

なぜ歴史を学ぶのか

——一橋歴史学的方法的反省——

浜 林 正 夫

一 「結果としての歴史学」

一橋大学はもともと一八七五(明治八)年商法講習所として設立され、これが東京商業学校(一八八四年)、高等商業学校(一八八七年)、東京高等商業学校(一九〇二年)、東京商科大学(一九二〇年。太平洋戦争中一九四四年から四七年の間は東京産業大学と一時改称)、一橋大学(一九四九年)へと発展してきた大学である。この間に歴史関係の科目もしいにふえ、多様な発展を上げてきた。そのそれぞれの分野(経営史、経済学史および思想史、法制史、外交史、社会思想史、科学思想史、歴史学、西洋史、東洋史、日本史)については、一橋大

学学園史編集委員会編の『一橋大学学問史』(一九八二年)に詳しくのべられているが、ここでは西洋史を中心として、一橋大学における歴史研究の基礎をつくりあげてきた人びとが、どういう問題関心をもって歴史の研究にとりくみ、そのことが現代のわれわれにとってはどういう意味をもつのかを考えてみたい。

『一橋大学学問史』のなかでも何人かの筆者によって指摘されているように、本学における歴史研究は商業史としてはじまっている。それは本学が商法講習所としてスタートしたことからいえば当然のことであって、商法講習所時代にすでに、簿記や商業算術、商業英語などとともに、「カール・アントレー氏著、商業史、英訳口授」

とか、「商業沿革地理誌」とかという科目があり、東京商業学校になると「商業史」または「商業歴史」という科目がおかれている。この科目はのちに「商工歴史」となり、さらに東京高等商業学校となってからのち、「経済史」という科目がおかれるようになった。これがさらに西洋経済史、日本経済史と分かれてくるのは大学に昇格してからであり、東洋経済史という科目がもうけられたのは戦後になってからであった。

このような科目の変遷をみてもわかるように、一橋大学における歴史研究のはじまりはきわめて実務的なものであった。この点がかつて増田四郎教授が一橋大学創立八〇周年記念号『一橋学問の伝統と反省』（『一橋論叢』三四巻四号、一九五五年）のなかで、一橋歴史学の特色のひとつとしてあげているところであるが、商業実務を学ぶうえでの必要な知識の一環として内外の商業事情を学び、さらに商業事情の現状のみでなく、現状がどのようなにして生じてきたのかという歴史を学ぶという形で商業史にいたり、しかも商業というものは経済構造のなかでそれだけが孤立して存在するものではないから、流通の基礎となっている生産のあり方や、ひいてはそれら

を包括する経済構造そのものへと、視野は拡大されてゆくのである。「商業沿革地理誌」から「商業史」へ、そして「商工歴史」へ、さらに「経済史」へという科目のうつり変わりがこのことをよくしめしている。

たとえば商業の実務的な科目のなかで簿記は必要不可欠のものである。しかし今日あるような複式簿記という形態が大昔からあったわけではない。簿記を、たんにその記帳実務を習得するというにとどまらず、その原理まで追究してゆくと、かつてマックス・ヴェーバーが指摘したように、もっとも合理的な資本計算の方式としての簿記は近代西ヨーロッパにおいて成立した資本主義という経済制度の産物であり、したがって特殊歴史的なものであることがあきらかとなる。このようにして、現在の経済諸制度やこれを動かしている運営の諸方式の成立のプロセスやその歴史的意味を問うことが、一橋大学における歴史研究のあり方のひとつの特徴であったといつてよいであろう。言葉を変えていえば、歴史研究の根底に現在の関心をおくということである。

もちろんこのことは一橋大学の歴史研究だけの特徴ではない。およそ歴史研究というものはすべてなんらかの

現在の関心にもとづいておこなわれているのであって、そういう意味では、よくいわれるように、歴史研究とは「過去と現在との対話」にはかならない。ただこの対話は、それがたんなる個人的主観的な「随想」にとどまることなく、科学としての客観性をもつためには、すくなくとも厳密な史料批判と史実の確定を基礎とするものでなければならぬ。一九世紀のヨーロッパにおいて成立する実証主義的な歴史学はそのような反省にもとづくものであり、そして明治期の日本へもちこまれた西洋史学はその伝統をうけつぐものであった。東京大学の前身である帝国大学文科大学に史学科が設置されたとき、一八八七（明治二〇）年に招かれて史学を担当したルートヴィヒ・リースはドイツ歴史主義の祖といわれるレオポルド・フォン・ランケの弟子であり、もっぱら実証主義的な史学研究法を教授したという。このような歴史研究においては、研究者の現在の関心よりは、ランケがのべたように「それは本来いかなるものであったか」という史実の確定に主力がそそがれたのであった。

これにくらべていえば、生成期の一橋大学の歴史学は、「制度としてあたえられた科目」というよりも、むしろ実

際上の必要から発した先学が、研究の円熟とともに到達した独自の境地が、結果的にみて『歴史学』となったもの（増田四郎、前掲書、三〇七ページ）という特色をもつ。この「結果的にみて『歴史学』となった」という表現はいいて妙である。つまり、当初からドイツ中世史を研究しようとか、日本古代史をやるうとかという枠があるわけではなく、みずからの関心のおもむくままに古今東西の経済や政治や思想や文化をたずね、これをたずねまわっているうちにおのずから世界史がみえてくるという、そういう学問のあり方であって、それは悪いとい方であれば一種のディレクタンティズムであるともいえよう。あるいは増田教授の先生であった三浦新七教授の表現でいえば「しろうとくさいやり方」の歴史学といってもよい。ただこの場合に注意しておかなければならないことは、「みずからの関心のおもむくままに」というのはそれほど呑気なことではなく、自分の生き方なり社会のあり方なりへの関心が、きわめて強烈でなければならぬということである。それは人類史という舞台をとおしての自己の世界観や人生観の追求ということなのであって、たとえ歴史研究の方法としては「しろうとくさい

い」ものであろうとも、生き方の問題としてはただ一回しかない人生のいわば真剣勝負である。最近流行しているいい方でいえば、自己のアイデンティティを歴史のなかにもとめるといふことなのだが、この志向が強烈でなければ人類史の諸断片がただバラバラにみえるだけで、それは興味の対象とはなりえてもそこを一貫して流れる世界史の流れはみえてこない。

そこで以下においては一橋大学の西洋史研究の土台をつくっていった諸先学の足跡をふりかえりながら、「結果としての歴史学」を生みだしていった問題関心のありようをさぐってみることにしたい。

二 商業学から文明史へ

——三浦新七教授のばあい——

東京高商の時代に商業史を担当した教授には、福田徳三、上田貞次郎など、当時の日本を代表する経済学者もあり、これらの人びとには経済史にかんする著作もあるのだが、しかし一橋大学の歴史学の学風をつくりあげた人といえば三浦新七教授（一八七七—一九四七年）をあげることに、まず異論はあるまい。

三浦教授は山形の出身で一九〇一（明治三四）年高等商業学校専攻部を卒業し、商業学、商業実践の担当教員として母校にとどまることとなった。一九〇三（明治三六）年、商業研究のためドイツへ留学するが、出発前に執筆した『商業経済学』という書物が、この年の秋、同文館から刊行されている。ドイツではライプチヒ大学に学ぶこととなるが、当面の研究テーマはドイツの商業政策、経済政策であった。しかしここで一大転機がおとずれる。それはこの大学の歴史学教授であったカール・ランプレヒトの影響下に歴史学への関心がにわかにつよまってくることである。その後、三浦教授はミュンヘン大学、ベルリン大学に学び、三年という留学期間はすでにすぎて、文部省や学校当局から帰国の督促をしきりにうけながらこれを無視し、一九〇七（明治四〇）年、ふたたびライプチヒ大学へもどり、ランプレヒトのもとでさらに五年間、本格的に文化史研究に専念するのである。一九一二（明治四五）年、九年間の留学からようやく帰国した三浦教授は、東京高商において商業史、経済史を担当することになるが、一九二〇（大正九）年に東京商科大学へ昇格すると、新たに文明史という科目をもうけ、

これをも担当することとなった。このように、さきにくべたような商業学↓商業史↓経済史、そしてさらに文明史という科目の変遷を、三浦教授はその一身に体現していたことになる。

そこで問題は、ドイツ留学中に生じた三浦教授の学問上の転換がどのような理由にもとづくものであったのか、ということである。三浦教授の直接の弟子であり、三浦教授をもっともよく知っていた村松恒一郎教授は、『三浦新七博士記念論文集』（『一橋論叢』二二巻一号、一九四九年）所収の「三浦新七先生とカール・ランプレヒト」という論文のなかで、この間の事情をつぎのように説明している。第一にはまず、当時のドイツにおいて社会・経済政策学界と歴史学派とが密接なつながりをもっていたという一般的な事情、第二には地理学におけるラッツェル、心理学におけるヴント、経済学におけるビュヒャーなどとならんで、歴史学においてはランプレヒトが方法論上新風をまきおこし、はげしい論争の当事者となっており、このドイツ思想界に活発な刺激を与えつつあったライプチヒ大学の学問的雰囲気はまだ三〇歳にもたっていないなかつた若い三浦教授の心をとらえたということ

である。この説明は間違っていないであろう。明治末期の日本からドイツへ留学した青年がその学問的雰囲気から強烈な刺激をうけ、いわばそれに呑みこまれるように学問的新風を吸収しようとしたということは、十分に考えられることである。しかしもう一步つっこんで、このドイツの学問的新風を三浦教授が日本人としてどのようにうけとめたのか、その場合の三浦教授の問題関心はどのようなものであったのか、われわれはそれを問いたい。この問いに答えることなしには、三浦教授における商業学から文明史への転換の謎を解くことはできないであろう。

この問いに直接に答えてくれる資料はない。間接的にこの答を推定するためには、三浦教授の文明史の構想そのものを検討する以外に方法はない。しかし三浦教授はきわめて寡作の人であって、帰国後公刊された論文は教授の没後一九五〇年に『東西文明史論考』として岩波書店から出版された書物に収録された九篇のみである。ほかに多数の遺稿が一橋大学図書館に保管されており、その目録はあるがその内容にたいてい検討するという仕事は、まだ果されていない。したがって三浦教授の文明

史の構想を検討するといっても、現在のところ、それはきわめて不十分にしか果しえないのであるが、いくつかのポイントを指摘することは可能である。

なによりもまず注目しておきたい点は、三浦教授の文明史の構想の基軸をなしているのが国民性という概念であるということである。国民性という言葉は日常的にはよく用いられ、たとえば「日本人は勤勉だ」とか「ドイツ人は几帳面だ」などといういい方がされる。しかしこれを学問的研究の対象とすることは可能なのであろうか。

同じ日本人であっても勤勉なものもあれば怠けものもいるのであろう。これを「日本人は勤勉だ」というように概括しうるのか、どうか。もし概括しようとすればその方法的根拠はどこにあるのか。こういう疑問にたいして三浦教授はつぎのように答えている。ある個人の行為を理解する場合でもわれわれは個々の行為を総合してその人の人格をつくりあげ、これにひっかけて個々の行為を理解する。この人格というのはひとつの典型(Idealtypus)であって、現実存在するものではない。同じようにわれわれが一国の政治、経済、道徳、宗教、芸術などを理解するときには、これらをつくりだしてきた「社会心」

というものを想定しうる。それは多数の人に共通な心でもなければ平均的なものでもなく、実在するものでもない。それが国民性という概念であって、それは「吾々の生活の欲望から、事実即して若しくは事実の上へ便宜上作った道具で、概念的な『イデエル』のもので、此等の原則に依って整理された歴史其物も具体的な事実ではない、實在問題からは離れた絵である、写しである。」そんな社会心とか国民性などというものがどこにあるかという質問には「答弁する義務はない」(『東西文明史論考』一六二—三ページ)。

マックス・ヴェーバーが「社会科学的、社会政策的認識の客観性」という周知の論文において、「理念型(Idealtypus)」という概念を提出したのは一九〇四年のことであった。三浦教授が「典型」という訳語でこの概念を用いているのは、一九二二(大正一一)年の「エリアス・フルヴィツ氏の国民心理学的研究」という論文においてである。三浦教授のどの論文においてもヴェーバーの名は一度もあげられていないけれども(ただし、おそらくは三浦教授の示唆によったものと思われるが、村松教授には「Max Weber の Ideal Typus 概念につきて」『商学

研究』三巻三号、一九二四年という論文がある)、しかしその歴史認識の方法がヴェーバーのそれと類似していることは、あらためて指摘するまでもあるまい。もっとも、ヴェーバーの場合にはその理念型はあくまで現実認識のためのアプローチの手段であるのたいし、「国民性」という概念はあくまで現象理解のための観念的な原理であって、現実性をもつものではない。むしろそれは内容的には最近もてはやされているアノール学派の「集合心性」に近いものとみるべきであろう。

もちろんここではヴェーバーと三浦教授の異同を論ずることが目的なのではない。むしろさらに「国民性」という概念について疑問をふかめてゆくことが問題なのであって、問題をいっそう展開してゆくとすれば、まず第一には、国民性というものは実在性ほまたないが科学性、客観性ほもつ、といわれる場合、その科学性、客観性の根拠はどこにあるのかということが問題であり、第二にはこのような概念を用いることによって、いったいなにがみえてくるのかということが問題である。第一の問題については、三浦教授自身は「歴史家に歴史は事実在即したもので事実の要求を残りなく聞いてやらねばならぬ

といふ自覚ある以上、出来上った歴史が客観性を持たねばならぬ約束はある」(前掲書、一六三ページ)というのみである。歴史研究が事実在即きなければならないというのは当然のことである。かつての皇国史観のように、神話を事実としたり、都合の悪い事実を隠したりするというようなことがあってはならないのはいうまでもない。しかし、同じ事実についても解釈が分かれることもあるし、また事実をすべてとりあげることは不可能でもあり無意味でもあって、無数にある事実のなかから歴史家の主観によってなんらかの取捨選択がおこなわれていることは、むしろ常識にぞくする。したがって、「典型」のもつ客観性とは、こういう取捨選択の結果とりあげられた事実に誤りがなく、かつその解釈に論理的な一貫性があるということにとどまるものとみるべきであろう。それ以上に、ここにたとえば自然法則的な意味での、すべての人の主観を超え、実験によって確認しようというような、客観性が意味されると考えることはできない。そうだとすれば、このような取捨選択をおこない、「典型」を構成するところの歴史家の主観とはなにであるのか問題とならざるをえない。それはまったく個人的態

意的なものであるのか、それともなんらか共通性をもつ
いわず共同主観的なものであるのか。このことをさらに
問うために、三浦教授によって提起された国民性という
概念によって、いったいなにがみえてきたのか、換言す
れば、世界史がどのように構成されたのか、を問うこと
が必要となってくる。

一九一二(明治四五)年にドイツから帰国したのち、
三浦教授が最初に発表した論文は「宗教を通して見たる
古代猶太の国民性」(『商学研究』一卷一号、一九二一
年)であった。三浦教授がランプレヒトのもとで比較文
化史の研究に従事し、一九一〇年には「ドイツ芸術との
比較における日本芸術の発達史」というテーマの演習に
おいてランプレヒトの助手をつとめたことは知られてい
る。しかし帰国後九年間の沈黙のちユダヤの国民性につ
いての研究を公表するにいたる三浦教授の思索の過程
は、うかがい知ることはできない。ただその後十数年の
間に、ギリシア、ローマを論じ、一見飛躍するようであ
るが、「英国啓蒙時代の歴史的地位」(『商学研究』三卷
一号、一九二三年)においてルネサンスと宗教改革を論
じ、「西洋文化と日本精神」(『一橋論叢』三卷一号、一

九三九年)にいたる業績をとおしてみると、そこには村
松教授がのべているように「国民性の発展という見地か
ら見られた世界史の解釈」(前掲書付録、四七九ページ)
が一貫していることはあきらかである。もちろん世界史
といっても、これはユダヤ文化を起点とするヨーロッパ
の文化史であって、それがときに融合し、ときに分化し
つつ、それぞれに個性をもちつつ交流するという諸国民
文化の錯綜としてのヨーロッパ史なのであるが、しかし
これを見ている三浦教授の内面にはつねに日本の文化の
問題がある。そこに三浦教授の発想の根源があり、問題
意識の中心があったとみるべきであろう。

この発想は、明治期に流行した文明開化論が単線的な
世界史発展(「すすんだヨーロッパとおくれたアジア」)
を想定していたのと対照的に、諸国民の文化の特殊性あ
るいは個性を重視する。三浦教授にはまとまった日本文
化論はない。遺稿の目録をみても「東洋文明史」、「支那
文化」、「支那史」、「印度」などというテーマはあるが、
日本文化にかんするものはない。ただ「西洋文化と日本
精神」のなかではつぎのようにのべられている。西洋文
化はゲルマン人がギリシア、ローマ、ユダヤの三文化の

融合体であるキリスト教をとりいれ発展させてつくりあげたものだが、日本文化はインド、中国の文化の融合体である仏教や儒教をとりいれ、さらに最近西洋文化をとりいれて発展させたものである。ところが、西洋では死んだ文化を復興させ、自分の必要とするところだけをうけつぎ発展させたのに、日本における外国文化の導入はつねに活きた文化の移植であって、自分が必要とするところだけでなく文化のあらゆる側面がそのままはいってくるので、「文化の継続的發展を見付ける事が困難であり、日本の文化が動もすれば不連続的な断片的な状態を生ずる一つの原因」(前掲書、八四ページ)となつているのである。このように日本文化を統一性のない断片的なものともみたために、三浦教授はこれをまとめたものとして論ずることを避け、むしろ中国やインドの文化を論ずるにとどめたものと思われるが、その視点は一貫してキリスト教文化と比較して中国やインドの文化の個性をあきらかにすることにおかれていた。すでにのべたように、三浦教授の業績の中心はそれぞれに個性をもつ諸国民の文化の総合としてのヨーロッパ文化の發展史をたどることにあつたが、それはさらに拡大されて個性的な

アジアの文化をも視野にとりいれながら、まさに「東西文明史」として世界史を構成することがめざされていたのである。したがって国民性という概念はたんなる類型ではなく、個性的なものとの総合としてダイナミックに發展する世界史の全体をとらえるための分析装置であつたというるであらう。

これから先は私の推測になる。商業政策、経済政策の研究のためにドイツに渡つた三浦教授は、そのような政策の背景にあるドイツ人の物の考え方なり文化なり歴史なりが日本のそれとはまったく異なつていことに気づかざるをえなかつたのではなからうか。さきにのべたように、商業が経済構造の全体から孤立して存在するものではありえないのと同様に、経済構造それ自体も一国の歴史や文化などからはなれて存在するものではない。そういう歴史的文化的な基盤からきりはなして、商業や経済の制度や政策を外国から移植してもそれらはその国の文化のなかのいわば異質物たるにとどまるであらう。三浦教授は「日本人の外国文化消化能力の強い事は実に驚く可きもの」(前掲書、八四ページ)とのべているけれども、しかしそれにもかかわらず、「日清日露の戦争、

それに今度の事変〔日中戦争—引用者〕といふ様な国難が起る度毎に本来の団体意識が明白に表はれて来る」

(前掲書、八八ページ)といつて、日本人には王朝時代に完成した中央集権的団体意識が潜在的に流れており、ときにそれが表面化するという日本人の物の考え方の特質を指摘している。こういう「本来の団体意識」をもちつづけながら、異質の文化の産物を旺盛に吸収しつづける日本の文化の「不連続的な断片的な状態」をどのような方向へ打開しようとしていたのか、この点についての三浦教授の考えはうかがい知るべくもない。ただ、なんらかの形で統一性をもった日本文化の主體的な形成という問題意識が三浦教授の文明史の構想の根底にはあったように思われる。

三 教養としての歴史

——村松恒一郎教授のばあい——

三浦教授の直接の門下であり、その影響をもっともよくうけ、みずから「私というものが三浦先生の膝下でまったく新しい人間に全面的に生れかわり」(村松恒一郎『文化と経済』東洋経済新報社、一九七七年、四四五

ページ)とまでいっているのは村松恒一郎教授(一八九八—一九八四年)である。

村松教授もまた寡作の人であつて、教授の喜寿を記念して刊行された『文化と経済』と題する論文集に収められた一二篇の論文以外には数篇の論文と、ブルクハルト『伊太利文芸復興期の文化』(岩波文庫、上巻一九三一年、下巻一九三九年)という翻訳を数えるのみである。しかもそれらの論文のテーマは、アダム・スミス、フィゾクラート、リカードなどの経済学史にかんするものから、中世ドイツ村落の土地所有関係や一六、七世紀ネーデルランドの政治的経済的發展など経済史にかんするもの、マリノフスキの文化人類学の紹介、一九二〇年のイタリアの生産管理の実験の紹介、ヘンリ・フォードとその産業哲学、鎖国、中国の画論などにいたるまできわめて多岐にわたり、村松教授の問題関心がどこにあったのかをさぐることは、一見きわめて困難である。ただ幸いなことに、南山大学の中村精教授と村松教授との対談「村松恒一郎先生の人と学問」が『文化と経済』の付録としてつけられており、またこの書物の序文として村松教授自身書きおろした「著者の立場と研究の意図」を

のべた文章があり、さらに教授が亡くなられる前年（一九八三年三月五日）に、中村教授と私とを相手に語られた村松教授の学問の狙いがカセット・テープにおさめられていて、この三つの資料によって村松教授の問題関心をかかなり鮮明にとらえることは可能である。

村松教授はまず、三浦教授との問題関心の違いについて、つぎのように語っている。三浦教授のばあいには明治中期という時代の雰囲気の中で「強い国民主義的信念」とこれに関連した一種の功利主義的気風」（前掲書、四四七ページ）が存在した。こういう「経世済国的な、そして同時に功利主義的な性質についていえば、それは大正から昭和の初めにかけて青春期を過ぎたわれわれにとってはずでによく無縁のものになりつつあった。日本国、日本国民の向上進展に役立てるためにヨーロッパを知るという立場から、まったくわれわれ自身の内面的興味からヨーロッパ文化のなかにとけこんで見ようという立場へと、われわれはずでに移っていた」（前掲書、四四九ページ）。三浦教授が実学的な関心からしだいにヨーロッパの文化の内面へはいりこんでいったのとくらべると、そのあとをうけた村松教授の関心は最初からヨ

ロッパ文化そのものであり、しかも、なにのためにヨーロッパ文化を学ぶのかといえは「われわれ自身の内面的興味」という答しか返ってこない。それは一種の教養主義とでもいふべき態度であろう。事実、前掲書の「序文」の末尾において、「私は仕事に役せられ、他者に役せられて、学問をしたつもりはなく、まったく己れの教養のため、己れの世界をひろげるために学問をしたのだと思っている」（xvページ）とのべられている。

このように、学問は自分の教養のためであり、歴史研究への問題関心は「われわれ自身の内面的興味」から発しているといわれてしまえば、それ以上にその問題関心のあり方を他人が追究することは無意味であろう。人はそれぞれの「内面的興味」に応じて歴史を学ぶのであって、その興味のもち方が正しいとか、適切であるとか、ないとかという詮索をしてみてもはじまらないからである。しかしそれにもかかわらず、村松教授は「歴史学を歴史学として成立させているものは問題意識だ」（テープ）と語った。個人の内面的興味から発する歴史への問題関心がどのようにして学としての歴史学を成立させるのか。ここに問題の核心がある。

この問題を考えるために、村松教授がその歴史研究の方法論を体系的に展開した「我国に於ける西洋史研究の態度について」(『経済学研究』二号、一九三三年)という論文を検討してみよう。この論文のなかで村松教授はまず、日本人が西洋史を研究するさいには史料の不足とか、これを理解するさいに生ずるさまざまな困難(たとえば西洋の風俗慣習についての無知)など、いくつかの障害のあることを指摘したのち、しかし最大の問題は西洋史を研究することの意味づけにあるという。歴史学は科学であるためには正確な事実にもとづかなければならない。それは歴史研究の不可欠な基礎である。しかし事実の確定は「歴史研究の準備的な第一歩」(前掲書、一五五ページ)にすぎないのであって、確定された事實は「常にその歴史家の歴史的主観に結びつけられ、彼にとつて一定の意味をもつ歴史的関連の中に組入れられねばならぬ」(同所)。事實は事実として意味をもつのではなく、歴史家の主観に結びつけられてはじめて意味を与えられるのである。それではこのような事實の意味づけはまったく個人的恣意的なものなのであるか。村松教授はそうは考えない。歴史家が事実にたいして与える

意味づけは、たしかに主観的なものではあるけれども、けっして個人的恣意的なものではなく、「それらの文化に對して何人もが認める所のもの、若くは結局に於て何人にもこれを認めしめ得る底のものでなければならぬ」(同所)。このように、歴史家の価値意識は主観的なものでありながら、しかもすべての人がこれを認めるという共通性、客観性をもたなければならぬ、とされる。ではこのことはどのようにして可能なか。それは、一見したところ主観的と思われる歴史家の価値意識が、じつは「彼が属する社会の共通な文化意識、或は彼が属する学界の共通な問題の視点によつて支配せられてをる」(同所)からなのである。

歴史家の主観がじつは社会全体に共通する価値意識に支えられているのだというこの説明は、いわば一種のオプティミズムである。しかし村松教授はそこにどまっではない。安定した社会にあっては「共通な文化意識」というようなものが存在するであろうけれども、社会が不安定な状態にある場合には文化意識とか価値意識とかいわれるものもけっして一様ではなく、さまざまな形でときには並存し、ときには対立しているであろう。

そこには「価値観の多様化」とよばれるような状態が生まれる。そのとき、歴史家の主観はどのように制約されるのだろうか。村松教授はいう、そのような状況においては、「学者は従来住みなれた、ある程度まで現実生活から遊離した第三帝國的な学界から出でて、今一度現実生活の中に行はれる価値闘争の巷に立ち、そこから彼の現実の生活に対する態度、惹いてはそのやうな生活を支へる歴史的文化の全関連に対する態度を定めねばならぬ」(前掲書、一五六ページ)。歴史家はたんに過去の事実の詮索という仕事に埋没してしまふのではなく、「現実の生活者が具体的に要求する如き問題」(前掲書、一六二ページ)を出発点としなければならぬ。科学としての歴史学は「客観的正確な事実的研究」(前掲書、一六三ページ)を任務とするが、歴史家の仕事はそこにとどまるものではなく、「国民、彼等と共に同一の社会に生活する人々の歴史的教養に貢献すべき任務」(前掲書、一六二ページ)をももつ。このように歴史研究には科学としての歴史と教養としての歴史という二つの任務が課せられているのであるが、この後者、つまり教養としての歴史は、たんに過去の事実を事実として保存し記録す

ることではなく、「過去の歴史を理解せずしては、現在の吾々を理解しえず、従て亦明日の吾々の生活を意識的に営み得ぬといふ関係に根ざし」つつ、「新しい歴史の創造」(前掲書、一六四ページ)をめざすことにほかならない。

以上のような村松教授の所論からまず第一に、さきにふれた一見教養主義的とみられる教授の学問的態度がじつは「国民……の歴史的教養に貢献」するという社会的責務の自覚(教授の言葉でいえば「現実的実践的関心」前掲書、一六三ページ)に裏打ちされたものであることがあきらかとなるであろうし、そしてこの「国民……の歴史的教養」の内実が過去の歴史をふまえつつ主体的に未来をきりひらく「新しい歴史の創造」のためのものであることもまた明示されているといつてよいであろう。しかし歴史学の方法論としていえば問題はまだ残っている。そのひとつは、科学としての歴史と教養としての歴史との関係はどのようなものなのか、ということであり、もうひとつは、たがいに対立しあう「価値闘争の巷」において、歴史家はどのようにして「新しい歴史の創造」のための立脚点を見定めることができるのか、と

いうことである。第一の問題については、この論文からは「二つの任務を事実上嚴格に区別することが不可能、或は困難である」(前掲書、一六三ページ)という消極的な答しか、見出すことはできない。しかしすでにのべたように、歴史認識とは歴史家が過去の事実にたいして与える意味づけのことであり、しかもこの意味づけがたんなる個人的恣意的なものではなく、社会的に規定されたものであるとするなら、教養としての歴史もまた一定の客観性、科学性をもつものといえるのではなからうか。この教養としての歴史の客観性の根拠を問うことは第二の問題へつながることとなる。

第二の問題、つまり多様な価値観が存在するばあい、そのなかからあるひとつの価値観をえらびとるさいの根拠はどこにあるのか、という問題についても、村松教授は理論的には答えていない。しかし具体的な課題としては明示されている。それはつぎのようなものであった。わが国はヨーロッパの文化の摂取にとめており、それはそれとして大いに必要なことではあるけれども、それは外面的な制度の模倣にとどまり、その根本にある精神や本質の理解にはほど遠い状況にある。したがって、わ

が国の西洋史研究者に課せられたもっとも重大な任務は、ヨーロッパ文化の本質を歴史的に理解し、内面的にこれを摂取しつつ、「本質上大に異なったこの二つの文化(日本文化とヨーロッパ文化―引用者)を新たに綜合する必要、それらの対立を克服して、その間から新しい時代の文化を築く必要」(前掲書、一六五ページ)にこたえることにある。この任務の重大性については「現在何人もこれを否み得ぬ所である」(同所)と村松教授は結論している。

この課題は、さきに指摘した統一性ある日本文化の主體的形成という三浦教授の問題意識とあいっつうずるものである。一九三三(昭和八)年という時点において、このような課題意識がかなりひろく存在したのであろうことは推測に難くない。ただそれが「何人もこれを否み得ぬ」というほどのものであったかどうかは、簡単には断定できないし、もしそう断定しうるとすれば、多様な価値観の対立などというものはそもそも存在しなかったことにならざるをえない。したがってここでも、村松教授の提起している課題は、やはり多様な価値観のなかから主體的にえらびとられたものであり、そこに「現実的生

活者が具体的に要求する如き問題」をよみとったものとみるべきであろう。

三浦教授や村松教授が提起した日本文化の主体的形成という課題がその後どのようにうけつがれ、果されているかは、ここでは問わない。率直に言って、とりわけ第二次大戦後においては、むしろヨーロッパ的近代化の方向がなおいっそうつよめられていったといつてよいであろう。しかしそのなかにあつても村松教授が一貫して、ヨーロッパ文化はけつして普遍的なものではなく特殊なものであり、ヨーロッパとアジアの関係はけつして先進と後進という進歩の程度の差ではなく、異質なものの並存であるといつづけたことは、とくにつけ加えて強調しておかなければならない点である。村松教授は、三浦教授の文明史研究が主として思想的なアプローチであつたのにたいして、自分はその経済史的側面に注目したといひ、ヴェーバーのいわゆる賤民的資本主義がどのようなにして「国民経済的国是として確立」(前掲書、vページ)されるにいたつたかを、フィレンツェにはじまる中世の自治都市からアムステルダムを中心とするオランダの国民経済、そしてさらに重商主義国家へと発展し

てゆく過程としてフォローすることを生涯の課題としたと語っている。そのことだけをとつてみれば、これを商人資本中心のヨーロッパ資本主義成立史と評することもできよう。しかしそのようにヨーロッパ資本主義成立史をみる視点の底には、これを世界的にみて特殊な文明の所産とみる態度があり、戦後、一九四八(昭和二三)年におこなわれた講演「世界史の意義」のなかでのべられているように、「欧州文化圏の他にも、幾多の文化圏があり、それらは何れも今日明日の世界の重要な構成要素として相並び相互交流してをる」のであって、われわれ日本人の立場からいえば、「東洋文化を世界的流れの中に於てどう位置させるかといふ点が根本的に重大な問題点となる」(前掲書、二二五ページ)という問題意識が横たわつていたのである。

四 結びに代えて

一橋大学における西洋史研究の歴史を語るときに、三浦、村松両教授のほかに、上原専祿、増田四郎両教授の名をおとすことはできない。しかし、紙数もすでにつきようとしており、今回は割愛せざるをえない。上原教授

については、拙著『現代と史的唯物論』（大月書店、一九八四年）において、教授のマルクス解釈と世界史の構想についてだけ、論じたことがあるが、もちろん教授の業績はそれだけにつきるものではない。ただ、三浦、村松兩教授とちがって、上原教授はきわめて多作であり、しかもそれにもかかわらず、その著作集はもちろんのこと、年譜や著作目録さえ作成されていない現段階においては、その歴史学の全貌をとらえることはきわめて困難であるので、他日を期するほかない。

三浦、村松兩教授の業績についても、本稿ではその内容にたちいることはできず、もっぱら方法的なレベルの検討に終始した。このため、たとえば村松教授の「中世独逸村落に於ける土地所有の関係」のような実証的な論文にはまったくふれることができなかった。しかし、方法的なレベルの検討だけからでも、今日、歴史、とくに西洋史の研究にたずさわるものにとって、回避することのできないいくつかの重要な問題がうかびあがってきたように思われる。それらを列記して結びに代えたい。

第一は歴史を学ぶ意味をつねにみずからに問いつづけることである。われわれには歴史を学ばなければならぬ

義務も義理もない（受験勉強のときは例外だが）。多くのばあい、歴史に興味をおぼえるのはたんなる偶然によるものであるかもしれない。しかし、きっかけはどのようなものであれ、それをひとつの学問として追求しはじめたからには、その意味をつねに自覚化してゆくことが必要である。そのことなしには歴史への興味はたんなる趣味に墮してしまおうである。

第二にこのような問いかけはたんなる自己の内的興味をこえて社会的なかわりの自覚にいたるものでなければならぬ。方法的にもっとも困難な問題はこの点にある。過去の事実に興味づけを与えるものが、すでにのべたように、歴史家の主観であるとするなら、この意味づけは各人各様であり、相対的なものとどまる。極端なばあい、そこには「価値観のアナキー」ともいべき状況が生ずる。それでよいのだという意見もあるが、私としては、かつてある学会の席上で当時京都大学の教授であった出口勇蔵氏がのべたつぎのような言葉にいまだにこだわりつづけている。「われわれはいったんは相対主義者にならなければならぬ。しかし相対主義にとどまってはならない。」どこで相対主義をのりこえるの

か、上原教授の歴史観についても前掲拙著で私はこの問題を指摘したが、なお十分な解答は見出されていない。

第三は内容にたちいった問題になるが、ヨーロッパ近代の文化を世界史上ひとつの特殊なものとし、アジアとの関係においてこれを先進対後進とはみずにむしろ並存とみるのは、たしかに卓見ではあるけれども、しかもなお、ヨーロッパ近代の文化にたんに科学技術の先進性ということにはとどまらない世界的な普遍性を見出すことはできないのであろうかという疑問は残る。このこ

とはもちろん、ヨーロッパ近代のあり方をすべて肯定するということではない。しかしわれわれはヨーロッパ近代を批判するときにも、しばしば、ヨーロッパ近代が生みだした理念にもとづいてこれを批判しているところとがあるのであって、世界史のさまざまな文化圏がそれぞれに独自の価値をもちつつも、なおそのなかで文化圏をこえた普遍的な価値が生みだされることがあるという関係を見落してはならないように思われる。

(一橋大学教授)