

# 日本の帝国大学制度—概念編制史研究の立場から

鈴木 貞美

## 1 概念編制と帝国大学制度を関連させて考える

1970年代より、生産力主義は地球資源の枯渇を招くこと、また地球環境問題が浮上し、人類の存続には生物全体の存続が不可欠であることなどが国際的に合意されてきている。問題それぞれに議論が必要だが、西欧近代が生んだ科学技術による自然支配と人間中心主義を根本から問いなおさなくてはならないことはまちがいない。また、ヨーロッパ中心主義からの脱却をヨーロッパの学者たちが呼びかけて、すでに久しい。たとえば、よく知られるジャック・モノー『偶然と必然』(*Le Hasard et la Nécessité: Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Éditions du Seuil, Paris, 1970)は、分子生物学が遺伝に働く偶然性を明らかにしたことを根拠に、キリスト教神学に由来する法則性の究明という近代科学のあり方自体に大きな疑問を投げかけた<sup>1</sup>。分子生物学でいえることが個体その他の水準にも妥当するとは限らないが、「近代」の価値観から自由な新たな知・情・意のあり方、脱人間中心主義(ポスト・ヒューマニズム)が学問全体に問われていることはまちがいない。

それにもかかわらず、教育研究制度の根本からの立て直しの方策は明確にされていない。そのためのひとつの方法として、わたしは東アジア近現代における知的システムとそれを支えてきた価値理念をあわせて検討することを提案してきた<sup>2</sup>。東アジアは、ヨーロッパ近代のそれを受容しながら、それぞれの地域に独自の知のシステムと価値観をつくりだしてきたが、その過程に働いた文化的歴史的諸条件を考察し、はじめて東アジアとヨーロッパの近現代の文化を比較検討しようと考えるからである。

知のシステムの基本単位は知識層一般に共有されている諸概念だが、今日の研究主体が分析に用いる学術用語やスキームを歴史的過去に投影すれば、方法的錯誤におちいることはいうまでもない。それぞれの概念の位置や背負っている価値観、すなわち概念編制全体が組み換えられる過程に注意し、それを考察することは、従来の研究の限界を大きく突破し、全く新しい文化史の編制を可能にする。その成果は、諸分野に細分化された専門分野における既存の学説にも修正を迫るものとなるだろう。

だが、われわれ自身が属している知のシステム、自らがよって立つ知の編制そのもの

<sup>1</sup> 鈴木貞美『生命観の探究—重層する危機のなかで』作品社、2007、第12章1節を参照されたい。以下『探究』と略。

<sup>2</sup> 鈴木貞美『日本の「文学」概念』(作品社、1998、以下『概念』)、『「日本文学」の成立』(作品社、2009、以下『成立』)など。本稿は後者の序章および第1章にその後の知見を補い、再編集したものである。

の歴史を対象化すること、すなわち自己相対化は、誰にとっても容易でなく、個々の研究者にとって、自らの足場を掘り崩すような危険を伴う。しかも、それぞれの概念について、創始、流通、定着、変容が問われ、研究教育制度やメディアの働きが無視できない。個々の概念とその編制を洗い直すことには膨大な作業が必要であり、一定の成果を蓄積するのにも国際的な知の共同作業が不可欠である。

一例をあげる。日本の近代作家を代表する一人、夏目漱石が朝日新聞社に入社してはじめて書いた新聞小説、『虞美人草』（1907）で、東京帝国大学を卒業した登場人物のセリフに「哲学と純文学は科が異なるから」<sup>3</sup>と出てくる。中国の文芸文化の近代化に大きな力を発揮した作家、魯迅が日本に留学中に著した「摩羅詩力説」（1908）にも「純文学」という語が登場する<sup>4</sup>。これを今日のわれわれが用いている「大衆文学」に対する概念のように理解すると誤謬に陥る。「大衆文学」という語は、日本の1920年代に、文学青年たちのものになってしまっていた「文壇文学」に対して、はじめて用いられた語である。それは、それまでもっぱら仏教用語として用いられていた「大衆」という語を、マス・メディアなどの「マス」の意味に変えた。そののち、さまざまな屈折を経て、日本では、最終的には1960年代初頭に「純文学」対「大衆文学」という図式が定着する。この動きは、明治期に用いられていた「純文学」の意味を、あたかも「大衆文学」に対するそれであったかのように取りちがえたり、さらには江戸時代の公家や武士向けの「雅」、町衆や上層農民向けの「俗」の文芸文化にアテハマテ解釈したりすることまで生みだしてきた<sup>5</sup>。

では、この時期の「純文学」は、何に対する語か。東京帝国大学は1904年に大改革が行われ、「文科大学」の内部は、大きく「哲学」「史学」「文学」に分けられた。その「文学」には、国文学、支那文学、梵文学、英吉利文学、独逸文学、仏蘭西文学、言語学の各科が所属していた<sup>6</sup>。「純文学」という科はない。この「純文学」は「哲学」「史学」に対して、「文字で書かれた言語芸術」の意味で用いられていることがわかる。実のところ、明治中期より、「文学」といえば、中国から渡来した儒学中心の文章による学問という旧義ではなく、ヨーロッパの“the humanities”（人文学）に相当する（ただし、日本の特殊性を帯びていた。後述する）カテゴリーを指している「文学」、1877年に発足した東京大学文学部などの「文学」がふつうに用いられていた。そのため、「文字による言語芸術」の範囲は、長いこと「美文学」とか「純文学」と呼ばれていたのである。

だが、この「純文学」は、日露戦争後、若き知識人の多くが狭義のそれを単に「文学」と呼びはじめることによって、しだいに用例が少なくなってゆく。漱石『虞美人草』、魯迅「摩羅詩力説」は、まさに、この時期に書かれたものだった。戦後も、今日まで「日本文学史」というときの「文学」に残っている。このように概念編制史は、大学など社会制度に具現したものと結びつけて考察することが有効であり、その解明は新たな文化史研究を開拓できる。

本稿では、日本近代の概念編制史と大学制度を関連させて見てゆく。近代の大学制度

<sup>3</sup> 『漱石全集』第4巻、岩波書店、1994、308頁。

<sup>4</sup> 『魯迅全集1』人民文学出版社、北京、1973、65頁。『魯迅全集1』学習研究社、1984、106頁。

<sup>5</sup> 『成立』第2章3節を参照されたい。

<sup>6</sup> 『概念』、179-186頁を参照。

は、欧米諸国の諸制度に倣って、江戸幕府の昌平坂学問所や天文方、および種痘所の洋学系の流れを汲む部門を統合し、1877年、東京大学が設立されたことにはじまり、1886年、帝国大学に再編されたことが基礎になった。当初、1870年発布の「大学規則」では、法、医、理、文の4学科に加えて、ヨーロッパの伝統的の大学制度の中心をなしてきたキリスト教神学部にあたる「教科」（皇学と儒学を内容とする）が予定されていたが、東京大学の設立時には消えていた。また、帝国大学設立時には、欧米にはるかに先駆けて工科大学が設置され、1889年には農科大学を加え、6つの分科大学をもつことになった。これによって各省庁のもとにおかれていた主要な研究教育機関が文部省の一括管理となった。総長権限のもとに統括され、各分科大学の独立性は低く、ひとつの総合大学（university）としての性格が強かった。総合大学としては、官僚とテクノクラートの養成に重きがおかれ、その意味で実用本位、そして、当時、国際的に稀な構成だった。このことはすでに定説といつてよい<sup>7</sup>。

そして、その後、この帝国大学制度を基礎に、日清戦争後、京都帝国大学が設立され（帝国大学は東京帝国大学に）、1886年の帝国大学令により東京帝国大学、京都帝国大学、東北帝国大学、九州帝国大学、北海道帝国大学の5大学がつけられ、その内部編制は1898年の北京大学創設にも参考にされたことも知られている。また1918年の大学令により、京城、台北（ともに規模は縮小）、大阪、名古屋の各帝国大学が設立された。そして各分科大学は1919年にそれぞれ法学部、医学部、理学部、文学部、工学部、農学部へと名称をかえる。

この編制を基礎にしながらも、植民地の場合には、地域の特性と条件に応じて、縮小と編差が見られる。朝鮮半島の京城大学は、1924年に予科、1926年に法文学部・医学部の2学部で発足、1941年に理工学部設置（ソウル大学は1946年、アメリカの管理下で、京城工業専門学校、水原農林専門学校〔1906創設〕を統合）。台湾の台北大学は1928年に文政学部、理農学部の2学部を設置し、また南島経営の学術拠点という特色をもたせた。

なお、経済学については、1885年、東京大学文学部第一科で行われていた政治学、理財学（もと経済学）が法学部に移管され、政治学科とされたのち（同年、高等商業学校は農商務省から文部省に移管）、1908年に政治学、経済学の2科に分離、翌1909年に商業学科を設立、1919年に経済学科と商業学科を独立させて経済学部とした。同年、京都帝大も経済学部を設置。また「満洲国」の建国大学（1938年開学）については、当時の当地の事情により、他とはかなり異なる理念と制度がとられた。

これらすべてが第二次世界大戦における日本の敗戦により、新制度に移行した。旧制高校を教養学部のようなかたちで組み込み、また各学部教授会の権限が強くなったが、学部の構成は変化していない。旧植民地でも旧制度の要素が引き継がれたところもある。要するに、帝国大学の編制は20世紀前半における日本およびその植民地の学問と高等教育の骨格をつくり、その後にも影響を遺したのである。

ただし、第2次大戦後、国際的にも総合大学の編制はさまざまに変化している。ドイ

<sup>7</sup> たとえば寺崎昌男『東京大学の歴史』講談社学術文庫、2007、237頁を参照。ただし、東京大学が神学部にあたるものを欠いていたことの特異性を指摘したものは、管見の限り、中山茂『帝国大学の誕生』（中公新書、1978、41頁）以外にはない。

ソでは総合大学より農学部を切り離した（北京大学も同じ措置をとった）。キリスト教圏でも神学部をもたない大学、人文学部に相当する学部で神学を移管した大学もある。1970年代には情報工学の発展により競って工学部（faculty of engineering or technology）がつけられた。今日の大学制度を国際比較しても、20世紀前半の特徴はつかめない。

以下、第2章で、日本の総合大学制度の特徴として、神学部にあたるものが設置されず、工学部と農学部の設置が国際的に見て早かったことと伝統基盤について考察し、第3章で明治中期に成立した「日本文学」（Japanese literature）、すなわち日本人文学（Japanese humanities、のち、人文科学 human sciences と社会科学 social sciences に分岐）の特徴を概観し、第4章で科学と技術の関連について、帝国大学に工科大学、農科大学が設置された経緯を見ておく。なお、本稿の性格上、私立大学と高等学校ないし予科についてはふれない。

## 2 日本の近代学問の成り立ち—宗教と科学の分離と関連

日本の総合大学の特徴は、ヨーロッパの大学制度の根幹をなす神学部に対応するものをもたず、応用技術である工学と農学とを抱え込んだことである。最初の計画（「大学規則」1870）では、神学部に対応する学部（皇学と儒学からなる「教科」）が計画されていたが、東京大学設立時には姿を消し、皇学と漢学は文学部の第2科（和漢文学科）に吸収された（第1科は、史学、哲学、政治学科）。直接には、文部省内の儒学派と皇学（国学）派の対立の間隙を縫って、洋学派が台頭したことによると考えられる。帝国大学の創設については伊藤博文の関与が知られているが、これについてはのちに述べることにし、より大きくとらえるなら、基盤となった伝統的な学問の性格、学問と宗教や技術との関係に求められる。

まず、西洋の学問全体が日本においてどのように受けとられたか、という問題から考えてみたい。たとえば幕末の改革者、佐久間象山は「文久二年九月の上書」（1862）で、朱熹のいう「窮理」は「あらゆる学と芸と物の理」（学問、技芸、物理）を窮めること、その精神から洋学も学ばなくてはならないと説いた。黒船の脅威に対して、大砲の製造を企てていたからだが、すべてを朱子学の「天理」の下に包摂できるとする考えをご都合主義とたたきつけることはできない。

よく知られているようにヨーロッパ近代においては、キリスト教神学から自由な種々の学問がリベラルアート（liberal arts）として発展した。が、究極の真理（神の摂理）はひとつという考えは、いつまでも残っていた。天文学や物理学は18世紀を通じて哲学と分離したが、もともとアイザック・ニュートン（Isaac Newton, 1642-1727）がそうだったように神が創造した宇宙の秩序のあり方を解明しようという情熱とともにあった。神の存在を括弧に入れたり、疑問符をつけたりすることは、とくにイギリスで19世紀後半に不可知論（unknowable theory）、懐疑論（skepticism）、実験主義（experimentalism）などとして盛んになった。フランスでもドイツでも実証主義とともに唯物論が一定の勢いをもった。が、自然科学の解明する法則性の背後に神の存在を想定する理神論（狭義の有神論、

deism。自然神論とも)も保持された。たとえば20世紀前半のドイツの物理学者で量子論の創始者の一人、マックス・プランクは講演「宗教と自然科学」(Max Karl Ernst Ludwig Planck, *Religion und Naturwissenschaft*, 1937)で、自然は理性的でしかも目的を意識した意志によって支配されているという印象を呼び起こすことは否定できず、自然科学とキリスト教とは究極の目的はひとつと論じている。自然科学が発達すればするほど、絶対的超越神の理性に近づく関係である。キリスト教の盛んなアメリカでは、生物進化論について最近(2005年)のアンケート結果は、創造説もID(Intelligent Design)説もともに半数を超える支持をえている<sup>8</sup>。

また欧米では、長く科学(science)と技術(technology)は大きく隔たっていた。アメリカでは「科学技術」“science & technology”がひとつの概念のようになったのは、情報工学(Information Technology)が発達した1970年代ともいわれる。それに対し、中国では伝統的に学問をふくむ高尚な「芸」と「術」(技術)の格差は小さかった(正史のうちに各種の「術」に関する記述が登場する)。が、清代の士大夫(官吏や読書層)には学問重視がひろがっていた(科挙で武人は別の試験を受けた)。それに比べて、佐久間象山は武力に敏感な武士だった。明治期知識層も多くは武士身分の出身者であり、それが日本で早くから科学と技術が一体になって展開しえた理由のひとつといえよう。

それ以前、江戸時代中期から、オランダ渡りの学問を朱子学の「格物窮理」の語によって受けとめた跡がある。天文学などから得た知識で独創的な学問を進めた三浦梅園が長崎出島の通事(松村翠崖)のことばとして、「西洋の学畢竟窮理の学也」を記録に残している。梅園はその内容が朱子学とは異なることをよく承知していたが「天地を師とする」点では同じと考えた<sup>9</sup>。そして、幕末から明治初期にかけて、今日の「物理」も「哲学」も、ともに「窮理学」と翻訳されている。どちらも朱熹のいう「理」、万物を貫く法則性を追究する学問と考えられたからである。

「哲学」の語は、明治初期に西周が“philosophy”の訳語として考案したものだということはよく知られる。東京大学文学部に哲学科が設けられたことによって、この語がひろまったともいわれているが<sup>10</sup>、フランス唯物論に多くを学んだ中江兆民の独自の哲学書、『理学鉤玄』(1886)が帝国大学創設の年に出されるなど、実際には混用が続いていた。一般に、概念のひろがりには東京大学より帝国大学の影響の方がはるかに大きかったと判断される。

次に、日本におけるキリスト教の受容は、どのようになされたかを簡単に述べてみたい。明治前期のいわゆる啓蒙主義者にあつては、江戸時代に民間哲学としてひろがった天道思想で受けとめたか、それを用いて天賦人權論を説いたと考えてよい。中村敬宇は、スマイルズ『セルフ・ヘルプ』(Samuel Smiles, *Self-help, with Illustrations of Character and Conduct*, 1859)を最初に『自助論』として翻訳したときから、第一編序で、西洋諸国は人民が篤く「天道」を信じているから「人民自主之権」をもち、それゆえ強国であると説い

<sup>8</sup> 『探究』第2章4節を参照されたい。

<sup>9</sup> 『帰山録』下、1778、41-42 / 全93葉。

<sup>10</sup> 三宅雪嶺「哲学渦潮」1889、『明治文学全集33』筑摩書房、1976、149頁。



ていた。キリスト教を「天道」と言いかえている<sup>11</sup>。

福沢諭吉『学問ノススメ』(1872-76)にいう「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らず」は、よく知られているが、その後「と云えり」とついていた<sup>12</sup>。よく勉強した人だから、各自がもともと持っている権力の一部を集めて集団の権力を構成するというヨーロッパの自然権思想も、集団を組織する権利が神から与えられているとするアメリカの独立宣言も知っていただろうが、そのどちらを指したものか、判然としない。だが、『西洋事情』二編(1870)巻ノ一「例言」に、「政事の自由と云えば、其国の住人へ天道自然の通義」<sup>13</sup>とある。江戸時代中期に民間にひろまった天道思想は、五体満足であれば職業身分を問わず、各個人は自由・平等という考えだったため、彼は「政治の自由」を説くにあたって、天道という民間哲学に訴えたのである。これを勘案するなら、「云えり」は、「人もよくいうように」くらいの意味だったと考えられる\*。

\* 天道思想は「自由」も「平等」も、もともと個人々に自然にそなわるものとするので、身分の対等を示すことはできても、身分をこえた政治や経済の「自由」を主張したり、勝ちとったりするようなものではない。ユダヤ・キリスト教、イスラムでも、その点は変わらない。社会的不平等は、福祉や富の分配で解決すべきとされる。この「いのちの自由・平等」思想は、自由であれば、すなわち平等であり、その逆も成り立つから、そのふたつの関連に踏み込んで説明できない。天賦人権論者のほとんどが、自由と平等が未分化だったと指摘されてきた<sup>14</sup>。

そして、かなりのちのことだが、メソジスト派(規則正しい生活を大切にするのが特徴)に入信し、徳富蘇峰の率いる『国民新聞』の記者として、キリスト教の人権論や平民主義の論陣を張り、また日本の儒者の伝記などを書いた山路愛山の『支那思想史』(1906)中「宋学概論」(四)は、こう述べている。「宋学は宇宙万有の根源に『絶待の理』あることを認め、一理より宇宙万有の発展し来るを説くこと全く仏老に同じ」と。また「朱熹が『未だ天地あらず。先ず、此理あり』と説きたるが如き。周茂叔は之を太極と云い、程伊川は之を理と云い、張載は之を太虚と云う。其唱うる所同じからずと雖ども其の宇宙万有に超絶する『絶待の理』なるに至っては即ち一なり」<sup>15</sup>と。宋学を「理」一元論のようにとらえ、しかも、その「理」を「宇宙万物に超絶する」ものと考えている。宋学を集大成した朱熹は、形而下の「気」に対して、形而上の「理」を立て、その優位を説いた。いわば宇宙万物を貫く法則性のようなもので、すべて世界内の話である。仏教も老荘思想も世界の外部に超越者を想定しない。山路愛山は、実体と法則性、世界の外部に立つものとそうでないものの区別をつけておらず、キリスト教の超越的絶対神、その摂理に接したとき、朱熹のいう「天」や「天理」のようなものとして了解したのだろう。このように理解した人も多かったにちがいない。

<sup>11</sup> 『明治文学全集 3』筑摩書房、1967、286頁。

<sup>12</sup> 『福沢諭吉全集 3』岩波書店、1959、29頁。

<sup>13</sup> 『福沢諭吉全集 1』岩波書店、1958、487頁。

<sup>14</sup> 植手通有「明治啓蒙思想の形成とその虚弱性—西周と加藤弘之を中心として」『日本の名著 34』中央公論社、1972、36頁を参照。植手は福沢諭吉を別あつかいしているが、無理だろう。これに関しては、鈴木貞美「明治期日本の啓蒙思想における『自由・平等』—福沢諭吉、西周、加藤弘之をめぐる」(『日本研究』第40集、2009)を参照されたい。

<sup>15</sup> 『明治文学全集 35』筑摩書房、1965、222頁。

他方、懐疑論や無神論を受けとった人もいる。西周は、幕末に儒学から蘭学、英学に進み、ヨーロッパ、しかも、教会の教えから比較的自由的な精神が早くから渦まいていたオランダに留学（1862-65）、ライデン大学で学び、フランスの哲学者、オーギュスト・コントの実証主義（positivisme）などを身につけていった。江戸時代中期に荻生徂徠が、朱子学批判の立場から、人間は天の「氣」に左右されるが、「天」と「人」はつくりがちがうので分けて考えるべきだと述べていた（『弁名』）。これを学んでいた西周は、すべての上に立つ朱子学の「天理」の観念を退け、実証主義の“reason”（理性や理論）は、超越的なものではなく、何かと何かのあいだの関係についての判断や理論であると了解していった\*。

\*「自伝草稿」によれば、ヨーロッパの自然法（natural law）の講義を受け、そのノートに「性法」という訳語を当てた。おそらく1864年のことで、ウィリアム・マーティンの編訳『万国公法』（William A. P. Martin, 丁睦良、北京、1865）が「性法」の語をあてるより早かったと思われる。自然権を中世以来のキリスト教の説く神から与えられた人間の本性にもとづく権利と考え、朱子学の「性即理」で受けとめれば、誰でも「性法」と訳すところである。帰国後、1866年に『万国公法』を『性法説約』として翻訳したが、維新により刊行できず、原稿は失われたとしている<sup>16</sup>（のち海賊版が刊行された）。

西周が、帰国後、1869年に開いた私塾、育英社での講義は『百学連環』として知られる（刊行は1960年）。その「総論」では「凡そ宇宙間道理に二つあることなし」<sup>17</sup>、真理はあくまでもひとつだが、それが現れる場面のちがいで学術が分野に分かれるとし、数学のように一般に成りたつ「普通学」と個別事例についての「特殊学」とを分け、「特殊学」の内部を、人間の心理にかかわるもの（心理学、Intellectual Science）と外界の事物についての学問（物理学、Physical Science）とに分けている。その「心理」の学のはじめに神学（theology）を置く。あらゆる宗教の根は、子の父親に対する崇敬の念と依頼心からくる幸福への願いのようなもので、その心理から神という観念が生じると説いている。そして、中国の易、日本の神風、仏教説話、神道説話などを「物理」と「心理」を混同する迷信と退ける。人間の「心理」の本質は、「教」（教え、道徳）と「法」を貫く道理にあり、それと人間の力の及ばない「物理」とを分けて考えることこそ、文明のおおもとであると強調した。だからこそ、彼は学問区分、知の体系を大切に考えつづけたのである。

そして、『百学連環』は、「心理」「物理」とともに五官の感覚に依拠するとも述べている。経験主義の流れ、それも感覚重視の認識論の傾向をつかんでいた。また、イギリスでは熱力学（エネルギー工学）が発展し、「熱還元主義」が盛んになっていること\*、人間や動物の活動について、古来の「生力」説が破れていると紹介している<sup>18</sup>。草稿「生性発蘊」（1873脱稿）では「キタリズム」の訳に「生力学」をあてており<sup>19</sup>、生氣論（ヴィタリズム）が否定されたことをつかんでいたこともわかる\*\*。西周は明治政府の学術体制づくりに参画したが、彼の意見がどれほど働いたかは分からないところが多い。

<sup>16</sup> 『日本の名著 34』中央公論社、1972、283頁。

<sup>17</sup> 『西周全集 4』宗高書房、1961、24頁。

<sup>18</sup> 同前、260-285頁。

<sup>19</sup> 『西周全集 1』宗高書房、1960、55頁。

\* エネルギー還元主義ないしエネルギー一元論は、宇宙の原理をエネルギーとし、原子（アトム）の存在を仮説とするもので、触媒作用・化学平衡・反応速度を研究し、物理化学の領域の基礎をつくったフリードリヒ・ヴィルヘルム・オストヴァルト（Friedrich Wilhelm Ostwald, 1853-1932）が唱え、音速に名前を遺すエルンスト・マッハ（Ernst Waldfried Joseph Wenzel Mach, 1838-1916）が同調、19世紀後期から20世紀前期の物理学界を席卷した考えのこと。1905年にアインシュタイン（Albert Einstein, 1879-1955）がブラウン運動から微粒子の運動定理を導き、それが実験によって確かめられ、また量子力学の展開によって、当時の一元論自体は否定されるが、今日のビッグ・バン・ダーク・エネルギー仮説も一種のエネルギー一元論に立っている。欧米では19世紀後半、日本でも20世紀に入るところから、エネルギー一元論の影響を受けた考えや文芸作品が登場するが、それらについては別の探求が必要である。

\*\* 20世紀に入ると、ドイツの生物学者、ハンス・ドリーシェ（Hans Adolf Eduard Driesch, 1867-1941）が発生のメカニズムの研究から、生命の物質的要素が親から子に伝わるという説を否定し、生命は物質に還元できないとするネオ・ヴァイタリズム（Neo-vitalismus）を唱え、生命論の歴史を機械論と生氣論（vitalism）の対立として書いた。実際には目的論と機械論、全体論と還元論というふたつの対立軸があり、さらに神との関係が絡まるため、この図式は無効だが、20世紀後半の分子遺伝学の展開により、木村資生（1924-1994）が唱えた「中立説」（集団遺伝学という遺伝子プールのなかで生き延びる遺伝子が生存に有利なものとは限らない）が国際的に認められ、本稿冒頭に紹介したモノの説から「必然」は排除される方向にあり、生命論は新たな段階を迎えている。日本近現代の「生命主義」とその展開については『生命観の探究—重層する危機のなかで』（2008）、『日本人の生命観』（2009）およびその後の論考を参照されたい。

そして、「大学規則」にうたわれていた日本の神学にあたる「教科」が東京大学の発足時に消えていたことには、洋学派の台頭のほか、背景として天皇家が伝統的に奉じてきた神・儒・仏のうちから仏教を排除し（廃仏毀釈）、西欧列強に伍してゆくため、1872年11月に翌年から暦を太陽暦に改めることとほぼ同時に『日本書紀』にいう第一代天皇、神武天皇の即位の年をもって日本の歴史の紀元とし、キリスト教紀元暦より650年ほど長い歴史を誇ろうとしたこと、1879年の教学聖旨ののち、1880年の改正教育令により知育偏重を改め、小学校では修身を首位に据え、道徳教育の重視に進んだこと、1882年あたりから、皇室神道を諸宗教の上位に置いたことなどが関係しよう。そして、帝国憲法（1889）は、王権神授説を条文に残すプロイセンなどの国家基本法を参照して、第3条「天皇は神聖にして不可侵」をもつ。1890年代の宗教からの教育の自由を求める声にも政府・文部省は、「神道は皇室の祖先崇拜であり、宗教ではない」とする見解で乗り切ってゆく。これらは、のち、日本の法学と人文学に「国家神道」が浸潤することを条文中、また制度上、保証することになった\*。

\* 「宗教」の語は、「宗」と「教」の合成語で、幕末、安政五年（1858）ころ、各国と交わした条約などで、社寺をキリスト教の施設と横並びの関係に置き、互いの信教を尊重することをうたう意味で、宗法、宗旨、教法などの語が用いられていたが、1867年「異宗信仰ノ徒改心ノ者人別名前書・参考書」に登場するのが最初と思われる<sup>20</sup>。ここに日本における「宗教」概念の基礎が形成され、1880年代には、

<sup>20</sup> 維新史学会編『幕末維新外交史料集成2』財政経済学会、1943、81頁。



それまでさまざまな語が用いられていた儒教、仏教、神道が、これらの語に統一される傾向が見られる。このうち、キリスト教神学に基づいてつくられた「宗教」の定義（教祖、教義、聖職者、儀礼とその建物を備える信仰）に合致するのは仏教だけで、他方で、国民徳の形成の根本にすえられた儒教は、もともと現世志向が強く、宗教的性格はより薄いと見られた。また本文で述べたように皇室の祖先崇拜の神道は宗教ではないとする政府見解が出された。それゆえ日本の「宗教」概念は、その後も揺れ続けることになるが、一応は1880年代に定着したと考えるのが妥当である。

昭和戦前期までの学問の制度としては、日本の広義の「文学」（人文学）の内に、『古事記』（皇室神話）、『日本書紀』中の「神話」部分をも組み込んだ歴史学が形づくられ、また儒学や仏教など広義の宗教書をも取り入れたこと、江戸時代の「国学」の伝統が流れこんだことが特徴のひとつをなす。そして1904年、宗教学科が東京帝国大学文科大学の哲学のうちに創設される（姉崎正治が担当、内容は比較宗教学）。ヨーロッパ近代ではキリスト教による禁圧に抗し、神学に対するものとして人文学（the humanities）が展開し、宗教学は神学に付属する。日本の学問制度は、これとはまったく異なる編制である。

また、東京帝国大学憲法学教授、笈克彦は、1912年ころから帝国憲法の基礎として神道の普遍性を説く「古神道」（のち「神ながらの道」）を唱え、『続古神道大義』（1914）では、天皇は「宇宙大生命の表れ」と説き\*、1930年代には笈克彦『皇国精神講話』（1930）が皇道派の支えになった。それとは別に、1910年代には、キリスト者の中からキリスト教を超える「宇宙の意志」や「宇宙の生命」への信仰を唱える一群が出、また神社関係者のなかに「宗教を超える宗教」のような考えも生まれた。

\* 本居宣長、平田篤胤の「復古神道」のほか、ドイツ観念論のフィヒテ『人生の道標』（Johann Gottlieb Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, 1800）やプロテスタンティズム神学の大御所、シュライアマーハーの『宗教講演』（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 1799）、『キリスト教信仰—福音主義教会の原則に則った組織的叙述』（*Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*, 1821-22）などが換骨奪胎されている<sup>21</sup>。

宗教を内に抱え込んだ日本の学問編制は、しかし逆に、諸宗教をも人間の営みとして総合的に考察する基礎ともないうだろう。もちろん、それには戦前期の日本の学問の歩みをよく反省することが不可欠である。

### 3 日本の「文学」（人文学）の特徴

次に、日本の「文学」（人文学）の概念について概略を述べる。江戸時代まで「文学」は、儒学を中心とする中国渡来の学問を意味した。和歌や物語が「文学」と呼ばれた例は、まだ見つかっていないし、近代の「文学」に相当する概念はなかった。明治前期に“literature”の翻訳語として学問全般を意味する最広義の用法と日本人文学を意味する広義のふたつの用法が生じた<sup>22</sup>。中期に入ると、最広義はほぼ消え、広義の「文学」が主になり、この時期に創始された「日本文学史」は、今日でもこの概念に立ち、その最初に

<sup>21</sup> 『探究』第八章を参照されたい。

<sup>22</sup> 『概念』第IV章を参照されたい。

『古事記』（皇室神話）、『日本書紀』（神話と歴史）、『風土記』（地誌）を置いている。また、狭義の「文学」（文字で示された言語芸術；詩・戯曲・小説・感情表現を主としたエッセイからなり、「美文学」「純文学」と称された）を重んじる立場が主張され、さまざまな論議が起こった。他方、明治後期までに、学問と技術をあわせた「芸術」の旧概念は廃れ、明治前期に生じた「芸術」（fine art）一般を意味する「美術」から、1910年を前後して、絵画と彫塑・彫刻を中心にした狭義の「美術」が分化し、定着する。ほぼ併行して、狭義の「文学」が専門家のあいだにひろがる。それによって、それまで区別されていなかった論壇と文壇とが分かれる<sup>23</sup>。

「日本文学（史）」の特徴は、第一に、先に述べた日本の人文学のカテゴリーに従い、神話と宗教書をふくみ\*、第二に、ヨーロッパの国語（national language）で書かれた「国文学」（national literature）という規範を無視して、漢文の書物をふくむものとして編まれたことである\*\*。ヨーロッパの各国文学史も人文学を内容とするが、国語（national language）史の観点から聖書の自国語訳、レトリックの観点から神父や牧師の説教などがあげられるものの、制度上、キリスト教の聖書や神学を人文学の対象にはしない。明治新政府が列強諸国より長い歴史を誇るために神武天皇即位の年をもって日本の歴史の起源にしたこと（1872）にならい、日本神話を文学史の巻頭に掲げたこと、知的書物の多くが漢文で書かれてきたこと、エリートには、英文とともに漢文学習を必須とし、中学校の「国語」に組みこんだことなど、いくつもの理由が重なっている。

\*『新潮日本文学辞典』（増補改訂、1988）は、景戒『日本霊異記』（823）、日蓮『立正安国論』（1260）や親鸞『歎異抄』（唯円編）、北島親房『神皇正統記』（初校、1339）、本居宣長『石上私淑言』（1763）などを記載している。

\*\*1890年に各種の「日本文学史」が編まれはじめるが、最初の「日本文学史」を名のる三上参次、高津鞆二郎合著『日本文学史』上下巻（1890）は、西欧の一国文学史が自国語で書かれた作品のみを対象にして編まれていることをよく承知していながら、「従来、国学者が和文を誇張せしは唯、我古文学を以て、之を支那文学に比較せし上のみの事なれば、其比較の区域甚だ狭し」と批判し、「諸般の文学を総括して、これを我国文学の全体とし、之を西洋各国の文学と対照比較する」ことを主張、「漢文」を含める態度を明確にしている<sup>24</sup>。同時期から和文重視の国文学読本類もつくられ、芳賀矢一『国文学十講』（1899）など和文重視に傾く「国文学史」も刊行されるが、この方式が踏襲されて今日に至っている。『新潮日本文学辞典』（前掲書）は平安中期の漢詩文集、藤原明衡撰『本朝文粹』（1060年前後）、頼山陽『日本外史』（1826年ころ）『山陽詩鈔』（1833）もあげている。

第三の特徴は、民衆の文芸を多くふくんでいることである。中国語の「歌」は「風」（民謡）を尊重し、『万葉集』もそれにならって編まれたことは広く知られており（三上参次、高津鞆二郎合著『日本文学史』にも「万葉集は、実に我国の詩経なり」<sup>25</sup>とある）、また民間に流布した『平家物語』『太平記』などの芸能を武家政権が管理し、徳川幕府が儀礼に用いるなど、いわば正史のように扱ったこと、江戸時代、とくに18世紀への転換期から町人層の文化が国際的にも稀なほど多彩に豊かに開花したこと、明治前中期の知識

<sup>23</sup> 『成立』第1章を参照されたい。

<sup>24</sup> 三上参次、高津鞆二郎合著『日本文学史』金港堂、1890、上巻3-4頁。

<sup>25</sup> 同前、137頁。

層にリベリズムが強かったこと\*などが複合的に働いた。また、彼らが俗文学を評価するのをためらわなかったのは、イギリス市民階級の勃興の機運を受けたこともあろう。

\* 福地桜痴「日本文学の不振を嘆ず」(1875)、田口卯吉『日本開小史』(1877-82)、三上参次、高津鋳三郎合著『日本文学史』など、俳諧や戯作類を積極的に「日本文学」のカテゴリーに入れている。明治後期に一時、低級視する傾向も生じたが、平民主義が高まったのち、今日の『新潮日本文学辞典』(前掲書)に至るまで踏襲されている。

19世紀半ばに、ヨーロッパの *polite literature* と中国語の「文章博学」の含意をもつ「文学」とが互いに翻訳語になったが、事実を尊重する朱子学が強かった中国では、ヨーロッパの創造性と想像力を重んじるロマンティシズムの文芸が受け入れ難かったのに比べ、日本では、作り物語など虚構の価値が中古から認められていたこと、江戸時代の町人層に価値観の多様化が進み、雅俗の秩序を破って、詩歌俳諧、物語や戯作、演芸の台本類をそれぞれのジャンルとして扱う意識が芽生えていたことなどが、その受容を容易にしたと考えられる<sup>26</sup>。

ただし、20世紀に入ると、ヨーロッパの19世紀後期に興った耽美主義、芸術至上主義や、神秘的宗教観や動物の本能など神秘の解明に向かう自然科学をも包含、融合する象徴主義が台頭する。宗教性の内包は、フランスの詩人、ステファヌ・マラルメのロンドン講演 (Stéphane Mallarmé, “Richard Wagner: Reverie d’un poète Français”, 1885) が提起し、イギリスの詩人、アーサー・シモンズ『文芸における象徴主義運動』(Arthur Symons, *The Symbolist Movement in Literature*, 1899) 序文が定式化した「一種の宗教」としての文芸に発する。自然科学性の内包には、広義の自然主義 (naturalism)、自然神論 (理神論、狭義の *deism*)、また実証主義の台頭ののちにエネルギー一元論が作りだした「宇宙の生命エネルギー」という原理が働いている。前者はラスキン『建築の七灯』(John Ruskin, *The Seven Lamps of Architecture*, 1849) や『近代画家論』(*Modern Painters*, 1843-60)、後者はヘッケル『宇宙の謎』(Ernst Heinrich Haeckel, *Die Welträtsel*, 1899) やベルクソン『創造的進化』(Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, 1907) などが代表する。神秘的精神主義に立つメーテルランクが、生物の観察を大切にし、エッセイ『蜜蜂の生活』(Maurice Maeterlinck, *La Vie des abeilles*, 1901) を書いたことなどによって、この拡がりは了解されよう。神秘と科学の両端を統一する観念が宇宙や自然の「生命」である。

これは、カント『判断力批判』(1799) がつくった観念の枠組——神から授けられた理性の領域として「真」と「善」、感情の領域として「美」を切り分けるそれ——と、産業社会の発展によって中世の職人が芸術家と労働者に分離した社会的枠組とによる近代的編制を突き崩そうとする動きをともなっていた。つまり芸術概念には、感情の領域に限定する近代主義と宗教性と自然科学性をも内包するそれ、象徴主義は、さらにそれと民衆の生活をも結びつける広い意味での象徴主義のふたつが交錯して展開し、さらにドイツ表現主義やさまざまなアーリー・モダニズムに分化し、そして第一次大戦後には狭義のモダニズムが多彩に展開することになる。日本ではこれらの動きを受けとめ、さらに1920年代には社会科学の考えに立つマルクス・レーニン主義が台頭するので、現代日本

<sup>26</sup> 『概念』第三章2節を参照されたい。

の「芸術」概念は実に混とんとした様相を呈することになった。

#### 4 科学と技術との関連について

帝国大学の編制の第二の特徴は、建築や土木工学をふくむ工科大学（のち工学部）を抱えて発足したことである。東京大学は1885年に工芸学部（理論中心）をもったが、これと工部省（1885年廃止）の下に置かれていた工部大学校を合併したものである。欧米において、19世紀中期は、蒸気機関の改良が全盛で、電気も注目され、産業界の要請を受けて工学（engineering）の高等教育が盛んになり、エネルギー工学が学問（sciences）のひとつと認められてゆく。ドイツでは専門大学が多くつくられ、イギリスではグラスゴー大学、ケンブリッジ大学などが工学の専門家を博士として認めてゆく。この機運に学び、エネルギー工学の時代の到来をいち早く察知し、列強に伍してゆくため、科学技術の発展を殖産興業、富国強兵の基礎としようとしたからである。ヨーロッパ的な高尚な科学としての「理学」を打ちたてようと腐心した数学者、菊池大麓は、かえって孤立した存在だったという<sup>27</sup>。

西周より1年遅く、1863年、藩命によりイギリスに密航した伊藤博文ら「長州ファイヴ（五傑）」もエネルギー一元論の隆盛に出あっていた。帰国後、伊藤博文は初代、工部卿（工部省の長、1870）に就任し、「長州ファイヴ」の仲間と造幣と鉄道敷設に着手するが、そのうちの一人、山尾庸三は、グラスゴーでさまざまな工学を学んで帰り、工部省で活躍した。伊藤は、岩倉使節団の一員として再度、イギリスに渡り、工部卿に復帰（1873-78）した時期に、エネルギー概念の統一に大きな役割をはたしたグラスゴー大学工学教授（学科主任）、ウィリアム・ランキン（William John Macquorn Rankine, 1820-1872）の弟子のひとり、ヘンリー・ダイアー（Henry Dyer, 1848-1918）ら8人のイギリス人技師を招き、1873年に工学寮を設置、1877年、東京大学が法、理、医、文の4学部構成で創設された際に、工部大学校と改称し、6年制の専門学校とした。そして、1886年、大学院をそなえた帝国大学設立時に、前年創設した東京大学工芸部とこれを合併して工科大学とした。工科大学はヨーロッパ全般ではサイエンスと見なされにくい土木建築学（造家学）と積極的に取りくみ、殖産興業、富国強兵の根幹を担ってゆく。

この制度改革には、1882年に憲法事情研究のためにヨーロッパを訪れた伊藤博文が直接、大きく関与した。伊藤は、ウィーンに2ヵ月ほど滞在し、ローレンツ・フォン・シュタイン（Lorenz von Stein, 1815-1890）にヨーロッパ諸国の憲法および国家体制について事情を聴き、それによって王権神授説を条文に遺すプロイセンなどのドイツ語圏の国法をもとに帝国憲法を制定、また官僚・テクノクラートの養成機関の性格の強い大学制度に移行するという二つの基本方針が定められた。これは、すでに定説といえよう。

ただし、帝国大学発足後、3年で農科大学を設けたことは、ドイツの総合大学内に化学と生物学を基礎とした学部が置かれていたことになったものだという事は知られ

<sup>27</sup> 金子務氏の教示による。

ていないようだ。農商務省は早くからドイツ人の農学者を迎え入れていた（農商務省管轄の駒場農学校は小農経営とドイツ農法による。1878年開校。1876年開校のアメリカ式大農法による札幌農学校も1895年には北海道庁から文部省に移管）。これによって、日本の農業政策は、冷害対策などをふくめ、化学肥料を中心にした農芸化学に依存してゆくことになる。

## 5 結び

日本の学術の近代化の分析には、1930年代に伝統主義の台頭に対して欧化主義者が唱えはじめ、戦後に盛んになった「近代化すなわち西洋化」図式はまったく無効といってよい。江戸時代の“旧”を再編し、明治期に“新”に入れ替わったと見るよりも、西洋の学術の受け入れに伝統的概念編制が受容装置として働き、受け入れられるものと受け入れるものの双方に変容が起こり、独自のものが形づくられたと考える方が有効である。これを「折衷」とか「接ぎ木」のようにまとめることなく、個々の例にこのしくみの解明が進めば、語彙の翻訳および学問制度全般について、従来の説をかなり改めることができるだろう<sup>28</sup>。そして、近現代に起こった学問制度の再編過程を明確にすること自体が、日本近現代文化史、文芸史の新たな研究と再編に直結し、その作業が今日必要とされる学術の再編を準備するものとなりえよう。

そこでは、一概念のみの変遷を追うことは実質的に不可能であり、それと対になる概念とをあわせて考察すること、さらには、その概念の上位、同位、下位にわたり、概念編制総体の組み変えの過程を大局的に想定し、調査考察することが肝要である。また語彙と概念の相違をよく勘案し、価値理念の転換、伝統概念の再編に働いた文化的歴史的諸条件を考察することにより、それが可能になる。そして、個別具体例の考察を積み重ねることによって、厳密さが増し、また文化史総体の再編が進むのである。

<sup>28</sup> さしあたり鈴木貞美『入門 日本近現代文芸史』（平凡社新書、2013）序章及び第一章を参照されたい。また「近代化すなわち西洋化」図式の形成については、同書第三章二節、第四章一節を参照されたい。