



Title	文明論における「始造」と「独立」 - 『文明論之概略』とその前後 - (2・完)
Author(s)	松沢, 弘陽
Citation	北大法学論集, 33(3), 195-255
Issue Date	1982-12-27
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/16403
Type	bulletin (article)
File Information	33(3)_p195-255.pdf



[Instructions for use](#)

文明論における「始造」と「独立」

——『文明論之概略』とその前後——(二・完)

松 沢 弘 陽

目 次

- 1、2 (三一巻第三・四合併号)
- 3、4、5、6、7 (本号 完)

3

『文明論之概略』を貫く、西欧産の文明論とりわけその「アジア」観に対する批判とそれからの「独立」の志向が、明らかに打ち出されたのは、2に見た「アジア」の停滞や専制についての決定論的・宿命論的な解釈の批判においてであった。それは同時に、人間が自然を支配するヨーロッパ対自然が人間を支配するアジアという二分論的世界

説 像の拒否をも意味していた。『文明論之概略』の主題は、このような西洋の文明論への「心酔」を克服して、ポジティブに、自前の日本文明論を「始造」することにあり、西洋の文明論における世界像・「アジア」像の批判というネガティブな面においては、その基本的な枠組の批判にとどまって、具体的内容の個々の問題まで立ち入って批判を行なうこととはない。しかし、『文明論之概略』における日本文明論から、それに関連する『文明論之概略』前後の他の文章の議論までをたどってゆくと、そこに、西洋の「アジア」像の内容についての、直接間接の批判が展開されていることがうかがわれる。

福沢が『文明論之概略』前後に、西洋の学者の「アジア」観の具体的な記述をとりあげて明示的に批判した例は、おそらく「覚書」の次の一節に限られるだろう。

「野蠻の人民は決して文明の人を嫌ふものに非ず。彼の西洋の学者が常に東洋諸国の人を評して、嫉妬の念深くして外国の人を忌むなど云ふは、未だ事実の詳にする能はざる腐儒の論なり。(「頭書」西洋の腐儒は事の近因に眼を奪はれたるものなり。)野蠻の者が外国人を嫌ふは実に然りと雖ども、其然る所以の原因は、野人に在らずして文明と称する外人に在り。日本にても支那にても亜米利加にても印度にても、初めて外人に接して直に之に敵したるものあるや。日本の攘夷論も葡萄牙人の悪策を悪てより自から人心に浸潤したるものなり。……」(7・六六一。以下『福沢論吉全集』からの引用は、巻数と頁数のみを示す。傍点は原文)。

「彼の西洋の学者」が、「東洋」諸国民の、異文化とくに西洋「文明」との接触に対する拒絶反応だとして述べるところは、実はこの数年前の福沢自身の著作の中に、ほとんどそのまま現われていた。

『文明論之概略』にも引きつがれた、野蠻・半開・文明の三段階論のなかで、未開又は半開段階についてのべた一節、「嫉妬の心深くして他国の人を忌み嫌ひ、婦女子を軽蔑し弱きを苦しむる風あり。支那、土耳其、^{ペルシャ}辺留社の諸国はなれば開けたるものといふべし」(『世界国尽 附録』2・六六四)はそれである。『掌中万国一覽』にもほぼ同じ文章があり(2・四六四)、両者いずれも、アメリカで広く使われたミッチェルの地理教科書からかなり忠実に訳出されている。⁽¹⁾

福沢は、自分がかつて事実上何の留保もなく受入れて社会に広めた、「西洋の学者」の「アジア」観を、今ははつきりと斥けるのである。興味深いことに、このような批判を可能にさせたのは、おそらく「覚書」執筆当時読んでいた、スペンサーの *Study of Sociology* だった。「野蛮の者」の外国人拒絶とその真の根本的な「原因」についての記述は、この本の第九章の中、「愛国心の偏見 (Bias of patriotism)」が作り出した「野蛮人」イメージを批判する一節に触発されたものと思われる。⁽²⁾⁽³⁾

『文明論之概略』においては、西欧の学者の「アジア」観の具体的な内容を取りあげて、明示的に批判した記述はない。しかし、『文明論之概略』における、西洋文明に接触するまでの日本文明についての自己認識は、実質的に、西洋の「アジア」観に対する根本的な異議申立ての意味を含んでおり、福沢のこの前後にかけての西洋の文明論からの「独立」の企てにおける重要な一環をなすように思われる。

周知のように『文明論之概略』の一つの山は、西洋文明との接触までの日本歴史を分析した第九章であり、この章はこれまでこの本の中でもよく読まれて来た章に属する。また、もっぱらギゾーの『ヨーロッパ文明史』に依拠する第八章「西洋文明の由来」が、第九章における日本文明の分析の方法論的前提をなしていることもよく知られている。その第八章にうかがわれる福沢のギゾーの読み方はまことに独自である。福沢はすでに「緒言」において、『文明論之概略』執筆に当って、「西洋諸家の原書」を参照しながらその翻訳は行わず、「唯其大意を斟酌して之を日本の事実に参加」(五。以下『文明論之概略』からの引用は、原則として全集第四巻の頁数のみ示す)するという方針をとったことをのべている。このことばの背景にはおそらく欧米のポピュラーな書物の翻訳翻案によってベストセラーを次々に世に送って来た福沢が、『文明論之概略』起稿の頃「最早翻訳に念は無之……」⁽⁴⁾と書き送ったような西洋文明受容における態度の変化

があつたらう。このような方針は直接には「西洋の学者」の「推察」に對するあの「一身二生」の「実験」と関連し、「二生相比し両身相較し、其前生前身に得たるものを以て之を今生今身に得たる西洋の文明に照らして、其形影の互に反射するを見」(五)るといふ方法を「西洋諸家の原書」読解に適用した具体化であつたらう。それは、「西洋諸家の原書」と「日本の事実」とを「照らし」あわせ「互に反射」させて、「西洋諸家の原書」から主体的な関心によつて意味をひき出し構成する方法を意味してゐるに思われる。『ヨーロッパ文明史』の英訳本三〇〇頁余を「西洋文明の由来」一章約八千字にまとめるといふことは、このような方法によつて初めて可能となつたものだらう。

『ヨーロッパ文明史』は、その第二講に展開された、複数の異質な要素の不断の拮抗関係のうちにヨーロッパにおける自由と文明の条件を求めるといふ関心を全一四講を通じての主題としながら、全体はいわば通時的に記述されている。福沢は、このような『ヨーロッパ文明史』における文明の諸要素の「並立」と「合一」といふ視点に注目し、ここから全体を大胆に構造論的にとらえる⁽⁵⁾。その上で、こうした『ヨーロッパ文明史』理解を方法として「日本文明の由来」を理解しようとするのである。そこでは「酋長」神武天皇の「征服」による政治社会の成立から幕藩体制にいたるまでの日本文明について、「権力の偏重」といふ視点からして構造論的な把握がなされる。日本歴史における通時的な変化より、「上古の時より治者流と被治者流との二元素に分れて、権力の偏重を成し、今日にいたるまでも其勢を變じたることなし」(一六八 傍点引用者。以下断わりない限り同様)といひ、「開闢以來世に行はるゝ偏重の定則」(一七二)といふ、歴史を通じて一貫する、いわば共時的な構造の抽出に関心が注がれるのである。このような関心と方法によつてとらえられた日本歴史は、結果として、バックルの文明論における「アジア」論に近づく。「日本文明の由来」中に「或る西人の著書に、亞細亞洲の諸国にも変革騒乱あるは欧羅巴に異ならずと雖ども、其変乱のために国の文明を進めたることなしとの説あり。蓋し謂れなきに非ざるなり」(一五三)と「西洋の学者」の説を肯定的に引くのは、バックルの『英国文明史』

の一節である。⁽⁶⁾こゝでは、インドをもつて、「アジア」を代表させて「アジア」を一枚岩的に見、かつ「アジア」を永遠の「停滞不流」としてとらえる。バックルのアジア観——さらに、福沢がそれまでに読んだ「西洋の学者」たちのバックルのそれと共通する「アジア」観——が、うけ入れられていた。たゞ福沢は、そのような「停滞不流」の原因を、不可抗の自然条件ではなく社会と文化の構造という歴史的条件に求める一点において、バックルとはっきりと袂を別っていた。

福沢は、『文明論之概略』の別な文脈においては、同様な構造論的な方法を用いることによって、日本の歴史に変化と進歩が内在していることを明らかにしようとする。第二章前半、「支那と日本との文明異同の事」を論じた段落である。⁽⁷⁾こゝでは、武家政権成立後の日本では、「至尊の考」と「至強の考」——王室の権威と武家政治の権力——とが「平均」して、そこに「思想の運動」と「自由の気風」が働いており、皇帝のもとに政教一致して「自由の気風」の生じる余地なき中国に比して、「西洋の文明」受容においてより有利な先行条件に恵まれていることが描き出されている。そこでは、バックルに代表されるような、「アジア」を一枚岩的にとらえ、あるいはインドあるいは中国によって「アジア」を代表させるような「アジア」観に対して、「アジア」の分化と諸々の個性が明らかにされ、同時に同じ「アジア」でも日本においては「停滞不流」を内側から突破する固有の力が働いていることが主張されるのである。「西洋の学者」の「アジア」観は、事実上根本から批判されているといえよう。「我國の人民積年専制の暴政に窘められ、……一時は其勢に圧倒せられて全国に智力の働く所を見ず、事と物と皆停滞不流の有様に在るが如くなり」と雖ども、人智発生の力は留めんとして留む可らず、この停滞不流の間にも尚よく歩を進めて、……(七〇—七二)として、天明文化から王政復古・廢藩置県にいたる「国内一般の智力」の発展を描いた、第五章の「一身二生」の同時代史的記述(七〇—七四)は、第二

章の日本における「思想の運動」・「自由の気風」の構造論をうけて通時的に展開したものと考えられる。

日本社会の全体構造とくに王室と武家の拮抗関係という視点から見た日本文明についての把握は、このように両義的だったが、同じような両義的把握は、日本社会の低位文化としての武家社会のエートスについてもいちじるしい。

すなわち、第九章では先ず、古来日本の誇りとされて来た武士の、特に戦国武士の「独立自主の気象」「快活不羈の気象」について、それが、一見前章に描かれたゲルマンに似ることを指摘しながら、一転して、そのような「気象」がゲルマンのように「一身の慷慨」から発したのではなく、その逆、「外物」の権威に依存する「卑屈」の社会構造から生じるという逆説を暴露する。武士の「党与」の上から下まで貫く「権力偏重」の構造の中では、全てが「卑屈」「卑怯」でありながら、「党与」全体として「無告の小民」を抑圧し、「党与」全体共通の利益を謀るため、「先祖」「家名」「君」「父」「己が身分」といった「外物」の権威をふりかざし、「党与」一体の栄光を以て強ひて自から之を己が栄光と為し、却て独一個の地位をば棄て、其醜体を忘れ、別に一種の条理を作て之に慣れ……。此習慣の中に養はれて終に以て第二の性を成し、……威武も屈する能はず、貧賤も奪ふこと能はず、儼然たる武家の気風を窺ひ見る可し（一六六）という関連が成り立つとするのである。「古来義勇と称する武人の、其実は思の外卑怯なるを知る可く」（一六七—一六八）という。武士エートスの成立について、社会構造の視点からするシニカルなまでに徹底したイデオロギー批判といえよう。

ところが、次章第十章に入ると、封建の「君臣主従の間柄と云ふもの」が、日本が西洋文明と接触するまでの前史において営んだ機能について、極めて積極的な評価が下される。「幕府並に諸藩の士族が各其時の主人に力を尽すは勿論、遠く先祖の由来を忘れずして一向一心に御家のためを思ひ……己が一命をも全く主家に属したるものとして、敢て自から之を自由にせず、主人は国の父母と称して、臣下を子の如く愛し、恩義の二字を以て上下の間を円く固く治めて、其

問柄の美なること或は羨む可きものなきに非ず。或は真に忠臣義士に非ざるも、一般に義を貴ぶの風俗なれば、其風俗に従て自から身の品行を高尚に保つ可きことあり。……身分家柄御主人様は正しく士族の由る可き大道にして、終身の品行を維持する綱の如し。西洋の語に所謂『モラル・タイ』なるものなり」(一八四)。さらに「此風俗は唯士族と国君との間に行はるゝのみに非ず、普ねく日本全国の民間に染込みて……、凡そ人間の交際あれば至大より至小にいたるまで行渡らざる所なし。……其義理の固きこと猶かの君臣の如く然り」(同前)。こうして、「此風俗を名けて或は君臣の義と云ひ、或は先祖の由緒と云ひ、或は上下の名分と云ひ、或は本末の差別と云ひ、其名称は何れにても、兎に角日本開闢以来今日に至るまで人間の交際を支配して、今日までの文明を達したるものは、此風俗習慣の力にあらざるはなし」(一八四—一八五)。ここに、「西洋の語に所謂『モラル・タイ』なるもの」というのは、おそらくギゾーの『ヨーロッパ文明史』の第四講の封建制論を受けたものだろう。⁽⁸⁾

西洋文明受容に先行する時期の日本歴史に対する福沢のこうした、複眼的ないしアンビバレントなとらえ方はこれ以後終生続き、とくに、日本の「封建の制度」が文明化に対してもつ積極的な意味への関心は次第に強まってゆく。以下その具体例をいくつか順を追って検討しながら、そこに、西洋の文明論からの「独立」と日本における「文明」の独自のコースの探究という関心がどのようにあらわれているか探って見たい。

まず『文明論之概略』刊行の翌年、一八七六(明治九)年執筆の『分権論』頭注の一つ。

「往古より日本の武人暴なりと雖ども、掠奪の為に師を起したる者あるを聞かず。其戦争の趣意なり又辞柄なり、民を塗炭に救ふと云はざる者なし。西洋諸國暗黒の時代に、唯掠奪分捕のみを目的として乱妨を呈ふせしものは、大に趣を異にせり。日本の武家に権威を有して人民の柔順卑屈なるも、自から其由縁あるなり」(4・二三六—三三七)。

この文章の背景には、すぐ前に見た『文明論之概略』の記述と同じく、日本の武士とくに戦国武士と、ギゾーの『ヨーロッパ文明史』における、「野蛮暗黒の時代」に「周流横行」したゲルマンとの対比があることは明らかだろう。たゞ、『文明論之概略』における場合とは逆に、日本の武士のエートスがまさっている、価値判断の方向が逆転しているのである。

时期的に少し離れるが、一八八三（明治一六）年、政府の儒教主義復活に反対して、日本社会を維持する道徳は、「封建主従の制度」の中に育まれて、宗教に依存することなく「安心立命の根拠」（9・二八三）となり、道徳を支えた、「忠義」の觀念によるべきであると論じた『時事新報』論説「徳教之説」。

「今我日本の士人は宗教外に道徳を維持し、其根拠は封建の忠義より由て来るものなりと云はづ、西人の判断には、或は此忠義の文字を奴隸心の義に解し、封建の君主が腕力と智力とを以て一部族を制御し、部下の輩は其威に恐れ其恩に服し、恰も禽獸の飼主に於けるが如きものならんなど、輕々論じ去る者も無きに非ざる可しと思はるれども、我封建に於て上下の關係は斯く殺風景なるものに非ず。其紀元の時よりして西洋の『フェーダル・システム』に異なるのみならず（是れは他日論ずる所のものある可し）、世々の習慣を以て次第に秩序を成し、其關係は至極平穩を致して曾て苛烈の実跡を見ず。唯制度の名義のみを聞て之を皮相すればこそ、驚く可きものもあるが如くなれども、畢竟西洋の人が尚未だ我國の事情を知らず我國に滞在するの日も浅くして……往々事實を誤ることの多きのみ。我輩の常に遺憾とする所なり。（西洋人が日本の事に就て記したる幾多の著書あれども、常に誤謬を免かれずして、近浅の事柄にても実を失ふもの多きを見て之を証す可し）」（9・二八三—二八四）。

「封建の忠義」が世俗的道德の源となったという觀念が、先に見た『文明論之概略』第十章における、君臣道徳の日本文明の進歩における機能についての評価に通じていることは、説明するまでもなく明らかだろう。さらにそれとの関連において、こゝでは、日本の「封建上下の關係」についての西洋人の誤った觀念が批判され、西洋において「フェーダル・システム」と呼ばれる制度と日本の「封建上下の關係」とを同一視することが問題にされているようである。福

沢はこのような誤解に対して、日本の君臣関係が西洋にまさることを強調するとともに、西洋人の日本観一般の誤りにもまで論及するのである。こゝで「他日論ずる所のある可し」と予告された、日本の「封建」制についての西洋人の誤った観念に対する批判は、この後さらに展開され、あるいは「封建の文字を外国の語に訳するに当り、止を得ずフェューダルシステム……の字を用ふるが故に、外国人等が日本の封建制度と聞けば、動もすれば其訳字に誘はれて往古歐洲に行はれたる封建の思想を催す者なきにあらず。誠に堪へ難き次第」(『日本国会縁起』一八八九年二月一四日『時事新報』12・二六―二七)とし、あるいは外国人が日本の「歴史国状」に対する無知からして「日本の治風を觀て東洋風の專制なり」とするのに対して、「日本の地理は東洋の一隅に位すれども、其国民は則ち外人の夙に想像したる東洋人に非ず」として批判する(一八九〇年二月『時事新報』連載「国会の前途」6・三七)。前者では、西洋人が日本の「封建」を西洋の「フェューダル・システム」と同一視するの⁽⁹⁾が、後者では、西洋の文明論にとらわれた外国人さらに日本人が、それに一般的な「所謂東洋流の專制」観——「アジア的デスポティズム」観——によって、日本と朝鮮・中国とを同一視することが批判されている。

『文明論之概略』においてうち出された「帝室」の「至尊」と「武家」の「至強」との「平均」という観念も、「国会の前途」にいたって、朝暮関係のみならず、「武家」の権力構造全体さらに日本の社会構造全体が細部にいたるまで「権力平均の主義」によって構成されているという把握にまで発展させられる。このような徳川社会観の中で、二世紀半にわたるその平和と秩序とのもとの文化の発展は世界に類を見ぬまでに達しており、外国からの想像を絶する⁽¹⁰⁾とされるにいたっている。

「封建」社会の構造とその文化についての観念のこのような発展と関連して現われるのが、「封建」社会において蓄積

された文化が、日本の「文明」化の原動力へと機能転換するにいたったという理解である。

「人の心身の働も一種の力なり。無より生じて有の形を為すものに非ず、又其有を消滅して無に帰す可きものに非ず。唯時に随て形の変化ある可きのみ。……嘉永の末年に外交を開きは我國開闢以来の一大事変なり。社会の事に变あれば社会の力も亦其形を变ぜざるを得ず。学問の趣を变じ、商売の趣を变じ、尚甚しきは宗旨の趣をも変ぜんとするの萌あるに至れり。何れも皆力の變形にあらざるはなし。然り而して此変形の最も活発にして最も迅速なりし者は、政治の変革、即是なり。……政治の変革は士族の力に出でしこと固より疑を容る可らず。而して此力は嘉永以来俄に生じたるもの歟。云く、否、決して然らず。嘉永の開闢は事変なり。力は一旦の事変に由て生ず可きものに非ず。唯これに由て形を变ず可きのみ。然ば則ち彼の政治の変革は士族の力に出でしと云ふと雖ども、実は新に力を始造せしに非ず、唯旧来固有の力の変形に由て致したるものと云はざるを得ず。即ち前に記したる忠義、討死、文武の嗜、武士の心掛など云へる士族固有の氣力を変じて其趣を改め、此度は更に文明開化進歩改進等の箇条を掲げて其力を此一方に集め、文明の向ふ所、天下に敵なきが如く、以て今日の有様に至りしものなり」(『分権論』緒言、4・二三六—二三八)。

この立場の前提には、幕藩体制社会における武士の「国事政治」への関心と、アメリカ合衆国の人民の「一國公共の事に心を関するの風」とを比較して、「固より東西習慣を異にし、日本にては君家に忠義と云ひ、戰場に討死と云ひ、文武の嗜と云ひ、武士の心掛と云ひ、亞米利加にては報国の大義と云ひ、国旗の榮辱と云ひ、憲法の得失と云ひ、地方の議事と云ひ、其趣は双方全く相同じからずと雖ども、国事に関して之を喜憂する心の元素に至ては、正しく同一様なりと云はざるを得ず」(4・二三七)とし、両者は「心の元素」においては同一だとする判断があった。

こうした、文明化の過程において「文明」前の社会の思想や制度が営む「力の変形」という見方は、武士社会の遺産から徳川社会全体のそれへ、「国事政治」への関心や「品行の美」から知的能力一般へと拡大され、『時事小言』では、「資力変形の主義」という觀念にまで発展する。

「例へば今日我日本人にしてよく洋書を読み、其巧なるは決して西洋人に譲らざる者多し。其然る由縁は何んぞや。吾人の始て

洋書を学びたるは僅に数年前のことなれども、字を読み義を解するの教育は遂に数十年前、父母祖先の血統に之を伝へたる歟、若くは全国一般読書推理の空気に浴したるものにして、其横文を読むの力は本来無一物より始造したるものに非ず、唯僅に縦行文に代るに横行文を以てし、縦に慣れたる資力を横に変形したるものゝみ。此資力変形の主義は百般の人事に通達して皆然らざるはなし(5・116)。

日本の文明化のこれまでの成果について見出された「資力変形の主義」は、文明化の将来において採るべき基本原理とされる。それは、おそらく『文明論之概略』全篇の結びでのべられた「文明の方便」という観念の発展だろう。「進取の主義とて、只管旧を棄てゝ新に走ると云ふに非ず。其本意は……進て文明を取るの義なれば、之を取るの方便を選ぶに固より事物の新旧を問ふ可らず。新奇固より取る可しと雖ども、或は旧物を保存し又はこれを変形して進取の道に利用す可きものも多し」(『民情一新』5・17)。それはまた、「國中の先進とも称す可き地位に居る学者先生が、外国の外面を皮相して内国の事情を臆断し、事実を明証すること能はざるが為めに」、日本の文明化の可能性について性急な判断を下して、ペシミズムにおちいり、「強ひて無形の心術を論じ、漠然たる無形の語を用ひて、日本人は忍耐の力に乏しなど云ふ」(『通俗国権論』4・六二三)のに対して、あるいは、「心酔論者」が「唯変化を以て文明と認め、旧を棄つるを以て開化と思」(『通俗国権論』4・六二四)うのに対して、向けた批判をともなっていた。⁽¹⁾

この「資力変形」論と関連して現われるのが、文明の「元素」という観念である。二、三の例を引こう。すべて一八七六(明治九)年から七九年にかけ記され、『福沢文集』初編・二編に収められている。

第一は、宝暦明和期における蘭学者の努力が、西欧文明の衝撃に主体的に「応ずるの精神」を準備し、政治的変革の原動力をなす「人心の変動」を用意したことを顕彰する文章。蘭学者たちは、開国と変革に百年先立って「之に応ずる

説「の精神」「人心變動」の「元素を養ひ、之を伝へて後世の今日に遺し、以つて文明の路に荊棘を除」いたといふ（「故大槻磐水先生五十回追遠の文」4・四〇九）。

次に、西南戦争直後、薩摩の友人に与えた書簡。薩摩藩の武士社会の秩序が上下の「門閥格式」の緩さにもかゝらず、横の藩士相互間の「仲間の約束」の強さによって維持されて来たという特質を指摘し、「之を形容すれば薩の士族は自由の精神を抱き、仲間申合せの一体を以て日本普通の藩政に服従したる者と云ふべし」（「薩摩の友人某に与るの書」4・五一四—一五）とする。「仲間の約束」「仲間申合せ」ということばからは、西洋の自発的結社のカルチュアを論じた『文明論之概略』の一節、「国内の事務悉皆仲間の申合せに非ざるはなし。政府も仲間の申合せにて議事院なるものあり……僻遠の村落に至るまでも小民各仲間を結て公私の事務を相談するの風なり」（七八）が想い出されるだろう。福沢はさらに

「此一社会（―「薩の旧士族」）は古来仲間の約束を以て体を成し、自から作りたる約束を自から守り、其約束を以て進退を共にし榮辱を共にしたるものにして、其精神は今尚依然たり。取りも直さず民庶會議に欠く可らざるの元素なれば、今より益この元素を發達して之を文飾し、……全国の人民これに勉強して怠ることなくば、民庶會議の如きは数年の内に整頓して、他國に於て百年の事業も薩摩に於ては十年に功を奏す可し。且是れ即ち余輩が該士族の為に謀て、其性質を衆庶會議の事に適する者と認め、以て今後の方向とする所なり」（4・五一七）

と説くのである。

最後に外国人の日本についての無知と「臆断」を批判する文章の一節。

「文明は様々の元素を以て組織するものなれば、我文明に世界第一なるものもあらん、亦遙かに他國の下に出るものもあらん。其上下の論は姑く擱き、唯ありのまゝの日本をありのまゝに示して、其事實を誤ること勿らんを欲するのみ」（「外人日本の事情に暗きの説」4・五三二）。

これらの文章から、「元素」という観念が二つのことから意味していることがうかがわれる。先ず一つの「文明」を不可分の一体のものとしてとらえるのではなく、多様な構成要素―「元素」の複合体としてとらえる。さらに「元素」は、文明のある段階に先行する段階の中で、来るべき文明における機能を準備する素因をも意味している。「元素」という観念、とくに後の意味におけるそれが、『文明論之概略』において「西洋文明の由来」を考察する行論の中で現われた重要な観念であったことはあらためてのべるまでもないだろう。

4

以上の検討から、『文明論之概略』以来の、西洋「文明」受容に先行する日本社会とくに徳川「封建」社会に対する福沢の一連の文章の背景には、日本の文明化に対する先行条件への強い関心が流れており、また、この場合も、西洋人の「アジア」観念の歪みを批判し、たゞそうとする意図がうかがわれる。そして、福沢がどこまで自覚していたかはさだかでないが、彼の文章からは、「文明」の「進歩」のコースについてのある見方が浮び上って来る。

『文明論之概略』第二章の冒頭では、「野蛮」「半開」「文明」の三段階をアフリカ・アジア・欧米という地域に割り当てた上、「人類の当に経過すべき階級なり」(一六)としていたが、以上に見たような、日本における前「文明」段階から「文明」段階への移行についての理解には、「進歩」の諸「階級」は、その個々の構成要素まで立ち入って考えれば、一義的に先後を確定しようとは限らぬとする含意があるようである。¹²⁾一八七八年、「文明史」と題して詠じたのは、このような意味に思われる。

「誰言天道有公平 人事本来由勢成 蛮野々中非必野 文明々裏奈無明」(20・四一九)。

さらに、同じ「階級」の中にも多様性があり、人類の「進歩」がこれら諸「階級」を「経過」することは必然であるにせよ、そのコースは、単線的ではなく、多様な巾をもったものとして考えられていたのではなからうか。『文明論之概略』に前後して記された、もしくはこの頃記されたと見られる、以下に引くAからFまで六篇の文章はこのような推測を裏づけるように思われる。

Aは、外務省の法律顧問として一八七一（明治四）年から七六（明治九）年まで在日した、アメリカ合衆国の法律家・経済学者E・P・スミス(13)から福沢への質問の書簡。Bは、福沢がこれに回答するために調べた事項をまとめたと思われる文章。Cは、年代不明の備忘録中の一節。D、Eは、いずれも「覚書」の中一八七五年から七七年にかけての記述と見られる一節。Fは、一八八二年七月、『時事新報』に連載された「局外窺見」の続稿として書かれたが、中断したまま発表されずに終わった草稿。D、E、Fについて、記した時期が明らかかなほか、『福沢論吉全集』（慶応義塾編纂・岩波書店刊）編集に際して、A、Bは文章の内容から、Cは筆跡から、明治初年のものと推定されたにとどまり、AからDEまでの順序は、福沢の思想の展開を推定して、筆者が行なったものである。以下、順を追って内容を見た上、全体を通じる思想の流れ、それと『文明論之概略』および、本稿で見たその前後の福沢の立論との関連について検討したい。

A 日本人学生向けの経済学概論を著わすために、日本における「進歩」のコースの特質について、福沢の意見を求めたもの。要点を摘記すれば、

- 1 どの国民も「進歩の三段階(three stages of progress)」——狩猟・遊牧・農耕——を「経て来た(has gone through)」。
- 2 しかるに日本においては、「歴史記述(history)」からしても「伝承(tradition)」からしても、日本人の祖先は、遊牧段階を経ることなく、狩猟段階から農耕段階に「跳び越え(jump)」しており、まことに不思議である（なお、日本

人の祖先はアイヌとされている)。

3 a 合衆国においては、狩猟・遊牧兩段階が未だに存在している。西部大平原のインディアン(日本のアイヌ)、ニユー・メキシコ、カリフォルニアその他太平洋沿岸諸地域のスペイン人メキシコ人がそれである。

3 b アメリカ人は「社会(あるいは文明)」が成長するのを、発達の全ての段階において生育し、次の段階へ進んでゆくのを「目のあたりにし」(see——イタリックは原文、訳文の傍点は引用者)ている。まさにそれゆえに、ヨーロッパの学者が「せいぜい推量し、(only guess at)」シナ人が行なうように、古臭い本から理屈をこねあげるところを、われわれアメリカ人は、「じかに知り理解する(know and understand)」。

4 日本には奴隸制についての歴史記述も伝承もない(21・三五七—三五九)。

5 奴隸制は遊牧と結びついている。したがって、日本に奴隸制が存在しないという事実は、日本が遊牧を経験しなかったことから説明できる。

B Aを前提として日本歴史を調べたものであり、史実についての記述は全て日本書紀に拠っている。長文なので要点を摘記する。

「日本ノ人民ハ各国ノ歴史沿革三段ノ有様ヲ経ザルモノ、如シ。

我人民ハ往古ヨリ肉食ヲ以テ穢レタルモノトセリ。……牛馬ヲ牧スルモ食料ニ非ズ……。羊ノ名ハアレドモ古ヨリ盛ニ之ヲ牧シタルヲ聞カズ。牧獸ノ事アラザレバ水草ヲ逐フテ処ヲ移スノコトモ亦アラザルナリ。

日本ハ古ヨリ耕作ノ国ナル可シ。……

日本ノ人民ハ沿革ノ第一段ヨリ二段ヲ経ズシテ直ニ第三段ニ移リシコトナラント雖ドモ、神武天皇以後ノ「ヒストリ」ニ於テモ「タラデーション」ニ於テモ、日本ノ本国ニハ其第一段ノ有様ヲモ求ム可ラズ。唯、今ノ蝦夷ヲ見テ古ハ我本国モ蝦夷ノ如クアリシコトナラント推察スルノミ。サレドモ蝦夷ト日本トハ往古ヨリ風俗ヲ異ニセリ。……サレバ日本ノ人民に於テ沿革第一段ノ有様ハ所謂神代ノ時ニ在ル乎。愚按ニ、神武天皇西ヨリ師ヲ起シタルハ極メテ草昧ノ始ニアラズ、人民ノ有様大抵定リタルモノヲ征伏

シタルコトナラン。

「スレーヴリ」ノ事ハ古ヨリ嘗テ其痕跡ヲモ聞カザルコトナリ」(21・三五九—三六〇)。

C 「野蛮文明、必ずしも正しく順序を踏むものに非ず。日本の封建は西洋の封建の時に非ず。事物の成行は其始源に胚胎すること多し。日本の有様を進めて一度西洋の階級を徑^{〔徑〕}ざる可らざるの理なし。其始源自から異なり。

西洋の先は屠者なり。日本人は農民なり。西洋にては言語風俗を異にす「る」者、互に相戦ひ相奪ふなり。日本は然らず」(19・三三二)。

D 「日本人の起原は農なり。農は処を定めて、動くこと少なし。人民久しく同居すれば其友情も亦厚し。一方に友情厚くして一方に武力の偏重あり。ナチュラルセレクトシヨンの行はれずして人民の卑屈なる所以。即ち今の卑屈人民は早く当初に在て消滅す可き筈の者なるを、仁恵の偽説のために、恰も一国の糟粕を万世に遺したるものなり。○西洋人の起原は獵者牧者にして処を定めず、初より殺伐奪掠の氣風有てナチュラルセレクトシヨンの出来たるものなり。此論は深遠。青面書生には分らぬことなり。多くの実証を集めて後に人に示す可し。」(7・六七五—六七六)。

E 「日本人の起原は処を定たる農民なるが故に、交情深くして、仮令ひ貧弱の者と雖ども富強に對して憤怒の心少なし。西洋の人は其起原処を定めざる牧民又は獵者にして、加之各種族互に言語を異にし、之が〔為〕其交情薄くして残忍なり。故に貧富強弱相接すれば貧弱者常に憤怒の念深し。是即ち西人の粗暴なる所以なり」(7・六七七)。

F これも長文なので摘記する。「西洋史家の説に拠れば」、人間の社会は、狩獵・採取の時代に始まり、必ず「牧畜の時代」を経て、定住の「耕作の時代」にいたる。これは、「文明国の古史に徴して」も「今日の野蛮半開の民を見ても」明らかであり、——異なる歴史的発展段階の空間的同時併存——「世界古今普通の事実」として、通説となっている。しかし、日本社会の歴史を検討すると、「此西史の言」も、全面的には受け容れ難い。知り得る限り最も古い、神武天皇立国の始めから、日本人は定住の農耕生活を営んで来た。定住であるから「人情厚からんと欲するも得べからず」。その上、全国が言語・宗教・習慣を同じくし、同じ政府に支配されたので、「我日本の社会は情を以て組織するものと

云て可なり。……大に西洋諸国の風に異なるものあり」(19・二六六―二六八)。

A E・P・スミスの書簡は、アメリカの学者として、「文明」が三つの「段階」を順次「通過」するという「進歩」の一般的法則からの、逸脱ないしそれに対する例外の問題を、正面からとり上げている。すなわち、一方では、アメリカにおいては、最新の「段階」に先行する二つの「段階」が、「通過」されて過去のものとはなっておらず、現在、三つの「段階」が同時併存している事実が、他方では、日本は、中間の「段階」を「跳び越え」たのではないかという「推量」が、スミスの提起する問題であり、福沢の思索は、この問題を受けとめ、それに答える試みから始まって、次第に展開していったように思われる。歴史的に異なる「段階」の現在における空間的併存という事情からして、「進歩」の特殊のコースを直接経験によつて知りうるアメリカ人に対して、ヨーロッパの学者は、それを「推量」するに終るといふ立論、そのアメリカ人も、日本における「進歩」の特性については、それを「推量」するに過ぎぬといふ立論は、『文明論之概略』の緒論において、「彼の西洋の学者」が「既に体を成したる文明の内に居て他国の有様を推察する」ととゞまるのに対して、日本の学者が、異なる歴史段階の併存と緊張のはざまを生きた「一身二生」の「実験」を通じて獲得した、日本文明のコースについての「更に確実」な認識を対置したのを、想起させないだろうか。事実、両者は立論の構成から用語——たとえば、*guess at* と「推察する」——にいたるまで、きわめてよく似ているのである。その類似は、福沢とE・P・スミスとがそれぞれ独自に類似の著想をえ、前後して記したという偶然よりも、一方の他方に対する影響を考へる方が自然だろう。もしそうであるなら、スミスの文章が福沢宛の書簡であることからして、スミスから福沢へという影響を考へることが出来るのではなからうか。

B 福沢のこれに対する回答は、日本歴史の運動の特性について、スミスの「推量」を大筋において受け入れ、そこか

説
ら議論を始める。その上で、「各国ノ歴史三段ノ有様」に対して、日本では「第二段」を経過しなかったのではないかとし、さらに進んで、日本歴史の起源も「各国ノ歴史」の「第一段」ではなく、その「第三段」だったろうとして、日本の歴史のコースが、「各国」共通のそれとは、二重の意味で異なることを述べる。また小さいことだが、「神武天皇西

ヨリ師ヲ起シタルハ」といふ、その「征伐」についてのべるところは、『文明論之概略』第九章で、「歴史に拠れば神武天皇西より師を起したりとあり」として、「他の地方より来り之を征服して其酋長」(一四九)になったという、日本における政治社会成立の過程についての記述とよく似ている。¹¹⁾

C 日本の歴史の起源と発展の特異性というこのメモのテーマが、Bのそれに連るものであることは明らかだろう。たと同じテーマが、こゝではより一般化されている。「事物の成行は其始源に胚胎すること多し」という命題によって、日本と西洋の歴史の「始源」の相異から、その後の発展のバタンの相異が説明されるようである。「野蠻文明、必ずしも正しく順序を踏むものに非ず……日本の有様を進めて一度西洋の階級を経ざる可らざるの理なし」という主張は、日本の歴史が「西洋の階級」を跳び越え、西洋の歴史と異なるコースを辿ることを意味するように思われる。こゝには、西洋の文明論に支配的だった、単系的発展論への同化に対する、異議申し立てがこめられていたのではなからうか。「順序」および「階級」ということばは、おそらく『文明論之概略』第二章冒頭の「文明は……動て進むものなり。動て進むものは必ず順序階級を経ざる可らず。……」(一八)で始まる行文の中に、繰り返し現われる「順序階級」と関連するものだろう。その文脈の中に出て来る「日本の封建は西洋の封建の時に非ず」という命題は、おそらく既に見た日本の「封建」を西洋の「フヒューダル、システム」と同一視するのを批判し、前者の特性を強調する議論に通じると考えられる。

D、E こゝでは日本人と西洋人との、起源における差異というテーマがとり上げられ、そこから、日本と西洋の「気

風」全般の差異まで論及されている。日本の「友情厚」いのと、西洋人の「殺伐奪掠」「残忍」との対比は、既に見た日本の「封建」社会のエートスと西洋の「フヒューダル、システム」のそれとの対置を連想させる。

F こゝに「西洋史家の説」とされる人類社会発展論は、Aにおいて、E・P・スマイスが、通説として紹介していた説によく似ている。少なくとも、これに対して、日本社会発展の特異性を主張する福沢の立論は、BからEまでに一貫する、日本社会の起源⇨定住農耕社会説にそっくりである。「情」による社会の組織という日本のカルチュアについての議論は、C、D、Eを通じる、残忍・闘争の西洋対「友情」の日本という対比を想起させる。

以上の、おそらく『文明論之概略』の前後にかけて、またそこでの立論を何らかの程度念頭において、記されたと思われる一連の文章の中には、『文明論之概略』第二章冒頭の「文明」の諸発展段階とその地理的分布の図式にも影をおとしていた、「西洋の学者」によって作られながら「世界の通論にして世界人民の許す所」となった文明論の、内面支配の圧力から自立しそれを修正しようとする模索がうかゞわれる。『文明論之概略』では、人類が「野蛮」「半開」「文明」という三つの「階級」を、必ず「経過」せねばならぬこと、この三「階級」が、現在、世界諸地域に諸国民諸人民として併存していること、かつこれら諸国民諸人民は、現在においては、「進歩」の「頂上」にある西欧の「文明」を「目的」とすべきことがのべられていた。すでにのべた発展⇨比較的文明論は、単系的発展論と発展の段階論が結びついたものといえよう。このような西欧産の文明論に対して、今見た福沢の一連の文章は、発展の異なる段階について、機械的に一方を「先」、他方を「後」として対置するような思想を批判し、段階を跳び越える可能性を考え、発展のパターンについても、狭い単系的なそれよりは巾のある、あるいは、多系的なそれを求めていたように思われる。

福沢のこのような模索のあとは、『文明論之概略』執筆の頃から一八八〇年代にかけてに集中し、その後は、帝国議會開設をめぐって、非西歐圏において最初の議会の企ての成功を疑う声が西歐から伝えられたおり、これを批判するた
めに、日本における「文明」の先行条件が、早くから熟していたことを論じたにとどまる。⁽¹⁵⁾一八七九年頃から八〇年代
にかけて、文明論についての福沢の思索の観点は、『文明論之概略』におけるそれから、新しい局面に入りつゝあつ
た。

『民情一新』においては、西洋の「文明」を口にする者が、「唯漠然として西洋諸国の文明を知れども、其文明なるも
のが千八百年代に至て一面目を改め、恰も人間世界を顛覆したるの事実をば忘れたる」(『民情一新』5・6〇)を批判
し、「特に、近時の文明」(同前一〇)、「千八百年代、即ち西洋に所謂近時文明(モデルン、シウキリジエーション)——
産業革命が産み出した巨大な新しい交通通信の上に発展する「文明」——こそが、日本の当面する「文明」であること
を明らかにした。そしてこのような「近時の文明」の世界への拡大において、西洋と日本とが置かれた局面についての
認識も、『文明論之概略』のそれから大きく変わりつゝあつた。『文明論之概略』においては、西洋の「文明」を受容し、
「半開」段階を脱して「文明」段階に進入する方途が探られていたのに対し、今や、「我日本も近時の文明を見て之を
取らんとしたるは既に二十年、其利器を以て実用に試みたるも亦十年に近し」(『時事小言』5・一一五)「近時の文明は
既に我手に在り」(同前一一八)という認識が生れていた。その西洋が「近時の文明」を産み出したのも、僅々五〇年
前、その効果が社会に実現するにいたってはせいぜい二、三〇年(『民情一新』5・八、なお『時事小言』5・一一五)、
しかも西洋も自からの産んだ新しい「利器」の社会的影響に「狼狽して方向に迷ふ者」(『民情一新』5・一〇)である。
「東西比較して僅に二、三十年の差あるのみにして、固より計るに足る可き数に非ず。然らば則ち近時文明の元素は吾
人と西人と与にする所のものにて、共に此利器に乗じて恰も其出発の点を同ふし其着鞭の時を同ふするものなれば、今

後競争して前後遅速の勝敗は其人の勤惰如何に在て存するのみ(『時事小言』5・一一五)。日本は既に、西洋と同じ「近時文明」の段階に進入して、同じ段階における西洋文明国の競争に参入しており、西洋諸國に追いつくことが現実の課題となっている。それは、文明発展段階についての西欧産の「世界の通論」に内面を支配されて、西洋と自國との「文明」の懸隔を知るほどに、「愈西洋諸國の及ぶ可らざるを悟り」「西洋諸國の右に出ると思ふ者な」(4・一六)き「識者」「人民」のベシミズムを離れること遠い。こゝでは「近時の文明」は、すでに将来の目標ではない。「近時の文明」がもたらす「民情の変化」——多様な社会的分化と紛争——をいかに解決し、また予防するかが課題になっているのである。

日本の「文明」化の先行条件を問う中で現われた、「資力変形」論は、「恰も(開國以来)二十三年の間に(西洋の)二百三十年の事を行ひ、……新日本を始造」するという「我國開關以来未曾有の変革にして、外國の歴史にも未だ曾て其例を見」(『時事小言』5・一七一)ぬという驚異的な「文明」化を可能ならしめた要因として説かれている。『文明論之概略』においては、「文明」化への先行条件における日中比較のために兩國の伝統社会の構造的特質が対照されたが、こゝでは、兩國の伝統社会のオーソドクシである儒教の存在様式の対比から、日本における「改進の用意」が成熟していたことが説明される(『時事小言』5・一八五—一八六)。既に『文明論之概略』において、西洋の「文明」が「今正に運動の中に在」(四)ること、現在の世界において「文明」とされるのみで、多くの欠陥を内包していることがべられた。こゝでは一歩進んで、西洋が、「文明」の「利器」が惹き起す「民情変化」に「驚駭狼狽」する状況に注目し、「進歩」がその反面に深刻な問題を伴わざるをえぬ構造が明らかにされる。日本の「近時の文明」への進入といふ、「今日の西洋諸國は正に狼狽して方向に迷ふ者なり。他の狼狽する者を將て以て我方向の標準に供するは、狼狽の甚しき者に非ずや」(『民情一新』5・一〇)という分析といふ、日本の「学者論客」の西洋への「心酔」「盲信」に対する批

説 判は衰えを見せていない。

『文明論之概略』とその前後の文章に現わされた、福沢の西洋「心酔」への批判と、日本の「文明」化の理論への、自前の理論の模索は、『民情一新』や『時事小言』まで連続しているといえよう。しかし、日本にとっての課題の中心は、「文明」に進入することから、「文明」のもたらす「民情変化」の問題を先取りし未然に解決することへと移動している。日本の「文明」に先行してそれを準備した社会構造やカルチャーの発展への問いは、このような背景のもとで背後に退いていったのではなからうか。

6

『文明論之概略』の主題は、西洋の文明論とくにその「アジア」観への同化の圧力から独立し、自力で日本における「文明」の理論を構想することだった。それは、「彼の西洋の学者が既に体を成したる文明の中に居て他国の有様を推察する」、先進「文明」の中に身を置いたまゝの、遠い外からの異文化理解の限界を批判し、これに「自己の経験」——「実験」——の「确实」を対置するものだった。しかも、この「自己の経験」が「一身二生」という異文化との接触・相剋をその本質としており、日本についての自己認識は、日本と異文化との対照比較を方法としていた。『文明論之概略』および、それに前後する一連の文章には、異文化理解への強い関心が働いているのである。以下、この福沢における異文化理解の問題を検討したい。日本にとっての異文化としては、一方に日本より先進の西洋を、他方に後進の「アジア」その他を考へることが出来るが、こゝでは、「アジア」の諸文化に限定する。先進の西洋から日本という理解と、先進の日本から「アジア」の他文化をといてそれとは、方向として共通しており、一方で先進の西洋からする

日本理解を批判した福沢が、他方で、先進の日本という視座から、より後進の「アジア」の異文化をどのように理解し、また、しなかつたか、対比を念頭におくことよって、問題の所在がより明らかになると思われるからである。

すでに見たように、『文明論之概略』における日本の「文明」化の条件についての認識は、日本中国両国のカルチュアの構造的な比較の上になされていた。福沢が「アジア」における日本を考える場合の基準はもっぱら中国だった。朝鮮については、当初関心がきわめて低かつたが、周知のように、一八八〇年頃を境として、彼の朝鮮問題へのコミットメントを身近にいてよく知っていた竹越三又によって、福沢の生涯を通じ最初にして最後の「政治的恋愛」と評されるような、深く強い関心を抱くにいたつた。そしてこのような朝鮮への接近に、「一身二生」という異文化との文化接触をふまえた自己認識の方法の、バリエーションとも云うべき觀念が見られるのである。

おそらくは、『文明論之概略』緒言の「一身にして二生」や、『時事小言』緒言の「一人にして二生」ということばで表現された経験に根ざし、それらのバリエーションだったと考えられるのは、『文明論之概略』第四章に、宋の王炎の詩から引いた、「今吾は古吾に非ず⁽¹⁸⁾」である。福沢自身もこの句を用いて詩を詠じている。おそらく一八七七年と推定されるが、「偶成」と題して。

「今吾自笑故吾愚 唯識彫虫苦辛軀 読了数千万文字 纔為四十四頑夫」(20・四二七)。
また、「覚書」のうち、一八七四年頃と思われる記入には次のようにある。

「○今吾と古吾とを比較して昔日の失策を回想しなば、渾身汗を流すも吝ならざること多し。然ば則ち妄に今の同時の他人を評す可らず。○世上の人の最も恥る所は志を改ると云ふの一事なるが如し。譬へば某は頓に志を變じたり、説を改たりと云へば、無上の不外聞の様に思へども、志は時に随て變ぜざる可らず、説は事勢に由て改めざる可らず。今吾古吾恰も二人の如くなるこそ世事の進歩なれ」(7・六五八)。

「今吾故(または古)吾」という発想は、自己についてのみならず、日本社会全体にも向けられる。「今後期する所

は士族に固有する品行の美なるものを存して益これを養ひ、物を費すの古吾を變じて物を造るの今吾と爲し、恰も商工の働きを取て士族の精神に配合し、云々」(『旧藩情』7・二七七)とする、例の「資力変形」論と結びついて現われた一句はそれである。

『文明論之概略』における「一身にして二生」も「今吾故吾」も共に、自己自身のラディカルな変化と、その結果としての自己の二重性を語っている。同時に両者が、自己の同一の経験について、異なる局面において、異なる側面を、異なる感情をこめて語っていることも明らかである。「一身二生」は、「極熱の火を以て極寒の水に接するが如く、人の精神に波瀾を生ずる」(四)という、旧日本と西洋新「文明」接觸のはざまに立って、古い自己を克服し新しい自己を「始造」する苦闘のたゞ中での叫びである。自己の半生を詠じた「今吾古吾」の前二例においては、両者の併存葛藤と自己異化という局面は過去のものとなり、自己の变革を既に完了した「今吾」の局面から、变革以前の「故吾」が距離を置いて眺められている。「故吾」の「愚」や「失策」が口にされていても、そこには、それを克服しえた者の余裕と自己同化が感じられる。

自己一身の回顧と日本の将来への構造の中で口にされて来た「今吾故吾」ということばは、金弘集を正使とする朝鮮修信使を迎えた一八八〇年夏の、「八月十二日韓使入京」と題する詠詩の中にも現われる。

異客相逢何足驚 今吾自笑故吾情 西遊記得廿年夢 帶劍橫行倫敦城(20・四四〇)。

福沢は、この年の秋には、朝鮮開化派の領袖金玉均・朴泳孝らの命を受けて日本に密行し彼を訪ねた僧侶李東仁と交わりを結び、李は金弘集に大きな影響を与えた。この金弘集・李東仁らの日本報告を受け、李の強い説得に動かされた朝鮮政府は、一八八一(明治一四)年には、「紳士遊覽団」と称される一行六二名の日本視察団を派遣し、その中には福

沢を訪れる者がいた。中でも開化派の指導者魚允中は、半年余も日本に滞在して福沢と交わりを深め、随員中の齋吉・柳定秀の二人を慶応義塾に留学させるにいたつた。⁽²⁰⁾ ちょうどこの頃、福沢が在英中の小泉信吉と日原昌造に送った手紙の一節は、前引の漢詩に対するかっこうの敷衍になっている。

「(前略) 本月初旬朝鮮人数名日本の事情視察の爲渡来、其中壮年二名本塾へ入社いたし、二名共まづ拙宅にさし置、やさしく誘導致し遣居候。誠に二十余年前自分の事を思へば同情相憐むの念なきを得不得、朝鮮人が外国留学の頭初、本塾も亦外人を入るゝの発端、実に奇偶と可申、右を御縁として朝鮮人は貴賤となく毎度拙宅へ来訪、其咄を聞けば、他なし、三十年前の日本なり。何卒今後は良く附合開ける様に致度事に御座候。(以下略) (一八八一年六月一七日付。17・四五四)。

福沢は朝鮮使節の日本訪問という文化接触の出来事に、文久二年幕府使節の歐洲訪問のそれを重ねあわせ、交わりを結んだ同時代の朝鮮人士の中にわが「故吾」を見出している。ここには、他者との同一化、あるいは過去の自己とのアナロジーによる現在の他者の認識があるといえよう。このような同一化・アナロジーは、他者の認識だけではなく、他者に対する強い関心と共感に結びついている。こうして、朝鮮開化派人士との交わりを通して朝鮮の政治と社会への認識と関心が発展してゆく。朝鮮への「政治的恋愛」が燃え上り、朝鮮理解が深まってゆく。そして、このように発展してゆく彼の朝鮮理解には、一つの顕著な傾向が見られた。

「日本と朝鮮と相對すれば、日本は強大にして朝鮮は小弱なり、日本は既に文明に進て、朝鮮は尚未開なり。……我日本国が朝鮮国に対するの關係は、亞米利加国が日本国に対するものと一様の關係なりとして視る可きものなり。……」(「朝鮮の交際を論ず」『時事新報』一八八二年三月一日、8・二八一—二九)。

「頃日朝鮮より帰朝したる友人某氏に面会して彼の国の事情を問たれば、某は唯答て朝鮮の事情は誠に日本極るとのみ云へり。……日本極まるとは日本甚しの義にして、尚これを注釈すれば日本に似ること甚しの意味なり。而して其日本は今日の日本に非ずして嘉永安政文久の日本なり。今を去ること三十年嘉永癸丑の年、亞米利加の軍艦浦賀に来て通信を求めたるとき、全国の人心鼎沸くが如し。……當時の執権阿部伊勢守は平素穎明の間ありし人物なれども、此変乱に処するは難かりしにや、民間の川柳に

『あめりかが阿部の擧丸つるしあげおろしや又来て又つるしあげ』と口占みたるものあり。以て其時の事情を見る可し。……横浜にて魯西亜人を切り、江戸の赤羽根にて亞米利加の書記官を殺し、東禅寺に切込み、御殿山を焼く等、乱暴狼藉至らざる所なし。……今の朝鮮も……唯一筋に攘倭の談に忙はしきことならん。即ち彼の国人が居留の日本人に対して辱あらば之を犯さんとする由縁なり。……方今彼の国の阿部伊勢守は何人なるや、気の毒千萬なる次第なり。実に今の朝鮮は日本極るものと云ふ可し。我輩は幸にして旧日本を脱して新日本に棲息し、唯今後の進歩を謀るものにして、方今は遙かに朝鮮人の上に位し、既に民権国会の段に上りたり。……」（『日本極る』『時事新報』一八八二年四月二八日、8・八七—八八）。

前者は創刊早々の『時事新報』に掲げられた、朝鮮政策についての最初の論説、後者は、一八八二（明治一五）年四月、元山における朝鮮人の在留日本人襲撃事件の直後に発表された論説である。いずれにおいても、日本が「文明」化の路線を朝鮮より先行しているという認識に立ち、その上で、現在における「文明」段階の日本と「未開」段階の朝鮮との交渉を、一八五〇年代の日本にとっての西洋の衝撃とのアナロジーから理解する発想が顕著である。しかも、福沢と朝鮮開化派指導者との交わりが深まるにつれ、朝鮮の国内事情・対外関係についての情報も豊かさを増し、このアナロジーも、単純な比較から立体的構造的なものに発展していった。

壬午事変直後に発表された『時事新報』の論説「朝鮮政略」は、事件について報道しそれに対する対策を提示した上、さらにふみこんで朝鮮内政の構造の分析を企てていた。つまり朝鮮国内の政治的意見を、政府内部と民間世論の二つのレベルに分けてとらえ、それぞれのレベルにおいて、「文明の敵」『保守党』と「文明」の味方『改進黨』の分布と社会的性格を明らかにしようとするのである。政府内部については、イデオロギー特に年令によって分たれる「保守党」の優位と、数では劣勢の開化派の分布とについて、さらに両者の政治的関係について、同時代の日本には類を見ぬ

詳細で正確な見取図を描いている。このような認識の上、さらに政府外の世論分布に眼を転じれば、「満天下保守頑固の世界と云ふも可なり。日本にて云へば天下到る処、国学者の人類と神風連の党派を以て充満するものゝ如し」(一八八二年八月三日、8・二五三―二五四)。この文章に続いて挙げられる衛正斥邪派の拾頭と国学者・神風連とのアナロジーには鋭いものがある。

これに引続き「朝鮮の変統報余論」は、大院君と閔氏の勢道政治の対立を軸として、宮廷内部と政府中枢の構造を分析する。衛正斥邪派の運動に乗って政権に復帰した大院君は、「内行よく脩りて好て書を読み、周公孔子の道を語て常に国体論を主張する其有様は、我日本にて云へば儒者と皇学者の精神を兼備する者の如くにして……」(一八八二年八月八日、8・二六六)ととらえられ、これに対して国王を戴く開化派の動向に関心が注がれる。「朝鮮政略備考」(『時事新報』八月五、一一、一二、一四日、8・二七五―二八四)は、朝鮮八道の人文、五族の身分制、教育制度、儒教と仏教、中央地方の政治制度、財政についての詳細かつ体系的な記述である。「大院君の政略」(『時事新報』八月二五、一六日、8・二八五―二九〇)は、一八六三年の摂政職就任以来の大院君の政策特に鎖国攘夷政策をたどり、「日支韓三国の關係」(『時事新報』八月二二、二三―二五日、8・二九六―三〇四)は、中国・朝鮮の冊封・宗属關係と朝鮮の対中国感情対日感情を分析している。一八五〇年代の西欧の衝撃に直面した日本と、一八八〇年代の日本の「文明」化政策の矢面に立つ朝鮮とのアナロジーは、両国特に朝鮮の国内政治・社会構造の把握をふまえた構造的なアナロジーということが出来る。こうしたアナロジーから、幕末の日本と同時代の朝鮮の政治的運動の間の構造的な差異が浮き彫りにされ、日本の対朝鮮政策の基本方向も導き出される。

「当時朝鮮に今代の文明を慕ふ者なきに非ずと雖ども、其在廷の諸臣中に就て之を計るに、指を屈する、三十に過ぎずと云へり。世界の形勢を知るに最も便利を得たる廷臣にして尚且つ斯の如し。処士、地方吏員、農商民等に至りては、朝鮮国外にも固ありて、其土地人民の有様は如何等を知るに由なく、当時尚五里霧中に在るの人々なる可し。……之を朝鮮の政治家某氏に叩きし

に、……此間に点綴する開化党員は空しく蓬中の麻たるの奇観を呈す可きのみ、朝鮮は尚暗夜の時世なりとて、聴く我輩も共に浩歎の外なかりし。……昔日我日本に於ても攘夷鎖国の説喧しく、謂れなく外人を疾視して文明の新事物を悦ばず、徒らに国歩の進歩を妨げたること多かりしと雖ども、此説を持し此事を行ひし者は時の政治に關して有力なる士族輩に限り、其全員を計るも之を日本国民の數に比較すれば十七、八分の一に過ぎずして、其説は甚だ喧しと雖ども其区域は甚だ小なり。……今の朝鮮は之に異なり。政權を握る国王大臣等の中に就き、僅に幾多の開国家を見るのみにして、其他は滿朝滿野、皆斥攘頑固の人に非ざるはなし。……昔日日本の攘夷論は政府の説なり、今日朝鮮の斥攘論は人民の説なり。政府の説は之を改むること易し、人民の説は之を改むること難し。……故に今朝鮮国をして我國と方向を一にし共に日新の文明に進ましめんとするには、大に全國の人心を一變するの法に由らざる可らず。即ち文明の新事物を輸入せしむること是なり」〔朝鮮の償金五十万円〕『時事新報』一八八二年九月八日、8・三三五—三三六。

こうした認識のもとで、福沢の対朝鮮政策の焦点となるのは、開化派への支援であり、現在の朝鮮「文明」化における開化派の役割も、幕末日本の「文明」化における蘭学者とのアナロジーでとらえられていた。⁽²¹⁾

「開国以来殆ど十年の今日に至るまで、日韓兩政府の交情厚きを加ふるを得ず、兩國人民の貿易繁盛を致すを得ず。……蓋し朝鮮の人民決して野蛮なるに非ず、高尚の文思なきに非ずと雖ども、數百年の沈睡は仮令ひ之を喚び起して運動を促がすも、眼光尚未だ分明ならずして方向に迷ふものゝ如し。今其眼光をして分明ならしめんとするの術を求むるに、威を以て嚇す可らず、利を以て略はしむ可らず、唯其人心の非を正して自から發明せしむるの一法あるのみ。其實際の例は他に求むるを須たずして近く我日本國に在り」〔牛場卓造君朝鮮に行く〕『時事新報』一八八三年一月一—二三日、8・四九七—四九八。

福沢によれば、二〇年前の日本における攘夷から開国への転換は、西洋列強の「威」に屈したからでも「利」に誘われたからでもない。それは「内に自から其非を悟りて大に發明」(同前四九八)した結果であり、きわめて主体的なものだった。そして、幕末におけるこのような「人心」のラジカルな変化は、それに先立つ延享明和以来の蘭学者たちの

努力によって準備されたのであり、福沢は、彼らを自からの思想的父祖として、意識していた。⁽²²⁾

こうして、「右の所記に従ひ朝鮮の国情を我日本に例すれば、其時勢は正に二百余年前、延享明和の時代に等しきものと云て可なり。或は其開国以来斥攘論の盛なるは、我嘉永以後慶応年間事情に等しと云ふも可ならん。此時に当り此人民を誘導して開進の方向に運動せしめんとするの法如何す可きや。……朝鮮国中には文明開化を入るゝに、内より起て其路を啓く者なくして、他より来る者あるも威を以て嚇す可らず利を以て誘ふ可らざるものなれば、目下第一の要は其国人の心の非を正して自から迷雾を払はしむるの一手段あるのみ。即ち其手段を求めれば、今日の朝鮮に於ても我延享明和に於ける蘭学の先人が実学の端を開て守旧固陋の荆棘を払ふたるが如く、又嘉永以来の洋学者が其緒を續て命脈を断たず鎖攘の殺気凛々の中に立て一身の危険を顧みず世の風潮に激して以て開明の好結果を得せしめたるが如く、率先の人物を得て国人一般の心を開くこと緊要なりと信ず」(同前、五〇〇—五〇一)、という政策が導かれる。福沢が朝鮮における「率先の人物」として期待したのは、いうまでもなく開化派だった。そして彼らを福沢自身を始めとする「嘉永以来の洋学者」およびその先蹤である「延享明和における蘭学の先人」とのアナロジーでとらえていることから、彼らに対する期待と、彼らと「共に浩歎」する共感と一体化のほどがうかがわれよう。ここに引いた論説は、壬午軍乱の後、一八八二年九月、朴泳孝を正使とする修信使が来日して、福沢との緊密な連携のもとに朝鮮「文明」化の準備に奔走し、その帰国に当っては、福沢門下の牛場卓造・井上角五郎が彼らの協力者として同行した際のものである。福沢が牛場に對して、「朝鮮国に在て全く私心を去り、猥に彼の政事に喙を容れず、猥に彼の習慣を壊るを求めずして、唯一貫の目的は君の平生學びたる洋学の旨を伝て、彼の上流の士人をして自から發明せしむるに在るのみ」(同前、五〇二)と注意し、「文明の人、動もすれば道理を説て人情を忘るゝ者少からず。……是に於て我輩が君に希望する所は、仮令へ君が宗教外の人にして素より無宗旨なるも、他国の人に接して深切なるは、正に伝教師が愚民を御すると同一様たらんこと

説の一事たり」(同前、五〇三)と求めたのは、この一年半前、兪吉濬らを最初の朝鮮人留学生として慶応義塾に迎えた時のべた、「誠に二十余年前自分の事を思へば同情相憐むの念なきを得不得」、「やさしく誘導致し遣居候」ということばを想わせる。開化派の「誘導」は、彼らが独自の政治勢力として潰滅するまで、福沢の対朝鮮政策の中心であり、「文明の敵」守旧派・斥倭論に対する武力行使や貿易投資はこれと相補うものとして構想されていた。

中国に対しても、朝鮮認識に見られたと同様の構造論的アナロジイともいえるべきものがないわけではなかった。しかし、朝鮮開化派との間に見られたような近代化を志向する人々とのパーソナルな交渉は中国との間にはついに生れなかった。加えて清末中国における近代化の胎動―洋務運動の巨頭李鴻章は、特に甲申政変以後、朝鮮における日本への対抗を強化して開化派を圧迫するにいたった。福沢のアナロジイによる理解は、清朝支配の末期を幕府崩壊の局面と対比して、その否定的な側面に関心が集中する傾向を示し、北洋陸海軍の建設を中心とする軍制改革については幕末軍制改革とのアナロジイで、その構造的な限界を指摘するのに鋭さを見せた。

「方今支那の兵制、西洋風に変じたりと云ふも唯其一部分にして、之を譬へば我徳川幕府の末年に海軍を作り陸軍制を改革して西洋に倣ふたるものに異ならず。幕府の改革は唯政府中一部の新海軍新陸軍にして、元和以降二百五十年来の海軍には所謂御船奉行あり、……陸軍に大番、御書院番、御小姓組、附属の与力、同心、小普請組の旗下、御家人等ありて、之を变革すること甚だ難し。恐らくは將軍の特権を以てするも之を動かすこと難かりしことならん。若しも強ひて之を行はんとすれば政府の根柢より動揺して、將軍も共に顛覆するなきを期す可らず。支那政府の事情、決して之に異なるを得可らざるなり。或は李鴻章の党類が、少しく西洋近時の利器を利して、少しく兵制に改革を加へ、其外貌は大国なるが故に改革の部分のみにも盛なるが如くに見ゆれども、満清政府の内部に就て詳に視察したらば、康熙以来の御船奉行もあらん、大番御書院番もあらん、況や其大輿御広鋪の情態に於てをや、依然たる大情一統の府中宮中にて、百の李鴻章あるも、千の左宗棠あるも、之を如何ともする能はざるや明なり。……全國の兵制を改ること能はずして其一部分を装ふたる者は、秩序錯雜して実用を為す可らず」(支那人の挙動怪しむ可し)『時事

新報』一八八三年五月二日、8・六五六—六五七⁽²³⁾。

福沢の清末中国およびその内部での近代化の動きに対する理解に比べれば、福沢の朝鮮開化派との交渉はまことに「政治的恋愛」の名にふさわしいほど密なものがあり、福沢の彼らに対する影響力には決定的なものがあつた。特に、一八八一（明治一四）年一二月から翌年七月末にかけて初めて日本を訪れ、壬午軍乱後一八八二（明治一五）年には修信使の顧問として再度来日し、翌年四月まで滞在した金玉均との交わりは急速に深まった。金玉均の斡旋によって一八八三年には数十人の朝鮮人留学生が慶応義塾に入學し、一〇月には福沢の意を帯した井上角五郎らが協力して朝鮮最初の新聞『漢城旬報』が創刊された。福沢が開化派によるクーデタ甲申政変に深く関与していたことは周知の通りであり、政変失敗の後僅かに生き残つて日本に亡命した金玉均らの援助に福沢は力を尽した。金玉均の『甲申日録』とともに「開化派がその思想的遺産として残した数少ない文献のうち、三大文献」とされる朴泳孝の国政政策の建白（一八八八〔明治二二〕年）、兪吉濬の『西遊見聞』（一八八九〔明治二二〕年脱稿、九五〔明治二八〕年刊行）は、いずれも『学問のすゝめ』や『西洋事情』など福沢の著作に大きく拠つていた。金玉均が朝鮮政府の刺客のために非業の死を遂げた後の、遺族に対する福沢の同情も一樣のものではなかつた。

福沢の朝鮮開化派に対するこのような深いコミットメントの底には、今日の朝鮮修信使に二〇年前の「故吾」を見出し、今日の朝鮮を三〇年前、一〇年前の日本と類比する発想があつた。またそこには、その朝鮮が、日本が今日日本にいたるまでに走つたと同様の「文明」化の行程を一步おくれて迎るとする、ある種の同系発展の観念があつた。そこに朝鮮の「文明」化の可能性に対する期待がかかつていることは明らかであろう。しかし、そこにはまた、朝鮮について理解し難い他者に接しているという感覚、自己の理解力についての限界の意識は見られず、自己と日本との変化の歴史

とのアナロジを通じて朝鮮を理解しうるし、理解しているのだという自信がうかゞわれる。「武以て之を保護し、文以て之を誘導し、速に我例に倣て近時の文明に入らしめざる可らず」(『時事小言』5・187)と述べられたような、日本本の「例に倣」う「文明」化の路線の想定、「誘導」という頻繁に語られたことばも、こうした背景のもとで理解することが出来よう。

しかしこれは、あくまで、「政治的恋愛」の福沢の側の意識である。相手かたの、朝鮮開化派は福沢のこのような意識、このような態度をどううけとめていたのか。この点については今日史料によってとらえることがほとんど出来ない。たゞ福沢が公けにした論説や今日伝わる書簡等からうかゞわれる限り、福沢にとって朝鮮との折衝は、西洋「文明」とのそれのように、根元において未知で異質な他者に初めて接する緊張を孕んだものではなかった。福沢は、「彼の西洋の学者」が「既に体を成したる文明の内に居て他国の有様を推察する」異文化理解の限界―「臆測推量」―を激しく批判したが、日本の「文明」化の成功の地点に立って、過去の日本とのアナロジによって朝鮮を論じる福沢の文章からは、自己の朝鮮理解に「推察」や「臆測推量」という制約が避けられぬという自覚があったように思われる。福沢は、西洋から世界を見下した単系的な「文明」発展段階論の圧力に抗って、日本における「文明」化の独自のコースを描こうとつとめたが、福沢が朝鮮に対して抱いた「日本に倣」う「文明」化への期待に対して、当の朝鮮の側から、福沢が西欧産の文明論に対して主張したと同じような、批判と独立が主張されるということもありえたのではなかろうか。

一八九八年四月二八日付『時事新報』の論説「対韓の方針」は、福沢が、このような朝鮮理解と朝鮮「文明」化政策の破綻について認めざるをえなかった悲痛な告白のように響く。⁽²⁵⁾

「我国の方針を如何にす可きやと云ふに、我輩自から見る所なきに非ず。先づ朝鮮の問題よりせんに、我国従来の対韓略を見るに、一進一退、その結果甚だ妙ならず、遂に今日の有様に及びたる始末は、世人の現に目撃したる所、別に記すまでもなけれど、我輩の所見を以てすれば、其失策は二個の原因に帰せざるを得ず。即ち我国人が他に対して義侠心に熟したると文明主義に熟したると、此二つの熱心こそ慥に失策の原因なれ。本来義侠とは弱を助け強を挫くの意味にして、一個人の友誼上には或は死生を賭して他の急を救ふなどの談もなきに非ず。……所謂刎頸莫逆の交際には自から其実を認むることもあれども、一村一郷の交際に至れば既に義侠の行はるゝを見ず。況んや国と国との交際に於てをや。……然るに我国人の朝鮮に対するや、其独立を扶植す可しと云ひ、其富強を助成す可しと云ひ、義侠一偏、自から力を致して他の事を助けんとしたるものに外ならず。……斯る次第にして、義侠の結果を如何と云ふに、或は少女が独行の途中、乱暴者に出遭ふて將に苦しめられんとしたる処に、偶然俠客の爲めに救はれて危難を免かれたるが爲め、其親方の義侠に感じて終身恩を忘れざるなどの談は、昔の小説本等に毎度見る所にして、義侠心の效能は此辺に存することなれども、国と国との關係に斯る效能は見る可らず。此方にては大に義侠に熟するも、先方に於て毫も感ぜざるのみか、却てうるさしとて之を厭ふときは如何す可きや。無益の婆心を止めにするれば差支なれども、其処が人間の感情にして、所謂可愛さ余りて憎さ百倍の喩に漏れず、一因に他の背恩を憤りて反対の挙動に出でざるを得ず。明治十五年大院君の騒動と云ひ、十七年の変乱、又二十七、八年の事件後の始末と云ひ、孰れも朝鮮人が我義侠に対する報酬にして、人間の情として快く思ふものはある可らず。憤慨の激する所、遂に二十八年十月の如き始末をも見るに至りし次第にして、其憤慨は決して無理ならずと雖も、本を尋ねれば畢竟漫に熟したる此方の失策にして、實際無益の勞のみか、国交際には寧ろ義侠心の有害なるを見るに足る可し。左れば今後朝鮮に対するには義侠の考など一切断念すること肝要なりとして、扱第二の失策は日本人が他を導かんとして文明主義に熟したることなり。朝鮮人は本来文思の素に乏しからずして決して不文不明の民に非ず。彼の南洋諸島の土人など全く異にして、之を教へて文明に導くこと容易なるに似たり。左れば日本人の考にては彼の国情を以て恰も我維新前の有様に等しきものと認め、政治上の改革を断行して其人心を一変するときは、直に我国の今日に至らしむこと難からずとて、自国の經驗を其儘に只管他を導て同じ道を行かしめんと勉めたることなりしに、豈に凶らんや、彼等の頑冥不靈は南洋の土人にも譲らずして、其道を行く能はざるのみか、折角の親切を仇にして却て教導者を嫌ふに至りしこそ是非なけれ。日清戦争の当時より我国人が所謂弊政の改革を彼の政府に勧告して、内閣の組織を改め、法律及び裁判の法を定め、租税の徴収法を改正する等、形の如く日本同様の改革を行はしめんとしたるは、即ち文明主義に熟したる失策にして、其結果は彼等をしてますます日本を厭ふの考を起さしめたるに

過ぎざるのみ。抑も朝鮮には自から朝鮮固有の習慣あり。其習慣は一朝にして容易に改む可きに非ず。諭へば病人が腹部の辺に何か癭を生じたりとて苦惱を訴へながら、古來習慣の医方に従ひ煎薬を服し巻木綿ぐらゐにて濟し居たる処に、是れは卵巢水腫と名くる病症なり、早く切開せざれば生命にも拘はる可しとて、腹部の切開術を行ふたる其治療法は、医学の主義に於て間違ひある可らず。医者之誠に従て後の注意に怠らざる時は全快疑なき筈なれども、患者生來の習慣として一々医誠を守るを得ず。是に於てか医者は其経過の意の如くならざるを見て、何か誠を犯したる可しとて患者を責むれば、患者は却て医者之慘酷を云々して之を怒むが如き始末にては、到底善良の結果を見る可らず。斯る患者に対しては煎薬にても何薬にても病に害なき限りは許して之を服せしめながら、徐々に実験の效能を示して感化するの外なきのみ。朝鮮人の如き人民に対するの筆法は、西洋医の心を以て漢方医の事を行ふこと肝要にして、文明主義の直輸入は断じて禁物なりと知る可し。左れば我輩の所見を以てすれば、今日の對韓方針は、内政を改革し獨立を扶植するなど政治上の熱心をば從來の失策に鑑みて一切断念し、只彼等の眼前に実物を示して次第に自から悟らしむるに在るのみ」〔對韓の方針』『時事新報』一八九八年四月二十八日、16・三三六—三三八〕。

文中「二十八年十月の如き始末」は云うまでもなく對朝鮮政策のゆきづまりに焦った日本公使三浦梧楼らの閔妃殺害事件である。「日清戦争の当時より」の「所謂弊政の改革」は、一八九四—九五年の甲午改革を指す。その担い手となつたのは、甲申政變の挫折によつて「急進的な變法的開化派」(姜在彦)が九人の亡命者のほか殺し尽された後に残つた「穩健的な改良の開化派」(同前)の内閣であり、その中心、金弘集、魚允中、兪吉濬らと福沢との一八八〇年頃からの交渉については既に見た通りである。その金弘集内閣も一八九六(明治二九)年二月の親露派グループの反撃にあつて金弘集・魚允中らは虐殺され、兪吉濬ら少数が辛うじて日本に逃れるという慘澹たる終末を迎えねばならなかつた。それ以來一八九〇年代後半の朝鮮政府は事実上統治能力を喪失していた。

こうした背景のもとで記されたこの論説に云う「文明主義」と「義侠心」とに「熱したる」態度が、何よりも福沢自身、開化派を援助して、朝鮮を「日本に倣」つて「文明」化しようという構想とそれに深くコミットした心情にあて

はまると見てまちがいはないだろう。福沢はこゝではつきりと朝鮮に対する日本の「文明主義」と「義侠心」の破綻を認めている。しかしそれはどのような意味においてだろうか。その原因の一つとして、日本側の「自国の経験を其儘に只管他を導て同じ道を行かしめんと勉め」る「文明主義の直輸入」において、「一朝にして容易に改む可きに非」ざる「朝鮮固有の習慣」を認識しえなかったことが認められている。しかしそれだけではない。「文明主義」の破綻の原因の他の一半は、「頑冥不靈……其道を行く能はざる」という、朝鮮人の主体的な「文明」化能力の欠如にも帰されている。一方からは、「文明主義の直輸入」という路線の構想が修正を迫られるのだが、他方からは、「文明」化の路線の当否如何以前の、「文明」の主体的能力自体が否認されるのである。このように、相手の主体的能力を認めぬことはしばしば、自分が、相手の主体的能力が活性化するための固有の条件を理解せずそれを無視したために、相手に対する自分の政策が破綻したにもかかわらず、その真の原因が自覚されていないことの表現である。福沢のこの場合もそうだったのではなからうか。いずれにせよ福沢が朝鮮の「文明」化の見通しをのべることはこれ以後なくなる。一八九八(明治三一)年には、甲申政変の担い手となった「変法的開化派」の後進で、訪日・日本留学・日本亡命の経験を重ねた、徐載弼・尹致昊・李商在らによる独立協会の運動が急速に発展し、少数開明派官僚の集団から万民共同会という大衆運動にまで展開した。しかし、朝鮮の民主化と独立を目ざすこのような運動の展開は、福沢の視野には入らなかったようである。福沢はこの文章を記した翌年には脳溢血の最初の発作に襲われ、以後論説を公けにすること少なく、「アジア」諸国についてのそれは、北清事変当時の中国論教篇にとどまる。従って、福沢のこのような思考のその後については、これ以上たどることが出来ないのである。⁽²⁶⁾

たゞ、『文明論之概略』第十章のうち、「権力偏重」という構造の社会における「人民同権説」の特質と問題性について

て、一種の社会学的考察を試みた文章は、この点に関連して示唆的である。

「今の世に人民同権の説を唱る者少なからずと雖ども、其これを唱る者は大概哲学者流の人にして、即ち士族なり、国内中人以上の人なり、嘗て特権を有したる人なり、嘗て権力なくして人に窘められたる人に非ず、権力を握て人を窘めたる人なり。故に其同権の説を唱るの際に当て、或は隔靴の歎なきを得ず。譬へば自から喰はざれば物の真味は得て知る可らず、自ら入牢したる者に非ざれば牢内の眞の艱苦は語る可らざるが如し。今仮に国内の百姓町人をして智力あらしめ、其嘗て有権者のために窘められて骨髄に徹したる憤怒の趣を語らしめ、其時の細密なる事情を聞くことあらば、始て眞の同権論の切なるものを得べしと雖ども、無智無勇の人民、或は嘗て怒る可き事に遭ふも其怒る可き所以を知らず、或は心に之を怒るも口に之を語ることを知らずして、傍より其事情を詳にす可き手掛り甚だ稀なり。……唯我輩の心を以て其内情を察するのみ。故に今の同権論は到底これを人の推量臆測より出たるものと云はざるを得ず。学者若し同権の本旨を探て其議論の確実なるものを得んと欲せば、之を他に求む可らず、必ず自から其身に復して、少年の時より今日に至るまで自身当局の経験を反顧して発明することある可し。如何なる身分の人にも、如何なる華族士族にても、細に其身の経験を吟味せば、生涯の中には必ず権力偏重の局に、當て嘗て不平を抱きしことある可ければ、其不平憤懣の真情は之を他人に求めずして自から其身に問はざる可らず。近く余が身に覚へあることを以て一例を示さん。……中略……然りと雖ども結局余も亦日本国中に在ては中人以上士族の列に居たる者なれば、自分の身分より以上の者に対してこそ不平を抱くことを知れども、以下の百姓町人に向ては必ず不平を抱かしめたることもある可し。唯自から之を知らざるのみ。世上に此類の事は甚だ多し。何れにも其局に当らざれば其事の眞の情実を知る可らざるものなり。

是に由て考れば、今の同権論は其所論或は正確なるが如くなるも、主人自から論ずるの論に非ずして、人のために推量臆測したる客論なれば、曲情の微密を尽したるものに非ず。故に権力不平均の害を述るに當て、自から粗鹵迂遠の弊なきを得ず。国内に之を論ずるに於ても尚且粗鹵にして洩らす所多し。況や之を括て外国の交際に及ぼし、外人と権力を争はんとするの事に於てをや。未だ之を謀るに違あらざるなり。」(4・一九八—一九九)

「権力不平均」の社会においては、「権力なくして人に窘められたる人」は、自己の苦しみを「怒」る能力・その「怒」りを表現する言語能力さえも剝奪され、ここでは「人民同権の説」は、かつて「権力を握って人を窘めたる人」

が、彼らへの同情と推察からする彼らのための代弁たらざるをえぬ(「必ず自から其身に復して、……自身当局の経験」を反顧して発明することある可し)という文章は、あるいは、治者身分内部での自己の被抑圧経験とのアナロジーによって、被治者身分の被抑圧経験を理解するという発想の存在を示しているのかも知れない。しかし、その「人のために」する「同権の説」は、所詮「推量臆測したる客論」にとどまり、さらに、自己以下の人を抑圧した事実を隠蔽しさえする。「権力不平均」の社会構造内部における弱者に対する同情と推察が、制約される機制について、これはまことに醒めた鋭いイデオロギー批判といえよう。「主人自から論ずるの論」と「推量臆測したる客論」との対比には、『文明論之概略』緒言の「我学者」の「実験」の立場から、「既に体を成したる文明の中に居て他国の有様を推察する」「彼の西洋の学者」に対して投げかけた批判と同じ論理を読み取ることが出来る。国際社会における欧米諸国とアジア諸国との関係を幕藩体制における武士と町人との間の、また武士社会内での直参・御三家と譜代・外様との間の「権力偏重」関係とのアナロジーで理解するのは、『文明論之概略』を始めとして、福沢の基本的論理だった。こうした彼の論理を考えあわせると、一方における「彼の西洋の学者」の「後進」日本に対する関係および、それとの類比を福沢自身意識しているのではないかと思われる。「権力を握て人を窘しめたる人」の「権力なくして人に窘しめられたる人」に対する関係と、他方における、「先進」日本(とその中の「西洋書生」)の「後進」の朝鮮(とその中の開化派)に対する関係との間には、構造的な対応を見ることが出来る。福沢は、前者における、「他国の有様を推察」する「推量臆測」や「人のために推量臆測したる客論」に避けられぬ限界や自己欺瞞を、醒めた眼で認識した激しく批判した。前者についてのそのような態度と、自己および日本の「文明」への飛躍の経験とのアナロジーを手がかりとして、「後進」の国民特にその「開進分子」との間に理解と同情の関係をとり結び、日本のモデルに従って「文明」化するのを期待した態度は、福沢の意識においてどのように関係し、またはしなかったのだろうか。

『文明論之概略』執筆の前後は、西欧の軍事力や生産力・科学技術が日本人の心を圧したばかりでなく、西欧の学問思想の圧力が日本人の内面を強く支配した時代だった。たとえば、国民国家としての独立を模索する日本に思想的な武器として受容された、西欧の自由主義や民主主義の理論も、後に例を引くように、日本人の主體的な思索能力を萎縮させ、自己の知的能力への自信を弱めるような逆説的な働きを営んだのである。

西欧思想が日本の国民的なアイデンティティの危機を惹き起す上で、とりわけ重要な意味をもったのは、西欧中心の世界「文明」の理論だった。『文明論之概略』前後までの福沢の読書を例にとっても、英米の特に世界地理や世界史の教科書、チェムバース社の叢書のような民衆教育用の著作から、バックルの『英国文明史』やJ・S・ミルの『代議政論』『自由論』『経済学原理』（第四版）などの「名著」にいたるまで、ニュアンスの違い程度の差はあるが、世界の諸国民諸文化を、歴史的には「進歩」の異なる諸段階が、空間的には同時に併存するという関連でとらえ、それらの比較の中で西欧「文明」の先進性を認める傾向が見られた。⁽²⁷⁾「アジア」は、このような比較・発展段階論の枠組の中でとらえられ、そのような枠組の中では、日本の姿はしばしばインドや中国の姿の蔭にかくれていた。⁽²⁸⁾

このような西欧産の文明史が、日本において営んだ役割もまた逆説的だった。このような文明史は、西欧の圧力のもとに「文明の交際」に引き入れられた日本の将来の進路を構想するのに格好の海図を提供した。けれども、西欧思想が日本人の内面支配に猛威をふるう状況のもとでそれは、日本人の日本についての自己認識を、西欧の「アジア」や日本についての規定に依存することによって行なわせることになった。軍事力・科学技術さらに思想の圧力によって自信を

「喪いがちな心に、「停滞的」「半開」といった、西欧からの「アジア」・日本についての規定は、強い力で同化を迫った。アイデンティティの危機はこゝにおいてさらに深刻だったといえよう。

このような思想的な危機は、深く西欧思想をくぐった知識人によって自覚され始めていた。例えば、福沢を始めとする啓蒙思想家の伝える西欧の政治社会の思想を熱心に学んで、民権派知識人として成長しつゝあつた植木枝盛は、一八七七(明治一〇)年、次のように記した。

「今日ノ如ク西洋ノ事物春リニ入レ来リ學術ノ如キモ業既ニ具備シタル者春リニ入り来ルニ於テハ固ヨリ当時ニ益アリトモ人ノ(殊ニ学者及ヒ發明者)思想ヲ薄弱ナラシムルノ患ハ随分大ナルコトナルベシ人ハ事物ノ猶ホ不足スル時ニ於テハ大ニ自己ノ心思ヲ注キテ種々ノ問題ヲ索考シ種々ノ發明ヲ為サンコトヲ欲スルモノナレトモ……今ノ如ク一々欧米ノ事物ヲ入ル、時ハ彼ノ事柄ハ我國ニ取テハ已ニ具備スルノミナラズ遙カニ数等ヲ進ムルカ故ニ我國人ガ折角ニ思索シ發明スルコトモ彼ノ各国ニ於テハ疾クニ之ヲ考究發明シテ既ニ平々ノ事ニ属スレハ我國人ハ今日ニ於テ自ラ事物ノ發明ヲ為スモ其詮ナク実ニ楽ミモナクヤルセモナキ有様ナルニゾ遂ニ初メヨリ其心ヲ折キテ彼ノ輸入物ニ譲リ之ニ依頼シテ自己ノ心思ヲ使用スルコトヲ為サズ或ハ著述ヲ為スモ翻訳書ニ推シツブサレテ顯ハレズ亦尊重セラル、コトモナケレバ自ツカラ著述ニ力ニ費スモノモ少カルベシ之ヲ奈ンゾ思想ヲ薄弱ナラシムル患ナシト謂フ可ケン哉」。

一八八一(明治一四)年、私擬憲法起草の動きが活発になつたさ中に、愛知自由党の領袖内藤魯一は、あたかも植木のことは敷衍するかのよう、嚶鳴社を始めとする、東京の知識人集団の憲法草案を批判した。彼によれば、これら「東京ニ於テ名望博識ナルモノ」は、「博識ノ為メニ却テ其精神ヲ、歐洲各国ノ憲法ニ奪ハレ」て、「無政府ノ邦土ニ立チテ始メテ国家を組織スルノ精神ヲ以テ草案ヲ起シタルモノニ之レナク、そのため「往々其条目中道理ニ適ハサルモノ之レアリ」⁽³⁰⁾という結果をもたらしっているのである。さらに、内藤の意見を示された植木枝盛は、それを受けて、「今日ノ洋学者流」が、それぞれに自分が詳しい国の憲法を「称賛」「羨慕」「模倣」するのを批判して、「我日本国ノ同胞諸

君ハ今日始テ国会ヲ開キ憲法ヲ立テントスルニ臨ミテ毫末モ自ラ卑屈スルコトナク必サ道理ニ問フテ而シテ之ヲ作レヨ夢ニモ亦且欧米憲法ノ奴隷トナル勿レ……」⁽³¹⁾とのべた。

このような危機の認識を發展させ、自前の国際関係の理論の中に組み入れたのが、陸羯南の「国際論」だったといえよう。羯南は、激烈な国家間の競争と国民的な統一・独立の喪失の過程について、国家を主体とする意図的な侵略——「併呑」(「アブソルプション」)——の他に、私人を行動主体とし、意図せずして他国民の統合を解体する結果をもたらす「蚕食」(「エリミネーション」)の機能に注意を促し、両者の相互浸透の関係を鋭く分析した。「蚕食」の中でも、優越した「言語、文芸、学術、技能、宗教、哲理等の類」⁽³²⁾を手段とし、他国民をそれに陶醉させ、その統合を解体させる「心理的蚕食」が、その国民によってそれとして自覚され難い点に、特に危険性を認め、「浅見者の常に文明の輸入を謳歌する」⁽³³⁾のに強い危機感を抱いたのである。

このような思想的雰囲気のもとで、西欧の文明論における「アジア」や「半開」の規定の同化強制の圧力に抵抗することは、極めて困難だった。西欧の文明論における「アジア」や「半開」観には、何よりも日本の影が薄かった。一九世紀後半において、日本の名を挙げ日本についての資料を引いた西欧の社会理論は、スペンサーの『社会学原理』の登場をまたねばならなかった。またこのような西欧の「アジア」観日本観には、「アジア」や日本の停滞性・「半開」性などを地理的条件あるいは人種的条件によって拘束されたものとする、決定論的な見方が強かった。

このような西欧から非西欧圏諸文化の理解に対する批判は、なかったわけではない。たとえば西周は、スペンサーが『心理学原理』において学問発達の原因を論じて、脳の小さい「下等」人種は「単素ナル念」(—simple ideas)を作ることは出来るが、より高度な「組織セル念慮」(—complex ones)を作りうるのは、脳の大きいヨーロッパ人のみだ、

という議論に反撥してこのべた。

「スペインセルノ論ニ抛レハ、カノ特別ノ觀念ヲ作り得レトモ、組織ナル觀念ヲナシ得サレハ、唯人種ニ由ル如ク見テ、天然変ス可ラサル者ノ如ク、之ヲ運命トスヘキ者ノ如ク見ユレトモ、是ハ唯現在ノ景況ヲ云フ耳ニテ、変化ス可ラスト云フ意ニハ非ス、…本邦ノ如キハ…模倣ニ長シテ思索發明ニ短ナリト雖トモ、必ス然リト定マリタル事ニ非ス、…」⁽³⁴⁾

西は、このような現実をどのような方法により、どの程度まで変えることが出来るかと考えたのか。彼によれば、日本の学問には、元来中国のその「踏襲模倣」の傾向が強かった。そして

「勿論今日ノ所謂學術ハ、歐洲ヨリ輸入スル所ニ係レハ、前日ノ漢學ト云フ者ノ比ニ非レハ、唯模倣踏襲スルタモ日モ亦足ラサル所アレハ、況ヤ自ラ機軸ヲ出ス等ノ事ハ固ヨリ企テ及フヘキ所ニ非ス、然レトモ唯模倣ヲ事トシテ、概通一貫ノ理ヲ求ムルコト無ク、言ハ、一事ヲ論シ一事ヲ行ナフモ哲學上ノ見解ナキ時ハ、唯是優孟ノ技タルノミ、…今此模倣ノ弊ヲ矯メムト欲セハ、…唯二道アルニ過キス、其一実験ヲ主トス、其一ハ學問ノ淵源ヲ深ウスルナリ…兩相待テ、他國ノ學術ト云フ者、始メテ自國ノ用ニ供スヘキナリ」⁽³⁵⁾

西周の哲学特に論理学への関心は、このような、西欧の眼でとらえた非西欧諸人種の知的能力についての否定的な評価に抵抗し、「日本人ハ模倣ニ長ス、發明思索ハ長スル所ニ非ス」という広く流布した觀念を打破する意図にその一つの動機を有していた。⁽³⁶⁾ それにしてもこゝにはなお、「自ラ機軸ヲ出ス等ノ事ハ固ヨリ企テ及フヘキ所ニ非ス」というベシミズムがうかがわれる。そこには西欧の「諸書史」「諸學術」が、西を「惘然自失」「惘然自惑」⁽³⁷⁾させた打撃の傷痕を見る事が出来るのではなからうか。

若き日の三宅雪嶺が、東京大学卒業に際してまとめた論文においても、このようなこゝろみがなされた。彼は「外國人ハ論ナク内國人自ラモ往々日本人ノ忍耐カニ乏シク輕躁浮薄ニシテ小成ニ安シク偏ヘニ模倣ヲ事トスル由ラ云」⁽³⁸⁾う、現実を批判して、かつて中村敬字が『明六雜誌』に「人民ノ性質ヲ改造スルノ説」を發表して、日本人民の社会的

性格の欠陥を揶揄なまでに数え立て批判した例を引いた。彼は、もし日本人民がその起源から「日本群島」に定住していたのなら、その風土的条件に規定されて「其性質ノ醜陋ナルニ拘ラス、今更ラ改造セン事ヲ望ムハ猶金石ヲ火中ニ入レテ益々冷寒ナルヲ欲スルニ異ナラザルベシ」とした。しかし「幸ニシテ事実ノ之ト相違スルヲ証スル難キニアラス」。日本人民の起源は「蒙古滿洲ノ間」においてであり、日本人民のさまざまな悪しき性質はその地域の風土によって形成された。そうであれば、「群島内ニテ時ヲ経ルニ從ヒ、自然ニ滅殺セントスル者ニアラサルヲ保スヘケンヤ」としたのである。これは、国民的性格の形成における風土の影響を重視する立場に立ちながら、内外からの日本人観に支配的な、軽薄・模倣等々の欠陥を、宿命的なものとするベシミズムを批判し、それが改造可能なことを立論しようとする苦肉の試みだったといえよう。

スペンサーの著作、特に『社会学原理』にいたって、日本についての記述が、典拠を示して現われるにいたり、それに伴って、西欧からの日本像に対する日本側からの批判もようやくはっきりした形で現われるにいたった。『社会学原理』を読んだある文学士は、西欧から日本を訪れる旅行者の多くが、「泰西のほかみな蛮夷国なり未開国なりと臆断し……その東邦に来るやまた蛮夷国たり未開国たるの性質を發見せざる以上は彼等の感情を満足せしむること能はず、³⁹」
「勉めて古代の遺風を捜し強ひて旧時の廢物を求め稍や蛮夷国たり未開国たるの形跡を執へて心密かにこれを喜ぶ」という傾向を批判し、スペンサーもまた「一般の旅行者の如く東邦を以て蛮夷国未開国の名称の下に從属せしめんと欲したるなり、氏は本邦を以て『アウストラリア』『ハワイ』『サモア』『エスキモー』『タヒチ』『サイアム』『インディア』其他普通人の其名をだに聞知せざる諸州と相伍せしめんことを企てたるものなり」と、糾弾した。このような結論にいたるまでに、彼は、『社会学原理』第四部「儀礼的制度」全体を通じる日本についての記述とその根拠資料とを精査して、資料の多くが古く、日本についての記述は、幕藩体制下の事実、しかもいちじるしく歪められたそれを、現在の事

実であるかのように描いていることを明らかにした。

西欧の学問的著作の中に現われた、歪んだ日本観に対する批判は、ようやく現われた。しかし、そのような日本観の理論的枠組をなす単系的発展段階論のパラダイムそのものが、世界歴史における日本の将来を構想するさいに孕んでいる問題性についての自覚や、それに対する批判は、ついに十分に展開されることなく終わった。たとえば、一八八〇年代末の徳富蘇峰が、「世界の大勢」のうちに、「将来の日本」についての明るい展望を描いて多くの青年の心をとらえたこと、彼の「世界の大勢」が、『社会学原理』を中心とするスペンサーの単系発展論に依拠していたこと、はこれまでの研究によって明らかにされている。⁽⁴¹⁾

スペンサーの理論は、バックルのそれ以上に「堅固」で壮大な「グランド・セオリー」だった。それはビクトリア朝の英国の巨大な社会変動を背景として生れ、一方におけるテクノロジーの「進歩」とともに、他方における人心の深刻な混乱と不安に直面していた。スペンサー理論の体系は、現実を記述するとともに、それに明瞭で包括的な解釈を与えることによって混乱と不安を収束する「一種の神義論」の「機能」を営んだのである。⁽⁴²⁾ 蘇峰はおそらく、日本においてこのような理論を受容することに伴う問題について考えることなく、かなり安易にスペンサーの単系的発展段階論を受け容れた。彼の「世界の大勢」は、彼自らの世界史の動向の分析の上に築かれたというより、世界史の動向についての、スペンサーの理論への「理論信仰」の上に成り立っていたといえよう。しかもスペンサーの理論には本来このような「神義論」的性格がいちじるしく、現実から乖離する傾向を孕んでいた。蘇峰は、スペンサー自身が、自己の理論と現実との乖離を否定しえぬまでにいたり、それに苦慮していた頃、「武備的社会」から「生産的社会」への「進化」というスペンサーの理論を、世界史の必然不可抗の事実だと説いて青年を惹きつけたのである。⁽⁴³⁾ 蘇峰の「世界の大勢」

説 論
が、二重の意味において現実から乖離した「信仰」の生む幻影にすぎぬことは、歴史の現実によって、徐々にそして最後には劇的な形で、あらわにされた。

しかし、蘇峰の単系発展論の問題性を見てとり、これを鋭く批判した者も、それに替る歴史理論を作り出すことはなかった。中江兆民が、『将来之日本』刊行からほどなく、『国民之友』の論調に現われた「進化神」への「一任」の態度を批判したことはよく知られている。⁽⁴⁴⁾『三酔人経綸問答』における洋学紳士が、「文明の途に於て後進なる一小邦にして……亜細亜の辺陬より崛起し、一蹴して、自由な愛の境界に跳入し⁽⁴⁵⁾」と主張し、南海先生が「紳士君の所謂進化の理に拠りて考ふるも、専制より出で、立憲に入り、立憲より出で、民主に入ること、是れ正に政治社会行旅の次序なり。専制より出で、一蹴して、民主に入るが如きは、決して次序に非ざるなり⁽⁴⁶⁾」と批判する応酬も、「政治的進化」の普遍法則が、後進小国日本の西欧派知識人の思想にもたらした重圧と、「進歩」の一系列縦隊の後から先頭に跳り出ることによってそれを脱れようとする苦闘を描き出しているといえよう。しかし兆民自身が「政治的進化」の普遍法則の孕む問題性をどのように認識し、どのような解決策を考えていたかは、結局の所さだかでない。

徳富蘇峰の「世界の大勢」信仰に対して、国民的なレベルでのアイデンティティの危機をもたらすものとして、正面からこれに対立したのは、陸羯南のいわゆる「国民論派」だった。彼らは、「世界の文明」という概念を、西欧文明の世界化としてではなく、それぞれに独自の個性を有する諸文化の有機的な統一としてとらえた。⁽⁴⁷⁾ そのような「世界の文明」観は、西欧中心の単系的発展論への同化をこえる、多系的発展論と結びつく可能性を有していたといえよう。「国民論派」の中でこのような独自の普遍史像を模索した第一人者は、おそらく三宅雪領だったと思われる。彼は同世代の知識人の中で、スペンサーの理論に沈潜すること最も深かった。彼はまた、「スペンサーの社会学を著すや、慧眼早く已に大に日本の事蹟に注視して、多く材料を此に引用せしも、其の報道の確実ならざりしが度に、効を収むること絶

えて無かりしに似たり」と批判した。彼は、日本文化の個性的な歴史を組み入れることが、「社会進化の理論」のために重要な意味をもつと考え、スペンサーをこのような意味で「慧眼」とした。スペンサーの社会理論に現われた日本観に対する彼の批判は、日本についての正確な情報をその中に組み込むことよって「破天荒の新説を造り」(49)、「社会進化の理論を完成する」(50)に寄与するという、積極的な立場からなされていた。

彼はさらに、「東洋の事蹟」を探究するとともに、「新たに輸入せる泰西の理論を挙げて対照探究の資に供し」(51)「東洋の新材料に藉りて、未発の新理義を發揮」(52)し、「全世界の真を極むるの歩趨を策進する」(53)ことを、日本の、世界に対する学問上の使命とした。ここには、西欧中心の「社会進化の理論」への同化の圧力から独立して、日本の立場から世界を通じる「社会進化の理論」を創造しようとする志向が見られるのではなからうか。雪嶺のこれ以後の日本・中国・西欧にわたる多くの史論比較文化論は、そのような志向を具体化しようとする試みだったように思われる。しかし、雪嶺の場合にも、そのような試みに力が注がれるにいたったのは、明治末期に入ってからで、一九一〇年代がその盛期だった。

このような背景を概観して再び福沢にもどる時、西欧「文明」への「心酔」現象を批判し、西欧中心の文明史の理論から独立して自前の文明論を「始造」しようとした福沢の奮闘の意味も、多少なりとも明らかになるだろう。福沢は西欧「文明」に「心酔」して、西欧「文明」の受容や自由貿易を安易に讚美する者に激しい批判をあげた。彼はこのような「思想浅き人」が見逃す、「文明に前後あれば前なる者は後なる者を制し、後なる者は前なる者に制せらるゝの理なり」(4・一八三)という深刻な事実注意到を喚起した。彼はまた「産物国」と「製物国」との、「文明の国」と「下流の未開国」との間における貿易や投資の關係が、後者の「損亡」をもたらし、「世界の貧は悉く下流に帰す可し」(同前一九五)という構造を鋭く見抜いて警告を重ねた。それは意図せずして、バックル理論の大きな弱点を衝いていた。パ

ツクルは「文明」発展の異なる段階を西欧のそれと西欧外のそれとして対比したが、両者の交渉の問題、特に両者の接触においてより高い段階にある前者が後者の文化を破壊する可能性については考慮を払っていなかった。⁽⁵⁴⁾ 国際経済については、アダム・スミスの自由貿易論を礼賛する以上には何ほども出ていなかった。

西欧の学問特にその「文明」発展論における「アジア」観や日本観が、日本人の国民的な自己認識に対していとなむマイナスの作用についての福沢の認識もまた鋭かった。すでに見たように、このような日本観に対する批判の展開は、日本に正面からふれたスペンサーの『社会学原理』が読まれるようになるのを待たねばならなかった。またその場合も批判は、日本についての個々の記述と実態とのずれを指摘するにとどまっていた。これに対して福沢は、日本についてはまだ余り関心を払うことなしに「アジア」や「半開」段階を論じるにとどまっている書物に接して、すでに、その「アジア」観や「半開」段階論が、日本の国民的な自己認識にとってもつ意味を敏感に見抜いた。彼の場合そのような「アジア」観に対する批判もまた、素朴ながら一つの構造をもった、イデオロギー批判のレベルに達そうとしていた。

「彼の西洋の学者が既に体を成したる文明の内に居て他国の有様を推察する者」に向けられた福沢のことばは、このような西欧中心の社会史・歴史理論における、非西欧社会のイメージへの同化の圧力をはね返そうとする、思想的な独立の宣言を意味していた。それは地理的には遠い距離を隔て、また「文明」発展の段階を異にする西欧社会の中にいながらにして、「転覆回旋」「紛擾雑駁」の「始造」の国について「推察」「臆測推量」をたくましくする「西洋の学者」に対する、「自己の経験」——とりわけ「一身二生」という特別のそれ——の立場からの批判だった。福沢が放ったこのような批判は、彼の意図をこえて、ビクトリア朝英国の世界文明論の核心的な問題点に適中していた。『英国文明史』二巻に力を注ぎ、ついに中途に終ったバックルの学問的生活は、そのことを象徴的に示している。

一八才の年から翌年にかけて、大陸旅行の間にライフ・ワークへのアイデアを得たバックルは、父の死後、母と二人

でロンドン、オックスフォード・テラスに家を買って移り住んだ。外の世界と社交的のみならず物理的にも交渉を断って執筆に専念するために、彼は家の後庭に特異な構造の仕事を建てた。母屋への通路と一つの小さい窓と屋根の明り取りのほか開口部はなく、四囲の壁には上から下まで書棚が作られた。本来のプランは、世界諸国民の思想の比較研究にあったから、大量の旅行者や宣教師・植民地行政官の記録を含めて全世界についての膨大な書物が買入れられ、二万二千冊に達した。バックルは、一四年間このブンカーのような仕事場にとじこもって、世に名を知られることもなく読書と執筆に専念した⁽⁵⁵⁾。それでもなお、世界諸国民の比較という当初の計画を実現するには時が限られていることを自覚するにいたって、主題と範囲を限定した結果が『英国文明史』だった⁽⁵⁶⁾。こうして一八五七年には『英国文明史』の第一巻が、六一年には第二巻が出版された。その頃体力のいちじるしい衰えに苦しんでいたバックルは氣分の転換をはかって中東への旅に出た。ナイル河を遡り、さらにパレスチナに向った彼は、一八六二年五月、生涯に最初にして最後の、ヨーロッパ外への旅の途中病をえ、ダマスカスで没したのである。一四年にわたって、ブンカーのような仕事場に閉じ籠った年月の間に、バックルは、精力的に渉猟した数多くの書物について膨大なノートを書きためていた。その記録によってわれわれは、彼がどのような書物をどのように読んだか、『英国文明史』の紙面には現われない背後の世界をもうかがうことが出来る⁽⁵⁷⁾。その記録には、トゥンベルクの『日本旅行記』(一七九五年)とゴロウニンの『日本捕囚記』(一八二四年)⁽⁵⁸⁾から書き抜かれた日本の社会と習俗についてのノートが見られる。バックルが『英国文明史』において、インドによって「アジア」を代表させ、「アジア」の停滞性・専制政治等を論じた時、彼は日本の名をあげることはしなかったが、「アジア」についての記述は、おそらく日本をも念頭においてなされていたのである。また『英国文明史』執筆の後に残された断片の中では、アジア・アフリカ・アメリカ(合衆国を除く)においては、人類は「文明」を作り出すことが出来ず、たゞヨーロッパにおいてのみそれは可能だったと『英国文明史』における以上にいちじ

説
るしい、西欧と非西欧の対照がのべられている。⁽⁵⁹⁾

論

「彼の西洋の学者が既に体を成したる文明の中に居て他国の有様を推察する」という福沢のことばと、バックルが「世界の首都」ロンドンの一隅に籠居して世界諸国民の比較史を構想した辛苦の営みとは、二人の意をこえて驚くほど照応していることがわかれよう。そして西欧社会をほとんど出ることなく、世界諸国民諸民族をおおう壮大な比較史や歴史的な人類学理論を構想するのは、ひとりバックルにとどまらず、スペインサーやビクトリア朝の人類学の先駆者たちに共通する傾向だった。J・W・バロウは、一九世紀中葉から末期まで、ビクトリア朝の英国を支配したこのような「思弁的歴史哲学」・「安楽椅子の人類学」の思想動向の、内側からの分析を試みている。⁽⁶⁰⁾

バロウが、このような社会理論の成立の背景と特質についてのべる分析の要点は以下の如くである。一九世紀中葉の英国は、国内的に大きな社会変動を経験し、また海外において接触する世界も急速に拡大し多様化していた。そのような英国は、自信と希望に燃えながら、同時に逃れ難い混沌と不安に悩んでいた。英国にとっての、世界像の拡大と混乱という側面に限っていえば、非西欧圏の諸民族との接触が拡大する中で、彼らに対する一八世紀の寛容や讚美は姿を消して、西欧こそが「文明」の頂上だとし、西欧外の諸民族を軽蔑と非難の眼で眺める、傲慢な「文化的ショーヴィニズム」が強くなっていた。他方、諸民族の多様な分化をこえた、人類の同一性という伝統的な観念をも捨てることは出来なかった。しかも、西欧特に英国の「文明」の優越性や、世界の諸民族の同一性は、これまでのように功利主義やキリスト教の教義によって証明することは困難になっていた。

このような思想状況のもとで登場したのが、自然科学的な「実証的」方法によって発見される「法則」という観念だった。「野蛮」や「未開」のそれを含む、世界の全ての人種・民族が、自然科学的に確実な法則に従って発展する。西欧文明がその行進の先頭を進み、他の諸民族は、西欧がかつて通過したさまざまな前段階を、おくらせて歩んでいるのだ、

という単系的な発展段階論が生まれる⁽⁶⁾。そのような法則の発見によって、英国の置かれた世界の変化について、確実な解釈と見通しが与えられるのである。バックルやスペンサーらビクトリア期の知識人が、ロンドンの仕事場に閉居して、旅行者・宣教師や植民地行政官の「未開」「半開」の諸民族についての文献を渉獵し、壮大な世界諸民族の歴史を構想する「安楽椅子的」「思弁的」態度と比較発展段階的方法の結びつきは、このようにして生まれたのである。この壮大で思弁的な世界歴史の構想の動機においては、既にのべられたような、世界における西欧ないし英国の位置の弁証という、自己中心的な関心が強く、諸々の異文化をそれ自体として内在的に理解する関心は乏しかった。関心自体のバイアスに加えて、異文化についての情報源となった旅行者・宣教師や植民地行政官の異文化についての報告も、その異文化に接近する観点からして根本的な制約を免れることが出来なかったのである。

一九世紀の西欧ことに英国で産まれた世界史の理論のこのような背景と特質を理解した上で、『文明論之概略』に帰ると、福沢が、西欧からの「アジア」観に対して鋭い批判を試みたばかりでなく、こうした「アジア」観の背景をなしている西欧産の文明史の理論の特質とその機能をも実に適確にとらえていることが明らかになるだろう。ヨーロッパ・アメリカ・トルコ・「アジア」諸国・アフリカ・オーストラリアという地球上に併存し、比較の対象とされる諸文化は、「最上の文明国」・「半開」・「野蛮」という「人類の当に經過す可き階級」ないし「文明の齡」(一七)という段階の關係でとらえられる。それは「西欧諸国の人民独り自ら文明を誇る」(二六)ことを可能にするだけでなく、西欧外の世界にも輸出されて「世界の通論」として通用し、内面支配の猛威をふるうにいたっている。「彼の半開野蛮の人民も、自からこの名称の誣ひざるに服し、自から半開野蛮の名に安んじて、敢て自国の有様を誇り西洋諸国の人民の右に出ると思ふ者なし」(同前)。福沢のことは、西欧産の文明論が、彼の同時代の知識人たちの内面にふるった同化の圧力を描

説
論
いている。しかし、このことばは同時に、そのような圧力によって内面を支配された人々への批判をも含んでいるのではなからうか。福沢自身は、このような西欧産の「世界の通論」に「安んじ」「服」しえぬものを意識していたのではなからうか。福沢が、日本において「西洋の文明」とそれに先行する段階とを一身に経験する「一身二生」の「実験」という視座から、「彼の西洋の学者」の視座からする文明論から独立した、「人の精神発達の議論」を構想し、『文明論之概略』の前後にかけて、西欧産の単系的発展段階論の枠をこえようとする試みを示していたのも、このような背景のもとにおいてだったのではなからうか。

福沢はその同時代から、西欧社会理論受容の旗頭と目されて来た。たしかに同世代の知識人の中で、彼の西欧社会理論の理解の深さは群を抜いている。しかし、福沢がそれと同時に、西欧の社会理論が日本に受容された時にふるった、内面支配・同化への圧力とその問題性をいち早く感じ取り、そこから思想的に独立する志向を示していたことは、今日まで注目されることが少なかつたように思われる。福沢は、この点においても、同世代の明治啓蒙の指導者に、また田口卯吉や徳富蘇峰ら後の世代の西欧派知識人にもぬきんでていた。この点において福沢に近い関心を有したのは、むしろ西欧の社会理論を深くくぐったナシヨナリスト、三宅雪嶺ら「国民論派」の知識人だったといえよう。福沢において、『文明論之概略』は、二重の意味で彼の西欧社会理論受容における転機を意味していた。それまで世界地理や世界歴史・西洋史の教科書、チェンバース社の『政治経済学』、ウェイランドの『政治経済学要綱』といった教科書やポピュラーな書物を、かつ、その中に孕まれる「アジア」観の問題性に格別の注意を払うことなく、翻訳翻案して、次々にベストセラーを世に送って来た福沢は、深く期する所ある如く、そのような著作活動を打ち切った。⁽⁶²⁾その後の福沢の西欧社会理論受容の努力は、ギゾー、バックル、J・S・ミルらのより本格的な書物の世界に向けられるにいたり、⁽⁶³⁾かつ、西欧の社会理論が日本に受容された時に孕む問題性が、強く意識されるようになったのである。

しかし、西欧の社会理論の内面支配の圧力、西欧の「アジア」観・日本観への同化の圧力に批判をゆるめなかつた福沢も、既に見たように、西欧の単系発展論に対する、日本の視座からのとらえなおしと再構成の試みをどれだけ進めることが出来たかは、結局のところ明らかではない。その背景には、一つには、ある時期の福沢に、日本が「西洋の文明」を、同じ路線上を追いかけ追いつくという楽観的な見通しが生まれたことがあつたのではなからうか。⁽⁶⁴⁾ またさらに、西欧産の文明論の圧力は、福沢にとつても、巨大な中国文化の周辺地域としての日本の文化的背景からしても、西欧との文化的落差からしても、あまりにも大きかつたのではなからうか。⁽⁶⁵⁾ 西欧中心の単系的発展の世界史論を、日本という視座からいかに主体的に受けとめるかという課題は、一九二〇—三〇年代におけるマルクス主義の世界資本主義Ⅱ革命の理論、さらに一九六〇年代の近代化理論・政治発展理論との折衝にまで持ち越されることになつたといえよう。⁽⁶⁶⁾ 『文明論之概略』とその前後の福沢の思索と著述は、そのような今日の課題の出発点としての意味をも有しているといえよう。

(1) 本稿(1)、『北大法学論集』三二巻三・四号下巻、三七二頁注(10)参照。

(2) cf. Spencer, *Study of Sociology*, 1884 pp. 210ff.

(3) なお、少し時期を下ると、次のような西欧の日本観を批判する文章があり、バックルの『英国文明史』における風土決定論に対する批判を念頭において記したものではないかと思われる。「西洋人の説に、人間の文明は不自由艱難の中に生長す、地球の熱帯並に温帯地方の如き……天与の恩恵優渥なる土地に住する者は、衣食住の容易なるがために、恩に狎れて劳作を怠り、小康に安じて勉強心を失ふの余、知らず識らず懶惰優柔の人物と為り、以て其生涯を終るを常とす、然るに寒國風雪の中に生存する人は之に反し、……終年衣食に辛勞して寸時も油断することなし。……其結果は耐忍不撓の精神を養成し、加ふるに智力の穎敏なるを馴致遂に世界文明の源泉たるに至るを得と云へることあり。然れども我輩は甚だ此説を信ぜず。蓋し西洋人は、当代の文明開化なるもの、偶其源を自家居の寒國瘠土に発したるを見て卒然其説を為し、寒國瘠土は文明開化の母なりと速了たるや疑ひなしと雖ども……世間豈に斯の如き道理あらんや欧米人の説に従へば自家欧米人種を以て世界第一等のものと為し、我輩日本人種を目して之に一等を譲るものなりと云ふと雖も是固より一人種が妄想の私言にして……我日本人種の品位を軽重するに足らざるや甚だ明白な

り」〔日本も亦富国たるを得べし〕『時事新報』一八八三年三月七日、8・五六七—五六八。

(4) 本稿(一)三四八頁参照。

(5) 福沢が構造論的な発想を触発されたのは、バックルというよりは、ギゾーからだっただろう。バックルには社会構造という観念が欠けており、そのことが彼の『英国文明史』の「社会理論としての根本的な弱点であることが早くから指摘されていた。cf. J. W. Burrow, *Evolution and Society*, 1966, pp. 193f.

(6) T. H. Buckle, *History of Civilization in England* (New York, 1873), vol. 1 p. 58 からの引用であろう。本稿(一)三六四頁にその部分を原文の通り訳出した(二)の注(3)。

(7) この部分は最初の草稿にはなく、全て後から書き足されてゐる。

(8) Guizot (Eng. tr. by Henry), *General History of Civilization in Europe*, 1870, pp. 90, 92.

(9) 日本の「封建制度」と西欧の「ヒューダル・システム」との同一視に対する批判について、時期は下るがもう一例あげておく。「抑も我国の封建制度は一種特別の仕組にして世界古今に其例を求む可らず。日本には之を形容するに適當の文字なきより、漢学者の輩が支那の歴史に封建の字を發見して仮りに當てはめたることなれども、其本体は固より彼の周代の封建制度に同じからず、又西洋にはヒューダル・システムの仕組ありて仮りに之を封建と訳すれども、日本の封建制度と同様のものに非ず」〔支那分割到底免る可らず〕『時事新報』一八九八年一月一日、16・二二二—二二四。

日本の「封建制度」と西欧の「ヒューダル・システム」とを同一視する西洋人の説として、福沢が具体的にどのような著作を念頭においていたかは明らかに出来なかつたが、福沢のことばを裏付けるような記述が、オールコックの『大君の都』に見られるので参考までに引いておく。福沢は、幕府外国方勤務の経験もあって、オールコックの対日政策や日本人に対する態度に強烈な印象を受け、厳しい批判を抱くにいたつたようで、後年の文章でも彼に論及している。『大君の都』は一八六三年に出ており、英国の読書人の間でかなり読まれたから、日本における英字新聞での論及など間接的な形を含めて、福沢の目にふれたこともあつたかも知れない。

「われわれは、日本人とともに生活することによって、一〇世紀ほども後もどりして、再び封建時代を経験することになる。われわれは、われわれ自身の過去を日本歴史の中に読むのである……。時と場所とを遠くへだててしまった封建制度がこゝには現に存在している。この封建制度は、その主な特徴のあらゆる点で、われわれの封建制度と共通し、似かよふ所大きく、その一致ぶり

に驚かざるをえないが、また異なっている点もそれなりにあり……」(R. Alcock, *The Capital of the Tycoon*, vol.1, pp. xix f.)。西洋では数世紀前に存在していたが、姿を消すにすでに久しい社会状態が生きた姿で存在しているのにお目にかかり、その細部の全てから主な特徴までが再現されているのを描くこと……は、たしかにこの一九世紀の日本の生活に関する記録を面白くすることのできる予想外の条件である。……読者には一切の先入見を捨てていただきたい、……そうすればわれわれの父祖がプラタジネット朝時代に知っていたような封建制度の東洋版を、よく理解することができるであろう。われわれは、ヨーロッパの一二世紀の昔に帰るわけなのだ。なぜなら、その根本的な特質の多くまで含めて『日本の現実』に対応するものを、ヨーロッパの一二世紀にはじめて見出すのである」(ibid., p.109. 山口光朝訳『岩波文庫』第一巻四〇頁および一八七頁)を改めた)。

なお福沢は、西欧の学者だけでなく、日本の「西洋学者」についても、このような誤った同一視を行なうとして批判していたのではないかと思われる。『文明論之概略』第三章に、西洋の「マーストル」と「セルウェント」に当ることばがないので仮にこれを「君臣」と訳したのに、前者と「支那日本」の君臣関係とを同一視する「或る西洋学者の説」を批判する割注がある(四五)が、この「西洋学者」は、西洋の学者ではなく、日本の西洋学者を意味すると思われる。なお、『文明論之概略』より先に記された西周の「百学連環」中に、こゝに批判される「或る西洋学者の説」によく似た文章が見られる。即ち第二編中には「我が国の如きも古昔封建の位置定まりしより、*master*、及び *servant*、といふもの起れり……西洋も古昔は我國の古への如き風俗なりしか……」(『西周全集』第一巻、一九四五年、一六二—一六三頁)第二編上には、「Fudal System 即ち封建なり。此封建は和漢、西洋皆同じことなり。其起りは *lord*, *vassal*, *sovereign*, *subjects*, *master*, *servant*, 等にて、各其名義異なるものにして皆同じく契約より定まりしところなり、……東洲(アジア)——古昔封建の制度なり。西洋古昔は封建たることあらず、都て中世より起りし」(同前二三—二三二頁)とあり、なお、『百学連環』講義のための西の覚書には「是全く東西トモ其法ヲ同フス」(同前四六〇頁)とある。

(10) 例えば、「我封建の政治は、……一切万事皆旧慣に従て治安を保ち、軍備、法律、理財等の大事より、之を私にしては子弟の教育、冠婚、葬祭の礼儀に至るまでも整然たる秩序を成し、然かも上下貴賤の分は嚴重にして皆て越権を許さず、下流に基だしき貧困なく、上流に法外なる奢侈なく、寸鉄の動くを見ず一発の砲声を聞かず、悠々歲月を消する其有様は、実に他国人の想像に及ぶ可らざる一種絶倫の楽園にして」(『日本国会縁起』12・二六)「万国の歴史古く治乱少なからずと雖も、人口三千万の一国を治

めて二百五十年の久しき國中寸鉄を動かさず、上下おの／＼其処に安んじて同時に人文を進歩せしめたるものは、世界中唯我徳川の治世あるのみ」(「国会の前途」6・四〇)。

(11) 『通俗国権論』では、「西洋の事物を採用して文明を求むるに、其事を無より有を生ずるものとせずして、有より有に変形するものと決定するの一事のみ」(4・六二四)とされる。

(12) それは、福沢と同じく、ギゾー・バックルやスペンサーにより、西洋のそれとの比較において日本の文明の進歩を構想した田口卯吉における、「徳川氏の封建」「貴族的」と真の「開花」としての「平民的」との二分論的対置(「日本開化之性質」「日本之意匠及情交」など)や、スペンサーをモデルとした徳富蘇峰における「武備社会」||「貴族社会」と「生産社会」||「平民社会」との二分論的対置(『将来之日本』)とは対照的である。ちなみに、英国においてはこのような前近代社会と近代社会との二分論的対置は、一九世紀初期の地方の非国教徒急進主義者の間に彼らに固有の時代経験からして生まれ、スペンサーはそれを理論的に定式化したのである。cf. G. D. Y. Peel, *Herbert Spencer*, 1971, pp.192—197.

(13) Erasmus Peshine Smith (1814—82) は「ロムゴア・カレッジ」ハーバード・ロウスクールに学び、弁護士・ロチェスター大学教授を始め各種の公職に就いた。経済学者としては、H・C・ケアリの思想を受け継ぎ、その著書 *A Manual of Political Economy*, 1843 は国内で版を重ねたばかりでなく、ドイツ語やフランス語にも訳された。彼は、国際法専門の法律顧問を求める日本政府の依頼に応じた合衆国国務省によって推薦され、森有礼駐米弁務使との間に契約を結び、一八七一(明治四)年一月から三月まで、ワシントンに於て森を助けて条約改訂の草案作製に当り、同年一〇月中旬日本に赴任、来日後は日常生活を日本人のそれに擬して和服を着、双刀を帯びて東京市中を闊歩したといわれる。スミスは、岩倉使節団出発後の留守政府に最初の外務省顧問としてつとめ、日韓修好条規締結、対米条約改正予備交渉について助言した。特に七二年六月にはマリア・ルス号事件が起り、彼は日本政府にとって最初の国際裁判事件について終始外務省を指導し、国際法上の慣行を調査して、中国人苦力解放が合法的であることを論証した。当初の契約期間は三年だったが、このため契約をなお二年延長し、七六(明治九)年帰国した。重久篤太郎「外務省顧問エラスマス・スミス」(『開化』二ノ四、一九三八年四月)、今井庄次『お雇い外国人②—外交』一九七五年、*Who was Who in America* 等を参照。このように、スミスの来日には、当時ワシントン駐在の森有礼が深く関わっており、スミスの来日に少し遅れて帰国した森を通じて、スミスは福沢を知ったのではないか、というのが私の想像である。

(14) 神武天皇の「征伐」に日本における政治社会の成立を求めるこれら二篇の文章は、なお、「日本の歴史」と題し、神武から雄

略までの天皇の事跡を簡条書きにした(ほとんど全部日本書紀に拠っている)草稿(20・八五―八七)のはじめとも似ている。そこには、「日本にて信すべき歴史は神武天皇に始る。○神武天皇日本の西の方より起り全国を征伏して帝の位に即きたる時は……」とある。この草稿も全集編集者により筆跡からして明治初年のものと推定されている。B、DE(賞書)、「日本歴史」は、いずれも一枚二十行の青野半紙に綴られていると伝えられ、同じ用紙ではないかと思われるが、未だこれらの原物に当たっていない。

(15) 一八八九年二月「日本国会縁起」、一八九〇年二月「国会の前途」。本稿二〇三頁および二四七頁注(10)参照。なお、この前後、国会開設や法典編纂に関連して、英国政治モデルに内面を支配された国会論を批判して「日本固有の良政を作らんとするには、歳月を仮すの要あるのみ」(『時事新報』一八八九年三月一八日「政治の進歩は徐々にす可し急にす可らず」12・七五)とし、「西洋の法理を顧みるにも、一に国俗民情の如何に照し合はせ、決して離るゝこと能はざるものなれば之を第一の着目点となし、次に洋法を斟酌するの道は唯漸を以てするの外ある可らず」(『時事新報』同年七月一八日「条約改正、法典編纂」12・二〇六)としていられるも注目に値しよう。

(16) 「亜細亞諸国との和戦は我榮辱に関するなきの説」『郵便報知新聞』一八七五(明治八)年一〇月七日、20・一四五以下、「朝鮮は退歩にあらずして停滞なるの説」『家庭叢談』四八号、一八七七(明治一〇)年二月四日、19・六一七以下、など参照。

(17) 竹越与三郎「福沢先生」(『萍聚絮散記』一九〇二年、四〇―六八頁)。なお、同「国権論者としての福沢先生」(『倦鳥求林集』一九三五年、一二九―一三五頁)の記述をも参照。これらの主要部分は、伊藤正雄『明治人の観た福沢論吉』一九七〇年、一二二―一三二頁に解説を付して収められている。

(18) 「元日書懐詩」と題する詩。「年光除日又元日 心事今吾非故吾」が原文である。

(19) 福沢における「一身二生」の観念については、丸山真男「近代日本における思想史的方法の形成」(本稿(一)注(26)参照)および、より直接には、それを受けて、福沢の文化接触の経験と思想創造を探った石田雄「解説」(『近代日本思想大系2 福沢論吉集』一九七五年、所収)に負う。たゞ、特に後者について、「一身二生」という表現が、異質な文化の接触が福沢をはさむ問題であるにとどまらず、『福翁自伝』等から考えて、彼の内面における、「封建門閥」的価値観や思考様式と「西洋文明」のそれとの相剋と自己異化を含んでいた面をもっと重視してよいと思われる。また両論文のような「一身二生」理解の上になお、この観念の背景にある、西欧の社会理論特にその中の「アジア」観や日本観への同化の圧力によって惹き起されるアイデンティティの危機の意識と、そのような西欧理論と西欧の「アジア」観日本観への抗議とそこからの独立の志向を探ることが、本稿の一つの課題である。

(20) 一八八〇年の修信使と開化僧李東仁、八一年の紳士遊覽団の派遣、および彼らとの交わりをきっかけとした福沢の朝鮮開化派への影響の始まりについて、姜在彦『朝鮮近代史研究』一九七〇年、五八―六八頁、同『朝鮮の攘夷と開化』一九七七年、一九五―九六頁、参照。

(21) 本稿は、福沢における世界「文明」発展のパラダイムとその中での異文化理解のかぎとして、彼の朝鮮理解をとり上げており、彼の朝鮮政策自体をテーマとはしていない。福沢の朝鮮政策としては、本稿の理解と異なる点もあるが、姜在彦『朝鮮の攘夷と開化』一九三―二〇二頁、坂野潤治『明治・思想の実像』(一九七七年)第一章第一節、同「解説」(『福沢論吉選集』第七巻、一九八一年所収)を参照。なお、福沢の朝鮮政策論の展開をたどって、一八八四年の「脱亜論」をもって打切る傾向が、こゝに引く諸論文をふくめて最近の研究に支配的だが、それでは福沢の思想の実態をとらえ切れないのではないかと思われる。

(22) 福沢は、延享明和以来の蘭学者たちに、幕末・明治初年の洋学派知識人の先蹤として深い敬愛の念を抱いていた。この点本文に引いた論説に先立つ文章としたとえば、「故大槻警水先生五十回追遠の文」(『福沢文集』巻之一、4・四〇七―四〇九)参照。

(23) 北洋陸海軍について、これと同様に、「政府全体の組織より見れば僅かに一部分の事にして、之が為めに徳川の実力を増したるに非ず」(『朝鮮の改革は支那人と共にするを得ず』)という制約を免れなかつた、幕府の軍制改革とのアナロジーで、「彼の直隸の新兵式と云ひ、北洋水師と云ひ、又是れ徳川政府の歩兵のみ、軍鑑のみ」とする批判が、日清戦争中にもあらわれる。『時事新報』一八九四年七月二日論説「朝鮮の改革は支那人と共にするを得ず」(14・四五―四五四)参照。なお、同一二月二日「媾和の申出甚だ覚束なし」(14・六六九―六七二)、同一八九五年三月二日「支那人の骨、硬軟如何」(15・一〇二―一〇四)はいずれも、「徳川末路」の幕閣と日清敗戦の衝撃のもとでの清朝政府とのアナロジーによる理解をこゝろみており、前者には幕府の軍制改革についての論及も見られる。

(24) 姜在彦『朝鮮近代史研究』一九七〇年、一一一頁。

(25) この文章ほど詳しく展開されてはいないが、ほぼ同じ趣旨が、同じ一八九八年一月一日の『時事新報』論説「支那分割後の腕前は如何」で、既にのべられている。

(26) 「対韓の方針」のすぐ前、四月一六日に、列強の分割競争下の中国の将来の見通しをのべた『時事新報』論説「支那人失望す可らず」ではやはり、外庄の危機にさらされた幕末の日本と「支那の今日」とのアナロジーから出発して、中国が「日本の今日」に至ることが期待されているようである。

「支那の近状を見れば、ます／＼外国に迫られ、所謂今日一城を割き明日一州を割くの有様にして、外より眺むるも堪へ難き次第なれば、況して其国人の身と為りては自から腸を割くの思ある可し。或は此極に至りては国事亦為す可らずなど失望落胆するものもあらんなれども、我輩は日本人として、自から、自、國、の、経、歴、に、徴、し、其現状は気の毒に相違なけれども、前途の成行、決して失望す可らざるを勧告せんとするものなり。抑も我國の今日あるを致したるは決して偶然に非ず。開國の当初より非常の困難を経歴し、漸く現在の地位に達したるものにして、当時の有様を回想すれば今尚ほ悚然たらざるを得ず。……要するに維新前外交の困難は毫も支那の現状に異ならざる其困難を経過して今日あるを致したるのみ。思ふに支那の開國は年既に久しと雖も、其進歩甚だ遅々として、外交の程度は恰も日本の当時に等しく、今正に煩悶困頓の経過期に在るものなり。豫後の成行、果して如何と云ふに、我輩の所見に於て、決して失望す可らずと云ふ其理由は、支那の外形、衰へたるが如しと雖も、其体格肥大にして然かも内部の營養充分なるの一事は大に望を属す可き所なり。同じ東洋の國にても朝鮮の如きは、既に衰弱の極に達して回復の望なけれども、支那に至りては版圖の廣大なると共に、内の富源は殆んど無尺蔵にして量り知る可らず。……要するに支那の実力に富めるは疑ふ可らざる所にして、朝鮮などの貧弱國と同日の談に非ず。今後の成行、決して失望す可きに非ざれば、今の困難は恰も経過の順序として自から慰む可きのみ。或は支那人の身と為れば、日本の今日を見て大に羨むことならんなれども、日本は恰も支那の今日を経過して現在の地位に達したるものなり。支那人も早く目下の困難を経過して日本の今日に至らんことを期せざる可らず」(16・三〇三—三〇六)。

この論調には、一八八二(明治一五)年、壬午軍乱前後から、八四年甲申政変前後の頃にかけて、その時代の朝鮮を幕末の日本とのアナロジーで理解し、朝鮮が「日本に倣」って「文明」の道を進むことを求めた論調を想わせるものがある。なお、福沢のそれをふくむ『時事新報』論説における中国観の展開をあとづけたものとして、青木功一『「時事新報」論説の対清論調(一)(二)』『福沢論百年鑑』6、7、一九七九、一九八〇年を参照。

(27) 福沢が一時熱中し、また、慶応義塾始め全国の学校で広く用いられた S. Goodrich (Peter Perley はそのペンネーム)、Milton Hall 等アメリカの特に世界歴史世界地理教科書に現われた諸人種・諸民族観について、参照 R. M. Elson, *Guardians of Tradition: American Schoolbooks of the Nineteenth Century*, 1964, chs. 4, 5. など、E. Stokes, *The English Utilitarians and India*, 1959, ch. 10. G. D. Bearce, *British Attitudes towards India*, 1961, esp. ch. 10. など、J. S. Mill のそれを含み、英国

のインド観の展開を扱っており、バックルのインド観の位置づけや特徴を理解するにも役立つ。

(28) 英国の場合については、ケンパルの『日本誌』やシーボルトの『日本』は、英訳本（それぞれ一八五三年、一八四一年刊行）によってよく読まれ、バックルやスペンサーのそれを含めて、ビクトリア朝英国の日本観形成に大きな影響を及ぼした。日本の開国にともなうて、オールコックの『大君の都』（一八六三年）やF・O・アダムズの『日本史』二巻（一八七四、七五年）のような外交官の手になる手記・研究も著され、また、指導的な雑誌において日本が論じられることも多くなりそのレベルでは、日本の他のアジア諸国との差異が認められるようになった。しかし、本稿の関心は、西欧の日本観一般ではなく、日本にいけば逆輸入されて影響が広まった日本観、とくに理論的な著作の中におけるそれであり、対象をそのようなレベルに限ると、大きな傾向としては、他のアジア諸国と区別した日本への関心が現われるのは、スペンサーの一連の著作を待たねばならなかったといえよう。この点についての最近の研究として日本と他のアジア諸国との同一視の面を強調するウィルキンソン (Endymion Wilkinson, *Misunderstanding, Europe versus Japan*, 1981) を批判する Gordon Daniels, "Contemporary British Assessment of Bakumatsu Japan: Major Books and Reviews", Ian Nish ed., *Bakumatsu and Meiji: Studies in Japan's Economic and Social History International Studies* 1981/2 を参照。なお西欧へくは英国の日本像の概観として J. P. Lehmann, *The Image of Japan: From Feudal Isolation to World Power, 1850-1905*, 1978. また雑誌に描かれた日本像についての詳細な研究として、横山俊夫「イギリスから見た日本の『開化』」(林屋辰三郎編『文明開化の研究』一九七九年所収)、同「ヴィクトリア期イギリスにおける日本像形成についての覚書へい」(『人文学報』四八号、一九八〇年)、T. Yokoyama, "This Singular Country": Victorian Perception of Japan in the 1860's", *Zinbun* No.15 1979 があつ。

(29) 『無天雑録』同年一二月三〇日の項。

(30) 『国会期成同盟本部報』第九報への投書、稲田正次「国会期成同盟の国約憲法制定への工作・自由党の結成」(稲田編『明治国家形成過程の研究』一九六六年所収) 五四―五五頁より再引。

(31) 「人間ノ世ニ於テ発動行為スル上ニ四個ノ段落アルヲ論ス」『高知新聞』一八八一年八月一日社説。稲田正次『明治憲法成立史』(上巻) 一九六〇年、四〇三頁より再引。

(32) 『陸羯南全集』第一巻、一九六八年、一六五頁。

(33) 同前、一五九頁。

- (34) 東京大学における講演「学問ハ淵源ヲ深クスルニ在ルノ論」『学芸志林』第二冊、一八八七年八月。『西周全集』第一卷、一九〇〇年、五七三頁。
- (35) 同前、五七一—五七二頁。
- (36) たとえば、『致知啓蒙』(一八七四年)の「自序」を参照。「嘗遊於歐羅巴頗悉其事情所親凡百事物目之以二字曰浩大……凡以触目入耳者皆不愕然驚嘆焉、及退而考諸書史徵諸學術惘然自失愴然自感蓋其說之精微其論之詳確不啻籟余牛毛」という経験をした西は、この「精微」こそが「本」、「浩大」はその「末」であると思いついた。こうして「独怪世之耳学開化而口唱文明之徒徒能摸其浩大而遺其精微」み、その弊を改めるために思考の「精微」の方法として論理学をすゝめるのである。『西周全集』第一卷、三八六—三八八頁。
- (37) 注(36)に引いた『致知啓蒙』「自序」の一節。
- (38) 以下、雪嶺からの引用は、石浦居士「日本人民固有ノ性質」『東洋学芸雑誌』一六・一七号、一八八三年一月二月、から。論旨からも用語からも、彼のこのような関心は、本文で後にふれる『真善美日本人』に発展していったと考えることが出来る。
- (39) (40) 渡辺又次郎『スペンサー』氏の『社会学原理』に於ける本邦の記事に就きて『六合雑誌』一五四号、一八九三年一〇月。
- (41) Kenneth B. Pyle, *The New Generation in Meiji Japan*, 1969, pp.36—42, J. D. Pearson, *Tokutomi Sotō*, 1863—1957, 1980, pp. 131—147, および植手通有「平民主義と国民主義」(岩波講座『日本歴史』近代⑥、一九七六年、所収)参照。
- (42) Peel, *op. cit.*, pp.244—246. なお、その背景をなすカルビニズムの遺産について、*ibid.*, pp.102—111.
- (43) この理論と現実の二重の乖離を象徴的に示すことがらを一つ引こう。『将来之日本』「第十回」では、「平民主義」が「人民ノ実利実情ニ伴フタルノ故ヲ以テ。否ナ寧ニ実利実情ニ基キタルヲ以テ今ハ之ニ唱和スルモノハ一ニシテ足ラス」とし、その例証として、スペンサーら「有名ノ議員紳士」が「非侵掠同盟」を結んだことを挙げてゐる。しかし、実際は、多くの有名人士の支持は口だけのもので、この Anti-Aggression League は有名無実に終り、スペンサーは一層ベシミスティックになっていたのである。cf. Peel, *op. cit.*, p.223. なお、拙稿「西欧の文明論と日本の文明論」(徳永恂編『社会思想史「進歩」とは何か』一九八〇年)参照。
- (44) 「『国民之友』第十五号」『朝雲新聞』一八九八年二月八日。
- (45) 『三酔人経綸問答』岩波文庫二二二頁。

- (46) 同前、一九四頁。
- (47) 新聞『日本』一八九三年四月一日に載せられた陸羯南の「国際論(十六) 国命説」は、そのような思想をもっとも明瞭に示したものと見えよう。『陸羯南全集』第一巻、一七〇—一七二頁。
- (48) (49) (50) (51) 『真善美日本人』、『明治文学全集 三宅雪嶺集』筑摩書房、一九六七年)二〇九頁。
- (52) (53) 同前、二二二頁。
- (54) バックルの『英国文明史』を英国における社会学の形成に対する重要な寄与として評価し、これに浴びせられた批判の集中砲火に対してバックルを擁護し、その理論を發展させようとしたのは、J・M・ロバートソンだった。そのロバートソンの立場からしても、バックル理論において補うべき弱点としてあげられた一つが、この異なる段階における文化の接触の問題である。cf. J. M. Robertson, *Buckle and his Critics*, 1895, p. 550. スペンサーにいたって、こうした文化接触の衝撃の問題が、その理論の中に組み込まれるにいたる。『第一原理』においては、このような文化接触による發展度の低い社会制度の解体のいちじるしい例として日本の場合があげられ、西欧の軍事的侵略、貿易の衝撃とならんで、西欧思想の影響が日本における旧制度解体の要因として注目されている。cf. *First Principle*, 4th. ed., p. 320. ちなみに井上哲次郎は、『第一原理』のこの箇所を引いて、内地雑居反対論の根拠とした(井上『内地雑居論』一八八九年、『明治文化全集 外交篇』一九五六年、四七五頁)。
- (55) A. H. Huth, *The Life and Writings of Henry Thomas Buckle*, vol. 1, 1880, pp. 36f.
- (56) cf. Buckle, *op. cit.*, vol. 1, 1870, pp. 210—211. H. J. Hanham's Introduction to Henry Thomas Buckle's *On Scotland and the Scotch Intellect*, 1970, pp. ix, xxvii, f. 30 のようなプランとタイトルの思い切った変更にもかわらぬ『英国文明史』全二〇章のうち、英国に当てられた章は一章(頁数で約九分の一)に過ぎず、『英国文明史』としてのプランのほとんど序論のみで終っている。そのため、一九〇四年、バックルの仕事の普及と發展に力を尽したJ・M・ロバートソンの新しい編集によって刊行された際には、タイトルも *Introduction to the History of Civilization in England* と改められた。
- (57) バックル没後、彼と親しかったJ・S・ミルの意をうけて、ミルの養女クレン・テラーが、バックルの読書ノート *Commonplace Book* や断片等を集め Helen Taylor (ed.) *Miscellaneous and Posthumous Works of Henry Thomas Buckle*, 3 vols. 1872 など刊行した。Commonplace Book は本書の第二、三巻に収められている。
- (58) C. P. Thunberg, *Travels in Europe, Africa, and Asia, performed between 1770 and 1779*, 4 vols., London, V. M. Go-

Lowm, *Memoirs of a Captivity in Japan, during the Years 1811, 1812, and 1813*, 3 vols., 2nd ed., London, 1824.

(65) Taylor, *op. cit.*, vol. 1, pp. 319 f.

(60) Burrow, *op. cit.* 以下の記述は特に本書三、四、六、八章による。

(61) たとえば、一八六〇年代の日本社会は、ヨーロッパではとうに過ぎ去った、一二世紀の封建制と同じ所に在る、ということになる。そのようなアナロジイ的発想の好例として、注(9)に引いたオールコックの文章を見よ。

(62) 本稿(一)三四八頁参照。

(63) 『文明論之概略』執筆を思い立てから三年後には、それまでに熟中して盛に翻訳翻案を行なった書物について次のように語っている。「世の文化は益進み、西哲の新説は日に開き、舶来の新書は月に多く、多々益新奇にして高尚ならざるはなし。蓋し余輩の心事も之がため自から高尚に進たることならん。……此地位に居て顧て前年の田舎魂を驚破したる英氏の経済修身論(―ウエイランドの『政治経済学要綱』『道德学要綱』)等を取て之を見れば、此は是れ彼の国学校生徒の読本にして、『パーレー』の歴史類は童児の為に出版したるものゝみなれども、当初余輩のためには之を許して新芽の発生を助けたる春雨と云はざるを得ざるなり」

(『福沢文集』第二篇「三田演説第百回の記」4・四七八)。

(64) 本稿二二四―二二五頁参照。

(65) 中国の場合、『海国図志』のような西欧世界紹介の企ても早くなされていたし、J・S・ミルやスベンサー等の西欧の書物の翻訳も行なわれたが、西欧を「最上の文明国」、自国を「半階」とする階層的世界像が民衆レベルにまで広く受け入れられるような事態は見られない。西欧への立ち遅れの自覚や中体西用論・付会論等にかゝらず中華観念は生き続けたのである。またそのような意味で、福沢が中国をもふくめて「彼の半開野蛮の人民も、自から此名称の誣ひざるに服し、自から半開野蛮の名に安んじて、敢て自国の有様を誇り西洋諸国の右に出ると思ふ者なし」という現状認識をのべたのは、日本の現実を中国に投影した、大きな判断の誤りといわねばならぬだろう。

(66) 最近の先史学や人類学の成果をもとり入れて、西欧中心の単系的発展論をこえる多系的発展論の構想の最も展開されたものとして村上・公文・佐藤『文明としてのイエ社会』一九七九年参照。たゞ、福沢における多系的発展論への模索は、西欧中心の単系発展論の重圧のもとでの必死の試みだったので、本書は、西欧産の単系発展論への批判が西欧においても有力になった後のものであるという、両者の位相の差は大きい。

“Creation” of civilization theory in Japan and its
“independence” from Western influence

—A reinterpretation of *Bunmei-ron no Gairyaku*
(*An Outline of Civilization Theory*) (2)

Hiroaki MATSUZAWA*

The author tries to investigate and reinterpret the themes of Fukuzawa Yukichi's lifework *Bunmei-ron no Gairyaku* (*An Outline of Civilization Theory*) and some other related writings.

Even as early as in the middle of the 1870s, Fukuzawa became aware of the crucial effects of the introduction of Western socio-political thoughts upon the national identity of the enlightened West-phile intellectuals, of which he himself was a member. He paid particular attention to a growing attitude of the Japanese liberal intellectuals, which he described as 'shinsui' (indulgence) in the Western theories of civilization. These theories were characterized (1) by their Western-centered unilinear theory of development, according to which non-western nations were doomed to follow the path of Western forerunners, and (2) by their low estimation of non-Western cultures in such terms as 'Oriental' (or 'Asian') despotism, servility, stagnancy, etc. The enlightened Japanese intellectuals were fascinated by such Western theories of civilization and the result was really paradoxical. In order to understand Japan's identity in the world history, they had to borrow and depend on the ideas of 'Asia' and Japan conceived by the western theorists. Yet, the deeper the understanding of the western theories of civilization of the enlightened Japanese intellectuals, the more they tended to lose confidence in the potentialities of Japanese nation.

Fukuzawa contemplated to get out of this predicament by 'cre-

* Professor of Japanese Political Thought, Faculty of Law, Hokkaido University

ating a new theory of civilization envisaged from Japan's point of view. To him this 'creation' necessarily meant intellectual 'independence' from the overwhelming influence of the western theories of civilization. His serious endeavour culminated in *Bunmei-ron no Gairyaku* and some other related articles and manuscripts.

In these works Fukuzawa tried to correct prejudiced images of Japan and 'Asia' perceived in western literature of civilization theories. More important, however, was his effort to criticize and thoroughly reorganize some basic premises which underlied the Western theories of civilization. (1) He seems to have undertaken to develop a multilinear theory of development of civilizations, according to which Japan had followed and would follow her own path of development which was different from those of Western and other Asian nations. (2) As a part of his idea of multilinear development of civilizations, comparative study of the premodern social structures especially, in his term, the "feudalisms" of Europe, China and Japan---became one of the main themes of Fukuzawa's writings. He laid much stress on those peculiarities of Japanese 'feudal' social structures, which, he believed, had functioned and would function as a precedent condition to modernization, and which set Japan in a more favourable position than e.g. China in the international race towards modern civilization. (3) On the basis of his unique theory of civilization, it became easy for Fukuzawa to overcome pessimistic view of Japan's potentialities which was fostered by the geographical determinism which prevailed in the Western theories of civilization especially to give prospects of the non-Western nations.

Interesting thing in Fukuzawa's theory of civilization was that, while he tried to find a course of modernization peculiar to Japan and differentiated from that of the West, he apparently expected other 'Asian' nations---especially Korea---would follow the same course with that of Japan. Fukuzawa's argument on Korea were composed of two steps. Firstly he compared the social structure of Korea under the impact of Western civilization through Japan in

the 1880s and 1890s with that of Tokugawa Japan under the Western impact in the 1850s and 1860s, and found some basic similarities between them. He then expounded that Korea would make progress after Japanese model along the same path of development with that of Japan. In order to make Korea to follow Japan, vitally important was to train and co-operate with the same kind of Western-minded enlightened intellectual élites as those in Japan including Fukuzawa himself. Development of political conditions in Korea, however, eventually forced Fukuzawa to abandon this kind of expectation of modernizing process of Korea by around the end of the 1890s.

In spite of his serious endeavour, Fukuzawa seems to have failed to develop his own theory of civilization to the fullest extent. However, a close examination of *Bunmei-ron no Gairyaku* and other related materials will reveal as follows: Fukuzawa, the forerunner in introducing Western socio-political thoughts was also the first to become aware of injurious influence of the Western socio-political thoughts, especially of the Western theories of civilization, upon the contemporary Japanese intellectuals. Although Fukuzawa himself did not realize it, his trenchant criticism of Western theories of civilization actually struck the most vulnerable points of what is called Victorian 'arm-chair,' 'speculative' type of anthropological history of the world.

In his effort to get independent from heavy intellectual pressure of the Western theories of civilization, Fukuzawa can be interpreted as a forerunner of a few deliberate nationalist intellectuals in the 1890s and some socialist intellectuals with originality in the 1920s and 1930s, who tried to elaborate a multilinear theory of development in order to emancipate themselves from overwhelming influences of the quasi-universalistic unilinear development theory of Spencerian and Marxian versions.