

シンポジウム『世界における日本の文化 — いま問われるべきものの本質』について

川 合 全 弘

On the Symposium “JAPANESE CULTURAL CREATIVITY IN THE GLOBAL PERSPECTIVE – The Essence of Critical Problems Facing Japan and the World –”

Masahiro KAWAI

目 次

まえがき

『世界における日本の文化 — いま問われるべきものの本質』の抜粋紹介

まえがき

世界問題研究所が掲げる「世界問題」とは、そもそもいかなる問題を指すのであろうか。設立以来すでに半世紀余を閲し、研究所のこの名称は本学内で長年見慣れたものとして何となく認められてきたものの、その了解のあり方は習慣の次元を超えるものでない¹⁾。事情を知る研究所関係者の多くが本学を去った今日、研究所の主題が本来意味するところをあらためて考えてみることは、研究所の将来にわたる発展のために必要なことであると思われる。

そもそも世界問題研究所の名称は、研究所設立の発案者であり、かつまた自らその初代所長を務めた岩畔豪雄の命名による。いささか耳慣れないこの名称には、岩畔自身の並々ならぬ問題意識が込められていた。別稿において筆者は、それを、岩畔の戦後の経歴に即しつつ、岩畔が二十年間にわたって持続した大戦の省察と関連づけて論じた²⁾。あらためてそれを一言で要約するならば、岩畔が謂う世界問題とは、第一に全面核戦争の脅威に照らして浮かび上がる、世界連邦の形成と近代科学文明の人間学的転換との歴史的必然性という人類共通の課題を指し、第二にこの課題との取り組みにおいて

敗戦国民日本人が果たすべき固有の使命を指す。世界問題は、第一の主題において国際秩序の問題から人間の精神的秩序の問題へと内面化され³⁾、第二の主題において我々日本人の生き方の問題、すなわち日本問題へと変奏される⁴⁾。それらは、専門科学的方法によって対象化された特定の問題領域ではなく、むしろ岩畔が自身の大戦経験の省察に基づいて国際政治・近代文明・日本国民のあるべき姿を彼自身の人生問題として問うところに成立した、言わば前科学的ないし無前提的な主題である。第二代所長の若泉敬によると、岩畔は研究所の命名時に、「さあ、この名称なら森羅万象の研究ができるぞ」と述べたというが⁵⁾、世界問題とは、そのように森羅万象に開かれた主題であるがゆえに、世界を問題とする自己自身をも同時に問わなければ完結しない、言わば再帰的な主題、あるいは絶えず自らの心境を開拓しつつ世界を繰り返し問う、螺旋階段状の主題でもある。

本稿は、前掲註1、2に挙げた拙稿の続篇資料として、岩畔によって提起されたこの主題が研究所においてその後どのように受け継がれたかを見るために、研究所主催によるあるシンポジウムを取り上げ、その紹介を試みる。それは、若泉敬第二代所長の下で1976年度から1978年度にかけて実施された3年連続のシンポジウム「世界における日本の文化——いま問われるべきものの本質」である⁶⁾。卓見によれば、世界問題とは、けっして対象化された世界の認識の問題に尽きず、むしろ世界の中に生きる存在としての人間自身の自覚の次元からこそ生じる主題である。ここから見れば、世界といい、日本といっても、それらを問う自己自身から離れて存在するものでなく、むしろそれらは人間が自覚的に生きる時空間の総体の名称にはかならない。このシンポジウムは、後続の世代が岩畔による問題提起を真剣に受け止めつつ、このような世界＝日本＝自己問題の連関をいっそう深く掘り下げようとした点で⁷⁾、研究所史上の一里塚ともなる記念すべき事業である。その紹介を通じて、「世界問題」という一見茫漠とした名称を冠する研究所が、何を主題とし、これまでどのような足跡を残してきたか、そのアイデンティティとは何なのか、をあらためて確認する一助としたい。

『世界における日本の文化——いま問われるべきものの本質』の抜粋紹介

このシンポジウムで何が論じられたのか、まずはその概略を知るために、シンポジウムのテーマ構成と形式を一瞥してみよう。以下のように、それぞれの回が問題提起とそれを受けた四つのセッションとの五部から構成され、問題提起は括弧書きした人物による報告の形式、各セッションは出席者⁸⁾全員による自由討議の形式を採っている。司会はすべて若泉敬が務めた。

〈第一回〉

問題提起：日本にとって何が問題か（三木新）

第1セッション：日本のエトスについて

第2セッション：文化の創造性と模倣性

第3セッション：国際的使命の自覚

第4セッション：課題と展望

〈第二回〉

問題提起：文化創造の活力を！（三木新）

第5セッション：源泉としての宗教性

第6セッション：日本人の思考と行動

第7セッション：資質の自覚と体系化

第8セッション：新しい秩序を求めて

〈第三回〉

問題提起：日本の伝統文化（エドワード・G・サイデンステッカー）

第9セッション：擁護すべきその特質

第10セッション：危機状況の基本認識

第11セッション：日本のイグザンプルとは

第12セッション：総括—現代の超克

シンポジウムのタイトルに示されているように、このシンポジウムの主題は、上掲註4の意味における日本問題、つまり世界問題への寄与に際して日本人が抛り所とすべき日本文化の特質の問題である。容易に予想されることであるが、主題が自ずと想起させるデリケートな歴史的・政治的問題—日本ナショナリズム問題—に加えて、出席者の顔ぶれの変化、出席者の専門分野の多様さや立場と関心の相違などのために、出席者の中で視点の相違や意見の対立が大きいばかりか、論点自体のずれも散見する。3回のシンポジウムを経て日本問題について研究所としてのまとまった結論が得られたとはどうてい思われぬ。とはいえ本稿の関心は結論自体にあるわけではなく、むしろ議論が次第に深まりを見せるその過程にある。つまり、このシンポジウムを通じて研究所が世界問題という自己本来の主題をどう深めえたのか、とりわけ上述した世界＝日本＝自己問題の連関を所員自身がどのように会得しえたのか、本稿の主たる関心事である。ここから見れば、シンポジウムで行われた議論の全体を要約することにはあまり意味がない。以下においては、議論の深まりの過程を浮き彫りにするために、この過程の各段階を特徴的に表す発言を主要人物に即して幾つか取り上げ、紹介することにした。

誰のどの発言をどのように取り上げるかは、次のような筆者なりの判断に基づく。第一に「世界問題としての日本問題」というシンポジウムの主題を高度に理論的な枠組みに仕立てて提示したのは、第一回目と第二回目の問題提起者である三木新である。シンポジウムにおける有意味な議論は全てこ

の枠組みの中で行われているので、以下で紹介する個々の発言の意味を十分に理解するためにも、理論的枠組みに関わる三木の発言を五つ取り上げたい。第二に、シンポジウムでなぜ日本問題を論じることにしたのか、その意図とそれが基づく状況認識とを知るために、研究所長の若泉敬の発言を二つ取り上げる。核時代に日本が力の論理を超える、誇りある生き方をどう見出すべきかは、彼自身にとって切実な課題であった⁹⁾。第三に、日本問題をめぐる議論は事柄自体としてはいわゆる日本文化論の類いに属する。このシンポジウムでもいくつか特徴的な論が展開されているが¹⁰⁾、ここでは特に日本文化の特質を村落共同体内での倫理的実践に根ざした“情緒的知性”の中に求める曾我見郁夫の発言を紹介する。それが上述の理論的枠組みに最もよく適合するものであったからである。第四に、第三回目の問題提起者であるサイデンステッカーは、「世界問題としての日本問題」という本シンポジウムの主題の妥当性自体を疑い、日本は日本たることだけで充分よいではないか、と論ずように述べる。世界に“リーダーシップ”を発揮することを目指すよりも、むしろ独自の“イグザンプル”を示すことに自足せよという、日本文学の精通者によるこの主張は、シンポジウムとその主催者の世界問題研究所とに対してばかりでなく、総じて日本文化に対する、愛情の込められた自制の勧告となっており、シンポジウムの主題との鋭い対立性を通じて、かえってこの主題の特質を浮き彫りにする。彼の発言を三つ紹介したい。第五に、日本問題をめぐる議論は、世界＝日本＝自己問題の密接な連関の中で問われなければ、鼻持ちならない自己満足の空論に終わる。日本問題論の前提としてそれを議論する者自身による“自己否定作業”の必要を力説する広岡正久の発言は、その痛切さゆえに、議論全体の内的深化の過程を促進する一種の触媒役を果たしたように思われる。広岡の特徴的な発言を四つ取り上げる。第六に、上記五名の発言は、いずれも発言者の人格と結びついた個性的な表現を採っている。それを感じ取り、研究所史を、それを担った人々の歴史として具象的に想起するためにも、発言の要約でなく、その抜粋引用という形式を採用したい。発言の一部を省略した場合、短い省略箇所は「……」によって、長文の省略箇所は「(中略)。」によって示す。第七に、紹介の順序は、議論の筋道を辿るために概ね発言の順序によるものの、構成の都合上、一部で前後する場合がある。ただし各発言は、必ずしもそれに直接前後する発言に向けられた質疑や応答というわけではない。第八に、発言の冒頭に発言者の氏名と発言の回数を記し、その後に発言の趣旨を表す標題を引用者の判断に基づいて付す。見易いように、これらはゴシック体で表記する。発言の始めと終わりに引用符は付さない。

総じて本稿は、シンポジウム『世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質』の記録中から筆者の独断で重要部分を抜粋した、発言抄録である。同記録が学術雑誌三冊に分けて収録された、今日一般には入手しにくいものであること、同シンポジウムが研究所史と京都産業大学史にとって重要な意義を持つこと、そしてまた、そこで主題とされた「日本問題」が今日なお日本人にとって重要な問題であり続けていると思われることから、敢えてこのような抄録を試みた次第である。

三木新①「世界問題としての日本問題の提起」

私自身は、日本の特殊性と言われるものの中に、実ははなはだ普遍的な、人間存在の根底的なものが含まれていて、これを抽出することが、日本のためのみならず、世界の文化創造に大きく寄与する非常に大事な問題だと考えているわけですが、本当にそうかどうかということは、それこそ「日本問題の世界問題としての可能性如何」という極めて重要な問題ですから、さまざまな角度から検証していかなければならないだろうと思います。

その中心になるものは、どんな民族もそれぞれ固有の倫理的な気質というものを持って生きてきたわけですし、かつ、これを基盤にしながらかつ諸制度を生み出し、そして、これを運用してきたわけですから、日本にもまたそういう意味での日本人に特有の、古来日本民族が身につけてきたような高い資質の倫理志向性というものがあるはずで、それが何であるかは非常に厄介な問題ですが、そういった高い資質が元来あって、それが諸制度、あるいは歴史の運びというものにどうかかわってきたかということをよく見極めてみる必要があると思います。そうすることによって初めて、日本というものがどういうものであるかということを経験的に認識可能な体系として提示しうることになるわけです¹⁾。

曾我見郁夫「野生種としての日本文明とその本能としての情緒的知性」

三木さんが最後に触れられた世界問題が、即日本問題に広く反映してくるという事実、そこで大事な事柄は、日本の文明の持つ個性、非常に特殊な、特異な野生種としての日本文明という側面を強調したいと思うわけです。(中略)。

三木さんが指摘された人間の怪獣化という点に遡って、日本の大事さというものを強調したいと思います。現在の人類は、核兵器を初めとして、非常に恐るべき兵器を持って、イデオロギー的対立が鋭いものになってきていると思いますが、それに対して、そういった兵器を抑止するだけの機構は十分にできていない。たとえば、オオカミの群れを見ますと、鋭い牙を持ったオオカミは、絶対にみずからの種族に対して、その恐るべき兵器を向けることはないわけです。それは本能的に禁止されています。……しかし人類には、それがありません。文明化して、マス化—巨勢化—した人類の悲劇は、人間に備わった科学的な分析能力や総合能力、それに対する抑制本能がないところにあります。同じ人類に対して、そのような能力を向けて、最大限にその能力を発揮した者が、最大の報酬をうる仕組みがつくられている。たとえば、貨幣といったようなものを媒介にした機構がそれです。……近代人が野獣化しているという場合に、本当の意味での野獣化ができていれば問題はないわけで、みずからがつくり上げてくるいろいろの恐るべき兵器を抑止する能力をわれわれは一体、いかにして探していくか。その答えは恐らく数多くの個性的な文明をかけ合わせ、文明の接木を繰り返すことによって、我々が探していかなければならない。過去に存在した史実から解決が見出せる問題では決してない。そういう意味で、ヨーロッパ近代の文明とは違った異質な側面を持つ野生種としての特異性を持って

いる日本文明の維持伝承、そして野生種の本能は一体何か、それを探ることが非常に大事なことになるわけです。(中略)。

その特殊性の一つとして、三木さんは日本人の倫理志向性を指摘されました。私は、もう少し言葉をかえて、それを表現してみたいと思います。それは祖先が長い時間かけて獲得してきて、われわれが無意識のうちに前提としている精神的な集団的特性を“エトス”というふうに表現することにしますと、一言で言って“情緒的知性”“知情相半ばする知性”というのが言葉として未熟ですけども、あげられるのではないかと。日本の旧約時代、文献ではせいぜい『古事記』とか『風土記』しかありません。そして新約時代は『日本書紀』というものがあるわけです。その中に少し探求することができます。日本の自然、風土、そしてある程度の偶然が、そうした特性を生み出したとみてよいでしょう。日本内部での多様な部族がもっていた種々の文化の融合、離反が醸成し、かつ外来の文化との折衝を通して確定してきた、そうした特性だと思います。(中略)。

それで、情緒的知性の起源になるわけですけども、恵みに満ちた“瑞穂の国”と表現されるような変化に富んだ四季、地形、そして温和で、豊潤な風土が生み出した村落共同体というものが基盤にあったのではないのでしょうか。それが日本民族の均質性とか、一様性、そして勤勉さというものを生み出したように思えます。ただその反面、この風土は激しさも備えているわけです。人知を超えたような災害—台風や地震—もあるわけですから、そうした風土に対して、日本人の集団は感謝と畏怖の念を集団として持ったと思います。風土は勤勉さに報いてくれると同時に、ときには、激しく厳しく、われわれ集団に試練を課してきた。それが、先ほどの三木さんの言葉を借りて言えば、“倫理志向型”。私の言い方で言えば、“情緒的知性”というものに反映してきたのではないかと思いますけれどもどうでしょうか。(中略)。

野性的な品種がいろいろな交配などを重ねることによって、優良な株が出現する、あるいは人為的にそれを見出していく。たとえば小麦、非常に収量の多い小麦、病虫害に強い小麦、そういう品種を見出すと、それはまたたく間に世界的に広がって、そして全体が非常に急速に均一化してしまう。これは他の品種に対してかくかくの点がすぐれているということで、非常に短期的な、皮相な相対化によって、そういう優良株、エリート株がのさばっていきます。キリスト教の伸長、科学文明が伸びていく姿の中にも、それが見出されるわけです。

ところが、非常に危険なことは、自然科学を学ぶ人にとってはこれは常識なのですが、実はエリート株というものは非常に弱いのです。たとえば小麦をとりましても、小麦の病気の方も実は進化する。エリート株だけで世界中の小麦を統一するということは、大変な危険性を招くわけです。たとえば中央アジアなり中近東という非常な辺地で小麦のふるさとというものが残っている。稲の場合だとヒンドスタンというようところが聖地として残っている。エリート株を死滅から救うには、聖地の野生種との交配に頼る他ないのです。

日本文明を見ますと島国という風土の中で、外部からの淘汰、外部からの侵略というものから防御された特性を持って、生き長らえてきている。……非常に大事なことは、原始的など呼ばれるものも、生命の発生以来 30 億年という重みをたたえているわけですから、それを大事にするということは非常に大切な事柄です。それで日本文明の特殊な側面をわれわれが論じて、それを大事にしていかなければならないということになっていくわけです¹²⁾。

広岡正久①「日本論と自己省察との関連、および三木による問題提起の人間学的前提」

いま日本のエトスについていろいろご発言がありましたが、どうも私には、日本のエトスという問題が私自身にどのような問題を提示しているのか、もう一つはつきりしません。問題は恐らく、自分の視点をどこに置き、いかに自己省察を行なうかということに帰着するようにも思いますが、しかし自己省察を行なうためには、とりあえずは自分自身の生存を規定している現代という特殊な時代状況の解明を手掛かりとしなければならない、だが状況解明は自己解明を伴わずには不可能であるわけですから、どうにも困ったことで私自身は袋小路を堂々めぐりしているところです。ただ自己と状況との解明が「日本のエトス」という問題と^{なんらかの形で}、かかわっているにせよ、われわれ自身が時間的にも空間的にも特殊な状況においてしか生存できないということをはっきり認識することが重要だと思えます。エトス一般ではなくて、^{日本の}エトスを論じる場合、こうしたことが大切であるとともに、問題を一層むずかしくしているのではないかと痛感しています。(中略)。

エトス問題にせよ、これからなされるであろう議論について、一言……。これは自分自身に対して特に注意しなければいけないと思うのですが、三木さんの問題提起というのが、単に対象化された問題を客観的に論じるということではなくて、ある種の、三木さんの主観的など言いますか、信仰告白とでもいうようなものを通してとこで出てきている。したがって、三木さん独自の基本的な人間観、あるいは人間学というようなものがありであることは無論です。そのことを抜きにして議論してしまうと、これは一つの落とし穴みたいなもので、三木さんから本当かというふうに聞き直されたときに、こちらがあわてなければいけないのではないかというふうに感じます。つまり、日本の宗教とか日本の文化を論じるお前さんは何者なのだということが、三木さんの先ほどのレポートの主題だと思うのです。ですからそのところを、これは自分自身に対してですけれども、特に注意して論じていきたいと思えます¹³⁾。

若泉敬①「日本民族の“偉大な実験”」

このシンポジウムにおいて、われわれは、なぜ日本の問題から始めなければならないと考えたかということについて、冒頭の三木さんの問題提起の中に明快な説明がありました。私も全く同感でして、自分がいま生きており、生かしめられている自己の国家から世界の問題を始めるのは当然のことであ

ります。さらにいえば、もっと究極的には、自分自身から始めなければいけない。つまり、さっき広岡さんも言われたが、自己省察から始めなければならないということでもあります。とりあえずは、日本という国家の次元でとらえますと、現代および21世紀の将来を展望した場合、日本が国際社会の中でどういう地位を占めて、一体どういう役割をはたすのか。あるいは、あえて“使命”という言葉を使わせていただければ、どういう国際的使命を、われわれは担っていくべきか、という基本的な問題意識を、近年私は強めております。(中略)。

たとえば戦争と平和という問題をとってみても、われわれは戦後30年間、一方的に平和の受益者でしかなかったわけです。しかも、自分の安全保障を非常に安易に他国に依存するというような形でやってきています。幸か不幸か、今までのところは、かろうじてやってこれましたが、今後引き続きいままでのようなやり方でやっていけるという保証は何にもありません。それが、一つの例です。そういう戦後状況を超克して、世界の永続する平和を構築する国際的努力にわれわれが積極的に参加していく。ここで先の佐藤さんの言葉を借用して表現させていただけば、ただ他律的に受容していただくでなしに、能動的、主体的に参加し、価値ある貢献をしていくという、そういう新しい国家目標の設定が、いまや国家次元におけるもっとも基本的な緊要課題ではないだろうか。これなくして、どうして日本は国際社会で“名誉ある地位”を占めることができるのでしょうか。

そのためにも、最初の問題提起において三木さんがまさしく指摘されたし、また第1セッションで原点として討議された日本的な倫理志向性、日本のエトスが回復され、真の意味での日本人、および日本文化が持っていた創造性というのが回復されなければならない。これからの日本の果たすべき役割は、いまやどこにも手本がない。全世界が新しい秩序を模索しているのですから、そうであればこそまさに日本はオリジナルな貢献をしなければならない。これまでのようによそから借りてきて、まねをして、適応しているだけでは到底だめなのです。個人としても、民族としても、われわれは最大限に創造性を発揮して、“先行的役割”を果たすべきであって、わたしはこのことを日本民族の“偉大な実験(グランド・エクスペリメント)”と称しているのです。(中略)。

いま井上さんと佐藤さんのおっしゃったように、宇宙時代、宇宙船地球号ですが、そういう人類全体が運命共同体的な意識を強めております。これだけ国際関係の相互依存性が高まり、これだけ問題がグローバルになり、三木さんが冒頭で言われたような、危機の世界性というものが顕在化しているときに、われわれは一体世界と国家の関係をどのように理解したらよいのか。少なくとも予見しうる将来にあって、国際社会は主権国家が併存していくという基本的枠組を、本質的に変えるということは簡単にできないと思いますね。突如として世界国家ができ上るということは、だれもいま国際政治学者は考えていないわけです……。

そういう新しい世界史的状况の中で国家が引き続き国際社会の基本的ユニットとして残る以上、やはり民族国家が果たす役割は非常に大きい。そういう新しい役割、強いて言わせていただくと、本当

は使命という言葉を使いたいのですが、それはどういうものかといえば、実は内的な、本当にすぐれた固有のもの、そこからさらに将来に向かって持つべきその集団なり民族の高貴なる課題ということになりますね。そういうもの、うまく言えませんが、日本的エトスを、未来に向かって高揚しようとする使命感の自覚の中に取り出すということがなければ、いくら外枠をかためてもそれに閉じ込められるだけで、新しい秩序原理の創造に、われわれが主体的に参加することはできないのではないだろうか。少なくとも私はそう思います¹⁴⁾。

三木新②「日本の可能性としての日本的な神性」

日本の将来についてなお可能性があると考える場合にも、その根拠はまたそういう点〔日本人の意識を支配している態度—引用者〕にあるのではないかと思うのです。それは比喩的に言いますと、日本には神が生き続けているということであろうと思います。

では、その生き続けている日本の神はどのような神かといいますと、時と所に応じて姿を変え、それぞれの次元に即して神になる、そういう神のことです。神は絶対であればこそ、千変万化し、自由自在におのれを表現するものだというのを、かつてはだれもが疑わなかったであろうと思うのです。

その素地になっている日本人の思考のパターンは、何も古代だけでなく、その後今日に至るまで、よきにつけ、あしきにつけて、我々を根底から規定し続けている最も基底的な素地であろうかと思われれます。そういう素地があるからこそ、日本では、やがてその死が取りざたされるような神を唯一の神とすることもなく、明治を経て今日に至ったのであろうと思うのです。

神を、その絶対であるがゆえに究極的な唯一のものを見たヨーロッパ大陸で、神の死ということが取りざたされ、そして、神を同じく絶対であるがゆえに無限のもの、あるいは自由自在なものと見た日本で、神というものが生き続けたわけであります。

無限なもの、あるいは自由自在なものであるからこそ、時空にしたがって姿を変え、違った次元にさまざまな形を整えてあらわれるそういう神というのは、いわば、方便によっておのれを具体化させた、そういう躍動を秘めた神であります。また、方便によって姿をあらわしたその神は、その立ちあらわれる順序と役割とに応じて、より具体的な性格を与えられた神でありまして、その立ちあらわれた次元に即して、その次元のそれぞれの制約は受けはいたしますものの、より基底的な次元の神性を順次に受け継いだ、神々の分身にほかならないわけであります。

神性というのはこうして順次に受け継がれて、ついには、最も具体的な神となって地上に立ちあらわれる。したがって逆に、それぞれの時代の地上の神々から見ますと、その背後に控えるのは無限に連なるより抽象的な神々であり、より時代を超え、より空間を超越して、ついには最抽象の、いわば常住の世界の神々にまで、無限に深く連なりながら、無限に拡散してとどまる所のない、そういう神々の群れなのであろうと思うのです。

そうした神々の自由な在りようと、それからその神々の相互の交流というものを、一方では神々の饗宴と見、他方では一つの信仰にまで高める、そういう文化をわれわれの祖先は独自に創造したのであろうと思います。

神々というものが日本の神の実体であり、まして地上の神々は、そこここにあらわれたくさぐさでさえもあるということから、われわれの主體的な在りよういかによっては、あるいは玉露の美ともなれば、また喜怒哀楽の和みともなるという、そういう日常的な親近感のある神々であります。そういうわれわれの日常性の中にさえ、日本の古代の人々は神性をみたまののだらうと思うのです。(中略)。

こうして、絶対者を、意識のうえで究極のもの、あるいは唯一のものに限定するというような矮小さを母体とした神聖性というものが、その対極として生み出すところの俗化と、俗化を防ぐための戒律、告白、教会法、僧職制といった、そういうとどまるところを知らない悪無限の世界からの自由、あるいは寛容というものを、われわれの祖先は天真爛漫な心のうちに確保した、ということができるとはなかろうかと思うのです¹⁵⁾。

広岡正久②「自己否定作業の必要とその現場としての日本」

三木さんのご報告に対して質問するという形で、私の意見を述べてみたいと思います。第一に、三木さんがお考えになっている宗教性という問題とも関連し、かつ日本人の思考パターンという問題とも関連すると思うのですが、一体三木さんは神と人間というものをどういうふうにとらえておられるのかということが、もう一つ私にはよくわからないのです。つまり三木さんは自由自在な神、時空に応じて、それぞれの次元に応じて姿をあらわす神々ということをおっしゃいましたし、それから日本人の、非常に天真爛漫な心の在り方ということもおっしゃいましたが、そういう日本人が主體的に自覚するという場合の主体はどこに求められるのか。どういう主体として自覚されるのか、あるいはそういった主體的自覚に基づく文化の創造といったようなことが日本人の意識の中で、どういう内的必然性に導かれながらあらわれてくるのかということが、よくわからないわけです。キリスト教の考え方で申しますと、常に神が中心にあり人間というものも神との関係においてとらえられるわけで、そういうものとしての主體的自覚が可能であるわけですね。しかし日本人の場合は、そもそも主體的に自覚し、かつ文化を創造するということの必要性がないのではないかという感じがするわけです。

それから、日本人の天真爛漫な心というものも、実は、日本人はキリスト教のいう失樂園以前の状態にある、あるいはすでに樂園から追放されているのに、そのことを意識しないばかりか、苦惱さえしないからとも言えるのではないのでしょうか。確かにキリスト教ヨーロッパは、意識の分裂という苦痛の中から、主體的自覚を持たざるを得なかったのですが、しかし日本人はそうした経験さえ経ていないとも言えるのではないのでしょうか。

それから日本の文化創造性という問題について考えるに、私は果たして過去の日本、あるいは今日

の日本においても、インテグラルな、哲学的な原理を形成しようというような志向性があったのか、またあるのかどうか、世界観哲学といったようなものを掲げるといった態度があったのかどうかということが、三木さんがご指摘になった体系化ということとあわせて非常に大事な問題だと思うのです。確かに個別的な文化、しかも非常にすぐれた文化はあったし、あるいは現在にもあるでしょう……。

そういう確かにすぐれた文化があったとしても、それは比喩的に申しますと、世界の秘境にいわばパンダのような珍獣がいる、非常に珍しい種類の動物が生息しているということと似通っているのではないかという気もするわけです。(中略)。

三木さんおっしゃったことはその通りだと思いますが、私が考えるのは、われわれは、もっと自己否定の作業を繰り返さなければいけないのではないかということです。

三木さんは、日本にはさまざまな外的条件によって体系化の必要性がなかったということを指摘されましたが、確かにそういう要因もあったように私も思います。しかし、他方では、日本文化の致命的な欠陥として、そういう努力がなかったのではないか、つまり体系化の必要性も自覚し得なかったということではないか、ということも考えるべきではないか。特にそれは、何もキリスト教がすぐれているとかいう意味ではなくて、キリスト教というような異質な、しかも非常に体系的で、総合的な文化に16世紀に出くわしながら、そういうものとしてとらえなかったという点があるのではないのでしょうか。つまりそれは日本文化が世界的視野を決定的に欠如しているということの結果であり、したがって日本人の主体的自覚のあり方もはなはだあいまいなものたらざるを得ないということではないか。西欧との出会いということを考えても、今日に至るまで、日本人は本質的なものをどうも見過ごしているような気がしてならないのです¹⁶⁾。

若泉敬②「核武装か文化創造か — 国際政治学者が日本問題を論じる理由」

あえてその二点〔日本は文化面でなく文明面においてこそ強くならなければならない、また“危機の全面性”は今だけに見られる現象でないという、井上猛による二つの反対論—引用者〕とも異を唱えたいのです。(中略)。

それ〔文明面—引用者〕に日本がウェートを置くべきなのでしょうか。

確か強くならなければならないということをおっしゃいましたね。そうしますと、たとえば国際社会の中で、国際政治という視点から見ますと、いまの日本というのは非常に弱い存在です。そこで現実に行われているのは権力政治なのです。パワーを持たなくては行けない。力は、経済力も技術力もその要素ですけれども、究極的には軍事力に還元される。これはいい悪いを別にして、現実なのですから。しかもわれわれは核兵器の時代に生きているわけです。昨年度のシンポジウムでは、この危険な状況に対して、非常に物理的な次元でとらえて危機の全面性ということ論じました。その点過去

とは違うと思うのです。というのは、もし全面核戦争がグローバルに始まれば、40億人類がいても、それを皆殺しにして全文明を破壊するだけの物理的能力を人間が手にしたということは過去にはなかったわけでしょう……。

そういう中で、去年われわれは、この皆殺しの危険に対して、恐怖の均衡によって抑止されているような核というのを取り上げて議論したわけです。核を抑止しているのは恐怖の均衡であり、いわゆる合理性が働いていることによって初めて抑止というのは成り立っている。ところが、本当にこれを抑止しようような精神状況が確立しているかどうかということを去年議論してみたと思うのです。われわれはそこが最も大事だということを指摘した。

そうすると、まず日本が強くならなくてはならない。そして核時代において自己の存立と安全を確保するために、世界の一般常識からすると、われわれはいずれ核兵器を持たなくてはならないというのは、いわば論理的な帰結だと思う。少なくとも外国人はそういう人が多い。だからそういうことを去年議論したわけですが、そこまで突き詰めて井上さんは問題を提起なさるのですか。

もしそういうことになれば、現在われわれは、憲法で本格的核武装はできないわけです。国際条約でもしないと約束しています。だから憲法改正を含めて、制度とかそういうことになると、それこそまさにきれいごとで文明を論じられない。そこをギリギリまで追い詰めて、私はもう危機的状況にある西欧文明に支配されているこの地球上で、日本が文明に、さっき使ったような言葉での物質文明にウェートを置いて生きていく方がいいのかどうか。それとも、もうそれはいまや限界に達していて、そのような世界秩序自体が、われわれ『趣意書』に書いてあるように、もう完全に行き詰ってしまった。

こうした状況の中で、そうではなしに、まさに言葉の正しい意味での日本文化、そしてわれわれがいま議論している文化創造性の活力を生かすことによって……21世紀、22世紀の人間の未来の展望を切り開いていくべきなのか。そこは私は非常に大事な本質的問題点だと思うので、あえて質問の形で問題提起をいたしたい。

それから危機の全面性ということですが、それは過去にもあったと思いますけれども、単に空間的な広がりと言っていないのです。いま例示として核の問題を言いましたね。あるいは人口と食糧の問題、あるいはエネルギーの枯渇、資源の有限性の問題とか、自然と環境が破壊されて云々とかいうような物理的で生物学的な次元の危機のグローバルな広がりという意味だけではありません。これらもちろん大変なことです、われわれが一貫して問題にしているのは、三木さんの去年の問題提起にも、ことしの中にも出てきている、人間存在そのものにかかわる危機、これがもっと根柢にあり、かつもっと深刻なのではないかと。しかも両者は不可分なのです。だからその点は過去にあった危機とはかなり異なった、より深刻な、より根源的な、したがってより全面的なものではないかというのが私の認識なのです¹⁷⁾。

三木新③「文化創造にとっての体系化努力の必要」

日本人の哲学的な資質、ないしは、文化創造の優れた資質というものは、明治に入りまして、やがてその後神の死が取りざたされる、そういう神を唯一の神として受け入れるということは拒否したわけですが、自分の国の制度の確立に資する点では、まるで無力に等しかったということは、これが一個の体系として表示される努力が欠けていたということの意味するのではないかと思います。一個の制度、あるいは制度化ということへと凝集し得ないような文化というものは、既に活力のある文化創造の実体を失ったものではないかと思えます。

したがって、明治に至っては、制度は輸入に頼らざるを得なかったわけであります。

制度は形式に過ぎないのかというと、実はそうではないのでありまして、制度というものは、それぞれの文化ないしは実践哲学というものの体系によって裏づけられた、一つの組織規範として生み出された一個の文明という形を持つわけであります。そういうものとしては、日本人の外面的な生活条件を変えずという形で機能するものであるわけです。それによって、日本人の思考のパターンを生み出したような主体的な在りようは、むしろ日常生活の片すみへ追いやられるということになったのだと思います。(中略)。

国家の制度について、みずからの制度の設立ということができなくて、輸入の制度に頼る、あるいは教育の実体について、そういう[立身出世を旨とするエゴイストチックな—引用者]スペンサー流の考え方を基本にして教育をやるということになりますと、それ以降日本が急激に、何を基本として国づくりをやりあるいは、人間教育をやるのかという根本が非常にあいまいなものになってきた。その結果、外国から来た唯一の神というものを受け入れることを拒否しながら、結局は、結果において、その唯一の神のたなごころの中に抱かれるということになって、日本はそういう思想的な敗北を喫することになってきたのであろうと思うのです。

そういう意味では、かつて文化創造にあらわれた日本人の神性は、パターンとしてはなお持ち続けながら、それを徐々に矮小化し、そして日本人は総じて、その主体的な在りようというものを少しずつ失って、客体化してしまったのではないかと思うのです。そうしますと、後はその延長上にあるようなものだと言うことができるでしょう。

そこで、この文化創造ということをお今日問題にしななければならないと思われますのは、そういう状態を小手先のことで切り抜けるということではなくて、日本人の本来の文化創造の活力をどう取り戻し、そして、それを大きな一個の人間の精神の全体像を回復することによって、日本に根底的な文化創造の運動というものを巻き起こし、そのエネルギーを集約して、自らの国づくりの基本としてそれを制度と化し、もしくは新たな秩序への構想というものをつくり上げ、それを通して、日本の存在が現在の世界秩序にも、新たな、人間の本来の精神の全体像をどう秩序化していくかということになれば存立の意義をまっとうすることにならないかと思うからです……。

そこで、そういうことになりますと、ここで若干、文化という問題と文明との問題に触れておかななくてはならないかと思うのです。どんな文明もその文化の所産であったわけでありまして、その意味では、文化は人間の内なる精神の全体像を、より自由な発露を求めて形成される理想に従って表現しようとする、その不断の作用であろうと思うのです。

文明は、その作用が人間の外面的な生活条件を変ずるものとして投影したものであるということは、洋の東西を問わず変わらないかと思うのです。したがって、文明は、時代と人間とのかかわりをその特殊な部分性において先鋭化するものでありますし、これを拡大して投影するものであるわけですが、それをどう人間精神の全体像の投影として位置づけるかが、この文化創造というものをどのような形で、文明ないしは一個の制度へと開示していくかという、その問題であるわけでありまして……。

したがって、かつての文化創造に学びながら、われわれが日本人の精神の全体像を人間精神の全体像という形で展開しようとするその文化創造というものは、たとえばそれが一幅の絵であろうと、あるいはまた、一曲の韻律であろうと、あるいはまた、それがひとさしの舞いであろうと、あるいはまた、一片の思想と体系であろうと、それによって現代文明が持っているその根底を揺るがし、あるいはこれを飲み下して、新たな文明を創出しようするような、そういう人間の内なる精神の全体像というものに、より自由に、直接かかわり合った、そういう文化創造ということではならないであろうと思うのです¹⁸⁾。

エドワード・G・サイデンステッカー①「日本人は新しいものを求めるより、自信を持って昔ながらのものを擁護せよ」

たとえば一回目のシンポジウムの序説に、若泉さんはこうおっしゃいました。「全く新しい価値観、秩序原理、学問体系を創り出そう、少なくともその手掛かりをつかもう」というものをこのシンポジウムの目的にしました。全く新しい価値観をつかもうという考え方は、いままでの価値観はだめで、全く新しいものを創らなければならないというのは、はっきり申し上げますと、私はどうかと思います。

世界文化、その中で日本の文化はもちろんそうですが、変遷しているに間違いありません。(中略)。

しかし、少なくとも倫理と道徳の分野で、昔のものは依然として残っていると思います。若泉さんのおっしゃる価値観、昔ながらの価値観は残っているような気がします。案外強いのです。日本は激しいペースで変わってきているに違いありませんが、案外、昔ながらのものが残っています。それで全く新しい価値観を創ろうとしても、われわれの力で創れないのではないかと思います。もしだれかそれだけの力があつたとすれば、危険な人物になってしまうと思います。本当に新しい価値観はこうであるべき、それだけの支配力、決断力があって、方向づけるような力があるというような人間が出れば、大変危険な人物だと思います。それが無いということこそ幸せだと思います。(中略)。

私たちにできるのは、新しい価値観を探し、新しい価値観へ方向づけるということではなくて——これから私は楽観論者になってしまいますが——いま現代、いいものが残っているとすれば、それをどうやって擁護できるかということが問題ではないかと思います。日本人はもっと日本の文化に自信を持つべきと——そういう注文を出したくないですが、ただ、外人の常識から申し上げますと、結構そういう昔ながらのいいところが残っていて、新しい価値観を創る可能性があり、無意識的にそういう方向へ進んでいるに違いないですが、意識的に創れるかどうかは相当疑問があります。昔ながらのもの、いいものが残っているとすれば、そのいいところはどこにあるかということを考えて、そのいいものを擁護することです。その変遷のペースをできるだけ緩めるといって、楽観的と同時に保守的な立場から、ちょっと問題を取り上げたいと思います。(中略)。

伝統的な特殊性、それが現代に残っていて、保存すべきと思われるところは、これも配っていただきました走り書きにちょっと触れましたが、前のシンポジウムによく出た問題なのです。……日本文化の特徴の一つは、自然との融和というところにあると思います。(中略)。

西洋文学は、これは川端先生がよく話しましたことなのですが、人間中心적입니다。東洋文学はどうですか。川端先生の意見は、東洋文学の関心事は人間ではないと言われました。

川端先生と芹沢光治良先生との会話の中に出ましたが、川端先生は、東洋の小説、日本の小説に人間がないと言われました。芹沢先生は、『あなたの駒子は本当の人間じゃないか』と言われ、川端先生は『いや、お化けです』と簡単に答えました。

その『お化け』という言葉の意味がよくわかるような気がします。『源氏物語』も同じです。非常に印象的な、活気に満ちた人物なのですが、ちらりと出て、ちらりと消えてしまっています。人間と自然との溶け合い、溶け込みというところに、『源氏物語』にしても川端文学にしても、特殊性があって、力があると思います。

実用的な面があると思います。これから全世界は危機(クライシス)に直面していると、若泉さんがおっしゃいました。私もそう思います。それで、人間中心の文化とそうでない文化は、どっちが力があると思われますか。私は後者だと思います。人間はもちろん大事ですが、人間は全部ではないという、東洋的な、日本的な考え方には力があると思います。ですから、ただの美的なものだけでなく、実用性があると思います¹⁹⁾。

三木新④「日本の現状の醜悪さ」

どうも日本にいいものが脈々と残り続けていたという話が少し多いように思うので、別の角度から考えてみるとどうなるかということを、ちょっと発言したいと思います。

たとえば、日本人は非常に勤勉で勤勉であったから生産力がうんと伸びたのであろうか。あるいは、戦後非常に民主主義的になったから、経済も発展し、また、表面はいろいろ変わったけれども、中味

はいいものを温存しなはずと来たというようなことであろうかという、私はどうも、戦後特に日本人はセルフイッシュな人間になったと思いますね。

前からそういう要素がなかったかという、ないことはないんで、前からあるにはあったと思うのですが、戦後特にひどくなった。村落共同体的な物の考え方はいまでももちろんあるにはあると思いますし、それはやはり大事にしていかななくてはならない面があると思いますが、そういうものが非常にセルフイッシュな面を従来抑えていた。その抑えている規制原理というようなものがだんだんなくなってきた。と同時に、むしろ集団的エゴイズムにさえ転化しているのではないのでしょうか。(中略)。

明治だって、いまからみると非常に高く評価されています。また事実、明治というものは日本人の非常な努力によって、西欧近代というようなものを取り入れてきたことも事実だと思いますが、それもいいものばかり取り入れてきたかという、必ずしもそうでもない。いいものも悪いものも一緒に取り入れてきてしまった。そして、いいものだけ発露させるようにしてきたかという、そうでもないと思うのです。そういうものが戦前の軍国主義というものを形成したものであって、奇妙なヨーロッパ化などというのをやると、かえってとんでもないものになるということがあると思うのです。(中略)。

そうすると、一体どういうのが本当の日本の姿なのだろうかということは、明らかなようでは必ずしも明らかでない面がやはりあるのではないかと²⁰⁾。

広岡正久③「自己否定作業の必要・再論」

私は“情緒的知性”を備えたというよりは、まあ、知性抜きの情緒の固まりみたいな日本人でございまして、サイデンステッカーさんにいろいろ日本のいい点をご指摘していただきますと、「ああ、日本ていいんだなあ」と改めて思うわけですけども、まさにそれが“情緒的知性”というものの魔術ではないかと考えるわけですね。

つまり、たとえば“自然との融和”とか、あるいは“倫理的気質”とか、いろいろとご指摘くださったわけですが、それが一体現在性を持っているのかどうかということが、一番問題なのではないのでしょうか。“大和魂”とか“道”とか、指摘するに足る美点はいくつかあるとは思っています。しかしそれらは、いまでは要するに日本人が日ごろはあくせくと動き回っているくせに、ときどき入りたくなる情緒的知性といういかにも居心地のよいまどろみの中で見ている夢に過ぎないのではないかと、というふうにも思うわけです。

ちなみに、明治38年、漱石が「戦後文学界の趨勢」という論文の中で、日露戦争後の日本の文学界についていろいろ指摘しています。彼はサイデンステッカーさんとは正反対の立場に立つのかもしませませんが、日本には文学に関しては外国に対して誇りうるものは何もない。あるいはあるかもしれないけれどもたいしたことはない。

およそ物事の判断の基準となるべき自己が確立されてないところに、すぐれた文学が生まれるはずがないというのが、漱石の論文の趣旨だと思うのですが、私も“現在”に関する限り全く同感です。さらに彼は“大和魂”とか、“武士道”とかにも触れまして、日本人はたびたびそういうことを気にするけれども、それは日本人の精神の消耗をこそあらわしているのであって、自分がないからそういうものにすがろうとしているのだということを、彼は指摘しているわけです。

日本にはいろいろなところがあるとはいいいながら、では、そういういいものをいま、どういうふうにかかしているのか、そしてそれを生かす主体とは何なのかというところが、非常にあいまいではないかと私は思うのです。

“自然との融和”といいますが、これは公害日本という言葉に象徴されるように、自然をどんどん破壊しているという現実の中で、自然と融和をはかっているというようなことは、これはどうも考えられないことです。ご指摘の日本のいいところというのは、一体どういう現在性を持っているのかということに、私は一番問題があるのではないかという気がします²¹⁾。

エドワード・G・サイデステッカー②「文化と物質文明の区別と日本の美的役割」

おっしゃったとおり、民主主義、自由、その根本的な意義は変わるということによって危機があるという考えは、そのとおりと思います。

もっと物質的な危機、たとえば燃料不足、エネルギー不足というような極端な物質的な危機がありうる、あるいは人類全滅の核兵器戦争が起こるかというような危機、そういうものはどうにもしょうがないと思います。それに対して倫理観はどうなるか、どうすべきかは、ほんとにお手上げだと思えます。むしろ倫理そのもの、道徳そのものに危機があるような気がします。そういう意味でどうしても保守的になってしまいます。

いまよく、イギリスと日本は似ている、ヨーロッパとアジアの大陸の東と西の島国は似ているといわれますが、いろいろな点で戦国時代から西洋のルネサンスにかけて、日本文化と西ヨーロッパの文化は並行線のような進み方をしていましたのはたしかだと思います。しかしいまイギリスはだめになっているというのは、どうしてもモラル・ディケイ（道徳崩壊）と考えるより仕方がないと思います。道徳的な退廃、そういう意味でむしろ倫理的な危機というところがあると思います。

これは最近のことではないと思います。Evelyn Waugh の小説の中でいまのイギリスの没落を予言しているのです。道徳的な退廃ということ、つまりイギリスはモラル・ディケイがあるのに日本はそれがまずない。あるとすれば、その程度が違う、その段階が違うと思います。

そういう意味で、これから何をつくろうかということより、いま何を守ろうかということだと思います。（中略）。

日本は、文化的あるいは倫理的な面で、指導的立場になろうと意識的に努力すれば、失敗に終

わってしまうと思います。むしろ国内の自足的なものを重んじると、指導的な役割を果たすということではなくて、事例になるということは世界のためだと思いますよ。つまりリーダーシップでなくてイグザンプルになればいいと思います。

三島さんと川端さんはその意味で大変いい対照になると思います。三島さんはできるだけ国際的なものを書こうとしました。川端さんは国際的なものはどうでもよかったのです。自分は満足できるようなもので結構だと。三島は国際人になろうとしましたが、つまるところはその個性を失ったのです。

でも、全世界の危機はそう絶対的なものではないかもしれません。真新しいものをつくるより、むしろいいものを守るということによって事例になった方がよいのではないのでしょうか²²⁾。

広岡正久④「活力ある文化とは何か」

文化の問題ですが、それはいわゆるコスモポリタニズムとは無縁のものであることはむろんですが、むしろ非常に特殊なもので、別の表現をすれば、ある意味で偏見に満ち満ちたものでさえないかという気がします。つまり民族性、あるいはその民族が持っている血というのか、非常にどろどろとした生の内奥と深くかかわっているものであって、文化交流とか、あるいは文化の相互理解というようなことを簡単にわれわれは言いますが、まずはそういうことは不可能に近いという考え方から出発すべきではないかという気がするのです。

それぞれの民族が持っている非常にプリミティブな生活、あるいは生そのものからにじみ出てきたものであって、そういう制約をいっぱい持っているながら、それに自覚的な表現を与えて、三木さんの言葉を使いますと、世界的に認識可能なものへと体系化、総合化していくというきわめて困難な作業過程を経て、初めて若干の普遍的性格を獲得するという性質のものではないかと思うわけです。(中略)。

そういう点からしますと、サイデンステッカーさんのおっしゃるような、日本文化もイグザンプルとしてあったらいいのではないかと、私流の表現でいいますと、珍獣パンダとして棲息しておればいいのではないかということになるかもしれませんが、そうだとすれば文化は活力を持たないと思います。創造性など持ちえないという気がします。すべてがもちろん排他的ではないのですが、普遍を常に志向しながら、しかしいつも排他性、あるいは特殊性、あるいは偏見というふうな制約を払拭できないという葛藤のうちにあるからこそ、真の文化は活力に満ちているのではないのでしょうか。(中略)。

私は文化というものは、その名に値する文化であれば常に生きているものだと考えます。私自身のうちに、あるいは私自身によって、そしてまた私自身もそれによって生かされる、そういうものだと思っています。私自身にとって、それは私の生の証しであり、私の内なる人間共同態の、内なる国家の、そして内なる人間の証しです。したがって、一面から見れば文化は仰々しく言いたてるほどのことはないかもしれませんが、しかし他面では人間にとってきわめて切実なものだと思います。私の考

える文化は、イグザンプルを示すといった表現には全く適さない性質のものなのです²³⁾。

エドワード・G・サイデンステッカー③「娯楽の擁護と、日本の美的役割・再論」

理解という言葉は非常に難しい言葉です。理解はどういう意味ですか。それこそ哲学の大問題ですね。

日本人だって、川端文学を読むと、一億人の日本人の中で一億ぐらいの読み方があるのではないのでしょうか。ですから、理解するかどうかということではなくて、楽しめるかどうかということは、私はもっと意義があるのではないかと思うのです。日本文学を読むアメリカ人は数が少ないです。大変残念な事実ですが、しかし、数少ない読者の中で、川端さんは三島より楽しまれていると思います。(中略)。

それで、文学を娯楽と考えると冒瀆とおっしゃいましたが、私はそうではないと思います。文学は娯楽ですよ。大まじめに文学を考えてきましたのは19世紀です。私の大きらいな19世紀です。18世紀まではそうではなかったのです。ただの娯楽です。

MozartはBeethovenより偉いと思うのは、Mozartは音楽をただの娯楽と考えたということです。大まじめに宗教的なようなものに考え出しましたのは、Beethovenの時代からです。Mozartは、そういうことは全然ないと言っていいのではないのでしょうか。ただ、すぐれたクラフツメン（職人）として、自分を考えたのではないのでしょうか。その方が私は健全だと思えますね。(中略)。

もし、世界的な危機があるとすれば、それをどう処理すべきかは、むしろアメリカ人に聞きたいような気がします。日本にしても、ヨーロッパにしても、いまの状態、生き長らえるような余裕を与えているのはアメリカではないのでしょうか。もし民主主義はアメリカ大陸の発見と同時にできたものだとすれば、アメリカの没落と一緒に関民主主義の没落に決まっていると思えます。

日本人に聞きたいのは、日本の強さはどうやって守るか、ということですね²⁴⁾。

三木新⑤「世界問題としての日本問題・総括」

日本の文化創造性ということによって何を超克していこうとするのかということ、すでに将来への期待と展望を失ったとされる限りでの秩序原理ないしはこれに基づいて開花しているとされる限りでの現代文明に対してであると言ってよからうかと思うのです。それでは、その現代文明とは何のことかということ、それは科学主義と民主主義とを理論的な支柱とし、技術主義と産業主義とによってこれを具体化しつつある現在の文明のことです……。

近代というものが目標として掲げた人間解放の世界史的な意味を物質的な豊かさによって裏づけようとする特異な文明が現代文明にほかならないといってよいでしょう。

では、そういう現代文明の特異性は一体何に起因するのかということ、文明の変質に起因するのでは

ないか。文明は文化との複雑な絡まりの中で、確実にその性格を変えてきたと思います。

元来、文化は、人間本来の在りようを顧みるところに発露したわけでありまして、宗教も芸術も教育も、そうした自覚を直截に表現することによって、直接人々の内心に語りかけてきたわけです。自由な精神の躍動が人々の心の豊かさを培い、そしてその結晶がさまざまな共鳴現象となってあらわれたわけです。それだけではないわけですし、文化はまた人間の自覚の在りように応じて社会の中に時代的な“意味”を発見し、これも理想や目標として掲げてきたわけです。

文明は、本来は、この“意味”の実現のために環境の制約を打破する目的で生み出された不可欠の手段であったと思うのです……。

この文明の領域が拡がりまして、その成長とともに独自の法則で展開し始めるようになりますと、社会生活に占める文明の比重はますますふえてまいります。文化との協力関係は徐々に薄らぎまして、緊張と葛藤とがこれに取ってかわるわけです。そしてついにはその均衡を失って、文明は文化を圧迫するようにさえなってしまう。人間を取り巻く生活環境に働きかけて、これを改造するという文明の役割は、もはや人間に奉仕するものにはならないわけです。それどころか、かえって人間が長年にわたって培ってきたところの社会共同体の一員としての倫理的自覚を減殺するようになる。そして、歴史のひとこまひとこまに対する自覚を薄めさせることになるわけです。(中略)。

そこでわれわれは、問題の所在が、生の意味を理解する意志や能力を持つ学問や教育の体系をどこから回復するか、自己の存在の自覚を世界史的世界の自覚としようような時代精神の誕生は、どこに緒口を見出すべきかに苦しみました。

日本問題が世界問題としての可能性を持つかどうかという課題は、そういうかかわりから生まれたのだと思います。したがって“文化創造”という問題は、日本の存立の世界史的自覚の問題であり、同時に自己自身の存立の倫理的自覚の問題であったわけです。(中略)。

サイデンステッカーさんからは、日本文化が持っている力についてのご指摘がありました。そういうものが力としてあることが、今日日本がなお生存しているゆえんなのもあろうと思いますが、われわれの問題は、アメリカの核のもとに庇護されているだけで、日本の側からの国際的貢献度への誇りある使命感の自覚を欠いたままで充分なのかというと、私は、それはそうではないと思うのです。それは、先ほども申しましたように、アメリカの核の傘から抜け出すための口実であるとか、軍事大国への道を選ぶための口実であるとかの意味ではありません。「諸国の公正と信念に依拠しながら」どうやって「国際社会に名誉ある地位を得」ようとするのかに答える道を文化創造に見出そうというわけです。それは、日本人が日本人として国際社会の中で存立しえているゆえんのもの、その意味を世界史的に明らかにし、世界史的自覚のもとに自己を再発見し、いかなる民族、いかなる国家とも協調しつつ、かつ広く深い精神的な世界で、誇り高い国際的使命を見出したいということであるわけです²⁵⁾。

(献辞)

本年度末に退職される東郷和彦教授、森哲郎教授には、永年にわたりご厚誼を賜った。心からの謝意とともに、ここに御二方に謹んで拙稿を捧げます。

註

- 1) 習慣的な了解とは、世界問題研究所が長年そう呼ばれてきたからそういうものだろうと何となく了解することであり、その実質は世界問題を国際問題とほぼ同義と見る点にある。実際にこのような了解に基づいて、かつて研究所の名称を通俗的な意味で分かり易いものに変更することが検討されたり、あるいは研究所そのものを国際政治と国際経済を対象領域とする社会科学系の研究所へと改組するよう設置規程が変更されたりしたこともあった。次の拙稿を参照されたい。川合全弘「京都産業大学世界問題研究所五十年外史 1966~2016」、『京都産業大学世界問題研究所紀要』第33巻、2018年3月、35頁と49頁。
- 2) 次の拙稿を参照されたい。「一軍人の戦後—岩畔豪雄と京都産業大学—」上・中・下、『産大法学』50巻1・2号、221~239頁、51巻1号、27~43頁、53巻2号、1~74頁。
- 3) それゆえに世界問題は、国民の範囲を超えて全人類を我が同胞としうる人間の心のあり方の問題となる。若泉敬や石田雅己によると、研究所開設に際して岩畔はある漢詩を作って研究所の理想を示したという。その表題は、「世界之心」、すなわち世界を友とする心であった。資料的価値に鑑み、次にその全文の拙訳を記す。「其心を大きくして世界之物を容れる／其心を虚しくして世界之賢を挙げる／其心を勞して世界之勢を知る／其心を潜めて世界之理を究める／其心を注いで世界之計を謀る／其心を平らかにして世界之事を論ずる／其心を励まして世界之義を行う／其心を正して世界之悪を斥ける／其心を定めて世界之変に應ずる／天を敬い人を愛し誓って世界之和を致す」。若泉敬「追悼記」、岩畔伸夫編『追想記』、47~48頁、および石田雅己「岩畔聯隊長を偲ぶ」、近衛歩兵第五聯隊史編集委員会編『近衛歩兵第五聯隊史』下巻、670頁。
- 4) ここでは、なぜ我々日本人が世界問題を論じるのか、その必然性や立脚点が何なのか、が問題となる。
- 5) 若泉敬「世界問題研究所について」、『京都産業大学報』第7号、昭和51年9月20日。
- 6) 関係者の言によれば、このシンポジウムを企画したのは三木新であり、三木の熱意と尽力が、当時傷心の中にあった若泉敬の心を揺さぶって、岩畔豪雄亡き後の研究所の第二の発展期をもたらした。シンポジウムの記録は後にほぼ元通りの口語調の討論形式で次のように刊行された。「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(正)・(続)・(完)、『京都産業大学論集』第6巻第4号、1977年9月、3~82頁、第7巻第3号、1978年7月、1~120頁、第8巻第4号、1979年6月、1~106頁。本稿における引用はこれに依拠する。
- 7) この点に、筆者自身はこのシンポジウムの最大の業績を見る。後に見るように、このシンポジウムにおいて「日本問題」は、日本人固有の生活形式を支える環境的条件の究明というような、客観的次元から、現在の日本人の問題ある生活形式を変革しうる「自覚のありよう」の追究という、内省的次元へと、徐々に深められてゆく。この過程において「日本」は、日本人が日本人であることを保証する根底的な実体のようなものから、日本人が真に日本人たりえているかを検証する自己批判作業の現場へと変化してゆく。筆者は、このような世界=日本=自己問題の連関論から、多くを学んだ。卑見では、大学という小世界で学問の研究と教育に従事する者にとって、この連関論は、学問=大学=自己問題という、より身近な小連関において実践されるべきである。ここでは、「日本」と同様に、「大学」もまた自己批判作業の現場である。言い換えれば、この連関において大学とは、けっして自己が学者であることを保証する御墨付きのようなものでなく、むしろ大学という

小世界における自己の生活全体が学問の実践たりえているかを検証する現場となる。なおこれと関連して筆者は、西田哲学の観点から「日本」を「日本という場所」と規定し直し、それが「無の場所」や「大地性」や「実験の現場」などといった多様な意義を持ちうることを論じた次の論文からも多くのことを学んだ。森哲郎『『世界』問題と『日本的靈性』』、東郷和彦／森哲郎／中谷真憲編『日本発の「世界」思想—哲学／公共／外交』藤原書店、2017年1月、23～31頁。

- 8) 出席者の顔ぶれは回ごとに多少異なる。第一回は、三木新（法哲学）、若泉敬（国際政治学）、荒木雄豪（情報管理学）、井上雄二（システム科学）、佐藤吉昭（哲学）、曾我見郁夫（理論物理学）、西原正（国際政治学）、広岡正久（政治学）、間宮茂樹（国際政治学）の9人、第二回は、三木新、若泉敬、荒木雄豪、井上猛（理論天文学）、小林一三（経済学）、佐藤吉昭、中山昭吉（西洋史学）、広岡正久、間宮茂樹の9人、第三回は、エドワード・G・サイデステッカー、若泉敬、三木新、佐藤吉昭、荒木雄豪、坂本吉之（理論物理学）、曾我見郁夫、辻久也（英米文学）、広岡正久、湯川摂子（経済学）、萬勲（経済学）、間宮茂樹の12人である。
- 9) 日本が、核の時代に、核を持たず、アメリカの核の傘に庇護されたまま、国際社会にどう主体的に貢献し、そこでどう「名誉ある地位」を占めることができるかは、国際政治学者の若泉が長年追究した難問の一つであった。ちなみに最近、佐藤榮作政権下における非核政策の形成に内閣調査室を通じて若泉敬が深く関与していたことを明らかにした、次の研究書が刊行された。岸俊光『核武装と知識人—内閣調査室でつくられた非核政策』勁草書房、2019年7月。岸氏の編集による次の関連書も参照されたい。志垣民郎著、岸俊光編『内閣調査室秘録—戦後思想を動かした男』文春新書、2019年7月。
- 10) なかでも興味深いものは、日本人の精神的風土の—農耕性でなく—海洋性を強調した、中山昭吉の主張である。中山によれば、これは、日本人が稲作農耕民となるはるか以前の「原日本的風土」であり、今日なお日本文化の最も深い生きた基層を成す。「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(続)、45～72頁を参照されたい。しかし全体として中山の論は、三木によって構成された、倫理的な自覚論を基軸とする理論的枠組みにうまく適合せず、シンポジウムの議論全体の中で言わばエピソードに止まったために、本稿では紹介を割愛する。
- 11) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(正)、21頁。
- 12) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(正)、22～23頁、26～27頁、36～37頁。
- 13) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(正)、28頁、35～36頁。
- 14) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(正)、52～53、54～55頁、58～59頁。
- 15) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(続)、12～14頁。
- 16) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(続)、73～74頁、78～79頁。
- 17) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」(続)、100～103頁。若泉のこの発言は、本文では紹介していない理論天文学者の井上猛の反対論に対する応答である。若泉のこの応答に対して、井上は再度反論を試みている。若泉の発言の特質を対照的に浮かび上がらせる証言として、次に引用する。「私が『力をつけよ』と言ったのは、これ即ち核武装せよなどというのとはずいぶんの隔たりのあることでして、一切をいまま少し長期的な目で見ただけのことなのです。(中略)。文明的な過程を経ずしては精神的にも昇華し得ないのではないかと思うのです。いまわれわれが狭い意味で文化と呼んでいる精神的なものも、その発端は実学的な段階にまでさかのぼれるのではないかということなんです。私は、いかに日本人が崇高なことを言っていたとしても、この地球上から滅亡してしまわなければならないような不運に出くわしたときに、日本人以外に誰一人として涙してくれる者なんかありはしないという考え方をしています。ですから『世界問題』が即ち『日本問題』であるというのは好むと好まざるとにかかわらず巻き込まれてしまうのですから、これは認めること

ができるのですが、『日本問題』が即ち『世界問題』であるということにはどうしてもならないのです。その辺りに私の問題認識の甘さがあるのではないかと思いますけれども、私のような立場で見ると、日本人が生き残るための方策というの、また異なったものとなるのではないかと思います」（『世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質』（続）、106～107頁）。

- 18) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（続）、19～22頁。
- 19) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（完）、9～10頁、16頁、18頁。
- 20) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（完）、34～35頁。
- 21) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（完）、36～37頁。
- 22) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（完）、48～49頁、57頁。
- 23) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（完）、58頁、59頁、77頁。広岡のこのような真っ向からの反対論と対照的に、湯川撰子は次のように述べて、サイデステッカーの日本イグザンプル論に賛意を表明した。「私も、リーダーシップではなくイグザンプルとなるべきだということには、全面的に賛成いたします。（中略）。広岡さんは、自我を主張せずにはいられなくなった時代というのが現代だというふうには先ほどおっしゃいましたが、それに関連しまして、ただのイグザンプルでは活力がないのだということも、やはりおっしゃったと思います。そうしますと、リーダーシップを取れということなのかという疑問がわいてまいります。また、文化を主張するということは食うか食われるかだのお話もございました。もしリーダーシップをあくまで主張するとすれば、日本文化でもって世界中の文化を食わなければいけないことになるわけで、そういうことまで考えていらっしゃるのかどうか。私は人の文化を食うということは最も恐ろしい暴力だと思っておりますから、それには反対せざるをえないわけです」（同書、57頁、70頁）。
- 24) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（完）、67頁、69頁、83～84頁。この発言から見て取れるように、サイデステッカーによる日本の美的な伝統文化擁護論は、国際政治上のリアリズムと一対を成すものであった。
- 25) 「世界における日本の文化—いま問われるべきものの本質」（完）、85～86頁、88頁、90頁。