

歴史における解釈と叙述の問題

安彦孝次郎

目次

- 一、緒言
- 二、史料の意味とその解釈
- 三、解釈の基準
- 四、解釈の契機
- 五、叙述の方法

一、緒言

歴史学の分野に於て、戦後特に目につく事の一つは、歴史叙述の著しい変り方である。周辺の史書をみてもすぐわかる通り、国士創生に関する神話は既に消え去り、代つて考古学人類学或は民俗学的な史実が記述されているし、また、輝かしい姿で登場していた人物が影をひそめ、今まで陽の目を見なかつた人々が新らしく照明を浴びるといった有様である。これらは最も顕著な例であるが、何も戦後とは限らない。歴史はいつの時代でも書き換ええられ得るし、また事実として書き換えられて来たのである。

歴史における解釈と叙述の問題

その理由を考えると大きく分けて二つある。第一は新史料が発見されたか又は公表の自由を持たなかつた史料がその繋縛から解放された場合である。歴史は史料を基礎とするから新史料によつて史実が變つて来るのは当然であり、また少数者の間にのみしか知られていながつた史料が公表の自由を得たなら、これも新史料の発見と結果は同一である。公表出来なかつたのは、政治的壓力によるのでなければ史料保持者の特殊の事情に基いて見ているものと見ていゝ。

以上を外部的理由とすれば、第二は内部的理由即ち歴史家の研究方法に関するもので、史料の選択とその意味の解釈並に叙述の仕方によるのである。史料は種々雑多であつて、そのすべてが史的価値を持つてゐるとは限らない。従つて、そこに当然何れを採り何れを捨てるかという選択の問題がおこつて来るし、またその中に含まれてゐる意味の解釈も各人の能力、立場の相異によつてその結果が變つて来る。更に史料によつて決定された個々の史実を綜合する場合の叙述の仕方によつても、歴史の相貌に変化が生じて来るのである。本文はこうした意味における解釈と叙述の方法を考察するのを目的とする。

二、史料の意味とその解釈

既に述べた通り、歴史は史料を基礎とするから、歴史の解釈は先づ史料の意味を理解することからはじめなければならぬ。史料は大きく分けて直接体験、伝承、遺物とするのが普通であるが、こゝでは、内容が多様であつて而も一般的に利用されている伝承を採りあげて、解釈の対象としよう。⁽¹⁾

伝承を分けて、口承と記録とする。口承は文字通り口から口へと伝つたものであるが、後で文字の形をとつてゐるのが普通である。

(一) 口承とその解釈

口承にも色々種類があるが、ここでは伝説、俚諺、流行語等を採上げる事にする。

伝説というのは、本来人々の噂話から発生したものであるから、どこまでが真実かどうか識別するに困難であり、中には、世俗の常識から見ても到底承認し難い作話が少くないのであつて、これらに対しては、厳しく発生の由来とその根拠を探求しなければならぬ。尤も、それらがたとえ真実でないにしても、永い間に亘つて伝わつて来たものなら、民族の生活感情の中に深く根を張つているわけであるから、改めて、伝説という事実と見做してもいゝのであるが、それにしても、可能な限り真否の限界を追求することに於て吝であつてはならない。

伝説として第一に挙げなければならないのは神話である。神話成立の由来については、国王や英雄を神化したものであるとか、自然現象を象徴化したものだとか、或は神の名は人間活動を表示する言葉の転化であるとか、種々なる説があるけれども、まだ統一された解釈上の原理というものはない。結局、個別的に事実と造作との混淆を弁別して、その実体に迫つて行くより外はない。こうした検討を続けて行けば、如何にそれが神秘的なものであつても、ある程度までそのベールを剥ぎとつて、中に潜在する本源的なものを搜り当てる事が出来るのである。津田左右吉氏におけるわが国土創生に関する研究などは、その好例であらう。(2)

神話と共に目につくのは説話である。これはいわゆる物語であるが、こゝに一例として浦島の話あげてみよう。もともと、この説話はシナや印度の民族物語の中に類型を見出す事が出来るのであるが、わが国における文献としては、日本書紀(卷十四)の記事である。

「廿二年秋七月丹波国余社郡管川の人、水江浦島子舟に乗りて釣す。遂に大亀を得たり。便ち女に化爲る。是に、浦島子感りて以て婦と爲し相逐ひて海に入りぬ。蓬萊国に到りて仙衆を歴都る。語は別卷にあり」(3)

この記事は「丹後風土紀」に載つている「浦島子伝」がもとになつてると云われているが、余程古いもので、文字

がわが国に伝つてから記事として残り、其後時代の推移と共に数々の潤色が施され、更にそれが盛り上つて絵画とま
 でなつたのである。この日本書紀の記事を、現代説話と比較してみるといろんな点で相異している点が目につくが、こ
 れについては、多種多様な解釈が為されている。⁽⁵⁾ 絵はずつと後代の作と思われるが、龍宮の建築様式がシナ式で、女
 の服装はわが国の上代のものと似て居り、そこに南方の珊瑚樹が配置されている点からみると、こゝに「移動伝説」
 らしい特色が出ているように思われる。

この説話は、私からみれば、南方（琉球を含む）に漂流した漁民の語り草がもとになつたのではないかと思う。滯
 留期間の誤差は、暑熱の連続で時間的感覚の鈍くなり易い南方地方の風土性から生じた錯覚によるものではないか。
 また龍宮を海中に設定したのは、南方特有の透明なコバルト色の海に魅せられて湧いた詩的幻想によるものであつて、
 現世から離れた夢の国への憧憬が、物語化されたのではないのか。

これを要するに、私の云いたいことは、かような説話も、解釈の仕方によつては、古代の民族生活や庶民の願望の
 諸相を掘り出すことが出来るといふ点である。

説話に次いで目につくのは、宗教上の教祖や英雄に関する伝説である。教祖について云えば、信者がこれを神聖視
 する余り、偶然なる些事を奇蹟に仕上げたもの、又は靈感と称する幻覚、妄想に基いて作られたものが少くない。次
 に宗教伝説として人口に膾炙している日蓮の「龍の口法難」を例にあげてみよう。この伝説のもとになつた文献は、
 日蓮が妙法尼あてに書いた次の書面である。

「……同主より御勘氣二度なり。第二度は外には遠流と聞へしかども内には頸を切るべしとて、鎌倉竜ノ口と申処に九月十
 二日の丑の時に頸の座に引すへられ候き。いかゞして候けん月の如くにをせし物江ノ島より飛出でて使の頭へかゝり候へし
 かは、使おそれてきらず。とかうせし程に子細どもあまたありて其夜の頸はのがれぬ。……」⁽⁶⁾

この書面にある九月十二日という日は、太陽曆に換算すると十月二十五日に当り、丑の時(7)は午前二時であるが、ここで問題となるのは「月の如くにをせし物……飛び出でて使の頭へかゝり候」という点である。嵐なら稻妻への錯覚とも思われるが、その夜は月が照つていたと云われている。晴夜における「月の如くにおはせし物」とは一体何であろうか。即ちこの点が、信者のいう奇蹟なのである。ところで考えなければならぬのは、それに続く「とかうせし程に子細どもあまたありて」という文面である。即ちわれ／＼にとつて肝要なことは、「月の如くにをせし物」の奇蹟を信することではなく、先づこの「子細」の内容を吟味することではなければならない。史実に徴すれば、その時、執権北条時宗の赦免の書状を携えた使者が、馬を飛ばして現場に馳せ着いたのである。固より、當時に於ては、僧職にある者を斬ることを恐怖する迷信があつたし、また、死に面して聊かも動じない日蓮の態度に畏れを感じたのは想像に難くないが、そうした死刑人の感情だけで彼が難を免れたとは思えない。斬るのは執権の命令であつたからである。要するに、斬られなかつたのは、如上の赦免の示達に基いたものと考へざるを得ない。なぜ執権が赦免するに至つたかの理由は別個に考へていゝわけであつて、斬られなかつたのは、ひとえに法力の爲であるとするとするのは、教祖を神聖化しようとする信者の盲信の致すところであつて、われ／＼としては、どこまでも一般に理解し得る実証を求めないでは済まされない。内村鑑三が、「代表的日本人」の中の「日蓮上人」の項で「我々はこの事件を奇蹟の助けを求めずして説明する事が出来る」と記しているのも、こうした解釈によつたものである。ここに於て想起するのは、「時宗」の閉祖一遍の逸話である。彼が臨終の時、偶々かけつけた信者が、空に紫雲を見たがこれこそ師の徳の象徴であると云つたのに答えて、そんな不思議がある筈はないと否定し「変化(8)に心うつして真の仏法をば信ぜぬなり」と云つたという。この話から推しても分る通り、一世の傑僧たる日蓮が、「月の如くおはせし物」を自己の法力によるものと考えた筈はないであらう。すべては信者の盲信による作り話に過ぎない。

日蓮と共に伝説の多いのは弘法である。修善寺温泉の「独鈷の湯」などはその一例であるが、病者を救うとして杖を地面に突いて湯を湧出させた、と伝えられている。この「奇蹟」も、勿論信者の作りものであるが、若しこれが事実なら、彼は既に、無学文盲の民人を入信させるに役立つ科学的知識と技術とを備えていたのではないか。

英雄についても同じ事が云える。例えば、新田義貞が刀を投げて海水を引かせたという伝説などは余りにも人口に膾炙しているが、若しこれが事実とするなら、彼は既に潮流の干満に関する知識を持つていたのではないかと思う。

古来より卓越した人物は、大衆より一步進んだ知識を持つていたのは事実であつて、時にこれを利用しては、自己の威力を示す為の演技をやるのに技目がなかつたのである。コロンブスが、日蝕についての知識を利用して土人の反抗を鎮めたという伝説もこの類である。マキアヴェリが「ローマ史論」に於て、「誰であろうと一軍の將たるものは、…益々ひとびとに尊敬されるように…勲章類を身につけて見せなければならぬ」と記しているが、これは、彼がローマ時代の史実によつて、そうした演技が時に有効であつた事を知つていたからであつて、歴史研究者としては、そうした演技の外観に惑わされずによくその意図と技法とを洞察して、背後の本体を透視しなければならぬ。こうみて来ると、歴史の解釈は、単なる史料や史実の検討を超えて、人間そのものの探求となつて来るであらう。俗に「政治的」と云われている所作なども、広い意味での演技と云つてもよいのであつて、それにまつわる技巧や計略を看破するには、モラリストの眼光さえ要請されるであらう。歴史が人間行動の反映である限り、歴史の解釈が人間探求を前提とするのは当然な事である。

さて、筆は元に戻るが、同じく英雄と云つても、悲劇的な最後を遂げた人物に関する伝説は更に多い。義経が衣川で死なないで蝦夷に渡つたとか、或は西郷隆盛が城山から脱出してロシアに亡命したとかの伝説などは極端なものだが、要は、崇拜する英雄に対するやりどころのない愛惜の情の現れとみていゝ。赤穂浪士に関しても、こうした意味

からの創作が少くない。例えば、巷説として有名な「山科妻子別れ」によれば、大石が吉良の間者を敷く為、女房に難癖をつけて強引に離別した事になっているが、事実はそうではなく、後難を妻子に及ぼすまいとする深慮の結果なされた形式だけのものであつた。この事を裏書する史料は、元禄十五年七月廿五日付で、岳父石東源五兵衛に送つた次のような書簡である。

「飛札を以て啓上仕候（中略）女共儀も愈々無病に肥立ち平生の通り達者に罷成り大三郎も息災生い立ち、くら、吉之進無事罷在候由仰せ聞けられ大慶仕候。（中略）私儀もこゝもと支度次第父子共江戸へ下向仕度存候間、左様御心得下さるべく候。

在府中若し死亡仕る事も候はゞ、方に一つ妻子などへ何様の儀御座あるべく候哉此段計り難くと存候。其節は見苦しからざる様に宜しく御申付奉頼候（下略）」⁽¹²⁾

別れる時、妻は妊娠中であつたが、無事に三男大三郎を生んだ事を知つてよろこびに堪えぬと書き、続いて万一場合起り得るかも知れぬ妻子への後難に気を配っているが、無理に迫出したのなら、こんな言葉が出て来る筈もないであらう。また、「在府中死亡仕る事も候はゞ」と記したのは、討入決行の内意を打明けたわけで、肉親にも秘しているという巷説が悲劇性を強める為の作話であつた事がわかるのである。赤穂事件については、この外幾多の伝説が残つているのは衆知の通りだが、たとえそれらが創作であつたとしても、それを事実と信じ、または信じようとした民衆感情の中には悲劇的英雄に対する愛惜の情と共に、幕府の処置を不満とする政治的批判の精神が潜んでいるのを看過してはならないであらう。

次に、口承としてあげらるべきものは俚諺（ことわざ）である。信仰の退化した時代や、信仰の稀薄な社会分野に伝播したのであるが、その本質は人生哲学乃至処世哲学的なものであつて、特徴は、簡潔にして語調がよく、人々の肺腑をつく力を持つている。だからこそ、ある時代ある社会に深い影響を与えて来たのである。今日と雖もこの点余

り変つていないとも云えるであろう。ことわざは、いわゆる格言ではない。教訓的のものもあるにはあるが、その中には、権力に対する皮肉や世態への諷刺や更に利己的なもの背德的なものさえ少くない。要は、自己及自己の集団の利益を守り又は主張するための知恵が潜んでいるのである。例えば「長いものには巻かれろ」と云うことわざがあるが、これは権力者に抵抗する事の不利を示したもので、封建時代に於ける被支配層によつて作られた世間智とみていい。もう一つ例をあげるなら「武士は食わねど高揚子」である。これは通常、貧苦に処しても尚毅然たる武士の気魂の高邁さを称揚したものと解され、教訓用に屢々利用されて来たが、一步突込んでみると、そう簡単なものではない。一体これは、いつの時代、如何なる意図を以て作られたものであるか、を吟味しなければならぬ。「故事ことわざ辞典」によれば出典として「寝惚先生文集」と記されてあるが、この字面からみて、おそらく戯作ものであるうと思われる。武士の貧乏をテーマにしているところから考えれば、大徳川中期即ち元禄時代以後と見て差支えないが、作者は武士ではあるまい。当時の武士は文芸趣味としては漢詩、和歌、俳句等であつたし、またこうした文句を弄するとしても、かような形で、同階層の心境を自画自讃する筈はあるまい。結局作者は、戯作好きの町人であつた、と私は思う。ところで当時の町人一般は、必ずしも武士を尊敬していない。成程、表面では武士の身分に頭を下げ、その権力に対しては従順であつたが、掠奪を事とする旗本奴や暮夜ひそかに札差の門をくぐつて「借銭」する御家人の実状を知っている町人としては、心から彼等に敬意を払う筈はない。事実、当時の武士は精神的には階級的矜持を保ち乍ら、経済的には商業資本主義に隸属するという、その矛盾に喘いでいたのである。こう見て来ると、このことわざの内意が次第に浮び上つて来るようである。即ちその真意は、武士が事実には町人に依存し乍らも、表面では彼等を軽蔑し、依然として階級的優越を誇示しようとするその虚栄心を、冷笑したものに外ならない。正面切つて嘲笑するには町人の力は余りに弱い。己むを得ず彼等は、諷刺と皮肉の形式の下に、日頃の鬱憤を晴らしたの

である。

これを要するに、私の云いたい事は、凡そ口承というものの中には、常に發生当時の民族意識なり庶民感情が内含まれているものであつて、そうした背景を看過しては、それ自体の真意を解明する事は困難である、という点である。

口承として最後にあげたいのは流行語、流行歌である。これらは何れも、時世に対する憤りや願望又は詠嘆とも云うべき感情を表出しているのであつて、それが世情を動かし社会風潮をつくるのである。例えば、徳川中期（明和八年当時）に狂風の如く流行した「おかげでさあ、ぬけたでさあ」という踊節¹⁴、又は、幕末（慶応三年当時）一世を風靡した「えゝぢやないか」という唄¹⁵である。前者は徳川封建的権力の抑圧に堪え兼ねた庶民の「伊勢参り」という逃避の時の叫びであり、後者は、困苦に喘いでいた民衆が、倒幕派によつて撒かれたと云われる神札の「御利益」にあやかろうとして熱狂する白痴的姿態を表徴しているのである。明治初期の「文明開化」、中期の「臥薪嘗胆」と云うが如き標語もその好例である。これらは、太平洋戦争当時のように、上からの造語でなく、下から自然に盛り上げた結集であるところに特徴がある。

要するに以上のような流行歌、流行語、標語と云つたものは、その背後に時代の民衆心理を荷つているわけで、それらを掘下げる事によつて、当時の社会風潮や風俗の一端を推論する事が出来るのである。

（二）記録とその解釈

口承につゞく伝承は記録である。記録は、はじめより文字の形をとつたものであるから、伝承の途中で変形したり歪曲される虞れのないのが、口承にまさる特徴である。その中でこゝに採り上げるのは、文書、伝記、回顧録、日記、手紙等である。

文書（または古文書）というのは、個人又は団体間に於て用向を弁じた書類のことであつて、歴史実作の場合、最も多く利用されている。特徴は、発生した事実が、ありの儘に記述されている点であつて、後から想出として書かれたものでないから事実が誤りがなく、それだけ貴重なる価値を持つてゐる。たゞ、その内容は本来の性質上関係者のみに通用すればよいものであるから、解説するに困難なもの又は誤謬され易いものが少くない。特に古文書に至つてはこの点が著しく、その場合は特殊の専門的知識が必要となつて来る。字句や内容が明らかになつたら、如何なる時代如何なる理由によつて作られたものか、について精細なる吟味を要するは勿論であつて、こうした文書の解釈は、時代的、社会的特色を看過しては意味をなさない。例えば、それらの中には時代や民族特有の用語が混在していることがあり、そうした用語を直ちに、われ／＼の現在の觀念によつて解釈してはならないというが如きである。

伝記は、特定の個人の経歴や運命を叙述したものであるが、個人の持つ特殊性の中から人生の普遍的要素を抽象する事によつて歴史的価値が生れて来るのである。この意味からすれば、伝記は実例を中心とした人生論と云つていゝであらう。⁽¹⁶⁾ところが伝記の主人公は何等かの意味で卓越した人物であり、作者はこれに対し敬意が少くとも好意を持つてゐるのが普通であるから、意識的無意識的に主人公を誇張し美化し易い。信者の書いた教祖伝などは典型的のものであるが、また逆に人間的弱さの一面のみを強調して、強いて凡人に落し込もうとするものもないではない。何れも伝記叙述としては偏向しているが、時には作者が余りにも主人公を知り過ぎてゐる為に自ら対象に化する虞れのある場合もある。小宮豊隆がその著「夏目漱石」の序文の中で「私が漱石を敬愛する余り、此所で伝記々々の根本の心構えを取り外し、眞實の引き倒しをしたり、或は自分が漱石になつた気で漱石を描き乍ら実は自分の我を人に押しつけているというような事がないようにと念じるのみである」と書いてゐるの⁽¹⁷⁾は、伝記作者としての何人にも通じる自己戒慎の表白である。扱て、伝記を書く場合採るべき第一の心構は先入見を持たない事である。先入見は無意識的な

確信であつて、たとえそれが誤りであつても改められる可能性がないからである。要は何等の成心なしに、対象の言行を精査し、その内的関連を吟味し、それを時代と環境とに照し合せて批判しなければならぬ。然し、批判の基準は結局のところ作者の歴史観に帰するものも当然であつて、こゝに客観と主観との相剋が生じて来るのであるが、これらの止揚綜合によつてはじめて、対象の全貌が現前するのである。¹⁸⁾

ところで、伝記の中には主人公自身の書くいわゆる自叙伝がある。自叙伝は、自己の体験を素材として想出を記したものであるから、真实性に富むのが特徴であるが、中には記憶違いや作為もないではない。最も真実と認められて来たルツソーの「懺悔録」でさえ、近代の文学史家によつて一部の作為が発見されているのである。

自叙伝に類するものに、回顧録がある。自叙伝は、自分の生涯を年代順に記したものだ、が、回顧録は、事件を中心として自分の体験を述べたものである。若しその内容が民族や国家の運命と深い関係にあるものなら、その体験記録は貴重なる史料となるであろう。例えば、戦後発表された今村力三郎氏の「幸徳事件の回顧」などは、事件後三十五年間も公表の自由を得なかつた真相の記述であつて、最も価値ある回顧録と云えるのであるが、こうした例で分る通り、回顧録はその内容が重大であればある程、政治的圧力の加わることもあるから、簡単に発表されないのが普通であり、たとえ発表されても、真実が隠されていることが少なくない。

日記や手紙は、事件発生時と直接関連しているだけ真实性に富み、事件や人間を解釈するに好適な史料である。日記は本来他人に示す為に書かれたものでないから、他の史料では容易に覗い得ない秘密や本音の記されているのが特徴である。一例として「ベルツ日記」の一節を挙げてみよう。

「明治廿二年二月九日。東京全市は十一日の憲法發布をひかえてその準備の為に言語に絶した騒ぎを演じている。到る処奉祝門照明行列の計画。だが、滑稽な事には誰も憲法の内容を御存じないのだ」¹⁹⁾（傍点筆者）

これは、当時わが政府から医学教授として招聘されていたベルツの卒直な感想であるが、ベルツとしては人に示さぬ日記であるからこそ、書いたのであろう。この翻訳は、戦後になつてはじめて刊行されたもので戦前なら勿論発表禁止ものである。内容の分らない天降り憲法に浮かれています国民の低劣なる姿態が、この一句で目に見えて来るではないか。また、戦後発表された「原敬日記」なども、彼自身の人間性と共に、明治大正政治史の一面を語るもので、実に貴重な史料であるが、それらが、何人にも妨げられない密室で書かれたものだけに、主観的、独善的に流れているものも少なくなく、従つて、当人の立場心境等の吟味を忽にして性急に解釈をする事は危険である。

日記は、思考や記憶の確認として記述されたもので、相手は自己自身であるが、手紙には外に相手があるから相手次第では、内容が多様に發展する可能性があり、そこに思わず当人の人柄や感情が滲み出易い。大体、人間の意思や感情というものは、何等かのきつ、かけがあつてこそ表出されるもので、手紙などは最もらくなきつ、かけとなるであろう。然し、手紙は、その場の思付を不用意に洩らすことが少くなく、その一つだけで当人の真意を決めることは危険である。尤も不用意であるからこそ、却つて偽らない本音がにじみ出たと考えることも出来るわけで、人間心理の微妙な機微を捉えるには適当な史料と云えるだろう。

日記や手紙に類するものに遺書がある。これは人生最後の意思表示であるから、平常の場合とは違つた感情が籠つているわけで、その中から人間の性格や事件の真相を知るに欠くべからざる因子を堀り出す事が出来る。と云つてもそれは、死期を意識した冷静な心境を前提とする場合であつて、死直前の急迫した又は耗弱した状態の下では、異常心理と思われるものも少くなく、どこまでが本心かどうか其儘に受け採り難いものもある。また自殺の場合は通常自らの敗北感を意識的に隠蔽しようとする対世間的顧慮が伴う事もあるので、これ等の点への洞察も忽にはならな

三、解釈の基準

以上、各種の史料について解釈の仕方を述べて来たのであるが、解釈の基本的な任務は、事実の内面的意義を決定する事であり、それは研究者の認識と体験によるものであるから、認識と体験の異なるにつれて解釈が著しく違つてくる事が有り得るわけで、こうした場合、それらの中何れが正しいかを判断しなければならないことになる。而らばそうした判断の基準となるものは何であらうか。

次に、現代史の中から最近の例をあげて、この点を具体的に検討してみよう。それは、戦後改訂された日本憲法の中の戦争放棄の条項が、何人によつて発意されたかの問題である。

云うまでもなく、一国の憲法の条項が制定された経緯は、現実の必要からは勿論、また後世の為にも明らかにしておかねばならない重大なる歴史的事件である。これは衆知の通り目下憲法調査会で調査中のものであつて、数多くの資料、参考意見が発表されているから、次にそれらの数種を展示してみよう。先づ第一にあげなければならないのは、当時の責任者であつた幣原喜重郎氏の書いた「外交五十年」という回顧録の中の次の一節である。

「こんどの新憲法というものは、日本人の意思に反して総司令部の方から迫られたんじやありませんかと聞かれるのだが、それは私の関する限りそうじやない、決して誰からも強いられたんじやないのである」²⁰

この文は憲法全般について記されたものであるが、第九条の戦争放棄の条項も、その中に含まれているのは勿論であつて、若しこの記述だけを唯一の史料として採り上げるなら、同条項は明らかに幣原氏の発意と認めざるを得ないであらう。

ところが、当時幣原氏の秘書官であつた岸倉松氏は、憲法調査会に於て、（昭和卅二年十一月廿日）次の如くに述べ

ている。

「戦争抛棄の条項を憲法草案に入れたのは幣原首相の発意ではない。たゞし幣原首相の戦争抛棄の悲願がマッカーサーによつて草案の中にとり入れたと思う。……幣原氏は憲法で、戦争抛棄をうたおうとまでは考えていなかったようである。原案をみた時は驚いたらしかつた」⁽²⁾

これによれば、第九条の明文化は幣原氏の発意ではない、としているが、日常側近にあつて幣原氏の心意の推移に觸れていた秘書官の解釈も軽視する事は出来ないであらう。

また当時の外相、吉田茂氏が憲法調査会（同年十二月十八日）に提出した説明書には次のように記されている。

「戦争抛棄の条項は、幣原総理が言い出したという説があるが、私の感じによればこれはやはりマ元帥の考えによつて加えたものと思う。勿論幣原総理も同様の信念を持つておられ、総理と元帥との会談の際、そのような話が出て、大いに意気投合したという事はあつたと思うが、憲法にこの種の規定を設ける迄のところを幣原総理が申出たものとは考えられない」⁽²⁾

吉田氏は、永い期間に亘つて幣原氏とは極めて親しい関係にあり同時に外相として責任の一部を負担していたのであるから、氏の解釈も単なる思い付とも云えないであらう。ところが其後の同調査会（昭和卅三年七月十日）に於て、元衆議院事務総長大池真氏は次の如く述べている。

「二十五年五月二日に第七回会が終つたが、翌三日当時の幣原議長とともに、マッカーサーを訪ねた。マッカーサーは戦争抛棄についてミスター・シデハラは一切の戦力を抛棄する（戦争抛棄とは云わなかつた）といふ出されたが、この崇高な精神に敬意をもつ、然し現在の状況では五十年ぐらゐ早過ぎたのではないかと云つた」⁽²⁾

この言葉は、氏の私見ではなくマッカーサーの述懐を其儘紹介しているという意味で価値の高いものであるが、たゞ聊か不明な事の一つは、「現在の状況」というのは、憲法制定当時のことか、朝鮮動乱を指しているのか、（大池氏会

見時より二ヶ月後に動乱勃発、既に其兆候があつたとみていゝの点、もう一つ「戦力の抛棄」という言葉が明文化の発意を指しているのかどうかの点である。

以上、筆者はこの問題について、代表的と思われる四つの資料をあげてみたが、歴史の解釈は宛も裁判のようなもので、多くの証言の中何れを正しいとするかは裁判官の判断に俟つより外はない。而らば、われ／＼は歴史の裁判官として何れを採択すべきであるか。少くとも如何なる基準によつて採否を決めるべきであらうか。

原則的には、当該事実を生んだ時代の特色を抽出して、解釈が果してそうした特色を生かしてなされたかどうかを以て基準とするのである。たゞ、事実の中には時代と直接関係のない独自の個性もあるから、その場合は、当該個性を生かしてなされた解釈かどうか、併せて、判断の基準となり得るのである。

而らば、この事例に於て、その背景となつている時代の特色というものがあるかどうか、あるなら如何なる点であらうか。私からみれば、そこに二つの特色があると思われる。一つは、敗戦に伴うわが国民の戦争嫌悪の風潮であり、他は占領統治下におけるわが国民のアメリカに対する盲目的屈従の傾向である。従つて、こうした風潮や傾向を充分採り容れた上での解釈であるならば、それを私は採択するであらう。

ところが、この事例には、時代の一般特色と無関係な個性がある。それは戦争否定の観念である。マッカーサーに云わせれば「崇高な精神」である。これは如何なる時代如何なる社会にも通ずる普遍的理想であつて、一時的な風潮や傾向とは云えない。従つて、若し解釈がこうした個性への理解の上に立つているものなら、その限りに於て、私はそれを採用するに躊躇しない。たゞ時代性と個性とは微妙に絡み合つているものであるからこれを識別する事は仲々容易ではないのであつて、結局は両者それ／＼のもつ強度に対する認識如何によつて決せられるであらう。要するに、この事例に於ては、以上みたような二つの契機をぎり／＼の線迄追求して行くなれば、問題の真相がおのづから掘り

出されて来るに違いない。(この点については筆者にも私見はあるが、目下進行中の問題であるから差控えることゝして、読者諸賢の自由なる解釈に委せたいと思う)。

四、解釈の契機

以上の例でもわかる通り、歴史的眞実を決定するには一方的の史料だけでは誤りを犯し易いのであつて、出来得る限り多くの特に対立するものを蒐集して比較検討する必要がある。ところが、比較検討という事は、それらの間に、既に何等かの関連性が存在する事を前提とする。無関係のものゝ比較という事は本質上無意味だからである。前例の場合は、同一問題に対する各人の見解であるから、もともと関連性の存在するのは明かであるが、歴史の大きい主題の下ではそうは行かない。というのは多くの史料の中には、事実の発生した舞台や時間が、たとえ、同一であつたとしても何等関連のないものがあるし、また舞台や時間が異つていても関連のあるものが少くないからである。

而らば、如何にすればそれらの間の関連性を引き出す事が出来るであらうか。それが仲々容易なことではない。歴史の成立するまでの経緯は多岐複雑であつて因と果とが幾層にも絡み合つているものだからである。

もと／＼因果関係というものは、事実と事実とをつなぐ論理の鎖であるから、関係をつけるには何等かの方法で鎖の輪をつなげばいゝわけだが、一旦方法を誤ると「風が吹けば……桶屋が繁昌する」と云つたような一面的な屁理屈に墮し易いのであつて、これを避けるには先づ主題を中心としてそれに関連のありそうなものを選び出し、これを時代と環境とに照合し乍ら一応仮りの想定を作らなければならない。

然し、この作業は特殊の才能——いわゆる直観の働きによるものであつて文献の涉猟によつて生れて来るものではない。即ちこの直観によつてつくられた想定を基本として、その枠の中に史料を容れその間に果して関連性があるか

どうかを實驗してみるのである。若しその實驗が成功しなかつたら、つくつた想定を解体して改めて関連の契機を捜し出すより外はない。たとえ成功しても、果してそれが主題を解明する為に最適であつたかどうかについて細心の監査が必要である。と云うのは想定は当初より仮りのものであるからで、そこに独断が生れ易く、多少ともその兆しが見えたなら、最終の決定は躊躇すべきである。

而らば、そうした関連の契機とは如何なるものであろうか。大きく分けて二つとする。一つは内面的、心理的なもの他は外面的、物的なものである。

歴史は人間行動の反映であり、その行動の動因をなすものは人間心理であるから、自己の心理を他に移入することによつて、その行動の本質を類推し得るわけである。固よりこの考え方は、人間の本性が時所を超えて変らないという前提に立つている事は云うまでもない。ところが個人の心理のみでは往々にして偏見に陥り易いものであるから、出来るだけ広い人間認識を持つ事が必要であつて、この為には人間形成に関する種々なる要素を検討して、個人的體驗の範囲を拡大しなければならない。然し、如何にそれを拡大したとしても、それが個人という枠内にとゞまる限り、複雑な社会關係を伴う歴史的事象を解明するに充分であるというわけには行かない。というのは、人間の本性は時所を超えて変りがないにしても、その現われ方が時代により民族により更に人間生活の状態、如何によつて違つて来るものだからである。例えば、迷信の横行した時代とそうでない時代、或は未開民族と文明民族、更に個人生活と集団生活とを比較すれば、人間心理の現われ方が違つて来るのは明らかである。而して、近代に於て特に問題となるのは個人と集団生活における心理關係である。即ち個人が集団に対する場合、又は集団が個人に対する場合における心理の中には、個人心理のみでは理解し得ない分野があるもので、それが時代や民族を異にするときは一層甚だしくなつて来る。こゝに於て、ランプレクト (Lamprecht) の云うところの社会心理学的考察が要請されて来るのである。

然し乍ら、それかと云つて個人の一切の思惟、行為が悉く社会心理に從属していると決めることは早計である。何となれば、集団に対する個人の立場は必ずしも一様ではなく、或点では從属していても別な点では獨立して居るし而も從属、獨立の程度が時所人によつて相異しているからである。社会心理学の任務は、そうした集団と個人との心的相互作用を分析、解明するところにあると云えるであらう。

第二は、外面的、物的のものである。こゝに外面的物的というのは人類学的なもの風土学的なもの更に經濟学的なものを目指す。人種の体質や自然環境が歴史をつくる動因の一つであることは古くから認められていたが、生産關係が歴史を形成する動因として重要なものである事は近代に於て認識され強調されるに至つた。たゞ、こゝで考へなければならぬ事はそれらが如何に影響力が強いとしても、生の儘で歴史の動因となるものではないという事である。というのは、ベルンハイム (Bernheim) も述べている通り、そうした物的なるものは、一応人間の内面的分野に採り容れられ消化されてはじめて現実的作用を起すものであつて、こうした物的条件だけで個人や集団の行動を推論しても、それは一般的理論的説明にとゞまり、個々の問題については常に条件付で適用されるに過ぎないものである、という事を忘れてはならない。

五、叙述の方法

さて、個々の事実について解釈が完了すると、その解釈を有機的に連結して一貫した理念の下にこれらを綜合しなければならぬ。この作業を「叙述」というのであるが、これによつて、はじめて研究が人々に理解されるのである。従つて、如何に細部の考証や解釈が優れていても、叙述の仕方が未熟ならば、史書としての価値は大半失われるであらう。

叙述における第一の任務は、既に知得した認識を最も適確に再現することである。然し、それは認識の一切を残らず叙述の中に採り入れるということではない。それは事実出来ることではなく、また出来たとしても無駄な努力である。何となれば、そうすることによつて却つて内容を不明瞭にし、人に与える観念を混乱させるのみだからである。要するに、叙述の本道は、全体を縮小化することにあると云える。即ち、類似の事実の中から代表的なものを選んで、其特色を強調し他の表現を弱めるか又は省くのである。また縮小化するには右の方法以外に諸事実の中から普遍的概念を抽象する方法があるが、その概念が若し練りが粗末で未熟な場合は（これが仲々多い）、叙述が外形だけにとどまつて、内部に潜んでいる人間性の動きを無視する結果になり易い。佐藤一斎が「言志録」の中で「一部の歴史は皆形跡を伝うれども而も情実或は伝はず」と書いて^(例)いるのは、この点を指摘したものであつて、これは縮小化ではなく、過度の単純化と云わなければならない。

要するに、歴史叙述において事実を選択し又は概念を抽象するという作業は、最も必要とするものの一つであるが、それは詩作における言葉の選定の場合とその厳しさの点で極めて類似している。と云つても、この場合、叙述に賦形の美を求めているわけではない。求めるのは、事実への正しい認識を枉げないで、表現を抑制すること以外ではない。こうした抑制の下で選り出された事実や概念は、たゞ一つだけで背後に群つている類似の諸事象の内容や本質を鮮かに再現し得るのである。

然し乍ら、こうした抑制は、事実の主要な内容を捨て去ることを意味するものであつてはならない。即ち、主題を解明する為に欠くべからざる事実を絶対にこれを保持し、本質的に重要でないものは、それが如何に興味や愛着があつても捨て切るに躊躇してはならないのである、そうすることによつて一方に於ては、芸術に見られるような空想への誘惑を拒斥し得ると共に、他方に於て、事実の枝葉末節に捉われ歴史の根幹を見失う危険を避ける事が出来るのである。

る。

歴史叙述に際して最も戒めなければならぬことの第一は空想への誘惑である。尤も、こゝに云う空想とは意識的に事実を造作し又は加工する事を指すのであつて、人間の機微や社会心理の変化を突きとめる想像力の作用と同一視されてはならない。というのは、歴史は解釈によつて生かされ、解釈は想像力によつて点火されてはじめて動き出すものだからである。

歴史叙述に際して関心を要することの第二は、事実の末梢に捉われてはならないという点である。如何にそれが特殊な主題であつても、余りに細部に這入りすぎると「鹿を追う者山を見ず」というような結果に陥り易いからである。固より歴史には未開拓の分野が頗る多いのであるから、それを切り開く為には「根堀り葉堀り」の努力も必要である。然しそうした作業に熱中して小徑に深入りすぎると、遂には本道を見失つて歴史の迷子になつてしまふ危険がある。例えば、考証趣味に終始する郷土史家等が必ずしも優れた歴史家となり得ないようなものである。まことにノーマン(Norman)の云うが如く「歴史で大切なのは全体の輪廓と肝要な細部である。避けなければならないことは無関係な事実を積み上げて身動きも出来ないようにしてしまう事である」。こゝに云う「全体の輪廓」とは、比喻を以てすれば、山々の景觀と云つてもよく、「肝要な細部」とは、そうした景觀を構成する樹林や岩石の風色と見ていゝだろう。歴史叙述は、ある意味では絵を描くようなもので、この場合樹木の種類や岩石の質は肝要ならざる細部であつて自然科学者に委せていゝ。重要なのは景觀の様相であり、風色の陰翳である。この点を極端に主張したのはシュペングラー(Speigler)等の表現主義史観(Die Expressionistische Geschichtsanschauung)である。

私は先に、歴史の叙述はその方法に於て詩作の場合と類似すると述べたのであるが、こゝにまた新らしくそれは絵画の手法と極めて似ていると云いたい。例えば根幹を濃く描き出すとか、末葉を淡くするというような心構えがなけ

れば歴史という絵は出来上らないのである。

而らば、歴史と芸術とは如何なる点に於て相異するであろうか。それは、一つには、歴史は事実の操作によつて個性を表現しようとするのに対し、芸術は先ず個性を想定してその後でこれを表現する事実を求める点にあり、二つには歴史が客観的眞実から離脱してはならないのに対し、芸術は主観的恣意と空想的造作が許される、という点である。若し両者の特質が以上のようなものとすれば、事実の眞実性から離れない芸術作品は、方法上の相異を超えて、まさしく史書となり得るのである。例えば「平家物語」である。これは、衆知の如く平家一門の榮耀と没落を中心として叙述された国民詩であると共に、無常觀を根基とした雄大悲愴なる史書である。固より、ベルンハイム (Bernheim) の所謂「教訓的歴史」の常として心理的觀察に偏向している点が目に立つとしても、芸術と歴史とを綜合した優れた古典たる事には変りはない。更に近代に例をとれば、森鷗外の史伝である。「渋江抽斎」や「伊沢蘭軒」等は一説、冷徹簡古な味に打たれる作品であるが、叙述に於ては、空想を抑制しあくまで史実に忠実であるという点で、同時に見事な史書と云つて差支えない。鷗外は自ら「伊沢蘭軒」の後段に於て「わたくしは筆を行るに當つて事実を伝ふることを專にし、努めて叙事の想像に涉る事を避けた。客観の上に立脚することを欲して、復、主観を縦まゝにすることを欲せなかつた。その或は体例に背きたるが如き迹あるものは、事實に欠陥あるが故に想像を藉りて補填し、客観の及ばざる所あるが故に主観を備つて充足したに過ぎない」と述べているが、これはまさしく歴史叙述の方法を体得した上での言葉である。

普通、芸術という形式をとつたものゝ中にも、史実の眞を追求する事、例えば科学の方法にも似た厳しさに終始するものが少くない事を、忘れてはならない。右の例は、芸術品が史書と見做される場合であるが、またそれとは逆に史書が芸術品となる場合を、ランプレヒト (Lamprecht) は次の如く書いてゐる。「大きい材料を取扱う際に記憶によ

つて理想化し乍ら総括するというような事が明白に行われてくれば、歴史書はもう決定的に芸術品となるだろう。これを要するに、歴史叙述は単なる史料の羅列でもなければ、むき出しの報告でもない。事実を操作し乍ら事実の限定を止揚して、その中に潜んでいる過去の人間行動を現実の中に再生させることでなければならぬ。これは基本的には悟性的認識と芸術的直観によるものであり、方法的には解釈と叙述如何に懸るものであつて、まことに困難な仕事であるが、この困難の克服こそ、人間理解の方法としての歴史研究に負わされた義務であらう。

(一九五八・八・一三)

註 (1) 史料の分類については Bernheim: —Einführung in die Geschichtswissenschaft, 1920. (坂口、小野訳「歴史とは何ぞや」参照。

(2) 津田左右吉著、「古事記及日本書紀の研究」、「神代史研究」、「日本上代史研究」、参照。

(3) 日本書紀、岩波文庫版中巻二四一頁。

(4) 武田祐吉稿「民族文学」一五三頁(日本文学講座第二篇)参照。

(5) 藤沢衛彦著「日本伝説研究」五卷(三二九—三五四頁)によれば、浦島子が浦島太郎と改称されたのは、後世淨瑠璃が作られた時からであり、蓬萊国というのは亀の背に乗せられている神秘的の宝山の別名であつて亀がその背に支えているという印度の伝説から移動したものであると云う。浦島子伝をみると亀が海神のところへ渡る、とだけ記されている。前記「日本伝説研究」に引用されている「安斎隨筆」によれば、この海神というのは九州南方に住む神であり、その住居を海宮と呼ばれていたが、海神の女が生んだ子が竜と化したので竜宮と称するようになったのだと記し、更に

「竜と化す」という言葉を解釈して、出産の苦しみに堪え兼ねて葡萄反転したその姿態から生じたものとしている。

また、別説によれば九州南方の島というのは、琉球のことで、琉を漢音、球を呉音で読めば、リウグウとなるので、これが竜宮という文字で表わされたのだ、とも云われている。

また、柳田国男著「桃太郎の誕生」(二四九頁)の中に、沖繩の遺老伝説の紹介記事が載っているが、これによれば竜が現われないで、直接、美女が現われ、水際に漂う三筋の女の毛髪を拾つてやつた男を竜宮に連れて行くのであるが、留ること三日、家に帰れば巴に三年経つていたと云う。また別説によると、伴われて竜宮に行き滞留すること三ヶ月婦郷すれば三十三代過ぎていた、土産の紙包を開けると、白髪が飛び出し忽然として老翁と化して死んだと、ある。——この沖繩伝説によれば、竜宮の場所は琉球より更に南方のようにも思える。

(6) 日蓮上人御遺文(妙法尼御返事)一七七九—一八〇頁(明治三十七年版祖書普及期成会刊行)

(7) 姉崎正治著「法華行者としての日蓮」一四—一頁

(8) 赦免の理由として表面に現われている事実の一つは時宗御台所の懐妊であり、もう一つは時宗自身の日蓮に対する感情である、といわれている。(辻善之助著「日本仏教史」中世篇之二、二二六頁—三三五頁)

(9) 内村鑑三著「Representative Men of Japan」鈴木俊郎訳「代表的日本人」(岩波文庫版)一六四頁

(10) 一遍上人語録

(11) マキアヴェリ著「ローマ史論」大岩誠訳(岩波文庫版)二一九頁

(12) 徳富蘇峯著「近世日本国民史」第十八卷「義士篇」一六〇—一六二頁より引用。

(13) 鈴木栄三、広田栄太郎編「故事ことわざ辞典」

(14) 古事類苑、神祇部四、六〇—四頁

(15) 福地源一郎著「懐往事談」一六一—一六二頁

歴史における解釈と叙述の問題

社会科学系列

- ①⑥ 内田銀蔵著「歴史の理論」二六九—二七四頁参照
- ①⑦ 小宮豊隆著「夏日漱石」序文二頁
- ①⑧ 拙著「上杉鷹山の人間と生涯」所載附録「史的人物評論の方法について」四〇五頁参照
- ①⑨ 「ベルツ日記」菅沼竜太郎訳第一部上、(岩波文庫版) 一〇五—一〇六頁
- ②① 幣原喜重郎著「外交五十年」二二三頁
- ②② 朝日新聞(昭和卅二年十一月廿一日)所載
- ②③ 同上「同十二月十九日」所載
- ②④ 毎日新聞(昭和卅三年七月十一日)所載
- ②⑤ 大類伸著「概論歴史学」二七一—二七二頁参照
- ②⑥ 佐藤一斎著「言志四録」(岩波文庫版) 四七頁
- ②⑦ ノーマン著「クレオの顔」大窪訳編九三頁
- ②⑧ 森鷗外全集第七卷「伊沢蘭軒」(岩波版) 九〇六—九〇七頁
- ②⑨ Lamprecht:—Moderne Geschichtswissenschaft, 1909, S. 5 和辻哲郎訳「近代歴史学」二二—二三頁