HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	「思想史」の概念と方法について ： 問題史的研究の試み
著者	安酸，敏眞
引用	北海学園大学人文論集(46)：97-145
発行日	2010-07-30

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

「思想史」の概念と方法について
── 問題史的研究の試み ──

安　酸　敏　眞

はじめに

今日，「思想史」という言葉はすでに市民権を得ているどころか，ほとんど自明なものと見なされている。例えば「日本思想史学会」の会則には，「本会は……広く日本思想史の研究に従うものをもって組織する」と記されており，「日本思想史」あるいは「思想史」それ自体について，説明する必要がないかのごとくである。この学会は学会誌として『日本思想史学』を有し，また関連したジャーナルに『季刊　日本思想史』（ぺりかん社）がある。さらには『日本思想史辞典』（子安宣邦監修，ぺりかん社）という立派な辞典も存在する。わが国において「日本思想史」というジャンルが確立した背景には，津田左右吉（1873-1961），村岡典嗣（1884-1946），和辻哲郎（1889-1960）という傑出した学者の働きがあったが[1]，方法論的な面でわけても重要なのは，東北帝国大学に本邦初の「日本思想史講座」を誕生させた，村岡典嗣の尽力とその業績である[2]。

---

[1] これについては，『季刊　日本思想史』No.63（2003年5月）が「特集 ── 日本思想史学の誕生：津田・村岡・和辻」というきわめて意義深い企画を収録しており，そこから多くのことを学ぶことができる。

[2] 村岡典嗣については，新保祐司の「村岡典嗣 ── 学問の永遠の相の下に」が特筆に値する。これぞまさに批評家の仕事と唸らせる見事な出来映えの論攷は，村岡典嗣の仕事を再評価する動きに決定的な刺激を与えた。新保祐司『日本思想史骨』構想社，1994年，11-48頁参照。それ以外には，前田　勉，池上隆史，畑中健二などの研究が参考になる。なお，『季刊　日本思想史』No.

東北大学の「日本思想史研究室」の公式ホームページによると，その沿革は以下のごとくである。

> 日本思想史研究室は，1923年法文学部開設とともに発足した。当時の講座名は文化史学第一講座であり，1963年に日本思想史学講座と改称した。1997年に文学部の改組にともない，国文学講座と合併して日本文化学講座となった。初代の講座担当者は村岡典嗣で，1924年着任し，1946年まで在職した。村岡は日本思想史学の開拓者の一人で，国学・神道・儒教・キリシタン・洋学などの研究に業績を挙げ，門下を育成した。当研究室を我が国の日本思想史学研究の拠点たらしめた。村岡退官後10年近く担当教授を欠いたが，1954年に竹岡勝也が着任し，1957年まで在職した。竹岡は阿部次郎の実弟で，国学研究を中心に個性的業績を残した。1958年に石田一良が着任し，1977年まで在職した。石田は，独自の文化史学的方法によって文化史・思想史の多方面にわたる業績を挙げ，門下の育成に当たった。1968年に日本思想史学会を創設した。1973年には石田の下で玉懸博之が講師となった。1977年の石田の退官の後，玉懸がしばらく助教授として，1986年からは教授として専攻の運営に当たり，現在にいたっている。1992年には佐藤弘夫が助教授として赴任した。当研究室は，発足以来，国文学専攻・国語学専攻とともに合同研究室を形造っていたが，1964年に独立して専攻研究室をもち現在にいたった。当研究室は，全国的にみて，日本思想史学に関する研究室の中で，学部から大学院後期課程までを備えた唯一の研究室である[3]。

筆者は，学生時代から村岡典嗣に関心をもっていたが，自分自身の専門

74（2009年6月）は「特集 ── 村岡典嗣：新資料の紹介と展望」に献げられており，村岡についての最新情報をいろいろと提供してくれる。

[3] http://www.sal.tohoku.ac.jp/shisoshi/intro.html.

研究の必要上からも，従来から「思想史」の概念と方法にも大いなる興味を抱いてきた。今回ある事情から担当科目名が「欧米思想史」から「欧米文化史」に変更になったので，それを一つの機会として捉えて，「文化史」との関係を含めて「思想史」の概念について再検討してみた。以下に示すのは，そのささやかな中間報告とでもいうべきものである。

INTELLECTUAL HISTORY

「日本思想史学会」の英語表記は，Association of Japanese Intellectual History となっているので，ここから日本語の「思想史」に対応するのが intellectual history であることが窺われる。intellectual history というのは，平たく訳せば，「知の歴史」あるいは「知性の歴史」という意味である。わが国で「思想史」と呼んでいるものはおそらくこれに一番近いと思われる。それでは intellectual history とはどのようなものなのであろうか？プリンストン大学高等研究所の歴史学教授を務めたフェリックス・ギルバート（Felix Gilbert, 1905-1991）[4] によれば，この概念はジェームズ・ハーヴィー・ロビンソン（James Harvey Robinson, 1863-1936）の *The New History* (New York: Macmillan, 1912) pp. 101-131 所収の論文〝Some Reflections on Intellectual History〟にその用例が見出されるという[5]。

---

[4] フェリックス・ギルバートは，作曲家フェリックス・メンデルスゾーンの曾孫にあたるドイツ生れの歴史家で，ベルリン大学のマイネッケのもとで学位を取得した。この事実が端的に示しているように，彼はマイネッケの理念史的方法を継承し，それをアメリカ合衆国に移植した点で大きな功績があった。彼の学風と業績については，*Felix Gilbert as Scholar and Teacher*, edited by Hartmut Lehmann, with contributions by Mary Patterson McPherson, Barbara Miller Lane, and Gordon A. Craig (Washington, D.C.: German Historical Institute, 1992) が詳しい。

[5] ジェームズ・ハーヴィー・ロビンソンは，その書名が端的に示しているように，チャールズ・ビァード，ヴァーノン・パーリントン，カール・ベッカー，

しかし筆者が独自に調査したかぎりでは，1849年にすでにグリスウォルド（Rufus Wilmot Griswold, 1815–1857）という人が，*The Prose Writers of America with a Survey of the Intellectual History, Condition and Prospects of the Country* という書物を刊行している。この本は，その売り込み文句によれば，初期アメリカの文学史を扱った以下のような書物である。

> This volume contains a brief survey of our intellectual history, condition, and prospects, followed by more than seventy biographical and critical notices of authors, chronologically arranged, and illustrated, in most cases, by some fragments or entire short compositions from their works. I have confined my attention chiefly to the department of belles lettres, only passing its boundaries occasionally to notice some of our most eminent divines, jurists, economists, and other students of particular science, who stand at the same time as representatives of parties and as monuments of our intellectual power and capacity[6].

ペリー・ミラーなどと並ぶ，いわゆる「ニュー・ヒストリー」の歴史家の一人である。「ニュー・ヒストリー」を一言で表現するのは難しいと言われるが，一つの特徴づけとしては，合理性の増進による進歩を信じ，かつ社会史的・経済史的に定位した，社会的改革をめざす進歩主義的な立場といえるであろう。より詳細については George G. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, with a new epilogue (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 2005), 42–44 を参照されたい。

[6] Rufus Wilmot Griswold, *The Prose Writers of America with a Survey of the Intellectual History, Condition and Prospects of the Country* (Philadelphia: Carey & Hart, 1849; 4th ed., Philadelphia: Parry & McMillan, 1854), the jacket flap copy.

それ以外にも，1899 年には書名に intellectual history を含む次のような書物も刊行されている。Francis Seymour Stevenson, *Robert Grosseteste, Bishop of Lincoln; A Contribution to the Religious, Political and Intellectual History of the Thirteenth Century* (London: Macmillan & Co., 1899).

このように intellectual history という用語は，Ｊ・Ｈ・ロビンソン以前にも用いられていたことが判るが，いずれにせよその用語には今日のような特別な意味は込められていないように思われる。ロビンソンにおいてもそこで意味されているのは，「学問の進歩の歴史」（a history of the progress of scholarship）というほどの意味であって，「思想史」という独立した学問ジャンルを意味してはいない。ギルバートの見るところでは，intellectual history という用語が今日的に有意義な仕方ではじめて使われたのは，著名なピューリタン学者ペリー・ミラー（Perry Miller, 1905–1963）が 1939 年に出版した *The New England Mind*[7] においてであるという。ギルバートはミラーのその書物について，以下のように述べている。

> Thirty-one years ago Perry Miller published his *New England Mind* . . . He said that the book was intended ‘as the first volume in a projected series upon the intellectual history of New England.’ Was Miller aware that intellectual history was a novel concept, and by using this term did he want to indicate that his work belonged to a new genre of history? . . . Miller’s reasons for using this term can no longer be established. The fact is that in 1939 the term

[7] Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1939). なお，ミラーは本書の続編として，*The New England Mind: From Colony to Province* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953)も著しており，今日ではこの二巻をもって一つの作品 *The New England Mind* と見なされている。

> 'intellectual history' had not yet become a household word; it has crept gradually into the scholarly vocabulary . . . During the inter-war years the term came more and more into use, but Perry Miller's *New England Mind* . . . seems to have been the first serious scholarly work which claimed to be an 'intellectual history'[8].

すなわち，1939年に刊行されたペリー・ミラーの『ニューイングランド精神』は，彼が計画実行したニューイングランドのintellectual historyについての一連の研究[9]の，まさに最初の巻だというのである。実際，ペリー・ミラーはその書における彼の関心事を，「ニューイングランドにおけるピューリタン精神の，あるいは諸観念の起源と相互関係と意義とを説明する上での，主要概念を定義し明らかにすること」(defining and classifying the principal concepts of the Puritan mind in New England, of accounting for the origins, inter-relations, and significances of the ideas)[10]と述べている。

ところで，日本語の「思想史」に相当すると思われるこのintellectual historyについて，ギルバートは次のような興味深い事実を指摘している。

---

[8] Felix Gilbert, "Intellectual History: Its Aims and Methods," *Daedalus* 100 (1971): 80.

[9] 上記の2巻の *The New England Mind* 以外に，ペリー・ミラーの一連の研究を挙げると以下の通りである。*Jonathan Edwards* (New Yor: William Sloane Associates, 1949); *Roger Williams* (Indianapolis: Bobbs Merrill, 1953); *The Raven and the Whale* (New York: Harcourt Brace & World, 1956); *Errand into the Wilderness* (Williamsburg: John Carter Brown Library, 1952; 2nd ed., Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1956); *The Life of the Mind in America from the Revolution to the Civil War* (New York: Harcourt Brace & World, 1965).

[10] Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), vii.

> An examination of the history of this term reveals some further surprising facts. *Histoire intellectuelle* is not used by French scholars; nor does the *Oxford English Dictionary* recognize the existence of the term 'intellectual history.' . . . In Italy in 1953 the term *storia intellectuale* was still such an unusual combination that it was placed in quotation marks to indicate that these two words might serve best to reproduce the meaning of the German *Geistesgeschichte*. The German knows only *Geistesgeschichte* or *Ideengeschichte*, not *intellektuelle Geschichte* . . .
>
> Unquestionably the subject matters which fall into the sphere of intellectual history have always been concerns of the historian[11].

英語の権威的辞書 OED に intellectual history が載っていないだけでなく，それに対応するフランス語の *histoire intellectuelle* もイタリア語の *storia intellectuale* も一般的ではなく，とくに後者はドイツ語の *Geistesgeschichte* の訳語だというのである。しかもドイツでは，*Geistesgeschichte*（精神史）ないし *Ideengeschichte*（理念史）が一般的であって，intellectual history の直訳的ドイツ語ともいうべき *intellektuelle Geschichte* は使用されないというのである。

以上のことからわかることは，アメリカにおいて intellectual history という用語が一般化してくるのは，ようやく第二次世界大戦前後からであるということと，ヨーロッパの主要言語においてはそれに対応する表現があまり見られないということである[12]。それでは，英語で「思想史」を言い表

---

[11] Gilbert, "Intellectual History: Its Aims and Methods," 80-81.

[12] 歴史家ヘンリー・F・メイの述懐によれば，一九五〇年代初めの米国では intellectual history は歴史学者の間でも必ずしも受けいれられておらず，それが歴史学科の中に市民権を獲得したのはようやく五〇年代の終わりであったという。Cf. Henry F. May, *The Divided Heart: Essays on Protestantism*

すにはintellectual historyしかないのだろうか？　言うまでもなく，日本語の「思想史」を言い表す表現は他にも存在する。一つはhistory of ideas（観念の歴史）であり，もう一つはhistory of thought（思想の歴史）である。「思想史」とは若干のニュアンスの相違があるものの，イタリア語の*storia　intellectuale*の事例が示唆していたように，ドイツ語の*Geistesgeschichte*が第三の可能性を仄めかしている。したがって，それぞれの概念について次に検討してみよう。

HISTORY OF IDEAS

まずhistory of ideasについて述べると，この概念に綱領的な意味を与えたのは，ジョンズ・ホプキンス大学のアーサー・O・ラヴジョイ（Arthur O. Lovejoy, 1873–1963）である。彼はジョンズ・ホプキンス大学に1922年，ヒストリー・オブ・アイディアズ・クラブなるものを設立して，西欧の文献に表れた一般的な哲学上の概念，倫理思想，美学上のファッションなどの歴史的発展や影響作用を，さまざまな研究分野の学者が共同でオープンに研究し合う機会を提供し，アメリカにおける思想史研究の発展に大いに貢献した。ラヴジョイは1940年には同志と協力して，『思想史雑誌』*Journal of the History of Ideas*という学術誌を創刊し，その最初の編集人となった。今日彼は「より狭いより専門的な意味での思想史の研究を促進しようとの試み」を行なった最重要人物，アメリカ合衆国における思想史運動の「創始者であり中心的スポークスマン」[13]と見なされている。それではhistory of ideasは何かといえば，ラヴジョイはhistory of ideasに関して次のように述べている。

---

and the Enlightenment in America (New York: Oxford University Press, 1991), 20–21。

[13] Maurice Mandelbaum, “The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy,” *History and Theory* 5 (1965): 33.

> By the history of ideas I mean something at once more specific and less restricted than the history of philosophy. It is differentiated primarily by the character of the units with which it concerns itself. Though it deals in great part with the same material as the other branches of the history of thought and depends greatly upon their prior labors, it divides that material in a special way, brings the parts into new groupings and relations, views it from the standpoint of a distinctive purpose. Its initial procedure may be said —though the parallel has its dangers—to be somewhat analogous to that of analytic chemistry. In dealing with the history of philosophical doctrines, for example, it cuts into the hard-and-fast individual systems and, for its own purposes, breaks them up into their component elements, into what may be called their unit-ideas[14].

ここからわかるように，ラヴジョイの思想史研究の主たる関心は，①「学際的研究の必要性」（the need for inter-disciplinary studies）と，②「彼が〈単位観念〉と名づけたものへの関心」（concern with what he termed 'unit-ideas'）である[15]。ラヴジョイ自身の考えはひとまず横に置くとして，history of ideas と称されるものと intellectual history との関係を考えてみると，両者の関係はほぼ次のように言えるのではないかと思う。history of ideas は intellectual history とは「姉妹関係にある学科」（a sister-discipline）であるが，intellectual history の方がより広範な概念で，his-

---

[14] Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936), 3. 邦訳はアーサー・O・ラヴジョイ，内藤健二訳『存在の大いなる連鎖』晶文社，1975年，12頁。

[15] Mandelbaum, "The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy," 34–35.

tory of ideas は intellectual history の内部にあって，特殊なアプローチをするものである。すなわち，history of ideas は intellectual history の重要な一部を構成する「基礎単位」(building block) としての〈単位観念〉(unit-ideas) に着目し，人間の諸観念の表現と意味，あるいはその変遷と時代を貫いて変わらざる本質などを歴史的に探究することによって，それを一つの歴史として，つまりは history of ideas としてする提示しようとするものである，と。そのために history of ideas は，哲学史，科学史，文学史など深く関わる「学際的研究」(interdisciplinary research) にならざるを得ず，そこに既成の学問領域を縦横にクロスする思想史研究の斬新さと魅力がある。それはともあれ，ラヴジョイ以外にも history of ideas を主唱した学者はいて，例えばスウェーデンでは，1932年にウプサラ大学教授に招聘されたヨーハン・ヌルドストレーム (Johan Nordström, 1891-1967) は，みずからが担当する科目を〝idéoch lärdomshistoria″(the history of ideas and learning) と命名し，「思想史学という新しい学科」(the new discipline History of Ideas and Learning) の礎石を据えた[16]。

history of ideas という意味での「思想史」の代表的著作は，言うまでもなく，ラヴジョイの『存在の大いなる連鎖』*The Great Chain of Being*[17] であるが，彼のものとしては他に『思想史論文集』[18] も見逃せない。ラヴジョイに連なる思想史研究の各種方法論や，個々の分野における思想史研究の諸成果を収録したものとしては，『文化的展望における諸観念』[19] が特筆に

---

[16] 但し，彼はその科目名を英語で表現する場合は，国際的に通用することを考慮に入れて，つねに history of science としたそうである。Cf. *Uppsala Newsletter: History of Science*, Number 38 (Fall 2006), 2.

[17] 注14参照。

[18] Arthur O. Lovejoy, *Essays in the History of Ideas* (New York: George Braziller, Inc., 1955). 邦訳はアーサー・O・ラヴジョイ，鈴木信雄他訳『観念の歴史』名古屋大学出版会，2003年。

[19] Philip P. Wiener and Aaron Noland (Eds.), *Ideas in Cultural Perspective* (New Brunswick, NJ.: Rutgers University Press, 1962).

値する。それ以外には，思想史研究の集成たるフィリップ・P・ウィーナー編『思想史辞典』[20] が銘記されなければならない。

HISTORY OF THOUGHT

次に history of thought についてみると，これは通常は history of xxx thought というようなかたちで，thought の前にそれを修飾する形容詞 xxx を伴う。例えば，history of social thought，history of religious thought，あるいは history of Christian thought といったふうに。具体的な事例を紹介すれば，「キリスト教思想史」（history of Christian thought）を表題に含む書物としては，W. Cunningham, *S. Austin and His Place in the History of Christian Thought*. The Hulsean Lectures 1885 (C.J. Clay & Sons, 1886)，Edward Caldwell Moore, *An Outline of the History of Christian Thought since Kant* (London: Duckworth, 1912)，Arthur Cushman McGiffert, *A History of Christian Thought*, 2 vols. (New York: Charles Scribner's Sons, 1932)，J.L. Neve, *A History of Christian Thought*, 2 vols. (Philadelphia: The Muhlenberg Press, 1946)，Otto W. Heick, *A History of Christian Thought*, 2 vols. (Philadelphia: Fortress Press, 1965–66)，Paul Tillich, *A History of Christian Thought* (New York: Simon & Schuster, 1967–68)などである[21]。上記の書物のうちで，

---

[20] Philip P. Wiener (Ed.), *Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*, 5 vols. (New York: Charles Scribner's Sons, 1968).

[21] 最後に挙げたティリッヒの『キリスト教思想史』は，彼がニューヨークのユニオン神学校で行なった講義の録音テープから起こされたもので，そのドイツ語版は *Paul Tillich Gesammelte Werke* の *Ergänzungs- und Nachlaßbände*. Bd. I–II に *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens*, 2 Bde. (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1971–72)として出版されている。英語版とドイツ語版のタイトルの比較からわかるように，英語とドイツ語ではニュアンスの相違が見られる。加えて，history of thought

三番目に挙げた著作の著者アーサー・C・マッギファート（Arthur Cushman McGiffert, 1861-1933）は，アメリカにおいて「キリスト教思想史」という学問を確立する上で最も功績があった人物であるが，彼のもとで学んで日本人としてはじめて神学博士号を取得したのが，同志社大学神学部長を経て，のちに京都大学基督教学講座の第2代の教授に就任した有賀鐵太郎（1899-1977）である。有賀は同志社大学時代に，同僚の魚木忠一（1892-1954）と協力して，『基督教思想史』（日獨書院，1934年；改訂版，教文館，1951年）という共著を刊行したが，その冒頭で次のように述べている。

> 我々は此書の表題を『教理史』とか『教義史』とか『神學史』とかせずに，單に『思想史』とした。『思想史』は極めて漠然たる観念であるが，漠然として居ればこそ其を選んだのである。
>
> 其なら何故そんな表題を選んだのか，その理由を理解してもらふ為には，一通り『教義史』『教理史』『神学史』の意味を説明しなくてはならない（中略）。
>
> 茲に我々が企圖してゐることは，原始，カトリック，プロテスタントの凡てを通じた基督教思想史の大綱を叙述しようと云ふので，教義史とも神學史とも名け難いものである。其を『教理史』と呼んでも差支ないのであるが(中略)，日本語に於ては譯語が未だ不確定である為に『教理史』としても『教義史』の意味に採られることもあり，且つプロテスタント思想史は多分に神學史を含むのである故，我々の仕事を教理史と名つけるよりは思想史と包括的に呼ぶことが最も適當である。我々が學んだユニオン・セミナリに於ては以前からヒストリ・オブ・クリスチャン・ソートと云ふ名稱を用ゐてゐた。マッギファート〔ママ〕先

という表現も，それ自体がひとつのユニットというよりは，むしろ xxx thought についての history という意味合いが強いことも，ここから読み取ることができる。

生の最後の著（一九三二－三三年）も其を題名としてゐる[22]。

ここに記されているように，History of Christian Thought という講座は，アメリカでは二十世紀初頭から存在しており，筆者がアメリカに留学して学んだのも，Vanderbilt University の Graduate Department of Religion のなかの History of Christian Thought という部門であった。これはマッギファートが設立したニューヨークの Union Theological Seminary の History of Christian Thought 講座を引き継いだヴィルヘルム・パウク（Wilhelm Pauck, 1901-1981）が，定年後ヴァンダービルト大学に移籍してきて，弟子のジャクソン・フォーストマン（Jackson Forstman, 1929-）とともに開設したものである。ともあれ，以上の例からもわかるように，history of Christian thought にかぎらず，history of thought という言い方も日本語の「思想史」を表現する一つの可能性と言えよう。

日本語の「政治思想史」はまさにこれに該当する。

GEISTESGESCHICHTE

これまで intellectual history，history of ideas，history of thought について一瞥してみたが，「思想史」という学問ジャンルを理解するためには，これだけでは不十分である。そのためには，とりわけドイツにおいて成立した「精神史」と呼ばれるものに注意を払う必要がある。われわれが見てきたように，アメリカでは「思想史」はラヴジョイやミラーなどの研究によって大きく推進され，1940 年代後半以降，大学のカリキュラムの中にも市民権を得るようになったが，実はそれと類比していつつも哲学的・方法論的にはるかに掘り下げた試みは，すでに 1860 年代のドイツでなされている。ヴィルヘルム・ディルタイ（Wilhelm Dilthey, 1833-1911）が学問的

[22] 有賀鐵太郎・魚木忠一『基督教思想史』〔日獨書院，1934 年〕，1-2 頁。

な基礎を据えた「精神史」(Geistesgeschichte) がそれである。

「精神史」とは，最も無難で一般的な定義を施せば，「歴史的事実の背後に歴史を動かす力として精神的な力が働いていると考え，この見地から歴史をとらえ，芸術・学問・宗教などの文化形象を精神の歴史として考察するもの」(広辞苑)となるであろうが，ディルタイがみずからの哲学をもって開拓したこの「精神史」なるものは，はるかヘーゲルの「絶対精神の哲学」にまで遡るものである。ヘーゲルは，人間と世界の全現実を絶対者の無限なる創造活動の示現として把握し，歴史的発展の主体を絶対知としての「絶対的理念」(absolute Idee) ないし「絶対的精神」(absoluter Geist) と見なした。彼は「世界史」(Weltgeschichte) を絶対的精神が理性的な自由を実現していく漸進的過程と考えたが，そのような精神の発展過程において，彼は主観的（個人的）精神，客観的精神，絶対的精神という三段階を区別し，法，道徳，人倫は客観的精神の段階に，芸術，宗教，哲学は絶対的精神の段階に位置づけて捉えた。

ディルタイはヘーゲルから「客観的精神」という用語を受け継ぎながら，その内実を大きく変容させている。ディルタイにおいては，個人の間に成立している共同性 ── 例えば，言語や習俗など ── が感覚的世界のうちに客観化された多様の形式，これが客観的精神である。それは生活の客観態であり，道徳，法律，国家，宗教，文学，芸術，学問などはすべてそれを反映している。つまりヘーゲルが絶対的精神として客観的精神から区別していた，芸術や宗教や哲学を，ディルタイは客観的精神という枠に入れてしまっている。したがってディルタイには，ヘーゲルのいうような完全なる観念的構成としての絶対的精神なる概念は見出されない。いずれにせよ，民族や人類が歴史において形成してきた過去の精神的遺産は，客観的精神というかたちで現在となっているのであり，個々人は歴史的文化遺産としての客観的精神によって，歴史の意味や文化価値に主体的に参与するだけでなく，それを通して歴史を新たに創り出していく。ディルタイがその学問的樹立を目指した「精神科学」(Geisteswissenschaft) は，われわれの内なる精神の自己表現としての生の客観態を研究対象とし，それを体験を通

して理解しようと努める。「精神が創造したもののみを精神は理解する」(Nur was der Geist geschaffen hat, versteht er)[23] とか，「生を生そのものから理解しようとする」(das Leben aus ihm selber verstehen zu wollen)[24] という表現のなかに，ディルタイの思想の根本性質は明示されているが，彼のいう「精神史」の意味も以上のような文脈において明らかとなる。すなわち，ディルタイは宗教，哲学，文学，芸術，教育，政治などの文化現象を，すべて人間の歴史的な生の表出であると考え，それらすべてを貫く精神（Geist）の作用連関の全体を「精神史」（Geistesgeschichte）と見なしたのである。

したがって，ディルタイが開拓した「精神史」の分野は，二十世紀になってアメリカ合衆国で産声を上げた「思想史」の先蹤をなす一面をもっているのである。ディルタイが「現代の思想史の父」(the father of the modern history of ideas)[25] と呼ばれるゆえんである。ここではアメリカの二人のすぐれた思想史家の文章を引用して，ディルタイが主唱した「精神史」が，「思想史」という新しい学問ジャンルとの関係で，どのように見られているかを確認しておこう。まずはイェール大学で長年「思想史」を講じたフランクリン・L・バウマー（Franklin Le Van Baumer, 1913-）のディルタイ評である。

In Germany, another philosopher, Wilhelm Dilthey, who was named

---

[23] Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 148.

[24] Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, *Die Geistige Welt* (Stuttgart: B.G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 4.

[25] Franklin L. Baumer, *Modern European Thought: Continuity and Change in Ideas, 1600-1950* (New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & London: Collier Macmillan Publishers, 1977), 4.

to Hegel's chair at the University of Berlin in 1882, fought to establish the autonomy of the 'cultural' or 'human' sciences. In Dilthey's view, the 'human' sciences provided a far better way of understanding historico-social reality, hence also the nature of man, than the natural sciences. Dilthey, called 'the father of the modern history of ideas,' made history preeminent among the *Geisteswissenschaften*, and made the human mind and its ideas history's fulcrum. He did much, more than anyone else up to that time, to establish a methodology for the study of the history of ideas. He also broadened its scope to include, not only rational thought, so much emphasized by the Hegelian tradition, but also the products of the human imagination and will, as embodied in literature, art, and religion, as well as philosophy and science[26].

次に，同じくイェール大学の歴史学のスターリング・プロフェッサーだったハーヨ・ホールボーン（Hajo Holborn, 1902-1969）── 彼もベルリン大学のマイネッケ（Friedrich Meinecke, 1862-1954）のもとで学位を取得したが，マイネッケ以外にトレルチ（Ernst Troeltsch, 1865-1923），オットー・ヒンツェ（Otto Hintze, 1861-1940），アドルフ・フォン・ハルナック（Adolf von Harnack, 1851-1930），カール・ホル（Karl Holl, 1866-1926），ハンス・フォン，シューベルト（Hans von Schubert, 1859-1931）など当時の一流の学者からも多くのことを直接学んでいる[27] ── の弁に耳を傾け

---

[26] Baumer, *Modern European Thought*, 3-4.

[27] Cf. Hajo Holborn, *A History of Modern Germany: The Reformation* (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1982), ix-x. ホールボーンはナチの迫害を恐れて1933年にアメリカ合衆国に亡命した，いわゆる「ドイツ系亡命歴史家たち」（German refugee historians; German émigré historians）の一人であるが，フェリックス・ギルバートの場合と違い，彼自身がユダヤ系だったわけではない。しかし彼の妻はユダヤ系の医学部教授の娘だったし，

てみよう。

> It was in the late 1860's that Wilhelm Dilthey began his work as a philosopher and historian. More than any other scholar he was the father of the modern history of ideas . . . Dilthey intended to set aside Kant's Critique of Pure Reason a Critique of Historical Reason, designed to establish the cultural sciences on a secure, scientific basis[28].

> Dilthey's history of ideas has added a new dimension to historiography by expanding it to include, apart from the rational thoughts, the imaginative visions and the conative efforts of man. Not only conflicting systems of philosophy of a period could now be shown to represent various expressions of a common living experience, but the visions of artists and the motivating ideas of statesmen could also be related to the same experience. The spirit of an age, which Hegel and Western Positivism characterized only with naked ideas, could be described in its many-faceted and dynamic life[29].

彼自身も断固たる民主主義者であり，かつまたワイマール共和国の熱烈な支持者だったので，ナチの台頭によってみずからの身に危険が迫っているのを察知して，アメリカ合衆国への亡命を決断したのである。Cf. Gerhard A. Ritter, "Meinecke's Protégés: German Émigré Historians between Two Worlds," *GHI (German Historical Institute) Bulletin* No. 36 (Fall 2006): 23–38.

[28] Hajo Holborn, "The History of Ideas," *The American Historical Review* 73 (1968): 688.

[29] Ibid., 690.

このように，バウマーもホールボーンもともに，ディルタイを「現代の思想史の父」と呼び，彼が思想史の範囲を拡大して，合理的な思想のみならず想像力や意欲的努力の産物をも，その考察対象に含めたことを高く評価している。

IDEENGESCHICHTE

わが国で「思想史」と呼んでいるものの意味と内容を確認するためには，「精神史」と並んで，「理念史」（Ideengeschichte）と呼ばれているものについても，一瞥しておくことが肝要であろう。「理念史」というのは，歴史的な効力を有する「理念」（Ideen）を研究・叙述する精神科学の一分野であり，個人的・精神的な創造物（哲学的体系とか文学など）か，あるいは公共生活上の精神的運動に注意を向ける。ヴィルヘルム・フォン・フンボルトの「史的理念説」（historische Ideenlehre）やレオポルト・フォン・ランケの世界史理論などが，その遠景を形づくっているが，学問的基礎づけという点では，これもディルタイに多くを負っている。それゆえときには「精神史」とほぼ同義に受け止められることもあるが，歴史における「理念」の働きにより大きなウェートが置かれている。E・R・クルツィウス（Ernst Robert Curtius, 1886-1956）の『ヨーロッパ文学とラテン中世』[30] やマイネッケの『近代史における国家理性の理念』[31] などが，いわゆる「理念史」の傑作と見なされている。ここではマイネッケの説明に耳を傾けてみよう。

---

[30] Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter* (Bern & München: Francke Verlag, 1948; 4. Aufl., 1963). 邦訳は，E・R・クルツィウス，南大路振一・中村善也訳『ヨーロッパ文学とラテン中世』みすず書房，1971年。

[31] Friedrich Meinecke, *Die Idee des Staatsräson in der neueren Geschichte* (München: R. Oldenbourg, 1925; 3. Aufl., 1963). 邦訳はフリードリヒ・マイネッケ，菊森英夫・生松敬三訳『近代史における国家理性の理念』みすず書房，1976年。

マイネッケによれば，理念とは生動する精神的な諸力であって，個々人の人格によって担われ形成されるものであるが，かかる理念を広汎かつ普遍的な枠のなかで把握すると同時に，歴史のもっともなまな現実との密接な結びつきにおいて探究しようとするのが，理念史的な方法の一番の特徴である。マイネッケ自身の言葉を引用すれば，

> 理念史はむしろ，普遍史の本質的で不可欠な一部として取り扱われねばならぬ。思索する人間が歴史的に体験した事柄からなにを作りあげたか，またそれをどのようにして精神的に克服したか，そこから彼がどんな理念的帰結をひきだしたかを，それゆえいわば生の基本的なものにむけられている諸精神中に，事象の精髄がうつしだされている様を叙述するのが理念史である。けれども，そうかといってまた決してたんなる影絵でもなければ灰色の理論でもなくて，自己の時代の本質的なものを表明することを使命としている人間の生命のなかへ摂取された諸事物の，生ける血なのである。その時代の諸体験から生じたある重要な思想家のイデオロギーは，譬えていえば数百のバラから得られる一滴のバラ油のようなものにほかならない。体験されたものを理念へと変ずることによって，人間は体験されたものの重圧から救済され，生を構成するところの新たな諸々の力を創造する。理念とは，人間が到達することができ，そのなかで人間の観照的精神と創造力とが結合して全業績に到達する最高の点である。それ自体のためまたその作用のために，理念は万国史的考察を受ける価値がある[32]。

このような理念史的な方法がいかに実り豊かなものであるかは，マイネッケ自身の著作がよく示している。なお余談ながら，上で言及したフェリックス・ギルバートもハーヨ・ホールボーンも，ベルリン大学における

---

[32] Meinecke, *Die Idee des Staatsräson in der neueren Geschichte*, 24. 邦訳 27 頁。

マイネッケの教え子であったことはとても興味深い。彼らはドイツからの「亡命歴史家」として，ワシントンD.C.の「ドイツ歴史学研究所」(German Historical Institute）の活動を中心的に担ったが，マイネッケ直伝の「理念史」の方法は，彼らを通じてアメリカ合衆国に移植されたのである[33]。戦後のアメリカにおける思想史研究の確立と発展は，こうした「亡命歴史家」たちの存在とも無関係ではないであろう。

KULTURGESCHICHTE

次に，「文化史」の概念を見ておこう。というのは，思想史はしばしば文化史の外延と見なされるからである。それでは文化史とは何か？　一概に「文化史」([独] Kulturgeschichte，[英] cultural history，[仏] histoire culturelle) といっても，識者の間にかなりの認識の差と定義の幅があるので，最大公約数的な定義を得るために，まずdtv-LexikonのKulturgeschichteを繙いて，Kulturgeschichteの項を見てみよう。

---

[33] フェリックス・ギルバートやハーヨ・ホールボーンを含む弟子たちと，師である歴史家マイネッケとの関係については，近年注目すべき書物が何冊も出ている。代表的なものは，Hartmut Lehmann & James J. Sheehan (Eds.), *An Interrupted Past: German-Speaking Refugee Historians in the United States after 1933* (Publications of the German Historical Institute) (Cambridge University Press, 2002); Cathrine Epstein, *A Past Renewed: A Catalog of German-Speaking Refugee Historians in the United States after 1933* (Publications of the German Historical Institute) (Cambridge University Press, 2002); Gerhard A. Ritter, *Friedrich Meinecke. Akademischer Lehrer und emigrierte Schüler: Briefe und Aufzeichnungen 1910–1977* (München: Oldenbourg, 2006)である。日本語で読めるものとしては，ルイス・A・コーザー，荒川幾男訳『亡命知識人とアメリカ ── その影響とその経験 ──』(岩波書店，1988年) が，ギルバートとホールボーンの両者についても比較的詳しい説明を含んでいる。

文化史　一つの民族あるいは全人類の精神的・文化的・社会的発展の変遷についての探究。またはこの変遷そのもの。（純粋な）政治史とは区別される。文化史の起源は 18 世紀のモンテスキューとヴォルテールに遡る。啓蒙主義は文化史を人類の進歩発展の歴史として理解した。ドイツでは文化史はＪ・メーザーによって，また文化を民族精神の無意識的な創造の成果と見なした，Ｊ・Ｇ・ヘルダーの『人類の歴史哲学の理念』（1748-1791）によって，新しい刺激を受け取った。文化史はＪ・ブルクハルト（『イタリア・ルネサンスの文化』（1860）と『世界史的考察』（1905））によって，特別な特徴を獲得すると同時に，一つの頂点に到達した。ブルクハルトは三つの「ポテンツ」に関する教説において，国家，宗教，文化を歴史的な生の主要構造と見なした。20 世紀になると，文化形態学（A・J・トインビー）と文化社会学（A・ウェーバー）へと関心が向けられることによって，新しい方向づけが起こった。この試みによって，今日文化史は一方では高級文化の歴史として，他方では歴史学的な文化人類学として捉えられる，という事態が引き起こされた[34]。

ここに簡にして要を得た説明が見出されるが，Kulturegeschichte という表現について言えば，おそらくＪ・Ｃ・アデルンク（Johann Christoph Adelung, 1732-1806）の『人類の文化の歴史の試み』*Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechts*（1782）のなかに，Geschichte der Kultur というかたちで初めてその萌芽が認められる。そしてこの説明のなかにもあるように，19 世紀にこの概念を主唱した人たちにおいては，文化史は「圧倒的に政治的な歴史叙述への修正」（Korrektur an einer vorwiegend politischen Geschichtsschreibung）として理解されて

[34] *Dtv-Lexikon in 24 Bänden* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2006), s.v. “Kulturgeschichte.”

いた[35]。しかし19世紀末から20世紀の初頭にかけて，シェーファー（Dietrich Schäfer, 1845-1929）対ゴータイン（Eberhart Gothein, 1853-1923）の論争や，ランプレヒト（Karl Lamprecht, 1856-1915）によって引き起こされた論争によって，文化史の定義とその方法論は，多面的で錯綜した哲学的な議論に巻き込まれる。それについてはここで論ずることはできないが[36]，19世紀にはたしかに文化史の領域で，フランソワ・ギゾー（François Pierre Guillaume Guizot, 1787-1874）の『ヨーロッパ文明史』や『フランス文明史』[37]，トーマス・バックル（Henry Thomas Buckle, 1821-1862）の『イギリス文明史』[38]など，少なからぬ数のすぐれた業績が生み出された。しかしそのなかでも最も偉大な業績といえば，何といってもブルクハルト（Jakob Christopher Burckhardt, 1818-1897）のそれであろう[39]。

---

[35] *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971-2007), s.v. “Kulturgeschichte.”

[36] これについては，西田直二郎『日本文化史序説（一）』講談社学術文庫，1978年，81-136頁にかなり詳しい概要が記されている。ランプレヒトをめぐる「史学方法論争」については，佐藤真一『トレルチとその時代』（創文社，1997年）の第一部第三章第二節（95-117頁）にも手堅い考察が示されている。

[37] François Pierre Guillaume Guizot, *Histoire généale de la civilization en Europe*, 1828; *Histoire de la civilization en France*, 1830. 邦訳はギゾー，安土正夫訳『ヨーロッパ文明史 ── ローマ帝国の崩壊よりフランス革命にいたる ──』みすず書房，2006年。

[38] Thomas Buckle, *History of Civilization in England*, 1st vol., 1857; 2d vol., 1861.

[39] ブルクハルトの重要な著作の多くは，すでに日本語に翻訳されている。『イタリア・ルネサンスの文化』（柴田治三郎訳，中公文庫，1974年；中公クラシックス，2002），『世界史的諸考察』（藤田健治訳，二玄社，1981年），『ギリシア文化史』（全5巻，新井靖一訳，筑摩書房，1991-1993年；全8巻，ちくま学芸文庫，1998-1999年），『世界史的考察』（ちくま学芸文庫，2009年），『ブルクハルト文化史講義』（新井靖一訳，筑摩書房，2000年），『コンスタンティヌスの時代』（新井靖一訳，筑摩書房，2003年），『美のチチェローネ ── イタリア美術案内 ──』（高木昌史訳，青土社，2005年）などである。

それゆえ，われわれはここで文化史についての彼の考え方を見ておこう。

さきの引用にもあったように，ブルクハルトは国家と宗教と文化を「歴史における三つのポテンツ」と見なしている。彼によれば，三つの力は相互にきわめて異なったものであり，同列において論ずることはできないが，とくに文化は本質的に国家とも宗教とも別のものである。文化は，物質生活を促進するためであれ，あるいは精神的道徳的生活を表現するものとしてであれ，自発的に成立したすべてのものの総体である。それは社交，技術，美術，文芸，科学などを含む，流動するもの自由なものの世界であり，必ずしも普遍的妥当性や強制的承認を要求しない，精神の発展の総和のことである。文化は国家と宗教という二つの固定した生の設計に対して絶えず変形し分解する作用を及ぼす。文化の各要素は国家や宗教と同様に，その生成，開花(完き自己実現)，さらに衰退と一般の伝統の中での存続とをもつ。文化の所産は国民や民族や個人のなかに無意識に蓄積されて，一つの遺産として生き続ける。言語，文学，芸術，科学，社交，道徳，宗教などが，そのような文化遺産として存在しているが，文化史はかかる精神的連続体としての過去の特質を，その歴史的転変をつらぬいて永続する本質において，直観しかつ認識しようとするものである。ブルクハルトは『ギリシア文化史』の序論において，彼の文化史の方法全般に妥当すると思われる，次のような発言をしている。

> 文化史は過去の人類の内面に向かうものであり，この過去の人類がいかなるものであったか，どのように欲し，考え，観照し，そしてなしえたかを告げる。文化史がこうして恒常的なものに立ち至るとき，この恒常的なものはついには，現下のことよりも偉大かつ重要に思われ，ある特性は，ある行為よりも偉大かつ啓発的に思われる。なぜなら，行為というものは，そういう行為を絶えず新たに産み出すことのできるその当の人物に備わっている内的能力の個別的表出にすぎないからである。したがって，意欲された事柄，そしてその前提となっている事柄は起こった事柄と同様に重要であり，物の見方はなんらかの

行動と同様に重要なのである。というのも，特定の瞬間には物の見方がこのような行動となって現われると考えられるからである。……

しかし，このような類型的叙述から生じている恒常的なものこそおそらくは，古代の最も真実な「実質的内容」であって，古代の遺物などに優るものであろう。われわれはここにおいて永遠なるギリシア人と識り合うのであり，個々の要因のかわりに，ある一つの形姿を知るに至るのである[40]。

ここには特定の時代や民族や国民の生活の中に生き生きと働いていた諸力を直観し，それを叙述することを通して，歴史発展の連続性に寄与しようとする文化史家ブルクハルトの本領が，卓越した筆致で綴られている。

さて，ブルクハルトに次ぐ偉大な文化史家といえば，オランダの20世紀の歴史家ヨハン・ホイジンガ（Johan Huizinga, 1872-1945）であろうか。彼には『中世の秋』[41] という有名な著作があるが，彼は『文化史の課題』のなかで，「歴史とは，過去がわれわれに対してもつ意味の解釈である」[42] と

---

[40] ブルクハルト，新井靖一訳『ギリシア文化史』第一巻，筑摩書房，1991年，8-9頁。

[41] 原典はオランダ語で Johan Huizinga, *Herfsttij der middeleeuwen. Studie over levens- en gegadachtenvormen der veertiende en vijftende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden* (Haarel: Tjeenk Willink, 1919)。英訳は久しく *The Waning of the Middle Ages* (New York: Doubleday AnchorBooks, 1954)というタイトルで流布していたが，近年新しい訳が *The Autumn of the Middle Ages* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997)として出ている。邦訳は二種類ある。いずれも『中世の秋』という表題の二巻本で，一つは堀越孝一訳（中公文庫，1976年；中公クラシックス，2001年），もう一つは兼岩正夫・里見元一郎訳(『ホイジンガ選集』第6巻，河出書房新社，1972年，新装版，1989年；角川文庫，1984年）である。

[42] ヨハン・ホイジンガ，里見元一郎訳『文化史の課題』東海大学出版会，1978年，57頁。

し，そして「文化史を理解するためには，精神を把握しなければならない」[43]という。その上で，彼は文化史の課題について次のように語っている。

> 文化史はさしあたって歴史的生活の特殊な諸形式の確立の仕事をたっぷり抱えている。その使命は一般化の敢行に先行する特殊形態学だ。一つの中心概念を基準にしてすべての文化を描き上げる時もいつかは来るだろう。さしあたってわれわれはまず複数主義者でありたい。われわれの眼前に開かれた文化史の領域には過去の生活形態の客観的認識や定義づけは，まだ余りに少ししか行われていない[44]。

すなわち，文化史の主要課題は個々の文化を，その多様かつ特殊な歴史的現実に則して，形態学的に理解し叙述することである。ホイジンガによれば，

> ……文化史が理解しようとする過去の精神の諸形式は，むらがる諸事件の流れのただ中において常に考察され続ける。文化史は対象に立ち向い，目標をそこに集中するが，常にまたその対象から離れて，そのよって立つ世界に戻って行く。……
>
> 民族の歴史，社会集団の歴史から読みとれる限りの多様な文化形式及び機能が文化史の対象である。それは文化的イメージ，主題，論旨，シンボル，理念，思考形式，理想，様式，及び感情の中に凝縮されている。これら諸形式はそれぞれ個々の専門文化科学の対象となりうるもので，たとえば，文学的主題と言語様式は文学史に，様式は芸術史に，理念は精神史に，といった具合だ。しかし同時にそれは一般的文化史にとっても対象となりうるのであり，宏大な歴史劇の諸情景として眺められる。

---

[43] 同 60 頁。

[44] 同 65 頁。

宗教学や民族学は神話，聖別式，秘儀，闘技，秘密組織などが文化生活で果たす意味を定義する。文化史はこれらの現象を多様な歴史の流れの中でとらえ，その作用と発生を明らかにする。文化史の形式を知れば個々の出来事のより深い理解に役立ち，更に，その理解が各専門科学に確証と支持を提供することが出来る。数多くの文化史の対象は個々の専門分野の手に負えないものであるか，あるいはそのすべてに顔を出したりする。例えば牧歌は文学及び造形美術に属するのみならず，更に舞踊，音楽，社会生活，そして政治理論に関係がある。つまりそれは一つの文化主題である。奉仕，名誉，忠誠，心服，継承，反抗，自由への戦いなどの文化機能は，個々に取り上げれば社会学の対象だと称してかまわない。しかし，社会学が行う体系的研究にしても，もし文化史が，時代と国を越えて時と共に変化するその作用と形態を見きわめないならば，それを決定的に取扱うことは出来ない[45]。

以上が，ホイジンガの考える文化史の課題であり，ここにはブルクハルトとも通底する古典的な文化史の理念が，実に雄弁に語られている。

CULTURAL HISTORY

だが，ブルクハルトにせよホイジンガにせよ，そのような文化史の捉え方は古典的な意義は保ち続けているとしても，現代ではすっかり古びてしまった感がある。昨今流行りの文化史は，同じ文化史という表現ではあっても，「文化」によって意味されている内容がすっかり変容しているからである。現代の文化史が対象としている文化は，古典的文化史家たちが対象としていたような，いわゆる「高級文化」（Hochkultur）ではもはやなく，歴史学を含む人文科学の「文化論的転回」（カルチュラル・ターン）を反映

[45] 同66-67頁。

して，圧倒的にポップカルチャー的なもの水準に照準を合わせている。すなわち，「エリート文化」から「民衆文化」への転回が大きく進んでいるのである。したがって，同じ文化史といっても，こちらは「古典的文化史」を連想させる Kulturgeschichte よりは，むしろ「カルチュラル・スタディーズ」と軌を一にする cultural history の訳語として理解した方がよかろう。もちろんドイツ語圏でも，英・仏・米などで盛んとなった cultural history を顧慮する動きはあり，ハルトヴィヒとヴェーラーが編集した『今日の文化史』[46] などは，主にドイツ語圏の学者たちの真摯な議論を収録している。

新しい文化史研究の特徴を解説したものとしては，ピーター・バーク（Peter Burke, 1937-）の『文化史とは何か』[47] は出色の出来映えの書物である。そこでピーター・バークの説明に従って，新しい文化史の基本的特質を把握してみたい。

バークによれば，「文化」という用語はかつて「高級」文化を意味していたが，最近は「下方」に拡張されて「低級」文化や民衆文化を含むものとなっている。すなわち，20 世紀初頭までは精神性の高い芸術や科学などを意味していたが，20 世紀後半からは民俗音楽や民衆的な芸術と科学のみならず，広範な技芸（イメージ，道具，家屋など）や慣習行為（会話，読書，ゲーム遊び）まで意味するようになっている。かつて文化人類学者のエドワード・タイラー（Edward Burnett Tylor, 1832-1917）は，「文化とは社会の一員として人間により獲得されたものの複合体であり，その中に知識・信仰・芸術・道徳・法律・習俗その他の諸機能と習慣とが含まれる」

---

[46] Wolfgang Hardtwig und Hans-Ulrich Wehler (Hrsg.), *Kulturgeschichte Heute* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996).

[47] Peter Burke, *What is Cultural History?* (Cambridge: Polity Press, 2004; 2d rev. ed., 2009). 初版の邦訳はピーター・バーク，長谷川貴彦訳『文化史とは何か』（法政大学出版局，2008 年）であるが，その翌年に原書の増補版が出るに至って，それの翻訳が同一の訳者によって，『文化史とは何か　増補改訂版』（法政大学出版局，2010 年）として，ごく最近出版されている。

と述べたが，いまや文化という言葉はすぐれて日常生活の文化，つまり習慣，価値，生活様式などを指すようになり，このように拡大された文化人類学的な文化の定義が支配的となったのである。

バークはきわめて刺激的な「第3章　歴史人類学の時代」の冒頭で，「一九六〇年代から一九九〇年代にいたる時期の文化史の実践のもっとも際だった特徴は，人類学的方向への転回であった」[48]，と述べている。この時期に歴史学と人類学の長期にわたる遭遇が起こり，かくして「歴史人類学の時代」が現出するにいたったのである。文学，美術，科学などの歴史においても，人類学的転回はきわめて顕著になり，特定のテクストや図像に寄りかかる旧来の手法はまったく通用しなくなった。こうした趨勢が進行するなかで，一九七〇年代には，「ミクロストリア」(microstoria; micro-history）と呼ばれる歴史のジャンルが台頭してきた。エマニュエル・ルロワ・ラデュリ（Emmanuel Le Roy Ladurie, 1929-）の『モンタイユー』(1975）とカルロ・ギンズブルグ（Carlo Ginzburg, 1939-）の『チーズとうじ虫』(1976)が，このようなミクロストリアの代表的著作であるが，バークはこれらの新しい微視的な歴史叙述の成立を「事件」として捉え，これを三つの視点から考察している[49]。

> 第一に，ミクロストリアは，経済史のモデルにならったある様式の社会史に対する反発であった。そこでは，計量的な手法を用いて，地域文化のもつ多様性や特異性を理解することもなく，一般的傾向が描かれてきた。第二に，ミクロストリアは人類学との遭遇への応答であった。人類学者が提供したオルタナティヴなモデルは，文化に対する理解があり，また社会経済還元主義から解放され，そして群衆のなかに

---

[48] Burke, *What is Cultural History?*, 2d ed., 31. ピーター・バーク，長谷川貴彦訳『文化史とは何か』(法政大学出版局，2008年)，47頁。

[49] なお，カルロ・ギンズブルグについては，上村忠男『歴史家と母たち ── カルロ・ギンズブルグ論 ──』(未来社，1994年)から大きな教示を与えられた。

顔が見える個人を描く余地のある詳細な事例研究を生み出した。こうした顕微鏡は，望遠鏡に対する魅力的な代替モデルを提供し，具体的な個人やローカルな経験をふたたび歴史に挿入する機会を与えたのだった。

第三に，ミクロストリアは，いわゆる進歩への「大きな物語」に対する幻滅が増大したことへの応答でもあった。この「大きな物語」とは，古代のギリシアやローマ，キリスト教，ルネサンス，宗教改革，科学革命，啓蒙，フランス革命，産業革命などを通じた近代西洋文明の勃興を意味している。この勝利者による物語は，こうした動きに参加しなかった西洋の社会集団はもとより，多くの他の文化の功績と貢献を見過ごしてしまうものであった。この「大きな物語」への批判と，いわゆる英文学での大作家や西洋美術史での大画家による「正典（カノン）」への批判とには，明らかにパラレルなものがあった。なぜなら，そうした批判の背後には，地域の文化やローカルな知識の価値を強調することによるグローバリゼーションへの対抗意識がみてとれるからだ[50]。

かくして「大きな物語」(grand narrative) に取って代わって，ローカルで小規模な微視的な歴史，つまりミクロストリアが次々と生み出されるようになったが，それらは村落や諸個人，家族や修道院，暴動，殺人，自殺など，実に多様な事象に焦点をあててきた。ポストコロニアリズムとフェミニズムがこのようなミクロストリアと結びつくことは，想像力を大きく膨らませなくとも容易に理解できるであろう。「新しい文化史」はこのようなポストモダンの時代状況への歴史学からの応答なのである。

さて，新しい文化史の成立に対して，バークは「四人の理論家」の名前を挙げて，彼らの理論的貢献を指摘している。それはミハイル・バフチン (Михаил Михайлович Бахти́н, 1895-1975)，ノルベルト・エリアス

[50] Burke, *What is Cultural History?*, 2d ed., 44-45. 邦訳 66 頁。

(Norbert Elias, 1897-1990)，ミシェル・フーコー(Michel Foucault, 1926-1984)，ピエール・ブリュデュー（Pierre Bourdieu, 1930-2002）の四人である。彼らによって文化史の「新たなパラダイム」が創出され，「文化史における革命」が起ころうとしているのであろうか？　しかしバークは文化史の理論や実践のこのような転換や転回を手放しで承認してはいない。彼はむしろ「文化論的転回を超えて」ゆく必要性を感じている。バークは文化史の将来展望として，三つの可能性を示唆している。第一の可能性は，古典的文化史への復活である。彼はこれを「ブルクハルトへの回帰」という表現で言い表している。第二の可能性は，「新しい文化史をよりいっそう多くの領域へと絶えず拡張してゆくことである」。第三の可能性は，「構築主義的に社会を文化に還元することへの反発で，それは『社会史の逆襲』と呼ばれるだろう」[51]，と述べている。いずれのシナリオがもっとも可能性が高いかは別にして，古典的モデルと新しいモデルの共存が続くであろう。「いずれにせよ，ひとつの方法だけで文化史を探求しようと考えるのは，文化史を貧困なものにする」[52]。

以上が，文化史（とくに新しい文化史）についてのバークの見解である。

従来のわが国の「思想史」議論の問題点

「思想史」の概念の外延が明らかになった今，これから「思想史」の概念と方法について，より掘り下げた検討をしてみよう。冒頭で紹介したように，「日本」という修飾語を伴った「日本思想史」は，かなり早い時期に成立しているが，より一般的な意味での「思想史」が正規の学問的ジャンルとなったのは，わが国ではようやく1960年前後のことである。武田清子編『思想史の方法と対象』（創文社，1961年）と，中村雄二郎・生松敬三・田島節夫・古田　光『思想史』（東京大学出版会，1961年；第二版，1977年）

[51] Ibid., 103. 邦訳146-147頁。

[52] Ibid., 117. 邦訳166頁。

という二冊の書物が，そのことを端的に物語っている。とくに前者の巻頭に収められている丸山真男の論文「思想史の考え方について ── 類型・範囲・対象 ──」は，思想史という学問的営みを正面から議論しており，なかなか示唆に富む。その約十年後に出版された中村雄二郎編『思想史の方法と課題』（東京大学出版会，1973 年）は，古田光を除く『思想史』の著者全員が参加していることからもわかるように，後者の延長線上に位置づけられる書物である。これは山崎正一東大教授の退官を記念して刊行されたものであるが，編者の中村雄二郎は，巻頭の論文「歴史の意識と思想史の可能性」において，思想史を「先駆的な，またしばしば意識されざるインタディシプリナリ的考察の努力」として捉え，われわれが思想史の方法論を考える上で興味深い人物として，「思想の社会史」（l'histoire sociale des idées）の提唱者Ｈ・ルフェーヴル（Henri Lefebvre, 1905-1991）と，「精神の社会学」（la sociologie de l'esprit）の唱道者Ｌ・ゴルドマン（Lucien Goldmann, 1913-1970）を挙げている。

しかしわれわれがこれら三冊の書物を読んで奇異に感ずるのは，1960 年代以降におけるわが国の思想史に関する議論が，冒頭で考察した「日本思想史」の存在や，その学問的確立に尽力した津田，村岡，和辻などの業績を，ほぼ等閑に伏していることである。これは戦前の「日本思想史」が純粋な意味での思想史 ──「日本思想史」（Japanese Intellectual History）── ではなく，ともすれば日本精神を推奨する国粋的な「日本精神史」（The History of the Japanese Spirit）に傾きがちだったことと関係しているかもしれない。しかしそれと同時に，戦後の思想史に関する議論が圧倒的に欧米のインテリの理論的影響を受け，いまや欧米諸国の仲間入りを果たした日本の知識人たちが，自国の歴史や伝統や文化に対する感受性をすっかり喪失してしまった，という悲しむべき事実とも無関係ではなかろう。西洋思想史に従事するわが国の戦後の研究者は，舶来の斬新な理論や学説を学ぶことに汲々として，自国の文化的伝統や日本思想史の成果から学ぶことをほとんどしなくなった。それどころかみずからが日本人であるという事実すら顧みないような有り様だった。

こうした事態ときわめて対照的なのは，明治から昭和初期までのわが国の知識人たちの教養の幅の広さである。彼らの多くは東洋的伝統と西洋的伝統の両方に通じ，古文や漢文を読みこなすと同時に，ヨーロッパ起源の複数の外国語に精通していた。一例を挙げれば，京都帝国大学教授の原勝郎（1871-1924）は，専門は西洋近世史でありながらみずから名著『日本中世史』（1906）を著し，また日本通史の本を英語で出版した[53]。あるいは昭和初期の名著『日本文化史序説』（1931）を著した西田直二郎（1886-1964）は，ヨーロッパとくにドイツの歴史学と対決しながら独自の方法論を確立し，それをもって日本思想史の分野に記念碑を打ち立てたが，このようなことは戦後の思想史家のなしえないことである[54]。このような先人の偉業に接してみると，もちろん自戒を含めてのことではあるが，欧米のことにしか関心がなく，自国の文化的伝統を顧みることをほとんどしなくなった，戦後のわが国の学問研究のあり方には，大きな問題があると言わざるを得ない。

村岡典嗣の日本思想史研究

だが，こういうなかにあって筆者の関心を引くのが，冒頭でも引き合いに出した村岡典嗣の業績である。とくにその方法論的議論は啓発的である。例えば，「日本思想史の研究法について」という昭和 9（1934）年の論文は，直接的には日本思想史の研究方法を論じたものであるが，そこには西洋思

---

[53] Cf. Katsuro Hara, *An Introduction to the History of Japan* (New York & London: Putnam's Sons, 1920).

[54] 西田直二郎『日本文化史序説』全三巻（講談社学術文庫，1978 年）の第一巻は，「第一編　文化史研究の性質および発達」と銘打たれており，具体的には，「第一講　文化史と歴史学」，「第二講　文化史研究の発達」，「第三講　日本における文化史研究の発達」から成り立っているが，そこにはドイツ歴史学との本格的対決が見られる。今日の日本思想史研究者のうちの誰が，このようなことをなし得ようか。

想史に従事する者にも有益な洞察が含まれている[55]。

村岡はまず歴史を大きく政治史と文化史に分けた上で，文化史はその根底において「文化主義」なるものを前提とするという。これは何かといえば，「所謂文化主義とは，物質的外面的文明に対して，精神的内的文化に多くの価値をおく考へ方」である。つまりこのような立場から，文化の所産そのものを主題とする歴史が文化史である。ところで文化史には，《事象》として文化を観る立場と，《意識》として文化を観る立場とがある。「事象は意識の具現，意識は事象の反省」であって，両者が密接に関連し合って展開するのが，文化の実相である。そして村岡は，「文化の展開を，主として意識の方面について観る時，こゝに思想史が成立つ」[56] という。ところで村岡によれば，思想は，意識的発展の過程において，単なる思想から学問へと発展し，さらに哲学となってきわまるのであるから，「要するに思想史は，文化史の意識的方面であり，而して又，厳密な意味での学問史や哲学史の前史である」[57] ことになる。このように思想史を位置づけた上で，村岡はその具体的な研究対象と研究方法について論及する。村岡によれば，思想史の主な研究対象は文献であり，したがってフィロロギーすなわち文献学が，思想史研究にとって不可欠な学問要件となる。ここにおいて村岡は，19 世紀中葉のドイツにおいて文献学を完成させたアウグスト・ベークを引証する。すなわちベークは，「人間の精神によって産出されたもの，すなわち認識されたものの認識」（das Erkennen des vom menschlichen Geist Producirten, d.h. des Erkannten）を文献学の標語にし，文献学を「訓詁

---

[55] この論文は村岡典嗣『続　日本思想史』岩波書店，1934 年，25-48 頁に収録されているが，近時は前田　勉編『新編　日本思想史研究 ── 村岡典嗣論文選 ──』平凡社，2004 年，8-29 頁に再録されている。ここでは後者にしたがって頁数を記す。

[56] 前田　勉編『新編　日本思想史研究 ── 村岡典嗣論文選 ──』平凡社，2004 年，11 頁。

[57] 同 12 頁。

注釈の形式的語学的研究を準備として，古文献の内容，即ち思想を認識するを任務とする」[58] 学問と見なしたが，村岡はベークのこの文献学に対応しかつそれに匹敵する業績として，本居宣長によって完成された国学を挙げ，この両者を総合するような仕方で独自の日本思想史の方法を構想した。

われわれにとっては，日本思想史そのものではなく，より一般的な意味での「思想史」が問題であるので，村岡の詳細な議論を追うことはここではしないが，重要なことは村岡が思想史を，「文献学的段階」と「史学的段階」とをうちに含む「史的文化学」[59] として規定していることである。村岡はこの「史的文化学」について詳しい説明は省いているが，おそらくこれは直接的にはヴィンデルバントとリッカート（Heinrich Rickert, 1963-1936）による「文化科学」（Kulturwissenschaft）をめぐる議論を，間接的にはシュライアーマッハーに淵源し，ベークとドロイゼン（Johann Gustav Droysen, 1808-1884）を通ってディルタイにいたる，「精神科学」（Geisteswissenschaft）の方法[60] を，背景にもっているとみて間違いない。「文化科学」と「精神科学」をめぐる議論は，重なり合う部分があるだけにかえって錯綜しているが，いずれにせよ村岡が示唆したように，思想史をめぐる

---

[58]『新編　日本思想史研究 ── 村岡典嗣論文選 ──』，14頁。

[59] 同17頁。但し，村岡自身の用語は「文献学的階段」と「史学的階段」となっている。

[60] シュライアーマッハーに発源し，ベークとドロイゼンを経由してディルタイへと至る解釈学の系譜 ── ロディはこれを「ベークとドロイゼンを越えてディルタイへと至るシュライアーマッハーの道」と名づけているが（Frithjof Rodi, *Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts* [Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1990], 7）── は，ディルタイ自身がこれをよく自覚しているところである。Cf. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Stuttgart: B.G. Teubner & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), 114. なお，ベークとドロイゼンについては，拙論「解釈学と歴史主義 ── A・ベークとJ・G・ドロイゼンを中心に ──」『人文論集』第45号（2010年3月），143-176頁を参照のこと。

学問的・方法論的反省は，19 世紀後半から 20 世紀初頭にかけてドイツを中心に展開された学問論の議論にまで立ち返って考察しなければ，きわめて底の浅いものとなってしまうであろう。

それはともあれ，村岡の所説からは学び取るべき多くの事柄がある。もちろん，政治史と文化史を対極的に捉え，その上で《事象》として文化を観る立場を「文化史」，《意識》として文化を観る立場を「思想史」とする村岡の解釈は，あまりに図式的にすぎるであろう。村岡の時代にはランケとブルクハルトが歴史学の二大巨匠として君臨し，「政治史かそれとも文化史か！」(Politische oder Kulturgeschichte!)[61] という対立の構図がかなり一般的であったが，今日こういう見方は修正されなければならなくなっている[62]。さらに，そこで自明のごとく前提されている「文化」の概念も，文化論的転回を経験した 21 世紀のわれわれからすれば，もはやそのままのかたちでは承認できないものである。しかしそのような時代的制約はあるものの，村岡の議論にはあらためて検討してみるべき賢察がたくさん含まれている。筆者の目から見て重要と思われるのは，フィロロギーあるいは文献学の伝統と，「史的文化学」と名づけられているものである。そこで 19 世紀および 20 世紀のドイツに立ち戻って，こうした点について若干の検討を行なってみたい。

---

[61] Ernst Troeltsch, *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 16, *Der Historismus und seine Probleme* (Berlin & New York: Walter de Gruyter, 2008), 357.

[62] 例えば，Felix Gilbert, *History: Politics or Culture? Reflections on Ranke and Burckhardt* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990)は，ランケとブルクハルトを，あるいは前者が代表した《政治史》と後者が代表した《文化史》を，二者択一的な対立の図式においてではなく，共通性に根ざした相違性として，相補的に捉えることの重要性を説いている。

アウグスト・ベークの文献学

近代的な意味でのフィロロギーを確立したのは，フリードリヒ・アウグスト・ヴォルフ（Friedrich August Wolf, 1759-1824）であるといわれるが，真の意味でそれを学の体系にまとめ上げたのは，彼の弟子のアウグスト・ベーク（August Boeckh, 1785-1867）である。彼の死後，門弟のブラトゥスヘックが生前の講義を整理して出版した『文献学的諸学問のエンチクロペディーならびに方法論』*Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften* (1877, ²1886) は，今日にいたるまで古典文献学のバイブルのような書物として崇められてきている。その概要については，すでに本誌第37号に「アウグスト•ベークと文献学」と題して紹介しておいたので，ここでは彼の文献学の概略は一切省き，われわれの目下の主題との関連で重要と思われる点に絞って考察してみよう。

ベークが文献学の本来の任務を「人間精神から産出されたもの，換言すれば，認識されたものの認識」(das Erkennen des von menschlichen Geist Prodicirten, d.h. des Erkannten)[63] としたことは，あまりにも有名である。しかしわれわれが注意しなければならないのは，ベークのいう「認識されたもの」が，単なる狭義の認識活動の成果や産物を表わしてはおらず，むしろ人間精神の活動の全産物を意味していることである。文献学の対象は，単なる言語や文学や言語資料つまりテクストではなく，「一つの民族の，身体的ではなく，倫理的ならびに精神的な，活動の全体」，あるいは各民族の「精神的発展全体，その文化の歴史」[64] だというのである。次に文献学的認識は――プラトンに従えば，哲学的認識もまたそうだが――「再認識」(Wiedererkennen; Wiedererkenntniss)[65] だということである。但し，哲

---

[63] Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, 10.

[64] Ibid., 56.

[65] Ibid., 10, 11, 16, 53.

学と文献学は精神の認識に関しては協調関係にあるが，その認識の仕方は異なる。「哲学は原初的に認識する，つまりギグノースケイ（γιγνῶσκει）〔知る，認識する〕であるが，文献学は再び認識する，つまりアナギグノースケイ（ἀναγιγνώσκει）〔再び知る，再認識する〕である」[66]。文献学は「所与の認識」[67] ないし「所与の知識」[68] を前提し，これを再認識しなければならない。そのかぎりで「文献学の概念は最広義の歴史学の概念と重なり合う」。しかし文献学の目的は，歴史学のそれとは異なって，「出来事の叙述」（Darstellung des Geschehenen）や「歴史記述」（Geschichtsschreibung）そのものではなく，「歴史記述のなかに貯蔵されている歴史認識を再認識すること」（das Wiedererkennen der in der Geschichtsschreibung nieder gelegten Geschichtskenntnis）[69] である。

ベークによれば，歴史的行為そのものは一つの認識であり，また「歴史的に生み出されたものは，行為へと移行した精神的なものである」[70]。したがって「認識全体の再構成としての文献学」[71] は，各民族の文化的伝承に含まれている「全認識とその部分を歴史的に構成すること」，また「かかる認識のうちに表現されている理念を認識すること」[72] を目指す。言い換えれば，「人間精神が構成したいろいろなものをその全体において追構成すること」（die Nachconstruction der Constructionen des menschlichen Geistes in ihrer Gesammtheit）[73] が，文献学の目的である。それゆえ，文献学は所与の認識の「再構成」（Reconstruction; reconstruiren）[74] ないし「追構成」

---

[66] Ibid., 16.
[67] Ibid., 11.
[68] Ibid., 16.
[69] Ibid., 10–11.
[70] Ibid., 56.
[71] Ibid., 19.
[72] Ibid., 14.
[73] Ibid., 16.
[74] Ibid., 12, 19, 54, 80.

(Nachconstruction; nachconstruiren)[75] を旨とし，かかる仕方での認識の「再生産」(Reproduction; reproducieren)[76] に従事するのである。そうであるとすれば，ベークが意図する文献学 ── とくにその実質的部分 ── は，われわれが「精神史」，「文化史」，あるいは「思想史」と呼んでいるものに連動するか，あるいはそれをうちに含んでいる。ベークの考えが直裁に表明されている箇所を引用してみると，

> 文献学の実質的部分は，形式的活動によって突きとめられた，認識されたものの認識を含んでいる。認識されたものがきわめて多様であるように，文献学の対象も……きわめて多様である。だがしかし，……一つの民族の認識は単にその言語や文学のなかに保管されているのではない。そうではなく，一つの民族の，身体的ならざる倫理的ならびに精神的な全活動は，一定の認識の一つの表現である。あらゆるものにおいて，表象あるいは理念がはっきりと現れている。なるほど概念的にではないが，しかし感覚的直観に埋め込まれた仕方で，芸術が理念を表現しているということは，明白である。それゆえ，ここにも一つの認識と芸術家の精神によって認識されたものとが存在している。そしてこの認識されたものは，文献学的・歴史的な考察，芸術の解説，芸術史において再認識される。同様のことは，国家生活と家族生活にもあてはまる。実践的生活のこれら二つの側面の配置においても，いたるところで各民族の内的本質，表象，それゆえ認識が発展されている。家族の理念は，各民族において，家族の歴史的発展のうちに特有の仕方で表現される。そして国家の発展において，民族のあらゆる実践的理念が実現されたかたちで現れる。家族生活と公共生活において理念がどのようにして実現されているのか，したがってそこにもまた認識が潜んでいる。そして民族は，その実現におけるこの理念そのも

[75] Ibid., 16, 125.

[76] Ibid., 14, 15, 17, 19, 20, 127.

のを，大なり小なりの意識をもって，民族によって認識されたものだと言ってきた。当然のことながら，あらゆる理念は学問と言語において最も明白に自覚された仕方で表現されている。そうだとすれば，あらゆる精神生活と行為は認識されたものの領域を形づくる。したがって，文献学は各民族において，その精神的発展全体，その文化の歴史を，それのあらゆる方向にわたって叙述しなければならない。これらすべての方向のうちにロゴス（λόγος）が含まれているが，実際の色合いにおけるこのロゴスは，すでに文献学の対象である。教養ある民族においても，ロゴス自身が，すなわち自覚的な認識と反省が，あらゆるものの上に広がっているので，これらは二重の関係において文献学的考察の支配下にある[77]。

これに続けて，ベークは文献学の具体的な作業について，次のように言う。

古典古代の文献学はしたがって，認識の素材として，古典古代の歴史的現象全体を含んでいる。同様のことは，実質的部分においても，その全面的な特有性に従って，みずから自身のうちで完結された有機体として認識されるべきである。……そのためには，……ひとはまず（非学問的な）境界や障壁をことごとく取り壊さなければならない。しかるのち，厳密な建築術と弁証法に従って，学問分野を諸概念から主要な点に向かって新たに構築しなければならない。しかしそれによってだけでは，この部分はまだ学問的にはならず，むしろこれらの個別の事柄がことごとく統一性のもとで把握されていることによって，はじめて学問的になるのである。あらゆる特殊的なものがそこに含まれているような，共通のものが見出されなければならない。これは哲学者が民族あるいは時代の原理（das Princip）と名づけている当のもので

[77] Ibid., 55–56.

ある。それは民族の存在全体の最も内的な核（der innerste Kern）である。それは何か他のものではあり得ない。なぜなら，あらゆる他のものは，外から取り入れられたもので，おそらく異質なものだからである。個別の事柄はこの原理から演繹されるべきではない。そんなことは歴史的な事柄においては不可能である。しかし個別的な事柄は一般的な直観から（aus einer allgemeinen Anschauung）生じてくるべきであり，そしてかかる一般的な直観は，ふたたび個々の部分で実証されなければならない。それは〔いわば〕身体にとっての魂であり，ギリシア人が正当にも魂（die Seele）を名づけているように，一つにまとめ上げ配置する原因として，地上的な素材に浸透している。すなわち，このように魂を吹き込まれることによって，学問はまさに有機的（organisch）になるのである。したがって，実質的な部分はそのような一般的な直観をもって始まる。そしてそれは，古典古代の文献学においては，古典古代の理念そのもの以外のものではあり得ない。そしてかかる古典古代の理念から，つぎにふたたび両国民の特質が生じる。これが一般的な部分あるいは一般的な古典古代論である[78]。

われわれはここにベークの古典文献学の要諦を見ることができる。それはヘーゲル的な思弁による観念論とは異なるが，ドイツ・イデアリスムスの精神に育まれた，ある種の観念論を背景にもっている。おそらくそれはヴィルヘルム・フォン・フンボルト（Wilhelm von Humboldt, 1767–1835）やフリードリヒ・シュライアーマッハー（Friedrich Schleiermacher, 1768–1834）とも通底するもので，一般に「史的理念説」（historische Ideenlehre）[79]と呼ばれているものに近いのではないかと思われる。この点に関しては今

---

[78] Ibid., 57.

[79] これについては，Johann Adolf Goldfriedrich, *Die historische Ideenlehre in Deutschland* (Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung, 1902)という研究書がある。彼はその書の第二章で「史的理念説の基礎づけ」（Die Begründung

後の研究に待たなければならないが，いずれにせよ，ベークの文献学が「思想史」研究の方法に対してきわめて有益な示唆を与えるものであることは，以上の考察から明らかであろう。村岡典嗣はいち早くそこから学んで，日本思想史研究の実践に見事に応用してみせたが，われわれ西洋思想史に従事する者にとっても，有効に活用できるツールがベークの文献学のなかに潜んでいると思われる。奇を衒った斬新な理論や方法に飛びつく前に，ベークやその周辺の思想家たちの筐底を今一度点検してみることも大切ではなかろうか。

「史的文化学」の再検討

われわれはさきに，村岡が思想史を「文献学的段階」と「史学的段階」とをうちに含む「史的文化学」として構想したことを見たが，次にこの点について考察してみよう。村岡が「史的文化学」なるものに期待を寄せたのは，それが「文化の歴史性」を十分に認識し，「文化学即歴史学てふ意義」[80]を発揮し得るものである，と考えたからである。というのも，村岡の見るところでは，西洋の「フィロロギイ〔ママ〕と同種の学問」と見なし得る本居宣長の国学は，語義の解明から思想の闡明に至るところまではよいが，さらに進んで思想をその「内的発展の相に於いて見ること」をなし得なかった憾みがある[81]。つまり，「文献学的階段」に立ち止まって，「史学的階段」へと上らなかったところに，国学の最大の欠点が存する。これに対してベークは，文献資料のうちに閉塞する従来の文献学を改変して，文献資料と歴史的現実との相関関係を踏まえつつ，思想的発展を歴史学的に闡明する，「史

---

der historischen Ideenlehre）について論じているが，カント，シェリング，フィヒテ，ヘーゲルの順に簡単に触れた後，フンボルトに多くの頁を割いて，彼の「史的理念説」の特徴を詳細に叙述している。

[80]『新編　日本思想史研究 ── 村岡典嗣論文選 ──』，16 頁。

[81] 同 15-16 頁。

的文化学」たらしめようとしたというのである。

村岡が「史的文化学」に込めた意味と内容は，ほぼそのようなものと思われるが，すでに指摘したように，この「史的文化学」という用語は，おもに西南学派のリッカートに由来していることは間違いない。リッカートは『文化科学と自然科学』の第十章において，die historischen Kulturwissenschaften について詳述している。邦訳書はこの用語を「歴史的文化科学」として訳出しているが，これは「史的文化学」と訳しても間違いではない[82]。おそらく村岡のいう「史的文化学」は，リッカートのこの用語を自分なりに訳出したものにほかならない。

本書におけるリッカートの中心的な問題意識は，「歴史は，それが一回的なもの，特殊的なもの，および個性的なものを叙述しなければならないとすれば，いかにして科学として可能であるか？」(wie ist die Geschichte, wenn sie das Einmalige, Besondere und Individuelle darzustellen hat, als Wissenschaft möglich?)[83]，と問いに答えることである。周知のように，この問いにはすでにリッカートの師ヴィンデルバントが，「歴史と自然科学」と題する1894年のシュトラスブルク大学総長就任演説において，明確な答えを与えていた。すなわち，ヴィンデルバントは経験科学には二種類あり，自然科学は普遍的法則を求め，歴史学に代表されるいわゆる精神科学は特殊的・歴史的事実を求める。前者は法則科学(Gesetzeswissenschaft)であり，常にあるところのものを教えるのに対して，後者は事件科学(Ereigniswissenschaft)であり，かつてあったところのものを教える。学的思惟としては，前者は「法則定立的」(nomothetisch)であり，後者は「個性記述的」(idiographisch)である，と[84]。

---

[82] Heinrich Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 6. Aufl. (Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr, 1926). リッケルト，佐竹哲雄・豊川昇訳『文化科学と自然科学』岩波書店，1939年，137-171頁参照。

[83] Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 77.

[84] Wilhelm Windelband, “Geschichte und Naturwissenschaft,” in *Präludien:*

リッカートはヴィンデルバントのこの考えに基本的に賛同しつつも，師の学説に対して承伏しがたい点も見出している。その一つが「法則定立的」と「個性記述的」という師の用語法である。この術語は，一方には全く普遍的なものが，他方には全く特殊的なものがある，との誤解を与えかねない。リッカートによれば，事態はこの二つの術語によって劃然と区別されるほど単純のものではない。そこで彼はこれに代えて，「一般化的方法」(eine generalisierende Methode) と「個性化的方法」(eine individualisierende Methode) という術語をあらたに考案した。すなわち，自然科学は価値や意味を離れた自然を対象とし，これを普遍的概念の中に入れるべく，一般化的手続きを用いるのに対して，歴史学に代表されるもう一方の諸学問は，意味に満ちた価値関係的文化を叙述することを課題とし，そのために個性化的考察を必要とする。したがって，後者の学問を言い表すには，《精神科学》という曖昧な用語ではなく，《歴史的文化科学》なる呼称のほうがはるかに相応しい。簡潔に言えば，以上がリッカートの主張の要点である。

村岡が「史的文化学」を口吻に上らせるとき，彼がリッカートの議論を念頭に置いていることはほぼ間違いないとすれば，彼は日本思想史をリッカート的な意味での「歴史的文化科学」として確立しようと企図していたのであろうか。おそらくそこまで厳密にリッカートの立場に忠誠を誓っているとは思われないが，大局的に見れば西南学派の基本線に従っていると見てよかろう。ちなみに，あの英国の歴史家のG・P・グーチは，「古典的文献学を歴史科学に変化させた」ところにベークの最大の学問的功績がある，と発言している[85]。もしそうであるとすれば，ベークが古典文献学を「歴

Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie. 7. u. 8. Aufl., Bd. 2 (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1921), 136-160. ヴィンデルバント，篠田英雄訳『歴史と自然科学・道徳の原理に就て・聖』岩波文庫，1936 年参照。

[85] G.P. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, with a new introduction by the author (Boston: Beacon Press, 1959), 29. グーチ，林健

史科学」(an historical science)に高めようとしたように，ベークの方法論を自家薬籠中にした村岡も，日本思想史を「歴史科学」たらしめようと努めたのであろうか。いずれにせよ，「歴史的文化科学」(die historischen Kulturwissenschaften)についての議論は，「思想史」の概念との関連でもう一度再検討されなければならない。

そこで筆者の関心を引くのは，『今日の文化史』*Kulturgeschichte Heute* のなかに収録されている，O.G. エクスレ（Otto Gerhard Oexle, 1939-）の「歴史的文化科学としての歴史」という論文である[86]。この論文においてエクスレは，ゲオルグ・ジンメル（Georg Simmel, 1858-1918）と，とりわけマックス・ウェーバー（Max Weber, 1864-1920）の開拓者的な仕事に着目し，そこに歴史的文化科学としての歴史学の新しい可能性を模索しようとしている。周知のように，ウェーバーは哲学的にはハインリヒ・リッカートの忠実な弟子であったが，彼は「実在のうち，価値理念への関係づけによってわれわれに意義あるもの」[87]の総体を「文化」と見なした。そして彼は人間生活の諸現象をその文化意義という観点から考察し認識する諸学科を「文化科学」と名づけた[88]。ウェーバーによれば，文化科学は「価値理念」に根ざしており，その先験的前提は「われわれが，世界にたいして意識的に態度を決め，それに意味を与える能力と意思とをそなえた文化人である，ということにある」[89]。歴史的文化科学についてのウェーバーの議

太郎・林孝子訳『十九世紀の歴史と歴史家たち』筑摩書房，1971年，32頁。

[86] Otto Gerhard Oexle, “Geschichte als Historische Kulturwissenschaft,” in *Kulturgeschichte Heute*, herausgegeben von Wolfgang Hartwig und Hans-Ulrich Wehler (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 14-40.

[87] Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 4. Aufl. (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1973), 175. マックス・ヴェーバー，富永祐治・立野保男訳，折原浩補訳『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波文庫，2003年，83頁。

[88] Ibid., 165, 175. 同63，82頁。

[89] Ibid., 180. 同93頁。

論の詳細は省かざるを得ないが，エクスレは歴史的個体を理解するためにウェーバーが提唱した，「理念型」Idealtypus と名づけられた方法論に，歴史学研究にとっての格別の意義を見出している。

ウェーバーの意図する歴史的文化科学は，ひとつの現実科学（eine Wirklichkeitswissenschaft）であって，それは一般的には「社会科学」として人口に膾炙しているものにほかならないが，これは「われわれが編入され，われわれを取り囲んでいる生活の現実を，その特性において ── すなわち，一方では，そうした現実をなす個々の現象の連関と文化意義とを，その今日の形態において，他方では，そうした現実が，歴史的にかくなって他とはならなかった根拠に遡って ── 理解しようと欲する」[90]。歴史的資料にあたって経験的に作業するこの学問は，みずからの認識対象が事物の客観的連関ではなく，思考による問題の連関であることを深く自覚しており，そこに因果的説明を旨とする自然科学とは異なる，その固有の学問的性格は由来する。それはいわば〈解明的理解〉（deutend verstehen）と〈因果的説明〉（ursächlich erklären）を区別しつつ，しかもそれを結合しようとしたものであって，ディルタイが自然科学と精神科学の区別の基礎に据えた「説明」（Erkrären）と「理解」（Verstehen）を，対立的にではなくむしろ相互相補的に捉えることを目指している。エクスレはかかるウェーバーの歴史的文化科学の構想を，われわれが再検討することの必要性を力説している。筆者にはウェーバーの学問論を子細に論ずる準備がまだできていないが，いずれにせよ，ウェーバーが切り拓いた「理解社会学」（verstehende Soziologie）の方法は，思想史研究の方法としてひとつの有力な方向性を示唆している[91]。

---

[90] Ibid., 170. 同 73 頁。

[91] ウェーバーの学問論については，向井　守『マックス・ウェーバーの科学論 ── ディルタイからウェーバーへの精神史的考察 ──』（ミネルヴァ書房，1997 年）が優れた分析を行なっている。

結論的考察

以上，われわれは「思想史」の概念をめぐって方々を尋ね歩いてきたが，思想史というジャンルは一筋縄ではいかない曖昧性と多面性を蔵している。用語的に見ても，それはintellectual historyとも，history of ideasとも，history of thoughtとも，Gesistesgeschichteとも，Ideengeschichteとも単純に同定できない。それだけでなく，思想史と文化史との関係も，従来のようにクリアカットに表現することができなくなっている。なぜなら，20世紀の後半に歴史学の分野でも大きな地殻変動が生じ，文化史といっても「古典的文化史」（いわゆるKulturgeschichte）と「新しい文化史」（いわゆるcultural history）では，その扱う対象と研究手法に水と油ほどの違いがあるからである。しかし思想史と文化史との基本的関係に関しては，フランクリン・L・バウマーの次のような見方が依然として妥当するであろう。

> 思想史は，人間の思想――「思想という内的な世界」――に焦点をしぼる。しかし，「思想」は融通性のある用語で，少数のエリートの思想から一般人の思想にいたるまで，ほとんどどんな思想でも指すことができる。したがって，思想史は，哲学史と文化史とのおよそ中間に位置することにもなる。いいかえれば，思想史のあつかう範囲は哲学史よりもかなり広いが，大衆文化を包含するほど（すくなくとも，それを中心的対象として包含するほど）範囲が広くはない。……思想史の視野は，文化史の視野にまでは――習俗・慣習・神話や，いわば一般大衆の思想にまで裾野をひろげようとするところまでは――ひろがってゆかない。わたくしは，思想史が大衆文化を完全に無視するのだとか，無視してかまわないのだ，とかいうつもりはない。だが，思想史のおもな関心は，低級文化に属する思想よりも高級文化に属する思想のほうにある[92]。

この引用文中の最後のくだりにあるように，思想史は「低級文化」（the lower culture）よりは「高級文化」（the higher culture）の思想に関心を寄せるので，ピーター・バークのいう《古典的文化史》とは親和性があるが，もっぱら「大衆文化」（popular culture）を対象にする昨今の《新しい文化史》とはかなりの距離があると言わざるを得ない。現在起きている「学問の下流化」[93] に歩調を合わせて，「文化史」概念の下流化がいかに進行しているかを理解するためには，「文化史」と名のつく書物の氾濫ぶりに目を向けてみるとよい。ランダムに列挙してみれば，「漆の文化史」「女性器の文化史」「食の文化史」「タータンチェックの文化史」「ヴァイブレーターの文化史」「漢字の文化史」「体位の文化史」「書の文化史」「〈女装と男装〉の文化史」「アメリカスポーツの文化史」「ペニスの文化史」「青の文化史」「セクシュアリティの文化史」「花と木の文化史」「ブルー・ジーンズの文化史」「競走馬の文化史」「コルセットの文化史」「映画館と観客の文化史」「お尻とその穴の文化史」「月の文化史」「麻薬の文化史」「ヴァギナの文化史」「色の文化史」「性欲の文化史」「麺の文化史」「鏡の文化史」「遊女の文化史」「ビデの文化史」「パンの文化史」「キムチの文化史」「オルガンの文化史」「メガネの文化史」「楽譜の文化史」「合戦の文化史」「痛みの文化史」「料理の文化史」「酒場と旅館の文化史」「肉体の文化史」「台所の文化史」「処女の文化史」「毒とくすりの文化史」「小さな足の文化史」「死体の文化史」「トイレの文化史」等々，枚挙にいとまがない。このようなハイブリッドな文化史が，われわれが問題としている「思想史」とほとんど接点をもたない

---

[92] Franklin L. Baumer, *Modern European Thought: Continuity and Change in Ideas, 1600–1950* (New York and London: Macmillan Publishing Co., 1977), 5–6. フランクリン・L・バウマー，鳥越輝昭訳『近現代ヨーロッパの思想 ── その全体像 ──』大修館書店，1992 年，25–26 頁（ちなみに，この引用文中の「思想史」は history of ideas，「思想」は ideas か thought，「文化史」は cultural history である）。

[93] 竹内　洋『学問の下流化』中央公論社，2008 年参照。

ことは説明を要しない。それゆえ，文化史との関わりを問う場合にも，それによって意味されているのが「文化論的転回」以前の文化史か，それともそれ以後の「新しい文化史」なのかによって，議論はすっかり異なるので注意を要する。

バウマーが言うように，思想史は哲学者や思想家と呼ばれるようなエリートの思想だけを扱うのではなく，コーンフォードのいう「書きあらわされない哲学」(the unwritten philosophy)[94]，あるいは「時代精神」(Zeitgeist) とか「風潮，思潮，知的風土」(climates of opinion)[95] なども明らかにしようとする。それゆえ，大衆文化のなかに示現している風潮や時代精神に背を向けることは許されないが，その第一義的な主要課題は「思想」とか「観念」と呼ばれているものを，その潜在力と作用の実態に即して解明することである。

最後になるが，思想史研究を行なうための必要要件を挙げれば，何よりもまず研究対象の文献を読みこなすだけの語学力を習得することが必須である。とくに西洋思想史の場合には，古典語（ギリシア語，ラテン語，ヘブル語）と近代ヨーロッパ言語（英語，ドイツ語，フランス語など）のうちの，最低でも二つ三つはマスターしなければ，ファーストハンドの研究はおぼつかない。加えて，哲学，文学，歴史学などの分野の専門知識だけでなく，さらには心理学，社会学，経済学，法学，政治学，医学などの幅広い学際的知識と教養が求められる。いずれにしても不可欠なのは，文献学と歴史学の基本的技能である。歴史を近代的な意味での学問にまで高めたランケにとってそうであったように，「文献学的批判の方法における徹底的な訓練」(a thorough training in the methods of philological criticism)

---

[94] Cf. F.M. Conford, *The Unwritten Philosophy and Other Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 1950).

[95] Franklin L. Baumer, *Main Currents of Western Thought: Readings in Western European Intellectual History from the Middle Ages to the Present*, 4th ed. (New Haven and London: Yale University Press, 1978), 5.

は，現代の思想史研究の学徒にとっても，やはり「必須の必要条件」（a necessary precondition）であり続けている[96]。この分野でそれなりの仕事ができるようになるには，それゆえ長い年月をかけた学問的修練が必要であるが，しかし少しずつ開けてくる展望は研究者には尽きない魅力に満ちている。その魅力の一端を学生にも紹介したいと思って授業に臨むのであるが，自分が魅力を感じることと他者にその魅力を伝えることは別のことらしく，遺憾ながら今年もまた苦戦の授業が続いている。

[96] Iggers, *Historiography in the Twentieth Century*, 25.