

福沢諭吉の学問観 – 「実学」を捉えなおす –

Reassessing Fukuzawa Yukichi's Scholarly Perspective on "Practical Learning"

小林加代子

KOBAYASHI, Kayoko

序

福沢諭吉(1834～1901)が日本の近代化の過程に大きな功績を残したことは言うまでもないが、なかでも資本主義の発展と教育事業への寄与はその代表的なものであろう。丸山眞男(1914～1996)は福沢を「幕末から明治初期にかけての最大の啓蒙思想家」(丸山 2001b: 7)と呼び、和辻哲郎(1889～1960)は「明治の先覚者たる福沢の思想」として、それが当時「事新しく人心を風靡した」と述べた(和辻 1962: 484)。

福沢の思想を象徴する語は「独立自尊」、「実学」、そして「文明」であるといえる。慶應義塾の子弟たちによって編集された福沢の教訓である「修身要領」では、第一条で「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なし、之を服膺して、人たるの本分を全うす可きものなり」(福沢 1971: 353)と述べられ、以下、個々人の「独立自尊」を基盤として社会・国家のあり方が説かれている。また第二十八条では「人の世に生るゝ、智愚強弱の差なきを得ず。智強の数を増し愚弱の数を減ずるは教育の力に在り。教育は即ち人に独立自尊の道を教へて之を躬行実践するの工風を啓くものなり」(福沢 1971: 356)として、教育の重要性が述べられている。「独立自尊」の獲得は生来のものではなく、教育によってなしとげられるのである。

では、「独立自尊」を確立するための教育とはいかなるものなのか。それがふたつめのキーワードである「実学」である。『学問ノス、メ』初編で福沢は以下のような学問観を主張している。

学問とは、ただむずかしき字を知り、解し難き古文を読み、和歌を楽しみ、詩を作るなど、世上に実のなき文学を言うにあらず。これらの文学もおのずから人の心を悦ばしめずいぶん調法なるものなれども、古来、世間の儒者・和学者などの申すよう、さまであがめ貴むべきものにあらず。古来、漢学者に世帯持ちの上手なる者も少なく、和歌をよくして商売に巧者などの町人もまれなり。これがため心ある町人・百姓は、その子の学問に出精するを見て、やがて身代を持ち崩すならんとて親心に心配する者あり。無理ならぬことなり。畢竟その学問の実に遠くして日用の間に合わぬ証拠なり。(福沢 2002a: 7)

福沢は旧来行われてきた学問が、難解な文章を読み解くことを主眼としてきたことに問題があったと考えており、学問の本来の趣旨が読書だけであってはならないと主張する。人々に必要であるのは「人間普通の実学」であり、「人たる者は貴賤上下の区別なく、みなことごとくたしなむべき心得なれば、この心得ありて後に、士農工商おのおのその分を尽くし、銘々の家業を営み、身も独立し、家も独立し、天下国家も独立すべきなり」（福沢 2002a：8）とされる。それまでの日本では行われてこなかった「実学」教育が、すなわちこれまでの日本人に欠けている「独立自尊」の精神を獲得するための要なのである。

さて、このように述べられた福沢の言葉は、当時の日本中に広く流布し、「実学」という語は世間一般によく知られることとなったようだ。それというのも、いわゆる士農工商という身分制のもとで生きていた者たちにとって、貴賤上下というような区別がないなかで行われ、それによって身をたてることのできるという「実学」はたいへんに魅力的であったと想像される。福沢の標榜する「独立」には、「独立とは自分にて自分の身を支配し他によりする心なきを言う。みずから物事の理非を弁別して処置を誤ることなき者は、他人の智恵によらざる独立なり。みずから心身を勞して私立の活計をなす者は、他人の財によらざる独立なり」（福沢 2002a：28）というように、個人の経済的独立が含まれている。当時、この考え方に魅了されたのはいわゆる経済人だけではなく、一般民衆であった。そもそも『学問ノス、メ』は、旧来の学問の主たる対象が士族階級であったのに対し、一般民衆に向けて説かれたのであるから、しかるべき現象であっただろう。しかし福沢について一定以上の知識を持つ人であれば想像に難くないように、独立というのはただ自分の食い扶持は自分で稼ぐべしということだけを指すのではない。福沢によればそのような考え方では鳥や獣と同じで、人間として生まれた以上、経済的独立のみでは足りず、すなわちそれは福沢の考える「独立」の主幹であるとは到底言えない。

丸山はこのことについて、「福沢学が実業学としてのみ普及して行ったことは、同時に、福沢の学問観に於けるもう一つの—むしろヨリ根本的な—「革命」を見失わしめる危険を生んだ」（丸山 2001a：41）と嘆いた。この「実業学としてのみ普及して行った」という視点は、実は現代においてより重要性を増している。なぜなら学問を志す者のおそらく多くが感じたことのあるように、「実学」と「実業（学）」との区別がほぼ無くなってきているためである。福沢は「勤むべきは人間普通日用に近き実学なり」（福沢 2002a：7）と述べた。そしてこの福沢の奨励が、日本の資本主義の発展に大きく貢献したことは確かであろうし、現代の経済人たちをも鼓舞していることもまた事実であろう。

以上をふまえ、本報告では丸山による福沢の「実学」評を用いながら、福沢の標榜した「実学」の何たるかについて見直しを行う。そのうえで、現代における知と教育のあり方について一石を投じてみたいと思う。

1. 丸山眞男の福沢理解

本章ではまず、丸山による福沢理解を取り上げ、「実学」解釈の一例としたい。前章で触れたとおり、丸山は福沢の「実学」は正しく理解されていないと指摘しており、そのことによって「福沢学全体を卑俗な現実的功利精神と見る俗見」（丸山 2001a：41）すら生じていると述べる。

和辻哲郎もこういった「俗見」を展開したひとりであった。和辻は『学問ノスゝメ』を「功利主義的個人主義的思想の通俗的紹介に過ぎ」ぬとし、福沢を「明治の先覚者たる」としながらも「その本質に於て井原西鶴や三井高房や石田梅岩のそれと毫も変るところのないのは当然である」と述べた（和辻 1962：487）。この和辻の指摘は、福沢の解釈としても西鶴の解釈としても疑問が残るものなのだが、しかし福沢がこのように理解されているのは事実である。

それでは丸山の理解はいかなるものであったのか。丸山は、福沢の学問はいわゆる修身齊家の学問、「倫理」の実学」として捉えられねばなるまいと主張する。

丸山によれば、福沢の「実学」を単に学問の実用性ととらえると、その革新性が見逃されてしまうという。なぜなら、そのような「実学」であれば、前時代から充分さかんに唱えられていた。

たとえば山鹿素行（1622～1685）は、正しい学問の筋にかなっていない者は、たとえ言行正しく難しい文言をそらんじることができても、それは雑学にすぎず、聖学を身につけているとは言えないと論じ、日用のことにつとめられない「文字の学者」を批判した。そして聖学を心得て日常生活において道徳的実践を行うことが真の学問であり、「実学」であるとした⁽¹⁾。また、古学などで唱える学問の日常的実践としての実学が武士階級を対象としたのに対し、福沢の「実学」は庶民への学問の奨励であったことが指摘されうるが、近世にも石門心学⁽²⁾を代表とする庶民のための実学が存在しており、この点においてもとくに革新的であるとはいえない。

丸山は、「福沢の実学に於ける真の革命的転回は、実は、学問と生活との結合、学問の実用性の主張自体にあるのではなく、むしろ学問と生活とがいかなる仕方で結びつけられるかという点に問題の核心が存する」（丸山 2001a：44）とし、旧来の実学と福沢の「実学」とでは、学問の本質構造が異なると指摘する。

『福翁自伝』で著された以下の学問観は、福沢の思想を論じる際に必ずと言ってよいほど取り上げられるため、とても有名であろう。

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らねばならぬ。国勢の如何は果して国民の教育より来るものとするれば、双方の教育法に相違がなくてはならぬ。ソコで、東洋の儒教主義と西洋の文明主義と比較

して見るに、東洋になきものは、有形に於て数理学と、無形に於て独立心と此二点である。(福沢 1978 : 206)

西洋的学問は「数理学 (物理学)」がその中核であるが、東洋はそうではないとする一説である。丸山はこれに付言することで、自らの解釈を展開していく。いわく、日本の旧体制下において学問の中核的地位を占めたのは、修身齊家の学問である。福沢は、日本人は物理学を学ばねばならないとしたが、それは人間と世界の中心的価値を「精神」から「物質」に置き換えることでも、学問的関心の重点を人倫から自然界に移すことでもない。むしろ福沢の掲げた「独立自尊」は、自然科学ではなく倫理の問題である。

以上をふまえて丸山は次のように論じる。

福沢にとっては、我国の近代化の課題はなによりも文明の「精神」の把握の問題として捉えられた。「文明の外形」たる物質文明の採用に組み組として、「文明の精神をば捨て、問は」ざる当時の文明開化の風潮に対する警告こそが、まさに『文明論之概略』の根本動機ではなかったか。物理学を学問の原型に置いたことは、「倫理」と「精神」の軽視ではなくして、逆に、新たなる倫理と精神の確立の前提なのである。彼の関心を惹いたのは、(略) 根本的には近代的自然科学を産み出す様な人間精神の在り方であった。(丸山 2001a : 47)

つまり丸山によれば、福沢「実学」の革新性とは、「道」を教える学問を産み出す「精神」を近代の数理的物理学を産み出す「精神」へと改革しようとしたことにある。

しかしながら、旧体制下の学問においてこのような精神が生まれなかったことは、丸山に言わせれば当然の現象であった。いわく、「個人が社会的環境を離れて直接自然と向かい合うという意識は成熟しない」土壤であった。というのも旧来日本に根付いている道德観において、人間というのは自然に隷属した状態にあり、社会秩序と自然秩序の自同性のもとに生きてきた。そのためまず、「社会からの個人の独立は同時に社会からの自然の独立」であり、「客観的自然、一切の主観的価値移入を除去した純粋に外的な自然の成立」そして「環境に対する主体性を自覚した精神」を要すると捉えた(丸山 2001a : 47)。「独立」とはつまり社会秩序の先天性が払拭されないことには成立しえないのである。

このように帰結したうえで丸山はさらに福沢の「哲学」に踏み込もうとする。福沢はいわゆる思想家ではなく、時事評論を中心に行ってきた批評家である。そのため著作では、自身の思想のみを明確に示そうとするのではなく、何事も時事との関連において論じられる。福沢が明確にしなかったけれども常に心に抱いて—無意識であるかもしれないが—言論に反映させてきた思想を「感知」して論じたのがこの丸山論であった。福沢本人もここまで整理できていたかどうかと思うほど、いかにも華麗な帰結に思われる。

しかしこの後、丸山の福沢理解には少々問題が生じてくる。丸山は『文明論之概略』における価値判断の一節について次のように述べている。

事物の善悪とか真偽とか美醜とか軽重とかいう価値判断はそれ自体孤立して絶対的に下しうるものではなく、必ずやほかのものとの関連において比較的のみ決定される。我々の前に具体的に与えられているのは、決して究極的な真理や絶対的な善ではなく、ヨリ善きものとヨリ悪しきものとの間、ヨリ重要なるものと、ヨリ重要ならざるものとの間、ヨリ是なるものとヨリ非なるものとの間の選択であり、我々の行為はそうした不断の比較考量の上に成り立っている。(丸山 2001a: 71)

これは確かに福沢の述べていることなのであるが、丸山はこの価値判断の在り方を福沢の思想の要であるとし「議論の本位を定めるとはすなわち、この様に問題を具体的状況に定着させることにほかならない」(丸山 2001a: 71)と解釈する。「議論の本位」の問題については次節で詳しく論じるが、丸山は福沢の思想に「根底においてプラグマティックな流動性」を見出し、それによって精神の主体性を得るのだと理解した。

しかしながら、丸山が福沢に見た実学の思想とは、丸山自身も述べていたように「つねに「真理原則」に基づいて予量し、計画する人間の育成」ではなかったか。「福沢が決して客観的真理そのものを否定したのではない」ことが導き出されているのに、「そうした「真理原則」は前もって静止し固定した存在」であることがなぜ否定されるのか。

以下では、福沢の著作からその学問観＝実学思想を再検討していくとともに、この丸山の誤認—とは言い過ぎかもしれないが—について解明していく。

2. 福沢諭吉の学問観

では次に、福沢の述べる「実学」の内容について再考したい。福沢において「独立自尊」と「実学」とに密接なかわりのあることは先に述べたとおりである。すなわち「独立自尊」をかなえるのが「実学」である。日本国民には独立心が無いとし、それを身につけるために各々学問することを奨励する。

学問をする際、福沢はまず「分限を知ること」が肝要であるとする。これは一見、天は人の上に人を造らず云々と述べた福沢自身の言葉に反するようであるが、そうではなく「天の道理に基づき人の情に従い、他人の妨げをなさずしてわが一身の自由を達する」(福沢 2002a: 8) ことが分限を知ることであるという。日本国民はながらく土農工商という身分制の下に生きてきた。その状態に対して不満はあったにせよ、それはそういうしきたりであるとして自然に慣れ親しんでいた。しかし福沢はそのしきたりこそが日本人に独立できない要因のひとつであり、見苦しいものだと断じる。そしてこのたび身分制が撤廃されたことは開闢以来の美事であり、「今より後は日本国中の人民に、生まれながらその身につきたる位などと申すはまずなき姿にて、ただその人の才徳とその居処とによりて位もあるもの」(福沢 2002a: 10) となったのである。

それまで決まった身分のもとに生きることを強いてきた制度・風俗は浅ましく撤廃される

べきものであり、それらがなくなった世の中で「分限」をそなえた国民は「かりそめにも政府に対して不平をいやくことあらば、これを包みかくして暗に上を怨むることなく、その路を求め、その筋により静かにこれを訴えて遠慮なくすべし」（福沢 2002a：11）とするのである。

しかし、身分制度がなくなったとしても、当時において日本国民はまだそれができような状態ではなかった。『学問ノスゝメ』では「今わが日本国においてもこの人民ありてこの政治あるなり」（福沢 2002a：12）とするにとどまるが、『文明論之概略』では、そのような日本国民はまだまだ半開にして野蛮であると説明されている（福沢 2002b：22）。

「分限」とは「職分」とも表現され、学問をすることでそれを身につけることができる。いわく「学問とは広き言葉にて、無形の学問もあり、有形の学問もあり。心学、神学、理学等は形なき学問なり。天文、地理、窮理、化学等は形ある学問なり。いずれにてもみな知識見聞の領分を広くして、物事の道理をわきまえ、人たる者の職分を知ることなり」（福沢 2002b：22）。つまり、みな学問に取り組み、「物事の道理」を知るようになることで、徐々に半開を脱し、日本国民としての独立がかなうのである。

学問に取り組み、物事の道理を知ること。これを福沢は「文明の風に赴く」（福沢 2002a：13）と表現する。「文明」も、福沢の学問観を語るうえで重要なキーワードとして初めに挙げた。福沢において「文明」とは、それによってもたらされた結果が目に見える形をもって評価されるものでは。ちょうど日本は文明開化の声とともに学校制度を改めたり工業を勧めたり、陸海軍の体制を整えるなど、「文明の形」だけは整備が進んでいた。しかしそこにはまだ「文明の精神と云うべき至大至重のもの」が備わっておらず、そのままではいくら形を整えても無用の長物として終わってしまうことが危惧された。そして「文明の精神と云うべき至大至重のもの」とは、「人民独立の気力、すなわちこれなり」とする（福沢 2002b：21-27）。

ところで、なぜ日本には「独立の気力」がないのであろうか。このことについては次のように説明している。

古の政府は力を用い、今の政府は力と智とを用ゆ。古の政府は民を御するの術に乏しく、今の政府はこれに富めり。古の政府は民の力を挫くじき、今の政府はその心を奪う。古の政府は民の外を犯し、今の政府はその内を制す。古の民は政府を視みること鬼のごとくし、今の民はこれを視ること神のごとくす。古の民は政府を恐れ、今の民は政府を拜む。（福沢 2002a：54）

福沢によれば日本は数千年も昔からずっと政府が権勢を一手に引き受け、人民はただ政府がこうせよというがままに生活してきた。人民はそれに疑問をさしはさむことなく、あたかも食客かのようなであった。自身の国のありようやゆくすえについて深切に考えることもなく、そのような気概をあらわす機会も得ず、ついに全国的に国政などは他人事かのような気風となってしまった。「日本にては開闢の初より国体⁽³⁾を改むることなし。国君⁽⁴⁾の血統

も亦連綿として絶えることなり。唯政統に至りては屢々大に変革あり」(福沢 2002b : 44) というように、日本においては政権者が変わることがあっても、国体が失われるという事態に見舞われることはなかった。ここでの「国体」の内容について触れるのは控えるが、これまで維持できていた「国体」も人民が他人事のような態度であってはいよいよ危ぶまれてしまう。世の物事には「進まざる者は必ず退き、退かざる者は必ず進む。進まず退かずして滞滞する者はあるべからざるの理」(福沢 2002a : 53) がある。政府は政府で国政を進め、人民は人民でそのもとで安穩と暮らす状態は、一見安定しているかのように思われるが、それは安定ではなく減退なのである。そのため今、日本国民の義務とはまず「この国体を保つの一箇条のみ。国体を保つとは自国の政権を失わざること」(福沢 2002b : 47) であり、「政権を失わざらんとするには人民の智力を進めざるべからず」(福沢 2002b : 47) として、ここからまた学問の重要性についての主張に行きつく。

福沢はこのように、政治を司る政権者ではなく国民に対して自国の政権を失わぬようと説くのであるが、それは福沢の著作が政権者ではなく国民に向けて書かれたものであるためではない。そもそも福沢において、政治に重要なものはなによりも「衆論」であった。これは、君主たるもの人民の意に添うべしというような政権者の側の心がけの問題ではなく、ただ多勢に無勢であるためだと説明される。政権者に失策が生じた場合、古くは長官である君主の非をただすことを緊要としたが、福沢の考えはそうではない。一般の気風たる衆論—その出どころは定かでないといわれるが—の非を糾す必要がある。だからこそみなが怠ることなく学問をしなければならないのである。

さて、福沢の勤める学問の目標が日本の経済発展ではないことはここまででも明らかであるのだが、注目したいのは「天の道理」や「物事の道理」というように、学問を論じるにあたって持ち出される「道理」の存在である。いわく、「人の一身も一国も、天の道理に基づきて不羈自由なるもの」、そしてすでに四民は平等とされたのであるから「ただ天理に従いて存分に事をなすべし」であり、「身に才徳を備えんとするには物事の理を知らざるべからず」と。(福沢 2002a : 11-12)

また次のようにも言う。

正理を守りて身を棄つるとは、天の道理を信じて疑わず、いかなる暴政の下に居ていかなる苛酷の法に窘めらるるも、その苦痛を忍びてわが志を挫くじくことなく、一寸の兵器を携えず片手の力を用いず、ただ正理を唱えて政府に迫ることなり(福沢 2002a : 78-79)

これが実現されうるには、「君臣の倫を以て人の天性と称し」(福沢 2002b : 68) ているようでは足りない。君と臣というのは人と人との関係であり、その関係に条理を見出すのが常となっているようであるが、それは「偶ま世に君臣なるもの有て然る後に出来たるもの」(福沢 2002b : 67) であって、君臣という関係がない場合には存在しない価値観である。よって

君臣の倫は道理であるとはいえない。

「道理」の問題についてもう少し詳しく見てみよう。『文明論之概略』は、「議論の本位を定る事」を第一に章立てている。同書は文明論を展開することを目的としているため、学問をすることの意義について直接的に論じているわけではないが、福沢の学問観が十分に反映されている。それが「道理の本位」、「定則」と表現されるものである。福沢はまず、物事の価値判断について次のように述べる。

軽重、長短、善悪、是非等の字は相對したる考より生じたるものなり。輕あらざれば重あるべからず、善あらざれば惡あるべからず。故に輕とは重よりも輕し、善とは惡よりも善しと云うことにて、此と彼と相對せざれば輕重善惡を論ずべからず。斯の如く相對して重と定り善と定りたるものを議論の本位と名く。(福沢 2002b : 10)

あらゆることの価値判断はその置かれた状況を鑑みてなされるべきだとする。これは、ただやみくもに比較考量すべしということではなく、「事物を詮索するには枝末を払てそのに遡り、止まる所の本位を求め」(福沢 2002b : 10) 必要がある。ここで福沢は万有引力の例を用い、「凡そ物、一度び動けば動て止まらず、一度び止まれば、止まりて動かずと、明にその定則を立てより、世界万物運動の理、皆これに由らざるはなし」として、での相対的判断の必要を主張する(福沢 2002b : 10-11)。つまり、物事の価値判断をするうえで見据えておくべき本源=真理が福沢の「道理」であるといえる。

このようにみていくと、福沢の「道理」はいかにして見据えられるのかという問題が浮上してくる。それは「智恵はもつて物の道理を發明し」(福沢 2002a : 84) と言われるように学問によって発見されていくものであり、少なくとも、すでにわれわれの眼前に明確に存在するようなものではない。それは次の一節に明らかである。

文明の進歩は、天地の間にある有形の物にても、無形の人事にても、その働きの趣を詮索して真実を發明するにあり。西洋諸国の人民が今日の文明に達したるその源を尋ぬれば、疑いの一点より出でざるものなし。ガリレオが天文の旧説を疑いて地動を發明し、ガルハニが蟻の脚のちくじゃくするを疑いて動物のエレキを發明し、ニュートンが林檎の落つるを見て重力の理に疑いを起こし、ワットが鉄瓶の湯気を弄んで蒸気の働きの疑いを生じたるがごとく、いずれもみな疑いの路によりて真理の奥に達したるものと言うべし。(福沢 2002a : 162)

また、次のようにも説明される。

古来文明の進歩、その初は皆所謂異端妄説に起らざるものなし。「アダムスミス」が始て經濟の論を解きしときは世人皆これを妄説として駁したるに非ずや。「ガリレヲ」が地動の論を唱えしときは異端と稱して罪せられたるに非ずや。異説争論年又年を重ね、世間通常の群民は恰も智者の鞭撻を受て知らず識らずその範囲に入り、今日の文

明に至ては学校の童子と雖も経済地動の論を怪む者なし。嘗にこれを怪まざるのみならず、この議論の定則を疑うものあれば却てこれを愚人として世間に齒いせしめざるの勢いに及べり。(福沢 2002b : 19)

はじめに述べた「学問の本趣意は読書のみならず」という学問観もこの真理の探究という目的に行きつくもので、「オブセルヴェーション」すなわち物事の観察、観察のうえで「リーゾニング」すなわち物事の道理を探究して自分の説を確立する。この一連が福沢の言う「実学」なのである。

結

福沢は、古来の儒学者や和学者が貴んだような難しい古文漢文を解釈し、和歌を楽しみ、詩を作るなどの学問を「世上に実のなき文学」、「日用に間に合わぬ」ものとし、「人間普通日用に近き実学」を奨励していた。具体的内容として「いろは四十七文字を習い、手紙の文言、帳合いの仕方、算盤の稽古、天秤の取扱い等」が挙げられているためそこにばかり注目されがちであるが、これらは手段にすぎない。また、学問を勤めて物事をよく知る者は貴人・富人となるが、それも学問を勤めることの目的ではなく、形としてあらわれた結果のひとつにすぎない。「実学」とは「一科一学も実事を押え、その事につきその物に従い、近く物事の道理を求めて今日の用を達す」(福沢 2002a : 8) ことを目的としているのである。

福沢にとって道理とは、時代や状況によって左右されない絶対的な真理であった。君臣の例をとるならば、人間世界に父子夫婦・長幼朋友はかならず存在するが、君臣などというものは存在しない国も時代もあるという説明がなされるように(福沢 2002b : 68)。またそれは「物事の道理は人数の多少によりて変ずべからず」(福沢 2002a : 26) 等というように状況によって左右されるものでもない。

時代状況によって左右されない真理。真理そのものの追究が学問である。それは何かの役に立つことを目的に据えて行うものなのではなく、真理の追究を何事にも左右されず行えば、かならず人の役に立つものになる。この意味でそれは「実学」と称されたのである。これまでの福沢学を理解は、その目的を取り違えていたといえよう。真理を見据えていなければ、物事に良いも悪いもない。丸山は福沢の思惟方法について、価値基準の流動性から精神の主体性が得られると理解しており、現代においても福沢の思想はプラグマティックな面ばかりが強調されがちであるが、福沢の本来の思想的立場はむしろ絶対主義であったのではないだろうか。

また福沢は進歩主義者としてとらえられることもままある。この姿は誤認であるとはいえないだろう。実際に福沢は「文明」として日本国の進歩を推進していたのだから。ただし福沢を単なる進歩主義者とカテゴライズするのはやはり違和感がある。進歩を推奨していたのはもちろんであるけれども、そのような発展も、福沢においては各々が学問をつとめること

で漸次結果として生じてゆくことなのである。進歩的であることが目的なのではない。福沢の主張した「進まざる者は必ず退き、退かざる者は必ず進む。進まず退かずして滞滞する者はあるべからざるの理」がここでまた姿を現してくるのである。文明開化の折、外形だけが整備されていった日本の様子を福沢は訝しんだ。現代の大学に見られるような、すぐに目に見える目標を掲げてすぐに現れる結果を求める傾向は本来的な学問の成果ではない、と結論付けるのは少々手荒だろうか。しかし、福沢の掲げた「実学」は学問のあり方として大変に誠実だと考えられ、それが誤認されている現在の状況が好ましいとは到底言いがたい。

注

- (1) 素行は『配所残筆』(1675)において「たとひ言行正敷身を修、千言万句をそらんじ申候者にてても、是は雑学にて、聖学之筋にて無之候と分明にしれ候」(素行 2012: 90)として、「日用大いにくらき者とし、そういった学問を行う学舎たちと「文字の学者」と批判した。そして「聖学之筋には文字も学問も不入、今日承候て今日之用事得心参候」(素行 2012: 90)が真の学問であるとし、これを「実学」と呼んでいる。
- (2) 石田梅岩(1685~1744)『都鄙問答』(1739)では、「家業に疎からず財宝は入を量りて出すことを知り、法を守りて家を治む」(梅岩 2016: 28)ようになるのが真実の学問であるとされ、当時主流であったような「身代を持崩す」様な学者の学問に対する不信を述べている。そしてとくに商人に対して学問を奨励し、日常的経済生活への学問の浸透を主張している。
- (3) 「国体」とは次のように説明されている。「一種族の人民相集て憂楽を共にし、他国人に対して自他の別を作り、自から互に視ること他国人を視るよりも厚くし、自から互に力を尽すこと他国人の為にするよりも勉め、一政府の下に居て自から支配し他の政府の制御を受るを好まず、禍福共に自から担当して独立する者を云うなり。」(福沢 2002b: 39)
- (4) 「国君」については「国君の血統も亦連綿として絶たることなし。唯政統に至ては屢々大に変革あり。初は国君自らから政を為し、次で外戚の輔相なる者...」 「我国の皇統は国体と共に連綿として今日に至る」(福沢 2002b: 44)とあるように、皇室を指すと思われる。

参考文献

- 石田梅岩(1739)『都鄙問答』(2016年)岩波書店。
 福沢諭吉(1971)「修身要領」(1901年)『福沢諭吉全集第21巻』岩波書店。
 福沢諭吉(1978)『福翁自伝』(1898年)岩波書店。
 福沢諭吉(2002a)『学問のすゝめ』(1872~1876年)『福沢諭吉著作集第3巻』慶應義塾大学出版会。
 ————(2002b)『文明論之概略』(1875年)『福沢諭吉著作集第4巻』慶應義塾大学出版会。
 丸山眞男(2001a)「福沢に於ける「実学」の転回」(1947年)『福沢諭吉の哲学』岩波書店。
 ————(2001b)「福沢諭吉の儒教批判」(1976年)『福沢諭吉の哲学』岩波書店。
 山鹿素行(1675)『配所残筆』(2012年)岩波書店。
 和辻哲郎(1962)「現代日本と町人根性」(1935年)『和辻哲郎全集第四巻』岩波書店。

【こばやし かよこ／中京大学／日本倫理思想史】