

文明開化と「進歩」について考える

— 福沢諭吉・中江兆民・夏目漱石・久米邦武の相互比較から —

深 草 正 博

要旨：グローバル化した国際社会の中で、文化や環境の領域において、今後日本がどのようなスタンスで立ち向かえばよいのか。そのヒントは、明治になって西洋の衝撃を受けながら、それに対して真摯に立ち向かった、福沢諭吉、中江兆民、夏目漱石、久米邦武の4者を相互比較することによって得られるのではないか。それも「進歩・日新」の捉え方の相違から、考察の糸口がつかめるのではないかと考える。すなわち、福沢は世界各国が、いずれも「野蛮」→「半開」→「文明」へと進歩していくという進歩史観を説いた。環境面でも、科学の力で自然を征服できると考えた。それに対して、中江は、進歩は野蛮に転化するという発想をもち、さらに文化についても、多元論的理解を示した。久米は福沢と似た段階論は共有しつつも、古いものを何もかも棄てて、新しいものに飛びつくことを進歩と考える日本人を批判する。しかし、日本人が持つ模倣の能力を高く評価し、また、それぞれの国がそれぞれの美をもつという異文化理解の観点がある。この両者には今日いうところの、「文化相対主義」的な理解がある。夏目はそもそも西洋的な文明を批判的に捉え、いくら進歩しても、人間の幸福を増大させてはくれないという「開化の産んだ一大パラドックス」という観点を有していた。しかもその進歩が自然破壊と結びつくことも見抜いていた。自然との共生を夏目から読み取ることができる。

総じて、これからの日本ないし日本人は、文化・環境面における福沢的な世界観から脱却を図り、中江・久米からは文化面を、夏目からは環境面に対するヒント得ながら、歩んでいくべきではないだろうか。

キーワード：文明開化 進歩・日新 グローバル化 文化 環境

はじめに

昨年は明治維新150年という記念すべき年であった。今後の日本がグローバル化する国際社会とどのようにして関係していくのか。このためには、明治維新によって展開された文明開化をどのように評価するかに、1つのヒントがある気がしてならない。それも当時を生き、副題に示した4名の文明開化に対する評価を比較検討することで、ある程度その課題が果たせるに違いないと考えるに至ったのである。

ところで、これまでもその課題をいくつかの箇所、部分的には検討してきた。とくに後でも触れることになるが、福沢諭吉と夏目漱石については、文明と環境の両面から比較してきた⁽¹⁾。また、その2者と中江兆民との見解の相違についても多少なりとも考察した⁽²⁾。しかし、もう1人の久米邦武については、これまで述べたことはなかった。

ところがこの4者を比較検討することは、なかなか面白い問題を提起することになるのではないかと最近思うようになった。しかも、4者を同じまな板の上に乗せて論じているものはあまりないのではないかと思ひ、この際思い切って私の見解を多分にスケッチ的ではあるが、開示してみたいと思う。

註

- (1) 「地球人類史への展望」 亀住忠久・深草正博編『21世紀地球市民の育成』黎明書房、2001年、のち深草『「文化と環境」の教育論』皇學館大学出版部、2009年に収録。同「文明と環境から見た福沢諭吉と夏目漱石」『皇學館大学講演叢書』第104輯、2001年、のち同『グローバル世界史と環境世界史』青山社、2016年に収録。

(2) 上記「文明と環境から見た福沢と夏目」ほか、同『ラジオで語った日本の社会と文化』良書出版、2019年の「36 明治維新を考える—文明開化の評価—」109～113頁、参照。

1. 現代日本人の国際感覚はどこから来たのか？

最初にも述べたように、私の問題関心はあくまでこれからの日本のあり方、あるいは日本人の国際社会に向けての態度如何にある。これまでもしばしば指摘してきたように、今日の日本人の国際感覚はいわば「西高東低」、すなわち西＝欧米に対して憧れともいった感覚を持ち、東＝アジアには蔑みにも似た低い意識しか持っていない。これはアフリカに対しても同様な感覚である⁽¹⁾。このような日本人の感覚は一体いつ頃形成されたのであろうか。結論を先に言ってしまうと、それは日本が西洋をモデルとして、国家形成をはかった明治維新以降のことであろう。そうした明治精神のいわばスポークスマンの役割を果たしたのが、福沢諭吉ではなかったかと、私はこれまで考えてきた。周知のように、福沢は『文明論之概略』で、当時の世界を「野蛮」・「半開」・「文明」の3つに分類した。すなわち「野蛮」にはアフリカおよびオーストラリアを、「半開」にはトルコ、中国、日本などのアジア諸国を、そして「文明」にはヨーロッパとアメリカ合衆国を当てた。この3段階は「人類の当に経過すべき階級」であり「文明の齢」であると福沢は考えたのである。「野蛮」→「半開」→「文明」といった方向に向かって進歩していくという、いわば進歩史観が福沢の根底にはある⁽²⁾。彼の文章で確認すれば、「文明は死物にはあらず、動いて進むものなり。動いて進むものは必ず順序階級を経ざるべからず。即ち野蛮は半開に進み、半開は文明に進み、其文明も今正に進歩の時なり」ということになる⁽³⁾。注意しなければならないのは、文明も進歩すると考えられていることで、決して「文明」を固定していない。むしろ相対化している点は1つのポイントである。この点、丸山真男氏の解説はわかりやすいので、その部分を引用したい⁽⁴⁾。

野蛮、半開、文明。こういう風に3段階に区別するけれど、これはあくまで便宜上区別しただけであって、ここまで野蛮で、ここから先が半開だというように、はっきりとした線は引けない。また文明からみれば半開は遅れているが、文明を見ないうちは半開の状態を最高と思っているだろう。同様に、今の文明は実にたいしたものだと思っても、もっと進んだ文明からみれば、きわめて野蛮なものかもしれない。つまり、この区別は相対的なものと理解しなければいけない…。

したがって、福沢は「文明には限りなきもので、今の西洋諸国を以て満足す可きに非ざるなり」とも述べるのである⁽⁵⁾。こうした考え方をその後の日本がもう少し検討できれば、日本の行き方は違ったものになったかもしれない。しかし、現実がそれを許さなかった。福沢が上記の本を書いたのは、明治8年(1875)のことで、世界情勢を見れば、この時期欧米諸国が産業革命の結果としての強大な軍事力を背景に、世界各地の侵略と植民地化を進めていた。事実中国は20年後には列強によって半植民地化されてしまう運命にあった。福沢も先の書物の最後のところで、支那(中国)に触れ、「支那の如きは国土も洪大なれば、未だ其内地に入り込むを得ずして、欧人の跡は唯海岸にのみありと雖も、今後の成行を推察すれば、支那帝国も正に欧人の田園たるに過ぎず」と、中国の現状を正確に捉え、「我日本も東洋の一国たるを知らば、可令ひ今日に至るまで外国交際につき甚しき害を蒙ることなきも、後日の禍は恐れざる可らず」と、今後の日本に降りかかって来であろう災厄に危機感をにじませている⁽⁶⁾。いつ列強に植民地化されるかもしれない状況にあって、日本の取るべき道は、もはや「文明」の方向にしかなかった。福沢はまず日本の独立こそが最優先事項で、しかも「文明」でなければ独立を保てないと主張し、「欧羅巴の文明を目的として議論の本位を定め、この本位に拠て事物の利害得失を談ぜざる可らず」と結論づけたのである⁽⁷⁾。ここにヨーロッパ文明が日本の目指すべき「目的」となったのである。そして、日本は「富国強兵」のスロー

ガンとともに正にこの方向に邁進する。

その後の日本の歩みは周知のごとくであるが、明治から150年経った今日でも、日本人の心の深いところで、福沢が定式化した3段階が作用していることはまちがいない。現在大きな問題となっている、外国人技能実習生の人権問題も、彼らの多くが東南アジアや中南米から来ているところから発生するのである。すなわち、日本人の心の深層で「野蛮」が作用するわけである⁽⁸⁾。

註

- (1) 2010年に行われた調査においても、日本人はアメリカに対して「自由な」「先進的な」といったイメージがあり、またフランス、イタリアについては「おしゃれ」「文化が豊か」などが高い傾向を示した。他方、ケニアや南アフリカについては、「貧しい」というイメージが見受けられた。渋谷明子他「メディア接触と異文化経験と外国・外国人イメージ：ウェブ・モニター調査（2010年2月）の報告（2）」慶應義塾大学メディア・コミュニケーション研究所『メディア・コミュニケーション：慶應義塾大学メディア・コミュニケーション研究所紀要』No.61, 2011.3. この調査対象者は、関東・関西・東北・中四国の4地域に住む10～60歳代の男女1,600名である。こうした研究を続けければ、日本人の抱く外国人イメージの淵源が、私が示すように、まさに慶應義塾を創った福沢諭吉にまで辿り着くように思われるのだが、どうであろうか。なお、この論文の所在を、福沢の「半開」概念を研究している、わがゼミ生の丸山拓弥君に教わった。ここに記して感謝したい。
- (2) 本格的な意味で、福沢においてはじめて、日本で進歩ということ、すなわち人間の歴史の発展ということが自覚された。横松宗『福沢諭吉 中津からの出発』朝日選書, 1991年, 80頁。また、平川祐弘『進歩がまだ希望であった頃』新潮社, 1984年, をも参照されたい。
- (3) 福沢諭吉『文明論之概略』岩波文庫, 1931年(1962年改版), 27頁。
- (4) 丸山真男『「文明論之概略」を読む』(上)

岩波新書, 1986年, 113頁。

- (5) 福沢, 前掲書, 26頁。
- (6) 同, 253頁。
- (7) 同, 27頁。
- (8) 前掲拙著『ラジオで語った日本の社会と文化』の「38 外国人技能実習生死亡の背景—日本人の深層心理にせまる—」116～119頁。

2. 明治維新と文明開化の評価

次に、さきにも述べたが、昨年明治維新150周年を迎えた。そうした1つの画期を、この時点で評価するとすることは意義のあることだと考える。その方法としては、福沢諭吉、中江兆民、夏目漱石、久米邦武の4者を比較することが有効ではないかと思う⁽¹⁾。その際、とくに「進歩」ということに焦点を当ててみたい。

(1) 福沢諭吉 (1835～1901)

再び福沢に登場願う。彼は明治維新を挟んでちょうど半々の人生を過ごした。そのことを示す有名な言葉が残っている。これも先の『文明論之概略』の中に記してあるもので、「^{あたら}恰も一身にして二生を経るが如く、一人にして両身あるが如し」である⁽²⁾。私の両親も第2次大戦の、いわゆる戦前と戦後では全く違った世の中になったということをよく口にしていたが、江戸から明治への転換もそれに匹敵する、あるいはそれ以上の劇的変化だったに違いない。しかも福沢は、これもよく知られていることであるが、封建制度＝門閥制度を極度に憎んでいた。彼の『福翁自伝』によれば、彼の生まれ故郷である大分の中津藩は、封建制度で物をきちっと箱の中につめたように、秩序が立っていて、何百年経っても少しも変化がない状態であった。家老の家に生まれた者は家老になり、足軽の家に生まれた者は足軽で先祖代々少しも動かない。そこで、彼の父は、この制度のもとではどんな事をして名をなすことはできない。何でもない魚屋の息子が大僧正になったというような者が幾人もあるから、福沢を坊主にすると言った。この父の生涯を顧みて、封建制度に束縛

されて何事もできずに空しく不平を呑んで世を去ったと嘆くのである。ここから福沢の「門閥制度は親の敵で御座る」という言葉が出てくる⁽³⁾。もとよりこうした事情は中津藩のみならず、江戸時代の日本全体にもあてはまったであろう⁽⁴⁾。

このように見てくると、福沢の文明開化に対する評価はおおよそ想像がつく。彼が慶應義塾を創設したのは周知のことだが、その目的は、「如何でもして西洋流の文明富強国にしたいという熱心で、…慶應義塾を西洋文明の案内者にして、恰も東道の主人と為り、西洋流の一手販売、特別エゼントとでも云うような」役を務めさせ⁽⁵⁾、「如何様にもして此鎖国の日本を開いて西洋流の文明に導き、富国強兵を以て世界中に後れをとらぬやうにしたい」ということであった⁽⁶⁾。いうまでもなくこの方向は、先にも見た明治政府の目指す方向と一致している。とすれば、文明開化に対する評価もおおむね肯定的だったとみてよいのではなかろうか。ただ、『福翁自伝』に関して、維新以前の叙述と維新以後のそれとでは大きな違いがあるということが従来から指摘されている。すなわち、後者については具体的事実はほとんど何も語られておらず、ただ全体のまとめといった印象があるにすぎないという。しかし、このような問題はあっても、松永昌三氏も、福沢が、晩年の自己の境遇や日本社会について大きな不満は持っていないこと、幕末以来の日本は大きな変動の連続であったが、これを全体としては肯定的に評価しているとみている⁽⁷⁾。私は福沢の次の文がまさしくそのことを示しているとみる。

唯独りで身に叶ふ丈けの事を勤めて開国一
遍、西洋文明の一天張りでリキンデ居る内に、
政府の開国論が次第々々に真成のものになっ
て来て、一切万事改進ならざるはなし、所謂
文明駭々乎として進歩するの世の中になった
ことこそ実にありがたい仕合せで、実に不思議な事
で、云わば私の大願も成就したようなものだから、最
早や一点の不平は云われな
い⁽⁸⁾。

(2) 中江兆民 (1847~1901)

中江は、長崎でフランス学を修めた後、留学生として岩倉使節団に加わり、リヨン、パリに滞在して、ルソーを学んだ⁽⁹⁾。後に「東洋のルソー」といわれるゆえんである。

さて、彼は維新をどのように見ていたであろうか。このためには『一年有半』を繙かねばならない。結論から言えば、「余明治の社会において常に甚だ不満なり」という言葉に⁽¹⁰⁾、彼の主張が要約されているように思う。中江は、『東洋自由新聞』をはじめ『自由新聞』、『東雲新聞』などに、「常に時の政府すなわち薩長政府を攻撃して余力を遺さず、ために誤りてわが国体に加害するものと認めらるるに至れり」という⁽¹¹⁾。ここまで政府を攻撃したのであった。ここから当然の事ながら、福沢とは正反対ともいえる評価が出てくる。そもそも日本人は考えることをしない。「わが邦人は利害に明にして理義に暗らし。事に従うことを好みて考ふることを好まず」と言い、長年封建制度に甘んじて武士がのさばって切り捨て御免に遭っても抗争することがなかったのは、何も考えなかったことによるのだとも指摘する。そして次のように言う。

新聞記者の口吻もて言へば、わが邦には口
の人、手の人多くして脳の人寡し。明治中興
の初より口の人と手の人と共に蠢動して、
そのいはゆる進取の業を開張し来たれること
ここに三十余年にして、首尾能く今日の腐敗
墮落の一社会を建成せり、わが日本人民何の
天に罪かある⁽¹²⁾。

明治維新以来30年あまり、何も考えない人々が、進歩を目指して頑張ってきたものの、結局は「腐敗墮落」の社会を建設してしまったと、その批判はまことに厳しい。しかもこの「進歩」についても、兆民は独特の論を展開する。これには『三醉人経綸問答』を参照しなければならない。

中江は、ヨーロッパではすでに、自由、平等、博愛の3大原理を知りながら、民主制を採用せず、道徳の原理にも経済の理法にも反して、国家財政

をむしばむ数十百万の常備軍をたくわえ、むなし
い功名をあらそうために罪のない人民に殺しあい
をさせるのはなぜかと問う。そして、文明の進歩
におくれた一小国、すなわち日本が昂然とアジア
の端っこから立ち上がり、一挙に自由、博愛の境
地にとびこみ、要塞を破壊し、大砲を鑄つぶし、
軍艦を商船にし、兵卒を人民にし、一心に道徳の
学問をきわめ、工業の技術を研究し、純粹に哲学
の子となったあかつきには、文明だとうぬぼれて
いるヨーロッパ諸国の人々は、はたして心に恥じ
いらぬでいられるだろうか、とも問うるのであ
る⁽¹³⁾。ここには強力な軍備を以て他国を侵略する
ヨーロッパ諸国が、本当に文明の名に値するのだ
であろうかという疑問が表出されている。

弱小国が強大国と交わるさいに、相手の万
分の一にも足りない有形の腕力をふるうの
は、まるで卵を岩にぶっつけるようなもので
す。相手は文明をうぬぼれています。してみ
れば彼らに、文明の本質である道義の心がな
いはずはないのです。それなら小国のわれわ
れは、彼らが心にあこがれながらも実践でき
ないでいる無形の道義というものを、なぜこ
ちらの軍備としないのですか。自由を軍隊と
し、平等を要塞にし、博愛を剣とし、大砲と
するならば、敵するものが天下にありませ
うか⁽¹⁴⁾。

ここには兆民がフランスで学んだ革命の成果で
ある、「自由、平等、博愛」に、なるほどと思わ
せる道義的解釈を施して、面目躍如たるものがあ
る。そして、この観点からすれば、軍事力によ
って他国を侵略するヨーロッパ諸国の文明は真の文
明といえるのか。彼はまったく逆だとみる。すな
わち、「彼らのいわゆる文明は野蛮にほかならず、
われわれの野蛮こそ文明なのです」と⁽¹⁵⁾。これは、
ホルクハイマーとアドルノの「啓蒙の弁証法」を
彷彿とさせる内容である。彼らは、「なぜに人類
は、真に人間的な状態に踏み込んでいく代わりに、
一種の新しい野蛮状態へと落ち込んでいくのか」
と問い⁽¹⁶⁾、「成功した進歩こそが、実は進歩の反
対であることの証拠になる。止まることを知らな

い進歩のもたらす呪いは、止まることを知らない
退歩である」という⁽¹⁷⁾。私には、彼らのこのライ
トモチーフと兆民のそれが、重なるように思えて
ならない。また、イスラム研究の第一人者三木亘
氏も、近代西欧文明を「つきあいを知らない文明」
と定義し、それを「野蛮」と呼んでいる。その内
実は、非西欧の諸文明とも環境自然ともあえてつ
きあおうとしない、弱肉強食、優勝劣敗という力
のルールで押し通す、そうした社会進化論的世界
観をもつものとされる⁽¹⁸⁾。中江の論理は、こうし
た後の考え方を遙か前に先取りしているとも言え
よう。いずれにしても福沢と比較すれば、中江の
「進歩」は、前者が比較的楽観的なものと捉えて
いるのに対して、その真逆ともいえるものを宿し
ている。これは当然のことながら西欧文明をどの
ように捉えるのかという問題に連なる。

(3) 夏目漱石 (1867~1916)

夏目はちょうど維新時に生まれている。その意
味では福沢のような体験はしていない。福沢と30
年以上の差は、どのような考え方の違いになって
くるのか、興味深いところである。1900年、文部
省の命によってイギリスに留学するが、慣れない
生活で神経衰弱にかかり、下宿を転々とする日々
が続いた⁽¹⁹⁾。このことが文明や進歩を考える際に
どのように作用したのであろうか。

さて、夏目の「開化」に対する評価は、明治44
年(1911)に書かれた、「現代日本の開化」に記
されている。次のように開化の内実を述べている。

要するに唯今申し上げた二つの入れ乱れた
る経路、すなわち出来るだけ労力を節約した
いという願望から出てくる種々の発明とか器
械力とかいう方面と、出来るだけ気儘^{きまま}に勢力
を費したいという娯楽の方面、これが経となり
緯となり千変万化錯綜して現今のように混
乱した開化という不思議な現象が出来るので
あります⁽²⁰⁾。

この文面からも、夏目は「開化という不思議な
現象」と言って、のべつ幕なしに評価しているわ

けではないようである⁽²¹⁾。続けて夏目は、いやしくも器械力と娯楽の2方面が古来何千年と歳月を挙げてようやく現代の位置にまで進んできたのであるから、長い時間に工夫し得た結果として、昔よりも生活が楽になっていなければならないはずだという。しかるに、実際には、お互いの生活ははなはだ苦しい。開化は一般に生活の程度が高くなったという意味で、生存の苦痛が比較的柔らげられたわけではない、とも言う。かくして、夏目は次のように結論づける。

かく積極消極両方面の競争が激しくなるのが開化の趨勢だとすれば、吾々は長い時日のうちに種々さまざまの工夫を凝らし智慧を絞ってようやく今日まで発展してきたようなものの、生活の吾人の内生に与える心理的苦痛から論ずれば今も五十年前もまた百年前も、苦しさ加減の程度は別に変わりはないかも知れないと思うのです⁽²²⁾。

ここでいう積極消極両方面の競争とは、前者は人間が際限もなく贅沢になる方向であり、後者は、人力車から自動車に転換していくように労力を節減していく方向である。言われるように実に長い歳月をかけて人類は発展してきたといっても、内生面の心理的苦痛は変わらないのではないか。夏目のこの講演からはほぼ110年ほどたっているが、現在でも同じことが言えるのではないかと思う。彼はこのことを「開化の産んだ一大パラドックス」と名づけている。ところで近年、ユヴァル・ノア・ハラリが、『サピエンス全史』を著し、全世界で800万部を超える大ベストセラーとなった。その「あとがき」の「神になった動物」で、私たちは環境を征服し、食物の生産量を増やし、都市を築き、帝国を打ち立て、広大な交易ネットワークを作り上げた。「だが、世の中の苦しみの量を減らしただろうか?」と疑問を呈している⁽²³⁾。が、それは夏目が110年前に「開化の産んだ一大パラドックス」として、より深く問うているものにほかならないと思う。彼の先見性に驚くのである。

(4) 久米邦武 (1839~1931)

久米は肥前佐賀の城下に生まれ、16歳の時から藩校弘道館に学び、その後江戸へ遊学して昌平坂学問所で学ぶ。帰藩後は、藩主鍋島直正の近習となる。そして、藩主のあらゆる分野への関心に応じることのできる広く深い教養を身につける努力を重ねたようである。

この久米が、明治になって岩倉使節団の一員として随行し、その報告書『米欧回覧実記』を編修・執筆するのである。漢文訓読体を基調とした片仮名交じりで格調高く綴られた『実記』は、明治初年の記録・紀行文の白眉とみられ、久米のもつ儒教文化の世界観も滲み出ており、儒教文明と西洋文明との接触と葛藤が表出しているとされる⁽²⁴⁾。

さてこの中で久米は「進歩」についてどのように考えていたのであろうか。以下そのことをよく示す箇所を引用して考えてみたい⁽²⁵⁾。

西洋ノ日新進歩ノ説、日本ニ伝播シテヨリ、世ノ輕佻^{おもんぼか}慮^{ちくちくぜん}リ短キモノ、逐逐然トシテ、旧ヲ棄テ新ヲ争ヒ、所謂ル新ナルモノ、未タ必モ得ル所ナクシテ、旧ノ存スヘキモノ、多ク破毀^{のこり}シ遺ナキニ至ル、噫是豈日新ノ謂ナランヤ、進歩ノ謂ナランヤ、

日本ではこの時期「日新」という言葉が流行り、「進歩」とほぼ同義で使われている。西洋から「日新進歩」という言葉が伝播してから、争うようにして古いものを捨て、新しいものがいまだ得られずして、古くても残すべきものも毀しているが、これが日新進歩ということだろうか。久米は日本人の輕佻浮薄さを嘆きあきれているようである。続けて、

百年ノ大木ハ、一タニシテ成長セス、古ノ萌芽モ、今ニ至テハ斧柯^{ふか}ヲ用フ、吾人ノ身ハ、嬰孩^{えいがい}ノ長セルナリ、新陳ノ交代ヨリシテ謂ヘハ、頃刻モ故吾ナシ、其成形ヨリシテミレハ、昔日ノ嬰孩ナリ、是ヲ進歩トイフ、是ヲ日新ト云、

百年の大木も一夕には成長しない。昔は萌芽だったものも今は斧の柄となるほど成長している。自分も子供から大きくなったのであって、新陳代謝からいえば、暫時も昔の自分はないが、形から見れば昔の子供である。だんだんと成長する。これを進歩といい、日新というのだと説明する。さらに、

殊ニ西洋各地ノ民ハ、物ヲ棄廢スルニ洪シ、其積成ノ跡ヲミレハ、日新進歩ト称スレトモ、元ハ磨切ノ功ヲ重ネテ、光沢ヲ發セルナリ、

とりわけ西洋人は、物を廃棄するのを洪り、しかもその成し来った跡を見れば、日新進歩といっても、元のもの磨きに磨いて、そこから光沢が発している。どうも日本の進歩日新と、その概念を生み出したヨーロッパとでは、意味が違っていることを久米は見抜いている。つまり、日本では新しいものとびつき古いものはすぐ棄ててしまうが、進歩とは古いものの中から徐々に成長してくるのではないか、というのである。だから、

西洋ノ能ク日進シ、能ク進歩スル、其根元ハ愛古ノ情ニヨレリ、試ミニ見ヨ、凱旋門ノ壮大は、羅馬ノ古城門ニ脱化シ、「セイン」河橋ハ「タイハル」橋ニ脱化セリ、千年ノ智識、之ヲ積メハ文明ノ光ヲ生ス、之ヲ散スルトキハ、終古葛天氏ノ民ナリ、

西洋の日新進歩は、つまるところ古きことを愛する精神から来ている。パリの凱旋門は古代ローマの古城が姿を変えたものであり、同様にセヌ川の橋もローマのティベレ川の橋に由来する。千年の智識に磨きをかけてきたからこそ文明の光を生じてきたのであろう。その智識を空しく散じてしまうなら、いつまでたっても未開の民のままであらう。

以上の叙述より判断すれば、久米は日新進歩を標榜して押し進められてきた文明開化に対して、一定の批判的な目をもっていたということではできあろう。この場合には、西洋のあり方の方に軍配を上げているとってよいのではないかと思う。

註

- (1) 最初にも触れたが、福沢、中江、夏目の3者比較については、簡潔には前掲拙著『ラジオで語った日本の社会と文化』109頁以下に記した。
- (2) 福沢、前掲『文明論之概略』12頁。
- (3) 同『福翁自伝』岩波文庫、1954年、21～22頁。
- (4) ただし、私自身は江戸時代を文字通りの封建制とは考えていない。否、むしろ江戸時代を近代という範疇で捉えた方がよいと考えている。拙著『環境世界史学序説』（国書刊行会、2001年）の第6章「江戸と明治—断絶か連続か」を参照。
- (5) 福沢、前掲『福翁自伝』197頁。
- (6) 同、222頁。
- (7) 松永昌三『福沢諭吉と中江兆民』中公新書、2001年、6～7頁。
- (8) 福沢、前掲『福翁自伝』277頁。
- (9) 中江は、ルソーの『社会契約論』を留学中に知ったようである。松永、前掲書、26頁。
- (10) 中江兆民『一年有半・続一年有半』岩波文庫（1995年改版）、76頁。
- (11) 同、77頁。
- (12) 同、57頁。
- (13) 同『三酔人経綸問答』岩波文庫、1965年、14頁。現代語訳の方を使用した。
- (14)・(15) 同、15頁。
- (16) M・ホルクハイマー、T・W・アドルノ『啓蒙の弁証法』岩波書店、1990年、ix頁。
- (17) 同、46頁。
- (18) 三木亘『世界史の第2ラウンドは可能か—イスラム世界の視点から』平凡社、1998年、136～140頁。
- (19) 夏目のイギリス留学については、小林章夫『漱石の「不愉快」』（PHP新書、1998年）第2章参照。
- (20) 夏目漱石「現代日本の開化」『私の個人主義』講談社現代文庫、1978年、所収、50頁。
- (21) ただし、夏目は開化を2種に分け、西洋の開化を内発的、日本のそれを外発的とみた。そして、「開化の推移はどうしても内発的でなければ嘘」であって、「現代日本の開化は

- 皮相上滑りの開化」であるという(同, 54~62頁). このような指摘からすれば, 夏目は日本の開化のあり方に満足していないといえる.
- (22) 同, 51頁. 「吾人の幸福は野蛮時代とそう変りはなさそうである」とも言う. 同, 64頁. 傍点は引用者.
- (23) ユヴァル・ノア・ハラリ(柴田裕之訳)『サピエンス全史』(下)河出書房新社, 2016年, 264頁. なお, 小森陽一氏は, かつて漱石の認識が世界資本主義システムの危機を論じた, イマニュエル・ウォーラーステインの認識と一致しているとみた. 同『世紀末の予言者・夏目漱石』講談社, 1999年, 112~114頁. 参照されているのは, ウォーラーステイン(川北稔訳)『史的システムとしての資本主義』岩波現代選書, 1985年, である. 一節のみ引用しておきたい, 「この世界が先行諸システムのもとにあったときに比べて, 史的システムとしての資本主義のもとでは〔エネルギー投入の〕負担が軽くなっていると断言できるであろうか. ……千年前に比べれば, 今日の世界が自由や平等や友愛に満ちているのは自明のことだなどとは, とうてい言うことができない」(145~146頁).
- (24) 田中彰『明治維新と西洋文明—岩倉使節団は何を見たか—』岩波新書, 2003年, 8~9頁.
- (25) 久米邦武編(田中彰校注)『米欧回覧実記』
- (3) 岩波文庫, 1979年, 70~72頁. 傍点は原文.

3. 西洋に対する態度の相違とこれからの日本のあり方

さて, 以上見てきた4人の西洋に対する見方を, どのように理解したらよいであろうか. 福沢と中江の比較によって, 松永氏は両者とも, 基本的には西洋文明を学ぶべきだとの立場を取っていると⁽¹⁾, 田中氏は, 福沢と久米を比較して, 西洋文明のとらえ方を異にしつつも, 同じような文明発展段階説にたっていたと論じている⁽²⁾. これらの指摘からも, 福沢, 中江, 久米の3者は, 西洋文明から何かを汲み取ろうという姿勢がみられる. ただし, これまでの叙述からも察せられるとおり,

3者はその主張はかなり違う. その点もう少し見てみたい.

(1) 福沢と中江

— 自文化と多文化・文化相対主義 —

まず福沢と中江である. この比較は松永氏に依拠するところが多いが, 福沢はすでに示したように, 人類は「野蛮」→「半開」→「文明」と進歩していくという, いわゆる進歩史観を有しており, 西洋文明を相対的に理解しつつも, 日本の目的とするべきと考えた⁽³⁾. その意味では, 諸国家間に3段階で優劣をつけていたことになる.

他方, 中江はといえば, 西洋文明の重要性も認めてはいるが, 福沢のような形でそれを目的とするような認識はなかった. 松永氏の言葉を使えば, 彼の文明観は「多元的」であった. 「文明」と「野蛮」を必ずしも優劣では捉えず, ルソーの影響が強いと見られるが, 「野蛮」のほうをむしろ平常=自然状態とする認識があったようである. したがってそのような観点からすれば, 西洋諸国の内実は, 文明の成果を人類の福祉に役立たせているのではなく, 政治家が戦争と破壊に利用していると見て, 現在19世紀は「暗黒なる文明時代」だと捉えている. 文明・開化は自然や人間性を破壊しているとの観点をもっていたようである⁽⁴⁾. また中江は, 日本の文化にも造詣が深く, 絵画も水墨画も楽しみ, 浄瑠璃を聴き, 義太夫を絶賛しているし, 文楽にも寄席芸人にも関心を示している⁽⁵⁾. この点, 半開の国として日本文化を欧米に比べて低く見ていた福沢とは対照的である. また福沢が開いた慶應義塾と, 中江が開いた仏学塾を比較すると, 後者では漢学にかなり力を入れ, その学習には文章力の養成というより道德とか精神, ひいては人間性の開発という意味があったようであるが, 前者では, 福沢が漢学を無用の学と見なしており, それゆえ漢字減縮論者でもあったことから, 義塾での漢書講義も実用的な役割以外ではなかったであろう⁽⁶⁾.

さて, この両者比較から, これからの日本の進むべき方向に対して, どのような示唆が得られるであろうか. 結論から言えば, 私は, これからは

文明観として、中江のような多元論的見方が重要ではないかと考えている。私はこれまでもあちこちで、これからのグローバル社会において必要な資質として、文化人類学が主張する「文化相対主義」の重要性を説いてきた⁽⁷⁾。すなわち、21世紀がお互いの文化の個性を認めつつ共生する時代、いうところの「多文化共生」の時代となるべきならば、そこでは諸文化を自文化を基準にして優劣の視角から捉える自民族中心主義を極力排除し、いずれの文化もそれぞれ所与の環境への最適の適応方法として、歴史的に形成されてきたもので、皆独自で同等の価値を有するとする「文化相対主義」の考え方が必要となるのではないか。そういう意味で福沢のように進歩主義的な優劣で文化を判断するのではなく、中江のように文化の多元的な見方が改めて重要となるのではなかろうか⁽⁸⁾。松永氏は、21世紀をどう生きていくかを考えるにあたって、明治の対照的な思想家福沢と中江が、近代国家建設の出発点、西欧近代文明摂取の始点に際して、国家や文明のあり方を見据え、どのような文明論・国家論を構想したかを見比べることにより、新しい世紀への展望を見出したいという⁽⁹⁾。これは非常に重要な提案で、その論旨からすれば当然福沢に対する批判があつてしかるべきだと思われるが、それが残念である。というのも、氏は、「欲望のあくことのない肥大、進歩に対する無限の幻想、効率至上主義、強者優者を是とする視点—こうした現代文明を推進する要因をどう考えればよいのか。文明のあり方自体を根本的に見直す必要があるのではなかろうか」とも問いかけているからである⁽¹⁰⁾。何度も言うが、こうした文明のあり方に日本を向かわせたのは、福沢の「半開」→「文明」への進歩の理論ではなかったか。

(2) 福沢と久米 — 異文化理解 —

この2人の比較は田中氏に負うところが多い。氏は、いろいろな観点から、福沢の『文明論之概略』と久米の『米欧回覧実記』を比較しているが、「進歩・日新」についてはすでに述べたので、ここでは「模擬の精神」の一点に絞って考えてみた

い。久米の言葉を聞こう。

東洋ノ西洋ニ及ハサルハ、オノ劣ナルニアラス、智ノ鈍キニアラス、只済生ノ道ニ用意薄ク、高尚ノ空理ニ日ヲ送ルニヨル、何ヲ以テ之ヲ証セン、東洋ノ民、其手技ニヨリテ製作スル産物ハ、高尚ノ風韻アリ、警拔ノ経験ヲ存シ、西洋ニ珍重セラル、是才優ナルナリ、応対敏機ニ、営思活撥ニシテ、模擬ノ精神強ク、当位即妙ノ智ヲ具ス、是智敏ナルナリ⁽¹¹⁾、

欧洲人ハ、日本人ニ接スル毎ニ、其伶俐ヲ稱シ、機敏ニ驚カサルナシ、日本人ハ拙悪ノ器械ニテ、欧州ノ工産ヲ学フ、欧人ハ之ヲ見テ、模擬ノ精神非常ナルヲ嘆稱セシコト数キケリ⁽¹²⁾、

ここに記されている「模擬の精神」に対する評価は、福沢のそれとはおよそ違っている。福沢は、「半開」の特徴の1つとして、「模擬の細工は巧みなれども新たに物を造るの工夫に乏し」ということを指摘する⁽¹³⁾。つまり、模擬では創造性がないということである。しかるに、久米は、そうは考えない。日本人は劣悪な器械によっても、その賢明さと器用さでもって、ヨーロッパの技術力を学びとっていることにヨーロッパ人は驚き、「非常なる」「模擬の精神」こそ、日本人の特質であると驚嘆しているというのである。

田中氏は、模擬と摂取が可能だとするそれ自体の中に、オリジナリティを生み出す日本人のアイデンティティがあるとみている⁽¹⁴⁾。すなわち、模擬はまねることであつて、それ以上でもそれ以下でもないというのが一般的な見方だが、世阿弥の『風姿花伝』にみられるように、「物まね」をきわめつくすところに能の基本はある。それは日本の伝統的手法といえる。とすれば、「非常なる」「模擬の精神」による摂取の中にこそ創造があるという発想は、改めて注目してよいと、いう⁽¹⁵⁾。この点私も賛成である。

もう1つ、田中氏は注目していないが、私には非常に重要だと感じる箇所がある。そこを引用してみよう。

国ノ人民ニ固有セル、技能ノ各異ナルモ亦然リ、之ヲ百花ノ爛漫タルニ譬フ、一種ノ花ニテモ、其種ニヨリテ、美致ヲ発シ出スカ如シ、日本ノ工産物、其已ニ巴黎ノ市場ニ価ヲ生シ、貴重セラルハモノモーナラス、銅器、七宝器、磁器等、仏英製造場ニテ、模造サレルニテ証トナスヘシ、器皿ノ顔貌、画様ノ風致ハ、各国ニ固有ノ美アリ、之ヲ美術ト名ク、技能ヲ進メルニハ、其固有ノ美ヲ發揮シテ、益高尚ノ韻致ヲ、發明進歩スルヲ主意トス⁽¹⁶⁾、

見られるように、ここでは各国に固有な美があることを、花の百花爛漫に譬えている。技術を進めるにはその固有の美を發揮して、高尚で風雅な趣を發展させる必要があることを説いているのである。私は、ここには「異文化理解」の観点があると思えてならない。欧米の美ばかりが優れているのではない。各国の美を大切にその個性を發揮させるというのが正にそれである。中江のところすでに述べた文化の多元論にも通じる考え方である。文化相対主義的捉え方といってもよい。後のレヴィ＝ストロースや和辻哲郎の考え方を先取りするものだとも思う⁽¹⁷⁾。

田中氏は、21世紀の日本のあり方を、『実記』という原点に立ち返って、もう一度読みぬき、取捨選択の厳しい目で見詰めなおすことは、今こそ必要なことではないかと問いかける⁽¹⁸⁾。同じような問いかけはその中身はやや違うが、泉三郎氏にも見られる。すなわち、ペリー来航以来150年間の日本の近代化プロセスは、明治においては米欧グローバリゼーションへの対応であり、太平洋戦争後においてはとりわけ米国的価値観への対応だったと見る。ただ両者の違いは、明治期の日本人は、「和魂洋才」をスローガンに日本の独自性を確保して主体性を貫こうとしたのに対して、戦後期の日本人はアメリカ的豊かさや自由を信奉する余り、国の独立やアイデンティティのことはないがしろにしてしまったという。そこで、今の日本人に不足しているのは、世界的視野と歴史認識の中で、過大でも過小でもない等身大の日本の真の姿を見直すことであり、自らへの信頼と歴史への誇りを取り戻すことではないかと問うのである。

そのためにもこの岩倉使節団の物語を読めと⁽¹⁹⁾。

私自身も、『実記』を読みながら、このエンサイクロペディアの感があるものを、田中・泉両氏とはまた違った、「文化相対主義」「異文化理解」の観点から、改めて検討すれば、グローバル社会における、今後の日本人のあり方が見えてくるのではないかと、思えてならなかった。それほど奥深いものを『実記』は秘めている。

(3) 福沢と夏目

— 「グローバル倫理」・地球環境 —

最後に、夏目に迫ってみよう。すでに見てきたように、福沢・中江・久米の3人はスタンスは違っても何らかの形で西洋に対してプラスの価値を見出していたのに対して、夏目はそうではなかった。藤田榮一氏の興味深い考察によれば、夏目は、どうしても日本人としてキリストの絶対的な唯一の至高性を認められなかった。留学に際して、すでに日本人として、その宗教的な日本人らしい人間的な主体性は確立されており、もはや揺るぎないものになっていたため、彼には極端なキリスト教への反発と理解の欠如があったようである⁽²⁰⁾。この点、福沢とは正反対で、福沢もまた当初はキリスト教排撃論者であったが、とくに39歳以降は英国国教会の宣教師と密接な交流を続けたことが明らかになっている⁽²¹⁾。

夏目は、イギリスに留学してしばらくたつてくると、日本人は諦観を「是」としすべてをあるがままにうけいれるところがあるのに対して、どこまでも自我を主張しようとする西洋人の文化や人間性に違和感をいだくようになっていったようである。日本文化にある幽玄の悟りや「わび」や「さび」のような超脱した風雅の境地とはほど遠く、どこまでも物質文明の贅沢さを貪り、人間の欲望を追求しようとする西洋文化に違和感をつのらせ、西洋文化に対してどうしても素直に適應しきれなかったようである⁽²²⁾。

こうした夏目の姿勢からは、これからのグローバル社会、とりわけその文化に関しては、ヒントになるものは少ないように感じる。もとより、夏目から日本文化の本質を学ぶことはできる。グ

ローバル社会に必要なのは自文化の深い認識であることは言うまでもない。それは夏目からも深く学べる。そこへ中江的な多文化理解の視点が欲しいのである。自文化を相対化できる視点と言い換えてもよいであろう。

むしろ、夏目から学ぶべきものは、すでに論じた「開化の産んだ一大パラドックス」と「グローバル環境倫理」とでもいうべき地球環境に対する意識ではなかろうか。前者は維新のみならず、どこでもどの時代にも当てはまる普遍性を持ち、これからも考え続けなければならない課題である。後者について藤田氏も述べるように、西洋人は自然を征服し、支配して、人間のおもいのままに変化させてそれを使い、人間の能力を讃美し、人本主義をうちたて人間万能の人生観をもっている⁽²³⁾。夏目はそれに対して、鋭い論評を投げつける。それは『吾輩は猫である』の次の記述である⁽²⁴⁾。

西洋人のやり方は積極的積極的といって近頃大分流行るが、あれは大いなる欠点をもっているよ。第一積極的といったって際限のない話だ。いつまで積極的にやり通したって、満足という域とか完全という境^{さかい}にいけるものじゃない。向に檜^{ひのき}があるだろう。あれが目障りになるから取り払う。とその向こうの下宿屋がまた邪魔になる。下宿屋を退去させると、その次の家が癩^{かさね}に触る。どこまで行っても際限のない話しさ。…川が生意気だって橋をかける、山が気に喰わんとって隧道^{トンネル}を掘る。交通が面倒だといって鉄道を布く。それで永久満足ができるものじゃない。…西洋の文明は積極的、進取^{しんしゆ}的かも知れないがつまり不満足で一生をくらす人の作った文明さ⁽²⁵⁾。

この文中の「積極的」・「進取的」を「進歩的」と言いかえれば、これまで問題にしてきた「進歩・日新」に対する夏目の考え方が窺える。この文章は私の目には、進歩を押し進めることは、自然破壊に帰着することを見抜いている内容に思えてならない。檜=森、川、山がつつぎと破壊されていく。夏目は、「進歩の本質=自然破壊」ということを、イギリス留学中に気づいたのではないだ

ろうか。だからその対抗策として、やはり日本のあり方を根底に見すえる。

日本の文明は自分以外の状態を変化させて満足を求めるのじゃない。西洋と大に違う所^{おおい}は、根本的に周囲の境遇は動かすべからざるものという一大仮定^{もと}の下に発達しているのだ。…一山があつて隣国へ行かれなければ、山を崩すという考えを起こす代りに隣国へ行かんでも困らないという工夫をする。山を越さなくとも満足だという心持ちを養成するのだ⁽²⁶⁾。

ここで言われる「心持ち」こそが環境倫理につながるものであろう。これを自然との共生をはかる思想と考えるとよいのではないか。これを福沢の次の文と比べると、問題がはっきりする。

今日西洋の文明を以て其趣を見るに、凡そ身外の万物、人の五官に感ずるものあれば先づ其物の性質を求め其働を糺し、随て又其働の原因を探索して、一利と雖も取る可きは之を取り、一害と雖も除く可きは之を除き、今世の人力の及ぶ所は尽さざることなし。水火を制御して蒸気を作れば太平洋の波濤を渡る可し、「アルペン」山の高きも之を砕けば車を走らしむ可し。…人智を以て天然の力を犯し、次第に其境に侵入して造化の秘訣を発し、其働を束縛して自由ならしめず、智勇の向ふ所は天地に敵なく、人を以て天を使役する者の如し。…山^{さん}、沢^{たく}、河^か、海^{かい}、風^{ふう}、雨^う、日^{にち}、月^{げつ}の類は文明の人の奴隷と云う可きのみ⁽²⁷⁾。

ここには西洋の科学の力に全幅の信頼を寄せ、その力をもって自然に立ち向かえば、何も怖いものはないという、いわば自然をして人間の奴隷扱いをするという、まさに自然征服の観念がある。福沢もまた、西洋の進歩の本質を見抜いていたといえよう。ただ福沢はそのことを西洋文明の力として、日本人もそうなるようにと肯定的に受け止めていた。夏目はそれに対して大きな疑問を抱き、日本文明を土台として、西洋文明の在り方を

見直そうとしていたと考えられる。

これまでの人類は、福沢的な方向で進んできたが、地球環境が危機に陥る中で、自然との共生をはかろうとする夏目の世界観に早急に転換すべきであるとは、すでに述べたところであるが⁽²⁸⁾、改めて強調したい。

註

- (1) 松永, 前掲書, 130頁.
- (2) 田中, 前掲書, 175頁. 例えば, 福沢と同じく, 久米も「半開世界」という言葉を使っている. 久米編, 前掲書 (3), 136頁.
- (3) ただし, すでに本稿 1. においてみたように, 福沢は西洋の侵略性も見逃してはいない. なお, この点については久米も次のように述べている. 「弱ノ肉ハ, 強ノ食, 欧州人遠航ノ業起リシヨリ, 熱帯ノ弱国, ミナ其争ヒ喰フ所トナリテ, 其ノ豊饒^{ほうじょう}ノ物産ヲ, 本洲ニ輸入ス, …土人ヲ遇スル暴慢^{ぼうまんざんこく}惨酷ニシテ,」と. 熱帯の諸国がヨーロッパ人の餌食になったことにも触れている. 久米編, 前掲書 (5), 307頁.
- (4) 松永, 前掲書, 130頁. それゆえ, 先に示したように, ヨーロッパの文明は野蠻であるとの考えになるのであろう.
- (5) 同, 163~170頁.
- (6) 同, 60~65頁.
- (7) 深草「異文化共生の問題」, 前掲『「文化と環境」の教育論』所収, 39頁以下.
- (8) その意味からすれば, 中江が明治の社会を「腐敗墮落」というのは言い過ぎであろう.
- (9) 松永, 前掲書, 16頁.
- (10) 同, 215頁.
- (11) 久米編, 前掲書 (2), 253~254頁. 傍点は原文.
- (12) 同 (5), 220頁.
- (13) 福沢, 前掲『文明論之概略』25頁. 田中氏は, 久米と福沢の比較の中で, 「模擬の精神」については, なぜかこの文章を引用していない. 引用すればもっと説得力が増したと思われる. ただし, 福沢のこうした考えは, 必ずしも彼独自のものかどうかは, 今後検討の余地がある. というのも, 1838年に渡辺華山がオランダ商館長ニーマンとの対談で, 「日本人の人品はいかがか?」と華山が尋ねた答えに, ニーマンは「新奇なものを模倣することには敏捷だが, 性質は沈着でなく創造力がない」と言っているからである (市村佑一+大石慎三郎『鎖国 ゆるやかな情報革命』講談社現代新書, 1995年, 151頁). なお, 丸山氏は, この点については何の解説もしていない. 丸山, 前掲書, 104~107頁.
- (14) ここでいう「撰取」について, 久米は「我邦古ヨリ発明ニ乏シ, 而シテ能ク智識ヲ学ヒ取ル…」と述べている. 久米編, 前掲書 (4), 321頁.
- (15) 田中, 前掲書, 193~196頁.
- (16) 久米編, 前掲書 (3), 60頁.
- (17) 深草「和辻哲郎の異文化理解」, 前掲『「文化と環境」の教育論』所収, 165頁以下参照.
- (18) 田中, 前掲書, 196~197頁.
- (19) 泉三郎『岩倉使節団という冒険』文春新書, 2004年, 217~219頁.
- (20) 藤田榮一『漱石と異文化体験』和泉選書, 1999年, 63頁. 夏目のこうした極端なキリスト教嫌いが, 英文学の真髄をきわめることを困難にしたであろうと, 藤田氏は指摘する. 同, 77~78頁.
- (21) 白井堯子『福沢諭吉と宣教師たち』未来社, 1999年, 14, 28頁.
- (22) 藤田, 前掲書, 117~120頁. 夏目の西洋への対抗意識については, 平川祐弘氏の『夏目漱石 非西洋の苦闘』新潮社, 1976年, 第3部第2章も参照. その他, 佐藤泉『漱石 片付かない〈近代〉』NHKライブラリー, 2002年, にも興味深い指摘がある (168頁以下).
- (23) 藤田, 前掲書, 119頁. なお, ここでいわゆる「人本主義」とはヒューマニズムのことであり, このヒューマニズムこそが自然破壊の思想であることについては, 拙稿「環境・開発と世界史—『ヒューマニズム』の捉え直しを通して—」『皇學館大学教育学部学術研究論集』(第1号, 2019年3月)を参照されたい.

- (24) なおこの点については、次の箇所でもかなり詳しく論じた。前掲拙著『環境世界史学序論』90頁以下、および同じく前掲拙著『グローバル世界史と環境世界史』第6章「文明と環境から見た福沢諭吉と夏目漱石」参照。
- (25) 夏目漱石『吾輩は猫である』岩波文庫、1990年、326頁。稲本正氏は、「環境文学」の視点から、地球環境問題の解決に向けての糸口を見つけるために、「人類の未来を見すえた総合的思想家」である、ソローと漱石に着目して興味深い論理を展開しているが、ここに挙げた重要な文章を見落としているように思う。同『ソローと漱石の森』NHK出版、1999年。
- (26) 夏目、前掲『吾輩は猫』327頁。
- (27) 福沢、前掲『文明論之概略』151～152頁。傍点は引用者。
- (28) 深草「地球人類史への展望」、前掲『「文化と環境」の教育論』所収、12頁以下。

おわりに

福沢諭吉、中江兆民、夏目漱石、久米邦武という、いわば巨人たちを、大胆にも短い文章で比較するというをやってしまったことを反省する。いずれも日本が近代化するにあたって、西洋（アメリカも含む）の衝撃に対して、真摯に立ち向かった人たちである。これから日本が向かうべき方向は、彼らが残した文章から、色々なヒントを得ることができるのではないかと、もう20年以上も前から考えてきたところである。ただそれまで、久米に関してはあまり視野に入っていなかったが、その後『実記』をじっくり読む中で、次第にその重要性がわかってきた。そこで今回は、4者比較となったわけである。

それにしても、改めて思うが、文化にしても、

環境にしても福沢的な世界観の影響力の大きさである。欧米をはじめとするいわゆる先進国は当然のことながら、日本も過去150年間、ほぼ福沢が考えた方向で進んできたといっても過言ではないであろう。それゆえ、あとの3者を、いずれも福沢をベースとして比較するというスタイルになってしまったのである。それも「進歩＝日新」を文化や環境との関わりにおいて、それぞれがどう捉えているかが、1つの焦点となっている。それを今後にもどのように生かすべきか。すでに述べたように、文化にしても環境にしても、福沢的世界観から脱却すべき時に来ている⁽¹⁾。とりわけ文化については中江や久米から、環境については夏目から学ぶところが大きいのではなかろうか⁽²⁾。もとより最初にも述べた通り、本稿はスケッチ的なものに過ぎず、今後より一層研究を深めていきたい。

註

- (1) もっともこの福沢的世界観は、もっと深いところから来ている。すなわちヨーロッパで17世紀から形成され、18世紀フランスで大きく展開される啓蒙思想である。私は、理性・合理性・科学性を含むこの啓蒙思想の総体を「啓蒙的偏見」と名付け、そこからの脱却を説いた。前節註(23)の拙稿とあわせて次のものを参照願いたい。拙著『社会科教育の国際化課題』国書刊行会、1995年、第3章「啓蒙的偏見からの脱却」。
- (2) もちろん久米も、環境問題には関心をもっていた。イギリスについては、前掲書(2)、60・119頁(石炭の煙)、265頁(森林破壊)など参照。また水と森林保護については、田中、前掲書、119頁以下。

(本稿は、2019年2月16日第1回皇學館大学社会科学研究会での講演が元になっている)

**A study on civilization and enlightenment:
A comparison between the viewpoints of Fukuzawa Yukichi, Nakae Chomin,
Natsume Soseki, and Kume Kunitake**

FUKAKUSA Masahiro

With respect to the stance that Japan should take in the cultural and the environmental fields within a globalized international society, possible answers can be procured by comparing the viewpoints of four people, namely, Fukuzawa Yukichi, Nakae Chomin, Natsume Soseki, and Kume Kunitake, who experienced the shock of the West in the Meiji era and sincerely engaged with this influence. Moreover, further suggestions can be discerned from the differences in the ways in which each writer addressed Japan's progress and daily renewal. Fukuzawa argued that every country in the world would progress from being barbaric to half-civilized and then to being civilized. In terms of the environment, he believed that the power of science could conquer nature. In contrast, Nakae supported the notion that progress turns into barbarism, alongside exhibiting a pluralistic understanding of culture. Further, while Kume shares a similar phased theoretical approach as Fukuzawa, he criticized the Japanese people who believed that progress encompassed leaping onto everything new and discarding everything old. However, Kume also praised their imitative ability and supports the viewpoint of understanding different cultures wherein each country has its own beauty; hence, it can be deduce that both the authors possessed a "cultural relativistic" understanding, a present-day terminology. Furthermore, Natsume expressed a critical stance on the Western civilization from the outset, supporting the view of a great paradox born of liberation, whereby no amount of progress would increase human well-being. He also predicted that such progress would lead to the destruction of nature; therefore, one can perceive a symbiosis with nature through Natsume's works.

In general, perhaps in the future, Japan and its people should try to break away from Fukuzawa's cultural and environmental perspectives and move forward with cultural viewpoints of Nakae and Kume and Natsume's insights on environment.

Keywords

Civilization and enlightenment, progress and daily renewal, globalization, culture, environment