

近代の超克の意味（I）

佐藤 瑠威

「ニーチェの反キリスト教的哲学とヘーゲルの哲学的
神学、ニーチェの「ハンマー」とヘーゲルの「思弁」の
間を深淵をもって距てるものはいろいろとあるが、それ
はヘーゲルの門人たちのキリスト教的伝統及び市民的文
化に対する論理的につながる一連の反抗によって橋を渡
される。この橋の始と終にヘーゲルとニーチェが立って
いて、問題は——ニーチェの更に先に——およそ歩み得
る道がまだ通じているか否かということである。」（K・
レーヴィット『ヘーゲルからニーチェへ』邦訳二二三頁
—ジ）

ヨーロッパの近代が、世界史上、画期的な意味をもつ時代
であるという認識は、今日、歴史学上の常識に属するといえ
る。ルネッサンスにおける個性と人間性の解放と、そしてと
りわけ、宗教改革における内面的世俗的徳の形成に始まり、
多くの科学技術上の発明発見を生みだし、資本主義経済の発
展によって巨大な生産力を創出し、また市民革命を経験する
ことによって専制的な政治体制から脱却してヨリ民主的な体
制へと移行し、啓蒙の革命によって民主的な社会を担い

ような理性的な人間を数多くつくりだしてゆく、——このよ
うにごく大雑把にその歴史的発展の特徴を見ても、ヨーロッ
パの近代は、たんにそれ以前の時代と比較して多くの進歩を
なし遂げてきたというだけにとどまらず、同じ時期における
他の文化圏と比較してみてもはるかに巨大な意味を人類に対
してもつた時代であったことが容易に理解される。そこから
して、ちようど古代ギリシアが後のヨーロッパ人にとって永
遠の模範、理想として考えられたように、ヨーロッパの近代
もたんにその時代において最も進んだ文化世界であるという
意味をこえて、他の国々、他の文化圏の人々にとって、模範
となりうる普遍性をそなえた世界であるかのように考えられ
た。

すでに、十九世紀の前半、ヘーゲルはその『歴史哲学講義』
によって、壮大な世界史的視野のもとに、同時代のヨーロッ
パがたんにアジアその他の文化世界に比して一段とすぐれた
文化を有する世界であるだけでなく、それがまさに歴史の究
極目的の実現された世界、いいかえれば神の意志の実現され
た世界であるかのように説いて、ヨーロッパ人自身にその文
化的優越性の自覚を与えた。さらにその一世紀後、M・ウェー

バーはヘーゲルに匹敵する規模で、しかもより客観的な観察と緻密な歴史的事実に基づいて、近代ヨーロッパ文化の卓越性の意味とその歴史的原因とを究明し、ヘーゲルほど大きくないにしても、より持続的な影響を及ぼしている。いうまでもなく、近代ヨーロッパ世界の文化的優越性を説いた学者はこの兩名にとどまるわけではないが、とりわけこのそれぞれは世紀を代表する偉大な学者であった二人の歴史把握の見事さと思想の深さによって、近代ヨーロッパ文化の卓越性は、たんに生産力の大きさとか科学技術の進歩とかいった比較的識別されやすい側面にかざられることなく、社会構造や人間精神のあり方という、もっとも基本的、内面的な側面にまで照明があたえられ、その意味が明らかにされた。かくして、今日においては余程皮相な観察力の持主でなければ、近代ヨーロッパ世界の文化的優越性をたんに経済力や軍事力の大きさや、科学技術上の力だけに求めることはしないで、その原因を、社会の全体構造のありかたと、その構造によって生みだされ、かつそれを担い動かしている人間精神のありかたにまでさかのぼって考えざるをえない。このような観点から近代ヨーロッパ文化の特質を見てゆくと、たとえそれをヘーゲルが信じたごとく人類の究極目的の達成であり、世界史の最終段階であるとはいえないにしても、人類の歴史全体の中でも決定的な重要性をもつ時代であったことは否定しがたいであろう。

しかし、いかなる時代、いかなる社会といえども、偉大な面や進歩的なモメントだけからなりたっているものではなく、常に欠陥や腐敗し墮落しつつある契機を内に含むものであり、ヨーロッパの近代もまたその例外ではありえない。ところがヨーロッパ文化の絶えざる発展をつくりだした原動力でもあり、その文化の本質でもある鋭い自己意識は、そのような自己の欠点や墮落の契機に対して無自覚でいるはずがなく、他から批判されるまでもなく、自らそれを鋭利に分析し根本より批判していった。その自己批判の精神は、とりわけ十九世紀の中葉からキェルケゴールやマルクス、そして少し遅れてニーチェといった人々の手によって、実に徹底した表現を手に入れることになった。特にマルクスの批判は、たんに学問や思想の世界における事件にとどまらず、現実の政治生活や社会生活に変化をもたらすような運動を呼び起こすこととなり、やがてフランス革命以後世界史上における最も大規模な革命を惹起するにまでいたった。マルクスの批判は、たんなる旧来の価値観や既存の政治体制に対する批判ではなくて社会の基礎構造に対する批判であり、しかも、マルクスによればその社会の基礎構造こそが時代の政治体制や人間の価値意識を規定する最大の要因であるわけだから、その批判の射程は当然社会の全体的な構造や文化の総体的なあり方の変革にまで及んでゆくこととなった。他方、キェルケゴールに始まるいわゆる実存思想の近代文明に対する批判は、二

ーチエに至つて遂に、それまで二千年間にわたつてヨーロッパ人の世界観、価値意識の根本をなしてきたキリスト教思想に対する全面的批判・否定となつた。たしかにその批判は、マルクスの批判が急速に大衆運動と結びつき、やがて社会革命を呼び起こしていったような形での社会的広がりや直接的な影響力をもたなかつたように思われるけれども、知的世界においては決してマルクスの批判に劣らぬ衝撃を与えているし、またその批判の対象となつたキリスト教は二千年の間、ほとんど独占的にヨーロッパ人の生に目的や意味を与えてきた思想であつたがゆえに、その批判のもつ深刻さは、ある意味においてマルクスのそれをうまわるものであるともいえる。かくして、ここによろやく、ヨーロッパの歴史はあらたな転換期を迎え、近代はその終末に近づいたかのように思われる。いわゆる「近代の超克」がヨーロッパ精神の自覚的な課題となつたのである。

ところが、この十九世紀における近代文明に対する徹底的な批判からすでに一世紀余が経過し、その間に二度の大戦と数度の革命を経験したにもかかわらず、ヨーロッパの近代は依然として、自己の決定的な終末と新たな時代の始まりの意識を獲得したようには思われないのである。

確かに、マルクスの理論に指導された社会主義運動は急速に拡大してヨーロッパ世界はおろか世界中に浸透してゆき、やがて多数の革命を呼び起こし、遂には社会主義の原理に基

づく「国家」さえも数多くつくりだしたので、レーヴィットが市民的資本主義的世界という名で呼んだ近代ヨーロッパ社会は、その新たな社会原理によつてとつてかわられるべき運動にあるかにみえた。しかしながら、マルクスの批判から始まつたその運動は、皮肉にもその理論の生誕地であるとともに世界史の最先端を走っているはずの西ヨーロッパにおいては今だその成功をみる事がなく、西ヨーロッパ以外の国々や第三世界——すなわち西ヨーロッパ人にとっては文化的に遅れた国々と考えられた地域——においてその成功をみただけである。そして、たとえ西ヨーロッパ人の意識にひそむ偏見を考慮に入れても、すでに存在している社会主義国家と、社会主義以前の近代の思想的遺産にもとづいている西ヨーロッパの国々とを比較してみると、前者が後者をのり越えた社会制度と精神とをつくりあげたという主張に対しても多くの反論が予想されるし、いわんや、それはマルクスがかかげた歴史的課題を達成するにはほど遠いものでしかないし、はたして現実の社会主義国家がマルクスのかかげた目的に向かつて進みつつあるのかもきわめて疑わしいものとなつてきている。

他方、ニーチエによつてあれほど大がかりにかつ徹底的な形で始められた旧来の価値意識、思考様式に対する批判は、その後確かに、文学や芸術の領域に広くかつ深く浸透していったように思われる。しかしながら、そこにおいて受け継が

れたものは、ただたんに、ニーチェがその鋭い「嗅覚」によつて先取りしてみせた時代の意識——すなわち、まだ深く潜航しつつもやがてはヨーロッパ人の精神に表面化してこざるをえないニヒリズムの意識——だけであつて、ニーチェがその生涯をかけて見出さんとしたキリスト教にとつてかわりうる新たな世界像——生に対する全く新しい態度——の発見ではなかつたし、たとえそのニーチェの仕図を受け継いだハイデッガーやサルトルのような少数の気鋭の思想家があらわれたいにしても、彼らのなしたことは、公平にみて、ニーチェの哲学の学問的精練、あるいはその思想の修正や変更でしかなく、そこに目覚ましい発展がなされたということには大いに議論の余地がある。いわんや、それはニーチェの意図していたキリスト教にとつてかわりうるあらたな世界像の樹立という巨大な思想的課題の達成にはほど遠いものであるといわねばならない。

かくして、十九世紀においてマルクス主義と実存思想によつてはなほなく始まつたヨーロッパ近代の自己批判とその超克の試みは、一世紀を経てもに行き詰まつてしまつたように思われる。このような状況をまねにすると、公正な歴史的感覺の持ち主ならば誰しも、ヨーロッパの近代が完全に超克されてそれにかわる全く新しい時代が始まりつつあるとはいえないであらう。

しかしながら、その公正な歴史感覺は、同時に、ヨーロッパ

の近代がその歴史的発展の盛期を終えて停滯と衰弱とが時代の一般的傾向となつてゐること、その発展を支えてきた世界像はマルクスやニーチェの批判によつてその現實的基礎を失つてしまひ、もはや未来を生き抜いてゆく生命力を失つてゐること、そして近代がその歴史的発展の過程においていかに偉大な思想原理を数多く生みだしたといつても、たんにそれらの原理の再認識とその復興とだけで、現在のその衰退から立ち直ることはもはや不可能だということ、これらのことを否定しないであらう。

現代という時代は、一方において、未来の理想社会への道があまりに困難なものであるために迷路に踏み込んで動きがとれなくなつたり、あるいは理想の国など存在しないのではないかという疑惑にとらわれてしまつて、現在のままではもはや先に進むべき道が失われているにもかかわらず、迷路に踏み込むよりはマシだと思つて現在の位置に身を横たえてしまつたかのようなものであり、他方では、これまでの生活の基礎をなしていた思想（宗教）がその眞実性を否定されてしまつたにもかかわらず、それに代わる支えを見出しえないがゆゑに、そのすでに眞実性を否定された思想を、あたかも眞実であるかのように「見なすこと」によつて当座をまにあわせていこうとしてゐるかのようである。

それゆゑ、近代の超克という十九世紀以来意識されてきた時代の課題は、解決されたわけでもなければ、課題としての

意味が否定されてしまったわけでもない。

ところが、それにもかかわらず、現代の哲学史家や思想史家の研究には、この十九世紀に始まる巨大な歴史的転換の思想的意味を把握しようとする試みが、問題の深刻さ重大さに比して余りにも乏しすぎるように思われる。もちろんこの思想的転換を担った個々の哲学者・思想家についての個別的な研究ならば列挙するいとまもないほどのおびただしい量にのぼるであろうし、さらにこの時代を対象とした思想史・哲学史研究でさえも数多く存在するのである。しかしながら、それらの無数の研究がすべて近代の超克という時代の課題を意識しているわけではないし、いわんやその近代の超克という言葉が内包する思想的課題の深刻さに真に肉迫した研究ということになれば、その数はきわめて乏しいものとなるだろう。おそらく、カール・レーヴィットの「ヘーゲルからニーチェへ」をはじめとする彼の生涯にわたる研究は、この思想的課題の重大さ、深刻さを深く自覚しつつ、該博な知識と公正な観察眼とをもつて十九世紀思想史を展望し、その思想的意味を明らかにしてみせた数少ない業績の一つであり、そして、最も重要なものである。ところがこのレーヴィットの業績も、著者自身が自己の学問的業績はもとより、自己の学問的課題の意味や深刻さをも声高に叫ぶのをきらって、一見きわめて地味な十九世紀ドイツ精神史研究の体裁をとっているために、その業績の偉大さに比して余りにもささやかな評価と

影響力とを享受したにとどまっているように思われる。

そこで、この近代の超克という思想的課題の自覚と意味づけとは、「第三者」の客観的な学問的研究よりも、むしろこの超克の担い手たらんとしているマルクス主義や実存主義の思想的系譜に属する学者や思想家によって与えられ、しかもそれがこの問題にかんして標準的な理解を与えるものと見なされているように思われる。たとえば、ヘーゲル以後の思想的動向の意味についても、レーヴィットの著作を通してよりも、むしろサルトルが「方法の問題」において描いてみせたきわめて大ざっぱなデッサンや、ルカーチの「実存主義かマルクス主義か」のような論争的かつかなり教条的な著作を通して理解されることのほうが多いのではないかと思われる。

いうまでもなく、一定の思想的立場に立った思想家（無論、厳密にいえばあらゆる思想家は一定の思想的立場に立っているわけだが）によって書かれた歴史といえども、決して常に一面的な認識におわるものとはいえない。しかしこれらの現代を代表する哲学者でもある人々の現代思想論を読んで感じることには、彼らがただ自らの思想的立場（マルクス主義）の正しさを確信しつつ他の思想的立場からそれを弁護するにとどまるか（ルカーチの場合）、あるいはせいぜいマルクス以後、その思想がたどった紆余曲折によって生じた墮落や退行現象を剔抉しつつ、そのような停滞をのりこえようとする試み（サルトルの場合）にとどまっているということである。すなわ

ち、彼らの場合、キェルケゴールやニーチェ、そしてとりわけマルクスによる近代思想批判、近代の超克の試みの正しさを前提としてしまった上で、現代思想すなわちマルクス主義と実存主義のいずれがより正しくよりすぐれた思想であるかを論じたり、その「より正しい」思想であるとする現代マルクス主義のおかれた状況と解決すべき課題とは何かを論じているにすぎないように思われる。確かに、近代思想、近代的世界像はマルクスやニーチェの批判によってその基礎を掘りくずされてしまったのであるから、マルクスやニーチェの批判の正当性を否認することはできないし、今さらわれわれは十八世紀の人間のように現代を生きていることができないのはいうまでもないことである。しかし、たとえマルクスやニーチェの批判によってその基礎を掘りくずされてしまったとしても、人類史においてかくも画期的な意味をもった近代という時代を担ってきた哲学や世界像がどのようなものであったかについて自ら真剣に検討する労をとらずして、現代という時代がおかれていた状況についての深い認識はえられないであろうし、近代の超克という課題の解決は全くおぼつかないであろう。残念ながら、ルカーチやサルトルの著作には、近代に対するゆきとどいた内在的理解をとおしてそれを批判しようとする態度が十分にあるように思われない。そしてサルトルやルカーチのような今世紀を代表する思想家のこのよ

近代という時代の意味についての深い認識の不足こそが現代思想の行き詰りの最大の原因をなしているのではないかと思われる。いかなる時代といえども、断絶することなく続いてきた人類の試行錯誤の一コマである以上、たんなる全面的否定の対象であつてよいはずもなく、とりわけヨーロッパの近代のような世界史上まれにみる偉大な文化を創りだしてきた時代に対するときには、それがいかに墮落と腐敗の徴候を示し、衰退し始めたといつても、それに対する超克の試みは、どうしても対象に対する全体的な認識とバランスのとれた歴史意識——すなわち、現在を特権化するのでもなければ、反対に想像上の未来の理想社会から出発して現在を単純に否定するのでもなく、過去と未来に対して現在を正当に位置づける感覚——が不可欠の条件であるはずである。このような対象に対する内在的な理解力と健全な歴史感覚をもたないとき、近代の超克の試みがあたかも舵取りを失った難破船のごとく自己の行くてを見失ってしまったのも当然のことであろう。

ルカーチやサルトルの著作と対照させながらレーヴィットの『ヘーゲルからニーチェへ』を読むとき、そこに重大な視角の相異があるのに気づくであろう。レーヴィットはまず市民的キリスト教的世界すなわち近代の代表的思想家でありまたその世界像の完成者ともいうべきヘーゲルとゲーテとがどのような世界像と生に対する態度をいだいていたかを、彼らの著作や書簡の言葉を丹念に引用することによって、できる

だけ鮮明に描こうとしている。すなわち、彼らがいかに現実との間に安定した関係を打ちたて、建設的・生産的なものを目指してたゆまず努力していたか、そしてそのような生に対する態度がいかなる世界像にもとづいていたのかを述べている。そして時代と状況の変化によつて、このような世界像がいかなる批判にさらされていったか、そしてその批判の中からやがてマルクス主義や実存主義といわれる現代思想が生れてきたか、そしてそのような現代思想が支配的な影響を及ぼすにつれて、人間がいかに世界との安定した関係を失い、時代と現実に対して否定的・破壊的・対立的な関係しかもちえなくなつてしまつたかが描かれる。

このような叙述をとおしてレーヴィットがいわんとするところは、決してたんに一時代前の古い世界像が新しい思想によつてのりこえられていったという事実だけではなく、またその新しい思想のうちどれが（いずれが）より「正しい」ものかということでもなく、むしろその事実がいかに巨大な人間精神の転換を惹起したか、そしてその転換がいかに人間にとつて深刻な（不幸な）事態を招いているか、ということにある。すなわち『ヘーゲルからニーチェへ』という書名によつて象徴される思想的転回は、たんに古き思想が新しき思想によつてのりこえられていったという観点から考察されているのではなく、誤解を恐れずにいえば、健全な世界像が病的なそれによつて取つてかわられたという意味において把握

されているのである。ゲーテとヘーゲルの後においては、人々にはもはや神や永遠不変なものや絶対的なものを信じることができず、現実の中で自己を失うことのない安定し調和した関係をうちたてることができなくなり、現在を享受することができなくなつてしまつている。そして人々はいたるところで旧来の幻想をあばきたて、既存の価値観や道德観念の無効性を宣言し、人間的現実の虚無的性格を暴露し、状況の絶望的イメージを描きだしてゆく。人々は現実を否定し破壊し超越し乗りこえようとする。それ以来、ヨーロッパ人の精神から堅固なもの、首尾一貫したもの、健全なものは失われてしまつた……。

だからといって、レーヴィットといえどもこのような思想的転回をたんなる墮落や起つてはならなかつた不幸な退行現象であるかのように受けとめているわけではない。むしろ反対に、このような近代的世界像の没落は、遅かれ早かれ、やがては起らざるをえない不可避的なもの必然的なものとして受けとめられているのである。なぜならば、たとえそれがいかに現実との間に安定した関係をうちたてることを可能にし、健全にして生産的な生き方を可能にするものであるとしても、やはり近代的な世界像とは、まぎれもなく、一つの時代の一定の階級においてのみ、しかも人間が依然として時代の変化をとおして永遠不変なものを信じてきたときにおいてのみ可能なものであつたからである。だとすれば、自

己を意識し、自己のおかれている状況に対してできるだけ明晰たらんとする西欧精神がこのような世界像にいつまでもとどまることのできなかつたのはまさに不可避的であり、必然的であつたのである。

そこで、レーヴィットにとっては、この思想的転回は二重の意味をもつ出来事として把握される。すなわち、それは一方においては必然的な出来事であり、避けようと思えば避けられるような事態では決してなかつたということであり、他方において、その結果生じたものは、たんなる進歩や発展という言葉で呼ぶことのできぬ深刻な事態であつたということである。先に用いたいまわしにつけくわえていえば、この思想的転回は、いわば、非現実性の上にたてられた健全な世界像が現実性の上にたてられた病的なそれによつて取つてかわられた、というふうに行うことができるかもしれない。

レーヴィットの叙述をとおして読みとることのできるこのような状況の把握こそ、おそらくこの思想的転回のもつとも正当な見方であるように思われる。そしてこのような見方は近代の超克という言葉がどのような思想的課題を内包しているかを自ずと明らかにしている。すなわち、現代精神最大の課題とは、一方において、一切の幻想をすてて人間の現実にできるだけ深く肉迫してゆくこと、いいかえれば、現代思想の特質であるとともに伝統的な西欧精神の核でもある自己のおかれた状況に対してできるだけ明晰たらんとすることであ

り、しかも他方において、同時に、やはりプラトン以来西欧精神の伝統をなす理念の追求と形成をおこなうこと、いいかえれば、状況に対して明晰たらんとするレアリズムがしばしば陥るニヒリズムに抗し、そして日常生活や時代の一時的な状況に埋没することによつて生じる利己的・機会主義的な傾向に抗して、生と世界とに対して堅固で首尾一貫した健全な態度を形成することである。もちろんこれはベクトルの異なる二つの方向への精神の緊張を強いることであり言うは易くして行うことの極めて困難なことであるにちがいない。しかもまさにこの困難な道をヨーロッパ精神は二千年歩みつけてきたのであり、そしてこの困難な道を歩みつけてきたことこそが、ヨーロッパ精神をして他に抜きんでた存在たらしめてきたように思われる。だとすれば、現代精神の進むべき方向もまたこの同じ困難な道以外にありえないであろう。そしてその同じ困難な道を歩みながら、ヨーロッパの近代がまだ知ることのなかつた人間の現実へのあらたな肉迫とあらたな理念の形成をおこなうことによつて人間精神に堅固な基礎をあたえることが、近代の超克という言葉の真実の意味でなければならぬように思われる。

参考文献

K・レーヴィット『ヘーゲルからニーチェへ』（柴田治三郎訳・岩波書店）

K・レーウィット『ヨーロッパのニヒリズム』（柴田治三郎訳・筑摩書房）

J・P・サルトル『方法の問題』（平井啓之訳・人文書院）

G・ルカーチ『実存主義かマルクス主義か』（城塚登・生松敬三訳・岩波書店）

ヘーゲル『歴史哲学』（武市健人訳・岩波書店）

ヘーゲル『法の哲学』（藤野渉・赤澤正敏訳・中央公論社）

M・ウェーバー『宗教社会学論文集』序言（安藤英治訳・河出書房『世界の大思想 ウェーバー宗教・社会論集』）

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』梶山力・大塚久雄訳・岩波書店）