

ナロードニキと日本 (2)⁽¹⁾

——メーチニコフの東洋文明観における日本の位置——

渡 辺 雅 司

1. 問 題 提 起

ナロードニキ主義 народничество とは単一のイデオロギーではない。人、時代によってこの語の用いられ方もさまざまである。ある者は革命的実践としての „В народ“ との関係で、ある者はマルクス主義との理論的対抗関係で、またある者はスラヴ主義 славянофильство まで含めた19世紀ロシアの土着的思想潮流全般をさすものとして、この語を使用する。

だがここで問題にしたいのは、この語の厳密な概念規定ではない。否、むしろそうした概念規定は不毛だとすら考えている。なぜならそうした概念規定の枠に容易にはまらぬところにナロードニキ主義の思想的豊饒性、多面性があるからだ。それは抽象的な概念ではなく、夥しい数の《思想家》の試行錯誤のなかで探り当てられた諸々の世界観の集積体としてある。その意味でボグチャルスキーが、これをひとつの《気運》настроение と特徴づけた⁽²⁾のは卓見であった。

だとすれば思想史研究としてのナロードニキ研究は、当然ながら個々の傑出した思想家の《理念》の分析だけでは十分でない。また政治運動史のフォローだけでも片手落ちである。運動史においては、ともすると革命的有効性に重点が傾き、日常的な思想の営為は捨象されてしまうからである⁽³⁾。ナロードニキの多くは《革命家》としてだけあったのではない。思想的に専門化を排した⁽⁴⁾彼らは、多面的な才能の持主だった。このことが象徴するように、ナロードニキ研究もできるかぎり総体的な把握を心がけねばならぬ。そのためには一見迂遠なようでも、いくつかの作業仮説を設定することが必要だと思われる。以下で扱うのもそうした作業仮説の一例である。

この数年来、私はナロードニキのアジア観に注目してきた⁽⁵⁾。それはナロードニキの基本理念である《後進性の優位》の思想を、実地に検証することを目的としていた。《後進性の優位》の思想とは、19世紀という具体的世界史情況

のなかで、ヨーロッパの《先進性》に対置されたロシアの《後進性》の意味そのものを捉え直すことから生まれた。その捉え直しのなかで、彼らは共同体に出会い、それを歴史進歩の拠点とすることを模索した⁽⁶⁾。そしてこの視点の転換は、民衆の《再発見》を経て、ナロードニキのもうひとつの信条である《民衆の民衆自身による解放》という思想⁽⁷⁾に結晶化する。ナロードニキが社会学、地理学、民俗学の研究に執着した⁽⁸⁾のも、こうした視点の転換に関連している。

だがここでもまだ問題は残る。ナロードニキは社会主義のために、自国の《後進性》を利用したにすぎぬ、との批判が予想されるからである。こうしたいわば近代主義的な批判を覆えすために、私はアジア認識という媒介的視点を提起したい。

当時のアジアは、ヘーゲルの定義をまつまでもなく、《後進性》のシンボルとされていた。とすればヨーロッパにとって、いわば半アジアの位置にあるロシアの思想家が、アジアの《後進性》をどう見ていたかを知ることによって、彼らがロシアの《後進性》のなかにもとめていたものが、別の角度から明らかになるのではないか？これが私の作業仮説である。竹内好の名言⁽⁹⁾をもじっていえば、日本はアジアを知ることによって、ロシアを知ることができるとでもなろうか。

こうした仮説を立てるなかで浮びあがってきたのが、バクーニン派のアナキースト⁽¹⁰⁾、レフ・メーチニコフ（1838—88）である。彼の数奇な運命については、以前別のところで述べた⁽¹¹⁾ので、本稿では彼のもうひとつの顔、地理学者、民俗学者としてのメーチニコフに焦点を合わせることにする。

2. 専制とアナキー

1888年スイスのヌウシャテルで50年の波乱にみちた生涯を閉じたメーチニコフは、畏友である著名な地理学者エリゼ・ルクリュに、『文明と歴史的大河⁽¹²⁾』という未完の草稿を託した。ほとんど独学で数十ヵ国語に通じていた（ちなみに日本語は山形弁まで解した⁽¹³⁾という）彼が、古今東西の歴史文献とみずからの足で得た実地観察をもとに書かれた本書は、「名もなき民衆」の創造物である文明史を地理学的に総合し、それを通してアナキズムの理論的正当性を立証しようとするものであった。

これは目下再評価されつつある生態史観の先駆であり、水利体系に規定された協同 кооперация, 連合 ассоциация に、東洋的専制と文明の発生因をもと

めた点で、ウィットフォージェルの理論¹⁴⁾を半世紀以上も先取りしていたといえる。

この本は現在では入手がかなり困難なので便宜上、その章別構成をまず紹介しておこう。I. 進歩とは何か？ II. 歴史における進歩, III. 歴史の地理学的総合, IV. 人種, V. 環境 среда, VI. 歴史の時代区分, VII. 河川文明圏, VIII. ナイル河とエジプト文明, IX. チグリス, ユーフラテス, X. インダスとガンジス, XI. 黄河と揚子江,

メーチニコフの文明史観は、地理的決定論と混同されやすいが、彼の意図するところは、これと対極的に異なっていた。彼は当時支配的だった人種論（その内実は白色人種優勢論）と、社会ダーウィニズムの批判から出発する。地理的決定論とは、風土的自然環境が無媒介に人種、民族性を形成すると捉える点で、名をかえた人種論にほかならず、またダーウィンの生存競争論を、無条件に社会学に適用する社会ダーウィニズムは、歴史の現状を固定化する御用理論にすぎない。

これにたいし、メーチニコフは水利体系という自然環境が、社会環境を規定するという点に注目する。つまり自然環境は社会環境を媒介にしてはじめて民族性あるいは文明の型を規定するものとなる。彼は文明史の発展を、河川文明→^{モーレ}内海文明→^{オケア}海洋文明の三段階に分け、各段階における人間の《連合》と自由を進歩の指標とする。だが自由といっても、孤立した個人の自由（それは抽象的なものだ）ではなく、共通の重荷を担う共同体の成員としての人間の自由を考察の対象とする。「1つの荷を運ぶ2人の人間は、社会学的原基 rudiment, 細胞とみなされるが、生涯を一軒の家に下宿する、あるいは大英博物館の図書室で20年間毎日顔をあわす100人の人間は、社会性の胚種 embryo をいささかも持たない¹⁵⁾」——『革命と進化』のなかでメーチニコフはこう書く。ここにはすでに東洋的専制＝自由の否定とする、ヨーロッパ中心史観を批判する方向が暗示されている。

古代の四大文明が大河の流域に発祥したのは、治水灌漑事業が人々の大規模な連合を必要としたからであり、それは必然的に強大な専制権力 деспотизм と結びつかざるを得なかった。つまり専制とは人類史における偉大な進歩でもあったのだ。その意味では文明とはけっして白色人種の占有物ではない。さきほどの文明の三段階発展説は、《連合》に視点を合せると強制的連合→半強制的連合→自発的連合となるし、国家に視点を合せると専制国家→封建国家→無国家（アナーキー）と表現できる。亡命後個人的にメーチニコフの世話になっ

たプレハーノフは、一説によるとマルクスよりもむしろメーチニコフの上述の発展段階説に触発されて、かの『史的一元論』を書いたとすら言われる⁴⁰。

だが東洋学者メーチニコフの意図は、世界史の一般的発展段階の規定だけに終るものではなかった。西洋＝文明↔東洋＝野蛮という対立図式を、水利体系という「総合的自然要因」を媒介項にして相対化することを彼はめざしたと思われる。文明の代表をもって認める西洋とは、たかだか河川段階を脱した地中海文明の延長上に位置するにすぎないのだ。ここから彼は、東洋的専制の実相を明らかにすべく、古代法典、年代記、民謡、創世神話、土着的思想、信仰などを原典にあたって分析していく、

なるほど東洋（特に中国）では、河川文明の属性である専制が、今なお現存している。だが専制という外見に惑わされてはならない。そこには同じく河川文明に発しながら、西洋がたどった道とは異なる発展の類型がありはしなかったか？ この問いにきわめて独創的な解答を与えるのが、彼の中国文明観である。

3. 中国文明の特殊性

メーチニコフは前掲書の11章でこう書く。「中国がわれわれにとって興味深いのは、ファラオやアッシリア、バビロニアの国家がはるか昔に考古学の領域へと去ったのにたいし、中国は今なおわれわれと同時代の現実だからである。もちろんその長い歴史過程で、中国は古代の諸制度を本質的に発展、変形させたが、その否定には至らなかった」⁴¹（下線—引用者）と。

それではなぜ中国は古代の制度＝専制を否定しなかったのか？ 当時の殆ど支那学者は、その原因を中国の儀礼主義 обрядчество と頑迷な保守主義にもとめた。この偏見にみちた誤解をメーチニコフは諸子百家（特に儒家）の思想の再検討によって正そうとするのである。結論を先に言えば、彼は専制という外枠を残存しつつ、内的には専制からアナーキーへと至る中国文明の特殊型を、そこに発見するのである。

『礼記』を例にとるまでもなく、儒家の教義は礼節を重んずるが、これをもって中国の形式主義を批判するのは当たらない。中国語の《礼》礼とは、メーチニコフによれば必ずしも儀礼 церемония ではなく、「野蛮から文化的人間を区別する無数の慣習、品行、儀式の集積を包括する一種の社会宗教の規約のごときもの」であり、それは「原始の野蛮状態への復帰⁴²」を防ぐ進歩的機能を持っていたことを見落してはならない。

また保守主義との批判にたいしては、孔子、孟子の合理主義的な世界観（たとえばその死生観）によって論駁を試みる。孔子の教義を分析した上で、メーチニコフはこう書く。「孔子の著作を読む時、われわれは多くの点で革命思想、アナキズム思想と響き交わすもの ОТГОЛОСКИ に出会う¹⁹⁾（『詩経』について）と。そしてこうした思想が孔子のなかに胚胎したのは、孔子が中国の一大変動期を身をもって生きたことの証左であり、孔子の出現自体、中国文明が強大な専制を特徴とする河川文明段階から脱しつつあったことを示している²⁰⁾と。

しかしアナキスト・メーチニコフがもっとも注目するのはなんとっても孟子である。特に孟子の基本思想である《王道政治論》と、それを支える民衆観は、19世紀においてすら迫害されるほど急進的な内容を含んでいる²¹⁾と彼は断ずる。このことは『孟子』が長いこと日本でも禁書とされていたという事実が物語っているが、孟子の思想が民衆の抵抗権を謳い上げていることだけなら、すでにチェルヌィシェフスキーも指摘している²²⁾ぐらいだから、学問的には当時の支那学の常識であったのだろう。

メーチニコフの分析が鋭いのは、こう表現してよければ急進主義者孟子ではなく《保守主義者》孟子のなかに革命性を洞察したことにあろう。民俗学者メーチニコフは、老荘の神秘主義、静寂主義、揚朱の個人主義、墨子の兼愛主義的实用主義などを仔細に分析し、反国家性という点ではそれらの思想が、儒家より急進的であることを確認する。「明白なのは当時の中国では、野党（＝反儒家）は孔孟よりはるかに勇敢な代表者であったということだ²³⁾」と。だが孟子が彼らの急進性をかくも執拗に批判したことの意味をメーチニコフは掘り下げていく。孟子は中国の置かれた自然的、社会的条件をよりリアルに見据えていたのではなかったか、こう彼は考えるのである。

孟子は王道としての国家の役割を重視し、君子に《民の父》なる枕詞を冠した。この枕詞は歴史上つねに傾きゆく王権を補強するための常套手段であったが、「中国は例外的にこの枕詞が新奇さで光を放っただけでなく、幾分か進歩的なニュアンスすらもった²⁴⁾」とメーチニコフは指摘する。

メーチニコフはアナキストではあるが、歴史発展の必然性、法則性を認識しており、客観的条件のないところでの国家の死滅は不可能であると考えていた。おそらくこの認識がマルクス主義者プレハーノフに影響を与えたのであろう。地理的要因に歴史の動因をもとめるメーチニコフの方法論をさして、ソビエトの研究者レーベヂェフは、イデオロギーの役割の軽視²⁵⁾を、リオレンツェヴィチは生産力視点の欠如、階級斗争の過小評価²⁶⁾を指摘する。だがこうした

「欠点」をあげつらうことは不毛である。つぎのように書く時メーチニコフはイデオロギー、生産力の名において、歴史から抹殺された無告の民衆の怨念にみちた声をひしひしと身に感じているようだ。「子孫の尊敬—この歴史の殉教者にたいする遅すぎた報賞—は量的にみて、かつて成しとげられた偉業の本当の大きさに比例するものであったためしがない。人々の記憶に残るのは眩しく輝くものだけであり、人類の真の善行は陽の目をみることもない。火の使用や家畜の馴化法、穀物の栽培を人類に教えた人々の名は永遠に知られることはない。歴史のパンテオンは無頼の徒、ベテン師、刑吏ばかりが住まうところなのだ！」²⁸⁾ メーチニコフが何よりも知りたいのは、民衆を《歴史の賦役》へと駆りたてた背後の力なのである。

それではなぜ中国文明だけが消滅することなく専制の内部にそれなりの進歩を果し得たのか？ メーチニコフはその原因を、黄河、珠江、揚子江の三大河川が平行して流れる中国の地理的特殊性にもとめる。黄河流域から発祥した中国古代文明は、ピラミッドではなくより実利的な大運河網、堰堤を残した。ここに中国的専制の特徴がある。これらの土木工事はエジプト以上の強大な専制権力と、民衆の強制的連合を必要としたはずである。だが治水工事のおかげで黄河下流域を除いて、洪水の危機が去った時、もはや初期の強大な専制権力は不必要となり、黄土地帯では土地、権力の分割が進行し、そこに「家族的、共同体的自治の感情」が育まれた。儒家の思想の家父長的性格の起源はおそらくここにある²⁹⁾、とメーチニコフは推察する。しかも北からの遊牧民の脅威にさらされていた住民は、南へと文化圏を伸ばしていき、珠江、揚子江についても、黄河の場合と同一のプロセスが繰り返されたために、河川文明（専制）段階が他地域にくらべて長期化することになった。その結果、三大河川のデルタ地帯は、モンゴルから東シナ海にまでおよぶ広大な商業水路網をもたらし、そのことが河川文明を越えた独自の進歩を可能ならしめた。ここにこそ中国文明の特殊性がある、とメーチニコフは把握したのだった。

4. 東洋文明における日本の位置

私の知るかぎり、メーチニコフは日本に関して三つの著作を残している。『明治維新論』(1)、(2)²⁹⁾と700ページにおよぶ大著『日本帝国³⁰⁾』である。これ以外に1881年にシチェドリンにおくった手紙によると、「日本の進歩的活動家との交友」をもとに、『祖国雑記』に自伝的小説を書く意図をもっていた³¹⁾が、残念なことにこれは果されなかった。

これらの著作は明治初年の激動期日本に関する一アナキーストの歴史的証言としては無論のこと、民俗学者の立場からする比較文化論としても、学問的にきわめて価値の高いものである。これらの著作が後に『地人論』執筆中のエリゼ・ルクリュにメーチニコフを引き合わせ、また80年代末に東洋に注目していたヴラジーミル・ソロヴィヨフに『日本』という論文を書かせるきっかけを与えたといってもいい⁸²⁾。

東洋学者メーチニコフが日本に来てもっとも驚いたのは、日本が東洋にあって東洋でないということだった。ジュネーブで大山巖に出逢う以前から日本語を学び⁸³⁾、欧米で出版された日本論のたぐいにはあまさず目を通していたにもかかわらず、現実に見た日本は予期した以上に東洋的ではなかったのだ。従来日本論は、あまりに中国というプリズムを通して日本を眺めすぎていなかったか？ こうした先人の誤りを正す目的で書かれたのがこれらの著作である。

『事業 дело』誌(1876, No. 10, 1877, No. 2)に発表された『明治維新論』の骨子は、つぎの一節に要約できる。「復興あるいはより正確には、明暗両面をもった国際的文明への参加が、日本の場合なにか恣意とか、一時的な歴史の偶然性の所産ではなく、日本の生活そのものの不可避的帰結だった⁸⁴⁾」(下線—引用者)明治以降の脱亜入欧という日本の近代化の方向が、盲目的な借用文明の道にすぎなかったとの批判は、今日なお跡をたたないが、そうした批判をメーチニコフが聞いたならばそれはむしろヨーロッパ的偏見であると言うにちがいない。西欧文明の移入に際しての日本が見せた姿勢は、肯定か否定かというような単純なものではなかったと。当時日本にいた多くの欧米人が、言語も解さず居留地から遠く「モンゴルの野蛮人」を見下し、「日本人にはこれらの要素(=西欧文明)を批判するなど思いもよらず、要するにキリスト教文明全体をそっくりそのまま、分割したり分析したりできぬものとして受容するか、あるいは否定するしかない⁸⁵⁾」と考え、その下品な振舞で日本人の顰蹙を買っているとメーチニコフは苦い思いで書いている。

ヨーロッパ人には、「陽いずる国」への内在的理解が欠けているのだ。こう判断した彼は短期間のうちに、記紀神話にはじまり江戸期の国学、漢学の系譜にいたる膨大な歴史書、地理書を渉猟し、しかも中江兆民をはじめとする革新的な思想家らとも交友を結び、なおかつ庶民の生活の中にまで積極的に入っていったようだ⁸⁶⁾。その結果彼は日本人の歴史的特性として、進取の気質とヨーロッパにも例のない社会的平等観念をひきだした。そしてこうした民族性は、

日本の海洋的風土に由来するのではないかと推理する。

彼の観察によれば、日本人とは単一の民族ではなく、アイヌ、ギリヤーク系の原住民、第一次征服民のモンゴル、第二次征服民（これが大和朝廷の始祖）のマレー・ポリネシア系民族からなる雑種民族であり、この征服という歴史的事実については、神話的記述、言語構造、骨相学的特徴、衣食住の習慣などが語っていると彼は考える。そしてこの海洋性と征服という二つの地理的、歴史的要因からメーチニコフは日本をイギリスとのアナロジーで捉えていく。「日本は太平洋のアジア大陸に近接したところに位置するという地理的条件からいって、ヨーロッパにおけるイギリスの位置に酷似している」「日本民族のそもそもの発生が、ノルマン人によるイギリスの征服と驚くべきアナロジーを示している⁸⁷⁾」と。

メーチニコフのこの言葉から、梅棹忠夫の『文明の生態史観』を連想するのは私だけだろうか？ 梅棹はそこで、旧世界を第一地域と第二地域に分け、東端に位置する日本は第一地域に属するという卓抜な説を提起したのだった。しかも興味深いことに、梅棹は先進・後進という対立把握に疑問を抱き、アジア諸国を知ることによって、文明の平行現象としての『生態史観』に到達したと言っている⁸⁸⁾。こうした問題意識と思考の軌跡が、メーチニコフのそれに重なることは、もはや多言を要すまい。

メーチニコフによれば、土着民族の征服とともに日本の専制権力は衰退し、4世紀頃の日本はすでに、ジョーン王時代のイギリス段階の貴族制（封建制）に移行していた⁸⁹⁾。専制（天皇）権力の弱体化は、徐々に身分的障壁を崩し、「16世紀には日本は……身分的無差別という点で、ロマンス・ゲルマン系の諸国家の先を越していた⁹⁰⁾」そしてこの身分的平等主義を現実に示したのが、明治維新であったと。

明治維新の評価については、現在なおとかくの議論があるが、《革命家》メーチニコフの眼には、明治維新は「歴史上もっとも根底的な радикальный 変革⁹¹⁾」と映った。第一論文の楽観的な調子はこうした認識から出てくる。だがアナキスト、民俗学者の眼は、大久保政権の確立にともない、官僚主義的国家機構が肥大化し、それが民衆生活とのあいだに深刻な軋轢を生じさせずにはおかぬことを鋭く見ぬく。大山→木戸（孝允）ラインで日本に招聘されたメーチニコフにしてみれば、征韓論のなかでの進歩派木戸の「自発的流刑⁹²⁾」は、日本の将来に暗い翳がさすのを予感させたのであろう。それを裏書きするかのよう⁹³⁾に第二論文では維新にたいする農民の不満、自由民権運動の兆し、徴兵制、

新聞紙条例への危惧、東京外語学校での学生紛争など、アナーキストらしい記述が目につく。

なかでも無神論と経済志向にささえられた日本人の進取性が、他の東洋諸国にとって両刃の剣として作用するとの予言は、鋭いという以上のものだ。この論文の書かれた時期（おそらく明治7～8年であろう）には、台湾出兵、征韓論をめぐって政府内が大揺れに揺れていた。眼の前のこうした出来事を詳細に分析したマーチニコフは、明治政府の侵略性とその底にある日本人のアジアに対する優越意識を嗅ぎつけたのである。「日本が残る東洋の再生の先頭に立つことになるか否か——この問いにはひとり時間だけが答えてくれよう⁴³⁾」と答を留保したのは、マーチニコフの上で述べたような危惧感の表明とも受取れる。

日本で貧血症という病いをえ、やむなく⁴⁴⁾ 1876年にスイスに戻ったマーチニコフは、日本に関する膨大な原稿をたずさえていた⁴⁵⁾。これを整理してジュネーブの『あつめ艸』叢書の一冊⁴⁶⁾ として1878年に出版（仏語）されたのが『日本帝国』である。国家、民衆、歴史の三部からなるこの書は、かつて画家を志したマーチニコフ自筆の日本画風の挿絵が多数挿入され、当時の風俗を知る上でも貴重なものである。特に第二部の民衆篇は、民俗学者マーチニコフの民衆文化論とでもいうべきもので、民族の起源、言語構造、諸宗教の分析から、大衆芸能、フォークロア、鬼神論の紹介までを含み、当時の類書にはない温かい心と深い造詣によって書かれている。紙数の関係でそれらの内容に立入ることはできない（近刊の拙訳⁴⁷⁾ を参照されたい）が、ただ民俗資料の収集につとめたマーチニコフにとって、ほかならぬ日本の知的風土が最大の障壁になったとは、その後の日本の近代化の軌跡を思う時、きわめて予兆的に響くではないか！ マーチニコフは言う。「残念ながら、日本の鬼神論 démonologie に関するわれわれの概要は、きわめて不十分なものとなろう。なぜなら異国の観察者が交わり得る唯一の人間ともいうべき教養階級が、民衆の無知の創造物にたいし、きわめて軽蔑的な態度をとっているからである。彼らは民俗学的重要性など思いもかけないのである⁴⁸⁾」と。

今ではほとんど忘れ去られたひとりのナロードニク・マーチニコフは《後進性》として片づけられてきた東洋に、日本に、独自の文明のあることを以上のように洞察した。ナロードニキが標榜した《後進性の優位》の思想が、空文句ではなく、《後進性》そのものの内実を地道に掘り下げる作業が、革命運動と平行して行なわれていたことを、マーチニコフの事例は如実に示している。み

ずからの足元をあくなく掘り下げる「ナショナルな意識」とは、真のインターナショナルイズムへと通底するとでもいえようか。だが結論を急ぐことは控えよう。こうしたナロードニキ再検討の作業は、まだ始まったばかりなのだから。

- 注(1) 本稿は52年度日本ロシア文学会総会での発表にもとづいて書かれた『ナロードニキと日本—レフ・メーチニコフの生涯』(『第三文明』, 1978年, 第2号)の続篇である。
- (2) В. Богучарский „Активное Народничество 70-х годов,” стр. 5. みずからもエスエルの活動家であったボグチャルスキーが、ナロードニキ主義の《気運》の源泉を、スラヴ派、特に К. Аксаковにもとめたことは、私に大きな示唆を与える。
- (3) ワリツキのナロードニキ研究は、理念史の最高水準を示しているといえるが、あまりに整理されすぎているのが欠点である。また『徒刑と流刑』におけるシベリアでのナロードニキの活動の収録は、こうした思想の営為を復権するものだったといえよう。
- (4) ナロードニキの理論家ミハイロフスキーは社会的分業を退歩と規定し(『進歩とは何か?』), 『門外漢の手記』を書いたことに、これは象徴されている。
- (5) 拙稿『チェルヌィシエフスキーの共同体論におけるアジア認識』, 『ロシア語ロシア文学研究』, 第7号参照。
- (6) 共同体観の質的相違はあるが、ゲルツェン、チェルヌィシエフスキーともこのような筋道を経て共同体的社会主義を構想したといえよう。
- (7) これを明確に定義したのはラヴロフであった。П. Л. Лавров. «Вперед! Наша программа» Цзбр. соч. на соц.-полит. темы. т. II. М., 1934, стр. 31.
- (8) ミハイロフスキー、ラヴロフがレーニンによって「主観的社会学者」と批判されたのも、このことと関連しているし、クロボトキン、フジャコフらが地理学、民俗学の研究者であったことはその典型といえる。
- (9) 竹内好は『中国の近代と日本の近代』という論文でつぎのように言っている。「私が、ロシアを理解するようには……, ヨーロッパを理解しえぬとおなじに、半分がヨーロッパであるロシアを通じてしかヨーロッパは他の半分を理解しえぬのではないかと思う」と。(『日本とアジア』, 竹内好評論集, 第三卷, 14ページ)
- (10) 第一インターナショナルで、バクーニン左派に属したとするレーベヂェフの解説以来どの研究者もこの説を踏襲している。Н. К. Лебедев, Вступительная статья к книге „Цивилизация и Великие Исторические Реки” М., 1924. стр. 6. なおこの説についてはさらに吟味する必要があると考えている。
- (11) 前掲拙稿を参照されたい。
- (12) Léon Metchnikoff, *La Civilisation et les grands fleuves historique*, Paris, 1899. なお私の利用したのは大英博物館所蔵の前掲ロシア語版である。
- (13) 山形弁と書いたのは、メーチニコフが雇った女中が、山形出身の老婆であったか

- らであり、『明治維新論』(2)では、この老婆が語る俗信を口調を真似て記述している。
- (14) Karl Wittfogel, *Oriental Despotism*, New Haven, 1957. なおメーチニコフの社会学を論じ、ウィットフォーゲルに言及した論文として, James White, *Despotism and Anarchy: The Sociological Thought of L. I. Mechnikov* „*The Slavonic and East European Review*”, 1976, No. 3. がある。
- (15) Léon Metchnikoff, „*Revolution and Evolution*,” „*Contemporary Review*”, Sept, 1886. p. 433.
- (16) James White, *op. cit.*, p. 410.
- (17) Л. Мечников. Указ. книга, стр. 232-233.
- (18) Л. Мечников. Там же, стр. 233-234.
- (19) Л. Мечников. Там же. стр. 236.
- (20) Л. Мечников. Там же. стр. 235.
- (21) Л. Мечников. Там же. стр. 236.
- (22) Ф. Б. Белелюбский. Тайпинское восстание в русской литературе 50-60-х годов XIX в. 《Революционная ситуация в России в 1859-1861 гг.》 М., 1965. стр. 229.
- (23) Л. Мечников. Указ. книга. стр. 238.
- (24) Л. Мечников. Там же. стр. 239.
- (25) Н. К. Лебедев. Указ. статья, стр. 20.
- (26) И. Г. Лиоренцевич. Л. И. Мечников, в книге „Социологическая мысль в России,” Л., 1978. стр. 94-96.
- (27) Л. Мечников. Указ. книга, стр. 39-40.
- (28) Л. Мечников. Там же. стр. 243.
- (29) 原題は „Эра просвещения Японии” (Мей-Дзи), 《Дело》, 1876. № 10, „Эра японского просвещения” (Мей-Дзи), 《Дело》, 1877, №2. これらはレーニン図書館所蔵のものに拠った。
- (30) Léon Metchnikoff, „*L'empire Japonais*”, Genève, 1878. なお私の利用したのは1881年版である。(京都大学所蔵)
- (31) この手紙に対してシチェドリンは興味を示した (エリセーエフへの手紙, Собр. соч. Т. XIX (2)) が同年の『人民の意志』党の皇帝暗殺後, 84年に『祖国雑記』は廃刊され小説の発表は実現しなかった。なおメーチニコフのこの手紙は『文学遺産』第13—14巻 ЛН. т. 13-14, стр. 361-362. にはじめて発表された。ちなみに『文学遺産』87巻には, メーチニコフの残存する書簡が収録されており, そこには佐藤清郎氏の貴重な論文 „Мечников в Японии” が掲載されている。
- (32) В. Соловьев. „Япония” Собр. соч т. 6, стр. 155-173. なおこの論文でソロヴィヨフはメーチニコフの „*L'empire Japonais*” 以外に, Костылев. „Очерк истории Японии”, Спб., 1888, Léon de Rosny, „*La civilisation japonaise*,” Paris 1883, Rein, „*Japan*”, Leipzig 1881, などの文献を利用している。

- (33) メーチニコフが大山巖に出逢うのは1872年9月18日、『元帥公爵大山巖伝』この時メーチニコフはすでに日本字を解したというから、おそらく1871年のパリ・コンミューンの救援活動の最中パリに留学中の日本人学生（誰れであるかは不明）に日本語を習ったと推測される。
- (34) Л. Мечников. „Эра японского просвещения”, 《Дело》, 1877, № 2. стр. 272.
- (35) Л. Мечников. Там же. стр. 253.
- (36) 中江兆民は明治8年2月～5月、東京外国語学校の校長の任にあったから、三ヵ月はメーチニコフと同じ職場にいたことになる。しかもこの期間は、同年二月に官費生が廃され、貸費生制度に移ったことで、学生騒動が起った時期に重なる。この間の記述については Л. Мечников. Там же. стр. 249-252. ならびに『東京外国語学校沿革』, 昭和7年, 35ページを参照のこと。またメーチニコフの交友関係については詳しいことは今のところ分らぬが、彼の残した名刺から九鬼隆一（後の文部大臣）、飯塚おさむ（詩人、学者、後の自由民権運動家）、田中光顕（岩倉使節団随員、後の宮内大臣）、などの名前が浮ぶ。ЛН. т. 87, стр. 477-478. さらに庶民生活については、『日本帝国』のなかで、芝居見物や大道芸能、辻占いのたぐいにまで言及していることから知られる。
- (37) Л. Мечников. Там же. стр. 244-245.
- (38) 梅棹忠夫, 『文明の生態史観』, 『生態史観から見た日本』。——『文明の生態史観』, 中公文庫所収, 87—110, 143—145ページ。
- (39) Л. Мечников. Там же. стр. 244-245.
- (40) Л. Мечников. Там же. стр. 246.
- (41) Л. Мечников. „Эра просвещения Японии,” стр. 133.
- (42) Л. Мечников. „Эра японского просвещения,” стр. 268. なおメーチニコフは岩倉具視をスラヴ派の家父長主義者、木戸孝允を立憲主義者、大久保利通を仏第二帝政の信奉者と規定。それはすでに欧米巡覧中の三者の生活態度に表われていたと記す。Там же. стр. 256-262.
- (43) Л. Мечников. „Эра просвещения Японии,” стр. 134.
- (44) メーチニコフは1876年1月にサンフランシスコからマクラーコヴァへ宛てた手紙で、健康上の理由で日本を去らねばならぬことを悔やんでいる。ЛН. 87. стр. 472.
- (45) Элизе Реклю. Указ. статья, стр. 25.
- (46) 平山成信は『昨夢録』（大正14年刊）のなかで、明治6年のウィーン万国博覧会の様子に言及し、つぎのように書いている。「瑞西「ジュネーブ」府出版ノ書ニテ、東洋ノ事情ヲ知ラシムル為メトテ「集メ草」ト題スル書アリ。支那日本ノ事ヲ記スルモノナリ」。吉野作造によれば「あつめ艸」はジュネーブの東洋学者トゥレッチニが編輯し、極東とくに支那日本の文化の研究を目的としていた。根本文献の紹介翻訳および東洋文化の記述評論を掲載し、毎巻40ページほどだった。第一巻は1873年の創刊で、1881年まで続いた。叢書として単行本になったものには、『平家物語』の仏訳、『太平記』の伊訳、セヴェリニの『日本占星術』、メーチニコフの『日本帝

国』などがあげられる。またトゥレッチニは同種の雑誌『晚採草』を出版，そこには種彦の『浮世絵姿六枚屏風』の仏訳，メーチニコフの『古事記』仏語抄訳などが載った。(吉野作造，メーチニコフ「日本帝国」とスボルディング「日本遠征記」，『文献』，明治堂。第一号，昭和3年。

- (47) 『明治維新論』(2)と『日本帝国』第二部民衆篇をあわせて，『ナロードニキの明治維新論(仮題)』として刊行予定。講談社学術文庫。
- (48) Léon Metchnikoff. „L’empire Japonais” p. 233. なおこの時期のメーチニコフが鬼神論に関心をもち，その比較を試みていたことは，つぎの論文からも知れる。Л. Мечников. „Культурное значение демонизма.”—《Дело》，1879, № 1.
- (49) たとえば左近毅氏のフジャコーフ，ネチャーエフに関する一連の論文(『ネチャーエフ伝断章』，『あるフォルクロリストの死フジャコーフ』，『〈石の袋〉もしくはもう一つのバステューユ』，『えうゐ』，2，4，7号など)もこうした作業の一つとして注目される。ただ左近氏がもとめるナロードニキのリアルな面の再評価の方向は私と対極的に異なっている。今の私は和田春樹氏の著書『ロシア農民革命の世界—エセーニンとマフノー』(筑摩書房)により大きな示唆を受ける。

НАРОДНИКИ И ЯПОНИЯ (2)

— Взгляды Л. Мечникова на место Японии среди
восточных цивилизаций

Масадзи ВАТАНАБЭ

1. Постановка вопроса.

Народничество представляет собой не единую идеологию, а синтез разносторонних идейных поисков мыслителей XIX века, характеризующийся своего рода умственным настроением (по Богучарскому). Следовательно исследование народничества может проводиться в разносторонних фазисах. Гипотеза, представленная в настоящей статье, ставит своей целью проверку идейной сущности одного из главнейших тезисов народников, так называемого “преимущества отсталости” с помощью их взглядов на Азию (символ “отсталости” того времени). Эти взгляды разбираются здесь на примере Л. Мечникова, народника, анархиста, пребывавшего в Японии в середине 70-х годов прошлого века.

2. Деспотизм и Анархия

В неоконченной книге, названной “Цивилизация и Великие Исторические Реки”, под редакцией известного географа Элизе Реклю, Мечников представил оригинальную теорию о развитии цивилизаций от речной стадии через морскую к океанической. Она направлена против тогдашних господ-

ствующих теорий расизма и социал-дарвинизма. По Мечникову критерий прогресса есть “кооперация” или “ассоциация” людей, определяемая природными условиями вообще, и гидравлической системой в частности. Конечная цель Мечникова по видимому состоит в том, чтобы обнаружить научную несостоятельность схемы: ЗАПАД=ЦИВИЛИЗАЦИЯ↔ВОСТОК=ВАРВАРСТВО.

3. Специфический тип китайской цивилизации

Разъясняя формирование четырех древних цивилизаций, Мечников особое внимание уделял Китаю. В то время как в Китае еще сохранялся деспотический строй общества, в остальных частях света речная цивилизация (деспотическая стадия) ушла в далекое прошлое. Критикуя предрассудки большинства ориенталистов, находивших причины этого в “обрядничестве” и “консерватизме” китайского народа, он объяснял специфику китайской цивилизации, сохраняющую внешнюю рамку деспотизма, а внутренне развивающуюся от деспотизма к анархии (высшей стадии по Мечникову). При этом он ссылаясь на древне-китайскую философию, особенно конфуцианство и видел в нем зародыш анархизма.

4. Место Японии среди восточных цивилизаций

У Мечникова есть, насколько мне известно, три работы о Японии (“Эра Просвещения Японии”, “Эра Японского Просвещения” и “L’Empire japonais”). Заметив, что прежние европейские авторы были склонны смотреть на Японию через призму китайскую, Мечников на основе личных наблюдений и огромных историографических материалов выделял как характерные черты японской цивилизации предприимчивость и бессословность. По Мечникову эти черты японского народа возникли благодаря морскому климату и объединению через внешнее завоевание страны в ранний период. И эти два фактора сближает Японию на Востоке с Англией на Западе. В связи с этим он предполагал, что завоеватели происходят из южных морских племен. Исходя из этого он считал, что переворот Мэйдзи не случайное явление, а результат закономерного прогресса японского народа. Но с другой стороны Мечников предвидел возможную опасность в будущем отношении Японии к остальным странам Востока. И, по Мечникову, эти признаки уже обнаружились в резкой разнице между её отношениями к Западу и к Востоку.