

研究史

近世前期の歴史思想

——近世武家史学の成立・成熟をめぐる——

玉懸 博之

はじめに

本稿は、近世前期の歴史思想についての研究史を概観し、研究史の含む問題を抽出し、加えて今後のあるべき研究の方向を探索するものである。本稿では、近世とは安土桃山時代（一五七三年頃から一六〇〇年頃まで）と江戸時代（一六〇〇年頃から一八六七年頃まで）とからなるとみなし、近世前期は安土桃山時代の始まる一五七三年頃から江戸時代半ばの一七二〇年頃までの期間とみなすこととする。

この近世前期は、政治的・社会的面からみて次のような時期であった。まず、十六世紀の終りの四半世紀に織

田政権ついで豊臣政権が成立した。近世支配体制とその社会の先駆的形態が生まれた、といつてよい。ついで十七世紀初めに徳川政権を軸にした近世支配体制（徳川幕藩体制）とその社会が成立し、前半期的形態を示しながらおよそ一〇〇年存続した。付言すれば、十七世紀極初（慶長期）に成立した幕藩体制は、一六四〇年頃（寛永期）に確立し、一六六〇年過ぎ（寛文期）には完成して、のち四〇〜五〇年間存続する。幕藩体制の大きな画期（近世前期と後期との境目）は、十八世紀の初め一七二〇年頃である。完成してのち一七〇〇年頃からその内包する諸矛盾を顕在化させた幕藩体制は、一七二〇年頃から幕府当路者による、享保の改革以下の再編・強化の試みをいくたびか受けて、先行する一〇〇年間とは異なる後半期

的形態を示しつつ存続することとなる。近世後半期の社会が前期のそれと異なること、周知のことである。

近世前期の歴史学・歴史研究そして歴史思想は、この期の、織豊体制・幕藩体制という支配体制の成立・確立・完成という政治的・社会的現実^{〔註〕}に根ざし、いかなるかの規定を受けて、形成・展開した。この期の歴史学・歴史研究を担ったのは、主に儒者たちであったが、彼らは殆んどこの期に成立した政權ないし支配体制の内部に身を置いていた。そして、権力者たちの、自らの樹立した政權ないし支配体制を歴史的に合理化・正当化したいという願いに応える仕方^{〔註〕}で、現存する政權ないし支配体制が、いかなる経過を辿り、いかなる正当な根拠でもって、形成されきたったかを、自らの思想に基づき、探りかつ提示しようとした。『本朝通鑑』『武家事紀』『大日本史』『読史余論』など江戸前期の主たる歴史書とその歴史思想は、近世支配体制の成立・完成というこの期の政治的・社会的現実の中で、権力者の意向や願いに応える仕方^{〔註〕}で生み出された。安土桃山期の『天正記』や江戸初期の『太閤記』もかなりに似た事情の中で成立した、^{〔註〕}といつてよい。かくて、この期の歴史学・歴史思想の基本的動向は、近世武家史学とその歴史思想の形成であった。

このようなこの期の歴史学・歴史研究そして歴史思想の実態を踏えて、本稿では主として、この期における武家史学の成立と展開に伴う歴史思想の形成—その成立と成熟—面に考察をしぼって論を進めることとする。(本稿では、この期の、右に記した事情の中で成立した歴史学や歴史研究を武家史学と呼ぶこととする。〔註〕)

ところで、歴史思想とはかなりに幅のある概念で、研究者によって意味するところがかなりに違う。ために従来、特定の人物や歴史書の歴史思想を探る際にも、より広くある時代の歴史思想さらには日本の全時代にわたる歴史思想を探る際にも、研究者がそれぞれ違った意味でこの語を用いるため議論が合わない場合が少なくなかった。このことは、歴史思想研究については、研究成果の積み上げがなされにくいという、研究史上の問題点をも生み出しているといえよう。

研究史を回顧する上でも、今後の研究を展望する上でも、歴史思想とは何かをあらかじめ規定することが不可欠であろう。

一、歴史思想とは何か

歴史思想は、広義の歴史観と同じ意味をもつともみな

しうるが、次にのべるように①狹義の歴史観（以下本稿では、この狹義の歴史観を歴史観と表記する）、②歴史像、③史学論、とからなるとみなすのがより適切であろう。

歴史観とは、歴史そのものないし歴史の本質は何であるかという問いに対する解答であるといつてよい。具体的には、歴史的世界の構造やその展開の原因をめぐる見解をさす。もつといえば、歴史的世界がいかなる主要素から成り、それらの主要素がいかに関わりながら歴史の展開をなさしめているか、という事柄をめぐる見解をさす。次に歴史像とは、人間個人または集団ごとに形成される、特定の歴史（たとえば日本国の歴史）の具体的姿がいかなるものであるかという問いに対する解答である。歴史像何如という問いは、具体的には、異なる個人・集団に即して、過去に既に事実として形成してきた過去像何如、未来に形成されるであろう未来像何如、そして全歴史過程中に占める現在（歴史思想形成の主体にとつての現在）の位置何如、などという仕方で問われ、それらの問いへの解答が与えられる、とみなしうる。ある特定の歴史像の特色は、その歴史像形成者の時代区分観に最も集約的に示されるといってよい。

上記の意味の歴史観と歴史像とは、同一の形成主体においては、別個に存在するのではなく、ある特定の歴史

観（たとえば北畠親房の独自の歴史観）は、その歴史観に照応する特定の歴史像（親房独自の日本歴史の像）をもなっている、のが普通である。歴史観と歴史像とは、歴史思想を構成する不可欠の要素とみなしうる。

第三の史学論は、歴史研究・歴史記述・歴史学などがいかなるものであらねばならぬか、いかなる働きをせねばならぬか、という問いへの解答である、史学論は、上記の歴史観・歴史像に必ずしも随伴しているものではないが、歴史思想形成主体によつては、歴史観・歴史像とともに歴史思想を構成する重要な要素となつている場合がある。

以上のべた歴史観・歴史像そして史学論からなる歴史思想はいうまでもなく、日本史上、各時代の異なつた政治的・社会的現実そして思想―世界観・人間観などに規定されつつ、それぞれの時代の刻印をおびて、時代ごとに異なつた姿をとつて、形成してきたっている。

さて、本稿での以下の論述は、私のかかる歴史思想観を前提にしたものである。これからとりあげる諸論考は、別に上にのべたように歴史思想を規定して、これを考察しているわけではない。しかし、私は、歴史思想を上記のように規定した上で、この規定に基づいて、諸論考の到達度や問題点を見定め、今後のあるべき研究の方向を

探るという方法を採ることとする。もっといえば、以下の諸論考は、私の論考を除けば、私と同じ意味で歴史思想・歴史観・歴史像・史学論などの用語を使用しておらず、むしろ各人ごとに異なる意味をこめてこれらに類する用語を使用している。しかし私はあえて右に規定した私の用語を通じて諸論考の見解・趣旨を把握することにしたのである。なぜなら、かかる方法よってのみ始めて、この期の歴史思想に関する数多の諸論考の多様な見解や趣旨をある視点から整理してとらえることができるかと考えるからである。

二、近世初期の英雄伝記

——近世武家史学の前史——

近世前期の歴史思想の研究史をとらえようとするとき、まず安土桃山時代の終りから江戸時代の初めにかけて成立した、織田信長・豊臣秀吉らを対象とする英雄伝記の形式の歴史書に注目しなければならない。大村由己（？）（一五九六）の『天正記』、太田牛一（一五二七？）の『信長公記』（または『信長記』）『太閤軍記』、そして小瀬甫庵（一五六四～一六四〇）の『信長記』『太閤記』であり、それぞれが興味ある歴史思想をそなえ、研究の対象となっ

てきた。

1、『天正記』と『信長公記』、『太閤軍記』

戦前において近世初期の英雄伝記の研究を主導したのは桑田忠親氏であった。氏は、『天正記の成立とその伝本——太閤記研究の一部——』（『史学雑誌』四九一～〇、一九三八。のちに『豊太閤伝記物語の研究』（一九四〇）、その増訂版『太閤記の研究』（一九六五）に収録）で、従来分明でなかった『天正記』の著者・内容・成立時・著作意図などについて、『天正記』は、秀吉のお伽衆大村由己が、播磨別所記ほか計十二の記録を天正八年から十八年にかけて、秀吉の意を受け秀吉の人と事績を讚美する目的で、作成・集合することにより成った、とした。加えて同書には儒教的見地からの秀吉の事績の讚美や意味づけがみられることを指摘した。『信長公記』の著者や成立事情ははやく明治期から明白であったが、『太閤軍記』については不明な点が少なくなかった。谷森淳子氏「太田牛一とその著書特に『大かうさまくんきのうち』に就いて」（『史学雑誌』三八一～六、一九三七）は、『太閤軍記』の著者・成立時・同時期の類似の諸著作との内容上の関係などについての確かな指摘をした上、この書の記述の根底に当時流行の『天道』の因果応報の観念（氏はこれを仏教思想に基づくものとみた）

が存するとした。

右の桑田氏・谷森氏の論考は、由己や牛一の歴史思想の究明を主目的としたものではなかったが、近世初期の時点で由己や牛一が儒教思想や天道の因果応報観を採り入れて新たな歴史観を形成する方向に進みつつあった事実に着目した点で、研究史上意義をもっている。ただし、谷森氏が牛一の因果応報観を仏教的なものとした点は、後人に修正されることになる。

戦後、由己・牛一の英雄伝記について歴史思想そのものを探求した論考は多くはない。玉懸博之「『天正記』から『太閤記』へ―近世的歴史観の発生―」（『日本思想史研究』四、一九七〇）は、歴史的世界の構造を超越者と人この両者の相互関係性に着目してとらえる方法によって、『天正記』→『信長公記』→『太閤記』という一系列の史書に「歴史の形成力として人間を超えた力がなお優位にある歴史世界」（『天正記』）から「人間が歴史の実質的担い手たりえている歴史世界」（『太閤記』）への移行・展開（中世的神秘的歴史観を脱して近世的合理的歴史観の形成されるさま）がみられる（『信長公記』は両書の中間に位置する）、とした。小沢栄一氏は「中世における運命と天道―近世的史伝出現の前提として」（『史海』二〇、一九七三。のちに『近世史学思想史研究』（一九七四）に収録）で、中世の運命観・

天道観を広くとらえる作業をした上で、由己の運命観・天道観を中世的なものを襲うもの、牛一のそれを中世的なものからやや離れて、近世的な甫庵のそれに近づくものとみなした。思想展開の基本線の把握の面で、玉懸のそれとかなり異なる。

その後岩沢愿彦氏は『信長公記』の作者太田牛一の世界」（『史叢』三三、一九八三）で、牛一は、信長の支配者としての行動に関わりこれを客観的に記録して後世に伝える役割をもつ吏僚集団の一員（側近の馬廻的吏僚）であり、かかる立場が『信長公記』の精彩ある世界の描出をもたらした、とした。この書の歴史思想の根底にある重要な事実を明らかにし、英雄伝記研究の今後の一方を示したものとみなしてよい。

2、『信長記』と『太閤記』

小林健三氏は昭和初年に「江戸初期に於ける史論の一形式について―甫庵本「信長記」を主として―」（『史学雑誌』三八―八、一九二七）で、甫庵の『信長記』の記述は、原拠となった牛一の『信長公記』の記述と比べ、随所に儒教思想に基づく事実の改変があることを指摘した上、『信長記』を、「是非善悪を俊烈に論明して……後世の鑑」としようとする孔子『春秋』の史学論や筆法をこの時点

で継承するところの、日本史上代表的な「理想主義的史論」の一つだとした。桑田氏は『太閤記』の成立とその本質（『本邦史学史論叢』、一九三九）で、『太閤記』の本領は史実の客観的記述ではなく、「史実に対する評論」にあり、評論の背景には「当時勃興せる儒教思想」がある、本書は慈円の『愚管抄』、親房の『神皇正統記』、白石の『読史余論』の間に位する重要な史論だ、とした。

この戦前の両氏の論考は、『信長記』、『太閤記』の歴史思想―歴史観や史学論の本質をそれぞれ鋭く別出したものであった。

戦後しばらく研究史に空白があったが、松田修氏は「信長記論」（『日本文学』一〇一〇、一九六一。のちに『日本近世文学の成立』（一九六三）に収録）で、甫庵は『信長記』を「儒教のために書いた」、その意義は「春秋的歴史観」を時代の英雄・個人に適用した点にある、とし、「信長記」と『太閤記』（『国文学』一一二、一九六六）では、中世から近世への歴史的転換を甫庵が儒教主義という思想によってとらえたとしつつも、その儒教主義は、甫庵が当時の読者の好みを顧慮して旧来の因果観をとり入れた結果、曖昧化していた、とした。玉懸は前掲論文（一九七〇）で、甫庵は神秘的不可測的な超越者を徹底して否定し、超越者を天という存在（人に強い道德上の要請をし厳正な応報をも

たらずもの―道德的可測的な超越者）に一元化した、かかる天のもと歴史世界には道德上の応報の原理が成立する、かかる歴史世界で人は実質的に歴史の主体たりえている、と論じ、かかる『太閤記』の歴史観は羅山に先行するところの近世的歴史観の先駆とみなしうる、とした。小沢氏は前掲書（一九七四）の第一章「近世的史伝の出現―由己・牛一・甫庵―」の「史伝と儒教教説」という節で、中世時の運命観・天道観は由己・牛一には受けつがれ、甫庵にいたって儒教思想の摂取にともない、中世とは異なる運命観・天道観と歴史思想が形成された、とした。

本書は氏の前掲論文をも収録し、この期の英雄伝記の歴史思想に関し最も詳細かつ包括的な記述をなしている。

ただし、所論の大枠は先行学説にほぼ沿ったものである。その後玉懸は「松永尺五の思想と小瀬甫庵の思想―『彝倫抄』と『童蒙先習』とをめぐって」（『日本思想大系』藤原惺窩 林羅山、一九七五）で、甫庵の思想は単に朱子学を摂取したものではなく、朱子学の主要要素と中国明代の勸善書『明心宝鑑』の天・鬼神の觀念との結合した独自の思想とみるべきだとし、「慶長期の小瀬甫庵の思想」（石田一良氏編『日本精神史』、一九八八）では、『信長記』、『太閤記』の歴史思想がかかる二重性をもつ甫庵独自の思想の表現に外ならぬ、と説いた。

石毛忠氏は「戦国武士の運命観とその転換」(『日本歴史』四八四、一九八八)で甫庵の運命観をもとりあげ、甫庵は、人間世界に①人間世界を主宰する天の倫理的応報作用、②不合理な運命的作用、この両者の存在を認め、かつ②を①に包摂してその運命観を形成していた、と説き、加えて玉懸の前掲論文(一九七〇)は、②の面を見すべし、①の面のみをみとめ強調するという誤りを犯している」と批判した。甫庵の歴史思想の研究の今後の進展に資する提言であつた。

最近、長谷川泰志氏は「甫庵『太閤記』諸版の成立」(『国語と国文学』六八一―一、一九九二)で精密な考証により標題に関する成果をあげた上、「『信長記』から『太閤記』へ―甫庵「今世」意識を中心に―」(『広島経済大学研究論集』一六一三、一九九三)で、甫庵の歴史思想といつてよい面に考察を加えている。思想追求面には不満が残るが、氏の研究方法は、この期の英雄伝記とその歴史思想研究の今後の望ましい方向を示すものといえよう。

以上、従来の、近世初期英雄伝記の歴史思想の研究をみるに、特に甫庵の『信長記』『太閤記』の歴史思想については、今後の研究にまつ所が少なくない。今後の研究は、次のような、甫庵の思想の重層性をとらえつつな

される必要がある、と私は考へる。すなわち、甫庵は、十七世紀初頭・江戸慶長期に時代の新思想・宋学を摂取するとともに、明代の勸善書『明心宝鑑』の思想に共鳴して、慶長末に『明意宝鑑』『政要抄』そして『童蒙先習』を執筆・刊行して、右の異質の二思想の結合した独自の思想をその中に盛りこんだ。惺窩や羅山とは異なる人間観・世界観・道徳観・政治論を含むものだった。また、甫庵はいわゆる天道思想も継承していた。かかる甫庵の思想の重層性は、慶長期執筆の『信長記』はもちろん、後の『太閤記』の歴史思想のありようをも決定づけるものであつた。

三、林家史学から白石史学へ

近世前期において、近世武家史学と呼びうるものに次のものがある。成立の順に掲げる。林羅山(一五八三―一六五七)・鶯峰(一六一八―一八〇〇)の林家史学、山鹿素行(一六二二―一八五)の素行史学、徳川光圀(一六二八―一七〇〇)中心の前期水戸史学、新井白石(一六五七―一七二五)の白石史学である。いずれも重要な歴史思想を包含し、それぞれに長い研究史がある。本稿ではこれらの歴史学に加え、これらと対照的な非武家史学とよびうる熊沢蕃山

(二六一九〜九二)の蕃山史学をもとりあげて、研究史を
検討する。

1、林家史学——羅山と鷲峰——

(1) 羅山史学

羅山の歴史思想については、まず彼が若年時十七世紀
初めの慶長—元和期で示した、(ア)日本国家の成立をめぐ
る論、(イ)古代時の仏教受容をめぐる論がとりあげられね
ばならない。(ア)については戦前に堀英雄氏が「歴史家林
羅山・その学問及び環境 (二二)」（『歴史教育』七—七、一九
三二）で、羅山が「神武天皇論」ほかで儒教の合理主義
の見地に立って、①人類の祖先は「天地の氣」の生じた
もので（諸冊二神の生んだものではない）、そのはじめは
野蛮状態であった、②日本の古い時代に為政者の姓の交
代があった（氏はこの論考で羅山の、神武天皇は「古昔の酋長」
たるオオナムチやナガスネヒコにとつて代つたものであろうかと
のべた「神武天皇論」の一文を漢文体のまま引用したが、時代の
制約があつて、その一文の内容をそのまま伝えることができず、
このような抑制した表現をした）、③中国から渡来した有徳
者泰伯が皇祖に当る——かかる記紀以来の、いな古代・
中世以来の伝統的見解をまったく否定する論を十七世紀
初頭に提唱した、とした。加えて氏は、かかる羅山の営

為は「近世武士階級」の古代史観を確立したもので、こ
の点羅山は徂徠・白石らの「先駆者」であつた、とした。
重要な指摘であつた。(イ)については、羅山が排仏論に立
つて欽明天皇・蘇我馬子・光明皇后などの事績を、その
崇仏の故に、道に悖るものとして否定的に評価した——
伝統的見解を覆した——ことが早くから指摘された（阿
部秀助氏「史家としての林羅山」（『史学界』六一—五、一九〇四）。
羅山若年時の、伝統的歴史観や歴史像を否定・改変す
る営み（近世武家史学形成の端緒となる重要な営み）は、戦前
から正当に把握されていたのである。

幕命により羅山が編纂した『本朝編年録』（神武天皇か
ら宇多天皇までを記述、後に鷲峰が加筆して『本朝通鑑』正編と
した）については、羅山が幕府に献上した官本が明暦三
年の江戸の大火で焼失したため、現在ではこの書を見る
ことはできないと考えられ、長らく殆んど研究がなされ
なかつた（鷲峰加筆の『本朝通鑑』正編を通して『本朝編年録』
を探ろうとする試みはなされてはいた。安川実氏は「本朝編
年録の研究」（『歴史教育』一〇—一〇、一九六二。のちに『本
朝通鑑の研究』（二九八〇）に収録。本稿所掲の安川氏の諸論考は
この書に集約・収録されている。以下いちいち注記しない。）で、
焼失官本の草稿本とみられる内閣文庫蔵本を調査した上、
羅山の『本朝編年録』の内容は鷲峰加筆の『本朝通鑑』

正編と同一ではないこと、羅山の神武—宇多間の記述は、ほぼ六国史などの記述に則っていること（羅山の公的史書では、古代史についての伝統的歴史像の否定・改変は殆んどなされなかったことを意味する）を指摘した。重要な指摘であった。

羅山の、儒教的史学論の撰取については、安川氏が前掲論文、よりくわしくは「羅山史学の展開」（『歴史教育』一七一—二、一九六九）で、羅山は朱子の『資治通鑑綱目』に倣って史実に厳しく道徳上の筆誅を加える手法による歴史記述を理想としながら、現実には寛永十五（一六三八）年頃から事実の客観的記述の中に道のなんたるかを示す司馬光『資治通鑑』の手法による歴史記述を採るようになった、と指摘した。綱目流の筆法、通鑑流の筆法いずれを選択すべきか、ないし両者をどう調和すべきかは、後の古学派の人々（素行や徂徠）を待たず、まさに江戸初期の林家の問題であり、寛永十五年—幕藩体制の確立時に羅山によって通鑑流がすでに選ばとられていた事実は、近世武家史学・歴史思想の形成上興味深い事実である。

これらの成果をうけて堀勇雄氏は『林羅山』（一九六四）で、羅山の歴史学の特徴を、武士階級の立場（儒教的道徳鑑戒主義をも含む）、考証学的傾向、儒教的合理主義、排仏的傾向、以上四点にまとめ、小沢栄一氏は「近世史

学の成立と林羅山」（肥後先生古稀記念論文刊行会『日本文化史研究』、一九六九。のちに同氏前掲書に収録）で、羅山史学の形成を時の経過に即して詳細・包括的に把握するとともに、その歴史観の特色を、治乱興亡鑑戒史観、主観的儒教的合理主義の方向、事実主義の立場と考証史風、の三つに分けて説いている。

羅山が鷲峰とともに幕命を受けて行った『寛永諸家系図伝』の編纂は、歴史思想上もかなり重要な意味をもつが、この点の検討は殆んど今後に委ねられている。

総じて、羅山の歴史思想についての従来の研究は、羅山の歴史観や日本歴史の像を明確にとらえるにはいたっていない。ことに羅山の作りなした日本歴史の全体像は未究明の面が多い。そのために羅山の歴史思想と古代・中世の歴史思想との連続・非連続、さらには武家史学とその歴史思想の形成・展開に占める羅山の位置も分明になっていない。この点は、羅山の主著『本朝編年録』の研究が進んでいないことに大きな原因がある。『本朝編年録』を中心にして羅山の歴史観と歴史像の見直しが待たれる。武家史学としての質や達成度を問う場合には、『寛永諸家系図伝』も逸することのできぬ材料である。

(2) 鷺峰史学

鷺峰の歴史思想の研究は戦前にみるべきものではなく、戦後の安川実氏の業績が顕著である。氏は「林鷺峰の史観」上・下（『歴史教育』八一〇・八一二、一九六〇）で、鷺峰の歴史像を主として白石のそれと比較・考察した。鷺峰は、政権が公家から武家へしかも徳川氏へと移行した必然性を朱子学の道学的見地から把握し説明づけた、『読史余論』の公家政治九変、武家政治五変からなる、著名な日本歴史の時代区分の原型は鷺峰にあった、近世武家史学は鷺峰により樹立された、と氏は説いた。近世武家史学の成立をめぐって研究者の関心が白石に集中していた時期において重要な提言であった。「続本朝通鑑の一考察」（同一五―七、一九六七）では、鷺峰のこの書は『資治通鑑』に倣い事実を直書してその中に義理をこめる筆法を採り、また朱子学的合理主義に立って史実を実証的にとらえる手法をもつ、とし、加えてかかる史学論と筆法とは「春秋学の隸従から史学を解放」し、その史学を「近代史学の域」に近づかせる意義をもっていた、とした。「鷺峰史学の展開」（『神道学』九三、一九七七）では、『本朝通鑑』ほかの史書にも考察を広げた結果、「鷺峰史学は、網目的史学と通鑑的史学とを結合した儒家史学であり、事実主義と名教主義とが重層的に共存してゐる」

と説いた。この両論考は、結論がやや安易に導き出される傾向があるが、傾聴しかつ今後に生かすべき見解であることは間違いない。

ほかに氏は、上の諸論考よりも早く、鷺峰史学からの水戸史学および白石史学への影響を指摘した（『本朝通鑑と大日本史』（『歴史教育』六一一、一九五八）、『古史通と本朝通鑑』（同五一―二、一九五七））。宮崎道生氏「林家史学と白石史学」（『日本歴史』一四八、一九六〇）は、鷺峰「日本王代一覽」からの引用が『読史余論』に百個所以上ある前者は後者の「最も重要な参考書」であった、として、鷺峰から白石への影響をより具体的に論じた。

小沢栄一氏「近世史学の形成と林鷺峰」（『東京学芸大学紀要』一二二、一九七〇。のちに同氏前掲書に収録）は、鷺峰史学の形成と実態を新知見を含め最も包括的に記述する。

なお、高橋章則氏「宮城県図書館伊達文庫蔵林鷺峰撰『本朝通鑑編輯始末』（『日本思想史研究』一八、一九八六）は、『本朝通鑑』の歴史思想を知るための貴重な手がかりを提供する。今後の活用が待たれる。

以上、鷺峰の歴史思想の従来の研究は、鷺峰の歴史観や歴史像・史学論さらにはその史学の武家史学展開の中に占める位置などをかなりの程度に明らかにした。しか

し『本朝通鑑』はともかく、『日本王代一覽』『国史窺班』などの研究は緒についたばかりである。ために歴史観・歴史像その他からなる鴛峰歴史思想の全体像の正確な把握はまだなされてはいない。ところで、鴛峰の儒教思想の研究は、その重要性にもかかわらず従来殆んど行われていない。日本思想史研究者は、羅山の後継者として、山鹿素行・熊沢蕃山・山崎闇斎などの同世代人として活躍したこの人物の儒教思想を殆んど知らずにいる。今後、鴛峰の人と思想の研究を本格的に行う必要がある。そのとき鴛峰の史学と歴史思想もまたより鮮明な姿を現すであろう。

2、素行史学

戦前、山鹿素行の思想の研究は、素行が日本の国体や日本精神をどれ程に自覚・表明していたかに主に着目してなされ（その際素行の日本至上主義や武士道論が特筆された）、歴史思想研究も多くが同じ視点からなされた。松本純郎氏は「中朝事実と武家事紀」（『本邦史学史論叢』、一九三九）で、素行は『中朝事実』で上古の實事に即して「正しき精神」で国体の本質を闡明した、『武家事紀』では中頃以降の武家政治の出現と存続とを容認する点で「正しき精神」を見失った、と説く。戦前における素行史学と歴

史思想への標準的見解・評価といつてよからう。

中で肥後和雄氏が「山鹿素行の思想とその史学」（『歴史地理』五九―二、一九三二）で、素行は武や武家政権を肯定的にとらえる現実的立場に立ち、日本歴史の像を公武の二勢力の「交代の下に」発展してきたものとするがままとらえた、事実を重視する古学の見地に立って歴史学を事実の学として定立しようとした、と説いたのは注意されてよい。ここでは大方の非歴史的把握と違って、素行史学と歴史思想は江戸前期という時代の生み出した武家史学ないし封建史学の一つとして把握されていた。久保田収氏が「中朝事実に現はれた親房卿の影響」（『建武』三―四、一九三八。のちに『近世史学史論考』（一九六八）に収録）で、国体明徴に重きを置く立場からではあるが、『中朝事実』は神代を最重視しつつ「わが国の歴史の本質」を説いた、素行の「歴史意識」を表した著作だ、としたのは当を得た指摘であった。

戦後、素行の歴史思想の研究は、素行の古学Ⅱ素行学の研究の進展に併行して進んだ。安川実氏「林鴛峰の史観」上・下（前掲一九六〇）は、近世武家史学の公武交代観の原型は鴛峰が形成し、素行も徳川光圀（前期水戸史学）・白石らとともにその系譜に連なる、とした。氏は、素行の有する、儒教的道学史観と公家から武家さらには

徳川氏への政権移行を必然的過程ととらえた歴史像に着目して、素行史学を近世武家史学の一重要事例とみなした、といえる。同年羽溪四明氏「山鹿素行の歴史観」(『史窓』一七・一八、一九六〇)は、素行の歴史思想を彼の古学思想と不可分のものととらえようとし、数年後田原嗣郎氏は、素行の歴史思想は事を重んずる古学的思考から成るもので、理を重んずる朱子学的歴史思想とは異質なものだ、と説いた(『江戸時代前期の歴史思想』(『日本における歴史思想の展開』、一九六五))。

尾藤正英氏は「山鹿素行の思想的転回」上・下(『思想』五六〇・五六一、一九七二)で、古学思想に伴う素行の歴史思想を説いて、素行は「武家政治成立の必然性を、儒学の易姓革命思想によつて根拠づけた」、日本歴史上に「易姓革命の事実が存したと考えていた」とのべた。戦前一般に行われた説とまったく異なる見解であることはもちろん、先行する戦後の諸見解とも異なるものであった。

その後小沢栄一氏は「近世初期における武家政治必然史論—鷲峰と素行と白石—」(『日本歴史』二九六、一九七三。のちに前掲書に収録)で、鷲峰・白石と対比しながら素行の歴史観・歴史像を考察し、その封建史学・武家史学としての位置を定めようとした。阿部隆一氏は「山鹿素行の史書論」(『日本歴史』二八四、一九七二)で、素行は事実

を重視する古学的見地に立つて、宋明儒学の史学論を批判的に摂取して「宋明性理学垂流」のそれとは異なる、わが国の「史学総論の権輿」とみなしうる史学論を形成し、史書を選述した、と説いた。誉め過ぎの面があるが、中国宋・明の史学論への目配りのきいた、従来の研究史の欠を補う論考であった。

最近、素行の歴史思想を儒教的歴史思想とみるべきではないとする見解がでてくる。中山広司氏は「素行史学と白石史学」(『芸林』三〇一、一九八二)で、久保田氏前掲論文の所論を踏まえながら次のように説く。儒家の合理主義の立場から記紀的・伝統的神代観を改変し、伝統的神代観に拘われない思考に達した白石と伝統的の神代観に立つて「現実の諸件」のしかる所以を神代に求めて皇統無窮観や日本武国観を説く素行との違いは明白であり、かかる神代観の違いが、異なる武家政治史論(素行は武家政治出現後も天皇を、主権を保持する君主とみ、白石はそうはみない)を生み出している、とした。同氏は「山鹿素行の研究」(二九八八)でも基本的には同一の考えを示している。素行の歴史観は、儒教的歴史観とは異なるものとみなされている。玉懸は「素行歴史思想の核心をなすもの—その神代観をめぐって—」(『文芸研究』一三七、一九九四)・「山鹿素行の歴史思想—その歴史的世界と日本歴史

の像―」（『日本思想史研究』二七、一九九五）で、素行は、神代を歴史の基本相を決定づける「歴史の根元」とみなして、神道的色彩の濃い、非儒教的歴史観を形成した、日本中国観に立つて日本の歴史の像を、世界で唯一つの「中国（神国）の歴史」として描出した（日本歴史は易姓革命のない不易の歴史の体をなす）、その歴史思想は、封建史学には違いないが、羅山・鷲峰、前期水戸史学、白石らのそれとは異質であり、それらと別な個所に位置づけられねばならない、と論じた。

以上、素行の歴史思想研究史の最大の論点は、これを儒教的歴史思想とみるべきか、非儒教的歴史思想とみるべきか、にあり、今後の最大の課題もこの点を究明するにあるといつてよい。素行が日本歴史に易姓革命の事実をみていたかいなか、の究明も右と関わる今後の課題である。今後、素行の歴史観・歴史像・史学論を仔細に再検討する作業が必要であろう。この作業に際して、私は次の事実を踏えることが不可欠だと考える。素行が朱子学から離脱し古学に転じたのが寛文二（一六六二）年、六年後の寛文八年には神道的見地を積極的にとり入れて日本至上主義に進み、以後没する貞享二（一六八五）年までの二十年近く、彼が日本至上主義と日本の華夷思想

とを自らの本領とした事実である。

3、蕃山史学

蕃山の歴史思想の重要性が認められたのは近年である。戦前からの「日本史学史」の名を冠した各書は蕃山にまつたく注目しなかった。小沢栄一氏は前掲書（一九七四）で「第三章儒教と日本史学思想」中に「蕃山の文化観断章」という節を設けて、蕃山の歴史思想を扱った。しかし、氏は、蕃山は儒者の「時変興亡・道德主義的鑑戒史観の常套」を採用したのみで、史書・史伝に関心がなく、「歴史的思考を欠落」しており、ために歴史の現実をとらえることはできなかった、と説いて、それまでの学界の通念に沿う見解を示すにとどまった。

蕃山の歴史思想の重要性に最初に言及したのは宮崎道生氏である。氏は「熊沢蕃山の史観と史論」（『国史学』一一〇・一一一、一九八〇。のちに『熊沢蕃山の研究』（一九九〇）に収録）で、蕃山には儒教的合理主義・倫理的史観・独自の時処位論などを前提にした、泰伯国祖説を含む古代論、文武の一致と分離に着目して日本歴史の全体をとらえた歴史像、道德上の成敗の顕著な保元の乱や建武中興をめぐる史論、などがみられる、とした。しかし、蕃山の歴史思想を総合的に把握するまでには至らなかった。

玉懸「熊沢蕃山の歴史思想」（『東北大学文学部日本文化研究所研究報告』一七、一九八二）は、蕃山には、「日本歴史全体を見渡して、これを神代（蕃山は「神と云は古への賢き人）」とする儒教的合理主義に立って、白石より数十年前に伝統的神代観を改変した）・王代・武家の代・当代（蕃山は十七世紀では珍しく徳川統治期の治政を否定的にとらえた）と区分し、古えを理想化し古えへの復帰を説く日本歴史像が存する、独自の天と人との関係性の創出に伴って、羅山・白石らと異なる「朱子学的歴史観の変容の「典型」とみなしうる歴史観がみられる、かかる非体制的およびうる歴史思想は、十七世紀では孤立的だったが、十八・十九世紀の主として非反制・反体制的思想家たちによって、尊重・継承される、と論じた。

以上、蕃山の歴史思想の研究は発足したばかりで多くの興味ある課題を残している。

4、前期水戸史学

戦前、前期水戸史学の歴史思想の研究においては、光圀を中心とした前期水戸学者たちがいか程に日本の国体の真髄を歴史編纂に盛りこんだかに研究者の主たる関心が集中した（その際、南朝正統論を含むいわゆる三大特筆が特

に重視された。その結果、前期水戸史学はよく国体を認識し、大義名分論に立って日本歴史をとらえた、この点は史実に拘われて大義を見失った林家『本朝通鑑』とは対照的であった——およそそのような標準的見解が成立していた（『本邦史学史論叢』（一九三九）所収の加藤繁・高瀬芳次郎・平泉澄氏らの論考など）。中で松本純郎氏『水戸史学の源流』（一九四五）は、国体重視の見地に立ちつつも、前期水戸学・水戸史学の成立とその実態を事実在即してとらえる面を含んでおり、「徳川光圀の思想」「本朝通鑑に於ける泰伯論の問題」などで、水戸史学の思想的立場をはじめ（十七世紀半ば過ぎ）は羅山・鷲峰らのそれと変りはなく、貞享から元禄にかけて（十七世紀終末）林家学と異なるものになった、としたのは、後に残る重要な指摘であった。

戦後の二十年近くは、研究の空白期といつてよからう。他に先んじて、戦前の研究とは違った立場・視点から前期水戸史学をとらえたのは尾藤正英氏である。氏は「日本における歴史意識の発展」（『岩波講座「日本歴史」別巻（一）、一九六三』で、白石の『読史余論』著述の意図は「易姓革命の事実を日本史の上に論証するところにあ」り、前期水戸史学当初の日本史選述の意図も同じであった、と「水戸学の特質」（『日本思想大系「水戸学」、一九七三』で

は、前期水戸史学は朱子学の普遍的道德理念に基づいて歴史を認識し、一方後期水戸史学は「民族的個性」・日本の「特殊性」に主要な関心があつたとして、前者の歴史観を「儒教的合理主義的歴史観」、後者のそれを「神話的歴史観」とみなした。加えて、前期水戸史学は日本史上の武家政権の成立を易姓革命の事例とみていた、とした。氏の説は、水戸史学を前期・後期ともに特殊日本的なものを重視したとみなしてきた、戦前以来の諸研究の説とまったく異なるもので、前期水戸史学だけでなく水戸学そのものの根本的見直しを諸家に迫るものであつた。翌年松本三之介氏は「近世における歴史叙述とその思想」（日本思想大系『近世史論集』、一九七四）で、前期水戸史学の歴史思想を、基本的には「儒教的な徳治主義の立場」に立ちながら、「勢」や「機」を重視する面で非儒教的な要素をも含むものとみなした。研究史上からは、新たな知見を示して、尾藤氏説を修正したものとみなしてよい。松本氏が、紀伝体を採用した『大日本史』の体裁と記述方法を「名分論の方法化」とみなしたのは卓見で、今後この書の武家史学としての性格を闡明する上で拠所となるといえよう。

野口武彦氏は「水戸史学と『大日本史』——前期水戸学の歴史思维——」（『江戸の歴史家 歴史という名の毒』、一九七九

で、前期水戸史学では朱子学的普遍主義（天理とその現れである人倫ないし道義を重んずる立場——普遍的重視）と皇朝主義（日本の他国にない特長を万世一系の皇統の持続性に見出す立場——個別の重視）とが、あやうい均衡を保って共存する、その史学は儒教的普遍主義に立つ林家史学や白石史学とは異なる、と説いた。当然ながら、日本歴史に易姓革命説を適用しようとはしなかった、とする。同氏「徳川光圀」（二九七六）も基本的に同一の見解を示す。尾藤氏と異なる見解を明確に打ち出している。栗原茂幸氏「徳川光圀の政治思想」（『東京都立大学法学会雑誌』一八一・二、一九七八）は、光圀が名分論的尊王論・王朝憧憬・中国中華観の否定論などからなる政治思想を保持していたとした上、その歴史思想は日本史上の易姓革命の存在を否定しつつ、支配者の交替を天皇（制）の連続のもとでの不連続としてとらえるものであつた、とする。

その後、玉懸は「前期水戸史学の歴史思想の一側面——栗山潜鋒の歴史思想——」（『日本思想史研究』一三、一九八二）、「前期水戸史学の歴史思想続考——安積澹泊『大日本史』「論贊」をめぐって——」（『東北大学日本文化研究所研究報告』一九、一九八三）で、儒教の、普遍的道德理念に基づく歴史把握がどれ程に貫徹しているかに着目して前期水戸史学の歴史思想を考察し、水戸史学は、十七世

紀を経て一七二〇年頃になると、忠至上の道德体系、道徳と政治とを連続させない政治観、「勢」・「機」などの兵家的観念の重視、儒教的見地とは異なる「公」概念に基く歴史事実の評論、などの面を創出して、儒教的歴史観を修正するに至る、と論じた。尾藤説とは異なる見解の提示であった。

その後の注目される成果は、鈴木映一氏「大日本史」の続編計画をめぐって（『茨城県史研究』五五、一九八五。のちに『水戸藩学問・教育史の研究』（一九八七）に収録）である。氏は『大日本史』続編の編纂計画（二七一五年藩主綱条の下令による）の成立と挫折の実態を精査し、十八世紀初頭の水戸史学者には儒教の易姓革命説に立って、南朝最後の後龜山天皇でもって一時代が終り、北朝後小松天皇でもって新しい時代が始まるとする見解（將軍義満時の南北朝合一をめぐる解釈）が一般に存し、かかる見解の存在が前提になつて後小松天皇を巻頭に据えた続編の計画が必然的に生れたのだ、と説く。氏自らいうように前期水戸史学を儒教的歴史観とする尾藤説を裏づけるものとなっている。私には疑問がなお残るが、新史料を駆使した氏の行論は誠に興味深い。鈴木氏は同様の見解に立って「水戸藩の『大日本史』とその歴史観」（『歴史と地理』三六四、一九八五。のちに前掲書収録）ほかを公にした。

一方、基本的には戦前からの立場・視点を継承しながら、日本学協会編『大日本史の研究』（一九五七）（平泉澄・久保田収・名越時正・吉田一徳氏ほか執筆、久保田収氏「近世史学史論考」（一九六八）、名越時正氏「水戸学の研究」（一九七五）などが刊行された。

以上、戦後の前期水戸史学の歴史思想研究史の論点は、これを儒教的歴史思想とみるべきか、儒教的歴史思想を修正したものともみるべきか、にあった。今後の第一の課題もこの点を究明するにある。私は、一七二〇年前後の、完成時の前期水戸史学の歴史観と日本歴史の像の特色を、ある視点ないし方法を通じて構造的に明らかにすること、この作業が右の課題を解くカギである、と考える。

5、白石史学

白石史学の武家史学・封建史学としての性格は、早くから「読史余論」（將軍家宣への進講に基づくもの）を中心として考察され、戦前に、堀勇雄氏「新井白石と読史余論」（『古典研究』一一一、一九三六）、中村孝也氏「史家としての新井白石」（『本邦史学史論叢』一九三九）、勝田勝年氏「新井白石の歴史学」（一九三九）などによって、白石は徳川武家政権制覇の現実に立って、日本歴史の像を公

家九変、武家五変を通じて把握することによって、公家の衰退と武家の勃興については徳川武家政権の成立の必然性・正当性を説いた——およそこのような通説が成立した。中でも、この書の日本歴史の像は、時代順に第一段公家一元観、第二段公武二元観、第三段武家一元観からなる、白石は封建史学の完成者だ、とする中村氏の見解が代表的見解といつてよい。

白石の古代史研究については、白石が『古史通』『古史通或問』の中で、「神とは人なり」とみなす儒教的合理主義に立ち、かつ史料を広く中国・朝鮮にも求める近代的史料操作法を採用して、記紀以来の伝統的古代像を改変した点が早くから高く評価された。(たとえば羽仁五郎氏「新井白石」(『世界思潮』一〇、一九二八)

さらに戦前、白石においては『古史通』『読史余論』『藩翰譜』『折たく柴の記』がそれぞれ古代史・中世史・近代史・現代史に相当し、これらが相よって白石の日本歴史の全体像を形づくるといふ指摘がされていた(中村氏前掲論文・勝田氏前掲書)。

なお戦前に、池田雪雄氏が『新井白石』(一九四一)で、白石の事勢の観念、変の観念を高く評価して、事勢と変の観念が、白石に、歴史の諸事象をその環境の中でとらえること、歴史を異なる時代の継起としてとらえること

を可能にしていると指摘したことも有意義であった。

戦後の研究に移る。『読史余論』の歴史思想についての戦前の通説は戦後も続行していたが、宮崎道生氏は『読史余論考』(弘前大学人文社会)九、一九五六。のちに「新井白石の研究」(一九五八)収録)で、白石は公家(天皇家を含まぬ、摂関家はか)と武家との上に天皇家が時代を超えて位するのが日本国の姿だとみなしていた、かかる白石の考えは通説の「第三段」についてもあてはまる、したがって「第三段」を「武家一元観」とみることには無理がある、と論じた。

尾藤正英氏は前掲「日本における歴史意識の発展」(一九六三)で、『読史余論』を江戸時代における儒教的歴史観撰取の代表例とみなして、この書を記述する際の白石の意図は「明らかに易姓革命の事実を日本史の上に論証するところにあつた」と説いた。通説を踏えつつ新たな知見を加えたもので、研究史上大きな意義をもつ発言であった。

その後石毛忠氏は「江戸時代中期における天の思想——新井白石の天観をめぐる——」(『日本思想史研究』三、一九六九)で、『読史余論』では徳川政権に先行する政權樹立者が一人として正当性を認められていない点に着目して、白石は徳川政権前の「歴代政權の不徳に対する天の

応報を指摘することによって、歴史を貫く天の応報の倫理的権威性を強調し、併せて徳川政権のみを天命によって正当化しようとしたのではないかと説いた。この論考は歴史思想の究明をめざしたものではないが、氏の指摘は白石の歴史観・日本歴史像の特色をよく摘出したものとなっている。玉懸は『読史余論』の歴史観（同）で、天の応報の観念と「勢」・「変」の観念に着目して『読史余論』の歴史観を探り、「勢」の観念が、白石に天と人との新しい関係性の形成（新たな構造の歴史観）と新しい日本歴史像の形成を可能にさせた、と論じた。

同年宮崎道生氏は『新井白石の研究』増訂版（一九六九）で、白石が日本歴史を論ずる際の革命の語は、王朝の交代を意味せず、武家政権の交代を意味するであろう、と説いて、尾藤正英氏の前掲説に反論している。

尾藤氏は「新井白石の歴史思想」（日本思想大系「新井白石」、一九七五）で、白石が『古史通或問』で易姓革命説によりつつ、太古に天統から国統への王朝の交代が存したとみなした事実を加えて、前掲の持論を再説した。

その間植手通有氏の「江戸時代の歴史意識」（日本の思想『歴史思想集』、一九七二）は、江戸期の歴史思想にみられる、歴史の不可逆性の自覚、歴史的個性性の観念、時勢の観念、その他を論じて興味深い見解を示し、白石の

歴史思想にも言及するが、白石の歴史思想を個別にとりあげることはない。

玉懸「新井白石―その思惟方法と基本的思惟様式―」（『江戸の思想家』上、一九七九）は、白石が日本の歴史を二分して、前半期の天皇政権、後半期の徳川政権、この二政権のみが、為政者の徳と政と安民の実績の卓抜さの故に、天命を受けたとみなした、と指摘し、白石史学を徳川封建史学の典型だとした。

最近、宮崎道生氏編「新井白石の現代的考察」（一九八五）で、ウルリヒ・ゴツホ氏は「読史余論における時代区分の分析」で、『読史余論』の九変・五変観は、『易経』の爻の九五の数に基づくと説いた。興味深い指摘である。ケイト・ワイルドマン・ナカイ氏は「白石史学の政治的性格―『古史通』の場合を中心にして―」で、白石史学は明確な政治目的をもつ、白石は易姓革命説の撰取によって「日本史の系統的再評価」を行い、記紀以来牢固として継続してきた「天孫君臨説」の根柢を解体させた、と説く。切りこみが鋭く、氏の所説には殆んど賛同するが、先行学説への目配りもつと欲しい。

白石史学には、武家史学・封建史学をこえる面が豊かにみられるが、本稿ではこの面には触れない。

以上、白石史学の歴史思想の研究史は、本稿でとりあげた他の諸史学の歴史思想のそれとくらべ、はるかに充実しており、その歴史観・歴史像・史学論、さらには武家史学としての特質や位置が、ほぼ明らかにされている。

おわりに

以上にあげた諸論考は主に、近世前期の歴史思想を個別に考察したものである。加えて、この期の歴史思想の全体的展開史に論及したものと、尾藤正英氏「日本における歴史意識の発展」、松本三之介氏「近世における歴史叙述とその思想」、小沢栄一氏「近世史学思想史研究」、野口武彦氏「江戸の歴史家」、安川実氏と玉懸の諸論考（以上既掲）、石毛忠氏「近世の歴史思想」（『日本思想史の基礎知識』一九七四）などがある。

これらの近世前期の歴史思想―個々の歴史思想や全体的展開史―の研究が、従来、主に、儒教的歴史思想中でも朱子学的歴史思想（合理主義・普遍主義・道徳主義という柱からなりたつ）の撰取の仕方・様態に着目してなされてきたことは否定できない。もっといえば従来、中国成立の、右の柱からなる儒教的歴史思想が近世日本の織豊体制とその社会、幕藩体制とその社会、という時間的にも

空間的にも限定性・個別性をもつものにおいて撰取されるとき、これらの規定を受けてその形姿と働きがどのような修正・変容を蒙ることになるのか、という問題に対し、研究者たちがそれぞれ少しく異なった視点と方法によって考察を加えてきた、といつてよい。

さて、現在、近世前期の歴史思想の展開史がいかなるものであったかをめぐって諸家の見解は二つに分れる。

第一は近世前期では儒教的歴史思想がほぼ本来の形姿で撰取されたとみる見解であり、尾藤氏に代表される。尾藤氏によれば、林家史学、素行史学、前期水戸史学、白石史学などは、本質的には儒教的史学であり、儒教的歴史思想を具有する、とみなされる。そして、儒教的歴史思想の修正・変容は江戸後期になってなされるとみられる。

第二は、近世前期において儒教的歴史思想は修正・変容を蒙っているとみる見解である。安川氏・松本氏・野口氏・石毛氏や玉懸がこちらに入る。儒教的歴史思想がいつ、誰によって、どのように修正・変容したのかについての見解は、研究者によって異なるが、前期水戸史学を変容の典型とする点では見解がほぼ一致する。そして、近世後期になると儒教的歴史思想の変容はより徹底するとみる点でも見解が一致する。

本稿の「はじめに」で設定した問題に戻るならば、前者は、儒教的歴史思想がほぼ本来の形姿を保ちつつ、この期の支配体制に適合的な武家史学とその歴史思想を形成したとみなすもの、後者は、儒教的歴史思想が本来の形姿を変えつつ、この期の支配体制に適合的な武家史学とその歴史思想を形成したとみなすもの、といつてよい。もつといえば、近世武家史学は林羅山・鶯峰で成立し、新井白石で完成する——諸家の見解はおよそこのような基本線で一致しながら、成立から完成までの具体的展開の相がいかなるものであるかという事柄については、前者と後者とは見解が著しく異なり、後者の間にも少なからぬ見解の違いがあり、その究明は今後の課題となっている。

さらに、それぞれの歴史学と歴史思想とが、近世前期の支配体制、中でも幕藩体制の成立・確立・完成それぞれの時期の政治的社会的現実や支配の思想といかなる関連をもっていたか、という問題の究明も今後に残されている。

近世前期歴史思想研究は、従来およそ右にみた相を呈するとともに、今後に今のべた課題を抱えているのである。

〔補記〕

私はこの期の代表的諸歴史学を武家史学とよぶ。しかし、この武家史学が儒者たちに担われた歴史学であったがために、経学と相俟つて、人間本来のあり方・生き方や真正の道を問う面をもっていたことを否定しているわけではない。武家史学が、かかる儒教本来の見地を保持しつつ、同時に紛れもなく武家史学ないし封建史学であった点に、この期の歴史学・歴史思想の時代的特質をみようとしているのである。

(東北大学教授)