

1992  
-29

BOOK REVIEW

丸山眞男『忠誠と反逆——転形期日本の精神史的位相』  
わが国の誇るべき世界的大学者の孤独  
橋爪大三郎

戦後日本を代表する政治学者、丸山眞男氏の待望久しい論集である。

丸山氏は、戦後言論界に与えた影響があまりにも巨大であるのにひきかえ、公刊された著書は意外に少ない。本格的なものは『日本政治思想史研究』（東京大学出版会）、『現代政治の思想と行動』（未来社）の二著を数えるのみである。

これ以外に、『日本の思想』（岩波新書）といった一般向けのものや、これまでの小論などをまとめた『戦中と戦後の間』（みすず書房）、『後衛の位置から』（未来社）、さらには福沢諭吉の書物を素材にした語り下ろしの『文明論之概略』を読む』（全三冊・岩波新書）などがある。これらは、『日本の思想』を除けば、どれも比較的最近のものであり、しかも丸山氏の中心的な業績に

はかぞえられない。

丸山氏はふた昔ほど前まで、随時総合雑誌に論文を発表し、同時代の圧倒的多数の読者に絶大な影響を及ぼしていた。そうした重要論文は、あとの世代から次第に入手困難とみなされるようになったので、それらを集めた書物の出版が待たれていたのである。

\*

今回の『忠誠と反逆』は、一九四九年から一九七七年までのあいだに執筆した日本思想史の論稿を収めたもの。一篇を除いて（いずれも筑摩書房から刊行された月刊誌・講座・全集等に

おいてかつて発表された稿である。）（あとがき）原則として、発表時そのままを収めている。

副題に「転形期日本の精神史的位相」とある。本書の《主要な論文は……対象とする時代がほぼ重なっており、またこれを取り扱う基本的な視覚においても相通するところが少なくない》（三九〇頁）。具体的に言えば、対象である「転形期日本」とは、

明治維新を準備する江戸時代後期から、天皇制ファシズムを準備する明治時代後期にいたる時期。それを「精神史」、すなわち《自我とそれをめぐる大小さまざまな社会的環境との間に行なわれる適心・対決・疎外などの諸関係が、思想的に……どのよう日本人に受けとめられて来たかを説明する》（五頁）という角度から照らし出すものだ。各論文にとりあげられている思想家は多彩であるが、通読すると、近世近代にかけて日本人がたどった精神的な危機のドラマが、ありありと眼前に展開してくるように思われる。

したがって本書は、すでに発表された丸山氏のふたつの主著すなわち『日本政治思想史研究』と『現代政治の思想と行動』とを架橋するもの、と位置づけることができよう。前者は主として、江戸正統儒学の確立と変容を、後者は主として、昭和期における天皇制国家の運動メカニズムを、考察の対象とする。その間に横たわる、明治維新の前後にまたがる日本近代の確立期が、本書のカヴァーする範囲である。

は、扱う素材も解くべき課題も膨大である。それでも読者は、本書に収められた論文を順に読みついでいくと、問題の配置の輪郭を推しはかることができるだろう。

\*

本書の題名にもなっている第一論文「忠誠と反逆」は、一九六〇年に発表された。

この論文のテーマを圧縮して言えば、日本の政治思想における正統性の問題、ということになる。《この稿では忠誠も反逆もなにより自我を中心として、——自我を超えた客観的原理……に對する自我のふるまいかた、として捉えられる》（五頁）。反逆とは要するに、「既成の忠誠対象の転移」（二八頁）にはかならず、それもまた忠誠のひとつの形である。近世近代にかけての転形期の自我は、なにがしかの客観的原理（正統性）をめぐる忠誠／反逆のあいだを揺れ動いて、近代的自我にふさわしい成熟をとげていくべきものなのだ。

ところが、日本社会はその特殊な事情によって、忠誠の対象であるはずの客観的原理を自立させない。それはふつう、宗教が提供するのだが、《神道は……はじめから世俗的権力と緊張関係に立たず、むしろ本質的にそれと癒着しているから俗権と教権の相剋ということ自体が問題になる余地がない。仏教は……「鎮護国家」的伝統によって、……特に本地垂迹説を通じて日本

の神々と「習合」してしまつた》(五九頁)。こういう文化的土壌を背景において、丸山氏は、封建社会の武家の規範―江戸儒学の正統観―不平士族の反逆の論理―自由民権論の抵抗の論理―初期キリスト者の挫折、を順に克明に考察してゆく。そこから明らかになるのは、《絶対主義的集中が国家と社会の区別を明確に定着させる……かわりに、かえつて国家を社会に、逆に社会を国家に陥没させる方向に進んだ》(一〇八頁)日本の、特異な正統観である。

このことの根拠をいろいろにたどることができが、たとえばそれは第七論文で、《日本神話において人格神の形でも、非人格的な「理」ないしは「法(ダルマ)」の形でも、……絶対的始源者または不生不滅の永遠者がないこと》(三二七頁)として指摘されている。これは言いかえれば、日本社会に、キリスト教の場合に相当するような「自我を超えた客観的原理」がみつからないということと同義である。西欧の君主制を模倣した明治天皇制は、この事実によつて、大きな歪みを被ることになった。

\*

第二論文は、佐久間象山をとりあげる。

丸山氏がひかれたのは佐久間象山の、《伝統主義的な攘夷論者の論理》とも違い《センチメンタルな伸よし主義的国際観》(一四五頁)とも違う《主知的なリアリズムの思考》(二四九頁)、き

第三論文「開国」は、一九五九年の初出。尊皇攘夷派による維新が成功したあと、なぜ開国への政策転換がスムーズに進んだのかを考察する。

いつの時代でもそうであるように、《「文明開化」への風俗的な適応はおそろしく急速だった》(二八〇頁)。しかし、そういう風俗の流れとは別に、徳川幕藩体制から明治天皇制への移行が可能であった理由を説明する必要がある。

丸山氏はここで、当時の日本人が国際社会の現実を理解しえたことが決め手になったと言う。では、その場合《どのような既知数がこうした未知数を解する手がかりになったのか》丸山氏は、ふたつをあげる。ひとつは、列強の対峙する国際関係を《国内における大名分国制からの連想》(一七四頁)で理解できたこと。もうひとつは、国際法の考え方を《儒教的な天理・天道の觀念における超越的な規範性》(一七五頁)のようなものとして理解できたこと。要するに、儒教的な教養のある当時の武士階級にとっては、十分に想像のつく範囲のことだった。

このように始まった明治初期の日本社会を、その後の歴史の展開から逆に推しはかつてはならない。《少なくとも維新後十数年の歴史的状況は、もっとどろどろした液体性を帯び、そこには種々な方向への可能性がはらまれていた》(一八六頁)。丸山氏はそこに、「開かれた社会」への自生的な可能性を見てとつていゝ。《無数の閉じた社会の障壁をとりはらつたところに生まれたダイナミックな諸要素をまさに天皇制国家という一つの閉じた

わめて現実的な対欧米観である。《象山はこういう領域で価値判断の上で、はつきり伝統に与しながら、認識の点ではかなり彼の合理的実証精神が生かされている》(二三七頁)。丸山氏はここに、ありうべきたくましい近代的自我を見ている。象山の悲運は、日本近代化の悲運でもある。

第六論文「福沢・岡倉・内村」では、時代をさらに下り、同様に内なる確信に生きた明治の思想家たちを追う。

福沢諭吉、岡倉天心、内村鑑三。一見ばらばらに見えるこの三人の共通点とは、《彼等の生き方なり思想なりには、日本帝国の正統的なパターンからどうしてもはみ出さざるをえないあるものがつきまといっており、まさにそれが三人の思想家としての生命力の源泉をなして》(二七四頁)おり、しかも《東と西の世界のたんなる啓蒙的媒介人となることに甘んぜず、日本にたいする自己の使命と、世界にたいする日本の使命とを不可分に結びつけ、そうした「天職」の強烈な意識で生涯を貫いた思想家であつた》(二七五頁)という点である。「天職」とは言うまでもなく、ルターの作り出した概念であり、丸山氏はこの概念の社会的な重要性を、ウエーバーを通じて継受している。ここに描かれている知識人像、思想家像は、ほとんど丸山氏が自己に与えている格率と等しいと考えても間違いではないのだろう。

\*

社会的集合的なエネルギーに切りかえて行つたところに「万邦無比」の日本帝国が形成される歴史的秘密があつた》(一九六頁)と語る丸山氏の胸中は、無念の思いに満ちている。

\*

第四論文「近代日本思想史における国家理性の問題」は、一九四九年の未刊論文に、今回補注をつけたもの。題名の通り、国家理性を論ずることがテーマである。

明治維新の機動力となつた攘夷思想とは、「日本とヨーロッパとの関係を中華―夷狄という図式を通じて把握し、そうした図式以外には考えられないような思考の型」(二〇四頁)であつた。この「華夷觀念」の殻を破らなければ、日本の近代化は達成されない。丸山氏は、明治維新の背後にそうした国家理性の成熟のプロセスを考え、それを、福沢諭吉や、それに反対する国粹論者らの思想のなかに順にみていくことを企図した。論文は、福沢のところまで未刊のまま終わっている。

\*

第五論文「日本思想史における問答体の系譜」は、中江兆民の『三酔人経倫問答』を素材にしたいっぽう変わった論考だ。問答体で書かれた書物が多いなかで、丸山氏が注目するのは、

空海の『三教指帰』である。《『三教指帰』では、各々の立場を代表するイデオログがすくなくとも対等に問答している。……最澄、空海の時代の日本では、大陸から来たかなり高度な、しかも互いに異質な世界観がぶつかり合うような時代であった》(二三八頁)からだ。しかし中世に時代が下ると、同じ宗門内部の、先生と弟子との間の問答体ばかりになってしまい、異質な世界観の衝突はみられなくなっていく。

これに対して、兆民の『三酔人経倫問答』は、《三人は、それぞれ実体的に、何かのイデオロギーを代表しているのではなくて、この三人の対話を通じて複数の観点、色々な角度からのスポットライト、が投入されている——まさにそこに特色がある》。《当時の日本が当面している問題の広さと深さ……を示すために問答体をとっている作品が、この書のほかに日本の思想史のなかにあるかという点、あまりない》(二五九頁)。丸山氏は、兆民のこうした方法のなかに、「政治的に非常に成熟した認識と判断》(二六九頁)を見ている。

\*

第七論文「歴史意識の「古層」は、「近代にいたる歴史意識の展開の諸様相の基底に執拗に流れつづけた、思考の枠組」を、上代・古代の日本にさぐるという大胆な仮説を提示する。すなわち、《一般的に、歴史的出来事についての日本人の思考と記

述の様式についてさぐるならば、やはりその基底的枠組は『悉に此の神代の始の趣に依るものなり』と言えるのではないか——これがこの小稿の仮説である》(二九五頁)。

日本人の思考をとらえ続けてきた歴史意識の「古層」として、「なる」「つぎ」「いきほひ」の三つの基底範疇があるのではないかと、丸山氏は提案する。これはむしろ、《なぜ皇室統治の正統性が、大地開闢—国生み—天孫降臨—人という時間の流れの中で、しかも系譜的連続性という形で行なわれたのか》という疑問にこたえるためだ。ここで歴史意識の「古層」とは、《記紀神話の冒頭の叙述から抽出した発想様式》(二九八頁)のこと。日本の歴史の《持続低音》を、日本近代を考える場合の補助線のひとつに加えようということである。

まず、「なる」は「つくる」の対極にある。「うむ」はそのまんなかに位置する。「つくる」の典型は、《ユダヤキリスト教系列の世界創造神話》(二〇〇頁)であるが、日本の場合、《有機物のおのずからなる発芽・生長・増殖のイメージとしての「なる」が「なりゆく」として歴史意識をも規定している》(二〇九頁)。

また、《「つぎ」は「つぎつぎ」として固有の歴史範疇を形成する》。「なる」と「つぎ」が一緒になって、《血統の連続的な増殖過程》(二二四頁)を表現する。

さらに、「いきほひ」は、もともと軍事用語であったが、日本の文化的土壌のなかで、《治乱興亡の歴史的力学を表現するもつともポピュラーな用語》(三三三頁)となっていく。

以上三つの基本範疇を《強いて、一つのフレーズにまとめるならば、「つぎつぎになりゆくいきほひ」ということになる》(三三四頁)。問題は、「つぎつぎ」と外国から取り入れられる思想が、こういう歴史意識にかかると、「日本的」に変容されてしまうことである。

こうして導かれる丸山氏の危機意識は、きわめて現代的である。《もともと歴史的相対主義の繁茂に有利なわれわれの土壌は、「なりゆく」の流動性と「つぎつぎ」の推移とのそこしれない泥沼に化するかもしれない。……「神は死んだ」とニーチェがくちびしつてから一世紀たつて、そこでの様相はどうやら右のような日本の情景にますます似て来ているように見える。もしかすると、われわれの歴史意識を特徴づける「変化の持続」は、その側面においても、現代日本を世界の最先進国に位置づける要因になっているかもしれない》(三五一頁)。これが書かれたのは一九七二年だが、ニーチェの申し子を自称するポスト・モダン派が八十年代の日本で隆盛をきわめたあと、今日のわれわれの置かれている状況と、ぴたりと符号するではないか。

\*

第八論文「思想史の考え方について」は、一九六〇年の講演をもとにして、同年発表したもの。ここで丸山氏は、非常にわかりやすい語り口で、思想史とは何かを明快に語っている。

たとえば思想史を、無方法な思想論と区別して、こののべている。《歴史的な文脈とはまったく関係なしに、思想を論じる》(三七六頁)、いわば自由で自分勝手なテキストの操作が「思想論」であるのに対して、《思想史はやはり史料の考証によって厳密に裏づけされなければならぬ》(二七七頁)。この制約のもとで、思想史は《過去の思想の再創造》を行なうのである。

しかし、日本という具体的な場所で、思想史の仕事をする場合、独特のむずかしさがつきまとう。《本物から歪曲され、変質して行く尺度だけに気をとられますと、日本の思想というのは、ある意味では全部が本物の偏向、あるいは誤解の歴史だということになってしまう》(三八一頁)。「日本の思想史のように、さまざまな思想が雑然として雑居して必ずしも伝統としてまとまった構造を持っていないところで、思想的な伝統を生産的に引き出すためには、思想が孕まれてくる過程でのアンビヴァレントな可能性ということをいつも見逃がしてはならない》(三八五頁)。これは、歴史的な文脈とはまた別に、日本という文化的な土壌のなかでここまで頑張ったからよしよししようというかたちで、社会的文脈も考慮すべきだという趣旨に聞こえる。いわば、日本の思想にはハンデイを与えて考えようというのが、丸山思想史である。悲しく聞こえないこともない。だが、よく考えてみれば、オペラもバレエも油絵も文学も、そして思想や学問も、みなこの種のハンデイなしには話が始まっていなかったのではないか。

別な角度から見れば、これはこういう問いだと考えてもよい。一流未満の思想を扱う優れた思想史の仕事は、一流たりうるか？この問いに、私はイエスと答えたい。それは、一流未満の思想のどこに見るべき部分がそなわっているかを必死でさぐり当てる、痛ましい努力を評価せずにはおられないからだ。この論文のさりげない語り口のなかに、日本思想史家丸山氏の悲劇をみるのは、私だけだろうか。

\*

さて、以上の論文を通読してみれば、読者は、ひとつの時代を築いた巨人、丸山眞男氏の仕事について考えざるをえない。

私がひしひしと受けた読後感、丸山氏の孤独であった。敗戦後まもなく、三十歳を過ぎたばかりの若さではなばなし、いデビューを飾り、以来ずっと日本の言論界をリードしてきた、戦後知識人のスター。彼ほど熱心に読まれ、模倣され、注目され続けた学者はいないだろう。丸山氏は、わが日本の誇るべき世界的な大学者である。このことを誰ひとり疑う者はいない。その業績も、夜空の星のように燦然と輝いている。なのになぜ、丸山氏は孤独なのか？

《もつとも思想家らしい思想家の垂流に、往々にしてもつとも思想家くさい思想業者がうまれる》(二九二頁)。こう苦々しく語る丸山氏は、まるでいわゆる丸山学派のことを語っているよう

だ。エビゴーンたちが寄り集まって縮小再生産を繰り返し、創始者の遺産を喰いつぶす——あるいは、それもあろう。しかし彼が苦しんでいるとしたら、それは、必然的にエビゴーンをうみだす構造が自分の学問にそなわっていると考え、その責を感じているからではなからうか。

このことは、丸山氏の政治思想史がどういう方法を採用しているか、という問題と関係する。

ある学問が、しっかりと方法をとっており、それが後続する世代に習得可能であるならば、そこに正しい意味での学派・学統が成立する。もしも方法が確立されていなければ、後続する世代は先人の業績を継承できないから、やむをえず表面的な模倣に終始して、エビゴーンになるしかない。

《私は思想史の研究者ではありませんが、思想史の方法論というものについて何か特別な方法論を持っているわけではありません。……この分野については、学会の共有財産として認められている考えといったものが、まだほとんどないために、仮説を出してみるだけのことだとご承知おき願います。》(三五五頁)これは、第八論文「思想史の考え方について」のまえがきである。これは謙遜でなく、率直な表白とみるべきだ。

丸山氏はこうも語る。《実際に思想史のうつつ、そうとした森の中にわけ入り、対象と取り組んでいく過程のなかでいろいろな問題と直面していつて、そのなかから思想史の方法というものが考えられていく》(三五七頁)。仕事の必要に応じて、その時々で

適当な方法を見つけれ、と語っているのだ。

たしかにこれが、彼の流儀なのだろう。彼の主要業績を思いおこしても、ヘーゲルの弁証法、マルクス主義、ウエーバーのエートス論、アメリカの政治学……といった議論が、長嶋の三塁守備のような動物的な選択眼で使い分けられている。このたぐいまれな動物的本能(才能)＋文献学的(＝歴史学的)なテキスト操作の技術。これが、丸山学の実質にはかならない。

\*

こうした手のうちを、丸山氏自身がよくわかっている。たしかに氏の業績は偉大であるけれども、それは主として彼の才能に由来するもので、ひとつのデシプリンを形成するには足りない。丸山学派の凋落にはこうした必然があった。

ところが丸山氏が、戦前、戦中の超国家主義の研究で矢継ぎ

早によい仕事をしたため、ちようど金メダルをいくつも獲得したオリンピック選手のように、今度も金メダルで当たり前という国民の期待が生じ、戦後民主社会のリーダーという虚像が生じた。戦後社会はそうしたスターを必要としていた。これが重荷にならないはずはない。ひとりの学究としての丸山氏の良心と、万能の学問を求めてやまない知的大衆の夢。この不幸なすれ違いを自分の宿命として生き、しかも誰にも、弟子たちにも解されないといい思いが、丸山氏の孤独の正体であると思いたい。

思えば思想史とは、迂遠な学問だ。語るに足る思想がないのなら、なぜ思想史ではなく思想そのものを生み出さないのでか。

これは、丸山氏に対する問いではなく、彼の仕事を継承しようとするわれわれ世代の自問でなければならない。

(筑摩書房刊・二八〇〇円)