

B 戦後思想再考——戦後日本のヴェーバーとハイデガーの受容

世話人(司会): 川本隆史(国際基督教大学)

報告者: 中野敏男(無所属) 三島憲一(無所属)

討論者: 徳永恂(無所属)

セッション「戦後思想再考」は、2010年10月(第35回大会)を皮切りとして、大会ごとに設定した個別テーマに即して日本の戦後思想の特質を考察し、ここに生きた人々の精神にまつわる多面的な様相を照射する作業を続けてきている。今回はこれまでの蓄積を踏まえ、社会科学思想と哲学思想の両領域において戦後日本に強い影響を与えた二人——M・ヴェーバーとM・ハイデガー——の「外国」思想に注目し、両者の受容や解釈の展開の吟味を通して、日本の戦後思想の特質の一端を解明しようと企てたのである。

1 中野報告「ヴェーバー研究と戦後日本思想の隘路」

本報告は、戦後日本におけるマックス・ヴェーバー受容という着眼点から、戦後日本の思想が孕む問題点を論じている。中野はこの問題に立ち入るに当たって、まず日本におけるヴェーバー受容にとって最も重要な論文『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の問題構成を再論することから始める。すなわちこの論文は、ヴェーバーに先行してシュモラーが資本主義の人間に与える影響について論じ、その結論として「愛なき享楽人、精神なき専門人」という特別な表現でそこに生まれる人間像を描いたことを受けて成立しており、ヴェーバーは、ここでこの人間像が生まれる原因として禁欲的プロテスタンティズムの倫理の影響を指摘することで、シュモラーの問題提起にも応答していたのである。

それに対して日本のヴェーバー研究は、その中心にいた大塚久雄がそうであるように、この論文を資本主義の生成論と読んで受容した。すなわち、そこではプロテスタンティズムの禁欲の倫理を、「精神なき専門人、心情なき享楽人」の生活態度の起点として捉えるヴェーバー自身とは対照的に、近代化としての資本主義化に禁欲的に邁進することでポジティブに寄与するものとして肯定的に捉えたのである。そしてこの理解が、時あたかも戦時の総力戦体制下にあった大塚において、禁欲的な最高度自発性をもって時務に寄与することを積極的に呼びかける主張となり、実質的には戦時翼賛の思想となっていった。大塚その人は戦時には病気を抱え活動が制約されていたので、彼自身の戦時体制への実質的な寄与を過大に言うことはできないが、思想の表現形としてそこに至ったことは否定できない。

そうした戦時におけるこの思想の機能を踏まえて、中野報告が強調するのは、そのような大塚的なヴェーバー受容の形が残した戦後日本の思想状況への影響である。論点は二つあって、その**第一点**は、戦時のヴェーバー受容が近代的生活態度の肯定論であったことと相関しつつ、戦後の戦争についての反省が近代人としての自覚の不足、近代化への自発性の不足という論になり、侵略戦争・植民地主義の帝国拡張路線への反省に関心が進まなかったという点である。それゆえこの思想は、近代化への

一層の志向という方向で戦時から戦後への思想状況の転換を促進し、実質としては、戦争責任・植民地責任への問いから関心を逸らすのに寄与してしまったと考えられる。また**第二点**目は、近代化への自発性の欠如論であるこのヴェーバー受容が、戦後の政治論においても、主体性の喪失論という意味での対米従属論と親和的であったということである。日本の戦後外交は、占領終結後にあつては米と連携しつつ西側外交の一翼を担って、戦後賠償や開発援助をてこに東アジア・東南アジアへの円経済圏の再創出を図り、それにより新たな経済的覇権を伸張しつつ高度経済成長の足場を生み出した見ることができる。それなのに、対米従属論はそこに日本の主体性と責任を看取できない。そんな思潮が、「永続敗戦論」など今日のリベラル・ナショナリズムにまで続いていて、それが戦後日本のヴェーバー受容と思想的に同根であったと認めねばならないのである。

2 三島報告「ニヒリズム論を借りたナルシズム——戦後日本におけるハイデガーの読まれ方」

1950年代から現在までハイデガーは独特の崇拝を享受し、不思議な人気を博していた。たとえば、朝日カルチャーセンターなどでハイデガーをテーマにした講座は必ず相当数の聴講者を惹きつけている。『存在と時間』を読むと人生の秘密が見えるかのような幻想があるようだ。

ドイツでは、この人気は60年代前半までだった。アドルノは『否定弁証法』で次のように述べている。「現代の存在論は、反アカデミズムのパスを、アカデミックに定着させた(Sie haben das Pathos des Unakademischen akademisch etabliert)。こうした存在論の中で世界の没落についての打ち震える恐怖と、確実な基盤、ひょっとすると哲学的に確実とされる土台の上で動いているという安心感が結びつくのだ。青少年の特権である大胆さを抱きながら、今までと同じく、普遍的な合意と強大な教養組織[大学]によって守られているという気持ちになれるのだ」(ND, S. 71)。くだらない哲学史的知識を越えて、およそこの世に存在することの意味という哲学の問題の本丸に突入すると称する、ハイデガーの反アカデミズムの熱と大学内部での安定した上昇とをつなげている曲芸への批判である。ラディカルな仮面の割には、順応と妥協と大学内の出世の哲学となる。日本でも似た側面があろう。ハイデガー信者は概ね非政治的だった。

ハイデガーの戦後の受容でアドルノが注目するのが、ハイデガーのニーチェ解釈で一躍流行語になった「ニヒリズム」の意味変容である。ヨーロッパの歴史は潜在的なニヒリズムの顕在化の歴史である、とするハイデガーの議論が、戦後の若者によるべき生活とその風俗、彼らのニヒリズムなるものを批判し、しっかりした道徳的基盤をつくらねばならないとする道徳再建運動と癒着したことである。「哲学はなんともコンフォーミズムに即して、このニヒリズムという言葉の役割をニーチェと逆の方向へと変えて、空虚だとして告発されている事態、あるいは自らをそのようなものとして告発する事態の総体を意味するようにしてしまった。ともかくなんといってもニヒリズムはよくないことだと考えるような思考習慣にとっては、こうした虚無の状況は意味の注入を待っている状況として捉えられてしまうのだ。ニヒリズムにその原因を帰するような事態への批判が根拠を持っているかどうかにはお構いなしにである。またニヒリズムについてのこうした語り口は、それがかなりいい加減な語り口であるにもかかわらず、迫害を加える側に適してい

る」(Adorno, Th. W. a.a.O.,S. 372/傍点は三島、以下同じ)

このニヒリズム論が、ドイツ思想に棹さす日本の一部の哲学者、特にいわゆる京都学派に連なる人々に継承されて行く。しかも、その際、独特の変容を遂げる。京都に本部を置くハイデガー教団の教祖の直弟子で現在もその大祭司を自ら務める大橋良介などが「生の意味喪失や倫理規範の崩壊」を説いているが、「倫理規範の崩壊」という没落史観・慨嘆史観を展開するのがその典型である。さらにまずいのは、京都川端近衛に本部を置く「公益財団法人 日独文化研究所」に象徴されるように、彼らがハイデガーをドイツ文化の代表者と見ていることでもある。

彼らにはもう一つの知的戦略がある。それはハイデガーを禪に代表される日本的感性なるものと結びつける戦略である。理性の迷妄を早くから認識し、無の思想に親しんできた日本の思想は、東洋という先輩として、西洋というこの後輩の悩み(ニヒリズム)に助言を与えうる地位にある、という思い込み。西洋の師としての東洋、その代表としての日本という考えである。

西谷啓治の以下の引用に、その点をはっきり表れている。

「ヘーゲル以後になって、神とか「真実在」の世界とかを基礎とした形而上学やモラルの急激な崩壊がはじまった。」(西谷啓治『ニヒリズム』創文社、1972年。初版は1950年、15ページ)

「他方ではヨーロッパのニヒリズムは、我々が、忘れられた我々自身へ再び復るべきだということを教え、東洋文化の伝統を再び顧るべきだということを教える。もとより、その伝統は現在の我々には失われているものである。我々にとって、それは再発見されるべきものである。・・・東洋文化の伝統・就中、仏教の「空」とか「無」とかの登場が新しく問題となるのである。それは我々の西洋化という未来への方向であると同時に、伝統への再結合という過去への方向でもある。過去を未来へ、未来を過去へ媒介する創造、先に言ったような意味に於いて世代の系列のうちでの思考を回復し、祖先への責任を果たすということ、伝統された精神的高貴を担うということである。」(西谷、同書 231 ページ)。

ここにある**第一**のモチーフは、日本自身の西洋(Abendland)への参画である。**第二**のモチーフは、ヨーロッパの対立項としての日本。仏教の色を深く帯びた<東洋>の文化の独自性という自己主張である。東洋の伝統に深く根ざし、日本で最もよく深化された「無」の文化こそ、ニヒリズムの危機、ヨーロッパが生み出した「有」の危機を乗り越えるのに適している。その使命はわれわれにある、とされる。だが、この「我々」とは誰のことなのだろうか。「近代人」としての「われわれ」から「日本人」としての「われわれ」へ。アジアの隣国は存在しない。

だが、ニーチェは自分の伝統に戻れというようなことはまったく念頭になく、ゲーテ以外は自文化を全く無視していた。京都学派に於いては、ニーチェからハイデガーの間に起きた変化が繰り返されている。つまり自文化礼賛である。

東京では西部邁らが、いわば「日の丸系」ニヒリズム論を展開して、ニーチェとハイデガーを借りた日本国家への忠誠を唱える。彼は、「お坊ちゃん、お嬢ちゃん」の薄弱なデモクラシーに潜むルサンチマンを徹底的に暴露し、ハイデガーに始まる哲学の解釈学的転回を称揚しながら、日本国家への忠誠を表明する。ガーダマーのいう「伝統という精神的土壌」について語り(西部邁『知識人の生態』PHP 選書 1996年、166ページ以降および187ページ)、「この列島を包んでいる」「虚無の瘴気」(西部、同書

651 ページ)に対抗して蒼古たる日本の「天皇を中心とする神の国」や「武士道」をもち出す構造は、そしてそうしたものが、西洋が自力で解決できない問題に対するはるかにより治療剤であるとする思考構造は、そしてそこにニーチェやハイデガーがそのニヒリズム論と共に利用できる範囲で顔を出す思考構造は、京都学派と同じである。アドルノの語感の鋭さがここで見えてくる。

3 コメントおよび討議

上記二報告に対して、徳永恂会員が用意周到なコメントを行なった。旧制高校で読まれたドイツ語のテキストがハイデガーのフライブルク大学総長就任演説「ドイツ大学の自己主張」(1933年)であったというエピソードや、大塚・丸山らのヨーロッパ理解は確かに不十分なものだったが彼らの論には「戦後」という時代の需要に応えるアクチュアリティが備わってはいたとの指摘を織り込みながら、合理化の歴史論を柱の一つとする後期ヴェーバーの問題意識を振り返り、「近代批判」という面では彼よりもラディカルであったハイデガーの戦前・戦中における受容の偏りやナチズム問題にまで目配りしつつ、ヴェーバーによる近代や理性に対する「内在的批判」のほうを相対的に評価するものだった。

あえて「時代経験に基づく歴史像の形成」という包括的な視座から「大きな物語」を語ろうとしたこのコメントに、中野・三島両氏が手短かにリプライしたのち、全体討議に移っている。残り時間の制約もあって、【1】橋爪大輝会員および平子友長会員の質問と報告者の回答、【2】報告者相互の質疑応答、【3】徳永会員の総括発言でもって本セッションを閉じざるを得なかった。ヴェーバーとハイデガーがともにリルケを愛好しており、二人には詩人の「終末論的な危機意識」に惹かれるところがあったのではないかと…と徳永氏が最後に示唆されたことを特記しておきたい。