

## 研究ノート

# 近現代ヨーロッパ思想に見る，神，自然，人間，社会，歴史に 関するアイデアの変遷

——経営学の根底思想としての把握——

高 岡 義 幸\*

### 目 次

#### ま え が き

1. 本書のねらいと分析視角
2. 17世紀の思想：「生成」に対する「存在」の優位
  - 2.1 17世紀の思想の概要
  - 2.2 五つの考察対象への影響
3. 18世紀の思想：「存在」と「生成」の混在
  - 3.1 18世紀の思想の概要
  - 3.2 五つの考察対象への影響
4. 19世紀の思想：「存在」に対する「生成」の優位
  - 4.1 19世紀の思想の概要
  - 4.2 ロマン主義思想の台頭とその影響
  - 4.3 新啓蒙主義思想とその影響
  - 4.4 進化論の世界とその影響
  - 4.5 世紀末思想とその影響
5. 20世紀（1950年まで）の思想：「生成」の勝利
  - 5.1 比類なき思想革命
  - 5.2 主要考察対象に見られる変化

#### あ と が き

#### ま え が き

20世紀終盤に東西冷戦が終結したとき，その後には同一あるいは類似の価値観を志向した比較的安定した世界が生まれるだろうと言われたことがある。しかし実際には世界各地でナショナリズムが顕在化し，たとえば旧ソ連の分裂による多くの独立国家の誕生，あるいは民族間・宗教間の対立に起因する紛争などが数多く発生したことは周知のとおりである。にもかかわら

ず経営学の分野では，逆に米国発の学説や経営制度には普遍的な有効性があるとの前提に基づくと思われる安易な模倣や導入が続いている。筆者はこのような動向に疑問を抱いている者の一人である。たとえば，市民的自由を超えたとされる過度な自由の主張やキリスト教の影響は筆者にはなかなか理解が難しい。

本研究は欧米の経営学説の根底にある思想を探究する研究の一環である。本稿の考察対象はFranklin L. Baumer 著の“Modern European Thought —Continuity and Change in Ideas, 1600~1950—”，Maxwell Macmillan International Publishing, 1977である。この翻訳書は，鳥越輝昭訳『近現代ヨーロッパの思想：その全体像』大修館書店，1992年である。本書では17世紀以降のヨーロッパの思想が包括的に取り上げられており，しかも一貫した分析基準で考察されているので思想の変遷が捉えやすい。本稿では本書から，近現代ヨーロッパ思想の変遷の中に見られる神，自然，人間，社会，歴史の概念の変遷を確認することを目的としている。本稿は研究ノートであるので，引用箇所は翻訳本のページを本文中にカッコ付きの数値で示した。最後には，本稿での主要なキーワードの原語を表示しておいた。

### 1. 本書のねらいと分析視角

本書は近現代ヨーロッパ思想史の単なる総合的記述書ではなく，一つの解釈の提示を目的と

\* 広島経済大学経済学部教授

するものである。本書が目指しているのは、人間自身と人間を取り巻く宇宙とに関する近現代ヨーロッパの人間のものの考え方の展開の中に見られる一つの主題を捉えることである。その主題とは「存在 (being) と生成 (becoming)」という視角から捉えた思想の変遷であり、この両者の意味するところは次のとおりである。かつてヨーロッパでは全存在を捉えるときに絶対不変の「実体」を措定し、全ての現象をこの「実体」から説明するのが通例であった。ここで言う「存在」とはこの存在観を指すもので、世界は不変の「実体」と絶対的なものから成り立っているとする見方である。言わば静的存在観である。これに対して「生成」は、万物の秩序には絶えることのない「流転 (flux)」があるとする認識を指す。言わば動的存在観であり、バイコン以来ニーチェやベルグソンを経て、その後も強力になり続けてきたとされる存在観である。

本書の著者は、17世紀以降のヨーロッパ近現代思想を各世紀ごとに四つの時代に分け、これらを「存在」と「生成」という基準で評価して各時代の特徴を捉えている。17世紀には「存在」が優勢であった。しかしその後「生成」がしだいに勢力を強めてゆき、18世紀には両者の混在状態が生ずる。19世紀に至ると「生成」が「存在」を凌駕し、20世紀にはついに「生成」が勝利を取めると主張している。本書ではこの長期的動向をより具体的に明らかにするために、具体的な五つの対象に着目している。それは神、自然、人間、社会、歴史である。そしてこれらについての認識の変遷を連続的に追跡する形で本書はまとめられている。

## 2. 17世紀の思想：「生成」に対する「存在」の優位

### 2.1 17世紀の思想の概要

17世紀の思想を分析する試みはこれまであま

り成功しなかったようだ。なぜなら17世紀には中世から近代への転換が明確になり、新しい思想がいろいろな局面で台頭してその対照が見られたからである。たとえばカトリックとプロテスタント、神秘主義 (スペイン) と現実主義 (オランダ)、古典主義 (フランス) とバロック様式 (イタリア)、分裂・混乱 (ドイツ) と統一・秩序 (フランス)、大陸合理主義 (フランス) と経験主義 (イギリス) などである (52)。まさに思想の対照の時代であったと言える。

このような対照は新旧思想の対立でもある。17世紀には思想そのものが中世的あるいは古代的な様相とははっきり違う様相を呈し始めていた。近代思想を語るときに取り上げられることの多いルネサンスと宗教改革でさえ、その導きをギリシャなどの過去に仰ぐ傾向があったが、しかし17世紀の近代派の人たちはそうではなく、現在と未来の方へ目を向けていた。ここで言う近代派とは、その後ヨーロッパ文明の中で支配的な力となった新しい世界観を主張した人たちを指す (53-54)。

## 2.2 五つの考察対象への影響

### 2.2.1 新しい自然観の誕生

中世末期、17世紀が始まるまでには、天体観測や地上での物理的実験など、多くの自然観察成果が蓄積されていた。これらが基礎となって近代科学革命が実現されたのであるが、この過程では本書での基本的な五つの考察対象についても大きな変化が生じていた。

まず、最も主要な変化とも言うべき変化が自然観において誕生している。それはコペルニクスからガリレオへと続いた物理学者たちと、デカルトからスピノザへ連なった哲学者たちの協同の成果である。それは天地創造以来継承されていた目的論、つまり精神的・知的な存在が、定められた目標に向かって物体を動かすと考え

る宇宙観が否定されたこと、すなわち自然から精神が追放されたことである。天上界と地上界という古い二元論も破壊されて、無限の宇宙が描かれるようになった。この新たな宇宙観を身近な自然に引き寄せて言うと、自然現象が物質の機械的な影響関係だけで説明されるようになったことである。言い換えれば数量的な因果関係だけで自然が説明されるようになったことである(59, 80-81)この新たな自然観のおかげで、科学者たちは神学と形而上学とをほとんど気にとめずに研究を進めることができるようになった(78-99)。

ただ、人間の認識は一挙に変わるものではなく、目的論と機械論とはまだ混在していたのが17世紀の歴史的事実である(84)。そのために当時の自然科学はまだ完全に自然主義的になったわけではなかった。しかし新しい自然観が当時の人たちの認識を変えつつあったことは事実である。

### 2.2.2 人間観の動揺

上記のような新たな自然概念の誕生に伴って人間は自分の力を自覚し始めていた。たとえばデカルトが主張した精神すなわち人間理性による認識とその活用に関する自信である。知識概念にも根本的な変革が生じていた。新たな知識概念は観想を目標としたかつての知識とは違い、動的なものであって、功利主義的・活動主義的目標をもつに至っている(59)。ペイコンは新たに帰納的思考方法を提唱し、新しい知の世界に乗り出すことを宣言した。

17世紀には知的・宗教的混乱状態があったため人間観についても捉え直しが行われ、相対立する二つのものがあった。①人間を惨めな存在とするものと、②人間を偉大な存在とするものである(129)。前者は聖書に書かれた「原罪」を根拠とするものであり、墮落した人間性と惨めさが強調された。しかし科学の運動に顕著な関わりをもった人たちと合理主義者の間では

もっと楽観的な人間論が唱えられていた(135)。これが後者である。その主張では「理性的人間」という人間像が新たな装飾を加えて述べ直された(137)。

近代科学の方法を打ち出した人たちからは人間の偉大さについて別の心象もあらわれた。①自然の一部であるという人間像と、②自然を支配する人間という人間像である。ペイコンをはじめとする多くの科学愛好者は人間が自然に対する支配力を持っていることを強調した。そしてその後も人間による新しい知識の獲得と、それによる力への希望を語る人間賞賛が広まっていった(142-145)。

### 2.2.3 神、神学について

上記のように、自然に関する思想や人間に関する思想に新たな動きが現れた間にも、宗教の問題は関心と論争を引き起こし続けていたし、ほとんど全ての新しい哲学大系の中でも神は重要な位置を占め続けていた。しかしこれらの哲学大系の中でも、神についての考え方には明らかかな変化が見られた。かつて諸学の女王と言われた神学は思想に対する支配力をしだいに失いつつあった。神学は自然と人間に関する思想のみならず、神に関する思想についてまでも支配力を失う傾向が見られた。

機械論的宇宙観は、人間中心的に構成されている神学にとっても脅威であった。自然が特別に人間のためだけに造られたという考え方と矛盾するからである(92-93)。しかし伝統的な目的原因論も17世紀にはなお根強く継承されていた。たとえばフランシス・ベーコンは自然をどうにかして神の摂理に結びつけようとし、神学の教えを活かして自然に対する人間の権利を主張している(93)。

### 2.2.4 社会観、歴史観の変化

歴史観にも新しい動きが見られた。古代派と近代派の論争である。前者は従来からの古い社会観である。この派に属する人たちの歴史観に

は二つのタイプがあった。①歴史を墮落ないし衰退の過程と見る見方と、②歴史を循環する過程とみる見方である(174-175)。前者は明らかに「人祖の墮落」にこだわる見方であり、17世紀になってもまだ少数の人たちの間で支持されていた。また歴史が循環するという思想は多少なりとも希望を感じさせる説で、社会は循環しながら進歩すると考えられていた。

これに対して近代派と呼ばれる歴史観は主としてフランシス・ベーコンとデカルトの思想を基盤とし、科学革命を利用しようとする進歩主義的な思想である。この派にも過去の業績を批判的に捉える人たちと、逆に彼らの時代までの進歩を評価し、人類が達成できそうな事を示そうとする楽観的な人たちがいた。前者は主張の根拠を聖書において、そこに進歩を読み取ろうとする立場であり、後者は世俗的な側面から社会の進歩を唱える立場である(174-202)。

17世紀は西洋における「近代的」な政治思想の発達にとっても決定的な時期だった。社会と政治に関する根本的に新しい考察の仕方が生まれ、主権、世俗国家、個人の権利、合理的構成物としての政治、のような新しい思想が生まれたからである。政治体制で言えば、①権力の集中を主張する絶対主義、②これに反対する反絶対主義、③科学としての政治学などの主張である(147)。

### 2.2.5 「存在」の影響の持続：信仰と理性について

17世紀には確かに上記のような大きな変化は起きた。しかしそれはまだ激烈なものではなかった。本書の評価基準で言えば「生成」は「存在」を駆逐するほどではなく、近代派の人たちの思想の中にさえ「存在」的要素の継承は見られた(58)。たとえばベーコンでさえ科学者は「自然という聖書」を研究しているのだと考えていたし、科学は被造物の中に働いている神の力を明らかにするものだとも考えていた。

しかし彼は神学の介入から科学を防護する努力は確かに行っていた(106)。デカルトはもはやアリストテレス哲学やスコラ哲学は尊敬せず、ガリレオの科学を擁護した近代派であった。しかしこの合理主義者でさえもまだ万物の永遠の秩序、すなわち「存在」的考え方に味方していた。彼の精神の中で、神と自然法則という二つのものが結びついていたのは明らかであろう。このことはデカルトのみならず、スピノーザ、ライプニッツにおいても同様で、「生成」よりもむしろ神の「存在」が強調されていた(123)。デカルトよりも半世紀も後に生まれたニュートンにも「聖書的な神」がまだ多く残っていた(120)。

17世紀哲学のもう一つの主流であった経験主義哲学者たちも宗教の諸問題に関心を持っていた(101)。しかし合理主義者に比べれば、その知識概念における動的性格が強く、永遠性は明瞭には現れていなかった。

このように17世紀を通じて、宗教に関する問題と考察は当時の思想の中で重要な位置を占めていたし、現象の根底にある実体論的な世界、安定した宇宙への信頼は揺らいでなかった。そして「存在」はヨーロッパ思想の主要な前提として、おおむね「生成」よりも優勢な立場を維持していた(68-71)。神学はもはや思想界の中心ではなかったが、それが純粋に周辺的なものになるのは18世紀の啓蒙主義時代である(103)。

## 3. 18世紀の思想：「存在」と「生成」の混在

### 3.1 18世紀の思想の概要

#### 3.1.1 新たな変化の動向

18世紀には、思想の分野に新たな動向が生まれた。前世紀に明確になった理性主義思想と科学的方法をベースとする啓蒙主義、およびこれと対をなす反宗教的な考え方、ならびに啓蒙主義の〈狭さ〉に異議を唱えたロマン主義などで

ある。

カントによれば、18世紀は啓蒙主義の時代であり、また由緒ある諸原則の破壊が試みられた批判の時代でもあった(206)。ちなみにここで言う啓蒙とは理性を自由に使うことを意味した(206-207)。デイドロによれば、18世紀は哲学的な時代であった。その意味するところは、過去の権威ある書物の中ではなく、理性の法則を利用して「自然」の中に法則を見つけようとすることである(207)。またトレルチによれば、啓蒙主義はヨーロッパ諸国民が中世から近代へと変化した際に要の役割を果たしたものであり、彼らが超自然主義的=神話的=権威主義的なものから、自然主義的=科学的=個人主義的なものへ移行したことを意味する(207)。

ただ、ひとこと付言するならば、啓蒙主義思想は必ずしも統一的なものではなく多様で、また当時の主要な思想はこれだけではなく、後述するロマン主義、ドイツとフランスの疾風怒濤の文学運動、新古典主義思想などもあった(208)。

18世紀は「理性の時代」とも言われる。しかし啓蒙主義者の間では理性の認識能力には限界があるとの考えもしだいに高まってきた。この点で17世紀の合理主義者たちとはかなり異なっていた。啓蒙主義者たちの見方によれば、理性は感覚的経験と不可分である。つまり理性は経験的な現象の世界の先まで見通すことはできないが、現象界に対しては有効性を発揮し、一般的な法則を導き出すことができる。そのため、18世紀には合理主義が経験主義との結びつきを強めていった(208-209)。

### 3.1.2 ロマン主義思想の台頭とその意義

18世紀はまたロマン主義の時代でもあった。この運動は思想における一つの革命であって、科学革命や啓蒙主義と同様に強力であり、近代のヨーロッパおよびアメリカの思想にも濃い彩りを与えた(210)。この思想の目的は近代世

界=科学的文明に対する最初の大きな抗議だと言いうことができる。端的に言えば、啓蒙主義に對抗した運動である。

近代世界は17世紀に形成され始め、合理的・科学的方法で新たな世界を築いてきた。啓蒙主義はこれをベースとしながら旧来の超自然的なキリスト教の体系に抵抗し、人間を新たな知識の世界に導こうとした。しかしロマン主義者から見れば、啓蒙主義は幾何学的思考とそれにつながる新古典主義や経験主義にふけりすぎのように見えた。そしてニュートンのような機械としての自然観にも抵抗を示した。

そこでロマン主義者は近代科学文明や啓蒙主義が捨象したものを回復しようとした。彼らは人間の生活の中にある非合理的な要素を一番重要だと考えた。そのため一般性よりも特殊性や個性が強調された。分析ではなく総合に向かおうとした。自分たちが創造と生成の世界に住んでいることを意識し、芸術は秩序よりも自由から、規則や法則よりも自然な創造から生まれると考えた。そして自然の中に神を見た。啓蒙主義よりも大きな広がりをもった人間観を提示しようとしたのだと考えられる(380-425)。つまり彼らには啓蒙主義の世界は狭すぎると思われたのである。

### 3.1.3 「存在」と「生成」の混在

上記のとおり、18世紀にはヨーロッパ思想界に新しい動きが見られた。しかし「変化」や「新しさ」を判断する基準をどこに求めるかという問題に直面したとき、やはり「不変の原理」が存在するというのを認めざるを得なかったようだ。18世紀も半ばになると新古典主義の理論と様式の復活が見られた(225)。たとえば美学の分野では、一方で個々人のもつ基準・多様性を尊重しながら、他方では一般的原理、普遍的な美の永遠性が重視された。ヒュームは美学的な主観主義を提唱した。つまり思弁のレベルでは絶え間なく流転する多様性を尊重しながら、

他方で倫理と美学の原理は不変で普遍的な基準が存在すると主張した(227)。また根っからの新古典主義者であったボルテールは、人間の習俗や生活は変化するが、変化するものの底には変わらぬ人間性があり、永遠の法則があると考えたようだ(223-225)。

これらのことを総合してみると、18世紀の思想の諸相には次のような共通点があったと言えるであろう。理性の時代であり、多くの新しい展開が見られ、過去の基準からの変化が試みられた。その意味では「生成」が台頭した時代であった。しかしこの時代の多くの人たちはなお過去からの連続性と永遠の法則とで成り立っている世界に生きていた。この側面を見れば18世紀はなお信仰の時代でもあり、「存在」も継承された時代であったとすることができよう(210-211, 224)。

## 3.2 五つの考察対象への影響

### 3.2.1 神と自然について

18世紀は神を否定する試みが顕著になった時代である。神学に対する威信は以前よりもさらに低下し、反宗教的な憎悪も高まった。「超自然的なもの」が従来よりも疑わしく思われるようになった(222)。マックス・ヴェーバーによれば、「呪術からの解放」がおり、「神々を奪われた世界」が出現した。しかしこれは人びとがこの世を厭うようになったからではなく、宗教に対する無関心が広がったわけでもない。逆に経済的・政治的な見通しが改善された結果だとも考えられている(268)。

18世紀には、自然に関する問題はもはや17世紀ほどの知的な興奮を生み出さなかった。しかし自然のあらゆる側面についての関心は相変わらず高く、「自然」という語は多くの人たちにとって優秀さの新基準、原理、法則ともなり、新しい権威ともなった(288)。

### 3.2.2 人間について

自然に関する関心が相対的に低下したこととは逆に、人間についての問いは18世紀の思想の中では最大の関心事となった。これは人文学者たちにとってだけでなく、フランス、ドイツ両国の啓蒙思想家達にとっても、またヒュームやカントのような大哲学者たちにとっても取り組む価値のあるものとなった。そして人間や人類について研究するアンソロポロジーが諸科学の新しい女王となったのである。すなわち、17世紀には中心的学問が中世キリスト教文化の神学から自然科学に移り、ついに18世紀には人間に関する問いがこれらに取って代わったのである(233)。人間の社会、人間の歴史がこの世紀の思想の最大の関心事になったのである(222)。

この移行を象徴的に示すものとして『百科全書』の編集を挙げることができよう。ここでは「超自然的なもの」を中核的基準とした編集は放棄され、人間が企画の中心に据えられたのである。すなわち、「人間は唯一無二の出発点であり、全てのものがそれに関連づけられるべき目的でもある」との認識の下に編集が行われた(222-223)。

### 3.2.3 社会について

科学的方法を社会についての諸研究に応用する試みは17世紀から一部の思想家たちによって行われていたが(311)、18世紀に入るとこれを政治問題と社会問題に応用する関心がいっそう活発になった。この二分野は人間学の中の主要なものとしたのである。

#### A) 人間の自由の主張とその根拠

18世紀になると自由主義の主張がなされるようになった。ただこの時期にはその内容は多面的で、政治的、経済的、社会的なものなどがあった。たとえばアダム・スミスの言う自由は政府による干渉を最小にすることであった。ただいずれの主張でも個人の権利としての自由が重視されていたのは確かである(322)。

この「自由」は市民的自由と経済的自由を含んでいる。市民的自由とは自然的自由とは違って、社会の中で一般意志によって制限が加わる、いわば道徳的自由を意味する(336)。また、この時期に経済的自由を主張する根拠とされたのは自然法の理論である。自然法は神の意志を意味する秩序であり(329)、モンテスキューによれば万物の本性から出てくる必然的な諸関係である(315)。つまりそれは神の設計した間違いの無い秩序である(328)。これを根拠とする傾向は18世紀全体を通じて顕著な持続性を示していた(314)。

しかしモンテスキュー自身の主張する「自由」の根拠は一步先を行っていた。もはや自然権ではなく「法の許すこと」とされている(323-324)。ここには神に依存した根拠からの離脱が見られる。

#### B) 個人の自由と社会の利益について

この時期には個人の経済的自由と併せて社会全体の利益も論じられている。ベンサムによって主張された「功利性」という概念である。それは万人の幸福、つまり諸個人および諸社会の幸福という意味である。彼はフランス革命後に革命家たちが自然法に訴えかけた方法を、形而上学的な戯言に過ぎないと非難し、功利性という新たな試金石を提示した。それは万人の幸福は経験によって集めた事実から判断する以外にないとの判断によるものである(312-313)。ここには立法の根拠においても超自然的な根拠から離れて、人間の経験を重視する姿勢が見られる(298)。啓蒙思想家は神の支配した過去を我慢ならないものと思っており、功利性ないし全体の幸福という原則に従って現在を作り替えることができると考えていた(325)。

ちなみに、この時期には王権の認識にも変化が見られる。いわゆる王権神授説に見られるように、かつて王権は神的存在と見なされた時期もあった。しかしたとえばプロイセンのフ

リードリッヒ大王のように「啓蒙的専制君主」と言われるタイプも生まれている。そこでは国王は、いわば国家という機械のゼンマイに例えられる(320)。重商主義論者たちも、一部の立憲主義者達も、国家を機械装置のようなものとみなし、これをより大きな安定・自由・平等を作り出すように操作されるべきものだと考えていた(321)。

#### C) 平等の主張とその根拠

18世紀には自由主義と並んで、個人の「平等」思想も着実に広まりつつあった。啓蒙思想家たちは下層階級の悲惨な状態を見て、彼らの経済状態を改善し、その才能に道を開く方法を論じ始めていた(331)。平等を説いた哲学者としてはエルヴェンシスとルソーを挙げることができる。エルヴェンシスは不平等の原因を遺伝ではなく「偶然」、つまり社会体制と習慣にあるとし、環境の改善を働きかけた。ルソーも環境決定論者だった。彼は次のように言う。人間は元々平等であったが、私有財産制の導入に伴って不平等が発生した。しかし社会が失ったものを復元すれば平等の回復のみならず改善も可能であると。これが『社会契約論』の主題であった(332-333)。

#### D) 不平等の是認

上記のとおり平等を説く思想は確かに広まっていた。しかし同時に不平等を是認する思想も存在した。たとえばモンテスキューは、市民的自由に関しては万人が平等であるべきだと主張しながら、同時に階級社会を当然の前提としていた。同様に、大半の啓蒙思想家たちもある種の身分社会を良いものだと考えていた。また彼らは「民衆」を恐れてもいた。ヴォルテールによれば、「民衆」は「人間と野獣との間にある」別個の階級で、他の人々のために肉体労働をする存在である。オルバックは「ひとびとの間に元来存在していたと信じられているような偽りの平等を想定するのはやめよう。ひとびと

は、いつの時代も不平等だったのだ」と言った(330-331)。

### 3.2.4 歴史について

従来、歴史は経験の拡大を可能にするものと考えられ、歴史の中から応用可能な役に立つ真実を発見することが目的とされていた。しかし18世紀には従来よりも大きな意味をもつようになった。歴史の範囲および主題も拡大され、「因果関係の学」としての歴史、政治家と哲学者のための知恵の源泉としての歴史という位置づけがなされた。

さらに18世紀半ばには歴史に「進歩主義」的な解釈も加えられるようになった(345)。進歩思想はまた科学の進歩を宣言したのみならず、科学の進歩に道徳と幸福の向上が伴うという認識を示した点で革新的であった(352)。歴史を神の定めた不変のものとするのではなく、歴史の中の変化が捉えられようとしていたことは明らかで、その意味で「存在」に対して「生成」が優位性を高めつつあったと言うことはできよう。

歴史哲学はこのように18世紀に新しい分野を開拓した。しかし18世紀の政治思想と同様に、歴史の分野にも自然法哲学の諸範疇は根強く継承されており、それが完全に捨て去られたわけでは決してなかった(363)。たとえば重農主義理論の背景にも、アダム・スミスの理論の背景にも、神の意志である「自然的」秩序に従えば私的利益と社会全体の利益とがおのずから調和し、需要と供給の間の釣り合いがとれるという仮定があった(329)。

18世紀の思想状況を振り返ると、この時期には自然の問題はあまり関心と呼ばず、人間の問題がクローズアップされた。人間の理性に対する信頼が高まり、これが啓示(=神の存在)を圧倒していた。そして人間の理性によって迷信を打破し、蒙(暗がり)を啓くことが期待されていた(=啓蒙主義)。人間の理性に対する関

心が高まれば、理性に基づく人間の意識的営みへの期待も高まる。そのためこの時期には政治と社会の問題への関心も高まり、活発な議論が行われた(249-311)。

## 4. 19世紀の思想：「存在」に対する「生成」の優位

### 4.1 19世紀の思想の概要

フランス革命を経て19世紀に入ると、一部の人間の間では新たな時代への期待が高まっていた。たとえばサン・シモンは、批判的で革命的であった18世紀に対して19世紀は創造的で建設的な時代になることを予測していた。しかしこの世紀は実際には、これまでのヨーロッパの歴史の中で最も批判的で分裂した世紀になった(366-367)。本章では19世紀の思想の大きな潮流を捉えながら、本書の考察対象である神、自然、人間などに関する認識がどのように変化したかを捉えてみよう。

全体的な特徴としては、当時ヨーロッパの様々な局面に大規模な「個別化」の過程が進行していたことが指摘できる。この過程ははるか以前に始まっていたのであるが、19世紀にはそれが頂点に達していた。そのためヨーロッパは国家レベルでは熱烈な自意識を持つ国家単位に分裂していた(368)。同様な動きは知識の分野にも見られた。それまで総合科学的な内容をもっていた自然科学はより細かい分野(discipline)ごとの科学に分化した。精神哲学は心理学として自立し、政治思想や歴史思想も普遍的・一般的なものの言い方をしなくなった。つまり歴史は一般的な法則よりも、むしろ個別的なもの・特殊なもの・繰り返されることのないものに重点を置くようになっていたのである。本書の著者はこの状況を知識の断片化、無秩序とも言っている。

このような動向の中で科学(狭義の自然科学)は相対的に威信を高めていた。しかし「科学主

義」的な発想では自然から生命感が排除され普遍性が過度に強調されたために人びとは不安を募らせ、やがてロマン主義者たちの抵抗に会って手こずることになる(369)。19世紀の思想にはこのように前例のないほど多様化が見られたために、著者はこの世紀の思想を次の四つの様式に分けて捉えている。①ロマン主義の世界、②新啓蒙主義の世界、③進化論の世界、④世紀末の状況、である(369-370)。

なおこの時期に神学は近代化されつつあったが、知識の諸分野をまとめる力は失っていた。哲学(形而上学)は新しい諸科学に領土を明け渡し、退いていった。「存在」の後退と言えよう。

#### 4.2 ロマン主義思想の台頭とその影響

ロマン主義思想は18世紀の思想としても取り上げたが、19世紀にまたがる問題であるので再度確認しておこう。この思想の根は近代世界に対する抗議、すなわち合理的・科学的文明に対する抗議にあると言うことができる。何に抗議を示したかと言えば、直接的には合理的・科学的方法をベースとする啓蒙主義に抗議したのである。より具体的には、多くの要素を捨象する幾何学的思考、それにつながる新古典派的理論、経験主義などである。逆にロマン主義思想が求めたものは、精神的な慰め、人間の非合理的要素の評価、創造性と生成などであり、啓蒙主義よりも広い人間観を主張した。つまり人間は機械以上の多様性を備え、ものを考える存在だと

主張したのである(380-406)。

18世紀半ばに顕在化し始めたロマン主義思想は19世紀にも継承され、1780年から1830年にかけて頂点に達した。そして多方面に少なからぬ影響を及ぼした。ロマン主義思想の世界で本書の基本的な五つの考察対象も検討し直され、18世紀の合理主義的=経験主義的な思想の到達した結論とは根本的に異なるものとなった。

宗教は形而上学と共に再び支配力を取り戻した。自然は「自然即超自然主義」という新しい概念によって人間化され、精神化が図られた。ロマン主義は人間の認識能力も拡大させ、人間性の感情的・非合理的な側面を解放した。

だが、ロマン主義者たちが19世紀の思想に与えた最大の影響は高度に発達した歴史感覚の結果として現れた。この歴史認識は諸国民の間の類似よりも相違・個性を強調し、国民ごとに運命が異なることが強調された。ロマン主義的歴史主義は歴史を物質的な力に対立する「精神的な」力の働きとして説明した。そして彼らは環境決定論を受け入れなかった。ロマン主義の近代性はそれが「生成」を自覚していた点にあった。彼らは果てしなく変化する世界の中に生きていることを啓蒙主義者たちよりはるかに強く意識していた。そのため、真理はつねに「生成」するもので、決して「存在」するものではないと考えていた(424-425)。啓蒙主義とロマン主義の要点を比較すれば下表のようになろう。

古典主義, 啓蒙主義	ロマン主義
総合, 一般化, 普遍化	分析, 個性, 特殊化, 歴史主義
近代科学が背景	近代科学的思考に反発
不信仰 (18世紀)	宗教の復活
機械としての自然	自然の中に神を見る = 自然即超自然 自然 = キリスト教の書いた聖書 生きて成長し, 創造と生成を 続ける有機体
機械としての社会	社会有機体説, 啓蒙主義に嫌悪

出所: 本書の記述から筆者が作成

### 4.3 新啓蒙主義思想とその影響

#### 4.3.1 新啓蒙主義思想の特徴

ロマン主義の世界と時代をほぼ同じくしながら、これとかなり激しく衝突したのが新啓蒙主義思想である。これを唱えたのは、主としてイギリスでは功利主義者たちと哲学的急進派、フランスでは実証主義者たち、ドイツでは青年ヘーゲル派、さらにヨーロッパ各地の写実主義者、科学者たち、自由主義者たちである。彼らは必ずしも一つの集団を形成していたわけではないが、いずれのグループも啓蒙主義の精神を19世紀に持ち込んだ点では共通している(426)。

新啓蒙主義思想と旧啓蒙主義思想の共通点と相違点を確認しておこう。まず、新啓蒙主義も全体としてみれば旧啓蒙主義との共通点を数多く有している。彼らも超自然的なものや形而上学を毛嫌いだし、科学と自由思想を重視した(429)。また理性を一番尊重しており、理性には自然と社会についての諸法則を発見する力があると信じていた(454-455)。

しかし新啓蒙主義の立場から観れば、旧啓蒙主義は次のような特徴を有していた。①やや形而上学的で、独断的である。②批判的・分析的でありすぎて、社会の調和をもたらすには無理があった。③農業社会、商業社会を背景としていることなどである。これに対して新啓蒙主義思想は工業社会を背景としていた。それはフランス革命後に登場した産業革命にも直面したためか旧啓蒙主義よりもはるかに強く「変化」を意識しており、常に発展を続ける現実という観点からもを考えていた。たとえば、発展していく神ないし精神、発展していく社会秩序、そして自然までも発展していく自然と考えていた(429-430)。19世紀には工業化の進展が顕著になり、これが政治や社会の面でも、また知性の面でも変化を促進させ始めていたのである。そのため、新啓蒙主義思想家たちはこれを鋭く意識していた(427)。なお、彼らはロマン主義の

主張全般を敵視はしていたが、実際にはそれとかなり自由に借用もしていたようだ(427)。

#### 4.3.2 五つの考察対象に対する新啓蒙主義思想の影響(372)

##### A) 自然の概念について

新啓蒙主義思想では科学的方法への信頼が高かった。あらゆる問いに科学によって答えを出そうとし、行動にまで科学の原理を当てはめようとした(431)。科学への信頼度の高まりは実証主義の高まりとともに決定論への信頼を高めることになる。つまり自然の中では「法則」が支配しているという認識と、一定の条件からは規則的に一定の結果が得られるという認識である。そして自然に対する人間の支配意識は強くなっていった。ここに新啓蒙主義の「自然」は決定論的思想を基礎とする機械論的自然となり、ロマン主義の「自然」とはずいぶん違うものになった(438-441)。ただ、当時広がりつつあった進化論の影響もあったのか、上述したとおり「発展してゆく自然」という観点も有していた。

##### B) 神と人間について：「存在」する神から「生成」する神へ

新啓蒙主義は啓示宗教としてのキリスト教に攻撃を加えた。当時は実証主義が優勢な思想状況があったので、キリスト教は非科学的で個人愛に偏っており、社会的感情や利他主義への関心が乏しいとみなされたようだ(443-444)。しかし宗教が社会の役に立つとは考えていたので宗教を押しつぶそうとはせず、ただ形を変えようとしたようだ。そのため19世紀前半に、科学的に信用でき、心理的に満足が得られ、社会の役に立つような宗教を考案する試みがなされている。このような思想状況の中から出て来たのが「人類教」だった。これは基本的には神を捨て去っていたので究極的には人間への信頼に基盤をおいたものだった。つまり人類教では、言わば人類が新しい神となったのだ(445)。

折しもヘーゲルは神の理性と人間の理性との

融合を試みていた。人間の精神には「絶対的存在」としての能力があると考えられるようになっており、ついに神と人間とのあいだの区別を克服するまでになる。かくして「世界に内在する精神」とされた神は歴史の中で人間の思考を通して発達してゆくことになる。したがってヘーゲルにあっては、神は「存在」するとともに、明らかに「生成」もする新しい神となっていた (445-446)。

このような事例からも推察されるとおり、当時ヨーロッパでは人間性への評価は極めて高く、人間がおおむね神格化されたようだ。新啓蒙主義においても、かつては神のみに与えられていた性質と力の多くを、人間のもの人類のものだと考えたのである (448)。

#### C) 社会について

新啓蒙主義の思考の中では社会問題が非常に重視された。それは人類教を生み出した新啓蒙主義の基本的性格からもじゅうぶんに理解できる。新啓蒙主義の社会思想の特徴は科学的であろうとした点にあり、実際にその提唱者たちは諸法則と予測可能な価値とを完備する「社会科学」を作り上げようとしていた (457)。

ところが新啓蒙主義には科学性を重んずる立場からは考えにくい側面もあった。旧啓蒙主義よりもヨーロッパ中心主義が強かったのである。それは西洋文化が世界の中の他地域の文化より優れていることを前提とする社会認識であった。トマス・ヘンリー・バククルの『イギリス文明史』(1856)では、アジアとアフリカの文明はヨーロッパの文明よりも劣等なものだとされている。彼はまたヨーロッパにおいてだけ人間の精神が自然に打ち勝ち前進することができたと主張している。アジア・アフリカの文明をこのように劣等視することは当時はかなり一般的だったようだ (466-467)。進歩に関しても、歴史は少なくとも世界の中の西洋という地域では地上の楽園に向かって進みつつあり、その楽

園で人びとは幸福できわめて順調な生活を送るはずだと考えられていた (466-469)。

#### D) 歴史について

新啓蒙主義思想を唱える歴史家は科学的な歴史を書きたいと切望していた。つまり歴史の中に規則性や一般法則を発見しようとしていた。しかも19世紀半ばの科学的歴史家達が誰でも賛成した唯一の法則は「進歩」の法則だった。そして多くの人たちは歴史的な相対主義を信じるようになっていた。

進歩をもたらす要因としては、精神の役割を強調する人たちもいれば物理的ないし物質的な諸力を強調する人たちもいた。ヘーゲル派の人たちは意識が拡大していくのだと力説した。他方マルクスは意識が生活を決定するのではなく生活が意識を決定するのだと言った。ここに言う「生活」とは人びとの置かれる経済的な関係を意味している。彼はヨーロッパの新しい経済的な現実を鋭く意識していたのである。またイギリスの合理主義者たちは精神ないし知性を進歩の主要な決定要因と位置づけていた。合理主義は宗教的な反啓蒙主義に勝利し、魔法や魔術を払拭して近代科学の発達を可能にした思考様式だと考えられていた (469-471)。

人間の歴史的な運命に関しては実に楽観的で自信に満ちていた。そして次のように考えていた。祈りによってではなく、人間自身の努力と知的な業績とによって大地は楽園に変わるだろう。人間は動物たちの王となり、自然の主となり、蒸気と電気の支配者となった。科学によって自然法則を確かめれば、人間は自然に代わってみずから自然と同じ活動をするができる。そして自然法則を理解すれば、人間は未来を予測することもできると。新啓蒙主義者はロマン主義と科学主義とを取り込んで進歩への強い信仰を抱いていたようだ (473-474)。

#### 4.4 進化論の世界とその影響

「進化」という発想は広い意味では近代以前にも存在した。しかし一定の科学的根拠に基づくものは、やはりダーウィンの「種の起源」(1859年)を契機とすると言うことができよう。なお念のために付言するが、「進化」は純粹に「変化」を意味するものであって、価値観を伴う「進歩」とは異なる。

1850年代以降、「進化」思想はヨーロッパの思想に浸透していくが、最初はすぐには社会に受け入れられなかった。しかし1880年以降、科学者や人類学者によって急速に受け入れられていった。その結果、実証主義思想も旧来の静的なものに代わって動的なものが有力となっていった(476)。

##### 4.4.1 神について

ダーウィン学説は当時ヨーロッパで行われていた「科学と神学との間の戦い」に強力に貢献した。そして伝統的に理解されてきた意味での宗教を死滅させ、新しい世俗的なヨーロッパを出現させることにも強力に貢献した。この頃多くの人たちは「意向も魂も神も無い」世界を確信し始めていた。そして「神の死」も公然と論じられていた。ダーウィンは自然の働き方を神の「意向」によってではなく「自然淘汰」によって説明したのである(499-500)。

「進化」的発想によって、ひとびとは諸宗教を歴史的な現象に過ぎないと考えるようになった。また、諸宗教の物語る「神話」そのものもしだいに時代遅れな現象に過ぎないと考えられるようになった。そして世界には神の意向なしに自らを形成できる自己形成力があると考えられるようになっていた。キリスト教が盛んであった頃のような神による無謬の導きとか普遍的真理の決定的な体系とかは失われてしまっていた(502-506)。

##### 4.4.2 自然について

旧来の宗教に基づいた自然観はおおむね打倒

された(481)。すなわち自然から神の「意向」が追放されたのだ。しかもダーウィン主義者たちは「意向」だけではなく「偶然」も排除した。つまり、自然の中の万物は一定の諸法則の結果であるとダーウィンは言った。ダーウィンの「自然」の新しい特徴を説明するキーワードは、「時間」という要因と「闘争」という要素だった。

かつて自然は歴史的に発展するものだとはい、つまり時間の中で歴史をもっているものだとはいみなされていなかった(481-483)。しかしダーウィンにおいて頂点に達した19世紀の科学は自然を歴史化し、自然に時間という新しい次元を与えた。ダーウィンの自然は、当時「自然主義」と呼ばれ始めていたものであった。自然主義とは自然を神から切り離し、精神を物質に従属させ、不変の法則を証人に仕立てたものである。「意向を持たない自然」という根本的に新しい自然像を描き出したのだ。この新しい自然概念によって、あらゆる硬直性が溶け去り、あらゆる固定性が消え去り、永遠のものだと見なされていたあらゆる個性が一時的なものとなった(478-484)。

「闘争」に関しては注意を要する。確かにダーウィンも「種の起源」の中で「生存のはげしい戦闘」などに言及しているが、戦闘を重視しすぎないように警告もしている(484-485)。ダーウィンの説に於いて重要なことは、ある種が、その置かれた環境の中で適応する過程で新しい種が生まれるという主張である。進化という概念が自由概念と相まって、経済や経営分野での競争をおおむねに使われないことが肝要であろう。

##### 4.4.3 人間について

###### A) 人間の尊厳の低下

ダーウィンの進化論が登場するまで、人間はおおむね『聖書』の記述を根拠にして例外的な存在と見なされてきた。しかしダーウィン説に

よって人間自身も「進化」の過程の中に巻き込まれ、それによって人間が動物に起源をもっていることに関心を向けざるを得なくなった。人間が動物という卑しい素性を持っていることを突きつけられたのである。進化論によって自然の中での人間の位置が全く変わってしまった。人間を旧来の宗教的な背景から引きずりだし、人間が特別な創造で造られて特別な地位を与えられていることを否定し、人間の存在が完全に自然的な諸力で説明されるものになった。

多くのキリスト教徒にとっては、進化論は神を冒瀆するもののように見えた。なぜなら人間が動物から進化してきたという見方は、ただ単に『聖書』と矛盾するのみならず、人間の本性と運命について彼らが教わってきたことをことごとく否定していたからである。進化論に対する反対がわき上がったが、その理由は人間の尊厳に関する認識の転換を迫られたからである。哲学者や神学者を一番懸念させたのは、人間と低級な動物との緊密な関係を認めることによって、人間の尊厳が低下することであった(478-494)。

#### B) 人間の不平等の是認

ダーウィン主義者たちは人間一般について語っただけではなく、個々の人間たちの間の違いについても語った。具体的には、人間は本質的に同じものだという前提を打ち砕いたのである。啓蒙主義ではその新旧を問わず、人間たちの間の違いの原因を環境的な要因に求めていた。しかし進化論ではそれを生物学的な要因に求めている。その結果、宿命論にいつそう近づいたのである。これまでもこのような考え方を唱えた思想はあった。ロマン主義も歴史主義も人間の個別的側面を強調したが、進化論はそれを促進することになった(495)。

もう一步踏み込んで言えば、ダーウィンの世界では人間の不平等が三つの領域で認識された。①人種間の違い、②国民間の違い、③

個人間の違いである。ダーウィン主義者たちは優秀な人種と下等人種があると信じ、生存競争の結果、一番優れた能力を備えた人種が勝利を取めるだろうと考えていた。ここで言う「一番優れた能力を備えた人種」とは明らかにヨーロッパ人を意味していた。かくしてダーウィン主義者たちは当時の自民族中心主義的な偏見に貢献することになった(495-496)。

ダーウィンとともに「自然淘汰による進化」を発見したウォーレスは次のように言っている。

「ヨーロッパ人は、肉体的な性質だけでなく知的・道徳的な性質でも他より優れている。—(中略)—ヨーロッパ人は野蛮人と接触するときも、生存競争の中で野蛮人を征服し、それを犠牲にししながら数を増やすことができるだろう。」(496-497)

Alfred Russel Wallace, "The Origin of Human Races and the Antiquity of Man Deduced from the Theory of Natural Selection", *Journal of the Anthropological Society of London* (1864)—John C. Greene, *The Death of Adam*, Iowa State University Press, Ames, Iowa, 1959, p. 318 における引用。

#### 4.4.4 社会と歴史について

進化論は社会に対して二つの点で大きな影響を及ぼした。一つは、理想社会をほぼ不変の状態だとは考えられなくなり、社会が静的なものから動的なものに変わったことである。社会について、機械論的ないし先天主義的でなく「発生論的」な考え方がされるようになり、諸制度も諸文化も、生物の諸種と同様につねに態様を変えつつあると考える社会有機体説が浮上した。いま一つは、社会の法則として「戦い」を支持する傾向を生み出したことである(478)。闘争が社会進歩の主たる道具であるという思想を支援したのである(508)。イギリスの科学者

カール・ピアソンはダーウィンから、諸国民も他の生命体と同様に進化の法則に従う有機体だ。だから存続と進歩のために〈連続的な闘争〉をせざるを得ないと学び、次のように言っている。

「〔闘争〕こそが〈世界の歴史全体を通じて人類の進歩の源泉だった。より優れた人種が生き残るといことはひどく陰惨にも見えるが、そのことによって進歩がもたらされるから、生存競争にも救いがある〉」  
(Karl Pearson, *Natural Life from the Standpoint of Science*, Adam & Charles Black, London, 1901, pp. 34, 41., 訳本516)。

#### 4.5 世紀末思想とその影響

##### 4.5.1 「世紀末」の意味と思想的特徴

この語は、たいていの場合、1880～1890年代の「退廃」を指すが、実際にはもっと広い意味も持っていた。それは19世紀末ごろに形をなし始めていた「新しい思想の世界」を示すものである。重要なことは、1900年前後に、この思想の世界が新啓蒙主義思想や進化論思想に取って代わったことではなく、新しい思想の底流には啓蒙主義的な態様が20世紀に入るまで継続していたことである。実証主義の運動も健在であったし、多くの社会学者が科学あるいは理性によって進歩を達成できると確信していた。科学と人間自身との力によって可能となった外的な自然の支配を基礎とする「人間による支配」が待望されていた。これは人間の精神が新しい進化の段階に達し、それによって未来が理性の支配下に置かれたという意味でもあった(517-519)。人間が自らの力に大きな自信を持った時代であったと言えよう。

科学の役割も変わり始めていた。現実の正確な表現よりも、むしろ実際の結果を重視する、どちらかと言えば道具主義的な機能が重視されるようになっていた。科学の本質的な目的が、

様々なものへの人間の影響力を拡大すること、言い換えれば実際の有用性と考えられるようになっていた(522-526)。

しかしこのようなものの見方は深刻な論争にさらされてもいた。実証主義への反逆も見られたし、中産階級的な合理主義と因習性全体に対する反逆も見られた。実証主義への反逆とは、科学崇拜に対する反動、科学の描いた世界像(生命と精神を軽視するもの)への反逆であった。また、決定論すなわち科学的方法によって導かれた法則の支配が強調されれば自由が阻害されると人びとは考えた。特に1880年代と1890年代の20年間は、さまよい続ける悲観的な人たちで満ちみちていた(520-523)。この時代は何よりも方向感覚を喪失した不確かな時代であった。

##### 4.5.2 主要考察対象への影響

###### A) 自然観について

実証主義に対する反発は自然観に影響を及ぼしたようだ。科学のもっていた自然概念、つまり機械論的だと思われていた自然概念が攻撃された。唯心論的な哲学者達はみな、自然が本質的に偶然的・自発的・創造的である点を強調していた。そのため自然に関しても実証主義的な宇宙とは非常に異なる新しい種類の不確かな自然、すなわち機械論的でない自然が主張された。これは決定論と還元主義に対する一撃でもあると言えよう(529-530)。

###### B) 人間観について

人間に関しても、その非合理的側面への関心が高まり、人間の非合理性、無意識の自我が探求された。そのため人間性は以前ほど合理的には見えなくなっていた。また知識も以前より主観的で把握しがたくみえるようになっていた。ニーチェも科学的・機械論的人間観に反発し、人間には自分自身と世界を作り替える力があると言った。そして歴史感覚、時間感覚の欠如が全ての哲学者の根源的誤りであると指摘し、人

間を永遠に変わらぬ真実であり、万物の確かな尺度であると考えるのは誤りであると主張した(532-536)。

### C) 社会観について

この時期は前世紀からの産業革命とその後の産業発展の成果すなわち科学技術とその成果が社会全体に華やかに現れていた時期である。しかし同時に、人々はそのような成果が将来に亘って拡大しそうな状況に不安を感じた時期でもあった。いわゆるニヒリズムの蔓延である。反実証主義者たちが攻撃目標としたのは、機械論的発想による「法則の支配の強化」であり、これが人間を初めとする生命を物理的範疇に還元してしまうことを懸念したのである(527)。

### D) 歴史観について

歴史は以前ほど予測や理解のしやすいものには見えなくなり始めていた。19世紀末期の歴史思想と社会思想とに起きた主要な変化は次のような考え方である。①歴史は自由なものであり、予め決定されているものではない。②歴史は科学的な歴史家達には思いもよらぬほど人間の意志の結果として生じる(550)。

「進歩」は自動的でも確実でもないことが、ますます多くの人たちの目に明らかになりつつあった(561)。そして急速な経済的・社会的変化の中でヨーロッパは「無規制状態」、つまり規範の無い状態に苦しんでいた。個人は規律を失い、人生に方向と意味とを見いだせなくなっていたのである(554)。

## 5. 20世紀(1950年まで)の思想：「生成」の勝利

### 5.1 比類なき思想革命

20世紀の前半は、特に1914年以降は、ヨーロッパ思想の中に他に比類を見ないほどの革命が起きた時期である。17世紀の「科学革命」も、古代世界を変容させた「キリスト教革命」も大規模なものだった。しかし20世紀前半の革命ほ

ど徹底したものはなかった。「近代」によって作り上げられた「偶像」を比較的短期間でほとんど全て破壊してしまったのだ。言い換えれば一つの「近代性」がもう一つの「近代性(現代性)」に道を譲ったのだ。17世紀からの古い「近代性」は二つの啓蒙主義を生み出し、世界観に深甚な変化をもたらしたが、やはり「存在」の重要な砦には手をつけなかった。しかし新しい「近代性」はついに「存在」を捨て去り、人々から目印を奪い去り、「生成」の果てしない大海に彼らを投げ出した(564)。

19世紀の末には、退廃的な意味でも創造的な意味でも、「生成」はすでに思考の主要な範疇になっていた(566)。そして20世紀前半の現代ヨーロッパ人にとって、人生の中にはもう恒久的なものは何もなくなくなるのではないかと思われた(580)。「存在」が重要な地位を占めていた時代には人間の発想も「空間思考」が中心であった。しかし19世紀半ばに進化論によって時間的思考が明確に打ち出されて以降、特に20世紀に入るとついに「時間思考」に新たな重要性が与えられた。「生成」の勝利である(565-566)。

## 5.2 主要な考察対象に見られる変化

### 5.2.1 神について

20世紀になって世界中が「神からの大離反」を起こした。そして世俗主義が「確かな完結に至った」(ポーンヘファ)。この世俗主義にはさらに二種類のタイプがあった。第一の世俗主義は宗教的な諸問題にすっかり関心を失っており、それらの問題を無意味だと考えたのみならず、それらの問題に返答する価値さえないと考えて「黙して」いた。このタイプの「世俗的な人間」の例としては無神論的な実存主義者たちを挙げることができる。彼らは、「神は死んだ」という前提から議論を始めた。たとえばサルトルは神の存在に基づいてではなく、人間の存在に基づいて自分の哲学を構築しようとした。彼は「か

つて人間は神の言葉が聞こえると信じていたが、いまではそのことを信じられなくなった」と考えていた(613-616)。第二の世俗主義は宗教的な諸問題に人間が肯定的に答えられないことに苦悩し、宇宙の中で居場所を喪失した感じを抱いていた。第一のタイプが「本物の世俗主義」と言われるのに対し、第二のタイプは「絶望を特徴とする世俗主義」と言われる。カフカやカミュがこちらのタイプに属する(616-617)。

このような世俗主義が生じた原因としては次のようなことが考えられる。第一に、アウシュヴィッツの虐殺などの悲惨な戦争体験である。第二に、宗教が科学的な世界観を取り込めなかったばかりか、その中に満足に入り込むこともできなかったことである。第三には、フロイトの精神分析学が宗教を幻想として説明し、宗教に未来はないと言ったことである。第四には、そしてこれが最も強力な原因と考えられるが、歴史主義が挙げられる。歴史主義は法も倫理も宗教も芸術も、すべてが絶え間ない流転の状態にあることを示したからである。絶対的な真理への信仰を基盤とする宗教がこのような思想状況の中で生き延びることは困難であろう(617-619)。

ところが、このような新しい思想状況の中でも、人間が神についてどのように語るべきかという活発な議論は行われていた。そこにはカソリック系からプロテスタント系のものでいくつかのタイプがあった(619)。そしてついに1940年代頃、世俗的な時代の中で、そもそも「神」について語るができるのか否かを論じるような最も急進的な神学が出現した。これを促進したのがディートリッヒ・ボーンヘファである。かつての「全能の介入者としての神」はすでに死んでしまった。そして第一次大戦中や戦後に論じられた弱々しくて無力な「苦しむ神」がボーンヘファの新しい世俗的な神学の出発点となった。それはこれまでの全ての神学と

根本的に袂を分かち、形而上学的な視力が薄れ、神学を人間とその世界とに関する経験的発言に限定することによっていかなる超越者も放棄した(634-636)。

### 5.2.2 自然について

20世紀の初頭には物理学の分野にも革命が起こった。マックス・プランクの「量子論」、アルベルト・アインシュタインによる「特殊相対性理論」(1905)と、「一般相対性理論」(1916)によって自然観は全く新しい時代に突入した。

この革命が発生する前のニュートンの理論体系では、個々の物質は絶対的な空間と絶対的な時間の中を動くとされていた。そこでは、過去・現在・未来が抵抗不可能な諸原因と諸結果の連鎖としてまとまっていた。これは徹底した決定論の世界であり、「生成」よりも「存在」を特徴としていた。

しかし、アインシュタインの論文以降は絶対的な不動の空間や絶対的な時間について語るのには意味をなさなくなった。物質とは何かを説明するのも難しくなった。自然の存在論的な側面に関する問題が無意味なものと考えられることになる。自然についての「真理」も「本質」も「意味」も無意味な問いの一つとなった(637-649)。

伝統的に「外的・客観的な世界」だと思われていた対象に関する実験が人間の精神や人間の使う装置に依存することがより顕著になってきた。となれば人間の精神は、その選択力により、自然の諸過程を、おおむね精神自らが選んだ様式を特徴とするような法則の枠組みの中にはめ込んでしまう(エディングトン)。主観的観念論の方向にかなり進んだ見解である。ヤスパーズによれば、西洋文化の中で科学に対する態度全体が変化しつつあった。ホワイトヘッドによれば、20世紀の前の3世紀の間支配的であった科学的唯物論の理論体系は明らかに解体した。ただ現実には唯物論はマルクス主義者達の間で

は生き続けていたし、レーニンも、自然は精神の外に人間の知覚から独立して存在していると考えていた（649-656）。

しかしヨーロッパ全体での思想の潮流はそうではなかった。ホワイトヘッドによれば、1925年までに自然についての思索は観念論の方向に転じた。より詳しく言えば、科学者達が物質・時間・決定論に関する概念を変え、これに伴って自然はもはや機械ではなく、精神か、有機体か、さもなくば精神と物質の基底にある中間的なものと考えられるようになった。観念論に向かう傾向である（656-657）。新しい物理学によって、科学はより人間的なもののように捉えられることになり、自然は固定的な「存在」よりもむしろ「生成」という性質を多く備えているように見られることになったのである（662-663）。

### 5.2.3 人間について

第一次世界大戦はヨーロッパの人々にとてつもない衝撃を与えた。「理性的な人間」という幻想ははぎ取られ、人間に関する信念、すなわち自己の価値と「世界の合理的秩序」とへの信念も打ち砕かれた。科学への信頼、人間が理性的であることへの信頼、そして人類が向上するという信頼も失われ、神と人間との関係まで見直されることになる（570）。人々は強度の喪失感におそわれた。超越的なもの、恒久的なものが信じられない不条理、自分は存在していないかもしれないという不安、宇宙の中でよそ者になったのではないかという疎外感などである。あらゆるものは連続的な変化の中にあるという思想が勝利し、生成の概念が基本思想となったのである（579-581）。

上記のような状況の中で人間が自分自身を問題視するようになる。より具体的には三つの側面から捉えることができる。①認識論的な絶望、②人間性についての相対主義、③自己卑下である（587）。①は、「人間」が何者であるかを知

ることについての絶望、という意味である。これは、たとえば、「わたしは、わたしについて何も知らない」（ベケット）、「一つの自己を形成することの難しさ」（ベルクソン）、「ひとびとは、自己も他者も理解することはない」（ブルースト）などの表現に見られる（587-588）。②は自我の存在を否定しないが、人間の個性を歴史的・文化的な条件付けの結果だとみなす。したがってこの見方によれば固定的な人間性というものはない。こういう相対主義的人間学を促進したのは主に行動主義心理学者と行動科学者、文化人類学者、そしてフロイト左派の人たちである。彼らは社会的な決定要因を強調した（589-590）。たとえばエーリッヒ・フロムによれば、人間の本性も情念も不安も文化の産物である（592）。フロイトによれば、コペルニクスは人間が宇宙の中心に位置しているという宇宙的な幻想を打ち砕いた。ダーウィンは人間が本質的に動物とは異なり動物よりも優れているという生物学的な幻想を打ち砕いた。そして精神分析学者達は、自我（＝理性）は意思と精神の全機能を指揮するものではないとした（596）。

③の自己卑下は、人間が何者であるかわからないということよりも、むしろ人間の有様が気に入らないか、または人間の有様を悪し様に言うことである。より具体的には、人間は無力で、野獣同然で、積極的な悪だから取るに足らぬものだと考え、自分自身と自分の将来をくだらぬものと思ったのである。20世紀前半の文学は人間に対するこういう種類の批評に満ちている（594）。しかし文学や美術の中には「新しい自己卑下」とも言うべき傾向も出てくる。それは悪の行い手としての人間像よりも、犠牲者としての人間像、すなわち取るに足らない、無力で、堂々としたところのないよけい者であることを強調した（602）。

しかし1930年代頃になると、新たに前向きな人間像も主張されるようになる。新フロイト学

者、実存主義的な心理学者、性格心理学者などは、生物学的な決定論などに対抗して、「自我」を強化するか、またはそれを乗り越えようとした。マルローは運命に反逆する人間の力と影響を強調した。実存主義者は、人間には自己を定義する自由があることを強調した。言い換えれば、人間は静的概念ではなく動的な存在であり、潜在力を持つ「生成」である。ここで言う「存在」するとは過去によって完全に縛られるのではなく、自ら「未来を指し示す」ことを意味する(609)。実存主義的心理学派の創設者の一人であるピンズヴァンガーによれば、人間の創造性が強調されており、人間には「本当の変身」が可能なのである。また、オルテガ・イ・ガセーによれば、人間は本性を持っていない。人間はすでに存在しているものではなく、無限に可塑的な実体であり、自由を持ち、自分がどのようになるかを自ら決定することができるのだ。その意味でフロイトの言う人間はまだ「受動的性格」を残しており、真の意味での変化概念を許していなかった(610-611)。

#### 5.2.4 社会について

##### A) 伝統的政治哲学の状況

20世紀の政治思想・社会思想については、一見矛盾するような二つの傾向が見られた。一つは学問的な政治理論の低下である。これは自由主義的な民主政治の衰退を反映していた。いま一つは現場の党派性ないしイデオロギー性の濃い政治論議に関しては活発であったことである(664)。これらの動向をもう少し詳しく見てみよう。

伝統的な政治哲学では政治に対する理性的・倫理的な統御が主たるテーマとして論じられてきた。そのスタンスとしては、合理的な言い回しで定められた規則に則って政治の諸問題を論じたばかりでなく、理性は正しい答えを出せるはずだし、おそらく正しい答えを出すだろうと期待されてきた(665-667)。

しかし20世紀に入るとさまざまな恐ろしい出来事が発生し、新しいものの考え方が生まれてきた。その結果、伝統的な政治哲学に修正を迫るような新しいアプローチが現れてきた。マックス・ヴェーバーは「価値」の排除と合理化(=現象を計算によって支配することができるという発想)をベースとする新しい社会科学によって、社会の諸問題に合理的な解決を見つめる科学を目指した。カール・マンハイムなどが提唱した知識社会学は政治理論を歴史化することにより政治理論の妥当性を制限することになった。また、論理実証主義者は従来の政治理論は形而上学だと批判した。このような動向の中で伝統的な政治思想はいささか時代遅れになった感もあったが、政治思想は死に瀕していたわけではない。当時も政治と社会に関する新たな発展が見られた(664-667)。

##### B) 政治論議における新しい動向=理性の否定

伝統的政治哲学は沈滞したり、修正を迫られたりしていたが、政治イデオロギーの面では活発な動きが生じていた。その性格は非合理主義の応用であり、また理性の否定であった。それは第一に、学究的な理論家による非論理的な行動として現れた。たとえばイタリアのヴィルフリード・パレートは形而上学や価値観を伴わない、論理的・実験的社会学を提唱し、社会行動における理性の限界を明らかにした(667-668)。第二には、ファシズムや共産主義の台頭となって現れた。ファシストは直感と神話に訴えることを強調し、あからさまに非合理主義をとらえた。共産主義者は大衆から批判的理性を奪い暴力を容認した(667, 677)。これら両者の主張は19世紀の政治思想と20世紀の政治思想を隔てる大きな溝となり、政治思想、政治の論じ方にとって最大の危険要因となった(670)。ただ、このような状況の中であって、少なくともある程度は公に認められるような思想もあっ

た。ドイツのアルフレート・ローゼンベルクの思想である。彼は目標とするドイツ社会として有機体的な社会を想定していた(679)。また「論理的に理解可能な不変の〈存在〉を仮定するような数学的図式論は、自己を形成してゆく〈生成〉を捉える妨げになる」とも言っている(681)。

### C) 自由主義的政治哲学の復活

前に述べたとおり、第一次大戦直後から大恐慌後までは、自由主義的政治哲学は共産主義者などに嘲笑され、いわば逆境の時代にあった。ハロルド・ラスキ、T. S. エリオット、そしてヘルベルト・マルクーゼまで自由主義を何らかの理由で非難した(682)。しかし全体主義との争いが激烈になるにつれて自由主義への弁護も強化されていった。なかでも自由主義支援の主力となったのは、少なくともある程度の「積極的自由」つまり国家による介入を提唱した人たちであった。たとえばその一人がジョン・メイナード・ケインズである。彼は政府の「誘い水的経済政策」が不況からの解放を助けることを示した。カトリックの哲学者であるジャック・マリタンは民主主義とキリスト教が両立可能であることを示した。そしてウィーンの哲学者であるカール・ポPPERは国家による大規模な計画には反対しながらも、「開かれた社会」つまり自由な社会の中で少しずつ社会改革を行うことを提唱した(683)。

またカール・ポPPERは科学的方法の観点からも自由主義を弁護し、それを妨害したものを非難した。たとえばマルクス主義者は「歴史主義」であるとの理由で非難し、ファシストは理性の使用を放棄したとの理由でこれを攻撃した。またカール・マンハイム学派の社会学者は「全体論的」な社会構築を提唱したとの理由で攻撃した。三者に共通しているのは科学に対する誤った概念に基づく知的な傲慢さである。ポPPERによると、彼らは科学について誤った

概念を抱いていたために歴史の法則を発見したと思ひ込み、歴史的事象の進路を予言したり、あらゆる社会に当てはまる計画を立てたりできると思ひ込んでいた。しかし科学にそういう壮大な知識を承認させることはできない。あらゆる科学的な知識はしょせん仮説的・試験的なものであり、試行錯誤による排除をへながら成長してゆくに過ぎないのだ(685)。彼は科学によって導かれた〈真理〉も常に成長を続けており、政治思想・社会思想と同様に科学思想でも「生成」が起こると考えていた(688)。

最後に、20世紀の社会思想として「ヨーロッパ経済共同体」(現在のEUの前身)について付言しておこう。これは社会を組織し直そうとした20世紀のヨーロッパ思想のなかで最も重要なものと言えるかもしれない。これをリードしたのはジャン・モネであるが、彼はヨーロッパ諸国が主権の一部を融合してでもヨーロッパに共通する利益を追求することの重要性を強調したのである。すなわち民主的で自由な「開かれた社会」をヨーロッパ全体を基盤として論じたのである(689-690)。

### 5.2.5 歴史について

#### A) 歴史主義の台頭

R. W. コリングウッドによれば、ヨーロッパにおける歴史思想は20世紀に方法論的に成熟した。そして諸科学の中で女王の地位までも獲得した。ダーウィン以後に自然が歴史化され、その後、神学までも歴史化されたが、コリングウッドは哲学までも歴史化したのである。彼は、哲学が永遠に変わることのない観念と問題を扱っているという幻想を捨てて、あらゆる形而上学的な問題は歴史的な問題だと言った。つまり形而上学的問題も、ある時、ある状況の中で出される「絶対的前提」に他ならず、世紀が移るにつれて変化すると論じた(691-692)。

またテヤールとハックスレーによれば、世界は巨大な〈生成〉の過程であって、常により高

次の存在と組織とを達成し続けている。この歴史主義の立場から、彼らは歴史は本当に客観的なのか、思想や偏見に左右されずに過去を解釈できるのかという疑問を抱いた。19世紀に実証主義者が主張したことへの疑問である。このような歴史認識についての論争は、新観念論と実証主義との間の論争であったとすることができよう（697-699）。

#### B) 歴史認識の危機とヨーロッパの苦悩

その後、第一次世界大戦という悲惨な経験を経て、歴史認識についての疑問、並びに歴史の意味についても疑問が投げかけられるようになった。なぜなら歴史主義は、あらゆる永遠の真理を動揺させたからである。その結果、反歴史主義や歴史循環論の復活が見られた。さらにヨーロッパ自体が歴史の中心にいるのではないし、文化の衰退に伴う激痛を感じつつあるという悲観的理解まで生まれた。ヨーロッパの苦悩である（700-702）。ユングによれば、その原因はヨーロッパにおいて「神という原型」およびその伝統的な宗教的象徴が死滅してしまったことにある。またオルテガ・イ・ガゼーによれば、19世紀の自由主義革命と産業革命とによって生み出された20世紀前半のヨーロッパは、これまでの歴史の中で、過去の何もかも基準として認めなくなった最初の時代であった（712-713）。

#### C) 未来についての希望とその実現方法

苦悩の末にヨーロッパは未来の展望を語るようになった。ヤスパースによれば、一人ひとりの「自覚的な意思」が人間の真の〈存在〉を発見することを通じて何かが可能になり文明は再建される。社会科学は人間を対象ないし結果とみなし、諸制度を通じて人間を変えようとするが、それは間違いである。文明が想像力を発揮するためには、〈生成〉が何らかの形で〈存在〉と結びつけられなければならない。ヨーロッパの人達は自分たちには自由と知的伝統があるこ

とに気がついた。そして知的指導力があるという自信をもった。その結果、創造的な想像力に火がつき、知的な火花を散らし続けることになる。そして本書の著者パウマーは言う、知的な創造力が最高度に発揮されるためには〈生成〉と〈存在〉との間に健全な混合ないし緊張がなければならぬ（720-722）。

#### あ と が き

本書の著者が明らかにしようとしていることを確認しておこう。下記のとおりである。

①一つの思想は、まるでそれが思考だけの所産であるかのように、決して抽象的に考察されるべきではない。あらゆる思想は特定の環境から出て来たものである。

言い換えれば、あらゆる思想は歴史的次元をもっているものであり、その次元はその思想が存在するに至った経緯のみならず、その本質をも明らかにするヒントになる。したがってその歴史的次元の中に入ることによって、過去の思想が私たちにとっても生命をもったものになる。

②ヨーロッパにおいては、17世紀以降、超自然的、形而上学的な思想による支配から逃れようとしてきた歴史がある。それは、本書の分析基準で言えば、静的・絶対的な「存在」思想に対する、動的な「生成」思想による挑戦であった。そして「生成」思想が「存在」思想を凌駕していく歴史であった。この歴史は中世の神学的思想に対する、近代的・科学的思想の挑戦の歴史でもあると言えよう。つまり、神を追放し、神を死に至らしめる過程でもあったということである。

③神を死に至らしめる歴史は、逆の面から見れば人間理性の伸長・拡大の歴史でもあったと言えよう。近代科学の誕生と発展はその中核であろう。科学的方法は自然に対する巨大な支配力を獲得し、めざましい近代文明をもたらした。しかし弊害ももたらした。一般的・普遍的真理

を追究する思想の形成と、それへの反逆としてのロマン主義や反実証主義思想の台頭は、科学的方法およびそれをベースとする啓蒙思想の狭さに異議を唱えたものであったと言えよう。

④20世紀に入るとヨーロッパの近代性は、ついに「存在」を捨て去り、「生成」が思考の主流となる。言い換えれば、「空間思考」に代わって「時間思考」が重要になった。神と自然に関する従来の真理は覆され、人間は自信を失った。社会認識にも歴史認識にも「生成」の発想が取り入れられた。その結果、ヨーロッパ人にとって、もはや恒久的なものは無くなってしまった。この不安な状況から脱し、ヨーロッパ文明が生き残るためには、あらゆるものをまとめる新しい中心が不可欠である。それは著者のパウマーによれば、「生成」と「存在」の結合に他ならない。

本書の主張を経営学に引き寄せてみると、次のようなことが考えられる。たとえば、マズローの五段階説で「欲求」がキーワードにされる理由が筆者には分かりにくかったが、その根源的発想は、全ての存在を人間の主観、意欲、欲求などの結果として捉える観念論にあるのかもしれない。また、米国において、キリスト教がなぜこれほど強大な影響力をもつのかということも筆者には分かりにくい。それは本書の著者が結論部分で述べている「存在」の意義に通じるものかもしれない。さらに、米国を理解

するための思想の一つとされるプラグマティズムや自由思想も、ヨーロッパの近現代思想から解きほぐせば、その意義がより良く理解できるかもしれない。組織本質観においても、それが個性的な人間の結合体としてよりも、むしろ普遍的な職務遂行機能の結合体とみなされる傾向が強いのも、啓蒙主義的な人間観に由来するのかもしれない。今後の課題としたい。

## 参 考 資 料

<キーワード>

存在 (Being)、生成 (Becoming)  
 静的な実体 (Static Entities)  
 形而上学 (Metaphysics)  
 超自然主義 (Supernaturalism)  
 信仰と理性 (Faith and Reason)  
 観念論 (Idealism)  
 合理主義 (Rationalism)  
 経験主義 (Empiricism)  
 二実体論 (Two-Substance Theory)  
 二元論 (Dualism)  
 有神論と無神論 (Theism and Atheism)  
 目的論=目的原因論 (Finalism)  
 啓蒙主義 (Enlightenment)  
 決定論 (Determinism)  
 実証主義 (Positivism)  
 歴史主義 (Historicism)  
 進化 (Evolution)  
 不可知論 (Agnosticism)  
 唯心論 (Spiritualism)  
 唯物論 (Materialism)  
 還元主義 (Reductionism)  
 機械論 (Mechanism)  
 絶対主義 (Absolutism)  
 功利主義 (Utilitarianism)  
 実存主義 (Existentialism)  
 道具主義 (Instrumentalism)