

Title	福沢諭吉の文明論とキリスト教
Author(s)	梅津, 順一
Citation	聖学院大学論叢, 12(1): 21-36
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=525
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

福沢諭吉の文明論とキリスト教

梅 津 順 一

Fukuzawa Yukichi on Civilization and Christianity

Jun'ichi UMETSU

Fukuzawa Yukichi was one of the distinguished writers in the Japanese Enlightenment. He took a decisive position for the civilizing of Japanese society. He advised young students to relinquish the traditional arts and to learn western arts and sciences. He was not satisfied to introduce the products of civilization. He found it essential for the Japanese people to acquire the spirit of civilization.

What did he think of Christianity, then? He took Christianity as the religion of civilized societies. He did not think it adequate for the Japanese, for it did not seem to be useful for them to establish an independent country. The teachings of Christianity were regarded as too universal to build a strong nation. In addition, Fukuzawa thought that religion would change according to the stages of civilization. This meant the Christianity was the effect of civilization, not the cause of it.

1. はじめに
2. 『西洋事情』と信教の自由
3. 『学問のすゝめ』における造物主
4. 封建的モラル・タイの喪失と宗教—『文明論之概略』におけるキリスト教, その1
5. 「多事の世界」と教会の権—『文明論之概略』におけるキリスト教, その2
6. 宗教と文明のあいだ—『文明論之概略』におけるキリスト教, その3
7. おわりに

Key words; Yukichi Fukuzawa, Civilization, Christianity

1. はじめに

豊前の国中津の奥平藩下級士族の子弟、福沢諭吉が明治啓蒙思想の代表的人物となりえたことは、それ自体が時代特有のドラマといえることができる。福沢は青年期に迎えたペリーの来航を機に、西洋兵学を目的として長崎ついで大坂で蘭学を学び、その後開港地横浜を訪問して英学に転向。万延元年の遣米使節の折りに、艦長の私的な随員として咸臨丸に乗り込みアメリカへ、帰国後は語学を買われて幕府に雇われ、翌年には正式の翻訳方として遣欧使節にともなうヨーロッパ各国を訪問することとなった。このように福沢は、図らずして幕末日本において、実際に欧米を見聞した最初の知識人の一人となったのだが、自然科学を中心に書物を通して得た実学的知識、アメリカ訪問に始まる社会制度への関心、「西洋探索」を意識したヨーロッパ滞在、さらに幕府翻訳方での外国交際の実務の経験を踏まえて、徐々に幅広い人々を対象に西洋の文物に関する啓蒙的文章を書き始めていった⁽¹⁾。

福沢の啓蒙的文章は、慶応二年に刊行された『西洋事情』初編が最初であるが、幕末から明治初年にかけてこの時期、きわめて多彩な分野の書物を書き、あるいは翻訳していった。翻訳物からいえば、ライフル銃の操縦法とか軍事組織に関するものがあり、大衆向けに西洋社会を紹介した『西洋衣食住』とか『西洋旅案内』、寺子屋のテキストを狙った『世界国尽』、さらには『究理図解』といった自然科学の案内書までであった。しかし、啓蒙家福沢諭吉の本領が発揮されているのは、現実の為政者と有為の知的青年に向けられた本格的著作であり、『西洋事情』と『学問のすゝめ』、それに『文明論之概略』の三部作を挙げることができる。『西洋事情』では西洋の社会と各国事情に関して、概説的な知識が提供され、『学問のすゝめ』では青年を新しい学問、西洋の学問へと誘導し、『文明論之概略』では、日本の文明化が必要な理由を体系的に論じたのであった。

以下では、これら福沢の啓蒙三部作を通して、西洋文明の見聞者にして紹介者、さらに日本の文明化の唱導者福沢諭吉が、西洋の文明をどのように捉え、その際キリスト教の文化的意義をどのように位置付けたのか、さらにはそのキリスト教にどのような態度をとったのかを検討してみたい。福沢諭吉が明治の啓蒙家として一頭抜きでた地位を占めているのは、海外の文化と社会に対する柔軟な姿勢と西洋文明の必要に関する徹底した態度であった。後にもみるように、福沢は西洋文明の個々の要素を導入することが文明化であるとは考えなかった。それは単に「文明の事物」に過ぎずそれを集めても文明社会とはならない。むしろそうした個々の文明を作り出すもの、文明を推進する人々の内面的な態度、「文明の精神」を自己のものとすることが必要であると考えた。したがって、開国維新に際していわば一種の文化革命、精神革命の必要を自覚したのだが、ではその場合西洋の宗教、キリスト教についてはどのような評価を与えていたのであろうか⁽²⁾。

2. 『西洋事情』と信教の自由

馬車から舞踏会まで、福沢諭吉がサンフランシスコで得た西洋の事物への瑞々しい印象はその『福翁自伝』が示すところだが、アメリカ社会で与えられたのは何といっても社会制度への関心の芽生えであった。ジョージ・ワシントンの子孫はどこにと尋ねて、人々の無関心に驚いたという有名な逸話が示すように、欧米社会がどのような制度、どのような原則に基づいて運営されているのかとの問いは、実際にアメリカを訪れて得られたものであった。その後幕府の正式の随員としてヨーロッパに向かった折りには、今度は明確に「西洋探索」の使命が自覚されていた。イギリス議會を訪ねて、政党とか選挙法とかを理解するのに苦勞したことも、『自伝』の記述が示す通りであるが、帰国後は持ち帰った書物を参照するなどして、自己の見聞を整理していき、『西洋事情』に結実することになる⁽³⁾。

この『西洋事情』は幕末のベストセラーとなり、徳川慶喜も西郷隆盛も読んで当時の人々に西洋社会への道案内となったといわれるものだが、その内部編成と成立事情は必ずしも単純ではない。『西洋事情』は和綴じ本として、初編三冊、外編三冊、二編四冊の合計十冊からなっており、刊行年も、それぞれ慶応二年（1866）、慶応三年、明治三年（1870）と順次刊行されている。しかも、初編と外編の間には、福沢の二回目の渡米があり、当初の構想が変更されたという事情がある。本来の福沢の構想からいえば、初編の冒頭部分に「備考」を置き、西洋社会に共通する基本的事実を説明したのちに、アメリカからはじまり、オランダ、イギリス、ロシア、フランス、ポルトガル、プロシャという順序で、各国事情を取り上げる予定であった。それが、初編ではオランダまで終えたところで外編に取り掛かり、アメリカから持ち帰った経済学教科書の一部その他を翻訳して、西洋の基本的な社会観を紹介することとなった。さらに、二編の巻之一でその他の訳述を加えた上で、巻之二以降で各国事情にもどって、ロシア、フランスに及んび所期の予定を終える事なくで筆をおいたのである。

したがって、この『西洋事情』をその内容から分類すれば、第一に、福沢の海外経験がもっとも色濃く反映された、政治体制から始まって、各種の社会制度に及ぶ「備考」の記述、第二に、史記、政治、陸海軍、錢貨出納（財政）という項目で説明される各国事情、第三に、外編を中心とする、翻訳ないしは訳述と一括できる部分に区分される。これを成立事情から整理すれば、第一は福沢自身の旅行の日記や手帳を手がかりにされたもの、第二の部分は、当時の年鑑あるいは百科事典の類を参照して書かれたものと想定され、第三の部分は、欧米の独習用の経済学の教科書などを紹介したものであった。この中で、もっとも興味深いのは、最初の「備考」の記述である。ここには、西洋社会に特徴的な社会的制度が、会社や学校、図書館、病院、さらには各種の社会福祉施設から博物館に至るまで、紹介されているからである⁽⁴⁾。

この「備考」の部分は、日本人が手探りでえた欧米社会の観察の記録として極めて貴重なものだが、ここには教会あるいは宗教的事柄は含まれていない。柔軟にして克明な観察者福沢が欧米社会の教会について沈黙をまもっているのは、ひとつには邪宗門の禁制の残る幕末故とも考えられるし、ひとつには福沢自身が判断を下すのにまだ準備がなかったとも考えられる。とはいっても、『西洋事情』において宗教がまったく取り上げられていないわけではない。宗教を取り上げたのは、第一に各国の史記の部分であり、イギリスの場合には、ヘンリー八世から名誉革命に至る政治史の転変に、「プロテスタントの宗門」が役割を果たしたことに触れている⁽⁵⁾。第二に、「備考」の政治制度を説明したくだりで信教の自由に触れた部分があり、「文明の政治」として、「人々の帰依する宗旨を奉じて政府より其妨をなさざる」ことが重要とされていると述べる⁽⁶⁾。また、よく知られるように福沢はアメリカ合衆国の政治を説明するために、独立宣言と憲法とを訳出しており、その際、国教の設立を否定した修正条項を「宗旨を開くことに付き、議事院よりその法則を立つことなく自由にて之を許すべし」と翻訳している⁽⁷⁾。

第三に、『西洋事情』では、西洋の社会観の前提を取り扱う際に、事実上キリスト教思想に触れた部分があることが注目される。たとえば、独立宣言では、人間の平等と権利を創造主に関らせて根拠づけているのだが、これは「天の人を生ずるは」として、儒教の天をもって創造主に置き換えている⁽⁸⁾。外編にある「人生の通義（権利）および其職分（義務）」の項目では、やはり「天より附与せられたる自主自由の通義」という下りもあるし、またより直截に、「人の一身を進退し、活計の道を択び、遊樂の趣を異にするも、各々其人の意に任して他より之を妨ぐ可らず」という自主自由のあり方は、「造物主の深意に出る」ものだとして訳出しているのである⁽⁹⁾。ともあれ、以上から知られる限り、福沢諭吉は幕末の時点で、西洋の歴史にプロテスタントの役割があり、政治制度として信教の自由が重要で、西洋社会の基本原則のなかに、宗教的背景があることに気づいていたとすることができる。

このように『西洋事情』があくまでも西洋社会の文物・制度を紹介することを試みたのに対して、『学問のすゝめ』の場合には、はっきりと次代を担う青年への福沢の主張が込められていた。当初は攘夷を断行するかに思われた明治新政府ではあったが、明治四年の廃藩置県によってはっきりと開化政策に踏み切り、同時に文部省を設置、翌年の学制の頒布とともに教育制度の変革にも踏み出すにいたった。『学問のすゝめ』の初編は明治五年に故郷中津に、旧藩士たちの尽力で中学校を設立した折り、福沢が新しい学問とは何かをつづったものであり、これが一般向けに出版されるやいなや、真版偽版合わせて二十万部はくだらないという、空前のベストセラーとなった。今日ある『学問のすゝめ』とは、この初編を皮切りに、明治十三年までの時期に折々に発表した文章、十七編をまとめて『合本 学問のすゝめ』としたものに他ならない。年代を追いつつ福沢の思想におけるキリスト教の位置を探るというここでの狙いからすれば、その中でも明治八年の『文明論之概略』以前に発表された部分までが検討の対象となる⁽¹⁰⁾。

3. 『学問のすゝめ』における造物主

折々の文章を集めた『学問のすゝめ』は、したがって体系的組織的な論述ではないが、文明開化に向かう日本社会に向けられた、福沢の基本的なメッセージが繰り返されている。それは第一に、旧来の学問ではなく新しい学問、端的に言えば西洋の学問を身に付けなければならない、という点にあった。儒者和学者の従来の学問が、古文、和歌、詩作の学問で、古い文献的知識と人文的教養に傾いていたのに対して、新しい学問とは「人間普通日用に近き学問」であり、また「物事の道理をわきまえた」学問である。具体的には「手紙の文言」「算盤の稽古」から始めて、西洋の学問である「地理学」「究理学」（物理学）、経済学、歴史学、修身学を学ばなければならないという¹¹⁾。

第二に、そうした実用の学、道理をわきまえた学によって、一身の独立を果たすことである。アメリカ独立宣言の一節を福沢流に言い換えた、初編冒頭の有名な下りは、人間はすべて平等であり、それぞれはそれぞれの工夫と努力で生活を築いていくことを示唆するものであった。「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らずと言えり。されば天より人を生ずるには、万人は万人皆同じ位にして、生まれながら貴賤上下の差別なく、万物の霊たる身と心との働きをもって天地の間にあるよろづの物を資り、もって衣食住の用を達し、自由自在、互いに人の妨げをなさずして各々安楽にこの世を渡らしめ給ふの趣意なり。」したがって、士農工商の区別なく、みな平等に家業にいそむること、学問によって、一身の独立を図ることがすめられるわけである¹²⁾。さらに福沢は、この学問による一身の独立を、一国の独立を導くもの、開国日本を確立するものとして評価しており、それが第三のメッセージとなる。すなわち、『学問のすゝめ』の福沢の主張は、新しい学問による一身の独立、一身の独立による一国の独立と要約することが出来るのである。

福沢が西洋の学問として、自然科学や地理学あるいは兵学、会計学の類の実学を想定する限りではキリスト教との接点はない。しかし、そこに西洋の修身学、すなわちモラル・サイエンスが含まれ、また人間の自由平等を前提とし、人間の生き方、職分も、西洋的な基準で捉えようとしたとき、キリスト教的思想との関連が生じることとなった。初編冒頭の言葉の「天」が、キリスト教でいう造物主を言い換えたものであることは既に述べたが、それはさらに次のようにも展開されている。「人の生まるるは天の然らしむる所にて、人力にあらず。この人々互ひに相敬愛して、おのおのその職分を尽くし、互ひに相妨ぐるることなき所以は、もと同類の人間にして、共に一天を与にし、共に与に天地の間の造物なればなり。」¹³⁾ ここではキリスト教の造物主のことが、直接的に言及されさえしているのである。

こうした表現が出てくることは一面では、『学問のすゝめ』ことに前半部分を展開する上で、福沢が多くを依拠した英語文献から説明することができる。福沢がここで参照しているのは、ニュージーランドの伝統校、ブラウン大学の学長、フランシス・ウェーランドの『道徳学原理』であっ

た。ウェーランドは元々バプティスト派の牧師であり、ブラウン大学の基礎づくりをして教育史にも名を残した人物であるが、彼の著作である『経済学原理』と『道徳学原理』は、当時のアメリカにおける標準的な大学教科書であった¹⁴⁾。福沢はこの双方の著作に学んでいるが、とくに『学問のすゝめ』では道徳学を参照しながら、旧来の儒教道徳とは異なった「人間の職分」を提示することができた。既に述べた、人間の自由と平等を前提として、一身の独立、さらには政府と人民の新しい関係を、契約的なものとして打ち立てることができたのである。では、ウェーランドの道徳学を受け入れた福沢諭吉は、キリスト教についてはどのような態度をとるにいたったのか。

4. 封建的モラル・タイの喪失と宗教 —『文明論之概略』におけるキリスト教、その1

明治八年に出版された『文明論之概略』は、一人福沢諭吉の代表作であるにとどまらず、明治日本の啓蒙思想を代表する重要な著作である。この書物は、当時の日本の問題状況を的確に捉えた上で、さまざまな思想的立場について論評を下し、そうした種々の議論を踏まえた上で、今後目指すべき方向を、内外の知識を動員して体系的組織的に提示している。その意味で、開国維新以後にあって、東西の教養に通じた知識青年が自己とその社会の方向づけを模索し、到達した記念すべき作品であり、将来とも立ち返って検討さるべき社会思想史上の古典的著作といえることができる。ここでは、この古典を西洋の宗教、キリスト教をどのように評価しているのかという、その一点から検討していくことにしたい¹⁵⁾。

よく知られるように『文明論之概略』の緒言では、開国以後の日本の状況を、「人心の騒乱」として印象的に描きだしている。西洋の文物に接して、「新にして珍しきは勿論、事事物物、見るとして奇ならざるはなし、聞くとして怪ならざるはなし。」そこではひとびとの「精神に波瀾を生じ」、「世の事物の紛擾雑駁」のありさまとなり、そうした「人心の騒乱」を背景として、「王制一新」がおこり「次いで廃藩置県」を導くこととなった。たしかに、ペリーの来航は「我民心に火を点したるが如く、一度燃へて又これを止む可らざるもの」となった。だが、この先どのような展開をたどることとなるのか、どのような方向をとるべきなのか。そうした基本的問題に確たる見通しが見つからない状態にあるというわけである¹⁶⁾。

福沢はこうした明治の初年の日本社会が直面した思想状況の背景に、異質文明との遭遇という文明史的事情があることを指摘していた。これも福沢の指摘としてよく知られるように、幕末の開国は古代における中国大陸からの文物の導入に匹敵する、いわゆる第二の開国ともいえるべき事柄であり、しかも、今度はこれまで殆ど交渉をもたなかった、まったく文明の系譜を異にする西洋文明との接触である。したがってその経験は、「極熱の火をもって極寒の水に接する」ようなものであり、「人心の騒乱」が生じたのもまた当然であるというわけである。この思想的な混乱のなかに、文明

化という方向を打ち出すこと、しかも西洋文明の内的理解のうえに、西洋アレルギーの人々をも納得させる形で展開することが、福沢の課題であったわけである。

ところで、西洋文明との遭遇が「人心の騒乱」を招いたという場合、単に「文明の元素を異にする、いわば文明の成り立ちを異にするというだけではなく、「其發育の度を異に」するもの、よりはっきり言えば日本の存立を危うくするものとの出会いであったことが、その理由の一つであった¹⁷⁾。すなわち、開国以降の西洋諸国との関係は、貿易関係に明瞭にあらわれているように不平等なものであった。貿易構造を見れば、相手は製造品輸出国であるのに対して、こちらは資源、農産物の輸出国である。製造業は「無限の人力」を用いて発展していくが、天然の産物には限りがある。したがって現状における両者の格差は歴然としているというだけではなく、このままの状態が続けばさらに拡大していくことになる¹⁸⁾。福沢がヨーロッパに渡航した際に、香港、シンガポールを始め、寄港地にはすべてユニオン・ジャックがひるがえっていた。現状では端的に言って、日本の独立の維持は必ずしも容易ではない。したがって福沢の『文明論之概略』の基本的主張は、西洋の文明を積極的に取り入れること、すなわち日本の文明化であり、またその文明化によって日本の独立を維持することであった¹⁹⁾。

他面では、福沢は開国日本の精神的危機について、他面では伝統思想の文脈からも位置づけをあてていた。すなわち、「人心の騒乱」という現実とは、日本の伝統社会を支えて来た道德規範の喪失、封建的主従関係の崩壊、英語の表現を用いればモラル・タイ、道德的紐帯の喪失を意味するものである。江戸時代には「君臣主従の間柄」があり、「身分、家柄、ご主人様」が「士族の由るべき大道」であった。これは士族を離れて民間にも行き渡り、「町人の仲間にも行われ、百姓の仲間にも行われ」、本家・別家の義があつて、その義理堅いこと君臣の関係に変わらないものであった²⁰⁾。

しかし、廃藩置県後これが一変する。封建的な門閥制度が壊れ、「昔時五千石の大臣も兵卒となり、一人扶持の足軽も県令と為り、僧侶は神官となり」というわけで、これまで人々の心にあった「恩義、由緒、名分、差別などの考えは、ようやく消散」してしまった。そうした状態を福沢は、「先祖伝来の重荷を卸し、未だ代りの荷物をば荷わずして、休息する者」となつたと表現している。「今の時節は・・・貧乏の一事を除く外は、更に身心をくるしむるものなし。」というのは、「討死にも損なり、敵討ちも空なり、師に出れば危うし、腹を切れば痛し。」そうしたモラルが失われた状況では金銭、すなわち利害関係がすべてになると福沢はいう。「学問も仕官も、唯銭のためのみ。」すなわち、「銭の向こうところは天下に敵なし」という状態になったというわけである²¹⁾。

福沢が見るには、そうした思想状況にどのように対処するかで、いくつかの思想的立場が分かれた。ひとつには、現状の精神的空白を伝統思想によって埋めようという立場であつて、皇学者の国体論、それに漢学者の名分論がそれにあたる。これに対して、これとは正反対に、この際西洋の文明社会の宗教、耶蘇の教えを導入しようとする立場も現れてくることとなった。福沢は国体論すな

わち、「尊王の説」によって人心を維持しようとする立場については、「政治上の得失」から見れば評価すべき面があることを認めたが、その根拠を「人民懷古の情」に求めることには反対した²³⁾。というのは、日本の長い武家政府の歴史は、事実の上で日本の民衆の天皇に対する「懷古の至情」の存在を否定している。いまあらたに「王室を慕うの至情を造る」ことは、不可能だけではなく「偽君子」を生じさせるだけだという。また、漢学者の説については、端的に言えば伝統社会に戻れということになるのだが、福沢はその徳治主義が妥当するのは、古代社会にかぎられ、あるいは家族という狭い関係に限られ、とても文明社会にはそぐわない思想であると一蹴している²⁴⁾。

では、キリスト教について、厳密に言えばキリスト教を日本の文明化のイデオロギーとすべしという考え方については、何というべきであろうか。ここで福沢が「耶蘇の教え」の提唱者として、当時の日本でだれを想起しているのか明かかではないが、この時期にあって日本の知識人の一部に、たしかにキリスト教が積極的に受け入れられていた。福沢とともに明治啓蒙思想家の重要人物の一人、中村敬宇は若くして儒者として一家をなした人物であったが、イギリス留学を機にキリスト教に接し、求道の末、明治七年に洗礼を受けている²⁵⁾。日本の文明化を志す上で、宗教を含めて受容すべしという思想的な潮流は、当時確かにあったのであり、これにどう答えるかという形で、福沢はキリスト教に論評を加えたのである。

福沢は第一に、キリスト教をもって「人心の非を糺し、安心立命の地位を与えて、衆庶の方向を一にし、人類の当に由るべき大目的を定めんとする」考え方には、一定の理解を示している。今日の精神的混乱は、政治上においても宗教上においても見られるが、「人類においてもっとも大切な靈魂の止まる所を知らず、安ぞ他の人事を顧るに違あらん。」むしろ、宗教によって、ひとたび人心の維持を成し遂げることができるとすれば、これを押し広げれば、「一国独立の基」となるべしという考え方には、それなりの理由があると見た。とくに耶蘇の教えは現実に西洋の文明社会の宗教であるばかりではなく、子弟の教育には熱心であり、夫婦関係、性道德に厳しく、「蓄妾淫荒の悪事たるを弁へしむる」点において、文明の推進にとって大きな貢献となるとみていた²⁶⁾。

これに対して福沢の批判点は、キリスト教は確かに優れた教えではあるが、困難な問題の多い国際社会の中で日本の独立を維持する思想としては、有効な働きをなすことはできないという点にあった。「耶蘇の宗教は、永遠無窮を目的と為し、・・・現在の罪よりも未来の罪を恐れ、今生の裁判よりも後生の裁判を重んじ」る。そこでは「一視同仁、四海兄弟・・・地球は恰も一家の如く、地球上の人民は等しく兄弟の如くにして、其相交るの情に厚薄の差別ある可らず」と考えられる²⁶⁾。だが、現実はどうか。今日の国と国との関係は、「平時は物を売買して互に利を争ひ、事あれば武器を以て相殺すなり。言葉を替へて云へば、今の世界は、商売と戦争の世の中」なのである。一国の独立を維持する立場は、「耶蘇の罪人」というべき所業から逃れることはできない、と福沢は考えたわけである²⁷⁾。

すなわち、宗教によって「人民の心を維持するを得るも、その人民と共に国を守るの一事に至て

は、果して大なる効能ある可らず。」「宗教は洪大なるに過ぎ、善美なるに過ぎ、高遠なるに過ぎ、公平なるに過ぎ」るが、これらは到底各国対立の現実のなかであくまでも自国の利害を追求し、独立を維持する思想を提供することはできないと考えられたわけである²⁸⁾。このように、福沢諭吉のキリスト教に関する論評は、キリスト教を文明化のイデオロギーとするには、一国の独立を維持する思想、ナショナリズムの思想とは為し得ないというものであった。ただし、国体論、儒者の教えとはことになって、キリスト教が文明社会の道徳として評価できる一面があることも承認されていたこともすでに述べた。とすれば、福沢は文明社会をどのように捉えたのか、またその場合宗教はどのように位置づけられていたのか、それはキリスト教なしに存立しうるのかが次に問題となる。

5. 「多事の世界」と教会の権 —『文明論之概略』におけるキリスト教、その2

福沢諭吉が日本の文明化を提唱する上で、西洋文明論を本格的に学んだことはよく知られている。彼は当時の欧米でよく読まれた、ギゾーやバククルの文明論に学びつつ、西洋の歴史と日本の歴史との比較検討を行いながら、ヨーロッパ流の文明史観を、日本を含む非ヨーロッパ世界をも視野においた、いわば普遍史的構想として受け入れていったのである²⁹⁾。すなわち、未開から半開、半開から文明へといたる発展段階論は、まがりなりにも狭い意味でのヨーロッパ社会だけではなく、より広い世界に適用できるものと考えた。すなわち定住には至らない未開状態から、定着して農業が開始され、さらに一歩すすんで商工業が発展してくる、こうした発展図式は、ヨーロッパの過去の説明としてだけでなく、今日なお未開の状態にあるアフリカやオーストラリアの土着民、半開の状態を脱することのできない、トルコやシナや日本の行く末を指し示すものとして評価されたのである。

もとより当時の世界のなかで、文明社会というべき状態に到達していたのは、西ヨーロッパと北アメリカである。興味深いことに、その文明社会の特徴を福沢は「多事の世界」と表現していた。商工業においてさまざまな事業が立ち現れてくるだけではない。それに連れて「世間に発明もあり工夫も起り」「学問の道も多端」、さまざまな文化も発展してくる。「千百の事業、並びに発生して共に其成長を競ひ」、これらが相互に競い合う形で展開すれば、「次第に人の品行を高尚の域に進めざるを得ず」。すなわち、ここに「文明の進歩」が見られるということになる。「多事の世界」、自由な「人民の気風」、そこに生じる人民の智徳の向上、これが福沢の考える文明社会であった³⁰⁾。とすれば、キリスト教はどのような位置を占めることになるのか。

このような文明化の進展と宗教との関係については、一見して矛盾するような福沢の発言があった。ひとつには、日本のような後進の地で、そうした文明化、あるいは「文明の精神」は政府であれ、宗教家であれ民衆に対して上から教え込むことはできないという命題である。「全国人民の気風を一変するが如きは、……独り政府の命をもって強ゆ可らず、独り宗門の教を以て説く可ら

ず」。この場合の宗門がキリスト教を指すかどうかは必ずしも明確ではないが、とにかく「人生の天然に従ひ、害を除き故障を去り、自から人民一般の智徳を発生せしめ、自から其意見を高尚の域に進ましむるに在るのみ。」すなわち、人民の智徳が向上すること、「多事の世界」が形成されるという過程は、人類にとって自然な過程であり、その自然の可能性を妨げないことが重要だというわけである³¹⁾。

その意味では、福沢は政治であれ宗教であれ、文明化には干渉しないことが重要だとみているが、他方福沢には、そのように自然のかたちで文明が展開していくことは、「造物主の深意」すなわち神の摂理であるという理解もあった。「いやしくも人の天性を妨ることなくば、其事は日に忙はしくして、其需用は月に繁多ならざるを得ず。・・・是即ち人生の自から文明に適する所以にして、蓋し偶然には非ず。之を造物主の深意と云うも可なり。」というわけである³²⁾。以上の前半部分、文明は人為的な制約のないところに自然に展開していくという考え方に力点をおけば、それは宗教とは無関係となり、その後半文明化は神の摂理であるとの西洋文明論の命題を真剣に受け取れば、当然文明とキリスト教との関係を立ち入って問う必要が出てくることになる。

『文明論之概略』の第八章は、もっぱらギゾーに学びつつ「西洋文明の由来」を概説しているが、ローマ帝国没落後の西ヨーロッパ社会における特徴として、文明の多元的構成が指摘されている。たとえば政治の場面に限って云えば、立君即ち王制の要素があり、封建領主を担い手とする貴族制の要素があり、都市の勃興に基盤をおく民主制の要素が併存している。しかも、そもそもそうした政治的権力に対して、宗教的権力、教会の権が対峙していたことが注目された。ローマ帝国の没落にともなって、耶蘇の寺院は共に没落することはなかった。「寺院は野蛮の内に雑居して、ただに存在するのみならず、却ってこの野蛮の民を化して己が宗教の内に籠絡」することを目指したのである。そこには、「妄誕をもって人民を蠱惑するの謗りを免かれ難し」とはいっても、教会は「無政無法の世にいやしくも天理人道の貴き」を知るものとして存在していたのである³³⁾。したがって、この寺院の権と世俗の権との対立もまた、ヨーロッパ社会の重要な特徴であった。

『文明論之概略』第九章は「日本文明の由来」に当てられるが、多元的なヨーロッパと比較して日本では、政治権力が強大ですべてを籠絡した結果、文明が進まなかったと、福沢は指摘していた。源平の時代以降、連綿として続いた日本の武家政治は、「政府は交代すれども、国勢は変ずることなし」で、治者と被治者が明瞭に区別され、「宗旨も、学問も、商売も、悉皆政府のなかに籠絡」していた³⁴⁾。つまり、日本には武家の世俗の権力に対抗する宗教的権力が生じなかったのである。宗教は本来人間の内面に属することがらであるから、「最も自由、最も独立して、いささかも他の制御を受けず」存続するものであるが、日本の宗教を見ても、「神道は未だ宗旨の体を成さず」、仏法も「初生の時より治者の党に入て、其力に依頼せざる者なし」と見られた³⁵⁾。

すなわち、これを別にいえば、日本の宗教には「自立の宗政なるものあるを知らず」ということになる。聖武天皇の国分寺、桓武天皇の比叡山延暦寺を始め、「南都の諸山、京都の諸寺、中古に

は鎌倉の五山」,江戸の増上寺や寛永寺など,「皆政府の力に依らざるものなし」というわけである。カトリック教会の寺院の権に似たものと見られたのは,一向宗であるがそれでも,「天子即位の資を献じて」,事実上「銭を持って官位を買う」ようなことをしている。概して日本の寺は政府の威力を借用したものであり,政治権力への依存をものがたっているし,古来日本に宗教戦争がほとんどないのも,宗教の力が弱いことを示すと考えられた³⁶⁾。

ところで西洋文明は,政治的権威と宗教的権威の分離,政治的原理における王制,貴族制,民主制の要素にくわえて,都市の勃興と商工業の発展があり,次第に先にのべた「多事の世界」を作り上げていったのだが,福沢は宗教改革の意義にも触れていた。世俗の権に対して独立の権を主張したカトリック教会ではあったが,「久しく特権を恣にして憚る所なく,其形状,恰も旧悪政府の尚存して倒れざるものの如」き状態に陥った。教会は「人智日々に進て,・・・字を知るのことは,独り僧侶の壟断に属せず,俗人といえども亦書を読む者あり」という事実を無視していた。これに対して,「改宗の首唱ルーザ」すなわちマルチン・ルターが,「新説を唱へ,天下の人心を動かし」たわけだが,福沢の見るところ,両者の相違は「唯人心の自由を許すと許さざるとを争うもの」であった。その意味で宗教改革は,「文明進歩の徴候」ということができるわけである³⁷⁾。

6. 宗教と文明のあいだ —『文明論之概略』におけるキリスト教, その3

以上みたように福沢諭吉は,西洋における文明社会の成立に際して,第一に,キリスト教は世俗の権に対して教会の権を対立させ,第二に宗教改革において「人心の自由」を提唱したことにより,「多事の世界」と「人民の気風」の向上に大きく寄与したことを知っていた。キリスト教は単に文明社会の宗教というだけではなく,文明をもたらす,あるいは文明を支える宗教という性格を持つことは承知していたわけである。たしかに,そのキリスト教が日本の独立という,それ自体一つの文明の課題を遂行するにはあまりに普遍主義的過ぎたとはいえても,日本の文明化,日本における「文明の精神」を育成する立場からみて無視できるものであろうか。福沢がキリスト教への積極的な関心を示していないとすれば,それはどうしてそうなのであろうか,福沢には必ずしもキリスト教を必要としない理由があったのであろうか。

結論的にいえば福沢は,キリスト教とりわけプロテスタンティズムと文明との結びつきは確かに認められるが,それは宗教それ自身が文明的であるというのではなく,プロテスタンティズム自身が文明化されたからそうだと考えたのである。こうした見解を福沢はバックルから学んだのだが,「宗教は文明進歩の度に従て其趣を変ずるものなり。」という。すなわち,宗教が文明をもたらしたのではなく,文明が宗教を変えていったのだというわけである³⁸⁾。キリスト教もローマの時代においては,「無智野蛮」な当時の文明の程度に応じて,「専ら虚誕妄説を唱へて」おり,中世のカトリック教会においては,「一種の権力を得て」,「却て人民の心思を圧制し,其状情,恰も暴政府の専

制を以て衆庶を窘る」ような状況にあった³⁹。

これに対して、1500年代に「宗門の改革」すなわち宗教改革が起こった。福沢は宗教改革を、「大河の流るるが如」き、「人智発生の力」によって、カトリック教会の「之を塞がん」とする力に對抗してもたらされたものと見たのである。福沢が見るには、「新教の盛なる由縁は、宗教の儀式を簡易に改め、古習の虚誕妄説を省て、正しく近世の人情に応じ、其智識進歩の有様に適すればなり」というわけである。これを別にいえば、旧教・新教は、「その信ずる所の目的も、双方共に異なることなし」、すなわち宗教それ自体としてみれば、そのほどの違いがあるわけではない⁴⁰。ただ、問題は文明にたいする態度にあり、とりわけ活発な知的活動に対して開かれているかどうか、その違いが重要であると考えたのである。

したがって日本において、プロテスタンティズムが文明の宗教という相貌をもって受け入れられているのは、宗教それ自体というよりも宗教が受け入れた文明である、と福沢は見た。「西洋諸国にて耶蘇教を奉ずる人は、大概皆文明の風に浴したる者にて、殊に教師の如きは・・・必ず学校の教を受て文学技芸の心得ある人物」である。教会で説教するものも、あるいは自国にあっては法律関係の仕事もできるかも知れない。耶蘇の教師が文明を身に付けているのは、耶蘇教の固有の性格というのではなく、耶蘇教が「文明と並立して相戾らざる」状態にあるからに他ならない。文明すなわち「文学技芸は智恵の事」であって、宗教それ自体ではないのである⁴¹。

福沢はバツクルにならって、そうした文明と宗教との関係は次のような事実から推論することができると考えた。第一に、プロテスタント国はつねに必ずしも文明的であるわけではないことが挙げられる。すなわち、スコットランドとスウェーデンはプロテスタント国だが、「スコットランドとスウェーデンとの人民は、妄誕に惑溺するもの多い」。これはカトリック国であるフランス人が「鋭敏活発」であることと対照的なのである。このことは、「天主教もフランスでは其教風を改めて自から仏人の気象に適するもの」となったか、あるいは「仏人は宗教を度外に置」いているかどちらかであることを示唆する。他方、新教もスコットランド、スウェーデンでは、民衆の状態が迷信と盲信に囚われた状態にあることから、「其性を変じて自から人民の痴愚に適するもの」となると解される⁴²。いずれにせよ、宗教は文明、言い換れば知性の進歩に対しては受動的な位置にあることを示唆するわけである。福沢諭吉が日本の文明化を構想する際に、キリスト教を重視しなかったのはこうした点に理由があった。

しかも、福沢は「人民の智徳」とも呼ばれる「文明の精神」に関して、その智と徳とを区別する形でアプローチした。その場合、宗教の教える徳に焦点をあわせて見れば、東西の宗教の間にはそれほど相違はないという判断を下していた。「そもそも日本に行はるる徳教は神儒仏なり、西洋に行はるるものは耶蘇教なり。耶蘇と神儒仏と、其説く所は同じからずといえども、其善を善とし悪を悪とするの大趣旨に至りては、互いに大いに異なることなし。譬へば、日本にて白き雪は西洋にても白く、西洋にて黒き炭は日本にても黒きが如し。」⁴³ 両者の説く道徳に優劣の違いがないこ

とは、両者の間に争論が生ずることからも知られる。「かの耶蘇教は、西洋人の智恵を以て修飾維持したる宗教なれば、其精巧細密なること、とても神儒仏の及ぶ所に非ざるべし」とは言えても、神儒仏の学者が及ばずながらも説をたて、「東西の教、まさしく伯仲の間にある」ことを示すというわけである⁽⁴⁴⁾。

あるいは、このようにもいわれる。旧士族の典型的な人物の倫理は次のようなものである。「君に仕えて忠、父母に事へて孝、夫婦別あり、長幼序あり、借金必ず払ひ、附合必ず勤め、一毫も不義理をおかしたることなし。況や詐盗においておや。・・・家は極て節儉、身は極て勉強、弓馬の芸、剣槍の術、達せざるものなし。」この人物に対して、「耶蘇の十誡を示す」として、第四誡まで、すなわち神に対する義務については、まったく聞いたことがないとしても、第五誡以下についてはこう云うであろう。「我は父母を敬せり、我は人を殺す意なし、何ぞ淫することをせん。何ぞ盗むことをせんとて、一々抗論して容易に敬服することなかる可し。」すなわち、伝統日本の典型的な武士は、知らずして十誡の人に対する義務は果たしているというわけである⁽⁴⁵⁾。

このように、東西の教えにはそれほどの優劣がないとすれば、日本の文明化にとってことさらキリスト教の導入が必要ということとはできない。宗教は文明の進歩にしたがって、変化していくであろう。宗教は文明化の課題にとって、固有の主題とならない。日本の文明化がすすめば、日本の伝統宗教に変化が生ずるかも知れないし、あるいは西洋の宗教を受入れることもあるかも知れない。「結局宗旨のことは之を度外に置く可きのみ。唯自然の成行に任ず可きのみ。」宗教に関して言えば自由にしておくのがよいというのである。ただ、福沢はくれぐれも「法を設けて宗旨の教を支配せんとする」ようなことはしてはならないという。これは「天下に至愚」に他ならない、というのはそれは智恵の発展を抑圧すること、「人心の自由」をさまたげること、したがって文明を阻止することになるからである⁽⁴⁶⁾。

7. おわりに

幕末日本にあって西洋社会の柔軟で鋭い観察者で、明治日本の代表的な文明論者福沢諭吉は、以上見たように、西洋文明の内面からの導入、西洋社会の「人民の気風」、「文明の精神」を重視したのだが、キリスト教については積極的な関心を示すことはなかった。福沢が西洋社会の諸制度の背後にキリスト教思想があったことを知らなかったわけではない。アメリカの独立宣言を訳出して、自由と平等と基本的権利が創造主によって基礎付けられていたことは知っていたし、信教の自由の重要性についても知っていた。さらには、「耶蘇の教え」が人間の生き方について普遍的な高い理想を示し、混迷を深めたかにみられる日本の人心を維持するのに役立つことも知っていた。

しかし、福沢はあくまでも日本の文明化という視点から問題を立て、日本の文明化の当面の課題として日本の独立を想定していたことは、キリスト教を文明のイデオロギーとすることには留保を

必要とすると考えられた。権力と謀略が渦巻く国際社会にあつて、キリスト教の理想はあまりに高邁すぎて現実的ではないと考えられたからである。それに、とくにバククルの影響を受けた福沢は、文明の推進力としての「文明の精神」を、智と徳とをともに重視するといいつつも、はっきりと智の優位のもとに捉えていた。それゆえに、キリスト教とりわけプロテスタンティズムは、確かに文明の宗教ではあるが、それは文明化された宗教であり、言い換えれば知的探究に開かれた宗教であると性格づけた。そのことは伝統の倫理にも文明化の可能性を示唆することになる。必ずしもキリスト教を取り入れる必要はないということになったわけである。

幕末にあつて西洋の文物に開明的な態度をとった知識人であっても、そのほとんどが西洋の宗教には敵意を示したとはいえないまでも無視する態度をとった。佐久間象山が「東洋道德西洋芸術」といい、横井小楠が「孔子の道」と「西洋器械の術」とを目標としてあげたとき、道德と文明との二元論を前提としていた。福沢諭吉は一步進んで、旧来の学問を葬り、西洋の学問を、文明の精神を提唱したのだが、その場合には、東西の宗教はともに道德を教えるものとして、文明を推進する能力としては受動的な位置を与えられたのである。このことは、福沢自身がキリスト教をも伝統的な宗教との類比で捉えていたことを示している。いな、むしろ福沢にはそれ以外の宗教的経験の捉え方には、想像が及ばなかったことをも示すものといえよう。ともあれ、ここには現代に至る日本の知識人の典型的なキリスト教の受け取り方が見られる、ともいってよいかも知れない。

注

- (1) 福沢諭吉に関する研究は数多いが、ここでは近年の注目すべき伝記的研究として、富田正文『考証 福澤諭吉』上、下（岩波書店、1992）を挙げておく。
- (2) 福沢諭吉とキリスト教というテーマは、さまざまな切り口が可能であるが、ここでは本文で述べた啓蒙三部作で議論された限りにおけるキリスト教という枠で取り扱うこととする。個人的なエピソードでいえば、福沢がこどもの教育用に「日々の教え」として十誡の一部を用いたとか、宣教師との関係はどうだったかとか、いくつか考慮すべきものがあるし、この時期以降の文章にも、さまざまな機会にキリスト教を論じたものがあるが、ここでは触れない。
- (3) 福沢諭吉の海外渡航の経験が、どのような経緯をへて啓蒙的文章へと結実するにいたったのかについては、次の綿密で興味深い研究を参照。松沢弘陽『近代日本の形成と西洋経験』（岩波書店、1993）とくに、第三章「福沢諭吉の西洋経験と変革構想の形成」。
- (4) この時期、福沢諭吉が参照した英語文献については、太田臨一郎「福澤諭吉著訳書の原拠本について」、『福沢諭吉年鑑』3号（1976）
- (5) 『西洋事情』、『福沢諭吉全集』第一巻（岩波書店、1969）361ページ以下。福沢諭吉からの引用は、全集版を用いるが、旧漢字の一部を簡略化したり、かな使いを変更した部分がある。
- (6) 『全集』第一巻、290ページ。
- (7) 『全集』第一巻、340ページ。
- (8) 『全集』第一巻、323ページ。
- (9) 『全集』第一巻、392ページ。
- (10) なお、福沢諭吉は『学問のすゝめ』と並行して、当時のイギリスの道德教科書、*Chambers' Moral Class-book* を『童蒙をしえ草』（『全集』第三巻、所収）として訳出しており、ここからも西洋社会に

おけるキリスト教思想と道德の関連を学んだと思われる。

- (11) こうした旧学問と新学問の対比は、『学問のすゝめ』一編に見られるものだが（『全集』第三卷、30ページ）、二編では、「有形の学問」と「無形の学問」という対比があり、前者として「天文・地理・究理・化学」が、後者として「心学・神学・理学」が挙げられている。この場合の神学が何を意味するのか興味深い、必ずしもよく分からない。『全集』第三卷、36ページ。
- (12) 『全集』第三卷、29ページ。
- (13) 『全集』第三卷、37ページ。
- (14) 『学問のすゝめ』にウェーランドがどのような影響を与えたかについては、伊藤正雄の克明な研究がある。伊藤正雄『福澤諭吉論考』吉川弘文館、1969。それによれば、二編からは八編のところどころに、ウェーランドの『道德学原理』Francis Wayland, *The Elements of Moral Science*, (いくつもの版があるが、福沢の用いたのは Boston, 1870.) の訳述ともいえるべき部分があり、とくに人間の平等、自由、それに政府と人民の契約的關係に関する部分がそうである。なお、フランシス・ウェーランドについての、生涯と著作にわたる興味深い研究として、藤原昭夫『フランシス・ウェーランドの社会経済思想』日本経済評論社、1993。
- (15) この時期さまざまな人物との現実の討論、仮想の討論を踏まえながら書かれた『文明論之概略』は、一面では当時の思想状況の混乱を背景とし、他面では西洋の文明論を手がかりにして日本の文脈に強引に引き寄せたため、たしかに体系的著作といえながらも決して読みやすいものではない。理論的抽象的議論あり、実際の具体的議論あり、きわめて原理的な論述のようでもあり、状況主義的な発言のようでもある。これを生き生きと現代によみがえらせたものとして、丸山真男『文明論之概略を読む』上、中、下、岩波新書、1986。とくに、福沢が参照したギゾー、バククルとの関連をも含めたコメントリーとして、伊藤正雄『口述評注 文明論之概略』1972。また、より広く西洋思想との関連については、安西敏三『福沢諭吉と西欧思想』名古屋大出版会、1995。また、福沢の同時代的思想世界を再現するなかで、文明論を位置づけたものとして、松沢弘陽『近代日本の形成と西洋経験』岩波書店、1993。とくに、第V章「文明論における始造と独立」を参照。
- (16) 『文明論之概略』、『全集』第四卷、3、4ページ。
- (17) 福沢は当時の一般的な文明の三段階論を受入れていた。こうした文明史観は単線の発展論として今日評判が悪いが、社会構造の変化を経済的基礎から文化的特徴にいたるまで総合的に性格づけるなど、それなりの経験的事実の裏付けをもって構想されていた。福沢にとって「文明社会」は、古い習慣のなかに人々を閉じ込めている「半開」の状態を脱して、人々の智と徳とを向上させ、独立的な事業を展開させるものとして、積極的に評価すべきものであった。『全集』第四卷、16、17ページ。
- (18) ここで福沢は日本が現状のまま半開の状態に止まれば、いわば外国貿易によって経済的従属国となることを憂いているわけである。事実福沢の眼には、西洋諸国は「製物」によって富み、人口を増大させ、その増大した人口を海外の地に移住させている、さらには本国の財貨を海外に貸し付けるかたちで、いわば帝國的拡大をはかっているとみていた。『全集』第四卷、193、195ページ。
- (19) 福沢は『文明論之概略』のメッセージを、「目的を定めて文明に進むの一事あるのみ。その目的とは何ぞや。内外の区別を明らかにして、我本国の独立を保つことなり。而して此独立を保つる法は、文明の外に求む可らず。」という。『全集』四卷、207ページ。すなわち、本書の福沢の主題は、「日本の文明化」「文明化による日本の独立」の二重奏であり、これは『学問のすゝめ』における「学問」と「独立」の課題が展開されたものに他ならない。ただし、前者は西洋の文明論から導きだされたが、後者はすぐれて状況的な判断であった。福沢諭吉は、ここで目の前の現実の課題と長期の思想的課題とを統合することを試みているわけであり、本書の生き生きとした魅力も思想書としての解釈の難解さの原因もここにあるといえよう。
- (20) 『全集』第四卷、184ページ。
- (21) 『全集』第四卷、185、186ページ。
- (22) 『全集』第四卷、187、188ページ。
- (23) 『全集』第四卷、192ページ。

- (24) 中村敬宇のキリスト教への接近とその儒教的な思想基盤との関係などについて、小泉仰『中村敬宇とキリスト教』北樹出版、1991、参照。
- (25) 『全集』第四卷、189、190ページ。
- (26) 『全集』第四卷、189、190ページ。
- (27) 『全集』第四卷、190ページ。
- (28) 『全集』第四卷、191、192ページ。
- (29) ギゾーとバックルについて福沢が参照したと想定される慶応義塾資料室に収められているのは次の版である。太田臨一郎、「前掲論文」参照。F. Guizot, *General History of Civilization in Europe*, N.Y., 1870. H. T. Buckle, *History of Civilization in England* N.Y., 1873
- (30) 『全集』第四卷、23ページ。
- (31) 『全集』第四卷、21ページ。
- (32) 『全集』第四卷、23ページ。
- (33) 『全集』第四卷、134、135ページ。
- (34) 『全集』第四卷、152、153ページ。
- (35) 『全集』第四卷、156、157ページ。
- (36) 『全集』第四卷、157、158ページ。
- (37) 『全集』第四卷、141ページ。
- (38) 『全集』第四卷、109ページ。以下の福沢の宗教論は、バックルを下敷きにしたものだから、福沢が参照したと考えられる部分を訳出しておくことにする。「大きな視野で事柄をみれば、人類の宗教は人類の改善の結果であって、その原因ではないことが、このようにして分かる」Buckle, *op. cit.*, p. 146.
- (39) 『全集』第四卷、109ページ。「ローマ人はまれな例外を除いて、無知で野蛮な人々であった。…キリスト教は、そうしたひとびとの間にあって、彼らがその崇高で賞賛すべき教理を評価することは出来ないと知った。」その後ヨーロッパに侵入してきた人々の間で、「異教の儀式がキリスト教会で行われ、…数世代たつなかで、キリスト教は異様で奇妙な形式を示すようになり、その最善の特徴は失われた。」Buckle, *op. cit.*, pp. 147, 148.
- (40) 『全集』第四卷、109ページ。「16世紀には人々の軽信と無知は相当残ったものの急速に減少し、宗教をかれらの変化した状況に適合させるよう組織することが必要とされた。すなわち、自由な探究に好意的な宗教、奇跡や聖人や聖人伝説や偶像をそれほど必要としない宗教である。…これらのことはプロテスタンティズムの設立によって為された。」Buckle, *op. cit.*, pp. 148, 149.
- (41) 『全集』第四卷、104ページ。
- (42) 『全集』第四卷、110ページ。「フランス人は、もっとも文明的なプロテスタントたちと同様に、そうした〈迷信と不寛容の一引用者〉性質から自由であるだけでなく、スコットランド人やスウェーデン人のようなプロテスタント国民よりも自由である。…スコットランド人とスウェーデン人は、フランス人よりも文明化されておらず、それゆえより迷信深い。」こうした観察は最近しばしば議論される「スコットランド啓蒙」と矛盾するかに見られるが、バックルは「高度な教育を受けた人々は除く」としている。Buckle, *op. cit.*, pp. 150, 151.
- (43) 『全集』第四卷、106、107ページ。
- (44) 『全集』第四卷、106ページ。
- (45) 『全集』第四卷、107、108ページ。
- (46) 『全集』第四卷、110、111ページ。