

ある外國研究の綿密な参照が必要である。或は感覺のみに頼らないで可能な限り變化ある觀察例えば、題材の心理的解釋を重んずるが如き方向をとることも一つの方法である。制約された環境にあつては寧ろそれこそ正道と看做さるべきである。此のエーゲ文明史はその自覺の上の努力の所産でもあり、この方法がしかも大きな歴史學的役割を果すことまで飛躍することによつて獨自な生命を獲得しているのである。

第三論文「クレータの『フリーストキング』崇拜について」第四論文「ミケーネの『英雄崇拜』について」第五論文「メガロン考」はいずれも既發表のものに加筆されたものでエーゲ文明の本質解明にそれぞれ立場から寄與している。すべてこのような題目の取扱いは、やゝもすれば靜的な把握に終り易いものであるが、これ等の諸論文は一般の歴史的推移と關聯しつゝ、生成の動的な面をもあとずけている。此の點にも讀者は一つの模範的な敘述を學ぶことができよう。

内容の豊かな本文に加えて、若し美しい寫眞の數葉がはさまれていたら、讀者にとつて

此の上ない喜びであつたが、これは再版に期待したい。また、秀れた歐洲の藝術品に再び簡単に接し得る日の近からんことを著者と共に祈りたい。(昭和二年五月三十日、弘文堂刊、A5、三〇四頁、二五〇回)

— 衣笠 茂 —

重澤俊郎著

原始儒家思想と經學

本書は從來の支那哲學史に飽足らず、社會的基礎と密接に關連せしめた一科學としての支那思想史を提唱する著者が、「原始儒家思想」と「經學」と異なる點を、氏獨特の社會經濟史觀から歴史的發展的にのべられたものである。

第一部原始儒家思想は、前論において周末における社會の發達と思想との關係をのべ、その中に支那思想が實際的性格をもつ理由を、苛酷な自然の下における農業生活に歸せしめているが、自然が苛酷なるが故に却つて、宗教的となる民族も多いので(例えばエヂプトの如く)、それを直ちに人間中心主義と結

びつけることは如何であらうか。又支那人が實際的現實的であるといふことは、必ずしも人間中心主義と一致しない。儒家や道家が股文化と關係深いことは著者も再三説いているが、股の宗教性に基づく天命觀は後世まで永く又廣い地盤となつて横つており、神とは縁が薄いにしても、現實の中に絶對を見出してゆくという意味の宗教性は、支那思想の根柢をなしていると思う。

本論第一の孔子については、夏殷周以來の社會形態や文化につき、政治權力から自由な立場で批判し、周の封建の形を存置して内容を徳治に代え、以て修正封建主義を提唱し、その歴史觀において革命原理を肯定する社會改革者。文化創造者としての孔子が説かれてゐる。右の中孔子の個人主義に見られる隱遁主義や國家權力の積極的な否定が、道家における社會否認の根本思想と異なる所以をのべているが、社會的にいつて儒家の個人主義が自適の方向に向つたものが道家なのであつて、道家が超然主義であるといふことは、決して國家社會を否認するものではないと思う。

第二、孟子については、最も斬新にして堅

實な論證が展開され、特に井田論の經濟思想としての意義を重視し、それが土地の適正なる分配制を確立し、所有權を貴族に使用權を人民に與え、人民の經濟生活を保證することによつて貴族支配階級の安定を計らんとするもので、貴族擁護のみを目的とすると解する馬乘風氏の説を退けてゐる。又季子が獨裁制下における民本主義という矛盾に對し、最後の人民による放伐を説く前に先ず平和的な手段が準備されていることを指摘し、民權を實現する新機關が提唱されなかつた理由としては、徳治主義、家族主義、教育の普及困難の三點を擧げ、孟子の一治一亂説が辯證法的社會進化論にして、それが彼に始まる春秋學に連ることをのべてゐる。

第三、七十子後學について、その共通の特色として道家の影響による本體論的關心の高まりしことをのべ、例えば大同思想においては、具體的な一切の禮を否定して虚無的な性格を有する禮に基づき、完全な社會主義的社會を考へており、たゞ近代社會主義と異なる點は権力的な要素があらゆる意味において否定されていることであるとしてゐる。

第四、賈誼については、董仲舒が經學時代の初めをなすに對し、前經學時代の終末に立ち而もその中に新時代の萌芽を含む賈誼の立場がのべられてゐる。たゞ賈誼の哲學をなす六理について、六なる數が未開社會の神秘數より出でし傳統によるものとしてゐるが、未開社會と直接に結びつけて説くには漢初明文はあまりに進みすぎていると思う。

第二部は「經學の本質」であり、それが經學史的研究でなく、經學そのものの基本的な性格を探り社會史的な意義を説くものとして、氏の史觀が示されてゐる。先ず著者は經の成立の荀子の頃に求め、經の不可侵性と、それを必要とする新しき社會的階級の發生について論じてゐる。即ち周の武力と血族による秩序が崩れ、更に經濟情勢の變化に伴い、個人に基礎をおく士人階級（讀書人）が漢初に成立した。この新しき支配階級の理論として要求されたものが經學で、學者の利祿心により、彈壓を用いずして漢武により思想統一がなされた。爾來二千年間清末に至るまで經學は學界の王座を占め、その利益交換として學問の政治への從屬がなされた。經學が士人

階級の利益たりしことは、孟子の社會分業論に基づきて農民に倚存し、君主を制肘し、學問を獨占し、階級としては新陳代謝の寛容性を示しつつ而もこれに進む道は唯一經學のみを以てして階級の純粹度を維持した。經學は固定の封鎖的であり、社會統治の根本原理は悉く經書より導き出されるので、その根本的拘束の下に創造的解釋が施され、その弾力性の故に異質文化を吸收して而も主體性を失わざる自己擴大作用に成功した。又經學はその論理的超歴史的性格より道統思想を生み、先秦の思想が何れも托古なるに對し、經學は絶望的尙古主義の歴史觀となつた。かくて原始儒學と經學との間には、その社會基盤において儼然と區別さるべき一線があるという。

右において著者は、支那社會は秦以來二千年間根本的な變化なく、民國革命によつて社會も思想もはじめて解放されたとなすが、それはあまりに窮屈に考えすぎているのではなからうか。著者のいう士人階級は漢初に成立するというのが、新興士人階級はすでに孔子の頃から發生しているし、秦漢の官僚と六朝隋唐の貴族と宋以後の士大夫とは自ら内容が異

つている。又士人が皆學問をして讀書人となつるのは、科學の發達する宋以後のことに屬する。著者はすでに士人階級の新陳代謝を認めてはいるが、この新陳代謝は相當融通性のあるものであり、縦に庶民との間に行われるのみでなく、横にも士人階級から逃れ出る處士逸民があり、又庶民階級からはみ出る流氓・匪

賊・遊俠等も數多くあつた。それらは云わば支那社會の裏面を形成し、絶えずそこから新思想や動亂の發端が起つてゐる。殊に六朝の頃からすでに出處を同じと見る思想があり、近世の士人は公的には經學を奉じても私的には道佛に萎われ、思想的にも社會的にも自由な境地が開かれてゐる。宋學が尙古主義であることは歴史觀の上においてどつて、内面的な自覺としては我と聖人を等しと視る域に達してゐる。經學のみが自己擴大したのではなく、見方によつては道佛も亦自己擴大し、宋以後は三教一致の現實觀が文化の基調をなしてゐる。表面停滯的に見える支那社會も、内面的には特殊な進展をなし遂げている。經學の固定性を以て直ちに支那社會支那文化の固定性を斷ずるわけにはゆかないと思ふ。

(昭和二四年九月・岩波書店刊・A・5・二八
五頁・三八〇圓)

——村上嘉實——

室賀信夫著

アメリカ國土論

戰後毎日のように我々は新聞紙上で、書店で、ラジオでアメリカ(U. S. A.)に關する事柄が書かれ、又語られるのを見、且聞いて來た。しかし總じてその與えてくれた知識は多く斷片的な根なし草にすぎず、廣い視野をもつ年來の勞作には餘り出會わなかつたように思ふ。此の書物は僅か一七〇頁足らずの小著ながら、その立場の特異な點、廣い視野を有する點に於て、これら數少い良著の中の一つに數え上げてほしいように思われる。そしてまた今迄に單行本や叢書中の一冊として刊

行された在來の地誌ともその内容に於て、又同じく環境論として一括して論じられるにしても、その基本的概念に於て趣を異にしてゐる點が認められる。

もちろん、この書が地理書であり、且つな

お環境論的立場に立つ以上、先ず此の新大陸という地域のもつ自然の多様性について語られることは當然であろう。それはアパラチヤ——大西洋地域、ミシシッピ——五大湖地域、コルデイレラ——太平洋地域の三つに分けて概観される。次いでこの新大陸の大画布に壯大なアメリカの文化景觀を描きあげたアメリカ住民の構成が語られる。先ず複雑な人種の構成の、次に時間的、空間的に擴大の一端を辿つた人口動態の把握が行われる。そして著者は現在における人の密度の稀薄さをアメリカの若さの表徴とする常識的見解に反對して、アメリカの人口と國土とは第一次大戰以後平衡状態に達し、今後人口の激増に對應するためには、アメリカの社會經濟機構そのものの變革を必要とすると斷定されるのである。

さて素材としての自然は住民によつて價值づけられ、意味を與えられ、住民の手を通じて新しい自然につくりかえられる。その價值づけの基礎をなすものはその土地に構成される社會の體制、一層抽象的に云えば精神であると言ひ得よう。近代資本主義の申し子であ