

福沢における「抵抗」の論理の展開 (二)

—近代日本の政治倫理—

西田毅

問題の所在

- 一 「抵抗」の論理構造(一) — 『丁丑公論』の場合
  - 二 「抵抗」の論理構造(二) — 『瘠我慢の説』の場合(本号)
  - 三 権力と「抵抗」 — 「抵抗」のエトスを中心として
- 結 び

二 「抵抗」の論理構造(二) — 『瘠我慢の説』の場合 —

1

『瘠我慢の説』が公表されたのは、明治三十四年一月一日と三日、時事新報紙上においてであるが、それはすでに十年前の明治二十四年秋に脱稿をみていたのが、諸般の事情で、当の勝海舟(安芳)・榎本武揚や木村芥舟、栗本鋤

福沢における「抵抗」の論理の展開(二)

雲、徳川頼倫らのごく数名の者に内容が示されていたことのほかに、深く筐底に秘せられたまま長く世人の眼にふれられることのなかったものである。<sup>(1)</sup>

福沢が本稿を草するにいたった基本動機は、端的に言って、勝海舟・榎本武揚「二氏の進退に關し多年來心に釋然たらざるものを記して輿論に質す」(石河幹明) 点にあった。

それが「特定個人の政治上の行動を批評したところの、最もジャーナリスティックな論説に属する」<sup>(2)</sup>といわれる所でもある。現に、「國民新聞」の評論(徳富蘇峰・明治三十四年一月十三日)は、勝の政治行為を、パワー・ポリテイクスの原理に立つたきびしい幕末維新の国際環境の中における機智に富んだ「危局の拾收」とみて、「外國の干渉」という現実にさしせまった「危機實に一髪」の間をくぐりぬけて、なお「維新の大業を完成せしむるに餘力を剩さざりし所以」として、江戸城明けわたし無血クーデターを頂点とするかすかすの政治的決断を高く評価する同時代の論者の存在が示しているように、勝・榎本の兩人がとった政治行為——とりわけ、戊辰戦役当時の情勢認識とそこから導き出された政治改革Ⅱ福沢のいう「武士道の変則」——の是非については、今日なお、細部において、評価のわかれるところである。

しかし、その政治的実践の当否をめぐる疑義の一々の紹介や、幕末の客観的史実の再現、その過程で發揮された人の行為事実の丹念な追跡、さらに、それら諸々の事実にたいする論者(福沢)の分析の正当性Ⅱ史実の客観的、な認識と評価の有無といった問題点の解明が、ここでの目標なのではなく、本稿『瘡我慢の説』において展開せられている論理が、かれの「抵抗」の思想とどういう内的連関をもち、さらに、それが、福沢のトータルな思想構成の素因として、いかなる価値と比重を占めるかが私の主要な関心事となる(前述「問題の所在」参照)。

『瘠我慢の説』には、まず、「立國は私なり、公に非ざるなり」という冒頭の一句にはじまる有名な「瘠我慢」の哲学が展開されている。

曰く、「忠君愛國の文字は哲學流に解すれば純乎たる人類の私情」（傍点筆者、以下断りなきかぎり同じ）にすぎないが、「今日までの世界の事情に於ては之を稱して美德と云はざるを得ず。即ち哲學の私情は立國の公道にして、此公道公德の公認せらるゝは啻に一國に於て然るのみならず、其國中に幾多の小區域ある時は、每區必ず特色の利害に制せられ、外に對するの私を以て内の爲めにするの公道と認めざるはなし」。

純粹な抽象命題（「哲學流の解釈」）に立てば、地球上の人類が「山海天然の境界に隔てられて、各處に群を成し各處に相分るゝは止むを得」ないとしても、外に對しては、「區々たる人爲の國を分て」「境界を定め」、互いに「隣國と境界を争」つて自らの<sup>ナショナルインテレスト</sup>國家利益をほしいまゝにし、内にあつては、「一個の首領を立て」てこれを「君として仰ぎ……事へ、其君主の爲めに衆人の生命財産を空うする」のみならず、さらに、「一國中に尚ほ幾多の小區域を分ち、每區の人民おのゝ一個の長者を戴て之に服従するのみか、常に隣區と競争して利害を殊にする」など、まさにこれ「人間の私情」にして「天然の公道」ではない。

ところが、このようにいわば「人類の私情」にすぎない「立國」Patriotism にたいして、福沢は、リアリスティックな考量規準（「今日までの世界の事情」）から、積極的な意味付与を試みるのである。その背景には、「百卷の萬國公法は數門の大砲に若かず、幾冊の和親條約は一筐の彈藥に若かず」（『通俗國權論』）といった、國際社会を、力はすなわち正義なり might = right の原則が貫流する「自然状態」（ホブズ） bellum omnium contra omnes とみる認識があつたことはいうまでもない。

「全地球を通覽すれば、茫茫たる宇宙、人無數、人生僅に五十年、一視同仁、四海兄弟、天與の物を平等に衣食し

て以て此五十年を經過せんのみ。何ぞ區々の利害に關して喜怒哀樂の情を煩はすに足らん<sup>(3)</sup>、これこそまさに「天然の自由民権論」の「極意」であるが、実際はかかる「正道」に反して人々は、「國を分て又随て政府なるものを作り、人意を以て天然の土地を分割して、其土地人民を管轄するが爲にとて君主又は統領等を置き、其名義を以て一國の事を左右す。其狀恰も天有を私有するものにして、人類の僭越と云ふ可<sup>(4)</sup>」き姿をつくりだしている。さらにまた、「此人爲の社會中に階級なる者を作爲し、彼れは此れよりも貴く、此れは其れよりも賤しとて、同様一型の形體を具したる人類に、上下貴賤の別を定めて、無理に榮辱の口實と爲すが如き」、単に無益であるばかりでなく、「徒に具眼者の一笑に附す可き」現象が生まれているが、これは、結局「今の人間社會の國なり政府なり又法律習慣」を「一掃し去て人民の財産權利を平等一様に分布するに非ざれば、天然の民権論は其力を逞ふること能はざるもの」<sup>(5)</sup>なのだといえよう。

一方、眼を「外」に転ずればどうであるか。「和親條約と云ひ萬國公法と云ひ、甚だ美なるが如くなれども、唯外面の儀式名目のみにして、交際の實は權威を爭ひ利益を貪るに過ぎず。世界古今の事實を見よ。貧弱無智の小國がよく條約と公法とに依頼して獨立の體面を全うしたるの例なきは、皆人の知る所ならずや<sup>(6)</sup>」。一片の條約がもつ力は「恰も利を重んじて義を顧みざる商人等が、互に約束書を取替はし、互に其釁を窺ふて之を破らんとする」<sup>(7)</sup>程度にか發揮しえないとすれば、國家間の破約を公正に裁く法廷が存在しない以上、結ばれた條約が守られるかどうかの問題、すなわち「條約書の威重を有すると否との機會は、兩國の金力と兵力とを比較して其多寡強弱如何の一點に在て存する」<sup>(8)</sup>ということになりかねない。

現に、西洋諸國は近年ますます精銳の武器を製造し兵力の增強をはかつているときく。そこで、「金と兵とは有る道理を保護するの物に非ずして、無き道理を造るの器械なり」<sup>(9)</sup>というペシミスティックな

信仰が誕生し、そこから、弱肉強食の「修羅場」＝国際環境においては「他人愚を働けば我も亦愚を以て之に應」じ、「他人暴なれば我亦暴なり。他人權謀術數を用れば我亦これを用ゆ。愚なり暴なり又權謀術數なり、力を盡して之を行ひ、復た正論を顧るに違あらず」といった手放しのパワー・ポリティックスの礼賛とマキアベリ流の *Staatsräson* (41) とが直線的に導き出された。そこには、普遍的原理に立った「天然の自由論」の具現体としての国際観にたいする決然たる拒否の姿勢があった。

このような「正道」＝「天然の自由民權論」と「權道」＝「人爲の國權論」、あるいは名実二分法的発想が、「萬國交際の道」においては、より抽象的なかたちでは「國土富有」・「天下太平」のために「國民、國の爲にするの氣力」を養うことの要請（「時事小言」）となってあらわれ、より具体的な方策としては「内安外競」論となってあらわれたのである。

ここにいう「瘠我慢」の精神は、まさに以上のような国際場裏における国家主權確立の課題、つまり、「立國立政府の公道」を実現する方途として登場する。

しかも「瘠我慢」の方法は、「平時」におけるよりもむしろ国家の非常時＝「衰勢」の状況における国家理由の追求の途として価値づけられており、また実践主体についていうならば、強よりも弱の立場、いかえれば「強弱相對して苟も弱者の地位を保つもの」に必要な態度としてえがきだされている。

福沢によれば、自國が衰頹の道をたどりつつあるとき、國民が國家にたいして全うすべき忠誠の義務は、「敵に對して固より勝算なき場合にても、千辛萬苦、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<sup>(42)</sup>」という悲愴な決意に支えられてはじめて可能となる。

「瘠我慢」の姿勢が最大限の政治的効用を發揮するのは「危機時代の政治」（G・リッター）においてであるが、

しかしそれは、その前後のいわゆる平穩な歴史過程における価値の蓄積なしには十分の開花をみることはありえない。「啻に戦争の勝敗のみに限らず、平生の國交際に於ても瘠我慢の一義は決して之を忘る可らず<sup>(13)</sup>」という命題がもつ真の意味は実はそこにあったのである。

福沢は言う。世界の小国が大国に伍してよくその独立を保持するのも、我國封建の時代に、一万石の小大名が百万石の大藩に隣してその体裁を維持しえたのも皆「畢竟瘠我慢の然らしむる所」であり、また、武家政治の時代に、「帝室」が「公武合體等」の「臨時の處分」をもまぬかれ、文字通り幾多の艱難をくぐり抜けて皇室の尊嚴を守りぬくことのできたのも、一に、將軍を目して「吾妻の代官」呼ばわりした「帝室」の精神態度<sup>メンタリティ</sup>にある。(「當時の時勢より見れば瘠我慢に相違なしと雖も、其瘠我慢こそ帝室の重きを成したる由縁なれ」！)

ここから、「土風之美」Ⅱ「瘠我慢」の精神の典型としての武士精神(三河武士)の賞揚がきわめて自然なかたちで導き出される。

福沢によって武士精神の典型とあおがれた三河武士は、「戰國割據の時に當りて徳川の旗下に屬し、能く自他の分を明にして二念あることなく、理にも非にも唯徳川家の主公あるを知て他を見ず、如何なる非運に際して辛苦を嘗るも曾て落膽することなく、家の爲め主公の爲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、三河武士全體の特色、徳川家の家風<sup>(14)</sup>」にして「是即ち宗祖家康公が小身より起りて四方を經營し遂に天下の大權を掌握したる所以<sup>(15)</sup>」で、まさに「其家の開運は瘠我慢の賜なりと云ふ可し」と評されたのである。

そこには、「獨立自主ノ精神アリ、愛國忠誠ノ心情」をもった「良民」(植木枝盛)の「良氣風好精神」が今や日々に喪失し、やがては永久に忘却の彼方にほうむられる運命にある事実を痛嘆し、懸命にその保存を説く福沢の伝統主義的な氣質がにじみでている。

このように理非弁別の理性的審判を越えた、いわば「冷淡なる數理より論ずるときは殆んど兒戯に等し」（福沢）  
い忠誠態度の原型は、周知のように、武士道的恩義・誠実の關係にある。

われわれは、武士道の教典において、「主君より恩祿を受。一騎役を勤る士は。此身をも命をも。我が物と心得候ては事濟不<sub>(47)</sub>申候<sub>(47)</sub>」。およそ勇剛の武士たるものは「主親へ忠孝を勵み。少しにても身の暇あれば。學文に心を寄せ。武藝の稽古も怠る事なく。身の奢りを慎み。一錢の費をも厭ふ。扱<sub>(48)</sub>は吝<sub>(48)</sub>きたなき心かと思れば左はなく。致<sub>(49)</sub>さで叶<sub>(49)</sub>はぬ事には。金銀を惜氣なく出し。或は主君の御法度。或は親々の嫌ふ事とさへあれば。何程<sub>(50)</sub>我が行度と思ふ所へも行ず。止にくき事をも止めて。兎にも角にも主親の心に背かず。身命を全く保ちて。是非一度は大功を立んと思ふを以て。常々の養生深く。喰度物をもひかへ。飲たき物をも飲まず。人間第一の惑なる。色情をも慎しみ遠ざけ。其外萬事の上に付て。物によく堪へ忍ぶ意地のある<sub>(51)</sub>「人士」といった、「命を惜しまぬことを最上の徳とする」（和辻哲郎）武士倫理のかたち——主君に「一命を奉る奉公人」としての息苦しいまでの心的緊張の持続（「武士たらむものは。正月元日の朝。雑煮の餅を祝ふとて。箸を取初るより。其年の大晦日の夕べに至るまで。日々夜々死を常に心にあつるを以て。本意の第一と仕り候<sub>(52)</sub>」「行住座臥二六時中。勝負の氣を忘れず。心に置を以て。肝要と仕り候<sub>(52)</sub>」の要請をともなつた——を随所にみることができ。

「家の爲め主公の爲めとあれば必敗必死を眼前に見て尚ほ勇進する」という心がまえ、このある意味での不合理な<sub>(53)</sub>姿勢が、「立國の公道」という「合理的」な民族的課題を達成しうる発条機能をなすという発想、近代国家の呱呱の声をあげたばかりの国が、「文明世界に獨立の體面を張らんとする」にはこの「瘠我慢」の主義に立たざるをえないという確信が、かれをして、「人間社會の事物今日の風にてあらん限りは、外面の體裁に文野の變遷こそある可けれ、百千年の後に至るまでも一片の瘠我慢は立國の大本として之を重んじ、いよ／＼ますます／＼之を培養して其原素の發達を助くること緊要なる可し<sub>(54)</sub>」と「國家風教の貴き所以<sub>(54)</sub>」を叫ばしめたのであった。

このような福沢の「瘠我慢」哲学からすれば、勝・榎本らの去就は、如何とも納得しがたい背理としてかれの眼に

映じたのである。

そこでわれわれは、福沢の勝・榎本批判の論理に内在するさまざまの問題点をとおして、それが、かれの「抵抗」の精神とどのように結びついているかを考えてみよう。

勝海舟(一八二三—九九)の生涯の事跡のうちでもっとも大きな出来事といえば、何といっても明治元年三月の官軍東上のさいに薩摩邸でおこなわれた、西郷との江戸無血開城の約の成立であろう。

当時の複雑な内外の状況のなかで、慶喜に絶対の恭順謹慎をすすめた勝の判断の基礎には、国家の安危興亡の前に徳川一家の興廢を犠牲にするの止むなきを信じた態度があったことが十分うかがえるのであるが、とにかく、かれの無抵抗の従順策と、「逆賊」勝にたいする旧幕臣を中心とした江戸市民の憤懣は轟々たる焰となって燃えひろがった。<sup>24)</sup>

福沢が勝を知ったのは遠く幕末にさかのぼる。「福翁自傳」に咸臨丸の航海の模様がくわしく記されているが、勝の人となりについて、「勝麟太郎と云ふ人は艦長木村の次に居て指揮官であるが、至極船に弱い人で、航海中は病人同様、自分の部屋の外に出ることは出来なかつたが、着港になれば指揮官の職として萬端差圖する」と書いているように、かれは往復百数十日の長い間、同一船中であつて、上官である温良篤実な木村撰津守にたいする勝の不遜な態度や、傲岸人を凌ぐの風をまのあたりにしてどうしても好感をもつことができなかった。<sup>25)</sup>

それでは逆に勝の福沢観はどうかというに、維新の頃の活動にふれて「あの時は、何でも、本所邊にかくれて居つたそうナ。弱い男だからネ。夫で、あとから、何んとか角とか言ふのサ」とか、さらに福沢の行状におよんでは「論吉カヘ。エー、十年程前に來たきり、來ません。大家になつて仕舞ひましたからネ。相場などをして、金をもうけることがすきで、いつでも、そう云ふことをする男サ」とまつたく眼中人なしの体である。<sup>26)</sup>

かくして、近代日本を代表する二人の偉材は、ついに互いに親しく交わることなくその後半生を終えたのであつた。



「瘠我慢の説」であきらかにされた勝批判の内容は、端的にいえば、旧幕府の陸軍総裁という要職にあった勝が、薩長軍にたいしてあえて一戦することなく、ひたすら和議を試みて江戸城を平穩にあげわたしたのは、伝統的な「日本武士の気風」をそこなうものであること、それにもかかわらず、さらに新政府成立の朝には、かれが以前の政敵の人士と並んで政府の要路となり榮爵を授けられた―参議、海軍卿のち伯爵―その進退を「世界立國の常情」に訴えて問題にするところにある。

もちろん、幕府が敵軍と戦端を開けば、当時の幕府の力量では、とうてい勝算のないことは福沢も十分に知っていた。しかし、「士風維持の一方より論ずるときは、國家存亡の危急に迫りて勝算の有無は言ふ可き限りに非<sup>(69)</sup>」ざる事柄であるにもかかわらず、「勝氏は予め必敗を期し、其末だ實際に敗れざるに先んじて自から自家の大權を投棄し、只管平和を買はんとて勉めたる者なれば、兵亂の爲めに人を殺し財を散ずるの禍をば軽くしたりと雖も、立國の要素たる瘠我慢の士風を傷ふたるの責は免る可らず」。したがって問題は、「殺人散財は一時の禍にして、士風の維持は萬世の要<sup>(70)</sup>」という命題の認識度に係ってくる。

福沢にすれば、勝が説く「主公の安危」、「外交の利害」などの主張は、内亂を「無上の災害無益の勞費と認め、味方に勝算なき限りは速に和して速に事を收るに若かずとの數理<sup>(71)</sup>」に出るものとし、「其心術の底を叩て之を極むるときは彼の哲學流の一種にして、人事國事に瘠我慢は無益なりとて、古來日本國の上流社會に最も重んずる所の一大主義を曖昧模糊の間に瞞著したる者<sup>(72)</sup>」なりということになる。つまり、勝は心底、「瘠我慢」の精神は無益であると考えて、一身の危険をも省りみずに江戸解城に奔走したのであった。

勝が佐幕攘夷論者の物論をよく排除して、旗下の士の激昂を鎮め、多くの江戸市民の生命や財産に危害を加えることなく、維新の成功を容易にするために用いた努力については「誠に手際よき智謀の功名」と福沢も評価している。

解し難いのは、明治新政府に、さきの「敵國の士人と并立得々名利の地位に居る」ことである。福沢の勝批判の鋒先もおのずからこの点に向けられてきびしい。

徳川の支配を解いて「主家の廢滅したる其廢滅の因縁が、偶ま以て一舊臣の爲めに富貴を得せしむるの方便と爲りたる姿」<sup>(83)</sup>、それは自ら求めたものではなく、「天外」の授爵であつても「三河武士の末流たる徳川一類の身として考ふれば、折角の功名手柄も世間の見る所にて光を失はざるを得」<sup>(84)</sup>ない。

それは「東洋和漢の舊筆法に従へば」「到底終を全うす可き人に非ず」<sup>(85)</sup>、専制の世ならば、不忠謀臣の徒として、新政府の諸臣を警しめる具として、擯斥・殺戮の奇禍にかかるところが、一切万事寛大を主旨とする明治政府のおかげで、「新貴顯」となつて愉快に世を渡るといふ「古來未會有の奇相」が発生している。

そこで、福沢は、勝が、自らの維新前後の行動を反省して「立國」の根本である士氣Ⅱ「上流士人の氣風」を書した責任をとつて、「斷然政府の寵遇を辭し、官爵を棄て利祿を抛ち、單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<sup>ほうかい</sup>解の始末も眞に氏の功名に歸すると同時に、一方には世教萬分の一を維持するに足る可し」<sup>(86)</sup>と「士人社會風教の爲め」にとくに要望したのであつた。

このような福沢の考え方は多くの人々の共感をかちえたやうで、日頃、ハイカラな近代主義者としてその言説や行動に眉を顰めていた守旧家達も大いに快哉を叫び、「よし福澤全集は焚く可きも、此の一文は不朽なり」<sup>(87)</sup>と歓迎した。

福沢と懇意であつた旧幕臣の栗本鋤雲(一八二二—一八九七)は、常に勝の行為に不満を抱いていたが、「瘖我慢の説」を読んで大いに感激し、送られた稿本に評言を加えたり、傍点を付したりして熟読のあと歴然たるものがある。<sup>(88)</sup>

欄頭の評言には、たとえば「賣國姦臣無時無之不獨徳川氏罪人實天下罪人也」、「一讀一淚悲痛刺骨」という表現、また稿本にある「氏が維新の朝に曩きの敵國の士人と并立得々名利の地位に居るの一事」というセンテンスには傍

点をつけて、それにたいする感想として「是歐公所謂不知人間有羞恥事者爾」と書き加えているなど、そこには、読みすすむにしたがつて、新たにわきおこる憤怒や興奮と感嘆などの複雑な情念にもてあそばれている栗本の姿がありありと写しだされている。

共感の輪はそれだけにとどまらなかった。雑誌「日本人」(明治三十三年十二月二十日)は「方今人情浮薄、公義頹廢、人多く泛々として歸する所を知らざるの時、静坐して徐ろに之を讀む、覺えず意を強からしむる者あり」と「瘠我慢の説」を紹介する一文を掲げているし、堺利彦も、万朝報紙上(明治三十四年一月二十四・二十六日)で蘇峰の反駁―「聰明を除外したる瘠我慢」―にふれて、「世に意氣地を除外したる聰明ほど下らぬものなし。聰明にして意地弱く臆病なる者は、兎もすれば是れ大勢なり抗す可らずと稱して事を擲つなり。予輩は蘇峰君の聰明説よりも福澤翁の瘠我慢が遙に多く今日の社會を益する事を信ずる也<sup>(40)</sup>」と福澤の見解を弁護している。

さらに内村鑑三もまた「瘠我慢の説」と全く同じような主旨の勝批判をしている(明治三十年八月)―「戦鬪は敗北を怖れて避くべき者に非ず。戦ふべきの戦争は、敗を認めつゝ戦ふべき者なり。勝と敗とは義の爲めにするにせざるとにあり。義の爲めにする者は敗れて勝ち、不義の爲めにする者は勝ちて敗る。義は戦はざれば屈せず。然り死すとも屈せず。先づ義を講ぜずして利害を講ず。勝海舟伯は徳川家の利害を講じて日本の義を講ぜざりしなり。其結果たるや今日の墮落政府を胚胎したり。伯の罪大なりと謂つべし<sup>(41)</sup>」(傍点西田)―のをみると、そこではそれぞれの論者のニュアンスのちがいを超えて、広く歴史と人間の問題として、とくに、一国の責任ある立場にある者のモラルバックボーンにふれる問題として理解されており、それゆえに福澤の所論が単なる「遺臣の心事」という個人的感懐をはなれた、ある普遍的な行動原理Ⅱ責任倫理を示すものとして、時代の知識人にうけとめられていたことをわれわれは知りうるのである。

福沢の「抵抗」精神の基礎には、理性的には、かれが攻撃してやまなかつた儒教道徳が、かれの思想や「良識」を支える気骨―蘇峰のいう稜々たる「俠骨」―として結晶しており、それが潔癖な知的礼節となつてあらわれた。公私の生活においてみられる鋭いけじめの感覚、きびしい倫理的音律に色どられた精神のなかに、不断に状況との緊張感覚を持ちつづけたかれの思想の元素をみとめることができる。

新政府の召命を拒絶し、「旧藩主中津奥平家で福沢の名跡を立て、禄を与えろ」という風説をきいても予めそれを峻拒した<sup>(42)</sup>という公生活における福沢の一貫した布衣イズムについてはのちにふれるとして、私的な人間関係の義理堅さの一面は、旧友木村芥舟（撰津守）との交友に顕著にあらわれている。

福沢の木村との交際は、桂川甫周を介して、万延元年にかれが木村の従僕となつて咸臨丸に乗船したときにはじまるが、以来四十余年の長きにわたつて、かれは咸臨丸随行の一事の「恩義」に報いるために努めた。そのありさまは「恰かも舊主人に對すると同様の禮」の示しぶりであつたといわれている<sup>(43)</sup>。

新年には必ず服装を正して訪問し、盆暮には「一封の金子」を包んだ見舞品を自ら直接持参するか、それが不可能な場合にはその旨を伝える書簡を使者に託し、また木村が病にかかつたときには、入院費から日々の看護の心得や食糧の細事にいたるまであれこれと配慮するなど、まさに礼儀と情誼の委曲をつくしてやまなかつた。

それは、木村をして「嗚呼先生何ぞ予を愛するの深くして切なるや。予何の果報ありて斯る先生の厚遇を辱うして老境を慰めたりや。要するに子の半生將死の氣力を蘇し稍快く其光陰を送り今猶殘喘を延べ得たるは眞に先生の賜と云ふべし<sup>(44)</sup>」と感涙にむせばしめたほどの恭順ぶりであつた。

『学者職分論』や『学者安心論』で展開されている「学問の独立」や「私立」の問題も、実践主体の姿勢においては、私的な生活領域においてみられるこのように律儀な生活態度と決して無縁ではないように思われる。

さて、福沢の批判の対象となった当人の勝や榎本はどのような反応を示したであろうか。

福沢が『瘠我慢の説』を書いたのは、先にも記したように明治二十四年の十一月であるが、翌年の一月にかかれは、勝・榎本の兩人に贈って意見をもとめている。二人の返事はいずれも簡単に認められたものであったが、それぞれ内容を異にしていた。勝の答書は、「從古當路者古今一世の人物にあらざれば衆賢の批評に當る者ならず。不計も拙老先年之行爲に於て御議論數百言御指摘、實に慙愧に不堪ず、御深志忝存候。行藏は我に存す、毀譽は他人の主張、我に與らず我に關せずと存候。各人え御示御座候とも毛頭異存無之候」というまことにかれらしい自信に満ちたものであった。榎本の書面は「昨今別て多忙に付いづれ其中愚見可申述候」ともっぱら返答を避けている。

のちに木村が兩人に会って話がこの問題におよんだとき、勝は「福澤の如き當世の大家が大論文を書いて拙者のことを論ぜられたのは毀譽褒貶如何に關せず自分の光榮である」といい、榎本は真赤になって怒ったという。<sup>(45)</sup> 因みに、榎本はこの点に関して、そのご福沢に何の回答もよせなかったというが、この対応のしかたの中にも両者の人となりの対照がうかがえて興味深いものがある。

晩年に福沢は自叙伝の中で、仕官しなかつた理由を四つばかりあげて語っているが、そのうちの一つに忠臣義士の輕薄さを例にあげている。かれの言い分はこうである。動乱当時、開国か鎖国攘夷かといった主義上の争いを排し、君主従の名分論にもとづいた「忠義論を唱へて伯夷叔齊を氣取り、又は其身躬から脱走して世の中を騒がした人達」が数年のうちに「身體を丸出して新政府に出身、海陸の脱走人も静岡行の伯夷叔齊も、猫も杓子も政府の邊に群れ集つて、以前の賊徒今の官員衆に謁見、是れは初めて御目に掛るとも云はれまい、兼ねて御存じの日本臣民で御座ると云ふやうな調子で、君子は既往を語らず、前言行は唯戯れのみと、雙方打解けて波風なく治まり付いた<sup>(46)</sup>」のは一体どういうことなのか。およそ事の勝負は時の運によってきまることがある。自らの主張する議論があたりなかつたら身

の不運と諦めて「山に引込むか、寺の坊主にもなって、生涯を送れば宜いと思へども、中々以て坊主どころか、洒蛙しやあく々と高い役人になって嬉しがつて居るのが私の氣に喰くはぬ」<sup>(47)</sup>「コンナ薄っぺらな人間と伍を爲すよりも獨りで居る方が心持が宜いと説を極めて、初一念を守り、政治の事は一切人に任せて、自分は自分だけの事を勉めるやうになりました」<sup>(48)</sup>。

この痛烈な反抗精神も、伯爵・枢密顧問官の榮位にかがやく「新貴顯」勝海舟のイメージと照らし合わせて考えるとき、福沢のいう「瘠我慢」の志向するものが何であるかがよけいに鮮明になってくる。しかもそこには、「漫に他を攻撃して楽しむ」(福沢)といったさもししい心事はうかがえず、むしろ、非常にあたらしいある近代的な政治倫理の提唱をよみとることができるのである。

註(1) 富田正文『福沢論吉全集』第六巻後記。

(2) 家永三郎『福沢論吉選集』第七巻解題、四〇五頁。

(3)(4)(5) 「時事小言」第一篇、内安外競之事『福沢全集』第五卷一〇四頁。

(6) 「通俗国権論」第七章外戦止むを得ざる事『福沢全集』第四卷六三七頁。

(7)(8)(9)(10) 前掲「時事小言」『福沢全集』第五卷一〇八頁。

(11) Gerhard Ritter はそのマキアヴェリ論において、「現実の物質的な権力所有なしには、またたえざる闘争用意なしには、いかなる国家も隣国のひしめき合う中で毅然として維持されることができないという、厳然たる説を唱えたのは、マキアヴェリをもって嚆矢とする」と言っている。(Gerhard Ritter, *Die Dämonie der Macht, Betrachtungen über Geschichte und Wesen des Machtproblems im politischen Denken der Neuzeit* 1940. 西村貞二訳『権力思想史』四八頁)。マキアヴェリの政治論の根底には、「権力の実在のデーモン」についての透徹した洞察があり、それがペシミスティックな人間観や「運命」の予測しがたい「不確実」さの認識と結合されて、「祖国の存亡が問題であるときには、正しかろうが正しくなからうが、寛大であろうが残忍であろうが、賞讃すべきであろうが、恥ずべきであろうが、なんらの顧慮も存しない。あらゆる他の顧慮をすてて、ただひたむきに祖国の命を救い自由を保つ決意にまったく従わねばならない」(『デイスコルシ』第三巻第四章、前掲『権力思想史』二九頁) という国家意識の昂揚となって登場するとき、「権道」たる「人為の国権

論」にしたがう福沢（内安外競論の展開）の所論との近接性は大きくわれわれの関心をひく。

(12) (13) 「瘠我慢の説」『福沢全集』第六卷五六〇頁。

(14) (15) 同書、五六二頁。

(16) 三河武士の固い主従関係は、献身の道徳を中核とする緊密な情誼的關係の上にうちたてられており、徳目の第一等に位するのが主君の恩愛にたいする命を惜しまない家臣の献身的奉仕であった。「奉公の大意」を「理非の外なるもの」ととらえる『葉隠』武士や『武道初心集』などに、「身命をなげうち一奉公仕る」姿勢が「思<sub>ツ</sub>君恩之重<sub>キ</sub>」ことを以て臣道とする（『山鹿語類』三臣道一『山鹿素行全集』第六卷二六頁）武士道の骨髄とする考え方をみることができ、そこに展開されている立場は、「献身的な愛情そのものに絶対的な意義を認めるのであって、社会における士の職分とか、人倫的な道の実現とかを顧み」ない（和辻哲郎『日本倫理思想史下』『和辻哲郎全集』第十三卷二二二頁）。したがって、それは『山鹿語類』に強調されている士君子を理想とする立場（士道）とは相入れない「昔風の武者の習い」（和辻哲郎）『武士道に属する考え方に近いといえよう。徳川期の武士の倫理思想には、士道と武士道という二つの流れがあり、それぞれが追求する武士的人格の理想のちがいが——『葉隠』における「他者の上手に出る強み」と『山鹿語類』における「他者から侵犯されぬ卓爾たる威厳」（相良享「武士の倫理思想」数江教一編『日本倫理思想史』一九四—五頁）——を検討し、それらが武士の抱く強い「自敬の精神」『自他を相對峙するものとしてとらえていたが故に、自敬の姿勢そのものが強みとしてあるいは威厳として現われる』といかなる関連（同書、一九四頁）をもつかを問題にすることは、武士的抵抗の本質を考える上で示唆的な視角を提示するように思われる。

(17) 大道寺友山『武道初心集』下巻臣職二一八—一九頁（岩波文庫）。

(18) 同書上巻「勇者」一七九—一八〇頁。

(19) 同書上巻「総論」一六一頁。

(20) 同書上巻「不忘勝負」一七〇頁。

(21) (22) (23) 「瘠我慢の説」『福沢全集』第六卷五六二頁。

(24) 山路愛山『勝海舟』（明治四十四年刊）二一三—一四頁、二二二—二頁。

(25) 「福翁自伝」『福沢全集』第七卷。

(26) 石河幹明『福沢論吉伝』第一卷七一九頁。なお、家永三郎氏は、「瘠我慢の説」を評価する場合、福沢の勝にたいする不快の感情という、より卑近な個人的動機の論稿に占めるウェイトを正當にみなければならぬと主張される。（『福沢論吉選集』第七卷解題）

(27) (28) 巖本善治編『海舟座談』（岩波文庫）六〇・一一七頁。

(29) (30) 「瘠我慢の説」『福沢全集』第六卷、五五七—五七〇頁。

(31) 家永三郎『福沢論吉選集』第七卷解題、四〇八頁。

69

栗本鋤雲は安芸守と称し、幕末に奉行組頭、外国奉行として活躍、慶応三年には幕府のフランス使節徳川民部大輔に従って渡仏した。フランスに滞在中維新の変革の報に接して帰国、幕府倒潰後は新政府に出仕せず、専ら、徳川の遺臣として終生節を変えなかった人である。

(石河幹明『福沢論吉伝』七二四頁) かれは「題『淵明先生燈下読書図』という詩を作って遺臣としての自らの心情をのべている。門巷蕭条夜色悲。 鵲鶴声在月前枝。

誰憐孤帳寒檠下。 白髮遺臣詠『楚辭』。

かつて亀井勝一郎氏は、栗本鋤雲において、強靱な実証的精神、「究理の精神」が武士的知性の特徴である「潔癖さ」と結びついて、「今日といふ科学的精神にまさるとも劣らぬ『能力』となって発揚されてゐる」点を指摘し、明治の新政府に仕えず、生涯を在野の人として終えた栗本はいわば民族の一大変革期において「最後まで着実に(一つの時代の)後始末をやる人」——先覚者と同様の識見を要求される——であったと評したことがある(『民族変貌期の精神能力』)。ただし時代の転換期における知識人の生き方を示唆する評語として名言である。

69 (40) いずれも家永三郎『福沢選集』第七卷解題より引用。

(42) 小泉信三『福沢論吉』七六頁。

(43) 石河幹明『福沢論吉伝』二七二頁。

(44) 木村芥舟「福沢先生を憶ふ」『福沢全集』第六卷五九一頁。

(45) 石河幹明『福沢論吉伝』七二五頁。なお右の伝記によれば、本文を草する以前にも福沢が勝に直接それを論じたこともあり、「明治十八年四月、芝紅葉館に洋学の大家杉田成卿の二十七回忌の祭典があって、伊東圭介を始め時の学者が多く出席し、勝も来会した其席上、勝は先生(註福沢)に向つて喋々維新当時の事を語り『あの時には何しろ親玉(慶喜のこと)が臆病だったから如何とも仕様がなかった』と言つたが、恰も事の責任を主公に帰するが如き此口吻には、先生も更に氣持を悪くされたであらふと思ふ」(七二二頁)と語っている。

40 (47) (48) 「福翁自伝」『福沢全集』第七卷二四一—二四二頁。

(未完)