近代日本における平和主義と愛国心
── 幸徳秋水と福沢諭吉 ──

藤　原　　修

はじめに

幸徳秋水は近代日本における最初期の指導的社会主義者であると同時に、内村鑑三や木下尚江らとならぶ近代日本におけるやはり最初期の代表的な平和主義者である。特に幸徳の場合、その平和論を体系的かつ詳細に叙述した著作である『廿世紀之怪物　帝国主義』（明治 34 年刊）があり、同書は、明治期における日本の平和主義に関する代表的著作と見なしうるものである。

この著作の直接の主題は「帝国主義」であるが、ここにいう「帝国主義」とは、19 世紀の世界を席巻していたヨーロッパ列強などによるアジアやアフリカに対する拡張主義的・攻撃的対外政策、植民地主義を指しており、その主たる手段である戦争および軍国主義に対して主な批判の矛先が向けられている。その意味で、平和主義弁証の書となっている。

そしてその帝国主義＝軍国主義を支える国民的心性として、同書の批判の俎上にのぼっているのが「愛国心」「愛国主義」であり、同書の帝国主義＝軍国主義批判の主要部分はこの愛国心批判が占めている。愛国心批判は明治期の平和主義者に広く見られるものであり、そもそも、欧化主義と国家の独立という相矛盾する課題を担わされることになった近代日本にとり、愛国心をめぐる問題は、明治期の言論人、思想家たちにとって深刻で重要な意味を持つものであった。そしてさらに、愛国心は、昭和期に入っ

て以降も、軍国主義や超国家主義の跋扈、戦争による国家的破産、戦後の平和主義への大転換という、極端な振り子の揺れを経験してきた日本社会にとり、近年の教育基本法改正にも見られるように、今日に至るまで、おりにふれ激しい論争や運動を引き起こす困難な課題となっている。

そこで、本稿は、幸徳の著作を手がかりに、近代日本の最初期における平和主義における愛国心批判を検討することを通じて、愛国心をめぐる問題が、近代日本においてどのような課題を突きつけているのかを明らかにしようとするものである。その際、特に、福沢諭吉の愛国心論と対比させて、幸徳の議論の意味を浮き彫りにすることを試みる。福沢を取り上げるのは、福沢は、戦争や軍事について、幸徳とは対照的な保守的、現実主義的立場を表明しているからであり、また福沢の立論は、その立場からする議論としてもっとも洗練されかつ深い内容を持っていることによる。このような検討によって、戦後日本における平和をめぐる論争や課題のもつ意味を明確にすることが、本稿の究極のねらいである。

1　幸徳の愛国心批判

前提となる文明観

幸徳はまず、帝国主義や軍国主義、愛国心を批判的に検討する際、その大前提となる、「国家経営の目的」を明らかにする。それに照らして幸徳は、愛国心批判を展開することになる。幸徳は次のように述べている。「国家経営の目的は、社会永遠の進歩にあり、人類全般の福利にあり。然り単に現在の繁栄にあらずして永遠の進歩にあり、単に少数階級の権勢にあらずして全般の福利にあり。」この基準に照らして「今の国家と政事家が捧持せる帝国主義」はどう評すべきか。幸徳は次のように言う。社会の進歩はその基礎を「真正科学的知識」に置き、人類の福利はその源泉を「真正文明的道徳」に求める。したがってその理想は必ず自由と正義にあり、その

極致は必ず博愛と平等にある。古今東西、これにしたがう者は栄え、さからう者は亡ぶ。帝国主義の勃興流行の基礎をなしているものは、「科学的知識に非ずして迷信也、文化的道義に非ずして狂熱也、自由、正義、博愛、平等に非ずして、厭制、邪曲、頑陋、争闘」であるとすれば、その害悪は深く憂慮すべきものである。この真相を明らかにすることは「我が二十世紀の経営に任ずる士人にありて」急務である。このように幸徳は問題設定を行う[1)]。

帝国主義、愛国心、軍国主義

幸徳は帝国主義を次のように特徴付ける。帝国主義者らの中心スローガンは、「我が国民を膨張せしめよ、我が版図を拡張せよ、大帝国を建設せよ、我が国威を登場せよ、我が国旗をして栄光あらしめよ」というものであり、「彼等が自家の国家を愛するや深し」。帝国主義は、軍備または軍備を後援とする外交を伴うものであり、その発展において、「所謂愛国心を経となし、所謂軍国主義と緯となして、以て織り成せるの政策」である。では、この帝国主義＝軍国主義を支える、「愛国心」もしくは「愛国主義」とは何か、「吾人は何故に我が国家、若しくば国土を愛する耶、愛せざる可からざる耶」[2)]。

自己愛としての愛国心

幸徳は、愛国心が、子どもが井戸に落ちたとき、誰もが走ってこれを救おうとするような、一般に人に備わっている「惻隠の念」「慈善の心」、すなわち、「醇乎として一点の私なき」ものかどうかを問う。「真個高潔なる惻隠の心と慈善の念は、決して自家との遠近親疎を問わざる」ものであり、井戸に落ちた子が我が子か他人の子かであるかは問題ではない。したがって「世界万邦の仁人義士」であるならば、敵国のために祈ることをも躊躇しない。しかし、いわゆる愛国心はそのようなものではない。愛国主義者

は、敵国のために祈ったりする者を「愛国の心なしと罵らん」。愛国心の愛する所は、「自家の国土」「自家の国人」に限られている。すなわち、愛国者とは、「他国を愛せずして唯自国を愛する者」であり「他人を愛せずして唯自家一身を愛する者」であり、「浮華なる名誉を愛する」者、「利益の壟断を愛する」者である。すなわちその特徴を一口で言えば、「公」ではなく「私」である[3)]。

外敵憎悪の反射としての愛国心

さらに愛国心の性格を明らかにするために、幸徳は、愛国心が故郷を愛する心に似ている点に注目する。幸徳によれば、愛郷心は貴いものではあるが、同時にまた「甚だ卑しむ可き者」である。故郷で暮らしていた幼少の頃に「真に故郷の某山某水の愛すべきを解する」ことはありえない。「彼等が懐土望郷の念を生ずるは、実に異郷他国なる者有るを解するの以後」である。人は、いくたびか挫折し人情の冷酷を知ったとき、「少年青春の愉快を想起して旧知の故国を慕うこと切也。」「彼の風土甚だ身に適せず、食味甚だ口に適せず、知己の志を談するなく、父母妻子の憂を慰することなくして、人は故園を思うこと切也。彼等は故郷の愛すべく尊うべきが為に思念するよりは、寧ろ唯其の他郷の忌むべく嫌うべきが為なる也。故郷に対する醇乎たる同情惻隠に非ずして、他郷に対する憎悪也[4)]。」

虚誇、虚栄としての愛国心

他方、愛郷心は、失意逆境の時だけでなく、たとえば、「大学を我が地方に置かん」「鉄道を我が地方に置かん」あるいは「大臣を我が州より出さん」などの利益誘導の形をとることもある。こうした発想は、「一身の利益若しくば虚栄」より出でたるものであって、決して「真に其の郷里に対する同情慈愍の念に因」るものではない。こうして、幸徳によれば、愛国心なるものは、結局、「唯一身の利益の為のみ、虚誇の為のみ、虚栄の

為のみ」ということになる[5)]。

愛国心の温床としての不遇な人生

幸徳によれば、古来、愛国心―団結・親睦・同情―は、ただ、相互に敵を同じくすることに由来するものである。自己愛は敵への憎悪と表裏一体である。では、敵を憎悪し討伐することを無上の名誉と信じる迷信、虚誇がなぜ生じるか。幸徳は次のように説明する。「欠陥なる人生、野獣に近き人生は、甚だ同仁なること能わず」、「病を同じくして始めて相憐の心ある者なる。」愛国心は、国内の劣悪な生活環境と外国に対する憎悪とを基盤として成り立つものであり、「外国外人の討伐を以て栄誉とする好戦の心也、好戦の心は即ち動物的天性也」。これは、「文明の理想目的」とは相容れない[6)]。

社会結合の手段としての外敵憎悪

幸徳はさらに、集団の維持のためには外敵憎悪＝愛国心が不可欠になると言う。すなわち、社会が適者生存の法則にしたがって発達し、その統一の領域と交通の範囲が拡大すると、共通の敵も減少し、彼らの憎悪の目的も失われる。そうなると、彼らの親睦結合の目的も失われる。一国、一社会、一部落を愛するの心は変じて、唯一身、一家、一党を愛するの心となる。かつての種族間、部族間の野蛮な好戦的天性は、個人間の党争、朋党間の軋轢、階級間の闘争となる。こうして、「純潔なる理想と高尚なる道徳の盛行せざるの間は、動物的天性の尚除去し能わざるの間は、世界人民は遂に敵を有せざる能わず、憎悪せざる能わず、戦争せざる能わず、而して之を名づけて愛国心と言い、之を称して名誉の行となせる也[7)]。」

言論統制と専制の手段

そのような愛国心は、言論統制をはびこらせ、また専制政治の手段とも

なる。19 世紀の欧米の文明は、「一面には激烈なる自由競争の、人心をして益々冷酷無情ならしむるあり、一面には高尚正義なる理想と信仰滔として地を掃う。」そうした中で、日本の文明の前途は非常に危うい。「姑息なる政治家や、功名を好むの冒険家や、奇利を趁うの資本家は、之を見て即ち絶叫して曰く、四境の外を見よ大敵は迫れり、国民は其の個人間の闘争を止めて、国家の為に結合せざる可からずと、彼等は実に個人間に於ける憎悪の心を外敵に転向せしめて、以て各々為にする所あらんとする也。而して之に応ぜざるあれば即ち責めて曰く、非愛国者也、国賊也と[8]。」幸徳によれば、愛国心とは、迷信か、好戦の心か、「虚誇虚栄の広告」であり、この主義は、「常に専制政治家が自家の名誉と野心を達するの力と手段に供せらる。」このような愛国心が、いったん国民の心を支配するようになると、言論・思想の統制そして科学の衰退につながる。「文明の道義は之を耻辱とす。而も愛国心は之を以て栄誉とし功名とする也[9]。」

同胞に対する無慈悲

このようなことは、日本だけでなく広く外国にも見られるものである。幸徳は、海外における愛国心の発露の歴史をたどるとき、「愛国主義の最高潮は、内治に於ける罪悪の最高潮を意味する」ことに注意を喚起する。すなわち、敵の憎悪が去ったとき、国内の支配層は、同胞下層大衆に対して「一点の愛国心」「一片の慈愍同情の念」も抱かない。ナポレオン戦争後の英国における議院改革をめぐる労働者の弾圧の例を引きながら、幸徳は、「愛国心という者は真に其の同胞を愛する心なる耶。所謂一致せる愛国心、結合せる愛国心は、征戦一たび了れば、国家国民に向かって何の利益をか与うるや。見よ敵人の首を砕ける鋭鋒は、直ちに同胞の血を嘗めんとす。」「憎悪の心は憎悪を生むのみ、敵国を憎むの心は直ちに国人を憎むの動物的天性のみ、…虚偽なる哉、愛国心の結合や[10]。」

ビスマルクの例

また、幸徳は、ビスマルクの例を引いて、ドイツ国家の統一は、ドイツ語圏の分裂を克服し、協同平和の福利を享受し、外敵の侵攻に備えるためのものだという説を退け、ビスマルクがオーストリアを除外した小ドイツ主義をとったことに着目して、ビスマルクによるドイツの統一は決して、ドイツ人の兄弟愛や諸邦協同の平和・福利にあるのではなく、ただプロイセンの権勢と栄光のためのものであると指摘する。同盟の結成は、他国の安寧を欲するのではなく、自国の覇権を誇示するためのものであるという[11)]。

対抗勢力としての社会主義

ビスマルクは、「決して純乎たる正義の意味に於て、北日耳曼の統一を企てし者に非ず…誰か言う、北日耳曼の統一は国民的運動也と、彼等国民が虚誇と迷信の結果なる愛国心は、全く一人の野心功名の為に利用されたるに非ずや。」そして幸徳は、そのような支配層の権勢への執着、大衆の虚誇と迷信に基づく愛国心を「中古時代未開人」のそれであると断じる[12)]。この「愛国心の弊毒」が絶頂に達しつつあるとき、これに対抗するものとして、迷信的ではなく理義的、中古的でなく近世的、狂熱的でなく組織的な、社会主義の思想と運動が現れてきたことを幸徳は指摘する[13)]。

日清戦争の例

日本の場合、日清戦争時において愛国心の発露はその頂点に達する。日本人が、「清人を侮蔑し嫉視し憎悪する、言の形容すべきなし」。日清戦争は、幸徳によれば、「日本の国家及び国民全体の利益幸福を希うという、真個同情相隣の念あって」のものではなく、「唯敵人を殺すの多きを快とせしのみ。敵の財を奪い敵の地を割くの多きを快とせしのみ、我が獣力の卓越せるを世界に誇らんと欲せしのみ[14)]。」

平和主義者としての天皇

他方で幸徳は、日本の皇帝（天皇）は、ドイツの皇帝と異なり、「戦争を好まずして平和を重んじ給う、壓制を好まずして自由を重んじ給う、一国の為に野蛮なる虚栄を喜ばずして、世界の為に文明の福利を希い給う。決して今の所謂愛国主義者、帝国主義者にあらせられざるに似たり」と述べ、天皇自身は愛国主義とは無縁の平和主義者であることを強調している。しかし、国民に関しては、愛国者ならざるものは少ないという[15)]。そして、愛国主義に見られる「野獣的殺伐の天性が其の熱狂を極むるの時、多くの罪悪が行わるるは必至の勢い」であるが、それは「皇上の大御心」ではないという[16)]。幸徳は、「日本の軍人が尊皇忠義の情に富める」は真に評価すべきことであるが、彼等の忠義はただ皇上にのみ向けられており、「文明の進歩と福利の増加」そのものに向けられておらず、「皇上の為と言うて、正義の為に、人道の為に、同胞国民の為にと言わざる」ことに問題があるという[17)]。

皇上への忠誠と文明の道徳への忠誠

幸徳は、単なる忠誠心ではなく、其の対象が「文明の道徳」にかなうことが肝心であることを次のように述べて強調する。「父兄兄弟の困厄を救わんが為に、或いは盗みを為す者あり、或いは娼婦となる者あり、身を危し名を汚し、延て其の父母兄弟家門を累するに至る、中古以前に於てはこれを賛美せり、文明の道徳は、唯其の心事を悲しみ其の愚を憫れむも、決して其の非行を恕せざる也。忠義の心や善し、而も正義と人道は我が知る所に非ずと言わば、是れ野蛮的愛国心也、迷信的忠義也、何ぞ彼孝子的娼婦盗賊と異ならん。」そして幸徳は、「我が軍人の忠義の情と愛国の心が、未だ甚だ文明高尚の理想と合せざるあるを、猶甚だ中古以前の思想を脱せざる者あるを」悲しむ[18)]。

同胞に冷酷な日本軍人

幸徳の愛国心批判で特に重要な点は、愛国心が同胞愛ではなくむしろ同胞への冷酷さに結びついているという観察であり、日本軍人についても、「忠義の情、愛国の心旺んなるに反して、同胞人類の為という同情の絶えて之無き」ことを指摘している。このことは、日本軍人の従軍記者へのふるまいによく現れているという。「北清の役、彼等が従軍の記者を遇するや、其の冷酷を極めたりき。…（記者の）生命の危険なるを省みざりき、曰く是れ我関する所に非ずと、而して之を嘲罵し之を叱斥する、恰も奴僕の如くなりき、恰も敵人の如くなりき。」日本の 4 千万の国民は日本軍の安危如何を切に知ろうとして、記者の戦争報道に注目するのであるが、軍人はこのことを省みず、4 千万国民に対する一点の同情をもないと、幸徳は言う[19]。封建時代の武士が、武士以外の民衆を政治から排除したように、「今の軍人も又国家を以て、皇上及び軍人の国家なりと為せる也、彼等は国家を愛すと言うと雖も、其の眼中軍人以外の国民あらんや、故に知る愛国心の発揚は、其の敵人に対する憎悪を加うるも、決して同胞に対する愛情を加うる者に非ざることを[20]。」

人間自然の性情？

愛国心のこのような問題点について、「是れ人間自然の性情にして之ある遂に已むを得ざる也」との意見に対して幸徳は、「思え自然より発生し来れる諸種の弊毒を防遏するは是れ正に人類の進歩ある所以に非ずや」と反論する。「人は自ら奮って自然の弊害を矯正するが故に進歩ある也。」「故に知れ、迷信を去りて知識に就き、狂熱を去りて理義に就き、虚誇を去りて真実に就き、交戦の念を去りて博愛の心に就く、是れ人類進歩の大道なることを[21]。」

まとめ

以上、幸徳の愛国心批判のポイントは次の3点に整理できよう。1）愛国心は、他国への憎悪の反射として形成されるものであるが、2）決して同胞愛を伴うものでなく、むしろ同胞への侮蔑・暴力につながる。3）にもかかわらず、これが国民の熱狂の対象となるのは、迷信、虚栄、野蛮的獣性による。あるいは、国内における野獣に近い劣悪な生活状態の帰結ないし代償である。

予言者としての幸徳

このように、幸徳の愛国心批判は痛烈徹底を極めており、あたかも愛国心には一点の見るべきものはなく、ただ唾棄排除すべきものというごときである。これは一見極端な議論のように見えるが、その後の日本の歩みを見るとき、愛国心をめぐる幸徳の所論は、日本軍国主義の破滅的かつ没道義的なその後の生態と末路を、むしろ驚くほどに正確に言い当てているといってよいであろう。帝国主義の命運につき、幸徳は、「現世紀の中葉を待って決す可し」と書いている[22)]。当時の日本にあって、幸徳の平和論は、荒野にわたる孤高の声でしかなかった。日本が帝国主義の道をひた走る中で、幸徳は、この著書の刊行後10年にして時の権力によって抹殺される。しかし、「現世紀の中葉」における日本帝国主義の滅亡と「平和国家」日本の誕生は、結局、幸徳の予言に軍配が上がったことを意味している。

2　福沢の愛国心論

福沢の文明観

福沢は明治の代表的な文明論者であった。幸徳同様、経世家としての福沢の国家・社会に関する緒論の大前提には文明の進歩がある。福沢は、文明を次のように定義する。「文明とは人の身を安楽にして心を高尚にする

を云ふなり、衣食を饒にして人品を貴くするを云ふなり。」「この人の安楽と品位とを得せしむるものは人の智徳なるなるが故に、文明とは結局、人の智徳の進歩と云うて可なり[23]。」文明は、「唯野蛮の有様を脱して次第に進むものを云ふなり。元来人類は相交わるを以て其性とす。独歩孤立するときは其才智発生するに由なし。…文明とは、人間交際の次第に改まりて良き方に赴く有様を形容したる語にて、野蛮無法の独立に反し、一国の体裁を成すと云ふ義なり。文明の物たるや至大至重、人間万事皆この文明を目的とせざるものなし。」そして、人間の営みで、「唯其よく文明を進るものを以て利と為し得と為し、其これを却歩せしむるものを以て害と為し失と為すのみ[24]。」

福沢と幸徳の違い

このように、福沢は文明とは物質的のみならず道徳的な進歩を含むものであり、かつ人間社会の根本的目的としての性格を持つものととらえており、幸徳の文明観と実質的に同じものであると見なしてよいであろう。しかし、福沢と幸徳が決定的に異なるのは、同じく文明の進歩を目標としつつも、幸徳がその文明の進歩を妨げる中古の野蛮として戦争や軍隊を徹底して退けるのに対し、福沢の場合、戦争や軍隊を容認する立場をとり、かつ日本の当面する課題として、何よりも日本の独立を挙げる点にある。

福沢の戦争観

ここで、福沢の戦争観を確認しておこう。福沢は、人生の目的がただ「安身居家の一事に在り、何等の不義理を行ふも、何等の汚辱を蒙るも、必ず畳の上にて病死す可しと覚悟を定めたらば、即日より其生は禽獣の生と為り、又人類の名を下す可らず」という。一言で言えば、「義と生と二者兼ぬ可らず、生を捨てゝ義を取るの論」である。そのような生き方が必要とされるのは、「結局今の禽獣世界に処して、最後に訴ふ可き道は、必

死の獣力に在るのみ」だからである。現実主義者に典型的な、福沢のこうしたホッブズ流の国際関係観を端的に表明したものとして、「百巻の万国公法は数門の大砲に若かず、幾冊の和親条約は一筐の弾薬に若かず」との言葉がよく知られている[25)]。そして福沢の戦争観は、次の言葉で簡明に述べられている。「永年外戦の機会なきを期す可らず。…余輩の主義とする所は、戦を主張して戦を好まず、戦を好まずして戦を忘れざるのみ[26)]」

日本の独立

このように、福沢は、幸徳がもっぱら念頭に置いている軍国主義者流とは明確に一線を引いている。しかし、福沢は、幸徳が攻撃してやまない愛国心をむしろ特別に重視するのである。それは、福沢の問題意識のもっとも大きな部分を占めていた、日本の独立という課題に関わる。

福沢は、「抑も文明の物たるや、極て広大にして、凡そ人類の精神の達する所は、悉皆其区域にあらざるはなし。外国に対して自国の独立を謀るが如きは、固より文明論の中に於て瑣々たる一箇条に過ぎ」ないと、国家の独立に対する文明の進歩の原理的価値的優越を認めつつも、なお、「文明の進歩には段々の度あるものなれば、其進歩の度に従て相当の処置なかる可からず」と言い、現下の日本について、「我国の文明の度は、今正に自国の独立に就て心配するの地位に居り、」国民としては、もっぱらこの一点に関心を集中させ他を顧みる余裕がないのだと指摘する[27)]。そして、世に「文明」と言われるものは、「唯外形の体裁のみ」であり「固より余輩の願ふ所に非ず。」「全国人民の間に一片の独立心あらざれば、文明も我国の用を為さず」と断ずる[28)]。

道徳的課題としての独立

この独立への特別な関心が、福沢の愛国心重視につながるのであるが、重要な点は、福沢の愛国心論が、幸徳が排撃する拡張主義的ショービニズ

ムとは無縁であるというだけでなく、また、単に文明の段階論において日本では独立が主たる課題になるといった、日本を取り巻く状況についての客観的合理的認識にとどまるのではなく、人の生き方はかくあるべしといった道徳的課題に結びついていることである。そのことは、当時の文明開化に対する福沢の評価においても示唆されている。

すなわち、維新以来の文明開化は、廃藩や身分制の撤廃などの表面的な文明化の動きにもかかわらず、福沢にとって本質的な部分で決して満足のいくものではなかった。その理由を福沢は、一言で、次のように述べている。「今の事物の有様にて、我人民の品行に差響く所の趣を見るに、人民は恰も先祖伝来の重荷を卸し、未だ代りの荷物をば担わずして、休息する者の如くなればなり[29]。」

重荷からの解放

ここに福沢が「先祖伝来の重荷」と述べているのは、徳川時代までの日本社会を上下を問わず実質的に支配していた、身分的秩序に基づく「君臣の義」（庶民レベルでは親分・子分関係）を指している[30]。そのような封建時代の桎梏から放たれて人々が「気楽」になったことにひそむ問題点を、福沢は次のように指摘している。

「概して云へば、今の時節は、上下貴賤皆得意の色を為す可くして、貧乏の一事を除くの外は、更に身心を窘（くるしむ）るものなし。討死も損なり、敵討も空なり、帥（いくさ）に出れば危し、腹を切れば痛たし。学問も仕官も、唯銭のためのみ。銭さへあれば何事を勉めざるも可なり。銭の向ふ所は天下に敵なしとて、人の品行は銭を以て相場を立てたるものゝ如し。此有様を以て昔の窮屈なる時代に比すれば、豈これを気楽なりと云はざる可けんや。故に云く、今の人民は重荷を卸して正に休息する者なり[31]。」

もとより、現下の時勢が決して人民の休息を許すものではないことは、

世の識者も気付いており、政府も人民も文学技芸に力を尽くしているが、なお「人民の品行に於て未だ著しき功能を見ず。学芸に身を委る者の趣を見るに、其科業は忙はしからざるに非ざれども、一片の本心に於て、私有をも生命をも抛つ可き場所と定めたる大切なる覚悟に至ては、或は忘れたるが如くして、兎角心に関するものなく、安楽世界と云はざるを得ず[32]。」

「私有をも生命をも抛つ可き場所と定めたる大切なる覚悟」―このエートスこそ福沢の愛国心論の核心をなすものである。幸徳の愛国心批判の文脈では、これは「迷信」であり野蛮な「野獣的天性」として排撃されるが、福沢においては、人間の道徳品行を左右する決め手とすらなるものである。

福沢の愛国心論

この愛国心を支えるエートスについてはまた後に触れるとして、ここで福沢の愛国心論そのものについて見ておこう。福沢は次のように説明する。

「自国の権義を伸ばし、自国の民を富まし、自国の智徳を脩め、自国の名誉を燿かさんとして勉強する者を、報国の民と称し、其心を名けて報国心と云ふ。其眼目は、他国に対して自他の差別を作り、仮令ひ他を害するの意なきも、自から厚くして他を薄くし、自国は自国にて自から独立せんとすることなり。故に報国心は一人の身に私するには非ざれども、一国に私するの心なり。即ち此地球を幾個に区分して、その区分に党与を結び、其党与の便利を謀て自から私する偏頗の心なり。故に報国心と偏頗心とは、名を異にして実を同じふするものと云はざるを得ず。此一段に至て、一視同仁、四海兄弟の大義と、報国尽忠、建国独立の大義とは、互に相戻て相容れざるを覚るなり。故に宗教を拡て政治上に及ぼし、以て一国独立の基を立てんとするの説は、考の条理を誤るものと云ふ可し[33]。」

「天地の公道は固より慕ふ可きものなり。西洋各国よく此公道に従って我に接せん乎、我亦甘んじて之に応ず可し、…若し夫れ果して然らば、

先ず世界中の政府を廃すること、我旧藩を廃したるが如くせざる可らず。学者こゝに見込あるや。若し其見込なくば、世界中に国を立てゝ政府のあらん限りは、其国民の私情を除くの術ある可らず。其私情を除く可きの術あらざれば、我も亦これに接するに私情を以てせざる可らず。即是れ、偏頗心と報国心と異名同実なる所以なり[34]。」

政治の原理、宗教の原理

ここに見られるように、福沢は、愛国心の眼目が「自他の差別を作り」「自ら厚くして他を薄くする」という利己的本質をもつことを認識しており、この理解において幸徳と同じである。福沢は、報国心＝愛国心が、「偏頗心」であり「私」に過ぎず、宗教に見られるような「四海兄弟」といった普遍主義とは根本的に異なることを明確に自覚している。そしてなお政治においては、こうした偏頗心の原理が適用されるのであって、宗教をここに及ぼすのは不適切だという。福沢は次のように図式化している。「宗教は洪大なるに過ぎ、善美なるに過ぎ、高遠なるに過ぎ、公平なるに過ぎ、各国対立の有様は、狭隘なるに過ぎ、鄙劣なるに過ぎ、浅見なるに過ぎ、偏頗なるに過ぎて、両ながら相接すること能はざるなり[35]。」福沢は、その戦争観同様に、愛国心についても、その原理的な限界や問題点を明確に自覚しつつ、なお世界が国家に分かれて政治が行われている現実に鑑みて、そのような偏頗心が各国家において支配的となるのはやむを得ないこととしてこれを受容している。

国家＝「私」

「立国は私なり、公に非ざるなり。」この、国際社会における国家＝「私」という図式は、福沢の口癖といってよいほどにその所論に頻繁に出てくる。この表現は、主権国家体系としての古典的近代国際関係（ウェストファリア体制）の本質を端的かつ正確に言い当てたものであり、国際関係の現実

認識において、リアリストとしての福沢の面目躍如たるものがある。そして福沢における、この立国＝「私」の強調は、世界の中での国家生活の道義的限界（利己的性格）の醒めた認識とともに、まさに「私」であるがゆえの特別なこだわりというニュアンスを持っている。

私情としての愛国心

福沢は次のように言う。「地球面の人類」が「区々たる人為の国を分て」、「隣の不幸を顧みずして自から利せんとする」のは、「天然の公道に非ずと雖も」、「都（すべ）て是れ人間の私情に生じたること」である。したがって、「忠君愛国」は「純乎たる人類の私情」ではあるが、「今日までの世界の事情に於いては、之を称して美徳と云はざるを得ず。」「即ち哲学の私情は立国の公道にして、此公道公徳」は広く公認されてきたものである[36)]。

瘠我慢の大事

この「立国の公道」がもっともその真価を試されるのは、国が困難に陥ったときである。

「自国の衰頽に際し、敵に対して固より勝算なき場合にても、千辛万苦、力のあらん限りを尽し、いよいよ勝敗の極に至りて、始めて和を講ずるか、若しくは死を決するは、立国の公道にして、国民が国に報ずるの義務と称す可きものなり。即ち俗に云ふ瘠我慢に依らざるはなし。啻に戦争の勝敗のみに限らず、平生の国交際に於ても瘠我慢の一義は決して之を忘る可らず。…我慢、能く国の栄誉を保つものと云ふ可し[37)]。」

「瘠我慢の一主義は、固より人の私情に出ることにして、冷淡なる数理より論ずるときは、殆んど児戯に等しと云はるゝも、弁解に辞なきがごとくなれども、世界古今の実際に於て、所謂国家なるものを目的に定めて、之を維持保存せんとする者は、此主義に由らざるはなし。…人間社会の事物、今日の風にてあらん限りは、外面の体裁に文野の変遷こそあ

る可けれ、百千年の後に至るまでも、一片の瘠我慢は立国の大本として之を重んじ、いよいよますますこれを培養して、其原素の発達を助くること緊要なる可し[38]。」

勝海舟への批判

このように福沢にとり、立国の私情は、立国の公道を支える重要なエートスであり道徳とされる。この有名な「瘠我慢の説」で、福沢は、幕末の江戸城無血開城によって、そのような立国の公道にそむいた勝海舟を手きびしく批判する。

「徳川家の末路に、家臣の一部分が、早く大事の去るを悟り、敵に向て曾て抵抗を試みず、只管（ひたすら）和を講じて、自ら家を解きたるは、日本の経済に於て一時の利益を成したりと雖も、数百千年養ひ得たる我日本武士の気風を傷（そこな）ふたるの不利は、決して少々ならず。得を以て損を償ふに足らざるものと云ふ可し[39]。」

「国家存亡の危急に迫りて勝算の有無は言ふ可き限りに非ず。…然るを勝氏は予め必敗を期し、其未だ実際に敗れざるに先んじて、自ら自家の大権を投棄し、只管平和を買はんとて勉めたる者なれば、兵乱の為に人を殺し財を散ずるの禍をば軽くしたりと雖も、立国の要素たる瘠我慢の士風を傷ふたるの責は免かる可らず。殺人散財は一時の禍にして、士風の維持は万世の要なり。…其功罪相償ふや否や、容易に断定す可き問題に非ざるなり[40]。」

軍国主義と似て非なるもの

勝海舟へのこのような論難において、福沢は、あたかも昭和の軍国主義をほうふつとさせるような、国家への忠誠が「兵乱の為に人を殺し財を散ずる」ことにはるかに優越するかのような過激な口ぶりを見せるが、さすがに言い過ぎを察知したかのように、すぐ後で、次のように論調に手加減

を加える。

「然りと雖も、勝氏も亦人傑なり。当時幕府内部の物論を排して、旗下の士の激昂を鎮め、一身を犠牲にして政府を解き、以て王政維新の成功を易くして、之が為めに人の生命を救い、財産を安全ならしめたる其功徳は、少なからずと云ふ可し。此点に就ては、我輩も氏の事業を軽々看過するものにあらざれども、独り怪しむ可きは、氏が維新の朝に、曩（さ）きの敵国の士人と並び立て、得々名利の地位に居るの一事なり[41)]。」

私情へのこだわり

しかし、なお福沢の心は、立国の私情へのこだわりにある。

「（勝）氏の為に謀れば、仮令（たと）ひ今日の文明流に従て維新後に幸に身を全うすることを得たるも、自ら省みて、我立国の為めに至大至重なる上流士人の気風を害したるの罪を引き、維新前後の吾身の挙動は一時の権道なり、権（か）りに和議を講じて円滑に事を纏めたるは、唯その時の兵禍を恐れて、人民を塗炭に救はんが為めのみなれども、本来立国の要は瘠我慢の一義に在り、況んや今後敵国外患の変なきを期す可らざるに於てをや、斯る大切の場合に臨んでは、兵禍は恐るゝに足らず、天下後世、国を立てゝ外に交はらんとする者は、努努（ゆめゆめ）吾維新の挙動を学んで権道に就く可らず、俗に云ふ武士の風上にも置かれぬとは即ち吾一身の事なり、後世子孫これを再演する勿れ、との意を示して、断然政府の寵遇を辞し、官爵を棄て利禄を抛ち、単身去て其跡を隠すこともあらんには、世間の人も始めて其誠の在る所を知りて其情操に服し、旧政府放解の始末も、真に氏の功名に帰すると同時に、一方には世教万分の一を維持するに足る可し[42)]。」

個人道徳の基盤としての私情

まさしく、丸山真男の言うように、福沢を単純なレッテル貼りから免れ

させる、「手に負えない」ほどのソフィスティケーションを示す文章であるが、福沢が、一見軍国主義者、超国家主義者と見まがうような言説を弄しつつ、決してそうではないことを示している。逆に言えば、そのような誤解を受ける危険を冒しつつ、なぜそれほどまでに福沢は、立国の私情＝瘠我慢の重要性を説いてやまないのであろうか。それは、この立国の私情をめぐる態度如何が、国民個々人における道徳品行の有様を決定的に左右するからである。

西郷隆盛への評価

福沢は、勝海舟に対するのとは対照的に、官軍に刃向かった賊軍の長である西郷隆盛を高く評価している。福沢は、西郷が大義名分を破って政府に反抗したことをもって、立国の大本である一国人民の道徳品行を貶めるものだとする非難に対し、これは「公私を混同」する議論であるとして断然退けている。すなわち福沢は、「大義名分は公なり表向なり、廉恥節義は私に在り一身にあり」と喝破する。そして「一身の品行相集て一国の品行と為」る。「然るに今の大義名分なるものは、唯黙して政府の命に従ふに在るのみ。一身の品行は破廉恥の甚しき者にても、よく政府の命ずる所に従ひ、其嗾する所に赴て、以て大義名分を全うす可し。故に大義名分は、以て一身の品行を測るの器とするに足らず。」「大義名分は道徳品行とは互いに縁なきものと云ふ可きのみ[43]。」

「西郷は兵を挙げて大義名分を破りたりと云ふと雖も、其大義名分は、今の政府に対しての大義名分なり、天下の道徳品行を害したるものに非ず。官軍も自から称して義の為に戦ふと云ひ、賊兵も自から称して義の為に死すと云ひ、其心事の在る所は毫も異同なきのみならず、決死冒難、権利を争ふを以て人間の勇気と称す可きものならば、勇徳は却て彼の方に盛なりと云ふも可なり。此事実に由って考ふれば、西郷は立国の大本たる道徳品行の賊にもあらざるなり[44]。」

道徳論としての公私論

福沢の所論をこのように見てくると、国家＝「私」の論は、単に、近代国際関係のソーバーで透徹した認識というにとどまらず、福沢独特の道徳論としての公私論と結びついていることに気づく。すなわち「公道」を支えるものは畢竟「私」であり、公徳心を支えるものもこうした私情である。このような公徳心としての私情は、倫理的な一貫性、廉直さというほどの意味を持っている。それは、自分個人と一体化しうる「公」でありその意味で、その「公」を超える世界においては「私」に過ぎないが、まさに「私」であるがゆえに瘠我慢をしてでも、場合によっては大きな犠牲を払う非合理性を伴っても、その「公」が存続する限り、なお守り抜かなければならないものである。そのような瘠我慢が、「私」＝「公」を支えるのである。福沢の待望する、このような廉直なる瘠我慢士は、昭和の軍国主義者たちや戦後のその亜流とはおよそ対極的で無縁な存在であることは、改めていうまでもない。

む す び

幸徳と福沢それぞれの愛国心論は、以上の通り、愛国心に対して一見全く対照的な評価を下している。この違いは、彼らの戦争観の違いに由来する所が大きい。幸徳のみならず、明治期の日本の平和主義者たちは、クウェーカー教徒などの海外の平和論や戦争研究をどん欲に摂取しつつ、19世紀を通じた戦争の破壊性の増大、戦争を対外政策の手段と位置づけることの矛盾をいち早く察知しており、幸徳の所論は、こうした近代初期日本平和主義の透徹した戦争認識の延長上にあるものである。したがって、第二次世界大戦に至る破滅的な歴史を彼は予言することができたのである。

これに対し、福沢は、保守主義者、現実主義者として、戦争や軍隊そのものを全面否定することはできなかった。彼にとっては、日本の独立こそ

が主たる関心事であった。戦争が日本にとって命取りになりうることを福沢は予言し得なかった。それよりも、独立を損ねること、それを通じて日本が文明から取り残されることをこそ、彼は恐れた。福沢の愛国心論について、その表層にある国家主義的、軍国主義的言辞に目を曇らされることなくくみ取らなければならないのは、国家の独立や文明の発展を究極的に支える人間の倫理としての「私情」に関する福沢独特の深い洞察である。

おそらく、昭和の破滅的戦争から戦後の「平和国家」日本の誕生に至る歴史を福沢が知ったとき、福沢が、幸徳のように戦争を徹底して批判しえなかった自己の不明を恥じることはないであろう。むしろ、福沢がかの『文明論之概略』を草したときと同じような手合で、軍国主義の重荷を下ろして戦後の「平和国家」で安楽に生きる日本人に向かって、「人民は恰も先祖伝来の重荷を卸し、未だ代りの荷物をば担わずして、休息する者の如くなればなり」と嘆くであろう。

幸徳はどうか。彼の帝国主義破産の予言は実現した。しかし、それは、愛国心が外敵への憎悪と同時に同胞に対する冷酷な態度に結びつくという彼の洞察を、おそらく彼自身が予想もしなかったであろうほどの非合理性と非人間性をもって実証することになった、中国大陸などにおける日本軍による未曾有の蛮行、絶望的な状況の中で投降することも死ぬことすらも兵士に許さなかった日本軍の「玉砕」、民間人を大量に巻き込んだサイパンや沖縄、広島・長崎、満州などでの悲劇の果てのことであった。自分の予言が的中したことを誰よりも嘆き悲しんだのは、幸徳その人であろう。

「帝国主義」「愛国主義」の残骸の後に残ったものが「平和」であった。幸徳が説いてやまなかった、「迷信を去りて知識に就き、狂熱を去りて理義に就き、虚誇を去りて真実に就き、交戦の念を去りて博愛の心に就く、是れ人類進歩の大道」によって実現した「平和」ではなかった。平和主義は、この「平和国家」日本においても、人類にとっても、未完の課題である。

註

1)　幸徳秋水「廿世紀之怪物　帝国主義」家永三郎責任編集『日本平和論体系』第2巻、日本図書センター、1993年、16-17頁。
2)　同前、17-18頁。
3)　同前、18-19頁。
4)　同前、19頁。
5)　同前、19-20頁。
6)　同前、21-22頁。
7)　同前、22頁。
8)　同前、22頁。
9)　同前、23頁。
10)　同前、25頁。
11)　同前、26頁。
12)　同前、27頁。
13)　同前、29頁。
14)　同前、30頁。
15)　同前、29頁。
16)　同前、30頁。
17)　同前、30-32頁。
18)　同前、31頁。
19)　同前、31-32頁。
20)　同前、32頁。
21)　同前、33頁。
22)　同前、29頁。
23)　福沢諭吉「文明論之概略」(明治8年)『福沢諭吉選集』第4巻、岩波書店、1981年、50頁。
24)　同前、47頁。
25)　福沢「通俗国権論（明治11年）　第七章　外戦止むを得ざる事」『選集』第7巻、56-57頁。

26)　同前、65 頁。
27)　「文明論之概略」219 頁。
28)　同前、243 頁。
29)　同前、222 頁。
30)　同前、220-221 頁。
31)　同前、222 頁。
32)　同前、223 頁。
33)　同前、228-229 頁。
34)　同前、244-245 頁。
35)　同前、229 頁。
36)　福沢「瘠我慢の説」(明治 24 年)『選集』第 12 巻、239-240 頁。
37)　同前、241 頁。
38)　同前、242-243 頁。
39)　同前、243 頁。
40)　同前、245 頁。
41)　同前、246 頁。
42)　同前、248 頁。
43)　福沢「丁丑公論」(明治 10 年)『選集』第 12 巻、211-213 頁。
44)　同前、213 頁。