

特集「中心と周縁：搾取に抗う環境・自然 (アルザスシンポジウム2015)」：〈近代 の超克〉の自然観

ABIKO, Shin / 安孫子, 信

(出版者 / Publisher)

法政大学国際日本学研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

INTERNATIONAL JAPANESE STUDIES / 国際日本学

(巻 / Volume)

14

(開始ページ / Start Page)

127

(終了ページ / End Page)

150

(発行年 / Year)

2017-01-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00021287>

〈近代の超克〉の自然観

安孫子 信

Il faut être absolument moderne.

(Arthur Rimbaud)

1

現在、日本の政治の舞台で無視できない勢力となっている団体、「日本会議」のホーム・ページを繰ってみると、そこで目につくのは「美しい日本」という言葉である。「美しい日本の再建と誇りある国づくり」というように、「美しい日本」が現状打破と伝統回帰の文脈で使われている。日本の伝統へ戻ることが言われているとして、ここで暗に退けられているのは西洋の〈近代〉となろう。しかしこの同じホーム・ページには、「エネルギーの面で不安が残るので、原子力発電では世界一の技術を有する日本が、堂々と原子力の利用を宣言するのを期待したい」といった言葉も紹介されている¹⁾。フクシマの現況を一瞥すれば明らかなように、原子力発電は「美しい日本」を取り返しがつかない形で破壊した当のものである。しかも、原子力発電は、西洋の近代科学の粹としてある。こうして、ここに見られる「美しい日本」と原子力発電の同時の称揚は、〈近代〉を、そして自然をどう見るかということで、明らかに矛盾した態度を示すものと言うことができよう。それにしても矛盾対立した二つの見解を、一見したところではコンプレックスの欠片もなく同時に押し出すこの態度には、一種の驚異を感じさせられる。ここでただのイデオロギイ的言辭が弄されているのではないとして、このような態度はどのようにして可能となるのだろうか。

ただ、ここまでグロテスクではないにしても、一方で「美しい日本」を言い、

¹⁾ <https://www.nipponkaigi.org/date/2014/page/6>

他方で自然に対して大なり小なり暴力的である近代科学の自然観（と、それに付随する自然の技術的支配）を容認するという矛盾した態度は、近代日本にはむしろ常態であったと言えるのかもしれない。自然観をそれとして問題としているわけではないが、ここでの‘美しい日本’を「国家生活の統一的秩序化」（秩序）と呼び、他方、‘自然に対して大なり小なり暴力的な近代科学の自然観の容認’を「無秩序」な疾風怒濤（無秩序）と呼んで、この両者が「鮮やかな対照」をなし「対位法（コントラプункト）の合唱」を続けている様を、丸山真男はすでに明治の「文明開化」に指摘している²⁾。日本の伝統か、それとも西洋の近代かの選択、それとつながって、伝統的自然か近代科学的自然かの選択の問題は、それこそ日本の近代化の劈頭から問われ続けてきた問題であっただろう。そしてその問いに、二者択一によっても、また両者の完全な調停によっても答えることができずに、両者を矛盾したまま抱え込んできたのが近代日本であったとも言い得よう。そして、その矛盾の爆発的な顕在化が、近代日本が繰り返してきた公害であり、戦争であったとまた言い得るのかもしれない。

以下ではこの問題をしばらく、先の戦時下 1942 年 7 月に行われた座談会「近代の超克」を取り上げ、そこでの議論（〈近代の超克〉の議論）を通して考えてみたい。座談会「近代の超克」は今日の「日本会議」の源流の一つともなっていよう。この座談会は、同年（1942 年）の 9 月と 10 月に文芸誌『文学界』で紹介され、1943 年には創元社から単行本の形（『近代の超克』）でも出された。この後者はさらに戦後 1979 年に、竹内好の批判的論考「近代の超克」（1959 年）も併録で、富山房百科文庫から再刊されている。

2

『近代の超克』の戦後の再刊に収められている批判的な解説中で、竹内好はこの座談会について語る小田切進の次の言葉を引いている。

「太平洋戦争下に行われた『近代の超克』論議は、軍国主義支配体制の『総

²⁾ 丸山真男『日本の思想』（岩波新書、1961 年）p10。

力戦』の有機的な一部分たる『思想戦』の一翼をなしつつ、近代的、民主主義的な思想体系や生活的諸要求やの絶滅のために行われた思想的カンパニアであった。」³⁾

さらに、この座談会で展開された議論の論理を語る、次の小田切の言葉も、竹内によって引かれている。

「『文明開化』と官僚主義への批判という形で日本浪漫派が行ってきた資本主義文明批判はこの議論によってより広い視野のなかにひきだされ、さらに日本の近代社会とその生活・文明・芸術等における近代的な側面のいびつな展開とそれの伴った弱点がさまざまな角度から論難攻撃され、その結論として軍国主義的な天皇制国家の擁護・理論づけないしその戦争体制の容認・服従ということが思想的カンパニアとして行われたのである」。⁴⁾

つまり、まず、西洋近代を無批判に受容した近代日本への攻撃が行われ、ついでその上に、天皇制国家とその戦争体制の正当化が図られている、それが小田切によれば座談会の論理であった。こうして、座談会では〈近代〉の多々の批判と、「美しい日本」の多々の称揚とが語られたのである。そうであるならば例えば〈近代〉の自然観は、〈近代〉批判の観点からも、「美しい日本」称揚の観点からも、何よりも強く叩かれることになったはずである。果たしてそうになっていたか。以下ではまさにこの点を少し詳しく見ていきたいと思う。

3

まず、思想史上、名高いこの出来事の概要を簡単に見ておきたい⁵⁾。座談会

³⁾ 河上徹太郎他、竹内好『近代の超克』（富山房百科文庫 1979年）p280。なお、引かれている小田切進の言葉の出典は、小田切進「『近代の超克』について」『文学』1958年4月号。

⁴⁾ 同上

⁵⁾ 以下の記述は廣松渉『〈近代の超克〉論』（講談社学術文庫、1989）p17-p20による。

の正式名称は「文化総合会議シンポジウム—近代の超克」であった。出席者は、司会役の河上徹太郎が「これだけの人数の一流の人達」と呼んだ以下13名の文化人たちであった。亀井勝一郎（文芸評論家）、西谷啓治（哲学者）、諸井三郎（作曲家）、吉満義彦（神学者）、林房雄（作家）、下村寅太郎（哲学者）、津村秀夫（映画評論家）、三好達治（詩人）、菊池正士（物理学者）、中村光夫（文芸評論家）、河上徹太郎（文芸評論家）、鈴木成高（西洋史学者）、小林秀雄（文芸評論家）。出席者たちの内、次の人たちはあらかじめ論稿を執筆したうえで座談会に臨んでいる。すなわち文芸誌『文学界』および単行本『近代の超克』に、座談会の談義とともに掲載された当該論稿の標題とその筆者を記せば、以下となる。「現代精神に関する覚学」（亀井）、「『近代の超克』私論」（西谷）、「音楽上の近代及現代」（諸井）、「近代超越の神学的根拠」（吉満）、「勤王の心」（林）、「何を破るべきか」（津村）、「略記・附言一則」（三好）、「『近代』への疑惑」（中村、座談会後に成稿）、「『近代の超克』覚書」（鈴木、単行本『近代の超克』には未収録）。単行本の段階で付け加えられた論考が、「近代の超克の方向」（下村）、「科学の超克について」（菊池）、「結語」（河上）である。

この座談会のテーマとして「近代の超克」が選ばれた経緯については、座談会のオーガナイザーであった河上の次の言葉がある。

実は「近代の超克」という語は、一つの符牒みたいなもので、かふいう言葉を一つ投げ出すならば、恐らく皆さんに共通する感じが、今はピンと来るものがあるだろう、さういふ所を狙って出してみたのです。⁶⁾

ここで「今」と呼ばれて、座談会のまさに時代背景を形作っている事態については、子安宣邦『『近代の超克』とは何か』に次の説明がある。

座談会「近代の超克」が「知的協力会議」の名のもとに、13人の学者知識人によって催されたのは昭和17年7月23・4日のことであった。⁷⁾

6) 河上前掲書、p171。

7) 子安宣邦『『近代の超克』とは何か』（青土社、2008）p27。

司会者でもあった河上徹太郎が、その結語で「此の会議が成功であったか否か、私にはまだ分からない。ただこれが開戦1年の間の知的戦慄のうちに作られたものであることは、覆うべくもない」といっているように、座談会「近代の超克」の成立も反響も太平洋戦争開戦が日本人に与えた衝撃を離れてはいない。⁸⁾

座談会の開催は太平洋戦争開戦（昭和16年12月8日）の半年後のことであり、この座談会は開戦が日本人に与えた衝撃と興奮を背景にしていた。ここで、さらにこの「衝撃」の正確な内容をわれわれは、子安が引く、住谷悦治一戦後日本の民主主義・平和主義の有力な発言者一の当時の次の言葉から窺うことができる。

「宣戦の大詔が煥発せられるとともに、一億国民の向かふべき処は柄（へい）として天日の如く明かになり、すでにそこには寸毫の狐疑も逡巡もあるべき筈がなくなった。満州事変以後10年間、支那事変を経て大東亜の黎明を感じたわれら日本人は、12月8日の大詔を拝するに及んで、真東亜誕生への光明に、痛きまで身心に感激を覚えたのである」。⁹⁾

つまり「過去4年にわたって先行きも見えずに戦われた“支那事変”という戦争」の「不透明なもの」を、いま始まった「大東亜戦争」は一挙に払拭したのである。「感激」の根はそこにあった。子安が同じく引く、座談会における西谷の次の言葉も、そのことを語っている。

「支那に対する行動が、ある程度やはり帝国主義的に誤り見られる外形で動いていた。…。併しその行動が現在、大東亜の建設といふような、或る意味で帝国主義を理念的に克服した行動に繋がってきている。そこから振り返ってみると、過去の行動にも、帝国主義的としては説明出来な

⁸⁾ 同上

⁹⁾ 子安前掲書、p121-p122。住谷の言は住谷悦治『大東亜共栄圏植民論』（昭和17年）第1章からである。

い隠れた意義が潜んでゐたということが解ってくる」。¹⁰⁾

こうして、中国に対する「事変」から米英に対する「戦争」へという事態の拡大変化が「衝撃」だったのは、単に戦線の大拡大ということからではなく、事態が今や「近代の超克」という形を取るに至ったことによる。すなわち、〈近代〉、つまり米英さらには西洋帝国主義の〈超克〉という形を取るに至ったことによる。そうだとすると、その西洋帝国主義の内実とは何なのか。座談会が論じようとしたのはまさにその点であった。ただそれには鈴木（成高）が次の答えをすでに与えていた¹¹⁾。

「近代の超克といふことは、政治においてはデモクラシーの超克であり、経済においては資本主義の超克であり、思想においては自由主義の超克を意味する。」

ここでこの鈴木という言葉で注目されるのは、〈近代〉の内実として、普通ならば取り上げられるべきである科学技術が直ちには取り上げられていないということである。〈近代〉という語が一定の歴史の進行（中世→近代）、つまり進歩を前提として使われているとして、その進歩は何より科学技術に言われなければならないであろう。確かに、別途、鈴木は科学技術の問題を、座談会で検討されるべき課題の一つとして枚挙してはいる。ただそれも六つの課題の五番目のものとしてのみであった。

「[[以上の] 考慮にもとづいて私は、この問題 [近代の超克] をば大体次の諸点において提起することを考へたい。

- (一) 「近代の超克」をば問題の本来の意味において、即ち欧州の意味において明らかにすること。
- (二) 問題を日本の角度において定位し、日本的課題としてこの問題が何

¹⁰⁾ 子安前掲書、p127-p128。

¹¹⁾ 廣松前掲書、p18。鈴木の座談会前に書かれた論考「『近代の超克』覚書」から引かれている。

を意味するかを明らかにすること。

- (三) 超克すべき近代が一九世紀であるか或はルネサンスにあるかを検討すること。…。
- (四) ルネサンスの超克は当然「人間性(ユマニテ)」の根本問題に触れる。キリスト教の将来とも関聯しなければならぬ…。
- (五) 機械文明と人間性の問題は科学の問題に関聯する。即ち文明の危機を解決するに当たっての科学の役割と限界の問題が起こらねばならぬ。
- (六) 歴史学としては、特に最も関係の深い問題として「進歩の理念」を超克することが問題となり、また歴史学固有の問題として歴史主義の超克が最も大きな根本問題とならねばならない。…。—以上。』¹²⁾

座談会の議論は、必ずしも鈴木がこの提題に従って行われたわけではなかった¹³⁾。そもそも参加者自体が一枚岩ではなく、「京都学派」(西谷、鈴木)、「日本ロマン派」(亀井、小林)、「文学界」(中村、下村)の三グループに分かれており、この三グループが咬み合わない議論を展開したのである¹⁴⁾。こうして科学技術の問題は、そこでの中心的話題ではなかったし、またそれは一貫した議論の対象ともならなかった。ただ、そのことは、座談会「近代の超克」が言う〈近代の超克〉が、〈近代〉を批判しつつも、科学技術の問題は曖昧にしか扱えない、いわば裏の事情に従ったものとも考え得よう。以下では、断片的な発言も含めて、科学技術の問題をめぐる座談会での議論の中身を、提題者ごとにとりあげ精査していきたい。座談会での〈近代〉の批判が、近代科学技術と、その自然観をどう語っているのか、それが問題である。

4

a. 亀井勝一郎(文芸評論家)

亀井の〈近代〉批判はかなり直接に、近代科学技術の批判に及んでいるよう

¹²⁾ 廣松前掲書、p19。

¹³⁾ 廣松前掲書、p20。

¹⁴⁾ 河上前掲書、p288-p289。

に見える。論考「現代精神に関する覚書」では、まずはかなり徹底した近代批判が展開される。「古代希臘人の肉眼に映った星と、現代科学者の望遠鏡に映った星と、いずれが星に対する人間のイメージを豊かならしめたであろうか」¹⁵⁾と問われている。また、「機械の発達による速度の急激な増加—近代文明のかやうな特質は、我々の精神にどのような重圧を加え、また歪めたであろうか」として、芭蕉の奥の細道の旅と、今日の汽車の旅とを比較して、次のように語っている。

芭蕉は一木一草に全霊をこめて傾倒したのであった。…。[今日] 疲労した肉体は交通機関が運んでくれるのである。…。我々は旅路の草木を「みる」ことは出来るが、芭蕉のように、旅路の果に之に殉ずることはしないのである。…。芭蕉にとって、「みる」ことは「殉ずる」ことと同義語だったのである。¹⁶⁾

ただこのように腰の座った近代批判は、「機械」（汽車）を放棄するようわれわれに迫るものではなかった。問題は「機械」の運用のレベルにとどまっていた。

機械の運用において節度を忘れる。つまり機械を征服するよりも、逆に征服されるといふ現象は他の領域 [ここでは、映画と写真が問題になっていた] にも屢々みられるところで、人間は無意識のまゝにその奴隷となり易いのである。¹⁷⁾

同じく、座談会で亀井は、近代科学が推し進める専門化について、それが「全人性の喪失」をもたらし、その結果、「日本が精神の統一性を失った」とし、さらには、ただ知的好奇心に突き動かされているような場合、「それを把握する人格において極めて不具的」となっており、そこには「つまり人間がゐない

¹⁵⁾ 河上前掲書、p13。

¹⁶⁾ 同上。

¹⁷⁾ 河上前掲書、p12。[] は以下も含めて引用者に依る加筆である。

—さういふ感じですよ」とまで論を進めるのであるが、ここでも、専門化をそれとして廃棄する訳ではない¹⁸⁾。亀井は「専門化が直ちに墮落ぢやないのです。専門を通して必ず奉仕するものがあるに相違ない。それを見失ってゐることは墮落ぢやないかといふのです」として、「人生の良き教師」であるような専門家、「名医」の例を上げている¹⁹⁾。こうして言えることは、亀井の〈近代の超克〉においては機械も、近代医学も、それとしては結局、手付かずのままに残るということである。

b. 西谷啓治（哲学者）

〈近代〉の批判として西谷が「『近代の超克』私論」で展開するのは、亀井と同じく、〈近代〉がもたらした「分裂」の問題であった。ただ「分裂」は専門化として科学の内に見られるのではなく、自然に向かう科学（科学革命）と、神に向かう宗教（宗教改革）、そして人間に向かう文化（ルネッサンス）の三者の間に認められている。その「分裂」は世界的なものであり、それが近代日本にも及んでいるのである。

…このやうに相互に衝突し合ふやうな種々のものの分裂を含んだ西洋文化が、維新以降日本にも浸潤し、日本でも統一的な世界観の形成の基盤そのものが割れようとする危険、人間がその自己把握において混乱に陥る危険が現れたのである。²⁰⁾

西谷によれば、この「分裂」は宗教によって、しかもキリスト教とは異なり、人間（文化）と自然（科学）から離れない宗教によって修復されると言う。つまりその宗教は、「人間性肯定への路を含」まなければならず、また「科学への明らかな背離である如きドグマを含むものであってはならない」のであるが、西谷によれば、それは「吾々の主体性のうちに」求められるという²¹⁾。

¹⁸⁾ 河上前掲書、p235。

¹⁹⁾ 河上前掲書、p238。

²⁰⁾ 河上前掲書、p21。

²¹⁾ 河上前掲書、p22-p23。

なぜなら、「主体性」が「ただ自発的な自由をもって働くといふ自己内面の事実からのみ捉えられる」とき、それはどのような内容によっても縛られてはおらず、「寧ろ自己の有的把握の否定、その意味で無としてのみ現前する」のであり、そのことで「身体とその属する自然的の世界 [科学の世界]、心とその文化の世界に対する絶対の否定、絶対の超越を含む」ことになるからである。こうして以下が言われることになる。

自覚された主体的無の立場は、その超越的な立場から、文化を創造し科学する主体にその真の主体性として内在し得る。²²⁾

このようにして、西谷の〈近代の超克〉は、科学を「主体性の無」が超越することで果たされる。ただそこで科学は具体的にはどういうことになるのか。現にある科学は廃絶されるのか。「主体性の無」は「無私」、「無心」と言われ、それはまた直ちに「大東亜の建設」に邁進する「国家生命」への「滅私奉公」へと同化されていくが²³⁾、ただその「滅私奉公」が科学にはまさに困難であることが、座談の場で、次のように言われるのである。

問題は、どうしたらいろいろなものを捨てられるかといふところにあるのぢやないか。みんな捨てられないで困ってゐるのですね。捨てたくないといふのでなくて、みんな捨てたくて困ってゐるが捨てられない。科学者が科学から来る唯物論的な考え方を捨てろといはれてもなかなか捨てられないし、哲学者は合理的な考え方を捨てたくても、簡単には出来ない。²⁴⁾

この困難を結局、「主体性の無」は乗り越えることができず、現在の科学も残り続けることになる。一人の物理学者の場合を取り上げ、西谷は次のように言う。

²²⁾ 河上前掲書、p25。

²³⁾ 河上前掲書、p26

²⁴⁾ 河上前掲書、p268。

…、一方では自分の仕事として物理学の研究をもち、他方では覚悟といふものを持たねばならない。しかも、それがさう急には一本になれない。大抵さうですね。²⁵⁾

そしてこのような状況においては、「主体性」は退いて、結局はただ美的な解決が示唆されるだけなのである。「国民がいろんな毒に対する免疫性といふものを持つ」に至れば、それは「国民全体の精神美」になり得ることがと言われるだけである²⁶⁾。科学こそここで言われる「毒」なのであろう。そのリアリティは動かし難く残る。待たれるのはそれへの「免疫力」の形成である。ただ、「免疫力」の意味が不明であることに加えて、その形成のリアリティがここではそう信じられているようには見えない。西谷は「精神美」の言に、「そこが難しいところだと思ふんですがね」と一言付け加えている²⁷⁾。

c. 吉満義彦（神学者）

論考「近代超克の神学的根拠」における吉満の議論は、〈近代〉そのもの、つまり西洋近代を、神学の立場から問題にしていく。「人間的創造的天才性にも拘らずそこに感じられる精神の形而上的空虚感を如何ともし難い」という問題、それが〈近代〉の問題であるが、それは、「神を殺すものは人間を殺す」（ベルジャーエフ）といった事態の結果であるとされる²⁸⁾。そしてこのような〈近代〉を〈超克〉する道は、「メカニク（機械）とミスティク（神秘）との新たな結びつき」（ベルクソン）²⁹⁾に求められていく。吉満の場合、この「メカニク」と「ミスティク」を「結びつける」作業は、中世神学に立ち戻って、ロゴスに求められていくことになる。吉満は次のように述べる。

²⁵⁾ 河上前掲書、p269。

²⁶⁾ 河上前掲書、p270。

²⁷⁾ 同上。

²⁸⁾ 河上前掲書、p65。

²⁹⁾ 河上前掲書、p73。ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』の終章、第4章は「機械化と神秘精神」と題されている（引用者）。

近代におけるこの世界と自然（人間を含めて）に対する科学的知性の技術的認識支配の偉大（グランドール）と、形而上学的靈性観想の乏しさというか悲惨（ミゼール）との間に、近代的知性のミゼールが存するのだと考える。中世の偉大と近代の偉大とは同じ真理探求の知性の営みとしてロゴス面において結びつかねばならぬ。³⁰⁾

つまり、中世神学にならうここでの新たな靈性の探求は、同じ知性の作業として、科学と矛盾しないし、ベルクソンが「近代科学より形而上学への希望峰を見はるかす廿世紀の哲学者」³¹⁾と見なされて、吉満は、ベルクソンの「機械」（メカニク）と「神秘主義」（ミスティク）の論によって、次のような、いわば超科学主義を説くことになるのである。

機械文明にも何か神秘主義の代用品となろうとしている面もある。…。神話と機械とが結びついて、精神の形而上学の代用をつとめようとする傾向もあるものだ。スピードに対する興味、質料（マテリア）的無限定の無限を求める要求にも、人間の一種の無限性の要求が有る。…それだから機械（メカニク）の無限にはミスティクが要求されてゐるので、機械文明の極限で魂の空虚が現実を意識されてくれば、機械は自ら魂に国を譲るか、その魂の代りに機械がなってやろうとする。ここでも真の「靈性のロゴス的秩序」が真の近代の超克として考えられねばならない。³²⁾

こうして言えることは、吉満においても〈近代の超克〉は機械を乗り越えず、吉満は「靈性」の回復を言いながら、その回復をまさに機械に頼ろうとさえしている、ということである。ここでの「靈性」の回復はしたがって、言わば機械力によって、内へ、「美しい日本」には向かわず、外へ、「我々の東亜精神秩序の形而上的基礎の問題」³³⁾への寄与にも向かうことになる。ベルクソンが引か

³⁰⁾ 河上前掲書、p71。

³¹⁾ 同上。なお傍点は吉満による。

³²⁾ 河上前掲書、p262-p263。

³³⁾ 河上前掲書、p80。

れている。ただベルクソンでは「肥大した身体³⁴⁾は、魂が補われるのを待つ」(『道徳と宗教の二源泉』第4章)のみなのであるが、吉満では機械は魂を待たない。「機械が魂の代わりになる」のであり、機械は魂に先駆けようとするのである。

d. 林房雄 (作家)

林の論考「勤王の心」は文学論であり、そこでは「勤王の心」が「美しい日本」に重ねられ、両者が称揚されて論は始まり、両者が称揚されて論は閉じられる。

御大葬の遥拝は夜の校庭で行われた。…。篝火が燃え、空は暗く、校庭につづく松林の向ふでは海が鳴ってゐた。³⁵⁾

〔勤王の心とは〕岩間に湧く清水の如く、清冽にして透明なる心、地底に燃ゆる火の如く、渾一にして激烈なる心、私なく人なく、ただ神と天皇のみ在はします大事実を知る心。³⁶⁾

「松林の向こうで鳴る海」そして「岩場に湧く清水」—この二つのイメージに挟まれた論中では、「勤王の心」を失わせる〈近代〉の所業が次々に槍玉に挙げられていく。たとえば、「異国語」教育が取り上げられている。

中学生の私たちは、実に長い時間をかけて、英語を習った。実に大変な努力であった。…。なぜ我々中学生は、せめて英語の十分の一の時間でも、日本の古き言葉を教へられなかったのであろうか。³⁷⁾

こうした議論中には近代科学技術、あるいはその教育への言及はない。ただ座談の中で、〈近代の超克〉から帰結する(軍事)教育のありかたに触れて、林は次のような発言をすることになる。

³⁴⁾ 吉満はベルクソンに従って、「近代の身体」を「機械を自らのオルガンとするやうなオルガニズム」としている(河上前掲書、p262)。

³⁵⁾ 河上前掲書、p84。

³⁶⁾ 河上前掲書、p110。

³⁷⁾ 河上前掲書、p87。

僕は日本の荒鷲教育に非常に驚いている。機械と精神との統一などと改めて申すのものをこがましいほどの教育が実現されてゐる。僕は非常に目を瞠ってゐるのです。³⁸⁾

ところがあゝいふ風な精神を、四十になつても、五十になつても持っている人は、日本には沢山ゐますね。…。何も少年航空兵に限つた訳ではなく、真の国士や軍人は一般にさういふ境地に立ってゐるのです。僕等がそのやうな教育を受けなかつたことを残念に思つてゐます。³⁹⁾

ここでは唐突に「機械と精神との統一」が言われるのである。「英語」教育には激しく反発した林の「美しい日本」は、「機械」教育には宥和的である。「機械」と「精神」との「統一」が一切コンプレックスなしに主張されている。ただこの「統一」について、さらに林は次の言葉を吐くのである。

あの少年航空兵の教育を幸福なもの、清浄なものとして絶対に肯定するか、あれは一つの異常なる精神美だとするか、さういう二つの立場がある。この二つの立場が現代日本では闘つてゐるのです。⁴⁰⁾

「美しい日本」による全面的な〈近代の超克〉を望みつつ、「機械」の存在がそれを決して許さない、それが事の眞実なのであろう。それでもなお〈近代の超克〉を言おうとすれば、その両者の混在を、目を閉じて（つまりただ盲目的に）「絶対に肯定する」か、そうではなく目を開けようとすれば、そのときは、「異常なる〔グロテスクな〕精神美」が目に飛び込んでくる、そのいずれかだと林は言っているように見える。

e. 下村寅太郎（哲学者）

下村の論考「近代の超克の方向」は、〈近代の超克〉に棹さすものではなく、

³⁸⁾ 河上前掲書、p268。

³⁹⁾ 河上前掲書、p269。

⁴⁰⁾ 河上前掲書、p270。

むしろ〈近代の超克〉が持つ問題点を明らかにしようとしている。〈近代〉はヨーロッパ産と言っても「世界性」を持つものである。したがって、言われるのはまず以下である。

近代とは我々自身であり、近代の超克とは我々自身の超克である。何か他者を批評するが如くであるならば安易といふ他はない。…。我々は改めて、「近代を否定し得るか」から出発すべきである。⁴¹⁾

〈近代の超克〉の通常の諸問題も問い直されてくる。まず「近世の文化が外面的機械的文明に墮し来った」ということについては、中世は「単に〔徒に〕精神的・内面的」だったのであって、近世はむしろ中世の「発展」だったと言われる。また「近世は機械の形成によって却って人間を機械の奴隷にした」ということについては以下が言われる。

機械そのものは精神そのものの所産であり、機械の形成そのものは一応精神の勝利を意味する。寧ろその勝利を究極的に徹底せしめることのみが問題ではないか。…。現代の窮状は機械の破壊によって打破され得るか。加之（しかのみならず）、我々は果たして機械の破壊そのものを敢て欲し得るであろうか。⁴²⁾

さらに、「機械の齎したものが外面的な「文明」にすぎず、内的な「文化」でないではないか」という問題については、「しかし進みすぎるのが不可なのであるか、遅れすぎてゐるのが不可なのであるか」として⁴³⁾、〈近代の超克〉の問題の真の在り処を、吉満に重なるようにして、次のように語るのである。

近代の悲劇は古風な魂が「新らしき身体」に追隨し得ぬことにある。新らしき身心の新らしき形而上学が切要なる所以である。現代の身体は巨

41) 河上前掲書、p113。

42) 河上前掲書、p114。

43) 同上。

大になり精緻になった。この身体に対しては、内的な覚悟や私的な鍛錬という如き古代の心理学の方法では尺度に合わない。政治的社会的、或は更に国家的な方法を要求する。否、更に新らしき神学をも必要とするであらう。⁴⁴⁾

ここでは下村は、亀井（「節度」）、西谷（「主体性」）は退けていようが、吉満（「神学」）、林（「勤王の心」）は受け入れているのかもしれない。しかし続く次の言葉では下村は彼らに比べてもより悲観的である。

しかし精神の改善や改革が殆ど困難であることは、文明は進歩するが文化には必しも進歩がないことに於て顕著である。「人性」は殆ど古代と異らぬ。改善は不可能に庶幾（ちか）い如くである。⁴⁵⁾

こうして、「美しい日本」をもってする〈近代の超克〉が、「機械」あるいは「新らしき身体」に「追隨」することは不可能なのである。下村の見立てによれば、「機械」はまずはどうしても乗り越えられないリアリティとして残るのである。

f. 津村秀夫（映画評論家）

津村の論考「何を破るべきか」での問題は、第一次大戦後に世界を風靡したアメリカニズムであり、その物質文明である。それは、流行歌手の「写真」、浅草の「剣戟芝居」、「狂騒的なアトラクション」、「安手の映画」、「虫唾の走る流行歌」など、生活風俗の形で社会を侵食し、（伝統的な）精神文化を駆逐するものと言われている⁴⁶⁾。アメリカの物質・機械文明がばら撒く「毒素」⁴⁷⁾の中身は「享楽主義」、「エロティシズム」、「楽天主義」、「個人主義」、「利己主義」などとされる。この状況把握を背景に、〈近代の超克〉そして「現代精神の脱却」⁴⁸⁾が、たとえば映画をめぐっては、次のような言葉で説かれることになる。

44) 河上前掲書、p116。

45) 同上。

46) 河上前掲書、p123-p124。

47) 河上前掲書、p126。

48) 河上前掲書、p134。

一種のアメリカニズムである映画といふものの使用方法も、アメリカとナチ・ドイツでは全く違ってゐる。これは文明の利器に対抗する精神の闘争であつて、この闘争力がないと現代人は文明の利器に食はれて亡びて終ふのであります。さうです。食はれて終ふという言葉が適切だと思ひます。当のアメリカなどですら、自分が生み出した数々の利器によって大いに食はれてゐるやうに思はれる。⁴⁹⁾

とは言え、ここでも、文明の利器である「映画」そのものの廃棄が言われているわけではない。問題はその「使用方法」である。

映画という文明の利器それ自体は現代に必須のものであり、アメリカの生んだ人間の生活様式の一つとしてラジオと共に重大なものであろうが、併しこれを人間生活、国民生活の中に採り入れる方策を一步誤ると鮮やかにアメリカニズムの魔薬にしてやられる。⁵⁰⁾

そして、利器の「使用方法」において適切で、結果として〈近代の超克〉を果たした仕事として取り上げられるのは、ナチ映画の数々、例えば、レニ・リーフェンシュタールの「民族の祭典」や「意志の勝利」である。そこでは、「ある思想のために、民族の生死の関頭に立ってこそこれ〔利器〕を活用」⁵¹⁾している、と言われる。ここである思想とは「世界史的な理想主義」⁵²⁾のことである。他方、日本に即しては、同じ〈近代の超克〉が未来（「理想」）に向けてではなく、過去に向けて言われている。「日本人的な思想と生活の生理を取り戻せ」⁵³⁾と言われ、「日本人の民族的生理に合致した日本の古代精神と、その伝統の流れの継承」⁵⁴⁾が説かれる。さてこのとき、科学との関係で〈近代の超克〉はどういうものになるか。津村は次のように述べている。

49) 河上前掲書、p125-p126。

50) 河上前掲書、p126。

51) 河上前掲書、p125。

52) 河上前掲書、p133。

53) 河上前掲書、p134。

54) 河上前掲書、p135。

少なくとも大東亜戦に関する限り日本は科学といふものに喰い殺されずに、これを駆使する偉大な精神力を発揮して居る事を私は慶びたいと思ひます。たとへば九軍神の生き方、即ち死に方といふ歴然たる実相のみでもその間の消息を物語って余りがあらうと思われる。

リーフェンシュタールの「民族の祭典」以上に、真珠湾奇襲の九軍神における利器（特殊潜航艇）の使用は「民族の生死の関頭にたつて」のものであったのであろう。ただそのとき「科学を駆使」した〈近代の超克〉であったと見えたものは、その実、ドイツをも日本をも文字通り「喰い殺す」（敗戦）ものであった。「美しい日本」が科学を「駆使する」ことなどありえず、それはただ科学に「喰い殺される」だけのものであった。

g. 三好達治（詩人）

三好は論考「略記」（箇条書きとそれへの付言といった小論）の中で、〈近代の超克〉に伴う問題点をむしろいくつか指摘している。たとえば伝統の称揚が誤った自己意識に導きうることが指摘されている。

本来日本精神なるものを、それら古文献の間からのみ探し出そうとする、彼ら国文学者国学者達が無意識的にさうなってゆくその意識傾向から、種々の面白からぬ器量の狭い生硬な不自然な判断や結論が、それだけにまた強硬な或は激越な決意の見せかけの下に提出されるのではあるまいか。⁵⁵⁾

さらに、一方で伝統の称揚と他方で科学への避けられない依存が共存せざるを得ないことも指摘されている。すなわち、伝統であれ、「美しい日本」であれ、それを有意義に押し出すためには、それらが優れて科学的に扱われている必要があるのである。

古典の研究は、訓詁学の指針によらなければならないのは勿論、史学や

⁵⁵⁾ 河上前掲書、p141。

考古学や土俗学や神話学やその他の補助科学姉妹学に原則として出来る限り忠実であってほしい。…、非科学的の牽強附会や内兜の見え透いた曲学阿世は、風教に頗る害があつて、日本精神の光輝をそこねるやうな結果ともなる事が少くあるまいかと案ぜられる。⁵⁶⁾

こうして、科学の受容、採用は不可避・不可欠であつて、〈近代の超克〉が反科学であるとするれば、それは自己にも反する成り立ち難い態度ということになる。そして、もし〈近代の超克〉が自己に反していないと言うならば、それは、それを言うことが、科学を便宜的にカッコに入れているだけの「弥縫策」だからである、と言うのである。

古文献に対する探求者の態度を、最厳密の科学的態度たらしめざるに於ては、一方、今日最緊喫事として要求されつつある精密科学の奨励、科学精神の振興、と抵触矛盾する結果とならざるや否や。精神文化の問題に関しては、日頃奨励の科学精神を暫く棚に上げておくといふ風の弥縫策に陥らざるや否や。⁵⁷⁾

h. 中村光夫（文芸評論家）

中村は論考「〔近代〕への疑惑」で、日本の〈近代〉を批判的に検討し、〈近代の超克〉といった課題が額面通りには成立しないことを示し、それに代わるべき真の問題は何であるかを語る。まず、〈近代〉は何より西洋のものである。日本にとっては〈近代〉は輸入品である。中村は次のように言う。

…、明治以後における我国の所謂近代文化現象のすべてに通ずる特色はまづ何より底の浅い借物であつたといふ点ではなからうか。⁵⁸⁾

ただし「借物」とは言え、「西洋否定論」者が言うように、手を切ることが

⁵⁶⁾ 同上。

⁵⁷⁾ 河上前掲書、p138。

⁵⁸⁾ 河上前掲書、p152。

簡単にできるようなものではないことが、同時に指摘される。

それは或る意味で僕等の生活様式の根柢にまで深く食い込んでゐる。西洋の影響は今日では最早僕等がそれと意識しないほど、僕等の日常茶飯事の間に見出されるのである。⁵⁹⁾

このように深く、しかも「奇跡」と呼ばれるような急激な仕方では〈近代〉の吸収が行われたその理由については、以下のようにまとめられている。

西洋文化の移入は明治開国当初の我国にとって死活問題であり、さうした課題を我国に強いたのは、当時の西洋科学文明の優秀な実用性であった…。⁶⁰⁾

〈近代〉の吸収がこのようであったとして、それではこの〈近代〉はどんな問題をもたらしたのか。それについては次のように述べられている。

[実用品の威圧に伴って輸入されたヨーロッパの「科学」…、] 極限すればそれはすでに科学ではなく、既成の科学的知識の集積にすぎなかった。…。[そして…、] 下手に自分でものを考へるより西洋の「進歩」した知識を借りて進む方が早道であった。…。出来合ひの知識をあまりむやみと詰め込まれれば、僕等の頭脳はそれだけ自分でものを考へる能力を喪はざるを得ない。…。[明治大正時代の我国…、]…それは内面からみれば、急激に強制された応接の暇のない西洋文化の輸入のために、僕等の精神が消化不良を起こした時代であったのではなからうか。⁶¹⁾

そして、この問題意識からは、〈近代の超克〉ということ自体がこの〈近代〉と同類のものに過ぎない、と見えてもくるのである。

⁵⁹⁾ 河上前掲書、p153。

⁶⁰⁾ 河上前掲書、p158。

⁶¹⁾ 河上前掲書、p159-p163。

西洋を否定するに西洋の概念を借りてくるなどはそれ自身すでに不見識な矛盾であろう。現代文化の課題を「近代の超克」といふ言葉で表現したのは、ほかならぬ現代西洋の一部の思想家達だからである。⁶²⁾

そのことに加えて、次がまた言われる。

古典復活を説き、歴史と伝統を説く人々の間にもかういう精神の不具者は数多く見出されるのである。いはゞ彼等はずかつて西洋を担いだと同じような調子で我国の古典を担いでゐる。⁶³⁾

こうして中村に従えば、〈近代の超克〉の「着実な第一歩」として言われるのはむしろ、(最大の皮肉であるが)〈近代〉に徹すること、「本当に西洋を理解する」こととなるのである⁶⁴⁾。

5

こうして大方の論者の言を拾い検討してきたが、結果として言えること、それは、座談会が試みた〈近代の超克〉は不発であったということである。座談会への出席者の内で、〈近代の超克〉に懐疑的であった人たち(下村、三好、中村)においては当然のことだったとして、〈近代の超克〉の主唱者たちにおいても不発であった。彼らにおいても、一方で〈近代の超克〉を精緻に、そして断固として主張しようとする度に、他方で〈近代〉を導き入れることになっており、〈超克〉そのものは、〈近代〉を払拭できずに、〈近代〉とグロテスクに、あるいは美的に、あるいは空疎かつ不可解に、共存して終わっていたのである。

このように〈近代の超克〉が不発だったとして、ここで敢えて言えば、〈近代〉(「科学」)も〈近代の超克〉(「美しい日本」)も、実はここで、近代の劈頭にデカルトがそれらを置いたまさにその場所に留まり続けていただけではないの

⁶²⁾ 河上前掲書、p150。

⁶³⁾ 河上前掲書、p163。

⁶⁴⁾ 河上前掲書、p164。

か、と疑われるのである。デカルトにも〈近代〉と、またすでに〈近代の超克〉とがあった。『省察』（「第2省察」）の「蜜蠟の比喩」を思い出してみたい。

そこでは、「蜂の巣から取り出されたばかり」の蜜蠟が、「火に近づけられ」（「自然を拷問して口を割らせる」（座談会での小林秀雄の言）⁶⁵⁾、「味覚とか、嗅覚とか、視覚とか、触覚とか、聴覚とかに感じられたもの」をすっかり奪われ、ただの幾何学的延長、すなわち、「広がりをもった、曲がりやすい、変化しやすいあるもの」（科学的自然）に帰着させられている⁶⁶⁾。ただこの〈近代〉の自然像（まさにデカルトが確立したものである）が、ここでは〈近代の超克〉（手前への〈超克〉）の自然像と、実はすでに、見事に対置されていたのである。「蜜蠟の比喩」は次の言葉から始まっていた。「たとえば、この蜜蠟をとってみよう。これは、いましがた蜂の巣からとりだされたばかりである。まだそれ自身の蜜の味をまったくは失っておらず、もとの花の香りもなおいくらかは保っている。その色、形、大きさは明白である。固くて、冷たく、たやすく触れることができる。なお、指でたたけば、音を発する。」⁶⁷⁾ ここには心身合一し、主客合一し、風土につながり、歴史・伝統・記憶につながる私がいる。この「いましがた蜂の巣からとりだされたばかりの蜜蠟」には、おそらく、「美しいトゥレーヌ（デカルトの故郷）」（「美しい日本」）のすべてがあった。デカルトはこの〈超克〉を、当然のこととして、あえて議論としては改めて〈近代〉に媒介することなく、ここに置いている（置いたままにしている）のである。もし「蜜蠟の比喩」に「広がりをもった、曲がりやすい、変化しやすいあるもの」しかもはや見ないとすれば、それはデカルトにも反する、あまりの短慮であろう。他方で、もしここで「いましがた蜂の巣からとりだされたばかりである蜜蠟」の美しさだけを見て、その美しさしかこの世にはないかのようにするとすれば、それは「日頃奨励の科学精神を暫く棚に上げておくといふ風の弥縫策」（三好）なのであって、また、デカルトに反して、不健全なこととなるのであろう。

デカルトその人において既にそうであったように、われわれは〈近代〉に徹することも、〈近代の超克〉を果たすことも、この両者を「統一」することも、

⁶⁵⁾ 河上前掲書、p194。

⁶⁶⁾ デカルト『省察』（『デカルト』世界の名著、中央公論社、1987年）p250-p251。

⁶⁷⁾ 同上。

恐らくできない。そうだとすると、われわれの差し当たりなしうること、なしではならないこと、それはこのどれをも戦略としない、このどれをも政治化しない、ということになるのではないか。座談会〈近代の超克〉の全体が示しているのも、一方で短慮なしに〈近代〉（西洋、科学技術）を掲げることは事実できないとして、他方で無様さなしに〈近代の超克〉（美しい日本、自然）を唱えることもまたできないということなのである。

<Résumé>

« *Le dépassement de la modernité* » et la nature

ABIKO Shin

La pensée moderne et ses dérivés qui sont les sciences et la technologie modernes avaient refondu les rapports entre l'homme et la nature, et cette refonte, considérée comme seulement bénéfique au début, s'était avérée au fur et à mesure également dommageable et à l'homme et à la nature. D'où les tentatives philosophiques occidentales de repenser la modernité et de la dépasser. « *Le dépassement de la modernité* » (*Kindai-no-Chôkoku*) a été pourtant adopté au Japon, pendant la Guerre de Pacifique, comme un des mots d'ordre du nationalisme japonais, qui se voulait dominateur de l'Asie et du Pacifique en se substituant aux Occidentaux. Dans l'article, on met en examen ce que les Japonais appelaient « *le dépassement de la modernité* », pour voir ce qu'il signifiait réellement, par rapport à son sens originel occidental.