

哲學研究

第二百二十八號

第二十卷
第三册

歴史的認識

高坂正顯

歴史的認識に關して問ふ事を得べき幾多の問題の内から、私は特に次の二つを選びたいと思ふ。その一つは歴史的認識の構造に關するものであつて、それは又やがてかゝる歴史的認識を可能ならしめ、言はゞその地盤となり、それを包含する如き歴史的現實がいかなるものであるべきかを規定する通路となるであらう。しかしして他の一つは歴史的認識の意義に關するものであつて、それは歴史的現實に對して歴史的認識の有する役割、使命を決定せんとするものなのである。従つて私は一方歴史的認識の構造を問ひつゝ、歴史的現實の構造に及び、他方歴史的認識の意義を問ひつゝ、歴史的現實に於て歴史的認識の占むる位置を規定せんとするのである。即ち

私は之等二つの問題を通じて、自ら歴史的認識と歴史的現實の關聯の問題に接觸する事となるのである。しからばまづ歴史的認識はいかなる構造を有し、いかにして可能であるであらうか。

I

人々はやゝもすれば懐古的態度をば直ちに歴史的態度と同一視しようとする。しかし懐古的である事が直ちに歴史的であるであらうか。例へば古鏡に鏤られた雲形模様の中に、或は發掘された礎石の上に在りし日を追憶する事がそのまゝに歴史的であるであらうか。歴史は追憶であり、想起であり、懐古であり、記念であるであらうか。總じて歴史は記憶であるであらうか。しかし歴史も亦學として成立し得る以上、認識でなければならぬ。記憶はいかにして認識にまで高まり得るであらうか。元來記憶は直ちに認識ではない。昨日の出來事の想起は昨日の出來事の認識ではない。そのみか昨日の出來事の想起は昨日の出來事に關する今日の想起であつて、昨日の出來事そのものを見てゐるのではないとも考へられる。記憶は常に現在からの記憶である。しかも歴史家は例へばランケの著明な言葉の示す様に「ありしがキスへ」Ich will nur zeigen, wie es eigentlich gewesen ist. を示さなければならぬ

い。彼は言はゞ過去そのものに歸らなければならぬ。記憶の内なる過去ではなくして、記憶を越えた過去に歸らなければならぬ。しかし我々は記憶を越える事が出来るであらうか。それは殆んど意識を越える事と等しくはなからうか。それは自己の影を飛び越えんとする術に墮しはしまいか。

もとより我々は永遠なる意味を解し得ると考へ得る限りに於て、一應時間を越え、記憶を越え、意識を越え得るとも考へ得る。三角形の内角の和は永遠に二直角であり、それ故にこそプラトンはイデアを見る魂に永生を認めたのである。しかしもし時間を越えたと云ふ事が、かくイデアを見、或は永遠に妥當する意味と法則を知ると云ふ形に於てのみ可能であるならば、我々は過去を認識する事は出来ない。過去はイデアでもなく、法則でもなく、又單なる意味でもなく時間的なる出來事であるからである。しからば我々は過去の認識を斷念すべきであらうか。我々は例へばローマの廢墟に立つて、その現状を觀察し得るのみであつて、既に永遠の都は認識し難く滅び去つて、たゞその追憶に耽り得るに止まるであらうか。ローマの過去を認識せんとする事はローマの未來を認識せんとする事と等しく、共に單なる想像以上に出で得ないのか。將來の認識が推測であるに反して過去の認識は追憶にすぎないの

か。しかし我々は將來の認識は不可能であるとしても、過去の認識を不可能なりとして直ちに斷念する事をしない。同じく時間的なものでありながら、我々は過去に關しては認識の可能を信するのである。しからば過去の認識は如何にして可能であらうか。又過去に就て我々は何を認識するのか。我々は過去を過去として認識し得る爲には——即ち時間に於て過ぎ去れるものとして認識し得る爲には——直ちに永遠なる意味の世界に歸る事は許されない。そうかと言つて現在の記憶の内に止まる事は現在に執する事であつて、過去そのものに歸る所以ではない。従つて過去の認識が可能であり得るがためには、單なる記憶を超越しつゝ、しかも直ちに超時間的にならざる事が必要である。即ち記憶に於て記憶を越える事が必要である。かくの如き事は如何にして可能であらうか。

歴史的認識は追憶ではない。動すべからざる事實の把握である。しかも現在の事實ではなくして過去の事實である。それは記憶を越えた客觀的な世界でなければならぬ。それは直ちに永遠なる意味の世界ではないとしても、ありしがまゝの過去そのものでなければならぬ。しからばかくの如き意味に於て記憶を越えようと云ふ事は、記憶の内に於て記憶を越えようと云ふ事は、この際いかなる現象と

して自らを顯はにするか。歴史的认识が可能である限り、當然歴史家の態度の内に、記憶の内に於ける記憶の超越と云ふ現象が指摘され得なければならぬ。しかし我々は果してかゝる現象に、歴史家に於て出會ふであらうか。

私は歴史家に於て歴史が敘述せられると云ふ事の内には、歴史そのものゝ本質に繋る出来事が織り出されてゐるのであると考へたい。しからばそれは如何なる意味に於てあるか。

歴史が敘述されると云ふ事は過去が現在から脱落すると云ふ出来事と關聯してゐるのである。丁度無花果の實が熟れて北風に落ちる様に、歴史的认识に於て過去が現在から脱落するのである。我々はその事を例へば自敘傳の作家に於て明に認める事が出来るであらう。彼は彼の過去が熟するまでは彼自身の傳記を書き得ないのである。彼自身に最も熟知されてをり、又その材料も最も自由に驅使し得る筈のものは彼自身の生涯でなければならぬ。従つてもし歴史が單に記憶の世界だけの事であるならば、彼は當然いかなる時に於ても自由に彼の傳記を書き得る筈である。記憶は常に彼に伴つてゐるからである。しかもグーテは彼の「詩と眞實」を書き得るためには既に第二のイタリヤ旅行を終つてゐなければならなかつた。そし

てアウグスチヌスの懺悔録は既に彼がヒツポの主教となりし後であり、ニーチエが「この人を見よ」を書き得たのは、彼の發狂前の最後の年である。それ等の事は何を語るものであるか。

その時には彼等はもはや普通の意味に於ける生長を完了してゐるのである。その時は例へばニーチエの如くに「如何にして人はその本來ある處のものとなるか」
 "Wie man wird, was man ist." と語り、アウグスチヌスの如くに神の御前に己れ自らを告白し得る時である。その時より後にも彼等は更に實り豊かになるであらう。しかし彼等の本質は既に到達されて、その本質自身はもはや變化しない事が感せられてゐるのでなければならぬ。しからざる限り彼等は自叙傳を書き得なかつたに違ない。少くとも少年時代を書き得るためには、彼はもはや少年であつてはならず、自己の生涯を書き得るためには、言はゞ自己の生涯を既に經歷し終つてゐるのでなければならぬ。人は常に自己の歴史を書き得るものではない。自己の過去が脱落する時にのみ、彼の過去は歴史となるのである。しからばその事は更に何を意味するか。

それは過去がとにかく一個の完結體を形成する事なのである。過去が過去とし

て一つの統一を有つ事であり、一つの全體となつた事であり、そこからしてその全體が見渡される高みに達した事であり、言はゞ歴史的地平 *historischer Horizont* が開かれた事なのである。全體が一つの中心への傾向を有し、その中心との關聯に於てそれぞれの意味が見出され、それらの位置が規定された事なのである。「ゲーテの生活の如き豊かなる生活に於ては、いかなる日とて政治、文學、研究、友情、戀愛、そして風景と天候、要するにあらゆる考へ得べき影響と活動が緊密なる或は散漫な共在を形成しない日はないのである。」「恐らくたゞ一日の内にヘルデルとフリ德里ケ、シュトラスブルクの大伽藍と詩的創作、シエクスピヤの翻譯と法律の研究が互に入り亂れるのである。』(Randolf, Goethe, S. 611. この動亂する若きゲーテの諸々の體驗の間にそれぞれ位置が定められ、その意味が見出され得るに到つた時にのみゲーテは彼の自叙傳を書き得たのである。しかもゲーテ自ら「詩と眞實」を解くべき鍵を「詩と眞實」の最後に到つて始めて始めて、己れ自らに、そして又我々に提供してゐるのである。彼は彼の生涯がさながらデモニーニツシユな光 *dämonischer Schein* の中に世界秩序が現はれる如くに、彼自身の成長、完成に向つて流れ傾き行く事を暗示してゐる。デモニーニツシユなものと云ふ概念に於て彼の過去の全地平が現はれてゐるのである。かくの如く

に一つの意味の統一が現はれた時にのみ彼は彼の過去の歴史を書き得るのである。同じやうに己れ自らを一つの運命と感じ得た時に、即ち余は運命なりと云ひ得た時にニイチエは「この人を見よ」と言ひ得たのであり、又その様々の苦悶と體驗を、母モニカの死に結ぶ彼の轉回の準備として聖なる神の恩寵と感じ得た時に、アウグスティヌスは彼の自叙傳を綴り得たのである。人は己れ自らの生涯を一つの意味的完結體として考へ得た時にのみ己れ自らの生涯を記述し得る。しからばそれは過去が現在から脱落すると云ふ事と如何に關係するか。又記憶の内に於ける記憶の超越と云ふ事と如何に關係するか。恐らく現在からの過去の脱落は意味的統一の完成と伴ふのであり、しかしてそこに於て——即ち、存在的なる出來事が意味的なる完結體にまで結晶する事に於て——記憶に於ける記憶の超越も可能となるのではなからうか。しかしかくの如き豫測に對しては、或は人は、それは個人的なる自叙傳に於てのみ可能なる豫測であつて、廣く歴史的認識一般に對しては期待し得ざるものであると疑ふかも知れない。事實歴史的認識一般に於ける自叙傳の學の意味に關しては幾多の疑問も呈出し得るからである。従つて我々は歴史的認識一般に於ける歴史家の操作にまで我々の眼を擴大しなければならぬ。一般に歴史的認識に於て

歴史家の操作を通じて如何なる現象が營まれてゐるのであらうか。

II

私はランケが「すべての歴史は文書を俟つて始めて始まる」と語つたその言葉に注目する。或る歴史理論家達は「史料なくば歴史なし」Introduction aux Études Historiques, Langlois et Seignobosとも語つてゐるのである。しかしてベークが文獻學を定義して「認識されしものの認識」das Erkennen des Erkannten と規定した事は古典的であると言はれてゐる。しからば歴史家の操作がそれを以て初めて始まる處の史料とはいかなる意味を有し、いかなる構造を有するか。

自然科学者と歴史探究者との大なる相違は既にその最初の一步に於て認められ得るのである。彼等は單にその所謂概念構成の方法に於て異なるのみではなく、寧ろ本質的にはその所興に於て異なるのである。自然科学者にとつては直接に興へられる處のものは、かりにカントの言葉を借用すれば「感覺の多樣」である。少くともそれ自身は尙ほ未だ人間的なる意味を有さない。之に反して歴史探究者に興へられる處のものは如何なるものであるであらうか。それはもはや單に直接なる「感覺の多樣」ではない。それは既に人間的なる痕跡を帯びてゐるのである。人間的生の表現

であるのである。ドゥロイゼンが語る如く歴史的世界には媒介せられざるものは一つとしてない。所與そのものが既に媒介せられてゐるのである。かくして我々は、自然認識に於ては一應それを前提して進み得た處の所與の問題に、歴史的認識の分析に於ては注意深き考慮を拂ふ事を必要とせしめられるのである。史料は如何にして可能であるか。

史料は一應語り傳へとして成立したと考へる事も出来るであらう。種々なる傳承の間から古事記の姿が浮び來るのである。しかれば何が語り傳へらるゝのであるか、又何故に語り傳へらるゝのであるか。それが先づ神々の名であつたか、帝皇の名であつたか、或は忠臣の名であつたか、それを私は強いて定めようとはしない。或は一族の歴史であつたか、むしろ一國の歴史であつたか、それもあへて定めようとはしない。たゞそれ等すべてに通じて指摘し得る事は、そのいづれもが個有名詞に關つてゐた事である。個有名詞の主體が語り傳へられてきたのである。元來個有名詞とは自らが名のるにせよ、汝の名を呼ばうにせよ、人と人の關係を含んでゐる。己が子に或は奴僕に或は犬猫にさへ命名する事によつて、それは始めて己が家の一員となる。しかしてその名を呼ぶ事によつて交渉が營まれて行くのである。萬葉時

代の女性にとつては名を明す事は身を任す事であつたとも言はれる。しかして我も自らの名を名のる事によつて、汝等の圈内に受入れらるゝ事を許さるゝのである。否、神の名を呼ぶ事は神に祈願し禮拜する事であり、惡魔の名を呼ぶ事は惡魔を調伏し支配する事でもあつたのである。かくして名には所有、支配命令、歸服、從屬、禮拜の意味が含まれてゐる。名は魔術的な力を有してゐたのである。未だに跡を斷たない名前に關する迷信の由來も或はそこに存しはしないか。しかしてそれ故にこそ、又、名を揚げ名を汚し名を重んじ名を傳へる事に特別な關心が置かれてゐたのではなかつたか。とまれ名づけられ名づけ、名を呼び名を宣る事に於て、人と人の關係は始まる。個有名詞の命名が歴史的認識の發端をなしてゐるのである。

もしかくの如くに個有名詞的なものが語り傳へらるゝ主體であると考へる事が許さるゝならば、我々はそこからして何故、それが語り傳へらるゝかの理由をも推測し得るのである。既に「歴史的周邊」に於て論じた如く、噂話に於ける語り傳へとは異つて、傳説傳承に於ける語り傳へは記念碑的なもの、守護神的なるものを建立せんとする意志と結びついてゐる。過去を現在の根源とする事によつて現在を基礎づけ、權威づけ、合理化せんとする意志と結合してゐる。しかして語り傳へらるゝ處

のものが個有名詞的なるものであると云ふ事は、個有名詞の有する——特にその代表的なるものの有する——魔術的なる威力の故に、過去による現在の權威づけの目的にとつて、極めて當然であるからである。かくして過去による現在の基礎づけが求められて、絶えず語り傳へは行はれ、傳承は成立し、史料は集積して行くのである。もとより我々は過去との關聯に生くるのみでなく、又未來との關聯に於て生くるのである。祖先と共に子孫を有するのである。従つて語り傳へには過去による現在の基礎づけと共に、將來に對する訓戒が含まれてゐる。過去に記念碑を建つる事は、將來に向つて遺戒を遺す事であり規範を與へる事でもある。模範を掲げ、典型を示す事である。かくして我々は語る事が出来るであらう。「語り傳へらるゝ處のものは現在を基礎づける如き目覺ましき従つて代表的なる、しかも特異なる出來事である」と共に、將來に對して遺戒的な従つて又規範的な出來事である、正確には個有名詞的なる出來事である」と。

しかし今、語り傳へらるゝ處のものについて指摘された、目覺ましきしかも特異なる出來事と云ふ規定と、他方規範的な出來事と云ふ規定とは、しかく簡單に並列せしめられ得るものであらうか。もとよりそれが我々の祖先のものである限り、いか

に特異なる目覺ましき出來事と雖も現在の我々との血の縁りに於て考へられてゐるであらう。實體的同一性が想定されてゐるであらう。そしてその故にこそ現在に對する基礎づけの意味を有するであらう。しかし出來事としては例へば建國の物語りの如くに、それが目覺ましき事であればあるだけ、もはや現在に於ける反復の可能性は奪はれてゐるのである。目覺ましき出來事はその特異性の故に一回的であり、非反復的である。しかるに之に對して規範的なる出來事はいかゞであらうか。そこに於ては實體的同一性は度外視されて、たゞ出來事としての反復性が前提されてゐるのである。それは本質的に反復され得るが故にのみ規範的であり得るのである。従つて語り傳へらるゝ處のものは一方に於ては特異なるものとして一回的であり、他方に於ては規範的なるものとして反復的であると云はなければならぬ。しかるに一回性と反復性とは直ちに並列せしむる事を得ない。それはむしろ互に矛盾するのである。且つそれのみか、この傳承に於ける二つの矛盾せる方向は、歴史的認識の對象に關する重大なる對立にまで發展するのである。歴史的認識は事實の學であるか法則の學であるか、或はリツケルトの説く如く個別的なるものの學であるかブルックハルトの如く典型的なるものの學であるのか、かゝる對立は既に語

り傳へに於ける二方向の對立に由來してゐたのではなからうか。私は之の問題に關しては、歴史的觀念構成は個別化的觀念構成でも或はそれに對立する類型化的觀念構成でもなく、むしろ象徴化的觀念構成であると考へる事によつて——その意味は歴史的認識に於ける理想的なるものの規定に於て明となるであらう——何等かの解答を與へ得ると信するのであるが、再び史料の問題に立歸るならば、上述の分析によつて何を我々は教へられたのであるか。

語り傳へはそれが特異なるものの爲に起るにせよ、或は規範的なるものの爲に起るにもせよ、いづれにもせよ單純に過去の出來事そのまゝに語り傳へられるのではない事が指摘せられたのである。丁度記憶が過去そのものではなくして現在からの過去である様に、語り傳へも單に過去そのものの傳達ではなくして、傳達の過程に於て種々なる變形發展を蒙るのである。それは過去そのものの語り傳へではなくして現在に於ける語り傳へである。即ち語り傳へそのものが歴史的であり、史料そのものが歴史性を有するのである。従つて史料によつて過去を知らんが爲には歴史家は史料そのものの歴史性を辿りつゝ、その本來の姿にまで遡源しなければならぬ。こゝにニールブルよりランケにと發展する「歴史批判的方法」[die historisch-kriti-

sche Methodeの動かすべからざる意義があるのである。しかし我々はたして史料の批判によつて直ちに過去そのものに歸る事が出来るであらうか。

我々は史料を理解し得る。例へばシーザーがルビコンを渡つたと云ふ事、或はシーザーがブルータスに刺殺されたと云ふ事を我々は理解し得る。しかしてかゝる理解が成立する限りシーザーの時代とそれを理解する我々の間には一致點がなければならぬ。それは事實である。しかしその故を以つて、史料を正しく批判してさへ行くならば我々はシーザーの時代に歸り行くと云ふ事が言ひ得るであらうか。我々が理解し得るのは、河を渡ると云ふ事と刺殺されると云ふ事の以上には出で得ない。我々はなるほど河を渡る人も刺殺する人も現在見る事が出来る。しかしシーザーとブルータスとを我々はもはや見る事を得ないのである。我々が理解し得るのは普通名詞に止まつて、個有名詞を我々は理解し得るとは同じ意味に於ては言ひ得ないのであるからうか。我々が理解し得るのは現在に於ても體驗し得る普通名詞的なるものに限られて、過去に於ける個有名詞的なるものには達し得ないのであるからうか。その意味に於て史料は要するに現在の性格を脱し得ないので

我々は「歴史的周邊」に於て史料として傳承の他に傳統を語る事を忘れなかつた。我々は語り傳への他に風俗、慣習、制度等をも史料として利用し得るのである。しかも過去の生活はその生きたまゝの姿で傳統の内に保存されるとも考へられる。従つて我々はかゝる傳統の分析によつて過去そのものを見る事は出来ないであらうか。しかし我々はこゝに到つてたゞ一層明瞭に、あらゆる史料は現在のなる性格を有する事を告白せざるを得ないのである。現在まで生きてゐる傳統は要するに現在の姿に於てのみ生きてゐるのであつて、それは直ちに過去のありしまゝの生命として保存されてゐるのではない。我々は少くともそれを現在に於ける薄弱なる姿から過去に於ける強大なる姿にまで擴大しなければならぬ。デイルタイが語つた如く現在に於ける小人をば過去の巨人の像にまで引き延ばさなければならぬ。しかし我々は單にかゝる量的な擴大、或は現在にまで發達し來つたものに於ては、逆に、量的な縮小によつて過去そのものの姿にまで歸り得るか。そこにはむしろ質的な差異がありはしないか。我々は要するに現在の體驗の外には出で得ないのではなからうか。かゝる疑問が傳統的なるものを史料として用ひんとする場合にも我々に起り來るのである。しからば我々は過去そのものを認識せんとする如

き企は斷念すべきであらうか、しかしてあらゆる時に起り得べき類型的なるもの
 認識を以て満足すべきであらうか。

もし我々が史料批判の立場以上に出で得ないならば我々は殆んど上述の歸結を
 脱する事は出来ないであらう。しかし我々は史料批判の立場以上に更に史料解釋
 の立場を知つてゐる。然らば我々は史料解釋の立場に於て過去そのものに觸れ得
 るであらうか。デイルタイの教ふる處によれば近代解釋學の成立には、教會の *Inter-
 dition* の媒介を借る事なくして尙ほよく聖書を理解し得ると信するルテル派の信
 念が、その一つの地盤をなしてゐると云ふ。しかしかくの如くに直接に原始キリス
 ト教時代に歸る事は、單なる解釋の立場で可能であらうか。もしそれが可能である
 と考へられるならば、それは實は單なる解釋以上の立場に既に基いてゐるのではな
 からうか。

1 元來解釋とは意味の解釋であり、意味の理解である。しかるに意味にはもと
 時間的な差別は考へられない。普通に意味は無時間的 *zeitlos* と考へられてゐるの
 である。従つてこの立場に於ては、我々が萬葉集の歌を理解し現在觀賞すると云ふ
 事と、それを萬葉時代の歴史的産物として理解すると云ふ事との間には本質的な差

別は存しない事となるであらう。單なる理解は歴史的理解ではない。單なる解釋は歴史的理解ではない。歴史のなる解釋と理解は意味のそれではなくして、むしろ事實の解釋と理解でなければならぬ。如何なる時代の背景、地盤、勢力の内から萬葉集が産出されたか、理解されてのみ、それは歴史的理解となるのである。

② しかしかく言へば人は答へるであらう。解釋とは單なる意味の解釋ではなくして表現の解釋である。しかして表現の解釋である以上、單なる意味の解釋ではなくして、如何にして體驗の領域から飛躍的に客觀的なる表現が産出され來るか、理解でもあるのである。従つてそれは當然産出の過程の理解として歴史的理解ではないかと。しかし私はそれに對して答へる。まことに單なる意味ではなくして表現を媒介とする理解である所に解釋の有つ勝れた意義があるであらう。しかしデイルタイが明らかに主張する如く解釋の立場は理解するものと理解されるものとの人間性の同一の前提の上に立つてゐる。元來解釋學の立場はシュライエルマツヒエル達以來、カントの先驗的意識の理論に多くを負ふてゐるのである。我々の經驗的心理的なる意識を越えて、従つて言はゞ無意識的に、我々の意識の奥底には先驗的創作的なる、自然の對象界をすら可能にする如き意識が作用してゐる。この殆

んど天才的とも云ふべき意識が表現と創作を可能にすると考へてゐるのである。従つて解釋の立場に於てなるほど創作の過程さへもが理解されるところでも、そこに發見されるものは、依然としてカントの先驗的意識に類する超時間的なる構造であつて、未だ充分なる意味に於て歴史的理性でなく、従つて文字通りには歴史的理解が營まれてゐるのではない。

3 それのみか解釋の立場に於ては歴史的發展と云ふ如き事實は理解し難いであらう。解釋の立場は靜的である。しかし歴史的事實は動的である。解釋の立場は完了せるものをのみ眼中に置いてゐる。しかし、歴史の世界は完了以前の世界と完了以上の世界の中間に漂ふてゐるのではなからうか。意味以前の混亂の世界と意味以上の絶對の世界の中間領域ではなからうか。その故にこそ歴史は動くのではなからうか。

4 以上に於て私は何故に單なる解釋學の立場が、直ちに過去の認識を可能になし得ないかを明にした。しかし、しからば何故解釋學の立場に立つ人に於て優れたる歴史的認識が事實與へられてゐるのであらうか。解釋學の立場はやはり過去の認識を可能にするのではなからうか。しかし彼等が優れたる歴史的敘述——例へ

ばデイルタイのシュライエルマツヒエル傳、若きヘーゲル等——を與へて呉れたのは、既に所謂解釋學的立場を越えた立場に於て、あつたのである。言はゞ直覺的立場に於てなされてゐるのである。しかしてその事は解釋學的循環とも云ふべきものによつて既に彼等にとつても感ぜられてゐた事なのである。解釋學的循環とは何であるか。それは部分と全體の循環である。既にシュライエルマツヒエル、ベーク等も指摘した如く全體の理解は部分の理解に俟ち、部分の理解はしかも全體の理解に俟つのである。従つてそこには程度の差こそあれ部分に於て全體を見、全體に於て部分を見ると云ふ如き、直覺的立場とも云ふべきものが含まれてゐなければならぬ。しかるに部分に於て全體を見、全體に於て部分を見ると云ふ如き直覺的對象は本來的には人格的なるものではなかつたか。言はゞ汝ではなかつたか。解釋學派の人々が事實としては優れた過去の認識を有し得たのは、既に解釋の立場を越えた直覺の立場、汝に對する立場に立つてゐたからではなかつたか。

私は以上に於て批判的立場も解釋的立場も未だ過去の認識を可能とするに足らず、過去の認識は直覺的立場、汝に對する立場に於て始めて可能となると考ふるべきではないかとの豫想を述べた。しかしその事はもとより批判と解釋が歴史的認識

に不必要と云ふのではない。否近代歴史學の大なる功績は批判と解釋の方法的樹立に俟つのである。私はその事を少したりとも疑ふのではない。しかし私はそれにも關はず批判と解釋は要するに歴史學の方法であつて未だ歴史學ではなく、歴史學そのものは批判と解釋を手段として又方法として使ひつゝ、それ自らはより深き歴史の實在の地盤の上に立つものである事を主張したのである。コーヘンの考ふる如く方法が對象を産み、學を可能にするのではない。むしろ學は方法の終る處から始まるのである。歴史的認識に於ては生きた實在が生きた實在に觸れるのでなければならぬ。批判と解釋は要するに内在の立場、記憶の立場、意識の立場に止るのである。しかし眞の學はそれを越えた立場に於てのみ成立する。それは本來超越の立場であり、そこに於ては意識が意味を理解するのではなくして、一つの實在が他の一つの實在に對するのでなければならぬ。しからばかくの如き事は如何にして可能であらうか。

III

批判と解釋は要するに歴史的認識への手段であり媒體であつて、未だ直ちに歴史的認識と云ふ事を得ない。歴史的認識、即ち過去そのものの生命に觸れる事は、批判

と解釋を越えた立場に於て始めて可能となる。丁度自敘傳が記憶を越える處に可能となる様に、一般に歴史的認識は、批判と解釋の素材たる史料をば史料自らに於て越える處から可能になる。しからば史料に於て史料を越えるとは如何なる事か、又如何にして可能であるか。又何故それが直覺の立場であり、汝に對する立場であるのか。

史料は史料自身の有する本質的斷片性の故に、己れ自身の超越を必然的たらしめられるのである。しかしてその事は、いかなる歴史家も史料なくしては歴史を敘述し得ないのであるが、しかもいかに多くの史料の蒐集も尙ほそれだけでは未だ歴史的認識を可能ならしめないと云ふ事實と關聯するのである。しからば單なる史料を越えて歴史的認識を可能ならしむるものは何であるか。しかしてそれが史料自身の有する本質的斷片性と關聯するとは如何なる意味であるか。まづ史料の有する本質的斷片性とはいかなる事であるか。

我々の有する史料が現實的に斷片性を帯びてゐる事は何人も認める處であらう。もし我々にシシリー旅行に關するプラトンの書簡が豊かに残されてゐたならば、或は純粹理性批判の誕生に先だつカント十年の沈黙の覺書が興へられてゐるならば、

我々はプラトン、カントの思想の推移に就てより明確なる認識を得る事が出来るであらう。ヘラクレイトスに就て又バルメニデスに就て我々の知り得る處は要するに斷片にすぎない。かくして史料の絶えざる蒐集がなされると共に、その現實的斷片性が痛痕される。かくて人は史料の現實的斷片性は是認するであらうが、その本質的斷片性とはいかなる事であらうか。それは現實的斷片性がその最後の完全性にまで補充せられても、尙ほすべての史料に附着する處のものである。しかればそれは如何なる意味に於てあるか。

かりに我々にあらゆる史料が完全に保存されてゐたとする。丁度泥土の内から種々なる遺物が發見される様に、過去のすべての表現がたとへば語り傳へに於ける如き自らなる選抜を経る事なく、完全に傳へられ保存されたとする。その時我々もはや史料の現實的斷片性に煩される事はないであらう。我々は有し得る限りの史料を所有するが故である。しかも我々はその時如何なる状態に於て自らを見出すであらうか。その時我々は恰も現實の歴史的社會的出來事の混沌たる多様の前に立つ如く、却つて無限なる異質的多様の連續に壓倒されるのである。我々は無限に多くの斷片の前に立つに過ぎないのである。我々は史料と史料との間の間隙を

他の同列的なる史料によつて滿しても遂にその斷片性を脱却し得ない。それ等は皆な斷片的なる言葉を語るにすぎないのである。そこに史料の有する本質的斷片性がある。しからば我々は如何にしてかゝる本質的斷片性を克服し得るか。

我々は史料の本質的斷片性を超克して統一的完結的なる歴史的认识にまで達せねばならない。單なる史料の立場を越えねばならない。しかも史料の立場をあくまで守らねばならない。この矛盾は如何に解決すべきであらうか。そのためには史料の立場に内在しつゝ、しかもそれを超越する如きものが考へられねばならない。それは如何なるものであり、我々は如何にしてそれに達するか。

史料の本質的斷片性に統一的完結性を與へ、意味と形相を與へ得る處のものは、それぞれの史料の内にありながら、いかなる個々の史料にも盡くる事なきものでなければならぬ。それは例へば「ニーチェが」かの斷片たり、謎語たり、恐ろしき偶然たるところのものを一物に集成結合する、これ我が總ての作成にして努力なり」と語る時に、その努力を可能にする「石の内に眠る影像」にも比すべきものであるであらう。しかも我々は過去の斷片に意味を與へんがために直ちに未來の超人に依據する事を得ない。過去の認識の基礎を我々の理想に基かしむる事は過去の認識の確實性を

將來の期待の不確實性にまで低下せしむる事である。しからば史料そのもの内にありながら、尙ほ史料を超ゆるものとは如何なるものであらうか。

我々はかゝるものにまづ時代の有する様式と云ふ概念に於て出會ふであらう。

けだし様式は時代の種々なる所産を通じてのみ見出さるゝにかゝはらず、いかなる特定の所産の内にも幽閉され終るものではなくして、却つて個々の所産を越え、それに時代の色彩を與へ、刻印を附し、種々なる所産相互の内面的關聯を可能ならしむる内面的形式を構成するが故である。様式に於て我々は種々なる時代のそれ／＼の結晶の法則を有つ。様式は時代の意識を越え、意識の角度をすら決定する時代の實體とも考へ得るのである。それは従つて時代の個々の産物に於てもとより盡くるものではない。それは時代の深き基底を思はしむるものなのである。しかし様式は尙ほ特定の産物の内に、その優れたる代表を有すると考へ得るであらう。その限りに於てそれは尙ほ史料の内にあつて未だ史料を越えざるものとも云ひ得るであらう。しからば様式よりも更に深き意味に於て史料を内面的に超越するものがあるであらうか。歴史的認識にとつては様式も亦時代の所産として、その深き根源が問はれなければならない。たとへ様式が時代の法則であり實體であり理想である

としても、その法則、實體或は理想の成立の由來が究められなければならない。様式をもその根源より可能にするもの、かくの如きものに到つて始めて我々は眞に史料をその内面より超越するものに行きあたるであらう。しかしそれは如何なるものであらうか。

表現として見出さるゝ様式の奥には、自らを様式にまで限定する主體的なるものが潜むのである。もとよりそれは意識をも越えたものであらう。しかしそれは盲目なる衝動には止らずして、すべての時代はそれ〴〵の善悪正邪美醜の標準を有し、それ〴〵のユートピアを有つと言はれる時、かゝる價値の表現を抱かざるを得ざる必然を自らに孕むものである。無限なるものの促しの下に立つものである。人は種々なる時代の有した理想が要するに相對的なるものであつた事と、それに纏る情熱と豫感の主觀性の故に、その奥に潜み得る無限なる地盤を忘れてはならない。もとよりそれ〴〵の時代が實現し把握し得た限りは有限なるものに過ぎず、又その故にそれは有限なるものとして没落し去つたでもあらう。しかしその事は彼等の没落の背景が却つて無限なるものであり得る事を妨げるものではない。歴史にあつてはいかなる自由を選ぶかと云ふ事が既に一つの必然であり、宿命である。しかし

その故にこそ我々の主體性の奥深く絶對なるもののつながりが存するのではなからうか。しかしてその故にこそ又理想的なるものの衝動に促がされるのではなからうか。あらゆる史料の斷片性を超克しそれを内面より生かし來るものは、無限なるものの促しの下に立つかゝる主體性でなければならぬ。之こそすべての史料の源をなし、それに於て始めて混沌として謎の如き史料の堆積が意味と統一と形相と完結を得來る所以のものでなければならぬ。自らに理想的なるもの傾向的なるものを限定し來るかゝる主體的なるものに到つて、すべての史料を一つの時代にまで纏める高所が見出され、頂點が到達せられ、しかして歴史的地平を可能にする中心に行きあたるのである。しかれば我々はかゝる歴史的地平を構成する絶對的なるものにつながる主體的なるものに如何にして達し得るか。

この場合に於ても我々は尙ほ史料なるものを直ちに見棄てる事は許されない。我々は史料に即して史料を超越するのでなければならぬ。かくして先づ我々に思ひ當るのは、史料相互の比較によつて、史料を超越し得ないかと云ふ考へである。しかし比較は比較されるものの内に既に含まれてゐるものほか摘出し得ないであらう。恐らくは既に様式の概念すら單なる比較によつては探り得ないであらう。

そこには既に理想化的の操作が作用してゐるのである。その事はデイルタイの所謂 *vergleichende Methode* に就ても認められ得る事なのである。デイルタイの比較とは單なる比較ではなくして理想化的の比較である。彼自ら比較的方法是、古生物學に於て古代生物の遺骨からその比較によつてその舊形を推測し構成する事に端を發した事を述べてゐる。それは既に滅したものを比較を媒介にして現在から構成する事である。しかもその際に理想化的操作が作用してゐる事は、デイルタイが比較的的方法によつて發見し來る類型なるものが理想類型である事によつても推察し得るであらう。しかしその事は恰も、デイルタイの比較的的方法是は遺物従つて史料を媒介としつゝ、既に滅びしものの内に理想的なるものを見出し來るが故に、正に我々の要求に合致するものではないだらうかとの疑問を呼び起しはしないであらうか。しかし私はデイルタイの比較的方法をば、史料を媒介とする以上常に使用すべき必然性を是認しつゝ、しかも次の二つの點に於て超越すべき必要を認めるのである。第一にデイルタイの比較的的方法によつて見出されるものは要するに類型的なるものであつて、個別的ではない。しかるに實在的なるものは常に個別的である。類型的なるものはデイルタイに於ても個別的なるものを捕へるための媒介として求め

られてゐたのである。第二にかゝる比較的方法によつて見出され來る處のもの、靜的であつて動的ではない。普通に類型と言はれるものは靜的であつて動的ではない。それは運動の軌跡を含まない。しかし個別的なるもの生きたものは動的である。しからば我々は如何にしてかゝる個別的にして動的、しかも理想的なるものに、尙ほ史料を媒介としつゝ達し得るのであらうか。

私はあくまでも時間空間的に制限された史料の意味を認める。従つて既に述べた批判的方法、解釋的方法、又比較的方法をそれ〴〵に重要視する。かゝる史料としかる方法に基づく故に、歴史はあくまで單なる藝術ではなくして學であり得るのである。しかも歴史は最も具體的なる現實在の學である。それのみか現實的なるものは生きて働らく理想的なるものを含んでゐたのである。かくの如き意味に於ける現實的なるもの個別的なるものに我々は如何にして達し得るであらうか。我々はこゝに到つて「學は方法の終る處から始まる」と述べた言葉を想起する。眞に實在的なるものの學は方法を絶するものに觸れる處から始まる。しからざるものは實在の學ではない。方法は實在の指標である。實在を我々に觸れしむる處のものは批判的、解釋的、比較的方法を絶する處の直覺的なるものの外にはあり得ないのであ

る。かゝる直覺が過去の斷片の間から失はれた過去の理想的なるもの生命を發掘し來るのである。批判的、解釋的、比較的方法に眞の意味と生命を與へるものはこの直覺の他にはあり得ない。この點に於て歴史家は藝術家に類するとも言ひ得るのである。しかしてかゝる直覺によつて失はれた理想が甦らされて、死せる斷片の間に統一が成立する時、そこに歴史的地平が開かれて、過去の時代はそれ／＼の中心に向つての結晶を行ひ、混亂せる斷片が一つの形相に纏るのである。過去は自らの中に自己の主體性を回復する。それは斷片的なる表現の集積ではなくして、自らを統一的に表現するものとなる。それは一つの汝となつたのである。もはや我々によつて種々に解釋されるものではなくして、それ自らが我々に語りかけ呼びかけるものとなつたのである。それは主觀的なる我々の解釋の可能性を脱し、己れ自らを客觀的に説明するものとなつたのである。かくして我々は直接に過去と語る事が出来る。否むしろ過去が我々に迫り來るのである。すべて表現的なるものは、我々に迫り、催し、呼びかけ、驅りたてると言はれるが、今その呼びかけの最も深き一つの場合に出會つたのである。歴史家は記述するのではなくして記述せしめられるのである。その事を疑ふ人は次のランケの言葉を含味するがよい。ランケは云ふ「私に

とつては近世の極めて重大なる時期の歴史は殆んど私自身手を加へる事なくして序々に組み立てられてくるのである、その歴史を判然たる姿にもたらし、そして記述する事が私の生涯の仕事となるであらう」と。即ち彼にとつては「自ら殆んど手を加へる事なくして」： *fast ohne mein Zutun*：過去の歴史は現はれてきたのである。それ故にこそ歴史が現實の學である所以もあるのではなからうか。

私は以上に於て歴史家はいかにして史料に於て史料を越え、言はゞ直接に過去と語る事によつて、實在の學としての歴史を可能にするかを學び得た。歴史家の眼前に過去が一つの汝として立つのである。彼はあらゆる方法を絶した直覺の立場、汝に對する立場に立つのである。しからば彼はかくの如き立場に於て如何にして歴史的認識を有し得るであらうか。直覺は如何にして認識となるか。認識である限り、それは概念的でなければならぬ。如何にして直覺は概念を可能にするか。歴史的な概念は如何なる種類の概念であるであらうか。私は以上に於て主として歴史的探究 (*historische Begriffsbildung*) を問題としてきたのであるが、今や眼を歴史的概念構成 (*historische Begriffsbildung*) のそれに向けなければならぬ。歴史的概念は如何にして可能であるか。未完