

丸山眞男と京都学派の断絶

— 昭和期日本における思想と制度の関係をめぐって

植村和秀

Rethinking the Gap between Masao Maruyama and the Kyoto School Philosophers

Kazuhide UEMURA

はじめに

思想は思想、制度は制度、日本において両者出会うことあらず、と指摘してしまつては、あまりにも概括的かつ一方的な断言となろう。しかし、そのような極端な指摘であっても、日本の事例においてはあながち不当ではないように思われる。そこで本稿では、丸山眞男の発想方法を主軸として、そこに京都学派の思想を組み合わせ、昭和期日本における思想と制度の関係の一端をかいま見ることにしたい。

第一章 丸山眞男の「思想家」批判

丸山眞男は、昭和戦後期の政治学、政治思想史分野の研究において、先駆的な日本分析を提示する一方、急進主義的な民主主義の立場に立って、政論によって一世を動かさんとした人物である。そして、そこに丸山の学問の特徴を認める政治学者もあれば、限界を見出す政治学者もあり、評価はさまざまである¹⁾。いずれにせよここでは、丸山の目指したものを検討するに止めたい。すなわち、思想と制度の関係を学問的に認識し、その認識に基づいて、学問と現実を実践的に架橋せんとした、丸山の試みについてである。

この丸山の試みは、一方では、日本の「思想家」たちへの批判に他ならなかった。すなわち、拒絶的批判か心情的告白かを偏愛して、現実との関係を構築しようとしなない「思想家」たちへの批判である。それは没後に公刊された丸山の覚書の中に、最も明瞭に記されている。

「私は学者でもなければ思想家でもない奇妙な化物だと評された。(吉本隆明)。それはある意味では当たっている。しかしそれを奇怪としか見ないということは、私を貫いている大きな問題関心

が、批判者の関心には全く登場して来ないということでもある。私が雑誌に書きちらして来た対象的には実に雑多な論文の方法論的視角は、どうしたら日本的な「認識の客観性」についての因襲的なイメージと、思想やイデーについての同じく根強いイメージをこわし、両者がきりむすぶ場を設定するかという点にあった。認識の客観性とは、「クソ実証主義」とも、またたんなる論理的整合性とも異なること、認識することは自己の責任による素材の構成という契機をめぐって不可避免的に思想と価値判断の領域にふみ入ることを自覚しなければならない。しかし他方、「思想」というものは、決してそれだけで学問的認識の代用をするものでもなければ、それより何か本来的に尊いものでもない。自己のアスピレーションを外に投射するだけの思想、自己表白と感慨の吐露にすぎない思想がいかにかんらんしていることか。一方、主体的なコミットメントを欠いた「認識」に安住する学者にも満足できず、他方、思想、世界観等々をどんな美しいコトバで表現しようと、ザハリヒな認識、鉦物質のようにつめたい認識への内的情熱をほとんど理解しない思想家たちにも左袒できない私は「化物」たらざるをえないではないか。一九六四年？」²⁾

ここで丸山が痛憤するのは、認識に自足し、あるいは思想に自足して事足りりとする無自覚さに対してである。丸山からすれば、「主体的なコミットメント」と「ザハリヒな認識」がきりむすんでこそ、現実を動かすことも可能となるのであり、とりわけ政治的な思想であれば、なおさら現実を動かすことを目指すべきはずである³⁾。しかし、沈黙して「「認識」に安住する」にせよ、「美しいコトバで」大言壮語するにせよ、現実を動かす力を発揮できないのであれば、少なくとも丸山にとって、それは魅力的なものではなかったのである。

ところで、丸山が嫌忌した「自己のアスピレーションを外に投射するだけの思想、自己表白と感慨の吐露にすぎない思想」は、自己満足で完結するよりも、むしろ他者の否定に走ることが多くあったのではないだろうか。日本における学生反乱が、居丈高に他者を否定することに狂奔し、政治的現実を動かす力をほとんど発揮できなかったことに鑑みれば、丸山の痛憤はまさに正鵠を得たものであったと言えるであろう。

ただしそのような特徴は、昭和戦後期の学生反乱にのみ認められるものではなかった。昭和十年代前半の日本において、否定的な雰囲気強く生み出した原理日本社の政治活動にも、そのような特徴は顕著に現れていたのである。例えば、原理日本社の中心的同人であった井上右近は、自己が主宰する靑人草社の宣言を起草した際に、以下のように主張している。日付は大正十四年、すなわち一九二五年である。

「われらの言葉が告白か批判かのいずれかでないようのときにわれらはそれをわれらの恥とする。われらの告白は靑山を枯山なす泣枯らしませしサノヲノミコトの號泣である。われらの批判は

われらの敵をみとめざる衝動である」。⁴⁾

そしてこのような姿勢は、蓑田胸喜や三井甲之など、原理日本社の他の同人にも共通するものであった。「告白か批判」でなければ思想と認めない彼らは、他者との対話を原理的に拒絶し、ひたすらに他者を否定し続けるのみならず、思想と制度を架橋する努力自体をも拒絶する。蓑田と旧知の細川隆元によれば、細川が蓑田に、「では一体政治や経済を何うすればよいのか、具体的に話を聞きたいものだ」とどれほど反問しても、蓑田はいつも、「叩くんだ、ただ叩くんだ、悪いものを叩けば必ずいいものほんたうのものが生れるにきまってゐる」と主張するだけだった、とのことである⁵⁾。

ちなみに丸山は、昭和戦前期においては原理日本社の政治活動を、昭和戦後期においては学生反乱の顛末を、それぞれ間近に体験していた。そして、思想内容の異なるはずの人々が、他者を否定する姿勢のみならず、思想と制度の架橋自体を拒絶する姿勢においても共通することを、丸山は非常に深刻に受け止めていたのではないだろうか。先に引用した丸山の覚書には、東大紛争の渦中に巻き込まれた丸山の、以下のような批判が書き記されている。

「昨年（一九六八年）秋、加藤執行部ができて、全共闘の要求して来た七項目のほとんどを容れるようになったころ、全共闘系から「問題は七項目をのむかどうかでなくてのみ方がなのだ」ということを言い出した。今から思えば、あの時が、東大紛争の大きな転換期だった。つまり、東大紛争の擬似宗教革命的な性格はあの頃から露わになった。のみ方がいいかどうかは心構えや良心の問題であって、外部的行動では判定できない。したがって大衆運動ないし社会＝政治闘争の問題にはなりえない。……内面性と良心にかかわることをいともたやすく大衆の目前で告白を強いる「自己批判要求」ないし「果しなき闘争」というまったく不毛な運動の思想形態はこうしてひろがって行った。それはノン・セクト・ラヂカルが安田城のヘゲモニーをにぎった時期とほぼ一致している。「良心の自由」の何たるかを知らない点だけでも、それは完全に戦前型を脱していない。一体何がニュー・レフトなのか！」⁶⁾

そしてこの的確な批判は、思想と制度の架橋という問題へも繋がっていく。丸山が書き記した批判は、以下である。

「われわれは制度の変革などを問題にしていない。われわれの「革命」を制度論に矮小化する事は、われわれへの侮辱だ」と彼等はいふ。七項目が問題でなく、七項目ののみ方が問題だといういい方の登場もこうした主張と関連している。残念ながら、そういう主張は、彼等のまきにもっとも弱い点である制度的構想力の欠如を正当化し、カバーしようとする意味しか持たない。自由

民権運動でさえ、あれだけの私擬憲法の試みがあったではないか。「アンチ大学」などごまかしてはいけない」。⁷⁾

そして丸山が、日本の歴史に関する「発想様式」の宿弊として、「つきつきになりゆくいきほひ」という特徴を力説したのは、一九七二年のことであった⁸⁾。丸山は、記紀神話の叙述を手がかりとして、特定の内容ではなく発想の癖の側から、日本的なるものを把握しようと試みたのである。おそらく、昭和戦前期と戦後期に繰り返された丸山の苦い経験が、日本的なるものの長期的で深層的な把握へと、そしてその把握による克服へと、丸山を向わせ続けていたのであろう。その際丸山は、その表現方法を工夫して、まず「原型」、次いで「古層」と述べ、やがて「執拗に繰り返される低音音型」としての *basso ostinato* と表記するに至った。慶応義塾大学の内山秀夫ゼミナールにおいて、丸山は一九七九年に、自己の把握の方針を以下のように語っている。

「日本思想史でいうと、主旋律は主として高音部に現れる「外来」思想なのです。ところが儒教・仏教・功利主義・マルクス主義——何でもいいんですが、そういう外来思想がそのまま直訳的にひびかないで、日本に入って来るとある「修正」を受ける。それは *basso ostinato* とまざり合ってひびくからです。そこで、こういう外来思想を「修正」させる考え方のパターンを「歴史意識」「倫理意識」「政治意識」、その三つの面から考えてみようというのが私の意図です。むろん、そこには、儒教なら儒教が「日本化」されるパターンと、自由主義が「日本化」されるパターンとは、どこか共通性があるのじゃないか、という前提があるわけです」。⁹⁾

ところで丸山によれば、「古層における歴史像の中核をなすのは過去でも未来でもなくて、「いま」にほかならない」のであり、「われわれの歴史的オプティミズムは「いま」の尊重とワン・セットになっている」。すなわち、過去と未来は現在へと収斂し、過去を収納する現在が未来を打ち出すのであって、「未来とはまさに、過去からのエネルギーを満載した「いま」の、「いま」からの「初発」にほかならない」のである¹⁰⁾。

ただし丸山は、このような歴史意識の癖を必然的とするわけでもなければ、日本に暮らす全員に認められる特徴とするわけでもない。あくまでも、日本的と呼ばれうる発想の癖を学問的に解明し、丸山としては、その自覚的克服を目指さんとしただけである。もとより、記述された文書記録のみを利用し、身体や感性を度外視して思想を分析するという方法が、学問的に不十分であり不適切であるとの指摘は、構造人類学者の北沢方邦によってすでになされている¹¹⁾。それゆえここでは、論じる対象を昭和期日本の政治的な思想に限定し、その理解のための手がかりの一つとして、丸山の把握を活用することとしたい。

さて、丸山の指摘する癖は、昭和期日本の政治的な思想に、たしかに強く認められうるものであろう。そしてそれは、ともすれば現在に執着して、現在の賛美または否定に帰結し、思想と制度との持続的で積算的な関係の構築を閑却しがちにしたように思われる。すなわち、現在を賛美し、最新の流れに身を委ねる傾向や、現在を否定して、いきほひで進む傾向を生み出す一方で、思想的な制度を構築し、思想に支えられながら制度を改善していく地道な努力を忘失させやすくしたのではないだろうか。昭和期日本における「つぎつぎになりゆくいきほひ」は、マルクス主義と日本主義を次々に舞台へ押し出した後、高度経済成長によってそれらに大団円を迎えさせ、静かに幕を引いていった感があった。それは、江戸期に発案された歌舞伎の廻り舞台さながらに、それぞれの情景を短時間で、しかし歌舞伎とは異なって、作者なしに勢いで転換させていったのである。

そのような昭和期日本において、また平成期日本においても、例えばヨーロッパ統合のような息の長い努力は、十分に理解されたようには思われぬ。統合の理念に裏打ちされた思想的な制度を着実に構築し、危機や障害に直面するたびに、思想と制度との持続的で積算的な関係を発展させてきたヨーロッパの努力は、それほど理解されていないように思われるのである。ちなみに、イタリア在住のビジネスプランナー安西洋之は、長年の在欧経験を踏まえて、ヨーロッパ文化の特色として連続性を強調し、「時間的連続性、地理的連続性、論理的連続性、この三つが密接に絡み合っており、「だからこそ、そこで生まれたコンセプトは長続きする、しっかりしたものになりやすい」と指摘している¹²⁾。また、ユビキタス情報社会の構築に尽力している坂村健は、プロジェクトの進め方に関するヨーロッパの流儀を、以下のように指摘している。

「……欧州のやり方は、手を動かす前に関係者皆でまず哲学議論。コンセプトを共有化してから要件定義に入る。そして具体目標に細分化し個々のプロジェクトを起こし、さまざまな政府機関や民間からプールした予算を分配してつぎ込む。確かに、取りかかるまでは遅いが、取りかかってからは皆が理解しているため立体的にプロジェクトが進む……」。¹³⁾

これに対して、「つぎつぎになりゆくいきほひ」という発想においては、理念の足腰の強さは往々にして軽視され、思想と制度との関係は断絶させられがちとなるのではないだろうか。そしてそのことが、理念に基づいた思想によって、持続的かつ積算的に、制度を活用しながら現実を動かしていく、という丸山の発想方法そのものを、日本において理解させにくくしてきたのではないだろうか。ちなみに丸山は、このような発想方法の欠落を指摘して、同時代の日本に苦言を呈している。一九七九年のことである。

「完全に「制度化」された民主主義というのは、実は自己矛盾です。だから「戦後民主主義」の

否定とか肯定とかという言葉自身が、言葉の魔術を含んでいて、つまり「理念」のレベルと「制度」のレベルと、それから「制度」が現実はどうワークしているか、という現実政治のレベルと、もう一つ「運動」のレベルがあって、実際はそれを弁別せずに、ごちゃごちゃにして、とくに「運動」よりは「制度」のレベルだけ見て戦後民主主義ナンセンス論というのが出てきたと思うんです。その制度にしても、理念にリファーしない。議会政治というけれど、それは本当の議会政治になっているのか。どこまで議会政治の制度が、いわんや理念がワークしているのか。それを問うという発想がない。全然おかしいんです。つまり反対している本人にとって見えている現実だけしか頭がない「現実主義」なんです。そこにやはり日本の basso ostinato が現われている。つまり、理念によって現実を裁く考え方が弱い。議会政治の理念によって議会政治の現実を裁き、あるいは方向づけてゆく考えが弱い。民主主義の理念によって、民主主義の現実を変えて行く発想が弱い。革新派も新左翼もみんなそうじゃないですか。すぐ理念なんて空虚だ、なんていい出す。理念へのコミットメントが弱い。一つの事実によって他の事実を批判することはできないんです。事実は無限に異なり、細分化されます。理念によってこそ事実を批判できる。自民党は戦後民主主義イコール戦後政治の現実という考えで万々歳をいい、新左翼は、全く同じ考え方で、ナンセンスという。おどろくほど基底の発想が共通している」¹⁴⁾

つまり丸山が求めていたのは、発想方法の転換だったのである。そして、その求める発想方法がヨーロッパに特徴的なものであったがゆえに、丸山はヨーロッパを理念において高く評価し、そのため、単なるヨーロッパ追従との誤解や反発を受けることもあったのであろう。

ただしそれゆえに、丸山による上記の批判は、日本の戦後民主主義を理念によって批判する発想の人々には該当しないはずである。それは例えば、皇国日本の理念によって、戦前戦後を通じて、昭和期日本の現実を裁き、方向づけてゆこうとした平泉澄のような人々である。しかし丸山は、その発想で共通しつつも、政治的には敵対する人々について、特に分析をしようとはしなかった。丸山による批判的分析は、あくまでも、昭和期日本の思想史の一面を解明しようとするものであって、自己も含めたその全体を、鳥瞰的に整理分類していこうとするものではなかったのである¹⁵⁾。

そしてそれは、丸山の政治的立場が、丸山の問題関心を強く引っ張り、丸山の分析を一面的にしたためでもあろう。竹内洋が指摘したように、「自らの体験を礎にした丸山の学問は、見えることも多くしたが、他方では、それにより見えなくさせたこともある」のであり、特に「近現代日本の知識人像」は、「丸山の知識人の規範的定義と知識人像」によって狭小化され一面化されてしまっていた¹⁶⁾。丸山の切実な政治的立場は、客観的な把握ではなく主体的な改造の方向に、丸山を急がせたのである。

それでは、「つぎつぎになりゆくいきほひ」という発想には、思想と制度を関係付ける契機がまっ

たくないのでしょうか。これに関して、次に丸山眞男と京都学派の断絶を検討してみよう。

第二章 丸山眞男と京都学派の断絶

かつて哲学者の中村雄二郎は、「西田幾多郎や三木清を含む京都学派の哲学者たちと戦後の社会科学の担い手たちとの間には、ほとんど問題の共有されることがなかったのはどうしてなのか、不思議に思ってきた」と述べたことがある。そしてとりわけ、政治学者の丸山眞男が京都学派と距離を置き、しばしば敵意を示したことに注目している¹⁷⁾。もとよりそれは、「近代的思惟」を擁護する丸山と、「近代の超克」に挑戦した京都学派との立場の相違のためであろうし、昭和の戦争の意味を作ろうとした京都学派の姿勢に対して、丸山が抱いた不信と反発のためでもであろう。ちなみに丸山は、一九六五年に行われたヒアリングにおいて、西田幾多郎も含めた京都学派の政治的・社会的発言に「非常に反発を感じていた」と明言し、以下のように論及している。

「……平凡な言葉で言うと、社会科学的な範疇が飛んじゃって、非常に生々しい直接的な政治的な現実と哲学的な構想みたいなものがポッとくっついちゃう。つまり、社会科学的な範疇というのは、現実的に日常的に自分が見聞していることからの抽象化という面がどこかにあるんですよね、哲学的範疇と違って。それがどうも……皆無なんです。それが僕は京都学派の弱点だと思う」¹⁸⁾

ただしより正確には、「現実的に日常的に自分が見聞していること」自体が、西田たちと丸山とでは大きく相違していた、とする方が適正であろう。そして、発想方法が根本的に相違するにもかかわらず、政治と日本という共通の土俵に皆が集ってしまったことが、かえって丸山の距離感を増幅させたように思われる。いずれにせよ、丸山が慨嘆した「思想が対決と蓄積の上に歴史的に構造化されないという「伝統」」は、丸山と西田たちとのすれ違いにも現れており、その原因を検討することは、丸山も対象に含めた昭和思想史の重要な研究課題とすべきであろう¹⁹⁾。

ところで丸山と西田たちには、交錯するように見える要点もある。例えば丸山は、前章に引用した戦後民主主義ナンセンス論への批判に続けて、憲法九条の国家論的意義を指摘し、そこから世界に発信すべきことを説いている。

「それではたとえば、「戦後民主主義」の世界におけるヴァンガード的な理念はないかといえば、私は憲法第九条がまさにそうだと思います。……だって国家の定義を変える意味が含まれていますからね。今までの国家の定義だったら、日本憲法は日本は国家ではないといっているんです。つまり武装していない国家は歴史的に言ってこれまでないわけです。だから、外国が攻めてくる

とお手あげじゃないかとすぐいいますね（笑）。日本が新憲法の理念をかざして、お前の方こそ古い観念にしがみついているんだと、列強に精神的攻勢をかける以外にないんです。しかも現実には、国家の定義を変えていく条件は熟してないかといえば、熟しているんです。アメリカとソ連は相手の国を完全に破壊するのに必要な核武装の何十倍の核武装をもっているんです。それでもなおナショナル・セキュリティを保障できないということは、今や核時代に入ると、武装力がかつてのように国家を防衛する機能をもたないということを暴露しているわけです。……そうすると軍備にたよって国の安全を守るという観念が実は古くなってしまっている。われわれの思考のほうが現実よりはるかに遅れている。むしろ憲法第九条というものは、非常に前衛的な意味があるんですから、それを掘り下げたらいいのです」。²⁰⁾

そして丸山が一九七九年に行ったこの提案は、西田幾多郎の高弟である西谷啓治が、すでに一九四七年八月に行っていた提案に交錯するように思われる。石川県小松市の大谷学場主宰の講演会で、西谷が聴衆に語りかけたのは、まさに憲法第九条の「前衛的な意味」を「掘り下げ」て世界に発信する、ということに他ならなかった。

「日本は軍備もなく戦争も放棄したのですから、強国の間まじって強国的に活動することは出来ません。併しさうかといって精神的に萎縮してゐるにも及ばない。現在の世界が要求してゐるやうな理想を国家的な国是として、今の闘争世界を一步超えた目標を掲げて、世界にそれを大いに鼓吹すべきだと思ひます。キリスト教はまだ活発に現実の問題と取組んでゐますが、佛教は惰眠を貪つてゐるとしか評しやうがありません。佛教的な無我の精神を活用して、現実の要求に適ふやうな新しい思想をどしどし建設すべきだと思ひます」。²¹⁾

この西谷の提案は、時局に便乗するものでもなければ、戦争への協力から転向したものでもない。それは、西田幾多郎の哲学的遺志を深く継承し、戦争への協力の延長線上に、その努力をさらに持続させたものである²²⁾。ちなみに、日本国憲法の公布は一九四六年十一月三日であり、施行は一九四七年五月三日であった。その制定の中心人物であるGHQ 民政局次長のチャールズ・L・ケーディスは、後年、自衛戦争をも否定するマッカーサーの意向に反対し、否定するかどうかは日本国民に委ねたと証言している。「いくら自分たちが占領軍だといつてもそれを奪うわけにはいかない」との信念からである²³⁾。そして丸山と西谷は、それぞれに、日本側からアメリカ製の憲法第九条に応え、その可能性を積極的に発信しようと呼びかけたわけである。

ただし、丸山と西谷のこの交錯は、言わば道路の立体交差のようなものであったように思われる。上空から見れば、二人の車はここで交錯するのだが、立体交差であるがゆえに、互いに触れ合うこと

もなく、また進む方向においても交わらない。すなわち丸山は、憲法第九条の理念によって未来から現実を動かし、思想と制度が相互作用的に急進していくことを期待するのに対して、西谷は、憲法第九条を活用して精神的危機を前進突破し、根源的な新しい思想を創造していくことを念願とするのである。かくして両者は、真に出会うこともなく、中村が指摘するように、断絶したままであった、と言うべきなのであろう²⁴⁾。

しかも丸山の断絶は、西谷のみならず、西田も含めた京都学派の哲学者たちとの間でも顕著である。実際、京都学派の歴史哲学の発想には、「つぎつぎになりゆくいきほひ」という特徴が見出されても不思議ではないし、そのため丸山が、彼らの発想方法そのものに違和感を抱くのも無理はない。また、キリスト教や儒学に親しむ丸山と、仏教に親しむ京都学派との教養の断絶も、相互の対話を妨げたであろうし、歴史の流れの外に出て、そこから流れの中に理性の石を積もうとする丸山と、歴史の流れに入って、気力でその先に出ようとする京都学派とでは、生きていく姿勢も根本的に異なっていた。丸山からすれば、むしろ原理日本社同人や反乱学生たちに近いものを京都学派の人々に感じ、それゆえ自己からの遠さを感じて、距離を置いたのかもしれない²⁵⁾。

一九五七年に公表された「日本の思想」には、高山岩男に対する丸山の心からの憤激が表明された一節がある。丸山は、一九五七年という「今日においても、なお戦時中の著名な「世界史の哲学」者」が、日本国憲法の「権利一辺倒の基調」を「時代錯誤的」と論断したとして、「加藤弘之以来の、それこそ恐ろしく陳腐な批判様式が発展段階説の俗流化と結合してリフレインされている」と切り捨てる²⁶⁾。そしてその切っ先は、一九四六年公表の「近代的思惟」において見せたものと、おそらく同じ刀のものである。これは復員した丸山が、戦後初めて公表した決意表明のような一文である。

「私はこれまでも私の学問的関心の最も切実であったところの、日本に於ける近代的思惟の成熟過程の究明に愈々腰をすえて取り組んで行きたいと考える。従って客観的情勢の激変にも拘わらず私の問題意識にはなんら変化がないと言っていい。ただ近代的精神なるものがすこぶるノトーリアスで、恰もそれが現代諸悪の究極の根源であるかの様な言辞、或はそれ程でなくても「近代」に単なる過去の歴史的役割を容認し、もはや——この国に於てすら、いなこの国であるだけに——その「超克」のみが問題であるかの様な言辞が、我が尊敬すべき学者、文学者、評論家の間でも支配的であった茲数年の時代的雰囲気をば、ダグラス・マッカーサー元帥から近代文明ABCの手ほどきを受けている現代日本とをひき比べて見ると、自ら悲惨さと滑稽さのうち交った感慨がこみ上げて来るのを如何ともなし難い。漱石の所謂「内発的」な文化を持たぬ我が知識人たちは、時間的に後から登場し来たものはそれ以前に現われたものよりすべて進歩的であるかの如き俗流歴史主義の幻想にとり憑かれて、ファシズムの「世界史的」意義の前に頭を垂れた。そうして今やとくに超克された筈の民主主義理念の「世界史的」勝利を前に戸惑いしている。

やがて哲学者たちは又もやその「歴史的必然性」について喧しく嘯ずり始めるだろう。しかしこうしたたぐいの「歴史哲学」によって嘗て歴史が前進したためしはないのである。²⁷⁾

もっとも、このような憤激、あるいは軽蔑は、『近代の超克』座談会の参加者に向けられはしても、そのまま西田に向けられていたわけではないであろう。しかし、西田も含めた京都学派に対して、丸山が総じて冷淡なのは、たしかである。そしてそのような距離感は、丸山に限らず、冷静な政治的判断者である竹山道雄にもあったようである。竹山は、日米戦争中に『世界史的立場と日本』を刊行した高坂正顕、西谷啓治、高山岩男、鈴木成高について、年来疑問に感じていたことを、一九六五年九月に以下のように書き記している。

「私がこの四氏と知ってときどき話をするようになったのは戦後になってからだけれども、会えば会うほどふしぎに感じた。この人々は学問はもとより、常識にとみ、狂信などとはおよそ遠くて判断がたしかな、信頼できる人格の持主である。軽率な時勢便乗をするようなことはありえない。それが、いかに戦時中の昂奮のさ中とはいえ、あの座談のある部分のようなことを、どうして発言したのだろう？ あの当時の浮ついた気分から考える、それに観念の裏づけをする、そういうことをどうしてしたのだろう？」²⁸⁾

そして竹山は、四名の後輩である大島康正が、同年八月の『中央公論』誌上に、京都学派の戦争協力の経緯と立場を明らかにしたことで、「年来の疑問がかなり解けた」とし、「なぜもっと早く知らされなかったのか」と残念がっている²⁹⁾。とはいえ、大島にせよ竹山にせよ、京都学派の戦争協力が無条件に正当なものであった、としたわけではなかった。その経緯を知り、その立場を踏まえて論議することを大島が求め、竹山がこれに応じた、ということである。いずれにせよ、丸山が「日本の思想」や「近代的思惟」を執筆した時点では、そのような論議は不可能であったし、しかもより詳細な経緯が判明したのは、丸山の没後のことであった。京都学派による戦時中の秘密会合についての大島の記録が、その後輩である大橋良介によって発見されたのは、二〇〇〇年になってからのことだったのである³⁰⁾。

しかし、もしも丸山がそのような経緯を知ったとしても、丸山の京都学派に対する評価は、さほど変らなかつたのではないだろうか。丸山からすれば、経緯は経緯として、具体的な政治的判断の当否こそが重要であるからである。しかもその当否を論じるに際しても、発想方法の相違がすでに決定的に両者を阻隔させてしまうように思われる。作ることを重視するという意味で、両者の発想方法は交錯するように見えるのだが、そこでも発想は立体交差してしまい、真に出会うことがないのである³¹⁾。

西田幾多郎の哲学は、自己からの創造を課題とし、西田の学風を継承する門下生たちも、そのため

の努力を重ねたのであった。その西田にとって、自己と世界が背中合わせに通じ合い、自己も世界も永遠へと通じ、あらゆる瞬間が永遠へと通じ、つまりは、自己の一挙手一投足が永遠へと通じて世界が変わる、という自覚こそは、人間に創造への活力をもたらすものに他ならなかった。それゆえ西田の求める創造は、根源的かつ日常的であるのだが、これは丸山の求める創造とは根本的に異なっていた。丸山は、言論によって現実を動かすために、仮想現実を構成してそれを人々の意識に浸透させ、現実を仮想現実の方向へと動かそうとしていた。すなわち、未来から現在を動かしていくために、理念によって現実を打破し、新しい現実を創造せんと努力していたのである。それゆえ丸山の求める創造とは、そのような意味で戦略的かつ急進主義的なものなのであって、その創造の働きが求められるのは、根源と日常の間に仮構される公的な空間においてなのである。

他方、西田においては、歴史的世界によって作られた自己が、わずかなりとも歴史的世界を作るという事実、人間の尊厳が求められていた。そしてその歴史的世界が、日本やヨーロッパなど各地域単位のものから変化し、より広域的で真に世界的な世界として形成されつつあるとして、それゆえ日本という歴史的世界によって形成された自己から、現在形成されつつある世界的世界へと創造的に貢献することを、日本国民の課題としたのである。それは具体的には、日本という歴史的世界によって作り出された人間が、日本民族の力を用い、日本国家を場所として、世界のために創造することを生の課題にしようと呼びかけであった。それゆえ西田の創造は、あくまでも歴史的世界からの創造、具体的には日本からの創造でなければならなかったのであり、そしてその創造は、世界に向って、世界のためになされねばならなかったのである。

これに対して丸山は、三重の意味において反歴史的であった。すなわち、過去に反逆して未来から現在を作り出そうとする急進主義的な思考自体において、また、そのような思考を歴史的传统の一部とするヨーロッパとは異なるにもかかわらず、その伝統の乏しい日本に無理に移植しようとする点において、そして最後に、丸山が急進主義的思考を論理的に抽出する過程で、キリスト教的な終末論や千年王国論といったヨーロッパ史上の非合理的な動因を捨象し、あまりにも理性的に提示することにおいて、である。しかもその際、丸山の努力はひたすらに日本国内に向けられ、新しい現実を民主主義理念に立脚して不断に、日本国内に創造していくことが、日本国民の課題とされたのである。そしてその結果、世界の精神的遺産と政治的教訓は、本来は普遍的存在とされる人間が国内で活用すべきものとして提示されるのである。

それゆえ丸山の判断は、政治的かつ国内的である。そして西田たち京都学派の努力も、あくまでも日本国内の政治状況を規準として、その当否が判断されることとなる。これに対して京都学派の判断は、政治的たらんとして実は非政治的であり、そしてどこまでも世界的である。しかも根源的でありすぎて、日々の修繕よりも、むしろ制度そのものを根本的に作りなおす構えとなる。これに対して丸山の構えは、思想と制度との往復運動を戦略的で急進主義的なものにし、理念においてコンセプトを

共有して、公的空間の制度を日々修繕していこうとするものであった。そこでの理念は、現実に対して超越的かつ間接的に機能することが求められるのであって、現実直接する絶対的なもの、根源的なものである必要はないのである。

しかしそれにもかかわらず、丸山と京都学派には共通するものがあつたのではないか。すなわち、思想と制度との関係を学問的に認識し、その認識に基づいて、学問と現実とを実践的に架橋しようとした試みにおいて、両者は共通していたのではないだろうか。もとより、これまで述べてきたように、両者の発想方法は相異なり、それぞれの試みの内容は根本的に相違している。京都学派の試みは、思想の側から新しい世界を根源的かつ実践的に創造せんとしたものであり、丸山の試みは、思想と制度との創造的関係を成り立たせる公的空間を実践的に確保せんとしたものであった。それゆえ、両者を組み合わせることは、きわめて困難であるが、しかしまったく不可能なようにも思われぬ。しかもまた、丸山の批判した「思想家」たちとは異なり、京都学派には未来に開かれた創造性があり、その創造性から丸山へと架橋することができれば、彼らが目指した学問と現実との実践的な架橋への突破口も、ついに開かれうるように筆者は予測するのである。

おわりに

現在の日本では、さまざまな思想がそれぞれに自足し、さまざまな制度がそれぞれに自走し、冷戦以後の続々たる「改革」騒動を始めとして、丸山の総括した「つきつぎとなりゆくいきほひ」という特徴が随所に露呈されているように感じられる。しかしまた、丸山による否定的評価はさておき、そのような特徴がかろうじて、この歴史的な大変動に日本を適応させていることも否めないのではないだろうか。いずれにせよ、その流れの中であって、維新も革命も夢となり、一般に言われる改革は変化の別称となり、日本国家は世界の流れに乗りつつも、世界の流れを作り出さずに時を過ごしているように思われてならない。

しかし、世界規模での新しい制度の構想は、現に必要な課題であり、日本からも貢献しうる課題である。現代に求められているのは、瀧井一博が概念として提起した「国制知」の活用である。瀧井によれば、国制知とは「国家の構成と諸制度——国制——を構想し、そしてそのような国制の支柱となつてそれを運営していく営み、ないしそれに携わる学識集団」を指す概念であり、ヨーロッパにおける近代国家の成立において、それは「ローマ法学と学識法曹」によって代表されたものであつた³²⁾。そして瀧井は、この国制知こそは、明治憲法制定へと苦心する伊藤博文に、ローレンツ・フォン・シュタインが伝授した知のあり方であり、日本の明治期における近代国家の成立に、大きな役割を果たしたものであると指摘するのである³³⁾。

ただし日本国家は、そのために、丸山眞男が指摘する「不断の崩壊感覚」に悩まされることもなつた。すなわち、「明治以後の近代化は政治、法律、経済、教育等あらゆる領域におけるヨーロッパ産

の「制度」の輸入と、その絶えまない「改良」という形をとっておこなわれた限り、合理的な機構化にも徹しえず、「人情自然」にだけに依拠できないものとなって、日本としての「不断の崩壊感覚」がつきまとい、「制度化が「純風美俗」を破壊する」という「不断の憂慮と警告」が、「支配的イデオログの側から」繰り返し発せられるとともに、「下」からも官治（それはまた法治と等視された）が「形式に偏」し、「地方の実情」と遊離しているという苦情」が繰り返し発せられることとなったのである³⁴。

「第一に「実情」が共同体的習俗に根をおろしている限り、それは本来合理化＝抽象化一般と相容れないものであり、したがっていかなる近代的制度も本来「実情」に適合することは不可能なのである。さらに第二に「制度」は既成品として、しかも各部門でバラバラに輸入され、制度化のプロセス（全体的計画性と個別の実態調査との結合）ぬきを実施されることが少ないので、いよいよ現実との間に悪循環をひきおこす。その「改善」はいわゆる役人の機構いじりとなって、デスクの上で自己運動することになる。第三に元来近代的な制度やルールは社会的現実の無限の多様性を前提として、これを規格し整序するところに成立つのであり、そこではルールの画一性はその「限界」の意識と相即している……のであるが、近代日本ではメカニズムが権力と恩情との即自的な統一によって運転されるから、それは無制限に日常生活の内部に立入って、これを規律しようとする傾向を帯びるばかりでなく、逆に尺度が「情実」に規制されて伸縮するので、尺度としての衡平をも果しえなくなる」³⁵。

そして丸山の指摘するこれらの問題は、今日の日本においても意外に継続しているのではないだろうか。日本における「共同体的習俗」はほぼ枯渇したといえ、制度化抜き「バラバラ」な輸入は盛んであり、制度と現実との悪循環が頻発して、「憂慮と警告」や「苦情」がますます切実に発せられている。しかもまた、上からの恩情が乏しくなる一方で、権力と心情との即自的な統一のようなものがメカニズムを運転し、無制限な規律化と尺度の伸縮が、社会全体としてばたばたと進行しつつあるようにも思われるのである。

他方、冷戦以後の現代は、まさに「国制知」が試される時代に他ならないはずである。第二次世界大戦における日本の敗北は、アメリカの国制知による日本国家の再建をもたらして、現在の日本もその延長線上にある。しかし、アメリカ発の世界新秩序は、第二次世界大戦後のアメリカ的世界を日本も含めて見事に構築し、大きな成功を収めてはきたものの、今や仕切りなおしの時期を迎えているのは明らかである。二十世紀から継続するアメリカ的世界の仕切りなおしの中で、アメリカが再度、アメリカ発の世界新秩序を構築するのか、それとも他の地域から世界新秩序が構築されていくのかは、まだわからない。いずれにせよ、もしもこの歴史的変動期に、日本発の世界新秩序を構想するのであ

れば、丸山眞男と京都学派の眞の出会いが特に必要であるように思われるのである。

※本稿は、平成二十年六月二十二日に慶應義塾大学で開催された日本比較政治学会において、「日本における思想と制度の関係について」と題して報告した内容を大幅に増補し修正したものである。また本研究に際しては、京都産業大学総合研究支援制度による助成を受けている。

註

- 1) 例えば石田雄「丸山眞男と日本の政治学」『丸山眞男との対話』、みすず書房、二〇〇五年は特徴を見出し、大嶽秀夫『戦後政治と政治学』、東京大学出版会、一九九四年、は限界を見出している。
- 2) 丸山眞男『自己内対話』、みすず書房、一九九八年、二四八～二四九頁。拙著『丸山眞男と平泉澄 — 昭和期日本の政治主義』、柏書房、二〇〇四年、第一章参照。
- 3) なお丸山は、現実の客観的認識に安住して実証主義を自称する日本の学風に対しても、強く批判的であった。丸山は、学者の研究内容における価値判断の自覚化を求め、学者の研究姿勢における偏愛の自覚化を求めたのである。一九七二年に丸山は、この偏愛を以下のように分析している。「こうした歴史における「価値判断排除」(!)の傾向は、しばしば実証主義的態度の名で呼ばれる。しかしこの「実証主義」のさらに内奥には、客観的な「なりゆき」のなかに内在している価値(靈)が自らを顕現させてゆくことへの楽観、ないしは「安心」が潜んでいることを見過してはならないだろう。「事に拠って直書すれば勸懲(勸善懲惡の意 — 丸山)自から見る」という『大日本史』編纂のテーゼは、問わず語りにこの安心観を露呈している。「なりゆき」への客観主義的なもたれかかりと、歴史的事実に「外側から」価値判断を持ち込むのを「一家の私議」として排斥する態度とは、まさしくメダルの表裏にほかならない。丸山眞男「歴史意識の「古層」」(一九七二年)『丸山眞男集』第十卷、岩波書店、一九九六年、五一～五二頁。
- 4) 井上右近『聖徳太子研究 一名日本思想史論纂』、青人草社、一九二五年、巻末の「青人草」宣言。
- 5) 細川隆元「『日本マッカーシー』始末記」『文芸春秋臨時増刊 秘録実話読本』第三二卷第九号(一九五四年)、一八～一九頁。
- 6) 丸山眞男『自己内対話』、一二九～一三〇頁。
- 7) 『同』、二二二頁。
- 8) 丸山眞男「歴史意識の「古層」」、六～七、四五頁参照。
- 9) 丸山眞男「日本思想史における「古層」の問題」(一九七九年)『丸山眞男集』第十一卷、岩波書店、一九九六年、一八四頁。
- 10) 丸山眞男「歴史意識の「古層」」、五五頁。
- 11) 特に、北沢方邦『感性としての日本思想 — ひとつの丸山眞男批判』、藤原書店、二〇〇二年参照。
- 12) 安西洋之『ヨーロッパの目 日本の目 — 文化のリアリティを読み解く』、日本評論社、二〇〇八年、四九頁。なお、同書に引用された八幡康貞氏の私信によれば、一九七二年の春、当時「ドイツの日刊国際経済紙の編集部記者」をしていた八幡氏の取材に対し、通産省通商政策局の課長補佐は、通産省としては「EECがより高度な統合(EC)を実現できるはずはあり得ないと考えている」との見解を披瀝したそうである。そして、社会学者のラルフ・ダーレンドルフが西ドイツの外務政務次官として来日し、西ドイツと日本との二国間経済

- 協定によって、間もなく誕生する EC 市場への通路を提供すると提案してくれた際にも、まともに取り合わなかったことを明らかにしたそうである。『同』、一八七～一八八頁。ヨーロッパについてはさらに、福島清彦『ヨーロッパ型資本主義』、講談社現代新書、二〇〇二年も参照されたい。
- 13) 坂村健「プロジェクトの進め方」『毎日新聞』二〇〇九年七月五日、第十三版、二頁（時代の風欄）。
 - 14) 丸山眞男「日本思想史における「古層」の問題」、二一五頁。丸山と同様の立場から、政治学者の木下威は、戦後民主主義の否定と批判は異なるとして、空洞化「克服の論理と展望を打ち出さないなら……ファシズムに陥る危険をはらんでいる」と警告している。木下威「戦後民主主義論考」『法学論集（鹿児島大学法文学部）』第五卷第二号（一九七〇年）、八七頁。木下はまた、「一つの大学を暴力的に占拠しても、その所在市などピクともしていない」とも指摘し、暴力的選挙も「解放区」も「国家的規模でみれば根のないお祭りではない」、ときわめて的確に批判している。「同」、一〇六頁。
 - 15) 前掲拙著『丸山眞男と平泉澄 — 昭和期日本の政治主義』参照。
 - 16) 竹内洋『丸山眞男の時代 — 大学・知識人・ジャーナリズム』、中公新書、二〇〇五年、二七八、二九三頁。
 - 17) 中村雄二郎「京都学派と戦後社会科学的知性」『知識人 近代日本文化論 4』、岩波書店、一九九九年、三七頁。なお、京都学派については、拙著『「日本」への問いをめぐる闘争 — 京都学派と原理日本社』、柏書房、二〇〇七年参照。
 - 18) 「丸山先生にきく 生きてきた道 その3 — 『戦中と戦後の間』の予備的な試み」（一九六五年十月十五日）『丸山眞男手帖』四八号（二〇〇九年一月）、五七～五八頁。
 - 19) 丸山眞男「日本の思想」（一九五七年）『丸山眞男集』第七卷、岩波書店、一九九六年、一九五頁。
 - 20) 丸山眞男「日本思想史における「古層」の問題」、二一六～二一七頁。
 - 21) 西谷啓治「宗教と政治と文化」（一九四七年）『西谷啓治著作集』第四卷、創文社、一九八七年、五九頁。
 - 22) 拙稿「西谷啓治の生き方 — 世界戦争と世界宗教をめぐる」『思想』一〇三〇号（二〇一〇年二月号）参照。
 - 23) 山田久俊・保阪正康「対談 ケーティスの思い出」、保阪正康『昭和史 忘れ得ぬ証言者たち』、講談社文庫、二〇〇四年、五二三頁。
 - 24) 中村はこの断絶を、「深層の知」と「制度論的思考」とをいかに関係付けるかという課題として受け取り、自己の哲学的論理を論理的に構築することによって、これに応えようとした。中村は言わば、この思想史的な問題に哲学的に回答したわけである。これに対して本稿は、この断絶を昭和思想史の課題として受け取り、より歴史学的に回答しようとするものである。なお中村には、『近代日本における制度と思想』と題する単著があり、そこでは明治期の問題が検討されている。その経緯に関しては、中村雄二郎「解説」『中村雄二郎著作集』第二卷、岩波書店、一九九三年参照。また、『中村雄二郎著作集』第二期第七卷（述語の世界と制度）、岩波書店、二〇〇一年、および、『中村雄二郎著作集』第二期第十卷（新編 近代日本における制度と思想）、岩波書店、二〇〇〇年も参照。
 - 25) 原理日本社同人と京都学派の近さについては、特に、片山杜秀『近代日本の右翼思想』、講談社選書メチエ、二〇〇七年参照。
 - 26) 丸山眞男「日本の思想」、二一二～二一三頁。
 - 27) 丸山眞男「近代的思惟」（一九四六年）『丸山眞男集』第三卷、岩波書店、一九九五年、三～四頁。
 - 28) 竹山道雄「京都学派と戦争」『日本』（講談社）八巻九号（一九六五年九月）、九〇頁。
 - 29) 「同」、九〇頁。そして竹山は早速に、大島を招いて座談会を行っている。大島康正・古川哲史・竹山道雄

「座談会 大東亜戦争と知識人たち — 京都学派・和辻哲郎」『心』昭和四十年十月号。他方、「大東亜戦争と京都学派」と題して『中央公論』昭和四十年八月号に掲載された大島の証言は、以下に再録されている。西田幾多郎・西谷啓治他『世界史の理論』（京都哲学叢書第十一巻）、燈影舎、二〇〇〇年。

- 30) 大橋良介『京都学派と日本海軍 — 新史料「大島メモ」をめぐって』、PHP 新書、二〇〇一年参照。
- 31) 以下の対比に関しては、拙著『丸山眞男と平泉澄 — 昭和期日本の政治主義』、『「日本」への問いをめぐる闘争 — 京都学派と原理日本社』それぞれの第一章を参照されたい。
- 32) 瀧井一博『ドイツ国家学と明治国制 — シュタイン国家学の軌跡』、ミネルヴァ書房、一九九九年、二頁。
- 33) 『同』、序章、および、瀧井一博『文明史のなかの明治憲法』、講談社選書メチエ、二〇〇三年参照。
- 34) 丸山眞男「日本の思想」、二三〇頁。
- 35) 「同」、二三一～二三二頁。