

Title	福沢諭吉、ムハンマド・アブドウと西洋文明 : 科学主義・合理主義的思考法の受容をめぐって
Author(s)	ハルブ, ハサン
Citation	日本語・日本文化. 35 P.49-P.66
Issue Date	2009-03
Text Version	publisher
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/7716">https://doi.org/10.18910/7716</a>
DOI	10.18910/7716
rights	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/repo/ouka/all/>

〈研究ノート〉

## 福沢諭吉、ムハンマド・アブドウと西洋文明 ——科学主義・合理主義的思考法の受容をめぐる——

ハルブ・ハサン

### はじめに

19世紀における途上国の西洋文明の受容に関して、様々な研究がおこなわれてきた。途上国の近代化とは西洋化であったとは言っても、国が変われば、対応の仕方も変わる。筆者の関心は、非ヨーロッパ世界の中で唯一近代化に「成功」と言われる日本の事例をより明確に理解するために、同時代のエジプトの事例を比較・検討することである。この大枠の中で、福沢諭吉とムハンマド・アブドウの西洋文明の受容し方を検討する。福沢とアブドウが欧米とどのように接触したか、また西洋文明（特に科学主義的思考法）をどのように受容したか、両者の違いを探ることが筆者の研究の中心的課題である。しかし、西洋文明への両者の接触し方を述べる前に、両者が受けた西洋文明の衝撃を紹介しよう。

### 背景

福沢とアブドウは、19世紀の世界において植民地或いは半植民地になった国々の実状を知ることによって、人間が平等であることを自明の前提とするはずのヨーロッパの啓蒙思想と、現実との乖離に衝撃を受けた。福沢は、欧米へ渡る途中、アジア人の卑屈さやヨーロッパ人の横暴など、植民地の実状を見た。一方、アブドウは、アフガーニーによってインドなどにおけるイギリス人の残酷さなどを知らされた。また、当時エジプトが列強に圧迫され、酷い眼にあったことも自分の目で見た。この衝撃的な体験を通して、両者は夫々の国の伝統的な思想を考えなおし、ヨーロッパ文明の摂取が必要だとわかってきた。この点を認識するに

至るまで、福沢とアブドゥの態度に大きな違いはなく、『西洋の衝撃』とヨーロッパ文明摂取の必要性に関しては類似している。しかし、ヨーロッパ文明を自国に適應させる時に、両者の態度が異なり、夫々の対応のし方、そして拒否の仕方が相違していく。

## 研究方法

筆者の研究方法は、基本的には文献を重視したものである。従って、研究に用いる基本資料の確定は最も重要なことである。まず、第一次資料として、アブドゥの全集と福沢全集の中で関連するの原文をほぼすべて検討した。そして、第二次資料として、先行研究については、二人の比較研究が行われていないので、テーマとの関係がある先行研究を選抜して検討した。

本論の中心点は、両者のヨーロッパとの接触方法、と近代西洋思想の受容、そしてその結果形成された両者の思想である。先ず、福沢とアブドゥのヨーロッパとの接触の仕方の点から始めよう。

### 1. 福沢とアブドゥのヨーロッパの接触方法

福沢諭吉とムハンマド・アブドゥは、西洋との出会い或いは接触するまでの態度において、共通点が多くある。まず、基本的に、二人は従来の教育の内容と教育の古い教え方に不満を持っていたことは間違いない。福沢は、上下関係に基づいた儒教的教育に対する激しい怒りを抱いていた。福沢は、「有様、家老の家に生まれた者は家老になり、足軽の家に生まれた者は足軽になり、先祖代々、家老は家老、足軽は足軽、その間に挟まっている者も同様、何年経ってもちょいとも変化というものがない<sup>1)</sup>。」と述べている。

西洋と同じように、日本は近代的な教育によって、先進諸国の近代的な科学・技術の成果を日本に輸入・受容する道を切り開かなければならないと考えていた。これが「実学」のすすめである。福沢はすべての民衆が「たしなむべき心得」として、読み・書き・算術に加えて、地理・究理・歴史などの「実学」の習得の必要性を主張した<sup>2)</sup>。特に窮理学に注目している点が筆者には興味深い。

一方、アブドゥは、アルーアフマデイモスクとアズハル学院での教育や教え方

などは、効果がない内容であり、先生が頑固な人であると悩んでいた。アズハルについて、アブドゥが最も激しく批判したのは人々の生活と関係がない学問を教えていることだった。アブドゥはアズハルの教師達の説明を評して、「先生の教えと考えを聞くと、外国語で喋っているように聞こえる。」と述べている<sup>3)</sup>。そして、アズハル学院で教育を受けるのを避け、学校から逃れ、同じような年齢でヨーロッパを知るようになった事などが福沢と類似している。この点に関しては、家庭の違いがあり、経済的な影響もあったので、相違点もある。

両者の最も相違している点は、間接的、それから直接的に西洋と接触した体験があったことである。これはとにかく決定的な違いの一つである。アブドゥのヨーロッパとのかかわりは福沢より深い。福沢は22歳まで蘭学を習ってはいたけれども、直接ヨーロッパ人と接触していなかった。ただ本の勉強だけで、机上の空論であった。殆どは現実とかかわりが無かったのである。一方、アブドゥは、当時カイロにいた外国人、特に西洋のアラビストの数は多かったので、外国語がわからなくても、接触することはできたのだ。そして、アズハル学院にいた自由主義的な傾向にあったラドワーン先生の影響によって、アブドゥのヨーロッパとの接触は福沢より深かったと言える。しかし、アフガーニーがエジプトに来て、アブドゥの前でイギリスの帝国主義の害悪を論じてから、アブドゥは本気でヨーロッパのことを考え出した。福沢の場合は、攘夷運動と蘭学の流行などの外国に対する国内問題があった事で西洋との接触はあったが、横浜事件から現実的な接触が始まったにすぎない。以上の点から、西洋文明に対する両者の態度と知識をもとめる気持ちは同じであっても、二人の考えている西洋と西洋思想はかなり異なっていることがわかる。

本研究の特徴は、19世紀に於ける「西洋の衝撃 (western impact)」を受けた日本とエジプトの思想家、教育家の立場を、西洋的な価値をふまえ、理解した上で、両者の対応の相違の根源にまで辿ろうというものである。この点を明らかにするために、これまで以下のような西洋の代表的な思想家の著作を検討し、近代西洋思想の特徴を理解することに務めた。

## 2. 近代西洋思想（代表的）

前回の論文においては福沢とアブドゥの近代教育論を検討することによって、近代西洋思想の影響が二人の思想には強かったことを明らかにした。両者の思想的基盤を明らかにする上で、特に19世紀以降の西洋で影響力のあった思想家や、それに基づいた考え方（価値観）の理解は、筆者の比較研究にとって必須の事項である。それで、これまで近代西洋の代表的思想家のテキスト、特にヨーロッパの科学主義者のテキストを検討した。デカルト（1596年–1650年）の方法的懐疑、ルソー（1712年–1778年）の民権論、クリフォード（1845年–1879年）の科学的思考法と良心、そしてミル（1806年–1873年）の自由論と功利主義などについて検討してきた。デカルトを除いて、以上のヨーロッパの思想家は、個人主義や自由主義、民権論、功利主義などの様々な考えを提示したが、共通点として科学主義的で、合理主義的な考え方と個人の自由や権利などの問題に関わっている。19世紀の西洋思想の特徴は科学技術の発達とその理論化に伴い、一層人間の活動の可能性を容認するようになった点である。言い換えれば、理性（科学的合理主義）には限界がなく、全ての物は理性によって判断が可能であるという結果になる。17世紀ごろにデカルトが合理主義に基づき神の存在を証明しようとした。18世紀末ごろの産業革命などによって様々な事件や歴史の推移を経て、ヨーロッパ人は次第に神の存在を否定し、人間の力に対する信頼が非常に強くなってきた。この過程で、ヨーロッパ人たちはおそらく人間の知能は鍛えて鍛え抜けば、究極の真理に到達でき、そして幸福をもたらすことができると考えるようになった。つまり、人間は科学的に物を理解しなければならないと考えるようになったのである。こうしたヨーロッパの考え方の代表的な思想家の書物は、アブドゥと福沢に影響を与えたに違いない。福沢が書いた本にはその証拠が残っているが、アブドゥのほうには文書として証拠がない。しかし、だからと言ってアブドゥは彼らの書物を知らなかったというわけではない。当時イスラーム社会（特にエジプト）の状況を見ると、識字率（1922年8%）があまりに低すぎて、いくら書いても読む人がなかったことが分かる。更に、福沢と違って、アブドゥの教場はモスクであり、記述するより口頭での訴えのほうが効果があったし、事実本人もそのように述べている。更に、当時エジプトには（1825年から）翻訳された外国（特

にフランス)の本がたくさんあった。また、アブドゥ自身はフランス語が読めたので、フランス人の思想家とフランス語に翻訳された他ヨーロッパ人の思想家の本を読んだことも考えられる。そして、アブドゥの全集に書いてある外国の思想家の名前からアブドゥがヨーロッパの少なくとも数人の思想家の本を読んでいたことがわかる。

しかし、本研究ノートでは、最もヨーロッパの科学主義の典型的な例としてクリフォードの思想を選んだ。彼の思想を紹介しながら、福沢とアブドゥの態度を照らしていこう。

クリフォードは、19世紀において、人間の考える最高の方法として科学主義と経験主義的な思考を強調した。彼は、理性と実験を用いることによって、確実な知識を得られると考えている。クリフォードが指摘している科学的思考法とは帰納法である。つまり、データと情報を集め、そこから一つのルール、或は法則をつくって物事を理解して判断するというものである。このような考え方は福沢と非常に類似している。一方、アブドゥはどちらかという、演繹法を用いているように見える。アブドゥは、推論として、前提になる命題から、経験に頼らず、論理法則だけによって必然的に新しい帰結を導き出す。しかし、彼はこの方法を厳密に使っているわけではなく、議論の途中で理論的でなくなったり、神にしかわからないとか、このことについては論じない方が良いなどとしばしば述べている。

クリフォードは、現段階で100%の確実な知識はないと考えている。しかし、確実な知識が存在しないとは言っていない。そうではなく、彼によると、知識の変化はずっと続いているということである。科学的な思想は過去の経験を新しい状況に適應させる事ができるが、また新たに起こる出来事についても観察することによって新しい知識を得られるという。従って、現在分からないことも将来にはわかり、なんでも科学の知識によってわかるという結論に持っていく。実は、福沢は『文明論之概略』においてよく知識の変化について述べている。例えば、現在はヨーロッパ文明が基準であるが、その後知識の変化に伴って基準が変わると福沢は主張する。そして、現在においてわからないことは絶対将来にわかるはずで、知識の発達と科学の力で最高の知識を得られるという。この点は、『時事

新報』掲載の論説の中でも主張を繰り返している。

繰り返すが、福沢がクリフォードの著作を読んだ証拠はないが、両者の立場は類似している。つまり、福沢はヨーロッパの合理思想を自家薬籠中の物にしてきたといえる。クリフォードは、Conscience、つまり良心に関して、教育の問題として論じる。宗教や道徳などが良心を形成するのではなく、Rightness 或は善悪の感覚は人間の良心からできるものであると主張する。彼によれば、良心は神からではなく、人間が考えて、作った習慣からできている。良心は直ちに分からないが、過去におけるこういう道徳的な経験から形成されているようであると考える。このような態度は、福沢諭吉の『文明論之概略』と、『福沢諭吉の教育論集』の「読倫理教科書<sup>4)</sup>」の論文において、人の道徳の発達には宗教ではなく、近代文明の知識と教育によって達成できるという主張と一致する。この点については、西村みのる氏が『福沢諭吉—国家理性と文明の道徳』の研究において福沢が採用した知識の変化という考え方を論じている<sup>5)</sup>。一方、アブドゥは、論理的課題を実験的に知ろうとする態度を取らず、全ての美と道徳は神に属しながら、最高のレベルの道徳を達成するため宗教教育を勧めると主張している。

福沢は、道徳について、『文明論之概略』において、「文明とは結局、人の智徳の進歩と伝て可なり<sup>6)</sup>。」と言い、「文明論とは人の精神撥達の議論なり。その趣意は、一人の精神発達を論ずるにあらず、天下衆人の精神発達を一体に集めて、その一体の発達を論ずるものなり<sup>7)</sup>。」と述べている。

徳の進歩と文明化の必要性を示しながら、他方では徳の内容の変化性を同時に論じている。そして「議論の本位を定る事」の論文において徳の変化を指摘して、「軽重、長短、善悪、是非などの字は、相對したる考より生じたるものなり。輕あらざれば重ある可らず、善あらざれば悪ある可らず。故に輕とは重よりも輕し、善とは悪よりも善しと伝ふことにて、此と彼と相對せざれば輕重善悪を論ずる可らず。かくの如く相對して重と定り善と定りたるものを議論の本位と名く<sup>8)</sup>。」と述べている。

丸山正男は、『福沢諭吉の哲学』において、以上の福沢の言葉を高く評価し、「価値判断の相対性」として強調している。確かに、福沢の思考法の特徴は「価値判断の相対性」であり、時間と場所によれば態度と対応が変わるということが議論

せず明白であるという。しかし、以上の数理的な基盤は道徳または価値観という実験的ではないものをはかり、対象の実体が違うにもかかわらず道徳を重さや軽さと並べて比較対象とする点では疑問が残る。

福沢は、アブドウと全く異なり、道徳や宗教などの絶対性を否定し、その内容は文明の進歩につれて変化することを強調している。福沢は「宗教は文明進歩の度に従ってその趣を変ずるものなり<sup>9)</sup>」。と述べている。一方、アブドウが述べている科学主義的思考は演繹的なやり方だが、西洋の近代科学主義者と福沢が述べるような知識の変化を容認する傾向は見られない。この点に関する両者の違いは、二人の個人的な考え方によるが、両者に強く影響した思想的な背景がその違いの大きな理由となる。例えば、福沢は、「人間の目的は唯文明に達する一事あるのみ」と述べている。そして、人生の目的とされる文明は、「人の安楽と品位との進歩を伝ふなり。」と述べている。そして、教育の目的を論じるときに、「教育の目的は人生を發達して極度に導くに在り。其これを導くは何の為にするやと尋れば、人類をして至大の幸福を得せしめんが為なり<sup>10)</sup>。」と述べている。以上のように、福沢にとっては、「發達」が「幸福」の根拠であることが明らかで、西洋的で、物質的、J.S. ミルの功利主義的思考法が見える。

一方、アブドウは、神との関係や人間の精神的な面などを重視にしている。それは、人間は神を崇拜するために創造されたものであるというイスラーム文化が背景にあるからである。アブドウが考えた教育は、人間が最高の幸福を得るための手段である。その幸福とはイスラーム教徒が正しい道理を歩むことである。そして、ウンマ（イスラーム教徒の共同体）の福利（マサラハ）または幸福を達成することである。そして、最高の幸福はアッラーの喜びを得て、天国に入ることであると考えている。実は、これも観点を変えた「最大多数の最大幸福」なのである。しかし、思考の基盤は、一方は科学的物質主義、他方は有神論の精神主義である。

### 3. アブドウの思想（合理主義）

アブドウが述べている合理主義は、殆どイジュティハード（コーランと預言者の伝承の合理的解釈）と信仰という二つの問題に関わっている。ここで、彼が考



えている合理主義によると、コーランと預言者ムハンマドが絶対的かつ確実であり、預言者の伝承の中には良い物あるし、怪しい物もあるという。だが、コーランとハディースに明白な言及がない場合、この場合のみ人間は自らの理性を用いて現状に正しく対応するためにできるのであれば、合理的判断を行っても良いというのである。

アブドゥは、イスラームの伝統的な学者が理性を知らない人間であり、動物より駄目なものだと主張した。そのイスラームの伝統主義者が築き上げたイスラーム法は、コーランと預言者の伝承と過去の学者の解釈が中心である。アブドゥは、彼らと異なり、コーランとスンナを理性によって判断するべきであると述べているが、コーランのテキストの中で理解できないことがあると、これをアッラーに任せるか、信仰の惑わしにならないように論じないほうが良いとした。例えば、伝統的な学者と同じように、神の存在やコーランなどのイスラームの基本に関わる部分については論議せずそのまま認めている。しかし、だからといってアブドゥは一切理性を使っていないわけではない。彼は、理性を用いながら、これまでのコーランの解釈などを調査して、良い物と悪い物を分けていった。彼は、定まった基準を使わず、ただ理性に合うかどうか、そして現状に相応しいかどうかによって分けたのである。例えば、「中国まで行って知識を求めなさい」というハディースは、殆どの宗教学者が認めているわけではないが、アブドゥは当時のイスラーム世界の教育の荒廃シタ現状に合っているので、知識が遠いところにあっても求めに行くべきであるという誘いの言葉としてよく使っていた。

#### 4. 福沢諭吉の思想（アブドゥの態度を照らしながら）

西洋文明に対する福沢の接触し方を理解するため、一つの例として『福沢のヨーロッパ啓蒙主義のコンテクスト』の中で渡邊直樹氏が提示した四つのアスペクトを用いた。それに基づいて、私が準備している福沢とアブドゥのヨーロッパに対する対応し方の違いを、この四つの視点から、検討中である。

#### ●—渡邊直樹、『福沢諭吉—ヨーロッパ啓蒙主義のコンテクストから』—

第一に、西洋のインパクトによる、伝統に対する両者の反応が大切な点である。

福沢は、日本社会構造として精神的な伝統である儒教主義を否定して、ヨーロッパ文明に基づいた新しい価値体系を求める。儒教的な道徳、例えば親子や夫婦などの共同体的な道徳的な考え方と、権利と義務に基づく個人主義と対比する。そういう視点は、アブドウの考え方にはあまり見られない。アブドウは個人の権利と義務についてはよく語るが、通常神とウンマ（イスラーム共同体）に対する義務と権利についてのことばかりである。このようなアブドウの考えは、イスラーム教の教えのひとつであり、信者共同体の福利が個人の有益より優先であるというイスラーム的な考え方からきている。

第二に、停滞した社会に対して両者が取った態度である。福沢とアブドウの目的は停滞した社会を動かそうとした点で類似しているが、動かし方は大きな相違点である。福沢は、日本社会を動かすためには、ヨーロッパの科学主義しか方法がないと考えている。これは、『学問のすすめ』の「物事を疑って取捨を断ずる事」の論文と、そして『福沢諭吉の教育論集』の「物理学の要用」の論文などからわかる。一方、アブドウも、人に役に立つ学問は本当の学問であると述べている。ただ、彼がいう役に立つ学問とは、福沢が言うような実学的な意味で使っているかどうかは、わかりにくい面がある。だが、アブドウが提案した学校のカリキュラムを見てみると、明らかにヨーロッパの学問の採用を必要と考えている。

第三に、伝統的な思考法に対する両者の態度が明らかな相違点である。福沢は、自然と人間の秩序体系を一体と見る儒教主義と、自然界と人間世界を分離して、客観的に物事を分析して、帰納した自然法則とを対比している。一方、アブドウは当時イスラーム社会での従来の思考法の模倣（タクリード）を批判して客観的に考えるように求めている。しかし、この面では、アブドウの態度は曖昧である。彼は科学主義と帰納法はイスラームと対立しないものだと主張するが、彼の使っている方法は帰納法より、演繹法に近い。

第四に、統治思想の考えに対する両者の意見は異なっている。福沢によると、儒教的国は道徳的な感情で、しかも統治の自己管理である道徳倫理中心となっている。そのような形に対する人々とのかわりかは、契約とかいった合理的なものではなく、感情的道徳的な関係となっている。一方、アブドウは、支配者を倒す革命に参加し、政治的な活動はあり得るが、むしろ信者共同体の安全を保つため

には混乱が起こるより馬鹿な支配者がいても構わないという態度を取った。伝統的なイスラームの統治者観である。そして、彼は統治に対するその感情的道徳的な関係があったほうが良いと学校のカリキュラムに書いた。

以上、四つのアスペクトを用いて、西洋の代表的な思想家であるクリフォードの科学主義と両者の考えを比較して得られた結論は以下の通りである。

クリフォードは科学主義によってどんな知識でも得ることができ、倫理の問題さえ解決する事ができると主張している。福沢とアブドゥの態度を比較してみると、暫定的ではあるが、ヨーロッパの科学主義に対する両者が取った態度が、二人の基本的な違いだといえる。ヨーロッパの科学主義は、福沢とアブドゥの思想に影響があった。例えば、どんな知識でも、例え倫理の問題であっても科学の力によって理解する事ができるというヨーロッパの考えは、福沢には採用された。一方、アブドゥは、学校で物理学を教えるように勧めてはいるが、現実に演繹法を使用して神の存在を証明しようとした。だが、彼が特に信仰の問題において使っている思考法、そしてそれによって得られる結果と法則を見ると、クリフォードのようなヨーロッパ人の言っている科学主義とはかなり違う。しかしそれだからといってアブドゥには合理主義的な考えがないわけではない。例えば、一夫多妻制の問題に関して、アブドゥは宗教的な課題である四人まで妻を持つことを合理的に分析している。例えば、アブドゥによれば一人の人間に四人の妻を平等に扱うのは合理的に考えた場合は無理だから、一人だけにするような法律を勧めている。元々イスラームは一夫一妻制を勧めているというのである。最後に、福沢の場合は一般の研究者が認めているように、必ずしも完全とはいえないが、基本的に科学技術を中心としてヨーロッパの文明を取り入れようとした。筆者は現在『訓蒙窮理図解』などを分析し、福沢の科学思想を更に深く調査中である。一方、アブドゥは、ヨーロッパの考えを一部で採用したが、全般的にいうと、ヨーロッパの思想家が言っている科学主義とは違うといえる。この点に関しては、現在彼のコーランの解釈 (Tafsir) を詳細に分析中である。例えば、福沢は木挽町汐留の三河屋綱吉という小間物屋が用いた霧吹き of 道具について次のように述べている。「その仕掛を見るに、長さ二寸五分許の真鍮の管二本を曲尺形に合せ、豎の管の端を茶碗につけ、横の管を口にて吹けば、豎の管の上より微細なる霧を散じ

て、衣服一様に班なく湿気を与え、甚だ調法なる道具なり。」さらに、この道具の科学的な仕組みについて、「矢張空気の力に基きしものにて、即ち横の管を吹けば豎の管の上に当るゆえ、その勢にて空気を吹払い、隙間の出来し処へ、下より茶碗の水の空気に押されて上へ昇揚がるなり。」と考察している。福沢は、日本人はその気圧の原理を知らないで物を使っているが、ヨーロッパ人は原理を理解し利用しているというユニークな啓蒙の仕方を行っている。また、世の中のすべての物には道理があるとし、「全て世の中の物事は、大小にかかわらず、道理を考えずして其の儘に捨て置けば、其の儘のことにて、面白くもなく珍しくもあらざれども、よく心を留てこれを吟味するときは、木葉一枚のことにてもその理あらざるはなし<sup>11)</sup>。」と述べている。この他にも福沢は『窮理図解』の第一章で、熱や温度の変化で起こる現象として、寒暑の季節に応じた和服の生地や仕立ての違いなど、日本独自の事物で婦人や子供にも親しみやすい例示を心がけている。そのほか、空気的作用・性質・色・重さなどを具体的な図版や日常見聞する事例を示し、何事も道理を考え吟味することの大切さを説いている。

一方、アブドウは、『コーランの解釈』において、復活の日について説明している。地球の中に火のように燃えている物がたくさんあり、それが活性化し、だんだん地層を破って爆発のようなものがおき、海まで燃えて、海の水は火の暑さで雲になる。地球の中の火のようなもの（マグマ）は、科学的研究にも証明されていることを主張している。アブドウは「インドネシアで火山や地震などの発生をみると、疑いがなく地球の中身は火である<sup>12)</sup>。」と述べている。アブドウは「引力は宇宙にあるので、空と星などが軌道に沿って動くため、ぶつかり合いや破壊などが起きず、それらの軌道と動きを保つのである<sup>13)</sup>。」と述べている。

以上のように、両者の科学技術の説明仕方には、決定的な違いがあると見える。アブドウの説明の仕方を見ると、熱心に現実的かつ科学的に説明しようとしているが、それには限度があるので、もっと人々の身近に沿った説明ができない様な感じがする。彼の説明には科学知識も不足しているため、あまり上手に説明できないからだろうか。それとも、あまり科学知識を導入しすぎると、宗教には危険だと考えているから、目的のためだけに科学知識を利用しているからだろうか。この点については、厳密に検討したい。

一方、福沢の例をみると、無学な労働者でも理解できるような科学知識の説明ができることが明白である。福沢は婦人、子どもなども含めて多くの人が理解できるように、あえて日常の言葉を用いて、科学知識を解説した点に、アブドゥとは異なる大きな特徴があるわけである。

両者の文体の違いの理由は、きっと二人の作品を深く検討した後に出てくると思うが、現段階で言えるのは、両者が対象にしている人々の違いが大きな理由であると考えている。福沢は、例えば『窮理図解』を書いた時、明治時代の初めに科学の教科書として紹介されたものであるので、学生にわかりやすく書いたことは理解できる。しかし、わかりやすい言葉を用いるだけでなく、日常生活に合わせて、そこから例をとって説明することは、やはり福沢自身の独特で工夫を凝らしたやり方であることを否定できない。一方、アブドゥの対象は、日本の感覚で言うと、大学生あるいは若いウラマーのために書かれた教科書であると見ることができる。更に、当時のエジプトの識字率は低すぎて本を読む人が少なかった。読み書きができる普通の人々は、アブドゥの用いた言葉と文体を理解できない面もある。最後に、両者が勧めた科学知識を得るための道具は異なっている。アブドゥによれば、科学知識も含めて学問を得られるため、理性と良心が必要である。一方、福沢は理性だけに頼って、科学知識によってどんな知識でも得ることはでき、倫理の問題さえ理解することができるかと主張している。福沢は『窮理図解』において、科学知識を得られるように、「人たるものは幼きときより心を静かにして、何事にも疑いを起し、博く物を知り、遠く理を窮て、知識を開かんことを勉むべし<sup>14)</sup>。」と述べるのである。

以後、本研究ノートに従い、両者の思想をさらに深く理解することに努めたいと思う。

## 5. 先行研究

### 5.1 福沢諭吉

#### 先行研究

1. 藤江邦男『実学の理念と起業のすすめ：福澤諭吉と科学技術』慶應義塾大学  
2004年

2. 芳賀 徹『19世紀における科学と文化の発展史研究及び東アジアを中心』国際学術研究、共同研究、1992 - 3年
3. 川口俊郎『福沢諭吉の科学観について』九州産業大学教養部 編、1980年
4. 永田守男『福澤諭吉の「サイアンス」』慶應義塾大学、2003年
5. 桜井邦朋『福沢諭吉の「科学のススメ」：日本で最初の科学入門書「訓蒙窮理図解」を読む』祥伝社、2005年
6. 佐々木力『土曜セミナー講演』『文明論之概略』を現代の科学史的観点から読み直す』慶応義塾、2002年
7. 周 程『福沢諭吉研究論文〉再録 福沢諭吉の科学概念：「窮理学」「物理学」「数学」を中心にして』慶応義塾大学、2001年
8. 周 程『福沢諭吉における科学啓蒙思想の展開』、『哲学・科学史論叢』編集委員会、2000年
9. 周 程『福沢諭吉の科学概念—“窮理学”“物理学”“数学”を中心にして』日本科学史学会 編／日本科学史学会、1999年
10. 周 程『東アジア近代科学啓蒙思想の形成と展開：福沢諭吉から陳独秀まで』東京大学、2003年（博士論文）
11. 鈴木信弘『福沢諭吉の科学主義』慶応義塾幼稚舎、1993年
12. 高田誠二『明治に学ぶ 創造の源流 (9) 明治の理系学習書 (2) 福沢諭吉の絵解き理科書』科学技術広報財団 編、2003年
13. 武田清子『近代科学摂取の三つの道—福沢諭吉、加藤弘之、植村正久を中心に』国際基督教大学教育研究所、1960年
14. 滝川光治『福沢諭吉と科学教育—子どもへの近代的科学観の啓蒙』日本乳幼児教育学会 編、1998年
15. 谷口真也『福澤諭吉の理科絵本『窮理図解』の面白さ—科学的な考え方を身近に (特集 理科教育を考える)』慶応義塾大学、2007年
16. 豊田利幸『福沢諭吉と自然科学』慶応義塾大学、1994年
17. 梅原利夫『福沢諭吉の窮理認識』教育科学研究会 編／国土社、1980年

## 5.2 ムハンマド・アブドウ

1. Adams CharlesC., Islamand Modernismin Egypt, London Routledge, 2000

2. Al-Aqad, Abbas, Mahmoud. Muhammad Abduh, Cairo, 1962
3. Emara, Muhammad. Amal Al-Kamilah Lil-mam Muhammad Abduh, Al-Muassasah Al-Arabiyah, 1979
4. Kedourie Elie, Afghaniand Abduh, an Essay on Releigious Unbelief and Political Activism in Modern Islam, London, 1966
5. Hourani Albert, Arabic Thought in the LiberalAge, 1798–1939 Cambridge University Press, 1983
6. 飯塚正人『ウラービー運動期のムハンマド・アブドゥーシャリーア施行をめぐる戦い』、日本オリエント学会／日本オリエント学会 編、1990年
7. 古林清一『ムハンマド・アブドゥとその時代』、日本オリエント学会／日本オリエント学会 編、1980年
8. 三木 亘、M.H. カー著「イスラム的改革—ムハンマド・アブドゥとラシード・リダーの政治・法理論」1966、日本貿易振興機構アジア経済研究所研究支援部／日本貿易振興機構アジア経済研究所研究支援部 編、1967年

### 註

- 1) 福沢諭吉『福翁自伝』慶應義塾大学出版会、2001年、p. 9
- 2) 福沢諭吉『学問のすすめ』「初編」岩波書店、1942年、pp. 12–16
- 3) Emara. Muhammad, Amal Al-Kamilah Lil-Imam Muhammad Abduh, Al-Muassasah Al-Arabiyah, 1979, p. 19
- 4) 福沢諭吉『文明論之概略論』「読倫理教科書」岩波書店、1995年
- 5) 渡邊直樹『福沢諭吉と近代日本—ヨーロッパ啓蒙主義のコンテクストから—』宇都宮大学、2003年
- 6) 福沢諭吉『文明論之概略論』「読倫理教科書」岩波書店、1995年、p. 75
- 7) 福沢諭吉『文明論之概略論』「文明論之概略緒言」岩波書店、1995年、p. 9
- 8) 福沢諭吉『文明論之概略論』「議論の本位を定る事」岩波書店、1995年、p. 15
- 9) 福沢諭吉『文明論之概略論』「智徳の弁」岩波書店、1995年、p. 157
- 10) 福沢諭吉『福沢諭吉教育論集』岩波書店、2001年
- 11) 福沢諭吉『福沢諭吉全集』「訓蒙窮理図解」
- 12) Emara, p. 354

13) 上掲書、p. 434

14) 「訓蒙窮理図解」

〈キーワード〉 近代日本とエジプト, 西洋思想の受容, 合理主義, 科学主義, 伝統対立,  
イスラーム理想主義



## 年表

年	福沢諭吉	年	ムハンマド・アブドゥ
1835年	誕生	1849年	誕生
		1857年	ハーフィズ塾（コーランの暗唱）
1858年	蘭塾の開始（後慶応義塾）		
1859年	初渡米・ウェブスター辞書		
1860年	『増訂華英通語』の出版		
1860年	欧州へ派遣・英書の購入		
1862年	遣欧使節団に随行して、ヨーロッパ各国をまわる。	1862年	アルーフマディ（Al-Ahmadi）モスク付属の宗教学校入学
1864年	幕府翻訳方となる。		
		1865年	神智学に通じたイスラームの哲学者ダルウィシュ（Darwish）との出会い（転換期）
1866年	欧州諸国を廻り見聞きしたことをまとめた『西洋事情』初編を刊行。	1866年	アズハル大学の入学
1867年	幕府の軍艦受取委員随員として再渡米。	1867年	ラドワーン・ハサン師との出会う（転換期）
1868年	塾名を「慶應義塾」と定める9月改元		
		1871年	イスラーム教の革命家のアフガーニーとの出会う（転換期）
1872年	『学問のすゝめ』初編を刊行。		
1875年	『文明論之概略』『学問のすゝめ』14編の刊行		
		1877年	アズハル大学卒業
		1878年	ダール・アルウルーム高等学校で教鞭を取る
1879年	東京学士会院（現日本学士院）の初代会長に就任—『民情一新』、『国家論』の刊行	1879年	外国語の高等学校（文学の教師）
		1880年	『アルーフカーイア・アルームスリヤ』新聞の編集責任者
1881年	政変が起こり、参議大隈重信失脚。門下生も官界から追放される。		

		1882年	<ul style="list-style-type: none"> <li>● ウラービー・パシヤの革命に参加する</li> <li>● 革命の失敗でレバノンへ追放</li> </ul>
		1884年	<ul style="list-style-type: none"> <li>● パリへ渡る</li> <li>● パリで『アルーウルワー・アルーウスカー (al-Urwa al-Wauthqa)』 堅き紐紙の発行</li> <li>● イギリスへ渡る</li> </ul>
		1885年	<ul style="list-style-type: none"> <li>● レバノンへ戻る</li> <li>● スルターニーヤ (Sultaniyyah) 高等学校の教鞭</li> </ul>
		1888年	帰国・裁判官
		1895年	アズハル大学を機関化する
1899年	『福翁自伝』『女子学評論・新女大学』の刊行。	1899年	<ul style="list-style-type: none"> <li>● エジプトのムフティー (法官)</li> <li>● 1899年、立法評議会の委員</li> </ul>
1901年	没		
			<ul style="list-style-type: none"> <li>● 1905年、アズハルの教育改革策院会から退職</li> <li>● 1905年、カイロ大学の設立を初めて試みる</li> <li>● 1905年、没</li> </ul>

# **Fukuzawa Yukichi, Muhammad Abduh and the Western Civilization**

## **—Their Approach towards the Principles of Scientific Rationalism—**

Hassan HARB

In this research, I will examine how Fukuzawa Yukichi (1835–1901) and Muhammad Abduh (1849–1905) accepted Western civilization and in particular the scientific thought and rationalism of the 19th century Europe. To clarify this point, while reading the works of philosophy of science by Western thinkers, such as the skeptical thought of Descartes, Rousseau’s ideas of human rights, Clifford’s scientific thought and conscience, J.S. Mill’s freedom of thought and utilitarianism, etc., I will discuss the scientific thought of Fukuzawa and Abduh. Among others, I chose Clifford, since he seems to be a representative author of Western scientific thought and his writings are the best touchstone with which we can examine the difference between Abduh and Fukuzawa’s ideas.

In my view, the biggest difference between Abduh and Fukuzawa is their attitude towards Western thought and to what extent they adopted it and made it their own. For instance, the principle of Western thought as is shown in Clifford’s writings, could be clearly and amazingly precisely observed in Fukuzawa’s writings. He firmly believed man’s ability to obtain any kind of knowledge and ethical knowledge was no exception in this regards. Even if Abduh encouraged the teaching of physics, philosophy and science at schools in Egypt and tried to analyze social problems and religious issues based on them, his scientific thought was to a great extent predetermined by the Qoran and Sunna (Prophet Muhammad’s sayings and deeds).

As a result, Fukuzawa has been recognized among researchers as an enlightened forerunner to adopt Western civilization. Nevertheless, Abduh adopted only partially the ideas of modern European scientific thought. To conclude, although Fukuzawa and Abduh were certainly affected by the Western science and philosophy, Abduh’s scientific thought is different from Fukuzawa’s for its explicit religious tenet.