

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	カントにおける普遍史の理念
Author(s)	山口, 祐弘
Citation	ぶらくしす , 25 : 30 - 37
Issue Date	2024-03-31
DOI	
Self DOI	10.15027/55199
URL	https://doi.org/10.15027/55199
Right	
Relation	



カントにおける普遍史の理念

Kants Idee der allgemeinen Geschichte

山口 祐弘

Masahiro Yamaguchi

序

歴史とは何か、これは人間とは何かという問いと同じ厚みを持つ問いである。人間こそは先人の業績を継承し、そのもとで生活しつつ新しいものを創造してゆく存在者だからである。過去、現在、未来に亘るその営みが歴史の内実をなす。従って、人間とは何かを知ろうとするならば、この営みの全体を知らなければならない。

しかし、人間とは何かという問いは、また、哲学の問いでもある。カント (1724–1804) は自らの批判哲学の問いを「人間とは何か」という問いに帰着させた⁽¹⁾。それ故、「歴史とは何か」という問いは、アプローチの仕方の違いはあれ、哲学に直結していることになる。哲学の側からこの問いを問う時、何が見えてくるのだろうか。哲学は歴史から何を学びえ、歴史は哲学から如何なる知見を得られるのだろうか。歴史の具体性・現実性に対して、哲学は余りにも抽象的・思弁的ではないのか。そもそも哲学は生々しい歴史の奔流に対してどのような関わり方ができるのだろうか。両者の間には、聖と俗ほどの違いがあるのではないか。哲学はどこに立ち位置を有し、何に着目しようとするのか。

ヘーゲル (1770–1831) は、哲学をミネルヴァの鳥に喩えて、「ミネルヴァの鳥は迫り来る黄昏に飛び立つ」と言った⁽²⁾。だとすれば、哲学は一時代のうちで何もせずその終熄の間際に、その時代を回顧し総括するためにだけ現れるのだろうか。それは、何を時代のうちに見、如何なる方向を見出すのだろうか。ただの回想に終わるのならば、出来事の雑然とした集積を見るだけで、本質的なもの、未来に向けての積極的なものを提示するには至らないのではないか。そうであれば、知ることへの関心すらも失われることになりはしないだろうか。或いは、悲惨と荒廃ばかりが眼に映り、絶望感を残すだけとなりはしないか。

カントは、1785年「世界市民的見地における普遍史の理念」という論文を公にする⁽³⁾。それは、1781年『純粋理性批判』(初版)⁽⁴⁾の刊行によって批判哲学の立場を明らかにして後、三批判書をまだ完結していない時期のことであった。しかも、それは、自由、平等、博愛という市民革命の理念が世界に向けて宣せられる前のことであった。

「世界市民的見地」という表現は、一民族、一国家、一地域、一文化に囚われない視点を意味する。その視点に立つ観察者は、一切の束縛から自由に差別や偏見なしに物事を見る。その意味で、その者は普遍的な観察者であり、その対象は世界全体であり、その歴史は普遍史となる。それは、後にヘーゲルが語る「世界史 (Weltgeschichte)」、「普遍的歴史 (die allgemeine Geschichte)」、更には「哲学的歴史 (die philosophische Geschichte)」に通じるものと言えよう⁽⁵⁾。

しかし、カントが歴史に見る現実を決して明るいものではなかった。それは、暴力と抗争、破壊と混乱に満ちた過酷なものであった。見る者を絶望に突き落とさんばかりの現実に対して、しかし、カントは、そこより生じる感情を抑え、それを自然的過程と見る冷厳さで観察する。それは、主観を混えることなく客観を見る自然科学者の態度に近いと言えよう。そして、その

中から人類の新たな歩みが始まることを洞察しようとするのである。その究極に、彼は今日の国際連合の理念を先取りする「国際連盟」の出現を予見する⁽⁶⁾。一見弱肉強食の罷り通る野蛮状態から如何にして国際連盟といった宥和の構想が生まれるのか。そこには、ホッブズ(1588-1679)、ロック(1632-1704)を始めとする社会契約論の影響が見られるかもしれない。しかし、自己の生命と安全を守るための部分的妥協(契約)というエゴイスティックな考え方とは違い、カントにおいては、普遍的な理性(Vernunft)に基づく道徳性への信頼と服従の姿勢が顕著に認められる⁽⁷⁾。その意味で、カントは後の新カント学派のヴィンデルバント⁽⁸⁾、リッケルト⁽⁹⁾からマックス・ウェーバー⁽¹⁰⁾に繋がる価値関係的学問(die wertbeziehende Wissenschaft)という観点から歴史ないし歴史認識を捉える見方を先取りしていたのかもしれない。本論では、こうした観点からカントの歴史思想を参照することとしたい。

一 歴史的視座の転換

カントは、歴史が盲目的偶然の支配下にあるように見えるという事実を否定しない。少なくとも個々人の眼には、歴史的現象は極めて錯綜していて無規則的であるように映る。それは前進や向上を期待させるものではなく、「すべては愚昧と子供っぽい虚栄によって、またしばしば子供っぽい悪意と破壊欲によって織り集められていることが見出される」(Idee., S. 18.)。そこからは賢明なものは何一つ出てこず、旧態依然の有様が続き、そればかりでなく「開化の現状そのものと文化におけるこれまでの進歩を悉く野蛮な荒廃によって再び破壊し」、「悪意に満ちた地獄をすら準備しているのではないか」と思わせるほどである、とカントは言う(ibid., S. 25.)。人は、それに不快の念を覚え、人類とは何かを不可解と思わざるをえない。人類の歴史が理性の片鱗も見せず、最高の英知の存在を否定し続けていることが事実であるとすれば、人は絶望しそこから目をそらすことになりかねない。

こうした事情を見ながら、しかし、カントは歴史への見方の転換を提案する。個別的な視点から近視眼的に歴史を見るのではなく、その全体を見ることに努めること、しかもそれを人間の行為としてではなく、自然的過程として捉えることを提案するのである。歴史が人間の自由意志の行動によって織りなされているとしても、それを全体として考察すれば、そこに規則正しい進行、しかも自由のそれを発見しうるのではないかと期待することができ、人類の根源的素質の緩慢だが絶えず前進していく発展を認識することができるのではないかと考える。恰も、後にヘーゲルが人類史を自由の拡大の歴史——一人が自由である段階から若干の者が自由である段階を経て万人が自由である段階への——と見るようにである⁽¹¹⁾。更には、人間と人間の行動を全体として観察しても理性的な独自の意図(vernünftige eigene Absicht)を前提することはできないとしても、自然の意図(Naturabsicht)を発見することは可能ではないかと考えるのである(ibid., S. 18.)。

それは、歴史の主体を人間ではなく、自然とするという視点の転換である。歴史を自然現象と同じように自然的過程として捉えようというのである。彼は、物自体と現象を区別したのと同様に、人間の意志の自由と意志の現象(諸行為)を区別し、後者が自然の出来事と同様に普遍的な自然法則によって規定されていると想定できるとする(ibid., S. 17.)。そうすることで、歴史は個々人ないし全民族の意志を超えて進展し、彼ら自身には未知である自然の意図に導かれていると考えることができるようになるという。カントは、そこに哲学的な歴史の見方があるとするのである(ibid., S. 31.)。

こうした見方に基づいて、カントは言う。「およそ被造物のすべての自然的素質は、いつかは完全に合目的的に開展するように規定されているのである」(ibid., S. 29.)。彼によれば、人間の自然的素質の最高のものは「理性(Vernunft)」に他ならない。「(地上における唯一の理性的被造物と

しての) 人間にあって、自然的素質は彼の理性の使用を目指す。そして、それは個体においてはなく、類においてのみ完全に発展する」のである (ibid., S. 18.)。自然は人間に理性とこれに基づく自由を与え、これによって人間がすべてのものを自分自身から作りだすことを求めた。人間の理性的な自己尊重こそが自然の究極目的である。「自然は、人間が動物的現存の機械的組織を超えるすべてのものをまったく自分自身で作らだし、また人間が本能から自由になって彼自身の理性によって自分自身で獲得したもの以外の他の幸福や完全性に関与しないことを欲したのである」 (ibid., S. 19.)。

だが、このように言うことによって、カントはまったく無前提的に歴史的事象を見るのではなく、理性とその発現というア・プリオリな視点から見ようとしていることになる。観察者はまったく多様(雑多)な事実を前にし、そこに法則性を発見しようというのではなく、理性という理念型 (Idealtypus) —マックス・ウェーバーの言う—のもとで事象の連関を捉えることになるのである。だが、この理念型そのものの妥当性が問われることはないのだろうか⁽¹²⁾。

二 対立による発展

この疑問を尤もとするかのようにカントは言う。理性の合目的的開展という目標は遼遠な課題であり、自然は人類を生産するのに計り知れないほど長い系列を必要とする。それは、一個人、一世代の努力で成就するものではなく、世代から世代に引き継がれてゆくべき課題なのである。それは、決して途中で放棄されてはならないが、最後の世代に至るまでこの努力の成果を享受することを願ってはならず、安楽に生活することではなく、安楽な生活に値するようになるまで努力して到達することを心懸けるべきである。

にもかかわらず、課題の完全な解決は不可能であり、漸進的に接近することだけが人類には課せられている、とカントは言う。そうであるとすれば、人類は所詮達成不可能な課題を負わされているのであり、その努力は果てしない無限進行とならざるをえないのではないか。そこには、挫折して頹落し、野蛮に退行しないという保障はないことになる。それに抗して人類を向上させるものがあるのか、あるとすれば何が問われる。

カントは、それを人間の「非社会的社交性 (die ungesellige Geselligkeit)」に求める。「自然がすべての自然的素質の発展を成就するために利用する手段は、それらの素質の社会における対抗関係であり、しかもそれはこの関係が結局は社会の合法則的秩序の原因をなすかぎりにおいてである」 (ibid., S. 20.)。人間は自らを社会化する傾向とともに個別化 (孤立化) する性癖を具えている。後者は、名誉欲や支配欲や所有欲に結びつき、他人と対抗して不和を生じ、虚栄のために妬みあい競いあう動機となる。そして、そこからこそあらゆる害悪が湧出するのである。だが、それはまた人間の力を覚醒させ、人間に怠惰の性癖を克服させ、未開状態を脱して文化に向かうための第一歩を踏み出させるものでもある。

それ故、カントは非社交性を積極的に評価する。「だからして、われわれは、和合しないために、妬みあい競いあう虚栄のために、所有或いは支配に対する満たされることを知らぬ欲求のために自然に感謝すべきだ。もしそれらの欲望がなければ、人間性に内在する一切の優れた自然的素質は未開発のまま微睡み続けることであろう。人間は宥和を欲するが、しかし、自然は人類にとって善であるものをよりよく知っており、それ故自然は不和を欲するのである」 (ibid., S. 21.)。そこには、人類を害悪の手に委ねる危険がないとは言えない。だが、カントは、「この関係が、結局は社会の合法則的秩序の原因となること」を求める。「人間は安楽に満ち足りて生きることを欲するが、しかし自然は欲する。すなわち、人間は怠惰と無為な安穏な生活から脱出して労働と辛苦の状態に身を投ずべきである、それもこのような状態から再び巧みに抜け出る手段を発見するためである」 (ibid.)。

これは、非社交性に発する害悪（災厄）をやむを得ないこととして甘受するべきであると言うのではない。それは、それを克服せんとする努力を促す刺激であり動機であると言うのである。そこには、人間は間断なき闘争状態の持続に耐えることはできないという認識がある。そのため、人間は平和を志向せざるをえなくなるのである。それは、理性の論しによるというよりは、人間の自己保存欲、利己心によると言わざるをえない。社会契約説を説いたホッブズは「万人の万人に対する闘争」を終結させるのは「理性」であるとした⁽¹³⁾が、カントにおいては、理性という自然的素質の発現は利己心を動機とするのである。それ故、非社交性は完全に克服されることはなく、またされるべきでもないということになる (ibid., S. 23.)。

この悪循環を断ち切るには、我意を挫く強制力のある支配者が必要となる、とカントは考える (ibid.)。だが、カントの目には、それこそは最大の難題であり、完全な解決は不可能であると映る。その実現には、可能な体制についての正しい概念、豊富な経験、善意志の一致が必要だが、それは極めて困難であると言うのである。

三 歴史の目標

ともあれ、人間は、法を普遍的に管理する「市民社会」を確立すること (die Erreichung einer allgemeinen das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft) (ibid., S. 22.) を最大の目標として自然から課せられる、とカントは言う。それは、完全に公正な市民的体制を樹立することに他ならない。そこにおいてのみ、自然の最高の意図、一切の自然的素質の開発という意図が実現されるからである。この社会においては、構成員の汎通的な対抗関係を容認しながら、各人の自由が他者の自由と共存しうよう、極めて精密な規定の下に自由に限界が設けられる。抵抗しがたい権力が創出され、自由はそれと可能な限り結びつく。そこには強制がないわけではないが、それを受け入れるよう促すものは、無拘束の自由とそこから生まれる混乱に他ならない。人間の諸々の傾向性は、人間たちが粗野な自由の状態でも長く並存することはできないようにするのであり、彼らは互いに必要を加えあう。かくて、人間性を飾るすべての文化と指導、最も美しい社会秩序が結実することになる。それを促すものは、非社交性に他ならないのであ

る (ibid., S. 27.)。

しかし、完全な市民的連帯性は、一国家の内部で達成されるわけではない。それは、国際関係と深く結びついており、国家間の外交的関係を抜きにしては成り立たない。非社交性は国家間においてこそより顕著に認められるのであり、それが一旦戦争に発展するならば、国家の力を悉く武装に費やして荒廃を招き、そればかりか恒常的な軍備によって自然的素質の完全な発展を妨げる (ibid., S. 26.)。国家が全国力を虚しい膨張政策に費やすならば、市民の思考様式の内面的形成という緩やかな努力を絶えず妨害し、そのための援助を悉く奪い去る結果となる (ibid.)。従って、並存する多くの国家間の均衡の法則を発見することが求められ、諸国家の公的安全保障が確立されねばならない。それこそは、世界市民的状态と呼ばれうるものである。

だが、こうした状態が産み出されるもとなるのも、諸国家間の不協和に他ならない、とカントは言う。自然は、それを国家観の対抗関係のうちに平安と安全の状態を発見するための手段として使用するということである。戦争に発する害悪は、人類がこの状態に入るよう強制する。こうして、諸国家は未開人と同様の無法則的状态を脱して「国際連盟 (Staatenverbindung)」を形成するに至る (ibid., S. 24.)。そして、市民が国家権力に従うように、合一せる権力と合一せる意志の諸法則のもとでの決定を重んじるようになるのである。

このような諸国家の連合が生まれるまでは、人間は道徳化されているとは言えない。人類は、

文明の段階にあっても、文化の段階にあるとは言えない。道徳性 (Moralität) の獲得こそは、人類の形成史の最後の歩みに他ならない。それが達成されない限りでは、ルソーが言うように⁽¹⁴⁾、文明より未開人の状態を良しとしなければならない (ibid., S. 26.)。カントは、国際連盟が形成されることによってこそ、人間の道徳性が証しされるのであり、悲惨な経験をせずとも理性によって人間に教えられるものになると考える。

とはいえ、人類がそこに到達するには闘争の歴史を経なければならない、とカントは言う。諸国家の対立が全面的な破局に至らないという保障はあるのか、一国家が連盟から脱退し恣意的な行動に走る恐れはないのか、連盟そのものが強権的国家の道具となる恐れはないのか、が問われよう。現代史における国際連盟の破綻と国際連合の現状を見るならば、こうした問いを避けることはできない。その前では、カントの国際連盟の構想は、一つのユートピアのように見える。カントの時代にはそれは存在していなかったという意味でも、その時代のユートピアであった。カント自身、『永遠平和のために』の哲学的草案を「私の夢想曲」と呼んだ⁽¹⁵⁾。それは、道徳的価値を帯びた理念である。カントは、歴史の闘争状態とその必然的發展方向を窺いながら、同時に道徳的理念を追求している。そこには、理論的認識態度と実践的理想追求の姿勢が共存している。従って、歴史認識と価値の関係が問われることになる。

四 理念と歴史

歴史は「人間の事物の甚だ混乱した戯れ」、更には「諸民族の没落」をも現出してきた、とカントは言う。にもかかわらず、それが向上を目指しているとはどうして主張できるのか。実証性を重んじる人は、「自然の意図の成り行きについていくらかのことで経験によって発見されているか」と問うであろう。カントは、それに答えて、「僅かながら発見されている」と言う。そして、それは、「自由は次第に前進しつつある」という認識と確信を産む。かくして、「人類の歴史は全体として、対内的に—この目的のために対外的にも—完全な国家体制を、自然が人間性に内在するすべての自然的素質を完全にさせうる唯一の状態として成就するための自然の隠された計画の遂行と見なすことができる」 (ibid., S.27.) という希望を抱かせると言うのである。

だが、限られた僅かな事実から全体について評価を下すことは、論理的な誤りではないのか。全体を捉えるというカントの視座そのものが根拠の薄弱なものとならざるをえない。この論理的欠陥を補っているものは何か。それはカントの実践的関心に基づく歴史の發展方向の要請ないし道徳的指導である。実際、カントは、歴史の叙述を単なる事実の記録ではなく、その發展を促進するものと見る。「人類のうちに完全な市民的結合体を目ざしている自然の計画に従って普遍的な世界史を論述するという哲学的な試みは可能であるばかりでなく、自然のこの意図をさえ促進するものと見なされなくてはならない」 (ibid., S.29.) と彼は言う。彼は、認識が実践に寄与するという側面を捉えている。のみならず、人はその実践的関心からのみ歴史を見、その事実を知ろうとするのである。「彼らは最古の時代の歴史を、彼らに関心を抱かせるもの、すなわち諸民族やその統治が世界市民的意図において成就したもの、或いは毀損したものという観点からのみ評価するであろう」 (ibid., S.31.) と、彼は未来の人間について述べる。

従って、厳しく言えば、彼は、その実践的関心に基づいて都合の良い事実を切り取り、それを繋ぎあわせた上で将来を展望しようとしているだけだということになるかもしれない。彼は、歴史の認識によって国家体制の改善の正しい進行が発見され、将来に生ずる国家的変動を政治的に予言する術のための導きの糸が得られ、将来に対する悦ばしい展望が拓かれることを期待する (ibid., S.30.)。だが、その成就是、無限の彼方にある未来に求められるのだから、それが裏切られ挫折する可能性は論理的に排除されていない。そこには不確実性があると言わざるをえない。カント自身、「もしも世界がある種の理性的目的に即応して経過するならば、世界経過は

どのように成り行かねばならないかという理念に従って歴史を作成することは、奇怪かつ不合理に見えるかもしれない」と言う (ibid., S.29.)。だが、そうした理念を欠くならば、歴史を理性的に見ることはありえないということも事実である。「自然の配置は部分的には合目的ではあるけれども、全体としては無目的であると規定することは果たして理性的であろうか」とも彼は問う (ibid., S.25.)。ヘーゲルは、「世界を理性的に見る者を、世界も理性的に見る」⁽¹⁶⁾と言った。このように見る時、歴史は「自由の意識の進展」として映ずるのである。なるほど、人間の近視眼的な眼には、自然の企図の秘密の機構は洞察されない。だが、理念なくして歴史を一つの体系として語ることはできない。「理念は人間の諸行為の一般に無計画な集合を、一つの体系において記述するための導きの糸として役立つのである」。新カント学派のヴィンデルバンツト、リッケルトからマックス・ウェーバーに繋がる歴史的認識の価値関係性⁽¹⁷⁾への洞察が明瞭に現れる。畢竟、歴史的認識は、ニーチェが言うように、生の関心の表現なのである⁽¹⁸⁾。そうした、価値関係性を強調することは、主観主義、相対主義に通じるという批判を被るかもしれない⁽¹⁹⁾。しかし、カントは、その根底に人間の欲望に基づく闘争による自然的発展を想定する。「自然は、人間の戯れのうちにおいてさえ、計画と究極的意図なしには操作しない」と彼は言う。人間の道徳的関心は自然の内に包摂され、自然によって補強されている。人間の利害関心と道徳的理念という二つの観点から歴史を捉えるという視角が示されているのである。

カントは、このように自由の進展と道徳的秩序の達成という自然史的過程を哲学的に洞察し、更にはそれを促進しようとする。そこに、啓蒙主義者としてのカントの姿を見ることができよう。また、未来への関心によって過去を照射し、過去の描像に従って未来を構想しようとする働きが認められる。E・H・カーは、歴史とは現在ないし未来と過去との尽きることのない対話であると語ったが⁽²⁰⁾、そうした歴史本来のあり方が、カントにおいて示されていると言えよう。それは過去の人類の業績の蓄積のうちに生まれ育ちながら、それに拘束されるのではなく、未来に向かって超出し、新たな企てをなそうとする人間の本来的なあり方すなわち歴史性に根ざすものに他ならない。

注

- (1) カントにおける批判哲学の問いとは、①私は何を知りうるか、②私は何をなすべきか、③私は何を望んでよいか、④人間とは何か、である。前三問は第四問に帰着するという。G. B. Jäsche, *Immanuel Kant's Logik, Ein Handbuch zur Vorlesungen*, in: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 9, Berlin/Leipzig, 1923, S.25. Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Riga 1781, 1787, A805, B833. Abk.: K.d.r.V.
- (2) G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Sozialwissenschaft im Grundrisse*, Berlin, 1821, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 7, Frankfurt a. M., 1971, S.5. 「ミネルヴァ」は、古代ローマの知恵・工芸・芸術・戦術の女神。ギリシア神話のアテナと同一視される。一般に知恵の優れた女性のことを言う。
- (3) I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, in: *Berlinische Monatschrift, November 1784*, S. 384-411; *Kants Werke*, Bd. 8. Abk.: Idee.
- (4) Kant, K.d.r.V. Vgl. op. cit. 第二、第三批判『実践理性批判』、『判断力批判』の刊行は、1788、1790年。
- (5) G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1, in: *Werke.*, Bd. 12, Frankfurt a. M., 1970, S.11. Abk.: Phil.d.G. ヘーゲルは、歴史家の観点に応じて「根源的歴史」、「反省的歴史」、「哲学的歴史」の三類型が生まれると言う。第三の歴史は、理性が世界を支配しており、世界の歴史も理性的に進行するという思考を携えて歴史に向かうとする。

- (6) これは、1795年フランスとプロイセンの間で結ばれたバーゼル平和条約にカントが疑問を抱き『永遠平和のために』を刊行した11年前のことである。同書で、カントは、「永遠平和のための第一確定条項：各国家における公民的体制は共和的でなければならない」に続き、「第二確定条項：国際法は自由な諸国家の連盟 (Föderalismus freier Staaten) に基礎を置くべきである」を設け、国際連盟 (Völkerbund)、平和連盟 (Frieden-bund; foedus pacificum) の設立の必然性を説く。「永遠平和のために」(Zum ewigen Frieden) という句は、当時墓地の銘として用いられており、墓場の平和、死後にしか訪れない平穏を示唆していたとすれば、カントは同書を人類史に対する皮肉をこめて書いたとも解される。I. Kant, *Zum Ewigen Frieden, Ein philosophischer Entwurf*, Königsberg, 1795; 『カント永遠平和のために』高坂正顕訳、訳者注1、岩波書店、1949年、91頁
- (7) 自然状態を万人の万人に対する闘争状態とするホッブズ (1588–1679) においても、これを停止させ契約に向かわせるのは理性である。理性は、平和の諸条項としての自然法を示唆し、特定の主権者への服従を約束する支配–服従契約、国家契約を結ばせるが、その機能は何が人々の保全と防衛に役立つかを示すことであり、主権者が自国民の生存を保障しえない事態を招くならば、被害者は自然権に基づき抵抗することができることとされる。自己保存への欲求を自然権として主張する個人と服従を要求する国家主権は対立を残し、安定的な国家像は描かれないことになる。
- ロック (1632–1704) は、自然状態を各人が自己の主人であり裁判官であって自己の幸福を求める権利を有する状態とし、隣人の生命、健康、自由、財産を損なわないよう義務づける自然法を考える。そして、闘争の危険を阻止するため社会契約がなされ、国家権力が創出されるとする。だが、その底流にあるのは個人主義であり、権力は個人の同意なしにその財産を徴用することはできず、逆にいつでも個人によって取り戻されうると考える。
- これに対し、自然状態に対する社会状態を悪と見なし、所有権の全面的放棄によって自然に帰ることを目指したルソー (1712–78) の社会契約説は、一見文明と歴史の進歩を否定するもののように見えるが、国家連合制度による平和の保障の思想を含んでおり、カントの理念に近いものを有していた。Th. Hobbes, *Leviathan*, 1651, reprinted Oxford 1909; J. Locke, *Two Treatises of Government*, London, 1690, in: *The Works of John Locke*, A new edition, corrected, Vol. 5, London 1823, Reprinted in Darmstadt, 1963; J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, 1755; *Le contrat social*, Amsterdam, 1762, Jean-Jacque Rousseau, *Œuvres Complètes*, Tome 3, Paris, 1964.
- (8) 後期新カント学派、西南ドイツ学派の創始者ヴィンデルバント (1848–1915) は、ロツツェ (1817–81) の影響下に価値哲学を興すとともに、数学的、自然科学的認識を超える歴史学の基礎づけを試み、前者を法則定立的 (nomothetisch) 法則学 (Gesetzeswissenschaft)、後者を個性記述的 (idiographisch) 事件学 (Ereigniswissenschaft) と呼んだ。W. Windelband, *Geschichte und Naturphilosophie*, 1894, in: *Präludien*, Bd. 2, Tübingen, 1921.
- (9) リッケルト (1863–1936) は、歴史科学を自然科学と異なる特有の概念的現実把握 (構成)、すなわち意義を担う異質的個性の連関を作りだすことを特徴とするとした。H. Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Tübingen, 1915.
- (10) ウェーバー (1864–1920) は、むしろ歴史的認識の相対性と流動性を肯定する。経験的現実には、価値理念と関係させられることによって「文化」としての意義を得るのであり、諸々の価値観の相剋する「神々の闘争」の時代には、そうした文化もまた多様であり、可変的かつ流動的である。しかし、ウェーバーはその中にこそ文化科学の発展と創造性が認められると云うのである。Max Weber, *Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpoitischer Erkenntnis*, in: *Bd. 19 des Archiv für Sozialwissenschaft*, 1904, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J. G. Mohr 1988.
- (11) ヘーゲルによれば、「世界史は精神の自由の意識の発展と、自由の意識によってもたらされる現実化の進展を示しており」、「東洋人は一人が自由であることしか知らなかったし知っておらず、ギリシア・ローマ世界は若干のものが自由であることを知り、ゲルマン世界はすべてのものが自由であることを知っている」。G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke*. Bd. 12, Frankfurt a. M., 1970, S. 86, 134. 前注 (6) 参照。Abk.: Phil.d.G.
- (12) 「理念型」(Idealtypus) とは、価値理念に応じて意義ありとされた文化の一樣相を現実から抽出して統一的な理想像に纏めあげたもの。分散した個々の現象を統一し一つの思想像に結晶させることで得られる。こうして多様な形態と側面を持つ諸対象の本質を捉える概念装置が

生まれるのである。だが、それが価値によって規定されている限り、それ自体可変的であり、その構成は暫定的相対的であることを認めなければならない。Objekt., S. 194.

- (13) 前注 (7) 参照。
- (14) Vgl. J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, 1755.
- (15) 前注 (7) 参照。
- (16) Hegel, Phil.d.G., S.23.
- (17) 前注 (10) 参照。
- (18) F. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, 1874, in: *Nietzsches KSA*, Bd. 1, Berlin/New York, 1988. ニーチェは、「歴史は生きている者に属している」として、生きる主体のあり方に応じて、行動し努力する者の「記念碑的歴史」、過去を崇敬し保存しようとする者の「骨董的歴史」、苦悩し解放を必要とする者の「批判的歴史」の三類型が生まれると言う。
- (19) 前注 (10) 参照。
- (20) E. H. Carr, *What is History?* London, 1961.