10/14/2016

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

・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＞

（２）第２章「キリスト教の「神の国」とプラトンの理想国家」

５．「一　プラトン理想国家の問題史的意義」

この部分は、第１章の議論と重なった内容が多く見られる。

新しい内容としては、次の２点。

・プラトンの有名な「洞窟の比喩」からプラトンの教育国家論を読み取る。

「光明の世界において真の知見を体得した者は、洞窟のごとき暗黒の世界に住んでいる同胞のあいだにふたたび降りて来て、正義のために戦い、さらに民衆に自己とを同じ超絶界の高い理想にまで連れてゆく使命を持っている。」（72-73）

「哲人政治の理想」

↓

「善のイデア」を頂点とする「イデアの世界の段階的全構造」、「全宇宙を一つの目的有る体系として思惟」

「イデアの世界の現出」は「個人においてよりは全体としての完全な国家組織において可能である。」（74）

＝倫理的共同体

以上より、「プラトンの理想国家」は、「神的普遍と人間個人との中間にあって、人間と社会との救済の使命を全うしようとするのである」、「ギリシャ伝統の国民国家観の形而上学的構成であり、国家を生の全体的な共同体、本源的な統一体とする理想」、「古代国家哲学の古典的原型」（76）

この点で、南原はゲオルグ学派とプラトン理解を一定程度共有している。

問題は、このプラトンの理想国家論とキリスト教との関係である。ここに、ゲオルグ学派との明確な相違がある。

・キリスト教の「神の国」の予示

「はるかにギリシャ国民国家を超出し、次いで来る新しい時代の理念」（＝キリスト教の「神の国」）を予示するものがある(77)。

「ただに滅びゆく古代国家の挽回の目的にあったのではなく、実に人類久遠の救済と世界の新創造との業の上にある」、「彼はいずこの地においてその構想した理想国家の実現を期待したのではなく、かえって、天の彼方に完全国家の実現を指示したものと解することができる」（77）

↓
「その根本においてイデアと個物との二元的な世界観、個物を超えて無限の課題としてのイデアの認識への努力のごときは、無限と永遠とを却けて、一切を本来の完全な調和と統一において把握することをもってその本質とするギリシャ本来の精神とは矛盾するものがある」、「プラトンとキリスト教世界観とは内面的密接の関係を有するものとして考えられる。」(78)

南原は、以上の点で、キリスト教との関連性からプラトンを解釈している。もちろん、「キリスト教の神の国とプラトンの理想国家とは根本において区別されるべきものがある」(78)。この点を論じることは、次の課題になる。

６.「二　キリスト教出現の意味と神の国の根本特質」前半

いよいよ、キリスト教へ。議論の展開は、次のようになる。

１）古代世界の精神状況：ポリスから世界主義へ。ローマ帝国の圧政。自由の渇望と新しい哲学の展開（道徳主義と神秘主義）

２）キリスト教の宣教内容としての「神の国」。その特質をプラトンと比較する。「神の国」の革命的意義。

３）純粋に精神の王国、愛の共同体

４）ユダヤ教との相違

５）まとめ

以下、それぞれのポイントとなる箇所を抜粋。

１)「プラトンと彼を嗣いだアリストテレスの偉大な天才をもってしても、崩壊してゆくギリシャ国家生活と国民思想を挽回することは不可能であった」(79)

「時代はここに一転したのである。政治的には、いまや都市国家の時代は過ぎ去り、新たに「世界主義」の日が到来しつつあった」(79)

「広大なローマ帝国の治下においても相違はなかった」、「強大な一個の強制的権力機構」「社会の根本原理は個人」、「巨大な一人の専制的圧迫の下」(80)

「かような不幸な状態を打ち超えて、真に内的な自由を求めて喘いでいたのである」(81)

「移ろいゆく世界に処して自己を守り、いかにして愉しく朗らかに生くべきか」「エピクロスやストア派の人生哲学」「「賢者」の道」「少数知者の徳の教」

「この実在の世界の外に超越的な神的実在を考え、人はこれと融合一致すること」「救いを求めようとする新ピタゴラスあるいは新プラトン学派の宗教哲学」「畢竟、自らの思惟の力によって」(81)

「「神秘主義」」「一つの知的認識」「少数者の精神的貴族主義」(82)

２)「キリスト教によって宣布されたものは、「神の国」」(82)

「救済は」「神から来なければならない」「形而上学的ないし神秘主義的宗教とは異なるものである」(83)

「人間智を絶したひとりの絶対的な神自身の業」「神の側において大きな犠牲なくしてはなし得なかった」「遣わされた神の子イエスの人格とその十字架の犠牲」「媒介者はまさにイエス・キリストであり、彼の死と復活とによって罪の贖いと「第二の人」の創造が約束」「もはや認識(Erkenntnis)の問題ではなくして、純粋に信仰(Bekenntnis)の問題である」(84)

「神の側からの絶対の恩恵」「プラトンにも見られるような、仮相の世界からイデアの世界への上昇するかのごとき形而上学的解脱ではなく」「絶対者に対する人間の回心と信仰との問題」(85)

「悩める者・虐げられた者にとって真の「福音」であり、あたかも当時、ギリシャ・ローマ文化の潮流に打ちひしがれていた一般民衆にとっていかなる大なる「革命」であった」(86)

「人間本質の転回」「新しい人格概念」「自由な個性」「人格の甦生」(86)
３)「社会共同体関係についても古代国家とは異なるまったく新しい理想を提示」(87)
「権力と権利のための結合や、または戦争と経済のための組織の理念ではない」(87)
「ギリシャ的文化国家の理想でもない。ただ神の栄光を中心とし、キリストの霊によって充たされる純粋に精神の国」「「愛の共同体」」「神を中心としてついにすべての民族・全人類にまで及び得る絶対の「普遍主義」」、「神の秩序」「終末論的世界観」「神の愛において生きる人びとのあいだに神の国はすでにある」
「いわゆる政治的な国家または社会的な組織とは差しあたりかかわりのないこと」(88)
４)「「神の国」の原形態は、古代東方のイスラエルにおいてであった。」(88)
「ヘブライ主義」「神の手によって、未来の理想社会「神の国」の実現を待望する」「民族的な政治意志と深く内的に結合されてあった」(89)
「そこには祭司の階級があり、国王はそれを通して神に立てられた者として国民の上に臨むのである。これはイスラエルに特有な「神政政治」」「「選民」の思想」「彼らが待望した救世主は、実はそうした偉大な国王、地上の君主としてであった」(90)
「イエスが自ら神の子としての自覚に立ち」(90)
「一面」「ユダヤ国民の伝承から摂り入れた」、「しかし、他面、彼において新しいのは、かようなイスラエルの観念から一切の政治的国民的要素を彫刻して、これを純粋に宗教的内面の要求に至るまで高めたことである」、「宗教の内面的「単純化」」、「古いイスラエルのメシア思想の純化」、「もはや血縁と地縁とによってつながる社会的関係でなくして、純粋に神の霊の紐帯によって結ばれる愛の共同体」、「非合理的な「愛」」(91)
５)「神の義は愛と結合」「ギリシャにおけるごとき人間的な理性と価値とが結合の紐帯ではなくして、神の愛によって結ばれる、絶対的な新しい社会共同体の理想である。それは何らかの組織として構想されなかったと同時に、また理論として説かれたのではなかった。少なくともイエスによって宣示され、純粋の福音として原始キリスト教のあいだに保持された原型はそうである。」(82)

南原の「神の国」理解は、当時(1920 年代から 30 年代)の新約聖書学の議論に依拠したものと言える。注には、トレルチ『社会教説』、ハルナック『キリスト教の本質』の書名が見られる。南原の「神の国」は福音書に基づくものであり、アウグスティヌスの「神の国」については、本書全体でも、それほど立ち入った議論は見られない(「神の国」と「地の国」という対はよく見られるものの)。

７.「二　キリスト教出現の意味と神の国の根本特質」の後半
イエスの「神の国」の基本的な説明、特にギリシャ的プラトニズム的な政治哲学・神政政治とユダヤ教的な神政政治との相違という中心的な論点は、すでにこの節の前半で示されており、後半は、パウロへの言及があるほかは、基本的論点を別の角度から説明し直す、補足するといった内容です。
論の展開に沿ったまとめ。
１)プラトンのエロスとキリスト教的愛の相違。「精神的貴族主義に対して」「福音的平等主義」(95)
・「エロス」「イデアの世界へ上昇」「善・美のイデアを共同する人間的文化的関係」「イデアに対する人間の生の情熱」「ヒューマニズムの契機」(93)
・「ユダヤ主義における「義」」「絶対者である神との関係に核心が置かれてあった」(93)、しかし、「「律法主義」」「に堕するとき、単なる合法則性の概念となり、・・・」「イエス出現直前のユダヤの実情」「ユダヤにおいては宗教は直ちに国民的政治生活と結びついて、神の国は直ちに政治的社会概念となりおおせたのであった」(94)。
・「キリスト教における「愛」(agape)の本質は、キリストの死と復活とにおいて顕われた神の愛」「この愛を信じて絶対者である神の前に無条件に自己をささげることである。」「律

法による合法則的な行為の概念から、純粋な信仰の心情の動機への転回」(94)、「純粋に宗教的関係」、「神を中心として結ばれた愛の共同体の関係が神の国である。」(95)
２）プラトンとの対比、哲人国家と「神の国」。
・「ギリシャ国民国家の復興」「エクスターゼ(ekstase)は彼の哲学の最後の隠れ場」(95)
・「人びとは自らが知り、自らが体験することでなくして、支配者の権威の定めた信条を遵守すれば足りるのである。これがプラトンにおける「神政政治」(Theocratia)の思想」、「イスラエルに固有な神政政治のほかに、われわれはここに一般に古代世界に共通の政治形態の形而上学化、その最も深化された理念を見るのである」、「政治的社会の価値が前面に現われ、宗教も国家のうちに包摂され、科学も芸術も一切が国家生活の裡に吸収され、厳格な全体的統制のもとに置かれる」、「法律国家論の基礎をさすものは、もはやイデア論ではなくして、国民の既成宗教とその神学がこれに代わるのである」(96)
・「キリスト教においては」「キリスト自身のほかには、いかなる哲人・聖王の名においてなりとも、何らの媒介者をも必要とせず」(96)、「すべての人間が信仰によって絶対的な神を中心として結合する愛の共同体が神の国である」(96-97)
「一般に社会組織と政治的支配としてではない」、「イエスの神の国は純粋に福音の「信仰」に根拠している」、「「信仰」によって、そうしたすべての二元の対立・分離は止揚される。否、それは信仰と不可分に結合する「希望」においてであり、一切の二元的対立は神の国完成の日に実現されるべき新たな世界の創造の待望において克服されるのである」(97)
３）「神の国」の普遍性、平等と自由。
・「何よりも国民的政治的な限界から自由にされて、普遍的人類的な共同体の方向へと展開される」、メシア待望が「純粋に個人的良心の問題と宗教的内面性にまで深められた結果」、「パウロ」「一つの神の国の市民であることが宣明された」(98)
・「ギリシャ末期のストアの世界国家と人道主義の思想と共通するもの」「ローマの世界的国家組織のもとに、よく自らの成長を成し遂げ得た」「キリスト教興起の政治的社会的条件を看過し得ないであろう」(98)
・「キリスト教において「平等」というのは、ただ絶対的な神の前に人はひとしく罪人であり、またそれ故ひとしく救済し得られるという意味において」、「罪の赦しによって新たにキリストの霊にあっての自由」
・「各人の魂の神へのそして神にあっての人類の統一、言いかえれば新たに絶対者において創造された個人人格と神を中心として結合された新たな普遍的共同体との理想である」(99)
・「「内的自由」と愛の「心情の共同体」、「政治的社会的価値からの超越」、「地上の政治的法律的結合からの自由」、「超文化的・超理性的」(100)
４）キリスト教の出現＝「政治的国家生活からの根本的転向」(102)、その意義と課題。
・「国家またはその主権者をそれ自体キリスト教の意味における神の国または神と同義において神化する根拠と余地は存しない」、パウロとペテロと言葉が「後世の「君権神授説」の理論的構成に与えたものと解するがごときは、いちじるしく不当」(101)、「彼らの純粋に宗教的愛の心情から出る受動的態度」、「国家それ自体のキリスト教的意義の神的価値を立て、それに対する絶対信仰を説く神政政治の原理を立てたわけではない」(102)。
・「この地上の生存に新生命を導入したこと」(102)、「新たな社会共同の理念」(103)
「消極的な遁世主義ではなくして、歓ばしい生の肯定と活動とがそこから開始されなければならない」、「政治社会の否定ではなくして、いまや宗教との関係において国家は新たな意義と課題をもって建てられなければならない」(103)
・「それがいかにして可能であるか。この「神の国」と「地の国」とはいかに関係づけられるべきであるか」、「中世キリスト教と宗教改革による近世キリスト教を通ずる共通の問題」「現代一般哲学と政治哲学との根本問題」(103)
・「極めて類型的な思惟方法」(104)

以下、コメント。
・方法論としての「類型論」という点がはっきりと意識されている。ヨーロッパにおけるキリスト教とギリシャ思想、あるいはアガペーとエロス。これらは、類型論的である。
・南原のキリスト教理解（特に新約聖書）は、この時代の学的水準における標準的なものである（最先端ではない）。限界はもちろんある。それは、パウロのロマ書１３章の解説にも現れているが、あまりに宗教改革的近代的な理解である。
・南原のギリシャ的神政政治批判を、当時の日本にあてはめるならば、どうなるだろうか。きわめて、痛烈で明確な国家批判が提示されている。それを南原が意識していなかったとは考えられない。論理的には、個と普遍の結合が種の基盤になるというものであり、田辺批判はこの論からなされることになる。

８.「三　二つの国の綜合の類型=トーマスとヘーゲル」前半
古代ギリシャ（プラトン）の国家論とイエスの「神の国」との相違を前提とした綜合の試みを描き、さらにそれを批判的に分析することが、この節のテーマ。
この総合の不可避性を共通見解とした上で､それをどの程度積極的に評価するかにより、多様な議論が可能になる。たとえば、トレルチや有賀鐵太郎に、同様の議論を確認することは十分に可能であり、しかも、類型論という方法論についても、これらの思想家の議論は共通している（つまり、19 世紀の思想史研究・新カント学派を土台とした議論）。
議論の展開に沿ったまとめ。
１）.「二つの国の綜合」
「ギリシャ主義とキリスト教との相違」「根本的に区別されるべき」ことにもかかわらず、「キリスト教が単なる超絶主義あるいは消極的受動主義に立ちとどまらざる限り、何らかの関係においてふたたび互いに相交渉するところがなければならない。」(104)
２）「教会」の出現
・「交渉の一面」「「教団」あるいは「教会」」の問題。「初代キリスト教」においては、「信仰の団体」、しかし、「現世的生活は関心の外」「独自の生活圏として、他の諸団体および国家組織」に対して、「自らを防禦い、また主張するに至った」。
・「多くの世界的都市を中心とし、互いに連携して勢力を加えて来た」、「かような教団の成立発達」は「神の国と地の国との関係について」「新しい契機をもたらしたこと」(105)「かような教会組織はギリシャの世界にはかつてなかった」
３）アウグスティヌスからトーマス
・「「神の国」と「地の国」の関係こそは」「アウグスティヌスの『神国論』(De Civitate Dei) において取扱われた課題」、「神の国の地上における具体的実在としての「教会」の概念」(106)、「一般にギリシャ文化とキリスト教との一大綜合が企図されるに至った」、「それがトーマスにおいていかに体系化されるに至ったかは」、「プラトン的ギリシャ国家とキリスト教的神の国との相違が、いかに止揚され、克服されるに至ったかの問題」、「問題の歴史的展開において顕著な第一の類型」「中世カトリック教会の立場」(107)

４）「教会」の特質
・「歴史的伝統に基づいて起り、一定の礼典(sacramentum)と司教制度がその組織用件」(107)、「人間霊魂の救済の不可欠の条件」「本来不可視的な「神の国」が、可視的な形態において具体化されたもの」、「単に「見えざる教会」だけでなく、同時に「見える教会」」、「超経験的なものと経験的なものとを融合して、精神的と自然的、永遠的なものと現実的なものとを統一綜合しようとの企図」(108)
↓
・「トーマスはじめ中世スコラ哲学に構想」「神の永遠の啓示」としてのみならず、「一つの歴史的=社会的秩序」

↓
・「この世界に対してもそれ自らの権威を持つ固有の団体として立ち現われるに至った」(108)
・「国家の権力は神の権威によって承認せられ、基礎づけられることによって、初めて神的価値を担い、神の国に連なり得るのである」、「国家自らは低い秩序として、さらにより高い秩序である地上の「神の国」としての教会に奉仕し、その指導のもとに立つことでなければならぬ」
「教会自らが一つの独自の政治的・法的領域として、自らの権力の支柱を必要とし、この世の上にもその権威を有効ならしめなければならぬわけである」、「ローマ法王の位置は」「以上の権威を具体化したものであり、これを頂点として中世固有の「普遍的キリスト教社会」」の「全秩序が維持せられるのである。」(109)
＝「中世的神政政治思想の形式」(110)
・「原始キリスト教からの乖離」
「第一に、各個人はキリストにあって直接、神に結合するのではなく、神とおのおのの人間のあいだには新たに媒介者が入って来た」。「固有の階統的組織の司教制度とその頂点に立つ法王の権威」「ローマの普遍的教会の成員となることなくしては、神の国の市民となり得ない」、「教会の掟に従う勤行が救いへの条件」
「第二に、法王の宗教的な権威は同時にこの世の権威でなければならず、教会は一個の歴史的=現実的な社会組織として独立し、これが地上における神の国としての権利を主張」、「国家の中の国家」(110)
・「プラトンの求めた理想国家」の実現。「プラトン国家の中核である哲人政治の理想政治が、いかにローマ法王の教会政治に相通ずるものがあるかは、極めて興味ある問題」(111)
・「学問と芸術に至るまで、一切の文化がかような絶対的権威のいかに厳格な統制のもとに立たしめられたか。それは「教理の支配」」、「ローマ・カトリック教会は実に古代ローマ帝国の形態を継承発展したもの」、「神の国のローマ化であり、本来純粋の福音に異教的分子、なかんずくローマ的政治的要素の結合されたもの」、「異教的分子はキリスト教の発展に伴って、自らの神学ないし哲学を構成するために摂取された」(112)
５）帰結
「ここにカトリック固有の「教会」概念によって、キリスト教の「神の国」の最も組織的な歴史的展開を見ると同時に、本来それと異なるプラトン国家との対立ないし相違が止揚克服せられるに至った一つの類型を見るのである。」(112)

以下、コメント。
・「類型論」は歴史的現実の図式的理解と結びつく傾向がある。南原の場合も、その後の歴史研究の進展から見れば、かなり荒っぽい議論という評価をなさざるを得ない。アウグスティヌスについて、もう少し立ち入ってテキストの分析を行えば、単純な図式の変更・修正が必要になるだろう。
・特に、ローマ・カトリック教会に関わる議論（哲人政治と相通ずるとか、古代ローマ帝国の継承発展）は、むしろ、東方教会・ビザンツ帝国の方に当てはまるものである。古代と中世の関係については、議論が簡略・単純すぎる。
・「教会」概念をどのように規定するかは、キリスト教理解にとってかなり重要な問題となる。確かに、古代、4 世紀のキリスト教会に即した「教会」概念は、一つの有力な教会概念理解となっているわけであるが、その場合に、日本や東アジアには、未だに教会は存在しないという帰結になりかねない。もちろん、それで良い、まさにそうだという立場に立つのならば、議論はそれまでではあるが。
・原始キリスト教理解が、過度に宗教改革的ではないか。

９.「三　二つの国の綜合の類型=トーマスとヘーゲル」後半

古代ギリシャ（プラトン）の国家論とイエスの「神の国」との相違を前提とした試みを描き、さらにそれを批判的に分析することが、この節のテーマであり、今回は前回の中世のスコラ的文化総合（トマス）に続き、近世プロテスタントの文脈におけるヘーゲル（類型）が扱われます。

中世から近世を繋ぐ議論として、ルネッサンスと宗教改革について簡単に触れた上で（113）、ヘーゲル＝第二の類型が、「近世のプロテスタント哲学の側からあえて企てられた解答」（114）として論じれます。議論は、次のような構成なります。

・ヘーゲルにおける綜合の概要（114-117）
・ヘーゲル的綜合の批判（117-118）
・ヘーゲル的綜合の崩壊（119-120）

ポイントは以下の通り。

１）「ヘーゲルにおける綜合の概要」

「ヘーゲルにおっては、国家は単に精神の外郭にとどますものではなく、それ自ら「絶対精神」の原理に従って行動し、教会をまつまでもなく、直接に、自らその市民の宗教生活について、神の精神にふさわしく訓育すべき使命を有する」（114）、「国家は客観的精神の最高形態として、人倫の統体――倫理的精神の完全な形態である」、「理性的な具体的普遍である」。

「国家は神的絶対精神の具体的実現として、地上の神の国である。」

「国家はその根拠を宗教自体において求められ、政治と宗教とは完全に綜合されてある。」

「いまや教会の権威の媒介によらず、人間の自己意識における啓示として、新たに人間精神の自由を出発していることである」、「絶対精神・神的理性の自己発展」（115）

「国家はそれ自身文化の統体である。けだし、近代国家の最高の精神的基礎づけ、その宗教的神聖化と称すべく、中世カトリック教会に代って近世国民国家が精神的万能をもって現われたのであり、それは取りも直さず、古代国家理想を新しくキリスト教精神によって生かそうとするものと解せられる」。

「国家の精神は英雄的支配者において表現せられ、・・・「世界史的偉人」の心内に啓示され、彼は世界の発展の必然的最高の段階について識り、よくそれを自己の目的として実現する者でなければならない」（116）

「プラトンの国家理想は、近世に至ってルソーを通して、ドイツ理想主義国家哲学に流れ込み、カントに出で、ヘーゲルに至って近代的完成を遂げ、新しく近世キリスト教の原理と結合されたのである」（117）。

２）「ヘーゲル的綜合の批判」

「キリスト教の「神の国」の理想とのあいだに、ふたたび」「大なる隔絶」、「「神の国」の合理的な政治的組織化」、「神の国は本来「愛の共同体」としての特質を喪失し、いまや、さながら国民国家的な一個の政治的王国へと転落する」（117）。

「国家の「絶対性」の故によって、彼以後ドイツを中心として結成せられた国家万能の主張と反動思想に対して、彼自ら責任があると言わねばならぬ」。

「すべての国民は世界歴史の審判のもとに立ち、もっぱら世界精神がこれを決定するのである」、「世界精神が個々の民族精神を超越して第三者として外部に独立して存在するというよりは、結局、世界精神とはその時代の精神を担って立つ特定の民族精神のことであり、ヘーゲルにとっては、すなわちゲルマン民族国家にほかならない」（118）。

３）「ヘーゲル的綜合の崩壊」

「絶対的観念論に対して、やがて極端な反動が起った」、「「精神」の哲学も」「まもなく分裂と崩壊の運命をたどるに至った」。

「ヘーゲルにあって神的な絶対的世界精神として考えられたものが、単なる人間の発展と成り、・・・その物質的経済的存在の方面のみが強調され、しかも、かような人間の物質的存在の関係、すなわち経済的生産関係が、本来精神の運動である弁証法を、こんどは自分の側にひきつけ、自分自身の発展に利用するに至った」、「マルクスおよびエンゲルス

の経済的唯物史観」(119)
「その哲学は実に宗教哲学を問題として分裂した」、「ヘーゲル左派に属するフォイエルバッハを通じて」(119)
「「神の国」の観念が新たに人間の自由と平等の共同体である共産主義社会に置き換えられてあり」(119-120)
「本来キリスト教的観念の摂取および変容なくしては、また彼らの世界観を構成し得なかったところである」、「その世界観ないし哲学が極めて皮相、かつ一面的であって、その共産主義理想社会は根底においてキリスト教の理想といかに隔絶するものであるか」、「それはもはや「神の国」の価値転換であると同時に、プラトン国家理念の廃棄である」(120)。

以下、コメント。
・今回のヘーゲル批判は、ヘーゲル以降のカント主義というべきものだろうか。
・ゲルマン民族国家への批判は、当然ナチズム（全体主義的国家）が念頭にあるとして、当時の日本に対する批判という含意をどの程度読み取るべきか。

10. 最終節**「四　問題の批判的解決への途」**前半
前節「三」の最後の議論、「ヘーゲル的綜合」の分裂と崩壊から、マルクス主義への展開を受けて、この「宗教否定」の帰結から議論は開始される。南原は、この動向を、「ヘーゲルの絶対的観念論哲学に対する反動としてのマルキシズムの反宗教運動」として規定した上で、南原にとって現代（1920 年代から 30 年代）の状況を、「現代における「宗教復興」」と特徴付ける(121)。これは、マルクス主義への反動であり、「再反動」というべきものと解される。今回のテーマは、この再反動についての分析である。
なお、南原は、一方の極論が反動を生み、さらにそれが再反動を生むという仕方で、宗教の歴史的動向を解しているが、これは、南原の歴史哲学というべきものかもしれない。ともかくも、この再反動としての宗教復興に対する南原の評価は厳しい。

１）再反動の内実は、「精神的に真の敬虔と情熱もなくして、ただ政治的動機からこれを絶叫する」(121)。「特定宗教の信条を信奉しない者はややもすれば呪われた異端者、あるいは反逆者としての刻印」(121)
これは、当時の日本を連想させる。「非国民」
２）古代的なものの復興。
一般に古代世界では、「国家の主権者は同時に宗教上の首長である」、「政治と祭祀は常に一つに結合されるべきだという主張」、「徹底すれば一つの「国教」制度」(122)、「宗教的神聖は、人間の純粋に内的な心情においてよりも、神的な宗教的行事、すなわち、礼拝・祭典・儀礼などにかかっていた」、「全社会生活は宗教的伝統と権威によって規律せられ」、「一般に学的思惟のは発展が排除される」、「神々と個人と社会とが一つに国家において統合せられ、国家共同体の周囲に宗教的情熱とすべての道徳的義務と社会的利害とが凝集せられてある」(123)
「近時プラトンに新しい解釈を与えることにより、その復興を考える者は、そうしたプラトンのギリシャ的・異教的要素を力説するものとして注意に値する。総じて近時における宗教復興の叫びは、キリスト教外において、そうした異教的雰囲気のうちに顕著なようである」、「民族共同体の全体的国家観の復興」「神政政治の理想への復帰」(124)。
まさに、当時の日本。
３）キリスト教の世界における復帰運動。
「その一は中世への復帰の運動、すなわちカトリック主義の立場において、宗教の強調によってふたたび宗教と政治社会との結合の主張である」(124)。
これは、新スコラ主義やネオ・トミズムと重なる動向だろうか。
「その二はプロテスタント主義の立場に立ち、新たにヘーゲル哲学を再生させることに

より、宗教と国家との綜合の回復に向う、いわゆる新ヘーゲル主義の主張である」。
「カントによって基礎づけられた批判主義の結果は、各文化領域の自律を宣したのみで、これが全体的綜合を欠き・・・」、「ヘーゲル的形而上学の再興によって、プロテスタント哲学の立場から全体の性の統一、文化の統一的体系を構成すること」(125)
「カトリックへの復帰とヘーゲル哲学の再興こそは」「プラトン的古代国家理念とキリスト教の新しい神の国の理念との綜合の復活にほかならない」、「政治と宗教との綜合」、「神の国の具体的現実化、地上的組織化」、「前者からは「教会国家主義」」「後者からは「国家教会主義」」、「いずれもその強調するのは具体的普遍の観念」、「カトリックの場合には普遍的な「キリスト教教会」、ヘーゲル主義の場合には絶対的な「民族的国家」の概念である」(126)
「現代イタリーにおけるファシズムの世界観的基礎づけを試みるに当って、ほかならぬカトリック宗教をもってする者」「また新ヘーゲル主義が努めてナチスに追随して、その哲学的基礎たろうとすることも、われわれには不思議ではない。」(127)
では、日本では、何が哲学的基礎づけに採用されたか。

11. 最終節「四　問題の批判的解決への途」後半
「四」節の前半は、南原にとって現代(1920 年代から 30 年代)が、「宗教復興」(＝宗教への反動に対する反動)」と仕方で描かれ、「カトリックへの復帰」と「ヘーゲル哲学の再興」が論じられた。
後半では、イエスと原始キリスト教における「神の国」の意義が再度論じられた上で、第２章のまとめと次章への展望が示される。
１)原始キリスト教の意義、その超越性。
まず、第二節の議論が再度、取り上げられる。「原始キリスト教の意義がふたたび顧みられなければならない」。「キリスト教の本質」「その生命と原型」「キリスト教出現の世界歴史的意義」(127)
プラトン主義の宗教的・形而上学的要求に対して、「キリスト教の神の国の特質は、宗教を政治的国家的意識から解放して、純粋に人間の精神的内面性にまで深めたことにあった」、「何よりも人間個人の良心の問題とした」、「おのおのが何らの媒介者をも経ることなく、直接、神の前において負うべき責任が基礎」(128)
これは、宗教改革の視点から見た、初期キリスト教と解すべきであろう。
政治と宗教との分離、信仰の自由が尊重。「近世宗教改革の成果」「新カルヴァン主義発展の結果」「神政政治思想とは反対に、宗教と国家の分離」、「消極的な関係こそは、キリスト教がもたらした文化的意義として重要な真理である」(129)。
２)「神の国」、超越から内在へ。「同時に」「であるが故にこそ、かえって」
「しからば、宗教と政治とは永久の分離にとどまるか」(129)
「キリスト教の「神の国」の概念は決して個人人格の自由の概念に尽きない」、「同時に」「「愛の共同体」として新に社会共同体の理念を提示した」、「神の国はどこまでも「国」である」
「一方には絶対的な「個人主義」を、同時に他方に絶対的な「普遍主義」を要請したこと」、「キリスト教倫理の「両面性」」、「この二者は」「「神の国」の理念において」「一つに綜合」、「社会的原理としては、おのおの固有の原理として発展されるべく、互いに他によって要請され、制約されるべき二つの観点」(130)
「キリスト教の超越性」は「この世の現実の営みとを否定するものではない」、「宗教は自ら固有の文化領域を形成するものではなく、自ら文化の価値を超出するものであるが故にこそ、かえってもろもろの文化領域の中に入り込み、これに新たな内容と生命を供し得るからである」、「宗教的体験がわれわれの道徳的・社会的の関係の体験に異なるだけに、このことはかえって道徳的努力に無限の課題を与え、社会的関係に新たな理想を与えうるのである」(131)。

「キリスト教のこのような此岸的現実性、その地上生活の倫理化の意義」 cf.「浄土」「純粋に彼岸的超越性を有しながら、自らの社会的変革の使命として作用した事実は、他と比較を絶する事実である」(131)

「宗教はひとり個人の救済に終るものではなく、あまねく国民と国家、ついに全人類社会の救済でなけれなならぬ。」(132)

イエスは「「神の国」の概念を純粋に霊的内面化した点において新たな意義を付与したが」、「同時に」、「決して終末論的「神の国」の概念を否定しなかった」、「現在すでに開始せられる内的な神の国」「将来顕現せられるべき神の国の秩序」、「互いに相反するものとしてではなく、かえって共存し得るということ」(132)

「キリスト教の「神の国」の理念によって、古代的国家の理念が、個人の良心と自由を限界として、その意味を喪失」したが、「他方、国家はふたたび新たな理想的課題を担って現われるに至ったものと考えられる」、「国家は古代世界の識らない新しい使命を負うて登場した」(133)、「それ自ら社会共同生活の関係を正しいものたらしめる価値の問題」(134)、「道徳的人格と並んで、ともに直接「神の国」に連なる」(134)

「同時に」「であるが故にこそ、かえって」の論理が、南原の理論ではポイントになる。

３）宗教的非合理性、価値並行論と宗教。

神の国・宗教と文化：超越と内在

文化内部：道徳と政治・国家

これら二つの関係性を価値論として描いたのが、価値並行論。

「神の国はあくまでも経験的実在を越えた問題」「その絶対的価値の妥当を考えるとき、その実在を確信せざるを得ない底の形而上学的確信に属する」(134)

「神の国の実在性は宗教的信仰において生きる事実」、「われわれの理論理性においては、認識の限界を超える問題」(134)、「いわば思惟の「局限」の問題である」(135)

「人類の理性的行為にとって、無限の課題」、「神の国の実在性は、神の絶対的実在と同じく宗教的非合理性の問題に属し、われわれの直接的な信仰の「体験」において生き」、「宗教的「愛」においてこそ生きる生々の事実であるが、これを認識において把握しようとする場合、われわれの理性はその前に佇ちとどまって、自らの制限を自覚しなければならない」、「もしかような非合理性が無視せられ、神の実在が理論的体系の中心となり、あるいは神の国の実在が組織的に存在化せられるときには、そこに形而上学的独断と政治的独裁が成立するであろう」(135)。

南原のカント主義。このカント主義からのヘーゲル批判（リクール)。「体験」は波多野。

「学」「宗教の非合理性に信仰の体験の無限の領域を与えつつ、あくまで非合理性を非合理性として、その必然性において内的連関のうちに立てること」、「そこに宗教と哲学との結合点があり、一般に文化の領域が開かれるのである」(136)。

12. 最終節「四　問題の批判的解決への途」後半の残りの部分

４）危機神学と国民の神学、あるいは国家本体論。

「危機の神学」「弁証法神学」「非合理性を強調し、文化の全面的否定の立場に立つのは、従来あまりにも合理主義的に組織せられたい近代神学に対する反動としての意義は認められるも、それは自ら制限をもつものと言わねばならない。」(136)

「直ちに現代ナチス・ドイツの国家観の基礎となるものではない。しかし、もしそれが政治的非合理性と結びつくときには、ナチス国家観と提携し得る可能性と問題性がある。」

「一種の政治的ロマン主義」

「南原とバルト」というテーマは、しばしば取り上げられるものであるが、この箇所は、その際に問題となるものの一つである。『国家と宗教』においても、バルトは、この後の章でも問題となる。

「現代国家哲学の動向」「新たに政治的国家の実在を基礎づけるために、宗教的実在の問

題を取り上げるがごとくである」、「国家権威の復興の声が国民的宗教の問題と関連して叫ばれる」
「国民の神学」
「宗教的実在が哲学的認識の問題とされ、哲学的認識が世界実在の秩序の問題として思惟されるのである。」(137)
「さらに進んで」、「歴史的＝社会的実在が重要となり」「ここに宗教的神秘に代った国家観・宗教的に普遍化された国家実在論が台頭するのである。」
「生の哲学」「現象学」の「あるもの」は「この傾向をたどる」、「社会的ヴァイタリズムの契機」「オントロギーの問題」「国家本体論」「国家実在論」
「前科学的な普遍的実在としての国家の存在」「国家実在の生命」「実体的な国家の概念が、絶対的な神的実在に代えられるのである」、「理念と力とを融合する神秘的実在」(138)
　ナチスもそうかもしれないが、まさに日本の国体論。また、「現象学・・・」はハイデッガーが念頭にあるのだろうか。
「そのような国家の実在の認識がいかにして可能であるのか」(139)
「国家の「事実的実在」の問題ではなく、「権利問題」」、「国家をして真に国家たらしめる規範的当為または価値の問題」
「「正義」は政治上の合理的精神、または国家の価値的原理として、国家の実在を超えて妥当する根拠でなければならない。」(139)
　カント的。あるいはティリッヒの「起源と要請」。南原を同時代の議論の文脈におくことは興味深い。
５）プラトンの意義と限界。
「プラトンの意義」
「一面においては」「本体論的＝形而上学的性格を有し」、「しかし、それにもかかわらず、むしろ彼において重要な意味は、哲学が一つのテオリアであるためのロゴスの精神」、「これに基づく倫理的当為」
「イデア論」は「実在の世界を超越」(139)
「彼の理想国家」は「人類の実践的努力の永遠の課題としての理念の意義を持つ」、「国家の正義価値」「価値それ自体は実在を超えて妥当するところのものである」。
「われわれが現代国家哲学の上に、プラトンの意味を汲もうとする場合には、一般にその批判的再構成をなすことが必要である」。
「一哲人王の「教理」の支配であってはならず」(140)、「万人が同じく理性的者として生きる、およそ人間の社会共同生活における合理的な支配の原理が立てられねばならないこと」、「政治上の合理主義」
「「神政政治」からの脱却」「権威主義からも解放」「各人の良心と理性によって理解せられ、要求せられるところの政治的共同生活への発展」
「プラトンと一般に古代ギリシャの世界においてまだ発見されなかった人間人格と自由の形成が前提」
南原は、基本的にプラトンを高く評価している、しかも、政治哲学・国家論として。しかし、それはカント主義という視点からである。
６）カント哲学へ。
「カントの言う「純粋実践理性の国とその正義」」「「神の国とその義」によって、常に支えられ、導かれるところのものである。」(141)