

田口卯吉「開化史」にみる文明史学の歴史叙述

黄 東 蘭

はじめに

日本の文明史学は、近代ヨーロッパの啓蒙史学や社会進化論の影響の下で生まれた歴史学の流派である。田口卯吉（1855-1905）は、福沢諭吉とともに、文明史の開拓者として近代日本の史学史に名を連ねている。福沢は、『文明論之概略』（1875年）において、新井白石などの従来の歴史家は王室の系図や政治の得失、戦争の勝敗を記録しただけであったため、日本には「日本国の歴史はなくして、日本政府の歴史あるのみ」だと批判し¹⁾、自ら「日本国の歴史」の執筆を計画した。しかし、その計画はついに完成しなかった²⁾。1877年、福沢より二十歳若い、弱冠二十二歳の田口卯吉は『日本開化小史』（1877-1882年、1883年に東京書林合刊本）を世に送り始め、たちまち一世を風靡した。

田口卯吉は、イギリスの古典経済学を日本に紹介した経済学者として知られているが、日本の近代歴史学においては、「福沢よりも直接歴史学に縁の深い文明史家」と評価され³⁾、その『日本開化小史』は日本最初の本格的な文明史著作と位置づけられている⁴⁾。『日本開化小史』に続いて、田口は『支那開化小史』（1883-1888年、1888年秀英舎合刊本）も刊行した。この書について、日本亡命中の梁啓超は、「眼光が松明の如き、善く欧米の大勢を以て中国の病原を抉っている。我が国の小儒たちはとうていそれには及ばない。漢代以前の部分はとりわけ優れている」と称賛している⁵⁾。

しかし、田口の二つの「開化史」を通読すると、日本と中国の歴史に関する著者の捉え方が大きく異なることに気づく。『日本開化小史』では、政治の変遷だけではなく、経済や文化の諸分野における「進歩」の足取りが描かれ、とりわけ江戸時代の「燦爛たる開化」に関する記述が圧巻である。これに対して、『支那開化小史』では、社会や経済、礼楽文物に関する記述はほとんど見られず、「封建乱離」と「専制政治」を繰り返す「停滞」の歴史が描かれている。

田口卯吉の史学については、すでに多くの先行研究があるが、その関心は主に『日本開化小史』におかれている。坂本太郎は『日本の修史と史学』において、「社会進化の法則の認識と、社会の物質的基礎の尊重とは、開化小史を貫いている新史観」、と高く評価している⁶⁾。『日本開化小史』に比べて、田口の『支那開化小史』に関する研究はきわめて少ない⁷⁾。武藤秀太郎は、二つの「開化史」における歴史叙述の相違について、田口の経済思想と当時の日中両国の経済力の差に着目し、田口の中国史停滞論は単に西洋の文明／野蛮史観の影響ではなく、中国の経済力に対する彼の現実的な認識に由来した、と指摘する⁸⁾。

本稿では、田口の「開化史」におけるナショナリズムの側面に注目しつつ、『日本開化小史』と『支那開化小史』の歴史像の背後にある歴史意識について検討する。また、田口が晩年「開化史」を否定したことをも視野に入れて、近代日本の文明史学の性格について考えたい。

一、『日本開化小史』と『支那開化小史』の歴史像

田口卯吉は江戸の下級幕臣の家に生まれ、幼い頃から儒学の教育を受けた。明治維新後、下働きをしながら英語を習い、後に静岡の沼津兵学校で医学を学んだ。その傍ら、中根淑の私塾に入り、『莊子』や『左伝』などの中国の歴史書を学び、『日本外史』や『十八史略』も愛読していた。文明史との出会いは、田口が大蔵省翻訳局に入った後、フランソワ・ギゾーの『欧州文明史』を原書で読んだのがきっかけであった⁹⁾。長年田口に親しんだ塩島仁吉によれば、田口は、「開化史」はあらゆる史体のなかでもっとも優れたものであり、開化史家の名に値するのはバックルやギゾーなどの数人に限られる、と語った¹⁰⁾。

では、田口卯吉のいう「開化史」は、どのようなものだったのだろうか。田口は、歴史の体裁を「開化史体」と「尋常史体」の二つに分け、従来の史家が単に出来事をそのまま記録するのに対して、開化史は「社会全体に涉れる事件に関して原因と結果とを照合して記せるもの」であり、「開化史」なしでは日本の歴史学は決して進歩しない¹¹⁾、と述べている。彼は、また、「史家の苦辛は歴代の形状を数多く収集するに非ず、その由来を究めること」にあり¹²⁾、中国の歴史家は「唯々一時の変遷」を記すに過ぎず、歴史の因果関係には無関心であったと批判している¹³⁾。要するに、田口にとっ

て、中国や日本の伝統的な歴史学が人物や事件を並べて治乱興亡の大意に焦点を当てるのに対して、「開化史」の特徴は社会全体に関係する事象を対象とすることにある。「開化史」が目指すのは、人物や事件を個別にみるのではなく、事件背後の因果関係を解明することである。

「開化史」に関する田口のこうした認識は、彼が若いころに尊敬していたトーマス・バックルの『英国文明史』の影響を少なからず受けている。バックルは、実証主義の立場から、地理や気候などの自然条件が社会に与える影響を重視し、歴史家は英雄や偉人よりも、文学、芸術、社会風俗、科学技術など「社会」を構成する諸方面に関心を寄せるべきである、と主張している¹⁴⁾。彼は、また、「歴史学は人間の行為を研究の対象とするものである。人間の行為は、内在的現象と外在的現象の衝突の結果であって、歴史家は両者の間の相互作用を探求しなければならない」¹⁵⁾、とも述べている。田口はバックルの「内在的現象」と「外在的現象」という概念をそれぞれ「人心」（精神、文化）と「貨財」（物質、経済）と表現し、『日本開化小史』の冒頭で、「凡そ人心の文野は、貨財を得るの難易と相俟て離れざるものならん。貨財に富みて人心野なるの地なく、人心文にして貨財に乏きの国なし、その割合常に平均を保てる事、蓋し文運の総ての有様に涉りて異例なかるべし」¹⁶⁾、と述べている。このように、田口はバックルの文明史を通じて、「開化史」は「社会」の歴史であって、歴史家は、「貨財」と「人心」の両面から社会の諸現象の相互関係を明らかにしなければならない、ということを理解した。『日本開化小史』は、この考えに基づいて書かれた日本最初の通史書であった。

全6巻、13章からなる『日本開化小史』は、太古から江戸末期までの日本の政治、社会の変遷を描いている。その内容は大きく以下の二つである。一つは政治の概要を扱った政治史であり、もう一つは「貨財」と「人心」の変遷を扱った社会文化史である。政治と社会文化の両方を対象とする第1章「神道の濫觴より仏法の弘まりしまで」を除けば、その他の12の章はおおよそ政治史（第2-6章、第9-10章、第13章）と社会文化史（第7-8章、第11-12章）に分けられる。その内容を要約すると、次のとおりである。すなわち、太古において、人々は「茫然天地の間に立て禽獣に異なら」なかった。神武天皇は東征の際に人々に農耕や養蚕の技術を教えた。後に職人や学者が朝鮮や中国から渡り、器物や技術、文字をもたらした。「貨財」が進むにつれて、人々は靈魂の存在や神のことを信じるようになり、「神

権思想」が生まれた。仏法が日本に伝わった後、天皇や大臣らが仏門に帰依し、藤原氏は政権を独占した。源平二氏の争乱の後、鎌倉、足利の「武人政権」が続き、戦乱が絶えなかった。しかし、その間、歴史や小説などの分野で日本独自の文化が発展した。徳川の時代において、幕府は諸大名の勢力を抑えて、二百年余りの太平を保った。政治の安定を背景に、社会生活や芸術、学問においては、かつてないほど大きな「進歩」が見られた。田口は、第12章「徳川氏治世の間に世に顕れたる開化の現像」において、次のように締め括っている。

以上述ぶる所の事実にて抛りて推論するに凡そ開化の進歩するは社会の性なることを知るべし。譬へば王朝の時の如く門地の貴賤を論ずるの弊甚しきときは各地封建の勢を發して以て自由を求め、足利氏の季世の如く封建戦国の禍乱に陥れば終に集合して太平を致さんことを求め、既に太平を致すの後は、文学より技芸より凡百の事に至るまで皆進歩せしめて以て人々の生涯を快樂ならしめんとを求む。社会の動く所常に此の如し、英雄豪傑の為す所或は其勢を早め或は之を遅延せしむるに過ぎざるなり¹⁷⁾。

総じていえば、『日本開化小史』は二つの点において日本の歴史叙述の新生面を開いた。一つ目は生産技術や宗教、学問、芸術など社会全体に関わる事象を通じて、日本社会の「進歩」の過程を描いたことである。これは、権力者の交替や戦争などの政治的な事象を記録し、その得失を論評する従来の歴史学と異なる点である。二つ目は物質と精神の両方から歴史事象を説明しようとする点である。上の引用文にみられる英雄と時世の関係をめぐる田口の議論からも、「貨財」の状況から「人心」のあり方を捉えようとする歴史意識が見て取れる。

一方、『支那開化小史』では、これと全く異なる歴史像が描かれている。『日本開化小史』が政治史と社会文化史の二本立てで構成されるのに対して、『支那開化小史』は封建／郡県を軸に中国の治乱興亡の歴史をまとめた史論体の通史書である。田口は、趙翼の『廿二史劄記』をはじめとする中国の歴史書の内容を取捨して、太古から明末までの王朝交替の歴史を概略に述べ、政治の得失を論ずる賈誼の「過秦論」や柳宗元の「封建論」などの史論を参考にしつつ、論評を加えている。その内容を要約すると、次のようである。すなわち、太古の時代、人々は縄を結んで事を憶えた。伏羲、神農の時、民は「老死相往来せず」、三代には氏族政権による割拠が

続いた。春秋時代において、「大は小を併せ強は弱を兼ね、争乱止むなきの有様」で、周天子の権威は失墜した。秦は「守るに易く攻めるに難し」の有利な地理条件に加え、改革を断行した。そのため天下を統一することができた。しかし、秦は苛政のため短命に終わった。漢代において、初代の高祖が封建の制を回復したため、その一族は呂后に滅ぼされるのを免れた。しかし、封建制は「七国の乱」を招き、四百年間の戦乱をもたらした。唐代は国力が強く、文物も前代より盛んだったが、「専制政治固有の弊」を取り除くことはできなかった¹⁸⁾。宋は軍事権を中央に集中したため、辺境地帯の防衛力が弱かった。北方の契丹や金、元と和議し、一時の平和を保ったものの、ついに元の大兵に敗れた。元は、武力で空前の大帝国を築いたが、権臣の専横や皇位をめぐる争いで政治が混乱し、紙幣の乱発で人心を失った。明は初代の洪武帝が漢の制度に倣って諸子に土地を分封したが、結局のところ「専制政府に属する諸種の弊害」を免れることはできなかった。『支那開化小史』最後の「総評」において、田口は次のようにまとめている。

支那国の人民は常に政治上の弊害に苦しめることを詳にすべし。周より以前数千年間は封建乱離の禍害に埋没したる時代なり。秦より以後二千余年は専制政治の腐敗に沈淪したる時代なり。支那国の人民は未だ嘗て此弊害を豫防するの制度を発見するに至らざりき、封建乱離の禍害耐ふべからざるに及びて之を一掃するものは専制政治是なり、専制政治の腐敗耐ふべからざるに及びて之を一掃するものは叛乱分裂是なり、支那国人民の歴史は此数事を反復したるに過ぎず。(中略) 其平和の時に当りてや、詩歌文章若しくは経学の類発達せるものなきにあらず、然れども概して之を論ずれば、是れ皆な貴族隠遁者流の閑散を慰む一具にして見るに足るべきものなし¹⁹⁾。

要するに、郡県の下では「専制」に苦しみ、封建の下では「乱離」の害を受け、たとえその間に詩文や経学の進歩があったとしても、見るに足るものではない。『支那開化小史』が描いた中国数千年の歴史は、このような「開化なき」暗黒の歴史であった。

なぜ二つの「開化史」において、日本と中国の歴史の捉え方が大きく異なるのだろうか。この問題を解く鍵は二つの「開化史」の中にある。

二、文明史学にみるナショナリズム——田口「開化史」の歴史叙述

1. 『日本開化小史』の中国史像

田口卯吉の『日本開化小史』は、日本の歴史における「貨財」と「人心」の発展の軌跡を描いただけではなく、もう一つの日本史像をも呈している。すなわち、日本人が外来の要素、とりわけ漢文や律令制などの中国的な要素を排して、物質と精神の両面において進歩を成し遂げた、という歴史像である。従来の研究では、このナショナリズムの側面はあまり注目されていない。田口史学のナショナリズムの側面に焦点を当てて『日本開化小史』を読み直すと、これまでに見えてこなかった「内＝日本」と「外＝支那」の対立軸に沿った日本の「進歩」の図景が浮かび上がってくる。以下では、政治法律と言語文化に分けて田口の歴史叙述を見てみよう。

まず、政治や法律における日本と「支那」との関係について、田口は次のように捉えている。すなわち、中国の政治制度に接する以前において、日本の政府は「庄屋の如き」質素であって、年貢もきわめて軽かった。しかし、中国と交通してから、その「華美にして驕奢なる政治」に倣い、「百事唐制を模擬し」て、「当時の日本人民に不釣り合いなる政府」が作られた。そのため「武勇の氣」が衰え、遊惰の風がはびこり、人心が「柔弱」となった²⁰⁾。鎌倉時代においては、幕府は日本の実情に合わせて武家社会の法律である貞永式目(御成敗式目)を制定した。「この法こそ我が国におきて始めて自国の習慣に基きて制定したるものにして、能く時世に適し、後の政府までも長く之に拠らしめたるは、編者の榮譽多しと云ふべし」²¹⁾、という。

つぎに、言語文化における日本と「支那」との関係について、とりわけ注目されるのは「日本文学」の起源と発展に関する第7、第8章の記述である。ここで、田口は「文学」という語を、学術一般を指す中国の伝統的な意味で用いており、主に歴史や小説を指している²²⁾。「文学」に多くの紙幅を割いたのは、「文学」が異なる時代の「人心」、すなわち精神の世界を知るうえで重要な意味があるからであろう。田口によれば、「文学」の進歩は文体の進歩である。それは、日本人が外来の漢文を書記言語とすることから、和文を用いて歴史や小説を書くことへの進歩である。「日本文学の本源」は漢字の伝来にまで遡るが、漢文を書記言語とするころ、日本は「混沌として智情の未だ分かれざる」状態にあり、日本人は「幼稚なる

精神を以て、至難なる外国の文章言語を記憶」しなければならなかった²³⁾、という。むろん、田口が用いた「日本文学」という語には、日本語で書かれた歴史や小説などの「文学」作品と、史記や唐詩などの「中国文学」とを区別する明確な意志が現れている。彼は、「文学の史は和漢を選まず、唯だ其主意趣向の巧にして味あるをこそ取るべき」とする一方で、歴史であれ小説であれ、日本人の心の動きを表現するには、やはり「自国の言語」や「自国の語法」を用いるべきであると主張し、次のように述べている。

自国の言語を用ひ、自国の語法を用ひて之を書するに、いかでか其心の働を顕はすに至らざらんや、千七百年代（11世紀前半から12世紀前半まで）の和文は真に我が日本人心の曙光にして、恰も蒙昧の雲霧を闢き清明の影を現すが如し、寔に目覚ましく見えにけり。（中略）彼の漢文の論理なき体を読み来りて、和文の有様を顧みれば、其事の顛末あり、其語の味ある、固より数等の上にとり言はざるをえず²⁴⁾。

ここで、田口は、和文は論理的でかつ「味」があって、日本人の心の動きをあらわすのに適しており、それゆえ、外来の漢文よりはるかに優れている、と主張している。ただし、周知のように、和文が確立された後も、知識人の間に正統的な漢文の文章を書く伝統が明治初期までに続いた。この事実は田口の「日本文学」論から脱落している。このような和文優位論の立場から、田口は次のようにその「日本文学」史を展開させている。それによれば、11世紀の初めころ、「彼のかたくるしき漢文の体は、漸く日本の語法と親和し」、漢文の変体である日記体が現れ、それをを用いて書かれたのが『将門記』、『九歴』、『玉葉』などの書物であった。これは「真に日本文学の幸」である²⁵⁾、という。また、日記体を日本の俗語と融合してできた「日本文」が確立されると、『栄華物語』や『続世継』などの優れた歴史書が現れた。六国史が中国の史書に倣ってただ時系列に出来事を記録するのと違って、『栄華物語』や『続世継』は対象を選択して記述している。これは実に「我が国に於て日本文を以て歴史を記載したるの濫觴」である²⁶⁾、という。そして、14世紀に成立した『神皇正統記』は、「日本古来の沿革を統括し、国家有要の事実を網羅して殆ど遺す処なし、其王家の衰頹、武族の興立等に注目し、其源由を推究するが如き、真に得がたき書と云ふべし。（中略）当時の文運を後世に誇称するに足るなり」²⁷⁾、という。

さらに、徳川の治世下における「開化」の状況、とりわけ貞享・元禄と文化・文政年間における文化の隆盛について、田口は家屋、浄瑠璃、絵画など数十の項目を列挙して、「嘗て政府の保護に因らず、又嘗て外国開化の助を藉らず、全く日本社会の内に於て自ら進みしものなり」²⁸⁾、と述べている。田口が挙げた項目のなかには、朱子学、陽明学、漢方医学、西洋医学など「外」から入ったものも含まれている。にもかかわらず、田口は、江戸時代の「開化」を「全く日本社会の内」の「進歩」だと称賛している。このように、『日本開化小史』では、人類歴史の普遍的な法則に沿った「進歩」の日本史像と平行して、漢文や律令制など「支那」由来の要素を排して成し遂げた「内」からの「進歩」の日本史像が描かれている。

2. 近代国家の「自分史」——バククル『英国文明史』との比較

ナショナリズムの軸に沿った「進歩」の歴史像は、近代国民国家への道を歩み始めた日本国家へのアイデンティティの確立に必要なものであった。自国の歴史を人類史の「普遍性」に合致させると同時に、いかにその歴史が悠久かつ真正であることを証明すべきか、これは田口卯吉、福沢諭吉、梁啓超など東アジアの知識人だけではなく、世界でもっとも早く国民国家の時代に入ったヨーロッパの知識人をも悩ます問題であった。田口が若いころに傾倒したバククルは、その著『英国文明史』において、イングランドがフランスやその他のヨーロッパの国々よりはるかに真正かつ卓越な歴史を有することを証明しようとした。

欧米の史学史において、バククルは、統計学などの科学的な方法を用いる「実証主義の歴史家」として知られる²⁹⁾。しかし、バククルの『英国文明史』が強いナショナリズムの色彩を帯びた書物であることも見逃すべきではないだろう。次は同書の序論の一節である。

ある国の歴史の重要さは輝かしい功績によって決まるのではなく、その行動が自分の中から引き出されたものであるかどうかの度合いによって決まるのである。従って、もし文明化された人々がいて、彼らがまったく外来要素の影響を受けずに、またその支配者の性質によって利益を得たり、被害を蒙ったりしないでその文明を築いたならば、彼らはもっとも卓越した歴史を有することになる。なぜなら、この歴史は正常かつ固有の発展を呈し、また、外界と隔絶した状態における発展の法則を示すことになるからである³⁰⁾。

ここでバックルは、ある国が優れた歴史を有するかどうかの条件として、その国がまったく外来要素の影響も、権力による干渉も受けないことを挙げている。バックルにとって、イングランドはまさにそのような優れた歴史を有する国であった。イングランドは、フランスなどほかのヨーロッパの国々と異なって、島国としての有利な地理的条件を生かして、三百年の間政治の安定を保った。18世紀半ばまで、外部の人がほとんどイングランドに入って来なかったため、「われわれが政府および外部の人々から受けた影響は、どの国よりも少なかった」³¹⁾、という。

むろん、完全に外界から隔絶した環境の下で「文明」の境地に達する国は固より存在しない。バックルも、イングランドがかつてフランスから影響を受け、品位や儀礼、優雅さを重んじるフランスの文化がイングランド人の生活の隅々にまで影響を及ぼしていることを否定していない。しかし、彼は、クロムウェルの独裁がもたらした混乱を收拾するため、イングランドの貴族たちがヨーロッパからチャールズ二世を迎えた後、フランス文化が大挙にイングランドに入った、という通説を否定している。彼は、フランスの影響は「王室に随従するごく少数の人たちに限られており、知識人と労働者というもっとも重要な二つの階級には何の重大な影響も及ぼしていない。ましてやフランスがわれわれにもたらしたのは、当時においてもその後の時代においても、我が国の文学作品のなかでもっとも価値のないものである」³²⁾、と述べている。さらに、バックルは、フランスの影響は味覚や礼儀作法など生活面に限られており、「われわれはフランスから国の運命を長く左右するほどの根本的な影響を少しも受けていない。逆に、フランス人はわれわれから大切な制度を学んだ。それだけではなく、フランス史における多くの重大な事件でさえ、かなりわれわれの影響を受けた結果である」とし、フランス革命の引き金となったパリ民衆によるバスターイク襲撃は、「われわれの国の数人の偉大な人物の発言によって触発された」、と述べている³³⁾。

ここで、バックルはある種の自己矛盾に陥っている。彼は、統計学、社会学、地理学などの方法や広範な資料を用いて、イングランドにおける文明の「進歩」の過程から、人類歴史の普遍的な法則を発見しようとした。しかし、彼はその一方で、自国の歴史が純粋かつ真正のものであることをも立証しようとした。後者のため、バックルは、自国の歴史の卓越さ、真正性を強調し、「われわれ」と「彼ら」、すなわちかつてイングランドに文

化的影響を与えたフランスとを区別しようとした。その方法は、イングラントがかつてヨーロッパ大陸、とりわけフランスから受けた影響を極力小さくする一方で、イングランドがフランスに与えた影響を大きくすることであった。バックルの文明史は、大ブリテン王国の「現在」の政治的空間から「過去」を遡って構築した「われわれの歴史」であった。

日本は、イギリスと同様に、長期にわたって中国大陸や朝鮮半島から政治的、文化的な影響を受けながらも、島国という地理的条件により、外部から受けた衝撃は大陸の国々に比べて小さいものであった。こうした地理的、歴史的の共通性により、両国の知識人による近代国家の「自分史」の描き方にも互に通ずるものがあった。日本の歴史の独自性を際立たせるため、田口は『日本開化小史』において、中国の文化や制度が日本に与えた影響は支配層の生活や中央政府の組織など表層にとどまっており、その役割も負のものであった、と主張した。彼は、奈良、平安王朝が取り入れた中国の文化や制度は当時の日本の実情に合わず、「怠惰」と「柔弱」をもたらしたとする一方で、和文を用いた歴史書や小説、および江戸時代の文化を日本「独自」のものとして高く評価し、それらを日本の歴史における真の「開化」と見なしていた。

なお、『支那開化小史』において、田口は周代の封建制と江戸時代のそれとを比較して、周が「天下多事」であったのに対して、徳川幕府の下で「天下太平」が保たれたとし、その原因について、次のように分析している。すなわち、周天子は、徳川将軍と違って、諸侯を都城に長く居住させなかった。そのため、諸侯の勢力が増大し、周天子の権威が失墜した。これに対して、徳川幕府は参勤交代を通じて各地の大名の叛乱を防ぎ、「二百六十年間一兵を動かす」こともなかった³⁴⁾。そもそも理念も社会的条件も異なる江戸時代の封建制と周の封建制の優劣を比較することはそれ自体困難だが、二百六十年の「太平」を保った徳川の封建制が八百年も続いた周の封建制より優れたとする田口の議論には無理があるだろう。それはさておき、ここで留意すべきは、田口の議論は、自国の歴史の優位性を主張する点において、フランスがイングランドに与えた影響を極力否定しようとするバックルの論法と一面通ずるものがあり、『支那開化小史』の日本封建制優位説は、田口が『日本開化小史』で主張した日本の歴史の進歩性と真正性を補強している、ということである。

3. 二つの「開化史」の関連性

前述のように、田口の二つの「開化史」はそれぞれ日本と中国の「進歩」と「停滞」の歴史像を描いている。『支那開化小史』の「開化なき開化史」、すなわち社会や文化の「進歩」に関する記述の欠如と、『日本開化小史』における外来の要素、とりわけ中国の制度や文化の影響に対する否定的な記述とは表裏一体である。

『支那開化小史』が完成される前に、早くも田口の友人島田三郎から、同書の政治史偏重に対する批判があった。島田は同書第四巻の末尾において、「もっぱら治乱の大綱を論じ、瑣事を記さない。尋常の支那史と異なる所は実にここにある。しかし、ただ政治のことを記し、社会一般のことには触れていない。開化小史と称するのは名実伴わない恐れがある」と述べ³⁵⁾、『支那開化小史』が「開化」に関する衣食住、社会風俗、学術思想などの内容を欠いていることを指摘している。これに対して、田口は次のように反論している。

恐らくは世間開化史の名を聞き専ら文物の変遷を記すものなりと誤認するものあらん、故に茲に之を辯ぜざるを得ざるなり。蓋し開化史は社会の史なり。抑々人間社会には大理あり、封建の破ぶるゝゆえん、郡県の興るゆえん、専制政府の腐敗するゆえん、叛民の蜂起するゆえん、文学の隆替するゆえん、衣服飲食住宅の盛衰するゆえん、皆な原因なくして発するものにあらず、而して是又他の原因とならざるなし、これを称して大勢という。(中略) 西洋に於ては此大勢多く文物進歩の元素を有し、支那に於ては多く政治権力の元素を有す、是れ二開化史をして様相を呈せしむるものならざるべからず³⁶⁾。

田口の反論を要約すると次の二点である。第一に、「開化史」は「社会の史」であって、世間の人々が考える文物変遷の歴史ではない。「社会の史」と「文物変遷」の違いについての立ち入った説明はないが、『日本開化小史』に照らし合わせてみれば、漢文から和文への変化にともなう「日本文学」の隆盛も、江戸時代における建築、服飾、絵画、演劇などの進歩も、「文物変遷」とみて差し支えないだろう。ならば、なぜ『支那開化小史』にこの方面の記述がないか。島田のこの素朴な質問に対して、田口は答えていない³⁷⁾。

第二に、『支那開化小史』が結果的に「開化なき開化史」になったのは、中国の社会が西洋の社会と異なるからである。西洋の社会において「文物

「進歩」が大勢を占めるのに対して、中国の場合は「政治権力」が大勢を占めている。そのため、文物変遷を記しても、中国社会の本質を捉えることはできない、と田口は主張する。日本の歴史における「貨財」や「人心」の進歩に関する『日本開化小史』の叙述からみれば、田口は、日本の歴史を人類歴史の普遍的な「進歩」のプロセスに位置づけていた。ここで想起されるのは、「日本、西洋 vs. 中国」という近代日本の脱亜的な自他認識の構図である。そのうち、中国の歴史に関する停滞論的な認識は、アダム・スミスやモンテスキューなどの著作にすでに現れており³⁸⁾、福沢諭吉をはじめとする日本の啓蒙思想家によって受容されている³⁹⁾。その背後には、専制政治の下では歴史の進歩はありえない、という歴史観が横たわっている。『支那開化小史』の「開化なき」中国史像は、日本人が漢文や律令制などの中国的な要素を排除して、自発的な進歩を成し遂げたという『日本開化小史』の日本史像を裏付けている。換言すれば、中国の影響を受けずに「開化」を成し遂げた日本の「開化史」にとって、中国の「開化なき開化史」は好都合であったのである。

自国の歴史の真正性を求めるために外来文化の要素を否定し、排除しようとするのは、国民国家の時代に始まったことではない。日本では、中国の言語や制度、文化を否定し、日本の優越性を主張する思想は江戸時代にすでに現れた。儒者山鹿素行(1622-1685)は日本と中国をそれぞれ「中朝」・「外朝」と対照的に扱い、古の聖人の教えは現実の中国ではもはや行われておらず、日本の方がより「聖人の道」に相応しいと主張した。国学者本居宣長(1730-1801)は、日本人の精神や生活に入り込んだ「漢意」を排除するため、『古事記』に日本の「古訓」を求め、無文字時代の「やまとことば」から「大和心」を読み取ろうとした⁴⁰⁾。儒者たちが「聖人の道」や「礼」という儒家の枠組みのなかで日中両国の政教を比較し、日本の優越性を強調したのに対して、本居ははじめから「三代」を基準とせず、日本古代の神話伝説を根拠に、日本を万国に卓越する「神国」と見なしていた⁴¹⁾。しかし、子安宣邦によれば、宣長は漢文の『古事記』テキストの成立に先だつ事前の古語「やまとことば」を訓み出そうとしたため、彼のいう「古訓」、すなわち「やまとことば」は事後的に作り出されたものであった。とはいえ、『古事記』から漢字の意味支配、すなわち漢字文化の支配を排除することを通じて、読み出そうとする日本の言語と文化の固有性は、宣長がもたらした「近代日本への最大の贈り物」であった⁴²⁾。前述のよう

に、田口は『日本開化小史』において、漢字や中国の礼楽刑政をはじめとする「外来要素」の影響を否定的に評価し、それらを排することで純粹かつ真正の日本の歴史を構築しようとした。その視角は、宣長の「大和心」尊重と「漢意」排斥に通ずるものであり、宣長から受け取った「贈り物」であったと言えよう。

しかし、田口が本居から日本の言語と文化の固有性という「贈り物」を受け取ったからといって、彼をただちに本居の思想的後継者と位置づけることはできない。本居は漢文で綴られた『古事記』の行間から漢字文化が入る前の「大和言語」や「大和心」を読み取ろうとしたが、明治の洋学者田口卯吉は、「文明」、「開化」、「進歩」、「自由」など西洋由来の新しい概念を用いることができた。久米邦武筆禍事件の時、神道家の倉持治休は、田口が『史海』に発表した天皇の伝記論文が天皇のイメージを損ねたとして、彼を攻撃した。これに対して、田口は、倉持の非難は根拠のない誹謗であると強く反論し、次のように述べている。

我皇室の史論の自由を重じ玉へるは日本国の特性にして、支那の専制習気に感染したる後と雖も、嘗て変ずることなし。今ま倉持氏等は頻りに皇室の尊厳々々々と云ひて、支那専制的の気風を我邦に誘入せんと欲するものならずや。是れ実に本居等が最も忌む所の漢意を我史海に加へんとするものなり⁴³⁾。

ここで田口は、「史論の自由」を日本固有の特性としたうえで、中国の影響が強かった奈良、平安時代においてさえ、日本の皇室は「史論の自由」を制圧するような真似はしなかった。そのため日本に「史論の自由」が保たれた、と主張している。ここで、近代西洋の中国専制政治批判論は、日本の歴史から中国的要素を排除するための武器になっているのである。

三、「開化史」との決別

1895年10月、田口卯吉は「歴史は科学に非ず」と題して、史学会で講演した。そのなかに、次の一節がある。

開化史とか社会史とか、人間社会には一つの法則がある為めに、之を科学にしやうと云ふ人があるから、(私は)それは科学にはならぬと云ふ議論をするのである。バツクル杯は理法があるから学問になると云ひました、所が理法と云ふ以上は普及でなければならぬ、而して人

間社会の普及の理法は社会学で論ずる歴史に顕れたる理法普及のものであるでございませうが、其事實は一国に限る、之を一般に普及するものであるかを試験することが出来ない。(中略) スペンサーが社会学を拵へた、総ての社会を觀察して斯う云ふ原因があれば斯う云ふ結果になると云ふを説いてある。此社会学を持つて来るなら宜いが、一の日本の歴史を持つて是れ科学なりと云ふことは是はどうしても云へないことゝ思ふ⁴⁴⁾。

田口の言う「理法」は、彼が若い時にしばしば語った「社会の大理」であり、人類社会の普遍的な法則や因果性のことである。ここでは、田口はバックルやスペンサーの学説を批判し、個別の歴史事象から抽出された法則を広く一般に当てはめることはできない、と「開化史」を理論的に否定している。さらに、彼は、比叡山と南都六宗との対立を例に挙げて、それはあくまでも日本の特定の条件の下で起きた宗教対立であって、それを一般化したうえでヨーロッパの宗教対立に当てはめることはできない⁴⁵⁾、と論じている。

『史学会雑誌』25号(1891年10-12月)に帝国大学教授久米邦武(1839-1931)の論文「神道は祭天の古俗」が掲載されている。そのなかで、久米は実証主義の立場から、神道のルーツは古代の人々が災いを祓い、福を招くために行った祭天の古俗にあったと論じている。久米論文が発表された直後の1892年1月、田口はそれを自らが主宰する『史海』第8号に転載した。これをきっかけに、久米論文は歴史学界以外でも知られることとなった。神道家や国粹主義者たちは「皇室への不敬」を理由に久米を強く攻撃し、その矛先は田口にも向けられた⁴⁶⁾。結局、久米は帝国大学から非職処分を受け、論文を掲載した『史学会雑誌』と『史海』の関係各号は発刊禁止となった。

久米事件の本質は、近代合理主義に基づいた日本古代史研究が天皇制の根幹に関わる神話的な古代史叙述と対立する点にある。田口は、事件の当事者の一人として久米を支持し、自らが主宰する『東京経済雑誌』に「神道者諸氏に告ぐ」と題した論文を掲載し、「余は固く信ず、日本人民は随意に古史を研究するの自由を有することを。余は固く信ず、随意に古史を研究するも皇国に対し不敬に涉らざることを」、と弁明した⁴⁷⁾。しかし、田口の弁明は怒濤のような糾弾の声に埋もれた。1892年、田口は東京府会市部会の副議長となり、その二年後に衆議院議員に当選した(以後死去

まで連続当選)。「開化史」との決別を象徴する前述の「歴史は科学に非ず」の演説は、田口が衆議院議員に当選した翌年の1895年に行われたものである。

田口の歴史思想に関する従来の研究は、ほとんど初期の『日本開化小史』に焦点が当てられ、晩年の田口が「開化史」を否定したことの意義については、あまり論じられていない。では、歴史家田口卯吉の学問において、また、近代日本の文明史学において、「開化史」に対する否定はどのような意味があるのだろうか⁴⁸⁾。

前節で述べたように、国民国家の「自分史」を書く歴史家たちは二つの使命を負っている。すなわち、自国の歴史が人類普遍的「進歩」の法則にのっとっていること、その歴史が外部からの影響を受けていない「真正の」歴史であることを証明することである。歴史叙述におけるこの普遍性と特殊性の問題は、時間や空間、あるいは具体的な事件や人物によって複雑な様相を呈するが、本質的に、普遍性と特殊性は相矛盾するものである。田口卯吉もこの問題に遭遇した。1889年、久米事件の三年前、明治憲法が成立した。その冒頭にある「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」という文句は、建国神話を根拠とする明治国家のオフィシャルな歴史叙述の確立を象徴している。明治国家の歴史叙述の根幹となるのは、天照大神の神勅を始原とする「万世一系の皇統」と「万古不易の国体」であった⁴⁹⁾。本稿の問題関心から特に留意すべきは以下の二点である。第一に、日本の「万世一系の皇統」と「万古不易の国体」は「万邦無比」とされたため、それ自体日本の歴史の「真正性」を保証している。第二に、「万世一系」や「万古不易」の下では、「古をもって今を貶める」ことも、「今をもって古を貶める」ことも許されない。当然ながら、明治国家の歴史叙述は、「進歩」や「停滞」の視点から日本の歴史を捉えることを拒否する。一方、近代ヨーロッパに起源をもつ文明史学は、人類社会は「文明—半開—野蛮」の道を歩む、という社会進化論の歴史観を前提とする⁵⁰⁾。したがって、天皇制国家の神話的歴史観と、人類歴史の普遍的な「進歩」を信奉する文明史学の歴史観とは相容れない。明治憲法や教育勅語の発布をきっかけに確立された明治国家の歴史叙述は、日本の啓蒙主義、実証主義、唯物主義の立場に立つ人々にとって大きな壁となった。この普遍性と特殊性の対立に直面して、田口卯吉は普遍性との決別を選択した。これは、「進歩」や「法則」を旗印とする近代日本の文明史学の終焉を象徴するものであった。

ただし、ここで留意すべきは、田口が否定したのは、「開化史」の普遍性の側面、すなわち「進歩」や「法則」であって、『日本開化小史』で示された田口史学のナショナリズムの側面ではなかった、という点である。実際に、「開化史」と決別した後の田口史学においては、文明史学の普遍性の側面の後退に反比例して、ナショナリズムの側面はいっそう強まった。その兆しは久米筆禍事件の前年にすでに現れている。1891年6月、田口は史学会例会で行った「史癖乃佳癖」と題した講演において、次のように語っている。すなわち、日本人は他の国民に比べて特に歴史に興味がある。一般の人は日本の英雄豪傑を好むが、読書人は日本の歴史にほとんど興味を持たない。彼らは、昔は中国の歴史を好んで読み、斉の桓公や晋の文公、および劉邦、項羽を語っていたが、明治以降はカエサルやナポレオンを好んで語るようになった。「余は如何にして我邦の歴史を興味あらしむべきか、如何にして我歴史好きなる日本人をして、好んで日本の歴史を読ましむべきかを考究せざるべからず」、と田口はいう。具体的に、歴史家はまず日本人が好んで読む日本の歴史を書くべきであり、体裁を工夫して、「人物を通じて社会の現象を記録」すべきである、と提案する⁵¹⁾。このように、田口の関心は文明史学が重んじる「進歩」や「法則」から離れて、いかに日本人の歴史好きの性質を「好んで日本の歴史を読む」方向へと誘導すべきかに移っていたのである。それ以降、『史海』各号の目次には、武内宿禰、藤原鎌足、藤原不比等、聖武天皇、光明皇后、孝謙天皇などの名前が連なっている。

おわりに

田口卯吉は、その代表作『日本開化小史』において、歴史事件の原因と結果の解明や社会進化の法則、および物質と精神面における社会の「発展」を重視する新しい歴史観を示したことで、近代日本の史学史に名を残している。しかし、本稿の考察が示すように、田口の「開化史」には「進歩」や「法則」という普遍的な側面とともに、外来の要素、とりわけ中国的な要素を否定し、排斥することによって日本の歴史の真正性、純粋性を証明しようとするナショナリズムの側面があった。田口の『日本開化小史』は、人類歴史の普遍的な法則に沿った「進歩」の歴史像だけではなく、外来の要素、とりわけ漢文や律令制などの中国的な要素を否定的に評価し、日本

人が自らの力によって「進歩」の道を切り開いた、という歴史像をも呈している。田口の「開化史」におけるこのナショナリズムの側面は、「漢意」を否定し、日本の言語と文化の固有性を見出そうとする本居宣長の思想や、フランスから受けた影響を低く評価することによってイングランドの歴史の真正性を際立たせようとするバックル『英国文明史』の歴史叙述と一面通ずるものである。

このような視点からすれば、『日本開化小史』とその姉妹編『支那開化小史』の歴史叙述が互いに表裏一体の関係にあることが明らかになる。すなわち、『支那開化小史』では、中国の礼楽刑政や経済文化の「開化」に関する叙述が見られず、「封建乱離」と「専制政治」を繰り返す暗黒の歴史が描かれている。このような「開化なき」中国史像はヨーロッパの中国歴史停滞論に一脈通ずるが、その一方で、それが田口「開化史」のナショナリズムの性格に由来したことも見逃すべきではない。社会や文化の「進歩」が見られない『支那開化小史』の中国史像は、漢文や律令制などの中国的な要素を排して築き上げた『日本開化小史』の日本史像を裏付けているのである。

日本の文明史学は、自国の歴史が人類歴史の普遍的な「進歩」の法則に相応しいと主張する「普遍性」の側面と、自国の歴史の純粋性や真正性を主張する「特殊性」の側面を有するが、天皇制国家の根幹とされる「万古不易の国体」は、それ自体歴史の「真正性」を保証しており、歴史叙述における「進歩」や「停滞」を拒否している。そのようなオフィシャルな歴史叙述の前で、人類歴史の普遍的な「進歩」に対する田口の信念は揺らいだ。1890年代、田口はかつて傾倒したバックルの学説を批判し、歴史の因果性や法則の存在を否定した。明治憲法や教育勅語成立後の政治的、社会的状況を念頭に置くと、田口と「開化史」との決別も、日本における文明史学の終焉も、ある意味では偶然ではなかったように思える。

注

- 1) 福沢諭吉『文明論之概略』(岩波文庫、1995年)、217頁。
- 2) 福沢諭吉「日本の歴史」(『福沢諭吉全集』第20巻、慶應義塾、1959年)、85-87頁。
- 3) 永原慶二『20世紀日本の歴史学』(吉川弘文館、2003年)、23頁。

- 4) 明治期において、「開化史」はほぼ「文明史」と同意語として使用されていた。
- 5) 梁啓超「東籟月旦」(1902年、『飲冰室文集』四、中華書局、1936年初版、2011年重印版)、100-102頁。なお、『支那開化小史』の漢訳本は1902年に上海の広智書局から刊行されている(劉陶訳『中国文明小史』)。
- 6) 坂本太郎『日本の修史と史学』(至文堂、1958年)、255頁。
- 7) 満井隆行は、明治期のアカデミズムの中国史著作は資料の考証を重視するが、情熱を欠いている。それに比べて、『支那開化小史』はより教育的な意義がある、と述べている(満井隆行「明治期の中国史教科書——特に支那開化小史について」、『茨城大学教育学部紀要』第15号、1966年、119頁。同氏『外国史の教育——その史的研究』、葵書房、1966年に収録)。
- 8) 武藤秀太郎「田口卯吉における文明史論の転回と中国の衝撃」(『社会思想史研究』第28号、2004年9月)、144-145頁。なお、張昭軍は田口と梁啓超の史学思想を比較して、田口は『支那開化小史』において、専制政治を批判することでマイナ斯的な中国イメージを作りだして、日本の軍事拡張に理論的道具を提供しようとした、と指摘している(張昭軍「文明史学在近代中日両国の興起と変異——以田口卯吉、梁啓超为重点」、『北京師範大学学报』〈社会科学版〉2012年第3号)、73頁。
- 9) 田口親『田口卯吉』(吉川弘文館、2000年)、35-56頁。
- 10) 塩島仁吉編『鼎軒田口先生伝』(経済雑誌社、1912年)、339頁。
- 11) 田口卯吉「歴史概論」(1888年、鼎軒田口卯吉全集刊行会編『田口卯吉全集』第1巻、吉川弘文館、1927年初版、1990年復刊)、6頁。
- 12) 『日本開化小史』「自序」、『田口卯吉全集』第2巻、8頁。
- 13) 『支那開化小史』「例言」、『田口卯吉全集』第2巻、193頁。
- 14) Henry Thomas Buckle, *History of Civilization in England*, Vol. 1, London: John W. Parker and Son, West Strand, the second edition, 1858, p. 32, p. 222.
- 15) *Ibid.*, p. 23.
- 16) 『日本開化小史』、『田口卯吉全集』第2巻、8-9頁。
- 17) 同上、105-106頁。
- 18) 『支那開化小史』、『田口卯吉全集』第2巻、254頁。
- 19) 同上、286-287頁。
- 20) 『日本開化小史』、『田口卯吉全集』第2巻、17-18頁。
- 21) 同上、63-64頁。
- 22) 同上、55頁。日本における「文学」概念の変遷、とりわけ「文学」が“literature”に対応する概念として定着するまでの経緯については、鈴木貞美『日本の「文学」概念』(作品社、1998年)、明治期における「日本文学史」の創出については、齋藤希史『漢文脈の近代——清末=明治の文学圏』(名古屋大学出

- 版会、2005年）第1章「文学史の近代——和漢から東亜へ」をそれぞれ参照されたい。
- 23) 『日本開化小史』、『田口卯吉全集』第2巻、56-57頁、67頁。
 - 24) 同上、59頁。
 - 25) 同上、60頁。
 - 26) 同上、56-57頁、60頁。
 - 27) 同上、65頁。
 - 28) 同上、103頁。
 - 29) George G. Iggers, Q. Edward Wang, *A Global History of Modern Historiography*, Pearson Education Limited, 2008, p. 120.
 - 30) Buckle, *History of Civilization in England*, Vol. 1, p. 212.
 - 31) *Ibid.*, p. 213.
 - 32) *Ibid.*, p. 214.
 - 33) *Ibid.*, pp. 215-216.
 - 34) 『支那開化小史』、『田口卯吉全集』第2巻、206頁。
 - 35) 同上、266頁。
 - 36) 同上、291頁。
 - 37) 『支那開化小史』の合刊本が刊行された1888年に、文明史の体裁を用いた三冊の中国史の通史書が出版された。すなわち、那珂通世『支那通史』（第一巻、中央堂）、市村瓚次郎・滝川亀太郎『支那史』（吉川半七刊）、および青山正夫『支那文明史』（文海堂）、である。その内容をみると、中国歴代の政治変遷だけでなく、制度文物も詳細に記述されている。那珂通世は『支那通史』「上世史」において、「世態及び文事」と「先秦諸子」の二篇、合わせて十一の章を設けて、先秦時代の家族制度や冠婚葬祭、陰陽五行説、および学問の諸流派を扱っている。市村・瀧川『支那史』第一巻に「太古の開化」と「三代の開化」の二つの章が設けられ、古代中国の政治、風俗、暦法、文字、貨幣、学術、技芸、産業、風俗について詳細に述べられている。青山『支那文明史』の各巻に「制度文物等ノ沿革」と題した章が設けられている。
 - 38) 大野英二郎は『停滞の帝国——近代西洋における中国像の変遷』（国書刊行会、2011年）において、ヨーロッパの「中国停滞論」の形成と変遷について詳細に考察している。
 - 39) 福沢は『世界国尽』（1869年）において、「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」、と中国の「悪政」を批判している。福沢諭吉『世界国尽』巻一、『福沢諭吉全集』第2巻、593頁。
 - 40) 子安宣邦『日本ナショナリズムの解説』（白澤社、2007年）第2章「「日

- 本語」の理念とその創出——宣長『古事記伝』の贈り物」を参照されたい。
- 41) 桂島宣弘『思想史の十九世紀——「他者」としての徳川日本』(ぺりかん社、1999年)、198–200頁。
 - 42) 子安宣邦、前掲『日本ナショナリズムの解読』、55–56頁。
 - 43) 田口卯吉「倉持治休氏に答ふ」(1895年)、『田口卯吉全集』第1巻、36頁。
 - 44) 田口卯吉「歴史は科学に非ず——史学会に於て」(1895年)、『田口卯吉全集』第1巻、12–13頁。
 - 45) 同上、14頁。
 - 46) 久米事件の際、雑誌や新聞に掲載された批判の論文や記事の数は二百を超えた。鹿野政直・今井修「日本近代思想史のなかの久米事件」附録「久米事件関係記事論説目録」(大久保利謙編『久米邦武の研究』、吉川弘文館、1991年)、219–231頁。
 - 47) 田口卯吉「神道者諸氏に告ぐ」(1892年)、『田口卯吉全集』第2巻、472頁。
 - 48) 田口における「開化史」の終焉について、河野有理は、そもそも田口の「開化史」は抽象的な方法論ではなく、「いかに強烈な現実への関心——代議政体の実現——に駆動されていたのかを裏側から証明」した、と指摘している。河野有理『田口卯吉の夢』(慶應義塾大学出版会、2013年)、124頁。
 - 49) 近代日本における国体論の形成については、米原謙『国体論はなぜ生まれたか——明治国家の知の地形図』(ミネルヴァ書房、2015年)を参照されたい。
 - 50) 福沢諭吉は『文明論之概略』第2章「西洋の文明を目的とする事」の冒頭で、日本をトルコや中国などのアジア諸国とともに「半開の国」と位置づけている。福沢諭吉、前掲『文明論之概略』、25頁。
 - 51) 『史海』創刊号、田口卯吉「自序」(1891年)、『田口卯吉全集』第1巻、66頁。