The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	歴史に関する哲学的一考察
Author(s)	奥, 雅博
Citation	大阪大学人間科学部紀要. 1980, 6, p. 323-337
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/8426
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

歴史に関する哲学的一考察

奥　　雅　博

歴史に関する哲学的一考察

1.　数多くある哲学の問題の中で歴史の問題は「重い」問である[1]。歴史には人間がからんでおり，しかも逆説的な仕方でからんでいるからである。即ち，歴史の対象は自然の運動ではなく人間の行為であるが，しかし歴史家が扱う過去の人間の行為は既成事実となりおえている。この既成事実ということに力点がおかれるならば，過去の行為の理解は単に「ある事件・出来事がかくかくであった」と述べるにとどまらず，「当の事件・出来事が当然かくかくであった」ことを示すことに進まざるをえない。その示し方が，過去の出来事を自然因果律的な連関の中に組み込む仕方でなされるか，それとも当時の行為者の目論見と計算の合理的再構成という形でなされるかは，実のところ大きな相違ではない[2]。過去と現在との間に断絶をおく限り，本来自由で不定な側面を持つ人間の行為が，歴史の場面では理解が進むにつれて一つの必然的な因果的系列をなすかのように思われてくるのである。

このような事情に加えて，歴史は，考察対象に対して距離をとることが困難な主題の一つである。論理，自然，時間，空間といった主題なら哲学者は一応これらの主題に距離をおきつつ論じることが可能である。しかし歴史について語ることは，当の哲学者が人間と社会についていかに考えているかをも明らかにすることとなり，しばしば当の哲学者が何であるかをも露呈してしまうのである。

このような由々しい問題，数多くの論点が幾重にもからまりあう歴史の問題を詳細にわたってここで論じ切ることは不可能である。小論では，人間の行為・行動を軸にして時間論を考察しなおすこと，未来の角度から歴史を考察すること，等の若干の課題に限定して論じることとしたい。

2.　歴史について語ることが人間と社会について思うところを明らかにする，と何故筆者は主張するのか。歴史は人間の歴史であり，人間の社会の歴史であるからである。人間の行為・行動なくして歴史は存在せず，また，人間の行為・行動が社会を作りあげるからである。

この一見平凡で自明な事実は，平凡でもなければ自明でもない。とりわけ哲学においては決して自明ではない。主知主義的態度と追体験的歴史哲学の二例を考えるならば，自明でないことが示せるであろう。

主知主義は歴史の問題を努めて回避しようとする。歴史に関わると行為・行動に関わらざるをえないからであり，また主知主義からみるならば，歴史は，それ自身は無時間的で非歴史的な真理が有限な我々に開示される機会因にすぎないからである[3]。たとえ主知主義者が

人間の歴史的有限性を説くとしても，それは無限者と比較した消極性の枠内においてのことであって，主知主義者が我々にとって唯一の歴史的世界の現在を生きる訳ではないのである。

他方，過去の人間の「思想」の「追体験」を主眼とする humanities そのものとしての歴史——歴史をこのように理解する歴史哲学も実は歴史的現在を生きてはいない。人間の行為・行動こそが歴史を作り，その意味で我々は日々歴史に寄与しているのに，この種の歴史哲学は世界史の将来に関する展望を持たないのが通例である。これらの哲学者は歴史的現在ではなく，精神史を主軸とした「過去」を生きているのであり，Löwith の言を借りるならば，歴史は「教養階級の最後の宗教」なのである[4)]。

このように述べるなら，当然数多くの反論が予想される。歴史と怪しげな未来学とを混同してはならない，一切の行為・行動が直ちに歴史的である訳ではないからには歴史的事実とは何かを第一に吟味し次に他を批判すべきである，過去は叙述されてはじめて歴史となるのだから歴史叙述の場面で問題を検討すべきである，そもそも現在—未来を含む仕方で「歴史」という語を使用することこそ言葉の濫用であり大仰な形而上学の発生の原因である，更には筆者の論法によるならば過去志向的な（即ち，将来の予想・予測という観点の希薄な）humanities 一般が批判の対象となるのではないか，等々の批判をうけることであろう。また主知主義者からは，知の結晶である science を歴史的現在の立場からいかに評価・判断するのか，と問われることであろう。もとより humanities や science を単純に批判・否定することは筆者の意図ではないし，多くの反論・批判が一つずつ答えていくべき問題であることも筆者は承知している。しかしこれら広汎な諸問題を念じつつも，ひとまずは，行為・行動なくしては人間も社会もその進歩・発展はおろか存続すら不可能である，という一見平明な認識から何が帰結するかを考えていくこととしたい。

3. 我々の行為・行動なくしては人間も社会も存続しえない，という認識から帰結する第一の論点は，我々の行為・行動こそが時間を成立させる，主知主義的な時間論の根本的再検討が必要である，ということである。我々人間が時間的存在者である所以は，人間が行為する（あるいは行為の欠如態である無為までも含めていえば，行為しうる）存在者であることにある。行為は人間の環境世界，他の人間，更には行為者自身における諸変化であり，この変化の一断面が時間なのである。行為により現状に変更が加えられ，それまでの状況が過去となり，未来が現在となる。行為の主体である人間は「未来を自己の中に持ち」，行為の軌跡としての現状の変化が「努力の跡」であり，（完璧な成就から全くの不成功に至るまで種種の差はあるものの）目標・目的の現実化としての行為こそ未来を現在へと呼びよせる力なのである。過去は行為者にとっての所与性であり，現在とは行為が発するところのことであり，未来は行為が目ざすところのものである[5)]。

他方，この行為の世界は裏面からみれば崩壊と解体の働く世界でもある。ここには不動の自己同一なものなど存在しない。持続は相互に拮抗する諸作用・運動の結果であり，未来は現在の努力如何に委ねられている。それ故選挙の運動員も，締切日を目前にした執筆者も努力するのであり，他方，個体にせよ組織にせよ，ひいては学者の学力にせよ，自己維持のためには相当の努力を必要とするのである。

この観点からすれば，Aristoteles, Augustinus 流の時間理解は「見る」立場に偏っている。そしてそれ故のアポリアが生じて，更には時間から永遠への退行さえ準備されるのである。もとより，小論は彼等個人の「思想」の「追体験」を問題とはせず，主知主義的時間論の典型の検討を試みるものである。

「前と後に関する運動の数」という Aristoteles による周知の時間の定義は，たしかに運動を含んでいるものの，その運動は「見られる」運動である。即ち，空間をまず前提し，空間の中での位置変化を運動とし，標準的回転運動を時計とみなし，時を数える存在者を想定する，という具合にこの時間論は組み立てられている。一言でいえば，同時性の意識，時間統覚としての意識が物の動きを「見て」いる訳である。

この種の時間論が常識や自然科学とかなりの一致点を持ち，それなりの支持を得ているのは理由のないことではない。しかしこの時間論はそれなりの難点をかかえてもいるのである。

まず，我々にとって第一の運動は物の動きではなく，我々自身の行為・行動である。Aristoteles 型の時間論に対して提起された「運動なしに時間は存在するか，それとも運動と共に時間は存在するか」という問，「意識なしに時間は存在するか」という問は，我々の立場にとっては「行為・行動（の可能性）なしに時間について語るのは意味があるか」という問となり，「意味がない」というのが我々の答である。もとより物の動きや人類誕生以前の地球の存在を否定しようという訳ではない。しかしこれらの事柄が我々の環境世界に関わる事情である，という一点を忽せにしてはならず，この点を忽せにしてしまえば直ちに不毛な疑似問題にまきこまれてしまうのである。しかも行為・行動の脈絡から切り離されるならば，時間は絵巻物を次々に拡げていく類の，いわば空間の第四次元に他ならないのである[6]。

ところで上述の問に対して「見る」立場からは解答が不可能であるという訳ではない。それなりの一貫性を持って十分答えることが可能である。即ち，それ自身動きはするものの自己同一で，しかも永遠な天球の円運動が信じられる限り，月下の世界の時間的変化は永遠の秩序を基準にして計ることが可能であり，また生成消滅から無縁な永遠なコスモス自身の制作者を想定すればよいからである。しかしこの観点の下では過去・現在・未来は本質的な区別を持たず，時間は次々と変化する内容を持つ同時性の意識に他ならないのである。

4. それなら Augustinus 型の時間論についてはどうか。この時間論は過去を現在の過去，

即ち記憶として，未来を現在の未来，即ち予期としてとらえ，そして現在を直視とみなすという現在を軸とする主体的な時間論の構えを呈しているものの，この主体は依然として「見る」意識なのである。

我々にとって過去は単なる記憶ではない。常に具体的な今とここにいる我々にとって過去とは現在の所与性・事実性であり，しかも我々がこれまで行為し生き抜いてきた軌跡である。これに関する事情は，「5分前の世界の誕生のパラドクス」を検討すれば明らかとなるであろう。

問題は次のようなパラドクスである。世界が太古の昔から存在したとする主張と，5分前に突如（5分前におけるそれ以前の記憶をも含めて）誕生したとする主張とには実質的な差が存在しない。そして「5分前」という時点は任意にとれるのでこれを現在に移して，世界に過去があったとする主張と，過去は存在せず我々の記憶をも含めた現在の状態のみが存在するとする主張とには，現状が差がない限り実質的な相違がない。このような主張である。

このパラドクスは，過去は何らかの意味では「もはや存在しない」訳であるから，単純に過去の客観的実在性を主張するだけでは不毛であることを如実に示している。だがしかしこのパラドクスは，もはや変更不可能な所与性とみられた過去に話を限っているが故に説得力を持っている。問題の時点を未来，例えば10分後に移して，「世界が太古の昔から存在したとしても，10分後にはじめて誕生するとしても（10分後におけるそれ以前の記憶をも含めた）10分後の世界の状態に差がなければ，いずれでも同じである」と主張すれば説得力の大半は失われ，徹頭徹尾「見る」立場に立つ者しかこの議論を承認しないであろう。

更に，過去を生き抜いてきた人間にとって，現在の所与性は，かくあって他のようではありえないもの，ではない。5分前を生きて来た私にとって，かつて未来であった現在は今のようでもありえ，かつ別のようでもありえたところのものであり，その限り我々は現在において責任を負うのである。もとより現在の所与性のうちどこまで我々が責を負いうるかは一義的ではない。例えば私個人に関して私の年令，人種，性別までは私の責任ではないし，また他者や社会全体に関わることについては（家族，経営，宗派，階級，民族，人類等々の）集団への帰属の度合に応じて種々様々である。しかし種々の度合であれ，生き抜いてきた過去，一度は未来であった過去を我々は背負っているのである。

更に，先のパラドクスは「見る」立場が時間のいわば「始動因」を欠いていることを示している。将来はともかく現在に至るまでの過去に対しては，それ以前の情報が記憶なり何らかの形で含まれていさえすれば時間の流れを輪切りにした一瞬間で事足りる，という立場を選択するならば，この各瞬間から時間を構成するためには，Descartes にならって神による連続的創造を要請せざるをえないであろう。所与を受忍するのではなく行為する者のみが自らと世界の変化を根源的に経験し，時間を動かすことが可能である。見る立場からみれば，

時間の存在は神に要請するか，それとも第一原理としての意識の本性こそ時間に他ならないとして，あらかじめ a priori に根本仮定の下に投げ入れる他はないことであろう。

しかしながら現在の所与性・事実性を過去と称するのは適切であろうか。語源を引き合いに出せば，“fact”はたしかに「為されたこと」の意味である。だがしかし所与性の中で過去的なものと現在的なものとが区別でき，前者が記憶，後者が直視，という訳ではないのか。

たしかにこの区別に根拠がない訳ではないし，ある観点の下では有用な区別ではある。しかし行為・行動を軸とする我々の立場からすれば，未来へのかけはしでない現在は何ら現在ではなく，他方過去は現在の所与性である限り過去であること，そして所与性の様態を記憶で代表させる訳にはいかないこと，が主張されるのである。

この立場からすれば，時間は概念ではなく直観である，即ち時間は一つしかない，とする Kant の主張は当然である。我々の世界と交渉のない世界は我々にとって無であり，交渉がある限り当の出来事から今・ここに至るまでの道筋がつけられねばならないからである。

更に，過去は事実として「客観的」に与えられるのではなくその都度の現在によって構成されるのである，という主張も我々は承認できる。太古の昔から現在に至るまでの事実情報が全て我々に与えられているという訳ではない。我々にとって所与でないものは我々には無であり，他方我々に与えられているものは現在の立場からの評価・吟味にさらされる訳であるから，過去がその都度の現在により構成・解釈される，ということも承認できる主張である。ただし，構成・吟味・解釈の唯一の基準が記憶である，という訳ではない。

ところで，現在を直視とみなすことについてはどうか。未来への投企という角度で現在をとらえる立場と，直視とみなす立場との相違は言うまでもないが，所与性を記憶と直視に分類するとすれば，現在の直視は一応他と切断された瞬間における空間性の問題と考えてよいであろう。しかしここにもいくつかの問題がからんでくるのである。

まず，我々にとって第一に感得されるのは環境世界の変化である。次に，見ること自体一つの行為である。更に，現在も一つの瞬間ではないのである。

我々が何かを見る，何かが見える，ということは平凡な日常的事実ではあるが，問題としては決して簡単ではない。よく例にひかれる「眼の前の茶色の机」は虚心坦懐に我々がまず最初に出会う対象ではない。我々の目に否応なく飛び込んでくるものは動くものであり，我我の感覚器官は恒常的なものよりも変化に対して敏感に反応する。それ以外は我々が scan し，そしてそれへと眼を止めるものを我々は見るのである。それ故「見る」ことは環境世界の変化の認知か，主体から環境世界への働きかけか，のいずれかである。

恒常性よりは変化に対して敏感であることは，おそらく生物一般の特徴であろう。我々は一定の不変な状態，例えば絶えず聞えるモーターの音，いつもの臭気，には容易に慣れてしまう。その反面，視野内での変化，音の変化，といった刺激の変化に対しては敏感である。

ひいては植物生長においても日照時間の変化に，我々の自律神経系の調節においても例えばある物質の血中濃度の変化に対して，敏感な反応がなされるのである。

このように述べてくれば，行為・変化を基準とするこれまでの主張は動物を基準とした環境対応型の人間学に他ならず，これに対して本来の人間性は自己同一な永遠を問題としうるところにある，と反論されるかもしれない。この種の反論に正面から取り組むのは現在の課題ではないが，行為・変化・歴史に立脚するからには，「同一性」をめぐる問題について次のことだけは指摘しておかねばならない。

まず，直視により動かぬものが見られるとしても，これは一瞬の中になされるのではない。例えば 500 分の 1 秒のスナップ写真では大抵のものは止って見えるが，この写真を 500 分の 1 秒だけ見せられたのでは，我々はそれを何物とも認知できない。動くものを把えるにはある「時間」を要するが，静止したものを把えるにも同じ時間を必要とする。というのも，静止は運動の欠如態だからである。

次に，眼の前の静止した茶色の机にしても，それが静止したものとして見られている間，単に在るのではなく在り続けなければならない。机を構成する素粒子の出入はあるものの机の「形」を壊すには至らず，他方光子も供給され続けている，という状態でなければならない。この意味では単純に自己同一なものは存在せず，人は同じ流れに二度と足を踏み入れることができないのである。

同一性・持続は相互に拮抗する諸作用・運動の結果であり，変化に抗して，あるいは変化に支持されて維持されるのである。仮に永遠の真理があるにせよ，それは一度見出されれば十分，という訳ではなく，不断の「見る」努力によって再認されねばならないのである。

しかも一般には，同一性は「見る」ことによって維持されるのではない。それ故行為・変化より身を退かせ「見る」ことに徹する限り，現在あるものの同一性を維持することはできない。その限り「見る」努力は，もはや存在しないが既に在ったものとしての過去に向い，たえざる再解釈を通じて過去を保持することに向わざるをえない。未来を自己の中に含むものは，決して解釈の対象とはならないのである。

未来が単なる予期ではないこと，これについても言うまでもない。未来は行為により我々が作るところのものであり，完全な予期・予想など不可能である。もとより時の熟するのを待ち，何も行なわない，ということもあるが，「待つ」ことも行為の一形態である。あるいは因果連関的な知識により予想がなされることもあるが，この知識は元来は因果連関から独立した利用者の利用に供される道具である。この道具の制作者・改良者としての科学者を別にすれば，予想に専念することは極めて稀な態度なのである。

5. 上述の時間論は行為・行動を基軸として主知主義的な時間論を批判することを目ざしたものである。世界は認識の静的な客体ではなく，各主体から発した波紋が種々に伝播し互いに織りなすものが世界に他ならない。変化が第一原理であり，同一性も変化を通じて維持されるのである。

ところで，これらのことは哲学に従事していない場合には自明なことである。個人の健康の維持・増進，家庭平和から国際平和に至るまでの平和の維持・増進も，「見る」ことではなく行為・行動に支えられてはじめて可能なのである。

しかし，これまでの議論で確保されたのは高々行為論であり，主知主義からの解放であるにすぎない。即ち，人間の行為・行動を主軸としたところで，直ちに歴史が主題となる訳ではないのである。

もとより，全ての行為・行動が歴史的である，という訳ではないことはごく当然である。現在の瞬間のみを生きることを旨とする刹那主義は，歴史ではなくカオスのみをもたらすことであろう。そして，過去の歴史を記述する立場からも「何が歴史的事実であるか」という問，多くの事実の中から歴史的意義のある事実を選択する問題は，従来多くの議論を呼びおこしてきているのである。

あるいは，世界は認識の静的な客体ではなく，各主体から発する動きが展開する動的なものの全体が世界である，とされるにしても，この動きそのものがカオスであり各主体はミクロコスモスではなくミクロカオスであるということになるならば，我々は再びこのカオスを自然的事実として「見よう」とする冷徹な科学者の立場に連れ戻されるであろう。目的なき行為，目標なき行動は決して歴史を形成しないのである。尤も， Kant や Hegel であれば，人間理性の固有の意図を見出しえないカオスとしての歴史の中に，大文字の自然や精神の意図を読みとることができた訳であるが，この試みは現在の我々には成功が疑わしい試みと映るのである。

過去の行為・行動のいずれが歴史的と称するに値するか，又それは何故にか，という問，過去の歴史は真に人間の行為の歴史とみなせるのかそれとも一種の自然史なのか，という問は後ほど検討することとし，未来に向う現在という行為・行動論の観点から，未来が我々にどのような迫り方をし，それに応じて歴史がどのように考えられるかを，いわば類型論的に考えることからはじめていきたい。

6. 刹那主義や目的・目標を持たない行為・行動が未来と歴史を持たないとしても，意識的に熟慮された行為・行動は未来を含むであろうか。必ずしもそうとは限らない。個体であれ組織であれ，それを維持・保存しようとする働きは，未来を持つことなしに可能である。エートスとしては保守主義，理論的枠組としては均衡論[7]がその典型である。

無為のままに放置すれば衰退と崩壊にむかう個体・組織の維持・保存のために必要な行動は，例えば次のようなものである。即ち，組織の最適な状態，組織の維持が危険にさらされる状態をあらかじめ推定し，通常必要とされる補給と廃棄を行い，日々現状を点検し，注意信号が現われたら安全状態へ回復させる措置をとり，またその措置が直ちにとれるための力を備蓄しておく，という行動である。自然の配慮に多くを負い我々の有意な行動に負うところの比較的少ない個人の身体の健康の保持をはじめとして，交通機関の運行及びその管理，「守りの政治」等この種の図式に包摂される行為・行動は数多くある。ここでの主眼は組織体の現状の保持，もしくはより安全な状態への移行にあり，そのため必要な代謝を確保しつつ外的な阻害要因を排除することが目ざされるのである。組織の維持に不可欠な，ある均衡状態の保持が問題なのである。

この型の行為・行動にとって未来は眼中に存在しない。昨日とほぼ同じ状態が今日も保てること，大過なく明日もすごせることが目標であるからには，未来は期待されるものではなく，組織にとってはむしろ好ましくない撹乱要因にすぎない。まして，未来が新奇性に富んでいることなど思いもよらないのである。

この型の行為・行動が要求する理論的枠組が均衡論的モデルである。行為・行動にあたる者は不動の自己同一を信じることはなく，組織も多少の出入を通じてはじめて維持可能なこと，出入には不確定な撹乱要因が含まれることを承認する。しかし彼等にとっては，この出入を通じて維持されるべき均衡が問題であり，組織維持のための最適解や危険値を与え，いくつかの撹乱要因を予見し，それらの要因が危険を含むにせよ適切に処理すれば一過性のものとして除去しうることを示す，といった型の理論が要求されるのである。

この型の行動・態度の下で書かれる歴史は当然未来を含まない。未来は，やむをえず対処せねばならない未知のものだからである。また，過去の歴史は，これまで処理した案件の中で特筆すべきものの記録となる。そしてこの視野の下での最も遠い過去と最も遠い未来，即ち当の組織それ自身の誕生と，それ自身の死と解体は，保守主義と均衡論の枠組を超えた事柄なのである。

保守主義と均衡論に関する上述の議論は，組織の「管理者」の視点からなされている。しかし組織の成員の視点から考察すれば問題はどのように変化するか。例えば組織に管理者がおらず，いわば自然の調和により自動管理されている場合（この場合，組織の行為・行動について語ることは不可能であり，「組織」が描く軌跡は組織の各成員の行為の複合的結果であろう），あるいは管理者と各成員の行為とが対立する場合，等々は十分ありうることである。例えば，個々の変動にも拘らずある均衡を保つ系（商品市場であれ，株式であれ，為替であれ）において，個々の差益の獲得を目的とする行為がそれである。

しかしこの立場も歴史に関する上述の議論を破壊する訳ではない。この立場のモットーは

「好機の最大限の活用」であるが，好機の到来は外的なものにとどまり（即ち，未来は未知の x であり），過去の記録は依然として特筆すべき対応の記録である。主体としての各成員とそれらが関与する全体としての組織との関係は，上述の場合と変りがないのである。

7. 上述の「現状維持」型の行為・行動とは異なる行為・行動の類型が存在する。現状とは異なる状態，現在は存在しない事柄の実現のための行為・行動である。この種の行為・行動は，例えば青雲の志，求婚，経営の創業者精神，一大プロジェクト，膨脹的な国家，等々個人や組織の種々のレベルで見出される。現状とは異なる目標を持ち，現状から目標へと至ることが行為そのものであるようなこの種の行為・行動は当然未来を自己の中に持っており，これらの点で現状維持型の行為・行動と区別される[8]。そして後に一連の行為が過去となった場合にも，その歴史は当時の未来との関わりにおいて評価・検討されるのである。

しかし実現すべき目標を持つこの種の行為・行動はどのような姿をしているのか。それの合理化された形態が「課題解決」型の行為・行動であることは明らかである[9]。与えられた課題に対して戦略をたてる，情報を収集し，既存の学問を動員し，必要に応じて新たな手法を開発し，なお不足する場合は危険を承知で賭けることとする，そして適切な時期に適切な行動を起し，適宜その都度の状況を点検し，方針の修正を行う，といった型の行為である。

問題は「課題解決」型の行為が，実現すべき目標を持つ行為の要点を尽しているか否かにある。即ち，目的手段連関の一つの典型としてのこの型の行為にあっては，目的は当の連関から独立に定立され，又当初の目標の達成もしくはその失敗で一段落する行為の全過程を通じて，行為は行為の対象としての世界に変化を生じさせるものの，行為主体自身は同一にとどまり，あるいは難局での対処，新たな手法の考案といった経験を蓄積するのみなのである。

8. 未来は我々に対して上の二類型でしか姿を現わさないのであろうか。現状維持型にとっては未来はやむをえず対処すべき未知のものであり，新奇性は忌むべきものである。課題解決型にとっては未来は目的手段連関から独立に定立されるものの，合理的計算が可能な形に翻訳されねばならず，そしてこの過程で新奇性は失われ，現在化されてしまうのである。

しかしながら未来をこれらの類型とは異った仕方でとらえるための好例が二つ存在する。芸術製作（作品）と Bildung である。これらにおいて実現されるべき未来としての目標は，当初から明確な形をとっている訳では決してない。定かではなく，頼りなげではあるが予感される目標，これに向けての努力の中で目標が次第に形をととのえてきて，最後に実現された時にそれが何であったかがはじめて明らかとなるのである。しかもここにおける行為は単に主体から対象への働きかけという図式で尽すことはできず，この行為と共に行為主体自身が変様をとげるのである。

芸術と Bildung（教養・形成）という領域で好んで扱われるこの未来を歴史の場面にもたらすとどうなるか。未だないものとしてのユートピアの実現であろう。そしてユートピアを vision にもたらすことが構想力の課題であろう。未だ形をなさないものを凝視することによりこちらへ引き寄せ輪郭をあらわにしていくことが「思弁」であろう。いずれにせよ，この問題には後で立ち帰ることにしたい。

9. これまでの考察の中で二つの問題が触れられないままに残されている。種々のレベルにおいて歴史が成立するのかそれとも普遍史のみが唯一の歴史なのか，という問と，歴史の主体は何か，という問である。

これまでの考察において行為・行動は個人，経営，国家等種々のレベルで述べられてきたが，個人も組織も同じ資格で行為主体なのであろうか。また多くの biography，経営の××年史，国史等々の書物が事実存在し，全ての個人が行為・行動する存在であることも明らかであるが，しかし各個人について biography が書かれる訳でもなく，各個人が歴史的個人である訳でもないとすれば，何が行為主体を歴史の主体とするのであろうか。

まず行為主体の問題に関して答えるとすれば，個人のみならず組織も行為の主体である[10)]。そして組織に対する個人は，あるいは組織内に区分があるとすれば組織に対するサブ組織は，当の組織に対する帰属「意識」の度合に応じて行為主体としての組織に寄与している。目標をもって行為する主体のみが未来を持つが，かかる組織に寄与する諸個人は未来を共にするのである。他方，このような組織に組み込まれながら帰属「意識」を持たない者は自らを組織の歯車と感じ，この組織の外にある者は，組織自体の行為・行動を不気味なモンスターの運動とみなすのである。

このような行為主体のうちのいずれが歴史的主体であるか，という問は，歴史は種々のレベルで語られるのかそれとも普遍史のみが真の歴史なのか，という問と共に答えられるべき問である。

日記，日誌，年報の類は行為の記録ではあるもののそれ自身では歴史ではなく，各個人について伝記が書かれる訳でもない，そうすると単なる過去の記録と歴史を区別するのは何なのか，という問一般に対しては，筆者は使い古された概念ではあるが「普遍的意義」ということによって答える以外の術を持たないのである。即ち，過去の「歴史」を叙述する者にとって，あるいは叙述された「歴史」を読む者にとって普遍的意義を有する限りにおいてその叙述された「歴史」は歴史に寄与するのである。

ところで個人の伝記，会社の××年史が当の個人の近親者や会社の関係者によって書かれることがある。当の個人や会社が「重み」を持っていた関係者によって書かれる「歴史」は，関係者にとってはある普遍的意義を有しているにせよ，他の人々からみると一顧だに値しな

い，ということも稀ではない。この場合当の書物は歴史的意義を持たないものとして図書館の一隅にうずもれてしまうであろう。他方，当の人物や会社が社会の中で指導的な役割を果していた場合には，当の書物は直ちに歴史書として，あるいは重要な歴史史料としての価値を獲得するのである[11]。そして国史も国家が同時に世界そのものであるとみなされた時代には，直ちに普遍史であったのである。

しかし個人であれ経営であれ国家であれそれらが永遠不滅でないことを我々は承知しており，それらをより大きな意義連関の中で問うことが可能であるからには，全体としての普遍史がまず問題であり，この普遍史との連関においてそれぞれの個別史があるのである。

だがしかしこのように述べるならば，普遍的意義という言葉は抽象的・形式的・無内容である，と批判されるかもしれない。また，普遍史といわれるが大政治家や国家のみが歴史の主体ではない，名もなき民衆こそ歴史の第一の主体である，と反論されるかもしれない。

後者の問題は，歴史は政治史として書かれるべきか社会経済史として書かれるべきか，という問題である。そして社会経済史として書かれる場合，その歴史は人間の行為の歴史というよりは一種の自然史ではないのか，という問題である。さらに，このような自然史に対して過去の行為者の「思想」の追体験による精神史を再建すべきではないか，といった問である。

これらの問に対しては次のことを指摘したい。即ち，過去は決して固定したものではなくその都度の現在の過去として絶えず解釈され直すのであり，そしてこの現在は，未来に対して種々の態度をとる個人や集団の現在なのである。歴史考察の視点も，どこに普遍的意義を認めるかも，何を歴史の主体とみなすかも，この現在に規定されるのである。一般的に述べる限りこのように語る他はないが，このように述べることは何ら相対主義ではない。我々はただ一つの現在しか生きていないからである。

10. なお問い残している問題は数多くあるが，歴史を普遍史とみなし，しかも未来を自己の中に含む現在において歴史を考えるならば，哲学は歴史について何を語りうるであろうか。哲学が諸学の女王であり，一切の存在者を基礎づける学であるとすれば，当然未来を含む歴史をも基礎づけることが可能でなければならない。そしてあの Kant にあっては，法と正義が普遍的に支配する市民社会，市民的統治形態の実現こそ人類の最大の課題であり，しかも人類の最終段階で解決される困難な課題である，と考えられていた[12]。彼にあっては理性と歴史は調和を示していたのである。

その Kant もやはり時代の子であったことは明らかである。そして現在，哲学はもはや諸学の女王ではなく，哲学が一切の存在者を基礎づけることももはやありそうにない。この事情についてここで論じるつもりはないものの，しかし哲学が未来を含む歴史に関わる時，お

そらく次の三つの途しか残されていないであろう。課題解決のための企画の中で専門に分類されえない専門家，無任所の技術者となるか，未だ訪れないユートピアを念じつつ現状を批判する Dämon となるか，それとも過ぎ去った，再び現在となることのない過去の「精神」を清らかに歌い続けるか，これらのうちのいずれかしか残されていないであろう。

注

1）このようにうけとめる筆者は大文字の歴史の影響下にある。歴史をまず歴史書と考え，文芸の一ジャンルとしての歴史はエッセーやフィクションといかに異なるか，といった角度から問いはじめる立場は，小論ではさしあたり考慮の外におかれている。
2）歴史的説明の問題に関しての Hempel と Dray の対立点。なお，歴史的説明の問題に関しては「『歴史的説明の論理』をめぐって」（北樹出版「歴史の哲学」第4章 1980）を参照されたい。
3）例えば，Husserlが『論理学研究』で行った心理主義批判を考えられたい。
4）このように述べるなら，かかる批判は極めて一面的である，過去の解釈といえども関心，先行的理解に導かれており，後者は歴史的現在に依拠しているのだ，と反論されるかもしれない。この種の歴史哲学がこれらの問題の解明に寄与したことを筆者は承知している。また，これらの哲学者が超越の勇気を欠いている，という訳ではない。問題は，超越が専ら過去へとなされることにあるのである。
5）この問題について筆者は別の論文で点・瞬間に対するベクトルの問題として論じたことがある。（『世界の形式としての時間・空間と哲学の問題』，講座・現代の哲学1，時間・空間，弘文堂）
6）このことの好例を中期の Wittgenstein が与えている。彼は物理学的時間と現象学的時間を区別したが，その例としてフィルムの帯とスクリーン上の映像を採りあげた。たしかに両者に差異はあるものの，「見る」立場に立つ限り，フィルムを一望するか，各瞬間を楽しむかの差異にすぎない。後者の場合において我々は観客なのであり，映画の中の世界を生きる訳ではないのである。
7）「均衡論」という表現はここでは広義に，一般的な状況を指示するために用いられている。個別諸科学での種々の均衡論に対する評価，更にはシステム論と私のいう「均衡論」との異同の問題は，別の機会に譲らざるをえない。
8）現状維持型の行動が思わぬ結果，例えば組織の大幅な拡大，を招いたとしても，その行動は今述べる特徴を備えていない。
9）Collingwood の影響があるにも拘らず，Dray の Rational Explanation はこのように合理化される側面を含んでいる。
10）この点で，（方法論的）個人主義の主張は，人間の（家族をも含めた）社会的協働一般を第二次的な，契約にもとづいてはじめて成立する行為とみなす極論となるか，それとも組織内の個々の成員の動向に十分配慮すべきであるというごく当然の指摘となるかである。
11）このように述べても，例えば平凡な平均的人間の日記が後に重要な史料となる可能性を決して否定する訳ではない。それは平均を代表する例として普遍的意義を有するのである。
12）『世界市民的見地における普遍史の理念』第5，第6命題。

本研究は昭和53～54年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。

A PHILOSOPHICAL ESSAY CONCERNING HISTORY

Masahiro OKU

The philosophical study on history faces a following paradox:

Human deeds make history, and they are not natural movements. But history deals chiefly with *past* human deeds which have already performed and are unalterable any more. History answers not only the question "What has occured?", but also "Why has it occured?", and the latter is answered by showing the naturalness or necessity of the unalterable occurrence. So, with the progress of study, history seems to be a natural process rather than a product of human activities.

To solve this paradox, one has to re-examine the ontological status of human acts, actions and conducts, and especially with respect to their "temporality."

In this paper, I will answer two main preliminary questions and a few minor questions.

(1) I investigate "time" from a voluntaristic point of view and criticize intellectualistic theories of time.

(2) I try to sketch the typology of attitudes of actions with respect to future. I refer to three types. They are (a) conservatism ("equilibrium theory"), (b) a "task-solving" type and (c) an "Utopian" type.

(3) As to the subject of history I answer, social organizations as well as individuals are agents and subjects of history. Methodological individualism is not right.

(4) History is conceivable on various levels, but they must be considered as varieties of the universal history.