

日本における社会学の成立

蔵内数太

近代の科学文化はいうまでもなく日本にとっては最初輸入文化であった。科学の一分野である社会学もヨーロッパのその受容に由来している。そこで日本の社会学の歴史は、通例明治初期におけるハーバート・スペンサーの学説の移植から、さらに近時は溯って維新の前夜オランダへの留学生によってオーギュスト・コントの思想がもたらされた事実から叙述されている。ところでここに考うべきことは、およそ科学の歴史はある領域の現象に関する認識の展開をあとづけることと、その伝流の状況を確認することとの二面を含んでいるが、日本におけるコントやスペンサーの学説の伝流を問題とすることは、コントやスペンサーの学説の伝流史とはなっても、必ずしも直ちに日本の社会学の歴史とはならないということである。日本の社会学の展開はコントやスペンサーの影響によって促されたが、そこには日本の社会的条件とか、その学問・思想の伝統とかの種々な要因が参加している。これらのものを閑却し、単純に海外の学的企図の影響をかたよって評価したり、渡来の年代記に終始したりすることは、もちろん「歴史的」態度であるとは云えない。

日本の社会学史の取扱において外来的要因に偏った意義が与えられ勝ちなのは、このこと自体興味ある現象であるといえる。それは日本人の海外文化に対する特有な一般的態度がそこにも見られるからである。長い「鎖国」の後に急激に門戸を開いた日本にとって第一の課題は能うかぎり速かに先進国の文化をとり入れることであった。そこで海外のモデルの追求が国民的関心の主調となったが、ここに日本人の海外文化に対するひたむき

な傾倒の傾向が作用した。この傾向は、異民族との大衆的接触によってでなく、少数の媒介者による間接的接触によって、海外文化を受容すると云う文化接触の島国的な型に規定されているものであるが、このモデル追求の主調が、日本における社会学史の取扱、殊に海外学説の影響の取扱を規定し、そこに関係している在来的要因への不当な閑却をひきおこしたのである。

社会学の日本への受容ということは、文化接触論の観点からとらえられるべきことであることはいうまでもない。文化の流入と云うことは、受容する社会の側の諸条件によって規定される。この社会の認識や理解の能力の発達の一般的状態、その価値意識、問題の外来文化に対応する受容者側の文化領域の状況などが、外部の社会の文化の選択と評価を左右し、その批判・展開を制約する。この意味で、日本の社会学史こそはそれ自体社会学的な観点から考察さるべきであろう。特に日本にとっては外国の社会学は学問的処女地に移植されたのでなく、すでに高度な、しかも大いに異質な思想的伝統をもつ社会に移植されたことを意味するのであるから、この在来の思惟の伝統と新渡の社会学との役割はどのように評定さるべきかが問題となって来なければならないのである。

二

この場合特に問題となることは、在来の思惟伝統という中に、たとえ体系的ではなくとも何等かの意味で社会学的思想が古来なかったであろうか、若しあったとすればそれはどのように展開し、今日どのように評価されるか、それは外来の社会学とどのように交渉したかということである。

ここで社会学的といわれる思惟には種々な因素が含まれる。第一に社会という現実に対する積極的な評価態度がある。社会的現実主義というようなものがなければ社会学への道は開けて来ない。第二に社会に対して距離をとるところの客観的、比較観的な取扱の態度の成立ということが科学としての社会学の必至の要素として挙げられる。第三に社会という存在を個々人の単なる集合以上の事実、独自の現象世界をなしているものと見る認識が挙げられる。第四に、社会的事象の考察が一貫した体系的認識となるように行われるということ、認識の体系性という要素が挙げられる。

社会学という科学が日本人に知られる前にも社会に関する思惟や考察が日本になかったのではない。その主要なものは云うまでもなく儒学的思想であった。また科学的思考と方法もオランダの学術の輸入によって漸次促がされて来ていた。近代科学は明治維新を転機としてにわかにかに力強く日本に流入し、学問一般に飛躍的發展をひきおしたが、この發展は自然科学と人文社会科学とで若干の差異を示している。自然科学は人文社会科学に比してその渡来の沿革は古く、例えば数学は西洋のその影響によって当時高度な發展を見せてはいたが、明治の数学はこれらの歴史と一応断絶して再出発している。社会科学ではその渡来の沿革は浅かったが、旧来の思惟の伝統と新渡の思想との交替は比較的漸次的であった。

「社会学」渡来以前におけるおもな社会思想の伝統は前記のように漢学的なそれであり、社会学に通ずる科学的思惟態度については蘭学の影響が大きい。日本の社会学の成立史はとりわけこの両者を問題としなければならないが、社会学史より見た漢学の意義についてはこれを措いて、いまは蘭学を含む西洋文化との接触と日本社会学の沿革について概観しようと思う。

三

社会生活に関する日本人の思惟態度に対して西洋文明が与えた影響は、三つの段階に分けて考察されると思う。第一は西洋の社会現実そのものに関する知識が日本の社会現実に対する比較観察、

客観的・批判的考察態度を惹起したことであり、第二は西洋の科学の輸入にともなって社会現実に対する科学的・因果的認識態度が促がされたことであり、第三は西洋の体系的な社会科学、社会学が移植されたことである。

外部の社会との接触を断たれ、異なった社会体系に関する知識を得ることがなければ、人は自己の置かれている社会体制を絶対視して、これに距離をとり、これを客観的にながめることは困難である。江戸時代においてこのような制約を超えさせる因子には二つのものがあつた。一つは歴史によって学んだ様々な政治体制の知識であり、一つは時代の社会がもつ矛盾から刺戟された批判的態度である。しかし批判に方向を与えた最も重要なものは、オランダ人を通じてもたらされたところの、現に全く異なった体制をとっている西洋の社会に関する知識であつた。西洋の社会との比較によらないラディカルな社会批判として安藤昌益の思想のような注目すべきものもあつたが、これは社会の矛盾を端的に表現している例ではあつても、思想史的連関をもつことはとぼしかった。

西洋の社会現実と比較することによってなされた日本の社会現実の批判には二つの面がある。一つは農本的自給経済の批判であり、一つは内戦軍事体制への批判である。云いかえるとマーカントィリズムとナショナリズムの主張である。前者を代表したのは本田利明の「西域物語」で、彼の主張したのは「渡海・運送・交易を以て国家を保持する」西洋の治法であつた。彼によると人口には一人について三十三年間に十九人七分五厘増殖する自然の定則があるが、土地の生産には「際限」があり、人口と生活資料との間には必然的な不調和が起る。これはいわば和製マルサス理論であるが、これが説かれている西域物語が成つたのは寛政10年(1798)でマルサス人口論第一版の公刊と時を同じくしているのは興味がある。利明は運送交易によって有無相通じつつ生活するを得させるのを「自然の治法」と名づけ、これに対して、自然の法則の壁の前に挫折している政治を「手もどり」の治法と名づける。利明はまさに *Politique Positive* を主張したのである。

これは西洋の社会体制の知識よりうながされた自己の社会体制の批判であるが、他面それはまた御朱印船時代の理念の再発見とも云えよう。鎖国以前御朱印船時代には儒学的な自然法の理念と海外の人々との現実の接触によって重商的な思想が芽生えていた。藤原惺窩は角倉素庵(1571—1630)のために「舟中規約」をつくったが、その中で「凡そ回易の事は有無を通じて以て人と己とを利するなり」と云い、また「異域の我国における、風俗言語異なりと雖もその天賦の理いまだかつて同じからずんばあらず」と云って、実定法の境界を越えた海上においても自然法の秩序があることを指摘している。グロティウス(1583—1645)の同時代人のこの国際法国際貿易の理念は鎖国によってねむらされていたのである。

鎖国は人々をして日本を世界とみさせ、日本を世界の中で見ることを怠らしめた。これに覚醒を与へようとしたのは、全国を巡歴して地理を研究し、特に長崎に遊んでオランダ人に接触した林子平であった。彼は侵略と緊張の世界の現実に対置して、兵備の方面から日本の体制の特徴をとらえた。それは身分的な武士が偏重され、兵備の基礎がコミュニティーに置かれていないということであった。彼は国際関係における防衛を説いたのである。子平の世界の中における日本国の自覚は当時幕府の忌むところとなったが、現実の国際関係の推移はこれを許さなくなった。藤田茂吉は「文明東漸史」で、1840年イギリスが中国を侵略してから、日本に「我国」の思想が起ったと云ったが、子平以前において夙に熊沢蕃山は国内だけの軍法を批判して北狄の脅威を説いている。しかし近代的ナショナリズムの萌芽は西洋人によってもたらされた国際関係や西洋の国家体制に関する知識とともにうまれたのである。子平が偏武に反対したのは野にして無智な輩には国防は任せがたいと考えたためであると共に、外国の防衛体制に示唆されたからである。ところで他方においてこのような認識と批判の能力の素地を吾々は注意しなければならない。それは子平においては医学や兵学による合理主義的教養である。一般に医学と兵学は旧来の日本においても当然事実の客観的

認識ということに方向づけられていた。それらはまた専門家によって体系的に取扱われていた二つの重要な分野でもあった。医学や兵学の教養は海外の事実の知識より起る社会現実の比較観察の態度を助長したが、それはまた後述のように海外オランダの学術を受容する場合の選択の方向をも規定した。要するに西洋文明との接触は日本人の自己の社会に対する比較観察の態度を促進し、客観的考察態度を助長し、これによって社会学の成立の背景となったのである。

四

次に西洋の科学の移入と社会学成立との関係にうつる。西洋の書籍は寛永七年(1630)漢訳の宗教書と共に一切輸入が禁止され、西洋の科学は漢訳書を通じて伝へられるに過ぎなくなった。外書の禁止はキリシタン宗門禁止のために行われたことはいまでもないが、それは二つの規準によって行われた。一つは事実の報導(「噂」「名目」)であり、一つは教旨の宣布(「教化」)である。記述が宗教にわたるものは一切輸入を禁ぜられたが、両者によってその取扱に緩厳があったのである。享保二年前者が解禁され、その結果として特に自然科学の知識が漸次国内に流入するに到った。ややおくれて人文や社会の体系的知識が紹介されて来た。コントは科学を数学・天文学・物理学・化学・生物学・社会学に区別し、社会学は理論的にも、歴史的にも諸自然科学の発達を予想するとしたが、日本における近代科学の始源の歴史も、単なる時間的先後より云うと、ほぼこの順序を追っているといえよう。個人の上でいっても、西洋の自然科学の研究者であった宇田川榕庵や箕作阮甫は後年西洋史の研究に力を傾けた。自然科学特に医学を中心として栄えて来た蘭学から、やがて政治や社会の問題に関心する学者も分化して来た。江戸の蘭学者で下町グループに対する山手グループがこれで、小関三英、高野長英、渡辺華山、佐藤信淵などが後者に属する。

ところで注意すべきことは、社会や国家に関する体系的知識はまず地理学の部門の中で受容されたということである。長英は「西洋地理学は万国

の治乱興廢人情世態を詳にするの学なれば近世碩学の諸先生も往々心を蘭学に傾け或は儒より蘭に入るもあり」「(鳥の鳴音)」と云い、華山はまた「西洋は果斷の処有之、皆究理より来候……究理と申せば物計はかりの様に心得候へども、事理を究候事尤精敷事に御座候由」(江川太郎左衛門宛、「西洋事情答書」と云い、合理主義的学問は自然科学にとどまらず、人事社会の学をも包括することを注意している。彼はまた三英の言葉を録して、「自然窮理」の外に「治国の学」があることを云い(「全樂堂日録」天保2年4月16日)、「駄舌或問」(天保9年、1838)では、地理の新刊書に関するニイマンへの質問で、地理の研究に「ウイスキュンデヘ」(Wyskundige)——理論的・計測的と、ナチュルキュンデヘ」(Naturkundige)——自然誌的と、「スタートキュンデヘ」(Staatkundige)——国家学的との三分野があることを云っている。前の治国之学とは「スタートキンデゲ・アールトレクスキンデ」(Staatkundige Aartrykskunde)とも記されているから、右の第三の部門に当るのであろう。三英はこれを日本の志学(地誌の学)の大なるものであると云っている。いずれにせよ蘭学によって社会認識の学の觀念が植えつけられて来ている。他面右の西洋の地理学への強い関心がうまれたのは、元来地誌に対する学的関心が従来あったからである。これはおもに軍事的動機によって促されていた。「地の利」を考察することは軍事行動における重要な条件であるが、兵家はまたそれぞれの地方の民風に対しても鋭い観察を怠らなかつた。江戸初期の成立と推定される「人国記」は、諸国の人民の性格をとらえることにおいて、今日においても意義をもつ客観性を有していると云われているのはその証である。このような兵学者的認識態度の背景が西洋科学の受容を裏づけた関係は、少しく異なった意味において、医学の研究についてもいえる。「蘭学事始」の杉田玄白は、「形影夜話」(1802)においては、徂徠の兵書「鉛録外書」を読んで、人体に関する客観的知識なしに医術を行うのは兵学の知識なしに戦争をなすと同然であると痛感し、医理をオランダに求めたと述べている。

三英長英華山の三人はいづれも所謂無人島渡航事件を口実とした当局の弾圧に遭い、それぞれ非業の最後をとげたが、その名は近代社会科学の先駆者としても長くのこるべきものである。

五

西洋の自然科学の受容に関連して考察すべきことは、第一に、自然科学の基礎が与えられると、やがて科学的方法の社会への適用としての社会学の企図が展開して来る過程が日本において見られたであろうかと云うこと、第二に自然科学によって養われた因果的考察態度が社会の事象に適用され、事実上の社会学が展開してくるということが見られたかということである。近代の実証的諸科学の発達が人間社会に関する科学を添加して総合的な学問体系を作り上げようとする努力をやがて惹起してくる趣もまた日本に於て見られた。特に帆足万里(1778—1852)の大著「窮理通」がこれを示している。「窮理通」は万里がオランダ語を独習して蘭書より自然科学の知識を包括的に伝えたもので、内容は原暦・大界・小界・地球・引力・大気・発気・諸生の諸目に分れている。それは天保10年(1839)に成り(但し安政3年、1856に1部出版)、コントの実証哲学講義(1830—1842)の刊行とはほぼ時を同じくしている。ただしコントと異なって、万里は人間社会に関しては諸生の最後に人種、人口、言語等を扱っているにすぎない。人類、人種に関する伝説や諸説を批判紹介し、日本国家の生成に関する古典の記載を解釈し、人口を論じ、国民性や言語などについて述べているにすぎない。しかしその態度は合理主義的で、例えば月夜見尊が五穀を饗した保食神を斬ったという古典の記述を、穀食の風習をもたない人間とそれをもつ人間との葛藤を示したものであるとしている。また人類や民族性や言語の差異は風土の差異によって説明せられるとし、したがって同一の風土においては同一の性格が人間と他の生物とに共通に見られると指摘している。また西洋文明に関しては、その「積累して進む」性格に注意し、物質文化の非可逆的發展法則にふれている。恐らく仮すに歳月を以てすると、この部分

に関する万里の研究は更に組織立って来たことと思われる。この自然科学の系列の上に人事の現象を取扱おうとした事実は注意されなければならない。「窮理通」は近代科学の体系的な叙述として日本の「実証哲学講義」であり、そこには社会学の部門は、まだ成立してはいないが、それが予感されていたとはいえよう。

西洋の科学的思惟方法が社会的事実の取扱に与えた影響は、既述のうちに含まれているが、特にそれが顕著にみとめられるのは福沢諭吉である。福沢は新時代のスポークスマンとして恰も桃山時代の藤原惺窩に対応している。惺窩は仏門にあってこれを否定して、俗に帰した。人倫みな真なりの自覚に立って儒学に入り、日本のセキュラリゼーションの先達となった。福沢は武士の家に生まれて、武家政治を否定した。惺窩は新知識を求めて中国への渡航を企てたが、儒学を排して洋学を主張した福沢は欧米視察の先駆であった。惺窩の舟中規約は福沢の「唐人往来」(文久中)によって再主張されているともいえよう。

さて西洋の国家事情は幕末以来ようやく活潑に伝えられてきたが、この間における最大の功労者が福沢諭吉であった。福沢の活動は、時代が転換期であっただけに、西洋の社会事情の紹介に、その學術の移植に、新しい見地よりの日本社会の批判に、甚だ広汎であった。彼の學術的著作として今の場合先ず問題となるのは「文明論之概略」である。この書の中で彼は人心のはたらきには一定の規則があること、そしてこれは統計的方法によってとらえられること、その他西洋の歴史観や社会観を伝えている。しかしそれに就いてはすでに人々によりしばしば述べられている。ここでは彼が新しい考察法を現実の社会に適用した企ての例として、一二の時事論に注意したい。

福沢は明治10年「分権論」において「力の変形」という自然科学的概念を用いて、明治初年の人心の動向を規定している因子を論じている。彼によると、維新前の士農工商のいわゆる四民のうち、士族の階級は数百年の久しきにわたって心を国家・政治の上に養って来ており、一身一家の事に専念している他の三民に比して「全く人種の異なる

者の如」くであった。この士族の活動は今日においても「日本の社会中に存在して其運動を支配する一種の力」であって、維新によって消尽しているものではない。それは「唯其形を変」じているにすぎないのである。何となればすべての勢力は恒存する理をもっているからである。ところで士族の「力」はその全部が一様に變形しているのではない。そこに三個の部類が見られる。第一は維新の变革と文明開化の推進をなして来た人々の部類である。この部類の人々は当世に時めいており、今後はむしろ保守的傾向に転ずる蓋然性をもっている。第二の部類は第一の部類同様に進歩的ではあるが、不幸にして「其志を達すべき地位なきが為に」不満をいだいている分子であるが、これが今の民権家である。第二の部類は「士族固有の氣力を持續して其形を変ぜざる」保守的分子である。士族をこのように分析して福沢は一種の因果的な社会観察を試みている。次に明治12年「民情一新」においては保守主義と進歩主義とに関して人口の都鄙別、智愚別、年令別、貧富の別、官民の別がそれにどのような意義をもつか、また現代の交通・通信機関の発達から如何に社会変化がみちびかれるかを論じている。更に明治15年「時事大勢論」においては、明治12年の府県会開設の頃よりにはわかに民権論が政権論に展開した事実をとりあげて、これを一の「氣運」として分析を試みている。氣運とは彼によれば社会において「前知せずして生じたるもの」であるが、右の政権論熾盛の氣運は(1)府県会の開設、(2)廃藩置県と地租改正、(3)学校生徒の教育の事業などをその成立への近因としていると論じている。この論じ方は社会の諸々の制度・事象に関して広く副次的な諸結果にまで観察を及ぼそうとするものであって、社会變動論の要点に触れているものである。以上は福沢の社会的見解の二三の例に過ぎないが、ここに吾々は近代科学の因果的考察方法を身につけていた福沢が如何にそれを社会に適用しているかを知ることができ、わが社会学の歴史において占むべき彼の地位の重要なことを考えさせられるのである。彼は社会学の学論はしなかったが、社会学を実践したというべきであろう。

蘭学によって西洋の科学文化をとり入れた場合、その選択を決定したものは当然実践的関心であった。そこで医術、兵術、暦法、天文などへの関心が科学の輸入を大きく左右した。同時にこれらの方面では西洋科学を迎えるに適わしい客観的、合理的、因果論的精神態度がすでに成長していた。そこで人間社会に関する体系的な研究も兵学的に方向づけられた地理学の分野に属するものが問題とされたのである。

六

西洋の社会・法制・経済に関する体系的学問の輸入に関して記念すべき人物は、文久2年幕府の留学生としてオランダに派遣された西周助(周)と津田真一郎(真道)であった。彼等はライデンでフィツセリング(Simon Vissering)(1818—1888)の講義を聴いたのであるが、津田のこの講義の翻訳「泰西国法論」(慶応2年)には、例えば「人間公会」——人間社会としての国家の特質、機能、発生に関する叙述がある。更に津田は西周伝・序文において「君(西)はカント派の哲学を喜び、余はコントの実学を好み」と云ってコントの影響を告白している。ところで西もその思想は極めて経験主義的で、コントの思想の日本への最初の紹介者となっている。というのは当時オランダにおいてはコント派の哲学者として高名なオプゾーメル(W. Opzomer, 1821—1892, 1846年以來ユトレヒトの教授、西や津田の行った1862年の前年に王立学院々長となる)がおり、津田も西もこれに強く影響されていたと見られるからである。西は西洋の科学的組織的研究法を重んじ、コントの科学分類論にしばしば言及している。すなわち学術の体系に関して「^{コント}坤度の「識力最高し」と云い(「知説」, 明治7年)、「奥居斯多・坤度嘗て五学の模範を著し、天上理学、地上理学、生体学、社会学と為す」(「尚白劄記」)と云い、また「是(人間学)亦坤度の創意、ソサイテの語より変成する者、人間相生相養の道を論じ、其中に政事法律教法等の科を兼ねる哲学なり」(「生性発蘊」, 明治6年1月起稿)などと記している。元来学問や書

籍については儒学国学共に(經・子・史・集とか、義理・考拠・詞章とか、本居の神学・有職・史・歌学など)それぞれの分類をもち、また西洋学問の分科については文科・理科・医科・法科・教科・道科の六科の別が、伊太利人艾儒「西学凡」によって伝えられなどしていたが、維新を期として海外の科学が一度に流入して来た当時においては、それら科学の分類ということが特別に関心をひいてくるのは当然であった。西が特にコントの学問分類論に関心をもったのは、時代のこの状況を反映しているといえよう。

ところで西は社会学そのものに関しては、コントの社会学の指導理念である秩序と進歩を「次序」と「進動」として挙げ、およそ政治は時の「境遇」に相応ずるところの中庸の道をとるべきであると主張している(「政略論」)が、コントの社会学を立ち入って紹介しているのでも、また彼自身の体系を組織的に説いているのでもない。しかしその「人生三宝説」(明治8年)では彼の社会静学的見地を、またその「兵賦論」では彼の社会動学的見地を窺知せしめている。前者では「社会の起る所以」——社会原力として健康・知識・富の3が挙げられ、功利主義的社会観が示されており、また社会規範に関して、それに他人の三宝を害することを禁ずる消極的なもの(法律)と、その助長をはかる積極的なもの(道徳)とが分けられている。更に彼によれば政府はその目的が包括的ではあるが、一の会社——集団に外ならず、その責務は法律的な面と道義的——経済・教育——の面とにわかれ、前者は静学上の観察に属し、後者は動学的観察に属するものである。後者の兵賦論においては、西は社会進化における戦争の機能を説いて「戦は万物の母」の考えや、「摂理の機制」「理性の奸計」(上帝の方略)の思考法を採用している。但し西は同時に旧来の儒学的思考法の伝統に結合して、所謂「修己治人」の立場で社会を論じている。社会関係を分けて、一方では開発の順次による夫婦・親子・同胞の「私倫」と、他方では関係の強度による君臣・師弟・朋友の「公倫」とし、私倫疎となって朋友となり、朋友より君臣・師弟を生ずる(「歴世の君臣は別に論を要する」という)として

いるのはそれである。

七

西はコントの思想の最初の紹介者であったが、フランスに留学して帰り、コントの社会学に傾倒してその祖述者となったのは、外山の門下で明治・大正にわたって東京大学の教授であった建部遯吾博士であった。しかし建部博士もまた儒学の伝統に立っていた。博士によれば儒学は本質的に社会学であった。その「普通社会学」4巻はコントの思想と儒学の思想との綜合を志した体系であり、実証主義精神の強調、有機的社会観、家族的・体統的秩序の重要視において特色をもつものである。特にそこでは陸象山にもとづいて「理」と「勢」が社会動学の中心概念とされた。

ところでこの理と勢はすでに江戸時代の封建制度論によく用いられた観点である。それは柳宗元の「封建論」の「封建は勢なり、聖人の意にあらざるなり」の説がそこではつねに議論のいとぐちとされていたからである。いわば歴史の必然的傾向と意識的理念の力という二つの要因が江戸時代の社会動学の基礎的着眼点であった。

明治の社会的思想が儒学に当時の西洋の功利主義的思想や社会学を結合しているのは、当時の西洋思想の研究者が儒学をその基礎教養としていたという事情によるとともに、儒学そのもののうちにこれらの思想に結びつき易い要素があるからであった。儒学は現実主義と一種の合理主義に立って人間関係に規範をおし立てようとするものである。それは宗教と独立な徳教を主張し、家族主義や上下の秩序を強調しているとは云へ、民本的政治目的を教えていた。このような思想の立場から、西洋の近代的合理主義に近づくのはむしろ容易である。すでに18世紀の西洋思想史に儒教思想は顕著な影響を与えているが、コントに由来する人類教の人は孔子をもって東洋の人類教の先覚としようとしている。コントは人間社会を知る科学を主張し、愛の人類教を説いたが、これは孔子が知とは人を知ることであり、仁とは人を愛することであるとしたのに対応するとされるからである。明治の思想家にとっても儒学と西洋思想との関係

は、「宋儒ラショナルリズムと其説出入ありと雖も所見頗る相似たり」(西周)というように、意識されている場合もあれば、無意識の間に存している場合もある。儒学にきびしい批判をした福沢もその社会的規範主義は根本的に儒学的であるとも云えよう。三宅雪嶺は明治に漢学は消えず、西学はその治国の精神で用いられたといったが、漢学の本質のうちに西洋思想のあるものに結びつき易い面があることも見のがされないのである。

八

コントを紹介した西周はまた英国社会学の祖というべきジョン・スチュアート・ミル(1806—1873)の「功利主義」(1863)の翻訳者となった。西の訳書「利学」(明治10年, 1877)は漢文であり、この訳文に助力した儒者の阪谷朗廬がこれに跋文を書いているのは、当時の精神史的状況を象徴的に示していると云えよう。コントは「実証哲学講義」を著し、科学の全体系の中に社会学を編入したが、ミルは「論理学体系」(A System of Logic, 1843)の中に自然科学より社会学にわたってその方法を論じ、社会学には動学と静学の問題をかかげた。ミルはコントの所謂「実証政治」には批判的であったが(これは個人への社会の専制を来すおそれがあるという——「自由論」)、その3段階説には同感を示し(「論理学体系」)、コントと同じく人間性の社会における展開、社会における知と教育の決定的意義を強調(「功利主義」)した。コントは「実証的政治体系」で人類教を説いたが、ミルは「宗教三論」において Service of humanity は神の信仰なしにも宗教に劣らぬ心理力と社会的効力をもつ可能性があり、これは却って個人の自由と個性を侵す危険さえもちうる程であることを指摘して(「功利主義」)、現世主義の立場を強調した。コントの友人であったこのミルの思想が漢学的思想を背景としていた明治初期において喜ばれ理解されたとしても不思議ではないのである。

コントの名は蘭学を媒介としてつとに日本に知られ、ミルは明治初期の思想界にもっともなじまれた一人である。しかしその社会学の内容が詳細

に紹介されたのは、ハーバート・スペンサーであった。スペンサーの社会学の紹介者としては特に3人の学者が挙げられる。外山正一とフェノロサ (E. F. Fenollosa, 1853—1908) とフェノロサの門人有賀長雄である。外山は明治9年米国より帰り、東京大学でスペンサーの社会学 (世態学) を論じた。フェノロサは明治11年より19年まで東京大学で哲学を担当し、スペンサーの社会学を紹介した。その学問傾向は進化論の思想とヘーゲルの精神的進化の思想を統一しようとするにあったと云う。後彼は東洋美術の研究に没頭し、「東亜美術史綱」 (*Epochs of the Chinese and Japanese Arts*) では、芸術社会学的考察を意図し、例えば大帝国の成立と芸術様式の統合との関係を指摘するなどしている。現実主義的福沢が日本のリアル・ゾチオロギーの道を拓いたとすれば、理想主義者フェノロサは日本に於けるイデアル・ゾチオロギー、文化社会学の研究の先駆者であったとも云えよう。有賀は明治10年にスペンサーに拠って「社会進化論」を著し、後「宗教進化論」「族制進化論」などを公にした。スペンサーの著書は明治の初年よりしきりに翻訳せられ、その思想は多くの人に祖述されたが、これは明治の初期はいわば「騎士の時代は終り計算人と経済人の時代がこれに代った」(パーク)時代であり、武士中心の封建制度が否定されて近代化と資本主義化にいそいでいた時代であったから、軍事社会より産業社会への必然的進化を説き、近代社会のスポークスマンであったスペンサーの理論がそこによく調和したからである。グレーハム・ウォラスも云っている。思想の型というものは「一つの国で発明され、忘れられ、棄てられるであろうが、やがてまたそれによりよく適合する環境をもつ他国において熱心に採用されることがある。(中略)「ハーバート・スペンサーの総合哲学は西洋の応用科学を急速に採用した日本に適合したのである。」(G. Wallas, *The Art of Thought*, 1926)

社会学の建設者としてのコント, J. S. ミル及びスペンサーの思想の日本への流入の経過は大略右の通りであるが、独乙社会学の祖と云われるローレンツ・フホン・シュタインも亦日本の近世史上忘れられてはななない。シュタインは明治憲法制定

の際の助言者の一人であることはよく知られているが、明治20年海江田信義は丸山作楽とともにウィーンに派遣されて、曲木高配と前記有賀長雄の通訳によって半ケ年にわたるスタインの講義を聴いた。その内容は後に有賀によって「須多因氏講義」(明治22年)として公刊された。シュタインはこの講義でもちろんその社会学の体系を説いているのではないが、国家に対する「内発」的服従と「外迫」的服従の区別とか、国の強弱を決定する要因として内部における人口の疎密、国民精神と教育の発達、外部における海洋上の事情が挙げられること、社会の動態に関して「階級の運動における上昇と下降」、階級関係を保持しつつ周流の自由なことが望ましいこと、階級に関する政治主義に「改進」、保守、尚古の3が区別され、保守に^{ホシテイブ}「正面」(上下の再配分を可能とするもの)と「反^{ネガ}面」(不平等関係を保守しようとするもの)とが区別されること、また集合体の種類にゲマインデとゲゼルシャフトがあること、東洋の「アンコンセカンス」と西洋の「コンセカンス」とが対比されていることなどが目を引く。特に日本に関しては、神道を宗教の外に置くこと、キリスト教の受容については日本人の伝統的宗教意識はカトリックの方により適応性をもつこと、儒教の欠点が家と国を同じに取扱うところにあり、日本はいま国家への服従の仕方につき当惑していると見られることなどを述べている。シュタインの助言は彼のもつ日本の社会の実情に関する知識の上になされたもので、この意味で一つの社会学的助言であったが、これは当時の独乙帝国の隆々たる勢を背景にして日本の指導者に深い影響を与えたように思われる。平田派の神道家丸山作楽が神道に関する彼の見解に力を得たことは云うまでもない。シュタインは日本のその後の動向に大なる関係をもったが、しかしその「国家科学」の中の社会学が立ち入って研究されたのはおけている。

ドイツ、オーストリアの社会学者では、なお社会ダーウィン主義者、人種闘争の事実に歴史の中心過程を見出そうとしたグンプロウィッチの加藤弘之に与えた影響が挙げられる。加藤は西や津田と同じくはじめ幕府の洋学者であり、また日本におけるドイツ学の先駆者であった。彼ははじめ天

賦人權説をとっていたが、のち進化論や社会ダーウィニ主義の熱心な唱導者となり、「強者の権利の闘争」(明治26年, 1893)をドイツ文および日本文にて著して、闘争より社会秩序が成立する過程につき独特の説明を行った。加藤の社会学思想は明治の国権主義のイデオロギーであると一応見られるが、彼のような徹底した唯物論はまた宗教に冷淡なこの国の特有の精神的風土を背景としていることも忘れられてはならない。彼はその無神論の一基礎として互に生存のために相食む生物界の矛盾を挙げ、有神論はこれに調和しないと考えたが、このような発想には、彼の場合、やはりアジア的な生類同位観が無意識のうちに作用していると考えられ、ここにも外来思想受容における伝統の役割が見られるのである。

九

ヨーロッパの社会学の樹立者乃至先覚者の思想の流入は維新後の大規模な西洋文物流入の過程の単なる一部であるが、そこには一方には伝統的思想文化が、他方では時代の社会的条件や要請が大きく作用している。他方受容された思想の与えた影響も多く面にわたっている。第一にこれらの思想は日本人の政治思想、社会思想に大きな影響を与えた。第二に社会学を一つの独立な研究分野として確立させた。第三に具体的な社会事象や問題の考察に応用された。例ば徳富蘇峯が「将来の日本」(明治19年)に於て、スペンサーの軍事社会より産業社会への発展観によって武備社会を否定して町人社会となった日本の社会のあり方を論じた如き。開国と維新は必然に日本人の社会的視野を広げ、社会相対観をはぐくむ意味をもったが、とりわけ二つの事柄が人々の関心を刺戟した。一つは維新前後の社会変化を如何にとらへるかとい

うことであり、一つは新たに接触する外国、外国人との関係の問題である。前者に関しては維新直後新旧文明の対比に関する文献が数多く現れたことが挙げられるが、後者に関しては国内における所謂「内地雑居」に関する議論(井上哲次郎「内地雑居論」, 明治22年)などが、国外における国際秩序に関する素朴で新鮮な様々な構想、例えば明治16年、板垣退助・植木枝盛の「通俗無上政法論」, 明治26年、森本藤吉の「大東合邦論」が挙げられよう。これらの諸文献にはしばしばスペンサーなど海外の社会学者の見解が用いられている。それは社会学の学問論や体系的理論の系列には属しないとしても、日本の社会学史上回顧されなければならないものである。

西洋の社会学の受容における在来の思想の役割を顧慮することに関連して起る一つの問題は、外来の社会学に刺戟されて在来の思惟の伝統そのもの上に独立に社会学乃至は社会観を展開しようとする動きが起らなかったかと云うことである。これは文化接触におけるネーティヴィズムの現象の問題であり、具体的には純粋に神道的、儒教的、仏教的な社会学の問題である。この例は若干見出せる(川面凡児「社会組織の根本原理」大正9年、白井新太郎「社会極致論」大正10年、石川舜台「仏教社会観序説」大正9年)が、その時期が今まで問題とした時代よりはるかに降っており、また本文の主題より少しくはなれるので、それはここでは略する。

附記

本文は日本における西洋社会学の移植に関する旧論を改訂したものである。