「近代の超克」の思想
—高山岩男教授の所説をめぐって—

多田真鋭

一  はしがき

筆者は、さきに「反近代思想の史的展開 — ヨーロッパと日本 —」という一文を草し、一七世紀のルネ・デカルトの思惟的論理に対する、ジャン・バティスト・ウィーゴの批判、並びにヘルダーによるカントの認識論批判を瞥見し、一九世紀のロマン主義のドイツへの思考に触れ、わが国の亜流道哲学の一側面である反近代思想を、鹿子木信博士の所説にとらえ、現代の難波田春夫社会哲学における、合理主義思考に対する批判的所見を鳥瞰してみた。(1)  近代ヨーロッパ精神史のいわば陰影の思想として、表舞台に登場する事は絶対的でなく現代に至っているのである。

ヨーロッパ精神史における、イタリア・ファシズムと、ドイツ・ナチズムのいわゆる全体主義思想が世界思想史に登壇するに至って、反近代、反合理の思想も表舞台にあらわれてくる機会をもつに至った。(2)  ヴィーゴの哲学は、とくにファシズムのイタリアにおいてはいづれかに脚光を浴びるように至るものである。当時のナポリの歴史哲学者ペネデット・クローチェは、ヴィーゴの思想の系譜は、ヨーロッパとファシズムの内在的関連について次の指摘をしている。「ヴィーゴにとっては、政治暴力、諸国家を創造し、
する力は、人間精神および社会生活の一契機、しかも永遠の一契機となる……。かつて人間の歴史的全開と見なし得るものをさすものであることが明らかにされるのである。情念がなくては、暴力がなくては、権威がなくては、文化は生まれない。優秀な人々はつまる強者なのであって、強者がたちの無情の支配持つが存在することもまたありえないのではないか。だからこそ、やがて洗練された文明社会は、かけがえのないものでありながら、しかたのないものでありながら、この文明社会はそうした強者たちの無情の支配持つの対照をなし得るものであるからこそ、文化は生まれられる。すなわち、その文明社会は、かかる肥沃な野蛮がなくてはそれが存在することをもまたありえないものである。したがってそれは、その野蛮状態に、ときどき立ち戻って蘇生をはかってならない（3）と述べている。この反近代主義としてのファシズム、ナチズムの思想は、一九三、四〇年代のわが国にも時代の趨勢として当然のところ受容されたのである。一九四〇年九月には、日独イニ帝国共協定も成立しておおり、その三月前の一九三八年にはいわゆるヒトラー・ユーベンートの来日があり、日本各地で熱狂的な歓迎をうけ「日独青少年国交交の事業」も始められていた。（4）この年七月には、ナチズム・ドイツの労働政策の一つである歓喜力団（Kraft durch Freude）は、国家的に統合してゆくナチズムの国内労働政策をあらかじめ国に実際に採り入れられたのである。これに、諸国の人々の情勢を背に、第二次結成され、いわゆる「聖戦連盟」、「大東亜共栄の理念」の実現に拍車をかけはじめていた。一九四一年（昭和十六年）の戦争突入の一九四一年十一月に、いわゆる「京都学派の高坂正顕、高山岩男、鈴木成高、西谷啓治の四教授による座談会が開催され、その第一回は「世界史的立場と日本」、第二回は「東亜共栄圏の倫理性と歴史性」、第三回は「経済戦の哲学」を題に、中央公論誌上に昭和一七年十一月号から掲載されたのである。さえるこの小論においては、
日本の『近代の超克』の思想を、高山岩男教授の業績を中心としてその概要の考察を試みてみたい。西田哲学の租述

二
人間と文明観

京都学派の座談会の行われた頃の昭和十七年に刊行された『世界史の哲学と世界史』に引用されている『世界史の哲学』については、東京大学の廣松渓教授の『近代的超克』の第三章『世界史の哲学と大戦の合理化』において、直接に対象として考察されている。

若干を参照しながら考察に入ってみよう。

昭和三十三年刊、哲学とは何か（昭和三十三年刊）、西田哲学とは何か（昭和四十四年刊）で、そのうちの数箇所に追記し、且つ合理的化するものであるか、敢て引用文を連ねて摘録した以上の行文からはや明らかであると思

う。……大戦の合理化としては『世界史の哲学』をさきにくらげて考察を加え、「高山岩男氏の『世界史の哲学』から」の考察を『道德』として考察されて、その主な箇所として、ここでは戦後の高山氏の論説をさきにくらげて考察を加え、昭和四十一年に再刊された『徳道とは何か』を参照しながら考察に入れてみると、西田哲学の租述について考察を試みてみたい。西田哲学の租述
倫理学入門における高山氏は、「文明の進歩と倫理」の項目を設け、次のような所感を述べている。

「我々が今日文明と呼んでいるもの、即ち科学的技術的文明に就いても事情は同じである。この文明も我々人間の生命の向上に寄与した功績の故に、一部の哲学者の他は文明はいつも楽天主義（楽観主義）の空気に包まれ、文明の存在に懷疑を織る悲观論は極めて稀であった。しかるにここに一大異変が発生し、近代の科学的技術的文明が超えるような文明の出現在も同時に、更めて科学技術的意義や価値を問い、今までの懐疑ならき素朴な肯定論に疑念を生じ始めたのも当然である。」

所謂マス・コミュニケーションの手段の急速な普及は、又その意義や価値が問われて然るべきものである。報道の迅速、知識の普及、娯楽の大衆化等、我々の文明生活を高めるところから、までの懷疑ならき素朴な肯定論に疑念をも演じていることは、紛方なき事実である。

文明の進歩はいつの間にか人間を異常に変えるという、否定的破壊的な作用をもって文明の現代文明は内在しているのである。我々はこれを素朴な文明楽観論の急迫すところ、少し反省してみれば、人間の性質を統制し、人間を太平洋、広く塑か人間性を失う危険を蔽っている。このことは決して謂れなき偶然事とは云えない。文明の極致は野蛮に適するという皮肉な逆説が科学技術の現代文明には内包しているのである。こう述べておられるが、この高山氏の文明観は、自由主義や社会主義のいわゆる「進歩史観」に対する懷疑と批判に基づいていることは言うまでもない。高山氏は、原爆使用と第二次大戦後の科学技術の人間社会の各方面においての限りない浸潤に対して警告を発しておられる。
この進歩史観と近代の文明批判は、一八世紀のヘルダーの歴史観の出現以来、ヨーロッパの保守主義、ローマン主義の歴史観に基づく批判でもある。

『自然史と哲学』においては Surveillanceという言葉の使用に関しては、監視という在籍の監視・訓練機能の存在が前提であると述べられている。

一般に「自然史」という概念は、自然現象やそれに基づく技術は日進月歩の発達を遂げるつつあるのに、政治や道徳のみは見るべき進歩を遂げず、殆ど停滞状態にあるのは、もう一つの科学、即ち社会科学が発達しないからである。宜しく社会科学の発達を促し、以て政治や道徳を進歩しうるべきである」とされている。

高山氏のこの指摘は、現代にまで顕著な戦後日本の人文・社会科学界一般に対する批判ともうけとされる。自然科学の驚異的発展は社会科学界にもインパクトを与え、科学万能の思想が歴史と社会現象への解明にも強い影響力を示すようになっていく。

社会科学に対する科学的思考としては唯物の歴史観、社会経済史観が主役を演じ、考証と実証の歴史研究に終始している。社会現象に対しては、実証的、微視（ミクロ）の分析と解明が唯一絶対的方法とみなされる思潮を育成してきたのである。この思想は教育界にも浸透し、いわゆる偏差価評価の悪しき傾向を助成してきたのである。高山氏は、社会科学をいくら振興させても、政治や倫理は進歩することはない。人間はその根本に於て進歩するものではない、人は絵のように進歩するものではない。

常に進歩の進歩線を辿るものは、知識（科学）と技術であり、そして科学と技術に限るのである。人間の社会は、社会科学を進歩させれば人間の魂や良心も進歩するかのように考える。
なら、今更このような考えをもつということは却って智恵の退歩と傾落を示していると評しても過言ではない。そして重要な問題である。

すなわち、現代の文明人は謙虚の心を失った独善を駆るには深い根拠がある。それは近代文明の一切に普る形而上の独善である。別の言葉で言えば、人間を至上の権威とする人間至上主義である。これは近代の自由主義の思想で出る大きな問題である。それ故、近代の科学や技術を指導する理念、即ち科学観や技術観にこれが貫いているのである。この観念が、所謂自然征服の観念となって現れ、自然は人間に奉仕すべきもの、人間は自然の支配者という観念となって現れる。人間は貨幣によって縛られ、制度を作ることによって人間は制度に縛られる。科学技術にいえどもこの道理に変わりはない。原子力を尖端とする現代の科学技術は、この点で前途も限りなく足を踏み入れたのです。それにしてもこの道は、悪くするにしても自然に対して敬虔の心を失っていた。我々は今や更めて自然に対し生命に対し敬虔の心を回復すべきであり、自然と生命の根源に対しては敬虔の情を以って向うべきであるまいかと言われている。以上に高
哲学的人間学」の概念において作出されるのである。すなわち、戦後の社会変化や文明の発展段階において新たに思索されものなのではない。

哲学的材料についての考え、文化の発展は只管合理的的直線的な進歩のみを無視して理性に於ては理性のみが直実の人間性であり、他は全て動物的であると考え、理性による動物性の統御に人間生活の理想を求める。私は無論かかる現状のもつ一面の真実を否定しようとする者ではない。私は私の立場を維持し、動物的なる現実の先天的な基本構造を発見し、こに哲学本来の課題を求めなければならぬと信ずる。私は従来単に動物性の名の下に完全に破壊されなければならぬことを述べられている。この事実が無意義なものとして無理に棄て去らなければならない。

私は従来単に動物性の名の下に完全に破壊されなければならぬことを述べられている。この事実が無意義なものとして無理に棄て去らなければならない。

またこの材料は有機体的存在としての現実を、その全体像において把握し、人間の理性的意義のみに限る
従来の立場を超えようとの積極的意欲がうかがわれる。

高山哲学は、明治以降のわが国の哲学界を支配してきた西欧近代哲学の思惟の論理を、実在の論理において再検討すべきであるとの、いわば新しい哲学的思索への模索でもあった。

わが国においても、哲学的思索の如きものに対し、明らかに、人間の現象学としての「哲学的人間学」を取り上げて、哲学の基本的立場である「哲学的人間学」の視野に立って政治を次のように捉えている。

「哲学」というものは、対立する部分意識や絶対する部分的利益の間を媒介して、これを一般の全体的意識、全体的利害の個性を帯びた民族的創作品である。政治は利益とか権力とか栄誉とかを求めて争う醜悪な人間の間にあって、その限り政治も一般的の「創造」に入るものである。...

国家は芸術品と同様、歴史的個性を帯びた民族的創作作品である。政治は利益とか権力とか栄誉とかを求めて争う醜悪な人間の間にあって、その限り政治も一般的の「創造」に入るものである。

いま、なぜ政治の主体をなす国民について次のようにいわれるか。真実の政治家とはなれないのである。だから、今日我々は単なる空間的概念、単に現存する国民の全体というだけの簡易なものではない。それは更に過去と未来の時間的要素をも含む了存在を意味し、

三 政治と歴史観
ていることが明瞭である。これに応じて民意とは、単に或る時点における現存国民の意志の算術的統計を指すもので
はなく、最も未だある歴史的な何かを蔽したものを指すのである。これを別の視点から言えば、国民も民意も単に経験的・実証的な存在でなく、空間的に先験的・超経験的な何かを蔽したものをとして理解されているのである。
そしてさらに、高山氏は、権力の理念についてはも人間実在の論理に基づいて次の指摘をなされている。
権力は、直接に命令し、服従する者はこの力に服するわけであるが、服従と強制とがある自由となる
判断が互いに問題となるのでも、権力は主ときもと広義の道徳的現象だからに他ならない。
権力とは道義の統合を成就するものであるとされる。
そして、これらの政治、国民主権、国家権力の諸観念の視点に立って、いわゆる大衆民主政治に内在する危険性を
指摘されている。すなわち、近代国民国家が現段階に入るとつれて、近代西欧文明の人間至上主義、即ち自然征服、自然改造、革命万能の思想をとる人々が手中にした民主国家の主権は、始めて他から制御を受ける何ものもなき至上存在とな
り、ここに現代の人民専制の時代が始まり、大衆社会、大衆民主政治の進展と共に、主権を握れる「大衆」は人類政
治史上その例を見ぬ暴君になりつつあるのである」と、現代大衆民主政において常在する危険性を警告されている。この政
治観は、E・パーク、ド・トクヴィル、さらにJ・S・ミルにみられる多数制を矛盾概念として三人論的に思考する近代合理主義の思惟の論理に対する批判的見解が根底にある、高山氏の仏教哲学観と併せて、人間の実在の論理にもとづく政治観なのかである。
次に高山哲学における歴史観を一瞥してみよう。高山氏は近代合理主義の思想から派生している進歩の思想について疑
念を唱えられる。
進歩の理念は人類にあっても比較的新しい近代に出現した理念であり、近代史観は近代化の科学や技術の驚異的な進歩発展を推し進める進歩史観を不動の真理の如く考えているが、現代最尖端の原子力核戦争の露呈する逆説的矛盾の事実を直視すれば、迷わざるを得なくなる。単に科学技術ののみでない。現代文明の随所に逆説的矛盾が露呈されている }
(15) 近代思想における進歩史観を絞殺されている。しかれば、高山哲学における歴史観は奈辺にあるかといえば、それは高山氏の「時間的構造」についての観点から
四 文化と社会観

まず高山氏は「文化哲学」の章において、文化と文明の語意の相違について検討され、文化を次のように規定されている。すなわち、「感覚、本能、衝動、情念、欲望などの人間の心、即ち人間性を、殆ど不変の人間的自然、内心的
自然であるとしておく。そうすれば、文化とはこのような内部の自然の制約から真の人間精神を解放し、真実の精神的自由を開拓するものと規定し得よう。技術が外的自然の束縛から人間を解放するのに対し、内部の自然の束縛から人間を解放するのが文化であるとされる。そして言葉、民族文化、世界文化等を文化に考察されながら、高度の自然科

学と結びついた今日の機械文明は、その全般的性格において甚だ知的である。現代の技術文明は科学的文明と評してよく、その基本性格は鮮かに主知主義的である。現代の技術文明は科学的文明と評して、科学的機械的な特性を帯び、風土の特徴も未だに備え、文化が本来の風土は失われていない。もっとも近年は科学的機械文明の支配と提携して、国家の形態、政治の形式までが欧米風に画一化され、民族文化的個性は次第に薄くなりつつある。けれども人間の文化史的感覚が、一面でこの無性格化に抵抗しつつあることも事実である。もしこの抵抗意志（実は文化意志）が消え去るときは、世界の文化が文化的沙漠化してしまうときだと言ってよい。文化の優秀さとは、ここではこれ以上のものは何人たりとも作り得ないという個性的完全性を意味する事柄である。文化の優秀さとは、ここではこれ以上のものは何人たりとも作り得ないという個性的完全性を意味する事柄である。文化の優秀さとは、ここではこれ以上のものは何人たりとも作り得ないという個性的完全性を意味する事柄である。文化の優秀さとは、ここではこれ以上のものは何人たりとも作り得ないという個性的完全性を意味する事柄である。文化の優秀さとは、ここではこれ以上のものは何人たりとも作り得ないという個性的完全性を意味する事柄である。
展が急速になるということである。
文化が神聖の価値感情を失い、ヒューマニズムの頂点に立ってその華麗を讃えるとき、実は方向を失って滅亡の前に
立つのである。マックス・ウェーバーは資本主義の精神の起源を追求して、プロテスタントキリスト（カールヴィニク
ム）の宗教精神と禁欲倫理（職業命運観・神への奉仕を社会への奉仕観）に見出した。しかしこのような精神や
がで宗教的愛を失って世俗化し、利潤追求の権化になったことも、紛れもなく歴史的事実であるからと宗教的愛か
ら離脱してゆき、人間至上主義の世俗化の文化は顕著の途の必然性のあることを指摘されるのである。
そして高山氏は、文化の再生を求める、『近代文化』中で示された精神革命の焦が差し始めている。『謙虚の心を失ったヒューマニズム、独善に陥った人間至上主義、こ
の近代精神に根本的転換を行うのが精神革命である。この精神革命に最も必要な重大事が宗教的精神であり、敬虔の
心である。この宗教的敬虔の精神が文化創造の根源に浸潤するとき、神の永遠創造を越える人類愛の心である。
精神とが文化創造の根源に浸潤するとき、絶望の底から真実的文化を創造する道が開けるとする。創造的世界観はか
くて一切の独善を捨て去る謙虚を心の根本となるのである。と結論されている。最後に高山氏の社会観についての概要を述べてみよう。
近现代社会の経済をなす自由と平均のは実は完全は平等の思はもしくは絶対的自由と平均の比例を考えるが、社会哲学の
との著名な文章を引用され、自由と平均の相互必要条件を講じている。自由は現在の考え方で、言葉で解釈されている。平等にしても同様で、その思はは極めて古い。と云うに、この自由平等の問題及び思考は哲学的・宗教
的な次元のものであって、自由は衝動欲求を自律的に制御する禁欲的な精神的自由であり、平等はまた比量的・数
量
平の場を越えた平等であり、例えば神の前に人はみな平等というような意味での平等である。ところが近代社会
の根本原理とされる自由平等は、これとは全く意義も異なり性格も違った社会の場における自由観・平等観の質的変容について指摘される。次いで

近代市民社会に特有な個人と社会の概念を検討され、F・テンニースの著名な「類型である「Gemeinschaft」（共同体）
と「Gesellschaft」（利益総合社会）の対置概念をそれぞれにおいて吟味された後、自由と平等を始め、

社会とは異なる別個の社会の理念を考察するを得なくなると、この社会を我々は協同社会と称する。我々はこれに

機械的な団体を見ることができるならば、協同社会は文明的知性を通って育てられた自然的・精神性的団体と見

得る。回答社会を文明的基盤に立つ有機的な団体と見てもよい。この

ような協同社会こそ本来的な意味で最も人間的な社会と言えると考えられる。

そして、団体論の創始者として著名なオットー・ギールケの理論を引用され、ギールケはかつてゲノセンシャフト
（Gemeinschaft）なるものを作り、これは他がゲルマン法の歴史的探究を通じて確認したゲルマン固有の団
体意識である。同時に、彼が生涯を通じて人間社会の概念として心に抱き続けたものであった。彼はこれに「人倫的
有機体」と形容した。ギールケのこのゲノセンシャフトは上述の「協同社会」に他ならないように思う、といわれ
ている。

ギールケの人倫有機体の、また高山氏のいわれる「協同社会」は、近代的合理思想に基づく社会契約説から導き出さ
れてくる国家社会とは当然に質を異にした存在である。社会契約説が、人類の自然状態（原始状態）、という假説から出発し、機械論的に社会や国家を出現させてくるのに対し、協同社会は、人類の自然性と歴史性から導き出されてくるものである。そして高山氏の説くところによれば、この協同社会は、ゲーマインシュプトにもゲゼルシュプトにもその程度の差があっても等しく存続している社会形成の本態であることを指摘されている。協同社会は人類社会が人類社会をたる限りどこに存して、人類社会の事実上の本質をなしているものである。共に、人類社会本来の面目をなす平等観念が潜在していることを指摘される。我々は誤れる平等観念から出立した結合社会の不平等や諸種の不幸をそのままにしておくわけには行かない。しかしこのような欠陥の発生する根源が、出発点の平板な平等の観念にある事実を覚えることがまず大事である。……甚だしき不平等は正義に反すると言える。

問題は自由主義や社会主義が考えるよりも根源的なところに存するための自覚如何に存する。……私は協同社会の理念は、その政治・歴史・文化の理念と一体化して、ヨーロッパ近代哲学の本流をなしてきた思想の論理に対抗する実在の論理に立脚するものであり、近代の超克の思想と言えるものである。
五

むすび

高山哲学における近代の超克の思想
れどもこの哲学的思索は、近代ヨーロッパ風の歴史哲学を以っては行い難いであろう。今日の世界史学はもはや史学と哲学との区別し難い領域に直面している。このことは今日他の精神諸科学に於ても同様のようである。世界史学と哲学との分離し難い不確定地帯、ここを私は「歴史史の哲学」の領域と考へることを要する。歴史の世界史を一つと考える必要とは、自己の特殊の世界をそのまま普遍的世界と同視する無自覚乃至独断に陥るのを免れない。ヨーロッパに於ける歴史史の観念には、多くこのような主観的見解が流れていた。それは近代世界史のヨーロッパ的性格より由来せる一つの独断的見解であるということができるとされている。西洋史学の成立根拠である自然法的合理的の思考においては、人間の歴史現象を通観する、一般化的視点においてとらえるのである。二〇世紀よりはなしかかっている現代世界は、近代からの数多くの文化遺産を継承している。人間の非人間化過程という現代文明状況を克服するには、新たな理念に基づいて、従来の軌道の修正を行わなければならない。その新しい理念の形成に際して、高山哲学の中心思想である「哲学的人間学」の再評価と現代的意義をペトーネンしようと考えるのはあえて筆者のみではなかろう。近代の超克の思想は、「理念の世界」に携る者にとっては、今もなお新たな課題なのである。

（1）横浜商科大学創立二十五周年記念 「講義講演第7巻」（明治33年10月）所収拙稿参照

（2）加藤尚武および山崎貫選考委員会編「近代哲学会地主・近代哲学の地平」（九一）年河出書房新社刊）において生松敬三氏は「ある意味は、たしかにナチズム、ファシズムは近代の超克の試みの一つであるから、近代の超克」、というのも、ただの
문서의 내용이 불분명하여 자연어로 읽기 어려워요.