

# 歴史認識と歴史叙述のあいだ

以下の文章は、二〇〇五年五月十五日に一橋大学において開催された日本哲学会大会のシンポジウム「歴史認識と歴史叙述のあいだ」における提題のために用意された準備原稿である。同シンポジウムでは私の発言に先立って、次の二人の方の基調講演・提題がなされた。

基調講演「歴史意識の東西」

阿部謹也（一橋大学名誉教授）

提題「歴史認識における因果と確率」

一之瀬正樹（東京大学）

私を含む三名は事前に刊行された日本哲学会編『哲学』第五十六号（法政大学出版局、二〇〇五年四月）に、それぞれ独立の論考を発表していた（拙論の標題は「予備考察」）。当日のシンポジウムに当たっては、持ち時間の関係もあって各自その論考の内容を要約し、場合によっては新たな内容を織り込む発言を行うこととなり、最後に登壇した私の提題は、当初からの打ち合わせに基づいて、右のお二人のその場での発言を受け、議論の媒介役を演じるための即興的なものとなった。そのため、当日の私の発言は、以下の文章とは大幅に異なるものとなっている。とはいえこの文章は、『哲学』に掲載された他のお二人の論考を事前に読んでおいて、自分なりに新たに考え進めて準備原稿としてまとめておいたものであり、当日の提題の場では意を尽くせなかつた論点も含んでいるため、ここに活字にして公にしておきたいと思う。

歴史認識と歴史叙述のあいだ

鹿島 徹

早稲田大学の鹿島でございます。

このように三番目に登壇した私の役回りは、先立つお二人の話をながしな結びつけながら、全体討論へと橋渡しをするところにあります。

そのような橋渡しにあたって、私としては「歴史」という主題を扱う日本哲学会のシンポジウムの場にふさわしく、最終的には「歴史とはなにか」ということを考えようという趣旨の発言をしたいと思つて、今日はやってみりました。恐縮ながらアウグスティヌス、あるいはプラトンのパロディ風に申し上げるならば、

歴史とは、それがなんであるかと訊かれなければ、私はそれを知っている

それがなんであるかと訊かれるときには、私はそれを知らないということ意識しながら、個別の論点にもコメントをしてゆこう、と考えております。

じつさい「歴史とはなんであるのか、よくわからない」。そう思わざるをえない状況が、この四十年ほどのあいだに生じたさまざまな出来事によって、現在広まっているように思います。

いま思想界の出来事だけに絞って簡単に振り返っても、(1)一九六〇年代のいわゆる言語論的転回にともなって、歴史哲学的議論において生じた「物語り論的転回」により、それまで素朴に「事実」の模写とも考えられていた歴史認識が、言語形象として修辞学的要因に支えられたものであることが、さまざまなかたで明るみに出されました。(2)また第二には、一九七八年にリオタールが『ポスト・モダンの条件』で「大きな物語の終焉」を提唱し、その十二年後にソ連・東欧社会主義体制の解体という事態が生じることによつて、「唯物史観」の影響力が決定的に低下し、そもそも「歴史」の法的・必然的な「進歩・発展」という思想が、大きく信憑性を失つてしまいました。(3)そして第三には、一九九〇年代から現在にいたるまでの、いわゆる「グローバリゼーション」という動向のなかで、従来の歴史学や歴史認識のあり方を問う、さまざまな動きがそのまま生じております。その一つ一つに立ち入ることはいたしません、概括的に言つてこうした数十年來の経緯があるからこそ、「歴史とはなにか」にそう簡単に応えることはできない、という状況が生じ、「歴史」というテーマを日本哲学会大会シンポジウムのテーマとして取り上げる必然性もまた生じたのだと、私は思います。「歴史認識と歴史叙述のあいだ」というしかたでテーマを定式化

された委員の方々には、それなりのお考えがあることとは存じますが、私としては歴史認識と歴史叙述の「あいだ」ということを、かならず「歴史」ということと捉えております。もし「提題」という言葉が「問題提起」を意味するとするならば、以下の私の発言にこめられた問題提起は、「そもそも歴史とはなんのことか」ということになります。

さて問題を提起する以上は、本人がそれなりにその問題にたいする一定の答ええないし態度を表明しなければ、共同討議としてのコミュニケーションにはならない。そのことは、数年前の同じ日本哲学会大会シンポジウムの討議の場で、提題者であった井上達夫さんの発言に教えられたことですので、それにならつて、私もお手元の機関誌『哲学』に掲載された「予備考察」と題する文章で、「歴史」というものについて自分なりに考えを述べておきました。その第三節に記したことなのですが、ここでは、「來歴の語り」「調査・探究」「痕跡の記録」という三重の動向をうちに含むものとして、「歴史」という言葉の意味の取戻しを試みてみました。

それを簡単に説明いたしますと、さきほど「歴史とは、それがなんであるかと訊かれなければ、私はそれを知っている。それがなんであるかと訊かれるときには、私はそれを知らない」と申し上げましたが、このように「それがなんであるかと訊かれなければ、それを知っている」、つまりは漠然と「歴史」についての了解を人はもっている。そのことが私の出発点です。この「歴史」の所与性ともいう

べき事態を、「歴史の語りのうちにすでに投げ込まれていること」と捉え、人間をその意味での「歴史内存在」であると捉える。ただしその「歴史内存在」ということには、既成の「来歴の語り」を不断に検証し、場合によっては疑問視もする「調査・探究」、そして新たに発見された痕跡を記録し、可能であれば「来歴の語り」のうちへ組み込む、という潜勢力が含まれている。じつさい、現に与えられている歴史叙述自身がそのような働きを同時に示しているのであり、それに触発されてこの三重の動向を程度の差こそあれ活性化させながら遂行される人間の生の営みに、私は着目しようと考えたのでした。

ちなみに、このように「歴史」という言葉の意味を「来歴の語り」「調査・探究」「痕跡の記録」という三重の動向ととらえることは、「歴史」という翻訳語の源流となる「ヒストリア」の語義の多層性を、ということとは「歴史」という翻訳語にも遠く反映されているところの多様な意味をカバーしながら、統一する道といえるのではないか。阿部さんが批判されているように、西欧から輸入されて生活世界から宙に浮いて用いられている学問語を、たとえばこのようなしなかたで捉えなおし、その意味を取り戻そうとするところに、「哲学」というものに固有の機能は発揮される。といいますより、そのような機能を発揮するというしかたで、「哲学」そのものが生活世界から遊離して宙に浮いている状態を脱して、みずからの意味を取り戻すことができるのだ。そのように阿部さんの学問批判を受けてお答えした

いと、私は考えています。

私の基本的な発想は、「現に「歴史」というものが与えられている」、「そのうちに人は投げ込まれている」という現事実性に出発点を求めるものです。

この観点に立って、たとえば阿部さんの著作のタイトルにもある「日本人の歴史意識」といったことを問題にする場合には、具体的にどのような歴史が「日本人」に与えられてきたのか、ということにそくして考え進めることが重要だと思っています。

丸山真男の論考「歴史意識の「古層」」(丸山真男「忠誠と叛逆」所収)について検討を行うことを、阿部さんは「哲学」掲載の御高論末尾で予告されましたが、そこで丸山が出発点にしたのは、ほかでもない、古事記と日本書紀という史書に見られる叙述の独特の構造でありました。すなわちこれらの史書においては、天地開闢の神話から民族英雄の神話を経て現在の政治体制へと、ひとつつらなりの叙述が、時間的に連続する過程を提示するものとして行われている。これは、中国などにおいて歴史叙述と神話とが別ジャンルのものとして成立したことと、著しい対象をなす、と丸山は言います。阿部さんの論考では、西欧においては、理性重視を特徴とする歴史学への反発として、十九世紀のナシヨナリズム高揚期に「歴史神話」「民族の起源神話」が生まれていったと指摘されていますが、大和王朝支配地域の場合にはすでに古代において、歴史叙述は民族神話と一

体のかたちで人々に与えられたということになります。丸山の言葉を使えば「皇室支配の正統性」<sup>レジティマイティ</sup>を確保するものが「歴史」だったのであり、そのことはその後、愚管抄・神皇正統記・太平記・大日本史などによりさまざまに変奏されながら、近代にまでいったりしました。

このことを丸山は、「歴史意識の「古層」」というものが、植物の繁茂する列島の植生といった風土的条件に規定されるなどのしかたで、まずはじめに「日本人」に与えられていて、それが具体的な歴史叙述に現われ出たのだ、と考えているようですが、私はむしろ、そのような歴史叙述が与えられたからこそ、その後の「日本人」の歴史意識が特有のしかたで規定されていったのだ、と考えるべきではないかと思っています。その特有性とは、「歴史」はさまざまに変動をもちろ、んうちに含みながらも、その変動を貫いて恒久的に変わらない支配体制が存続するというものなのだ、と考えること、そしてそうした「歴史」にたいしては「その支配体制を受け入れつつそのつどの変動状況に順応する」という態度をとるほかはない、と考えることにある。そこから、阿部さんも指摘のとおり、「歴史」を外から降りかかってくるなにかとして、ひたすらやり過ごすしかないと見る態度が生まれたのだと、私は思います。

こうした特有性をもつ「日本人の歴史意識（あるいは本来の意味での「歴史意識」の欠如）」にたいしては、このように古代に与えられ、現代もなお繰り返し語られ直そうとしている歴史叙述そのものを批判的に相対化する、ということが必要であるように思います。

その批判的相対化とは、けっして当の歴史叙述のイデオロギー性を指摘する、などといったことには尽きません。むしろ、そうした歴史叙述によって隠蔽されてしまった出来事を、当の歴史叙述の綻びに注目するなどして、そのただなかに再発見するということ、そしてさらには他の考古学資料なども参照しながら、特定者の支配のもとで記憶の語りを残すことなく沈黙のままに消えてしまった人々の痕跡を掘り起こし、その生活の実態を再構成すること、そうしたことが、必要になるでしょう。それはほかでもない、私の言った「来歴の語り」と並ぶ、「調査・探究」と「痕跡の記録」という「歴史」の営みです。それはすでに、たとえば熊谷公男さんの蝦夷研究〔熊谷公男「古代の蝦夷と城柵」吉川弘文館、二〇〇四年〕といったかたちで、現在の歴史学者や考古学者が総力を挙げて行っていることでありましょう。「哲学的歴史理論」というものは、そうした営みを人間の「歴史内存在」の構造契機として解明し、その活性化を促すことをつうじて、ささやかながらその営みに寄与することができるのではないかと、そのように私は考えています。

しかしながら、いま略述したような三重の動向を云々する私の文章をお読み頂いた方はもちろんのこと、以上の概略をお聞きになった方々にも、次のような疑問がただちに生じてくるでしょう。すなわち「鹿島が言うような歴史とは、人間の言語活動としての歴史にのみ着目したものではないのか。そうした「歴史叙述・歴史認識・

出来事の報告」にとどまらない「歴史そのもの」、すなわち「出来事  
ないし過程としての歴史」を、視野に入れていないのではないか。  
それでは「歴史とは何か」に答えたことにはならないのではない  
か」という疑問です。

そうした疑問はもつとものことだと思います。じつさいこれまで  
の「歴史哲学」や「史学概論」の冒頭には、ほぼ必ずといっていい  
ほど「歴史とは出来事と、その報告・叙述という二つの意味を含む」  
と書いてあるのです。

しかしながら、そのように「歴史」を「出来事」と「その報告・  
叙述」に分けることは、ひとことで言って近代的な発想であること  
に注意を促したいと思います。意味のこの区別はおそらくはヘーゲ  
ルの歴史哲学講義の序論に“res gestae”と“historia rerum gesta-  
rum”の区別を指摘するくだりがあることから、その後一般に広  
まったものだと思いますが、この二分法の根底には「それ自体実  
体的に存在する客体を主観が把握する」という近代的な認識論的図  
式が潜んでいます。十八世紀後半にいわゆる「歴史哲学」が「集合  
単数の人類の歴史」というものを語りだす以前には、そうした二元  
論的区別はなされていなかったのです。この二元論的区別が成立  
し、一般的になって二百年、「大きな物語の終焉」が語られ「近代批  
判」ということが言われてきながらも、「歴史」というものはそれ自  
体として客観的に存在するものだ、との観念は、まことに強固なも  
のにとどまっています。

私が『哲学』に載せた文章では、三木清の用語を借りて「事実と  
しての歴史」という言葉を、「ロゴスとしての歴史」を内に含んで遂  
行される「歴史内存在」としての人間の生の遂行そのものを意味す  
る、としておいたのですが、しかしだからといって、「いわゆる出来  
事としての歴史」や「現実の歴史」について語ることを単なる近代  
的発想として退け、無視しようというつもりはありません。

じつさい、(1)阿部さんの御議論のなかには、「世間」を生きる  
日本社会の人間は「歴史」を客観的に捉えつつ、みずからそれを形  
成するものとして、それに積極的に参与する姿勢が欠けている、そ  
の意味での「歴史意識」が欠けている、という批判が含まれていま  
す。この批判的問題提起に応えるしかたで、「現実の歴史」あるいは  
「歴史過程」ということをどう捉えるのかについて、考えてみるので  
なければなりません。そのさいには、(2)そもそも言語論的  
転回ということをもとに引き受けようとするならば、「現実の歴  
史」について語ることを、単に悪しき実体化の誤謬として退けるだ  
けにとどまることはできない。むしろ進んで、「現実の歴史」や「歴  
史過程」ということを語る、その言語行為そのものを取りあげて分  
析する、ということをも、積極的に行うものでなければならぬで  
しょう。そこで、その点について手短かにふれて、「歴史とはなにか」  
についての私の立場を補足しておくことしたいと思います。

「現実の歴史」といったことを語ることによって、いったい何がな  
されているのか。そしてそれをどのように受け止めたらよいのか。

私は三つの側面から考えたいと思います。

(1) 「現実の歴史」について語ることはまず、「ロゴスとしての歴史」語られた歴史」が限界をもつものであることを指摘する、という意味をもっています。現になされている歴史言明によって、あるいはそもそも言葉、とくに歴史学の言葉によって、事柄がすべて語りつくされることはない、ということ、それは語りかけています。その語りかけの根底にはおそらくは、「生じてしまった出来事について謙虚であれ」という要請が働いているのかもしれない。

この語りかけにたいしては、素直にそのことを認める、という態度がとられるべきでありましょう。ただし、「一方に言葉の世界が、他方に言葉を介さない事実そのままの世界がある」という二元論的図式に停滞することは許されない。そうではなく、「既成の歴史の語りにより隠蔽・抑圧されている出来事の痕跡の発見」へと向けて、「調査・探究」という「歴史」の営みをさらに継続するということが、この語りかけによって促進されるべきでありましょう。しかも、その場合にこうした作業を通じて新たに歴史をみずから語りだすさいには、かならず何事かを語らないままに放置し、その意味で何事かをかならず隠蔽する結果になると当人が不断に自覚する、そのような自覚をそれは促進するという意味をもっているのだ、と私は思います。

(2) 「現実の歴史」という言い回しによってなされている第二のことは、現にいま起こっている出来事をリアリティをもって受けと

めよ、という呼びかけであると考えられます。もっともそのばあいには、「いまそこで走っていた犬が転んで足を挫いた」といったようなことを考える人はおらず、たとえば「二〇〇一年九月十一日」だとか「二〇〇五年四月の上海反日デモ」であるだとかといった出来事が、そこで想定されているはずでしょう。

こうした呼びかけにたいしては、それが将来にまでいたる歴史過程を想定し、その歴史過程にとり有意義な出来事として当該の出来事を時系列上に位置づける、という作用を、すなわちひとことで物語り行為と呼ぶべきものを、じつは潜在的に含んでいる、と指摘することができるとでしょう。周知のように物語り論的歴史哲学の出発点となったアーサー・ダンターは、そのような将来にかかわる語りを「歴史言明の本性的にもとるナンセンスなもの」として退けたわけなのですが、私はむしろ、そうした語りをも歴史言明の遂行論的分析の対象にできると思っています。そうした分析をすることは、「現実の歴史」あるいは「歴史の現実」といったものについて語る者が、意識的・無意識的のいかんにかかわらず特定の歴史ヴィジョンにコミットしており、しかもそれは不断に他の歴史ヴィジョンと抗争関係に置かれているということ、そうであるからこそそうした語りもなされるのであり、そのさまざまな歴史ヴィジョンの抗争とは力と力との関係、つまりは「権力関係」にほかならないということを、当人に自覚させる機能を果たすのだ、と私は考えています。

(3) それでは、そうした分析を行う者自身は、相対立する歴史

ヴィジョンのいずれにもコミットしないのか。それは哲学的考察として、諸立場にニュートラルなものにとどまるのか、という疑問が当然にも生じます。「現実の歴史」あるいは「歴史過程」について語るといふことが行っている第三のことは、そのような疑問に立脚して、みずから「歴史」をどう捉えるのかという問いを突きつける、そのような意味をもっているといえます。

そうした語りかけに対する私の答えはこうです。

私は「歴史哲学」というものが、人類の歴史を集合単数の「現実の」歴史過程と捉え、結果的には西欧中心的な進歩史観を生み出していった、という反省に立って、「歴史哲学」という言葉は極力避けて「哲学的歴史理論」という用語を用いたいと思っています。しかしそれでも、哲学による歴史言説がそのような特定の形態をとってきたという過去を否定するつもりはありません。その「歴史哲学」には、いま分かりやすくいえば、負の遺産と正の遺産とがあるのであり、哲学的歴史理論が自分の歴史的性格を自覚し引き受けるのなら、正の遺産・積極的な遺産を継承するという態度に立つ必要があると思っています。

その積極的遺産の継承とは、個々の歴史哲学的言説にそくしてさまざまなしかたで行われることになりましたが、いま概括的に近代の歴史哲学一般について触れるなら、その根底には「誰もが抑圧や支配を免れて自由に生きることができるとする社会の実現」という理念が据えられていました。もちろんそのような理念を単純に「歴史の目標」

とするならば、そこにいわゆる「進歩史観」が成立するわけなのですが、そうではなく、その理念には背馳するしかたで現実に行われている「差別」や「抑圧」にたいし批判的に対峙する、とりわけこれまでの歴史のなかから、記録を残すことなく消えていった人々の痕跡を掘り起こす、という態度が、それを起点に生まれてくる。そのようなしかたで、その理念は受け継がれるべきだと私は考えるのです。

以上の話を締めくくる意味で申しますと、そうしたこれまでの「来歴の語り」によつて隠蔽・抑圧された過去の痕跡が、すべて明らかにいされるということはない。それは先に申し上げたとおりです。そのときに、しかし「歴史の語り」と「隠蔽」の領域とを二元論的に区別するのではなく、「調査・探究と記録」という契機を含む歴史の語り」によつて一定のものがあらわにされながら、つねにそこから退くものがあるという、顕在化と隠蔽の二重の動向として「歴史」というものは捉えられなければならない。この文脈において、広く「現実の歴史」という言い方が意味をもつとするならば、隠蔽との抗争として行われる、「歴史の語り」の試みを通じて生じる、この現われと隠れの二重の動向そのものをこそ、それは指すということになると私は思います。

さて阿部さんの講演と一之瀬さんの提題とをながしか結びつけ、媒介して、全体討論へと橋渡しすることが、この私の本来の役回り

でありました。

一見まったく異なった次元で論を展開されているようにも見えるお二人ですが、以上のように私なりに問題を考えると、お二人の議論の接点が浮かび上がってくるように思います。それは阿部さんがこれまで書かれた「世間」論の言葉を借りて表現するならば、「学問知としての歴史学と生活世界との関係」という論点です。それはどうということなのか、ここでは残された時間を使って、一之瀬さんの議論へのコメントのかたちで、この論点についての私の考えを申し上げることにいたしました。

今回一之瀬さんが『哲学』に掲載された論文を拝見すると、歴史認識の「偶然性」という点に焦点を当てていらつしゃいます。なるほど、と思うわけなのですが、しかしそこには吟味すべきいくつかの問題点が潜んでいるように思われます。

そもそも歴史認識の特性を「確率」すなわち「蓋然性」という点から押さえることは、すでにライブニッツがいち早く行ったことでありますが、いうまでもなくそうした発想の根底には、「蓋然性」にたいする「確実性」という基準が働いており、さらにいえば「確実」な認識としての自然科学的法則認識が、学問知の模範として前提とされているように思います。一之瀬さんも参照されている、分析的歴史哲学の出発点となったヘンペルの議論も、論理実証主義における「統一科学運動」の枠組みのなかで行われたものです。つまり、新カント派などにより学問が「法則定立的科学」と「個性記述的科

学」等々と二元的に分類されていた経緯を踏まえて、歴史科学に固有の方法とされる「了解」の独立性を否定し、「一般法則」に基づいた「説明」のモデルに従って歴史叙述の論理を捉えようとしたものでありました。

すると、はたして「歴史」という学問知が、自然科学に模範を仰ぐ「説明」的認識の一種であるのかどうか、それゆえまたその模範に照らして「確実性ないし必然性」と「蓋然性」が問題にされ、その結果として「確率」が歴史認識の固有性とされるべきものであるのかどうか。そのことが問題になります。

私としては、ルイス・O・ミンク (Louis O. Mink, *Historical Understanding*, Ithaca/London 1987) などに倣って、「物語る」ということは「一般法則に基づいて説明を行う」とことと本質的に異なった「出来事」の理解」のありかたである、と考えておりますが、しかしここでは一之瀬さんの議論に従って、「一般法則に基づく説明」というモデルを用いながら、歴史認識の特有性を考えてみましょう。

たとえば一之瀬さんが例にとられている、北条時政が娘・政子の出奔という事態に直面して、政子と頼朝との婚姻関係を認め、軍事的にも頼朝側についた、という出来事——これは今日の歴史学によつては出来事としての事実性は認められていないようですが、それはともかく、この出来事について「説明」を行おうとするさいに、その説明原理として一之瀬さんの表現をそのまま使えば、「ある武士Aが、自分の娘が命をかけてある武士Bのもとに行き、しかもそ



の武士Bは武士Aにとって己れの将来を託すのに十分な器量と条件の持ち主であり、そしてその武士Bが武士Aの娘のことで生じた敵を討とうと判断したならば、AはBに加担する」という、さまざま条件をカバーする「一般法則」に依拠することになる。その場合に一之瀬さんも御指摘の通り、この種の「一般法則」がはたして「法則としての普遍性」をもちうるのかどうかが問題になります。

私の立場は、こうです。一之瀬さんも言及されているダントー [Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of History*, New York 1965; 河本英夫訳「物語としての歴史―歴史の分析哲学」国文社] の言葉を使えば、こうした「一般法則」は“truism”なのだと思ってしまう。 “truism” という言葉は「公理」なども訳されますが、要するにそれは「自明の理」ということです。つまり、当該の説明を含む歴史叙述が行われ、それによって歴史認識が共有されるコミュニケーション空間において、広く受容されている「一般経験則」でそれはある。それゆえ自然科学的な意味での「法則」とはことなり、時代・社会によって変動するものと認めてしまっているのだ、と私は思います。そうすることによって、歴史認識・歴史叙述の二つの特徴が明らかになります。

(1) 歴史認識および歴史叙述が依拠する説明原理としての “truism” は、ダントーもいうように、コミュニケーション空間において蓄積されている「社会的・文化的な遺産」にはかならない。その意味で経験的・歴史的に蓄積されたものに、歴史学的説明は依拠して

いるのです。これは阿部さんの議論に結びつけていいますと、生活世界から独立し、生活世界にたいし支配的にすら振る舞おうとする学問知が、じつはその基盤を生活世界に蓄積された生活知に仰いでいる、という事態を、「歴史」という学問知にそくしてあらわにするものではないでしょうか。

(2) と同時に、第二点目としてこの洞察は、現に存立しているコミュニケーション空間において「自明の理」とされている事柄を、歴史認識の側から覆してゆく、という逆向きの可能性を示唆しています。というのも、こうです。

いうまでもなく歴史学の作業は、歴史資料の探索のなかで行われてゆきます。そのときに、従来の「自明の理」によっては説明できない歴史的痕跡が発見されることがある。その痕跡を痕跡のままに記録する、ということもまた、歴史というものの課題であると私は考えていますが、しかし一歩進んで、その痕跡をも説明しうる「一般法則」が歴史家の手によって再構成されるかもしれない。それは一方では、研究対象となる当該の時代社会に流布していた「自明の理」を歴史家が新たに発見する、という意味をもつことになります。同時に他方では、人々が現在「自明の理」としているものを見直し、場合によっては新しい「自明の理」を共有する可能性がここに開ける、ということになります。

生活世界と歴史学とのこのような関連を明らかにし、両者の結びつきと相互媒介を活性化すること。それはハーバーマスやローティ

の言葉を使えば、「媒介者としての哲学」の役割ということができ  
のかもしれない。阿部さんのような批判的問題提起に触発されて  
「哲学」がいまの時代に意味を新たに作り戻そうとするさいには、た  
とえば「歴史学という専門知」と「生活世界の実践知」との関連を  
明らかにする、そうした作業が重要な意味を持つのではないか。そ  
のことを最後に付け加えて、私の提題を終わらせていただきたいと  
思います。

御清聴ありがとうございます。