

哲學研究

第四百四十九號

第三十九卷
第三冊

ギリシア人と歴史

田中美知太郎

—

歴史といふものは、ギリシア人にとつて、かれらの宗教と同じやうに、むしろその弱點をなすものではないかとも考へられる。非歴史的なギリシア人(unhistorische Griechen)といふやうなことが、ひとつのきまり文句のやうにして言はれたこともある。もつともこれは、ニイチエの Vom Nutzen u. Nachheil der Historie für das Leben, 8 などの用語から出てるのだとするならば、ニイチエは非歴史的であることを、むしろギリシア人の強味と見てゐるやうにも思はれる。しかしよい意味にせよ、悪い意味にせよ、歴史的でないことが、ギリシア人の特色とされてゐることには、變りがないとも言はれるであらう。さうだとすると、ギリシア人と歴史について語るといふことは、何かことさらに異をたて、奇をてらふやうな議論をすることだとして受け取られるかも知れない。しかしながら、その歴史とか、非歴史的とかいふことが、そもそも問題なのであつて、そのやうなことをはじめから、ギリシア人について、きめてかかるわけには行かないやうに思はれる。むしろそれより先に、ギリシア人と歴史との關係が、事實いか

なるものであつたかを、まづ見てみなければならぬであらう。わたしはこの問題について、奇抜な議論をのべるよりも、むしろ平凡なそれらの常識的事實に注意したいと思ふ。われわれが今日、歴史について知つてゐること、または考へてゐること、すなはちわれわれの歴史理解といふやうなものは、それ自體ひとつの歴史的遺産の如きものであるが、われわれのこの共有財産に對して、ギリシア人の寄與したものは、果して何もなかつたであらうか。まづこの點から、われわれの問題を明らかにして行きたいと思ふ。

さうするとわれわれは、歴史を意味する「ヒストリアー」(*historia*)といふ言葉が、ギリシア人の言葉であつたといふことと、そしてその概念が、かれらの間にあつて始めて明らかにされたのだといふことを、まづ注意しなければならなくなる。「ヒストリアー」といふギリシア語は、別にむづかしい意味の言葉ではない。それは「ヒストール」(*histor* または *istor*) や「ヒストレオー」(*historeo*) などと同族の言葉であつて、その語根 (*vid*) の意味は、「見る」(*videre, idēu*) とか、「知る」(*veda, oīda, wissen*) とかといふところであらう。「ヒストール」のホメロスに出て來る場合——例へば、「イリアス」一八、五〇——は、「わけ知り」「判者」といふ意味である。しかし「ヒストリアー」の一般の意味は、むしろ「知るまでの努力」を指し、「探究」とか、「研究」とかといふ譯語をあてる方が適當である。これが學問の用語として、特殊の意味に用ひられる場合を、われわれはプラトンの「パイドン」(九六A) に見ることが出来る。ここではソクラテスが、その青年時代において、自然研究に興味をもつたことが語られてゐるのであるが、その自然研究が「ヒストリアー」と呼ばれてゐるからである。すなはち、

「わたしは若い時に、自然についてのヒストリアーと呼ばれてゐる、あの智慧を求めることに、それはもうあきれるほど熱申したことがあるのだ。それはつまり事物のそれぞれが、何によつて生じ、何によつて亡び、何によつてあるかといふことの、それぞれの原因を知ることが、すばらしい智慧であると、わたしには思はれてゐたからなのだ」といふのである。われわれはソクラテスのこの言葉に對して、歴史家の祖と呼ばれるヘロドトスの書物の、かの冒

頭の言葉に對應させることができるであらう。

「ハリカルネソスの人ヘロドトスが、ここにヒストリエを公にする所以のものは、これまでに人間のなしたことが、時のたつにつれて忘却され、ギリシア人とペルシア人の示した驚異すべき大事業も、ひとに知られなくなつてしまふやうなことがあつてはならないと思ふからであつて、この兩者が何の原因によつて、たがひに相戦ふに至つたかといふことが、特に問題となるのである」

といふかれの言葉は、「ヒストリアー」が、自然研究に對すると同じく、歴史研究についても用ひられるものであることを、何びとにも疑ひのない仕方でも示してゐる。そしてその後ヘロドトスのこの書物は、全部が「ヒストリアー」の名をもつて呼ばれるやうになつてゐるのである。無論われわれは、アリストテレスやテオプラストスの、動物と植物についての研究が、同じやうに「ヒストリアイ」と呼ばれてゐるのを知つてゐる。恐らく、その古さから言へば、「ヒストリアー」は、自然學者の仕事について言はれるのが、主であつたかも知れない。ヘラクレイトス（斷片一二九）は、ピュタゴラスについて、この言葉を用ひてゐる。プラトンが「パイドン」で、この語を用ひてゐるのも、その古い用法に従つたものであると考へなければならぬであらう。しかしまた正にその故に、ヘロドトスがかれ自身の仕事に、この「ヒストリアー」の語を用ひたことが、重大な意味をもつて來るのだとも考へられる。つまりこれによつて歴史研究は、イオニアに始まつた自然學者の仕事と、同じ性質の仕事になつたことを意味するものとも解されるからである。けだしヘロドトスが、學問的な歴史研究の祖とされる所以のものも、またそこにあると言はなければならぬであらう。

(一) オクスフォード希英大辭典のほか、例へば E. Boissacq. Dictionnaire de la langue grecque. Heidelberg-Paris, 1916, p. 385 など参照。

二

フランスのギリシア學者クロアゼは、ヘロドトスのこの用語に、ひとつの革命的な變化を認めようとした。ヘロドトス以前の人たちは、單に傳聞を書き記す「ロゴグラポイ」(logographoi)に過ぎなかつたのであるが、ヘロドトスにおいてはじめて、この眞實を探索し、これを見出すことを仕事とする、本來の歴史學が生まれたのであるとされてゐる。無論、「ヒストリアー」といふ單語だけでは、さう多くのことを斷定はできない。われわれは歴史學成立の事實を、ヘロドトスの實際の仕事のうち、直接たしかめて見なければならぬ。ヘロドトスの書物は、他面において、面白い讀物なのであつて、かれはまた同時に、西洋における散文小説の祖とも考へられるであらう。しかしながら、かれは單に物語のために物語をしてゐるのではなくて、自分の語つてゐることが、果して事實であるかどうかについて、原則的には問題をもつてゐたのである。それが何の根據にもとづくものであるかといふことについて、かれはかれなりの批判をもつてゐたのである。

「以上これまでに言はれたことは、わたし自身が見て、判斷したことであり、わたし自身のヒストリエーによるのであるが、以下において、わたしがエジプトについて語らうとすることは、わたしがひとから聞いただけのことなのである」(二、九九)

といふ言葉は、かれが直接に見たこと、自分でしらべたことと、ひとから聞いただけのこととを、別種のことからとして區別しようとしてゐたことを示すものと解されるであらう。そして同じくひとから聞いたことでも、エジプトの神官によつて語られただけのもの(二、一四二)と、ほかに獨立の證言があつて、これに一致するもの(三、一四七)とを區別してゐる。われわれは史料批判の意識とでも呼ぶべきものが、ヘロドトスにおいて、はつきりと現はれて來てゐるのを認めなければならぬ。

「わたしは語りつたへられてゐることを、一應はのべなければならぬが、これを信じなければならぬといふことは、決してないのである」(三、一二三)

といふ、かれの保留的な言葉にも、かれの批判的な態度が見られると言ふこともできるであらう。無論、今日のわれわれから見れば、かれの實際の仕事には、批判の不足がいろいろ指摘されるであらうが、それはイオニアの自然科学者についても、多くの非科學的な點が見られるのと同じことである。われわれがこれらの仕事に、自然科学と歴史の端緒を見るのは、主として原則的な點に關はるのである。すなはちこれらのギリシア人は、はじめて自然と歴史を、人間が見聞と推理にもとづいて、その眞實を知ることができると見なすことを教へたのである。すなはちかれらによつてはじめて自然も歴史も、何ら不可解なものではなくて、われわれがわれわれ自身の經驗にもとづいて、これを理解することのできるものとなつたのである。従つて、歴史の研究が、自然研究と同じやうに、「ヒストリアー」の名をもつて呼ばれるに至つたことは、歴史研究が一個の學問として意識されるに至つたことを意味するものであるとも言はれるであらう。ヘロドトスの言ふ「人間のしたこと」(*ta tevotiva eis di'anthropon*)は、ひとしく人間であるわれわれによつて、十分に理解され、知られ得るはずのものでなければならぬのである。そしてこの眞實を知るためには、われわれはヘロドトスによつて始められたかの批判的態度を、どこまでも徹底させなければならない。そしてわれわれは、この嚴格な批判的態度を、更にツキユデズから一層よく學ぶことができるであらう。ギリシア史學を代表する、この偉大な歴史家は、自己自身の方法について語つた有名な言葉のなかで、

「この戦争中に行はれた實際の事實については、たまたま出會つた人から聞き出したことや、自分がさう思つただけのことを、そのまま書き記すやうなやり方を正しいとは信じ得なかつた。むしろ自分がその場にゐたことでも、また他人から聞いたことでも、出来るだけ精確に、それぞれのことがらについて、徹底的にしらべ上げた上で、書くのが正しいと信じた。従つて、事實を見つけ出すことは、大へん骨の折れる仕事であつた。なぜなら、それぞれの事件

に直接關係した人といつても、めいめい同じことについて、その言ふことが同じではなかつたからである。むしろどちらの側に好意を寄せてゐるかといふことでも、また記憶の條件如何によつても、ちがつてゐたからである」(一、二二、二二三)

といふことをのべてゐるが、われわれはここに批判的精神の明らかかな自覺を認めることができる。かれはアテナイ人の大部分が、自分の國の前世紀の出來事についてさへ、間違つた言ひ傳へを信じてゐる事實をあげて、

「ひとびとは、自分の國の出來事でさへも、以前のことからを、よく吟味もしないで、たがひに傳へ聞いたことを受け容れてゐるから、昔のことは、その推定材料となるものを、一々信用することはむづかしい」(一、二〇、一一)と言ひ、

「大多數の人々は、眞實の探求に骨を折ることをきらひ、出來合のもので満足しようとする傾向が強い」(二、二〇、三)

と批判してゐる。かれは古い時代のことについても、「證據からの推定によつて」(εἰς τεκμήριον) およそのところを認めるのが、誤過をまぬかれる途であつて、これは詩人やロゴグラポイの、眞實よりも耳を樂しみますことを主眼にしたやり方とは、全く別のものであることを、同じその場所(一、二二)で語つてゐる。批判的な歴史は、いつも證據にもとづいて書かれ、證據の吟味に嚴正を期するわけであるが、この原則の自覺を、われわれはツキュデデスの以上の言葉のうちに認めることができるであらう。これは公開の陪審法廷をもつアテナイの自由社會が、自然に生み出した批判的方法の自覺であると言ふことができるであらう。言ふまでもなく、公開裁判における判決は、證據にもとづいてなされなければならないのであつて、法廷辯論は、證人の訊問や證據の吟味において、歴史家の史料批判の仕事に似たやうな、批判の精密を必要とするものだからである。ツキュデデスが、同じことについて必ずしも同じことを言はない關係者の話のなから、歴史の眞實をさぐり出さうとしてゐるのは、相反する證言や辯論の間に立つて

公正妥當の判決を見出さうと苦心してゐる裁判官と、同じやうな立場にあると言ふことができるであらう。歴史における客観性といふやうなものは、このやうなヒストリアーの結果として、やうやく得られるものなのであつて、ただそこに興へられてゐるものを寫しとるといふやうなことにあるのではないであらう。ホメロスの「イストール」が、判者を意味したといふことは、この點からすると、極めて興味あることに思はれる。いはゆる客観性は、主觀の受動性において成立するのではなくて、むしろ主觀における極度の能動性を要求するものだとも言はれるであらう。

(二) A. et M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, II, 1913, p. 613.

(三) R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford, 1946, p. 25.

三

かくてわれわれは、ギリシア人がわれわれの歴史理解に寄與したところのものとして、まづ第一に、かれらのヒストリアーとしての歴史概念をあげなければならぬ。しかもそれは、單なる概念として興へられてゐるのではなくて、ヘロドトスとツキユデスの著作のうちに、實際の仕事としても興へられてゐるのである。従つて、この二人の歴史家をもつギリシア人が、歴史に無縁であると考へたりするのは、特殊な先入見によるものであると言はなければならぬであらう。しかしわれわれの歴史理解には、なほまだ多くの點が明らかにされなければならないやうに見える。ギリシア人はそれらについても、なほ何か教へるものをもつてゐたであらうか。われわれはさういふ風に問ひ直してみる時、もう一つのよく知られてゐる古典的な歴史論の存在に氣づくのである。それはアリストテレスが、「創作論」(九)のなかで、創作と歴史の區別を論じてゐるところに見られるものであつて、

「實際にあつたことを語るのは、作家の仕事ではない。かれの語るべきことは、あつたかも知れないやうなことであり、それがいかにもありさうなことであるとか、さうなければならぬとかいふ線での、可能なことがらを語らねば

ならないのである。歴史家と作家との相違は、語るに韻律をもつてするか、否かといふことにあるのではない。ヘドトスの書いたものは、これを韻文に直すことができるかも知れないが、しかしそれは依然として歴史なのであつて、韻文で書かれてゐるか、否かといふことには、少しも關係がないからである。むしろ兩者の相違は、歴史家は實際にあつたことを語り、作家はあつたかも知れないやうなことを語るといふ點に存するのである。

そしてその故に、創作は歴史よりも、哲學的であり、價值あるものなのである。なぜなら、創作の語るところのものは、むしろ普遍的なものであるが、歴史の語るところは、個別だからである。ところで、普遍的といふのは、これの性質の者には、これこれの性質の言行が伴ふといふことであつて、それがあつて、あるひは必然であり、あるひはいかにもさうらしいといふことなのであるが、創作の目ざすところは、たとひそれが固有名詞をつかつてゐても、この種の普遍性なのである。これに對して、個別といふのは、アルキビデスが何をしたかとか、何をされたかといふことの一々なのである」(一四五—a 三六—b 一一)

といふのが、その全文である。プリストテレスはこれによつて、創作と歴史との區別が、普遍と個別、あり得たことと實際にあつたこととの區別であることを示してゐる。これらはさきにも言はれたやうに、ひとつの古典常識に屬することがらなのであつて、一般によく知られ、またいろいろに議論されてゐることなのである。しかしながら、プリストテレスにあつては、創作論が主なのであつて、歴史は引き合ひに出されてゐるだけのことだとも考へられる。従つて、ここのところから歴史論を引き出さうとしても、断片的なことしか知られないのではないかと恐れられる。われわれはプリストテレスのこの議論を、われわれの歴史理解に役立てるためには、もう少し別の準備をしなければならぬだらう。われわれはもう一度ツキユデデスに戻つて、かれの書物の冒頭の文章を読んでみよう。そこには、

「アテナイの人ツキユデデスは、ペロポネソスの人々とアテナイ人とのこの戦争を、かれらは相互にどのやうに戦つたかを書き記すものである」

といふことが言はれてゐる。そこでは「ヒストリアー」は、最早強調されず、「書き記す」(ὑπογράφω)といふことが、簡単に言はれてゐるだけである。そしてツキエデスのこの書物も、「ヒストリアイ」と呼ばれることもあるが、また「記」(ἱστορία)と呼ばれることもある。ハリカルネソスのデオニュシオスは、その「ツキエデス論」において、一般に「記者」(ὑπογράφει)の名を用ひてゐるが、これは歴史家の別名とも見られるであらう。^(四) としてわれわれは、歴史家の仕事は、ヒストリアー(探究)にあると共に、また「書き記す」ことにあつたことを、あらためて思ひ出さなければならぬ。しかしそれは、いつたいふことなのであらうか。

われわれは歴史家の別名が、「ロゴグラポス」(logo-graphos)であつたことを知つてゐる。しかしながら、ヘロドトスもツキエデスも、そのヒストリアーの精神において、これらの人々とは違つた、新しい立場にあるものと考へられねばならなかつた。「ロゴグラポス」は、聞いた話を、そのまま無批判に書く者として、「つくり話をする人」(logo-poios)と同じやうに、學問的な歴史の立場からは、否定されねばならなかつたのである。^(五) ヒストリアーは、單なる話(ロゴス)を否定しなければならぬ。しかしながら、ロゴス(單なる話)の否定は、「書くこと」(graphein)そのことの否定とはならない。ヒストリアーの立場が、いはば自明なるものとして確立された後には、もう一度「書き記す」ことの重要性がかへり見られなければならない。ツキエデス冒頭の言葉は、われわれにこのことを氣づかせてくれると言ふことができるであらう。しかしながら、「歴史を書く」といふのは、どういふことなのであらうか。アリストテレスの、創作と歴史の區別に關する議論が、われわれにとつて新しい意味をもつて來るのは、このやうな問題のつながりにおいてであると言ふことができるであらう。

作家は實際にはなかつたことでも、あり得ることとして、これを書くことができる。しかしながら歴史家は、實際にあつたことしか書けないのであつて、ありもしないことを、あつたかも知れないといふだけで、書いてしまふことはできない。この場合、書くといふことは、重大なことなのであつて、それは記録的な意味をもつてゐると言へるで

あらう。われわれは公私いろいろの取りきめにおいて、後日の紛議を避けるために、これを記録に取り、できるだけ正確な言葉つかひで、これを書き記しておくのである。「パイドン」(一〇二D)のソクラテスは、シミアスがソクラテスよりも大きく、パイドンよりも小であるといふ關係を論ずるに當つて、この關係をできるだけ正確に言はうとする、自分のその言ひ方を、ユーモラスに *eutrasion* と批評してゐる。この言葉は、ひろく一般的に、「書き物のやうに」といふことを意味するやうにも取られるが、また特に議會や法廷における文書作成などを指して、起草とか記録とか、書記とかいふやうなものを連想させるとも解されるであらう。いづれにしても、歴史における「書き記し」は、それらの文書作成に似た、決定的な意味をもつてゐると言ふことができるであらう。すなはち歴史の記録にのこされるものは、確固たる事實でなければならぬであつて、われわれもその記述には、できるだけの正確を期さなければならぬのである。

(四) 既にクセノギンも、この意味にこの語を用ひてゐる。Hellenica, VII, 2, 1

(五) 拙稿「ミユートス」三参照。但、ロムポイオスといふ言葉そのものに別に悪い意味があるわけではない。

四

しかしながら、われわれがアリストテレスの議論から引き出すことができるのは、歴史家は實際にあつたことを書かねばならないといふやうな、むしろ當り前の、平凡な教へだけであらうか。アリストテレスはまた、歴史家の仕事は個別にかかはるものであることを教へてゐる。歴史學が個別的なものを取扱ひ、普遍的、法則的なことを取扱ふのではないといふ議論は、わが國においても、この種の認識論がさかに行はれた頃には、一つの公理の如くに受け取られたものであるが、多くの人々は、これをドイツ哲學者の創見のやうに考へてゐたのではないかと思はれる。しかしわれわれは、それが既にアリストテレスに始まる考へであつて、近代に傳へられた、むしろ傳統的な

議論であることを知らなければならぬであらう。しかしながら、これもただこれだけのこととしては、今さら取り立てて言ふほどのこともないと考へられるであらう。アリストテレスにおいては、このことは、もつと別の關連をもつてゐたのである。

アリストテレスは、さきの議論をのべるに先立つて、同じ「創作論」(八)のなかで、悲劇作品が一つのまとまりをもつのは、いかにしてであるかを論じて、

「物語が統一を得るのは、ある人々が考へてゐるやうな、一人の主人公を取扱へば、物語も一つになるといふやうなものではない。なぜなら、一人の人物の身の上には、無限に多くのことが起るけれども、そのあるものからは、一つのまとまりは得られないからである。かくてまた、一人の人物の行ふことも、いろいろ澤山あつて、そこからは一連のまとまりをもつた行爲は、ひとつも形成されないのである。ヘラクレス物語とか、テセウス物語とかいふたぐひの創作をものした、すべての作家が誤謬を犯してゐるのは、正にその點においてであるやうに見受けられる。すなはちかれらは、ヘラクレスといふ人物が一人なのだから、當然その物語も亦そのまま一つのまとまりをもつてゐるはずだと考へてゐる。かれらにくらべると、さすがにホメロス、他の點でもすぐれてゐるやうに、この點も、修業の結果か、生れつきによるのか、いづれにしてもよく見てゐるやうに思はれる。かれは『オデュッセウス物語』を作るに當つて、オデュッセウスの身の上につくつたすべてのことを物語につくりはしなかつた。例へば、パルテノスで痛手を受けたことも、狂氣を装つて召集をまぬかれようとしたことも、事實には相違ないが、しかし兩者の間には、一方の出來事が他方の出來事を必然と思はせ、いかにもありさうなことだと信じさせるやうな、關連が存在しないのである。だからかれは、さういふものには手を觸れずに、われわれが論じてゐるやうな、一連のまとまりをもつた行爲だけを取り出して、これを中心に『オデュッセウス物語』を組立てたのである」(一四五一a一六一二九)

と語つてゐる。これは更に、

「物語といふものは、全體として一つにまとまつた行爲の物語でなければならぬのであつて、そこに物語られてゐる行爲の部分部分といふものは、何かその一部分が、あり場所を變へるとか、取り去られるとかするならば、その全體もまた動かされ、くづれ去るやうな組立てになつてゐなければならぬ」(一四五一 a 三一—三四)

といふやうな、作品に統一性を求める言葉となつて終つてゐるのである。文學作品のためには、この種の統一性の要求は、當然のことなのであつて、われわれはアリストテレスのこの原理を、文學創作の最高原則の一つと見なければならぬであらう。しかしながら、アリストテレスの同じこの議論は、歴史論の立場からすれば、逆にそのやうな統一が、歴史のなかでは求め難いものであり、むしろそれは不可能であることを教へるものと解されるであらう。アルキビデスの身の上につつたことは、無限に多いのであつて、われわれはそれを、そのままでは、一つのまとまりをもつたものとして理解することはできない。われわれ自身のことを考へてみても、人間といふものは、思ひもかけない言動に出るものであつて、それらは實際に起つてしまつてゐるけれども、それがうそのやうに思へる場合が少くない。

これが創作の場合だと、われわれは自由に選擇することができる。アリストテレスの原理で言へば、いかにもありさうなことだけを拾つて、これを一個の必然性に組立てて行けばよいのである。無論、文學作品の多くのものについて見れば、實際の創作はそれほど簡單ではなく、われわれはそのうちにおいて、むしろ異常な出來事や人物に出會はなければならぬのである。しかしながら、それがありさうもないものであれば、あるほど、これをあり得ることに見せるのが、作家の手腕といふものであらう。藝術がミメーシスであると言はれるのは、それが實物を模寫して、その模造物をつくるといふやうな意味で言はれてゐるのではない。むしろそこからまことをつくりといふこと、全くのつくりごとに、一個の眞實性を與へるといふことを意味するのである。別の言葉で言へば、藝術はつくりごとのうちに、かへつて眞實性を求めてゐるのだとも言はれるであらう。そしてアリストテレスが要求する、作品の統一性とい

ふものは、かくの如き眞實性をつくり出すための、基本條件をなすものとも考へられるであらう。作家はおよそあり得ることを、自由に語ることができるのであるが、しかし必然性のないことは、すべてこれを排除して、いかにもありさうな話に、これをまとめなければならぬ。さうでなければ、眞實性は失はれてしまふであらう。だから作家は、歴史家と違つて、あらぬことでも、何でも自由に語れるやうに思はれるが、しかし仕事の目的を達成するためには、いつもきびしい制限に服しなければならぬのである。つまりかれは、いつもまことしやかに語らねばならないのである。これに比べると、歴史家は逆に、かへつて自由であるとも考へられる。かれはとにかく、實際にあつたことを追へばよいのであつて、それを一つにまとめたり、いかにもありさうな話につくつたりする必要はないやうに思はれる。しかしそれだと、歴史は單なる事實の羅列となり、何のまとまりもない仕事となる。無限に多い事實は、書きつくすこともできないわけである。だからわれわれは、アリストテレスの簡単な言葉によつて、歴史を書くといふことの困難、あるひは不可能といふことを、あらためて考へさせられることになる。歴史はただ個々の事實としてのみ存在するのだとしたならば、われわれはこれをどう書くことができるであらうか。これに一連のまとまりを興へようとするれば、われわれはつくり話をする創作家の仲間入りをしなければならぬやうに見える。事實、世に行はれてゐる宣傳用の歴史書などを見れば、ただ都合のよい事實だけを集めた、もつともらしい話の外にあるのだと言はなければならぬとなつてしまふ。しかし本當の歴史は、かへつてそのやうなもつともらしい話の外にあるのだと言はなければならぬであらう。むかしの辯論術の公理(七)に、たとひ實際にあつたことでも、ありさうもないことは言つてはいけなうといふのがあるけれども、歴史を書く原則は、いかにありさうもないことであつても、實際にあつたことは言はねばならぬといふことになるであらう。さうすると、歴史といふものは、うまく書くのには、何とも都合の悪い事實にみちてるものだと言はなければならぬことになるであらう。歴史はいつも書かれた歴史の外にはみ出してゐる。それがまた、いつも歴史が書き直されなければならぬ理由の一つなのである。

- (六) F. Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum* II, 1, 1. "Historia proprie individuarum est, quae circum-scribuntur loco et tempore"
 (十) Plato, *Phaedrus* 272 D.

H

しかしながら、果して歴史は書くことの不可能なものなのであらうか。歴史の「書き記し」(syn-graphie)において、綜合(syn)は許されないのであらうか。われわれはアリストテレスの言葉に従つて、その可能性を疑つたのである。しかしながら、歴史と創作が別ものだとすると、創作に對して求められるやうな統一性が、歴史のうちに見出されないからといつて、直ちにすべての綜合的統一が、そこにおいて否定されなければならないか、どうかといふことは疑問である。歴史においては、われわれが主觀の側から、何かの統一性を創作しなくても、既にそれ自體において、ひとつの統一が見出されるのではないかとも考へられる。しかしながら、歴史それ自體とは何であらうか。われわれはここに、まづ歴史の多義性を區別しなければならぬ。

ヘーゲルは、「歴史哲學」の序論で、

「ドイツ語の *Geschichte* は、その客觀的な面と主觀的な面を一つに合はせてゐて、*res gestae* そのものを意味するものと、*historia rerum gestarum* をも意味する。すなはち *Geschichte* は、*das Geschehene* (出來事)であるといふに、*Geschichtserzählung* (出來事を語ること)でもある」(S. 97, p. 99)

といふことを言つてゐる。そして

「この二つの意味が一つに合はさつてゐるといふことは、單に外面的な偶然といふよりも、もつと深い意味をもつてゐるものと見なければならぬ。すなはちそれは、歴史の語られるのは、本當の意味において歴史的事が行は

れ、それが起ると同時に現はれるのだといふ、意味に取るべきであつて、兩者をいつしよに生起させるには、これに共通に内在する基礎があるわけなのだ」(S. 97, p. 99)

と説明してゐる。

* 以下に引用するヘーゲルの文章は、グロツクナー版の頁数(S)と武市譯の頁数(P)をあげることとした。但、譯文は一應わたし自身の文章に直したものを引用する。

われわれはこれまで、ヒストリアーとしての歴史にしても、創作との區別において見られた歴史にしても、主としてヘーゲルのいはゆる主観的な方面だけを問題にして、その客観的な面は、無限に多くの出來事として、わづかに觸れるだけで、これをはつきりした形で取り上げることしなかつたやうに思はれる。しかしこの両面は、ヘーゲルの言ふやうに、根底において一つに結ばれるものがあるのだとすると、われわれはその片面だけを見てゐたのでは、歴史を充分に理解することができないのではないかと疑はれる。そしてギリシア人は、この種の理解に缺けるところがあるから、かれらはヘロドトスとツキユデスをもち、アリストテレスの理論を知つてゐたとしても、つひに歴史的にはあり得なかつたのであるとも考へられるであらう。

しかしながら、これらのことを言ふためには、われわれはなほいろいろな問題を考へなければならぬ。ヘーゲルが歴史の兩面的意味の一致で考へようとしてゐることは、いはゆる有史時代なるものが、國家の成立と共に始まるのであつて、それ以前には、歴史も語られなかつたし、歴史的事件もなかつたのだといふだけのことであると思はれるのであるが、これが兩面の一致を、その根底から充分に説明したことになるか、どうかは疑問である。ヘーゲルは、「法律の意識をもつ國家といふものにおいてはじめて、行爲が明白な形で存在することになり、この行爲と共に、これについての意識の明白といふことが生じ、これによつて、それらの行爲を保存しようとする要求と能力が生ぜしめられる」(S. 98, p. 109)

といふやうな言ひ方で、かれのいはゆる主観的な歴史が、いかにして生じたかを、その客観的な歴史から、いはば歴史的に説明してゐるのであるが、その意味はつまり、歴史が始まるのは、それが書かれるやうになつてからであり、それが書かれるやうになるのは、國家の成立によつて、書かれるやうな出來事が可能になつたからであるといふやうなことになるであらう。しかしながら、その場合、歴史が始まるための基本條件たる、國家の成立といふことは、いかなる出來事なのであらうか。われわれはそれが、歴史に書かれることによつて、既にひとつの歴史的な出來事となつてゐると考へることもできる。しかしながら、もしさうだとすると、その歴史的な出來事は、それが書かれるよりも先に、正にその書かれることを可能にする條件として、既に生じてゐなければならぬ。つまり歴史が書かれ、歴史が始まるよりも先に、既に歴史が始まつてゐなければならないといふことになるであらう。従つて、歴史のいはゆる客観的な面と主観的な面とは、同時に始まるのではなく、その先後の違ひにおいて、兩者は不一致であると言はなければならぬであらう。それとも國家の成立は、それ自體では、歴史的な出來事ではなくて、その成立後に、歴史に書かれることによつて、始めて歴史的な出來事になると考ふべきであらうか。それは一般的に言ふと、すべての出來事は、ただ歴史に書かれることによつて、はじめて歴史的な出來事になるといふことであらう。つまり歴史が歴史として成立するのは、その「書き記し」においてであつて、いはゆる主観的な歴史が、本來の歴史なのだといふことである。従つて、これを更に國家の成立によつて説明したりすることは、むしろ餘計なことであり、歴史性そのものの理解には、何も資するところがないと言はれるであらう。いづれにしても、歴史のいはゆる客観的な面と主観的な面との一致といふことは、さう簡單には理解できないやうに思はれる。

六

しかしながら、われわれがここに求めてゐるのは、國家をもつて理念の現實態とする、ヘーゲル哲學の解説ではな

い。ヘーゲルの説明を、ヘーゲル哲學の用語で、更に説明し直すといふやうなことは、われわれの當面の仕事とはなり得ない。^(八)われわれは最初の問題に立ちかへつて、歴史の二義として區別されたところのものを、もう一度考へ直してみなければならぬ。既に見られたやうに、それは *res gestae* と *historia rerum gestarum* との二義である。ヘーゲルはこれを、*das Geschehene* としての *Geschichte* と、*Geschichtserzählung* としての *Geschichte* とにおき代へ、ドイツ語では、兩者が一つの言葉で言はれてゐることを、何かその利點であるやうに語つてゐる。しかしこの點は、いまも見られたやうに、いろいろな見方が可能であつて、簡單にはきめられないやうに思はれる。われわれにとつては、その點はもはや問題ではない。われわれがなほヘーゲルを取り上げるとすれば、それは例へば、出來事 (*das Geschehene*) としての歴史 (*Geschichte*) といふやうなことが、今日においても、何か自明のことのやうにして受け取られる場合が少くないからである。

ところで歴史の二面は、これらのドイツ語によつて、果してよく言ひあらはされてゐるであらうか。まづ第一に、いはゆる出來事としての歴史といふことについては、その自明性は、ドイツ語がつくり出す假象に過ぎないやうに思はれる。ドイツ語を離れて考へれば、すべての出來事が、そのまま歴史となるといふやうなことはない。さきに引用されたヘーゲルにおいても、かれは *Geschichtserzählung* の對應として、一度は *das Geschehene* を用ひながら、その次には、これを *geschichtliche Thaten u. Begebenheiten* におき代へてゐる。われわれもまた、出來事としての歴史といふやうなことを言ふ時には、その「出來事」の下に、特定の出來事、すなはち本來の意味における「歴史的な出來事」を了解しなければならなかつたりするのである。無論、このやうにすれば、出來事としての歴史は、一種の自明概念となる。しかしそれは、「歴史」とは、「歴史的な何か」であるといふ、同語反覆的な自明性にほかならない。われわれはこれによつて、歴史的とは何かといふことを、少しも教へられはしないのである。恐らくわれわれはこのやうなドイツ語の單語から、あらゆる眞理を學ぼうとすべきではないであらう。ラテン語の *historia rerum*

gestarum は、むしろ平凡な言葉であるやうに思はれる。*res gestae* は、「なされたこと」「行はれたこと」「生ぜしめられたこと」「成つたこと」「演じられたこと」などを意味するわけであるが、それらはいづれも、かのヘロドトスが自著のはじめにかかげた *ἡ γεννησιμὴ ἀνθρώπων* (人間のしたこと) のうちに、既に含まれてゐた意味であると言ふことができるであらう。ヘロドトスのヒストリエーは、これらが時と共に忘れられてしまふのを防ぐためであつた。無論われわれは、これらのラテン語やギリシア語からも、歴史とは何かといふやうな事について、直接すべきことを學ぶといふわけにはいかない。しかしながら、ヘロドトス以來、實際に歴史に書き記されてゐることは、「人間のしたこと」に外ならないのであつて、天災のやうに、外からふりかかつて來るやうに見えることも、歴史に記されてゐるのは、人間がそれをどう受けて、どうしたかといふことなのである。ヘーゲルにおいても、*das Geschehene* の實際は、*Thaten u. Begebenheiten* と言ひかへられてゐるものであつて、それは「共同體が次第に固まつて國家」となり、「その場その場だけの主觀的な、これまでの命令の代りに、あらゆる場合に當てはまる一般的な規定として、法令や法律」が定められるやうになると、そこに「行はれたり、起つたりすること」(*Thaten u. Begebenheiten*) も、悟性的(わけのわかるもの)であると共に、それ自體でできまりがあり、結果において永續性のあるものとなつて、これが「ムネーモシユネー」によつて永く記念される」(S. 98, p. 99-100) のだと言はれてゐる。つまりヘーゲルにおいても、「歴史的な出來事」として實際に考へられてゐるのは、「人間のしたこと」にはかならないのであつて、ただかれは、その人間を理性的人間としてとらへ、それが一定の發展段階に達してからの、「悟性的な、それ自體でできまりのある、結果において永續性のある」(S. 98, p. 99-100) 行爲だけを、特に「歴史的」な行爲、あるひは出來事として限定したのだと言ふことができるであらう。

(八) 無論、ヘーゲル哲學を首尾一貫の體系として理解することも、これを發展史のかたちで理解することも、それ自體りつはな仕事であるが、それは學問研究者に期待するばかりではない。わたしはおしろ、自分自身の問題を追求するために、ヘーゲル哲學

の首尾一貫性を部分的に破壊して、そのなから利用できるものを取り出さうとするのである。あらゆる哲学をそのまま綜合するとか、どんな哲學でも理解できるとかいふことは、わたしには強しいことに思はれる。専門研究や歴史的研究が精微化して來た今日、われわれは安易な仕方では、綜合を語ることはできない。わたしはむしろ否定的、破壊的な方法を取つてみたいと思ふ。

七

しかしながら、「人間のしたこと」が、それだけで歴史をなすわけではない。res gestae が res gestae としてあるだけでは、歴史にはならない。歴史としてあるのは、historia rerum gestarum なのであつて、これを分けて historia と res gestae の二つにしたり、それを主観と客観に配當したりするのは、あくまでも説明上の便宜によるのであるとしなければならぬ。もしわれわれが、これを二つの全く別なものと見るなら、そのどちらにも歴史は見られないことになるだらう。歴史はむしろ、この二つの統一にあると言はなければならぬ。だからわれわれは、「人間のしたこと」と共に、その「ヒストリアー」をも考へなければならぬ。既に見られたやうに、ヘーゲルはこれに、Geschichtserzählung といふドイツ語を當ててゐる。ラテン語の慣用からすると、historia はむしろ、このやうに譯するのがよいのかも知れない。しかしこれは、もともとギリシア語なのである。ギリシア語においても、後の用法には、「物語」の意味が認められるかも知れない。しかし既に見られたやうに、ヘロドトスにおいて歴史が始められた時には、それは知識を獲得するための探究を意味したのである。そしてそれは、ツキユデデスの *epitragmā* のうちにも、自明のこととして、前提されてゐたのである。しかし Geschichtserzählung のうちに、Geschichtsforschung の意味が含まれてゐるか、どうかは必ずしも明らかではない。少くともわれわれは、ドイツ語だけで考へてゐると、ヒストリアーを見落したり、忘れたりする危険にあるのではないかと疑はれる。ドイツ的思考のうちには、ヒストリアーに對する敵意の如きものさへ認められるのである。

「われわれは *die Geschichte* を、そのあるがままに見なければならぬ。すなはちわれわれは、*historisch, empirisch* なやり方をしなければならぬ。とりわけ専門の *Historiker* によつて、惑はされることのないやうにしなければならぬ。といふのは、かれらは自分で、かれらが哲學者に向つて非難してゐる當のこと、すなはち歴史のうちにア・プリオリなつくりごとをもちこむことを行つてゐるからである。(中略)だからわれわれは、*das Historische* を忠實に把握することをもつて、第一の要件であると主張したい。しかしながら、「忠實に」とか、「把握する」とかいふやうな、一般的な言ひ方には、曖昧さがある。普通の平凡な *Geschichtsschreiber* で、自分はひたすら受容の態度をとり、所興に隨順するだけであるといふやうなことを唱へ、またさう信じてゐる者でも、自分で思考する限りにおいては、受動に止まるものではなく、自分自身のカテゴリーをもちこんでゐるわけで、従つてそのカテゴリーを通じて、目前のものを見てゐるのである。とりわけ、學問的な取扱ひを要することからにおいては、そのどれにおいても理性が眠つてゐることは許されないわけで、それに對しては充分な思考が向けられなければならない。世界を理性的に見る者には、世界もまた理性的に見える。兩者の關係は、相互に規定し合ふ關係なのだ」(S. 357, p. 334)

といふヘーゲルの言葉も、ヒストリアーの重要性を、一應は認めながらも、むしろその立場を抑壓して、理性の立場を強調するためのものと解されるであらう。ヒストリアーは、經驗や受動性と共に一括され、能動的思考、カテゴリー、ア・プリオリなどの下位におかれることになる。⁽¹⁰⁾これはカント以來なじみの思考法であつて、何か自明のことに思はれるかも知れない。しかしながら、ヒストリアーを受動的經驗と同一列におくといふやうなことは、必ずしも自明ではないであらう。既に見られたやうに、ヒストリアーはむしろ、主観における極度の能動性を要求するものだったのである。しかもその能動性は、ヘーゲルの考へてゐるやうな、ア・プリオリなつくりごとのもちこみとは全く別のことなのである。むしろ歴史のあるがままを、忠實に見るといふことが、極度の能動性を必要とする仕事なのである。

(九) 古典期のラテン語には、例へばキナロ (Tusculanae disputationes I, 108) の Chryppus, ut est in omni historia curiosus のやうに、ギリシア原語の意味に用ひられるものがある。

(一〇) 同様のことは、*empirisch-auf-geschichtliche Weise* といふ言葉をつかつて、これをア・プリオリに對立させる仕方でも言はれてゐる。

八

ヘーゲルの議論は、巧妙なレトリックと見る事ができるだらう。つまりヒストリアを第一義としなければならぬといふ、反對側の大前提の下に、しかし専門の歴史家も、自分自身のカテゴリーをもつて、ものを見てゐるのであり、ア・プリオリなつくりごとをしてゐるのであるから、何よりもまつ専門の歴史家を警戒して、かれに惑はされないやうにしなければならぬといふのである。そしてこのもつともな言ひ分にもとづいて、専門の歴史家の言ふことよりも、ヘーゲル自身のア・プリオリなつくりごとの方を、むしろ信用すべきであるといふのが、このレトリックの目的であるとも言はれるであらう。これは専門の醫學者の失敗を例に取りながら、自分自身の非科學的な療法をすすめようとする、一部の人たちの論法に似てゐると言はれるかも知れない。しかしながら、自然科学者の仕事を無視して、何か別の仕方で自然を把握しようとする事が、多くの意味をもち得ないのと同じやうに、歴史家のヒストリアを無視して、哲學者が直接に歴史を把握するなどといふことが、可能であるとは信じられない。既に見られたやうに、歴史といふものは、「人間のしたこと」が、ヒストリアを通じて、さまざまに明らかにされたものにほかならない。ヒストリアなしには、歴史もまた存在しないのである。しかしまた、ヒストリアがわれわれに示すものは、むしろ無限の多様なのであつて、これを書き記すことは、ほとんど不可能なのである。われわれはその統一を求めたのであるが、ヒストリアは、ヒストリアとして、何もそのやうなものを與へないやうに思はれた。創作の場合には、われわれは一定の必然性をたどることによつて、何かまことしやかな統一をつくり出すことができた。しかし歴史の

場合には、それはどうして得られるのであらうか。ヘーゲルの言葉は、われわれが理性の立場に立つことによつて、歴史もまた理性的な統一を示すといふことを教へてゐるやうにも思はれる。historia rerum gestarumとしての歴史が、二つに分けてしまふことのできない一體のものであるとすれば、historiaが cognitio や intellectio に高められても、rerum cognitio の相互限定關係は、依然として保持され、更に強化され、高められてゐるとも言はれるであらう。ただそのやうな理性的認識が、なほ歴史であり得るか、どうかといふことには、困難な問題が含まれてゐると言はなければならぬ。

いまヒストリアによつて明らかになされた無限の多様が、自然の場合と同じやうに、スウスの完全な支配下にあつて、ひとつのコスモスをなすものであるとしたならば、われわれはこの理性的秩序をとらへることによつて、歴史の統一的理解に到達することができるであらう。そしてわれわれは、この歴史のコスモスのうちにおいて、

「順々に段階をなして、必然的にあらはれて来る、さまざまな民族精神の原理は、それ自體、ただ一つの普遍的精神を構成してゐる動的要素にほかならないのである。」

世界史のうちのすべてのものは、この精神の單なる現象と見るべきものなのであるから、われわれは過去を、いかに遠くまで歩いて見ても、問題とするのは、現在だけなのである。なぜなら、眞實を目ざすことを業とする哲學にとつては、永遠に現在するものだけが問題だからである。哲學にとつては、すべていかなるものも、過ぎ去つてしまつても、失はれてはゐないのである。なぜなら、イデーは常在し、精神は不死だからである。すなはち精神には、もはやないといふことも、未だないといふこともないのであつて、今においてあるといふのが、その本來のあり方だからである。つまりこれによつて、精神の現在の形態は、これに先立つすべての段階を、自己自身のうちに把握してゐるといふことが、既に言はれたことになる。これらの諸段階は、たしかにそれぞれ獨立のものとして、相前後して形成されて來たのであるが、しかし精神が、正にそれであるところのものとしては、どこまでも自己自身のままであつた

のである。差別としてあらはれてゐるのは、この自己自身のままであるところのものが、發展しただけのことである。つねに現在においてあるところの、この精神は、もろもろの段階から成る圓環運動のうちに生きてゐるのであつて、これらの段階は、一方では、相竝んで依然存立してゐる。それらが過去として見られるのは、別の見地において見られる場合だけである。精神が後にのこして來たやうに見える動的構成要素を、精神はまたその現在の奥底にも保持してゐるのである」(S. 119-20, p. 122-3)

といふやうな認識を樂しむことができたかも知れない。しかしながら、このやうに、すべてが現在において並び成立してゐるやうな、精神のコスモスに、歴史がなほ歴史として認められるか、どうかといふことは疑問である。ある意味では、歴史は歴史を越えた立場においてのみ、正にそのものとして捉へられると言はれるかも知れない。すなはち歴史の多様は、歴史哲學によつて、はじめて統一的見地を得るのであつて、ヒストリアーは、現象の多様を脱することができないのかも知れない。しかしながら、歴史の實體を、このやうにして、超歴史のところに求めるとすると、正に歴史的なこと、あるひはヒストリアーによつて示されるところのものは、そこからいかにして理解されるのか。われわれはスピノザ哲學の困難を、またここにも見ることができないのではないか。

(一) 言ふまでもなく、これがヘーゲル歴史哲學の根本想定である。(S. 34, p. 31-2; S. 37, p. 35f.)

九

歴史を單なる變化としてではなく、絶えず新しいより高次の原理があらはれて來るところの、發展として捉へるといふことは、ヘーゲルにあつては、それが精神の地盤の上において行はれるものとしてのみ、可能なのであつた。⁽¹¹¹⁾自然においては、太陽の下に新しいものはないからである。そしていはゆる辯證法的發展なるものが、特に精神的なものとして、有機的自然に見られるやうな、少しも對立によつて妨げられることのない、直接の推移の發展から區別さ

れて、自己自身のうちに矛盾と分裂を生じ、無限の鬭争をなすやうな發展として規定されてゐる。⁽¹¹⁾このやうなことは、精神については、たしかに可能なことである。しかしながら、それが必然であるか、どうかは必ずしも明らかではない。また更に、歴史の實體が、果してこのやうなものであるか、どうかといふことは、もつとも不明である。

「精神は自己を客體化して、自己のこのあり方を思考の對象とすることによつて、一方では、自己のあり方が一定されてしまつてゐるのを打ち破ると共に、他方では、このあり方のもつてゐる普通の面を把握し、これによつて、自己の原理に新しいきまりを興へることになる。この民族精神が自己の實體にもつてゐる一定のきまりが、變化をとげるのは、これによるのであつて、そこにふくまれてゐた原理が變化して、他の——しかもより高い原理となるのである。

歴史を理解し把握する上において、最も大切なことは、この移行（うつり行き）といふ考へをわがものにし、實地に知ることである」(S. 118-9, p. 121)

といふヘーゲルの言葉には、歴史への——理論上の——近接が最も多く認められるであらう。しかしながら、普通の把握といふことだけで、より高く新しいものへの移行が、さう簡單に出て來るか、どうかは疑問である。普通は、一切の有がそれに解消されるところの、否定原理⁽¹²⁾であると共に、新しく生まれて來るものを取り上げるところの肯定原理ともなる。もしプラトンの考へを借りることが許されるならば、われわれはイデアとの比較において、すべてのこの世の存在を、その不完全性の故に否定しなければならぬであらう。しかしながら、また他方、イデアを求めて、われわれはより完全に近いものをつくつて行かなければならない。しかしまた、普遍をプリステレスの種形相の如くに考へるならば、それは個物の生滅を通じて、常に自己同一性を保つことになるであらう。普遍はたしかに、變化と移行を通じて、そのことの可能を保證するであらう。しかしながら、普通の思考が、直ちに新しいものを生むか、どうかは少しも明らかではない。個物を生むものは、いつも個物であり、しかも種的には、それは少しも新しくはな

い。新しさとは、別の個物といふだけのことであり、それがより高いものであるか、どうかは、また別の原理を要することである。われわれは精神を、プラトンのエロースの如きものと解することによつて、これらの發展を理解することができる。しかしながら、歴史の實體、歴史のたましひが、かかる精神であり、かかるエロースであるといふことは、プラトンの知らざるころである。また従つてわれわれは、プラトンは歴史を解しなかつたと言へるかも知れないのである。しかしながら、歴史を解するとは、果して何であらうか。プラトンの歴史觀といふやうなものは、もつと別の理解を必要とするのである。ヘーゲルが歴史理解のために用ひてある原理は、既にプラトンやアリストテレスによつて見出されたものである。しかしこれらの原理を用ひるための歴史の世界は、未だ獨立の存在をもたなかつた。ヒストリアーの確立は、歴史研究を自然研究と同列においただけで、歴史そのものの特自性をかへつて、見失はせたのであるとも言はれるであらう。しかしながら、自然に對する歴史といふやうなものが、果して自明の二元として認められるか、どうかといふことは、それこそかへつて不明なのである。(未完)

(一) これがまた、ヘーゲル歴史哲學のもう一つの根本命題の如きものであると考へられる。

Zuerst müssen wir beachten, daß unser Gegenstand, die Weltgeschichte, auf dem geistigen Boden vorgeht. s. 43
 Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. s. 89

Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen, als in den bloß natürlichen Dingen,——nämlich eine wirkliche Veränderung und zwar zum Bessern. s. 89

(一三) Die Entwicklung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen ist, ist im Geist ein harter unendlicher Kampf gegen sich selbst. s. 90 91

(一四) Die Zeit ist das Negative im Sinnlichen: der Gedanke ist dieselbe Negativität, aber die innerste, die unendliche Form selbst, in welcher daher alles Seyende überhaupt aufgelöst wird. s. 117

この文章は、画に直におくべし、これを先立つて讀むべきである。

Der einfache, allgemeine Gedanke weiß aber, weil er das Allgemeine ist, das Besondere u. Unreflektierte zur Ref-

exion über sich und über seine Unmittelbarkeit zu bringen, und zeigt dasselbe—in seiner Beschränktheit auf-
 と共に其の「真」の der Gedanke への das Allgemeine への「真」の
 Der Gedanke ist das Allgemeine, die Gattung, die nicht stirbt, die sich selbst gleichbleibt, s. 118
 から理解すべきであり、この否定的な普遍に對して、肯定原理としての普遍に「同じ真」の
 Die Erkenntniß—die denkende Aufassung des Seins ist die Quelle u. Geburtsstätte einer neuen Gestalt und zwar
 einer höheren Gestalt.
 を認むべきであり。

(筆者 京都大學文學部〔西洋哲學史・古代〕教授)

前 號 目 次

| | | | |
|--------------------|-----|----|----|
| 天上地下を對置する | ……… | 潮瀬 | 襄爾 |
| 他界觀念の成立 | ……… | | |
| 幸福と人間の本質(完)…………… | 岸畑 | 豊 | |
| ——メンタムの幸福の概念について—— | | | |
| キエルケゴールに於ける | ……… | 安本 | 行進 |
| 宗教的實在 | ……… | | |

新著外國雜誌所載論文二篇