

セ
ッ
シ
ヨ
ン

④ ④

統
一
思
想
と
歴
史

マ
イ
ケ
ル
・
L
・
ミ
ク
ラ
ー

一 序言

歴史の記述は普遍的な現象であり、様々なコンテクストにおける歴史的な記述は、高度の円熟さを達成した。しかし、「歴史論」は「哲学の最も疎かにされた分野」と呼ばれてきた(アイヤーコフ一九五九(二五))。アリストテレスは、詩を「歴史よりも哲学的」と考えた。「というのは、詩は普遍的なものを表現し、歴史は特殊なものを表現するからである」という(アドラーおよびゴーマン一九五二―七三)。同様に、デカルトは、ことさらに歴史を彼の『方法序説』から締め出し、歴史探求の論理的、分析的な研究を、古代世界においてと同様、近代哲学においても、まれなものとしたのである。その結果、独自の方法と基準を持った知識の別個の分野としての歴史は、比較的新しいものなのである。

歴史哲学がなぜ今の(所)幼児期にあるか、そのもう一つの理由は、「歴史」という言葉そのものが曖昧であることである。それは(1)実際の事の成り行き、および(2)特殊な研究分野のことを同時に言っているのである。科学から類推を借りると、

それは、あたかも我々が、研究対象とその対象の科学の両方を名づけて「物理学」という言葉を使うようなものである。それに対して、通常我々は、「物理学」を科学の意味に使い、その主題を自然界と言う傾向がある。我々は、運動する物質は物理学であるとは言わず、それは物理学の対象、つまり物理学者が研究する事物の一つであると言うのである。同様に、我々は、一種の知識や一種の記述を指すという限られた意味で「歴史」という言葉を使うというしきたりを採用し、そのようにして記述、もしくは研究した現象

を「歴史的」なものと呼んだが、それらを「歴史」とは呼ばなかったかもしれない。(アドラー 移すたび
マン一九五二(七二一) 行)

しかし、これは一般的な慣習ではない。定義上の分裂は、かえって、哲学的探求の^{二つ、別々}方々の別々の分野を一般に歴史哲学と言うというような状況を生じさせたのである。現代の説明では、普通それらを批判的な歴史哲学と思弁的な歴史哲学と言う。前者は、「言わば知識の地図上で歴史家自身の探求を『見つける』ために、その性質を明らかにしようとする」。後者は、「歴史、つまり事の成り行きにおいて、普通の歴史家の理解しうる範囲を超えているパターンや意味を発見しようとする」(ドレイ一九六四(二))

批判的な歴史哲学と思弁的な歴史哲学との分裂は、最近の思弁的なアプローチの実質的な失墜に伴って、積極的かつ、消極的な両結果を生んだ。積極的な側面では、現代の歴史学は、文書的な資料をふり分け、試験し照合し評価するための批判的な方法を考案することにおいて、重要な前進をなした。それはまた、ある歴史的な作品の不偏不党性、客観性および真実性を判断するための厳密な基準を発展させた。さらに、最近の歴史記述は非還元主義的たらんとしてきた。「ある体系の中に現実を押し込め」ようとするのではなく、それは、個別性の微妙な影、還元できない特殊性の尊重、語られない多数の事実の認識を学んで」きたのである (イヤーコッフ 一九五九(十一)(十二))

しかし、これらの利点は、深刻な不利な点により相殺されて余りあるものである。それらは、歴史的事実の受容に対してもますます批判的になっていく基準のために、ある程度、「普遍的な歴史」あるいは「普遍的な観点」からさえも離れて、より一層偏狭に思い浮かべた研究主題に向かおうとする傾向があった。これは、ある一流の歴

このんこと
をせいせんて
つるりて

大

小さなことをすまじく知る

隠れ女

現代心理学や社会学
途方もない増大する傾向
見せかけの

ソムとてし「知るは」

依然として

桐

史学者が「ほごりのように乾ききった事実の歴史家、小さく専門化されたモノグラフ（特定分野の問題に関する学術論文）、ますますわけがのこりか知らばみせかけの歴史家たちの、膨大で層大きくなりつつある集まりは、事実の海の中で跡形もなく沈んでいった」と呼ばれたものを生じさせた（カー、一九六二年）四。それと同時に、現代人の心理学や社会学の秘密の非理性的な力についての描写や見方の偏見、おぼひ理性の外観の背後にある「階級的な利害」は、「客観的な歴史的真実」の可能性を弱め、相対主義の出現に貢献したのである。つまり、「歴史は何の意味も持っていない」という理論の代わりに、我々はここで他の異なるものと同様修正しなくな

科学的な歴史記述は、歴史と宗教とのつながりを切ってしまったのである。現代の舞台において、「宗教は歴史解釈と無関係なものになる」という論が盛られており……一方、歴史の記述は、高度の複雑な方法論によって支えられた。

過去の諸側面の復元に捧げられた技術的な努力をどまらしている「フライザッハ 一九八六年（三八二）

統一思想は現代の歴史記述のこれらのジレンマを取り扱っている。つまり、それは、普遍的な歴史、歴史における意味、および歴史と宗教とのつながりなどに関した諸問題に対決している。それはまた、決定論と非決定論や他の様々な問題のような、より技術的な問題をも扱っている。不幸にも批判的な歴史哲学と思弁的な歴史哲学は、互いに食い違った働きをし、共通なものをはほとんど持たず、ほとんど閉ざされた系として機能してきたのである。この状況を前提とすれば、統一思想の「歴史論」は、両者のそれぞれの構成要素を包含しているという点で卓絶している。統一思想の歴史観の重要な貢献は、それが概念的な枠組み—その枠組みの中で批判的と思弁的の両伝統が相互作用できる—を創造したことである。この主張を強めるために、これらの伝統の歴史的な成立、重要な概念および特定の限界を浮き彫りにしながら、これらの伝統を大変詳細に調べることが必要である。そう

おまへる

みりまひある

したならば、我々は、統一史観を考察し現代の歴史記述に対してそれが持つ意味を評価するのにはよりしやうい立場に立つべきになるであろう。

二 批判的な歴史哲学

批判的な歴史哲学は、少なくとも西欧の学術世界の内部では、一世紀の間支配的であった。社会のおよび知的な様ざまな原因がその出現に貢献したものをとして、二つの要素が群を抜いて影響力があった。それは、「歴史の相對主義」として知られる運動と經驗的、科学的な歴史記述の出現であった。これらの兩潮流は、十九世紀に、歴史に対する伝統的な哲學的アプローチを打ち破るために結束した（アイアークツプ）。

歴史的相對主義は、複雑な運動であつて、様ざまな解釈をされたきた。基本的にそれは、啓蒙主義と合理主義に對する十九世紀のロマン主義的反抗の副産物であつた。従つて、それは、歴史に對する合理主義的哲學的アプローチを退けた。歴史的相對主義の主張はかなり率直である。内容について、歴史の主題は「全体と多様性としての人間生活」である。方法については、それぞれのユニークな生きた表現をとり、連続的な成長と變貌の過程にある、当惑させる非体系的な様ざまな歴史形態を、「つまり、人々、國家、文化、習慣、機関、歌、神話、および思想を描写すること」が、歴史家の責任とされる。そのようなものとして、歴史の方法は全く理性的というわけではない。歴史的相對主義の最初の、そして最も重要なスポークスマンの一人であるJ・G・ヘルダーは、感情移入の原理に訴えた最初の人物であつた。人は「時代、生命、歴史全体のなかへ」と自分を「感じ」なければならぬのである。これとはかすかに異なつた表現として、歴史家は、人々と運動、紛争と勝利、景色と肉體

発展をなす

発展をなす
ことげた

的困難、秘密の情熱と社会的な力の過去の影を、それらの特定の、ユニークな特徴において蘇らせる。チリのように無味乾燥な哲学のカテゴリによって美化するのではなく、⁽²⁾イヤーコフ一九五九〇二〇〇(十一)。

経験的な分野としての歴史の出現は、哲学に対するロマン主義的な反抗を強化した。ヨーロッパの外交的な古文書の公開による新鮮な刺激を与えられ、歴史を「それが起こった正にその通りに」提示するという目標

が、十九世紀の経験的な歴史記述の宣言となった。特に、レオポルド・フォン・ランケは、プロシヤ歴史学派の彼の同時代人や後継者と共に、歴史に対する科学的なアプローチにおいて顕著な前進をなした。ランケの「根

気強い研究」と「記念碑的な仕事」は、序言において言及した批判的な方法と厳密な基準を確立するのに助けとなった。これらのテクニクは、その後、同歴史学派の学術セミナーに世界中から集まった新しい世代の「科学的な歴史家」に教えられた。この訓練は、今度は、「歴史は遂に正当な科学的な分野として到来したという確信を

起こさせた」。

ンカ作

歴史的相対主義と歴史的経験論は、歴史に対する思弁的なアプローチに對抗するために結束した。しかしながら、今日の批判的な歴史哲学を単純なこれらの潮流の総合とみなすのは誤りであろう。実際、批判的な歴史哲学は、それら両者の中にある諸要素を退けたのである。例えば、歴史が科学としての立場に対する強い主張を確立し始めた時、科学的な潮流に対する反動も起こった。これは、一般に、「科学を特徴づける体系化された方法」の伝統的な哲学を特徴づけ、⁽¹⁾合理的な方法と同じく、歴史と相いれな⁽²⁾か⁽³⁾な⁽⁴⁾という⁽⁵⁾ことを⁽⁶⁾対して認識が高まった結果なのであった。哲学的であれ、科学的であれ、両者は「体系」であり、従って「生命、運動、および個別的な存在の⁽⁷⁾アンチテーゼ」であった。他方、批判的な歴史哲学は、歴史的相対主義の審美的で主観主義的な傾向を全く包含してしまっただけではない。ヴィルヘルム・ディルタイ、ベネデット・クローチェ、およびR・G・

「史の批判」

「史の批判」と関係している

コリングウッドのような思想家は、その代わり「歴史を他の科学から区別する特定の論理的問題……を解決する任務」を引き受けた。彼らにとってそれは「伝統的な意味で哲学的でもまた科学的でもないが、経験的、客観的な科目としての歴史の『面目』を保つことを約束するような、歴史の『論理』を発見する問題」であった。

（イヤー・コップ一九五九一四一七）
それでは、批判的な歴史哲学が取り組んでいる論理的問題は何であろうか。これらの問題の第一は、歴史的

的理解の性格に関するものである。上で挙げたディルタイとその弟子は、物理的、非人間的な世界を主題とする科学と人間を研究する科学とを明確に区別しようとして奮り立てられた。単純に言って、導き出すべき、一つではなく二つの方法論があった。つまり、歴史的説明の論理的な構造は、物理的な現象

の説明とは本質的に異なるべきであるとされていた。人間的な科学は、物理的な宇宙の諸科学の予言的な力を切望することはできなかった。さらに、歴史的な説明では、歴史家の心の中で、過去に行動した人々の性格や彼らが行

動した状況を復元することが必要であった。この見方は、今世紀の最初の三〇ないし四〇年の間には最も影響力のあるものであった。反対論者（cf. モリス・コーエン、カール・ポパー、およびモーリス・マンデルバウム）はいたものの、反対は一九四二年に

カール・G・ヘンペルによる論文「歴史における一般的な法則の作用」が出版されるまでは、一貫した立場として

「歴史は、人類歴史の事件を、自然科学者が物質界の事件を説明するのと同じように説明する」というものであった。その後、歴史的な説明の「包括法則モデル」と呼ばれたヘンペルの定式化は、相当な議論を燃えさせた。反対論者は、歴史的事件は「ユニークで、繰

り返しがきかず」、またそれらを予言できない人間的な要素に左右されるものである。「革

測

「史の批判」は「史の事件はユニークである」という主張を批判している

体云小

期待するこは

コニー

必殺

ハンブルの定式化

3

命、戦争の敗北、法的な決定、あるいは宗教的な改革のゆがんだ事件を「包括す」べき、不可分の、よく確認された法則の集まりがあるだろう」といふことは、理解できないという理由で、その妥当性を否定した。包括法則論

者たちは、これらの反対に様ざまな仕方で反撃した。例えば、彼らは、歴史的な事件がユニークであることには同意するが、「厳密に言って、どんな事件もそうである」といふことを指摘する。彼らはまた、自然科学の場合

のように、「普遍的な法則は……しばしば蓋然性仮説に道を譲らなければならない」ということを喜んで認めてきた。いずれにせよ、歴史的な理解の性格は、今の所、満足のゆくようには解決されていない（ドレイ一九六七）

八(二) 9

真

い

↑批判的な歴史哲学が扱った二番目の基本的な問題は、歴史的な結論がどこまで客観的なものとして表示されるかの度合いであった。「歴史家は正当に、自分の結論に対して「客観的な真理」の資格を主張できる」と確言する人々は「客観主義者」と呼ばれてきた。この可能性を否定する人々は「相対主義者」と呼ばれてきた。面白いことに、「歴史は客観的たりうるかどうか」という問題を歴史家自身が論ずる時、彼らは無情無義も悲観的である」ということが指摘されてきた。アメリカの歴史家チャールズ・ピアドは、「歴史は客観的ではない」と主張した。

なぜなら、歴史家は自分の主題を、化学者が考ることができるように、「観察することはできないからであり、また、過去についての自分の傍証断片的であるからであり、また彼はこの『部分的な記録』からさえも

選択しなければならぬからであり、また、彼は自分の成果を報告する際に、自分の資料を「整理し」なければならぬからである。また、組織立てる諸概念を採用する際に、彼は、過去自体にはななかったある

「構造」を過去に押し付けるからであり、また、彼が興味を持つ事件が「倫理的かつ審美的な考察」を伴う

隠れもなく

からであり、また歴史家はだれも自分の作品に「中立的な心」をもたらしすることはできないからである。

同様に、ヒアドは、「歴史家^はどんな浄化行為を行っても、^は破綻依然、人間^の時間、場所、状況、^は関心^も」
好み、文化の^は破壊物のまま^のものである」と指摘した（ヒアド一九五六、三三三、三五）。他の歴史家や哲学者は、
歴史的な探求は非客観的なものとみな^はなければならない^のかどうかを問題にしてきた。というのは、それは
歴史家の側に「価値判断」を要求するからである（ドレイ一九六四、二二四〇）。

歴史家はその探求において行う因果的な判断の状況は、批判的な歴史哲学が^は扱^う三番目の主要な問題である。ここで問題なのは、方法論的な全体論者と個体主義者との緊張である。前者は、歴史が主として個別の人間行為者の行動に関するものであるということを否定する。全体論者によれば、歴史家が研究するものは、「征服と不景気、あるいは帝国と議会と階級の進展のような大規模の事件や状況」であるという。さらに、これらは、大規模な社会法則の参照によって最も良く説明されると理解される。他方、方法論的な個体主義論者は、「社会的な現象の説明は、問題と^はたれた人間^の行為者の行為において断片的なものであると見ることができると考える」。後者の見方の変形は、いわゆる歴史の「クレオパトラの鼻」論であり、これは「歴史は概して偶然的な出来事の一区切り、偶然の一致によって決定され、最も偶発的な原因にのみ帰せられる一連の事件であるという理論」である。従って、「アクチウムの戦いの結果は、歴史家によって一般的に仮定されているような原因によるのではなく、アンとニウスがクレオパトラに夢中になったためであった」（カー一九六二、二二八）。

三 思弁的な歴史哲学

思弁的な歴史哲学は、問題を提起することよりも、答えを出すことの方にもっと夢中になっているという点で、批判的な歴史哲学と異なっている。殊に、思弁的な歴史説明は、一般に歴史的事件には、普通の現役の歴史家の理解を超えた「意義」や「意味」があると主張する。しかし、思弁的な歴史体系的構築は、最近は「流行遅れ」とみなされている。ウィリアム・ドレイは、歴史的な事実を受け入れることに対するより一層の批判的な基準に照らして、健全に基礎づけられ思弁的な構成を表示することがますます困難になったため、『第一級の歴史研究』の発展がこれらの（思弁的な）体系にとって深刻な問題を提起している。」と指摘している（ドレイ 一九六四、六一）。実際に仕事をしている歴史家たちは、思弁的な仮説を、正当に歴史的存在であるというよりも「メタヒストリカル」と呼んで、それを、超単純化、事実的な不正確さ、および概念的な不正確さのために非難してきた。「思弁的歴史哲学が、十九世紀半ば以来社会理論家、歴史家および神学者たちによって行われてきた」結果、今世紀の経験論的および反思弁的な哲学潮流の下にあって、プロの哲学者たちは疑惑を持って思弁的歴史哲学を見てきた（ドレイ一九六七b、二五二）。

これらの批判にもかかわらず、この種の歴史に対する根強く繰り返し起こる関心が依然残っている。このことは少なくとも西欧ではそうである。なぜなら、ユダヤキリスト教が強い文化では、歴史は『意味のあるもの』であるべきだという期待が大変強いからである（ドレイ 二二）とある者は主張している。またある者は、より広く基礎づけられた道徳的な根拠に基づいて、思弁的な構成の擁護論を唱えてきた。W・H・ウォルシュによれば、

それらを生じさせる主要な要因は……歴史は、歴史的な事件の連鎖の中にあるパターンを求めるように人間を駆り立てるような韻とか理由をそのうちに持っていない、という考えには、道徳的に何か非道なもの

があるという感情である。もしもなんらパターンがないとすれば、我々が一般に言うように、歴史家も語る苦しみや災禍は、「要を得ず」「意味がない」ことになる。また人間性の中には、そのような結論を受け入れることに反抗する強い要素がある（ウォルシュ一九六七①一九）。

同様に、カントは、「偉大な世界の舞台で表示される人間の行動」を観察することに関する「ある嫌悪の情」に言及した。彼の見方においては、歴史に関する哲学者の任務は、外見にもかかわらず、歴史とは「理解できる計画に則ってしかも道德的理性が納得できる目標に向かって進む」合理的な過程である、ことを示すことである（ウォルシュ一九六七①二二）。宗教的または道德的な理由づけは別として、「むき出しの叙述」や断片的な分析のあなたにある意味の探求は、心理学的な必然でもある。例えば、カフカの小説の中の「悪夢の性質」は

起こることに、確認できる明白な原因がないという事実にある。これは人間の人格の完全な崩壊を生じさせる。人間の人格は、「事件には原因があり、この原因は確認ができ、行動に対する指針となるほど十分に首尾一貫した、過去と現在のパターンを人間の心の中で構築できる」という仮定に基づいている。（カー①九六一①二二）

歴史における思弁的な関心は、西洋哲学の始まりにまで遡ることができ。しかし、歴史の意味または意義についての大半の西歐の議論が起ってきているのは、ギリシャ哲学というよりも、むしろユダヤ・キリスト教からである。つまり、理性や観測がせいぜい、「上がった下があったりの膨大なフェリス式の観覧車、周期や螺旋の

連続」を見出させたところにおいて、「信仰の目」は「ユニークな歴史的な過程の中に神の贖罪の活動」を見分けたのであった(ドレイ一九六七b、二二五〇、^①イヤーコッフ一九五九^②)。聖アウグスチヌスの『神の国』(四二二、^③四二六)は、この見方の古典的な哲学的声明である。歴史は、アウグスチヌスとその後継者たちによれば、^④全人類の生を包括する。それは「普遍的な歴史」であって、単なる「局地的または地方的な単位の歴史、あるいはキリシヤやローマの歴史家たちの場合のように^⑤国家的な単位の歴史」ではない。歴史はさらに「始まりがあり、その始まりには……その発展と終わりの『種』が含まれている。煎じ詰めれば、歴史は始源と目標があり、直線的な前進をする」。さらに、歴史の運動は、「勝手気ままの連続体」ではなく、「神の知性の超越的な計画」によって導かれる「理解できる過程」である。しかし、歴史の目標は「歴史のかなたにある」。人類の世俗的な歴史は「人類救済の超歴史的なドラマ」における「膨大な回り道」なのである(^⑥イヤーコッフ一九五九^⑦、^⑧三〇四、^⑨ドレイ一九六七b、^⑩二五〇)。

キリスト教の歴史解釈は、アウグスチヌスの伝統において、一千年以上にわたって西洋思想を支配した。ハンス・^⑪イヤーコッフによれば、「それは、ルネッサンスが、他の思想・文化の分野においてと同様、歴史においても宗教的な権威に挑戦した時に、初めて廃棄された。歴史の神学からの解放」は、十八世紀においてその完全な発展に達した。ヴォルテール、ヴィーコ、ヘルダーおよびカントのような人物は、「大体内在的で、超越的でない歴史意識を造り出した。そして彼らは、宗教的でない、理性的な概念を採用した(^⑫イヤーコッフ一九五九^⑬、^⑭四〇四)」。これらの思想家のある者たちは歴史的な変化と進歩における本質的な進化的な傾向を発見したと主張した。ヘーゲルの『歴史哲学講義』(一八三六)において頂点に達したこの新しい世俗的な哲学的伝統は、時間からの「歴史を超越した信仰の中への逃避」を求めなかった。ただ、あるキリスト教的な前提^⑮を否認しながらも、それは他

のキリスト教的な前提は維持した。例えば、ヘーゲルの体系は、至る所で「アウグスチヌスのモデルを反映していた。ただそれは、信仰の次元を除去し、宗教的な概念を合理主義的なボキャブラリーに翻訳しているにすぎない」。それらの「共通な遺産」の基盤は、歴史の意味に対する彼らの探求にあった。

十九世紀には、歴史を全体として把握しようとする多くの「科学的」と自認する試み⁽¹⁰⁾特に、コントおよびマルクスの試み⁽¹⁰⁾が現れた。コントと他の実証主義者たちは、経験的な進歩の法則を明らかにしたと主張した。スペンサーは進化論的な原則を社会発展に翻案した。マルクスは、もちろん唯物史観を作り出したのであるが、それにもかかわらず、これは「ヘーゲル史観を動的な過程として保持しており、その前進運動は闘争や矛盾の↑↑諸原理によって弁証法的に促進される」(ガードナー五二〇)。彼はまた、自律的な歴史的過程は、ついには完全な社会的および個人的な自由を生み出すだろう、ということ肯定した。オズワルド・シュペングレーやアーノルド・トインビーのような⁽¹⁰⁾十九世紀の体系構築者たちは、「『科学的』な資格に対してより明白な主張をもって歴史の説明を提示した」。両者とも、「文化や文明の標準的な発展を支配する法則に対して帰納的に論じ、それら自身の運命を予言するためにそれらを用いる」。両者とも、「彼らの大きな仮説を広範な史料の中で⁽¹⁰⁾厳密に試験するのでなければ⁽¹⁰⁾例示する⁽¹⁰⁾という仕事」を真剣に引き受けている。特にトインビーは、「思弁の歴史においてはアプローチされたことのない歴史データの富を自由に駆使することができた」(ドレイ一九六七⁽¹⁰⁾二五一)。

歴史に対する思弁的⁽¹⁰⁾アプローチを特徴づける多様性の中で、三つの共通な特徴が際立っている。第一に、これらの思弁的体系のすべては、それらが宗教、形而上学、あるいは経験論のい⁽¹⁰⁾れ⁽¹⁰⁾を基礎にしているようにと、歴史の全体的なパターンを規定しようとするものである。思弁的な歴史哲学は、三つの基本的なパターンの一つを典型的に見分ける。歴史はある方向に直線状に進行してきたか、それとも、それは連続する周期において繰り返す

てきたか、それとも、それはかたちなく混沌としてきたか、のいずれかである。これらの可能性は、様ざまな結合において主張することもできる。例えば、「混沌とした発展を主張する理論でも、周期的あるいは直線的⑧のいずれかの型の部分的な発展を受け入れるかもしれない……シュペングラーの文化の説明のように、それによれば、諸文化はいやおうなしに、互いに関係なく発生するが、いったんそれらの進行を出發するや、共通のパターンを例示する傾向がある」。周期的な発展もまた、ビーコが唱えたもののように、「螺旋的な前進」のために直線的な発展と結びつけられるかもしれない。ビーコは、歴史の中に「繰り返し起こるのだが、累積的でもある文化的な成長と衰退のパターン」を察知した。ヘーゲルは、直線的な発展を強調したが、世界の歴史的⑨時代の前進において繰り返し起こる三段階のパターンを指摘した(ドレイ一九六七b、二五二)。

思弁的な歴史哲学者たちは、普通パターンを主張することの他に、特定の歴史的变化のメカニズムを理解しようと努める。つまり、彼らはいかに特定のパターンが支配したかを説明しようとする。ある者は、歴史的な諸過程を補強する経験的な諸法則の集まりを発見したと主張する。またある者は、「歴史的な過程の最も重要な原因的な要素」を列挙することを旨とする。社会の「上部構造的」というよりも「下部構造的」な特徴が原因的な優位性を持つというマルクスの主張は、ここで論じられている事例と考えられるかもしれない。カーライルの歴史の「偉大な人間」論も、もう一つの事例である。これらの説明は、歴史説明の「図式的なモデル」のラインに向かう傾向がある。歴史の前進は「弁証法的」であり、この一連の緊張と解決はある理性的または論理的な秩序を示す一連の緊張と解決を通して起こる、というヘーゲルの考えもまた、そのようなモデルの例である。トインビーの「挑戦と応戦」の公式や「原罪」についてのある神学的な解説も、また別な例である。

三番目に、思弁哲学者たちは、「一般に、全過程が目的または価値を持っているという一層の安心感の中に意味

を求めてきた」(ドレイニ五三)。例えば、ヘーゲルは、人類が「世界における悪の存在の事実と調和できるよう
に、歴史についての哲学的な思弁の究極的な目的を、「神義論」つまり「神のあり方の正当化」と見た。トインビー
は、諸文明の周期的な生命の「虚しい繰り返し」によって得られるなんらかの靈的に意義ある目的を知ろうとし
て、この繰り返しは現れようとする高等宗教の母体となるのだと結論づけているのである。マルクスは、ブルジ
ョア社会の搾取を軽蔑しながらも、社会がそれ自身の「適当な時」に存在することを、人間疎外の究極的な終焉
に向かう必要なステップとして正当化した。思弁が形而上学、倫理、宗教から切り離されなくなるのはこの点に
おいてである、とドレイは主張する(ドレイ一九六四①六五、一九六七①二五三)。

四 統一史観

私は、本論文の序言において、統一史観は現代の歴史記述のジレンマを扱っていることを示唆した。私はまた、
それは、歴史に対する批判的および思弁的の両アプローチの諸要素を包含しており、それにより、それらが相互
作用できるような枠組みを造り出していることをも示唆した。この部分において、私は統一思想の立場の比較的
に率直な解説を行い、すでに論じた諸見解とその接点を強調することにしよう。それをしてから、私は、本論
文の結論部分において、統一思想の特別の貢献の評価を提示することにしよう。

第一に、資料についての注であるが、現在、統一思想の「歴史論」を叙述する章が、二つの別々に出版された
テキストにある。つまり、Unification Thought [UT] (1973) と Explaining Unification Thought [EUT] (1981)
。加えて、現在、同じ題目に関する一章がすなわち Fundamentals of Unification Thought [FUT] (1988) の同じ

題目に関する章が、東洋と米国での最近のセミナーのための土台の役割を果たした未刊行の草稿として、現在流布している。これらの資料のすべては、統一原理（これは時々 Divine Principles と訳されている）の内にある諸思想を体系化しようとしているものである。統一原理は文鮮明師の思想に由来している。統一思想の歴史記述の完全な詳述は、理論と実践（つまり、歴史の叙述）の両方を考慮に入れることになる。本論文においては、私は上に挙げた三つの統一思想のテキストにおいて表現された歴史観に限定して述べることにしよう。

統一思想の「歴史論」について特筆すべき最初の点は、その自己意識的に哲学的なアプローチである。UT1 は次のように述べられている。

ここで扱われている歴史論は、歴史的事実の直接の叙述ではない。それは、歴史がいかにして始まったか、どのような法則によってそれが導かれているか、どのような方向にそれは進んでいるか、などを含めて、歴史を見る見方を扱っている。それは、言わば歴史哲学である。(UT1, 1988: 1)

歴史の始源と、その「法則」および「歴史が進んでいる方向」についてのこの言及は、統一思想の立場をこの引用における思弁的な歴史哲学の類型に分類するように見えるだろう。これはある程度までは正しい。他方、統一思想は明確に批判的な要素をも包含している。このことは、「代表的な既存の歴史観の概略」を述べた箇所において特に明白である (UT1, 1981: 282-290; UT1, 1988: 34-44)。歴史哲学の専門家たちは、ギリシャの循環史観、摂理史観、進歩史観（ヘーゲルなど）、革命史観（マルクス）、生命の哲学史観（ディルタイ、ベルグソン）および文化史観についての統一思想の短い扱いには、あまりひきつけられないであろう。しかしより重要なことは、統

一思想が、他の見解のコンテキストの中にそれ自身の理論を設定することの必要性を認識しているということである。このことは、それが一層の仕上げの可能性と付随的な接点の確立をオープンにしている積極的な特徴である。それはまた、批判的および思弁的な考察のための基礎を築く助けにもなる。

包括した代表的な見解について、統一思想は、摂理的および革命（マルクス主義）的な史観に対し、比較的な分析を展開するほど格別の注目を向けている（UTI, 1981: 290-293; UTI, 1988: 44-52）。共産主義体制の現在の崩壊は将来の分析を和らげるかもしれないが、この強調の一つの理由は、感じられる史的唯物論（唯物史観）の強みと、説得力のある歴史観の提示において、それに呼応したキリスト教の弱点のためである。共産主義運動がいかにも「世界中に広まり、西欧のキリスト教諸国を圧倒した」かを説明する際に、統一思想は「その理由を―誇張なしに―革命史観が摂理史観よりも説得力があったからである」と主張している（李一九八一②一九〇）。その虚偽と歪曲のすべてにもかかわらず、史的唯物論は「科学的」な法則を吸収し、また「未来に対する新しいビジョン」をはっきり表現したとされている^①。もっとも、共産世界は「それ自身が自由の王国でも豊かな社会でもなく、その反対であることがわかった」のであるけれども。一方、摂理「史」観は「ややあいまい」、「信仰の問題にすぎない」^②。また「社会科学に役立つような言葉で^③近付けない」と表現されている（UTI, 1981: 291; UTI, 1988: 36）。さらにそれは、「復活が何を意味するのか、千年王国がどのようなものであるのか」についても明確ではない（UTI, 1981: 293）。

統一思想はそれ自身の役割を明確にするために、摂理史観と革命史観をいくらか詳細に扱っている。あるテキストが主張しているように、「統一史観はキリスト教史観の延長として現れながらも、^④キリスト教史観の神秘性を克服している」（UTI, 1988: 52）。加えて、「史的唯物論を克服できるような新しい歴史観が打ち立てられ

なければならぬ」ということが主張されている (UTI, 1988: 2)。他のところでは、次のように述べられている。

統一史観は、今日まで非科学的だと^{af} 観なされてきた伝統的な摂理史観を復活させ、神学的な基盤から歴史の合法性を打ち立てることにより、この見方を社会科学として扱うことを可能にした (UTI, 1988: 5) ↑ ⊙

この見方から統一史観は、キリスト教的な「テーゼ」とマルクス主義的な「アンチテーゼ」の「総合」とみなされるかもしれない。しかし、これは統一思想のより広いビジョンを疎かにすることになる。つまり、統一思想は、他の歴史観をも「統一」することを目ざしているのである (UTI, 1988: 42-44)。それでは、統一史観とはどのようなものであるだろうか。本質的に、それは歴史を三つの基本的な側面の下に理解する見方である。つまり、第一には「罪悪史」として、第二には「再創造歴史」として、第三には「復帰歴史」として理解する (UTI, 1981: 293; UTI, 1988: 2)。

統一主義の基本的な前提は、「歴史は、人間の自然な上昇的發展でもって始まるのではなく、むしろ神から離れる最初の墮落から始まる」ということである (セルビト一九八六〇七七)。従って、「歴史は、原理的な正常な路程において出発することができず、戦争、苦痛、災禍などの記録で満たされるようになったのである」 (UTI, 1988: 5)。そこで、この見方は、「キリスト教の摂理史観と同じように、人間の創造と墮落を人類歴史の始源とみなしている」 (UTI, 1988: 5)。それはまた、「人類社会の始源を^{無罪}完全性の喪失という表現で解釈してきた伝統的な歴史記述とも連続性を持っている。古代インドのテキストは、理想的な段階からの四段階による衰退、つ

統一史観と

まり Krtauga から現在の kaliuga という破壊的な段階への衰退について語っている。ユダヤ教の正典資料は、人類社会が一定の最初の不従順の行為から発展してきたと理解したが、一方、「中国人、ギリシャ人、およびローマ人^移」は、次のようにもっと一般的な立場で衰退について語った。つまり、儒学者は、もし正しい教訓に従わない場合常に存在する脅威として悪を見たし、ギリシャ人は、ヘシオドスによって叙述されたように、衰退の特質を持った五つの連続的な時代について知っていた。ローマの著作家^移は、失われた黄金時代の物語を繰り返した」(ブレイサツハ一九八六(三七二)。無罪^移の喪失は、J・J・ルーソーやその後のロマン主義者たちの著作の重要なテーマである。それはまた、マルクス主義の原始共同社会という概念にもどろいている。

人類の起源の問題はさておいて、統一思想の見方にとって決定的に重要なのは、歴史の方向と目標に関する付随の問題である。ここで、無限の進歩や後退を仮定する体系とは異なり、統一主義は非決定論の要素を取り入れている。統一思想の見方によれば、「神は、宇宙を創造した時、創造理想を持っておられ、……この創造理想に従って世界を心に描いた」(UTI, 1988: 6)。この意味で、歴史の始源(墮落)と歴史の目標(創造理想)は定まっている。しかし「いかにその目標が実現されるかは決定されてはいないのである」(UTI, 1988: 6)。従って、「歴史が取る過程、つまり、それが真っ直ぐ進むか、それとも回り道を取るか、あるいは、それが短くなるか、それとも延長されるかは、すべて人間の努力にかかっているのである」(UTI, 1988: 6)。別の表現をすれば、統一主義は、目標に向かう過程の「非決定論」で、目標の「予定論」との釣り合いをとった歴史論を紹介しているのである。これは「責任分担論」と呼ばれている (UTI, 1981: 296-303; UTI, 1988: 296-303; UTI, 1988: 6)。

この非決定論という要素は、特に統一主義の「歴史の合法則性」に対する強調を考えれば重要である。この合法則性は、統一主義が歴史において働いている「真実の法則」と見ている「創造の法則」と「復帰の法則」にお

作用を

みだす

K
193.4.29

18

いて明白である。創造の法則は、存在の法則および存在の第一の諸原理またはカテゴリーと密接に関連している。これらのパターンは創造された秩序の中に内在しているから、歴史はこれらのパターンに従って進まざるをえない。従って、統一主義は相対性、授受作用、相剋、中心主管、三段階の完成、六数期間、および責任分担の法則に言及する。歴史を「罪の歴史」と考へる統一主義の考えと同様、歴史を「再創造の歴史」として説明する統一主義の説明も、また前例のないものではなく、さまざまな思弁的な歴史哲学と類似性を持っている。相対性、授受作用、相剋の法則は、ヘーゲルの弁証法の法則を思い出させる。三段階完成の法則には数多くの先駆があり、特にオーギニスト・コントの有名な「三段階の法則」があり、これは人類全体は神学的、形而上学的、および実証主義的（または科学的）な発展段階を経て進歩してきたと仮定した。六数期間の法則は、ウグスチヌスその他の人々により、聖書的な創造の六日間をモデルとした歴史的な時代区分の根本的なパラダイムとして利用されてきた。

「創造の法則」に対する「復帰の法則」は、すべての人間を文化に関連して創造の内在的な普遍的な構造とは関係が薄い。それはむしろ「救済」史、つまり、人間の墮落の経路を逆転させるために立てられた摂理の諸法則を扱っている。さらに、「創造の諸法則」が前進運動や進歩を強調しているのに対して、「復帰の諸法則」は、その名称が意味するように、周期的な復讐の諸概念を借用している。統一史観において詳述されている特定の法則は、蕩滅、分立、四数復帰、条件摂理、偽と眞の先後、縦の横的展開、同時性の法則を含む。基本的に、統一主義はこれらの法則は、①支配的な多数者の抑圧状態からの分離、②試練の期間、③歴史的な前例の意義、④悪の「繁栄」、⑤繰り返しの起る戦い、⑥歴史の同時性などの根底にあり、それらを説明している。統一思想は、聖書的な伝統

これらとよく一致する

俗論の歴史、^{おもひ}トインビーやシュペングラーの思想の中にある^上の法則に対する裏付けを引用している (UTI, 1981: 307-315; UTI, 1980: 17-30)。

統一思想の「歴史論」によって扱われ^上る最後の問題は、歴史の変遷の問題である。ここでは、「発展」と「闘争」との間に区別が設けられている。発展とは「成長、向上、および新しい質の出現」のことを言っており、「それらはすべて非可逆的、前進的な運動である」。他方、闘争は、「異なった目的や異なった利害を持った主体と主体との間で起こる」。この二つの過程は両立できないものと理解されている。従って、「闘争が起こっている時には発展や前進は中断されるか後退さえ起こるのである」。しかしながら、「歴史の方向を変える」のは闘争なのである。相剋、蕩滅および分立の法則（これらはまとめて「転換の法則」と呼ばれている）に基づいて、闘争は、腐敗した秩序の古い指導者と新しい指導者との間に起こるのである。つまり、

もし、善の側が勝つと、歴史が進む方向はより善の方に転換される。歴史がその後、一定の新しい段階に到達すると、さらにより善の指導者が現れるだろう。すると、古い指導者は相対的に悪の立場に立ち、善と悪との間の新しい闘争が再び始まる。(UTI, 1988: 32)

万一「悪の側」が勝利すれば、新しいチャンピオンが現れるまで状況は痛むことになろう。これらの二つの方向（発展と闘争）が生じてきた理由は、「人類歴史は再創造の歴史であると同時に、復帰摂理歴史であるからである」。統一思想によれば、「科学と技術の領域は発展のかたちで達成されるが、一方、倫理社会は復帰のコースを通過して達成されることができ」。さらに、発展は永遠に継続すると理解されているが、「一方、復帰は創造本然

の理想世界が回復された時に終わり、その後は理想世界が永遠に続くのである」(UTI, 1988: 34)。

五 結論

現代の歴史記述に対する統一思想の特別な貢献とは何であろうか。私は、それは三つの分野において必要とされる矯正手段を提供していることだと思ふのである。

(一) 伝統内部の反歴史的な傾向に対して

それはアウグスチヌスの伝統内部の反歴史的な傾向に対する矯正手段を提供している。二〇世紀の生活状況は、アウグスチヌス的な伝統の中のキリスト教的な歴史解釈が、数百年の経過の後に再び強く自己を主張してきたというような具合になっている。ケルケゴール、ベルジャーエフ、バルト、ニーバー、ティリッヒ、バスターフィールド、ローウェイス、ピーパー、ドーンソン、およびトインビーのような宗教思想家の名前は、堂々としたリストとなる。ハンス・メイアーコッフによれば、「彼らの影響は、歴史の問題に対するキリスト教の解決策が、専門家の間においてはかりでなく一般大衆の間においても、再び目覚ましい反応を見いだしていることを示唆している」という。この魅力の一部は「さもなければ失われてしまっている伝統的な意味での歴史の『意味』に対する要求」から由来している、とメイヤーコッフは示唆する。しかし、彼らの解決策は、究極的には「歴史の現実の前に敗北と絶望のムード」を表していると彼は結論づけている(メイヤーコッフ一九五九―二二三)。

アウグスチヌスにとって、世俗の歴史はせいぜい「人類救済の超歴史的なドラマ」における「途方もなく大きい回り道」ぐらいであったのだが、彼と同様、これらの代表者たち(トインビーは例外となるかもしれない)は、

歴史の問題に対して「内在的な解決策」があったとか、あるいは将来あるだろうということを否定した。このことの最終的な結果は、神聖な歴史と世俗的な歴史との区別を一層強めるというものだった。より狭く教会の歴史に焦点を絞り、「それ以外の生の歴史は、世俗史家として行動する学者によって正当に扱われる世俗的な関心事とみなしがち」な教会史家や神学者たちは、「社会学的にも他の歴史家や他の宗教学者とは区別されているように、自分自身を見、また他からもそのように見られるようになってきたのであった」。「彼らは共通に気がつくこと、分たちは神学校やキリスト教大学において、総合大学や一般の学術的なつながりからは切り離された別個の専門的な社会にいたのであった。……その結果、キリスト教史観と生全体との関連は、もはや当然のことと考えることはできなくなつたのである」。「自分自身クリスチャンである者を含めて」、歴史家は、「人間の出来事の時間的な進路を、即座に単に人間の行為としてのみ説明できる……神の活動と信じられるものや、普遍的な歴史の神聖なビジョンとは全く別として……」感じたのである（マッキンタイア―一九八六―三八九―九九）。この状況を考へれば、統一思想の見方の主要な貢献は、キリスト教の見方を、全体としての生および世界史に対するかわりに再統合する必要性を強調している点である。

(二) 還元主義的な諸傾向に対して

それは思弁的な歴史哲学の中の還元主義的な諸傾向に対する矯正手段を提供している。一七〇〇年以降に歴史を神学から「解放」した思弁的な歴史哲学は、形而上学的であろうと「科学的」であろうと、諸々の説明を「単一の理論的な法則または普遍的な理性的原理」へと還元する傾向があった。皮肉にも、ビーコ、カント、ヘルダー、ヘーゲル、コント、スペンサー、あるいはマルクスのいずれによって実践されたものであれ、この慣習はアウゲ

スチヌスの世俗史の無視と同じ現実的な影響を与えたのである。つまりそれは、発展の「因果的」な諸法則に一致しない歴史的な諸現象を、単に関連性のないこととして除外したのである。二番目の影響は、さまざまな決定論的な概念化の出現であった。歴史は、これらの理論の大半によれば、前進的かつ「不可避的」で、またある意味で非可逆的に思われた。現実をある体系の中に押し込めようとする努力に対して、その後の反動および近代の歴史記述の出現は、今日、これらの思弁的な理論の大半を骨董品となるように定めてしまったのである。しかし、問題は、大半の批判的な歴史哲学者は、根底にある諸法則や諸原理を全く否認しがちであったということである。

統一思想が二番目の貢献をするのはこの点においてである。どうしてそうなるのであろうか。メイヤーコッフによれば、「現代の歴史家が法則や原理の複数性―その論理的な資格がしばしば大変あいまいである―を扱っている」ということは事実であるという。こうして、「世界史の首尾一貫し統一されたパターンの代わりに、現代の歴史家は、文化のさまざまな形態やパターンの豊かな多様性を明らかにする。彼は、歴史の中に、単一の直線的な方向ではなく、多数の両立しない方向を発見するか、あるいは全然方向を発見しない」（メイヤーコッフ一九五九―一―二二）。この見方から見ると、統一歴史観は、複数の相互に作用し合う諸法則（その論理的な資格、立場といったものは完全に明示されているわけではない）を持ち、不確定性および後退の可能性をも取り入れており、示唆に富み、かつ歴史家たちが実際に進んでいる道により一致している。

(三) 現代の歴史記述の偏狭性に対して

それは現代の歴史記述の偏狭性に対して矯正手段を提供している。近代の批判的な歴史記述において、「普遍史」から、あるいは「普遍的な観点」からさえも離れて、より一層狭く考え出された研究題目に向かって行く

とする現代の批判的な歴史記述の潮流について私はすでに言及した。また、多くの人々にとって「客観的な歴史的な真実」の可能性を弱め相対主義を出現させた現代心理学および社会学によって見つけられた偏見や利害についても、私はすでに言及した。このような学問的および文化的な難局を考えれば、内部に養育されたかあるいは現代の批判的な歴史記述の環境の諸前提を共有する歴史家からは「解決策」は即座に出てきそうもない。ここで、そのすべての粗野性、誤解および不正確性にもかかわらず、大胆な思弁的な歴史哲学は、歴史記述の発展に対して明らかに影響を及ぼしてきたのであり、かつ「今日もおお多くの社会学的および人類学的な探求において影響を及ぼしているのである」。パトリック・ガーディナーによれば、

そのような諸体系は、その創始者によってそれ自体のためになされたおおげさな主張にはかなわなかったかもしれないけれども、それらはしばしば手続き上の示唆や偉大な獨創性をもった解釈上のアイデアをそれらのすぐ後に残してきた。そして、それが、その主題に対して見つめる新しい見つけ方へと歴史家たちの目を見開かせたのであり、かつそれがその後、通常の説明や研究のレベルに導入された時には、途方もなく豊かで開明的であることがわかったのである。(ガーディナー一九六七―五二二)

統一思想も、また多くの大胆で示唆に富み、かつ挑戦的な仮説を提案している。それと同時に、それは、「机上」の歴史観ではなく、新しい世界秩序の基盤としての「統一原理」の下で、すべての科学と哲学の最終的な総合に捧げられた社会・宗教的な運動と不可分に結び付けられている。ここで、通常、歴史はその「勝利者」によって記述される傾向があることを認識することがふさわしい。アウグスチヌスの見方は、彼が形成を助けた中世的な

総合 (synthesis) がしっかりとしたままであった限りは支配的であった。同様に、さまざまな世俗的な歴史哲学は、現代のヨーロッパ民族国家の出現に伴っていた (例えば、ヘーゲルの歴史哲学はプロシヤ国家の理想像であった)。マルクスの史的唯物論もまた、彼の理論が支持した共産主義社会がさまざまな程度の政治的なヘゲモニーを発揮している限りは、信じられるものだった。他方、今日の批判的な歴史哲学の大半は、自由主義的な西欧民主主義国家の多元主義的な価値を反映している。統一思想の歴史的相対主義の立場は、それが一部を構成しているところの運動が、「現実の問題」を解決し「本然の理想世界を建設する」(UTI, 1981: xxiv) というその主張に関して成功する程度まで有効であるであろう。