

Title	近代精神論の二つの方法：政治思想史学と哲学
Sub Title	
Author	佐藤, 瑠威(Sato, Rui)
Publisher	慶應義塾大学法学部
Publication year	2008
Jtitle	慶應の政治学 政治思想： 慶應義塾創立一五〇年記念法学部論文集 (2008.) ,p.163- 182
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Book
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=BA88454709-00000009-0163

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

近代精神論の二つの方法

——政治思想史学と哲学——

佐藤 瑠威

- 一 近代精神と政治思想史研究
- 二 近代精神と哲学
- 三 政治思想史学と哲学との対話
おわりに

一 近代精神と政治思想史研究

戦後の日本に「近代主義」と呼ばれた思想的学問的潮流があった。この潮流を代表する人はとりわけ政治学・日本政治思想史の丸山眞男と西洋経済史の大塚久雄であり、そして法社会学の川島武宜や文学の加藤周一、桑原武夫等の人々であった。「近代主義」「近代主義者」という名称は、外部から——主としてマルクス主義者から——批判的意味をこめて用いられ始めたといわれる。これらの人々が「近代主義者」と呼ばれた理由は、彼らが敗戦後の日本の課題を何よりも近代化においたことにある。¹⁾

近代や近代化ということばはさまざまな意味をこめて用いられている。「近代主義者」が戦後の日本の課題として掲げた近代化は何よりも〈人間の近代化〉であった。日本における近代化は一九世紀後半、明治維新の時代からすでに始まっているが、明治維新から戦前までの近代化は軍事、経済、科学技術などの広範な領域に及ぶが、それは主として欧米諸国の力の基盤をなしていた物質文明・機械文明・技術文明を取り入れようとしたものであり、本質的に物質的な近代化に止まるものであった。明治国家は一方で物質的な近代化を推し進めながら、同時に天皇制を機軸とする国家体制を確立しようとし、そしてそのために天皇制を支える忠君愛国意識を持った臣民としての日本国民を育成していこうとした。²⁾このような方針は、結果的に近代化とは裏腹に前近代的な心情と価値観を持った人間を保存し再生産することとなった。天皇を現人神として崇拜し、天皇と国家のために無条件に命を投げ出すことを美德とするような戦時中の日本人の精神は明治以後の近代化、すなわち人間の近代化を欠落させた近代化の帰結であるといえる。

「近代主義者」といわれた人々は青年期にあの戦争を直接体験した人たちであり、戦争に対して批判的であった彼らは、あの戦争における最大の問題を国家のありかたとその国家によって呪縛されるとともにそれを支えて

いた日本国民のありかたに見た。彼らは、日本国家と日本国民を貫いている問題として非合理性と前近代性を見た。神格化された天皇を絶対的価値とするような前近代的な国家体制とその国家の指導と命令にまったく無批判的に従う国民が作り出されたことによって、戦争期の日本の国家と社会は「近代主義者」の目にはきわめて異常で非合理的なものと映じた。それゆえ彼らは戦後の日本の最大の課題を近代的な人間の形成とその人間によって担われる民主的な国家と社会の形成に見たのである。

このような問題意識を持った「近代主義者」、特に社会科学の領域における「近代主義者」の研究は二つの異なる方向において進められていった。一つは、戦時中の日本帝国において極限的な形で露呈された日本の国家・社会・人間の異常なありかたを生み出した原因を究明しようとする研究である。それは丸山の『現代政治の思想と行動』に収められた諸論文、例えば「超国家主義の論理と心理」、「日本ファシズムの思想と運動」、「軍国支配者の精神形態」と『日本の思想』、川島武宜の「日本社会の家族的構成」、藤田省三の『天皇制国家の支配原理』などの作品に表れている。

もう一つは、彼らが戦後の日本の最大の課題とみなした近代的人間とそれによって形成されるべき近代社会・近代国家の内実を明らかにしていく研究である。この方面の研究には例えば大塚久雄の『近代化の人間の基礎』や『宗教改革と近代社会』がある。マックス・ウェーバーの研究者であり、ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の訳者であり、自身信仰篤きキリスト者であった大塚は近代の人間の内実を近代的な生産力の担い手という視点と同時にとりわけウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の中で描き出した宗教改革期の人間像に基づいてその特質と歴史的意義を論じた。この書の中でウェーバーは、宗教改革期のプロテスタントが深い熱烈な信仰を有していただけでなく、その信仰によって自らの世俗の生き方を首尾一貫したものとしたこと、すなわち（世俗内的禁欲の精神）が形成されたことを強調した。徹底した内面

的信仰によって〈内面的良心〉が形成された。そして今や内面的良心によって自律した人間、内面的人格としての近代人が現われてきた。ウェーバー同様、大塚もまた近代精神の特質をとりわけ内面的品位・内面的自発性を有する人間としてとらえている³⁾。

近代精神、近代的人間の特質をとりわけ内面的人格性に見るウェーバーや大塚の見方は、おそらく近代精神の最も重要な本質をとらえたものである。自らの内面に超越的普遍的原理を確立し、その原理に基づいて世俗の世界を批判的に相対化しつつ首尾一貫した態度で生きていく内面的人格であることこそ近代的人間の特質である。国家の命令に無批判的に従って戦争に巻き込まれていった戦時中の日本人のありかたを批判し、それを根本から変革しなければならぬという問題意識を持ったとき、内面的人格としての人間が極めて重要な意義を持つものとされたことは当然であった。

しかし、近代的人間の特質を究明していこうとする戦後の「近代主義者」の研究の中には、大塚の近代的人間類型とは本質的に異なるとらえ方が存在している。それはとりわけ丸山の『日本政治思想史研究』や福田歓一の『近代政治原理成立史序説』に見られる見方である。丸山や福田も内面的人格性を重要視する点では大塚と共通するが、政治思想史学者であった彼らは近代的人間の特質と意義をとりわけ政治社会を形成し担う主体であることに求めた。政治思想史の視点から見ると、近代以前の時代においては人間が国家や共同体によって支配される客体であったのに対して、近代の画期的意義は今や人間が社会や国家を作る主体となったことにある。彼らが近代の画期的意義を強調するのはこのことが人類の歴史をその前後に分かつような巨大な意義を有するとみなしたからである。

丸山は『日本政治思想史研究』において近世の儒学の歴史を〈自然から作為へ〉という視点で見、社会秩序を自然秩序と連続的に見るような見方から社会秩序を人間が主体的に作為するものと見る見方への変化が生じて

いったことを明らかにした。また戦争中に『三田新聞』に書いた「福沢における秩序と人間」において福沢を「秩序を単に外的所与として受け取る人間から、秩序に能動的に参与する人間への転換」を推し進めようとした偉大な思想家として評価した⁽⁴⁾。福田は社会契約説を近代政治思想の中核にある理論として位置づけ、社会契約説の意義が何よりも政治社会を人間の作る組織とみなす見方を打ち出していったことに見ている⁽⁵⁾。彼らはともに作爲的秩序観、すなわち社会秩序を人間の作る組織とみなす見方が現われたことに近代の決定的な特質を見ると同時に、作爲の主体が一人の君主であった時代から国民すべてが主体となっていく過程——民主主義が実現していく過程——でもある近代を歴史が進歩していく時代として見た。

彼らは近代の意義をこのように何よりも人間が社会形成の能動的主体となっていくことに見たが、同時に社会的主体としての人間は一人ひとりが独立の個人、言い換えれば内面的人格としての人間でなければならぬことを強調している。内面的人格性を重視することは内面の自由、すなわち思想・信仰の自由を重視することと不可分である。思想や信仰や言論や学問の自由が保障された自由な社会において一人ひとりが自ら思考しつつ自主的な人格となっていく過程を通して社会的な主体も形成されるのである。内面の自由、思想・信仰の自由は、それ自体が権力によって侵害されてはならぬ人間の権利であると同時に社会的主体を形成していくための不可欠の条件でもあると考えられた。近代の意義は、このような自由を人間の基本的権利として位置づけると同時に、人間が国家を作る目的のひとつをまさにこの自由を守り保障することに置いたことにある。

政治学が一般に人間を国民という集団においてとらえようとする傾向があるのに対して、内面的人格としての近代の人間こそ民主主義国家の主体となりうると考える丸山や福田等政治思想史学の「近代主義者」は、個人としての人間のありかたにまで遡って国民のありかたを問題にする。他方において、他の学問分野の「近代主義者」が人間を個人としてか或いはせいぜい社会とのかかわりにおける個人として問題にしたのに対して、丸山や福田

のような政治思想史学者は国家とのかかわりにおける人間すなわち政治的主体としての人間はいかにあるべきかを問題とした。政治が本来紛争の解決を目的とする営みであるとすれば、紛争を公正かつ平和裏に解決するためには政治にかかわる主体は柔軟で成熟した思考態度を必要とする。丸山の政治思想史研究の主題はとりわけこの成熟した政治的思惟としての〈近代的思惟〉の成立と展開を究明するものであった。

戦後の日本の最大の課題は近代化とともにとりわけ民主主義の実現であった。新憲法の下で形式的制度として民主主義は導入されたが、それが正常に機能していくためにはそれを動かす主体としての人間、特に国民が政治的主体として自らを形成していかねばならない。丸山や福田等の政治思想史学における「近代主義者」はまさに戦後日本の最重要課題であった近代的な政治的主体の形成を自らの学問の課題とし、その主体のありかたを思考態度や精神構造の面から究明していった。他の学問分野の「近代主義者」が戦後の日本の最大の課題を近代化、特に人間の近代化に置き、近代的人間の内実を内面的人格としての独立の個人に求めていく傾向が強かったのに対して、政治思想史学の「近代主義者」は近代化と民主化とともに戦後の最重要課題とした上で、形成されるべき近代的人間をまさに民主主義を原理とする国家を担う政治的主体としての人間として構想していった。このような問題意識からなされた丸山や福田の近代精神論は他の近代思想研究には見られぬすぐれた特質を持つものとなっている。彼らの近代精神論は、近代精神が古代や中世のヨーロッパにも日本にも東洋にも見られぬ独自で貴重な特質を持つものであったことを明らかにしただけではなく、民主主義を原理とする政治社会においては必要不可欠の条件をなすものであることを明示するものであった。彼らの研究によって民主主義がいかに厳格な人間のありかたを前提とするものであるかが示された。彼らの研究は近代精神の偉大な特質を明らかにすると同時に、民主主義をもつばら制度の問題としてとらえる見方や人間の変革の問題を抜きにして社会革命を考える傾向にあるマルクス主義に対する批判としても重要な意味をもった。近代や近代化の時代の終焉が語られはじめて久しい

が、ポスト・モダンの思想がこの問題意識を欠落させたものであるならば、丸山や福田等政治思想史学の「近代主義」の研究はポスト・モダン思想等の現代思想に対しても重要な批判であり続けるであろう。

二 近代精神と哲学

上記のように、戦後の日本では改めて近代化の必要性が論じられるとともに特に「近代主義者」と呼ばれた人々が人間の近代化の重要性を説いたことよって、近代および近代精神の思想史的意義と特質とが明らかにされた。しかし今日から振り返ってみれば、戦後の近代についての肯定的な見方は戦後日本という特殊な状況の故に有力な言説となることができたのであり、より広く長い視野で見ればむしろ近代批判・否定の方が支配的な見方であったといえる。日本においても戦時中には〈近代の超克論〉が最も支配的な言説として流行したし、戦後においても近代批判の最も代表的な思想であるマルクス主義が「近代主義」よりもはるかに強力な影響力を及ぼしていた。そして「近代主義」とマルクス主義が影響力を失った後に現れてきたのは近代の終焉を語るポスト・モダン思想であった。

世界史において最初に近代的な人間・社会・国家を創造したヨーロッパについても同じことが言える。というよりも、日本における近代批判の思想は同時代のヨーロッパ思想の影響下に現われたものであり、ヨーロッパから発した思想であった。これに対して戦後の「近代主義」はヨーロッパでは流行が終わりむしろ批判の対象となっている過去の時代と思想からあえて日本の問題を解決すべく学ぶことによってヨーロッパとも異なるオリジナルな近代思想を形成していったのである。一九世紀以後のヨーロッパ思想において最も顕著なことは徹底した近代批判の思想が現れてきたことである。

一九世紀の初めにヘーゲルはその『歴史哲学講義』において、世界史を神の意志の実現過程であり人間精神の進歩の過程であるとみなし、近代ヨーロッパの世界を神の意志と精神の進歩が実現されることによって歴史の目的が成就された時代として把握した。そして『法哲学講義』において近代ヨーロッパの国家がいかに偉大な性格を持ったものであるかを詳述し、このような国家を創造することこそが歴史の目的であったことを論証しようとした。しかしヘーゲルが近代ヨーロッパ世界を世界史の頂点であり歴史の完成であるとしたことはかえってその後徹底した近代批判を招き寄せることになった。ヘーゲル以後現れてきたヨーロッパのすぐれた思想家はしばしば近代批判の思想家であった。哲学者ヘーゲルが近代の意義を何よりもその精神のありかたに見たのに対して、ヘーゲル以後の哲学には近代精神に対する本質的な批判が現れてきた。ヘーゲルにおいて精神の概念は根本的にキリスト教に基づいて考えられている。ヘーゲルにとってキリスト教の出現は世界史の転回点である。キリスト教がはじめて人間の本質が精神にあることを教えた。ヘーゲルによれば精神の本質は自由であり、世界史の目的は精神の自由の実現である。⁶⁾近代ヨーロッパはまさに精神の自由が実現されたことによって歴史の目的が完成された世界である。ヘーゲル哲学の批判者はキリスト教を土台にして組み立てられたこのようなヘーゲルの世界史の見方、近代の見方を批判し、そして近代精神の見方を批判する。ヘーゲル批判者にとっては、世界史に進歩のモメントがあるとしてもそれは決して神の意志の実現の過程などではないし、近代ヨーロッパは重要な進歩を実現したとしてもそれは同時に極めて深刻な問題を生み出した時代であり決して歴史の目的が完成された世界ではないし、近代精神には重要な特質があるとしてもそれは同時に極めて深刻で解決不可能とも思える矛盾を内に蔵したものである。ヘーゲル以後の哲学は近代精神が孕むこの深刻な矛盾を意識することによって近代精神に対して批判的な見方を強めていったのである。

ヘーゲル以後の哲学における近代精神批判の中でとりわけ重要なのはニーチェの批判である。ヘーゲルが近代

精神を根本的にキリスト教的な性格を持ったものとして把握したのと同様に、ニーチェも近代精神を本質的にキリスト教によって支えられたものとして把握する。しかしヘーゲルが近代をキリスト教の原理、神の意志が実現された世界として把握したのと反対に、ニーチェはキリスト教の世界観を根本的に誤ったものと見るとともに今やキリスト教が生命力を持っていた時代が終わってしまった（「神は死んだ」）ことを強調した。そして（「神の死」の後、ヨーロッパにはニヒリズムが到来すること、このニヒリズムはヨーロッパの人間から生きる意欲を奪うものであるが故に致命的な危機となることを予言し、この危機を打開するものとして〈超人〉と〈永遠回帰〉の哲学を打ち立てようとした。このようにニーチェは近代の人間観や世界観を根本的に否定し、それとは全く異なる人間像と世界観を作ろうとした。¹⁷

ニーチェの哲学における積極的な主張・内容をなす超人や永遠回帰の教説はその後の時代に決定的な影響を及ぼしたとは言えない。しかし、ニーチェのキリスト教思想と近代精神に対する批判とやがて来るべき〈ヨーロッパのニヒリズム〉についての論及はその後の時代に深くかつ持続的な影響を及ぼしてきた。デカルトからヘーゲルに至る近代哲学の主流をなす人間観は理性主義的でキリスト教的な人間観であった。それによれば神によって創造されたこの世界において人間は理性という他の動物に見られぬ特別な能力を与えられた存在であり、人間はただ自然な欲望や感情のままに生きるのではなく、理性によって欲望や感情を制御する力を持つと同時に、真理や正義という普遍的な価値や意味を持つものを認識しそれに基づいて生きる力を持つ存在であるとされる。真理や正義に基づいて生きる人間はそれ自体として尊厳を有するとされ、近代はこのような人間が支配的となっていく時代でありそれゆえに歴史の進歩の先端あるいは頂点を行く時代であるかのように考えられた。ヘーゲルの哲学はこの近代の理性主義的でキリスト教的な見方を体系化し総括したものであった。しかし一九世紀以後のヨーロッパの歴史的变化はヘーゲルによって代表される近代の理性主義的キリスト教的見方を掘り崩していった。な

かでもニーチェの哲学は〈神の死〉というドラスティックな表現でキリスト教を否定することによって、近代の人間観を根本から揺さぶりあるいは破壊するような結果をつくりだすこととなった。

二〇世紀ドイツの哲学者カール・レーヴィットはその『ヘーゲルからニーチェへ』において一九世紀哲学史・精神史を詳細に検討することによって、ヘーゲルからニーチェに至る時代においてヨーロッパ人の哲学、その人生観と世界観にいかにも根本的な変化が生じたかを明らかにした。ヘーゲルの哲学とその精神の概念は決定的に過去のものとなったといつて、ニーチェを〈我々の時代の哲学者〉と呼んだ。ニーチェもレーヴィットともにキリスト教に対して批判的・否定的な立場をとる。すなわちキリスト教的世界観を誤った見方と見る。しかしながら他方において彼らはキリスト教がヨーロッパの人間の世界観と人生観の根本をなしてきたものであるが故に決して無視することのできない重要なものであると考える。ニーチェはキリスト教の神に対する信仰が失われた後には〈ヨーロッパのニヒリズム〉が到来するだろうと予言した。事実、二〇世紀にそれは到来した。レーヴィットはニーチェにしたがってヨーロッパのニヒリズムをヨーロッパ精神の根本問題とみなした。ニーチェとレーヴィットのように〈神の死〉と〈ヨーロッパのニヒリズム〉を現代の最も重大な問題とみなす見方に立てば、一九世紀にヨーロッパ精神の根本的な変化が生じたことになり、この変化の前の精神すなわち近代精神は決定的に過去のものとなった、換言すればそのままでは現代の精神状況には対応しえないものとなったということになる。哲学においてはニーチェのこのような見方と問題設定こそがヨーロッパ精神史の支配的な考え方となったといえる。

このように近代精神の見方について戦後日本の「近代主義」特に政治思想史学のそれと哲学的精神史との間には根本的な相違が存在する。すでに述べたように、近代をどのように把握するかという議論・論争においてヘーゲルの後に現れた思想家の多くは近代批判の立場に立っている。日本の「近代主義」は明らかに時代の潮流に逆

らって近代と近代精神の意義を強調するものであった。「近代主義」の近代精神論、特に政治思想史学の近代精神論は近代化と民主化が国民的課題として意識されていた敗戦後の一定期間には有力な言説であったが、戦後の制度的近代化と民主化の進展と経済成長・発展に伴う国民意識の変化のなかで徐々にその影響力を失っていった。時代の潮流に逆らって近代精神の意義を説いた「近代主義」の影響が失われてしまえば時代の潮流としての近代批判・近代精神批判が支配的となることは不可避的である。実際、戦後日本の課題と向き合うなかで生まれ発展していった「近代主義」とマルクス主義が衰退した後には、実存主義、構造主義、ポスト構造主義、ポストモダン思想等ヨーロッパで流行している近代批判の傾向を持つ思想が輸入されてそのまま流行するというパターンが繰り返されている。日本の問題状況と対決するなかで形成された思想が現実に影響を与えるということは「近代主義」の後絶えて久しいように思われる。

三 政治思想史学と哲学との対話

このような現実を前にして、いかなる方向に向かうべきであろうか。思想の歴史は所与の思想を批判・否定することによってよりすぐれた思想と現実を生み出していく歴史でもあるが、他方においてしばしば所与の思想に含まれた貴重な果実を見失うことによって現実を破壊するだけで進歩よりも退歩をもたらす歴史でもある。ヘーゲル以後のヨーロッパ思想史と日本の近代思想史には後者の例が数多く見られる。戦後思想についても同じ轍を踏むことのないようにしなければならない。すでに見たように、戦後日本の「近代主義」特に政治思想史学のそれは、その時代のヨーロッパで流行していた思想の受け売りなどではなく、日本の問題状況に深く真摯に沈潜し、日本が直面する問題を解決すべくあえて過去の近代思想から学ぶことによって形成された思想であり、福沢の思

想と同様に近代日本思想史において稀にしか見られぬオリジナルな思想であった。時代の趨勢や流行が近代批判に向かっているからというだけの理由で戦後思想を無視するようでは過去の思想を本当に乗り越えることはできない。

戦後の「近代主義」は、明治維新後の近代化が物質的な近代化に片寄り、精神的な近代化を進めようとはしなかったこと、むしろ天皇制を近代日本人の精神的機軸とすることによって前近代的な精神構造を強めることになったこと、そのことが戦時中の前近代的で非合理的な体制と戦争の原因をなしたこと、こうしたことを念頭に置きつつ戦後の日本がまず取り組まねばならないことは人間の近代化であるとしてそのことを主張し、同時に近代的人間の特質を主として近代ヨーロッパの歴史と思想から学んで明らかにしていこうとした。そして近代的人間の特質を何よりも内面的人格性、内面的良心によって自律した人間であり、理性によって合理的な思考と行動を取りうる人間であり、またその内面的良心や理性によって主体的に行動しうる人間であることを見た。こうした「近代主義」の人間観にも戦後の時代状況においては大きな意義があったが、「近代主義」の人間観の思想的意義はとりわけ丸山や福田等政治思想史学者が打ち出していた人間観、すなわち民主主義に基づく政治社会の主体となりうる人間についての見方にある。政治社会の主体としての人間は、まず一個独立の人間として内面的に自律した人間でなければならない。それゆえ私的・内面的な自由を人間の侵すべからざる権利として重視し国家権力や他の諸々の力・障害から断固として守ろうとする人でなければならない。しかも彼は自己の私的・内面的世界に閉じこめるのではなく、政治に対して積極的な関心を持ち民主的な政治社会を支え担おうとする態度を持つ人でなければならない。さらに彼は政治的な目標の追求が権力闘争の性格を帯びること、それゆえしばしば対立や紛争を惹起し目標以上のコストや犠牲を伴うこと、そこで政治的行動を取る場合には目標実現の可能性を計算すると同時に目標達成による利益やメリットとそれに伴うコスト・犠牲を考量して最小限の犠牲によって公正な結果

をもたらずように努める成熟した思考態度を持つ人でなければならない。政治思想史学はこのような複雑で卓越した精神構造・思考態度を具えた人間を近代精神から探り出し、それを戦後日本の民主主義実現のために第一に必要なものとして明示していったのである。政治思想史学が取り出したこの近代的人間像は近代精神から引き出しうる最高の遺産であると思われる。われわれは時代の趨勢となつている近代批判の流れのなかで戦後日本の政治思想史学が取り出したこの近代の貴重な遺産を決して見失うことのないようにしなければならない。

以上のことを前提とした上で、この過去の遺産を現代においてしかもヨーロッパとは全く異なる日本の状況において生かそうとするためには、近代ヨーロッパの精神がたどつた歴史の跡を追い、それがかつての卓越した特質を失つたとするならばその原因を明らかにすることによつて、近代精神の遺産の継承の可能性や方途を探つていかねばならない。すでに述べたように、カール・レーヴィットは『ヘーゲルからニーチェへ』をはじめとするヨーロッパ精神史研究において、ヘーゲルが今や絶頂に達したと見た近代精神が一九世紀に急速に衰退の過程をたどり始め、二〇世紀において殆ど崩壊してしまつたと見た。レーヴィットは近代精神の衰退と崩壊の原因をとりわけニーチェの指摘した〈神の死〉と〈ヨーロッパのニヒリズム〉の到来に見る。ヘーゲルの後に現れたヨーロッパの思想家の中でとりわけ重要なのはマルクスとニーチェであつたが、マルクスの唯物史観に基づく近代批判は近代精神に対する本質的な批判とはなつていないが故に、戦後日本の「近代主義」はマルクス主義によつては看過されてしまう恐れのある近代精神の意義を強調するという立場から自説を展開していくことができた。しかしニーチェの批判はまさに近代精神そのものへの批判であつた。ヘーゲルの後の最も重要な哲学者であるニーチェが近代精神に対して根本的な批判を向けたために、爾来哲学及び哲学的精神史においては近代精神に対して否定的な見方が支配的となつた。言い換えれば、ニーチェが抉り出した近代精神の問題性が極めて深刻であつたために、近代精神に対する否定的な見方が強まつたといえる。

ニーチェは政治思想史の文脈において近代精神を批判したわけではないし、彼が近代精神に内在する問題として指摘する〈神の死〉の後に到来するニヒリズムは、〈ヨーロッパのニヒリズム〉と呼ばれているように、ヨーロッパに固有の問題とされている。そのためか政治思想史学の「近代主義」はマルクス主義の近代批判は強く意識していたにもかかわらず、ニーチェと哲学的な精神史の近代精神批判を自らの問題として取り上げることにはなかつたように思われる。これまで近代精神をめぐる政治思想史学者と哲学者との間に論争が起きたという話もない。われわれがそこにあえて対立点を見出そうとするのは、今日の状況において政治思想史学の「近代主義」の近代精神論の貴重な遺産を受け継ごうとすれば、哲学的精神史の近代精神批判の意味を考えることが不可欠であるとみなすからである。

政治思想史学における「近代主義」の最大の問題意識は、戦後の日本に政治的な責任主体を形成し、その政治的責任主体に担われた真の民主主義を確立することであった。彼らは真の政治的責任主体は、政治的な集団の主体となる以前に、一個の人間として内面的人格的に自律した人間でなければならないと考えた。そしてこのような人間の具体例を近代ヨーロッパの人間に見た。そのため彼らは近代ヨーロッパを理想の世界とみなす人たちであると誤解された。彼らは決して近代ヨーロッパに人類の理想世界を見たわけではないが、内面的に自律した人間が政治的主体となるという稀有な事態が近代ヨーロッパに生じたこと、それゆえ彼らの理想を追求する上で一つの範例の意味を持ったことは確かであると思われる。

内面的規範意識を持って自律した政治的主体としての人間を形成する方途が唯一つしかないとみなすことは速断に過ぎるであろう。しかしまた近代ヨーロッパ以外にそうした人間が市民の範囲や水準において多少とも現われたことは他にないことも事実であると思われる。近代ヨーロッパにおいてそれが可能となったのは、やはりキリスト教という非政治的にして内面の宗教が存在したこと、そして宗教改革という内面的信仰をかつてないほど

強める運動が近代初頭に現われたこと、さらにこの改革運動の過程において信仰の自由・内面の自由を人間の権利として自覚すると同時にこの自由を守るために積極的に政治にかかり自らの理想とする政治社会を作っているとする人間が現われたこと、すなわち内面的にして行動的な人間という史上稀な型の人間が現われたこと、これらのことがあつてはじめて可能となつたと思われる。つまり政治社会を形成し担つていった内面的に自律した主体としての近代ヨーロッパの精神を形作つたのは何よりも宗教改革以後のキリスト教であつた。

ニーチェは〈神の死〉を宣言することによってキリスト教の神に対する信仰を支えとして生きていたこれまでの人間を断罪し、人間は根本的に生まれ変わらなければならぬとした。それは当然近代精神に対する否定をも意味する。ニーチェは〈神の死〉から来る最も重大な問題をニヒリズムだとした。すなわち価値・目的・意味が失われて人間が生を肯定しえないことに見た。それはヨーロッパの人間の存在そのものにかかわる危機を意味する。この危機的な問題に対峙していたニーチェの視野には、政治思想史学にとつての決定的な問題たる近代政治社会の主体をいかに形成すべきかという問題はなかつたであろう。しかし、ニーチェの批判がキリスト教によつて立つ近代精神に対する根本的批判を意味し、近代政治社会の主体としての内面的に自律した人間を可能にしたのが何よりも宗教改革以後のキリスト教であつたとすれば、民主主義を原理とする政治社会の主体を形成することはいかにして可能かという戦後の「近代主義」の政治思想史学が問題とし、そして依然として課題として意義を失つていない問題を考察するにあつては、ニーチェと哲学的精神史による近代精神への批判を自らの問題として視野に入れるべきであると思われる。他方において、哲学の側でも近代精神を批判する際に、政治思想史学が取り出した近代精神の貴重な遺産を現代において保持しあるいは再生させるためにはどうすべきかという問題を自らの課題とすべきであると思われる。

おわりに

戦後の日本にあらわれた思想的学問的潮流としての「近代主義」は、戦争と近代日本の歴史に対する反省を踏まえて戦後日本の課題を近代化、特に人間の近代化に置いた。丸山眞男等政治思想史学の「近代主義者」は、近代化の問題をとりわけ民主主義を原理とする近代国家、近代政治社会を形成し担うことのできる政治的責任主体の形成に置いた。彼らは政治制度としての民主主義を導入すれば課題は実現されると考えたわけではない。彼らは普遍的原理に基づく民主的な社会を実現しなければならぬと考えたのであり、それゆえ彼らの構想する主体は内面に普遍的な規範意識を持ち、その内面的規範意識によって自律した人間としての政治的主体であった。彼らはとりわけ近代ヨーロッパの歴史と思想史からこのような内面的に自律した政治的主体の像を取り出し、戦後の日本に真の民主主義を確立するためにはこの政治的主体を形成しなければならないと考えた。しかし普遍的な原理に基づく民主的な政治社会を構想し実現してきた歴史上唯一の例たる近代ヨーロッパの人間は根本的にキリスト教によって立つ人間であった。彼らの内面を支えたキリスト教の神はニーチェによれば「死んだ」のであり、レーヴィットの哲学的精神史研究によればこれは不可逆的な出来事である。近代精神は再生不可能なものとなる。この認識に基づいて哲学においては近代に対する否定的見方が支配的となった。近代精神の根底をなしてきたものをめぐっての批判であり、批判の射程は近代精神全体に及ぶ。政治思想史学の近代精神論も例外ではありえない。

この哲学的近代精神批判に面していかなる方向に進むべきであろうか？ 起りうる一つの議論は、そもそも日本にはキリスト教の伝統がないのだから近代精神のごときものを形成することは不可能であり、それゆえに真の民主主義を実現することも不可能である、というような「欠如理論」に立った悲観的見方である。もう一つの可

能性は、民主主義と近代精神との関係を本質的なものと見ないで制度の改革改良で民主主義は実現可能であると考える樂觀の見方である。今日の日本においては後者のような見方が支配的となつているといえよう。敗戦直後の時代、世界には欧米諸国以外に民主主義を実現しえた国は存在しなかった。二一世紀初頭の現在、欧米以外にも民主主義は根付きつつある。日本も民主主義国とみなされるようになってから久しい。このような状況においては、民主主義を近代精神とは無関係に成り立つものと考え、見方が支配的となつたとしても不思議ではない。しかし戦後日本の民主主義もすぐに順調に成立したわけではないし、今日民主主義国になつたといえるとしてもそれはさまざまな幸運と条件（経済の発展・繁栄による市民層の形成、国内における平和の持続等）に恵まれてのことである。或る国の民主主義が本物であるか否かは危機的状況において明らかとなる。戦後日本はまだ危機を経験してはいない。危機的状況において試されるのは精神のありかた・強さである。

一九世紀以後、ヨーロッパにおいて制度としての民主主義は明らかに拡大発展の過程をたどつていった。大衆民主主義の時代へと移行していった。しかしこの同じ時代をカール・レーヴィットはヨーロッパ精神、近代精神の衰退の時代とみなした。マックス・ウェーバーも『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の末尾において、近代資本主義を成立させた宗教改革期の世俗的禁欲の精神はもはや失われて、それに代わつて功利的現世主義が支配的となつたと述べた。⁽⁸⁾この時代に衰退したものは何よりも近代精神の核をなした内面的人格性である。キリスト教信仰を基盤として形成された内面的規範意識を持つた人間が消えて、単なる功利的世俗的関心だけで行動する人間が支配的となる。このような人間は経済恐慌や戦争や革命的状況等の危機において冷静さを失つて非合理的な行動に突き進んでいく危険性を持つ。二〇世紀においてファシズムが現われてきたのはこうした精神的背景においてであった。戦後日本の「近代主義」が近代精神から学ぼうとしたのも、まさに戦時中のファシズムの経験を通して何ものにも揺るがぬ内面的強さを持つた人間が戦後の日本に必要であると考えたから

である。こうしたことを考えるとき、人間の精神的ありかたを抜きにして民主主義の実現を語ることは余りに安易であると思われる。

真の民主主義を実現するためには、内面的人格性を持った独立の個人であり公共的規範意識をそなえて政治に積極的に立ち向かう成熟した思考態度を持った人間が必要だとしても、このような人間を形成していく方途はどこにあるのだろうか。キリスト教を基盤とする近代ヨーロッパ精神がこのような人間の殆ど唯一の例であり、そして近代ヨーロッパ精神が決定的に過去のものとなったとすれば、いかなる可能性が残っているだろうか。これが極めて困難な問題であることは疑いを入れない。丸山や福田等もこれが容易ならぬ問題であることは十分承知していたことであろう。しかしいかに困難であっても、この課題を放棄してしまえば危機に際しても揺るがぬ真の民主主義を確立する可能性は失われてしまうであろう。残された可能な方途の一つは、戦後の政治思想史学のこの貴重な遺産としての政治的主体の人間像を永久的な課題として維持し意識し続けることであろう。

(1) 戦後日本の「近代主義」については、日高六郎編集・解説『現代日本思想大系 34 近代主義』（筑摩書房、一九六四年）と佐藤瑠威『丸山真男とカール・レーヴィット』（日本経済評論社、二〇〇三年）の「戦後日本の『近代主義』——その人間像の現代的意義をめぐって——」を参照。

(2) 丸山真男『日本の思想』（岩波書店、一九六一年）三〇頁。

(3) 大塚久雄「近代的人間類型の創出」日高編『近代主義』九五頁。

(4) 日高編『近代主義』五六頁。

(5) 福田歓一『近代政治原理成立史序説』（岩波書店、一九七一年）二四四頁。

(6) ヘーゲル『歴史哲学講義』（上）長谷川宏訳（岩波書店、一九九四年）三八頁以下参照。

- (7) ヘーゲルと対立するニーチエの哲学の特質については、カール・レーヴィットの『ヘーゲルからニーチエへ』柴田治三郎訳（岩波書店、一九五二年）、『ニーチエの哲学』柴田訳（岩波書店、一九六〇年）を参照。
- (8) M・ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』下巻 梶山力・大塚久雄訳（岩波書店、一九六二年）二
三六頁。