

# 福澤諭吉の教育思想研究

2020年度山本ゼミ共同研究報告書

慶應義塾大学文学部教育学専攻山本研究会

## 序

私事にて恐縮ながら、私はこれまで慶應義塾大学にて27年間に及ぶ教員生活を過ごしてきた。義塾に赴任する以前の8年間の松阪女子短期大学での時期を加えれば、教員生活はすでに35年間の長きにわたる。義塾の専任教員としての仕事にはあと1年間の期間が残されてはいるが、担当するゼミナールが3年生と4年生との合同で行われるのは今年度が最終となる。かねてより、3・4年合同で実施できる最終ゼミナールでの共同研究は、是非とも福澤諭吉の教育思想をテーマとするものを設定したいと考えていた私は、今年度初回のゼミナールにてその希望をゼミメンバーたちに提案した。幸いにして、メンバーたちから異論が差し挟まれることがなかったため、私の希望通りのテーマにて共同研究が進められることとなった。本来、大学ゼミナールでの共同研究テーマを教員の側が設定するという手法は望ましいものではないはずだが、メンバー諸氏たちが私の勝手な希望を聞き入れてくれたことに、まずは感謝の意を表さねばならない。

もちろん慶應義塾にて学問に勤しむ私たちにとって、この国の歴史に名を刻んだ多彩な人物の中でも、塾祖福澤諭吉とはとくに馴染み深い存在であるはずである。すなわち福澤に対しては、誰もが、本格的な研究に取り掛かる以前から、それなりの理解を有していたはずである。また、福澤の文章は明快であるとともに歯切れが良く、しかもその説得力に満ちた表現は、私たちにもアプローチし易いものといえるだろう。さらに、福澤の所論とは、基本的に絶えずその時代の様々な問題に真っ正面から向き合っているものが多く、またその所論の発信舞台となったのは、この国が様々な試行錯誤を繰り返しながら、文字通りの近代化を推し進めようとした明治期であるがゆえに、今を生きる私たちの時代や社会の諸課題と直接連続したり、それに応答したりする問題を取り上げているものが少なくない。そうした点からも、福澤の議論には私たちに馴染みやすい問題が多く含まれているはずである。

しかしながら、その一方で、福澤の言説にはこれを私たちが読み解こうとするとき、私たちの理解を容易に許さないような諸要素が多分に含まれていることにも注意が必要である。福澤にはその時代の風潮や、流行の議論はやりに安易に乗り掛かるような主張を展開することがない。むしろ、そうした流行に反発し、それに冷や水をかけるような所論を平然と提示することがある。しかもその議論は、単なる個人的価値意識の発露としてではなく、社会情勢の客観的な分析や実証的なデータに基づく精密さを誇っていた。世の中の流れを展望しようとするとき、客観的かつ実証的なデータよりも、その社会における多数派の価値観や嗜好を優先させてしまう傾向は、今日でも色濃く残存するとともに、私たちの思考様式にもそうした傾向が存在することは決して否定できるものではない。その意味でも、福澤の文字通りの独立の精神と科学的な知性に基づく議論のありようこそ、ゼミ員たちに感得してもらいたいと考えたことの一つなのであった。

そして、もう一つ、ゼミ員たちに要望したいと意図したことは、福澤の思想を丁寧に吟

味することで、日本近代社会のあり方のもう一つの異なった可能性を探り出すということであった。福澤の所論には、日本の近代化の中で実現されたものもあるだろうが、しかし多くは取り入れられることがなかった、と見ることができる。あるいは、その所論の最も根幹に相当する部分は、この国の近代社会に浸透することがなかった、と評すべきかもしれない。人々の独立心の涵養、さらにはその独立心を女性の生き様に当て嵌めて考えようとする姿勢などは、その最たるものといえよう。それゆえに、福澤の思想を改めて丁寧に吟味することで、近代以後の日本の歩みについて、実際的には実現を見ることがなかったものの、歩むことも可能であったもう一つ別のルートを探り出すことも可能だと考えたのである。もちろん、社会の内実を構成する諸要素を全般にわたって吟味の対象とすることには自ずから限界がある。それゆえに、この共同研究ではとくにこの国の近代教育の歩みにおける、もう一つ別の教育方策や教育理解の枠組みを探ることを目指すことにした。

とはいえ、実は、福澤思想の真髄を捕捉することは決して容易な作業ではない。これまでの福澤研究史を辿れば実に膨大な数の研究書が編まれてきたが、研究史上の福澤評価は実に複雑多岐というべきである。敢えて概括的に捕捉するならば、例えば、田中王堂『福澤論吉』（実業之世界社、1915年）、石河幹明『福澤論吉』（岩波書店、1935年）、小泉信三『福澤論吉』（弘文堂、1948年）など、比較的早期の述作は福澤思想を先進的なものと評価する傾向にあった。だが、1970年代頃になると、遠山茂樹『福澤論吉』（東京大学出版会、1970年）や、ひろたまさき『福澤論吉』（朝日新聞社、1976年）などのように、福澤の所論をその思想転回を前提に論じたり、安川寿之輔『日本近代教育の思想構造—福澤論吉の教育思想研究』（新評論、1970年）のように、その立ち位置を一貫して国権論者と位置づけるような研究も現れた。福澤評価は実に多彩な様相を呈するに至ったのである。近年でも、平山洋『福澤論吉』（ミネルヴァ書房、2008年）や松沢弘陽『福澤論吉の思想的格闘』（岩波書店、2020年）など、精巧な論考を展開する研究書は少なくないが、それでも福澤評価に「定説」と呼び得るだけのものが形成されているとは認めがたい。

しかしながら、そうした複雑多彩な評価が与えられている福澤思想だからこそ、敢えてこれを若い世代の眼から吟味し直す作業に、共同研究としての高度な意義があると考えたのである。その吟味のありように稚拙さや杜撰さが多分に残されていたとすれば、その責めは何よりも指導教員が負わねばならないと考える次第である。

さて、その共同研究の全体構成ならびに研究分担であるが、それを紹介すると次頁の通りである。まず全体を三つの章に分け、明治10年以前、明治10年代、明治20年代以後の所論説をそれぞれに吟味した。時期を大きく三つに区切ったのは、福澤の思想展開について、開化路線を全国民に期待した「啓蒙期」（1870年代）、旧士族に求めた「士族期」（1880年代）、大資本家に委ねた「大資本期」（1890年代）とに区分したひろたまさきの所論を踏まえてのことである（西暦と元号との違いは敢えて厳密視せず、緩やかに捕捉することにした）。また、明治10年以前では「学問論」と「文明論」、同10年代では「教育論」と「徳育論」、同20年代以降では「女子教育論」と「家庭教育論」、さらに「晩年の教育思想」に着眼点を据

えながら、それらのうちのいかなる所論が時代の推移に応答しようとするものであり、また時代の変遷を超えて一貫するものであったのかを吟味することにした。

## 第一章 明治10年以前の教育言説

- 第一節 福澤諭吉の学問論： 川人 弘毅（3年）・仲川 海（3年）  
横山創太郎（3年）・松林 俊樹（4年）
- 第二節 福澤諭吉の文明論： 是澤理秀子（3年）・成田 実輝（3年）  
桃野 義己（3年）・山本 彩乃（4年）

## 第二章 明治10年代の教育言説

- 第一節 福澤諭吉の教育論： 金丸 礼子（3年）・高橋 奈那（3年）  
米田 健吾（3年）・土田 紗彩（4年）
- 第二節 福澤諭吉の徳育論： 川居 柊司（3年）・備瀬 真子（3年）  
西 真由子（3年）・宮下里佳子（4年）

## 第三章 明治20年代以降の教育言説

- 第一節 福澤諭吉の女子教育論： 津布久雄人（3年）・廣川 友理（3年）  
松田 美法（3年）・上田 純花（4年）
- 第二節 福澤諭吉の家庭教育論： 斉藤ちひろ（3年）・野本 萌加（3年）  
廣田 弥優（3年）・大崎由希子（4年）
- 第三節 福澤最晩年の教育思想： 細川 航汰（3年）・吉牟田達也（3年）  
五十嵐由那（4年）

総勢27名から成るゼミメンバーには、大人数であることに帰因する相互連絡の困難さや、そして何よりも、今期全世界を覆い尽くした新型コロナウイルス禍の影響にて、満足のゆく研究体制を敷くことが著しく困難であったはずである。しかも、そうした状況下であって実質の研究期間はほぼ10ヶ月に限られてしまっていた。それにも拘わらず、この共同研究を精力的に進めてくれたすべてのゼミメンバーたちの努力には、心よりの敬意を表せずにはいられない。

今日、この国の教育には、多くの困難な問題や課題が様々な形にて山積しているといわざるを得ない。しかし、そうした難しい問題に直面したとき、近代教育の起点となった時期のいかなる問題がいかなる事情のもとに発生し、またその問題に立ち向かうためにいかなるアプローチの可能性があり得たのかを、その出発点に立ち返って考えることには重要な意味があるはずである。繰り返しになるが、福澤の教育思想には、近代教育のあり方のもう一つ別の可能性を私たちに提示してくれる諸力があると考え次第である。

今年度、例年では想像すらできなかつた苛酷な研究環境の中で、すべてのゼミメ

ンバーたちが、改めて塾祖福澤諭吉の教育思想に真摯に向き合い、その所論へのアプローチを通してこの国の教育課題に関する学術的示唆を引き出そうとする努力を積み重ねたことを、率直に評価したい。今年度の共同研究の完成を喜ぶとともに、この共同研究の経験を通して、ゼミメンバー一人ひとりが、今後益々学問的な素養を高めていくことに心よりの期待を寄せる次第である。

2021年3月1日 山本 正身

## 目 次

序	.....	i 頁
第一章 明治10年以前の教育言説	.....	1頁
第一節 福澤諭吉の学問論	.....	1頁
1. 福澤の社会観と身分観	1 頁	
2. 福澤の学問観	2 頁	
3. 学問を勧める目的	7 頁	
4. 先行研究について	8 頁	
5. 結論	10頁	
第二節 福澤諭吉の文明論	.....	12頁
1. 西洋文明の受容	12頁	
2. 国体論	17頁	
3. 歴史観	21頁	
4. 自国の独立を守る道	24頁	
第二章 明治10年代の教育言説	.....	30頁
第一節 福澤諭吉の教育論	.....	30頁
1. 教育の目的	30頁	
2. 学問の独立	34頁	
3. 学校教育の独立	40頁	
4. 教育の事	42頁	
第二節 福澤諭吉の徳育論	.....	48頁
1. 軽視される道德教育	48頁	
2. 復古主義の台頭	48頁	
3. 政府が推進した道德教育	49頁	
4. 福澤における教育思想と明治社会に対する主張	51頁	
5. 徳育とはいかなるものであるのか	51頁	
6. 学校教育と徳育	53頁	
7. 宗教と徳育	54頁	
第三章 明治20年代以降の教育言説	.....	57頁
第一節 福澤諭吉の女子教育論	.....	57頁

1. 男女同等	57頁	
2. 女子の学ぶべき学問	61頁	
3. 儒教における「七去」への批判	64頁	
4. 伝統的女性像と女子教育	68頁	
5. 福澤の女性論形成	70頁	
第二節 福澤諭吉の家庭教育論	.....	73頁
1. 福澤の家庭観	73頁	
2. 『ひびのおしえ』『童蒙教草』	77頁	
3. 同時代の家庭教育思想との比較	83頁	
4. 福澤の家庭教育	90頁	
5. 結論	92頁	
第三節 福澤最晩年の教育思想	.....	96頁
1. 明治期後半の教育	96頁	
2. 福澤が考える教育思想	98頁	
3. 批評者から見た福澤の教育思想	105頁	
4. 結論	115頁	
参考文献一覧	.....	120頁

## 第一章 明治10年以前の教育言説

### 第一節 福澤諭吉の学問論

本節では、『学問のすゝめ』の分析を基に、明治10年以前における福澤諭吉の学問論について考察する。

#### 1. 福澤の社会観と身分観

福澤は学問の力の有無によって人々の間に相違があることを説いた。なお、当時の社会にあって、相違の最たる事例は「身分」と言えるだろう。『学問のすゝめ』の中で、福澤は以下のように述べている。

実語教に、人学ばざれば智なし、智なき者は愚人なりとあり。されば賢人と愚人の別は、学ぶと学ばざるとに由って出来るものなり。又世の中にむずかしき仕事もあり、やすき仕事もあり。そのむずかしき仕事をする者を身分重き人と名づけ、やすき仕事をする者を身分軽き人と言う。都て心を用い心配する仕事はむずかしくて、手足を用ゆる力役はやすし。故に、医者、学者、政府の役人、又は大なる商売をする町人、数多の奉公人を召使う大百姓などは、身分重くして貴き者と言うべし。身分重くして貴ければ、自ずからその家も富んで、下々の者より見れば、及ぶべからざるようなれども、その本を尋れば、唯その人に学問の力あるとなきとに由って、その相違も出来たるのみにて、天より定めたる約束にあらず<sup>(1)</sup>。

福澤は学ぶか否かによって賢人と愚人が分けられると語った後、身分について言及している。世の中には、難しい仕事も簡単な仕事も存在する。そうした中、医者や学者、政府の役人といった難しい仕事に就いている者は身分が高く、力仕事を行っている者は身分が低い。従事している仕事によって身分に違いが生まれているというわけだ。また、身分が高ければ自ずと家は裕福になるといったように、身分の差が貧富の差にも繋がっている。その上で、福澤は身分や貧富の相違が学問の力の有無によって生じていることを主張した。学問に励み物事をよく知っていれば身分が高く裕福で、逆に無学の状態であれば身分が低く貧しいというのが、福澤の学問に対する1つの認識である。

一方で、福澤は「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず」という言葉に代表されるように、「平等」を唱えた人物として知られている。この福澤の考え方は一見、学問によって身分や貧富の差が生じるという先の主張と矛盾しているように思えるだろう。この点に関して、福澤は以下のように述べている。

故に今、人と人との釣合を問えば、これを同等と言わざるを得ず。但しその同等とは



有様の等しきをを言うに非ず、権理通義の等しきを言うなり<sup>(2)</sup>。

つまり、福澤が言うところの「平等」とはあくまで世間一般に通じる道理としての意味合いであり、社会のあり様まで「平等」でなければならないと主張しているわけではないということだ。であれば、学問の有無によって身分や貧富の相違が規定されることを唱えた先の福澤の主張は矛盾を孕んでいないことが理解できる。

そして、遠山茂樹の著書『福沢論吉』においては、以下のように述べられている。

全体にわたって四民平等、自由独立の主張が力をこめて説かれ、幕藩身分制下に育ってきた時人の思想に衝撃をあたえたことは明らかであるが、他面でそれらの批判的主張に続けて、必ずと言って良いほど、しかしながらという限定を付し、貴賤貧富の存在、分限を知る必要、身分相応の才徳、人民徳義の説論があり、秩序維持的色彩が勝っていたということができよう<sup>(3)</sup>。

当時の社会において、福澤の平等や自由独立という主張が非常に革新的なものであったことは確かだが、学問を基に身分や貧富の相違が生まれているという福澤の主張から、あくまで秩序を維持するという点を押し出していたことがここで示されている。福澤が「学問」に対して考えを巡らせる中で、この「社会の秩序を維持する」という視点が非常に重要であったことが推察される。

## 2. 福澤の学問観

『学問のすゝめ』において、福澤は一貫して「実学」を学ぶことを重要視しており、この実学を重んじる姿勢は彼が創立した慶應義塾において、今なお受け継がれている教育理念である。同時に、福澤は古いしきたりや慣習にとらわれることをよしとせず、徹底的な儒学批判を行ったことでも知られている。以降、「儒学批判」と「実学」という2つの視点を基に、明治10年以前の福澤の学問論について考えていく。

### (1) 儒学批判

そもそも福澤の儒学との関りは江戸時代に遡る。福澤は天保5（1834）年に生まれ、明治34（1901）年に満66歳で亡くなっているが、その生涯の前半部分である33年間は江戸時代に当たる。江戸時代の学問と言えば儒学が盛んで、儒学を学ぶことは当時の基礎教養とされており、いかなる学問を学ぶにあたって、儒学は避けては通れない学問であった。寛政期に松平定信が推し進めた「寛政異学の禁」などは、江戸時代において儒学が何よりも重要な位置づけにあったことの証左と言えよう。ともあれ、福澤が良くも悪くも儒学から影響を受けていたことに疑いの余地はない。

一方で、福澤は儒学に対して明確な批判的立場を取っている。『学問のすゝめ』の中で、

福澤は夫婦と親子の2つの事例を挙げ、儒学の教えそのものに対する明確な批判を展開している。

まず夫婦の事例についてである。福澤に言わせれば、世に生まれる者は男も女も人であり、どちらもこの世の中に必要な存在である。またその能力も同様であるが、男女間で唯一異なる点は腕力であり、男は強く女は弱いと言える。世間においては、力づくで物を奪う行為や人を辱める行為をすれば罪人となる。しかしながら、家の中においては男が女を辱める行為が平然とまかり通っており、それを咎める者もない。貝原益軒の『女大学』という書物の中には、幼い時は父母に従い、嫁ぐときは夫に従い、老いてからは子どもに従うという「三従」の教えが記されており、夫からどのような辱めを受けようとも妻は従い、心にもない顔を作りながら言葉でいさめることが正しいあり様であるかのように描かれている。これでは、女が生まれながらにして大罪を犯した罪人であると言っていることと変わらない。また、『女大学』には妻が淫乱であれば夫は去るべきという文言も見え、男にとっては実に便利な教えである。福澤はこれらの教えを「片落した教え」として批判した。

また、福澤に言わせれば、世に生まれる男女の数は同じである。であれば、1人の夫が複数の妻を娶うことは天の道理に背く行為であり、獣の所業であると言わざるを得ない。父母兄弟が共に暮らすところが家であり、一人の父に母が群をなして存在している状態は人類の家とは言えないはずだ。こうした状態の家庭内が穏やかであるという事例は聞いたことがない。逆に一人の妻に複数の夫がいて、男妾と名付けて家族第二等親の立場に追いやられることを考えてみるといいだろう。天下の男たちは自らを省みるべきである。妾を養う理由は子を残すことにあり、孟子の教えにも3つの不孝の内最も大きい不孝は子がいないことであると言う人もいる。「元来不孝とは子たる者にて理に背きたる事を為し、親の身心をして快からしめざることを言うなり」<sup>(4)</sup>という福澤の言葉を借りれば、妻を娶って子が産まれなければ大不孝というのは甚だおかしな話である。福澤は天の道理に背くのであれば、たとえ孔子や孟子でも罪人であると述べている。

次に、親子の事例についてである。福澤に言わせれば、親に孝行するのは人として当然である。古い時代においても、孝行を勧める話は多く存在するわけだが、実際は寒い中裸で氷の上に寝て解けるのを待つ、夏の夜に自分の身に酒をかけて蚊に喰われることで親に蚊が近づくことを防ぐ、働き口がなく途方に暮れたために子を生きのまま穴に埋める、といった人間に出来ないことや愚かなこと、さらには理に背くようなことを誉めて孝行とする話が多い。特に子を産まないことを大不孝としながら、既に産まれた子どもを穴に埋めることを孝行というのは、あまりに前後不都合な話であり、福澤は親子の上下関係を明らかにすることで、無理に子どもを責め立てていると批判している。

このように、福澤は儒学の教えを痛烈に批判したのである。上記2つの事例はいずれも、夫婦や親子といった家族間において明確な上下があるという名目の下で語られており、世間一般に通じる道理としての平等を説く福澤にとっては、さぞ受け入れがたい教えであっ

たことが推察される。

他方、福澤の儒教に対する批判は教えの中身だけに留まらない。福澤は以下のように述べている。

学問とは、唯むずかしき字を知り、解し難き古文を読み、和歌を楽み、詩を作るなど、世上に実のなき文学を云うにあらず。これ等の文学も自から人の心を悦ばしめ、随分調法たる者なれども、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者にあらず。古来漢学者に世帯持の上手なる者も少なく、和歌をよくして商売に巧者なる町人も稀なり。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<sup>(5)</sup>。

ここでは、難しい字を知って古文や和歌、詩などの文学を学ぶことが学問であるという考えは誤りであり、文学に良い点があることは認めつつも、世間の儒学者や和学者のように崇め奉るようなものではないと示されている。結局のところ、儒学のような文学は実生活から遠い学問であるというのが福澤の考え方だ。続いて、当時の世の中でまず学ぶべきは人間の実生活に近い「実学」と言う文脈に繋がっていくわけだが、この点に関しては以降で詳しく触れる。ともあれ重要な点は、この主張が単に儒学そのものを否定しているのではなく、時代の流利的な視点から儒学を第一とする従来までの教育観を転換していく必要があると説いたことにある。『学問のすゝめ』初編が刊行された1872年2月は、江戸から明治へと時代が移行されてまだ日が浅い。そうした中、儒学を第一の学問として据え置くことを批判した福澤の学問的認識は、当時にあつて非常に先進的であったと言えるだろう。

## (2) 実学の奨励

福澤諭吉は明治時代の日本における学問の在り方として、江戸時代に学ばれた儒学や漢学を実批判し、その代わりに「実学」を学ぶことを奨励した。ここでは、福澤が考える「実学」とは何であったのか、またそれが明治初期の教育にどのような影響を与えたのかについて明らかにしていく。

「実学」について、福澤は『学問のすゝめ』にて以下のように述べている。

さらば今かかる実なき学問は先ず次にし、専ら勤むべきは人間普通日用に近き学問なり。例へば、イロハ四十七文字を習い、手紙の文言、帳合の仕方、算盤の稽古、天秤の取扱等を心得、尚又進んで学ぶべき個所は甚多し。地理学とは日本国中は勿論、世界万国の風土道案内なり。窮理学とは天地万物の性質を見て、その働を知る学問なり。歴史とは年代記のくわしき者にて、万国古今の有様を詮索する書物なり。経済学とは

一心一家の世帯より天下の世帯を説きたる者なり。修身学とは身の行を修め、人に交り、この世を渡るべき天然の道理を述たる者なり<sup>(6)</sup>。

まず福澤が説く「実学」とは、実生活に近い学問のことを指す。「いろは四十七文字」を使った手紙や帳簿のつけ方、そろばんや天秤の取り扱いなどが例として挙げられているが、加えて地理学、歴史、経済学、窮理学、修身学といった学問も実学という枠組みの中に置いている。続いて、福澤は以下のようにも述べている。

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。何れにても皆知識見聞を広くして、物事の道理を弁え、人たる者の職分を知ることなり<sup>(7)</sup>。

福澤にとって、形の見えないものを対象とする学問も、形が見えるものを対象とする学問も等しく学問であり、福澤にとっての「学問」はあくまでも「実学」なのである。だからこそ、福澤は「文字を読むこと」を重要視したわけだが、それはあくまで文字を読むことが学問をするための道具であるからであり、文字を読むことそのものを学問として捉えることも誤りであると、続けて指摘している。また、学問を学ぶことは知識見聞が広くなり、物事の道理を弁えて、各人それぞれの立場で為すべきことを知ることに繋がると述べている。ともあれ、福澤にとって重要なのは、あくまでも実生活に近い役に立つ学問であるのかという点であり、ここにも福澤独自の学問観が見て取れる。それまで儒学を重んじてきた当時の人々の中で、こうした実学を主とする福澤の学問論が衝撃を持って受け止められたことは想像に難くない。

### (3) 福澤の学問論の影響

では、儒教を批判し、実学を重んじた福澤の学問的主張は当時、どれほどの影響があったのだろうか。ここでは、「被仰出書」を取り上げて考えていこうと思う。

「被仰出書」は1872（明治5）年8月2日に発布された「学制」の序文に当たり、近代教育の始まりといえる「学制」の教育理論を端的に示した箇所である。福澤諭吉の教育論を解説する山住正己は、「被仰出書」が明治政府による日本の学校教育を欧米流の近代的な形に組織する為に公布した制度に関する最初の総合的な規定である学制の前文であると捉え、且つそこには福澤の『学問のすすめ』の影響があると指摘している（『学問のすすめ』初編の発刊は同1872年2月であるため、時期的矛盾はない）。では、その「被仰出書」は具体的に如何なるものであったのか。山住はまず「被仰出書」の内、以下の文言に着目している。

人能ク其才ノアル所ニ応ジ勉励シテ之ニ従事シ、而シテ後初テ生ヲ治メ産ヲ興シ業ヲ

昌ニスルヲ得ベシ。サレバ学問ハ身ヲ立ルノ財本共云ベキ者ニシテ、人タルモノ誰カ学バズシテ可ナランヤ<sup>(8)</sup>。

この文言の内、「学問ハ身ヲ立ルノ財本」という部分は、学問が立身の為にあるものであり、人間の生に営みにとって学問が必須であることを述べている。学問を重視し、またその学問が身を立てる元となるという点は、学問によって身分のあり様が決定されるという福澤の主張と類似していると言えるだろう。続けて、山住は以下の点にも着目している。

又士人以上ノ稀ニ学ブ者モ動モスレバ国家ノ為ニスト唱へ、身ヲ立ルノ基タルヲ知ラズシテ或ハ詞章記誦ノ末ニ趨リ空理虚談ノ途ニ陥リ、其論高尚ニ以タリト雖ドモ之ヲ身ニ行ヒ事ニ施スコト能ハザルモノ少カラズ<sup>(9)</sup>。

ここでは、学問がこれまで士人以上の者が行うものである事と考えていたと示し、且つ国家の為に学問をしていたというこれまでの事実を述べている。その上で、士人以上が非常に難易度の高い学問を学んでいたわけだが、反面その難しい学問は自分達の身の回りで学んだことを実用できない、役に立っていないことを示したのだ。つまり、「被仰出書」が言うところの学問とは、立身という目的をよく理解して行うものであり、これまでの学問は日常において役に立たないものだった。そして、この点も福澤の学問的主張と類似している。既に触れたように、福澤は儒教を徹底的に批判したわけで、その内実は儒学が実生活から遠く、明治においては第一とすべき学問ではないというものだった。福澤の儒教批判における理論が、「被仰出書」の文言と非常に類似していることがわかる。

また、遠山茂樹も『学問のすゝめ』における福澤の学問的主張と「被仰出書」における類似性を指摘しており、その理由を以下のように説明している。

学制の制定にふかい関係のあった文部少輔田中不二麿は福沢に師事している間柄であったから、当時「文部省は竹橋に在り、文部卿は三田にあり」と評され、彼は文部行政の陰の最高指導者と目された。したがって『学問のすゝめ』が、学制の理論的解説書と見なされても不思議ではなかった。外からそう見られていたというだけでなく、彼みずからもそう自負していた<sup>(10)</sup>。

当時の文部卿で学制の制定にも携わった田中不二麿と福澤が師弟関係にあったため、田中不二麿が福澤の影響を大きく受け、それが学制にも反映されたと、ここでは説明されている。そして、そのことを遠山は、「『学問のすゝめ』が学制の理論的解説書だった」と評している。

このように、「被仰出書」には福澤の学問論と類似する点が見受けられる。加えて、『学問のすゝめ』の「合本学問之勸序」によれば、初編の発行部数は20万冊を下らず、日本国

民の凡そ160人に1人がこの初編を読んだという。当時の日本にあって、大ベストセラーである。こうした点を総合して鑑みれば、儒教批判と実学の奨励を旨とする福澤の学問的主張には、一定の影響力があつたと言ってよいだろう。

### 3. 学問を勧める目的

前項では、福澤の考える学問が実学であることを明らかにした。では、福澤はなぜ学問をすることを重要視したのだろうか。以降、福澤の「学問を勧める目的」という視点から、明治10年以前の福澤の学問論について考えていく。

福澤は『学問のすゝめ』初編にて、以下のように述べている。

右は人間普通の実学にて、人たる者は貴賤上下の区別なく皆尽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各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<sup>(11)</sup>。

ここで福澤は、万人が学ぶべきなのが実学であると述べ、さらに実学を学んでそれぞれ立場の為すべきことを行い、そこから自身も家も国家も独立していくと説いている。『学問のすゝめ』初編で福澤は、特に一身の独立と一国の独立について度々触れており、福澤にとって学問の行きつく先は一身や一国の独立であると結論付けることができよう。さらに厳密に言えば、福澤は一身の独立無くして一国の独立はないと考えているため、福澤にとってまず優先すべきは「一身の独立」なのである。この点に関しては、米山光儀が以下のように述べている。

確かに、『文明論之概略』の最終章で、「国の独立」が目的で、国民の文明化はその手段であると言ってはいるが、一方で『学問のすゝめ』では国民の一人一人が国を自分の問題として引き受けるとも言っている。『文明論之概略』で「人或は言わん、人類の約束は唯自国の独立のみを以て目的と為すべからず、尚別に永遠高尚の極に眼を着すべしと。この言真に然り」と言いながらも、現実の国際関係を考えると、自国の独立を優先せざるをえない、とする。『学問のすゝめ』第3篇では主客の問題が論じられ、国民は国の客分ではなく、個々の人が国の主人であり、その主人となるがゆえに、その国を一身に引き受けることで、その国の独立を達していこうと福澤は言う。福澤にあっては、「個人の独立」を媒介としない「国の独立」は考えられなかったのである<sup>(12)</sup>。

『文明論之概略』と『学問のすゝめ』の間で主張が異なっている理由としては、『文明論之概略』が原理論であるのに対し、『学問のすゝめ』が時事論的に展開されているからではと推察する。そして、少なくとも『学問のすゝめ』の文脈においては、国の主人が国

民1人1人である以上、個人の独立が無ければ国の独立など起こりようがないと米山は述べている。

続いて福澤は、「分限」という言葉を持ち出し、学問と以下のように結び付けて解釈している。

学問をするには分限を知る事肝要なり。人の天然生れ付は、繋がれず縛られず、一人前の男は男、一人前の女は女にて、自由自在なる者なれども、唯自由自在とのみ唱えて分限を知らざれば、我儘放蕩に陥ること多し<sup>(13)</sup>。

福澤は学問を行う上で、分限を知ることが重要であると述べている。人は男も女も関係なく皆自由自在であるが、かといって何をしてもよいというわけではない。ただ自由というだけでは我儘放蕩に陥ってしまう。重要なのは、天の道理に基づいて人の情に従い、他人を妨げることがないよう努めることである。

このように、福澤は分限を知って学問を行い、そこから一身の独立に達するべきだと述べた上で、「学問を勧める狙い」を以下のように示している。

唯その大切なる目当は、この人情に基きて先ず一身の行いを正し、厚く学に志し、博く事を知り、銘々の身分に相応すべきほどの智徳を備えて、政府はその政を施すに易く、庶民はその支配を受て苦しみなきよう、互にその所を得て、共に全国の太平を護らんとする一事のみ、今余輩の勧る学問も専らこの一事を以て趣旨とせり<sup>(14)</sup>。

人として当然の感情に基づいて、自分の行動を正しくし、熱心に勉強し、広く知識を得て、それぞれの身分にふさわしい知識や人間性を備えることで、政府は政治がしやすく、国民を押さえつける必要がなくなる。であれば、国民が苦しむこともなくなり、結果国の平和が守られることになる。これが福澤の「学問を勧める狙い」なのである。「決して字を読むことのみを勧るに非ず」という福澤の言葉通り、福澤は単に字を読むことを勧めるために、表題を“学問のすゝめ”にしたわけではない。

また、ここでの学問とは、もちろん実学のことであり、先述べたように実学とは実生活に近い学問であるので、「銘々の身分に相応すべきほどの智徳」は、身分に応じた実学を学ぶことになる。そしてこれは冒頭に述べた福澤の「平等」の概念と矛盾しないことも確認できる。

#### 4. 先行研究について

第3項までで、『学問のすゝめ』を通じた福澤の学問論について言及してきた。続いてこの項では、福澤の学問論に対する先行研究を紹介する。

福澤の思想研究において、その思想を肯定的に評価している代表的な研究者には小泉信

三、丸山真男などが挙げられ、また、否定的な評価を下している研究者には服部之総、安川寿之輔などが挙げられる。また、遠山茂樹、家永三郎、ひろたまさきなどはその中間に位置するとされている。一方で、乗松央の『学問のすすめ』批判を通じた「平等思想」批判によれば、いずれの研究も福澤の国家観や外交政策などの政治論議が中心となっており、『学問のすすめ』そのものに対する批判は非常に少ないという。実際、明治10年以前の福澤の「学問論」に焦点を絞った先行研究は、それほど豊かではない。そこでこの項では、第1項から第3項までで扱った福澤の学問論に関連する福澤の思想全般に対して、評価が為されている先行研究を取り上げることとする。

第1項で既に示した通り、福澤は万人の「機会の平等」を認めている一方で、「結果の不平等」も同時に認めている。封建的な江戸時代を脱して、明治時代では、四民平等が実現された。福澤は、「機会の平等」を活用し得た者は、富人・貴人になるに対して、「機会の平等」を活用し得なかった者は貧人・下人になると認めたわけだ。そして、この機会の平等と結果の不平等の間に学問があり、その上で学問をすることの重要性を説いていくという流れとなっている。これに対し、ひろたまさきは著作『福沢論吉研究』にて、以下のように述べている。

それは社会における成功が単に学問によって成就可能だとした「学問万能論」にほかならず、その「万能性」によって、富人・貴人、貧人・下人などの「結果の不平等」によってさらに強調される。その結果として、格差や不平等が「学問万能論」によって弁証される<sup>(15)</sup>。

ひろたは、第1項で展開した福澤の主張を「学問万能論」であると批判している。「結果の不平等」という概念を持ち出すことで、その「学問万能論」をさらに肯定し、暗に格差や不平等を正当化しているというのが、ひろたの主張である。学問が身分や貧富の相違を生むという福澤の学問論に対して、ひろたまさきは批判的な評価を下した。

また、乗松央も福澤のこの主張に対し、批判的な見解を述べている。乗松は、「今日の『機会・結果の平等』は通常、実現された『機会の平等』に対し未実現の『結果の平等』を問題視し、その是正や達成を主張する」<sup>(16)</sup>と述べた上で、福澤の主張があくまでも機会の平等に着目し、結果の不平等をすべて是認してしまっていると指摘している。乗松の考えは、今日において福祉社会の基礎を成す考え方であり、そうした観点から見て、福澤の「平等論」とは相容れないと主張している。

さらに水上勉は、『学問のすすめ』が貧困層に対して悪影響を与えていると主張している。

当時の頂上にあった教育者の思想というものが、如何に、山間辺地の貧農の子らの前途を、差別的に軽んじていたかが、瞭然とする。…この言葉の裏には、当時の少国



民が苦学勉強して目ざす目的が、役人または金持ちになることにあったことを示唆している。…若狭地方はとりわけて立身出世主義がつよく、山間分教場の子弟に、成人後の職業を訊いてみたところ、大半が、駅長、区長、村長、軍人とこたえているのをみても判然とする。…そこには足もとの天地自然の脅威を支えとして、海の幸、地の幸を収穫する農漁夫になることを無意識裡に屈辱としていた。福沢の『学問のすゝめ』は、あたかも、離農、離漁のすすめとなったといっても過言ではない<sup>(17)</sup>。

第2項でも少し触れたが、福澤は当時「文部省は竹橋に在り、文部卿は三田にあり」と評されるほど、教育に大きな影響力を持つ人物であった。水上は、そうした立場にいる福澤が貧しい農民の子どもたちを、差別的とも取れるほど軽く見ていたことを嘆いている。福澤の主張を職業差別だと批判したのである。その上で、文言の最後にある「離農、離漁のすすめとなったといっても過言ではない」という言葉の通り、福澤の主張がいかに的外れであったかを述べ著している。実際福澤は、難しい仕事に就く人の身分は高く裕福になり、逆にそうでない仕事に就く人は身分が低くて貧しくなるという言葉を残しており、水上はこの福澤の主張を基に、自らの批判的見解を述べたのではと推察する。

以上、3つの先行研究を紹介したが、この項の冒頭でも述べた通り、明治10年以前の福澤の学問論について直接触れているのではなく、いずれも福澤の「平等観」に関する論考であった。しかし、第1項でも示した通り、福澤の平等観は福沢の学問論にも繋がっている。例に挙げた3人の研究者が、福澤の学問論に対してどのような評価を下していたのかは分からないが、その学問論に関連する福澤の思想に対して批判的な立場を取っていた、というのが以上から分かる。

## 5. 結論

第1項では、学問によって身分や貧富の相違が生じるという福澤の主張を主に取り上げた。確かに、福澤のこの学問的主張に批判が多く寄せられることは理解できる。一方で、第1項で展開されている福澤の主張には、現在の教育にも通じる点があるのではないだろうか。福澤の主張を概略的に言えば、学問が社会の中で影響力を持っており、個人を規定する指標となっているというものだ。そして、現在においても「学歴社会」という言葉に代表されるように、学問が社会の中で一定の影響力を持ち、かつ個人の評価軸の1つとして機能している節がある。無論、現在は表立って身分というものが存在しない以上、福澤の学問的主張の全てが当てはまるわけではないが、こうした観点から見ても、福澤が非常に先進的な思考の持ち主であったと結論付けることはできるのではないだろうか。

次に第2項では、福澤の儒学批判と実学を重要視したことを取り上げた。実生活に近く役に立つかという視点で学問を捉えた福澤の学問論は、儒学を第一とするそれまでの学問的価値観に大きな衝撃を与えたことだろう。「学問のすゝめ」第3編や同じ明治10年以前の著作である「文明論之概略」にもある通り、福澤は国の独立を図り、日本が欧米にも

負けない国となることを説いていた。そうしたことを念頭に踏まえると、この第2項で展開された学問論には、当時の教育に対する示唆が含まれていたと推察する。それまでの儒学を第一とする教育には、国を強くするという視点が欠けており、実学を主とする教育に転換することで、国が強くなるための土壌を構築するよう主張したのではないだろうか。

さらに第3項では、福澤が学問を勧める狙いについて明らかにした。単に学問をすることの良さや大切さを語るのではなく、当時の社会のことも踏まえながら、国家や個人の独立という切り口で学問を捉え、また学問を行うよう勧めている点に、福澤独自の学問観が表れていると言えるのではないだろうか。

最後に第4項では、福澤の学問論に関連した福澤の思想（＝平等観）に関する先行研究を取り上げた。第1項で明らかにした福澤の平等観は、明治10年以前の福澤の学問論におけるベースとなった思想の1つである。この思想に対して、紹介した3人の研究者はいずれも批判的な立場を取っていた。機会の平等を認めながら、結果の不平等を全面的に容認する当時の福澤の思想は、確かに現代においては受け入れ難いと感じる者も多いのではないだろうか。

〔註〕

- (1) 福澤諭吉『学問のすゝめ』（『福澤諭吉著作集』第3巻、慶應義塾大学出版会、2002年、所収）、6頁。
- (2) 同上、18頁。
- (3) 遠山茂樹『福沢諭吉』東京大学出版会、2007年、47頁。
- (4) 前掲『学問のすゝめ』、91頁。
- (5) 同上、7頁。
- (6) 同上、7-8頁。
- (7) 同上、16頁。
- (8) 山住正己校注「教育の体系」（『日本近代思想体系』第6巻、岩波書店、1990年、所収）、30-31頁。
- (9) 同上、31頁。
- (10) 前掲『福沢諭吉』、48頁。
- (11) 前掲『学問のすゝめ』、8頁。
- (12) 小室正紀他『近代日本と福澤諭吉』慶應義塾大学出版会、2013年、87頁。
- (13) 前掲『学問のすゝめ』、8頁。
- (14) 同上、13頁。
- (15) ひろたまさき『福沢諭吉研究』東京大学出版会、1976年、120頁。
- (16) 乗松央「『学問のすゝめ』批判を通じた「平等思想」批判」（『社会事業研究』第53号、日本社会事業大学社会福祉学会、2014年、所収）、100頁。
- (17) 水上勉「草と石ころ（第十一回）」（『婦人之友（第六十九巻十一号）』、婦人之友社、1975年、208-209頁）。

## 第二節 福澤諭吉の文明論

本節では、明治10年以前における福澤諭吉の文明論について取り上げる。ここでは主に『文明論之概略』の分析を中心に論ずることとする。『文明論之概略』は1875（明治8）年8月20日に初版が刊行され、全6巻10章より成る。

『西洋事情』（初編1866年）は福澤が西洋近代文明を総合的に紹介した本格的な最初の著作であり、明治維新において歴史創造の役割を果たしたことは事実であるが、『西洋事情』はあくまでも西洋文明の「紹介文」であり、福澤のオリジナルな思想を展開したものではなかった。また、福澤の有名な著作として『学問のすゝめ』が挙げられるが、この著作はその時々差し迫った必要に応じて書かれたものもあれば、長期の展望をもって書かれたものもあり、17編全体が一つの思想を持って書かれた体系的叙述とはなっていない。『文明論之概略』は、この欠陥を補い、『西洋事情』以降書かれた数々の著述の思想を集大成して体系化し、民心を一新して国の独立を達成するために書かれたものである。柳田泉が「思想的ダム」と評したのは、このような意味である。また、福澤は『福澤全集緒言』の中で次のように述べている。

従前の著訳は、専ら西洋新事物の輸入と共に、我国旧弊習の排斥を目的にして、云はゞ文明の一節づゝの切売に異ならず。<sup>しかのみならず</sup>加之、明治7、8年の頃に至りては世態漸く定まりて人の思案も漸く熟する時なれば、この時に当たり西洋文明の概略を記して世人に示し、<sup>なかんずく</sup>就中儒教流の故老に訴えてその賛成を得ることもあらんには<sup>もつともみよう</sup>最妙なりと思ひ、之を敵にせずして今は却て之を利用し之を味方にせんとの腹案を以て記したるは文明論之概略六巻なり<sup>(1)</sup>。

文中にある明治7、8年ごろまでに、版籍奉還と廃藩置県によって大名制度が廃止され中央集権制が実現し、学制公布、国立銀行条例、徴兵令、地租改正条例などによって、教育、金融、軍事、財政など制度面での近代化が進み、鉄道、郵便などにより運輸、通信も面目を一新しつつあった。このような時期に当たって、西洋文明の本質について考察し、これを知識人一般、特に儒教主義を奉ずる保守派の識者に示してその支持を得る必要があった。

したがって、『文明論之概略』の論述の中心は、西洋の近代文明と日本の伝統文明とを比較して西洋文明の進歩している理由を明確にし、日本の独立を守るためには、どうしても西洋文明を取り入れる必要があることを、特に保守派の人々にも納得してもらうことにおかれた。

### 1. 西洋文明の受容

福澤は当時の日本を、「野蛮」なアフリカよりは進んでいるが、欧米の「文明」には遙

かに及ばない「半開」の国とした。福澤はこの3種類を以下のように記している。野蛮な国では、文字はあっても学問はなく、自然の力を恐れ、支配者を神としてその恩威に頼り、偶然の禍福を待つだけで、自分で工夫する気力がない。

これに対して半開の国では、学問は盛んであっても実生活に直結する学問は少なく、人間関係については猜疑嫉妬の心が深いのに、自然現象について疑をもって原理を探究する心に乏しい。社会生活では古くからの習慣に圧倒されて身動きがとれない。福澤は幕末維新期の日本をここに見ている。そして日本社会を以下のように批判している。

農業の道、大いに開けて、衣食具はらざるに非ず。家を建て都邑を設け、其の外形は現に一国なれども、其の内実を探れば不足するもの甚だ多し。文学盛んなれども実学を勤むるもの少なく、人間交際に就ては猜疑嫉妬の心深しと雖ども、事物の理を談ずる時には疑を發して不審を質すの勇なし。模擬の細工は巧みなれども、新たにものを造るの工夫に乏しく、旧を脩むるを知りて急を改むるを知らず。人間の交際に規則なきに非ざれども、習慣に圧倒されて規則の体を成さず<sup>(2)</sup>。

人間に対しては猜疑嫉妬の心が深いにも関わらず、物に対しては疑いを発する勇気がないと述べている。ここでいう「猜疑嫉妬の心」は、『学問のすゝめ』第13篇で福澤が特に一つの章を立てて論じている「怨望」に当たる。福澤は人間のいろいろな素質はみな相対的で、良いも悪いも表裏一体だとしたが、唯一、絶対悪として怨望を挙げている。ものを見ずに周りの人だけを見ている。そして、うらやみ、ねたむ。人が自分より優位に立つと、それを引きずり下ろして彼我の平均をはかる。そして、これは孔子の考えに責任があるとする。孔子は「女子と小人は養いがたし」と嘆いたが、女子や小人の輩を束縛して彼らの働きに少しも自由を得させなかったために怨望の気風が生じたためである。人間がその働きに自由を得ないときは、必ず他人を羨みや恨むようになる。そこに怨望が出てくる。その際たる例として「御殿女中」を福澤は挙げている。御殿女中の社会では誰が殿様に気に入られるか、立身するか、その見通しが全く利かない。ただ寵愛を待つことしかできず、他人がお引き立てを受けても、客観的に認識できる方法がないため、ただ羨むだけ、妬むだけとなるのだ。

さらに英米と日本を比較し、英米にもケチな人間、乱暴な人間などは様々存在しており、風俗は決して良いとは言えないが、怨望隠伏は日本より遥かに少ないと言っている。その理由として「民選議院」や出版言論の自由を挙げ、特に人の言路をふさいではならないとする。言論の自由や行動の自由を束縛されればされるほど、偶然の僥倖で幸運を得た人を羨み、引きずりおろそうとするようになるというのだ。

文明の国では、法則を発見して自然を支配し、人の気風は活発で古い慣習に惑溺せず、自主独立の精神によって智徳を磨き、発明の基となる実学が発達し、商工業が日に盛んで幸福な生活を支えている。では、欧米の国々より遥かに遅れた「未開」の国である日本は、

西洋文明をどのように取り入れれば良いのか。佐久間象山（江戸時代後期の思想家）の「和魂洋才」や「東洋の道德、西洋の芸術（科学技術）」のような、日本の伝統的な精神文化を基盤に据えたまま、西洋の物質文明のみ摂取しようとする姿勢ではなく、福澤は西洋文明を、それを生み出した「精神」とその成果としての「科学技術」を一体のものとして捉えた。『学問のすゝめ』では、これを「文明の精神」と「文明の外形」と呼んで区別する。

『学問のすゝめ』と同様に、『文明論之概略』でも、受け入れるのに難しい「精神」を先にし、「外形」を後にすべきだとし、外形については衣服・飲食・機械のように手に取って売買できるものと、政令・法律などのそうでないものに分けた。前者は採長補短論でいい、つまりは「緩急の思慮」により、必要度に応じて取り入れたり、取り入れなかったりすれば良いとし、後者の改革は困難だとする。そして文明開化による日本の旧習への疑いは「自発の疑い」とは言えない。「文明の国」の文明における「疑い」は自発的なものであるため、「発明」につながるが、日本においては昔のものを信じていた精神状態で新しいものを信じているだけで、そこに何らの精神革命は起こっていない。さらに、「文明の精神」としての全国人民の気風を一変することは極めて困難だとする。では、どうすればいいか。

福澤は以下のように述べている。

唯其一法は人生の天然に従ひ、害を除き故障を去り、自から人民一般の智徳を発生せしめ、自から其意見を高尚の域に進ましむるに在るのみ。斯の如く天下の人心を一変するの端を開くときは、政令法律の改革も亦漸く行はれて妨害なかる可し。人心既に面目を改め政法既に改まれば、文明の基、初めてこゝに立ち、かの衣食住有形の物の如きは自然の勢いに従ひ、これを招かずして来り、これを求めずして得べし<sup>(3)</sup>。

人間は本来、文明に向かうように生まれついでるので、障害を除いてその動向を妨げないようにすればよい、と福澤は述べている。また、福澤は文明を求める順序について述べた後に、再び文明の3段階説を出して、今度は文明を「腕力」と「智力」という観点から捉えて論じている。

草昧の時代には人皆腕力を貴び、人間の交際を支配するものは唯腕力の一品にして、交際の権力一方に偏せざるを得ず。人の働を用ること極て狭しと云うべし<sup>(4)</sup>。

草昧の時代は、物理的暴力が完全に優位している時代である。ここでいう「交際の権、一方に偏」する、つまり権力の偏重というのは、福澤の有名な命題の一つである。福澤は権力の偏重を強く批判したが、ここでいう権力の偏重とは「政治と人民」という観点ももちろん含まれるが、もっと広い意味を持っている。福澤のいう権力には、政治・実業・学問・芸術など、様々な権力があり、それらの社会におけるバランスが取れていないという

のである。

文化少しく進みて、世人の精神、漸く発生すれば、智力の方にも自ずから権を占めて腕力と相對し、智力と腕力と互いに相制し互いに相平均して、いささか權威の偏重を防ぐに足るものあり。人の働を用ふるに少しく其区域を増したりと云ふ可し。然りと雖どもこの腕力と智力とを用るに当りて、古はその箇条甚だ少なく、腕力をば専ら戦闘に費して他は顧るに違あらず。衣食住の物を求るが如きは僅に戦闘の余力を用ふるのみ。所謂尚武の風俗是なり。智力も亦漸くその権を得ると雖ども、当時野蛮の人心を維持するに忙わしければ、その働を和好平安の事に施すべからずして、専ら之を治民制人の方便に用い、腕力と互に依頼して未だ智力独立の地位なるものなし<sup>(5)</sup>。

物理的暴力が支配している段階から、人間の精神活動の領域が少しずつ増えてきた段階であり、腕力一辺倒ではないが、いわゆる「尚武の時代」である。腕力と智力が相互依存関係にあるが、それゆえに智力が独立しておらず、逆に腕力が人を治める道具として智力が使われている。人間の社会活動の多様化が人間の精神を活発にし、それが文明を進めていくと云う前提に立つと、前の段階にくらべて智力の権が増してきているから、人間精神の発達も活発になってくると言える。しかし、学者が全部政府に入っていくと言う幕藩体制下の日本は、やはりまだ「未開」な国なのである。

人事漸く繁多にして身心の需用次第に増加するに至て、世間に發明もあり工夫も起り、工商の事も忙わしく学問の道も多端にして、又昔日の単一に安んずべからず。戦闘、政治、古学、詩歌等も僅に人事の内の一箇条と為りて、独り権力を占るを得ず。千百の事業、並に発生して共にその成長を競い、結局は此彼同等平均の有様に止て、互に相迫り互に相推して、次第に人の品行を高尚の域に進めざるを得ず。是に於てか始て智力に全権を執り、以て文明の進歩を見るべきなり<sup>(6)</sup>。

文明の段階では、権力が、人間活動の様々な領域に分散されてくる。政治・軍事・文学・学問・実業というものに分かれ、それぞれの領域がまた多様化して、権力が独占できないのだ。このような状況で初めて智の作用があらゆる領域で発揮されるようになり、様々な諸領域が互いに競い合う、その中で進歩が出てくる。そして福澤は以下のような一般命題につなげている。

都て人類の働は愈単一なればその心愈専ならざるを得ず。その心愈専なればその権力愈偏せざるを得ず。蓋し古の時代には事業少なくして人の働を用ゆべき場所なく、之がためにその力も一方に偏したることなれども、歳月を経るに従て恰も無事の世界を変じて多事の域と為し、身心のために新に運動の地を開拓したるが如し。今の西洋諸

国の如きは正に是れ多事の世界と云うべきものなり。故に文明を進るの要は、勉めて人事を忙わしくして需用を繁多ならしめ、事物の軽重大小を問わず、多々益これを採用して益精神の働を活発ならしむるに在り<sup>(7)</sup>。

人間の働きが単一というのは、人間精神の活動が一つの方向にだけ向かうということである。一つの方向だけに向かうときは、そこだけに価値が集中してしまう。つまり「権力の偏重」が生ずるのだ。文明化が進むと、人間の活動が多様化される。そうすればネコもシャクシも官員さまになろうとすることもなくなるのだ。このように単一の価値が他の価値を全部抑えて人間の精神がその一つの価値に向かって集中している社会から、各々の人間活動の領域が分化して人間の精神の働きが多様になってくる過程を、福澤は、「文明化」と見ていたのだ。

また、このような考え方が出てきたのは、当時の日本の状況を見つめながら、ギゾーの『文明史』を読んでいたと思われる。ギゾーの一例は以下のようなものである。

他の諸文明においては、ただ一つの原理の、ただ一つの形式の排他的支配が、あるいは少なくとも過度の優越が、専制へとその文明を導いたのに対し、近代ヨーロッパにおいては、社会秩序の諸要素の多様性、それらの一つの要素が他の諸要素を排除しえなかったことが、今日広く行きわたっている自由を生んだのであります。互いに他を根絶しえなかったので、種々の原理はやむなく他の原理に堪えねばならず、そこから諸々の原理が共存し、一種の相互理解に到達することが必要になったのであります。各々の原理は自分の持分となった文目の部分だけを所有することに同意したのであります。こうして、他の所ではどこでも一つの原理の優勢が専制を生み出したのに対し、ヨーロッパでは文明の諸要素の多様性と、それらが不断に従事してきた闘争状態とから、私どもにとってあれほど貴重な自由が生じたのである<sup>(8)</sup>。

価値が多様であり、その間の闘争の中から自由が出現し、単一の原理から多様な原理への発展が文明の進歩をもたらした。これがヨーロッパ文明史の一つの基調である。教会と国家の対立がヨーロッパ文明において重要な意味を持っているのに対して、他の文明では、教会と国家とが合一していたため、さまざまな価値が政権に集中してしまったと捉えているのだ。こうにして人間の活動の領域が広がり分化してくると、人間の欲求が多様化してくる。欲求が多様化してくると人間の精神が働く領域も多様化し分化してくるため、各々が独立して、価値の選択を考えるようになり、そこから自由の空気が発生するという。それと同時に、「無事の世界を変じて多事の域」となるとは、習慣の力が強大であった時代から、昨日の如く今日もあるようなルーティンの世界だけでは済まなくなる状況が出てくるような時代への推移ということである。つまりは習慣の力に依存できず、転変する状況ごとに判断していかなければならないため、精神の働きが活発になる。このように福澤や

ギゾーは考えていた。

では果たしてその考えは正しかったのか。

現代文明を見てみると、価値が多様化し状況が複雑化してくると、一方では上記のように智力の自主的思考力が増加してくるといふ側面はあるが、他方では、適応不能になってノイローゼになってしまう側面もある。現代文明の中の深刻な側面を彼らは見落としていたと言えるのかもしれない。福澤が生きた江戸時代は、ルーティンが強く支配していた社会であったため、無理もないことである。当時の彼の目には、諸価値が多様に分化して互いに競い合うところに生まれてくる安定、そのようなダイナミックな安定こそが本当の安定であり、そうでないのは安定という名の皮をかぶった停滞であると考えていたのである。

## 2. 国体論

福澤は『文明論之概略』第二章において、「各国はそれぞれの国体を守って、その上で西洋文明の取捨選択をするべきだ」という議論があることを紹介し、西洋文明の採用についての議論をする上で国体について論じることは不可欠であるとし、本来の趣旨とは異なるとしつつもここで自身の国体論を展開している。

福澤が批判の対象としたのは平田派国学と後期水戸学に代表される国体観であり、これらの幕末から優勢となっていた2つの国体イデオロギーは皇道主義的国体観で万世一系の天皇が国を統治する体制を指していた。これらに対抗するため、福澤はまず自身の国体についての定義から論を進めている。

第一 国体とは何物を指すや。世間の議論は姑く擱き、先ず余輩の知る所を以て之れを説かん。体は合体の義なり。又体裁の義なり。物を集めて之れを全ふし他の物と区別す可き形を云ふなり。故に国体とは、一種族の人民相集て憂樂を共にし、他国人に対して自他の別を作り、自ら互に視ることよりも厚くし、自から互に力を尽くすこと他国人のためにするよりも努め、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、禍福共に自ら担当して独立するものを云ふなり。西洋の語に「ナショナルリチ」と名るもの是なり<sup>(9)</sup>。

福澤は、国体とはある種族の人民が政府を作り、他国の政府の支配を受けず「独立」していることであると定義する。更にこの国体の情の起こる由縁については、人種・宗教・地域が同じであることを拠り所とする者もいるが、とにかく一種の人民が共に世間の沿革を経てきたという懐古の情であるとしている。また、言語や宗教の存亡は国体の維持には関係がなく、ただ日本人が日本の領土において自国を支配している時、国体は維持されているという。丸山真男は『「文明論之概略」を読む』において、この考えには J・S・ミルの「ナショナルリティ」の定義が根底にあり、ミルの運命共同体の考えが影響を与えていると評価している。



次に福澤は国体と類似した観念として、「政統」「血統」という二つを挙げ、これらを区別して説明している。まず政統を次のように定義している。

第二 国に「ポリティカル・レジチメーション」と云ふことあり。「ポリチカル」とは政の義なり。「レジチメーション」とは正統又は本筋の義なり。今假に之を政統と訳す。即ち其の国に行はれて普く人民の許す政治の本筋と云ふことなり<sup>(10)</sup>。

政統とは政治的正当性であると定義し、続けて政統とは世界中の国と時代によって様ではないと述べ、或るところでは君主制、また或るところでは封建制が政統となっているとした。福澤は政統と国体の関係性について、政統の変革と国体の存亡は関係がなく、君主制から封建制へと政統が変化しようと自国の人民が自ら政治をしている間は国体は損なわれないと主張した。続いて福澤は血統について次のように定義している。

血統とは、西洋の語にて「ライン」と云ふ。国君の父子相伝へて血筋の絶へざることなり<sup>(11)</sup>。

伝統的国体観念の中核をなしてきたのは皇統連綿であり、この観念においては血統を維持することが国体の維持として捉えられていることが分かる。福澤は血統についても、政統と同様に血統が変わったとしても自国民が自ら政権を持つならば国体は保たれているとして、血統を維持することは国体の維持とは言えないと主張した。

福澤は、「国体」「政統」「血統」を定義した上で、これらの関係性について次のように論じている。すなわち、外国や歴史を見てみると、血統を改めずに政統が変わった例や政統を改めたが国体は改まらなかった例、そして血統を改めずに国体が改まった例がある。日本は国のはじめから国体が変わったことがなく、君主の血統も連綿として絶えたことがない。一方で政統については天皇が政治を執っていた時代から摂関政治、将軍が政権を握る時代と変革を遂げてきた、というのである。

ここで福澤が強く疑問を唱えたのは、皇道主義的国体観において血統ばかりが重視されて、国体と血統が混同して考えられていることである。福澤によれば国体と血統を人体に例えると、国体は身体、血統は眼に当たるといふ。眼の光を見れば身体が生きていることはわかるが、身体全体の健康を保とうとするならば目薬だけを差しても無意味であり、身体が死んでしまえば眼の光も失われてしまう。このように皇統が連綿として続いたことは国体が失われなかったことの徴候と捉えるべきであるとしている。

そして昔から日本を金匱無欠で他国とは比べ物にならないと評価する人がいるが、皇統連綿を維持することは難しいこととは言えず、政統に関しては他国と同様に変遷を遂げてきたことを考えると、他国に誇れる点があるならば、それは日本人が日本国の政権をとり、日本の独立を今日まで失わなかったという一点にあると福澤は述べている。中世において

皇室が政権を失ったり、南北朝時代皇位の継承順にあれこれと問題があったが、これは外国の介入しない日本国内においての出来事であったがために今これを誇ってられるが、もし現在源頼朝が行ったような政権奪取を他国に行われたならば、皇統が連綿として続いたとしても意気揚々とはしてられない。このようにして福澤は、血統の維持よりも政統の維持がより困難であり、政統の維持よりも国体の維持が更に困難であるという優先度を示しながら、他国が日本の周りに集まっているこの時勢において国体の維持が何よりも重要であることを主張した。

では、福澤の言う国体を維持するためには何が必要か。

此の時に当て、日本人の義務は唯この国体を保つ一箇条のみ。国体を保つとは、自国の政権を失はざることなり。政権を失はざらんとするには、人民の智力を進めざる可からず。其の条目は甚だ多しと雖ども、智力発生の道に於て第一着の急須は、古習の惑溺を一掃して、西洋に行はるゝ文明の精神を取るに在り<sup>(12)</sup>。

福澤は国体を維持するためには、まず第一に「古い惑溺の一掃」が必要であると述べ、続けて「惑溺」を次のように定義する。

凡そ事物の便不便は、其のためにする所の目的を定るに非ざれば、之を決し難し。屋は雨露を庇ふがために便利なり、衣服は風寒を防ぐがために便利なり。人間百事、皆ためにする所あらざるはなし。然りと雖ども、習用の久しき、或は其の事物に就き、実の功用をば忘れて、唯其の物のみを重んじ、これを装ひ、これを飾り、これを愛し、これを眷顧し、甚しきは、他の不便利を問はずして只管これを保護せんとするに至ることあり。是即ち惑溺にて、世に虚飾なるものゝ起る由縁なり<sup>(13)</sup>。

福澤によると惑溺とはあるものを使う本来の目的がどこかへ行ってしまつて、その物の具体的な働きに関わらず、もの自体を貴重とする思考傾向のことである。

福澤は世の中の様々な事物についての惑溺があり、その言葉の使用範囲は非常に広いとし、ここで政府についての惑溺を論じて政府の「本当の権威」と「虚偽の権威」の違いについて説明する。世界のどの国を見ても、初めに政府を建てて一国の体裁を設けた理由はその国の政権を全うして国体を保つためであるが、政権の維持にはもちろん権威が必要であり、これを「実威」と定義すると、政府の役割はこの実威を主張することである。未開の時代において人民が物事を理解することが出来ない時には、政府は威光を用いて統治せざるを得ず、これは政府の「虚威」である。野蛮な世界を脱して初歩を学ぶ段階において虚威が用いられることは非難されるべきことではないが、人間は生来権力を持つものが権力に溺れてしまう生き物であるために、そのうちに保つべき実威の趣旨を忘れて虚威の惑溺に溺れてしまうようになる。これが虚実の違いであると述べている。したがって文

明の世において人智が開けたのならば、いつまでもその場しのぎの虚威を振るうのではなく、法や道理を定めて政府の実威によって人民を管理する必要がある、というのが福澤の主張である。

次に福澤は惑溺が原因で国体を維持しようとしたことが却って国体を害することがあることについて述べている。虚威によって国を治めようとするのならば、人民を愚かにして始まりの時代に返すことが上策であるが、社会は人間交際が基本であり政治はその上部構造に過ぎない。従って人民が愚かになれば結局は政治の力も次第に衰退し、最終的には国の体を保つことは難しくなってしまう。つまり国体と文明とは互いに機能的な関係であり、国体は文明によって損なわれるものではなく、文明によって価値を増すものであると福澤は述べている。

そして福澤は長く続いてきたことを由来として物事を貴ぶ惑溺について説明する。世界中を見渡してみると、ただ政權が長く続いていることに政統の根拠を置く考え方が広く通用している。このことから政統は惑溺の基盤となりやすいとし、国体と政統を区別する上でも長さのみを誇ることに對し嘲笑的に捉えている。

此の君国並立の貴き由縁は、古来我が国に固有なるが故に貴きに非ず、之れを維持して我が政權を保ち我が文明を進むべきが故に貴きなり<sup>(14)</sup>。

福澤は日本が皇統と国体が共に連綿として続く「君国並立の国体」であり、これをただひたすら守って退歩するのでは仕方がないので、これを活用して進むべきであるとした。君国並立が尊いのは古来より長く続いてきた日本固有のものであるからではなく、これを維持して文明を進めるのに役立つから尊い、つまりその物自体ではなく働きが尊いのであると主張している。従って君国並立において長く続いたことによる古い惑溺の部分を除いて実際の効用だけを残し、それに応じて改革すれば、国体・政統・血統の3つは矛盾することなく文明と並立していくことが出来るとした。

そして政治は文明の関数であり、もしロシアが政治改革をしてイギリス式の自由政治に倣おうとしても、ロシアとイギリスでは文明進歩の度合いが異なるために改革は上手く運ばず、却って国に大きな害をもたらすことになるだろうと福澤は述べる。ロシアの政治はロシアの文明の度合いと丁度釣り合っていて、ただ文明の度合いを察して文明が1歩進めれば政治もまた1歩歩みを進めるといった様に、両者が歩みを合わせて進む状態が望ましいとした。世界には様々な政統の在り方があるが、君主制が必ずしも良いわけではないし、合衆政治が優れているわけでもない。文明の極致に達することが出来れば政治体制の名は重要ではなく、その政治体制が不便であれば改めてもよいし、特に問題がないのであればそのままが良いのである。政治が文明の機動力になるのではなく、文明が政治の機動力となっていると述べた。

福澤は国体論を通じて、当時の世間に論じられる国体の多くが血統と政統のみに着眼し、

彼の主張するナショナリティーとしての国体が軽んじられていることを嘆いていた。政治の力が衰えれば国の独立を保つことは難しく、また政治と文明は同じ歩幅で進んでいくものである。したがって、日本の独立は文明を持たなければ維持することは出来ない、つまり文明を取り入れることに伴って政治の力も発展し、国体を維持することが出来るというのが福澤の考えである。

### 3. 歴史観

本項においては、福澤諭吉の歴史観及びそれが福澤の教育思想に与えている影響に関して考察する。福澤は「文明論之概略」の第4章と第5章の両章において「一国人民の智徳を論ず」というタイトルのもと、歴史へのアプローチとしての伝統的思考法への批判をはじめとする歴史の方法論を論じている。福澤が批判している伝統的思考法とは、英雄史観（個々の英雄、権力者が歴史を動かしているという見方）及び治乱興亡史観（世の中が治まったり乱れたりするプロセスを治者が興ったり亡びたりする波動の曲線として捉える見方）、大義名分史観（歴史を道徳的鏡とする見方）である。福澤の展開する歴史観は、バックルの『英国文明史』、ギゾーの『ヨーロッパ文明史』を下敷きとしている。

福澤は「文明論之概略」の緒言冒頭及び第4章冒頭で、文明とは人々の智徳の進歩のことであり、文明論とは人類文明の発達史を論ずるもの（文明史論）であると述べている。

文明論とは人の精神発達の議論なり。其趣意は一人の精神発達を論ずるに非ず。天下衆人の精神発達を一体に集めて其一体の発達を論ずるものなり。故に文明論或は之を衆心発達論と云ふも可なり<sup>(15)</sup>。

またその前章では、「文明は人の智徳の進歩なりと云へり」<sup>(16)</sup>と論じたり、あるいは同じく第四章冒頭にて、「文明は一人の身に就て論ず可からず、全国の有様に就て見る可きものなり」<sup>(17)</sup>と述べたりもしている。

すなわち、文明とは個々人ではなく人々全体の智徳の進歩だということである。この考えを前提に、アジアにおいても西洋と同様に有智有徳の人物がいるのにも拘わらず、その知徳が発揮されていない理由として「気風」を挙げている。また、その「気風」とは全国に分賦した知徳全体のものであるという計量的考えが示されている。

故に、全国人民の気風を知り、其の智徳の趣を探らんとするには、その働きの相集りて、世間一般の実績に頭はるゝものを見て、これを察せざる可からず。或は此の智徳は、人の智徳に非ずして、国の智徳と名づく可きものなり。蓋し国の智徳とは、國中一般に分賦せる知徳の全量を指して名を下だしたるものなればなり<sup>(18)</sup>。

「気風」に関しては『学問のすゝめ』第4編において政府を例に挙げて論じられており、

福澤はこの「気風」と歴史を動かす原動力となる「時勢」の関係について以下のように述べている。

今、仮に名を下だして、これを一国人民の気風と云ふと雖ども、時に就て云ふときは、これを時勢と名づけ、…国に就ては国俗又は国論と名づく。所謂文明の精神とは即ち此の物なり<sup>(19)</sup>。

すなわち、「人民の気風」または「文明の精神」を時間に適用すると「時勢」になるということである。福澤の用いる「時勢」という言葉は、当時の人々が使用していた「客観的な傾向性が働いている」といったものとは異なり、より主体的に変革可能なものという意味で用いられている。福澤は、歴史を動かすものは特定の英雄豪傑ではなく、歴史における個人の力には限界があると述べている。

窃かに和漢の歴史を按ずるに、古より英雄豪傑の士君子、時に遇ふ者、極めて稀なり。自から之れを嘆息して不平を鳴らし、後世の学者も之れを追悼して涙を垂れざるものなし。孔子も時に遭はずと云ひ、孟子も亦然り。道真是筑紫に謫せられ、正成は湊川に死し、是れ等の例は枚挙に遑あらず。古今偶ま世に功業を成すものあれば、之れを千載一遇と称す。蓋し時に遇ふの難きを評したるものなり<sup>(20)</sup>。

福澤はこの時勢を、どんなに精巧にできている船であっても技術が稚拙であれば動かなくなってしまうが、反対にどんなに航海が巧みな技術者であっても船を走らせることには限界があるといった例で説明している。即ち、如何に優れた個人であろうともその力には限界があるということであり、歴史的な流れにおいて個人が文明を進める際に、人民の智徳の進歩を妨害しないことというネガティブな側面での役割を重く見ている。

古より英雄豪傑の世に事を成したりと云ふは、其の人の技術を以て人民の智徳を進めたるに非ず、唯其の知徳の進歩に当て、これを妨げざりしのみ<sup>(21)</sup>。

この考えは福澤の現実主義的な思想をよく表しており、彼の政治思想とも関連している。福澤は、これらの命題の具体的な実証例として歴史上の著名な事件を例示しながらその歴史観及び文明観を展開し、文明の進歩について論じている。

孔孟の用ひられざるは、周の諸侯の罪に非ず。諸侯をして之を用ひしめざるものあり。楠氏の討死は後醍醐天皇の不明に非ず、楠氏をして死地に陥らしめたるものは別にこれあり。蓋し其のこれを、せしめたるものとは何ぞや。即ち時勢なり。即ち当時の人々の気風なり。即ち其の時代の人民に分賦せる智徳の有様なり<sup>(22)</sup>。

一つ目の例として挙げられているのが中国の春秋戦国時代であり、江戸時代に最も勢力のあった儒教イデオロギーで現実の状態を説明している。福澤は、春秋時代における「弱小な貴族を助け強大な貴族を制する」ことを覇業であると述べており、戦国時代においても「弱を助け強を制する」ことで7国の力の均衡が保たれていた状態を覇業と評している。しかし、その後秦の力が強大化し、縦横家によって説かれる策もパワー・ポリティクスとなった、力の均衡が徐々に失われていく時勢において、孟子が仁義と王道を説いたとしても空虚な議論になると述べられている。

続いて建武の新政の失敗が挙げられており、歴史家たちは「後醍醐天皇が足利尊氏を筆頭に置き楠木正成の功績を評価しなかったことにより皇室は衰微した」と言うが、福澤はこれを「時勢を知らないものの議論」と述べている。

天皇、固より正成の功を知らざるに非ずとども、人心に戻りて之を首功の列に置くを得ず。故に足利は王室を御する物にして、楠氏は王室に御せらるゝ者なり。是れ亦一世の形勢にて如何ともす可からず。…当時天下に勤王の氣風乏しきこと推して知る可し<sup>(23)</sup>。

足利家は当時、関東の名家で声望が高かった。尊氏は北条氏を倒すために一時的に天皇の権威を利用しただけであり、天皇は正成の功を知らないわけではなかったが、人身に逆らって正成の功を筆頭に置くことはできず、自分の意思ではなく時勢に従って「足利の名望」に報いたため、正成の死は後醍醐天皇の不明によるものではなく、天皇が誰であっても時勢によって同じ結果になっただろうと指摘している。

このような二例から英雄豪傑が「時に遇わず」といわれるのは、その氣風に合わなかったことが原因であると述べられているが、反対に英雄豪傑の成功例として、アメリカの独立革命と王制一新が挙げられており、その原因は彼らの行動が時勢と人民の氣風に合っていたからだとして述べられている。

右所論の如く、英雄豪傑の時に偶はずと云ふは、唯其の時代に行はるゝ一般の氣風に遇はずして心事の齟齬したることを云ふなり。故に其の千歳一隅の時を得て事を成したると云ふのも、亦唯時勢に適して人民の氣力を逞しふせしめたることを云ふのみ<sup>(24)</sup>。

成功の一例として挙げられたアメリカの独立革命は、それを企てた48人の創業でもワシントン一人の創業でもなく、48人が13州の人民の「独立の氣力」すなわち時勢を現実のものにし、ワシントンがその氣力を戦争に用いただけのものであると解釈している。ここで福澤の中にある一貫したある種の人民主義（人民レベルでの智徳の進歩が歴史を動かすという

考え方)が出てくる。

同様に普仏戦争の例も挙げられており、プロシアの勝利は、ナポレオン三世とビスマルクの個人的な智慧の差ではなく、プロシア人民の団結と勇気をビスマルクが発揮させただけのことであると述べられている。

もう1つの成功例として挙げられている王制一新に関しても、王制一新は王室の威光によって、廃藩置県は政府の英新によって成功したものだ、という人もいるが、これも「時勢を知らないものの勝手な思い込み」であると述べている。当時、人民の長年の幕府に専制に対する不満が人智の発達とともに強まったが、直接専制門閥制を批判することはできず風刺する以上の力を発揮することはなかったが、ペリー来航と開港により状況が一変し、攘夷家を先鋒に倒幕に衆論が決し、全国の智力がこの目的に向かった結果として王制一新の改革が成就したと福澤は述べる。

王政復古は王室の威力に拠るに非ず、王室は恰も国内の智力に名を貸したるものなり。廃藩置県は執政の英新に非ず、執政は恰も国内の智力に役せられて其働を実に施したる者なり<sup>(25)</sup>。

このように、王制復古に関しても廃藩置県に関しても、王室や政府が当時の時勢を現実のものにただけであるという考えが示されている。

これらの福澤の歴史の解釈から、福澤は歴史を動かす原動力は「時勢」であり、その時代の人民にいきわたっている「智力」すなわち「衆心」であると考えていたことが読み取れる。明治初期の日本は「半開」から脱出し、政治経済をはじめとする様々な面で独立した一国家として歩みだそうとする歴史段階にあった。福澤は、指導者のみでなく人民の意識を固めることを目指しており、歴史から衆心の重要性を説いた。

政府と学者の分業を強調している福澤は、この衆論を変革させることこそが「学者」の職分であると主張しており、歴史を動かす上で重要となる衆心の発達をただ待つだけではなく、「衆心を導いて日本の独立を達成したい」という福澤の考えが、教育観につながっていると考えられる。

#### 4. 自国の独立を守る道

福澤は『文明論之概略』第10章で自国の独立について論じている。はじめに日本人は休息している状態にあると述べている。古いものの改革に着手し、王制一新や廃藩置県を成し遂げた人民も、先祖代々から受け継いできた重荷を卸したが、代わりの荷物を担わずに休息しているように見えるからだ。「荷物」とはこの場合、負担といっても税の負担などではなく、精神的負担のことである。精神的負担や犠牲をはらう心掛けなど一切なしにこの時代を過ごしていこうとする状況だという。精神的真空状態を何で埋めるか、について識者のさまざまな説とそれへの批判を福澤は展開した。そして章全体の結論へと導くなか

で、福澤は最新かつ最大の課題として「外国交際」を位置づけた。

都て事物を論ずるには、先づ其の事物の名の性質とを詳にして、然る後に之れを処分するの術を得べし。譬へば火事を防ぐには、先づ火の性質を知り、水を以て之れを消す可きを詳にして、然る後に消防の術を得べきが如し。今、我が国の事態、困難なりと云ふと雖ども、其の困難とは、抑も亦、何等の箇条を指して云ふや。政令、行はれざるに非ず、租税、納めざるに非ず、人民頓に無智に陥りたるに非ず、官員皆愚にして不正なるに非ず。是れ等の件々を枚挙すれば、日本は依然たる旧の日本にして、更に変動あることなく、更に憂ふ可きものあるを見ず、或は前日の有様に比較すれば、新たに面目を改めて、善に進みたりと云ふも可なり。然るに、我が国の事態を前年に比すれば、更に困難にして、一層の憂患を増すとは、果して何等の箇条を指して、何等の困難事を憂ふることなるや、之れを質さざる可からず。按ずるに、此の困難事は我が祖先より伝来のものに非ず、必ず近来俄に生じたる病にて、既に我が国命貴要の部を犯し、之れを除かんとして除く可からず、之れを療せんとして医薬に乏しく、到底我が国従来の生力を以て抗抵す可からざるものならん。如何となれば、依然たる日本国にして、旧に異なることなくば、之れに安心す可き筈なれども、特に之を憂ふるは、必ず別に新たに憂ふ可き病を生じたるの証なり。世の識者の憂患する所も、必ず此の病に在ること断じて知る可しと雖ども、識者は此の病を指して何と名づくるや。余輩は之れを外国交際と名づくるなり<sup>(26)</sup>。

要するに今の日本は、国民は荷を下ろした気分になっているけれど、実は困難な状況にあるのだ、しかしただ大変なのだ、と騒ぐだけではなく、困難な状況の問題の所在はどこにあるのかをまず認識することが大事だ、ということである。そして、その問題を何と名付けるべきか、という命名を扱っている。

福澤の名づけた最大の困難としての「外国交際」は、ここでは西欧的国家システムとされている近代国際社会に日本が自主的に加入する、という問題である。西欧的国家システムを端的に定義すると、ウェストファリア条約以後の19世紀後半までに西欧を中心としてほぼ完成を見た主権国家を構成員とする国際社会のことである。国家内の主権とはいわゆる人民主権とか君主主権とか国会主権とかいうような、国家における最高権力（憲法制定権力とも言われる）の所在の問題である。日本が主権的国民国家として西欧的国家体系の一員となることは、明治7、8年の福沢にとっては、また福沢の同時代人にとっては、課題であった。

日本は古代から朝鮮・中国と政治的にも文化的にもさまざまな「外国交際」を行ってきた。16世紀にはキリシタン宣教師やスペイン、ポルトガル、オランダの商人も往来し、「西欧」との交通も決して幕末に率然と始まったわけではなかった。それにもかかわらず、近代の主権国家のシステムの中に入る、という意味での「外国交際」は古来からの外交関係



とは質的に異なった意味を帯び、それだけに困難性を随伴せざるをえなかったのだ。だからこそ福澤は現在の病患が祖先伝来のものではなくて、最近になって初めて生じた病だ、ということを経験していた。

国学者や漢学者、そして福澤の説はいずれも日本の独立を保とうという志向を持っている。福澤の「独立」とは孤立ということ、あるいは偶然の事情で独立しているということとは異なる。世界の中の日本という位置づけは有史以来初めての経験であるからこそ、重大な課題であるという。

現在の日本はどこが病んでいるのか。政府の政令が行われないのか、納税状況が悪いのか、人民の無智が悪化したのか、官員様の知能の働きが悪くしかも不正をしているからか、このように列挙してみると、今の日本は幕府時代からそれほど悪化しているとはいえない。むしろ面目を一新した、とさえ言える。それにもかかわらず困難に直面しているのは、問題の発生がきわめて新しく、しかも従来の日本国のエネルギーではこの新しい病患に抵抗する力がないからだ、というのが福澤の診断であった。こうして、この病患の具体的な実態として、貿易に伴う経済上の不利と、外国人に対して同等の権利を主張できず卑屈になりつつある日本人の品行上の問題と、二点に分けてその憂うべき事態について詳しく論じている。

一つ目の貿易上の問題については、生産技術が高度に発展した欧米の先進工業国と生糸や茶のように原料のみを供給する日本とでは、貿易をしても国益を守ることができないと指摘している。もう一つ外資導入の問題が挙げられており、福澤は西洋諸国の対外投資を人口の急激な増加の対策の一つと捉えている。大抵の場合、工業化進展期の普遍的特色の一つは人口の爆発的増加である。19世紀ヨーロッパがかつてそうであり、また明治以後の日本が同じくそうであった。福澤はヨーロッパの経済学者の説として、この爆発的な人口増加を処理する方法三つをあげ、その三番目に対外投資を置いた。日本については「方今、日本にても既に若干の外債あり、其の利害得失を察せざる可からず」<sup>(27)</sup>と云って、つぎの問題を提示した。文明の進歩とともに、生活程度が上昇し、文明国が生計の費用を「下流の未開国」に求めるようになり、未開国が外資を導入して利息を払う結果「世界の貧は悉く下流に帰す」<sup>(28)</sup>ることになる、と述べた。それ以上の詳しい説明はされていないが、外債による国際的な搾取の対象に日本になることを漠然とながら恐れていることは明らかである。

次に二つ目の、外国交際が日本人民の「品行」に与える衝撃、つまり行動様式や気風の問題について述べる。福澤はこの問題の方に貿易問題よりもはるかに多くの紙数を割いており、それだけに福澤は精神的な変動に重大な意味を付与している。この問題に対する福澤の論旨は、何よりもまず国内における人民間の同権、つまり平等生と、国際的同権、つまり国家間の平等とを平行に見て、国内における身分的差別の打破は論理上当然に国際関係における不平等の撤廃に行きつくべきである、という点にある。これは『文明論之概略』ではじめて登場した主張ではなく、すでに『学問のすゝめ』において、第2編「人は同等

なる事」につづいて第3編で「国は同等なる事」が論ぜられ、その上で有名な「一身独立して一国独立す」の命題を押し出すという構成になっている。そして『文明論之概略』の終章においてこの命題がより鮮明に、またより具体的な国際関係の現実との対比において浮き出ている。

このような観点から当時の福澤の視野に入ってきた二つの事実がある。一つは自由と平等を旗印とする西洋列強の、日本やアジアにおける行動の背理と偽善性である。二つ目は、この事実に対する日本の知識人、とくに人民同権の説を唱える知識人の鈍感さである。

明治10年以後、自由民権運動が盛り上がった段階では、民権論と国権論は不可分の関係で論じられるようになるが、福澤が『文明論之概略』を書いた明治7、8年の頃はまだ、国家平等の問題を普遍的理念として論ずる知識人の世論は少なかった。なぜこのような事態が生ずるのか、福澤は最も顕著な理由として二つ挙げた。第一の理由は、人民同権論者が「その論説に就き未だ深切なる場合に至らざることなり」<sup>(29)</sup>。ここ「深切なる」というのは問題を論理的かつ経験的に突き詰めて徹底的に考える、という意味である。第二の理由は、まだ外国交際の経験が浅いためにその恐るべき害悪の側面を知らないことに帰せられる、という。

故に我が国の人民は、外国交際に付き、内外の権力果して平均するや否やを知らず、我れに曲を蒙りたるや否やを知らず、利害を知らず、得失を知らず、恬として他国の事を見るが如し。是れ即ち我が国人の、外国に対して権力を争はざる一つの源因なり。蓋し之れを知らざる者は、之れを憂ふるに由なければなり。抑も外人の我が国に来るは日尚浅し。且つ今日に至るまで、我れに著しき大害を加へて我が面目を奪ふたることもあらざれば、人民の心に感ずるもの少なしと雖ども、苟も国を憂ふるの赤心あらん者は、聞見を博くして、世界古今の事跡を察せざる可からず<sup>(30)</sup>。

「之れを知らざる者は、之れを憂ふるに由なければなり」とは、外国交際の恐るべき害悪への面を心配しろと声を大にして叫んでも、西洋人の世界支配の現実について無知である以上、心配しようがない、という意味である。

外国交際という課題の解決策は、自国の「独立」を保つことに目的を定めて「文明」を進める以外に道はないとした。福澤は、王制一新、廃藩置県後の人心をまとめ、外国交際の困難に立ち向かうためには、自国の独立を保つことの一点に人心の向かうべき目的を定め、文明を進めるために力を尽くす事が重要だとした。

では「独立」とは一体何なのか、本当にそれが独立なのか、という議題に対して福澤は以下のように述べている。

風なく雨なくして家屋の存するは勿論、如何なる大風大雨に逢ふも屹立動かざるものこそ、真に堅牢なる家屋と云ふ可けれ。余輩の所謂、自国の独立とは、我が国民をし

て外国の交際に当らしめ、千磨百錬、遂に其の勢力を落さずして、恰も此の大風雨に堪ゆ可き家屋の如くならしめんとするの趣意なり。何ぞ自ら退縮して古に復し、偶然の独立を僥倖して得意の色を為さんや<sup>(31)</sup>。

福澤は外国交際をたんに外からの害と見なさず、西欧との異質的な文化接触のなかに積極的な契機を見出した。西洋からの刺激によって日本文明も進歩する、と考えていた。

『文明論之概略』の第10章「自国の独立を論ず」の結論的な総括は、当時の国内国際状況に対する様々な意見や所論を批判したのちに、「此独立を保つのは文明の外に求む可らず。今の日本国人を文明に進めるは此国の独立を保たんがためのみ。故に、国の独立は目的なり、国民の文明は此目的を達するの術なり」<sup>(32)</sup>という目的と手段の関係を論じた。

以上のように「文明論之概略」を考察すると、冒頭の「文明論とは人の精神発達の議論なり」という命題も理解できる。精神の発達といっても1人の精神ではなく、「天下衆人の精神発達」だという。ここで福澤は、我々が当面しているのは、たんに制度や風俗の改革ではなくて精神革命の問題だと述べた。

「一身独立して一国独立す」という『学問のすゝめ』以来の福澤思想の根本命題があるが、「個の独立」が保障される社会づくりの難しさが日本にはある。第9章「日本文明の由来」に説くように、日本社会は先祖以来の「権力偏重」に犯されて、人民に自主独立の気風が育つことを妨げてきた。これは国内の改革事業を進めるにあたって阻害要因となっているのだから、まして外国交際に関してはさらに困難にしてしまう。民心を改革し、自主独立の気風を養って外国交際の課題に立ち向かうには、政府と学者が力を合わせて事態にあたらなければならないとしたのであった。

[註]

- (1) 福澤諭吉「福澤全集緒言」(『福澤諭吉全集』第一巻、時事新報社、1897年、所収)、60頁。
- (2) 福澤諭吉『文明論之概略』卷之一(前掲『福澤諭吉全集』第四巻、所収)、17頁。
- (3) 同上、21頁。
- (4) 同上、22頁。
- (5) 同上、22頁。
- (6) 同上、23頁。
- (7) 同上、23頁。
- (8) 丸山真男『「文明論之概略」を読む』上巻、岩波新書、1986年、133頁。
- (9) 前掲『文明論之概略』、24頁。
- (10) 同上、28頁。
- (11) 同上、29頁。
- (12) 同上、32頁。

- (13) 同上、33頁。
- (14) 同上、36頁。
- (15) 同上、3頁。
- (16) 同上、51頁。
- (17) 同上。
- (18) 同上、68頁。
- (19) 同上、29頁。
- (20) 同上、20頁。
- (21) 同上、61頁。
- (22) 同上、59-60頁。
- (23) 同上、64頁。
- (24) 同上、65頁。
- (25) 高橋弘通『福沢諭吉の思想と現代』海鳥社、1997年、64頁。
- (26) 前掲『文明論之概略』、192-193頁。
- (27) 丸山真男『「文明論之概略」を読む』下巻、岩波新書、1986年、255頁。
- (28) 同上。
- (29) 同上、263頁。
- (30) 前掲『文明論之概略』、202頁。
- (31) 同上、209頁。
- (32) 同上、207頁。

## 第二章 明治10年代の教育言説

### 第一節 福澤諭吉の教育論

本節では、「慶應義塾」、「交詢社」と共に福澤諭吉の三大事業と言われる「時事新報」という1882（明治15）年に福澤が創刊した日刊新聞を中心に、明治10年代に福澤が主張した教育論について考察する。その中でも「教育の目的」「学問の独立」「学校教育の独立」「教育の事」の4つに焦点を当てる。

福澤は、社会全体が平安になること（天下泰平）、個人が発達すること（家内安全）によって幸福を得られることが教育の目的であるとし、特に慶應義塾では実業者を養成することを目的とした。また、学制が制定された当時、制度を施行する行政も学問を教授する者も役人であった状況に対して、学問は政治に左右されてはならないという立場をとり、政治からの学問の独立を唱えた。そして、福澤は政治と学問の分離に加えて政事と教育の分離も主張し、学校の政権からの独立を構想していた。さらに、学校教育のみならず家庭教育まで教育の事として述べられており、福澤の主張が多岐に渡っていたことがわかる。

#### 1. 教育の目的

福澤は教育の目的について、1879（明治12）年2月から3月ごろに執筆した無題の未完成自筆草稿において述べている。彼は教育の目的を考えるには人生の目的についてまず論じなければならないとし、人生とは形体と精神を結合してその働きを顕すことだと考え、その両分野において極地に達することで人類は幸福を得られると述べた。

教育の目的は人生を発達して極度に導くに在り。そのこれを導くは何の為にするやと尋れば、人類をして至大の幸福を得せしめんが為なり。その至大の幸福とは何ぞや。爰に文字の義を細に論ぜずして民間普通の語を用れば、天下泰平、家内安全、即是なり。今この語の二字を取て仮に之を平安の主義と名く<sup>(1)</sup>。

その幸福とは、天下泰平（つまり社会全体の平安）と家内安全（つまり個人の発達）のことを示し、この二つを「平安」とまとめた。そして、この平安を得ることが教育の目的だと福澤は考えた。しかし、一般的に言われてきた平安とは、足りていない、不便な状態であるということを知らないだけである。運送方法を例に挙げると、徳川の時代では飛脚は便利なものと思われてきたが、後に蒸気船が誕生すると、飛脚では数ヶ月かかっていた用事が数日で済むようになり、飛脚は不便なものと考えられるようになった。つまり、昔の人にとって便利だったものは、今日では不便と感じられ、今日において便利と思われるものは、今後不便と感じられるようになると述べた。

天下泰平、家内安全の快樂も、之を身に享る人の心身發達してその働を高尚の城に進るときは、古代の平安は今世の苦痛不快たることあるべし。余輩のいわゆる平安とは、精神も形体もともに高尚に達して、この高尚なる心身に応じて平安なるものを平安と名るなり。即ちこの平安を目的とするところの教育の旨は、人生の働の一箇条をも空うせずして快樂を得んとするに在り。足るを知るを勧むるに在らず、足らざるを知て之を足すの道を求めるに在るものなり<sup>(2)</sup>。

つまり、福澤の説く「平安」とは、江戸時代のように各人が分相応の境遇を甘受することに由来するものではなく、本来的に人々の心身の働きを高尚にすることによって獲得されうるものであった。そして、平安を目的とする教育の主旨は人が快樂を得ようとするところにあるとした。足りていない状態を知るだけでなく、足りていないことを知り、これを足して補う方法を探し求めることが教育の目的であると福澤は述べた。

また、平安の主義は法を犯す者にも適用される。国の権力を争い、他人の物を盗む者でさえ、自国や自己の平安を欲していると考えた。法を犯す者も、その仲間との関わりにおいては約束・規則があり、互いに助け合うことや先輩には礼を尽くし、窃盜の智術を極めるなど、局所的に見れば仁義礼智信を守って一社会の幸福を重んじている者と同じである。あるいは、平安を望んでいてもことを成すための手段が性急や過激な場合がある。しかし、そのような人たちも、自らが持つ志が大きいあまりに達成することができないため、命を擲つことで自らの情を慰め、快としている。

本節冒頭で述べた通り、福澤は形体・精神両面において幸福であることが平安であり、それを得ることが教育の目的であると考えた。そのため、平安の主義においては、衣食住が揃っているというような形体の平安を求めるだけでなく、他者を助けることで精神の平安も求めなくてはならないと述べた。

そして、これは個人の教育だけでなく国としての教育においても同様だと福澤は考えた。形体の豊かさばかり求めて精神の平安を知らないのは盜賊に限らず、現在（当時）の世界各国も同じである。西洋諸国がアメリカやインドに行き、植民地として現地の人から土地や財産を奪うことは盜賊と同じだと批判した。そのような国々は、自国の豊かさしか知らず、他国の不幸を知らない者たちであり、すなわちその国の教育が未發達だということだと述べた。

また、福澤は1886（明治19）年2月2日付で「時事新報」に掲載された「慶應義塾学生諸君に告ぐ」において慶應義塾の教育が「実業者」の養成を目的にしていることを力説している。まず福澤は当時の教育の状況説明とその原因分析について述べている。開国をし、維新後に至るまで、西洋の文明に移行しようとする急いだがために横文字さえ読めればその人の学芸の種類を問われることなく用いられるということがあった。その時の学者といえど何学を学んでいるかということとはできず、実際に用いられれば知らない事も多く不安だと考え

られていたことから、教育の話が起こり、新たに学者を生み出そうとする動きが始まった。

当初の考には、我日本国の不文不明なるは教育の普ねからざるがためのみ、教育さえ行届けば文明富強は日を期して致すべしとの胸算にてありしが、扱今日に至りて実際の模様を見るに、教育は中々能く行き届きて字を知る者も多く、一芸一能に達したる専門の学者も少なからずして、先ず以て前年の所望は稍や達したる姿なれども、之がために国の文明富強を致したるの証拠としては甚だ少なきが如し。その事情を語るには言長ければ手近く一例を挙げて示さんに、一国の富は一個人の富の集まりたるものなりとの事は争うべからざるものならん<sup>(3)</sup>。

その当初の考えは日本国の文明化されていない状態は教育が普及していないからであって、教育さえ行き届けば文明富強は達成されるというものであった。しかし実際に様子を見ると教育はよく行き届いて字を知るものも多く、専門の学者も少なからずいるが、国の文明富強を達成した証拠は少ない。福澤はその原因を一国の富は一個人の富の集まりであるという言葉で説明している。本来文明富強の根本たる教育を受けている者が国を富ますために自身の富を致すべきであるはずだが、実際はこれに反し日本の学者に大いに資産を作り出すものはおらず、あるいは富を成していたとしても幸いに官途に用いられその余りを積み貯めたものであって、教育上授けられた芸能を殖産社会に活用して得た財ではないと述べている。福澤はこの日本の状況にくらべ西洋諸国の工商社会では、教育で得たものを殖産に活かし一身一家の富を成していると説明し、日本の教育を受けた学者は殖産の社会に適用すべきであると主張している。

このような日本の教育の齟齬の原因を福澤は教育さえ行き届けば文明の進歩が思い通りになると信じ、教育を人間世界に用いる工夫をしなかったことにあると考え、当時の教育について批判的な意見を述べている。

学者が高きを目指し勉強熱心になる一方で俗世界は依然として低く、そのうち学者は人間世界のことを忘れて学校世界に閉じこもり、そのまま人に教える仕事になってしまう。つまり、教育家なるものが学問を尊び、俗世界を賤しむその両方が極端なため、高尚至極な学問の型の中に無理に凡俗をいれようとしてできず、教育を孤立させ偏屈に陥ったといえる。今後も教育家がこのことに気づかず、教育法の高尚なるを求め、国民の智徳の高さと文明の学理の高さとを合わせるべきだということを知らず今のまま進めば、ますます教師が生じるのみで実業に就く者がいなくなると主張し、当時の教育家と教育法に対する危惧の念を抱いている。

またこれらを受け慶應義塾で展開されている教育についての説明が続く。

我慶應義塾の教育法は学生諸氏も既に知る如く、創立のその時より実学を勉め、西洋文明の学問を主としてその真理原則を重んずること甚だしく、この点に於ては一毫の

猶予を仮さず、無理無則、是れ我敵なりとて、恰も天下の公衆を相手に取りて憚る所なく、古学主義の生存する処を許さざるほどに戦う者なりと雖ども、又一方より見れば学問教育を軽蔑することも亦甚だし。蓋しそのこれを軽蔑するとは、学理を妄談なりとして侮るに非ず、唯これを手軽に見做して、如何なる俗世界の些末事に関しても、学理の入るべからざる処はあるべからずとの旨を主張し、内に在ては人生の一身一家の世帯より、外に出ては人間の交際、工商の事業に至るまで、事の大小遠近の別なく、一切万事、我学問の領分中に包羅して、学事と俗事と連絡を容易にするの意なり<sup>(4)</sup>。

慶應義塾の教育法は創立以来、実学に勉め、西洋文明の学問を主としてその真理原則を重んじながらも、学問教育を軽蔑することもある。この軽蔑するというのは学理を妄談だとするのではなく、手軽に見なすことで俗世界の些細な事も学問に取り込めるということである。ゆえに慶應義塾では文学をはじめとして日本の文字文章を奨励し、一方で学問の中心は英語にあるため英語も教え、物理学の基本から始まり、数学、地理、歴史、簿記法、商法、経済学で終わるとしている。そして卒業後はすぐに工商社会に入り、資本がある人は事業を起こし、あるいは家業を継ぐなりして、教育で得たものを活用していくべきであると主張している。この考えから福澤は教育の目的は実業者を作ることにあると述べている。

またこの傾向の裏には、国内で教育制度が整うにつれて、私学の置かれた状況が厳しくなっていた当時の状況が伺える。1884（明治17）年1月制定の「中学校通則」では、中学校の教員には師範学校または大学の卒業生を宛てるのが望ましいとされたため、それまで多数の教員を輩出していた慶應としては、以後出身者を教職に就けることが難しくなった、といった状況があったようだ。

維新後の当初の考えというのは学制制定に向けた教育動向のことであると考えられるが、それは当時の新政府要人たちの国の実情に対する強烈な危機意識に表れている国家の政治的要求に大いに影響を受けているといえる。当時の政府要人たちは日本が行政機構、財政基盤、兵力、産業構造など、国家の様々な側面において未整備・未発達な段階にあることに強烈な危機意識を持っていた。この後進国家である日本が抱える様々な問題を打開するための極めて重要な政策課題の一つとして、学校制度に基づく教育の普及が挙げられたといえる。学制の起草にあたり取調掛の多数を洋学者が占めていたことから、学制制定については欧米の教育制度を参照しようとする意図が文部省にあったことは間違いないと考えられる。また学制の教育理念は「太政官布告第214号」中の「学制布告書」に示されており、その内容は大きく「学問の重視」「個人のための学問」「国民皆学」「学費の民費負担」の4点にまとめることができる。これは福澤の『学問のすゝめ』初編にある「学問の重視」「実学主義」「国民皆学」の考えと非常に似ているものであり、西洋近代の学問観への転回という点で福澤の思想と学制が示した思想は同じであったと考えられる。

しかし福澤は学制の実施の面においての工夫が足らなかったと述べ、学者と俗世界の分



離、そして教育論者と教育法に対し批判を述べている。学制制定時の教育理念は似通ったものであったにも関わらず、福澤が国の教育法に対し批判的になった原因として学制以降の明治期の教育政策動向が変転の連続であったことが挙げられる。1972（明治5）年に制定された学制はその強引な導入により破綻し、1879（明治12）年に教育令が制定されたもののこれも二年と経たないうちに改正されてしまい、教育政策が次から次へと入れ替わるという事態であった。これに対し福澤は『徳育如何』において次のように述べている。

今人心は草木の如く、教育は肥料の如し。この人心に教育を施して、その効験三日に見るべきか、曰、否なり。三冬の育教、来年の春夏に功を奏するか、曰、否なり。少年を率いて学に就かしめ、習字素読より漸く高きに登り、稍や事物の理を解して心事の方向を定るに至るまでは、速くして五年、尋常にして七年を要すべし。之を草木の肥料に譬れば感応の最も遅々たるものと云うべし<sup>(5)</sup>。

福澤は人心は草木のようなものだとし、教育を肥料のようなものとした。そして少年の教育ですら7年かかるにも関わらず、肥料をまき、その効果を即時に見ようとする教育政策を批判した。これは『徳育如何』の連載当時、明治天皇の地方巡幸を受け、国民教育の根本精神を皇祖以来の普遍的教義である「末」である知識技芸よりも「本」である仁義忠孝を優先し、この「本末」を棄えて人道に尽くすことであるとした「教学聖旨」を取り巻く教学論争への批判的意見としても捉えることができる。

また福澤は短期間での教育政策の変転を批判していたと考えると、慶應義塾の教育法は創立以来変わらないと主張したことも福澤の教育の効果を長期的にみるべきということや教育政策を変転させ続ける教育論者への批判を主張していたと考えることができる。

この「慶應義塾学生諸君に告ぐ」と題されたものは三田慶應義塾内の演説館において福澤が演説したものを筆記したものであり、慶應義塾の学生に対し述べられたものであるため、ここで語られる教育の目的というのは当時慶應義塾が対象としていた中等教育や高等教育に関する話であると考えられる。学制制定当初の教育を普及させる目的や当時の状況に触れながらも、学者と俗世界の関係性や慶應義塾の学生の卒業後について主に述べていたことから、教育の目的という言葉を用いている一方でその内容は学問の目的に通ずる部分が大きいと考える。

## 2. 学問の独立

福澤が「学問の独立」を初めて語ったのは、「時事新報」紙上（1883年1月20日～2月5日）であったといわれる。そこで、ここではその内容を中心に見ていく。当時の風潮について「緒言」では以下のように述べられている。

近年我日本に於いて都鄙上下の別なく、学問の流行すること、古来、未だその比を見

ず。実に文運降盛の秋と称すべし。然るに、時運の然らしむるところ、人民、字を知るとともに大いに政治の思想を喚起して、世事ようやく繁多なるに際し、政治家の一挙一動のために、併せて天下の学問を左右進退せんとするの勢なきに非ず<sup>(6)</sup>。

明治10年代、日本においては上下の差別なく今までにないほど学問が流行していたのだという。その影響で人々は字とともに政治思想を学び、政治家の一挙一動で学問も左右されてしまっていた。これでは国のためにならないと福澤は述べる。

然るに近日、世間の風潮をみるに、政治家なる者が教育の学校を自家の便に利用するか、または政治の気風が自然に教場に浸入したるものか、その教員生徒にして政の主義をかれこれと評論して、おのずから好悪するところのものあるが如し。政治家の不注意というべし。政治の気風が学問に伝染してなお広く他の部分に波及するときは、人間万事、政党をもって敵味方を作り、商売工業も政党中に籠絡せられて、はなはだしきは医学士が病者を診察するにも、寺僧または会席の主人が人に座を貸すにも、政派の敵味方を問うの奇観を呈するにいたるべし。社会親睦、人類相愛の大義に背くものというべし<sup>(7)</sup>。

また、近年の世間の風潮を見ると、政治家が教育を自分の利益に利用し、政治の気風が学問に伝染して他にも広がり、教員と生徒で政治についてあれこれと議論している姿が見受けられたようだ。これは政治家の不注意であると福澤は指摘する。政治の気風が学問に伝染して更に他にも広がると、商売工業や医学士、寺僧も敵・味方になってしまう。これは、社会親睦・人類相愛の大義に背くものであると危機感を募らせていたことがわかる。

又一方の学者に於いても、世間の風潮、政談の一方に向うて、いやしくも政を語る者は他の尊敬を蒙り、またしたがって衣食の道にも近くして、身を起すに容易なるその最中に、自家の学問社会をかえりみれば、生計得べきの路なきのみならず、蛩雪幾年の辛苦を忍耐するも、学者なりとして敬愛する人さえなき有様なれば、むしろ書をなげうちて一臂を政治上に振うに若かずとて、壮年後進の学生は争うて政治社会に入らざるはなし。その人の罪に非ず。風潮の然らしむるところなり<sup>(8)</sup>。

また、学者の中には、学問社会では生計を得る道がない上に、長年の苦学を忍耐しても学者として尊敬されないのに、世間でいやしくも政治を語る者は尊敬を受け衣食住にも困っていないのを見て、むしろ書をやめて自分の力を政治に使う方がよいと考える者もいる。後がない学生は争って政治社会に入る。これは本人の罪ではない。風潮の与えた結果である。このように福澤は分析していた。この部分に関連して、平山洋はその著『福澤論吉』において次のように論じている。

…論吉はそこ（『時事大勢論』のこと。引用者注）で、維新以来15年の政治の移りゆきを西南戦争を画期として二分し、最初の10年を掃除破壊の時代、そしてその後を建置経営の時代と位置づける。掃除破壊はうまくいったが、次の時代はなかなか思うように進んでいない、というのが論吉による評価である。その理由は、まず第一に、府県会が設置されたのに国会の開設が延期されたため、国政に関心をもつ政治活動家が不満を抱いていること、第二に、廃藩置県と地租改正によって収税制度が変革されたのに、その配分について民意が十分に汲み上げられていないこと、第三に、学校教育が行き渡って知恵のある若者が増加しながら、彼らが活躍する場があまりないこと、の三点である。要するに立憲体制への移行が遅れているがゆえに不満が鬱積している、と言いたいわけで、…前年の夏には論吉がめざす建置経営の時代まであと少しというところまで来ていたのだから、この『時事大勢論』にはその悔しさがいくらかにじみ出ているようである<sup>(9)</sup>。

さらに福澤は、その「学問の独立」の所論の中でも、

今の風潮は、天下の学生をかつて之を政治に入らしむるものなるを、世の論者は、往々その原因を求めずして、ただ現在の事相に驚き、今の少年は不遜なり軽躁なり、みだりに政治を談じて身の程を知らざる者なりとて、これを咎むる者あれども、かりにその所言にしたがいてこれを酔狂人とするも、明治年間今日にいたりてにわかに狂すべきに非ず。その狂や必ず原因あるべし。その原因とは何ぞや。学生にして学問社会に身を寄すべきの地位なきもの、即ちこれなり。その実例はこれを他に求むるをまたず、あるいは論者の中にもその身を寄する地位を失わざらんがために説を左し、また、その地位を得たるがために主義を右したることもあらん。これを得て右したる者は、これを失えば、また左すべし。何ぞ現在の左右を論ずるに足らんや。自身にしてかくの如し。他人もまたかくの如くなるべし。伐柯其則不遠、自心をもって他人を忖度すべし<sup>(10)</sup>。

と、学生たちの置かれた社会状況に危惧の念を示している。すなわち、今の風潮では、学生が政治に入るのに対して世の論者はその原因を求めずただ驚き、今の少年は不遜だ、みだりに政治を語って身の程を知らない者だ、と咎める者がいるが、その行動には原因があるはずである。その原因は、学生として学問社会に身を置く地位がないことにある。その身を寄せる地位を失いたくないが為に説を変え、その地位を得たいが為に主義を変える学者もいる、というのである。

学生たちの置かれたこうした状況に対し、福澤がその改善策として期待したのは、皇室による保護に基づく「私学校」の設置・維持であった。すなわち福澤は、

人の心を鎮撫するの要は、その身を安からしむるにあり。安身は安心の術なり。ゆえに今、帝室の保護をもって、私学校を維持せしめてかねてまた学者を優待するの先例を示されたらば、世間にも次第に学問を貴ぶの風を成して、自然に学者安身の地位も生ずべきがゆえに、專業の工たり農商たり、また政治家たる者の外は、学問社会をもって畢生安心の地と覚悟して、政壇の波瀾に動揺することなきを得べし。我が輩かつていえることあり、方今政談の喋々をただちに制止せんとするは、些少の水をもって火にそそぐが如し、大火消防の法は、水を灌ぐよりも、その燃焼の材料を除くにしかずと。けだし学者のために安身の地をつくりてその政談に走るをとどむるは、また燃料を除くの一法なり<sup>(11)</sup>。

と述べて、人の心を落ち着かせるのは、その身を安定させることである。ゆえに、皇室の保護で私学校を維持し、学者を優待する先例を示せたら、世間にも次第に問を貴ぶ風潮ができ、自然に学者安身の地位も生じるはずである。さらに、学者の為に安身の地を作るとは、学者が政治に走るのを止めることにもつながる。このように福澤は対策を講じるに至ったのである。

では、そのような時流を背景に説かれた福澤の「学問論」とは一体どのようなものであったのであろうか。福澤は次のように論じている。

左れば学問と政治とはまったくこれを分離して相互に混同するを得せしめざること、社会全面の便利にして、その双方の本人のためにもまた幸福ならん。…学問と政治と分離すること、国のためにはたして大切なるものなりとせば、我が輩は、今の日本の政治より今の日本の学問を分離せしめんことを祈る者なり。すなわち文部省及び工部省直轄の学校を、本省より離別することなり。そもそも維新のはじめには百事皆創業にかかり、これは官に支配すべき事、それは私に属すべきものと、明らかに分界を論ずる者さえなくして、新規の事業は一切政府に帰し、工商の細事にいたるまでも政府より手を出だすの有様なれば、学校の政府に属すべきはむろんにして、すなわち文部・工部にも学校を設立したるゆえんなれども、今や十六年間の政事、次第に整頓するの日にあって、内外の事情を照し合せ、欧米文明国の事実を参考すれば、我が日本国において、政府がただちに学校を開設して生徒を集め、行政の官省にてただちにこれを支配して、その官省の吏人たる学者がこれを教授するとは、外国の例にもはなはだ稀にして、今日の時勢に少しく不都合なるがごとし<sup>(12)</sup>。

福澤は、学問と政治が分離することはお互いにとって幸福であり、国の為に大切なものであり、日本の政治から日本の学問を分離することを祈った。つまり、文部省及び工部省直轄の学校を本省より離別するべきである、と主張している。維新の時代に、新規事業は

全て政府に帰属し、工商の細事に至るまでも政府が手を出す有様であれば、学校が政府に属するのは無論であり、文部省・工部省が学校を設立したのも納得できる。しかし維新後16年が経過した状況に鑑み、欧米の文明国を参考にするならば、今の日本で政府が直に学校を開設して生徒を集め、行政でこれを支配し、役人である学者が教授するのは、時代遅れであると指摘している。以下では学問が政治に影響されるとどうになってしまうのかという危険性に関して論じている。

我国に於ても数年の後には国会を開設するとのことにして、世上には往々政党の沙汰もあり。国会開設の後には何れ公然たる党派の政治となることならんか、曾て日本に先例もなきことなれば、開設後の事情は今より臆測すべからざる所なれども、政事の主義については色々に仲間を分て随分かまびすしきことならん、あるいは政府が随時に交代すること西洋諸国の例の如くならんか、たとい或は交代せざるにもせよ又交代するにもせよ、政の針路は随時に変更せざるを得ず。しかる時に当て全国の学校はその時の政府の文部省に附属し、教場の教員に至るまでも政府の官吏にして、政府の針路一変すれば学風もまた一変するが如き有様にては、天下文運の不幸これより大なるはなし。…旧幕府の時代江戸に開成学校なる者を設立して学生を教育しその組織随分盛大なるものにして、あたかも日本国中洋学の中心とも称すべき姿なりしが、一朝幕政府の転覆に際して、生徒教員も忽ち四方に散じて行く所を知らず、東征の王師必ずしも開成校を敵として之を滅ぼさんとするの意もなかりしことならんといえども、学者の輩がかくも狼狽して一朝にして一大学校を空了して、日本国の洋学が幕府と共に廃滅したるは何ぞや。開成校は幕政府中の学校にして、時の政治に密着したるが故なり<sup>(13)</sup>。

数年後の国会開設の後には先例がなく予測できないが、党派の分裂・対立でやかましいことになるか、西洋諸国のように政府が随時に交代することになるかもしれない。どちらにせよ、政治の針路は随時に変更せざるを得ないだろう。福澤は、このような時代に学校がその時の政府の文部省に附属し、教員に至るまでも政府の役人であり、政府の針路が一変すれば学風もまた一変するような有様ではいけない、と述べる。例えば旧幕府の時代、開成学校は盛大であり、日本国中の洋学の中心であった。しかし幕府が倒れたことで生徒も教員も行く所を知らず、日本国の洋学が幕府と共に廃滅した。密着していると、学問が政治に左右されてしまうのである。学問と政治の違いについては以下で述べられている。

固より学問の事なれば、行政官の学校に学ぶも、またいずれの学問所に学ぶも同様なべきに似たれども、政治社会の実際において然らざるものあり。けだし国の政事は、前にもいえる如く、今日の人事にあたりて臨機応変の処分あるべきものにして、たとえば飢饉には救恤の備えをなし、外患がいかんには兵馬を用意し、紙幣下落すれば金

銀貨を求め、貿易の盛衰をみては関税を上下する等、俗言これを評すれば掛け引きの忙わしきものなるがゆえに、もしも国の学校を行政の部内に入るときは、その学風もまたおのずからこの掛け引きのために左右せらるるなきを期すべからず。掛引は日夜の臨機応変にして、政略上にもっとも大切なる部分なれば、政治家の常に怠るべからざる事なれども、学問は一日一夜の学問にあらず、容易に変易すべからざるなり<sup>(14)</sup>。

政治は駆け引きが重要で、政治家には臨機応変さが求められる。一方、学問は一日一夜のものではなく、簡単に変わるべきものでもない。福澤は両者の差別化を以下でまとめている。

固より今の文部省の学制とても、決して政治に関係するに非ず。その学校の教則の如き、我が輩の見るところにおいて大なる異論あるなし。徳育を重んじ智育を貴び、その術学、たいがい皆、西洋文明の元素にとりて、体育養生の法にいたるまでも残す所なきは、美なりというべしといえども、いかんせん、この美なる学制を施行する者が、行政官の吏人たるのみならず、ただちに生徒に接して教授する者もまた吏人にして、かつ学校教場の細事務と一般の気風とは学則中に記すべきにもあらざれば、その気風精神のよりに生ずる源みなもとは、之を目下の行政上にとらざるをえず。しこうしてその行政なるものは、全体の性質において遠年に持続すべきものに非ず。また、持続してよろしからざるものなれば、政治の針路の変化するにしたがいて、学校の気風精神もまた変化せざるをえず。学問の本色に背くものというべし。之を要するに政治は活潑にして動くものなり、学問は沈深にして静なる者なり<sup>(15)</sup>。

西洋を参考に、徳育を重んじ知育を尊いものとした学制は良いが、これを施行する者が行政の役人であるだけでなく、直に生徒に接して教授する者もまた役人であり、政治の針路が変化するのに従って学校の気風精神が変化するのも学問の本分に背く。つまり、政治は活潑にして動くもの、学問は沈深にして静なるものなのである。

山内慶太は、『福澤諭吉著作集』第5巻（慶應義塾大学出版会、2002年）所収の「解説」の中で、そのことについて指摘している。すなわち福澤は、一方で、本来は「政府の政」と「人民の政」の両者が重要であるのに、学者が「政府の政」にのみ執着し政府にすべてを求め、民間でなすべきことを実践しようとしないうことを批判するとともに（「学者安心論」）、他方で、学問・教育を政治権力の外に置くべきだと主張している（「学問之独立」）、というのである。「政府の政」と「人民の政」とがそれぞれに独自の役割を果たしながら、その上で、両者が車の両輪となって機能することを、福澤は求めたのである。これらの主張は『学問のすすめ』四編の「学者職分論」の延長に当たる。すなわち、主張は一貫していると言える。

### 3. 学校教育の独立

福澤は、学問と政治の分離と共に、政事と教育の分離も主張し、学校の独立を祈ってやまなかった。これは、福澤は上で述べた学問の政府からの独立の具体策として、学校の政権からの独立を考えたからである。なぜ分離すべきかについて、以下のように述べている。

政治は人の肉体を制するものにして教育はその心を養ふものなり。故に政治の働は急劇にして教育の効は緩慢なり。例へば一国に農業を興さんとし商売を盛ならしめんとし、あるいは海国にして航海の術を勉めしめんとするときは、その政府においておのずから奨励の法あり。けだし農なり商なり又航海なり、人生の肉体に属する事にして近く実利に接するものなれば、政府はその実際の利害に就きあるいは課税を軽重し保護を左右する等の術を施して、すなわち之を盛ならしめまたすなわち之を衰へしむること甚だ易し。即ち政治固有の性質にして、その働の急劇なるは事実の要用において免かる可らざるものなり<sup>(16)</sup>。

政治は人の肉体を、教育は人の心を養うものである。よって政治の働きは急激であり、教育の効果は緩やかに訪れる。例えば国に農業、商売、航海を興したい時、政府が奨励の法を出す。農業、商売、航海は人の肉体に属するものであるため、課税したり保護したりなどで盛衰を操るのであり、政治の性質としてその働きが急激になるのは当たり前である。この政治のありように対して、教育の意義は次のように述べられている。

教育は人の心を養ふものにして、心の運動変化は甚だ遅々たるを常とす。殊に智育有形の実学を離れて道徳無形の精神に至ては、一度その体を成して終身変化する能はざるもの多し。けだし人生の教育は生れて家風に教へられ、少しく長じて学校に教へられ、始めて心の体を成すは二十歳前後に在るものの如し。この二十年の間に教育の名を専にするものはただ学校のみにして、凡俗また唯学校の教育を信じて疑はざる者多しといえども、その実際は家に在るとき家風の教を第一として、長じて交る所の朋友を第二とし、尚これよりも広くして有力なるは社会全般の気風にして、天下武を尊ぶときは家風武を尊び朋友武人と為り学校また武ならざるを得ず。文を重んずるもまた然り、芸を好むもまた然り。故に社会の気風は家人を教へ朋友を教へまた学校を教るものにして、此点より見れば天下は一場の大学校にして諸学校の学校といふも可なり。この大学校中に生々する人の心の変化進歩する様を見るに、決して急劇なるものに非ず<sup>(17)</sup>。

すなわち、教育は人の心を養うもので、心の動き変化は常にゆっくりだ。特に道徳精神は一度形成されると変化しにくい。人生の教育は生まれて家風に教えられ、その後学校に

教えられ、初めて心の体をなすのは20歳前後である。この20年で教育を専門にするものは学校だけでありその学校の教育を信じる人は多い。しかし福澤の考えでは、社会全般の気風も有力であり、①社会全般の気風、②生育の家風、③友人、の順に影響される。社会の気風は家人を教え、友を教え、学校を教えるので、天下は大きな学校であり諸学校の学校、と言える。この大きな学校に暮らす人々の心の変化進歩は決して急激ではない。

それゆえに、政治と教育とが混一されることの危険性を、福澤は次のように強調する。

政事の性質は活発にして教育の性質は緩慢なりとの事実は前論を以て既に分明ならん。然ば則ちこの活発なるものと緩慢なるものと相混一せんとするときは、自からその弊害を見る可きもまた免かる可らざるの敷なり。…今一国の政治上よりして天下の形勢を観察したれば、所望に応ぜざるもの甚だ多からん。農を勧めんとして農業興らず、工商を導かんとして景気振はず、あるいは人心頑迷固陋に偏し、またあるいは活発軽躁に流るる等にて、之を見て堪え難きは啓師が患者の劇痛を見てこれを救はんとするの情に異ならざる可しといえども、之を救ふの術はただ政治上の方略に止まる可きのみにして、教育の範疇に立入る可らず。即ち農工商等の事を奨励せんとすれば、有形の利害を示して之れを左右す可し<sup>(18)</sup>。

このように政事は活発である一方、教育は緩慢なので、これらを合わせる時に弊害が起こることは免れない。今国の政治から天下の形勢を見ると、望みどおりになっているものは多くない。これらを救うことができるのはただ政治の方略のみであり、教育の範疇に立ち入るべきではない。

政教混一の弊害、明に明かす可し。ただ我輩の目的とする所は学問の進歩と社会の安寧とより外ならず。この目的を達せんとするには、まずこの政教の二者を分離して各独立の地位を保たしめ、互に相近づかずして遙に相助け、以て一国全体の力を永遠に養ふに在るのみ<sup>(19)</sup>。

政教の混同することの弊害は明白である。福澤の目的は、学問の進歩と社会の安定に外ならず、この目的を達成するには、まず政教を分離してそれぞれの独立の地位を保ち、お互いに近づかないようにして、国全体の力を養うべきである。

福澤は、臨機応変に動かねばならない「政治」のその時々の方角に、「教育」を合わせて即効性を求めることは誤りだとしており（「政事と教育と分離すべし」）、義塾の運営においても流行に迎合するような安易な改革を行わないことを学塾の伝統として重んじる（『慶應義塾紀事』）としている。

以上のように、福澤は「一身の独立と一国の独立」の内的連関を深くとらえ、それを可能にする学問と教育のあり方を模索した。そこでは、学問は一身の独立と精神の自由をも



たらし、教育の普及は一国の独立と文明の進歩の基礎をなすものと考えられた。学問と教育は科学と人権の思想で方向づけられ、教育は学問の国民化のためにあった。そして学問の国民化は、国民の政治的主体化に通じていた。問題は学問の担い手が人類へと拡がり、その価値が普遍的なものへと開かれているかどうかであった<sup>(20)</sup>。

#### 4. 教育の事

福澤は「時事新報」に掲載された演説筆記である「物理学之要用」(1882<明治15>年3月22日付)において、物理学の学的性格に着眼しながら、その教育の基本方針について語っている。

すなわち、物理学とは天然の原則に基づき、物の性質を明らかにし、その働きを察し、人事に利用する学問である。一方で経済学、商売学というのは天然の原則によるものではなく、英亜両国で自由主義、保護主義など意見が分かれており、その双方に道理が通っているもの、だというのである。

物理学の発達を妨げる敵は人民の惑溺であり、陰陽五行論や幽冥の説がその大きな例である。中国ではこのような迷信がはびこっており、上等社会においてもこれを疑うものがない一方で、日本ではこのような惑溺は主に仏者が持つもので社会に流行しているものといえるが、儒者の道が盛んになり仏者に抗い、幽冥の説を駁し、しまいには陰陽五行論を忌むようになった。儒者は大体武人の家に生まれる人であり、日本上等社会の人は幽冥説に惑溺する人が少ないということが出来るが、これに惑溺していないのは仏者に対抗することに熱心になっていたからで、天然の真理原則を研究した知識によるものではないため、物理にたいして熱心ではない。

欧州近時の文明は皆、この物理学より出でざるはなし。彼の発明の蒸汽船車なり、鉄砲軍器なり、また電信瓦斯なり、働の成跡は大なりと雖も、その初は錙朱の理を推究分離して、遂に以て人事に施したる者のみ。その大を見て驚く勿れ、その小を見て等閑に附する勿れ。大小の物、皆偶然に非ざるなり。人にして物理に暗く唯文明の物を用いてその物の性質を知らざるは、彼の馬が飼料を喰うて、その品の性質を知らず唯その口に旨きものは之を取て然らざるものは之を捨るに異ならず<sup>(21)</sup>。

西洋の文明はすべて物理学から生まれたものであり、些細な理を研究し人事に役立てたことで蒸汽船車、鉄砲軍機、電信、ガスなど働きが大きいものが生まれた。一方で日本の今の世の不学の徒は汽車に乗りながらも蒸気の原理を知らないなど、上等社会にしてその知識が乏しいことに驚きを隠せないとし、物理を度外視するのは罪であると主張する。ゆえに慶應義塾では初学を導くには物理学をもってしていると説明している。

また福澤は「物理学之要用」の続きである「経世の学亦講究すべし」(1882<明治15>年3月23日付)において、上級生徒とはいえ20歳前後の「少年」に政治経済の書を読ませ

ているのは適切ではないとする世評に反論した演説筆記を「時事新報」に掲載している。福澤は世評に対し、慶應義塾の生徒は20歳前後で才能があるにしても社会人事の経験に乏しく、分別のない少年と評することができるのは確かであり、この少年に政治経済の書を読ませるのは危険ともいえるとしながらも、その必要性について説明している。

すなわち、田舎者からすれば、東京など慣れておらず奇異なものに対して判断の明識を失う人が多いため、それゆえに子女の養育に関わる人は飲酒や演劇といった世間の人事にあえて触れさせたり、あるいはそれらを禁じさせないことで、これらを節することの必要性を知らしめるべきであるというのである。同じように経済学、政治学は本来実務についてから学んでいく学問であるが、近年は世間に政談が流行していて物論が激しい時代なため、箱に秘蔵するように道徳学や哲学で育てた少年が奇異を好むものとして何かの機に会えば、破裂するように陥るといえる。少年が経世の議論を吐き、流行の政談に奔走して無益に心身を労するのは、その人が分別のない人だからであり、真実の経世論を知らないからだとする。ゆえに慶應義塾では上等の生徒に政治経済の書を禁じていないのはその真実の理を理解し、是非判断の識を明らかにするためであると説明している。

これらの慶應義塾における初めの学問である物理学と終わりの学問である経済学の説明から、物理学によって惑溺を脱し、経済学によって分別をもつようにするという目的をもって、慶應義塾の教育が考えられていたことがわかる。また教育の目的やその学問が持つ性質から福澤は慶應義塾における教育法を考えていたと推測することができる。

ここまで、慶應義塾に関する話や、政治との関連性についての指摘について触れてきており、ある程度の思考力のある年代を対象とした学問論といえる。これ以降は家庭教育についての内容であり、年齢の低い層を対象にしていると想定される。

一人の教育と一国の教育とはおのずから区別なかる可らず。一人の教育とは親たる者が我子を教ふることなり。一国の教育とは有志有力にして世の中の事を心配する人物が世間一般の有様を察して教育の大意方向を定め以て普く後進の少年を導くことなり<sup>(22)</sup>。

ここでは国の教育と個人の教育は違うことが述べられており、一国の教育方針はエリートによる「トップダウン」だが、個人の教育は親による「ボトムアップ」でなければいけないのだという。以後では後者である個人の教育について論が進められる。

父母の職分は、子を生んで之に衣食を与ふるのみにては未だその半ばをもつくしたるものに非ず、これを生これを養ひこれを教へて一人前の男女と成し、二代目の世において世間有用の人物たるべき用意をなし、老少交代してこそ、始めて人の父母たるの名義に恥ることなきを得べきなり<sup>(23)</sup>。

子どもを産んで、ご飯を食べさせるだけでは「親」とは言えず、子どもを一流の人物とすることこそ親の義務なのである。子どもが親よりも立派になってこそ、はじめて親として尊敬されるべきだ。そして親の影響力について以下に続けられている。

教るよりも習ひと云う諺ありけだし習慣の力は教授の力よりも強大なるものなりとの趣意ならん。子生れて家に在りそ日夜見習ふ所のものは、父母の行状上一般の家風より外ならず。一家の風は父母の心をもって成るものなれば、子供の習慣は全く父母の一心に依頼するものと云て可なり。故に一家は習慣の学校なり父母は習慣の教師なりしこうしてこの習慣の学校は教授の学校よりも更に有力にして実効を奏すること極めて切実なるものなり。今この教師たる父母が子供と共に一家内に眠食して果たして恥ずるものなきか、余輩これを保証すること能はず前夜の酒宴深更に及て今朝の眠八時を過ぎ床の内より子供を呼び起して学校に行くを促すも子供はその深切に感ずることなかる可し<sup>(24)</sup>。

福澤は家庭習慣のおそろしさを説いていて、口で立派なことを言って教えるよりも、家庭内での態度が重要であり、子どもは親の背中を見て育つ。だらしない家の子は、やはりだらしくなってしまうと述べている。そして教育への影響に関しても以下のように述べられている。

一口に教育と呼びならわせども、その領分は中々広きものにて、ただに読み書きを教るのみを以て教育とは申し難し。読み書きの如きはただ教育の一部分なるのみ。実に教育の箇条は前号にも述べたる如く極めて多端なりといえども、早く云えば人々が天然自然にうけ得たる能力を發達して人間急務の仕事を仕遂げ得るの力を強くすることなり。その天びんの能力なるものはあたかも土の中に埋れる種のごとくいつか萌芽を出すの性質は天然自然に備えたるものなり。されども能くその萌芽を出して立派に生長すると否らざるとは単に手入れの行届くと行届かざるとに依るなり。即ち手入れの厚薄良否に依ると云うも可なり<sup>(25)</sup>。

読み書きは、教育の一部分でしかない。教育とは、人々が天然自然に受けて得た能力を發達して、人間急務の仕事を遂行する力を強くすることである。土の中に埋もれる種がいつか芽をだす性質は、天然自然に備えられたものだが、この種が芽を出して、立派に成長するかどうかは手入れ次第である。まとめが以下である。

所謂教育なるものは則ち能力の培養にして、人始めて生れ落ちしより成人に及ぶまで、父母の言行に依て養われ、あるいは学校の教授に依て導かれ、あるいは世の有様に誘われ、世俗の空気にさらされて、それ相応に萌芽を出し生長を遂げるものなれば、そ

の出来不出来はその培養たる教育の良否に依て定まることなり。なかんづく幼少の時見習い聞覚えて習慣となりたることは深く染み込めて容易にため直しの出来ぬものなり。そればこそ習慣は第二の天性を成すといひ幼稚の性質は百歳迄ともいう程のことにて、真に人に賢不肖は父母家庭の教育次第なりと云うも可なり。家庭の教育、謹むべきなり<sup>(26)</sup>。

教育とは人が生まれてから成人になるまでの能力の手入れである。また、人は父母の言葉や行いに養われ、あるいは学校の教授によって導かれ、あるいはこの世のあり様に誘われて、世俗の空気を浴びて成長を遂げるものである。その子の出来・不出来は、その手入れである教育の良否次第で定まる。特に、幼少期の見て聞いて覚えた習慣は簡単にはなおせない。このことから、習慣は第二の天性とも言える。

しかるに今この大切な仕事を引受けたる世間の父母を見るに、かつて子を家庭に教育するの道を稽古したることなく、はなはだしきは家庭教育の大切なことだに知らずしてはなはだ容易なるものと心得、つねに心の向き次第、その時々のお任せにて所置するもの多きが如し。…叱るべきことあるも父母の気向き次第にて、気嫌の善き時なればかえってこれを褒め気嫌悪しければあるいはこれを叱る等の不都合ははなはだ少なからず<sup>(27)</sup>。

明治10年代当時の父母を見ると、子供に十分な教育（手入れ）はできていないと福澤は嘆く。家庭教育が非常に大切であることを知らず、容易なものだと思っている。彼らは自分の気分次第でその時々のお任せの仕方が異なる。父母がすることは良くも悪くも全て子供の手本になるにもかかわらず、この有様は非常によくない教育であると評した。

全体これ等の父母たるものが、教育といえはただ字を教え読み書きの稽古のみをするものと心得、その事をさえほどよく教え込むときは立派な人間になるべしと思ひ、自身の振舞にはさほど心を用いざるもの如し。されども少しく考え見るときは、身の振舞にて教ふことは書を読んで教ふよりも深く心の底に染み込むものにて、かえって大切な教育なれば、自身の所業は決してなおざりにすべからず。つまり、子供とていつ迄も子供に非ず、すぐに一人前の男女となり、世の中の一部を働くべき人間となるべきものなれば、事の大小軽重を問はず、人間必要の習慣を成すに益あるか妨げあるかを考え合せて、しかる後に手を下すべきのみ<sup>(28)</sup>。

このような親たちは、教育といえはただ字を教え、読み書きの稽古のみをするものと心得ている。このことさえ教え込んでいれば、立派な人間になると思ひ、自分自身の振舞いにはそれほど気を遣っていない。しかし身の振舞いで教えることは、書物を読んで教

えるより深く心に染み込むものであり、おざなりにしてはならない。親は、事の大小を問わず、人間に必要な習慣を成すことに利益があるのか、それとも妨げがあるのかを考えて、そのあとに手を下すべきであると福澤は主張している。

余輩断じていはん家に財あり父母に才学あらば十歳前後の子を今の学校に入る可らず又これを他人に託す可らずたとひあるいは学校に入れ他人に託するも全くこれをもって父母教育の関係を絶つ可らずと、しかりといえども実際において人の家には種々様々の事情ありて必ずしも此言のごとく行はる可きものに非ず余輩もまた敢えてこれを強ひんとするに非ずただ今の世に士君子といふ可き人がその子を学校に入れたる趣意を述べて口実に設れどもかつてその趣意の立たざるもの多きを疑ふて之を咎るのみその口実に云く内外多用なるが故に子を教るの暇なしと<sup>(29)</sup>

本来は子どもの教育に手間も金も惜しんではいけないのであるが、親は多忙を言い訳にして、学校に教育を丸投げしている。学校は「子捨て場」ではない。福澤は親の教育に関してこのように考えた。

上記で紹介した山内慶太は、同じく『福澤諭吉著作集』第5巻の「解説」の中で、以下のように述べている。すなわち、家庭という言葉が広く使われるようになったのは、明治九年から十年にかけて福澤が発行した『家庭叢談』という雑誌が出てからだと言われているが(石井研堂『明治事物起源』)、福澤は、家庭での教育が過度に厳正すぎるのは好ましくなく、家族団欒の中で自然に感化するのが良いと考えていた。両親が独立自尊の生活を送る人であることが求められるのだ。また「社会生々の本は夫婦に在り」「良家の集合即ち良社会なり」(「読倫理教科書」)とあるように、社会を構成する家庭、特に夫婦の倫理の向上が大切だと福澤は指摘している。

[註]

- (1) 福澤諭吉「教育論」(『福澤諭吉著作集』第5巻、慶應義塾大学出版会、2002年、所収)、299頁。
- (2) 同上、301-302頁。
- (3) 福澤諭吉「教育の目的は実業者を作るに在り」(前掲『福澤諭吉著作集』第5巻、所収)、112頁。
- (4) 同上、115-116頁。
- (5) 福澤諭吉「徳育如何」(前掲『福澤諭吉著作集』第5巻、所収)、313頁。
- (6) 福澤諭吉「学問の独立」(前掲『福澤諭吉著作集』第5巻、所収)、233頁。
- (7) 同上、255頁。
- (8) 同上、255-256頁。
- (9) 平山洋『福澤諭吉』ミネルヴァ書房、2008年、333-334頁。なお、この引用文中にて紹介されている『時事大勢論』は、『福澤諭吉全集』第5巻、岩波書店、1960年、に収録されている。

- (10) 前掲「学問の独立」、256頁。
- (11) 同上、256-257頁。
- (12) 同上、226-227頁。
- (13) 同上、232-235頁。
- (14) 同上、227頁。
- (15) 同上、227-228頁。
- (16) 福澤諭吉「政事と教育と分離すべし」（『福澤諭吉全集』第9巻、岩波書店、1960年、所収）、308頁。
- (17) 同上、309頁。
- (18) 同上、310-311頁。
- (19) 同上、311-312頁。
- (20) 堀尾輝久『天皇制国家と教育—近代日本教育思想史研究』青木書店、1987年、41頁。
- (21) 福澤諭吉「物理学之要用」（前掲『福澤諭吉著作集』第5巻、所収）102頁。
- (22) 福澤諭吉「教育の事一」（時事新報社編纂『福澤諭吉全集』第4巻、国民図書、1925年、所収）、478頁。
- (23) 同上。
- (24) 同上、479-480頁。
- (25) 福澤諭吉「家庭習慣の教えを論ず」（前掲『福澤諭吉著作集』第5巻、所収）、342頁。
- (26) 同上。
- (27) 同上、342-344頁。
- (28) 同上、344頁。
- (29) 前掲「教育の事一」、483頁。

## 第二節 福澤諭吉の徳育論

### 1. 軽視される道德教育

1871（明治4）年の廃藩置県後、文部省が設置されると、洋学者が中心となって起草された「学制」が1872（明治5）年に公布された。「学制」では、小学生を下等小学4年と上等小学4年に分け、第27章の中で下等小学の教科の中に修身をあげている。また翌月に文部省より公布された「小学教則」には、授業内容や週当たりの授業時間数、使用する教科書が示され、修身は下等小学の第一年に週2時間、第二年前半に週2時間、そして後半に週1時間のみ課されており、上等小学には配当字数がない。加えて内容も「修身口授」で「ギョウギノサトシ」と「フリガナ」があるように、行儀作法のしつけが主とされた。これは徳育教育よりも、知育教育が優先された故のことだった。

だが文部省の公布したその「小学教則」は実際の教育現場に適用されず、明治8年に師範学校が作った「小学教則」の方が広く適用された。文部省の「小学教則」では独立した教科とされていた修身は、師範学校の「小学教則」には記されておらず、「上等小学教則」の「読物」が道德的教育の役割を担うこととされた。こうして『「学制」』発布後の教育制度のもとで道德教育は独立した意義をもつものとしてほとんど認識されて<sup>(1)</sup>おらず、明治13年ごろまで道德教育は軽視されたと言える。道德教育の教育方針は定められていなかったのだ。

### 2. 復古主義の台頭

「学制」が廃止されると、1879（明治12）年9月に「教育令」が公布された。「教育令」制定を推進した中心人物は文部大輔田中不二麻呂であり、改正の参考としたのはアメリカの教育制度であった。だが明治13年には改正され「第二次教育令」、通称「改正教育令」が公布されることとなる。二つの教育令の違いの中で最も注目すべき修正は修身が学科の首位に置かれ流ようになったことであった。これにより、教育政策の基本方針は中央集権的教育体制の強化（文部卿・地方長官の権限強化）と復古主義的動向の台頭（修身の重視・尊皇愛国精神の尊重）という性格を帯びるようになった。

1872（明治5）年に国民皆学を目指し発布された「学制」は、制度としての教育を確立させ、定着させる最大の契機となったという意義を持つ一方で、欧米の教育制度を模範としたものであり全面的な実践は難しいものだった。それにもかかわらず、政府が実施を強要したことで人々からの反発が起きたのだ。これについて教育令改正案上申の際に付せられた「教育令改正案ヲ上奏スルノ議」という文書の中で、「学制」は国家による干渉の仕方に大きな問題があったと述べられている。また、この文書の中では、普通教育の普及が国家・国民の開明のためには必要であり、政府による督励がなくては実現できないということや、文明国の中に政府が普通教育に干渉しない国はない、などと記されている。つまり、地方の自由裁量を認めていた「第一次教育令」に対し、「第二次教育令」は教育行政

における国家統制と政府の干渉を基本方針としたのである。

この改正の背景には、自由民権運動と天皇親政を要求する宮中派の動向があった。自由民権運動で国内の政情が不安定になる中で、国内統治に天皇の権限を必要とする認識が政府側でも高まったことにより侍補の官職が設けられた。こうして侍補が政策に関与することを当然とする宮中派と侍補の政治的影響力を危険視する政府側との対立が起きる。この対立を教育政策面において象徴したのが「教学論争」である。1878（明治11）年に明治天皇が北陸・東海地方巡幸にて学校を訪れた際に、表面的な知識の装飾のみで本質が全く身につけていない地方各地の教育の実情に触れたことで、明治維新以来の教育のあり方の再検討や国民教育の根本精神を明らかにする必要性を認識した。そして翌1879年に、天皇の意を受けた侍講兼侍補の儒学者・元田永孚が「教学大旨」と「小学條目二件」から成る「教学聖旨」を起草した。

「教学聖旨」とは、過度の欧化主義を改め、今後は祖宗の訓典に基づき、儒教を抛り所とし、仁義忠孝を明確にして教え込むことが大切であるというもので、「教学大旨」では国民教育の根本精神が示された。教育や学問には「本末」があり、これを弁えて人道を尽くすべきだが、昨今は西洋の學術を学ぶことで「末」つまり知識・技芸のみを尊重する人が多い。「本」たる仁義忠孝の道を明らかにした上で各自の才能に従って「末」を修めるべきであるとした。「小学條目二件」では、「本末」を完備させるための二つの具体的な教育方法を記した。一つ目は小学校における修身教育で忠孝の大義を体得させるべきであるということである。二つ目は、知識や技芸の教育では各自の「分に応じた」実地教育をすべきというものだった。これに対して、伊藤博文は「教育議」にて「教学聖旨」に記されている主張を否定し、復古主義的な教育認識の問題点を主張した。それも受けて元田永孚は「教育議附議」を起草し、伊藤の「教育議」を批判している。以上のような伊藤と元田の教学論争は「開化」か「復古」かを巡る対立構図であった。

### 3. 政府が推進した道徳教育

先に記した「教育令」は復古主義を無視した形で公布されたが、事実上失敗に終わり、1880（明治13）年「改正教育令」が公布される。これを受けて、明治天皇と元田永孚ら宮中保守派による儒教主義復活に向けた文部省の具体的施策として、1881（明治14）年に「小学校教員心得」が制定された。教員の本分を16項目にわたって規定しており、この文書中には「尊皇愛國ノ志氣ヲ振起シ」<sup>(2)</sup>と記されており、これこそが国民教育を担う小学校教員の役割であると同時に、復古主義的動向が少なからず影響を与えていたことを意味している。加えて、同年に発布された各教科の内容や目標が定められた「小学校教則綱領」では以下のように記されている。

「第三章 小学各等科程度」第15条 歴史

歴史ハ中等科ニ至テ之ヲ課シ、日本歴史中ニ就テ建国ノ体制、神武天皇ノ即位、仁徳



天皇ノ勤儉、延喜天曆ノ政績、源平ノ盛衰、南北朝ノ両立、徳川氏ノ治績、王政復古等緊要ノ事実、其他古今人物ノ賢否、風俗ノ変更等ノ大要ヲ授クヘシ、凡歴史ヲ授クルニハ務テ生徒ヲシテ沿革ノ原因結果ヲ了解セシメ、殊ニ尊王愛國ノ志氣ヲ養成セシコトヲ要ス<sup>(3)</sup>

以上より、「小学校教員心得」、「小学校教則綱領」の両者によって、復古主義的な尊王愛國の志気を育成することが求められたことがわかる。また「小学校教則綱領」<sup>(4)</sup>では、小学校は初等科3年、中等科3年、高等科2年の8年とし、全学年に修身科を置いた。ここでは、徳育を知育より重視し、忠君愛國を最も重要な道徳として挙げていることを読み取ることができる。また文部省は、1880（明治13）年3月に編輯局を設置し、小学校、中学校の教科書の編集を始めると共に、教科書取調掛を設置して教科書の調査を開始した。文部官僚西村茂樹は自ら修身教科書を執筆しており、西村は文部省に編輯局が設置されると、編輯課長から編輯局長に昇任し、翌1881年4月に西村茂樹編・文部省発行の『小学修身訓』を刊行した。

このような動きの中で、「小学校教則綱領」や、「小学校教員心得」といった政府の方針を典型的に示すものとして登場した修身書が、1882（明治15）年の「幼学綱要」と翌年の文部省の「小学作法書」、「小学修身書 初等科之部」、「小学修身書 中等科之部」の三部作である。「幼学綱要」は勅令によって元田永孚が編纂したもので、仁義忠孝を中心とする道徳を徳目によってまとめ、天皇の嘉言善行を挙げ、挿絵を多用することで児童の心情に響くよう工夫された。「中国や日本の例話型と教訓型の性格を兼備するものであり、孝行・忠節をはじめ誠実、友愛など20徳目をあげて国民の守るべき道徳を説き仁義忠孝道徳の浸透を図ろうとするものであった。これは地方長官会議のために上京した地方長官らに下賜され、同年には地方長官を通じて全国の学校に配布された。このことは「教学聖旨」以来の仁義忠孝道徳（儒教道徳）を道徳教育の根本に据えることを、天皇が公に示したことを意味する。一部の政府の者にのみ内示された「教学聖旨」よりも影響力が強く、儒教主義に基づく皇国思想が政府の文教政策の中核となったことを世間に知らしめる役割を果たしたと考えられる。そして「小学修身書」に至って完全に儒教主義への切り替えがなされた。

明治10年代になると、明治初期の欧米思想を排斥し、東洋道徳を中心とする我が国固有の道徳を重視する復古的傾向が強くなった。元田永孚らを中心とする儒教主義の立場の人たちが政府の道徳教育の基本方針を決定し、明治初期の欧米翻訳書に代って、仁義忠孝を中心とする東洋道徳観に基づいた教訓を説き、古来の格言などを集録した修身書が数多く刊行された。この時期には、児童の発達段階、学習の程度を学年別に編集したものが次第にあらわれたことに特色がある。つまり「学制」以来影の薄かった道徳教育は、「改正教育令」で修身が教科の首位に位置付けられたことを機に、重視される方針へと転換した。明治10年代の道徳教育は、政府がそれを推進したこと、さらには政府が推進したその道徳

教育が儒教中心であったことが最重要であるといえる。

#### 4. 福澤における教育思想と明治社会に対する主張

福澤は、教育とは草木を育てる際の肥料のようなものであるとした。教育は、人間の智徳の発達を助けるが、ただその役割を果たすだけであり、教育の効果は即座に表れるものではないと述べた。具体的には、子どもに学業につかせて、習字素読を理解し、物事の理を理解して心事の方向を定めるには、早くて五年、普通は七年かかると主張した。また、智徳の根本を確立するには、遺伝や、家風、世論が関わってくるとし、この中でも智徳に大きな影響を与えるものとして、世論や社会を挙げた。つまり福澤は教育することにおいて、子どもをただ学校に入れるだけでは不十分であるとし、教育だけが人の智徳を発達させる手段ではないとした。公議世論によって智徳を獲得することもあり、このことから社会は教育の大教場だと言うことができると述べた。

また、明治10年代において、当時の若者が政治について軽々しく論じることが問題視されていた。多くの教育思想家たちはその原因が学校教育にあると主張したが、福澤は学校教育が原因ではなく、日本の開国や政府の革命が根本の原因だとした。開国によって、日本における自主独立の気が高まり、明治維新の立役者である士族の生き方が一変したことも社会の気風が大きく変わった要因である。若者の憂いもまた、その社会の気風の変化から生じる様相の一部に過ぎないと主張した。若者の憂いを拭うためには、学校教育を変革するのではなく、社会の気風に従って子弟を導くべきだと述べた。

#### 5. 徳育とはいかなるものであるのか

福澤の道德論を述べるうえで、「智徳領域」と「主観、客観」について記述していく。まず智徳の領域である。智徳には、公智、私智、公德、私徳の四つの領域が存在する。公智とは、広く人間の問題つまりは政治や経済、社会の問題について、それらの軽重や大きさを判別し、重大なことを先にし、軽少なことを後にするとともに、時節と場所柄とを洞察する知性を指す。つまりは、ささいなことや偏見にとらわれることなく、広い観点に立った判断力のことである。この公智は福澤が最も重きを置いた智徳領域であり、徳育論においても公智的な立場をとっている。

そして私智とは、例えば物理学や化学の対象を取り扱い、物の理を極めて応用する知性と言える。また公德とは、公平、正中、勇強などといった社会道徳を指す。最後に私徳とは、潔白や謙遜、律儀などの個人道徳を指している。福澤は、自分の公智を通して、世の私智、私徳を拡充し、公智、公德に達せしめる徳育の思想を展開した<sup>(6)</sup>。

続いて主観、客観の視点について述べる。主観とは、その人の内にゆだねるところのあるものであり、主観の例としては、「自主独立の主義」を挙げることができる。自分を信頼して、自ら独立を達成し、かつ他者の独立も助けて果たそうとする主体的な立場のことである。一方、客観とは、教育者が一般大衆に対し、公德私徳を重んじるようにさせる、

いわば他から強制的に指導していく視点のことである<sup>(7)</sup>。

実際明治15年頃から福澤は、「軍人勅語」による軍人全体を天皇の支配下に統轄していくという思想基盤に対し、公智の立場に立ち徳育に関する三つの論文を明治十五年に創立した「時事新報」上に矢継ぎ早に発表した<sup>(8)</sup>。その三つの論文とは、「徳育如何」「徳育余論」「帝室論」である。書かれた順番としては、「帝室論」、「徳育如何」、そして「帝室論」の順である。今回は小さな論文でありながら徳育論争において、大きなインパクトを与えた「徳育如何」と「徳育余論」の二つの論文に注目する。「徳育如何」において福澤は、公智という大所高所の立場から状況判断を下すと、日本の精神状況は開進に向かうものであるために、自主独立の教えを徳育の中心に置かねばならないと主張した。自主独立の教えとは、個人の身体的独立を超え、社会生活の中で社会への奉仕を自分の意思で行うことを含む。このことから、自主独立の考えは、私徳の原点であるとともに、公德の原点でもあると言った<sup>(9)</sup>。

以上のように、1882（明治15）年の「徳育如何」において福澤は自主独立の教えを説いたが、「徳育如何」の続編として書かれた「徳育余論」では、前編とは矛盾した論旨が述べられている。「徳育余論」において福澤は、自主独立の教えを、すべての人々のところに植え付け、彼らすべてを独立させることは困難であると述べられている。これはつまり、自主独立はもともと主観の立場から言ったものであり、実践しようとするの大変難しいことであるということだ。人の見ていないところでも恥ずかしい行いをしないという行動は主観の態度であり、その人間の自分の精神に自主独立を望むところがないならば、自主独立の境地に達することはできないのである。

かの自主独立なるものは、元来主観の文字にして、之を実際に施さんとするは甚だ易からず。君子は其独を慎むと云ひ、屋漏に恥ぢずと云ふが如き、何れも皆主観の働にして、苟も其人の内に自から恃む所のものあるに非ざれば、心の此品位に達すること決して得べからずして、尋常一樣の人に向て望む可きことに非ず<sup>(10)</sup>。

この引用文における尋常一樣の人とは、三種類に分けられると福澤は述べる。まずは、「知恵もなく財産もなくして自力に生活すること能はず、常に人に依頼して人のやっかいと為る者」<sup>(11)</sup>である。これはつまり、衣食住などの独立にさえ達していない人々である。そして二種類目は、「人物左まで愚なるに非ず。家も亦赤貧に非ず。能く自から自身を支へて一身を保つ」<sup>(12)</sup>とあるように、衣食住の独立には達したが、精神の独立には達していない人々である。そして最後に三種類目は、「既に自立の境界を越へて、其人の智恵も財産も居家も要用に余るが故に、其余力を以て人の為めにし、愚者には智恵を貸し、貧者には財を貸し、又時としては身を勞して人の為めに働き、財を散じて人を恵み、以て人間社会の禍根たる貧富賢愚の不平均を、力の及ぶ丈けに和らげて、次第に幸福の区域を広くする者、これを最上級の種属」<sup>(13)</sup>であると主張した。

このような三種類の人民の区分分けから、尋常一様の人とは、第三の種類の上級の人民を除く大半の人々、つまり身体の独立を果たし得ない人々と、身体の独立を果たしながら、精神の独立に達し得ない人々を指すと考えてよいだろう。このように、福澤は「徳育余論」において、身体の独立、そして精神の独立の両者を達成した第三の種属以外の人民に、自主独立の主観を施そうとすることは困難であると主張した。

このように、「徳育如何」と「徳育余論」の二つの論文に注目しただけでも矛盾した徳育論が述べられている。このことから、情勢判断から見て道徳を決定させる公智を重視した福澤の思考がうかがえる。彼は、社会の公議世論を重視し、徳育においても余論に適合させ社会の気風に差し支えないものにすることが賢明であるとした。また、徳育は時代の公議世論によって変容するものであり、この世論というものは、下流市民によって形成されるため、まずは人民の徳育に注力することが不可欠だと主張した。

## 6. 学校教育と徳育

1881（明治14）年5月に定められた「小学校教則綱領」では、外国歴史を削除し、本邦歴史によって尊王愛国の志気を養成すべきことを規定し、当時の文部卿福岡孝悌は同年12月の地方官会議の訓示の中で、次のように述べている。

必修科目ヲ簡易ニシ修身ノ課程を重クシテ之ニ作法ヲ加ヘ地理歴史等ノ授業ヲ省略シテ読書習字算術等ノ授業ヲ増加シ外国歴史等ノ如キハ小学教則中全ク之ヲ削除シ本邦歴史ヲ教授スルノ要旨ヲ知ラシメ尊王愛国ノ志気ヲ養成セシム<sup>(14)</sup>

「小学校教則綱領」は国体思想に基づく日本歴史と徳育の重視を強調した。この傾向は、同年4月の「小学校教員心得」、1882（明治15）年5月の「小学修身書編纂方大意」などにおいて、教員の心得、教科書の編集の指針として具体化されていく。このように、1882、1883年には、教育の場で徳育重視の傾向が明確となり、その内容が儒教的な色彩を伴う忠孝道徳を基本に置くものであったことは事実である。福澤は、このような尊王愛国、忠孝を内容とする徳育重視の傾向を「儒教主義」であるとして「不可思議」とした。

福澤は「徳育如何」では徳育をいかにすべきかを積極的には語っておらず、それを語っているのは「徳育余論」である。次のように述べている。

徳育の一点に至りては学校教育のよく左右す可きものに非ず。家塾又は小私塾にて其塾主が直ちに生徒に接して教場の教の外に一種名状す可からざるの精神を伝ふるものは例外として、一般に公立の学校に於て公共の資格を持する教官が、公席に於て私徳の事を語り、以て徳育の実行を奏したるものは、古来今に至るまで嘗て其例を見ず<sup>(15)</sup>。

福澤によれば、学校において徳育の実行をあげることは不可能である。徳育を実行でき

るのは、私的な教育の場において、しかも、教育課程の外でなされる人格的感化によってである。徳育は「私徳」を教えることであるため、学校教育の場からは、特別に人徳のある場合は別として、原則的に除外すべきこととなる。福澤にあっては、学校は知識を伝授する場であり、徳育の場ではないのである。

## 7. 宗教と徳育

福澤諭吉は本来いずれの既成宗教への信仰も持たず、既成宗教と無関係に生きてきたと言われる。福澤はそうした自身の態度を「宗教の外に逍遥する」と呼んだのである。そのため、福澤が宗教を見るときにの宗教観とは、既成宗教を信仰せずに対照的に眺めているということである。福澤は、1878（明治11）年9月に出版した著書『通俗国権論』第5章において、彼自身がいずれの宗教を信じることはないと宣言しているが、同時に宗教を軽蔑や敵視することもなく、ただ宗教と無関係に生きるという視点に立っていると述べている。宗教を信仰しないのに、宗教行事を守るという「不都合」を十分に意識しながら、しかもその矛盾した態度をそのまま容認して問題にせず、悠々と生活していくというのである。どうして宗教信仰を持ちもしない福澤自身や当時の士人たちが、社会的慣習として多数の人々が信仰している宗教行事を守っているのかと問われたら、福澤は次のように述べている。

余輩の所謂今の宗旨を度外視するとは、無知文盲の愚民を煽動して之を蔑視せよと云ふには非ず。偶像を拝する者もあらん、寺院の壮麗に心酔して木造の十字架を戴く者もあらん、蛇を崇む者もあらん、象を念ずる者もあらん。人々の勝手次第、また智慧次第なれば、蛇も甚だ大切なり、十字架も亦甚必用なり。之を以て今の愚民の品行を維持するの方便とならば、何ぞ之を棄ることを為んや。余輩は自ら今の宗教を度外視すれども、人の為には之を度外視せざるものなり<sup>(16)</sup>。

つまり、一般の人々が宗教心を持って宗教行事を行っていることを無視することはせず、公に反対することもしないのである。むしろ、民衆に対して指導的立場に立っていた福澤が、一般の人々が守っている宗教行事を守るなら、社会一般の人々は安心して、それぞれの宗教行事を通して、彼らもまた倫理、慣習道徳を学ぶことができるというのである。宗教行事を一般の人々が守ることは、一般の人々も福澤を見て倫理や慣習道徳を維持するという社会的功利性がある。したがって、福澤も宗教を信じないとしても宗教をあえて否定せず、宗教行事を守るというわけである。宗教と徳育に関して、福澤は『徳育余論』のなかで多数者の教育のためには宗教に頼むほかないと断言している。ここでいう宗教とは仏教のことであり、福澤はこれについて以下のように述べている。

全国一般の教育は、宗教を頼むの外に方便ある可らず。我が国は幸にして、古来下流

の人民に仏法を信ずる者多く、民間の道徳は全く仏法より生じたるものなれば、此旧習慣を維持して、毫も之を妨げることなく、其教導のまゝに放任したらば、民間の徳育に足らざるものなかる可し<sup>(17)</sup>。

福澤は、古来日本社会の「下流の人民」に広く信じられている仏教に、「徳育」を委ねるのが良いという。そして、その「徳育」は世上に行われている仏教の「教導のまゝ放任」することで足りるとするのである。当時、福澤の目には現状の仏教の程度は低く、開花した人民には適していないと映っていたが、第一に人民一般が開化するまでに年月がかかること、第二に開化した人民と未開の人民との比は1対100より低いという現状認識、さらに今後100年から1000年経っても、人民全体が開化するとは考えられないという現状認識、こうした現状認識を踏まえて、当時の程度の低い仏教を利用した方が日本の国全体にとって良いのだという主張をする。

こうして仏教は、下流人民の徳心を養い、一般大衆の公議輿論を高尚にしていく力を発揮でき、仏教は無限の勢力を有するに至るのだと主張する。したがって、福澤は上流の士人には自主独立の教えを家塾や私塾の共同生活の中で道理をもって教え、下流の人民には仏教を中心とした宗教をもって徳育を実施していくべきであると考えたのであった。

[註]

- (1) 高橋文博『近代日本の倫理思想—主従道徳と国家』思文閣出版、2012年、3頁。
- (2) 山本正身『日本教育史—教育の「今」を歴史から考える』慶應義塾大学出版会、2014年、101頁。
- (3) 「小学校教則綱領」(1881年10月)。  
国立国会図書館デジタルコレクション <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/797477> (2021年1月26日閲覧)。
- (4) 新制度(改正教育令、小学校教則綱領)下における修身教科書の編纂方針を明らかにした。これは教科書の編纂方針であるとともに、教科書の採択や教育方法についても拠り所となるものであった(引用元:豊泉清浩「道徳教育の歴史的考察(1)—修身科の成立から国定教科書の時代へ—」(文教大学教育学部『教育学部紀要』第49巻、2015年、28頁)。
- (5) 前掲『近代日本の倫理思想—主従道徳と国家』、26頁。
- (6) 小泉仰『福澤諭吉における徳育思想の特質』慶應義塾大学出版会、1984年、4-5頁。
- (7) 同上、19頁。
- (8) 同上、9頁。
- (9) 同上、11頁。
- (10) 福澤諭吉「徳育余論」(『福澤諭吉全集』第8巻、岩波書店、1960年、所収)、465頁。
- (11) 前掲『福澤諭吉における徳育思想の特質』、15頁。
- (12) 同上。
- (13) 同上、16頁。

- (14) 教育史編纂会『明治以降教育制度發達史』第2卷、竜吟社、1938年、230頁。
- (15) 前掲「德育余論」、467頁。
- (16) 福澤諭吉「通俗国權論 第二編」(『福澤諭吉全集』第4卷、岩波書店、1959年、所収)、673頁。
- (17) 前掲「德育余論」、468頁。

## 第三章 明治 20 年代以降の教育言説

### 第一節 福澤諭吉の女子教育論

#### 1. 男女同等

まず本項では、1885（明治18）年に最初の体系的な女性論として執筆された『日本婦人論』と『日本婦人論後編』をもとに、福澤の考える女性観について考察する。初めに、『日本婦人論』から福澤の女性観を見ていきたいと思う。冒頭福澤は「日本国の女子を見れば何等の責任あることなし」<sup>(1)</sup>と、女性が家庭において何の責任も持たない状況に置かれていること指摘している。家庭において女性が責任を負わされることはほとんど無く、子どもを育てることにしても全て主人である夫の意向に従う必要があった。さらに、日本の女性には私産が無いと、恃みとするものがなく、男性に運命が委ねられている点も指摘した。そして、「権」と「財」の関係について以下のように述べた。

凡そ人間社会に有力なるものは財にして、権は財に由て生じ財は権の源にして、西洋の女子は財を有するもの多し、その権力あるも亦偶然に非ず。既に権力あればその財を処するも亦自由にして、内に居るも外に交わるも自から独立の姿をなして他の寄宿生に非ず<sup>(2)</sup>。

すなわち「財」は「権の源」であり、財産の有無が権利の有無に関係するというのである。財産も責任も持たなければ、苦楽は少なく、女性の心身の発達は妨げられてしまう。日本の女性もまずは西洋の婦人のように、家庭において権利や財産を持ち、夫と同等の地位を築くべきであると福澤は主張している。さらに、日本の女性は、人生における三様の働きである「形体の生、智識の生、情感の生」のうち、「情感の生」が最も発達しているにもかかわらず、それを養うための快楽、ここでは特に「春情」<sup>(3)</sup>を発散する方法が不足していることを指摘している。古代では女性の快楽は自由であったのに、近世では厳しく制限されている。文明が開化するにつれて、男子のみ自由を得て、女性の自由は損なわれていくことに理はないと批判した。

また、日本の家族、そして男女の婚姻に関して以下のように言及した。

人生家族の本は夫婦に在り、夫婦ありて然る後に親子あり、夫婦親子合して一家族を成すと雖ども、その子が長じて婚すれば又新に一家族を創立すべし。而してその新家族は父母の家族に異り。如何となれば新夫婦の一は此の父母の子にして、一は彼の父母の子なればなり。即ち二家族の所出一に合して一新家族を作りたるものなればなり。この点より考うれば、人の血統を尋ねて誰の子孫と称するに、男祖を挙げて女祖を言



わざるは理に戻るものゝ如し。又新婚以て新家族を作ること数理の当然なりとして争うべからざるものならば、その新家族の族名即ち苗字は、男子の族名のみを名乗るべからず、女子の族名のみを取るべからず、中間一種の新苗字を創造して至当ならん<sup>(4)</sup>。

つまり、福澤は家族の本は親子関係ではなく夫婦関係であり、男女の対等な結びつきによつてし、結婚はどちらか一方が他方の家に入るのではなく、2人で新しい家庭を作ることであると考へた。また、2人で新しい家族を形成するのだから、結婚によつて女性が男性の姓を名乗らなければいけないのはおかしいと主張している。男性の「家」と結婚するわけではないのに、なぜ女性は男性の姓に変えるのか。同じ理由で、なぜ男性が女性の姓に変えるのか。結婚は「家」から「家」に移るのではなく、1人の男性と1人の女性が出会つて新しい家族を作るものであるのだから、姓も2人の姓から1文字ずつとつて新しい姓を作るべきだと主張している。

次に、『日本婦人論後編』から福澤の女性観を見ていきたいと思ふ。『日本婦人論』を『時事新報』に掲載してから約1か月後、同じく『時事新報』に『日本婦人論後編』を掲載した。題名は後編となっているが、内容は『日本婦人論』の続きではない。『日本婦人論』の内容が、普段から『時事新報』を読んでいる人には理解ができて、多くの人に伝えるには難しすぎたと福澤は考へ、平仮名の混ざつた分かりやすい文にして『日本婦人論後編』を掲載することにした。まず、福澤は男女の違いについて次のように述べる。

即ち人としてこの世にあらば、第一自分の身の上を知ること肝要なりとの意味にして、例えば女子がこの世に生れ男子に対して如何なる身分のものなるや之を知らざるべからず。男女格別に異なる所は唯生殖の機関のみ。是れとても双方唯その仕組を異にするまでにて、孰れを重しとし孰れを軽しとすべからず<sup>(5)</sup>。

男女の差は生殖の器官のみであり、それもただ仕組みが違つただけで、どちらが重い軽いということはなく、また、生殖の機関以外は耳、目、鼻、臓器、血の巡りなど違いはないのだから「男子の為す業」で女子に出来ないものはないと主張している。すでにアメリカなどでは、電信技術の職工や医師、政府の官員になる女性が多く、仕事次第では男性よりも用便になることがあるとし、西洋の女性は役に立ち、日本の女性は役に立たないということはない。つまり、女性でも一人前の仕事ができるように工夫をすることが大切であり、男女共に勤める際、心掛けるべきである。男女はまさしく「平等一様」であるのだから、男性が不自由だと感じたものは女性も不自由であり、男性に内緒事があれば、女性にも内緒事があると述べる。

次に、男性が持つ女性に対しての意見について述べている。福澤は「妻を娶るのは子孫相続の為だ」と言う男性は、最も女性を軽んじていると指摘する。そもそも夫婦は互いに助け合い、愛し、人間の快樂と幸福を約束するものである。しかし、子孫さえ得ることが

出来れば、妻は不用であるという夫婦は偽りの関係であり、そのようなことを考える男性は、人の身体を道具として見ている。生まれてくる子は、骨格など細かなところまで父にも母にも似る。つまり、子どもは父母の骨肉の一部分であり、平等である。「腹は借り物」<sup>(6)</sup>という慣用句があるが、そのようなことを言う人は、女性を無きものにする口実に過ぎない。福澤は、腹は借り物と言い、妻を娶るのは子孫相続のためと言い、子どもを産むことの出来ない女性は去るべきとまで男性は言うが、容易に妻を娶っては容易に離縁するなど勝手であり、尊い人間の身体を道具と捉えることは恥辱である。そのため、男性の我儘を防ぎ止める必要があると言及している。

そして、現代で言うところの性差別に相当する意識について福澤は以下のように述べる。

儒者の流儀の学者が婦人を見て、何となく之を侮り何となく男子より劣りたる様に思込み、例の如く陰性として己が脳中にある陰の帳面に記したるものなり<sup>(7)</sup>。

儒学者たちが女性に対して男性よりも劣っている、男性よりも弱い存在であると考えるのは、男性は陽で優れた存在であり、女性は陰で劣った存在として生まれてくるという儒学的発想を、育っていく過程の中で頭の中にある陰の帳面に理由もないまま記録していき、それに基づいて行動をするがゆえに、女性を侮る考えから抜け出せない指摘している。また福澤は、近代日本は男女ともにその担い手とならなければならないと考え、女性の地位を上げるのは男性のためでもあると述べる。

実は男子のために考えても婦人を一人前の人にするは甚だ利益あることにして、家に在りては一家のため、国に在りては一国のため、恰も一倍の力を増さんとするの趣意にこそあれ。一家に夫婦二人暮しと云うと雖ども、その婦人は有れども無きが如くなれば、家のためには唯一人の力あるのみ。之を広くして日本の人口三千七百万人の内より、役に立たぬと云わるゝ女子の数千八百五十万人を引去るときは、人口は半分に減じて国を支ゆる力も唯半分に止まるべし<sup>(8)</sup>。

女性の力を活用しなかった場合、国を支える力は半分になってしまう。だからこそ、女性は家ばかりに居るのではなく、自由に外に出て、色々なことを学ぶべきである。

女の子が生まれたら、男子と区別せずに愛し、丁寧な育て、成長したらまずは身体の発達に注意して学問技芸、家事を教える。世間の付き合いも友達の交際も自由にし、家に財産があれば男子と同じように分け与え、家事以外にも何か1つ生計をたてられるような芸を身に付ける必要があると述べ、女性の地位を上げて、男性と同等にすることは家のためにも、国のためにも必要なことであり、少しの故障が生ずることは心配しなくてよい。年月が経てば、自然に道理も分かり、世の中は穏やかになるだろうと福澤は考える。

また、福澤は『日本婦人論』の中で、女性の参政権について、女性に参政権のような重

い責任を与えられれば、心身も大いに発達すると言及したが、『日本婦人論後編』では、それが「家政参与の権」にすり替わっており、家庭内に国会に相当するような家会を開いて、女性はそれへの参与の権を与えたいと述べるにとどまった。このことについて西沢直子は次のように述べる。

政府と人民の関係を男女に置き換えてみれば、前近代から文明世界への変化に伴い、男性が家のなかを仕切るのではなく、国会が必要であるのと同様、女性も参加する家会が必要だと説くのである。ここで展開しているのは、女性は家会にのみ参加すればよいという議論ではない。今一度政府と人民との関係に戻してみれば、日本は男女共有寄合の国である。…福澤にとって「人」とは男も人、女も人である。福澤が参政権について説かないのは、男女ともに「日本の人民」は「数千百年来」政治に参加する習慣がなく、まだ「立派に一人前の人」になってないからである。女性も「引立てゝ正当の道に導」けば、「国の政事の相談相手」になり、国を支える力なのである<sup>(9)</sup>。

ここまで女性論について見てきたが、女性論は同時に男性論でもあると言える。福澤は、男性の意識改革が無ければ、女性の地位向上はあり得ないと考えていた。このことについて、西沢直子は以下のように述べる。

根拠のないことがステレオタイプとなり、人々がそれらを鵜呑みにして自分の中の価値基準の中に加える。特に男性の中でそのような出来事が繰り返される限り、女性がいくら頑張っても地位を向上しようとしても、なかなか改善され得ない。必要であるのは、男性たちの意識改革であり、男性が変わらない限り、女性たちの立場は変えられない。…福澤は、それでは近代社会への変容は遂げられず、女性論は実は男性論であるという視点がない限り、女性の立場は変わっていかないと主張した。一方の杭をいくら引き下げようとしても、突出している杭の頭を下げない限り平均化しないと主張したのである<sup>(10)</sup>。

女性に対して求めることは、男性に対しても同じように求めるべきであり、また、同じ行動をしても女性は非難され、男性は非難されないのはおかしいといった男女の対比を福澤は一貫して『日本婦人論』『日本婦人論後編』では主張しており、近代社会の基本はまず個人が存在し、その個人が一身独立を保つことが最優先であると主張している。婚姻の権利にしても、資産の権利にしても、法律上平等が保証されるのは良いことであるが、法律はあくまでも法律上のことにすぎない。問題は生活のなかに根付くか否かである。男女が真に対等になるためには、日々の習慣のなかで成立することが重要である。そのため、福澤は『日本婦人論』と『日本婦人論後編』で、新しい近代社会を形成するための新しい女性の在り方を提唱したのではないだろうか。

## 2. 女子の学ぶべき学問

福澤は自らの著書で一身独立のためには学問が重要であると再三強調していた。良妻賢母教育が主流であった当時、福澤は女性の一身独立のためにどのような教育を施すのが良いと考えたのか。福澤が自己の立場から新たな女道論として書いた著作である『新女大学』の冒頭ではまず女子の育て方について言及している。

女子少しく成長すれば男子に等しく体育を専一せんいつとし、怪我せぬ限りは荒き事をも許して遊戯せしむ可し。娘の子なるゆえにとて自宅に居ても衣裳に心を用い、衣裳の美なるが故に其破れ汚れんことを恐れ、自然に運動を節して自然に身体の發育を妨ぐるの弊あり<sup>(11)</sup>。

女子が少しでも成長したなら男子と同様に体育を第一にすべきだ。女子だからと言って幼年期に運動をさせないでいると發育が妨げられる。また、良い食物を与えるのは当然だが、加えてその分の運動も十分にさせなくてはならない。その後裁縫、料理、算盤、手紙の書き方などを教えるが、これは学問と言うほどのことではなく、女子教育の通則として行うべきものである。女子が学ぶべき学問については、以下のように述べている。

学問の教育に至りては女子も男子も相違あることなし。第一物理学を土台にして夫れより諸科専門の研究に及ぶ可し。…我日本に於ては古来女性の学問教育を等閑に附して既に其習慣を成したることなれば、今日遽に之を起して遽に高尚の門に入れんとするも、言う可くして行わる可らざるの所望なれば、我輩は今後十年二十年の短日月に多きを求めず、他年の大成は他年の人の責任に遺して今日は今日の急を謀り、兎にも角にも今の女子をして文明普通の常識を得せしめんと欲する者なり。物理生理衛生法の初歩より地理歴史等の大略を知るは固より大切なることにして、本草なども婦人には面白き嗜ならん。殊に我輩が日本女子に限りて是非とも其智識を開発せんと欲する所は、社会上の經濟思想と法律思想と此この二者に在り<sup>(12)</sup>。

学校教育において女子も男子も違いはない。第一に物理学を土台に、そこから各々好きな学問をするのが良い。とはいえ日本においては古来から女性の学問教育をなおざりにしてきた習慣があるのでにわかにな事を起こして名門に入れようとしてもうまくいくものではない。今後10年、20年の短い年月の内には多くを求めず、将来のことは将来の人々に任せ、今はとにかく文明社会での常識を身に着けてほしい。そのうえで女子だからと言って不要な学問は兵学以外ないと言ってもよく、物理の他にも生理、衛生法から地理歴史、本草(植物学)を学ぶのも良いがぜひとも学んでほしいのが社会における經濟思想と法律思想である。福澤は女子が社会において無力である原因をこの二つの学問の不足であるとして、経

済法律を重要視した。同時にこの時代の女子の学問として代表的であった和歌、和文字を物理の思想に乏しく言葉は優美だが中身がないものとして批判している。

女子の徳育については以下のように述べている。

女子の徳育には相当の書籍もある可し、父母長者の物語もある可しと雖も、書籍詠むよりも物語聞くよりも、更に手近くして有力なる教は父母の行状に在り。徳教は耳より入らずして目より入るとは我輩の常に唱うる所にして、之を等閑にす可らず。父母の品行方正にして其思想高尚なれば自から家風的美を成し、子女の徳義は教えずとも自然に美なる可し。左れば父母たる者の身を慎しみ家を治むるは独り自分の利益のみに非ず、子孫の為に遁る可からざる義務なりと知る可し<sup>(13)</sup>。

徳の教えは耳からではなく目から入るものだという（福澤の）持論があるため、女子の徳育には書物を与えたり、年長者が直接諭すのも良いが、それよりも父母の実際の行動が最も有力である。そのため父母の行動が高尚であることは、自分たち自身だけでなく、その子孫の利益にもなるのである。福澤は、以上のような女子教育を必ずしも学校教育で行う必要はないと考えていた。日本婦人論において理想とする女性の在り方とともに以下のように述べている。

学識あるものは文を以て鳴り、世才ある者ものは才を以て聞え、少小の教育は以て終身の用をなし、尚進で輓近は女子参政の権を争うものさえ世に現れてその論勢日々盛んなりと云う。責任の重き事斯の如くなればその苦楽も亦大なり、心身発達せざらんと欲するも得べからざるなり。吾輩の所望は、我日本の女子をもその進歩の第一人者として先ず西洋の女子のごとくならしめんと欲するに在り、徒に学校教場の教にのみ依頼売るが如きは敢て取らざる所なり<sup>(14)</sup>。

（西洋の女性は）才あればその才がそのまま評価される社会であり、参政権を争う者まで現れている。（当時の日本の女性と比べて）責任が非常に重いため、その分苦楽も大きい。吾輩の（福澤の）所望は日本の女子も西洋の女子のようになることであり、このために学校教育の場だけに頼ることはない。学校教育の場で男子と同じように物理、法律、経済を学んだとしても、「世情一般の風潮に於て女子が法を語り経済を論ずるが如きは、唯その身の不幸を買うに足るべきのみ。」<sup>(15)</sup>とあるように、当時の社会では積極的に学問をする女性は疎んじられていたため、それらの知識が直接的に役に立つとは言えない。その前に、西洋の女性のようにそれらの知識を堂々と利用できるようになるような社会に対する責任、財産権を与えられることが必要だと福澤は考えた。そういった社会に対する権限を得るうえで大きな障害となるのが当時の儒教に大きく影響された学校教育である。福澤は『日本婦人論』の中で以下のように述べている。

尚況やその学校なるものが所謂儒教主義の流に沿い又仏教の風を帯びて、女子と小人とは近づけ難しと云い、女子才なきは之を徳と云い、五障三従、罪深き女人の身など云い、頻りに之を圧迫して淑徳謹慎の旨を教えこみ、その余弊は遂に耳目鼻口の働きをも妨げて尚悟らざるが如き教育法に於いてをや。唯応に女子心身の発達を害するに足るべきのみ<sup>(16)</sup>。

儒教主義の流れに沿い、仏教の風を帯び、女子に才がないことを美德とし、男性に従って自らを抑え込み「淑徳謹慎」を旨とさせ、自ら聞き、話し、嗅ぎ、喋って情報収集することすら妨げられる学校教育は女性の心身の発達を害するのみである。

学校教育がこのような状況であったため、福澤は女子に対する意識を学校外で変えていく必要があるとした。学校外での意識変革の手段として福澤が奨励したのが、「人間交際」である。「人間交際」とは一身独立した人々が集まって労力や心を遣い、その報酬を得、定めたルールを守るというそれ自体で一個の社会のようなものである。福澤の目指した人間交際の場では、男女関係なく人々が集まり、政治、経済から暮らし向き、学芸に至るまで思うがままに情報交換を行い、そうすることで学校教育で学んだ知識がなくとも世の中の事について学ぶことができる。その中で女性も男性と対等に語り合い、政治、経済、歴史に関する知識見聞を得ることについてには権力も得ることができるようになるのだという。

それでは、女子の教育についてこのような考えを持っていた福澤は、自らの私塾である慶應義塾で実際に女子に対して教育を行っていたのか、またその内容はどのようなものであったのだろうか。慶應義塾における女子教育の先駆けとなったのは、1872（明治5）年8月に設立された慶應義塾衣服仕立局である。この組織は、女性の自立を支援するためには縫製、洗濯などを事業とし、そういった事業の合間に読み書き算盤などの稽古を行うものであった。この慶應義塾衣服仕立局の構想は、福澤が1872年に京都の学校制度の視察に訪れた際、同年四月に設立されたばかりであった「英学女工場」の影響だったのではないかとされる。英学女工場は7、8歳～13、4歳の様々な身分の女子が100人以上集まって、英語と裁縫などの女工をそれぞれイギリス人女性、日本人女性に教わっていた。福澤は彼女らの学ぶ様子に大変な好感を覚え、彼女らが古い風習を脱して、独立自主の気風を備えてくれればそれは「全国無量の幸福」に繋がるとした。西沢直子によると、「福澤は、女性が経済的に自立することができず、特に都会の女性たちがそれを非とも考えず、ひたすら男性に依存して生きるのは、女性にふさわしい職業がないからであると考えた」<sup>(17)</sup>とある。福澤はこの慶應義塾衣服仕立局によって女性に職と学識を与え、女性の社会的地位向上の一助にしようとした。

次に慶應義塾において女子教育が行われたのは「女学所」である。元々福澤家の読み書き算盤などの基礎教育は両親が行うものとしていたが、長女が学問を学ぶ頃合いには手の

離せない年齢の子どもが4人もいたため、明治六年頃に三田藩の旧藩主九鬼隆義の妹九鬼あいに長女の教育を依頼、そこでの教育効果を見て女子への組織だった教育を行うことを考え、「女学所」を構想したとされる。なお、女学所がその後どのように運営されたのかについては不明であるが、教師が九鬼あい1人であった可能性が高く、1人での維持は困難であったことが推測される。

また、1876（明治9）年には英国国教会系の外国人宣教師のアリス・エリナ・ホアが慶應義塾構内にあった福澤家の2階を無償で提供され、そこで生徒11名に英語、裁縫、編み物、賛美歌などを教える塾を開いたが、当初3年の予定であった雇用期間はおよそ1年未満で終了となった。福澤は進んだ西洋の女子教育を施してくれることを期待したが、ホアが行ったのは本来異教徒のキリスト教化のためのものであったため、教育内容についての方向性が異なると考えられる。福澤は西洋の女性が教える刺繍や縁取りといった手芸は日本においては実用的ではなく、それならば糠袋や襦袢の縫い方を覚える方が国風にあっているとしていて、手芸一つとっても福澤の実学志向、実際の生活に役に立つ知識を学ぶべきだという考え方が見て取れる。

慶應義塾の幼稚舎においても1877（明治10）年5月～1881（明治14）年7月まで女子生徒が在籍したことが「慶應義塾学業勤惰表」から確認できる<sup>(18)</sup>。しかし男女別学であり女子生徒の数も非常に少なく、福澤の娘の年齢に合わせて一時的に設置したにすぎないということがうかがえる。

1888（明治21）年ごろには福澤は慶應義塾の会計や学生監督の担当者に、同年と推定される書簡で女学校を建設する際にかかる費用や運営の際に必要な人員、生徒数、学費などをどうすれば採算がとれるのか、かなり具体的に訪ねている。ここから福澤が本格的に女学校を作る計画を立てていたことが分かるが、一方で同じ書簡の中でもしも女学校を作ることにリスクがあるのならば止めにすると述べており、慶應義塾そのものの経営を傾けてまで無理に作るつもりはなかったことが分かる。その後1889（明治22）年頃、慶應義塾初の女性英語教師であったマリー・フォン・ファーロットが塾内で塾を開いていたが、それもおよそ1年もたたないうちに頓挫してしまう。

これらの福澤の女子教育導入への複数の試みから、福澤の女子教育実践への意欲が高かったことがうかがえるが、同時に数々の実践も自らの娘の教育に用いてその後閉鎖というパターンが多く、やはり儒教主義的女性観が支配的であった時代において彼の志向する洋学、実学を女子に教育するとなると生徒数の確保もままならず、非常に困難であったのではないだろうか。また、生徒の確保ができて教員の志向が福澤と合わなかったりと、問題が多く存在した。彼の考えるような実学重視の教育を女子に施すのは、明治の時代においては過酷な挑戦であったと言える。

### 3. 儒教における「七去」への批判

徳川時代の女道論で最も勢力のあった『女大学』に対しては、幕末、明治初期の頃から、

福沢は甚だ批判的で、常にその所説を駁撃してやまなかったが、『女大学評論・新女大学』において、福沢は『女大学』の各条項を徹底的に批判した。

福澤は、女大学の条項にある、女性は「七去」<sup>(19)</sup>の教えを守り常に劣った存在であることを意識して行動すべきという考えを、女大学評論にて批判した。この章では、七去の教えに対する福澤の考えを考察し、福澤の先進的な考えが生まれた理由と当時の時代背景について述べる。以下は女大学に記載されている、七去について書かれた文章である。

婦人は夫の家を我家とする故に唐土には嫁を帰るといふなり。仮令夫の家貧賤成共なりとも夫を怨むべからず。天より我に与へ給へる家の貧しきは我仕合のあしき故なりと思ひ、一度嫁しては其家を出ざるを女の道とする事、古聖人の訓也。若し女の道に背き、去らるゝ時は一生の恥也。されば婦人に七去とて、あしき事七ツ有り。一には、しゅうとしゅうとめに順わざる女は去るべし。二には子なき女は去るべし。是れ妻を娶るは子孫相続の為なれば也。然れども婦人の心正しく行儀能よくして妬心なくば、去ずとも同姓の子を養ふべし。或は妾てかけに子あらば妻に子なくとも去に及ばず。三には淫乱なれば去る。四には恠気深ければ去る。五に癩病などの悪き疾あれば去る。六に多言にて慎しみなく物いひ過すは、親類とも中悪く成り家乱るゝ物なれば去べし。七には物を盗心有るを去る。此七去は皆聖人の教也。女は一度嫁して其家を出されては仮令二度富貴なる夫に嫁すとも、女の道に違いて大なる辱なり<sup>(20)</sup>。

婦人は夫の家を自分の家とするわけだから、中国では嫁入りすることを「帰る」と言う。たとえ夫の家が貧しくても夫を恨むことなく、天から自分に与えられた運命であると認識し、一度嫁入りしたらその家を出ないことが女の道であるというのが昔の聖人の教えである。もしその女の道に背き、婚家を去るならば一生の恥である。婦人には七去とって、悪いことが7つある。1つ、舅姑に従わざる女は去るべし。2つ、子なき女は去るべし。妻をめとるのは子孫相続のためだからだ。しかし婦人の心が正しく、行儀よくして妬む心がなければ、去らなくとも同姓の子を養うべし。3つ、淫乱ならば去る。4つ、嫉妬深ければ去る。5つ、癩病などの悪い病気があれば去る。6つ、おしゃべりで慎みなく、物言いすぎるは親類とも仲悪くなり、家が乱れるから去るべし。7つ、物を盗む心あるは去る。この「七去」はみな聖人の教えである。女は一度嫁に入ってからその家を出された場合、たとえ富貴なる夫と再婚したとしても女の道にはずれることとなり、大いなる恥である。

上記に対し福澤は、何の根拠もない男性にだけ便利な教えだと批判する。男子が養子に行くのも女子が嫁入りするのも、その事実は少しも違うことがない。養子は養家を自分の家とし、嫁は夫の家を自分の家とする。当然のことであるが、その家の貧富貴賤、その人の才能のあるなし徳のあるなし、その体の強さ弱さ、その容貌の醜美にいたるまで、よく吟味するのは全て婚約の前に行うことだ。双方ともに「この人ならば」と決断してよいよ結婚した場合、家の貧乏などを離縁の口実にしてならないことは女の道であるに限らず、



また男の道として守らなければならないことである。

福澤は七去の教えの一つ一つに考えを述べている。1つ、舅姑に従わざる女は去るべしとある。婦人の性格が粗野で根性が悪く、夫の父母に対して礼儀がなく不人情ならば離縁もしかるべきだ。2つ、子なき女は去るべし。とある。実にいわれもなき口実である。夫婦の間に子が無い原因が男子にあるか女子にあるか、それは生理上解剖上精神上病理上の問題であり、今日進歩している医学もなおいまだその真実を断言できるわけではない。これらの事実もわきまえず、この女には子ができないと断定するのはつまり無学の憶測であるといえる。だからこの一説は女大学の作者もよほど勘弁したのか最後に文章を足し、婦人の心が正しければ子がいなくても去らなくてもよいと記したのは、さすがにこの離縁の法に無理があることを自覚したためであろう。また、妾に子があれば妻に子がなくても去らなくてよいとはもともと余計な文章であり、何のために記したのか理解できない。推測するに、男子に妾をとる余地を与えて、暗々に妻をもって自分の地位を固くしようとするため、妾をとることの悪さに言及することなく、かえってこれを夫にすすめているのではないかと深読せざるを得ない。男子が醜悪をさらしながらその罪を妻に分かつとは陰険であること甚だしい。

3つ、淫乱ならば去れという。淫乱の深淺厚薄はさておくとしても、淫乱を実際にたくましく実行するのは男子に多いか女子に多いかは詮索に及ばず明白である。もし男女が同様に淫乱であれば離縁される、とあれば、男子で離縁を言い渡される者は女子に比べたら大多数となるであろう。これもまた方角違いの教えである。4つ、嫉妬深ければ去れという。これもまた理解しがたい教えである。夫婦が同居しての夫の不品行は、取りも直さず妻を虐待することである。共白髪を誓ったはずの妻がこれを争うのは正当防御、あるいは誤ってのことである。これを称して嫉妬深いというのか。これは離縁の理由とするに足りないことである。5つ、らい病のような悪しき病があれば去れという。根拠のないこと甚だしい。らい病は伝染性にて、しかたなく犯されることがある。もともと本人の罪によるものではない。それを婦人が不幸にして悪しき病にかかったのを以って離縁とは何事か。かりそめにも夫としての人情があれば、離縁はさておき手厚く看病して、たとえ全快に至らなくてもその軽快を祈ることが人間の道であろう。6つ、おしゃべりで慎みない云々は去れという。これは漠然として取り留めのないことである。要するに婦人がおしゃべりだと自然に親類との付き合いも丸くいかなくなり、家に波風を起こすから離縁しろとの趣意であろうが、多言寡言には一定の標準を定めることなど難しい。たとえおしゃべりでも、わずかにこの一点を根拠にして容易に離縁とは納得できない。7つ、物を盗む心があれば去れという。物を盗むにも軽重がある。ただこれだけのことで離縁の当否を判断できるとは思えない。民法の親族編などを参考にして決めたほうがよい。

そして福澤は、現状の民法とはかけ離れた、「七去」の教えなどが基底となっている世間の価値観に警鐘を鳴らす。女大学の離縁法は以上に記した「七去」であるが、国民一般が守るべき法律で離縁が許されるのは民法親族編に限り、その他はいかなる場合において

も双方の相談合意がなくては離縁することができない。法律に当てはまらない離縁法を世に公にするのは人に誤解を与える恐れがある。例えば国民の私裁復讐は法律では許されないことである。『女大学』は女子教育のバイブルとして、地方では今なお崇拜されるものでありながら、そのバイブルの中に書いてある内容は明らかに現行の法律に背いているものが多い。それが人々に与える影響は大きく、人々を誤解させて法の上での罪人にさせてしまうことにもなりかねない。教育家はもちろん政府においても注意しなければならないことである。

以上のように、福澤はなぜ「七去」の教えに注目し『女大學評論』において徹底的に批判したのかその理由について西沢直子は以下のように述べる。

福澤はなぜこのように「女大学」を批判し続けたのか。それは「女大学」が、福澤の近代化構想の大きな障害であったからに他ならない。福澤が思い描いた近代は、女性も男性と対等な存在であり、ともに「一身独立」して自主独立や自由を得、交際を通じてお互いに智徳を高めあいながら、社会の担い手となり、近代国家としての独立を支えるものであった。しかし「女大学」が描く女性像は、そうした女性の姿に真っ向から対立する。「女大学」の説く女性は、儒教の陰陽の観念に基づき、女性は陰性ゆえ男性に比べて愚かで、自分のすべきことがわからず、人を妬んだり憎んだりして、自分だけよくなるうとして浅ましい。女性は常に自分は男性よりは劣った存在であると意識し、男性のいう通りに行動すべきである。たとえ男性が間違っていると思ったとしても、女性にとって男性は主君に代わる者で天ですらあるので、自分の意見を強く主張するようなことがあってはならない。生まれながら悪く愚かであるがゆえに、何事も我が身を遜って夫に従うべきである。以上のような女性観では、男女が対等に交際し社会を形成するなど、望みようがないのである。しかも「女大学」は、生活に便利な多種多様な付録がつき、世間に浸透している読み物であった<sup>(21)</sup>。

それは当時の女性に対する価値観が福澤の近代化構想の大きな障害であったからに他ならないからだ」と記されている。福澤が思い描いた近代とは、女性も男性と対等な存在であり、ともに「一身独立」して自主独立や自由を得、交際を通じてお互いに智徳を高めあいながら、社会の担い手となり、近代国家としての独立を支えるものであった。

明治10年代半ばになると、特に教育面でふたたび儒教主義傾向が強まり、民法の制定施行をめぐる、その男女平等的な発想に対し、保守派から批判が起こった。保守派は、日本の男女のあるべき姿として、夫唱婦随を標榜していた。西洋思想を背景にした近代的な民法の編纂は、不平等条約改正のうえでも必須であり、また他方西洋の民法に準じたとしても、決して男女平等男女同権になるわけではなかったのだが、反対派の不満は大きく、民法典論争を通じて保守派にかなり譲歩せざるを得ないものとなった。それでも、それまで公然と認められていた、子どもを産まない（産めない）ことが離婚事由にならなくなる

など、進歩的な側面もあった。福澤はこの期を逃さずに、女性たちが『女大学』のようないわれなき規範によって、自分自身を縛ることなく、法律を味方に自分の身を守ることができるようにしたいと考え、七去の教えを含む『女大学』に対する徹底的な批判を通じ、みずからの女性論の集大成を試みたのだ。

また、民法全編の施行に加え、条約改正に関わり内地雑居が始まることが女大学評論と新女大学を書いたもう1つの理由である。福澤は地域制限のない雑居論を支持していたので、内地雑居の開始によって、一夫一婦を守らず堂々と妾を囲う、むしろそれを甲斐性とすら考える日本人の道德観が、外国人にどう評価されるかを危惧していた。キリスト教を背景とする西洋文明の前で、たとえ表面上であっても、男性たちが一夫一婦を守ろうと考え、女性に対する意識を変えない限り、外国人は心情として日本を文明国とは認めないのではないかという心配があった。福澤は1887（明治21）年の『日本男子論』以来、男性論を発表していなかったが、『時事新報』に連載した『福澤先生浮世談』では、ふたたび男性の不品行に対する批判を展開していた。

このような背景において、福澤は1897（明治31）年5月に、みずからの半生を振り返った『福翁自伝』の原稿整理が終わった後、次なる仕事として『女大学』の評論を選んだのである。

#### 4. 伝統的女性像と女子教育

第4項では福澤の女子教育思想が生まれた背景を探るため、福澤が自らの女性論について初めて記した『中津留別の書』が記された1870（明治3）年から、1900年前後までの教育政策のうち、特に女子教育に関連する主要な政策を取り上げ、そこに見られる思想について述べる。

江戸時代の社会は武家社会の主従関係に基礎を置いており、これは家庭内にも及んだ。親子の関係のみならず夫婦の関係も主従の関係と同様に見なされていた。女子の教育はこのような人間関係を基礎としたため、男子の教育とは全く異なるものとして捉えられていた。女子には学問による高い教育は必要ないとされており、家庭内の女子として、また妻としての教養が重んぜられた。

明治初期に入ると、政府は女子教育においても欧化政策を進めることとなった。明治5年には、日本で最初の体系的な教育法令として「学制」が發布され、「必ず邑に不学の戸なく家に不学の人なからしめん」ことを目指し、男女の区別なく全員の国民に小学校教育を受けさせようとした。つまり教育上の四民平等、男女平等が構想された。また文部省により1871（明治4）年12月に設立された官立の女学校である東京女学校は生の欧米文化や西洋情勢を伝達する高水準の女子中等教育機関であった。『学問のすゝめ』『西国立志篇』といった教科書に加え洋書も使用され、男女平等観に沿った教育がなされた。このように、明治初期、一部の女子教育においては欧化政策が進められていた。しかし1877（明治10）年代になると、特に教育の場において再び儒教主義が唱えられるようになる。1882（明治

15) 年、政府は東京女学校を廃校とし、東京女子師範学校附属高等女学校を新設した。同校での教育は男子と同等の教育または西欧風的教育から、儒教・儒学的教育観に基づく女子教育へと転換され始めた。さらに1879（明治12）年の「教育令」においては「凡学校ニ於テハ男女教場ヲ同クスルヲ得ス但小學校ニ於テハ男女教場ヲ同クスルモ妨ゲナシ」（第42条）と規定され、小学校の他は男女別学を原則としたため、これ以後中学校への女子の入学が認められないこととなった。このことは、同時に女子教育における儒教主義的理念の強調とも関連していた。

1890（明治23）年10月30日に教育の基本方針として明治天皇によって出された「教育勅語」は儒教の色彩をより強く持つものであった。男女関係に関しては「夫婦相和シ」のわずか五文字によって語られたが、この「夫婦相和シ」の解釈としては、それが「夫唱婦隨」の考えに基づくものであり、妻が夫に従うことが「夫婦相和シ」であるというものが一般的である。

以上のような明治政府による儒教主義をもとにした教育政策の転換に対し、慶應義塾は1900（明治33）年2月に「修身要領」を発表する。「修身要領」は福澤が弟子の小幡篤次郎、門野幾之進、鎌田栄吉、日原昌造、石河幹明、土屋元作および長男の福澤一太郎等に起草を要請し、検討会を重ねまとめあげた道德綱領であり全29条で構成された。以下にその内容の一部を引用する。

#### 第八条

男尊女卑は野蛮の陋習なり文明の男女は同等同位互に相敬愛して各その獨立自尊を全からしむ可し

#### 第九条

結婚は人生の重大事なれば配偶の撰擇は最も慎重ならざる可らず一夫一婦終身同室相敬愛して互いに獨立自尊を犯さざるは人倫の始なり

#### 第十二条

獨立自尊の人たるを期するには男女共に成人の後にも自から學問を勉め知識を開發し徳性を脩養するの心掛を怠る可らず<sup>(22)</sup>

「修身要領」では一貫して男女が同等であることが主張され、男女問わず自ら學問に努める必要があることが述べられている。しかしながら、この考えは保守派の人々には相容れないものであった。西沢直子は『福澤論吉と女性』において、「問題であるのは、女性が対等に扱われず、教育を通して『夫唱婦隨』の男女関係が自明のものになるうとしていることであった」<sup>(23)</sup>と述べる。儒教主義傾向を推進しようとする保守派の人々は日本が西欧の諸制度を導入することに対し批判的であり、習慣によって法を制しようとした。そのためいくら教育制度が変化したとしても、人々は前近代から続く規範に縛られ続けることとなり、女性の地位向上に対する意識は進むことがなかった。福澤の女性論は、このよ

うな時代潮流に対し前近代と異なる新たな女性像、つまり「一身独立」をする新しい女性像を構築することを目的としたのであった。

## 5. 福澤の女性論形成

第1項から第4項まで、福澤の著作である『日本婦人論』『日本婦人論後編』と『新女大学・女大学評論』を軸に福澤が考える女性観・女子教育思想について見てきたが、福吉勝男は福澤の女性論について次のように述べる。

明治期にあたって画期的なものとして高く評価できるであろう。それはいうまでもなく、男尊女卑を廃し、男女平等を志向する基本的な思想の構えを示しているからであり、さらにそれらを社会や国家の基礎となる家庭や家族のレベルから実現していくために、女性・妻の「自力自立の覚悟」の問題にまで踏み込んだ具体的な提案を行なっているからである。こうして、新たな日本を築いていくことに連なる女性の新たな生き方の提案が福澤によってなされたといえる<sup>(24)</sup>。

まだ差別のある時代である明治中期において、福澤の考え方はとても先進的であった。この項では、なぜ先進的な考えが生まれたのか、なぜ福澤がこんなにも女性観に興味を持ったのか考えていきたいと思う。

まず、西沢直子は福澤が女性論について強い関心を抱いた理由として「女性論が彼の近代化構想と大きく関わる問題であったからに他ならない」<sup>(25)</sup>と述べている。つまり、近代化構想の一貫として、女性を社会的に位置づけることの必要性を感じていた。

では、なぜこんなにも先進的な女性論が生まれたのだろうか。一つ目に、生まれ育った環境が挙げられる。福澤は、下級武士の家で5人兄妹の末っ子として生まれるが、生まれて間もない頃に父が他界した。間近で見た母の生き方と苦労は、女性論形成に少なからず影響を与えたと考えられる。また、福澤には3人の姉がいた。『福翁自伝』の中で、姉たちとは生涯1度も喧嘩をしたことがないほど仲睦まじい姉弟であるが、西沢直子は福澤と3人の姉について以下のように述べる。

福澤は、姉たちに何か「活計の道」を与えたい、すなわち経済的に自立させたいと考えていた。明治維新を経て、女性も経済的に自立することが、人生を自律的に生きる道だと考えたのであろう。しかし、それは実現せず、その後の姉や姪たちの人生は、家や夫に左右され、福澤はその悩みや苦しみを間近にみることになった。そうした女性の生き方を、福澤は変えたいと考え、姉たちにも衣食足るだけではない人生を送ってもらいたいと願ったのである<sup>(26)</sup>。

母や3人の姉の苦労する背中を見て育った福澤は、女性の立場の辛さを実感して育ち、

彼女たちのためにも、女性の生き方について考えざるを得なかったのだと考えられる。男性だけが力を発揮し、女性はただそれに従えば良いのか、女性も対等に力を発揮すべきなのか。福澤にとって一番身近な存在の影響により、女性観が形づくられたのではないだろうか。

二つ目に、西洋文明の影響が挙げられる。『学問のすすめ』第15編の中で福澤は、ジョン・スチュアート・ミルの『女性の隷従』について触れている。「今の人事に於て男子は外を務め婦人は内を治るとて、その関係殆ど天然なるが如くなれども、「スチュアルド・ミル」は婦人論を著して、万古一定、動かすべからざるのこの習慣を破らんことを試みたり」<sup>(27)</sup>ミルが男は外、女は内という既成概念を破ろうとしたことを紹介している。実際に福澤が読んでいた『女性の隷従』は現在、慶應義塾福澤研究センターに所蔵されており、同センター教授の西沢直子によると、その『女性の隷従』について「参考とすべき箇所が付したと思われる赤い小さな紙片が、多くのページに貼られている」<sup>(28)</sup>と述べられており、福澤にとって『女性の隷従』は手沢本だったのではないだろうか。

また、西洋文明からの影響は書物だけではなく、3度の海外渡航の影響もあると考えられる。海外渡航では、イギリスの産業革命後の新しい社会において、女性たちもその担い手として役割を果たしている様子を見聞きした。これらの西洋における見聞は、帰国後多くの文献を参照して『西洋事情』という題名をつけてまとめ上げた。文献や滞在経験など多くの面で西洋の思想や風習に接したことは、福澤に女性の社会的地位を考えさせる契機になったと考えられる。こうした西洋における女性の立場や社会問題についての見聞は、女性の力を活用し、男女が互いに学び合い、新しい社会を形成するための女性論に至る一つの背景になったといえるだろう。

福澤の女性論の根本には、単に書物や西洋の思想だけではなく、女性たちを取り巻く現実への認識があり、そこから明治維新とその後の近代化のなかで女性をどのように位置づけるか、位置づけなければならないかという強い問題意識が発展していった。だからこそ、女性にも責任を課し、自立を促進していった男女平等を確保する。そして、こうした対等の男女関係からまずは夫婦関係、家族像を刷新していこうとする思想には、新たな近代日本を形成していく主体として女性を位置づける、という福澤の明確な企図が込められていたと考えられる。

福澤が考える近代日本は、精神的および経済的に自立し「一身独立」した人々が自らの手で作り上げるものである。自らの手で独立と自由を守りながら、文明化された国を作り上げる。その人々のなかには当然、女性も男性と同様な存在として含まれる。近代日本の基礎は、男女がともに「一身独立」し、愛と敬と恕という感情によって互いに結び付き、対等な関係を築くことにはじまる。しかしながら、男性と対等であるはずの女性に対し、近代日本の担い手となることを阻むものが存在する。それは、男性と対等な存在として女性を認めようとしぬ理論である。女性の立場を男性と対等にするための必須の案件は、人々の意識の変革にあった。そのため、福澤は自分の経験をもとに、先進的な女性観を論

じて、人々の意識を変えようとしたのではないだろうか。

[註]

- (1) 福澤諭吉「日本婦人論」(『福澤諭吉著作集』第10巻、慶應義塾大学出版会、2003年、所収)、15頁。
- (2) 同上、22頁
- (3) 自由な恋愛感情、情欲。
- (4) 前掲「日本婦人論」、43頁。
- (5) 福澤諭吉「日本婦人論後編」(『福澤諭吉著作集』第10巻、慶應義塾大学出版会、2003年、所収)、58～59頁。
- (6) 母親の腹は一時の借り物に過ぎず、子どもは父親の一族に属するという考え方を示す慣用句。
- (7) 前掲「日本婦人論」、61頁。
- (8) 前掲「日本婦人論後編」、80頁。
- (9) 西沢直子『福澤諭吉と女性』慶應義塾大学出版会、2011年、102-103頁。
- (10) 小室正紀編著『近代日本と福澤諭吉』慶應義塾大学出版会、2013年、59頁。
- (11) 儒教において、夫が妻を一方的に離別できる七つの理由。
- (12) 福澤諭吉「女大学評論」(『福澤諭吉著作集』第10巻、慶應義塾大学出版会、2003年、所収)、256頁。
- (13) 福澤諭吉「新女大学」(『福澤諭吉著作集第10巻』、慶應義塾大学出版会、2002年、所収)、306頁。
- (14) 同上、308頁。
- (15) 同上、312頁。
- (16) 前掲「日本婦人論」、22頁。
- (17) 同上、20頁。
- (18) 同上、21頁。
- (19) 西沢直子『福澤諭吉とフリーラヴ』慶應義塾大学出版会、2014年、168頁。
- (20) 同上、173頁。
- (21) 前掲『福澤諭吉と女性』、190-191頁。
- (22) 福澤諭吉「修身要領」(『慶應義塾便覧』、慶應義塾学報発行所、1903年、所収)、61-60頁。
- (23) 前掲『福澤諭吉と女性』、225頁。
- (24) 福吉勝男『福澤諭吉と多元的「市民社会」論—女性・家族・「人間交際」—』世界思想社、2013年、192頁。
- (25) 前掲『福澤諭吉と女性』、33頁。
- (26) 同上、48-49頁。
- (27) 福澤諭吉『学問のすすめ』(『福澤諭吉著作集』第3巻、慶應義塾大学出版会、2002年、所収)、164頁。
- (28) 前掲『福澤諭吉と女性』、34頁。

## 第二節 福澤諭吉の家庭教育論

### 1. 福澤の家庭観

本項では、2項以降で述べる福澤の家庭教育論の理解を深めるために、福澤の家庭観について見ていきたいと思う。福澤の家庭観は、「家庭の中の、あるべき人倫に関すること」「家庭を営むことの価値・意義に関すること」の2つに分けることができるので、この2つをメインに扱っていきたい。

#### (1) 「家庭の人倫に関すること」

まず、家庭の人倫に関することだが、家庭の二大構成要素は夫婦と親子であると説き、夫婦と親子の間を律する古い原理を批判して新しい論理を導き出している。

人倫の大本は夫婦なり。夫婦ありて後に、親子あり、兄弟姉妹あり。人倫の大本は夫婦なり。夫婦ありて後に、親子あり、兄弟姉妹あり。天の人を生ずるや、開闢の始、一男一女なるべし。数千万年の久しきを経るもその割合は同じからざるをえず。また男といい女といい、ひとしく天地間の1人にて軽重の別あるべき理なし。古今、支那・日本の風俗を見るに、一男子にて数多の婦人を妻妾にし、婦人を取扱うこと下婢の如く、また罪人の如くして、かつてこれを恥ずる色なし。浅ましきことならずや<sup>(1)</sup>。

上記の文章で一夫多妻制や男尊女卑を否定していることから、福澤は「男女同権・一夫一妻制こそ人倫の基本とすべき」という考えを持っていることがわかる。また、親子間の人倫に関しては、人間の自然の情に基づき、子の人格を認めるような孝を行うべきであると説いている。このように福澤の主張を見ていくと、彼が儒教の孝の教えの一部に反対していることがわかる。福澤がかつて学んだ儒教の道德説では、親子間の孝徳が、あらゆる道德（人倫）の大本と考えられていた。彼は孝行という心情と行為を大切にしていたが、儒教の孝の教えには、自由独立の倫理観からどうしても許容できない一点があるため、「孝は徳の本」という考えを認めないのである。また、親子間の人倫に関しては、いつも親の方に強大な権力が集中していること、たとえどんな無慈悲な親でも、子はその命令に服従すべきこと、また、子が成長して何歳になっても、常に親に服従すべきであると説いている点にも反対している。

以上のことをまとめると、福澤の考えるあるべき家庭は、人権の平等を認め合う夫婦親子によって営まれる生活の場である、ということがわかる。妻と妾がともに2等親として公認されており、妾を持つことが非難されなかった当時の考え方と比較すると、福澤の考え方がいかに先進的だったかよくわかる。

#### (2) 家庭を営むことの価値・意義に関すること



次に、家庭を営むことの価値・意義に関することについて述べていく。まず、世帯とは衣食住の物を程よく用いて、一家内の者の健康を保ち、その心を楽しませる事であると定義し、世帯は消費一方の働きであるため、単調で静的である。世帯と似たようなものとして、活計が挙げられるが、活計は金を稼ぐことと費やすことの2通りの働きがあるため、複雑で動的である。この二つは似ているため、世間の人は金を稼がずに消費する一方である世帯の事を軽々しく捉えがちであるが、福澤はそれは大変な心違いであると述べ、日々の家庭生活の難しさと重要性を説いている。

前條に世帯の事は日夜間断なしと云へり事に間断なければ其利害にも亦間断なき筈なり。又其事は静なりと云へり、静なれば利害は人の目に見え難くして之を等閑に看過する多し。世帯の事極て難しと云はざるを得ず<sup>(2)</sup>。

つまり、福澤に言わせれば、家庭生活を健全に営むには、地味ではあるが絶えざる心配りが必要なため、世帯のことは難しいのである。それならば、世帯を営むうえで注意する要点とはどのようなものだろうか。家庭運営の要点3つとして「事物の順序に注意して前後を考える事—生活用具整備の計画性と整理」「事物の釣合を保つこと—生活用具はその家の経済と釣り合うこと」「細々注意すること—儉約すること」の3点を挙げている。

### (3) 「事物の順序に注意して前後を考える事」

また、そうした家庭生活の遣り繰りについて、福澤は次のようにも述べている。

世帯の要は事物の順序に注意して前後を勘弁するに在り。夕方の食事を朝より用意し、明日入用の品を今日中に買い、冬の衣服を秋に洗い、秋の暴風を夏に防ぐは、固より論を俟たず<sup>(3)</sup>。

また今日の人事に於て、その進退は大体、人の情意感動に由て制せらるるものなれば、たまたま錢を経て、たまたま物にあえば、其用の有無を論ぜず一時其物に感じて之を買うこと多し。…之を沈没し(しまいこみ)又之を沈没し新陳交代せずして陳々堆を成し(古いものが山となり)、夏の虫干、冬のすすはらいに至て、始めて自ら驚駭するのみ。事物の前後に勘弁あるものと云う可らず<sup>(4)</sup>。

つまり、長期の見通しや短期の整理が必要であるということ、衝動買いはしてはいけないということを主張している。

### (4) 「事物の釣合を保つこと」

釣合を保つとは、家の貧富にかかわらず、衣食住のものはなんでも、その暮らしむきや

財産に相当したものでなければならないという事である。1度不相当に贅沢なものを買っていると、次から次へと波及してしまう。それゆえに、世帯の釣合を保つには、長期的に家産の貧富をよく考えて、1品でも不相当なものは買うべきではない。たとえ他人からもらったものであっても、先祖伝来の品でも、釣り合わないものは、一切これを家に置くべきではない、と主張している。

#### (5) 「細々注意すること」

消費一方の世帯を守るために注意すべき点は儉約だけである、と福澤は主張している。世の中には儉約を軽蔑するものがあるが、儉約が儉約を招き、次第に良い結果となるのは当然のことである。それに対して、儉約を怠って奢侈に走ってしまうと、奢侈が奢侈を引き出して次第に不始末に及んでしまう。数滴の油を出発点として、炭薪、衣服、家屋庭園、という風に儉約を波及させ、一切の世帯のことまでに、儉約を徹底させるべきである。

以上のような家庭観を踏まえ、福澤が主張した家庭教育の要点についてみてみたいと思う。福澤の主張は、「身体を健康を重視する」「生活の実際で学ばせる」「子供の知力を開発する」「子供の独り立ち一独立心を養う」「子供の心を品格高いものにする」「子供に対し厳しいのと寛かなのとどちらがよいか」の6点にまとめることができるため、これらについて一つずつ述べていく。

#### 「身体を健康を重視する」

「獣身を成して後に人心を養う」という福澤独特のキャッチフレーズが有名である。動物のような強い身体をつくって、それから人間の心を養うのだ、という意味のこの言葉からもわかるように、福澤は身体を健康を何よりも重要視している。

人間生涯の内、体ほど大切なるものはなし。諺に言う通り命の物だねなれば、何職何商売に限らず、先第一己の体を養生し、病気にかからぬよう気をつけて、其上病む時は早く医治を受けて、天寿を終るの道を知る事、人間要用の心得なるべし<sup>(5)</sup>。

#### 「生活の実際で学ばせる」(「衣服下駄傘の始末もすべし」)

福澤は、子供に実際の家事をさせることによって学ばせることが重要だと解いている。つまり、生活教育に重点を置いていたのである。福澤は、家事という実際に触れて物事を処理していくことは、子供に知力を活用する機会を増し、知力を中心とした総合的な能力を発達させると考えていた。例えば、下駄をこしらえたり刀の鞘を塗ったりすることは、頭の働きと関係がある。よいものを作り、綺麗に修繕するには、試したり、正しい作り方の理屈を考えなければならないため、頭脳の成長の上で大きな価値があるのだ。

### 「子供の知力を開発する」(「子どもには分りやすく、面白く学ばせるのがよい」)

前節に述べたとおり、福澤は子供達が生活の実際によって学ぶことを強調したが、「読書・手習」を軽視したわけではない。慶応2年ごろの「惑云随筆」という文章の中に、子ども一般のための学習論についての記述が残っている。福澤は、知力が発達し始めたばかりの時期には、やさしいことから習わせるべきであると主張している。まず、言語や東西南北、十二支や年月時刻などを教え、次に日本地図などの地理学の基礎を教える。そして、窮理学の初歩を教えるという風に段階を踏むべきである。人情世帯や経済のことを教えるのは17、8歳になってからでよい。しかし、言葉もろくに知らないような子供に「論語」など難しい本を読ませようとするものが多いと福澤は苦言を呈している。儒者が数千年苦心しても理解しきれない経書が、どうして6、7歳の子供にわかるだろうか。物覚えの良い大事な時期にイヤイヤ日を送ってしまったら、生涯書物嫌いになってしまう、と説く。

福澤は、子供が幼いうちから、わけもわからず、難しい漢文の素読を強制させられ、読書嫌いになり、頭の柔軟性を失っていくことを恐れたため、「分りやすく面白く」を重視したのである。江戸時代の子供が一般に学ぶものは、『実語教』『童子教』といった儒教または仏教系統の教えの暗記、「四書五経」の素読、型にハマった文章を覚えることであった。

しかし、福澤は、儒学の方法は、子供の理解力や創造力を育てるのには不適當であると主張している。そのため、福澤は教育の二大眼目としていた自由独立と科学に関する知識、またはその精神を学ばせようとしたのである。このような考えから、子供達が理解しやすい、楽しく学べる本を書こうとして、慶応4年から明治10年までの間で『訓蒙窮理図解』『世界国尽』『啓蒙手習之文』『学問のすすめ』『童蒙教草』『第一文字之教』『第二文字之教』『文字之教付録』『子供必用 日本地図草子』『民間経済録』の約8種の本を書いたのである。また、これらの一部は「学制」が出た後に小学校の教科書として広く用いられた。

### 「子供の独り立ち—独立心を養う」(「父兄は子弟に独立を教え、教師は生徒に独立をすすめる」)

福澤は、子供でもできることは自分ですべきだという考えを持っていたが、父母の養育のもとにある子供の独立は、無制限ではなくて、おのずから父母に従うという一つの制限があると主張している。また、子供の独立と大人の独立を分けて考えている。

### 「子供の心を品格高いものにする」(「子どもながらも卑劣なことをしたり卑しいことばをまねたりすればこれをとがむるのみ」)

福澤は子育てにおいて健康第一主義であったが、それと並んで子供の品格についても重視している。子供の品格にとって望ましくないこととして、「懦弱卑劣」をあげている。懦弱とは、意気地が無い、気が弱いことで、つまり福澤は、健康で気力が強く、卑劣なことをしないような子供をよしとしていたのである。

## 「家庭教育は厳しいのと寛かなのとどちらがよいか」

福澤は明治9年の演説においてこのことに触れている。結論を先にいえば、厳しすぎても、寛かすぎてもよろしくない、中庸がよいと言っている。花が開くのに雨露の助けが必要のように、子供の成長にも父母や教師の助けが必要である。そしてその教育は、厳しすぎるのも優しすぎるのも良くなく、中庸が良いと主張している。幼少期という大切な時期の教育を誤らないように注意しなければならない。厳も寛もいずれにしても行きすぎではいけないのである。少しも遊ばせずに勉強ばかりさせる厳しすぎる教育では、心身の発育が妨げられる。

福澤が厳しい教育に賛成しないのは、時代的な理由があった。福澤は、江戸時代以来主流を成している、儒教の厳格主義の教育方針は、人間の自由な活動を厳しく束縛するものであり、それでは人間が本来持っている様々な能力を伸ばすことはできないと考えていた。人間の本来持っている能力を積極滴に伸ばさなくては、新しい文明社会を作れない。それゆえに、福澤は厳しい束縛を否定するのである。また、もっと大事なことは、幼いときの家庭教育は、父母が自分の言行の影響力を自覚して生活するかどうかにかかっていると主張している。子供の性質は白紙のようなものであり、父母が赤く染めつけたものは赤となり、黒く染めつけたものは黒くなる。家の風習、立ち居振る舞いから話の仕方、世間の人との交際に至るまで、父母の例を見て身につける。つまり、寛厳よりも、子供を取り巻く「周囲の社会」が大切なのである。周囲とは、主として父母の言行、近隣の大人や子供の言行をさしている。

## 2. 『ひびのおしえ』『童蒙教草』

第2項では主に『ひびのおしえ』『どうもうおしえぐさ童蒙教草』の2点を取り扱う。

福澤が家庭やその中での教育を重んじていたことの表れとして、福澤の著書の中には、大人向けに書かれた啓蒙書だけではなく、子どもたちに向けて書かれた本が多く見られる。『ひびのおしえ』『童蒙教草』など大人だけでなく子どもでも読みやすい書物を通して、子どもたちに人として大切な態度や考え方を説いた背景には福澤のどんな考えがあるのか、福澤の著書の中から特にこれらの2点に着目し、福澤の家庭教育観を考察していく。

### (1) 『ひびのおしえ』

明治4年(1864年)10月14日から11月にかけて福澤が二人の息子のために書いた教訓集である。8歳の一太郎と6歳の捨次郎に向けて書かれた私的なものであったため、当時は出版には至らなかったものの、子どもたちが家庭から学ぶべき約束事や日常の心得、常識などが書かれており、福澤自身の家庭教育観について読み取ることが出来る。

1編も2編でもそれぞれ「おさだめ」が初めに書かれており、そこで福澤が最も基本とするあり方が述べられている。このように福澤が考える人間としての普遍的な心得を始め

として、毎日1つずつ、家庭での約束や決まり事が福澤から子どもたちへと伝えられていった。

## (2) 『童蒙教草』

イギリスのチェンバーズ社が刊行した『モラル・クラス・ブック』を福澤が翻訳した道徳本である。題名にある「童蒙」とはまだ幼くて道理のわからない者のことを示し、そのような子どもに向けられた本ということがわかる。西洋の道徳の物語を翻訳したものであり、章ごとに道徳的な教えが1つ書かれ、なぜその教えが大切なのか、具体例として寓話や逸話が添えられている。物語や童話を通して、子どもたちに道徳をわかりやすく教える本となっており、修身の教科書としても広く使用された。

これら『ひびのおしえ』『童蒙教草』の2つから福澤の家庭教育観を読み取っていく。

### 「身体を健康を重視すること」

福澤の教えの一つに、「先づ獸身を成してのちに人心を養ふ」というものがある。幼いころは人間の子供も動物の子供を育てるように健康な身体を育て、そして成長していく中で人心を養っていくというものである。

天より授かりたる身の力を保ち身の養生を爲さんが爲に、其道を学び其事を行ふは、人たる者に大切な職分なり<sup>(6)</sup>。

健康をたもつために努めることは人として大切な務めである。いくら自由や独立を唱えたところで、その基本である健康が脅かされてしまっているようでは意味がないとした。基本となる獸身を養ったうえで、どうあるべきか。福澤は『ひびのおしえ』にて子どもたちにこのように語っている。

さればいまひととなりて、このよにうまれたれば、とりけものにできぬ、むづかしきことをなして、ちくるいとにんげんとの、くべつをつけざるべからず。そのくべつとは、ひとはだうりをわきまへて、みだりにめのまへのよくにまよはず、もんじをかき、もんじをよみ、ひろくせかいぢうのありさまをしり、むかしのよといまのよと、かはりたるもやうをがてんして、にんげんのつきあひをむつまじくし、ひとりのところに、はづることなきやうに、することなり。かくありてこそひとはばんぶつのれいともいふべきなり<sup>(7)</sup>。

人としてこの世に生まれたからには、動物との違いとして人心を養う必要がある。そのためには、道理をわきまえて、みだりに目の前の欲に迷わず、勉強し、広く世界中の様子を知って、昔の世の中と、今の世の中を調べて、他者と交流し、社会の一員として、心に

恥ずかしいことのないように生きることが大切である、と述べている。

### 「子どもの独立心を養うこと」

福澤は自主独立を重んじたが、その中でも大人の独立と子どもの独立について分けて考えていた。子どもの独立について以下のように述べている。

じぶんにてできることは、じぶんにてするがよし。これを西洋のことばにて、インヂペンデントといふ。インヂペンデントとは独立ともうすことなり。どくりつとは、ひとりだちして、他人の世話にならぬことなり<sup>(8)</sup>。

少年の者は、稚き時より心掛て、成る丈け他人の世話にならずして自分の用を達すべし。先づ自分にて衣服を着おぼえ、自分にて食物を食ひおぼえ、母の手を借らず、又下男下女の世話になるべからず<sup>(9)</sup>。

子どもはやがて成長して、一人前の大人になる。小さい時から、なるたけ人の世話にならないように、自分でできることは、自分でするようにするのがよいと述べている。どんな小さなこと、生活の一部であったとしても、自分にできることは自分で行うということをや幼いころから身に着けることで、一人前の大人になってからの独立自尊の基礎となるため、小さいころから独立心を養う重要性を説いている。

また一方で福澤は子どもの独立は大人の独立と切り離して考えるべきであり、父母の養育のもとにある子どもの独立は一定の制限下にあるべきだと考えた。

人の子たる者は父母の大恩を忘るべからず。父母を親まざるべからず。父母の爲に力を盡さざるべからず。父母、道を以て我に命ずることあれば、唯其命に従ふのみならず、これを聞いて悦ばざるべからず<sup>(10)</sup>。

ちちははをうやまい、これをしたしみ、そのこころにしたがふべし<sup>(11)</sup>。

世の中に父母ほどよきものはなし。父母よりしんせつなるものはなし。父母のながくいきて丈夫なるは子供のねがふところなれどもけふはいきてあすはしぬるもわからず<sup>(12)</sup>。

すなわち、子供は父母からうけた深い恩を忘れることなく、父母を敬い大切にしなければならない。父母が子供に何か言うことがあれば、ただその言葉に従うだけではなく、これを喜んで聞かなければいけない、ということ。

福澤は、教育における家庭や家族関係、親子関係というものの大切さを説くとともに、

家庭の中での父母から子どもへの教えは子供の成長において欠かせないものであり、子どもたちは家庭の中で父や母の背中を見て成長していくと考えた。したがって、子どもは未熟であり父母の愛情の下にいるのだから、子どもの独立とは全てを子ども自身が判断し行動することではなく、自分で出来ることは自分で行う独立心を育むとともに、父母の姿勢や教えに従うことである。

加えて福澤は、「一身独立」に関して他人の独立を妨げることがあってはならないと主張する。そのことを子どもたちにわかりやすく伝えるべく、『日々の教え』には桃太郎のエピソードを使って以下のように述べている。

ももたろふが、おにがしまにゆきしは、たからをとりにゆくといへり。けしからぬことならずや。たからは、おにのだいじにして、しまいおきしものにて、たからのぬしはおになり。ぬしあるたからを、わけもなく、とりにゆくとは、ももたろふは、ぬすびとともにいふべき、わるものなり。もしまたそのおにが、いつたいわろきものにて、よのなかのさまたげをなせしことあらば、ももたろふのゆうきにて、これをこらしむるは、はなはだよきことなれども、たからをとりにてうちにかへり、おぢいさんとおばあさんにあげたとは、ただよくのためのしごとにて、ひれつせんばんなり<sup>(13)</sup>。

桃太郎が鬼ヶ島に行ったのは、鬼の宝を取りに行くためだったということはいけないことである。宝の持ち主は鬼であるから、その宝を意味もなく取りに行くというのは、桃太郎は、盗人であり悪者であるといえる。その鬼が悪者であるのなら、桃太郎が鬼をこらしめるのは、よいことであるが、鬼の宝を取って家に帰り、おじいさんとおばあさんに、その宝をあげたというのは、ただ欲のためにしたこと、卑劣千万なことである、と批判している。

福澤は桃太郎のストーリーを批判することによって、鬼退治が卑劣であるという今までになかった考えを展開した。

この福澤の考え方は、他人の妨げを為さずして我が一身の自由を達する、という考え方にも通じている。子どもがよく知った桃太郎のエピソードを用いることで、自分の独立とともに他者の独立も尊重するという考えを説いている。

人と人の間柄に於ても、國と國との交際に於ても、相互に其爲を思ふて相互に助けざる可らず。即ち強き者は弱き者を助け、善き者は悪き者の心を改めしめ、大は小を扶け、富は貧を救ひ、文明開化の者は蠻野の文盲を導ひて其知識見識を開かしむべきなり。…人を救ふには慢りに其人へ者を與ふるより、當人をして自から身を立べき方便を得せしむる様世話すべきなり<sup>(14)</sup>。

人同士、国同士の交わりにおいては互いに思いあい互いに助け合うべきである。様々な

国が存在する中で、強い人が弱い人を助け、豊かな人が貧しい人を助け、進んだ国の人が遅れた国の教育や知識を助けるということが大切である。しかし、他人に対して手を差し伸べるにあたって大切なことは、本当にその人にとって良いことなのか、害悪は少ないことなのか、をよく考えることである。

福澤は人や国の独立において、人同士、国同士の助け合いは欠かせないものとした上で、その助けを与える側は真にその人や国のためになるのかということのを頭に置いておく必要があると述べている。みだりに他人へ物を与えるということでは、一時的にはその人の問題を解決するかもしれないが、長い目を見たときに役に立たなく害悪となるかもしれない。その人が自分から独立できるような手助けをしてあげるべきであると述べている。

### 「実生活から学ばせること」

福澤は家事など実際の生活から学びを得る重要性を説いた。それは学問的なことに限らず、人と人との交わりの中で、人の心を理解し、人がどのように思うかを見通す「機転」というものも実生活から身に着けるものとして重要視していた。人として機転が利かなければ、他者に礼儀を尽したり、物事に気づき臨機応変に判断したりすることは出来ないとしたうえで、この力を身に着けるにはどうしたらよいかを説いている。

我目の前に見へ我心に感ずるものに気を付けて、思慮を運らさざるべからず<sup>(15)</sup>。

福澤は人として心に置いておくべきこと全てを学校や書物の中から得ようとすることは出来ないとし、人の心を理解したり、自分で考え判断し実行する力は、生まれつき優劣はあるものの、普段から実生活の中で感じ体験し身に着ける必要があるとした。実生活の中でいろんな物事を見て、気づき、覚えていると自分の助けとなるため、自分の目で物事を捉え自分が心に感じるものに気を付けて考えを巡らす必要性を説いている。このように福澤が家庭の生活の中から得る学びをととても重視していたことがわかる。

### 「子どもの品格を高めること」

子どもの品格を高めるために、福澤が提唱したことは大きく三つの教えに集約できる。その一つは「他者を羨み妬まないこと」(「ひとのものをうらやむべからず」<sup>(16)</sup>)である。福澤は次のように説いている。

人、或いは心の狭き者あり。些細の事にも人の不調法を見出さんとし、僅かばかりの失禮をもこれを見て咎めんとし、世間の人と同じ職業をすれば、同職の人を羨み其繁昌するを嫉み、一度人に辱しめらるることあるも永き月日を経れば忘るべき筈なるに、深くこれを心の底に含んで時あれば其意趣を返さんとするなど、如何にも賤しむべく又悪むべき挙童なり。…人の身分は賤しくもその心正しければこれを辱しむることな



く、假令ひ人を叱るも人を悪むことなし。これを一口に云へば。其氣分常に安らかにして、他人の身を害し他人の物を奪ふなどの心は促しても起らざるものなり<sup>(17)</sup>。

人の中にはどんな些細なことのなかにも他人の悪いところを見つけ、わずかな失敗を咎めようとする、心の狭い人間がいる。他人が栄えると嫉み、一度他人に辱められると、どんなに月日がたっても忘れることなく仕返ししようとするなどといったことは、とても卑しく憎むべきことである。身分に関係なく正しい心を持っていれば、どんな時でも落ち着いていて、他人を苦しめたり他人の物を奪ったりといったことは頼まれても出来ないものである。福澤は人を恨んだり妬んだりしない品格の高い生き方を子どもたちに説いた。

二つ目は「足るということを知ること」である。福澤は満足の中には正しい満足と正しくない満足があるとした。正しくない満足とは、誰しも不満足なことや不自由なことがある中で、それをそのまま受け入れてじぶんは満足だと思い込み状況を変える努力をしなかったり、名誉と利益に溺れ常に心が満足することがなかったりすることであると述べたうえで、正しい満足について以下のように述べている。

眞實の満足とは、人々の才智と其身分とに相應すべき有様に安んじ、我力を盡して如何ともすべからざる悪事災難をば甘んじて身に引受け、常に心に慊き者を云ふ。即ち是れ正しき満足なり<sup>(18)</sup>。

本当の満足とは物事が自分の才能や身分に見合っていることに満足し、自分ではどうしようもない悪事や災難は仕方ないこととして受け入れ、常に努力を怠らないことである。福澤は、子どもが足るということを知っていれば、そもそも他者を妬んだりすることもなくなり、品格を高くいられるという考えから、子どもたちに正しい満足というものを身に着けることの重要性を説いている。

そして、三つ目が「誠実であること」(「うそをつくべからず」<sup>(19)</sup>)である。それについて福澤は次のように説いている。

てあしにけがをしても、かみにてゆはへ、またはかうやくなどつけて、だいじにしておけば、じきになほり、すこしのけがなれば、きずにもならぬものなり。さてひとたるものは、うそをつかぬはずなり、ぬすみせぬはずなり。いちどにてもうそをつき、ぬすみするとき、すなはちこれを、こころのけがとまうすべし。こころけがは、てあしのけがよりも、おそろしきものにて、くすりやかうやくにては、なかなかなほりがたし。かるがゆへに、おまへたちは、てあしよりもこころをだいじにすべきなり<sup>(20)</sup>。

ここでは心の怪我、という例を用いて説明をしている。嘘をついたり盗みをしたりといった不誠実な生き方は心に怪我を負わせるものであり、心の怪我は手足の怪我よりもずっ

と治りにくいものであり一生の怪我となる。心の怪我を負わないようにしなくては行けないということと同時に、いかに嘘をつくことが自分にとってもマイナスとなるかということも伝えている。

他にも白と黒の例を用いて嘘をつくことのおろかさを説いている箇所がある。雪は白く、墨は黒いということは目が見える人であればみんなわかるものであるが、もし仮に目が見えない人であっても、人の心があれば、物事の正しいことは善いことで、邪なことは悪いということはわかるものである。嘘をつくということは目の見える人に雪を黒だと伝え、墨を白だと伝えるのと同じことで、すぐに嘘だとわかってしまう。福澤は、雪は白く、墨は黒いという例から、物事の善悪は目の見えない人も耳の聞こえない人も人の心さえ持っていればわかることであると、世界の人々の心は善を善とし、悪を悪としない人はいないのだから、いかなる時でも偽ったりだましたりしてはいけないということも伝えている。

『日々の教え』ではこのようにいくつかの例を用いて子どもたちにわかりやすく、嘘をつくことの愚かさや正しいことを見極めることの大切さを伝えている。嘘についてはいけないということが複数回に渡って繰り返して述べられていることから、子どもたちが幼いころから誠実に生きるということを福澤がいかに重要視していたかということが読み取ることが出来る。

### 3. 同時代の家庭教育思想との比較

本項では、当時の家庭教育観や、他学者の家庭教育思想の紹介を行う。福澤の思想との比較を通し、考察を深める。

#### (1) 明治時代の「家庭教育」

「家庭教育」という概念が最初に誕生したのは明治期だと考えられている。文部省が最初に「家庭教育」の意義付けを公にしたのは、1882（明治15）年の「文部省示諭」においてだと言われている。ここでは「家庭教育」を以下のように説明している。

学齡児童ヲ学校ニ入レス又巡回授業ニ依ラスシテ別ニ普通教育ヲ授クルモノヲ総称シテ家庭教育ト云フ是レ則チ学校教育ニ対スルノ称ニシテ必シモ一家団欒ノ間ニ行フ所ノ教育ヲ指スニ限ラサルナリ<sup>(21)</sup>

すなわち、学校教育の代替として別に普通教育を与えるものを総称して「家庭教育」とするわけで、必ずしも家庭生活の中で自ずと身につくような教えのみを指すわけではない、と文部省は定義づけている。

しかし前項で見てきた通り、福澤が様々な著作において見解を示してきた「家庭教育」は、文部省が定義した「学校教育の代替」という意味合いとは全く異なり、日々の家庭の中で行われる子育てやしつけの要素が強いことがうかがえる。明治期における福澤の述べ

た「家庭教育」の様子については、彼が著した『家庭習慣の教えを論ず』『教育の事』において言及されている。

しかるに今この大切な仕事を引受けたる世間の父母を見るに、かつて子を家庭に教育するの道を稽古したることなく、はなはだしきは家庭教育の大切なことだに知らずしてはなはだ容易なるものと心得、つねに心の向き次第、その時々のお任せにて所置するもの多きが如し<sup>(22)</sup>。

すなわち、当時の父母は家庭教育の大切さを理解せず、容易なものだと思い、その時々のお気分によって処置の仕方が異なる場合が多いと述べている。

また、1872年の「学制」発布以来、近代教育制度が充実するにつれて疎かになりつつあることを福澤は指摘した。

一月七、八円の学費を給し既に学校に入るれば、これを放ちて棄てたるが如く、その子の何を学ぶを知らず、その行状のいかなるを知らず、餅は餅屋、酒は酒屋の例を引き、病気に医者あり、教育に教師ありとて、七、八円の金を以て父母の代人を買入れ、己が荷物を人に負わせて、本人は得々として無上の安楽世界なるが如し。たまたま他人の知らせによってその子の不身持などの様子を聞けば、これを手元に呼びて厳しく叱るの一法あるのみ。この趣を見れば、学校はあたかも不用の子供を投棄する場所の如し<sup>(23)</sup>。

このように、子どもを学校に入れることが出来た場合、教育のことは全て学校に委託したと考え、親は家庭での教育を積極的には行っていなかった、と評している。

## (2) 同時代の他学者の家庭教育思想との比較

明治期には、福澤以外の教育学者や思想家たちも自らの著作などで家庭教育論について述べていた。ここでは堺利彦『家庭の新風味』、高島平三郎『家庭及び家庭教育』について取り上げ、福澤の教育思想との比較を行いたい。なお、福澤が家庭教育思想について著したのは明治初期であるのに対し、堺と高島は明治後期である。明治初期～中期にかけて家庭教育思想を唱えた人物、そして著作のデータが少ないことから、後期に家庭教育に関する著作を出版した高島と堺を取り上げることにする。

### 堺利彦

堺利彦は明治期から昭和初期の社会主義運動家である。『家庭の新風味』は、1901（明治34）年から翌年にかけて執筆・出版された。執筆当時の堺の思想について、川口武彦は以下のように述べている。

当時の堺は、「全社会の原動力たる者を問えばすなわち中等社会なり」という思想に立っている。「もし真に中等社会の趣味、品位、面目を解する人士にして上流社会に列せば、よく上流社会の腐敗を除去し一世を率いて簡易剛健の風に化せしむるをえん」（万朝報）ともいう。この『家庭の新風味』の「序」にも「予は貴族と金持とを度外において、健全なる中等社会をこの叢書の目安とした。新風味はもとより中等社会の家庭から生じてゆくべきもの」という。したがってまだ小ブルジョワ的思想家の家庭論・夫人論がこの『家庭の新風味』であった<sup>(24)</sup>。

また、堺は「家庭の新風味については、予は福沢先生より多大の感化を受けたことを明言して置く」<sup>(25)</sup>と自身の著書に記している。

『家庭の新風味』において子供の家庭教育について述べられているのは、家庭教育第四章「子の教育」である。堺は、夫婦が相愛して家を成し、子供を産み、社会の進歩を助けることこそが家庭の目的であると説いていた。それを達成するためには子供を独立した人間に育てることが必要であった。そのため、堺は「子の教育」について言及したのである。堺はまず「子とはなにか」という問いから考えており、「次の世代の働き手」であると答えている。すなわち子を生み育てることは、次世代の働き手を作るということを根本の心得としなければならない、と述べた。また、子どもは神からの「さずかりもの」であり、決して親の私有物ではないため、尊敬しなければならないし、親の勝手にしてはいけないと論じた。

「子の育て方について注意すべき点」については、子どもの年齢を「幼年時代」と「小学時代」とに分けて論じている。

まず、幼年時代とは、生まれてから学齢に達するまでを指す。堺はこの時代の教育について、身体を健全に発育させるより外には、ほとんど何の注意もいらないと述べた。子どもの健全な発育を助け、自然な発達を妨げないようにするための注意として、以下の2点を挙げている。1つ目に、「大事にし過ぎることなかれ」と説いている。子どもを大切に、尊敬しなければならないというのは精神上のことであって、身体については大切にしすぎてはならないと述べた。本文では以下のように記している。

されば子供を育てるにまず何よりも大切なのは寒暑にたえ、貧乏にたえ、苦痛にたえうるような、堅固な、がんじょうな、屈強な、身体を作ること。他日、成長の後、着の身着のまま、貯えもなく、後だてもなく、腕一本、すね一本で親の家から飛び出して、みんごと独立してやっていけるような確かな資格を作ることである。それには、何かにつけて大事にしすぎぬように、大事にしすぎて自然の発達を妨げぬように、少しは荒っぽくして戦いに慣れさせるようにせねばならぬ<sup>(26)</sup>。

すなわち、子供の身体を大事にしすぎることは自然の発達を妨害することに繋がるため、強い身体を持つ、独立した人材に育てるためにも大事にしすぎてはならないと述べている。2つ目に、「玩弄物とすることなかれ」と説いている。本文では以下のように記している。

尊敬と玩弄との別は、親のための子という考えと、子のための親という考えとによることである。子のための親と思えば尊敬になり、親のための子と思えば玩弄になる。くり返して言うが子は次の時代の働き手で、それを親が産んで、親が育てて、独立できるようにして社会に差し出すのであるから、子のための親であることは明らかであるのに、とかく今の世の中では親のための子という考えがはなはだ多い<sup>(27)</sup>。

すなわち、子どもを玩弄物とすることは子供に対する思いやりも尊敬もない行為であり、子にとってはただ苦痛だけで、何のしつけにも教育にもならないため、親は尊敬を持って子どもを可愛がるのが大切であると述べている。

次に「小学時代」の教育については、「学校において知育を施すと同時に、家庭においてはそれに応ずる徳育を施さなければならぬ」と説き、その教育方法は父母が身をもって示す外はないと述べている。しかし子どもは成長するにつれ、家庭にばかり感化されるわけではなく、世の中の悪風にも感化される可能性があることを指摘する。それを避けるためには家庭と社会の相違点を子どもが感じとり、是非善悪の判断の標準を定めることが必要であると論ずるのである。そのため、家庭が悪徳に溢れていては、子どもの道徳心を育てることは不可能であると述べている。

### 高島平三郎

高島平三郎は明治期から昭和期の教育者、児童心理学者である。彼は子どもの身体や精神の発達を科学的に究明した雑誌『児童研究』の創刊に関わった中心人物でもある。彼は雑誌『児童研究』に掲載した論文や自身の著書において、家庭教育に対する見解を多く示している。高島は家庭を「人間の苗圃」と例えており、これを改善して健全な教養の場としなければ、優秀な人材は生まれえないはずであると考えていた。さらに、彼は自身が受けた家庭教育において、「母の感化」ということについて経験を有していると述べている。それ故、一般の家庭教育において必要なことを一層痛切に感じているからこそ、家庭教育に対して高い関心を示したそうである。今回取り上げた『家庭及び家庭教育』は1912（明治45）年に発刊されたものである。以降、内容について「教育の目的」「家庭教育の方法」「児童の本性と家庭教育」の3つに分けて紹介する。

まず「教育の目的」についてである。高島は教育をする上で、心が最も重要であると述べている。智として働き、また感情としても働く心を育成することが理想であり、2つのバランスが取れた人間を育てることが大切であると述べている。

次いで、「家庭教育の方法」については、大きく6つの基本方針が説かれている。すな

わち、第1に、学校では「智」を養うことができるため、家庭では「感情」の教育に重きをおいてやらねばならないと述べている。第2に、家庭においては子供に服従を教えなければならないと説いている。「服従」には奴隸的服従と合理的服従の2つの識別があるが、ここで高島が述べているのは後者である。奴隸的服従とは道理も何もなく、ただ恐怖心を利用して人を服従するものであり、こちらは絶対にしてはいけないことだと述べている。対して合理的服従とは、子供を諭して服従させることであり、教育にはこれが必要であると説いた。子供が自分の知識から、あるいは感情から服従することが大切であり、家庭においてこの二方面を十分に養うことを勧めた。第3に、家庭では子供に責任感を持たせる教育をしなければならないと説いた。今の日本には責任感がある人が少なく、それは幼少期から自分で自分の始末をする習慣がないからであるとした。そのため、親が子供に責任を負わせるということ、小さいうちからやっていくことが大事であると述べている。

第4に、名誉の感情を養うことが大切だと説いている。これは、自分自身や家系、親族を重んじる心がないと、どんなことをしても構わないと無茶苦茶をするようになる可能性があるからである。そのためにも、ご先祖や親族の功績を子どもに話してやることを勧めた。また、名誉心を養う上で、叱り方にも気をつけるべきであると指摘している。子供を否定する叱り方は子供の名誉心を傷つけるため、「こうすれば出来る」等の言い回しをして、子供に自信を持たせることが大切であると述べている。第5に、審美眼を養うことが大切であると説いている。そのためにも、家の装飾には気をつけなければならないと述べた。第6に、家庭では公德を養っていかなければならないと説いた。ここでいう公德の精神とは、ただ悪いことをしないだけでなく、自分が多少苦しんでも、進んで皆が喜ぶことをすることである。公德を養うにあたって、「なぜこうしたらいけないのか」「なぜこういうことをすると良いのか」といった意味を伝えることが重要であると述べた。日常生活の中で、家族みんなが良いと思うことを行うように習慣づけることが大切であり、これこそが家庭における公德教育の基礎であるとした。

そして「児童の本性と家庭教育」についてであるが、高島は子どもを教育する上で、子どもの本性をまず知ることが大切であると述べた。これは、本性に背く教育は良い効果が得られにくいためである。また、そのような教育は子どもの発達を妨げるだけでなく、子どもの本性を害することで悪い方面ばかり発達させてしまう恐れもあると指摘している。一口に「子どもの本性」といっても様々な種類があるが、なかでも最も著しく現れて、かつ教育上最も注意を要するものを5つに分けて紹介している。

1つ目は「活動性」である。子どもは起きている間、絶え間なく手足を動かしている。最初は目的もなくただ動いているだけであるが、3つ4つになるに従って、その活動は遊戯という目的があるものになって現れる。子供は遊戯によって色々な活動をし、やがて世の中に立って様々な働きをする準備をする。すなわち子どもの頃によく遊んだ人は、年齢を重ねるにつれて、よく活動する人となるのである。また、盛んに遊ぶ子供ほど、身体・精神ともに健全に発達すると指摘した。故に子供にとって遊戯は非常に大切なことである

ため、親は遊戯を奨励する必要があると述べている。また、なるべく自然に任せて、子どもを自由に運動させてあげることが大切であるとも説いている。さらに、その傍らで子供が真似しやすい言葉をかけてあげる者がいる場合には、言語の発達が非常に速くなるとした。さらに、人間の生涯の活動は全てその性質が終始一貫しているものであるため、家庭教育に従事する者はこの道理をよく理解し、子どもの活動性を抑制せず、その天性を十分に発達させられるよう努めなければならないと述べている。

2つ目は「被暗示性」である。ここでいう暗示とは、偶然に見たり聞いたりした行為や話を吸収し、その真似をすることである。子供の心には堅い信仰や主義がなく、ぼんやりとした状態であるため、暗示を受けやすい。そのため、特に2～7歳くらいの子どもは盛んに暗示を受けて人の真似をしやすい時期であるため、この時代の子どもを取り扱う人は一層振る舞いに気をつける必要があるとした。特に両親は、被暗示性が強いことが子どもの天性であることを強く肝に銘じて、自分自身の一言一行をおろそかにしないことが家庭教育の根底であると述べた。さらに、叱る際にも子どもの被暗示性を考慮する必要があるとした。「お前は馬鹿だ」といった言葉を常に伝えていると、子供は暗示を受け、その才能を発達させることができずに終わってしまうことがあると述べた。そのため、子どもを叱るときには、子どもの人格を重んじ、その力を信じるように戒めることが大切であると説いている。

3つ目は「好奇心」である。親は子どもの知的欲求をできるだけ満足させるよう努め、ますます物事を探究していくように育てることが大切であるとした。好奇心を抑制せずに発達させると、やがてそれは原理を探究する哲学的な精神や、人生の幸福に貢献する科学的研究の源にもなるため、些細な見栄のために親はその成長を妨げてはいけないと述べた。しかし好奇心が悪い方面に発達すると、人の欠点ばかり探したり、噂話ばかりしたりするといった性質が身につく恐れがあることを指摘した。そのような傾向が子供に現れた場合には、親が「少しも面白くも興味もない」といった態度を取ることが必要であると述べた。

4つ目は「現在性」である。子供はあまり過去を追想したり、未来を想像したりすることができない。そのため、その日のことはその日のうちに善悪を分け、善いことは褒め、悪いことは罰するというふうに教育することが最も必要であるとした。

5つ目は「統一性」である。人の心は幼いうちから知らず識らずのうちに組織立てられており、やがてはそれが個人の性格となり、遂には1つの主義信念になって現れる。そのため、立派な人格を養おうと思うのであれば、児童の統一性に注意し、統一を害したり、悪い方面への統一を成し遂げないようにしなければならないと説いた。

以上、本項では堺利彦、高島平三郎の2名を取り上げ、彼らと福澤が持っていた家庭教育観との共通点、相違点を明らかにすることを目的として論考を行った。明治時代を生きた3者の家庭教育観に共通して言えることは、子供の本性を妨げないという考え方である。近代日本における「個の尊重」の展開について、雲津英子は以下のように述べている。

明治期は近代的家族制度における権威的な家族秩序や家族道徳が存在し、「個」の尊厳や「個」の自由を規制していたが、その一方では、明治30年代初めには「個性」の尊重という意識が誕生していたのである。つまり、近代日本において、「個性」は先駆的な人々によって明治20年代後半から意識され始めていた概念である<sup>(28)</sup>。

子供をある一定の型に当てはめるような教育ではなく、個性や本性を尊重し、自然な発達を助長するといった教育は、当時からすれば比較的新しい考えであったと言えよう。なかでも福澤は、1871（明治4）年の段階からそのような思想の元で家庭教育を実践しており、いかに彼が先進的な思考の持ち主であったかがよく分かる。

また、福澤は父母に対する尊敬から、堺は徳育教育という観点から、高島は子供の被暗示性への考慮からと、それぞれ理由は異なっているが、父母の言葉や姿勢を教育において重要視している点も共通している。

一方で、家庭教育における母親のあり方についての考えの違いを確認することができた。1885（明治18）年の著書にて福澤は、子供に対して口出しをする権利も責任もない日本女性の現状を指摘している。1902（明治35）年に出版された堺の『家庭の新風味』では、夫婦は平等であるものの、多くの場合夫の方が年上であり、たくさんの教育や経験を積んでいるため、妻は夫の導きや教育に従うべきだと述べられている。母親に向けられた内容は分娩や妊娠に対する覚悟や心得についてのみであり、妊娠の苦痛に耐えることこそ婦人の天職であるとも説いている。家庭教育における母親の役割について特筆されている箇所はなかった。しかし、その10年後に出版された高島の『家庭及び家庭の教育』では、母親は子供を服従させるためにも、小学校で学ぶ知識を身につけて質問に答えられるようにすることや、読書の時間を設けることを推奨した。このことから、時代の変遷に伴い、家庭教育における女性、すなわち母親に課される責任が生じていったことが読み取れる。

三者の比較を通してみると、福澤の主張の最大の特徴は「独立」を重要視しているだと言えよう。前項で見てきたように、福澤の家庭教育思想を綴った著作には「独立」という言葉が多用されていることが確認できる。彼がなぜ独立にこだわったのか、その理由は『学問のすゝめ』から読み取ることができる。

わが日本国民も今より学問に志し氣力を慥かにして、まず一身の独立を謀り、したがって一国の富強を致すことあらば、なんぞ西洋人の力を恐るるに足らん。道理あるものはこれに交わり、道理なきものはこれを打ち払わんのみ。一身独立して一国独立するとはこのことなり<sup>(29)</sup>。

半開の国である日本が一国として独立し、西洋の文明国と対抗できるようにするためには、日本国民が学問を志し、氣力を持って一身の独立を図ることが必要であると福澤は考えていた。しかし同時に、日本国民が独立の氣力を持たない現状を問題点として指摘した。



だからこそ福澤は、社会を組織する人間の最初の育成場所である家庭において、子供の独立心を養うことを重視したのではないだろうか。「一身独立して一国独立す」の考えに従い、日本を真の独立した文明国に導くためにも、まずは家庭において独立の気概を持った人材を育成することにこだわりをおいたのではないかと考える。

#### 4. 福澤の家庭教育

前項まで紹介してきたように、福澤は教育全般だけではなく、その中でも家庭教育の重要性について述べている。福澤が1876（明治9）年に出版した書籍『家庭習慣の教を論ず』において、「家庭教育」という言葉を使っているが、世間でこの言葉がよく目にされるようになったのは明治20年代以降のようである。

第2項で紹介した『ひびのおしえ』（明治4年）は、福澤が家庭での教育を重要視し、実践した証である。『ひびのおしえ』は、長男一太郎と次男捨次郎に対し日常の心得や身の知識を書いて与えたもので、長男一太郎は、父諭吉が自分たち兄弟にこの本を与えた様子を次のように思い出している。

この『ひびのをしへ』は、今より44年の昔、私と捨次郎がまだ泥いたずらをしたり蟬を追っかけ回していた子供の時分のある日のこと、私共兄弟は父から加賀半紙を幾帖ずつかもらいました。…そしてこの帳面には毎朝何か徳義に関する話または手近の知識の事を書きましたので、我々は朝起きてご飯を食べて、それから父の書斎の机の前に座を並べ、今日は何を書いてくれるであろうと、楽しみに文章の出来上りを待っていた。当年のことの多くはぼうっとして夢のようであるが、この楽しみだけは今になお忘れず、『ひびのをしへ』を手にとるときはわが子に小言の一つもいおうという大男も、自分自身が昔の子供にかえったような気がするのでございます<sup>(30)</sup>。

この文章から子どもにとって難しいお説教を聞かされて嫌だ、といった感情を抱かせること無く、日々父から子に何かを教えることを大切としていたと、読み取ることが出来るだろう。

福澤には4男5女の合わせて9人の子どもがいた。その子どもたちへの教育の基本は、第1が健康、第2が品格を高くすること、第3が子どもたちに世界で通用するような広い知識を持たせるといった、この3つだった。その基本も大切にし、さらに、まず親である自分自身が手本を示して見せるという主義のもと、子女の教育を行っていた。その教育の影響か、3番目の子どもで長女の阿三（通称・さと）は、自分の父である諭吉という人物は完全無欠の人であって、一番正しい人間であると確信していたと、子どもたちに話していたという。

「福澤諭吉子女之伝」において子どもたちとの決め事や、家事の役割分担、子らの生い立ち等について記している。福澤は9人の子女それぞれのことを書いているが、子どもの

養育について、一太郎の章で次のように述べている。

養育の法、厳刻ならずして常に親愛を主とし、生来、何等の事情あるも、苟にも打擲したることなし。唯言葉にて叱る歟、或は嚴重なる顔色を以て父母の心に不平あるの趣を示し、自から之に感じて懲らしむる歟、或は甚しき不従順なる箇条あれば、稀に暗室に入るゝの罰あるのみ。父母の意見、常に一樣に出て、父の叱るときは母も共に叱り、母の誉るときは父も傍より之を誉め、嘗て一方に私することなし。衣服飲食菓子の権は専ら母に帰し、団子一つたりとも母に問はざれば得べからず。学問の教育は父の指図に従ひ、母これを助け、父母の権柄自から同様なるを以て、子より父母を視て、之を軽重するの意なきが如し<sup>(31)</sup>。

この文章から見受けられるように福澤は、子どもの教育について当時の教育観とは異なり、父母が一緒となってただ叱るだけではなく、愛をもって行うべきであると考えていた。その具体的な例として、息子娘のことを決して呼び捨てせず、“さん”付けで呼んでいたことが挙げられ、子に対して愛だけではなく、尊敬も共に持っていたことが窺えるだろう。しかしながら、「我々は自由自儘に遊び戯れる間にも、父にはどこか怖いところがあつて、其顔色を犯すやうなことは爲し得られなかつた」<sup>(32)</sup>と、一太郎は語っていることから、福澤が威厳を纏った態度で子と接していたと見受けられる。

さらに、捨次郎の章において一太郎と捨次郎に渡した書附についても触れている。

定

- 一、子供は活潑にして身体を大丈夫に致す可し。
- 一、暇あるときは必ず家の外に出でゝ運動遊戯し、風雨寒暑も、非常の外は一切これを憚りて退縮すること勿るべし。
- 一、人の家に居れば、年齢に相応して其家事の一部分を引受け、一身の職分を尽す可し。
- 一、故に身体の健康大切なりとは申しながら、唯日に遊び戯るゝのみにては十分に非ず。遊戯の傍に、朝夕家事を勤めて活動を致し、次第に有用の仕事に慣るゝこと緊要なり。
- 一、今、一太郎と捨次郎との年齢は、既に家事の一部分を引受くべきものに達せり。故に、其事に当る可きは自然の順序なり、決して父母の作意に非ず。爰に其仕事を示すこと左の如し。

第一類

- 一、表の庭の内外を毎日掃除、草あれば草を採り、瓦石あれば瓦石を片付ける等、都て其場所の不始末を引受る事。
- 一、内の土間、煉瓦石の処一面掃除、但し草履下駄の類を片付、其外都て諸品の順序

を乱さずして始末する事。

## 第二類

一、南北の縁側、内土間の縁側、新座鋪の縁側、一切雑巾にて拭ひ、新座鋪の下の間の掃除、柱並に板鋪、階段、同雪隠の掃除雑巾掛け。

一、右、第一類第二類を両様の仕事と為し、兩人隔日に取替へ、毎日之を勤む可し。

一、廷等の掃除する者は箒、塵とりをも自分にて始末し、塵芥瓦石等は必ず塵とりに取て塵溜に棄べし。

一、雑巾も雑巾桶も自分にて始末し、何等の事故あるも他人の助を借る可らず。雑巾掛けの水も自分にて汲む可し。湯も自分にて取る可し。

右の外、運動の為、米も搗く可し、細工道具の取扱も試む可し。是等は自分にも面白き事なれば、課業の条目に掲げず。尚年齢の長ずるに従て、課業の趣も次第に変ず可きもの也。

明治九年四月三日 福沢諭吉

福沢阿錦

福沢一太郎

福沢捨次郎<sup>(33)</sup>

福澤は幼くして父を亡くし、母が1人で自分たち兄弟を育ててくれたことや、兄弟で家の内事を協力して行ったことが自身の成長に大きく影響しているせいか、男女関係なく子どもたちに家事を手伝うよう決まりを定めたのである。又、福澤は『福翁自伝』で9人の子どもたちについて以下のように述べている。

わたしに九人の子供があるが、その九人のうちに軽重愛憎ということは真実ちよいともない。また四男五女のその男の子と女の子の違いのあられようわけもない。…男女長小、腹の底からこれを愛して兎の毛ほども分け隔てはない。道德学舎はややもすると世界中の人を相手にして一視同仁なんて大きなことを言ってるのではないか。まして自分の生んだ子供の取扱に、一視同仁ができぬというようなあさましいことがあられるものか<sup>(34)</sup>。

道德学者が誰彼かまわず愛そうという教えを説いていたことや、男尊女卑の社会に生じ、当時江戸に広まっていた嚴父慈母の考えに反対し、自分の子どもであれば誰も可愛く、平等に愛することが出来るという考えは、福澤自身の生い立ちからきている考えであると共に、当時としては前進的なものであったということが明らかであろう。

## 5. 結論

本節では福澤の家庭教育論について論じ、紹介してきた。福澤の主張は時代の移り変わ

りと共に変化し一貫していない部分も多く見られるが、本節で扱った家庭教育論は時代が移りゆく中でも大きく変化はせず、一貫としていた。主張と言っても、実際に家庭教育に関して福澤自身が多く論じていたのは、1870（明治3）年から1877（明治10）年前後にかけてである<sup>(35)</sup>。洋思想から影響を受ける以前は、幼い頃に失った品行方正な道德学者であった父親の存在、それでも強く兄弟と福澤を見守りながら育ててくれた母親の存在、そして家族が一丸となって生活したことから、家庭内外の区別意識、愛情によって結束する家族の形を重要視していた。その後、西洋思想を受けた幕末から明治初期にかけては家族を基礎として社会が構成されているとの意識から家族を重視し、男子を主体的に律するために一夫一婦制を重じて、それに伴い女性を尊重することを主張した<sup>(36)</sup>。

一貫として主張していたことは、決して長じた子どもや家庭外の教育だけではなく、家庭で父母が行う教育こそ重要であると考えていたことと、封建制度的社会に反対した人間を教育するという点だろう。子どもたちを自分の周囲に集めて、一家団欒をすることを大切にしていた姿勢は、福澤が生きていた当時の価値観ではあり得なかったことである。福澤が生きていた当時、特に幕末から明治初期にかけての一般的な家庭教育は、家での教育は大事であるとされてはいるものの、男は外で働くための、女は家庭を守るための教育を受けること、また、親つまり主人である父親が絶対的な存在であるからそれに従うこととされていた。さらに、維新以前は封建的体制が強かったために武士階層家庭と庶民家庭で大きく違いがあったと考察される<sup>(37)</sup>。

家父長制度が根強く、「家」が絶対的権威であった武士階層家庭においては、家庭は団欒することが出来るような場所ではなかった。しかし、庶民家庭においては家族皆が協力して生きていくことによる家族間での親和性があったために、一家団欒があったと考えられる。それに対し福澤は、家庭教育は大切であるとの前提は崩さず、男性が絶対的存在である伝統的家族制度を否定しつつ、子どもは男女に拘らず独立自由な人間を育成することを原則とした。また、家庭が社会を組織する人間を作るのであるから、社会改革はまず家庭の中から行うべきとの考えのもと、戸外の働きと所帯の働きに軽重はなく、『学問のすすめ』などで表明していた男女同権思想を、家庭教育に於いても大切にしていたのである<sup>(38)</sup>。

上述のように、福澤は、家庭における教育は大切であると考えてきたことが分かるが、その根底にあるのは「社会改革のため」に必要であったからであると考えられる。儒教的な日本社会の専制的性格の酷さを改革するため、まずは家庭から改革し独立自由的な考え方を持った人間を作ることによって社会が変化していくと考えていたのではないだろうか<sup>(39)</sup>。また、家庭の中に人生の幸せがあるから、人間としての活力の源泉とするために家族の団欒も必要不可欠であると認識し、実際に子どもたちとの時間を大切にしていたのだと考えられる。

福澤は社会を改革していくための人間を育てるため、家庭教育を重要視していたということが分かる。このことから、福澤は人の性格的な部分を形作っていくのは家庭での教育

であると考えていたということだろう。現代において未だ教育というものが家庭ではなく、学校で行うものであるという認識が残っていると感じられるが、福澤が言うように父母も積極的に協力して子どもを育てていくという認識が広まるよう願う。

[註]

- (1) 福澤諭吉「中津留別の書」(『福澤諭吉全集』第20巻、岩波書店、1971年、所収)、49頁。
- (2) 福澤諭吉「世帯の事1」(『福澤諭吉全集』第4巻、岩波書店、1970年、所収)、393頁。
- (3) 同上、393頁。
- (4) 同上。
- (5) 福澤諭吉「養生の心得」(『福澤諭吉全集』第20巻、岩波書店、1971年、所収)、41頁。
- (6) 福澤諭吉「童蒙おしえ草」(『福澤諭吉全集』第3巻、岩波書店、1969年、所収) 213頁。
- (7) 福澤諭吉「ひびのおしえ」(『福澤諭吉全集』第20巻、岩波書店、1971年、所収) 70頁。
- (8) 同上、68頁。
- (9) 前掲「童蒙おしえ草」、186頁。
- (10) 同上、166頁。
- (11) 前掲「ひびのおしえ」74頁。
- (12) 同上、69頁。
- (13) 同上、70-71頁。
- (14) 前掲「童蒙おしえ草」、228頁。
- (15) 同上、195頁。
- (16) 前掲「ひびのおしえ」、68頁。
- (17) 前掲「童蒙おしえ草」、297頁。
- (18) 同上、217頁。
- (19) 前掲「ひびのおしえ」、67頁。
- (20) 同上、71頁。
- (21) 国立教育研究所第一研究部教育史料調査室編「学事諮問会と文部省示諭」(国立教育研究所、1979年、所収)、60頁。
- (22) 福澤諭吉「家庭習慣の教えを論ず」、青空文庫。  
<[https://www.aozora.gr.jp/cards/000296/files/47219\\_34167.html](https://www.aozora.gr.jp/cards/000296/files/47219_34167.html)>
- (23) 福澤諭吉「教育の事」、青空文庫。  
<[https://www.aozora.gr.jp/cards/000296/files/49778\\_42211.html](https://www.aozora.gr.jp/cards/000296/files/49778_42211.html)>
- (24) 川口武彦「編者あとがき」(川口武彦編『堺利彦全集』第二巻、法律文化社、1971年、所収)、483頁。
- (25) 堺利彦「予の半生」(川口武彦編『堺利彦全集』第六巻、法律文化社、1970年、所収)、170頁。
- (26) 堺利彦「子の教育」(前掲『堺利彦全集』第二巻、所収)、157頁。
- (27) 同上、158頁。
- (28) 雲津英子「近代日本における「個性」の誕生と展開」(子ども社会研究11号、2005年、所収)、32-

44項。

(29) 福澤諭吉『学問のすゝめ』第三篇、青空文庫。

<[https://www.aozora.gr.jp/cards/000296/files/47061\\_29420.html](https://www.aozora.gr.jp/cards/000296/files/47061_29420.html)>

(30) 渡辺徳三郎『福澤諭吉 家庭教育のすすめ』慶應義塾大学出版会、2016年、23-24頁。

(31) 「福沢諭吉子女之伝」(『福沢諭吉選集』第十卷、岩波書店、1981年、所収)、335-336頁。

(32) 石河幹明『福澤諭吉傳』第四卷、岩波書店、1932年、453頁。

(33) 前掲「福沢諭吉子女之伝」、342-344頁。

(34) 福澤諭吉著、富田正文校注『福翁自伝』慶應義塾大学出版会、2001年、284-285頁。

(35) 渡辺徳三郎「福沢諭吉の家庭教育観—主として明治初期の所論を中心として—」、教育史学会『教育史学会第1回大会記録』1958年、197頁。

(36) 中江和恵「福沢諭吉の家族論—国内社会の秩序形成と家族道德との関係—」、東京都立大学人文学部『人文学報』、1977年。

(37) 佐野茂「明治期初期から中期の家庭の教育力に関する一考察—一家団欒に焦点をあてて—」、大阪商業大学商経学会『大阪商業大学論集5』2010年、23-24頁。

(38) 前掲「福沢諭吉の家庭教育観—主として明治初期の所論を中心として—」、198頁。

(39) 同上、198-199頁。

### 第三節 福澤最晩年の教育思想

本節では、明治20年代以降の教育をもとに、『福翁百話』『福翁自伝』を通して、福澤最晩年の教育思想に潜む原理論について論を展開する。そのうえで、研究者の論考をもとに、福澤の教育思想は一貫していたのか否かについて結論を出す。

本節では、明治20年代以降の教育をもとに、『福翁百話』と『福翁自伝』を通して、福澤最晩年の教育思想に潜む原理論について論を展開する。そのうえで、研究者の論考をもとに、果たして福澤の教育思想は一貫していたのか否かを結論付ける。

#### 1. 明治期後半の教育

諭吉が死没した1901（明治34）年前後の数十年について、具体的な教育制度や思想を紹介し、当時の日本にはどのような教育思想が普及していたのか理解する。それと共に、次項での福澤の教育思想との比較にもつなげたい。

##### (1) 「忠君愛国」を基本理念とする教育制度の確立

###### ① 「教育勅語」－1890（明治23）年

全文315文字の短い文章ながら、天皇を国父とする家族国家観による愛国主義と、儒教的道徳を基本とする教育の根本が示されたものである。教育の根本に天皇中心の国体思想を据えており、絶大なる影響力をもったものであった。

前史には1879（明治12）年の「教学聖旨」の起草や1882（明治15）年の幼学綱要の頒布等、自由民権運動・欧化政策に反対する天皇側近らの伝統主義的・儒教主義的な徳育強化運動があった。発布までには様々な教育観が対立した。1872（明治5）年の「学制」公布当初は文明開化に向け、個人の「立身治産昌業」のための知識・技術習得が重視されたが、政府は自由民権運動を危険視・直接弾圧し、また自由民権思想が再起せぬよう学校教育の統制に動き、天皇は1879年の「教学聖旨」で仁義忠孝を核とした徳育の根本化の重要性を説いた。もともと、「教学聖旨」は、儒教と読み書き算盤を柱とするあまりにも前近代的な内容であったため顧みられることはなかった。

「教育勅語」制定の直接の契機は、内閣総理大臣山縣有朋（1838-1922）の影響下にある地方長官会議が、1890年2月26日に「徳育涵養の義に付建議」を決議し、知識の伝授に偏る従来の学校教育を修正して、道徳心の育成も重視するように求めたことによる。また、明治天皇（1852-1912）が以前から道徳教育に大きな関心を寄せていたこともあり、文部大臣に榎本武揚（1836-1908）に対して道徳教育の基本方針を立てるよう命じた。ところが、榎本はこれを推進しなかったため更迭され、後任の文部大臣として山縣は腹心の芳川顕正を推薦した。この文部大臣芳川顕正（1842-1920）は編集作業を中村正直（1832-1891）に委託するも、宗教的記述が多いために山縣に反対され、代わって政府の知恵袋である井上毅（1844-1895）に委託することとなる。

井上は、「立憲主義に従えば君主は国民の良心の自由に干渉しない」ことを前提として、宗教色を排することを企図して原案を作成した。一方、天皇側近の儒学者である元田永孚（1818-1891）は、以前から儒教に基づく道德教育の必要性を明治天皇に進言しており、1879年には儒教色の濃い「教学聖旨」を起草して、政府幹部に勅語の形で示していた。元田は、新たに道德教育に関する勅語を起草するに際しても、儒教に基づく独自の案を作成していたが、井上原案に接するとこれに同調した。こうして井上は元田に相談しながら語句や構成を練り、最終案を完成し、1890年に政治的文書ではなく、天皇の言葉（社会上の君主の著作公告）として「教育に関する勅語」を発表するのである。内容としては12の徳目が示されており、この徳目を自分に誓って守るというよりは天皇に誓って守るという意味で天皇から国民に向けた文書で出された。

教育勅語はこうして全国の各学校で写しが配られ、国民道德の絶対的基準として順守される。1891（明治24）年には、内村鑑三府警事件と言ってキリスト教徒であった内村鑑三（1861-1930）が学校の教育勅語奉読式の際に事件を起こす。明治天皇の御名に対し、最敬礼をしなくてはならないのだが、彼は軽くお辞儀したくらいで天皇を尊ぶ気持ちがなく不敬であるとされ、日本中から大ブーイングを受ける。こんなことで大きく事件と扱われるほど当時は絶対的なものであったことが分かる。

## ②「小学校令」改定—1900（明治33）年

制度上の最も著しい改革は、尋常小学校の修業年限を4年として、従来認められていた3年のものを廃止したこの年の改定であろう。これは1886（明治19）年の小学校令制定の際に企図されていた方策が実現したものであって、簡易的な初等教育をもって義務教育が修了したとみなすことは、これ以後においては全く許されなくなった。この改定小学校令では、尋常小学校の年限を4年に統一しただけでなく、将来の義務教育年限延長に備えて、2年制の高等小学校をなるべく尋常小学校に併置することを奨励し、尋常小学校と高等小学校第1・2学年の学科課程の関連を図った。これによって近い将来に義務教育年限6年の制度を実現するための準備とした。

改定した背景としては、日本の近代国家体制の整備により産業をはじめとする社会の各方面で新しい進展が見られた明治30年代初頭、その根幹を支える教育の分野でも近代学校制度のよりいっそうの整備が必要となってきたからである。改定した変更点と言えば、主に以下の4つである。1点目は、義務教育期間である尋常小学校の修業年限を4年に統一することである。2点目は、将来の義務教育年限延長（4年から6年に延長）に備え、2年制の高等小学校を尋常小学校に併置することを奨励することである。3点目は、務就学の規定を厳密にし、病弱または発育不完全等の理由によって就学を遅延させ結局不就学者となることを防ぐ規定を設けたり、雇用者に対して学齢児童を雇用して就学を妨げてはならないと規定したりして、義務教育と児童労働の関係を明確にすることである。4点目は、公立の尋常小学校では特別の場合を除き授業料を徴収してはならないと規定し、義務教育



無償の原則を明示することである。

この「小学校令」の改定で主に注目すべき点は、義務教育が4年から6年へと移行する基盤ができあがった点にあり、これはまさに下に紹介する国定教科書制度と重なって、忠君愛国という基本的理念を具現化し、普及に拍車をかけたものであると言える。確実に国民を学校へと通わせ、国が定めた基本理念である忠君愛国が示される教科書を用いて指導を行う事で、国家に忠誠的な人材を産み出すことができるとして大きな影響を及ぼしたとされたのが、この小学校令改定でもある。

### ③国定教科書制度—1903（明治36）年

「検定制度」の実施については、1886年4月に公布された「小学校令」中に行われていたが、「国定制度」として確立されたのは1903年である。執筆・編集を政府機関（文部省）が行い、政府が全国の学校で一律に使用させる教科書である。その内容に基準性を与えようとしたものだが、結果的には、教科書が画一化し、「忠孝」の教育に関する記述や軍国主義的記述など、その内容に国家権力の意図するものが入っていた。

こうして明治時代後期を貫く基本的教育観は忠君愛国であった。これを具現化する上で重要な役割を果たしたのが、主に上記で示した3つの制度であると考えられる。1890年、全国に忠君愛国という儒教的思想を基本的理念とする教育勅語が發布され、国家主導の教育制度を全国に強めていったことを契機に、「小学校令」改定や「国定教科書制度」の確立など更に国家的な教育体制に拍車がかかったのが明治後期の教育事情である。明治後期の教育とは、従来の儒教的な理念が含まれる教育であり、福澤と対峙する教育思想であると考えられる。

## 2. 福澤が考える教育思想

### (1)『福翁百話』— 1897（明治30）年

福澤が晩年に手掛けた、人生における「処世訓話」であり、様々なジャンルに関する話が100話搭載されている。あくまでも処世訓話なので、硬い文章で教育思想を明記しているというよりは、福澤が生きてきて感じた処世観、人生観の中に、教育の在り方についての記述が包摂されている。そのうち福澤が考える教育思想のヒントとなるような部分を取り上げたい。また、家庭教育論、女子教育論についても、福澤の教育思想全般に通じると考えられる所論が示されている。

#### ①独立心が養われるように教育する

人には自信自重の心がなくてはならない。自信自重の心とは、自分の身は尊いものであると、自らを信じ自らを重んじる心のことで、独立心が生じる源である。その独立心を養うための手段のひとつとしての教育のあり方を、以下検討していく。

人生における真の独立とは、この世に生まれて、父母に養ってもらい、身分相応の教育

を受けたのち、死に至るまで自活するという覚悟を持って生きることである。したがって、教育は子の独立につながるように行われるべきである。また、独立心を養わせるには、実学を身につけさせることが重要である。「人生、字を知るは貧乏の初めなり」と学問や教育は無駄であると説く者もいる。しかし、人間社会には学問が大切である。すべての物事の活動には、根拠となる要を忘れてはならないからである。凡俗の見物人からは、「学者は実際の役に立たない」、「素人の方が駆け引きが上手い」、「学校を出た学者は商売の邪魔になる」と苦情が出るのだが、これからの文明時代の学究の人たちは、凡俗の俗言に耳を傾けることなく、実学を身につける道へと進むべきである。実学は「自ら労して自ら食らふ」生活者としての学である。丸山眞男（1914-1996）は以下のように説いている。

福澤の実学に於ける真の革命的転回は、実は、学問と生活の結合、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<sup>(1)</sup>。

教育は、独立心（つまり身分相応の教育を受けたのち自力で生きていく精神）が養われるように行われるべきである。そして、独立心が養われるためには、実学を身につけることが重要であり、人間社会でなされることには必ず根拠がある、ということを経験を通して学んでいくことの意義が説かれている。

## ②学問を施す理由

自分の身体の仕組みについて学べる生理学をはじめとした学を学ばない者たちが、家計が豊かであるにもかかわらず健康法に無頓着で病気に冒されたとき、生理や病理についての知識がないので、たとえ良医に会ってもはっきりと病状を述べられず、また医師の言葉を聞いても意味を理解できない。何が何やら分からないままに治療を受け、分からないままに苦楽を訴え、生きる理由を知らないままに生き、死ぬ理由を知らないままに死んでいくのは、とても滑稽であるとした。家計が豊かなのに家族は死に、無学が死を招くことになる。人間世界での最大の不幸は、無学から生ずるものの多いことを知るべきであろう。したがって学問が必要なのは専門学者のみでない。

学問社会に専門の必要は今更ら言うまでも泣き所なれども、天下の広き、専門学者を以て充たすべきに非ざれば、是れはその人の天賦に任じて勉強せしめ、爾余多数の少壮者は、その身分の如何に拘わらず、貧富となく貴賤となく、普通の教育は学問の思想発達の為めとして、万々怠るべからざるものなり<sup>(2)</sup>。

人間社会の日常的な物事は、学理（学問上の原理や理論）によって考えられるものがほとんどである。したがって、学理の思想の発達を促すのに有用な学問は人々にとって身近な

存在であるため、専門学者のみが行えばよいわけではない。身分や貧富貴賤にかかわらず、すべての若者に勉強させることが大切である。

学問をする理由は、専門分野での活躍を見越してのみではなく、学問をすることによって得られた見識を活かす場面は日常生活にも多くあることを示している。そして、あらゆる人に学問が必要であることを著している。このことは、『学問のすゝめ』冒頭で述べられている「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず」という言葉からも読み取ることができ、福澤はこの言葉を通して教育において“学問の大切さ”を説いている。

### ③教育の順序－身体と精神－

「先ず獸身を成して後に人心を養え」<sup>(3)</sup>、すなわち、まず身体を作って、その後に精神を養うようにということである。そもそも教育は、遺伝的に子どもが賢いか愚かであるかという前に、どの子供にもまず身体の発育を大切にすべきである。具体的には、衣服や飲食の加減、空気や日光への注意、身体の運動、耳目の訓練など、発育成長を促進することがある。そして人体の基礎ができた上で、徐々に精神の教育に進むべきである。勉学以前にまずは言葉遣いや立ち居振る舞いなど年齢に応じて身体の教育に負担の生じない範囲で行うことが重要であるとしている。

幼児期においては、精神の教育といっても教える科目があるわけではない。例えば家庭においては、家庭内の人たちの言葉遣いや立ち居振る舞いを美しくすることで、精神は美しく活発に成長するはずである。また、子どもが7、8歳となって読書したり推理したりするようになったら、学校に入れるなり、家に教師を呼ぶなりすると良い。ただし、あくまで精神に負担をかけることによって体の発育を妨げてしまうことのない範囲において行われなければならない。

### ④子どもへの教育方法

人の心を高尚の地位にまで進めていくことは、文明社会のために至極大切なことである。人々を文明の門に案内して気品を高くさせるためには、単に教場の決まりにだけ頼ってはならず、学校を離れた社会、すなわち日常身近にあるものについて、丁寧に繰り返して、親切に人が聞こうとすることを語り、人が疑問に思うことを解かなければならない。

道理に疎い男女に身近な目の前にある物について話すことをまず試み、談笑や遊びにおけるありふれた問答から次第に深遠な内容に入らせるのが良いだろう。これは、今日、先進を行く人たちが、世の人々を文明開化に導こうとして、意のままにならないことも多いときに、難しい言葉を並べて相手を論破するのではなく、本人の天性が好むところ、習慣で慣れているところを観察し、その道筋から次第に近づき次第に深く入って行って、ついに同化させるという方法にもつながる。

福澤は、最初から子供に深い内容や、何も分からない状態で縁もゆかりもないことを教えることはナンセンスであるとし、子ども自身が興味をもつものや日常生活において触れ

る機会の多いものからの問答を引き起こさせたり、説明したりすることが大事であると示している。『福翁自伝』にも子どもの自由に任せるべきという記述が見られる。福澤は、子供のころから読書や勉強をさせるという考え方ではなく、普段から外での遊びや日常の何気ないことから得られる学びを大切にしていたと考えられる。

#### ⑤教育における注意点

子どもに教育を授けるときに留意すべきことは、まずその子の体質をよく見極めることである。人の体格や精神については、天賦の才能に差がある。教育家の配慮がどんなに行き届いても、生まれつきの愚者を知者に変えることはできないのはもちろん、どんなに勉強を勧めても、天賦の能力にない学問や技能を身につけさせることは、望んでも到底無理である。すなわち、人には遺伝の性質があって、たとえ無理に学問をさせても上達しない者が多い。学問の才能が聡いとか鈍いとかは、人が持って生まれたものであるため、子どもの特質を見ずに学問を強いるのは間違いである。学問上理解力の鈍い子どもであったら、一通りの教えを授けた後は多くを求めないべきであり、本人の好むところに任せて将来の方向を定めるべきである。したがって、教育者は、子どもに生まれつき備わっている能力の生育を助けて、良い方向に導き、到達可能なところまで到達させる、その人らしさをつぶしてしまわないようにすることを注意するべきである。

たとえ良い父母の子どもとして生まれ、心身の素質が堅固であっても、生まれた子どもをそのままにし、教育（体育・知育・徳育すべて）に留意しないか、あるいは教育法を誤ったとする。そうすると、その子どもの天性がある程度あったとしても、ただ周囲の風に吹かれ、知徳の虫とも言っているような悪習慣に慣れ、次第に心身の品格を失ったり、家風が腐敗して悪習慣に落ちたりと、粗野で下等な卑しい子どもになってしまう。そして、これが後世に受け継がれると初代の遺伝も全く消滅することになるであろう。

教育の功德とは、子どもの天性の素質を無駄にせず、素質の全量を琢磨して光を放つようにすることである。また、単に教育を受ける人の身にだけとどまるのではなく、遠く子孫にまで及ぶことである。教育の要は、人間に本来無いものを造って授けるのではなく、有るものをすべて見つけ出して見落とさないことである。教育をする上で、生まれつき備わっている能力を無視してその人らしさを潰してしまうような無理を強いる教育はすべきではない。やはり、生まれつきの才能や能力というものは存在し、現実を見ずに無理に強いて学問を施しても子どもの理解が追いつかず逆に時間の無駄である。あくまでも生まれつきの能力を良い方向に導き、潰さずに、無駄にせず、素質を伸ばしてあげることに注力すべきである。

以上の記述から分かるように、福澤が大事にしたものは、子ども一人一人の個性の重視である。国家が大事にする忠君愛国という基本理念はふまえていたものの、同じような考えをもつ子どもたちを育成するといった教育とは違う教育の在り方を大事にしていたと考えることができる。しかし、一つ注意しなくてはならないのは、人間形成において、道徳

を大事にしていたということである。上述の通り、教育とは体育・知育・徳育が含まれ、道徳教育を儒教的教育と捉えることには注意しなくてはならない。

#### ⑥教育の価値

親は、子どものために学校を選び、あるいは特に教師を招いて学業が大成することを祈り、そのためには多額の資金を費やすのだが、目的を達することのできない場合もきわめて多い。しかし、父母の死後、財産を守ってくれるのは子どもであるのに、その子の教育に出費を惜しんで、心身の成長を十分に遂げさせないのは間違っている。子どもの心身が成長していないと、それは結果として家を失うことにつながってしまう可能性があるということ念頭におくべきである。身についた見識は損失の心配が全くないのに対して、身の外にある資産は跡形なく消えてしまうことは多い。公的にも私的にも、子供の教育に金銭を惜しんではならない。

義務教育となる前は教育は無償ではなく、お金がない家庭は教育を受けさせるのは厳しかったかもしれないが、その微々たる金銭でも教育にお金を使えということを行っているわけではないと考えられる。そうした現実的な話ではなく、子どもの成長につながるものへの投資は惜しんではならないという精神を言っているのだと考える。実際に後に義務教育となり、ある程度は無償で教育を受けられるようになるが、例えばそれに加えて子どもが家庭教師や異なる教育を望んでいるのなら、子供の成長や未来に費用を惜しまず費やすべきであるという精神を説いている。身に付いた知識は損失の心配が全くないという記述は印象的で、子どもの教育にお金をかけるだけの価値は十分にあるということを福澤は示しているのである。

#### (2)『福翁自伝』—1899(明治32)年

福澤諭吉が64歳の頃から執筆を始め、66歳の時に発刊された、自身の生涯を振り返り記述した書物である。政治や生活習慣に対する持論が展開されており、福澤の思想や考え方が見られる。幼少の頃の話から始まり、長崎遊学、アメリカに渡った話はもちろんのこと、暗殺の心配については1章分使っていたりと赤裸々に胸中を語っている。今回はその中でも、晩年のことに関係がある最終章の「老余の半生」にクローズアップしていきたい。

#### ①仕官を嫌う由縁

当時はほとんどの人々が、出世をするために役人を目指す風潮にあった。しかし福澤は、皆が目指す役人になることができるだけの実力があるにもかかわらず、役人を目指さず、勧められたとしても頑なに断り続けていた。そのことは次第に人々の不信を買うようになり、根も葉もない噂を立てられるようになる。ではなぜそこまでして彼は役人になろうとしなかったのか。福澤は以下のように述べている。

維新の際に幕府の門閥制度鎖国主義が腹の底から嫌いだから佐幕の気がない。さればとて勤王家の挙動を見れば、幕府に比べておつりの出ほどの鎖国讓位、もとよりコンナ連中に加勢しようと思ひもよらず、ただジツト中立独立と説を極めていと、今度の新政府は開国に豹変した様子でりっぱな命令は出たけれども、開国の名義中鎖攘タツプリ、何が何やら少しも信ずるに足らず、東西南北いずれを見てもともに語るべき人は1人もなし<sup>(4)</sup>。

新旧の政府両方に対してあまり良い印象を見ることはできなかつたため、敵として邪魔するつもりもないが、補佐したいと思えなかつた。そのため役人となるつもりもなかつた。ただ、全く政治のことを知らないわけでも、関わりたくないと思っているわけでもないということも途中で述べている。診察医と開業医の役割に分け、診察医を福澤、開業医を世間の人とし、診察医は病を診断してそのまま治療することができない一方で開業医に対する助言を出すことができる。このことは政治に関しても同じで、自身の診断書を世間の人々に役立てて欲しいと述べている。

## ②世の中の考え方に対する問いかけ

福澤は、当時の世の考え方に対していくつかの見出しにわたって苦言を呈している。

1つ目の苦言は殻威張りの群に入るべからずというように紹介されている。当時の役人が国民に対して威張り散らかすという風潮に対して、役人という上級の立場に立つことになれば自然と人間は人々を下に見るようになる。しかしそれは、自分より上の立場の人には威張られるという鼯ごっこを繰り返すこととなる。以上は福澤が政治に参加したくない理由の一つでもある。

2つ目の苦言は身の不品行は人種を異にするがごとしというようにまとめられている。「住居にしても私生活にしても気品の高さを感ぜない」「肉欲、多妻といった恥ずかしい事実があるにもかかわらず、横風な顔をして隠そうともしない」という状況に対して、福澤は西洋文明の新事業を行い一方には和漢の旧醜態を学ぶものと言わねばならぬことをい下し、関わりをあまり持ちたくはないと述べている。

最後に独立の手本を示さんとすというように紹介されている。当時、字を書ける人々はしきりに役人を目指すという風潮があつたがこれには理由があつた。

人々の進退はその人の自由自在なれども、全国の人がただ政府の一方を目的にしてほかに立身の道なしと思ひ込んでいるのは、畢竟漢学教育の余弊で、いわゆる宿昔青雲の志ということが先祖以来の遺伝子に存している一種の迷いである<sup>(5)</sup>。

「宿昔青雲」という言葉で表現されているように、役人にかかる気持ちが学校教育の漢学教育によって日本人に遺伝的に染み込まれているのではないかということ述べてい

る。この問題に対して、国民がこういった思想から離れるには独立することが大切であり、福澤自身が自ら模範となるために、人間万事無頓着と決め込み何事にも関わらないようにするとした。

### ③執筆者としての心得

諸著作の執筆者でもある福澤はその心得を以下のように示している。

執筆者は勇を鼓して自由自在に書くべし、但し他人のことを論じ他人のことを評するには、自分とその人と両相對して直接語られるようなことに限りて、それ以外に逸すべからず、如何なる激論いかなる大言壯語も苦しからねど、新聞紙にこれをするすのみにて、さてその相手の人に面会したとき自分の良心に恥じて率直に述べることのかなわぬことを書いていながら、遠方から知らぬ風をしてあたかも逃げて回るような者は、これを名付けて陰弁慶の筆という、その陰弁慶こそ無責任の空論となり、罵詈雑言の毒筆となる、君子の恥ずべきところなり<sup>(6)</sup>。

3つのポイントにまとめてみると、1点目、他人について書く分には全く問題がない。2点目、ただいざ本人を前にした時にそれを恥じず、正直に話さなくてはならない。3点目、これらのことを守れないものは陰弁慶と呼ばれ、君子としては避けるべきである、となる。以上の3つにまとめられてこの章の中では述べている。

### ④慶應義塾の盛衰

福澤はまた、学校経営者としての考え方も披瀝している。

生徒が散ずれば散ずるままにしておけ、教員が出ていくなれば行くままにして留めるな、生徒散じ教員去って空き家になれば、残るものはおれひとりだ、ソコデひとりの根気で教えられるだけの生徒を相手に自分が教授してやる、ソレモ生徒がなければしいて教授しようとは言わぬ、大塾を開いて天下の子弟を教えねばならぬと人に約束したことない、塾の盛衰に気を揉むようなことはばかはやせぬと、腹の底に極端の覚悟を定めて、塾を開いたそのときから、なんどきでもこの塾をつぶしてしまうと、しじゅう考えているから、少しも怖いものはない<sup>(7)</sup>。

この文章の背景には、この章の1つ前に書かれていた「事をなすに極端を想像する」という考えがある。人は皆いつ死んでも落ち着いていることができるように行動しているが、このことを福澤自身は、経済活動にも当てはめている。利益を目の前にしても、危険を犯して失敗したときの狼狽を恐れて手を出すことはできないといった経済活動の不活発は、福澤自身の持つ独立の主義に妨げが出ることとなる。

### 3. 批評者から見た福澤の教育思想

#### (1) 丸山眞男

ここでは、丸山眞男の執筆した著作や、丸山の考えを批判した安川寿之輔らの書物を参考にしながら、一体丸山が解釈した福澤の教育思想とはいかなるものだったのかを紹介していきたいと思う。なお、教育思想と関わりがありそうな章や文脈をかいつまんで紹介していく。加えて、本節は明治20年以降の教育的思想というよりは、福澤が生涯を通して展開した思想についての論考を趣旨とするものであるため、明治20年代以降の教育思想に関して言及できる部分は少なくなってしまうことをお詫びしたい。

丸山を取り上げた背景としては、丸山が行った研究、日本政治思想史において、近代日本を代表する思想家として福澤諭吉の先進的な考え方を高く評価した背景がある。福澤の教育思想を研究するうえで、日本政治思想史研究における生涯の大半を福澤の研究に費やした彼が解釈した、福澤観という視点は先行研究として我々の研究内容に幅を持たせてくれるとも思ったからである。また、丸山の福澤研究に対して、安川寿之輔などを代表とした否定的な見解を示す人物もおり、比較材料にもなると考えたからである。

#### ① 丸山が解釈する福澤観

まず丸山眞男という人物は、東京帝国大学法学部を卒業後に南原繁の研究室に入り、助手となって、日本の政治思想史についての研究を始めることとなる。そして、上記にも示した通り、研究の大半を福澤諭吉の展開した思想の研究に費やすという、自他ともに認める、福澤諭吉擁護派である。「我国に於て『啓蒙』を語ることは即ち福澤を語ることであり、といっても過言でない」<sup>(8)</sup> と言うほど評価しており、明治時代における重要なキーワードの一つでもでもある、「啓蒙」という概念も福澤を中心に語れると豪語した。第二次世界大戦の惨澹たる敗戦によって、日本の明治維新以来の近代化政策がいかなるものをもたらしたかが白日の下に曝されていた中で、再び世間から福澤は「自由主義者、個人主義的功利主義者」という時代精神にかなうものとして注目を浴びた。

丸山はこの動向に対し、福澤は狭義の哲学者ではないと認識し、彼の問題意識は一般に考えられているよりはるかに深奥なものであったとして『学問のすゝめ』や『文明論之概略』の学問観に注目するのである。福澤は「学問とは、唯むづかしき字を知り、解し難き古文を読み、歌を楽しみ詩を作るなど、世上に実のなき文学を云ふにあらず」<sup>(9)</sup> と言った。有閑的なスコラ的な学ではなく、「自ら労して自ら食ふ」生活者としての「実学」を福澤は大切にした。丸山は、福澤の学問はいわゆる修身齐家の学問、「倫理」の実学として捉えねばならないと主張する。福澤の「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、前時代から十分さかんに唱えられていたからである。

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。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、福澤の「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（平民のための平易で実践的な道徳教のこと）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。しかし、丸山は福澤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結びつけられるかという点に問題の核心が存することを示しており、旧来の実学と福澤「実学」は、学問の本質構造が異なると厳密に説いたのである。実学だけでなく、『学問のすゝめ』や『文明論之概略』で示した学問観を他にも丸山は評価している。

近代理性というものがめざましく勃興していた当時の西洋であったが、福澤が展開した上記の「実学」という概念や、彼の実験的精神、行動的精神というものにこの近代理性の思想が存在していたとも評価する。丸山はこの近代理性と絡めて展開した彼の思想も重要であると述べている。それは「福澤は数学と物理学を以て一切の教育の根底に置くことによって、全く新たな人間類型」を目指した<sup>(10)</sup>、という記述に見ることができる。また、実際に慶應義塾を創設するに当たり、福澤は「元来私の教育主義は自然の原則に重きを置いて数と理とこの二つのものを筈にして、人間万事有形の経営はすべてソレカラ割り出しで行きたい」<sup>(11)</sup>とも述べている。これら2つからも、数理に重きを置いていたことが分かる。

しかし、丸山はここで注意喚起している。人々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、「倫理」と「精神」の軽視ではなくて、むしろこの「倫理」と「精神」の新たな確立であるとした。根本的にはこのような近代自然科学を生み出すような人間精神への在り方についての提言なのである。つまり、福澤実学の革新性というものは「道」を教える学問を生み出す「精神」を、近代の数理物理学を生み出す「精神」へと改革しようとしたことであると示し、福澤が展開する教育思想の革新性を支持している。

また、丸山は自身が展開する「である」「する」論理に福澤の生き方を当てはめ、彼の思想を分かりやすく説き、福澤を評価している。この「である」ことというのは、例えば、徳川体制下の封建制社会という、現実の行動によって変えることができない出生や家柄や年齢が決定的な役割を担っている身分社会を例にとって説明される。支配者である大名や武士は、被支配者である百姓や町人にサービス「する」ことによってではなく、「である」価値である身分的な「属性」によって支配するという建て前になっている。人々の振る舞いも、相手が何であるかによって変わってくる。相手によって自分の振る舞い方をそれ「ら

しく」するのであるが、そのためには相手もそれ「らしく」してもらわないと自分の振る舞い方を決めることができない。互いに、「らしく」「ふさわしく」、「分」に安んじることが社会の秩序維持に必要であると説くのである。

そして「する」ことを、近代社会における制度の考え方や自由・民主主義を例にとり説明している。自由人「である」と思い込んで自身の行動を点検する（自由を利用「する」）ことを怠る人は逆に自由でなく、それに比べて自由「である」ことに甘んじることなく、自分の自由さを積極的に利用「し」ようとする人の方が自由に恵まれていると述べた。丸山は、福澤が「である」価値から「する」価値への転換を重視していたことを高く評価しており、この論理を説いた。近代社会は明治維新によって身分社会を打破し、あらゆるドグマを実験のふるいにかかけ、あらゆる領域で先天的に通用していた権威を「である」論理から「する」論理へと焦点を移動させることが重要であると、丸山は福澤の思想や生きざまに即して価値転換の意義・重要性を論じたのである。

## ②丸山が考える福澤の思想構造の軸とは

上記の内容などはもちろんのこと、福澤の教育思想はこうであるなどの明確なる記述はなく、あくまでも福澤が生涯で展開してきた思想全般についての論考を示しているものを扱っているので、本稿は丸山が福澤を研究していくに当たり、福澤が大事にしてきたものの考え方を示していこうと思う。

福澤が記した膨大な言論著作は、多くは具体的な時事問題に対する所論であり、ほぼ純粋な理論的著作と言え『文明論之概略』をわずかに挙げるにすぎないと語る。丸山は『文明論之概略』＝「福澤の原理論」として解釈し、この著作を大いに支持している。その『文明論之概略』の第一章冒頭部分は以下のように始まり、文明論之概略の中で展開されている様々な論点の伏線はこの第一章に張られており、この冒頭部分にあるテーゼは同書を貫く、ある意味では福澤の全著作に共通する思惟方法を最も端的に表しているとするのである。以下冒頭部分である。

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。軽あらざれば重ある可らず、善あらざれば悪ある可らず。故に軽とは重よりも軽し、善とは悪よりも善しと云ふことにて、之と彼と相對せざれば軽重善悪を論ず可らず。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<sup>(12)</sup>。

このテーゼの意味するところを最も広く解するなら、価値判断の相対性の主張ということである。福澤によれば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いて、絶対的に下しうるものではなく、必ずや他の物との関連において比較的にのみ決定されると説いた。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、より善きものとより悪きものとの間、より重要なものと、

より重要ならざるものとの間、より是なるものとより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立っているのである。したがってまたそうした価値は、何か事物に内在する固定的な性質として考えられるべきではなく、むしろ、事物の置かれた具体的環境に応じ、それがもたらす実践的な効果との関連において始めて確定されねばならぬと述べている。

丸山はこの価値判断の在り方が福澤の思想の要であると考え、議論の本位を定めるとは問題を具体的状況に落としこむことに他ならないと解釈する。よって、社会、政治、文化のあらゆる領域にわたる具体的批判は全てその時々の実況に対する処方箋として書かれており、そうした具体的状況から離れて考察するのは不可能だとし、一定の状況が福澤に一定の目的を指定させると述べている。そうしてこの目的との関連においてはじめて事物に対する彼の価値判断が下る。目的が状況に応じて推移すれば同じ事物に対する彼の価値判断も当然変化するに違いないと記しているのである。例えば、彼は一方では儒教がいかなる時代の社会的現実からも浮き上がった観念的教説であるにもかかわらず、他方ではそれが周時代の社会構成に極めてよく照応していたことを強調する。こうして丸山は福澤の根底にある思想構造について言及した。福澤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てきた。福澤が明確にしなかったけれども、常に心に抱いて言論に反映させてきたこの思想を感知して論じたのがこの丸山眞男であった。

## (2) 遠山茂樹 (1914-2011)

福澤が展開した教育観が、時代が経つにつれて変化していったのかということについて、遠山茂樹がどのように判断したのかということをごここでは述べていきたい。

### ①『学問のすすめ』—「一身独立して一国独立す」

#### 『学問のすすめ』初編と福澤の狙いに関する相関

遠山は『学問のすすめ』の初編（以下、「初編」と表記する）を、以下の4つの論点でまとめている。(1)人は生まれながら貴賤上下の差別があるはずはない。ただ学問を勤めて物事をよく知るものは、貴人となり富人となり、無学なるものは、貧人となり下人となる。(2)これまでの学問は世上に実無き学問で、実に遠くして日用の間にあわないものであった。人たるものが貴賤上下の区別なく学ぶべきものは人間普通日用に近い実学でなければならない。この「実学」を学んでこそ、身も独立し家も独立し天下国家も独立することができる。(3)学問をするには分限を知ることが肝要である。自由自在とのみ唱えて分限を知らなければわがまま放蕩におちいる。(4)自由独立は人の一身にあるのみならず、一国の上にもある。国と国との交際には、天理人道に従って互の交りをむすび、国の恥辱とあっては、日本国中の人民は命を捨てて国の威光を落とさぬことこそ、一国の自由独立とい

うべきである。

人の一身も一国も天の道理にもとづき不羈自由である。しかしながら人たるものは、それぞれ身分があるから、身分に従って相応の才徳がなければならぬ。身に才徳を備えるには、学ばねばならぬ。およそ世の中に無知文盲の民ほど憐むべく亦悪むべきものはない。愚民の上に苛き政府あり、良民の上に良き政府があるの理であるから、人民皆学問に志て文明の風に赴くことあれば、政府の法も寛仁大度となるであろう。まず一身の行いを正し厚く学に志し、銘々の身分に相応すべきほどの知徳を備えて、「政府はその政を施すに易く、庶民は某支配を受けて苦しみなきやう、互に其所を得て共に全国の太平を護らんとする一事」が、我輩の勧める学問の専らの趣旨とするものである<sup>(13)</sup>。

「初編」では全体的に四民平等、自由独立の主張が力説されており、幕府の身分制度に対する批判的な主張がある一方で、貴賤貧富の存在であったり分限を知る必要、身分相応の才徳、人民徳義の説諭があるなど、秩序維持的な色彩が強く出ていると遠山は述べている。

この「初編」が刊行された半年後には「学制」が発布されたが、その中の布告文が以下のものである。

学問は士人以上のこととし、農工商及婦女子に至つては、これを度外におき、学問の何者たるを弁ぜず、及士人以上の稀に学ぶ者も動もすれば、国家のためにすと唱へ、身を立るの基たるを知らずして、或は詞章記誦の末に趨り空理空談の途に陥り、其論旨高尚に似たりを雖ども、之を身に行い事を施すこと能はざるもの少からず<sup>(14)</sup>。

この「学制」の布告文は『学問のすすめ』の初編の論旨を要約したようなものである。「学制」の制定に深い関わりのあった文部少輔田中不二麿（1845-1909）は、福澤諭吉にしばしば助言を求める間柄であった。「文部省は竹橋にあり、文部卿は三田にあり」と称されていたように福澤は文部行政における陰の支配者とみなされており、本人もそのことについては自負していた。このことから福澤は当時に明治政府に対する評価は王政復古前後と比べて過大とも言えるほど評価が高く、肩入れをするほどであった。

遠山は『学問のすすめ』初編を、政府批判や権力批判のためのものでなく、明治政府の革新的な政策を支持し、その政策の理解の仕方を国民に広めるためのものであるとまとめている。

## 「第二編」「第三編」の狙い

同書第二編の「人は同等なること」と第三編の「国は同党なること」「一身独立して一

国独立すること」は密接な論理関係を持っており明らかに一つのまとまったものであるにも拘わらず、編が分かれているのは両者の間に何かズレが生じているからである。

第三編の論述の目的は日本が欧米列強に対し権義において平等を説くことであった。力では及ばないところもあるが、一国としての権義においては微塵も違いがないと主張している。それは一身においても変わりなく、人の一身も一国の独立も、天の道理に基いて不羈自由なものであるため一国の自由を妨げようとするものがあるならば世界全体を敵に回しても恐るに足らず、一心の自由を妨げようとするものがあるのならば政府の管理を憚る必要もないと述べている。「一身独立して一国独立する」というテーゼの論理としては民主主義とナショナリズムの共存と結合という理想的な形としてあるものだが、福澤はそう主張しきることができなかった。

一国の独立平等は躊躇いなく主張することができる一方で一身の独立については主張しきることができなかった。そこには身分相応の才徳であったり人民の職分などの限定を付け加えざるを得なかったところに、福澤の発言が政府への協力という一線を超えられなかった事を露骨に反映している。

このことから第二編・第三編では二通りの解釈の仕方が生まれ、権利は平等だが、学問の有無によって貧富貴賤の別ができるという論旨と、その論旨は学問をすることによって変えてゆくことができるという見方に分かれる。前者の説は有様の違いを肯定し、それを根拠づけるものとなってしまうが、後者では自由や平等の聖典であるという見方となる。

## ②評価の問題点

福澤の思想は思想的営為の全過程において変化がなかったのか、ということについては研究者の中でも意見は分かれている。福澤の著述の究極目標である、国民の文明化を通して国としての独立をはかり、国力の増加を目指す、というところは『学問のすすめ』から最終著書まで変わらなかった。ただ、本人も認めている福澤の癖である当たり障りのない事を言うことに甘んずるのではなく、当たり障りの強い事を言ってしまうがちなところから誇張や偏説が生まれてしまい、読む方がこれを見て挫折や変説の証拠としてしまうのではないかと懸念しており、この点においては思想の性格と役割に変化が生まれていることを遠山は評している。

福澤は、政治を語る者と政治を行う者の区別が明らかでないのは漢学者が役人を目指すような儒教的政治観によるものであると説き、そこから政治に携わる意思是旧幕府時代から全くなかったという事を晩年の著書である福翁自伝で述べているが、このことは事実とは合わず、政治関与した事例はいくつも挙げられている。学者在野論、教育独立論は彼の思想の初志貫徹ができていのかどうかを決定する場面ではあったが、権力との関わりにおいては禁欲的ではなかった。ただ政治との関わりの中で持っていた彼の目標である「兵力の強い商売の繁昌する大国」へ国民の教育を通して実現させようとする事については変わりがなかった。皮相、外形だけで文明の精神たる国民の独立自由の精神を失わせる文

明化を批判しながら国民の主体的な進歩を追い求めた姿勢から、いったいなぜ様々な説が生じたのかを遠山は最後に分析している。

この分岐点を遠山は急進主義との戦いの中であったとする。当時行われていた自由民権運動に対して福澤は批判的な立場をとっていた。専制政府打倒にのみ専念する自由民権運動の政治意識に権力偏重、政治万能の志向を認めていたからである。民の人権が確立していない時に早くも民の権力が強大になってしまう事を憂うこととなり、改革を実現するための漸進が、急進を避けるための前身となってしまった。

教育の発達が青少年の政治への関心を過熱にもたらし事を心配するようになる。殖産興業の道が甚だ遅く、世間の事業に対して教育が進歩しすぎているため、西洋の学業を受けたものの海外進出を奨励した。また、国を富強たらしめるものは教育ではなく海外進出としている。この時点で彼の思想の骨格が入れ替わっていた。こういった点でも福澤の思想は変わったということ是可以するが、彼の思想総体が持つ役割は後退しつつも、独立自尊の主張、官尊民卑の批判、学問・教育の独立を繰り返し主張し、敗退しつつも踏みとどまることで初志の面目を蘇らせてきた。

遠山のまとめとしては福澤の論述の特徴が二様の読み方ができることであり、どちらの読み方をどこまで発展することができたのかということに関しては国民の権力批判の自覚によって決まることであったとしている。福澤の著作を国民の古典とたらしめたものは、自由・平等・独立への国民の自覚に基づく読変え、読み込みの力であったと締めくくっている。

### (3) 安川寿之輔 (1935-)

ここでは、安川寿之輔の論考をもとに、福澤の教育論が時代の流れに応じてどのように変遷していったかを論じる。安川は、福澤は教育勅語体制の積極的支持者であったという主張を軸に福澤の教育論を批判的に捉えている。

#### ①1880年代前半まで

福澤は『西洋事情』で西洋では国家による強制教育を非とする考えがあることを紹介していたが、さらにその紹介の域を超えて、日本においては国家による強制義務教育が必要であると国民教育論を主張した。『学問の独立』の「我輩はもとより強迫法を賛成する者にして、全国の男女生れて何歳にいたれば必ず学につくべし、学につかざるをえずと強いてこれに迫るは、今日の日本においてはなほだ緊要なりと信ず」<sup>(15)</sup> という著述からも、福澤が政府の権威にもとづく「(強迫) 教育法」に賛成していたということが分かる。

明治政府の「学制」の教育理念の内容は、福澤の『学問のすゝめ』初編の教育観の引き写しであった。本来、民衆教育の普及は「強迫教育法」によってではなく、民衆の抱いている教育の必要性や功利性を踏まえてなされなければならないにもかかわらず、「学制」はそのことを自覚していなかったのである。『文明論之概略』において自国の独立の確保

を最優先課題とし、『学問のすゝめ』第三編では「一身独立」の啓蒙を開始し、その啓蒙の道のりとして、「如何でもして国民一般を文明開化の門に入れて、この日本国を兵力の強い商売繁昌する大國」<sup>(16)</sup>にすることを福澤は生涯の大本願としていたことは『福翁自伝』の著述から読み取れる。以上「自国の独立」と「一身の独立」について、個人の開花と国家の富強は一体のものとして把握されていたという内容に対して、安川はそのようなことはないと述べている。福澤は、「一身独立」は国のために一命を擲つ「報国の大義」であり、「報国の大義」を啓蒙するために個人の開花や教育による立身出世を主張したのである。

## ②1880年代後半

1880年代前半の経済破綻の深刻化と農村危機の進行によって、多くの農民が土地を失い、小学校の就学率も大幅な減少を示した。教育による立身出世の鼓吹を含め、国家不況のための強制義務教育を主張した『学問のすゝめ』によって一躍有名人となった福澤は、自由民権運動への反発、貧しい民衆に教育が普及することで体制への批判が高まることを警戒し、「強迫教育」について、賛成の立場から一転して反対の立場をとるようになった。教育の過度により起こる弊害を警告し、教育は第二の要であるとした。

福澤は、教育の普及は体制批判意識を高めるというイギリスなど先進国の事実をもとに、『学問のすゝめ』でかつて主張した教育による立身出世という教育万能の考えを自ら批判するようになった。1880年代末になると、経済危機を抜け出し日本の資本主義的発展がほぼ軌道に乗ったことを受けて福澤は、貧民は無智だから貧になるのではなく貧しいから無智であるということが資本主義の本質であるとした。その上で、現在日本は対外商戦に備える時期であると主張するとともに、階級対立を避けるための予防策として宗教教化路線、慈善事業の勧め、移民の奨励、貧智者を生じさせないために貧者の教育を抑制する策を再論することになった。

## ③「遺伝絶対論」と「学問と教育の商品論」

福澤は『文明論之概略』において人は変わろうとすれば変わることをできる者であることを唱えている。しかし、貧智者が生じないようにするためには、高尚な教育は唯富人の所望に任せ、貧人は貧人相応に廉価の教育を受け、教育の階級と貧富の階級が対応するように日本教育全般の組織を改革する必要があることを主張するようになった。そしてこのことを根拠づけるために、遺伝絶対論と学問と教育の商品論を唱えるようになった。

まず遺伝絶対論について、福澤は人間の上智と下愚は言うまでもなく、中知、中愚、幾百千段の優劣はすでに先天に定まっていて動かないものであるとしている。1875（明治8）年頃に遺伝について言及してから、晩年までこの考えは一貫していた。そして人間の教育は、遺伝による自然的素質や能力の差によって、基本的に規制されるとして、財産の安寧と国安維持のためには人民市営を中高教育機関から排除することは合理的であるとした。

次に学問と教育の商品論とは、資本主義社会において、学問や教育も商品となり、子どもが就学できる学校制度の水準は否応なく家庭の経済力に制約されるという現実を述べたものである。福澤はかつて自らについて、今日の土百姓も明日は参議となるという「教育による立身出世」を鼓舞したが、日本における資本主義を現実的に見通したことによって、自らの『学問のすゝめ』のスローガンを空論に過ぎないと切り捨てた。人の貧富と教育の高低のバランスが取れていないことで貧智者を生み出すことを恐れ、貧富の差などを違えないように、高尚な教育は唯富人の所望に任せ、貧人は貧人相応に廉価の教育の方向へ日本教育全般の組織を改革することを主張した。

#### ④日清戦争の勝利による新たな学問のすすめ

日清戦争に勝利したことを踏まえ新たな領土と市場を得ることで資本主義生産の躍進を見通す段階になると、福澤は殖産興業万般の勇往進取を呼びかけるとともに、その一環として新たな学問のすすめの必要性を認識した。教育に対する公費の助成について、これまでは最下等の小学簡易料のみと主張していたが、教育の飛躍的發展のために、公教育費を惜しんではならないことを主張するようになった。しかし、資本家イデオログとして、福澤は自らの民衆教育普及の呼びかけを裏切り、資本制向上や工業生手工業の工場で働いていた多数の学齡労働児童の小学校就学については断固拒否した。

福澤は日本人の国民性は能く長上の命に服することであるとし、西洋と異なって日本人は、特に商工事業に適していることを述べている。そのために児童の労働の禁止は、労働児童たちが途上に徘徊して他人に物を乞う境遇に戻ることになるとして、ほとんど無教育の工場労働児童たちの教育を拒否したのである。しかし、福澤の懸念した通り、日清戦争後の1897年には、労働組合期成会が組織され、1900年には治安維持法が制定され、労働者にとって苦しい時代を迎えることとなった。福澤はその後脳溢血に倒れ亡くなるまで、日本における社会問題の争いは、西洋における争いと大いに異なっており、その性質は必ず激烈でなければならないと警鐘を鳴らし続けた。

#### ⑤福澤の「教育思想」

以上の論考を通して、福澤の民衆教育論は、常に強兵富国の達成という政治的経済的な目的の上に組み立てられていたことが読み取れる。福澤の具体的な教育論は、日本の資本主義的發展に対応し構成されていった。しかし、福澤の強迫教育賛成・反対論、最下等教育論、向上労働児童の教育拒否論は、全て時論的な教育論であり、『福澤論吉全集』第十二巻に所載されている福澤の教育論の中には、子どもの教育権や国民の教育権について主張した論説は一篇もない。

安川は、『福澤論吉と丸山眞男』の中で、福澤に対する丸山や遠山の論評の趣旨が、独創的で確乎たる原理原則ある哲学者・思想家であったというようなものであったと紹介している<sup>(17)</sup>。しかしこれら丸山や遠山の見解に対して、福澤の言説に直接接していた明治



時代の同時代の対照的な評価は、福澤には哲学や原理原則がなかったという評価をすることで共通している。代表的な人物の論評の趣旨を紹介する。安川は、『福澤諭吉の教育論と女性論』の中で、徳富蘇峰（1863-1957）や陸羯南（1857-1907）の論評の趣旨は、福澤の思想には抽象的原則や高尚の理想といった改革の思想がないというものであると紹介している<sup>(18)</sup>。また安川は、『福澤諭吉と丸山眞男―「丸山諭吉」神話を解体する』と『福澤諭吉の教育論と女性論』の中で、蘇峰と並んで福澤を保守主義者としていた山路愛山（1865-1917）の論評の趣旨としては、福澤は40歳にして既に保守党となって国権論を唱えたというものであったと紹介している<sup>(19)</sup>。以上より、福澤と同時代に生きた人物らは、福澤のことを原理原則にこだわることなく融通無碍に変説を重ねて思想の無節操性を築き上げたと評価していたことが分かる。そして安川は、福澤と同時代に生きた人物らの福澤に対する評価に賛同しているのである。

#### (4) 広田昌樹（1934～）

今回私たちが考察している「福澤の思想には果たして一貫性が見られるのか」という問題の一つの参考に、ここでは広田昌樹の著書を取り上げたい。広田によれば福澤には三度の転換期があったとされる。その三度の転換期についてここではまとめていきたい。

##### ①転換期一度目 一啓蒙主義への展開―

もともと福澤は幕府が倒壊するまで幕府以外の媒体を経由して文明開化を図ろうとはしていなかったものの、実際に江戸幕府が倒壊してしまったがために何か他の手段を媒体として文明開化を図らなくてはならなくなった。そこで生まれたものが明治新政府である。当然発足当初には違和感というものがあつたはずではあるが、この違和感を乗り越えて明治新政府へと鞍替えした背景にあるものが「民衆エネルギーの強大化を自覚したこと」であると考えられる。「災害は下より起こる」といった認識のみならず「幸福もまた下より起こる」という認識を得た福澤は明治新政府を媒体とした啓蒙主義的な手段に希望を見出したのではないかと考える。「国民一般の智愚」こそが「天下の禍福」であると考えたところで彼の第一の転換である啓蒙主義者への舵が切られたのである。

こういった国の発展には国民の能動性が不可欠であると考えた福澤には小民の教育という最大の課題が自覚されたのである。このようにして、かつてはなかった啓蒙主義的な思想が福澤に植え付けられたのである。

##### ②転換期二度目

福澤の二度目の転換は参政についての漸進論から国会即時開設論に転じたところから伺うことができる。この背景にあることは福澤の考えた理想の国会図というものが影響していると考えられる。行政と立法がしっかりと分けられたアメリカの議会と、少々不徹底さの残るイギリス議会の両方の中で福澤が評価したのはイギリス議会であった。ここで重

要なことは、彼が優先したものは国民の意思がいかにか正しく政治に反映されるのかということではなく、いかに国民の不平を慰めることができるのかということである。労働者のストライキ、チャーティスト運動、ソーシャリズムといったようなヨーロッパで普及した運動というものは文明が進歩した、つまり福澤が言うには人民が啓蒙されて進歩したことにより起こったものであるという。

人民の教育というものは、その人自身の幸福を増すものではなく、その人の心の中に不平を生み出すものであると論じている。こういった不平を抑えるためには中央権力強化に機能する国会像早急に創出しなくてはならなくなった。建前としては互いに対等な関係であるはずの役人同士が力を尽くして争う場である国会像を提示しつつも、実質的にはより政府の主導権を保障し、民衆の不満を籠絡させる機能を持つ国会を作り出すのにイギリス議会が最良のモデルとされ、今までのような啓蒙主義的で漸進的な思想から転換していったのである。

### ③転換期三度目

福澤の第三の展開は、経済危機を媒介にしたものであった。それ以前の福澤は国民全体を中産階級化させることをイメージしており、その中心となるものが士族階級であるはずだった。しかし1891年の「貧富論」では自由競争段階終了の判断を示して経済と教育の関係について変化が生まれた。福澤は学問のすすめの中では、学問をすることによって今後の自身の道を開くことができる、経済を左右するというように述べ、学問の有無が智慧の要因となるよう主張していた。

しかしこの経済危機の中で経済における勝者が学問における勝者であるというように主張が変わってしまっている。貧乏というものは人の智慧によるものではなく、偶然の不幸であるというようにも述べている。望があるものは既成の富豪のみで、学問にはそれを切り開く力がもはやなくなってしまったのである。天下の富は次第に既成の富豪のもとに集まり、農工商はただ利息を支払うのみという言葉にもある通り階級差のはっきりした資本主義社会が出来上がってきたのである。このような資本主義社会を国が維持するためにも教育過度の防止など、学問面でも民衆を籠絡しなければならない状況が生まれつつあったのである。

## 4. 結論

最後に本節のまとめを行う。本節は、明治後半の教育の在り方を具体的な制度や考え方を取り扱う形で始まった。その意図としては、「国」としての教育思想と「福澤」の教育思想との比較をし、それらの違いを示すことであった。両者について論じたことで、福澤の教育思想とは、異なるというよりは、“先を行く”教育思想という言い方が近いのかもしれないと考えた。では、どういった点で、“先を行く”っていたのか。福澤自身の書物で示されていた思想と、研究者の記した書物で紹介されていた彼の思想との関連性を改めて

見ていくことで提示する。

明治後半の教育思想は、一言で言うと「忠君愛国」を基本とする教育思想である。この「忠君愛国」という教育観を広めるために、本論文の最初にも記載している様々な制度で、日本全国にその教育観を広めていった。まず「忠君愛国」というのは、「君主に対して忠節を尽くし、国を愛すること」の意である。そして次になぜその教育観を普及する必要があるのか。それは、当時「日本が対外的独立を達成するためにも、欧米列強に並ぶ強国の建設を第一に実現しなければならない」とする明治政府の基本理念に基づき、「中央政府による強い政策推進力の必要性から、国家を個人に優先させるという国家主義が主力となった」という背景があった。こうした明治政府の理念に都合が合う脅威感がこの「忠君愛国」という思想であり、「学問は国民各自が身をたて、智をひらき、産をつくるためのもの」という近代市民社会的な教育が広がった。

さて、この国家的教育思想に対して福澤の教育思想はいかなるものだったか。福澤の著作と研究者の論考を比較検討し、共通点を示しながら簡潔にまとめていく。

まずは、『福翁百話』で紹介した6つの教育的思想の概要をまとめる。『福翁百話』では、教育とはいかなるものであるかを示すことで教育の重要性を主張し、教育がなされるときの注意点が挙げられていた。教育は、何よりも、独立心を養う上で必要であり、その独立心を養うためには、実学を身に付ける必要がある。教育によって身につけることのできるものには、専門的な知識が第一に思い浮かぶかもしれないが、日常から得られる学びも教育の成果と言うことができる。そして、個々人の特性に合わせて施されるべきものであると述べられていた。

また、『福翁自伝』では、世の中の画一的な考え方から脱するためには思想的にも独立を果たすべきであるというように述べられている。独立を果たすことによって自身の進退を役人になるという道のみならず様々な道へと視野を広げることができるとして、そのためにも学ぶことが大事であると教育の重要性を示している。

まず丸山眞男が解釈する福澤の思想と絡めると、丸山は、福澤の推奨した実学というものは近代理性の思想と絡めたものであるとした。というのも、今までの根拠もない「道」を教える学問の在り方から、「数理や物理学」などの根拠となるものから生み出される学問の精神へ改革しようとした点が、実学を始めとした福澤の思想の革新性であるとした。それこそ学問とは古文や詩など、現実世界とは違う想像の世界で作られた学問ではなく、実際の数や物理などが関係してくる現実世界からの学問、いわゆる実学を施すことが大切であるとし、ここで言う現実世界とは、福翁百話などでも言っていたように日常の身辺のこととも言えるだろう。

また、私たちは研究を進めていく上で、丸山の論じた部分で、福澤によれば「価値は、何か事物の内在する固定的な性質として考えられるべきでなく、むしろ、事物の置かれた具体的環境に応じ、それがもたらす実践的な効果との関連においてはじめて確定されねばならぬ」<sup>(20)</sup>と考えていたと論じる部分と『福翁百話』に出てくる「日常の身辺」という

ワードにも着目した。丸山は、福澤は常に具体的状況に落とし込んで価値判断をしていたとも論じている。この「具体的状況」とは『福翁百話』の「日常の身边」と同一であると考察した。「日常の身边」という常に変わりゆく現実世界で、具体的状況に落とし込んで学ぶことが「独立の精神を養う」ことにつながる、という関連性が見えた。変わりゆく世界においても、価値判断を変えながら対応していけるし、そうした思想軸をもち、独立の精神が養われている状態の個人が集まる社会になれば、“自立”した社会、丸山が示す民主主義的な「する」社会へと転換を迎えることができるという、関連性が垣間見えた。

次に遠山が示すものとの関連性である。遠山の研究は主に学問のすすめの分析とともに行われており、その他の福澤の著作からもそこから分析することのできたものと同等の思想が見受けられるのか、ということについてここでは述べたい。『福翁百話』と『福翁自伝』の両著作の中でも述べられていたこととして独立心を養うことの重要さがある。自分自身が世間に恥じることのない人間であること、自分自身は尊い存在であることに対する揺るぎない自信を持つことが国民には求められている。そしてその独立心を養うために必要とされているものは学問の中でも漢文や詩歌といったものではなく物理学といったような身近に関係も深い実学である。

ではなぜそこまで福澤が人々の独立に拘っていたのか、ということに関しても「民衆の独立を達成することによって豊かで強い国を目指す」というゴールはブレていない。遠山が言うに、たとえ教育自体の重要性が下がったとしても目的としている富国強兵は変わっていない。教育を手段の一つとして考えており、福澤の持つ根本的な思想は変わっていないのではないかとということが分かる。世の中の情勢に合わせて思想は変えずに手段を変えて目的を達成させるという遠山の著作で読み取ることのできたものが、『福翁百話』と『福翁自伝』から見出すことができた。また二様の読み取られ方がするといった点においても『福翁自伝』で述べられていた役人に対する痛烈な批判と、政治に関わらないと言う意思と、実際には提言をしていたと言う事実との乖離も伺うことができた。

安川寿之助の論については、福澤の生きた時代ごとに論が展開された。丸山や遠山と異なり、安川は福澤の教育思想のあり方に対して批判的立場をとっている。しかし、賛成、反対どちらの立場にせよ、福澤が生涯を通して「自国の独立」を大本願としていたことについては共通していたことが分かる。このことは、『福翁百話』において、自信自重の心が養われるために「独立」の心が必要であると述べられていること、そして、『福翁自伝』においても「独立」の必要性が論じられていることと通じていると考えられる。それは、国民一人ひとりの独立心は、富国強兵に通じる国家の独立を導くことになり、国家の独立は、国民一人ひとりに備わる独立心があってこそ成り立つものだからである。

福澤が個々の国民の個性と国家の富国強兵とどちらを重んじていたのか、その真意は分からない。しかし、少なくとも、そのどちらについても視野に入れていたと考察できる。安川は、福澤が1875年に遺伝絶対論を唱えてから、晩年まで「遺伝」に言及していたとし、それは『福翁百話』に述べられた、人の体格や精神には天武の才能があるという趣旨に通

じている。福澤は、もし自身の状況や能力が好ましくないものであったら、それをあきらめるべきであると述べたかったわけではないと考える。自分自身に授かった能力や状況を、真摯に受け止め、適切な教育によって磨き上げられていくことが、その人一人ひとりの人生が豊かなものとなると考えていたのではないだろうか。そして、それは、国家全体を良くしていくこととつながっていると考えていたのではないだろうか。生涯このことを念頭において過ごしていたのではないかと考察する。

最後に広田の言う三度の転換について関係性を探っていきたい。広田の言う一度目の転換である啓蒙主義への転換は、『学問のすすめ』や『福翁自伝』などでも独立と関連して紹介されている。災害と同じく幸福というものも下から生じるという考えのもと、国民の幸せが国としての安定を招くという思想が福澤の国民皆学という考えへと繋がっていった。国民の独立が国の発展へ、という考えのもと民衆への教育を推奨した著作はこういった思想が裏であるのではないかと感じられる。

二度目の転換と三度目の転換に関しては、『福翁自伝』の中にある政変についての考えが述べられたところから伺うことができるように考察する。国民の教化が不満を生み出すこととなり国が不安定になってしまうことを恐れ、いかに国民を丸め込むことができるか、というところに舵を切ったのはイギリス式の議会を取り入れようとしたところから伺えると遠山は述べている。立法と行政がそれほど離れていないスタイルをとり、国民の教育にも漸進的な方法を取ることが目的であったのではないかとということがうかがえる。

このように福澤の教育思想とは、本節最初に示した、当時の国家が目指していた教育思想とは違い、“先を行く”思想であることが明確になった。その上で、福澤自身の著書で示された思想と、研究者が解釈した福澤の広げた思想軸に対する論考の関連性を見ていく中で、「具体的状況」というキーワードに着目した。福澤が自身で示した教育に関する考えは、独立の精神とそれを身につけるための実学を施す必要性であった。研究者たちの論考には、福澤の教育思想に対して軸が一貫している、あるいは一貫していないなど見られた。しかし、私たちは、福澤の教育思想は、「一貫していた」と結論付けることにした。というのも、状況が変わりゆく中で、現実世界に沿って価値判断が変わるのは当たり前で、福澤が大事にしていた実学も、そうした変わりゆく日常や具体的状況から学ぶことや考えることであると唱えていたからである。価値判断の変異は、福澤の思想のぶれにつながるものではない。教育によって独立の精神が養われることを主張し続ける点では、教育思想の軸は一貫しており、時代の変化や個性に応じてその都度意見を示したということになる。以上をもって我々の班の結論とする。

〔註〕

(1) 丸山眞男「福沢に於ける「実学」の展開」(丸山眞男著／松沢弘陽編『福沢諭吉の哲学 他六篇』岩

- 波書店、2001年、所収)、44頁。
- (2) 福澤諭吉『福翁百話』(『福澤諭吉著作集』第11巻、慶應義塾大学出版会、2003年、所収)、83頁。
  - (3) 同上、80頁。
  - (4) 福澤諭吉『福翁自伝』(『福澤諭吉著作集』第12巻、慶應義塾大学出版会、2003年、所収)、292頁。
  - (5) 同上、297頁。
  - (6) 同上、307頁。
  - (7) 同上、309頁。
  - (8) 前掲、丸山眞男「福沢に於ける「実学」の展開」、36頁。
  - (9) 福澤諭吉『学問のすゝめ』初編(『福澤諭吉著作集』第3巻、慶應義塾大学出版会、2002年、所収)、7頁。
  - (10) 前掲、丸山眞男「福沢に於ける「実学」の展開」、61頁。
  - (11) 前掲『福翁自伝』、258頁。
  - (12) 福澤諭吉『文明論之概略』(『福澤諭吉著作集』第4巻、慶應義塾大学出版会、2002年、所収)、10頁。
  - (13) 遠山茂樹『福澤諭吉思想と政治の関連』東京大学出版会、1970年、46頁。
  - (14) 「學事獎勵ニ關スル被仰出書」  
<<http://sybrma.sakura.ne.jp/61gakujisyouri.html>> (2020年11月23日閲覧)。
  - (15) 福澤諭吉「学問の独立」(山住正己編『福沢諭吉教育論集』岩波書店、1991年、所収)、103頁。
  - (16) 前掲『福翁自伝』、387頁。
  - (17) 安川寿之輔『福澤諭吉と丸山眞男—「丸山諭吉」神話を解体する』高文研、2003年、457頁。
  - (18) 安川寿之輔『福澤諭吉の教育論と女性論』高文研、2013年、104-105頁。
  - (19) 前掲『福澤諭吉と丸山眞男—「丸山諭吉」神話を解体する』、462-463頁、および、前掲『福澤諭吉の教育論と女性論』、244頁。
  - (20) 丸山眞男「福沢諭吉の哲学」(前掲『福沢諭吉の哲学 他六篇』、所収)、71頁。

## 【参考文献一覧】

### <第一章>

#### 第一節

- ・小室正紀他『近代日本と福澤諭吉』慶應義塾大学出版会、2013年。
- ・遠山茂樹『福澤諭吉』東京大学出版会、2007年。
- ・乗松央『学問のすすめ』批判を通じた「平等思想」批判」（『社会事業研究』第53号、日本社会事業大学社会福祉学会、2014年、所収）。
- ・ひろたまさき『福澤諭吉研究』東京大学出版会、1976年。
- ・福澤諭吉著、斉藤孝訳『現代語訳 学問のすすめ』ちくま新書、2009年。
- ・水上勉「草と石ころ（第十一回）」（『婦人之友（第六十九卷十一号）』、婦人之友社、1975年、所収）。
- ・山住正己校注『教育の体系』（『日本近代思想体系』第六卷、岩波書店、1990年、所収）。
- ・山本正身『日本教育史—教育の「今」を歴史から考える』慶應義塾大学出版会、2014年。

#### 第二節

- ・高橋弘通『福澤諭吉の思想と現代』海鳥社、1997年。
- ・丸山真男『「文明論之概略」を読む』岩波書店、1986年

### <第二章>

#### 第一節

- ・今井康雄『教育思想史』有斐閣、2009年。
- ・平山洋『ミネルヴァ日本評伝選 福澤諭吉』ミネルヴァ書房、2008年。
- ・堀尾輝久『天皇制国家と教育 - 近代日本教育思想史研究 - 』青木書店、1987年。

#### 第二節

- ・井上克人『豊饒なる明治』関西大学出版部、2012年。
- ・勝部真長・渋川久子『道德教育の歴史—修身科から「道德」へ』玉川大学出版部、1984年。
- ・小泉仰『福澤諭吉における徳育思想の特質』慶應義塾大学出版会、1984年。
- ・小泉仰『福澤諭吉の宗教観』慶應義塾大学出版会、2002年。
- ・高橋文博『近代日本の倫理思想 主従道德と国家』思文閣出版、2012年。
- ・竹田進吾「明治14年「小学校教則綱領」歴史の史的位罫」（歴史教育史研究会『歴史教育史研究』第16号、2018年、所収）。
- ・ < <https://core.ac.uk/download/pdf/222806615.pdf> > （2020年10月27日閲覧）。
- ・豊泉清浩「道德教育の歴史的考察（1）—修身科の成立から国定教科書の時代へ—」（文教大学教育学部『教育学部紀要』第49巻、2015年、所収）、28頁。

- ・ 疋田精俊「近代啓蒙思想家福澤諭吉の仏教観」（智山勸学会『智山学報』30巻、1981年4月、所収）。  
 < [https://www.jstage.jst.go.jp/article/chisangakuho/30/0/30\\_KJ00009512949/pdf/-char/ja](https://www.jstage.jst.go.jp/article/chisangakuho/30/0/30_KJ00009512949/pdf/-char/ja) > （2021年1月26日閲覧）。
- ・ 文部科学省公式ホームページ  
 < [https://www.mext.go.jp/b\\_menu/hakusho/html/others/detail/1317585.htm](https://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/others/detail/1317585.htm) > （2020年10月05日閲覧）。
- ・ 山本正身『日本教育史—教育の「今」を歴史から考える』慶應義塾大学出版会、2014年。

### < 第三章 >

#### 第一節

- ・ 榎田眞澄『男女平等教育阻害の要因—明治期女学校教育の考察』明石書店、2009年。
- ・ 小室正紀編著『近代日本と福澤諭吉』慶應義塾大学出版会、2013年。
- ・ 西沢直子『福澤諭吉と女性』慶應義塾大学出版会、2011年。
- ・ 西沢直子『福澤諭吉とフリーラブ』慶應義塾大学出版会、2014年。
- ・ 深谷昌志『良妻賢母主義の教育』黎明書房、1998年。
- ・ 福吉勝男『福澤諭吉と多元的「市民社会」論—女性・家族・「人間交際」—』世界思想社、2013年。

#### 第二節

- ・ 岩崎弘訳・解説『童蒙おしえ草 ひびのおしえ』角川ソフィア文庫、2016年。
- ・ 川口武彦編『堺利彦全集』第二巻、法律文化社、1971年。
- ・ 桑原三郎『福澤諭吉の教育観』慶應義塾大学出版会、2000年。
- ・ 高島平三郎『家庭及び家庭教育』洛陽堂、1912年。
- ・ 中江和恵「福澤諭吉の家族論—国内社会の秩序形成と家族道德との関係—」（東京都立大学人文学部『人文学報』、1977年、所収）。
- ・ 中村仙一郎『聞き書き・福澤諭吉の思い出—長女・里が語った、父の一面—』近代文芸社、2006年。
- ・ 山崎信子「近代日本における〈家庭教育〉—明治期にみられる「主婦」の位置づけの変遷—」創価大学大学院紀要、第28号、2006年、173-192頁。
- ・ 渡辺徳三郎『福澤諭吉—家庭教育のすすめ』慶應義塾大学出版会、2016年。
- ・ 渡辺徳三郎「福澤諭吉の家庭教育観—主として明治初期の所論を中心として—」、教育史学会『教育史学会第1回大会記録』、1958年。

< [https://www.jstage.jst.go.jp/article/kyouikushigaku/1/0/1\\_KJ00009272596/pdf/-char/ja](https://www.jstage.jst.go.jp/article/kyouikushigaku/1/0/1_KJ00009272596/pdf/-char/ja) >

#### 第三節

- ・ 遠山茂樹『福澤諭吉思想と政治の関連』東京大学出版会、1970年。



- ・ひろたまさき『福澤諭吉研究』東京大学出版会、1976年。
- ・丸山真男著／松沢弘陽編『福沢諭吉の哲学 他六篇』岩波文庫、2001年。
- ・山住正己編『福沢諭吉教育論集』岩波書店、1991年。
- ・安川寿之輔『福澤諭吉と丸山眞男―「丸山諭吉」神話を解体する』高文研、2003年。
- ・安川寿之輔『福澤諭吉の教育論と女性論』高文研、2013年。

2020年度 山本ゼミ共同研究報告書

## 「福澤諭吉の教育思想研究」

2021年3月1日 発行

発行者 慶應義塾大学文学部教育学専攻山本研究会

<代表 山本正身>

〒108-8345 東京都港区三田2-15-45

慶應義塾大学文学部内

TEL 03-5427-1183