

# ヨオロッパの問題

——ヨオロッパ史研究の一つの立場についての試論——

前川貞次郎

- 一、序
- 二、現代の危機
- 三、世界史
- 四、ヨオロッパの成立
- 五、要約、問題の提起

## 一、序

「私がつづから構成し、且つその完全に正當なことを確信してゐる重要な思想の一つは、ヨオロッパのキリスト教諸國民の複合體 (Komplex der christlichen Völker Europas) を一つの全體 (ein Ganzes) として、あたかも一つの國家 (Ein Staat) として考察しなければならぬ、でなければ西方世界 (occidentale Welt) と東方世界 (orientale

Welt)との間の著しい差異や、ゲルマン風諸國民とロオマ風諸國民との間に有する大きな類似とが正しく捉へ得ないであらうといふことである。<sup>①</sup>

ランケのこの「確信にみちた、重要な思想」は果して今日まで正當に理解され、評價され來たつたであらうか。ヨオロッパ史、西洋史、乃至は世界史と題するおびただしい概説的歴史叙述のうち、ランケのこの考に特にどれだけの考慮が拂はれてきたことだらうか。<sup>②</sup>ランケ自らが大きいなる確信を以つてその正當性と重要性とを斷言した思想が、實はそれ自體なんらの正當性も重要性ももたぬ、一つの巧みな比喩にすぎないものとして、簡單に無視されうるものなのであらうか。ランケの見解が誤謬なのか、それとも他の歴史家達が理解し得ないのであるか。

わたしはランケが強調した、このヨオロッパを一つの全體として考へる見解をランケとは異なつた觀點より、その正當性と重要性とを主張したい。そして出來れば、從來多くの歴史家達がランケのこの見解を眞に理解し得なかつた根拠をも明にしたい。勿論、「若き日よりの憧れの對象」<sup>③</sup>であり乍ら、しかも尙九十一歳の高齡を保ち得たランケをもつてしても書き得なかつた世界史を叙述したり、或はヨオロッパ史を全然新らしく書き直さうといふ無謀な努力を試みようといふのではない。ただ眞の意味での世界史を可能ならしめるが如き具體的現實的な地盤が漸次醸成されつゝある今日、ヨオロッパ史が叙述さるべき一つの、しかし基本的な、しかも少くともランケと同じ程度の確信をもつてその正當性と重要性とを主張しうる立場を、ごく粗略な姿で提示しようといふにすぎない。

① Ranke: Ueber die Epochen der neueren Geschichte.

München und Leipzig. 1921. Dreizehnter Vortrag.

S. 66-67.

③ Crome, F. L.: Das Abendland als Weltgeschichtliche

Einheit. München. 1922. この書はランケの上掲書と同

じ構成をもつてゐるが、ランケの意識的繼承ではなくして

著者が大戦從軍中に書いた、いはゞ戦争の子(ein Kind des Krieges)である。ヨーロッパの危機に於いて生れた點に深い意味がある。

④ Ranke, a. a. O. S. 2. (Vorwort v. Dove)

## 二、現代の危機

現代の世界が異常な危機にあることは、如何なる樂觀論者と雖も否定しえぬ明白な冷酷な事實であらう。現代の危機は單に政治とか經濟とか藝術とか學問とか乃至は宗教とかの社會の一つ一つの領域に於いて孤立してあり、或は時がたてばおのづから解消し去るといふやうな個別的暫時的性質のものでは決してない。却つて人間生活の全部門にまがり、互に密接な關聯をもち、しかもその根源を深く遠い過去に宿す、廣汎にして且つ深刻な性質のものである。それが或は市民的社會の危機、文化の危機、精神の危機、或は更に人間の危機として、絶叫され、又恐らく過去に於いて人類が體驗したどのやうな危機にも比較し得ないものと稱されるのは、現代の危機が營養や注射のやうな生やさしい、その場限りの治療方法によつては救済され、克服されえない、たちのものである故ではなからうか。

ところで一體何がこのやうな深刻な危機に瀕してゐるのであらうか。脅威を切實に痛感してゐる危機の主體ともいふべきものは、そも如何なるものであらうか。そして又この危機が何故廣汎且つ深刻な性格を具有してゐるのであらう

か。

危機にあるものはすべて近世・ヨオロッパ的なもの——即ちヨオロッパに起源をもつか、もしくはヨオロッパに於いて最も典型的に發現したもの——である、といふのは早すぎる獨斷的結論であらうか。

政治、經濟、藝術、學問、宗教その他もろくの領域に於ける危機的徴候を列擧してこの命題の正當を歸納的に證明する勞を省かう。冷靜に、客觀的歴史的に、現實の事態を觀察するならば、何が近世、ヨオロッパ的なものかを究述する迄もなく、この主張が決して早計でも、偏狹な獨斷でもないことが分ると思ふ。更にはエドゥアルト・シュプランガー (Eduard Spranger) の興味ある論文や、先の大戦で死した若き思想家ヒューム (T. E. Hulme) の魅力ある遺稿集や、或は又小冊子ではあるが有名なシーグフリード (André Siegfried) の「ヨオロッパの危機」等その他不安を語り、危機を論ずる現代の多くの思想家達の著述を読むならば、現代の危機が本質的に近世・ヨオロッパ的なものの危機であることは容易に理解される。

例へばエドゥアルト・シュプランガーの「文化哲學の諸問題」(小塚新一郎譯)の中の第八章(西歐の没落か復興か)。その他第五章(經濟—政治的關係の變遷)、第六章(現代文化に於ける精神文化の運命)等。

ヒューム (T. E. Hulme) の "Speculations. Essays on Humanism and the Philosophy of Art" (London, 1924) 等の中  
 で、特に "Humanism and Religious Attitude." André Siegfried の "La Crise de l'Europe" (Paris, 1935).

その他およそ現代の思想家達はいづれも皆多かれ少なかれ危機の問題を論じてゐる。

尙一九三三年十月ハリ「知的協力國際協會」(Institut International de Coopération Intellectuelle) で行はれた「ヨオロッパ精

神の將來に關する論議」(Les Entretiens sur l'Avenir de l'Esprit européen)では多くの人々によつて精神の危機についての興味ある議論が述べられてゐる。(この論議は佐藤正彰氏によつて邦譯されてゐる。)

もし現代世界の危機が近世・ヨオロッパ的なものの危機として容認されうるならば、何故この危機が廣汎にして深刻な特質をもつかが問はれねばならない。解答は簡單である。廣汎なのは近世ヨオロッパが超ヨオロッパ的世界妥當性を有してゐたからであり、深刻なのは危機が近世ヨオロッパの内部構造より、而もその發展の必然的結果として惹起された故である。

現代の危機はそれ故、ヨオロッパ的世界秩序の危機に他ならない。最近に至るまでヨオロッパがあらゆる領域に於いて、言葉の全き意味での優越的支配を行ひ、超ヨオロッパ的な世界妥當性を保持してゐたことは、否定し得ぬ歴史的事實である。それ故にこそこのヨオロッパの世界妥當性、ヨオロッパの絶對的優位の動搖が同時に世界の危機として廣汎且つ深刻な特色をもつものとして感じられてゐるのである。<sup>①</sup>

現代の世界の危機を、かくヨオロッパの優越的支配、その世界妥當性の危機として規定しうるならば、第三のそして最も重要な問題は、ヨオロッパのこの優位、その世界妥當性の根據、及びその動搖の原因及びその結果に關してである。この問題の解決はしかし決して簡單ではない。それ自體獨立して充分に考察されるべき複雑にして困難な課題である。こゝでは只解決への道の一つを辿るにすぎない。デカルト的な論理的明晰さとマラルメ的な繊細微妙な詩魂をもつ一人の思想家、ポール・ヴァレリー(Paul Valéry)その古典的(Pages classiques)と評せられる評論に蹤いて<sup>②</sup>

「秤の一方の皿に印度帝國を置き、他の一方に大英帝國を置きたまへ。みよ、最少重量をのせた皿が下るではないか。これは實に異常な均衡の破れである。しかしその結果は更に異常である。それは漸次逆の方向に向つて、進んでゆく變化を我々に予見させようとしてゐる」<sup>(5)</sup>

ヴンレリイが「基本定理」(théorème fondamental)と呼んでゐるこの數句の中に、實に巧みに而も鮮かにヨオロッパの優位とその危機とが示されてゐる。この力と質量との不均衡は抑々何に基き、その逆行運動は何によつて生じたのであらうか。

ヨオロッパが「人間の劣數、平方哩數の劣數、鑛石噸量<sup>(4)</sup>の劣數」にも拘らず、即ち地表上の不平等な體系に基礎を置くにも拘らず、「地上世界の貴重な部分、地球の珠玉、巨大な體軀の腦髓<sup>(5)</sup>」として、その優越を誇り得たといふ奇蹟の正體はこゝに住む人間の特質(qualité)にある。

ヴンレリイによればヨオロッパとは「或る人間の多様性と特別に好都合な一局所とによつて形作られた一種の組織であり、甚しく波瀾のある活潑な歴史によつて結局作り上げられたものであり」ヨオロッパ人(Homo Europæus)とは實に「かゝる状況の重合ひの産物」に他ならない。<sup>(6)</sup>それは次の三つのものの影響を歴史の途中でうけたあらゆる民族である。即ちキリスト教とロオマ帝國とギリシア精神と。<sup>(7)</sup>しかもこれら三者の中、特に重要なもの、ヨオロッパ人を他の人類から區別せしめるものは、ギリシア精神、就中、ギリシアの幾何學的精神である。實にこの「ヨオロッパ的

知性の最も典型的な諸性質の無類の模型」である幾何學的精神こそ、ヨオロッパに決定的優越を與へたものである。何故なら、驚くべきヨオロッパの世界支配、その絶對的優位、その世界妥當性の根據となつた近代自然科學、並にその實際的な成果はまさにこのギリシア的幾何學精神から生れたものに他ならないから。<sup>⑨</sup>

然るに現代の危機即ちヨオロッパの優位の動搖の震源も亦このヨオロッパに優越をもたらした同じ精神にあるといふことは、ヨオロッパにとつてはまさに深刻な悲劇である。「ギリシア藝術の美しさ尊さは、節度と均齊と整頓と自制の精神から生れてゐる。近代の諸民族はこの數學化と合理化の基礎の上に新らたなる文化を築いて來た。そしてこゝに彼等の成功の源があり、この原理を餘りに過度に及ぼした點に今日の文化的危機の大きな原因がある。」まことに「今日の文化に多くの祝福と多くの禍とをもたらしたものは實に數學的な精神である」とシェフランガーも述べてゐる。<sup>⑩</sup>

この自己が生み與へたものによつて、却つて滅ぼされるといふ宿命的なヨオロッパの悲劇——それは歴史の必然でもあるが——のすぢ、をヅレリイは又巧みに解説する。

「一旦生れ、一旦その功利的な應用によつて試され、報いられると、科學は權力の手段、具體的霸權の手段、富力増進劑、地球資本利用の具となり、……科學的知識は遂に交換價值として、萬人によつて望まれる一個の商品となる。商品化した科學はまさにその本性——普遍妥當性の故に、結局殆んど各所で模造され、作り出される。その結果は機械工藝、應用化學、戰爭乃至平和の科學的手段の點で、世界諸地域の間に有してゐた不平等——實にヨオロッパの優越の根據となつてゐた(技術的)不平等が漸次消滅に向ふことになる。」<sup>⑪</sup>即ちヨオロッパにとつて有利に、久しい間(約三世

紀間) 守られてゐた不平等は、それ自身の作用によつて次第に反對の方向に變りかけて來たのである。而もヨオロッパの諸國は相争つてこの反作用に拍車をかけたのである。十九世紀の市場獲得、原料地確保のための帝國主義的争覇は結局自己の優位を早く覆さんとする競争であつたといへよう。そしてその結果は今、なまの「在りのまゝの物質的大いさ、統計的諸要素、數——人口、面積、原料品等——に基づく等級別が<sup>⑩</sup>前面に露呈し來たのである。ヨオロッパの優位はこゝに恐るべき危機に直面するに到つたのである。

我々はヴァレリイによりつゝ(餘りにも多く依りすぎたが)ヨオロッパの優越と危機の根據をみて來た。勿論これによつて現代の危機の性格がすべて説き明かされたといふのではない、他の多くの觀點から、例へば資本主義の側面から等、種々異なつた解釋が下されうであらう。しかし、危機の解説は我々の當面の課題ではない。それは充分に獨立して考究さるべき重要問題である。シーグフリードの 'La crise de l'Europe' と題する小冊子はこれに關して示唆を與へてくれる。我々にとつて必要なのは、現代の世界の危機がヨオロッパの絶對的優位、世界妥當性の動搖と規定しうることである。そして更に重要なのは、この危機がヨオロッパ人の意識に如何なる變化を與へたか、である。こゝで再びヴァレリイに聞かう。

「私はこれらの遠い所の事件、——即ち一八九五年の日本の支那に對する企圖(日清戦争)と一八九八年の米のスペインに對する企圖(米西戦争)——になんら關心を拂ふべき動機をもつてゐなかつたにも拘らず、とヴァレリイは書いてゐる。……これらの事件を、偶發的な出來事、もしくは局限された現象としてではなく、前兆として、豫告として、



内面的な重要性や外見上の範圍を遙かに超えた意味をもつ意味深い事實として感じた。一つはヨオロッパ風に改革され、裝備されたアジアの一強國の最初の行動であり、他はヨオロッパから離脱し、それから發達したとみなしうる一國の、ヨオロッパの一國に對する最初の行動である。<sup>⑭</sup>かく彼は既に早く十九世紀末に、來るべきヨオロッパの危機を豫感してゐた。あたかもスキピオがカルタゴの廢墟で感じた如く。而も彼はそこに危機的前兆をみるこれら二つの事件によつて、極めて注目すべき一つの意識に到達してゐる。思はざる所に加へられた衝擊が突然今迄無意識であつた身體の存在に關し新しい感覺を與へるやうに、「これらの事件によつて打擊をうけ、その存在を不安ならしめられる何ものかの存在を漠然と氣付かした。」それは從來地理的表現にすぎなかつた「ヨオロッパ」に對する反省である。<sup>⑮</sup>

「ヨオロッパ」への反省が、その危機に於いてなされたといふことは、特に注目すべきである。而もこの危機は決して單なる前兆に終らず、歐洲大戰を契機として益々顯著にその全貌を露呈し來たつた。而もその危機がヨオロッパの優越的地位の動搖に於いて特色づけられることを思ふならば、ヨオロッパへの關心も勢ひ益々自己内省的に自己の特殊の性格の探究に向ふのは當然と云ひ得よう。ヨオロッパの絶對的優位、世界妥當性に對する反省は、その相對的優位、ヨオロッパ的特殊性へと自己を制限するに至るであらう。かくしてこゝに一の「特殊の世界」<sup>⑯</sup>としての明白な意識と自覺が成立する、ヨオロッパが限定された存在として自覺されることによつて始めてヨオロッパは、ヨオロッパとして自覺されるのである。ヨオロッパが眞に發見されたとも云へよう。

歴史が現代の歴史であるならば、ヨオロッパ史も亦この新らしきヨオロッパ意識と自覺とに基いて解釋し直され、

書きあらためらるべきではなからうか。實際、現代に於てこそ歴史が新らしく書かゝるべき充分な根拠があるやうに思はれる。少くともヨオロッパ史に就いては、ヨオロッパを、従来の「普遍的世界」「世界そのもの」とする、ヨオロッパ即世界意識より脱却して、之を特殊的世界に限定せんとする明確な意識に立脚し、この客體化されたヨオロッパを研究するのが、我々のなしうる而もなきねばならぬ任務ではないだらうか。

私が最初に、ヨオロッパ史が叙述されるべき一つの、しかし基本的な立場を提示したいと云つたのは、實にこのやうな立場なのである。

- ① Siegfried: *La crise de l'Europe*. p. 1. 83.
- ② Valéry: *op. cit.* p. 47.
- ③ Paul Valéry の評論集 *Variété* (Paris, 1924) の中「La Crise de l'esprit」及それに関連する「Notes」も、尙彼の *Regards sur le monde actuel*. (Paris, 1931) も参照。
- ④ Valéry: *op. cit.* p. 46.
- ⑤ 前著「ヴァリエ」については、佐藤・中島兩氏の述べた邦譯も参照した。前掲シークフリードがヴァレリーのこの精神の危機の論文を *pages classiques* と評してゐる。(op. cit. p. 11).
- ⑥ Valéry: *Variété* p. 26.
- ⑦ Valéry: *op. cit.* p. 24.
- ⑧ Valéry: *op. cit.* p. 41.
- ⑨ Valéry: *op. cit.* p. 42-49.
- ⑩ Valéry: *op. cit.* p. 47.
- ⑪ Valéry: *op. cit.* p. 46.
- ⑫ Valéry: *op. cit.* pp. 29-30.
- ⑬ Valéry: *op. cit.* p. 30. シークフリードは、この意味でのアメリカ、東洋(日本)の役割を重要視してゐる。(cf. *La crise de l'Europe*).
- ⑭ Valéry: *Regards sur le monde actuel*. p. 11.
- ⑮ Valéry: *op. cit.* pp. 12-13.
- ⑯ 「特殊的世界」の理論については高山岩男氏「文化類型學」(教養文庫)参照。

### 三、世界史

(一)

一つの特異的世界としてのヨオロッパの構造、性格を論究する前に、尙他の側面から我々の立場を明にしよう。従來世界史、普通史或は人類史について多くの批判が試みられて來た。例へばクロオチエ (Benedetto Croce) は「世界史」の認識を斷念しなければならぬとし、それは決してある具象的な行爲でもなく、事實でもなく、奇妙な提案から發した一の主張 (Anspruch) であるといふ。如何なる方法によつて構成され、叙述された普通史、例へば天啓と豫言とによるキリスト教的普通史にしる、或は實證主義、民主主義及社會主義的世界史にしる、世界の創造から終結までを一圖に縮寫せんとするすべての試みは、結局意圖とは異なつた結果を實現してゐるにすぎない。即ちそれは「多くか少くか混ぜあはされた一の年代記録 (zusammengewürfelte Chronik)、または人の心のいつれかの幢れに表現を與へた一の詩的歴史 (poetische Geschichte)、或は又多くの民族や多くの時代の生活を含んでゐるが、決して普遍的でない特殊的 (partikular) な一の眞のまた正しい歴史」に止まるか、又は「歴史辭典の形式に近い、地理的秩序に配列された世界史 (Universalsgeschichte in geographischer Anordnung)」である①。

確かにクロオチエの主張する如く、従來の多くの普通世界史、人類史は眞の歴史ではない偽歴史 (Pseudohistorie)

か、或はそれが眞の歴史である限り特殊歴史 (Partikulargeschichte) ——人間の文化の一領域に制限された歴史——に解體されるであらう。

有限的なもの、特殊なもののみが認識しえ、普遍的なものはこれらの有限、特殊の中に於いのみ、即ち特殊に於ける普遍としてののみ認識されうるとすれば、このいはば單なる有限的なものの無限の系列や蒐集にすぎない普遍・世界史は決して眞に普遍的であり得ないであらう。歴史と哲學との同一性の認識をとく文化史家の世界史批判とその否定は多くはこの點から行はれてゐる。<sup>(2)</sup>

この、一つの理念としての「普遍世界史」、特殊史に具現せられた普遍史は實は共通的な人間、乃至は人間性、人類意識を前提として初めて考へ得られるものである。事實「普遍史」の主張はあらゆる文化行動の根柢にある人間意志の共通性にその基礎をもつものであり、又その點に於いて偏狹にして獨善的な國民史に對し、「普遍史」がもつ重要な功績が存するのである。然し乍らかゝる共通的な人間意志、或は人間性、人類文化、人類意識乃至は人類全體等々はそれ自體は具體的な歴史認識の對象たり得ない抽象的なもので——はないだらうか。思ふにこれらのものは美學や文學や乃至は社會學や人類學の對象たり得ても、歴史學の眞の對象たり得ない。それは歴史以前か、或は歴史以上のものである。従つて歴史的對象たり得ぬものを歴史の根本動機とする歴史敘述が僞歴史に陥るのは當然であらう。我々はこの點から再び普遍史、世界史乃至人類史の批判を試みよう。

「歴史的對象は、たとひどの様に豊かな又動くものであつても、統一的な、或は統一にまで合生された意味内容

(Sinngefühl)に關聯づけられるものであり、従つて眞の歴史の對象とは、それが認識しうる意味的文化的統一に關聯づけられるものでなくてはならない。しかるに人類といふものには、何等の共通的な意味・文化的内容 (Gemeinsam Sinn- und Kulturgehalt) はない。<sup>④</sup>「トレエルチュ (Ernst Troeltsch) はかく人類が歴史の對象たり得ないことを主張する。「西歐、近東及極東、文化民族、半開民族、原始人等はいづれも甚しく異なつており、たとひ人間の威嚴や正義、純粹や善の如き、ある種の極めて一般的な形式的な道德的概念がある程度まで擴がつてゐるとしても、今日の人類の共通的な文化内容すら到底問題にはならない。」<sup>⑤</sup>地球が縮小されたと云はれる現代に於いてすら、人類は決して、なんら統一的文化内容をもつてはゐない。かくの如く「全體としての人類はなんらの精神的統一をもたず、従つてなんらの統一的發展をもたない。人々がさういつてみせるのは、全く存在しない主體について形而上學的な童話を物語るロマンにすぎない。」<sup>⑥</sup>従つて「如何なる事情があらうと、統一的な歴史の對象としての『人類』(Menschheit)は存せず、又全體として人類の發展史といふが如き途方もない思想を把握したり、尙更それを貫徹しようとすることは、完全に不可能である。」<sup>⑦</sup>

トレエルチュがかく斷言するやうに、從來の普遍世界史としての人類史は、決して歴史の對象たり得ないところの人類に基づける一の幻想にすぎない。「人類」は生物學乃至人類學の對象たり得ても、歴史學の直接の對象ではない。しかし、歴史學にかゝる人類理念がとり入れられたことには、充分の理由がある。それは歴史を眞の人間の歴史たらしめんとする近世ヒューマニズム的世界觀の一つの表現に他ならないから。我々はこれと同様の批判を他の普遍的理

念、例へば進歩、文化、文明乃至は自由等を歴史の對象とする、普遍世界史に對しても加へうるであらう。それらは或は文化人類學的歴史か、哲學的思辨的歴史であり、世界文化史などと稱する敘述が決して眞の歴史でなく、絢爛たる物語にすぎないことは、餘りにも自明である。

同じくこの「人類」理念に基礎されてゐると思はれる一つの世界史がある。即ちもろもろの發展段階説 (Stufen-theorie) の主張する世界史、或は更に適切に云へば世界史の圖式である。シュペンングラア (Oswald Spengler) やブライジヤ (Kurt Breyzig) 等の所謂文化循環説 (Kultur Kreislauftheorie) が決して眞の世界史でない如く、諸々の社會發展段階理論や「世界史の法則」に基いて描かれた「世界歴史」も、亦眞に歴史學的な世界史でないことは明白である。我々はドオプシユ (Alfons Dopsch) のあの綿密な事實に則した批判をもち出す<sup>⑤</sup>でもない。發展段階理論は地球上に於ける人類の發展を本質的に全然同一であるとし、明らかに、非歴史 (超歴史) な人類理念を前提として構成されてゐる。それは結局先にみた「人類史」と同一根柢に立つものに他ならない。畢竟それはすぐれた「社會學としての世界史」(Universalgeschichte als Soziologie) であつて、「歴史でもなければ、歴史哲學でもなく、一つの普遍化的補助學」<sup>⑥</sup>である。人類進歩の思想を社會學の成立との關聯を想へばこれは更に明になるであらう。

右に述べた諸説、即ち如何なる場所、如何なる時代に於いても人間の自然は根本的に同じであるといふ文化人數學的な人類概念に基礎をもつ諸見解は、多元的世界、世界の複數性を認める文化循環説のある種のものを除いては、いづれも次の如き諸特徴をもつてゐる。即ち人類發展の道は只一筋であり(一元的・單一的世界)、その最先頭、或は最

高段階にあるものがヨオロッパ人であり、他の諸民族はいづれもヨオロッパ人が経て来た段階、或は地點にあるか、或はそれを経て發展し来るものとする。従つてこの見解を徹底すれば一定の時間を経れば最後の、或は最低のものも、やがて先頭の又は最高の地點に到達するといふことになる。そして先進せるヨオロッパ人の尊い使命はまさにこの後進の諸民族を促進せしめるにあるとすら考へる。

まことにこれらの諸見解は、人類進歩の信仰によつて支へられた、「ナイーヴな、或は洗練されたヨオロッパ人の驕慢 (Europäerhochmut)」の僞裝に他ならない。そして之亦我々が先にみたヨオロッパの優位、世界妥當性の所産と見られるであらう。従つて、この *Europäerhochmut* に基礎された普遍世界史や、人類史は、眞の世界史でないか、あつてもそれは *Weltgeschichte des Europäertums* <sup>(11)</sup> と限定すべきであらう。而もかゝる *Europäerhochmut* に基ける普遍世界史の批判が現代の危機に於いてなされ、而もそれが結局「ヨオロッパ的世界史」といふ一の「特殊的世界史」に限定されることは、まさに(先に)述べた我々の立場と相應するものではなからうか。

尙例へばトネルチュがあげる *Dieterich Schäffer* の *Weltgeschichte der Neuzeit* にみられる如き、近世の諸時期に於ける世界の諸國家、諸民族を對象とする世界史がある。然し之は要するに實際的な現實的な關心、世界政策や世界經濟に立脚して書かれた、ヨオロッパ中心の遊星的關係の如き世界の定位づけ (*Weltorientierung*) に他ならない。従つてこれも亦決して至き世界史でなく、せいぜいヨオロッパ的世界史の一章を占めるものである。

## (11)

我々には尙検討すべき世界史が残つてゐる。ランケの世界史である。ランケにもやはり *Europäerhochmuth* はみられないことはない。<sup>(10)</sup> 然し彼の世界史には遙かに深い洞察が含まれてゐる。周知の如く世界史を書くことはランケの若き日よりの憧れであつた。而もそれは遂に未完に終つた。しかし彼の世界史學の精粹は「珠玉の又寶石の如き」作品 *Ueber die Epochen der neueren Geschichte* (1889) の中に *miris* とが出来ると云はれてゐる。「ランケの世界史觀の總體をば、簡勁なる形に於て、吾々に提示するもので、之と同時にランケの史學の理論的方面の一端も亦表現されてゐる。斯の如きものは他にない。」とは故坂口昂博士の批評である。従つてこの論講を中心にランケの世界史を考察することは當然許されるであらう。<sup>(11)</sup>

「世界史學 (*Universalhistorische Wissenschaft*) は、個別的な研究に於いても尙従事する大いな全體に注目してゐる點に、個別研究と區別される。……勿論個別研究もそれ自體決して意味をもたないのではない。否それが正常に行はれた場合には、何らか人間の事物に適用された場合、充分に知るに値するものを與へる。然し個別研究は常により大なる關聯につながつてゐなければならぬ。例へば地方史は國民史に、傳記は時代史に、そしてすべての時代は世界史と呼ばれるより大いな全體につながる。大いな範圍の世界史の研究は之に應じて大いな價値をもつ。究極の目的は人類の歴史の、理解と作成とにある」<sup>(12)</sup> この短い文章の中に、ランケの世界史學の本質がはつきりと窺はれる。周知のやうに、ランケは、ニイプウル風の純歴史的な個別的事實研究の方法——彼は之を *antiquarisch* と呼ぶ



——をとることによつて、ヘゲル風の歴史哲學の方法——彼は之を綜合的哲學的 (Kombinierenden philosophischen) と名づける——のもつ事實的缺點を補ひつゝ、眞に全體的なもの、普遍的なもの、認識の可能を主張したのである。従つてランケに於いては、世界史學は一方に於いては、歴史哲學と嚴密に對立すると共に、他方に於いては所謂個別的事實研究と次元的に嚴重に區別される。眞の歴史家としての資格は彼によれば先づ、個々の事實そのものに對する「同情 (Teilnahme) と喜び (Freude) をもつことである。」「それがどうであつたか」といふ「事實に對する熱中」 (Enthusiasmus zur Sache) と、「過去への沈潜」 (Sichversenken in die Vergangenheit) がある。しかし「花を見て愛する者が只それだけで終り、それが、何科の又は何類、何種に屬するかを考へない」やうな即ち「個々の生活を知りうる喜びだけで、何らそれ以上の目的をもたない」<sup>19)</sup> 個別的事實研究史家は決して眞の歴史家ではない。眞の歴史家たる第二の資格は個別の中に普遍をみ、絶えず全體 (das Allgemeine) に對して注目してゐることにある。ランケによれば、「完成された歴史學は、個別的事實の研究や觀察から、自己に固有な道を進んで、事件の全體の見解、客觀的に存在する關聯の認識にまで到達すべきものである。」「そしてこの完成された形の歴史學こそ實にランケが待望してなし得ざりし世界史の歴史學に他ならない。

ランケの世界史學の樞軸をなす世界聯關 (Weltzusammenhang) の理念は従つて哲學者が考へ易き事實以前の「普遍」でもなく、推理によつて考へられる全體でもない。ランケに於いては「世界」は事實追究の過程に於いて自らを顯現するものであり、普遍は個別を通してのみ具體的に現はれる。我々は従つてかゝる普遍を具體的普遍、或は特殊の

全體と呼びうる。ランケの「世界」はまさにかゝる性格を有するものではあるまいか。

Epochen の叙述にみられる「世界」「全體」或は「普遍」はまさにかゝる性格をはつきりと現はしてゐる。それは例へば民族に對する Völkerkomplex、國家に對する Stratenystem、個人に對する Menschheit としての如く。そしてかゝる諸表現は要するに民族、國家や個人に對して先在する「世界」についてのランケの確信を示すものであらう。而もランケに於いてはこの「世界」が決して觀念的性格のものではないことに充分注意しなければならぬ。

成程、ランケに於いては、世界・普遍は右のあげた如く、民族を民族たらしめ、國家を國家たらしめ、個人を個人たらしめる、超民族的、超國家的、超個人的な地盤(場)として考へられてゐる。例へば彼の名著 Die grossen Mächte や Politisches Gespräch にみられる如く、國家は一方に於いて所謂道德的精力 (moralische Energie) として、即ち自己の原理を自己自身の中にもつ創造的な個體として、他方に於いては、國家の發展の契機を他の諸國家との關聯にもつものとして、即ち innere Politik に對する ausswartige Politik の優位 (Primat) としての二側面を可能ならしめる根據として「世界」が考へられてゐる。そしてこの意味での「世界」は確かに高坂正顯氏が巧みに表現された如くに、「無的普遍」としての性格をもつものと規定しうるのであらう。<sup>(2)</sup> 「世界」の理論的構成に關しては何等論すべき資格は私にはない。たゞ我々として特に注目すべきことは、世界史の縮圖 Epochen に具體的に叙述されてゐる「世界」の實體である。

ロオマ帝國より始まるこの歴史叙述に於いて實際にみられる如く、ランケが世界史を人類全體の歴史といふ時、人

類とは決して römische-germanische Völker の限界を超えぬ、とはなく、全體とは何處までも Abendland に限定された、いはば相對的全體 (ein relativ Ganzes) であつて決して絕對的全體 (das absolute Ganzes) ではない。又 Völkerverkoplex といい、Staatensystem といふも、これも皆西歐的 (ヨオロッパ的) 限界を超ゆるものではない。ランケの「世界」はかく本質的にはヨオロッパであり、従つて世界史とは實はヨオロッパ史、より適切に云へば「ヨオロッパ世界の歴史」に他ならないのである。

ところでランケがこのいはば相對的全體を以つて、絕對的全體と考へたことは何故であらうか。それは全體に對するランケの認識不足を示すものであらうか。ヨオロッパ史を以つて世界史と僭稱したのは、亦 Europäerhochmut の至すところであらうか。ランケ史學の本質を反省すれば、この疑問は直に氷解する。

先に述べたやうに、ランケに於いては世界、普遍は、決して事實以前の考へられた觀念でなく、事實と共に直觀されるものである。ランケの時代、十九世紀即ちヨオロッパ御世界であつた時代に於いては「世界」一般は却つて考へられた抽象的なものであつた。ヨオロッパが超ヨオロッパを支配し、その絕對的優位を保持してゐる限り、世界はヨオロッパとしてしか考へられず、人類といふも眞に具體的なものである限りは、römische-germanische Völker のみが確實性をもつものである。之を超えたものは超現實的なものである。事實に即することを強調したランケの世界史が、ヨオロッパ史を超出し得なかつた理由は、このランケ史學の本質に在る。從來の世界史が眞にその名に値する世界史である限りは、實に Weltgeschichte des Europäertums に他ならないのであり、それを超えた世界史が決して

て世界史たり得なかつたのは、既に我々が批判してきた所でも明である。

この意味に於いて、ランケの世界史こそ、明確な自覺をもたなかつたにせよ、ヨオロッパを一の「特殊的世界」と限定する我々の立場より書きうる、ヨオロッパ史の最もすぐれた一つの典型といふことが出来よう。

ランケの世界はかやうに、一方に於いてそれは普遍世界としての性格を擔ふと共に、他面に於いては、「世界そのもの」ではなくしてヨオロッパといふ一つの特殊的世界としての性格を擔ふものである。我々にとつて重要なのは、この後者の性格である。確かにかゝる特殊的世界、具體的普遍としてのヨオロッパは、例へば世界内存在と考へられた國家に對しては、その世界性としての性格を保有するものではあるが、それが特殊として限定される面に於いてはそれ自體より高次の世界、所謂「世界的世界」内存在としてあることを思はねばならない。この點より我々は特殊的世界としてのヨオロッパの性格を次の如く規定しえないであらうか。即ち、世界内存在としての國家が特殊の普遍として性格づけられる如く、或はランケが、かゝる國家を *das Real-Geistig* な存在と規定した如く、この世界的世界内存在としてのヨオロッパにも亦、かゝる性格が妥當しえないであらうか。云ふ迄もなくこゝで私がヨオロッパを *Real* であるといふのは *Ideal* でなくことを云ふのであり、*Geistig* と云ふのは *Materiell* な存在でないといふことの意である。冒頭にかゝけたランケの言葉がこゝに於いて單なる比喩ではなく、充分意味深いものと解さればしまいか。<sup>(5)</sup>

我々の論述の目的の大半は既に果された、然しヨオロッパを一の特殊的世界と限定し、その存在を *real-geistig* なものとして規定する立場を更に根據づけるためには、かゝるものとしてのヨオロッパの構造とその特質とを事實的に

明にすることが必要である。

しかしこのことは結局、ランケすら完成し得なかつた「世界史」を即ちヨオロッパ世界の歴史を敘述することに他ならない。確かにかゝる事實の根據なしには、如何なる立場と雖も充分尊重には値しないであらう。少くとも歴史學に於いては事實の基礎を缺くことは致命的缺陷である。しかと大地に根を下さぬ浮草の如く、それはたかゞ異色ある一つの思ひつきに止まるであらう。とは云へ、立場に對する自覺、反省、乃至は新らしき立場は單に事實的研究の論理的歸結からのみ獲得されるものではない。むしろ、事實研究の過程に於ける、超事實的な鋭い直觀に依存するものである。直觀は決して一片の思ひつきではない。豊かな體驗に裏づけられた深い洞察力である。それは事實研究の集積の結果、即ち事實的基礎工作が終つた後で成立するものではなく、事實研究の中に顯現するものである。眞の歴史學は決して事實の批判的研究の完了した後になり立つものではなくして、かゝる批判的研究の中に於いて成るものである。はなからうか。事實的研究の後にしか歴史學が成立しないものであるならば、それは永遠に完成をみない「賽の河原の積石」であり、歴史家は底なき瓶で絶えず水を汲むダナオスの五十人の女達とならざるを得ないであらう。何故なら如何なる時代と雖も事實的批判的研究は終了することがない故に。

それ自體としては單なる歴史的知識に止まる事實的批判的研究の成果を一の學にまで高めるこの深き洞察力をもつ鋭き直觀に基づく立場への反省と自覺の他に、即ち歴史學自身の個有の道、いはば學史的發達の經路の他に、既に我々がみた如く、嚴密な意味での歴史學の領域の外からの衝擊によつて、現代的な、生々しい不可避的な現實からの痛撃

によつて立場への反省と自覺とに導かれる道がある。我々の立場も(三)に於いては幾分前者に近い道を行んで來たとは云へ、主として後者の道を通つて到達したものである。それ故、歴史學の領域以外からの衝擊によつて得られた立場は、當然事實に就いて再検討されねばならぬ。而もかゝる立場が陥り易き事實の歪曲を避けるためには綿密細心な注意と、該博な歴史的事實的知識とを必要とする。我々の立場からする「ヨオロッパ史」の敘述、特に文化的意味的統一體としてのヨオロッパの成立に就いても貧弱な知識を以つてしては、却つて誤解を招く憂と無駄な努力に終る危険なしとしないが、冗漫に流れるのを避けて、出來うる限りの粗描を試みよう。

- ① Croce, B.: Zur Theorie und Geschichte der Historiographie, übersetzt von Enrico Pizzo. Tübingen. 1915.  
 § Die Geschichte als Geschichte des Allgemeinen.  
 Kritik der 'Universalsgeschichte' S. 45-47.
- ② 例へば西田直二郎博士・日本文化史序論 二二頁
- ③ Troeltsch, E.: Der Historismus und seine Probleme. I. (Gesammelte Schriften Bd. III.) Tübingen. 1922. S. 705.
- ④ Troeltsch, a. a. O. S. 705-706, S. 706-707, S. 706.
- ⑤ 然しこの文化循環説は世界史の理論には大いに役立つ様と思はれる。
- ⑥ Vgl. Dopsch: Naturwirtschaft und Geldwirtschaft in der Weltgeschichte. Wien. 1930.
- ⑦ Troeltsch, a. a. O. S. 715.
- ⑧ Troeltsch, a. a. O. S. 707, S. 708.
- ⑨ Troeltsch, a. a. O. S. 712-713.
- ⑩ Ranke: Ueber die Epochen. S. 19.
- ⑪ 坂口崑博士・獨逸史學史 三三二—三三三頁
- ⑫ ランケの世界史の古代史の部分については坂口博士も「むしろ一個の編纂といふが適切といふべく、彼の世界史觀全部をみたい者には、世界史より『Epochen』が適する」と言はれてゐる。(前掲書、三三四頁)。我々も亦ランケの古代史

は一應除外する。

- ①⑧ Ranke, a. a. O. S. 6-7. ②⑩ Ranke, a. a. O. S. 4.  
①⑨ Ranke, a. a. O. S. 5. ②⑪ Ranke, a. a. O. S. 3.  
①⑫ Ranke, a. a. O. S. 3. ②⑫ Ranke, Die grossen Mächte. Kröners Taschenausgabe  
Bd. 146. S. 52. Politisches Gespräch S. 97.  
①⑬ v. Below, G.: Die deutsche Geschichtschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen. München und Berlin. 1924. S. 22, 23. ②⑬ 高坂正顯氏著・歴史的世界 二九七頁以下  
②⑭ Ranke, Politisches Gespräch. S. 94ff. ②⑮ ランタ史學でつゞては鈴木成高先生に負ふ所が多い。

#### 四、ヨオロッパの成立

ヨオロッパが一つの特殊的世界に限定され、又一つの具體的普遍として、*das real-geistig* な存在と性格づけうるとしても、決してそれが國家と全然同一視するといふのではない。國家の特質がたとひ盲目的な方ではないにしても何よりも先づ例へば法主體として、その政治的構造契機が強調されるに對し、「ヨオロッパ」はすぐれて文化的意味的統一體としてある點に國家とは嚴に峻別される。ヨオロッパは、例へば近世に於いてみられる如く、「部分」としての國民族文化に構成されながら、而も尙部分の變化に拘らずその全體としての同一存在を維持し來たつてゐるのであり、その點よりして、その存在様式を客觀的精神成態(Objektives Geistesgebilde)と特色づけうるであらう。①更にかゝるも

のとしてのヨオロッパは何よりも先づ、文化的・精神的「複合成態」(zusammengesetztes Gebilde)として性質づけられる。クリストファー・ドオスン(C. Dawson)が主張する如く、ヨオロッパは「本質的に一の精神的共同體(spiritual community)であり、同じ傳統に與り、同じ文化的影響によつて形作られ、共通の理想を追求し來たつた人々の共同體」<sup>②</sup>であり、「政治的形態こそとらなかつた(恐らく今後と雖もとららないだらう)が、決して知的抽象ではなく、一の實在社會なのである。而もかゝる社會に關與することによつてのみ、諸國民文化は具體的な形態をとり得たのである」<sup>③</sup>。まことに「もし我々が歴史的な關聯と意味全體とを擔へる固有な存在を問題にするならば、あらゆる多様性にも拘らずヨオロッパのみが、一つの意味統一體(Sinnheit)なのである」<sup>④</sup>。

實にヨオロッパは、文化的・意味的統一性をもつ複合成態としての構造をもち、客觀的精神成態としての存在の様式をもつ實在 realityなのである。この點「ヨオロッパ」が單なる地理的表現にすぎない「東洋」乃至は「アジア」と本質的に異なつて、すぐれた歴史的存在であることを示す。東洋乃至アジアが少くとも現代に至るまで、何等文化的意味的統一を持たなかつたことは、津田博士の明確に述べられる所である。<sup>⑤</sup>

ところで、文化的意味的統一體としてのヨオロッパのいはば統一契機、構成要素とも云ふべきものは如何なるものであらうか。

我々はこゝでヨオロッパ文化の起源を問ふのではない。それは國家の起源を問ふと同様に不可能でもあり、又大して意味あることでもない。國家の發生は知り得なくとも、實在國家の成立は示しうる。我々も亦文化的意味的統一體



としてのヨオロッパの成立を、即ち眞にヨオロッパ的と稱しうる文化的・精神的複合成態の結成を問題にするだけなのである。

文化的意味的統一體としてのヨオロッパの最初の形態をギリシアに、特に古典的ギリシアに認めるのは多くの人々の主張する所である。事實ギリシアの文化遺産が所謂中世を通して或は又ルネサンス以後は直接に、ヨオロッパに於いて占める役割は、決定的なものと云へる。ヨオロッパ人をして眞にヨオロッパ人たらしめ、最も深く他の人類から區別せしめる根本的なものは、ギリシア文化、ギリシア精神であるといはれるのも理由がないことではない。ギリシアの人間理想 (human ideal) —— 調和せる、完全な人間、決して 'partly' man や 'warped' or 'marked' man でない人間概念、或は又ヴァンレレイがヨオロッパ知性の典型として強調するギリシアの知性——例へば「言葉によつて空間に樹立され理知の殿堂」<sup>(8)</sup> であるギリシアの幾何學、近世の科學を生むこの純粹な科學の概念、之と不可分離にある合理主義、等々。或は更に、諸々の政治的・道德的諸理念、例へば自由、平等、正義、中庸、節讓、乃至は美意識 'kalos kai agatos' (美と善)。その他等々<sup>(9)</sup>、が如何にヨオロッパのあらゆる文化領域に大きな位置を占めてゐるかは贅言する途もない。それ故古典的古代 (Antik) がヨオロッパ世界を構成する二大文化世界の一であるとトネルチュが主張するのも過言ではない。<sup>(10)</sup>

而もこれらのギリシア文化が紀元前五世紀に於いて、ペルシア戦争を契機として開花したことは又深い意味があ

る。ペルシア戦争、特に第三回ペルシア戦争に於いては、ペルシア對ギリシアの戦が、アジア對ヨオロッパの戦として感じられてゐたのであり、この意味ではアジアといふ對立世界を否定的媒介としてヨオロッパ意識がギリシア的形態に於いて最も早く萌芽的に顯現したとも云へよう。

然し、前五世紀のギリシアは、あくまでヨオロッパの萌芽的存在なのであり、前段階なのである。事實その後の歴史的發展に於いてはかゝる特殊としての意識は、むしろ全體的な Kosmopolite な意識の中に止揚され、Abendland と Morgenland (ギリシア的) ヨオロッパとアジアとは、一つの世界を形成する。アレクサンドロス以後のヘレニズムの世界である。文化的にみればこゝに於いて古代世界 (Alterum) が一塵完成したと云へよう。しかし他面かゝる Kosmopolitan な世界に於いて成立した同胞、人類、普遍、自然等のストア的諸理念がヨオロッパ文化に重要な遺産を残したことも注目しなければならないが。

ヨオロッパがその文化的基礎をギリシアに負つてゐるとすれば、空間的基礎はロオマ帝國にまで遡らねばならない。「征服されるために征服した」<sup>(11)</sup>ロオマ帝國は、一切の古代文化の大きな端として、又「一切がそこに入り、そこから流れ出る大きな湖として」<sup>(12)</sup>廣大な地域を提供したのである、まさにそれはヨオロッパを生む母胎と云へる。しかしロオマ帝國がヨオロッパに残した最も重要な遺産は、帝國統一の理念 (imperium) の理念であらう。之こそヨオロッパの統一的諸契機の中、決定的な意味をもつ。この觀念は事實上ロオマの世界帝國が分裂してから後も、一つの理念として永遠化され、特に帝國の西部地域、所謂 Latin West, Abendland に建國せるゲルマン諸國家にも繼承さ

れた。紀元八〇〇年のカールの戴冠に於いて、この理念はキリスト教との結合によつて新らしき統一理念として、即ちロオマ的ゲルマン的キリスト教的統一の理念として、換言すればヨオロッパ的統一の理念として甦生した。

勿論カールの帝國はその超民族的な帝國としては確かに古代ロオマの世界帝國の理想と最も近い普遍的な存在ではある。しかし我々はこゝにヨオロッパ的統一が成立したことに充分注目しなければならぬ。カールの帝國も同じくその含む異質的な諸民族の獨立的傾向によつて解體をみるとは云へ、その統一理念は決して消滅しない。民族と民族との交渉、對立に於いて世界が成立すると考へられる如く、カールの帝國も亦却つてこの民族的自立に於いて、その世界性を擔ふものなのであり、こゝに眞の世界としてのヨオロッパが成立したと考へうる。而もカロリング・フランクがイスラムを對立契機として確立したことを説く主張を認むれば特殊的世界としてのヨオロッパの成立をこの時期に求むるのは、あながち無理とは思へない。

キリスト教がロオマ帝國理念と結合することによつてヨオロッパ的統一の契機をなしたことは、既に述べた。單に信仰として、宗教としてのみならず、文化的にみてもキリスト教がヨオロッパに壓制的な影響を與へてゐることは今更云ふ筈もない。而もかゝる文化的な動力としてのキリスト教は原始キリスト教ではなくして、特にロオマ・カトリック及プロテスタントであることも亦明白である。十字軍や資本主義精神だけでは無い。十九世紀の獨逸觀念論に至るまで、凡そヨオロッパのあらゆる精神的領域に於いてキリスト教的傳統を無視しては考へ得ない<sup>⑩</sup>。ドオスはキリスト教についてかう述べてゐる。「キリスト教はヨオロッパにその宗教的信念と精神的理想を與へたのみではない。そ

これは事實上ヨオロッパ文化の統一を創つた精神的な力であつた。キリスト教の到来以前にはヨオロッパはなかつた。キリスト教會が野蠻の西方の人々をキリスト教的社會的統一の中に融合せしめた。ヨオロッパはキリスト者 *Christianism* として初まり、それとして止まる。……キリスト教との完全な分離は、我々の獨特な宗教的理想の喪失のみならず、ヨオロッパ文化の全精神の根本的變化を意味する」と。熱心なカトリック史家であるドオスンは、多少キリスト教を重視しすぎる嫌はあるにせよ、「ヨオロッパ」に於けるキリスト教のもつ意義は充分に認められねばならない。

最後にゲルマン的要素 *Germanentum* について一言。之については「獨自の發展をなさず、異邦の要素の習得と加工とに即ち自己の古代の代りにギリシア的ローマ的古代をもつてした」<sup>(8)</sup> いはばヨオロッパ文化の擔當者「若き民族」として、ヨオロッパの基體として無視し得ぬ意義をもつものといふに止めよう。<sup>(9)</sup>

以上略説した如く複合成態としての、文化的意味的統一體「ヨオロッパ」の成立を、もし強ひて年代的に求めるならば、凡そ紀元八世紀頃に置くのが最も妥當な見解と思はれる。「カロリンガアの統一は何等の誇張もなしに、全中世ヨオロッパ文明の基礎及出發點と見做すことが出来る」とドオスンも述べてゐる。勿論この時期に於いてヨオロッパが突如として出現したと決していふのではない。ヨオロッパは自己の永い準備期を持つてゐる。それはいはば古代世界を母胎とする胎兒として古代世界に内在する。その出生の決定的な外的契機、否定的媒介をなしたものが、實にイス

ラムの勃興とその侵入ではあるまいか。第八世紀はこの點でヨオロッパの成立には重要な意味をもつ。それは Abendland と Morgenland, Occident と Orient とが未分離に存在せる古代世界を、二分し切斷することによつて、夫々二つの異つた文化體系をもつた世界を誕生せしめた。古代世界に於ける Orient 的部分が脱落する事によつてヨオロッパは成立する。

社會經濟史の領域に於いて、このイスラム侵入の意義を極端にまで強調してゐる學者にアンリ・ピレエヌ *Henri Pirenne* がある。<sup>(2)</sup>

彼によると地中海を内海とし、之を交易の舞臺としてもつロオマ帝國の文化的統一は、所謂民族移動やメロヴィング・フランクの建國等によりても切斷されず存在した。しかるに八世紀に於けるイスラムの勃興とその進出はこの統一的文化世界の紐帶、地中海を東西に切斷する。地中海は「親しき海」たることをやめて、一の障壁と轉化した。地中海國家たるメロヴィングと、後のカロリングとの間には、決定的な相異がある。「如何なる見地をとるにせよ、九世紀の文明は古代文化から明に切斷されてゐる。前の時代の單なる連續と考へるほど誤りはない」と彼は主張する。論争の點となつてゐる所謂貨幣經濟社會から自然經濟社會への轉換が考へられるのもこゝに於いてである。社會經濟的領域に於いて、メロヴィング期とカロリング期とに非連續を考へる見解は、既に事實的にドオプシユによつて、最早支持し難き反駁を蒙つたことは周知のことである。我々はこの點に於いてはピレエヌに左袒し得ぬとしても、八世紀に一つの轉換をみるとする見解は充分に尊重したい。まことにシャルマニユとマホメットとの間には深い關係があると

いへる。

尙ビレエンヌはかゝる立場より、イスラムの衰退による地中海通商の復活を契機として、十一世紀にヨオロッパの著しき商業が全般的に復活したことを主張する。しかしこれは單に一經濟部門に限られた現象ではない。ドオスンが云ふ様に、十一世紀には新らしき運動があらゆる分野にみられ、「ヨオロッパ」の歴史に於いて、一つの重要な轉期をなすものである。<sup>(2)</sup>

我々が先にみた文化的・意味的統一體としてのヨオロッパの世界性が、この時期に於いて漸次明確になり來たつたのである。即ち十一世紀以來近代國家に發展すべき諸國家が、漸次明確に出現し來たつた點に、ヨオロッパが世界性を確立するに至るのである。而も内に於けるこの多様を含むことは、外に對して統一として對立し、自己を主張することである。十一世紀以降が亦ヨオロッパの非ヨオロッパに對する對立、膨脹の著しき時期と考へられる理由もここにある。十字軍や、ドイツの東方植民運動などは、このヨオロッパの自己擴張の連續である。中世の所謂世界經濟も亦かゝる地盤に成立するものであらう。

このヨオロッパの世界性は近代列強の成立と、大陸發見以後のめざましき膨脹とに特に著しく顯現するが、こゝにヨオロッパのもつ超ヨオロッパ的、世界妥當性が確立する。

かく、ヨオロッパはホイジンガが述べる如く二つの對立する原理、外への對立と内への分裂とその逆運動との緊張の間に成立し發展する。<sup>(3)</sup>そしてそれが十九世紀に於いて「世界そのもの」にまで擴大し、今その世界妥當性の危機に面

してそれは再びより高次元に於ける「特殊的世界」存在へと還元する。

以上が文化的意味的統一體としてのヨオロッパの成立とその發展とのごく簡単な概観である。重要な問題はむしろかゝるヨオロッパの世界妥當性の獲得と展開との中にひそんでゐる。更に現代に於けるヨオロッパの變貌にまで論及が必要である。かゝる問題を事實に即して、解釋することが、我々の立場からの重要課題である。

- ① 尾高朝雄氏著・國家構造論、一一九—一二八頁。
- ② Dawson, C.: The Modern Dilemma. 1933. (Essays in Order. 8) p. 19.
- ③ Dawson: The Making of Europe. An Introduction to the History of the European Unity. 1932. p. 8. この書は副題の示す如く、統一體としてのヨオロッパの形成に關する、すぐれた歴史敘述である。
- ④ Troeltsch, a. a. O., S. 704-705.
- ⑤ 津田左右吉氏著・支那思想と日本(岩波全集)、一〇五頁以下(東洋文化とは何か)、地理的表現としてすら決してそれは明確な限界をもたない。
- ⑥ Valéry; Variété. p. 46.
- ⑦ McLachlan: The Destiny of Europe. 1932. ch. I. The Human Ideal in Europe.
- ⑧ Valéry; Variété. p. 48.
- ⑨ McLachlan; op. cit. p. 12.
- ⑩ Troeltsch; Gesammelte Schriften. III. S. 704.
- ⑪ 原隨園博士・波斯戰爭の性格(東京史學會編東西交涉史論 九八頁)
- ⑫ McLachlan; op. cit. p. 135.
- ⑬ Valéry; Variété p. 46.
- ⑭ Ranke; Epochen. S. 21-22.
- ⑮ 高山岩男氏著・文化類型學 一八頁
- ⑯ シュプランガア・文化哲學の諸問題(小塚譯)二五六頁
- ⑰ Dawson; The Modern Dilemma. p. 47-48.
- ⑱ Troeltsch, Gesammelte Schriften. IV. S. 299.
- ⑲ ヨオロッパ文化に於けるゲルマン的要素の重要性は、最近に於けるゲルマン古代史研究の發達によつてより強化され

をなしたかぬが、それは今後の問題である。

② Dawson; *The Making of Europe*. p. 286.

③ Pirenne の見解は彼が多くの著書に例へば *La civilisation*

*occidentale au moyen âge* の中、1<sup>re</sup> partie: *Le Mouvement économique et sociale*. その他 *Medieval Cities*.

*Their Origins and the Revival of Trade*. 1925 等

④ Pirenne; *Medieval Cities*. p. 26.

⑤ Vgl: Dopsch, *Naturwirtschaft und Geldwirtschaft*. S.

110 f. Ders., *Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit*.

⑥ Pirenne; op. cit. p. 78 f. Dawson; *The Making of Europe*. p. 284 f.

⑦ Entretiens Sur L'Avenir de l'Europe. p. 53 f.

## 五、要約、問題の提起

多少冗長に失した我々の論述を一應こゝで要約し、問題を提出してこの小論を終らう。

一、我々は先づ現代の世界の危機を、本質的には、近世・ヨオロッパ的なものの危機として、具體的には、ヨオロッパのあらゆる意味での優位、その世界妥當性の動搖として、認定することから出發する。そしてかゝる危機が近世ヨオロッパ的なものの發展の必然的結果として招來された故に、ヨオロッパにとつては眞に深刻なものであり、これにヨオロッパに就いて反省が、そしてそれより「ヨオロッパ」の自覺が生れる。自覺とは自己の根柢に還ることであり、而も世界妥當性の動搖の故に、一つの特種的世界としてヨオロッパを限定する結果となる。このヨオロッパを一



つの特殊的世界として性格づける立場が實に我々の立場なのである。

二、この立場は更に他の側面からも明にしうる。即ち従來の所謂普通史、世界史乃至は人類史の批判から。單なる要請或は理念としての世界史ではなく、具體的な世界史の敘述は殆んどすべて、眞の世界史でなく、或は人類とか、その他決して歴史學の對象となり得ない普遍的觀念を根本動機として構成された偽歴史に他ならず、眞の歴史といひうるものは結局ヨオロッパ的世界史(Weltgeschichte des Europäertums)、嚴密に云へばヨオロッパ人の Hochmut意識に基礎されたヨオロッパ世界の歴史か、ヨオロッパを中心として擴大された世界史に他ならない。

このことは、ヨオロッパの世界妥當性が充分に支配的であつた當時としては當然の歸結である。ランケの世界史はこの意味で眞に歴史學的な世界史であり、それが眞にかゝるものたり得たのは、彼がたとひ明確な自覺を持つてゐなかつたにしろ、特殊的世界としてのヨオロッパの性格をその具體的個別的事實研究を通して、はつきりと洞察し把握してゐたことに由來する。こゝにも亦ランケの偉大さがあるといふべきであらう。

三、特殊的世界として、意味的文化的一體としてのヨオロッパは如何にして成立したか。その構成要素、統一契機であるギリシア文化、ロマ帝國とその統一理念、キリスト教、ゲルマン要素等々を考察することによつて「ヨオロッパの成立期」を大體紀元八世紀頃に求めうる。その後このヨオロッパは如何に發展したか、如何にしてその世界性を獲得したか、等を概観することによつて、統一體としてのヨオロッパの歴史的發展を考察しうる。

要するにこの論述に於いて、ヨオロッパを一つの特種的世界と限定し、それ自體充分に歴史の對象たりうることの

立場を明示せんとするのが我々の目的なのである。少くともヨオロッパに關する限りは、ランケが既に力説した如く、如何なる個別的なものも、より廣き全體に、即ち我々のいふ特殊的世界としてのヨオロッパに關聯して考へられぬ限り、眞に具體的であり得ぬ如く、かゝる全體としてのヨオロッパ自体も今や更に高次の世界より一つの特殊として、具體的な歴史研究の對象となりうる。個別的な具體的事實と普遍的(無的)世界との間に、尙具體的な、特殊の普遍としてのヨオロッパが介在する。かゝる具體的全體、特殊の世界を研究對象とするヨオロッパ史學は充分に學として獨自性をもつものではないだらうか。現代の我々に負はされたヨオロッパ史研究の最も重要な課題はかゝる史學の樹立にあるではなからうか。

尙最後に我々の立場より當然言及すべくして論じ得られなかつた若干の問題を提出しよう。

一、古代世界との關係の問題。ヨオロッパは *Altatum* に對する概念であつて、*Antike* に對する概念ではない。前者はまさにエドゥアルト・マイヤー(*Eduard Meyer*)が主張する如く、それ自身統一をもつた一つの世界であり、*Antike* も亦當然その中に含まれる。しかしヨオロッパ世界の側より云へばその可及的遡源の限界は *Antike* 迄であつて、その關聯は、それ以前の、例へば所謂古代東方、エジプト等の世界との關聯とは、全然異質的なものである。此の點トレヘルチュがマイヤーの見解を批判して、*Altatum* を *Europäismus* との密接な連結 (*Verbindung*) よりみるべきを主張し、その場合、ギリシア人が *Beginner* であり、*Grundleger* であつて、それと *Orient* との

密接な關係を無視しうるといふのも、<sup>①</sup> Weltgeschichte des Europäertums の立場からは當然の歸結であらう。然し反面又マイヤーが古代に於ける個別的な國家や文化が、互に合生し、密接に影響し合つて、遂に大なる國家、文化の統一にまで融合し去る發展過程の敘述をもつて、古代史の重要課題と述べてゐる如く、<sup>②</sup> 古代世界は確かに又内面的な統一をもち、(その故にこそ古代史の敘述が可能なのでありマイヤーは、かゝる古代の歴史的統一は、地中海民族の文化圏 (Kulturkreis der Mittelmeervölker) といふ表現で大體適切に示しうるといふが)<sup>③</sup> その限りに於いては Antike の世界も亦こゝに含まれ、かゝる立場より把握される。マイヤーの見解も交妥當と云ひ得よう。然も彼が Diocletian 及び Karl der Grosse に至る間を、この古代世界 (Altertum) と Neuzeit (キリスト教的—ゲルマン的中世を含めての廣義のと彼は云ふ) との過渡期 (Übergangszeit) と見做してゐることは、<sup>④</sup> 我々の立場からも充分に深い意味あることといへる。Basempire の研究が重要な意味をもつのは單に Antike と Mittelalter の過渡期としてでなく、更に廣き二つの文化世界の轉換期としてであるからであらう。

二、アメリカとの關係。古代世界との關係が時間的關係の問題とすれば、このアメリカ、及ロシア、乃至は支那、日本との關係は空間的關係の問題と云へよう。こゝでは只アメリカだけについて概述しよう。あたかも Antike とヨーロッパとが密接不可分離な關係にある如く、ヨーロッパとアメリカ(合衆國)との關係にも切斷し得ざる一面がある。確にアメリカはヨーロッパの超ヨーロッパ地域 (pays extra-européens) への膨脹の結果として成立したものである。だが子が母から獨立する如く、うれた果實が木から落ちる如く、植民地が母國より獨立するのは古くテュルゴアの喝破

した所である。<sup>⑤</sup> 獨立とは、すべての依存の關係をたち、独自の方向に進むことである。アメリカの場合にも之は妥當する。その餘りにヨオロッパとの關聯が密なるため、あくまでそれは植民地として、精神的には全然ヨオロッパからあらゆる力を注入されるものであるとまで極言するものもある。<sup>⑥</sup> 然し、ヨオロッパからの移住によつて基礎づけられたアメリカも、純粹なヨオロッパ人でない多數の人々の移住（例へば一八八〇年から一九一四年の三十四年間に約二千三百萬人の *Slavo-latin* 人の移民の如き）によつて、今や全然ヨオロッパとは異なつた心理すら成立してゐる。傳統と歴史を缺き、歴史よりも地理が優越するアメリカは、まさにシイグフリードが評した如く、「根のない我々（ヨオロッパ人）（*nous des déracinés*）」であらう。<sup>⑦</sup> アメリカが、ヨオロッパにとつて重大な關心事となつてゐることは、最早それが單なるヨオロッパ的世界内存在でなく、それと對立する一つの世界を構成しつゝあることを思はず。

尙ヨオロッパに對する特殊的世界として、例へば、ビザンツやイスラムの世界が考へられよう。しかもこれらもヨオロッパと密接な關聯を持つことに於いては、*Antik* やアメリカの世界に劣るものではない。ドオスン<sup>⑧</sup>は、ヨオロッパの形成に、これら東方世界が如何に重要な役割を演じてゐるかを實證的に強調してゐる。

三、重要な問題はしかし、ヨオロッパ自體の内面的發展にもある。

所謂中世と近世の時代區分に關して。我々の立場よりすればこの區分の性質は、所謂古代世界とのそれほど決定的なものではない。換言すればヨオロッパ的世界内での區分であり得ても、全然對立する（丁度古代世界との如く）二つの世界ではない。その間には依然意味的統一がある。「今日の社會生活は、その技術的設備から離れては、その根をは

るべき過去にもつてゐる。そして近世ヨオロッパの社會と中世初期の世界のそれとの間には、生ける聯關がある。この兩者は一つの過程(a single process)の二つの相(phase)であり、その過程は盲目的な物質的經濟的力の産物ではなくして、別々に理解される前に一つの全體として考察されるべき有機的發展である」とのドオソンの言葉は我々の立場よりする中世と近世の問題に一つの示唆を與へる。しかし恐らくこゝでの最も大きな問題はヨオロッパの超ヨオロッパ的世界妥當性獲得の過程とその展開とである。尙その他從來の重要問題はいづれも一應我々の立場より解釋し直されるであらう。然し、それらについては、未だこゝで述べる迄には到つてゐない。しかしヨオロッパの問題はそれがヨオロッパ世界内の問題に止まる限りは複雑であつても決して怪奇ではない。常に具體的全體としてのヨオロッパを顧慮するならば、ヨオロッパの諸問題は、抽象に陥ることなくして理解しうるであらう。

- ① Troeltsch; *Gesammelte Schriften*. III. S. 736.      ⑤ *Oeuvres de Turgot*. Tome I. 1913 p. 141.  
 ② Meyer, Ed.; *Geschichte des Altertums*. 2te Auflage.      ⑥ Troeltsch; a. a. O. S. 729.  
 I. 1. 1907. S. 247.      ⑦ Siegfried; *Qu'est-ce que l'Amérique?* p. 8.  
 ③ Meyer; a. a. O., S. 246.      ⑧ Dawson: *The Making of Europe*. Part II. III.  
 ④ Meyer; a. a. O., S. 246-247.      ⑨ Dawson, *op. cit.* p. xxiv.

多くの誤謬や獨斷については、識者の御叱正を待つ。(昭和十四年九月二十五日)