

# 哲學研究

第二百三十號

第二十卷  
第五册

## 歴史的認識 (承前)

高坂正顯

### IV

歴史的認識の可能な地盤をなすものは、過去の實在ならびにそれに對する直接の接觸の可能である。種々なる媒介と外皮にも關はらず、尙ほその實在の核心が直接に我々に迫り來る時過去は自らを語る汝となる。實在の學としての歴史學が成立するのはその時である。しからざる限り歴史學は年代記の以上に出づる事を得ない。さきにランケの言葉を引いて歴史的認識に於ける直覺的なものを主張したのもその故であつた。しかしその事はこの直覺そのものが動的であり、自己媒介的

であり、窮極に於てはむしろ理念的ですらある事を妨げるものではない。却てこの直覺のもつ動性が歴史的認識の特色を構成するのである。しかればそれは如何なる意味に於てであるか。

歴史的認識の對象はそれ自身に於て存在する自然の世界ではなくして、自己の存在の根據を人間の内にもつところの、人間を通じて構成せられた世界である。ピコーは「自然の世界は神の造りしものなるが故に、神によつてのみ認識せられ得る……歴史の世界は人の造りしものなるが故に人間が認識し得る……」(Gr. Vico, Die neue Wissenschaft. Übersetzt von Auerbach, S. 125) と語つてゐる。蓋し「かゝる歴史の世界が人間によつて造られたものである事は全く確實であり、そしてその故にその世界の原理は我々自身の人間の精神の變様の内に見出され得る」(ibid.) からである。しかし歴史的世界に於ては歴史を造る人間自身が歴史的に造り出されるのである。しかも、彼が造り出すその歴史的世界に於て、彼自身がそれぞれの獨自性に於て造り出されるのである。従つて歴史的世界を造り出すものは人間でありながら、その人間が再び歴史的世界によつて造られると云ふ循環が成立する。かゝる循環は何を意味するのであらうか。この循環を避けん爲に、一つの時代を造る人間をそれに先だ

つ時代によつて準備せられ産み出されると見る事は許されない。けだし歴史的世界に於ける一々の時代は、それぞれに個有の原理を自らの内に有すべきであつて、先行する時代は後續する時代の消極的條件たり得ても、直ちにその積極的條件たる事を得ないからである。且つ又それぞれの時代が自己に個有の原理を有する以上、その原理を同一なる人間性と云ふ一つの主題の、單なる Variation に歸する事も出來ない。それはそれぞれの時代の獨自性を否定して、永遠に同一なる人間の本質を以て歴史的世界の原理となし、かくして歴史的世界の歴史性を毀損するに到るからである。歴史的世界を産み出す原理がそれ自身歴史的世界に於て産み出されると云ふ循環は、従つてそのまゝに承認されなければならぬ。しからばこの循環は我々に何を語るものであるか。

過去の時代に汝としての性格が許容せられる限り、その時代は自己限定の原理を自己の内に藏し、かくて何等かの程度に於て自己完結的でないならぬ。この當然の論理をこの循環は語るのである。しかるに自己完結的な過去の汝の存在は、直接にその自己媒介的な動的統一と觸れ合ふ事によつてのみ確かめられる。すべて自己の内に生命を有し、自己媒介的なものは、その自己に還歸する無限なる過程

の故に、却て直接には直覺的なるものとして現はれる。しからざれば我々は自己媒介的なるものを理解すべき糸口を見出し得ないであらう。ここに直覺的なるものが無限の遠くにあると共に、又無限の近くにあるが如き感じを呼び起す所以もあるのである。かゝる直覺は無限なる媒介過程の直接の様態として、動的であり理念的でもあるであらう。過去の時代が何等かの程度の完結性を有する汝として、動的なる直覺に於て現はれ來つた所以は、過去の時代の自己媒介的なる循環的構造に基いてゐたのである。

それぞれの時代が自己限定の原理を自らの内に藏する事によつて生起する循環的構造が、かくて汝としての過去の時代の直覺の基底をなしてゐたのである。しかばかゝる汝としての直覺が更に歴史的概念にまで發展する場合に於て、この循環的構造は如何なる意味を現し來るであらうか。

時代の理解が可能となる場合、その時代の全體に對して統一的なる役割を演ずる一般者が示されなければならぬ。かゝる一般的なる原理への關聯が見出されない限り、我々はその時代を未だ概念的に把握したとは言ひ得ない。人はかゝる原理を歴史的範疇と呼ばんと欲するであらう。しからばそれとの關聯に於て歴史的認

識が可能となる歴史の範疇とは如何なるものであらうか。

歴史の範疇の問題に立入るにあつて、まづ注意すべきことは、それがカントの自然範疇の如くに超越的なる純粹悟性概念ではあり得ないといふことである。もし超時間的な純粹悟性概念によつて歴史的世界が構成されるのであるならば、歴史的世界の特色をなす時間の特殊性及び種々なる時代の區分は失はれて、さながら自然世界の如き一樣な法則的な世界が現はれる事になるであらう。それは歴史的世界の否定に外ならない。歴史的世界の根源は純粹悟性概念の内に求めらるべきではなくして、歴史的世界にあつては却て所謂純粹悟性概念すらも、その發生の由來が探究されるのである。デイルタイのいみじくも教へたやうに「我々は歴史の觀察者たる以前に、まづ歴史的存在である、しかして我々は歴史的存在なるが故にのみ、歴史の觀察者たり得る」(Dilthey, Schriften XII, S. 278)のである。従つて歴史の範疇が考へらるべきならば、それは歴史に對して外から單に anwenden せられる如き、超歴史的概念ではあり得ずして、それ自身歴史的世界の内より胚胎し來るものでなければならぬ。恐らく封建主義、資本主義と云ふ如きも、かゝる概念の内に數へらるべきであらうか。或は又都市國家、國民的國家等々でもあるべきであらうか。或はむしろか

かる組織をも自らの内より可能にする主體的なるものであるであらうか。例へばランケが近代史の基礎に置いたローマ民族とゲルマン民族の運命的關聯のそれの如きものであらうか。たとへ如何なる概念を歴史の範疇として選ぶかは問題であるとしても、歴史的範疇それ自身が歴史的世界の内より胚胎し來るべきものなる以上、それは先にそれぞれの時代は自己限定の原理を自己の内にも有すると語つたかの循環的なる原理の外にはあり得ないであらう。かくしてそれ自らに歴史的性格を有する原理のみが歴史的範疇たるに耐へるのである。しからばかゝる歴史的範疇は如何なる論理的構造を有するであらうか。

普通に範疇とは述語の形式と考へられてゐる。しかし歴史的範疇にあつては、それは主語に對して外から述語せらるゝものと考へられてはならない。むしろ主語が己れ自身に述語する、言はば主語の形式とも云ふべきものであるであらう。もとよりかく云ふ意味は、まづ主語があつて、ついでその主語の内から述語が発生すると云ふのではない。述語が現はれる事は主語が自己を限定する事であり、述語と共に主語は可能となるのである。従つてこゝには主語と述語の循環がある。しかしこの循環は時代とその自己限定の原理との間に見られた循環の異なる表現に過ぎ

ないであらう。歴史的範疇それ自身が歴史的に發生し、歴史的に發展する事によつて、——即ち歴史的範疇それ自身が時代的地盤を有する事によつて、——その循環を通じてそれぞれ時代の程度の自己完結性を有し、その統一性の故に又對象性を有し來るのである。

かくて歴史的範疇が如何なる構造を有するかは明となつたであらう。それはあらゆる歴史に先行する超歴史的原理ではなくして、時代的に限定される事によつて逆に時代を限定する歴史的原理である。しかしその事は單に歴史的範疇を掲げるだけでは、未だ歴史的認識の問題は解決され得ない事を物語るのである。ただし歴史の範疇それ自身がその歴史的由來に於て理解され、その歴史的地盤に媒介されなければならぬのであるが、その事こそまさしく歴史の認識の中心的課題を形成するからである。しからばそこに於て歴史的範疇が初めて自己の自覺に達する如き歴史的認識とは、いかなる構造を有し、いかなる原理に基くのであらうか。

歴史的認識は歴史的範疇をば新に産出すべきものではなくして、それを自覺にまで齎すべきものであるが故に、構成的原理にではなくして、反省的原理に基くべきものであるであらう。今誤解を避けるために歴史的範疇 *Kategorie der Geschichte* に對

して、かゝる反省的原理を特に史學的範疇 *Kategorie der Historik* と呼ぶならば、我々は如何なる種類の史學的範疇を有するであらうか。

\*廣義に於ける歴史の範疇に二つの層を分たんとする試みの萌芽を、我々は既にテイルタイに於て認める事が出来るであらう。しかしその明かなる主張はツンメルに俟つのである。しかもツンメルも單に二つの層として *Kategorie des Erlebens* と *Kategorie der Historik*, *Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, S. 72 の二つを掲げ、後者が前者に由来する事を説くのみで、それの特殊なる構造には觸れてゐない。しかし思ふに前者は構成的範疇であり、後者は反省的範疇であり、しかして後者を前者にまで媒介する言はば圖式として、様式的概念を考ふる事が出来ないであらうか。そこに様式的概念の歴史的認識に於て有つ特殊の意義がある。ただもとより歴史的世界にあつては反省的範疇に先んじて既に構成的範疇が存するのではなく、兩者は或る程度に於て互に循環するとも考へ得るであらう。けだしある程度の意識を伴はない歴史の出來事は存しないからである。

その一つに個別的全體の概念を數へる事に多くの異議はないであらう。けだし歴史的出來事が個別的である事、又個別的なるものは單に點的なるもの、或は抽象的なるものではなくして、全體なるものである事は、殆んど自明の事であるからである。ただ問題はかゝる個別的全體を反省的原理として、よく歴史的觀念構成が可能であるかに存する。思ふにいかなる概念も、それが概念である限り單に内包を有するのみでなく又外延を有せねばならないであらう。しかるにもし個別的全體なる史學的範疇によつて歴史的觀念が構成されるならば、我々は個別的觀念を有する事

となり、しかも、個別的概念とは(個別的なる性格を有する限り)一應外延なき概念である事を必要とするとも考へられるからである。してみれば個別的概念とは矛盾なのであらうか、或は何等かの意味に於て外延を有する個別的概念が可能なのであらうか。

この問題に答へる前に、尙ほ他の一つの史學的範疇と、それに纏る困難とを指摘しておかなければならない。その史學的範疇とは廣義に於ける展開或は運動の概念である。けだし歴史的出來事は動的である事を特色とする。永遠不動なるプラトンのイデヤの世界を人は歴史的とは呼ばないのである。しかるに概念はすべて靜的である。しかも今我々は展開的運動なる史學的範疇を通じて歴史的觀念を構成しようとする。かくの如きは動によつて靜を、*Werden*によつて*Sein*を捕へんとする暴舉ではないであらうか。

我々は史學的範疇の基本的なるものとして靜的には個別的全體性の概念を、動的には展開的運動性の概念を掲げ、又それらに纏る困難を指摘した。我々はいかにしてかゝる困難を脱して歴史的觀念構成を可能ならしめる事が出来るであらうか。しかし解決は多く最も困難なる處にその手掛りを見出すものである。別箇に提出

せられたなら、全く解決の便を見出し得ないであらう。個別性と運動性とは、却つて互に結合する事によつて互の困難を脱するのである。しからばそれはいかにしてであらうか。

まづいかにして動的なるものの概念的把握が可能となるか、Warden を通じて Sein に到り得るかと問ふならば、歴史的出来事はもと、單に個別的でも、單に動的でもなく、むしろ動的にして同時に個別的である、即ち單なる動性ではなくして個別性への方向を有つ動性であり、個別化的動性であるが故に、と答へよう。それは動く事によつて自らを個別化するのである。より正確に云ふならば、個別的全體にまで自己を組織するのである。恐らくそれは、その有する無限なる可能性の故に混沌たる動性に過ぎない。嬰兒が、その動性を通じて徐々に個性化されて行く姿に擬へる事も出来ようか。或は諸民族の運命の雜然たる噪音の間からして、いつしか明確なハーモニーが響くが如きものか。とまれ歴史に於ける運動は自己限定の運動である。無限の周邊より中心へ向ふ結晶の運動である。歴史は結晶を有たんとする。完結を有たんとする。Warden は Sein となり、出来事は形相を得、自己の像を結ぶ。かくして出来事は單なる動性を越えた概念となるのである。しかしてかゝる概念化を可能なら

しめるのは、そこからして歴史的地平が開かれ来る處の、深き傾向的なるものそれ自身の結果に依るのである。ここに歴史に於ける動性とその個別性への方向の故に概念化せられ得る根據がある。しからば次に如何にして個別的なるものがその動性の故に概念化され得るであらうか。

自らの内より歴史的地平を開いて個別的なる像を結晶し来る歴史の形相は、單なる個別性ではなくして、運動を経過し、經歷を有する個別性である。種々なる段階を通じて自己の經歷を區切り、自己の種々相を有つ個別性である。我々は外延的なるものを恐らく單に空間的にのみ考ふる必要はないであらう。時間に於ける延長も亦外延的なる意味を有し得る。従つて自己の經歷を區切る事によつて自己の種々相を有つ個別性は、或る意味に於て外延を有するとは云ひ得まいか。しかして自己の經歷を含む事によつて、個別的なるものも尙ほ概念的になり得るのではなからうか。歴史的概念は發展の段階とその法則を有つ概念である。

我々は歴史的概念構成の可能をば個別性と動性との相互的媒介に基づかしめた。個別性と動性とは別箇には成立しないのである。個別性はその運動の經歷に於て、動性は個別性への結晶に於て理解される。従つて(1)すべての動性は個別性への結

品と關聯する事によつて、共同の傾向を有し、相互に代表的であり、従つて又象徴的であり、ここに歴史的概念の有する象徴性、代表性が生ずる事となるであらう。ブルックハルトにとつてはルネッサンスの國家、否戰爭すらもが藝術作品と見られたのである。しかし、<sup>(2)</sup>むしろ更に重大な事は、個別性はその運動の經歷に於て理解されると語つた事である。元來理解とは發生の由來を知る事によつてのみ可能なのではなからうか。かつてゲーテは *Geschichte meines botanischen Studiums* と題する小論文の卷頭に、*Voir venir les choses est le meilleur moyen de les expliquer.* と云ふ句を選んだ。生けるものの理解は、その發展の經過を探り得た時のみ全きを得るのではなからうか。Sein は Werden を通じて理解せられるのである。少くとも歴史的認識に於ては、我々は次の如くに語り得ると信ずる。まことに歴史的認識はランケの語つた如く、*Gewesen-sein* の認識を指すものであるであらう。ただその *Gewesen-sein* は、その *Geworden-sein* を通じてのみ認識されるのであると。即ち歴史的認識は *Geworden-sein* を通じての *Gewesen-sein* の認識であつたのである。かくして既にアリストテレスによつて「あるべくありしもの」として、又ヘーゲルによつて *Gewesen* として規定せられた本質的なるもの、概念的なるものの過去性との關聯は、今歴史的概念に於て、特に鮮

かに現はれ來つたのである。歴史的なる出來事は過去の方向に向つて完結し行く事によつて概念的となるのである。すべて概念的なるものが過去性を有するや否やを私は知らない。ただ歴史的な概念は過去の世界に於てのみ可能となるべき定めを荷ふのである。

私は歴史的認識に關する一應の分析を終つて、次に歴史的現實に對するその意味の理解に移らんとするに際して、歴史的な概念の過去性が既に教へつゝある一つの歸結を書き留めておきたいと思ふ。我々が歴史的に認識し得るところのものは、何等かの完結性を以つて既に過去のものとなれるもののみである。けだしそれぞれの時代を限定する原理そのものが、時代と共に成立しつゝあるが故に、その時代についての正しき認識は、その時代の展開が終り、その結晶の完了するのを俟つて初めて可能となるからである。従つていかなる時代も彼自身彼の原理の正しき自覺を有する事を得ない。„Der Weber weiss nicht, was er wolle.“と云ふ諺は歴史的な世界に於ては正しく妥當する。すべての時代は自己の認識、或は自覺を次の時代に譲らねばならぬのである。従つてすべての時代はある程度に於て自己完結的であるとしても、少くとも認識の側面に於ては、その完結性を自己の内に所有する事を得ず、却てそれを

次の時代に俟たねばならぬ故に、その完結性は絶対的のものではなくしてある程度のものであり、かくして時代の有する自己完結性は不完全なる自己完結性であり、非完結的完結性であると云はるべき所以があるであらう。歴史的世界は非完結的完結性の世界である。歴史的世界があくまでも「不完全なる藝術品」に止らねばならぬ一つの理由はここに存するのではなからうか。しかしてかゝる非完結的完結性の故に、時代より時代への推移も可能になるのではなからうか。

歴史的认识は如何にして可能であり、又如何なる構造を有するかを私は論じた。残された問題は歴史的认识は歴史的现实に對して如何なる意義を有するかと云ふ事である。しかしそれに對する答は實は既に歴史的认识の可能と構造の分析に於て準備されてゐた筈である。しからば何故であるか。

歴史的认识は歴史的现实それ自身の存在と緊密な融合に於て成立する。認識の意味を含まない歴史的现实はない。少くとも觀念的な意味を含まない歴史的现实はない。否、觀念的なるものがそのまゝ歴史的现实とも認められ得るのである。中世に於ては神の意志に對する信仰が歴史的现实であり、啓蒙主義の時代に於ては人

間悟性に對する確信がやがて革命を準備した。すべての制度は或は觀念的な地盤を有し、或は觀念的な助力を伴ふ。かつて述べた如くに Tradition の有する二つの意味は互に疎遠ではない。傳統と傳承は互に隨伴するのである。たとへば魔力的なる意味を有つ傳統的なる社會制度は、その魔力性をば、それに關する傳承に負ふのである。元來語り傳へらるゝ處のものは、史料の成立の問題に關聯して示した如くに、目覺しきもの、規範的なるものであつたのである。否我々の日常の生活に於て意味を帯びざる存在はなく、存在せざる意味はない。かくて意味と存在の結合に於て、我の生涯の歴史も營まれて行くのである。かくて又歴史的認識は現實の生活に於て、既にその半はなされてゐるとも言ひ得るのである。しかし注意しなければならぬ、それは單にその半がなされてゐるのみである。丁度史料が歴史的認識への半にすぎず、史料に於て史料を越えてのみ歴史的認識が可能となつた様に、現實の生活に於て自ら形成されつゝある歴史的認識は、未だ歴史的認識への半にすぎず、それをして眞に歴史的認識たらしむる殘餘の本質的なる半は、未だそこには缺けてゐるのである。しからば殘餘の本質的なる半とは何であるか。それは Grund が Objekt になると云ふ事である。Grund が Objekt になるとは如何なる事か。

史料より認識に到り得んが爲には、史料に於て史料を越える事が必要であつた。その事は例へば魔力的なる壓力を有する史料——傳統と傳承——に對して、その魔力から脱却する事を意味するであらう。しかるに傳統と傳承は、その傳統と傳承の内に生きるものにとつては、明にその地盤をなし根柢をなす。それが彼等の生活の Grund であるのである。しかも單に地盤であり根柢であるのみでなく、又彼等の生活の根據であり理由である。傳統の内に生くるものは、そこに彼等の生活の意味と權威とを見出してゐるのである。それが彼の主體であり、彼の我である。Grund であると云ふ事は、かゝる地盤にして根柢、しかも同時に根據にして理由と云ふ、二重の意味を有する。彼は傳統に於て彼の理想を見、彼の價値の標準を有つ。それは主體にして理想であるのである。そこに傳統の權威がある。傳統を越えるものは、自己の存在の地盤と理由を失はなければならぬ。さてもしからば歴史的認識を求めらるものは、當然自己の存在の地盤と理由を放棄しつゝあるものと言はれねばなるまい。彼は傳統を單なる史料としてそれを越え行かねばならぬから。

私はこの結論を一應承認しなければならぬと考へる。眞の歴史家は自ら自己の Grund を放棄すべき運命を有つのである。元來歴史的認識は如何にして可能と

なると私は語つたか。それは過去が自らの内に自らの結晶を有つ事によつて、丁度熟れた無花果が北風に落ちる様に現代から落ちる事であるとは語らなかつたか。革命のさ中にその歴史は書き得ない。時の静まるのを待たねばならない。その歸趨が知られ、歴史的な中心が浮び來らねばならない。その故に歴史家はいつでも歴史が書けるのではない、と語つたのではない。かつてヘーゲルがミネルバの梟は日暮れて後に飛び始むと語つた事は、哲學者によりも、寧ろ歴史家に妥當するのではなからうか。歴史家が自ら自己の Grund を放棄すると云ふよりも、時代そのものが自らを過去として葬り、自らを Grundlos となし行く姿が、歴史家と云ふ存在ではあるまいか。そこに現在に於て現在の歴史を書き難い所以もある。彼は現在に於て既に現在の完結、終了を見てゐなければならぬからである。しからば歴史家とは要するに過ぎ去れるもの、死せるものを埋葬するニーチェの所謂墓男 Totengräber に他ならないのか。しかも己れ自ら存在の Grund なき影の如きものか。

しかし歴史家に於て過去は決して單に埋葬されるのではない。北風に熟れて落ちる無花果は、言はば永遠の相に向つて落ちるのである。各の時代は神に直接するとは歴史家に於てのみ言ひ得る事である。彼に於てそれぞれの時代は自らの中心

に向つて永遠の結晶を有つ。彼に於て過去は永遠に保存されるのである。それが Grund が Objekt になると云ふ事である。従つて歴史家は自らが grundlos となる事を恐れてはならない。自らの生の地盤を葬る事によつて、却つてそれを永遠の相にまで高める事が出来るからである。しかもそのみではない。歴史家に對して現はれ来る Objekt は、自らの内に獨立性を有する Objekt である。それは歴史家に呼びかけ、歴史家を促して、自らのロゴスを書かしむる、主體的なるものであり、汝である。従つてもし歴史家が彼自身の住む時代を歴史的に認識し得た場合には、彼は彼自身の Grund たる傳統的なるもの、廣くヘーゲルの所謂客觀精神的なるものを脱出して、却てそれを Objekt 否、一つの汝となし、それに永遠の結晶を與へ、それ自らのロゴスを語らしめてゐるのでなければならぬ。而もその限り歴史家は自らの存在の Grund を失つてゐるのである。否、自らの存在の Grund を放棄し得る者にして、始めてよく、歴史家たるに耐へるのである。彼は現在の人でありながら、過去にのみ生くるべく定められてゐるからである。彼は現實を否定しつゝ、それを永遠の相にまで高めるのである。しかしてその現實否定の自己超越に於て、歴史的認識をして歴史的認識たらしむる本質的なる殘餘が存するのである。かくして歴史的認識は歴史的現實

に於ける否定的側面であると云ふ事が出来るであらう。しかれば歴史的認識の意義はそこに盡きるのであるか。

まことに歴史的認識は歴史的现实の否定的側面である。しかし否定は同時に肯定への媒介である。そののみか過去が永遠の相に於て汝として立つ時に、既にその「汝」に對して何等かの「我」が現はれてゐるのでなければならぬ。歴史家に於て一つの時代が *grundlos* となる事によつて、その時代は否定されつゝ永遠の相に向つて保存され、過去に屬すべきものは葬られて、それ自らが又新なる傾向と理想と永遠を含む處の新なる時代が、その *grundlos* の深淵から浮び上つてくるのである。或はむしろ新なる時代が現はれる事によつて過去は過去として眞に葬られるのであるかも知れない。しかしてその新なる時代こそ過去の汝に對する我であるであらう。我は未來なのである。歴史家とは過去を葬る事によつて未來を準備すると云ふべきである。ここに歴史家の歴史的现实に於ける意義があるのである。

しかしながら歴史家に於て過去が葬られて未來が準備されると云ふ事は、歴史家によつて未來の豫言がなされると云ふ意味ではない。歴史家は豫言者ではない、又あつてはならない。歴史的に認識され得る限りは過去のものである。我々は歴史

家から現在の状況をすら聴く事は出来ない。彼から聴き得る限りは既に過去となる現在である。もし歴史家が現在そのものの歴史を書き得たとしたなら、彼は現在に對して恰もギリシャの昔に對する如き永遠の距離に立つてゐるであらう。過去は全く獨立せる汝となる。さてもし汝と我の間に推論が不可能であるならば、當然過去から未來への推論は不可能でなければならぬ。過去と未來を包む推論式は成立しない。豫言し得る限りの未來は——例へば神の攝理の如くに——既に過去である。未來の豫言はそれが未來である限り成立し得ない。過去と未來とは全くの Grundlosigkeit によつて切斷されてゐるのである。時に人は云ふ、現在を知る爲に過去を知れ、と。しかし知り得た現在は既に過去に屬すると云ふ處にこそ、歴史的認識の限界は存するのである。我々はむしろシルレルと共に „Das Begreifen ist ein Ende.“ と語るべきである。新なる未來は却て過去の體驗が、知識としてのみ保存されて、その生々しき體驗の記憶を失ひ、體驗としては忘却され、新なる體驗に位置を讓る處より産れ來るのではなからうか。時代から時代へとその體驗が忘却される事によつて新なる時代の運動は開始されるのである。新なる時代は體驗の忘却と死滅、即ち體驗を越えた grundlos な深みから準備され來るのである。

かくして歴史家は豫言者ではあり得なかつた。しかしせめて未來に對する忠告者たらん事はツキデズ以來の願ではなかつたか。しかし歴史は同じ事態を反復しないのみか、その重要な時期に於て、歴史は却つて個人の意志を無視して己れ自らの運動をする。時代と民族と文化の興亡は殆んど個人の意志に依存しない。且つ又歴史的行爲の是非善惡は、歴史家の批判によつて決定されるには、餘りに嚴肅且つ重大な事實である。しかも歴史家が未來に對する善き忠告者たらんとするならば、彼は敢て最後の審判にも類する歴史の審判を行ひ、善惡の評価を下さねばならぬ。しかし誰が民族移動は善であり、十字軍遠征は惡であつたとの斷定を下し得るであらうか。大なる歴史的關聯の上にあつては、善惡の差別は漸く色褪せて、むしろ運命的なる必然が現はれる。歴史家はかゝる必然的な歴史的關聯に繫縛される事によつて、自らの歴史的認識の必然性を信じ得るのである。何等かの主觀的な評價を下そうとするならば、彼は忽ち自己の立つ歴史的現實の地盤から顛落しなければならぬであらう。かくして彼はありしがまゝをそのなりし姿に於て、即ちその展開の相に於て描く事に生命を賭しての職分を感じるのである。ランケの「ただ本來如何にあつたかを示さんとするのみである」と云ふ句には、「人は由來歴史に、過去

を裁き未來の年月の利益のために現代の社會に教訓すると云ふ職分を課してきた。しかしかゝる高貴なる職分をこの論作は敢て企てんとするのではない。それはただ本來如何にあつたかを……と云ふ文字がすぐそれに先じて記されてゐるのである。ランケをしてこの高貴なる審判と忠告、教訓の職分を斷念せしめた所以は疑ふべくもなく上述の諸點にあつたのでなければならぬ。

かくして我々はもはや歴史家に於て豫言者をも忠告者をも見る事を禁止された。我々は歴史家に於てただ過去の忠實なる代辯者に出會ふのである。彼はひたすらにありしがまゝを語るべきであつて、豫言をも忠告をも企つべきではない。しかもこの消極的な歴史家の職分に於て、却て我々に對してはその積極的な職分が遂行されてゐるのである。その時にのみ歴史家は自ら意志せずして未來を準備し、豫言と忠告をすら與へるものとなるのである。しからばそれは如何にしてであり、又何故であるであらうか。

我々は先に歴史家に於て過去が一つの汝として現在に對立すると語つた。それは沈黙せる過去ではなくして、自らの構造の成立の過程を語る過去であり、それ故にロゴスを語る過去である。しかるにそれぞれの時代は、そこに含まれる傾向的なる

もの、理想的なるものの故に——ランケは「神的なるものは常に理想的なるものである」と語つてゐる——神に直接する。従つて眞に過去の呼聲を聴くものは神の呼聲を聴くとも云ひ得るであらう。しかも彼は歴史家と共に過去の呼聲を聴く時に、自己の Grund が悉く過去へ引き去られ、自らは grundlos の深淵に落ちなければならぬ。しかも彼は單に過去の人ではない。彼は却つて過去によつて一つの我であるべく呼びかけられてゐるのである。かくして彼は自らの Grund と我を求むるべく未來へと驅りたてられるのである。彼は過去を通じての神の聲ではなくして、自らの内に神の聲を聴かんとする。彼は自らのロゴスを求めるのである。もとよりそれは過去のロゴスの如くに自らを語る顯なるロゴスではない。それは限られた地平とほの暗き雰圍氣を通じて——その局限性の故にこそ却つて力強い衝動となりつゝ——自らを求め、働く限りに於て、ただその限りに於て自らを知り行く處の實踐的なロゴスとも云ふべきものであるであらう。我々は知られたロゴスと働くロゴス、觀想的ロゴスと實踐的ロゴスとの間に本質的な相違を見なければならぬであらう。そこには過去と未來の區別があるのである。しかも尙ほ過去は一つの汝として自らに含まれた理想的なるもの神的なるものの故に、現在の内に未來の我を呼び

起し來るのである。過去の汝は現在を否定し grundlos となし、それによつて却て未來の我へと驅りたてるのである。かゝる意味に於て歴史家は自ら意志せずして未來を準備すると云ひ得るのである。しからば歴史家は更に如何にして未來を豫言し、忠告するとさへ言ひ得るのであるか。

過去の汝によつて現在の Grund は奪はれて、深き Grundlosigkeit の底から新なる未來の我を求むるべく驅りたてられると共に、過去の汝は自らに宿す理想的なるもの神なるものを介して、未來の我に向つて現在を鞭撻し獎勵し忠告し豫言するのである。けだし單なる認識は我々に命令し忠告する力を有さない。實例が我々を動かすのである。過去のロゴスは生きた汝の語るロゴスである。まして過去の汝の奥は深く神的なるものにまで達してゐる。過去の汝は深く汝を知り得るものにとつては、神的なるものの象徴となる。過去の汝はあくまでも個別的、一回的であるであらう。しかし汝自らは知らずとも尙ほ汝の内に潜む象徴的なる意味の故に、その個別性、一回性のまゝに既に、普遍性、反復性を得てゐるとも云ひ得るのである。ヨブの嘆は未だに反復される。そこでは歴史は永遠の Wiederholung であるとも云へよう。そしてこゝには事實眞理でもなく永久眞理でもなく、言はば象徴的なる眞理が語ら

れてゐるのである。ゲーテが「すべての事實が既に理論である」と語り、又ランケが「眞の理論は事實の認識の内に存する」と語つた意味もかくの如くに解し得るのではなからうか。歴史的の世界は事實が既に理論である如き象徴的眞理の世界である。たとへ、ヘーゲルと共に現實的なるものは理性的であり、あらゆる現實に神の攝理を見得ると言ひ得なくとも、時折り神の手が彼等の上に置かれてゐる」とランケと共に語り得る世界であるのである。(完)