

立教大学と私の学問形成*

住 谷 一 彦

I 前史—敗戦直後の思想状況—

私が最初に老川慶喜学部長から受けましたテーマは「立教大学経済学部と戦後日本の社会科学」でした。とてもお話しすることができないテーマだったので、しり込みをいたしまして、それに代えて「立教大学と私の学問形成」という話ならば、ということでお引き受けしました。その場合でも、私のこれまでやってきたことがどれだけ学問の世界で一般性を持っているのか心許なく、もともと講演が不得意なこともあって、講演が近づくにつれ緊張してしまい、とうとう昨日はその緊張をほぐそうと思って、上野の鈴木演藝場に落語を聞きに行きました。ところが、その前座をつとめていた人が、話の途中で絶句しまして次が出てこない、とうとう最後まで出てこず、途中退場というアクシデントがあって、せっかく緊張をほぐそうと思ったのに、かえって緊張を高められてしまう結果になってしまいました。というわけで、今日の私の話も途中で終わってしまうことにならないか心配している次第です。

それはともかく、表題が示しておりますように今日の話はまったく私の個人史的な話になることをあらかじめご容赦願います。それで、お手許に簡単なレジュメを配りましたので、だいたいその順序に従って話をしたいと思いますが、時間の関係で話をはしょったり、変えたりするかもしれません。これもご了解いただきたいと思います。

最初にレジュメで前史としましたのは、平成13年という今の時代は敗戦から50年以上、半世紀以上も経ってしまっていて、私たち昭和の世代が丁度明治維新を振り返るような時代になるわけです。そういう訳で、ここにいらっしゃる方々の多くは敗戦当時の頃をご存じないと思うので、私たちが戦後社会科学を学びはじめた当時の思想状況を、最初に話しておきたいと思ったからです。

私たちが戦後復員して大学に戻ってきたとき、私は京都の出身でしたので、京都に戻ってきたのですが、その時はちょうど騒然たる敗戦の状況のただ中で、私の父がまだマッカーサーの指令で同志社大学に復帰する前でした。父は友人たちと「夕刊京都」の社長としてジャー

*本稿は、立教大学大学院経済学研究科開設50周年を記念して、2001年11月17日に立教大学池袋キャンパスで催された公開講演会講師住谷一彦先生の講演内容である。

ナリズムの世界で講演その他多忙な日々を送っておりました。そんなある日父に連れられて京都会館に行き、いわゆる戦後マッカーサー指令で解放された日本共産党の社会復帰第1回の講演を聴きました。徳田球一とか志賀義雄、この二人の名前はご存じだと思いますが、それ以外にも、金天海、黒木重徳、そういった人たちが次々と赤旗の垂れ幕の下で天皇制打倒の熱弁をふるっていました。私は帰ってきた直後で、その雰囲気奇妙な違和感を覚えたことが記憶に残っています。ただ、多くの人の拍手喝采をききながら、もう戦争は終わったんだという感覚だけは肌感じました。

そういう騒然たる状況の中で東京に出てきまして、本郷の追分町にある東大基督教青年会の寄宿舎で3年間寮生活に入りました。その後1946年に食糧事情等が悪化してきまして、60日間欠配という事態になり、私たちはリュックサックを背負って方々にイモの買出しに行きました。町田市は今では非常に立派になりましたが、当時は草深い田舎で藁屋根の農家が点在しておりました。そういうところでイモを10貫や15貫詰め込んで帰って、三度三度イモばかりの食生活でした。おかげで今もサツマイモに対しては、私はぜんぜん食欲がわきません。単なる「もの」という感じなんです。私はサツマイモが嫌いというわけではなかったのですが、食欲が全然わかないという状態がいまだに続いております。

東大の三四郎池では関鑑子さんたちを中心にロシア民謡を歌う会がありまして校内に歌声が響いていましたし、この間亡くなられたピアニストの藤田晴子さんは女子学生の一期生として人気が集まっておりました。そうした中で私たちは語らって東大社会科学研究会というのをつくりまして、マルクス主義を中心にした研究を始めました。研究会には安藤良雄さん、当時は助手でしたけれども日本経済史の安藤良雄さんと理論の方では内田義彦さん、当時助手でしたけれども専修大学の講師が決まっておりました。その助手の他田代正夫さん、のち法政大学に行かれましたが、鋭い論理力は抜群でした。そういう方々をチューターにしておりました。当時のリーダーは生野重夫君で、今ではセゾン生命保険相談役ですね。堤清二さんと占領期の同じ仲間と彼にこないだ会って聞いたら、西武グループの中で「赤旗」をとっているのは堤と私だけなんだと言って笑っていました。その他にもさきほどまで東北大学にいた服部文男君とか、東大法学部の石田雄君、あるいは日本福祉大学でしたか島崎美代子さん、当時は石本美代子さんでしたけれども、そういった人達を中心に研究会が行われていました。その中で『資本論』を第3巻まで目を通していたのは石本美代子さん一人で、私たちはみんな彼女の鋭い論理展開に追いつけなかった期間が続いたものでした。その中で当時立教大学におられた宮川実さんと呼んで資本論研究会をやろうということになりました。これが宮川実さんと直接に接した最初でしたが、その時に終始付き添いできていたのが、宇治田富造さんで、当時は助教授で若い先生でした。私と立教との縁もその頃から始まったと言ってよいかもしれません。そういう会を一方でやりながら、他方では当時民科、民主主義科学者協会の部会（法律部会）がありましてそこに顔を出しておりました。ここがまた法律・政治関係の若い優秀な人たちが集まっています、

川島四天王と呼ばれた潮見俊隆さんとか渡辺洋三さん、唄孝一さん、あるいは石村善助さんといった、あとでそれぞれの分野で有名になったいろいろな方々がいましたし、それ以外にも福島正夫さんのグループでのちに法政大学の総長になられた阿利莫二さん、静岡大学の河中二講さん、そういった人たちがいました。民科法律部会でリーダーシップをとっていたのは戒能通孝先生でした。今顧みても良かったと思うのは、そういうところでの研究というのは、専門は各自各様でしたけれども、みんな共通の問題意識、日本の民主化と近代化という課題を背負っておりまして、言ってみれば狭い専門分野を越えてお互い素人同士で勉強し合うという、そういった自由な雰囲気の中で私たちは育まれてきたことでした。いまだにその空気がどこか私の学問形成のなかで残っているかもしれません。

そういう中で私には二つの、偶然とはいえ滅多に遭遇しない貴重な経験がありました。一つは当時青年会の寄宿舎に寄寓していました大塚久雄先生と出会ったことです。当時青年会寄宿舎は舎監が木下順二さんで、3階に哲学者でパスカル研究で有名な森有正さん。だから大塚先生、森先生あるいは木下先生、今にして思えば大変な人たちが当時一隅に会していたわけです。私たち当時寄宿舎に住んでいた学生たちにとっては非常に恵まれた環境であったといえるでしょう。木下さんは当時まだ無名の作家で、寄宿舎の会場を使って山本安英さんと『夕鶴』の稽古をしていました。山本安英さんは眼の大きなほっそりした美人で、今もその記憶が鮮やかに残っております。という中で、私は大塚先生に出会ったのでした。先生は京都生まれで三高の出身。私の父を知っていらしたようで時々お会いしていろいろお話を伺っていらっしゃいましたが、ある晩たまたま話が近代化と日本経済の話になりました。私の父が大正デモクラシーの中で新人会のメンバーとして社会運動をしていたこともあり、その友人も大半は、後のいわゆる労農派系の人たちが多かったのです。そうした父の影響で私も不知不識のうちに労農派的なものの見方、考え方をしていたと思いますが、大塚先生とたまたま先にふれたような戦後日本の現状に関する話となり、明治維新の性格をうっかり未完成であったにせよブルジョア革命と言ってしまったのが運のつきでした。それから約4時間半にもわたって夜の12時過ぎまで徹底的に大塚先生に追及され、私の論拠は次々と論破されていきました。私は何とかして先生の追及の手から逃げまくりと、ああでもないこうでもない逃げ道をつくっては言い逃れていたのですが、最後にとうとう追いつめられ、近代化への究極の壁である農業の問題になりました。大塚先生は室の奥から『資本論』の第3巻を持ち出して地代論の中の差額地代論の話になりました。日本の地代はどういう地代だったのかということをしつくりと説明されました。私はとうとう先生の軍門に下りまして、日本資本主義論争の色分けでいえば、労農派から講座派へ180度転換してしまいました。そういうわけで大塚先生には勉強の面白さというか、学問の深さというか、そういうものの最初の手ほどきを受けた次第です。思えば、私はまだ二十歳そこそこの、海のものとも山のものともいえない青二才の青年でしたのに、先生はまるで対等の研究者であるかのように扱ってくれたのです。この先生の姿勢は私の生涯決して忘れ得ない記憶とし

て残りました。

第二の出会いは松田智雄先生です。松田先生は当時立教大学教授、都立大学から立教大学に移ってこられた新進のドイツ経済史家でしたが、その頃は東大の非常勤講師もされておられました。私は政治学の石田雄君と二人でいつも最前列で、ちょうど今、宇沢弘文さんが座っておられるような席に座って、熱心に最後の時間帯になる夕方の講義を聴いていました。非常に難しい講義で本当に分からなかった。今思うと、それはやがて『歴史評論』に載って一躍名を知られるに至った「ユンカー経営と『中間層農民』」の内容をしゃべっていたわけですから、分からないのも当たり前でした。昭和22年の頃でしたか、或るとき山上会議所で大塚史学をめぐる討論会がありました。話題が話題でしたから、山上会議所は超満員になりました。そこでまだ30代だった高橋幸八郎先生と松田智雄先生がそれぞれフランス革命とドイツの3月革命の報告をされました。二人の報告が終わったその時、若い先生が突然立ち上がって二人に質問を始めたのです。最初高橋先生がそれに答えていたんですが、だんだん答えきれなくなって、そういう問題は松田さんの方が専門だからと松田先生にバトンタッチしました。私は松田先生がそういった討論の場に立ったのを見るのはその時が初めてでしたけれども、即座に非常に筋の通った納得のいく説明をされた。質問していた若い先生は「よく分かりました」と言って座られたのですが、それが川島武宣先生でした。私はそういう先生同士の討論というのを初めて聞きました。非常に激しい討論で、納得いくまでとことん議論するさまは、聞いている私たち学生の襟を思わず立たすほどでした。しかも、論争は決して感情的にならず、その後味は実に爽やかなものがありました。学問的な討論とはかくあるべきだというふうな実感をその時自覚しました。このときの印象が強くて、私はあつかましくも代々木上原にあった松田先生の家に石田雄君と二人で押しかけて、その挙句ついついそこで開いていた研究会にまで顔を出しました。若かったから出来たのですね。それが松田先生と直接にお会いした最初だったんですが、それが縁で松田先生に連れられて、長野県北佐久郡の農村調査をさせられました。最初は何をやっているのかさっぱり分からなかったのですが、しばらくやっているうちにだんだん松田先生の問題意識がわかってきました。つまり日本近代化の隅の首石ともいべき農地改革は戦後進められたけれども、そして確かに日本封建制の土台であった寄生地主制は廃止の方向に向かっているけれども、その根基といいますか、根っこの部分は依然として根強く残っている。それは何かというと村落共同体です。村落共同体が残っている限りは農地改革は完成したとは言えない。それでその村落共同体とはどういうものかを社会科学的に把握しなきゃいけない。それなしには日本の社会科学は一步も前進しないであろうというのが松田先生の問題意識でした。そこでどこにねらいを定めたのかというと、松田先生はもともと軽井沢によく来ていらっやって家もありましたから、ある程度土地勘があったんでしょうか、北佐久郡の御牧村、御牧ヶ原の高原地帯を選んで、社会科学の分析力を鍛えようとされたのです。御牧ヶ原は蓼科山の裾野にあたり、慶長の頃はまだ一面の荒野で望月の牧と呼ばれるような、平安時代から牧場とし

て知られていた地域でした。そこに新田を拓こうと、蓼科の麓の水源地から用水路を農民たちがつくりまして最長は13里にも及ぶ用水路を完成させた。それは当時の土木技術としても非常に高いものがあり、その結果荒地は一変して、御牧村の高原は全国でも指折りの稲の豊作地帯になり、徳川時代を通じて反当り2石5斗から3石もとれるくらいの非常に高収穫の地になりました。それでこうした生産力がどうして生み出されたのか、調査を始めてそこで突き当たったのが用水慣行、水の利用の問題だったのですね。私たちは水というと物理的・化学的なH₂Oとしてのそういう水を思い浮かべるわけですが、実際に調査してみると、単純にそうは捉えられないことが分かってきました。水の利用と支配は用水組合が担当してまして、非常にそのシステムというのが強固なんですね。水をどのように各家々の田に配分するかというのは大変大きな問題であった。その地方の田は、普通、田畑の面積は反別で表示されますけれども、その地方では水反別といまして、水の量が水田の広さ、狭さ、形状を決定しているのです。私たちはここで「水反別」という耳慣れない名称を初めて耳にしました。そういった意味では水は単に自然の水、自然科学的な水ではなく、まさに社会科学的な水でして、社会科学的範疇で捉えられなければならないことを知ったわけなんです。そういう実態調査というのが、松田先生の学問の中で極めて大きな比重を占めているということを私はこの調査の中で知った次第でした。その過程で松田先生のお弟子さんたち、助手の岡野昇一さん、大学院生の茂木虎雄さん、当時まだ学生だった近藤晃さんとか、川鍋正敏さん、鶴川馨さんとか、のちに立教大学経済学部で同僚となった、そういった人たちと知り合いになったのです。それで私の研究の中で、その出発点の一つとして調査、この実態調査というのが非常に有効であったように思っております。何といたってもやはり松田先生もおっしゃっておいりましたけれども、現場感覚といいますが、現場の空気を肌でもって知らないとうとうにもならない。書齋のなかに閉じこもっているだけじゃこの感覚は養われないということを私はここで身に沁みて知ったのです。

II 立教大学経済学部への就職

私はおこがましくも自らの学問形成といいましたけれども、私のいわば研究の履歴書というものでもう一つとりえがあるとすれば、実のところ、そんなものはないんですけれども、強いて一つだけとりあげると、こうした経歴は私ぐらいかなと思うのは、大学を出て最初は名古屋大学に就職したんですが、その学部は法経学部でした。私は学部をなんと東大の文学部心理学科を出ていたんですが、私を招いた政治学者の戸沢鉄彦先生は名古屋大学で政治心理学の分野に関心を持っておられたおかげで就職できたようなものです。それで私は法学科に属した助手ということで2年間おりました、それから東京都立大学の人文学部の社会学科、実質は社会人類学でしたが、その助手に移りました。そこに6年ほどいて、昭和32年春立教大学の経済学部で社会思想史を担当することになりました。つまり大学は国立、公立、私立と3つ経験し

ているわけですね。また、学部も文学部と、法学部、経済学部と3つ経験している。これだけちがった大学、学部を一人で経験している人はたぶん研究者の世界であまり例がないんじゃないかというふうな気がして、私の履歴書の一つの特色と皆に言っております。

このような経歴が示しているように、私の学問も何となく最初からいろいろの専門分野が混ざり合っておりまして、みんなから立教に来てからも経済学部の住谷は一体何をやっているのかさっぱりわからんとよく言われたものです。

ともあれ、立教大学の経済学部に来たのは1957年、昭和32年春のことでした。まだ非常に若々しい学部で先生方も少なかったんですね。教授会もタッカーホールの狭い部屋でお昼休みの間に、農業政策の河西太一郎先生が学部長でみんな鰻の蒲焼を食いながら教授会をやりました。非常に和やかな会といたしますか、私たちは先生のお話を拝聴するだけで終わるような感じでしたけれども、ちょっとこれまで頭の中で考えていた教授会とは違う雰囲気でした。

そういう中で私は最初に学問上の刺激を受けたのは三宅義夫先生、ご承知のように金融論の大家ですね。三宅先生は当時マルクスの『経済学批判』の研究会を自分の部屋でやってまして、もう亡くなりました金融論の小林威雄さんとか、近藤晃さん、岡野昇一さん、さらに大学院の川鍋、鵜川の両君とかが集まってわいわいがやがやと、にぎやかにやってまして『経済学批判』の冒頭の商品とは一体何かという話題に花が咲いたりしていたんですね。これも私なんか門外漢でしたが、『資本論』も『経済学批判』もそうですが、冒頭の商品が一体単純商品なのか資本制商品なのか戦前から論争の話題になってまして、櫛田民蔵さんは単純商品生産ですね。師である河上肇先生は資本制商品であると主張して、それぞれ論を戦わせていたのです。三宅先生は資本制生産の様々な規定を捨象してしまった論理的に単なる商品であるという考えでしたけれど、私は歴史的な単純商品であると食い下がりがまして、だいぶもめました。まだその頃の私は経済学の経の字もあまりよく知らなかったせいもありましたけれども、一つにはその後で勉強したなかでいうと、マルクスの価値論の商品分析論の中程くらいに出てくる商品世界(Warenwelt)のカテゴリーを知りませんで、それを知っていたならばもっと早く納得したんじゃないかと後で思ったわけです。この商品世界のカテゴリーは私は今でも大事なカテゴリーだと思ってまして、その所以についてはまた後で触れることもあるかと思えます。

たまたまこの間の新聞で読んだところですが、その方の名前は忘れましたが、現代のグローバリズムは市場一元主義であって、いわば競争セクター中心の考えで、それに対して教育や環境とかあるいは景観とかは、一種の共生セクターとして、競争セクターに対する対抗原理として重視しなければならないと言っていました。そして、共生セクターの基盤として地域への考え方あるいは地方自治体の役割を考えなければならないと書いてあった。私は地域の自給自足圏というのは、経済史では大塚先生の言う局地的市場圏であって、それが『資本論』では商品世界としてカテゴライズされる。そういうふうに思ったので、そのカテゴリーに注目したいと思っております。最近の地域通貨論という問題も私はこれと関連づけて考えてみたいと

思っています。余談ですけれども。

1957年に就職した経済学部とは、当時一体どんな雰囲気だったのか。当時の経験を思い起こして述べてみると、一言でいえばマルクス主義経済学優位の学部でした。明けても暮れても経済原論優位の風潮が支配的でした。私は社会思想史を担当することになりましたが、その社会思想史は経済理論の科目に入るんですね。経済理論の科目にはもちろん経済学史がありました。そこに入りますと社会思想史は、そのいわば一分枝となってしまいます。私自身は思想史は本来はやはり歴史学に属するものだと思っていましたので、のちにカリキュラムでは歴史部門に社会思想史は移りましたけれども、その頃はそうした主張は異端でした。そういうわけで、当時の立教の経済学部はマル経とくに原論優位という感が強くしました。これは私の個人的な印象ですから、人によってはちがうかもしれませんので、その点は皆さんの方が適当に割引して聞いていただきたいと思います。しかし、そういう傾向をつくりだしたのは、恐らく山本二三丸先生、当時原論を担当しておられた山本先生の影響だと私は思っております。もちろんそれまでも宮川実先生もおられましたから、その傾向はもともとあったのかも知れません。山本二三丸先生の原論は、価値論研究、再生産論研究と書き換えても十分に評価される領域だとは思いますが、ただそれが垂流化しますと、いろいろな意味で非常に瑣末主義になりまして、少しく誇張して言いますと、『資本論』の一句一句あるいは一行一行の解釈に明け暮れる原典鑿索学に陥ることもままあり得ます。そういう傾向がなかったとは言い得ないのではないかと私は思いますが、そうしますと解釈学、漢学でいえば一種の訓詁学になってしまうわけでありまして、これは本来の社会科学、経験科学としての学問ではないのではないかという気がするのです。山本先生の先生、久留間鮫造先生という大変優れたマル経の学者がいましたけれども、同志社大学の私の父は実は久留間先生から経済学史の講座を譲り受けたわけですからよく存じ上げておりました。この久留間先生には『価値形態論と交換過程論』という非常に優れた著作があります。私たちはそれでマルクスの「価値論」を非常に勉強させられたわけですけれども、これは久留間先生本人がおっしゃっていたかどうか又聞きなんですけど、自分が『資本論』でマルクスの価値形態論と交換過程論の箇所を一所懸命勉強してそれを理解しようと努め、その成果を一冊の本に仕上げたのだが、いろいろな表現上無駄なものを全部省いて書いていくと、結局マルクスの書いたものと同じになってしまうというふうなことを言われたと聞いております。久留間先生の学殖は私も常日頃尊敬しておりますから、先生の研究をそうだというのではもちろんありませんが、それが垂流化するときの弊害は大きいと思います。もしそうだとすると、これはちょっと学問上どういう研究になるのかと自省した次第です。ヴェーバーがどこかで「大膽な誤謬は愚直な正確さにまさる」といった意味の警句を吐いていたことを思い起こします。私は松田先生に学問上の訓練を受けたせい、学問は本来直面する現実からその素材を汲み取るべきもので、文献をあれこれいじくりまわすなかからではないという思いが強くあり、私のそうした現場感覚が当時の経済学部の雰囲気とはちょっとずれていたように思います。

そういうわけで私は十分そういう雰囲気には溶け込めないうちに、たまたまオーストリア政府が初めてつくった留学生制度の第1回目のオーストリア政府留学生としてウィーン大学に行くことになりました。立教に来て2年目でしたので、ちょっと早すぎたという気があったんですが、よい機会だと思いました。ところが当時立教大学にはまだ在外研究の規程がなかった。これはちょっと驚きだったんですけども、そんなわけで経済学部では私は恐らく公費の留学生としては第1回目になってしまったんですね。いまの在外研究の規程はその後につくられたものです。そんなわけでまことに万事につけ慌しい留学生生活となってしまった。では、ウィーン大学で私は何を勉強したのかといいますと、それが歴史民族学という分野でした。都立大学で私の指導教授だった岡正雄先生は、戦前に渋沢敬三先生からの援助でウィーン大学で歴史民族学を勉強された方で、その影響もあってか私はウィーンで学ぶのはこの歴史民族学以外にはないと思ってそこを選んだわけですが、この研究所は、ウィーンに行かれた方はご存じかもしれませんが、そこには有名なスペイン馬術学校がありまして、白馬の訓練するところ、曲芸を仕込むところですね。ウィーンの名所の一つです。このスペイン馬術学校の2階が民族学研究所でした。もちろんウィーン大学には立派な建物とそこに教室もあるんですが、同時にいろんな研究所、例えばフロイドの精神分析の研究所などがあって、専門の講義はもっぱらそうした研究所でやっているんですね。私もそのスペイン馬術学校の2階で馬糞の臭いに包まれながら勉強していた。時々ネズミが出てきて女子学生が悲鳴をあげている中での講義だったんですが、私にとって非常にこの2年近くの研究生活は有益でした。というのはこの研究所、民族学研究所を創ったのは、ヴィルヘルム・シュミットという人で、カトリックのゴッテスヴォルト、神言会に属している神父でした。この神言会はカトリックの学者を育成する機関、修道会なんですね。カトリックが非常に巧いと思いますのは、いろんな修道会がありまして、伝導のための修道会、学問のための修道会、社会福祉に尽くす修道会等、一種の社会的分業が成り立っているんです。いろんな役割分担がある。名古屋の南山大学はこの神言会の大学ですね。上智大学は海外布教を目指すジェスイットの修道会です。そういうわけでこのシュミット教授は歴史民族学の分野を開拓し、ウィーン学派と呼ばれる民族学上の一学派の創立者となったのですが、私はその高弟のヴィルヘルム・コッパース教授のもとで勉強しました。このコッパース教授はある時、たまたまお茶の会で、研究所では講義の間にみんな集まってお茶、コーヒーを飲む会があった。皆からグレーフィンの愛称で呼ばれるホーエンワルド伯爵夫人がコーヒーを入れてくれるのですが、その席上でコッパース教授が「住谷、お前はヴェーバーを勉強しに来たという話を聞いたけれども、私はマックス・ヴェーバーの講義を直接聴いたことがある」と言うんですね。「えっ」と思って聞きましたら、ヴェーバーはウィーン大学で1918年夏学期に教えているんです。そのときの講義を先生は一学生として聴講していた。そのときの講義はヴェーバーの宗教社会学という講義で、今思えば第2巻『ヒンズー教と仏教』の講義をしたんです。ヴェーバーが掲げたテーマは「唯物史観の積極的 positive 批判」でした。その中でヴ

ヴェーバーはヒンズー教と仏教をとりあげて講義をしたんですね。非常に感銘を受けたと言っていました。コッパース教授は、自分がインドの研究、インドの宗教の研究をやりようと思ったのは実はその講義がきっかけだったという話をされたので、今だに私の耳にその言葉が残っています。実際にヴェーバーは宗教社会学論集全3巻『儒教と道教』、『ヒンズー教と仏教』、『古代ユダヤ教』と3巻残しています。妻のマリアンネの『伝記』によれば、ヴェーバーはその後イスラム教と原始キリスト教を書く予定だったということですが、もっともこの説は後に捨てられたということですが、しかし、後年私はたまたま1968年にケルン大学に教えに行ったときにハイデルベルクにエルゼ・ヤッフエ夫人が健在でおられて彼女に会ったときに、ミュンヘンでヴェーバーの世話をしていたとき一緒に話をされたのを聞きました。私はマリアンネの『伝記』を持って行って、いろいろ聞いて書き取りしたことがありますが、ヴェーバーは非常にバリトンの澄んだ声で一度聞いたら忘れられない声だと言うんですね。あのミュンヘン郊外の湖の近くを散歩しながら、ヴェーバーはたまたま自分は本当の宗教的な信仰の持ち主ではないけれども、自分の考える思想というか考えとかに一番びったりしているのは原始仏教であると、話をされたのが印象的だったというのを聞きました。これは日本でも私はまだ話をしたことはないのですが、録音しておきました。ヴェーバーの宗教についての見解は本当のところは誰にもよく分からないのですね、はっきりとは。ヴェーバー学者でもそうです。本当に彼が無宗教だったかどうか分かりませんが、私にはエルゼのこの言葉が非常に記憶に残っています。私はヴィーンで勉強している中で、一番影響を受けたのがこのパーター・ヴィルヘルム・シュミット教授の『神観の起源』に関する研究でした。そのときにはパーター・シュミットは亡くなっていましたけれども、この影響は強く残っていて、彼が主宰したアントロポス研究所はスイスのフリーブルグにあり、私も一度そこへ訪ねていったことがあります。行ってみましたら、アントロポス研究所にシュミット教授が死ぬまで愛用したという部屋がありまして、そこには（壇上の机を指して）こうした机が一つ、それとごく粗末な椅子が一つあるだけで、目の前に十字架が一つかかっています。後ろの書棚にはシュミットが生前書いた『神観の起源』全16冊が置いてあるだけでした。『神観の起源』という本は第1巻～第16巻まで大体1冊が菊版大の大きさでいずれも約600頁はあります。それが16冊もあるんですね。全部で1万頁くらいあるんでしょうか。恐らくこれを最初から最後まで読んだ人はたぶん世界にもいないと思います。そういう著作集が置いてある。後はガランとして何もなかった。私は非常に打たれました。改めて一体学問の研究とはどういうことなのか、「私にとっての学問研究とは何か」という課題と対面させられた思いでした。これは後に大学紛争のときに学生諸君から私たちに突きつけられたテーマでもあったんですが、だが、その時私に突きつけられたテーマはそれと並んで一体「学問にとって私とは何か」という逆の問題でした。私にはここでこのテーマをはっきりと見せつけられた思い出があります。これは後に大学紛争のときにもういっぺん私の記憶に戻ってきたことになりました。

この大テーマが私の胸に刻み込まれたのには、他の印象も手伝っておりました。皆さんがヨーロッパに行って教会などをご覧になったとき、たぶんお気づきになると思いますが、あの高い天井に壁画が画かれている。ふつうは上を向いても何が画かれているか定かではない。だから、あれを画いた画工は最初から人に見られることを意識して画いているのではないことが分かります。それなのに一心こめて画いている。学問もその画業と同じことだと思えます。

そういった次第でちょうど1960年、例の安保の年に私は帰ってきたわけですが、この留学の中で私のいろいろ経験したことは、この後帰ってきまして山本秀雄さんが学部長のとき、私は勝手に留学してきた罰(?)ということで学科長をさせられました。その時に山本秀雄さんと一緒に教授会に提出した経済学部の課題がいくつかありまして、そのうちの一つは向こうで経験したサバティカルというものでした。向こうでは教授になって5年から7年経つと、半年ないし1年のサバティカルつまり休暇がもらえる。日本にはどこにも当時はありませんでした。これは是非設置すべきだということで私たちのときに実現することが出来ました。ただ、残念なことには純粋なサバティカルという考え方は日本の大学では結局入れられず、研究休暇、研究という字がくっついちゃったんですね。研究がついたこと自体、私はサバティカルの語義の自己矛盾だと思っているんですが、それでも実現することの方がまだ良いと思って妥協しました。ただこの6、7年で1回休めるという制度が当時出来たのは立教だけで、あと東京の名のある私立大学で次々に出来たのは、立教で出来たものが元であったということは言えると思います。

それ以外に後でまた触れたいと思いますが、大学史研究に私は非常に興味をもっていました。ヴィーン大学もそうですが、ハイデルベルク大学やベルリン大学といった私が行ったドイツ語圏の大学、仏語、英語圏の大学もたぶん同じだと思うのですが、大学の歴史というものは、非常にその大学のある町の歴史と結びついているんですね。この大学史というのが最近ドイツでも盛んになりまして、関西学院大学の早島暎さんはドイツ語でドイツの大学史について本当に優れた業績を発表しておられますが、私は大学史のことが非常に心に残って帰りました。その影響もあって立教大学の経済学部の歴史をぜひつくるべきだと何回か提案したのですが、どういふわけか出来なかった。少なくとも私がいる間は出来なかった。後でごく簡単な小冊子の形で最近出来たとは聞きました。ただあとで触れるつもりですが、私はこれにはいろいろ残された問題があると考えているんです。

それから大学出版会、東大には東大出版会がありますが、法政大学も出版部があります。立教にもそういうものをつくるべきじゃないかといったんですが、これは通らなかったですね。今の出版事情を考えるとつくっておいた方がやはり良かったんじゃないかと思えます。〔追記。あとで立教にも最近出版部ができたと聞きました。〕それから、向こうの大学でよくやる地域に密着したいろんなセミナーや講演会、どういふわけか経済学部ではこれまで1回もやってなかったんですね。そういうことは恐らく今はそうではなくなりましたが、新しいことをやろうとする場合、決まって慎重論のほうが強くて経済学部はつねに他の学部の後塵を拝する

というのが一種の経済学部伝統でした。

Ⅲ 大学紛争

そうこうしているうちに私はまた西独・ケルン大学でマックス・ヴェーバーの講義を頼まれて出かけることになりました。1968年秋のことでした。そうしましたら向こうはパリのカルチュラタン騒動で有名な大学紛争が勃発してまして、その中に巻き込まれてしまいました。住谷は日本人なのにわざわざドイツに来てヴェーバーの講義をわれわれドイツ人にするなんて何事だと講壇で吊るし上げられました。向こうの先生は私が見ていて非常に偉いと思ったのは、私を呼んでくださったルネ・ケーニツヒ教授、社会学の方では大変高名な教授ですが、ケーニツヒ教授はちょうどここぐらいの教室に立錫の余地がないくらいに学生が立ってまして、彼らに対してケーニツヒ教授はたった一人で終始対応していました。体力が学生たちよりケーニツヒ教授の方が上ではないかと思うくらい頑張っておられたんですね。私も少しは見習わないと思ひまして、そう言って詰め寄った学生に「君それでヴェーバーの何を讀んだのか」と聞いたところ、幸いなことに彼は何も讀んではなかった。ということで何とかそこを逃れることができました。そういうときに安田講堂の攻防戦を私はケルンでテレビニュースを通して見たわけですね。まあすごいことが日本で起こっているなと思ったのですが、その直後の4月に入って立教大学の経済学部から召還命令がきまして、住谷是非とも帰らないと駄目だといわれました。私のような者でも戦力の一つになると思ったのかも知れませんが、もう少しいたかったんですけども、まあいても大学の講義なんかケルンでできる状況ではなかったから、これ幸いにルネ・ケーニツヒ教授に理由を言って帰らせてもらいました。ですから1回目の留学のときは安保闘争に巻き込まれ、2度目のときは大学紛争に巻き込まれてしまったということになります。帰ってみると、経済学部は紛争の騒然たる中にありました。私は向こうでも少しは経験してましたから、それほどズレは最初のときほど感じませんでしたけれども、経済学部は大学の内外からいろいろと批判的にされていたんですね。とにかく立教の経済学部は代々木(全共闘の学生たちは日本共産党のことを、そう呼んでいた)の牙城であるというふうに学生たちは言っていた。私たちのスタッフはみんな講壇マルクス主義者であるということでやり玉にあげられていたんですね。私の社会思想史も問題だと、ヘルメットの学生たちは叫んでいた。そういう中で経済学部の立場を明らかにしないとイケないということが教授会の方針で決まりまして、私はどういうわけかそのときに選ばれて日本経済史の逆井孝仁教授と二人で案文を書かされた。幸いに住まいも近くだったものですから、私たちはお互いに行ったり来たりしまして、それこそTシャツ一枚で縁側に座ったまま案文作りに熱中しました。この経済学部見解はパンフレットになり、各学部教授会にも配られ、私たちはその趣旨説明に呼ばれて大変でした。逆井さんとそういう点でいろいろと内輪の話もできるようになったのは、それがきっかけでし

た。大勢の私の友人たちは住谷と逆井がどうしてあんなによく手を組むのか分からない、といろいろいわれましたけれども、これはやはり同じ戦いの中で自然と手を組んだことの結果で、外部の人たちにはなかなか分からないことだろうと思います。大塚久雄先生は私によく言われたことなのですが、自分が尊敬する矢内原忠雄先生がどういうわけか労農派の大内兵衛さんと仲がいい。主義・主張も性格も違う二人がどうしてあんなに仲がいいのかは、自分には何とも解せないことだと言われたことがありましたけれども、これはお二人があの時お互い右からの圧迫に対して自然と手を組んで闘った、そういった経緯が背後になれば考えられないことだったろうと、私の経験からそう思っております。私はでもそのおかげで何とか経済学部のメンバーとして融け込めることができたのだという感じがしています。率直に言って、私の社会思想史はそれまで経済学部の人たちから何をやっているのか分からん学問だと言われてきましたが、わけても理論派の広田純さんが大学紛争を経験してやっと今理論と思想は違うのだということが分かったと言われたので、理論優位の経済学部のなかで、これで思想史はやっと市民権が得られたかなという思いがしました。そういうなかでさっき話したヴィーン大学での思い出が脳裏によみがえってきたんですね。全共闘の人たちは「お前たちにとって学問とは何だ」という課題を大上段に振りかざして私たちに突きつけてきたわけです。学問を職業としている私たちはみんなそれなりに考えて答えを出そうとしていたんですけれども、そのとき私は思いました。それはとても大事なことです、職業としての学問にとって、それは盾の半面やまなみでしかない、と。もう一面は「学問にとって自分とは何か」であり、古代から現代までの学問の山脈は、脈々と続いてきているのであり、そういう山脈のなかでの学問を職業としている自分、学問の側から見た自分に負わされている責任という問題もあるだろうということも同じくらい大事だということを、同じく学問の府に籍を置いている学生たちに逆に問い返したわけです。真理の大海に面して岸辺の砂を一粒すくう気持ちも大事ではないか、と。その時私が投げ所にしたのは、有名なマックス・ヴェーバーの『職業としての学問』でした。このなかで「私にとって学問とは何か」に対する答え、ヴェーバーなりの答えが述べられていることは確かですね。というのは、彼がその講演をしたのは、1917年11月8日のミュンヘンのシュヴァーピングにある書店シュタイニッケで、リベラル左派であるドイツ自由学生同盟の主催による講演であった。当時ミュンヘンは革命の嵐の中に巻き込まれていて、アイスナー暗殺者アルコ伯爵事件とかで社会全体が騒然としていた。いろいろなことが起こっていました。ヴェーバーが「血生臭いカーニバル」と呼んだような騒然たる雰囲気やまなみに包まれたミュンヘンであったわけなんです。そこで彼が講演したのが、この『職業としての学問』でした。ここには彼の学問形成の全プロセスが含まれているといってもよい。小冊子ですが、その裾野は非常に広いのです。ヴェーバーがこの講演をするに至った経緯はその少し前1917年5月と9月にラウエンシュタイン城でオイゲン・ディーデリヒス等によって催された文化会議に端を発しています。「国家と文化における指導者問題」という一般テーマの下で、ヴェーバーは「人格と生活秩序」という冒頭講演を

行いました。恐らくその内容は、のちに『宗教社会学論集』第1巻に収められている「中間考察」と重なり合うものだったと思われます。というのは、このラウエンシュタイン城の講演が「職業としての学問」の原型をなしていることは、多くのヴェーバー研究者が指摘しているところでもあるからです。「中間考察」の中の主知主義的合理化は、そのことを暗示しています。とにかく参集した人たちの中にドイツ自由学生同盟に属する学生たちがおり、ヴェーバーの見解をもっとよく聞こうということで、同年11月8日でのミュンヘンの講演となったのでした。

この会議のいわばいろいろな組織化に積極的に動いたのがこのドイツ自由学生同盟であったわけで、そのいわばリーダーの一人が、エーリッヒ・フォン・カーラーだったんですね。カーラーはヴェーバーが『職業としての学問』(1919)を出したときに、それに対して『学問の職分』(1920)という本を書きました。そしてヴェーバーに反論しているんですね。ヴェーバーはドイツの当時の学生に浸透していた体験至上主義、一種の心情的ラディカリズム、そういった傾向に対して、学問の府としての大学、アカデミズムの存在理由を、古代ギリシアにおける概念の発見から近代の自然科学の発展に至る主知主義的合理化の逆転を許さない流れに棹さして鋭く対決しています。カーラーはそれに反発して書いたものでした。ヴェーバーは「心貧しきハイデルベルグの案山子」であると、カーラーの師であるシュテファン・ゲオルゲ(Stefan George)がヴェーバーを嘲笑した言葉まで引用してこき下ろしているのです。詩人シュテファン・ゲオルゲはミュンヘンで有名なゲオルゲクライスを主宰してまして、当時そこにはいろんな人が集まっていました。たとえばゲーテの研究で有名なグンドルフ(Friedrich Gundolf)、あるいは社会学ではジンメル(Georg Simmel)そして古代ドイツ詩の研究者カール・ヴォルフスケール(Karl Wolfskehl)、さらにはヴェーバーの親しい友人である新カント派のハイน์リッヒ・リッカート(Heinrich Rickert)もこの信奉者の一人と言っていいでしょう。ヴェーバーの弟のアルフレッド・ヴェーバーもそのメンバーの一人だった。これらの顔ぶれを見ても、ゲオルゲが非常に広範な影響力を持った詩人であったことは明らかです。このゲオルゲクライスに対して「ハイデルベルグのミュートス」と呼ばれたヴェーバークライスが対極としてあります。ところが、グンドルフはこの両方に顔を出していたわけですね。またゲルトルート・ボイマー(Gertrud Bäumer)は、熱心な女性解放運動のリーダーですが、同じく熱心な女性解放論者として活動していたヴェーバーの妻マリアンネとも非常に親しかった。ですから彼女はゲオルゲクライスのメンバーでもあり、ヴェーバークライスのメンバーでもあるという意味でグンドルフと同じように両方に顔を出していたわけですね。そういうことでゲオルゲはある時、ヴェーバーと会うことになる。この二人の会見は妻マリアンネの『伝記』に詳しく載っています。ゲオルゲはヴェーバーを「心貧しきハイデルベルグの案山子」と呼んで揶揄したわけですが、ヴェーバーはそれに対してゲオルゲにはカリスマ的なところがあるのをもじって「被造物神化の権化である聖(サンクト)シュテファン」というあだ名をつけてお返しをしたと言われています。このように会った二人の間に火花が散ったわけですが、ここにはお互い認め合った

上での対立という関係があります。この二人に象徴される当時の二大思想潮流、表現主義（ロマン主義）と啓蒙主義（合理主義）の間には愛憎の絡みあった奇妙なアンビヴァレンツがあります。ともあれ、このゲオルゲクライスの影響がミュンヘンではとても強かった。そのメンバーに属していたカーラーはさっきのゲオルゲの言葉を使ってヴェーバー『職業としての学問』の批判を皮肉っぽく展開したのです。カーラーはヴェーバーの学問の担い手とした「専門人」に対して「全体的人間」像の回復こそが緊要の課題であるという全体性（トータルテート）の観点から、学問の専門化、細分化を、主知主義的合理化の宿命とみなす学問観を、「古き学問」と決めつけて批判したのです。これはニーチェやジンメルらの生の哲学とも共振する思想です。だからカーラーがそこで自分の陣営に属する学者として挙げた名前を見ても、ユクスキュル（Jakob Johann Uexküll）とかあるいはヘルトヴィヒ（Oscar Hertwig）、ディルタイ（Wilhelm Dilthey）、カッシーラー（Ernst Cassirer）、シュペングラー（Oswald Spengler）といったいろんな有名な学者、思想家が彼の側についているとして、自分の立場を強化しようとしたのです。それをみても、カーラーのこの本は当時の時代の雰囲気をよく表しているといっただけでよいでしょう。それだけにヴェーバーはこの体験至上主義批判をそこでせざるを得なかったという次第です。だから私は、カーラーが改めて「自分にとって学問とは何か」という問いでもってヴェーバーに正面から反論したことに、全共闘の学生たちの問いをダブルさせてヴェーバーの『職業としての学問』は、ある意味でそれに答えながら、実は逆に「学問にとっての自分とは一体何なのか」という面を強調したかったのだと読み取って、それを拠り所にしたのです。

Ⅳ 私の学問形成における3つのモメント

だいぶ時間が過ぎましたので、次に移りますが、私の学問形成といいますか、それを枠づけている3つの論点をレジюмеに書いておきました。それは私の考えとして大学紛争の過程でまとまってきた事柄であります。一つは、最初の農村調査のときから突き当たっていた「日本の共同体」という問題です。私が見るところでは、日本の社会の根幹にはこの共同体原理（聖徳太子のいう「和をもって貴しとなす。人みな凡人なり」の「和」の原理）があります。大学紛争、あの世界を席卷した同時多発的な大学紛争は一体どんな意味を持っていたのかということについてはいまなお、はっきりした答えは出ていません。ウォーラステインは戦後の世界史における一つの画期、エポックメイキングだとして位置づけようとしていますけれども、彼のこの見解が果たしてどれだけの賛同を得たかは分からない。しかし、いずれにしてもこの問題の答えが出ていないといえますか、まだ十分解き明かされていない面も持っていることだけは確かです。ただ、私は日本の場合はどうかというと、これは戦後日本社会における経済の高度成長を通じて人々の生活に浸透していった市場経済、そういう市場一元主義、グローバリズム

と今は言ってますけれども、いわばそうした市場原理、競争原理の日本社会への貫徹、それに対する、これまたこれまで長きにわたって日本の社会をその根底において形づくってきた共同体原理の最後の反発であるというふうに私は捉えたい。それが証拠に、この大学紛争により最終的に共同体原理は崩れ去っていった。日本の社会の至る所で、今日それがあらわれてきているように思います。だから「人は人に狼であり、力が支配するあるいはマネーが支配する」といったような、およそこれまでの社会ではサンクチュアリティ（聖域）として考えられていた分野が全部崩れ去ったんですね。大学がそうであるし、会社がそうであるし、また戦後日本の再建を支えてきた官僚機構は、外務省の機密費問題一つを見ればわかるように、その腐敗ぶりと言うまでもない。最後の拠りどころであった司法も、警察官、検事、裁判官の汚職で権威が失墜してしまった。あらゆるもので今日聖域とされるものは何ひとつ無くなってしまった。終わってみれば、アガサ・クリスティではありませんが、皇室だけが残った。昔は村でも巡査と先生とお坊さんは偉かったんですね。それに郵便局長も加わりますが。そういう聖域がもう日本では無くなってしまったのです。ということは、共同体原理の規範が社会全体のなかで急速に解体していったことであり、そのあらわれが実は大学紛争ではなかったかというふうに私は考えて、「日本の共同体」の問題をもう一度再検討したいと考えております。これは日本の共同体原理の一体どこにその淵源が、根幹があるのかという問題につながっていきます。私はそれは日本の近畿地方に未だに一番強固に残っている「宮座」というシステムにあると思っております。みなさんも地方出身であるならば、ご存じだと思いますが、村には必ず鎮守のお社、お宮さんがあります。もちろん春日大社だとかその他八幡さん、お稲荷さんとかいろいろな神社が村にはありますが、しかし各村にはお宮さんと呼ばれるものは一つしかありません。どの村へ行ってもお宅の村の神社は何がありますかと聞きますと、いろんな名前の神社が出てきますけど、お宮さんは？と聞きますと、一つしか答えが戻ってこないんですね。このお宮さんあるいは鎮守のお社と呼ばれているものが、実は宮座の原型なのです。このことを見事に暴露したのは原田敏明先生でした。先生は日本の共同体原理の根幹は宮座だと考えていたのです。私もそうだと思っております。ですから、日本社会の共同体原理を分析する視角は、マルクスが資本主義社会を分析するにあたって使った商品—貨幣—資本というカテゴリーをアナログカルに使えば、宮座—神社—伊勢神宮というカテゴリーが構想できるように思います。それで私の研究はたぶんこの方向を掘り下げていくと伊勢神宮論になると今予感しているところであります。これはいずれ日本国家論、そして天皇制論への足がかりになる方法的視座でもあります。それが一つですね。

もう一つは、戦前半封建的日本資本主義の土台を形づくっていた農業の問題です（山林、水産業も含まれます）。これを解き明かす学問である日本の農政学の歴史で言いますと、私は今東京河上会に属していますけれども、この河上肇という、戦前の日本の社会科学、とくにマルクス経済学の優位を構築した河上先生の出発点は農政学でした。私も以前に紹介したことがあ

ります。この河上の農政学のもう一つ前は、つまり日本の農政学を学問として確立したのは、お札になっている新渡戸稲造です。新渡戸稲造の『農業本論』がその出発点です。この『農業本論』を受け継いで批判的に展開しようとしたのが柳田國男であり河上肇であったんですね。柳田には『最新産業組合通解』『時代ト農政』という本がありますし、河上には『日本尊農論』があり、『日本農政学』があります。いずれも共通した問題意識、当時の日本の国内市場をいかに形成していくかという問題、農工商併進鼎立論が述べられており、農業の発展、農村工業の展開、そこから日本のすべての経済的発展が始まる、当時盛んに主張された商工立国論ではないということを説いていたわけですね。この二人の問題意識を受け継いだのが一方では河上肇の農政学を受け継いだ山田盛太郎先生の農政学です。私も学生時代に先生の講義を聞いたことがあります。他方柳田國男の農政学を受け継いだのが当時東大農学部にいた東畑精一先生です。東畑さんは主としてシュンペーターに拠っており、その意味で近経ですが、山田先生は言うまでもなくマル経です。ですから日本の農政学の歴史をたどっていくと、近経とマル経という対立する二大学派は、この点である共通項を持っていることがわかります。農政学のなかにそれが見出せるわけなんです。その源流はみな新渡戸稲造の大農論にあるんです。これは山田先生の『日本資本主義分析』によれば小農範疇の確立ですね。この東畑さんと山田さんどちらもお互いにある意味じゃ経済理論の上で対立するかもしれませんが、私は日本の経済発展をみていく上でこの農政学を出発点におくのがいいテーマではなかろうかというふうに考えています。近経とマル経というのはどこでも大学に講座としてあります。今ではだいたい近経優位、一時はマル経優位でしたけれども、どちらも相互的な交流というのはあまりないですね。今でもまとまったものとしては杉本栄一先生の本があるくらいで、あとは大熊信行先生が『マルクスのロビンソン物語』を出し、配分原理で少しその溝を埋めようとはしましたが、それで終わってますし、京大の柴田敬先生の業績がありますが、それ以上にはいっていないように思います。言ってみれば、その後の両方の間の相互交流は進歩してはいないんじゃないかと私は思っています。そういう点でも農政学の研究は一つの突破口になるかもしれないというのが私の考えですね。それで思い出すのは、大塚先生がよく日本の社会科学というのはマルクス主義が駄目になると駄目になってしまうと言っておられたことです。そういう点ではマルクス主義の経済学はソ連が崩壊して以来、嘗て持っていた権威が雪崩現象で崩れ去りつつありますけれども、広く欧米の学界をみると、ある意味ではマルクス研究は深化している。それだけにもう一度私は立教の経済学部でも頑張りたいと思っています次第です。

おわりに一つあります。私の話もだいたい長くなりまして最後になりますが、「比較」の視点がとても大切だということを私は強調したい。比較というのは共通項がなければ比較できないんです。東は東、西は西では比較は成り立ちません。比較といっても、それには縦軸と横軸とがあります。そこでまず縦軸ですけど、例えば先進と後進という時間軸で比較すると、日本は明治以降追いつけ追い越せで先進国入りしましたけれども、これはヨーロッパ、欧米と日本

との比較という視点です。ただこの軸はですね、資本主義的発展の進歩を比較の共通項としている。言ってみれば時間軸という縦軸ですね。早いか遅いかで、私がここで強調したい比較は、それに対して空間軸という横軸を考えているのです。それでこれをどうして私が考えるようになったかといいますと、ヨーロッパ留学の経験もありますし、その後今日まで数年間続けていますドイツ・オーストリアの農村調査の経験も入っています。たとえば今私が調査しておりますオーストリアのネッケンマルクトという村、それからドイツのラインラントにありますヒルベラートという村に行ってみますと、日本の農村と非常に似ているんですね。よくヨーロッパはキリスト教国だと言いますが、私はプロテスタントの地域もそうではないかと思いますが、とくにカトリックが支配的な地域の農村を見てみますと、そこにはイエの守り神があります。それから農家の土地はハウスグリュンデと言いまして、イエ付きの土地があります。その土地の相続はイエの人がするわけで、他の人は入れません。村には入会地もあります。いまだに共同地規約がちゃんと残っています。それはウルバリアーレスレヒトと呼ばれていまして、入会権がちゃんと確立しております。ある意味では日本よりも強固です。また橋を渡るときも、橋のたもとには水の神様（ネポムック）という神様が祭ってあります。それから台所に行くと火の神様（フローリアン）が祭ってあります。家畜小屋に行きますとゲオルグという家畜の守護神がちゃんと祭ってあります。オーストリアの有名な教会の一つですが、マリアツェルの教会に行きますと、そこにはちゃんと絵馬が奉納されていて、良い人にめぐり会えますようにとか、良い企業やヴィーン大学に入れますようにとかいろいろな願がかけられています。ドイツの南のアルト・エッティングというところは、聖母マリアが現れたという聖地みたいなところですが、そこには毎年おびただしい巡礼がくるんですね。そういったところを見ていきますと、日本の農村とドイツの農村の違いは余りなく、違いがあるとすると墓地、お墓だけが違う。日本の村に行くとお墓は神社の境内の中にはありません。どこにもないですね。お宮さんの境内の中にはお墓がない。ところがドイツの農村に行くと教会の横に墓地がありますね。言ってみれば神社の横に墓地があるわけです。どうしてこの違いが生じたのかというのは、これはまた簡単に見えて簡単でない。もしクイズにでもしたら考えてもらいたいところです。そういう形で日本の農村とヨーロッパの農村は結構共通項は見つけられるんですが、そういうところを見ていくと、従来明治以降、日本の知識人は大勢ヨーロッパやアメリカに行って、向こうの知識を盛んに吸収してきました。そういう人たちのおかげで、われわれはヨーロッパやアメリカのイメージができています。思想や学問の研究も同じですね。しかしそういうのは、いってみればヨーロッパ、アメリカはちょっと別にしまして、ヨーロッパの文化の山脈、そびえ立つ山々の頂上を日本のエリートはつまみとってきたわけです。その裾野まで目配りしたというわけではない。森鷗外や永井荷風のように向こうでどっぷりと生活の中に入った人はそうではなかったと思いますが、多くの場合は、ひたすら文化、知識の吸収に必死だった。だから裾野の方にまで目配りがいかなかった。つまり農村や地方の小都市にすむ人々の生活までおりにけ

ば、ヨーロッパと日本の間の距離は明治の知識人が考えていたほど大きな距離はないということにもなります。そういう比較軸は非ヨーロッパ文化圏について同じようにいえると思いますね。今、イスラムが色々問題になってますけれども、イスラムの都市をみていくとイスラムの都市の中には日本の長屋と似たような井戸端会議ができるような空間が至るところにあります。法政大学には陣内秀信さんというイスラム都市の非常に優れた研究家がありますけれども、私も研究会で時々一緒にになりますが、彼はすっかりアラブの都市に魅入られている。非常に建築学的に興味深くできた町並みだといっています。映画「望郷」のペペが住んでいた町並みを思い出してください。あのスラム街は、実はああいうふうに一見迷路のようですが、あそこの中にもちゃんとアラブ建築の特徴が見られるというのが陣内さんの意見でした。私もよくわかったのは、ヨルダンのアンマンに行ったときでした。1958年ウィーンに留学したとき、はじめて新聞に「アラブ人問題」がとりあげられ、世間をさわがせましたが、それは民族問題、政治問題ではなく、文化の違いから生じた風俗・習慣の問題でした。いま「文明の衝突」が話題になっていますが、その誤りを指摘するには異文化圏を空間軸、横軸でみる比較研究が大事なんですね。そういう点をもう少し社会科学、とくに経済学の分野はやるべきじゃないかという思いでいます。経済もまた文化の一領域ですからね。

V 現在の私

そろそろ時間になってきまして、申し訳ありませんが、最後に「共同体」論に関する現在の私の問題関心についてお話しておわりにします。これは何かと申しますと、さっき言いましたように経済学部と私の関係がこの一つの演題に入っていることに関わるからです。私はマルクス経済学を伝統にしていた立教の経済学部で30年以上つとめていて、おかげで非常にある意味ではこころよい緊張関係を持つことが出来ました。学問形成の意味では特にこの緊張関係がないと、知的好奇心への刺激もなくなるということを身に沁みて感じました。そういう意味で私は経済学部のスタッフに感謝しているわけですが、先程言いましたように、その中で私は三宅先生やその他マル経をやっていた方たちに教わって、商品世界というカテゴリーを学ぶことができました。これはいまはやりの言葉で言えば、地域というものに基づいて概念構成されているように思います。だから Warenwelt なんですね。この Warenwelt にはどういう意味があるか。マルクスによれば、そこから貨幣が生じてくる。貨幣はその中では価値尺度とかあるいは交換手段、あるいは支払手段、貨幣蓄蔵という機能をもっています。ただ、世界貨幣の機能だけではない。それには世界史という歴史の介入がいる。こういった貨幣が地域で流通する。1ペニーには1ペニーという等価交換が妥当する。だから今いわれている地域通貨論はそれなりの根拠を持っているかもしれないというふうに私は思っています。また、それゆえにさっき言いました共生セクターの育成基盤にもなるし、いろんな意味が含まれている世界であり得る。

なぜそういった世界にこだわったかという、この商品世界からにじみ出てくる貨幣というのが、ではどうして資本ではないのかという問題ですね。『資本論』を読まれた方はご存じですが、貨幣から資本への転化というのは論理的に出てくるわけではない。そこには歴史的な世界史の一過程が入ってくるということをマルクスは書いています。飛躍があるんですね。だからその資本に転化しない貨幣というものが機能する世界が商品世界であるし、そういう世界をつくるのが論理的だけでなく、極めて今日的な課題の一つではないかというふうに私は思っています。それが地域を国家とは違った次元で経済なり文化を活性化させる可能性をも秘めているのではないのでしょうか。

次に大学史の研究ですね。これは先程言いましたように私は軽井沢でたまたま板垣与一先生にお目にかかってお話を聞く機会を持ちました。板垣与一先生は政策学で、福田徳三、中山伊知郎の門下生とご自身で言われてますけれども、東南アジアの政策研究では非常に名高い方ですね。現在95歳ですが、非常に矍鑠としていらっしゃいまして、恐らく一橋大学の学問史というものをもし調べようとしたら、板垣先生一人しかもう残っていないんじゃないかと思えます。私は板垣先生から一橋大学のゼミナールの話、中山先生がどういう話をしたか、何を教えたか、また中山先生の学問的な対立者であった大塚金之助先生のゼミではどういうふうなことをやっていたかという話をうかがって、ゼミナールの中でのそういうテキストの選び方、問題の取り上げ方、どう議論したかというようなことはやはり細かに記録しておくべきではないかと思うようになりました。一橋大学は日本でも、国立市と深く結びついております。地域と大学というものを考える上で非常にいい大学ですね。私はケルンにいました時に非常に面白かったのは、ケルン大学というのはドイツ語で die Universität zu Köln というんですね。この zu はケルン市に属しているという意味をもっている。「ツー」というのが非常に意味をもっているんですね。なぜ「ツー」が入るのか聞いたら、それはケルンは中世からハンザ自由都市だったからだという答えが戻ってきました。つまりそういう面で誇りをもっている大学なんですね。そういう点で日本の大学史を考えてみると、日本の大学にはなかなかそういう比較ができる大学があるかどうか、私は一橋大学に非常に興味がありますのはそのせいです。あと京都大学も河上先生がいたときの京都大学には若干そういうところがありました。経済学部には戸田海一先生という非常に偉い先生もいましたし、文学部には西田幾太郎先生もいらしたし、社会学には米田庄太郎先生という非常に優れた先生もいました。この方は日本の新カント派導入の先覚者でもあります。こういう大先生が暇があると集まって議論をしていたんですね。だからそこで非常に活発な討論の雰囲気のみなぎっていた。京都も国立市ほどではないが、地域に密着してこういう自由討論の活発な雰囲気が生まれた。この雰囲気があるかないかがその大学の活性化と学風に大きく寄与すると思えます。私はそういう点でいきますと慶応も同志社も同じようなことがいえそうに思えます。それに対抗する軸が東京大学、母校ですけれども東京大学に対しては私はちょっと視点が変わる。権力の中枢に近い大学。東京大学の百年史を見

るとわかりますように、問題がたくさん出てきます。そういう権力の中枢にいることを逆手にとって学問形成したのが大塚先生であり、丸山真男先生であるともできるかと思うんですね。なんだか非常に皮肉な言い方に聞こえるかもしれませんが、そういう中枢に近い東京大学で大塚史学、丸山思想史学、川島法社会学といった日本の世界に誇り得る独創的な社会科学が、戦時中の、それも軍国主義下にはじめて生まれ得たことは、大学史研究の上で注目してよい現象であると思っています。

丸山先生の思想と行動は私たちは学生時代から関心があり、影響を受けてきましたけれども、私はこの丸山先生のもので一番最初に読んで感銘を受けたのは、1945年12月に青年文化会議からガリ版刷りで出された会誌の第一号の小冊子に「近代的思惟」という題で書かれた論稿でした。これがいまだに私が非常に共鳴し、感銘を受けている丸山先生の戦後書かれた最初の論文です。どこに感銘を受けたかという、丸山先生はそこで敗戦によって客観的情勢が180度転換したけれども、自分はそれにもかかわらず自らの問題意識に何らの変化もないと言い切っているんですね。戦前、戦中からの丸山さんの問題の追究にひとかけらの変化もない。自分は今日も近代的思惟と何かを追究していると言うことをそこで明言しているわけなんです。そして近代というのは現代諸悪の根源であるかのような思想が、戦時中の「近代の超克」論で盛んに論じられ、今日でも右、左を問わず言われているが、そういう近代の超克という問題は実は日本に真の近代がなかったことの意味を証左するものだといっています。と同時に日本の自由な知性的な成長というものが、日本では全く見られなかったという風な日本の近代を全面否定するような無縁説も自分には全く関係ない。だから超克説とも無縁説とも違う目で日本の近代を見なきゃいけないといっている。なぜそういうことを丸山先生が主張したかという、日本の学問研究者には、丸山先生が見るところでは、どうも時間的に後から登場した思想とか理論とかは、それ以前に伝えられたものよりも全ての面で進歩しているという幻想がある。「こういう幻想が日本の知識人や私たちの脳裏にある限り、日本の近代は確立されたとは到底いえない」と、はっきりと書いています。

私は日本の「近代」を見ていく場合には、丸山先生の言っているような意味で捉えることに賛成しています。だから、人は私を「住谷、お前は近代主義者だ」と批判しますがけれども、丸山先生のいう意味でならば、私はあえて甘受してもいいだろうと今は思っているところです。長時間のご清聴ありがとうございました。