

福沢諭吉における天賦人權論と天賦能力論

——徳育論の基礎としての人間観の分析——

長谷川 精 一

An Analysis of Yukichi FUKUZAWA's Doctrine of Human Nature —Focussing on the Contradiction between 'Equality in Natural Right' and 'Differences in Natural Ability'—

HASEGAWA Seiichi

はじめに

「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと云へり」とは、福沢諭吉の『学問のすすめ』初編（1873（明治6）年）冒頭の有名な言葉である。しかし福沢は、1875、6（明治8、9）年ごと書かれたとされる論策「教育の力」の中で、「人の能力は天賦遺伝の際限ありて、決して其以上に出るべからず……幾百千段の優劣は既に先天に定まりて決して動かざるものなり」とも述べている。わずか2、3年しか隔てていないこれら二つの言葉は反対の方向を示しているように見える。平等な天賦の人權の主張か、天賦能力の差異の強調か。福沢の真意は何だったのか。

この1874（明治7）年からの2、3年間は、福沢の思想の変容をみる上で、重要な時期と考えられる。福沢は、この時期以降、徐々に「百姓町人」をも含めた国民一般の啓蒙から、文明の担い手を「士族」にのみ期待するようになる¹⁾。彼の徳育論もその延長線上にあった。そもそも福沢の徳育論は、国民の教育において、いかなる原理に立った道徳を考えるかについての原理論ではなく、一種の社会教育論、ないしは、道徳政策論であり、社会の上流にある「士人」と「下流無数の人民」とを分けて、それぞれに対応した別々の道徳を求めるものであった²⁾。1883（明治16）年11月に著した「徳育余論」³⁾に示されるように、福沢は「下流無数の人民」に対する徳育には宗教による教化が最適だと主張し⁴⁾、他方、同年の「徳育の説」にみられるように、「日本国士人」の「道徳の標準」として「報国尽忠」というモラルを説き、封建制度の下で形成された「士人忠誠の心」を維持して、その忠誠の対象を主君から天皇へと変えよ、と主張したのである⁵⁾。人間を上流、下流に分ける彼のこのような徳育論は、「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らず」というキャッチフレーズとともに浮かび上がる福沢のイメージを見事に裏切るものである。『学問のすすめ』の時点での平等論を福沢は捨て去ってしまったのか。どうして彼は天賦能力の差異を強調するようになったのか。

また、後年、福沢は、「愚民」に対して宗教が必要な今の世の中は「片輪の時代」だと書いたり、男子の性欲を押えることが不可能なのは、「趁跛に迫りて走るを促す」のと同じだと述べたり、生活のために身を売る女性を「夜叉鬼女」「人間以外の醜物」を見下げたり、日本による植民地化に反対して立ち上がった台湾の人々に対し、「兵力を以て容赦なく掃蕩を行ない、葉を枯らし

根を絶ち一切の醜類を殲滅す」べきだと唱えたりするようになる。こうした差別的な発言が、「明らかに啓蒙的自然法の流れを汲んで基本的人権の擁護」⁶⁾を主張したとされる福沢の口からどうして出てくるのか。福沢の思想において、天賦人権の平等の主張と、天賦能力の不平等の主張とはいかなる関係にあるのか。本稿は、福沢のこれら2つの論を検討することにより、彼の人間を見るまなざしを見極めようとする試みである。

一. 福沢の天賦人権論

福沢の「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと云へり」という句は、先に述べたように『学問のすすめ』初編の冒頭にあるが、この句に示された平等主義的な見方が明確に示されているのは、同書第二編「人は同等なること」の部分である。この文章に関しては、板倉卓造氏が、フランシス・ウェイランド (Francis Wayland) の“The Elements of Moral Science”という書物の中の The Duty of Reciprocity の部分に依拠していることを指摘し、さらに、伊藤正雄氏は“Chamber’s Educational Course, Political Economy” (福沢の『西洋事情』はこの書の翻訳である) の中の Individual Rights and Duties の部分の影響を挙げて、「ウェーランドとチェンバースとのカクテルが、この一編の人権平等論であるといってよい」と述べている⁷⁾。「人は同等なること」において、福沢は言う。

「初編の首に、人は万人皆同じ位にて、生まれながら上下の別なく、自由自在云々とあり。今この義を拮めていはん。人の生まるるは、天のしからしむるところにて、人力にあらず。この人々、互いに相敬愛して、おのおのその職分を尽くし、互いに相妨ぐることなきゆゑは、もと同類の人間にして、ともに一天をともにし、ともに天地の間の造物なればなり。」

「ゆゑに、今、人と人の釣合いを問えば、これを同等といわざるを得ず。但し、その同等とは、有様の等しきをいふにあらず。権理通義の等しきをいふなり。その有様を論ずるときは、貧富、強弱、智愚の差あることはなほだしく……いはゆる雲と泥の相違なれども、また一方より見て、その人々持ち前の権理通義をもって論ずるときは、いかにも同等にして、一厘一毛の軽重あることなし。……世の悪しきことわざ、泣く子と地頭にはかなわずと。またいわく、親と主人は無理をいふものなどとして、あるいは人の権理通義をもまぐべきものやう唱ふる者あれども、こは有様と通義を取り違えたる論なり。地頭と百姓とは、有様を異にするけれども、その権理を異にするにはあらず。百姓の身に痛きことは、地頭の身にも痛きはずなり。地頭の口に甘きものは、百姓の口にも甘からん。痛きものを遠ざけ、甘きものを取るは、人の情欲なり。他の妨げをなさずして、達すべき情を達するは、すなわち、人の権理なり。この権理に至っては、地頭も百姓も、厘毛の軽重あることなし。ただ地頭は、富みて強く、百姓は、貧にして弱きのみ。貧富、強弱は、人の有様にて、もとより同じかるべからず。しかるに、今、富強の勢いを以て、貧弱なる者への無理を加えんとするは、有様の異なるがゆゑにとて、他の権理を害するにあらずや。これをたとえば、力士が我に腕の力ありとて、その力の勢いをもって、隣の人の腕をねぢり折るがごとし。隣の人の力は、もとより力士よりも弱かるべけれども、弱ければ弱きままにて、その腕を用い、自分の便利を達して、さしつかへなきはずなるに、いはれなく、力士のために腕を折るは、迷惑至極といふべし」。

長谷川：『福沢諭吉における天賦人權論と天賦能力論—徳育論の基礎としての人間観の分析』

「……人たる者は、常に同位同等の趣意を忘るべからず。人間世界に、最も大切なることなり。西洋のことばにて、これを『レシプロシチ』、または『エクウヲリチ』という。すなわち、初編の首にいえる、万人同じ位とは、この事なり」⁸⁾。

この文章の論旨はウェイランドの説く人權平等論に従ってはいるが、文章のリズム感、例のわかりやすさ等、単なる翻訳ではなく、福沢自身の文章になっていると言って良い。次に『西洋事情』の「人生の通義及び其職分」の冒頭の一節を示してみよう。

「世界中、なんらの国たるを論せず、なんらの人種たるを問はず、人々自らその身体を自由にすは、天道の法則なり。すなわち、人はその人の人にして、なほ天下は天下の天下というがごとし……そもそも、人生に才不才あり。時に遇不遇ありて、同一の人類といえども、貴賤、貧富、智愚、強弱の差、雲壤懸隔して、その形、同じからざるに似たれども、その実についてこれを視れば、生命を存し、自由を求め、身を重んじ、物を保つ通義を妨ぐることなし」⁹⁾。

これらの例からも理解されるように、福沢は、この時期において、「有様の等しき」ではなく、「権理通義の等しき」ことを主張することこそが「同位同等」の論であり、「人間世界に、最も大切なること」である、と宣言していた。明治の初めにあつて、このような宣言の持っていた啓蒙的な意義は高く評価しなければならない。人は現実には決して平等には生まれて来ないが、人としての権利はすべて平等であるとする、という、いわば人權平等論の本質を福沢は理解し、主張していたのである。ところが、その同じ福沢が、ほんの2、3年後には、人權の平等よりも「有様」の不平等の方を強調するようになる。その際に彼が論拠としたのが人間の天賦能力の差異であり、能力の差異に及ぼす遺伝の影響力であった。

二. 福沢の天賦能力論

福沢は1875（明治8）年の「教育の力」で、すでに天賦能力の差異を強調している。ここで彼は「上智」と「下愚」はもちろん、「中智、中愚、幾百千段の優劣」には先天的な差別があり「教育家の注意如何に行届くも生れ付きの愚物を智者に変ず可からざるは勿論、如何に勉強を勤むればとて持前もなき芸能を得せしめんとするは望む可からざる所望なるが故に、人々の遺伝如何を觀察して其人の達す可き所にまで達せしめるのみ」¹⁰⁾である、と述べた。この論は一見、各人の能力の十全な開発を説いているようにも見える。しかし、福沢は遺伝による能力差に応じた十分な教育を求めているのではなく、遺伝による能力差ゆえに、選別的に教育を施す必要がある、言い換えれば、遺伝による能力の低い者に教育を施しても無駄だ、と主張しているのである。同年の「国權可分之説」において、福沢は述べている。

「百姓車挽の学問を進めて其氣力を生ずるを待つは、杉苗を植えて帆柱を求るが如し。法外なる望みならずや。……『ニウトン』は阿非利加の内地に誕生す可からず。蝦夷の土人は『アダムスミス』を生むこと能はず。人間の智力は其体力に等しく世々に伝へざれば進む可きものに非ず。性理に於て明白なり。学者は此理を知らずして俄に大望を企て、三、五年の手細工を以て国民の智力を造り、木曾、熊野の山奥までも『ニウトン』『スミス』の住処と為して、一時に其力を以て国の幸福を致さんと欲する歟。学者の所謂時至れりとは果して此時な

る可しと雖も、余輩の脳力にては早くも速くも斯る時節をば想像することに能はざるなり」¹¹⁾。翌年(1876 [明治9]年)の「系統論」でも同様の認識を福沢は示している。

「人為の格式所謂人爵なる者は、俄に変化して同等となるべきも、伝来の智力所謂天爵なる者は急に上進して同等となる能はざる……果して今日に智力の多量を備ふる人が先祖伝来の賜あるに依ること大なりとせば、後世の子々孫々と雖も何ぞ今人の智愚を伝承せざるの理あらんや。四民平等の呼称は俄に変わるを得たれども、伝来の智力は一朝にして変ず可きものに非ず」¹²⁾。

同様の論は1882(明治15)年の「遺伝之能力」でも主張されており、1884(明治17)年には、門下生である高橋義雄の著した『日本人種改良論』の序文で、日本人の人種としての能力を高めるために日本人と白人との雑婚を奨励するという高橋の論を支持している。このような遺伝重視の主張は、明治8、9年頃以降、晩年の『福翁百話』(第三九話「人生の遺伝を觀察すべし」、第七一話「教育の力は唯人の天賦を発達せしむるのみ」)に至るまでずっと福沢の持論であった。

福沢のこのような天賦能力の差異を重視する論は、人の「智愚」は学問をするか否かによって決まる、と論じていた『学問のすすめ』での考え方と相容れないように見える。福沢の意図はいかなるものだったのか。『時事小言』(1882 [明治15]年)における彼自身の弁を聞こう。

「元来教育の主義に於ては人の天賦を平等一様のものなりと視做して其能力の発達を教ゆる者の巧拙と学ぶ者の勤惰如何とに在るものとして奨励することなれども是れは所謂誘導の方便なるものにして実際に於て人の能力は天賦に在るを常とす、或は不才の子にても之を教えて遂に有為の人物たるの例なきに非らざれども甚だ稀なる例にして固より一般の事実を証するに足らず、人生の心身は正しく同一様のものにして心力の性質と身力の性質と相互に異なるなしとの事實は疑を容れざるところならん左れば天賦の身体に大小強弱あり、心の働きにも亦大小強弱なかる可からず、此見易き事にして古今識者の大いに注意せざるは怪しむに堪へたり試みに彼の相撲を見よ身幹小弱なる者が何様に勉強するも関取りの段に上る可からざるは明々白々にして番付の末段に居る小相撲を見れば竊かに之を燐笑するに非ずや、如何に牽強附会の説を作るも人の身体の強弱には天賦あり心の強弱には天賦なしとの口実はなかる可し畢竟世の教育家が其教育奨励の方便の為に事実を公言するを憚り遂に天賦論を抹殺して一般に之を忘れたるものなり、固より愚民多き世の中なれば、無論天賦論の方便も時としては可ならんと雖も事実を忘れて之が為に遠大の処置を誤るは憂ふ可きの大なる者と云う可し」¹³⁾。

さて、まさしく、このような考えから、福沢はフランシス・ゴールトン¹⁴⁾に親近性を認め、これに依拠して自説を展開することとなる。

「抑も人生の天賦に斯く強弱の差あるは決して偶然に非ず父母祖先の血統に由来するものにして草木の種子、魚鳥の卵、種馬、種牛、等の事実を見て証す可し人類生々の理も之に異なるなきや明らかなり然るに世人は禽獸草木の種子を撰ぶを知りて人類の血統に注意するもの少なきは迂闊なりと云う可し余は多年此に所見ありて血統婚姻論の材料を求めて将に一書を著さんとする其際に当て偶ま英国の学士『ガルトン』氏所著の能力遺伝論一冊を得て之を閲するに先づ我心を得たるものなり」¹⁵⁾。

ここに謂う「ガルトン」氏、即ち、フランシス・ゴールトン(1822年～1911年)は、チャールズ・ダーウィンのいとこにあたり、「優生学」(eugenics)の創始者として知られる人物である。彼

は1865年に発表した「遺傳的才能と性質」という論文で初めて優生思想を述べたが、それは、人間の心的性質が身体構造と同様に遺伝によって決定され、有名人の家系の中にさらに別の有名人が見出される確率が高い、とするものであり、そのように心的性質が遺伝するならば、家畜の改良と同じような方法で人間の心身も「改良」できるはずだと考えた彼は、「良い素質」の男女同士の早婚を奨励し、「悪い素質」の男女同士の結婚を遅らせ、「良い素質」の者と「悪い素質」の者との結婚を禁止することを唱えた。彼は1869年に『遺傳的天才』(“Hereditary Genius”)を著し、先の論文の趣旨をより詳しくまた規模を拡大して述べた。注意深く交配を行なうことによって、独特の走力など、様々な点で永続的に有能な犬や馬の新種をつくり出すことが出来るのと同様に、人間の場合も、思慮分別ある結婚を繰り返すことによって、優れた才能を持った種をつくり出すことが可能である、と彼は主張し¹⁶⁾、人間の優劣を判断するための基準として、「世評による評価」と「天賦の才能」をあげるが、その際、「天賦の才能」が本来、不平等であることが特に強調される。ゴールトンは言う。

「特に子どもを良く育てるために書かれた話などによくあることであるが、子どもたちは全く同じように生まれ、人と人との間に差異を生じさせる唯一の力は、たゆまぬ勤勉さと道徳上の努力である、という説がある。私はこのような説を聞くと我慢がならない。人間は本来、平等に生まれているというような見せかけだけの論には、私は徹底して反対する。育児室や学校や専門的な仕事の場での経験は、事実がそのようなものとは全く反対であることを教えてくれる」¹⁷⁾。

ゴールトンは、天賦の才能によって人間を分類する場合、身体的特徴と同様に知的能力においても、平均値を中心として、その付近の度数が最も高く、平均から離れるに従って度数が低くなるという「平均偏差の法則」が成り立つとし¹⁸⁾、知的能力によって人間を、平均から上に A, B, C, D, E, F, X, 平均から下に a, b, c, d, e, f, x というクラスに分ける。続いて彼は同書の大部分を割いて、裁判官、政治家、学者、芸術家、スポーツ選手等の各部門における天才の実例を挙げて、その親族関係を調べて行き、天才は遺伝するという結果を導き出す。

この『遺傳的天才』が、先述の、福沢が『時事小言』で紹介した「『ガルトン』氏所著の能力遺傳論」であり、福沢はこの書物の大意を説明して、次のように述べている。

「『ガルトン』氏は人生遺傳の能力を説かんが為に英国を本として他国にも及ぼし古今有名の人物を枚挙して判事、政治家、貴族、名称、文学士、詩人、理学士、音楽士、画工、神学者、『カンブリチ』大学の卒業生、競漕者、英国北方の相撲の十三部門に分ち凡そ三百家族、九百七十七名の人物に就て其血統を調査したりしに左の表を得たり

有名の人物を生じたる一百家族に付き骨肉関係の人物を計れば

| 第一類 | 第二類 | 第三類 |
|-------------------------------|--|---|
| { 父 三十一名 兄弟 四十一名 子 四十八名 | { 祖父 十七名 伯叔父 十八名 姪 二十二名 孫 十四名 | { 曾祖父 三名 従祖父 五名 従兄弟 十三名 姪孫 十名 曾孫 三名 他遠族 三十一名 |

」¹⁹⁾。

ゴールトンが言及した各部門の天才のうち、福沢が具体的例証として引用しているのは、「有名政治家ウキリアム・ピット」と「有名文学家マッコレー」の場合である。そして、福沢はこの『遺傳的天才』について、「『ガルトン』氏の主義は理論と事実を相照らして証拠を示したるものなれば信じるに足る可し」と評価して、次のように語るのである。

「此法に従て三百家族凡そ一千名の人物を調査したることなれば其用心労苦も亦容易ならざるものと云う可し

読者は『ガルトン』氏の所説を見て如何なる観を為すや若し此に疑あらば各自の実験を以て之を質す可し必ず大いに発明することある可し余は弱冠の時より所々の學術に学び同窓友人の内に俊英の才子あれば機に託し事に投じて直接間接に祖父母祖先の人物如何を聞糺すること恰も一種の癖と為りて竊に行きを心に記すこと久し読者も或は偶然に同様の事あらん、若しも其事なくば試みに今日誰れ彼れを問わず、一二有名の人物に就て其血統を糺す可し必ず遺傳相応の実あらざるはなし、曾祖父母以降内外の親戚に傑出の者なくして偶然に人物を生ずるは極めて稀有の事なり益以て氏の説を信ぜざるを得ざるなり」²⁰⁾。

こうして、福沢は、大方はゴールトンの著書を援用して、主張したかった点を次のように結論づける。「今この能力遺傳の主義を以て日本全国の人民を通覧したらば士族の血統惜しむ可しとの理由は特に喋々の弁を待たずして明白なるものならん」²¹⁾。ここに福沢の天賦能力論の帰結が示されている。それは、ゴールトンと福沢に共通する遺傳的決定論であり、したがって、教育ないし啓蒙よりも遺傳を重視する考え方であった。

おわりに

福沢は、『時事小言』と同じ年、即ち、1882(明治15)年に著した「遺傳の能力」において、「其一般(=全国一般の子弟)中に自ら区別なかる可からず。その区別とはなんぞや。良家の子を撰ぶ、即是なり。……其子弟は祖先遺傳の能力を承けて自ら他に異なる所のものなきを得ず。即ち良家の子弟にして、之を教えて奏功の最も速なる可きものなり」²²⁾と述べた。本稿第二節ですでにみたような、遺傳重視の論がそこでも示されている。ここで問題なのは次の点である。すなわち、福沢(そしてゴールトンも)が論拠とする天賦能力の差異という考え方に立つなら、論理上、各人の生まれつきの能力そのものに応じた教育や選別がなされてしかるべきはずであるが、福沢天賦能力の問題を「良家の子弟」か否かという「出自」の問題に摺り替えてしまっているということである。福沢は遺傳による智愚の決定という進化論的な認識を持ちながら、本来、進化論がもっている競争的側面を説くのではなく、「士族」に期待するという、現状肯定的な、能力論としては甚だ不徹底な論にしか至っていないのである。そこでは、かつて、人間の「貴賤貧富の別」は「学ぶと学ばざるに由て出来るものなり」(『学問のすすめ』)と説いたような、教育による人間の向上に対する期待はすでに全く消え失せている。

もとより、福沢の天賦人權論と天賦能力論とを云々する場合、人權論と能力論というレベルの異なる問題がそこに存在していることは予め十分顧慮されるべきである。事実、福沢自身、この両者のレベルの違いを十分に認識していた。第一節でみたように、『学問のすすめ』の時点で、福沢は、「有様」の不平等、即ち、各人が生まれながらに持っている様々な条件、能力の差異にもか

かわらず、「権理通義」、即ち、人としての権利は万人において平等であるという、人權平等論の本質を的確にとらえ、主張していた。その言わば人權宣言が明治初期の時代状況の中では、まさに画期的であり、当時の人々を感動させ、覚醒させるに足るものであっただけに、第二節でみたような、「有様」の不平等を強調し、遺伝による智愚決定の主張を繰り返す福沢の言説はひからびたものに見え、その姿はみじめにさえ映るのである。人權論と能力論が結びつくとすれば、各人の生れつきの能力や、育ってきた条件による様々な「有様」の不平等とは関係なく、各人の人權に対する尊重を根底として、それぞれの可能性を最大限に生かす方途を探ることになるだろうが、しかし、福沢は、そのような方向をとらず、「心の強弱」には天賦の差異があり、それを平等と考えるのは「事実を忘れ」た「教育奨励の方便」に過ぎないとするのであって、理念として的人權平等論は後景に退き、「事実」としての不平等の主張が全面に押し出されてきているのである。

それでは、このような強調点の移動をもたらしたものは何だったのか。1874年（明治7）年2月23日付の荘田平五郎宛の書翰で、福沢は書いている。「私は最早翻訳に念は無之当年は百事を止め読書勉強致候積りに御座候追々身体は健康に相成候をウカウカ致居り候ては次第にノーレジを狭くするやう可相成一年斗り学問する積りなり」²³⁾。この「一年斗り学問」した内容は必ずしも明らかではないが、翌年9月から1878（明治11）年5月ころまで書き続けられたとされる福沢の読書メモ（「覚書」）によると、ハーバート・スペンサーの『社会学研究』（The Study of Sociology）、『第一原理』（The First Principle）などを読んでいたようであり、進化論に対する関心という点から考えて、ゴルトンの『遺伝的天才』も、このころから（『時事小言』で言及する）1883（明治15）年までの時期に読まれていた可能性が高い²⁴⁾。先述の書翰の前年に知人に送った書翰にも、「（自分は）活計は読書翻訳を渡世といたし随分家産も出来、富有の一事に至ては在官の参議など羨むに足らず」²⁵⁾、「私も金は余程出来申候得共、遣ひ道に殆当惑仕候」²⁶⁾等と記してあるように、当時の福沢は、翻訳や出版で得た大きな財力と、時代を代表する啓蒙思想家、教育者としての名声を得た成功者となるとともに、学問的には、欧米の思想動向を敏感にとらえ、進化論の研究に入っていた。この時期以降の福沢の主張の変化の原因は、このような彼自身の社会的なステータスの確立と、それがもたらした思想の保守化（官民調和論、内安外競論など）、進化論の摂取に刺激された、抽象的な人權論から具体的な「科学」への（彼自身の言葉で言えば、「権理通義」から「事実」への）関心の変化が考えられ、あるいはまた、高まりつつあった自由民権論に対する政治的対抗の意図も背後には考えられよう。

福沢が『時事小言』を書いたのと同じ年、1882（明治15）年に、加藤弘之は『人權新説』を発行して、従来、支持してきた天賦人權論から「優勝劣敗」論への転説を宣言したが、この転向に対する植木枝盛の批判にもあるように、加藤の説は、現実の世界が弱肉強食であるということ（事実）と世界のあるべき姿（当為）とを無媒介に結びつけたものであり、その論拠とする万物の進化の中に「良正ナルモノ」と「不良ナルモノ」があるという倫理的価値観を混入した粗雑なものであった。これに対して、福沢は自己の転説を公表するなどという不器用なことをする人物ではなかったが、本稿でみてきたように、加藤とは異なって、「事実」と「当為」の差異を十分、認識した上で、敢えて「当為」としての天賦人權論ではなく、「事実」としての天賦能力論に強調点を置くように変わっていった。福沢は、結局、「当為」が「事実」を変革していくことへの期待に立つのではなく、「事実」を高調することにより「当為」を放棄していったのである。福沢に対して

は、独立自尊の在野の雄というイメージが、加藤に対しては、官学界の大御所となった体制的な御用学者というイメージが、それぞれ一般的であろう。しかし、思想的変容の際に進化論的な発想を契機としているという点で、また、その変容の時期という点でも、福沢と加藤は、一般のイメージとは異なって、非常に類似している²⁷⁾。そして、加藤が「優勝劣敗」を唱えたように、福沢は、ゴルトンと同様、「優生」という発想に立っていた。この「優生」という語の後に「劣死」が続くことは論理的に当然、予想されているはずである。実際、福沢は弱肉強食の論理に乗って、侵略主義的な脱亜論へと向かう思想的軌跡を示していく。本稿の「はじめに」で示したような福沢の差別的な言辞は、このような「優生」「劣死」という発想と相通ずるものであり²⁸⁾、天賦人權論から天賦能力論へとという表層での主張の変化、強調点の移動の底にあったのは、本質的には、福沢のこのような差別的な人間観だったのである。

[註]

- 1) 服部之総氏は、「福沢研究のかんどころは、対象的に云ってみて、『明六雑誌』を創刊して廃刊する明治七、八年から『時事小言』の明治十四年政変直前にいたるあいだにある」(『福沢論吉』<『服部之総著作集』・第六巻、理論社、188頁)と述べている。また、ひろたまさき氏は、「七十四、七十五年ころの福沢は、一方では百姓町人への啓蒙意欲をもちつづけながら、日本的現実への反省、日本文明・歴史への反省を契機に、それぞれの階層を歴史的にとらえなおす努力をはじめ、そこから土族を「文明の根本」と認めていく、同時に百姓町人への啓蒙意欲を減退させはじめる、その過渡を示していたといっただろう」(『福沢論吉研究』、東京大学出版会、194頁)と述べている。
- 2) 福沢の徳育論の全体構造、及び、その展開については、安川寿之輔氏の『日本近代教育の思想構造』(新評論)・「第四章 徳育・宗教論——近代日本における道徳と教育」の分析を参照されたい。
- 3) 「全国一般の徳育は宗教を頼むの他に方便なかる可からず。……我国には幸にして古来下流の人民に仏法を信じる者多く、民間の徳育は全く仏法より生じたるものなれば、此旧習慣のままに維持して毫も之を妨げることなく、其教導のままに放任したらば、民間の徳育に足らざるものなかる可し」(『徳育余論』・『福沢論吉全集』、岩波書店、1958年～1964年、第8巻、465頁～470頁)。
- 4) 「今の余の中に宗教は不徳を防ぐための犬猫の如し。一日も人間社会に欠く可からざるものなり」(『宗教の必要を論ず』・『福沢論吉全集』第20巻、587頁)、「神仏なり、耶蘇なり、往古片輪の時代に適したる教なれば、世の中に片輪のあらん限りは其教も亦甚だ入用なり、酔狂立ち小便にポリス、夜盗に犬、いくじなし愚民に愚政府、馬鹿と片輪に宗教、丁度よき取合わせならん」(『宗教の説』・『福沢論吉全集』第20巻、232頁)という言葉からもわかるように、福沢は、宗教が人格形成に及ぼす影響力を内在的に理解しているのではなく、あくまで道徳「政策」としての有用性から宗教を見ていることに注意されたい。
- 5) 『福沢論吉全集』第9巻、277頁～294頁
- 6) 丸山真男「解題」(『福沢論吉選集』、第4巻、396頁、岩波書店)
- 7) 板倉卓造「『学問のすゝめ』とWayland's Moral Science」(『福沢論吉の人と思想』、73頁、岩波書店、1940年)、伊藤正雄「福沢のモラルとウェーランドの修身論」(『福沢論吉論考』、1頁、吉川弘文館、1962年)
- 8) 『福沢論吉全集』第3巻、37頁、40頁
- 9) 『福沢論吉全集』第1巻、392頁
- 10) 『福沢論吉全集』第20巻、154頁
- 11) 『福沢論吉全集』第19巻、531頁
- 12) 『福沢論吉全集』第19巻、606頁
- 13) 『福沢論吉全集』第5巻、224頁
- 14) フランシス・ゴルトンの思想は、進化論によって人間社会の問題を扱おうとした場合に、科学の名の下にいかなる偏見が生じるかを考察する上でも、また、日本への導入に際してみられた進化論の変容を考

長谷川：『福沢諭吉における天賦人權論と天賦能力論—徳育論の基礎としての人間観の分析』

える上でも、福沢の思想との親近性を探るという点でも、非常に興味深いものである。ぜひ、稿を改めて検討したい。

- 15) 『福沢諭吉全集』第5巻, 226頁
- 16) Francis Galton, *Hereditary Genius*, Macmillan & Co., Limited. London, 1914, p. 1. なお、福沢はこのような「人種改良」を、先述の高橋義雄の雑婚論へのバック・アップの際にも説いているが、1896年(明治29)年には福沢は自ら「人権改良」という文章を書き、家畜と人間のアナロジーからの「改良」論を述べている。
- 17) *Ibid.*, p. 12 (18) *Ibid.*, p. 28
- 19) 『福沢諭吉全集』第5巻, 226頁
- 20) 『福沢諭吉全集』第5巻, 228頁
- 21) 『福沢諭吉全集』第5巻, 229頁
- 22) 『福沢諭吉全集』第8巻, 59頁
- 23) 『福沢諭吉全集』第17巻, 164頁
- 24) 1879(明治12)年ころにアメリカから帰国した金子堅太郎は、福沢によるスペンサーの説の説明を聞いて、福沢の理解の深さに驚いた、という逸話がある(石河幹明『福沢諭吉伝』, 岩波書店, 1932年, 第4巻, 669頁)が、福沢とともに明六社の主要メンバーであった森有礼のスペンサー理解と福沢のそれとの相違や、スペンサーとゴールトンが同じく進化論の立場に立ちながら、両者の思想はかなり質の異なるものであった点など、興味深い問題が残されている。稿を改めて検討したい。なお、「覚書」に関しては、『福沢諭吉全集』第17巻, 715頁以下の解説を参照されたい。
- 25) 『福沢諭吉全集』第17巻, 156頁。九鬼隆義・白州退蔵宛, 1873年10月11日付
- 26) 『福沢諭吉全集』第17巻, 152頁。平山良斎宛, 1873年7月24日付。
- 27) ひろたまさき氏は、両者の類似性に関して、「ここには日本啓蒙主義者一般に通ずる必然性があるように思われる」と述べている(前掲、『福沢諭吉研究』, 212頁)。
- 28) 福沢の差別的な言辭をこのように把握することについては、単に言葉尻をとらえたあげ足取りである、との批判も考えられよう。しかし、例えば「趁跛に迫りて走るを促す」という比喩の場合、男子の性欲を押えることは不可能であり、そのために公娼性は必要である、という文脈(『品行論』・『福沢諭吉全集』第5巻, 547頁~587頁)の中で用いられており、その不徹底な男女平等論の内容はともかく(福沢の女性論については、安川寿之輔・前掲書, 第五章を参照されたい)、一応は、女性に対する蔑視に反対する立場からなされた論の中で、身体にハンディキャップを持った人たちに対するこのような無神経な比喩を福沢は用いているのである。差別される側の人々の痛みに対する無神経さ、そのような言辭の生み出すむごたらしさに対する無感覚は、当時であっては、むしろ一般的なものであったかもしれない。だが、一見些細なことのようにみえるこのような言辭にこそ、その人物の思想家としての質が表われているのではないだろうか。福沢の公表した論説のみならず、彼の生のままの人間としての姿を垣間見ることができる彼の書翰においても、「下等社会素町人土百姓の輩」(『福沢諭吉全集』第18巻, 371頁)とか、「何分にも士族と町人では家風の異なるものにて、如何にも人品卑しく致方無之」(同上, 381頁)など、差別的な発言は枚挙に暇がない。啓蒙主義者・福沢も、所詮は「時代の子」であった、と考えることはたやすい。しかし、例えば、福沢とはほぼ同時代を生き、福沢と親交を結び、互いに高く評価しあっていた森有礼が、イギリスで耳や目が不自由な人々のための学校を見学し、「嗚呼宜哉西洋の開盛なる事、斯る聾啞盲の人をも遂に不捨、よく人間の事を教へ弁へ、生活を安く保たしむるハ可謂盛矣、余之事ハ隨而知るべし、初めわれ此等の件を日本ニおいて聞しかと、嘗て信せざりき、今現然之を觀て感嘆殆と記シ難シ」(『航魯紀行』・『森有礼全集』, 宣文堂書店, 1972年, 第2巻, 10頁)と述べており、また、彼の残した論説、書翰等には、福沢の場合のような差別的な表現が見られないことを考えれば、福沢の持っていた時代的制約と、より普遍的な視点からみた福沢の思想の色合いとははっきり区別しなければならないことがわかるであろう。

(博士後期課程)