ヘブライ・ギリシア歴史理解の比較をめぐって

関 根 清 三

Das Problem des Vergleiches der hebräischen und griechischen Geschichtsverständnisse

Seizo SEKINE

Zwei entgegengesetzte Meinungen betreffs der Geschichtsverständnisse bei den Hebräern und den Griechen befinden sich in der gegenwärtigen Forschung. Wir nennen die erste Meinung (A) und die zweite (B). Zu (A) gehören die Forscher z. B. wie S. Hatano, H. Rickert, R. Niebuhr usw., während zu (B) R. G. Collingwood, Wilamowitz-Moellendorf, W. Jäger usw. Nach (A) sind nur die Hebräer diejenigen, die gut verstanden, was die Geschichte ist. Nach (B) ergriffen nur die Griechen den Sinn der Geschichte. Welche Meinung sich als richtig erweist—ist die Frage, um die wir uns mit dem vorliegenden Aufsatz beschäftigen wollen.

Nach (A) ist das Kennzeichen der Geschichtsanschauung bei Äschylus, den Vorsokratikern, Platon und Plotin durchgehend die Verneinung der Bedeutung der Geschichte. Nach ihnen ist die Geschichte nichts anderes als die sinnlose Wiederholung der ewigen Physis. Dagegen verstanden hebräische Propheten wie Amos, Jesaja, Jeremia und Deuterojesaja den Sinn der Geschichte mit Recht als Verwirklichung des Ideals, der mit der göttlichen Gerechtigkeit verbunden war, d. h. nur die Hebräer müssen als Entdecker des Sinnes der Geschichte bezeichnet werden. Dagegen behauptet (B) wie folgt: die Geschichte der Propheten und der

Schöpfungsberichte ist nur theokratische bzw. mythologische Geschichte. Nur die Geschichtsschreibung bei Herodot und Thukydides fragte nach den wirklichen Phasen der Tatsachen, deren Antworten auf den Beweisen basiert sind, und verdient, als wissenschaftliche Geschichte genannt zu werden. So behauptet (B), dass die eigentliche Geschichte durch die Griechen entdeckt wurde.

Nun müssen wir folgendes ins Auge fassen: wir sind nicht imstande, vom Mangel in den Behauptungen, der uns sowohl in (A) als in (B) begegnet, abzusehen. Welcher ist der Mangel in den beiden Behauptungen? Er liegt darin vor, dass das Behauptete nur durch die Vernachlässigung der Texte, die als Gegenbeweise bewertet werden könnten, bestehen kann. Kann (A) nur insofern möglich sein, als sie Herodot und Thukydides vernachlässigt, während (B) nur denkbar ist, wenn man von der sog. Thronfolgeschichte Davids absieht? Wenn der eine von den beiden dazu dient, als Gegenbeweise bewertet zu werden, müsste (A) oder (B) aufgegeben werden.

Thukydides schreibt (I 22): die Absicht seiner Geschichtsschreibung liegt darin, die historischen Tatsachen niederzuschreiben, weil die Geschichte nach der menschlichen Natur wiederholbar ist. Seine Methode kann wohl als positiv bezeichnet werden, indem er nach den Gründen fragt, woraus die betreffende Tatsache zustande kam (I 23, vgl. II 48). Daraus kommt hervor, dass die Geschichte bei Thukydides ganz anders geartet ist als diejenige, die bei (A) vorausgesetzt wäre. Wie steht es dann mit der Thronfolgeschichte Davids? Die genaue Annalistik fehlt darin ganz und gar (vgl. IISam. 10, 1; 13, 1; 15, 1). Ausserdem suchen wir darin die positive Methode, die die Geschichtsschreibung des Thukydides kennzeichnet, vergebens. Die Thronfolgeschichte kann also als Geschichtsschreibung im Sinne der (B) nicht verstanden werden.

Danach werden wir gedrängt zum Schluss, dass die Frage selbst, ob

(A) oder (B) richtig wäre, von Anfang an falsch gestellt war. M. a. W. hat der Vertreter der Meinung (A) recht, falls sein Geschichtsverständnis richtig ist. Dasselbe gilt dem Vertreter der Meinung (B), falls das Geschichtsverständnis, das er voraussetzt, recht hat. Der Entdecker der Geschichte kann nicht so einseitig angenommen werden, dass der Hebräer oder der Grieche dabei in Frage kommt. Jener hat die Geschichte als Vorgang der Verwirklichung der hebräischen Gerechtigkeit, während dieser sie als Historie im Sinne der griechischen Wissenschaft entdeckt.

ヘブライ人・ギリシア人がそれぞれ歴史をどう理解したか、学者の評価は相対立する二方向に分裂している。一方では、ギリシア人は終始歴史の何たるかを解さなかった、歴史の意義の積極的理解はヘブライ人によってなされた、と主張される（例えばH. リッケルト⁽¹⁾, R. ニーバー⁽²⁾, 波多野精一⁽³⁾）。しかしまた他方では、ヘブライ人の歴史は本来の歴史とは言えない、本来の歴史の発見はギリシア人の功績に帰せられる、と主張されるのである（例えばヴィラモヴィッツ・メレンドルフ⁽⁴⁾, W. イェーガー⁽⁵⁾, R.G. コリングウッド⁽⁶⁾）。この相対立する評価のいずれがはたして正鵠を得ているのであろうか。本稿はさしあたってこのような問題設定に出発する。しかしこの点を正しく問い進むために我々はあらかじめ、それぞれの主張の論拠を知っておく必要がある。今は上記の学者のうち、論拠が典型的な形で述べられている波多野精一とコリングウッドをとりあげ、その所論を閲しておくこととしたい。

I

波多野精一によれば、ギリシア人の「世界観は歴史的生活の特色と価値とを打消す如きものであった⁽⁷⁾」。なるほどアイスキュロスは自由国家建設に向かう歴史的發展の意義に着目している。しかしそれも民族の限界を超え得ず、歴史を世界的・普遍的見地より包括的に考察する、という態度を欠いているのである。ソクラテス以前の哲学者たちは、物的世界の学的研究者であった。彼らは物界の根底にあってあらゆる生滅変化運動を通じ永遠に同一なる本質（すなわ

ち *φύσις*）を求めた。変化運動が肯定された場合でも、運動そのものではなく運動を支配している不変の法則（すなわち *λόγος*）が彼らの関心事となった。あらゆる個体またあらゆる時間的变化は、普遍的なるもの永遠なるものの繰り返しにすぎない。而してこの永遠の繰り返しという思想ほど歴史の意義を無視したものはない。

プラトンの哲学的確信の中心をなしたものはイデアの説である。イデアは常住普遍の真の実在であり、ソクラテス以前の哲学者の所謂 *φύσις* に該当する。ところがプラトンに於いては、イデアは経験的现实界を支配すべき永遠的・絶対的な規範ないし価値を意味した。歴史的生活はこのイデアを現実界に実現しゆく過程として大なる意義を有するはずであった。しかし惜しむらくは、プラトンはこの思想を充分貫徹しなかった。彼はイデアと現実界を截然と分離し、真の認識対象は前者のみであり、後者は前者の無際限にして無意義なる繰返しとして貶価し去った。斯かる世界に有意義なる歴史のあり得ようははずもない。アリストテレス、ストア派、プロティノスに至るまで、その反歴史的傾向は強まりこそすれ決して改められることはなかったのである。

「かくの如くにしてギリシア思想は終始歴史の意義の否認を以て貫いた。…歴史の意義の肯定、有意義なる歴史の発見は、⁽⁸⁾ 実にヘブライ思想の功績である」。

アモス、イザヤ、エレミヤらの捕囚前預言者は、ヤハウェがイスラエルの不正不義を懲らすためアシリア、バビロニア等の強国を遣わし、これを滅ぼすであらう、と預言した。今やヤハウェは民族神の枠を超えて世界の歴史を思うがままに左右し、あらゆる拘束繁累を離れて自由に行為する人格的実在としての神となった。これが預言者の神観の第一の特徴である。而してこれをギリシアの哲学者ないし詩人の場合と対照して考察する時、我々は預言者の思想が歴史の意義という見地よりしていかに重要なる貢献であったかを解し得よう。すなわち「ギリシアの思想家達にとっては、歴史は、永遠の秩序のもとに絶えず同一事を繰返すコスモス（世界）に於いて、無意義なる端役を演ずる一小部分、識者の顧るに足らぬ一挿話に過ぎなかったが、ここでは神の自由なる行為を直接に啓示するものとして、歴史的生活の意志的特質と其の内容本来の具体性とを保持しながら、人の全き興味を占領し得るものとなった⁽⁹⁾」のである。

ところがその神の自由なる行為が単なる気儘勝手以上に出ないならば、歴史

は結局は無意義なる出来事の無意義なる連続の域を出ないであろう。而して預言者の神観の第二の特徴はこの困難を免れしめる。すなわち、ヤハウェは正義を欲する神である、という特徴である。ヤハウェは正義の神であればこそ、すなわち一定の客観的理想を貫くを目的とする實在であればこそ、一民族の利己的繁栄の欲求に拘束されず、あらゆる民族を思うがままに駆使する権利を保有するのである。斯くして歴史の意義と権利は二つながらにして肯定されたのである。いずれにせよこれら捕囚前預言者の歴史理解が、捕囚期第二イザヤを経てキリスト教に継承され、歴史の終極の意義は神の勝利即真理の実現に存する、という思想をいっそう明確化していったことは、改めて今顧みるまでもないであろう。

以上が波多野精一の所論の概略である。

II

続いてコリングウッドの見解についても瞥見しておこう。コリングウッドは、古代メソポタミア、エジプトと並んでヘブライの歴史記述にも言及し、それらは本来歴史と言うに値せず準歴史(quasi-history)と呼称されるべきである、と言う。その意味はこうである。すなわち第一にそれらは「調査研究の結果ではなく、記者が既に知っていることを断言したものにすぎない⁽¹⁰⁾」。第二にそれらは「ともかくも第一義的には人の行為というより神々の行為についての記録なのである⁽¹⁰⁾」。要するにそれらは、科学的歴史というよりも神権政治的歴史もしくは神話にすぎない。ただ付言すべきは、ヘブライの文献、例えば預言書や創造譚には、メソポタミア、エジプトの文献に於ける民族主義的傾向を超えた普遍救済的(universalistic)な視点が顕著である、という点である。いずれにせよ本来の歴史はギリシアに始まる。

なるほど、ヘロドトスは言うを俟たず、トゥキュディデスでさえも伝說的要素を持⁽¹¹⁾っている。だがギリシア人について注目すべきことは、彼らの歴史的思考が非歴史的要素を残していたという事実ではなく、それら非歴史的要素と並んで今日我々が歴史と呼ぶ要素を含んでいたという事実である。

さて謂う所の歴史とはそもそも何であるか。コリングウッドは次の四点を歴史の特性として列挙する。すなわち「(a) 歴史は科学的である。つまり疑問に

始まる。これに対して伝説記者は何事かを知ることになり、自分の知っていることを語る。(b) 歴史は人間主義的である。つまり過去の特定時に人間がなしたことについて疑問を発する。(c) 歴史は合理的である。つまり疑問に対する解答を根拠の上に打ち建てる。すなわち証拠に訴える。(d) 歴史は自己啓示的である。つまり人間が何をなしたかを人間に語ることによって人間が何であるかを人間に語る、という目的のために歴史は存在するのである⁽¹²⁾」。

以上四つの歴史の特性のうち、ヘロドトスは(a)(b)(d)を、トゥキュディデスは(a)(b)(c)(d)の全てを、それぞれ明確に具えている。ヘロドトスは自らの著作に *ιστορίαι* なる名を冠した。これは調査研究を意味し、彼以前の *λογόγραφοι* (物語の書き留め手) と截然と袂を分かち所以を表明したものと言えよう(a)。またヘロドトスはその序文で言明しているように「人間界の出来事」について書き記したのであった(b)。而してその意図が(d)の点にあったであろうことは想像に難くない。以上三点は、ヘロドトス『歴史』の序文を明らかに参考⁽¹³⁾にしているトゥキュディデス『戦史』の冒頭にも読み取れる。加えてトゥキュディデスは「諸々の考証」に留意し、(c)の特性も合わせ持っていたことが窺われる。

以上が、ヘブライ・ギリシアの歴史比較という観点から摘記した、コリングウッドの所論の要点にはかならない。⁽¹⁴⁾

III

以上見えた波多野およびコリングウッドの所論は、それぞれに整合性を有し、またテキストからの引証も説得力を持つかのようであるが、ともに共通の欠陥を潜めているように私には思われる。すなわち、その歴史性を肯定する側のテキストからの引証は説得的であるとしても、否定する側のテキストの選定が不当に限局されている、との欠陥である。具体的に述べよう。波多野は、アイスキュロス以下プロティノスまでを典拠にしてギリシアの反歴史的傾向を指摘するが、なぜヘロドトス、トゥキュディデスの歴史記述に触れないのであろうか。彼らをことさら無視しての立論は説得力を欠くのではなからうか。同様の批判はコリングウッドに対しても妥当する。彼は預言書や創造譚のみを典拠にヘブライには準歴史しかなかったと断定するが、多くの旧約学者がヘブラ

イの歴史記述の白眉として称揚する「ダビデ王位継承史」⁽¹⁵⁾を全く度外視しているのは、どうしたわけであろうか。それぞれ己が結論に引っ張ってゆくための恣意とは考えないとしても、反証となり得るテキストへの言及を欠いては、少なくとも問題の広袤と多岐を不当に蔑した上での独断的立論との謗りを免れないであろう。我々は続くⅣ・Ⅴ節に於いて、これら反証となり得るテキストを彼らの所論に照らしつつ検討し、彼らの立論の不備に補足しなければならない。そのような補足的検討を通して、波多野、コリングウッドそれぞれの所論が受容・修正あるいは破棄さるべきものであることが明らかとなる、と考えられるのである。そしてそのことによってまた同時に、歴史の発見者はヘブライ人かギリシア人か、という冒頭に揚げた問題の解答も自ずから仄見えて来るのではあるまいか。

Ⅳ

我々はまず波多野説の補足的検討から入りたい。而して反証となり得るテキストとしては、コリングウッドの指摘するとおり、ヘロドトス以上に歴史記述の条件を具えていると考えられる、トゥキディデス『戦史』⁽¹⁶⁾をとりあげることにする。

さてトゥキディデスがこのペロポネソス戦争の歴史を記述したそもそもの意図を知ろうとする時、次の論述を逸することはできない。

「私のこの著作は伝説的要素を欠いているため、その朗読を聞いて面白いと思う人は少ないかもしれない。しかしながら、やがて今後展開する歴史も、それが人間の性質に従って(κατὰ τὸ ἀνθρώπινον)相似た過程を辿るのではないか、と思う人々が振り返って過去の真相を見極めようとする時、この著作を有益と認めてくれればそれで充分であろう。この著作は、今日の聴衆に媚びて喝采を得るためではなく、永代の遺産たるべく書き綴られたのである」(Ⅰ巻22章4節)

ここで注目すべきは次の三点であると言ってよいと思う。第一に、後世同じような事態が生じた時人々が過去の事例を参照できることを意図してこの書物は書かれた、という点。而して第二に、後世のためにこの事例から教訓や法則を引き出して集めるのではなく、ただ事例そのものの「真相」をありのままに

綴ることに著者の主眼は注がれた、という点。いずれにせよ第三に、この著作が後世の「遺産」たり得るとすれば、それは歴史が「人間の自然の性質に従って」繰り返すからである、という点である。我々は次に第三の点からもう少し突っ込んで考えてみることにしたい。

「我々は何も人を驚かすような異常な振舞をしたのでもないし、人の世の習わし(ὁ ἀνθρωπίνος τρόπος)に外れたことをしたわけでもない。我々は与えられた覇権をいったん受けた以上、名誉、恐怖、利益という三つの大きな動機の虜となって、その覇権を手放せなくなったのだ」(I 76₂)
あるいは、

「正義を説くのもよからう、だが力によって獲得できる獲物が現れた時、正邪の分別にかかずらって侵略を抑える人間などあろうはずがない。この人間の本性(ἡ ἀνθρωπεία φύσις)に従いながら、しかも己れの持つ権力を抑え、道徳性によって他を支配できる人間こそ、真に賞賛に値する」(I 76₂₋₃)
これらは開戦前夜ラケダイモンでの集会に於けるアテナイ使節の演説である。先に「人間の自然の性質」と言われていたものの一斑がここで具体的に語られている、と見てよいであろう。それは支配欲であり、名誉心、恐怖心、利得心といったものに抗し得ない弱さである。ところがそれはまた、

「人間の本性(ἡ ἀνθρωπεία φύσις)が何かすることを望んだ時、法(νόμος)の力やその他の威嚇の手段によって阻止しようとすることは、どう考えても不可能であり、これができると思うのはよほど単純な人間であろう」(III 45₇)

といった用例に明らかなように、人為的な定めとしての νόμος に対立する。そして φύσις は νόμος を圧倒する恒常的必然性を有する⁽¹⁷⁾というのである。そのことは、

「一国に於いて人間生活の秩序が根底から覆されてその極みに達すると、それまでに既に法(νόμος)を度外視することに狎れてしまった人間の本性(ἡ ἀνθρωπεία φύσις)は、今や法そのものすら支配する力を持ち、この時とばかり激情の赴くままに正体を露呈し正義を蹂躪し、己れより優れているものを敵視する」(III 84₂)

との、ケルキュラの内乱に関するトゥキュディデス自らの解説にいっそう明ら

かである。しかしここで断わっておかねばならぬのは、人間の *φύσις* に関する叙述のみあげつらうのは『戦史』全体の強調点の置き方から見て正しくない、という点である。人間の *φύσις* に関する叙述は以上の用例のほかⅢ82₂にしか見出されず、しかもトゥキュディデスの主眼は人間の *φύσις* そのものの剔抉に注がれていたとは考えられないからである。なるほど人間の *φύσις* は歴史を繰り返せしめる大きな条件とはいえ、先に見た通りトゥキュディデスは条件の究明より歴史の「真相」をありのままに綴ることをこそ己が努めとしたのであった。従って我々の考察も、歴史の条件より歴史の真相をめぐる記述方法そのものへと、進められなければならない。すなわちⅠ22₄について注目した第一・第二の点へと溯らなければならない。

さてアテナイを襲った疫病の真相をめぐる精彩ある叙述(Ⅱ49—54)に先立って、彼は次のように述べている。

「この疫病の、あり得べき原因とか、また人体に斯くも甚だしい異常を来たすに足る諸因については、医学者も市井人も各の意見を持っていることと思うので、私はあえてこの点について意見をさしはさまない。ただ私は病状の経過について記したい。またいつかこの病に襲われることがあっても、症状の経過さえよく知っていれば誤まった判断をせずすむからである」(Ⅱ48₃)
 ここにも、歴史は繰り返されるという予想と、そのために事の真相をありのままに綴るという記述方法が、人間の *φύσις* とは無関係に、述べられている。ではその記述方法の特色は奈辺に見出されるであろうか。

その記述は原因についての憶測を排し病状のみを綴るものであった。とは言っても「多岐にわたる個別的な症状の記述は省略する」(Ⅱ51₁)、言わば総括的な記述であった。もちろんそれは抽象的という意味ではなく、まずどこが熱を發し、どのような息を吐き、どのような苦しみを経て、何日後に死に至るか、を逐一具体的に述べたものではあるが、一つの典型的な例をトゥキュディデス自身が再構成したものと言ってよいであろう。このような記述方法を田中⁽¹⁸⁾美知太郎氏は、「因果の連鎖を追って、これを法則化するやり方ではなくて、現象の多様を一つのモデル、あるひはパラダイグマ(範型)にまとめて、個々の差をその統一的形相の変容として理解させる方法」、換言すればギリシア的な「形相化」の方法と呼んでおられる。そしてこのような記述方法は、人間の

φύσις と関連づけられた歴史記述にも同じように見出され、トゥキュディデスの方法的特色とみなされてよいであろう。すなわち例えば、ケルキュラの内乱に関して先に引用した箇所ですぐ前で、

「(内乱による災厄は) 人間の本性 (ἡ φύσις ἀνθρώπων) が変わぬ限り、個々の事件の条件の違いに応じて多少の緩急や形態の差こそあれ、未来の歴史にも繰り返されるであろう」(Ⅲ82₂)

と述べられているのである。トゥキュディデスが数多の内乱のうちからケルキュラの内乱だけを選んで詳述したのも、「個々の事件の条件の違いに応じて多少の緩急や形態の差こそあれ」、形相化の方法によってパラダイグマが一つ記述されればよい、との方法論的自覚に基づくものとみなしてよいのではなからうか。

さて引用は多岐にわたったが、我々は波多野説の補足的検討という本節の主題に戻らなければならない。すなわち、以上見来たったトゥキュディデスの記述が波多野説の反証となり得るか否か、を端的に問わなければならない。波多野によれば、ギリシア人は運動の根底にあって同一なる φύσις あるいは運動を支配する λόγος に関心を集中したという。トゥキュディデスはなるほど戦争や内乱が生起する条件たる人間の φύσις に着目したが、全体として見れば主眼は戦争や内乱の記述そのものに注がれていた。いわんや歴史を支配する因果の法則という意味での λόγος には注目しなかった。しかし φύσις や λόγος にことさら注目しなかったのは、それらの存在を無視したからではなく、むしろあまりに当然視していたからであった。すなわちそれらが当然存在するから歴史は繰り返されると考え、歴史が繰り返されるから後代のために事の真相をありのままに記述したのであった。とすればトゥキュディデスの歴史記述は、一見 φύσις や λόγος を重視するギリシアの発想からはずれるかのようでありながら実はそうではなく、歴史は繰り返すという基本認識に於いて端なくもギリシア人一般の反歴史的傾向を露呈している。そう言って蓋し波多野はトゥキュディデスをも自説の反証とみなさないのではなからうか。

いや単にそればかりではない。波多野によれば、歴史は義なる神による客観的理想の実現という究極目的を持つべきものであった。ところがトゥキュディデスの『戦史』には何ら究極目的は存せず、支配欲といった人間の φύσις によ

って繰り返される戦争と内乱がそのままに記述されるだけであった。まことに「現実に対してトゥキュディデスは、ことさら……人道に思いをいたす人を賛美しているというのでもないし……人道に思いをいたさぬ人を倫理的に裁いているというのでもない。ただ人の世はかくの如くあり、人はかくの如く行為するものだということ、それ以上でもそれ以下でもないということ、が正確無比に記述されているだけなのである」⁽¹⁹⁾、との有識の言葉は言い得て妙である。

斯くしてトゥキュディデスですら波多野説の反証とはなり得ない。波多野のように歴史を理解する限り、歴史の発見は独りヘブライ人の功績に帰せられる、と言うほかはないのである。

V

では、歴史の発見はギリシア人の功績に帰せられる、というコリングウッド説は、今補足的検討を加えるまでもなく破棄されて然るべきなのであろうか。いやそうではない。コリングウッドには波多野とは別の歴史理解があった。コリングウッドの歴史理解によれば、逆にヘブライ人は歴史を発見しなかったことになる可能性もないわけではない。とまれ我々はその点を、ヘブライ人の歴史記述の典型と目されるダビデ王位継承史に探ってみることにしよう。

コリングウッドの理解によれば、歴史は本来 (a)科学的でなければならず、また (c)合理的でなければならなかった。その意味は、既知の事柄の収集整理ではなく、未知の事柄の真相をめぐる問いと答えでなければならず、またその答えも明確な証拠の上に打ち建てられねばならぬ、ということである。⁽²⁰⁾ 而してダビデ王位継承史にそのような問い・答えそして証拠を見出すことは困難である。この継承史は内憂外患こもごも三つの戦乱——アンモン戦争（サム下10）、アブサロムの謀叛（15—19）、シェバの乱（20）——の間を綾なすダビデ王家の愛憎と確執の記録と言ってもよいが、相互の事件の間には「その後（'aḥ·rê·khên）」（10₁, 13₁, 15₁）とか「或る夕（lê'êth hā'erebh）」（11₂）とか曖昧な接続句が置かれているにすぎない。もちろん、アブサロムのタルマイのもとへの逃亡が3年（13₃₇）、エルサレム帰還後謹慎が2年（14₂₈）、民の懷柔は4年（15₇）⁽²¹⁾ かったこと、ダビデ王の在位期間が40年であったこと（王上2₁₁）、を我々は知ることができる。しかしそれが厳密にいつ始まりいつ終わったのか、正確な

年代はいっさい不明である。戦乱の記録に至ってはその期間すら詳らかでない。このような年代表記への無頓着は、一年を夏冬に分け開戦の年次から季節順に——従って数年にわたる事件はその連続性を断たれるが、そうしてまで正確を期して——記録するという、画期的な年代表記法を案出したトゥキュディデスの科学的な態度と比べられなければならない。いやそれだけではない。ペロポネソス戦争の戦記のひとつひとつには、地形の分析、両軍の地理的条件の比較が詳細に述べられていたが、継承史の記録からは、例えば、驢馬に乗ったアブサロムが首をひっかけて宙ずりになるような、枝の低い密林があった、といった類の、乏しい、そしていささか物語めいた、イメージしか得られない（サム下189）。継承史の記者は、己れの記憶によるにせよ伝承によるにせよいずれにせよ既知の事柄を、時間・空間の座標に正確に位置づけられないまま、非科学的に記述した、と我々は考えざるを得ない。

しかし、とそれでも人は言うかもしれない。その記述は物語の単なる羅列ではなく、「事件の推移の因果関係を厳密に辿った」科学ではないか、と。だが我々は因果関係という言葉に惑わされてはならない。継承史に於けるこの言葉の内実は、やはりトゥキュディデスの場合と比較する時自ずから明らかとなる。

「この大戦は、アテナイ人とペロポネソス人が……和約を破棄した時、始まった。私はまず、この和約破棄に至らしめた原因(αἰ αἰτίας)を問う。……この事件の真の動因(ἡ ἀληθεστάτη πρόφασις)は、一般に行われている説明(λόγος)によっては捕捉され難い……。…だが和約解消の直接の誘因として両陣営から上げにされた諸理由(αἰ αἰτίας)には次に記す幾つかの事件が含まれていた」（I 234-6）

斯く論じて以下トゥキュディデスは和約解消の誘因をめぐる具体的な叙述に筆を進めるのである。そこには、遠因と近因の複雑な絡み合いのうちに歴史は生起するという認識と、一般に行われている既知の説明の奥に真なる原因を探ろうとする未知なるものへの問い掛けがある。これに対し継承史に於ける「事件の推移の因果関係」とはどのようなものであろうか。それは例えば、アブサロムが異母長兄アムノンを殺した（13₂₉）原因は、アムノンがアブサロムの妹タマルを辱しめたこと（13₁₋₂₀）への復讐心にあった（13₃₂）といった類の、きわめて単純な因果関係である。そこには、真の原因が実は長兄を殺して王位を継

承せんとするアブサロムの野心にあったのではないか、といった問い掛けと、その当否をめぐる実証的検討などいっさいない。あるいはまた、このタマル凌辱、アムノン殺害、アブサロム謀叛と続く、一連の事件の原因も、ダビデの姦淫の罪に求められるのである。すなわちウリヤの妻バテシエバを奪ったダビデに向けてヤハウェは、

「今や剣はいつまでも君の家を去らないであろう。君が私を侮り、ヘテ人ウリヤの妻を奪って自分の妻としたからである」(サム下12₁₀)

との応報の預言を告げるのである。ここに物語作者の伏線のしき方の面白さと、事実の背後に神の御手を洞見する信仰とを読みとることは可能だが、あくまで事実の地平に踏み留まり因果連関を実証的に跡づけようとする知的誠実を見出すことは不可能である。斯くしてダビデ王位継承史には、未知の事柄の真相をめぐる問いと答え(コリングウッドの所謂歴史の特性の(a)もなければ、あまつさえこれと関連して、証拠に訴える合理性(c)も欠けている、というのが我々の結論である。

ではコリングウッドの謂う所の(b)と(d)についてはどうであろうか。継承史は人間主義的または自己啓示的であろうか。如上のバテシエバ事件の応報預言の前後にも、事件の結びとして、

「しかしダビデのなしたことはヤハウェの眼に悪しきことであった」(サム下11₂₇)

との一句が付けられ、またバテシエバがソロモンを生んだ時、

「ヤハウェはこれらを愛した」(サム下12₂₄)

と付言されている。あるいはアブサロム敗亡の運命が決せられた時点で、

「こうなったのは、ヤハウェがアブサロムに禍を齎そうと決めておられたからである」(サム下17₁₄)

と註記されている。あまつさえサム下10₁₂, 15_{25, 26}, 16₁₀₋₁₂, 18₂₈, 19_{8, 14, 22, 28}, 王上1_{29, 36, 37, 47, 48}, 2_{3, 4, 8, 23, 24, 27-33, 42-44}等の諸処には何らかの形でヤハウェへの言及がある。これらの箇所到我々は、人間の歴史が実は神に導かれている、との信仰を読みとらざるを得ない。

だがだからと言って、継承史は人間主義的でない、との判断を性急にくだしてはならないであろう。それはあまりに一面的な見方と言うべきだ。神信仰

は、思うに、必ずしも人間主義に抵触するものではない。シュルテ⁽²⁴⁾やヴェルトヴァイン⁽²⁵⁾が上記の箇所のうち幾つかを後代の付加として除去する——それはまた逆の意味で一面的な見方と言うべきだが——のは、それらの箇所がいささかにとってつけたような唐突な印象を与えるほどにその前後が、人間の打算と欲情と不信仰を暴き出す血腥い叙述に終始しているからでもあろう。継承史は、人間が過去になしたことを、いかにそれが醜く傷むべきことであろうとも、ありのままに描き切るという意味で、正しく人間主義的側面を有する、と考えられるのである。

そしてその限りに於いてそれはまた、「人間がなしたことを人間に語る こと」によって人間が何であるかを人間に語る」というコリングウッドの所謂自己啓示的歴史の側面を有するのではなからうか。なるほど継承史が書かれた意図をめぐって数多の学説が対立拮抗している。例えば、ロスト⁽²⁶⁾、最近ではワイブレ⁽²⁷⁾イ、は継承史の末尾（王上1 5, 11, 13, 17, 18, 20, 24, 27, 30, 35, 46, 48, 2 12, 46）に集中するソロモン即位をめぐる一種の量句に継承史全体の主題が見出されるとした。すなわち記者はソロモンの王位継承を弁護するために継承史を書いたというのである。これに対してデレカート⁽²⁸⁾は、ソロモン治下の反王国的な記者が、課税によって自由を奪われながら王への忠誠を捨てぬ民に対し、その忠誠心をぐらつかせることを意図して書いた、と主張する。ヴェルトヴァイン⁽²⁹⁾の見解はこうである。王上1—2 には反ソロモンの傾向、サム下10—12 には反ダビデの傾向が見出される。総じて継承史はダビデ王朝の政治思想とエートスが古イスラエルのそれに反することを明らかにするために書かれたものである、と。さて我々はこれら多様な理解のいずれに与し、いずれを捨てるべきであらうか。あるいはいずれをも捨てて我々なりの論を捻出すべきであらうか。否、我々はこのような議論の地平に足を踏み入れることをこそ拒否したい。むしろ我々はこれら多様な理解が並立するという事実の意味をこそ問うべきなのではなからうか。すなわち、何のために書かれたか、と継承史の記述意図を問う限り、親王朝的意図とも反王朝的意図ともそれぞれ同程度の文献学的実証、従ってまた同程度の文献学的反証をもって答えられるだけであらう。どの見解を採ってもひとつでは覆い尽くせない多様性を継承史の歴史記述は有しているように思われる。だが、継承史の歴史記述が他の何のためでもなく、ただ歴史記述そのもののた

め、敢えて換言すれば人間の自己啓示のために、事実をその多様性のままに記述したものであるとすればどうであろう。多様な見解が並立するという事実、継承史の自己啓示性を証しするものとして、初めてその意味が明らかとなると思われるのである。

さて以上を簡単に纏めておこう。ヘブライに本来の歴史記述はない、というコリングウッド説の当否をめぐって、ダビデ王位継承史を吟味するのが本節の眼目であった。而して継承史はコリングウッドの謂う歴史の四特性のうち(b)(d)を有しつつも(a)(c)を欠く、というのが我々の結論と言えよう。而して歴史を歴史たらしめる必須の特性は就中(a)である。コリングウッドはⅡ節で紹介したのとは別の箇所⁽²⁰⁾で、(a)(b)(c)(d)をそれぞれ歴史の定義・対象・進行方法・目的としている。歴史の定義に反するものは、たとえ対象と目的を具えていても、歴史とは呼べないであろう。

斯くしてダビデ王位継承史ですらコリングウッド説の反証とはなり得ない。コリングウッドのように歴史を理解する限り、歴史の発見は独りギリシア人の功績に帰せられる、と言うほかはない。

VI

「歴史の発見は独りヘブライ人の功績に帰せられる」という命題と、「歴史の発見は独りギリシア人の功績に帰せられる」という命題とは、蓋し一方が肯定される限り他方が否定されなければならない関係にある。いずれが正鵠を得ているか、との問題設定のもとに筆を進めた所以である。而して我々は両説の立論の不備に着目して、反証を呈すべく前二節の検討を加えた。しかしその結果は、両命題の正当性がいっそう堅固に検証されたにすぎない。ここに至って我々はひとつのアボリアに遭遇するかの如くである。しかし実はそうではない。炯眼の読者には夙に明かなように、冒頭の問題設定そのものに難点があったのではないか。そしてそれは同時に、波多野、コリングウッドの両者に、否、歴史の発見者をヘブライ人とするかギリシア人とするか、どちらか一方に固執する全ての研究者に共通する発想上の難点ではなかったか。すなわち、己れの歴史理解が唯一正当な歴史理解であるとの独断的前提のもとに立論する、という難点である。そしてこれが本稿の結論になるわけだが、歴史理解には、

波多野的、と言うよりはヘブライ的、歴史理解と、コリングウッド的、と言うよりはギリシア的、歴史理解と、この二つが少なくともあり得るのであり、一方がそれなりの正当性を有するからといって他方が彼なりの正当性を有さないわけではない。歴史の発見者はヘブライ人・ギリシア人いずれか一方なのではなく、ヘブライ人はヘブライ的な歴史をギリシア人はギリシア的な歴史をそれぞれ発見した。以上の考察は、逆説的な形ではあれ、思えばこの点の闡明に挙げて捧げられて来たのであった。⁽³⁰⁾ さて最後に、それぞれの歴史理解が何であったかを簡単に要約し、併せ両者の関係に言及して、本稿の締め括りとしたい。

ヘブライ的理解によれば歴史とは何よりも、神の意志を啓示するものであり、義の実現という客観的目標に至る過程である。それに対しギリシア的理解によれば歴史は何よりも、人間のありのままの姿を問い、証拠の上にその答えを打ち建てるものであり、義・不義を問わず人間を自己啓示するものである。もちろんヘブライ的歴史が神信仰を託った事実の歪曲に堕さぬためには、あくまで人間界の出来事の真相を掴もうとするギリシア的な実証性の突き詰めが要求され、逆にギリシア的歴史が過去の事実の機械的網羅に休心せぬためには、永遠の反覆に対するヘブライ的な一回的生成をめぐる深い省察が必要であろう。だが両者の関係を完全に問うことは、もはや小論の課題を超えている。小論は、ヘブライ的理解とギリシア的理解に代表される、歴史の二つの相貌を闡明し、その一方の相貌にのみ固執して歴史の発見者を論ずる論じ方そのものに疑義を呈したところで、とまれ足りるとせねばならない。(1978. 3. 9.)

註

- (1) H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1922⁴, S. 441 ff.
- (2) R. Niebuhr, *Faith and history*, 1949, p. 17
- (3) 波多野精一「歴史の意義に関して ギリシア思想とヘブライ思想と」(岩波版全集 第3巻 1949年) 259頁以下。
- (4) Wilamowitz-Moellendorff, *On Greek historical writing*, p. 4ff.
- (5) W. Jaeger, *Paideia* I, 1934, S. 480ff.
- (6) R. G. Collingwood, *The Idea of History*, 1946, p. 14ff.
- (7) 波多野 前掲論文 261頁。
- (8) 同前 272 頁。
- (9) 同前 275 頁。

- (10) R. G. Collingwood, *op. cit.*, p. 14.
- (11) この点は F. M. Cornford, *Thucydides Mythistoricus*, 1907 の主張の踏襲である。なおトゥキュディデス自身は後述のように己れの著作が「伝説的要素を欠いている」と述べている。
- (12) R. G. Collingwood, *op. cit.*, p. 18.
- (13) 周知の通りトゥキュディデスは自らの著作に題名を付していない。以下は久保正彰氏(岩波文庫 1966-67年)に従って『戦史』と呼称する。なお以下『戦史』からの引用は久保訳, 小西晴雄訳(筑摩書房 1971年)を参考とした私訳であるが, 一部久保訳をそのまま用いさせて頂いた。
- (14) コリングウッドの論点はこれに尽きず, ギリシア思想の反歴史的傾向にも言及し(p. 20f.), またヘロドトスを歴史の父, トゥキュディデスを心理学的歴史の父として両者を比較している(p. 28ff.)。これらの点については後に触れることとする。
- (15) H. Schulte, *Die Entstehung der Geschichtsschreibung im alten Israel* (BZAW 128), 1972, S. 105ff. の異説はあるとはいえ, サム下 9—20, 王上 1—2 を「ダビデ王位継承史」と呼称し純粹の歴史記述とみなすことは, L. Rost, „Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids“, 1926 (*Das kleine Credo und andere Studien zum A. T.*, 1965, S. 119 ff.) 以来の通説と言えよう。例えば G. v. Rad, „Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel“, 1944(*Gesammelte Studien zum A. T.*, 1958, S. 148ff.), 関根正雄『旧約聖書文学史 上』(岩波全書) 1978年, 251頁以下等を参照。
- (16) 前註(14)でも指摘した通りコリングウッドは, いささか自家撞着の気味があるが, 別の箇所(*op. cit.*, p. 28 ff.) ではトゥキュディデスよりヘロドトスを歴史家として評価している。しかしこの評価は後註18)で閑説する通り当たらないと思う。あまつさえ物語作家の性格を残しているヘロドトスよりトゥキュディデスの方が歴史家として徹底していることは大方の認めるところであろう。例えば, 佐藤康邦「トゥキュディデスの歴史観」『東京大学教養学部社会科学紀要』1977年, 8頁を参照。
- (17) $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$ と $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ の対照についての当時の一般的見解としては Diels = Kranz 87Fr. A₄₄ Col. 2 のアンティボンの言葉を参照。また一見如上の用例と矛盾するかに見える『戦史』V 105₂ の $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$ 対 $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ についての解釈は, プラトン『ゴルギアス』483E と比較した田中美知太郎『トゥキュディデスの場合』筑摩書房, 1970年, 60章註2に従う。
- (18) 田中 前掲書189—190頁。なお379頁以下も参照。また同主旨の指摘は Collingwood, *op. cit.*, p. 31 にも見られる。ただし「ヘロドトス, の主たる関心は出来事それ自体にあり, トゥキュディデスの主たる関心は出来事を引き起こす諸法則にある」(p. 30) というコリングウッドの対比が当たらないということは, 如上の我々の論述が既に明らかにしたと言ってよいであろう。
- (19) 佐藤 前掲論文24頁。
- (20) この点はⅡ節で引用した箇所のほかに, Collingwood, *op. cit.*, p. 9 f. で詳述されている。

- (21) マソラ本文では「40年」となっているが、七十人訳等に従う。
- (22) 関根 前掲書 251 頁。
- (23) 佐藤 前掲論文 第2章は、トゥキュディデスの歴史記述に於ける物語性の克服という事実を、因東連関の重層性という面から跡付けている。また久保 前掲訳『戦史上』冒頭の解説は、歴史を誘う遠因と近因を明らかにしたところに「戦史が歴史学上になした一つの基本的な貢献」(47頁)を見る。
- (24) H. Schulte, *op. cit.*, S. 154ff.
- (25) E. Würthwein, *Die Erzählung von der Thronfolge Davids*, 1974, S. 31f.
- (26) L. Rost, *op. cit.*, S. 194ff.
- (27) R. N. Whybray, *The Succession Narrative*, 1968, p. 19ff.
- (28) L. Delekat, „Tendenz und Theologie der David-Salomo-Erzählung“ (*BZAW* 105, 1967, S. 26ff.)
- (29) E. Würthwein, *op. cit.*, S. 9ff.
- (30) 私の知る限り、ヘブライ・ギリシアの歴史理解の一方に与するのではなく、両者の特質を正当に比較しているものは、T. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 1977⁶, S. 146ff. のみである。しかしそのボーマンとてテキストに厳密にあたって議論を展開しているわけではない。一稿を草した所以である。

(東京大学大学院生)