

## 《society》と出会う

——明治期における「社会」概念編成をめぐる歴史研究序説

木村直恵

プロローグ

- 一、《society》と出会う
- 二、「社会」の不在
- 三、「集ル／交ル」経験の前近代
- 四、徒党禁令と結集のダブルスタンダード
- 五、むすび

プロローグ

一八七二（明治五）年春、岩倉具視を全権大使とする使節団の一行は、ワシントンで退屈していた。彼らは、一行のなかの重要メンバーである副使の大久保利通と伊藤博文が、日本からワシントンに戻ってくるのを待っていたのである。

まだ基礎も固まらない維新政権から重要な中枢メンバーがごっそりと長期の外遊に出かけるという、見方によっては暴挙ともとれる決断をおして派遣された使節団には、外遊するにあたっていろいろな目的があった。第一に、条約締結国を歴訪して、各国の元首に対して外交上の礼を示すこと。そし

て、欧米先進諸国の制度や文物——すなわち、これらの諸国を構成している「近代的なるもの」の具体的な様相と、その条件をなしているものを、実地の視察に基づいて調査・研究すること。それから、とくに重要な任務として、幕末に締結された不平等条約改正の予備交渉を行うこと。

たしかに、不平等条約の改正の必要は強く感じられていた。条約が締結された幕末以来、この条約のために日本がこうむってきた不利益は小さからぬものであったが、明治新政府は、幕府が残したこの負の遺産をそのまま受け継がねばならなかったのである。しかし、改正のためには国際公法に照らし合わせて国内法を整備するなど、数年がかりになるであろう厄介な問題が処理されねばならないことも理解されていた。そのため、このたびの外遊では、あくまで各国に条約改正に対する日本側の希望を伝え、それに対する反応を確認して、改正の延期を申し出ることが先決であるとされ、一挙に改正・調印に持ち込むことは当初は考えられていなかったのである。これが、本交渉ではなく、あくまで予備交渉が目的と

された所以である。

ところが、一行が最初の立寄り国であったアメリカで受けたり予期せぬ欲待ぶりは、こうした慎重な姿勢に、甘い期待からくる動揺をもたらすものとなった。もしかしたらアメリカで、改正・調印にまで一挙に持ち込めるのではないか——、樂觀的な憶測を抱いた駐米少弁務使・森有礼や、副使の伊藤博文らは、積極的な調印推進論を唱えはじめたのである。使節団は、アメリカ側から調印の条件として全権委任状を要請されたのを受けて、大久保と伊藤をいったん帰国させ、アメリカとの交渉を続けながら、彼らが委任状を取得して戻るのを待つこととなった。

七月二十二日、大久保と伊藤が委任状を手にワシントンに到着する。しかし、このとき結局、条約が改正調印されることがなかったのは、よく知られているとおりである。彼らの不在のあいだに対米交渉はすでに行き詰っており、到着後まもなく交渉は打ち切られたのである。<sup>2</sup> かくして条約改正は、明治期を通じて重い政治的課題であり続けることとなる。

さて、われわれにとって大切なエピソードは、ここで大久保と伊藤を待っていた使節団一行の手持ち無沙汰のうちにあ

る。この一行には、佐賀藩出身の壮年の漢学者・久米邦武が随

行していた。数え年で三十三歳であったこの漢学者は、やはり使節団に書記官として加わっていた畠山義成とともに、岩倉大使に常に随行して「回歴覽観せる所を、審問筆録」<sup>3</sup> するという任務を帯びていた。この成果はのちに、浩瀚な『特命全権大使 米欧回覧実記』（一八七八年）にまとめられることになる。

久米邦武は、数ヶ月にわたることとなった予期せぬワシントンでの長逗留の閑暇を、無為に過ごすことを潔しとしなかった。この時間を活用して、なにか有益な翻訳でもできないか——、久米は畠山に持ちかけた。畠山はその提案に賛成し、「先づこゝに勝れた米国の憲法歴史解釈があるから着手しよう」と話が決まった。こうして三月以降、久米が畠山の宿泊先に通い詰め、途中からは久米が畠山のもとに泊まりこむかたちでアメリカ合衆国憲法の翻訳が精力的に行われることとなったのである。

とはいうものの、久米はオランダ語も英語も理解しなかった。そのためこの翻訳作業は、幕末にイギリス、アメリカへの留学経験を持ち、語学に堪能な畠山が口訳し、それを久米が筆写するというかたちで進められた。その際、翻訳作業のスピード向上のために、翻訳の困難な単語に行き当たった場合には原語のままですとまず措いて先に進めることとし、草稿ができあがったら改めて訳語を選定し直すという方針がと

られた。この翻訳作業には、同行していた木戸孝允も強い興味を示して参加を希望し、草稿完成後の訳語選定と、文章の推敲・監修作業の段階からは、木戸も毎日のようにふたりのもとに通い、朱筆をとることになった。しかしこの作業は、困難の連続でもあった。久米はのちにこのときのことを回想して、このように述べている。

此の時、困ったのは訳語で、例えば憲法の初に「政府の用はジャスティースとソサイティーとにあり」との原語に漢字を充てると義と仁の二字で尽すが、余り簡単である為ジャスティースは正義、ソサイティーは会社とか社会とか社交と色々訳語を探し、森有礼は「仮名でソサイティーとすればよい」と主張したが、夫では翻訳にならぬとの非難が起り、苦心慘憺した。

この回想は、単純に私たちを驚かせるものがある。justiceとsociety。現在の私たちからすれば、さほど翻訳が困難とも思えない二つの単語を前にして、木戸孝允や森有礼ら当代一流の政治家や知識人たちが苦心慘憺している。これが、明治五年の様子であった。そしてこうした点において、より混迷が深かったのは、justiceよりもsocietyという語のほうであった。

其席には華英対訳書数種を検し居たが、「ヂョスチス」は公正の判決を下す語にて、正義、司直、正直などの訳語があり、其中より私は正義を択み、畠山氏は直の字が欲しいというて居たが、之に対する「ソサイチー」には会社、社会、社交、会聚などの訳語が若干あった。ダガ会社は既に十年来「コンパニー」に充て、(中略)仲間商法に用いたが短称には会社と社となる、社は神社に紛ぎれ、支那では詩社など文人の会に用いるが、日本では頼山陽が詩に、薩摩の兵児組を十八結交健児社と作つたが流行し、書生間に聞慣れていたれば、世間では、組というが穩かとして、三井組、小野組、大倉組など其頃より称えて居た、私は組よりも座というが適當するといったが、能芝居の様と嫌い、会社はコンペニーに混雑する、逆に社会というも可笑い、且つ正義と動きを帯びた語に対する故に社交と定めた。

この述懐は、さらに私たちを驚かせる。justiceについてはまだ各人が比較的はつきりとしたイメージを持って訳語を選定できていたといえよう。それに対してsocietyをめぐる紛糾は甚だしい。というのも、それまでにsocietyを翻訳するために用いられてきた訳語がそれぞれ満足のいくものとは思えなかつたうえに、従来人々の集まりを指し示すために用いられてきた言葉のどれもがsocietyという語の意味合いとはずれて

いて、しつくりこないように感じられていたからである。これは漢学者として、漢字や漢語のもつ歴史的な意味やニュアンスに敏感であった久米にしてみれば、なおさらのことであった。たしかに、ここに挙げられている人間集団を指す語は、今現在私たちが「社会」と聞いて思い浮かべるイメージからはずいぶん隔たっている。これがどういふことなのかについては後で改めて触れることとする。

要するに、彼らがこの二語について、訳語として適当なものを探したといふのは、候補となる訳語が当時の日本語・漢語のうち複数存在していたからではなく、むしろ、どの語も訳語として適切ではなさそうだったからだった。現在の私たちなら、*society*と聞けば条件反射のように「社会」といふ言葉を取り出してくるだろう。ところがこの時点では、のちに *society* の訳語として定着する「社会」すら、「可笑い」として却下されているのは注目に値する。事実、明治五年の段階では、*society* には標準的な訳語がまだ固まっていなかった。しばしば指摘されているように、*society* と「社会」の対応が一般化するのにはさらにあとのことである。

しかし、問題はたんに *society* に最適な訳語が見当たらないということではなかった。なにより彼らの頭を悩ませていたのは、この単語そのものの意味の捉えがたさであった。「全体『ソサイチー』という語は『コンベン<sup>ベン</sup>ー』の如く組織的の

ものをさすか、只多人の会聚を名づくるか」。彼らは *society* という語の持つ意味を決定的に捉えかねていた。この言葉の意味の射程は、どうやら彼らの想像力の範囲を大幅に超えていたのである。彼らがぶちあたっていたのは、ヨーロッパ近代語の翻訳に携わった幕末以降の知識人の誰もが直面することになった、概念の不在という困難であった。いみじくも、久米が約半世紀後に語ったこの回想は、「社会観念は日本歴史になし」と題されていたのである。「社会といふことは五十年前まで全く思想になく、『ソサイチー』の訳語に困るほどであった……」<sup>10</sup>。

そう、《*society* / 社会》は彼らにとって、未知の概念だった。

日本近代の文化におけるきわめて大きな問題のひとつに、ヨーロッパの近代的概念の翻訳と、近代的な知のディシプリンの導入が存在していることはよく知られている。その第一歩となったのは、近世後期の蘭学発生にはじまり幕末以降加速することとなった、西洋近代語の学術的語彙群の翻訳作業であった。既存の語彙体系と認識体系のうちには存在しない未知の外来概念の導入は、久米たちの逸話にも見られるように、いわゆる「横のものを縦にする」どころの仕事ではなかった。これ以降、近代化の進展は、既存の単語の用法の転換

と新造語の創出を通じての外来概念の摂取を、持続的な営みとして要請することとなる。

こうした営みは翻訳語の造出をもって完了するものだったのではなく、翻訳語の確定までのプロセスと、さらにその後、現実にその言葉が用いられ、生きられるプロセスとを包み込む射程を持つものでもあった。それは往々にして参照元の原語と翻訳語のあいだに、予期せぬ差異やズレをたえず生成し孕みこむようなダイナミズムの展開をもたらしこととなった。

本研究では、日本が近代になって翻訳語として初めて知ることになったこうした概念のうち、「社会」を取り上げる。すなわち《society》およびそれに相当するヨーロッパ語概念からの翻訳の過程と、さらに生みだされた翻訳語をめぐる表象と実践の変容の過程を、明治期の日本を対象として考察する試みが本研究の目的である。本稿は、その序章として位置づけられるものである。

\*

さて、このsocietyという概念は、久米たち使節団一行にあって枝葉末節の問題などではまったくなかった。この外遊の最大の成果のひとつとして挙げられるのは、明治政府の首

脳・実力者たちが欧米諸国の国家機構・制度、政治的・社会的諸制度を親しく体験し、西洋近代を構造化している「文明」とはどのようなものであるかを、身をもって理解したことであった。じつさい一行は、日本をはじめとするアジア諸国と欧米先進国との「国体政俗」の差異を把握し、この認識に基づいて国際社会に乗り出していくための近代国家モデルを構想することを目的としていた。<sup>11</sup> こうした彼らが欧米諸国を巡遊して得た総合見解ともいべき記述が、『米欧回覧実記』の終わり近く、ヨーロッパ各国の実況の報告が終了し、残すはあと「帰航日程」のみとなった部分に「総説」としてまとめられている。すなわち「第八九卷 欧羅巴洲政俗総論」以下の数巻である。

それでは彼らはヨーロッパ諸国の「政俗」のかなめをなにに見たか。

欧州にて政治の要を論ずる、必ず曰「ヂヨスチス」と「ソサイチー」とにありと、「ジヨスチス」とは権義を明確にする謂にて、「ソサイチー」は社会の親睦なり、…（中略）  
：欧州の政俗を觀察するには、常に此要を失わざること、緊切なる心得なり<sup>12</sup>（傍点引用者）

使節団一行が大久保と伊藤を待つ手持ち無沙汰に、久米た

ちが語らつて翻訳した合衆国憲法の一節は、じつのところ彼らが見ることになるヨーロッパ近代政治の本質を先取りして示すものにはかならなかつた。「政俗」という見慣れない言葉久米は用いていたが、これは彼らがヨーロッパとアジア（ことに東部、すなわち日本）において政治というもののあり方、捉え方が根本的に異なっているという認識に立つたうえで、その差異が「俗」⇔「習慣」の差異に起因すると理解していたからだ。「習慣は邦国の分るゝ元素にて、政治の同異は此に起源せり（傍丸原文）」<sup>13</sup>。すなわち「習慣」レベルでの理解をつうじてはじめて、政治に対する彼我の観念と態度の相違を了解できるのであり、その意味において、「政」と「俗」とは必ず同時に把握されねばならないものだったのである。

彼らはこう観察していた。

欧州の政治を総べて、之を論ずるに、全く東洋の政治と別種なり、欧州人の性稟には、尽く会社団結の氣風を具有す、是全く東洋人種になき所たり、故に欧州の政俗は、細に分析するに、大は一国の政体より、州と分れ、県と分れ、郡と分れて、小は村邑の分割に帰するまで、尽く会社の性質にて結晶す、之を推究すれば、一家族の産を立るも、亦会社の性質を帯びざるはなし、会社の連結は欧州人徹頭徹底

の風氣にて、主長を公挙するより、共和制を生じ、之を世襲にするより、君主治を立る、其体面は大に異なるも、会社の性質と、大同小異に過ぎず。…（中略）…みな其政治の帰宿する所は、会社の結習に出ざるはなし<sup>14</sup>（傍丸原文、傍点引用者）

「会社団結の氣風」、これが西洋の政治のあり方を規定する根本条件であるとともに、欧米人の精神、「習慣」の本質をなす要諦であつた。この氣風こそが、ヨーロッパにおけるあらゆる政治的局面に貫徹しているものであり、また日本をはじめとする東洋の政治には根本的に欠落しているものだった。ここでいう「会社」が、*society*を指すものであることは説明するまでもないだろう。そして久米はこの *society* という語のうちに、日本人の知らない、人間同士の関係性、人と人がともにある姿を見て取っていたのである。

ところで「俗」、すなわち「習慣」の差異こそ、直接他者と接することなしにはひりひりとするような実感を伴って理解することのできないものでもあつた。外遊体験は彼らの目に、理解の限界も、想像力の限界も超えた異文化の現実を焼き付けることになった。じつのところ、その「習慣」の具体的な顕現、その日常のありさまが、久米たちに欧米の *society* のなんたるかを、そしてこの概念に立脚した政治体制のなん

たるかを、最も衝撃に満ちたかたちで感得させることになつたのである。

之を要するに西洋は立君国でも、民主国でも、「ソサイチ」即ち社会が元素となつて結晶した国民であつて、何事も煎じつめれば生活問題、即ち生命競争が根底になつて、夫から幹株も枝葉も繁つてゐるけれど、東洋の諸国は其根底が全く忘れられてゐること、彼等に於いては怪訝に堪えぬであらうが、全く理解しないのである。我輩が全くの東洋思想の中から出て太平洋を航し、「デモクラ」の米国に往いて、彼の社会に親しく接触した時の怪訝は実に甚だしかった。堂々たる紳士が、而も白髪を見る歳をして、老婆になりかけた妻と手を携えて来賓の席に徐歩し来るなどは正面には見るに忍びぬ程に面羞かしく、街車に乗れば食料買出しのバスケットを持った下婢に、白髪の頽老が起つて席を与えるを婢はすましこんで坐する、甚だしきは衆人の群中に夫婦接吻するも見た<sup>15</sup>（傍点引用者）

「米国は五倫尽く滅却し、ただ夫婦情ありの一倫で持切つてゐる」<sup>16</sup>——彼らが苦々しい驚愕をおぼえ、嘆息しながらも、ここに欧米の society を理解するための端的な手がかりを讀み取らざるを得なかつたもの、それは男性と女性との關係

のあり方、ことに夫婦關係とその位置づけであつた。幕末以來、欧米に外遊した人々の多くがその手記に書き留めてゐるように、その地で見た男性と女性の關係のあり方はこの時期の日本人（男性）にとつて、ことごとく噴飯ものの滑稽な習俗か、見るに耐えない「卑猥の醜俗」<sup>17</sup>にほかならなかつた。ところがまさにこの部分が、society を理解するための鍵を握つてゐると久米は洞察してゐたのである。

西洋で社会というは生活が本になり、神より享けた此身体をば相互に大切に生存する為めに相交わつてゐる、其中に男女相配偶して夫婦となり、子を養育して天職を果すが大切な務めと、斯ういう筋で、即ち身ありて夫婦あり、而して親子があり、親子からが他人の始まり、是れで社会ができて、其積成が国家となる<sup>18</sup>

society というものが、人々の集まりであるとして、その結合のもつともベーシックな単位は夫婦である。親子關係はそれに次ぐものであり、しかもここが「他者」の發生する契機、すなわち社会的關係の端緒となる。これは儒教的關係倫理から派生した「家」制度のなかで生きてきた人間にとつては思いもよらぬ説明であつた。東洋においては、「身体は父母に受け、家族が本になり、子孫繁昌が祖先に対する務めという

筋」<sup>19</sup>で、タテの系譜的關係は重視するが、そこに「夫婦」という単位は重要な要素としては位置づけられてはいなかった。<sup>20</sup>「故に、社会ということとは知らなかった」<sup>21</sup>と久米は断じるが、ともかく夫婦關係を基盤とする家庭の生活、その〈私生活〉圏における権利の保全と追求が、socialの、そして欧米の「政俗」の基盤なのだ。久米は認識していた。それを彼らに深く得心させたのは、異国で受けた歴史・地理・政治制度についての説明でも、商工業施設の視察経験でもなく、ほかならぬ男性と女性とが関わる、そのやり方だったのである。——この原理を把握せずして、どうしてsocialを、そしてこの言葉の翻訳語だという「社会」を理解したことになろうか、「社会」という言葉はその後数十年を経てすでに人口に膾炙して久しいものの、どれほどの人がこの言葉の意味を正しく理解しているか、「西洋に於ける根本問題について、なまじいの充嵌訳語などでは、絶対に国民性の相異した人の理解し得ることではないのである」<sup>22</sup>。——このように久米が苦言を呈したのは、「社会改造」の声も喧しい大正十年のことであった。

\*

久米邦武のこの苦言は、現代の私たちにとっても新鮮さを

失わない貴重な洞察を含み、いまなお耳に痛い。「社会」という言葉は、げんに今現在でも、社会科学のディシプリンにおける術語として用いられるだけでなく、日常的にも耳にする機会が多い。この言葉は、もしこれが存在しなかったならば、私たちを取り巻き、私たちがそのなかで生きているこの〈世界—空間〉をどのように把握していたか、想像しがたく感じられるほどに重宝されてきたといえよう。ところが、それほどよく知られ、用いられてもいるこの概念が、はたして本当によく了解されているかと問うなら、その答えはいきおい否定的なものにならざるをえない。たとえばごく最近でも、社会学者にとって最も見知られ、最も近くにあるはずのこの言葉にたいして、彼らのあいだですらじゅうぶんな反省的分析がなされていないこと、いわばこの概念が、あまりに近いがゆえの「遠さ」を持っていることが指摘されている<sup>23</sup>。

日本語としての「社会」については、久米が指摘したとおり、「当嵌訳語」としての起源を持つこの言葉が、意味内容の吟味・充実を経ずに空疎なまま乱用されて今に至ったからという説明にも一理あるう。しかしこの概念そのものが、こと近代社会にあつては得体の知れないものになる傾向をもっているというのも普遍的な事実であるらしい。すでに二〇世紀前半のフランスにおいて、アナール学派の泰斗リュシアン・フェーブルは『社会経済史年報 *Annales d'histoire*



*Economique et Sociale*』というタイトルについて、「マルク・ブロックと私は、とりわけ『社会』が、時代とともにさまざまに意味に使われたためにはほとんど何も意味しなくなってしまった、あの形容詞の一つであることを知っていました。実は、それを承知のうえで『社会』を選んだのです。」<sup>21</sup>と述べ、またドイツの社会史家ノルベルト・エリアスも、同じ時期にこのように懐疑していた。『社会』という言葉を知るとき、誰もが、それが意味するものを知っている。あるいは、少なくとも誰もがそれを知っていると思っっている。この言葉を一人の人間がさらにはかの人間へと伝える。ちょうど、その価値を知っており、したがってその実質をもちや調べる必要のない貨幣を手渡すときのように。一方の人間が『社会』と言ひ、他方の人間がそれを聞き取るとき、両者は簡単に理解し合う。しかし、私たちは本当に理解し合っているのだろうか？」<sup>25</sup>

フエーブルとエリアスの言葉は、たしかに現代日本の私たちにとつてもじゅうぶん共感できるものである。「社会」という概念にとつて、こうした意味の拡散とある種の機能不全はある意味共通なものなのかもしれないが、とはいえフランス語やドイツ語の「社会」概念と日本語のそれとが、まるで同じものとしてこの道筋を経験してきているわけではない。当然ながらそのプロセスを規定するうえでもっとも大きな力

を持つものとして、各言語もまたそのなかで重要な機能を果たしているところの、それぞれの「社会」のコンテキストを考慮する必要がある。

彼らの言葉から理解されるのは、それぞれの「社会」概念がたどってきた軌跡のあいだの結果的な相同性とでもいえるものであつて、同一性を指し示すものではない。近代日本にとつてそれが外来のものとして遭遇したものであつたのは事実であるが、しかしその言葉が生きられるプロセスはまぎれもなく固有の軌跡を描くのである。そしてそれがいかなる空虚さや機能不全を抱え込んでいるものであるうとも、これが私たちの「社会」の現実を構成しているものであることに変わりはないのである。

さて、これまでに近代日本における「社会」概念の固有の軌跡について、まとまつた研究は存在していない。ただし、先行研究として位置づけることができるものに、二つの系列がある。ひとつは比較文学・比較文化論的な立場による研究であり、幕末から明治初年代にかけての *société* 概念の翻訳プロセスを、「社会」という翻訳語の成立に至るまで、主に辞書などの初出用例によつて跡付けるものである。斎藤毅『明治のことば——東から西への架け橋』（講談社、一九七七）と柳文章『翻訳語成立事情』（岩波書店、一九八二）が、そ

れぞれ一章を割いて言及しているのが主要なものである<sup>36</sup>。もうひとつは、社会科学において言語・概念が果たす役割について政治学・政治思想史の立場から行われた政治文化研究である。明治後期になって市民社会の内部対立や矛盾から発生した「問題としての社会」に、近代日本における「社会」の発見を認める石田雄『日本の社会科学』（東京大学出版会、一九八四）などが、この観点からの代表的な「社会」理解となっている。<sup>37</sup>

翻訳語としての「社会」の成立と、「社会問題」の発生という、まったく異なる視角によって異なる時代を対象とするこのふたつの「社会」研究のあいだには、大きな間隙が存在している。しかしながら、両者を包括的に視野におさめることができるような視点や時代設定をともなった研究は、これまでに行われていない。じつは両研究からともに疎外されてしまった時間のうちにこそ、「社会」という言葉が social 概念の対応語としての地位を排他的に独占し、また次第に流通量と流通圏域を拡大しながらその固有の機能を現実に發揮しはじめた瞬間が存しているというのには、である。

本研究では、明治期全体を射程に入れた「社会」概念の歴史の解明を目標とする。ただし翻訳語の成立過程や意味の変遷の追跡、あるいは近代ヨーロッパの「社会」概念と近代日本の「社会」概念との比較研究が主目的ではなく、むしろ

「社会」という概念をめぐる、近代日本にとつての固有の経験の問題を扱うものである。久米の回想からも読み取れるように、近代の黎明期の日本という場において、そして日本語にとつて、この概念を把握する経験は特異な困難さを帯びていた。現在の私たちにとつては想像もつかないことであるが、久米の言葉どおり「社会ということ」——つまり言葉や概念のみならず、ある意味、実体も——は、明治の初期になつてすらほとんど見当がついていなかったのである。

しかしながらこれほどまでに近代以前の人々にとつては想像不可能な概念だった「社会」が、いったん認識のうちに確固とした場を獲得してしまうと今度はきわめて自明のものとして感覚され、いわば空気のように私たちを取り巻きつつ外部世界を把握するための枠組みとして機能する。「社会」がこのように受け容れられ道具として透明化されてしまうまでには、想像の彼方にあるものがまさに想像力そのものによつて捉えられ、やがてはそれが共有可能な想像へと転化していくプロセスがかならずや内包されている。「社会」概念の歴史を探究する私たちは、このような想像力の運動を対象としなければならぬ。そしてまた、「社会」を想像することのよな営みがたえず誘うことになった、たとえば言説と実践の生産を対象としなければならない。近代日本において、人々が「社会」という言葉によつて何を考えてきたのかという問

いは、人々は「社会」をいかに語り、どのような「社会」を作ろうとし、また「社会」のなかで／＼にたいしてどのように振舞おうとしてきたのかという問いへと開かれていくのである。さらにまたそれは、「社会」という言葉を知ることによって、人々は、あるいは私たちはいったい何を考えることができなくなっていたのかという問いへと私たちを導くものかもしれない。このことが、先に「社会」という概念をめぐる経験を本研究の課題と述べたことの内実である。そしてこのような問いかたは、日本における近代社会とはなにかという問題へアプローチするひとつの方法を与えてくれるだろう。

このような課題設定のもとに、本稿では日本語が西洋近代諸言語との接触のなかで《society》概念と初めて出会ったときへと遡ることとしよう。時代は近世後期から明治への転換期にかけて、どのような想像力をもって人々はこの概念を捕捉しようとしたのか。彼らが *society* になぞらえた言葉と物を辿ることによって、「社会」にいたる想像力の道程がどのような出発点から始まったのかを確認しておこう。

## 1. 《society》と出会う

漢字を知るのに漢字典が必要なように、オランダ語を覚えるのにオランダ語の辞書の必要なことはいうまでもありませんが、前野（良沢引用者）、杉田（玄白引用者）らの諸先生が『解体新書』の翻訳をせられた頃に、まだそのようなわが国で作った辞書などのありはしなかったのはいうまでもないことで、それだけにまたその苦心が大きかったわけでした。それではわが国で、オランダ語に国語の訳を当てた蘭和辞書を始めて作ったのは何人だったのでしょうか。それは稲村三伯先生でありました。<sup>28</sup>

「社会」概念との遭遇の歴史は、森銃三のゆつたりとした語り口で語られたこのエピソードから始まっている。しかしながら、それはこの口調とは裏腹に、およそ波乱と困難に満ちたものであった。

この概念との最初の遭遇は、十八世紀後半より盛んになる蘭学の文脈のなかで起った。<sup>29</sup> 蘭学興隆に際してあらゆる初学者にとつての関門となつたのは、いうまでもなく語学習得の壁であった。彼らの手もとには、整備された語学教育メソッドがなかっただけでなく、オランダ語と日本語の単語を対照させた辞書すらなかったのである。そもそも蘭学興隆に

向けての記念碑的業績となる『解体新書』（一七七四年刊）の訳業は、オランダ語と日本語を対照させた辞書がないばかりか、その主唱者のひとりである杉田玄白自身、アルファベットすらおぼつかないような語学力で企図されたものだった。それは「誠に艱難なき船の大海に乗り出だせしが如く、茫洋として寄るべきかたなく、ただあきれにあきれて居たるまで」<sup>30</sup>という状況で着手された、果敢にして無謀な奮闘の成果だったのである。

こうした訳業のほうが先行するかたちで、元来漢方医であった稲村三伯らによつてF.ハルマによる蘭仏辞書の和訳作業が開始され、最初の蘭和辞書『波留麻和解』が完成したのは一七九六（寛政八）年のことであつた。そのなかで、*gezelschap*に「会衆」、*genootschap*に対して「交ル 集ル」という訳語があてられたのが、日本語が西洋近代の社会概念と遭遇したもっとも早い時期の痕跡である。そしてまた、『波留麻和解』の初学者向け簡略版として当時よく使用された『訳鍵』（藤林普山著、一八一〇年）でも、*gezelschap*は「朋友 会衆」と翻訳された。ちなみにこちらには *genootschap*の記載はない。<sup>31</sup>

つて、このうち近世後期から明治初年にかけて、ヨーロッパ言語と日本語を対応させた辞書において、この概念にどのような言葉が対応させられてきたか概観しておこう。<sup>32</sup>

*Society* ソシエティ 同伴 ソウバン<sup>33</sup>

（本木正栄『諸厄利亜語林大成』一八一四（文化二一）年）

*gemeenschap* 交り又一致

*genootschap* 寄合又集会

*gezelschap* ツキ合

（桂川甫周『和蘭字彙』一八五五五八（安政二一五）年）

*Society* 仲ケ間交り、一致

（堀達之助等編『英和对訳袖珍辞書』一八六二（文久二）年）

*société* 仲間、懇、交り

（村上英俊『仏語明要』一八六四（元治元）年）

*Society* オカキ、ソシエティ 会、会社、連衆、交際、合同、社友<sup>34</sup>

（柴田昌吉、子安峻『附音挿図 英和字彙』一八七三（明治六）年）<sup>35</sup>

これらはそれぞれこの時期の代表的な辞書からの引例である。そしてこれらを一瞥すると、挙げられている日本語の語群が、*society*という言葉に対してほとんど自動的に「社会」という訳語を念頭に浮かべる現在の私たちの感覚からはほど遠いところにあることがわかる。十八世紀末から十九世紀初頭の日本語が《*society*》概念と出会ったとき、最初から「社会」という訳語が対応させられていたわけではなかった。むしろ「社会」という言葉は、影もかたちも姿を現さない。まさ

に先の久米邦武の言葉どおり、「社会」ということは五十年前まで全く思想にな」かったのである。

多少先回りして言っておくならば、《society》と「社会」という訳語との対応関係が安定したかたちで成立し、「社会」の語が頻繁に用いられるようになるのは、最初の出会いから百年近くものち、明治も中期に差し掛かった頃からのことである。そこに至るまでには、この概念をどのように翻訳するかについて長い試行錯誤の期間を経る必要があった。未知の概念の理解は、ただ単にあれやこれやの適当な翻訳語探しに終始するものではありえず、また既存の語彙のカタログに新たな一項目が付け加わるだけのことでもなかった。《society》という概念をひとつの代表例として、この時期、近代ヨーロッパのいくつかの概念の翻訳行為は、異質な文化Ⅱ表象体系同士がじかに擦り合わされ、ときとして軋り合う接触面のような役割を果すことになったといえる。<sup>36</sup> そのような概念にしかるべき翻訳語が用意されるまでの道程とは、この概念の意味内容そのものの理解をめぐる模索でもあったのであり、また理解するというかたちでその言葉の意味を獲得するに至るプロセスは、その概念を生み出した表象体系全体にたいしても、曲がりなりにも理解と獲得が行われる過程と軌を一にしていたのである。

それではふたたび、近世後期から明治維新直後の人々が

《society》概念に対応させた訳語群にもどり、彼らがなにを理解し、なにを理解できなかったのか、彼らがどのような想像の可能性／不可能性と格闘したのかを理解することしよう。

## 二、「社会」の不在

あらためて、近世後期から明治維新直後の人々が《society》概念を翻訳するにあたって、どのような訳語を提案したかを見る。genotschapに対して、交ル、集ル、奇合、集会。gezelschapに対して、会衆、朋友、ツキ合。gemeinschaftに対して、交リ、一致。societyに対して、侶伴、ソウバン、仲間交リ、一致、会、会社、連衆、交際、合同、社友。sociétéに対して、仲間、懇、交り。

先にも述べたように、このうちに「社会」という言葉が見られないのは現在の私たちにとって驚きのひとつであるが、さらにもうひとつ大きな驚きは、この語群が喚起するニュアンスもまた「社会」のそれとは大きくかけ離れて見えるということである。たとえば、ここに社会の語が見られないにしても、そのかわりに世間や世の中、あるいは公や公共にかかわる言葉が少しくらいあってもよさそうなものだと感じられはしないだろうか。しかしそれらの言葉も見あたらぬ。<sup>37</sup>

私たちの期待にかなうこうした言葉はいっさい除外して、いったいどのような経緯で、どのような意図を込めて、上のような訳語が選択されたのか。

まず考慮されるべきは、近世日本の辞書編纂者たちが見知らぬ概念と格闘していた十八世紀から十九世紀にかけては、当のヨーロッパにおいても *society* 概念が大きな変貌を遂げつつあった時代なのだということである。参考までに次のような説明を挙げておく。「端的にいえば、社会という問題が自覚され、人間の共同生活を社会と名づける習慣がはじまったのは、十八世紀のことであった。十八世紀といえは、いうまでもなく市民革命の時代である。ルネサンス、宗教改革に胎動をはじめた近代は、この世紀において、それまで人間の共同生活の基本的な枠組みであった国家に対し、新しい共同生活のしくみとしての「市民社会」を産み出す。社会というものの自覚がはじまるのは、この市民社会を媒介とした国家、絶対主義社会との対抗においてなのであった。」<sup>38</sup>

上記の辞書編纂作業にあたっては、ほとんどの場合、ヨーロッパで編纂されたヨーロッパ言語間の辞書（とくに蘭仏・蘭英のもの）が参照され、あるいは翻訳されたので、当然ながらそうした「種本」が近世の辞書に決定的な影響を与えることとなった。なかでも『波留麻和解』以降の多くの蘭日辞書の源流となったのは、一七二九年初版の F. Halma による

*Woordenboek der Nederduitsche en Fransche Taalen* である。<sup>39</sup> の辞書は蘭仏と仏蘭の二種類が相次いで刊行されたものであったが（仏蘭は一七三三年刊行）、その出版時期は「社会」概念の転回以前にあたる。

具体的に確認すると、蘭仏辞典では、*Gemeenschap* に対しては、一致・合致・関連といった意味のオランダ語の類義語およびフランス語単語が示され、*Genootschap* や *Gezelschap* は類義語関係であるとともに、集まり・同伴・集団・付き合といった意味の語群が対応させられている。<sup>40</sup> また、より語釈の詳しい仏蘭辞典で *society* を確認すると、「人びとのあいだの友情、絆、自然な交際」「嬉遊のために時おり集まる人びと」「興味関心を共にする人々のあいだの特別な集まり、仲間」といった語義が示されるにとどまる。つまり、近世人が参照した十八世紀前半のヨーロッパの辞書自体に、〈問題〉として科学的に対象化される概念としての意味が存在していないのであり、具体的に自然発生的な狭い人間関係に意味が集中しているのである。<sup>40</sup> それゆえ、近世の辞書のうちに私たちの期待にかなう訳語が見出せないからといって、近世の翻訳者たちの認識の狭さや偏りとして咎めるには及ばない。むしろ、狭さや偏りとして感じられるものは、ひとつには参照した辞典に対する忠実さのゆえでもあったのである。

しかしながらこのことは、近世辞書における発想を制約す

ることになったネガティブな条件についていくぶんの説明を与えるものではあつても、現に記載されている訳語が選択されたことについての積極的な理由ではない。私たちはまた、彼らにとって society 概念を捉えるとはどのような経験であつたかという問題については、その半分も理解していないのである。

ここで改めて、前にも引いた久米邦武の回想を取り上げることとする。岩倉使節団随行中の彼の体験は、時期的には先に挙げた一連の翻訳行為のほぼ末尾にあたるが、その回想からは society の翻訳の意図と経緯、とりわけ苦心について窺うことができる。重複する箇所もあるが、再度必要箇所を引用する。

「ソサイチー」には会社、社会、社交、会聚などの訳語が若干あつた。ダガ会社は既に十年来「コンパニー」に充て、(中略) 仲間商法に用いたが短称には会と社とになる、社は神社に紛ぎれ、支那では詩社など文人の会に用いるが、日本では頼山陽が詩に、薩摩の兵児組を十八結交健児社と作つたが流行し、書生間に聞慣れていたれば、世間では、組というが穏かとして、三井組、小野組、大倉組など其頃より称えて居た、私は組よりも座というが適當するといった

が、能芝居の様と嫌い、会社はコンベニーに混雑する、逆に社会というも可笑い、且つ正義と動きを帯びた語に対する故に社交と定めた。其時私が実は之を古漢文に修むれば、政者在行仁義(政ハ仁義ヲ行フニ在リ)読み下し引用者)と書くべきである、仁の字は本来二人以上相親交するの義であると謂つた所より話がすすみ、全体「ソサイチー」という語は「コンベニー」の如く組織的のものをさすか、只多人の会聚を名づくるかとの問題となつた。<sup>41</sup>

談話筆記のためか、やや内容が錯雑して読み取りづらいのだが、要するに彼らが滞米中であつた一八七二年の時点には、society の訳語として、それまでには出てこなかつた「社会」という語<sup>42</sup>を含めて、会社、社会、社交、会聚といった候補があり、どうやらこれらのなかで最有力だつたのは「会社」だつたようである。実際「会社」は、同時期に編纂された『英和字彙』(一八七三年)においても「クミアヒ」とルビを振つて挙げられているし、それ以前の辞書にも「会」や「社」の字を用いたものが見られる。しかし現在でも営利企業を意味する言葉としてもっとも一般的であるこの言葉は、ちょうどこの時期、明治政府のもとで company の訳語として営利企業を指すためにもっぱら用いられるようになってきており<sup>43</sup>、それとの混乱が懸念された。

このように、いつぼうでは大量翻訳期ならではの同時代的  
 パッケージへの配慮がなされる必要があったとともに、他  
 方で久米らが問わねばならなかったのは、これらの言葉や漢  
 字が歴史的に担ってきた意味の負荷であった。上の引用  
 部ではとくに「社」の字について述べてあるが、そこで久米  
 はこの語の根源的な字義である「やしろ」としての祭祀的な  
 意味や、支那だけではなく近世日本でもさかんに結成されて  
 いた文人グループ「詩社」、またとくに彼らの世代にとつて  
 は、頼山陽の「前兵児の謡」<sup>44</sup>の詩文からこの字が生々しく  
 物騒な記憶とも結びついていたことに触れている。

この指摘のなかには、*society*や*company*が、「社」の字が  
 喚起するこうした中国—日本文化圏での歴史的な結集結合の  
 あり方・概念とは異質であることについての気づきが内在し  
 ている。それは、漢学者であった久米邦武の漢字漢語に対す  
 る造詣の深さに起因する部分もあったであろうが、同時に、  
 西洋近代世界を身をもって体験しつつあった彼ら（なかでも  
 森有礼はすでに数年来そこに身を置いていた）の経験が、そ  
 のことを無視できないようなかたちで彼らに感得させたので  
 はないか。「社会」という候補は却下されたが、むしろ  
*society*概念のうちに孕まれるダイナミズムに着目して「社交」  
 という出来すぎたほどの訳語をあてたことは、このようにし  
 てしか説明できない。

こう考えたとき、彼らが*society*概念をめぐる発した次の  
 疑問の決定的な意味が浮かび上がってくる。

「全体『ソサイチー』という語は『コンベン』の如く組  
 織的のものをさすか、只多人の会聚を名づくるか」<sup>45</sup>。

この問いを導くことになったのは、すぐ直前の「政者在行  
 仁義」という古漢文的表現であった。これは、彼らが翻訳に  
 手こずった「政府の用はジャステイスとソサイチー」とに  
 あり<sup>46</sup>に相当する表現であり、前出の引用文と合わせ見ると、  
 久米らのあいだでいったんは英文原文に「政者在行仁義」  
 という儒教的政治道徳観念をそのまま引き当てて、「政」  
 = *government*であるならば、*justice* societyはそれぞれ「義」  
 と「仁」として理解すればよいという意見も出たようである。  
 このような〈漢—欧〉当て嵌め対訳方式はこの時期の西洋近  
 代概念の理解方法のひとつの特色を示してたいへん興味深い  
 ものであるが、さらに注目すべきは、彼らがこのような訳語  
 で満足するわけにはいかなかったという点にある。

*society*や*company*の同義語のようなものと捉えるか、さも  
 なければ単なる人々の集まりと見做せばよいのかと逡巡する  
 上の問いは、一見したところ彼らの無知を証し立てるあまり  
 に基本的で初歩的な問いと感じられるかもしれない。しかし、  
 彼らが古漢文に照らして*society*を「仁」と置き換えて事足れ  
 りとするのであれば、このような疑問は出てきようがないの



である。こうした根本的な疑問が発生するのは、異なった言語間に等号を引く作業を超えて、この概念およびこれを支える文化的構造と、彼ら自身のそれとのあいだに決定的な断絶があることに気づいたがゆえのことである。彼らの試行錯誤の軌跡のなかには、《Gesellschaft》という概念が彼らの政治的思考の規範であった儒教的思想体系とその概念では捉えきれないものであるということ、そして彼らにとつて既知のものである結集結合のあり方・概念とも異質であることにたいする、後戻りできない認識がある。「社会ということ」は日本には存在していない。それを彼らはアメリカ社会のただなかで把握したのであった。

このことを裏返していえば、このような疑問以前の翻訳は断絶の認識以前のものであり、翻訳者たちの住んでいる世界の内側での想像、すなわち類推にとどまるといふことである。実際、前掲の辞書翻訳者たちのうち、翻訳までの時点で洋行の体験をもった者はひとりもいなかった。彼らは近世日本という空間に身を置いたままで、異国の言語へと手を差し伸べていたのである。そうであるなら、たしかに久米たちにとつてそれ以前の訳語はどれも納得のいくものであったはずがなく、「社会ということ」の不在は、彼らの経験を待つてようやく震撼させられるような事実として立ち現れたのである。不在それ自体は、不在そのもののなかにあつては感知される

ことができない。むしろ不在であつたものがなにかということが明らかにりはじめてようやく、なにが本當に不在であつたのか、不在であるとはどのようなことであつたのかが、衝撃をもつて受け止められる。このときはじめて、想像力は既知性の境界を踏み越えていく条件を得るのだ。

### 三、「集ル／交ル」経験の前近代

ここでようやく久米たちの試みに先立って、「社会」の真の意味での不在、すなわち不在すら自覚されないような不在のなかで「社会」概念を捉えようとした試みへと立ち返ることができる。そして私たちは「社会」の不在とははたしてどのような状況であつたのか、久米たちがまさにそこから飛翔していかねばならなかつた前近代的な結集結合の経験内での想像力とは、どのようなものであつたのかを窺い知ることになるのである。

再び前節冒頭の訳語群に眼を向けると、そこに現れた言葉が喚起するイメージは、あくまで現代語の感覚からであるが、相対的に、狭く、小さく、限定され、かつ親密さを感じさせる人間同士の関係に見える。そしてまさにsocietyに対して、こうした意味あいの語しか対応させられていないという事実が、私たちに違和感を抱かせるのである。なぜなら、私たち

が「社会」という言葉を用いるとき、もっと広く包括的で、抽象化された、またそれゆえにいくぶん漠然ともしている概念を思い描くことが多いからだ。しかしながら近世人であった翻訳者たちが挙げた関係性のニュアンスは、濃密でしかも具体的である。その理由のひとつが、参照したヨーロッパ語辞書に規定されたものであったことはすでに説明した。だが根本的には彼らの理解は、彼らの生きてきた現実の意味と体験を参照し、それとの類推のなかで構成されたものである。それでは彼らが生きていた現実における、人々の結集結合の実践とはどのようなものであったのだろうか。

ここで彼らが挙げた訳語を整理しておく、結集結合をめぐる普通名詞に属するものと、歴史的な固有性を帯びた語のふたつのグループに大きく分けられよう。Genossenschaftを「交ル、集ル」と動詞形で訳した稲村三伯の試みを筆頭に、集会、会衆、会衆、朋友、ツキ合、交リ、一致、同伴、ソウバン（相伴）、交際、合同、懇といったものが前者であり、後者としては、寄合、仲ケ間交リ、会、会社、連衆、社友、仲間を挙げる事ができる。

前者の語群からは《society》概念がニュートラルな人間の集合状態としてよりも、友好的で親和的な共同性のイメージとして捉えられる傾向があったことがうかがえるだろう。とりわけ一致、合同、懇の各語は現代語の「社会」から想起さ

れるものからは遠く、そのことが逆に近世後期から明治への転換期にかけての理解のあり方の特色を示しているといえる。

いっぽう、後者の語群の漢字や音には、さまざまな前近代的な結合の諸形式がそのまま姿を現している。すなわち、寄合、仲間、組（組合）、社（社中）、会、連といったものである。翻訳者たちの多くが、長崎の和蘭通詞集団のうちか、「蘭学社中」<sup>47</sup>を源流とする蘭学・洋学的知の社会的結合のなかに身を置き、そのなかで辞書翻訳・編纂の作業をおこなっていたのであり、そのことは彼らの想像力の由って来るところを指し示している。実際、とくに後者の例のように、知の営みが社会的ネットワーク<sup>48</sup>を形成し、またそのなかで展開されていくという点に、近世後期の「集ル／交ル」実践の大きな特徴が存していたのであった。

「近世に生きた人びとは、身分・階層を問わず、多様な集団を構成することによって社会的生活を営んでいた」<sup>49</sup>といわれる。ことに諸集団が自らの来歴とアイデンティティを明確に自覚するようになるのは、十八世紀以降、近世後期のことであった<sup>50</sup>。具体的なそのひとつの現れは、さまざまな文化的・社会的ネットワークの形成のかたちをとった。たとえば、諸道・諸芸における家元制組織、学問における共学・師弟関係、また文芸的圏域においては俳諧の連や詩社や和文の

会、あるいは奇物珍籍・奇事異聞の会に見られるようなさまざまな集団結合が、都市においても農村においても盛んに生み出されており、このような人的つながりが経済関係とも一体化しているという特色もあった。<sup>51</sup> 小野将はこうした近世的ネットワークについて、これらを構成していた人々の社会的ステイタスの多様性を指摘し、「そうした担い手は文化人・知識人や宗教者のみならず、領主階層から庶民に至るまで、都市と農村に跨る実に幅広い幅をもって濃厚存在していた」<sup>52</sup> とする。すなわち、文化的・社会的ネットワークは「諸地域をこえて展開しているのと同時に、いわば諸身分をも横断して成立して」<sup>53</sup> いたのである。

蘭学的知の発生と蘭学ネットワークの形成もまたこうした動きのうちに位置づけられる。オランダや西洋に関する知識・情報を得る機会が限られていた状況のなかで、これらの知識に関心を抱く人々にとつては情報交換と共有のために互いに交通することは不可欠だった。それは当初、毎年春（十八世紀末からは五年おき）に長崎から江戸に参府するオランダ商館長一行の定宿に、オランダ舶来の文物に興味を持ち愛好する人々が「夥しく聚るようになりたり」<sup>54</sup> というかたちをとった。こうして「集ル」ことから始まった繋がりを背景として、『解体新書』翻訳の仲間も結ばれていったのだった。

よく知られているとおり、一七七一年春、死刑人の腑分け

に立ち会った杉田玄白は、同席した旧知の前野良沢もまた自分と同様オランダ語の人体解剖学図書『ターヘル・アナトミア』を所持していることを知り、この書の翻訳講読を良沢らに持ちかける。

良沢曰く、予は年来蘭書読み出したきの宿願あれど、これに志を同じうするの良友なし。常々これを慨き思ふのみにて日を送れり。各々がたいよいよこれを欲し給はば、われ前の年長崎へもゆき、蘭語も少々は記憶し居れり。それを種としてともども読みかかるべしやといひけるを聞き、それは先づ喜ばしきことなり、同志にて力を戮せ給はらば、憤然として志を立て一精出し見申さんと答へたり。<sup>55</sup> (傍点…引用者)

こうして彼らは「良友」「同志」として、さつそく翌日から前野良沢の私宅に会して翻訳に取り掛かったのである。蘭書翻訳とはこのように、人とともにあることよつてのみ始まり、成立する実践だった。それはしばしば読書翻訳を孤独立な作業と想定しがちな私たちの感覚とはほど遠い。彼らの作業は、「定日は怠りなく、わけもなくして各々相集まり会議して読み合」<sup>56</sup> うというかたちで進められていった。そうであるがゆえに彼らが翻訳作業の主体を語るとき、「社中」を

はじめ、人々の集まりを意味するさまざまな言葉を用いたのは当然のことであった。そして「社中にて誰いふともなく蘭学といへる新名を主唱し、わが東方閩州、自然と通称となるにも至れり」<sup>57</sup>と、杉田玄白が回想しているように、「蘭学」という呼称そのものの発明も特定の個人に帰しうるものではなく、彼らのあいだから生まれてきたものだったのである。そして彼らがこの交わりの体験をどれほど楽しんでいたか。杉田玄白はその結集経験を「蔗を噉むが如くにて、その甘味に喰ひつき、(中略) 会集の期日は、前日より夜の明るるを待ちかね、児女子の祭見にゆく心地せり」<sup>58</sup>と回想している。そのような蘭学であったからこそ、当の玄白も驚くような勢いで<sup>59</sup> 蘭学ネットワークは急速に拡散し拡大していったのである。<sup>60</sup>

知的好奇心を共にする彼らの集まりの雰囲気は、時代がくだって寛政六年閏十一月十一日に催された「新元会」のさまを描いた市川岳山『芝蘭堂新元会図』にも克明である。太陽暦一七九五年一月一日にあたるこの日<sup>61</sup>、「おらんだ正月」を祝うため大槻玄沢<sup>62</sup> はみずからの家塾・芝蘭堂に三十名近い「同社の人々」を招いて宴会を催した。オランダ人たちが長崎出島にて祝う正月の料理を模して客人たちをもてなしたこの会の様子は、テーブルの上の料理や飲み物もそのまま、『新元会図』に描かれている。通例は一人ごとの据え膳を飲

食習慣としていた彼らが、三つの机をつなぎ合わせて作られた大テーブルを一同に囲む<sup>63</sup> その様子は、いかにも和気藹々として楽しげである。当時としては稀であったこの共食のすがたは、蘭学社中の関係性を示して象徴的なものであろう。この席中には稲村三伯もいて、彼自身、『新元会図』に賛を寄せている。「集ル／交ル」実践にたいして彼らが抱いた親しさや友好性のニュアンスは、このような経験に裏打ちされたものだった。

注意すべきは、近世人たちのこのような集いとネットワークは、現在の私たちが思い描く集団結合のありようとはかなり異質なものでもあったということである。田中優子は、天保狂歌における連について、次のような興味深い指摘を行っている。「連は結社でもなければ、組織でもない。思想や文学的方法において手を結ぶわけでもない。単に近いから便宜的に連になるのであって、後に残る作品の中に、連の影は見えない」<sup>64</sup> この指摘は、連や蘭学社中をはじめとする近世の文化的な社会的ネットワークを、近代的な集団結合とのアナロジーで捉えることに注意を喚起するものである。さらに、田中は『解体新書』翻訳の集まりについても次のように述べている。「このように毎回メンバーは集まったが、『各々その志すところ異なり』と玄白はいう。連は、会社組織などとは

異質な一回性をもち、思想運動・芸術運動などとは異質な、純粹に機能的な性格をもっている。ひとつの具体的作業のために集まり、それが終われば解散する。メンバーがそこに出席する以外のところで何をしようが、何を考えていようが、互いに関与しない。途中で他の人々が出席したり、今までのメンバーがいなくなっても、機能がそこなわれなければそれでよいし、そこなわれれば他の誰かを補充する。近代日本になつてからのように、集団や組織の理念が堅固なあまりその存続と規律がすべてに優先する、という現象は見られない。<sup>66</sup>

これと同様の指摘が、時代がくだつて一八三九（天保十）年、高野長英・渡辺崋山ら蘭学者が弾圧された蚕社の獄について分析した佐藤昌介によつてもなされている。佐藤以前の通説においては、藤田茂吉の『文明東漸史』（一八八四・明治十七年）以来、渡辺崋山らが中心となつて「尚齒会」あるいは「山ノ手派」「蚕社」と呼ばれる結社・党派を結成し、「諸侯の政務諮問機関と解するがごとき、政治的性格の強い団体」として活動しており、これが弾圧対象となつたという見方があつた<sup>66</sup>。それに対して佐藤は彼らの会合が特定の名称を持つ党派・結社として結ばれていたわけではなかつたことを指摘し、むしろ名前を持たないこの集まりは、実態として崋山と彼のもとに集まつた幕臣・藩士層内部の開明的分子

の一群にすぎないこと、しかも「かれらが個人的に崋山に接し、あるいは師事したにすぎず、かれおよび社中の相互間に、かならずしも緊密な組織や連繋があつたのではない、いいかえれば、『蚕社』は特定の政治結社というべきものではない」<sup>67</sup>と結論づけている。「尚齒会」と呼ばれていた会のほうも、当時流行の物産会などの会合と類似した新知識交換のための知識人の会合にすぎなかつたようだ。<sup>68</sup>

これらの指摘は、近代的な集団結合形態の先入観をとおしでは捕捉できないような不・堅固さ、ゆるさを、近世的ネットワークが特徴としていたことを伝えてくれる。たとえば先に挙げた辞書編纂者たちもそうである。彼らもまた緊密な結束があつたわけではないのに、誰ひとりとして孤立することなく、さまざまなかたちでつながりあつていた。その一端を概観しておく、たとえば杉田玄白の門人に大槻玄沢がおり、その門人に『波留麻和解』翻訳者の稲村三伯、さらに稲村の門人・藤林普山が『訳鍵』を編纂したという師弟関係のつながり。大槻玄沢は杉田玄白に入門の後、長崎に遊学して阿蘭陀通詞・本木良栄のもとで蘭語を学んでいるが、その本木良栄の息子・正栄が最初の英和辞書『諳厄利亞語林大成』の編纂者である。またドゥーフ・ハルマを翻訳して『和蘭字彙』を編纂した桂川甫周（七代目・国興）は、『解体新書』翻訳グループに早くから参加していた同名の桂川甫周（四代目・

国瑞)の後嗣である。桂川家は江戸蘭学の拠点のひとつであり、七代目甫周のもとにも柳川春三、福沢諭吉、神田孝平、箕作秋坪ら洋学者たちが多く出入りし、遊びと学びを兼ねた独特の雰囲気を作り出していた様子は、甫周の娘・今泉みねによる『名ごりの夢』に活写されている。『英和对訳袖珍辞書』編纂者の堀達之助は長崎の阿蘭陀通詞グループの出身であり、のちに蕃書調所に勤務し、ここでは西周助、津田真一郎、福沢諭吉らと同僚となるとともに、西周助は『英和对訳袖珍辞書』の協力者でもある。最初の仏和辞書『仏語明要』を編纂した村上英俊も、元来は宇田川榕庵のもとで蘭学を学んでいる。宇田川家もまた江戸蘭学の名門にあたり、榕庵の先々代と先代にあたる玄随・玄真は稲村三伯の『波留麻和解』翻訳の協力者であった(玄随・玄真は元来師弟関係にあり、またともに四代目桂川甫周の門人であった。また玄真は杉田玄白の養子でもあったが、不品行がもとで離縁され、のちに宇田川家の継嗣となった)。この村上がフランス語を学ぶきっかけを与えたのは佐久間象山であったが、のちに『英和字彙』を編纂する子安峻は象山門下、また共同作業者の柴田昌吉とは神奈川県裁判所での同僚という関係であった。余談ではあるが、この辞書の印刷のために彼らは活版印刷所・日就社を設立したが、翌年、印刷設備の有効活用のために『読売新聞』を創刊することを補足しておこう。ちなみに象山もま

たドゥーフ・ハルマ翻訳事業を計画して頓挫したことがあり、桂川甫周による『和蘭字彙』はその数年後に完成したものであった。<sup>69</sup>

以上のように、近世後期から維新直後にかけて、彼らの関係も濃く薄く、重層的に重なり合いつつ一世紀近い年月を推移していることが理解できよう。その結合原理は、たしかに、根本的に近代的な組織原理とは異質なものであったのである。<sup>70</sup>

#### 四、徒党禁令と結集のダブルスタンダード

さかんなネットワーク形成をつうじて豊かな結集結合経験を持つていたかに見える近世日本であったが、一方でこの社会が、人々が集まり交わることを忌避し、禁止するタテマエをもった社会であったことも忘れてはならない。

近世に先行する中世が「一揆の時代」<sup>71</sup>とも呼ばれていることはよく知られている。「一揆」とは、通常的手段では解決が不可能と思われる問題を解決するために日常性や現実の秩序を超えて結成された、特殊な武装蜂起集団のことである<sup>72</sup>。中世においてこのような一揆の勢力はきわめて強く、勝俣鎮夫によると「武士、僧侶、俗人などのありかたをとわず、一揆が全国いたるところで結成されただけでなく、一揆という集団が、社会構成上の一翼をになって、政治的社会的に、

体制を規定する力となっていた」<sup>73</sup>のである。

中世後期から近世初頭にかけて、民衆の武装蜂起である一揆と、天下統一を推進する公儀権力とのあいだには激しい戦闘が行われ、織田信長による一向一揆の撲滅をはじめとして、一揆勢力に対する虐殺が見られることとなる。<sup>74</sup>かくして江戸時代になると、よく知られているように、幕府はあらゆる一揆を厳しく禁止する。民衆の武装蜂起としての一揆の終焉を画したのは、一六三八（寛永十五）年に潰滅させられた島原・天草一揆であった。ふたたび勝俣によると、こののち、幕府や諸大名が出す公的文書には「一揆」という言葉が姿を見せなくなるのであり、「一揆という言葉すら抹消しようとした」<sup>75</sup>ことがうかがわれる。それについて、人々が集まり結束する行為を「徒党」と呼んで、あらゆる階層に対して「徒党」の禁令を発する動きが新たに見られるようになるのである。

保坂智によると、一六一五（慶長二〇／元和元）年の「武家諸法度」で武家に対する徒党の禁止が定められ、この後も繰り返し出されたほか、民衆向けとしては一六二二（元和八）年に京都町中に対して出された法規のうちに、徒党を結ぶことを禁じる文言が見られるという。さらに、天草・島原一揆の解体によって「一揆」が終焉する寛永年間に、「幕府・諸藩は百姓たちの行動を徒党としてとらえ、これを規制しはじ

めた」。要するに、幕府の徒党規定は、寛永年間から正保年間（一六二四―一六四八年）にかけて確立し、また一六五〇年代末の万治年間には、民衆運動を押しさえ込む新たな手段として「徒党」という考えかたが定着しはじめる。すなわち、百姓たちの闘争に対して、「法度の徒党」を企てたことを理由として死罪という処分が下されるようになっていくのである。改めて指摘しておく、中世社会では、神水などによる集団形成は、民衆運動の基本的作法として尊重されこそすれ、処罰対象ではなかったのに対して、である。<sup>76</sup>

続く十八世紀には、民衆運動の変質と新たな運動形態の生成・確立を受けて、強訴型の全藩一揆をはじめとする百姓一揆を取り締まるために、改めて徒党禁止を盛り込んだ法律が整備されてゆく。そのなかでもっとも有名なものは一七七〇（明和七）年に出された次の禁令である。

何事によらず、よろしからざる事に百姓大勢申合せ候をと  
と・ととなへ、と・と・して、しみてねかい事くハたつるを  
こうそといひ、あるひハ申あはせ、村方たちのき候をてう  
さんと申、前々より御法度に候条、右類の儀これあらは、  
居むら他村にかきらす、早々其筋の役所え申出へし、（後  
略）<sup>77</sup>（傍点引用者）

徒党・強訴・逃散を禁じ、訴人、すなわち密告を奨励したこの条文は、高札として常時掲示が義務付けられ、近世社会の全構成員のあいだで周知の禁令となった。しかしこれは、新しい近世型の民衆運動である百姓一揆の規制を目的とするものでもあったろうが、同時に、全国にわたって、常時「徒党」の禁令が明確に言語化して掲げられているという事実そのものによって、より直截なメッセージを発するものではなかったか。すなわち人々に、人と人が自由なかたちで公然と結ばれあうことが警戒されるべき行為とみなされる空間に彼らが住んでいるのだということ、それがこの空間の編成の根幹を成しているのだということを感じさせていたのではなかったか。

のちにヨーロッパを視察した福沢諭吉が、イギリス議会の見学に際して「例えば政治上に日本には三人以上何か内々申合せ致す者を徒党と称し、徒党は曲事たる可しと政府の高札（法度の揭示場）に明記して最も重き禁制なるに、英国には政党なるものありて青天白日、政権の受授を争うと云う。左れば英国にては処士横議を許して直に時の政法を誹謗するも罪せらるることなきか、斯る乱暴にて一国の治安を維持するとは不思議千万、何の事やら少しも分らず（傍点引用者）」<sup>78</sup>との感慨をもらしているのを見ると、彼がこの高札から百姓一揆禁令の意図ではなく、むしろ「処士横議」とならんで、

より広義の人間の集りや関係性を規制し拘束する力を感じ取っていたことは明らかである。それは、当時の人々に共通して持たれていた感覚でもあったはずだ。

よく言われるように、近世の社会空間は、厳格で煩瑣な身分制度による縦の関係の貫徹によって構成され、またそれによって維持されるものだった。それゆえ近世権力は、人々の横のつながりを強く警戒し、人々が公然と集まり集団を作ること忌避する傾向があった。こうして、人びとがいかに豊かで活発なネットワーク形成を行おうとも、それらの交わりは「そのままの状態では公的に認知され難い、インフォーマルな性質の結集様式」<sup>79</sup>であった。

こうしたことを前提条件としつつも、しかしながらそれゆえに近世の人々は、本名とは違う俳名や雅号などを持ちいて、現実世界での人格（身分・職業など）を離れ、また日常の支配の制度や規制を離れた一種の匿名の世界を作ることによって、このようなインフォーマルで私的な次元での自由を積極的に享受していた。杉仁はこのような状況について、「表面的に公的な政治の禁令にもかかわらず、文化を私的な形で存立させ盛んにしてしまう、近世特有の何かがあった」<sup>80</sup>と捉えている。「その一つが、（中略）制外ならば黙認される、という仕組みである。近世社会は制内と制外のたくみな使い分けで成り立っていた観がある。」<sup>81</sup> 公法的な集団結合の禁止の一



方で、インフォーマルな次元では多様な社会的ステイタスの人々が、同時にそのようなステイタスから解き放たれるようになかたちで豊かなネットワークを結び合う——近世の人々が経験していたのは、このようなダブルスタンダードによって構造化された〈集マル／交ワル〉実践だったのである。このような近世的ネットワークの編成原理は、《Society》概念が近代において構成しつづつあった意味と実践とはかけ離れたものだった。

ちなみに保坂智による次の指摘は本論にとってたいへん重要である。「維新政府は、民衆支配を旧幕府から引き継ぐ形で展開した。そして民衆支配のためにもっとも必要と思われる条目を、幕府同様高札にして掲示した。いわゆる五榜の掲示がそれである。そのうち三札は永年掲示とされたものであるが、第一札が殺人・火付け等の禁止や人としての道を説くもの、第三札は切支丹禁令であり、そして第二札が百姓一揆禁令（前に引用した文言引用者注）であった。その内容は、明和の高札のひらがなを漢字になおしたものであった。維新政府は、百姓一揆を殺人や切支丹禁止とならぶ天下の大罪と認識していたのである。」<sup>82</sup> すなわち、「徒党」禁令は明治にまで持ち越されたのである。

保坂も指摘しているとおおり、維新前後の百姓一揆の高揚が、

この高札の存続の背景でもあっただろうが、ここには「徒党／横議」一般にたいする近世から引き継がれた警戒と嫌悪感も存在していたはずだ。この高札が撤廃されるのはようやく明治六年二月のことであった。そこから半年後に、私たちは日本で初めての「ソサエチー」<sup>83</sup> 結成の試み、明六社の設立を見ることになるのである。

## 五、むすび

以上で論じてきたことが、「社会」へと至る想像力の起点となった場所であり、また久米邦武が「社会観念は日本になし」と喝破した言葉の内実である。本稿では、近代日本における「社会」概念の誕生と、「社会」をめぐる想像力の歴史をたどろうとする試みを前にして、「社会」概念の不在への探求を行ったことになる。

私たちはそこに、私たちとはまったく異なった結集結合の実践のもとで生きていた人々の姿を見た。なかでも蘭学者たちのネットワークは、近世的ネットワークの典型的かつ代表的なものだったのであり、この関係、この経験のなかにいた人々が《Society》概念との最初の遭遇者であったことは確認されてよい。彼らの経験は、未知の概念を理解するにあたって想像力を備給することのできた最有力の参照先であった。

そのなかで彼らは、おそらくさほどの断絶も感ずることなく society 概念を前近代的な結合の経験へと引き寄せていた。

注意すべきは、そこには society を世間や世の中、あるいは公共にかかわる言葉で捉えようとする発想も見られなかったことである。それゆえ、「社会」と「世間／世の中」を対比的に捉える「『世間』論」(阿部謹也)的フレームは、さしあたりここでは無効である。それらは日本においてア・プリオリに対比的な関係にあったわけではない。むしろ問われるべきは、「社会」と「世間／世の中」とを類語的に、あるいは対比的に結びつける発想が、どのようなプロセスを経て現れるのかということだ。

まずは翻訳者が《society》の不在に気づくところから、真の意味での遭遇の歴史、「社会」概念をめぐる想像力の歴史が始まる。私たちはそのようなひとつの契機として、アメリカにおける岩倉使節団一行のなかに湧きあがった問いを取り上げた。いったい、society とはなんなのか——この問いに対しては、彼らの旅こそその答えを示すものにほかならなかった。彼らが得た答えとは、ひと言でいうなら次の言葉に尽きっていた——西洋は society でできている！これこそが、彼らのなま身の体験が彼らに教えたものだったのである。

かくして私たちの「社会」概念をめぐる想像力の歴史の探求は、幕末から維新直後にかけて欧米社会を体験した人々へ

と次の一歩を踏み出さねばならない。実体験をバックグラウンドとしてつづ《society》概念に向き合うこととなった彼らの、個人的で孤独な想像力を追うことが次の課題である。

- 1 田中彰「岩倉使節団」講談社、一九七七年、四〇・四一頁、田中彰「岩倉使節団と『米欧回覧実記』」(久米邦武編・田中彰校注「米欧回覧実記」(一)岩波書店、一九七七年、解説 四〇四頁)
- 2 前掲「岩倉使節団」八〇・八六頁、田中彰「岩倉使節団とアメリカ・イギリス」(久米編「米欧回覧実記」(二)岩波書店、解説 四二〇・四二三頁)
- 3 久米邦武編・田中彰校注「米欧回覧実記」(一)「例言」一一頁
- 4 久米邦武「久米博士九十年回顧録」下巻、宗高書房、一九八五年(一九三四年初版)、二五六頁
- 5 前掲「久米博士九十年回顧録」下巻、二五六、二五八頁。久米邦武「社会観念は日本歴史になし」二五二・二五三頁(「解放」大正十年四月、第三巻第四号)
- 6 前掲「久米博士九十年回顧録」下巻、二五六頁。ところで合衆国憲法の原文には、「政府の用はジャスティスとソサイティーとにあり」に相当すると思われる文章は存在しない。久米はこの文章をたいへん印象深く記憶しているが、その出典および原文が何であるかは不明である。
- 7 前掲「社会観念は日本歴史になし」二五三頁。なお、「米欧回覧実記」中では、society に相当する語には「社会」「会社」「会社団結」などのさまざまな言葉が用いられることになった。
- 8 ささまざまな論者による「社会」という言葉の成立時期の推定については、斎藤毅「明治のことは」講談社、一九七七年、一八三・一八八頁にまとめてある。

9 前掲「社会観念は日本歴史になし」、二五三頁

10 同前二五六頁

11 前掲「岩倉使節団」四三頁、使節団派遣「事由書」

12 前掲「米欧回覧実記」(五)、一六〇頁

13 同前二四六頁

14 同前二五八・二五九頁

15 前掲「社会観念は日本歴史になし」、二五五頁

16 同前二五五頁

17 前掲「久米博士九十年回顧録」下巻、二五五頁。久米は同書において「西洋人の女を尊ぶ風俗」と題する節をもうけ、見慣れないレディファーストの習慣や女性が堂々と社交に立ち混じる光景について

「全く乾坤を反覆した娣天下である」、「(女性が)引用者)容赦も斟酌もなくしゃばって立ち廻るには興が醒めた」、「下劣な風俗」(以上二五三頁)、「其の有様は、我々の眼には如何にも猥褻を極め、女に鈍い風俗と認められた」(二五四頁)と口をきわめて罵っている。

このほかたとえば福沢諭吉『福翁自伝』にも、ダンスやホームパーティーでの「女尊男卑」の光景に驚き失笑したエピソードが記されている。(『福翁自伝』岩波書店、一九七八年、一一五頁)

18 前掲「社会観念は日本歴史になし」、二五六頁

19 同前二五六頁

20 久米の挙げた滞米中のエピソードをもうひとつ紹介しておこう。「木戸公が或る碩学篤実の老博士に会晤して帰り、私へアレだからと嘆息して語る、には、老博士が説明中に夫婦より親しい者はないと問うたから、「ノー」父母があると答えたら、怪訝な顔で暫し考え、成程夫れも親しい、けれども妻に及ばぬ証は、閣下が使命を果して帰国せられたとき、父母に逢いたくとも、先ず妻に接吻せぬ前には対面はできまいといった、デあきれ、又「ノー」、日本では父母に對面せぬ前に妻と話すを得ぬといいたれば、驚いた顔で又考えこみ、

なるほど夫も一理なれど、其風習では青年が働かぬようになりはせぬか、といった。アレだから話しが不調和に、是からの日本の行末はどうなるかと嘆息された、是も根元生活問題が本となる社会主義からの間違いである。」同前二五五頁

21 同前二五六頁

22 同前二五六頁

23 市野川容孝『社会』岩波書店、二〇〇六年、「はじめに」Ⅲ、Ⅳ頁

24 リュシアン・フェーブル『歴史を生きる——歴史学入門』一九四一年、四〇頁(フェーブル著、長谷川輝夫訳「歴史のための闘い」平凡社、一九九五年)

25 ノルベルト・エリアス『諸個人の社会』一九三九年、九頁(エリアス著、ミヒヤエル・シュレーダー編、宇京早苗訳「諸個人の社会」法政大学出版局、二〇〇〇年)

26 該当する章のタイトルはそれぞれ、齋藤毅「社会という語の成立」、柳父章「社会」。

27 なお、「社会」概念を扱ったものとしてもっとも新しい前掲市野川『社会』は、「社会」よりもむしろ「社会的なるもの」についての考察であり、またこの言葉の日本語としての固有性はとくに問題化していない。

28 森銑三「新編 おらんだ正月」岩波書店、二〇〇三年、二三八頁

29 なお、石塚正英他監修『哲学・思想翻訳語辞典』論創社、二〇〇三年の、生方卓による「社会」の項目によると、societyの語源であるラテン語societasがはじめて日本語に翻訳されたのは、一五九五年の『羅葡日対訳辞書』であり、Socialis, Socias(ラテン語)、Companhia(ポルトガル語)が「友達の寄合い」と訳されている。(この十七世紀の辞書では、これらの概念の訳としては「友」[Tomim] (伽。これは、仲間・友達の意)があてられ、一方Mundoが、世界・世・世上・世間・世の中などの言葉と対応させられている。し

かしながら、キリスト教禁令によりこのち「南蛮文化」との交流は途絶えるのであり、あらためてこの言葉、しかも近代的な語彙へと変貌を遂げつつあったこの言葉と日本語が再会を果たすのは、十八世紀も終わりになってからのことなのである。

30 杉田玄白、緒方富雄校注『蘭字事始』岩波書店、一九八二年、三八頁。同頁に、「翁は、いまだ二十五字さへ習はず、不意に思ひ立ちしことなれば、漸くに文字を覚え、かの諸言をも習ひしことなり。」ともある。

31 現代の蘭日辞書では、*gezelschap* は「1 同行 同席 同伴 交際 つき合 company, party, society 2 仲間 連れ company 3 集まり 会 company, party 4 一団 一行 (俳優などの) 一座 company, troupe」*genootschap* は「団体 協会 society」と記載されている。『講談社オランダ語辞典』講談社、一九九四年。

32 以下のリストを作成するうえで、柳父章『翻訳語成立事情』四五頁、斎藤毅『明治のことば』一九六二〇二頁、『哲学・思想翻訳語辞典』一三八・三九頁を参考にしたが、これらのあいだで記述に若干の異同が見られるため、念のため一次資料に戻り、それぞれの初版に基づいて作成した。なお、ここで挙げた英和各辞書の翻訳方法の個性の違いについては森岡健二『近代語の成立』明治書院、一九六九年、七・一四頁に詳しい。

33 「ソウバン」は、「相伴」の意と思われる。「ソウバン」は「同伴」の後ろに小さめの字で記入されているが、これは「雅言正語」や「漢訳」のみによつては正確な意味が伝わりにくくなることを懸念した訳者が、「鄙俚の俗言を厭わず凡て国字を以て是を注し」たものである(『諸厄利亜語林大成』「叙」)。

34 原典では、読点はすべて白ゴマ。漢語の訳語に対して、その読み仮名から飛躍し、より説明的な振り仮名を振るのが、この辞書の翻訳の特徴である。

35 ちなみに欧米人によって編纂された辞書における訳例は以下のとおりである。

「genootschap 一致」[genootschap 寄合] [gezelschap ツキ合 朋友 ノコト] (ヘンドリック・ゾーフ [道訳法見馬 (ドゥーフ・ハルマ)] 一八三三年)

「Society 会、結社」(W.H. Medhurst: *English and Japanese Dictionary*, Shanghai, 一八四七年)

「Society, Nakama; kumi; renchi; shachiu. (それぞれ仲間、組、連中、社中; 引用者)」(J.C. Hepburn (ヘボン) 『和英語林集成』初版、一八六七年)

このうち、「道訳法見馬」は桂川甫周『和蘭字彙』の原本となったもの。なお、ヘボン訳については、先行する堀『英和对訳袖珍辞書』の説明的で生硬な訳と比べて、日常のこなれた日本語が選ばれているとともに、西洋的概念を異文化間の社会的背景の違いを捨象して前近代の日本に発生した概念に押し込める傾向があったことが指摘されている。(前掲『近代語の成立』八頁)

36 そのひとつの例として、福沢諭吉が幕末に *competition* を「競争」と翻訳した際のエピソードを挙げておこう。福沢からチェンバース『経済論』の目次翻訳を見せられた幕府役人は「イヤここに争いという字がある、ドウもこれが穏やかでない、(中略) これではドウモ御老中方へ御覧に入れることが出来ない」と言い張って、結局「競争」の語を削除させたのである。福沢諭吉『福翁自伝』一八四・一八五頁

37 参考までに、*society, society* の派生語にたいする前出の辞書の翻訳例をあげておく。『英和对訳袖珍辞書』以後、派生語も掲載した辞書が現れるが、それぞれ「社会」という言葉を用いたものは皆無である。とりわけ岩倉使節団と同時期に編纂された『英和字彙』において、「社会」の語が使用されていないことと、友好性・親和性をイメージさせる訳語が多く選択されていることは注意に値する。

『英和对訳袖珍辞書』

Sociable, Social 懇ナル、親シキ  
 Sociableness, Sociality, Socialness 懇ナルコト、親シキコト  
 Society, Socially 親シク

【仏語明要】

sociabilité 懇切。丁寧  
 sociable 懇ナル。丁寧ナル  
 sociablement 懇ニ。丁寧ニ  
 social 仲間ノ。

societ 仲間ニスル

sociétaire 同行ノ仲間

sociétés populaires 平民仲間

【和英語林集成】

Sociable, Aiso no yoi; nengoro-na. (愛想のよい、懇ろな。引用者)

【英和字彙】

Sociability 愛想ノ好コト、相交易キコト、馴染易キコト  
 Sociable 愛想ノ好キ、相交易キ、馴染易キ、懇親ナル  
 Sociableness 愛想ノ好コト、相交易キコト、馴染易キコト  
 Sociably 親ク、睦シク、從容テ、懇親ニ  
 Social 人の、衆人ノ、交誼ノ、相交易キ、懇親ナル  
 Social-contract 交際ノ羈絆  
 Socialism 交際ノ理、衆用ノ理  
 Socialist 交際ノ理ヲ主張スル人  
 Sociality 交誼、懇親  
 Socialize 睦シクスル、懇親ニスル、交際ノ理ニ從ハスル  
 Socially 親ク  
 Socialness 懇親、相交  
 Sociology 交際論

《society》と出会う——明治期における「社会」概念編成をめぐる歴史研究序説

38 生松敬三『社会思想の歴史』岩波書店、二〇〇二年、二頁  
 39 以下にハルマ蘭仏辞典における参照関係を簡略化して示す。一語に  
 対してオランダ語、フランス語両方の同義語・類義語が示されてい  
 るため、区別のためフランス語はイタリック体にした。

Gemeenschap Overeenkomst: *Convenance, rapport*

Genootschap Gezelschap, Maatschappye; *Société, compagnie*

Gezelschap Byeenkomst; *Compagnie, assemblée*

40 なお、時代が下って幕末の『英和对訳袖珍辞書』（一八六二年）が参

考にした英蘭・蘭英辞典 H. Picard, *A new pocket dictionary of the*

*English and Dutch languages* (1843) も確認したところ、*Society* に対

し *maatschappye, gezelschap, vereeniging* が対応させられてい

ることにおいても抽象概念としての意味は希薄で、蘭英の部での三

語に対応している英訳語はそれぞれ *company, partnership:*

*company, society, union* である。

41 前掲「社会観念は日本歴史になし」二五三頁

42 諸橋轍次編『大漢和辞典』によると、「社会」という漢語自体の初出

は中国において、西暦六世紀の『荆楚歲時記』で、社の会合、社

日・祭日に行った郷村民会合といった意味とされる。十二世紀の

『近思録』では、郷村の住民が相互の向上のために作った組合の意で

用いられており、日本でも広く読まれたこの書物によって、この語

は日本でも知られるようになったと考えられる。日本で用いられた

最初は、一八二六（文政九）年の青地林宗訳『輿地誌略』において

男子修道院の訳語として用いられた例である。だが、近世において

「社会」という言葉はあまり用いられなかった。前掲『明治のことは』

一九二・一九四頁、馬場宏二『会社という言葉』大東文化大学経営研

究所、二〇〇一年、六二六三頁参照。

43 元来蘭学者のあいだで幅広い意味の集団結合のあり方を意味してい

た「会社」が、明治になって、営利企業を指す言葉として普及しつ

つあった「商社」をしのいだことについては、前掲『会社という言葉』二七頁参照。

44 念のため、全文(原文漢文)を引用しておく。「衣は衽に至り、袖腕に至る。／腰間の秋水鉄断つ可し。／人触るれば人を斬り馬触るれば馬を斬る。／十八交を結ぶ健児の社。／北客能く来らば何を以てか酬いん、／彈丸硝薬是れ膳羞。／客猶ほ屬塵せずんば、／好するに宝刀を以て渠が頭に加へん。」頼成一他訳註『頼山陽詩抄』、岩波書店、一九四四年、一〇〇頁

45 前掲「社会観念は日本歴史になし」二五三頁

46 前掲「久米博士九十年回顧録」下巻、二五六頁。なおこの文章については注6参照のこと。

47 「蘭学事始」では、「同臭の人(四二頁)」「社中(四二頁ほか)」「同盟の人々(四五頁)」「同社の人々(四八頁)」「わが社(六八頁)」といったさまざまな表現で、翻訳のために集った人々を言いあらわしている。

48 「社会」という言葉・概念の歴史を探索する本研究において、この語が含まれた説明概念を用いるのは混乱を招くため避けたいところであるが、現在の研究では一般的に結集結合の活動について「社会的結合」「社会的ネットワーク」「社会集団」などの諸語が用いられているので、本論ではそれに従って以下でも用いることがある。

49 渡辺尚志「組合と仲間」五六頁(福田アジオ編『結集・結社の日本史』山川出版社、二〇〇六年)

50 久留島浩・吉田伸之編『近世の社会集団』山川出版社、一九九五年、三二七頁

51 田中優子「江戸の想像力」筑摩書房、一九九二年(初版一九八六年)、揖斐高「近世文人とその結社」(前掲『結集・結社の日本史』)など。趣味や文雅の集まりと商品流通ルート、商業ネットワークとが重なり

合っていた様子として、たとえば今田洋三「江戸の本屋さん」日本放送出版協会、一九七七年においては元禄期の河内の事例が挙げられており、また近世後期／明治初期の事例に関しては杉仁「近世の地域と在村文化」吉川弘文館、二〇〇一年に詳しい。

52 小野将「日本近世の政治文化」二七九・二八〇頁(歴史学研究会編『国家像・社会像の変貌』青木書店、二〇〇三年)

53 同前二八〇頁。このほか三谷博「東アジアの公論形成」東京大学出版会、二〇〇四年、三六頁にも、近世の水平的ネットワークに関する簡潔なまとめがある。

54 前掲「蘭学事始」二四頁

55 同前三七頁

56 同前四〇・四二頁

57 同前四二頁

58 同前四三頁

59 同前六八頁

60 一方では師弟関係や養子縁組といった比較的堅固な絆と、他方では身分、年齢、出身などを問わず、好奇心本位の「雷同」者もふくめ、また書信の往復などを含めた多様なかたちのゆるやかなつながりによって、蘭学的ネットワークは速やかに拡大していった。同前四三頁

61 この図に描かれた光景が、寛政六年の第一回目の新元会の様子であることは、戸沢行夫「江戸がのぞいた〈西洋〉」教育出版、一九九九年、一四四・一四七頁、前掲『新編おらんだ正月』一四・一五頁参照。

62 杉田玄白の弟子であり、この頃には江戸蘭学界の中心人物となっていた。

63 前掲「江戸がのぞいた〈西洋〉」一四七頁

64 前掲「江戸の想像力」九七頁

65 同前二二六・二二七頁

66 佐藤昌介『洋学史研究序説』岩波書店、一九六四年、一三三・一三五、一四三頁。なお、立憲改進黨員であり、改進黨系『郵便報知新聞』の記者でもあった藤田茂吉が自由民権運動高潮期の数年間に著した『文明東漸史』において、華山・長英評価は当然ながらどこまでも民権運動的基準からなされたものだったのであり、『尚齒会』『蚕社』イメージもまた民権結社のそれが色濃く投影されている。佐藤の指摘はつまり、来るべき民権結社と華山ら洋学者ネットワークとは根本的に構成の原理が違うことを意味している。

67 同前 一五五頁

68 同前 一三五頁

69 以上、前掲『蘭学事始』、前掲『おらんだ正月』、今泉みね『名こりの夢』平凡社、一九五三年、堀孝彦『英学と堀達之助』雄松堂出版、二〇〇一年、惣郷正明『図説 日本の洋学』築地書館、一九七〇年、宮永孝『日本洋学史』三修社、二〇〇四年、『国史大辞典』吉川弘文館を参照した。

70 なお、近世的ネットワークが近代的な組織集団概念や運動概念で把握できないということは、それを担い参加している人間もまた、やはり近代的な概念で捉えることはできないということである。そのことはたとえば、連に集う人々が雅号・俳名・狂名などのもとに（しかも複数の）日常的な人格・社会的なステイタスから切り離され、匿名性のうちに韜晦したことの中に端的に現れている。この傾向は石川淳によれば、天明狂歌に至つてとくに顕著であるとされ、ここでは「作者性」すら無化されているという。作者としての個性を顕示するよりも、そこに集う人々のトータルとしての、そして彼らが生み出したもの全体としての意味と機能が、個人に先行するものである（前掲『江戸の想像力』九七九八頁）。それゆえ、「天明狂歌流行の背景には、身分秩序をこえた江戸在住のいわば〈市民〉を母体とした都市知識人

集団の形成が前提されていたといえる」といった説明（前掲『江戸がのぞいた〈西洋〉』一三三頁）は、混乱を招くものといえる。彼らは集ったがゆえに存在したのであり、すでに実体的な厚みをもって屹立している各々の〈市民〉や〈個人〉が結集したものではないのである。

71 勝俣鎮夫『一揆』岩波書店、一九八二年、六〇頁

72 同前 二四頁

73 同前 六〇頁

74 保坂智『百姓一揆とその作法』吉川弘文館、二〇〇二年、七頁

75 前掲『一揆』一〇四頁

76 前掲『百姓一揆とその作法』九八・一〇三頁。引用部は一〇二頁より。

77 同前 一三四頁

78 福沢諭吉『全集緒言』二七・二八頁（『福沢諭吉全集』第一巻、岩波書店、一九五八年）。これは福沢の二度目の外遊であった一八六二（文久二）年のヨーロッパ諸国視察についての回想である。

79 前掲『日本近世の政治文化』二八〇頁

80 前掲『近世の地域と在村文化』一九頁

81 同前 一九頁

82 前掲『百姓一揆とその作法』一三五頁

83 明六社設立計画を述べる森有礼の鯨島尚信宛書簡（一八七三年十月十日付）

（本学専任講師）