

I

西洋文明と明治初期思想家 -- 福沢諭吉と西周^{あまね}

[1] 1868年明治維新を迎え、新政府の取った開国方針によって西洋文明が一挙に流入してきた。こうした状況の下で、当時の知識人たちは、東洋文明に対する西洋文明の質的優位に深く感銘した。そこで彼らは、最初は蘭学を通して、次いで、国際語になっていた英語を中心とした洋学を研鑽し、新時代の日本の文明開化のために、明治の新時代に適応した日本の政治、経済、文化、社会、思想の建設構想に専心していた。福沢諭吉や西周はその一人であった。

I 福沢諭吉と自主独立

[2] 福沢諭吉 [1834 - 1901] は、1854年から長崎で蘭学を学び始め、さらに翌年 1855年大阪の緒方洪庵の適塾に入門し、自然科学を中心にした蘭学を学んだ。彼は幕末に三回海外旅行を行い、世界各国についての知識と見聞を広めた。こうした海外渡航の経験を通して、福沢は、西洋と日本とを比較し、両者の文明間の大きな落差を痛感した。しかし、彼は西洋文明のすべてが東洋文明より優れているとは思わなかった。彼は、西洋と東洋を比較し、西洋文明を受容するときの取舍選択の方法について、きわめて自覚的な視点を持っていた。彼は『通俗国権論』(1878/明治11)の中で、次のようにいっている。

「故に今よく社会の景況に注意して、有形の物より無形の事に至るまで、内外を比較して、利害を詳^{つまびらか}にすることあらば、或は今後尚変化を要するものもあらん、或は已に既に變化に過ぎたるものも多からん、其取舍^{その}最も難^{かた}くして、之を断ずるの明ある者は、天下に稀なる可^べし。……唯常に主義とする所は、西洋の事物を採用して文明を求むるに、其事を無より有を生ずるものとせずして、有より有に変形するものと決定するの一事のみ。」

[3] 彼は文明の取舍選択をする場合に、日本に「固有の文明あり、何ぞ故^{こと}さら之^{すつ}を棄ることを為^{なさ}んや。固有の智力を以て固有の事を行ひ、兼て西洋の事物を採^{とり}て以て我固有のものと為^なし、棄るは極て少なからんを欲し、採るは極て多からん」ことを欲した。つまり日本の文明全体を西洋文明によって塗り潰すようなことは、福沢の容認するところではなかった。日本文明の良いところを保存し、その上に西洋文明の良い部分を接木していこうとしたわけである。

[4] こうして「福翁自伝」(1899/明治32)の中で、彼は、日本に移入を企図した西洋文明と東洋文明の特色を比較して、次のように指摘している。

西洋と東洋とは「双方共々に道德の教もあり、経済の議論もあり、文に武におのおの長所短所ありながら、さて国勢の大体より見れば富国強兵、最大多数最大幸福の一段に至れば、東洋国は西洋国の下に居^あらねばならぬ。」

[5] 福沢は実際にジョン・スチュアート・ミルの「功利主義」(1863)を丹念に読んだが、上記の文章を読めば、彼がミルの功利主義に深く共鳴し、文明選択に際しても功利主義原理に従

33 って判断していたことが知られる。さらに功利主義原理に基づいて見た場合、西洋国の優位を
34 もたらす原因はどこにあるかという点について、福沢は次のようにいっている。

35 「国勢如何は果たして国民の教育より来るものとすれば、双方の教育法の相違がな
36 くてはならぬ。ソコデ東洋の儒教主義と西洋の文明主義と比較して見るに、東洋に
37 無きものは、有形に於て数理学と、無形に於て独立心と、此二点である。」

38 [6] ここでいう数理学の具体的内容は、『学問のすゝめ』初編（1872 / 明治 5）に触れられて
39 いる。彼によれば、数理学とは人間普通日用の実学であり、いろは四十七文字、手紙の文言、
40 帳合の仕方、算盤、天秤などにかんする実用的な知識、さらに地理学、物理学、歴史、経済学、
41 修身学などを含めた個人に有用なだけでなく、社会、国家にも有用な実学を指していた。要す
42 るに数理学は西洋の自然科学、社会科学、人文科学を指していたといってもよい。（注：帳合＝簿
43 記）

44 [7] 一方、無形における独立心とは、まず自己自身を何者にも替えがたい価値あるものとみな
45 し、他者もまた自分と同等の価値ある存在とみなしていくことである。彼は『徳育如何』（1882
46 / 明治 15）の中で次のようにいう。

47 「今日自主独立の教に於ては、先づ我一身を独立せしめ、我一身を重んじて、自
48 から其身を金玉視し、以て他の関係を維持して人事の秩序を保つ可し。」

49 [8] この独立心の思想は、一生を通じて彼の哲学の根本原理となった。ところで独立心を妨げ
50 る最大の敵は、彼の眼には東洋文明の根底にあった儒教主義であった。『中津留別の書』^{なかつりゅうべつ}（1870
51 / 明治 3）の中で、彼は当時の儒教主義の中心を占めた孟子の五倫の道に対して、独立心を根
52 底においた新解釈を施している。孟子の五倫の道とは、父子親あり、君臣義あり、夫婦別あり、
53 長幼序あり、朋友信ありという五つの倫理であり、父子関係という上下関係を根底において、
54 君臣関係、夫婦関係、年配若輩関係、友人関係を秩序づけるものであった。こうした従来の儒
55 教の見解に真っ向から反対して、福沢は次のようにいう。

56 「人倫の大本は夫婦なり。夫婦ありて後、親子あり、兄弟姉妹あり。天の人を生ずるや、
57 ^{かいびやく}開闢の始、一男一女なるべし。……又男といひ女といひ、等しく天地間の一人にて軽重
58 の別あるべき ^{ことわり}理なし。」

59 [9] 福沢はここで夫婦の倫理がすべての倫理の基礎であり、天地の間で男女は全く平等である
60 と主張する。1870 年（明治 3）という早い時期に彼がこうした主張をしたことは、驚くべきで
61 あるが、この短い論文には、もう一つの重要な主張が含まれていた。孟子によれば「夫婦別あ
62 り」とは、夫が外の仕事を担当し、妻が家の中の仕事を担当するということである。これに対
63 して、彼は全く新しい解釈を提出した。

64 「別ありとは、分け隔てありといふことにはあるまじ。夫婦の間は情こそある可きなり。
65 他人らしく分け隔てありてはとても家は ^{おさま}治り ^{がた}難し。されば別とは区別の義にて、^{この}此男女

66 は此夫婦、^{かの}彼男女は彼夫婦と、二人づつ区別正しく定まるといふ義なるべし。」

67 [10] つまり、もともと社会の中で夫婦二人が独立の単位であり、他の夫婦と別の存在とみな
68 さなければならぬというのである。これは大変重要な含みを持っている。一つは、福沢が、
69 妾を持つことの不合理性を「夫婦別あり」という命題で反論したことである。

70 [11] ところで、この命題はもう一つの含みを持っている。この文章の少し後で、彼は父母と
71 子供の間の関係を論じ、子供が一人前になったら「父母はこれを棄て、顧みずとは、父子の間
72 柄にても其独立自由を妨げざるの趣意のみ」と主張している。それゆえ「夫婦別あり」とは、
73 親夫婦と子供夫婦とはそれぞれ独立の単位として区別しなければならないという含みを持って
74 いる。こうして見ると、福沢は、現代の親子夫婦関係の典型をすでに 1870 年（明治 3）に描
75 いていたのである。

76 [12] 以上のように、当時の儒教文化の趨勢からすれば、福沢の主張した夫婦の大倫説は大変
77 ユニークな見解であった。しかし、こうした立場から、彼は、政府が 1881 年（明治 14）頃か
78 ら突然教育の方針を一変させ、儒教主義を復活させたことに批判的な立場をとった。というの
79 は、政府が、文部省による修身書の編集を実施し、外国語教育の廃止を含めた極端な忠君愛國
80 主義をとったからである。すなわち、明治時代の政治の動向は、天皇大権の政治体制を樹立す
81 ることにあった。その一環として教育・倫理の基礎となる「朕^{ちんおも}惟フニ我力皇祖皇宗國ヲ肇^{はじ}ムル
82 コト宏遠ニ徳ヲ樹^たツルコト深厚ナリ」という文章に始まる『教育勅語』が、1890 年（明治 23）
83 10 月 30 日に発布された。

84 [13] この『教育勅語』は、キリスト教信者に国家と信仰の矛盾を意識させた。その一つの事
85 件が 1891 年（明治 24）1 月 9 日に起こった有名な内村鑑三不敬事件である。内村は、勅語の
86 ^{しん}宸署に礼拝（worship）することは拒んだが、後には敬礼は認めた。彼は「勤王愛國」の人と
87 して勅語を形式的に崇^{あが}めるのではなく、その内容を実行することを強調した点で、福沢と異な
88 っている。（注：宸署 = 天皇の署名）

89 [14] 上記のような時代の変化に応じて、1882 年（明治 15）以降、福沢自身の思想にも、あ
90 る種の変化が見られる。すなわち、『中津留別の書』や『学問のすゝめ』では、「一身独立して
91 一国独立す」という思想を実現するための第一歩を、実学の習得に求め、知育を中心において
92 いた。ところが、『帝室論』（1882 / 明治 15）、『徳教^{とくきょう}之説』（1883 / 明治 16）、『尊王論』（1888
93 / 明治 21）では、知性よりは社会の情緒的、非合理的要素であった帝室に対する忠誠心と日本
94 に対する愛國心を重視し、これを日本の公德教育と品格陶冶の根底におくべきであると主張す
95 るようになった。

96 [15] しかし、注意すべきことに、以上のような変化は表面的なものである。すなわち、福沢

97 は 19 世紀の日本の独立という目的を一貫して追求していた。その内容をここで若干紹介して
98 おこう。すでに『文明論之概略』(1875/明治 8)において、彼は愛国心を「一国に私する」
99 情緒だといひ、日本だけの利益を求める集団エゴイズムであると冷静に認識していた。そのた
100 めに、彼は、愛国心にのめり込むことなく、公德養成のためにそれを利用し、また国民に対し
101 て帝室の持つ情緒的な力を利用することができた。

102 [16] こうした福沢の見解は、きわめて功利主義的である。一方それは、主観と客観とを区別
103 する彼の視点とも深く関連している。彼のいう主観とは、自己自身を信頼し、自己の経済的独
104 立を意味する有形の独立を達成するだけでなく、さらに経済的独立を果たした上で、自分の余
105 力をもって社会の他の成員を援助し、彼らの独立を達成させようとする立場である。彼の言葉
106 によれば、それは「無形の独立」、いわば精神的独立を達した人間の視点である。福沢はこの視
107 点に立つことが至難の業であり、少数の人々だけになし得ることだという。これに対して、有
108 形の独立を達成できない人々や、有形の独立を達成していても社会に対して貢献する余力を持
109 っていない、つまり無形の独立を達成していない人々は、主観の立場に立つことができない。
110 彼らは自主独立を達成した人々の指導を受けて自分の道徳を養成し、社会生活を営まざるをえ
111 ない。こうして主観の立場に立つ人々は、無形の独立を達成できない人々を客観的に見て、彼
112 らの信じる宗教やその他の社会的強制力を使用して、彼らを指導していかなばならない。これ
113 が福沢のいう客観の立場である。こうした客観の立場で、福沢は一般大衆の道徳教育を行うの
114 に、宗教を利用したり、帝室の影響力を利用しようとしたのである。

115 II 西周の哲学建設の試み

116 [17] 福沢と同じく明六社に所属して、明治初期に近代化を推進していた日本最初の哲学者、
117 西周 [1829 - 1897] は、青年時代に漢法医学、朱子学、^{そらい} 徂徠学を学んだが、ペリーの来航を
118 期に江戸に出、オランダ語、英語を学ぶために脱藩し、1857 年(安政 4)には当時の洋学の中
119 心であった徳川幕府の^{ばんしよしらべしよ} 蕃書調所に入った。1863 年(文久 3)5 月から 1865 年(慶応元)まで
120 オランダのライデン大学に留学し、ミル、コントなどイギリス、フランスの実証主義哲学と功
121 利主義倫理学、法学、経済学などを学んで帰国し、開成所教授となった。

122 [18] 徳川幕府崩壊の後、彼は 1870 年(明治 3)明治政府の召しにより東京に出て、兵部省に
123 入り、後には元老院議員をも勤めた。こうして明治新政府の高級官吏として勤める傍ら、私塾
124 育英社を開き、青年の教育にも努力した。彼は明治の新国家建設のための指導的人材を養成す
125 るために、彼らに洋学を統一的に理解させることの重要性を認識し、これを「百学連環」と呼
126 び、コント的な統一科学を土台として自然科学、社会科学、人文科学の全体を統一的に理解す
127 ることを哲学と呼んだ。

128 [19] ところで、朱子学は、形而上学的な理を基礎とし、その上、理と物質的な気との統一
 129 としていっさいの事物と人間を理解しようとした。徂徠はこれに反対して、物質的な気を基礎
 130 として事物と人間を理解しようとした。西は、こうした徂徠学を学んで、その主張に深く共鳴
 131 し、物理を土台としてその上に人間を含めた心理を築こうとする学問論を持っていた。西がオ
 132 ランダにおいてコントとミルの実証哲学に出会ったとき、彼はすでに持っていた徂徠学による
 133 物理から心理へという学問体系の理解を土台として、コント、ミルの統一科学を理解すること
 134 ができた。西は、『百一新論』（1874 / 明治7）の中で、次のようにいっている。

135 「是は物理と申す内にも彼の造化史の学を主とする事でござって、其造化史は先づ金石、
 136 草木、人獣の三域に就て諸種の道理を論じ、傍ら地質学、古体学などと分れて、此大地
 137 の出来た初めに反り、又人獣の部にアントロホロジー、訳して人性学と云ひ、先ず
 138 比較の解剖術より生理学、性理学、人種学、神理学、善美学、又歴史等を総べ論ずる
 139 学術を取り別け物理の参考に備へねばならぬ事でごさる、総て箇様な事を参考して心理
 140 に徴し、天道人道を論明して、兼ねて教の方法を立つるをヒロソヒー、訳して哲学と名
 141 け、西洋にても古くより論のある事でごさる。」

142 [20] この箇所は西が philosophy を哲学と訳した最初であり、日本に哲学という言葉が導入
 143 されたのも、これが初めてである。

144 [21] しかし 19 世紀西欧の統一科学は、まだ初歩的な段階に留まっていたため、西洋の統一科
 145 学に基づいていた西も、その試みに成功することが出来なかった。なぜなら、物理的学問の最
 146 上階にあった生理学から心理学へと橋渡しする一貫した学問的原理と方法がなかったからであ
 147 る。彼は『生性発蘊』（1873 / 明治6）において次のようにいっている。

148 「格物化学より、生理に至るまでは、縦ひ、無機性体と、有機性体とを、画する一大鴻溝
 149 なりと雖ども、既に、大船橋を架して、往来自在なりと謂ふべし、唯生理より性理に渡
 150 るは、橋梁未だ架せず、船舸未だ備はらず、茫然として、津涯無が如し、……故に、五
 151 学の連鎖、唯此処に於て、一缺両断となるを見る。」（注：格物 = 物理；船舸 = ぶね、津涯 = 船を
 152 つける岸、渡し場）

153 [22] こうして彼の雄大な統一科学の夢はついで、統一科学の教育を通して明治の新時代の指
 154 導者を養成しようとした夢も崩れた。そこで、彼は方向を変えて、新時代にふさわしい人間が
 155 いかにかに在るべきか、さらにこうした人間が政治的経済的問題に対して、どのような実践的論理
 156 をもって対処すべきかという課題に哲学的思考を向けるようになった。そこで次に彼の功利主
 157 義体系の構想と実践的三段論法の構想を検討して見ることにしよう。

III 西周の功利主義体系の構想

[23] 西はミルの『功利主義』(1863)を『利学』(1877/明治10)と題して翻訳した。西は人生最大の目的が「最大福祉」であるとし、これを「人間第一最大の眼目」として受け入れる。彼はこの究極目的を実現するための「第二等の眼目」を論じて、大変ユニークな見解を展開している。彼が「第二等の眼目」として挙げたものは、「健康(マメ)」「知識(チエ)」「富有(トミ)」である。これら三宝は、個人道德の大本であると共に、社会道德及び政治の要でもある。こうした三宝の社会道德の規則を、彼は次のようにいっている。

「^{いやしく}苟も他人の健康を害する事^{なか}勿れ、而て助けて以て進達すべくば、之を進達せよ。」「知識と富有については略」

[24] 上の規則のうち、彼は「害する事勿れ」という消極的原理を先に出し、「助けて以て進達すべくば、之を進達せよ」という積極的原理を後においている。現代的にいえば、前者は苦痛や害悪を最小限にすることを目的とする消極的功利原理であり、後者は快樂や幸福を最大限にすることを目的とする積極的功利原理である。

[25] さて消極的功利原理は二つの項目からなる。一つは消極的に自分の健康、知識、富有を害する「三禍鬼」(疾病、愚痴、貧乏)を防ぐことであり、西はこれを「権利」と呼んだ。もう一つは他人の三宝を「貴重し我の三悪魔」(兇賊、詐欺、窃盗)を制することを「義務」と呼んだ。これら権利と義務とを含めた権義が満たされたとき「人道の大本が立ち徳行の基礎」が備わるといふ。いわばこの権義を果たすことが必要不可欠の条件である。この条件を満たさないうちは、他人の三宝を促進することはできない。

[26] 西は上記の必要条件が満たされた後、「かの時に応じ処に応じ」積極的功利性を進達できるなら、進達せよと主張した。西がこのように主張したことは、重要な意味を持っている。なぜなら、もし消極的功利原理を無視し、積極的功利原理だけを適用していくなら、全体の幸福(積極的功利性)を増進するために個人の幸福を犠牲にしてもやむをえないという場合もありうるからである。西は必要条件の消極的功利原理の充足を第一に要求し、その上で、もしできるなら、積極的功利性をも推進すべきだといふ。したがって消極的功利原理が基礎的体系となり、これが十分に満足させられた場合に、積極的功利原理の適用が可能な限り、その適用を考慮できるというわけである。それゆえ、西の功利主義体系は、消極的功利原理を基礎におき、その上に、もし可能ならという仮説の形態で積極的功利原理が上乘せされたといふことができる。彼が消極的功利原理と積極的功利原理とを組合せ、これらの原理の間に生じ得る実践上の矛盾を未然に避け得る功利主義体系を再構成したことは、彼が「余が管見もとより余が胸臆に取るの説」と豪語したように、彼の独自の見解を示すものである。(注:管見=自分の見識を謙遜して

189 いう語)

190 IV 西周の実践的三段論法とその適用

191 [27] 西は西洋の思想家の著書のうちに実践的問題の解決に役立つ実践的三段論法に気づき、
192 これを1884年(明治17)に著した「論理新説」という論文の中で、明確に「行門の論理」(practical
193 logic)と名付け、それを論じていたことも注目に値する。西は国家の目的を表す目的の段と、
194 目的に対する手段の選択の段と、さらにその状況の中で主格が手段を決定する主格の段という
195 三段の実践的論理を構想した。西は、これが西洋哲学史の中でよく見られる論理であるといい、
196 自分の独創ではないと断りながら、その適用法を論じている。西によれば、大前提では目的を
197 設定し、小前提では目的に到達するためにどのような手段を選択したらよいかを論じ、最後に
198 結論で主格が特定の手段を選択する手続きの順序、つまり目的--手段--主格という順序を、「順
199 用」と呼んだ。これに対して、主格が特定手段を選択する結論部分を正当化するために、その
200 手段がどんな目的を達成するのかを論究していく論理的手続き、つまり主格--手段--目的とい
201 う順序を、「逆用」と称した。さらに、さまざまな手段を検討している段階から、それらの手段
202 が何の目的を目指すものか、さらに主格はどんな手段を選択するのかを論究していく、「中から
203 両端を推究する」方法という三種を提案している。

204 [28] 実践的三段論法の論究は、彼が明治政府の高級官僚として実際に当時の政策の立案に参
205 加したときの思考過程を反映している。そこで、彼が政策を立案していった過程と三段論法と
206 の関連を考察することにしよう。

207 [29] 実践の論理を適用する場合、その目的を全人類の幸福にするか、それとも一国民の幸福
208 にするかによって、主格の段階で取るべき政策はかなり違ってくる。ミルは『功利主義』の中
209 で功利原理の目的となすべき集団を全人類と考え、さらに「感情を持つ万物全体」(the whole
210 sentient creation)をもそれに含ませている。全人類の福祉を究極目的としようとする点で、
211 西はミルの立場を受け入れる。たとえば、彼は全人類の福祉の状態を遠い将来に達するものと
212 見て、「カント氏のいへるパシス・エテナリス、又ハルモニア・エーテルてふごとく、悠久治休、
213 無疆^{むきょう}和平の域に昇る」と表現している。しかし西は19世紀の世界の現状がこのような究極目
214 的を直接に目指しえない状況であると考え。現状は永久平和といった究極の状態までの中間、
215 または中間よりは手前に当たる「百里の途程の三十里^{ばかり}計」(『兵賦論』(1878/明治11))にあ
216 るという。したがって、現状は万国が常に戦闘状態にあり、優勝劣敗という生存競争の戦争を
217 通して、次第に万国が一国に統一され、最終的に一体となった世界が永久平和の世界になるは
218 ずである。そこで、現状のような中間的な戦争状態では、日本も第一の眼目として自国の富強
219 を最大目的とするほかはない。こうした構想は、彼が読んだスペンサーの『心理学原理』(1855)

220 にも見られる社会的ダーウィニズムの思想である。(注: パシス・エテナリス = ETERNAL PEACE ; ハル
221 モニア・エーテル = ETERNAL HARMONY ? ; 無疆 = 際限がないこと)

222 [30] ところで、西によれば、富国と強兵とは貯水と堤防との関係にあり、貯水を多くするに
223 は堤防を高くしなければならぬように、自国をより増進させるには強兵政策を推進せざるを
224 えない(『兵賦論』)。したがって富国強兵は、両々相まって一国の繁栄を達成することができる
225 わけである。

226 [31] 西の実践の論理によれば、富国という目的を大前提に設定した上で、この目的への手段
227 を分析し、その結果を総合しなければならない。まず政治的手段としての政略はどうか。こう
228 した目的と手段との適切な関連を発見する仕方を、西は「政略の存する所は時を知り時に中ず
229 と云ふを貴し」(『政略論』)と表現し、政略が国家の「時」に一致する必要を説いている。そし
230 て政治制度を選択する要点は、人民の開化の度合いに応じなければならないといい、その時ま
231 たはその境遇(circumstance)に応じて「ラジカルの漸進正論党」(radicalism)、「リベラル
232 の漸進寛大党」(liberalism)、「コンセルワチフの保守党」(conservatism)、「ウルトラモンタ
233 ンの彼岸党」[ローマ教皇至上主義](ultramontane)のうちのどの政治制度でも、その時の
234 状況にぴったり適応した政治制度なら、それを選択すべきであると主張した。

235 [32] したがって、西が明治初期に政治制度を提案した時も、時々刻々の時代の変動にしたが
236 ってさまざまな提案を行っている。たとえば、『随筆』(1870/明治3)では、人民の開化の度
237 合いが充分ではないという認識に立ち、富国を達成するために、賢明な君主が万民を支配する
238 君主制度を日本に最適な制度であると主張している。また『^{ばくきゅうしやう}駁旧相公議一題』(1874/明治
239 7)には、民主的選挙制度を論じ、この時点では「之を民^{せん}撰に取り^{にわ}遽かに西洋下院の法の如く
240 ならむを欲するは、之を時に徴し民の開化の度^{ただ}に質して未だ其^{こうけい}肯綮を得たりと謂ふ可らざる者
241 の如し」といい、民主主義制度に慎重な態度を取っていた。しかし、明治10年代に「憲法草
242 案」を執筆したとき、彼は時代の急激な変化によって民衆の開化の度合いが高くなったことを
243 認め、国民に選挙権の自由を認め、民主主義政治を容認し、さらに民主主義政治が日本の富強
244 を増進するという意見を持つに至っている。

245 [33] 一方富国をもたらす手段としての経済政策については、まず富国とは国民がおのおの自
246 由に産業に従事して労働し、産を積んでいくことにあると定義し、このための手段として自由
247 主義経済政策を強調する。西はこうした自由主義経済政策を妨げる従来の職業ギルドの撤廃を
248 提案し、金融の自由、利息の自由を提案した(『燈影問答』1870/明治3)。

249 [34] 最後に、軍事政策に対して、西はスペンサーの社会的ダーウィニズムの思想に従い、永
250 遠の平和の状態にするためには現状では戦争するほかないと考える。したがって、各国は国防

251 に専念し、強力な軍隊を作り、そのためには軍隊の専制主義的秩序を打ち立てるほかないとい
252 う。この専制主義的秩序を軍隊のうちに樹立するために、西は山県有朋の依頼を受けて、『軍人
253 勅諭草案』を執筆している。これは修正の手を加えられて 1882 年（明治 15）1 月 4 日に『軍
254 人勅諭』として公布された。この『軍人勅諭』が、第二次世界大戦が終わるまでの日本軍隊の
255 精神的支柱になったのである。

参考文献

慶応義塾編『福沢諭吉全集』全二十一巻 岩波書店（1958 - 1964）

大久保利謙編『西周全集』全四巻 宗高書房（1962 - 1981）

鈴木俊郎他編『内村鑑三全集』全四十巻 岩波書店（1981 - 1984）

片山清一編『資料：教育勅語--換発時および関連諸資料--』 高陵書店（1964）

鈴木範久『内村鑑三日録・1888 - 1891 一高不敬事件』上, 下 教文館（1993）

（引用文については若干手を入れてある。）

1. 福沢諭吉は自覚的な視点を持っていた。それは彼の方法論でもある。適切なものを一つ選べ。
 - a. あちらのものはなんでも良いとする。
 - b. あちらだ，こちらだというより，良いものを良いとする。
 - c. あちらの足りないところをこちらから教える。
 - d. こちらの中の良いものを強調する。

2. 福沢は，道徳について西欧から学ぶ必要を感じなかった。では，彼は，自覚的な視点をどのように行使したか。彼に相応しくないものを一つ選べ。
 - a. 今もっとも緊急なものを取り入れる。
 - b. 日本に欠けているものを取り入れる。
 - c. 事物の大小を判断する。
 - d. 西欧の伝統を考慮する。

3. 福沢がミルに共鳴した背景があった。その背景を考える上で，封建制度や門閥制度は親の仇でござるといった言葉は示唆に富む。彼の行動に合致するものを一つ選べ。
 - a. 年功序列
 - b. 世襲制度
 - c. 実力主義
 - d. 先輩後輩

4. 徳川時代末期の教育制度はどのようなものであったか。適切な組合せを一つ選べ。
 - a. 寺小屋 藩校 昌平しょうへい塾 神社
 - b. 昌平塾 蕃書調所 藩校 寺子屋
 - c. 藩校 蕃書調所 小学校 神社
 - d. 蕃書調所 神社 寺小屋 小学校

5. 福沢の女性論はユニークである。彼の思想に反するものを一つ選べ。
 - a. 女子と小人しょうじんとは養い難し。
 - b. 男女同権
 - c. 家名は空名であるから，結婚したとき夫婦の家名を新設する。
 - d. 夫婦は独立した単位である。

6. 福沢が反対したような女性蔑視や差別について、次の組み合わせのうち不適切なものを一つ選べ。

- a. 妻の権利無能力，結婚は家の存続，子無しは去る
- b. 井戸端会議，夫の不倫は委細かまわず，男子相続
- c. 妻の姦通は離婚の材料，女了見，孟母三遷の教え
- d. 腹は借り物，女は三界に家無し，男は度胸女は愛嬌

7. 福沢は夫が妾を持つことに強く反対した。また，男女関係には厳格な態度をとっていた。しかし，実際には男の甲斐性としておおっぴらに妾が存在したために，彼はだれでもすぐ実行できそうな妾反対を提案し自分でも実行している。次の提案や実行の中で彼の思想にあわないものを一つ選べ。

- a. 花柳界^{かりゅうかい}に行こうとする学生を捕まえて，行かないように説得する。
- b. 人前で自慢気に，自分は妾を持っているなどといわない。
- c. 『時事新報』に，妾を持たないように呼びかける記事をなんども書く。
- d. 姦通罪を男性にも適用する。

(注：『時事新報』＝福沢創刊の日刊新聞；花柳界＝芸娼・芸者の社会)

8. 福沢が儒教を最大の敵と考えた理由はどこにあるか。適切なものを一つ選べ。

- a. 儒教は人間関係を上下関係で考えるので，独立心が妨げられる。
- b. 儒教は人間関係を情緒的に考えるので，独立心が妨げられる。
- c. 儒教は人間関係を物質中心主義で考えるので，独立心が妨げられる。
- d. 儒教は人間関係をご都合主義で考えるので，独立心が妨げられる。

9. 福沢は愛国心や帝室を重視するようになったと著者はいうが，それはどのような性質のものであると著者はいつているか。適切なものを一つ選べ。

- a. 福沢の思想転向に由来する。
- b. 福沢の時代への警告に由来する。
- c. 福沢の自由主義に由来する。
- d. 福沢の漸進主義に由来する。

10. 福沢が国家を私的なものであると理解している節がある。もしそうなら私的であることの意味はなにか。適切なものを一つ選べ。

- a. 国家は客観的な存在である。
- b. 国家は無形の独立心を持った人々から構成される。
- c. 国家は自国民だけの利益を追求する。
- d. 国家は主観的な存在である。

11. 徳川時代末期に支配的な思想傾向は儒教であった。それに対して、明治初期に政府がとった思想傾向を一つ選べ。

- a. 国学
- b. 仏教
- c. キリスト教
- d. 科学

12. 哲学の「哲」の意味を解説するもののうち適切でないものを一つ選べ。

- a. さとい
- b. 明らかにする
- c. 情け
- d. 知る

13. 西の功利主義の特徴として消極的原理がある。それに近い思想をあらわすものを一つ選べ。

- a. 人格主義
- b. 孤立主義
- c. 個人主義
- d. 徳育主義

14. 西は功利主義を社会道徳と政治の要とした。この考え方の特徴を明らかにするために、ホッブズ『レヴァイアサン』(1651)の自然法の命題を考えてみよう。彼は次のようにいう。

「福音書の法はこうである。他の人があなた方のためにしてくれるようにあなた方が要求するすべてのことを彼らにきなさい。ならびに (and), 万人の法はこうである。あなたが自分になされるのを欲しないことは他の人にもしてはならない。」

この命題に基づいて、ホッブズは、平和と自己防衛のためにそれが必要だと思う限り、すすんで互いにすべての物事に対する自分の権利を捨てるべきであり、そして、他の人が私に対して持つことを許す自由を、私もそれを持つことで満足すべきだという。このことから、ホッブズは、他の人がそのような権利を捨てないなら戦争状態として、誰も自己の権利を捨てる理由はなく、捨てたりすることは彼自身を平和に向かわせるよりも、餌食としてさらすようなものだという。

では、ホッブズと比較した場合の西の三宝の規則の特徴はどのようなものか。権義を論じた三宝の規則の解説として適切でないものを一つ選べ。

- a. 権利の相互的な譲渡によってお互いを制約する思想が含まれている。
- b. 自分はしないからあなたもするなという相互主義は含まれていない。
- c. 社会契約の思想が含まれている。
- d. 他の人には迷惑をかけるなという伝統的な倫理に近い。

15. ホッブズは、聖書を引用して人が他者にどのような関係を持つべきかを述べている。そこで、ホッブズのいう福音書の法を調べてみると、それはイエス・キリストの教えた黄金律に近い。すなわち、「人にしてもらいたいと思うことを、人にもしなさい」(ルカによる福音書 6:31, 新共同訳聖書)。しかし、この黄金律はキリストの愛を受けた者でなければ守ることはできないといわれる。そうすると、ホッブズは聖書を独自に解釈しているといってもよいだろう。

では、ホッブズの解釈は次のどれに当たるか。適切なものを一つ選べ。

- a. 私は他の人が望むことをその人にするから、私と他の人の行為は同じものであってほしい。
- b. 私が他の人に望むことをその人がしてくれるとは限らなくても、私はその人にする。
- c. 私が他の人にしてくれるように望む気持ちはあっても、私はそれをするようにその人に要求はしない。
- d. 私が他の人に望むことを私がその人にすると同様にその人もするべきである。

16. ホッブズのいう万人の法に相当するものは、たしかに古代ユダヤの教えの中だけでなく、古代ギリシャ、ローマ、そして孔子の処世訓の中にも見られる。そして、これら古代人の教えは倫理の消極的な教訓である。それに対して、黄金律は倫理の積極的な教訓である。そのために、聖書の黄金律と古代人の教えとは、異なった考え方に立っている。しかし、ホッブズは、福音書の法と万人の法を、「ならびに」で結びつけているだけで、積極的な教訓と消極的な教訓という関係では考えていない。ところで、西の功利主義の立場を考えると、その三宝の規則の論理構造は、ホッブズの黄金律と古代人の教えの結合に近いように思われる。

それでは、西の立場を適切に説明しているものを一つ選べ。

- a. 黄金律は、西の消極的原理、古代人の教えは、西の積極的原理に対応している。
- b. 古代人の教えは、害悪に限って人々の行動を規律する。西の消極的原理も他の人に害悪を及ぼさない行動しか述べていない。
- c. 黄金律も古代人の教えも宗教的戒律であり、西の三宝の規則もそうである。
- d. 古代人の教えは他の人を助けることをいい、西の積極的原理も人々が他の人を助けることをいう。

17. 問題 14 と 16 で述べられているように、ホッブズは福音書の法と万人の法を「ならびに」で結びつけているが、それらの法は各々人の行動の二つの側面を表すのみであって、一方が他方を規定する関係にない。そして、この自然法の命題が破られたとき、戦争状態が生ずる。それに対して、西の消極的原理は「而て助けて以て進達すべくば」によって積極的原理に結びつけられている。西は、消極的原理が破られたときには三悪魔が生ずるといふ。では、西の積極的原理が破られたとき、社会的になにが生ずると考えられるか。適切なものを一つ選べ。

- a. 見ざる聞かざる言わざる。
- b. 当たらずとも遠からず。
- c. 各人の各人に対する戦争。
- d. 泣く子と地頭には勝てぬ。

18. 西のいう消極的原理は、自由とかかわるかどうかを検討すべきである。では、消極的原理の理解として適切なものを一つ選べ。

- a. 消極的原理は、害悪の排除をいうだけだから、自由とかかわりはない。
- b. 消極的原理は、害悪の排除を個人に委ねているから、力の強い者に勝手な振る舞いを許すことになる。そのために、それは自由とは関係がない。
- c. 消極的原理は、害悪の排除によって権義を実現するから、「自由は、他人を害しないすべてをなし得ることに存する」と同じである。
- d. 消極的原理は、相互的な干渉と監視を前提しているから、独裁国家のあり方と変わりはない。

19. 西の消極的原理は土台であって、積極的原理が一人歩きはしないと考えられている。では、積極的原理のいう「助ける」とは、消極的原理とどのような関係にあるか。説明で適切でないものを一つ選べ。

- a. 害さない範囲で、人の好きなようにさせる。例えば、自由主義経済や自由貿易がもっとも望ましい。
- b. 害さない範囲で、人を教育する。例えば、義務教育。
- c. 嫌がる人に実力で強制はできないが、例えば、社会保険の加入の強制は認められる。
- d. 害さない範囲で、人に援助する。例えば、警官が酔っ払いを保護する。

20. 西の消極的原理の性質を検討してみよう。その説明として適切でないものを一つ選べ。

- a. 自分も他者も共に服する法則すなわち他者を害しないという普遍的な法則である。
- b. 自分も他者も共に服する普遍的な法則は存在しないから、その種のことは相互的契約の対象にはなりえない。
- c. ホッブズの自然法の命題の場合と同じく、消極的原理を破れば三悪魔が生じるので、相互に守らないと平和はない。
- d. 自分も他者も共に服する普遍的な法則であるから、ホッブズの自然法の命題と同じく、社会を構成する相互的契約の性質を持っている。

21. 西は、戦争状態を生き抜くには、富国強兵以外に選択はないと考えている。では、富国強兵を達成するために、具体的に選択されうる政略はどのようなものでないか。該当するものを一つ選べ。

- a. 民主制度
- b. 君主制度
- c. アナーキー
- d. 自由主義経済政策

22. 西は、戦争状態を越えた究極のところに全人類の福祉を見ている。西の思想を踏まえて考えると、究極のはるか手前の戦争状態が支配する状況で、その政略は基本的にどのようなものであるか。適切なものを一つ選べ。

- a. 全人類の福祉とは関係なく、また、人民の開化とも関係なく、富国強兵をすべきである。
- b. 全人類の福祉とは関係なく、人民の開化の度合いに則したレベルでの富国強兵をすべきである。
- c. 全人類の福祉に則した政略。その結果富国強兵。
- d. 究極的にしか平和は実現されないから、戦争状態の中間時にあつては、全体主義の政略以外にない。

23. 明治政府がとった主要な経済政策に当たらないものを一つ選べ。

- a. 小作農解放
- b. 地租改正
- c. 日本銀行兌換銀行券発行
- d. 土地売買解禁

24. 『軍人勅諭』の一節を読んで、以下の設問に答えなさい。

「軍人は忠節を尽すを本分とすべし。およそ生を我が国に稟くるもの、誰かは国に報ゆるの心なかるべき。まして軍人たらん者は、この心の固からでは物の用に立ち得べしとも思われず。軍人にして報国の心堅固ならざるは、いかほど技芸に熟し學術に長ずるも、なお偶人にひとしかるべし。その隊伍も整い節制も正しくとも、忠節を存せざる軍隊は、事に臨みて烏合の衆に同じかるべし。そも国家を保護し国権を維持するは兵力に存れば、兵力の消長これ国運の盛衰なることを弁え、世論に惑わず政治に拘わらず、ただただ一途に己が本分の忠節を守り、義は山嶽よりも重く、死は鴻毛よりも軽しと覚悟せよ。その操を破りて不覚を取り、汚名を受くることなかれ。」

上記の文章を参考に、軍隊の専制主義的秩序を示す言葉を一つ選べ。

- a. 報国
- b. 忠節
- c. 隊伍
- d. 本分

25. 「軍人勅諭」の思想に相反する政治制度はどのようなものか。適切なものを一つ選べ。

- a. 有司専制
- b. 立憲君主制
- c. 軍部独裁
- d. 政党政治

26. 「軍人勅諭」は、当時の世相に危機感を抱いた支配層が、軍隊を天皇の軍隊として設け、また将来を先取りして軍隊に対する議会の干渉をも排除しようとする主張を反映していた。支配層が抱いた危機感はどこからきたか。適切なものを一つ選べ。

- a. 西南戦争
- b. 自由民権運動
- c. 西欧列強の植民地主義
- d. 藩閥政治

27. 明治憲法下において、問題 24 の説明文でいうところの、軍隊に対する議会の干渉排除を正当化した論理はなにか。適切なものを一つ選べ。

- a. 大臣責任制
- b. シヴィリアン・コントロール
- c. 憲政擁護運動
- d. 統帥権の独立

28. 福沢と西を比較してみよう。福沢が西と相違する点はなにか。該当するものを一つ選べ。

- a. 個人から出発している。
- b. 全人類の福祉を目的としている。
- c. 国家の利益は私的なものである。
- d. 漸進主義ないし民衆の開化の度合いに応じた政略。

29. 福沢と西の相違点を論じた次の文章のうちで、適切でないものを一つ選べ。

- a. 福沢は国家による上からの改革に期待を寄せるが、西はそうではない。
- b. 福沢は夫婦を社会の基礎単位と数えているが、西はそうではない。
- c. 福沢は権力への不信感を持っているが、西はそうではない。
- d. 福沢は天賦人權論を持っているが、西はそうではない。

30. 『教育勅語』は、社会道德の混乱を恐れて、元田^{ながきね}永孚が起草した。その骨格は、儒教にあったが、しかし、儒教と異なるところも示した。では、その異なった点は何か。適切なものを一つ選べ。

- a. 『教育勅語』によって、国民に儒教的道德を示すより、国家の宗教を創った。
- b. 『教育勅語』によって、孟子の五倫の教えのうち、孝行より忠君を優先させた。
- c. 『教育勅語』によって、儒教の夫婦観を強化した。
- d. 『教育勅語』によって、孟子の五倫の教えのうち、上に立つものの地位を尊重した。

31. 『教育勅語』が出されたとき、福沢は賛否を示すことはなかった。しかし、発布から 2 年後に「教育方針変化の結果」(1892 / 明治 25) という論文の中で、元田や井上毅の理解する儒教を厳しく批判した。したがって、この論文は、名指して『教育勅語』を非難しなかったが、彼の心中は穏やかでなかったことを暗示する。

そこで、彼の心中を推測してみよう。適切でないものを一つ選べ。

- a. 天賦人權を重んじたから、国家が教育の在り方に介入するのを承認してはいなかった。
- b. 天賦人權を重んじたが、民衆の開化の度合いに応じた漸進主義の立場のために、強い反発は示すべきでないと思っていた。
- c. 男女の平等を説いたほど結婚による夫婦の関係こそ人倫のはじめだというのだから、『教育勅語』の男女観とは相容れないと思っていた。
- d. 皇室を重んじたから、天賦人權の上に『教育勅語』があると考え、『教育勅語』の下に夫婦の関係もあると考えざるをえなかった。

32. 内村鑑三は、『教育勅語』の奉戴式で礼拝しなかった。そこで、奉戴式に列席していた国家主義的な教師と生徒の憤激を買い、辞職せざるをえなかった。彼は David C. Bell 宛の手紙に次のように書いている。

"Since I wrote you last, my life has been a very eventful one. On the 9th of Jan. there was in the High Middle School where I taught, a ceremony to acknowledge the Imperial Precept on Education. After the address of the President and reading of the said Precept, the professors and students were asked to go up to the platform one by one, and bow to the Imperial signature affixed to the Precept, in the manner as we used to bow before our ancestral relics as prescribed in Buddhist and Shinto ceremonies. I was not at all prepared to meet such a strange ceremony, for the thing was the new invention of the president of the school. As I was the third in turn to go up and bow, I had scarcely time to think upon the matter. So, hesitating in doubt, I took a safer course for my Christian conscience, and in the august presence of sixty professors (all non-Christians, the two other Xtian prof.'s beside myself having absented themselves) and over one thousand students, I took my stand and did not bow! It was an awful moment for me, for I instantly apprehended the result of my conduct. The anti-Christian sentiment which was and still is strong in the school, and which it was a very delicate affair to soothe down by meekness and kindness on our part, found a just cause (as they suppose) for bringing forth against me accusations of insult against the nation and its Head, and through me against the Christians in general."

では、内村が『教育勅語』に礼拝しなかった理由を、彼自身はどのように理解してしたか。上記手紙を参考に適切なものを一つ選べ。

- a. 個人を重んずる教育方針と合わない。
- b. 『教育勅語』になんら価値を認めない。
- c. 神以外のものを礼拝することはできない。
- d. 愛国心を表すのに相応しいものでない。

33. 国家主義者は、内村の行為をどのようにとらえたか。適切でないものを一つ選べ。

- a. 国家と天皇に対する不敬行為である。
- b. 『教育勅語』に対する侮辱である。
- c. 礼拝しない行為を信仰で正当化はできない。
- d. キリスト教的国家主義的行為である。

34. 福沢と内村を『教育勅語』にかかわって比較してみよう。比較として適切でないものを一つ選べ。

- a. 福沢は、『教育勅語』が帝室を重んじるからそれに反対の気持ちを持ったのであるが、内村は帝室を尊重する立場から、形式的にそれに敬意を表す奉戴式では礼拝しない行動に出た。
- b. 福沢は『教育勅語』が特定の宗教を圧迫するとは考えていなかったが、内村は『教育勅語』の核心には天皇への礼拝があり、それはキリスト教と衝突すると考えていた。
- c. 内村は、『教育勅語』の内容に疑問を持っていたのではなく、仏教や神道での礼拝行為と同一のものを奉戴式に感じて、頭を下げなかった。対して福沢は、信仰とのかかわりでなく、個人を重んじる天賦人權論の立場から、『教育勅語』に表れた儒教理解を批判した。
- d. 内村は、敬意を表現する敬礼に賛成したように、『教育勅語』に盛られた内容を実行する姿勢を示したが、それが個人を重んじる天賦人權論と矛盾するとは思っていなかった。対して福沢は、『教育勅語』のめざす教育そのものが国家エゴイズムに奉仕する傾向を認識していた。