10/7/2016

日本・アジアのキリスト教――無教会キリスト教の系譜（6）

芦名定道

＜演習のスケジュールと場所＞

演習日（後期・金２）：10/7, 14, 21, 28, 11/4, 11, 18, 25, 12/2, 9. 16,　1/6, 10（火）, 20
場所：キリスト教学研究室

・初回の授業では、本演習のオリエンテーションを行い、演習の目的や進め方を確認する。　二回目以降は、南原繁『国家と宗教――ヨーロッパ精神史の研究』（岩波文庫）の内、「第三章　カントにおける世界秩序の理念」「第四章　ナチスの世界観と宗教」を、担当者の解説を通して、順番に精読してゆく。

・10/7：オリエンテーション＋「前期演習１」（本日）
・10/14：「前期演習２」＋担当者確定。
・演習は 10/21 より開始。
・毎回担当者が、テキストの内容を説明し、問題提起し（テキスト外の資料などを合わせて用いる）、議論を行う。担当者はレジメを用意する。残った問題は宿題とする（次回の冒頭で報告する）。
・必要な解説を行う（芦名）。
・成績はゼミでの発表（少なくとも一回）によって評価する。

＜テキスト＞

・南原繁『国家と宗教――ヨーロッパ精神史の研究』（1942 年。岩波文庫）

＜『国家と宗教』より＞

（１）第一章「プラトン復興」
「一　時代の問題」（23-28 頁）。

１．「一」は、プラトンを論じる前提となる、時代的な背景と『国家と宗教』の問題意識と関連した事柄が論じられる。

まずポイントとなるのは、南原は、ソクラテスやプラトンに先立つ古代ギリシャの思想状況を「古い啓蒙時代」と規定し、近代的啓蒙主義との並行関係（「本質的契合点」）を意識していることである。こうした古代ギリシャ＝啓蒙、というとらえ方は、少し時期的には先立つ波多野精一の『西洋宗教思想史　希臘の巻第一』（1921 年。全集第三巻）において、明確に示されたものであり、両者の間には、力点の相違が見られるものの、同じ研究史的状況を共有していると思われる。実際、波多野と南原の間には、さまざまな類似した議論が存在しており、その点も興味深い。

さて、ここでの啓蒙とは「危機」の時代を意味する。「ギリシャ民主政治」が「支配的指導者のあいだの醜い党派心と極まりない所有欲、それに対応する一本民衆の側においても自由の濫用と同じく利己的欲求」において退廃と破滅に瀕していたのである。啓蒙精神には、「普遍の分裂、全体からの個の分離」の主張が内在しており、それは「個人の自由と幸福が生活の基準である功利的人生観と機械的な国家および社会観」を生み出した。個人主義的相対主義、客観的真理の喪失・・・。つまり、ソフィストの登場である。「近代精神」はこのソフィストの系譜に立って、「より正確に組織的に形成されたもの」と言われる。

ここに生じるのが、「頽廃した悪しき国家に対して、正しき国家の再建を企てる」、「普遍を回復し、人間生活に客観的な基準を与える」という課題であり、南原はそこにソクラテスとプラトンの思想的意義を認め、それを「真に人間の学としての哲学」と規定する。この「人間の学としての哲学」ということで、念頭に置かれるのは、近代啓蒙主義におけ

るカント哲学であるが（第三章で詳しく論述)、南原の同時代の哲学的人間学をめぐる議論も南原の視野に入れられていたのかもしれない。これが、二つ目のポイントである。

こうした「時代の問題」の考察に続いて、「近来のプラトン研究」の動向への言及なされる。それは、プラトンを現代の「新たな生の共同体意識、生ける国家的意識」との関連で論じるものであり、南原は、こうした動向を明確に意識しつつ（「二　新プラトン像の性格」で具体的に論じられる)、それがプラトン哲学の基本性格に合致したものであることを主張する。これが第三のポイントである。「彼のいう哲学は、決して単なるここの教説や理論ではなく、人間の全的転回、それによって人間と世界の全体の像を形づくる精神の世界の創造である」、「そのイデア界の模像として政治的国家共同体を描いたことは意義が深い」、「人びとが従来考えてきた以上に、多分に政治的・社会的性格を持つものであることを拒むわけにはゆかぬであろう。」(28)

２.「二　新プラトン像の性格」

内容は、１９２０年代から３０年代にかけての「ゲオルグ派」のプラトン研究者（ザーリン、アンドレー、ヒルデブラント、ジンガーら）による新しいプラトン像の検討です。ゲオルグ派ということからわかるように、第一次世界大戦からワイマール時代にかけての新しい学問動向の中に南原の政治哲学も関連しており、それは、「学問と生」をめぐる広範に広がったドイツにおける論争という文脈に位置づけられます。この論争は、ハイデッガー（特に初期から２０年代にかけての）や、トレルチ、バルト、ティリッヒなどに関わり、後にナチズム政権の誕生にいたるものです。

こうして提出されつつあったゲオルゲ派の研究者による「新プラトン像」は、「ナトルプ、コーヘンなどによっていちじるしく形式的・論理的に解明されて来たところの、いわゆる新カント学派のプラトン像」と対比されるべきものであり、南原の紹介はきわめて明瞭です。

その性格は、次の三点にまとめれらます。

・プラトン哲学の政治的性格、『国家論』の中心性。

「イデア」「本源的な宇宙の力が国家を造り営むのは」「「エロス」の媒介」による。エロスは、全体的共同社会の建設に立ち向かう精神、単に知識の追求としてではなく、世界と宇宙の産みの力である。

全体としての共同体は、哲人・戦士・一般庶民の三階級から成る身分制国家であるが、これは国民的文化の理念自身（「生ける全体的国家」）のうちに存する分類である。

「哲学と国家とが深く内的に結合」された「国家創造の哲学」。

（国家の「理念」という位置づけに注目。つまり、ここでの三階級は、デュメジルがインド・ヨーロッパ語族の神話体系における三区分イデオロギーとして分析したものと合致するが、三階級は歴史的由来の問いとしてよりも、理念の問いとして捉えられているわけである。）

・「哲人王」の存在。

「政治的指導者として建国の象徴」、「宇宙と国家と人間は一大調和の実現」であるが、「国家はまさにその中間にあって他の二者を結合する媒介者」、そして「国家のうちにあってさらに媒介者たる者がこの哲人」、「天と地、神と人とのあいだを媒介する半神人のデモーニッシュな性格」

「「哲人政治」の思想」「国家権力と哲学が一つに結合」「精神世界における最高の支配が、同時に現実国家においての支配者たることが要請されている」、「もはや法をもってする政治ではなく、国家の規範は哲人たる主権者において具体化せられてある」

「「正義」」「成員相互と国家全体とのあいだの生の有機的統一関係」、「世界創造の力、結局、ソクラテスとプラトンその人において具現される根源的生命」、「正義は、抽象的な形式ではなくして、「生の感情」であり」「「国民の信仰」として捉えられてある。」

・「神政政治」の思想。

「最高の共同体としてのイデアの世界の実現たる国家は、それ自ら人間最高の徳の世界の映像にほかならずして、国家はまたそれ自体まさに神の国である」、「神が究極の統治者」、「祭祀と政事、精神と力が一つに結合せられた国家」

「哲学者たる国王はただ神々とその子等の国においてのみ可能であって、現実の国家においては期待し得られないとすれば、いまや「法」において国家の規範が立てられる」、「しかるに」、「「ノモイ」は」「道徳的生活の規範を包含するのみならず、進んで新しい宗教的規範を定め、その教義と信仰によって国民の生活内容を律せんことを要求する」、「立法者は、もはや単なる人間ではなく、神が特に遣わした魔神的存在-神的創造者」「神的英雄たる立法者」

「国民と国家との新しい創造は」「個か的宗教の規範にその期待がかけられてある」、「聖なる祭り」、「輪舞においては、人間は諧調とリズムによって宇宙存在の原始状態へと連れ戻される」

以上のような性格を有する新しいプラトン像に南原が注目するのは、次の二面的な意味があるものと思われる。

・新しいプラトン像と南原の問題意識の合致。南原もプラトン哲学を政治哲学として解釈するという問題意識をもっており、それはゲオルグ学派と共有されるものである。また、１９世紀末から第一次世界大戦後の時期に出現した「危機」（政治的学問的）を「生の統一」の再建によって乗り越えるということも、両者で共有されている。

・しかし、このゲオルグ派の新しいプラトン像をもって現代文化に臨むことは、「危険を包蔵している」。この危険は、ナチズムの問題として具体化するものであり、本書「第四章　ナチス世界観と宗教」の問題にほかならない。これが、『国家と宗教』における南原の基本的な問題意識であると言えるであろう。こうした議論を行うに際して、政治的ロマン主義の分析は不可欠であり、カール・シュミットは注目すべき思想家と思われるが、南原はこれらをどの程度視野に入れているのだろうか。

３.「三　神話の解釈」

「三」は、「二　新プラトン像の性格」におけるゲオルゲ派のプラトン研究の動向分析を受けて、それに対する批判的解釈が行われます。

もちろんゲオルゲ派のプラトン解釈については、一つの節で取り上げたわけですから、南原がそれに注目しており、さらには、一定の評価・共感をもっていることは否定できないと思われます。しかし、「三」で、南原のゲオルゲ派に対する立場は、明確になります。それは、次の「四」における「プラトンにおける意義は反って他に存する」(50)という見解に端的に示されている通りです。確かに、プラトン哲学の核心に政治・国家の問題は位置している、しかし、それは、「哲学」であって、「神話」ではない、という主張です。

それに先だって、この「三」では、ゲオルグ派のプラトン理解の思想的背景についての考察が行われ、それが思想的に何であるかの解明がなされます。キーワードは、「神話」であり、ゲオルグ派が象徴する現代とは、「神話」の時代である（40)、というのが、南原の現代分析であり、それは、19 世紀に遡ることになります。

「神話をもって哲学的思惟の根底に置こうとする」、「時代が忘却して来た古い世界を開示して生の深淵を覗かしめる」「建国の神話に立ち還り」

「プラトンにおける神話的要素の高調」には「ルネッサンス的ロマン主義の精神」が認められる。

「神話は」「国民の古の信仰」であるが、「単なる過去に属することではなくして、未来にかかわる国民の理想的契機を含む」(41)

それは、「前科学的な、学問構成のための原体験に属する世界」であるが、「努力の標

的として人類の到達すべき永遠の住家ではあり得ない」「決して絶対永遠の範型としてのわれわれの思想の境位ではない」と、南原は考える。

特定の時代（古の時代）の神聖化に対して、南原は、すべての時代は「おのおの固有の価値をもつ」、「これらの時代がおのおの特有の世界を展開し、それぞれの固有の価値を有することが認められねばならぬ」(43)と主張する。

特定の過去の時代を聖化し、それを現代と未来の規範的位置に高める思考については、「その保守的・反動的傾向は覆うべくもない」、それは「国民の本源的国家生活としての生の共同体の理想」であり、「現代ドイツのナチス等」(43)に通底するものである。

ここで、南原の現代理解が明らかになる。19 世紀の実証主義的動向などへの反動として広範に保守的傾向が時代の動向になりつつある中に、ゲオルゲ派もナチスもそれに属しているということである。

この現代論が、1942 年の日本においてなされたこと、ここに注目しなければならないであろう。

「全体国家」「国家権力者の把握するカリスマ的権威と、これに対する国民の側からの信仰の関係」
「知的直観と宗教的神秘の貴族主義」「現代の「独裁政治」の理論」「政治的非合理性に神秘的非合理性が結合して主張」
「あらゆる人間生活が国家のうちに吸収される」(45)

南原も「近代国家が多くの欠陥と誤謬を内包する」ことを認めるとしても、「以上のような国家観をもってこれに代えることは不可能であるのみならず、そのこと自体大なる危険を包蔵するものである」と結論する。

これはゲオルゲ派のプラトン像についての南原の解釈であるが、「三」の最後に、南原は、ゲオルゲ派の主張がニーチェと共通性を持つ点を指摘する。
「新しいプラトン学者が、いずれおもつとめてニイチェに範を求め、彼を擁護するのは決して偶然ではない」、「彼らはいま彼らのプラトン像によって、近代精神の克服と時代の転換を目ざすのである」(48)。
「「学」に対する嫌悪、「知識」に対する蔑視の態度」「ロマン的な生の非合理性の要求とその神話主義」
「ドイツ・ナチスの徒がニイチェに呼びかけるのも」(49)
「現代におけるニイチェ復興と同時に、プラトン復興」「前者の精神をもってする後者の理解の高調」(50)

以上が、南原の現代理解であり、この現代に対して、「しかるに、単に「詩話的」な本源的統一、生の全体的共同体思想をもってすることは、決して問題の解決ではない」というのが、南原の主張である。

４.「四　プラトンの批判的意義」

「四」は、「二」「三」でゲオルゲ派のプラトン研究の動向分析の整理と批判的解釈に続いて、南原自身のプラトン理解が明示され、第一章が締めくくられます。

一面、プラトンの『国家篇』の意義を強調し、プラトンの政治哲学・国家哲学に注目する点で、南原もゲオルゲ派のプラトン解釈と問題意識を共有していることは確かです（そうでなければ、本書で、取り上げる必要もなかったでしょう)。その点で、南原も、新カント学派のプラトン理解の不十分さを批判しているとも言えます。しかし、南原のプラトン理解は、プラトン国家論をあくまでも哲学として評価する点で、新カント学派のライン

に立ってそれを拡張するものと解するのが適切でしょう。カントのプラトン解釈を基盤にしているという点で、ゲオルグ学派には同意しないのが南原の立場です。

「現代におけるプラトン復興の性質と、それにまつわる危険と問題」「プラトンにおける意義は反って他に存する」「根本においてディアレクティックな哲学的思惟要素」「正しく理解したのは他ならぬカントである。」(50)
「ソフィスト、ソクラテスが発見した人間の観念から」「形而上学の創始者としてのプラトンの意義」(51)
「学問・哲学の開始者」「古代世界においてキリスト教の神の座を有し得る唯一の哲学」(52)

この点で、プラトン、あるいはギリシャ人は、「東洋的神話の世界」「古代民族」と一線を画する。それは「知識に対する愛」としての哲学にほかならないわけですが、南原は、プラトンの『ポリテイア』について、次のような理解を提示します。

イデア論は「世界の全体との関連により人間社会性格との規範を立てようとしたこと」「国家の世界感的基礎づけ」であり、これによって「国家観と世界観とを不可分に結合させて」、「無体系な単なる「生」の表現または「詩話」的構想ではなく、まさに一個の形而上学的体系」(53)を提示した。

ここから、1920年代の学問論争における南原の位置は、「生」の神話的強調に対する「学的体系」を優先させるものと評することが可能になる。
善のイデアは「現実的には不可達成的であるが、なおかつ、これが達成への不断の努力の標的」として、カントの解する「理念」として意義深いのであって、それは確かに「理想と現実の二元の永遠の分離」ではあるが、「「課せられた」理性の永遠の標的」への「二元の克服への絶えざる戦」の中に「統一と調和」を求めるものなのである。ゲオルグ学派の「神話的国家とは永久に区別されるべきもの」(55)なのである。

しかし、南原はカントの理解を出発点としつつも(57)、「プラトン」「カントにとどまってはならぬ」(58)と考える。「プラトンの偶像化」(59)は南原の取る道ではない。それは、南原にとって「現代の急務はまず政治的社会価値の確立にある」(56)からである。「文化価値相互のあいだにおける政治的価値の関係の問題」(56)を解決するという課題であり、これは南原の価値並行論が取り組んだ問題にほかならない。

カントを出発点とした政治的社会価値の追求は、本書第三章のテーマとなるが、「カントを出発点」とするという選択は、波多野の宗教哲学に比較すべきものかもしれない。

「カントの構成した認識論的基礎と批判的方法との上で行われることが重要である。現在の新カント学派は言うに及ばず、ヘーゲル的弁証法哲学あるいは解釈学ないし現象学において、いずれもみなそうした方法と基礎が考察の中心となっているのである。」(59)

第一章の最後は、「わが国」の「日本精神あるいは東洋精神の復興の声」(60)へ言及することで閉じられる。南原は、そこに「学的思索からの逃避」(61)を読み取っているが、南原の思索は、現代日本の批判にとどまらず、「われわれの建設すべき新しい日本文化の理念」へと進んで行く。これが具体化されるのは、太平洋戦争後を待つ必要あったが、南原の問題意識はこの点で明確な連続性を有していると言えよう。
南原は、本書の随所に現代日本批判をちりばめている(中心は第四章)。これは、1942年という時代状況が課した制約と言うべきものであるが、しかし、南原は矢内原に比肩で

きるレベルで実に大胆である。それは、思想的な本格的課題を常に視野に入れていたからかもしれない。

「おのおのの民族が歴史的特殊性をいかにして普遍的人類的なものにかかわらしめるのか、所与の現実を通していかにして理性の当為を実現すべきかは、「学問」におけると同様に「政治」においての根本の問題である。」（62）