

箕作麟祥『泰西勸善訓蒙』後編にみる 英米モラル・フィロソフィー受容の一考察

金子 元

0. 問題の所在

明治期における英米モラル・フィロソフィーないしモラル・サイエンスの受容については、福沢諭吉が『学問のすゝめ』等を執筆した際に参照したウェーランド Francis Wayland (1796-1865) の *The Elements of Moral Science* (初版 1835) に関する非常に厚い研究蓄積がある¹。ウェーランドの『モラル・サイエンス』は福沢に着目され、彼の著作に活用されただけでなく、福沢の高弟、阿部泰蔵によって『修身論』の名で翻訳され、修身の教科書に指定された²。その意味で、ウェーランドの『モラル・サイエンス』は明治期における修身教育を考える意味でも確かに重要な著作ではある。

しかし、これまでのモラル・フィロソフィー受容研究はウェーランドに集中しすぎたきらいがあるとも言える。明治期に翻訳されたモラル・フィロソフィーのテキストはウェーランドのそれだけでは無論、なかった。西周や西村茂樹そして箕作麟祥らによって翻訳された様々な著作が存在する。本稿は、そのなかで箕作麟祥が『泰西勸善訓蒙』後編の名で翻訳したハバード・ウインスロウ Hubbard Winslow (1799-1864) *Elements of Moral Philosophy: Analytical, Synthetical, and Practical* (New York: D. Appleton & CO., 1856) を主な検討対象とする。ウインスロウの『モラル・フィロソフィー』は、ウェーランドの『モラル・サイエンス』から約20年ほど遅れて上梓された、やはりカレッジ向けの教科書である。両者には内容の上で大きな哲学上、政治学上の相違があった。箕作は福沢やその弟子の阿部が提示したものと異なるモラル・フィロソフィーを紹介したのである。また問題を複雑にすることとして、箕作の訳書はウインスロウの単なる抄訳ではなく、重要な部分を別のモラル・フィロソフィーのテキストの訳と差し替えていたという事実がある。しかしこのことは、『泰西勸善訓蒙』後編というテキストが、単純に「横のものを縦にした」わけではなく、箕作の思想を反映した、主体的に編まれたものであることを却って示唆するように思われる。

本稿は、上のような関心から、第一に箕作が主要なテキストとしたウインスロウのモラル・フィロソフィーの内容を明らかにし、第二に、ウインスロウの原文と箕作による翻訳とを比較することで、箕作がどのような意図をもって『泰西勸善訓蒙』後編を刊行したのかについて考察し、箕作が構想したモラル・フィロソフィーがどのようなものだったのかについて、その一端を明らかにすることを目的とする。

1. 明治期日本のモラル・フィロソフィー受容

1.1. 箕作麟祥とモラル・フィロソフィー

ウインスロウの著作と箕作によるその翻訳の検討に取り組む前に、まず箕作にとって道徳学がどのようなものであったかを簡単にみていこう。

箕作が道徳学の書物を最初に刊行したのは、1871 (明治4)年、尾張徳川家から小学校で「子供の心得」に

なるものを翻訳するように依頼を受けたことによる。そこで箕作が翻訳したのが『泰西勸善訓蒙』の前編にあたる書物である。俗に「和魂洋才」などといい、西洋は科学技術が進んでいるものの道德については東洋の方が優位しているという考えがあるが、この道德教科書の翻訳により西洋にも優れた道德があることが世間に広まったのだという³。

この『勸善訓蒙』はフランスのボンヌという法律家の記したものである⁴。箕作がなぜ道德学の専門家ではなく法律家のいわば余技としての書物に白羽の矢を立てたかということについては推測の域を出ないが、おそらく当時すでに司法省で各種フランス法の翻訳にあたっていた箕作が業務の過程で見つけたのであろう。法律と道德がどのような関係にあるかということについては明治初期の洋学者たちが強い関心を抱いていた問題であるが、箕作も例外ではなかったといえる。むしろ法学者として独自の強い関心を抱いていたとも考えられるだろう。

しかしボンヌをもとにした『勸善訓蒙』は箕作を満足させるものではなかった。2年後の1873（明治6）年に箕作は前述したアメリカのウインスロウの『モラル・フィロソフィー』の一部を『勸善訓蒙』の「後編」として翻訳・刊行した。その「緒言」にいわく、

余嘗テ勸善訓蒙ノ一書ヲ訳シテ既ニ之ヲ公ニシ、泰西修身学ノ梗概ヲ示スト雖ドモ、其書タル原ト仏国ニ於テ児童教諭ノ為メ編輯セシ者タレバ、専ラ旨意ノ了解シ易キヲ主トシ、其論ノ深奥ニ渉ル者希ナリ。因テ今者更ニ千八百六十六年米國^(ニューヨーク)新^(モ)育^(マ)刊行「ウ^(マ)ィンスロウ」氏所著ノ「モラルフィロソフィー」を撮訳シ、且他書ヲ参考シテ較々高妙ノ論ニ渉ル者ヲ採輯シ、以テ其後篇トス⁵。

ウインスロウの原著はアメリカのカレッジで教科書に用いられていたもので、そこまで「高妙」な内容を備えているかどうかについては疑問の余地があるものの、しかし個人の内面における哲学的・心理学的考察から説き起こし、家族-国家-社会と、義務の体系を包括的に論じている点で、箕作の要求を満たしてくれるものだったと考えられる。

ここで、モラル・フィロソフィーというとき、西洋における moral の伝統的な語義について十分に留意されるべきであろう。モラル・フィロソフィーは古代ストア哲学以来の学問分類において、論理学、自然科学とならんで第三の分野に相当するものであったが、18世紀のイギリスにおいてはもっぱらナチュラル・フィロソフィーの対概念として、人間精神に関わる諸分野を包括的に扱う、現代でいうところの人文・社会科学全般を指す学問であった⁶。例えば経済学の父などと称されるアダム・スミスには『国富論』のほかに『道德感情論』という大著があり、グラスゴー大学のモラル・フィロソフィーの教授であったことはよく知られている⁷。70年ほど後にアメリカで生まれたウェーランドも、ブラウン大学学長としてモラル・フィロソフィーとともに経済学（political economy）の授業を担当しており、それぞれ教科書を著している。福沢諭吉はこの2つの書物に多大な影響を受けた。

このような包括的な moral の捉え方は、当時の日本の知識人にとって馴染みが深いものであっただろう。というのは、江戸時代の中期から後期にかけて日本社会に浸透してきた儒学、とりわけ朱子学の基本的な考えは、儒学のもっとも基本的な經典のひとつである『大学』の基本的な内容である「八条目」にあるように、学問を究め（「格物」「致知」）、もって個人の内面を正し（「正心」「誠意」）、個人の外的な行いを正し（「修身」）、家族、国家、世界へと正しい「道」を広めていく（「齐家」「治国」「平天下」）という、個人の内面からその外側へ同心円的に広がる構造を持っており、その意味では英米モラル・フィロソフィーと似ている部分があったためである。

18世紀イギリスに顕著な、この包括的な学問であるところのモラル・フィロソフィーは、19世紀のアメリカ

カにおいて独特な受容の仕方をされる。当時のアメリカの大学では、決まったラテン語やギリシャ語のテキストを学生がひたすら復唱し、翻訳していくというのが授業の主な形式であったが、最終学年である四年次に行われたモラル・フィロソフィーだけがその例外であった。モラル・フィロソフィーは基本的に各大学の学長が担当し、多くは牧師でもあったカリスマ性を有する学長が熱弁をふるって講義することによって青年の内的覚醒を促し、アメリカに暮らすジェントルマンとしての自覚を持たせるというものであった⁸。いわば大学教育の総仕上げとして市民生活のマニュアルを叩き込んだのである。

このようにみえてくると、箕作にとって（あるいは他の明治初期洋学知識人たちにとっても）モラル・フィロソフィーのテキストとは、比較的彼らに近い形で、西洋社会の概要を簡便に知ることができる手段であったと考えられる。

1.2. モラル・フィロソフィー間の対立の構図

上に述べたように多くのモラル・フィロソフィーのテキストの形式が共通したものであったとして、しかしその内容は各テキストによって相違ないし対立があった。代表的な要素を挙げるならば、神学において、聖書に書かれた啓示や奇跡を重んじる啓示神学と、理性によって自然を探求することで神の存在を明らかにする自然神学のどちらに傾斜しているか。あるいは道德の本源を内面の良心にあるとする直観主義をとるか、外的な利己心で説明する功利主義をとるか。さらには国家を平等な市民相互の契約によって生まれるとする社会契約説をとるか、人間がもともと持っている集団を営む本能によるものとするか、などにおいてである。そしてモラル・フィロソフィーの包括性は、それら各要素が結びついて全体をなすという性格をしばしばもたらす。つまりテキストによって提示する社会のモデルが異なるのである。

例えば、18世紀後半のイギリスの哲学者ウィリアム・ペイリーの著作は1830年ごろまでケンブリッジ大学でモラル・フィロソフィーの教科書として用いられており、アメリカでも広く教科書として採用されていた⁹。

ペイリーには『道德・政治哲学原理』（1785年）、『キリスト教証驗論』（1794年）、『自然神学』（1802年）の3冊の著作があり、『自然神学』で神の意思が全ての創造物の幸福にあることを論じ、『証驗論』で神による賞罰が未来にあることを証明し、『道德・政治哲学原理』において人間は未来の幸福を得るように行動すべきであるという構成をとるとされる¹⁰。すなわち、神の存在は聖書に記された奇蹟よりもむしろ精巧に作られた自然のメカニズムを探求することで証明される。精巧に作られた自然界を探求すればするほど、神が人間の幸福を意図していることは明らかである。ゆえに人類に善をなすかどうかは正・不正の基準であり、永遠の幸福への希望と永遠の苦痛への恐れが人間を正しい方向に動機づけるのだ、と主張するのである¹¹。こうしたペイリーの思想は神学的功利主義と呼ばれる。

これに対してウェーランドは批判的な立場をとった。ウェーランドは、良心に背くことを快く思ったり、あるいは背くことによる苦痛を耐え忍ぶことが出来てしまうならば、道德的本能の存在は無益である、とするペイリーの説に対して、道德的義務に導く機能を持つ良心や道德感覚の意義を擁護したのである¹²。こうしたウェーランドの義務論的な立場とペイリーの功利主義的な立場との相違は、神学的要素や政治観・社会観とも関連するものと考えられる。例えば、ウェーランドは自然宗教の意義をある程度認めるものの、それだけでは不十分だと考えて啓示によって補わなければならないと考えており¹³、また、あらゆる社会は契約から成り立っていると考えていた¹⁴。ウェーランドの思想は、ペイリーの神の啓示によらない自然神学および家父長制や軍隊を政府の起源とする政治観・社会観とトータルに対立するものと考えられる¹⁵。

こうした対立図式の中で、箕作が『泰西勸善訓蒙』後編の主要なテキストに選んだウインスロウのモラル・フィロソフィーはどのような位置を占めるのだろうか。以下、理論的基礎と国家論の2つに分けて考察を行う。

2. 理論的基礎

2.1. 哲学的基礎

箕作訳の『泰西勸善訓蒙』後編はウインスロウ原著でいうと Part V. The Code of Duties のうち、Chapter I. of Religious Duties は除いた Chapter II. Personal Duties (「己ヲ修ムルノ務」) からはじまっており、それは明治6年刊の巻之一から同年刊行の巻之四でいったん完結する。そして「明治八年仲春刊行」とある巻之五からは原著の Part I. The Natural Motive Power (「自然ノ動力」) に戻って翻訳をし、Part II. The Rational Motive Powers (「弁理ノ動力」) までで後編を完結している。

これにつき、箕作は訳書の「緒言」で「此書亦原文中ニ就キ世人必行ノ要務ヲ摘シ之ヲ訳スルガ故ニ敢テ泰西修身学ノ完全具備セシ者ニ非ザルナリ」という断りを入れており、また明治6年刊行時点での「目録」〔目次〕をみると Part I. に該当する部分の翻訳は予定されていないらしいことを考え合わせると、おそらく社会的な(あるいは行政からの)要請により、具体的な社会関係を論じた部分が「世人必行ノ要務」として優先されたものの、『勸善訓蒙』を「泰西修身学ノ完全具備セシ者」として完成させたいという箕作の欲求が哲学的基礎ともいべき Part I. の翻訳に向かわせたのであろう。そこで箕作の訳書刊行の順番とは前後することになるが、ウインスロウのモラル・フィロソフィー全体の基礎をなす部分として、まずは哲学に関する部分の検討からはじめてみたい。

ウインスロウはまず人間の心理的な能力 mental faculties (「心力」) を知的なもの、知性 intellectual (「知力」) と動かすもの、動機 motive (「動力」) とに大別する¹⁶。知的な行為は思弁的 speculative (「虚」) であり、動力に基づく行為は実践的(「実」)である。前者は知的な哲学 Intellectual Philosophy (「性理論」) の対象であり、後者はモラル・フィロソフィー(「勸善論」) の対象となる。

知性と動機は緊密に結びつけられ、相互に依存しているという。そうしたなかで、知性と動機のいずれが先に発動するのかという問題についても簡単に説明されている¹⁷。まずウインスロウはスコットランド学派のデュガルド・スチュワートの、動機が知性に先行するという説を引き、それを真としながらも、完全な真ではないとする。ウインスロウは、感覚を通じた心理的な行為は、全て動機が先行する。それ以外は全て知性が先行する、というのである。例として、食欲は欲望を喚起するようなケースにおいては動機が先行するが、真か偽かの直観的な知覚の場合はまず知性が発動してそれに見合った情動を喚起する。つまりはどちらのケースもありえるという折衷的な解決を行っている。

また動機は、人間だけでなく理性をもたない被造物 the brute creation (「禽獣」) も持つような自然的な動機の力 natural motive power (「自然ノ動力」) と、責任のある存在 accountable beings (「責任ノ者即チ人類」) のみが有する理性的な動機の力 rational motive power (「弁理ノ動力」) があるという¹⁸。前者は Appetite (「嗜」)、Affection (「愛」)、Desire (「欲」)、Emotion (「感」)、Volition (「意」) とされ、後者は Conscience (「本心」)、Taste (「趣味」)、Rational Will (「弁理ノ意」) とされる。この自然的な動機と理性的な動機はいかなる関係にあるのか。

自然的な動機は理性的な動機、すなわち善悪という道徳的な動機とは異なる。それでは自然的な行為が全て美しくも、愛すべきでも、望ましくも、ないかという、そうではない。また、その〔自然の〕責任ある創造

者〔＝神〕responsible author（「責任ノ吾人¹⁹」）のうちに賢明な設計と道徳的な卓越性を含まないかという、やはりそうではない。自然はそのうちに優れた要素を最も高いレベルで含んでいるものなのだ。なぜなら、蜂やその他すべての動物の本能、人間の本性による生来の活動といったものは神の創造し導く力に直接起因するものだからである²⁰。

このような自然賛美のなかにウィリアム・ベイリーに通ずる自然神学を見出すことは容易い。しかしウインスロウはベイリーのように自然界に神の意図として組み込まれている幸福の増進をそのまま人間道徳の原理とはしない。ウインスロウは人間の善悪はその行為が良心（「本心」）に基づき正義に適うかどうかで定まる。確かに、自然に反する形では結果的に幸福を得ることはできない。しかし、そこで得られた幸福が道徳的に正しいものかどうかは、それを得るための動機が良心に基く正当なものとして自覚されているかどうかで決まる。自然的な動機に基づくだけでは、人間の行為は善にも悪にもなりうるのである。ウインスロウにおける自然と理性、幸福と道徳の関係は、良心を導入することで二段階の構成をとるようになったと考えられる。

2.2. 神学的基礎

モラル・フィロソフィーのテキストを翻訳した日本の洋学知識人は、西洋で極めて重大な前提となっていた宗教的な議論について、しばしばこれを省略した²¹。箕作も、ウインスロウの『モラル・フィロソフィー』のうち、キリスト教に関わる部分を翻訳しなかった。その理由についてはいくつか考えられるが、ひとつには非合理的なものとして敬遠した、あるいは理解できなかったという可能性がある。江戸時代末に日本を訪れた外国人の多くは、日本人がいかなる宗教も信じていないらしいことに非常に驚いたという。あるいは、宗教の重要性について気付くつも、キリスト教禁教前後の時期にあって、公にすることを控えた可能性もある。キリスト教は1873（明治6）年2月24日の太政官布告によってはじめて解禁されたため、それ以前は慎重に取り扱われたであろう。1872（明治5）年に中村正直が匿名で「擬泰西人上書」を発表し、キリスト教の解禁と天皇の受洗を主張していることを考えると、一部の知識人の間では、西洋におけるキリスト教の重要性について十分認識されていたものと思われる。『泰西勸善訓蒙』後編の刊行は明治6年なので、翻訳作業はキリスト教解禁前に行われていたであろう。

それゆえ、訳出しなかったからといって、箕作がキリスト教について関心を持たなかったと考えるのは早計である。例えば、箕作は、ウィリアム・フレミング William Fleming の *Manual of Moral Philosophy* (Part Second, Glasgow: Bell & Bain, 1860) のなかから Book III. Theistic Ethics or Natural Theology を『泰西自然神教』（全4巻、文部省、明治7-9年）という題名で翻訳している。その序文で箕作は次のように述べている。

歐洲各国法教ノ書ハ新旧ノ両教ヲ首トシ、皆人ニ教フルニ過ヲ悔ヒ善ニ遷リ以テ上帝ニ事フルノ道ヲ以テス。然レドモ其宗派ノ主旨トスル所ニ從ヒ互ニ之ガ説ヲ立テ其論ズル所各偏倚ナキコト能ハズト雖ドモ独リ此ネチュレルテヲロジ自然神教ハ吾人ノ日常耳ニ聞キ目ニ視ル造化ノ妙用ニ就キ以テ無声無形ノ上帝常ニ空際ニ居リ宇宙ノ間ニ充塞スル此万類ヲ主宰スル道理ヲ論ジ人ヲシテ黙察省悟以テ冥々ノ中ニ上帝アルヲ知ラシムルニ在リ。故ニ此書中ニ載スル所ハ敢テ此宗ノ論ズル所ニ依リ或ハ彼法ノ説ク所ニ原キ以テ立論セル者ニ非ザルナリ（巻一、1丁表-裏）。

つまり自然神学だけは、西洋の他のキリスト教神学と異なり比較的「偏倚」がなく、見るべきところがあると考えているのである。文部省が刊行した『百科全書』において「自然神学」の項目を箕作が訳出しているところからも関心の強さがうかがわれる（『自然神教及道徳学』文部省、1880（明治13）年）。あるいは、ウイ

ンスロウの基本的な立場を明らかにするという観点からも、ウインスロウの神学論に対するある程度の検討は不可欠であろう。よってここで行論に必要な限りにおいてごく簡単に整理しておこう。

ウインスロウのモラル・フィロソフィーには、Part IV. の後半部において道德性の啓示的な原則 Revealed Principles of Morality の項目があり、キリスト教の道德性 Morality of Christianity、キリスト教の啓示的な事実 Revealed Facts of Christianity、キリスト教の制度 Institutions of Christianity およびその続きの4章にわたって宗教の観点から道德を論じている。また Part V. の Chapter I. が宗教的な義務 Religious Duties の項目となっている。

ウインスロウのモラル・フィロソフィーの神学的な基礎を探るという意味で、「道德性の啓示的な原則」についてみると、ここでウインスロウは「啓示的」と言っているものの、その内容は「宗教の倫理的な主張を吟味することであり」、「歴史、奇跡、預言によってもたらされるキリスト教の表面的な証しではなくして、われわれの道德的本性と関係する限りにおいての、その〔キリスト教の〕正当性」なのだという。そのように述べたうえで、ウインスロウは Part I. で検討してきたそれぞれの natural motive power (「自然ノ動力」) をキリスト教の原則と関連付けていく。例えば、Appetites (「嗜性」) との関連でいえば、自然的には食欲は人類の健康と福祉を導く範囲に抑制することが道德的要請とされていたわけであるが、そのような抑制は、節制と高潔の美德を実践することであり、それはまさにキリスト教の訓戒するところである、という。このような検討が Affections, Desires, Emotions, Taste, Sentiment, Will とかつて検討された項目についてそれぞれ行われている。つまり、ここでは基本的に自然的な道德的要請とキリスト教倫理が合致することが主張されているのである。

以上にみてきたウインスロウのモラル・フィロソフィーにおける哲学的・神学的な議論の構成をまとめておこう。ウインスロウは人間の行為の動機を自然的な動機と理性的な動機の二段階で構成する。一般的に、道德に関係するのは善悪の分別がつく理性的な動機についてのみであると考えられるところ、ウインスロウは理性を持つ前の段階としての、自然的な行為にすでに結果的に道德的行為と合致する機制が組み込まれていることを強調する。神によって創造された自然は、人間からすると悪と判断せざるをえない要素も包含するものであるが、それは人智を越えた非常に精巧な機制を持つためである。とはいえ、ウインスロウにとって、道德は自然的な機制によってのみ説明されるものではない。人間は、自然的な行為を理性によって探求し、道德を追求すべきだとされるのである。

3. 社会理論

それでは、そのような哲学的・神学的基礎を前提にした社会関係はどのようなものとなるであろうか。ウインスロウはそれを Part V. の The Code of Duties において叙述している。ウインスロウはこの部分を9つの章に分けて論じる。1. Religious Duties、2. Personal Duties (「己ヲ修ムルノ務」)、3. Conjugal Duties (「夫婦ノ務」)、4. Parental Duties (「父母ノ務」)、5. Filial Duties (「子ノ務」)、6. Fraternal Duties (「兄弟ノ務」)、7. Civil Duties (「国ト民トノ務 上」)、8. Civil Duties Continued (「国ト民トノ務 下」)、9. Social Duties (「人々互相ノ務」) である。箕作はこの部分から『泰西勸善訓蒙』後編を開始した。

注意しなければならないのは、ウインスロウの原文と箕作訳とにいくつかの重要な違いがある点である。まず、箕作訳では第1章の宗教的な義務が訳されなかった。また、末尾に「国ト国トノ務」つまり国際関係が付け加えられている。この国際関係論はジョセフ・ヘイヴン Joseph Haven (1816-1874) の *Moral Philosophy*:

Including Theoretical and Practical Ethics. (Boston: Gould and Lincoln, 1873(1st ed.1859)) の Part IV. Duties to the State, Chapter V. Duties of State to State からの翻訳である。ヘイヴンは明治思想史あるいは心理学史において西周が『奚般氏心理学』という題名で彼の *Mental Philosophy: Including the Intellect, Sensibilities, and Will* (1858) を翻訳していたことで知られている²³。

箕作はなぜヘイヴンのモラル・フィロソフィーのテキストを挿入する必要があったのだろうか。明治期の洋学知識人が18、19世紀のイギリスやアメリカのモラル・フィロソフィーを受容する際に儒学的な修身-齐家-治国-平天下というような、同心円の広がりの方脈において理解していたのではないかという仮説は先に述べたが、このうち「平天下」に該当するものとして国際関係論が理解されたということが、まずは考えられる。さらにいえば、そもそも西洋のアジア進出という国際状況の中で開国と明治維新という変革を余儀なくされたという当時の状況を考えるならば、ヘイヴンのテキストはモラル・フィロソフィーの観点から国際関係論という彼らの重大な関心事に答えてくれるものであったといえるだろう。しかし、問題はそれにとどまらない。後述するが、『勸善訓蒙』後編では、実は他のきわめて重要な箇所においてもヘイヴンのモラル・フィロソフィーに差し替えることが行われていた。具体的には *Civil Duties Continued* (「国ト民トノ務 下」) にある III. Duties of Citizens (「第三種 民ノ務」) の部分である。ここに注目することで、箕作がウインスロウのモラル・フィロソフィーのどのような部分を許容しえないとされていたのかが推測できるだろう。

また、訳語についていえば、civil の語を「国ト民」と訳している点が注目される。“civil” という語は市民的という訳が一般的だが、非常に多義的であり、何を対置するかでニュアンスが異なってくる。宗教との関係では世俗的、軍事との関係では文民的、政治に積極的に参加する公民的な意味合い、政治的というような意味合いがあるかと思うと、参政権などの政治的な自由や権利に対して生存権や財産権などの私的な権利を指すこともある(いうまでもなく英語で民法は *civil law* である)。ここでの *civil* は宗教とも家族とも社会とも異なるという点で政治的なニュアンスで用いられているわけであるが、箕作は、おそらく、政治主体としての公民をそのまま表す語を伝統的な語彙のなかに見出すことができなかつたために「国ト民」という訳語を案出したのであろう。「国」であると同時に「民」であることを適切に表す用語がまだ確立していなかつたのである。裏を返せば箕作は *civil* が伝統的な語彙によっては十分に意を尽くさない概念であることをよく理解していたともいえる。

3. 1. ウインスロウの国家観

まずはウインスロウが国家をどのように考えていたかを見ていこう。ウインスロウは政治的にはかなり保守的な人物とされる。彼がボストン市に依頼されて行ったアメリカ独立記念日の演説では、反フランス革命の論陣を張った、いわゆる保守主義の大家、エドモンド・バークを絶賛していた²⁴。

そのようなウインスロウの国家観はいきおい社会契約論に対して批判的なものとなる。

公民的義務は国家 *state* (「国」) と関係する。だが国家とは何だろうか? それは幾人かが考えたような単なる自発的な契約 *voluntary compact* (「人民ノ互ニ相商議シテ之ヲ設ケタル者」) ではなく神の制度 *institution of God* (「天然上帝ノ造リシ所」) である。同じ土地に住む人々が国家を構成するのは、ちょうど同じ屋根の下に住む親子が家族を構成するようなものである²⁵。

国家は人々の相互の契約によって成り立つのではなく、家族と同じように神(が創造した自然)によって構成されるものとされる。しかし、国家や家族は自然的な状態では十分でない。それらが目的を達成するために

は政府 government (「政」) という道具が必要である。この政府は人間によって創られる。公民の政府であれ、家族の政府であれ、神による正当化を享けて人民を拘束する。しかし政府は人間という不完全な存在により創られ、運営されるものなので、人民の利害の観点から国に裁かれ、廃棄され、改変されうるものであるとされる²⁶。

神 = 自然によって構成される国家と人間が構成する政府という二重構造は先に見てきた自然的動機と理性的動機の二重性と対応する。

上のように国家のありかたを説明した後に、ウインスロウは第一に国家の義務 I. Duties of the State (「第一種 国ノ務」)、第二に役人の義務 II. Duties of the Magistrate (「第二種 官吏ノ務」)、第三に市民の義務 III. Duties of Citizens (「第三種 民ノ務」) の三つに分けて論じている。ここで役人、官吏とは行政だけでなく立法、司法を併せた国の機関のことを指す。

国家の義務として挙げられるのは以下の9点である。

1. 国家は人民の質に適した政府を採用しなければならない。
(「国ハ人民ニ適シタル政ヲ立ツ可キヲ論ズ」)
2. 国家は最も優れた人物を役人にしなければならない。
(「国ハ最良ノ人ヲ択ミ以テ官吏ト為ス可キヲ論ズ」)
3. 国家は繁栄と防衛の手段を備えなければならない。
(「国ハ其昌盛ヲ致スノ道ト防禦ノ方法トヲ立ツ可キヲ論ズ」)
4. 国家は宗教の制裁 *sanction* を用いなければならない。
(「国ハ法教ヲ保護ス可キヲ論ズ」)
5. 国家は人々の宗教上の信仰に厳格に基づいた司法上の誓約を用いなければならない。
(この項、翻訳なし)
6. 国家は全ての財産を管理しなければならない。
(「国ハ国中諸般ノ財産ヲ管理ス可キヲ論ズ」)
7. 国家は不公正な独占を許してはならない。
(「国ハ其当ヲ得ザル専売ヲ許ス可カラザルヲ論ズ」)
8. 国家は教育を奨励しなければならない。
(「国ハ人民ノ教育ヲ隆盛ナラシム可キヲ論ズ」)
9. 国家は宗教を奨励しなければならない。
(「国ハ不善ノ所行及ビ謀反ノ所為ヲ禁ズ可キヲ論ズ」)

このなかで行論上、特に重要なのは第1の命題である。自由な政府を維持するには人民の側にそれだけの能力が要求される²⁷。国家が自然に形成されると考えていたウインスロウは、政府に関しても国家と同じようではないにせよ自然と無理なく適合するものを志向した。

この能力とは、具体的には人民の智識 *intelligence* (「智慧」) と徳性 *virtue* (「善良」) である。自由を行使するにはこれらの要素が必要である。人民に十分な智識と徳性が備わっているならば、国家は自由な政府形態であるところの共和制にすべきである。そうでないならば、君主制によって上から人民を指導するか、場合によっては専制政治で力によって強制的に秩序を与える必要がある²⁸。

このような国家観は、政治の持つ力に限界があるという考えにつながる。いかにすぐれた政治制度であっても、人民の側にそれに相応しい能力がなければ崩壊をきたしてしまう。制度が人を生むのではなく、人が制度を生むのだ。人を作るには政治ではなくまずは教育の力が必要なのである。なんでも政治で解決すると考えるのは間違いなのだ、というように²⁹。

先にも述べたようにここで問題となるのは第3節「市民の義務について」を、箕作はウインスロウのテキストではなくジョセフ・ハイヴンという哲学者・心理学者のテキストに差し替えていることである。箕作がなぜそのような差し替えを行ったかを探るためにまずウインスロウの原文から検討してみよう。

市民の義務の項で強調されているのは、市民という立場はあくまで従属者だということである。

市民は政府の臣民（従属者）*subjects* である。人が単にこの関係において行為するとき、法を作る〔立法〕のではなく、裁く〔司法〕のではなく、実施する〔行政〕のではなく、法に従うのである。彼らは特殊な緊急時においては、当局によって召喚され、委任されることもあるが、ただの市民として行うことは、従属である³⁰。

とはいえ、それにも例外がある。それは明らかに神の法に反する法を強要されたときである。その場合、市民はそのような法に倫理的に拘束されない。しかし、そのときに彼らに積極的な抵抗が許されるかというと、そうではない。市民に課されている行動はその土地を立ち去ることか、神がもし望むならその場に留まることである³¹。

その場に留まる時にどのような手段が取りえるのか。ひとつには初期キリスト教徒のように殉教すること、あるいは、良心に反しない限りそれに従うこと、そして既存の法に従って粛々と改良 *reform* を行うことである³²。

革命 *revolutionize* という選択肢も提示されているが、それは市民が行う革命としてではない。ウインスロウにとって革命は国家 *state* にのみ許された行為である。ここでいう革命とは政府の形態を変更することであるが、これは先に挙げた国家の義務の第1命題と関係する。すなわち、人民の智識と徳性に応じた政府の形態を採用することが国家の義務であるならば、人民の智徳が発達しており、自由を獲得するのにふさわしいにもかかわらず政府形態が専制であるならば、これを変更、すなわち革命を行う必要があるというのだ。これはいわば〈上から〉の革命といえよう³³。

この枠組みに依拠すれば、アメリカ独立革命も説明可能となる。アメリカの独立は本国の圧政に市民が立ち上がった〈下から〉の革命ではないのか。ウインスロウはこれも人民の智徳と政府形態の枠組みで説明する。アメリカ植民地の人民はすでに十分成熟しており、ほとんど国と呼べるような状態であった。イギリスはこのことを認識していなければならなかったのにそれを怠った。植民地の人民は本来持つべき自由を得ただけの事である。ウインスロウは、アメリカ独立戦争はいわば内戦 *civil war* ではなく自衛 *self-defence* の戦争なのだ、という³⁴。

3.2. ハイヴンの国家観

上にみてきたようなウインスロウの国家観を箕作は採用しなかった。そのかわりに箕作が採用したジョセフ・ハイヴンの国家観はどのようなものだったのだろうか。彼のモラル・フィロソフィーの該当箇所、Part IV. Duties to the State, Chapter III. Duties of the Subject to the State の冒頭を読むと、ハイヴンも国家の起源はウインスロウと同じく自然的な結合から来たものであるとしている。しかしウインスロウと異なるのは、国家

も家族も神の自然から構成されると考えるのではなく、家族における親の統治が直接的に国家の起源とされている点である³⁵。

また、さらに異なるのは、国家という結合には人間の本性や神の意志という要素だけでなく、統治の合意や、契約、自由な加入という自発的な要素が重要とされている点である。ヘイヴンにとっては、後者の方がむしろ直接的かつ本源的で、前者は間接的かつ最終的な要素とされている。人間本性や神の意志によって人間が動かされるのではなく、むしろ人間は自由意思によって本来の人間の姿や神の意志に向かっていくとされているのである³⁶。

Part IV. Capter IIIの本論部分は大きく3つに分けられる。1. 尊敬 Respect (「国ヲ尊敬ス可キヲ論ズ」)、2. 服従 Obedience (「国ニ順聴ス可キヲ論ズ」)、3. 支援と防衛 Support and Defence (「国ヲ資助シ及び防禦ス可キヲ論ズ」)である。この構成だけみるとヘイヴンもウインスロウと同じく市民にあくまで従属を強いるような考えであったと思われるかもしれない。

確かに、ヘイヴンは、基本的には市民の義務として国家への従属、服従を要請するのであるが、その論理構成が異なっている。ヘイヴンはあくまで共和制を念頭に、市民が作る国であるからこそ尊敬と服従、支援と防衛が必要であると論じている。まずは簡単にこれらの項目を概観していこう。

第一に、尊敬について。なぜ国を尊敬しなければならないかという、国家の諸制度は現実に市民と関係するものであるし、なおかつ人民の意志や主権の表現 (「国民ノ相合シタル意思ト人民ノ主権トヲ集メ之ヲ一ト為シテ公ケニ表明スル」) であるためである³⁷。また、専制政治や立憲君主制と異なり、共和制は、古く高貴な血統や広大な王宮などのような、権威を演出する仕掛けを持たないために、特に自覚的に国への尊敬を意識しなければならないという事情もある³⁸。

次に服従について、市民にもっとも必要な義務は正当な法律や命令に従うことである。それに従わないことは、法と法を作る権威とを無効にし、破棄するのも同じである、という³⁹。

第三に、国を支援することの代表的な例は税金である。税金などの形で市民が国家を支えていかなければ国は何もすることがないどころか存続もできない⁴⁰。

最後に防衛義務であるが、ヘイヴンにとっては外敵の侵略よりもむしろ内乱や暴動に対する軍事的・警察的な治安維持活動に対する市民の協力が主な関心事であったようだ。実は箕作はこの部分を全く書き換えている。

又人民ハ皆其国ヲ防禦ス可キノ務アリ。是レ其兵役ニ服ス所以ニシテ、兵役ノ義務ハ人民ノ相与ニ之ヲ尽ス可キコト、猶其租税ヲ官ニ納ル可キガ如ク、而シテ世ニ兵役ヲ名ケ之ヲ血税ト称スル者、蓋シ人民ノ其身ヲ擲チ以テ国ニ報ユ可キハ、猶其産業ヲ擲チテ以テ国費ニ充ツ可キト相齊シキヲ謂フニ出ヅ。夫レ古昔共和政治ノ国及び中古独立都府ニ於テハ其人民衰老ニ至ルマデ敢テ一人ノ兵士ナラザルナク、日ニ戦闘ヲ尋テ之ヲ世ノ常事ト思ヒ、苟モ自由ノ権アル者ハ独り戦闘ノミヲ己レノ業トセリ。然ルニ近世ニ至テハ、開化、日ニ進歩シテ風俗自カラ温厚ニ赴キシヨリ人皆戦闘ヲ以テ異常ノ变故ト為スニ及び、殊ニ製造、商業、技術ノ如キモ人民自由ノ権ト並行ス可カラズト為ス往時ノ論ハ全ク廢絶シテ、却テ之ヲ自由ノ権ノ効徴ト為シ、国ヲ昌盛ナラシムルニ不可欠ノ要具ト為スニ至ルガ故ニ、鬪ヲ拮ジテ中スル者ニ非ザレバ皆兵役ヲ免レテ己レノ自由ニ任シ其職業ヲ営ムヲ得ルニ及び加之泰平無事ニシテ外寇ノ虞ナキ国ニ於テハ常備ノ兵ヲ設ケズ、独り義勇兵ノミニ依頼スルガ故ニ、兵役ヲ称スルニ血税ノ名ヲ以テス可カラザルニ至リシ者アリ⁴¹。

古代の共和国や中世の都市国家は皆兵役義務があり、自由権と兵役はセットであったのに、平和な時代が続くとそのような考えは衰え、軍事はむしろ自由と対立的なものとして捉えられるようになってしまったというので

ある⁴²。

ともあれ、ハイヴンにとって、国家に対する市民の義務は、国家と市民が一体であるというところが根拠となっており、まずはその点でウインスロウと異なるといえる。

しかし、さらに重要なのは、ハイヴンがウインスロウと抵抗権に関する捉え方において決定的に異なるという問題である。上に瞥見した2. 服従 Obedience (「国ニ順聴ス可キヲ論ズ」)の項は、服従義務の例外についても論じている。ハイヴンによれば、市民の国家に対する服従が義務とならない場合として、第一に挙げられるのがやはり宗教的な問題である。国家の法が神の啓示された意志 revealed will of God (「人智ノ及ブ可カラザル上帝ノ意」)に抵触する場合は服従する義務は生じない。むしろ服従することが罪となる⁴³。これはウインスロウとある程度共通した問題意識といえる。

第二に挙げているのが、(神の命令に背くものではないとしても)政府の行為が専制的で抑圧的な場合である。これについてハイヴンは、政府は被治者の福利 good (「資益」)のために存在しているのであって、王や、支配者や、役人のために人民が存在しているのではない。法のために社会があるのではなく、社会のために法があるのだ、とした上で、専制と抑圧に抵抗することは人民の権利というだけでなく、義務なのだと主張する。

このようなハイヴンの考えがウインスロウのそれと鋭く対立することは自明であろう。おそらく箕作は、人間行動の動機における自然と理性の二重構造と、それに対応する国家と政府の二重構造という枠組みにおいてはウインスロウのモラル・フィロソフィーに共感しつつも、抵抗権をほぼ否定するウインスロウの保守性は望ましくないと考えたのではないだろうか⁴⁴。ウインスロウのモラル・フィロソフィーの政治理論に不満を抱いた箕作は『泰西勸善訓蒙』後編においては暫定的にハイヴンのテキストと部分的に差し替えることで対処を行ったのである。

4. 小括

本稿は、箕作麟祥が『泰西勸善訓蒙』後編を構成するにあたり基本的なテキストとしたウインスロウの『モラル・フィロソフィー』の特質と、箕作の訳文とを検討することにより、これまで明らかにされることのなかった明治期のモラル・フィロソフィー受容の一側面の提示を試みた。

その結果、第一に、ウインスロウのモラル・フィロソフィーの特質は、道徳的・神学的な理論的基礎としてはベイリ的な自然神学に良心の概念を折衷することによって自然的な動機と理性的な道徳との二段階の構成を取り、国家論・社会論としては、そうした基礎理論を反映して、自然的に形成される国家と人為的な政府のやはり二段階の構成を取ることを明らかにした。

第二に、箕作はウインスロウの権威主義的な側面、人民はあくまで従属的な位置に留まるべきだという考えは許容出来ず、ジョセフ・ハイヴンのテキストを挿入して専制的な政治に対する抵抗権を組み込んだ。

このような箕作の操作に対し、恣意的であるという批判を免れ得ないかもしれない。しかし、このことは箕作が西洋の思想に対しておかれなりに主体的な知的格闘を行っていたことの証佐ともいえるのではないだろうか。抵抗権について思索をめぐらす箕作はかれを新たなモラル・フィロソフィーのテキスト翻訳に向かわせた。それが Laurens Perseus Hickok (1798-1888), *System of Moral Science* (1853) の一部を翻訳した『泰西勸善訓蒙』続編、副題を「国政論」という書物である。残された課題としてこのテキストについて箕作のさらなる思考の跡を辿っていくことが挙げられる。

[註釈]

- 1 代表的なものとして、伊藤正雄「福沢のモラルとウェーランドの『修身論』」同『福澤論吉論考』（吉川弘文館、1969年）、松沢弘陽「社会契約から文明史へ—福沢論吉の初期国民国家形成構想・試論」『北大法学論集』第40巻第5・6合併号、1990年、所収（『福澤論吉年鑑』18（福澤論吉協会、1991年）に加筆再掲）、藤原昭夫『フランス・ウェーランドの社会経済思想』（日本経済評論社、1993年）など。
- 2 参照、アルベルト・ミヤン・マルティン『『修身論』の「天」——阿部泰蔵の翻訳に隠された真相』（慶應義塾大学教養研究センター、2019年）。
- 3 「宇都宮三郎氏の談」（大槻文彦『箕作麟祥君伝』丸善、1907（明治40）年）、63頁。なお「和魂洋才」について、江戸時代後半から明治時代初期の日本の知識人のなかには、むしろ儒学的な価値を実現したのものとして西洋社会をみていたことについては、渡辺浩「西洋の「近代」と儒学」（同『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、1997年、増補新装版、2016年）を参照。
- 4 ボンヌの人物と原著については宮城千鶴子「『泰西勸善訓蒙』に関する一考察——特に原書との比較を中心として」（『日本の教育史学』24号、1981年）を参照。
- 5 海後宗臣編『日本教科書大系』近代編 第一巻 修身（一）（講談社、1961年）、124頁。以下、『泰西勸善訓蒙』後編の巻之一から巻之四までの頁数は同書を参照。巻之五から巻之六までは国会図書館デジタルコレクションにて閲覧。
(<http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/757664>, <http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/757665>, <http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/757666>, <http://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/757667>)。
- 6 佐々木純枝『モラル・フィロソフィの系譜学』（勁草書房、1993年）、3頁。
- 7 アダム・スミスの『道徳感情論』については、さしあたり堂目卓生『アダム・スミス：『道徳感情論』と『国富論』の世界』（中公新書、2008年）。
- 8 潮木守一『アメリカの大学』（講談社学術文庫、1993年）、32-33頁。
- 9 ペイリーについては佐々木前掲書179-199頁のほか、大村照夫『ウィリアム・ペイリーの道徳哲学』（晃洋書房、1996年）、松本哲人「神学的功利主義の二類型——W. ペイリーとJ. プリーストリー」『マルサス学会年報』第18号（マルサス学会事務局、2009年）、児玉聡『功利と直観』（勁草書房、2010年）、51-54頁を参照。
- 10 松本前掲論文、5頁。
- 11 児玉前掲書、53頁。
- 12 Joseph L. Blau, ed., F. Wayland, *The Elements of Moral Science*, (Cambridge (Mass.) : The Belknap Press of Harvard University Press, 1963), pp45-47. 前掲、藤原前掲書、122頁。
- 13 Blau, *op.cit.*, p.117.
- 14 *Ibid.*, p.306.
- 15 William Paley, *The Principles of Moral and Political Philosophy*, (London: R. Faulder, 1785), p.399.
- 16 Winslow, *op.cit.*, p.21. 箕作訳、巻之五、1丁表。
- 17 *Ibid.*, p.24, 25. 同上、巻之五、5丁表、裏。
- 18 *Ibid.*, p.23, 24. 同上、巻之五、3丁表、裏。
- 19 ここで箕作は author を著者、すなわちウインスロウのことだと誤認しているようである。
- 20 Winslow, *op.cit.*, p.26. 箕作訳、巻之五、7丁裏・8丁表。
- 21 例えば、阿部泰三訳のウェーランド『モラル・サイエンス』（『修身論』1874（明治7）年）など（海後編前掲書、321-382頁）。参照、マルティン前掲書。

- 22 渡辺浩 「『宗教』とは何だったのか——明治前期の日本人にとって——」前掲『東アジアの王権と思想』、271-272 頁。
- 23 参照、児玉齊二 「『癸般氏心理学』の研究 1」『日本大学文理学部人文科学研究紀要』第 31 号（1985 年）。
- 24 Mark Hulling, *The Social Contract in America: From the Revolution to the Present Age* (Kansas: University Press of Kansas, 2007) , pp.127-128.
- 25 Winslow, *op.cit.*, p.437. 箕作訳、161 頁。
- 26 *Ibid.* 箕作訳、同上。
- 27 *Ibid.*, pp.438-439. 箕作訳、162 頁。
- 28 *Ibid.*, p.436. 箕作訳、160 頁。
- 29 *Ibid.* 箕作訳、同上。
- 30 *Ibid.*, p.454.
- 31 *Ibid.*
- 32 *Ibid.*, pp.454-455
- 33 *Ibid.*, p.455.
- 34 *Ibid.*, p.458.
- 35 Joseph Haven, *Moral Philosophy: Including Theoretical and Practical Ethics*. Boston: Gould and Lincoln, 1873 (1st ed.1859) , p.271. 箕作訳、170 頁。
- 36 *Ibid.* 箕作訳、同上。
- 37 *Ibid.*, pp.271-272. 箕作訳、同上。
- 38 *Ibid.*, p.273. 箕作訳、同上。
- 39 *Ibid.*, pp.273-274. 箕作訳、同上。
- 40 *Ibid.*, pp.281-282. 箕作訳、175 頁。
- 41 箕作同上書、176-177 頁。
- 42 ちなみに、兵役を人民が平等に負担する時代は「血税」とっていたのに平和になるとそうは言わなくなったという部分は、「血税」と呼ばれた徴兵令に抵抗する一揆が頻発した当時の日本の状況を思わせて興味深い。
- 43 Haven, *op.cit.*, pp.275-276.
- 44 宮村治雄 「『明治啓蒙』における「天賦自由」論の二類型—西洋的「自由」における〈natural〉〈civil〉〈political〉」（『日本政治思想史—「自由」の観念を軸にして—』放送大学教材、2005 年）は、「天賦の自由」が侵犯されたときに「唯正理を唱へて政府に迫る」「マルチルドム（殉教）」という対応しか提起できなかった初期の福沢に対して、〈political [liberty]〉と〈civil [liberty]〉の双方が〈natural [liberty]〉との強い連続性を持ち、「暴政」への抵抗と叛逆を義務づけた加藤の「天賦自由」論が福沢とは異なった可能性に開かれていたことを評価する（188-189、193-194 頁）。この時期の箕作は、加藤の「天賦自由」論と問題をある程度共有していたといえるのではないだろうか。