

明治前半期の社会学

——フエノロサと外山正一——

秋山ひ丸

はじめ

フエノロサが二十五才の若さではあるが、アメリカから来日したのは、明治十一年（一八七八年）であり、来年は百年を迎える。明治前半期に政府が近代歐米文化の攝取のために招いた多くの雇い外国人の中でも、彼の名は美術界に残した足跡によって人口に膾炙している。しかし今一つ、彼は日本社会学界においても、はじめて東京大学で社会学を講じたという点において忘れることが出来ない人なのである。

一方、外山正一は明治を代表する人物として、教育界その他に多くの名を残しているが、明治初年にアメリカで教育を受けて帰国して以来、フエノロサと同じ時期に東京大学で社会学を講じ、日本で最初の講座担当者となつた。

この小文はわれわれにとって記念すべきこの田米一人の業績を掘り起すことによつて先達の足跡をたどり、学史上の再評価を試みようとするものである。

フエノロサの生い立ちと来日おもじの経緯

アーネスト・フランシスコ・フエノロサ (Ernest Francisco Fenollosa, 1853—1908) は一八五二年（嘉永六年）、

マサチ『セツツ州セーラムに生まれた。彼の生い立ちについては『中國および日本美術の諸時代』(Epochs of Chinese and Japanese Art, 2 vols., 1912) の諸書に記されている未亡人メアリー・フエノロサの手によれば、トーネストルから聞いた回想的伝記が、残されているほとんど唯一の資料である。ただし、そこに多少の記憶違いや、身内の好意的叙述があるとしても、彼の思想的、学問的背景を知る上において、未亡人の伝えるこの「フエノロサ伝記」は重要な手がかりを与えてくれる。今一つ、最近チソルンが著わした『フエノロサ』(L. W. Chisolm, Fenollosa, 1963) は、アメリカの資料を駆使して今までわが国では知られていなかつた事柄にも触れてフエノロサを明瞭にしているので、それをも参考にしながら、彼の出自や家庭環境なども含めて、われわれにとって必要と思われる箇所を紹介しておこう。

フエノロサの自叙によると、フエノロサ家は古代ローマ時代に基を発するスペインのヴァレンシアの出である。フエノロサの家系に属する数家は今も(フエノロサ在世時——筆者)ヴァレンシアに住んでおり、フエノロサ通りと称する街もあり、一族の中にはサン・ジュアン大寺院の僧になつているものもあつたといふ。

彼の祖父のマヌエルは音楽家であつたが、壯年の時、おそらくナポレオン戦争と思われる戦争に従軍のためヴァレンシアを去り、除隊後、マラガ市に住居を構え、ここで家庭をもつた。父マヌエルはこの地で生れたが、幼児より音樂の天才であつたらしい。五・六歳のとき満堂の中でテーブルの上に立たされ、ボイソ・ピアノでイタリア歌劇のアリアを歌つたことがあり、ピアノやヴァイオリンも早くに習熟し、十歳にしてすでに聴衆の前で演奏するほどの神童なりであった。十四歳の時、スペインで内乱が起り、軍隊に徵集されることを嫌つたマヌエルは、ちょうどマラガ湾に碇泊していたアメリカ軍艦の軍樂隊が、フレンチ・ホルン奏者を一名募集しているのを知り、今まで手に触れたことのない楽器だったのに一夜の練習で試験に合格し、米艦軍樂隊の一員としてアメリカに向つたのであつた。

帰米後まもなく、この軍樂隊は雇傭を解かれたが、音楽家エミリオ(後にマヌエルの妹婿となつた)の率いる樂団

として米国々地を演奏して好評を博したという。その後この楽団も解散することになり、マヌエルは当時音楽熱の盛んだったマサチューセッツ州セーラムに居を定め、音楽家として同市やボストンで活躍し、多くの名家に出入して社交界の寵児となつた。やがてマヌエルは両親を故国のマラガから呼び寄せるが、老いたる二人はアメリカでの生活に馴染めず、相次いでスペインへ帰ってしまったという。

父マヌエルはセーラムでピアノの弟子の一人、メアリー・シルズビーと結婚して新家庭を築いた。メアリーの母方のホッジス家は、セーラム植民の初期に英國から移住した、當時すでに知名の家柄であったが、父方のシルズビー家は、父の兄弟三人が東洋貿易に従事して一代で産をなして知られるようになつた新興階層であった。しかしこの三人兄弟はいずれもハーバード大学を卒業して十分の教育を受けしており、一人はマサチューセッツ州選出の上院議員であった。中でもメアリーの父、すなわちアーネスト・フエノロサの祖父にあたる人は、三人中最も学者膚にして哲学を好んだという。フエノロサの芸術的素質は、父方の音樂的才能と趣味に彩られた藝術豊かな生活に育まれ、他方、哲學的理論的傾向は、母方より受け継いでいるといえよう。フエノロサの母メアリーは、彼女の父の持ち船の隻が長い航海から無事帰航したとき、人々は祝砲を放つて船を出迎え、多数の人夫が、茶、絹、陶器、漆器および太平洋諸島の珍物を運んでいくのを見た記憶を、幼いフエノロサに語つて聞かせたという。後に東洋美術に情熱を傾けることになるフエノロサは、あるいはこの母方の祖父達が携わっていた東洋貿易や、母親から聞いた異国の空氣や品々から、東洋への興味や関心を知らず知らずのうちに、幼児期に植えつけられていたといえよう。このように母メアリーは教養ある富有的な資産家の娘として生まれ、恵まれた環境のもとに育つた人であったが、フエノロサを生んで十一年後に死去している。

こうしてフエノロサは、少年の頃故国スペインを去つて新大陸に渡り、音楽家として身を立てた父と、富と教養に恵まれたイギリス系アメリカ人の母との間に、一八五三年二月一八日にセーラムで生れたのであった。未亡人の手記

によると、彼は数多くの従兄弟姉妹にかこまれて幼年時代をすごしたので当然幸福だったと思われるのに、事実はそうではなかつたらしい。彼は生来、引っ込み思案で神経質だったので、誰も彼を侮蔑などしていらないのにそのように思い込んで怒つたりした。その上、繊細で敏感なフェノロサにとって、しばしば新しく移住してきた外国人の家族に加えられたがちな周囲の偏見や圧迫は堪えがたいものであったし、彼の性格は人一倍強くそのことを意識していたと思われる。少年時代初恋に破れて作った詩の一節

My station far inferior to hers

My habits so disliked by all her friends

(1)

は自意識の強い、頭腦明晰な青年にありがちな自己嫌悪と憂鬱感が強く表わされている。彼が十一歳のとき母を喪つたことが一層彼を陰鬱にさせた。この性癖は長じても変らなかつたらしく、一八七〇年ハーバード大学に入学後も早くから天稟非凡の少年として注目されていたが、依然として神経質で人に打解けず、容易に友人が出来なかつたといふ。

大学在学中は大学グリー・クラブの一員であり、「クンデルとハイドン協会」の合唱団で歌つたりしており、父親の音楽的天分を受けついだ活躍をしている。この頃から彼の知的興味は哲学に注がれ、とりわけヘーゲル哲学は彼の一生を通じて、生涯の思想的根幹となつた。当初彼はハーバート・スペンサーの著書に大きな影響を受けて、「ハーバート・スペンサー・クラブ」の設立に努力したりしていたが、この時期、宗教と哲学が彼にとって最も主要な関心事であり、Parker Fellowshipを得て哲学の学位を得る課程に進んでゐる。その年ケンブリッジにある神学校に入つたが長く在籍せず、ボストン博物館付属の美術学校 (Normal Art School) が指導していた新しい「美術運動」に惹かれて、この学校のグルドマン教授の下で、デッサンと美術の研究をはじめた。

その頃、すでに明治十年に東京大学に招聘されて、生物学ないし動物学を講じていた大森貝塚の発見者エドワード

・モース (Edward S. Morse, 1838—1925) は、アメリカでの講演のため帰国していたのであるが、東京大学のため物理学と哲学を担当する教授の物色を依頼されていた。物理学の方は容易にその適任者を見つけることができたが、哲学の方は彼の知己の中に見出しができなかつた。結局ハーバードの友人から哲学で優秀な成績を修めた、モースと同郷のセーラムの青年フエノロサのことが告げられ、その人物を確めた上で彼を勧誘し、東京大学の招聘に応じさせたのであつた。

すでにフエノロサの家も裕福でなく、父マヌエルは再婚してできた三人の子どもの養育に苦しい生活を送つていたが、フエノロサ自身も定職を得て生活を安定させたかった。モースからの東京大学への勧誘は一八七七年暮から一八七八年の初めにかけてであつたが、この頃父マヌエルの原因不明の自殺という事件もあって、新しい生活の出発を求めていたフエノロサにとって、高い地位と俸給が約束されたこの話は願つてもないチャンスだつたと思われる。事実この時のフエノロサの初任給は宿舎つきで三〇〇円田といふ破格の俸給であったが⁽⁴⁾、これは明治十九年に至つて公立小学校男子教員の月俸が平均八円五六銭であったということからみても法外なサラリーだったといえる。明治初期において政府は西洋文化攝取のために如何に懸命の努力を払つたかを、このように外国人教師に支払つた莫大な俸給によつてもうかがい知ることができる。後にフエノロサの日本絵画蒐集を可能ならしめたのも、貧窮のどん底にいた芳崖に援助の手を差しのべることが出来たのも、この高給があつたればこそといえよう。

ともあれ、フエノロサはこのようにして来日することになった。生活設計の田途のついたフエノロサは来日直前の六月に、少年時代に失恋して詩に詠んだ相手リツツィー・ミレット (Lizzie G. Millett) と結婚している。フエノロサ二五才、リツツィー二四才⁽⁵⁾の二人の来日への船旅は新婚旅行を兼ねたものとなつた。ついでながら二人は十七年後の一八九五年十月には離婚し、フエノロサはその年の暮の十二月に、ボストン美術館の秘書をしていたマアリー・マクネイル (Mary McNeil) と再婚する。⁽⁶⁾このときフエノロサは四二才、マアリーは三十才であったが、彼女も一度目の

結婚で、前夫は駐日アメリカ領事として神戸に勤務していたレッディヤード・スコット (Ledyard Scott) であった。⁽⁸⁾

『中国および日本美術の諸時代』にフエノロサの回想序文を書いているのはこのマアリーである。

彼の生い立ちと来日までの経験を見てみると、彼の日本における美術関係の数多くの業績は、すでに父から受けついだ芸術的天分、セーラムというボストンから僅かに十六哩の自由な空気に溢れた文化都市での生育、当時一世を風靡していた進化論思想、美術界における新しい運動等々が、感受性のするどい非凡なフエノロサの才能をすでに刺激していたのであり、日本の美術に接したときそれが一度に花開いたといえる。

ところでフエノロサの美術界での功績があまりにも大きいので、ややもすると忘れられたがちなのであるが、彼が社会学の講義をわが国ではじめて行ったという点において、社会学界にとって名譽ある位置につくべき人物なのである。しかし現状は必ずしも相応の評価で以って遇されているとはいひ難い。とりわけ彼の美術論を社会学との接点において論じようという試みは皆無に近い。⁽⁹⁾われわれはわれわれの立場から今一度、フエノロサを評価する必要があろう。

わが国における社会学講義の誕生

さて、フエノロサは一八七八年（明治十一年）八月、二十五歳の若さで、モースの推挙により、東京大学に教授として来日した。九月より哲学、政治学、理財学（経済学）を講じることになったのであるが、同年度の史学・哲学・政治学の三年生に政治学を教授するにあたって、その前提として社会学を教えたのである。「東京大学法理文学部第七年報」（明治十一年九月一同十二年八月）の中にある「政治学理財学教授エルネスト・エフ・フエノロサ申報」はこの間の消息を伝える、本邦社会学史上記念すべき文献である。

「方今、世態開進シテ大ニ其面目ヲ改ムルヲ以テ、本科ノ始メニ社会原論ノ一課目ヲ加ヘ、而シテ生徒ヲシテ社会

ハ其組織干狀万体ニシテ百般ノ活動ヲ作ス一箇ノ有機体タルヲ認得セシメ、因テ其人世ノ活機ニ曉通スルニハ、其由來ト發達トニ就キテ專ラ研究セサルヘカラサルノ理ヲ知ラシメタリ。而シテ其説了セシムル所ノ書ハス、ペンサル氏著社会原論第一卷、バジホット著物理政理相闘論、並ビニモルガンノ古代社會論ニシテ、課業ハ大抵口授ヲ以テス。既ニシテ社會學ノ大意ヲ了スルノ後、更ニ今代哲學史ノ要領ヲ逐次ニ講述シ、乃チ純粹哲學原論ニ就テ哲學ノ實業上に欠クヘカラザル理由ヲ説明シ、且方今哲學諸派ノ實際景況如何ヲ了知セシム。之ニ次テ實地哲學ヲ講シ、道德哲學ノ當否ヲ批評シ、其真正ナル學問ノ方法ヲ了得セシメン為ノ無闇論及其應用ノ弁ヲ以テス。但シ該無闇論ハスペンサル氏自ラ可実施ノ理論ト明言セル其所著ノ社會靜象學書ヲ以テ教科書トシ、且日々ノ講義ニ於テ批評ノ方ヲ授ケ、且間々既ニ修ムル所ヲ筆記セシメテ課程ニ代ベシコト有リ。之ヲ要スルニ生徒ノ學業ハ渾テ良結果ヲ得ント。

このようにフエノロサは、政治學を講やる前提として社會學を講義したのであり、當時彼が用いた社會學のテキストは右の「申報」にも示されてゐるようだ

H. Spencer: Principles of Sociology, vol. 1, 1876

H. Spencer: Social Statics, 1850

W. Bagehot: Physics and Politics, 1872

L.H. Morgan: Ancient Society, 1877

などである。しかしながらも前世纪後半の社會思想を代表する進化論的著作の古典であり、若きフエノロサに多大の影響を与えた書物である。学生時代に「ペパンサー・クラブ設立」に努力したと回顧しているほどに、スペンサーはペンサルなどといひ、理論的支柱であった。

明治十四年東京大学の学科が改正され、社會學は「世態學」の名称のもとに、哲學の学科課程中に始めて正式科田

として設置せられたことになった。フエノロサはこの世態学の講義を明治十九年（一八八六年）東京大学を去るまで担任し、從来、政治学でなしたと同じ内容を講述したのである。他方、外山正一教授がその担当する史学の基礎として社会学を講述したのは、明治十四年度以降のことであるから、フエノロサの講義をもってわが国における社会学の嚆矢となるのが外山正一である。

外山正一は當時東京大学文学部長であったが、「東京大學第一年報」（起明治十四年九月止同十五年十二月）の「歴史学英吉利語教授外山正一申報」に

「余ハ又文学部第二年生ニ毎週三時間史學ヲ教導シタリ。蓋シ社會學ノ原理ノ如キハ史學ノ基礎タルモノナレハ、余ハ最初學生ニ之ヲ授ケ、然ル後ニ泰西ノ知識並ニ思想ノ進化並ニ英國ノ政体史等ニ涉リ……」

とあり、歴史を学ぶ者は社会学の原理を知らなければならぬとの見地に基いて、社会学を講義したのである。彼の社会学のテキストが

H. Spencer: Principles of Sociology, 1876

W. Bagehot: English Constitution, 1867

H. Maine: Ancient Law, 1861

H. T. Buckle: Introduction to the History of Civilization in England, 1857—61

F. Guizot: Historie de la civilisation en Europe, 1828

などである。その他にベンサム、トーマス・モル、ダーウィン、ラッカックなどの書も用いられた。

明治十八年に世態学の名称は廃止されて社会學なる学名が学科課程に正式に採用されることになるが、フエノロサが明治十九年八月東京大学を去るに及んで、その年文科大学初代学長となつた外山正一が専ら社会学を担当することになった。このようにして我が国における最初の社会学の講義は、明治十九年より、一方ではフエノロサが哲学の正

科目として、他方では外山正一が史学の講義においてその基礎学として講述され、一人の手によって幕を明けたのである。

フエノロサの来日は、前述のように、モースの尽力によるものであるが、そのモースが東京大学に招かれるに至ったのは、外山正一、矢田部良吉らの依頼によるのである。これは外山がミシガン大学在学中にモースの公開講座を聞き感動したことがあったからである。⁽³⁾ とすると、フエノロサの来日は、間接的に外山正一が招いたことになり、両者の奇しき縁を思われるえない。

むしろで、sociology の邦訳について触れておく。当時は世態学と社会学が併用して用いられていた。前に記した「フエノロサ申報」の中に、社会学という訳名が使われているが、訳者は當時ただ一人の文学部日本人教授の外山正一だったと思われる。他方、フエノロサの講義を當時文学部四年の学生であった井上哲次郎らが訳述した「世態開進論」の中では、世態学（ソシヨロヂー）と訳されているし、また十二年度の「フエノロサ申報」をみると sociology は世態学と訳されている。訳者は井上哲次郎と推定される。井上哲次郎編著『哲学字彙』⁽⁴⁾ でも sociology は世態学と訳されているからである。

このように東京大学では「社会学」と「世態学」の邦訳語が競争的に使われ、明治十四年九月の学科課程の中に公式に発表された課目名が世態学であったように、最初のうちは世態学の方が優勢であったが、外山正一が社会学の訳語を創って以後、西周が自ら訓した「人間学」の邦訳名を捨てて社会学の名称を採用したり（明治十二・十三年頃の稿本『政略論』の中で）、尺振八が『斯氏教育論』（明治十四年四月）の中で Spencer の sociology, science of society, social science をすべて社会学と邦訳したりして、十五年頃には社会学という邦訳名は学界において確定的となり、十八年の東京大学の学科課程改正にあたっては、世態学の名称を廃して社会学なる名称が採用されるに至った。⁽⁵⁾ 井上哲次郎は東京帝国大学社会学研究室創立二十五周年記念席上で、「社会学という言葉を使用したのは外山博士であります

す。私は『哲学字彙』に sociology を世態学と訳しておあがした。これには加藤弘之博士も賛成しておられました。社会学というのは何だかおかしいと思つた。だから當時大学の学科課目に世態学としてあつたのです。ところが外山博士はつねに社会学と書いておられた。世態学では家政学のように聞えるから。なれてみればやつぱり外山博士が大學で始められた社会学の方が良いのです」と述懐している。^註

もともと、社会学の訳語は外山正一よりも以前に鈴木義宗が『斯辺撒氏代議政体論』（明治十一年十二月、耕文舎藏版）の中や social science の訳名として使用している。しかし sociology をこれにあて、意識的にその訳名を推進した意味で、やはり外山正一を記念しておいてよ。社会学の訳語定着は、明治二十六年九月に帝国大学に講座の制度が設けられ、最初の社会学講座担当者が外山正一であつたことと合わせて、わが国の社会学史上彼が残したひとつの足跡といえるだろう。

社会学の講座新設に関して、試みに諸外国の歴史をひもといてみると、アメリカではハーレル大学がもともと早く、一八七六年（明治九年）に開設されており、W.G. Sumner がこれを担当した。ついでシカゴ大学に社会学部が創設されたのは一八九二年（明治二十五年）であら、A. Small が学部長として就任している。コロンビア大学に社会学講座が開設されたのはその二年後の一八九四年（明治二十七年）であり、Giddings が担当した。英國ではロンドン大学に一九〇七年（明治四十年）に社会学講座が開かれ Hobhouse, Westermarck が担当している。以上と比較するならば、わが国に社会学講座が開設されたのが明治二十六年（一八九三年）であつたと云ふことは、ハーレル大学、シカゴ大学について、世界で第三番目といつても早い時期だったのである。フエノロサの初講義から数えて十五年後に独立した講座となつたわけである。

フェノロサの講義内容

東京大学におけるフェノロサの講義はどのようなものであつたろうか。当時の受講生を列挙してみると、井上哲次郎、和田垣謙三、岡倉覚三（天心）、坪井九馬三、有賀長雄、高田早苗、天野為之、三宅雄二郎（雪嶺）、穂積八束、阪谷芳郎、井上円了、金井延、嘉納治五郎、清沢満之、坪内雄藏（逍遙）らであったが、講義ぶりについて、大学を中退した市島謙吉は「…この人の頭脳は如何にも明晰で、この人に一度教わると深い印象を残した。…その教授法は本を読んだり読ませたりするのではなく、講義の草稿を自ら作つてそれを筆記させたもので、それが簡にして要を得たから学生の頭脳には深く入つた」と述べているし、嘉納治五郎は「彼は頭脳明晰なるが為め、子弟を教育するに当つて、教育すべきことを最初に分析し、更に総合する獨特の手腕があつた…加ふるに彼の教授の方針は、秩序整然として一糸乱れずといふ風に教授したから、生徒は能く了解する事が出来た」とその巧みな講義ぶり、教育者として優れた資質を賞讃している。また、井上哲次郎は「氏の担任学科は哲学と政治学と経済学とであつたが、仲々精励格勤で且つ熱意を以て学生の指導教育の任に當られた。その元氣と敏活なる判断とに対しては、往々敬服に値するものがあつた」⁽¹⁸⁾ 「…且つ氏は、俊才ではあつたけれども未だ青年の身でそう深い蘊蓄があるわけではなかつたからして、勉強しつつ講義するといふ風で、反つて、其が学生と共にやうな氣分で吾々学生に多大の刺戟を与えたのである」⁽¹⁹⁾ と述べているが、二十五才で赴任した青年フェノロサの学生に与えた影響は、その研究態度において大きなものを与えている。フェノロサに對して相当厳しい評価をしている三宅雄二郎（雪嶺）できえ、フェノロサの教授ぶりについて、「…大学卒業間もないことで造詣の深きを望むべくもないが、三時間または四時間、級が代つても彼一人で立て続けに講義したり、説明したり、縦横に陳べ立てて倦むところがない。前に教員は椅子に凭り、学生に教科書を

読ませ、之を聽いているのであるのに、フエノロサは殆んど坐る間もなく、一人で教場を背負つて立っている。日本へ来て三月にもなつたろうか。試験というので八十幾人の学生の名を悉く記憶し、ミストル某は何処へと一々指定して座席を定め、よくも記憶したものと人々が驚いた。驚かす積りであつたろうが、普通の外人の真似の出来ないところである」と追憶している。³³

それではフエノロサが東京大学で講義した内容はどのようなものであつたか。フエノロサ自身の講義ノートはまだわが国で知られていないし、学生の筆記ノートも二・三のものがあるにすぎない。一つは坪田雄藏（逍遙）による不完全な哲学史のものであり、他は阪谷芳郎による哲学史と理財学のノートである。坪内のそれについては、柳田泉が『若き日の坪内逍遙』の中で「これはヘーゲル哲学の成立を叙述した部分の筆記であるが、語学力が十分でなかつたのに、突然こういうむずかしい哲学上の学説を聽かされたので、十分筆記が出来なかつたらしく、到るところに穴があり、誤字があり、欠落があり、急いだので書体が字をなさぬところなどもあり、先生が如何にこの哲学史の聽講筆記に苦汗を滴したかがわかると共に、フエノロサの雄弁のすさまじさも想像されるのである」³⁴と書いている。そのノートは現在早稲田大学演劇博物館に山崎寛次郎氏によって寄贈されている。ちなみに坪内は明治十四年六月の学年試験に落第したが、それはフエノロサの政治学に失敗したためだったという。³⁵

他方、阪谷による講義筆記ノートの方は最近、杉原四郎氏が阪谷家から国立国会図書館憲政資料室に寄託されているのをつきとめ、詳しく述べておられる。³⁶それによると阪谷のノートは坪内のノートと違つて、フエノロサがカントからフィヒテ、シェリング、ヘーゲルとドイツ古典哲学から説き起している講義内容を充分に汲み取ることができるもので、坪内にくらべて阪谷の学力のほどを知ることができる。

両者のノートから判断すると、哲学の講義ではフエノロサは、ドイツ觀念論の哲学系統から説き起してカントの「純粹理性批判」の要点を解説し、「実践理性批判」と「判断力批判」に触れ、フィヒテの Ego の哲学に進み、そ

してシェリングからヘーゲルへと移り「ヘーゲルはシェリングの批判、特に彼の純然たる絶対者の思想の批判から出发したものである」などという文章も散見される。彼はヘーゲルをドイツ古典哲学の中心に据えてカントやフィヒテとの関係を論じているようであり、最終的にはヘーゲルの論理学、いわゆる弁証法理論の展開に至っている。

フェノロサが進化論哲学の他にドイツ哲学を多く採り上げた点については、最初の受講生であった木場貞長が「彼はドイツ哲学が得意で、ヘーゲルやカントを説き、盛んにデュアリズム、アブソルート、アブストラクト、コンクリートというような語を用いてドイツ哲学を論じた」と語っているし、井上哲次郎は「哲学的見地からは大体當時流行の進化論を基調として講義し、これにヘーゲルの哲学を以って加味されたのである。ヘーゲルの哲学には矢張り精神的進化の方面があるので、精神進化はヘーゲルに拠り、生物的進化はダルヴィンの進化論に拠ると云ふ態度で、此二傾向を自分から融合統一することを努力された」と述べていることからも、哲学の領域では主にドイツ哲学、とりわけヘーゲルの哲学を講じたことがうかがえる。当時の知識階級は英仏の思想に多く接していたが、フェノロサによってはじめて東京大学においてドイツ観念論が系統立てて紹介されることになる。彼はドイツ哲学にそれほど深い理解があつたわけではないが、ドイツ哲学攝取の初種子を下した者として哲学界で位置づけられている。⁽⁶⁾

このようにフェノロサがドイツ哲学を研究し、ヘーゲル哲学に心酔していたことは當時学生だった人々の談話や講義筆記ノートからも充分うかがえるのであるが、その外彼が講じたのは、英國の経験学派のJ・S・ミルやH・スペンサーの哲学、F・ボウエンの哲学などであった。とりわけスペンサーの哲学は彼の講義の主流をなしていたことは種々の資料から知ることができる。

学生の筆記ノートの他に残っているものは、来日早々の明治十一年十一月十七日、十二月一日、十二月十五日の三回にわたって、浅草須賀町で江木高遠が中心になつて主宰していた社会教育機関「江木学校」において公開された講演会での「宗教ノ原因及び沿革論」と題する講演筆記⁽⁷⁾と、場所、年月日不明であるが三回にわたつてなされた講演を

一冊にまとめた、訳者、発行所、刊年不明の「フエノロサ氏政治講義」⁽²⁾と、井上哲次郎らの訳による「世態開進論」の講義筆記が残されている。他には、明治十五年度東京大学卒業式に教師総代として述べた「学位授与式祝辞」⁽³⁾があるのと、フエノロサが出題した明治十一年度末と十二年度末の各学年試験問題（哲学史、政治学、理財学）が残っているばかりである。これらはいずれもフエノロサの哲学や社会学の内容をうががうことのできる資料があるので後にとりあげるとして、ここでは講義の中心である「世態開進論」を中心みてみよう。

フエノロサはスペンサーが説くところの宇宙の進化原理である「物質の統合とこれに伴う運動の分散」すなわち、無連関的なものより連関的なものへの統合、同質的なものより異質的なものへの分化、不確定より確定への定限が同時に並行的増進する進化法則に従つて、宇宙の進化より社会進化の説明をしている。

「窃ニ思ラク、宇宙ノ理ヲ講究スルニハ開進論ヨリ精覈ナルモノナシト。是ヲ以テ今開進論ヲ切當ナルトシ、更ニ世態ノ一事ニ就テ、其關係スル所以ヲ指示セント欲ス」⁽⁴⁾。

この前提から社会学の説明を導き出しているのであるが、その動態的説明において「余熟々社会ノ起源ヲ考フルニ、蓋シダーウイン氏ノ所謂自然淘汰ニ由ヲ起リシナラン」⁽⁵⁾として、社会の起源にダーウィンの自然淘汰説を援用している。第一に生存競争 (struggle for existence) 第二に支属漸化 (variation) 第三に形質遺伝 (heredity) である。即ち、人は生存を完うするのに闘争を免れることはできず、初めは猛獸とたたかい、次には人々個々に相争い、終には部族と部族の闘争に至る。弱者は強者の食となり、滅亡するか奴隸となる。リーダーの下によく統率がとられ、人々の間にその命に服する体勢ができるが、それは強者となつて戦いに威力を發揮し勝ち残る。一たんリーダーの命に従う風が行われれば、戦闘時に限らず平時においても普くその統制組織は徹底し、ここに「治具」(regulating system) と「養具」(sustaining system) が現われ、この二者に分れてはじめて社会は進展する。このように、專制社会の出

現をまつてはじめて人を団結せしめるのであり、人々の原始的、非社会的性質を解消せしめ、集団的訓練が行われて社会の進歩を導くのであるが、この專制社会も結局は開化の根本たる自由を得させる一段階なのである。すなわち「若シ初メニ專制政府ノ出テテ蛮民ヲ駕御シ、教化ヲ施シ、従順ノ風ヲ養成セル微リセハ、此自由ナル者モ遂ニ煥發スルノ期ナカリシナラン。故ニ專制政府ハ自由ノ端襟ナリト謂フモ亦不可ナカルベシ。是故ニ開化遷進ノ理ヲ考究セニハ次ノ二者ノ別ヲ知ラザル可ラス……第一段ニハ生存競争ノ争乱ニ従事スルコト久ケレバ遂ニ專制政府ノ興起スルニ至ルノ理、第二段ニハ国内平和ノ時ニ至リ民庶始メテ自由ノ精神ヲ培養シ自家ノ意見ヲ發揮シ、遂ニ專制政府ノ馴致セル画一ノ陋習ヲ破リテ、卓然不羈自立ノ精神ヲ煥發スル所以ノ理是ナリ」と。

以上を要するに、フエノロサの社会学はスペンサーの統合化、分化、定限化を法則とする社会の単純なるものから複雑なるものへ、軍事型社会から産業型社会へという社会類型をふまえながら、終局的には自由主義社会を理想とする社会の進展を述べているのである。このようにフエノロサはスペンサーの社会分化による進化論と、ダーウィンの生存競争による進化論を融合させると同時に、ヘーゲルの精神的進化の論とも統合化しようとしており、前に述べた井上哲次郎の回想はこの講義録から充分汲み取ることができる。

フエノロサがスペンサーの社会学に深く心酔するに至ったのは、彼がハーバード大学に入学した頃、フィクス(C. Fiske)が、スペンサーの熱心なる支持者であったエリオット(C. W. Eliot)総長の肝入りでスペンサー流の「宇宙哲学」を講義しており、この講義を通じてフエノロサは新思想に触れ、当時まだプラグラティズムの起つていないアメリカにおいて、スペンサーの説く宇宙の起源、構成、生物の世界、人類社会の文化まで、同質から異質へ、單一から複合へ、進化発展する法則は、産業国アメリカという新しい社会にとつてもっとよく受け容れられ、知識人の間で支持されたことと相俟つて、後にスペンサークラブ設立に奔走するほどの熱烈な心酔者になったのであった。スペンサーの社会学には社会進化思想と同時に自由主義思想の二側面を含んでいるが、フエノロサはどちらかとい

うと、スペンサーの穏健的、保守的な面を採り上げて講じているように思われる。例えば、先に引用した如く、專制主義は一つの障害となるものではあるが、しかし同時に、自由の精神を確立するための準備段階として、「蛮民を教化」し、「服従の性質を養成する」のに欠くべからざるものと説いているのは、スペンサーの急進的社会論を信奉する人達に対して別の見解を示したことになる。このことは、フエノロサの意図はともかく、当時の專制的イデオロギーを残存させた明治政府の立場を擁護するものとなつたであろう。

同じことは彼が明治十五年の卒業式の祝辞において述べた演説の中にもはつきりと表われている。彼は言う。学生が政治運動に携わるのは学問を修める上に障害となるのであって、社会が学生に期待しているのは、修めた学術研究を各自がその職務において完成することである。折角究めた専門分野の学問を捨てて政治に走るのは、一個人の損失のみならず有能な人材の養成につとめている国家の損失である。教育の目的は「不偏の実力を尊び、形而上の原理を奉り、道義上の努力を崇ばしむる」こと、つまり「道理」を学ぶことにあるのに、身を政治論に委ねることは「学術の進歩を害し、教育の威光を穢し、声価を落す」もので、一つの党派に属することは、自らの智力、良心、所業の責任を党派にゆだねることであり、党利党略に流れて公明正大さを失うことである。しかも学生が書物で西欧諸国の制度慣例を読んだとしても、その制度慣例が施行されるに至った社会の実情を何一つ知らないのであって、頭の中にある政治上の学識は日本の実情に対しても西洋の文物に対しても空漠なものである。口に自由といい、権利といい、自治といつてもその実体の何たるかを知らず、虚無の空言にすぎない。かかる浅薄皮相にして半熟なる学識は彼らにとても国家にとつても危険なものであり、浮泛且つ虚妄の政治論者にまどわされてはならない。政府は現在の法律上よりして國家の安全を委託されているのであるから、物理学の実験を行うように軽率に日本の政体上に実験を施すことはできぬのであって、無責任な投機的政治論者に対して保守的ならざるをえないのである。その保守主義は今日の日本国の大安全を守る防禦城柵の立場からきている。諸君はこれらのことによく熟慮して自らの義務が何であるかを考え

たなら、それは政党に加入して政治運動を行うことではなくして、むしろ国家業務に携わって彼らを扶ることであることがわかるであろう。⁽³³⁾

祝辞としては異例ともいえるこういう演説をフエノロサがしたのは、それなりの理由がある。明治十代の藩閥政治に対する立憲制、民権獲得を主張する反政府運動の高まりの中で、「北海道開拓使官有物払下げ問題」をきっかけとして起った明治十四年の政変、板垣退助を總理とする自由党の結成（明治十四年十月）、半年後の大隈重信を中心とする立憲改進党の結成（同十五年四月）などで天下は騒然とし、イギリス立憲主義、功利主義、自由主義の学問的体系、フランスの法律、政治思想、アメリカの民主主義などを大学の講義から学んでいた学生達は、輿論の動静に無関心たることを得ず、むしろ敏感にこの情勢に反応して青年らしい情熱を燃やして、政治運動に走り、改進党の主義綱領案作成に参画した者も少なからずあつたのである。⁽³⁴⁾

来日前にすでに本国において産業主義化したボストンやセーラムで、相次いで発生した政治汚職の実態⁽³⁵⁾を目のあたりにしていたフエノロサにとって、もともと政治や政党は不信と幻滅を抱かせる何物でもなかつただろうし、思索を重んじ芸術を愛する彼の研究態度がらしても、政治に手を染めることは嫌惡すべき事柄であった。しかし何よりも、自ら講じた哲学、社会学、政治学の影響で、学生が学をも究めず官にも途かず、青春のエネルギーを権力闘争ともいいうべき政治運動に消費してしまっているのを歎き、彼らの前途を思んばかり訓誡を垂れたのである。政府の招聘で赴任したからその意を受けてこのような演説をしたというのではなく、これが政治に対する学者としての彼自身の卒直な見解であったと思われる。しかし結果としては政府擁護の保守的立場を示すことになった。

参考までに、フエノロサが明治十二年度末—十三年六月施行の四年生に出題した政治学の試験問題十六題中最初の四問は次のようなものであつた。

一、進化論ノ趣旨ニ本ツキミル氏ノ「自由ノ理」ヲ批評セヨ。ミル氏カ如何ニ獨斷ノ見ヲ以テ自己ノ放任主義ヲ破

リシカ。英國ト仏國トハ實際並ニ理論上ニ於テ如何ニ其ノ自由主義ノ理想ヲ異ニスルヤ

一、代議政体ノ主義ハ如何ナル合理的ノ基ニ拠リテ立ツカ。「合法自治」ト云フ義ハ如何。其利害得失ヲ略陳セヨ、

又之ニ由リテ如何ナル實際上ノ難題ヲ解キ得ルカ

三、國法獨尊ノ主義ハ如何ナル勢力ヲ有スルカ、之カ維持ヲ圖ル為メニ實際上何者ヲ要スルヤ。裁判上陪審官ヲ用ヒテ如何ナル利益アリヤ。今之ヲ日本ニ用ヒテ宜キヤ

四、共產論及ヒ社會論ノ中ニ矛盾スル件アリヤ。從來人ニ「選舉ノ天權」アリヤ。世ニ選舉ノ分界ヲ定ムヘキ主義アリヤ。⁽⁸⁾

これらの問題を見ると、他の学科の諸問題とはちがつて、自由民権の主張、国会の早期開設を目指す運動など、當時のわが国における政治情勢や現実に展開されている議論も踏まえて講義がなされていたようで、この頃のフエノロサは情熱を傾けて講義に打ち込み、それなりに満足のいく成果をあげていたと思われる。

しかし祝辞演説がなされた頃の前後より、フエノロサと学生の間には徐々に疎隔な空気が流れはじめている。フエノロサからすれば、学問の場を離れて政治運動に足を踏み入れていく学生への失望が働いていたであろうし、学生の側からすれば弁舌さわやかではあるが毎年同じ講義内容で発展性のないこと、その内容が保守的傾向をもつことなどに不満を抱きはじめたのである。学生のフエノロサ評については前にも二、三紹介したが、アメリカの新進学徒として熱狂的歓迎を受けた明治十三年度までの学生と、カリキュラムの改訂を境にしてフエノロサの態度に微妙な変化が看取される明治十四年度以降の学生とでは評価が異なり、前者は好意的回想をしているのに対し（たとえば井上哲次郎、嘉納治五郎など）、後者は批判的な態度をとっている（たとえば三宅雄二郎、山田一郎など）という山口静一氏の指摘はまことに興味深い。⁽⁹⁾

当初は目を見張るばかりの明快な講義も二年三年と時が経つにつれ、進化論を主体としてそれより発展しない講義

内容に学生は段々飽き足らなくなつたと思われる。好意的評価をしている井上哲次郎できえ内容については、「……同時に吾々学生はシユエグレル氏の哲学史だの、ユーベルウェッヒ氏の哲学史だのを読んで、独逸の哲学思想に接近して居ったのみならず、又同時に原坦山氏の『大乘起信論』の講義を聞いておつた。『起信論』の講義によつて真如実相のことを知ることが出来たのみならず、これと似通つた思想が独逸の哲学にもあることを考へ、ダーキン主義の進化論だの、スペンサーの説き出した進化主義の哲学などによつて哲学的疑惑を解決することは出来なかつた。も一つそれより深い形而上学的哲学を求むるの念が旺盛であつた。……」⁽³⁾と進化論哲学を疑問視するに至つてゐるし、フエノロサの学識に対しても限界を感じてゐる。学生の方は貪欲に新しい学問を求めてあれこれ撰取してゐるのに、二五才で赴任してまだこれから自ら研究を深める途上にあるはずのフエノロサは、すでにこの頃日本美術に多大の関心を寄せており、明治十四年四月には「美術家を前にした美術の講演」を行つてゐるのであり、大学の講義のための準備に充分の時間を費やしていたとは思えない。後に記者になつた山田一郎などは「……私どもの政治経済学と云ふは、どちらも彼の哲学者美術者が、皆片手間に教授して呉れる位の事ですから、打明けて話せば、誠に修養が御粗末で、卒業論文の確りとした文題も考へ出せん位です。……」⁽⁴⁾と、多少自分の学生時代を陳述するに際してのへり下りがあり、新聞連載読物として全篇戯画化された筆致の思い出談話ではあるものの、フエノロサの講義が「片手間」の教授であったと辛辣に評している。

フエノロサは社会学や政治学を講義するのに広く文献を涉獵し新しい研究を読んで、この方面で自らの学問体系を樹立しようとするよりは、美術への憧憬断ち難く、すでにボストンで美術への転回を試みたように、その研究方向は急速に日本美術に傾斜していく。大学での講義がおろそかになるのは当然で、三宅雄二郎は「……来がけには随分勉強せしも、後には欠席多くして、一年の三分の一をも休講せしことあり……」⁽⁵⁾といつてゐる。しかしたとえ講義の内容がリベラル・エデュケイションの域を出なかつたとはいえ、美術史に示された才能と情熱をみれば、彼が決して平

凡なる人物でなかつたことは確かである。またあえてフエノロサのために弁ずるなら、彼が担当した科目は

明治十一年 哲学史（二年）、政治学（三年）、理財学（三年）

明治十二年 哲学史（二年）、政治学（二年、四年）、理財学（二年、四年）

明治十三年 十一年に同じ

明治十四年 論理学（一年）、哲学史（二年）、世態学（二年）、哲学（三年、四年）、理財学（三年、四年）

と多岐に亘たり、同一科目であつても三年で受講した学生が四年に進級して更めて聽くのであるから内容を違えねばならぬ（三年生と四年生で試験問題が異つてることから講義は別々に行なわれていたと思われる）、いくら俊才を謳われたとはいへ、二十五才で来日してこれらの科目すべてに万全の準備を整えることなど到底できなかつたであろう。

とはいへ、日本で最初に体系的な社会学理論である『社会進化論』『族制進化論』『宗教進化論』の三部作を著わしめた有賀長雄はこの時期のフエノロサの弟子であつてみれば、彼の播いた社会学の種はやはり実つたといえるのである。

社会学とフエノロサの美術論

フエノロサがスペンサー社会学とともに、ヘーガルの哲学に依拠していたことは前にみたとおりであるが、彼が東京大学で講じた世態学以外に我が国において注目すべき足跡を残したのは、なんといっても日本美術に対する深い造詣と熱心な研究である。すでにボストン美術館でグルドマン教授の指導の下に絵画の研究をしていたフエノロサは、大学での講義のかたわら日本美術に興味をもち、やがてその卓越性に着眼して、その頃欧化主義に醉っていた日本人に対して、日本美術の長所を指摘するだけにとどまらず、苦境に立たされていた芳崖、雅邦などの伝統的画家を援助

し、激励したことは周知のとおりである。

一八八二年（明治十五年）五月、上野公園の教育博物館でなされた「美術真説」は、日本の美学史上注目すべき講演であった。この説は一方においてヘーゲル的な美学思想に立ちながらも、「他方においてその美学の中の東洋芸術、ことに狩野派に流れ込む漢画系正統日本画の理解を妨げるような考え方を容赦なく切り捨てたり、変更したりした。そしてたとえば、濃淡といったようなヘーゲル的西洋美学にはみられないところの、しかし日本画の理解には欠くことのできない、新しい美的原理を導入した」のである。一八八六年（明治十九年）に東京大学を去って後の彼は、美学、美術史の専門家として、文部省の日本古物保存調査委員の主査をつとめたり、岡倉天心とともに東京美術学校の創立（明治二十年）に参画したりして、日本の美術界に忘れることの出来ない貢献を果たした。今日一般にわれわれがフェノロサの名を口にするとき、主としてこの方面の寄与に對してである。そしてそのことは決して誤りではないのであるが、われわれの関心からすれば、彼の美学ならびに美術史の研究が非常に社会学的見地からなされていることに、ひとつの評価を与えたのである。晩年の主著『中国と日本の美術の諸時代』（Epochs of Chinese and Japanese Art, 1912）は芸術社会学の端緒をひらいたものといつてもさしつかえない。

この本は、フェノロサが一九〇六年に鉛筆書きの草稿として書いておいたものを、一九〇八年に急死したため、未亡人メアリーがそれを整理清書して出版したものである。その際欠字、省略したところなどを弟子の有賀長雄、狩野友信、大村西崖の三氏が未亡人の依頼により補顛修訂している。公刊は一九一二年ロンドンのハイネマン社からなされており、大正十年（一九二一年）には有賀長雄の訳で『東亜美術史綱』として日本に紹介された。しかしこの翻訳は、有賀がフェノロサの意を汲んで言外の趣旨内容をも伝えることを心がけているため、いたるところに省略や原文にない挿入や変更がなされていて、有賀自身も述べているように、決してフェノロサの原文を忠実に訳出したものではない。久富貢氏は『フェノロサ』の中で、その箇所を逐一引例して両者の相違を指摘している。^註 従つて、当然の

ことながら論をすすめるにあたっては、フエノロサの原文に接しなければならないが、『東亜美術史綱』は、これで大きな価値をもつてゐることは否定出来ない。

さて、彼の美術に対する基本的態度は、東京大学在職中の明治十五年に行つた講演「美術真説」においてすでに明らかである。それによると、およそ文化は人間の力の成果にほかならないが、これに「人生必需器用ヲ給スル」を目的とする「須用」と「人ノ心ヲ娛樂シ氣格ヲ高尚ニスル」を目的とする「裝飾」との二方向があり、後者はすなわち美術であつて、「二者皆社會ニ欠クベカラザル」しかも「須用ナルモノハ真ニ實用ニ適スルガ故ニ善美トナリ、美術ナルモノハ善美ナルガ故ニ實用ニ適スルニ至ル」のである。美術すなわち音樂、詩歌、書画、彫刻、舞踏等には、それぞれそのあらわれ方は異つても共通の美術たる所以の本旨が存する。それは「物件各部ノ内面ノ關係」である。しかもその全体が単に多くの分子が寄り集つた「物件ノ簇集」の内面關係でなく、一分子を欠いても全体が成立せず、各分子が微妙緊密につながり合つてゐる「妙想」の内面關係である。このように美術は「妙想」をその根本とするのであるが、美術の構成要素としては「旨趣ト形状」がある。この「旨趣ト形状」の關係には疎密があり、これが美術の重要な三種類、詩、音樂、絵画の差異をなしてゐる。すなわち「詩ニ於テハ旨趣ノ妙想ヲ主トシ、形状ノ妙想ヲ次トシ、音樂ニ於テハ反テ形状ノ妙想ヲ主トシ、旨趣ノ妙想ヲ末トス」と見られ、絵画は両者の中間に立ち、「旨趣形状相密着平均シテ偏重偏軽スペカラザルコト猶ホ車ノ両輪ニ於ケルガ如シ」と考えられる。絵画の場合、形状には図線、色彩、濃淡が考えられるから、旨趣、線、色、濃淡の四種になる。それに画面の「各部ノ布置恰モ其宜キヲ得、人ノ心目ヲ引テ一点ニ聚合シ、而シテ自余ノ部分モ亦隨テ同時ニ通觀セシムルコト」を可能にする「湊合」と、さらに「対比ト次序」とによつて生ずる「佳麗」との二種を組合せて八種の原理を立て、さらにこれに「意匠ノ力」と「技術ノ力」を加えて計十種の原理を以つて諸派の画を論ずるべきであるといふ。

「美術真説」は当時のわが国の混沌とした芸術の理論と実践において、芸術評価の理論的根柢、普遍的基準を定め、

東西藝術の比較検討をこの根拠基準に基づいて示したのであり、美学的立場からの藝術批評として画期的な講演であった。

ところで、この「美術真説」に先立つこと一年一ヶ月前に、彼は同趣旨の講演をすでに東京で行っているのである。⁽⁴⁾それによると彼はすでにこの時期、自らの美学的見地から美術の普遍的基準を樹て、その基準に照らして美術批評を試み、美術教育のあり方を示唆しているのであり、「美術真説」の論旨はほぼすでに早い時期にでき上っていたことになる。この講演は「美術真説」に至る論旨の展開を知る上において非常に興味深いとともに、その後の彼の美術論の骨子を示すものであるので、少々長文になるが労をいとわずその要旨をみてみよう。

まず彼はここで、美術の根本的意味は何かと問うて、次の六つの命題をあげている。第一に美術の根本的優秀は製作の技巧ではない。第二に快感は美術の本質的な特質、即ち美術を非美術から区別する特質ではない。第三に美術は自然との類似で定義できない。第四に美術は科学的真理を教えることは無縁である。第五に倫理的真理を教えること、即ち善への志向を起させることでもない。第六に人間精神に何の影響も及ぼさないものは美術でない。この六つの命題のうち最初の三命題は「美術真説」において、一、技画の精巧二、心意の愉悦三、天然の実物との擬似を美術の善し悪しの基準とするのを誤りとしたのと軌を一にしている。

彼は続けて言う。美術とは何か。美術とは感じさせることである。それは快感を感じさせるのではなく、美術感情そのものをひき起すものである。詩、絵画、音楽のいずれをとっても、人間は詩の言葉、絵画の線、明暗、色彩、音楽の音に、我々は個人的外面部の関係でなく、我々の感情にある中の何物も一切考慮しないような、観照される部分の特殊な内的関係に基いて鑑賞する感情がある。我々の心にこうした作用をもつのはどんな関係か。完全な体系としてそこに觀念^(イデア)が示されていることである。「相関連するどの部分も全体の存在にとって必要な相互関連部分から成るそのような体系」が觀念である。あらゆる芸術には二つの部分、主題と形式、すなわち芸術によって表現されるものと

表現の手段とがあるが、この両方に觀念が具體化されているとき藝術的特質をもつ。全藝術作品に共通の本質的特質は、それらが各々独自の個性をえた純一の完全な全体として、我々を感じさせることである。純一であるためには主題と形式は密接な關係をもつ。詩においては形式が主題の実現を真に決定するのである。詩における形式とはことばであるが、どんなことばでもよいというわけではなく、その全体的觀念性はことばの觀念性の形をとらなければならぬ。従つて、詩的觀念、即ち詩における藝術的なものの可能性を与えるのは二つの觀念の一体化のみである。音樂においては詩と異つて明らかに形式が支配的である。その形式とは、ことばを伴わない音の觀念であつて、音の觀念性はどんな主題の觀念性とも無関係に完全に藝術的で音樂的である。従つて、音樂とは觀念性全体が音だけの組合せにあるか、もし主題の觀念性が入るとすれば、音の觀念性への完全な從属においてのみあるような藝術の一様である。絵画のばあい、その形式は線、明暗、色彩であるが、形式の觀念性が主題のない藝術として独立することは可能といつても、その範囲は裝飾藝術のほんの一部に限られるのであり、普通、絵画の形式はなんらかの主題における觀念の表現の必要に適応することによつてのみ形式たりうる。絵画は主題の觀念がこれらの形式の組合せにおける觀念において、またこれを通じてのみ実現されるような藝術の一様と定義してよい。詩において主題が形式を支配し、音樂において形式が主題を支配するとすれば、絵画において両者の間の均衡は殆んど等しく、いずれの一方も他方を支配するような傾向はない。絵画は主題の側にあって詩に似ており、形式の側にあっては音樂に似ているといえる。そして画家の訓練は形式と主題の両方向に同時に行われるべきで、形式の訓練しか受けなければ單なる模写家になる。形式の理想化のみならず、主題を理想化する精神を養い、主題の構想における想像力を発達させること、觀念を拡大させることが、美術教育の眼目でなければならない。

次に、音樂、詩、絵画の三種の藝術の相違は、当然にその形式の下に適切に扱いうる主題自体に相違があるのであって、從来、詩に適切な主題と絵画に適切な主題との間に本質的な相違はないとされていたのは間違いである。詩に

おける形式は時間、連続においてとらえるべきことばであるから、その諸部分が時間を追うに従い主題を明瞭に表わし、一連の出来事の中に理想を表わす、他方、絵画の形式は同時空間における線、明暗、色彩であるから、その諸部分が一つの瞬間的出来事を表わすような主題、すなわち運動よりも空間の関係を最も明確に表現でき、適切な瞬間にあらゆる空間的部分を完全ないし恒久的な一連の関係によって我々に感銘を与えるように配置するのが絵画である。

この形式の観念性の法則を無視したものに日本の絵巻物と文人画がある。巻物においては、絵画的配合は物語の必要の犠牲にされるのが普通で、これは主題の観念性さえ失うことになる。歴史を絵画的に表現したいと思えば、決して主題のために絵画的形式の観念性を犠牲にせず、絵画的表現可能な場面だけを選ぶことによってでなければならない。もう一つの文人画の場合は明らかに文人だけを喜ばせるが、詩の注釈のためである。それは当然詩における理想に従属させられている。厳密にいってそれは絵画芸術でない。

ここに述べられている美術論は、すでにヘーゲルにみられる芸術区分や理念が折り込まれていて、非常に論理的で明快な芸術分析になっている。文人画を評価しないフエノロサの立場は、その基盤となるべき漢詩文の素養に欠ける弱点と、彼自身の東洋芸術理解の限界を示すものと一般にいわれているが、右にみた彼の芸術理論の枠組からいえば、そう評価せざるを得なかつたといえる。

この点はともかくとして、その後の「美術真説」「日本美術は復興できるか」「日本絵画の将来」などの一連の講演は、ここで述べられている、芸術を主題と形式から考慮していること、芸術に不可欠のものとして觀念、理想をみていくこと、美術教育の意義は技術の向上だけにとどまらず觀念の拡大にあることなどの趣旨を一層発展させたものである。しかしここではまだ美術発展の歴史に対する見解に示されていない。それが表わされるようになるのは「美術真説」であり、『中国および日本美術の諸時代』である。

「美術真説」の冒頭にもみられるように、フエノロサの芸術に関する根本的態度は、彼の世界観ないし文化觀と密

接に結びついている。彼は世界のすべての事物をその有機的な進歩衰退の過程においてとらえようとする。「其ノ伸縮進退スル宛モ人生花木若クハ他ノ生活物ト曾テ相異ルコトナキ」ものなのである。世界の文化的發展を「人力ノ効績」として、この結果を實際的要求に基づく「須用」と、美的要求に基づく「裝飾」との、社会に不可欠な二方向に分化せらるといふ、いわば「力」を中心とした「結果の多様性」の考え方は『中國および日本美術の諸時代』の中で一層明確に示される。その序論において、「およそ人間の全世界の芸術作品は歸するところ一つであり、單一なる精神的、社会的努力の無限の變様としてみなしうる時代となつた」⁽⁴⁾と述べ、「芸術とは物質を变形し、変貌する想像の力 (the power of the imagination) であり、力が働きかける物質の歴史ではない。創造的時代においては、あらゆる芸術の諸形式は相互に連関し合つてゐる。大寺院の建築から陶工が輶轎をまわしてつくる茶碗の形に至るまで、あらゆる努力は單一の様式に浸透されたものである。⁽⁵⁾」とみてゐる。したがつて「あらゆる点において變化と個別的能力の事実は普遍的に事象の背景となつてゐる」のであり、東洋の芸術を扱うに際して、「中国文化における變化と發展の要素」をみなければならぬのである。⁽⁶⁾ 中国は決して何千年の間同一状態にあつたのではなく、「健全な進化論 (sound evolutionary doctrine)」の立場から、「精神の浮力を計る敏感な測定器」である芸術を見るのである。⁽⁷⁾ こゝの見地に立てば、「芸術の分類はその諸時代に基づいてなされるべきで、このように試みてはじめて、様式のよつて來たる社会的、精神的根源を知ることができる」のであり、「こうじう方法こそが社会学研究者の執る」方法である。したがつてここで扱われるのは「人名ではなく力」なのであり、「一時代のもつとも創造的で支配的な作品をとらえ、それを主要事態として記述する」⁽⁸⁾にある。

つまりフェノロサのこの著書における立場は、次の三點である。第一はおよそ美術は時代と相離れないものであつて、各時代の美術は空間構成、線、濃淡、色にその時代の特色があること、第二に中国文明は数千年来一定不動のものであったとする従来の学者の説の間違ひを指摘すること、第三に中国の美術と日本の美術は密接な関係をもつてい

て同一の美術上の発展に属すること。これらることは美術の諸時代を中心に、つまり *epochal* に作品そのものを通して取扱つてこそ、眞の美術史をみることができるのであり、この態度こそが社会学のとるべき態度である。

このようにこの著作は、すでに説いた「美術真説」の理論を、社会学的方法でもつて現実に、東洋美術史に適用することを試みたものであり、その中には東西美術の比較研究も处处にみられるのである。例えば、法隆寺の釈迦三尊とギリシアの古代美術を、夏珪とミレーを、雪舟とレンブラントを、光悦をフイディヤスを、庄重とホワイッスラー等々を、それぞれ比較分析している。しかしながら、全篇の基礎になつてゐるのはスペンサー流の進化哲学である。

周知のようにスペンサーは、「物質の不滅」「運動の継続」「勢力（Force）の永存」を第一真理として、物質の「統合」とこれに伴う運動の「分散」、同質性から異質性への移行と、それに応じた運動の並行的変形の経過のうちに、存在の全秩序の中に示される「進化」の法則を見い出している。あらゆる過去からあらゆる未来にわたつて、現象において變化しつつ量において不変な「永存勢力」が働いているという考え方は、結局、さまざまな變化の過程も同一物の変形の多様な見方を示してゐることになる。^註また、人間の美的活動と結びつく「遊戯」は、高等動物における「活動力の余剰」が「理念的感情」と結合して、目的のない活動すなわち遊戯をもたらすのであり、人間および文化の発達は「努力の節約」をいよいよ可能にし、かくて増加する「余剰勢力」は美的活動および美的満足を一層増加させるとのべている。^註前にみてきたように、芸術史を「力の歴史」と見、「結果の多様化」として芸術現象をとらえるフエノロサの立場は明らかにスペンサー理論を援用したものであることがわかるであらう。

スペンサーの進化論的、実証的立場をとつたフエノロサは、他方においてはヘーゲルの觀念論的哲学に基づく美と芸術の見解を取り入れてゐる。ヘーゲルによると、芸術は絶対的精神の直接的、感性的意識に属するもので、美は「理念」（Idee）として把えられる。美は「理念の感性的な表われ」（des sinnliche Scheinen der Idee）である。

そして芸術形式を「理想」の多様な種類として、美の「理念」の発展的開示としてみてはいる。すなわち「象徴的」形式は「理念」がまだ真の芸術表現を求めているものであり、「古典的」形式は「理念」がそれ自身無限な主觀性を精神として現実に把え、そこでは内容と形式とがまったく適切に統一されているのであり、「ローマン的」形式は美の「理念」が絶対者としてみずからを把え、外面性においてはもはや完全に実現されぬのである。これらの芸術形式の諸段階を、主觀と客觀、内容と形式の相關關係において分類してみると、精神内容の表現が眞の適合性を単に追求するにとどまり、表面的な内容と表現法をとっている最初の段階である建築、次に内的、精神的なものをその精神に固有な肉体的現象において表出する彫刻、そして第三に主觀の内面性を形態化せんとする芸術として絵画、音樂、詩が考えられる。これらの芸術において、内容的、精神的側面の強調は、形式的、感性的側面の稀薄をもたらす。造形芸術は形式的側面の追求により多く意が払われ、感性的直觀に対し働きかけるのに対し、詩は内容的側面として精神的表象と精神的直觀とに対し作用する。音樂はその中間に位置し理念的感情に対し活動する。

このヘーゲルの見解を、フエノロサが「東京の美術家を前にしての講演」や「美術真説」の中で述べた所説と比べてみれば、両者が如何によく似通っているかがわかるであろう。フエノロサは芸術の根本は「妙想（觀念）」の内面関係にあるといい、しかもその理解は「次ヲ逐ヒ序ニ順フテ漸ク了知スル」ことによって把えられるのではなく、「一挙直接ニ了知スル」と見てはいるのは、ヘーゲルの「理念」「感性的直觀」をただちに思い起させる。また、美術の構成要素たる「旨趣と形状（主題と形式）」の相關關係によつて、詩は「旨趣ノ妙想（主題の觀念）」を、音樂においては「形状ノ妙想（形式の觀念）」を主とし、絵画は「旨趣ノ妙想ト形状ノ妙想（主題の觀念と形式の觀念）」の調和一致であるという説は、明らかにヘーゲルの芸術分類の基準に則つてゐる。

スペンサーが世界の究極に不可知者としての絶対者「力」を予想し、しかもこの不可知なるものの展開を進化の法則において認め、その現象過程を知識として把えうるとしたのに対し、ヘーゲルは世界を絶対者たる「理念」の弁

証法的発展とし、その生成過程に存在の自己表現を見た。フエノロサはこの両者の理論の綜合化をはかつたと考えられているが、それは不徹底に終り、二元的なまま残された。しかし彼の企図はその後の学説史的展開をみれば必然性をもつたものだとして、フエノロサの先見性に評価が与えられてもいる。^翻

東西文化とフエノロサ

日本美術の研究と紹介に尽力したフエノロサは、能楽についても深い興味と関心を寄せて、自ら梅若実について習うと同時に能の翻訳もしている。

今日、能楽を欧文に訳出したものには数多くあり、例えばイギリスのアーサー・ウェイリーの訳、フランス語ではノエル・ペリー訳などは古くから、よく知られている。がしかし今ひとつ忘れてならないのはフエノロサ訳エズラ・パウンド編纂『能楽選集』(Certain Noble Plays of Japan, 1916, 'Noh' or Accomplishment, 1916) である。これはフエノロサの死後、未亡人がアメリカの詩人エズラ・パウンドの手にその遺稿を委ね、整理せしめたものである。能楽の訳出という作業がどのようにしてなされたかについては、矢野峰人博士の研究に詳しい^翻。それによるところの現実の訳業はフエノロサと平田秃木が共同でなしたものである。

フエノロサは三度目に来日したとき（明治三十年）、彼は自分を迎えてくれることを期待していたにも関わらず、東京大学も美術学校も、すでにフエノロサを必要とせず、彼に冷やかであつた。彼が辛うじて職を得たのは、曾つての教え子嘉納治五郎が校長をしている東京高等師範学校の一英語教師のそれであった。その頃、平田秃木は折角入学した一高を中退して東京高師に入り、卒業（明治三十一年三月）後、四月よりその附属中学で教鞭をとつていた。フエノロサは高師で教えるかたわら附属中学でも週何時間か英語を教えていたので、高師時代三年生のときに教わつ

たフェノロサと今や同僚となつた禿木は、嘉納校長の命で、一種の介添えとしてフェノロサの会話教授の席に立会つたという。^(註) 禿木の語学力は抜群であつて、三度目の来日後の謡曲の稽古のときはいつも禿木が同道していただらしい。

禿木自身「フェノロサ先生」の中で、「次が謡曲研究で故実翁指導の下に、梅若六郎氏を招いて羽衣の稽古にかかりました。月一回の梅若の能へも、特に舞台正面前へ席を取つて欠かさず出かけたが、多くの観客のうちに、あれ程真剣な態度で自分の技を見てくれる者はないと、実翁も云つていた。番組の曲は、自分の口授で一々その梗概を用意して行つた。羽衣だけは一曲上げて相當に謡われたが、訳の方もこれだけは全曲逐次訳で出来上つた。その他の曲では錦木に非常に興味をもち、これも幾分詳しく訳したが、何處となくロゼッティの面影があると云つて喜んでいた。謡曲の掛け言葉にも興味をもち、メーテルリンクはそれを思想の上でやつていると云われたが、あとで『ペレアスとメリサンド』などを味読して、その卓見に敬服した。以上の訳種は後フェノロサ夫人からエズラ・パウンドを経てイエーツの手へ渡り、その『日本能劇選集』となつて限定版でオランダで出版され、やがてその『鷹の井』その他、舞踊を取り入れた氏の新劇数編を生む機縁となつたので、蕪雜な自分の青年時代の努力も全然無益でもなかつたと些か嬉しく思つてゐる」とある。この他に、梅若実が禿木に宛てた手紙、フェノロサが平田に出した手紙の中に、能の研究の仲介者として平田禿木が大きな役割を果しており、翻訳のことについて文面も何通となく残つてゐるところから、フェノロサ訳の『能楽選集』は、實際には禿木との共訳であることを矢野博士は指摘されたのだった。

ところで、フェノロサが能に非常な熱意を示し、禿木の力を借りて翻訳にまで乗り出すようになったのは、明治三十年の来日以後のことである。梅若の門をくぐったのはこのときがはじめてではなく、以前にも通つていたことは日記から推測できるが、最初に能をはじめたのは明治二十年と矢野博士はみている。フェノロサの東京大学勤務時代の活動には、筆者の調べた範囲内ではあるが、誰の回想記にも資料にも能のことは書かれていらないところをみると、おそらく東京大学を去つて後のことであろうといふこの説は間違つていないだろう。しかし本格的に能と取組むように

なつたのは秀木という英語にも文学にも秀でた人物を得てからであり、フエノロサの東京高師への就職がそのきっかけをつくっていることは興味深い。

何故この時期に彼は能の研究に熱意を示すようになったのか。二十九年に再度日本を訪れたフエノロサは、日本は十年前の日本ではなく、日本の美術界は一外人の指導を必要としないまでに進歩しており、自らの日本美術知識がまだ未熟であることを知り、自分の弱点をさとったにちがいない。井上哲次郎はこの間の消息を次のようにいってゐる。「だんだん東洋美術を研究した結果、なお進んでその背景たる東洋文化のことを能く知らなければどうしても十分でないと考えたらしい。それが、漢詩を森槐南に、易を根本通明に、また謡曲を梅若実に学んで、余程東洋文化の神髄を捉えようと努力した。その頃であったと思う。自分のところに来て、どうか東洋哲学を教えてくれと懇々と頼んだのであつたけれども、自分はもと氏に習つた者で、即ち氏の弟子であつたのであるから、今度逆に先生になつて氏に教えるのも何だか変な感じがしたから、このことだけは堅く辞退した。然し、フエノロサ氏が何とかして東洋美術の背景たる東洋文化を徹底的に理解したいと希望し、且つどこ迄も努力したことは疑いのないことである。」と。

この記述から推し測るとフエノロサの能の研究はあくまでも日本文化を深く究める上での必須行為であり、それは能だけにとどまつていなかつたのである。フエノロサが自分の東洋文化理解の浅さを身にしみて痛感したのは、一旅客として二度目に来日した際、京都下鴨に仮寓して純日本式の生活を送り、しばしば三井寺を訪れて智滿阿闍梨に接し、敬円阿闍梨に密教仏教を教えられてからである。それ以来「日本の思想の深さと素晴しさと魅力は巨浪のようにアーネスト・フェノロサをとらえたようで、彼は一旦アメリカへ帰えり、できる限り身辺を整理した上で、永住するために日本に戻つてくる以外に途はなかつた」ほどに、日本の思想や文化の深遠さにあらためて感激し、そのとりこになつたのである。その頃、数多くの講演や雑誌に寄稿を依頼されていたフエノロサは『中国および日本美術の諸時代』をあらわそうと草案を着手はじめたのであるが、この仕事を学問的に完全なものに仕上げるためにも、美術以

外の日本の思想や芸術の素養を身につける必要性を感じたにちがいない。それがかつての教え子に東洋哲学の教授を仰がんとするまでに至っているのであり、能にも身を入れて研究する態度となつてあらわれたのである。してみると、能の翻訳誕生はあくまでも日本美術究明の副産物だったと解されなくはない。実際に従来の活動歴からみれば、彼の関心と興味の中心は美術であったのは確かだが、しかしもうちこの時期には美術だけにとどまらず、東西文化融合の大きいなる理想を抱き、広く日本文化の理解者且つ歐米社会への日本芸術紹介者としての自らの立場を自覚し、それを究めることが自分にとっての課題だと覚ったのではなかろうか。禿木は書いている。「万三郎、六郎両氏の舞台姿もカメラへ収めて先生はアメリカへ帰つたが、帰米早速にこの日本能樂を主題に米国各地を講演してまわって、多大の成功を収めたらしい。一、二年して來朝し、米国の知識社会は今、絵画のような眼に訴えるものばかりでなく、心に訴える東洋文学に目覚めるようになつて來た。今度はこの方面を開拓する積りであると、森槐南氏に請うて、自分を介添えに、詩を主とする支那文学史を講じて貰うことになった」。

フェノロサは東西藝術、いな東西文化の融合の大きいなる理想を世界觀として懷いていたのである。彼の東洋美術觀はあくまでもその過程であつて、むしろハーデンで客死していかなければ、美術史以外の分野にも多くの著述を残し多大の影響を与えたにちがいない。すでに1931年の著作はこのことをあらわしている。『The Chinese Written Character』(ed. by Ezra Pound, London, 1936) では、中国の言葉がその文学の上に自然の具体性と事物自体間の韻律をよく反映して常にaliveで plastic である事実に注目し、西洋に進化の觀念が早く生れなかつたのはその言語が中世論理の圧制の下に長くあつたからであると、東西の言葉を分析しているし、彼の詩集『East and West』(New York, Crowell, 1893) では、女性的な優雅を理想とした東洋文化と男性的な強靭さを理想とした西洋文化とが、もはや東も西もない未来の統一に結ばれるべく理想の讃歌が歌われているのである。ちなみに、「二十世紀の感受性の変革者」といわれる詩人エズラ・パウンドの批評行為は「伝統の発明だ」とされているが、一九一三年フェノロサの

遺稿との奇跡的な出会いによって、パウンドの伝統は日本の謡曲とシナの詩を「発明」することになる。そして近代ヨーロッパ社会の批判者としての自覚がパウンドに儒教へのあこがれをよびおこさせたという。^(脚)

フェノロサにとって東洋と西洋とは決して出合わぬ別々のものではなく、両者は共通の人間性を基盤にして接触しているのであり、東西文化はそれぞれ違った発達路をとっているが、その間交流があったのである。「多種多様な美と示唆とを結合させる方法はおびただしく存在する。美術史はこれまでに試みられた多くの方法を記録している。しかしすべてこれらの努力のうちににはなんらかの秩序のあることに気づく。それは人間精神および社会的環境のさまざまなる出来事に対する努力には類似性があるからである」^(脚)。そして彼は、東洋美術のそれとギリシアの美術、ヴェネチア美術、レンブラント、ヴェラスケス、近代フランスの絵画運動等々の類似点を言及しつつ現代に近づくにつれてこの類似点は増加しているのであり、東西両洋の美術発展の異なる径路は結局一点に帰着していくと言う。彼の東西一致の理想は美術にとどまらず文化全体の問題であったのであり、諸民族の共有する本質的な人間性を基盤にした普遍的観点に立つたものである。アメリカでの能の講演の成功は、彼をしてますます東洋文化の普遍性を再確認させたことであろう。

彼の美術史論は、現在のアメリカでそれほど金科玉条的なものでなくなつて来ているし、日本の美術研究者の間からもフェノロサの偏見を指摘する人もいる。例えば、文人画を理解できなかつたし、また理解しようと努力しなかつたとか、狩野派だけに偏つた見方をしているのが、もともと混乱が激しかつた当時の日本美術界に一層の混乱と偏向を与えたとか、極端な論になると、彼は狩野派のセールスという一種の植民地貿易によつて自分自身の地位と名声をボストンに築いたとか、東京大学の外人哲学講師の発言だったから重視されたにすぎないので、彼自身は西洋美術も日本美術も何ほどもわかつていなかつたとか等々、フェノロサは日本美術の恩人というより日本美術の方が彼に対し恩人だったという評価などがそれである。^(脚)また、党派的、政治的意図に基いて、政府内で指導的位置を得ようとす

る一派が彼の才能や雄弁を利用したにすぎないともいわれる。⁽⁶⁾

みてきたように、彼の美術論は非常に觀念的、思想的であり、社会学的な美術史である。アカデミックな見地からいつて彼には狩野派がわかりやすかったのは事実であろう。しかし捨てて省みられなかつた当時の日本画の惨状からいえ、一流派の支持は日本画復興の起因を導く上に必要な手段であつた。急激な社会変動の下に複数の価値の混亂状態が続いているとき、まず一つの価値の推進は秩序と安定への方向づけを与えるものであり、そのときペイオニアとしてその価値を推進する者は、急進的にその立場を説かざるを得ない。フェノロサにとってそれは狩野派に代表される日本画法だったわけで、それを偏見とか日本美術に対する鑑識眼がないとかは一概に言えない。社会が安定し一定の秩序回復がなされて後は通常、他の諸価値も糺余曲折を経て順次それぞれ正当の位置を占めるに至るものであるが、それには時間の経過を必要とする。美術学校計画案に対する一八八八年（明治二十一年）のフェノロサの森有礼宛書簡にははつきりこのことが示されている。すなわち「現在の日本のように各種の傾向や力が散在する場合、高等美術学校の学生をばらばらの教師団の無統制で非体系的氣まぐれに委ねることは、日本に美術教育が不可能ないし無用であると告白するようなもの」であり、「どの党派にも適するような美術教育体系は各派の体系的価値を必然的に無視しなければならず、一連の非有機的で無関係な諸単位の單なる結合にすぎないであろうから、いやしくも体系とはいえない」のである。「教育計画は体系を目指すものである一方、現在のような美術の混沌の中から美術的生活を發展させる計画は、普通なら後になつて到達するような教師、コース、標準からなる完全な機構をもつて始めることはできないし、すべきでない。」「必要なのは無形式から形式への経過過程に明確な進歩の順序をもたせる」ことなのである。

何よりも考慮に入れなければならないのは、彼の美術論や美術教育への提言が明治十年代から二十年代にかけてのものであるという点である。森有礼死の別の書簡で彼はこうも言つてゐる。「昔から伝わってきたものだから、とい

う理由で日本の制作、教育法に固執することに反対する一方、他方では輸入されたものだからといって外国の教育課程、方法を導入することに反対して、我々は健全な成果の得られる唯一の方法は、現在あるがままの日本美術を基盤として、そのうちに累進的に、そして学生芸術家が変化の理由を理解し、それまでの成果を失わずにこれを増進する方法に熟達できるような進度で、どんな種類であれ望ましい長所を探り入れることである⁽¹⁾」と。

フエノロサはもともと哲学・政治学教授として来日したとはいえ、美術に無知だったのではない。経験でみてきたように、ボストン美術館内に開設された美術学校でデッサンと油絵を学んでおり、来日してからも自ら油絵を描いたりもしている。高嶺秀夫の談話に「恐らくフ氏の油絵を画くといふ事は誰れも知るまい、といふのは容易に人に見せないのであつたが、私は一日氏を訪ふて、偶々卓上に油絵を一生懸命に書いて居る時に会合したので、私も不思議に思ふたから、貴方は油絵を書きなさるのですかと問ふと、余程前より油絵を独習して居るといはれた」とあり、東京美術学校（東京芸術大学）にはフエノロサ作と伝えられる油絵風景画が蔵せられていることを、その絵の写真を添えて小高根太郎氏は紹介しておられる⁽²⁾。また東京芸術大学所蔵の「高橋由一資料」には明治十三年に当時の洋画の第一人者高橋由一を訪ねて洋画振興を論じて、自作の油絵風景画を贈るなどしているのであって、偏見をもって洋画排斥論に凝り固っていたとはいひ難い。彼が日本美術擁護を唱えるに至るには、それなりに確たる自らをも納得させる体験と理論的支柱をもつたからにちがいない。十四年四月にはすでに述べたように「美術真説」（十五年講演）と多くの類似点を含む講演を行っているのであり、由一との出会い（十三年）直後に彼にとって決定的な体験があったと考えられる。高階秀爾氏はそれを明治十三年のフエノロサにとつて最初の奈良・京都旅行に求めておられる。高階氏はこの時同行したのは誰だか不明だと書いておられるが、それは当時まだ学生であった岡倉覚三であった⁽³⁾。この旅行によって正倉院や東福寺などの諸仏像に接して、日本美術にギリシア、ローマの古典主義的伝統を見出し、自分の持つていた古典主義的美学と一致したことがフエノロサをして日本美術復興へ向わしめたという高階氏の指摘は、『中国

および日本美術の諸時代』を読めばまことに首肯されるのである。それに加えて、後にはビゲローの影響も看過することはできないであろう。明治十五年モースとともに来日したボストンの富裕な医者ウイリアム・ビゲローは、来日前にすでにフランスで日本美術を買い、日本美術に多大の趣味をもつていたのであり、彼と同居するまでに親交を結んだフエノロサは、彼から大きな感化を受けて日本美術研究を助長されたことは岡倉覚三の思い出にもある。⁽⁴⁾ いずれにしてもフエノロサは偏見をもつて日本美術振興を推進したとはい難いのである。当時の無批判的盲目的な欧化時代のわが国美術界の状況において、とるべき方針を明確に示したのであり、それを党派的、政治的の意図で利用した一派の人々があつたとしても、そのことによってフエノロサの評価を減ぜしめることはできないであろう。

今ひとつ忘れてならないことは、フエノロサが芸術評価の理論的根拠、普遍的基準を定めて東西芸術の比較を行つたことである。過去において西周の『百一新論』には美学に関するきわめて初步的な思想の断片が述べられてはいたが、芸術への學問的方法による理論的な考察、体系的な把握をまったくもつていなかつたわが国に、はじめて芸術理論を展開したことである。坪内逍遙の『小説神髄』『美術論』、二葉亭四迷の『カートコフ氏美術俗解』『小説総論』、外山正一の『日本絵画の未来』『演劇改良論私見』などは、いずれもフエノロサに啓発され、手がかりを求めた諸論である。彼の体系的思索、組織的把握は東京大学の講義においても美術論においても変りはなかつた。文人画への理解の狭さの故に、あるいは彼の美学思想や芸術批評に多少の難点を含んでいるからといって、軽々しくフエノロサを難じてはならないであろう。彼に接した誰の回想記を読んでも、彼が真摯に学問に取組み、日本文化攝取にたゆまぬ努力を傾けたことは明らかであり、わが国の新しい文化の胎動期に多くの示唆を与えたことは否定できない。

外山正一の人となり

フエノロサが政治学の前提として社会学を講じていた一方、当時文学部長であった外山正一は、その担当する史学において、その前提として社会学を講述していたが、彼の社会学もフエノロサと同様にスペンサーの社会学を中心としたものであった。しかし外山が「スペンサー論説の番人」⁽⁶⁾とか、進化論を説いていながら「外山の講義は進化せず」⁽⁷⁾などと悪口をいわれながら、一向にこれらに顧慮せず、平然としてスペンサー社会学を講じつけたのは確たる信念にもとづいていたと思われる。「当時は講壇の内外を挙げてスペンサー全盛時代であったが、外山教授は単に時代の流行としてこれを取り入れたものではなく、むしろ己⁽⁸⁾が所信とよく一致したところがあったために、これを採用したものと推察せられる」との林恵海氏の記述があるが、この指摘は戸田貞三によつてつとになされたものである。⁽⁹⁾この点については後に詳しく触れるであろう。

ここで外山正一の経歴について簡単に記しておく。彼は嘉永元年（一八四八年）九月二十七日旧幕臣外山忠兵衛の嫡男として江戸小石川柳町に生れ、幼名は捨八といつた。文久元年十四才の頃はじめて蕃書調所に入り英学を修めて、同三年にはすでに開成所教授手伝並出役を命ぜられている。当時、幕府としても海外の知識獲取の必要に迫られ、慶応二年に十四名の俊才を選抜してこれを英國に留学せしめた。その十四名といふのは、川路太郎（寛堂）、中村敬輔（正直）、成瀬錠五郎、箕作奎吾、林桃三郎（董）、伊東昌之助（岡保義）、億川一郎、福沢英之助、箕作大六（菊池大麓）、市川森三郎（平岡盛三郎）、杉徳二郎、岩佐源二、安井貞八郎、そして外山正一である。彼らがわが国より公式に英國に留学した最初の人々である。外山正一はその一人に選ばれたのである。この命を受けたとき、彼は次のような歌を詠んでいる。

こたび上意を拝聴し奉り有難さの余りに

かずならぬ身も俱々にしばるかな

公が情にぬるたるもの

正一⁽³⁾

しかし、その頃の海外留学といえば万里の波濤を蹴って見知らぬ異国に身をさらすのであるから、命の下った時これを病母に告げるに忍びず、しばらく横浜に赴くと告げて出発したという。ロンドンでは「ユニバーシティ、コレージ、スクール」に入学したが、折しも本国では維新が行わられて幕府は瓦解したため、留学生への送金は途絶えてしまう。外山らが志半ばにして、仏國留学生と合流の上、苦労を重ねた後帰国したのは明治元年六月二十七日のことである。この間の事情については、渋沢栄一の自伝に記載されている。

帰朝当時はすでに徳川家は恭順して駿河府中に封ぜられていた。そのため外山も府中に赴き、静岡学問所の教授についた。後、森有礼に抜擢せられ、明治三年十月外務所弁務少記に任せられてアメリカに派遣せられたのであるが、勉学の志堅く、官使としての榮達を目前にしながら官を辞し、一留学生として同六年九月最初の日本人学生としてミシガン大学に入学し、哲学、理学を修めた。フェノロサ来日のきっかけをつくったモースの講演をきいたのは、彼がミシガン大在学中であったことは前に述べたとおりである。彼は成績もよく、魅力ある人柄として学生の中で注目されていたらしい。ミシガン大学名譽學長ジェームズ・アンジエル (James B. Angell) が日本人の学生について書いている記事の中に、外山正一について次のように述べている。「一八七三年に最初の日本人学生が入学し、一八七六年まで在学した。彼は才氣煥発で且つ人を惹きつける性格だったので、みんなから賞讃され愛された。彼とは外山正一のことである。帰国後彼は教育者として重職についた。彼はアメリカの女子大学にならって日本婦人の教育を改良することに尽力した。……一八八六年わが大学は彼に名譽文学修士の学位を授与した」と。

ミシガン大学での三年間、哲学、文学、理学などの各種の講義を聴いているが、その専攻した学科は化学であった

ようである。化学を修めたとは外山のその後の経歴からして一見不思議に思えるのであるが、一般に開成所時代に、各藩からの貢進生であった士族出身の学生は、各自その専門を選ぶに際して、「法律は代言のような賤しい業だから好ましくないとあって多くはこれを嫌つた。さりとてエンジニアリングは大工の業だとあってこれも好まず……分別もなく専密科（化学）を修めたものが少なくなかつた」という風潮があつたことからして、外山もこういった考え方で化学を専攻したのではなかろうか。ともかくそれ故に帰朝後間もなく東京開成学校教授となつたとある（時に二十九才）、最初は化学を担当している。以後開成学校は東京大学となるのであるが、明治十年東京大学文学部開設の当初はただ一人の邦人教授として、外人教授の間にあつて心理学や英語を、その後は論理学や史学を担当し、史学の基礎学として社会学を講じたのであった。

外山正一の「学風は大体において経験的、実証的であった」⁽³⁾のは、最初にミシガン大学で化学とか物理学とかの自然科学を多く修めたことが、その後の社会科学の研究においても同様に自然科学的研究方法をとらしめたのであらうと思われる。同じようにスペンサー社会学を講じてはいても、フエノロサがカントやヘーゲルの哲学をふまえて、どちらかというと観念的なにくらべて、外山正一は自然科学的、実証的であったといえる。しかし二人は、学風は異つていたにもかかわらず、対人的にはよく調和していたといわれる。

当時は外人教師はもとより日本人教師も講義は英語でなされていいたのであるが、受講生の一人であつた遠藤隆吉の談話の中に「外山先生の講義にオドルセルフという言葉がしばしば出る。何の事か一向に解らないので訊ねに行つたら otherself のことであった。こんな調子の英語で講義されたのだから聞く方も樂ではなかつたのである」とあるが、この回想は、日本語的な英語の発音になれていた者にとって、外山の発音が日本人ばなれした本場のものに近かつたことを証明するものではなかろうか。ともあれ、学生は内容理解以前に語学的に悩まされているのは、前みた坪内逍遙の例をみてもわかる。しかし英語教授としての外山は、学生に語学力を養わしめる上において多大の

利益を与えていた。彼はその教授方針として、無暗に至難な詩文を詰込む外人のやり方に反対して、初学者には文章を解する方法をとり、当を得たその訳読教授は大きな効果をあげたのである。明治十五年に政治学・理財学科を卒業した高田早苗は「私は教授としては外山先生のお蔭を一番多く蒙った。外山先生は『ウォーレン・ヘスチングス伝』、『ロード・クライブ伝』、又は『ミルトン伝』といふが如きマコレーの論文を教科書として、今日でいふ英語の訳読を教えてくれられたのであって、大学の教授としては、専ら論理学、心理学等を受持つて居られた。そして私が先生のお蔭を蒙ったといふのは、専ら訳語方面であったのである。つまり、私は外山正一先生のお蔭で、當時の言葉で言へば、変則的でなく、正則的に英語の讀書力を養成することが出来た次第である。外山先生は元來江戸っ子であつて淡白、快活な氣性であったと同時に又深切な先生であった」と回想している。高田の回顧にもあるように明治十三年度までの外山は、英語、英文学、心理学、論理学、哲学を担当していく社会学は講じていない。明治十四年度以降はじめて二年生履習の史学を担当し、その基礎として社会学を講述したのであるから、十五年七月に卒業した高田早苗や有賀長雄はフエノロサに社会学を習ったのであって外山正一からは教えを受けていない。

学外における外山の活躍ぶりは矢田部良吉らと共に漢字廃止を主張して羅馬字会を創立したり、演劇改良論を唱えたり、新体詩運動を推進したり、祝賀の際の万歳三唱をはじめて行ったり、話題には事欠かないものであるが、「赤門天狗」とか「牛込天狗」とかの異名を噂されていた。加藤弘之との有名な「人権新説論争」においては狂歌のやりとりが行われ、加藤が外山に「牛込の天狗の鼻はひしげたり、外山のこまりいかにあるらん」と戯れたのに対し、外山は「牛込の天狗の鼻は堅うして、加藤の歯には合わぬしろもの」とか、「番町の天狗の鼻は碎けたり、つがんとしてもつぐ術はなし」とか返歌した。^{（註）} 加藤が外山の寓居が牛込にあったので「牛込の天狗」といったのに対し、外山はそれを自認して返歌しているのであり、外山の人柄の一端がうかがえる。また、スペンサーの The Principles of Sociology を乗竹孝太郎が訳した『社会学之原理』（明治十五年）にある外山正一の新体詩による序文は、スペンサーの社会学

ところの書の内容とをよく表現した興味ある文章なので紹介しておく。

……略……

優すも劣らぬ脳力の

これに劣らぬスペンセル

化醇の法で進むのは

動物而己にあらずして

……略……

思想知識の発達も

社会の事も皆都て

既にものせる哲学の

生物学の原理やら

土台となして今更に

書にものさらる最中ぞ

そも社会とは何ものぞ

その結構に作用に

種族と親と其の子等の

男女の中の交際や

取扱の異同やら

違ひの起る原因や

アリストートル、ニュートンに
ダルウェン氏の発明ぞ

同じ道理を拡張し

までのあたりみる草木や

凡そありとしあるものには

されば心の働きも

言語宗旨の改良も

同じ理合のものなれば

原理の論を之に次ぐ

心理の学の原理をば

社会の学の原理をば

此の書に載せて説かるるは

其発達は如何なるぞ

社会の種類如何なるや

利害の異同如何なるや

女子に子供の有様や

種々な政府の違ひやら

僧侶社会のある故や

其変遷の原因や

知識、美術や道徳の
遷り変りて化醇する

論述なして三巻の

最も目出度き美挙にこそ

読みたるものは誰れあつて

実に珍らし良書なり

何から何とせわをやく

走り書きやらからしゃべり

天下の事は一ト飲みと

新聞記者や演説家

人をあやまる罪とがの

……略……

輿論を誘ふ人たちは

能く慎しみて軽卒に

外山は自ら社会学を体系的に組織した著書を残してはいないが、いくつかの論文が遺稿集『ゝ山存稿』の中に収められているので、その中から社会学に関係するいくつかの論文をとりあげ、次節に外山の研究を跡づけてみたい。なお、外山正一の号「ゝ山」の命名者は井上哲次郎である。彼は「外山博士と矢田部博士は非常に親しい友人であった。その矢田部博士には尚今居士という号がありましたが、外山博士には何も号がないので、私が、ゝ山仙士という

儀式、工業、国言葉

時と場所との異同にて

その有様を詳細に

長き文にぞせらるべき

既に出てたる一巻を

此書をほめぬ者ぞなき

社会の事に手を出して

責任重き役人や

舌も廻らぬくせにして

法螺吹き立てて利口ぶる

此の書を読みて思慮なさば

少しは減りもするならん

政府の楫を取る者や

社会学をば勉強し

勵かぬよう願はしや

能く慎しみて軽卒に

外山は自ら社会学を体系的に組織した著書を残してはいないが、いくつかの論文が遺稿集『ゝ山存稿』の中に収め

られているので、その中から社会学に関係するいくつかの論文をとりあげ、次節に外山の研究を跡づけてみたい。な

お、外山正一の号「ゝ山」の命名者は井上哲次郎である。彼は「外山博士と矢田部博士は非常に親しい友人であつ

た。その矢田部博士には尚今居士という号がありましたが、外山博士には何も号がないので、私が、ゝ山仙士とい

戯号をハ犬伝から暗示を得てつけてあげた」と語っている。

実証的研究の先駆者

外山正一がスペンサーに忠実であったのはその社会哲学の思想もさることながら、それよりもむしろ彼の社会生活の研究に関する実証的方法にあつた。自然科学の研究法を身につけた外山が、人間生活の形式に関する問題を扱おうとする場合、自然科学的に究明しようとしたのは当然であり、このような要求を比較的よく満たしたもの一つは、当時学界に重きをなしていたスペンサーの社会学であった。社会学が科学としてわが国に発達し学問的に寄与するためには、社会学は実証の方針の下に育成さるべきであると確信を抱いていたらしい。スペンサーやメインにみられる、多数の事実を蒐集して、これによつて人類社会生活の普遍的形式を研究せんとする方法は、外山の研究態度とよく一致していたと思われる。彼の社会的諸論文を検討してみるとこのことがよくわかる。代表的な社会学関係の論文は『ゝ山存稿』に収められている「日本知識道德史」「神代の女性」「神代の婚姻及び家族制度」「神代に於ける政治思想及び制度」「養子論」「藩閥の将来」などであるが、いずれをとっても、記述資料を用いてそれを分析する方法をとつており、「藩閥の将来」などは、明治三十一年などの統計資料を基にして、小・中学校、高等学校、帝国大学、その他陸士や海兵、慶應などの各種学校への府県別進学者数や比率を求めて、府県別の特色を示したり、教育に熱意ある府県をあらわしたりしている。今日からみればまことに不完全なものであるとしても、こういう実証的方法は、当時の社会科学研究において先駆的なものであつた。後のわが国において、社会学を経験科学として確立させ、実証的学風を培つた戸田貞三は、この外山の研究態度をよく受継いでいるといえよう。戸田は第一回の国勢調査資料を縦密に分析して、『家族の研究』（大正十五年）や『家族構成』（昭和十二年）を著わしたり、わが国で最初の組織的な社会調査法に関する著作『社会調査』（昭和八年）を刊行したりしたが、それらは明らかに外山の研究法の系

譜を引いている。戸田自身、つとに、外山の社会学における科学的研究法を見抜き、それを高く評価しているのである。右に掲げた外山の神話に関する科学的解釈を下した四種の論文のうち、公刊されたものは「神代の女性」（明治二十七年十二月）のみで他は草稿であるので、戸田はこれをとりあげて、外山が如何に日本の古代社会を研究し、如何に古代の婦人および家族を理解したかを一つの論文にまとめている。⁽⁴⁾ 戸田にならって外山の「神代の女性」を一度みてみよう。

まず第一に外山は、建国創業当時の我国の女性の地位は男子のそれに劣っていなかつたことを指摘する。すなわち「……神代の女性等は男性に比して少しも卑劣なる者に非らざりし而已ならず、却て往々男性をば凌がむとし給ふ如き御氣性の者にて御坐しき、当時の女性は決して百事男性に譲り居らむとし給ふ如き者にて御坐さざりき。往々却て男性よりも多く事に当らむとし給ふ者にて御坐しきなり。往々却て男性に先き立ちて事を為むとし給ひし者なり。加之男性は往々全く女性の帮助に由て其の身を全くし、全く女性の助成に由て事を為し遂げ給ひし如き例も尠なからざるなり。」

この見解をあとづけるものとして、彼は古代の神話から多数の事例を引くのである。ここではその例証を省略するが、結局、神代の女性が知力においてまたその勇気において、決して男性に劣らなかつたことを証し、これらの女性の社会的地位に關しても決して低くなかったと結論する。「是に由て之を觀るに、神代の女性は智勇に於ては少しも男性に劣り給はざりしなり。卑屈など云ふべきの御心は露程も御坐さざりしなり。往々は却て男性をも凌がむとの御氣性なりしなり。天上天下の大事には常に大いに与り給ひしなり。男性の神が事を為さむとし給ふに當ては大概女性の神の力を大いに籍り給ひしなり。女性の神の御地位は男性の神の御地位に劣り給はざりし而已ならず、最上等の神は實に女性の神にて御坐しきなり」。

次に外山は、神代における結婚は、後世の武士社会に見られるような嚴重窮屈なものでは決してなく、父母と雖も

他者の意志を以て其の子の結婚を強制的に決定するが如き習慣は行わされていないのであって、自由婚の慣習があつた点を挙げている。これも多くの例証を引いて、それを証明するのであるが、このように多数の記述資料を駆使して人間の社会生活の普遍的形式をみようとするのはメインやスペンサーの研究方法に他ならない。こういう方法は外山にとつてもっとも受け容れられるものであったと思われる。たとえそれらが、厳密な意味での実証性に乏しいとしても、自然科学に素養のある外山の研究態度は、社会学を経験科学として研究する十分に先駆的なものであつた。

公刊はされなかつたが草稿として残されている『神代の婚姻及び家族制度』と『日本知識道德史』は、古代の女性の地位と自由婚の問題をより一層明確に発展させたものである。そのいずれもが、研究方法においては英國学者のそれと似通つてゐるのであるが、内容に関しては必ずしも全面的に同一結論に達してゐるのではない。この点を詳しく見てみよう。

社会における婦人の地位の高低は、スペンサーによると、未開社会においては戦争や狩猟が重きをなしているが、身体的力の弱い女性はそれに携わることができないため地位は低い。つまり身体的力を必要とするか否かの男女の分業が地位の差を生み出すのであり、女性の地位の高低と文化の高低とは相関している。もちろん例外事例も幾つかあるが、結論として、好戦的で戦闘的な民族では多妻制度がとられ、これは当然に女性の地位を低下せしむる傾向がある。戦闘的傾向があらわれるにつれて一夫一婦制が起り女性の地位は向上する。一般的の生活形式がきわめて原始的であるにもかかわらず、特に女性の地位が高い社会は、その社会において男女がほぼ同じ仕事に従事している事実が認められる。つまり男女が同じような仕事に携わることは男女間の力の優劣の差がそれほど強くなく、その社会が平和的産業であるということである。⁶⁴⁾

このようなスペンサーの主張に対し、外山によると、神代においては多妻制がとられていたが女性の地位は高かつたのであり、多妻制はたしかに男尊女卑の一条件であつても、そのことによつて男尊女卑を決定づけることにはな

らないという。なんとなれば「此の条件に於ては男尊女卑の如く見ゆるも、他の条件に於ては男尊女卑の事情の存在せざる場合もあるべければなり。例へば、一夫多妻の習慣行はるる社会に於ても、両親は男性の子と女性の子との間に尊卑の別を立つる如き事無き場合もあらむ。一夫多妻の習慣行はるる社会に於ても、相続権に於ては男子と女子との間に著しき区別無き事もあらむ。一夫多妻の習慣行はるる社会に於ても、女子は特り家内に於て重要な地位を占むる而已ならず、社会に出てても男子に劣らず重要な地位を占むる事もあらむ。一夫多妻の習慣の行はるる社会に於ても、男なると女なるとの別無く、子に対する母親は父親と同様の権力を有する事もあらむ。一夫多妻の習慣行はるる社会に於ても、夫婦の愛情の甚だ高尚なることもあらむ……」と述べ、これを神代におけるさまざまの事例を引いて例證し、「御親の神が男女の異同の故を以て、御子等の間に尊卑の別を立てられしとは思はれざる」のであり、「財産相続の権は、神代には特り男子に而已具はりし、女子には全く無き者なりしとは、決して断言すること能はず」、「親権杯も固より判然と定まり居りしには非らざるならむが、親権は全く父親而已の有する所にして、母親には子に対しても權力無かりしと云ふが如き事情には決して非ずして、母親にも随分權力の有りし事は疑ひなきが如し」と結論している。ここで注目されるのは、メインが主張するところの原始社会において必然的に出現する家長制度の存在を否定していることである。例えば相続についても「メインの家長制度における相続は長男相続主義の者なり。然るに神代に於ける相続は決して長男相続主義を旨とせし者に非らざりし而已ならず、往々は女子相続の事行はれしが如し」と。

天照大御神にはじまる系譜、女性の地位の高さ、家長権の否定、女子相続などを考え合わせると、母系制の存在が暗示されるのであるが、外山は母系制の存在を肯定も否定もしない。しかしこ多妻制の存在を認めるなら、それは母系制の存在の否定につながるであろう。何故なら、多妻制は男系の存在を肯定することであり、母系制と相容れぬとみられるからである。女子に相続が行なわれてもそれは母系制の故ではなく、男子にくらべて成長後も父母の下にいる

事が多かつたからにすぎないと外山はみている。

結局のところ、神代の女性の地位が高かったのは男女間に力（智力と勇氣）の差の少かつたことに由来するのであり、分業が行われていたとしても男女の力の差にもとづく分業ではなかつたことを主張している。つまり、男女の地位を決定するものは、父系制であるか母系制であるか夫婦制であるかそうでないかということにはあらずして、両性間の力の差が両性相互の地位を決定するもつとも有力な要因であるとスペンサーやメインの理論の一部修正を試みているのである。戸田は外山の論証に加えて、神代の女性が智勇のみならず生活資料を供給することにおいても、つまり経済的活動力の面からいっても男子に劣つていなかつた点を挙げてこれを肯定している。⁽³⁾

ただし、好戦的社會であるか産業的社會であるかによる女性の地位との関連は、ここでは何も言及されていないのであり、戸田の指摘は必ずしも当を得ていない。この点に関して外山がスペンサーを「排斥論難」したとはいひ難いのであって、むしろ積極的に支持していることが他の論述からわかるのである。すなわち明治十九年十月に発表された『社会改良と耶蘇教との關係』の中では、「……若し男子に女性崇敬の心乏しくて男尊女卑の風の行はると否やとは……夫れ社會の軍務的のものなると、産業的のものなるとによると思はるるなり。……之を各国の史に徵するに軍務社會に在ては女子の地位低く、産業社會に在ては女子の地位高きが如し。第一女子の地位の低きことと密着の關係を有する彼の多妻制若しくは蓄妾制の如きは戰爭社會の專有物にして産業社會には行はれざる所なり。……」と述べていて、スペンサーの説をそのまま援用して「軍事型社會」「産業型社會」の類型に対応させて女性の地位の高低を示しているのである。これをみると、外山は社會構造のあり方が男女の地位を左右する大きな要件であることを基本的に認めていることがわかる。『神代女性』はこの論文より六年後の発表であるが、その間のどの論文をみてもスペンサー説に反対しているものは見当らないし、『神代の女性』の中でもスペンサーの見解と別の結論を示しているのではなく、この点に関して何も触れていないにすぎない。

『神代の女性』は女性の地位と自由婚の問題を論じたものであつただけに、早速に反響を呼び『哲学雑誌』に井上哲次郎の反論、それに答える外山の再論が繰返し掲載された。例えば自由婚の慣習についてであるが、一、二の例を除いて、神代においては男女共に他人の強制によることなく自己の自由意志で結婚が行われていたという外山の説に対し、井上哲次郎は、社会の初発に配偶者選択の自由があつたことは何人も認知する明白なことで、今更特に証明を要せざる事だと述べたのに答えて外山は、「……メイン一派の学者は斯る父権を以て元始アリヤン人中に存在せし父権の尚存物と做す而已ならず、又彼等は實に主張す、斯の如き強勢の父権を有する家父の為めに束縛せられたる別々の家族団体は、人間社会の元始に於て存在せしものなりと。亦レトゥールノー氏の如きも、久しき年代を経たる後迄では、女子は其意好は少しも問はること無しに、結婚せしめられしものとせり。メイン氏及びレトゥールノー氏の如き大家にして尚ほ斯の如き説を抱く者あり。社会の初発に結婚の自由ありしと云ふことは、未だ説明を要せざる程明白の事には非らざるなり」と、反論し、「未だ曾て神代の女性に關して何人も余の如き説を唱へしことを聞かず」、決して明々白々なる自明の事ではないとその獨自性を主張している。外山が必ずしも英國学者の説に倣つてわが国の古代を説明しているのではないという自負を読みとることができる。

社会改良者としての外山

外山正一が女性の地位向上や教育に非常な関心を寄せていて、その現実的な方策にまで及んでいたことは、その活動や著述の端々にみられることがある。例えば伊藤博文を説いて土方久元、渋沢栄一、増島六一郎などの尽力を得、朝野の人々から寄附金をつけて女子教育奨励会を設立し、その附属として東京女学校（後の東京女子学館）を創立したのはその一端を示すものである。^註『神代の女性』を著わしたのも、女性の地位に深い関心を寄せていたからに他な

らない。女性の尊卑が定まるのは、みてきたようにスペンサー理論を援用して、戦争の多少にその遠源を見出しているものの、彼は遺産相続と宗教の如何が近源としてさらに重大であるという。「男子をして女子を崇敬せしむためには女子をして財産を所有せしむる如きは最も有効なる手段と思はるなり。……これまでの如く総領にのみ総て譲り渡すことを為さずして平等に二人でも三人でも其の子の間に分ち、女子と雖も己れの財産を所有する様に為さむことこそ願はしけれ」と、女子も含めた財産の均分相続制を主張している。女性の地位を向上させる手段として財産相続が有効であるというこの論は、「明治の合理主義」ともいえる即物的で直截的な提言であり、外山の近代主義の立場を表わすものとして非常に興味深い。

こういう実利的な見解は宗教についてもみられるのであって、社会を改良して女性の位置を高めるにはキリスト教の普及が望ましいという。すなわち、儒教道德が封建時代によく適合したのは、男尊女卑、男女交際の疎遠をもつて家長主義の推進をはかり、武家社会の秩序維持に精神的支柱、道徳的根柢を与えるものだったからである。しかし今日の社会が、昔日の社会の如く軍務主義的であるか産業主義的であるかを考えた場合、それに伴つて道徳も当然に変化すると考えねばならぬ。社会学上の原理に暗い者は一国一時代に行はるる道徳主義を以つて總て万世不易なるものと心得、すでに時勢の移り變りにより变革すべきものであるのに、依然としてそれを固守しようとしている。「往時孔孟宗旨の我邦に行はれたるは其の当時の時勢に適したる故なるが、将来我が邦の大勢に適するものは孔孟宗旨にあらずして却つて西洋宗旨なるが如し」と、儒教が大いに封建時代を助けたように、これから産業社会によく適する道徳は耶蘇教であるとその普及を推奨するのである。

しかし外山がキリスト教を棄めているのは必ずしも信仰による宗教的見地に基づいたものではなかつた。近代社会へ脱皮するテコとして、民衆の間に新しい生活理念、行動様式を獲得せしめるのに、キリスト教が歐化主義の風潮と相俟つてもつとも適切であると考えたにすぎない。彼は言う。キリスト教を主張する者には、唯一の宗教として信す

る者と西洋人との交際上の利害得失からの者と二派があるが、「耶蘇教を主張するの理由は尚ほこの外にもありと思はるるなり。其理由は第一音樂進歩の為め、第二同情發達同心協力の為め、第三男女交際の為なり」と。女性の地位を高め、男女相伴の風を養成するのに、教会堂に毎週一回は集まつて、慈善、教育、救恤、パーティなどで男女が共に与り、相親しみ、相往来するのは、現在の社会を改良するのに最上の方便であるといふのである。

一体、外山は近代化の方策としてキリスト教を探り入れたらよいという考え方をいつ頃から持つに至つたのだろうか。彼はアメリカ留学中すでにキリスト教に関する論文を発表している。高田早苗の記憶によると「其留学中に『アン・クリスチャン・クリスチヤン』という論文を書いて、日本人の為めに大いに氣焰を吐かれた、つまり、日本人はアン・クリスチヤン即ち非基督教国民であるが、その精神の根本に於ては基督教徒に負けない立派な信念を抱いて居るという事を論じたのであつた」とある。残念ながらこの論文を見つけ出せないので内容を検討することはできないが、高田の記述から察するところの時期外山はキリスト教を積極的に評価しているとは思えない。外山自身、「余先年米国に遊學せる時、歐文にてロウマン・カソリック宗の悪口を云へる一篇の文章を草せることありき」と述べている。これが高田のいう「アンクリスチヤン・クリスチヤン」と同一論文か否か不明であるが、いずれにしても留学中の彼はキリスト教に対して好意を持つていなかつたことは確かである。

外山のアメリカ滞在の時期（一八七〇—七六年、明治三十九年）は、フエノロサの学業期と同じなのであるが、南北戦争後の当時のアメリカ人口増加、商業繁栄、産業勃興、開拓時代を迎えて、思想界においても自然科学の発達に伴う科学的思想が、農業時代の神学的思想に取って代つた時期である。ダーウィンの「種の起源」はすでに一八五九年に世に出ていたが、アメリカがこの学説に注目し始めたのは南北戦争後であり、同じ著者による「人間の由来」が一八七一年に出るに及んで、宗教的觀念が根底からやさぶられるようになった。ダーウィンのみならずそれ以上に神学者達を狼狽させたのはスペンサーの進化論哲学であった。それは發展する産業国アメリカにとつて理論的支柱を

与えてくれる思想として、知識人に熱狂的に迎え入れられたのである。古い秩序の柱であつた神学思想がゆらいでいくこういう変革の時代を目のあたりにみた外山が、キリスト教を冷やかにとらえたのはむしろ自然であった。

帰朝後も同様であった。動物学者モースを東京大学に招いたのは外山であるが、モースは熱烈な進化論の信奉者であった。モースは一八七七年に来日したのであるが、わが国においてダーウィンの進化論の講義がはじめてなされたのは彼によってである。「ダーウィンの進化論は今では誰も知る様、此時より遙か前の一八五九年に有名な種原論が出てから欧米では盛んに論ぜられて居たが、本邦では当時誰独りそれを知らなかつたのである。処が茲に面白い事には先生が来朝せられて進化論を我々に教えられた直ぐ前に、マカーテーという教師が私共に人身生理学の講義をして居られたが、其講義の終りに我々に向い、此頃英國にダーウィンと云う人があつて、人間はサルから来たものだと云う様な説を唱えて居るが、實に馬鹿氣た説だから、今後お前達はそんな本を見ても読むな、又そんな話を聞いても信ずるなど云われた。処がそう云う事をマカーテー先生が云われた直ぐ後にモース先生が盛んにダーウィン論の講義をされたのである」と、モースの弟子石川千代松は記している。モースが着任した当時東京大学で教えていた「お雇い外国人」達は大半が宣教師であったが、進化論がわが国に浸透していくのを非常に怖れたのである。石川は別のところで次のように回想している。「私達予備門生が何人か一緒になつて、先生に進化論の特別講義をしていただいたことがある。夫れは九回の連續講義で、先生は気持よく夫れを承諾して下さつたが、普通の日には先生も我々も忙しいのだから講義は日曜日にしてやろうとの事になつた。処がこれを聴いたサイルと云ふ歴史の先生が、それはトンダ事である。神聖であるべき日曜に悪魔の様な進化論の講義をするとは、實に以ての外の事であると云はれたとの事であった」と。

モースは大学で講義をするばかりでなく、米国でしたのと同じように学外で盛んに進化論を講演した。フエノロサが来日早々「江木学校」で行つた公開講演「宗教の原因及び沿革」も進化論の立場からの宗教論であつたが、これは

日本の社会に大きな反響を与えていたモースの進化論講演に刺戟されてなされたものと思われる。外山はアメリカで進化論の洗礼を受けて帰朝し、アメリカでのモースの講演に感銘を受けて彼を東京大学に招いたのであり、フェノロサと共に東京大学で進化論の立場に立つ講義を行っているのであるから、この時期キリスト教に冷淡であったことは十分うかがえる。明治十五年十月に出た「耶蘇弁惑序」、公刊されなかつたが未定稿の「新体耶蘇狂詩」などは明らかに痛烈なキリスト教批判を含んでいる。

それが明治十九年六月「女子の教育を論じ併せて耶蘇教拡張の法を説く」、同年十月「社会改良と耶蘇教との関係」、二十年九月「耶蘇教拡張の新法」、三十二年「基督信者の覺悟」と一連のキリスト教有用論ないし積極肯定論に転じたのである。これらはいずれも信仰を説くよりも女性の教育には西欧文化を身につけることが必要であり、そのための教育は宣教師を通じて行うのが有効であるとか、キリスト教の布教には高等教育機関を通じて国家の中核となるべき人物を予め育成する方策をとつておけばよいとか、いかなる宗教であれ、自分の信ずるところを熱意をもつて実行する人間が今こそ必要であるとかの主張である。中でも「社会改良と耶蘇教との関係」は右にみてきたように女性の地位向上にキリスト教を積極的に採り入れようというのである。

キリスト者の立場からみればこの外山の主張は大いに論議を呼ぶものであるが、この転向について辻橋三郎氏は近代主義者外山の自省、学問的良心からくるものとみておられるがこれはまことに卓見である。^四 彼はアメリカでの留学中、時代の先端をいく進化論哲学を学んだが、同時に歐米文化の根底にキリスト教があり、キリスト教のもつ平等思想、自由思想が近代社会を形成していることを学んだはずである。進化論であるが故にキリスト教をしりぞけた彼が同時に、当時の進歩的思想である進化論を信奉するという時代の息吹に鋭敏であったが故に、当時の社会に即応するものとしてキリスト教のもつ基本的精神を見抜いて反応したともいえる。本来、彼は自由主義者であり、進歩的思想の持主であったことはいざれの著述をみても看取されるのであり、この転回を近代主義者外山の目覚めと十分考えら

れる。それにしても、何故明治十九年という時期にキリスト教積極摂取論者に変ったのか。植村正久をはじめとするキリスト者側からの論駁理論に正当性を見出したことも一因であろう。しかしそれが明治十九年以降の転向であることを考えると、やはり時の政府の欧化政策と切離しては考えられない。

明治十八年の伊藤内閣は井上馨を外務大臣とし、かの条約改正の難問題を解決する一方法として、制度、文物、風俗を欧化せんと務めていた。所謂鹿鳴館時代の真最中である。外山は大隈や板垣の言動に対する批判とは違つて、伊藤に對しては批判もしているが終始敬意を失つていなかつたといふ。^{註1}外山と伊藤との関係はもつと詳しく調べてみる必要があるが、外山が欧化政策を支持したであらうことは彼の思想、経歴からいつても十分うなづける。従つて、政府の欧化政策にぴたり呼応して、それをバック・アップする形でキリスト教の普及を唱えたとしても不思議はない。後に文部大臣として伊藤内閣に入閣することになつたのも偶然といえば偶然、偶然でないといえば偶然でないといえよう。

ともあれ、彼が近代主義者であったと同時に実利的改良主義者であったことは否定できない。ただ興味深いことは、同じ進化論の立場に立つフエノロサと外山正一の二人が、一方はキリスト教徒のアメリカ人でありながら来日後日本文化に触れたことによつて仏教に近づき、ついには三井寺で得度するまでに至つたのに、（フエノロサの墓は三井寺山内法明院にある）、他方は方便とはいえキリスト教のもつ平等思想を見抜き、それを近代化に役立てようとした両者の違いである。

「日本絵画の未来」について

外山は多才な人であった。演劇改良会への参画、漢字廃止、ローマ字採用論の主張、新体詩の創造等々、明治十年

代の欧化運動の先導的役割を数多く果たした中で、ここではフエノロサとの関連もあって彼の美術論を探り上げてみたい。といっても外山は美術に関する論文をいくつも残しているわけではない。明治二十三年（一八九〇年）四月に「日本絵画の未来」と題して行つた明治美術会の講演が残されているのみである。しかしこの講演はフエノロサの「美術真説」とは違つた意味で、近代日本絵画史上特筆されるべきものとなつた。

この講演の要旨は、最近わが国絵画を論ずる者に日本画派と西洋画派の二派があるが、両派ともその窮しているところは技法に非^アとして画題である。絵は事物によつて更に高尚な想像を描出したものでなければならぬ。画家はその感動せる情緒を抱いてはじめて筆をとらねばならぬ。自ら強く感動してはじめて人をも感動せしむるからである。ところでここで重要なのは画題の選択である。およそ画題には宗教的、歴史的、天然的、肖像的、人事的などがあり、しかも画題と時勢との変遷は相即応している。すなわちギリシアにおいても、耶蘇教社会においても、わが国においても、太古においては宗教的なものが最も多く、次に歴史的、天然的、肖像的な画題が描かれ、そして最後に人事的なものがあらわれている。近世において最も多くの心を奪うものは人事であるからには、従来の「感納的段階即ちレセプチブ・ステイジ receptive stage」より「思想的段階即ちコンセプチブ・ステイジ conceptional stage」に進んで、これからは人事的絵画すなわち思想画を描くべきであるという内容である。^[13]

この所説の投じた波紋は大きく、当時の雑誌、新聞紙上にさまざまの駁論が出た。中でも森鷗外の「外山正一氏の画論を駁す」（明治二十三年五月『しがらみ草子』第八号）、「美術論場の争闘は未だ其勝敗を決せある乎」（縁外樵夫の筆名で明治二十三年六月五日『東京新報』）、「外山正一氏の画論を再評して諸家の駁説に傍及す」（明治二十三年六月『しがらみ草子』第九号）などの一連の論評が注目される。鷗外は云う。東西の絵画を比較するなら類を同じくするもの、例えば東西両方に存する水彩画などで比較しなければならぬこと。絵画の巧拙の別は画題そのものにあるのではなく画家の空想と技術とが、いかに一画材に表わされているかにあること。「コンセプション」と「イ

「デエ」を、宗教的信仰と美的感動を、感納性と製作性をそれぞれ混同していること。時代の好尚に従つて画題は変遷しているということが必ずしも時代的にいつて、宗教画、歴史画、天然画、肖像画、人事画の順序にあらわれていなすこと。時代の好みに応じて画題をえらべというのは経済的觀点から美術の必要性を説いている感があり、眞の美術の価値は時代の好尚に左右されないこと。画題は必ずしも画家の実感を動かしたものであることを要しない、作家は未だ己の実感に触れるものも自由に描くことが出来ること。形状画、活動画、情緒画、思想画の前三者が感納的段階、四番目が思想的段階とする絵画分類は審美学の法則に合わないこと。いわゆる思想画を説明せんとして外山が例に挙げた豊公が病床にあって徳川公と対面する図、頼朝の墓の図、荷車を引く疲馬を一人の馬方が引きこづき、一人の馬方が尻の方から打たんとする図、車夫の楫棒の上に倒れて死んだ頭の辺に錢貨散乱し、老父これにすがり、二人の外人客が立去るうとする図、貧しい男が橋より幼児を投げんとするのを子供が争い止める図、荷車を挽く男女の朝と晩で異ったさまを描いた対画等は、思想画の思想たる「イデエ」でもなければ「コンセプション」の思想の複雑なものでもないこと。花鳥山水図を感納的なものとして退けているのはその美に葛藤のない画材だからで、外山が例に挙げた思想画とは葛藤ある美、しかも社会的葛藤にすぎないことを指摘し、つまり外山は、今日までのわが国のかつての画家が描く絵は感納的段階のものであつたが、これからは思想的段階に移らねばならぬとして、「思想」の二字を画論の中心にすえている。從来の絵画を棄て去るのは思想なきためであり、将来の邦画を改めるには思想をもつて行うといふにある。ならばその思想とは何か。まことに變幻無極、その定義は捕捉しがたい。外山のいう思想がかくの如く一定せず曖昧であつてみれば、その主張には承服しがたいというのが鷗外の反論である。¹⁴

鷗外の外山批判は、美術批評を行ふに際しての方法論的、美学的規準の不備、用語の意味不明瞭ないしは誤解、論旨の不一致などを突きながらその結論を論駁しているのであるが、その多くは、外山が不用意に用いた語句や概念を厳しく指摘したものであった。これに対して外山は、加藤弘之との「天賦人権説論争」や井上哲次郎との「神代の女

性」との論争のときに見せたような反論を試みず、沈黙したままであった。思うに、外山の美術界への発言は、一種の社会改良のそれであり、純粹に美学的立場に立つ學問上の發言ではなかつた。社会改良にキリスト教の効用を述べたのと同じく、実利主義的見地からの美術振興策としての画家へのアッピールであつてみれば、鷗外のように審美学の理論から秩序立てて論駁されると美学の専門家でないだけに返えす言葉に窮したのかかもしれない。

しかし鷗外の攻撃にもかかわらず、外山の演説は明治二十年代から三十年代にかけて非常に大きな影響力を持つた。「将来の絵画は思想画ならざるべからず」ということは、必ずしもイデオロギー的絵画を主張したのではなく、あるいは物語であつたり、あるいは歴史であつたり、あるいは道徳教育であつたり、要するに絵そのものに何かある種の内容が必要であると論じたのである。フエノロサ、岡倉覚三らによる反洋画運動に対抗してできた洋画派の明治美術会の講演において、西洋画派に属する画家が、物それ自身を描くいわゆる即物的写実を重視するあり方を採つてゐるのに対し、絵といふものは見えるものをその通りに描けばよいというものではないというアンチテーゼを示したのである。

当時の美術界における狩野派に代表される日本画派と工部美術学校の流れをくむ西洋画派の熾烈な主導権争いに対して、岡倉天心やフエノロサは日本画派の立場に立ち、外山は渡辺洪基、菊地大麓、矢田部良吉らと、洋画派の明治美術会の運動にかかわりをもちはしたが、外山はいわば名士として会の設立発起人や賛同者として名をつらねたにすぎなかつたというべきで、フエノロサが日本画に対して熱意を示したほどに、彼は西洋画を推進させるべく努力したわけではなかつた。外山は美術教育としての日本画と西洋画の問題は、自然淘汰にまかせればよいなどと発言していく、フエノロサに「科学的原理の悲しむべき偽物」「自然淘汰とは自由放任主義即ちチャンスまかせの無為無策の別名にほかならない」と、その美術教育の自然淘汰主義を厳しく批判している。¹¹

外山は両派の論争の渦中にあつて、何が何でも西洋画派に組するというものではなかつた。むしろ明治美術会が主

催した展覧会を観て苦言を呈したのがこの「日本絵画の未来」であり、この講演は日本画家も含めて明治二十年代の画壇にひとつ反省をもたらしたのであった。もちろん鷗外がいうように論理性に欠けている。フェノロサの固執的ともいえる情熱には遠い。しかしフェノロサが日本美術史上に名をとどめたほどの位置付けは出来ないにしても、明治画壇に少なからぬ影響を与えたことは否定できない。そして、絵画に「思想」が必要であるという外山の発言は、明らかにフェノロサが美術論の中で説いた「理念」の考え方方に触発されているのであるが、われわれがもっと注目するには、画題や嗜好に時代的変遷があるという主張である。これは芸術と社会の不可分の関係を端的に言い表わしたもので、その叙述に精緻さを欠いていたとはいえ、外山が夙にそのことを指摘した点を見落してはなるまい。

おわりに

フェノロサと外山正一、明治前半期のわが国の文化に大きな貢献を残した二人の人物は、ほぼ同時期にアメリカで学業を終え、共に東京大学で進化論的・社会学を講じた。二人の学風は異っていたけれども、高い理想と強い信念が若い学徒を魅了し、彼らに多くの影響を与えた。しかし二人は大学での講義だけにとどまらず、社会的な幅広い活動で以って、文化上の指導的役割を果した。とりわけフェノロサのそれは、東西文化交流の橋渡しの役割を美術界において多く果しており、従来よりのわが国のフェノロサ研究はもっぱらこの方面においてなされてきた。しかし最近では比較文学研究者の中でフェノロサに注目している人が増えてきている。フェノロサの残したもののが美術論だけにとどまっていないことをみれば、それは当然である。同様に、彼の思想的、学問的背景を考えれば、社会学からもまた接近が可能である。

他方、外山正一は、体系的、組織的理論を残していないため、あまり省みられていないが、その活動を追ってみ

れば、先見性をもった明治の知識人の一典型をみるにいたがだある。彼のいすれの活動にも、そこには欧米文化の無批判的受容ではなくて、日本の立場による土着化を重視する姿勢がみられるのであり、外山は欧米文化の単なるスポーツクマンではなかつた。「神代の女性論」然り、「教育論」然り、「社会改良論」然り、「絵画論」もまた然りである。ここでは触れなかつたが文芸運動も同様である。つまり外山は、フローノロサとは違つた形で東西文化の融合をはかることを試みたといえぬのである。

注

- (1) Lawrence W. Chisolm, Fenollosa: *The Far East and American Culture*, Yale Univ. Press, 1963. pp. 16—17
- (2) L.W. Chisolm, *ibid.*, p. 28
- (3) L.W. Chisolm, *ibid.*, p. 38
- (4) 小高根太郎「ハーベスター・ヒッコリーソの美術運動」(『美術研究』昭和十六年11月号、17頁)
- (5) 内藤湖南著『日本帝国統計年鑑』昭和11四年九月、五二六頁
- (6) L.W. Chisolm, *op. cit.*, p. 31
- (7) L.W. Chisolm, *op. cit.*, p. 37
- (8) L.W. Chisolm, *op. cit.*, pp. 118—120
- (9) 蔵内数太博士がフローノロサの文化社会学における先駆的意義を『増補版社会学』において指摘されてゐた程度であるが、最近、森東吾教授が「フローノロサにおける社会学の美術史」(『迎手門大学創立十周年記念論文集』昭和五一一年十月) の中で、同じ問題に触れておられる。

- (10) 東京大学文学部『社会学科沿革七十五周年概観』昭和二九年八月、一一一頁
- (11) 同右書、七頁
- (12) Edward S. Morse, Japan Day by Day, 1917, 和川欣一訳『日本その日その日(一)』平凡社、昭和四五年九月、一一三頁
- (13) フエノロサ述、井上哲次郎、和田垣謙三、木場貞長訳「世態開進論」(東京大学法理文学部『学芸志林』第七卷第三六、三七、三九冊、明治十三年七、八、十月)
- (14) 東京大学文学部、前掲書、五頁
- (15) 井上哲次郎談話(『社会学雑誌』第四八卷、昭和三年四月、八八一九〇頁)
- (16) 市嶋謙吉「明治文化発祥の回顧」(『明治文化発祥記念誌』大日本文明協会発行、大正十三年十二月、一七一一八頁)
- (17) 『太陽』十四卷十四号、明治四一年十一月、博文館、一一三頁
- (18) 井上哲次郎「フエノロサ及びケーベル氏のことども」(『明治文化発祥記念誌』大日本文明協会、大正十三年十二月、四七頁)
- (19) 井上哲次郎「忘れ得ぬ風貌」(『文芸春秋』昭和十二年八月特別号)
- (20) 柳田泉『若き坪内逍遙』春秋社、昭和三五年九月、九三頁
- (21) 同右書、九四一九五頁
- (22) 同右書、一〇七頁
- (23) 杉原四郎「フエノロサの東京大学講義—阪谷芳郎の筆記ノートを中心として—」(『季刊社会思想』第一卷四号)
- (24) 大塚三七雄『明治維新と独逸思想』日獨出版協会、昭和十八年、一一〇八頁

- (25) 井上哲次郎「フェノロサ及びケーベル氏のことども」、前掲書、四七一四八頁
- (26) 大塚三七雄、前掲書、二二一頁
- (27) 『芸術叢誌』第二六一四〇号、生意氣社、明治十一年
- (28) 山口靜一「フェノロサ書誌その一」(『埼玉大学紀要』外国語文学篇第九卷、一九七五年)
- (29) フエノロサ述、有賀長雄訳「学位授与式祝辞」(東京大学法理文学部『学芸志林』第十一卷、明治十五年十二月、五〇四一五三三頁)
- (30) フエノロサ述、井上哲次郎訳「世態開進論」前掲書、第三六冊、三一一三二頁
- (31) 同右書、四七一四八頁
- (32) フエノロサ述、木場貞長訳「世態開進論」前掲書、第三九冊、三〇三頁
- (33) 同右書、三四四頁
- (34) 山田一郎「二十五年前の大学生氣質」(薄田斬雲『天下之記者—山田一郎君言行錄』実業之日本社、明治三十九年五月、五五頁)
- (35) フアランド著、名原広三郎、高木八尺共訳『アメリカ発展史』下巻、岩波書店、昭和十六年、一〇五頁
- (36) 『東京大学法理文学部一覽』(明治十二、十三年)二八八一九一頁
- (37) 山口靜一「東京大学におけるフェノロサ(四)」(『埼玉大学紀要』外国語文学篇第六卷、一九七二年、三七一七頁)
- (38) 井上哲次郎「フェノロサの哲学、美術及び仏教」(井上哲次郎『懐旧錄』春秋社松柏館、昭和十八年八月一九九一二〇三頁)
- (39) 隅元謙次郎編、村形明子訳「アーネスト・フェノロサ資料」(『三彩』一九七五年七、十一月号、一九七六年一月)

- (40) 薄田斬雲、前掲書、五一—五二頁
- (41) 『游』第一卷第十一号、江東義塾学舎、明治二一年八月、九頁
- (42) 高田早苗『半峰翁記』早稲田大学出版部、昭和二一年十月、二七頁
- (43) 久富貢『フニーロサ』理想社、昭和三一年、一〇一頁
- (44) フニーロサ著、有賀長雄訳『東洋美術史綱』創元社、昭和十二年十一月、訳註顛末四五、四七頁
- (45) 久富貢、前掲書、一一〇二頁以下
- (46) フニーロサ著、大森惟中筆記『美術真説』龍池会藏版、明治十五年十月
- (47) 墓元謙次郎編、村形明子訳、前掲書
- (48) Ernest F. Fenollosa, Epochs of Chinese and Japanese Art, Dover, New York 1963, vol. 1, p.xxv
- (49) ibid., pxxvii
- (50) ibid., pxxix
- (51) ibid., pxxix
- (52) ibid., pxxvii
- (53) ibid., pxxx
- (54) Herbert Spencer, First Principles, Part2, The Knowable, Chapter I, iv—vi, xvii, xxiv, 1860.
- (55) Herbert Spencer, The Principles of Psychology, vol. 2, Chapter 9, 1870—72
- (56) 竹内敏雄訳著『クーゲル美学』河出書房、昭和二二年九月
- (57) 森東吾「フニーロサにおける社会学と美術史」（逕手門学院大学『創立十周年記念論文集』文科部篇、昭和五二

- (58) 年十月、一一一八頁)
- 矢野峰人「フヨーロサと平田秀木——能樂の英訳をめぐりて——」(『日米文化交流史』四、学芸・風俗篇、洋々社、昭和三〇十年十一月、四五六—四七二頁)
- (59) 平田秀木「フヨーロサ先生」(秀木『早春雑筆』青木書店、昭和十四年、一月五二頁)
- (60) 同右書、五三一五四頁
- (61) フヨーロサの田記(一八九八年十一月二十一日付)は、ペウンドが『須磨源氏』に附したノートより知られる。
- Ernest Fenollosa and Ezra Pound, 'Noh' or Accomplishment, Macmillan, 1916, pp. 46
- (62) 井上哲次郎『懐旧録』一一〇八—一一〇九頁
- Fenollosa, op. cit., p.xxi
- (63) 平田秀木、前掲書、五四頁
- (64) 篠田一士「ハヅカ・ペウン・をしのんで」(朝日新聞、昭和四七年十一月四日)
- Fenollosa, op. cit., p.xxv
- (65) 高階秀爾、芳賀徹編『芸術の精神史』淡交社、昭和五一年九月、一一八—一一一四頁
- (66) ハン・コナント著、山崎信十・井田卓訳「明治初期日本における美術と政治」(芳賀徹他編『講座比較文学第一卷、近代日本の思想と芸術』)東大出版会、一九七四年六月)
- (67) 限元謙次郎編、村形明子訳、前掲書、一九七五年五月号、九八頁
- (68) 同右書、九六頁
- (69) 高嶺秀夫談話『太陽』第十四卷十四号、博文館、明治四一年十一月、一一〇頁
- (70) 小高根太郎「アーネスト・エフ・フヨーロサの美術運動」(美術研究所編『美術研究』第二百十号、昭和十六年

- (1) 内、一九頁
- (2) 高階秀爾『日本近代美術史論』講談社、昭和四七年一月、一一一頁以下
- (3) 岡倉覚三談話『太陽』前掲書、一一九頁
- (4) 同右書、一一九頁
- (5) 三上參次「外山正一先生小伝」(『外山存稿』前編上、丸善、明治四一年、一一一頁)
- (6) 鳥谷部春江『明治人物評論』博文館、明治三一年十一月、三六一頁
- (7) 東京大学文学部、前掲書、八頁
- (8) 田貞三「外山正一の“神代の女性”について」(『社会学雑誌』第九卷、大正十四年一月、一—一一一頁)
- (9) 三上參次、前掲書、一一七九頁
- (10) 藏内數太博士所藏色紙
- (11) 山本勇夫編『波沢栄一全集』第一卷、平凡社、昭和五年八月、一〇五頁
- (12) Lindsay Russell (ed.) *America to Japan: A Symposium of Papers by Representative Citizens of the United States on Relations between Japan and America and on the Common Interests of the Two Countries*, G.P. Putnam's Sons, 1915, p. 98
- (13) 粟原信一『明治文化ハノロカ』大邦書房、昭和四十二年六月、九二一頁
- (14) 東京大学文学部、前掲書、一五頁
- (15) 遠藤隆吉談話『社会学雑誌』第四八卷、昭和二年四月、九二一頁
- (16) 高田早苗『半峰昔ばなし』早稲田大学出版部、昭和二年十月、二二七頁
- (17) 外山正一『外山存稿』前編上、五一〇—五一一頁

(89) 同右書、後編下、一一一—一一八頁

井上哲次郎談話『社會學雜誌』第四八卷、昭和三四年四月、八八一九〇頁

(90) 戸田貞三、前掲書、一一一頁

(91) 外山正一、前掲書、前編上、一一五〇頁

(92) 同右書、一五九—一六〇頁

(93) H. Spencer, *Principles of Sociology*, vol. 1. pp. 713—730

(94) 外山正一、前掲書、前編上、一一九五一六頁

(95) 同右書、三〇〇—三〇三頁

(96) 同右書、三二一五頁

(97) 戸田貞三、前掲書、一八頁

(98) 同右書、一七頁

(99) 外山正一、前掲書、後編上、一一六—七頁

(100) 『哲學雜誌』第九六一九九号、明治二八年一月—五月

(101) 外山正一「井上博士に答へ」(『外山存稿』前編上、一七七—一七八頁)

(102) 三上參次、前掲書、六一—一頁

(103) 外山正一、前掲書、後編上、一一一—一頁。

(104) 同右書、一四四頁

(105) 同右書、一四四頁

(106) 高田早苗、前掲書、三七頁

(107)

(108) 外山正一「耶蘇弁惑序」前掲書、後編下、一一三三頁

(109) モース著、石川欣一訳、前掲書、序、六頁

(110) 同右書、藤川玄人解説、二五二一三頁

(111) 辻橋三郎「外山正一のキリスト教観」(神戸女学院大学『論集』第十九卷第三号、一九七三年三月)

(112) 三上参次、前掲書、四一一四二頁

(113) 外山正一、前掲書、後編下、三四一七六頁

(114) 林忠正は明治二三年五月二一日の明治美術会月次会で「外山博士の演説を読む」と題して講演。東京新報には記者の時事評論並びに「美術論上に一大戦端を開かんとす」の記事、毎日新聞には大森惟中の「外山博士の演説を読む」、日々新聞には青山鉄槍の「駿外山文学博士日本絵画之未来論説」、日本人には加部巖夫の「外山博士の演説に答る」、その他国民新聞、女学雑誌等に多数。

(115) 『鷗外全集第一巻』鷗外全集刊行会、大正十二年二月、四八八一五五九頁

(116) 隈元謙次郎編、村形明子訳、前掲書、一九七五年七月号、五九頁

(附記) この研究は、The United Church Board for World Ministries が神戸女学院百周年を記念して与えた研究助成金を仰いでなされたものである。U.C.B.F.W.M. に深く感謝の意を表すると共に、貴重な資料文献を多数お貸し下さった蔵内数太先生をはじめ、関西学院大学の定平元四良先生、京都大学の天野和男先生、大阪大学の藤井治彦先生、その他この研究に種々ご尽力いただいた神戸女学院の関係の方々などに厚くお礼申しあげます。

Summary

A Comparative Study of Ernest F. Fenollosa and Shoichi Toyama in the Field of Sociology

Hisa Akiyama

The first lecture on sociology in Japan was begun by Ernest F. Fenollosa who was invited in 1878 by Tokyo University as a professor of politics and philosophy. Fenollosa has been better known for his influence on Japanese artistic development than for his leadership of a new generation of political and intellectual in Japan. But we, who are studying sociology, are interest in his works and activities during the years from 1878 to 1886 as a professor.

Fenollosa begun his lecturing by expounding Herbert Spencer's systematic theories of social development. During the first three years his teaching centered on Spencer, but as his own artistic activities increased he was attracted more strongly to German idealism, especially Hegelian idealism.

Although the impact of Spencerean and Hegelian theories on Japanese students was largely due to the prestige of Western thought, Fenollosa's personal enthusiasm made his lectures more striking.

In 1893, fifteen years after Fenollosa's first lecture on sociology, the department of sociology was established at Tokyo University and lecturship was given to Shoichi Toyama, Fenollosa's distinguished colleague. Toyama returned from the University of Michigan in 1876 throughly imbued with Spencer's system. It seems that Toyama supported Spencer's theory and his method because it was scientific and practical. While Fenollosa tried to integrate Spencer's theory and Hegel's idealism, Toyama attached great importance to Spencer's empirical method.

Both Fenollosa and Toyama influenced Japanese thinkers not only in their lectures at the University but also in cultural and social activities, and each performed a role of leader in building a bridge between the east and the west.