

## 歴史の因果律の問題

三 木 清

人類の運命に就て私達は何を知つてゐるのであるか。永劫回歸の教師ツアラッストラが云つたやうに、存在の齒車は永へに回り存在の年は常へに轉じて、一切の事物は今あるが如く嘗てあり、また今後もあるものであらうか。歴史は繰返すと云ふ言葉は屢道德的な目的のためにも語られた。併し誰もこの命題の眞理を證明しなかつた。實際私達の支配し得る經驗の具としてはあまりに貧しい。歴史の過程がもつ特殊の魅力は、それが私達を運命の愛に鍛へるためでもなく、それが私達に教訓的な實例を示すためでもなく、却てその一層藝術的な性質の故ではなからうか。悲劇の理念なしに歴史は一般に理解されないと哲學者が考へたやうに、歴史は私達を一度は在りしかして永久に失はれたるものゝ悲しく美しき觀照に佇ませる。あらゆる事象は流轉して息まないものであるか、若くは凡ての事物は幾度となく還り來るのであるか。この問に答へるためには私達は對象に向けられた眼を翻して自我

の根柢に向はしめ、歴史的思想そのものゝ本質を究めなければならぬのである。歴史的思想もそれが一つの思想である限り私達は疑もなく歴史の範疇に就て論じ得る。然るに範疇の全體が相異なる系列に分位され、その間に或種の對應關係が存在することは、多くの人々によつて注意されたところである。カントは純粹悟性概念の全體系を四個に分ち、その各が三分法的進展をなすと考へた。範疇のこの性質に形而上學的或は認識論的意味をもたせるならば、私達はこのやうな分位を認識領域若くは實在範圍の區分と見做すことが出來よう。プロチヌスは既にアリストテレス的範疇の外に叡智的世界の範疇を樹てた。ヘーゲルは理念の自己發展を辯證法的關係に、そしてまた自然的及精神的經驗界の根本規定に配當した。今斯くの如き理性の機制に注目するならば、私達は自然的範疇と歴史の範疇との間に何等かの對應を豫想し得ると思ふ。さて自然科学の範疇に於て最も重要な意義を有するは云ふまでもなく因果の範疇である。私達は自然的因果律に準じて歴史の因果律の問題を考察すべきではなからうか。

一體歴史のと云ふことゝ因果律と云ふことゝを結合して意味ある語を作り得るであらうか。蓋し歴史の目的は特異なるもの、一回的なるもの、具體的なるものゝ叙

述にある。個性の把握が歴史の任務であることは哲學者の鋭い洞察力によつて明らかになされたばかりでなく、歴史家の深い事實感が明瞭に語つてをるところである。彼等の一人は史學は現實の個々の事實から出發し、しかして正しくこれらの個々の事實を以て終ると云つた<sup>(c)</sup>。しかるに因果律の必然性はその法則性に依存する。

因果律は現象が時間上一般的規則に従つて繼起することを表明する。若し因果律が法則性を含むとするならば、因果律の行はるゝ限り其處には唯古きもの、平等なるもの、繰返し得るものが存在する。法則が普遍化を意味する以上因果律は個性化的理解と考へられた歴史の認識目的と原理的に矛盾しないか。私達が歴史の因果律に就て語るのは畢竟 *contradictio in adjecto* に過ぎないのではないか。人々は斯くの如く尋ねた。それ故に歴史の因果律と云ふことが何等かの正當さをもつべきであるとしたならば、必然性が必ずしも適法性でないこと、因果性が常に因果普遍性であるを要しないことが示されねばならないのである。歴史の因果律の問題は先づ特殊なるものゝ眞理性の問題として、次に個別的因果律の問題として提出される。

カントが見出したアプリオリの概念は眞理の新しい概念を確立した。私達が直観の多様に於て綜合的統一を成遂げたとき私達は對象を認識する。認識の客觀性

は必然的にして普遍妥當なる即ち先驗的なる綜合の形式に依つて保證されるのである。けれどこの眞理概念は彼の思想の合理主義的傾向のために、彼が數學的自  
然科學に特に學たるの權威を認めたくめに、カントにあつては一つの制限に苦しま  
ねばならなかつた。特殊はそれを自己の下に包攝する普遍に於て基礎附けられて  
ゐるのであつて、それ自身眞理性をもたない。知覺判斷は一般的なる經驗判斷に従  
屬して初めて眞理價値を獲得する。眞理價値が實現されるためには單にアプリオ  
リが必要であるばかりでなく、また包攝性が要求されねばならぬとカントは考へた。  
然しながら客觀性は法則にのみ存し、形式は普遍的なるものゝ形式しかないのであ  
るか。普遍妥當性の概念が常に普遍性の概念と結合し、妥當を意味する先驗的普遍  
性が必ず包攝を現す類的普遍性でなければならぬと云ふのは獨斷である。恰も  
カントが発見した眞理概念の精神を純粹に徹底するとき、私達は寧ろ特殊的なるも  
のゝ眞理、個別的なるものゝ形式に思ひ及ばないであらうか。そして近來著しく發  
達した歴史學は事實このやうな認識論を要求するものゝ如く考へられる。「私達は  
今日經驗をして、彼がなしたよりも、甚だ高く上に自己を擴めさせるのであるから、私  
達に對してアプリオリは甚だ深く下に自己を擴めるのである。」さてカントの知識

説の歸結を追究して個別的經驗の基礎附を試みたもの、中、こゝには主としてリッケルトの思想を論じよう。

經驗科學にとつて直接與件であり發足點である純事實的のものも認識論的には最も究極的なる、最早何等の抽象をも許さざるものと見做すことが出来ない。當爲はあらゆる存在に概念上先行し、從て直接に與へられたる實在にも論理上先行すると考へられる。與へられるとか知覺されるとか云ふ言葉は、唯肯定または否定に於てのみ意味をもつてをる。知覺されたものとは常に眞と認められたものであらねばならず、眞と認められたものとしての知覺はいつでも當爲の是認を含んでをる。このやうな是認の形式をリッケルトは所與性の範疇と名附けた。所與性の範疇は一般的に與へられたものゝ形式ではなく、個別的に與へられるものゝ肯定形式である。なせかならば與へられるものは常に個々のものであり、從て所與の概念は、必ず特殊の概念を包容するからである。然しながら科學の前提なる種々の認識主觀に共通なる、それ自身確立せる世界は、單に所與性の範疇の下に入り來る事實の世界ではない。客觀的實在 (objektive Wirklichkeit) は一の空間中に存在し一の時間中に連續的に變化し、屬性を有して相互に作用を及ぼす事物から成立つてをる。與へられたもの、

知覺されたものがこのやうに紐帯によつて結合されるためには、絶えず成壞する事實の動亂を實在として保證する所與性の範疇の外に、この事實を認識主觀より獨立なる秩序に整齊する新しい範疇が必要である。かゝる範疇をリッゲルトは構成的範疇と呼んだ。私達は所與性の範疇及他の範疇を以て構成せられた客觀的實在を直に自然と同一視することを慎しまねばならぬ。カントは與へられたものゝ概念から自然のそれへあまりに遠しく移つていつた。客觀的實在の概念若くは範疇的形成された意識内容一般の概念は唯科學的認識の材料を保有するばかりである。それが一般法則によつて規定せられてをる限に於ける物の存在と云ふカントの自然概念が成立するには、客觀的實在が經驗的認識主觀の把握を通じて加工せられること、従て實在形式から區別さるべき概念形式としての方法論的形式が附加はるることがなければならぬ。カントは科學の概念を自然科學のそれと等置し、自然科學の前提即ち一の方法論的形式を同時に客觀的實在の範疇と見做した。構成的範疇と方法論的形式とを區別することによつて、私達は、一方個別的なるものゝ形式を明らかにしてその客觀性を確立し、他方自然科學に對して歴史の可能性と獨立性とを基礎附け得るとリッゲルトは考へたのである。

然しながら私は彼の論構は餘に巧妙なるが故に餘に多くの無理を含み、餘の態とらしさのために却て事實の眞を逸することになりはしなかつたかと思ふ。私は先づ彼にとつては一の形而上學的確信であり、それ故に彼のあらゆる議論の出發點である所與の絶對的個別性と云ふことを問題としよう。與へられたものが個別のものであり、直接與件の結合體としての客觀的實在が個別なるものゝ世界であることは、リッケルトには證明を要しないことであつた。こゝに個別のと云ふのは、例へば千七百八十九年の佛蘭西革命が一回的であつたり、有名なフーコーの實驗が一回的であつたりするのと同じ意味ではない。歴史的概念の一回性は普遍妥當なる文化價値に關係し、實驗的事實の一回性は一般的なる法則の集合點の謂である。然るに客觀的實在の個別性はむしろ單なる特異性 (Blosse Andersartigkeit) と云ふことである。所與はそれが外延的及内包的多樣である限り個別である。けれどこのやうな思想は私達はこれを徹底させることが出来るであらうか。若し客觀的實在にして絶對に個別的なるものであるならば、是を加工し變容して科學的概念が構成されるとみるリッケルトの主張は維持され難くはなりはしないか。蓋し概念が抽象作用を以ては作られないことは既にシグワルトが十分に明らかにしたところである。

或表象された對象が個々の表徴（レクテール）に分解されるためには、その賓辭が一般表象であるが如き判断が必要であり、しかもこの一般表象は抽象の過程を初めて可能にするものであるから、それ自身は抽象以外の仕方では得られたものでなければならぬ。然るのみならず、抽象の過程は比較される對象の範圍が何等かの方法で決定されてをることを豫想し、比較される對象が一定の内容を共有し相互に類似することが最初から認識されてゐることを必要とする。かくして與へられたものから概念が構成されるためには、與へられたものが單に個別的なものでなく却つてその中に普遍者を宿してゐるが如きものでなければならぬことは明瞭であらう。所與は唯それが一般的なるものゝ分化發展であると云ふ意味に於てのみ個別的であることが出来る。概念の *causa immanens* としての直觀は普遍者を以て貫かれ、普遍者によつて生かされてゐるのでなければならぬ。この普遍者こそあらゆる生命活動の *punctum saliens* である。そうして學的思惟は、かくの如く特殊なるものゝ本質であり眞理である一般的なるものゝ無限なる追求であると云ふことが出来る。それは、リッゲルの考へるやうに、實在から遠ざかるのではなく、却て實在の根源を果しなく究めやうとする。「思想が物に就て概念を作らうとするとき、この概念はその物に没交渉



で外面的である規定や關係から成立つことが出來ぬ、反省的思惟は物の普遍者にまで導くのである、この普遍者そのものが概念契機の一である。<sup>5)</sup>「固よりかゝる具體的一般者は直接與件に於ては單に潜在的若くは含蓄的にはたらいてゐるに過ぎないだらう。このやうな潜在的なもの、含蓄的なるものを何處までも顯在的にし、明示的にしようとする、其處に經驗科學の努力は存在する。

此處に特に注意すべきは、然しながら、私達の謂ふ普遍者が實に方法論的意義のものであると云ふことである。若し然うでないならば、所與の中に普遍者を觀ること、私達を概念實在論 (Begriffsrealismus) に、しかして普遍者の追求を學的思惟の本質と考へることは私達を方法論上の自然科學的一元主義に誘はずにはやまないであらう。事實、與へられると云ふのは問題として與へられると云ふことである。思惟に對して與へられたものは思惟自身によつて要求せられたものである。與へられたものは見出さるべきものである。果して然うであるならば、歴史的思惟の直接與件と自然科學的思惟のそれとは異つたものでなければならぬ。方法論的形式は個人主觀の實在把住の形式と云ふ以上に實在構成の意味をもたねばならないのである。私達はむしろヘーゲルと共に、方法はその内容の内面的自己運動の形式に就

ての意識であるとしても云ふべきであらう。私達は一つの客觀的實在と二つの科學的概念構成とを論すべきではなく、一層進んで自然科學的實在と歴史的實在との二つの客觀的實在を語らねばならないのである。從て所與の生命眞理である具體的一般者も、これらの實在に於て各異つた性質のものでなければならぬのは勿論である。其々の範圍に於ける普遍者は其々の學問のアプリオリを內在的意味若くは原理として自己の中に含んでをると考へらるべきである。このことをまた私は次のやうに論ずる事も出來よう。方法論的形式にしてリッケルトの云ふやうに第二次的のものに過ぎないならば、私達は唯科學がその成立上二元的方法論的形式の孰れかに、或はその各部分に於て雙方に與ることを要すると主張し得るのみであつて、各の學問は必ず唯その一方にのみ係らねばならぬとは論結し得ない。何故かならばこの場合構成的範疇と方法論的形式との間には何等の內的必然的關係も存在しないのであるから、各の科學はその科學に特有なる認識對象、從て認識目的に依つて制約されることがないからである。實際リッケルトは一方では力學、物理學、他方では歴史と云ふ、相異なる認識目的を有する、相互に獨立なる、學問の中間範圍 (Mittelgebiete) に生物學、經濟學等の位置を定めた。然しながら一個の學問が學として自立し得る

ためにば、一の確定したる、獨立したる認識目的が存在し、この認識目的が構成的範疇を通じて實現されるのでなければならぬ。理<sup>ロジク</sup>の立場に立つ限り私達は方法<sup>メソッド</sup>の優位<sup>アドバンテージ</sup>を信せねばならず、方法の優位を信ずる限り私達は實在一元論(Wirklichkeitsmonismus)を棄て、實在二元論を採らねばならぬのである。若し一切の科學に共通に與へられるものとして實在が考へらるべきであるとしたならば、それは如何なる構成をも脱した従てあらゆる範疇を蔑する直接經驗そのものに於て求めらるべきであらう。然うでないならば、實在一元論は唯學問的に分化され、純化されてゐない常識の段階に於て意味を有するに過ぎない。けれど私達はこのやうな常識はまた科學的實在と藝術的實在とを同一視するとさへ出來るのであるを注意すべきであらう。今私達が自然科學的實在と歴史的實在とに就て語るのは眞に具體的なる實在を二重にするためではなくて、却て歴史の世界も自然科學の世界も等しく抽象的なる實在であることを特に明瞭にせんがためである。リッケルトが種々なる範疇によつて構成された客觀的實在を純粹に概念以前のものゝ如く見做し、屢これを直接經驗と同じく取扱はうとしたのは忌むべき誤謬である。然のみならず私達は歴史的實在の概念も自然科學的實在のそれも私達にとつては共にカントの意味に於ける理念である

ことを忘れてはならない。それらは皆解決されることなき課題の解決の表象である。

かくて私はまたリッゲルトが構成的範疇に判断意識一般を、方法論的形式には然しながら經驗的認識主觀を對立せしめ、實在形式と、概念形式との區別から延いて認識主體の差別を設けたことの不當をも明らかにするとが出来ようかと思ふ。彼が論ずる如く、方法論的形式にして縦經驗的認識主觀の把住形式に過ぎないにしても、彼が主張する如く、科學的概念構成の形式が超越的なる規範の承認によつて確立され且斯くの如き規範が有限なる認識主體に對して絶對的なる妥當性を有する以上私達は科學的認識主觀が判断意識一般とは本質に異つた構造のものであるとは考へ難いのである。然るを學的意識が一層經驗的なるものであるかのやうに云ふのは、畢竟科學的概念構成を一種の擬人説と見做すことではなからうか。然るに私達は一般に擬人説を徹底する事が出来ず、殊にリッゲルトの如く超越的當爲、普遍妥當的價值を論ずる立場に於ては到底之を維持し得ないのである。學的思想は所與態の核實であり生命である普遍者の根元の限無き追求の過程である。それ故にそれは構成的思想が己に還ることであるとも、またその自覺であるとも云ふことが出来よう。

自ら與へた果無き課題の解決に努力することによつて自己の本質を絶えず自覺してゆくこと、それはあらゆる理性活動の根本的意義であつて學的思惟の自律性と客觀性との基礎も此處に存在する。

要するに個別的なるものゝ眞理性はリッゲルトの謂ふ構成的範疇の概念を以ては確立されない。若し確立さるべきであるとしたならば、それは歴史的範疇の概念を俟つてある事は右の論議が自ら私達に暗示するであらう。そして私はかやうな歴史の範疇の一として歴史的原因律の概念に關して考察を試みやうと思ふ。けれどもそれに先立つて、一部分前の論旨を補ふために、一部分後の論構に備へるために、私は近來歴史論理學の興味ある問題として議せられつゝある個別的因果律(Individuelle Kausalität)の問題に就て論ずべきであるかのやうに見える。實際人々は歴史的原因律の概念は唯個別的因果律の概念の確立によつてのみ基礎附け得ると考へたのである。

リッゲルトはこの問題を次のやうに述べた。客觀的實在の要素と認められる客觀的時間的繼起は因果律の範疇を俟つて初めて成立するものであるから、凡ての客觀的時間的變化は因果的に規定せられる経過であるとしても、一の出來事が他の出來

事に必然的に相繼いで起ると云ふことを、常に、直に、法則的に繼起するものであると見做すことが出来ない。なせなら所與性の範疇の下にある一切のものは一回的個別的のものであり、しかして因果律の範疇が所與性の或一定の整齊に外ならないとすれば、如何なる因果關係もまた一回的個別的のものでなければならぬからである。因果律にして若し構成的範疇に屬するとしたならば、客觀的實在の知るところは唯個別的なる因果結合のみであり、それ故に各の事實的因果結合は他の事實的因果結合と性質上異つたものであるべき筈である。即ちリッケルトは實在範疇 (Wirklichkeitskategorie) として法則的ならぬ因果律を考へ、以て個別的なる歴史的因果律の可能性を保證しようと試みたのである。然し私は實在範疇としての個別的因果律の問題はなく、それは唯歴史的範疇の問題としてのみ意味を有するのであることを明らかにしたいと思ふ。

私達は先づ右の主張に對して三個の論點を提供することが出来よう。第一、客觀的實在にして、リッケルトの云ふ如く純粹に概念以前のものであり、直接に經驗され具體的に體驗される世界と同一であるとするれば、その間に因果の範疇を経過せしむることは不可能である。<sup>9)</sup> 蓋し直觀とは異質的なる内面的統一をなせる多様の連續的

なる無限なる發展の名である。この發展は一が他の中に融入し他が一の中から滲出すると云ふ自足的統一であるから、そこでは時間空間と云ふが如き外面的分離關係を思惟することが出来ない。從て私達は一を他の原因とみ、他を一の結果と考へて區別すべき截斷點を純粹持續の中に於ては定めることが出来ないのである。直觀的な客觀的實在界に一回的個別的因果關係を想定するのは、畢竟比量的な概念的經驗界の投射若くは射影の產物ではないであらうか。第二、縦個別的因果律が客觀的當體的に成立する事を許すにしても、私達によつて認識せらるべきである限り如何なる因果律も必ず因果法則の形式を探らねばならないのでなからうか。<sup>9)</sup> 空間及時間の一定の位置にある甲が或場合には乙を因果的に生起し、他の場合には併しながら丙を繼起すると云ふことは、私達にとつては強ち考へ難いことではないやうに思はれる。けれども私達はかやうな因果結合をそれ自體に於て認識すべき術を知らないのである。個別的因果律は唯一般的法則の形式の下にのみ認識し得ると云ふのが人間認識の避け難い制約であるのでないか。そのみならず私達は更に進んで、第三、假に因果律が事實上一回の個別的であるとしても、概念論理的には斯の如き因果律も法則性を意味せねばならぬと云ふべきではなからうか。<sup>10)</sup> 因果關係が事

實として繰返されるか否かの問題は、その論理的形式、認識論的意義には無頓着である。或特定の結果に對して必要條件が唯一回的で繰返すことが出来ないやうに完全に充足されたにせよ、その結果が普遍的合法的に決定されたと論ずるに何の妨もないのである。偶然的繼起と必然的繼起との區別は經驗に於ける繰返の如何に依屬せずして、それが本質上一般的法則に包攝され得るか否かに關係すると云はねばならぬ。

リッゲルトが史的因果の必然性の問題に就て述べたところは、右の第二の論點に對する彼の承認を意味するものゝ如く思はれる。彼は考へた、歴史家は單に原因と結果との時間上の繼起を示すばかりでなく、如何にして一の個別的で繰り返さない原因から一の個別的で繰返さない結果が生じたかの必然性を理解せねばならぬが、そのために彼は因果關係をして結局は因果法則と云ふ一般概念への迂回 (Umweg über allgemeine Begriffe) を避けることが出来ない。勿論因果結合も經驗的實在もそれ自身普遍的存在であると思ふべきではないが、それらの必然性を學問的に表現するには、私達は到る處そして到る場合 (überall und immer) と云ふ空間的時間的圖式に依る外道を知らない。そして歴史家は、必然的結果として把握されるべき個別的對象の概



念を一般的なる諸要素に分解し、これらの要素を個別的原因の概念の等しく一般的なる諸要素と結合し、これらの概念要素の結合の各の必然的なる因果聯關を明らかにし、而る後に斯くの如き要素を再び元に還して集成することに於てこの目的を遂げるのである。然しながら若しこのやうに論するならば、それは恰も右の第三の非難を同時に許容することになりはしないか。因果關係の必然性を理解するに科學が唯一つの方法即ちこれを一般的法則の下に包攝することしか知らないとすれば、如何なる個別的不再起的因果聯關も自然法則的普遍性をその内在的前提、その論理的構造として有せねばならぬことになりはしないのであるか。

リッケルトの弟子グッセン (Sergius Hessen) はこの間に答へて云つた<sup>12)</sup>。かくの如きは先づ歴史の目的とそれの手段とを區別しないものであり、次にそれは歴史的因果律と實在因果律 (Wirklichkeitskausalität) との分別を知らないものである。歴史の目的が價值に關係せしめて個性を理解することである以上、歴史的因果律が個別的因果律であるべきは疑ひやうもない。けれど科學は、因果關係の必然性を認識するに一般的法則の下に包攝する外方法をもたないのであるから、史的因果の必然性の理解もまたこの道によらずにはゐられない。然し一般概念への迂回は目的ではなく、單な

る手段に過ぎないのである。今歴史的概念構成の目的と手段との間に存在するこのやうな矛盾を除くものは、歴史的原因律と實在因果律との區別である。歴史的形象が個別的である以上、歴史の個性的形象が概念でなく實在であるならば、即ち私達にして若し歴史概念實在論 (Historischer Begriffsrealismus) から遁れることを知らないならば、歴史の概念構成が一般概念への迂回をなすこと、即ち個別的なる歴史的原因結合が普遍的なる因果法則性をその認識手段とすると云ふことは最も許し難いことであらう。然し歴史は概念である。それ故に私達は歴史的概念を實在の相にまで還元することが出来る。この實在の間には固より因果聯關が存在するが、それはまだどのやうな概念構成によつても觸れられてゐないのであるから、このやうな因果聯關は普遍化若くは個性化、價値に關係して若くは無關係に、その孰れの方法を以ても把握されることが出来る。私達は歴史の個性的概念をそれが實在の一部をなすが如き諸要素に分解し、この諸要素を一般的經驗的法則の下に包攝してその存在の必然性を認識し、その上でこれらの要素を再び個性化的に統一し、かくして私達は歴史的發展の系列に於ける各項の間の必然性を理解し得るのである。然しながら若しこのやうに主張するならば、それは恰も右の第一の非難に適當な機會を見

出させることになりはしないか。歴史的概念構成の歸趣と手續との乖離は在因果律の概念によつて調和されると云ふが、一切の外面的分離的關係を無意義ならしめると考へるべき實在そのものへ因果性を引入れると云ふことは不可能なのはなからうか。

グッセンはこの疑に應じて云つた。實在因果律もしくは第一次的因果律 (Primäre Kausalität) とは實在截片の時間的繼起の必然性 (Notwendigkeit der zeitlichen Aufeinanderfolge der Wirklichkeitsstücke) の謂である。必然性の概念は勿論到る處として到る場合と云ふ圖式、そしてそれ故に繰返の概念を豫想するけれども、第一次的因果律に於ては私達は後の概念を反省しない。なせなら私達にとつては實在の繰返と云ふことはあり得ないことなのだから。こゝに實在が個別的であると云ふのはそれが外延的及び内包的多様であつて、その各の部分が各の他の部分から異つてをると云ふ意味である。若し然うであるならば、實在截片の概念は先づ實在の内包的全體、更にその外延的全體、従て必然的に實在の總體の概念を含まねばならぬ。第一次的因果律の概念はかく矛盾した實在截片の概念を以て成立つてゐるのだから、それ自身また矛盾を含むものとなり、そしてこの矛盾から遁れるためには私達はこのやうな因果律

を客觀的實在の全體に關して考へる外ないのである。有限なる認識主觀に對しては然しながら、客觀的實在はそれの全體に於ては到底解決されることなき課題たるに過ぎない。この課題にして解決されたとするならば、客觀的實在は一の連續的な、自足的なる、常住的な全體として私達に示されるであらう。そこでは時間も凡ての意義を失ひ、時間的繼起の因果必然性も一の常住なる必然的な連合存在ツヴァンメンツヴァインとなつてしまふであらう。かやうにして第一次的因果律の概念を徹底的に考へ、その中に隠された矛盾を除かうとすると、私達は終に因果律そのものを破壊すると云ふ結果に陥らざるを得ないのである。今このやうな結果に陥るに至つた所以を尋ねて、私達はそれが唯經驗に對してのみ妥當する因果律の概念を、經驗の對象となることなき實在の全體に適用したのにあるのを知ることが出來やう。それでは私達は一の形而上學をなしたのではないか。併しそれは嘗てカントが彼の「先驗的辯證論」(Transzendente Dialektik)に於て試みたが如き「意識された形而上學」であつた。そして私達はかゝる *reductio ad absurdum* によつて第一次的因果律が構成的原理でなく、却て實に規制的原理であることを明らかにすることが出來たのである。

客觀的實在及實在因果律を規制的原理若くは理念と見做して右の第一の難點を

避け得たと考へるとき猶問題は残されてゐないか。理念が人間認識の課題の必然的な表象であるとすれば、個別的な第一次的因果律を必然的な課題として自己に課するものは、歴史的理性であるか、自然科学的理性であるか、或はその兩者なのであるか、この場合兩者に共通なる認識の理想として第一次的因果律を思ふならば、私達はそれを直接経験の中に定める外道を見出さないであらう。しかし如何なる學問も直接経験と等しくなることは出来ず、またなることを欲しないのである。固より自然的思惟も歴史的思惟も自己の規制原理若くは指導原理として實在因果律を要求すると云ふことは否定さるべきではない。然し自然的思惟の理念である自然科学的實在の中に考へられる實在因果律は、個別的でなくて法則的であり得るばかりでなく、また必ず法則的でないければならぬのである。この場合實在の繰返と云ふことは私達にはあり得ないと云ふ理由を以て、如何なる實在的因果關係も必ず個別的でなければならぬと抗辯するならば、私は云はうと思ふ。因果の範疇によつて構成された客觀的實在が一回的個別的であるのは、既に一の特定なる認識論上のアプリオリを俟つてゐることではないか。個別的因果律の概念を基礎附けるものは實在の個別性ではなく、却て實在を初めて個別的ならしめる特殊の當爲、從てこの當爲の

承認の形式としての歴史の範疇の概念である。然しながらこのやうに歴史の因果律の前階に第一次的因果律を置くことを拒むとき、一般概念への迂回は不可能となり、私達は個別的なる歴史的關係の必然性を理解すべき手段を失ふことになりはしないだらうか。私は右の第二の論點へ私の考察の中心を移さねばならないのである。

この考察を始めるに私は問はうと思ふ。一般概念への迂回は果して個別的なる歴史的關係の必然性の合理的なる理解を確立し得るであらうか。今論者の欲する通り歴史の因果結合を形づくるべき原因結果の二概念が各その要素に解體されたと考へてみやう。この際これら凡ての要素の間に法則的なる因果關係が悉く決定されるためには、原因概念の諸要素と結果概念の諸要素との間に一々の對應が存在しなければならぬ。けれど個性的な歴史的概念の間についてもこのやうな關係が成立することが出来るか、また成立することが必要であるか、が先づ疑はしい。歴史的概念構成に價値の見地を缺き得ないが、この價値の見地と因果の説明との間には幾分の乖離の介在を免れ難いのである。因果的に重要なものと價値的に意義あるものとは屢合致しない。若し必ず合致すると考へるならば、私達は目的を

同時に原因と見る形而上學的目的論に陥つてゐるのである。この場合例へば第二次的歴史的對象 (Sekundär-historische Objekte) と云つた觀念を導き入れることによつて上のやうな對應關係を認めることが出来るにしても、歴史的因果律が成立するためには、論者の説く如く、これらの諸要素が再び統一的に構成されねばならぬとすれば、私達にとつて最も重要な問題はかゝる構成に於ける綜合原理が何であるかと云ふことである。このとき例へば、 $a$ と $b$ 、 $c$ と $d$ との間に各一般的なる因果結合が成立するならば、 $a+c$ と $b+d$ との關係もまた法則的なる因果律を以て規定されるか否か々問題とならう。若し規定されないならば、個別的な史的因果の必然性を理解せんがためになされた一般概念への迂回も結局無意味となり、私達は歴史的因果律の必然性を認識すべき術を見失はねばならなくなるであらう。然しながら若し規定されるとすれば、歴史的なる因果の概念も畢竟一般的法則性をその内在的根據とせねばならず、従て個別的なる歴史的對象も要するに普遍性の切斷點 (Schnittpunkt von Allgemeinheiten) に過ぎなくならねばならぬであらう。歴史的因果律の必然性を基礎附けるものは、究極に於ては、普遍的合理的法則であることが出来ない。次に私達は、論者の云ふ如く、歴史的個性の概念を分解して原始的な實在に還元したのであ

るから私達には最早概念界の一義性と限定性とは失はれてをり、また私達は、上述の如く、史的因果の必然性を確立するために無数の第二次的歴史的對象を導入したのであるから、私達には再び見渡すことが出來ぬ多様が提供されてゐるのを注意せねばならぬ。即ち歴史的因果律にとつて重要なのは單なる綜合ではなく、選擇的綜合と云ふことである。因果結合の限を知らぬ豊富に就て選擇を行ふところの原理は何であらうか。この場合價値に關係させると云ふことだけでは不十分である。なせなら因果的には疑もなく重大な事實でありながら、指導的價値と何等直接の關係をもつてゐないものも存在するからである。私達はこゝに他の幾分沒價值的な選擇の標準を採らねばならない。そしてこのとき私達は普遍性の概念に思ひ及ぶのである。<sup>013)</sup>私達によつて定められた因果の聯關が一層一般的であり、一層廣い範圍の現象を包括すればするだけ、私達は或現象の因果的必然性を一層深く認識し、その説明は一層多く私達を満足させる。ポロディノに於けるフランス勢の失敗は、その日のナポレオンの個人的状態によつてよりも當時のフランス軍隊の一般的狀況によつて一層よく、一層明らかに理解されるのである。然しかゝる普遍性は如何なる種類のものであらうか。ポロディノの戰の結末は、この日太陽は輝き、この夜月は廻つたと云



ふ疑もなく一層一般的なる原因を以ては説明されることが出来ない。歴史の論理にあつては私達はいつでも類的普遍性と個性的普遍性との根本的區別を顧慮しなければならぬのである。普遍的概念の下に包攝することではなく、個性的普遍的概念の中に正しく定位すると云ふことが、因果聯關の選擇を規定する原理である。然るに個性的普遍を可能ならしめるものは歴史の範疇の概念であり、そしてこのやうな普遍とそれに相應して考へられる特殊との關係は包攝的でもなく、また法則的でもない。歴史的因果律の必然性を基礎附けるものは、根柢に於ては、類的合理的普遍性であることが出来ない。然らば一體何がそれを確立するのであらうか。私は今正面からこの問題を提起すると共に最早何の迂回もなく歴史的因果律の本質に就て論ずべき場合となつたのを思ふのである。

一般に因果と云ふことは生成の觀念を俟つて初めて考へられる。然るに生成と云ふ事は實體の思想なくしては考へる事が出来ない。それ故に變化の中に於ける常住なるものが如何に考へられるかに従つて、因果律の概念がまた著しい特質を得て來るであらうとは私達の容易に想像し得る事であらう。原因結果同一の原理は自然科学の根本的前提である。原因と結果とが等量であること、因果の關係は同種

のものゝ間に成立すること、それが機械的自然觀の基本的要請である。この要求を徹底するとき、私達は、一方では、世界の自己同一の假定例へばデカルトの運動恒存律、或は現代科學のエチルギー恒存則に導かれるであらう。そして因果律は自然には新しきものなしと云ふ觀念を最も明瞭に表現することになるであらう。この要求を追求するとき、私達は、他方では、生成の過程から實在若くは實體を驅逐せねばならず、因果關係は一の出來事と他の出來事との間にのみ定立することが出來ると云ふ思想に達するであらう。この場合猶實體の概念から離れ得ないのは、因果が作用または活動ハントレンゲ從て力クラフトの概念を含むとみる一種の擬人説に執することであらう。因果律の必然性を基礎附けるものは作用の主觀的體驗ではなく、客觀的なる法則性、特殊の普遍に對する依屬と云ふ論理の意味である。事物概念(Dingbegriff)でなく關係概念(Relationsbegriff)を認識目的とする自然科學の領域では、實體は單に現象の背後に想定されるに過ぎない。それ故に自然の合法性の歸結を求め、科學者は、實體を限なく分析し、單純化し、普遍化して一切の性質的相異を一樣なる實體例へば電子の數量的差別に還元しようとする。このやうな立場に立つとき、個體は要するに一般的法則の集合點、普遍性の切斷點、リッゲルトの言葉を用ゐれば、量的個性 (Die quantitative

Individualität)に外ならなくなるであらう。<sup>14)</sup>

然しながら私達は實體の概念を異つて考へることが出来る。ライブニッツの區別に従へば、右の如きは種別的觀念 (notion spécifique)として實體を考へたのであつて、私達はその他に個別的觀念 (notion individuelle)として實體を考へ得る。彼は個別的實體を定義して、「若干の客語が一の同一の主語の客語であり、且この主語が他の何物の屬性でもないときには、これを個別的實體と名附ける」と云つた。種別的觀念が或物の存在に關する特殊の事情を顧慮することなく唯その抽象的一般的性質しか含まないに反して、個別的觀念はその中に或物に生じまた生ずるすべての事件を悉く含んでゐる。實體はその中に無限の多を許すものでなければならぬが、互に分離的で何等の内面的統一をもたない雜多若くはかゝる雜多の罪なる總和は實體であることが出来ない。ens et unum convertuntur. 實在はむしろ多樣を統一し限定する力である。眞の統一は可分的で受動的な物質には求められず、却て心的なるもの、連續的なる、無限なる自足體に於て見出される。このやうな實體ではその發展の一つの段階は必ず次の段階へ移りゆくべき契機を自己の中に藏しその各相は常に全體の意味を現し、その全體はいつでも各部分を規定してゐるのである。斯かる内面的活動

によつて個性的統一を維持するものは、併しながら、價値の實現に向ふ主體である。ライブニッツの言葉を借れば、*identité physique et réelle* を有するばかりでなく、また *identité morale ou personnelle* を具へるものにして初めて眞の個別的實體であることが出来る。ショーペンハワーが考へた如く時間や空間を *principium individuationis* として成立するものは、所詮普遍性の切斷點としての量的個性に過ぎないであらう。眞の個性は自己の活動によつて自らを他から區別するもの、従て價値意識によつてはたらくものでなければならぬのである。さてこのやうに實體を解するとき、私達は歴史的事實の概念即ち歴史の範疇としての個性の概念に到達したのではなからうか。人格の統一——個人的若くは社會的——と云ふことは明らかにこれなくしては歴史的事實の理解も秩序もあり得ないところの、一の方法的前提である。それは歴史を可能ならしめるアプリオリである。<sup>10)</sup> 歴史の範疇としての人格の統一の概念は上の如く考へらるべきであると思ふ。

右の個性概念の著しい特質はそこでは全體が常に部分を規定すると云ふ關係が成立してをることである。然るに部分を規定する力を有する全體は具體的なものでなければならず、現實にはたらく力を有する全體は個性的なものでなければなら

ない。何故かならば抽象的普遍は部分より高次であり得ず、従てそれ自身一の特殊たるに過ぎないからである。然のみならず私達はかやうな實在に於ては部分をまたそれ自身一の個性として考へることも出来よう。何故かならばこの場合部分はその中に全體を宿してゐるのであつて、従てヘーゲルの所謂 *die in sich reflektierte und dadurch zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit* 卽ち *Einzelheit* であるからである。單なる特殊は抽象的一般と何の選ぶところもないであらう。果して然うであるならば、歴史的個性に於ては一の大なる個性の中に無數の小なる個性が存在を保ち、後者は前者に内面的關係を以て依屬しながら、しかも猶能く固有の意味と獨立とを持すると云ふことが出来る。換言すれば歴史的現象はその凡ての部分に於て實在性を有するのである。私達は歴史的個性の概念を、個人、家族より初めて、社會、國家、民族、人類に至るまで種々なる段階に別つて考へ得る。そしてこのやうな個性の名に就ては右の如き關係を認めることが出来ると思ふ。一個の人間例へば彼の藝術家としての活動に於て一の個性であると共に彼の全人格を以て一の個性であるが如く、一個の社會はそれ自ら一の個性でありながら他の多くの社會と共に一層大なる個性なる民族の中に存在する。今個性の段階の究極に一の理念として神の概念を設け

るならば、歴史的思惟は神が實に人格的であることを要求する。このとき私達は凡ての個別的實體は神が全宇宙に就てなした決意を含んでをり、一切の個性は神の自由なる命令によつて全世界と豫定調和に立ち、あらゆる他との無限の關係に這入つてをると考へねばならぬ。それ故に個性の眞の理解に達せんと欲する者はシュライエバルトの如く語るべからう。<sup>77)</sup> Mein ganzes Wesen kann ich wieder nicht vernennen, ohne die Menschheit anzuschauen, und meinen Ort und Stand in ihrem Reich mir zu bestimmen; und die Menschheit, wer vernöchte sie zu denken, ohne sich mit dem Denken ins unermessliche Gebiet und Wesen des reinen Geistes zu verlieren. 然しながら神の觀念は歴史的思惟にとつては要するに解決されることなき課題の表象に過ぎない。この課題にして解決されたとするならば、自然と文化との根本的對立もなくなり、歴史もその独自の意義を失はねばならぬ。歴史は神の思想に於ける叙事詩であると云ふのは私達は唯これを一の理念として觀念し得るのみである。理性的なるものは現實的であり、しかして現實的なるものは理性的である (Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig) と云ふ有名な言葉は、歴史的認識の究極の理想を現したものと解すべからう。世界の Gesetzmässigkeit と云ふことが自然科学的思惟の規制的原理で

ある如く世界の *Vermittlung* のは歴史的思惟の指導的理念である。

さて歴史的個性の本質を右のやうに定めるとき、歴史的因果律の概念は如何に考へらるべきであらうか。歴史的因果律も一の歴史的範疇である限り、それが歴史の認識目的に應じて個別的因果律でなければならぬは論ずるまでもない。歴史の世界に行はれる因果關係は如何なる意味で個別的であらうか。歴史の世界は個性の世界である。歴史の世界が個性の世界であると云ふのは、屢誤つて解せられるやうに、歴史が現實其儘、事實其儘の認識であると云ふことではない。歴史的個性は特殊の認識論上の當爲、従てこの當爲の承認の形式としての歴史的範疇によつて構成された概念的規定的產物である。今かゝる個性の間に存在するの全體が常に部分を規定し、しかもこの場合全體も部分も共にそれ自身個性であると云ふ關係であるのを思ふならば、歴史の世界に支配する關係を個別的因果律と考へるに何の無理があらう。加ふるに歴史的因果律は一層固有なる意味に於て個別的である。なせなら第一に、歴史的因果律は單に個性と個性との關係若くは同次的個性の相互關係でなく、普遍的個性と特殊的個性との關係である。そしてヘーゲルが極めて深邃に洞察した通り、特殊と特殊との結合が眞の特殊を作るのではななく、眞に個性的なるもの

は普遍と特殊との内面的結合によつてうまれるのである。特殊の個性と殊特的個性との關係も兩者が一の同一なる普遍的個性に内面的依屬に立つことによつて初めて個別的であることが出来る。自然的因果律が現象と現象との函數的關係を立言する現象の因果律であるに反して、歴史的因果律は實在と實在との個性的關係を表明する實在の因果律である。自然科学的實體が一般的法則の集合點であるに異つて、歴史的現象はそのいづれの部分も意味的全體を以て貫かれ従て實在性を有するものと考へられねばならぬ。第二に歴史的個性は價値の實現に向ふ主體である。このやうな主體は自己の目的を達するために特殊的個性を要求する。例へば國家は自己の意義を實現するためにその意義を身に體せる個人を必要とする如く、個人が自己の人格を實現するためにはその一々の行爲に全精神を傾倒すること即ち一瞬々々の自己を獨立なる特殊の個性に分化させようとすることが重要である。歴史的個性は強大なる旺盛なる個性でなければならぬ。普遍的個性と特殊の個性との間に眞に内面的なる、個性的なる關係を成立せしむるものは價値の實現と云ふことである。

歴史の因果律をこのやうに考へて來るとき、私はむしろそれを一層適當に目的論



と呼ぶべきであるかのやうに思ふ。蓋し全體が目的として部分に先立ち、部分が手段として全體から規定されると云ふことが目的論の意義であるとするならば、私達は恰も斯くの如き關係を歴史の個性の間に定めたのであつたからである。然しながら歴史に於ける目的論は特殊なる目的論である。歴史にあつては、有機體に於てのやうに、全體と部分との相互的依屬によつて一の個體が成立つばかりでなく、かやうな内面的聯關に入り來る全體と部分との孰れもが、十分なる固有なる意味に於て個性である。そしてかゝる關係を歴史に於て可能ならしめるものは歴史の個性が價值的主體であり、歴史の現象が價值實現の過程であると云ふことである。今價値の見地に立つて考へるならば、既に個人的歴史の個性と云ふことでさへも、單に與へられたものでなく、將に獲得さるべき理念である。従て多くの特殊的個性を含んでしかもそれ自身一の個性をなすが如き普遍的個性は、一層大なる程度に於て理念としての性質を具ふべきであらう。それ故に歴史の個性が低次より高次への段階をなし、しかして普遍的個性が特殊的個性を規定する目的論は、一の理想的狀態として考へらるべきは勿論である。この理想的關係を直に現實的關係と見做す事は、價値と實在とを同一視し、そして普遍的なるものほど價値に於てと同様に實在性に於

てもまた大であるとする、即ち概念的系列と實在的連續と價值的段階とが一義的に決定されるとする、形而上學的立場に於てのみ可能である。私達は固よりかゝる形而上學的前提の眞理性を論證し得べくもない。今右の目的論を歴史的目的論と名けるならば私達はむしろ歴史的目的論に關して次の如く論すべきであらう。カントが目的論を自然科學の *Regulatives Prinzip* として *heutisch* な意味を與へたやうに、歴史的目的論は歴史學の *Regulatives Prinzip* として *heutisch* な意味を擔ふべきである。

それでは私達は歴史的事象の必然性を認識すべき方法を知らないものであらうか。歴史的事象の必然性を理解せんとして因果法則に遁れるならば私達は歴史の立場を去るのであり若しまた目的論に依るならば私達は形而上學を以て事實に暴力を加へることになるとすれば、私達は結局歴史を偶然なるものゝ世界として眺める外ないのであらうか。然し若し歴史にして偶然なるものゝ世界に過ぎないならば、それが私達の認識の領域へ入り來ることさへ不可能ではないか。私達の認識の領域へ入り來る以上何等かの必然性を有せねばならぬとすれば、歴史の世界に支配する必然性は如何に解せらるべきであるか。歴史的现象はその究極の意味に於て價値實現の過程である。従て歴史の個性は何等かの仕方で價値と實在的連絡をなさな

ければならない。然るに歴史的個性の段階の最後に設けられた神の觀念は絶對的價值と絶對的實在との合一としての絶對的個性であると考へられる。それ故に如何なる歴史的個性もその本質に於ては神との内面的關係にあると云はねばならぬ。特殊の個性が自體の價值をもち得るためには普遍の個性と結合すべきことは上に述べたが、凡ての歴史的個性は絶對的個性なる神との連絡によつて獨自の價值を購ふのである。ランケが *Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst.* と云つたのはこの謂であらう。普遍的個性の特殊の個性を規定するのが眞に内面的なる、個人的なる關係であることは前に論じたとほりであるが、一切の歴史的個性は絶對的個性なる神に對して眞に内面的なる、個人的なる關係に立つのである。然のみならず特殊の個性と特殊の個性との關係を個人的、内面的ならしめる事はまた、兩者に對して個人的、内面的關係にある普遍的個性としての神である。神の觀念こそ歴史的現象の一回的個別的關係の必然性を基礎附け得る最後のものである。ヴルヘルム・フォン・ボルトが *Die Weltgeschichte ist nicht ohne eine Weltregierung verständlich.* と云つたのはこの意味であらう。神の統治の内容、神の計畫の實行、それが世界歴史である。

かくて私達は歴史の因果律の概念を最も一般的に普遍的個性が特殊の個性を規定することとして定義し得ようかと思ふ。この場合現實の歴史に於て屢見受けられる特殊の個性の普遍的個性に對する優越なる支配、例へば天才が時代を作ると云ふが如き若くは人が全く新に生れ更ると云ふが如き事實に甚しき不正を爲さないために普遍的個性と云ふことは絶對的個性である神と同一視されねばならぬ。あらゆる歴史の個性は個人にせよ、國家にせよ、または民族にせよ、神に對しては等しく特殊の個性と考へられる。從て神が自己と特別なる關係に置ける個性、神の愛子、神の選べる者は、特殊の個性にしてなほよく普遍的個性を支配し得ることもあり得よう。今神の觀念が歴史的事象の個別的必然的關係を確立することが出来るためには次の二點は特に注意されねばならない。第一、世界歴史は神若くは世界理性の内容の實現の過程、ヘーゲルの語を用ゐれば、*die Auslegung des Geistes in der Zeit*である。個性は神の無限なる價值内容の實現に積極的、消極的に、意識的、無意識的にあづかるかぎり、に於て歴史の個性としての意義を獲得する。歴史的事象の關係が個別的内容的必然的であり得るのは實にそれが價值實現の過程であるがためである。價值實現の過程の繼起關係は因果法則の如き外面的なる普遍關係によつて成立するの

でなく、個別的にしてしかも内面的必然的なる結合をなすのである。かく歴史的因素の本質を價値の實現と云ふ事に求めて來るとき、それはカントの所謂 *Kausalität durch Freiheit* と云ふことなり、そしてそれ故に私達はそれを一層正當に、**歴史的自由** と呼ぶべきであるかと思ふ。然しながら神の觀念が歴史的自由の觀念を基礎附け得るためには、第二に、神は永久に自己同一なるもの、無時間的なる不變性——それが絶對なる實體として信せられるにせよ、若くはそれが絶對なる法則として信せられるにせよ、——として考へられてはならぬ。歴史的思想は神が人格的なることを要求する。歴史的自由の認識とは創造的なる神の意志の認識であると云ふことが出来る。有限なる人間の悟性的思惟は固より神の意志活動の過程を規定し得べくもないであらう。この場合自然法則は單に手段として、目的論は唯 *Heuristisches Prinzip* として役立つに過ぎない。歴史的自由を理解せしむるものはむしろ *amor fati* と云ふことである。自己の衷なる神の光の顯れ來るに従つて、過去は常に異なる、新なる光景を展開する。 *Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an.* 歴史が永久に失はれたるもの、世界としてその本質に於て悲劇的でありながら、私達を絶えず振向かせる魅力を以て輝いてゐるのはこのためであらう。

私は進んで他の方面から歴史的自由の意義を闡明したいと思ふ。歴史の個性の發展は内面的連續をなすと考へられるが、歴史の個性に於てこのやうな連續が成立するのは全體が現實にはたらいて常に部分を規定するがためである。そこでは各の現在は過去を負ひ未來を孕み、各の段階は全體の意味を具體的に表現してをる。それ故にかゝる個性の發展の形式は最早自然科学上の時間概念を以ては規定されない。自然科学の時間は空間化された時間である。自然科学の世界では原因は結果に於て消滅し、結果が生起した以上原因は解除されてしまふ。ひとむきな、唯前進するのみなる時の因果律が支配する處では、原因結果不可逆の原理から遁れる事は不可能である。歴史的時間が自然科学的時間と異つた構造のものでなければならぬことは、後者に於ては第二次的な持續と云ふことが前者の場合では中心的意義を有することによつても明らかであらう。「過去の過程のうち歴史的和云はるべきは、その過程の効果がその出現の瞬間に消え失せず、却て次の時間にまで引續いて作用を及ぼしそして其處に新しい過程を作り出すところのものである<sup>29)</sup>。單なる去來若くは繼起の關係のみで私達は歴史の對象を構成することが出來ない。然し歴史の持續は勿論ポアンカレの所謂物理的連續に比較されるが如きものではなくて、却

て、全體が絶えず部分を規定すると云ふところに成立する。全體が絶えず部分を規定して兩者の間に内面的な相互作用が存在する限り、私達はそれを一の歴史の現在と考へることが出来る。従て歴史の現在には常に一の持續である。歴史に於ける時代 (Zeitalter) の觀念はかやうにして成立し得ると思ふ。歴史の持續或は歴史の現在の中では時間の背進と雖も可能である。なせならこの場合全體が遍在的なのであるから全體の立場を去らない限り、概念的分離的には如何なる部分を前とし、如何なる部分を後とするかは任意であるからである。私達はむしろ歴史の時間の特質をそれが豫料的でなく却て回顧的であると云ふことに求めることさへ出来やう。けれど全體と部分との内面的なる相互作用を可能ならしめる價值實現的主體としての歴史の個性の概念は私達にとつては要するに一の理念たるに過ぎない。それ故に經驗的歴史の個性の發展が歴史の持續の形式から歴史の繼起の形式に移らねばならないのは必然である。個性の段階の究極に位する絶對的價值と絶對的實在との同一としての神に於てのみ永久の今は存在する。普遍的なるものほど遍在的である。云ふ思想は神の觀念に於て最後の安定を見出すのである。しかして如何なる特殊の歴史の個性も絶對的普遍的個性としての神との内面的連絡に立つてをると

考へられるから、歴史の過程はその根柢に於ては持続的であると云はねばならぬ。私達が歴史的事象の個別的なる繼起の必然性を理解し得るのはこれがためであらう。「意志は過去から直線的に歩み來り、又未來に向つて直線的に歩み去るのではない、意志の進行は或一點を中心として圓狀に廣がりゆく波動的進行である、意志は何時でも同一の中心から働く、意志の中心即ち眞の自己は何時でも現在であるのである。<sup>20)</sup>一切の歴史的活動は凡て神の意識の中に相互的滲透、相互的聯關に於て保たれ、はたらし、生きるゝと信せられる。従てあらゆる歴史的形象は必然的關係に立ち、如何に遙かなる過去も、如何なる遠き未來も内面的連絡をなすと考へられねばならぬ。經驗的歴史的認識はこの表象を自己の指導的理念とする。かくて私達はグーテが「自然に就いて云つた言葉を一層適切に歴史に關して語り得やうかと思ふ。—— Sie schafft ewig neue Gestalten; was da ist, war noch nie, was war, kommt nicht wieder: Alles ist neu und doch immer das Alte. (一九二一・二一八脱稿)

## 附註——

1. Vgl. W. Windelband, Die Prinzipien der Logik.

2. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. Einleitung.



3. G. Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 3te Aufl. S. 6.
4. Vgl. Sigwart, Logik, 4th Aufl. I. S. 334-335.
5. Hegel, Encyclopaedia. § 24.
6. Hegel, Wissenschaft der Logik. Einleitung.
7. Vgl. Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. 2te Aufl. S. 106 ff.
8. 西田博士「個別の因果律の論議」(哲學雜誌三十五十六卷) 第三三〇頁。
9. Vgl. Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie.
10. Vgl. Windelband, Normen und Naturgesetze. (Präludien)
11. Vgl. Rickert, Geschichtsphilosophie.
12. Vgl. S. Hessen, Individuelle Kausalität.
13. ebd. S. 43.
14. Vgl. Rickert, Kulturwiss. u. Naturwiss. S. 120 ff.
15. Leibniz, Discours de metaphysique. VIII.
16. Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. S. 26.
17. Schleiermacher, Monologen I. Die Reflexion.
18. Hegel, Philosophie der Geschichte. Einleitung.
19. Meyer, Geschichte des Altertums. Einleitung.
20. 西田博士「自覺に於ける直觀と反省」三十九。