

# 上原専祿「主体性形成」論における「史心」の位置と構造 — 『史心抄』(1940年)にみる動態的認識方法—

片岡弘勝 奈良教育大学学校教育講座 (教育学)

(平成25年5月7日受理)

## The Position and The Constructure of “Shishin” (Historical Mind) in UEHARA Senroku’s Theory on Subject-formation : Focussing on the Dynamic Recognition Method in “Shishinsho” (Selection of Historical Minds,1940)

KATAOKA Hirokatsu

(Department of School Education, Nara University of Education)

(Received May 7, 2013)

### Abstract

The purpose of this article is to clarify the position and constructure of “shishin” (historical mind) in UEHARA Senroku’s theory on subject-formation, focussing on the dynamic recognition method developed in “shishinsho” (selection of historical minds). UEHARA edited “shishinsho” in 1940. This article selection is constructed with thirteen papers on his historical approach ideas. This study analyzed this selection and indicated the following four characteristic points of 1940’s “shishin”.

1. “Shishin” attaches importance the intention to thoroughly criticizing historical materials and thoroughly proving historical facts objectively.

2. “Shishin” investigates to check and to limit the characteristics of the east culture and the west culture relatively, and then investigates common factors of both cultures.

3. “Shishin” investigates to recognize the universal validity and to bring the absolute stage into relief, through above mentioned proving historical facts objectively.

4. “Shishin” firstly points out the limits and weakness of things, secondly notices the possibilities of reverse direction of these concerned things, further gropes for the possibilities of the third direction.

“Shishin” with above mentioned four characteristic points had been developed in UEHARA’s behaviors and thoughts in all his life through. UEHARA proposed a strong dynamic “turn and return” between thoroughly investigating learner’s own situation and thoroughly investigating the reality of the nature, society and history objectively. UEHARA’s schme is that recognition for Japanese subject-formation is made on the base of consent on the existence of something (“etwas”) that cannot be described by the present academic method and the volition for investigating and vitalizing such something (“etwas”).

The logic of above mentioned dynamic “turn and return” was involved in 1940’s “shishin”. The intention for pursueing aforesaid “the base” (denominator in his schme) through investigating “academic reserch recognition” (numerator in his schme) and the intention for reverse direction was involved in “shishinsho”. On these context, this study clarified that 1940’s “shishin” was the prototype of UEHARA’s dynamic recognition method in all his life stage.

キーワード：主体性形成、動態的認識、  
「史心」、上原専祿

Key Words : subject-formation, dynamic recognition,  
“shishin” (historical mind), UEHARA Senroku

## 1. はじめに — 『史心抄』への視座と課題の限定—

### 1.1 『史心抄』への視座

学習者の主体性や認識の形成において歴史的アプローチはどのような力を持つのか。その上で実効性のある歴史的アプローチはどのようなものか。それは非歴史的アプローチとはどのような関連を持つのか。

上原専祿(1899-1975年)は、「ヨーロッパ近代」の歴史と文化を熟知した上で相対化する闘いの中で、これらの問いを追究し続けた。筆者は、上原の全生涯の思想と行動に関する時期区分を試み、上原の「近代」相対化方法の基調となった精神は「史心」であるという仮説を立て、これまで上原思想の鍵概念のいくつか(「価値概念としての地域」、「課題的認識」、「生活現実の歴史化的認識」、「インテリの大衆化」、「地域—日本—世界の現実を串刺しにして把握する」、「死者のメディアとしての生者」等)の解明を試みてきた<sup>(1)</sup>。その「史心」とは、次に引用するようにきわめて動的な「相対化」を重ねる精神である。

「甲の人には許されてゐることが、何故乙の者には許されてゐないのであらうか。或る場合には許されてゐる同じことが、何故他の場合には禁ぜられてゐるのであらうか。或る人々にとつて善となされてゐることが、何故他の人々には悪と考へられてゐるのであらうか。かういふ疑ひをば、人々はすでに幼い頃に懐かぬであらうか。それは規範意識のほのかなる目覚めであらうし、それは又、規範の絶対性に対するかそけき疑ひでもあらう。その疑ひのさ中にも、否、その疑ひあればこそ、人は幼いながらも、あらゆる場合を通じて許される何ものかに、あこがれないであらうか。時と所とを越えて常に易らぬ何ものかを捉へようとはせぬであらうか。絶対境への憧憬は、すでに幼童のものであるとも云へよう。

童心にして疑つたところ、その憧れたところは、今尚その俣、著者現在の心情でなくもない。規範が時所に制約せられてゐることを、事象が相対なることを観ればこそ、絶対境への憧憬は愈々深まりゆくのである。そして、絶対境へのあこがれあればこそ、事象相対化への努力は行はれるのである。うつろひゆく事象を易らぬと見る心こそ、空しくもはかなき迷執ではないか。相対化せらるべきものは迅速に相対化せられねばならないであらう。相対化のあらゆる努力に、尚厳として耐えうるものこそ、絶対と云はるべきものであらう。

かやうに観じて、相対化の努力を続けんとする心情、相対化の努力を通して絶対境を髣髴せしめんとする心情、かやうの心を仮に名づけて『史心』と呼ぶ。されば『史心』とは、西洋学者のいふ『歴史的精神』とは、自ら別

の心情であらう。

『史心』も亦、一種相対の心であらうから、その『史心』を去るの日もなければならぬであらう。外なる事象だけが相対化せらるべきであつて、内なる心は独り絶対たるべしとは定めがたいからである。そして、内外・主客・能所を、ともに相対化しえたときにこそ、かりそめならぬ絶対境に、自ら触れうるわけのものであらう。しかしそれは、すでに学問を越えた心境である。維摩黙然の境は敢て挙げずとしても、文殊曰ふところの『無言、無説、無示、無識にして、諸の問答を離れる』のは、すでに学問世界の談理でないからである。もとよりそれは、著者今日に企て及ぶべからざる境地である。しかしそれは、明日への心構へでなければならぬかも知れないのである<sup>(2)</sup>

引用した文章は、上原『家君退隠記念文集 史心抄』(非売品の私家版、1940年)の「『史心抄』序」の全文である。ここに提起された、規範(意識)の相対性と絶対性に関する究明を、相対化作業を徹底させることによって展望するという、きわめて動的な「相対化」精神は、戦後「国民教育」論における「ポリテイクとペダゴギークの統一」や、前記した鍵概念に関わって、既存の「体系」を相対化し新たな「体系」を創る方法へと連なっていた。このため、筆者は、別稿<sup>(3)</sup>で1940年の「史心」精神が戦後の上原における動的な「相対化」精神として連続していったという仮説を立てた。ただし上原は、妻の死を「生命蔑視による被殺」ととらえた1969年以後、行動を変容させ、「死者のメディアとしての生者」論等、深い意味での宗教批判論を一層強めていった。その宗教批判論の中で上原が問うた問題の焦点は、「近代」に流されることのない(「惑溺」に陥らない)ような主体のあり方であり、その力となる知(認識)のあり方であった。

とはいえ、筆者は「死者のメディアとしての生者」論の中にも「史心」は存在した、と考えている<sup>(4)</sup>。この見方が仮に妥当であるとすれば、上原思想の本質把握に関わって、1969年を境とする変容の前後で、いったい何が変わり何が変わらず一貫していたのか、が問題となる。その変容は、「主体性形成」・「認識形成」の内容構造にとってどのような意味を持ったのか。これらの上原をめぐる最大の論点は、上原思想の基底部を理解しない限り、解明することはできない。上原思想の基底部や前記した論点が明らかにならない限り、上原の「主体性形成」論・「認識形成」論の全体構造を解明することはできない。その際、手がかりとなるものは、最初に「史心」が明示された形で公表された時点(1940年)の『史心抄』である。本稿は、以上の課題意識に立ち、『史心抄』に込められた「史心」が上原「主体性形成」論の展開上、どのような位置に在り、どのような内容構造であったか、につい

て若干の考察を加える。この考察は、「史心」精神が戦後まで、更に晩年に至るまで連続して保持されていたという、前記した仮説を検証する作業ともなる。

## 1.2. 課題の限定

筆者管見の限り、『史心抄』を対象化した研究としては、本稿が初めての試みである。ただし、当該論点の内容に関わる先行研究として、かつて田中陽児が、上原の「歴史学の内面化志向の強烈さ」に注目し、「『独逸中世史研究』その他で発揮される実証作業の執拗さ一つきはなし」と、『現代認識の問題性』その他で展開される意味づけの熾烈さ一たぐりこみ、とは上原理論的方法的な二大支柱であるが、このつきはなしとたぐりこみの振幅の大きさは比類がなく、そのために一見整然たる論理展開のあいだをぬって観念の飛翔作用が可能となる。」と指摘した<sup>(5)</sup>。その際、田中は、上原理論の本質部分に関わる重要な点を指摘していた。とくに田中が注目した上原の歴史認識における「つきはなしとたぐりこみ」は、「史心」に関わる重要部を衝いた有意な見方である。しかし、田中は、この「つきはなしとたぐりこみ」の方法論論の内部構造には言及せず、また「史心」や『史心抄』にも論及していない。本稿は、この田中の指摘に学び有意な示唆を受けた上で、この表現に包含された認識の動態性とも深く関わる上原思想における躍動的な精神の動態性を、「史心」に即して分析することとする。

本研究は上原思想を構成する諸契機とその論点の相互連関をおさえた上で上原思想の基本的骨格・枠組みを明らかにする理論作業及び、このことを通して戦後日本の「学問の生活化」論の系譜から未発の積極的契機を探り出すための基礎作業の一環である。なかでも日本社会の精神風土における「自立」イメージを模索するための基礎作業に接続するものと考えている。

なお本稿では、『史心抄』からの引用では、漢字については原文の旧字体を新字体に改めて表記する。

## 2. 『史心抄』発行の趣旨とその背景

### 2.1. 『史心抄』発行の趣旨

『家君退隠記念文集 史心抄』は、1940年9月、私家版（非売品）として発行された。奥付には「著者兼発行者」として上原専祿の名が記され、「理想社印刷」と書かれている。総頁数は139頁である。

同書の冒頭には、「家君影像」として養父・上原宗兵衛の写真が収載され、続く「献詞」には、上原宗兵衛が1887年以来松山市内で営んできた菓業（屋号は二啓堂）から引退することに際して、「嗣子」の立場から、営業上、関係のあった方々に献上し「謝意表明の一端」とするとの意図を持って発行されたことが記されている。「謝意

表明」の対象者として具体的には、「広く江湖諸彦の御眷顧によるものでありますが、わけては江州日野製剤株式会社と、得意先皆様方との、特別の御引立」が挙げられ、感謝の念が記されている。

その上でさらに次の文章が続いている。

「かやうに皆様方〔上原宗兵衛の営業上、関係のあった方々―引用者〕の御助援によりまして営業が存続しましたおかげで、私自身は今日に至るまで父の衣食のことを少しも顧みるの要なく、却つて物財の補給を父から受けつつ、東京商科大学において、教育と研學とに専念することができました。この一事に想ひ到りますと、皆様方に対する父の謝恩の念に併せて、私自身の深い感恩の情を吐露せざるをえないのでございます。〔改行〕実は、父の引退に際し、私としましては、皆様方を歴訪して御礼を申し上げべきでございますし、又、記念の業を盛んに起して多年にわたる父の労をねぎらひたいとも考へるのでございます。しかし、あたかも国家非常の秋に方りまして、教育の事も、研學の業も、一日として忽にして置きがたい事情にありますので、残念ながら、その意を果たせません。よつて、これまで私が学業の余暇に書き誌しました拙文若干篇を集めて、この『史心抄』を編み、以つて父退隠の記念の業になぞらへ、又、皆様方にこれを献上いたしまして、謝意表明の一端といたしたいのでございます。拙文、まことにお恥ずかしいものばかりですが、御高覧願へれば仕合せと存じます。」<sup>(6)</sup>

後年の上原の、まことに厳しい「学問の生活化」論<sup>(7)</sup>や「インテリの大衆化」論<sup>(8)</sup>（いずれも「史心」の具体化の一つ）とも合わせ考えると、既に当時から研究と実業・実生活との内容上の結びつきを志向しており、その上で論稿が選び抜かれて編集された、という仮説を立てることができる。この点は、「高等学校から大学へというコースが、商家に生まれ、そこで育てられた私にはひどく縁遠く感ぜられて、中学校を卒業すると、東京高等商業学校という商人の学校に入学した」<sup>(9)</sup>という回顧とも照合すると、東京高等商業学校及びその後身である東京商科大学での自らの学業で実業との結合を強く志向していた様子とも符合するのではないかと推測される。

### 2.2. 背景としての1920年代、1930年代における研究

#### 活動一 『史心抄』1940年9月発行以前に限定一

『史心抄』発行までの上原の略歴と研究活動の概況は、次のようであった。

1920年3月に東京高等商業学校本科を卒業した上原は、同年4月に専攻部に入学し、三浦新七教授（1877～1947年、文明史・経済史）の講義とゼミナールで学んだ。同専攻部を卒業した後、1923年（冬学期）から1925年（冬学期）までウィーン大学に留学し、アルフォンス・ドー

プシュ教授が主宰する「経済史及び文化史ゼミナール」で学んだ。ドープシュのゼミナールでは、エネアス・シルヴィウス（後の教皇ピオ二世）著の『フリードリッヒ三世伝』の文献批判を目指す共同演習に参加し、「歴史記述家」の批判的な読み方を学び、ザルツブルク大司教聖堂の『寄進帳』を史料とした共同研究に参加し、中世の「古文書」の消化方法を学んだ。さらに、演習を交えたレードリッヒ教授の講義を聞き、中世古文書一般への接近の仕方を学んだ。1926年2月に帰国し、同年4月に新設の高岡高等商業学校に着任、1928年4月に東京商科大学附属商学専門部に転任し、後、本科の講師を兼任した。<sup>(10)</sup>

なかでもウィーン大学留学中の個人研究としては、ネーデルラント独立戦争（80年戦争）の過程におけるアムステルダムの経済的興隆という問題を、アントワープから同地へのユダヤ人移住に寄せて論定しようとするヴェルナー・ゾンバルトの仮説（『ユダヤ人と経済生活』）の当否を、事実認識の当否という方法を通して検証するため、有力な史料群である『フッガー時報』（Fuggerzeitungen）という手書きの新聞の調査と考証（その成立、史料性格、諸記事の信憑性）という作業による研究<sup>(11)</sup>を進めた。

以上の略歴のうち『史心抄』発行までに公表された西洋史研究の成果は、次のとおりである。

- 『独逸中世史研究』（弘文堂書房、1942年）収載の論文＝「フッガー時報考」（1929年）、「中世におけるドイツ語古文書」（1932年）、「『伝カール大王御料地令』文献考」（1933年）、「古ゲルマン民族の国家生活」（1938年）、「封建制度研究に於ける一傾向」（1938年）、「中世ドイツに於ける国家統一の問題」（1938年）、「『コーデックス・ラウレスハメンシス』の成立とその内容」（1939年）
- 『独逸中世の社会と経済』（弘文堂、1949年）収載の論文＝「クロスターノイブルク修道院のグルントヘルシャフト」（1929年）、「ブリクセン司教聖堂（チロル）のグルントヘルシャフトに関する二三の経済史料」（1931年）、「十・十一世紀に於けるブリクセン司教聖堂の土地並びに奴婢取得」（1933年）、「カロリング時代のドイツグルントヘルシャフトに於ける土地交換」（1939年）
- 『独逸近代歴史学研究』（弘文堂書房、1944年）収載の論文＝「アルフォンス・ドブシュ教授稿『中世における旧世界の商業の範囲と意義』訳註」（1934年訳、1935年訳並註）、「小林太郎氏著『支那と仏蘭西美術工芸』」（1938年）、「ゲルマン文化研究の発達と古ゲルマン農制の若干の問題」（1938年）、「フリードリッヒ・リュトゲ著『中独地域の初期中世農制』」（1939年）、「ヴァルテル・ギーゼケ著『古代貨幣制』」（1940年）

既述の略歴や論文の性格からみて、当時の上原の研究

活動と読書の特徴を一言で約言すれば、ドイツ中世史研究とその史料への「沈潜を主とするもの」<sup>(12)</sup>であった。上原は、この時期の心境について次のように回顧している。

「〔前略〕『実務』にかかわっての読書と並行させて、史料を対象とする禁欲的読書をかたくに続けていった。〔中略〕時には手に取りたい誘惑にかられる東西の古典や、時代の息吹きを伝える評論類には眼をつぶり、研究文献や雑誌論文の涉獵さえも極度に切りつめ、ファッション化してゆく社会の動向、日中・太平洋戦争へのめり込んでゆく政治の狂態にたいしてもあえて介意することなしに、ひたすらドイツ中世史の原史料を読みつづけていった。〔中略〕1926年以降の二十年に近い年月をほとんどドイツ中世史の原史料を読んで過ごしたのは、いったい、どういうわけで、また、どういう意味があったのだろうか。〔中略〕私が万事を棚上げして、『ドイツ中世』を研究テーマとして固定させ、長い間、その史料を試読したのは、対象自体の魅力によるのでもなければ、研究意義の大きいことの想定によるものでもなかった。それらの理由もいくらかは共働していたとしても、私が『ドイツ中世』史料にこだわり続けたのは、主として、〔中略〕ドープシュ教授がたまたま『ドイツ中世』を専攻していた歴史家であったからだ、といえるようだ。」そして、ドープシュ教授の人と学問の背景にあるヨーロッパの社会と文化、歴史と歴史学とは何かを突きとめるため、「『ドイツ中世』をドープシュその人が探究してきたのと同じの方法をもって体験的にとらえる作業」を続けることによって、「日本を呪縛してきたヨーロッパの社会と文化に対して、また日本人が『心酔』してきたヨーロッパの歴史と歴史学にたいして、主体的で自由な意識で向かい合える立場も獲得できるのではあるまいか、とも考えた。〔中略〕そのうえ、ヨーロッパにたいするコンプレックスの裏返しとしてのアジアの蔑視と、それにも起因する軍国主義的動向への暗黙の抵抗としても、私の史料試読は廃さるべきではない、とも考えた。こうして禁欲としての読書は、『抵抗としての読書』という性格をも帯びるにいたったのである」〔傍点は原文〕<sup>(13)</sup>

引用にある回顧によれば、当時の史料批判に基づく客観的実証的なドイツ中世史研究のモチーフの重心は、その個別テーマよりも自らにおける「ヨーロッパに対する主体性の獲得」を模索することにあった。

ドイツ中世史研究の他には、『徳川時代大阪株仲間考』（ドイツ文、1927年稿、未完）、共同作業『高岡高等商業学校編、富山売薬業史史料集』三冊（岡書院、1935年）、翻訳『ラムプレヒト歴史的思考入門』（日本評論社、1942年）等がある。上原自らの回顧によれば、それらは「ドイツ＝ヨーロッパ歴史学の主体的消化の問題意識に、あるいは根ざしたもの、あるいはそれに媒介されたもの」

であったという<sup>(14)</sup>。

### 2.3.『史心抄』 収載論稿の初出文献

『史心抄』は、「家君影像」、「献詞」、「目次」、「『史心抄』序」の他、以下の13編から構成されている。筆者管見の限り判明した初出文献とともに下記し（\*を付記した論稿は、すべて『史心抄』が初出）、括弧内に『史心抄』における各論稿掲載頁及び各論稿末尾に記載された日付（成稿日と推測される）も付記する。

- ・「修学の要領 一新に一橋同人を迎えて」（9-14頁、1939年4月6日）＝『一橋新聞』第285号（東京商科大学一橋会一橋新聞部発行、1939年4月10日）
- ・「経済史修学偶感」（15-21頁、1931年5月3日）＝『一橋新聞』第133号（1931年5月9日号。（原題は「修学偶感—経済史文献に就いて—）」
- ・「西洋経済史研究の任務と方法」（21-29頁、執筆日不明）＝東京商科大学一橋新聞部編『経済学研究の栞（改訂版）』（三省堂、1940年）収載の「西洋古代及中世経済史」の序説部分を『史心抄』発行に際して題名にそっような修筆したもの（参考文献は除かれた）。
- ・「ドーブシュ教授のことども」（29-35頁、1931年12月21日）＝『一橋新聞』第146号（1932年1月1日。原題は「恩師の横顔を描く—ドーブシュ教授のことども」）
- ・「史徳賛」（36-39頁、1933年2月18日）\*
- ・「高岡高等商業学校編『富山売薬業史史料集』の編纂・出版に就いて」（39-45頁、1934年10月22日）＝高岡高等商業学校同窓会編集・発行『同窓会誌』第11号（1934年12月）
- ・「文明批評の立場」（45-51頁、1936年5月8日）\*
- ・「文化撰取の一つの場合」（51-55頁、1936年9月22日）\*
- ・「支那への関心」（55-61頁、1938年1月22日）\*
- ・「教育と文化」（62-78頁、1939年1月7日）\*
- ・「気分的直観と形象的構成」（79-85頁、1939年11月7日）\*
- ・「読書私語」（86-95頁、1938年9月30日、12月10日、1939年9月20日）\*
- ・「法華経微考」（96-139頁、1935年12月27日）＝『一橋』第30号（一橋専門部会文芸部発行、1936年2月）

以上の13編のうち、3編が『一橋新聞』への寄稿、1編が一橋専門部会文芸部という学生団体の雑誌、1編が一橋新聞部編の書籍への掲載稿であり、1編が同窓会誌への寄稿、7編が未発表稿であったものである。既発表稿は、読者として学生・同窓生が想定されている稿が多いことが一つの特徴である。

### 3.『史心抄』各論稿に盛り込まれた「史心」

『史心抄』には、2. で既述したような、東京高等商業学校在学、ウィーン大学留学、高岡高等商業学校・東京商科大学勤務の過程で、学び、研究した史料批判に基づく実証的な西洋経済史研究を背景にした「史心」論が展開されている。それらは、内容からみて、①「史料に即し、史料批判に立脚せる歴史研究」、②東西文明・文化論、③「読書私語」、④『法華経』への学術的アプローチ、という四つのグループ（同類群）に分かれている<sup>(15)</sup>。

ここでは、まず、各論稿の所説の要点及び、盛り込まれた「史心」の含意を整理すると次のとおりである。なお、「史心」が語られている箇所に下線を引く。

#### 3.1.「史料に即し、史料批判に立脚せる歴史研究」

##### ○「修学の要領」

同稿は、東京商科大学の入学生に向けて、『一橋新聞』紙上で、「修学の要領」を示した文章である。その要点は、「自主、先 従味解、実証の三精神を経とし、博大にして細心なる用意を緯とし、之をやるに習熟の妙を以つてすれば、修学の目的は、人それぞれの器量に依じて、漸次に達成せられるのではあるまいか<sup>(16)</sup>」に集約されている。中でも「自主」について敷衍した文章「修学とは、先人によつて成し遂げられた学問的認識の成果をば模写的に習得する過程を意味するのではない。〔中略〕総じて修学とは、自ら客観的事象に直参し、自己の全心情を挙げ、自己の全体験を尽し、自己の全責任を以つてする知的把握の全過程を意味する。従つてその最も厳肅なる意味においては、修学の道に先人なく、学問には既往に完成された体系がない。存するものは只、無限悠久なる客観的事象と、その客観的事象に向つて邁進する渺たる一自己あるのみである<sup>(17)</sup>」には、修学の主体の全人格（全心情・全体験）に厳しく要請される「自主性」「主体性」について述べられている。この「自主性」の見地と、第二の「特に修学の初程においては、先ず己を空しうし、先入の我見を捨てて、先人の業績を味解する」「謙虚なる先従味解の精神」及び、第三の「修学とは、自己の独断的気分によつて、恣なる世界畫象を描き出す過程を意味するのではない。修学とは、客観的に妥当すべき世界畫象を構成する過程である。その描き出された世界畫象は、常に個々の客観的事実によつて、妥当なる所以が実証せられねばならない<sup>(18)</sup>」と強調される「先 従味解」、「実証性」（「客観性」）については、相互に緊張関係を持ちつつも、三者各々の徹底が志向されている点に、「史心」を見ることが出来る。

##### ○「経済史修学偶感」

「十九世紀初頭以来のヨーロッパ史学の発展は、史観

の発達のうち観取されようが、別に史料取扱の技術の発達と『モヌメンタ・ゲルマニアイ・ヒストリカ』に典型を見る史料出版の発達にも、その一面を認むべきである」という見地から、その「史料批判に立脚せる歴史記述の学風」が日本経済史研究にも移植されている一方で、日本におけるヨーロッパ経済史研究においては「極めて寥々たるを発見する」と批判し、さらに根本史料を引用する場合でも、その「細心」や「古文書学と言葉との勉強に格段の努力を払わなければならない」等の指摘が展開されている<sup>(19)</sup>。前稿「修学の要領」の「実証性」(「客観性」)の条件としての「史料に即し、史料批判に立脚せる学風」の重要性が強調されている。

第二段落冒頭の「歴史学は本来実証を尚ぶ。実証を没しては歴史学の精神は失われ、史料を離れては荒唐の妄想に墮する」<sup>(20)</sup>という文章には、実証という「相対化」の徹底思考に関わって「史心」が示されている。

### ○「西洋経済史研究の任務と方法」

「史料に即して西洋経済史を実証的に研究する」ために、西洋史料の不足を補う「文献の他に多数の史料を収蔵して之を研究者に利用せしめる西洋文庫の如き施設」、「史料を読破せんがために豊富にして正確なる言語の知識」(「希・羅二古典語はもとより、中世諸語を含む」)、「更に史料を正確適切に使用せんがためには、史料学、古文書学等を修める」こと、「私共の欲する経済史の性質上、常に政治史、法制史の研究を併せ行ふ覚悟」の必要性が説かれている<sup>(21)</sup>。ただし、その前段において「西洋史研究の一般的任務と目標」を述べる中で、「最初にして而も最後の操作は西洋史の内部において文化圏を差別することと、時代を区分すること」を挙げ、「この操作史料に即して実証的に行ひ、西洋文明の明瞭なる認識に到達せんとする者は、自ら三つの異なつた方面に努力を向けざるを得ない。」として「一は各文明の特色を一定の文化類型として観照せんとする努力」、「二は特色ありとする各文明の成立を因果発生的に説明せんとする努力」、「三は東西文明相互の交流と影響とを確定せんとする努力」を説いている<sup>(22)</sup>。

前稿と同様に、「史料に即し、史料批判に立脚せる学風」が強調されている所に「史心」が看取される。ただし、これらはの所説は、冒頭に示された次のような東西両文明への「相対化」を志向した文脈上の立論である。

「総じて、西洋史研究の任務は、西洋文明の特色をば明瞭ならしむるに在る。人性もと相同じと観じて生活を眺むる者にとつては、西洋もなく、東洋もなく、生活は人類普遍の姿として眼底に映じるであらう。人性もと差別なしと信じながらも、而も示される生活のうちには彼此不同の諸相を觀じうとなす者にとつて、始めて西洋が在り、東洋が在る。而して此の不同の諸相に由つて人間

生活の多様を想ひ、而もその多様に即して却つて人間精神の一樣を髣髴せしめうべしとする者は、やがて、東西文明の特色を明瞭ならしめんがための研鑽の一路を辿ることとなる」<sup>(23)</sup>

ここには、東西両文明に対する「相対化」と「一樣の髣髴化」という「史心」そのものが明瞭に展開されている。

### ○「ドーブシュ教授のことども」

『一橋新聞』からの要請に応じて、ウィーン大学のアルフォンス・ドーブシュ教授の下で学んだ様子が述べられている。ドーブシュのゼミナールでは、最初の2学期間は、一般学生と同様に「初歩者課程」で、「一般史殊にドイツ史の大体通ぜしむることを目標とするものの如く」の指導を受け、後の学期からは、正ゼミナールの演習において、「史料批判、史料解釈等の実地練習」の指導を受けた様子が描かれている<sup>(24)</sup>。前者の演習については、「演習の当時、朗々たる音調を以つて、あるひは『否(ナイン)！否(ナイン)！』と学生の答弁を否定せられ、あるひは『であるかも知れない。しかし、でなければならぬ理由は？』と反問せられる教授の姿は、いまだに私の耳底に残つているのみならず、私の修学に関して、今尚、警告してゐられるやうに思はれる」<sup>(25)</sup>という場面描写は、「史心」が追求する実証的な客観把握による史実認定の厳しさに関わる点を示唆している点に「史心」がみられる。

### ○「史徳賛」

中国の梁啓超の著書『中国歴史研究法』正補2篇が、「全篇に横溢してゐる道徳的気品」の点で「著しく異彩を放つてゐる」<sup>(26)</sup>とし、上原は同書における「『史実』の史徳」に注目し、次のように述べた。

「単に技術的方法を縷述するに止まらず、『史家の四長』とて歴史家たるの要件四ヶ條を論ずる一章を特設し、史徳、史学、史識、史才を四長となし、しかも四長中、史徳を以つて最先最要となしてゐるのは、卓抜なる見識であると思ふ。[中略]さて、啓超云ふところの史徳の内容は、『史実』に一語に尽き、之を釈して『叙述の史蹟]に対しては、純に客観的態度を採り、絲毫も参ふるに自己の意見を以つてせず』となし、『誇大』『附会』『武断]を厳に誠めてゐる。[中略]『史実』の史徳は、平凡であるが如くであつてしかも非凡である。それと同時に、『史実]の史徳は、一見修め易くして、しかも甚だ難事である。大小各般の先入見に執して史料を取扱ふとき、政治的、経済的主張を支へんとして史料を捜求するとき、『史実]の史徳はすでに影を潜めつてゐるのである。しかもいかに多くの史書が、いはゆる『実践的要求]に基いて書かれたかを想ふべきである。凡百の我見を遮断して客観に沈潜するとき、大小の先入見を撥無して史料の裡に没

入するとき、『史実』の史徳は、漸くにして躍動するに至るであらう」<sup>(27)</sup>

『史実』の史徳、換言すれば「史料に即し、史料批判に立脚した」実証的な客観把握の重要性を語っている点に、前稿や前々稿と同様の文脈で「史心」を看ることができる。

### ○「高岡高等商業学校編『富山売薬業史史料集』の編纂・出版に就いて」

上原は、同史料集の編纂に関わった。「此処には関係者の一人として私が衷心懐いてある感謝の念と喜悅の情とを表明すると同時に、此の出版が学問上どんな意味を有つてゐるだらうかを、一二申上げる」とし、特に後者について次のように述べた。

「〔前略〕史料出版の理想から云へば完全なものではないが、本邦における史料編纂及び出版の水準を一段高めるだけの試はなされた筈だ。表題だけを見れば、一地方産業の史料に止まるが、内容上は徳川中期から明治初年に及ぶ全国的な経済及び法律史料として利用せられうるといふ点で、広く学界を利しうる筈だが、更に編纂の方法及び版行の形式が従来のものとは異なるといふ点でも、注目せられていいと思ふ。〔中略〕今度の編纂方針及び版行方法が相談の結果次のやうに選定せられた。第一、今度の事業は史料編纂及び出版であつて、先人の既に編修した史料集をば、その儘に刊行する事業とは違ふ。そこで最も進歩した史料編纂の定石に従ひ、先づ諸所に散在する富山売薬に関する個々史料を蒐集し、之を史料の史料的性質と内容とに従つて分類し、更に各史料について原本・副本・写本・下書・刊本等の区別と異本間の校合とを行ひ、史料に年次日附等の明記なきものにはそれらの推定を試み、断片のみ現存して全篇を欠く場合には原本復写を試み、史料によつては（たとへば出納帳簿の如きは）与へられた史料を各項に分解した上、記入順次を推定して再組成を試みる必要があつた。かくの如くして成つたものが、此の三編六集の『史料集』である。第二、原稿面には各号本文のほか、原則として、底本註・史料註・内容註の三種の註記を附して『モヌメンタ・ゲルマニアイ・ヒストリカ』等に採用せられてゐる方法に倣つた。第三、各号本文は、能ふ限り、底本の体裁を印刷面に保持せんことに努力すると同時に、編者の責任において、適當の読点を附す。原本の体裁を印刷面に再現しようといふ努力は、西洋の刊行史料には漸減する傾向であつて、再現努力の学問的価値についても議論の余地はあるけれども、日本の伝統にも捨てがたいものがあるので、之に従ふこととした。第四、詳密なる索引は刊本史料に不可欠であるにも拘らず、『大日本古文書』始め之を欠くものが多い。本史料集には当然のこととして、之を附する。第五、校正の嚴密なることを期する」〔傍

点及び括弧内は原文〕<sup>(28)</sup>

ウィーン大学ドープシュ氏の下で修得した「史料批判、史料解釈等」の方法を可能な限り活用して、日本の史料集を編纂した事例に関する文章である。前記した五稿でくりかえし強調された「実証」と史料を強く重視する点に「史心」がみられる。

## 3.2. 東西文明・文化論

### ○「文明批評の立場」

1930年代当時に日本の思想界において「日本文明の特質」や「日本精神の特異性」が問題となっている動向について、「西洋文明批評の立場・日本文明反省の方法を適當に定めることが肝要」と判断する見地から「学問的に価値ありと考へられる二三の立場を吟味」した稿である。上原は、次の三点を指摘した。

「第一、『發展段階』の觀念をもつて、西洋及び日本民族生活の推移を整理する立場。あらゆる民族は、低次の文明生活から高次の文明生活へ推移すると考へ、而も推移の経過が同型なることを論証せんとするこの立場は、特定民族文明に関する独断的評価を避けしめる、といふ實際的效果がある。しかしながら、この方法を専用する限り、一定民族文明の特質は泛び上がつて来ない。しかのみならず、西洋諸民族の生活に即して形作られた發展段階が、その儘、東洋民族、日本民族の場合にも適用せられるであらうと前提することは、一種の独断である。更に、『發展』の觀念それ自らが、十八世紀末以降の西洋精神文明の所産であり、遠くは基督教歴史哲学に胚胎してゐると見る場合には、『發展』觀念の援用に、極度の注意を要することになる」「日本民族の成長を信じ、その成長に参加せんことを希つてゐるものは、何等かの意味で發展の觀念に生きてゐるものである。しかし、その觀念せられた發展とは、西洋民族の場合における典型的發展とは自ら異なるものがありはしないか。發展史的日本民族生活を反省するとは、西洋既製の段階の形式のうち日本史を押し込めることであつてはなるまい」<sup>(29)</sup>

「第二、『国民性』の觀念を以つて、西洋及び日本文明の特質を把握する方法。西洋及び日本民族生活の流れにおいて、その民族生活の各方面に涉り、時代を超えて、反覆して示される生活の律動を把握せんとするこの方法は、最も当面の實踐的要求に應ずるものの如くである。自我及び外界認識の問題に関し、価値及び規範の問題に関し、民族生活の諸方面を通じて反覆表示せられる、民族生活の律動は、いはゆる民族独自の生き方の名に相應するものであらう。しかしながら、一定民族は、歴史生活の長きに涉つて、常に唯一特定の生活律動を維持するものであらうか。生活律動それ自らが可變的たる如き、異種文明の摂取はありえないであらうか。」「国民性を強調することは、独自且つ自律的な日本民族の生活基調

を整備するに適するであらう。しかし、我が民族生活の特質を強調せんとするの余り、独断に墮することを警戒すべきであらう」<sup>(30)</sup>

「第三、『文化交流』の観念を以つて、西洋及び日本文明の内容を検討する方法。民族生活においては、民族性、時代性の底に人間性の存するところから、異種文明に接著した場合に、その民族にとつては全く新種であるか、或いは混種であるところの新文明を生じるといふ見地の下に、東西文明の内容を検討するこの立場は、第二の研究方法を批評しうる力を有つと信ずる。しかしながら、一見新種であり、混種であるところの新文明自らの裡に、又自らその民族固有の生活律動が看取せられるといふ場合がありはしないか。」「異文明の摂取に富める日本民族の生活を反省して、特異文明の存在を疑ふことは早計である。文明とは、文化財を意味するに止まらず、生活律動をも意味することに注意すべきである。そして生活律動の問題こそ、文化素材を超越した民族史の中心問題ではあるまいか」<sup>(31)</sup>

引用した三点のいずれについても、前段で肯定的積極面を認めつつも、後段で「しかしながら…」と否定的消極面をも指摘する論法が展開されている。両面を往還しながら第三の極を探し求める「史心」が看取される。その内容面についても、一方では「西洋文明」優先志向の独断を、他方では「日本文明」「国民性」の「独自性」「唯一」性志向を「相対化」する「史心」が明示されている。

### ○「文化摂取の一つの場合」

「近来、日本文明の研究が盛んに行はれ、日本固有の文化が頻りに論議せられるのは、西洋文明の飽食又は食傷状態から脱却して、自信に充ちた独自の民族生活態度を工夫しようといふ、実践的要求の一つの現れと見る事ができる」という見解に対して、「尚吟味すべき多くの問題が存する」<sup>(32)</sup>として、この見解を「相対化」して、次のように述べている。

「西洋文明の輸入といふのは、西洋所産の文化財を出来上つた成果の形で借用してきたといふ意味に止まるのであって、文化財生成の体験を我国でも行ふといふことによつて西洋文明を内面的に摂取することは、従来行はれること極めて少なかつたのではなからうか。近来の日本固有文化の研究は、自律的民族生活の樹立に貢献すべきものと期待せられてゐるが、これは西洋文明の外的模倣の態度を棄てて、西洋文化の内面的摂取が真剣に工夫せられるといふ一面を持つのではなからうか。自律的民族生活の観念は、我が民族の自意識の発生なしには考へられぬところであるが、その概念構成は多くを最近世のヨーロッパ思想に負ふてゐる、とは考へられぬであらうか。文明の外的模倣が行はれる限り、西洋文明は外なるものと観念せられるであらうが、内面的摂取の境地に到

つたときには、文明の内外が問題とならぬところから、固有文化の展開といふやうな旗印の下に、歴史的には、外来文化の内面的体験が行はれる、といふやうな関係が将に現下の我国に行はれ始めてゐるのではなからうか。[中略] 将に為すべきことは、西洋文化の内面的摂取である。之を内面的に摂取することによつて、民族生活は豊かなることができる。そして、内面的摂取の傾向はすでに若干の生活面において現れてゐる。学問及び学府制度だけが、外的模倣の境界に漫歩してゐることを許されるであらうか」<sup>(33)</sup>

「西洋文化の内面的摂取」の必要性が主張の中心ではあるが、「固有文化の展開といふやうな旗印の下に、歴史的には、外来文化の内面的体験が行はれる」<sup>(34)</sup>点への意識喚起をすることにより、「西洋文明」優先志向、「日本文明」「国民性」の「固有性」志向の両方を「相対化」する「史心」が明示されている。これらの議論の前提である「自律的民族生活」の概念構成自体の多くをヨーロッパ思想に負っていることへの留意<sup>(35)</sup>も「史心」である。

### ○「支那への関心」

日本において中国への関心が深まっている状況下で、「支那研究の動機が如何やうのものであれ、正しく支那を認識しなければならぬことは、言ふまでもない」<sup>(36)</sup>との主張を次のような文脈で述べている。

「西洋の文化を理解するためには、先づ西洋人のそれについて書いたものを読むを便利とするが、西洋人の書それ自らは西洋の思想と学問の伝統との上に成り立つてゐるものであるから、本式に西洋を把握しようとするれば、それらの書を参考としつつも、西洋文化の遺物そのものを私共自身の眼で見なければならぬ。是れが西洋よりの解放といふ言葉の、真の意味であらう。支那文化についても、全く同様のことは言ひ得る。西洋よりの解放が必要であると同様に、意外に強い支那伝統よりの解放も必要であらう。日本民族自律の問題は、単に政治・外交・経済のみに終るべきではない。学問的考察の面においても、自律が要求せられる。西洋及び支那の伝統を超えて、西洋及び支那が正視せられるとき、学問の自律は漸く確立せられることになるであらう。」<sup>(37)</sup>

西洋文化のみならず、中国文化からの影響の大きいことをおさえた上で、両者からの日本の自律を志向した点に「史心」が込められている。

### ○「教育と文化」

「教育」を「文化との交渉に即して」考える場合、「文化としての教育」と、「教育としての文化」の「二様の面」を持っていると指摘する。前者は、「教育は特定民族・又は時代文化の一部を形成してをり、経済・法律・芸術・宗教等の諸領域文化とともに、かの特定文化の全



体を構成すると同時に、教育思想及び実践の性格及び動きは、特定文化全体の基本的性格によつて規定せられる」ととらえる面である。後者は、「文化は教育によつて育成せられうるもの、創造せられうるものと考へられてあるものである。即ち文化は、教育外に在るところのいはば自然発生的のものとして考へられるのではなく、意識的制作者の結果と観ぜられる」という面である<sup>(38)</sup>。その上で「『文化としての教育』の具体的性格」及び、「『教育としての文化』の具体的生成」とを、西洋文化と東洋文化との相違をも視野に入れて明らかにするという課題が示される。上原は、その上で、前者の「史的二事例」を挙げて明治時代の教育体制が「国家中心の理念」を維持していたとはいえ、実際には「多様な、系統も異り、成立の年代も違つてゐる文化諸要素が、複雑な仕方で結合してゐる」（「独逸流の官立学校、英国式の私立学校、「大学令」の「人格」観念は果たして西洋文化史上のものか、儒教思想の余韻か、「国家」観念は当時の教学界の観念か、江戸中期以後の国学者の所説に関わるものか、等）ことに注意を喚起する。また、江戸時代の文化や教育についても「相当複雑な性格のものとして観念せらるべき」と主張する。こうした二つの事例を挙げて、それらが「多様な、系統を異にしてゐる文化諸要素の複雑なる結合であることの認識から出発して、その組成文化諸要素それぞれの史的性格を確定し、更に諸要素結合の仕方を考究すること」の必要性を論じた<sup>(39)</sup>点に、「相対化」を重ねようとする「史心」を見ることが出来る。

さらには、一方では、「与へられた文化の維持に努力する教育の場合には云ふまでもなく、所与文化を超越せんとする教育も亦、歴史的結果から観れば畢竟特定民族・又は時代文化の埒内を巡るに過ぎないといふ歴史的観察を持する場合には、特定文化が教育によつて維持せられ或は創造せられた事実がなかつたらうかを同時に反省する必要があらう」と述べ、他方では、続けて「之に反し、特定文化をば意識的育成の結果と観ようする場合には、文化の形成が教育のみによつて可能とせられるのではないといふ事実についても、併せて想をいたすべきであらう。教育意志の無能を想ひ、或は逆にその全能を信ずることは、凡そ文化といふ程の観念によつて人間生活を理解せんとする限りでは、何れも急に過ぎると思はれるのである」<sup>(40)</sup>と、「教育意志の無能及び全能」の両者ともに、その限界を指摘し、反転して、その逆の志向性がある可能性を、常に史実に即して検証する点においてもまた「史心」が存在する。

### ○「気分的直観と形象的構成」

「この拙文では感想をのべるのが主であつて、思索を尽くすことを目的としてゐないから、学問めいた考証はすべて避けるが、」との前提の上に、「東洋文化の一面の

特色として『気分的直観』を、「西洋文化のそれとして『形象的構成』を挙げた。前者の例と書論を採り上げ、「書を『気分』の面で捉へたと云つてもよく、又評者の『気分』によつて書を『直観』したものであると称してもよからう」と述べる。他方で、後者については、「『個人主義』とか、『合理的』とかいふ類の把握の仕方は、概ね、一物と他物、個と全、主観と客観、理論と実際、一の生活領域と他のそれ等との間の関連の仕方、要は形象的構成を明かにせんとするものと見られる。[中略] 形象的構成の点で人生や芸術を捉へようとする場合には、自ら『一一主義』とか『一一的』とかの評言を用ひざるをえなくなるわけであらう。」とも述べる。そして最後には、「単に思ひつきを述べただけになってしまう、この文章自身が一種の『気分的直観』のごときものに終わつてしまつてゐるので、少し具合がわるいが、実は考へるといふことを、もつと真剣に、もつと迫力をもつて行はねばなるまいといふことを、述べたかつたのである。」で結ばれている<sup>(41)</sup>。東西両文化の比較・相対化のための視点を示した点に「史心」を見ることが出来る。

### 3.3. 「読書私語」

#### ○「読書私語」

第一稿は、当時のドイツ史学界の動向についての感想を述べる中で、「[前略] 私共に興味を抱かせる点は、独逸の先史学者や歴史家たちが、人間史と民族史と国民史とを、同一発展線上に配置しようとしてゐることであり、一種の微笑ましさを覚えしめる」とも述べている<sup>(42)</sup>点に「史心」がみられる。

第二稿は、ゲーテの『ファウスト』の読後感を述べた後、「西洋文化を全体として理解するためには、先づ希・羅古典の研究を必須とすると考へる」者にとつて、畠中尚志氏によるボエティウス『哲学の慰め』の邦訳についての感想を加えた上で、「歴史的興味を越えて此の書を読めば、プラトン哲学の濃厚に影響してゐる点によりも、セネカの倫理的情操がその儘ここにも現れてゐる点に、私は自分勝手の法悦を感じる。但し、セネカ自身の方が、形而上学的臭味のうすいだけに、私にはより親しく思はれるのである」と結んでいる<sup>(43)</sup>。同書への歴史的視点のみならず、それを離れて自らの自由な感想や親近感を述べ相対化している点に「史心」がみられる。

第三稿には、10世紀後半に編述されたコルビー修道士ヴィドキントの『ザクセン人事蹟』の記事に関わつて、「963年の独逸国と波蘭国との間の争闘」後、後者は前者の「附庸国」となったドイツ史家の通説及び「友邦関係」「同盟国」と観る主張の両方に対する疑義を述べ相対化している<sup>(44)</sup>点に「史心」がみられる。

### 3.4. 『法華経』への学術的アプローチ

#### ○「法華経微考」

ヨーロッパ風の研究方法により法華経の経典が「釈尊一代の所説」ではなく、「釈尊滅後の数世紀、否千年にも及ぶ長期間に徐々に成立した」という見解が成立したことを受けて、「各経典の成立の年代、時、場所、事情如何、各経典相互間の思想的関係如何」及び「経典をば古代印度文明の所産と観」た上での「文明史上の特徴」について、「原典について言語学的外形批評を行ふ外に、経典に具現してゐる思想的特徴を内面的に捉へんとする努力」の必要性を説く。その上で、「現行法華経は、歴史的成立上、幾何の部分から成り、その各部分は何れの時、何れの事情の下に成立したのであらうか。何れの部分を原始分と考へ、何れを後代の追加と考ふべきであらうか」という問題意識に立ち、漢訳法華経に即して、「仏陀観」に焦点をあてて学術的に考察した稿である。上原は、当該論点に関わる先行研究を検討した上でとくに布施浩岳師『法華経成立史』（1934年）に着目した。布施氏は、「原形法華又は第一期法華は、序品・方便品・譬喩品・信解品・薬草喩品・授記品・化城喩品・五百弟子受記品・授学無学人記品・随喜切徳品の十品中の偈頌<sup>(45)</sup>より成り、これが思想的に成立したのは西暦前一世紀であり、文字仏典としては世紀前後の成立」と見た。上原は、これらのうち、前の九品の中に見る仏教思想の特徴を考察した<sup>(46)</sup>。その「仏陀観の特色」は次のように要約された。

「而して是等九品における仏陀観の特色を要約すれば、先づ釈迦仏の他に日月灯明仏その他の諸仏が点出せられ来つて、各々別箇の存在を保有するところの多仏観が示される。而も諸仏は出現の目的及び行動を等しくし、衆生成仏のために、均しく法華経説法に尽力するとなして、諸仏の個別性が滅却せしめられる。しかも、この教理を進めて、諸仏即一仏と断定するところまでは行かず、諸仏を系譜学的に連絡することを以つて満足する。即ち十万国土において現在説法しつゝある諸仏、例せば東方の阿仏、西方の阿弥陀仏、東北方の釈迦仏等は、何れも三千塵点劫の過去に実在した大通智勝仏の出家以前の十六王子の作仏したものであるといふ（化城喩品第七）。何れかの一仏を強調して、他仏を廃棄することも行はれず、又何れかの一仏中に諸仏を吸収して了ふことも行はれてゐない。教法が一なるにも拘らず、諸仏は併存して居り、釈迦仏も、かくの如き諸仏中の一仏として表象せられる。然らば、釈迦仏は、原始仏教時代に釈迦牟尼が仏弟子に対して有してゐた重要な位地を失つて他仏並みの一仏となつて了つたかといふと、さうではない。譬喩・信解両品では特に釈迦仏のために形容的ながら父徳を説き、化城喩品では娑婆世界の衆生に特に深厚なる因縁ある仏として釈迦仏を強調する。諸仏は存在するけれ

ども、娑婆世界の衆生にとつて実際に意義ある仏は、釈迦仏であるといふことになつて、原始仏教時代の伝統が保持せられ、衆生は釈迦仏に教導せられて成仏する、といふ構造もその儘に存続する。<sup>(47)</sup>

そして、上原は次のように同稿を結ぶ。

「以上述べたことは、成立した原始法華経の中に看取せられる仏陀観の構造に関するものであつて、逆に原始法華経成立の事情を言つたものではない。法華経成立の事情を考へるためには、発達した仏陀観を前提として解脱及び成仏の問題が如何なる宗教史事情の下に考へられてゐたか、を明瞭にしなければならぬ。与へられた宗教史事情の下に解脱及び成仏の問題を考へた結果は、更に仏陀観の展開を促すこととなり、その仏陀観が経典中に示されるといふ順序であらう。開三顕一と云ひ、二乗作仏と云ひ、更に三乗即一乗と言ふとき、開顕、作仏、即、が成立するためには一定の仏陀観を必要とするが、三乗対一乗、二乗対作仏が抑々問題となるのは、特定の宗教史事情に基づくわけである。この方面につき観察を試み、法華経成立の事情を考へ、更に法師品以下についても成立の事情と構造とを考へたいと念ふのであるが、今はその機会ではない。」（[傍点は原文]<sup>(48)</sup>）

宗教上の信仰ではなく、以上のように経典史料批判に基づいた学術研究の徹底（法華経成立史を仏陀観の構造と「解脱・成仏」の問題に関連づけて考察）という「相対化」を通して法華経世界観を探究する、という「史心」を濃厚に見ることが出来る。初出である『一橋』第30号（一橋専門部会文芸部発行、1936年2月）への収載稿には、「亡母唯仏院十七回忌に方つて」という副題が記されている。『上原専祿著作集』編者である上原弘江は、この点について「前年の12月27日は父の実母・唯仏院の十七回忌に方り、その母への供養として書かれたものである。だから、「亡母唯仏院十七回忌に方つて」と副題されていた<sup>(49)</sup>と記している。

## 4. 上原思想における1940年時点の「史心」の位置と構造

### 4.1. 『史心抄』全体が語る「史心」—編集のモチーフにそくして—

3. で既述した各論稿の中に盛り込まれた「史心」の内容を改めて同書全体の見地から総括するならば、次の四点に集約することができる。

第一に、「史料に即し、史料批判に立脚せる」実証的かつ客観的な史実認定を徹底する志向性が挙げられる。この志向性が全13編に共通していることは、3. で既述したことから明瞭に確認することができる。留学時からのドイツ中世史研究の蓄積を元にして西洋史研究のみならず、中国史研究の方法論（「史徳賛」）にまで言及し、

さらに自らが直接に関与した『富山売薬業史史料集』編纂という日本史料編纂の実務方法まで採り上げて論及し、また、養父の意向により幼小時より親しんでいた『法華経』について、信仰の境地とは異なる学術的分析を試みている。そもそも、「インテレクトの力では一挙に把握できないetwas（人間存在の無限の可能性）」<sup>(50)</sup>を前にして、宗教とは異なる客観的実証的な学問研究は、史・資料や方法の有効範囲と限界を備えた上でのアプローチという意味で「相対化」の営みであり、その蓄積により、成果を更新していくことになる。上原は、学問研究の中の思考、検証等における「相対化」作業のみならず、前記した「インテレクトの力では一挙に把握できないetwas（人間存在の無限の可能性）」との関係では、実証的な学問研究自体を「相対化」の営みとして性格づけたことになる<sup>(51)</sup>。

第二に、第一の点を前提した上での、東西両文明・文化及び日本の文明・文化に対する「相対化」を通して個別性・特異性と共通性・普遍性とを追究する志向性である。第一の客観的な実証志向のうち、西洋史研究で秘められた動機は、ヨーロッパに対する「主体性」獲得の追求であった。必然的に、上原の「史心」は西洋史研究に止まらず、東西両文明・文化及び日本の文明・文化に対する「相対化」に向かうことになった。

第三には、第一の学術的アプローチの次元を超えた「絶対境の髣髴化」の志向性である。『『史心抄』序』と照合した上で『史心抄』全体の文脈からみるならば、「修学の要領」で主張された「修学とは、自ら客観的事象に直参し、自己の全心情を挙げ、自己の全体験を尽し、自己の全責任を以つてする知的把握の全過程を意味する」<sup>(52)</sup>という「自己の全心情・全体験・全責任」とは、学術的アプローチを超えた領域をも含んでいると推測される。東西両文明・文化に関わる論稿5編及び「読書私語」もまた、同様のことが推測される。これら以上に「絶対境の髣髴化」の志向性が濃厚であると考えられるものが、「法華経微考」である。その理由は、『法華経』は上原にとって特別の書物であるからである。特別の書物であるという旨の一つは、「養家に入る〔1907年6月の満8歳時—引用者〕とすぐさま、養父の考えて『法華経』の真読と観世流謡曲の稽古に通わせられた」「養父の強い要請で『法華経』の他、『日蓮聖人御遺文』の「読書」もつづけられていた」<sup>(53)</sup>からである。このことと関連して、もう一つは上原自身が1974年になって自らの古典を論じる中で「『法華経』と『聖書』とは、私にとっては、同一平面上に同異を論定して、自己の安心に資しうる二書ではなく、世界史上に緊張の意味を探って、自己の進退につき苦吟するための二座標に他ならなかった」<sup>(54)</sup>と述べているからである。以上の事情から、「法華経微考」執筆時も、『法華経』は上原にとって、学術研究の世界を超えた次元で、特別の意味をもつ

書物であったと考えられる。しかも、『史心抄』は養父の薬業「退隠記念文集」であり、また、既述したように同稿は、「実母・唯仏院の十七回忌に<sup>あた</sup>り、その母への供養として書かれたもの」<sup>(55)</sup>であった。さらには、「『史心抄』序」の末尾には「もとよりそれ〔『史心』を去り「内外・主客・能所を、ともに相対化しえたときにこそ」到達する「かりそめならぬ絶対境」の境地、「学問を越えた心境」—引用者〕は、著者今日に企て及ぶべからざる境地である。しかしそれは、明日への心構へでなければならぬかも知れないのである」<sup>(56)</sup>とも述べていた。

以上の理由からみて、『法華経』をいかに客観的に対象化し、学術的アプローチを徹底させているとはいえ、むしろ、そうであるがゆえに一層、上原の同稿執筆モチーフの奥底には、「相対化の徹底」の彼方に「絶対境の髣髴化」への志向性が強烈に存在していたと考えられる。「法華経微考」は、このような意味で、冒頭で引用した『『史心抄』序』の精神を最も明瞭な形で具体化する論稿であり、『史心抄』全体の中で特別な存在である。

第四には、肯定する文脈で論述している事柄の限界や弱点を指摘し、当該事柄とは逆の方向性をもつ可能性に着目した上で、さらに第三の方向性を模索する論法である。この論法は、論稿「教育と文化」の箇所でも既述したように、「教育意志の無能及び全能」の両者について、各々の限界を指摘し、反転して、各々の逆の志向性があり得る可能性を指摘しそれを常に史実に即して検証しようとするところに顕著にみることができる。上原の所論では、この論法によって、「あるべき姿」を展望する例（「文明批評の立場」、「読書私語」のドイツ史家の通説及び「友邦関係」「同盟国」と観る主張の両方に対する疑義）が少なくない。

以上の四点を確認するならば、『史心抄』編集の発想論理（モチーフ）は、次のように整理される。まず、第一論稿「修学の要領」において「自主、先 従味解、実証の三精神を経とし、博大にして細心なる用意を緯とし、之をやるに習熟の妙を以つてす」という修学の原則を掲げ、他の歴史研究関係稿において、特に「史料に即し、史料批判に立脚せる」実証的かつ客観的な史実認定を徹底する志向性が繰り返し強調される。次には、東西文明・文化論関係稿や「読書」稿において以上の歴史アプローチを通して、西洋文明及び東洋文明の内面的摂取及びその対象化の重要性と視点、さらには、そのことにより日本列島で生活する者としての主体性の模索・確認を展望しようとした。そして末尾の「法華経微考」において、「相対化による絶対境の髣髴化」という実践的課題意識（学問世界を超越した次元で）を奥底に秘めて、まずは、学術的アプローチの具体を提示した。こうした成果を一覧にして提示することによって、「『史心抄』序」で唱えられた、きわめて動態的な「史心」を語る事が同書編集

の発想論理（モチーフ）であった。

#### 4.2. 戦後における「史心」の展開

1945年8月以後の上原の行動と思想の中で、「史心」という語は、筆者管見の限り、一度も用いられなかった。しかし、1940年時点の「史心」精神は、戦後の上原歴史学、認識論、「国民教育」論、「国民文化」論等の諸提起に連なっていたと考えられる。「史心」精神が戦後も連続していたという仮説的見解は、別稿<sup>(57)</sup>において既述した。このため、ここではその詳細説明は控え、まずそれらの要点のみを簡潔に整理し、その上で、4.1.で整理した1940年時点「史心」の四つのポイントとの照合・確認を行うことにする。

##### A 『歴史学序説』（大明堂、1958年）における「歴史研究と現代史研究との連関」

同書には、「世界史研究というもの、[中略]私どもが生きているこの現代とは何かという問題から出発して行われていくのでありまして、そういう現代への問題意識というものとは無関係に世界史研究というものとは絶対にできないと思うのです。そうだとすると、特に世界史の出発点として、あるいはある意味における世界史研究の帰着点として、現代史研究というものが、特別の意味で重要性を帯びてくると思うのであります」等の指摘がある。現代（史）認識が過去の事象をとらえる歴史研究の出発点であり、帰着点でもあり、現代認識の角度から過去の歴史事象を相対化し、歴史像を不断に構成し続ける営みの中に「史心」を見い出すことができる。

##### B 「課題化的認識」（『日本における独立の問題』、『思想』岩波書店、1961年6月号）

マルクス主義の立場が採用した「法則化的認識」と、マックス・ウェーバーが採用した「個性化的認識」という2つの方法を相対化し、「生活経験のなかで直観的にとらえられた実際的かつ実践的な問題の、基本的な意味、構造、内容、動態を歴史的現実そのものに即して追究していくことによって問題直観を問題認識へと定着させていく」、「事実や事態を解決、克服、対決、実現などを要する課題として受け取る場所に、『課題化的』と呼んでよい認識方法が成り立つはずだ」という提起が行われた。ここには、前記した二つの方法を相対化し新たな認識の方法が模索されている点に「史心」が見出される。

##### C 「生活現実の歴史化的認識」（『現代認識の問題性』、『岩波講座 現代 第1巻 現代の問題性』岩波書店、1963年）

この方法は、前記したA、Bの二つの内容を統合する形で構想された認識方法である。このため、前記した諸点に「史心」の発想がみられるが、とくにヨーロッパのルネッサンス・ヒューマニストの自己認識の方法に由来を持つ近代社会科学の方法をまず相対化する強い意志が

込められている点にも「史心」がみられる。

##### D 「地域—日本—世界の現実を串刺しにして把握するということ」（『国民教育の確立のために』、『国民教育研究所年報 1959年度』1960年）

この提起は、「地域」、「日本」、「世界」に現象している諸々の歴史的現実を三つの相に共通する認識軸を持つてとらえようとする方法である。ここでは、三者各々の固有の存在構造と他の二者との連関を、諸「地域」の「異心円的な複合像」として動態的にとらえることが重視されている。この点に「史心」がみられるが、さらに、それらは「世界」に共通する問題構造（「普遍」）を追求する作業であるとしてとらえる点にも「史心」が見出される。

##### E 「民族の独立を凝集点にしてすべての問題をとらえるということ」（『民族の独立と国民教育の課題』1961年1月の日教組第10次・日高教第7次合同教研集会講演、『教育評論1961年3月号』）

「平和、独立、民主主義、貧困の諸課題を民族の独立に凝集させてとらえる」ことが1960年安保条約改定反対運動の直前に提起された。この方法は、1948年の『歴史的省察の新対象』で提起された「世界」、「日本」および「自己」の三者の構造に関わって、「民族」の独立を軸にして「課題化的認識」を実践することと深い重なりがあると考えられる。当時のマルクス主義の立場からは「階級の問題」から一元的に現代認識を行うことが提唱されたが、この方法を相対化し、かつ「階級の問題」に通じる「普遍的な問題認識」を遠望した点にも「史心」が見出される。

##### F 「国民形成の教育」（『国民形成の教育』新評論、1964年）および「国民文化」（『新しい文化創造のために』1956年11月の第1回国民文化全国集会講演、修筆し『知性』1957年2月号（河出書房）に掲載）

一般的抽象的な人間形成ではなく、1960年代という具体的な歴史的現実の諸課題の解決を担い得る「国民」の創造が、近代ヨーロッパの価値観を相対化し、かつ戦前・戦中の「国民錬成」も批判する戦後的発想の下で構想された。この取り組みは、当為概念に照らして、現実に存在する「国民」の状況も不断に更新されていく方向で構想された。こうした「相対化」に「史心」を見ることが出来る。

以上にみた六つの他にも該当する例（「インテリの大衆化」、「世界諸地域の地方化」状況への警告、「世界十三地域」論等々）が存在するが、ここでの言及は割愛する。以上にみた点のすべてにわたって、各論的範囲で出来上がっている諸「体系」を根元から見直し検証するのみならず、その作業の奥に新たな「体系」（「普遍」）あるいは理想像を想定していく姿勢が色濃く存在することが確かめられる<sup>(58)</sup>。

ところで、冒頭に述べたように上原の行動と思想は、1969年以後、大きく変容した。「史心」は、意味内容においてもその適用範囲においても一層強く、動態的に展開された提起が、1969年4月以後の「死者・生者」論である。その内容については別稿<sup>(59)</sup>で既述した。その要点は、無念の死を遂げた「死者」がどのような心持ちであり、どのような意志や希望を持つであろうかについて、残された「生者」がその主観の中で反芻し、それと対話し、そこから得られた価値観や知見を「死者のメディア」という自己像を持って自らの指針（主体性）として内化し、現代社会で実現させていく行為が提起されたことである。それは、世俗社会における認識・行動論理として理解する必要がある。筆者・片岡は、こうした取り組みによって「生者」が価値観や生きる指針を獲得する筋道とその発想論理を「死者・生者」関係の主体性論と表現した。そして、その思想的意味について、「近代」を相対化する発想論理やそのための言葉を、同じ「近代」の純然たる産物である言葉によるのではなく、「近代」による犠牲者の言葉、すなわち「近代」が生み出す矛盾構造の中から導き出す境地に到達したと分析した<sup>(60)</sup>。上原の「史心」精神は、1969年変容後、1940年時と同じように「ヨーロッパ相対化」を維持しながらも、以上のように「近代」に対する根源的批判の境地にまで到達したのである。

さらには、以上の戦後の「史心」の展開については、見落としてはならない重要なポイントがある。それは、明示的な社会的言動（「国民教育」論、「国民文化」論、「民族の独立」論等）が展開された時期（すなわち「1969年変容」以前）に、並行して上原が日本仏教論を中心とする宗教批判論をほぼ継続して展開していた事実である。このことは、『著作集26 経王・列聖・大聖—世界史的現実と日本仏教—』（1987年10月）に収載された上原の宗教論（著作・講演活動の「成稿日および発表紙誌名」一覧）<sup>(61)</sup>をみれば明瞭である。

これらの著作・講演の基調となっている論旨は、当時の既成の仏教信仰のあり方が庶民・大衆が直面する生活現実（例えば、生存（平和と安全）、生活、自由と平等、進歩と繁栄やこれらの諸問題が「凝集された、深い次元のアクチュアルな問題としての独立の問題」）と切断され、むしろ広義の現世逃避のための宗教に陥る傾向があることに批判が集中していることである。そして、その状況は釈迦が唱えた本来の仏教のあり方とは異なるため、何らかのかたちで深い次元からの現世社会における生活現実の解決に寄与する宗教となることが繰り返し力説されていた。「政治の問題を、文化の次元で消化しそれを政治にかえていくという意味での高度の政治性、生活性、実践性を備えた文化」を「国民文化」として上原は定義したが、宗教もまたその一環になるべきである

こと、ただし、宗教が政治に従属するかたちでの政治性を持つことは強く否定されていた<sup>(62)</sup>。

こうした宗教批判論にも、世俗世界の学問・文化のあり方、その有効範囲と限界を学問・文化を超えた境地から「相対化」する姿勢とその中に「近代」を「相対化」しようとする契機が色濃く存在することからみて、「史心」の存在を看取することができる<sup>(63)</sup>。

以上のことに基づき、筆者は前記したように「史心」精神は戦後の思想展開に連続していったという仮説を立てたのである。この仮説を検証するためには、1940年時点の「史心」と戦後の展開相との照合を行い、かつ上原の全生涯にわたる思想展開における1940年時点の「史心」の位置を見定めなくてはならない。

#### 4.3. 上原思想を一貫する「史心」精神

そこで、4.1. で述べた1940年時点の「史心」の四つのポイントに即して、4.2. で挙げた戦後における諸提起とを照合すれば、次のように整理することができる。

「1969年変容前」の諸提起についてみれば、4.1. でみた第一（実証的客観的な史実認定）は前記した諸提起のうちA、Dにおいて、第二（文明・文化への「相対化」）はB、C、D、E、Fにおいて、更には第四（諸事象に対する「相対化」による反転の連続）はB、C、D、E、Fの各々の諸提起においても盛られている。また、「1969年変容後」には、第一（実証的客観的な史実認定）、第二（文明・文化への「相対化」）及び第四（諸事象に対する「相対化」による反転の連続）はすべて「世界十三地域」論、「世界史像」、「日蓮とその時代」研究等の関心・課題へと接続されていった。

しかし、このこと以上に重要な意味を伴って注目される点は、第三（絶対境の髣髴化）が、「近代への相対化」を志向する「主体性」形成論・認識形成論の枠組みの重要な要素（環）となっていったことである。その理由は、4.2. でみたように「1969年変容前」には、明示的な社会的発言・行動と宗教批判論とが同時期にいわば表裏関係で展開され、「1969年変容後」には宗教批判論が一層強化されていったからである。「学問世界の談理」と「学問を越えた心境」との間の境界と、両者相互に連動する緊張関係は、上原の行動と思想において、「1969年変容前後」を一貫して焦点であり続けたのである。歴史学者・上原にとっては、なかでも「歴史的思惟」と「非歴史的思惟」との緊張関係に関する問題意識が強く自覚されていた<sup>(64)</sup>。

以上の照合から、1940年時点の「史心」精神は、戦後も一貫して持続されていったことが確認される。

#### 4.4. 上原思想における1940年時点の「史心」の位置と構造

ただし、こうした「主体性形成」論の展開において最も肝要な内容は、「主体性」及び「認識」の内容構造である。上原は、自らが追究する「主体性形成」につながる認識深化のイメージとして、次のような独特の表現を用いて提示した。

・「認識というものはそれ自体流動的なものであり、動的なものであって、自分の認識を次の瞬間ではさらに深め、さらに次の瞬間にはもっと掘り下げていくという、そういう認識のたえざる深化とたえざる緊張、そういうダイナミックなものこそが、ものを生き生きつかませるのではあるまいか」<sup>(65)</sup>

・「法則化的認識」や「インテレクトの力」では「一挙に把握できない etwas」(=「人間性の不可知」「人間存在の無限の可能性」が存在するという了解<sup>(66)</sup>)

・「Freude und Leiden, Leiden und Freude というようなものの実感」が「消化」されるような、あるいは、「もっと血の通った世界史把握」<sup>(67)</sup>

・「生活の実際というもの、その動態というものを、そのまま押える、そのままそれとして認識するようなりアリズムの確立」<sup>(68)</sup>

筆者は、別稿<sup>(69)</sup>で、「史心」精神との接続関係を注視して、こうした上原独特の認識深化の方法について次のように分析した。ここではその論証内容は割愛し、結論のみを示すと、筆者は認識深化の構図を次のように表現した。

**<主体性形成を支える認識／「インテレクトの力では一挙に把握できない etwas」(記述し得ない「なにものか」を含む)の認知とそれを究明し生かそうとする志向性>**

この分母要素には、既存の宗教的心情やエートス、「共同体的な価値秩序」を正当化する因習を特定しそれらと有意な知見とを弁別しようとする志向性も含まれる。上原は、4.1. でみたような「主体的意味づけと客観化」の両極往還という「史心」の躍動をとおして、この分母要素を基盤にして、分子要素の「醸成」「発酵化」に似た変容が進行していく動態を構想した。

その際、上原の「史心」は、分子要素(とくに固有の「リアリズム」)の析出・究明を志向するのみならず、分母要素を究明する志向性も同時にあわせ持っていたことが大きな特徴である。「『史心抄』序」にいう「かりそめならぬ絶対境の髣髴」化とは、「学問を越えた心境」「学問世界の談理」を越えた次元での、上原の究極の関心(幼少時以来の「憧憬」)である。それは、前記した構図の分母要素の究明志向に他ならない。

こうした<分母要素—分子要素>間の往還の動態性(分子要素の醸成のための、かつ、分母要素の究明(「髣髴

化」のための、各々の「相対化」の往還連続)こそが上原独特の認識方法であり、それは4.1. で整理した四つの点から構成される。

以上に整理した内容に基づき、ようやく最後に、上原思想における1940年「史心」の位置と構造について考察することにする。その際、認識構造の内部に立ち入る以上、前記した<分子/分母>の構図と照合させて検討しなくてはならない。

「1969年変容」後の「死者のメディアとしての生者」論では、「近代」の矛盾(裂け目)を告発する「死者」の言葉との対話(「生者」の主観の中の反芻・検証による「対話」)から行動・認識の内発的エネルギーを生み出す<具体的否定>系の「相対化」に変容した<sup>(70)</sup>。その境地は、分母要素の中に、認識のリアリティとアクチュアリティを備えた具体的な中核(「死者」一般でなく個別具体の「死者」の言葉との対話)を発見したため、「認識」を方向づける価値観や真偽検証基準としての分母要素の圧力は一層強いものになった。

1945年から「1969年変容前」までの「史心」は、「死者の言葉との対話」という認識起点の中核が分母要素に明確に位置づけられない時期であるため、「近代」を「相対化」するための論理と言葉を、同じ「近代」の産物から構成し、理想とする対案を現実に対置するという方法に止まった。この時期の<分子/分母>の間を往還する「史心」の運動は、一定の強い動態性を有していたとはいえ、「近代」枠組みの矛盾(裂け目)・断層を衝く上での十分な動態性を有していなかったのではないかと考えられる。

それでは、『史心抄』で語られた1940年「史心」は、どのように位置づけられるのであろうか。『史心抄』では、所論の表面上は、分子要素の徹底を通して、その彼方に分母要素の究明を志向して「憧憬」するという方向の圧力が強かった時期であるとみられる。しかし、『史心抄』序」に書かれているように、分子要素の究明を推進する力の源泉は、分母要素の究明志向の力である。『史心抄』全体、とくに「法華経微考」とその執筆モチーフには、3. で既述したような契機(「絶対境への憧憬」、少年時代からの『法華経』真読経験、亡実母への供養の心等)を基盤とする分母要素の究明への志向性は確かに存在していたと考えられる。したがって、「修学の要領」で語られた事とも重なる形で、認識主体自らの「問題化・対象化」と生活現実に対する知性的客観的な「対象化」の両極間を往還する動態的(ダイナミックな)な認識形成を促す契機、そして<分子/分母>の間を往還する精神の運動を促す契機が、既に1940年時点の「史心」に内包されていた、ということが出来る。この二つの往還における勢度の強い動態性は、1945年以後も「1969年変容後」も一

貫されていったのである。こうした意味と文脈において、1940年時点の「史心」はそれらの中の原型であり、その動態性の強い認識の精神は、その生涯を通して、上原思想の軸心となって持続されていった。

## 5. まとめ

以上に述べてきたことの主要な点を整理すると、以下のように集約される。

1) 1940年『史心抄』発行当時の上原は、主としてドイツ中世史の実証研究とその史料試読に「沈潜」していた。ただし、そのモチーフの重心は、個別テーマよりも「ヨーロッパに対する主体性の獲得」を模索することであった。こうした背景をもって、『史心抄』には、①「史料に即し、史料批判に立脚せる歴史研究」、②東西文明・文化論、③「読書私語」、④『法華経』への学術的アプローチに関わる13編が選ばれ、掲載された。

2) 筆者管見の限り判明した『史心抄』掲載論稿の初出文献のうち、既発表稿6編の多くは、読者に学生・同窓生が想定されているものであった。

3) 『史心抄』掲載の各論稿に盛り込まれた各々の「史心」については、本文3. に整理した。それらを同書全体の見地から総括するならば、次の四点に集約することができる。第一に、「史料に即し、史料批判に立脚せる」実証的かつ客観的な史実認定を徹底する志向性、第二に、東西両文明・文化及び日本の文明・文化に対する「相対化」を通して個別性・特異性と共通性・普遍性とを追究する志向性、第三に、第一の学術的アプローチの次元を超えた「絶対境の髣髴化」の志向性、第四に、肯定する文脈で論述している事柄の限界や弱点を指摘し、当該事柄とは逆の方向性をもつ可能性に着目した上で、第三の方向性を模索する論法である。こうした成果を一覧にして提示することによって、『史心抄』序で唱えた、きわめて動態的な「史心」を語ることが同書編集の発想論理（モチーフ）であった。

4) 1945年敗戦後も「史心」精神が持続されたという仮説見解については、本文4. の4.2. で「1969年変容」の前後を区分して述べたとおりである。本文で既述した通り、戦後の重要な諸提起には「史心」精神が看取されるという見方が仮説として立てられていた。「1969年変容」後、1940年時と同じように「ヨーロッパ相対化」「近代相対化」志向の基調を維持しながらも、変容し「近代」の矛盾（裂け目）を衝くといった、根源的批判の境地にまで到達した。

5) 戦後の重要な諸提起と1940年時点の「史心」とを照合した結果、第一（実証的客観的な史実認定）、第二（文明・文化への「相対化」）及び、第四（諸事象に対する「相対化」による反転の連続）は、本文で既述した通りの照

応関係が確認された。また、「1969年変容後」に展開された「世界十三地域」論、「世界史像」、「日蓮とその時代」研究も同様である。

6) しかし、このこと以上に重要な意味を伴って注目される点は、第三（「絶対境の髣髴化」）が、「近代への相対化」を志向する「主体性」形成論・認識形成論の枠組みの重要な要素（環）となっていたことである。「学問世界の談理」と「学問を越えた心境」との間の境界と、両者相互に連動する緊張関係は、上原の行動と思想の展開において、「1969年変容前後」を一貫して焦点であり続けた。

7) 以上の照合結果からみて、1940年時点の「史心」精神は、1945年敗戦後から晩年まで、上原思想の中に持続されていったという仮説が確認された。

8) こうした「主体性形成」論の展開において最も肝腎な内容は、「主体性」及び「認識」の内容構造である。上原の認識形成・深化の方法論理の構図は、**＜主体性形成を支える認識／「インテレクトの力では一挙に把握できない etwas」（記述し得ない「なにものか」を含む）の認知とそれを究明し生かそうとする志向性＞**である。上原は、「主体的意味づけと客観化」の両極往還という「史心」の躍動をとおして、この分母要素を基盤にして、分子要素の「醸成」「発酵化」に似た変容が進行していく動態を構想した。この両極往還の動態性（分子要素の醸成のための、かつ、分母要素の究明（「髣髴化」）のための、各々の「相対化」の往還連続）こそが上原独特の認識方法である（この構図は筆者の既発表の別稿に基づいて提示）。

9) 「1969年変容」後の「死者のメディアとしての生者」論では、「近代」の矛盾（裂け目）を告発する「死者」の言葉との対話（「生者」の主観の中の反芻・検証による「対話」）から行動・認識の内発的エネルギーを生み出す＜具体的否定＞系の「相対化」に変容した。その境地は、分母要素の中に、認識のリアリティとアクチュアリティを備えた具体的な中核（「死者」一般でなく個別具体の「死者」の言葉との対話）を発見したため、「認識」を方向づける価値観や真偽検証基準としての分母要素の圧力は一層強いものになった。

10) 1945年から「1969年変容前」までの「史心」精神は、「死者の言葉との対話」という認識起点の中核が分母要素に明確に位置づけられない時期であるため、「近代」を「相対化」するための論理と言葉を、同じ「近代」の産物から構成し、理想とする対案を現実に対置するという方法に止まった。この時期の＜分子／分母＞の間を往還する「史心」の運動は、一定の強い動態性を有していたとはいえ、「近代」枠組みの矛盾（裂け目）・断層を衝く上での十分な動態性を有していなかったのではないかと考えられる。

11) 『史心抄』では、所論の表面上は、分子要素の徹底

を通して、その彼方に分母要素の究明を志向して「憧憬」するという方向の圧力が強かった時期であるとみられる。しかし、分子要素の究明を推進する力の源泉は、分母要素の究明志向の力である。『史心抄』全体、とくに「法華経微考」とその執筆モチーフには、本文3.で既述したような契機（「絶対境への憧憬」、少年時代からの『法華経』真読経験、亡実母への供養の心等）を基盤とする分母要素への志向性は確かに存在していたと考えられる。したがって、認識主体自らの「問題化・対象化」と生活現実に対する知的客観的な「対象化」の両極間を往還する動態的（ダイナミックな）な認識形成を促す契機、そして〈分子／分母〉の間を往還する精神の運動を促す契機が、1940年時点の「史心」に内包されていた。この二つの往還における勢度の強い動態性は、1945年以後も「1969年変容後」も一貫されていった。こうした意味と文脈において、1940年時点の「史心」は以上の動態的な「相対化」精神の原型であった。

本稿における考察を通して、上原にとっての『法華経』世界観が持つ意味の大きさを改めて確認することができた。しかし、本稿では1940年時点の「史心」の動態性の分析に未だ余地を残すことになった。その理由は、本稿が上原の『法華経』世界観を充分に対象化し得ていないからである。この点は、他日を期したい。

もう一つの残された重要な課題は、1940年時点及び「1969年変容前」の「史心」の「相対化」認識のリアリティの深さをどのようにみるか、という点である。その問題意識は、本文でも繰り返し強調した、「近代」の矛盾（裂け目）を衝くほどの「1969年変容後」の「史心」の強韌さとの相対比較による関心からのものである。この点について、本稿では考察不足のため深めることができなかったが、上原の思考過程において、4.の4.1.で既述した第二（文明・文化への「相対化」）及び、第四（諸事象に対する「相対化」による反転の連続）は、学生時代に影響を受けたと自ら回顧する「大正ヒューマニズム」「大正教養主義」との関係で、検討する余地が残っているように考えられる。その回顧の内容を要約すれば、「異質のもの、あるいは違った専門領域のものを統一的、一体的にとらえる方法というものはありうるという考え方を、どろどろの仕方であらうとつかみとるのではなく、先験的に、観念として受け取ってしまう傾向<sup>(71)</sup>」という旨である。こうした、学生時代に影響を受けたと自ら回顧する「大正ヒューマニズム」「大正教養主義」が果たして1940年の『史心抄』、さらに第二次世界大戦敗戦後の上原思想の中にどの程度、残留していたのか、あるいは克服されていたのか、という問題は、同時代の知識人論の視野の中で検討する必要があると考えられる。

第一に挙げた、上原にとっての『法華経』世界観をめ

ぐる課題と、第二に挙げた、上原の「統一・一体化」論法の構造と「大正ヒューマニズム」「大正教養主義」からの影響に関する課題とは、相互に関連する問題群である。これら残された課題は他日を期したい。

## 注

\* 上原弘江編『上原専祿著作集』（評論社）について、以下、『著作集』と記す。

(1) 当該論点と関わる主な拙稿は、次のとおりである。

- ・「戦後『学問の生活化』論の基底—成人学習内容論における上原専祿理論の位置と射程—」、『香川大学生涯学習教育研究センター研究報告 創刊号』1996年。
- ・「戦後主体形成論における『地域』概念—上原専祿『生活現実の歴史的認識』論の構造—」、『日本社会教育学会紀要No.34』日本社会教育学会、1998年。
- ・「戦後成人学習内容論における『地域』概念—上原専祿『地域—日本—世界の統一的把握』論の方法意識—」、『香川大学生涯学習教育研究センター研究報告 第3号』1998年。
- ・「上原専祿『課題化的認識』論における『主体性』概念—『インテリの大衆化』論と学習論の接合方法を中心に—」、『日本社会教育学会紀要No.37』日本社会教育学会、2001年。
- ・「上原専祿『主体性』形成論における『国民文化』概念—『国民形成の教育』論にみる価値づけとの関連を中心に—」、『日本社会教育学会紀要No.40』日本社会教育学会、2004年。
- ・「上原専祿『主体性形成』論における『近代』相対化方法—生涯にわたる時期区分とその指標—」（『奈良教育大学紀要 第54巻第1号（人文・社会）』2005年10月。
- ・「上原専祿『主体性形成』論における価値づけ方法—〈抽象的肯定〉から〈具体的否定〉への変容—」、『日本社会教育学会紀要No.42』日本社会教育学会、2006年。

(2) 上原『家君退隠記念文集 史心抄』（非売品の私家版、1940年）の「『史心抄』序」6-9頁。

(3) 前掲、「上原専祿『主体性形成』論における『近代』相対化方法—生涯にわたる時期区分とその指標—」。

(4) 上原は、1970年4月26日、京都・勤労会館で開催された真宗僧侶、大谷大学・龍谷大学学生有志の集い「上原専祿先生を囲む会」での講演「無題こと親鸞認識の方法」で、次のように語っていた。この発言には、「史心」精神を看取することができる。「[前略] 歴史というもの、やはり歴史化されない事物と、歴史化されていくものと、そういう歴史的空間と、歴史的時間の中に相対化されていってしかるべきような、そのような事物と、その相対化を許さない、相対化しては意味がなくなる、そういう事物と両方があって、その両者のかかわりのなかに、つまり、今日的な意味における社会生活というものが存在するのではないか。永遠の現在と、それから移ろいゆく時間との結びつき、あるいはかね合い、その問題を考えることによって、さっき申しあげました安心と社会的正義の確立の問題というもののかかわりも、ひょっとすると手がかりがえられるのかもしれない。ありのままに今日のわれわれの生活をみるというと、歴史化される、相対化される、また、相対化されてゆかなければならないような事物と、相対化しえない、また、してはいけない事物、両方がある。その両方のかかわり方をどう理解するか。この問題、それを理解する仕方はないのか。それを、そのようなむづかしい問題を解いていく方法はということなのか。そういう問題がですね、い



- ま申しました、家内が死んでも死なない、ということか、改めて感ずるわけであります。】(『著作集26 経王・列聖・大聖—世界史的現実と日本仏教—』1987年に「親鸞認識の方法」として収載、456-457頁)。
- (5) 田中陽児「歴史学と『世界史』教育」、『岩波講座 世界歴史30 現代歴史学の課題』岩波書店、1971年、540-541頁。田中は、同稿の中の「2 上原理論についての覚書」(536-556頁)という章で、前記した事柄を指摘した。田中は、この「つきはなしとたぐりこみの発想原点」として「氏の発言の奥底にある自己放棄または自己告発へのネガティブで持続的な衝動ともいうべきものの共生」(この「衝動」とは「大衆であり、インテリであるおのれ自身への告発」の意であると思われる)を指摘し、かつこの「自己放棄の側面」と「個体的生命」の能動性重視の側面の両面に注目した(前掲、541-544頁)。なお、筆者は、「上原専祿研究の到達と課題—その主体形成論・学習論を中心に—」(『香川大学生涯学習教育研究センター研究報告』第6号、香川大学生涯学習教育研究センター発行、2001年)の中で田中論文のモチーフと主要論点及び「その意義に関する吟味・検討」を整理した。
- (6) 上原、前掲『史心抄』の「献詞」1-3頁。
- (7) 前掲、片岡「戦後『学問の生活化』論の基底—成人学習内容論における上原専祿理論の位置射程—」。
- (8) 前掲、片岡「上原専祿『課題化的認識』論における『主体性』概念—『インテリの大衆化』論と学習論の接合方法を中心に—」。
- (9) 上原「本を読む・切手を読む」、『著作集17 クレタの壺—世界史像形成への試読—』1993年、268頁。
- (10) 当該の略歴等に関する記述は、上原、前掲「本を読む・切手を読む」(268-278頁)に基づいて記述した。
- (11) 後に「『フッガー—時報』考」として上原『独逸中世史研究』(弘文堂、1942年)に収載。なお、当該段落の内容についても前掲注(10)の文献に基づいて記述した。
- (12) 上原は「1926-45年の私の読書は、ドイツ中世史 料への沈潜を主とするものであった」と述べている(上原、前掲「本を読む・切手を読む」279頁)。
- (13) 上原、前掲「本を読む・切手を読む」278-279頁。ほぼ同様のことは、上原「世界史的認識への一つの発想」(1960年2月の国民教育研究所の学習会での報告、『著作集19 世界史論考』1997年、118-121頁)においても回顧されている。
- (14) 上原、前掲「本を読む・切手を読む」279-280頁。
- (15) 『史心抄』の目次表示には、これら各グループ表示箇所の間に行の空白が入れられ、グループ(同類群)に区分されていることが示唆されている。
- (16) 上原「修学の要領」、上原、前掲『史心抄』13-14頁。
- (17) 上原、前掲「修学の要領」10-11頁。
- (18) 上原、前掲「修学の要領」11-12頁。
- (19) 上原「経済史修学偶感」、上原、前掲『史心抄』16-20頁。
- (20) 上原、前掲「経済史修学偶感」16頁。
- (21) 上原「西洋経済史研究の任務と方法」、上原、前掲『史心抄』26-28頁。
- (22) 上原、前掲「西洋経済史研究の任務と方法」22-23頁。
- (23) 上原、前掲「西洋経済史研究の任務と方法」21-22頁。
- (24) 上原「ドーブシュ教授のことども」、上原、前掲『史心抄』29-35頁。
- (25) 上原、前掲「ドーブシュ教授のことども」33頁。
- (26) 上原「史徳賛」、上原、前掲『史心抄』36頁。
- (27) 上原、前掲「史徳賛」36-39頁。
- (28) 上原「高岡高等商業学校編『富山売業業史史料集』の編纂・出版に就いて」、上原、前掲『史心抄』39-44頁。
- (29) 上原「文明批評の立場」、上原、前掲『史心抄』47-50頁。
- (30) 上原、前掲「文明批評の立場」48-50頁。
- (31) 上原、前掲「文明批評の立場」49-51頁。
- (32) 上原「文化撰取の一つの場合」、上原、前掲『史心抄』51頁。
- (33) 上原、前掲「文化撰取の一つの場合」51-55頁。
- (34) 上原、前掲「文化撰取の一つの場合」53頁。
- (35) 上原、前掲「文化撰取の一つの場合」52頁。
- (36) 上原「支那への関心」、上原、前掲『史心抄』58頁。
- (37) 上原、前掲「支那への関心」、58-61頁。
- (38) 上原「教育と文化」、上原、前掲『史心抄』62-64頁。
- (39) 上原、前掲「教育と文化」65-78頁。
- (40) 上原、前掲「教育と文化」64-65頁。
- (41) 上原「気分的直観と形象的構成」、上原、前掲『史心抄』79-85頁。
- (42) 上原「読書私語」、上原、前掲『史心抄』86-90頁。
- (43) 上原、前掲「読書私語」90-93頁。
- (44) 上原、前掲「読書私語」93-95頁。
- (45) 菅野博史は、「偈頌」とは「韻文の形式で散文の部分を繰り返し説くもの」(菅野博史『法華経入門』岩波新書、2001年、27頁)と述べている。
- (46) 上原「法華経微考」、上原、前掲『史心抄』96-136頁。
- (47) 上原、前掲「法華経微考」137-138頁。
- (48) 上原、前掲「法華経微考」138-139頁。
- (49) 『著作集26 経王・列聖・大聖—世界史的現実と日本仏教—』(1987年)の編者・上原弘江「あとがき」510頁。
- (50) 上原、前掲「世界史的認識への一つの発想」115頁。
- (51) 上原は、1942年時点に次のように述べていた。「生を捉ふるに学問の業を以つてせんとする、もとより迂遠ならずとは言ひがたいのである。研学の道を選んでこれを歴史考究の一途に定めんとする、もとより尽しえたりとは為しがたいのである。況んや、歴史考究の領野を西欧文化の解明に限り、更に劃してドイツ中世史の探究に専念するにいたつては、周せざるはもとよりのことである。[改行]しかしながら、もし思考を離れては生を捉ふるに由がないとすれば、迂遠なりといへども研学の道を歩まざるをえないのである。もし又、時空に約して生の規範をば相対化し、規範相対化の無限過程に即して却つて生の無窮と規範の絶対とを髣髴裡に捉へんとすることに学問的思考の本義があるとすれば、研学の道夥多なりといへども歴史考究の一途を辿らざるをえないのである。[後略]」(上原『独逸中世史研究』弘文堂書房、1942年)の序文。後、『著作集2 ドイツ中世史研究 新版』1988年の「旧版への序」1頁。
- (52) 上原、前掲「修学の要領」10-11頁。
- (53) 上原、前掲「本を読む・切手を読む」268頁。
- (54) 上原、前掲「本を読む・切手を読む」297頁。
- (55) 注(49)。
- (56) 上原、前掲「『史心抄』序」8-9頁。
- (57) 片岡、前掲「上原専祿『主体性形成』論における『近代』相対化方法—生涯にわたる時期区分とその指標—」。
- (58) ここでの「史心」の具体的展開例は、片岡、前掲「上原専祿『主体性形成』論における『近代』相対化方法—生涯にわたる時期区分とその指標—」の当該関係記述(20-21頁)を一部加除修正して転載した。
- (59) 片岡、前掲「戦後主体形成論における『地域』概念—上原専祿『生活現実の歴史化的認識』論の構造—」、前掲注(57)及び、片岡、前掲「上原専祿『主体性形成』論における価値づけ方法—<抽象的肯定>から<具体的否定>への変容—」。

- (60) 前掲注(57)、30-31頁。
- (61) 前掲『著作集26 経王・列聖・大聖—世界史的現実と日本仏教』の「本巻に収められた諸篇の成稿日および発表紙誌名」531-533頁。
- (62) 上原と佐木秋夫との対談「国民文化と仏教」での上原の発言(初出1962年11月)、前掲『著作集26 経王・列聖・大聖—世界史的現実と日本仏教—』175頁、204頁。
- (63) この日本仏教論を中心とする宗教批判論に関する記述は、片岡、前掲注(57)における当該関係記述(28-30頁)を加除修正して転載した。
- (64) 上原「現代認識の問題性」(初出1963年)、『著作集25 世界史認識の新課題』1987年。
- (65) 上原「世界・日本の動向と国民教育—地域における国民教育の研究をすすめるために—」(初出1963年)、前掲『著作集19 世界史論考』405頁。
- (66) 上原、前掲「世界史的認識への一つの発想」115頁。
- (67) 上原、前掲「世界史的認識への一つの発想」133-134頁。
- (68) 上原「地域認識の再吟味」(初出1964年)、前掲『著作集19 世界史論考』445頁。
- (69) 片岡「上原専祿『主体性形成』論における認識深化の方法論理—固有の『リアリズム』を醸成する認識の動態性—」(『奈良教育大学紀要第61巻第1号(人文・社会科学)』2012年)。
- (70) 片岡、前掲「上原専祿『主体性形成』論における価値づけ方法—〈抽象的肯定〉から〈具体的否定〉への変容—」。
- (71) この点について上原は次のように語っていた。「[前略]自分で苦勞をしないでいながら、違った領域のものを統一的にとらえる方法というものはありそうなものだということが、いわば先験的にですね、考えられている、と。これはもう学生としては、そういうところから出発したというのは非常にいけないんでありまして、考えてみればマルクスはマルクスで、マックス・ウェーバーはマックス・ウェーバーで、ランプレヒトはランプレヒトで、ともかく違った諸領域、専門領域、専門分野としてばら

ばらに分けられておったものを、それをまとめて一体的なものとしてつかむ方法は、自分自身がどろどろの仕方で苦勞してつかみ取ったものを、です、私などの末輩というものは、それを観念として受け取ってしまう。つまり、具体的に言いますというと、マックス・ウェーバーのやり方でいくのか、ランプレヒトのやり方でいけるのか、あるいはもっとその線の上でいろいろ工夫をいかなきゃならんのかわからないけれども、ともかく異質のものだと、あるいは違った専門領域にかかわる生活事実だと言われておったものをも、一体的にとらえる方法というものはありうるという考え方を、まあ、学生時代に持ってしまった。これは、やはり非常に問題なんです。そういうところから出発しているために、どうもいろいろな欠陥が出てくるんですが、それはまたあとで申しあげますが、そういったようなFachというものを越えて、それを統一的、一体的にとらえる方法というものは、それは三浦先生に接する前にマルクスで一つ覚えた。それからまた全く違う方法だけれども、ランプレヒトで覚えた。マックス・ウェーバーや三浦さんで覚えた。それは覚えたんであって、自分で苦勞して体得したのではない。そこでいつでもフワフワなんでありまして。そういうこと。」(上原、前掲「世界史的認識への一つの発想」112-114頁。)

(本研究は、日本学術振興会2010~2012年度科学研究費補助金を受けて行った研究(基盤研究(C)「主体的課題化学習における『個志向と集団志向の緊張力学』に関する理論的実証的研究」(課題番号22530860・研究代表者=片岡弘勝)の成果の一部である。

本稿は、教育史学会第56回大会(2012年9月23日、会場=お茶の水女子大学)において筆者が行った研究発表の資料を加筆修正したものである。)