

外国人による日本論 進化論的イデオロギーとその破産（2）

丹治 陽子

[承前]

第2部 生物学的進化論から社会的進化論へ

この第2部においては、シドニー・L・ギュリックの『日本人の進化』（1903）をあつかう¹。

佐伯彰一氏による日本論の歴史的3区分によると、ギュリックの『日本人の進化』（1903）は第3期に属する著作ということになる。それでは、ギュリックの日本人論は、佐伯氏が第3期の特徴としていた「客体化」の傾向をはたして示しているといえるのであろうか。そもそもその「客体化」とはなんなのか。

佐伯氏の文章をふたたび引用しておこう。

この時期における日本論の特徴は、客体化にあるといえるだろう。一個の独立した客体として、これをとらえ、解釈しようという指向が、書き手の立場、観点、また偏見のいかんを問わず、はっきりと認められる。日本が外国人の眼にみずからをさらしはじめてから約半世紀、その国際政治的、軍事的、また文化的な特質が、ようやく一個の有機的な個性としてとらえられるようになった。（佐伯彰一 14）

「客体化」とは、書き手の主観の投影ということと対極にある傾向であると理解しておけばいいだろう。第2期に属するパーシヴァル・ローウェルの『極東の魂』（1888）が、同時期の日本論に特有のふたつの傾向——エキゾティシズムと、幼児期に停滞する東洋という進化論的オリエンタリズム——を示していることは、すでに第1部で見たとおりだが（第2期の日本論の特徴として佐伯氏が言及しているのは前者だけであるが、それでは不十分だろう）、エキゾティシズムもオリエンタリズムも、日本を客観的にとらえているものではなく、書き手の主観が日本にかんする正ないし負のイメージを恣意的につむぎだした結果にすぎないということは、正しい指摘と言っていいだろう。

これにたいして、ギュリックの『日本人の進化』は、『極東の魂』を特徴づけるエキゾティシズムからも進化論的オリエンタリズムからも解放されているという意味において、佐伯氏のいう「客体化」の傾向をはたして示しているのだろうか。また、もしも示しているとすれば、いったいどこに「客体化」の具体的なかたちを認めることができるのだろうか。

そのような問いにたいする答えを求めながら、日本論を書く側のイデオロギーとしての進化論が日本論の歴史的展開のなかでどのような変化・変質を見せているか、という本論文の全体的テーマへと進んでいきたいと思う。

シドニー・L・ギューリック

本論にはいるまえに、ギューリックの伝記的事実をいくつか紹介しておこう。

宣教師夫妻の第3子・長男としてマーシャル諸島で生まれたシドニー・L・ギューリック(1860-1945)(名前が示すとおり、祖先はオランダ系アメリカ人)は、みずからも宣教師の道を選び、1888年、布教のため来日。以後、10数年にわたって熊本と松山で活動したが、その経験をもとに日本人の国民性とその進化という問題を論じた『日本人の進化』によって著述家としての評判を確立、その結果、1906年、同志社大学で神学教授に任命されることとなった。その後、作家として、キリスト教との関連で科学——とくに進化論——にかかわる諸問題について書きつづける一方で、京都帝国大学で比較宗教学講師を務めもした。

また1914年ころからは、日米間の政治的諸問題、とくにアメリカ西海岸で起きていた移民問題にも積極的な関心を寄せ、移民規制のための割り当てシステムが人種的観点から差別的でないものとなるよう主張した。その後の20年間、彼はときには日本側のスパイではないかという批判をうけるほど親日的な立場から、日米親善のために精力的な仕事をつづけた。1927年、アメリカの子どもたちが日米の友好関係を深めるために1万3千体にのぼる青い目の人形を日本の子どもたちに送ったが、それを発案し実行に移したのもギューリックだった。

以上の伝記的事実から浮かびあがってくるのは、キリスト教宣教師として日本人のあいだに親しくとけこみながら、日本人の国民性を好意的に解釈していたギューリックの姿だろう。進化論的イデオロギーにもとづいて日本人を解釈していたところはローウェルと同様であるが、ローウェルよりも日本人との心理的距離は近かったにちがいない。とはいえ、ラフカディオ・ハーンのように、心理的距離の近さはかならずしも日本へのエキゾティズムを消し去るとはかぎらない。ギューリックの場合は、どうなっているのだろうか。

『日本人の進化』におけるローウェル批判

『日本人の進化』は、『極東の魂』を特徴づけているエキゾティズムからも進化論的オリエンタリズムからも自由であるのだろうか。たしかにその著作は、ローウェルの日本人論への反論をふくんではいるが、その一方で進化論と無縁でないことは、なによりもそのタイトルに明らかであろう。したがってわれわれにとっての問題は、端的に言って、ギューリックの進化論はどのような意味でローウェル的な進化論的オリエンタリズムと異なっているのかということになるだろう。

ギューリックのローウェル批判があらわれているのは、『日本人の進化』の第30章「日本人はインパーソナルか」、および第31章「日本人はインパーソナルではない」においてだろう²。「インパーソナル」ということこそが「極東の魂」の特徴であるというローウェルの主張にたいして、ギューリックはこの2章においてさまざまな観点から反論している。

その反論は、まずローウェルの論理的一貫性の破綻を指摘することからはじまる。少し長いが重要な箇所なので引用させていただきたい。

著者〔ローウェル〕が言おうとしているのは、わたしの判断するところでは、ひとりの人間のパーソナリティとは、彼が仲間にあたえる印象の総量であるということである。彼の論述の全体的趣旨は、西洋人の肉体的および精神的攻撃性は東洋人のそれにはるかにまさるといふとこ

ろにある。この性格の差は、東洋人におけるパーソナリティ発達の不十分さによるものだと彼は主張している。そしてこの不十分な発達を称して、彼は「インパーソナリティ」と呼ぶのである。東洋人を「インパーソナル」であると記述する著述家たちは、たとえ「パーソナル」という言葉を定義しそこなっているとしても、「インパーソナル」という言葉の定義に堪へては、それよりもっとひどい失敗をおかしている。彼らはその言葉を、あたかも定義の必要もないほど周知のものであるかのように使用するのであるが、使用にさいして、相互に正反対の概念をその語にあたえることになっているからである。というのは、おおむね彼らは「インパーソナリティ」を発達の不十分さと考えるのであるが、しかしその性質を記述しようとするときには、それを自己抑制であると述べるのである。後者の点については、その明確な表現を、[以下の]一節に見いだすことができる。「礼儀正しさがパーソナリティの位置を占めている。彼[東洋人]にあつては、自己は抑制され、たえず存在する他者への顧慮がその代理を果たしている」、「インパーソナリティは、自己への関心を弱めることによって、他者への関心を促している」。この文章のなかで、「自己は抑制されている」というところに注目していただきたい。だとすると、「インパーソナリティ」は歴史的発達の問題としては、パーソナリティのあとに来るものだろうか。この箇所やこれと同種の箇所からは、そのように思われるだろう。しかしもしもこれが真実であるならば、日本は西洋の諸国よりも発達が遅れているどころか、もっと発達していることになる。しかしこれは、この一派の思想が主張していることの、まさに正反対にほかならない³。(348-49)

このギュリックの分析はなかなか冴えている。もしも「極東の魂」と言うべき「インパーソナリティ」が、ローウェルの言うように、「自己抑制」にあるとすれば、そこには「抑制」されるべき「自己」がなければならぬだろうし、その「抑制」が「他者への顧慮」を生んでいるとしたら、その利他主義において、幼児期に停滞している極東の日本人は、むしろ「肉体的および精神的攻撃性」を示している西洋人以上に発達した人種ということになるのではないか。

この問いにたいしてギュリックはどのように答えているだろうか。もしもローウェルのようにこれを否定し、人種は「西に向かうにつれていっそうパーソナルになる」(Lowell 15)が、それは人種的進化の尺度であると言うならば、進化論的オリエンタリズムの立場になるだろう。他方、これを肯定し、日本人は「インパーソナル」な「自己抑制」に富んだ利他主義的な国民だと言うならば、それは一種のエキゾティシズムということになるだろう。そしてそれはともに、日本論の歴史的段階の第2期の特徴ということになる。

しかしギュリックは、そのどちらの立場にもくみしない。彼は、日本人は「インパーソナル」だという、それまでの日本人論の前提を疑ってかかるからである。彼は「インパーソナル」論の根拠となっている主張をひとつひとつ検討し、そして反論を加えていく。

たとえば、個人個人の誕生日によらず、正月になるとみながいっせいに1歳を加える日本人の年齢の数え方が日本人のインパーソナリティを示しているという主張にたいしては、ギュリックは、それは年齢にかぎらず日本人のものの数え方の特徴であり、とくにインパーソナリティという問題に固有の問題ではないこと、さらに日本には西洋と同様の「満何歳」という数え方も存在していることをあげながら、反論を加えている(350-51)。

日本の芸術が「おもに自然や動物に注目し、人間にはあまり目を向けない」という事実が、日本

の芸術家および国民のインパーソナリティを証明しているという主張にたいしては、ギューリックは、「風景画や動物の状景をえがくヨーロッパの芸術家は『パーソナル』な発達に欠けているというのか、一方、裸婦をえがくことに生涯をささげる画家たちはとくに『パーソナリティ』が発達していると言えるのか」と反問している(351-52)。

結婚が当事者どうしではなく、当事者の家族によって決められているという事実は、日本人が恋をしないことを示し、それが日本人のインパーソナリティのあらわれであるという主張にたいしては、ギューリックは、「結婚の3分の1が離婚に終わっている」(352)、あるいは「愛ゆえの心中」(354)が毎日のように報道されているという、にわかには信じがたい事実をもって反論している。

そして、『日本人の進化』第31章にいたって、ギューリックははっきりと、「日本人はインパーソナルではない」と言明することになる。ここにギューリックの日本人論の新しさが端的にあらわれていると考えることができる。それは、彼がエキゾティズムと進化論的オリエンタリズムの呪縛から解放されていることを示しているからである。

ギューリックの新しさ

ところで、ギューリックにこのような言明を行なうことを可能にさせた要素は、もちろん『日本人の進化』が書かれたのが、ローウェルの『極東の魂』が書かれたのより15年も遅かったという事実にある。その15年のなかでとくに象徴的な事件は、1894年から95年にかけて起こった日清戦争における日本の勝利であろうが、その事件が示すように、日本の国際的な地位はその間に大きく変化していた。日清戦争こそ、明治維新以後、30年にわたる日本の政治的・軍事的成長が世界の注目を集めるきっかけとなった事件だったのであり、その後、「日本は史上はじめて世界の政治的・軍事的舞台に躍り出て、世界の列強とともに、無法で遅れた諸民族を支配する責任を分かちあうに値する文明国として認められたのである」(13)。

ギューリックは日清戦争のインパクトについて、第1章の「予備的考察」のなかでこのように述べている。

西洋諸国は日本観をがらりと変えたが、文明社会が、ある国について、これほど突然にまったく反対の評価をもつということにはなかった。先の戦争[日清戦争]以前、かなり教養ある人びとにとってさえ、日本は中国のどこか近くの小さな島々の名前にすぎず、その国の人たちは風変わりでおもしろい、というほどのものだった。いまでは、大人だけでなく、文明社会で学校に通っている子どもも、その戦争での主な事実を知っている——いかにその小国が、そして敵から皮肉をこめてピグミーと呼ばれていたその小柄な体格の国民が、己れの10倍もある大国の陸海軍を攻撃したか。(23)

日清戦争後の日本にたいする西洋諸国の驚きは、まずはその軍事的成長にむけられたものであるが、それだけではなく、日本論のステレオタイプになっていた「インパーソナリティ」と、「朝鮮ならびに中国における自己主張、全世界にたいする攻撃的態度」(367)とのあいだのギャップにもむけられていたのである。

したがって、「日本人はインパーソナルではない」というギューリックの言明は、そもそも日本の国際的な評価が、「インパーソナリティ」から「攻撃的態度」へ大きく変化した歴史的な背景のなか

から出てきたものであり、たんに日本をながめる観点が主観的なものから、佐伯氏の言うような「客体化」へと移行した結果として出てきているわけではないことは、あらためて言うまでもないだろう。

とはいえ、ギュリックの新しさがもっている重要な意味は、日本の軍事的成長をうけて、あるいは長年にわたる日本人と日本文化の観察にもとづいて、「日本人はインパーソナルではない」と言明した、その言明自体にあるわけではなく、その言明に付随し、それを可能にしている理論的前提のなかにこそあったのだ。それを構築していくプロセスのなかで、ギュリックは、ローウェルの進化論的前提を掘りくずす新しい観点を獲得していくことになるのである。

生物学的進化論

ギュリックの同時代人が直面していた問題は、日本の国民性の急激な変化と見えるものはどのように説明されうるのかということだった。その変化が西洋諸国にどれほどの驚異をもってうけとめられていたかは、ギュリックが『日本人の進化』の「序」で紹介している、「日本の最近の発展は変則的なもので、国家の成長の法則に反する」(17)という、当時の一般的コメントのなかに見てとれるだろう。

ここで「国家の成長の法則」と呼ばれているものはなにか。これにはふたつの細目がある。ひとつ目は「異教徒の国は、西洋人の助力がなければ、文明化したキリスト教国の力を獲得できないし、ましてその力を行使することなどできない」ということ、ふたつ目は「国家の成長というのは、何十年にも何世紀にもわたる緩慢な過程にして漸進的な進化である」ということだ(25)。たしかにこのような「法則」からすれば、過去30年の日本の急激な変化は「変則」でしかないし、「進化(evolution)」ならぬ「革命(revolution)」(24)ということになってしまうだろう。すなわち、日本は「古い日本の進化によって合法的につくられたのではない」(25)ということである。日本は「旧文明を放棄して新文明を採用した」のであり、その意味で「新しい日本は新しい木である」(24)ということになる。

以上のような「国家の成長の法則」を支えている前提を、ギュリックは、「生物学的社会観」と名づけている。「社会は生物学的な有機体であり、その進化の法則は生物学的である」(19)。生物学的な進化の法則——「進化、最適者生存、退化、成長の停止」——がそのまま人間の社会に適用できると考えるこのような「生物学的社会観」は、「社会学を生物学の一分野とした」ハーバート・スペンサーによって創始され、より一般的に「社会進化論」と呼ばれることになるが、ギュリックが述べるように、それは「西洋諸国の傲慢な支配精神を正当化する」(19)ものとして、すなわち西洋諸国の帝国主義的支配を正当化する論理として、当時、頻繁に召喚されていたものだった。

「社会的有機体は生物学的なもので、生物学的進化の法則にしたがっている」と考える「生物学的社会観」は、「国民の性格と特徴は脳の構造がつくりだしたものであるから、脳の構造が変わらないかぎり変わらない」、「脳が文明を決定するのであり、文明が脳を決定するのではない」(20)と主張する。その社会を構成する人びとの脳の生物学的・解剖学的構造が「国民の性格と特徴」を形成し、それが国家の歴史的展開をも決定していくという生物学的決定論がそこにあらわれる。脳の生物学的・解剖学的構造は、遺伝によって世代をとおして受けつがれていくので、「生物学的進化にしたがって」展開していく国家の成長は、おのずと「緩慢な過程」とならざるをえないのである。

このような「生物学的社会観」を典型的に表現している人物として、ギュリックは、『諸民族の

心理』を著したル・ボン博士をあげている。ル・ボン博士によれば、「国民とその歴史は、民族の魂を構成する心理的特徴によって決定される」が、「それぞれの民族はその解剖学的構造と同じように不変の特徴をもっており、それは脳のある特別な構造に対応しているということは疑いのないこと」(423-24)なのである。そう述べたうえで、彼はこうつづける。

黒人や日本人は簡単に大学の学位をとり法律家になるかもしれないが、彼がこのように獲得したうわべの飾りといったものはきわめて表面的であり、その人の精神的構造にはなんの影響もあたえない。彼らは遺伝だけによりつくられているのであり、教育は、西洋人の思考や論理の形式、とくに西洋人の特徴をあたえはしないのだ。(424)

だとすれば、新しい民族はどのようにしてつくられるのだろう。これが生物学的進化論の最終的な帰結となるだろう。

異人種間の交雑だけが民族の特徴を根本的に変更する間違いのない方法である。遺伝だけが遺伝と拮抗するに足る唯一の力だからである。交雑のみが、新しい身体的・心理的特徴をもつ新しい民族の創造を可能にする。(424)

日本人はこのような交雑をへて生物学的な構造を変えたわけではないので、当然のことながら、「生物学的社会観」は、同時代の日本の変化を、表面的で一時的なものにすぎないと考えていたのである。

社会的進化論

以上のような生物学的進化論は、明治維新後30年の日本の急激な変化を説明していないと考えるギュリックは、日本の「変則」的な変化こそがまさに生物学的進化論の理論的な誤謬を暴露してみせていると考える。理論が現象を説明できないとき、その現象を「変則」として処理せずに、むしろ理論の限界をあばくものとして解釈しようというのである。その結果としてギュリックが提示するのが、社会的ないし社会学的進化論である（これは社会進化論とは異なる。生物学的進化論を社会にも適用できると考える社会進化論は、ギュリックによれば、間違っただけで拡張された生物学的進化論として、まさに批判の対象となっている）。

社会的進化論によれば、民族の生物学的特徴は民族によってそれほど異なるものではない。第16章「記憶——模倣」で、ギュリックはさまざまな民族の脳の平均的なサイズを比較しているが、その差には意味を認めていない。そのうえで、「頭蓋の容積と社会的発達のあいだにはいかなる現実的な関係もない」、「人間の知的能力の発達は、かなりのところまで頭蓋の容積と脳の量と無関係である」(191)というド・カトルファージュの結論を引用している。

もちろん、だからといって、ギュリックは遺伝による生物学的特徴を全否定しているわけではない。動物と人間のあいだのみならず、劣等人種と高等な人種とのあいだにも、そのような生物学的な差異の可能性を認めている。「アジアとヨーロッパのより高等な民族においては、事実と想定される以上の可塑性が発見されるが、もっとも劣等人種ははるかに低い程度の可塑性しかもたないという可能性もないわけではない」(445)と述べる時、ギュリックは同時代の人種差別主義

者と同じような口ぶりになっている。

しかし基本的には、ギュリックは、「今日の民族間の主要な差異は、生物学的な条件のせいではなく、社会的条件のせいである。それは身体的・心理的な差異〔身体的構造に由来する心理的差異〕ではなく、社会的・心理的な差異〔社会的環境に由来する心理的差異〕なのである」(21)という立場に立っている。第37章「一般的結論」の章で、彼はこう述べている。

〔東洋と西洋の人びとと文明を区別する差異〕は、社会的進化の違いであり、生物学的遺伝ではなく社会的遺伝に基づいている。解剖学的差異は生得的であり、人種的であり、必然的である。しかし社会的特徴や差異はそうではない。それはおもに誕生後に個人によって獲得され、幼児期以降の教育を決定する社会的環境に依存している。さらに、国民全体あるいは民族全体は、正しい社会環境のもとに置かれれば、その制度と信条と芸術を変容させ、そのことによってル・ボン博士たちのいう「民族の魂」をも変容させることになる。〔中略〕わたしは、民族の魂は所与の固定した実体であるという博士たちの説には同意しない。社会的な精神発達は現在進行中のプロセスである。日本はその見事な実例である。(425)

進化論以後、自然主義文学論、フェミニズム論、また犯罪者論など、多様な分野でくりかえされる、「遺伝(nature)」か「環境(nurture)」かというトポスを、ギュリックはここで民族論としてくりかえし、そして後者を支持しているのである。彼によれば、民族とはその生物学的な遺伝に由来する生得的な資質——「民族の魂」——によって固定的に決定されているのではなく、社会的な環境に応じてたえず変容していくものなのである。そして明治維新後の日本こそその「見事な実例」だったと述べているのである。

ギュリックの日本人論

ギュリックの日本人論の理論的前提は以上のとおりである。あとは多少具体的にその内容を紹介するだけでいいだろう。

日本人が「民族の魂」あるいは「極東の魂」として、すなわち生物学的な生来的特徴として「インパーソナリティ」をもっているということは否定される。定義上問題の多いその言葉をいったん捨て、それにかわってギュリックが導入するのが「共同体主義(コミュニズム)」という社会学的な用語である。

〔生物学的進化論者〕の主張する日本人の「インパーソナリティ」とは、最近まで広まっていた社会制度の共同体的性格の結果である。それは、国家と個人の生活のあらゆる面——言語はもとより、哲学、宗教、さらにもっとも内的な思念にいたる——にその刻印をきざんできた。共同体的な社会秩序の優越は、疑いもなく、国民の身体的ならびに脳をふくむ精神的発達に影響をあたえてきたのである。しかしこの身体的精神的発達は、その社会秩序の原因ではなく、あくまでその結果なのである。(361)

要するに、日本人は、「社会的階級分化と刀剣の自由な使用によって長期間維持されてきた徹底した封建制度」(363)のなかで、「共同体主義」という社会制度になじみ、そのなかでそれに合致した

「身体的精神的発達」をとげてきたというのである。

この「共同体主義」は日本だけでなく東洋全体の社会的特徴でもあるが、それは、西洋の社会的特徴である「個人主義（インディヴィジュアリズム）」と対をなしているとされる。ギューリックによれば、アジアの諸国が共通した性格をもつのは、昔から国どうしの交渉があり、もともと発達した国の文明が他国に伝えられたからであるが、その一方で、東洋と西洋の対照は、「人類のこれらふたつの偉大な枝が隔離されて進化した」（435）結果であるとされる。

「共同体主義」は、元来は、東洋西洋の区別なく、社会的な進化の一段階として、利己的個人主義を克服し、「生存闘争に勝つために家族や種族や国家が団結する必要」から生じていったが、「その過程で共同体の要求にしたがって個人が埋没していかなければならない」（367）がゆえに、ある程度の進歩が達成された段階で、社会の停滞を生み出すことになる。というのは、それ以上の社会的進歩は、個人がその「潜在的な力や能力を呼び出す」（57）ことのできる社会、個人が「パーソナリティ」を大きく発展させることのできる社会においてのみ可能なものだからである。「進歩とは、個人の自由が増大し、結果的に豊かさと人生の充実がともなう社会機構の成長なのである」（57）。

そして明治維新後の日本は、まさにこのような「個人主義的原理——より厳密な名称を用いれば共同体的個人主義（コムニョ・インディヴィジュアリズム）」（62）への変貌をとげたのである。「より強力な国々を模倣することによって、日本はその組織のなかに、自由な討論、一般大衆の教育、普遍的な個人の権利と自由という血液を導入したのである。要するに、日本は個人主義的な国家になりはじめたのである。日本は、パーソナリティの広範な発達に適した社会秩序を導入したのである」（67）。ここで「パーソナリティ」という言葉が使われているが、これは生得的なものではなく、社会秩序のなかで個人個人が後天的に発達させる資質とされていることに注意を払う必要があるだろう。それは子孫に遺伝されるとしても、生物学的に遺伝されるのではなく、社会的に遺伝されるにすぎない。

日本の社会的および精神的進化は、普遍的な進化の法則をどの点においても破ってはいない。

日本のパーソナルな、また他の精神的特徴は、社会的遺伝と社会的進化が生み出したものである。日本は最近新しい社会的遺伝に参入し、そこから共同体および個人的な生活についての新しい概念や原則を喜びとともに受容している。そしてそれらをみずからの社会組織へ組み立てようとしているのである。（448）

この一節に、日本人の進化にかんするギューリックの思想が凝集されていると言っていいだろう。

ギューリックの進化論

こうしてわれわれは、いよいよギューリックの進化論の特質を要約すべき段階に達したことになる。同じ進化論のパラダイムに基づきながら、ローウェルの進化論は「インパーソナル」な「極東の魂」という生得的な資質を想定し、パーソナルな西洋人とインパーソナルな東洋人という、相互に乗り越えることがむずかしいオリエンタリズムの二項対立へと導かれ、その結果として極東の人びとを「幼児的な発達段階」（Lowell 25）に停滞していると解釈していた。これにたいして、ギューリックの社会的進化論は、生物学的な進化論によって想定される生得的な資質を否定し、どの国民・民族であっても環境によって可塑的に変容していく可能性、あるいは後天的な社会的遺伝によ

って新たな国民・民族へと進化していく可能性を認めている。

国民的性格が生物学的なものに見なされる度合いに応じて、それは固定的なものとなり、国家の運命はあらかじめ決定されたものとなる。国民的性格が社会学的なものに見なされる度合いに応じて、それは変更可能なものとなり、国家の運命は新しい社会的力の影響をうけるものとなる。(15)

日清戦争以後という、それが構想された歴史的状況によって、エキゾティシズムから解放されていたギュリックの社会的進化論は、生物学的決定論に基づく進化論的オリエンタリズムからも解放されていたのである。その意味で、はるかに人種差別的性格を薄めているその日本人論は、それでは文化相対主義へ到達していると言えるであろうか。もちろんそういうことではない。

というのは、ギュリックは、あらゆる国家は、利己的な「個人主義」から「共同体主義」をへて、「共同体的個人主義」へいたることによって、国家も個人も「パーソナリティ」という理想的な地点に到達するという、出発点も到達点も単一の、一元的な進化のプロセスを想定しているからである。それぞれの国家がそれぞれに固有の進化のプロセスを別個にたどる可能性を想定し、しかもそれら多様な進化のプロセスのあいだには優劣の差を認めないという文化相対主義は、いまだギュリックのものではなかったのである。

(次号につづく)

注

- 1 『横浜国立大学教育人間科学部紀要Ⅱ』No. 5 (2002年)において、「外国人による日本論」第1部を書いたときには、第2部においては、『日本人の進化』とルース・ベネディクトの『菊と刀』(1946)とを「進化論から文化相対主義へ」という主題のもとにあつかうつもりであったが、日本論のパラダイムが進化論から文化相対主義へと移行していくプロセスのなかで、ギュリックの社会的〔あるいは社会学的〕進化論の位置づけが予想していた以上に重要であることに気づいたので、「生物学的進化論から社会的進化論へ」というタイトルのもとに、それを第2部として単独にあつかうことにした。
- 2 ローウェルの日本人論をあつかった本論文第1部では、彼の「インパーソナル」という用語を「非個人的」と訳していたが、まさにギュリックが批判しているように、「インパーソナル」というローウェルの用語は「固有のあいまいさと自己矛盾」(347)をふくんでおり、「非人格的」という定訳(パーシヴァル・ローエル『極東の魂』川西瑛子訳[公論社、1977年])をふくめ、すべてのコンテクストに合う的確な訳語は存在しそうにないので、あえて「インパーソナル」のままとしておく。
- 3 Sidney L. Gulick, *Evolution of the Japanese: Social and Psychic* (New York: Fleming H. Revell Company, 1903)からの引用は、引用箇所のパージ数のみを本文中に括弧で示すことにする。

引用文献

Gulick, Sidney L., *Evolution of the Japanese: Social and Psychic* (New York: Fleming H. Revell Company, 1903)

Lowell, Percival, *The Soul of the Far East* (1888: New York: The Macmillan Company, 1911)

佐伯彰一「アメリカ人の日本論」、『アメリカ人の日本論』川西進・瀧田佳子訳（研究社、1975年）、5-27頁。