

書評

吉澤五郎 著 『世界史の回廊 —— 比較文明の視点』

(世界思想社、1999年)

高橋 誠一郎

本書の著者である吉澤五郎氏は、『トインビー』（清水書院、1982年）の著作の他にも多くの論文集に編者としてかわり、比較文明学会の15周年を記念した『講座比較文明』でも米山俊直氏とともに第2巻『比較文明における歴史と地域』を編んでいる。これは新しい「地球文明」の「可能性を開示する新しいパラダイムの構築」のためには、「これまでの既成諸科学に散見されるような、古い学問的孤立と分裂をこえ、複数分野が協働する新しい学問様式や研究体制の確立が必要である」（60頁、以下数字のみを示す）とする氏の知的実践活動の一環ととらえることができるだろう。

このような著者の1978年から1999年に至る長い知的な営みをまとめたのが、序章と3部から成る本論および付論で構成されている本著である。題名が物語っているように、巨視的な視点から専門のトインビーの歴史観の深化にも注意を払いながら、新しい「地球文明」にむけた現代の課題と世界史の新たな学問的パラダイムの方向性を具体的に提示している。

このような本書の評者としては、ロシアと日本の近代化の比較という限られた範囲での研究をしている私は適任ではないかもしれない。しかし、かつて私は山本新氏の『周辺文明論』（刀水書房、神川正彦・吉澤五郎編、1985年）から、強い感銘を受けるとともに、ドストエフスキー研究のかなたに比較文明学との接点を見出すことができた。最新の歴史学などの成果を組み込みつつ、トインビーや山本新氏の考察を深めた本書からも、日本とロシアの近代化を比較する上で重要な問題や方法論を再確認することができ、また専門外の地域からも多くの知的な示唆を与えられた。

たとえば、著者は「学問の高度な専門化や細分化の進行は、一面、科学的進歩の指標ともされるが、他面、人間の全体像や根源的思考を阻む障壁となっている」（12）ことにも注意を向けているが、最近の専門講義や教養科目で痛感するのは、歴史ですらも「知」が分断され相互関係が希薄になって、いわゆる文化系の学生でも日本史で受験した者は世界史を知らず、また世界史で受験した者は日本史の知識に乏しいといったことが起きていることである。そのためにグローバリゼーションが語られ、世界の距離感がいっそう短くなっているにもかかわらず、近隣の諸国の歴史や文化の認識すらも希薄になってきていると感ぜられるのである。おそらく、それはこのような形では「諸文明の遭遇」や「融合」のダイナミックスの面白さを明らかにしえず、歴史を暗記的なつまらないものへとしているからであろう。

それゆえ、ここでは比較文明の方法を扱った第1部「比較文明学の現在」を中心に、いくつかの重要な概念に焦点をしばって紹介しつつ、「周辺文明論」の重要性や現代性を考察することにより本書の意義に迫りたい。

まず、本書の構成を見ておこう。

- 序章 「世界史と比較文明のあいだ」
- 第1部 「比較文明学の現在」
- 第1章 「比較文明学の構図 —— 新しい知の地平」
- 第2章 「比較文明と歴史叙述 —— 『歴史学』の彼方に」
- 第3章 「地球文明の肖像 —— 自己変容の途」
- 第2部 「アフロ・ユーラシアの文明史像」
- 第1章 「日本文明論 —— 周辺文明の可能性」
- 第2章 「中国文明論 —— 東アジア文明の興隆」
- 第3章 「イスラーム文明論 —— 複合社会の行方」
- 第4章 「アフリカ文明論 —— 『未開』概念の再考」
- 第3部 「西欧文明の源流と歴史景観」
- 第1章 「西欧文明論 —— 文明としてのヨーロッパ」
- 第2章 「ロシア文明論 —— ロシアにおける『西欧問題』」
- 第3章 「ビザンツ文明論 —— 『ルネサンス論』の新視覚」
- 第4章 「シリア文明論 —— 文明史の中のユダヤ教会」
- 〈付論〉日本の比較文明学 —— 独創的な知の風光

序章「世界史と比較文明のあいだ」で、氏は近代ヨーロッパに成立した歴史学の問題点やシュペングラーの文明論を素描するとともに、「いち早く自ら西欧的思惟の限界を自覚」したA・トインビーが、「伝統的な世界史区分である『東洋史』と『西洋史』という垣根をこえ、あらたに『比較文明』という巨視的な方法から統一的な世界史像を提示した」(12)ことを確認するとともに、「世界的な人口爆発・環境問題」などの「地球の問題群」の解決のためには、「新たな文明の原理とパラダイム」が必要なことを強調している。

第1部「比較文明学の現在」(第1章～第3章)では、この問題提起を受けて、「『近代』に君臨した知的思考と規範」によるこれまでの世界史の方法の問題点を詳しく検討するとともに、それを超えようとしたトインビーの試みを踏まえての世界史像の再検討の試みや比較文明的な方法の展開を考察している。

まず、「比較文明学の構図 —— 新しい知の地平」(第1部第1章 —— 以下、I-1と略記する)では、「自ら『専門・分化』という高い壁をはりめぐらせた閉塞的な領域」に閉じこもっては、「全体的な景観を見わたすことは難しい」ことをイギリス史を例に挙げながら確認し、トインビーが「理解可能な歴史研究の領域」として、「近代の国民国家と全世界のちよūd中間のサイズ」である「文明」を定めていることの重要性を指摘している。

このような広い視野の重要性は、グローバリゼーションが進む一方で、それに対抗する形で世界の各地でナショナリズムが昂揚を見せ始め、それにともなって再び「国民国家」史の必要性が強調される傾向も見せ始めている現在、改めて再確認されるべきであろう。

さらに注目したいのは、この章で著者がバグビーの批判を受け入れて設定したトインビー

の「周辺文明論」の意義と重要性を整理して次の4点を挙げていることである。まず第1に「旧来の一元的な大文明中心主義が克服」される。第2に「大文明レヴェルと周辺文明レヴェル」の「比較の二重化によって、2組の文明の一般的性格と特殊性を析出することができる」。第3に「現在はほすべての文明が、ある側面で西欧文明の周辺文明と化した状況の中で、今後の『西欧化』に対する見通しと『地球文明』の創設への展望が可能となる」。そして最後に「歴史上『周辺文明』に属する日本文明の世界史的な定位をはかる新しい枠組みを提供する」(33)。

こうして「これからの学的探求と自己定位を規定する基本的な概念」であり、本書の多くの論文の基調をも成している「周辺文明論」が浮かび上がってくるのであり、この問題は「周辺文明の可能性」という副題を持つ「日本文明論」(Ⅱ-1)でさらに詳しい検討がなされることになる。

「比較文明と歴史叙述 — 『歴史学』の彼方に」と題された第2章で著者は、周辺文明に緊張関係を強いて、強い反発をも招いている近代西欧文明の問題点に迫り、現代にも影響力を残しているケラリウスの「古代—中世—近代」という時代区分が、ルネサンス期に胚胎した「古代没落説」に依拠する「恣意的な捏造物」であることを明らかにするとともに、この考えが、ヘーゲルやマルクスにも受け継がれてことを確認している。

こうした中でトインビーは、「第1次世界大戦の勃発という歴史的な危機を秘めて、ギリシア文明と西欧文明を比較することから、『文明の哲学的同時代性』という哲理に開眼し」、「国家中心史観や一元的発展史観の超克を目指す」ことになったのである。著者はトインビーが8つの「高度文化」を設定したシュベングラーの文明表から強い影響を受けつつも、「文明の『世代』概念を導入し」、「文明の相続としての『親子関係』」を認めることによって、シュベングラーの「伝搬不能」説を修正し、重要な概念の一つである「ルネサンス論」も定立したことに注意を促している。

この「ルネサンス論」は「ビザンツ文明論」(Ⅲ-3)で重要な働きを担っているのも、少し詳しくみておこう。著者は伊東俊太郎氏の『12世紀ルネサンス』に言及しつつ、「西欧文明の知的離陸がアラビアからの『文明移転』によること」(76)を明らかにしていたが、ここでもビザンツ帝国が「文化の面でも、西欧で喪失した古典を没落の危機から救い、その生命と伝統を保持した」にもかかわらず、近代の西洋史では「無視」あるいは「歪曲」されていたことをまず確認している。すなわち、「西ローマ帝国が早くも5世紀に滅亡」したのに対し、ビザンツ帝国は「第二のローマ」コンスタンティノープルを中心に繁栄し、「少なくとも11世紀にいたるまでは、中世の『キリスト教世界』を形成する創造的要因をなし」ていたのである(228-230)。

それとともに、「『イタリア・ルネサンス』を原型として、一回的なものとして捉えられていた」伝統的ルネサンス観を揺るがした「現代史学における『ルネサンス複数説』」が、「西欧文明の枠組みをこえるものではなかった」ことを指摘するとともに、一方、トインビーが「ルネサンスは、西欧文明だけの現象ではなく、親子関係のある他の文明にも広くみられる」可能性や、「『文化・美術』の一面にとどまるのではなく、他の広範な分野にもおよぶ」可

能性を示唆したことに注意を促している(234)。

すなわち、トインビーはこの概念を用いることで「ローマ文明」の子としての「ビザンツ文明」が、「皇帝教皇主義」を受け継ぐことにより一時的には危機を克服したことを評価しつつも、かえって問題を内在化することになったことを指摘し、ビザンツ帝国とギリシア正教を受容していた当時の大国ブルガリアとの闘争を分析しつつ、「国家に対する教会の従属」を意味する「皇帝教皇主義」の弊害について詳しくふれ、「ギリシア正教への改宗は、宗教的な忠誠だけではなく皇帝の管轄下に帰属する」ので、「政治的独立の喪失に身をさらすこと」(248)になることを指摘している。こうして、トインビーは「ビザンツ文明」が結局は滅びにいたったことに注意を促して、「ルネサンスが克服されるとき、はじめて創造的な文明が開花し豊かな実りを告げる」としたのである。このような「ルネサンス論」は、「ビザンツ文明」の子文明にあたる「ロシア文明」における「皇帝教皇主義」の復活を論じた箇所でも重要な役割を担っている(209~212)。

しかも、著者は「西欧文明の絶対化」を鋭く批判したトインビーが自分の理論に満足せず、「自己相対化と自己超克」のためまぬ研鑽を続けたことにも注意を払っている。すなわち、彼が最初に設定した「21の文明はすべて『同格・同等』に扱われて」いたことをバグビーに批判され、「基礎的な制度の自己展開」や「独創性」のなさなどを特徴とする「周辺文明」の設定の必要性を指摘されるとそれを受け入れ、「基本的な概念である『文明』の定義の曖昧性」などの批判を受け入れ、1961年の『歴史の研究』(第12巻)においては、「28項目にわたる基本用語の総括」を行い、再検討を行った。

こうして、「トインビーの使用する文明の概念」は、「冠詞をつけない『文明』」として表される抽象的な概念と「歴史的に特定の地域と時期に確認される個別的な社会」に用いる「単数または複数形の『文明』」として表される具体的な用法の「2種の用法の統合」があり、また1972年の「文明表」においては、「最終的に31の文明を数え」ることになったのである。

著者はさらにトインビー史観の発展を追いつつ、「諸文明の多様な歩みを公平に観察するとともに、西欧中心史観を脱却する新しい世界史像を提示している」W・H・マクニールの『世界史』(1967年)や、G・バラクラフの『世界歴史地図』(1978年)にふれて、「その構想と豊かな結実がトインビーの先導性」に負っていることを確認し、次の章では彼らの世界史の特徴をより詳しく紹介している。

第三章の「地球文明の肖像——自己変容の途」では、まず「われわれはどこから来たか、われわれとは何か、われわれはどこへ行くのか」というゴーギャンの言葉を掲げて、いままでの「文明の論理が、いま人間自身の生存基盤を脅かしている」ことに注意を向けている。そして、「これまでの知的地平をこえる『視野の転換』」と「新しい知の創造」の必要性に注意を喚起しつつ、マクニール、バラクラフやブローデル、さらに「日本の土着思想の精華を収め、その思想的課題を論究した」(98)上山春平氏の『日本の思想——土着と欧化の系譜』などにおける新しい世界史の構築の試みをも紹介している(65~73)。

そして、「中国の『停滞的社会秩序』を公言」したアダム・スミスの『国富論』（1776年）には、ヨーロッパを「文明」とし、低迷するアジア・イスラーム・アフリカを「自然」とする対位法がすでにあったことを指摘し、このような「思考様式を鋭く告発した」サイードの『オリエンタリズム』や「アラブ側の資料から」、「十字軍」の虚構を衝いたマアルーフの『アラブが見た十字軍』を紹介して、これまでの史観の転換に注意を促している。なお、十字軍のテーマは各論においても展開されているが（120、146、190）、それは「これまでの伝統的な思考基盤であった保守的な『宗教排他論』をいかに克服するか」に深く係わっているからだろう。湾岸戦争に際しても「絶対的真理観」にもとずく正義の戦争という見方が起きていたことを想起すれば、この問題は、今だに現代性を帯びたテーマなのである。

たとえば、著者は「1970年代にいたり、キリスト教を含む『経典の民』の宗教は、保守的な『宗教復興運動』の波に乗じて『原理主義』（ファンダメンタリズム）への傾きを強めている」ことを指摘しつつ、「人類の共生と永続的な平和を託す『地球文明』の前途にとって、同族信仰をこえる宗教界の『対話と和解への道』は不可避な要請である」（82～8）としている。

このような指摘は、「ロシア文明論」（Ⅲ-2）にも深く係わってくる。すなわち、ローマ教皇は、ビザンツ帝国の末期に十字軍を派遣して援助するかわりに、教皇の権威を認めさせる「宗教合同」を強引に認めさせたが、このことはギリシア正教を受容していたロシアの自尊心を激しく傷つけ、ギリシア正教からの自立とカトリックへの対抗心を激しく燃え立たせることになったのである。また、思想家のチャアダーエフが西欧文明と比較しつつ、ロシアの遅れを鋭く批判した際には、むしろロシアがいわゆる「タタールのくびき」を甘んじることによって、西欧への防波堤になったのに、このような歴史的背景を無視してその遅れのみを批判する西欧諸国やその崇拜者への反感が高まりもしたのである。

このような点を考慮するならば、著者が発している「ロシアは西欧か」という問いの意味は非常に重いと言わねばならない。実際、情報公開が求められた「ペレストロイカ」の時期を「欧化」と考えれば、その後のエリツィン政権の文化的・政治的な政策は、「国粹」と位置づけられるだろう。そして、資本主義的な経済政策の失敗と、経済的な窮状はかえって民衆レベルでの西欧への反感をかえって高めているようにすら見える。

こうしてロシア史を概観する時、著者が正しく指摘しているように、「勝者である」「西欧人がいまだくロシアへの不信は、おそらく正当なものである」としても、「ロシア人の立場」から過去の歴史を見ると、「ロシアは侵略者というより被侵略国であった」（218）ともいえるのである。

著者は「史上いち早く『全面的な欧化』に疾走したロシア文明の軌跡は、日本の歴史的な改革と命運にも深くかかわっている」（98～9）と指摘しているが、ここでの指摘は、日本文明の特徴とその現代的な意義を明らかにしようとした「日本文明論」（Ⅱ-1）でさらに詳しく展開されることになる。

だが、その前に山本新氏の『周辺文明論』の重要な概念の一つである「欧化と国粹」のモ

デルとなったトインビーの「西欧派（ヘロデ主義）と土着派（ゼロト主義）」の特徴が「イスラーム文明論」（II-3）で、「今日的な問題意識と再編成を通して」分かりやすく整理されているので、まずそれを見ておきたい。

すなわち、「『西欧派』」の特徴は、(1) 文明の等質性を前提に、西欧文明を普遍的な世界文明として設定する、(2) 西欧文明を目標に、一元的な発展を目指す、(3) 西洋化の受容を発展・有益なものとする。他方、「『土着派』」の特徴は、(1) 西欧文明を世界の文明の一つとして相対化する、(2) 各文明の歩む多元的なコースを設定する、(3) 西洋化を文明の自己喪失として有害と考える。こうして、氏は「両派ともそれぞれの長短と存在理由を宿しながらも西洋派は文明の『様式』でつまずき、土着派は普遍的な『価値』に盲目であったといえる」とそれぞれの問題点を指摘している（150～151）。

このようなトインビーの示唆を受けて山本新氏は「欧化と国粹」の20年サイクルの重要性を指摘したが、本書で著者はそれを分かりやすく図示している。かつて『周辺文明論』を読んだときには、私はこの「欧化と国粹」のサイクル説をそれほど重要視しなかった。しかし、「文明」の「世代」の交替や親子関係の記述に注目しながら、「欧化と国粹」のサイクルの図を見ているうちに、日本におけるドストエフスキーの受容のサイクルが「欧化と国粹」のサイクルの節目にほぼ合致するだけでなく、ロシア文学にはすでに「40年代知識人」と「60年代知識人」の対立を描いたツルゲーネフの『父と子』（原題は『父親たちと子どもたち』）や、ドストエフスキーの「世代論」があることに興味が湧いた。つまり、人間の「親子関係」がほぼ20年で移っていくことを考え合わせれば、この20年サイクルも「文明」の「世代」と同じように、人間における「世代」や「親子関係」に起因しているのである。

こうして、著者は日本の近代化におけるサイクルの「振り子の揺れにも似た振幅」に注目しつつ、「これまでの歩みは、一面、西欧崇拜による日本蔑視を生んだ。他面、土着主義の過信による近代性の拒否という極論をはらんでいる」と指摘し、「今後の重要な課題は、そこにひそむ亡霊を解き放ち、主体的な真に根づく形の転化と、新しい『地球文明』に適合する日本的結実の可能性を開示することである」（98）と結んでいる。

実際、世界的なナショナリズムの昂揚が見られる中で、最近の日本でも暗記中心のつまらない歴史に抗して、自国民に夢を与えるという説明のもとに、「国民の歴史」を物語として面白く語る必要性も議論され始めている。しかし、それは一時的には自国の若者の一部に「夢」を与えられるかもしれないが、自国の歴史だけの正当化という道も開いて他者に「不安」を抱かせ、「戦争と革命」の世紀へと逆戻りすることにもなりかねない危険性をはらんでいる。

その意味で「トインビー史観の精髓は、近代歴史学にみる『国民国家』の理念をこえ、いち早く『世界史的・地球的』な視点に立つ新しい世界史像を提示したことである」（128）という指摘や、トインビーの試みが「ヨーロッパの優越」という「主観的な世界史の観念」を払拭し、「客観的な世界史の展望」を開いたものであるという著者の見解は、きわめて重要だろう。それは言葉を換えれば、「国民国家」という単位で歴史を扱う限り、歴史は「科学的な探求の装いをこらしながらも」、「主観的な世界史」の解釈に陥る危険性を常にはらんで

いることを意味するのである。しかも、このことはトインビーが歴史における情念の問題を軽視していることを意味しなく、むしろ国民の自尊心や情念と深く係わる「国民国家史」の問題を深く認識していたことを物語っていると思える。

もはや、紙数が尽きてきたが「中国文明論」(Ⅱ-2)や「アフリカ文明論」(Ⅱ-4)で言及されているトインビーの言葉には、アヘン戦争や奴隷の問題で深く傷ついた民衆への深い理解があり、これらの歴史的背景を踏まえた上での対応を提言しているのである。

最新の論文である「西欧文明論」(Ⅲ-1)で著者は、「共存空間」の創出を試みた「欧州連合」(EU)を「人類史上の稀有な実験」と評価するとともに、イスラームの役割や「シリア文明論」(Ⅲ-4)で論じたシリア商人などの果たした役割に注目することによって、「ヨーロッパの宗教」と見られるようになったキリスト教が、実は「近東の宗教」であったとする見方をも示し、ヨーロッパにおける新しい流れが「自己を唯一絶対とするローマ教会」の反省の上に成り立っていたことをも明確に示している。

最近も川窪啓資氏が40年にわたる研究の成果を収めた『トインビーから比較文明へ』(近代文芸社)という大著を上梓したが、21世紀を迎えつつも今なお「近代的な知」の問題を克服できないでいる現在、5000万人以上の死者を出すにいたった第二次世界大戦の経験を踏まえた上でトインビーが切り開いた広い視野は、その現実性をさらに増しているようにすら思える。

なお、付論として載っている「日本の比較文明学 ― 独創的な知の風光」では、創生期における山本新氏、梅村忠夫氏や初代会長となった伊東俊太郎氏の画期的研究を、簡潔にしかも分かりやすく紹介しつつ、さらに他の中心的なメンバーにもふれているので、日本における比較文明学会の形成とその発展を知る上でも有益である。

こうして、長い期間にわたる研究をまとめた本書には、一部の箇所でも重複が見られるものの、それも単なる反復ではなく、ちょうど螺旋状の発展形態のように、何度か重要点が強調されつつ深化していく様を連想させるのである。

著者は「新しく歴史の意味解釈を包摂する自己の学問的履歴を」トインビー自身が、「メタヒストリー(形而上史学)」として位置づけていたことに注意を向け、「本来卓越したメタヒストリーは歴史学に敵対するものではなく、よき案内役を務めるはずである」(58)と述べている。専門化するなかで個々のつながりを失いがちな歴史を、「人類史の全体的な構成のもとに、諸文明の多焦点的な発展と相互関係を捉える新たな構図」で示そうとした本書もそのような役割を果たし得ていると言えよう。

また、様々な文明の関係に注目しながら読むとき、知的な面白さも十分に味わえるはずなので、専門家だけでなく、若い読者にもぜひ読んでもらいたいと思う。