①三九二)。

のでもある。 諭吉年鑑』39、二〇一二年、九一—一一六頁)の論稿、特に三の(一)「独立自尊」に啓発され、改めて再考したも 想」における報告「福沢諭吉における「実 学 思 想」と政治」の一部である。また渡辺浩「儒教と福沢諭吉」(『福沢

- 2 陽書肆、四八丁ゥ参照 小林勝人註『孟子』下、岩波文庫、二五四—二五五頁。 尚、『孟子集註大全』巻之十二、元禄四·一六九一年、
- 3 田中大介『天然人造 道理図解』、誠之堂、 明治二・一八六九年、一丁ォ~ゥ。
- 4 "All men are created equal" 福沢の 『西洋事情』初編(慶応二・一八六六年)による訳では「天の人を生ずるは億

兆皆同一轍にて、之に附与するに動かす可からざるの通義を以てす」(①三二三)である。

- 5 and R. Chambers. Political Economy, for Use in Schools, and for Private Instruction. Edinburgh: William and Robert Chambers the means. ···He belongs to himself. In ordinary language, man is born free." (Chambers's Educational Course. Edited by W 天下の天下なりと云ふが如し。其生る、や束縛せらる、ことなく、天より附与せられたる自主自由の通義は売る可か 1852), p. 3. "While God has given man the gift of life, he has also given him the capacity to support that life, provided he duly employs 福沢訳「天より人に生を與れば又従て其生を保つ可きの才力を與ふ。……人は其人の人にして猶天下は
- であるようにと、主という称号をただ自らのものとしてあくまで保っておられるのです」(ミルトン『失楽園』 human free." Book XII, 68-71 (John Milton, Paradise Lost, Edited by A. W. Verity, Cambridge: Cambridge University Press たからに他なりません。ですが神は人間を人間の上にたつ主として造られはしません。人間が人間に隷属せずに自 1921), p. 344. 平井正穂訳によれば「私たちがその権利(獣や魚や鳥に対する支配権)を持っているのは神から賜わ "that right we hold By his donation; but man over men He made not lord; such title to himself Reserving, hunan left from

正穂訳、筑摩書房、一九七四年、

五四四頁)。尚、

富田正文「鶏肋」(『福沢諭吉全集』再版、第五巻、

附録、

- 〇年、所収)一〇頁参照
- 7 『荘子』「達生篇」に「天地者、万物之父母也」、『老子』に「無名、天地之始、有名、万物の母」、『易経』「序卦伝 吉川幸次郎・清水茂編『日本思想大系33 伊藤仁斎 伊藤東涯』岩波書店、一九七一年、八九—九〇頁。
- に「有天地、然後万物生焉」とある。
- 〈9)『荀子』「王制篇」「人有気有生有知、亦且有義、故最為天下貴也」、『孝経』に「天地之性、人為貴」、『列子』「天端 生之最霊者也」、『漢書』「薫仲舒伝」「人……得天之霊、貴於物也」など類似した文言があるが、註(8)をも含めて、 天地之心也」「人者天地之徳、陰陽之交、鬼神之会、五行之秀気也」、『列子』「揚朱篇」・『漢書』「刑法志」「人……有 篇」に「天生万物、唯人為貴」、『越絶書』巻十三「天地之間、人最為貴、物之生、穀為貴」、『礼記』「礼運篇」「人者 小野沢精一『新釈 漢文大系26 書経 下』明治書院、一九八五年、四五二―五三頁参照。
- (10) 小野沢同右、四五八頁参照
- (11) 孔安国伝『尚書孔伝』台北、新興書局、一九七二年、三四頁。
- (1) 『改正 書経集註』四、今村八兵衛、享保九·一七二四年、三丁。
- 13 と訓じている。『日本書紀』廿五、廿六、宝暦九・一七五九年、二一丁。 ここを江戸期に刊行した紀によれば「アメツチ、サムクアタタカニシテ」、あるい「アメツチ、サムクアツクシ」
- 14 『日本古典文学大系 日本書紀 下』岩波書店、一九六五年、二九八頁。
- ヒを神聖な霊力、シリを事理に通じることと註しているのが『日本古典文学全集 ヒジリを「日知」として、「日ノ如く知ル」と解釈しているのは大槻文彦『言海』(六合館、明治二二年)であるが 一五九頁)である。ここでは明治期の読みのため『言海』に従った。 日本書紀』③(小学館、一九九八
- 16 巻にある武烈天皇の叙述には一部『史記』「古列女伝」の「殷紂妲己」あるいは「廐牧令義解」などから援用した簡 『古事記』には武烈天皇の残虐行為の叙述はないが、昭和六・一九三一年刊行の黒板勝美編 『訓読

その範をとった中国にあっては易姓革命後に前王朝の正史を編纂する場合、その末期の新王朝の成立を正統化するた 所が略されている。もともと五世紀末から六世紀初頭は皇位継承争いが続き、 岩波書店、一九六三年、七二—七九頁参照 めに、ことさら悪く記す傾向があるという。仁徳天皇と武烈天皇との対比的叙述もそれに倣った可能性はあろう。 『呂氏春秋』や『史記』からの援用で以て脚色しているといえる。『津田左右吉全集』第二巻、 敗れた側の所伝は伝わりにくい。 「日本古典の研究 下

- $\widehat{17}$ 磯貝正義·服部治則校注『改訂 甲陽軍艦 (上)』新人物往来社、 一九六五年、 Ŧi. 五
- <u>19</u> 18 伊藤東涯 前掲『日本思想大系33 『学問開鍵』、 瀬尾源兵衛、元文二・一七三七年、二十丁ゥ。 伊藤仁斎・伊藤東涯』二五〇一五一頁
- 20 『荻生徂徠全集』 第一巻、 みすず書房、一九七三年、四八四頁
- 22

23

同右全集、六一三頁。

21

同右、

五一一頁

- 西田太一郎「解題・凡例」、『荻生徂全集』第十七巻、みすず書房、一九七六年、 所収、 八九八、九〇三頁参照
- 24 「経典余師集成 第七巻 書経』大空社、二〇〇九年、二〇八頁。
- 25 応の解釈を下しておいた。尚、 筆者は拙著『福沢諭吉と西欧思想―自然法・功利主義・進化論―』(名古屋大学出版会、一九九五年)において一 福沢の書き込みについては片仮名を平仮名に直すなど通行体に改めた。
- 26 書と福沢との関係については拙著『福沢諭吉と自由主義―個人・自治・国体―』慶應義塾大学出版会、二〇〇七年 Liberty and Other Essays, Edited with an Introduction by John Gray, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 519, 笆 J・S・ミル著、 大内兵衛・大内節子訳『女性の解放』岩波文庫、 一九五七年、 一〇四頁、 John Stuart Mill, On
- 27 同右『女性の解放』一八七頁、Ibid. p.578

—二五頁参照

- を「所謂寛心大量、高尚の心、本身の高貴――徳行の貴きものを指す天爵と云ふが如し――気節を尚び、廉恥を知る J・S・ミル著、塩尻公明・木村健康訳『自由論』、岩波文庫、一九七一年、一○二頁。*Ibid.* p.56、中村訳はここ
- magnanimity の訳が欠けている。中村訳では the sense of honour を「気節を尚び、廉恥を知る」と訳し、personal dignity 等」と訳している(『明治文化全集 第二巻 自由民権編』日本評論社、昭和四二年、四一頁)。尚、岩波文庫版は

を「本身の高貴」と訳し、「寛心大量」「高尚の心」とともに「天爵」と割注を施している。ちなみに中村は"human

- beings become a noble and beautiful object of contemplation" (Ibid. p. 70) の箇所を「人の万物の霊たるゆえんのもは、 外貌の美なるにあらずして、実に思索想観の尊貴華麗なるものあるに由れり」と訳し(同上『明治文化全集』四九頁):
- "human beings"を「万物の霊」たる所以の説明において使用している。
- ⁵

 □ Trederick Rosen, Mill Founders of Modern Political and Social Thought, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. John Stuart Mill, A System of Logic, Vol. II. London: Longman, Green, 1875, p. 457. 尚、ミルの性格学の位置づけにつ
- 30 前掲ミル『自由論』、一五九頁、Mill, On Liberty and Other Essays, p. 87.
- 31 Ibid. p. 87)° 他人の軽蔑を受けるのは「思慮分別」と「人格的威厳」を欠くことからくるとも論じるのである(同右、一五九頁、
- 32 治一〇年、十七丁ォ。尚、ミルの幸福の質との関連における "a sense of degnify"と "self-respect" については John *lbid.* pp. 139-140。ちなみに西周は "a sense of dignity" を「自重之意」と訳している。西周訳『利学』上、掬翠楼、明 J・S・ミル著、川名雄一郎・山本圭一郎訳『功利主義論集』京都大学学術出版会、二○一○年、二六八─六九頁、
- 33 川名・山本前掲訳、二六九─七○頁、Mill, On Liberty and Other Essays, pp. 140—141

Skorupski, Why Read Mill Today? London: Routledge, 2006, pp. 31-34参照。

Henry Thomas Buckle, History of Civilization in England, Vol. I, New York: D. Appleton, p. 480

- 35 一尚政)との傍書が施されている。 『福沢諭吉全集』初版では「商政の時代」となっているが、 文脈からここは 「尚政の時代」 が 正しい。 再版では
- 36 二八五頁)。 今日に於いてはやや適切ならずと思はれたる数篇を削り「福翁百話・百余話」と名づけたが、 和一九年、即ち一九四一年の改造文庫版にはそれらは省略されている。校訂者である富田正文は「時勢の変遷により す」「政府は国民の公心を代表するものなり」「政論」「史論」「人事に絶対の美なし」が危険視されたのであろう、 て校訂者の負ふところである」とその校訂後記に記している 福沢の「独立の忠」「独立の孝公」などの徳義論、 あるいは「立国」「天道人に可なり」「士流学者亦淫惑を免か (福沢諭吉『福翁百話·百余話』改造文庫、 削除に就いての責は総 昭和一六年 れ
- 37 二七—五〇頁参照 福沢が文明論で重視した「独一個人の気象」とギゾー及びミルとの関係については前掲拙著 『福沢諭吉と自由主義