

西村茂樹の道徳論

定 平 元四良

—

西村茂樹は1828年(文政11年)3月江戸の佐倉藩邸内で生れた。明治維新を迎えたのは41才の時であり、1902年(明治35年)8月75才で此の世を去った。彼が明治の人として活動しだすのは明六社のメンバーとなった以後である。1873年(明治6年)8月森有禮の訪問をうけ、森の言葉「米国にては学者は各其学ぶ所に従ひ、学社を起して以て互に學術を研究し、且講談を為して世人を益す、本邦の学者は何れも孤立して、互に相往来せず、故に世の益をなすこと甚少なし、余は本邦の学者も、彼国の学者の如く互に学社を結び、集会講究せんことを望む、且本邦近年国民の道徳衰頹して、其底止する所をしらず、是を救済するは老学士を措きて他にあるべからず、故に今一社を結び、一は學問の高進を謀り、一は道徳の模範を立んと欲す」¹⁾に賛同して福沢諭吉以下の同志を糾合して明六社を組織したのである。そして、啓蒙思想家の一人として西村も活躍するのであるが、それまでの西村の思想形式の過程を振り返ってみよう。

西村は祖父について「徳行あって人の師表となっていた」²⁾と語っている。佐倉藩の御用人から支藩佐野藩の家老になったのもその人柄によるものであろう。祖父は西村が10才の時(天保8年)死去した。祖父の長子が父君である。その父は佐野藩の執政となり、本藩で200石となった。教育方面に特に意を

用い文武両道で子弟の教育にあたったのである。西洋砲術に着目したり、さらには、蘭学に対しても深い理解を持ちこれを学ばしめた。このような父君の執政は自から茂樹を教育し西村の思想形成の基盤をなした。病弱であった父君は嘉永3年、茂樹23才の時に身罷った。茂樹は父君の學問に対していただいていた基本姿勢を以下の如くいう「學問が書籍の上にあると考へる人の多いことを指摘し、これは大いなる誤りであるとしている。我々は日々の行往坐臥の中に學問があることを知るべきで、君に事へ親に事へることはそれが直ちに學問である。平生読むところの書を以て、今回の行事に引き当て発明することがなかったならば、眞の學問となし難きものである」³⁾この父君の態度を西村も終生いだきつづけていたといえる。

このような祖父と父君との膝下において薫陶をうけた西村茂樹の成長の過程を年譜をおいながらみてみることにする。10才の時成徳書院に入り初めて読書習字を学ぶ。14才の時安井息軒ら三人の儒者について学ぶ、16才の時(天保14年、1843年)「照宣公基経論」を草し安井息軒の称賛を得。意を決して文学を以て世に立たんと欲した。17才「學問心掛方宜數出精候に付金一枚被下置御雇勤広間平番被仰付、菱川泉藏より御定の図書小学講義成就仕候旨佐倉藩主に達す」⁴⁾などをみると上士の倅として当然とはいえ儒学について早くから教養を富かに積んでいたといえる。西村は儒学について次の如く回想をして

(註1) 大久保利謙『明六社考』10頁

(註2) 海後宗臣『西村茂樹・杉浦重剛』9頁

(註3) 同上 11頁

(註4) 泊翁叢書全年譜より

いる。余は幼年の時より専ら儒教を学びしを以て、儒教の外には天下に道なしと思ひ居れり、「14,5才の時水藩の大日本史と頼山陽とを読み、大に本邦古代の事を欽仰し儒教を本邦に用ひんとするには、本邦の歴史と相対照して多少取捨を為すべきことを知れり、20才許の時水戸、会澤正志斎の新論始めて世に出づ、其説は余が嘗て希望する処に適合するを以て深く是を信ぜり」⁵⁾ ところが後年の彼の思想の根基がある。

儒教を中核として国民道徳を説く西村は保守的思想家を代表するものと見なされているが、同時に彼の開明性を見落してはならないといはれている。その開明性を獲得した過程はどうであろうか。嘉永5年(1852年)25才の時佐久間象山の感化で和蘭文法書を読み始めた。「今日に至り遂に西洋の書を読み、西洋道理の一端に通ずることを得たりしは象山先生と亡友士約との賜なり」⁶⁾ 翌年ペリー来航について、海防意見書、外国貿易意見、海防策を藩主に提出した。さらに同年9月西洋砲術研究のため単身渡航せんと願書を藩の家老に提出したが不了見をさとされた。「余は挺身して己れの見込を行はんと欲したけれども、一人の母と幼なる弟妹数人を養はざるべからざるの身分なるを以て、是を断行すること能はず、已むを得ず渋井の言に従ひ外国行を思ひ止まれり」⁷⁾ といっている。側用人上席として藩政に携わっていた西村は吉田松蔭のような行動をとることはできなかったのである。しかし、隔靴搔痒の西洋砲術を我が目で確認し体得したいという姿勢、新しい洋学の教養をしっかりと獲得したいと願っていたのである。その意欲は以下のような勉学からも充分うかがうことができる。安政2年ハルマ辞書2冊を自写。文久元年手塚律蔵の又新堂に入り蘭英学を学ぶ。元治元年京都で『万国史略』を訳す。明治2年刊行。明治4年『西史年表』を刊行。この間西村は藩政の為に東奔西走していたのである。廃藩置県のと看、朝命

を辞し野にあって著述や子弟の教育に後半生を送ろうとしたが、その希望は入れられず印旛県権参事となった。翌年依願免本官となった。西村は佐倉に在って著述に従事しようとしたが、知識見聞の狭隘になることを恐れ、東京に移住して家塾を開いた。此年文部省設立のことを聞き大いに喜んだが、太政官布告の学制の序文を読み、治産昌業のみを主とし忠孝仁義に言及していないことを憂慮した。この憂念から以後の西村の活動が発しているのである。

さきに西村は「大日本史」を繙き、頼山陽を読み歴史を前提として儒教を考えるべきことを述べたが、西洋の歴史を繙くことによって国家の興亡と国民道徳との関係を改めて認識したのである。明治6年の冬、時事に感じて草すという「陳言一則」(『明六雑誌』第3号)にいう「余西国の史を読み深く感ずる所あり、又深く畏るゝ所あり、古昔希臘の初めて興るや、其民強健剛毅にして国を愛するの心深し、故に能く波斯の大敵を破り、威名を四隣に耀かす、是より其国富盛を致し民の智術日に進み技芸其精巧を極む、然るに民風此時より破壊し、驕奢淫逸輕薄狡猾の風大に行はれ、国初の強健剛毅の氣盡く消磨し、遂に羅馬の民に其国を奪はる — 中略 — 是に由て觀れば、倭模剛毅は国を興すの良薬にして、奢侈輕薄は国を亡すの毒たること明かなり、我国古来の民風亦希臘羅馬の民に下らず、近年以来民の智識日々開け、工芸技術大に其等を進むと雖も、旧来固有せし強毅質直の氣は漸々に衰滅し、今日に至り其弊風頗る希臘羅馬に似たり、豈畏るべきの甚しきに非ずや、夫れ工芸技術は太平を裝飾するの具にして、国を維持するの具に非ず、能く国を維持すべきは唯民の心術と操行とに在るのみ、古人曰く天理人欲消長を相為すと、一分の奢侈を増せば一分の倭模を減じ、一分の輕薄を増せば一分の誠信を減ず、目今の時虎視眈々其欲遂々たる者我国を環りて騎立す、国を憂ふるの士以て如何とするや」⁸⁾ このような認

(註5) 海後宗臣、前出16頁

(註6) 同上 19頁

(註7) 泊翁叢書全、299頁

(註8) 泊翁叢書第2巻1、2頁

識のもとに政府高官の欧米諸国の富盛に目眩み、本邦国有の精華を棄て百事を欧米に取らんとする状態をみるにつけ、国民道徳を恢復せんとするところの国民教化運動が展開されていくのである。

西村は明治6年11月25日文部省五等出仕編書課長となった。当時の編書課は新時代の教科書をはじめ、広く諸書の編纂出版をもち極めて重要な役割をになっていた。明治8年には加藤弘之に代って侍講となる。明治9年には侍講を免ぜられ、文部大丞に任ぜられ、宮内省御用掛となる。4月に阪谷素、杉亨二ら15,6名の同志を得て修身学社を創設し俱俱に修身道徳を講究することを始めた。明治10年文部大書記官となり学事巡視の命を受け、これ以後全国各地を巡視している。この巡視によって日本の教育についての意見が建言されることになった。明治13年文部省編書課と反訳課を合せた編輯局の局長となる。さらに文部省報告局長となる。修身学社を講道会と改む。明治14年再び文部省編集局長となる。明治17年宮内省出仕三等官文部省御用掛兼宮内省文学御用掛。皇后の命により『婦女鑑』を編纂した。明治19年宮中顧問官、文部大臣森有禮より帝国大学総長に推されたが固辞する。「朝政改革以来朝廷の法令民間の風俗益々欧米の風を模倣し人心は益々輕躁浮薄を極め本邦古来国家の根柢たりし忠孝節義勇武廉恥等の精神は棄てゝ顧みざるものゝ如し先生国家のため憂慮の念禁する能はず」⁹⁾して12月11, 17, 26の3日間、一ツ橋外大学講義室にて講演したのが「日本道徳論」であり、翌年4月印行して大臣以下に贈る。9月講道会を日本弘道会と改称した。以上の年譜をみてわかるように西村は儒教を中核にした国民道徳の確立を終生の課題としたのである。西村の著『日本道徳論』にふれる前に、そこに至るまでの西村の基本的思考を示す若干の論説について述べよう。

二

明治8年3月「修身治国非二途論」を明六社で講

演している。(『明六雑誌』31号掲載、この外10編掲載している)修身齐家治国平天下は孔孟の説くところである。我邦の人孔孟の道を尊崇せしときは能く是等の言を守り、国を治めんとする者は必ず其身を修むべきものと考えた。ところが維新以来学問の風が一変して、孔孟の道は衰え西国の理学(哲学)未だ入らず、あたかも日既に没して月末だ昇らざる時の如くである。其身衆人の上に在て其品行衆人の下に在る。慨歎すべきことである。孔孟の教に耳を傾けない徒に対し西国諸賢の修身治国非二途論を紹介し「米国の学士エーマン曰く修身学は正しき政治の根本なりと、以て余が言の誣ざるを見るべし、英国の学士ベンサム曰く政事上に於て善と為す所の事は修身上にて不善と為すことなしと、一中略一方今在上の諸賢、野蛮を厭ひて文明を好むの心甚だ鋭し、是に於て註誤違式の如き煩細の律を定めて露脚立尿の如きも皆尽く罰あり、謂へらく其行醜陋にして野蛮に近しと、殊に知らず官員貴族の醜行更に露脚立尿より甚しき者あることを、其大を棄て其小を罰す、吾其本末輕重の序を失するを怪むなり、官員貴族の内行遂に修まらざる時は、仮令国富み兵強く雄を海外に奪ふと雖も、猶文明の国と称すること能はざるべし、況や国未だ富まず兵未だ強からざるものに於てをや」¹⁰⁾つゞいて、高官貴族が十分に修身は治国の根本であることを認識し、その日常の行為を改め民の尊敬と親愛の情を克ち取れば、其身が光栄であるばかりではなく国の幸もまた大なると結んでいる。こゝに幕藩の為政者としての姿勢が如実に示されている。西国の治乱興亡の歴史を繙きながら表題の精神をいっそう深くしたのである。

「大学の中に聖学の一科を設くべき説」(明治12年4月東京学士会院講演)これは西洋諸国の大学には皆神学科があり、それに該当するものが日本の大学にも必要であることを説いたものである。西村が聖学となすものは儒学と西国の哲学とを合せたもので、耶蘇教、仏教、同教を附属する。西学の學術の

(註9) 泊翁叢書第1巻1053頁

(註10) 同上 第2巻8頁

皮膚を棄て、其の精神を採ったものである。こゝに儒学と哲学とを中心に日本道徳を確立するという考え方が明確に示されている。西村は国民教化のための活動を生涯の使命とした。その組織が明治9年の修身学社の創立であり、その組織の名称を日本講道会（明治17年）さらに日本弘道会（明治20年）と改称したが、その時々発表した演説をみてみよう。「修身学社発会の演説」（明治13年）明治9年春に創立されたが、会する者が少数であった。それがこの年に至って隆盛に向はんとする兆があり、改めて同志のみの結合から一步飛躍せんとしたのであろう。社会は日々開化に進む、ひとり道徳は封建時代に一步を譲るようである。学校教育は開知の一端にあって修徳の事は等閑にされている。しかし、道徳は樹木の根幹の如きものであり、知識技芸は枝葉の如きものである。道徳教育の必要な所以である。「茂樹が諸君の力を俟りて此会を起した趣意は — 中略 — 唯人の親たる者をして慈親と為し、人の子たる者をして孝子と為し、人の臣たる者をして忠臣と為し、人の婦たる者をして貞婦と為し」¹¹⁾という。

「日本講道会開会の演説」（明治17年4月）修身学社を講道会と改称した理由「夫れ名に大小あり、時に緩急あり、修身は道徳より小にして道徳は天理より小なり、天理は之を大道といひ、或は之を真理と云ふ、— 中略 — 初め修身学社を創立する時に当り、愚老は惟修身道徳の頽廃を憂ひて、之を救はんとするの念のみ切にして、大道の興廢の如きは未だ之を顧みるに遑あらざりしなり」¹²⁾修身学社の段階では、己が身を修めることにのみ集中していたが、こゝにいたって、道徳理論を一層究明しようとしたのである。聖賢の道を説きながら其身の品行が修らないのは、大道を知らないからである。つぎつぎに紹介されてくる西欧哲学、幾多ある道徳論を究明することによって大道に到達しようとするのである。明治15年3月に「日本道徳学の種類」という講演

（東京学士会院）がある。そこで方今日本の道徳学に4種ありという。其一孔孟の教を奉ずる者、其二神道を以て道徳の教とする者、其三大義名分を主とする者、其四西国の理学（哲学）に基く者、そしてこの四つを一層深く研究し四者を合せて一の完全な道徳学の創立する法なかるべきか、を問うている。この問題に答えんとして修身学社から日本講道会へと改称したのである。

さらに明治20年7月「日本弘道会の改称に付きて一言す」の最初に「唯漸々に規模の拡張せんとするの意あるに過ぎず」¹³⁾といっている。さきに述べた各種の道徳説が並存する中で、西村は自己の立場を確立し欧化旋風の吹きあれる社会の中で、国民教化のために組織を拡張することが一層必要であると考えたのである。学校教育の及ぶ範囲は在学生に限定され、学業を了えた者、中年以上には学校教育を受けていない者も多数いる。これらを対象とした組織の必要性を説いている。支那の儒道を学び印度の仏学に通じ、さらに西洋の道徳学を知る。これらを取捨選択し道徳学を確立しようとするのである。それが『日本道徳論』となったのである。

三

つぎに『日本道徳論』の内容をやゝ詳細に説明しよう。

第一段 道徳学は現今日本に於て何程大切なる者なるか

第二段 現今本邦の道徳学は世教に拠るべきか 世外教に拠るべきか

第三段 世教は何物を用ふるを宜しとすべきか

第四段 道徳学を実行するは何の方法に拠るべきか

第五段 道徳会にて主として行ふべきは何事ぞから成立してくる。

第一の道徳学の重要性について、明治維新によっ

（註11） 泊翁叢書 66頁

（註12） 同上 111, 112頁

（註13） 同上 176頁

て、従来士族階級が尊奉し道德の標準としていたところの儒道を廃棄したことによって、中等以上の人士は道德の根柢を失い、民の道德も漸く頽廢の兆を萌した。神道は当時の人智開達の度に対応できず、仏道も下等の民の間に行われ、中等以上の人士は之を信仰すること極めて稀有であった。このような状態で、わが国の道德の標準となる者は亡失していった。其後耶蘇教を説く者もあり、西国の道德を講ずる者もあるが、前者に対しては仏教徒が極力これを排撃し、後者は少数の学士の嗜好にすぎず一般への影響力はなかった。その結果、維新以来公共の教というものがなく、国民道德の標準も定まらなかった。道德地に墜ちたときには国家の危機も目にみえている。そして、西洋諸国が東洋に進出し植民地化し、やがて我が国に鋒先を向けてくることは明かである。此の如き危機に際し独立を保持するために、多くの人々は我が国を文明開化せしめんと欲している。文明開化も国家の独立を確保してはじめて可能である。此の如き希望を達成するためには「国民の智・徳・勇、即ち道德を高進するより他の方法あることなしと曰ふべし、縦令軍艦数百艘、大砲数千門ありとも、国民の道德なきときは此兵器を使用すること能はず、縦令詩歌文章秀美にして、理化の諸学奥妙に達したりとも、国民の道德なきときは決して他国の畏敬を受くこと能はず」¹⁴⁾と述べ、国民に道德を教えるに標準のない現状を憂えている。以上は對外関係を考慮しての考察であるが、国内に視点を移してみると、国中の人心聚合一致するときは国力強盛にして国家治安も隆盛である。これに反し人心離散するときは国力衰弱し動亂の危機に瀕する。人心の離散は政府政令の可否によることもある。その場合は修復できるが国民道德の衰退による人心の離散は救うことはできない。西史を繙けばこの事実は明瞭である。

顧みて我邦現今の道德の状態をみるに、農工商の三民は昔より特に教育というものを受けていないから彼等の道德の高低を論ずるに足らない。士族以上のものは数世代にわたって儒学の薰陶を受け、加う

るに武道により人心を鍛錬しある程度の力量を有していた。しかし明治維新以来国教とも称すべき儒道はその勢力を失い、武道も忘失され、多数の士族は文明の学術に乏しく、交際の範囲も狭くその見識は固陋にして常世の用に適せず、加えて常禄を失ひしより家計は窮迫し他の三民よりも粗悪な生計状態にあるものが少なかった。此の如く政府には一定の国教というものがなく、民間にも人心を収攬する勢力を持った道德もなく、道德を譏りて固陋となし、文明の本家なる欧米諸国が何れも宗教を以て其国民の道德を維持していることを知らずして、西国の学術の精妙なると其国力の強盛富饒なるをみて之に心酔し、己が足元を踏固むることを知らない。現今の輕薄者流はものゝ優秀を辯する眼もなく西国のことゝいえば其醜陋の風をも之を慕倣し、得意顔して誇る者が多い。西洋諸国の人は何れも自国の事を誇る風がある。それは愛国心からでた称美すべき感情である。わが邦人は全くこれに反し、すべて他国にしかずとして、祖先以来の旧風遺教を棄てゝ顧みない、其心公平なるが如くみえて、其実は愛国心の浅き者といわざるを得ない。一国の独立ということは単一の元質で成立するものではない。即ち言語、文字、風俗、宗教、好尚、法律、文学等皆国家の独立を助ける。欧州諸国は何れも自国の言語、文章、宗教、風俗を失はざらんと勉めている。我国の言語、文字の長年一定していることが、国家の存続に力あることが甚だ多い、然るに近年に至り言語、文字を改めんとする者がいることを批判している。この西村の批判は、皮相な風俗改良、演劇改良、文学改良、人種改良論までとび出した改良ばやりに対する批判である。

わが国の如く旧時の道德学既に衰え、新なる道德学未だ起らざる国は充分気をつけねばならぬ。世間に道德を害するものが四つある。第一は知らずして道德に背く者、第二は知って背くもの、第三は道德に背いたことに他辞を弄するもの、第四に公然と道德を誇りて忌憚ることなきもの。第一のものゝ罪は

一番軽く、第四番目の罪は最も重い、それはわが身は既に悪道に沈没しているが、その上他人を悪道に陥らしめるからである、このように文明開化に伴う皮相な欧化の風潮と道徳的中核の喪失を指摘したのである。

第二 現今本邦の道徳学は世教に拠るべきか、世外教に拠るべきか、

そこで民心の頹敗を救い風俗の壊悪を治療せんとするには道徳学を措いて外にないとすれば、その道徳は世教によるべきか、世外教によるべきか、西洋諸国は世外教により、支那は世教によった。世外教＝宗教を用いると世教を用いるとはそれぞれの国の状況によるのであって、いずれが優れているかということではない。我国に道徳の教を立てんとするにあたって、何れを可とすべきであろうか、本邦には固有の教法はない。世教は初め朝鮮より入り、世外教もまた朝鮮より入り、世教は道理を説き、世外教は禍福吉凶を説いた。一時は仏教をもって国教とする勢があったが王室の衰微とともにも仏法も衰退し、往昔は天皇以下上等社会の人に多く尊崇せしも、漸次その尊信者は下等社会に移り足利以後全く下等社会のものとなった。これに対し儒道は徳川幕府の初めに至り漸時上等社会の信用を得、明治維新に至るまで儒道は常に勢力を得て、現在国民の中には道徳といえは儒道なりと思う者が多い。されば、現在道徳の教を立てんとするには世教を用ふるを適當とする。今日世外教は下等社会の民のみこれを信じて上等社会の信を得ること能はず、上等社会の信ずるところを下等社会に施すことができても、下等社会の信ずる所を推して上等社会に及ばして同じくせしむることは困難である。また宗教は相互に相手を滅さんとする。此の如き教法をもって道徳の基本とすることは不適當である。これに反し、世教は三百年来上等社会に行はれ、幾多の人材を育成してきた。今日外国と交際し甚しき国辱をまねかないのも皆儒道の教養を身につけた士族たちのなすところである。以

上からみて日本の道徳を立るには、世教を用いるべきであると考え。このような宗教批判の考え方は、現実には仏教側からの基督教攻撃、それにめげない基督教の布教活動という対立的状況から生まれたものであろう。また、「宗教を変じて哲学となすべきである」¹⁵⁾という西村の宗教観の影響もあると考えられる。

第三 世教によって道徳学を樹立とするならば、世教の中から何を選用すべきか。旧来漢籍のみを学びたる人は、道徳といえは必ず儒道によると思っている。道徳を説く世教には儒道の外に西国の哲学がある。近代に至り哲学の進歩は著しく、コントの実理哲学は其学理の精妙なるは千古無比の域に達している。かく考えれば、日本道徳の基礎は哲学を以てすればよいようであるが、この哲学に精通する学者は甚乏しく、且つ此学の道徳説を実践した例も少く、本邦の道徳の基本とすることを疑問視する者が多い。これに対し儒道は三百年来全国の上等社会の気風品行を育成したるもの故儒道をもって道徳の基本とするのは一理ある。しかし「儒道の如きは余の甚だ尊ぶ所なれども、専ら儒道のみを以て本邦道徳の基礎を立んとするは、今日に在りては亦能はざる所なり」¹⁶⁾

その理由は、第一に近年西国の諸学殊に生理学心理学等の学は極めて精微になっている。然るに、儒道の理論は是等の諸学と合致しないところがある。第二は儒道は禁戒の語多く勸奨の語が少ない、したがって人は退守に安んじて進取に乏しき弊がある、今日の時勢、進取の気を養はなければ国威を伸長することができない。第三に儒道は尊属の者に利して卑屈の者に不利である。第四に儒道は男尊女卑の主張が数多くあり今日以後甚だ低悟するところが多い。第五に儒道は古を是とし今を非とし事毎に唐虞三代の治に倣はんことを求む、今日本邦時勢の如き、固より唐虞三代に倣ふべきものに非ざるなり。

以上五条が儒道の専ら用ふべからざるの理由である。儒道を学ぶ者は孔子を聖人といふ孔子の言行は

(註15) 泊翁叢書第2巻129 - 144頁「宗教の前途」

(註16) 同上 第1巻23頁

至善至美にして、万理を包括して漏らすことなきものとし、孔子の外の道を説くのを異端として排斥する。しかし、孔子は聖人であるが孔子以外に聖人なしとするは井蛙の所見である。西国の哲学には儒道に比すれば次の如き長処がある。第一に理を以て師とし人を以て師とせざること、したがって、年月の経過とともに学問が精微深遠となる。とすれば之を以て日本道徳の基礎にすればよいようであるが、それにはまた次の如き欠点がある。第一は「知を論ずること重く行を論ずること軽きなり」道徳の学は其初めはもとより知に在りていえども、其の重んずるところは行にある。然るに哲学を愛する者には深く己の品行に注意しない者もあり、故に著名な哲学者にして其の品行のみに足らざる者がある。第二に、哲学には「治心の術なし」。儒道には誠意正心の語があり、宋儒に至りては治心の術に習練し「窮苦に処して其樂を改めず、天命に安んじて外慕の念なし」哲学をなすものには此の如きものは多くない。第三に、哲学者は皆古人の上に出んとして故らに異説を立て古人の説を排撃す。「儒者の病は聖賢の言に拘泥するに在り、哲学の病は古人の言を排撃するに在り」第四に、哲学には幾多の学派があり、道徳の原理とするところがそれぞれ異っている。以上の四点を考えると、哲学を以て道徳の基礎とするのも不適當である。

しからば何をもって道徳の基礎とするか。「余が道徳の教の基礎とせんとするものは儒教に非ず哲学に非ず、況して仏教と耶蘇教に非ざるは勿論なり、然れども亦儒道を離れず、哲学を離れず、仏教耶蘇教の中よりも亦之を取ることにあり」¹⁷⁾と云えば、諸教の教義錯雑混淆して骨董店の陳列の如しと云うだろう。しかし、一定の主義を確立して後に諸教の説を採るときは心配ない。一定の主義とは、二教（儒教・哲学）の精神を取り、二教の一致するところを取り一致しないところは棄てる。一致するところとは「天地の真理」である。真理は儒道という誠であ

り、日本の道徳の基礎とせんとするものは此の真理である。真理の外には天地間に完全無欠なるものはない。「凡そ事物の真理を知らんと欲せば、必ず之を事実求める。事物の事実合ふ者は盡く真理にして、事実合はざる者は真理に非ず、事實は真理を試みるの測量器なり」¹⁸⁾この実証的な考え方はコントの実証哲学の影響である。西村はコントの神学的、形而上学的、実証科学的の三段階の法則にふれながらコントを称賛している。この第三段で、道徳学樹立の中核とすべきものは、儒道と西欧哲学であるといっている。しかも哲学とはコントの実証哲学であり、だれその倫理学でもなければ道徳哲学でもない。実証的精神以外に如何なる学説を学んだか明確ではない。

第四 道徳学を実行する方法は

道徳の原理が定まれば、次は道徳の条目である。第一は「我身を善くし」第二は「我家を善くし」第三は「我郷里を善くし」第四は「我本国を善くし」第五は「他国の人民を善くす」の五条である。

道徳の教を国中に普及するためには其方法如何。現下の方法は学会即協会を組織して其教を弘むのが最良の方法と考えられる。それぞれの学問はそれぞれの学会を組織し研鑽している。

道徳学も諸学と同様に学会を組織し研究に励むべきである。学校での教育は在学生のみを対象としている。中年以上の国民の中には学校教育をうけていない者も多数いる。然って道徳学会を組織することは日本国民のために止むべから必要事である。且つ学会を結成することは、独修では得ることのできない利益を得ることができる。其一 多数の朋友を得ることができる。およそ学問に朋友を得るより楽しみはなく、又其道を弘められるのも朋友の力を以て第一とする。其二 知識を交換する利便がある。士農工商が一同に会し身分差を超えて志しを同じくする者が朋友となるのであるから、道徳上のことは勿論何事にも親しく相談し相互に裨益することを得る。

（註17） 泊翁叢書第1巻28頁

（註18） 同上 29頁

其三 善事を行ふに易し。常人の情は世の風潮に従い進退するもので、単独にて善を行うことは難しいものである。今道德会の会員になると会友の善事を見習い悪事を受すことを恥るようになる。また公衆のために公益を行うことは一人ではなかなか成就し難い、学会の会友なれば協力して善事をなすことができる。其四 名を成し易い。儒道に於ては名を好む者を譏り、名利の心と称して悪しきこととしたが、好名は人の天性で善く之を用ふるときは決して悪事ではない。今学会を結成するときには、其会友の善言善行は尊卑都鄙の別なく種々の方法で世間に表示する故に、其の人は善美の名を掲げ、世間の人は其言行を師とすることができる。其五 善良の風俗を造ること。一郷に1人や2人の卓越した善行者があっても数十人の不善者があるときには、其郷を善美の郷と称することはできない。一国の如きもまた同様である。今学会を結成するときには、会員は皆善美となり、推して全国に及ぼすときは全国の風俗善良となる。其六 国民の心を一つにする。官民を論ぜず、宗旨を論ぜず、政府の意見の如何に関せず、尽く合して道德会の会友となり、道を論じ教を説き、公道に従いて私見を去り、愛国心を先にして一身の利害を後にし、胸襟を開きて互に相親しむときは、国民の一和を固くする善き方法である。およそ国家の憂慮すべきは、国民の心が一致せざるより甚しきはない。

第五 道德会にて主として行うべき事は

道德の知的認識と、実践することの二点を考えればまづ道理を研究し至精至微に至らしめること。実践上よりいえば先づ道德を我が身に行い、ついで他人に影響をあたえ、国民の風俗を改良し、品性を育成し、其教化を一般化していくのである。積極的な道德会員は本会の導士として六戒を厳守する必要がある。六戒とは虚言、過酒、淫佚、忿怒、貪欲、傲慢である。またこれに五善を加えればさらによきことである。五善とは、誠信、公平、堅忍、剛毅、仁慈である。

道德会に於て国民を教化せんとする要点は第一に妄論を打破することである。道德を弘むるに第一に着手すべきは妄論を打破することである。妄論は真理を掩ふ雲霧であり、この雲霧を切開しなければ真理の光輝をみることはできない。妄論には五つある。その一 無知文盲者の妄論 その二 宗教を迷信する妄論 その三 自己を過信する妄論 その四 己が学びたる所を偏信するの妄論 国学者が本朝の古史を偏信し、漢学者は堯舜三代の治を偏信し、宗教家が教祖の事迹を偏信する類である。その五 文明を過信するの妄論。一にも二にも西洋ということである。世上の妄論は多数あるけれども帰するところはこの五種である。道德を弘むるにあたり、これらの妄論を機会を得て打破しなければならない。

第二 陋俗を矯正すること。東京の風俗中矯正せざるべからざるものをあける。その1 子に掛る風 四五十になれば隠居と称し子供から養育をうけ安逸に暮らさんとする者が多い。それは怠惰心から出たものである。又東京市中の下等社会では、女子を掛り子と称し之に遊芸を習はせ、或は妾妓の業を営ましめ、その余潤を以て老年をすごさんとする者も多い。このような、子に掛る、という風習は速に廃絶しなければならない。「然るに本邦にて此国の廃し難きは父子同居の風あればなり。一家同居ということは支那の後世の道德の至て貴ぶ所なれども、真実は何の用にも立たず、有為の才力ある少年子弟を束縛するの害ありて少しも世益を為すことなし、故に今日子に掛るの風を止めんとするには先づ同居の風を止め其子年既に長し、学業己に成りたるときは、其の力に応じ資本を与えて別居せしめ、其父母たる者は決して其子の養育を受けざる様に心掛くべきことなり」¹⁹⁾ 家族制度を尊重する当時を考えればまことに鋭い批判といわなければならない。その2 早婚の風 早婚（明治19年官報によると男子22才、女子19才である）の害は、第1に男女共に身体の未だ十分に充実せざること。第2に男女共に未だ父母たるの道を知らざること。第3に男女は未だ充分に

妻子を養育できざること。第4は国民の体格を悪くすること。などである。

その3 吉凶の礼の弊風 社会の吉礼は多数あるけれど、婚礼が最重要であろう。吉礼のことであるから身分相応に酒宴を開くはいいけれども、大抵は身分不相応に見える。凶礼は死喪を以て重しとする。未だ座敷に柩の在る間に於て、客人のために酒食を供するに忙はしとは何事ぞという。この弊風は今日でも指摘できないであろうか。

その4 奢侈の風、従来都下の風は奢侈に流れるのが普通にみられたが、外国との貿易が開かれてから一層増長した。浪費を美德とする風がみられる。

その5 会飲の風 無益の財を浪費し、健康を損ねその弊害が多く利のあるところがみられない。

その6 妓棲を壮大にする風 廃止を断行することを希望するけれども、即座に之を断行できなければしばらく公許を廃しせめて黙許にすべきである。

その7 町村の習慣 善き習慣もあるが、悪しき習慣の一つは少年無頼の徒が徒党を結んで悪事をなすこと。また姪風の習慣が多いこと。

第三 防護の法を立つ。(人類が此世に生活する目的は、利を求め害を避けることである。害をさけることは一人の力でなしがたいことがある。協力する方法を考えなければならない)その1 町村内に於て相談相手を定めること。その2 不時に備え貯蓄の法を定めること。その3 凶年に備える。その4 水火盗賊に備える。

第四 善事を勧む。善事に三あり。その1は一身に付きての善事、その2は一家に付きての善事、その3は社会につきての善事、一身の善事のために戒むべきことは虚言、過酒等の八戒であり、其勧むべき主要なものは誠信以下八善である。一家に付きこの善事は、父母たるものは慈愛を行い、子たるものは孝を行い、兄弟姉妹は互に相愛すべく。社会に付きこの善事は9つある。その1は国民に義務を教ふこと義務とは法律を尊奉、納税、国役に服する3つである。その2 教育を勧む。教育は大にしては国家の為め、小にしては一個人の為に必要である現

行の教育に4つの欠点がある。一定した主義がないこと。本末輕重の理に暗いこと教育者自身に自得がない、貧民が教育を受けられる方法を考えていないこと。その3 貧人に施与する。その4 公益の事業に出金する。その5 人の患難を救ふ。その6 人の憂苦を慰む。その7 小にしては一家、大にしては国内の紛議を解く。その8 人の善事を称揚する。その9 国役(兵役)を勤むる者を優待する。

第五 国民の品性を造る。本会の最後の目的にして国家のため最も必要な項目である。凡そ国の政治法律如何程完全なものになっても、海陸軍を強盛にしても、教育何程普及していても、国民全体の品性良善ならざれば、決して国威を海外に輝かすことはできない。英人スマイル氏の品行論を参考にしながら、古今の異同を考え、本邦国民の品性を造るに適切な項目は次の8つ、勤勉、節儉、剛毅、忍耐、信義、進取の氣に富む、愛国の心盛ん、万世一統の皇室を奉戴することだと考える。

以上八徳の外になお肝要な徳がある。智がそれである。智は此八徳と離れて独立しているものではない。この八徳に智を以て之を通貫することであり。道德に智を用ふことは割烹に用ふる塩の如きものである。智を以て之を助けなければ、或は偏僻となり、或は矯激となり、人を損ない自らを害することなしとはいへない。智を獲得する方途は、知識を博くし前人の成敗の迹を鑑み、之を世間の人情事変に検証し、常に觀察を怠ることなく深思熟慮して、はじめて獲得することができる。

以上が西村茂樹の『日本道德論』の内容である。そこには決して哲学的道德論が展開されているわけではない。決めて現実的な展開は、道德は実行しなければならぬという考え方と為政者の姿勢を彷彿させる。西村は日本国の将来を考えたとき、是非国民の道德意識を振起しなければならないと思った。そして、日本弘道会の支部を各地に設置し活躍することになるのである。

四

こゝで植木枝盛の「維新後道德の頽廢せしことを

論ず」をとりあげ、西村の憂念の裏付けとしたい。西村は保守的思想家であるといわれる。植木は保守的に対しては進歩的思想家とみられる。明治維新をむかえたのは、西村は41才植木は12才の時である。これだけの年令差があり、思想的に対極にあるとみられる二人が20年頃までの明治の社会を道徳的視角からどのようにみていたのだろうか。

植木は明治18年3月に帰郷し、9月に『土陽新聞』補助員となり、同誌上に社会問題道徳問題その他社会改良に関する論説を掲載していた。そして明治19年4月28日から5月18日の間11回にわたって「維新後道徳の頽廃せしことを論ず」を掲載し、以下のように述べている。

明治維新前も決して道徳が完全であったわけでもない。しかし、「士には一種の武士道ありて頗る廉恥を重んじ節操を尚び常に正義を崇奉し利欲を賤悪し、概して之を論ずるに幾んど世界にも比類なきほどの高上なる気風を存し」(以下引用は同書による)²⁰⁾ していた。若い者の中には道徳の事理を間違えていることは多々みられたが、道徳を尊奉するという点に於て、自らの良心を欺き之を無視し悖戾する者は今日の如く夥しくはなかった。今日は維新以前に比べて大いに道徳の頽廃したものといわなくてはならない。しからば、どういう事実、徴候を以て道徳が頽廃しているというのか「今日の社会には詐欺百端なるに非らずや。信義を破り名誉を汚しても恥とも思はぬやうの奴が多々焉れ有るに非らずや。阿諛諂佞の風頻りに行はるゝに非らずや。金錢の爲めに節操を變する者比々焉れ有るに非らずや。圍圈充塞するに非らずや。売姪繁殖するに非らずや。其他細かに觀察を下すときは殆んど口言に難く筆記すべからざるもの実に甚だ多からんとす」そしてこれらの事は維新以前の社会に於て甚だしくはなかった。道徳の頽廃といわなくてはならない。それではその原因は何んであろうか。維新以来の道徳の頽廃した理由は多々あるが、第1、洋学の導入にあたって「西洋は窮理にこそ長ずれど道徳に至っては決して取るに足

るべきものなし」という姿勢が、道徳ということはさほど重んぜずとも構はぬものというようになり、開化を気取るにしたがって道徳の事は措て問はざる始末となり、道徳の頽廃の原因の一つとなった。

第2、主ばら道徳の世の中であつたものが主ばら法律の世の中になったことである。維新以前も決して法律を用いなかったわけではない。社会一般の人々は法律を念頭において日常万般の事をなしたのではない。徳義を違へてはならない。面目を汚してはならない。人々は主ばら法律に問ふて行動するのではなく、主ばら道徳に問うて行動した。商取引においても、道徳をもって取引をした。「己れ徳義さへ失はざれば他も亦容易に我に対しては不徳の働きを為すことなく」徳義第一に世の中を過ごしてきたが、維新後は漸次法律がだされきたり、旧制とみに崩れ新制未だ整備されず人心も混乱し、「道徳のみを頼みにするは甚だ危ふし」という考を惹き起し、従来の道徳を主ばらにする風習を變化せしめた。道徳社会から法律社会への変貌に即応できなかった。「元来道徳には道徳の是非あり、法律は法律の勝敗あるものなるに彼の封建時代の士風に成立ちたる輩の如きは矢張り昔時の風習に蔽はれ、道徳は道徳、法律は法律の各に之れを區別する能はず」道徳に照せば一向に恥づることなきも、法律より論ずれば極めて幼稚なる仕方をなし失敗をする。そこで人々は「道徳は法律に勝てざるものなるか」正直は姦曲に勝てざるものなるか。道徳はあまり役立たざるものなるか。かゝる胸懷になるのは士人だけではない。平民社会も同じである。そこに一般の人心に道徳的感情を減削せしめ道徳の頽廃をきたしたのである。

第3 旧時の組織結合は崩壊し新世の組織結合は未だ整備されていない。一藩の意識は士族は士族として平民は平民として持っていた。それぞれの仲間意識が容易に道徳を破る挙動を許さなかった。廃藩置県などもあって互に相い結合することもなければ、相匡正することもなく、善行も格別名誉とならず悪行も左程に恥辱ともならずというような状態で新世

(註20) 植木枝盛『維新後道徳の頽廃せしことを論ず』外山 光広編162頁

の組織結合の未整備は道徳を頽廃せしめた所以である。

第4 士族についていえば貧となり閑となり方向に悪い責任なく目的なき身分となった。衣食に差泥むほど急迫すれば礼節も栄辱も之れを顧る心も滅殺される。若し士族が現在のように方向に惑ふことなく目的を立て責任を負ふものがあれば精神の沮喪することは甚しくなかったであろう。しかし、進むべき方向に悪い無目的無責任でしかも貧であるならば、道徳の頽廃と無関係とはいえないであろうと考えられる。

第5 維新後士族が貧窮となったが平民も生計益々困難になってきた。また一定した地位職業もなくなりがって居所も転々とし、旅の恥は掻き捨てという如き考えとなり道徳の頽廃を現わす所以である。

第6 維新後人々の願欲希望が増加し且高大になった。それ自体は進歩の基であるが、その願欲を充足すべき人民の富度は之とともに進行していない。却って退歩している状況は精神的に不安的となる。そのことが道徳の頽廃をもたらすのである。

第7 維新以前は口を開けば仁義忠孝を唱え万人之れを聞きて同一に其の感情を惹起した。維新後は口を開けば人の大目的は最大幸福を得ることであり、そのためには自由を獲得することであるという。維新後は万人同一に相通じて大に尊信するものが無くなった。旧主義は千百年の歴史があるが新主義は日浅く、人々は旧主義に対しては熱情を失い新主義に対しては冷然たることを免かれず、こゝに道徳の頽廃を招いているのである。

第8 通貨の不安定からくる不安心、不安心からくる精神の荒廃、品行の壊廃、道徳の頽廃。

第9 その内容は第7に述べたのとは同じである。旧主義の排撃、新主義は人々に道徳を尊重する心を養ふこと未だ不充分である。

第10 維新以前は学問才芸ある者も品行がよくなければ世に敬重せられることなく、品行立派なれば学芸才芸が左程でなくとも尊敬された。維新後は学

芸技芸の必要が増大し、学芸さえあれば品行はよくなくとも世に用いられており、このような有様を觀て道徳を輕視する心思を惹き起したのである。

第11 維新前は士族があり、節義を尊び廉恥を重んじ高尚な氣風をもち品行も立派であった。平民がその氣風に感化されていた。しかし維新後は標準となっていた士族がなくなり、ひいては道徳の頽廃をもたらした。

第12 維新後は公然と遊蕩をなして恥ぢざる風習がでゝきた。これも道徳の頽廃に関係がある。

如上の如く植木は明治20年頃の社会を道徳的視角から論評しているのである。その道徳的頽廃の指摘は西村の認識と同じだといってもよい。二人の道徳的頽廃に対する憂慮は共通しているのである。たゞその再生の方途は両極に別れるのである。幕藩体制の時期には藩の要職にあり、明治維新以後は常に体制側に身を置いていた西村と、自由民権運動に携わった民権思想家植木との差である。西村は武士魂の復活によって道徳を再興しようとした。そのような指向は、やがて『国家道徳論』（明治27年）における封建社会を批判しながらも賛美する主張となったのである。（『国家道徳論』の内容については他日にゆずる）これに対し、植木は「道徳頽廃救治論」（『士陽新聞』明治19年5月19日～25日）²¹⁾で西村とは対照的な見解を示している。即ち、第1に人民に自由と自治を認めること。これを認めると自尊自重の精神が養生され、しかるときは自から品性が向上する。自由を排して道徳を振起しようとするのは根を断ちて花を求むるようなものである。第2に集会結社の自由、言論の自由を認めること。人々は皆私心というものがある。これを監督しものごとの是非善悪を明かにするためには、結社の自由言論の自由が必要である。第3に貧困を無くすること。貧困は不道徳のもとである。第4に国家に対する責任を感じしめることである。そのためには人民に参政権を与えることである。参政権なくば国家社会に対する責任の自覚が生まれない。さすれば道徳もす

（註21） 植木枝盛『維新後道徳の頽廃せしことを論ず』外山 光広編 191～203頁

ゝまない。第5に人民に対して欧米の宗教、道徳、自由民権、国会等々を行はしむること。それが社会の公道となり公儀となり道徳を尊重することゝなる。第6に官庁に於て人民を大切に取扱ふこと。つまり官尊民卑の思想を払拭し公僕精神を態度で示すこと。それが人民の道徳を向上せしめるのに有効である。第7に欧米の宗教つまり基督教を入れることが道徳を昌んらしむるによいといっている。この植木の主張と西村の相異は明瞭であろう。同じく士族階級に属するとはいえ、西村は上級であり植木は中級である。そして、明治20年までの経歴の相違と西村の教育指向と植木の政治指向ということもあって、さきに述べたような相異が生じたわけである。

さて西村の道徳論について、山田洸氏の「西村茂樹と国家道徳論」をみると、そこでは家永三郎氏の「西村茂樹論」が「儒学的＝保守的な要素と洋学的＝近代的な要素が対置されるにとどまって、その二元論が漢洋習合説によっていかに統一されたかについての記述もなければ、近代的批判がなにも向けられていたのかの指摘もない」²²⁾のを不満とされ「家永氏とは逆に、保守的国家主義的な思想家としての西村の道徳論を考察する」²³⁾と西村の評価を鮮明に

している。それは『日本道徳論』はもちろんのこと『国家道徳論』も十分に検討されている。そして西村茂樹の死去の4カ月まえの演説「徳育について」のつぎの言葉を引用し西村のはゞ最終的な立場とした。即ち「昔は儒教一方信じて居りましたが、西洋の学問をしてから大に迷ひが起った、それが再び正路に立返りて、今日斯う云う御話を諸君の前にするようになりました」²⁴⁾という言葉である。正路に立返ったという言葉を重視している。日本道徳論を樹立するために儒教と西洋近代哲学との総合を意図したのも一時の迷ひであったことになる。儒教一方信じて居たことを正路であると考えたとしたならば、西村は保守的思想家であったといわねばないであろう。家永三郎氏は「西村茂樹論」で「一般に従来の西村に対する評価は、主としてその保守的な面に就いてなされてゐる様であり、それは確かに不当ならざる評価に違ひないのであるが、しかしそれと併存する近代的批判的な面の積極的意義を看過することは決して公正な評価ではないと考へられる」²⁵⁾といっている。『日本道徳論』をみるかぎり、その評価は妥当と考えるが、『国家道徳論』も分析できていないので、後日改めて西村の道徳論を論評したい。

(註22) 山田 洸著『近代日本道徳思想史』220頁

(註23) 同上 221頁

(註24) 同上 221頁

(註25) 家永三郎「日本近代思想史研究」133頁