

〔付記〕 小論は日本思想史学会平成八年度大会（一九九六年十月二十六、二十七日国際基督教大学で開催）で発表した研究報告を基に加筆し、まとめたものである。論文作成にあたって、指導教官玉懸博之先生から多大なご指導やご示唆を頂いた。厚くお礼申し上げます。また東北大学文学部日本思想史研究室助手の中村安宏さん、日本学術振興会特別研究員の末永恵子さんにも大変お世話になったことを記し、深く感謝したい。

福沢諭吉における排外と排外

平 山 洋

はじめに

福沢諭吉に関する研究はすでに汗牛充棟の感がある。丸山真男の研究¹をはじめとする近代日本政治思想史において福沢を位置づけようとする試みもあれば、坂野潤治による福沢の対外観の変遷を追った研究²、また、蔵書への書き込みを分析することによってその思想とミル (John Stuart Mill, 1806-76) やバックル (Henry Thomas Buckle, 1821-62)、ギゾー (François Pierre Guillaume Guizot, 1787-1874) の思想との連関を解きあかそうとした安西敏三の研究³もある。

論者がこの論文で試みたいことは、こうした先行研究を踏まえつつ、福沢において西欧を肯定し受容しようとするありかた（排外）と、批判し否定しようとするありかた（排外）とがいかなる関係にあったかをあきらかにすることである。もとより排外の立場だからといって、近世の日本においてすでに普遍化していた儒学・国学・仏教思想の立場から西欧の思想や現実を批判したのだ、とか、排外だからといって、西欧思想という当時にあつては特殊な立場から日本の文化や思想を否定したのだ、とかいうステレオタイプの議論をしようという

のではない。おいおい語られていくことになるが、欧化論者として知られる福沢が西洋の思想や文化を批判する場合、その論拠となっているのは儒学でも国学でも仏教でもない。ではいったい何を基準にして、ある時は排外の立場をとり、ある時は排外の意見を述べたのか。そのことに光をあてるのが本論の目的である。

そこで本論の構成は以下のようなになる。まず一では福沢の生涯と彼の思想に対する評価についてまとめる。二では彼の排外観について述べる。三では彼の排外観と排外観との関係について考察する。

一、福沢の生涯とその評価

福沢の排外観と排外観について考える前に、まず彼の生涯をごく簡単にたどってみよう。

福沢論吉は一八三五年一月に大坂の中津藩（現大分県）蔵屋敷で生まれた。父百助は藩の会計を担当する部署の下僚であった。翌年百助が病死したのに伴って母子六人は帰郷し、論吉もまたそこで一般的な漢学の素養を身につけた。五四年には長崎に出て蘭学を学び、さらに翌年大坂の緒方洪庵の適塾に入門した。ここで生理学・医学・物理学・化学などを学んだ。五八年秋に藩命により江戸に出て、築地鉄砲洲の中津藩中屋敷で蘭学塾を開いた。翌年、開港したばかりの横浜を見物したときオランダ語が役に立たないことを知り、英学に転向した。

六〇年初め咸臨丸に乗船して米国サンフランシスコ市などを訪問し、同年夏に帰国後は幕府外国方翻訳方に雇われた。六二年には幕府のヨーロッパ派遣使節の随員として約一年にわたってフランス・イギリス・オランダ・プロシア・ロシア・ポーランドなどを視察した。六四年幕府外国方翻訳局に出仕するようになり、六六年には欧米での経験をもとにした最初の著書『西洋事情』初編を出版した。六七年初めに幕府の軍艦受取委員随

員として再度渡米し、東部諸州の都市を訪問して多くの原書を購入した。

六八年四月自らの塾を正式に慶應義塾と命名し、同年一〇月の明治維新以後も新政府からの再三の依頼にもかかわらず官途に就くことはせず教育と著述に専念した。七二年二月から七六年一月にかけて『学問のすゝめ』全一七編を発表したが、それらはいずれも大変な売れ行きとなり、またその中のいわゆる赤穂不義士論や楠公権助論等は世間に議論を呼び起こした。七三年、日本最初の学会である明六社に参加し、七五年八月には今日では代表作と目されている『文明論之概略』を上梓した。この時期が学者としての福沢の最盛期であった。八二年、慶應義塾出版社から新聞『時事新報』が創刊されると、その社説欄を担当するようになる。八五年三月に発表された「脱亜論」もそうした諸評論の一つであった。

その後年齢を重ねるとともに福沢は徐々に後進に道を譲っていった。そして九六年から九八年にかけて『福翁百話』『福翁百話』『福翁自伝』などを執筆した後、一九〇一年二月に六八歳で永眠した。

今述べたことから知られるように、福沢の生涯は一八六八年の明治維新によって二分されている。そして彼の名が人口に膾炙されたのも、『西洋事情』から『文明論之概略』までの維新を中心とする約一〇年間なのであった。この時期の福沢に関する評価は研究者においてほぼ一致している。すなわち、三度の外遊によって欧米について熟知するようになった福沢は、西洋思想という特殊な立場からそれまで普遍化していた日本の伝統を批判し、そのことによって文明開化を推進した、ということである。

福沢における排外と排外との関係について考察する前に、ここで日本の思想家の外国思想や文化に対する態度のパターンについて考えてみよう。

一般に日本の思想家の排外と排外との関係については次の四つの可能性がある。

① 西洋の文明については尊重するが、東洋の思想については近代化を遅らせる要因として排除する。

② 国家の独立が最大課題なのであるから、外来思想は全て排除する。

③ 国家の独立は大切ではあるが、外国を尊重することはそれとは別で、排外心とでもいうべきものを常に幾分か保持する。

④ 西洋文化は野蛮なものなので排するが、東洋文化は崇高なものとして拝する。

まず①の立場が従来までの研究史において幕末維新期の福沢のスタンスとされてきた。②の立場については、本居宣長にはじまり平田篤胤へといたる国学者の流れはもとより、幕末長州の思想家吉田松蔭やその弟子たちが実例として挙げられる。③の立場は今日の文化相對主義に通じる考え方で、どの文化も等しくその価値を認められなければならない、とする。ただし一九世紀後半という時代には受け入れられない立場であった。④は近世の儒者に共通する立場であって、福沢が「漢学者流」といつて批判するのはこうした考え方である。

さて、繰り返しになるが、従来までの研究史では、福沢における排外と排外の関係は①の立場を徹底化することで、それまでの学問で主流を占めていた④の立場を否定した、と捉えることが一般的であった。そうした研究が描く福沢はおおよそ次のようなものである。地方の小藩の低い身分の武士階級に生まれた福沢は儒学や武士道を憎み、自らの意見をも世間が受け入れてくれるような自由で平等な世界をめざした。彼は欧米旅行を通して、国家と個人の独立の重要性を認識し、日本を洋風な文明国にするべく努力し著作を書いた、ということである。

はたしてこうした福沢像は正しいのであろうか。次の二では、福沢の著作における西洋文明や文化に対する評価について見てみたい。

二、排外主義者としての福沢

『文明論之概略』は、すでに福沢の代表作として評価が定まっている。この著作は『学問のすゝめ』がそうであったような「文明一節ずつの切売」を止めて、彼自身の文明論をまとまった形で残すために構想された大作である。一八七五年四月に出版された。一〇章にわたってヨーロッパ文明の概略と日本文明の獨自性が詳述されているが、その第二章は「西洋の文明を目的とする事」と題されている。

今、世界の文明を論ずるに、歐羅巴諸国並に亞米利加の合衆国を以て最上の文明国と爲し、土耳其、支那、日本等、亜細亞の諸国を以て半開の国と称し、阿非利加及び埃太利亞等を以て野蛮の国と云ひ、此名称を以て世界の通論となし、西洋諸国の人民、独り自から文明を誇るのみならず、彼の半開野蛮の人民も、自からこの名称の誣ひざるに服し、自か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。吾にこれを思はざるのみならず、稍や事物の理を知る者は、其理を知ること愈深きに從ひ、愈自国の有様を明にし、愈これを明にするに從ひ、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、或は自から勉てこれに対立せんとし、亜細亞諸国に於て、識者終身の憂は、唯此一事に在るが如し。

ここでは一般に半開の国（發展途上国）の知識人が西洋文明を目的にしていることが語られているが、それが福沢自身の考えでもあることは言うまでもない。

また、『学問のすゝめ』第三編「一身独立して一國独立する事」（一八七三年二月）では、戦国時代の日本と一九世紀後半のヨーロッパとが比較されていて、個人の独立と国家の独立とは同一線上にあるとされている。

そのあらまは以下のようなものである。桶狭間の戦いで織田信長が今川義元に勝利したとき、駿河の今川勢は蜘蛛の子を散らすように逃げ去って、その政府は滅亡してしまつた。それに対して普仏戦争でナポレオン皇帝がプロイセンに拘束された後もフランスは懸命に戦い続け、和睦に及んでからもその政府はそのまま存続している。なぜこのような差がついたかといえば、駿河の人民は義元一人に依りすがつていただけで、彼らには本国を思う心がなかつたためである。それに対してフランスには報国の士民（愛国者）が多かつたので、進んで戦争に参加したのである。

これに由て考ふれば、外国へ対して自国を守るに当り、其国人に独立の氣力ある者は国を思ふこと深切にして、独立の氣力なき者は不深切なること推て知る可きなり。⁵

さらに韓国や中国との關係で何かと取り上げられることの多い「脱亜論」（一八八五年三月）の中で、福沢は、日本がアジア諸国よりも優れている決定的要因として、日本が真つ先に西洋文明を取り入れたことを挙げてゐる。彼によれば、維新前夜には徳川幕府を存続させるか西洋文明を導入して国家の独立を計るか二者択一を迫られる状況になつていたといふのである。彼は次のように続ける。

是に於てか我日本の士人は、国を重しとし政府を軽しとするの大義に基き、又幸に帝室の神聖尊嚴に依頼して、断じて旧政府を倒して新政府を立て、國中朝野の別なく、一切万事西洋近時の文明を採り、独り日本の旧套を脱したるのみならず、亞細亞全洲の中に在て新に一機軸を出し、主義とする所は唯脱亜の二字に在るのみ。

我日本の国土は亞細亞の東辺に在りと雖ども、其國民の精神は、既に亞細亞の固陋を脱して、西洋の文明に移りたり。然るに爰に不幸なるは、近隣に國あり、一を支那と云ひ、一を朝鮮と云ふ。⁶

また日本の女性が不当に抑圧されていることを批判した「日本婦人論」（一八八五年六月）でも、西洋では離

婚において妻の権利が保護されていることを高く評価している。そのあらまは以下のようなものである。西洋諸国では離婚の法律などは非常に嚴重であつて、その民法は容易に離婚を許さない。いわれもなく妻を放逐することを禁じるだけでなく、たとえやむをえない事情がある者でも、離婚を出願すればまず別居を命じて、一兩年も試みて、いよいよ和解の見込みがないことが確認できてから、はじめて離婚を許可する。また離婚の権利は夫婦平等で、夫が浮氣をしたり外に愛人を困たり、また妻をほつたらかしにする場合は妻のほうから離婚を願ひ出ることが出来る。さらに彼は続ける。

固よりは是等の法は各國一樣ならずして、大同中小異なきに非ず。其詳なるは西洋諸國の法律書を見て知る可しと雖ども、詰る所、夫婦の權利正しく平等に位する丈けは明白なる事実なれば、彼の國々の婦人が、日本の慣行にて離婚の權は夫の一方に歸し、三行半の一片紙、以て偕老の交際を瞬間に断絶す可しなど聞たらば、其驚き如何なる可きや。仮令ひ東洋異國の事とは云ひながら、容易に之を信ぜざる程のことならん。⁷

このようにしてみると福沢は何でもかでも西洋の通りにすればよいと主張しているようにさえ受け取れる。もとより西洋といつても範圍は広いのであるが、具体的には政治上の諸制度は立憲君主制のイギリスを、人間の氣概としてはアメリカを手本にすればよいと考へていたのであつた。

福沢の手沢本にみられる書き込みとと完成された著作との思想的連関について詳細な考察を行った安西敏三は、ブラックストーン (Sir William Blackstone, 1723-80) の『イングランド法釈義』を重要視して次のように述べている。

福沢にとつては、彼のそれ以前の人権なり自由の概念が見聞によるものや読本ないし歴史書に依拠しているが故に法学的思考に劣り、また論理的整合性に欠ける面があつたのに比して、ブラックストンの『イン

グラント法積義』は法学的かつ論理的整合性——ペンタムの批判とは違った意味で——があり、しかも政治的自由の問題が明確に論じられているがために、福沢のその後の自由なり人権なりについての思想的展開の一つの確固たる糧になり得たのではないかと思われる。

もちろんブラックストンの思想(だけ)によって福沢がイギリスの政治システムをモデルにしたのだ、とは論者は考えない。しかし福沢がブラックストンらの研究を進めることによって、イギリスの政治制度を日本に導入する可能性を模索していたことは安西の研究によっても確実である。また、アメリカ人の気概を重要視していたことは、たとえば『学問のすゝめ』の有名な冒頭の一句《天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らずと云へり》⁹⁾がアメリカ独立宣言の引用であることからもうかがわれる。南北戦争の結果奴隷が解放されてから一〇年ほどしかたっていなかったアメリカに『西洋事情』初編に述べられているような、《国法竟にして人を束縛せず、人々自から其所好を為し、士を好むものは士となり、農を好むものは農となり、士農工商の間に少しも区別を立てず、固より門閥を論ずることな》¹⁰⁾き社会が実現されているとは福沢自身も考えていなかったろうが、アメリカはそのようにすべく努力しているとして肯定的に捉えていたのである。

封建時代が終わったばかりの時代を生きていた日本人にとって、イギリスの政治制度とアメリカの精神を規範にするべきだ、という主張は、確かに新しく映ったに相違ない。しかし、それだけのことなら、福沢は単に西洋思想の紹介者にしかすぎなくなってしまう。いったい福沢の思想はただそれだけのものなのであるか。そうだとしたなら一九九〇年代後半の現在にあつてなお、彼の著作、とりわけ『学問のすゝめ』と『文明論之概略』¹¹⁾が多くの人々に読まれ続けていることの説明がつかないように思われる。なぜなら時代を推進する啓蒙書の寿命は短く、時代がその書物が必要としなくなれば忘れ去られてしまうのが普通だからである。

福沢の弟子の世代にあたる評論家の徳富蘇峰はそうした忘れられた思想家の一人である。少々わき道にそれ

るが、ここで対比のために蘇峰に触れてみたい。彼は福沢がもてはやされていた時代が過ぎ去ろうとしていたころに『新日本之青年』(二八八七年)という評論を発表した。そこには啓蒙の時代はすでに過去のものになって、これからは啓蒙の時代をくぐり抜けた明治の青年が単に西洋の真似だけの近代化をめざすのではなく、日本に根づいた近代化を推進しなければならない、ということが述べられていた。その作品中の有名な標語に「天保の老人、明治の青年」という一句がある。福沢は天保五年の生まれであるから、彼が「天保の老人」の代表格としてみなされていたことは疑いがない。ところがそうした新たな時代を告げた「明治の青年」蘇峰の思想はもはや古くさいものとされて誰一人見向きもせず、反面蘇峰に時代遅れと批判された「天保の老人」福沢の思想の方が命脈を保っているというのは、歴史の皮肉といえるであろう。

このようにたんなる啓蒙思想家にすぎなかった蘇峰はすっかり忘れられてしまった。そこで本論の課題は、ではなぜ福沢の思想は未だに有効であるか、ということである。三ではそのことについて考えてみたい。

三、排外と排外、そしてそれらを超えて

先にも述べたように、福沢が単に西洋賛美をしていただけであるなら、彼が日本を代表する私立学校の創始者であったにもせよ、その思想が今日まで伝えられることはなかったにちがいない。実際排外主義者として知られる福沢の評論のなかには西洋批判もまたしばしば見られるのである。

たとえば『文明論之概略』において、彼はアメリカ合衆国の建国の精神を高く評価しながら、一方で民主主義のもつ欠点を鋭く批判している。

合衆国の政治は、独立の人民、其氣力を逞ふし、思ひのま、に定めたるものなれば、其風俗純精無雜にし

て、真に人類の止る可き所に止り、安樂国土の真境を摸し出したるが如くなる可き筈なるに、今日に至て
事実を見れば、決して然らず。

合衆政治は人民合衆して暴を行ふ可し、其暴行の寛嚴は、立君独裁の暴行に異ならずと雖ども、唯一人の
意に出るものと、衆人の手に成るものと、其趣を異にするのみ。¹¹

そして、この引用に続けて、アメリカの風俗は簡易を尊ぶとはいへ、実際にはその影に隠れた不正が横行して
おり、賄賂を禁止する法律が数多くあるのはそうした不正が盛んであることの証明である、と述べている。

また西洋の文化全体についても、福沢は『学問のすゝめ』第一五編（二八七六年七月）の中で次のように批判
している。

今の改革者流が、日本の旧習を厭ふて西洋の事物を信ずるは、全く輕信輕疑の譏を免る可きものと云ふ可
らず。所謂旧を信ずるの信を以て新を信じ、西洋の文明を慕ふの余りに、兼て其響聲、朝寝の癖をも学ぶ
ものと云ふ可し。……西洋の文明固より慕ふ可し、之を慕ひ、之に倣はんとして、日も亦足らずと雖ども、
輕々之を信ずるは、信ぜざるの優に若かず。彼の富強は誠に羨む可しと雖ども、其人民の貧富不平均の弊
をも、兼て之に倣ふ可らず。日本の租税寛なるに非ざれども、英国の小民が地主に虐せらるゝの苦痛を思
へば、却て我農民の有様を祝せざる可らず。西洋諸國、婦人を重んずるの風は人間世界の一美事なれども、
無頼なる細君が跋扈して良人を窘め、不順なる娘が父母を輕蔑して醜行を逞ふするの俗に心酔す可らず。¹²

同じように『文明論之概略』でも西洋文明全般を次のように評価している。

西洋諸國を文明と云ふと雖ども、正しく今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。戦争は世界無上の禍なれども、西洋諸國、常に戦争を事とせり。盜賊殺人は人間の
一大悪事なれども、西洋諸國にて物を盜む者あり人を殺す者あり。国内に党与を結て権を争ふ者あり、権

を失ふて不平を唱る者あり。況や其外国交際の法の如きは、權謀術数至らざる所なしと云ふも可なり。¹³

みられるように福沢は現実のアメリカやイギリス、さらには現実の西洋文明がもつ欠点に盲目であつたわけ
はないのである。

そうであるなら、福沢が、西洋の文明を目的にする、というときの西洋文明とはいったいどのようなもの
ということになるのだろうか。そこで論者は以下のように考える。すなわち、福沢が目的にしていた西洋の文
明というものは現実にあるものではなく、西洋が理想としている文明のことである、と。現実の西洋文明には
さまざまな欠点があるけれども、西洋が理想とし、めざしている文明は目的とするに足る、ということである
では、西洋が理想とする文明とはどのようなものであるか。

理想そのものを定義することはきわめて困難である。福沢はスペンサーの社会進化論の影響のもと、文明を
恒常的に進歩するなものか、として捉える。

今日の文明は未だ其半途にも至らず、豈遽に清明純美の時を望む可けんや。此無智無徳の人は即是れ文明
の世の疾病なり。今の世界に向て文明の極度を促すは、これを譬えば世に十全健康の人を求るが如し。世
界の蒼生多しと雖も、身に一点の所患なく、生れて死に至るまで些少の病にも罹らざる者ある可きや。決
してある可らず。病理を以て論ずれば、今世の人は仮令ひ健康に似たるものもあるも、これを帶患健康と云
はざるを得ず。國も亦猶この人の如し。仮令ひ文明と称すと雖ども、必ず許多の欠典なる可らざるなり。¹⁴
このように福沢はその時点で進歩の最先端にあるとみなされうる西洋文明にも多くの欠典¹⁵点があることは認
めている。では、あることがよくないとどうして知ることができるとか。

このことに関して丸山真男は、あるところでは西洋文明を賛美しながら別な箇所では批判する福沢のありか
たは複眼的思考方法に基づくとしている。

丸山はまず「福沢に於ける『実学』の転回」において次のようなことを指摘している。すなわち、福沢はそれまでの儒学者たちとは違って自然現象に倫理的な価値判断を持ち込まない、そうではなく教育の根底に数学と物理学を置くことで、原理によって行動し、日常生活を予測と計画に基づいて律し、試行錯誤を通じて無限に新しい生活領域を開拓していく奮闘の人間の育成を志した、と。そしてさらに「福沢論吉の哲学」で、多方面にわたる言論著作を通じて福沢の基底に一貫して流れる思惟方法は以下のようなものであるとしている。すなわち、客観的真理そのものを否定するわけではないが、それは前もって固定した存在として我々に与えられているのではなく、むしろ個別的な状況のなかに絶えず具体化されてゆく過程にほかならない、この哲学はプラグマティズムに近いもので、常に「惑溺」と表現される固定的で硬直した考え方をしりぞけつつバランスのとれた判断を導くのである、と。

丸山のこうした見解を否定するものではないが、論者は福沢にはやはり一本芯の通った判断基準があったと考える。彼にとつてその判断の基準とは論者の見るところ「天理人道」あるいは端的に「理」と称されるものである。

日本とても西洋諸国とても、同じ天地の間において、同じ日輪に照らされ、同じ月を眺め、海を共にし、空気を共にし、情合同じき人民なれば、こゝに余るものは彼に渡し、彼に余るものは我に取り、互いに相教へ互に相学び、恥ることもなく誇ることもなく、互に便利を達し、互に其幸を祈り、天理人道に従て互の交を結び、理のためにはアフリカの黒奴にも恐入り、道のためには英吉利、暹米利加の軍艦をも恐れず、国の恥辱とありては、日本国中の人民、一人も残らず命を棄て、国の威光を落さざるこそ、一国の自由独立と申すべきなり。¹⁵⁾

この引用文中にある「天理人道」「理」「道」といった用語は、ともするとそれまでの儒学の文脈で捉えられ

てしまいがちである。しかしここでの「天理人道」は朱子学的な自然と人事のアナロジーに基づくものではない。なぜならここでの「天理人道」は朱子学のように人種的・民族的・階級的なヒエラルキーがあたかも自然であることを説くのではなく、かえってそれらの平等を指し示しているからである。その場合人間の内面における「理」は、自然や社会の秩序とはまったく独立に彼の思考や行動を規定する。すなわち西洋的な「良心」を意味している。福沢は文明の段階を決定するのは究極的には自己の良心に照らしてみようほかはない、と考えているのである。しかも、福沢の場合、その良心による決断とでもいうべきものは、当時の西洋文明のいかなる文脈の中にも存在してはいないほどまで徹底していたのであった。《理のためにはアフリカの黒奴にも恐入り》と書いた福沢が、今日なおも多くの人の心を支配している人種的・民族的な偏見から自由であったということは記憶にとどめておくべきであろう。そしてさらに彼の文明観は次のように帰結する。

然ば則ち何事を指して文明と名るや。云く、文明とは人の身を安楽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。……然り而して、人の安楽には限りある可らず、人心の品位にも亦極度ある可らず。其安楽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、文明とは人の安楽と品位との進歩を云ふなり。又この人の安楽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。¹⁶⁾

このように福沢は一般に考えられているようなたんなる欧化論者ではないのももちろん、経済的な側面を重視する近代化論者でもなく、究極的には精神の進歩を文明発達の根底に置いたのであった。

おわりに

坂野潤治は、「福沢諭吉にみる明治初期の内政と外交」^①において、『明治十年代の福沢の対外論は、当時の他の政治家・思想家・ジャーナリストとくらべて、特にきわだってユニークなものではなかった』^②とし、おおもね次のような意見を述べている。すなわち、一八八二年ころの福沢は『文明論之概略』で国家の独立の重要性と文明の進歩を唱えていた時期とはまったく異なる朝鮮内政干渉論を主張し、それまでの立場を捨ててしまった、《この一事からも分るように、明治一〇年代の福沢の対外論は、思想家福沢諭吉の評価をおとしめるためには絶好の素材である》^③と。

今日の視点から見ると、福沢の朝鮮内政干渉論に弁解の余地はない。しかし福沢もまた時代の子であり、「惑溺」を免れることはできなかったことは忘れてはならないであろう。

もし当時の朝鮮が福沢の考える文明進歩の軌道ともいうべきものの上に乗っていたならば、彼は内政干渉論を書かなかつたにちがいない。朝鮮が理想の文明から遠ざかりつつあると捉えたからこそ、そうした主張をなしたのである。もとよりそれもひとつの惑溺にすぎない。しかし彼自身としては善意を貫いたのであつたし、良心にとがめることをしたわけでもなかった。そうした意味で論者は、福沢は考えを変えたわけではなく、むしろ朝鮮内政干渉論の主張さえも『文明論之概略』の延長上にあると考えるのである。なぜなら理想の文明を追求しなければならぬ、という点において福沢の思想は一貫しているからである。

福沢の思想はしばしば、排外と排外の四分類のうちの①西洋文明尊重の立場として捉えられてきた。それに対する論者の考えは、福沢は①のさらに延長上にある西洋文明の理想ともいうべきものをめざしていたのだ、

というものである。そうであるからこそ福沢の思想は一世紀を経た現在にあつてもなお古びることなく命脈を保っているのである。

註

- (1) 「福沢に於ける『実学』の転回——福沢諭吉の哲学研究序説」、初出『東洋文化研究』二号（一九四七年三月、日光書院）。および「福沢諭吉の哲学」、初出『国家学雑誌』第六一卷三頁（一九四七年九月）。ただし論者は『丸山真男集』第三卷（一九九五年九月、岩波書店）所収の当該論文を用いた。
- (2) 『明治・思想の実像』（叢書身体の思想）8、一九七七年一〇月、創文社）第一章「壬午・甲申事変期の対外論」および『近代日本の外交と政治』（一九八五年三月、研文出版）第一部「征韓論・脱亜論をめぐる外交と政治」。
- (3) 『福沢諭吉と西歐思想——自然法・功利主義・進化論』（一九九五年三月、名古屋大学出版会）。
- (4) 『福沢諭吉選集』第四卷（一九八一年五月、岩波書店）二〇頁。以下『選集』と省略。
- (5) 『選集』第二卷（一九八〇年二月）七二頁。
- (6) 『選集』第七卷（一九八一年三月）二二二頁。
- (7) 『選集』第九卷（一九八一年一月）四〇頁。
- (8) 安西前掲著二〇〇頁。
- (9) 『選集』第二卷五七頁。
- (10) 『選集』第一卷（一九八〇年十一月）一〇三頁。
- (11) 『選集』第四卷五七頁。
- (12) 『選集』第三卷一六〇—一頁。文中……は中略を示す。以下同様。
- (13) 『選集』第四卷二二頁。
- (14) 『選集』第四卷五一頁。
- (15) 『選集』第三卷五九—六〇頁。

(16) 『選集』第四卷五〇頁。

(17) 『近代日本の外交と政治』第一部第三章。

(18) 同書五五頁。

(19) 同書五六頁。

〔付記〕本論は一九九六年二月二三日米国カリフォルニア大学サンタバーバラ校でおこなった講演「Adulation and Reflection: the West in the Thought of Fukuzawa Yukichi」を日本語に訳し、さらに改訂を加えたものである。発表の機会を与えてくださった同大学歴史学部のルーク・ロバーツ (Luke Roberts) 助教授に感謝の意を表したい。

柏木義圓における二つの〈普遍〉

市川 浩史

人の本心は即ち神之肖像所謂天之命したる性、陽明の良知良能乃亦是也（『上毛教界月報』一二五号）
はじめに

柏木義圓（一八六〇・万延元一―一九三八・昭和十三）は、一八九七（明治二十）年から四十年の長きにわたって、群馬県安中の安中教会の牧師を勤めた。本稿では、柏木義圓の思想に焦点を当てて、とくに彼にとってその思想の源泉としてのキリスト教の真理（福音）といわゆる伝統的思想としての儒教思想とのかかわりに関する問題を取りあげる。

柏木は、越後与板の浄土真宗大谷派 柏木山西光寺に、第八代住職であった父徳圓、母やうの長男として生まれた。柏木のすぐれた伝記である、片野真佐子『孤憤のひと 柏木義圓 天皇制とキリスト教』（新教出版社、一九九二）によれば、柏木は幼年時に、義兄の関大解から漢文の素読や経典を学んだという。のち、同志社卒業後、草創期の同校で漢文を教えた経験もあるので、幕末に生まれ、明治前期に幼年時代を送った知識人の通例に漏れず、彼には、漢文・儒教の経典に対する基本的な知識があったことがわかる。つまり、柏木は、幼少