

推薦入試（文学部）

小論文課題

平成二十七年十二月十九日

一〇時〇〇分～一二時〇〇分

注意事項

- 一、試験開始の合図があるまで、この問題冊子を開いてはいけません。
- 二、この問題冊子は全部で七頁あります。ただし、問題は三頁以降、七頁までです。落丁、乱丁、印刷不鮮明の箇所があったら、手を挙げて監督者に知らせなさい。
- 三、解答用紙は問一用が二枚、問二用が三枚あります。それぞれの解答用紙の一枚目の指定欄に受験番号（二箇所）、氏名を記入しなさい。
- 四、解答には、必ず黒色鉛筆（または黒色シャープペンシル）を使用しなさい。
- 五、解答用紙は縦書きにして使用しなさい。
- 六、草稿用紙が足りなくなった場合には、手を挙げて監督者に知らせなさい。
- 七、解答用紙、問題冊子は持ち帰ってはいけません（草稿用紙は持ち帰ってよい）。

次の文章を読み、後の問いに答えなさい。

よく、歴史学者の側から、思想史はなんとも言える学問だ、歴史をダシにしてなんでも都合のいいように自分の考えを言うのが思想史だといわれる、そういう考え方もあるのですけれども、これは思想史に対する相当根本的な誤解があるのじゃないか。思想史はやはり史料の考証によって厳密に確定されなければなりません。ですから資料の吟味とか資料操作の面では一般的な歴史と共通な面を持っているわけです。ただここで注意しなければならぬのは資料価値の問題になると、事実史と思想史は非常に変わって来ます。一例をあげますと、徳川時代に「徳川成憲百カ条」というものが出来ております。これは徳川家康が作ったというふうに言われていたのですが、実は偽書でありまして、今日では大体徳川の中期ごろ作られたものと言われております。ですから徳川成憲百カ条というのは事実史の叙述の上ではほとんど史料価値がない、後世の偽書ですから。ところが思想史の上ではたとえ偽書であるにせよ、当時の思想状況を反映しているわけで、これを通じて徳川社会の、少なくとも成熟した段階における徳川社会の価値体系がよくわかって非常に面白い。そういう偽書が出たこと自身に一つの思想的意味があるわけです。こういうふうには思想史の上ではイメージというのがファクトと独立に扱われ、イメージそのもののリアリティーということを問題にしていかなければならない。そういうわけで、資料価値という点では思想史は必ずしも事実史と同じではないのでありますけれども、やはり歴史的な考証によって制約される。その点が歴史的な文脈を抜きにして、ただ歴史的な思想を素材に使うて自分の思想を展開していくということとは違うわけでありまして、こういうわけで私は思想史の研究者乃至思想史家の仕事というものを、この思想論乃至歴史的な思想を素材として自分の哲学を展開することと、一般的歴史叙述とのちようど中間に位するものと考えます。

その意味で思想史家の仕事は音楽における演奏家の仕事と似ているのではないでしょうか。音楽は通常再現芸術であります。その点で美術や文学と非常に異なった特色がある。つまり絵なら作品というものにわれわれが直接当面することができません。ところが音楽となりますと、われわれがただ楽譜というものに直面してみても、そこから感興を得られるようなものではない。少なくとも普通はそうではない。演奏を通じてでなければ作品はその芸術的な意味というものをわれわれに開陳してはくれません。ですから演奏家、いわば再現芸術家としての演奏家というものは、作曲家乃至は画家、文学者と違って全く自由に創造するということはできません。気まま勝手にファンタジーを飛翔させることはできません。彼らは彼らの演奏しようとする楽譜に基本的に制約されます。つまり楽譜の解釈を通じてその作曲者の魂を再現しなければいけない。そうして解釈をするにはその作品の形式的な構造とかそれに先行する形式あるいはそれが受け継いだ形式、その中に盛られているイデーあるいはその作品の時代的な背景といったものを無視することはできません。その意味で対象的に拘束されておりますけれども、逆に演奏家にとっては、少なくとも芸術家としての演奏家にとっては、決して単に楽譜を機械的に反映すること、楽譜を機械的に再現することが問題ではない。そういう意味における楽譜の「客観的な」解釈というようなのは事実上ありえません。演奏が芸術的であるためには必然に自分の責任による創造という契機を含みます。しかしそれは単に自分で勝手に創造するのではない。これはいわば追創造であります。あとから創造するナツハシエツプフェン (nachschöpfen) なのであります。

これと同じように思想史の仕事というのは思想の単なるクリエーションではありません。いわば二重創造であります。たとえば東西古今の思想家をダシに使って自分の思想を展開するのが思想史ではありません。しかし思想を単に歴史的な所与の中にいかりづけるというのはやはり思想史とは言えません。歴史一般また政治史や経済史などの研究の上で行われるのと同じように、ある事実なり命題を確定する操作は思想家の場合にももちろん必須の作業であります。またそういう意味においてこの場合にも思想を取り扱っているということは言えますが、単にそれだけでは思想史は成立しない。もちろんおよそ歴史一般においても、歴史叙述者による主体的構成の契機を全く排除した「実証」主義というものは実際にはありえません。出来事としての歴史ではない叙述された歴史には多かれ少なかれ必ず資料の主体的なコンストラクションというものが入っているわけです。しかし思想史においてこの契機は、決定的に大きな意味をもつ。たとえばカントなり内村鑑三の思想の単なる忠実な再現ということとは不可能です。そういうものはありえません。それは必然的に自分の思想によるカントの解釈あるいは内村の解釈にならざるをえない。逆に言うならばカントや内村を解釈することを通じての自分の思想の創造展開という契機が入らざるをえないのであります。ですからちょうど「カキ」が船腹に付着するように、事実だけにへばりつくということにだけ関心がある人、あるいは対象に触発されて自分のイマジネーションを高揚させることにまったく不感症な人は思想史に向きません。しかしまたこれと全く反対に資料による客観的な制約、歴史的な対象それ自身によつて枠をはめられることの厳しさに耐えられないところの「ロマンチスト」や「独創」思想家もまた思想史家に向きません。思想史家の思想というものはどこまでも過去の思想の再創造の所産であります。言いかえるならば思想史家の抱負なり野心というものは歴史のなかに埋没するにはあまりに高慢であり、歴史離れをするにはあまりに謙虚なものであります。ですから一方歴史による被拘束性とともに、他方、歴史に対して自分が働きかける——歴史に対してというのは現代に対してということとでなくて、歴史的对象に対して自分が働きかけるということですが——、この歴史によつて自分が拘束されることと、歴史的对象に自分が働きかけることとのいわば弁証法的な緊張を通じて過去の思想を再現する。このことが思想史の本来の課題であり、またおもしろさの源泉であるというふうに私は理解しております。

たとえばよく日本における民主主義的な伝統を発掘しなければならぬ、それをもつと現代に生かしていかなければいけないということが言われます。こういうことが特に言われるのは、言うまでもなく日本では抽象性の高い理論とかイズムとか世界観、そういったものがほとんど中国から、明治以後は欧米から渡来しているということと関係があるわけです。そういうわけで、ともかくこういう思想は全部原物が外国にあるというところからして、受容に当たつての言葉の意味変化ということを追求めていくこと、もともとあちらにあった観念が日本に入つて来たときにどういふふうに変化するかとということの研究することは、非常に大事なことであります。けれども本物から歪曲され、変質して行く尺度だけに気をとられますと、日本の思想というのにはある意味では全部が本物の偏向、あるいは誤解の歴史だということになつてしまうのであります。つまりある観念が、それが生れたカルチュアから別なカルチュアに入つてくるときには変化するのが当然であります。ですから本物がどういふふうに変形しあるいは誤解されたかという観点だけから見ますと、全部が誤解の歴史である。全部が本物の

いわば歪曲の歴史であるということが言えます。もちろんそういう測定も必要なのでありますけれども、問題なのは誤解したか誤解しないかということだけでなくて、誤解の中にも問題解決的なあるいは多産的な意味をもつ誤解と、そうでないものがあるものでそれを見分けることが必要なのであります。

とくに、日本でも中国でもそうでありませうけれども、近代化の問題は具体的にはヨーロッパのインパクトに対してどういうふうに主体的に対応するかという課題と不可分に結びついております。思想の問題についてもこれと同じことがあるのであります。つまり一定の状況において特に関国の初期において取り入れてくるということは、非常に高度に目的意識的な態度につらぬかれております。つまり一定の状況におかれて一定の問題意識をもつてそれを解決する道具として、ヨーロッパの思想を取り入れていくという、自覚的な態度が開国・近代化の初期においてはかなり顕著であります。その場合当時の人々あるいは思想家は一定の状況に対していかなる問題を汲み取っていたか、そうしてその問題に対して自覚的にどう対応していったかという、その過程において当然思想が新たに生み出されてくる。ですから、その過程においてヨーロッパの思想も取り入れていくわけですが、これについて先ほども言いましたように本物からの DeVine ションという基準だけとりますと、ずいぶん不正確なとかめちなことをしているということにもなるわけです。けれどもそのめちなことをしていることに積極的な意味があることが少なくない。例えばこれはベンジャミン・シュウオーツ教授が中国の思想について述べているところでありませうが、清末に厳復という思想家がモンテスキューの思想とハックスレーの進化論とを取り入れて一つの思想を作った。そうしてそれは大きな影響力を持っております。十八世紀フランスのモンテスキューの思想と十九世紀後半の進化論とを一緒にすることはそもそもおかしいわけです。そういうことはヨーロッパ思想史の発展の中においてみれば、非常な論理的混乱であります。ところが、厳復が当時中国の状況をどういうふう感じ取りどういうふう把握し、さらに克服、解決しようとしたかに注目して、そういうような状況に対する意識的な対応の手段として、ヨーロッパの思想を使った過程を内面的に理解するとすれば、モンテスキューとハックスレーとを同時に取り入れることは必ずしもおかしくはないのであります。

これと同じことが日本の自由民権思想にもあります。我が国の自由民権家たちはルソー、ミル、スペンサー等を非常に多く取り入れました。この場合たとえばルソーとミルの間はもちろんのことミルとスペンサーとの間にも大きな違いがある。その点ではたしかにミルを誤解し、ルソーを誤解しながら取り入れております。しかし彼らがミルならミルの思想を何に対して、何を解決するために使ったかということを見ると、明治の初期の思想家は非常に主体的でありまた自由であるということがはつきりわかります。ルソーやミルやスペンサーやを一緒くたにしたといつて単純に非難できない意味がそこにはあるわけです。ヨーロッパの思想史を基準にしてそれがこっちに入ってきたんだん意味がかわって行ったという比較もそれ自体として必要なはずですが、やっぱりどういふ問題をたててどう解こうとしたのか、その道具としてどういふふうなヨーロッパの近代思想を使おうとしたのか、というふうな考え方をしていきまさんと、全部が誤解の歴史だとして塗りつぶされるだけにおわってしまう。あるいはまた「欠如理論」といわれているもの、ヨーロッパにあったものが日本になんかという、なにかもなにかものづくしの考え方が出てしまう。またそういう欠如理論に対する反撥理論として西欧と日本の思想の間にはな

んにも撞着的なものがないではないかということになって、ヨーロッパ思想の日本における対応を一々探すという動向が思想史の上に出てくるわけです。

こういうことを前提しますと、日本には果してなんにも固有のすぐれた思想がないかそんなわけはないだろうというので、過去の伝統的な思想の発掘を問題にする場合に、われわれはその思想の到達した結果というものよりもむしろその初発点、孕まれて来る時点におけるアンビヴァレントなもの、つまりどっちにいくかわからない可能性、そういったものにいつも着目することが必要であります。そうでなくて到達した結果というものだけから思想を判断し、そういう意味で思想的な伝統を発掘する、たとえば民主主義的な伝統あるいは革命的な伝統を発掘するということになりますと、到達した結果だけから判断すればそういうものは非常に少ないわけですね。結局日本にはやっぱり民主的な伝統あるいは革命的な伝統はなかったということになり、あるいは草の根を分けて無理に探し出すということになる。これは人間の思想活動の到達した結果だけによつて思想を見るところからそういうことに陥るのではないのでしょうか。

またこういう考え方はしばしば直線的な進歩観と結びついているものでありまして、その場合到着した結果だけから判断していくことは当然現在の基準から、現在での結果から過去の思想を判断していく、ということにならざるをえない。それでは現在から判断していくとどういうことになるかという、われわれよく聞くところでもあります。思想家の評価について彼はここまでいったけれどもここで止つてしまつたそこに限界がある、こういう評価になりやすい。つまり、こういう評価だけで行きますと、極端な表現をとればアリストテレスは偉かつたけれども量子力学を知らなかつた点に限界があつた……これは笑い話ですけれども、そういうことになつてしまつたわけです。その時の状況においてまだ出現していない問題に対して回答をしていないのは当たり前であります。その時にどういふ問題があつたか、またなかつたか、そしてその問題にはどういふふうにとれだけの幅でどれだけ答えたかが問題なのであります。そういうふうを考えていかなければ、われわれがアリストテレスよりも、マルクスよりもある意味でものをたくさん知っているのはこれは当然のことなのであります。そのことに安住してしまうことになります。ですからそういう意味で現在を基準にして過去を裁く、あるいは現在のイメージを過去にちりばめるといふことでは、思想史から実り豊かな結果を期待することは私は困難だと思ひます。

思想の創造される過程のアンビヴァレントなところに着目するといふことは、これと反対にある思想の発端において、あるいはそれが十分に発展しきらない前の段階において、そこに含まれているいろいろの要素、それがもつているところのどつちの方向にでもいき得る可能性、そういうものに着目するわけです。そうしまして次の歴史的な段階あるいは時代において、そのうちのある一つの可能性といふものが問題にならなくなつたとすれば、それは果してどこまで思想内在的なあるいは思想家内在的な原因によるかということが当然問われることになるわけです。ですから結果から判断いたしますと、結果においてそういう方向をとらなかつたからその思想は本来その方向への可能性を持つていなかったと理解されやすい。そうなると過去における豊かな思想を本當のいみで十分に学ぶことが困難になつてまいります。これもまた単純化して申しますと、たとえば進歩とか反動とかいふことを申しますが、結果的には反動的な行動となつた思想、結果的には社会的に反動的になつたところの思想というものも、あるいはその発端においてその中に進歩的なモメントはなかつたか、また今度は逆に結果としては非常に革命的な行動及びそういう運動に対して影響を与えた思想の中に、あるいはその発端においては全くそれと逆な可能性と

いうものがなかったかどうか、そういったことをいつも尋ねなければいけない。これは凡ゆる思想史について言えるわけでありませんが、完成した思想の輸入史であることが多い日本の思想史においては大事なことではないかと思うのであります。日本の思想史のように、さまざまな思想が雑然として雑居して必ずしも伝統としてまとまった構造を持っていないところで、思想的な伝統を生産的に引き出すことが出来るためには、思想が生まれて来る過程でのアンビヴァレントな可能性ということをいつも見逃してはならないと思います。

(丸山真男『思想史の考え方について』、一部変更)

問一 思想史家による「過去の思想の再現」は、どのようにして行われるか、思想史研究における「創造」の意味を踏まえつつ、筆者の主張を説明しなさい(八〇〇字程度)。

問二 この筆者は同じ著書のなかで、「思想というものはある人間のおかれた問題状況に対する答えという意味をもつ」とも述べているが、現代社会において「思想史」を研究する意義について、右の文章における筆者の見解を適宜要約しつつ、あなた自身の考えを述べなさい(一一〇〇字程度)。