

Title	ダニレーフスキーの比較文明の基礎理論
Sub Title	Danilevsky's basic theory of comparative civilizations
Author	堤, 彪(Tsutsumi, Takeshi)
Publisher	共立薬科大学
Publication year	1978
Jtitle	共立薬科大学研究年報 (The annual report of the Kyoritsu College of Pharmacy). No.23 (1978.) ,p.92- 106
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	原報
Genre	Technical Report
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00062898-00000023-0092

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ダニレーフスキーの比較文明の基礎理論

堤 彪

Danilevsky's Basic Theory of Comparative Civilizations

TAKESHI TSUTSUMI

(Received September 30, 1978)

Nicholas Iakovlevich Danilevsky (1822-1885) is well-known for his *Russia and Europe* and counted among the great figures in Russian intellectual history. In this book he dwelt upon the coming of a total and inevitable strife or war between Europe and Russia or rather the Slavs led by Russia and prophesied the inevitableness of Russia's victory. It is natural, then, that he should have been looked upon as a theoretical leader of the Panslavist movement.

This prophecy of his was based on his theory of "cultural-historical types" or civilizations, or more particularly on his basic theory of comparative civilizations, which he developed in the book. Since Pitirim Sorokin, a famous naturalized American cultural sociologist of Russian birth, re-examined the theory and introduced Danilevsky as a forerunner of Spengler and Toynbee, it has widely been recognized that his theory has its own objective value independent of his prophecy and he has been rated as a great contributor to the comparative study of civilizations.

In this essay the writer tries to take up Danilevsky's basic theory of comparative civilizations, to give a commentary on it and to evaluate its significance in the field of comparative study of civilizations.

I. ダニレーフスキーの『ロシヤとヨーロッパ』

ニコライ・ヤコーヴレヴィチ・ダニレーフスキー Nikolai Iakovlevich Danilevskii (1822—85) は、その専門外の著書『ロシヤとヨーロッパ——スラヴ世界のゲルマン・ローマ世界にたいする文化のおよび政治的諸関係の概観』*Rossia i Evropa; vzgliad na kulturniia i politicheskiia otnosheniia slavianskago mira k germano-romanskomu* によって、ロシヤ精神史ならびに人類の知的遺産に重要な足跡を残すことになった。本書が単行本として出版されたのは1871年のことであるが、通常「第一版」と称される論考が雑誌『ザリヤ』に連載されたのは1869年のことである。最初のうちはほとんど注目されることはなかったが、著者の死後やがて脚光を浴びることになり、1888年に第三版が、その翌年に第四版が、そして1895年に第五版が世に送り出された。また最近では、国外でのダニレーフスキー再評価の気運に応じて、1966年にニューヨークで第五版のリプリント版が出版されている。その間に国外では要約が二つ、部分訳が一つ公刊されている。前者はフランス語とドイツ語によるものがそれぞれ一つずつで、J. Skupiewski, *La doctrine panslaviste d'après N. J. Danilevsky, La Russie et l'Europe; coup d'oeil sur rapports politiques entre le monde slave et le monde germano-roman*, Bucharest, 1890 と

Konrad Pfalzgraf, Die Politisierung und Radikalisierung des Problems Rußland und Europa bei Danilevskij, in: *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, I, Berlin, 1954, SS. 55-204 とである。後者はドイツ語訳で N. J. Danilewsky, *Rußland und Europa: Eine Untersuchung über die kulturellen und politischen Beziehungen der slawischen zur germanisch-romanischen Welt*, übersetzt und eingeleitet von Karl Nötzel, Stuttgart u. Berlin, 1920 である¹⁾。

本書の副題にみられる「スラヴ世界のゲルマン・ローマ世界にたいする文化的および政治的諸関係」とか、その二つの要約の表題にみられる「N. J. ダニレーフスキーの『ロシアとヨーロッパ』による汎スラヴ主義の教理」とか「ダニレーフスキーにおけるロシア・ヨーロッパ問題の政治化と急進化」という表現からもある程度は察しがつくように、『ロシアとヨーロッパ』は元来、汎スラヴ主義の立場から、スラヴ世界とヨーロッパ世界とのたんに政治的側面だけでなく、文化的側面をも含めた全面的対決の必然性を説き、ロシアの対ヨーロッパ問題、つまりは1840年代に西欧派とスラヴ派の対立が顕在化して以来、激烈な対決と論争の中心主題となってきたロシア精神史上の根本問題を一挙に解決しようとしたものと解すことができる。現にダニレーフスキーは「統一されたヨーロッパと闘争を始めることができるのは、統一されたスラヴ族のみである。しかもこの全スラヴ連合は、……世界の均衡維持のために不可欠で同時にただ一つ可能な保証であり、ヨーロッパの世界支配にたいする唯一の防御である²⁾」と主張し、「早晩われわれが欲しようと思ふまいと、ヨーロッパ（または少なくともその最も重要な部分）との闘争は、……スラヴ民族の自由と独立のために、……ロシアの歴史的使命の必然的な要求を意味するあらゆることのために不可避である³⁾」と説いている。しかも、この「闘争」とは武力闘争すなわち「戦争」なのであり、かれは、戦争がたとえ大きな悪であるとしても、戦争のみが治すことのできるそれ以上に大きな悪があり、「この戦いだけがわれわれ〔ロシア人〕の思想の迷いをさまして、われわれの社会のあらゆる階層の民族精神を高めることができる」というのである⁴⁾。

この来たるべき闘争、ロシアとヨーロッパとの全面的な対決において、勝利を収めるものがスラヴ世界であることはいうまでもない。なぜなら、ヨーロッパ文明の「創造力の絶頂期」は16世紀と17世紀とに当り、「こうした創造力の諸成果の最高点」は、「理論的および実践的な諸成果のありあまる19世紀」に相当するからである⁵⁾。スラヴ世界はこれから開花期をむかえようとしているのに、ヨーロッパ世界はすでにその生命力と潜勢力を出し尽して、下り坂にさしかかろうとしているというのである。しかもダニレーフスキーは、この事態を「文化・歴史類型」の概念を用いて、説得的に説明してみせる。

1) 以上については、Robert E. MacMaster, *Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher*, Harvard University Press, 1967 の巻末の「ダニレーフスキーの著述目録」や「注」とくにpp. 316-17, 319, 342 を参照のこと。

2) Danilewsky, *Rußland und Europa*, S. 224. なお、本書からの引用に当たっては、可能なかぎり、上記マクマスターの英訳引用文と勝田吉太郎『近代ロシア政治思想史』（創文社、1961）所収の「ダニレーフスキーの生物学的スラヴ主義」中の邦訳引用文とを参照した。両者はいずれもロシア語原典から引用文の訳を行っている。

3) *Ebd.*, S. 236

4) *Ebd.*, SS. 236-7

5) *Ebd.*, S. 98, なお、ダニレーフスキーは「創造力の絶頂期」とこうした創造力の「諸成果の最高点」とのずれを、自然および人間の事象で観察される類例を用いて説明し、定式化している(*Ebd.*, SS. 93-4)。

とすれば、『ロシアとヨーロッパ』が「ロシア思想の全歴史を貫いている〈西欧との戦い〉の中で、最も輝かしい記録の一つ⁶⁾」だとか、「スラヴ派と後にはパンスラヴィストたちのバイブル⁷⁾」となったといわれるのも理由のないことではない。上述したようなダニレーフスキーのこぼのなかに、全スラヴ族のための「ロシアの歴史的使命」、ヨーロッパとのいわば聖戦の不可避性とその勝利の必然性を説く情熱的で急進的な政治的デマゴグ・予言者の鼓動と息吹を感じとるものがあるが、すこしも不思議ではない。

しかしながら、ダニレーフスキー研究家マクマスターによれば⁸⁾、ダニレーフスキーが生前ロシアの汎スラヴ運動の理論的指導者とみなされた形跡はなく、また死後に『ロシアとヨーロッパ』の第三版から第五版までが出版された時期（1888—95年）は、ちょうど汎スラヴ運動がまったく活力を失っていた時期に当たるといえる。とすれば、この時期に三度も版を重ねられたのはどういふ理由によるのだろうか。その理由をマクマスターはつぎのように説明している。その時期にロシアの言論界では、ダニレーフスキーの専門分野での著作、すなわちダーウィンの進化論に大胆で徹底した批判を加えた未完の二巻本『ダーウィニズム』（1885—89）をめぐって論争が起こり、この論争が『ロシアとヨーロッパ』への関心を呼びさましたというのである。しかも、1880年代や90年代およびそれ以後のロシア言論界の関心は、本書の「汎スラヴ的な綱領」にたいしてではなく、主として「文化・歴史類型の理論が提起した哲学および社会科学的な諸問題」に向けられていた。したがって、そのころダニレーフスキーが、たとえ70年代の後半において汎スラヴ主義の宣伝家として活動したという事実にもかかわらず、この方面での理論的指導者とみなされていたと考えるのは無理だといえるわけである。

しかしながら、第二次世界大戦後、欧米でダニレーフスキーの名がほとんど忘れられていたときに、かれが再評価されるようになったのは、かれのこの側面においてではなかった。かれの再発掘のきっかけを作ったのは、ロシア生まれの帰化アメリカ人の文化社会学者ピティリム・ソローキンであったが、それ以後かれは、しばしばシュペングラーやトインビーの文明論の先駆者として、その独創性が高く評価されるようになった⁹⁾。それというのも、文化・歴史類型に関するかれの理論が、「彼がこの学説を結びつけて考えている〈西欧との戦い〉とは無関係に価値をも

6) Prot. V. Zenkovskii, *Russkie misliteli i Evropa; kritika evropeiskoi kul'turi u russkikh mislitlei*, 2-e izd., Paris, 1955. V. ゼンコーフスキー『ロシア思想家とヨーロッパ——ロシア思想家のヨーロッパ文化批判』（高野雅之訳、現代思潮社、1973）158頁。

7) 勝田、上掲書、614頁。

8) MacMaster *op. cit.*, PP. 293-4.

9) Pitirim A. Sorokin, *Social philosophies of an Age of Crisis*, Boston, 1950; esp. pp. 49-71, 205-43; H. Stuart Hughes, *Oswald Spengler: A Critical Estimate*, New York, 1952, esp. pp. 44-50 [スチュアート・ヒューズ『二十世紀の運命——シュペングラーの思想』（川上源太郎訳、潮新書、1968）70—78頁]; J.G.de Beus *The Future of the West*, New York, 1953, esp. pp. 10-16 [ド・ビュス『危機の分析』（阿部秀夫訳、巖松堂書店、1955）21-30頁]; A.L.Kroeber, *Style and Civilizations*, Ithaca, 1957, esp. pp. 109f [目下、堤彪と山本證が邦訳準備中]; Joseph Vogt, *Wege zum historischen Universum: Von Ranke bis Toynbee*, Stuttgart, 1961, SS. 41-3 [J. フォークト『世界史の課題——ランケからトインビーまで』（小西嘉四郎訳、勁草書房、1965、新訂版 1976）68—72頁]; 山本新『文明の構造と変動』（創文社、1961）とくに34—8, 50—2, 56—60, 97—105, 111—3, 118—24頁; 勝田吉太郎、前掲書、とくに 613—33, 645—54頁; 伊東俊太郎「比較文化論の系譜、二西洋」（『講座・比較文化』第8巻『比較文化への展望』所収、研究社、1977）384—9頁。なお、鳥山成人『ロシアとヨーロッパ』（白日書院、1949）は、文明論の観点からのものではないが、すぐれたダニレーフスキー研究である。

っている¹⁰⁾」ということが広く認識されるようになったからである。かれの『ロシアとヨーロッパ』執筆の主観的意図はどうあれ、かれの文化論・歴史論はそれとは独立の客観的価値をもつと認められるようになったのである。

事実、かれの文明論の展開は、これからみていくように、戦闘的な汎スラヴ主義者の側面からみれば驚くほど冷静であり、経験主義的で実証主義的である。かれがそのようにおのれのパトスに圧倒されることなく、おのれの認識を深め、おのれの思想を展開することができたのは、おそらく自然科学者としての日頃の研鑽と訓練の賜物であろう。かれは元来、大学で植物学を専攻した生物学者ないし自然科学者であり、その後政府機関に属して漁業調査に携わりながら、それを中心とする生物学的研究を続けるという地味な官吏の一生を送った。最後にロシア漁業調査委員会の会長にもなったが、かれはその間に、はっきりしているものだけでも約50点に及ぶ論文や著書を公表している。さきほどの『ダーウィニズム』も含めて、これらのうちかなりの数のものが専門系のものであることはいうまでもないが、それら以外にも政治、経済、思想、人類学などの領域に属するものも含まれており、かれの関心の広さを物語っている。このことによって、かれは若いころ、かの有名なペトラシェフスキー事件に連坐して逮捕され、同じようにこの事件に連坐して流刑に処されたドストエフスキーとは違って、流刑を免がれて平穏な一生を送り出したものの、それ以来かれの政治・社会・文化にたいする関心は、一向衰えることがなかったということがうかがわれる。こうした広範で真剣な関心が自然科学的な思考法によって裏打ちされ、『ロシアとヨーロッパ』のなかで結晶化したもの、それがかれの文化・歴史類型論にほかならない。

III. 文化・歴史類型

ダニレーフスキーは冷静な歴史考察によって、世界史上に登場する文化・歴史類型をいくつも発見し、これに関する理論を発想することによって、一方ではロシアの独自性の観念をはじめとして、初期スラヴ派から多くのものを受け継ぎながらも、かれらの消極性と夢想的ともいえる非現実性を克服することができ、また他方、1854年のクリミア戦争以来、急速に強まったヨーロッパとの政治的緊張のなかで、一段と高まりいく偏狭なナショナリズム感情を後期スラヴ派と分かち合いながら、そうした敵意に溺れることなく、よく独自の思想的地位を確保することができた。当時、ヨーロッパとの敵対関係のさなかにありながらも、ロシアの西洋化の過程はますます深化の一途をたどっていた。そしてかれの僚友たちは、民族としての自己確認を強いられる「ヨーロッパとの戦い」のなかにあっても、ヨーロッパ文明の普遍性・全人類性の信仰は受けいれていたために、ヨーロッパ文明の根底にあるヨーロッパ・キリスト教とそれに基づく諸慣行の分析を行い、「その矛盾、その弱点、その行詰まり」を強調して、ロシア正教による救いを主張するのを常とした。だが、かれはこうしたいわゆる「内在的批判」には目もくれなかった。なぜなら、かれは諸文明の本質的な異質性に開眼しており、ヨーロッパ文明の普遍性などという信仰は分かちもっていなかったのも、ヨーロッパ文明をいわば「別の岸から眺めるように」見ていたからである¹¹⁾。

かれにとって、「ゲルマン・ローマ文化・歴史類型」固有のヨーロッパ文明は、数ある同類のうちの一つにすぎない。この文明がいかに優勢を誇っても、歴史上他の文明と同様にいずれは亡

10) ゼンコーフスキー，前掲訳書，169頁。

11) 同上，158頁。

び行く運命にあるのであり、したがって「特殊なヨーロッパないしゲルマン・ローマ文明の概念と普遍的またはよくいっても全人類的な文明のそれとの混同¹²⁾」は許されない。かれはすでにこうした文明ないし文化・歴史類型を10箇発見していた。年代順に列挙してみれば、(1)エジプト、(2)シナ、(3)アツシリア・バビロニア・フェニキア、カルデアまたは古セム、(4)インド、(5)イラン、(6)ヘブライ、(7)ギリシア、(8)ローマ、(9)新セム〔回教またはアラビア〕、(10)ゲルマン・ローマまたはヨーロッパである¹³⁾。かれはこれらの文化類型に、暴力によって滅ぼされたメキシコとペルーを加えてもよいという。そして、この箇所では触れていないが、その次に来るのがロシアないしスラヴ文化・歴史類型であるという確信がかれにあることはいうまでもない。

ところで、歴史事象がこのように文化・歴史類型ないし文明単位の出来事と見えてくれば、ヨーロッパ中心の世界観、ヨーロッパ文明の普遍性の信仰に由来する当時の伝統的な世界史の三分法、すなわち世界史を古代・中世・近代の三つにわける時代区分法は、事実的にも論理的にもまったく根拠のないものであることがはっきりしてくる。たとえば、西ローマ帝国の滅亡を、それとは無関係に存続したインドやシナの運命とか、それ以前に滅び去ったエジプトやギリシアの運命と結びつけて、同一の古代史の枠のなかに押し込めるのはまったくの不合理である。一般的な言い方をすれば、全人類の運命をなんらかの人類普遍的時代区分に割り振ることができるような事件は一つもないのである。その意味ではキリスト教の場合も例外ではない。「というのは、これまでのところ、もともと人類普遍的同時代的な事件はただ一つもなかったのだし、またおそらくそうした事件はけっして起こらないだろうからである¹⁴⁾」。

そのように、古代史では、異なる発展段階を経過し別個の世界を形成していたものがいっしょくたにされているのに、他方、同一のゲルマン・ローマ諸民族の発展過程が中世と近代とに二分されているのも恣意的である。このように不合理で「人為的な」時代区分に従っていたのでは歴史現象の十全な理解は得られない。人類の歴史的生の現実の理解は、さまざまな歴史現象をそれら自身の「自然的な」秩序に従って類別することによってはじめて可能になるのである。文化・歴史類型はこうした類別の基礎をなす単位である。それというのも、さまざまな歴史事象は、それぞれの文化・歴史類型に従って発現するのであり、同一類型に属する事象のみが真に意味連関をもちうるからである。そして、こうした意味連関をもつ事象、換言すれば同一の類型の内部で起こる事象のみが、それぞれの類型の発展段階に配分されるのである。「もともとローマもギリシアも、インドやエジプトやあらゆる歴史的諸民族も、それら〔自身〕の古代・中世・近代史をもっていた。すなわち、それらはあらゆる有機体と同様に、それら〔各自〕の発展段階をもっていたのである。とはいっても、いうまでもなくそれらの発展段階を無条件に三つと数える必要はないのであって、もっと少なくても、もっと多くてもさしつかえない¹⁵⁾。」

要するに、ダニレーフスキーにとっては、歴史の発展段階は、それぞれの文化・歴史類型に認められるべきもので、ヘーゲルの歴史哲学に代表されるような従来の普遍的な世界史ないし人類史に認められるようなものではない。かれは「人類普遍的同時代的な」歴史事象はないというのだから、かれにとっては、とうぜん人類普遍史などというものは意味をなさない。ベルジャーエ

12) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 278.

13) *Ebd.*, S. 57.

14) *Ebd.*, SS. 47-8.

15) *Ebd.*, S. 50.

フがかれについて、「かれの場合にはスラヴ派の普遍主義は跡方もなくなった。……かれによれば人類はけっして単一の運命を持つものではない¹⁶⁾」といているのは、このことを指しているのである。だから、ダニレーフスキーにとっては、ゼンコーフスキーも指摘しているように¹⁷⁾、初期スラヴ派に現われ、やがてドストエフスキーが熱中した西欧とロシアとの総合という課題、「全人類的な」文化ないし文明の理念は、まったく無縁だったのである。

とはいっても、かれはもろもろの文化・歴史類型がそれぞれの文化価値を実現していく舞台としての人類史ないし世界史を否定したわけではない。というよりも、かれにとっては「世界史の内容を構成する」のは、あくまで各自の「文化・歴史類型の発展」にはかならない¹⁸⁾。かれはただ、世界史ないし人類史を三つの発展段階をもち、一直線に発展する一つの実体的な体系ないし統一体とみる見方を拒否しただけである。「これらの文化・歴史類型を形成した諸民族のみが、事実上、人類史における指導者であった。それぞれの類型は、独自のやり方でおのれの精神的本性の諸特質ならびにおのれの置かれた特殊な外的生活諸条件に宿る原理を発展させ、これによって人類共通の宝庫におのれの出資をなしたのである¹⁹⁾。」人類はいくつもの文化・歴史類型のなかで、それぞれ独自の価値や原理を発展させることによって人類史に貢献するのだが、だからといって、どれか一つの類型が人類普遍の原理の総合を達成するわけではない。

ダニレーフスキーは、世界史に登場した文化・歴史類型を「孤立型」と「継続型」（正確には「被継承型」といったのがよいかもしれぬ）とに分ける²⁰⁾。シナやインドは前者に属し、エジプト、アッシリア・バビロニア・フェニキア、ギリシア、ローマ、ヘブライ、ヨーロッパは後者に属する。そして、かれは両者の発展様相の違いを指摘する。たとえば、当時の通念をなしていたいわゆる「西洋の進歩」と「東洋の停滞」という事態を最も簡単で最も自然に説明しうるのは、一方が「継続型」の文明に属し、他方が「孤立型」の文明に属するということであろう。「しかしながら、これらの孤立した文化・歴史類型もまた、そのより幸運な競争相手〔継続型〕には、これほどは備わっていなかったような生活の諸側面を発展させるのであり、そうすることによってそれらの類型は、人間精神の示現の多様性を促進したのであって、ここにも、もともと進歩があるのである²¹⁾。」こうした発展ないし進歩の様相の違いを無視してはならない。ついでにいっておけば、トインビーが後年バグビーやその他の批判をきっかけとして、自己の比較文明論のなかに「中国型モデル」を設定したことは、ダニレーフスキーのこのような見解への接近を示しているといえるかもしれない²²⁾。

ところで、人類史の舞台には、いま述べたような「積極的な」指導的文化類型のほかにも、フン族やモンゴル人やトルコ人のように、いわば太陽系における流星のような現われ方をする「間

16) Nicolas Berdyaev, *The Russian Idea*, London, 1948. ニコライ・ベルジャエフ『ロシア思想史』（田口貞夫訳、ペリかん社、1974）78頁。

17) ゼンコーフスキー、前掲訳書、159頁。

18) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 62.

19) *Ebd.*, S. 57.

20) *Ebd.*, S. 57.

21) *Ebd.*, S. 58.

22) 堤彪「バグビーとトインビー」（山本新編『トインビーの歴史観』所収、レグルス文庫、1976）137—39頁。なお「中国型モデル」そのものについては、A.J.Toynbee, *A Study of History*, Oxford University Press, 1934—61, VII, pp. 186—97〔トインビー『完訳・歴史の研究』（「歴史の研究」刊行会訳、経済往来社、1969—72）第21巻343—61頁〕。

欠的な一時的活動者」や、フィン人とかその他の多数の部族のように、なんらかの理由で初期の段階で創造的な飛躍力を阻止された「民族誌的素材」が登場する²³⁾。前者は「人類の否定的な活動者」とでもいうべきもので、死滅しつつある文明の死期を早めることによって、その「破壊的な使命」を全うして、姿を消していくのたいして、後者はいわば「歴史的有機体、すなわち文化・歴史類型のなかに入ってくる一種の無機物」のようなもので、「歴史の建設的あるいは破壊的、つまりは積極的あるいは否定的な活動者」となることはなく、したがってなんらの「歴史的個性」を達成することもないが、文化・歴史類型の多様性と豊かさを増す役割は果たす。しかしながら、特定の部族とか民族が、徹頭徹尾これら人類史上の三つの役割のどれかを果たすべく運命づけられているわけではない。たとえば、ゲルマン人やアラブ人のように、同一の民族が破壊的と建設的との二つの役割を兼ねる場合もあるし、またロマンス語諸民族のように、ローマ帝国の解体後いったん民族誌的素材に転落してから、ふたたび形成的な要素に触れて新たに歴史の舞台に登場してくる場合もある。そもそもゲルマン・ローマ文化・歴史類型とは、民族誌的素材にすぎなかったゲルマン民族が、ローマ文明の崩壊後、民族誌的素材に転落したロマンス語民族と融合して形成した歴史的有機体の謂である。

「したがって、ある部族ないし民族の歴史的役割は三様である。すなわち、それは文化・歴史類型（文明）という積極的な役割か、それとも老化して苦しむ文明に止めの一撃を加えるいわゆる神のむちという破壊的な役割か、あるいは民族誌的素材として他者の目的に奉仕する役割かである²⁴⁾。」しかし、くどいようだが、どの民族もあらかじめこうした役割の一つを未来永劫にわたって運命的に割り当てられているわけではない。民族誌的素材から文化・歴史類型ないし文明の破壊者になるものも、建設者になるものもあり、またそうした類型からたんなる素材に転落するものもあるのである。

III. 文化・歴史類型の発展法則

ダニレーフスキーは、以上述べてきた文化・歴史類型に関して、『ロシアとヨーロッパ』の一章でまず五つの法則を挙げ、それからそれらの法則の説明に移る。この章はかれの文化・歴史類型論の要なのだから、すこしくわしくたどってみることにしよう。まずは五つの法則からである。

第一法則. 特有の一言語、あるいは直接に相互の類似性が感じられ、深い言語学的な研究を必要としないほど相互に近い関係にある一群の言語によって特徴づけられるそれぞれの民族ないし諸民族家族は、がいしてその精神的萌芽からいって歴史的発展の能力をもち、かつすでにその幼年期を脱していれば、一つの独立した文化・歴史類型を形成する。

第二法則. 一つの独立の文化・歴史型に固有の文明が発生して発展しうるためには、その類型に属する諸民族が政治的独立を享受することを不可欠とする。

第三法則. 一つの文化・歴史類型〔固有〕の文明の基礎は、他の類型の民族には伝達されない。それぞれの類型は、おのれに先行した文明、または同時代の異質の文明から多少の影響を受けながら、そうした基礎を独自に創りあげる。

第四法則. それぞれの文化・歴史類型に固有の文明は、それを構成する民族誌的な要素が多様で

23) Danilewsky, *a.a.O.*, SS. 58-9.

24) *Ebd.*, S. 59. ただし、この引用文の訳は、MacMaster, *op. cit.*, p. 206. の英訳引用文によっている。

ある場合、すなわちそれらの民族誌的な要素が単一の政治的全体にのみ込まれることなく独立を享受しながら、一つの連合または政治的な諸国家間体制を構成する場合にのみ、〔その内容が〕充実し多様化し豊かになる。

第五法則。文化・歴史類型の発展過程は、一度だけ実を結ぶ多年生植物に最もよく似ている。多年生植物では成長期の長さは一定ではないが、満開と結実の期間は比較的短かく、一回きりでその生命力を使い尽くす²⁵⁾。

これらの法則のうち最初の二つに関しては、疑問の余地がないので多言を要しまいとダニレーフスキーはいう。したがって、かれはこれらの二法則については、ごく簡単に触れているだけである。第一法則は、言語と文化・歴史類型との関係を述べたもので、要約すれば、おのれ固有の言語をもつ民族なし民族群だけが独自の文化・歴史類型を形成しうるということにはかならない。だが、制限条件が示しているように、固有の言語をもつものすべてが文化・歴史類型を形成しうるわけではない。ダニレーフスキーは、その例としてケルト族の場合を引き合いに出している。かれによれば、ケルト人は、民族性の諸特質や独自の宗教的および詩的世界観を發展させ、そのうえ居住地の恵まれた諸条件のもとにあって、独自の文化・歴史類型を發展させうるあらゆる萌芽ないしは条件を備えていたのに、ローマの征服によって早くから政治的独立を失ったために、その可能性が奪われてしまったというのである²⁶⁾。

この事例はただちに第二法則につながる。この第二法則は、文明と政治的独立との関係を述べており、固有の文明を達成するには、政治的独立が必要不可欠だというものだからである。これを敷衍すれば、ギリシア人の場合にみられるように、政治的独立を失えば、その文明はある期間に余命を保ちえても、やがては滅亡せざるをえないということにもなる。ここでダニレーフスキーは、独自の文明は形成しえなかったものの、世界史上で重要な役割を果たした部族や民族に触れて、これらが文明を達成しえなかった理由は、それらの部族や民族が、ケルト族のように、フィン族のような別の文化・歴史類型に服属している民族に「呑み込まれた」か、あるいはモンゴル族とかトルコ族のように、「その文化にはほとんど適しない土地」に住んでいたため「未開または遊牧生活の状態」を脱しなかったためだと述べている²⁷⁾。短い言及ながら、これらの事例への言及は、のちのトインビーによる「流産した文明」や「成長を阻止された文明」の設定の問題点²⁸⁾に触れているという意味で、比較文明論のうえで一つの重要な論点をなしているといえることができる。

第三法則は、それぞれの文明の基礎なしい根本原理の伝達不可能性と独自性を述べたものであり、諸文明の根源的な異質性に関わる。こと特定の文明の独自性と他の文明との異質性に関しては、統合的全体としての文明の存在を認めるもので、これを否定するものはいない。その点ではシュベングラーであれ、トインビーであれ、あるいはクローバーであれ、変るところはない。現時点に立つわれわれにとって、この事実認定はいわば文明論の大前提であり、多くの説明は不必要とおもわれるのだが、ダニレーフスキーは、あれこれの文化移植や伝播の事例などに触れなが

25) Danilewsky, *a.a.O.*, SS. 61-2.

26) *Ebd.*, S. 62.

27) *Ebd.*, S. 63.

28) Toynbee, *op. cit.*, II, pp. 322 seq.; III, pp. 1 seq. トインビー, 前掲訳書, 第4巻174頁以下; 第5巻3頁以下。

ら、この法則のいわんとするところを説明しようとしている。しかしながら、かれの主張の要点が、ある民族への文明の伝達とは、この民族がその文明の「いっさいの文化要素（宗教的、道徳的、社会的、政治的および芸術的な要素）」を完全にそっくりそのまま「おのれのものにする」ということにあること²⁹⁾がはっきりすれば、かれのいう文明の伝達不可能性の意味は誤解のしようもない。この事態は、シュペングラーが各文明（かれの用語では「高度文化」）の「根源象徴」の伝達不可能性といい、またクローバーが各文明の「全体様式」の伝達不可能性といった事態にはかならない³⁰⁾。

ダニレーフスキーは、このように特定の文明の基本的なものないし根本原理の伝達不可能性は主張したが、シュペングラーとは違って、その文明を構成している個々の文化要素の「伝播」またはその文明の他文明への「影響」は否定しなかった。それどころか、かれはこうした影響ないし伝播のあり方を三様に区別してさえいる。まず第一のものは、「植民によるある場所から他の場所への〔文明の〕移植」である³¹⁾。たとえば、フェニキア人のカルタゴ植民、ギリシア人の南イタリアおよびシチリア植民、イギリス人の北アメリカおよびオーストラリア植民などがこの事例である。

文明の伝播の第二の形態は「接木」によるものである³²⁾。この場合、親木に接木された「接穂」は、いわば「人工的な寄生植物」として親木から養分をとって成長するが、親木は他者の目的のためのたんなる手段と化し、みずから開花し結実する可能性を奪われてしまう。ヘレニズム期のアレキサンドリアにみられたエジプトという親木へのギリシアという接穂の接木とか、ケルトの根へのローマ文化の接木とかはこの事例である。この種の文化ないし文明の伝播が文化・歴史的な意味で新しい類型を生みだすことがないのは、接木が植物学的にいて新種を作り出すことがないのと同じことである。そこには寄生的文化の繁栄はみられても、新しい文化の創造は起こりえないのである。

第三の影響ないし伝播のあり方は、植物にたいする「土壌改良の影響」または動物にたいする「栄養改善の影響」にたとえられうるものである³³⁾。この事例はエジプトとフェニキアのギリシアにたいする影響、ギリシアのローマにたいする、そしてギリシアとローマのヨーロッパにたいする影響にみられる。これらの場合、一方は他方の文化要素を受けいれておのれを肥沃化し豊饒化するのだが、「おのれの有機的な建造物」つまりは文化・歴史類型を建築するのに必要な「材料」だけを受容して、不必要なものは受けいれない。この受容の仕方は、「借用」といってもよいのだが、前二者の場合のように、「古いものの無用な繰り返し」とか、他の「犠牲」を強要するものでなく、すばらしい成果を生み、真に創造的な発展を約束する。なお、このような他文明の選択的受容に関して、ダニレーフスキーはつぎの点に注意を向けている。すなわち、「いわば民族性の領域外にあるもの、すなわち、厳密科学のあれこれの成果や方法、芸術や工業のさまざまな技術的慣行や完成品」のような文化要素は受容しやすいが、「それ以外のものはすべて、とくに人間や社会の認識に関するものはすべて、一般に借用の対象とはなりえない」ということであ

29) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 65.

30) 梶彪「比較文明における様式論的アプローチ」(『共立薬科大学研究年報』第22号, 1977) 89—96, とくに92—95頁。

31) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 69.

32) *Ebd.*, S. 70.

33) *Ebd.*, SS. 71—2.

る³⁴⁾。これは、科学や技術など相対的に中立的な文化要素は受容しやすいが、特定の社会過程や特定の民族固有の認識方法と不可分に結びついている文化要素は、普遍的に適用可能なものではないので、受容しがたいということであろう。とすれば、この指摘には、アルフレート・ヴェーバーの「歴史の内的構造論」を思い出させるものがあり³⁵⁾、ある意味ではそれを予示しているといつてよい。

第四法則は、一つの文明を構成するあれこれの民族がそれぞれ政治的に独立しながら、ゆるい政治的結びつきを保つて、多様な活動を示すことの重要性を述べたものである。といえば、容易に想像がつくように、ギリシア文明とヨーロッパ文明がこの事例を提供する。これら二つの世界では、同一の文明に属するポリスや国民国家が、それぞれ政治的に独立を保ちながら発展し、生の充実を示しているのが、だれの目にも明らかだからである。しかし、ギリシアとヨーロッパを例に挙げながら、ダニレーフスキーが目につかべていたのは、うたがいもなくスラヴ諸民族の未来であり、すでに政治的独立を達成したロシアが他のスラヴ諸民族と協力しあって、独自のスラヴ文明を築き上げ、発展させていく姿である。その意味では、勝田吉太郎氏が指摘しているように³⁶⁾、この第四法則と最初の二法則の内容に含蓄される政治的な意味は、きわめて重大であるといわなければならない。これらの法則は、「法則」とはいいながら、汎スラヴ主義の宣揚に直接つながる内容をもっているからである。

ところで、第四法則中にみえる「一つの連合または一つの政治的な諸国家間体制」という表現によって、ダニレーフスキーはどんな状態を意味しようとしたのだろうか。かれの説明ではあまり明確でないが、前半の「一つの連合」という表現は、おそらくはデロス同盟を念頭に思い浮かべたものであり、後年の国際連盟とか国際連合に相当する組織と解することができる。後半の「一つの政治的な諸国家間体制」という表現は、当時のヨーロッパ諸国間にみられたような諸条約に基づく国際慣習法によるゆるい政治的な結合状態を指している³⁷⁾。しかしながら、こうした国際組織や結合状態は、ダニレーフスキーにとっては、あくまで同一文明に属する諸民族ないし諸国家間の関係でなければならぬことが忘れられてはならない。こういう結びつきが「最高の社会的単位」である文明の範囲をこえれば、その文明の発展に必要な政治的独立がおびやかされるからである。かれにとっては、実質を備えた最高の社会統一体はあくまで各個の文化・歴史類型ないし文明であり、それを越える社会統一体は存在しない。したがって、人類の概念は文化的小よび社会的な実質を欠いた抽象概念にすぎず、個人が義務を負うのは、自民族ないし自国とそれが属する文明の発展にたいしてである³⁸⁾。

この認識を歴史の領域に敷衍すれば、一つの全体としてのヨーロッパ文明から切り離されたイギリスやドイツの個別的な各国民史などというものは、けっして十全な意味をなしえないということになる。各国の個別史などというものは事実上存在しないのであり、「むしろフランスとかイタリアとかイギリスとかドイツの見地からするヨーロッパ史があるだけである³⁹⁾。」このことは、ギリシア文明とアテナイやスパルタとの関係とまったく同じことである。そして、のちにト

34) *Ebd.*, S. 72.

35) 堤彪「文明の内的構造」(『共立薬科大学研究年報』第21号, 1976) 59—76, とくに61—66頁

36) 勝田, 前掲書, 631—2頁。

37) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 75.

38) *Ebd.*, S. 76.

39) *Ebd.*, S. 78.

インビーが「国民国家」ではなく「文明」を「理解可能な歴史研究」の「分野」と規定したのは、基本的にこれとまったく同じ見解に立っていたためである⁴⁰⁾。

そのように、ダニレーフスキーにとっては、歴史的な出来事は、特定の文化・歴史類型ないし文明の範囲内で本質的な意味をもちうるにすぎない。だから、ギリシア史とペルシア史とは、戦争を除外すれば無関係であり、また同様に、近代でいえば、ロシア史とか回教オリエント史は、ときおりヨーロッパ史と偶然的な接触点をもっただけのことである。その意味で、「ロシアの歴史的な生を有機的な内的紐帯によってヨーロッパの生と結びつけようとするあらゆる努力は、つねにロシアの本質的な利益を犠牲に供したにすぎない⁴¹⁾。」したがって、かれにとっては、前にも触れたことだが、ロシアとヨーロッパとの総合などという理念は、歴史的な生の現実を無視したまったくの虚妄いがいのなものでもない。

ここでもまた、ダニレーフスキーの見解が、それぞれの「高度文化」すなわち文明を完全な自己完結体とみるシュペングラーの見解に、きわめて近いことが確認される。しかし、かれは、さきにも触れたように、他文明の影響の有効性、換言すれば他文明からのある種の文化要素の借用ないし受容による自文明の肥沃化の可能性を認めている点で、シュペングラーとは完全に異なる。だが、これは、ある意味では、当時のロシアの現実の一種の合理化とみられなくもない。なぜなら、当時ロシアがヨーロッパ化の深化、つまりはヨーロッパの影響の一段と深まりいく過程の最中であって、かれはあくまでおのれの民族性の本質を忘れずに、そうした影響をロシアの肥沃化に役立て、他のスラヴ民族と手を取り合ってスラヴ文化・歴史類型、ひいてはスラヴ文明の建設に力を尽くす以外に、ロシアの自己実現の道はないと考えていたからである。とはいえ、他文明の受容という事態が、文明間の接触の現実に対応する根源的な様相であることもまた、一つの厳然たる事実であることは否定しえない。

最後の第五法則は、それぞれの文化・歴史類型の開花・結実期、すなわち「それぞれの類型の文明期」は、相対的に短かく、たちまちその生命力を枯渇するというものである。まず用語の問題であるが、ダニレーフスキーでは、厳密に言えば、「文明」とは、シュペングラーの用語法に似て⁴²⁾、各文化・歴史類型の最終段階の名称であることが、ここではっきりする。かれは「文明期」を、「一つの類型を形成している諸民族」が元来はいわゆる古代史に相当する「無意識の、純粋に民族誌的な存在形態」を脱して、元来はいわゆる中世史に相当する「本来の政治的統一を達成したのちに、「ただ科学と芸術に関してだけでなく、さらに真理や自由や社会秩序や個人の福祉についてのおのれの理想の実際の実現の点でも」そのいっさいの創造的潜勢力を一挙に発現させる時代であると説明する⁴³⁾。この文明期が終わると、文明を達成した民族ないし諸民族は、たとえばシナのように、過去の遺産を未来のための永遠の理想とみなして、「自己満足の無気力」に陥るか、あるいはキリスト教の流布期のローマのように、おのれの観点からはもはや解決しえない二律背反や矛盾に逢着して、おのれの理想が不完全で一面的で欠点があるとみえたり、自己の発展が正道から外れたものにみえてきて、「絶望の無気力」に陥るかである。ビザンツの

40) Toynbee *op. cit.*, I, pp. 17-26. トインビー, 前掲訳書, 第1巻27-42頁。

41) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 78.

42) Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1972, I, S. 43. O. シュペングラー『西洋の没落』(村松正俊訳, 五月書房, 1971) 第1巻40頁。

43) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 79.

場合は、後者の形態が長続きしえないで、前者の形態に移行した事例を示している。

ところで、文明期はほぼ400年から600年続く⁴⁴⁾。たとえばローマでは、ポエニ戦争の終わりとギリシアの没落から紀元3世紀までの約400年間、ギリシアでは、紀元前5世紀の始めからアレキサンドリア学派の活動の終わりまでの約600年間、ユダヤ人の場合では、サムエルの時代からエズラや最後の預言者たちの時代までの約500年ないし600年である。

この文明期とくらべれば、「それに先行する時代」、それも「とくに<古代>ないし民族誌的時期」ともなれば、異常に長く千年紀単位で数えられるのを常とする⁴⁵⁾。この期間は、将来の意識的な活動のために勢力が蓄積され、その間に民族的個性ないし特殊性が形づくられる時期であり、そうした個性は、言語や神話的な世界観や叙事詩的な伝承や、自己の存在の基本的な諸形態すなわち外的自然や他民族にたいする諸関係などのような、さまざまな面に表現される。民族誌的時期が「蓄積の時代」、「将来の活動のための備蓄の時代」であるとすれば、文明期はいわば「消費の時代」である⁴⁶⁾。しかもそうした勢力の蓄えは、どれほど豊富であっても、やがては底をつき、文明を生みだす高揚した活動期が急速にすぎればすぎるほど、ますます早く枯渇せざるをえない。文明がもはや越えられない限界に達すると、「生活に停滞がしのび込み、進歩がやむ⁴⁷⁾。」文明に「無限の進歩、同一方向への果てしない〔前進〕過程」はありえない。時期がくれば、文明の没落は必至である。

他方、「いかなるすぐれた文明も、発展の全領域で、その先行文明や同時代文明とくらべて発展の最高点を示していると誇ることはできない⁴⁸⁾。」ダニレーフスキーは、それぞれの文明が特定の方向ないし領域で最高度の発展を示すことはあるが、その全領域で最高度の発展を示しうるわけではないというのである。だから、ギリシアは美の理念で、ヨーロッパは厳密科学で、セム族は宗教理念で、ローマは民法の体系と政治組織の偉大さで最高の完成度を示している、とかれはいう。しかしながら、念のためにいっておけば、だからといって、かれはこれらの文明の活動がそれらの方向ないし領域に限られていたと考えているわけではない。いうまでもなく、それは歴史的事実に反する。要は、これらの文明にはさまざまな活動ないし発展領域が認められるが、そのいずれにおいても最高の完成度を示しているとはいえないということである。

そして最後に、ダニレーフスキーは、それぞれの文化・歴史類型における発展段階の移行の問題に考察を進める。「民族誌的状态から国家的状態への移行も、国家的状態から文明化された状態、または文化的状態への移行も、ある民族の活動を一定の方向に刺戟し保持する外的な出来事に起因する一つまたは一連の衝撃によって条件づけられる⁴⁹⁾。」これは、別の言い方をすれば、近隣民族との接触・刺戟が歴史的発展の契機となり、かつ発展の方向ないし領域を規定するということであり、部分的にはあるが、トインビーの「挑戦と応戦」の原理に触れ、それを先取りする点があるといえよう⁵⁰⁾。そして、これを一般化して、ある文化ないし文明の飛躍的な発展は、

44) *Ebd.*, SS. 79—80.

45) *Ebd.*, S. 80.

46) *Ebd.*, S. 81.

47) *Ebd.*, S. 81.

48) *Ebd.*, S. 83.

49) *Ebd.*, S. 85.

50) Toynbee, *op. cit.*, I, pp. 335 seq.; II, pp. 100 seq. トインビー, 前掲訳書, 第2巻237頁以下; 第3巻158頁以下。

異質文化ないし文明との接触がなければ起こりにくいということもできよう。

ダニレーフスキーは、そうした観点に従って各文化・歴史類型の発展の契機と段階移行をつぎのようになっている⁵¹⁾。ギリシアでは、「ヘラクレスの後裔」つまりはドリス人の進出を契機としてポリス建設、すなわち国家期がはじまり、文明期への移行は、オリエントの知恵との出会い、そしてそれ以上にペルシア戦争によって規定されるものであった。ローマの国家期を特徴づけているのは、よく知られていない古イタリア諸国家の建設とローマの勝利に終わるそれらの国家相互の戦争と貴族の平民支配であり、そこで文明期が始まるのは、民族精神を高揚させるポエニ戦争とギリシア文明との接触によってである。ゲルマン諸民族は、ローマとの衝突を通じて民族誌的状态を脱して国家期に入り、ビザンツの移民による「ギリシア・ローマ文明」の知識の流布と地中海の彼方の諸発見と一定の諸発明とによって文明期を迎えた。ヘブル人はカナン諸民族との戦いによって国家的状態に達し、その後王国分裂の悲運にあい、またアッシリアやバビロニアやフェニキアの文化原理に抵抗することによって「イスラエルの預言者文明」を成立させた。インドでは、侵入したアーリヤ族と土着人との戦闘によって国家的状態が始まるが、その文明期は、図式通りではないが、仏教の運動から始まるようにみえる。しかしながら、イランでは、トゥラン諸部族との戦いが国家形態をとる契機となったのだが、完全な意味では文明の段階への移行はみられなかった。それというのも、一方では、キュロス王とダレイオス王治下の最も輝かしい国家期に、それはアッシリアとバビロニアとフェニキアの古セム文明を併合することによって、その本来の性格を失い、他方では、その国家的状態は、いくどか再建されはしたが、マケドニア人やアラブ人やモンゴル人によってつぎつぎと破壊されたからである。

IV. 文化・歴史類型論の意義

以上で扱ってきたのは、『ロシアとヨーロッパ』のほんの一部にすぎないが、ダニレーフスキーの文化・歴史類型論つまりは文明論、より正確に言えば比較文明の基礎理論に当たる部分である。これを前提として、というかこれに基づいて、かれはロシアとヨーロッパとの詳細な比較文明論を展開したのである。それには、かれの汎スラヴィスト的見地が前面に出ている故か、マクマスターも指摘しているように⁵²⁾、たしかに基礎理論と矛盾する点が多く見られはするが、きわめて興味深く、また示唆にとんでいることもたしかである。ロシアとヨーロッパとの民族心理学的な比較や宗教の比較、そしてまた来たるべきスラヴ文明の特色を扱った諸章⁵³⁾は、とりわけ興味深い。だが、それらを紹介するのは、課題外のことに属するので、いまここでは割愛して先に進まなければならない。

以上の紹介だけでも、ダニレーフスキーの文化・歴史類型論の意義は、ある程度は感得されたことだろうが、とくに比較文明論の観点からさらにその意義を若干さぐってみることにしよう。

まず文化・歴史類型論の基本概念である文化・歴史類型そのものの概念からである。かれは上述のとおり、この概念を提出することによって、文明を単位として世界史をみる見方を確立した

51) Danilewsky, *a. a. O.*, SS. 85-6.

52) MacMaster, *op. cit.*, pp. 242 seq.

53) Die Unterschiede in der seelischen Veranlagung, der Unterschied im Glaubensbekenntnis und der slawische kulturhistorische Typ, in: Danilewsky, *a.a.O.*, SS. 101-131, 132-156 u. 278-326. なお、これらの具体的な内容は、鳥山成人、前掲書に詳しく紹介されており、また勝田吉太郎、前掲書、628-31頁には、要を得た概要が述べられている。

のであった。このことの意義はいくら過大評価してもしすぎることはない。このことだけでも、かれの名は銘記されるべきだといっても過言ではなからう。なぜなら、このことによってかれは、従来のまったく不自然な、一元的段階発展説に基づくヨーロッパ中心史観を克服し、そしてそれと同時に政治史中心の国家史観を脱却していたからである。いまでこそ、ヨーロッパ中心の世界史観は大きく動揺し崩壊しつつあり、また国家史ないし政治史が、いかに重要な一面とはいえ、歴史的生の一面にすぎないことが理解されるようになってきたのだが、かれは、いち早くこうした歴史の見方の先鞭をつけていたのである。マクマスターはかれを歴史学のコペルニクスであり、またケプラーでもあるといっている⁵⁴⁾が、かれにおける世界史観の転換は、まさしく「コペルニクスの転回」というにふさわしい。しかもかれは、これをシュペングラーに50年もさきがけてなし遂げていたのである。

このコペルニクスの転回によって、かれは伝統的な世界史の時代区分法を破壊し、それと同時に諸文化・歴史類型の発展段階を設定し、そのことによって諸類型の比較考察の道を切り開いたのである。というのも、諸類型の発展過程に類似の段階が認められなければ、時空を超えた諸類型間の比較の有効性は確保しがたいからである。第一、類似点のないものの比較など意味をなさない。そして類似点の比較というものは、同時に比較されるものの間の相違点も明らかにするものである。総じて、比較というものは、比較されるものの中に、類似点と相違点がなければ成り立たない。そしてここで相違点というものは、各類型の独自性つまりは個性のことである。各類型に個性が認められなければ、諸類型の設定そのものが不可能である。その意味で、諸類型の設定とは、そのまま諸類型の個性、ひいてはそれらの間の異質性の承認につながる。だから、ダニレーフスキーが諸文化・歴史類型を設定し、それらに類似の発展段階を認めたということは、それだけですでにかれが比較文明論の基礎を整備していたということになるのである。

ダニレーフスキーが諸文化・歴史類型ないし文明を「孤立型」と「継続型」とに大別したことの意義についてはすでにふれた。その意義を十分に解明するのは今後の課題に属することではあるが、ここでは、さらにその大別が今後の比較文明論の発展に大きな貢献をする可能性がありそうだとだけつけ加えておこう。

文化・歴史類型の発展法則の意義と他の文明論者との異同については、これもすでにふれたことであり、しかもかなりくわしく述べておいたので、もうつけ加えることは残っていない。だが、ダニレーフスキーの限界を述べておくことも、逆にかれの文明論の意義をはっきりさせることにもなることだろうから、ここではむしろかれの限界に触れておくことにしよう。

一つは、かれの類型論では、われわれの日本文明は十分に扱い得ないということである。日本に関しては、『ロシアとヨーロッパ』のなかでは、わずかに「シナ文明は中国人と日本人のあいだに広がっている。とはいっても、後者の場合は、元来明らかにシナからの移民による⁵⁵⁾」と述べられているにすぎない。これがどういう根拠に基づいていたのかは不明だが、そこには江上波夫氏のいわゆる騎馬民族王朝説の主論点に触れる点があり⁵⁶⁾、その意味では興味深い。この表現の含蓄は、日本民族がいわばシナ文明の民族誌的素材にすぎないということにほかならない。とはいっても、シュペングラーが1922年刊の『西洋の没落』第2巻のなかで、シナ文明の「月光

54) MaoMaster; *op. cit.*, p. 201.

55) Danilewsky, *a.a.O.*, S. 64.

56) 江上波夫『騎馬民族国家』（中公新書, 1967）。

文明」として日本に言及し⁵⁷⁾、またトインビーが1954年刊の『歴史の研究』第10巻（完訳版第20巻）までは、日本を「極東世界」の一部ないしは「極東」文明の本体（随・唐以後のシナ文明）の「わかれ(ないし分枝)」として論じていた⁵⁸⁾ことを勘案してみれば、そのこともそう驚くべきことではないかもしれない。他文明の歴史考察者たちの目には、日本文明はその程度の存在にしかな映っていなかったというのが、むしろ真相である。

しかし、その後、日本文明は、バグビーによってロシア文明とともに、ダニレーフスキーの「文化・歴史類型の文明」に当たる「大文明」になったかもしれぬ「周辺文明」として位置づけられ、トインビーもこれを「衛星文明」といいかえはしたものの、これにならった⁵⁹⁾。これで、日本文明は文明論上なんとかその正当な位置を獲得したように見える。そして、これをダニレーフスキーの文化・歴史類型の第四法則に照らし合わせてみると、日本が「大文明」に吸収・同化されてしまうことなく、いぜんとして独自性は失わなかったとしても、やはり「周辺文明」と位置づけられるのは、なおさら妥当であるようにおもえてくる。

このことは、そのまますぐにダニレーフスキーの文明論の第二の限界にふれてくる。すなわち、かれが世界文明の成立の可能性に思い至ることなく、その可能性をあっさり否定したということである。このことは、かれがそれぞれの文明の個性を認識したことの論理的な帰結であると同時に、その反面かれが周辺文明までは発想しえなかったということの結果でもある。バグビーは、世界に現存する非西洋文明が、大文明であれ、周辺文明であれ、この200年以内にすべて「西欧文明」の周辺文明になってしまったといい⁶⁰⁾、その延長線上でトインビーは、「現在われわれは一つの共通の世界文明の誕生を目撃している」と考えている⁶¹⁾。おそらくこれが現代の本質的な文明史的事態であることを認めないものはないだろう。その結果は、日本文明もロシア文明も、そしてヨーロッパ文明それ自体ですら、この世界史的大転換のなかで大変貌を強いられ、この問題と主体的にとりくんで、現在ドイツ文化やイギリス文化がいぜんとしてヨーロッパ文明の「下位文明」ないし「下位文化」として生き残っているようなかたちで、来たるべき世界文明の「下位文明」としておのれの個性を確保する以外に生き残る道はないということになりそうである。遠い未来のことはいずれとしても、ここ二、三世紀の動向は、そうなる可能性がきわめて強いことを示している。ともあれ、われわれはダニレーフスキーがこういう事態に思い至らなかったとしても、その非をせめることはできない。かれにしてもやはりある点では時代の制約を免がれえなかったと考えるべきである。というよりもむしろ、われわれは、かれがよく時代の制約を越えて、文化・歴史類型論を展開しえた事実を十分に評価すべきなのであろう。

57) Spengler, *a.a.O.*, II, S. 685. シュペングラー, 前掲訳書, 93-4頁。

58) Toynbee, *The World after the Peace Conference*, Oxford University Press, 1926, pp. 69 & 81-2; *A Study of History*, VII, pp. 546-7. [トインビー, 前掲訳書, 1016-8頁]

59) 山本新『トインビーと文明論の争点』(勁草書房, 1969) 第一章および第二章; 堤彪「バグビーとトインビー」前掲書, 125-150, とくに141-9頁。

60) Philip Bagby, *Culture and History: Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations*, University of California Press, 1958, p. 171. フィリップ・バグビー『文化と歴史——文明の比較研究序説』(山本新・堤彪訳, 創文社, 1976) 177頁。

61) Arnold J. Toynbee & Daisaku Ikeda, *The Toynbee-Ikeda Dialogue: Man Himself Must Choose*, Kodansha International Ltd., 1976, p. 11. A. トインビーおよび池田大作『二十世紀への対話』上・下(文芸春秋, 1975) 上巻7頁。