

行爲的基礎體

柳田謙十郎

一 歷史的物

一般に我々の行爲は自由意志の底からのみ起ることができると考へられる。たしかに自由意志といふものがないところには行爲といふものは考へられることはできないのであらう。しかし行爲に於ける我々の具體的現實には、單に我々の主觀的自己の内部知覺的事實性のみによつてはつくすことの出来ない客觀的契機といふものが含まれてゐなければならぬ。我々が行爲するといふことの底には、我々の内なる數個の意欲の中、その一つが選擇され決定されるといふやうな單なる心理的主觀性を越えた超越的客觀的なものが横はつてゐるのでなくてはならない。總じてはたらくとか行爲するとかいふことは外にものををつくること、何らかの意味に於て形あるものが歴史的に形成されることを意味するが、かく物がつくられる、内が外を限定するといふことが可能であるためには、我々の自己に對して外的なるもの、内に對して外なるものが與へられてゐるのでなくてはならない。もし行爲が自己から起るといふことが眞であるとするならば、それと同様の權利を以て我々はまた行爲は物から起るともいふこともできるであらう。この意味に於て主觀的觀念論と客觀的唯物論とはどこまで行つても一方的な勝利に終ることのできない矛盾對立的な同格性

——相互補足的な長所と短所とをもつたものであると考へられる。

未開社會の人達は呪術とか魔術とかいふやうな仕方では環境的自然を支配することができると考へるのを常とするといはれてゐるが、それが結局客觀的對象認識の經驗科學的立場にとつてかはられることによつてのみ人間の歴史的文化といふものが形成されるのは、我々の行爲的現實の底には單なる主觀的緊張や興奮だけではどうにもならないものが存するがためであらう。もとより至誠神明に通ずとか精神一到何事か成らざらんとかいふやうな格言もあり、人間のこころの誠といふものが決して低く見らるべきものでないことはいふまでもないが、しかしかくの如き誠にしてもそれが唯心の祈りとして主觀性の中に止まるだけでは結局一の精神の抽象態にすぎず、歴史的行爲として眞に具體化され現實化されることはできない。眞の誠とはむしろかくの如き内なる自己の抽象態を出て客觀の世界に己自身を失つてゆくのでなくてはならない。かく精神が深く外なる物と結びつくことによつてその技術性を獲得するところに我々ははじめて自己の行爲を歴史化することができるのである。日本精神とか大和魂とかいつても決して客觀的限定を離れた單なる主觀的原理であつてはならない。いざといふ時には屹度「神風」が吹くだらうといふやうな信念だけでは我々の民族の歴史を動かす原理とするには足りない。それは西洋の科學から身をひいて徒らに自己の純粹さを守らうとするやうな消極的な精神ではなくて、どこまでも深く科學的經驗の中に自己を客觀化し、技術的支配の中に自己を具體化するやうな自己否定を貫いて生きる創造的精神であるのでなくてはならない。我々の行爲の底にはいつも欲求といふやうなものがその前提をなしてゐる、欲求のないところにはいかなる行爲も起ることはできないと考へられるが、欲求とは抑もいかなるものであり、いかにして起るものであらうか。我々にとつて欲求はいつも自己の欲求で

あり、その意味に於てそれは主觀的根據の上に立つものであると考へられるが、しかしかなる欲求と雖もそれが現實の意欲として我々の自己を限定する力をもつたものであることが出来るためにはその底に同時に客觀的根據といふものが横はつてゐるのでなくてはならない。我々は飢えては食を求め渴しては水をもとめる。飢や渴は之を一の内部知覺的なるものとして見れば内なる自己の意識的事實といふこともできるであらうが、しかしかくの如き意識的欲求がかかるものとして我々の自己に現實的であることが出来るためにはそこに之を制約する身體的生理的條件といふものが與へられてゐるのでなければならぬ。我々の行爲の世界にあつてはどこまで行つても單なる意識的事實といふが如きものは存しない。我々が渴して水を求めるといふことは渴が水を呼ぶといふことであると共に、水が渴を呼ぶといふことである。水を離れて渴があるのでもなく、渴をはなれて水があるのでもない。總じて我々の欲求とは單なる心とか物とかいふやうなかなる實體概念によつても理解され得るものではなくて主觀が客觀を限定し客觀が主觀を限定する主客の相互限定的な關係概念としてのみ具體的に把握することが出来るのである。

かくて私の行爲が可能となるためにはそこに私の主觀を越えたもの、單なる主觀的自己の立場のみからでは如何にもすることの出来ない客觀的なものが定立されてゐるのでなくてはならない。私が行爲するといふことは、今迄一般に考へられてゐたやうに單に自我が自我自身を限定するか自己立法的意志の自己限定とかいふことにつきない客觀的制約といふものがなければならぬばかりでなく、更に自我が非我を限定するか、主觀が客觀の上に働きかけるとかいふが如き自我中心的な考へ方をも越えて逆に客觀の側から呼びかけられて主觀の能動性がかへつてこれによつて限定されるといふ側面をも含んだものとして考へられるのでなくてはならない。勿論我々の自己が單に環境的な

ものによつて限定されるといふだけの事實によつては我々の行爲は成り立つことができない。それがいやしくも一の行爲であり、自己の行爲であり得んためには、能動性の中心はどこまでも自己立法的自由意志的自己の側面に置かれるのでなくてはならない。行爲するものはどこまでも自我であつて非我であつてはならないのであるが、しかしその故をもつてもし環境的世界から抽象した單なる作用的自我の能動性といふやうなものだけを考へるものがあるとするならば、それは分析的抽象の觀念的實在化として、歴史的現實の具體的把握から甚だしく遠去かつたものといはなくてはならない。我々の行爲的自己は具體的現實的にはいつも形成作用的創造的な歴史的世界の創造的契機としてのみ眞に生き且つはたらく自己であることができるのである。この意味に於て自己が自己自身を限定するといふことはより具體的には自己が環境を限定するといふことであり、自己が環境を限定するといふことは更に具體的には環境が自己を限定し自己が環境を限定するといふこと、更に具體的一般的に言へば歴史的世界の自己限定として世界が世界自身を限定するといふことでなければならぬ。働く自己は創造的「世界」の外に居るのではなくてその中に居るのであり、かかる世界から限定されながら己自身を限定し、己自身を限定することに於て他を限定し、他を限定することに於て世界を限定するところの、歴史的世界の行動的尖端としてのみ眞に具體的な行爲的自己であることができるのである。自己の底にはいつて歴史的世界がある。眞の自己とはむしろ己なき己として世界の映像たるところに見出されるのである。所謂自己が働くのが眞に行爲するのであるのではない。かかる自己がむしろ己自身をその底から失つて、歴史的世界の自己限定として、いはば佛の方より行はれて、事實が事實自身を限定する立場に立つとき、そこにこそ眞の自己、眞の行爲的自己といふものが成立つのである。

かくていかなる行爲が成立つためにも、そこにはその行爲がそれに基き、そこから起るところの基體的なるものが考へられるのでなくてはならない。もとより基體といふものは何らかの作用をば自己の屬性としてもつところの實體のごときものと言ふのではない。又一切の行爲の根源としてそれ自身何ら行爲によつて作られるといふ制約の下に立つことのない絶對始源的なるものをいふのでもない。我々の歴史的現實の世界にあつてはいかなるものと雖も媒介されてあるものであり、直接無媒介的なるものとして無制約的に定立される始源的實在といふが如きものは何處にも存在しない。ものが歴史的世界に於てのものであるといふことはそれが何らかの意味に於て歴史的につくられてあるものであることを意味する。此の机この椅子が作られてあることはいふまでもなく、一切の神話、習俗、制度から歴史的環境としての自然の如きものに到るまですべてみな歴史的媒介性に於てあるものである。しかもかかる物が歴史の物である限り、それは單に作られてそこにあるにすぎないやうなものではなくて、それが同時に我々の行爲を呼び起すといふ意味をもち、かかる意味をもつことによつてそれははじめて眞に具體的な歴史の物であるのである。我々が渴を醫すべく水をのむといふ行爲が成り立つためには一方我々自身の主觀的自己の底に渴的身體がなければならぬと共に他方環境的自然の側にかかる欲求を意志的實現にまで誘ふところの清らかな水といふものがなければならぬ。すべての創造的行爲にはその創造がそれにもとづきそこから起るところの一定のつくられた形といふものがなければならぬ。歴史的現實の世界にあつてはすべての形あるものは單なる形として固定された客觀的物質といふが如きものではない。後者の如きものは我々の對象的認識に於ける客觀的抽象化の所産として考へられたものであるにすぎない。それはどこまでも思惟の對象として殺され解剖臺上にのせられた死せる形であつて、現實にあ

るところの形はその眞の具體性に於てはかくの如きものではなく、むしろ世界の形としてそれ自身の底に歴史的生命の全體性を含んだもの、歴史的形成作用の自己限定として、動く形として無限の創造性をもつたものでなくてはならぬ。

然らば物が形をもち、形がそれ自身動く形はたらく形として歴史的形成作用であるといふことはいかなることを意味するのであるか、またかくの如きことはいかにして可能なのであるか。さきにものべた如く歴史的形成作用の世界に於て物があるといふことは單なる物理學的認識の對象としてあるといふことではない。物理的物も一つの物であるには相違ないが、それは物理學的認識のアプリオリによつて抽象的に限定された物であつて我々の現實の世界に於てあるところの眞に具體的な物ではない。現實の世界に於ては物はすべて歴史的形成作用である。歴史的形成作用の世界に於てあるものとして一面その成果であると共に、更におのれ自身を否定して限りなく新なる形を産み出してゆく創造的生命の主體的動性をその底に横へたものであるといふことを意味する。換言すればそれが常に客觀的精神としてのみ具體的に實在するものであることを意味する。客觀的精神とは單に精神の客觀化とか客觀の精神化とかいふが如きものではなくて、むしろ客觀即精神、精神即客觀の一如不二なる具體的動性として、物が不斷に物自身を否定し、形が不斷に形自身を破りゆくことを意味する。總じて物があるといふことは何らかの意味に於て形をもつたものとしてあるといふことを意味する、而してこの形は歴史的形成作用の成果として、一面それ自身或る程度の固定性をもち、物質的空間化への方向をもつものとして精神の創造的動性から遊離し脱落する傾向をもつ。客觀的精神はその精神的生命の創造作用を通して不斷に自己を客觀的に限定することによつておのれ自身の能動性をあらはにする

とともに、このことによつて同時にまた自己を空想的に物質化し、自己ならぬものの中に自己を失ひ、他在の中に自己を否定するといふ自己矛盾的必然性をもつのである。この故に我々の歴史的世界に於て物があるといふことはそのこと自身が既に一の矛盾であるのである。形なきものが同時に形あるものであり、運動が同時に静止であり、主體的なるものが同時に客體的なるものなのであり、其處に歴史の物が實在するのである。かくて物はその存在そのものの本質的性格に従つて常に必然に自己矛盾的であり、この自己矛盾的性格に基いて物は不斷に自己自身を否定し形から形へと移りゆくものとなるのである。かくて我々の歴史的作用はこれを客體的な物の側面から見れば物から物へ、形から形への移り行きであるとも言ふことができるであらう。時代から時代への歴史の推移がメタモルフォーゼとして考へられるのにかかる立場からであらう。かくのごときは歴史的形成を個體的主觀の實踐的自己限定といふ立場のみから見れば或は異様にひびくかも知れない。又物を單なる客體的物としてのみ把握する實證科學的立場のみから見ればまことに有り得べからざる觀念論的神祕主義とも考へられるかも知れない。けれども我々が此の如き抽象的な立場的限定を越えて物を主體的客體的な歴史の物として眞に具體的に把握するとき、かくの如き見方の決して偶然にあらざる所以をよく理解することができるであらう。

「萬物は流轉す」と教へたギリシヤの哲人の言葉を敢て今更想起するまでもなく、我々の歴史的世界は一瞬もとどまることなく、すべての物が不斷に推移する世界である。形から形へと限りなく移り變りゆく世界である。そこでは物はすべておのれ自身を否定して他の物となる、一物として自己の現實を歴史の流の外に置くことはできないのである。しかしかく歴史の物が不斷に移りゆくといふことはそれが唯單に量的に増減するといふことではない、又單に時

が連続的に流動するといふことでもない。歴史的に物が移りゆくといふことには物が物自身を否定するといふことが含まれてゐるのでなくてはならない。形が固定化された自己の現實を越えて之を破り行くといふ意味が含まれてゐるのでなくてはならない。しかし物が物自身を否定するとか形が形自身を破るとかいふことは抑もいかにして可能なのであるか、物はそれが物である限りどこまでも現實の自己にとどまり之を維持せんとするのでなくてはならない。形はそれが形として定まつたものである限りどこまでも現實の形の中にとどまらんとするのでなければならぬ。この慣性的な自己肯定のエネルギーを破つて之を越え之を否定するといふにはそこには何か單なる物、單なる形を越えた高次の原理が横つてゐるのでなくてはならない。この高次の原理はいふまでもなく物がそれに於てあるところの形成作用的な歴史的世界の全體性でなければならぬ。物がおのれ自身を否定するのはそれが單なる物であるが故でなくて歴史の物だからである。物はそれが歴史的物であることによつて一の客觀的精神となり、おのれ自身の底に主體性の原理を含んだものとなる。しかしかに歴史的物と雖ももしそこに物から物への移りゆきを否定的に媒介するものがないならばそれは結局一の對象的變化として量的推移を越えたものとなることはできないであらう。歴史的形成作用の世界にあつては物は單に他のものに移りゆくのではない。そこにはいつも否定を通しての新たなものが創造されるといふ意味が横はつてゐるのでなくてはならぬ。メタモルフォーゼといふも單なる物理的變化や生物の形態的變化とは異なる所以の歴史的創造作用といふものが加はつてゐるのでなくてはならぬ。歴史的世界は歴史的創造を通して動きゆく世界である。物が物自身を否定するといふことは具體的には實に物がこの歴史的創造作用の形成過程に於ける一契機であるが故に外ならない。歴史的な主體の創造的形成立といふことを離れてはいかなる歴史の物といふものもあり得ない

のである。

我々の自己とはまさに此の如き物より物への歴史的形成に於てその否定的創造の媒介的原理となるところの行爲的主體に外ならない。私がさきに我々の行爲は單なる意志、單に内なる自我主觀の底からのみ起るものではなくてむしろ客觀的な物から起る、物の呼びかけに應へるといふところから起ると考へたのは以上のべた如き理由にもとづくのである。歴史的世界にあつては物はすべて作られた物である。然るにこの作られた物が單に作られた物たるにとどまらずして、おのれ自身を否定して自ら作るものとなり新な形を創造的に限定するといふことができるためには、そこに作られたものから作るものへの否定的轉換を媒介する何ものが存在するのでなければならぬ。行爲的主體としての我々の自己とはまさに此の如き轉換媒介の機能をいとなむ歴史的生命の創造的契機に外ならない。もとより自己といふも此の如き物から離れてそれ自身の存在を保つ第三者としての實體といふごときものではあり得ない。自己を何らかの意味に於て實體化して之に執するはむしろ眞の自己を失ふ所以と考へられる。行爲的主體としての自己はどこまでも物に即し、物から出て物に終るところの圓環的限定の一環としてどこまでも物の世界に於てあるのでなくてはならぬ。歴史の物の世界の自己限定として事實が事實自身を限定する立場に立つのでなくてはならぬ。しかもその時は始めて眞に歴史の物として動くもの働くものとなり、無限の創造的限定の中におのれ自身を否定しゆくものとなるのである。行爲的主體としての我々の自己が歴史的創造的自己としてその無礙に自由なる本來的性格をあらはにするのはいつも此の如きおのれなきおのれとなる時でなければならぬ。物が物として固定して歴史の物から離れることが物そのものの本質的生命の死を意味するごとく、自己が自己として固定して歴史の物から離れることも亦自己そ

のもの眞の歴史的創造的意義を失ふことに外ならない。我々の歴史的世界の具體的創造過程にあつては、物は自ら物たることを失つて主體的生命の創造性の中に否定されることによつてのみ眞に歴史的物であり、自己は自ら自己たることを失つて歴史的物の自己限定の中に否定されることによつてのみ眞の歴史的自我である。この意味に於て我々の行爲はどこまでも歴史的物から起り、歴史的物の中に消えてゆく、歴史的物を基體とするのでなければならぬ。行爲の基體は歴史的物であるといふことができる。

二 基體と主體

かくの如くにしても我々の行爲の基體となるものが歴史的世界の自己限定としての歴史的物であるとするならば、之を換言すれば我々が歴史的に行爲するといふことは物が物自身に止まらんとする物質的固定性への方向を否定的に超越してゆくことによつて他のものに移りゆくといふことの否定的媒介面に於て成り立つ創造的事實性に外ならないと言ふことができるであらう。もしさうであるとすれば、行爲の主體とはまさにかかる基體的物の自己否定を媒介として絶對自由意志の底から創造的に己自身を限定し、かく内におのれ自身を限定することによつて外に新なる物を作りゆく歴史的個體であるといふことができるであらう。個體はその行爲的現在に於て歴史的物をもつところの作られた形によつて媒介されながら、この形をばおのれ自身の底から否定さるべき過去性として對象化し、それがもつところの固定化物質化への傾向をばその底から限りなくのりこえゆくことによつてイデオニックに新なる形の創造に向つて限りなく進みゆく。無限創造的な歴史的世界の創造的契機として現實の歴史をつくりゆくものは行爲的主體として

の個體でなければならぬ。かかる個體を別にして歴史形成のエネルギーとなるものは何處にも之を見出すことはできないのである。

しかしかく言ふとき我々はまた一つの疑問に撞着することをさげることができないであらう。我々の歴史的形成作用に於てその眞の主體となり發展のエネルギーとなるものは單なる個體といふごときものでなくて、むしろ個體がそれに於てありそれに於て生きるところの種的なもの、時代とか民族とかいふやうな超個人的な歴史的な主體であるのではないであらうか。なるほどフランス革命の結末はナポレオンといふ一人の英雄的個性の出現によつて整理せられはした。けれどもナポレオンをしてあのやうにフランス軍の偶像たらしめ、世界の英雄たらしめたものは實は單なるナポレオン自身の天才的創造性とか個性的才能とかいふごときものではなくて、低下しゆくフランスの國際的勢力を再びルイ十四世の盛時にまでもりかへさんとする全佛國民衆の國民的要求であり、その時代の歴史的世界狀勢であつたといふことができるのではあるまいか。換言すればナポレオンをして眞にナポレオンたらしめたものは、彼自身ではなくて、むしろ彼を生み彼を生かしたところの民族であり時代である。この時代の歴史性を離れてナポレオンといふ個人の存在を考へることは出来ないのではあるまいか。藝術とか哲學とかいふやうな個性的創造を生命とするものであつてさへも、我々は決してその時代と民族との制約を離れて之を考へることはできない。桂離宮はそれが小堀遠州の作であるにせよないにせよ、どこまでも高き日本精神のイデア的表現として我々の民族の傳統が生んだ歴史的作品であることは動かすことができない。我々は印度からカント哲學が生れることを考へることができないやうに、亦支那に桂の離宮の生れることを想像することができない。桂の離宮をつくつたものは小堀遠州の單なる個人的才能で

はなくてむしろ歴史的民族としての日本人である。日本民族として自己自身を形成作用的に限定し來つた歴史的世界の創造的生命がその傳統的精神の行爲的尖端としてたまたま小堀遠州を生んだのであるにすぎない。故に桂離宮形成の眞の歴史的主体は遠州であるよりはむしろ我々の民族の傳統的精神であるといふ方がより事實に近いのではあるまいか。

それはたしかにその通りであらう。しかし我々はその故を以て行爲的主体がもつ独自の個體的意義を無視してしまふことができるであらうか。このことを明かにするために我々はここに主体とか基體とかいふ言葉の意味を更に嚴密に限定する必要をもつであらう。等しく主体といふものを歴史的形作用を中心として考へる場合と創造的行爲を中心として考へる場合とに於て必ずしも同一であるといふことはできない。換言すれば歴史的主体はそれ自身直ちに行爲の主体ではなく、行爲的主体はそれ自身直ちに歴史的主体ではない。もとより歴史的主体を離れて行爲的主体はなく行爲的主体を離れて歴史的主体はあり得ない。此の兩者の間には相即不離な關係がありながら而も尙絕對否定をへだてて相對するといふやうな否定的相互媒介の關係が成立つてゐるのである。我々の行爲の底にはどこまで行つても單なる種の限定を以てはつくすことのできない個體的自由といふものが横はつてゐるのでなくてはならない。人間の行爲の人間の行爲たる所以はそれがどこまでも自己自身の自由意志に基く限定であつて他によつて動かされたものではないといふところにある。この故にこそ我々は自己の行爲に對して絕對の責任を感じ、そのためには時に一命を賭してまでも戦はねばならないことをよく自覺することができるのである。もし我々の行爲が單なる種の歴史的限定につきるものであるならば、我々の行爲の責任は歴史的種そのものが負ふべきであつて、個體的自己はその傀儡にすぎな

いといふことになるであらう。この故に我々の自己の行爲的現在の底にはどこまでも深く種的限定の制約を越えて直接それ自身永遠に今なる世界につらなるものをもつのでなければならぬ。そこに始めて「私」が行爲したといふことの意味があるのであり、個體的創造の個體的創造たる所以の本質が存するのである。動物は運動し行動し、時にはよく製作をさへするのであるが、それにも拘らず我々がこれらの行動に對して責任ある行爲の意味を興へ得ないのは、その動作がいかなる技術的巧妙さにも拘らず種的本能の制約の限界を脱せず、そこにいかなる意味に於ても個體的創造の原理を見出すことができないからであらう。ことに動物の世界にあつてはその行動の主體となるものはいつも種であつて個ではないのである。然るに人間の動作に至ればそれがいかに未開社會にまでさかのぼられる場合と雖も、そこには既に何らかの意味に於て個體性の原理といふものが含まれてゐるのでなくてはならない。かかる原理を含まざる社會は社會といふ名稱にさへも價しないであらう。蟻や蜂の集團にあつてはその成員がどれほど緊密な有機的聯關に於て存在するにもせよ尙一の本能的集團にすぎず、人間の共同社會と（いはんや利益社會と）決して同一に論ぜらるべきものではないのである。未開社會人の思惟が集團表象的であり前論理的であることは成るほどレヴィ・ブリュールの云ふが如きものがあるであらう。しかし單にさういふ點からいへば我々の思惟表象の中にもかくの如き集團表象の前論理的なものが全くない譯ではない。未開人の思惟と我々の思惟とは之を類型化して考へれば慥かに兩極的な對立をなすともいふことができるであらうけれども、現實の人間としては之をどこまで原始社會的なものまでさかのぼらせて見たところで單に集團表象によつてのみ動く人間といふが如きものに達することはできないことはマリノウスキーの説く如きものであらう (Malinowski, *Crime and Custom in Savage Society* 1926)。ンツィ・プリ

ユール自身と雖もこのことを決してみとめてゐない譯ではないのである。

かくて人間は彼が行爲する存在である限りに於ては其の主體となるところのものはどこまでも個體であつて種の生命といふが如きものであることはできない。しかしかかる行爲の主體としての個體の個體たる所以はそれが單なる個物（私はここに個體と個物との兩概念を相異なる概念として使ひ分けることとする）たる點に存するのではない。個體は單に一つの物であるのではない。相集つて單なる多（群集）を構成するにすぎないやうな個人であるのではない。個體の眞に個體たる所以はむしろそれが種の歴史的傳統の底から生れ、之によつて限りなく培はれたものでありながら、この傳統がもつところの形式的固定性を破つてその外に出で、之を否定することに於ておのれ自身の獨自な存在性格をあらはにすることに存する。此の意味に於て個體はたしかに種の傳統を破り之を否定するものであるには相違ないけれども、しかもこの否定的超越の自覺的運動こそ、種自身がその傳統的の精神の自發自展的動性に於ける本來的性格としてもつところのもの、種的生命の自己限定として歴史的必然性をもつたものでなければならぬ。種は唯個を自己の歴史的形成の行爲の尖端としてもつことに於てのみ、眞によく歴史的の主體であることができるのである。しかも我々の行爲の個體的限定の底には、單なる種的生命の自己限定たることにはつきない深き世界性普遍性への *Sehnsucht*——魂の郷愁がある。どこまでも種をのりこえベルグソンの所謂閉ぢた社會の限界をふみ破つておのれ自身を無限の世界に開放し、そこに魂の永遠の平和を求めんとする「世界への衝動」がある。しかもこの世界への衝動こそ種が歴史的種としてこの世界に於てありこの世界の歴史的形成の動力として主體的であるといふことの深き形而上的な意味をみたすものであるのである。換言すれば歴史的の主體としての種生命の形成力の底には未だ何ものに

よつても定形づけられない全く無定形的な「世界の衝動」ともいはるべきものがある。世界はこの世界自身に本來的な衝動性に於ておのれ自身の中にある種の「ゆがみ」をもつたものとなる。種とは即ちこの世界衝動の「ゆがみ」としての一つの客觀的精神に外ならない。この故に我々の種的生命は自己を否定する個體の魂の郷愁——世界への衝動をばおのれ自身の否定的自己限定としてもつことによつてのみ歴史の種としてのその本來的な具體性をあらはにするものとなるのである。かくて種は世界的普遍に向つて自己を越えゆかんとする個體の創造的生命をばおのれ自身の否定的媒介として含むことによつてのみ自己の生命を更新し、無限に新なる精神として歴史的事であることができるのである。創造的個體の否定的限定によつて破られることのない社會といふが如きものは決して眞に生命ある歴史的事であることはできない。恰も流れざる水が腐敗する如くその形式的固定性の中に忽ちにして沈澱し枯死しゆくの外はないであらう。我々の民族の生命はいつも一定の歴史的傳統をばその創造的形成作用を通じて形づくりゆくことによつて之を客觀化し形あるものとして限定しゆくものであると共に、その底から不斷にこの形を破り、新なる形に向つて無限創造的にはたらしきゆく行爲的個體をば生み出すことによつてのみ眞に生々たる發展的民族であることができるのである。この意味に於て行爲的主體としての個體の底にはいつも種の傳統の固定性を破つてその外に出る自由の世界といふものが開かれてゐるのでなくてはならない。個體の自由といふものの許されない社會に民族の創造的發展といふことはあり得やうがない。

しかし個體がかく歴史的種の傳統の限界を踏みこえてその外に出るといふことは、決して何らの種限定もないコスモポリタニズムの世界に出るといふことではない。十八世紀的なアトム論的世界觀に於て見られるやうな抽象的自

由主義や個人主義の世界に己を失つてしまふといふことではない。個體はたしかに種の傳統の形式的固定性を破ることに於てのみ自由創造的であり得るには相違ないが、しかし否定的限定といふものは具體的には常に否定されるもの内容をはなれては現實化されることのできないもの、立場をかへて云へばかかる内容（傳統的形式）そのものの自己否定といふ意味をもつことに於てのみ眞に具體的現實的であることができるのである。故に個體による種の傳統の否定といふことは單に後者の限定から元も子もなく離れて抽象的個人となるといふやうなことではなくて、むしろこの否定的形成といふことそのこと自身が傳統的生命にとつて本質必然的であり、個は唯この生命の表現形式の呼びかけに應へるものとなることによつて、傳統そのものがそこから生れそれに於て本來あるところの生命の母胎、魂のふるさに還るといふ意味をもつてなくてはならない。個はたしかに種の特種を破ることに於て普遍の世界に出るのであるには相違ないが、しかもこの普遍の世界とは本來種生命がその自己限定としてのみ無限創造的であり得るところの本來の場所であるのである。この故に個體はそれがどれほど深く種を破り種を否定すると考へられる場合でも決して種から離れ去るのではなく、むしろこの否定的創造を通すことによつてかへつて深くその本來的生命につながりその根柢に還るものとなるのである。

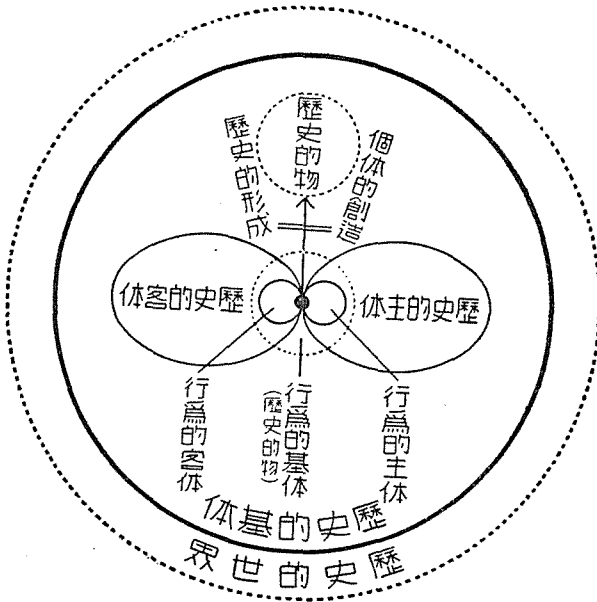
かくて歴史的主體と行爲的主體との異點并にこの兩者間の關係は自ら明かであらう。歴史的形成作用の主體として歴史的物の發展の眞の動力となるところの全體性は歴史的な主體であつて行爲的主體ではない。しかし歴史的な主體が歴史的な主體として現實的形成作用的であるがためにはどこまでも行爲的主體の否定的媒介を経るものでなければならぬ。個體的創造といふことを離れてはいかなる歴史の進展も可能ではないのである。しかも行爲的主體には行爲的主體と

して單なる歴史的生命的の主體的限定の媒介たるにはつきない獨立性がある。このことによつてそれは始めて道德的責任の主體として獨自な人格的尊嚴性をもつものとなると共に、一瞬一瞬の行爲的現在に於て神の永遠に觸れ、喫茶喫飯の日常性の底にも無限の意義と價值とにみちた世界を見出すことができるものとなるのである。しかしまたこのことによつて行爲の主體は歴史的の主體から離れ去るのではなく、むしろかへつて深く歴史的の主體の根源的生命にたつらなり、後者の否定的自己限定としてその創造的發展の缺くべからざる契機となるのである。この意味に於て此の兩者の間には絶對否定的な對立矛盾の關係があると共に、この矛盾對立の關係に於てかへつて深く自己同一的であるといふことができるのである。我々の歴史的世界は單に圓環的種の限定として動くものでもなく、又單に直線的個體限定として動くものでもなく、この兩者の矛盾的自己同一として形から形へと無限發展的に形成されてゆくのである。

しからば前節にのべた歴史的物としての行爲的基體と歴史的の主體との關係はいかに考へらるべきであらうか。行爲的基體が歴史的物であるといふことは結局我々の行爲は歴史的の主體を自己の基體として之を否定相即の關係に立つといふことを意味することになりはしないのであらうか。基體とか主體とかいふ言葉の意味を漠然として用ふるならば此の如く考へることもとよりできない譯ではないであらう。まことに我々の歴史的世界にあつては基體は常に主體であることによつてのみ又主體は常に基體であることによつてのみ眞に動く現實としてリアルなものであることができるのである。しかし我々が行爲的主體の立場に立つて歴史的物をその基體と見る場合と歴史的の主體の立場に立つて歴史的物をその自己限定と見る場合とは少くともその視角を異にするだけ異なつた様相をもつものであることは否定され得ない。歴史的物はそれが「歴史的」物である限りに於てはその底にどこまでも深く歴史的生命的の主體性を

藏し、我々の行爲がそこから起るもの、その生命の搖籃の中にはぐくみ育ち來つたものとして行爲の根柢といふ意味をもつものであると共に、また歴史的「物」である限りに於ては我々がよつてもつてこれをのりこえ否定すべき客體的なるものといふ意味をもつ、バツカスはアフロディテの息子にして又その夫であるといはれるやうに、アフロディテはバツカスの母胎から生れながらこれをおのれの妹とし妻とするのである。基體の基體たる所以は常に同時にそれが客體たるところに存するのである。人間の行爲の人間の行爲たる所以の特色の一つはそれが歴史的主體の自己限定として歴史的物の底から生れながら單にその中に生きその中に動くのみでなくて、之を自己の環境として客體化し、之に對して距離をとるといふに存する。動物が動作し行動するにも拘らず行爲するといふことができなはるのはそれが基體を客體化し、環境を對象化する基體と主體との分化的定立作用をもたないからである。この故にわれわれの行爲主體は歴史的な主體の自己限定として之を基體とするものであるといふこともできない譯ではないけれども、更に嚴密には歴史的な主體はその主體的な性格のままに直ちに我々の個體的行爲の基體となるものではなく、おのれ自身の基體（歴史的な基體）を媒介とするその客觀的自己限定としての歴史的物となることによつてのみ行爲の基體となることのできるものである。もとよりかく云ふも我々の精神は常に必然に唯客觀的精神としてのみ具體的なものであるが故に、おのれ自身を歴史的物として表現的に限定せざる歴史的な主體といふが如きものは分析的思惟の抽象的所産として單に考へられたものであるにすぎず、主體的なるものが基體と客體とへの動的關聯をはなれてそれ自身として存在するといふやうなことはいかにしてもあり得ないことであらう。存在するものはすべて主體的客體的であり、眞理は具體的には常に基體主體客體の三契機の矛盾的自己同一的な論理的構造關聯より成る創造的動的綜合の全體性としての

み現實的であると考へられる。しかもこの構造聯關は單に歴史的形成的主體としての種の内部に於てのみならず、これと否定的に相即する行爲的個體にも同様なものが認められなければならないが故に、種と個との作用的聯關は單純に二肢的又は三肢的なるものとしてのみ限定することの出来ない複雑な錯綜性をもつたものとして考へられなければならないであらう。



今試みにこの聯關を強いて圖式化して示さうとするならば或は次の如く見ることもできるであらうか。もとより本來絶對に相互媒介的であり、時間的即空間的空間的即時間的であるところの歴史的形成作用の世界はどこまでも圓環的自己還歸的なるものとしてのみ具體的現實的なものであるが故に、これを單なる空間的限定として表象的に示すといふが如きことはもともと不可能なことに屬する。故にもしかくの如き圖式化に捉はれてその辯證法的聯關の動性を見失ふならばそれは現實の歴史的創造の世界にあつては歴史

はかへつてより大なる誤解を招くもととなるにすぎないであらう。たとへば現實の歴史的創造の世界にあつては歴史的的主體と行爲的主體、歴史的客體と行爲的客體とはこの圖に示された如く、單なる全體と部分との關係に於てある如

きものとして存在するのではなく、むしろ内が外、外が内といふ如き否定的相即の矛盾的關係に於て存在するものであり、歴史的主體と歴史的客體との矛盾的自己同一的な形成作用はそれ自身がこの矛盾的關係を通すことによつてのみ具體的歴史的な創造過程であることができるのである。われわれの歴史的形成は常に物から物へ、形から形へ移りゆくものとしてメタモルフォーゼといふ意味をもつものであるとはいつても、物が物自身を否定して他のものとなるといふにはそこにすべての外なるものを内とすることによつて内なるものを外とするとその深き主體的創造の時間的創造的契機といふものが媒介となるのでなければならぬ。更にかく歴史の物が行爲的個體を媒介し、行爲的個體が歴史の物を媒介するといふには、その底に更に深くこの兩者を矛盾的自己同一的なものとして置くところの場所的なものが見られるのでなくてはならぬ。しかもこの場所はそれ自身物自體的なるものとして存在するときいかなる有體的なるものでもなくて、物と我とが絶對の否定をへだてて相對立し相限定するといふことそのことが、即ち場所が場所自身を限定するといふことの意味の全體性であるのである。かくの如き關係に至つては我々にはもはやいかなる圖式的手段を用ひることによつても之をあらはしつくすことはできない。私はこれらの關係を幾分でもより具體的に考察するための出發點として、我々の行爲の基體として考へらるる二三のものについてその論理的性格をあらはにして見ることとしたいと思ふ。

三 自 然

自然は一般的には行爲的基體に屬するよりはむしろ歴史的基體に屬するものとして考へられるであらう。もとより

等しく自然といふもそこには區別さるべきいろいろな意味があり、所謂自然科学的認識の對象として捉へられるところの合法的客觀的自然から、歴史的環境的自然、能産の原始自然等夫々の場合に應じてそれぞれ特殊の限定を要すべきものがあるであらう。ここに自然とはいふまでもなく單に我々の經驗的認識の對象として客觀化された抽象的物の世界を意味するのでもなく、又我々の歴史的活動の制約としてその努力を通じて無限に形成克服さるべき單なる質料的原理といふが如きものを意味するのでもなくて、我々の一切の歴史的行爲がそこから起りそれにもとづいてなりたつところの個體的生命の母胎としての基體的自然を意味する。かかるものとして今迄一般に數へあげられるものとしては風土的自然としての土とか生命的自然としての血とかがその重なるものであるであらうが、これらのものは嚴密にはむしろ歴史的形成の基體たるものとして行爲的基體から一應區別さるべきものであるやうに思はれる。しかし前節にも述べたやうに基體主體の構造聯關は常に單純なる空間的悟性論理的截斷を許さざるきはめて複雑なる立體的聯關に於てあるものであり、基體は常にその底に主體的なるものを豫想し、主體は常にその底に基體的なるものを豫想することに於てのみ眞に具體的であり得るばかりでなく、行爲的基體は同時にそれが歴史的基體であることによつてのみ眞に基體としての具體的意義をみたまふことができるのであり、歴史的基體はまたそれが同時に行爲的基體としておのれ自身を限定することによつてのみ眞によく歴史の創造の現實的基體であることができるのである。何となれば先にものべたやうに我々の歴史的主體はいつも行爲的主體としての個體をばその歴史の創造の尖端としてもつ（勿論そこには否定的媒介といふものが入らなければならぬのではあるけれども）ことに於てのみ眞に現實的形成作用のことができるのであり、個體的限定といふものを含まない歴史的形成といふ如きものはいかなる場合と雖も

あり得ないことだからである。この故にそれが同時に行爲的基體でないやうな歴史的基體といふものはいかなる場合と雖も存在し得ないと共に、またそれが同時に歴史的基體でないやうな行爲的基體といふが如きものも現實的には存在することができない。歴史を生む自然はやがて我々の自己を生む自然であり、我々の自然を生む自然はやがて又我々の屬する民族の歴史を生む自然でもなければならぬのである。此の兩者の區別はむしろその視點をどこに置いて見るといふ、いはば座標のとりかたにもづいて生ずるものであるにすぎない。かくて歴史的基體としては何よりもまづすべての歴史的世界の始源となりアルファとなつてその根柢に立つと考へられる原始自然といふが如きものが中心問題としてとりあげられることを要するであらうが、行爲的基體としての自然はむしろ歴史的な自然として、歴史的に媒介された外的及内的自然といふ如きものでなければならぬであらう。何れにせよ歴史的基體を離れて行爲的基體といふものが別に存在する譯ではないのである。

私はこのことを更に理解し易くするために一例を風土的自然にとつて考へて見ることにしよう。風土的自然は一の能産的自然として我々の歴史的民族を生むもの、人間は土の子であると考へられる。内地の櫻は唯内地の風土に即することによつてのみあのあやかな淡紅の色に映え且咲きほこるのであるが、之を臺灣の土地に移し植ゑればいつの間にか緋櫻となり一種の毒々しい感じをさへ興へるものとなつてしまふ、更に之を歐洲にもつて行けば唯白い花さくだけの何の色彩もないものになるといふことである。植物的生命の世界に於てさへも既にかくの如くであるとすれば、いはんや環境の刺戟に對してきはめて敏感であり、之を自らの對象として意識的に自覺せざるを得ない人間の行爲的限定がどうかかる自然の生命から自己を切りはなすことができよう。まことに人は自然の子であり、ただ

自然の子としてのみ歴史的事であることができるのである。たとへ印度の民族がギリシア民族と共通の血を分けたものであるといふことが事實であつたとしても印度の風土的自然の中からはヘラス半島に生れるやうなアポロ的文化はいかにしても生れることはできない。曾て我々の歴史の過去の時代に於て支那文化の移植といふことがいかに著しい歴史的事實であり、漢民族や朝鮮人が群をなしてこの島國に歸化して來たといふことがいかに動かすことの出来ない事柄であつたとしても、白鳳天平の文化はやはり大和文化であつて支那文化ではない。しかもかくの如き風土的自然が我々の歴史の基體としてそれを限定するのは、我々の歴史的形成作用に於ける主客の相互限定的作用を離れて、それ自身に於て完結した實體の一者として我々の歴史的世界を生み出すといふがごときものではない。いかなる原始自然と雖もそれが歴史的世界の基體として考へられるものであるかぎりに於ては既に歴史的世界との關聯を離れてそれ自身であるものであることはできない。そこではいかなる始源と雖も常に歴史的世界の全體性の中に於てのみ始源であることができるのである。故に我々の現實を生む風土は同時に我々の環境として何らかの形で我々の歴史的自己によびかけ來る歴史的风土でなくてはならない。行爲的主體によつて對象化されつつこれに對する絶對的他人的表現的汝として我々の自己に對立し、不斷によびかけ働きかけ來ることによつて、外即內的に自覺の世界に入り來るところの自覺內在的な風土であるのでなくてはならない。夏の炎熱に冬の木枯に我々は不斷にこの風土的自然の呼びかけをきき、これに應へるものとなることに於てのみ眞によく歴史的主體的であることができるのである。シベリヤの原野から吹き荒んで來る冬の寒風が數ヶ月の冬の夜の霜と氷にかたくとざした後に、雪解けにしめつた黒土の斑らの中から芽をのばしてくるふきのとうや、枯れ果てた枝のやうに葉をもぎとられた殘骸の中から夜目にもしるく香りの高い花

をひらく白梅が我々日本人の情緒的性格をどんなにか深く養ひそだてて來たことであらうか。まことに我々は朝日に匂ふ山櫻や夕日に照り映へる秋の紅葉をはなれて我々の民族の情意生活といふものを考へることができないほどに我々は深く日本の風土的自然に培はれはぐくまれて今日の自己をなしてゐるのであるが、しかも我々はこれを唯自己の環境として容體化し、これと相語り相交らふ相互交渉の關係に於て主客相互限定的である限りに於てのみその風土的限制の下に立つものとなつてゐるのである。*

* もとより基體的自然としての風土の底には個體的自覺によつて容體的世界にまで高められることなしに、我々をつつみ我々の自己とその歴史とを前意識的に限定するものもあるであらう。しかし單にそれだけにとどまるならば人間は歴史形成的存在であることはできない。單なる自然の一部と化するの外はないのである。

かくて我々の民族はその建國の始めから自己の國土をば豊葦原瑞穂國として名稱づけるほどにその特異な風土性に對して自覺的であつた。豊葦原瑞穂國とは植物のよくみのるみづみづしい國といふ意味であらう。まことに植物の繁茂と四季の循環にもとづくその交代的變化といふ風土的自然の特異な事實性は我々の歴史的民族にとつて動かすことのできない一つの基體的事實であつたのである。日本人は數千年にわたるその歴史的生活をこのとりどりに生ひ繁り限りなく移ろひゆく植物的自然の著しき樣態的變化の中にすみ、植物性の食物を攝り、植物性の衣服を着、植物性の家を營みつつ今日に至つたのである。しめやかな激情といふことも或る種の植物的性格をもつた感情であり、表現なき表現といふこともこの感情の植物的性格と何處かにつながりを有つた表現の仕方であると考へることができるのではあるまいか。これらのことの正否は別とするも我々の風土的自然は我々の全存在をばその根底からつつみ、從つ

てまた歴史的存在としての我々の民族の在り方を根源的に限定し制約するものであると共に、更に又我々がこれを自己の環境として對象化し、これに對して行爲的創造的に限定を加へる場合にもその能動的限定そのものを方向づける理由となるのである。

もとより我々の行爲の行爲たる所以はそれが單に自然に順應してその一部として動くところにあるのではなくて、逆に之に對して距離をとりその外に出でることによつて之を否定し克服し、以て自己の内なる要求の實現の媒介とするところにある。自然は我々の行爲的自己にとつてはどこまでも我々自身の絶對的自由意志の底から否定的に限定さるべきものである。單なる自然の生命の連續的延長としては我々の身體の動物的性格があるにすぎない。人間の人間たる所以の主體的本質性はこの連續が一とまづ斷ち切られるところに存する。單なる自然の立場生命の立場といふものが越えられてより高次なる次元の世界が開かれるとに存する。我々が意識する存在として知性をもち行動する存在として意志をもつといふことは我々が單なる自然の一部として自然の制約の下にしばらく存在たることにつきるものでなくて、これを越えてその外に出ると共に更に之をおのれ自身の内につつんで歴史世界の創造的活動に於ける客體的媒介とするといふことに存する。我々の歴史の始源は創造的世界の全體性の中にあるのであつて決して單なる自然にあるのではない。人間が自然を形成するところ、そこに人間の歴史があるのであつて、自然が人間をつくるのではない。人間の行爲の底にはいつも絶對無制約的な自由意志の世界といふものが開かれてゐるのでなくてはならないと考へられる。しかしそれにもかかはらずそのことによつて我々の歴史的行爲に對して基體的自然がもつ積極的意義といふものは決して失はれることはあり得ない。何となれば人間の歴史は唯人間のみがその主體的限定によつて

觀念的につくりあげるものではなくて、いつも之に否定的に對立する客體的原理をもち、この主體と客體との相互否定的矛盾的媒介によつてのみ創造されてゆくものだからである。この故に我々の民族の歴史的創造はそれほど絶對自由の底から營まれるにしてもその出路に於て日本の表現の性格をもつといふことをまぬがれることはできない。我々がその自由なる創造的行爲に於て自然否定的でありその外に出るものとなるといふことは決してそれがこの行爲的體から遊離してその基體性を失つてしまふといふことではない。否定はいつでも或る特殊なるものの否定として、そのことによつてかへつて更に深くこの特殊なるものにつながるものとなるのである。我々の自己がその行爲的限定に於て自由であるといふことは決してその特殊の現實から離れ去つて自己を抽象化するといふことではない。自由はいつも現實的特殊に即してその底に見られるものでなくてはならぬ。その意味に於て我々の行爲の基體的限定といふものには意外の根強いものがあるといふことができる。

此の故に、もし前にもべた如く日本文化の基調の一つとして植物的文化といふやうなことが考へられ得るとするならば、それは外來文化のいかなる壓倒的侵入によつても遂に之を根柢から洗ひ去ることのできないやうな強靱なものでなければならぬと考へられる。例へば日本文化に對する西洋文化は本來牧場的動物的色彩の強い文化であり、更にその近代の文化は鐵と石炭の鑛物的文化として特色づけられ得るやうな性格をもつたものとして考へることも出来るやうに思はれる。明治以來我が國も亦かくの如き文明様乃至生産様式をとり入れることによつて世界的な民族となり異常な近代的發展を成就したのであるが、その故を以て我々の國民生活の様式がいつかは全く西洋的となり、國民のすべてが洋服を着、ガラスとコンクリートの家にすみ、ナイフとフォークとを以て食事するに至るであらうとは

容易に考へることができない。もとより農業中心より商工中心へと産業部門の核心の移動が行はれることは近代世界の動かすべからざる趨勢であり、日本と雖もこの動向から離れて獨り特殊國の舊態をいつまでも維持することのできないことはいふまでもないが、そのことによつて日本文化の方向が直ちに百八十度の轉回をなして、その本來の植物性的方向を全く失つてしまふといふが如きことはさう容易に考へられることではない。我々は滿州や支那の風物に接して天地の悠久を思はせるやうなその廣漠さに打たれることはあつても、そこに何となしに或る種の親しみ難さ、郷土的ならぬもののあることを感ずる、スイスの自然がどんなに美しく、ナイヤガラの瀑にどんなに男性的な力的美をかり立てるにしても我々は尙そこに止まり得ぬもののあることを感ずる、それは日本に特有なあのみづみづしい、そして春から夏へ、夏から秋へとかぎりなくうつろひゆく植物的風土性といふものがあくまでもその魂の底に食ひ入り、我々の生活環境としての歴史的意味を深く獲得し、我々の歴史的存在そのもののハイマートとなつてゐるが故ではないであらうか。勿論この文化に於ける兩方向の間には單純な折衷や調和を許さない絶對矛盾的に相對立せざるを得ないやうな異質的なものがあることは争ふことができず、その意味に於て我々の日本文化の創造の前途には到るところに *entwelter-oder* を迫るところのパラドックス、不斷の死を以ておびやかすところのアポリヤが横はつてゐると考へられるが、その故を以て日本の情意的生命の長き歴史的傳統が直ちにその根柢を失つて無となるといふやうなことは容易に考へられ得る事柄ではない。

更に我々の歴史的基體は同時にそれが歴史的環境として客體化されることに於てのみ歴史的現實的であり、かくして客體化された歴史的環境はまた行爲の主體の個體的限定に對する環境としてその客體となることによつてのみ歴史

的世界の形成作用的契機たることができるものが故に、ただに歴史の基體、主體、客體の間に圓環的相互限定的否定的媒介關係が成立つばかりでなく、これらのものと行爲的基體、主體、客體の圓環的相互否定的構造聯關との間にも亦切りはなすことのできない二重且複雑な相互聯關が成立つものであることは前節に於てのべた通りであるが、この意味に於て行爲的基體としての自然の中には既に歴史的主體の形成作用といふものが深く織り込まれて居り、土といひ血といふも單なる土壤でもなく單なる遺傳質でもなくて、常に必然に歴史の土であり、歴史の血であるのである。我々の耕作する畑は既に何代にわたる過去の祖先達の汗汗ににじんだ畑であり、我々の登攀する山は嘗て何百年かの往昔につは、もの、達が甲冑に身をかためてその白刃を血ぬらしめた山である。換言すればわれわれの行爲的自己にとつてその基體となり客體となるところの自然は原始自然といふやうなものではなくて常に歴史的自然である。かかる歴史的自然は一面歴史の基體たるその性格に於て歴史的主體と客體との相互限定的形成を可能ならしめる地盤であると共に、かかる主體客體的形成それ自身が行爲的主體客體の創造聯關をその自己否定的媒介とし、その創造的歴史形成の創造的尖端とすることによつてのみ可能であるといふ意味に於てはまた同時に行爲的基體でもあるのである。

しかし歴史的自然がわれわれの行爲的主體たる個體的限定の立場から見られるとき、そこには單なる歴史的主體の視角のみからではあらはにされることのなかつた象面が新に浮み上つてくるといふことも看過されてはならないであらう。何となれば我々の個體的自己にとつては基體即客體としての環境的自然は單に風土とか民族とかいふやうな超個體的なものであるばかりでなく、一般に個體そのものに内屬するとさへ考へられるものも亦かかるものの一つとし

て數へられなければならないからである。例へば歴史的身體的に限定された我々の性格といふが如きものは歴史的基礎としてよりはむしろ行爲的基礎として最もよくその基礎的性格をあらはにするものといふことができるであらう。我々が自己の天賦として遺傳質的に與へられ、又その生後の特殊な歴史的環境によつていはば運命的に育成された生理心理的な特質は、一面に於てはそれが自分自身の主體的本質につながると考へられると共に又自己の如何ともすべからざる根源的所與性として、一切の行爲がこれを媒介として起るところの基礎的性格をもつたものでもあるとも考へられる。我々の歴史的行爲は一般には外なる環境的客體と内なる主體的自己との絶對對立的相互媒介に基く歴史的物の制作にあると考へられるのであるが、しかしこの外と内との關係は必ずしも身體的自己を境界線として固定的に定まつたものではなく、身體的自己そのものが我々の行爲的主體にとつて既に外なるもの、客體化されて自己と否定的對立に置かるべきものであるばかりでなく、更には内なる自己の個別的傾向として心理的特質に屬すると考へられるものと雖も我々の眞の行爲的現在の立場から見れば既に一の過去のなるもの、われわれの自己の現在と未來とがそれの自己否定態としてそこから生れそこから出て來るものとして基礎的性格をもつたものであるといふことができる。我々は歴史的社會的存在として、外に限りなく形をつくりゆくものであると共に、又内に限りなく自己を形成してゆくものである。しかもこの兩者が本來的に別々のものでなくて外に物をつくることに内に自己を養ふことであり、内に自己を養ふことが外に物をつくることであるところに我々の歴史的實踐の具體的現實といふものがあるのである。かくて又我々にとつて環境とは單に我々の身體外的な歴史的自然的自然を言ふばかりでなく、いはば我々の身體内的な歴史的自然的亦一の環境的客體の性格をもつことができるのである。かく我々にとつて普通内と考へらるるものをも限り

なく外なるものとし、これをおのれ自身の超越的根柢たる絶対自由、それ自身何ものによつても限定せられない無制約的自己限定の底から新にイデオ的に限定するところに眞の歴史の創造といふものがあるのである。この意味に於て世界のイデオ的創造の営みは常に同時に高貴なる自我創造の努力として現實化されるのでなくてはならぬ。自己の自然をそのままに放棄して外的環境の改造のみ向ふものはやがて環境の壓力によつて自己そのものの頹敗と没落とを導來するにすぎないであらう。又客觀的創造の中に自己を歴史化することを忘れて徒らに個體内面の心情の主觀的良心性の立場にのみとどまるものは結局無力なる *Moralität* の感傷に終るの外はないであらう。眞の歴史的實踐は常に外即内、内即外なる歴史の具體的基體の上に立つてその否定的創造の上にその主體性と客體性とをあらはにするものでなくてはならぬ。(未完)