

哲學研究

第二百九十四號

第二十五卷
第九冊

人種、民族、國民と歴史的世界

高山岩男

一

私は『歴史の地理性と地理の歴史性』に於て、歴史が地理と結合するところに成立することを論ずると共に、世界史學に地理的考察の極めて重要な所以を論じた。それは單に世界史が大地といふ地理的空間を實現の場所とするといふ如きことではなく、各地域に地理的特殊性に基く經濟、文化、政治等の特殊性が存してこそ、そこに世界史の聯關が成立する所以があることを意味するのである。特殊性は論理的にも一般性を豫想する。地域の風土的・資源的、地勢的條件によつて異なる文化、經濟、政治上の特殊性も、一面から見れば、世界史的世界の體系的な聯關全體を俟つて成立する事柄であつて、單に自然的地理的條件の特異性のみから成立する事柄ではない。けれども、一般性はまた論理的に特殊性を豫想するやうに、歴史的世界そのものが他面から見れば、既に地域的特異性を基礎として成立するのであつて、地域的空間性の原理を缺いては歴史的世界の存在すべき謂がないのである。歴史の地理性と地理の歴

史性とは、互に相豫想し、相互に媒介し合つて、ここに世界史を成立せしめるのである。そして地理と歴史との結合する境を、私は地理的環境と行動的主體との關係から考察し、兩者の呼應的合致に眞實の綜合の成立し來るべきことを解明した。所によつて異なりつつ而も動かし得ない文化の個性的絶對性なども、ここから成立するのであつて、世界史はこのやうな個性的絶對性の聯關や連續に存することを論じたのである。

この場合、地理的環境に對應する主體を單に自發的能動的精神を有する人間と規定し、この點から地理的決定論や地理的可能論を批評して、天人合一論の如き考を提出したのであるが、地理的環境に對するこの主體に關してはなほ諸種の問題が残つてゐる。それが人種や民族の問題なのである。凡そ人間は何等かの形の集團をなしてゐるものであつて、孤立的な個人の如きものが存せぬことはいふまでもない。このことは人間そのものの本質規定に屬する事柄である。地理的環境に對應する主體としての人間に於ても同様であつて、それは自然的集團にせよ、文化的社會にせよ、政治的結合體にせよ、何等かの形の社會團體として存するのであつて、人種とか民族とか國民とか、從來歴史の考察に重要な意味を認められて來たものは、これを捉へたものである。併し地理的環境面に對するこの主體面問題は必ずしも明かにせられてはゐない。人種や民族や國民等の間には明瞭な區別が考へられることが少く、恰も地理的現象の自然主義的把握から地理的決定論が成立したやうに、人間集團の自然主義的把握から人種主義（人種的決定論）の如き思想さへ成立してゐる。このやうな思想に對しては、恰も地理の歴史性と歴史の地理性との雙關關係を考へなければならぬやうに、人種の歴史性と歴史の人種性との雙關關係を考へなければならぬであらう。然るに人種の歴史性から考へられる歴史的人種、即ち歴史的世界に於ける人種は、もやは自然的な人種といはるべきものではなく、文化的

の民族や政治的の國民に外ならぬのである。ここに人種、民族、國民等を區別しつつ、その間の關係を明かにする必要が成立するのであつて、その區別や關係は地理的環境や歴史的世界との内面的聯關から明かにせられるより外ない。次にこれらの事柄に就いて少しく論じてみたいと思ふ。

從來、歴史特に世界史を考察する場合、人種（種族）なるものが考へられなければならなかつた理由は何處にあるのであるか。その理由は極めて簡單であると思ふ。それは我々人間の肉體的生命の連續が血統的の連續をなすといふ單純な生物的事實に存するのである。血統的連續は親から子へ、子から孫へと、漸次扇形に擴散して行く。これを過去に遡源すれば、畢竟同一祖先へと收縮して行く。無論、血統關係は男女の性關係を媒介し、異性は別個の血統に屬して、扇形の血統關係は多數並存するとしても、長い間にはこの並存關係に錯綜が行はれ、やがて人間は同祖同胞の關係に入つて来る。このやうな生物的肉體的な血縁關係の事實を根據として、ここに血族の連續體としての人種或は種族といふものの存在が推定せられるのである。勿論、人間の社會生活は單にこのやうな自然的生物的集團たるに止まらず、人間社會として非自然的非生物的の他の要素、例へば祭祀や慣習や權力や道德等の宗教的、文化的、政治的の諸要素をもつて成立してゐる。けれども人間社會の根柢には、いはば自然的基體として、血縁的連續體が常に存続してゐる。これなくしては人間社會の自然的基礎はなくなつてしまふ。換言すれば、人間社會には歴史的文化的契機と自然的前文化的契機とが存し、後者は人間の生物的身體的生命に屬するものとして、血縁的連續體を構成するものである。これが人間社會が人間的のものたる以上、常に失はれることのない自然的基體としての人種性或は種族性に外ならないのである。

右に述べたやうに、人種といふのが人間の生命持続の事實を根據として考へられ、従つて人間社會の自然的基體と考へられる以上、否定し得ない根據をもつものであつて、我々は正當に人種なるものを承認して差支ないと思ふ。それは地理的諸現象と全く同様に、單になまの自然としてそのままの姿で存するわけではないが、歴史的現實の臨時隨所に基體として存続し、これを缺いては歴史的現實が成立しないのである。人間の生命は所謂エクメーネといふやうな、一定の自然的制限を有する水上的環境の内部で持續してゐる。人間の生命は風土的・植物的・動物的等の自然環境を、食物や居住のために必要とし、従つてこの環境が地域的に異なる以上、人類にも所によつて種別が成立したと考へるのは決して無理ではない。地理性が歴史に重要な意味をもつやうに、人種性もまた歴史に重要な意味をもつと考へなければならぬ。この考は歴史を單に自發的精神のみから考へる抽象的な理想主義に對しては、それを補ふべき現實的内容を提示するものとして或る正當な主張を含んでゐる。歴史が理想主義的精神と現實主義の地盤との結合に成立するといへるならば、この現實主義の内容に地理性の外に新に人種性を加へることによつて、我々は歴史の正當な把握に達し得ると考へることができるのである。

然るにこの人種なる概念は元々政治的關心より規定せられて産まれた概念であつて、人種を中心として歴史を見ようとする思想、いはば人種主義的歴史觀には、常に右に述べた以上の別個の内容が盛られてゐるのである。その極端な例は、文化の様式上の相違を人種の相違に歸着せしめ、更に進んで文化の價值上の優劣を人種の素質の優劣に還元する思想である。ゴビノー (Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853) やチャンマン (Chamberlain, *Die Grundfrage des 19. Jahrhunderts*, 1898) の主張は普く知られるところであり、このやうな人種主義を

一國の國策として主張するものが現今のナチ・ドイツなることは注意するまでもない。このやうな思想は何もこれのみに限らず、歐米諸國に廣く存する思想であつて、その根柢は畢竟ヨーロッパ人の世界支配の正當なることを辯護し、それを理論的に根據づけようとするところに存するのである。然るに私の考へるところによれば、このやうな思想は何等理論的などと誇稱し得るやうな學問性のない臆見であり、恰も風土の決定論や地理的決定論と同様の誤れる思想に過ぎないのである。我々は歴史に地理性を重んじなければならぬやうに、歴史に人種性を重んじなければならぬ。けれども、地理を極端に重視する地理的決定論を學問上は誤謬として排しなければならぬやうに、人種に歴史や文化の決定要因を考へる人種主義は、學問上は謬説として排斥しなければならぬと思ふ。先づこのことに就いて少しく論じてみたい。

人種主義の思想は今述べたやうに、(一)實は全く生物的内容をもつ概念に過ぎない人種に立脚しながら、(二)それが同時に文化形成の主體であるとなし、文化様式の成立根據を人種の差に還元し、(三)更に人種の先天的素質に價値上の優劣が存するとなし、文化の優劣をこの素質の優劣に基くと主張するものである。

我々が人種或は種族の概念で注意すべきことは、それが生物的概念であるといふことである。もし人種或は種族といふものが存在するとするならば、それは生物的事實として存在することを意味するのである。普通、人種といふものを定める場合に標準とせられてゐるものは、皮膚の色(白色、黄色、黑色等)、髪の色や性質(黒髮、ブロンド等、卷毛、直毛等)、顔面の形態(所謂 Cephalic index 等)、身長の高さ等である。人種とは即ちこれらの特徴で相互に區別せられる肉體的類型に外ならない。そしてこの肉體的類型は血の親縁的連續性を表現するものと考へられ、更に

それは血族といふ自然集團をなしてゐると考へられるのである。然るに、人種には普通のやうな生物的内容の外に、同時に文化的內容が混入せられてゐる。人種が言語や慣習や宗教などを共通にすると考へられるのがそれで、この場合は人種は同時に文化の主體であると考へられてゐる。人種主義が文化の相違を人種の相違に歸し、文化の優劣を人種の先天的素質の差に歸着せしめるのは、これによるのである。

併し恰も生物の分類のやうに、肉體的特徴を以て分類せられた人種なるものは、換言すれば肉體的類型としての人種なるものは、その本質上、文化とは何等關係を有しないものである。生物的事實としての人種は、言語や慣習や宗教とは必然的關係を有するものではない。人種としては同一と考へられるもので、異なつた言語、慣習、宗教をもつものもあり、人種としては違つたもので、同一の言語、慣習、宗教をもつものも存する。寧ろこれが普通の歴史的事實であつて、人種と文化との間に純粹の關係が存する事實は却つて少いのである。即ち、人種と文化との間には何等必然的の平行關係は存しない。このことは文化は觀念的存立性をもつもので、移植や交流が可能であることに基いてゐる。それ故、文化の同一性から人種の同一性を推定することは、全く無根據であると共に極めて危険である。同様に生物的事實としての人種は、民族や國民とは何等内面的關係をもつものではない、このことは近代ヨーロッパの歴史的事實を省みれば明瞭である。フランス人種の如きものはない、あるものはフランス國民である。ラテン人種の如きものはない、あるものはラテン文明である。同様に、アーリアン人種の如きものもない、あるものはアーリアン言語である。周知のやうに、アーリアン人種なるものは言語の研究から出發して、言語や神話などの共通性からその存在が推定せられたものであるが、かかる推定の極めて不確實且つ無根據なることは明かであらう。漢人に就いても同じ

ことがいはれ得るのであつて、漢人といふ人種が存するのではない。漢人は種々の種族を組成分子とするもので、存するものは漢字や言語や文化であり、それを共同にする漢民族である。従つて、人種といふ動物的事實と文化といふ社會的事實とを峻別して、人種と言語や國民性との混同を排する學者の考へは正しいといはなければならぬ (Picard, *Les races et l'histoire*. 1924)。

このやうに本來生物的概念である人種に、言語、慣習、宗教、國民性等の文化的内容は無關係のものである。況や優劣の如き價値上の差別などは何等の關係をも有しないのである。この點で人種主義は生物的概念と文化的概念、價値的概念とを混同してゐると評することができる。文化の相違を人種の相違に歸し、文化の優劣をその先天的素質に還元する人種主義は、當然文化形成の主體を人種と考へてゐるといはなければならぬ。然るに、文化の形成とは自然になき新なものを作り出すことであるから、文化形成の主體には自然に盡きざる或るものが存してゐる。この或るものが精神的自發性に外ならない。従つて我々は人種主義の根柢には、次のやうな前提或は假説が潜んでゐると考へることが出来る。それは人種と文化、人種と精神との間には常に平行的對應の必然的關係が存するとなす考である。この考を更に追求すれば、結局精神と肉體との平行的決定論の前提に歸着するであらう。然るにこのやうな前提は何等證明せられる事柄ではなく、また現實の事實は必ずしもその眞實性を保證するものではない。甲の種族は常に甲の様式の文化を産み出すとは限らず、況や優秀な種族が常に優秀な文化を産み出すなどとはいへない。歴史上の事實は所謂優秀な種族と雖も文化的に類落し、政治的に滅亡する事實を示してゐる。ローマ古代の没落やそれに代るゲルマン西洋の興起、東歐まで軍事的政治的に支配した元の滅亡などは、既に人種主義を以て説明し得ないであらう。のみな

らず、人種主義を以ては文化の歴史的變遷乃至發展の事實さへ、正當に説明することが不可能である。ここに人種的決定論の原理的限界が存する。無論、人種主義はここで先天的素質といふ概念を持ち出し、歴史上の現實的事實を潛在的可能性の立場から説明しようとするであらう。併し先天的素質といふ考へ方は、實體論的思考に基くか、その變形たる潜在・顯在の生物論的思考に基くものであつて、到底歴史の行動的創造性を把握し得る考へ方ではない。それは所謂本能と同様に、説明せらるべきものを説明の根據とする循環論であり、戦争といふ歴史的事實を戦争本能から説明しようとするのと同様に、全く非學問的な馬鹿げた考へ方なのである。

私は『世界史の理念』に於て、各歴史的世界の民族文化には單純に、優劣の價值判定を爲し得ないそれぞれの完成があり、而もその完成が文化の全面に渉るものではなくて部分的のものであり、ここに却つて世界史の存在すべき内面的根據の存する所以を論じた。そして『歴史の地理性と地理の歴史性』に於て、その完成の成立する一つの根據として、地理的環境の特殊性と人間主體との間に成立する呼應的合致の原理を擧げた。私は各地域に於ける文化諸部門の特殊な完成なくしては、世界史の成立すべき内面的根據がないと考へるのであつて、この點から顧るとき、單純に文化の優劣や人種の優劣の如きことを主張することは、全く無批判的な主觀的獨斷であると考へざるを得ないのである。所謂人種主義は多くヨーロッパ人より白人優越の主張として提出せられてゐるが、これは如何なる人種の優越を主張しようと變りはない。このやうな主觀的獨斷を以ては到底正鵠な世界史學の立場に達することは不可能である。世界史は時と所によつて異なりつつも、なほ絶對的な個性的完成を有する文化の連續を俟つて成立するのである。この連續の成立する一面の根據は部分的完成に存する。一民族の文化が凡ゆる部門に互つて完成の域に達するやうな

ことはない。ヨーロッパの世界史に於ける希臘、ユダヤ、ローマ、ゲルマン諸民族の文化的諸特性を省みてこのことは明かであり、狭く西歐近代世界史を見ても、英の經濟的領域に於ける、佛の政治的領域に於ける、獨の精神文化の領域に於ける、それぞれの卓越性の事實がこれを證してゐる。更に細かく見れば、例へば藝術の諸領域の中にも、英佛獨の特殊的卓越性が見られるのである。このやうな事實を無視して、單純に文化の優劣を説き、更に人種の先天的素質の優越の如きを説く考は、到底世界史の立場などには到達できないのである。

二

風土的乃至地理的決定論が歴史を容れ得ないやうに、人種的決定論は本來歴史を容れ得ない思想である。併し風土から歴史を解釋する風土史觀が存するやうに、歴史を人種から解釋しようとする人種史觀が存してゐる。人種史觀は歴史を如何に解釋するものであらうか。このやうな史觀は我が國からは成立しなかつた。それは我が國にはこのやうな見解の成立すべき現實的地盤が存しなかつたからである。このやうな見解はどうしても西歐世界に求めなければならぬ。その代表的のものとして、私は歴史を人種の闘争から見るグムプロヴィッツの考を挙げ得ると思ふ (L. Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, 1883)。歴史を人種闘争から見る史觀は、いふまでもなく自然主義的見解に立つてゐる。然るに歴史の自然主義的解釋は要するに歴史の否認に終るべき運命をもつてゐる。この點に於て、グムプロヴィッツの人種闘争史觀は自然主義的見解より出發しつつ、なほ歴史を正當に容認しようとする境に於て、自然主義的見解を脱却せざるを得ない内在的必然性を既に示してゐるものとして、顧るべき價値を有してゐると思はれるのである。

人間の思考は個人の思考でなく團體の思考であり社會環境の思考であるといふ主張を以て有名なグムプロヴィッツは、歴史的實在の單位を以て人種と考へ、更に進んでこの人種の本來的な多元性 (Polygenismus) を考へるのである。彼は人間種族の起源を一元に歸着せしめようとする神話的思考に猛烈に反對し、人種が本來多元的なることを強調すると共に、言語、宗教等の本來的な多元性をも強調する。そしてこの多元的な人種や文化の間に進化論風の生存競争と弱肉強食とを説くのである。原言語は始めから多數の語根を以て始まつてゐる。言語の發展は語根と形式との生存闘争である。多くの言語はこの闘争に潰れて既に消失した。そして勝利を占めた言語は益々優勢を占めて現在に至つてゐる。宗教に於てもこれと同様であり、人種に於てもまたこれと同様なのである。人類の發展は一方では無限に多數の人種が消えて漸次少數の人種へと進み來つた過程であり、他方ではこれら少數の人種が他を融合して不斷に増大し繁榮し來つた過程である。このやうな異質的の人種と人種との闘争關係が歴史の自然法則であり、また同時に本質上永遠に等しい社會經過の法則である。國家はこのやうな法則の下に現れて來る。人種は國家として互に競争する。戦争の形態は變つて來てゐるが、その目的とは常に同一である。その目的とは敵を自己の欲求満足的手段として利用することに外ならない。人種は強者が弱者を征服して、搾取し支配しようとする欲望を有し、常に人種闘争を行つてゐる。この闘争は平和な形態に於ても絶えない。平和な形で而も法的形態をとる闘争即ち支配搾取の平和的體制が、國家といはれるものに外ならぬのである。人類の歴史はこのやうな國家から始まる。人種闘争こそ歴史の推進力である。

では國民といふものはなまの人種なのであるか。さうではない。そしてさうでないことは、歴史が人種闘争の歴史

であることから必然的に由來する。人種鬭争の結果は異質的の要素の融合が成立して來る。このやうにして多數の種族は有力な少數種族の中に同化せられて來たのであつた。純粹の國家や國民はこのやうな「歴史的自然程過」の結果であり所産である。異質的な種族の要素から成立してゐない純粹の國家や國民は存しない。それ故嚴密にいへば、自然科学的の意味に於ける純粹の人種のやうなものは現今では存在しない。歴史の長い過程に於て、我々が人種と稱した異質的の諸集團から高次の社會共同體が成立して來てゐる。併しこの高次の社會共同體は他の社會共同體に新に人種として對立し鬭争するのである。かくて人種は常に新に形成せられる。人種といふものは決して狹義の人類學的概念ではなく、寧ろ常に歴史的概念である。それは單に生理學的或は生物學的の自然過程の所産ではなく、歴史過程——これが實は同時に自然過程であるが——歴史過程の所産である。人種は常に歴史の流れの中にあり、社會的發展の中で成立する統一體である。そしてグムプロヴィッツによれば、そこには言語、宗教、習俗、法、文化等の精神的要素が出發點に存し、これによつて始めて眞の血の統一性にも達するのである。

右に述べたやうなところから、グムプロヴィッツは明瞭に人種を精神的のものと考へ、更に歴史の所産であることをも認めて、人種を生物的な自然的概念であると同時に、精神的な文化的概念であることを主張するに至つてゐる。この點に於て、彼の思想は前節に述べた單純な人種主義の思想とは異なるものを有してゐると評してよい。更に人種の融合同化の過程を主張する點で、血の純潔性を尙び、人種間の融和を極力排し去らうとする人種主義とも異なつてゐるのである。彼は支配者と被支配者との間に共通の言語が語られ、共通の習俗が行はれ、共通の宗教的觀念が成立することによつて、始めて國民的統一の成立し來ることを説いてゐる。社會共同體なくして文化はない。けれども文

化は同時に、社會共同體に政治的の團結性を齎し、國民的の同質性を與へて來る。無論このやうにして成立する同質性は單なる血縁的連續性ではないが、それは國民に血縁的連續の意識乃至感情を喚起して來るのである。そして國民といふものに於て、實際に重要な働きをなすものは、このやうな意識であり感情である。では、このやうな融合同化の結果、人種の鬭争はなくなるのであるか。グムプロヴィッツによれば決してさうではない。先に述べたやうに、ここに一つの新たな人種が形成せられるのである。歴史過程は同時に自然過程である。國民は新たな人種である。自己が種族の共同の血の流の一滴であるといふ意識は、本能的に他の種族の血との混淆を嫌惡する。この嫌惡は種族の文化的精神的統一によつて更に強化せられる。種族憎惡は極めて根源的のものである。このやうにして種族といふものは「永遠の運動法則」の中にある。この運動法則こそ歴史を貫く魂である。人類の歴史は種族が絶えず鬭争し、やがて言語の統一、共同の文化を以て新たな種族を形成しつつ、而も強者が弱者を地上より驅逐して、擴大せられて行く循環の過程に外ならない。この過程の結果、最後に一つの種族に歸着するやうな状態が想定せられるであらうが、かかる状態は現在のところ遙かに遠く、かかることが實現せられると思ふのは「理想主義者の夢」に過ぎない。歴史の法則は「永遠の人種鬭争」である。

グムプロヴィッツの人種鬭争論は人種史觀の一つの見解であつて、自然主義的立場から國家の成立を征服關係より見、歴史をこのやうな國家中心の觀點から見ようとするものである。自然主義的な國家觀や歴史觀は敢て珍らしいものではなく、人種の代りに階級を考へる階級鬭争論が、マルキシズムの唯物史觀或は經濟史觀より提出せられたことは、知られる通りである。グムプロヴィッツに於て我々の注意をひく點は、自然主義的立場に立脚して自然概念とし

ての人種から出發しながら、自然概念としての人種と文化概念としての人種との區別の嚴密には不可能なることを認め、人種も畢竟歴史の所産なることを認めるに至つてゐるといふ點である。人種といふものが歴史を理解する上に意義を有する概念であるならば、それは單なる生物的のものであるに止まらず、非生物的の或は超生物的の要素を有するものでなければならぬ。グムプロヴィッツは人種も言語、宗教、習俗等の文化的精神的紐帶を有するものであり、更に國民を形成せるものであることを説くことによつて、このことを承認するに至つてゐるのである。無論、彼は人種を自然概念とする立場をどこまでも保持し、國民の形成をも新たな人種の形成として理解しようとする。これに應じて、歴史をも同時に自然的過程と見る見方を棄てず、國家をも文化をも自然主義的に見る見解を離れようとする。これに應じて併し自然主義的史觀は一般に歴史を非歴史的のものから捉へようとする立場である。然るに非歴史的のものから捉へられる世界は、依然として非歴史的世界であつて、歴史的世界たることは不可能なのである。例へば、生存競争や強肉弱食や適者生存などから捉へられる世界は、いはば生物界としての自然界に過ぎないのであつて、原理上人間の歴史的世界たり得るものではない。人種闘争論の違するところは畢竟このやうな自然界で歴史的世界ではない。支那事變やヨーロッパ大戰を人種闘争より見ようとするのが、如何に愚劣な考であるかは注意するまでもあるまい。戦争は歴史的世界の歴史の出來事であり、歴史的世界を捉へ得る立場はそれ自體が歴史なる事實の立場でなければならぬ。歴史は自然から始まるのではなく、歴史から始まる。歴史の始源は非歴史的のものでなく、それ自體既に歴史的のものである。このやうな歴史性の要求がグムプロヴィッツの人種闘争史觀の中に、人種を歴史の所産とする考として否應なしに入つて來てゐるのである。

純粹な生物的概念としての人種の如きものの存在を認めず、人種が本来同時に歴史的概念であることを説き、人種概念の内容に非生物的な言語や習俗や宗教を考へるグムプロヴィッツの所謂人種は、もはや正當な意味で人種と稱せらるべきものではない。それは民族或は國民と稱せらるべきものでなければならぬ。この點に於てはマイヤーが『古代史』に於て、純粹な人種の如きものを判定することは不可能であり、またこのやうな人種は歴史家の問題とすべきものでもなく、歴史家は民族より出發しなければならぬというてゐることは正しいと思ふ。比較的純粹な人種類型は、ニューギニヤやオーストラリヤのやうな、外的状態から孤立性の保たれたところに見られるのみで、古代に於てもナイル川溪谷の諸民族に見られるやうに、人種は既に種々に混融せられてゐる。種族間の征服やそれに伴ふ奴隸化や婦女掠奪によつて、種族間の混融が盛に行はれ、而もこのやうな現象は古代程著しいので、人種の混融は實は古代程著しいと考へなければならぬ。更に商業や旅行や攻守同盟等によつて文化上の混融が到る所で行はれてゐる。かくて肉體上精神上的の混融が不斷に行はれ、違つた種族や團體間の同質化が成立してゐるのである。マイヤーはユダヤ人に對する反感や對立も實は歴史的のものであり、ユダヤ人もヨーロッパ人と同様の複雑な歴史的構成の結果であり、東洋では所謂人種間の對立現象がなく、黑人に對する嫌惡は英人で典型的に見られる政治的のものであることを注意してゐる (Et. Meyer, *Geschichte des Altertums*, I, 1, *Elemente der Anthropologie*)。

人種といふ概念の下に現今理解せられてゐるものは、前に述べたやうに肉體的類型である。而もその類型構成は現在に於ては極めて不完全のものである。併し兎に角人種なる概念は本來生物的概念として理解せられることには變りはない。このやうな概念としての人種を歴史的に存在し、また存在するかの如く考へることは、畢竟一種の概念實在

論或は概念の實體化に外ならないと思はれる。今、このやうな肉體的類型を以て現される血統連續體としての人種が假りに存在するものと考へてみよう。その場合でも、このやうな人種は未だ歴史の主體と考へることはできないのである。それは風土的地理的の自然が歴史的現實にとつて可能性の體系に過ぎないやうに、歴史的現實の立場からは可能性の立場に存するものに過ぎないといつてよい。風土的地理的の外的自然に對して、血統連續體としての人種はいはば内的自然である。内的自然としての人種も、歴史的現實に於ける主體的行動にとつては可能性の地盤であり、それ自體の中に無限の方向を藏してゐるのでなければならぬ。この方向を決定し、それを唯一的現實性にまで高める働きは、自然としての人種そのものには存しないのであつて、歴史的世界に於ける自由なる精神的自體の中に存するのである。無論、歴史が地理の地盤から離れ得ないやうに、人種といふ自然の母胎を離れては歴史は成立しない。併し現實の行動的主體にとつては、所謂人種性なるものはいはばその行動に對する自然的な可能性を示すものに過ぎないのであつて、歴史的行動は常にこの立場を超越するところにその歴史法を有するのである。このことは裏より見れば、人種そのものが實際には歴史性を有することを現すのであつて、人種が歴史的のものであるとき、それは既に歴史的世界に存するものとして民族でなければならぬ。民族が成立するときには既に精神的文化的のものが働いてをり、従つてそこには自由なる個人的主體の行動が媒介せられてゐる。人種が諸民族に分裂するのも、諸人種が一民族に統一せられるも、それは既に歴史的出來事として單なる自然現象ではない。そこには歴史的個人の行動が參與してゐると考へられなければならぬ。

それ故、自然概念或は生物的概念としての人種に對應するものは風土的環境であると考へることができらば

う。風土的環境の中に生存する種的生命としての人間が人種といはれるものに外ならない。風土と人種とは雙關的なものであり、その關係は生物的生命的のものである。現今、人種の類型を規定するものが多く肉體的特徴であるのは、肉體的特徴が風土的環境に對應するものだからである。我々は風土的自然環境に對應するものとして、血統的自然集團としての人種を考ふべきであり、そしてそれ以上の意義を人種概念に賦與すべきものではないと思ふ。この環境が文化的歴史的世界であるときは、それに對應するものは民族であつて人種ではない。民族は文化的概念であり、それ故また同時に歴史的な概念である。人種と民族とはこのやうな意味で混同すべからざる相違を有するのである。

併しこのやうな人種概念が近代に於て寧ろ先づ政治的關心より形成せられて來たことは注意を要することであらう。人種主義が明瞭な色彩を以て現れ來つたのは十八世紀以後で、特にフランス大革命後、階級不平等主義の基礎づけに人種論をもち出したのがその端緒をなすといはれる。無論、人種主義の理論はこのやうな政治的關心が、更に多くの人種との接觸に基く近代的知識を媒介することによつて人種不平等の觀念に達し、ゴビノー以後の人種主義を形成するに至つたのであるが、その發端に政治的關心が存したことは争はれない事實のやうである（新明正道『人種と社會』昭和十五年）。人種主義が一般に人種の價值問題を提出し、白人の世界制覇の正當さを辯護する意圖を藏してゐることは、最初に述べた通りである。人種主義は生物學的立場と政治的關心とを直接的に結合するところに、獨自な立脚地を築いたものと見ることが出来る。人種主義の素朴さはここから成立するのである。併し人種概念の近代的內容が先づ政治的關心から成立したといふことは、一般に精神科學的概念が歴史的現實に成立の根據を有する一つの例

であつて、特に不思議なものではない。精神科學的概念は凡て歴史性を有するものであり、その内容は現在から規定せられて來るものである。如何に古來から使用せられた言葉が用ひられるにせよ、その學的内容は歴史的現在の現實的關心から常に新に構成せられるのであり、ここに却つて古い言葉が新に生かされて行く所以があるのである。無論學的概念となる以上、その現實的根據たる素朴な關心は漸次否定せられて、學的純粹性を獲得して行かなければならぬ。概念成立の現實的根據たる歴史的現實性を否定して行くところに、歴史的時代性に無關係な純粹の學的概念が完成すると考へられる。人種の場合には素朴な政治的關心が否定せられて行くところに見られ、従つて純粹な學的概念としての人種は優劣の價值問題を離れ、單なる肉體的特徴を以て形作られる類型としての生物的概念に至るのである。ここに至ればもはや個人の氣儘勝手な關心や、その時々に移る時代的社會的關心を離れて、嚴密な比較的方法に基いて人種概念の内容が規定せられる。これが現今に於ける人種概念の有する意義であると思ふ。

人種概念がこのやうに素朴な政治的關心に發生の根據を有したのに對し、民族の概念は寧ろ文化史的關心に成立の地盤を有したものであると思はれる。人種が素朴な政治的關心から純化解放せられて自然科學的の生物概念に達したのに對し、民族は依然として文化史的概念として存続せしめられてゐる。無論、グムプロヴィッツの所論に見られるやうに、人種、民族、國民を混同して殆ど同一の意味に使ふのが普通であるが、民族はよく言語共同體などと稱せられるやうに、我々は民族を廣く文化共同體として、文化史的概念に限定するのが妥當でないかと思ふ。そしてこのためには、民族概念に附隨せる人種的或は國民的の要素、即ち生物的自然的內容及び政治的國家的內容より民族概念を解放する必要がある。人種概念は現今では生物學的概念として、既に學的概念となるに至つたやうであるが、民族は

未だこのやうなところまで達してゐない。私は民族を文化史的概念として使用するのが正しいと考へるものであつて、ここから人種と民族とを素朴に混同する考には同意し兼ねるのである。我々は歴史の考察に當つては、どうしても民族から出發しなければならぬ。歴史は非歴史のもの自然から始まるのではない。この點の誤解に人種史觀の根本誤謬が存するのである。そして私は更に文化史的概念としての民族より區別して、政治史的概念としては國民を用ふべきでないかと思ふのである。

三

歴史の人種主義的解釋は種々の無批判的な獨斷を混入してゐて、到底正當な歴史解釋の原理たることはできない。特に素朴な政治的關心をそのまま歴史の學的認識に持ち込むことは許し難いのである。我々は自然概念としての人種の觀點を去つて、民族の觀點に立たなければならぬ。そしてこのことの必然性はグムプロヴィッツの人種闘争史觀自身が既に示してゐる。我々は歴史の認識に於て、既に最初より精神的自發性に基く主體的行動を認める必要がある。歴史の起源そのものは歴史的のものでなければならぬ。ここに歴史に於ける理想主義的精神の根源性が存するのである。

然らば歴史に於ける人種の意義は全く認められないものであらうか。さうでないことは既に言及したところである。人種主義や人種史觀は誤れるとするも、歴史に自然的・生命的のもの働く餘地を認めないこともまた誤つてゐる。この點に於て却つて、理想主義的立場の精神史觀の誤謬が存するのである。それ故我々は、(一)歴史は非歴史の

自然より始まると考へる自然主義の根本思想と、(二)歴史は歴史的精神より始まると考へる理想主義の根本思想とに對して、この對立を越える第三の高き立場より出發することを要するのである。このやうな立場は如何にして達せられるのであるか。それは既に示唆したやうに、非歴史的自然を以て、歴史的世界の中にあつて歴史的自然ならぬ基體と考へることによつて達せられるのである。普通人種の概念の下に理解せられる血統的連續體なるものは、血と性ととの分裂的統一の持續的運動であり、永劫回歸の生命或は根源的自然である。(拙著、『哲學的人間學』第一章「血と性」參照)それは歴史的自然ならぬ自然として、發展も進歩もなき生命基體である。併しこの生命基體なくして人間はなく、社會も歴史もない。歴史はこのやうな「生む自然」を基礎に有して成立するのである。けれども、この自然は決してそのままの姿で何處に現れるものでもない。この自然が隨所に姿を現すとき、それは既に歴史的形式をとつて、歴史的世界の中に存してゐるのである。生命基體は歴史的には常に血縁共同體の如き社會をなして存する。社會は既に何等かの形の文化を以て構成せられたものであり、また個人の主體的行動を俟つて構成維持せられるものである。そこには既に精神的自發性の契機が存してゐる。このやうに血統的連續體としての生命基體は、一面に於て非歴史的自然であるが、他面に於て歴史的社会であり、一般的には歴史的世界の中に存する自然的基體と稱しなければならぬ。このやうな自然的基體を缺くとき、歴史的世界はその現實的地盤を失つてしまふ。理想主義的精神はこの生命基體と内面的に結びつかぬ限り枯渴した理性となり、歴史的现实性なき形而上的原理とせられてしまふに至る。それは神學的な攝理とを豫定とか、倫理的の當爲とか天命とかして、歴史にその外部から君臨する外在的原理と考へられる。從來の多くの理想主義はこのやうな誤謬に陥つてゐたと思ふ。理想主義的歴史觀も人種主義的歴史觀と同様に、生命基體に

對する正鵠な認識を缺く點で、眞正の歴史の理念には到達し得ないと思はれるのである。

我々は歴史に於て血統的連續體としての生命を重んじなければならぬ。所謂人種と地理とは歴史に於ける自然的基體の二契機を現すものに外ならない。地理は自然的基體の客體的・外面的契機であり、所謂人種はその主體的・内面的契機である。そしてこの兩契機の統一體たる根源的實在が自然的基體としての「生命」に外ならぬのである。生命は一般に環境と主體との呼應的合致に成立するものであつて、所によつて異なる環境と主體との特殊性により、生命は常に多數の「種」として形成せられる。所謂人種として理解せられる人間の種の生命は、このやうな意味で特殊な風土的自然的環境に對應する主體としての血統的連續體を意味するものでなければならぬ。このやうな生命基體がなければ精神の自發性も發現せらるべき根據を缺き、従つて歴史の現實なるものはあり得ないのである。我々は歴史の地理性を重視しなければならぬと同様の意味で、歴史の人種性、即ち歴史に働く人種的・自然的・生命的基體を重視しなければならぬ。地理性を無視して歴史が把握できないやうに、人種性を無視しては歴史の正鵠な把握に達することが不可能である。このことは凡そ世界史の理念を確立するために極めて重要な意味を有するのであり、歴史の人種性の重視は歴史の地理性の重視に呼應して、當然顧慮せられなければならぬところである。

併し如何なる地理も現實に於ては歴史的存在であるやうに、所謂人種なるものも現實に於ては歴史的存在のものである。換言すれば、人種なるものも歴史的に成立し、歴史的に形成せられたものである。我々は歴史の地理性と共に、地理の歴史性をも顧慮すべきであるやうに、歴史の人種性と共に、人種の歴史性をも顧慮しなければならぬ。單なる自然的基體としての人種は、生物的種として自然的概念たるに過ぎない。けれども、このやうな生物的人種がそのままの自

然な姿で歴史の現實に存するものではない。もし存すれば、それは未だ歴史的世界の成員ではなく、歴史以前の自然界の一員たるに過ぎないであらう。歴史的世界の基體として既に歴史的世界に於て存する限り、人種なるものも一面では歴史のものとして歴史の現實の成員でなければならぬ。換言すれば、それは自然的基體であると同時に、既に歴史の基體でなければならぬ。私は嘗て家族團體構成の要因たる血と性とが自然的基體たると同時に、單に自然的のものではなく、社會的の制度たる點に於て、既に人倫的基體であることを論じた(『哲學的人間學』第一章「血と性」參照)。これと同様の意味で、人種なるものが血統的連續體と考へられながら既に人間社會を構成してゐるときは、人倫的意義を有するものとして歴史的人倫的基體であるといはなければならぬ。然るにこのやうな歴史的人倫的基體としての人種なるものは、もはや生物的自然概念としての人種といはるべきものではない。それは自然的の人種とは異なり、單なる自然の次元を越え、從つて人種以上の意義を有する歴史的人倫的のものである。そしてこのやうなものとは同時に單なる基體ではなく、既に主體的の意義を有するものと考へられなければならぬであらう。何となれば、それは基體の如く隨所に存続しながらそのままの形をもたぬものではなく、一定の歴史的和つ人倫的の形をもつもの、即ち一定の秩序を構成する制度的なものだからである。ではこのやうなものは如何なるものであるか。それが最も根源的な意味に於ける國民或は國家に外ならないのである。

人種は生物的概念であり、民族は文化的概念或は寧ろ文化史的概念である。單なる生物的概念或は文化的概念である點で、人種も民族も具體的な歴史の現實を捉へる立場から見ても抽象的であると考へることができる。これに對し、國民は最も具體的のものであり、歴史の現實の原本の成員は國民として捉へられる必要があると思はれる。國民

は政治的、概念的であるといつてよい。この意味で、我々は歴史的現實に於ける政治的なるものの根源性を認めなければならぬであらう。國民或は國家は如何なる根據を以て根源的なのであるか。

種生命は自然環境と生物主體との呼應的合致に成立し且つ存続するものであつた。環境面は生命の空間的契機であり、主體面は生命の時間的契機である。種生命はそれ自身に於て空間的、或は時間的、空間的の構成を有し、このやうな構成を有するものとして現實的たり得るのである。この場合、生命の空間的契機は我々人間に於ては所謂生活空間として、風土的地理的環境であり、衣食住の成立すべき質料的場所である。この中に於て土地が特に重要な意義を有することは明瞭であらう。これに對し、生命の時間的契機は所謂世代的時間として、諸世代の同時並存を以て形成せられる。この生命の空間と時間とは相互に融入してゐるのであつて、例へば土地は長年に涉つて居住せられ耕作せられた土地であり、世代は土地に居住することによつて同時並存を形成する世代である如くである。ここに於て人間の種生命といはれるものが血族的且地緣的の社會團體なることが明瞭であらう。人間の種生命はこのやうな社會團體として始めて現實的なのであつて、社會團體を形成せぬ生命の如きものは現實には存しないのである。この社會團體が血と性との自然的な内在的秩序によつて、一つの組織的秩序を有する共同體なることは、嘗て論じた如くである。併しこの共同體は單に自然的のものではなく、同時に勞働的・技術的の經濟共同體である。このことは自然環境が單に生活空間や居住空間に盡きず、同時に生産勞働の對境であり、且つそのために占有せらるべき場所であることに基いてゐる。ここに共同體は單に生命の自然的秩序に基く組織の外に、更に複雑な經濟的の社會組織を有し來るのであり、この生命的・經濟的の組織には常に制度的・政治的の組織が伴ひ來るのである。ここに於て種生命

としての共同體は明瞭に、人倫的組織體であり、種生命といはれるものも現實に於ては人倫的組織體としてのみ存在するのである。歴史的現實の構成員たるものはこのやうな人倫的組織たる共同體からでなければならぬ。

我々は歴史的世界に於ける人間社會の最も根源的な形態を、このやうな人倫的組織としての共同體と考へなければならぬと思ふ。けれどもこれを以て我々は未だ國家を考へることはできない。それは國家の基礎をなすものではあるが、それ自體としては未だ前國家的のものであつて、勝義に於ける國家とすることはでき難いのである。國家が成立するためには、歴史的世界に於て他の共同體と相互聯關の中に存することが必要である。凡そ種生命を基礎とする共同體は、本來的に自己自身の存続を保つことを必要とする。このことは生命そのものの自己保存の根源的要求に基くものである。この共同體の自己存続にとつて、土地の占有が極めて重要な意義を有することはいふまでもない。然るにこの占有せらるべき土地は有限のものであつて、凡そ占有は有限なるものに成立し、従つて占有は他の占有の排斥として成立する事柄ではあるが、特に土地の占有には常に何等かの形の對立鬭争が伴はざるを得ないのである。ここに共同體は他の共同體に對して常に對立的關係にあり、かかる對立的關係に於て自己の緊密な組織を構成しなければならぬ。換言すれば、自己を包む世界に於て互に對他的關係より統一的組織を構成する必要があるのである。この組織は對内的組織たると同時に對外的のものであり、全體的に見て、分化と統一との統一の構造を必要とする。これが政治的組織に外ならないのであり、ここに始めて勝義に於ける國家が成立するのである。國家はこの政治的組織に於て權力や權威を、或は指導や支配を必要とするであらう。そしてこの權力や權威の性格、或は指導や支配の性質は、歴史的世界の各時代に於ても各國家に於ても種々相違が存するであらう。併し凡そ上述の意味に於ける政治的組

織を有するところの國家は、人間の社會團體が成立すると共に古く成立した根源的のものと考えられるのであつて、何等かの形の國家的組織なき人間の社會團體は歴史的現實には存しないのである。我々はここに國家の根源性、政治の根源性なるものを考へなければならぬ。人間の歴史を國家の成立を以て開始せられるとする思想は正當な根據を有すると思ふ。國家は生命的基體の上に立つ根源的な人倫的組織體として、最も古くまた最も原始的の意義を有する團體である。世界史は國家の成立と共に政治的世界を以て開始せられるのである。

この點で、私は世界史的觀點に立つマイヤーが、國家を以て凡そ人間社會の中で最も古きものであると主張するところに同意を表するのである。マイヤーによれば、歴史上、人間生活の状態は既に國家に統一せられた團體として出現してゐる。政治上、軍事上、祭祀上、職業上、地域上の諸團體は國家に統一せられた組織的部分をなしてゐる。普通考へられるやうに、民族、家族などの血縁團體から國家ができるのではない。それらは決して自然的のものではなく、慣習によつて規制せられてをり、法的制度として成立してゐる。即ちその背後には常に國家の權力が存してゐる。従つてそれらは獨立の團體ではなく、寧ろ國家に從屬するその組織部門に外ならない。血縁團體から國家ができるのではなく、逆に國家を俟つて血縁團體ができ上るのである。群小の諸團體をその權力的統一下に從屬する諸部分とする統一團體、そしてこの從屬團體とその成員たる個人とを統一的な全體的意思、全體的目的に強制するもの、それが原本的意義に於ける國家である。國家は社會團體の支配的形態である。國家はその本質に於て常に自己自身による自律的統一の意識を有してゐる。國家は概念上も歴史上も人間團體の原初的形態である。歴史的根源としても、それは人類よりも古い。人類は國家の出現によつて始めて發展が可能となるものである (E. L. Mayor, *Forschung des*

人間の團體に於て最も古くまた最も根源的とせられる國家が、その形態に於て近代國家のそれと著しく異なることは、敢て注意するまでもないところである。併しこの故を以て、それを國家に非ずと見ることは許されない。このことは近代國家が資本主義的經濟組織のために殆ど無力化せられ、權力的乃至權威的な統一力に於て、寧ろ國家性に缺けた不完全國家であつた事實を思うても明かであらう。國家は凡て歴史的世界の中で對他の聯關のうちから形成せられる。近代國家は近代世界に於て成立し、中世國家は中世世界に於て成立し、古代國家は古代世界に於て成立したものである。同様にして、現代國家は現代の世界史的世界の中で形成せられつつある。我々は本來的な意義に於ける國家を以て、第一には生存空間としての土地に對する占有的支配を、第二には對外的・對內的に人間に對する政治的統制の組織を、第三には共同的文化の形成を、その主要な構成要素とすると考へることが出来る。原始的及び古代的な國家に於ても、また中世國家や近代國家に於ても、この構成には變りはないであらう。國家の歴史的變遷は政治的統制の組織形態の變遷であり、この變遷に文化との聯關が存し、文化と政治との聯關様式に國家形式の變遷種別が見られるのである。この場合、國家は一面で自己自身の存續を維持せんとする生命基體に於て、常に人種的要素を有すると共に、他面でまた文化の共同性に基く統一に於て、常に民族的の要素を有してゐる。所謂人種とか民族とかは、國家に本來含まれてゐるこの兩面を、孤立的に抽出することによつて見出されて來るものに外ならない。ここに於て人種は自然的な血統的連續體と思惟せられ、民族は文化的の共同體と思惟せられるのである。無論このやうな抽出的思考も決して空に行はれるものではなく、それが行はれるにはそれぞれの歴史の現實の地盤が存してゐる。種族の觀

念も民族の觀念も、共に自己と異なる他を見出すことによつて成立する、即ち歴史的世界に於て成立する。自己の屬する種族や民族のみしか知らぬとき、そこには種族や民族の意識が成立する餘地はない。歴史的世界に於ける國家の變遷によつて、國民の中に肉體的特徴によつて區別せられる種族の差が意識せられ、文化的特徴によつて區別せられる民族の差が意識せられるのである。この差別意識を基礎として、ここに漸次自然概念としての種族や、文化概念としての民族が形成せられて来る。そしてこのことは單に認識上の概念としてのみでなく、實際上の政治的運動にも行はれて来る。このやうな種族や民族の認識を俟つて始めて、政治的統一としての國民の概念とその新たな自覺が成立するのである。このやうな種族や民族の意識が強くなり、これを媒介して新に國民の統一が自覺せられるに至つたのは、ヨーロッパ世界に於ても近代の出來事に屬してゐる。我が國に於ては早く東亞世界に進出し、東亞世界に於て國家的發展を遂行しながら、その島國的條件は早く國民的統一に達すると共に、人種・民族・國民に於て一致し來つたところから、種族や民族の差別觀念に深い自覺を喚起せられることが少かつた。我が國の國民的統一は近代ヨーロッパに於ける國民的統一とは意義を異にしてゐる。要するに、種族や民族は原初的な國家よりの派生的・發展的の認識概念であり、この歴史的自覺を媒介して始めて現今の意味に於ける國民の概念が達成せられたものであると思ふ。歴史的世界に於ては言葉や概念そのものが歴史的背景を有してゐる。従つて、人種や民族の抽象的立場から國家や歴史を全面的に理解しようとする人種主義や民族主義の理論的立場が、既に概念の歴史的成立の背景を無視するものとして、その出發點に困難を藏してゐることは明かであると思ふ。

國家は最も優越せる意味に於て、人間のものである。國家の概念は勝義に於て、人間學的の概念である。國家は單なる動物の世界には存しない。また單に超越的と考へられる神の世界や、單に永遠的と考へられるイデアの世界などにも存しない。即ち、國家は勝義に於ける人間の現象である。國家は土地に結びつける種的生命の自己保存をその基礎として有し、この點で全く自然的のものである。と同時に、國家は常に人倫的組織をなし、廣義に於ける文化の建設主體である。國家成立の根源には、神話に於ても自然法に於ても、これ以上の遡源を許さぬ究極的な原初性として、宗教的或は理性的の神聖が存するとせられる。國家は自然的・生命的のものであると共に、人倫的・文化的のものである。國家の政治的組織には常に權力的支配が伴つてゐる。と共に、單なる權力的支配に盡きず、國家は常に權威的・道德的のものである。國家は「人間」が凡てに於てさうであるのと同様に、自然的・精神的のものであり、相對的・絶對的のものである。國家は單なる法律的概念として捉へ得るものではない。無論、國家は常に法律的契機を有してゐる。けれども、國家は法律的形態に盡きるものではない。法律的形態としての國家はもはや具體的な國家ではない。同様に國家は單なる文化概念として捉へ得るものでもない。無論、國家は常に文化的契機を有してゐる。併し國家は文化的形態に盡きるものではない。文化國家の理念はもはや具體的な國家の理念ではない。同様のことは權力國家の觀念に就いても、階級國家の概念に就いても妥當する。法律國家、文化國家、權力國家、階級國家等の諸觀念は、國家の一面を捉へたものであらうが、それらは決して國家を盡くし得る思想となることはできない。このことは

人間を^{ホモ・サピエンス}理性人とか、^{ホモ・フアベル}工人とか、^{ホモ・エコノミクス}經濟人とか、^{ホモ・ジオグラフィクス}地理人とかで、盡くすことができないのと同様である。無論、これらも人間の一面を捉へてはゐるが、この一面をば全面的に擴張しようとすれば、その理説は誤謬に陥らざるを得ないであらう。理性人の法律學とか、經濟人の經濟學とか、地理人の地理學とかは間違つてゐる。これと同様に國家の理説に於ても、法律國家の理説、文化國家の理説、權力國家の理説、階級國家の理説等は誤つてゐると評することができる。國家は單に霸道的のものでもなければ、單に王道的のものでもない。國家はランケのいふやうに *Real-entwice* である。國家をこのやうな具體性に於て捉へ得る立場は人間學的立場であり、これを實際に保證するものが世界史學の立場である。この面から見るとき、國家は世界史的概念であるといつてよい。

國家が世界史的立場に於て眞實に把握せられるといふ一つの證據を、私はランケの小篇『政治的對話』(Politisches Gespräch) に見出し得ると思ふ。從來の凡ゆる國家學の理説にもまして國家の眞實を捉へたと思はれるこの小篇の中で、ランケはその世界史學的考察とも評せらるべきものを論述してゐる。彼は國家を君主政體、貴族政體、民主政體などに分けて考察し、このやうな考察によつて恰も國家の本質を捉へ得たかの如く考へる學説に對して、このやうな考察は植物の分類の如きものに過ぎない、然るに分類の知識の如きものを以て國家といふ現實的實在的のもの、の核心が捉へられる謂はないといふことを説いた後、一般に歴史的事實に就いては「形式的のもの」と「實在的のもの」とを區別すべきことを説いてゐる。形式的のものは一般のものである。これに對し、實在的のものは特殊のもの、生けるものである。憲法や制度などの形式の中には、或は個人の恣意を抑制せんがため、或は身分關係を保持せんがため、凡そ國家の存續に必然的と思はれるものが存してゐる。けれども、このやうな形式的のものは未だ根源的の生

命ではない。寧ろ、このやうな形式は凡て根源的の生命によつて、始めてその内實を得て來るものである。國家には一般者の分類などを以て到底盡くし得ないものが存する。換言すれば、形式のほかに却つてそれによつて國家が生命であり、個體であり、國家自體であるところの或るものがある。このことは言語を考へてみれば明瞭である。言語の形式の中には互に一致する一般のものが存してゐる。この一般的形式は何處でも何時でも繰り返してゐるものである。併しこの一般的形式からは生きて語られる國語の特殊性は出て來ない。寧ろ特殊な國語の「精神」が限りなく多様な變様を産み出すのである。これと同じく國家の原理のもとに、我々は分類の知識の抽象的形式を考ふべきものではない。寧ろ國家の内面的生命を考ふべきである。形式が人間社會に必要缺くべからざるものであることは勿論であるが、この形式は國家自體の内面的生命に満たされることによつて、始めてその國家に即したものに變様せられ、實在性に満ちたものと成るのである。制度や社會のこのやうな變様化に生氣を吹き込むところの「精神的實體」、それが國家の原理であり、國家そのものである。

それ故、國家の一般的起源が契約にあるか否かを問ふ如きことは、歴史的問題とはなり得ない。一般者から特殊者に進むといふことは、原理上不可能のことに屬する。飛躍なくして、新しい起源なくして、一般者から特殊者に達することは不可能である。Das Fortwährende は全く豫知し得ない原本性を以て、いはば突然的に我々の眼前に現れるものである。それはこれ以上の如何なる高い原理からも導出できないものである。例へば、祖國といふものは何處か外にあるものではなく、我々と共にあり、我々の中にあるものである。それは我々が欲すると否とに拘らず、到る所に於て我々の行動に現はれるものである。我々は始めからその上に生きてゐるのであり、決してそれから解放さ

れるといふことはない。このやうな「隠れたる或るもの」——つまり些細事の中にも、決斷を要する重大事の中にも、均しく満ち現れてゐる神祕的の或るもの、換言すれば我々の日常呼吸する精神的空氣とも稱すべきもの、これこそ一切の制度に先立つ根源的のものであり、凡ての一般的形式に生命を吹き込む根源的の生命なのである。國家にはこのやうにそれぞれの「傾向」といふものがある。この傾向は精神的のものであり、國民全體の性格はこれによつて規定され、消しえない刻印を押されるものである。この傾向の相違が制度組織の特性を産み出して來る。それは最高のイデーに結びついてゐる。この點で國家の根源は神にあるといつてよい。何となれば、イデーは神に起源するものであるから。獨立の國家は凡てそれぞれ固有の根源的生命を有してゐる。この生命は一切の生物と同様に、發展の段階をもち、また滅びもするものである。けれども、それは自己の全周邊を支配する他と違つた原本的のものである。

國家は互に獨立な「個性」である。無論このことは國家に共同性がないといふことを意味するのではない。國家は常に世界の中にある。國家は世界の中で獨立的個性の規準を得るものである。國家は世界の中に存する生ける存在者である。それは本性上不斷に發展進歩しようとする。國家は自己の理想を内在してゐる。精神生活の最も内面的な衝動はイデーへの運動、出來得る限りの卓越性への運動である。「國家の精神は確かに神的の息吹である。けれどもそれは同時に人間的の動力である。」國家は即ち「地上的・精神的の共同體」である。

右に述べたランケの國家を *das Real-geistige* とする思想のやうに、國家の根柢には根源的な生命があると共に、國家には常に精神的の力が働いてゐる。この精神的の力をランケは「モラルシエン、ユネ、カネ道德的勢力」とも稱してゐる。國家がこのやうな自然的・精神的のものであるといふことは、恰も人間が神と動物との中間存在と考へられる如く、自然的・地上的

側面と精神的・神的側面との二面を有するといふことではない。人間を神と動物との中間者とする考は、多く人間の人間性プロパーを否認する立場に歸結する。これと同様に、國家を單に上述のやうな二面的存在とする考は、畢竟國家獨自の本性を見失ふに至るであらう。國家はこのやうな中間的存在でなく、固有の本性をもつ一つの統一的な實在、或は所謂「個體」なのである。我々は前に人種や民族が畢竟具體的な國家より、その組成要素として抽出的に自覺せられ來つたものに過ぎないことを論じた。國家は人間の團體に於て最も根源的のものであり、また最も原初的のものである。國家はそれ自身に於て他に還元し得ない究極的且つ統一的な實在である。それは分類的・類型的認識の立場より分解し得ない未分の融合的個性を有してゐる。この點で國家は「人間」に比することができる。人間は身體的・精神的である。それは身體と精神との合成體たることを意味するのではなく、寧ろ身心對立以前の統一體であることを意味するのであり、更に身心の對立を内より喚起しながら、常にその根源的統一を保持してゐることを意味するのである。國家が *real existing* であるといふことは正しくこのやうな意味に於てでなければならぬ。この點に於て國家の本質を捉へない限り、國家を如何に種々なる形式的一般的側面より捉へようとしても、遂に國家をその具體性に於て捉へることは不可能である。國家が優越な意味に於て人間學的概念であるといふ所以はここにある。

併し人間が身心對立以前の根源的統一であると共に、また常にその分裂を媒介せる自覺的統一として、本來的に發展したものであるやうに、*real existing* な統一體である國家もその都度兩側面の分離を媒介せる自覺的組織として、それ自體歴史的のものであることが注意せられなければならぬ。國家が自覺的組織體たることは、國家そのものの根本本性に屬してゐる。國家は全體と個體との、或は公的と私的との、或は權力と權威との、或は武と文との、或は對

外と對内との自覺的組織體である。この自覺的組織性に政治の根本義が存する。そしてこの分離を媒介する統一の自覺性に、國家の歴史的性格が存すると考へなければならぬ。國家は本來それ自身に於て歴史的のものである。國家は歴史的世界に於て建設せられ、従つてまた歴史的世界に於て滅亡もする。國家は最も歴史のものである。と共に、國家は歴史的世界を構成し、動かし、變化せしめる最大の力である。國家はそれ自身に於て宗教的意義を有し、文化的意義を有してゐる。他の一切を論證する理性原理自身は信念に屬するやうに、自然法の妥當性の究極根據には端的に理性的信念が存するのであつて、如何に理性的な法治國家や文化國家の思想にも、その根柢には常に宗教的の神聖感が支配してゐるものである。けれども、このやうな國家はまた逆に宗教や文化を支持する力である。國家はそれ自身歴史的の所産であると共に、歴史を動かす最大の勢力である。國家が本來歴史的概念であり、特に世界史的概念である所以は、ここにあるといはなければならぬ。

國家にとつて國土は必然的のものである。凡そ國土なき國家とは國家の意味をなさない。國土は得るも失ふもその存続に關係薄き偶然的非本質的のものではない。國土は人間に於ける身體と同様に、單なる所有の客體ではなく、國家の生命自體に屬するものである。同様に、國民がまた國家に必然的本質的のものがあることはいふまでもない。國民は國家の所有物でなく、國家の組成體である。では、この國民と民族とは如何なる關係に存するのであるか。民族が文化的概念であることは既に述べたところである。民族は文化史的關心より形成せられた概念であり、従つて文化史的關心の成立した近代史學に於て發展せしめられた概念であるといつてよい。そしてまたこの立場から、從來明かでなかつた歴史の姿が解明せられ來つたことは、何人も認めなければならぬところであらう。併しこの民族と國民と

の關係は一義的に決定することが不可能であつて、その關係は史學の個別的研究に任すより外ないと思ふ。民族と國民の合致せる我が國の場合には、兩者の關係が特に新たな問題となることがない。この關係が主體的關心を喚起するのは、多く大陸の接壤諸國家に於てであり、特に兩者の複雑した聯關の上に立つヨーロッパの史學に於てである。而もヨーロッパの世界史に於て、兩者の關係は到底一般的理説を構成し得ない多様性を有してゐるのである。このことは歴史家の所説の承認するところである。ヨーロッパ世界に於て國民の形成せられたのは、周知のやうに近代世界史に於てである。そこに於て國民は必ずしも民族の統一に依存してゐない。即ち、國民は民族の同質性とか親近性とかに依存するものではなく、また民族の無自覺な統一性が自覺化せられたときに國民が成立するものでもない。國民は多くの民族より組成せられたり、本來一つの民族たるものが多くの國民を形成したりしてゐる。否、國家さへ未だ國民形成の必然的根據をなすとはいへないとせられる。それ故、國民は統一體として活動しようとする意志或はイデオロギアを以て成立すると考へられる (Ed. Meyer, *Zur Theorie und Methodik der Geschichte*, 1902.)。このやうに、我々は民族と國民との間に一義的な内面的關係を見出すことはできず、これを見出さうとするのは極めて危険であるといはなければならぬ。既に述べたやうに、我々は民族を以て文化史的概念とし、國民を以て政治的概念として正當に保持することに満足する外ない。民族とは要するに國家組成體に含まれた異文化の共同主體として、過去の方向に抽出するものに過ぎないのである。

民族は文化史的概念であり、文化史的世界に於て形成せられるものである。國民は勝義に於ける世界史的概念であり、従つて世界史的世界に於て形成せられるものである。國民を政治史的概念と考へるとき、それは近代史學に於て

考へられたやうに、文化史に對立する意味の政治史ではあり得ない。文化史と政治史とは決して同位の對立概念たるべきものではない。國民と人種と民族との關係を論じたところから既に明かなやうに、政治は文化に對して根源性と優位性とを有してゐる。政治史は文化史に對して基礎的である。近代の文化史學の思想は近代人文化主義の所産であつた。それは嘗て認識せられることのなかつた歴史の文化的側面に深い認識を與へたものとして、没すべからざる功績を残したと評してよい。この思想はやがて文化史學を政治史學に對立せしめる思想にまで進み、ここに政治と文化とは對立概念とせられるに至つたのであるが、現實の世界史は近代に於てもなほ政治を根源的の動力としてゐるのである。併し我々がここに「世界史」と稱するものは、この文化史に對立する意味の狭い政治史を指すのではない。所謂政治史の立場は文化史の立場と共に、新に世界史の立場に具體化せられる必要がある。我々は近代的な政治と文化との對立的立場を越え出る必要があると思ふ。國家は前述のやうに單なる文化とか政治とかの一側面に盡くし得るものではない。文化史學も政治史學も新に世界史學の理念の中に包攝せられ、新な世界史學の立場で眞實に具體的に認識せらるべき必要に逼られて來てゐると思ふ。

國家はこのやうな意味で世界史的世界に於てである。國家は世界史の所産である。國家が世界史の所産であるといふことは、國家が常に他の國家との歴史的聯關に於て成立するといふことを意味してゐる。このことは既に度々注意し來つたやうに極めて重要な意義を有するのであつて、國家と世界史とは内面的な本質的關係を有するのである。このことはランケやマイヤー等の世界史家の均しく強調するところであつて、彼等の史觀を貫くところの國民史に對する世界史の優位の思想がこれである。マイヤーはいふ。國民に歴史の單位を求めたり、國民の運命から歴史的發展の

規準を抽象したりすることは誤つてゐる。一般に獨立の國民史の如きものは存しない。寧ろ、政治的文化的に結合せる諸民族が、持続的な統一を形成した後、やがてこの統一の崩壊するに至る過程に、歴史といふものがあるのである。個々の民族、國民、國家の歴史といふものは、このやうな普遍史の部分であるに過ぎない。無論、國民史は特殊な研究や敘述の對象となることはできる。けれども、それは普遍的の聯關を顧慮せず、それより孤立してなされることはできない。「凡ゆる歴史的研究、凡ゆる歴史の述作の基礎と目標は、たとひ僅かの細部に於ても、常にただ普遍史としてのみ可能なのである。」(Zur Theorie und Methodik der Geschichte)。

私は『世界史の理念』に於て、特殊的世界史と普遍的世界史とを分つ必要の存する所以を論じた。世界史の優位の思想はこの點に於て補正せられる必要があるであらう。過去の世界史に於ては、國史は特殊的世界史の聯關に於て成立したと考へることができ、そして現代に於て、國史は始めて普遍的世界史の聯關に於て成立しつとあると見ることができであらう。國家はその於てある歴史的世界の相違に應じて發展的に建設せられ、特殊的世界史より普遍的世界史に推移する際にまた新たな發展的建設を行ふのである。例へば、我が國は嘗て東亞世界に於て國家を建設し、更にヨーロッパの世界に於て新に發展した。そして現代また新たな世界史の世界に於て發展的建設を行はんとしつとある。我が國の國史の發展は世界史との關聯に於てのみ理解せられ、また理解せられなければならない。世界史とは決して國史の加算的總體ではない。世界史は所謂萬國史ではない。それは私的のものを幾ら集めても公的のものとならず、有限を幾ら加へても無限とならぬのと同様である。國史は却つて世界史を俟つて成立する。國史は世界史を離れてはない。國史は同時に世界史であり、世界史の一環としてのみ成立するのである。

併し私はこの國史に對する世界史の優位に對して、次の二つの點に注意を要すると思ふ。第一は世界史の歴史的世界は國家の意志を俟つて始めて現實化せられるといふことである。國家が歴史的世界に於て形成せられると共に、歴史的世界がまた國家によつて形成せられることは、既に屢述べて來たところである。歴史的世界もその成立に際しては、いはば一つの傾向として、未だ現實的のものではない。このやうな傾向を現實化する働きは國家の意志と行動とに依存する。無論この新な建設の意志と行動とは、歴史的世界の傾向から喚起せられるものである。けれどもこれを喚起する傾向は、なほ傾向として未だ歴史の現實とはなつてゐないものである。歴史的世界の要求する内面的傾向とそれに應ずる國家の自發的な意志行動との十全に呼應的な合致の成立する境、ここに始めて新な歴史的世界と國家的體制とが眞實の形に於て現實化せられるのである。我々はこの歴史的世界と國家との相互呼應的な合致の事實を深く注意しなければならぬ。歴史的世界は自ら成るものではなく、同時に作られるものである。或は作られると共に自ら成るものである。成と作との合致に歴史的世界に於ける天人合一が存するといへよう。無論、歴史的世界は自分において他に存する第三者的のものではない。歴史的世界は自分を含むものであり、自分を構成員とするものである。従つて歴史的世界の建設は自己の建設であり、自己の建設は歴史的世界の建設である。この意味で、世界史が國史に對して根源的優位性をもつといふ思想は、そのまま維持せられるといはなければならぬ。併し我々はそれが客觀的な世界の要求と主觀的な國民の要求との動かすべからざる調和合一の境に於て完成する事實を、深く注意する必要があるのである。

第二に我々は國史には世界史的普遍性に盡きぬ個性的原本性の存する面を深く注意する必要がある。共同の歴史

的世界にあつてもなほ國民文化の個性が存続するやうに、國史には世界性を以て盡くされぬ獨自の個性的核心が存するのである。大化改新以後、律令國家の世界的體制を備へた古代日本に於ても、なほ國體の獨自性は失はれることがなかつた。明治維新後、立憲國家の世界的體制を備へた近代日本に於ても、なほこの點に於ては變りがなかつた。對外的の形態に於て世界性を有しつつ、なほ對內的に國體の獨自性を存続せしめるところに、世界性を以て盡くされぬ日本史の個性が存するのである、無論、歴史的世界とは國家や國民の個性を失はしめるやうなものでなく、國家や國民の個性をしてそれぞれその所を得せしめるものでなければならぬ。歴史的世界は多樣の中に貫通する統一を有して、或は統一の中に多樣を保持して、始めて眞實の歴史的世界である。我々は歴史的世界の中に並存し、保持せられてゐるこの個別的多樣性の事實を重視しなければならぬ。特殊な國史の寄せ集めが世界史學とならぬのと同様に、單に共通な世界性の認識も未だ世界史學とはならない。唯一の國家的個性はただ世界史の全體的聯關の中で形成せられ、従つてまた世界史の全體的聯關からのみ認識せられ得るのである。世界と個性とは常に雙關的である。世界なきところに個性はなく、個性なきところに世界はない。國史と世界史とは相互縁成の關係にあつて、一つの統一的な世界史を構成してゐるのである。