

ヨーロッパのニヒリズム

——その問題の普遍史的意義について——

一、はじめに

近代ヨーロッパが世界史においてきわめて重大な意味をもつものであったことは、その功罪いずれを重くみるかは議論の余地があるとしても、異論のないところであろう。近代ヨーロッパが生み出したもの——それは、政治生活においては民主主義にもとづく国民国家、経済においては資本主義、学問の世界においては自然科学やそしてまた社会科学など、現代生活を成りたしめているもつとも基本的な制度、構造、技術に及ぶ——は、社会の構造を深くかつ大きく変革し、そして近代人の生活を一変させた。近代ヨーロッパが生み出した文明は、たんにヨーロッパを変えただけでなく、ヨーロッパ以外の世界にも浸透し変革していく普遍的形成力であった。それは歴史の進歩を体現するものとみられた。

実際、近代文明の力なくして、人類がこれほど急速に——地球上のある部分においてだけにしろ——貧困や多くの病を克服し、無知や迷信からかなり自由になり、そして停滞し、閉鎖された社会構造から解放されることはなかったにちがいない。しかも、この文明はその後もますます人間の生活を豊かにし、便利にし、快適にしていた。今日、現代人は、ヨーロッパ人に限らず、多かれ少なかれ、近代文明の造りだした物や技術や制度によって生活している。それらはあまりにも深

くわれわれの生活を変え、生活そのものとなつてはいるが故に、現代人の多くにとつて、文明のつくりだした生活の形態と全く異なる生活を送ることは困難なことになつてゐる。

しかし、周知のごとく、他方においてこの同じ近代文明の中から核兵器がつくりられ、事故によって巨大かつ長期的汚染をもたらす原子力発電所がつくりだされ、他のもろもろの文明の利器による自然環境、生態系の破壊が行われており、かくしてそれは、人類の滅亡の危機すらつくりだした。それゆえ、今日では、もはや近代文明を単純に歴史の進歩を形成していく力としてののみみることはできなくなつてゐる。

ところで、近代ヨーロッパ世界が生み出したものは、物や技術や制度に限られるのではなく、人間精神の次元においてきわめて重要な意義をもつものを形成した。ヘーゲルは、その『歴史哲学』において、世男の歴史を精神の発展過程、すなわち進歩の過程として考察したが、その進歩の内実をなすものは、「自由な意識の進歩」ということであつた。周知のごとく、ヘーゲルは、世界史の進歩が東から西へ向つて進むものと考えた。歴史はまず東洋の世界から始まるがそれは歴史の幼年期であり、「東洋人はまだ精神が、または人間そのものが本来自由である」ということは知らない。彼らは僅かに一人の者(Einer)が自由であることを知つてゐるにすぎない。……………それ故に、この一人の者は専制者であつて、自由人ではない」。歴史の次の発展段

佐藤 瑠 威

階を担うのは、ギリシヤとローマの世界である。「自由の意識はギリシヤ人の中に、はじめて現われた。それ故にギリシヤ人は自由であった。しかしギリシア人は、またローマ人も、ただ少数の者(少数)が自由であることを知っていたにとどまり、人間が人間として自由であるということは知らなかった。」ギリシアやローマの世界は、奴隷制に支えられた自由の世界であった。これに対して、キリスト教出現以後のヨーロッパ世界が万人が自由となる歴史の最後の発展段階として位置づけられる。「ゲルマン諸国民に至ってはじめて、キリスト教のお陰で、人間が人間として〔すべての人がAlle〕自由であり、精神の自由が人間の最も固有の本性をなすものであるという意識に達した」。キリスト教出現以後の一八〇〇年に及ぶ歴史はこの原理が浸透し、拡大し、現実化していく過程であったとされる。「この原理の世俗への適用、すなわちこの原理が俗世間に普ねく行なわれ、浸透するようになるには、長い年月を要することであつて、その過程が即ち歴史そのものなのである」⁴。特に、ルターによる宗教改革以後、すなわち近代において、この原理が決定的に意識されるに至つた。すなわち人間は内面的信仰、内面的良心によつてこそ自由となるのであり、この内面的精神的自由こそが人間のもつとも固有の本性をなすものであることが意識されるに至つた。

宗教改革によつて深められた精神的自由は、その後の啓蒙の革命を通じて、理性的普遍的自由へと至る。すなわち、精神は今や思惟する精神となり、その精神は自己自身を理性的存在にするとともに、外物に目を開いて自然の諸法則を認識し、そして社会的世界においては理性的な法や人倫、国家を形成していく。「思惟こそ、いまや精神が到達し得た段階である」。「いまや宗教的な信仰とか、既成の法律とか、特に国法などの権威の絶対的基準は、その内容が精神そのものによつて自由にハッキリと現実的に洞察されるといふことであつた」⁵。人間は思惟する精神となることによつて、真に自由な存在となるとともに、自

己を理性的存在とする。いいかえれば、人間は理性的主体となる。しかも、思惟する精神は普遍者の活動であり、普遍的な法や倫理を認識し、あるいはそれを形成していく。かくして、個人の自由な活動を認めつつ、しかも普遍的な原理にもとづいた国家、理性的自由の実現としての近代国家が形成される。このような国家の存在する世界が、ヘーゲルにとって精神の究極の発展段階としての近代ヨーロッパ世界であつた。

『歴史哲学』を中心とするヘーゲルの精神史の哲学の労作によつて、世界の歴史を精神の進歩の過程として、そしてヨーロッパとりわけ近代ヨーロッパ世界を精神の進歩の過程における決定的に重要な段階として把握する見方に、強力な学問的哲学的基礎があたえられた。ヘーゲルの著作ほど体系的な構成をとつておらず、ヘーゲルほどヨーロッパ優越の意識を露骨に示さず、そしてヘーゲルのように歴史の「進歩」に対して樂觀的ではなかつたにしても、マックス・ウェーバーも世界的視野において人間精神のありかたを考察し、そして宗教改革を通して形成された近代精神、すなわち内面的に首尾一貫した合理的な生活態度を有する人間——近代資本主義の担い手となる人間——を世界史においてある決定的な重要性をもつものとして把握したが、このようなウェーバーの見方も、人間精神の進歩を考察し、そして精神史における近代ヨーロッパの意義を考察するものに、有力な学問的基礎をあたえた。ヘーゲルからウェーバーに至るこのような研究にも支えられて、歴史の展開の中に精神の進歩を見出し、そしてその精神的進歩の過程においてヨーロッパとりわけ近代ヨーロッパが、ある重要な、普遍的意義を有する精神を形成したとみなすことが、長い間、一つの有力な見方を形成した。しかも、このような考えはたんにヨーロッパ人の自己意識を規定しただけではなくて、非ヨーロッパ世界にも多少とも影響せずにおかなかつたことは、近代日本とりわけ戦後日本の思想を考慮に入れるだけで明らかである⁶。

しかし、前述のように近代文明が偉大な功業だけでなく深刻な罪業を宿したのと同じく、近代精神もヘーゲルが把握したような偉大な特質からなっていただけではなかった。ウェーバー自身も、近代精神がその盛期を過ぎて現世的功利主義へと移行していったことを指摘しているが、近代精神は内面的信仰心や普遍的道德法則に従う精神や客観的理性的態度によって特徴づけられるだけでなく、文明の発展によってかえって疎外され、倒錯した人間性によっても特徴づけられる。すでにヘーゲルに先立つルソーによって近代人の倒錯した人間性に対する先駆的批判がなされたが、近代文明の飛躍的な発展によって社会構造と人間性とに巨大な変化があらわれた十九世紀に入ると、キルケゴールやマルクスやニーチェによる同時代の人間に対する徹底的な批判がなされることになった。これらの人々による批判は、ルソーがその時代にあつて孤立した存在であつたのとは異なつて、次第に影響力を増してゆき、二十世紀のフランクフルト学派にまで及ぶ有力な思想的潮流を形成してきた。今や、近代文明だけでなく、近代精神、近代の人間も重大な問題性をはらんだものとして、批判されるに至つた。

この近代の人間に対する批判は、もちろん論者によってさまざまな視点の相異を含んでいるが、もつとも重要なものとしてマルクスとニーチェの批判があつた。近代の人間に対するマルクスの批判は、周知のように、近代文明の発展を担う最大の力であつた資本主義経済の展開によつて疎外された人間性に対する批判であつた。資本主義の世界において、人間は商品化・物化され、そして、利潤追求の動機に動かされて利己的功利的な存在となり、そのため人間と人間との関係が疎外され、個人は原子的な存在となつて社会に対して閉じられた存在となつるとともに、また集団的レベルにおいては階級的対立関係を生みだしていくという。マルクスは、近代文明による人間性の疎外された現実を、ルソーよりもはるかに科学的に把握しつつ鋭い批判を展開していった。

これに対して、ニーチェの同時代の人間に対する批判は、近代(資本主義)文明によつて疎外された人間性に対する批判というよりも、永らくヨーロッパ精神の支柱をなしてきたキリスト教に対する信仰が、まさに近代文明の発展によるヨーロッパ精神の世俗化および合理化によつて衰退し、そしてそのためヨーロッパ精神が深いニヒリズムに陥り、生に目的をあたえる意欲を失い、内面的に衰弱していった状態に対する批判であつた。

同時代の人間に対するマルクスとニーチェの批判は、このようにその視点や内容を異にするものであつたが、それぞれその後のヨーロッパ思想に巨大な影響を及ぼした。そしてマルクスとニーチェの後で、もはやヘーゲルによつて学問的に基礎づけられた歴史における人間精神の進歩という思想と近代ヨーロッパ精神の優位性とを素朴に信じていることがきわめて困難となつた。マルクスとニーチェによる徹底的な批判の出現によつて、十九世紀において近代思想とその後の現代思想との間に巨大な裂け目が生まれるに至つた。ただ、マルクスの思想は同時代の人間と社会の現実に対する批判の激しさにもかかわらず、ヘーゲルから「有意味な歴史的發展」という思想を受け継いでいる。そのため歴史の進歩の中に人間の営みの意味を見出し、そして歴史における近代ヨーロッパの意義を確信するものには、マルクスおよびマルクス主義の思想は、その近代批判の厳しさや唯物論的立場にもかかわらず、意外に受け入れやすい構造をもっているように思われる。

これに対して、ニーチェは、ヘーゲルに比肩しうる「精神の哲学」者でありながら、すなわち、彼は決してたんなる人間心理の鋭い分析者といつた存在ではなく、人間精神の偉大さと卑小さとの相異を世界的視野において識別しうる鋭い思想家でありながら、その思想が、余りにも峻烈に歴史の進歩や有意味な歴史的發展という観念を否定し、そして近代ヨーロッパ精神の意義を無視するものであつたため、その人間精神に対する豊かで鋭い省察にもかかわらず、歴史における精神

の進歩とそして近代ヨーロッパ精神の世界的意義とを確信するものには容易に受け入れ難い存在であった。そのため、ニーチェが生涯を通して対決していった「ヨーロッパのニヒリズム」という、近代精神の運命にとつても決定的な意味をもつ問題が異なった文脈においてのみ論じられ、近代精神論との有機的生産的な関係が設定されずにいるように思われる。われわれは、有意味な歴史的發展と、歴史における人間精神の進歩と、世界史における近代ヨーロッパ精神の普遍的意義とを確信する立場に基本的に同調しつつ、ヨーロッパ精神が行き着いた袋小路であり、一切の歴史的進歩の思想を拒絶するかにみえるこのニヒリズムという問題について若干の考察を試みてみたい。

二

何ものも真ではなく、価値がなく、意味がないと考え、それゆえにおよそ生存の意義を否定するものとしてのニヒリズムは、素朴な形においては、おそらくかなり古い時代から、人間が多少とも自らの生を反省的に意識するようになったときから、あらわれてきたものであるだろう。ウエーバーが言うように、「現世は不完全、不正、苦難、罪、無常……：……そうしたものにみちみちた場所であつて」¹⁰、このような世界において、多少とも人生を反省的に眺めるだけの意識をもつた人間に、生存を無意味なものとしなす意識が生じるのは自然なことといえよう。とりわけ、人生に病や貧困や天災や戦争や不幸な人間関係などもろろの苦難が存在することは、そのような苦難に出会う人間に、生の無価値、無意味の感覚をあたえずにはおかないだろう。

生に余りにも多くの苦難がともなうのに対して、生きることの喜びが乏しいこと、人生が余りにも短かく限られたものであること、そして最後に死が待ちうけていること、こうした事実は人に人生の哀しき、はかなさ、空しき、無常さを意識させずにはおかない。このような事

もまた人生の無価値、無意味を意識するニヒリズムを生みだすだろう。こうしてみると、ニヒリズムとは、おそらく、人生を全体として反省的に意識し、眺めるような段階に至つた人類に多少ともあらわれてくる意識のありかたとみなすことができる。

もちろん、だからといってニヒリズムは、そのような反省的意識をもつに至つた段階の人類に常に、どこでも、誰においても同様にあらわれてくるというものではなく、地理的気候的条件や歴史的社会的条件や個々人の気質や彼らのおかれた境遇などによって左右されるだろう。一般に、温暖な気候のもとに自然の果実に恵まれた土地で生活し、平和と安定のうちに暮らすことのできる人々においてよりも、厳しい風土的条件のもとで戦乱や抑圧や差別の中で生きねばならぬ人々において人生についての否定的な見方が強くなるであろうし、また個々人の次元においても、物質的精神的に恵まれぬ環境の中で生きねばならぬ人々の間においてニヒリズムは強くあらわれるであろう。

しかし、人間がニヒリズムを抱くか否かは歴史的地理的条件などに影響されるものだとしても、そのことは、ニヒリズムがある特定の民族や文化にのみあらわれてくるものだとすることはなく、およそ人間に、人生を全体として反省的に眺めるだけの意識構造がそなわり、そして人生に苦難が生じるものであるかぎり、どの世界においてもあらわれうるものである。すなわち、ニヒリズムは別にヨーロッパの思想にだけあらわれてきた問題ではない。事実、仏教思想を始めとして、ニヒリズムに彩られた思想は、日本にも、他のヨーロッパ以外の地域においてもみられることである。

サルトルは、ニヒリズムを対自存在としての人間の存在そのものにとみなすものとみているが、現象学にもとづくサルトルの人間存在の把握の仕方によつて普遍妥当性があるかは議論の余地があるとしても、ニヒリズムはある特定の文明世界に特有のものというよりも、一般に、意識存在であるかぎりでの人間が、死すべき有限な存在として、

この数々の苦難にみちた世界に生きるかぎりにおいて抱く意識であるということができよう。

意識存在であることが人間存在のもつとも本質的な特徴の一つであり、意識存在としての人間は生を客観的・反省的に眺めるとともに、生の意味や価値を問う志向をもつものであり、そして人間が有限な死すべき存在であり、生には数々の苦難がともなうものであるとすれば、ニヒリズムは人間にとつてもつとも普遍的な問題の一つであり、しかもニヒリズムが生への意欲を内面から衰弱させてゆく恐るべき精神的な「病」であるため、人間は生きていくためにこのニヒリズムの意欲を何としても克服していかねばならない。人類がこれまで紡ぎ続けてきた世界観もそして文化も、ニヒリズムを克服しようとする試みとみなすこともできる。ニヒリズムを克服し、避けようとするのが、人間が文化を形成し、世界観を形成するうえでもつとも深い衝動の一つであつたと思われる。プラトンのあの美しく壮大なスケールのイデアの哲学の根底にそのような衝動と意志が働いていたと考えることは誤りであらうか。

このように、ニヒリズムは、人間が「認識の木の実」を食べ、自然的本能的な生活のまどろみから抜け出て意識存在——すなわち、自己の生きる世界と自己自身とを客観的に、距離をおいて、対象化しうる存在——となつて以来、本来的にはすべての人間にかかわりのある問題であるが、それに対する対応の仕方は、民族により、個人により、さまざまな相異を示している。ニヒリズムが容易に解決しがたい問題であるため、民族や人によつては、かつての原始的な自然的本能的な生活のまどろみの中に自己を閉じこめようとした場合もあつたであらうし、われわれがしばしばそうするように、日常生活の瑣末な関心事に自己を埋没させることによつて逃れようとすることもあるであらう。このような態度によつてこの解決しがたい悩みから解放されようとし、その結果極端な場合そこにおいてははもともニヒリズムという問題が

存在しないかのような外見を呈する場合もあるかもしれない。しかし、これとは逆に、このニヒリズムをつきつめて意識化していくことによつてそれを克服しようとする場合もあつた。

ニーチェは、『悲劇の誕生』において、——そこではニヒリズムではなくペシズムという語が用いられているが——ペシズムを弱さのペシズムと強さのペシズムに分け、もつとも偉大な時代のギリシア人にこの強さのペシズムを見出ししている。すなわち、「生存の苛酷なもの、戦慄的なもの、邪悪なもの、問題的なものに知的偏愛をいだくということが、幸福やあふれるばかりの健康、生存の充実からくる場合がある」のであり、ギリシア人の場合がそれであつたという。

「あれほど感受性の鋭敏な、あれほどはげしい欲望の持主だつた、あれほど苦悩をかみしめる無類の能力をそなえたあの民族は、もし生存がいつそ高い栄光につつまれて彼らの神々のうちに示されていなくなつたとしたら、どうして生存に耐えることができたであらうか」。

ニーチェの言葉の暗示するところは、ニヒリズムとは、感受性の鋭い、生の現実を直視しうるだけの勇氣と知性をもつた人間が、生に対する高い欲求をもつとき、もつとも深刻な問題として意識されるといふことである。このような視点を含んでみると、ニヒリズムは、意識存在としての人間一般に本質的な問題であると同時に、とりわけ、生に対する高い欲求をもち、自己の生を可能なかぎり意識的に生きようとするとする人間において、まさに一個の重大な思想的問題となるだろう。ヘーローツパのニヒリズムが重要な思想的テーマをなすのは、何もニヒリズムがヘーローツパ思想にのみあらわれてきた問題であつたからでなくて、ヘーローツパ精神が一方において理想主義をにかけて人間の理念を追求しつつ、他方において主知主義、合理主義によつて知的誠実さをはぐくんできたため、ヘーローツパ精神の内面においてニヒリズムが——ニーチェの生涯に象徴されるように——もつとも深刻な形で生きられたからであり、しかもそのように徹底的に考えぬかれ、生き

ぬかれたにもかかわらず、ヨーロッパ精神は——ニーチェの超人思想にもかかわらず——この問題に対する有効な解決を見出すことはなく、かえって深く生きぬいたためにその反動として、ナチズムというあらゆる理念や価値を踏みにしてやまない恐るべき思想を生みだすに至ったからである。

三

十九世紀以後のヨーロッパの精神状況を規定し、そしてその精神状況を土壌として生まれてくる思想を規定しているもつとも奥深い問題の一つがニヒリズムであることは、カール・レーヴィットの『ヘーゲルからニーチェへ』や『ヨーロッパのニヒリズム』などのすぐれた哲学史的・精神的著作を通して明らかにされているし、また実存主義思想がキルケゴール以後ヨーロッパ思想の一つの重要な潮流をなしたこと、そしてニヒリズムともつとも鋭く対決していったニーチェが現代においてもつとも重要な思想家としてきわめて広くかつ深い影響を及ぼしていること、こうした事実によって証明されている。

意識存在としての人間にとって永遠の問題であるニヒリズムが十九世紀のヨーロッパにおいてあらたに深刻な問題として浮かびあがってきた背景には、明らかに、久しい間ヨーロッパ人の精神的支柱をなしてきたキリスト教信仰の衰退ということがあった。キリスト教は二千年近くにわたってヨーロッパ世界に影響を及ぼしつづけてヨーロッパ人の世界観を形成してきた。それは人間が生きているこの世界をいかに解釈すべきかを教えるとともにこの世界においていかに生きていくべきかを教えた。すなわち、キリスト教はその教説を通して生の意味と目的を明らかにし、生きる力をあたえつづけたのである。このような意義をそなえていたキリスト教に対する信仰が失われたとき、それにかわる深い信仰や信念があらわれなければ、そこに生じた巨大な精

神的空隙がやがて深刻な危機をもたらすのは不可避であろう。キリスト教を通して世界を解釈し、キリスト教によって価値をあたえられ、キリスト教によって生きるべき道を啓示され、そして救済の希望の光によって生きる勇気をあたえられてきたヨーロッパの人間の間に信仰が失われたとき、それは一つの世界観の終焉以上のこと、すなわちきわめて底深いニヒリズムを生み出すことにならざるをえなかったのである。

このように、十九世紀にあらわれたヨーロッパのニヒリズムがキリスト教信仰の衰退という出来事と深い因果関係にあることは明らかであるが、キリスト教信仰の衰退はニヒリズムというきわめて理解し易い等式がかえってヨーロッパのニヒリズムのもつ世界的な思想的意義を見失わせることに導いているように思われる。というのは、キリスト教はいわゆる「世界宗教」であるにしても、それはやはりとりわけヨーロッパ人の宗教であり、それゆえキリスト教信仰の衰退はヨーロッパ人にとって切実な問題ではあつても、他の国々の異教徒にとっては特別の意味のある問題とは思えないからである。事実、たとえ近代日本において、十九世紀以後のヨーロッパ思想の多くが学ばれ、摂取されてきたにもかかわらず、この十九世紀にあらわれたニヒリズムの問題が深い思想的影響を及ぼしたとは思われない。それにまた、キリスト教信仰の衰退はニヒリズムという等式は、現代が世俗化の時代であり、およそ宗教そのものがその影響力を弱めていつている時代であるため、ヨーロッパのニヒリズムもこの一般的な傾向の中に解消されてその独自の意義を見失わせることになつていふように思われる。ヨーロッパのニヒリズムは、たんに意識存在としての人間がこの苦難にみちた現世において生きねばならぬというもつとも基礎的な問題状況から生まれてきただけでもなければ、また一つの宗教、一つの世界観の終焉によって精神的支えを失ったことから生まれた危機というだけのことでもない。それはまたキリスト教信仰の衰退という問題だ

けに解消してしまえるものでもない。

十九世紀にあらわれたヨーロッパのニヒリズムが世界史的普遍的意義を有する問題である理由は、ギリシヤに生まれた主知主義——それは近代の科学と哲学の発展によって一層鋭いものとなってゆく——とそしてとりわけキリスト教によってきわめて画期的な意味をもつ精神が形成されたが、その精神はプラトン以来の理想主義とキリスト教の教説によつて一旦はニヒリズムを克服しながらも、自らが培つた理念の高貴さと知性の厳しき——ヨーロッパ精神の偉大な特質をなすもの——故にもつとも徹底的な形のニヒリズムを生み出すことになり、そしてそのニヒリズム故に画期的意義をもつた精神が解体していきつつあるかに思えるからである。すなわち、十九世紀にあらわれたヨーロッパのニヒリズムはそのニヒリズムの深さ、徹底さと、そのニヒリズムが破壊しつつある精神の偉大さ故に重大切実な問題であるのである。

四

ヨーロッパの精神、とりわけ近代の精神が画期的な、そして普遍的な意義をもつものであることは、前述のようにヘーゲルによつて、またウェーバーやトレルチによつて論じられてきている。これらの人々の研究を通して明らかにされたヨーロッパ精神の特質は多岐にわたるが、われわれの眼からみて特に重要なものと思われるのは、ヨーロッパ精神が意識存在という人間の宿命的ありかたを徹底させることによつて、自己と世界について意識を深め広げることによつて、きわめて自由で知的で立体的な構造をもつた精神をつくりあげたということである。前述のように、ニヒリズムは人間が意識存在であるというその存在構造そのものに起因している。そこでニヒリズムを回避する方法として、この意識存在というありかたを可能なかぎり低減させていく

ことが考えられる。すなわち、いわゆる動物的状态としての自然的本能的生活のまどろみの中に自己の意識を埋没させることによつて、生の恐るべき深淵にまともにも面接することを回避する道がある。事実、人間はこれまで、一方において生を意味づけるために多くの労苦を重ねながらも、他方においてこの自然的な生活への回帰によつてかろうじて自己の存在をもちこたえてきたと思われる。ところが、ヨーロッパ精神の独自性をなすのは、まさにこのような回帰への道をたどることなく、意識存在としての自己のありかたを徹底させていったこと、そしてその結果としてきわめて自由で知的合理的な精神を形成していったことにある。

ヨーロッパ精神の特質をなす自由な精神と知的合理的な精神の成立において、まず重要な役割をはたしたのは、いうまでもなく古代ギリシアの世界であった。カール・レーヴィットは「ヨーロッパのニヒリズム」の中で次のようにいっている。

「知ることと自体は、ギリシア人よりはるかに昔からあった。東洋古代の高い文化においては、それは最高の段階に達していた。しかし、自己の外にあんなに自由に歩み得ること、そして、その結果生まれる体得の力、自己および世界に対する自由な態度から生ずる体得の力はかつてなかった。ギリシア人だけが、最初に生まれたヨーロッパ人として、ブルクハルトの言をかりるならば「四方八方を自由に眺めまわすことのできる」¹⁾「パノラマ式」の眼、世界と自己自身を観る客観的な即物的な眼差、比較し区別することができ、自己を他において認識する眼差を有していた。ギリシア人の探検家や学者がはじめて、見知らぬものといわず自分自身といわず、ありとあらゆるものに関心を有して、他物の特性に対するその鋭く明るい認識を、自分自身に對する認識とともどもに行なっていた。」²⁾

知識そのものは人間が生きていくために多少とも必要なものであるから、人間ははるか昔からものを知ろうとしていたにちがいない。ま

た中国やエジプトなどギリシアよりもはるか以前から文明を發展させてきた国々においては、当然かなり高度の知識が形成されていた。しかし古代のギリシア人においては、たんに生活の必要のためや権力者の支配のために知識が求められたのではなく、まさに愛知としての哲学の成立に象徴されているように、知識それ自体が好ましいものと思われ、知識が知識であるという理由で求められたのである。そこからしてギリシア人は、生活や支配の必要範囲を越えて、あらゆる事柄に関心を抱き、世界を知ろうとした。もし人が知識を生活の手段や支配の手段としてしか考えなければ、その人の視野は限られた狭いものにとどまるであろうし、またその人の価値意識や利害関心などは固定したままにとどまり、それらを客観的に検討することもなければ、自己の利害を越えて客観的真理を受け入れようとする、あるいは、そもそも真理という概念を自覚する態度も生じないであろう。

これに対して、ギリシア人は知ることを好むことによつてあらゆることに関心を抱き、広い視野を身につけるとともに、自由な態度、すなわち自己の原初の価値感情にとらわれることなく、ものごとを客観的即物的に、すなわち自由に眺めることができるようになった。このような人間において、おそらく「真理」というものが人間が求め受け入れなければならぬ価値概念として深く自覚されるに至つたのである。

古代ギリシアにあらわれた自由な精神とは、このように、自らの狭隘な自我や生活にとらわれずに世界を広く客観的に眺めることのできる知的な態度のことであつた。しかし、ヨーロッパ精神の自由はこのようなギリシア的自由として形成されただけでなく、キリスト教を通してきわめてダイナミックな自己変革能力へと形成されていった。このことの意義を強調したのがとりわけヘーゲルであつた。

「ところで、この自分自身の内面性の訓育の原理、自分の空しさについての悩みとか、自分自身のみじめさとか、こういう内面の状態を抜

け出ようとする希望とかの規定は、本来のローマの世界とは別の所に求むべきであつた。ユダヤ民族にその世界的な意味と価値とを付与したものは、まさにこの規定にほかならなかつた。というのは、この規定からして、精神がその分裂と苦悩であるところの他在の状態から抜け出て自身の中に反省（還帰）することによつて、絶対的自意識に達するものだといふ、さらに高い意識が生じたからである。そしてこのユダヤ民族の規定はダヴィデの雅歌と予言者の中に最も純粹に、また美しい形で述べられている。そこでは神に対する魂の渴望、自分の罪に対する深刻な悩み、正義と信心に対する願望が、その内容になっている。ユダヤの聖典（Pentateuch）のはじめの所に「創世紀」二

—三章—、墮罪の歴史といふ形で、この精神に関する神話的な物語が述べられている。神の似姿に創られた人間は、善悪の認識（知恵）の木実を喰つたために、その円満至福の状態を失つてしまつたことが物語られている。ここでは罪は、ただ認識によつてのみ起る。認識は罪深いものであつて、人間はこの認識のために、その自然的幸福をフイにしてしまつたのである。これこそ、悪が意識の中にあるといふ深い真理を表わすものにほかならない。といふのは、動物は善でも悪でもなく、また単に自然的な人間も同様だからである。意識がはじめて、自我を恣意としての無限の自由の面と、意志の純粹な内容、すなわち善との面に分裂させる。認識は自然的統一を打ち壊すもの（止揚するもの）として墮罪であるが、しかもこの墮罪は偶然的な歴史（出来事）ではなくて、精神の永遠の歴史である。といふのは、罪のない状態、すなわちこういう樂園の状態は動物的状态だからである。……人間のみが精神である。いいかえると、人間のみ自分自身を意識している。」
ヘーゲルはキリスト教の出現を人間精神の進歩の過程において決定的な意義をもつものとみているが、その理由は、キリスト教が始めて人間を主観性、内面性の深みに引き入れて人間を真に精神的存在たらしめたことにある。ローマ帝国の圧制のもとにあえいでいたユダヤ民

族の世界において、外面的な不幸が内面の苦悩へと転換された。内面的な苦悩と絶望が強まるなかで神の救済への願望と、神の前での自己の罪に対する悩みの意識が深まっていった。このような状態にあったユダヤ世界に神を精神としてとらえるキリスト教があらわれることによつて、人間を精神的存在たらしめることになったのである。

「神が三位一体であることが知られるとき、はじめて神は精神として認識される。この新しい原理は世界史転回の基軸である。歴史はここに終るとともに、またここから始まる。」

「神が純粹な精神であるという神の本性はキリスト教において人間に啓示される。」

キリスト教の神は純粹な精神であり、かつそのことが神の啓示を通して人間に明らかにされる。そして神を求める人間は、自らを精神に高めることを自らに課さざるをえない。

「……人間が神であるのは、人間がその精神の自然性と有限性とを止揚し、自分を神にまで高めるかぎりにおいてのみ可能である。すなわち、真理に関与する者であり、また自分が神的理念の契機であることを知っている人間にとっては、同時に自分のもつ自然性の棄却が問題となる。なぜなら、自然的なものは自由をもたないものであり、精神をもたないものだからである。」

このように、ヘーゲルはキリスト教の形成した精神の意義を、人間がもっとも深い内面にたちかえることによつて自らの自然性を棄却し、精神の自由をもつようになったことに求める。キリスト教の原理をここにみるのである。

「そこ(福音書)では精神の無限性ということ、精神が世の中の一切の束縛を投げ捨てて、唯一の真理である精神の世界に高揚する次第を説くことが根本のテーマとなっている。」

「人間の本質が精神であるという永遠の真理、人間はその有限性を脱ぎすてて、純粹自意識に没入することによつて、はじめて真理に達す

るものだという永遠の真理の概念が、キリストの中で(キリストによつて)認識された。」

ヘーゲルはこのような理由で「キリスト教のお陰で、人間が人間として(すべての人が)自由であり、精神の自由が人間の最も固有の本性をなすものであるという意識に達した。」のだといふのである。

ヘーゲルがギリシアにおいてよりも、キリスト教を通してこそ人間は真に自由な意識を獲得したと考えるのは、まさに内面性の奥深くにたちかえることによつてのみ、真の主観的自由が形成されると考えたからである。このような徹底した内面的・主観的自由はギリシア精神も未だ知らないものであった。この内面性の深みを立脚点とすることによつて、人間はその自然的な存在を破壊して、自己を新たに意識的に形成していくことができる。ヨーロッパ精神史において宗教改革がもつた巨大な意味もまさにここにあった。すなわちウェーバーがいうように、自己の内面的中心点からその生活態度全体を首尾一貫した形で、方法的に形成するものとしての近代的人格が宗教改革を通して近代ヨーロッパにあらわれたのである。宗教改革におけるかつてない内面的信仰の高まりを通して、あらゆる自然的、すなわち本能的、感覚時、感情的要素を否定して、意識的、覚醒的な生活を営む禁欲的な人間があらわれた。内面から自律したという意味での自由な人間があらわれたのである。しかも近代的自由はたんに個人内面の自律にとどまらず、現世のもろもろの社会組織を担う自律というきわめて積極的な形をとるに至つた。そしてこの社会的主体性は啓蒙の革命を経ることによつて理性的主体性となる。すなわち、内面的信仰がしばしば排他的なあるいは自己に閉じこもる精神を生み出したのに対して、今や理性的思惟というより開かれた態度で自己に対する精神が生まれた。この理性的精神はたんに自己を規律する力であるだけでなく、自然世界の諸法則を発見して自然を支配するとともに、社会において妥当すべき普遍的規範を認識し、その規範原理にもとづいて社会を変革し、形

成し、担う主体となった。このような特質をもつ理性的精神としての近代精神の構造の中に、われわれは他の人間精神に比しての構造的優位性とも称すべきものを見出す。近代ヨーロッパ精神が世界的意義を担うものだとすれば、それは何らかの個々の特質にもとづくのではなくて、前述のように個人として自律すると同時に現実世界を理性的に担うきわめて立体的な構造をもつものだからである。

ところが、まさに、この近代精神の偉大な構造を可能にしたのは、すでにみたようにギリシア以来の主知的態度ととりわけキリスト教の内面的意識の態度によってであった。そしてこれらの態度はいずれも人間を自然的意識の世界から決定的に引き離してゆく作用をもつものであった。しかし、人間が自然的意識の世界から離脱し、意識的・覚醒的な態度を形成することができたのは、あくまでも神や来世に対する信仰を支えられてのことであった。ところが、近代の知的・合理的な精神は今やその論理的帰結として、近代精神の土台をなしていたこの信仰の世界を解体していったのであり、そしてその後にもっとも徹底的なニヒリズムを生み出すことになった。そしてすべてを無化してゆくニヒリズムの意識は、近代精神のこのすぐれた立体的な構造を内側から崩壊させていったのである。

われわれにとつて、ヨーロッパのニヒリズムが現代においてきわめて重大な問題であると思われるのは、前述のようなヨーロッパ精神、とりわけ近代精神のもつ偉大な特質、すなわち自由で知的合理的でしかも現実世界を積極的に担いうる立体的な構造をもつものを十九世紀以来あらわれたこのニヒリズムがその精神の奥深くから崩壊させていきつつあるかに思われるからにほかならない。

五

既述のように、ニヒリズムはおそらく意識存在である人間にとつて

宿命的につきまとう問題であるが、ヨーロッパ精神は、ギリシアのいわゆる主知主義と、そしてとりわけキリスト教の内面的精神性の形成を通して、意識存在としての人間のあり方を深めていき、そして他に類をみぬ構造をそなえた精神を生みだしていった。しかし、意識存在としてのありかたを徹底させてゆくこのような方向は同時にその内部においてニヒリズムの危険をより一層強めてゆく可能性をもつものであった。実際にはこの危険の露出は、プラトン哲学に象徴されるあの美しい理想主義と、そしてとりわけキリスト教の教説における超越的絶対者としての神と来世における救済という思想によってせき止められてきていた。しかしながら、ウェーバーによれば何千年来の歴史の動向を支配し、そしてとりわけ西洋の歴史の動向を支配してきたものである合理化過程は、プラトニズムのイデアの世界やキリスト教の超越神や来世の世界に対する信仰を破壊してゆき、かくしてこれまでそれらの哲学や教説によってせき止められていたニヒリズムを一挙に露出させることになった。それでも十八世紀以来の文明の進歩に対する信仰や十九世紀のマルクス主義の登場によって強められた歴史の進歩に対する信仰は、多少ともこのニヒリズムに対する防壁になっていた。しかし、序章において述べたごとく、歴史の進歩、有意味な歴史的発展というキリスト教に代わる信仰の対象も、近代文明による疎外現象の拡大と社会主義運動の行き詰まりとによって、その光を失っていった。

かくして、神による救済と来世における永遠の至福も、また歴史的進歩を通しての千年王国の実現も断念せざるをえなくなつたとき、人間に残されるのはこの現実世界だけとなる。しかし人間はこれまでこの現実世界だけには充足できなかったからこそ、ニヒリズムが生まれ、そしてそれを克服し、あるいは避けるために彼岸世界や未来の理想社会に対する幻想を抱きつづけたのであった。ヨーロッパ精神が超越神や歴史的進歩に対する信仰を失っていくとき、そこから何が生ずるで

あろうか。あれほど厳しく意識存在としての宿命を生きてきたヨーロッパ精神が曖昧模糊たる自然的意識に回帰してゆくことなどありえないことであるが、信仰や理想を失って現実世界との緊張関係を失うとき、ヨーロッパ精神の偉大な特質をなしたあの自己変革能力、および現実世界を担う能力としての自由な精神を衰弱させてゆくことは大いにありうることである。

ニヒリズムがこのような精神状況を醸成しているとすれば、近代精神に学ぶべき多くのものを見出した人間にとって、この問題は切実な響きをもってその解決を迫ってくる

注

- (1) ヘーゲル 『歴史哲学』(武市健人訳 岩波文庫 上巻) 七七頁。
- (2) 同上 七七―七八頁。
- (3) 同上 七八頁。
- (4) 同上 七八頁。
- (5) 同上 下巻 一八〇頁。
- (6) 同上 一八三頁。
- (7) 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』(梶山力・大塚久雄訳 岩波文庫) 『世界宗教の経済倫理 序論』(大塚久雄・生松敬三訳 『宗教社会学論選』 一九七二年 みすず書房所収)
- (8) いわゆる「近代主義」や市民社会派の人々の思想を想起されたい。
- (9) 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』 岩波文庫 下巻 一三六頁。
- (10) ウェーバー 『世界宗教の経済倫理 中間考察』 大塚・生松訳前掲書 一五九頁。
- (11) ニーチェ 『悲劇の誕生』(秋山英夫訳 岩波文庫) 八頁。
- (12) 同上 四五頁。

(13) Karl Löwith, Der europäisch Nihilismus. Sämtliche Schriften 2. S. 536-537.

カール・レーヴィット 『ヨーロッパのニヒリズム』(柴田治三郎訳 一九七四年 筑摩書房) 一一七頁。

(14) ヘーゲル 『歴史哲学』 岩波文庫 中巻 七六九―二七〇頁。

(15) 同上 二六七頁。

(16) 同上 二七四頁。

(17) 同上 二七五頁。

(18) 同上 二七九頁。

(19) 同上 二八二頁。

(20) 同上 上巻 七八頁。

昭和63・9・30受理
 (本学教授・哲学)