

司馬遼太郎の福沢諭吉観 — 「公」の概念をめぐって

高橋誠一郎

はじめに

ハンチントンは大著『文明の衝突』において、「1990年代に入って、世界的にアイデンティティにたいする危機感が噴出し」た結果、世界の各地で旗などの「文化的なアイデンティティの象徴」が重要な意味を持つようになり、「人びとは昔からあった旗をことさらに振りかざして行進し」、「昔ながらの敵との戦争をふたたび招くのだ」と指摘した^{※1}。実際、彼の指摘を裏付けるかのように、インド・パキスタンの相次ぐ核実験やイラク戦争など、「文明の衝突」が続いて起こり、世界の各国でナショナリズムの昂揚が野火のように広がっている。

日本でも「グローバリゼーション」の流れに対応するために、小渕政権の「21世紀日本の構想懇談会」において、「国際的対話能力」の確立のためとして英語教育の重要性をうたう一方で、「国旗・国家法」の制定が行われたのである。「公の確立」にこだわり続けた小渕前首相が、「竜馬がゆく」の熱烈なファンだったことを紹介した水野雅之は、「21世紀のグローバリズムを前に、何が公なのか、個はその公にどう関与するのか」と問い合わせながら、「小渕さんの遺志」として「『私』を捨て『公』に尽くした竜馬よ、出でよ」と結んだ^{※2}。こうして「公」としての「国家」を重んじることが、アジアで最初の「国民国家」である「明治国家」を讃えた司馬遼太郎の遺志に適うかのような雰囲気が急速にかもしだされていたのである。

たしかに、『坂の上の雲』の前半まで司馬は、当時の日本の民衆が「公」としての「国民国家」に尽くす気概を持っていたことが、不利な状況を覆して日清戦争や日露戦争に勝つことのできた大きな要因だと考えていた。しかし、後に詳しく見るように、資料を調べながら日露戦争を具体的に描いていく中で司馬は、近代の「国民国家」が「国民」を幸せにはしないことに気づき、『坂の上の雲』を書き終えた後では、明治以降、「公」の概念が「国民教育の上で、國權という意味にすりかえられてきた」と記して厳しく批判し、「義勇奉公とか滅私奉公などということは国家のために死ねということ」だったと続けていた^{※3}。「文明開化」から「国粹」へと大きく舵を切り、戦争へと突入したかつての日本の轍をふたたび踏まないためにも、司馬遼太郎における「公」の概念を明確にすることは焦眉の課題といえよう。

なぜならば、日中戦争に突入した1937年に文部省は『国体の本義』を発行して、「極端な欧化は、我が国の伝統を傷」つけたとして、「一旦緩急あれば義勇公に奉じ」という臣民の義務を定めた「教育勅語」の意義の徹底をはかっていたが^{※4}、自衛隊の海外派兵が決まった現在も、愛国心や伝統の重要性とともに「公に尽くす」ことの意義が強調されるようになってきているからである。

以下本稿においては、勝海舟を批判した福沢諭吉の『瘦我慢の説』に対する司馬遼太郎の二つの正反対の評価に注目しながら、司馬遼太郎の福沢諭吉観の変化を分析することにより、19世紀的な「国民国家」ではなく、「地球」を「公」とするにいたる司馬遼太郎の自然観と文明

観の深まりを比較文明学の視点から明らかにしたい。

1. アイデンティティの危機と統一「国家」像の模索——「皇国」と「国民国家」

司馬遼太郎は『坂の上の雲』の第2巻において「日本人というのは明治以前には『国民』であったことはなく、国家という概念をほとんどもつことなくすごしてきた」とし、「かれらは村落か藩かせいぜい分国の住民であったが、維新によってはじめてヨーロッパの概念における『国家』というひどくモダンなものをもったのである」と記した（II・「根岸」）⁶。

その意味で「おれは薩長の番頭ではない。同時に土佐藩の走狗（そうく）でもない。おれは、この六十余州のなかでただ一人の日本人と思っている」（VII・「船中八策」）と語った坂本竜馬を主人公とした『竜馬がゆく』（1962～8年）は、このような「国民国家」の成立までの困難な過程を描いた歴史小説であるといえよう。

この長編小説を「きわめてすぐれた作品だ」と高く評価した歴史家の飛鳥井雅道は、当時の思想にも迫りながら、坂本竜馬や福沢諭吉の独自性に迫っている。飛鳥井はまず当時において「庶民的にも、ばくぜんと人種的・地理的意味で『日本國』という考えはあった」が、「國」とは、あくまでも『大名』『主人』が封ぜられた『國』のことであった」とし、それは今でも「御國（おくに）はどちらで」という風に用いられる「御國」であったことに注意を促した。しかし、「外國の脅威」が次第に強く意識されるようになる中で「御國」を越える統一された国家像として「皇國（みくに）」が浮上してきたと指摘し、「『皇國』とは、もともと中国の熟語にはない、日本製の漢語」で、この言葉を創った本居宣長は「人間の欲望をおしつぶそうとする儒教道徳を『漢心』（カラゴコロ）としてしりぞけ」、「『古事記』に書いてあることを、信じればいいではないか」と主張した『玉くしげ』の中で一度用いたにすぎなかつたと指摘した⁶。

しかし、「日本が『漢國（カラクニ）』などとは比較できないすぐれた国だと」、宣長からたきこまれた服部中庸（なかつね）は、「儒教の中国中心主義にたいする激しい反撥」から、「もっともすぐれた国は天地生成のときから位置が違うのだ」として、「皇國の在り処」は、「大地（オホツチ）の頂上（イタバキ）也」とする説を唱えたのである。

飛鳥井雅道は、「天に一番最後までくっついていて、今でも天と正面から向かい合っているのが『皇國』だというのはめちゃくちゃだ」としつつも、対外的な危機意識が強まる中で生まれた「日本中心主義は、一種の精神的ナショナリズムの先駆として、国学のなかに根をおろし」、こうした中から「皇國」を絶対化する「尊皇攘夷」の思想が広まったと説明したのである⁷。

このように見てくるとき、福沢諭吉や坂本竜馬の思想の特異性が浮かび上がってくる。飛鳥井は福沢諭吉にとって「文明開化」は、当初「既存の幕府権力を合理化し、強化し、欧米諸国に追いついてゆく、いわば一直線のコースとして構想されていた」と指摘した⁸。実際、1866年の夏に、幕府が長州再征にふみきったとき、福沢諭吉は幕閣に建白書を提出し、「世間では尊王攘夷といった『妄説』がとなえられ、国内でも混乱が生じているけれども、こんな説は天子を尊んでいるのではなく、野心を抱いている諸大名が幕府の手をはなれようとする『姦計の口実』にすぎない」と主張し、「今日、大名同盟の説を唱えるものは、一国の文明開化をさまたげる者」であり、「万国公法」が許さない「世界中の罪人」ともいえるとまで厳しく批判し

ていたのである。

このことを司馬も理解しており、「福沢諭吉は、あのまま幕府をフランス風の体制、ナポレオン三世のような体制にして近代化を図るという考えを持って」おり、「薩長なんて尊皇攘夷ばかり唱えている、要するにテロリストたちだと思っていた」が、「案に相違して幕府はつぶれ、明治政府は開国に転換した」と記している¹⁰。

こうして、幕府の崩壊によって「日本には国民国家ができあがる芽がないと絶望し」、慶応4年（1868年）に「慶応義塾を開いて若人を教えることに専念」していた福沢諭吉は¹¹、今度は新政府の方針に強い期待を持ち、「学問のすゝめ」（1872年）において、「人は生まれながらにして貴賤貧富の別なし。唯学問を勤（つとめ）て物事をよく知る者は貴人となり、富人となり、無学なる者は貧人となり、下人となるなり」として「実学」を学ぶことの効用を説いたのである¹²。

こうして、「国民国家」の建設に大きな役割を果たした福沢の役割を高く評価した司馬は、「福沢という人は、生まれについての自分の『個』というものが強い人でした。個のにおいの強い人でありながら、その『個』が『公』にすっと止揚（アウフヘーベン）することのできる人でした」とし、「近代というものは、ひとつの『公』のため、みんなが一所懸命やることが肝心なのです」とした（『昭和』・19～22）。

ただ、ここで注目したいのは福沢諭吉や坂本竜馬にとって、「公」に尽くすと言うことは、「私」を捨てるということではなく、むしろ「私の可能性を最大限に生かすことで公に尽くすこと」と司馬遼太郎が理解していたことである。たとえば、司馬は福沢諭吉が目指した国家像を次のように説明している。すなわち、司馬はフランス革命によって成立したフランスが「世界最初の国民国家になった」ことを確認しつつ、「法のもとで平等かつ等質」であるのが「国民」であり、「どの国民も、自分と国家を同一視している」と定義した（『明治』下・72～3）。そして、司馬は福沢が「個人の独立があってこそ国家の独立がある」と考えていたし、「その個人の『独立』の中身は、自由と平等」で、「つまりは、勝海舟や坂本竜馬が考えた国民国家の樹立ということ」であったと記したのである（『明治』下・125）。

こうして直接的に言及されることはないが、竜馬よりも1歳年上で、1862年には幕府使節団の通訳としてヨーロッパを訪れていた福沢諭吉（1835～1901年）の初期の思想や比較という方法が、「竜馬がゆく」にきわめて強い影響力を持っていたように思われる。

実際司馬は後に、福沢諭吉の『西洋事情』（1866年）が、「小冊子ながら当時の先進文明社会を早わかり風に紹介し」、「この二つの言葉（自由と権利——引用者注）を英語から訳してあたらしい日本語として加えた」ことを強調しながら、「近代思想は自由と権利というふたつの言葉の概念によって集約されるだろう」と説明し、「竜馬の気質にこういう思想を吹き入れた書物を具体的にあげよということになれば『西洋事情』一冊しか妥当性のある推測はできない」と想定し、「思想の伝達は必ずしも活字の形をとらず、風聞の形をとることが多いからである」とその理由を記しているのである¹³。

そして、司馬は竜馬が打ち出した「船中八策」の構想のなかでも、「上下議政局を設け、議員を置きて、万機を參贊（さんさん）せしめ、万機よろしく公議に決すべき事」という第二策

について司馬は、「新日本を民主政体（デモクラシー）にすることを断乎として規定したものといつていい」と位置づけるとともに、「余談ながら維新政府はなお革命直後の独裁政体のままづき、明治23年になってようやく貴族院、衆議院より成る帝国議会が開院されている」と続けて、竜馬の先進性に注意を促していた（VII・「船中八策」）。

実際、明治維新の研究者ジャンセンも、「船中八策」には「明治維新の綱領が、ほとんどそつくりこの坂本の綱領中に含まれている。その用語はやがて1868年の『御誓文』にそのままこだまするし、その公約は、1874年に板垣、後藤が民選議院設立運動を始めるときの請願の論拠となる」として高く評価していたのである¹³。

しかし、飛鳥井雅道は竜馬が第五策において「古来ノ律令ヲ折衷シ、新ニ無窮ノ大典ヲ撰定スペキ事」としたことについて、「『古来の律令』とは、文字どおり古代のたとえば大宝律令などの『律令』をさす」とし、「問題は、竜馬がきわめて現実的に思考しながら、新国家の原則に『古来ノ律令』をもちださねばならなかつた点だ」と指摘し、1868年の『御誓文』における「誓いの儀式は完全な復古、それも新しく発明された神道の形式のなかで挙行された」ことに注意を促している¹⁴。

この意味で興味深いのは、学制の施行がなされて誰もが身分の差別なく同じ学校で学べるようになった1872年に、それまでの太陰暦をヨーロッパに合わせて太陽暦に変えるとともに、「日本帝国の紀元を、神武天皇の即位の年に決定」するという暦の制定がなされていることがある。さらに、同じ年には徵兵令が出されたが、太政官告諭書はこれを「我が朝上古の制、海内挙げて兵ならざるはなく、而して天子之れが元帥たり」として、一時、「兵權」が、「武門の手に墜ち」たが、「大政一新」して、「皇國の民」となった現在では、「国民」が「兵役に就くは固より自然の理」であるとしていたのである。

2. 「福沢史觀」の変化と「文明・半開・野蛮」の序列化

飛鳥井が指摘したような「明治国家」における「開化」と「復古」の二面性は、教育の分野でも見られた。すなわち、「学制」が発布され全国に小学校が創設されると、「諭吉の『世界国尽』や、『啓蒙手習之文』その他の初学用著訳書」が教科書として採用され、ことに「『学問のすゝめ』は読本にも使われ、また府県庁から管下人民に対する学問勧奨のための指針ともされて、大ベストセラーとなつた¹⁵。しかし、このような流れに危機感を強めた天皇の侍講元田永孚は、1879年に「教学大旨」を著して「専（もっぱ）ら智識才芸のみを尚（とう）とび、文明開化の末に馳（は）せ、品行を破り風俗を傷ふ者少なからず」と欧風の新教育を鋭く批判し、これを受けて文部省は翌年、福沢の書いた本や自由と民権にふれる本を教科書として用いることを禁じ、1881年の小学校教則綱領では、「歴史教育の目的は『尊王愛國の志氣』の養成にあるとした。これに対し福沢諭吉は、「専ら古流の道徳を奨励して、満天下の教育を忠君愛國の範囲内に躊躇（きょくせき）せしめんと試み」るものであり、「文明進歩の大勢を留めん」とするものである厳しく批判した¹⁶。

しかし、他方で自国を「文明」として強調したギゾーの『フランス文明史』やバッケルの『イギリス文明史』の強い影響下に書かれた『文明論之概略』（1875年）で福沢は「文明、半開、

野蛮の名称は世界の通論にして、世界人民の許す所なり」とし、これらの「名称は相対したもので」あり、「我日本上國の人民を以て蝦夷人に比するときは、これを文明と云う可し」と主張した（下線引用者）。

それゆえ『學問のすゝめ』（初編1872年）において、「天理人道に従て互の交を結び、理のためにはアフリカの黒奴にも恐入り」（F・III・59～60）と高らかに記していた福沢諭吉は、10年後の「国会開設」が約された後の1882年には、「時事新報」に載せた「朝鮮との交際を論ず」という論説で、「日本は既に文明に進て、朝鮮は尚未開なり」と断じ、「国力を以て隣国の文明を助け進る」は、「日本の責任」であるとともに、場合によっては「武力を用ひても其進歩を助け」ようとするのは、「世界中の形勢を察して、我日本の為に止むを得ざるもの」でもあるからだとした。

こうして、国家や民族の発展段階を「文明（中心）——半開（周辺）——野蛮（辺境）」と序列化する「国民国家」史觀を受け入れた時、福沢諭吉は「文明」による「半開」や「野蛮」の支配や征伐を、「文明」の理念を広める「正義」としてバッカルなどとともに正当化したといえるだろう¹⁷。

そして、福沢は日本が「大に国威を耀（かがや）かすの勢を得たらんには、支那人などを御すること彼の英人の挙動に等しきのみならず、現に其英人をも奴隸の如くに圧制して其手足を束縛せんものをと、血氣の獸心、自から禁ずること能はざりき」と記し、さらに続けて「圧制を悪むは人の性なりと云ふと雖も、人の己れを圧制するを悪むのみ、己れ自ら圧制を行ふは人間最上の愉快と云て可なり」とも主張したのである（F・VII・152）。

これに対しては外務権少丞として朝鮮との国交交渉を担当していた吉岡弘毅が、「福沢の『時事小言』の主張を」「是ノ如キ不義不正ナル外交攻略ハ、決シテ我帝国ノ実利ヲ増加スル者ニアラズ。……徒（いたず）ラニ怨ヲ四隣ニ結ビ、憎ヲ萬国ニ受ケ、不可救ノ災禍ヲ将来ニ遭（のこ）サン事必セリ」ときびしく批判したことを安川寿之輔は伝えている¹⁸。

さらに安川は、福沢諭吉が「朝鮮事件に付き、頻（しきり）に開戦論を主張」していることに対して『日の出新聞』も、それはあたかも「西洋の某国」が、「人の災難に付込んで、小さな国を横奪せんとする弱い者いじめの顰（ひそみ）に倣（なら）」っているようであり、「先生は萬国公法ぐらひは充分御存知なるべし」と批判し、さらに「法螺（ほら）を福沢、嘘を諭吉」とまで揶揄していたことも記した¹⁹。

一方、司馬は「脱亜論」に言及しつつ、「福沢の『脱亜入欧』は非常に評判が悪い」が、なぜ彼が「脱亜入欧と言いだしたか」を考察しながら、その理由として彼が幕府の通訳として外国に赴いた際に、2回とも立ち寄った上海で「西洋人は威張っていて、中国人は奴隸のごとく働いていた」のを見て、強いショックを受けたとともに、福沢諭吉が「おれは猿にでもわかる文章を書いているつもりだ」というような「極端な言い方」や「鮮明すぎる言葉を使いたがるところ」があったとし、「その言葉が一種の近代日本のえげつなさの象徴のひとつとして、今でも言葉だけが独り歩きしている」と彼を弁護した（『昭和』・18～20）。

このような福沢諭吉に対する思い入れを理解するには、司馬が青春を過ごした暗い昭和初期という時代を考慮する必要があるだろう。丸山真男は「後醍醐天皇だけでなく、歴代天皇の不

明不徳」に言及している福沢諭吉の『文明論之概略』の箇所が後に検閲で著しく削除されたことを指摘した²⁰。富田正文も「初めて『文明論之概略』を読んだときには、福澤諭吉も随分思い切った表現をしたものだ、明治の初めには皇室に関してこんな大胆な書き方をしてもとがめられることができなかつたのかと、ひそかにその時代の自由の空気を羨ましく思った」と書いている²¹。

司馬遼太郎も『西洋事情』において福沢が、英國の紹介に際して「国家というものは法をもって自由を保護している。個々の自由を保護することが国家の重要なとめなのだ」と述べていたことにふれて、日露戦争後に總理大臣となった西園寺公望が、この著作をはじめて読んだ時に「こういう天地に生まれたならば、さぞ面白かろうという感じをおこした」と記していたことを紹介している（『明治』上・164）。暗い「昭和」の時期に「自由と平等」の意味を伝えている福沢の文章を読んだとき司馬はおそらくまばゆいような感じを受けたと思われる。その意味で暗い昭和初期を過ごした丸山や司馬にとって、福沢諭吉はいわば「自由」の象徴だったのである。

さらに福沢諭吉は『通俗国權論』（1878年）で、「各国交際の道二つ」「滅ぼすと滅ぼさると云うて可なり」と記したが、『坂の上の雲』前半における司馬遼太郎の歴史認識は、このような福沢の歴史認識と重なっていた。

たとえば、司馬は中国を念頭に置きながら、「侵略だけが国家の欲望であった」19世紀末において、「ナショナリズムのない民族は、いかに文明の能力や経済の能力をもっていても他民族から軽蔑され、あほうあつかいされる」と書いた（II・「列強」）。この言葉は「国民が自国の利益のみを謀りて他の痛痒を顧みざるは、世界公然の事実」であり、「今日に至るまで、世界中の人民は唯相互（あいたがい）の衝突に煩悶して」いる以上、「一視同仁」や「天理人道」に従うのは、「迂闊（うかつ）」であるとした『福翁百余話』（1897年）の福沢の文章を強く想起させるのである。

それゆえ司馬遼太郎も「百巻の万国公法は数門の大砲に若かず」、「一国の人心を興起して、全体を感動せしむるも方便は、外戦に若くものはなし」として、「富國強兵」と戦争の必要性をも強調した福沢諭吉と同様に、近代における「弱肉強食」の論理を重視して、「おのれの過去をかなぐりすてたすさまじいばかりの西洋化には、日本帝国の存亡が賭けられていた」（II・「日清戦争」）として、「富國強兵」の必要性を強調した。そして司馬は日清戦争での勝利という「この国民的昂奮が、はじめて日本人に国家と国民というものがどういうものであるかを一挙に実物教育してしまった」（II・根岸）と書き、「日清戦争から日露戦争にかけての十年間の日本ほどの奇蹟を演じた民族は、まず類がない」（III・「権兵衛のこと」）と記して、「明治国家」という「公」に尽くした日本の民衆を高く評価したのである。

3. 「文明」による「野蛮」の征伐の正当化への疑問——ロシア帝国と日本の類似性

こうして第1巻の最初の章で「新政府がやった仕事のなかで、もっとも力を入れたのは教育であったであろう」（I・「春や昔」）と強調した司馬遼太郎は、民衆には将校になる可能性がほとんどなかつたロシアの場合と比較しながら、「日本ではいかなる階層でも、一定の学校試

験にさえ合格できれば平等に将校になれる道」がひらかれていたとして、日露戦争を皇帝の専制国家である「野蛮」なロシア帝国と、新しい教育制度を持った「文明」的な明治国家との戦いととらえていた（I・「七変人」）。

しかし、堅固な要塞である旅順の戦いをクリミア戦争における激戦を描いたトルストイの『セヴァストーポリ』やナポレオンとの戦いを描いた『戦争と平和』と比較する中で、司馬は近代戦争の凄惨さを実感するとともに、急速な近代化（欧化）によって「富国強兵」を実現し、「祖国戦争」によってヨーロッパの大國・フランスに対する勝利を奇跡的に収めたロシア帝国と、その強国を破って日露戦争に勝利した後の日本帝国との類似性を鋭く意識するようになつた²²。

たとえば、情報将校明石の活躍を描いた後で司馬遼太郎は、「西方のゲルマン文化を東方のロシアにうけわたす役割をした」ポーランドが、「ロシアの属領となってしまっているため、壮丁が大量に徴兵され、極東の戦線」で無意味に亡くなっている悲惨な状況に触れつつ、「朝鮮を通じて大陸文化を受容した」日本が、「いちはやく近代化した」後では、「朝鮮を隸属させようとし、げんにこの日露戦争のあと、日韓併合というものをやってしまい、両国の関係に悲惨な歴史をつくった」と記した（VI・「大謀報」）。

しかし、苦しんだのは併合された国の民衆だけではなかった。『歴史と視点』において司馬遼太郎は「庶民のながい生き死にの歴史からいえば明治というのは国家というとほうもない怪物の出現時代であり、その怪物に出くわした以上はもはや逃げようはなかった」とし、「西洋人もこれでやっているのだ」という国家の文明活動として徴兵され、その巨大な怪物を兵士の一人ひとりが背負わされた。押しつぶされて死ぬまで歩き、走り、銃を撃つのである」と書いた²³。

さらに、史実を注意深く調べながら日露戦争を書き進めていた司馬は第4巻のあとがきで、このような歴史小説は「事実に拘束される」が、「官修の『日露戦史』においてすべて都合のわるいことは隠蔽」されていることを挙げて、歴史における事実の記述を問題にするようになるが、すでにロシアの作家ドストエフスキイは『地下室の手記』（1864年）の主人公に、バッケルによれば人間は「文明によって穏和になり、したがって残虐さを減じて戦争もしなくなる」と説かれているが、実際にはナポレオン（一世、および三世）たちの戦争や南北戦争では「血は川をなして流れている」ではないかと鋭く問い合わせていた²⁴。しかも「地下室」の主人公は、「人間というものは、もともとシステムとか抽象的結論にはたいへん弱いもので、自分の論理を正当化するためなら、故意に真実をゆがめて、見ざる聞かざるをきめこむことも辞さないものなのだ」と記して、「事実」の上に立脚すべき歴史が、「虚構」の上に物語を展開する文学と同じような方法で記述されることへの鋭い疑問を投げかけていた。

このようなことが「国民国家」史觀を受け入れつつ、「フランスのベトナム侵略を機に始まった清仏戦争」を論じた福沢諭吉にもおきた。ここで福沢は、個人における「修身」とは異なり、国家間の外交では「国家はたとえ過誤を犯しても容易に謝罪すべきではない」と主張し、フランスが「国益」のために「力を尽くして罪を支那に帰するの策」を講じるのは当然であるとし、武力によって勝ちさえすれば、フランス人は「世界万国に対して」、「道徳に於ても亦正

義者の名を博す可し」として、他国の「征伐」を正当化するようなパックル的な歴史観をより直截に展開していたのである²⁵。

しかしこのような強者の「論理」を認めることは、一時的には国を繁栄させても状況が変化して立場が変わると、今度は自国を窮地に追いやることにもなるのである。たとえば、英國と同盟した「明治国家」は、「文明国」と見なされて物質的な支援を受け、「野蛮」なロシア帝国との戦争には勝利した。しかし日露戦争に勝利して新たな植民地を獲得し、アジアの強国となった日本に対しては、英米は今度は「日本帝国」を「野蛮」として批判の対象とし、これに反発した日本は太平洋戦争へと突入することになったのである²⁶。

さらに「ずっと日本は、被爆国として、さまざま形で核反対をして」きたことを伝えた司馬は、「そういう日本は、核反対の先唱者であるという血まみれの意識というものを、常に持つべきです」と続けていた²⁷。しかし、原子爆弾の投下を当時の日本は「野蛮」だったとして「自国」を正当化してきた「大国」アメリカは、今度はブッシュ・ドクトリンのもとで「ならず者国家」に対する劣化ウラン弾などでの攻撃だけでなく、小型核兵器による先制攻撃の権利をも有するとも宣言しているのである。

こうして当初は福沢諭吉のアジア観を弁護していた司馬遼太郎も、1982年に口述した「役人道について」という論考では、「福沢が経た、時代のなかでの感受性というものを考えてやってもいいかと思ったりします」とはしながらも、「『脱亜論』の内容については私は福沢に面憎さを感じてすきではありません」として、福沢が朝鮮を「亜細亜州中の一野蛮国」であり、「其文明の有様は我日本に及ばざること遠し」と断言し、中国についても「支那帝国は正に是歐米諸国人の田園なり。豈（あに）他人をして貴重なる田園を蹂躪せしむることあらんや」とし、日本の侵略を正当化したことに対して、「他民族とその文化への尊厳という感触は感じられません」と厳しい評価を下したのである²⁸。

さらに第1巻で「明治国家」における教育制度のすばらしさをたたえていた司馬は、明治維新で個人の自立を獲得したかに見た民衆が、日露戦争のころには「命令に対する絶対的な受動性」を持つようになり、無謀な突撃命令に従って多数の兵士が黙々と死んでいったと指摘して、「国家主義的な教育」の危険性を指摘した²⁹。

これに対して安川は福沢諭吉が「帝室論」で、日本の兵士は「帝室の為に進退し、帝室の為に生死するものなりと覚悟を定めて、始めて戦陣に向て一命をも致す可きのみ」(F・VI・42)と書いていることに注意をむけて、「いかなる非合理な命令にも絶対服従する愚昧の「皇軍」兵士像」は、福沢によって「見事に影像」されていたのであると述べた³⁰。

本土復帰がなされたあとに沖縄を訪れた司馬は、そこで論じられていた独立論にふれつつ、「明治後、『日本』になってろくなことがなかったという論旨を進めてゆくと、じつは大阪人も東京人も、佐渡人も、長崎人も広島人もおなじになってしまう」とし、「ここ数年間そのことを考えてみたが、圧倒的に同じになり、日本における近代国家とは何かという単一の問題になってしまふように思える」という重い疑問を記した(『街道』・VI・24)。

そして司馬は、「同国人の居住する地域で地上戦」が行われた沖縄戦では、「15万人の県民と9万の兵隊が死んだ」と記して、「軍隊というものは本来、つまり本質としても機能としても、

自国の住民を守るものではない、ということである。軍隊は軍隊そのものを守る」という「軍隊の本質」は古今東西の「すべての軍隊に通じるように思える」と断言したのである（『街道』・VI・36~40）。

実際、福沢は「今は生存競争の四字を以て立國の格言と定めたり」と1897年に『福翁百余話』に記したが（F・X I・272~3）、「弱肉強食」の論理に従って、各国が滅ぼされないように「富国強兵」に邁進するとき、近代戦争が拡大してついには、五千万人以上の死者を出す第二次世界大戦へと到ることは論理的な必然だったと言えよう。

齊藤博は「我思う、ゆえに我あり」を哲学の第一原理としたデカルト以降、近代西欧哲学が次第に「<我>を中心」に据える「自我論的なパラダイムを定着」させた結果、「他者」が「廃棄されてしまっている」ことを指摘して、「文明理論の構築には、他者論の展開が不可欠の基礎作業である」³¹と述べている。

同じことが近代西欧の科学の成果の一つでもある「国民国家」史觀にもあてはまるであろう。近代の歴史觀も科学的な装いをこらしながらも、自国の絶対化を正当化し、他者（他国）を軽蔑したことにより、お互いが「報復の権利」を唱えて絶え間のない戦争へと突き進んだのである。それゆえ、トインビーは近代の「国民国家」史觀を「自己中心の迷妄」として、このような自己中心的な歴史觀が、世界戦争を生み出したと考え、『歴史の研究』において文明を単位とする新しい歴史觀を構築したのである³²。

ところで、司馬遼太郎は勝海舟を批判した福沢諭吉の『瘦我慢の説』について、二つの文章を書いているが、興味深いのはこれらの文章の内容がきわめて異なっていることである。これらを比較することは、司馬の福沢諭吉觀の変化を知るうえできわめて重要と思われる所以少し長くなるが、引用しておきたい。司馬の言葉によって説明すれば、『瘦我慢の説』は「旧幕臣にして、幕府瓦解のときに政治的に劇的なしごとをした勝海舟（麟太郎）と榎本武揚（釜次郎）をとりあげ、両人が明治政府につかえて威福を得ていることに首をひねり、ひるがえって古今東西の国家社会を成立させているものは、個々の私の世界における瘦我慢ではないか、ということをのべたものである」。

この福沢諭吉の文章について1976年から書き始めた『胡蝶の夢』では、「政治と倫理のかかわりを説いた論文としては、明治期もしくはそのちにいたっても、これを越えるものはすくない」と絶賛し、「立国は私なり、公に非ざるなり」からはじまるこの文章は、「抑制された感情がかえって密度を高くしている点、福沢の他の文章とは別趣の観さえある」として、勝海舟を厳しく批判した福沢諭吉の視点を擁護していた（新潮文庫・I・「はるかな海」）。

しかし、「最初に蘭学をやったグループのほうが、後になって英学技術を身につけてくる連中よりもずっとコスモポリタンであることはおもしろい」という見解を示していた司馬は、長崎の蘭学者たちを主人公としたこの長編小説を描いていくなかで、蘭学者の一人でもあった勝海舟への理解を深めるとともに、「英國風のナショナリズムを背負って日本にやって」きた「英学」を学んだ福沢諭吉への批判的見方を強めたようである³³。

先の見方とは正反対の見解が示されている二番目の『瘦我慢の説』論は、そのことを裏付けていると思われる。そこで司馬は「明治も24年ごろになって」書かれたこの文章で福沢諭吉は

「徳川幕府は衰えきっていたとはいえるのときなぜ瘠我慢を張って戦わなかつたか。勝氏は『立国の要素たる瘠我慢の土風を傷（そこな）』った責任を感じなければならない」と主張したが、「私は、この福沢の勝論には与（くみ）」しないと断じて、「勝の幕府始末は命を張った実務家のもので、福沢は勝の事歴のこの部分を衝くかぎりにおいては、口舌の徒のにおいがしきりにする」と記したのである（『明治』上・56～7）。

普段の穏やかな口調からは想像が難しいような、きわめて厳しい司馬の批判には、それまで秘められた福沢諭吉への不満が一気に爆発したような鋭さがある。実は、司馬は引用していないが、彼が「福沢にしてはめずらしく武士論というべきもの」と位置づけた『瘠我慢の説』には、「忠君愛國」という字句の他にも、「瘠我慢は立国の大本」、「我日本武士の氣風」とし、「國家」を「維持保全せんとする者は、此主義に由らざるはなし」などの激しい文章がつらねてあり、さらに「国家存亡の危急にありて勝算の有無は言う可き限りに非ず」と記されていたのである（F・X II・239～254）。

司馬は日露戦争後の日本が「無敵皇軍とか神州不滅とかいう」用語によって、「自国」を「他と比較すること」を断つことを鋭く批判して、真珠湾攻撃の成功に際して、知識人は溜飲を下げたが、それは偽りのやり方だとして無謀な太平洋戦争を厳しく批判していた（『昭和』・128～130）。そして、司馬は太平洋戦争の原因として「外国を侵略すること」を認めた「明治40年ぐらいから敗戦までの軍人を含めた高級官僚」たちには、「自分がどう出世するかということ」には「多くの関心」があったが、「他者を愛する思想はなかった」とし、「地球や人類、他民族や自分の国の民族を考える、その要素を持っていなかった」と分析していた（『昭和』・29～31）。

このことを考えるならば、このとき司馬は日清戦争の数年前に『瘠我慢の説』を福沢諭吉が書いたことに、勝海舟批判の形を取りながら、「国家存亡の危急にありて勝算の有無は言う可き限りに非ず」と強調することによって、福沢は重税にあえぐ庶民たちに大国との戦争にむけて、「立国根本たる士氣」を唱えたととらえたのだと思える。実際、「富国強兵」のために重税や「血税」ともいわれた兵役を課しつつ、日清・日露の両戦争に勝ち抜いた日本政府は、庶民には「欲しがりません勝つまでは」の痩せ我慢を強いつつ、勝算のない太平洋戦争へと突入することになったのである。つまり、本稿の主題である「公」の問題との関連で言い直すならば、福沢諭吉をここで「口舌の徒」といまで言い切ったとき、司馬は自分の「立身出世」の追求に忙しかった高級官僚たちが、「義勇奉公とか滅私奉公」などという「公」を名目とした言葉で、民衆に対して犠牲や痛みを強いることになった思想の原型を、『瘠我慢の説』に見いだしていたとさえ思えるのである³⁴。

一方で司馬はここで勝海舟（1823～99年）を、「国民」がだれひとり日本に存在しない時代において、「みずからを、『国民』にしてしまった」と位置づけ、幕臣であったために行動の自由がなかった彼は、坂本竜馬を最初の「国民」にしたかったのかもしれないと書いて、政治家としてだけでなく、思想家としても勝海舟を高く評価したのである（『明治』下・80～87）。

4. 「公」と「私」の概念の考察——土地問題から自然環境へ

こうして『坂の上の雲』をとおして、戦争や近代化の問題を「公」と「私」の関わりという視点から深く考察した司馬は、土地問題や自然観についてもこのような視点から時代をさかのぼった形で考察を行っている。

たとえば、司馬は「渴のみち」で、「ここ十数年来の土地ブームに翻弄され」て値上がりを待つ空き地に「塵芥が投棄され」て荒涼としている様子について、「こういうすさまじさは、風景を公的なものとして見る伝統のなさとつながっている」とし、「私有感覚の苛烈さが、裏返って非私有地とみればそこへ何を投棄してもかまわないという気持になるらしい」と記した（下線引用者、『街道』・IX・47～8）。

このことの問題を司馬は「明石海峡と淡路みち」の稿で、「海浜も海洋も、大地と同様、当然ながら正しい意味での公そのものであらねばならない」が、「明治後、publicというという解釈は、国民教育の上で、国権という意味にすりかえられてきた」とし、一方、「戦後社会も、土地に関する暴慢な私権の上にのっかってきたため、公という、本来資本主義社会に当然の観念であるはずのものが、根づかずにこんにちにいたっている」と指摘していた。そして、司馬は「大地が、坪あたりの刻み方で投機の対象に化（な）って」しまった結果、「日本は、日本人そのものが身のおきどころがないほどに大地そのものを病ませてしまっている」と指摘していたのである（『街道』・VII・189）。

「公」の概念についてのこのような司馬の鋭い危機意識にも、勝海舟と福沢諭吉の「自然観」の違いに対する認識の問題が関わっているように思える。なぜならば、司馬遼太郎は明治時代に発生していた最初の公害といえる足尾銅山の鉛毒問題の解決に奔走していた田中正造を「一九歳で名主（庄屋）になって以来、ゆるぎなく民権のために生きた人」と高く評価したが³⁵、坂本竜馬を「大丈夫の男」と呼んだ勝海舟は、田中正造をも「大丈夫の男」と呼んで高く評価する一方で、「礦毒問題は、直ちに停止のほかない。今になってその処置法を講究するは姑息だ」と政府を批判していたのである。さらに勝は、「前政府の非を改むるは、現政府の役目だ。非を飾るということは宜しくない」とし、かつての幕府が「野蛮だ」と批判されたことにふれつつ、「文明」というのが、「よく理を考えて、民の害とならぬ事をする」というなら、新政府も「文明流になさい」と厳しい注文をしていたのである³⁶。

一方、日本の「文明開化」を導いた福沢諭吉は、「文明論之概略」において「水火を制御して蒸気を作れば、太平洋の波濤を渡る可し」とし、「智勇の向ふ所は天地に敵なく」とし、「山沢、河海、風雨、日月の類は、文明の奴隸と云う可きのみ」とにおいて断じて、「文明」による「自然の支配」を必然としていたのである（F・IV・144）。福沢諭吉の比較文明論的な視野と方法を高く評価していた神山四郎も、このような自然観に対しては、「これは産業革命時のイギリス人トマス・バッклーから学んだ西洋思想そのものであって、それが今日の経済大国をつくったのだが、また同時に水俣病もつくったのである」と厳しく批判している³⁷。

このように土地問題に強い危機感を抱いた司馬遼太郎との対談で、石井紫郎は「所有の思想」を論じつつヨーロッパでは「個人は決して孤立した『私』ではなく、パブリックとの間に交流（コミュニケーション）をもつ人間を『私』と考えていた」が、「日本では『私』とか『私有』とかいうものは、『公』の余りものという感じ」で、「『公』はだんだんふくれていき『私』は

しほんでいく」とした。このような石井の鋭い指摘を受けて司馬は、「日本の概念で『公』とか『私』を考え、百万遍そのことを繰り返しても問題解決にはなりませんね」とし、「日本でいう『公』と『私』の区別、律令時代から使われ、現在も使っているこの言葉が曖昧ですね」と答えている³⁸。

ここでは律令時代の『公』にも言及されていたが、「渴のみち」で司馬は、「公地公民」について語りつつ、鎌倉幕府の成立の意義にも言及している。すなわち、「公地公民」という用語の「公とは明治以後の西洋輸入の概念の社会ということではなく、『公家（くげ）』という概念に即した公」であり、「具体的には京の公家（天皇とその血族官僚）が、『公田』に『公民』を縛りつけ、収穫を国衙経由で京へ送らせることによって成立していた制度」だったのである。そして司馬は、このような境遇をきらい「関東などに流れて原野をひらき、農場主になった」者たちが、「自分たちの土地所有の権利を安定」させるために頼朝を押し立てて成立させたのが鎌倉幕府であったとして、その歴史的な意義を高く評価したのである（『街道』・IX・32～3）。

そして、自立した民衆たちが江戸時代に至るまで自分の土地や自然をいつくしんできたことを強調した司馬は、百姓が暮らしにこまつて首吊りをするというのは、江戸時代でもまれであったが、大正時代になるとこのようなことがしばしば起きたとし、それは明治6年に施行された「地租改正条例」によって金納制が導入されたために、「米を金に換えうる力などもっていなかった」多くの自作農が小作農に零落したためだと説明した。

こうして、「地価高騰と病的な投機意識の蔓延」によって、「社会そのものが化物になって」しまうような日本の精神状態を作り出したのは、「明治以後の土地制度のあいまいさによる」とした司馬は、「われわれの社会はよほど大きな思想を出現させて、『公』という意識を大地そのものに置きすえねばほろびるのではないか」という危惧の念を示していた。つまり、現在の日本では青少年における凶悪犯罪やモラルの低下が「自由と平等」を原則としたアメリカ的な原理に基づく戦後教育が原因だとして「教育基本法」の改正も図られているが、明治以降の立身出世主義の問題点を鋭く指摘した司馬は、青少年の精神の荒廃も、日本の「大地そのものを病ませて」しまった大人たちの「病的な投機意識の蔓延」によるものであることを明確に指摘していたのである。

ここで想起されるのは、日本が「開国20年の間に、200年の事を成した」と書いて「文明開化」の速度を誇っていた福沢諭吉の言説に功利主義的な考えを見た内村鑑三が、「天下彼の功労に眩惑せられて未だ彼の我邦に流布せし害毒を認めず、金錢是れ実權なりといふは彼の福音なり、…中略…彼は財神に祭壇を築けり、而して財神は彼を恵めり」と厳しく批判していたことである³⁹。

むろん司馬はこのようないわば露骨な批判を福沢諭吉に投げかけてはいない。しかし、夏目漱石は「明治の思想は西洋の歴史にあらわれた300年の活動を40年で繰返している」と福沢と同じような文脈で記しつつも、それは「皮相上滑りの開化」であったとして日本の「近代化」を近代西欧文明の物真似として鋭く批判していたが、司馬もこのような漱石の批判を受け継ぐかのように、「日本は維新後、西洋が400年かかった経験をわずか半世紀で濃縮してやってしまった」と記したのである⁴⁰。

この意味で興味深いのは、「優勝劣敗による適者生存説」を信じるようになった福沢諭吉が、「西洋人の眼」で見るならば、異教徒の国である日本を「外道国視せざる」を得ない以上、襲撃を免れ滅ぼされないためには「文物制度も彼に似せ、習慣宗教も彼に似せ、一切万事、西洋と其色を同じ」くしなければならないと主張し、その理由としてダーウィンの「自然淘汰」説を挙げながら、「保護色の効用は、動物の生存上に取りて、実に偉大なりと申す可し」と説明していたことである（F・VII・212～4）。

このように一方的に民族のアイデンティティをも捨てよとする主張に対しては、日本古来の考えを守るべきだとする人々のより激しい反発を呼び起こしただけでなく、キリスト者の内村鑑三も、「利益もある保身擬態であるとしても、良心をもつ人間界にはあってはならないことである。そうしてうわべだけの西欧化ほど唾棄すべきものがあるだろうか」と、漱石に先んじて「西欧のうわべをまねること」の危険性を厳しく批判していた⁴¹。

そして、悲惨な第二次世界大戦へと突入することになった明治以降の歴史を、日本の社会が生んだ江戸期の「わかりやすい思想を捨て」て、西欧近代を買い続けた結果であるとした司馬も、福沢諭吉によって導かれた明治時代を「大変な模倣の時代」として厳しく批判していたのである（『昭和』、126～160）。

5. 江戸時代の再考察と「公」としての地球

司馬遼太郎の文明觀から強い影響を受けた川勝平太は、「一種の閉じられた世界だけれども、非常に高度に産業化されていた」江戸期の日本を、福沢諭吉が「半開」と位置づけ、「テリトリー・ゲーム」に熱中していた「西洋文明」を「目的の第一にすると明言」したことが日本の進路を誤らせたと語った⁴²。

実際、「文明開化」の問題点を理解した司馬遼太郎は、後期「江戸文明」が有した多様性と独自性のうちに日本文明が誇りうる価値を見いだすようになっていた。たとえば、司馬は日露の「文明の衝突」を回避させた高田屋嘉兵衛を主人公とした長編小説『菜の花の沖』において、町人の発明家・工楽松右衛門が「自店中心主義」に走らずに自分の発明を公開していたことを紹介しつつ、「人として天下の益ならんことを事を計らず、碌々（ろくろく）として一生を過ごさんは禽獸（きんじゅう）にもおどるべし」という彼の言葉を記して、「この公益の感覚は、この時期よりずっと後期の町人社会になるとよほどひろがってくる」と書いている（II・「松右衛門」）。

つまり、最近になって強調されるようになった「公益」という思想は、すでに江戸後期の町人社会で成立していたのであり、それは「自己中心主義」や「自店中心主義」のみならず、「國益」を前面に出した近代の「自國中心主義」をも批判できるようなより厳しい形で成立していたのである。

このことを「近世人にとっての『奉公』」をめぐって朝尾直弘となされた対談はいっそはつきりと示している。ここで朝尾は「奉公という言葉自体がおもしろい」とし、本来武士のことを際していた奉公人という言葉が、「商家の番頭・丁稚」や「豪農の家に雇われるような人々も奉公人」にも使われるようになっていたとし、本来「『奉公』には、私利を追求するの

ではなくて、公的なものに自分は奉仕するんだという考えがずっとある。武士の場合も同じで、「主君」という個人に対するものから、藩領域という公のもの、あるいは領民の福祉をちゃんと考えるとか、そういう奉公のほうへ進んでいます」と指摘したのである。

この発言を受けて司馬と朝尾は、「公儀」と言う言葉も、「將軍様でもお大名の『公儀』でもなく」、「なにか、お天道様みたいなものともつながっているよう」だったと確認し、司馬はロシア人に拉致されたがロシア人の尊敬を受けるようになり、日本とロシアの国との外交を「まったく私的になしとげて帰国」した高田屋嘉兵衛が、「天」というものが大事だということをロシア人にも語っていたという例を紹介しつつ、江戸時代の倫理観と自然観との密接なつながりを示した。

そして、司馬は「『文明』というものは海外からくるものだと、日本人は思っているところがある」とし、しかしこれからは「文明」や「思想」を、日本は「自分で内から興さなければいけない」ときにきていると結んだのである⁴³。

この意味で注目したいのは、「公」についての考えを深めてきた司馬遼太郎が「樹木と人」という講演で「ソ連のチェルノブイリの原子炉」の事故で「死の灰が各地で降って大騒ぎ」になったことにふれていることである。ここで司馬は、「平凡なことですが、人間というのはショックが与えられなければ、自分の思想が変わらないようにできているものです」と冷静に分析し、「この事件は大気というものは地球を漂流していて、人類は一つである、一つの大気を共有している。さらにいえばその生命は他の生物と同様、もろいものだという思想を全世界に広く与えたと思います」と語っている⁴⁴。

最近のアメリカは「自国の国益」を重視する一方で、ABM制限条約脱退や温暖化防止京都議定書の批准拒否などの「単独行動主義」的な傾向を強めており、そのことが「文明間の対話」を阻害するだけでなく、地球が直面している多くの危機をいっそう悪化させている。このような地球規模の問題を解決するためにもいまこそ「国民国家」を「公」として、「自国の正義」を主張しつつ、戦争によって問題を解決しようとする19世紀的な古い世界観から、司馬遼太郎が獲得したような「地球」を「公」とする比較文明学的な広い世界観への転換が必要とされているといえよう⁴⁵。

【本稿は2003年11月28日に鳥山区民センターで行った講演「司馬遼太郎の文明観 — 公としての国家、公としての地球」に、その後の考察をふまえて大幅な加筆を行ったものである】

注

*1 ハンチントン『文明の衝突』、鈴木主税訳、1998年、集英社、185~6頁

*2 水野雅之「政界ウォッチング」読売新聞、2000年5月16日

*3 司馬遼太郎『街道をゆく』第7巻、朝日文庫、189頁、以下本文中に「街道」と略して、巻数をローマ数字で、頁を算用数字で示す)

*4 文部省『國體の本義』、昭和12年、4~6頁。なお、このような理念とウヴァーロフの「ロシアの理念」との関わりについては、高橋「司馬遼太郎のドストエフスキー観」「ド

ストエーフスキイ広場』第12号、2003年参照

- *5 以下、「坂の上の雲」、および「竜馬がゆく」、「菜の花の沖」からの引用は、文春文庫版により、箇所は本文中にローマ数字で示した巻数と章の題名を記す。なお、「坂の上の雲」の分析については、高橋『この国のあした——司馬遼太郎の戦争観』のべる出版企画、2002年、第2章「『文明の衝突』と『他者』の認識」、および中島誠・文／清重伸之・絵「司馬遼太郎と『坂の上の雲』」現代書館、2002年参照
- *6 飛鳥井雅道『坂本龍馬』講談社学芸文庫、2002年、平凡社版1975年、47頁
- *7 同上、49~51頁
- *8 飛鳥井雅道『文明開化』、岩波新書、1985年、6頁
- *9 司馬遼太郎『「昭和」という国家』NHK出版、1998年、68頁（以下、本書を『昭和』と略し、本文中に算用数字で頁数を示す）
- *10 司馬遼太郎『「明治」という国家』下巻、NHK出版、1994年、126頁（以下、本書を『明治』と略し、本文中に上下巻の別と頁数を示す）
- *11 福沢諭吉『福沢諭吉選集』第4巻、岩波書店、291頁（以下、この選集をFと略し、引用箇所は本文中に巻数はローマ数字で、頁数は算用数字で示す）
- *12 司馬遼太郎『十六の話』中公文庫、1997年、191~5頁
- *13 マリアス・ジャンセン『坂本竜馬と明治維新』平尾道雄・浜田亀吉訳、時事通信社、1973年、305頁
- *14 飛鳥井雅道、前掲書（『文明開化』）、9~17頁
- *15 富田正文『考証福沢諭吉』上巻、岩波書店、1992年、384頁
- *16 山住正己『日本教育小史』岩波新書、1987年、22頁
- *17 川上倫逸は梅棹忠夫との対談で、福沢諭吉が「外に向かっては国際的にはかなり帝国主義的な議論をしている」と批判している（米山俊直「同時代の思索者——司馬遼太郎と梅棹忠夫」所収『日本の未来へ』NHK出版、2000年、259~261頁参照）
- *18 安川寿之輔『福沢諭吉のアジア認識——日本近代史像をとらえ返す』、高文社、2000年、102頁
- *19 同上、103頁
- *20 丸山真男『「文明論之概略」を読む』中巻、岩波新書、1986年、74~5頁
- *21 富田正文、前掲書下巻、412~3頁
- *22 高橋『司馬遼太郎のトルストイ観——『坂の上の雲』と『戦争と平和』をめぐって』『比較思想研究』第30号、比較思想学会、2004年3月（発行予定）参照
- *23 司馬遼太郎『歴史と視点』、18~9頁
- *24 Dostoevsky,F.M. Polnoe sobranie sochinenii v tridtsati tomakh, Leningrad, Nauka, T.5., p.112、「ドストエフスキイ全集」第6巻、新潮社、江川卓訳、109~110頁
- *25 松永昌三『福沢諭吉と中江兆民』中公新書、2001年、147~8頁
- *26 高橋『「明治国家」から「日本帝国」へ——司馬遼太郎の歴史認識』『比較文明』、第19号、行人社、2003年参照

- *27 司馬遼太郎『歴史と風土』、文春文庫、1998年、288頁
- *28 司馬遼太郎『この国のかたち』第6巻、文春文庫、2000年、211～2頁
- *29 司馬遼太郎『歴史の中の日本』、中公文庫、昭和51年、109頁
- *30 安川寿之輔、前掲書、226頁
- *31 斎藤博「他者のトポロジー」、『文明』、第39号、1983年、20頁
- *32 トインビー『歴史の研究』第2巻、長谷川松治訳、社会思想社、昭和42年、75～6頁
- *33 同じように『瘦我慢の説』を高く評価した丸山真男の理解に対する批判については、安川寿之輔「福沢諭吉と丸山真男——『丸山諭吉』神話を解体する」、高文社、2003年、401～433頁参照
- *34 司馬遼太郎『東と西』、朝日文芸文庫、1995年、288頁
- *35 司馬遼太郎『手掘り日本史』文春文庫、1990年、139～140頁（初出、1972年）
- *36 勝海舟『海舟座談』岩波文庫、1983年、175～6頁
- *37 神山四郎『比較文明と歴史哲学』刀水書房、1995年、115頁
- *38 司馬遼太郎『土地と日本人』、中公文庫、1996年改版、84～125頁
- *39 『内村鑑三全集』第4巻、岩波書店、134頁
- *40 司馬遼太郎、前掲書（『歴史の中の日本』）、100頁
- *41 『内村鑑三全集』第5巻、岩波書店、395～6頁
- *42 川勝平太「海洋史観はアジアを変えるか」、松本健一対談集、『日本のアイデンティティ・ゲーム』、徳間文庫、1998年、331～341頁
- *43 司馬遼太郎・朝尾直弘『司馬遼太郎 歴史歎談』中央公論新社、1991年、290～5頁
- *44 司馬遼太郎、前掲書（『十六の話』）、325頁
- *45 吉澤五郎「地球文明の肖像」「世界史の回廊——比較文明の視点」世界思想社、1999年、米山俊直「環境と文明」「私の比較文明論」世界思想社、2002年、伊東俊太郎「文明と自然——対立から統合へ」刀水書房、2002年参照