論文

文明論の系譜
——明治から大正へ——

土谷直人

我日本古より今に至る迄哲学無し、…哲学無き人民は、何事を為すも深遠の意無くして、浅薄を免れず。

中江兆民『一年有半』

ある歴史事象を文明的な見地からみるという作業は、日本の場合、すぐれた知性や感性を人一倍兼ね備えていた近代の儒学者、新井白石（一六五七―一七二五）にはじまると言ってよいかと思われる。彼の合理主義的知性をもって書かれた『古史通』や『読史余論』[1]には、確かに一種の文明論的思惟・思考方法がみられるように思われる。そのうえまた白石は決して日本のみに目を向けていたのではなく、日本文明を外側からも見据えていたのであり、そのことは彼のシドッチとの世界事情やキリスト教に関する熱っぽい討論を著した『西洋紀聞』や、またオランダ人からの知識をもとに書かれた世界地理書の『采覧異言』からもうかがうことができよう。

しかし、白石は自ら意識的に文明論をはじめたわけではなく、彼の試みは直接の後継者を生みだすことのない孤独な先行者にとどまった。現在使われているような意味での「文明」や「文化」という言葉の生まれるよりも、彼は早く生まれすぎたと言って良いであろう。

さて、「文明」という言葉が日本語でいつ頃から使われはじめたかは、確定したことはいえない。（ちなみに、『日本国語大辞典』《小学館、一九七五年初版》では、明治四年五月の新聞雑誌二号にのった「じゃんぎり頭をたたいてみれば文明開化の音がする」という例、二葉亭四迷訳『あひゞき』における例、それに泉鏡花の『日本橋』における「文明の利器」という言葉が挙げられている。）それは幕末・明治初期に日本人がcivilizationやcultureをどのように訳出するかということとも関係していたのである。たとえば、早い時期の例としては、明治二年三月に創刊された山東一郎の編集した『新塾月誌』の創刊号の序文に「文化」という言葉が使われているが（鈴木修次、『文明のことば』、文化

評論出版)、しかしこの「文化」は civilization の意味で、まだ culture の意味ではないのである。そして「文化」は、おそらく「文明開化」の略から生まれたのであった。

しかし「文明」の意味を最も含んだ明治時代初期の言葉は、むしろ「開化」ではないかと思われる。明治初頭の「諸事御一新」＝「維新」を迎えた時、われわれの父祖たちは「文明開化」をきわめて実践的に捉えていたのである。西欧文明の文物・精神文化を熱心に、意欲的に移植しつづけた西周は、明治三年の『百学連環』において、civilization の訳語として「文明」ではなく「開化」を用いた。また『明六雑誌』同人の活躍には目を瞠るものがあるが、たとえば森有礼は「開化第一話」を、箕作麟祥は、イギリスのバックルの説によって「開化ノ進ムハ政府ニ因ラス人民ノ衆論ニ因ルノ説」を書いたように、この時期は、「開化」を civilization の訳語としたものが多いように思われる。

今ここではスペースの関係上、わが国の近代法律学を確立したとされる、同じく「明六社」同人の津田真道(一八二九——一九〇三)の「開化ヲ進ル方法ヲ論ス」の冒頭を検討してみよう。津田はこのように書いている。

「今人口ヲ開ケバ則日ク開化開化浅深ノ度ハ猶黒夜ヨリ白昼ニ移ルガ如ク漸ヲ以テ移ル其移ル所以ハ職トシテ国内ニ流行スル法教ト学問トニ由ル蓋学問ヲ大別スルニ二種アリ夫(ママ)高遠ノ空理ヲ論スル虚無寂滅若クハ五行性理成ハ良知良能ノ説ノ如キハ虚学ナリ之ヲ実物ニ徴シ実象ニ質シテ専確実ノ理ヲ説ク近今西洋ノ天文格物化学医学経済希哲学ノ如キハ実学ナリ此実学国内一般ニ流行シテ各人道理ニ明達スルヲ真ノ文明界ト称スベシ」(2)

この論文は『明六雑誌』の第三号に掲載されたものであるが、ここでみるように津田もまた「文明開化」の意味で「開化」を用いている。彼にとっては伝統的な、中国から伝来の「陰陽五行説」や「性理学」、それに「良知良能の学」などはすべて古くさく、それらは虚学であると断言してはばからない。そして、これらと対称的に近代西洋が生みだした「天文学」・「物理学」・「化学」・「医学」・「経済学」それに「ギリシア哲学」等の学問こそ実学であり、「実物に徴し実像に質して、」すなわち実証的に真偽が確かめられる、としているのである。この合理主義に裏づけられた実学が、教育によって国内に広まり、各個人が道理に明るくなることを「真の文明界」というのであると津田は説いている。

ここに「文明」という言葉がみられる。また森の「開化第一話」の「……人漸ク文明ノ眞利ヲ味ヒ國始テ其位ヲ保チ昌明ノ佳境に入ルコトヲ得ルト云フ」という文にも「文明」という言葉がみられる(同じく『明六雑誌』第三号)。ここに二例を挙げたが、その他この時代の用法をみると、もちろん大抵の場合は「文明」＝「開化」と考えて良いかと思われるが、「文明」の方がより広い civilized された「結果」を重んじた用法であり、言葉を変えれば

「文明」は「開化」された「状態」を表わす用法であり、「開化」を、明治以前の停滞したよどんだ未開の封建社会（――と、彼らは考えた――）を西欧諸国とひとしなみの社会へと civilize するという、より能動的な「働きかけ」を示す言葉である、と思われるのである。

そして近代日本国家は、そのような「能動的な働きかけ」、すなわち上からの「文明化」＝「開化」の必要性を感じていた。したがって、津田、森をはじめとして、加藤弘之や西周、それに福沢諭吉などの面々が、西欧合理主義を基とする「開化」を、権力＝政府が責任をもって上から率先して行ない、国民の間に普及させ、そして国民を教化するものと考えたのもあやしむには足りないであろう。[3] 国民教化の手段としては、西のように国字の「ローマ字化」や「法学を開く」ことを説いたり、中村正直のように「キリスト教の導入」を唱えたり、とさまざまであったのではあるが。[4]

やや時代が下って、「開化」の少し異なった用法を田口卯吉（一八五五―一九〇五）にみることができる。彼は生涯のほとんどを民間の学者・実業家として活躍し、雑誌や辞典の編集にあたった他、文明評論・歴史評論にも健筆をふるい、自由主義的見解を説き続けた。彼は二二歳の時から五年間にわたって、代表作の『日本開化小史』[5]を発表し続けたが、これは西欧流の合理主義的立場・科学的立場から書かれた日本史論として最初のものであった。彼は、「開化」の過程、すなわち人間社会の進化の過程を、人間が貨財を獲得することの難易度の過程と捉える。従来の迷信や信仰に依らず、経済学的視点より歴史を解釈したことに彼の新しさがみられるが、しかし彼の「開化史」＝「文明史」の試みの新しさは、政治史だけではなく、食事や衣服に表われた生活習慣の変化にも文明のありようをみていた点にあるのではないであろうか。それはまた「開化」の精神が、政治的な次元の問題から、より日常生活の面へと、より生活習慣の面へと拡散していったことをも関連があるであろう。いずれにせよ、こうして田口卯吉は、日本最初の文明史家と名づけられるにふさわしい。

しかしながら、後世に対する影響力の点で、また誰よりもまず「文明」というものを真剣に考え、著作に励んだのは、やはり明治という時代が生んだ第一級の啓蒙思想家、福沢諭吉である。彼の六巻に及ぶ『文明論之概略』（一八七五、明治八）は、バックルの『イギリス文明史』やギゾーの『ヨーロッパ文明史』を参考にしている、といわれているが、それでも、やはり、日本において「文明」を最初に本格的に論じた書物といって良いであろう。

福沢諭吉（一八三五―一九〇一）は、教育者として、また慶応義塾の創立者として知られるばかりではなく、著述家としても一家をなした。慶応二年に、当時の日本有数の西洋通であった彼が著した『西洋事情』は、当時としては空前のベストセラーとなった。その後も『学問のすすめ』（明治五―九年）、『通俗民権論』（一一年）、『通俗国権論』（一一―一二年）等多数の著作を発表し、現在『福沢諭吉全集』全二一巻（岩波書店）に収められている。また、明治一五年には新聞『時事新報』を創刊して日本の内

政、外交について論陣を張り、大きな影響力を持った。

ここで『文明論之概略』について少し詳しくみてみよう。この作品は、明治六年、諭吉が四二歳の時に手をつけた作品である。一般大衆向けの啓蒙的で平易な著作や時論的色彩の濃い著作の多かった福沢にしては例外的に理論的、体系的な著作である。幕末の開国から維新を経て、日本の政治体制が劇的な変化を遂げるとともに西洋との交渉が次第に盛んになってきたが、その結果生じた国内の思想的混乱に対処し、政府当局者、思想家、民権論者を始めとする当時の知識人に対して日本の進むべき方向を示そうとしたのが、本書の執筆の動機であった。

本書は一〇章から成っている。第一章は「議論の本位を定めること」と題され、本書の議論の方向が明らかにされる。それは同時に本書を一貫する方法の提示でもある。彼は「議論の本位」が定まらないために生じるさまざまな混乱を描写し、議論の交通整理と異説に対する寛容の必要を説く。

第二章では、日本が西洋文明を目標とすべき由来が説明されている。彼は、文明が相対的な観念であることを断わった上で、現段階では最も進歩している西洋文明を目標とすべきであると説いている。それに続いて、西欧文明の何を優先的に取り入れるべきかが検討される。彼は、文明の事物と文明の精神＝「人民の気風」とを区別して、後者の優先を主張している。ここで諭吉のこの主張が、いわゆる「和魂洋才」論とは逆の主張になっていることを注意しておきたい。さらに「文明の精神」の意味が述べられる。文明の精神とは、人間の精神が暴力の抑圧を脱して多様に活動する状態である。彼はこう表現している。「自由の気風は唯多事争論の間に在て存するものと知るべし」[6]。次に、国体と文明の関係が論じられる。彼は、国体を人民が国民（nation）としての一体感を持ったまとまりとして存在し、他国によって支配されていない状態＝「ナショナリチ」と定義した。そして、国体を守るために古来の日本の統治体制への復古を主張し西洋文明の排除を主張する立場（平田派国学や後期水戸学の国体論）に対して、逆に国体を守るために文明を取り入れることが必要であると説くのである。「国体は文明に由て損するものに非ず、其の実は之に依頼して価を増すものなり」[7]。

第三章では、文明の本質、文明と政治との関係が論じられる。まず、彼は文明を人間の智徳の進歩であると定義し、次にこの意味での文明がある特定の政治体制と必然的に結び付くものか否かを討議し、これを否定している。「立君の政治、必ずしも良ならず、合衆の政治、必ずしも便ならず」[8]。彼は、あくまでも文明を本とし、政治を従とすべきだと述べている。

第四章から第七章まで智徳論が展開される。福沢が強調するのは、文明は個人ではなく、国民全体の智徳が発達した状態である、という点である。国の治乱興廃も国民全体の気風によって生ずるとして、いわゆる英雄豪傑史観を排斥する。次に、国民全体の気風＝「衆論」について説明し、その強弱は人の数ではなく智力の量に依存すること、智力があってもこれを統合しなければ衆論に

はまとまらないことを述べ、衆論にまとめる習慣を日本にも確立させる必要を説いている。第六章にはいると、それまで一体として論じてきた智＝「インテレクト」と徳＝「モラル」を弁別し、その性格上の相違を詳しく論じる。続いて、時と場所によって智と徳のバランスがどう変化するかを詳しく論じる。ここでの主張の要点をまとめると、未開から文明へと進歩するにつれて、徳の領域であったものが、智の領域へと移行していくということである。「私徳は文明の道むに従て次第に権力を失うものなり」[9]と福沢は書いている。

第八章では、主にギゾーの『ヨーロッパ文明史』に拠りながら、西洋文明の淵源を考察する。彼が強調するのは、(1)西洋文明における権力、思想、理念の多元性　(2)中世以降、多元的な勢力が政府と人民に統一されていったこと、の二点である。これとの対比で、第九章（「日本文明の由来」）では、日本の現状に対する厳しい批判が展開される。批判の要点は、古代以来の日本で一貫して認められるあらゆる側面における権力の偏重にあることである。政治の面では治者と被治者は断絶し、被治者には政治的な関心がない。つまり、「日本には政府在りて国民（ネーション）なし」ということになってしまう。この権力の偏重こそが文明の発展への最大の障害であることが強調される。

最後に、第一〇章の「自国の独立を論ず」では、まず、幕末から維新にかけての激動の中で日本人に精神的な空白が生じたことが指摘されている。次いで、この空白を埋めるべく出されたさまざまな提案を俎上に乗せて批判し、最後に彼自身の提案を行なう。彼によれば、当時の日本が直面する最大の問題は「外国交際」、すなわち日本が主権国家として西洋諸国との対等な国際関係をとり結んでゆくことができるか否かである。彼は、西洋諸国との交渉が盛んになって以来、日本が貿易面で不利な立場に置かれ、不平等条約の下で西洋諸国よりも劣位に置かれている事実を指摘し、将来、日本が他のアジア諸国などと同様、西洋諸国の支配下に置かれる危険に警鐘を鳴らす。この「外国交際」という問題に取り組む方策として、彼は日本が文明に向かうしかないと訴え、「独立を保つの法は文明の外に求む可からず」[10]と述べて、本書を結んでいる。

このように、明治初期の日本人による代表的な文明論『文明論之概略』をまとめることができよう。福沢は、バックル、ギゾーらの著作を参照しながらこれをよく咀嚼し、彼独自の解釈と取捨選択を加えてきわめて独創的な文明論を展開した。以上の内容紹介から明らかな通り、彼の主張の要点は、西洋文明の精神面、すなわち多事争論と権力の分散の重視にある。彼はこれらに文明のエッセンスを認め、日本にこれらを根付かせ、日本が真の意味での主権的国民国家として成長を遂げるべきことを強く訴えた。容易に目に入る文明の事物＝文明開化に惑わされずに、精神構造、社会構造のレベルで文明をとらえた彼の視角は、当時の西洋文明を絶対視しない彼のバランス感覚と並んで、現在もなお新鮮である、と言ってよい。その後、日本は富国強兵政策を推進して欧米

列強の仲間入りを果たしたが、それは福沢の希求した文明化のシナリオとは微妙に食い違う展開であった。特に、多事争論と権力の分散という彼の主要な論点は、日本の軍国主義化の道程で次第に等閑視されていった。いや、それだけではない。福沢が現代の日本を見たとしたら、彼は果たしてそこに「文明」の確立を認めるであろうか。やはりまた「政府ありて国民なし」と言うであろうか。彼の投げかけた日本の「文明化」という課題は現代もなお——残念ながら——新鮮であると言ってよい。

ともあれ、こうして福沢諭吉は、言葉の真の意味において最も早く「文明史家」となり得た一人であり、かつその最良の一人であった。

明治も中期以後になると、この世界や日本のあるべき姿を求めて「文明批評」が「文明論」の一潮流として生まれてくる。ここでは詳説するスペースが足りないが、明治政府の軟弱な文明開化政策を批判する三宅雪嶺（一八六〇—一九四五）や、雑誌『太陽』により、「日本主義」を唱える高山樗牛（一八七一—一九〇二）などがその中心人物といって良いであろう。ちなみに三宅雪嶺は『真善美日本人』（一八九一年、「政教社」刊）の中で、「文明」を「機器の功利、物質の文明」などと使い、また「文化」を「早く已に泰西の文化を受け、一朝港を開くや、新文化、新学説、沓至坌入、その急速なること眼応接するに遑あらず」のように使っており、つまり何か精神的な学術文化といったニュアンスを持たせて使っており、現代での用法に近いと思われる。これは明治二四年のことであるが、この頃から、この二つの意味の似た言葉の現代的な用法が始まったのであろう。(11)

そしてまた奇妙なことに、この時代を境として大正時代に向けて、「文明開化」という言葉はしだいに用いられなくなり、つまり「開化」を捨て去って「文明」という言葉に収束されてゆくのである。

ここで福沢諭吉についで「文明」というものを直視し、西欧・アジア・日本文明の行末を真剣に思索していたものとして中江兆民（一八四七—一九〇一）の「文明論」を考察してみたい。兆民は、維新前後に前述のフランス学の泰斗箕作麟祥の塾に学んだ後、周知のように、岩倉具視を全権とした米欧回覧一行とともに太平洋を横断し、アメリカ合衆国を経由し、フランス留学を果したのであるが、帰国の旅は、地中海、スエズ運河、インド洋を経由し、ポートサイドやサイゴンで初めてアフリカ・アジアの民衆の姿を目にしたのであった。これは一八七四年、明治七年のことであり、この時彼はこの地の欧米人がアジア人を見下しているのをこの目で見たのである。それまで「自ラ奮張シテ宇内第一ノ文明国ト称シ」ていた西洋が、アジアの人々を犬猫のようにあしらっていたのである。英仏を先頭とした西欧の文明諸国の人々が、トルコ、エジプト、インド、ベトナム等の人民に対する侵略の現実を目のあたりにした兆民が、今迄の自らのヨーロッパ文明観に深刻な衝撃を受けざるを得なかったことは想像に難くない。彼は『論外交』の中で次のように欧米諸国を批判している。「……遽ニ己レ

ノ開化ニ矜伐シテ他邦ヲ凌蔑スルガ如キハ、豈真ノ開化ノ民ト称ス可ケン哉」[12]。

たとえば福沢諭吉や大井憲太郎が、日本が指導者となって、アジアの解放にのり出すという夢を抱き、欧米諸国なみになることを目標としたのに対し、中江兆民が後年、欧米諸国の侵略性に注目し、日本がそれを克服して、民主的な国家になることに期待し、希望をつないだことはここに遠因があったといって良いであろう。

「文明開化」は、兆民の眼からすると——明治も中期以降になると——どこか主体性を欠いた、西欧文明の浅薄な摂取・軽薄な移植という感じになって来た。フランスで、後に官僚として出世すべき道具である法学を学ぶよりも（実は彼は司法省から派遣された留学生であった）、むしろ哲学、文学、歴史学を学んできた兆民にとっては、西欧文明の根幹には、ギリシア・ローマの古典文化の流れが脈々と波打っていることを心得ていたのである。

こうしてヨーロッパ文明の「武器」、とりわけ英・仏流の政治思想を手中にした「東洋のルソー」中江兆民の前には、敵の姿が明確な形をとって現われてきたのである。時はあたかも兆民の与した自由民権運動が政府の弾圧によって崩壊させられていく時代であった。敵とはすなわち西欧文明の浅薄な猿まねをし、西欧化を進め、富国強兵・軍国主義的資本主義のコースを歩む日本＝「他邦に後れて文明の途上に上る者」[13]とりわけ「政府」と、ようやく帝国主義の時代に突入しつつあり、アジアの諸国民を従属下に置きつつある「西欧文明列強諸国」の二つがそれであった。

兆民の対外関係での理想とするところは、いわばスウェーデン・デンマーク・スイス型の非侵略型国家で、一言で言えば「日本小国主義」であろう。そして内政における理想的な体制は「完全な民主共和制」である。このことを彼の主著たる『三酔人経綸問答』（一八八七、明治一九年）でみてみよう。この作品は、兆民の内面を表わす、もしくは当時の国内の思想情況を表わす三人の対話形式で書かれている。一人は、徹底的な民主共和主義者で、男女同権の普通選挙制、地方自治の公選、死刑の廃止、無料教育、言論出版集会結社の完全な自由、理想の哲人立国、科学技術立国を説き、ルソーやカントの平和論を援用しながら、外に向かっては自由平等友愛という無形の軍備で済まそうという「洋学紳士君」である。彼には、人は本来的に自由であり平等であるということ、それに社会は不断に「開化」するものであり、野蛮専制から半文明の立憲君主制へ、さらに完全な文明の民主制へという開化の法則が必ず貫徹することが前提となっている。

二人目は、現実世界に戦争は必然であり、今の西欧文明国はすべて最も善く戦う国であるから、日本も「地博大にして弱国」たる隣の大国に進出すべきであるという対外膨張・軍備拡大の大国主義を説く「豪傑君」であり、そうして最後の三人目は、恐らくこれも兆民の分身であるが、以上の二人——民権論と国権論——の立場を総合する「南海先生」である。漸進的進歩主義者の南海先生は、「紳士君の所謂進化の理に拠りて考ふるも、専制より出でて立憲に入り、立憲より出でて民主に入ること、是れ正に政治

社会行旅の次序なり。専制より出でて一蹴して民主に入るが如きは決て次序に非ざるなり。」[14]と述べ、さしあたりは「恩賜の民権」を大切に育てあげ、「回復の民権」へ成長させ、いつかは理想の民主共和制へと向かおうと説く。兆民の政治理論が凝集され、彼自身、「此一段の文章は少く自慢なり」と自賛したこの部分で、彼は、彼の長年にわたる理論研究と、十年の民権運動とその挫折の歴史が彼に教えたことと、そしていま日本の現実が到達している状況とを総合して、単なる外国理論の直輸入ではなく、日本の現在に適用されるべき理論を創造したのである。[15]

以上やや詳細に検討して明らかになったように、諭吉のような西欧文明一辺倒から、兆民に至って、明治も中盤にはいり、やや西欧列強文明に対して距離をおいたみかた、西欧文明や日本の置かれている位置を冷静に観察する余裕が生まれてきたといえるのではないかと思われる。そしてまた日本国家の進路とからみ合いながら、アジアやアフリカを従属下に置こうとする西欧列強の文明に対する批判が生まれてきたというのも、この時期の「文明論」の一特徴であろう。

さて、明治の二〇年代からは、「文明開化」が「文明」という言葉に収斂されてゆくことは前述した通りであるが、この時期から大正の一〇年代にはいる頃まで、どちらかといえば「文明」という言葉より「文化」という言葉の方が好まれたようである。そして大正の一〇年代に「文明」がいわば復活するのであり、それには後述する「大日本文明協会」の成立も貢献しているであろう。

しかし直ちにそこに向かう前に、ここで岩野泡鳴の一風変わった「文明論」[16]を取り上げておきたい。岩野泡鳴（一八七三―一九二〇）は、自然主義から出発し、詩人・作家として活躍した人であるが、女性関係の乱れ、論理の飛躍独断癖、大ぶろしきと評されることもあり、[17]今まであまり評価されているとは言えない作家に属するが、[18]しかし彼の自己の思想を組み立てる悪戦苦闘、視野の広さ、西欧文明と日本文明を比較する大胆な試みには多少の評価を与えてもよいのではないであろうか。

彼は大正四年（一九一五年）一月に広文堂書店から、『近代生活の解剖』を出版している。この書は、題の通り、明治日本の「近代生活」のあらゆる側面を解剖したものである。それは、ある研究者の言葉をかりれば、明治天皇の死、すなわち「先帝の崩御と共に元老の勢力の凋落したこと官僚的政治家連の多少の覚醒若しくは政党化、有ゆる意味の個人主義、自然発展を含む民衆勢力の勃興」を発想の基盤として、古い日本の滅亡への自己省察であり、旧来の因襲観念にこりかたまった薩長藩閥政治を通じて流れる官僚軍閥への執拗な抵抗の志向とその解剖に重点をおいたものである。[19]二八章にわたるこの作品の具体的な章を若干挙げてみると、ここには第一章「我国民的生活と基調」、第二章「新人の皇室観」、第三章「新人の忠孝観」から始まって政党論、軍隊論、治安警察法論、社会主義者への忠告、婦人問題論、宗教と反宗教論など多彩である。そしてまさにこの第一章の第九節と第一〇節

で、本論の主題たる西欧と日本の文明論的比較が行なわれているのである。

泡鳴は、日本の歴史上有名な人物を西洋史上の有名な人物と照応させる。たとえば、伊藤仁斎をキケロと、中江藤樹をエマソンと、二宮尊徳をホッブズに、大塩中斎平八郎を戦闘的社会主義者に、弘法と伝教大師をヨハネに、親鸞と日蓮をパウロに、平田篤胤をルターに対応させている。さらにまた、人名だけでなく、事柄や文学作品の対応も試みる。彼によれば、神道の祝詞はすなわち旧約聖書の『詩篇』、『平家物語』はホメロスの叙事詩に、曲亭馬琴の『夢想兵衛』はスウィフトの『ガリヴァー旅行記』に当たるというのである。(20)

もちろん以上は具体的で精密な論証を欠いたものであり、現代の地点から考えると穏当を欠くものもあろうし、人によっては一笑に付するものもあろう。しかし、明治末から大正初期にかけて、誰よりも早く、文明間の比較を大胆に行ない得た点において、やはり泡鳴の独創を買ってよいのではないであろうか。日本文化のさまざまな事象を世界文明の中に位置づける試みは、まさしくこの泡鳴に始まったのである。

大正時代は、いわゆる「大正デモクラシー」の時代ともいわれ、リベラルな自由主義の発展がみられた時代と考えられている。もちろん実質は、たとえば選挙権を持ち得たものが人口の五%に過ぎず、それ程民主的な時代であったわけではないのであるが、しかし大正リベラリズムといわれる自由主義的なものの考えが、学問や芸術をはじめ、国民生活の細部にまで及んだのである。またこの時代は貧富の差も次第に意識されるようになり、明治三〇年代に紹介されたマルクス主義も力を得てきた。

こうした時代を背景として「文明」や「文明論」はどのように発達してきたのであろうか。ここでは「文明」が一つの広範な運動となってきたという意味で、大隈重信（一八三八―一九二二）の「大日本文明協会」の活動を取り上げてみたい。

周知のように一九〇七年、古稀を迎えた大隈は多年の政治活動に終止符を打ち、早稲田大学の総長に就任し、早くも翌年「大日本文明協会」を設立した他、全国各地を旅行して、国民の前で演説した。大隈の車窓演説は当時有名なものであり、彼はこれらの活動を「文明運動」と呼んだ。彼にとっては大学の経営も、著述もみな、「西洋文明と調和して、日本の文明を高めんとするもの、之を概して文明運動といふ」のであった。彼はもともとこの運動を「フランス革命前夜における啓蒙運動のような、広範にしてかつ根深い国民運動」にしようと考えていたのであり、また「大日本文明協会」が設立された直接の動機は、日露戦争後の異常な好景気の中で、戦後経営に専念すべき国民が軽佻浮薄に流れようとするのを戒め、世界の知識を吸収することによって、日本の文化の向上をはかろうとしたものであった。(21)

こうして大日本文明協会は、「時局の研究」、「各種講演」、「図書刊行」、「社会教育会館の建設」、「資力を有せざる学術研究家の後援」(22)を目的として活動を開始し、欧米諸国の政治・経済・法

律・文学・教育など、各方面の名著を毎月一冊以上、次々に翻訳して世間に送り出し、一九一一年末までに、早くも五一巻、三千余ページのものが刊行されたという。特徴としては、刊行された著のかなりの部分がイギリスとアメリカの社会科学系統の著作の翻訳であることであろうか。

この期の大隈の思想を、彼の遺著『東西文明の調和』によって少しばかり考えてみよう。この書は大正一二年（一九二三年）に出版されたものであるが、大隈の意図はこの書物の表題からして明らかであろう。すなわち東洋文明、西洋文明の一長一短を明らかにし、その比較統一をすること、これである。こうして彼はこの書物の中で、「ギリシア古代の宗教と支那古代の宗教」、「ギリシア芸術と上代支那の芸術」から始め、「孔子とソクラテス」、「老子とプラトン及びストア学派との比較」、「荀子の思想とホッブズ」、そして「東西文明変遷の比較」、「近代欧州文明の発達」を論じている。[23] 以上の例でわかるように彼は中国と西欧の文明の中から宗教と哲学・思想を主に取り出して論じ、主として異った文明現象の中から本質の近似性を引き出そうと考えたように思われる。それは彼が「人の性は本来一である」ことを信じ、儒教の仁とキリスト教の愛、それに仏教の慈悲も一つであることを信じ、人間同質ないし近似論を説くことによって、世界平和をもたらそうとしたのである。すなわち、彼によれば文明発達段階の差が、大戦争を産み出す原因であるから、東西の文明の諸特徴を比較検討し、東西文明を調和して、新しい文明を創造し、[24] 文明の不均衡を是正、調節して初めて世界平和が期待される、というのである。本編にはそのような意図がみてとれる。恐らくここに大隈の現代世界に対する遺言があるのであろう。

以上、明治二・三年から大正の末に至るまでの「文明」・「開化」・「文化」という言葉がどのように使用されたかの簡単なスケッチを描いてみた。このスケッチがもとより不完全なものであることは筆者自身が自覚しているが、しかし枚数も尽きたことでもあり、ひとまず筆を置きたい。この時期の「文明論」を概括してみると、ポイントは明治初期の「文明」概念の輸入、明治八年の諭吉による『文明論之概略』の出版＝「文明論」の一応の自立、明治中期の「文明批評」の流行と中江兆民による西欧文明と日本政府による欧化＝文明化の批判の芽生え、明治末から大正初期の岩野泡鳴による「比較文明論の試み」、そして大衆的民衆啓蒙運動としての大隈重信による「文明運動」ということになろう。このように「文明論」は明治大正期に進化・発展してきたのである。

参考文献

①新井白石、『読史余論』、村岡典嗣校訂、岩波文庫、一九六七。
②明治文学全集3　『明治啓蒙思想集』、筑摩書房、一九六七。
③林屋辰三郎編、『文明開化の研究』、岩波書店、一九七九。
④津田左右吉、『文学に現はれたる国民思想の研究　第五巻』、岩波書店、一九六五。
⑤田口卯吉、『日本開化小史』、岩波文庫、一九六六。

⑥慶應義塾編、『福沢諭吉全集　第四巻』、岩波書店、一九五九。
⑦　丸山真男、『文明論の概略を読む　上・中・下』、岩波新書、一九八六。
⑧伊東俊太郎、『比較文明』、東大出版会、一九八五。
⑨松永昌三編、『近代日本思想大系3　中江兆民集』、筑摩書房、一九七四。
⑩桑原武夫編、『中江兆民の研究』、岩波書店、一九六六。
⑪森本哲郎、『二〇世紀の知的風景』、TBSブリタニカ、一九八三。
⑫岩野泡鳴、『泡鳴全集、第一六巻』、国民図書、一九二二。
⑬伴　悦　、『岩野泡鳴論』、双文社出版、一九七七。
⑭大隈重信、『東西文明の調和』、大日本文明協会、一九二三。
⑮木村毅監修、『大隈重信叢書、第五巻、大隈侯座談日記』、早大出版部、一九七〇。
⑯中村尚美、『大隈重信』、吉川弘文館、一九八六。
⑰東海大学文明研究所編、『文明とは何か』、東海大学出版会、一九七八。

以下、文献を示す時は、上記の文献番号のみで示す。たとえば「③、八～一五」とあれば、文献③の八～一五ページを示す。

註

（1）　参考文献①参照。
（2）　②、一一七。
（3）　③、一三〇～一三二。
（4）　④、四九三～四九四。
（5）　参考文献⑤参照。
（6）　⑥、二四。なお、『文明論之概略』に対する詳細な注解として、文献⑦がある。
（7）　⑥、三五。
（8）　⑥、四八。
（9）　⑥、一二三。
（10）　⑥、二〇七。
（11）　⑧、六。
（12）　⑨、二三九。
（13）　⑨、三二。
（14）　⑨、四四。
（15）　⑩、一五三。
（16）　岩野泡鳴の「文明論」をかなり評価し、シュペングラーの『西欧の没落』との類似を比較したものに、森本哲郎の文献⑪がある。
（17）　彼の知人の無政府主義者の木杉栄の言葉である。⑬、一二四～一二五。
（18）　⑬、九六～九七。
（19）　⑬、九一。
（20）　⑫、三九～四七。
（21）　⑯、二七〇～二八四。
（22）　⑮、三四六。
（23）　⑭参照。
（24）　来たるべき文明の舞台が太平洋になる、という意識が大隈にはあった。「世界文明の中心も、昔地中海に栄えてより次第に大西洋に移り、将来は太平洋がその舞台たらんとしている。これを思うと沿岸なる日米親善は絶対に必要である。」⑮、一八三。