

## 論文要旨

論文題目：「京都学派の政治哲学」再考

—時代の危機との格闘の思想として—

SD141003 岩井洋子

### <章立て>

#### 序章

第一節. 本編のテーマ

第二節. テーマに関わる研究史の整理

第三節. 研究史の整理から浮かび上がる問題点つまり課題について

第四節. この課題に取り組むことの意義

#### 第一章 西田幾多郎の「政治哲学」における「無の論理」

##### 第一節「無の論理」による時代との格闘

1. 先行研究による西田幾多郎「政治哲学」評価
2. 「行為的直観」による資本主義の克服
3. 「無の論理」による「新しい世界秩序」構想

##### 第二節 西田幾多郎の天皇論

1. 先行研究による西田幾多郎「天皇論」評価
2. 「無の有」「矛盾的自己同一」としての天皇論の分析
3. 「絶対無」と「天皇」一尾高朝雄との比較より

#### 第二章 田辺元における「種の論理」と「絶対無」

##### 第一節 戦前の「政治哲学」－「種の論理」－

1. 先行研究における田辺の「政治哲学」評価
2. 「種の論理」からとらえた田辺の「政治哲学」分析
3. 「種の論理」の意義と限界

##### 第二節 戦後の「政治哲学」－アソシエーションによる資本主義の超克

1. 友愛民主主義－「友愛」と「絶対無」
2. 「所有論」からとらえた田辺の政治哲学－「総有」論の萌芽

##### 第三節 田辺元の実皇論－民主主義と天皇制－

1. 戦前の天皇論－「鏡」としての天皇
2. 戦後の天皇論－天皇による社会主義革命
3. 天皇論からみた田辺の政治哲学

### 第三章 三木清と「協同主義」

#### 第一節 三木清の「政治哲学」—マルキストから協同主義へ—

1. 先行研究における三木清の「政治哲学」評価
2. 三木の協同主義とカトリシズム—資本主義超克の論としての協同主義

#### 第二節 三木清と協同主義

1. 三木清と昭和研究会—資本主義超克の論の挫折
2. 協同主義の意義と限界—公益民主主義

### 第四章 高山岩男における「第三の社会」

#### 第一節 戦前の高山の政治哲学—ファシストから協同主義へ—

1. 先行研究における高山の「政治哲学」評価
2. 『文化類型学研究』における「種」  
—田辺元「種の論理」との比較と分析

#### 3. 『世界史の哲学』における「絶対無」

#### 第二節 戦後の高山の政治哲学—未完の資本主義批判

1. 『協同社会の精神』における高山のゲノッセンシャフト論
2. 危機の克服の論理としての「総有」
3. 高山岩男の協同主義と三木清の協同主義の比較と分析

#### 第三節 高山岩男の天皇論

1. 「不動の中心」としての天皇—戦前の天皇論
2. 「天皇制は一つの傑作」とする天皇論—戦後の天皇論
3. 高山岩男の天皇論から考える京都学派の「天皇論」

### 終章

#### 第一節 先行論文の問題指摘とその応答

### 結論

文献目録

関連年表

## <論文要約>

### 序章

本稿の第一の意義は、危機の時代の思想家として、京都学派の政治哲学を再検討することで、従来の研究で強調されがちだった大東亜共栄圏、戦争への協力的態度といった解釈は一面的であること、また天皇制に対する彼らの考え方も再検討の余地があることを示すことにある。第二の意義は、彼等の政治哲学が戦後日本に及ぼした影響、あるいは彼等の思想と戦後社会を動かした思想との連続性といった面を明らかにすることである。

### 第一章

西田幾多郎は、歴史的危機を、それぞれの国家が「主体」となり、帝国主義が生み出されたことにその要因をみる。これに対して、西田は、「主体即環境、環境即主体」という矛盾を契機とする弁証法的な関係性こそがこれを超えるあり方であるとする。そして、この動的関係性が客観的世界の歴史形成の方法を顕現しているものであると西田は考える。西田によれば、自らの主張する「矛盾的自己同一」とは、主体即環境、環境即主体を意味し、その中には主体的契機も含まれるが、同時に環境によって否定されることで、主体が常に新たな主体として再生し、ここには「主体的であることを超えた立場」<sup>1</sup> (12・377) が生まれる。つまり、西田は、帝国主義化は、否定を介して、主体が環境によって新たな主体へと再生され続けることによって防ぐことが可能とみる。そして、この論理で、資本主義の弊害の克服も可能であると西田はとらえる。

西田は国家を理性化するため、独自の主権論を提示する。西田にとって、主権は権力ではなく、国民統合の道義的な観念であり、主権者は否定される。そして、天皇は主権者ではなく「絶対無」の表現者とされる。絶対無とは全ての存在の基礎とされるものであるが、ここでは国家統合の要である。ただ、それは国家の理性であり、天皇は権力からは遠ざけられる。そして、西田は国家に種=民族社会の呪縛の克服を要請している。

このような理解から、西田は当時使われた「国体」を「具体的な道徳の規範形」(12・408)、「道徳の根源」(12・413)であり、そこから生まれるのは「国家即道徳なる国体観」(12・410)であるとする。つまり国体とは道義を顕現する団体を意味している。当時の国体論は多義的であったが、「万世一系の天皇が日本国を統治す」という内容では一致している。この国体論とはかなり隔たりのある国体論を西田は展開していた。

西田は矛盾的自己同一、絶対無という自己の哲学観念を駆使して国家論を展開した。各

---

<sup>1</sup> 西田幾多郎全集 (全 19 巻)『西田幾多郎全集』(全 19 巻) 1965-66 年、以下 (巻数・頁数) を本文中に埋め込む。

個は矛盾、対立を持ちながら、それでも国家の中で統合される。それはこの矛盾を媒介とする絶対無が存在するからである。天皇はその表現者である。ここで個人は公人としての資格を主権によって認められ、国家の歴史形成に参加する。かくして国家は理性的な存在として道義に緊縛されている。これが、西田が提示した国家の枠組みである。

## 第二章

戦前の田辺は、個の否定を介して真実の自己となることによって、類的国家を形成し、時代の危機を克服しようとする。田辺は、この段階では、時代の危機の克服は、それぞれの個の意識の底にある高い次元のもの＝絶対無（根底にあり自らを規定するもの）の自覚による道義的实践を契機とする類的国家の建設によってなされるとしているが、ここでの道義とは、既成道徳（特殊）に従うのではなく、それを超えた、普遍的政治秩序形成の地点からの道義であり、これは、時代状況に適合しなくなった既成道徳を否定するものともなり、社会改革の意味を持つものでもある。

戦後の田辺は「友愛民主主義」を提唱する。「兄弟性の社会建設に進むことが歴史の要求」、「愛による協調主義」ということから、キリスト教の平等とは異なり、「先後の秩序ある平等としての兄弟性」による平等に着目する。友愛により新たなる公の領域を形成することは、共生の経済社会の構築により、資本主義に対抗する論ともなりうる。

田辺の所有論には、マルクスやテネニースのように、無制限な土地の私有を防止し、共同体所有の復活による資本主義批判という意義があり、時代の危機の克服論としての所有論としても意味を持つ。ただ、田辺は独自の所有論の展開によって、無産大衆に対する土地の分配をおこなおうとするが、これは私有を前提としたうえでの国家の絶えざる収容・分配を方法とするという点で、田辺自身も「共産主義とは本質を異にする」<sup>2</sup> (8・363) と述べるように共産主義ではない。ここで展開されているのは、私有の国家的制限と不断再分配によって形成され維持され続けるという特殊な動態的な所有論である。ここでは、私有と公有が併存する。したがって、ここからも、田辺の作り上げようとしたものは、資本主義でもない共産主義でもない第三の社会であることが明らかとなる。

さらに、田辺は、天皇を「範」とした社会主義革命を企図した。田辺にとって天皇は、政治論をみる限り、その範疇においては必ずしも重要なファクターではない。戦中、戦後にかけては、「国民の各自が実現すべき、絶対無の媒介としての有たる存在を、体現する理想的存在として、国民の指導者」(8・375) としての、いわば「鏡」「範型」としての存在である。したがって、目標にしかすぎず、政治論においては不可欠な存在とはいえない。その証左として「種の論理」に天皇は登場しない。戦後の田辺は、天皇を民主革命の指導者と考えるが、これはあくまでも指導原理、範型としての指導者であり、目的は資本主義の是正にある。

---

<sup>2</sup> 田邊元全集（全15巻）筑摩書房、1963-64年、以下の引用は（巻数・頁数）を本文中に埋め込む。

### 第三章

三木は帝国主義的侵略、度重なる恐慌の中で、自由主義・資本主義の行き詰まりを看取していた。そして、その是正のために新たな体制を模索した。そこで、三木は協同主義という第三の道ともいべき体制を日中両国が採り、協同関係を築きうると考えた。この理論はカトリシズムの「職能団体」、「補完性の原理」の影響を受けているが、三木はカトリシズムが立脚する有機体論を批判的にとらえ、あくまでも弁証法の立場から、現状維持ではなく意欲的に社会改革による危機の克服論を述べる。

協同主義は、理論的には対立勢力を統合し、反ファシズム勢力として国家権力をも突き破るものとしてもなり得るものであった。しかし、時局の変化につれ、「協同主義」は逆に日本を主体化して、東アジアの指導者とした「総合主義」へと転換を遂げる。対外関係において、協同主義はその意図とは逆に支配を根拠づけ戦争へと国家を推進するものとなる。

これに対して、国内問題、すなわち、資本主義の是正という点はどうであろうか。三木が哲学的基礎を提供した協同主義的経済は、「昭和研究会」→「企画院」→「経済安定本部」に受け継がれていき、日本の新たな経済体制の指針となる。すなわち、企業の「公益主義」、「職能原理」、「資本と経営の分離」は、統制経済という計画的経済の中で生かされることになった。そして、それは戦後も残存し、日本型の企業社会主義の基礎を提供したと言っても過言ではないであろう。また、三木が示した「協同体」は、高度成長期の企業社会の中で形成されたとみることにも可能である。

### 第四章

高山は、戦前、時代の危機の克服の方法として三つを論じている。一つは、国家による危機の克服である。高山は、国家は「最高の人倫的組織であり自覚せる人倫の形態である」<sup>3</sup>（哲・220）と述べる。国家は共同体とも結合社会とも異なる「高次元の自覚的な人間的団体」（哲・218）とされ、そこでの国民としての生存が「人間の最高の生存の仕方である」（哲・219）とする。なぜなら、それは、私的個人性と公的社会性の機能的分裂の上に、両者を自覚的に統一するからだと言ふ高山は言う。一つは、歴史の危機の克服は、「国体」の自覚をした国民と「類」である朝廷との直接的結合によって、「種」の私的意志の排撃をおこなうことで可能となるとみる。さらに、一つは、個人の実践を通して、「絶対無」を顕現することで転換期は克服されるところである。ここには、絶対無を核にすえた時代の危機の克服の論がある。これは戦後、保守主義の思想として高山によって形を変えて展開されることになる。

戦後の高山は、国家には根源悪があることを悟り、戦前とは別の視点から、資本主義問

---

<sup>3</sup> 高山岩男『哲学的人間学』岩波書店、1938年。以下、ここからの引用は（哲・頁数）として本文中に埋め込む。

題の解決を考える。そして、ゲノッセンシャフトという協同体の形成によって、時代の危機は克服されると述べるようになる。ゲノッセンシャフトとは、「結合社会」の合理的知性を通して共同社会を復活したものである。具体例をあげると、企業体でいえば、一経営と労働を支配するのは、「総体の福祉という精神」である—というあり方、これは、社会主義でもなく、資本主義でもなく、まさに第三の道といえるものである。これを高山は「総有」という所有論で理論化しようとする。

## 終章

本稿からは、彼らの思想は、従来の解釈でなされた、大東亜共栄圏、戦争への協力的態度は一面的なものであり、それぞれ、彼らは、当時の課題であった、帝国主義、資本主義、並びにそれによってもたらされる時代の危機の克服に果敢に立ち向かおうとしている姿が明らかとなった。

西田幾多郎の主体が否定を介して統合するという理論、主体が客体との相互限定によって形成されるという思想、これは宗教戦争、宗教間の対立にも有効な方法としてある。「私」を否定する（無化）ことで「公」となる「無の論理」はそれぞれの宗教、民族国家の枠組みを越えて、道義によって新たな国際協力の枠組みの形成をめざす理論ともなり得る可能性を秘めた論としてある。そこでは、多様な生が、それぞれが異質性を保ちながら生きるという共生を可能にする。また、田辺の友愛の原理に基づく社会民主主義は、アソシエーションによる資本主義対抗論の我が国における先駆ともいえよう。

マルキストとされた三木、ファシストと言われた高山、それぞれが行き着いた概念として「協同主義」がある。協同主義は、現在、ポスト資本主義の理論として注目されている。高山の主張した所有概念である「総有」は、今、持続可能な社会形成への有効な理論として脚光を浴び始めている。そこでは、権利に内在的制約としての倫理性、公共性が含まれることが、功利主義に対抗しうると期待されている。環境的耐容の限界が近づくとつれ、必要とされるのは相互信頼のシステムである扶助であり、その意味でも京都学派の政治哲学が目指したものは、資本主義ばかりでなく、持続可能な社会への指針ともなりうるものである。

時代の危機の克服論として、京都学派の政治哲学をどう読み解くか。戦後、高山は自らの思想の立ち位置は保守主義 Conservatism であるとする。一般的に、保守主義という政治のあり方、これは反動とされ、進歩の反対概念であることから否定的にとらえられている。だが、「進歩」と「反動」とは力学的にとらえれば作用と反作用であり、押し返す力としての反動のない進歩はありえない。丸山真男は、日本において正当な保守主義が形成されなかったことが、日本の政治思想が「なり行き主義」であることの原因とする。

田辺の提示した、友愛による協同体は、日本の古来からの農村協同体を核とする「家」協同体の復活であり、高山による「総有」は「入会」の再生である。西田の提示した「天皇」も、無意識として現われる「伝統」の象徴ともみることができる。これは、「我々の

意識の底に流れるダイナミックな動き」<sup>4</sup>歴史に内在する力、絶対無、あるいは天皇ととらえることができる。

このような、「伝統」の提示によって、「伝統」と「革新」との拮抗関係から漸進的な改良を試みる。これは直線的な進歩史観に対して、アンチテーゼであり、京都学派の提示した、マルクス主義などとは異なる時代の危機の克服のもう一つの方法であるとはいえないか。

このように、本稿は、京都学派の政治哲学が戦後日本に及ぼした影響、あるいは彼等の思想と戦後社会を動かした思想との連続性といった面を明らかにすることができた。

ただ、戦前の京都学派の思想には確かに問題があった。悪用された部分があるとは言え、彼等の理論は、大東亜共栄圏思想の裏付けとなったといえるのではないか。この批判に耳を傾けるべきであり、この点についてはさらなる検討が必要である。だが、本論は、戦後になってからの変化と、戦前戦後を通じて一貫していた要素を検討することで、彼らが敗戦を契機に自説を変えたというだけでなく、一貫性もあり、その一貫した部分は戦後に影響を与えており、またそこには現代的意義を見出すこともできるのではないかという問題提起をなすことができたのではないか。

---

<sup>4</sup>高山岩男「天皇制の哲学的考察」特別講演集編集委員会編『正しい皇室観』天皇陛下御在位五十年記念特別講演集、昭和52（1977）年、183頁参照。