

遠藤隆吉 覚書

町田, 三郎

<https://doi.org/10.15017/2328522>

出版情報：哲學年報. 49, pp.37-77, 1990-03-30. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

遠藤隆吉 覚書

町田三郎

遠藤隆吉の生涯は概要次の如くである。

- 一八七四（明治七）年、旧前橋藩士の長子として出生、当地の桃井小、前橋中学卒業。ついで旧制一高をへ、一八九九（明治三二）年、東京帝国大学文科大学哲学科卒業。その後高等師範、日大、早大などで講師・教授。一九〇七（明治四〇）年、『近世社会学』にて文学博士。また同年に「日本社会学研究所」、一九一七（大正六）年には「易学研究所」を巢鴨におこし、同地に一九二二（大正十一）年、巢鴨中学設立。翌年、巢鴨商業、一九二八（昭和三）年、巢鴨高商（現千葉商科大学）を設立する。著書に、中国関係に『支那思想發達史』『孔子傳』『漢学の革命』『東洋倫理研究』、社会学関係に『近世社会学』『社会力』『社会学原論』、他に『硬教育』『道德と品性』『読書法』など多数。一九三四（昭和九）年、郷里前橋の旧居跡に孝経碑を建立。一九四六（昭和二一）年、津田沼の別邸にて死去。享年七十三。

一

遠藤を生んだ前橋の地は、赤城、榛名、妙義の上毛三山を北に背負い、利根の流れを市の西境にして、東南に関東

の沃野が広がる山紫水明の地である。現在でこそ賑やかな都会であるが、遠藤の生まれた明治初年ころは、静かな寂しい町であった。

生家は利根の支流の広瀬川を背にした神明町六十一番地の角屋敷であった。父千次郎、母はるの長男として明治七年十月二日生。「門の両側に高い杉の木が道路際に並んで居た。家は茅葺で四間位しかない。庭には大きい桃の樹があった」と、『自伝』に書いている。姉二人・妹一人。小学校は桃井小学校、当時は厩橋学校といった。市の教育資料館に、遠藤が小学校三年前期に、学術品行優秀で表彰されたその折の表彰状が残っている。

厩橋学校初等科三年前期生 遠藤隆吉

明治七年十月生
十六年六月、八年九ヵ月

右ノ者五六歳ノ頃迄多病ナルヲ以テ入学ノ期ニ後ルルコト数月ナリト雖モ、常ニ是ヲ以テ怨トナシ日夜苦学シテ懈ラズ。故ニ入学後定期試験ニ當テ毎回甲科ヲ得ザルコトナシ。加之ノミナラズ校ニ在テハ固ク校則ヲ守リテ、教師ノ訓戒ヲ慎ミ師弟之道ニ背カズ。月次試験ニ當テハ多ク衆生ノ主座ヲ占メ、言語寡クシテ他生ト争ヒシコトナシ。實ニ衆生ノ票準ト為スニ足ル。又家ニ居テハ厚ク庭訓ヲ奉ジテ孝養ヲ闕カズ、外ニ出テハ長ヲ敬ヒ幼ヲ恤ミ、眞ニ温良ノ児童ト謂ザル可カラズ。⁽²⁾

この時の褒賞は、『孝經』一本であった。⁽³⁾

小学校を卒えると中学へ進学となるが、当時前橋中学は、市内から北へ一里程離れた赤城山麓の小暮という所にあった。生徒は全員下宿であった。遠藤の家計では下宿をさせての通学は難しかった。ずい分悩んだ。そこへ突然県議会は中学を廃校にしてしまった。しかし教育への要望の昂まっていた折りでもあり、結局一時廃校になった中学は、

明治二十年、市内の龍海院という古刹を借りて再開することとなった。市内であれば自宅から通学できるわけで、幸運にも遠藤は再開第一年次に入学することができた。同期生は四十五、六名だったが、中途退学者が多く五年後の卒業生は十一名。この時には校舎も新たに利根川沿いの紅雲町に新築された。

家の経済は貧しかったが、父親が子弟の教育に熱心であったため、遠藤も、英語は十才から知りあいを通じて習わされた。当時中学でも、修身、幾何、代数、物理など教材はすべて英語であった。漢文は、隣家の野島一郎という人から習った。八才で『大学』を読み『中庸』に移った。大概暗記した。やがて四書を了え『孝經』を読み、『日本外史』を読んだ。また父の友人から漢詩の作法も学んだ。隣家が漢学者であったので、始終出かけていってはその書を借り、筆写した。そのため筆ダコができた。従って学校の休暇中でも遊ぶことはなく、いつも本を写していた。中学時代に筆写した書物は、次の如くである。

- 見聞漫鈔一冊 発字便蒙解一冊 アハ毘沙門天金盤秘法一冊 論語徴十冊 日本文鈔三冊 近世名家文粹抄一冊
- 山陽遺稿四冊 孫子解三冊 正気歌俗解一冊 小文規則一冊 見聞漫録一冊 楠家伝七卷之書七冊 官職考略一冊
- 世系一冊 今世名家文鈔一冊 水雲問答一冊 歸震川先生論文章体則一冊 過眼録一冊 詩集一冊 弘道館
- 記述義一冊 資治合編綱鑑総論一冊 四漢文範一冊 文集一通一冊 明治昭家文粹一冊 今世名家文鈔一冊 詩鈔一冊⁴⁾

つまり手当たり次第に筆写したのである。なかには一度まで書写したのもあった。「そのために私は漢文と云ふものを殆ど苦心なしに作ることが出来るやうになった」⁵⁾当然である。またその当時の中学には優秀な人材が多かった。漢文の分野でいえば、遠藤は教わることはなかったが、数年前までは明治の初期を代表する漢学者内藤耻叟がここで教鞭をとって、二九年には若き津田左右吉が助教諭として赴任している。

一八九二(明治二五)年三月前橋中学を卒業し、その年の九月に第一高等中学、いわゆる旧制一高に入学。この頃

の高校は予科三年、本科二年の五年制であった。予科の三年は中学の三四五年と全く同様で、本科の二年だけが違っていた。遠藤は幸いにもいわゆる飛び級でいきなり予科二年に編入され、都合予科二年本科二年の四年間で卒業することができた。

東京帝国大学文科大学、乃ち東大では哲学を専攻した。中学の高学年の頃から哲学に興味を抱き、佛書や『易經』を読みすすめていた。後年自らの性向を「眞理を考へること、学問の系統を作ること、乱雑なる文章を整頓して之れに秩序を授けること」が好きで、他は全く不得手であるという。思索好き、体系好みの遠藤には、哲学はうつつつけの学問であった。

明治三十二年七月十日の日付けによる東京帝国大学文科大学の卒業証書が現存している。哲学概論・西洋哲学史はケーベル博士、論理学・認識論は中島力造、社会学は建部遯吾、心理学は元良勇次郎、英語は小泉八雲、東洋哲学・漢文学は重野安繹、林泰輔、根本通明、井上哲次郎らに学び、各教授の単位認定のサインが列記されている。大学でとりわけ強い影響を受けたのは、井上哲次郎と元良勇次郎であった。

井上哲次郎からは東西の学問の協調融和を教えられ、元良勇次郎からは万事を心理学的に考察することを学んだという。明治の初中期、たしかに世の中は一斉欧化の時代であった。わが国の、あるいは東洋の伝統的な学術である漢学の分野においてすら、ヨーロッパの学問は色濃く影を落していた。たとえば、幕末昌平黌において安井息軒らとともに博士の職にあった中村敬宇が東大に招かれたのも、元来西洋哲学を学んだ井上哲次郎が中国哲学講座を担当するに至ったのも、要はこの二人が、つとに海外留学の経験をもちヨーロッパの洗礼をうけ、そうした立場から従来の日本の学術をみ、立て直しを図れるであろうと当局者が考えたからである。ヨーロッパを通じて日本を見返すという発想であった。このことを井上は「学、東西に偏せず」という。そしてこの立場から教授に当った。ではその立場は具体的にどうすることなのか。ことはそれ程容易だったのであろうか。幼少から漢文を学び、英語を修得し、大学で

哲学を専攻した遠藤の悩みも実はここにあった。

私が一番困ったのは東西学問の不調和であった。二十歳の頃漢詩漢文をやったが物にならない。何んとなれば西洋の語学をやり、又希臘拉典の古典をやるものであるから、口調が壊れてしまふ……。自分の経験でも東西洋の調和は実際六ヶ敷いものである。

だから私は人に向って東西洋を兼ねるとは云はない。或は西洋、或は東洋を専門にやるべきだといふて居る。⁽⁷⁾

つまり当時の和服に蝦茶袴、そして編上の靴の女学生の姿は、時に颯爽と見えてもやはり全体とマッチしない。違和感は抜き難いのである。それならばいっそ純日本風であるべきか。しかし、と遠藤はいう。

唯困ることがある。西洋哲学を修めないで儒教佛教をやっても、決して今日の人を飽かしむる様にはならない。今日の人の脳髓は西洋の熟字、乃至は西洋の哲学的概念に由って造られて居る。主観客観、絶対相對、一元二元、抽象实在、内合外延等皆西洋の熟字だ。之を十充に咀嚼しなければ東洋の書を読んでも其の脳髓は依然東洋流で混沌含錯だ。之を咀嚼するには英独等の語を学び西洋の哲学に没頭しなければならぬ。此れが今日は行はれて居らない様だ。其れでは東洋のことは研究出来ない。東西洋を兼ねるといふ訳ではないが、東洋研究のためには斯くせねばならぬのである。⁽⁸⁾

二

遠藤の処女出版は、明治三三年刊の『支那哲学史』（金港堂）本文四六一頁の堂々たる大著である。東大卒業一年、弱冠二十七歳であった。序にこう書いている。

世界に国を建てたものは数多くあるが、疆域の大きさからいって支那が第一である。現今国勢は振わないが、

古来からの文物の粲然たるさまは欧米諸国の比ではない。思想についても孔老以下数十百家が出現し、その理論も卓抜である。しかるに支那人の性、敘述に長じて概括に短である。そこで思想の淵源や推移を一目瞭然たらしめること欧米人の巧みなるに及ばない。近頃欧米人も支那に著目して種々思想等記述しているが、おおよそ孟浪の言であつて依據するに足りない。従つて、支那人が既よりこの事業を起すに足らず、欧米人また信頼することができないならば、今日日本人を措いて誰れがこの事業を行えようか。私は永い間こう考え、自らの謝劣をもちえりみず、孔子から明の王陽明・羅整庵までを三期に分けて概述した。(原漢文、大意を取る)

明治三年といえは、中国では義和団が蜂起し北京の列国公使館を包囲攻撃し、一方連合軍は天津をへて北京に攻め入つて公使館を奪回し、西太后や光緒帝は一時蒙塵するといふ騒然とした時期であつた。落着いて自国の歴史を顧みる余裕はなかつた。また欧米人の中国研究も十九世紀末ともなれば、たとえばフランスに、スタニスラス・ジュリアンやその門下エドワール・ピオ、エドワール・シャパンヌが登場し、イギリスでは『大支那語辞典』のロバート・モリソン、『支那古典』で經書の殆んどを訳出したジェームス・レック、ついでハーバート・ジャイルズが出現するといふように本格的な「支那学研究」が開始されるのであるが、多くは「支那に関する知識」異国趣味を売り物にする興味本位の低次の段階に止まつていた。遠藤が「孟浪の言」といふのは、これらの通俗ものを指しているのである。こうした状況の中で、徳川以来漢学に蓄積もあり、西洋の学問もひと通りは学び了えた先進の国民の責任として中国思想史は日本人の手によつて書かれねばならない、と遠藤は考えた。従つてその基本的な観点は、西欧の哲学史のように、中国の思想通史を書くことであつた。より端的にいえば、護教的であつたりたんなる列伝風であつたりする思想史ではない、といふことである。

『支那哲学史』の形式は、はじめに敘論として、一支那哲学の大勢、二易の哲学、の二篇をおき、ここで予め思想の流れの概括と思想の本質がどこにあるかを指摘し、次に

第一編 古代哲学（上古から秦まで）

第二編 中古哲学（前漢から唐まで）

第三編 近世哲学（宋から明まで）

附録 李退溪

からなっている。

時代を古代、中古（中世）、近世とし、中古を漢と唐とするのも一理あることで、今日でも莊園貴族制の時代と概括でき、宋以降を近世とみるのもごく一般的な見解である。清朝が畧されているのは、この時代の主流であった訓詁考証の学を哲学とは見なさないからである。

ところで遠藤の『支那哲学史』に先立って明治三二年、松本文三郎は『支那哲学史』（東京専門学校刊・本文五五九頁）を出版する。かれは全期を、第一期 創作の代（東周―秦）、第二期 訓詁の代（西漢―五代）、第三期 拡張の代（宋以降）と三区分して、思想は段階的に進化した、と説く。

この松本の著述は、文献批判の欠落や列伝体に終始する記述、また中世における佛教関係の記述の乏しさ等多くの欠点をもつのであるが、総体として、純粹に学問的に中国にアプローチしようとした姿勢の高く評価されるものである。いわゆる護教的な道学臭のない、漢学離れのした目新しい中国像であった。

遠藤もこの新しい流れの中にいた。⁹松本をさらに修正増幅して、旧派の儒教復興論者とは明白に異って、「西洋哲学史の方法にならって科学的に思想の淵源とその推移する」さまを書こうと試みたのである。とりわけ遠藤は社会学に造詣が深かったことともあいまって、社会的な観点から仁や忠孝といった中国特有の概念に迫ろうとした。この点には特に注目されることである。たとえば孔子の「仁」は次のように把握される。

今夫れ社会一定の法則なからむか、何に由て其の生存は維持せらるべき。野蠻の民其の生を持續する猶ほ且つ

一定の法則ありて然るなり。此れ等法則は各人に由つて反覆せられ、各人同一の標準に従い、以て相調和するを得。若し然らずして各人異別の標準を取り、互に相衝突する時は、社会なしと曰ふも可なり。故に社会は一定の法則に由て維持せられ、此れ等法則は該社会に取りて髓腦的の者たらずんばならず。即ち倫理的法則是れなり。

倫理的法則は実に社会を経緯する所以にして……畢竟一本に歸着すべきものなり。然り而して社会は一個の活動なり。此の活動が倫理的法則に従つて分流する時は、則ち忠となり義となり勇となる。其の未だ分流せざる時は純粹無差別の有様にして即ち仁なり。(『支那哲学史』二二頁)

つまり中国の春秋期の社会が自らにして生み出した最高規範が仁であり、その分化して個別に表出されたものが義であり勇である、と。このように「社会維持の觀念」が、乃ちその時代が孔子を生み、また諸子百家を誕生せしめたのである。従来からの仁は愛なり、とか、質朴剛毅こそ仁の道などといった論調からいかに遠藤の視点がかけ離れ斬新なアプローチであったかが、右の一例からもよく知られるところである。

なお『支那哲学史』で注目すべき主張に、冒頭に掲げられた「易の哲学」がある。遠藤は「支那固有の思想は多少の変動を受けつつ上古より今に至る迄一系の潮流をなせり。各時代に各々相応せる哲学の起るを見る」としながらも「支那の哲学は殆んど易哲学を含味せざる者なし」と結ぶ。つまり「易」こそ中国思想の核だと洞察するのである。なぜか。

森羅万象は彼此相い乱れて何等の把握すべき者なきが如しと雖も、之を諦観し来れば則ち法則の一定流行するものありて、整然として渝らざるを認む。之を不易と曰はんか、不易の不易たる所以は、一陰一陽の行はるるに外ならざるなり……。易に曰く、一陰一陽之謂道と。一切の事象は此の法則に由て司配せられざる者なし。¹⁰⁾

元来「易」は、陰と陽のいずれかを示す三本の爻でできた卦の八種類、いわゆる八卦とそれを重ねて六本の爻からなる六十四卦でできている。その卦の説明である卦辞(象辞)と一本一本の爻の説明である爻辞(象辞)が「易經」

の中心部である「経」で、この「経」に対してその働きを助ける「翼」という十の部分が存在している。これを「十翼」という。「経」の成立は古く春秋期であるが、「十翼」は伝説では孔子の作とされるが、そうでないことと宋の歐陽修が喝破するところである。むしろ遠藤も「十翼」を古いものとはしない。戦国期の作品とする。その「十翼」の中で『易』の生成理論を説くものに、「繫辞伝」がある。

天地の大徳を生という（繫辞下伝）

豊かに備わることを大きな事業といい、日々に新たなことを盛んな徳といい、生成することを易という（繫辞上伝）

そもそも乾（陽）は、静かなときは専あつまり、動くときは直ひびる。だから大いに万物を生み出す。そもそも坤（陰）は、静かなときは翕とじて、動くときは闢ひらく。だから広く万物を生み出す（繫辞上伝）

要するに世界が存在するとは、万物の生成がうちつづくことで、それはとりもなおさず『易』の変易が作用しつづけるということである。遠藤は「一陰一陽之謂道」の道を、この変易生成にあるとした。そしてこれが中国人のものの考え方、思想の根底に各時代を通じて存在していると考えた。このように世界が絶えざる生成の場であるとする認識は、遠藤の『支那哲学史』に早くも示されるのであるが、この考えは後年にまで持続され、晩年の遠藤独自の哲学「生生示字」に結晶する。

『支那哲学史』の附録として記述された朝鮮儒学、李退溪の伝記学説の紹介は、注意されてよい。ごく短い文章ではあるが、松本の先きの著書には無いものであり、何よりも李退溪を中心とする朝鮮朱子学が、わが国の朱子学理解に多大な影響を与えたことは無視できない事実だからである。

思えば二十代半ばの青年が、実に大作をものしたものと三嘆せずにはおれないが、しかも遠藤にとって「支那学」は必ずしも専攻ではないことを思うとこの感はなおさらである。『自伝』（二二四頁）によると、『支那哲学史』刊行

以前にすでに数種の著述を用意していた、とある。

易学原論 明治二十七年

耶蘇教 明治二十七年

李退溪之哲学 三十年

儒門両闕論(漢文) 三十年

現象即絶対論 三十二年

華嚴法界観門 三十二年

韓國純粹理性批判 三十二年

明治三十七年、前著『支那哲学史』の補完として『支那思想発達史』(富山房刊)本文六三四頁、附録五〇頁、が刊行される。その序に、

人に衣食住あるが如く、社会に経済現象あり。社会の存立し居るは経済現象の作用しつゝあるためなり。支那は黄河の南北に定住せしより既に農を以て重要な経済現象となし、工業商業の如きは見るに足らざるなり。経済現象は絶へず平等の有様になりながら、其上に政治現象あり、宗教現象あり、戦争現象あり、教育現象あり。経済現象は社会の存立其者なり。他の現象は皆其の影響を蒙らざるなし。然かるに経済現象も亦た他の現象の影響を蒙り、他の現象の中に於ても亦相互に影響する所あり。

と述べ、社会経済状況と思想との相関性に著目し、さらに語をついで

我が国今や一步の先進国を以て自ら居ると雖も諸種の方面に於いて西洋に及ばざること遠し。支那国民果たして文明に向ふの良手段を得たるや否や、余之れを知らずと雖も若し彼の国民にして盛んに西洋の語を研究し、直

接し西人の書を読み以て其の思想を吸入するに至らむには世界に於ける一大文明国とならむこと疑ふ可からざるなり。我が国たる者豈恐れざる可けんや。然らば則ち此の国民の来歴を明かにする又大に必要ならざるあらざるなり。

こう述べたうえで、「具体的社会史」の構想の下で、この書を次のように構成する。

第一編 支那社会の形成

第一章 社会の原始状態

第二章 社会の混合

第三章 政治的社会的形成

第二編 社会維持の思想勃興す

第一章 諸派

第二章 思想家の統出

第三章 戦国七雄となる

第四章 支那一統の気運

第五章 政治的武力的社会的現出

第六章 極端なる法治主義に対する反動

第三編 漢代社会の太平

第一章 政治的太平

第二章 学問の勃興

第三章 政治現象

第四章 学問は依然として持続す

第四編 厭世的思潮

第一章 社会的諸種の勢力

第二章 厭世的思潮に伴ふ思想

第五編 社会の大成

第一章 総論

第二章 唐の政治的革新

第三章 佛教思想の過起

第四章 政治的紊乱

第五章 政治的統一

第六章 諸種の哲学思想

第七章 宋の文明結論

第八章 人種的社会現象の興起

第九章 思想不振

第十章 明清の政治現象

附録

一 儒教史論

二 李退溪

章立てを見ても実にユニークで、たとえば第二編第四五六章の「支那一統の気運」からやがて「政治的武力的社

会」が成立し、しかしその「極端なる法治主義に対する反動」として秦末陳勝吳広の乱が起るとするのなど、戦国末から秦漢への推移を説いて適切そのものといつてよい。また第一編、支那社会の形成で、原始社会の婚姻と群、氏から姓への変化、その社会的拡大としての制度の創建及びその崩壊を説くところは、いかにも新鋭の社会学者の社会解剖を見る感がある。

凡例にいつているように、全体として本書は、上代に精しく宋元明の項は旧著の『支那哲学史』に補筆したに止まる。こうした欠陥を内包してはいるものの随処に遠藤独自の考察や指摘が示されている。たとえば、『老子』の扱いにしても、当時は『老子』は広く読まれ評価も高かったのであるが、「一概に老子を以て高尚なる思想を懐けるのみとなすは肯綮を得たるの言にあらざるなり」（二一〇頁）とし、『老子』の現実主義の立場は、「実に韓非に由りて継承せられたり」（二二三頁）とする。時人のレベルを超えた鋭い指摘である。また叔孫通や揚雄に与えられた高い評価は、今日においても考慮すべきである。さらに文中、通史的な敘述の間に往々、概念の歴史的な変遷を整理して概述する個所がある。たとえば陰陽・五行（三〇三頁）等がそれで、読者にとっては便宜な工夫であった。

ところで漢代の學術を思うとき、馬融や鄭玄は見落せない。しかし本書の扱いはごく短い。訓詁の学について、遠藤は清朝考証学をそう高く評価しないように、鄭玄らについても冷淡なのである。もっぱら思想そのものに興味があったからである。そこでこうもいう。「先秦哲学は社会経営を中心として動起せるものにして其の勢頗る隆盛なり。漢に入りて俄然其の勢は疲労せり。漢後漢皆然り。然るに此の時に当り佛教なる一派の新思想印度より注入せられたり。ギリシヤ哲学衰退の徴を現わせる時耶蘇教がその勢を張らんとせしに似たり」（三三七頁）そしてこの外来の佛教教理についての唐代の理解を、第五編第三章においてかなり精しく開陳する。この分野は、実は昭和期に入り、武内義雄『中国思想史』（岩波全書）によって一段と整理展開されるのであるが、遠藤はその先駆的作業をここでやっているわけである。

さらに附録二季退溪において旧著の紹介をいっそう展開して、「朱子の及ばざる所を發明した」と高い評価を加えている。いったい朱子は、理（根拠・法則）と氣（素材・活力）の緊密な結合によって万物が存在すると説くが、退溪はとりわけ理に重い意義を与えた。すなわち理こそ氣を主宰するものである、と。これに反対する者もあつて論争は長く続き、ついには主流派と主氣派の抗争にまで發展した。しかしこの論争を通じて理氣哲学そのものの理解は格段に深まった。朱子学の一大展開で、まさに李退溪の功績であつた。遠藤のこの章の敘述は、主氣派の李栗谷にまで及ぶことがなく、なお不十分ではあるが、ともかく李退溪が「朱子の及ばざる所を發明した」とする評価は、まことに正しい。

以上を要するに、『支那哲学史』の補完として書かれた『支那思想發達史』は、その宋明の部が旧著の補正に止まつた欠陥をもつとはいへ、総体として社会状況と思想との相関を發展の視角において捉え、唐代における佛敎伝來の意義及びその概述、附録にみられる朝鮮朱子学の正しい評価、また随処にみられる鋭い指摘等は、今日なお繼承しかつ一考すべき問題性をもっている。社会学者としての造詣を中国学の分野に遺憾なく發揮しつつ併せて自らの見識をも随処に披歴した好著だといつてよい。本書は遠藤の数多い中国関係書の中でもっとも創意に満ちた記念碑的な著作であつた。

三

遠藤の『支那哲学史』は、社会背景を主とした考察である『支那思想發達史』と、いま一つ違った道に進み入るべき方向性をもつていた。それはつとに遠藤が、中国の思想は主に倫理思想を軸として展開されると認識していたところにそもそもの芽があつた。

明治四二年『東洋倫理学』（弘道館刊）本文三二七頁を書き、四四年にはさらに『東洋倫理研究』（弘道館刊）本文

三三三頁を出版する。前書の序になぜこの書を作成したか、具体的に日本人の倫理の指標となるものは何かについて、こう論じている。

己れ嘗て東京高等師範学校に於て東洋倫理学の科目を受持てり……。指折り数ふれば五数年前の過去明治三七年の春なりき。同校の図書館に於て東洋倫理と題する書物あるを見て面白きことに思ひ手に取りて之を見れば意外にも大学中庸等の教書を解釈せるものに外ならず。されど此時東洋倫理と西洋倫理と自ら異なるものあるに心付きたり……。

是れより先き早稲田大学の講義録課より東洋倫理と題し支那を中心として日本の道德をも網羅する様に叙述せんことを求められしが、予当時の考えは主として支那のことに限られたり。此を東洋倫理学と題せしが、暫くにして日本と支那との倫理意識にも多少の差別あるに心付き日本人として編輯するならば日本人の倫理意識を中心とすること然るべしと思ひ此方針に於て編輯せり。其後更に思ひき、日本人の道德思想は教育勅語を以て中心とせざる可からずと。此に於て終に教育勅語に合せて叡慮のある所を十分に發揮するに努めたり。此れ本書の成れる由来なり……。

さらに凡例において「本書を読まふと思ふ者は必ず（遠藤の解説による）教育勅語要義及び戊申詔書要義を読まるべし」とと注文をつける。いうまでもなく「教育勅語」は明治二三年に發布され、以後終戦に至るまでわが国の学校教育・国民教化の最高の指針となるが、「戊申詔書」は日露戦争後、明治四一年、当時の社会が自然主義や社会主義の気分覆われて「思想悪化」が取り沙汰されている時、「戦後日尚浅く、庶政益々更張ヲ要ス」ゆえ、「忠実業二服シ、勤儉産ヲ治メヨ」と説いて人心の絞め直しを求めたものである。ところで遠藤は、その序で「教育勅語に合せて叡慮のある所を十分に發揮」とはいうが、べつだん教育勅語の謹厳さがそのまま日本人の倫理の内容だといっているわけではない。

予が本書の根本思想は東洋道德の要素は東洋の徳目と精神修養の理想及び方法と容貌態度論とに在るを明かにせんとするに在り。(三版序)

つまり日本の道德の特質を書きたかつたのである。そして日本の倫理意識がいかなるもので、その基準が奈辺にあるかを示した著書はこの書を措いて「未だ曾てない」⁽¹³⁾と誇つてもいる。本書はこの時代の倫理意識を次のようにまとめる。

今日の倫理意識は大体日本固有の倫理習慣を土台として、之に支那を加へ、更に佛教を加へ、更に維新以来西洋の物質的文明の影響と並に西洋の倫理習慣其者を加へて出来上つたところのものである。⁽¹⁴⁾

東西混淆の倫理意識こそ実態なのである。つまり倫理は時代によって社会が変化するに依じて移りゆき、時代に適合していくのである。中国の論理では、倫理は天地自然の道と把握されながら超歴史的物理的法則の如くに見られるが、実はそうではない。倫理は、人が為すべきこととして歴史的社会的に規定されたものであること、先きの孔子の「仁」の成立に見た通りである。

なおこの書の特微的な主張に「容貌態度論」がある。主旨はこうである。いったい「東洋の思想は総合的で情調的であるため容貌態度が特別重視される」もので、本来は「容貌の善悪は道德上の問題とはならない」が、「容貌態度其者が意志に由りて左右せらるべき以上は倫理学の範囲内に或る点迄は入り来らざる可らざるものである」と。⁽¹⁵⁾ユニークな主張である。

さて、遠藤が「教育勅語」「戊申詔書」及びその「解題」を『東洋倫理学』の冒頭に冠し、これこそ日本人の倫理の指標だとしたことは、遠藤の師の井上哲次郎の『勅語衍義』を想起させる。果して遠藤は、いかなる論理で、ここに「教育勅語」、天皇を持ち出したのであろうか。

遠藤はその序にもいうように、東洋の倫理をとりあげ、はじめは中国を考えやがて日本人である限り日本人の道德、

倫理意識をこそ捉えるべきだと気づき、その倫理は時代とともに変わるもので、今日においては東西混淆のものだとした。これが実態であるが、こうした個別的な徳目の向うべき所、方向性を指示するのがまさに「教育勅語」でありその補完的な「戊申詔書」だとするのである。ではその方向性とは如何なるものであったのか。

この点をよく示すものに「戊申詔書」の主意を要約した「要義」のまとめがある。遠藤は元来、「戊申詔書」は「教育勅語」を継承し、「教育勅語」は王政維新の「五ヶ条の御誓文」に本源を発するといふ。すべてその精神の拡充でなければならぬ。それが勅語の本意である。

すなわち「維新ノ皇猷ヲ恢弘シ祖宗ノ威徳ヲ対揚ス」といふ明治近代国家の進路は、「外」は(一) 国交ヲ修メ、(二) 友義ヲ悼シ、「内」は「国運ノ發展」を期し、この内外政策を合して「東西相倚リ」「彼此相済シ」かくして「文明ノ恵沢ヲ共ニシ」「人文の慶ニ由リ」「人文ノ福利ヲ共ニス」る平和国家が実現する。こうして東西が協同し、近代国家日本も繁栄するのである。この政体を確立し統一づける核的存在こそまさに天皇そのものであった。従って天皇は、日本の政体を統一づけ、併せてそれが万世一系であるという日本の特殊性をも象徴することになるが、それはなお軍人や一部官僚によって祭り上げられた絶対権力者としてのそれではなかった。遠藤のイメージは、あくまで王政維新につながるごくナイーブな開明的なものであった。そしてこの観点はのちのちまで変わることはなかった。

『東洋倫理研究』は、『東洋倫理学』の附録をあらたに別冊として刊行したもので、内容は「天、理、氣、性の如き東洋哲学の根本概念と及び支那日本の哲学に関係ある所の研究」を輯めて一書にしたものである。学問的な論文集で、その中でも「高瀬武次郎君の『陽明学新論』を読む」「高瀬博士の答辯を読む」の二論考は、高瀬博士の反論と併せ読むとき、当時の最高水準で王陽明に関する往復討論が両者間で斗わされたことがよく分る。両者ともにその立場は、「今日の倫理学説として価値があるかどうか」にあった。否定派の遠藤と肯定派の高瀬とは、結局議論は噛み合わずきまって平行線を辿って終るのだが、当時の学問関心の所在はよく知られる。そこには今日の研究のように、

陽明学をひとまず明代思想史の枠の中で位置づけ、また宋明思想史の中で系統づけることで万事が完了するという姿勢はない。あくまで関心はその対象が現在にどう関わるかにある。首尾を通じてこの論争は、必ずしもつねにクルールであったとはいいいないが、それにもかかわらず学問の原点が何であるかをきっちり踏まえた示唆するところの大きい論争ではあった。

四

余は孔子の徒なり。後世の偉人に於て理想とすべきもの少からず、況んや孔子をや。而かも余は孔子を以て肉あり血ある所の偉人として之を崇拜しつゝ、ある者なり。

右は遠藤の『孔子傳』（丙午出版社）本文三三六頁の序の一部である。この書は自ら尊崇する孔子の伝記を「初学」のために書いたもので、第一編で総論として「支那当時の社会状態」「支那当時の思想界」の歴史的社会的諸状況から説きおこし、第二編で「孔子の生涯」を詳述し、第三編「孔子の思想」へと説をつなぐ。平易な構成でもあり、初学向けでもある故に文献資料の操作は常識に従ったという。

孔子について語る以上、その思想の核心である「仁」について述べるところがなくてはならない。すでに遠藤は『支那哲学史』において「仁の社会における発現」を説いて新穎の説を展開しているが、ここでは同じ意味をより平易に次のように述べる。

『孟子』の「惻隱の心は仁の端なり」以来仁は時に感情的に時に抽象的に説かれているが、「孔子の志は、政治に於ては所謂徳教で…、思想に於ては自己の原本原理の確立」にあったことを思うと、「仁は社会を安んじ併せて道徳の淵源」たるものでなければならぬ。こう考えると抽象に過ぎたり余り感情の一面に偏するものは仁の意を得たものとはいえない。従って勇の一方に偏したものでないのはもとより恭敬忠孝の如く一面のものでもない。「その全体

を指していう」ものでなければならぬ。だからこそ「夫れ仁者は己達せんと欲して人を達す」といい、子張の問いに「能く五者を天下に行ふを仁と為す」といつて「恭、寛、信、敏、惠、恭なれば則ち以て人を使ふに足れり」と補足するのである。要するに仁は、積極的に他者に関わつて、乃ち社会を引き上げ、救済する所以の原理なのである、と。かくして遠藤の考える仁は、道德律であり同時に社会に働きかける力でもあった。

それでは遠藤は理想とする孔子をどのようにイメージしていたのであろうか。

孔子を理想とするといふことに付いて注意すべきことが一つある。古来の学者は異口同音に孔子を以て聖人となし少しの過失も欠点もない人の様に見なして居る。けれ共自分の見る所では此れでは孔子は理想とはならない。人間より全く離れて了つたならば孔子は人ではないので、始めより人間の達し得べきものではない。之を理想とすることは極めて困難である。自分は孔子に付いては過失又は欠点をも認め、又圭角あるとも信ずる。肉あり血ありし通常人であると信ずる。但だ地球上に生れ来りし億々萬の生霊中に於て四聖人として仰がるる偉人であることも亦信じて疑はない。然らば其偉人である点は如何と云ふに、其の道德の堅固なること、言語の人情を穿てること、学問の該博精微なること、其感化の偉大なること、天人合一の思想に到達せしこと等それである。¹⁸

『漢学の革命』ではぐつと碎けて、望ましき人間像として、孔子をこう描いている。

見た所で商人だか政治家だか教育家だか分らぬと云ふやうな人間が必要で、斯ふ云ふ人間でなかつたならば、多方面の趣味を有つて健全なる脳髓を維持して居ると云ふことができない。自分の見る所では孔子は斯の如き人であつたと思ふ。余程器用な方で、其上に多方面の趣味を有つて居つたと思ふ……¹⁹

多面的な性格と知識をもつた実践者のことを遠藤はかねがね「治道家」という。遠藤の目からするとき、まさに「孔子は治道家」であつた。²⁰ 遠藤の『孔子傳』が世に出る以前に、山路愛山に『孔子論』があり、さらにその前に蟹江義丸の『孔子研究』があつた。いずれも良書として江湖に評価が高かつた。遠藤の『孔子傳』も世間に歓迎された。

内容が秀れていることはもとよりであるが、その好評の一因は、遠藤の時流を抜いた平明な文章力にもあった。今日読んでも、遠藤の文章は、およそ明治という時代を感じさせない。見事な文章である。『孔子傳』の一節を引いておこう。

公山不丑が費を以て季氏に畔いた時、人を遣はして孔子を召ばしめた。此れは孔子何歳の時だか分らない。或は定公五年四十七歳の時だとするものもあるし（邢昺朱子）、或は定公八年五十歳だとするものもある（孔子編年）。何れとも決定し難い。此時孔子は行きたいと思ふた。謀叛人の處に行くのだから宜くない。子路は之を見て心に面白くない。「之かない方がよいであろう。必ずしも公山氏にのみ之くには及ばないではないか」と言ふた。時に孔子が言はれるには

一体己れを召ぶのは徒事たんだごとではあるまい。如し我を用いたなら、我は周を東方に興すであらう、と。然れども遂に往かなかつた。

遠藤が『支那哲学史』を書き『東洋倫理学』を書き、また『孔子傳』を書くのは、中国の學術文化の価値を知り、正しく中国を認識することと、同時にそれが日本に与えた影響及びその変容を客観的に把握し、それによつて現今の社会を益することにあつた。遠藤の本意は、たんに中国を研究することに終らず、つねに日本に回帰し、日本をどうするかにあつた。そのため一つの提案が『漢学の革命』（育英社、明治四三年）本文三〇〇頁であつた。それは従來の「漢学者」の観点を換え、新しい目で中国の伝統思想文化を読み直し「漢学」の良さを再認識しようと呼びかけるものであつた。

序に、「昨年来漢学の典籍は漸く出版せられ、到る處に唱読せらるる如くなりしも亦旧來の状態に復帰せんとする者の如し。是れ何ぞや」と漢学復興の時代状況を述べ、「維新以来浪びんとして風前の燈の如くなりし」漢学が再び

生命を吹きかえたのは何故か。この機に乗じて漢学をいつそう現今の社会に適應せしむべく、漢学そのものを改造しなければならぬ。具体的には一つには「漢学の或者は之を近世的に解釈することによりて以て一般人の精神的要
求を満足」せしめ、一方で漢学が従来読書家専門家に限られてきたものを広く「一般人民の脳中」⁽²²⁾において生き永らえさせるべく『漢学会堂』の設立、そこでの講演ということがなければならぬという。

一体明治期の学術は、一般的には新来の洋学に压倒されて漢学は衰微の道を辿り、まさに亡びんとして風前の燈の如きものとされるが、現実には明治一代は、むしろ漢学は社会的な需要に支えられて隆盛であった。むしろそれは将来にわたって盛えるべき発展的永続的なものではなく、社会教育の場のごく特殊な状況下のいわば国民教育が軌道に乗るまでのつなぎや代替の役割りとしてであった。従って明治一代が終り、国民教育がある程度普及一般化したとき、その盛行は終熄する。何故こうだったのか。理由の第一は、維新後における教育の解放にあった。新時代の到来とともに農民をも含めてだれもがだれ憚るところなく学問ができた。教育を受けることができた。明治初年の塾の繁昌がこのことをよく示している。都市には英語塾も数学塾も存在したが、圧倒的多数は、祿を失った武士によるにわか塾であった。そこで教えられるものは、かれらが習い覚えた四書五經につながる漢学そのものであった。人々はここで文字を覚え、学問の何たるかを知った。また自らは無学の市人で終ろうとも、子供にだけは教育を与えたいと多くの者が願い、現にそうしていた。第二に、明治も十年以降になると都市への人口流入がおびただしく、新聞雑誌等のいわゆるマスコミが情報源として重要度を増していった。人々はそこに諸般の情報を求めた。各新聞には「文芸欄」が登場し、そこに日常的な感懐や非日常的な経験、たとえば西欧異域の風俗を謳いあげる「漢詩」「漢文」が掲載され、論評された。これが人気を呼んだ。この傾向は明治二十年代が頂点であった。さらに二十年以後、いわゆる天保生まれの明治の元老たちによる漢詩文の趣味も、高尚なる趣味として世上に歓迎され大いに模倣された。これまた漢学熱を煽る一因であった。

第三に、明治の中末期における日清日露の両大戦の勝利がある。これによって日本はアジアの先進国の地位を固め、中国からの留学生も年々増加し、関心はしだいに朝鮮から中国へと移っていった。遠藤が『支那思想発達史』の序で、「此の国民の来歴を明かにする又大に必要ならざるあらざるなり」というのも、当時の社会の関心を正直に表明しているのである。

こうした諸種の理由から明治期は意外にも古いはずの漢学が底流として力強く流れていた。それが表立って社会的に顕在化してくるのが、明治四十年代で、たとえば明治四二年には『漢文大系』（富山房）、四三年には『和訳漢文叢書』（有朋堂）、四四年には『漢籍国字解全書』（早稲田大学出版会）と大部な叢書が踵を接して刊行され、また江湖に歓迎された。『漢学の革命』は、こうした状況の中での「余は孔子の徒なり」という遠藤の内部告発であり改造の提議であった。そしてこう変革することによって、漢学は現在・将来ともに生き残れるというのである。

五

遠藤が専攻する学科は社会学であった。東大に社会学の講座が設けられたのは明治二六年で初代教授は外山正一博士であった。外山は「スベンサー輪読の番人」といわれるほどスベンサー社会学中心であった。しかし外山の後任である門下の建部遜吾はコント社会学を自己の学説の中心においていた。しかしスベンサーもコントもその学的体系は「綜合社会学」の立場にあった。当時の主流はこれであった。ただ建部より少しく後輩の遠藤は、この流れの外にい、やがて批判勢力の代表的存在となつていった。

建部の基本的な立場は、⁽²²⁾いわゆる社会有機体説で、それによると社会はなによりも「渾一なる体」として捉えられ、「最高の部分は部分として全体の存在を組成する」もので、従つて「社会は、其各部分の相関の親密なる、自存の關係上、全体の存在を以て始めて部分の存在を完うする者」という有機体であり、それはまた「社会渾一体は生物個体

が成立し発達するやうに、矢張原始的の混沌から次第に進化を逐げて、明確なる渾一的存在として次々に成り立ち来り、生物個体の最高位に人類が居るやうに、社会渾一体の最高位に国が位している²⁴といった進化論でもあった。つまり社会有機体説では、なによりも国家が第一義で、つねに個人に優先するものであった。

遠藤は、こうしたむき出しの国家主義的社会学からつとに離脱して、世界の新しい学界動向、とりわけアメリカ社会学に影響されながら、「心理学的社会学」を標榜して、官学系の建部社会学に対抗した。明治三十三年には、F・H・ギディングスの『社会学原理』(The Principles of Sociology)を『社会学』(東京専門学校刊)と題して訳出刊行し、その影響を強く受けながら翌三四年には『現今之社会学』(金昌堂)を著わしている。そしてさらに明治四十年『近世社会学』(成美堂刊)本文五〇六頁、においてはあらたに意志結合説を唱えて、自らの心理学的社会学の立場をいっそう明確にしている。この書は遠藤の社会学の分野における代表的著述であり、東大に提出された学位請求論文でもあった。

『近世社会学』の冒頭において遠藤は喝破する。「社会有機体の説たるや、社会を以て一団体となし一の渾一体となす者にして其の幼稚なる、殆んど一顧の価なし」と。元来社会有機体説は「社会其者を明かにする上に於て何等の益なく、支離散漫に社会と有機体とを先例により比較し、評判するに外ならない」もので、それは「科学的の知識」²⁵ではない。なぜかといえ、遠藤は社会現象の根本原因が心理的のものであり、その考察こそ科学的社会学だとするからである。

遠藤にとって、社会学はなによりも社会現象を対象とする「記述的帰納的科学」でなければならず、あくまで事実の究明こそ目的であった。そして社会現象を人間の意志結合に見出して説明しようとした。この発想はジムメルから得られたものという²⁶。

遠藤はやがて『社会学近世の問題』(教育思想研究会、大四)『社会力』(大日本学術協会、大五)『社会学原論』(巖松堂、

大一二)を著わして、その時々「社会力説」「精神聯合説」を唱えるが、要はあくまで人間の結合を意志精神の結合とみ、これを社会現象の本質とすることに变りはなかった。いわゆる「社会力」にしても、それは「人間を余義なくする所の力、社会をして維持せしめる所の力」のことで、たとえば常識や習慣等であり、「意志結合の結果が社会力を生ずる、或は社会力に依りて意志結合を引起させる」つまりそこに集合体があり社会が生まれるわけで、社会学とは、「社会力によりて余儀なくせられたる人間の行動を其分量と性質との上より研究」⁽²⁷⁾する学問なのである。遠藤はこの観点から演繹的な社会有機体説を批判し乗り超えようとした。またいう。

社会は人間の集合なり。個人なければ社会なし。故に社会は個人より成ること疑ふべからず。然れども個人の単なる集合にあらずして精神の聯合ある集合なり。此精神の聯合は如何にして維持せらるるか云ふに合意によりて維持せらるるなり。⁽²⁸⁾

人間の集合は、社会形成の条件ではあるが社会そのものではない。社会は、個人間の精神の結合現象があつて始めて成立すると右の文はいうのである。そしてこのことは次の主張にも接続する。「人間が生存するのは社会的機能をなしつつある結果である。けれども生存の主張は社会的機能から来るものではない。内部から来るのである。内部の必要あつて権利即ち主張を生ず」⁽²⁹⁾

個人の意識的活動が社会形成の本質であるとする論理は、いまや建部流の社会有機体説からは遠く袂別するものであった。こうした遠藤の心理学的社会学の展開は、いち早く遠藤がアメリカ社会学に著目してこれを導入し、個別科学としての社会学に筋道をつけつつ、その後の社会学の主流であるものの先駆的役割りを果たしたものといえるのである。しかも遠藤は社会学にいま一つの大きな貢献をした。それは自らが設立した「日本社会学研究所」発行による『社会及国体研究録』の月ごとの刊行であった。折しも大正八年、デモクラシーの思潮は澎湃として全国を覆っていた。執筆者は遠藤をはじめとして河上肇、吉野作造、金子馬治、佐々木惣一、米田庄太郎らで、内容は社会運動、労

働問題、政体論など多岐にわたっていた。「一冊五〇銭で随分高価」であったが、電車の中で読む人さえい、多くの読者をえた。「河上博士の社会問題研究」もずい分売れたという。⁽³¹⁾ こうした雑誌の社会的な反響は大きかったのである。つまりこうして遠藤らが現実の動向に即して社会的発言を続けていくとき、実は社会学は同時に自らの研究領域を広くまた深く掘り下げてもいたのである。

このようにみえてみると、遠藤の日本社会学の歴史に果たした役割りはきわめて大きかったといわなければならない。

六

遠藤は筆がはやい。大正二―三年の著作目録をみても、『総合心理学』『自殺論』『東洋倫理問答』『理想の人物』『社会』『日本国粹全書』(全二四卷)とある。毎年少くとも二三冊は書いている。昭和十八年の『模範漢和新辞典』(成光社)が最後であるが、恐らく百部に近い著書である。恐るべき筆力である。しかも論じられている対象も、上述の中国、社会学関係以外に、広い範囲に及んでいる。たとえば『発音表』『発音と表情』といった音声学言語学の領域もあれば、『軟教育と硬教育』『教育学と国家的建設』といった教育学に関する論考もある。いずれも一時世間に評判をえた書物であった。

大正期に至って、遠藤は東洋学の分野では、『東洋倫理問答』(大正二年)『易の原理及占筮』(大正五年)『易学大系』(大正六年)『老子研究』(大正十一年)『亜細亜研究緒論』(大正十三年)『人文東洋主義』(大正十三年)『老子をして今日に在らしめば』(大正十四年)『易の処世哲学』(大正十四年)等があり、社会学の分野では、『総合心理学』(大正二年)『自殺論』(大正二年)『社会』(大正三年)『社会学近世の問題』(大正四年)『社会力』(大正四年)『社会及国体研究録』(大正八年)『社会学原論』(大正十一年)等がある。またこの期の一般向け啓蒙書の類に『理想の人物』(大正三年)『道徳と品性』(大正五年)『大正国民の修養』(大正六年)『常識百話と生活の趣味』(大正七年)

『人間生活の実現』（大正十三年）『思想講話』（大正十四年）等があり、特殊なものに愛娘の死を悼む『マリアジョセフ 遠藤光子』（大正十四年）がある。大正六年の『読書法』は、遠藤自身の体験から書かれたものだけに、きわめて好評であった。

さて遠藤は、この時期こう主張する。

日本の思想界は維新以来西洋崇拜の潮流の為に圧倒せられ、明治二十五年の頃に至り国粹主義起り日本我の思想は大に喚起せられたれ共、西洋の潮流の盛んなるが為に過渡期として目せらるるに至り、その後国勢の伸展は遂に日本固有の道德を以て日本思想の中心なりとなし、而して西洋思想は之を補ふに外ならずとなすに至れり。之れ実に現代の潮流なり。⁽³¹⁾

それでは日本固有の道德とは何か。いったい道德とは何か。遠藤は、忠孝、祖先崇拜、家族倫理、個人主義と国家主義等を列挙したうえで道德とは「人間の發展を期する所の行動は皆之を以て道德的行為と見做すべし」と定義し、しかも道德は「時世に應じて或は生じ或は變動す」と柔軟にまた広義に解している。要するに時世に應じて個人や社会の發展に寄与するものは、すべて道德的行為とするのである。

そして大正十三年、『人文東洋主義と社会改造』を発表してこういう。

社会的奉仕に於ては人格の平等を認め、社会的生活に於ては生活上習慣上の平等を期し、各人準據の法則は抽象的一般的にして心理的道德的以外何等の拘束をも受くることなく、一切の文明的結果を享樂せしめんとす。⁽³³⁾

社会的には万人平等で、生活上も平等を期し、社会道義や慣習等の外は一切制約をうけないで文明を享受して、「広き社会を以て一軒の家の如くならしめんとする思想」を根底にするものが「人文東洋主義」で、デモクラシーよりも広いものがこれである、という。しかも日本の現状はいまやこれを具現している。従って日本は「東洋の長所であり、特徴である所のものは之を保存し、之を發揮することに努むべき」で「易に『棄爾靈龜、觀我朵頤、凶』とあ

るが如く、我に長所のあるものであつたならば、之を保存して然る後に他人の長所を採るのが「順当」である。つまり日本の良さを十分に認識し保存し、その上で欧米の良さを採り入れよ、というのである。日本を軸に欧米を補とする立場である。しかし従来の歴史は一義的にヨーロッパの歴史であつたが、秀れた東洋文明を具現している日本の進出によつて、はじめて東洋を考慮した真正の世界史が開眼されんとしつゝある。世界の正しい認識は「東西洋の調和」にこそある。然らばまさに「日本は東洋の文明を世界の舞台に輸出するの天職を有つて居る」⁽³⁵⁾のである。これが世界的に見た今日の日本の使命である。

以上は大正という思想も経済もようやく豊かになりゆく時代を背景にしての遠藤の世界認識であつた。また遠藤の思索研究活動が最も活潑で、いわば学究としての頂点を示すのが、まさにこの時期であつた。そして以後は実践活動とりわけ教育活動が中心となりその思想は東洋的、儒教的色彩をより強めていった。⁽³⁶⁾

『自伝』はこの頃をふり返つてこうも述べている。

自分は其前から自分に最も適する立脚地は学問を中心として社会国家を指導するに在りと思ふた……。其処で種々考慮の結果、治道家といふ立脚地が自分に適するものと確信するに至つた……。治道家は社会国家を治めるもの「Lead」する者である。私が『社会及国体研究録』を發行したのも、詰り此の立脚地からであつた。社会学を中心とした治道家的立脚地にあるのである。⁽³⁷⁾

遠藤が理想として同時に立脚地とする治道家は、つねに全体を通観し社会国家をリードするものでなければならぬ。一局の士であつてはならないものである。治道の語は元來、政治の方法とか治術とかに用いられるもので、中国古典に散見するものである。

『札記』「樂を審らかにして以て政を知り、而して治道備わる」(樂記篇)

『韓非子』「聖人の治道を為す所以のものは三、一に曰く利、二に曰く威、三に曰く名」(詭使篇)

『史記』「古の天下を治むるや、朝に進善の旌、誹謗の木あるは、治道に適して諫者を来らしむる所以なり」（孝文本紀）

『史記』「民心に同じて治道に出ず」（樂書）

要するに「政術」の意である。そしてこの「治道」が全体を通観して誤らないというとき、遠藤の脳裏には、『莊子』齊物論篇の「朝三暮四」の寓話から説き出される「天鈞に休う」立場、すなわち「道枢」＝道のとばそに立つて四周を見通す立場が思われていたことであろう。

七

社会学者の清水幾太郎は、ある日の東大社会学教室の例会を回憶する。昭和五年頃のことである。例会は退屈だが辛抱して出席していた。報告者は概して若年の研究者であるが、その晩は珍しく遠藤隆吉博士であった。当時五十六才。すでに、社会学の現役ではなく、どちらかというところ、世捨人のような様子で、自らもそれを意識しているふうであった。

その晩のテーマも今は忘れてしまったが形式的には「研究報告」ということになっていたものの、博士の話はザックバランな感想のようなもので、こちらがノートを開いても、筆記するような筋道のあるものではなかった。そのうち報告が終わって雑談ということになった。雑談の途中で、博士は、誰に言うともなく、ひとりごとのような調子でこう言った。「昔の総合的歴史哲学的社会学というやつ、あれはあれで、なかなか良いものだと思ふな。」

この言葉が博士の口から出た途端に、出席者は、みな腹をかかえて笑った。私が出席したたくさんさんの例会のうちで、あんなに笑った例会は、ほかにはなかった。私も小さく曖昧に笑った。博士自身も、仕方なさそうに、み

ずから笑いの仲間にはいった。そして例会は間もなく散会した。⁽³⁸⁾

遠藤が「あれはあれで、なかなか良かった」という「総合的歴史哲学的社会学」は、十九世紀にオーギュスト・コントが社会学の体系を建てて以来二十世紀の初頭まで有力であった社会学の古典的形態で、さまざまな社会現象を全体的に歴史の流れの中で把握し、そこから人生のあり方を見出して指示するような社会学説のことである。しかしその後のさまざまな社会現象を個別的専門的に研究する社会科学の進歩発展、あるいは大きな歴史法則の追求という任務の放棄等々から、この壮大な古典的学説は排除されて、個別的専門的な社会学固有の問題に社会学そのものが轉身していった。この変化はドイツ社会学によって促進され、当時その影響下にあった日本の社会学は、より誇張された形でこれを引きついでいた。だから笑ったのである。非常識に古くさい学説にしがみついている、と。

「けれども」と、清水はその晩から三十年たって、痛切な反省とともにあの夜のことをふりかえる。

けれども、誰かが博士に向かつて、

「なぜ、なかなか良いもの、と先生はおっしゃるのでしょうか。」

と丁寧な質問すべきであった。もし、そういうまじめな質問が誰かの口から出て、博士がこれにまじめに答えたなら、あの夜、日本の社会学は小さくない前進を遂げたのだと思う。⁽³⁹⁾

それは何故か。かつて遠藤自身、アメリカ社会学を導入して、総合的 sociology の流れにあるものを批判した。それをいまになってなぜ「なかなか良い」といい、清水自身苦い思いとともに遠藤に同調しようというのであろうか。元来、コントの『実証哲学講義』や『社会の再組織に必要な科学的事業のプラン』が究極的に説くように、その学問は、フランス革命後の混乱した社会の再組織、当時の社会の無政府状態の克服という実践的要求に向けられていた。そして現在の無政府状態は、精神の無政府状態に由来する、と指摘する。それゆえに、精神の進歩の道程、また精神を最高の科学的段階に高めることによって、人類社会の再組織、安定化が実現されるのである。かくしてコントの学

問、社会学とは、人生の道すじを教える歴史哲学的洞察に満ちた社会学であったのである。

コントにとつて、学問は学問のために存在するものではなかった。現在の、未来の世界のためのものであつた。「治道家」遠藤も恐らくそう考えていた。少くとも社会学は、固有の問題に集中してこれを専門的に研究するともに、それが如何に全体社会と緊張関係において存在するかを、たえず意識し検証しつづける学問でなければならぬ。遠藤は東大での例会のさい、この学問の本筋を忘れた現状を、古典的な社会学の良さを提起することで批判したかったのである。そして清水が日本の社会学のために惜しむのも、現実と激しく切り結ぶ熱情の価値に誰れもがその時氣づかなかつたその点にこそあつたのである。「笑つ」て済ませてはならなかつたのである。

清水が回顧するように昭和の初期、遠藤はすでに社会学の分野で「現役」とは見なされていなかつた。実は中国学の分野でも事情は同様で、『支那哲学史』『支那思想発達史』の著者としての名声はつとに過去のものとなつていた。研究方法そのものも遠藤が目ざしたものとは大きくかけ違つていた。遠藤は中国の「哲学」を対象とし、「訓詁」考証はむしろ除外してきた。そして何よりも中国哲学、思想が現在に如何なる意義をもつものであるかを執拗なまでに追求してきた。しかし中国学の趨勢は、「清朝考証学」の科学性を高く評価し、それと歩調の揃つた学問を目ざし、その作業も思想の「歴史的位相」の確定に主目標を設定していた。従つて大正末から昭和にかけて、中国学の主流は、訓詁考証、文献批判の学であつた。しだいに現在とは関係せず、過去において完結する学問研究となつていった。こうして見事に証拠の揃つた実証主義の学問が盛行し、それが主流となつていった。しかしその反面研究そのものが部分化し、全体との関係をあいまいにしたことも否めない。部分はやがて肥大化する。その結果は、中国学も、しだいに中国思想の全体を見通しその本質を洞察するという鍛練や眼識を無用なものとしていった。かくしてこの期の中国学は、遠藤の目ざす中国研究とはいよいよ遠く違つていった。⁽⁴⁰⁾

明治三八年六月、巢鴨に居を移した。大学の講師や夏季講習の講師をして蓄えた金で、巢鴨村の一角を購入した。三千坪、三千円、つまり坪一円であった。この頃の巢鴨は、野鴨が巢を構え、狐狸も出没するまったくの田舎で、そこにバラックを建てて半学半農の自適生活を送りつつ、明治四三年には自前の印刷所を起し『国粋全書』二十四冊なども印刷出版した。また『社会学研究所』の看板も掲げ、大正八年には「社会及国体研究録」を月刊で出している。これより先き大正六年には『易学研究所』をここに創設し、「易学講義録」を出版する。これは会員も多く弗函であったという。そうこうするうちに、一発の弾丸で鳥が二三羽とれる程の田舎であった巢鴨村もようやく人が移り住み、変化が現われてきた。土地の価格も上昇し、大正末には坪七、八十円になっていた。

本郷から巢鴨まで徒歩で一時間二十分だ。東京の中心といふのは何処か分らない。即ち巢鴨などは当然繁華になり、或は東京の中心となるかも知れない。其の位の距離であれば人家は出来得べきである。二三軒出現すればタルドの所謂幾何級数に従って迅速に増加する。その機を待つべきである、と。終に何時の間にか賑やかになり、大正十年の頃散歩して驚いたのは西北方に当って、即ち私の家よりも郊外に向って家の非常に多くなったことだ。此れならば学校を設けても宜いと思ふて中学校を創立することに決心した。⁽⁴¹⁾

土地は苦勞しながら買い増した。「書物を書き本屋に持って行き原稿料を貰い、通ひ帳にして其の纏まるのを待つて一区割つづ買った。」⁽⁴²⁾大地と接し自然の中で暮すことが好きだったとともに、学校経営を早くから志してもいたのである。

中学の建設は十六七年来の懸案であった。巢鴨村に居を移して直ちに之に着手しようと思つたが、其の当時電車は無し、人口は稀薄だし、到底望みがなかった。⁽⁴³⁾

それが大正十年頃からようやく人家も増え、これならやれそうだという状況になってきた。そうした折り、後藤新平伯らの援助もあって、さまざまな苦勞や齟齬はあったものの大正十一年巢鴨中学校設立の運びとなった。

教育家は、政治家でもあり農業家でもあり商業家でもなければならぬ。自分は嘗て此種類の人を名づけて治道家と云ふたが、実際の治道家は、即ち教育家でなければならぬ。⁽⁴⁾

念願は達せられたわけである。

大正十一年四月 財団法人巢園学舎設立、巢鴨中学校を設置し、硬教育による品性の陶冶、学問労働の一致、長幼の序を以て校是とする。

大正十三年四月 財団法人巢鴨学園設立、巢鴨商業学校を設置。

昭和三年四月 巢鴨高等商業学校設立

昭和十三年 遠藤隆吉、巢鴨学園総裁に任じ、遠藤健吉、校長就任

教育方針の特徴として、「硬教育」の標榜があるが、要は努力を惜しまず人格の高潔をめざせという遠藤年来の主張にもとづくものである。校庭の一隅に、遠藤の教育理念を集約した「教育之要、在知人之大、令人知其所以大者、亦接人之第一義也」の遺訓と遠藤の胸像が建てられている。

さて遠藤は宿願の中学校を設立した。校庭の子供たちは、まるで若い鮎のようだ。素早く柔軟に万事に立ち向う。どこまでも伸びてゆく素材なのだ。それならば、何故その完成のための大学を用意しなかったのか。当時大学の設立認可はことのほか厳しく得られる見込みはなかった。遠藤が当面構想したものは、七年制の高等学校であった。自ら巢鴨中学からさらに自前の高校へ、そして帝大へというコースである。当時七年制高校として東京高校がありその後武蔵高校ができた。しかし遠藤の希望は、文部省から認可されなかった。主に資金難からであった。第一回の中学生たちが、四年次のとき、この件についてストライキが起き、遠藤は生徒たちの前で、計画の挫折を涙を流して説明

し了解を求めたという。大学を断念し七年制高校が挫折したあと、遠藤は高商を設立する。高度の経済知識の修得者を社会が必要とし歓迎する空気が強まって、また巢鴨中学や商業の卒業生の行き場所を準備する必要もあつたからである。当時は夜間部から出発した。

こうして今日の大学に匹敵する高商まで作りあげたが、遠藤の本意は中等教育、中学生の教育の完成化にあつた。もともと遠藤は子供好きなのである。長く遠藤家に起居し、遠藤をよく知る加藤仁平氏は、「先生は子供煩悩な方」といつてこう書いている。「先生はかわいくなると、じきにかからかい始めるのです。所がからかいながらもかわいくたまらないという先生の気持ちが見えすいて私どもにわかる。そういう方でした。ですから、この学校を建ててからでも、先生と一緒に庭を歩いておりますと、生徒が敬礼します。そういう時に先生はもうかわいくたまらないということが目つきと口もとに出る。子煩悩とでも言うべきものが現れておりました。」⁽⁴⁵⁾

遠藤は、少年たちを愛した。愛しつづけた。それが遠藤の教育であつた。校庭に立つ遠藤の胸像を見ると、真実こう思われてくる。

九

昭和九年、遠藤は故郷前橋の旧居前に、古文『孝經』の全文を刻した「孝經碑」を建立する。自分では「孝經を碑にするは乃ち人をして之を読み、之を行わしめんがためである」というが、⁽⁴⁶⁾ 現実には全文漢字ばかりの難しい碑を読み且つ理解する者の居ようはずはなかつた。その点は遠藤自身つとに承知していた。ただ孝、つまり長上への敬愛の心は大切なのだと、ひとりでもこれを見て感じとつてくれればよいと願っていた。それがまた自分の父母への鎮魂、親孝行にも通じると考えていた。

余は孝をもって根本の道德となし、之を奨励するは東洋の特徴となし、古人に倣つて之を天下に鼓吹せんとす

るものである。石（碑）の前に^{たがひ}之を読む者の極めて少なきを知るが故に、唯孝を説いた書物のあることを知り、従つて孝道の重さを回憶せしむれば則ち足る。必ずしも孝の内容をその場にて覆誦するに及ばずとなし、一基の石（碑）を建てた。文は古文を用い、石（碑）の頭に二匹の唐獅子を戴き、一は巻物（孝経）を咬えて天を仰ぎ、一は地に向かつて咆哮しつつかあるの象を作った。人の耳目を一新し聊か以て教育に資せんがためである……⁽⁴⁷⁾

除幕式は五月二十日。碑は「高さ九尺八寸横一丈二尺七寸」、数百円を要したという。この日遠藤は参列者に『孝経の碑義解』一部づつを贈った。また五月二三日には「孝経の碑について」と題してこの地の「上毛新聞」に四千字に及ぶ論考を発表している。

当時巢鴨中学に入学すると、その年の学年旅行は伊香保温泉一泊であるが、途次前橋に立ち寄りこの「孝経碑」の前で一場の講話を聞き、ついで岩神、洪川と電車を乗り継いで伊香保に向うのが常であった。また生徒たちは『孝経』全文の暗記が義務づけられていた。

碑は、戦後もしばらくは神明町の生家の四ツ辻の一角に建っていたが、その後土地の区劃整理のため前橋公園に移され、現在は母校である桃井小学校内の市教育資料館前に置かれている。

『巢園自伝』を書くのが昭和十三年。その前年からは『漢文叢書』を刊行する。『巢園集』『同統』『学問概論』『大東策』『巢園哲学』『巢園日記』である。うち昭和十六年の『巢園哲学』は遠藤晩年の「生々主義」を説いたもの。また『大東策』は、当時の日中関係を論じた短文集であるが、その中に孫文の三民主義を高く評価した一文がある。すでに昭和十四年の『巢園統集』に「孫中山唱三民主義、一匡中華、濟四万万蒼生於塗炭、蓋堯舜以來一人而已」と絶讃し、「人天之師」⁽⁴⁸⁾と称えるが、より精しく孫文を紹介するのは、この『大東策』の文章である。

孫中山は王道を奉じ、孔孟の教えに遵いて、三民主義を急にす。孔孟の道、浹洽浸潤、教えを須たずして明ら

かなり。教うべき者は独り三民主義のみ。学校の教科に語孟を廢し、三民主義を課し、漢人をして目張り耳側もたなしむれば、則ち支那は興すべく風俗移すべし。今孔孟の書を尊びて金科玉条と爲し、此の非常大變時に処するを知らずして可ならんや。三民主義は支那人の爲にして起る。民族以て合し、民権以て伸ばし、民生以て豊かにす。支那をして一大強國たらしむるは、三民主義を措きて、將た何くにかこれ由らんとす。論者或いは曰わん、假し三民主義の語なくも、その実あらば則ち足らん、と。殊に知らず。主義とは方を示す所以なり。三民主義とは民の向方する所なり。これ無からんか、政を爲す者、民と其れ共に向う所を知らざるなり。(原漢文)

孫文は混迷する中国のまきに向うべき道すじを示した。三民主義の実現以外に中国の未来はない、という。この確固とした方向の指示こそ孫文の偉大さなのである。遠藤は当初、西郷隆盛や福沢諭吉を理想の人物としていたが、やがて中国の慧遠・王通・孫文らこそよりスケールの大きな理想人であるとした。四億の民の救済を志す孫文は、革命家であるよりさながら「治道家」の最たる者と映じたことであろう。なお今日こそ孫文評価は高いが、昭和初期わが国において孫文を知るものはごく限られた人たち、例えば宮崎滔天のように直接革命に参加した者や東京の中華革命党、或いは神戸の華僑の一部であつて、多くはその何者であるかも知らなかった。こうした中で遠藤が、孫文を救国の士と正しく評価するのは、時流をはるかに抜いた卓識であつた。

昭和十二年に遠藤は巢鴨学園総裁に任じ、中学等の校長職は長男健吉に譲つた。いわば教育の一線を一步退いた形であるが、翌年刊の『巢園自伝』の末尾で、目下最も苦勞しているのは古典学の処理であるといつたうえで、

猶も一つ苦心して居るのは巢鴨学園を立派に社会に立たしむることだ。私は巢鴨学園を他から継承したのではない。創立したのだ。既成の形に於て見ることは出来ず、未完成のものとして将来が種々の方面に約束され、之を実現せんと努力している。他人から見れば完成した様に見えるかも知れないが、創立者しては未だ緒に就いた丈である。⁽⁵⁰⁾

という。巢鴨学園を理想に近づけること、道はまだまだ遠いのである。

十

いつの頃からか、遠藤は津田沼に七万坪ほどの広大な土地を購入していた。昭和十年頃のことと思われるが、当時の津田沼は全く淋しい所であった。恐らくかつて辺鄙で人の顧みるものなかつた巢鴨の土地を購入したのと同じ発想、同じ資金調達で買い増してこの広さに及んだのであろう。土地は中学や高商の教練の実習場にも用い、また遠藤の宿痾でもあつた胆石の療養をも兼ねてここに小さな別邸が建てられていた。すべて遠藤の私有地であつた。

昭和二十年八月、終戦。戦後遠藤は、この津田沼の別邸で過すことが多かつた。そしてここから戦災で焼失した校舎の再建復興を指示していた。当時の日記が現存している。⁽⁵¹⁾ 大きな字体の力強い筆で書かれた漢文による日記である。半紙大の大きさと、表に『過眼則録』とある。その最終冊の第四十は、昭和二十一年一月一日から二月一日までである。何日かを抄録しよう。

(昭和二十一年) 一月一日、朝、二孫に命じ、神殿を裝飾し、恭しんで清饌を奠す。點燈し以て天祖を祀る。吾家に職を奉ずる者を会す。丑(の刻)を過ぐることに半鍼。二孫、由子、小山只雄、永山昇一、黒津要吉、青木夫妻、同重雄、村山藤之助、栄子、信子、皆席に即き、互いに祝辞を叙ぶ。又神前に拍手敬礼し、屠蘇を飲み樽を傾むく。所謂る粗食粗肴なる者にして、眞に然りと爲す。屠蘇は味淋みりんを點ぜざれば即ち酒なり。會畢り、二孫ら紙膏なごを飛ばし以て娛しむ。信子去りて帰らず。余賜暇を命ず。其の怠慢甚し。既にして柳井教授来り、新年を祝し、杯を挙げて互いに健康を祝す。風起り樹を揺るがし戸を叩く。寒さも亦猛し。余爐より離るるを思わず。教授將に辞せんとするも出でざるなり。殮は卓を囲み鶏を煮て食す。(原漢文、以下同じ)⁽⁵²⁾

二日、晴、新紙連盟休刊。飯沼、染谷二女史（来る）、飯沼嬢牛酪ゴウ二挺を恵せらる。染谷嬢は端書數十葉を恵せらる。祝するに屠蘇及び餅を以てす。辞去し去るに臨みて、落花生一袋を呈す。飯沼嬢曰く、妾の父有楽座の券五枚を購うも、兄はその子の入院を病う。是を以て往きて観る者なし。謹しんで先生に呈すること如何ん、と。余曰く、固より希うところ、と。乃ち栄子をしてこれを領せしむ。二孫東京に之く…。

遠藤がお返しに贈る落花生は、津田沼の土地を自ら耕やして収穫したものである。また終戦直後の有楽座の観劇は、さぞ楽しみであったろう。

七日、晴、寒さ最も甚し。朝、巾櫛かみ人二孫を伴いて成田不動尊に詣ず。事務局執事、石井、綿貫、飯沼、小山、永山皆来る。染谷はその姉氏の子の歿するを以ての故に来らず。午、風なく春の如し。亜米利加の飛機往来し天地に轟く。午後三名帰り来る。

十二日には「遊意俄かに動き」船橋に行き歯科医を訪ね、その結果は抜歯二本。その帰途「闇市を逍遙」する。十五日には自らの悪い癖で、冬の間炬燵に丸くなって縮こまっているために、五月頃になるときまって倦怠感や呼吸不全を覚えるのであるが、今年は冬のうちから「胸裏臍腑」に違和感があると訴える。十九日には前日来熱の高かった「巾櫛人稍やく快」と喜んでいる。

二十二日、微雨乍ち晴…。午、調音社の人、古賀良三君来る。君の家は江古田一八六一にあり、全国比阿能技術協会と称す。電話は落合長崎二四二一なり。君の家多く比阿能を蔵し、需めに応じ貸売す。余も亦た一台を得んと欲す。飯沼女史に命じ書を作り之を招かしむ。是を以て来るなり。午食を饗し、落花生を呈す…。

好奇心は依然旺盛であった。翌二十三日は「先考の命日なれば、香華を供し、冥福を祈る」二十四日には再び歯科を訪い、歯型をとる。二十六日は「疲不起、終日横臥」するが、翌日は平生通り。

二十八日、曇。北風耳を臂く。此の日学校始業。生徒三々五々来会す。永山生を召し、塾舎を整頓することを

命す。柳井教授来る。一鍼の授業を依頼す。社会学研究所論集第一号を授く。出席員凡そ三十有余名。

戦後焼け出されてのちの高商、改称して巢鴨経專(83)の講義は、津田沼の仮校舎で行われた。冬の休み明けの授業がこの日であった。二十十九日、曇。雨雪紛々。朝、綿貫書記を召よび、復興計画を授け、書を作り文政府に申告せしむ。午後増淵氏来る。石井老と鼎坐して相語る」

こうして時に疲労感はあるものの生活に特に障りがあるわけではなく、家族職員らと新年を祝い、人の相談に応じ、復興計画を作成し、時に闇市を逍遙する。要するに多忙で元氣な毎日なのである。かくして一月は終る。翌二月一日の日記が絶筆。

二月朔、雨。書の子鉄よりするあり。其の示す所の韻に次して以て贈りて曰く、

山河到處洗紅塵 山河到る処紅塵を洗い

也作萬書堆裡身 また万書の堆に身を裡むるを作す

独怪三千年史説 独り怪しむ三千年の史説

辟雍講座屬誰人 辟雍講座誰人にか屬せん

子鉄とは森田子鉄のこと、一高以来の友人である。かれがどのような詩を送ってきたのかは分らない。その詩に叶韻したのが右の七絶である。結句の辟雍は中国古代の学校のこと。巢鴨学園の将来が氣遣われてならぬ、が結句の意である。

二月五日、突然の忙しい死が訪れる。脳血栓であった。時に七十三歳。遺体は津田沼の菊田川近くの火葬場で茶毗にふされた。冬枯れの菊田川は、小さな川であった。墓は、池袋祥雲寺にある。

註

- (1) 『果園自伝』(果園学会昭13年刊)二頁
- (2) 原文には句読点濁点はない。筆者が補った。
- (3) 同書 二七頁
- (4) 同書 二八頁
- (5) 同書 二八頁
- (6) 同書 一一二頁
- (7) 同書 四三頁
- (8) 同書 四四頁
- (9) 松本・遠藤の「哲学史」の評価については、坂出祥伸「我国に於ける中国哲学研究の回顧と展望―通史を中心として―」上下(関西大学文学論集二六の一、二)を参照されたい。
- (10) 『支那哲学史』「易の哲学」九頁
- (11) 『果園自伝』一一四頁
- (12) 遠藤隆吉述『東洋倫理』早稲田大学出版部。この書は他に大瀬甚太郎『教育学』、雀部顕宜『普通心理学』と合刻されている。
- (13) 『東洋倫理学』二九頁
- (14) 同書 六七頁
- (15) 同書 一一二頁
- (16) 同書「戊申詔書要義」一二三頁
- (17) 以上の引用は、すべて『孔子傳』一七六頁による。
- (18) 『孔子傳』二七三頁
- (19) 『漢学の革命』三〇〇頁
- (20) 『孔子傳』二四八頁
- (21) 同書 四九頁

- (22) 以上の引用は、いずれも『漢学の革命』の「序」による。
- (23) 以下の考察は、秋元律郎『日本社会学史―形成過程と思想構造―』（早稲田大学出版部）、大道寺安次郎『日本社会学の形成―九人の開拓者たち―』（ミネルバ書房）中の「遠藤隆吉」の項に負うところが多い。むろん文責は筆者にある。
- (24) 以上の引用は、いずれも『日本社会学史』五八頁による。
- (25) 以上の引用は、いずれも『近世社会学』二〇頁による。
- (26) 『近世社会学』二〇五頁
- (27) 以上の引用は、いずれも『社会力』二五頁による。
- (28) 『現今之社会学』一頁
- (29) 『社会学原論』九三頁
- (30) 『菓園自伝』四八頁
- (31) 『道徳と品性』三一〇頁
- (32) 同書 三一四頁
- (33) 『人文東洋主義と社会改造』一五四頁
- (34) こうした考えが根底にあつて、部落解放運動に熱心であつたのであろう。『菓園自伝』五〇頁
- (35) 以上の引用は、すべて『人文東洋主義と社会改造』七二頁による。
- (36) 遠藤は東大卒業後、東京高師、日大、早大などで教職についているが、官立の大学のポストにつくことはなかった。東京高師や京都大学から勧誘があつたが断つたという。「自分は余り責任感が強過ぎる」（『自伝』）からだというが、官学の権威主義や極端な専門化に反撥するところがあつたことと思われる。
- (37) 『菓園自伝』六三頁
- (38) 清水幾太郎『社会学入門』（光文社）一〇四頁。以下の社会学史の考察は、本書に負うところが大きい。むろん文責は筆者にある。
- (39) 同書 一〇六頁
- (40) 『菓園自伝』（一六六頁）には「又特別なる支那哲学史の梗概」を大正十二年の病中に作つた、とあるが結局これは完成公刊されなかつたようである。

- (41) 『菓園自伝』五三頁
- (42) 同書 五八頁
- (43) 同書 七六頁
- (44) 『理想の人物』二七三頁
- (45) 以上の引用は、加藤仁平「未完の大器・遠藤隆吉先生」(昭和四九年、大学漢文研究会講演資料)七頁による。
- (46) 『孝経及東西洋の孝道』一九頁
- (47) 同書 二〇頁
- (48) 東京都立図書館において披見した『菓園統集』のこの一文の欄外に、朱筆で次のように記されていた。「以孫文為人天之師、可笑」。恐らくこれが当時の一般的な孫文評価であった。
- (49) 『菓園統集』及び『菓園自伝』一一二頁
- (50) 『菓園自伝』一一三頁
- (51) 昭和三一年頃、現理事長堀内政三氏が図書館書庫を整理中、偶然片隅のりんご箱から発見されたもので、二十数冊が現在している。
- (52) 原漢文を書き下しにするさい、ルビ及び()内の補は筆者が行った。以下同じ。
- (53) 昭和十九年、学制改革により「菓園経済専門学校」と改称する。
- 〔補記〕この小論を草するに当って、現菓園学園理事長 堀内政三氏には資料の貸与閲覧等多大のご便宜やらご教示をいただき、前橋市在住の石田豊氏からは「孝経碑」のことでなにかとお世話いただいた。記して謝意を表します。
- 〔一九八九、一一、一二記〕
- 〔追記〕昨年末、西田書店より蝦名賢造著「遠藤隆吉伝―菓園の父、その思想と生涯」の浩瀚詳審な伝記が刊行された。併せて参照されたい。
- 〔一九九〇、二、二四記〕