慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	『西洋事情』における「文明」と「進歩」： 福沢諭吉の歴史哲学研究序説
Sub Title	Civilization and "Progress" in "Condition of the West" by Fukuzawa Yukichi
Author	安西, 敏三(Anzai, Toshimitsu)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	2003
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.76, No.12 (2003. 12) ,p.221- 244
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	鷲見誠一教授退職記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20031228-0221

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

『西洋事情』における「文明」と「進歩」

――福沢諭吉の歴史哲学研究序説――

安西敏三

一　はじめに
二　「中華」と「文明」と「進歩」
三　『西洋事情』と文明史論
四　「文明」と国際政治
五　おわりに

一　はじめに

福沢諭吉は、ケルネイの世界史を松山棟庵が翻訳して明治七（一八七四）年に出版するにあたって、「人の心志は時々に一様ならず、今日の小人は明日の君子と為り、去年の善人は今年の悪人と為る可くして、生涯の間には其所業屢々変遷するものなれば、人物を評するに一時の言行を聞見して遽に其の一生の価を定む可からず。……正に其の時の言行を以て其の人を評す可きなり。和漢の歴史家この趣意を知らず、我先入惑溺する所の説を

主張して妄りに他人の善悪を評し、人の所業の一班を見て我が説に適せざるものあれば、定めてこれを悪人と為し、或いは評して姦物と称し、他に見る可き美事あるも只管これを覆はんとするのみ」との序文を寄せ、太史公が『史記』を著したのもその類であり、日本の史書をみても、「北条足利の政治を悪むこと甚だしく、……両家歴代の君は悉皆廉恥を知らざる姦物のみにて、生涯の言行皆私欲の為にするより外ならず、恰も天下第一流の悪人なるが如し」という叙述である。しかし「当時の人愚かなりと雖も数十百年の久しき、甘んじて此悪人に服従するの理あらんや」であり、福沢に言わせれば「畢竟歴史家の惑溺に由て記事の趣旨を失したるのみ」（⑲七六二）[1]である。

このとき福沢は既に『学問のすゝめ』四・五編を出版し、『文明論之概略』の執筆を準備しており、これに相応する歴史観は文明論では宋の王炎の元日書懐詩「年光除日又元日、心事今吾非故吾」を援用して「人の心の働は千緒万端、朝は夕に異なり、夜は昼に同じからず」（④五三）と論じ[2]、さらに「覚書」にも「昔日の失策を回想しなば、渾身汗を流すも啻ならざること多し」と自戒の意味を込めながら「今語古語恰も二人の如くなるこそ世事の進歩なれ」と書き留めている（⑦六五八）ことにおいて確認できる。正しく「藤吉たるときは藤吉の心あり、羽柴たるときは羽柴の心あり、太閤たるに至れば自からまた太閤の心ありて、その心の働、始中終の三段に於て一様なるべからず」（④五四）である。

福沢のそうした歴史観は直接にはF・P・G・ギゾー『ヨーロッパ文明史概略』に触発され、改めて日本ないし中国の古今の歴史叙述を想起して一言述べたものである。即ちギゾーは、人というものは肉体的と同じように道徳的にも培われるのであって、日々変化し、常に何かの修正を受けていると論じ、一六五〇年のクロムエルは一六四〇年のクロムウエルではなかったと断じる。そして歴史家の多くが一人の人間についてある特定の観念を得て、それで以てその人の生涯を判断することの誤りを批判する[3]。クロムウエルを秀吉に、歴史家を日本ないし

中国のそれに置き換えれば福沢の援用を看て取ることができよう。

個人史に限らず、より敷衍した歴史観として、福沢は文明論で「人間の学問は日に新たに月に進みて昨日の得は今日の失となり、前年の是は今年の非となり、毎物に疑を容れ毎事に不審を起し、之を糺し之を吟味し、之を発明し、之を改革して、子弟は父兄に優り後進は先進の右に出て、年々歳々生又生を重ね、次第に盛大に進て、顧て百年の古を見れば、其粗鹵不文にして慨笑す可きもの多きこそ、文明の進歩、学問の上達と云ふ可きなり」（④一六二）と述べ、「昔年の異端妄説は今世の通論なり、昨日の奇説は今日の常談なり」（④一五）と断じる。こうした視点は『学問のすゝめ』第九編においても「虚心平気活眼を開き、以て真実の在る所を求めなば、信疑忽ち処を異にして、昨日の所信は今日の疑団と為り、今日の所疑は明日氷解することもあらん」（③一二九）に見ることができる。これはH・T・バックルが『イングランド文明史』において、ある時代における異端ないし矛盾として攻撃されたものは別の時代においては理に適った真実として受け取られる[4]、と論じている箇所を援用したものである。

紆余曲折する人生ないし時代を特定の視点で以て一生変わることのないものと解釈することの誤りを福沢はギゾーなりバックルなりを読み、王炎の詩を思いだしながら指摘しているのである。この歴史観に則るならば、福沢その人に対しても、幕末期の福沢と『学問のすゝめ』初編執筆時の福沢と『文明論之概略』執筆時の福沢と云々と、それぞれ異なる時点における異なる福沢を描かなければならないことになる。

ところが福沢は「昨日の博徒は今日の念仏者と為る可しと雖も、人の智愚は外物に触れずして一日の間に変化す可からず。また去年の謹直生は今年の遊冶郎に変じて其謹直の跡をも見ずと雖も、人の既に得たる智見は健忘の病症に罹るに非ざれば之を失ふことなし」（④九八）とも述べ、知的訓練を経ない場合は心志の持続性が強いことをも指摘している。即ち「徳義は教え難くまた学び難し」であり、そうでない場合は「一心の工夫にて頓に

進退」するのである（④九八）。基本的に知は進み、知を経ない徳は持続するとの見解はバックル『イングランド文明史』に依拠してるのであるが[5]、福沢が「万古不変は人生心情」として「痩我慢の説」を著わし（⑥五六八）、さらに「絶奇絶妙の変化」を批判して「明治十年丁丑公論」を著わしているのは（⑥五四一）、「世上の人の最も恥る所は志を改ると云ふ一事なるが如し」（⑦六五八）に則っているともいえるが、むしろ徳性と無縁でない心志の持続性を積極的に評価している福沢のあと一つの歴史観をも示している。

この様な福沢の矛盾とも言う可き歴史観についての解釈はもちろん、その背景を理解していけば自ずと解決される側面もあろう。しかしここでは福沢の歴史哲学がどのように形成されていったかを、主として福沢の初期の作品、特にその『西洋事情』における訳述を中心に据え、福沢の文明像と進歩観との関係を見、福沢諭吉の歴史哲学の解明への糸口とするに留めたい。

（1）以下、福沢からの引用は、慶應義塾編纂『福沢諭吉全集』全二一巻再版、別巻一巻（岩波書店、一九六九―七一年）を使用しこのように表示する。

（2）松沢弘陽「校注」（福沢諭吉『文明論之概略』岩波文庫、一九九五年）三二三頁。

（3）Guizot, F.P.G., *General History of Civilization in Europe*, With Occasional Notes, by C. S. Henry, New York: D. Appleton, 1870, p. 140

（4）Buckle, H. T., *History of Civilization in England*, vol. 1., New York: D. Appleton, 1873, p. 129

（5）*Ibid*., p. 125-26

二　「中華」と「文明」と「進歩」

福沢は維新前に三度にわたって欧米に赴いた。「文明」を目の当りにしたのである。そうしてその体験ないし見聞を活かしつつ、ある時は外交文書や新聞の翻訳に従事し、またある時は持ち帰った書籍の翻訳紹介を通じて旅人としての「文明」の見聞を改めて確認修正するべく作業に従事していた。その作業における驚嘆は「一時脳中に大騒乱を起こしたる」（④四七八）との回想をもたらすほどの衝撃を伴うものであった。確かに幕末期に至るまで日本の知識人ないし一部為政者の念頭の一画を占めていた中華的世界像と対比すればそれは理解できよう。逆にそのことは「中華」が「文明」ないし“civilization”に読み変えられていくことをも示そう。

「中華」の具体的内容を語っている中国古典に描かれている「唐虞三代の道」ないし「文武周公の道」あるいは「堯舜三代の治世」は、東アジア有識層にとって共通の理想世界を提供していた。その中華意識は「華夷内外の弁」ないし「尊内卑外」ともいわれるように、礼楽制度の完全態としての「中華」があり、その欠如態としての四囲蛮族、即ち「東夷南蛮北狄西戎」を文化的恩恵に浴せしめんとするものであった。垂直的に治者が民を礼によって教化し人倫的存在に高めるように、水平的に漢民族が禽獣に等しい野蛮な周辺民族である「化外の民」を礼的秩序に組み込むことによって文化の恩恵に与からせようとするものであったのである。(1)

しかしながら「東夷」に位置する日本の知識人ないし為政者が「華夷内外の弁」の世界観を有する限り、そこには単なる空間的文化価値序列観念に留まらないものも生まれよう。即ち周辺に位置するが故の、反発を伴いながらもそれへ一歩でも近づこうとする志向である。ここに「中華」の読み変えを伴ったそれへの同化への「進歩」の思想が生まれても不思議ではない。さらに「華夷内外の弁」が「文明―非文明」という文明性の軸で考えられるならば、それは機能観念として異文化受容の論理として把握され、それを積極的に受け入れようとするで

あろう。「東夷」である日本（及び朝鮮）は実体としての後進性を自覚するが故に「中華」を空間的ないし地理的観念よりも目標価値を伴った時間的ないし歴史的観念と把握することになるのである。しかも幕末維新期の「中華」の実体は「北狄」である満洲王朝支配の清であった。王朝交代を漢族と蛮族との征服・被征服の軸でみるならば、それだけまた目標価値としての「中華」は実体観念というよりも機能観念としての色合いを濃くする。さらに「中華」が空間から解放され、時間として把握され、実体化への志向を強めるならば、「進歩」への歴史意識を換気させよう。福沢も後年指摘しているように朝鮮中華論が生まれても不思議ではない（⑧二九八）。そうして華夷思想をもっている者からみるならば、「西欧の衝撃」は一面、「我国と漢土とは風俗人情甚だ近く、且我　天祖天孫の道、漢土の聖人の教学と、符節を合せし如くにして」と論じ「我天祖の道の聖人と教と一致なることは、其論頗る長し」（大橋訥庵「闢邪小言」[2]）との日本中華論の高揚を見ると同時に、「中華」を「堯舜三代の治世」から、「道は天地の道なり。我国の外国のとの云事はない。道の有所は外夷といへ共中国なり。無道に成らば、我国、支那と云へ共即ち夷なり」として「天下為公」「民は邦の本なり」との「三代の治教」、即ち「中華」の政治の有り様を欧米列強の民主制ないし共和制に読み変える思想（横井小楠「国是三論」、村田氏寿「関西巡回記」[3]）も現れよう。まさに後者は中国の非中華化と西洋の中華化の例であり、それは「中華」が遠い昔の「堯舜三代」ではなく正に目前に迫る欧米列強であることを示し、正しく実体観念として「華夷」から解き放たれていることを如実に語っている。「中華」の西洋、即ち「文明国」西洋への開眼である。目標価値を前提とする「中華」が“civilization”の訳語「文明開化」に変わり、それへの「進歩」の意識の登場である[4]。

ところで「文明」ないし「開化」は無論、古くからその用例はある[5]。しかし注目すべきは、例えば儒者であった貝原益軒の如く義理の学を学び、五輪五常を具えた礼的秩序である状態を百年の後に期して「文明の国」と称していることである[6]。ここから「中華」が「文明」と同趣旨であることが看て取れよう。実際“civilization”を

礼儀正しきこと、ないし礼儀に進む、など礼的秩序ないしそれへの行程の意味で翻訳した中国語訳を「人柄のよくなる」として日本も受け入れる。[7] 現に日本で最初の英和辞典を著わした元木正栄は“civil”を「礼　又　丁寧」と訳し“civility”を「遜譲　慇懃　丁寧」と訳し（『暗厄利亜五林集成』一八一四年）[8]、堀辰之助は、“civilization”を「行儀正しきこと、開化すること」と訳している（『英和対訳袖珍辞書』一八六二年）。ここから「中華」≒「文明」≒“civilization”との理解も可能である。

ところで福沢が「文明」を“civilization”ないしそれに近い意味で訳に当てた最も早い例は、恐らく万延元年即ち一八六〇年一二月一六日のヒュースケン事件について、フランス公使館を横浜に移すにあたってのジュンセン・デ・ベレクールの抗議文である外交文書の杉田玄端、高畠五郎との共訳になるものであろう。そこには「文明なる世界中に占めたる位階」との文がある（⑳四八八）。また「東国の法律は文明諸国の説と相反せり」（一八六四年）との福沢単独の訳が、日本人に発砲して負傷させたイギリス人に対する領事裁判の報告訳にみられる（⑳六四二）。こうした使用例があるにもかかわらず、何といっても日本の近代における「文明」の具体的様相を提供したのは『西洋事情』であろう。それには福沢が二度目の洋行としてヨーロッパに赴いた際（一八六二年）のノートに基づく「文明の政治」も記されており、正に「日に闢け月に明らかにして、我が文明の治を助け」（①二八五）との問題意識に満ちている。訳述本と雖も『西洋事情』が福沢の「文明開化」が如何なるものであるかを知る基本的文献たることを妨げない所以である。

（1）平石直昭他編『丸山眞男講義録』第七冊、東京大学出版会、一九九八年、二三四―三五頁参照。
（2）吉野作造編『明治文化全集』第十五巻「思想編」、日本評論社、一九二九年、一二四頁。
（3）横井時雄編『小楠遺稿』民友社、一八八九年、六一―六二頁。植手通有『日本近代思想の形成』岩波書店、一九

七四年、八六頁、参照。

（4）渡辺浩『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、一九九七年、二四八―五七頁参照。

（5）「文明」は年号として中国では六八四年に、日本では一四六九から一四八七年に使用例がある。「開化」は如何と言えば、これは「開化天皇」として第九代天皇号として使用されている。また「一切の諸天人民を開化す」と『仏説無量寿経』にあり、この用法は物みな「開ける」江戸の世、と言われなおかつ開化物が江戸期に流行していたと言われることから、「開化」は常用語の漢語化とも言われている。渡辺同上、二四五頁参照。

（6）貝原益軒『大和俗訓』岩波文庫、一九七七年、八四―八五頁。

（7）日本弘道館編『西村茂樹全集』第二巻、思文閣、一九七六年、一二頁。

（8）柳父章『一語の辞典　文化』三省堂、一九九五年、三五頁。

三　『西洋事情』と文明史論

福沢諭吉の『西洋事情』初編（慶応二・一八六六年）の扉絵をみると、その上部に「蒸気済人電気伝信」（①二七七）「四海一家五族兄弟」（①二七八）という文字が見える。いずれも「文明」の成果と関係するが、しかしながら『西洋事情』においてそれらの「文明」の持つ意味が詳論されているわけではない。前者について本格的に論じたのは『民情一新』においてであり、それは明治一二年、すなわち一八七九年の実に一三年後のことである。後者は国際関係上の理念を現わしてはいるが、後に見るように、必ずしも楽観的なものとして『西洋事情』で紹介されているわけではない。しかし「文明」についての福沢の意気込みが感じられるのは先にみた「小引」に明らかである。そうして「備考」において福沢はヨーロッパで講義を受けた一つの重要な文明観を紹介している。即ち「文明の政治」である。これは福田作太郎の「英国探索」と同趣旨であることからオランダ人医師であるシ

ンモン・ベルヘンテのイギリスでの講義によるものであった。[1] すなわち職業選択の自由や信仰の自由、学問の自由、教育の自由、営業の自由、そして生存の自由、これら市民的自由を保障している政治が「文明（beschaving）」であった（①二九〇―九一、⑲一三五）。福沢は冒頭部で「文明の政治」の一般的見解を紹介したのである。

次いで各国の「文明」ないしその所以について訳述される。福沢が最初に訪れたアメリカ合衆国の紹介において「文明」は「独立宣言」におけるイギリス国王の外国傭兵による対米戦争行為の叙述において確認される。即ち国王の戦争は「不義残酷」であり「往古の夷狄」ですら行なわなかったとして、それが「文明の世に出で人の上に立つ者」の挙動ではないとの批判においてである。"Civilized nation"（「文明の世」）の一基準が正義寛大にあるとの認識がここからもたらされるであろう（①二二五）。と同時に歴史を有しない人為国家アメリカ合衆国がイギリスをも凌ぐ当代一の文明国との認識をも福沢は持つに至る。アメリカは「律を立てて権を制し、国民一様に教化を被て、一様に自由を得、善を行なう者は幸い多く、徳を修める者は身安し」（『掌中万国一覧』明治二・一八六九年）状況を呈しており、これが「開化文明の真境」であると記しているからである（②四六四―六五）。法による支配があり、国民は教育を受け、平等に自由を享受し、善人に幸福がもたらされ、徳のある人が安楽に生活している状態である。

次にオランダの紹介である。蘭学者として出発した福沢が第二に挙げても不思議ではない。蘭学の母国オランダの文明度の位相は、「元と欧羅巴文明の中心とも云ふべき旧地なるに、其名誉世上に轟かざる所以は、文学の教周く国中に達して、貴賤の別なく皆之を研究し、却って抜群の名を得るものなきのみにて、其実は博識実学の人物甚多し」（①三四九）から判断される。即ち文明度が全般的に高い故に却って著名人が少ない。つまり後年の福沢の認識ではないが「文明」は「衆心発達」の度合であって小数者の文明化ではない（④三）、との具体例をオランダは福沢に認識させているのである。

それでは当時「文明」の最先端を走っていたと考えられたイギリスの文明性は如何ように紹介されているのであろうか。それは「付録」として紹介されているが、イギリスの卓越した「富強文明」の理由は地理的好条件、高い生産性、多数の有能な人間、それに政治が公正であることである（①三八〇）。そうして地理的条件と政治の公平性があるならば海外の植民地を失っても少しも憂えることはないとし、植民地よりも独立国として認め、これとの貿易がイギリスを富国にしていると紹介する（①三七九）。富国を大英国主義による搾取よりも小英国主義による貿易に求めているのである。そうして何よりも福沢にとってイギリス、ないしイギリスの紹介は単に「文明」の一先進国であるという事実のみならず、そこに「野蛮」から「半開」、さらに「文明」への歴史の歩みを模範的に提供するものであり、後に見るようにそれは日本の「文明」への道程にヒントを与えるものであった。「ワルクランプ氏」の文を序文に据え、「私の作意は毫も交へず」（②五八五）として訳述した『世界国尽』（慶応二・一八六九年）において、「当時欧羅巴は文明開化世界第一とて相違もなきことなれども、往古は矢張混沌無智、追々開けの進むに及でも、中古は封建の世とて専ら武を重んじ、武士の威光烈しくして町人百姓の難渋せしことも多かりしが、二三百年以前より学問の道漸く行はれ、人の生計も繁昌するに従ひ、世の人皆智を貴で力を恐れず、国の政事も自然にその辺に基づきて、次第に今日の有り様に至りしなり……人の教の行届き徳誼を修め知を開き文学技芸美を尽し都鄙の差別なく諸方に建る学問所、幾千万の数知らず」というものであった（②六一一―一二）。即ち繁栄の源が学問にあり、この学問の枝に咲いた花が文明である以上、「一身の学に急ぐこそ進歩はかどる迂路、共に辿りて西洋の道に栄る花をみん」（②六一二）ということになろう。『学問のすゝめ』の意図はここにもあったのである。

米英蘭を紹介したあと福沢は「外篇」を著わし、さらに「文明」の何者たるかを翻案する故、他の西洋諸国を紹介するのは「二編」であって、それは「初編」を刊行した四年後である。そこではブラックストーン『英法注

解』やウエーランド『政治経済学の基礎』の自由論や権利論、さらには租税論が紹介されているが、各国事情としてはロシアとフランスの紹介に留まっている。まずロシアについてであるが、ロシアの「文明」で興味深いのは啓蒙専制君主ペートル大帝の叙述と中国皇帝との比較論であろう。まず前者、これは『世界国尽』において『西洋事情』二編刊行一年前に「平土留帝といへる英明の君出て一時に国を改革し、英、仏、和蘭等の如き文明の国の風」にならって学校を立て、海陸軍を設け、内政を安定化して外国に侵略して一大国になったと紹介し（②六二五―二六）、『西洋事情』ではその開明化政策を、学術振興のためには服装など風俗をも法によって改めさせていることなど、より詳しく紹介している（①五三〇）。後者は福沢独自の注と思われる。即ち中国と比較して同じ専制国家であるにしろロシアの方がまだしも「文明」の名に値するという。すなわち「魯西亜の如き国を治るには、唯文明開化の特権を盛にするの一策に在るのみ」として「文明開化の特権とは君上の特権を以て下民を保護し、これを文明に導いて修徳開知の趣意を知らしめ、強大を抑え弱小を揚げ、人々をして独立不羈ならしめんがため、或は君上の暴威を逞ふすることあるを云ふ。支那人の口吻に云へる如く、之に由らしめ之を知らしめずとて、権謀術数以て下民を愚にし、民を視ること土芥の如くして、独り君上政府の威光を張るには非らず。是則ち魯西亜と支那と其風俗相同じからずして強弱相敵せざる所以なる乎」（①五四〇）。「徳を修め智を開く」という儒者の口吻の具体的行使は「中華」の国ではなくむしろロシアに見られるというのである。啓蒙専制君主を戴く国と愚民化政策を採る国との対比をし、前者が後者の敵でないことを述べているのである。ロシアでは一切の「文明開化」が「尽く帝の功業にあらざるはなし」と言えるほどであった（①五四八）。中国は君主を持てども「往古陶虞の時代より年を経ること四千歳、仁義五常を重んじて人情厚き風なりとその名も高く聞えしが、文明開化後退去、風俗次第に衰て徳を修めず知をみがゝず我より外に人なしと世間を知らずの高枕、暴君汚吏の意にまかせ下を抑へし悪政の天罰遁るゝところなく」（②五九四）と、むしろ文明衰退の例として挙げるに等し

い中国像を提示する。

フランスはと言えば「文明の時代」が一五〇〇年代の初めよりの五〇年間にあって、この時期に「風俗盛美、王公富豪文学の貴を知って教を助成し諸家文人輩出してフランス語を洗練させ絵画彫刻土木、一様に進歩」（①五六六）し、「衣食漸く洽ねくして智学も亦次第に進み、文明開化期して待つ可きの勢あり」（①五七〇）との状況を造り出したのであるが、しかし「自由不羈の趣意を信じ公明正大の理に帰依し此の大義を以て天神に代ふ可しと、粗暴も亦甚だし」として、理性の時代のフランス大革命が実は「自由を求めて却つて残虐を蒙る」ことに至っていることを紹介する（①五八一）。幕府が援助を仰いだフランスの「文明開化の有様」は薩摩長州との連携を強めるイギリスよりも下位に位置するのであった（②六一七）。

『西洋事情』における各国紹介は米・蘭・英・露・仏以外にないが、旅案内の類では「世界中一番の文国」にして「日の出の勢い」の国と紹介したドイツ（①二八一―八二）の紹介があり、特に「開化文明の民」としてアメリカ、イギリス、フランスと共にドイツを並べている（②四六四）。

それでは「中華」――「夷狄」ではないが「文明」――「野蛮」はどのように位置づけられているのであろうか。即ち「蛮野文明の別」である。「蛮野文明の別」は『掌中万国一覧』において、さらにより分かりやすい文章で『世界国尽』の「付録」においてニュアンスをもたせながら同趣旨のものが記述されている。まず「蛮野」と「開化文明」ないし「文明開化」の二つに分類される。「蛮野」とは「居に常処なく、食を追て此彼に移転するもの」であり、「文明」とは「常処安宅に居り、礼儀を知り、宗旨を信じ、工を勤めて、順序を守り、以て天與の幸福を享るもの」である。そしてさらに「蛮野」が三区分される。第一は「混沌」である。アフリカの内地やオーストラリアの土着民がそれであるとし、知識も狭く文字がなく、法律や礼儀もなくて土地の区画はない。ただ「酋長」がいて「暴虐無道」の支配を行なっている。第二は「蛮野」で遊牧民をさす。文字社会ではあるけ

れども読み書き可能なのは少数で、道具の工夫もなく、民を支配するのは「シークス」ないし「カン」、あるいは「ぱとりあるく」即ち家父長であって、特定の家筋の人が支配し被治者は治者を尊敬するが「法は不人情にして暴し」である。第三は「未開」または「半開」であって、「いまだ真の文明開化には至らずしてなかば開けかゝりたるもの」である。農業も芸術も発達し都会もあり、文字学問も盛んであるが「嫉妬の心深くして他国の人を忌み嫌い、婦女子を軽蔑し弱き者を苦しむる風」であって、中国、トルコ、ペルシャがその例として挙げられている。そして「開化文明」ないし「文明開化」は「礼儀を重んじ正理を貴び、人情穏やかにして風俗やさしく、諸職の術は日に新たにして学問の道は月に進み、農業を勤め工作を勤め、百般の技芸尽くさゞるものなく、国民業を安んじて天の幸を受け、未頼母しく自ずから満足せり」である。アメリカ、イギリス、フランス、ドイツ、オランダ、スイスなどの諸国が「文明開化の域」という（②四六三―六四、六六三―六五）。

ここにおいてかつて「中華」という「文明」を代表した中国は「自ら誇て華夏と云ひ、英を称して夷戎と為し」（②五三九）ていたにも関わらず「半開」として位置づけられる[2]。中国が既に「中国」に値しない文明状態、即ち「半開」であったことの認識は、さらに『西洋事情』外篇（慶応三・一八六七年）における翻訳を通じて確認される。即ち「支那は文明の教未だ洽からざるものにて、半開半化の国（half civilised）」として纏足を例に挙げ、「今真に文明開化（true civilisation）と唱える国に於ては斯く天然（nature）を害するの甚だしきものを見ず」（①三九六・PE. p. 7）[3]との叙述がそれである。さらに「文明開化の国（civilised community）」が不具の人の生命を保護し、教育を施して普通の人と同じ扱いをするのに対して、中国は「全く開化を被らざる夷狄にも非ざれども（a country partly civilised）……盲唖を棄て殺す風習」があるとして（①四一五・PE. 21）、やはり「文明」に値しないことの認識を余儀なくされる。

ところで福沢はこうした「文明」に接し、それまでの中国＝「中華」の視座から大きな転回をしているが、こ

れも恐らくは「半開」日本の反面教師の側面を中国において見ている側面があろう。逆に福沢は日本の「文明」への「進歩」に対する方向性を得たであろう。それは福沢が接した書籍が正しくその文明史論の影響下にあったからである。特に福沢が「外篇」で訳述したチェンバーズ社刊行の『政治経済読本』はJ・H・バートンの手になることが解明されたが[4]、歴史における社会の「進歩」について哲学的光明を当て、その恩恵を与えたスコットランド啓蒙を代表するA・スミス、D・ヒューム、それにW・ロバートソン[5]らの伝統を彼バートンもまた受け継いでいると思われ、それが政治経済の教科書といえども「世の文明開化」（CIVILISATION.）（①三九五）という項目を設けさせたのであろう。そこに描かれている文明史論は後発国日本にとって欧米列強、特にイギリスの「文明」への道程を学習する上で好都合であったと思われる。

それでは福沢は『政治経済読本』からどのような文明観ないし文明史観を認識するに至ったのであろうか。まず何よりも日本の「文明」可能性に確証を得ていることであろう。それはその書を通じて当時「文明」の最先端を走っているとされたイギリスが野蛮国から文明国に如何に「進歩」したかを改めて認識できえたからである。これは一般的に歴史の「文明」への歩みを知ることでもある。「野鄙固陋の風習（a barbarous community）を脱して礼儀文明の世（a civilised [community]）に居るは人の欲する所なり。さすれば人々徳を修め法を畏れて（morality and law）世の文明開化（a civilised state）を助けざる可んや」（①三九四・PE. 5）、あるいは「歴史を察するに、人生の始は莽昧（a barbarous [state]）にして、次第に文明開化（a civilised state）に赴くものなり。莽昧不文の世（the barbarous state）に在ては、礼儀の道未だ行はれずして、人々自から血気を制し情欲を抑ゆること能はず（the lower passions of mankind have the regreater scope, or are less under regulation; while the higher moral qualities of our nature are little developed, or have comparatively little play）」（①三九五・PE. 16）。すなわち「歴史」は「野蛮」から「文明」に赴くのであって、当初から「文明」ではない。否、「文明」に赴く

としても、そこには「野蛮」も混交しているのである。しかし早晩その「野蛮」も「文明」に浴せざるを得ない環境にあれば、共に「文明」の喜びを分かち合うことができる。イギリスが正にそのよき具体例である。「抑も文明開化と唱る英国にても、其教化未だ洽しと云ふ可からず。文字の教育を受けずして無学文盲なる者あり、放蕩無頼罪を犯す者あり、又其辺鄙の地に至ては上古懶惰の風に安んじて文明の味を知らざる者あり。然れども是等は皆文明世界（civilised state）中の野人なれども、遂には他の風に靡き他の徳に化して（any of the blessings of civilisation）、共に天地の歓楽を享るの日ある可し」（①三九七・PE. 7）。

「莽昧夷俗」の風俗がまた「文明開化の一大助（the boasts of modern civilisation）」ともなるのである。イギリスにおける「世の文明を進めんとする（the wants of civilisation）」のは、そうした「莽昧夷俗の風の改正」であって学者の高論ではない（①四二四―五・PE. 29）。即ち演繹的な上からの文明化というよりは、経験を活かしながら帰納的に文明化を図ることによってイギリスは「文明開化」の最前線に躍り出たのである。否イギリスが属するヨーロッパにあっても同様の展開であった。

それでは「文明」の「文明」たる所以は此時点において以上見てきたもの以外に福沢にはどのように映じたのであろうか。「世の文明に赴くに従つて此風俗次第に止み、礼儀を重んじて情欲を制し、小は大に助けられ弱は強に護られ、人々相信じて独其私を顧みず、世間一般の為に便利を謀る者多し（In the state of civilisation all is reversed: the evil passions are curbed, and the moral feelings developed: woman takes her right place; the weak are protected: institutions for the general benefit flourish.）」（①三九五・PE. 6）に見られるように、何よりも「文明」は儒者のそれではないが礼儀の問題である。そして弱者が保護され、福沢は省略しているが女性の地位が確立され、相互信頼に基づく一般的利益を求めることである。しかもそこには法の支配があって初めて自由がもたらされることを説いている。「文明開化に従つて法を設け、世間一様にこれを施して、始めて真の自由なる

ものを見る可し（It is only after civilisation has imposed and can maintain equal laws for all, that true freedom can exist.）」（①三九五・PE. 6）。また人為と自然に関しても「文明」では自然をむしろ重んじ、逆に「野蛮」が人為的であることを、先に触れたように中国における纏足の習慣を例に挙げて紹介される。つまり「蛮野は天然（natural）なり、文明は人為（artificial）なりと云ふ者あれども、畢竟字義を誤解したる論なり」として、「文明の世に行はるゝ事物、一として天然に出でざるものなし。世の開化を進め法則を設け、其法寛なれども之を犯す者なく、人々力に制せられずして心に制せらるゝは、文明の有り様にて、則ち人生天稟の至性（inherent dispositions）なり。之を人為と云ふ可らず」（①三九五・PE. p. 6-7）。力ではなく遵法精神が文明であり、それこそが人の至上の自然と言う訳である。しかもそれは清潔意識を生む。「文明開化の人は清潔（cleanliness）なり」（①三九五―九六・PE. 7）。人間性の至上なるものを活かし、活かす術が「文明」というのである。「文明」は人間がその美を尽くすものでもあって、武人ではなく農耕・牧畜・商工業の人口の増大がその証となる（①三九六・PE. 7）。

そうして特筆すべきは「不文不明の世（rude and imperfect states of society）」にあっては、富貴は他人の資産を奪い取ることによってもたらされるとの見解である。第一に戦争による略奪である。これは盗賊と変わらない。第二に国民を奴隷にして膏血を絞ることによる。東洋諸国にあっては暴政（despotic tyrant）が私欲によって富人の財を没収し、その身に危険をもたらしている。西洋諸国の封建時代の貴族も「世人」（原文はユダヤ人）の貯めた財貨を無法に略奪し、はばかることを知らない。これらは正に「天下武を貴び互いに先を争つて富貴利達を求める」という意味での競争であって、そこに「世の繁盛（a blessing）」はない。それに比して「文明の教漸く行なわれ、人々徳行を修め智識を研く（cultivation）に至て、世の形勢全く其趣を異にし、人自ら利達を求れば、共に他人（fellow-creatures）の利達を致し、人自から富福を求れば、自己の力を用て他人の物を貪ること

なし」（①四〇〇・PE. 11）というように私利の追求が同時に公利に通じることになり、他人の富を暴力で略奪するということはなくなる。正に「文明の世」（a civilised state of society）にあっては「文明開化の制度」（civilised life society...criminals by the law）がある以上、他人を害して利益を得ることは許されないのであって、戦々兢々と世を渡る見苦しき状況から解放され、不義にして富貴というべき「天理人道の大義に戻る（independently of all higher motives of religion and morality）」ことは「智（wise）」ではない。「文明の世」は「人皆是非を知り礼儀を重んずる（the wisest and most moral arrangement）」が故に、他人を害して自己の趣意（object）を達するということはない。そうして正に「富貴利達を致す者は常に他人の利益を成したる者なり（the best paths too pulence and distinction are generally occupied by those who do good rather than evil to the rest of mankind）」（①三九九―四〇〇・PE. 10）である。私利の追求が文明社会では公利に通じるのである。これは「利の字、己に私するときは不義の名たり。是を以て人を利するときは仁の用たり」（横井小楠）[6]という思想を転回させるものでもあろう。また「文明の人民（civilised men）」にあっては「私有の弁別（the rights of property）」があって、繁にして密である（①四六五・PE. 55）。しかも「私有」についての「紀律」（proper line）が「文明国」にはある故、第一に富裕の威光（priviliges）を自然にまかせることなく度が過ぎないようにし、第二に民を保護して富裕の威光に民が苦しめられることのないようにすることである。イギリスはフランスのように富裕の度が超え民を苦しめるようなことはなかったのである（①四七七・PE. p. 59）。「開化を被りたる国（in all civilised countries）」では私有に属する利潤は主人に付与されるが、法は公正（just）にして巧み（wise）であるので（①四七九・PE. 61）、「有余の財」で「不足の窮」を救うのである（①四七八・PE. 60）。

従って「文明の進歩（the progress of civilisation）」は差別を無くし、あるとしても世上の害を生じないようにし、「転禍為福の処置を施す」のである。貧富の格差が是正されることが「文明」の条件でもあるのである。「文

明の盛んなる（high civilisation）に従つて、世間一般の為に衆人の利益を平均するの風俗（the interest of every man identical with public good）となる」（①四〇一・PE. 12）。即ち豊かさは平均化されるのであって、これは福沢にオランダについて紹介した文明状態を改めて想起させよう。「有力者は非を理に変じ無力者は常に其害を被る（might makes right, and the weak suffer）」は「文明開化の教」である制度・法律が制定（the progress of law and justice）されることによって禁止され、弱者が被害を被ることもなくなる。

むろんしかしバートンは「文明」の弊害についても指摘することを忘れてはいないし、福沢もまたそれを翻案することを省略してはいない。「文明の世界中に居て其教化を蒙らざる者あるは固より世の弊なれども、此弊は文明の盛んなるに従て（in the progress of civilisation itself）自から除く可きものなり」であるが、「文明の進むに随て共に生ずる（In civilisation, property being greatly increased）一種の弊あり」として、この弊害を救うには他にその「法術」を求めなければならない。即ち第一に己の利益の追求が同時に他者の利益にも通じ、しかも豊さは平均されるはずであったが、にもかかわらず貧富の差が生まれ、悪事が横行するのである。第二に伝統的産業従事者が没落するのである。これらの解決策としては社会の動向を知って、精神と肉体を使い、新しい職業に従事するように指導する解決策が提示される。則ち是れが「文明の世界中に求む可き活計の路」である（①三九七・PE. 7-8）。

ところで文明化は政治の有り様（political affairs）を変える。即ち「世人徳行を修め智識を研くの風俗に赴けば（as morality and intelligences advance in a state）」歴史的に見ても政治は次第に善に赴く（progress）（①四二三・PE. 28）のであって、例えば「草昧夷俗の国（savage countries）」にあっては強者は意のまま、弱者は従うままであったが、「世の開るに従って（in the progress of civilisation）」「国の制度（LAWS）」が設けら、「文明の徳沢」がもたらされるので、強者も罰せられる（①四一六・PE. 21）。そうして「文明の化を被り礼義の教に浴し

(enlightened and moral)」ている所では、「己れ文明にして礼儀を知るが故に、其政府も亦た己れと共に文明にして礼義を知らんことを需む」のであって、もし政府がその趣意を失するならば「人心忽ち離散す可し（in order to secure public approbation）」となる。従って民主制を採用している国では特に必要であり、アメリカでは既に十分あまねく行なわれているが、ヨーロッパでも政治の変革のためには何よりも教育が必要となる（①四二〇―二一・PE. 26）。良民の上には良政府があるのである（③三三）。

また「文明の国（all civilised nations）」では礼儀の道（morality）と宗旨の教え（religion）によって身分制の弊風が是正される。しかも伝統を活かしつつ、それを行なうことが「文明」をもたらす。「欧羅巴本州の諸国にて文明に赴きしは新たに国法を造たるに非らず、唯羅馬の古法と封建の制度とを参合して其衷を折したるものなり」（①四二六・PE. 30）。つまり「一国の人民文明の徳化に浴し、能く忍て事に処すれば（by a patient and enlightened people）軽挙暴動なくして（without revolution and convulsion）自然に其風習を改め、遂には太平の極に至る（better their condition）可きこと瞭然なり」であって、正にヨーロッパ、中でもイギリスの政治の沿革は「千歳不朽の亀鑑と云ふ可し」と福沢が付け加えて強調し賛美するほどに映ったのである（①四三三・PE. 35）。

「文明開化の目的」はつまるところ「棄邪帰正の趣意」であり、それは自から善を行なう性質に則るものであって、もし「悪に陥る」のであればそれは「躬から為せる罪（the blame is his own）」ということになる（①四三五・PE. 36）。また同時にその具現化された国はイギリスとなろう。新たな模範国の登場である。「万物の霊」たる人の完成はどうやら「中華」ではなく「文明」において、そうしてイギリスにおいて見ることになったようである。

（1）松沢弘陽『近代日本の形成と西洋経験』岩波書店、二二〇―二三頁参照。尚、ベルヘンテその人と福沢との関係についての疑問をも含めて Albert Craig 'Fukuzawa Yukichi and Shinmon Berihente'（『近代日本研究』第19巻、慶應義塾福澤研究センター、二〇〇三年）参照。

（2）福沢最初の出版物である『増訂華英通語』では"China"に「チャイナ」と発音の読みを記し、その訳語としての「中国」に「カラ」とルビを振っている（①一八九）。「中国」ではなく「支那」を使用し始めていた江戸後期の蘭語に由来する「シナ」であってもよさそうであるが、当時の福沢は「支那」であっても多くの日本人が呼称していたと思われる「カラ」とルビを振っている（②五九三）。

（3）*Chambers's Educational Course, Political Economy, for Use in Schools, and for Private Instruction*, London and Edinburgh: William and Robert Chambers, 1873, p. 5, のことで、以下本書からの引用はこのように記す。但し福沢が参照したのは一八五二年版である。

（4）A・M・クレーグ「ジョン・ヒル・バートンと福沢諭吉」西川俊作訳（『福沢諭吉年鑑』11、福澤諭吉協会、一九八四年）。

（5）E. Gibbon, *The History of Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. III, Edited by D. Womersley, p. 728, London: Penguin Books, 1994、ギボン『ローマ帝国衰亡史』第X巻、中野好之訳、筑摩書房、一九九三年、二三五頁。

（6）横井前掲、四〇三頁。

四　「文明」と国際政治

ところで儒教政治思想で国内統治について言われる「王覇の弁」ないし「文武」における、「王道」あるいは「文」が「文明」を代表し、「覇道」あるいは「武」が「文明」に反する、そうでなくともその補助的な位置付となることは福沢の『西洋事情』刊行意図において、さらに「友は則ち之に交わるに文明を以てし、敵は則ち之に

接するに武経を以てし、文武の両用其所を錯ることなきに庶幾らん乎」においても明らかである（①二八五）。理念ないし統治の技術としての理想を意味する「王道」ないし「文」は国際政治上にあっては、しかしながら「文明の国」として実感ないし表象されても不思議ではなかったかもしれない。けれども、国際政治は依然として「往古夷民の互に匹夫の勇を争ひしものに異ならず」であって、「現今至文至明（the most civilised nations）と称する国に於ても、動もすれば大に戦争を始めて、人を殺し財を費やし、其害挙げて云ふ可からず。実に長大息す可きものなり」（①四一一・PE. 18.）という状況であった。

「文明の人民（the inhabitants of a country which has advanced in civilisation）」は確かに政府に服従する利点と必要性を認識し、またそれが「治世」というものであった。それは「羅馬人此国を押領せしより、諸術学を伝へ、文明の道を開」いた（①三五三）西洋諸国で顕在した。そしてそうした「文明の眼」を以て観れば（to advanced views of social policy）」（①三九四・PE. 6）、アジアやヨーロッパ封建制下は「野蛮」ないし「半開」であった。それでは文明諸国間をも含む国際関係における「文明」への「進歩」はどうであろうか。

国際関係においても確かに「世の文明に進むに従つて（in the progress of civilisation）一法（a system）を設けこれを万国公法（the law of nations, or international law）と名けり」というごとく、「文明」が国際法の制定との関係で紹介される。そうして「一種の全権（authority）」はないが、国際法に従わないと敵をまねくが故に遵法せざるをえなく、「敵国の間にも自ずから礼儀を存するは文明の然らしむる所（this is an advance in civilisation）」となる。大使ないし使節を派遣し、戦争になったら本国に召還する。しかし当初は文明化されたヨーロッパ諸国でもそれは困難であった。トルコでは戦争が始まっても大使を捕縛していたのである。かくして「文明」の進展を認めながらも「文明」と「野蛮」が混在している以上、「文明」の「進歩」は留保を付けざるを得ない。しかも「一定確明の全権（positive authority）」がない故に「独立の国（independent nations）」は他国の

制度（external authority）に従わない（①四一二・PE. 18）。「文明の国（a civilised country）」では二人の間での争い事が在る場合は政府の法で制止できたが、国際間ではそうはいかないのである。

それでは強者が弱者を助けるないしその術を文明国では制度化されていたが、国際間における弱小国の存在はどうであろうか。ここに「勢力均衡論」（the balance of power）が登場する。即ち弱小国の立国の保障は大国間の均衡にあると言うわけである。しかし例外もある。ポーランド分割はそれが機能することなく福沢の注とも言うべき付加、即ち「如何ともす可からざる悪弊」の現実を見せつけていたのである（①四一二―一三・PE. 19）。「総て文明の教を被りたる者（civilised nations）」が戦争の凶事を認識し、それを避けるべきであるが、「文明国」といえども人心を扇動し、あるいは君主の功名や野心で戦争を行なうこともある。「今日は文明開化の楽園と称するものも、明日は曝骨流血の戦場となる可し（with all the civilisation of the nineteenth century, Europe is still apt at any moment to be over run by armies, and to be occupied in the barbarous pursuit of war）」であり、正に福沢が付け加えて強調する如く「桑田変じて海と成るの比に非ざるなり」程である（①四一三・PE. 19）。ヨーロッパ文明国といえども「文明」の名に値しない「野蛮」な戦争に支配されているのである。

しかし「文明の教（civilisation）」は、なるほど戦争の根を止めることはできないかもしれない。しかし戦争の惨毒を緩和することはできる。即ち「文明の師（civilised warfare）」は無辜の女性や子供を殺すことを恥辱とし、「敵の政（political power）を伐て敵の民（people）を殺さゞる」を「戦の趣旨」とする（①四一三・PE. 19-20）。「文明」の戦争は女性や子供、あるいは罪のない人民を殺傷することではなく、対象は政治ないし軍事指導者なのである。

さらに福沢はバートンから、戦争を回避する方法を紹介する。それはやはりイギリスの例である。つまり自由貿易によって国際関係を良好にすることである。つまり交易が戦争を回避し、しかもそれは富国への道を開くの

である。「各国此彼の便利を謀て益々文明開化の教を施し遂には天下無窮の太平を見る可し。故に云く、各国戦争の原因を絶つは貿易の法を寛にするに在りと」(①四一四・PE. p. 20)。「交易の大利」が「今日の自然の理勢」として「万国一体四海兄弟」を唱えた横井小楠[1]ではないが、しかし福沢はバートンの説に接する以前において既に軍事に依存しやすい植民地よりも、独立国相互の貿易が平和に至るであろうことを先に紹介したように認識していた(①三八〇―八一)。

福沢における対外硬論は常に問題的である。しかし文明観の形成の一端において、福沢には戦争ではなく貿易が「文明」の名に価することを学んでいると言えよう。

(1) 横井前掲、四〇五頁参照。

五　おわりに

福沢諭吉は、その晩年の作品である『福翁百話』(明治三〇・一八九七年)において、「凡そ未来を想像するの根本は過去の事実に在り」(⑥二一四)と断じて、「天道果たして真にして人間果たして進歩改良的の動物なりとするときは、過去五、六千年の間に行はれたる人事の進歩を以て未来幾千万年を想像するは決して無稽に非ざる可し。宇宙の永遠に比すれば此五、六千年は唯是れ百年の初一年否な一日にも足らずと雖も、此短日月に人事は唯進むの一方のみにして曾て退きたるを見ず」(同上)と述べている。即ち福沢はここで「天道」を真理原則、つまり自然法則とし、人間が進歩改良する動物であるならば、人事は進む一方であって、まさに「人事進歩の違わざる」を知り、「禍福平均の数を加除して幸福の次第に増進する」を知ると述べる(⑥二一五―一六)。福沢は

慶応二（一八六六）年に「抑々各国の政治風俗を観るには其歴史を読むに若くものなし」（①二八五）と『西洋事情』巻一の「小引」で述べ、歴史が政治・社会の実情を知る上で最上であることを論じている故、歴史の持つ有意味性を早くから身に付けていた。しかもそれは「文明開化」への道の認識手段でもあった。「徳誼を修め知識を開き」（②二三六）と「万物の霊」たる人を強調し、正に「人たるものは幼きときより心を静にして何事にも疑を起こし、博く物を知り遠く理を窮めて知識を開かんことを勉む可し。徳誼を修め知恵を研くは人間の職分なり」（②二五三）と早くから智徳論を展開して「文明」への道を考察していた福沢ではるが、むろん「文明」の相対性と目的性の問題も含めて、その後、福沢は一層「文明」について考察する。ギゾーやバックル、さらにミルやスペンサー、あるいはトクヴィルやバジョットなど、はたまた同時代の日本の文明論と比較することによって、それは行なわれるであろう。その時、教科書の類ではあったが『西洋事情』で試みた訳述も何程かの糧となっていると思われる。