

# 哲學研究

第三百二十九號

第二十八卷  
第八冊

## 國民文化に就て (完)

木村 素衛

### 四

イデアが生れるこの聯關は尙一層詳しく考察せられなければならぬ。第一に、上に抽象的に取り出された二つの契機のうち待機的主體の吟味から始めて行かう。待機的と云ふことは、このものがそれ自身既に他の契機との聯關を待つて初めて具體的となるべき發展者であることを意味してゐるのでなければならぬ。他の契機は即ち現狀である。待機的であるのはこれに對する一つの國民主體である。このものは然るに既に世界史的實在のうちを生き抜きつつ發展して來たものとして、世界史的交渉のうち過去に於てさまざまに國民文化的形成を營み、

これに依つて特定の文化的形成力を傳統的な力としてみづからのうちに備へてゐるものでなければならぬ。而もそれはこれらの形成的能力の單なる加算的總和から成立してゐるのではあり得ない。既に歴史的な事實として示されたこれらの表現力は、今は既に過去であるさまざまな歴史的現狀との媒介に於て國民主體が自己限定的にみづからに於て示したところのものにはかならないのである。それは國民主體が世界史的交渉の發展過程のうち形成的自覺的に養つて來た傳統的表現力にほかならないのである。だから國民主體そのものは、これらの特定の表現力をうちに藏しつつ尙發展するものとして、みづからはこれを包越してゐる無限の發展者であると云はな

ければならない。特殊な形成力をその特殊性の故に有と云ふべきであるなら、自己限定的にかかるものである當の主體そのものは、このやうな事情に基いて、かくの如き有を包越したそれ自身無限定的な發展可能者として、この意味に於てまさしく無的な性格を有するものとも云ふべきであらう。而もそれはそれ自身どこまでも世界史的個性的な主體なのである。このことは一體何を意味するのであらうか。それはこのものが結局に於て對象的に把握することを許さない個性であることを意味するのでなければならぬ。あくまで主體的なものとしてそれは個性的なのである。世界史的な表現の主體としてそれは既に内に於て特定なさまざまの表現力を養つて來た。併しそれ自身としてはそれはこれらの既に形造られた力を止揚的に吞了してゐる主體的な無限の創造的表現力として、個性的でありながら而も對象的に規定することを許さないのである。世界史的個性としての國民主體は本來このやうなものでなければならぬ。ランケが『政治問答』に於て、國家にはもともと「根源的な生命」があつて、それに依つて初めて國家は「個物」であり「それ自身」である、それはそれぞれの國家の原理とも云ふべき

「精神的で第一義的本源的」なものであつて「普遍的原理」からは演繹することのできない「特殊なもの」であると云ふとき、それは恰も上の如き世界史的個性としての國民主體でなければならなかつたであらう。イデアはこのやうな主體が世界史的現狀と否定的に媒介するところに生れて來るのである。それ故イデアの成立には、先づ以て、その根柢に主體の内面からして傳統が働いてゐると云はなければならぬ。併し我々は尙一層深くこの働き方の構造を考へて見なければならぬ。傳統はイデアの形成に當つて主體の内面から參與すると簡單に云つただけで、その參與の仕方をつくすことができるか。さうではなく、イデアの形成を外から媒介する現狀そのものの形成に既に傳統が參與してゐて、このことを介して初めて上の如き働き方が成立するのである。何故であらうか。現狀は、既に述べた如く、主體と主體との相互媒介的な取り組みの現存的狀勢であつた。主體は然るに既に傳統的形成力を止揚してゐるのでなければならなかつた。この様なものとしての無限なる個性的發展者が、國民文化の創造に於けるその形成的自覺的發展の道程に於て、同じく形成的表現的な主體的環境に迫られたとき、

そこに成立する力の緊張的關係の客觀的實存的狀勢が即ち現狀にほかならないのである。さうすれば、明白であるやうに、現狀の成立に於て既に主體の内面から傳統的な力が參與すると云はなければならぬであらう。我々はさきに現狀が一般的に傳統的なるものを止揚して成立してゐることを述べ、次にまた、傳統が現在に向つて積極的な意味を擔つて來ることも現狀を制約とし現狀を媒介として初めて可能なのであり、この意味に於て、現狀の新しさに對して傳統には過去性と古さが屬して來ることを注意して來た。今やこれらのことの一層發展的な意味が、イデアの成立に關して、明白となつて來るのである。何故なら、——後の方を第一に取り上げるなら、——傳統が古きものであるにせよ、現狀を通して初めて現在に向つて意味を持ち得るものであるにせよ、それが苟も現在に對して積極的な意味をもち得ると云ふことは、結局イデアの形成に向つて現狀を媒介としつつ内からそれが參與すると云ふことであつて、このことは即ち上に述べられた如き事情の、——即ち傳統が現狀を制約し媒介として初めて現在に對して積極的な意味をもち得ると云ふ事情の、更に積極的な發展にほかならないからであ

國民文化に就て(完)

る。そしてこのことはまた、明白であるやうに、第二に、現狀そのものの成立に内面から參與する傳統的なもの、その現狀を否定的媒介としての積極的發展にほかならないのである。ノエマ的現在としての現狀よりも一層主體的現在に遠い傳統は、それがもともと發展の創造的な主體の内の契體としてそのうちに止揚されてゐることに依つて、却つてかくの如くイデアの形成に關しては主體の内面から働くのである。そして恰もこのことが即ちイデアの形成に當つて主體が現狀を否定的に媒介すると云ふことの動的構造聯關を示すものにほかならないのである。有的としての傳統的形成功力が直ちに現狀を媒介としてイデアを生むのでは決してない。併しこのものは絶體的に對象化することを許さない無限なる個性的形成功力としての國民主體の構造契體としてそのうちに在ることに依つて、イデアの形成に參與するのである。傳統からイデアが生れる、と簡単に云はれるとき、そのことの眞實の意味は上の分析が示すやうなところに在るのでなければならぬであらう。イデアはどこまでも待機的發展性に在る國民主體そのものが現狀を否定的に媒介するところに生れるのである。若しこのものを特にその世界史的個性



してゐると云ふことでなければならぬ。このやうな構造は、いま直線を以て時間を表はし平面を以て現状の同時存在性を表はすとすれば、平面上の數多の點に於てこれに垂直に交る直線を以て表象することもできるであらう。イデアはこのやうな面と線、空間と時間の接觸點に於て意志の媒介的自己限定として生れて來るのである。世界史的生命はかくの如き時間即空間の動的場所に於て發展して行くのである。世界史的生命は本來形成的表現的な生命である。かくの如き生命の歴史的時間的發展はその表現性の故に本質必然的に空間の次元と相即し媒介するものでなければならぬ。かくの如きものとしての世界史的時間は云はば運動をもつた立體空間と考へて見ることができらう。時間的運動的方向に垂直的にこの空間の截断面を見るとき、我々はそこに世界史的時間の一断面としての切り口を見ることができらう。そこに現はれる平面は世界史的現状の同時存在面であり、平面上の數多の點はそれぞれ世界史的個性としての國民主體的極であり、そしてそれらの極點の相互の間には恐らく交流の截断面が平面上の複雑な線として痕跡を現はしてゐるであらう。世界史的時間は單に一つの直

線ではなく、未來を目ざして動く數多の直線を含んだ云はばいくつもの筋目の通つた太さのある線なのである。そしてその直線の切り口である一點から發する光に今リズムをさし向けるとしたならば、さまざまな色が析出されて來ないであらうか。恐らくそれらは國民主體のうち止揚されてゐる傳統的表現能力を示すものであるであらう。これらの極點は併し單なる靜止點としてはとどまらないで、間もなく突出點として伸びて來ないであらうか。そしてそれと伴つて交流の痕跡の線が浮彫の線のやうに高まりながら怪しく運動の氣配を示し、これに伴つてまた現状の平面そのものが膨れ上つて來ないであらうか。動く立體空間の截断面はいつまでも靜止的面としてはとどまり得ないのであらう。

併し現状否定媒介的にイデアがこのやうして國民主體に依つて生み出され、見られる、と云ふことは何を意味するであらうか。主體の本性は何よりも自覺性にあり、而もそれは形成的自覺性をその本質とするものでなければならなかつた。このやうな主體が同時にまた世界史的存在として相互限定的に働き合ふ媒介的交流の極的主體でなければならなかつた。自覺的存在が働き合ふと云ふ

ことは併し、單なる自然物が働き合ふと云ふこととは異つて、このやうな働きそのものが自覺的であると云ふことを意味するのでなければならぬ。而もそれが形成的自覺者である限り、形成の働きそのものに即してのみ自覺が具體的となるのでなければならぬ。ここからして働きそのものの内容的意味が、先づいて、主體に依つて見られると云ふことが必然的となる。イデアとはこのやうにして見られた働きの内容的意味としての形にほかならない。而もそれは單にイデアとして觀念的に見られるにとどまらないで、主體の本質的性格に従つて形成的表現的に見られるのでなければならぬ。ここにイデアを見ることの具體性は即ち文化の形成となるのである。文化は主體の形成的自覺にほかならない。ところでイデアがこのやうに主體みづからの働きの内容的意味であると云ふことは、イデアが主體そのものの本質的な姿であることを意味するのでなければならぬであらう。かかる意味に於てイデアは常に主體の内面に於て生れいでるものでなければならぬ。イデアは主體に内在的である。内在性は併し直接性を意味する。イデアは常に國民主體のうちにパトスの的に生まれ、パトスの的に生きられるので

ある。主體が自覺的であると云ふことは併しそれが對自的であると云ふことでなくてはならない。ここからしてイデアは同時に對象の位置に於て主體超越的に見られて來なければならなくなる。イデアはこのとき明確に主體が目ざすところのみづからの理想的な姿となり、自覺的意志に對する實現の目標となる。イデアはこのやうにして常に内在即超越的なあり方を以て國民主體の自覺性を特殊具體化してゐるのである。國民文化はかくの如き自覺の形成的徹底として成立するものにほかならないのである。國民主體の本質は、このやうな意味に於て、表現的性格に於けるエロスの意志にほかならない。これらの事柄は併し、章を重ねて追究して來た我々にとつて格別に新しいことではないであらう。——併しイデア成立の意味は、世界史的な立場に於て、一層深く掘り下げられて行かれなければならないのである。

國民主體に於けるイデアの自己限定は、上來の分析から明らかであるやうに、決して單に直接自發的に起るものではなかつた。現状を否定的に媒介するところにそれは起るのである。國民主體のイデア的自己限定は、現状を契體とするその媒介的自發性に依ると云はなければ

ならない。それは一つの辨證法的自己限定なのである。現状は然るに、問國民主體的な實存的狀況として、世界史的現状以外の何ものでもあり得なかつた。さうすれば國民主體のイデア的自己限定は、世界史的實在そのもののイデア的自己限定であるのでなければならぬであらう。國民主體がイデア的に自己を限定すると云ふことは、即ち世界史的生命がそこに於て形成的な自覺をもつと云ふことにほかならないのである。國民文化はこのやうにしてその本質に於て同時に世界史的な文化以外の何ものでもあり得ないのである。國民文化に於ける形成的自覺は即ち直ちに世界史的な生命それ自身の形成的自覺である。ここに國民文化の眞の個性があり、眞の絶對性がある。それは云ふまでもなく文化の世界史的個性であり世界史的絶對性であるのでなければならぬ。我々はこのことを既に原理的には文化的表現の根柢をなす國民主體の考察に際して（人文學報）洞察し得てゐたと云はなければならぬであらう。現状が常に課題性を以て迫ると云ふことは、その解決の姿であり形であるイデアの實現が、世界史的立場からして常に使命的であると云ふことでなければならぬ。國民文化の建設と發展とは、世界史的

文化的使命の實現にほかならないのである。國民主體はそれ故また世界史的な文化主體であることに於てみづからその本質をもつものと云はなければならぬ。

## 五

ところで、イデアの成立従つてまた國民文化の形成の意味に關して、このやうな歸結に導く上來の分析は、その展開のうちにおのづからにして世界史的無と表現愛との聯關に關する宿題の闡明を準備して來てゐるのである。目下の論述が表現の公共的場として世界史的空間及び時間を展開したとき、我々はそれが既説（人文學報）の世界史的普遍或は世界史的無と如何に聯關するかを問ひ、その答として世界史的文化的普遍の概念を提出した。それは主體的な意味をもつ睿智的な時間即空間と表現的客體的な意味をもつ感性的ノエマ的な時間即空間との辨證法的自己同一として、兩者の綜合であり、或は前者の表現的性格の一つの具體的發展であつた。表現的原理にまで具體化された世界史的無の本質、それが即ち世界史的文化的普遍にほかならないのである。ところで我々にはまた世界史的普遍と表現愛との聯關が問題とならなければ

ばならない。そして前者が世界史的文化的普遍としてみづから具體化したとき、この問題は従つてまたこのものと表現愛との聯關の問題として一層具體的となるのでなければならぬ。我々は恐らくこの問題の解明に於て絶對無の最も具體的な意味を把握し得るのでなければならぬであらう。表現愛を然るに今迄のところ我々は單に形成的自覺の主體としての主體一般のエロスの性格を止揚的に包越する具體的なアガペとして以上には規定することができなかつた(倫理學)。表現愛は従つて單に人類文化的な表現愛としてしかその意味を現はしてゐないのである。いまや我々はこの宿題を解くべき適當な場所へ來てゐる。

過去のなものと傳統的なものを止揚してゐる現状を否定媒介として國民主體の現在がイデア的未來的に自己を限定し實現するとは、そもそも何を意味し如何なる聯關に於て成立することであらうか。過去を止揚契機として含む現状を否定的に媒介するところに現在が成立し、その媒介の積極性が即ちイデア的限定でなければならぬと云ふとき、このやうな現在の本性は何であるだらうか。それはかくの如き否定媒介を機能的にもつ何等かの存在

としての實體的有であるであらうか。かかるものは併し媒介するものでなく却つて媒介されるノエマ的存在に過ぎないであらう。現在が眞に主體的であり、主體の主體性がそこに於てあるのであり、どこまでもそれが媒介するものであつて媒介されるものでない限り、それはその本質に於て、どこまでも否定媒介そのものであるのではない。媒介する者のない媒介でなければならぬ。過去の有と未來的有、現狀的ノエマ的有とイデア的ノエマ的有とを媒介項とする媒介の否定的な働きそのものであるでなければならぬ。現在は、かくの如き意味に於て、本來絶對的無としての媒介原理そのものにほかならないのである。イデアはかくの如き無のノエマ的限定であり、イデア的限定の未來的次元はかくの如き無の、過去を媒介契機とする、ノエマ的創造的な限定方向として成立するのである。現在はこのやうな聯關に於て、過去のなものと未來的なもの、作られたものと作らるべきもの、見られたもの或は寧ろ眼前に回避すべくもなく見られてゐるものと見らるべきもの、——このやうな對立の云はば媒介中項としての無なのである。過去と未來との無的媒介中項が現在であるとも云へよう。さて

さうすれば現在を離れては本來的に過去と云ふべきものもなく、また同様に未來と云ふものもないのでなければならぬ。而も過去は決して現在でなく、未來も亦同様である。未來と過去とはそれでは現在に對して如何なるつながりをもつのであるか。未來も過去も共に非連續的な連続として現在につながり、かくの如き仕方にて現在に於て在ると云はなければならぬであらう。過去と未來とが現在に於て互に否定媒介的につながると云ふことは、それ故かくの如くにして、兩者が媒介的絶對無としての現在に於て同時に在ることを意味するのでなければならぬ。過去と未來とは現在に於て、辨證法的聯關に於て、同時存在であるのである。この意味に於て、過去は現在の過去であり、未來も現在の未來であり若し兩者の中間に單に三段的繼起的な位置をもつ現在を考へるとすれば同様にしてまた現在も現在の現在でなければならぬであらう。現在はかくの如くにして過去と未來とに對して本來高次の意味をもち、その本質は永遠の現在に於て成り立つものであるでなければならぬ。現在としての現在はどこまで行つてもこのやうな本質的性格を失はないのである。如何に動いてもそれは常に現

國民文化に就て(完)

在である。この意味に於て現在を限定するものは、窮極に於て過去でも未來でもなく、恰も現在そのものであり、かくして現在は現在に依つて限定され、そしてかくの如き現在が現在から現在へと動いて行くと云はなければならぬであらう。否、現在は一面に於て本來動かないのである。半經の無限大である球の無限に動いて行く中心をかかると現在の一つの象徴的表象として考へることもできよう。動即靜、靜即動が即ち現在の本來的な在り方であるのでなければならぬ。エロスの方向は、上の如き構造から明白であるやうに、恰もこのやうな現在に於ける一つの次元として成立するものにほかならないのである。それ故イデアは單に過去及び未來と共に時間の三段的繼起を形造る單なる現在から、これに對立するものとしての未來に於て見られるのではない。却つて深く永遠の現在の立場に於てイデアは見られるのである。永劫の今の場を離れてイデアは成立することができないのである。このやうな構造に於てそれ故エロスの方向は永遠の現在の内にあるものと云はなければならぬ。永遠の現在にはエロスに對立するものではなく、却つてこれを包越する原理なのである。イデアは然るに主體に對して未來

的ノエマ的方向に於てみづからが赴くべきものとして志向せられるものにほかならなかつた。イデアは主體みづからが現實に獲得すべきもの而も現實にまで未だ來らざるものとして、志向された未來であり、みづからの實現としてみづからそこに在るべくして而も在らざるものとして、將に來らんとすることの待望され憧憬される將來の姿である。さうすれば上の包越にあつてエロスの方向は永遠の現在そのものうちに於けるそれ自身の投射であるのでなければならぬであらう。永遠の現在それみづからがみづからに於て自己内投影としてもつみづからの姿、それが即ちイデアなのである。表現愛とは然るに恰もこのやうな構造をもつものにほかならなかつた。

それ故世界的文化的普遍と表現愛との聯關と云ふ我の問題は、上の如き永遠の現在と世界的文化的普遍との聯關を闡明することに依つておのづから明らかになると云はなければならぬであらう。——二つの疑問に對する考察を通してこの聯關を究明して行かう。上にイデアの成立は、現狀を契機とする國民主體の否定的自己媒介の結果であり、そしてその際かくの如き媒介そのものはどこまでも辨證法的否定の働きそのものとして本來

無であつてそこに現在が成り立つのであると考へられた。然るに無としての永遠の現在に於てその主體性を發揮するこの否定的自己媒介者としての國民主體そのものは、既に一定の傳統性を有すると云ふ點から見ても一つの有であるのでなければならぬのではないか、如何にしてかかるものが上の如き無の媒介活動そのものであることができるか。ここに一つの問題がある。のみならず國民主體そのものは、既に考察された如く、世界的普遍としての媒介原理的無の媒介項であり、その對象であるが故に、この意味に於てもそれは有でなければならず、従つて上と同様の問題がこの側からも亦提起せられて來なければならぬ。ここに第二の問題がある。第一に、國民主體が傳統性を有すると云つても、それが單に傳統的な存在であるに過ぎないなら、それは單にノエマ的な存在であつて主體であることは不可能である。國民主體が主體であるのは、既述の如く、それが如何にしても對象化され得ないところにあるのでなければならぬ。かくの如きものとしての國民主體は、それ故、傳統を有つと云つてもこれを有的契機として止揚し、傳統をこのやうに止揚的に吞了してゐることに依つて創造的であり、そ

の發展が計量と豫視とを許さないところのものであるのでなければならぬ。このやうな意味に於て、それ故、國民主體は無的有と云はれてよいであらう。それは云はば有を包む無なのである。かくの如き無の端的な働き、その否定的自己媒介性が即ち現狀をイデアへ向つて辨證法的に媒介する上述の現在にほかならないのである。それはかくの如き無的有としての基礎の世界史的自覺としての主體性の成立するところと云へる。イデア的自覺に於て基礎は勝義に於ける主體となるのである。現在とは國民主體のこのやうな主體性の成立するところにほかならない。第一の問題はかくの如くにして解けるであらう。併し——問題は一層深まつて來る、——かくの如き無的有そのものは、それにも拘らず、本來世界史的普遍としての無に依つて互に媒介される對象的項であるのではなかつたか。一層具體的に云へば、全て國民文化的表現主體は本來世界史的文化的普遍としての無に依つて互に媒介される項としてのみ成立し、そしてそこに於てそれはみづからの具體的本質的意味を世界史的國民文化的主體として成立せしめるものであるではなかつたか。國民主體はかくの如くにして再び有であることを餘儀なくせ

國民文化に就て(完)

られる。併し、——既にこのことは原理的には明らかにされたところであるが、(人文學報)——媒介項なくして媒介原理の意味が成立し得るであらうか。兩者を分離することは抽象的思惟の操作にほかならない。兩者は元來相即的なものとして辨證法的自己同一を形造るのでなくてはならない。既に明らかにした如く、抽象された項としての國民主體は獨斷的存在であるのほかに、抽象された世界史的媒介原理としての普遍は却つて實は單なる人類の普遍に過ぎないものであるでなければならなかつた。媒介原理の無としての世界史的文化的普遍の具體性は、それ故、項としての國民主體が現狀を否定媒介契機として互に表現的な交流關係に於てそれぞれイデア的自己限定に進みつつ文化形成的に發展するその活動それ自身に於て、成立するのでなければならぬ。無的有としての國民主體が現狀を否定媒介契機としてイデア的限定に發展するその活動それ自身が即ち世界史的文化的無そのもの具體的な働きにほかならないのである。個的主體が人類の普遍の現實的自覺點であつたやうに、國民主體は世界史的文化的無の歴史の現實的な自覺の成立するところにほかならないのである。世界史的文化的無は國

一一

民主體に於てみづから自覺的に行ずると云ふことができる。國民文化的主體はこのやうにしてその本質に於て世界史的文化的無そのものにほかならないのである。かかる意味に於て、上に無的有として言ひ表はされた國民主體は今や更に有的無と云はれなければならぬであらう。媒介項即媒介原理なのである。國民主體の現状媒介的交流的發展は即ち直ちに世界史的文化的そのものの發展であるのでなければならぬ。然るにイデアはかくの如き國民主體の現状を契機とする否定的自己媒介の永遠の現在に於てその未來的ノエマ的方向に成立するものにほかならなかつた。さうすればエロスの次元を内に成立せしめる永遠の現在としての無は、單に國民主體の主體性を勝義に於て成立せしめるものであるにとどまるのではなく、本來世界史的文化的無そのものの現在であり、従つて永遠の現在の性格であつたエロス包摂性は本來世界史的文化的無そのものの本質的性格であるのでなければならぬ。然るに、エロスに對立するアガペではなく、却つてこれを自己内投影の次元として包摂するアガペ、——それが即ち表現愛にほかならなかつた。——このやうに對質して來れば、それ故世界史的文化的普遍は、

今やまさしく表現愛であるのでなければならぬ。このものは併しさきには單に人類文化的表現の最深の原理として闡明されたにとどまつてゐた。世界史的文化的無は然るに人類文化的無の具體的展開にほかならなかつた。さうすれば世界史的文化的無としての表現愛は亦表現愛それみづからの具體的發展にほかならないのである。さまざまな角度から展現はれた絶對無は、このやうにしていま世界史的文化的絶對無としての表現愛に於て、その最も具體的な姿に到達したと云ふことがてきるのであらう。世界史的文化的普遍は、國民文化的主體を創造的個性的なものとして間國民的交流的發展に於て成立せしめる表現的原理として、それ自身本來否定媒介的無であつた。而もその媒介項である國民主體としての特殊を外にもつてではなく、却つてこれと相即不離な聯關に於てのみ初めてみづから媒介的普遍であり得るものとして、この意味に於てそれは一切のかかる特殊を契機として含むものでなければならぬところからして絶對の無であるのでなければならなかつた。併し媒介原理としてのこの絶對無がこのやうに項としての國民主體と離れてはその意味を保つことかできないと云ふことは、本來それが間國民

文化的交流の全體に於てのみ、みづからの具體性をそこにもつものである、と云ふことを意味するのでなければならぬであらう。この點から考へるならば、それ故絶對無は却つて絶對有であるのでなければならぬ。世界史的普遍はまさしく絶對有である。そして國民主體はかかる絶對有の世界史的形成的自覺者としてみづからの本質を保つものであるでなければならぬ。それにも拘らずこの普遍が特に無と呼ばれて來た根本的な理由は、一にこの原理の否定的介性を明確に言ひ表はさうためにほかならないのである。表現愛はいまやこのやうな原理として、そこに於て世界史的命を在らしめ、それぞれの國民文化をみづからのうちにみづからの形成的表現として産みだし、育て上げ、そして攝取して行くのである。世界史的命の發展は、かくして表現愛の實現にほかならない。それぞれの國民文化はそこに於て世界史的絶對的個性の形成的自覺としてそれぞれ永遠なる意味を擔つてゐるのである。國民主體が常にイデア追求的存在として創造的發展的であり、窮極に於て常に世界史的觀念を志向すべきエロスの性格をみづからの本質的規定として擔ひながら、而もそれが——恰も個的人格がさうで

國民文化に就て(完)

あつた如く、——同時に常に國民文化的主體として個性的に完き存在として成立し得るのは、世界史的表現愛がもともとエロスとアガペとの辨證法的自己同一として具體的高次的な性格に於て成立するが故にほかならないのである。一切のものは唯ここに於てのみ個性的に完き存在として完結性を得ることが出来る。一つの國民主體のさまざまな實現がそれぞれ一つの仕事として完了的な意味を擔ひ得るのもこの愛の原理に基礎づけられて初めて可能なのである。限りなく進展してやまない世界史的期間に於て、それにも拘らず一つの區切られた完結性として時代が成立し得るのも、エロスの次元をアガペ的に包越する世界史的表現愛の表現的原理として世界史的期間が成立するからにほかならない。歴史的時間に特有である時代 *Epochen* は元來停止を意味し、時はそこから新しく起つて一つの區切られた完結性を形造る。それは一つの注目に値するイデアの——一つの時の固有な意味を成す形の——出發と發展との全過程、人々がよく云ふところに従へば、このやうなイデアの誕生と發育と全盛期と衰退と消滅との全過程を意味する。このやうな時代の一貫した本質を成す表現力が即ち時代精神である。世界史

的時間は時代的性格を以て進んで行く。より小なる時代の非連続的連続の進展を一層大なる時代が抱括する。このやうなより大なる時代は否定的自己媒介的に新しい時代へ時の方向を進んで行くと同時に、また世界史的空間的に横の聯關に於て各國民を横斷的に同一時代色を以て染めて行く。時代は云はば一定の長さと同廣さをもつた現在であると云ふこともできるであらう。世界史的生命は常に新しい形を産みつつその完成に努力して行くのである。時代も亦一つの永遠の現在である。そのうちに於て一つのイデアが形成的自覺の表現過程を進んで行く。永遠の現在としての時代は、みづからのうちにエロスの次元を含んでゐる。自覺的な形成の本性として、時代精神はみづからの姿のノエマ的投影をもたなければならぬのである。このやうな時代の進展のうち、——而も屢々、著しい劃期性を以つてエポソフを作りつつ進展する時代のうちに、人間はその現實的自覺の主體として、常に一面生物學的生理的條件に制約せられて成立する世代 *Generation* の存在として生きて行く。非連続的連続的に進展する時代のなかを生きて行く世代的存在の相互の關係、そこには明白に歴史的社會的な諸問題、人倫的諸

關係などと共に、教育が重大な問題として成立して來なければならぬであらう。この問題は併し後節に譲らなければならぬ。時代に關聯して恐らく我々はまた千年期說や終末觀、更には永劫輪廻の思想などを想ひ起すであらう。これらのものを今ここに取り上げるべき餘猶は許されないが、これらのものの深い根柢は、本來進行性を包む完結性を本性とする歴史的時間の表現愛的構造に求めらるべきものでなければならぬであらう。

文化をその個性的な本質性の側から觀察し、民族や時代の文化の特性に關してその類型的把握を企圖する文化類型學 *Kulturtypologie* も亦、さまざまな文化的個性をそれぞれ特定の形姿をもつた一つの完結性に於て成立せしめる表現愛的原理に於て、その成立の深い根柢をもつものと云はなければならぬであらう。Typus は、その希臘語源に於ては、もともと打撃を意味し、そこからして打撃に依つて出來たもの即ちその跡形或は刻印としての形を意味し、更に進んで模範、範型などの意味となる。文化に關する *Typus* の概念は、その個性的な本質的特性を現はす型を意味するのである。その限り類型學的把握の重心が文化の靜的な姿の闡明に傾くとすれば、

これに對して文化形態學 *Kulturmorphologie* の課題とするところは、シュプランガーの志してゐるやうに、文化をその動的な形に於て把握しようとするところにある。文化形態學の名稱も、もとそれがフロベニウスの初期の著述に現はれてゐるところでは、文化の形姿或は類型を外面的に考察しながら靜的に分析する學問を意味し、そしてそれは著しく生物學的な諸概念と結びついてゐるものに過ぎなかつた。後彼が『*バイデウマ*』を著した時分には、考察の立場も生物學的概念から離れて精神科學的立場への轉向を示してゐるが、明晰な自意識の下に、文化形態學の概念を、一切の生物學的概念から清算して精神科學の立場に打ち立てようとしたのはシュプランガーの『文化形態學の諸問題』 *Spranger, Probleme der Kulturmorphologie, 1936.* であらう。彼に於てもこの學問の課題は文化の特性をその構造或は形姿に於て把握するところに成立するものにほかならなかつたが、彼は併し一面「生物學的類推」を古くからこのやうな形態の學問を障礙したものとして「飽くまで超克されなければならぬもの」として排撃すると同時に、文化形態の研究は「靜的に考へられた文化の横断面」にとどまるこ

國民文化に就て(完)

とができないと主張する。「生きた文化は常に動的な形態である」(op. cit., S. 6)。従つて彼は「政治的體制の類型」とか「法的秩序の類型」とか云ふ如く、たとひ「類型」と云ふ文字を使用する場合にも、「すべてこれらの類型は當然またその動力學に於て見らねばならぬのであつて、單に靜的に見られてはならない」(op. cit., S. 8)と注意する。それなら文化の形態が常に動的構造に於て見られなければならない理由はどこにあるのであるか。それは文化の特性が、「單に外面から」見らるべきものではなく、民族精神と云ふ如きものがそこに於て自己を表現する「世界像の核心」 *Weltbildkern* から見られるのでなければならず、そしてそのとき一つの文化は常に他の文化と接觸しまた滲透しつつ發展して行くものであるからにほかならぬ。「文化接觸と文化滲透」とは「根本現象」であつて、それは「世界史的に」さまざまな装ひに於て現はれる (op. cit., S. 8)。ところでこのやうに接觸と滲透とが文化の根本現象であると云ふことはそもそも何を意味しなければならぬであらうか。明白にそこには互に並存する文化の多數性が意味せられてゐるのでなければならぬ。實際彼は、――

「長く基督教的西洋に於てさうであつたやうに單に唯一の文化 Die Kultur に就てはも早や我々は語りはしない、却つて多數の文化——Pluralis Kultur——が我々の問題である、これは確乎として動かすべからざることである、」(op. cit., S. 6.)と語つてゐる。シュプランガーの文化形態學の提唱はこのやうな立場に立つてゐる。そして彼はこの學問の年少性の故に、「我々はここでは未だ暗中を摸索してゐるのである、」と云つてゐる。文化形態學も亦それ故文化の本質的な在り方としてのその有極的交流性の原理に立つてゐるものと云はなければならぬであらう。エロスの方向を止揚契機とする表現愛的時間即空間の世界史的立場が、恐らく一つの精神科學としての文化形態學の成立を、その最も深き根柢に於て支へるものと云ふことができないであらうか。

## 六

ところが文化の本質的な在り方として、有極的交流性が世界史的意味に於て哲學的把握の前階に刻出されると云ふことは、必ずしも手つ取り早いことではなかつた。一つの轉回的發展を一身を以て經過したのはフイヒテで

あつた。イエーナ時代の若き彼はカントを承けて人類文化の理想主義的立場に立つてゐた。文化はその本質に於て、ここではただ唯一の人類文化としてのみ成立するものでなければならぬ。伯林時代の初め、愛のアガペ的性格に基いて、前時代に反して、個性的なものの積極性と完結性に目醒めた彼は、この思想的展開に基いて、ナポレオンの獨逸侵入を機として、斷乎たる國民主義へ轉回したのである。人類から國民へ、——これは著しい一つの轉回であつた。併しこのとき彼は獨逸國民のみを神に依つて特に選ばれ、特に使命づけられたものとして、そこに獨逸國民の絶對性を承認し主張し、そして國民を鼓舞した。人類文化の唯一性から、嚴密に且つ徹底的に云つて、國民文化の唯一性へ彼は轉回したのである。だからそこに世界或は世界史の概念が、我々がこの言葉を受け取る如き意味に於ては、成立する餘地をもたなかつた。世界或は世界史の概念を明確に打開したのはヘーゲルであつた。フイヒテが人類から國民へ向つて云はば措定から反措定へと轉じたとすれば、ヘーゲルは恰も兩契機の綜合に於て世界や世界史の概念を成立せしめてゐると云ふことができる。彼に於ては「絶對精神」としての

「神的精神」は、本來具體的普遍として、否定的自己媒介的に即ち辨證法的にみづからを特殊的に分化するものでなければならなかつた。「普遍的なもの特殊なものに依つて現實在のうち踏み込まなければならぬ」(Vernunft in der Geschichte, S. 62)と云はれてゐるやうに、絶對精神は特殊化に依つて初めて現實的存在となるのである。ところでこのやうな絶對精神が人間の意識に於て現はれて來るとき、そこに「世界精神」Weltgeistが成立する。世界精神とは、「人間の意識に於てみづからを顯現せしめてゐる」ものとしての「世界の精神」であり、そして世界精神は絶對精神である神的精神に本來「従ひ」GemäÙsをり、神的精神に適ひてそれに悖らぬものとして成立する(op. cit., S. 37)。だからヘーゲルにあつては、絶對精神は人間に於て初めて世界精神として現實化されると云はなければならぬ。「神が普ねく存在する限り、神は各々の人間に宿り、各人の意識の内に現はれる。これが世界精神である。」ところでこのやうな普遍的精神としての世界精神の「特殊形態」、それが即ち「民族精神」にほかならない。世界精神そのものは、かくの如く特殊の根柢に在る普遍者として、「そ

國民文化に就て(完)

れ自體に於ては特殊形態を超えてゐる」と同時に併し、世界精神は「實存する限りに於て」かくの如き特殊形態を「持つ」のである。「現存」或は「實存」と云へば、そこへ直ちに「特殊性」がはいつて來るのである。このやうなものとしての「特殊民族の特殊精神」はやがて「没落して行くことができる」。が併しこのものは「世界精神の進行の連鎖の一環」を形造るのであつて、「この普遍的精神は没落することができないのである」とは云へ民族精神は、世界精神の特殊化として、後者がもとと神的精神の顯現である限り、特殊であると「同時に絶對的普遍的精神以外の何ものでもない」のである。(op. cit., S. 37)。

ところで精神の本性は自由であり、自由とは眞の自覺にほかならない。精神が眞實の自覺を遂げると云ふことは併しみづからを形成的に「客觀化する」ことに於てのほかにない。「精神は對象性に於て自己みづからを意識する」。客觀的存在が、即ち對象性が、「内面的要求に一致する」こと、それが即ち「自由」であり、そこに眞の自覺が成立するのである。そして恰もそこに「世界史の目標」がある。精神がみづからの「眞實の」知に達し、

この知を「對象化し、」これを現存界にまで「實現し、」かくして「みづからを客觀的として作りいだす」こと、——それが世界史の「窮極目的」Endzweckにほかならない (op. cit., S. 51)。恰もここに「世界史に於ける世界精神の努力」があるのである。ところがこのことは「一擧にして」ではなく、却つて「段階進行」Stufengangに於て完遂される。「個々の新しい民族精神」はゞづれも、世界精神の上述の如き意味に於ける自由と自覺との獲得のそれぞれ「新しい段階」である (op. cit., S. 50)。それ故、民族精神が既述の如く本來普遍的精神の特殊化として成立するものにほかならないとすれば、「一民族精神の死は生への移行である」のでなければならぬ (ebenda.)。而もその際精神は、その辨證法的性格に從つて、常に「直接性を超出し、これを否定して自己内へ還歸する」と云ふやうに、特定の自己限定を止揚しつつ否定的自己媒介的發展に於て進んで行く。それ故世界精神は、民族精神から民族精神への移行に於て、みづからの「一層低い限定から一層高い原理へ」、即ち「みづからの理念の一層發展的な表現へ」と進展して行くものと云はなければならない。このやうな世界史の見地から云

へば、特定の民族精神は「世界史の進行に於ける一つの個體に過ぎない」のであつて、一民族が成熟せしめた「果實」は、その民族の享受するところとはならないで、却つてそれにとつては「苦杯」となる。鎮めがたい渴きのためにそれを見棄てることはできず、併し飲み乾せばそれはみづからの「滅亡」となり、「而も同時に一つの新しい原理の出現」となる (ebenda.)。世界史に於ては、民族にとつてその生命の「完成」は、このやうに「同時に没落」であり、没落は即ち直ちにまた他の民族精神の「進出」である。「個々の民族精神は、それが他の民族の原理への移行を形造ることに依つて、みづからを完成する。かくの如くにして諸民族の出發と成立と崩壊とは起るのである」(op. cit., S. 42)。世界史とは、ヘーゲルに於ては、恰もかくの如き段階進行の表現にほかならない。そして世界精神が既述の如く神的精神の顯現である限り、それ故また「神が世界を支配する」のであり、世界史は「攝理の計畫」或は「神の計畫」Plan Gottesの遂行にほかならないのである (op. cit., S. 55)。世界史はこの意味に於て「精神の神的絶對的進程の表現」であつて、このやうな段階的進程に依つて精神はみづからを

「知り且つ實現する」こと、即ちそれみづからの「眞理と自覺」とに到達するのである (op. cit., S. 53)。世界史の發展段階はかくして悉く精神の「自己認識の段階」、即ち自覺の段階にほかならない。そこに「世界史的民族」が成立する。それは世界精神の自己限定としてのさまざまの「特定の姿」であり、そこに特殊段階を表現するものとして作り出された成態が即ち「世界史に於ける時代」を示すのである。「世界史的民族精神」とはかくして「これらの段階の形態」であつて、そこから民族の道德的生活や法制や藝術や宗教や學問などが出て来る。民族の存在とその文化とは、このやうにしてヘーゲルに於ては、本來世界史的な意義に於て成立する。世界史はそれ故、精神が、單に「即自」態に於てではなく却つてそれの「對自」態としての「實存」である民族を通して (op. cit., S. 41)、みづからの本性を現はさうとの努力、即ちその「眞理の意志」(op. cit., S. 52)の自覺的實現であるにほかならない。かくしてそこに「必然的な段階序列」 eine notwendige Stufenfolge を成して進展して行くさまざまな民族精神は、これらの民族精神に依つて「歴史に於て」みづからを「自己把握的な總體」 eine sich er-

國民文化に就て(完)

fussende Totalität にまで高め且つ「終結する」 abschliessen ところの「普通の精神」の單に「契機」であるに過ぎないのである (op. cit., S. 53)。だから民族が、「世界精神の無限の衝動」に驅りたてられ、その「打ち勝ちがたき逼迫」にそそのかされて、みづからの生命の「夜明け行く」黎明から遂に「完き意識」にまで到達し (op. cit., S. 52)、「かくして自覺的自己實現のその本質的な「目的」 Zweck を完了したとき、——そのとき民族は「も早や世界に於て成すべき何ものをも持たないのである」(op. cit., S. 42)。——このやうにヘーゲルは語る。

單なる人類的普通の立場にも立たず、單なる國民的特殊的立場にも立たず、民族の本質をその世界史的存在性に於て刻出することに依つて世界史の立場を打ち開いたヘーゲルの探求は、全く壯大にして雄渾であると云はなければならぬ。民族或は國民は、ここに初めてみづからの眞理に到達した、と云はなければならぬであらう。併し、上引の如く、民族の移行と發展とが、「必然的な段階序列」として合理化され、その進展の遂に「終結する」ところ、そこに世界精神はその「窮極目的」を完了

して世界史を一つの「總體」として成立せしめ、民族はその存在の「目的」をこのやうな總體を形成する一契機であるところにもつ、と云ふ考へ、——ヘーゲルの歴史哲學に本質的であるこのやうな諸概念は我々に何を告示してゐるであらうか。ここにヘーゲルに依つて把握された世界史の發展は、明白であるやうに、「神の計畫」に基く民族交替の目的論的必然的な直線の進行にほかならない。先づ以て注意しなくてはならないことは、そこに世界史的時間の方向はあつても、世界史的空間の次元は開かれてゐないと云ふことである。間國民的存在性と云ふことは、ヘーゲルに於ては本質的な重要性を以て國民的存在の原理を形造らないのである。このことは我々が闡明した有極的交流性を不可能ならしめるものと云はなければならぬであらう。一時代に於ては、一つの民族が世界史的役割を演ずる。他の民族は副次的なものとして、或は凋落と枯死との方向に於て、或は種子と發芽との状態に於て、この主要民族と同時的な存在性を有するに過ぎないであらう。民族の生命の同時存在性ここでは積極的な意義をもたず、單に時間的繼起の直線的方向のみが原理的重要性を擔ひ、而もその發展の仕方には多分に

生物學的諸概念が含意されてゐるのである。諸民族はこのやうな方向に於て、絶對者の目的論的決定論の機構のうち合理化されてゐると云はなければならぬ。本來非合理的である「情熱」の合理化のために、よく知られてゐる「理性の狡智」[List der Vernunft (op. cit., S. 83)]を持ち出さなければならなかつたことも、このやうな背景の根據に基いてゐるのである。併し何がヘーゲルをして世界史をこのやうな目的論的合理的體系として把握することを餘儀なくしたのであらうか。ここに注目すべき第二の點がある。それは否定性の原理への不徹底に歸因するのである。辨證法の論理は否定媒介を原理として立ち、分析論理の原理である自同律を抽象的自己同一の不毛の原理として排撃する。それにも拘らずヘーゲルの辨證法的自己媒介の最深の根柢には絶對的存在の自己同一があつた。絶對精神である神は、彼にとつて、「永遠にみづからに於て在る自己同一」として、「精神的實體としての唯一且つ普遍的なる實體」(Enzy., § 554)であるにほかならなかつた。このやうな絶對有が、みづからにとつて本質的である否定的自己媒介性に依つて、みづからを分化發展せしめるところに、世界史的展開が行は

れるのである。而も辨證法的發展は、嚴密に云つて、「獨り前、Vorのみをもつ」(Logik, II, S. 504)と云はれてゐるやうに、否定的<sup>2</sup>媒介さるべき項が一旦定まれば爾後の發展は必然的に決定せられてゐるのでなければならぬ。「神の計畫」、「攝理の計畫」の如き概念が成立しなければならぬ所以である。否定媒介はこのやうにして、彼に在つては、それ自身永遠に自己同一的である絶對有がそれ自身に於ける自己内媒介にほかならない。絶對有が、否定性の原理を擔つてゐるのである。否定性は實體としての絶對有の一つの本質的機能であるに過ぎない。展開さるべき内容は、従つて、豫め與へられてゐると云はなければならぬ。だから世界史に於ける「神の進程」の「必然的な段階序列」が豫め「窮極目的」の立場から定まつてゐると考へられて來なければならぬなるのである。併し辨證法が、分析論理的自己同一を斥けて、どこまでも否定性の原理に立ち、而もそこに自覺にとつて何と云つても否定することの出來ない自己同一性を保持しなければならぬ限り、それは絶對有の自己同一ではなく却つて絶對無の自己同一を窮極の原理としてその上に立つのでなくてはならないであらう。分析論

國民文化に就て(完)

理的自己同一ではなくして、辨證法的自己同一が、唯一の且つ窮極の原理としてそこに成立する。眞に具體的な自覺の自己同一はこのやうなものであるでなければならぬ。眞に創造的な形成的發展者の自覺の自己同一はかくの如き絶對無の自己同一なのである。ここでは絶對有が否定的自己媒介機能を持つのではなく、有は常に否定媒介の對象的契機として媒介項を成し、この契機に相即不離に否定性そのものが媒介原理として働くところ、そこが眞に絶對無なのである。それ故そこでは絶對無が却つて根源的であり、有はその契機をなす項としてのみ存在するのである。併し具體的無は、今述べた如く、有的項と相即不離であるが故に、この點に於て、既述の如く、絶對無は直ちにまた絶對有であるのでなければならぬ。ただ併し絶對有なる名稱が、その否定性を言ひ表はすに不適當であるために、絶對無の名稱が選ばれるのである。表現的生命に關して前に(倫理學第三章第三節)無を究明した際には、このやうな無を外即内の表現的關係を成立せしめる原理として闡明したにとどまつてゐた。今我々はこのやうな無を、特に開國民主體の成立を可能ならしめるやうな表現の原理、——形成的自覺の

原理として、闡明に従事して來たのである。このとき、  
既述の如く、絶對無は世界史的文化的普遍としてみづか  
らを具體化し、間國民的な文化的表現の有極的交流を可  
能ならしめるものとして、世界史的空間即時間を形造る  
のである。このやうな絶對無の辨證法的自己同一に於て  
は、世界史の進程を豫め決定するやうな有的な固化性の  
原理はいづこにも成立せず、世界史的發展は世界史的國  
民の交流的發展として、ヘーゲルに於てのやうに單に時  
間的直線的ではなく同時に空間的共存的に、無礙の創造  
的進程を無窮に進みつつ、而も同時に常に永遠の現在に  
於て在るものとして完結性の連続、即ち非連続の連続を  
成すのである。上の如き二つの重要な點に於て、ヘーゲ  
ルに對して深い尊敬を抱きつつ、而も我々は彼を超えて  
行かなければならないのである。〔完〕