

歴史哲学発展過程とヘーゲルの地位

—生誕二百年記念の回顧(続編)—

田村幸策

目次

- 一 歴史と哲学の定義
- 二 第一段階
- 三 方法論
- 四 世界史
- 五 ヘーゲルの歴史哲学

一 歴史と哲学の定義

歴史哲学なる言葉そのものは、ボルテール(Voltaire 1694—1778)の発明品だが、その内容、意義に関しては一定したものはない。たとえばボルテール自身^①にとって、それは歴史の批判的、科学的研究以外のなにものでもなかった

歴史哲学発展過程とヘーゲルの地位

が、ヘーゲルにとっては人類普遍の世界史を意味し、更に一九世紀の実証主義者たちにとっては、歴史が記録する事件の過程を支配する一般的法則の発見を意味するがときそれぞれである。そこで先づ歴史なる理念を支配する哲学そのものの理念を、いかに解釈するかを明かにする必要がある。

哲学とは全体としての世界について考えることであって、世界の一部を選択して、その性格を研究するのは科学者だ。全体としての世界の性格を研究するのが哲学者だ。たとえば物体とその運動を研究するのは、物理学者の仕事だが、もし誰かがこの世界に存在するものは、物体とその運動のみだと言ったとすれば、かれは物理学者ではなく哲学者だ。また生物学者は有機体を研究するが、エドモンド・バークが「国家は有機体だ」と言った場合、かれは哲学者であって生物学者ではない。哲学は事物の普遍的、必然的特性を研究するが、科学は事物の特定の、偶然的特性を研究するといえる。たとえば胎生学者は卵を研究するが、かれは卵の若干の特性のみを研究するので、その全部の特性を研究する者ではない。幾何学者は同じ卵の他の特性を研究する。幾何学者は卵の形を研究するが、形は多くの事物がもつ属性ではあるが、すべての事物がもつ属性ではない。故にその属性は事物の特定の特性であって、普遍的な特性ではない。胎生学者は卵が他の有機物と同様にもつ若干の属性を研究するが、これらの属性もまた特定のなもので、普遍的なものではない。しかるに哲学者はかかる属性をその統一体として研究する。すなわち他のあらゆる事物がもつ、これらの属性を統一体として研究するのが哲学である。哲学者は卵について語りうるが卵の哲学はない。しかるに芸術の哲学、宗教の哲学、歴史の哲学と言いうるわけは、芸術や宗教や歴史は、一定の事物に関する特定の、偶然的特性のみならず、普遍的、必然的特性をももつからである。故に「なににの哲学」なる言葉を使用すること

は、問題の「なにになに」が全体としての世界の単なる「一断片」でなく、全体としての世界の「一部面」たる場合に
おいてのみ正しいのである。

もし歴史が「事物」の特殊なグループ（たとえば過去の政治）に対するとか、または「思想」の特殊なグループに対
する名称であつて、歴史家とよぶ特殊な人間のグループの時間と注意を占めているものだとすれば、歴史の哲学なる
ものは存在しない。この場合の歴史は鉛工のごとき職業か、競馬のごとき娯楽にすぎない。鉛工の哲学もなければ、
競馬の哲学もない。もし歴史哲学がありとすれば、歴史は職業や娯楽以上のなにものかでない。それは
世界の普遍的、必然的部面に対する、人間の普遍的、必然的関心でなければならない。歴史家も生活しなければなら
ないから、歴史も職業でなければならないが、歴史が人間の普遍的、必然的な関心でない限り、その歴史家の職業は
鉛工以下の価値しかない。われわれが鉛工に報酬を支払うわけは、われわれ自身鉛管工事を行うことを省きうるがた
めだが、歴史家に支払う報酬はわれわれ自身歴史家になることを助けさすからである。

そこで問題は歴史は単なる職業か、それとも人間の普遍的関心事かである。歴史は過去に関する研究である。歴史
家たることは、事物がいかにして現在あるごとく、なつてきたかを知ることだ。ところがすべての事物は過去をもつ
ている。だから事物の歴史的面は、それら事物の普遍的、必然的部面だから、誰でもなんらかの事物に関心をもつ者
は、歴史的部面をもつなにもものかに関心をもつことだ。その人がもし真にその事物に関心をもつとすれば、かれはあ
る程度その事物の歴史的部面に関心をもたねばならない。故に過去の研究としての歴史は、人間の普遍的、必然的関
心であつて、特殊な職業的グループの問題ではない。しかし歴史は単なる関心に止まらず、特殊な種類の関心であ

る。すなわち知的な関心であり、知識の一形態である。歴史哲学の任務はこの知識形態の本質的特性を発見することだ。しかしいかなる形態の知識もその本質的特性が表面に現われるのは、問題の知識がそれ自身の固有な法則にしたって組織され、かつ特殊な研究部門を形成するものと認められた、一団の思想としての形をとったときにおいてのみである。去年の野球の試合で誰が三本のホームランを打ったかを知るとは、カンネーの戦い（ローマとカルタゴの第二回戦争で、ハンニバルがカルタゴ軍を率い、ピレニー山脈を越え、更にアルプスの険を越えて、イタリアに入り、カンネーの戦いでローマ軍を破った）で、誰が勝ったかを知ることと、同じ歴史的知識だが、歴史的知識の本質的特性を明かに例証することは、スポーツ新聞から拾い上げた野球の情報では、リビーのローマ史が描くカンネーの戦いに及ばない。リビーの場合の歴史的知識は、意識的に適用されたテクニックにより、継続的かつ組織的方法で追求された結果だが、野球の場合の知識は偶然にえたもので、主たる関心はおそらく勝負に賭けをするなどその瞬間別なところにあつた。

故に歴史哲学の発展過程は歴史そのものの発展過程と並行して進行するのは当然である。すなわち歴史的知識が散漫で偶然的な形においてのみ存在する時代には、歴史哲学も極めて粗雑で浅薄だが、歴史的知識が高度に組織されたものになり、それ自身のテクニックを内包し、それ自身の特殊な目的と方法を意識する時代になれば、歴史哲学も確定的な独特の哲学的科学になり、全体としての哲学のうちにおけるその重要性は、全体としての人間の思想のうちにおける歴史の重要性と合致する。以上のことを手引として、いかにして歴史哲学が歴史そのものの発展と歩調を合わせて進んだかを説明したい。

(1) ネビンス教授によると、ボルテールが「理性の輝しい光の下に、過去を再建せねばならない合理主義的、科学的歴史解釈」

に乗出した契機は、数学と哲学のタレントたるかれの友人シャートレー夫人から歴史の無益さを訴えられた反動だとし、かれの「チャールス一二世の歴史」と「ルイ一四世時代史」とはこの精神で書かれ、またかれがタシタスのローマ史に描かれたチベリウス帝の記事を否定したのも、同一精神だとある。ボルテールが歴史研究に持込んだ今一つの新原則は、個人とか個人の利益は第二義的重要性のもので、大切なことは個人でなく社会だと主張したことである (Nevins, Allan: *The Gateway to History*, New York, 1962, new revised edition, pp. 276—279)。なおボルテールは今日われわれが社会史または経済史とよぶものを新しい種類の歴史だとし、国王や皇后に関する無駄話よりも「哲学的」、「科学的」だとおべているが、かれは国王や皇后に関しても科学的歴史がありうるし、社会史や経済史にも無駄話のあることを知らなかった。

(2) 哲学とは普遍的な観点から事物を考察する努力ともいえる。また完全な総合、すなわち統一的かつ熟考された認識への努力ともいえる。更に哲学者は統一、総合、普遍性への抑えがたい衝動に支配された者で、科学の専門家とちがって、世界の統一的把握を企てる者だとも定義できる。(Grégoire, François: *Les Grand Problemes Metaphysiques*. Collection Que Sais-Je No. 623)。パートランド・ラッセルによると「哲学とは神学と科学との中間にあるなにかである。哲学は神学のごとくこれまでではっきりした知識によって確めえない事項に関する思弁から成るが、哲学はまた科学のごとく伝統によると啓示によるとを問わず、権威に訴えるよりも、むしろ人間の理性に訴えるものだ。すべてははっきりした知識は科学に属し、はっきりした知識を超越する、すべての教義は神学に属する。その中間の無主の土地が哲学だ」とある (Russel, Bertrand: *History of Western Philosophy*, p. 10)。

二 第一 段 階（ベイコン）

歴史哲学の發展過程を考える場合、その目的のためには一七世紀以前に遡る必要はない。というわけは歴史哲学の存立には、一団の歴史的知識をつくり上げる継続的かつ組織的努力が払われなければならないからだ。この意味においては古代ギリシア、ローマの歴史家たち、ヘロドタス、ツキディデス、ポリビウス、リビー、タシタスの作品にも、歴史哲学を期待するのが合理的だが、かれらの作品にすら歴史哲学と正しく呼びうるなものも発見できない。かれらの作品に発見されるものは事実の陳述にすぎない。たとえそれが世界歴史の中心に立ったローマを、広汎かつ大規模に描いたポリビウスの作品であつてもそうだ。けだし歴史哲学とは「歴史とはなんぞや」との問題に答えんとする思慮深い考量に外ならないが、古代の歴史家は誰一人、この問題を提起していない。古代の哲学者の作品のここかしこに、ヒントのあることは事実だが、アリストートルが「詩は歴史よりも一層哲学的だ」と書き残したことからかれが歴史哲学をもつていたと推論することは、あまりにもペダンチックだ (Poetics, chap. 9)。

われわれはベイコン (Francis Bacon, 1561—1626) において、初めて「歴史とはなんぞや」との問題に答えんとする企てを発見する。ベイコンは人間の精神活動を組織的に三つに分けている。それは「詩」、「歴史」、「哲学」であつて、詩は人間の「想像力」、歴史は「記憶力」、哲学は「理解力」に依存するとある。しかも、ベイコンの歴史理論は極めて単純であつて、歴史的知識とは根本的には記憶にすぎない。われわれが記憶しえないものは、それを記憶して

いる者か、または記憶していた者かを、典拠 (authority) とせざるをえない。故に「記憶」と「典拠」こそ、すべての歴史の二つの根源を構成しなければならないというのがそれである。

かかる理論は一七世紀の初め歴史家たちが、なにごとでもかれらが典拠とするものに発見される記述を、そのまま信用して受取る以上のことを知らなかった時代には、それでよろしかったが、ベイコンの時代においてすら、それでは不十分であった。現にベイコン自身かれの「ヘンリー七世の治世史」においては、かれが主張したこと以上のことを行っている。歴史家たるものはかれの典拠が提供する資料を、全体的なものに集大成しなければならぬ。単なる原資料の複写では歴史とはいえない。歴史家は原資料を圧縮したり、拡大したり、資料に言及されていないことを推論したり、またたとえ原資料には含まれていても、かれが無関係だとか、つまらないと考えたものは、これを除去しなければならぬ。しかし、つまらないとか、歴史に関係ないとして、原資料を排除できるのは、歴史的テクニクに照してそれが明かにされた上のことでなければならぬ。

三方 法 論 (ビコー)

中世の末期以来ヨーロッパの思想界をリードしたイタリアが、ベイコン流の未熟な歴史哲学から離脱する第一歩をとった。哲学者であり歴史家であったビコー (Giambattista Vico, 1668—1744) が近代歴史哲学の基礎を築いたのがそれであつて、恰も哲学者であり科学者であつたデカルトが近代科学哲学の基礎を築いたと同一意味である。歴史家と

してのピコーが選択した分野は古代史であつた。かれが遠い漠然たる時代を選んだ理由は、正にそれが遠い漠然たる時代であつたからである。かれの眞の関心は歴史的方法論にあつた。すなわち古代史では資料は乏しくかつ疑わしいものばかりで、しかも研究の対象は未知で理解に困難なため、健全な方法の重要性が明かになつた。ペイコンの理論によると歴史家はかれに語られたすべてのことを信じなければならぬことを暗に意味しているが、ピコーはペイコンとは正反対に組織的な「不信」の重要性をみとめ、なにごとくも疑つてかかることであつた。しかしピコーは一七、一八世紀、特にフランスに流行した浅薄な懐疑主義者ではなかつた。すなわち歴史は伝統や、空想や、作り話の織り交ぜだとする思想の信者ではなかつた。ピコーは懐疑そのものよりも、更に深いなものかを発見するため、懐疑主義の深度を精査したのである。かれは歴史的誤謬の主たる源泉を探り、その源泉が古代を美化する傾向、民族的自尊心を満足さす傾向、歴史家たちがかれらの研究しつつある人民が、かれら自身と同じ者(学者で思想家)でなければならぬと考える傾向、文明は拡散によつて起らねばならないとの傾向、昔の学者は昔の歴史に関する事実を知つていなければならぬと考える傾向に存在することを発見した。しかし歴史家は断えず文献的証拠に訴えることによつて、かかる傾向に警戒しなければならぬと注意し、文献に基礎をもたず、また文献によつてチェックされない歴史の記述は価値がないと主張し、言語学や、神話や伝説が、文献としていかに利用されうるかを教え、伝説や神話を「事実」として受諾することも、「空想」として排除することも、ともにこれを斥け、伝説や神話はいくらも出さなかつた「時代の精神」や「生活様式」を啓示する文献として解釈せんと努めた。

ピコーの重要性はかれによつて歴史とは、典拠の語ることを受諾することでもなければ、排除することでもなく、

これを「解釈」する事業になったとの事実にあることだ。かくして歴史的思想に関する引力の中心は、歴史家がそれによって文献を解釈する原則の発見におかれたのである。およそ「知識」はロックが考えたごとく感覚の窓を通じて空虚な精神に飛込んで来るものではない。知識は感覚の資料が、カントのいうごとく精神自身の性格に基礎をもつ原則によって解釈されたときに、精神の内部に発生するものだ。だから歴史的知識も、一つの精神から他の精神に注ぎ込むことはできない。その知識は各歴史家が、それぞれかれ自身のために築き上げねばならないものだ。その場合各歴史家は過去が残した資料の解釈には、歴史的思想に関する普遍的かつ必然的原則を利用しなければならない。これがビコーが後世に残した基本的理念だ。

四 世 界 史（ヘルデル）

ビコーから五〇年後に現われたポルテールは、ビコーの古代史に及ぶ歴史的批判主義を排し、歴史家は中世の終り以後の時代にのみ注意を限定すべきだとし、その理由としてその時代に関してのみ歴史家は健全な情報を十分もっているからだと主張し、ギボンの大ローマ史はすべての真正な歴史が始まるべきところで終わっていると批判している。ビコーの事業はかれの時代たる一八世紀には広く知られなかったが、ポルテールは別として、他の多くの学者はビコーと同一路線を歩み、ビコーとともに歴史的テクニックを修得することによって、研究調査に困難な古代の分野をも開拓しうることを発見した。

ピコーの理論を推し進めると、世界の完全な歴史、すなわち人類普遍の歴史を築き上げることとも可能になる。一八世紀の時点に立って世界を顧みても、世界はさほど古いものではなかった。せいぜい五、七〇〇年か、五、八〇〇年の寿齡であった。もし信賴できる明白な典拠の存在しない五千数百年前の歴史を推論的に再建することが可能だとすれば、歴史家がここかしこに起る部分的な出来事に関する断片的な歴史を書くことを超越して、かかる部分的な出来事の全部を、適当な背景から眺めた、人類普遍の歴史を組立てることを妨げるものはないはずである。

世界史という思想は新しいものではなく、たとえば既にボシユエー (Bossuet, 1627—1704) に発見されるのであるが、それは歴史的な調査研究を刺激するよりも、むしろ道德化するに役立つものであった。しかるに一八世紀になると歴史の著作はすべて、典拠はこれを是正し補充しうるとの原則の採用によって、全体として叙述しうるとの思想に基礎をおくことになった。歴史哲学なる名称は一七八四年ヘルデル (Herder, 1744—1803) がかれの著書に、「人類史の哲学理念」(Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte) なる題名を与えて以来、特にこの種の人類普遍史に使用されることになった。ウォルシユ教授の解説によるとヘルデルは、人間が他の動物とちがって、特殊な性格をもつことは、直立して二本の足で歩行することだとし、それがため人間のみは「推理力」(直立した姿勢が人間の頭脳に影響したため) をもち、「言語」を使用する力をもつのみならず、道德的および宗教的機能をももつことである。ヘルデルの仮説によると、全宇宙は人間精神の自由解放のために働く、単一な組織力、または統一された組織力によって生命を与えられたもので、人間は地球上におけるこの生命力の最高の生産物で、他のすべてのものは、人間の発達を助長するために存在する。しかし人間はかれが最高である「動物の世界」と、かれが最低である「精神の世界」との、二つ

の世界の中間に立つ連鎖だとしている。ヘルデルの著書はまた歴史に与える「地理」と「気候」との影響、並に「人種」の区別があることを強調し、歴史とは二つの能力、すなわち人間の「環境」を構成する対外的能力と、人間の「精神」(より正確にいえば色々な種類の人民の精神)たる対内的能力との相互作用の結果だと主張している。しかしかれは決して歴史の「唯物理論」を展開したわけでもなければ、賛成したものでもない。なおヘルデルはかれの時代に流行した「人間性」(human nature)を不変なものとする考え方にも反対し、人間性は一様でなく、さまざまであることを、組織的に認めた最初の思想家である。たとえば中国の文明をつくったものは、必ずしも中国の地理や気候ではなく、中国人の特殊な性格だとし、もしギリシア人が中国に住み、中国人がギリシアに住んでいたとすれば、両国の歴史は異なったコースをとったであろうというのである。ヘルデルの歴史哲学は二つのことを求めている。第一は歴史的な出来事は、自然界の出来事と同様に、一定の法則にしたがって進行する。故に歴史的事態の鍵は、それが発生した情況(circumstances)に発見される。故に歴史家はこれらの情況をかけた、そこに働く勢力を発見し、その出来事が起らねばならなかったわけを考察することだ。だからヘルデルにとって「文明」の開花は、「バラ」の開花と同様に自然である。従って歴史の解釈に奇蹟的なことに訴える必要はない。第二は歴史の目的を発見するがためには、人間以外のなものかに求めてならない。人間の運命は人間自身の潜勢力になければならないとしている。

五 ヘーゲルの歴史哲学

一七八四年ヘルデルに始まったドイツにおける歴史運動は、ヘーゲルに至って頂点に達した。かれの歴史哲学に関する講義は一八二二—二三年ベルリン大学で始められたものだが、ヘーゲルによって歴史哲学は、歴史に関する単なる哲学的考察に止まらず、歴史そのものを、より高い力に引揚げ、単なる経験的なものとは違った、哲学的なものにしたことである。換言すれば、歴史は単に事実を確かめるだけのものに止まらず、何故その事実が現実に入ったかの理由を捕えることによって、それを理解することにあつた。

ヘーゲルの哲学的歴史は人類の普遍史であつて（この点ヘルデルと同じ）、原始時代から今日の文明時代に至る「進歩」を展開したものである。かれの歴史の筋書は「自由の発達」であるが、それは社会関係の外部的制度に現われた、人間の道徳的理論と同じものであるがため、かれの哲学的歴史は、いかにして「国家」は存在するに至つたかの問題に答えざるをえなかつた（この点カントから採用）。しかし歴史家は将来のことはなにも知らないのであるから、歴史の到達点は「将来」のユートピアを描くのではなく、実在の「現在」を頂点とする（この点シルレルと同じ）。人間の「自由」は人間がかれの自由を「意識」することと同じであるから、自由の発達は意識の発達である。それは思想の過程または思想の論理的発展であつて、その過程または発展のうちにおいて、理念に関する種々な必要の局面または契機が連続的に達成される（この点フヒテと同じ）。更にヘーゲルの哲学的歴史は人間の過程に止まらず、宇宙の過程をも

展開している。宇宙過程においては世界が「精神」(Spirit)として自覚あるものに具現する(この点シェリングと同じ)。かくのごとくヘーゲルの歴史哲学の特徴は、多くかれが先輩から受けついだものだが、かれは異常な手腕をもって、これらの見解を一つの首尾一貫した統一的理論に統合し、全体として独立の体系を構成するものに組立てている。以下若干の特色を説明したい。

第一の特色はヘーゲルが「自然」と「歴史」とを異なったものとし、両者はそれぞれ各自の過程をもち、自然の過程は歴史的ではなく、自然は歴史をもたないというのである。自然の過程は循環的であって自然は回転をつづけるが、かかる回転からはなにもものも建設されない。日出、日没、春夏秋冬、潮の干満など、去年も今年も同じだ。この循環を支配する法則は、循環そのものが繰返されても変化しない。自然は高級と低級の有機体から成る制度だが、高級の有機体は低級のそれに依存し、「論理的」に高級の有機体は、低級の有機体の後に来るが、それは一時的なものではない。ヘーゲルは低級の有機体からやがて高級の有機体に発達するとの「進化論」を、はっきり否定し、進化論を信ずる者は、論理的な連続性を一時的なものと同違っていると主張する。歴史は決して繰返さない。歴史の運動は循環的でなく螺旋的であって、一見、繰返すようだが、それは常になんらか新しいものをうることによって特殊化される。たとえば戦争は歴史上しばしば繰返されているが、あらゆる戦争は、なんらかの方法で、新しい種類の戦争である。そのわけは人間が過去の戦争による教訓を学びとるからだとの主張である。

第二の特色はすべての歴史は「思想の歴史」^②だと主張することである。人間の行動が単なる出来事である限り、歴史家はそれを理解できない。厳格に言えば歴史家はそんな出来事が起ったことを確かめることすらできない。これらの

出来事は、思想の外的表現として、歴史家に知られるのみである。たとえば歴史家が紀元一世紀にローマの皇帝と元老院との政争の歴史を再現せんとする場合、歴史家の任務はいかに両派が当時の政治的情勢を考え、いかにその情勢を發展させんとしたかを悟らねばならない。換言すれば歴史家は両派が当時の実在と将来の可能性に関し、どんな政治的考え方をしていたかを把握しなければならない。この場合ヘーゲルの主張が正しいわけは、歴史家の正しい任務は両派が「なにを行つた」かを知ることではなく、両派が「なにを考えた」かを理解することだからである。

第三の特色は歴史的過程の主たる動因を構成する力は「理性」^③だとの主張である。これは極めて重要かつ困難な理論である。ヘーゲルの言う意味は、歴史に起るあらゆる事柄は、人間の「意思」によって起る。なぜなら歴史的過程は人間の行動から成っているからだ。その人間の意思は人間の思想が自ら外部の行動に現われたものに外ならない。そこで人間の思想はしばしば「合理的」でない場合があるとの反駁に対するヘーゲルの回答は、それはそう考えられた当時の歴史的事態を理解しなかつたことからくる誤りだということにある。ヘーゲルによると考えると考えることは常に確定の人物が確定の事態に対して行うのであるが、あらゆる歴史的人物は、あらゆる歴史的事態において、その人物がその事態において合理的だと考えかつ行いうることく、考えかつ行うのであって、何人もそれ以上のことはできないとの主張である。ヘーゲルのこの哲理は、極めて実り多い有価値の原則であつて、重要な結果を伴うものである。ヘーゲルの見解によると、啓蒙時代に考えられたような抽象的な合理的人間は実在しない。実在の人間は常に「合理的」と「情熱的」との双方であつて、純粹にいずれか一方ということはありません。人間の情熱 (Passion) は合理的人間のもつ情熱であり、人間の思想は情熱的人間のもつ思想である。情熱なくして理性も行動もない。たとえば裁判官が怒

りの発作で犯人を処罰したとか、政治家が野心に駆られて反対党を圧倒したことは、かれらが合理的に行動しなかった立証にはならない。なぜならその裁判官の判決も、政治家の政策も、これを遂行する上では、情熱の分子があつたにかかわらず、公正であり、賢明でありうるからである。そこでヘーゲルは人間の歴史が情熱の現われとして、自ら展示した事實は、歴史が「理性」によって統制されなかつたとの立証にならないと主張する。かれによると情熱はいわばそれで歴史がつくられる材料だといふのであつて、それは一つの見地からは情熱の表示であつて、それ以外のなものでもないが、それにもかかわらず、それが「理性」の表示であるわけは、理性が自己の目的を達成せんがため、その道具として情熱そのものを使用するからだといふのである。

この理性の巧妙さに関するヘーゲルの考え方、すなわち理性が自己の手先に情熱を使用するとの考え方は、ヘーゲル理論のうち困難で有名な部分である。ヘーゲルにとって歴史は理性の計画が実施されるといった場合、その理性は抽象的な自然の理性でもなければ、先験的な神性の理性でもなく、人間的理性、すなわち限定された人間の理性を意味する。かれが主張する理性と情熱との関係は、「合理的な存在」としての神や自然と、「情熱的な存在」としての人間との関係ではなく、人間的理性と人間的情熱との関係を意味する。ヘーゲルの歴史観は「合理主義的」だといわれているが、かれの「合理主義」(Rationalism)は特殊な性格のもので、理性そのものに「非合理的な要素」が不可欠だと考えているからだ。人間の生活と人間の精神には、理性と非理性との密接な関係があるとの考え方は、人間に関する新しい考え方であり、ダイナミックな考え方であつて、ヘーゲルが一八世紀に行われた人間性に関する抽象的かつ静止的な理論に別れを告げたことを意味する。

第四の特色はヘーゲルがすべての歴史は「思想の歴史」であり、理性の自己発展の表示だとするがため、歴史の過程は本質的には「論理の過程」だということである。歴史的な推移は、いわば時間表にかかげた論理的推移ということになる。歴史は論理の一種に外ならないのであって、論理的先順位と後順位との関係になるため、歴史に生起する事件は、決して「偶発的」なものではなく、すべてが「必然的」なものになる。歴史の過程に関するわれわれの知識は、単に経験的なものに止まらず、それは先天的なものでもあることが、ヘーゲル理論に必要なになる。

ヘーゲルの哲学において、歴史は「論理の過程」だとする考え方、並に歴史に関するわれわれの知識は先天的なものだとする考え方ほど、抵抗を呼起したものはない。しかしヘーゲルは経験的証拠に依らずして、純然たる先天的基礎で、歴史を組立てうるとの誤りも、歴史的知識は純然たる経験的なものとする誤りもともにさけている。ヘーゲルによると歴史は思想の外的表現たる経験的な出来事から成っている。この出来事はそれ自体ではなく、その背後にある思想が、論理的に連結する理念の連鎖を形成する。もし事件のみを見て、その背後にある思想を悟らなければ、必然的な関係は全然理解できない。単なる出来事の間には論理的な連結はないが、歴史は行動から成り、「行動」には内面と外面があつて、外面における行動は、時間と空間に関係ある単なる出来事にすぎないが、内面における行動は思想であつて論理的連結によつて、相互に結びついている。ヘーゲルの主張によると歴史家は先づ文献その他の証拠を研究することによつて、経験的に働かねばならない。歴史家はその方法によつてのみ、事実がどんなものかを確立することができる。しかし歴史家はそれからその事実を内面から眺め、内面から見てその事実がどんなものかを悟らねばならない。その場合、事実が外面から眺めたものと同じがって見えると言ったのでは返事にならない。

ヘーゲルの「全歴史哲学はあらゆる歴史的過程が弁証法的過程」であって、その過程において一つの生活（たとえばギリシア）が、それ自身に対立するもの（この場合ローマ）を生み、このテーゼとアンチテーゼから、シンテーゼ（この場合キリスト教世界）が起るとの原則だが、クローチエーによると歴史は個々の行動、人物、文明の歴史であるから、そこには弁証法はないと批判している。

ヘーゲルによると歴史は本質上不合理なものではない。従って「実在のものは合理的であり、合理的なものは実在だ」との命題が生れるが、この命題を立証するためには、それまでの論理では不可能なので、新しい論理装置を必要とする。それが弁証法である。この弁証法はアリストートル以来行われてきた、論理的矛盾に関する法則を「修正」するのが目的であった。

第五の特色は歴史は「将来」に終わるのでなく、「現在」に終わるとの理論であるが、これまたヘーゲルが甚しく攻撃される点である。しかしヘーゲルによるとかれの歴史哲学は、歴史そのものを哲学的に考察すること、すなわち内部から歴史を見ることであって、歴史家は将来に関してはなんらの知識ももっていない。一体歴史家はいかなる文献、いかなる証拠をもって、いまだ発生しない将来の事実を確めうるというのか。歴史を哲学的に眺むれば眺むるほど、歴史家はますます明かに、将来は歴史家にとっては、閉鎖された書物でなければならぬことを認めざるをえない。歴史は現在で終わらねばならない。理由はそれ以外なにごとも起っていないからだ。しかしこれは現在を美化することでもなければ、将来の進歩を不可能と考えることでもない。それはただ事実としての現在を認め、われわれには将来の進歩がどんなものか知られないことを示すにすぎない。ヘーゲルのいうごとく将来は知識の対象ではなく、希望と

恐怖の対象であつて、希望や恐怖は歴史ではないのである。

コリンウッド教授によると歴史家としてのヘーゲルの最絶頂点は、かれの「哲学の歴史」であつて、それこそ歴史的方法の眞の勝利であり、後世のすべての思想史の模範である。それはかれの歴史的方法がすべての歴史は「思想の歴史」だとの原則を基礎としているため、かれの取扱う主題が思想のうちでも最も純粹な「哲学的思想」であつたばかりでなく、見事な成功をおさめたことを意味する。しかし歴史哲学となると、主題がそうはいかないとある。

ヘーゲル自身も思想には多くの種類のあることを認めている。すなわち最低にはかれが「主観的精神」とよぶ思想の種類がある。この思想は有機体がそれ自身の感覚を意識する以上のものではない。次のより高い段階にはかれが「客観的精神」とよぶものがある。ここでの思想は社会的および政治的制度にそれ自身を外的に示すことによつて自らを表現する。次は頂点であつて「絶対的精神」が芸術、宗教、哲学の三つの形式において現われる。これら三つの形式の思想はすべて、社会的および政治的生活の領域を超越し、主観と客観との対立を克服し、思想家も制度も法も、これに服従せざるをえない。すなわち芸術品、宗教的信仰、哲学的体系は、完全に自由であると同時に、精神の完全な客観的表現である。

ヘーゲルの歴史哲学は研究の分野を政治史に限定している。これはカントに従つたものだが、カントは現象と物そのものを区別し、歴史的出来事を「現象」とみなし、「物そのものとしての人間の行動」は、道徳的行動だとの見解であつて、その同じ行動が現象としては政治的行動だとの考えである。故に歴史は政治に関する歴史のみにならざるをえない。ヘーゲルがカントの現象と物そのものとの区別を否定したことは、すべての歴史は政治史たるとのカン

トの理論を暗に否定したものだ。だとすればヘーゲルが歴史哲学の中心的地位を「国家」に与えたことには矛盾がある。矛盾なからしむるためには、ヘーゲルは、歴史家の任務は客観的精神の過程を絶対的精神の歴史のごとく研究しないことにあると主張するはずなのに、事実ヘーゲルの著述の約半数は、芸術と宗教と哲学との研究に献げられ、歴史哲学はヘーゲル全集においては、筋の通らない無用の長物のごとくなっている。歴史的方法におけるヘーゲル革命の正当な果実は、かれ自身の著述に発見されうる限り、美学、宗教哲学、哲学史と題する八冊の著書である。

コリンウッドによるとヘーゲルに対する普通の批難は誤っている。かれの歴史哲学を不満とする者は、ヘーゲルが歴史を「合理的」なものと取扱うことから来るので、歴史は人間の思想がそれ自身発展することではなく、歴史は単なる事実すぎないとの批判である。しかし正しい批判は、ヘーゲルの歴史哲学が「政治史」そのものを、恰も歴史の全部かのごとく取扱ったことであって、歴史家は政治上の出来事を、経済的、芸術的、宗教的、哲学的出来事と統合して考えること、歴史家は人間の歴史は人間の具体的実在性に欠けたもので満足してならないことである。後の批判が意識的または無意識的に一九世紀の歴史家に影響を与えている。

注

① ヘーゲルは一八二〇年かれ自身出版した「法哲学」の末尾(第三四一―三六〇項)に「世界歴史」と題し、七ページに圧縮した難解な要約を載せている。これは「法哲学」第三部第三節の「国家論」を構成する「憲法」、「国際法」、「世界歴史」の三部の一に該当する。ヘーゲルは国家を世界歴史の中心においてある

② すべての歴史は「思想の歴史」だとするヘーゲルのテーゼは、多少の説明を必要とする。歴史家が「何故ブルータスはシー

ザーを刺殺したのか」との問題を提起した場合、かれの意味は「ブルータスをしてシーザーの刺殺を決意せしめた際、ブルータスは現実になんかことを考えていたか」でなければならない。故に歴史家にとって、この刺殺事件の原因は、この事件を引き起した人間の心のうちにある「思想」を意味する。これは刺殺事件そのものの内部のことである。歴史の過程は「行動」の過程であって、行動は「思想」の過程から成る「内側」をもっている。故にすべての歴史は「思想」の歴史である。しからば歴史家はいかにしてその「思想」を発見し識別することができるのか。唯一の方法はその歴史上の人物がもっていた「思想」を、かれ自身の心のうちで「再び考える」こと以外にない。だから歴史家がローマ共和国の憲法を無視したシーザーと、ブルータスとの争いを描く場合、兩人の「行動」を理解し、シーザーとブルータスが心のうちにどんな「思想」をいだいていたかを発見することだが、それは歴史家自身が、シーザーまたはブルータスの立場に立って、この事態においてシーザーまたはブルータスが、なにを考え、どう対処しようとしたかを「再び考える」ことを意味する。思想の歴史とは、過去の思想を歴史家自身の心のうちに再び上演することだが、その再上演に当って歴史家は、かれ自身の活発な努力によってこれを批判し、かれ自身の価値判断を下し、誤りを発見すればこれを是正しなければならない。

③ ヘーゲルはかれの「哲学的世界歴史」の冒頭において、歴史の取扱方には、三種の方法があるとし、第一種は「原作的歴史」(original history)、第二種は「考察的歴史」(reflective history)、第三種は「哲学的歴史」(philosophical history)だとし、更に第二種の考察的歴史を三類に細分している。第一種の原作的歴史とはヘロドタス、ツキディデスその他の歴史家の作品のごとく、「かれらの記述は、かれらの眼前に展開された行動、事件、社会状況にして、かれらがその精神に賛成したものに限りられている。かれらは単にかれらを取巻く世界に起った事件を、再表現的知力の領域に移したにすぎない。かくして外的現象が内的理念に変形されたのである」とのべ、第一種の歴史家としてギリシア人たるヘロドタス、ツキディデス、ゼノフォン、

ローマ人たるジューリアス・シーザー、ドイツ人たるフレデリック大王などをあげている。

第二種の考察的歴史は「その再表現の方法がその記述する時代に限定されず、その精神は現在を超越しているもので、著しい特徴のある種々の部類に分けられる」とし、第一類はある国、ある人民、または世界の全面的歴史、略言すれば普遍史とよばれるものに関する見解をえんとするのが目的であって、歴史家はかれ自身の精神をもってその事業に着手する。ここで極めて重大な考慮は、歴史家がかれの叙述する行動および事件の意義と動機に言及する場合の原則である」とのべ、この第一類の歴史は、「一国の年代記以上のものを目的としない場合には、第一種の「原作的歴史」に極めて近い。かかる作品のうちにはリビウ、シキニラス、ヨハネス・フォシ・ミュラー（スイス史の大家）が、極めて賞賛すべきだ」としている。第二類は「実用主義的」(pragmatical)とよぶうるもので、歴史家が過去の出来事や遠い世界の出来事を取扱う場合その出来事を過去のカテゴリーから現在のものにする。故に実用主義的(教訓的)な考察の性格は、たしかに抽象的だが、実際は現在に関するもので、死んだ過去の年代記を今日の生活に生き返えらせるものだ。かかる考察が真に興味あり活気づけられるか否かは、歴史家自身の精神に依存する。特に道徳的考察で注意すべきは、歴史から道徳的教訓が期待されることで、美徳の先例は魂を高潔にし、小供の精神に美徳を印象づけるため道徳教訓に適用される。しかし人民や国家の運命、その利益、その関係など複雑な問題になると、全然別個の分野であって、支配者や政治家や民族は歴史の教訓に慣れているにかかわらず、かつて歴史から、なにもものも学んでおらず、また歴史から引出した原則に基いて行動したことのない事実を、歴史と経験が教えている。各時代はかかる特殊な情況に巻込まれ、極めて厳格な特異性体質の事態を示すので、この時代の行動はその特異性そのもの、いやその特異性のみに関連する考慮によって規正されねばならない。偉大な出来事になると一般的な原則は助けにならない。過去の類似の情況に訴えることは無益である。青ざめた過去の記憶の影では、現在の生活や自由と闘争することは無駄である。

だからフランス革命当時しばしば繰返されたギリシア、ローマの先例に訴えたことほど浅薄なことではない。ギリシア、ローマの特質と、われわれ時代の特質ほどちがったものはない。第二種の考察的歴史に真理と関心とを与えるものは、モンテスキューの法の精神に発見されるような、歴史的関係に対する徹底的かつ自由な、包括的見解のみだ」とのべている。考察的歴史の第三類は「批判的」(Critical)なもので、ヘーゲルの時代にドイツに行われていた歴史の取扱方法であった。それは歴史そのものではなく、むしろ「歴史の歴史」とよぶのが適当であって、歴史的記述の批判であり、その記述の真実性と信頼性との再検討であった。鋭い才知をもって記録されていない事柄を、記録からなにもかを無理に引出さんとする意図に特色がある。このいわゆる「高級な批判」は当時言語学の分野において支配的であって、歴史の分野にも押寄せ、無益な想像が示唆するあらゆる反歴史的怪奇を導入する口実にした。それは過去を活きた實在にする一つの方法であって歴史的資料の代りに、主観的な空想をもつてし、乏しい具体的な細目を基礎として空想を逞くすること、横柄な態度で確立された歴史上の事実を、平然と破ることであつたとある。第四類の考察的歴史は抽象的立場をとるが、芸術の歴史、法の歴史、宗教の歴史のごとく、一般的見地をとるため、哲學的世界歴史への移行を形成する。現在この形の思想の歴史がますます發展し、注意されるに至つた。かかる部門の民族生活が、人民の年代記の全体と緊密な関係に立っている。ここで重要な問題は、全体の関係がその真実と實在とに現われているか、または単に外部的関係に止まるかであつて、もし後者だとすれば、芸術、法、宗教のごとき重要な現象は、純然たる偶発的な民族的特性として現われることだ。しかしもし考察的歴史が進歩して、一般的見地をとるに至ればその見地は民族の年代記を占める出来事や行動を指導する魂を構成する。なぜなら思想(Idea)は魂の指導者たるマーキュリー神のごとく、真に人民と世界との指導者だからである。その指導者の合理的かつ必然的な意思たる精神(Spirit)は世界歴史における出来事の指導者でありまたあつた。かかる指導役としての精神に精通することが、本書の目的であると説明してい

る。

第三種の哲学的歴史に関しては「解明と正当化」を必要とする前提し「与えうる最も一般的定義」として、「歴史哲学とは歴史の思慮深い考量を意味するにすぎない」(Philosophy of history means nothing but the thoughtful consideration of it.)とのべ、「思想」(Thought)こそ真に人類に不可欠なものであって、人関と野獣との区別はここにある。しかし歴史との関係において思想を主張することは不適切に見えるかも知れない。歴史学において思想は、歴史の基礎であり指針たる事実に従属せねばならないか見え、哲学は実在に関係なく自己生産の領域に在在するからだ。歴史の任務は現実に起った出来事や取引を、記録することであり、それが厳格に資料に合致するにしたがって、歴史の性格に忠実になるのだから、史料編集の過程は、哲学における過程とは正反対なものだ。この矛盾を解明しなければならぬとし、「哲学が歴史の考察に持込む唯一の思想(Thought)は理性(Reason)という一つ概念である。理性こそ世界の主権者であり、だから世界の歴史はわれわれに合理的な過程を提示する。この信念と直覚とは歴史そのものの領域においては仮説だが、哲学の領域においては仮説ではない。哲学においては理性が実体(Substance)であり、無限な力であることが、思弁的認識によって立証されている。理性は一方において宇宙の本体であって、すべての実在がそれによりまたそのうちに、存在と生存とをもつが、他方において理性は宇宙の無限なエネルギーである。そのわけは理性が単なる理想や意図以外のなものも生みえないような、無力なものでないからだ。理性は排他的にそれ自身の存在の基礎であり、絶対的な最終目的であるのみでなく、その目的の実現を工作する力でもある。自然界の現象におけるのみならず、精神的宇宙、すなわち世界歴史の現象のうちにも発展する。この思想または理性は、真実であり、永久であり、絶対に強力な本質である。理性はそれ自身を世界に啓示し、この世界においては、理性とその名誉と光栄の外なものも啓示されないこのテーゼは、哲学においては立証されている。もし世界歴史の研究を始めるに当

り、理性に関する明白な考えが心のうちに既に発達していなければ、理性は存在するものとの確固たる信念をもたねばならない。世界歴史の発展は合理的過程たること、世界歴史は世界精神 (World-Spirit) の合理的かつ必然的コースを構成すること、世界精神の性格は常に同一であるが、その性格の一つは世界の存在なる現象に現われていることなどが、いずれも世界歴史からのみ推論されている。

理性は完全な自由をもって自己を調節する思想であるが、しからは理性の本質的な運命、換言すれば世界の終局的な設計はなんぞやとの問題が起る。この場合先づ世界という言葉には、物質的性格と精神的性格との双方が含まれ、前者も世界の歴史にその役割を演ずるが、世界歴史の発展コースを決定するのは「精神」 (Spirit) である。そこで「精神」の性格だが、それは「物体」 (Matter) の反対であって物体の本質が重力であるに対し、精神の本質は「自由」である。精神のすべての性質は「自由」を通じてのみ存在すること、すべては自由を達成せんための手段にすぎないこと、すべては自由を求め、自由を生みしかも自由のみを求め生むことが、哲学の教訓だ。その自由が実現される条件そのものは社会と国家である。自由が精神の唯一の真理たることが思弁的哲学の成果である。精神は自己充足的な存在である (Bei-sich-selbst-sein)。これこそ正に自由そのものだ。人間の存在がかれ以外のなにものかに依存する場合、かれはそのものから独立して存在しえない。人間はかれの存在がかれ自身に依存する場合、かれは自由だ。精神の自己充足的な存在は、精神自身が自己の存在を自覚する以外のなにものでもない。種子が自己のうちに樹木のすべての性格をもち、その果実の味と形をもつごとく、精神の最初の微量が、事実上、世界の歴史全体を包含する。東洋人は人間は人間として自由だとの、この精神を知るところまで到達していない。かれらは一人が自由たることを知るのみだ。それがため、その一人の自由は気紛れなもので、その一人は独裁者になる。自由の意識が最初に起ったのはギリシア人の間であって、そのためかれらは自由であった。しかしかれらはローマもそうだが、人間は人間と

しての自由でなく、若干の人が自由たることを知ったのみだ。プラトーン、アリストートルですら知らなかった。故にギリシア人は奴隷をもっていた。ギリシア人の全生活とそのすばらしい自由とが奴隷制度に巻込まれていたため、かれらの自由が偶然的、一時的、制限的な発達しかできなかつたと同時に、人関性に対する敵しい束縛を構成したのだ。人間が人間として自由だとの自覚に達した最初のものは、ドイツの諸民族であつて、それはキリスト教の影響によるものであつた。その自由の本質を構成するものは、精神の自由であつた。その自覚は最初に精神の最奥領域たる宗教に発生したが、この原則を現実世界の種々な関係に導入することは、単純な移植以上の広汎な問題を含むことであつた。それが証拠には奴隷制度は、キリスト教を受け入れた後も直ちに熄まなかつた。況んや自由が国家内を支配するとか、政府や憲法が合理的な組織になるとか、自由をその基礎に認めることなど、ずっと後のことである。この原則が政治関係に適用され、社会の構造が自由によって形づけられ、自由に浸透されることは、歴史そのものの過程と全く一致するものだ。世界の歴史は自由の自覚の進歩以外のなにものでもない。しかし「自由」なる言葉は不明確で、測り知れないアイマイなものだ。自由は、到達する極限を代表するにわからず、無限な誤解、混乱、誤謬に陥りやすく、また想像されるあらゆるやり過ぎの原因にもなりやすく、近代に至って初めて明瞭に知られ考えられるに至つた。これ抽象的な原則とその具体的な実現との間に、無限な差異ある重要性に注意を要するわけだ」とある (Hegel, G. W. F., *The Philosophy of History*, translated in English by J. Sibree, pp. 1—19)

参考書

- 1) Hegel's *Philosophy of Right*, translated with notes by T. M. Knox, Oxford, 1952.
- 2) *The Philosophy of History*, by G. W. F. Hegel, with preface by Charles Hegel and translated by I. Sibree, New York, 1899.

- 3) *The Idea of History*, by R. G. Collingwood, Oxford University, 1946.
- 4) Walsh, W. H. *Philosophy of History*, New York, 1960.
- 5) Croce, Benedetto, *On History*, translated by Douglas Ainslie, London, 1921.