

哲學研究

第三百二十八號

第二十八卷
第七冊

國民文化に就て

木村素衛

ここに發表されたものは目下起草しつつある一聯の長篇の一部分であつて、その成立は二つの既に發表された論述を前提としてゐる。一つは岩波講座の『倫理學』に收められた『文化の哲學と教育の哲學』(同講座第七冊、第十一冊)、今一つは『東亞人文學報』(第二卷第四號)に收めた『國民の世界史的性格について』である。本論文中これら二論文の参照を特に必要とする場合には、前者は單に倫理學、後者は單に學報として、それを示した。

一

主體としての國民の本質を求めて、それが世界史的國民と云ふことに於て成り立つのでなければならぬことを、私は別の機會に於て既に明らかにした(學報)。この

ことは國民主體が、およそそれが個性的獨自的な存在である限り、決して獨存的即自的に存在し得るものではなく、却つてその本來の在り方に於て、即ちその存在の原理に於て、常に他の國民主體を自己の否定的媒介としてもつこと、言を換へて云へば常に互に交渉すべきものとしてそれぞれ本來的に交渉的存在であることを意味する。その交渉は、その際明らかにした如く、イデア志向的なものとして本來課題的であり使命的であつて、このやうな課題遂行の國民的實踐的交渉の全體として世界史が動いて行くのである。それ故世界史的聯關と云ふことを離れていづこにも國民主體が本來的に成立すべき立場を見出すことはできない。國民主體はこの意味に於て本質的

に世界史的な存在であり、このことを離れては、このものはみづからの存在の具體的原理を失つて、その抽象形態に陥るほかないのである。併し我々はここに改めて一つの新しい問題に直面しなければならぬ。何故なら世界史的國民と云ふことは國民主體の存在の原理であるにとどまつて、その世界史的な性格が如何にして實現されるか、即ちこの原理的な在り方が如何にして現實となつて現はれるか、——それは未だ答へられてゐない問題であるからである。國民主體の世界史的な性格は、その本質の獨斷的抽象的把握に對してその批判的且つ具體的把握を示すものとしても、併しこのことは主體的存在のこのやうな原理的現實性を、即ちこの原理が如何なる仕方に於て現實的となるかを、この原理そのものの現實的な在り方を、直ちに明らかにしてゐるものではないのである。ここに問題が横つてゐる。

併し何故にこのやうな問題が特に問題として成立しなければならぬのであらうか。それは單に主體としての主體と主體との間には、——恰も沈黙して相對する二人の人間の間に於てと同様に、——直接の交渉が成り立ち得ないからにほかならない。個的主體としての人間を、

私は他の或る機會に於て（倫理學第二章第三節）單に獨存的存在としてでなく、その本質に於て本來相互の間に交渉的な社會的歴史的存在として闡明した。個體存在のこのやうな原理も、各個體が互に沈黙を以つて相對する限り現實的となることができないやうに、國民主體の世界史的な性格も亦、それが單に主體として相對する限りに於ては、尙未だその存在の原理であるにとどまつて、現實的とはなり得ないのである。ここに上の如き問題の成立の理由がある。世界史は本來現實の事實である。上の如く國民主體の世界史的な性格が明らかにされただけでは、世界史的實在をそのロゴスの側から充分に把握したとは云へない。

問題はこのやうな理由に依つて提出される。そしてこれを解くものが恰も國民文化にほかならないのである。何故に國民文化がさうなのであらうか。國民文化は元來國民主體の表現であるからにほかならないのである。個體は、互に沈黙して相對するのでなく、互にその生命を表現することに依つて初めてその社會的歴史の交渉を實現することができるやうに、國民主體も亦直接的にはなく唯國民文化的表現を通して、即ち自己みづからの客

體化を通して、初めてその世界史的存在性を實現することができるのである。沈黙ですらも併し、一層深く徹して云へば、一つの表現であることを免れない。主體は沈黙に依つて却つてさまざまな意味を表現する。個的主體に於ける沈黙が、單に彼一個のことに關るだけにとどまらないで、常に何等かの對人的、社會的意味をもつやうに、國民主體の沈黙も亦常に一つの世界史の意味を現はさないではやまない。沈黙すらもこのやうに一つの表現であつて、個的主體はこれに依つて單なる獨存不依の個人に逃げ込むことができず、國民主體も亦これに依つて世界史的舞臺の外へ逃れてではできないのである。總ての主體はこのやうに徹頭徹尾表現的である。表現性を脱落しては本來主體そのものが成立し得ないのである。ところが恰もこの表現性に依つて、——今の場合國民主體の表現としての國民文化に依つて、我々が當面してゐる問題の解決が興へられるのである。何故さうなのであるだらうか。

表現とは、既に明らかにした如く、内なる主體的生命が外へみづからを現はしただすことである。主體が單なる物としての實體からみづからを本質的に區別する重要

國民文化に就て

契機は、その自覺性にある。ところでその自覺が具體的に成立するためには、主體は單なる内にとどまることのできないで、却つて自己を否定的に媒介して外にいで、外に於てみづからを形成的に表現しなければならぬ。具體的な自覺は形成に即して初めて成立するのである。この意味に於て、形成的自覺が自覺の具體的概念でなければならぬ。それ故國民が單なる自然的存在でなく、一つの主體である限り、それは自覺をみづからの本質的性格とするものとして、本質必然的に形成的表現へ出なければならぬのである。國民文化は云ふまでもなくそこに成立する。國民文化とはこのやうな形成的表現として國民主體の具體的な自覺の在り方を現はしてゐるものにほかならないのである。ところで國民主體が表現的に外へ出ると云ふとき、その外とは何であるであらうか。國民主體は、即自的單獨な存在ではなく、本來他の國民主體と共に在るものとして世界史的存在であり、獨存のではなく却つて間國民的存在であるのでなければならぬ。このやうな主體としての内が外へ出ると云ふことは、それ故この聯關に於ては必然的に公共的な外へ出ると云ふことでなければならぬ。このやうな外

は、この意味に於て、その本質上、世界史的生命的表現の場所としての世界史的空間であるのでなければならぬ。國民主體はみづから公共的外としての世界史的空間に於て表現する。それ故、そこに國民文化が成立するとすれば、このものは本來公共の空間に於て成立するものとして他の國民文化と共に同一公共の空間に於て在るのでなければならぬ。ここからして國民文化間の相互の接觸と交渉とが初めて可能となつて来る。國民文化は然るに國民主體の表現的自己限定にほかならない。さうすれば、今は既に明白であるやうに、國民主體は國民文化を媒介として初めてその本來の世界史的性格を實現し、みづからの存在の原理を現實にすることができるのである。國民主體の世界史的性格がこのやうにして國民文化の相互の接觸と交渉とに依つて現實となると云ふことは、それ故國民文化が、極性的存在としての國民主體の具體的自覺として、本來文化の世界史的交流に於て成立すること、上の世界史的空間は恰もこのやうな文化の世界史的交流圏を形成するものであることを意味するのでなければならぬ。文化のイデーもそれ故、單に人類文化のイデーとして成立するのではなく、具體的にはこのやう

な交流圏に於ける國民文化のイデーとして本來世界史的な交流圏に於けることを性格づけられてそれぞれ國民主體に依つて自覺的に産みだされ、そして形成的にその實現に努力されるのである。ここに世界史的空間性をその性格とする上の世界史的交流圏が、更に時間性をその本質的契機とするものでなければならぬことが看取せられて来る。交流そのものの概念に、主體の極性的存在性と共に、既に時間性が本質的に屬してゐるのである。時間性の次元を脱落するところに交流の成立は不可能である。この時間性が、公共の表現的場所に即して進んで行くものとして、さきの空間性と同様に、如何に世界史的な性格を擔ふものであるかは、殊更に云ふまでもなく今は明白なことではなければならぬであらう。一つの國民文化はこのやうにして、その本質的的原理的な在り方に於て、常に世界史的交流に於てある。このことこそそれ故のものゝが常に世界史的の意味に於ける時間空間を本來の場所として成立し、従つてこのものをその世界的聯關から離して單獨に考へると云ふことは國民文化の抽象的不十全的な把握に過ぎないことを意味するのでなければならぬ。國民文化は、その具體的の意味に於ては、――

恰も國民主體が世界史的國民に於てその具體性を示したやうに、——亦常に世界史的國民文化でなければならぬのである。リッターへの手紙に於て（一八三五年二月一八日）、結局世界史以外のものを書くことはできない、個的なものはその「普遍的な關係」に於て把握されない限り決してその全貌を示すものではない、とランケは書き送つた。彼はまたその『強國論』に於て、「世界文學」と云ふ觀念は佛蘭西文學が歐羅巴を一色的に支配したときには起らないで却つて歐羅巴の主要民族が各自の文學を獨立と對立とに於て發展せしめて以來初めて宣言され且つ廣められたのである、一民族の文學が他を壓倒したりその本質に干渉したりしないで、各の獨立性を維持しつゞ互に生き生きと觸れ合ひ補ひ合つて「一層高い共通的なもの」に於て「出逢ひ」且つこれを實現するとき、そのとき初めて人々は喜びを感じる、之れに反しさまざまな文學がその特色を混和し融合して了へば惱し退屈のほか何ものもなくなる、と述べる。そして言葉をついで、「國家間に於ても國民間に於ても事情は變らない」。一國民だけが決定的に支配すれば他の諸國民は廢滅する、總てを混和すれば各の本質は滅却される、眞

國民文化に就て

實の調和は却つて分立とそれぞれの完全な發育とから成立する、と云ひて居る（Die Grosseen Mächte (Insel-Bücherei, Nr. 200, S. 60-61)）。このやうに、世界史的聯關と云ふことを離れて一つの國民文化は成立の場をもたないのである。上に「普遍的な關係」と云はれ「一層高い共通的なもの」と云はれてゐるものは、我々が前に（人文學報 表現的主體としての國民に對する媒介原理として闡明した世界史的普遍とその本質的な意味を相通するものでなければならないであらう。世界史的普遍に依つて主體的に媒介せられることに依つてこのやうな普遍的自覺的個性的主體として成立する國民主體は、かくの如くにして、世界史的空間即時間と云ふ客觀的表現的な場へ國民文化的表現としてみづからを形成しいたすことに依つて、その主體的存在の原理である世界史的性格を初めて具體的に現實にし、かくして世界史的表現的壽命をその一極に於て擔ひ取りつつ、交流的存在に於ける發展の一極としてのその世界史的個性を、國民文化の形成に於て形成的自覺的に世界史的文化のうちに實現して行くのである。この一句節に課せられた問題はかくして解けた。と同時に併し、この公共的場所としての世界

史的空間や時間は、前に(人文學報)闡明につとめた世界史的普遍としての絶對媒介の無と如何なる關係に立つのであるか、——これが新しい問題として考察を要求する。そしてこの問題の解明は、結局、表現の原理にまで具體化された場合の世界史的普遍の本性は何であるか、を規定することにならなければならない。このことが明らかとなると共に問題は更に深化して、既にその本性を明らかにした表現愛(倫理學第四章)とこのやうな世界史的普遍との關係の問題へと發展しなければならぬであらう。

世界史的普遍或は世界史的無は、前節が明らかにした如く、個性的獨特的なものとしての國民主體を成立せしめる原理であつた。それは本來主體的存在に關する媒介原理である。既に(倫理學第二章第三及び第四節)個的主體の成立に關して、空間的即ち社會的媒介の方向と時間的即ち歴史的媒介の方向とが分析せられ、これら兩方向の辨證法的綜合に於て人類的普遍が闡明せられたに對して、更に進んで(學報)このやうな媒介的構造が結局世界史的普遍の抽象的低次の形態にはかならないことを明らかにした。逆に云へば、個的主體を直ちに人類へ媒介する上の如き抽象的原理が、今やみづから具體化して國

民主體を世界史的存在たらしめる世界史的普遍にまで高まつたのである。従つてここに於て成立する主體的存在の空間性と時間性、即ちその社會性と歴史性も亦、單なる人類的な意味に於てではなく、既述の如く、間國民的なものとして世界的意味に於て成立しなければならなかつたのである。ところで主體の自覺性はその具體性に於て形成的でなければならなかつた。形成的自覺が主體の本質的性格である。さうすれば世界史的普遍として國民主體を媒介するところの原理は、それが主體を媒介する原理である限り、主體と主體とを單に主體として間國民的相互交渉的に媒介することにとどまることはできないで、みづからのこのやうな主體的媒介性を更に具體化して表現的媒介性にまで發展せしめなければならなくなる。即ち世界史の間國民的な主體的存在としての内を更に表現的に外へ媒介しなければならぬのである。このことを我々は既に抽象的な形に於ては見て來た。内外の表現的媒介に關する考察は(學報)中心をこの點に置いたのである。我々はここに於て、主體即客體として兩者を表現的に媒介する一つの絶對的無の立場に到達した。併しそれにも拘らずそれは尙抽象的であることを免れなかつた

のである。表現愛(倫理學第四章)は恰もこの抽象性の一
 方の超克であつた。これに對して今ここで問題としてゐ
 ることは恰もまたこの抽象性の他の方向への超克に關す
 るものにほかならないのである。このことが成し遂げら
 れて、そしてその成果が更に表現愛と綜合せられたとき、
 恐らくそのとき我々の全考察は最後の具體性を獲得し、
 さまざまな面に於て現れた絶對無はそのときみづからを
 書き具體性に於て明瞭ならしめるであらう。

表現的媒介者としての絶對無は、その否定媒介性を、
 主體一般とそれの對境との間に、即ち人類的主體とそれ
 に對する表現的外の間に、實現するにとどまつてゐた
 (倫理學第三章)。だからそこに成立したものは單なる人
 類の文化に過ぎなかつたのである。これに反し、今若し
 この表現的媒介者が獨存的主體としての國民を表現的に
 媒介するならば、そこに成立するものは抽象的獨斷的な
 國民主義に立つ國民文化でなければならぬであらう。
 我々は既にこのやうな立場の缺陷を批判し清算して來た。
 眞の國民主義は世界史的國民の立場に立つ國民主義でな
 ければならない。世界史的普遍としての絶對無は、今や
 國民主體をかくの如きものとして成立せしめつつ、更に

進んでこのやうな國民的主體を表現的に媒介し、これに
 依つて同時にまたみづからの否定的媒介性を具體化しよ
 うとするのである、このときこのやうな媒介的次元に於
 て内に對する外として成立するものが即ち上述の公共的
 外としての世界史的空間にほかならない。このものはそ
 れ故世界史的普遍の表現的媒介性に即して、主體に對し
 てその否定的自己媒介である表現の可能性のために、
 それの客體の場所として成立する表現的原理の一つなの
 である。世界史的普遍は、單に開國民的主體的な媒介を
 行ふものとしては尙抽象的であると云はなければならな
 い。それが同時に主體を外へ媒介する次元を擔ひ得て、
 初めて世界史的、文化的普遍として具體的な絶對無である
 ことができるのである。人類文化的普遍のみづからの低
 次元として止揚してゐる世界史的文化的普遍は、それ故、
 國民主體を世界史的存在へと媒介する方向に、云はば徹
 智的空間として、そのノエシスの次元をもつとすれば、
 このものを更に表現的に外へ媒介する方向に於て、云は
 ば感性的空間として、そのノエマ的次元をもつと云ふこ
 とができるであらう。兩次元の辨證法的自己同一に於て
 世界史的媒介原理はみづからの具體性を獲得するのであ

る。外がこのやうに公共性を性格とするところでは、國民文化的表現は、既に簡單に觸れた如く、國民主體を表現の極とする交流的發展の形をとるのでなければならぬ。世界史的交流性に於ける媒介的創造的發展性が、國民文化の動き進む具體的な原理である。一國民の文化的生命が、無媒介的直接自發的に内から發展すると考へることは、唯獨斷的國民主義の立場に於てのみ可能であるに過ぎないであらう。人は或は他の文化と全然交渉のない一つの國民的存在を想定し、そこに於て純粹にその國民の文化が自己發展をなし得ると考へるかも知れない。かかる場合についての立ち入つた考察は次節に譲らなければならぬが、上の如き場合は國民的存在の本質的な在り方に於ける一つの缺如態を示してゐるに過ぎない。世界史はこのやうな缺如性を脱却してみづからの本性を發揮する方向へ發展して來たのである。——世界史的交流のこのやうな媒介的創造的發展に於て、その創造の姿が先づ以て國民主體の内に見られ始めるとき、そこに國民文化のさまざまなイデーが、單なるイデーとしてではなく、表現を求め形成を行ふものとして成立する。ここにさきに簡單に觸れた世界史的時間の方向が、具體的にみ

づから形成的に表現して行くイデー成立の場として、成立するのである。それ故このものも亦、明らかであるやうに、世界史的普遍の表現的媒介性の不可缺の一次元を形成する。世界史的普遍はこのやうに、——さきの單なる主體的社會性及び單に内に見られる限りのイデー成立の時間性としてのそのノエシスの時空の方向とは別に、——却つてそれを表現的に止揚するものとして、その表現的ノエマの方向に、空間即時間、時間即空間の次元を獲得することに依つて、世界史的文化的普遍としてみづからを具體化するのである。——我々の問題の一面はかくの如くにしてここで兎も角一應の解明に到達したと云はなければならぬであらう。何故なら世界史的時間及び空間が世界史的普遍と如何なる關係に立つかと云ふ上の問題は、表現的原理にまで具體化された場合の世界史的普遍の本性は何であるかと云ふ上の問題と共に、既に一應の解明に達したからである。ここに解答として刻出された世界史的文化的普遍が更に表現愛と如何に綜合されて來るか、これは後のこととして、我々は尙引き續いてこの世界史的文化的普遍について、發展せしめらるべき諸契機的發展を計らなければならぬ。

二

世界史的文化的普遍は、このやうにそのノエマ的方向に於て、表現の意味をもつた空間即時間の次元をみづからに本質的な構造契機としてもつものでなければならぬ。併し今ここに國民の一つの文化的イデーがあるとして、——このものが如何にして成立して来るかは漸時明らかになるであらう、——このイデーは單に空虚な場所或は容器としての公共的空間に於て實現せられることはできない。空氣の充實のない眞空に於て鳩の飛翔が不可能であるやうに、イデーも亦その具體的な在り方のために、抵抗的支持者として特に表現的な空間を要求する。このやうな空間の性格は何であるだらうか。それはイデーの形相性に對して實質的な意味に於ける可塑性であるのでなければならぬであらう。ここに表現的空間の素材性が成立する。可塑的素材性は、主體的形相性に於けるイデーの恰も辨證法的な否定的自己媒介の契機にほかならないのである。表現の可能性のための單なるノエマ的場所としてのみ公共的空間を考へるならば、それはかくの如き可塑的素材的空間の純粹に形式的な抽象的把握

國民文化に就て

として、上の如く實質的でなく單に形式的可塑性を本性とするその低次面的形態に於ける把握として、認めらるべき抽出でなければならぬであらう。表現的外は却つて實質的なものとして主體的意志に對立し、後者の表現性に基くその否定的自己媒介の契機として一旦は主體を否定する客體の原理として立ちつつ、而も主體に依つて形成的に働きかけられるに及んでは却つてイデーを客體的實質的に實在化する原理として、上述の如く表現的意志に對する抵抗的支持者となるのである。従つて可塑的素材的空間は本來表現的意志に對する辨證法的對應者であるにほかならない。それ故今主體がみづからの意志の性格を否定して單に觀想的立場に立つならば、これに對應して素材的外も亦その表現的品格を喪失して單なる觀想的外界として立つて来るであらう。そこに一般に自然に對する科學的認識の成立する聯關が成り立つて来る。尤も認識主觀と外的對象界との實驗的方法に依る交渉は、その深き本質に於ては表現的であり、認識も亦主觀に依る實驗的構成として一つの形成ではあるが、併し實驗的方法の立場そのものはどこまでも自然そのものの在り方に忠實であつて主體の意志に依る自然の變容を要求する

九

のでないと云ふ點に於て、上の如く觀想性をその本質的性格とするのである。一般的に云つて數學的に把握される空間の諸關係或は諸形態は亦このやうな觀想的外の形式的規定としてその位置を占めるであらう。

これらの事柄に關しては、いま外が間國民的として世界史的性格を擔つて來たとしても、而も我々が既に（倫理學第三章）外に關して明らかにしたところと特に原來的な區別は成立しないであらう。然るにこれに反して世界史的空間の、及びその時間の、公共性に至つては、これらのものの間國民的性格に基く全然特有な展開でなければならぬ。何故なら主體が人類的であり、文化が單に入間性一般の實現として人類の文化である立場に於ては、主體は單に主體一般として唯一性をその在り方とするほかなく従つてそれに對する外は、嚴密には環境でなく單に對境であつて、そこに公共性の成立する餘地はあり得ないからである。恐らく我々はこのやうな指摘に對して、個的主體に對する外は同様に公共的ではないかと云ふ抗議を期待しなければならぬかも知れない。併し個的主體が個人主義的主體であるとき、人間の全體性を現すその歴史社會性は、ここではもともと個人を絶對

的根本的單位として成立すると考へられるが故に、間主體的關係を成す空間性や時間性は第二次的意味に於て成立するほかなく、個人主義的社會に於ては個人としての個人が先づ以て絶對的且つ獨立的な始源であるが故に、従つて主體そのものの公的性格はその第二次の規定となるほかなく、これと對應して表獨的空間も時間もその公共性を、本質的根源的としてでなく、單に第二次的として擔つて來るに過ぎないのである。更に進んで個的主體がその本質的意味を一層深め、その自覺が一層深化して理想主義的立場に立ち、そこに於て個人が單に個人としてでなく人間性一般の現實的個的自覺點としてみづから把握するとしたならばどうであらうか。立場のこの轉換は、先づ以て、超個人的普遍的主體の優位となつて現はれなければならない。即ち上述の如く唯一主體としての人類的主體が表現的主體となつて、個的主體はフイヒテの初期の思想に現はれたやうにこのものの單なる感性的制限に依る有限化として偶然的非本質的な存在としての意味を擔ふにとどまり、外は従つて唯一主體に對する對境として立ち、公共的性格を擔ふ餘地をもたなくなる。更に、轉換されたこの立場が、我々が既に試みた如

く（倫理學第三章第三節）、その意味を根本的に深めて一つの絶對的な立場にまで自己蟬脱的に進み、文化の本質的把握が天地の化育を自覺的に賛けると云ふ如きところまで掘り下げられ、このやうな自覺的活動の現實的自覺點として個的主體がそれぞれ獨自の存在を獲得したとき、或は更にかかる主體が表現愛の立場に攝取されることに依つて眞に個性的な個的主體として根據づけられたとき、——このやうな場合に於ては成る程、個人は單なる個人としてではなく絶對普遍的なものの一々の自覺點として成立するのであるが故に、従つて外も亦公共性を、單に第二次的追加的意味に於てでなく、却つて根源的本質的なものとして獲得する。併しそれにも拘らず、ここでは尙個體と普遍とは單に直接的にそれぞれを媒介するだけであつて、國民的存在の積極性は未だ顯明せられず、従つてまた嚴密に云つて世界の成立がどこからも根據づけられてゐないために、この公共性は尙抽象的段階にとどまつてゐるものと云はなければならぬ。表現的生命の實現の場所が眞に公共性を獲得するのはそれ故世界史的國民文化の立場に於て初めてであると云はなければならぬであらう。單なる獨斷的國民主義の立場に於て

國民文化に就て

このやうな公共的外の成立し得べくもないことは、もともこの立場がその本質に於て個人主義的原理に立つものにはかならなかつたことを思ひだすなら、論明するまでもなく明白である。文化の交流を可能ならしめる可塑的な場所はこのやうにして本來世界史的公共性をその本質性格として成立する。ひとり空間を延長性を以て充實する物質的存在のみに限らず、凡そ客體的存在として何等かの意味に於て可塑性を有するものは、その限りに於て見れば、總てこのやうな公共的素材性を原理的に擔ひ、世界史の間國民的主體に對する公共的環境を成してゐるものでなければならぬ。所謂自然界のみならず、文化財の一切も亦その可塑性の面から見れば、悉く公共的表現の外に屬する。外のこのやうな公共的性格は、既に明らかであるべきやうに、人類的主體の唯一性と獨斷的或は素朴な國民的主體の多様性との高次の綜合としての世界史的國民に於けるその間國民的表現的主體性の立場から初めて打ち開かれて来る外の性格にほかならないのである。個的主體のさまざまな構造聯關に應じて成立する上に検討したやうな外の公共性は、その世界史的公共性のそれぞれの抽象面であるに過ぎない。

ところで既に分析した如く素材は尙未だ具體的な表現の外ではなかつた。具體的な表現的環境は、本來表現的能動的に主體に向つて呼びかける汝的外であるのでなければならなかつた。我々は既に、山川草木の所謂自然界のみならず傳統的環境として我々に手渡されてゐる一切の文化的所産が、このやうな汝的外であることを述べて來た(倫理學)。國民文化の世界史的 성격が分析せられつつある今の場合に於ても固よりこのこと自身に變りはない。併し今の場合に於ては、これにとどまらないで、表現的環境は一層深いその本質を啓き示して來る。國民文化の世界史的交流の立場に於て、一つの國民的主體に對して現はれる環境は汝的なものとしての他の國民文化でなければならぬのである。併しこのものは今や會て述べた如き意味に於ける單なる汝的存在にとどまることのできないのである(倫理學第三章)。さきの場合に於ては主體は人類として唯一であつた。だから主體に對立するものはその主體みづからが作り出したものとしての表現的對境以外のものではあり得なかつた。それは恰も一人の彫刻家の前に在つて彼に依つて刻まれたつつある彫像の如きものでなければならなかつた。切り開かれて行

く打鑿のあとは、作られたものとして一々表現的主體を逆に限定し、かくして作者の辨證法的媒介的發展を形成的に衝動する。作られたものの汝的性格は、そのこのやうな積極的能動的な表現性に於て成立した。かしてに於ては一般に文化的形成はかくの如き意味に於て汝的であり、そしてこのことはいとへにこのものの客觀的精神性に基いて成立したのであつた。客觀的精神はもとそれを産みいだした眞の主體的精神を豫想しなければならぬ。このものは今の場合、作られたものの直ぐ背後にそれをみづからの表現面として擔ひつつ存在すると云ふよりも、却つてそれに對立する位置に於て表現的に相對し合つてゐるのである。客觀的精神としての所産は、ここでは、否定的自己媒介的に外に投じいだされた主體として、これを表現的に投じいだした主體に向つて客觀的に對立する存在であるにとどまつてゐるのである。之に反して、表現的主體が世界史的間國民的として成立する我々の目下の場合に在つては、一つの國民主體に對立し、汝的としこれに對する世界史的環境を形造つてゐる他の國民文化は、みづからの背後に直ちにこれを産みいだしたそれぞれの國民主體をもつてゐるのである。それ故世

界史的立場に於ては、一つの國民は、人類的主體が單なる客觀的精神としてのみづからの形成的自覺面に面接してゐるのとは異つて、全く他の主體の表現面に交流的に相對してゐると云はなければならぬ。國民文化は然るに國民主體の表現的な現はれとして、後者の形成的自覺であり、國民主體そのものの自覺の具體的完成である。

ヘーゲルも、現はれ即ち「現象」と云ふ言葉に於て、普通人々は「力と現象」とを分離し、恰も力が「本質的なもの」であるに對して現象は「非本質的なもの、偶然的なもの」であるかの如く考へる、併し「精神」に於ては事柄は具體的であつて、「現象そのものが本質的なもの」である、「精神は本質的にエネルギーであつて」、現象を精神から「抽象する」ことはできない、「精神の現象はそれの自己限定である」と云つてゐるやうに (Vernunft in der Geschichte, phil. Bib., S. 92-93) として彼自身も常にこのやうな現れに於て精神の具體的な姿を認めたりやうに、國民主體はその形成的表現である國民文化に於てみづからの具體的な表現的自己限定をもつのである。さてさうなれば一つの國民は他の國民文化に於て、單なる客觀精神としての汝的なる存在に面接してゐるのでは

なく、却つて具體的に眞の汝そのものに表現的に面接してゐるのであると云はなければならぬ。このことが新しく注目せられなければならぬ點である。云ふまでもなく我々はさまざま段階に於ての個人としてそれぞれ相對し互に表現的に交渉してゐる。従つてこのやうな表現的交渉に於て、單なる汝的なものに面接してゐるのでなく、却つて常に表現的に汝自身に面接してゐるのである。この意味に於ては成る程上の事柄は特に新しい事態とは云へないとも見えよう。併し人間の存在の本質的具體的把握と云ふ見地からして、我々は既にそれらの個體成立の立場が抽象的であり、却つて自覺的主體の具體性を構造する世界史的國民としての存在性のそれぞれの抽象面としてそれらが成立する聯關を分析して來た。このやうな立場から見るとき、個的主體の間の互に汝そのものに表現的に面接すると云ふ關係は、世界史的國民間のその抽象的次元に於て成立するものとして、ここに上の如き展開の新しく注目せらるべき根本的な理由があるのである。

ところで、このやうに國民主體が、單に汝的な環境のうちには於てではなく却つて直ちに表現的に汝等そのもの

のうちに、これと間接的交渉的に、みづからを見いだすと云ふことは、そもそも何を意味するのであらうか。それは環境そのものが、本來この言葉の意味する主體を取りめぐるその客體的存在性からして、一層みづからを主體性の次元に深めてゐることを意味するのでなければならぬ。ここに單なる人類文化的對境或は環境と世界史的環境との本質的區別が成立する。人類的主體に對する表現的外は、その具體性に於て、尙單に汝的であるにとどまつてゐた。世界史的立場に於ける表現的外は然るに却つて同時に亦汝そのものなのである。汝的なるものの背後から今や汝そのものがこれを支へ且つその表現面としてこれを呑み了んでゐる。我々の分析はそれ故今や、言葉の眞の意味に於て、環境の客體即主體の意味に際會してゐるのである。このやうな環境をもちこのやうな環境に取り圍まれてゐる國民的存在そのものが、今や却つてみづからも亦このやうな環境の一環としてそこへ呑まれることに即して、初めて世界史的文化的交流的發展の主體であることができるのである。さきに我々は國民的主體を互にノエシ的に媒介する世界史的絕對無とこれを表現的にノエマ的に媒介する否定の原理としての世

界史的文化的な公共的場所とを區別し、その辨證法的相即として世界史的文化的普遍を刻出した。絕對否定の原理、絕對無の媒介原理が、かくの如き兩次元の眞の綜合を形成するとき、このやうな具體的絕對無を原理としてそこに初めて主體即客體としての世界史的環境が成立するのである。各國民的主體はこのやうな環境の唯中に投げ出されてゐると云ふことができる。而もそこに於てそれにも拘らず國民的存在がどこまでも主體として成立するところに眞の世界史的環境が成り立つのである。單なる人類文化的環境がその底を破つてこのやうに主體性を獲得したとき、そこに世界史的實在の次元が開けると云ふこともできるであらう。

世界史的實在に於ては、それぞれの國民的主體は、その國民文化的表現を互に公共的媒介として、このやうに我と汝との有極的交流の主體として存在する。表現的主體はここでは單なる客觀的精神としての文化的所産に對するのではなく、相互媒介的に文化的創造を營みつつ具體的に交渉して來る汝としての主體に直面し、且つこれと常に動的に取り組んでゐるのである。國民主體としての表現的生命力はここでは常にこのやうにして自覺的な

力と力との緊張關係に於てみづからを見出して來る。このやうな在り方が、みづからのうちに我と汝との主體の關係を包む世界史的環境の全く特有な性格である。

三

かくの如き性格の故に我々はここに新しく歴史的現狀の概念を持ち出さなければならなくなる。現狀とは主體と主體とのこのやうな力的交錯の現存的狀勢を意味する。國民主體は、單に世界史的環境のうちに自己を見出すのではなく、一層具體的には常に世界史的現狀のうちに自己を見出すと云はなければならない。主體は常にみづからに依つて作られたものとしての表現的所産に面々してそこから呼びかけられることを我々は既に注意し、そしてその内外的關係の分析を行つて來た(倫理學)。そのとき、作られたものとは、一面主體に對するこのやうな同位的對立性にも拘らず、その質既に主體に依つて形成的に見られたものとして、本質的には過去に屬し、原理的には傳統的存在として、創造的主體に向つてその媒介契機として連らなるものでなければならなかつた。主體は作られたものとしての傳統的存在から表現的に呼びかけ

られることに依つて、これを媒介として作ることの創造へ出て行くのであつた。併し主體に呼びかけるものは單に過去の傳統的な存在のみではない。一層強く、不可避的な迫り方を以つて呼びかけるものは、汝としての他の國民主體である。國民の文化はそこから應答的創造として出て行くのである。だから國民文化は本來的に間國民的即ち世界史的意義を擔つてゐるものでなければならぬのである。國民主體間のこのやうな呼びかけと應答との表現的交渉が、その主體的一極を成す我のみの立場に屬するものとしてではなく、却つて間主體的に共通的事實として客觀的に見られたとき、そこに現狀が成立する。現狀はだからその本質に於て本來間國民的客觀的であり、國民的主體はそれ故常に間國民的現狀のうちにみづからを具體的に見いだすのである。このやうな現實的狀勢は固より過去の傳統的なものと無媒介に成立するのではなく、過去の傳統的なものとは、もともと一つのかくの如き現狀のなかから形成せられたものが、それを媒介的に超へて更に新しき現狀のなかへ進み入る主體に依つて、既に成されたものと云ふ在り方に於て擔はれてゐるものにほかならない。だから現狀はこのやうなものから無媒

介なのでなく、却つて過去の傳統的なものを現狀成立の媒介契機として止揚的に包んでゐるのでなければならぬ。現狀とはそれ故、見られたものとして上の如く客觀的な性格を擔ひながら、而も單なる傳統的環境とは異つて、これを止揚してゐる一層高次のなものと、互に他の國民主體に取りまかれつつみづからをその内に於ける主體的一極として見出すやうな主體的環境なのである。現狀とけ、この意味に於て、世界史的傳統の上に立つてこれを止揚契機として吞了しながら成立してゐる國民主體的な客觀的現實であり、各國民主體はかくの如き現狀を最も具體的な環境としてそこにみづからを極的一中心として發見するのである。現狀はそれ故このやうに主體間の表現的力的緊張の客觀的現實的狀勢として、それ自身客觀的意義をもちながら、而も傳統の如く既に過ぎ去つたもの、納つたものであるのではなく、却つて現在に向つて新しく解決を要求するものとして主體に迫つて來る。ここに現狀の特有な性格がある。現狀はこの様にしてそれ自身客觀的でありながら而も主體の現在に直面してこれにさし迫るものとして、主體の現在と共に具體的な世界史的現實を形造る一契機を成し、常に新し

きものと云ふ性格をその課題性に於てもつてゐる。この意味に於て現狀は、その客觀的的性格にも拘らず、常に尙過ぎ去らないものであり、かくの如きものとしてそれは眞の現實を形造る客觀的契機であり、眞の現實のノエマ面を成すのである。之れに反し傳統は既に過ぎ去つたもの、過去のものである。固より傳統は單に死せる過去ではなく、一面常に現在に向つて働きかけ、不斷に新しき課題として現在にたがつてゐると云はなければならぬ。現在とのこのやうな聯關に於て初めて過去は眞の過去であり得、また傳統であり得るのである。それにも拘らず傳統の現在に對するこのやうな關係は、それが特に現在に對して積極的意味を擔つて來得る限りに於て、主體と主體との取り組みの狀況としての現狀を介してのほかに成立しやうがないのである。現狀を媒介とし、現狀を制約としてのみ、初めて現在に對する傳統の積極的具體的關係が成立する。現狀を無視して傳統は現在に對して生きた關係をもつことはできない。この意味に於て、傳統それ自身はどこまでも過ぎ去つたもの、既成のもの、解決されたものであつて、現狀の如く解決を新しく迫るものではない。却つてそれは既に完了した姿であり、一

つの定まつた方向或は傾向として習慣的となつた形成力であり、新しきものではなくて古きものである。このやうなものとして傳統はそれ故常に現在から離れ、現在との間に距離をもつてゐる。だから傳統を我々は特に持ち或は擔つてゐるのである。之れに反し現狀を我々は持ち或は擔ひはしない。主體と現狀との間には、持ち或は擔ふことを可能ならしめる距離がない。主體は却つて現狀のうちにもみづから見出すのである。主體は現狀のうち深く喰ひ入つてゐる。かかる状態に於て主體は現狀のうち置かれてゐる。それは古きもの、過ぎ去つたものではなく、眼の前に在るとして見られた今であり、行く手に直面して見出された現在である。進むためにはそこから眼をそらすことが許されない。主體に對して回避を許さないこと、——それが現狀の本質的性格である。

主體はこのやうに回避すべからざる現狀に直面してゐる。世界史の動きが現狀に於て主體に迫るのである。世界的環境は國民主體を押し包んで不可避の現狀として具體的にこれに解決を迫るのである。このやうな聯關に於ては、主體は現狀に直面すると云ふよりも寧ろ現狀のうちに入らし或はそこに埋没されてみづから見出すと

云はなければならぬであらう。だから主體がどこまでも主體であるためには、このやうな埋没的自己喪失性から自己を回復することに依つて、擔ひされた世界史的課題を解決して行くのでなければならぬ。解決の道は恐らく二者擇一的な二途のほかあり得ないであらう。消極的に現狀を肯定し維持するか、或は積極的にこれを否定して埋没を脱出し現狀を脱却するかである。この方向は徹底的には現狀打破に依る新しい建設に進まなければならぬ。いづれの道をとるにせよ、現在はそこに成立するのである。現狀は見られた今であつて、見る今ではない。見出された現在であつて、これを見出す現在ではない。眞の現在は客觀的なものとして見出された現狀の今にあるのではなく、それを見出して行く主體的な今にあるのでなければならぬ。主體的な今は併し單に受動的觀想的に見ることに於て成立することはできない。主體的に見ると云ふことは、見ることの發展性に於て初めて成立するのでなければならぬ。そこに形成のイデーをポイエシスIIプラクシスに見るものとして眞の現在が成立するのである。世界史的現實とはこのやうな聯關に於ける現狀と現在とを契機として成立するものにほかな

らない。今そのものに於けるかくの如きノエマ的契機とノエシ的契機との聯關が具體的な現實を構造するのである。國民主體が積極的現狀打破的に新しい世界形成のイデーを見るときは云ふまでもなく、それが消極的現狀維持的な態度を取るときに於ても亦、この事情は變らない。後者の場合に於ては、現狀に於ける主體埋沒性が、間國民主體的關係の同等な平衡性に於て成立するにせよ或は優劣的差異の均衡に於て成立するにせよ、いづれにしてもその現狀が主體に依つて肯定せられるのである限り、そこでは主體は單なる埋沒性を脱して、現狀の在り姿即ちそのイデーを主體的に見てゐるのであると云はなければならぬ。固よりそこには世界史的發展を見ることはできない。このものは世界史的に正しい意味に於ける現狀打破の方向に於て初めて見られるのでなければならぬ。併し現狀維持も亦、主體に依つて肯定されたものとしてそこに解決が含まれる限り、單なるノエマ的狀態であるのではなく、そこに主體的現在が成立してゐるのである。

世界史的存在としての國民主體は、そのいのちの動きに於て、常にかくの如き積極的或は消極的な決意と實踐

とを、大なり小なりの意義に於て、或は顯著と陰微との在り方に於て、或は急激と緩慢との仕方に於て、營んで來てゐるのである。このやうな仕方に於て世界の歴史は見窮めがたい永遠の太古からその發展のリズムをさまざまと動いて來た。この二途は世界史の動きを動的に形成する二つの原理的な契機である。それは根柢に本質的存在をかくしてゐる單に歴史的過程としての現象の單なる様相を形成すると云ふやうな原理であるのではなく、却つて世界史的國民主體そのものの本質的な在り方を形成してゐる原理であると云はなければならぬ。國民主體はその本質に於て根源的に歴史的な主體であつて歴史性を單なる偶性として擔ふ何等かの質體的存在ではない。——世界史的存在にとつてもとも本質的であり、従つていつの時に於ても即自的に成立するこのやうな二途は併し、特に今日の世界に於ける程異常な重大性をもつて、世界史に何人も未だ會て見なかつた意味をもつて、對自的に、即ち自覺的に現はれたことはなかつたであらう。世界は今現狀打破に依る新しい秩序の建設とこれに對抗する反對の力との鬭争に於て渦を卷いてゐる。世界は今やそれみづからの將來を決定する二途の分岐點に立つて

ゐるのである。鬭争は併し單なる武力のそれに盡きるのでもなく、政治的或は經濟的のそれにとまらぬでもない。却つてこれらのものをそれぞれの契機として含む廣く且つ具體的な意味に於ける文化的生命の鬭争にほかならないのである。世界史的文化的主體としての國民的存在が、世界史の重大な一つの分岐點を今争つてゐるのである。このことに關して併しこれ以上立ち入ることは目下の場合に適しいことではないであらう。

主體が眞に主體であるためには、上述の如く、その現狀に於ける埋没的自己喪失性からみづからを脱却せしめ、進んで現狀打破的方向へ超出するのなければならぬ。そこに現在が成立する。現在はそれ故一面現狀へつながつてゐると共に同時に常に未來への方向をもつものでなければならぬ。既述の如く現狀が既に過去のなものを媒介契機として止揚しつつ成立したとすれば、このやうな現狀を更に否定的に未來へ媒介するところに現在が成立するのである。そこに新しい形成のイデーが見られる。現在はこのやうにして自己の客觀面であるノエマ的現在としての現狀を通して遠く過去へつなぐると共に、この方向を否定的媒介契機として否定的轉換的に創造的未來へつなぐるのである。そこに現在の主體性があ

る。世界史的文化的表現的主體としての國民が現狀を否定的に媒介して創造的未來へ形成的に發動するところ、そこに眞に主體的な現在があるのである。具體的な現在としての世界史的現實はそこに成立する。ノエマ的現在としての現狀が既述の如くこのやうな現實の構造契機であるばかりでなく、今やそれ故に未來も亦現實の構造契機として數へられなければならない。過去を止揚してゐるものとしての現狀と未來、——見られた今としてその限りまた過去性を捨ひつつ而も過ぎ去らない過去として現存する現狀と未來、——このやうな現狀と未來とが互に否定的に媒介し合ふ同時存在的な高次的轉換が兩者の辨證法的自己同一としての現在であり、この現在が他の兩契機と共に具體的構造聯關に於て把握されたものが即ち世界史的現實にほかならない。このやうな構造聯關から抽象するとき、一方にノエマ的現在として現狀が遊離的に取り出されるとすれば、これに對應して同じく遊離的に取り出されるものは未來に向つてゐる待機的主體であるであらう。兩者の相互否定媒介の轉換としての現在に於て、兩者はその遊離性を脱却して具體的に聯關し、そこに形成の新しい特定のイデーが生れるのである。

(未完)