

〈研究ノート〉

鶴見俊輔研究ノート(Ⅲ)

——「ノートNo.4」「ノートNo.5」より——

原 田 達

キーワード：鶴見俊輔，アナーキズム，リベラリズム

以下は、ぼくの「鶴見俊輔研究ノート」の一部である。鶴見俊輔の作品、またいくつかの対談、日本思想史研究などを読みながら、覚書のようにして綴ったノートにすぎない。このような、まったく思考的に発酵していないノートを公表することに、恥ずかしい思いが消えないけれども、しかし、ぼくの思考過程をそのまま開示することが、まったく無意味だとも思わない。すくなくとも、つたない社会学的思考の例示にはなるかもしれない。そもそも恥ずかしく思うのは、いまだに書くものは良いものになるはずだという自惚れがあるからにちがいない。

したがって、これも「はじめに」ではない。いいわけにすぎない。そして、以下はせいぜいぼくの「パンセ」なのである。

I

『現代日本思想大系 16 アナーキズム』の解説「日本のアナーキズム」において、松田道雄はこう語った。これは、1907年のアナキスト国際大会において明らかとなった、モナットとマラテスタの思想的相違について論じたものである。

「労働組合のなかに、今後のアナーキズム運動の活路をみようとするわかいフランスの労働者ピエール・モナットと、当時のアナーキズムの最高の理論家マラテストとのあいだにおこなわれたこの論争は、その後のアナーキズムの二つの進路を予言するものであった。

モナットは革命的労働組合の労働者のゼネストによって資本主義をおわらせることができるとした。新しい社会では、労働組合は基礎単位となり、産業の組織化によって労働者の連帯性はさらにつよまるといった。

マラテストはこれに反対した。モナットの意見は階級というものをリジットにかんがえすぎている。労働者の利益というのは、非常にまちまちなもので、時として労働者は経済的にも、また倫理的にもブルジョアに近く、プロレタリアからはなれることがある。労働組合に没頭して、ゼネストばかりかんがえるのは非現実的である。それは革命家をして他の手段をすすれさせる。労働者の革命的任務ははたらくことをやめるのではなく、クロボトキンのいったように自分の仕事をつづけることであるといった。

.....

ここにはっきりと二つの見方がでている。ひとつは労働者階級に身をよせて、労働者階級の革命的行動を組合によっておこなわせようという、いわゆるアナルコ・サンディカリズム。いまひとつは、アナーキズムを全人類の道德的な向上への運動として、平凡な庶民、プロレタリアの「簡素な生活」のなかの平和を理想とするインディヴィジュアリズム。」¹⁾

この松田のことは、鶴見俊輔のアナーキズムを考えるとときに参考になる。あきらかに鶴見は、マラテストの系譜をついでいる。松田の言うように、マラテストの思想は、やがてオーウェン・ウォーレン・エマソン、ソロー・石川三四郎へと継承された。鶴見はオーウェンを翻訳し、国家に依存しない生

1) 松田道雄「日本のアナーキズム」『現代日本思想大系 16 アナーキズム』（筑摩書房、1963年、29-30頁）

き方をしたエマソン、ソローに惹かれ、そして石川三四郎を「先生」と呼んだ。鶴見の数多くの作品のなかに、アナルコ・サンディカリズムを肯定的に論じた箇所を見いだすことはできない。クロボトキンに惹かれた鶴見は、「労働者の革命的任務ははたらくことをやめるのではなく、クロボトキンのいったように自分の仕事をつづけることである」という発想を受けつぐ。鶴見の目は、だから労働者よりも職人に向けられる。「限界芸術」という発想は、労働者の仕事を基礎にした思想ではなく、職人の仕事につながる思想であるだろう。そもそも、労働組合であれなんであれ、鶴見には組織に未来を託すという発想に抵抗感がある。組織よりも個人、これが鶴見の基本的発想であった。「ひとりの大衆がいた」、これが鶴見を支える思想的マキシムである。したがって鶴見は、アナーキズムのインディヴィジュアリズムをつぐ人である。

Ⅱ

『現代日本思想大系 18 自由主義』の解説「日本の自由主義」において、多田道太郎はこう語った。これは、辻潤の「無為の自由」と河合栄治郎の「獲得の自由」を対比した後で、両者の「自由主義」をなんとか結合する思想はないかと問うた箇所である。多田はここで清沢洌に注目する。

「清沢洌は自由主義とはフレイム・オブ・マインドである、あるいはハビッツ・オブ・マインドであるとしてゆずらなかつた。「制約にたいする自由」という心構えこそ、日本自由主義の核心だというのである。自己陶醉、思考の硬直といった「心がまえ」は独裁政治の温床となる。それに反し、自己相対化、ときには、自己暴露、他者とくに対立者についての内在的理解といった「心がまえ」は自由主義と不可分の関係にある。……

他者にたいする内在的理解、自己相対化を説くことで清沢は河合の批判者であった。彼は、辻潤や広津和郎などの文人、自由思想家とともに、ぐ

んにやりした姿勢を良しとした。しかし同時に、現実政治への現実的執着によって、辻潤的「無為の自由」の批判者ともなった、彼は、日本自由主義の両極を批判しながら、しかも寛容の思想によって両極をつなぐ立場を構築しようとした人物であった。』²⁾

この清沢のスタンスは、鶴見のものであったろう。「自己陶醉」や「硬直した思考」を遠ざけること、他者との回路を維持しようとする姿勢、「ぐんにやりとした」ナマコのような態度、とはいえニヒリスティックに現実の政治を嗤うのではなく、プロテストを提示する行動への参加、清沢の自由主義はそのまま鶴見の自由主義であった。多田ははっきりとこう指摘していた。「清沢の寛容の自由主義は、戦後の鶴見俊輔の合作の自由主義につながっている。鶴見もまた、合作の幅を最大にひろげ、そしてその重荷にたえようとする思想家である」³⁾。鶴見が、「自由主義者の試金石」のなかで、こう述べていたことを忘れないようにしたい。

「リベラル（自由主義）というのは、資本主義とも合作しうるし、共産主義とも合作しうる。リベラルということが、自由を守り広げることに関心な流派と考えるならば、リベラルな資本主義の支持者もありうるし、リベラルな共産主義者もありうる、と私は思う。リベラルでないところのある種の資本主義支持者、ある種の共産主義者、ある種の封建主義者と、はっきりと対立するところの概念なのだ。」⁴⁾

「自分自身があいまい（多義的、多元的価値体系にたいして忠誠をちか

2) 多田道太郎「日本の自由主義」『現代日本思想大系 18 自由主義』（筑摩書房、1965年、24－25頁）

3) 同上、26頁

4) 鶴見俊輔「自由主義者の試金石」（『鶴見俊輔集 9』、筑摩書房、1991年、150－151頁）

っている)なものであり、自分がリベラルとして生きて行くためにはどうしても、あいまいな形での合作形態を考えぬわけには行かず、ちがった価値体系を信じるものとの結びつきをつくらざるを得ない。ここにリベラルの思想的活動領域があり、実践的活動領域がある。』⁴⁾

ただし、思想の強みは、同時に弱みでもある。思想の特性は、その特性のゆえに、強さと弱さをはらむ。どのような思想も、この両義性をまぬがれることはできない。だから、多田が指摘するように、自由主義ゆえの「弱さ」を鶴見の思想がもつこともまぬがれないことになる。その「弱さ」とは、「煮え切らなさ」であると多田は言う。

「自由主義とは煮え切らない思想であり、自由主義者とは煮え切らない人物であるという俗の通念があるが、これはまちがっていない。煮え切らない領域での悪戦苦闘に、自由主義の生産性、したがって思想としてののおもしろみがあるのだ。』⁵⁾

柳宗悦の政治思想が「おだやかな政治思想」であったように、鶴見の政治思想もまた「おだやかな」ものであった。ただし、その「弱さ」が「強さ」であることが重要である。多田の言うように、そこにこそ自由主義思想の「生産性」と「おもしろみ」がある。

と同時に、リベラリズムは折衷主義とならざるをえない。多田は大正、昭和の法曹界に独自の位置をしめたリベラリスト・山崎今朝弥を引き合いに出して、かれが左翼陣営においてはたした調停者、結合者としての役割を評価する。山崎は、みずから社会主義者であると言い、アナキストであると言い、共産主義者、デモクラット、自由主義者であると言ったという。まさに、こ

5) 多田道太郎、前掲書、28頁

の融通無碍なスタンスこそ、リベラリストの得意とする位置取りであった。このようなスタンスから、日本現代史における、アナキストとマルクス主義者との唯一の統一戦線（「社会主義同盟」、1920年）の結成が可能になった。

「統一戦線の思想——これは本来、自由主義者のもっとも得意とする思想でなければならない。というのは、自由主義を一つの世界観とするのではないかぎり、さまざまな主義を折衷し、結合しうるところに、心がまえとしての自由主義のいわば特技があるはずだからだ。しかし現実の思想史では、山崎今朝弥はほとんど例外的に、統一戦線の思想家として光っているのである。」⁶⁾

とすれば、この山崎の位置は鶴見の位置取りでもあっただろう。そして、山崎の折衷主義は鶴見の折衷主義につながっている。鶴見の思想的特性である折衷主義は、かれのリベラリズムにその起源を発する。

III

鶴見にとって民衆は、思想を組み立てていく礎であった。だから、鶴見の民衆（大衆）像にはかげりがない。否定的要素が読み込まれていない。たとえば、民衆の差別意識、支配者への迎合、弱者へのサディズム、妬み、嫉み、支配されることを渴望するマゾヒズム、これらを鶴見の民衆イメージのなかに発見することはできない。

そのような鶴見の発想の偏りは、知識人と民衆を対抗的に（図式的に）とらえようとするかれの発想に原因があっただろう。鶴見はたえず知識人と民衆という二分法的発想で社会を分析してきた。知識人の支配性、脆弱性、抑圧性を告発することに急であった鶴見は、その論拠として民衆の合理性をこ

6) 同上, 41頁

とさら称揚する必要があった。しかし、このような知的戦略は、知識人と民衆の共通性にたいして目をふさぐことになった。

『現代日本思想大系 34 近代主義』の解説「戦後の『近代主義』」において、日高六郎が以下のように述べていることは、鶴見の欠落を考える上で参考になるだろう。日高の考察は冷静かつ公平であり、したがって科学的である。そこには戦略的知性はない。知性を戦略的に行使することがはたして「合理的」なのか、それとも戦略的知性をいったん捨て去ることが結果的に高度な戦略となるのかは難しい問題ではあるけれども、親しく交わった二人の社会学者の基本的な知的スタンスが異なっていたことには注目しておきたい。

「もうひとつ、明治国家への無限のエネルギーの供給者としての最底辺の民衆に西欧化の波が迫ったとき、その波を民衆がどのように受けとめたかという問題がある。じつは明治国家の頂点の国体原理にささえられた支配層のいう国粋と、民衆の底辺にひろがっている庶民的伝統とは、連続と同時に不連続があった。……そこにある種の連続があったからこそ、庶民のエネルギーはほとんど自発的という形をとって、支配層の国策のパイプに吸いあげられていった。しかしその面だけを見て、両者のあいだの不連続に目を閉じることは正しくない。第一には、庶民的伝統はその歴史においてより古くかつ持続的であり、第二には、後者はその内容においても比較的に一種の自主性と自立性を持っていた。もちろん庶民的伝統をささえるモラルが、秩序と権威にたいする服従や、個の自主をうちけした和の支配であったことは指摘するまでもない。しかしそれは封建社会の身分的秩序のなかでの生活防衛の工夫でもあった。そこには東洋的沈黙を守りながら、服従の形をとっての抵抗の萌芽もわずかながらふくまれていた。」⁷⁾

7) 日高六郎「戦後の『近代主義』」『現代日本思想大系 34 近代主義』(筑摩書房、1964年、35頁)

(圈点日高)

おそらく、冷静な社会学者なら日高の認識を共有する。歴史過程を真摯に見つめようとするなら、もしくは支配と服従の社会的構造を科学的に認識しようとするなら、支配者と民衆の連続性と不連続性の双方に目をくばる必要がある。そうでなければ、あの戦争を民衆が圧倒的に支持したという歴史は説明できないし、と同時に、あの戦後を民衆が昨日のことさえ忘れるように民主的な社会へと再建したことも説明できない。だから、もし鶴見批判を書くとしたら、批判者は民衆と支配者の「連続性」を描くことがまず必要な作業になるだろう。その「連続性」への注目が鶴見の思想への根本的な批判となりうる。

IV

都築勉の『戦後日本の知識人』は、幅広い射程と丁寧な考察によって、この国の知識人を考えるためには忘れることのできない良書となっている。そこには、おおくの示唆が散りばめられている。たとえば、以下の荷風についてのコメントは興味深い。

「荷風……食事と社交……新興の銀座界限……東京の都市生活のそれなりの繁栄……現象の次元に注目する限り、この時期に東京をはじめとする大都会では「市民社会」的状況が出現していたと考えることが、必要なのではあるまいか。本稿で主に考察する知識人たちが世代的に「市民社会青年」と呼ばれるのは……彼らが普遍的で歴史貫通的な価値を持つと考える「市民社会」の状態がいまだ日本では完全には実現していないとみなす見解を多少とも共有したからであるけれども、そのような状態が理念化されるにあたっては、いかに現象的側面に限られようとも、彼らの青年期の少なくとも一時期があたかもそこだけエア・ポケットのように「市民社会」

的狀況のうちに過ごされたことが作用していたと思われる。彼らの無類の音楽好きや映画好きは、そのような経験の一証左である。」⁸⁾

ここで注目したいのは、「市民社会青年」が社会認識としては「普遍的で歴史貫通的な価値を持つと考える「市民社会」の狀態がいまだ日本では完全には実現していないとみなす見解」をもちながら、他方で、彼ら自身は「(その) 青年期の少なくとも一時期があたかもそこだけエア・ポケットのように「市民社会」的状況のうちに過ごされた」という矛盾的事実である。そして、荷風について言えることは、丸山真男についても言えることであり、当然のことながら鶴見俊輔についてもあてはまる。およそ知識人というものは、社会と自己との乖離感覚、自己に比べて社会が遅延しているという実感をもつものであり、この感覚がなければ、社会への批判的視点を手にすることはむづかしい。そして、ここで言う「エア・ポケット」を保証するものが、文化資本をふんだんに身につけながら成育することを可能にする、文化的支配階級という階級的基盤なのである。

都築が清水幾太郎の「庶民」概念を整理する箇所は、鶴見の民衆概念を考えるうえで参考になるかもしれない。都築は、1950年に『展望』に発表された清水の論文「庶民」をもとにして、清水の「庶民」概念を以下のように整理する。

「第一に、庶民は明らかに一つの集団であるが、この集団は殆ど完全に組織を欠いている。

第二に、庶民は、他の名称の指示する集団の如く公共的でなく、また儀式的でないことを特徴とする。それは、公共的でありかつ儀式的であるよりも、私的であり日常的である。

8) 都築勉『戦後日本の知識人』(世織書房, 1995年, 20頁)

第三に、庶民は市井に投げ出されたままの人間である。それは背伸びして超えようとしなない。

第四に、庶民は古いものである。それは日本の歴史を背負い、併せてまた日本の山河の影を宿している。』⁹⁾

都築は、清水の「庶民」概念の特性を「清水の場合には、最初からおよそ知識人が大衆に倫理意識の内面化を促すというような問題関心が存在していない」点にもとめる。つまり、清水はもはや「啓蒙的知識人」の位置取りをせず、したがって庶民を組織化しようという意図は清水にはなく、庶民の「私性」と「日常性」、あるがままの姿に注目しながら、「日本の歴史」を背負ったものとしてイメージした、というわけである。

たしかに清水の「庶民」概念は新しい質を獲得したように思う。それはなによりも、知識人の意図に左右されない社会的存在として庶民を描きだしたことである。知識人にとって庶民は「他者」であり、他者言及がディスкурールの罟（オリエンタリズム）に陥らないためには、「他者」は「語り手」と切り離されなければならない。もともと庶民という「他者」は、知識人という「語り手」の期待から生まれたり、その期待をになう存在ではないはずだ。この意味では、清水は庶民を知識人から「解放」したのかもしれない。

ただ、同じように、民衆（大衆）を知識人から「解放」しようとした鶴見とは、微妙な点で相違がある。それは、鶴見が民衆（庶民）の「内容」をたえず問題にしようとしたのにたいして、清水の「庶民」はあくまで「形式」的把握に終始していることである。先に整理された清水の「庶民」は第一から第三まで、庶民の形式的特徴の叙述であり、また第四の「歴史を背負う」という特性にしても、どのような歴史を背負っているのか、清水はその内容を問おうとはしていない。まさにここにこそ、その後の清水幾太郎の政治的

9) 同上, 99頁

スタンスがおおきくブレた原因がある。内灘に関与し、安保闘争においてさかんに発言した清水は、しだいに保守的なスタンスに移行してゆく。知識人が依拠すべき庶民像が内容をもたないとき、時代の変化に左右されて庶民像が自由に描かれることが可能になる。「歴史を背負う」庶民はいったいどのような歴史を背負っているのか、清水はその内容を探求しない。ちょうど鶴見が「いかなる伝統をつぐか」に腐心したのとは対照的に、清水には「歴史のなかの何をつぐか」という発想がなかった。だから、知識人一般が「構成した」庶民像から庶民を「解放」した清水は、時代の変化に対応して、清水個人が「構成する」庶民像にその時々^にに依拠せざるをえなかったのである。

V

ブルジョア・リベラル派であった桑原武夫が、いかにして伝統の問題と出会ったかを、以下のように記述している。このように書く桑原は、もはや「第二芸術論」を書いた近代主義者の桑原ではない。伝統をめぐる桑原の軌跡は、鶴見にとっての伝統の意味を考える上で参考になるかもしれない。

「ブルジョワ・リベラル系の中には『近代主義者』として戦後左翼の攻撃をうけたものがあるが、その若干は、しだいに伝統の問題を考えはじめた。その理由は、(a)「逆コース」的状況の到来について錯覚していたことの自己反省をふまえて、(b)近代化の進歩のオプティミズムの基本線を捨てはしないが、その進歩は直線コースではないことをさと^り、より現実的となり、(c)現実的に思考する以上、民族の問題はもっとも重要な基本問題でなければならぬと考^え、(d)また一方、「われわれをして現在あらしめているものは（遺伝的適性や能力以外に）、伝統の強力な影響力で、それに比べると、行動や確信に及ばず意識的思索の影響力がどれほど相対的に小さいものであるか」という事情をさと^り、(e)内外の事情から、内在していた愛国心をあえてあらわにすることを避けず、民族の伝統を重視（必ずしも

総括的尊重ではないか) するに至ったのである。」¹⁰⁾

そして桑原は、この文章の終わりに次のような註を記している。

「この理由づけは、桑原自身の体験にもとづいて推定したものである。かつて鶴見俊輔氏から、桑原はしだいにナショナリズムに移りつつあるが、これも漸次的「転向」の一種であるから、転向声明を書く必要があるだろう、といわれたことがあるので、この機会に簡単に整理してみた。」

つまり、上の桑原の文章の背後には、桑原への鶴見の視線があったわけである。しかし、桑原に批判的視線をむける鶴見にとって、では「逆コース」とはなんであったのか、また、それをもたらしたものが伝統の力であったとするならば、鶴見はこの力をどのように自己の思想のなかに取り入れるのか、しばしば鶴見が言うように、「愛国心」や「民族の伝統」ではなく、伝統は「ペイトリオティズム（郷土主義）」に根ざすものだとなれば、この理念上の区別は日本（人）の（社会意識的）現実を正確に把握しているだろうか、そのような疑問が浮かぶし、また、これらは鶴見論にとっても有効な視座になるだろう。

VI

鶴見俊輔の思想には、一般に「保守派」といわれる人びとの思想と重なり合う部分がある。これが、折衷主義者である鶴見の思想のひとつの特徴でもある。以下は、都築が江藤淳について論じた部分だが、ここから鶴見と「保守派」との共通項を取り出してみよう。

10) 『岩波講座現代思想 11 現代日本の思想』（岩波書店、1957年、280－81頁）

「江藤……にはブンドの学生に対する批判もむろんあったが、それ以上に彼を苛立たせたのは自分では行動せずにただ学生に「同情」するだけのように見えた知識人の態度であった。……おそらく江藤は一方では彼の考える生活者の常識に反する政治的ラディカルたちの行動に幻滅を感じるとともに、他方ではこれも彼の目には過剰なモラリズムに陥っていると見えた「市民派」知識人の運動の仕方にいささか食傷したように思われる。」¹¹⁾

まず、「自分では行動せずにただ学生に「同情」するだけのように見えた知識人の態度」への「苛立ち」は鶴見のものでもあった。つぎに、鶴見もまた「彼の考える生活者の常識に反する政治的ラディカルたちの行動」には違和感を感じたはずである。そして第三に、理性の独裁に苦しめられた体験をもつ鶴見には、「過剰なモラリズム」もまた受け容れられないものだった。このような共通項は、なぜ生まれるのか。

かれらに共通しているのは、「進歩的」知識人への懷疑とこの種の人びととは対極にいと想定された民衆の擁護であるが、この二方向への思考の広がりをも可能にしているのは、「生活者」(これは「人びと」でも民衆でもよい)こそが社会の基礎であるというポピュリズムの姿勢である。それはまた、超越的発想や科学的思考よりも、いま、ここにある、もしくは時間の重みに耐えて綿々と存在してきたものこそが信じられるという信念である。社会的真理は確定できない、真理は時間によって選別され、保証されるというのが保守主義の信念であるとすれば、かれらはともに保守的発想をもっている。江藤とならぶ近代日本の保守的思想家・福田恆存が社会科学に「常識」を対置したのは、このためである。都築は言っている。

「福田……もまた保守主義者にふさわしく、「社会科学的思考」に「常

11) 都築、前掲書、380頁

識」を対置させる。福田にいわせれば、社会学者には「出発は常に零からしか考へない」が、「歴史はいつだって手遅れから始まる」のだし、「常識は物事をもっと単純に見きはじめ、単純に行動する」のである。……「常識に還れ」という標題が政治の主知主義的解釈に冷水を浴びせようとする福田の意図から出ていたということはいうまでもないだろう。」¹²⁾

ただし、鶴見と江藤・福田を同列におくことは、やはり、できない。それは、「常識」や「生活者」の使用法に相違があるからだ。江藤たちの「常識」は、「進歩」(や「科学」)に対して対置される。鶴見にもそのような側面はたしかにあるけれども、しかし鶴見の「常識」や「生活者(人びと)」はより選取的であり、それゆえ、それらがもともと多様なものであることを前提としている。

つまり、こうである。鶴見は「常識」をありのまま持ち込むことはしない。かれにとって「常識」や「民衆の理性」として描きだすものは、かれの意志によって選択されたものであって、したがって「(どのような) 伝統をつぐ」という問題構成が可能になるわけだ。保守派にとっては「どのような伝統」などという発想は存在しない。「常識」や「伝統」はすべからくそれだけで佳きものであり、そこに選取的意志を想定しはしない。保守派は「常識」を実在と仮定する。そして、想定された「常識」は「歴史」と同一視され、それはやがて国体と同一視されるだろう。ここにレトリックがある。他方、鶴見にこのような選取的意志があるのは、かれが「伝統」や「常識」のなかには「ついではならないもの」、「つぎたくはないもの」があることを知っているからである。鶴見は「常識」や「伝統」という名の下に天皇制や差別の構造が再生産されること、それらを伝統だから護持しようと言う発想はない。かれにとって「伝統」や「常識」は、過去から現在に続くものではなく、過

12) 同上, 384頁

去から現在をへて未来へと残すべきものであった。だから、鶴見には選択的意志が必要になったわけである。そして、鶴見がつこうとした「伝統」や「常識」とは、「反抗」や「抵抗」, 「自主」や「自立」という伝統であり、常識なのであった。はたしてそのような「伝統」や「常識」が生活者（人びと）のなかにあったのか、鶴見の「人びとの蒐集」作業はこのために企まれた作業であったわけだ。

とはいえ、鶴見の折衷主義（だけでなく、およそ折衷主義）は困難をかかえこむ。それは幅広く社会を認識する手段ではあるけれども、たえず危険をともなう思想方法であることはまちがいない。

VII

『近代日本思想史講座 4 知識人の生成と役割』のなかで、加藤周一はこう言った。

「日本の知識人において実生活と思想とは、離れていた。」¹³⁾

このような認識、それは、この加藤を貫いているだけでなく、この本のおおくの執筆者の共通認識である。そして、この共通性は、かれらに止まらず、はるかに大きな戦後の共通認識となっていると思う。

しかし、「実生活と一致した思想」、もしくは「思想に一致した実生活」ははたして歴史上はっきりと存在したのか。どうも近代主義者に特徴的なこのような思考は重要な理念型であることを認めながら、しかし、それが理念型であることの欠点もまたあるように思える。たとえば、西欧のどこにこのような「一致」を認めることができるのか。また、そのような「一致」は何によって確認できるのか。

13) 『近代日本思想史講座 4 知識人の生成と役割』（筑摩書房、1959年、357頁）

たとえば、ゾラには「一致」があったと言う場合、この「一致」を保証するものはその「行動」ということになる。それは、「人民戦線」においてもしかりだ。とすれば、日本の知識人が非難されているのは、「行動」を起こさなかったということなのか。

また、このような疑問も生まれる——「実生活」といかほど乖離したものが「思想」ではないのか。さらに、このような疑問を提示してもいい——「実生活」と「思想」を媒介するものとしての「理念」や「価値意識」を想定すればいいのだろうか。そして、重要な疑問——鶴見には、この問題意識があったのではないか。とくに実体として「一致」を生みだすものを探究しようとする意欲の存在。つまり、鶴見が大衆芸能や日常的（伝統的）生活の探究に向かったのは、日本に存在した「一致」の形を追いかけてしようとしたのではなかったか。

また、加藤はこうも言う。

「一言でいえば、実生活とはなれた思想は、実生活に対し超越的な価値概念も、真理概念も、つくりだすにいたらなかった。」¹³⁾

鶴見の戦後の思索、その活動を解く鍵は、この言葉にあるように思う。鶴見とは、「実生活」とつながった「思想」を捜し求めて生きてきた思想家、とすることができるだろう。その意味で、彼は、近代日本の思想家の一大特徴を人生を賭けて「否定しよう」と努力してきた思想家ということができる。それは、みずからそのような特徴をもった（このことは『思想の科学』の初期の鶴見自身が証明している）自己を否定しようとするのであった。「自己否定」の哲学者＝鶴見俊輔。

「そのような思想と生活との乖離、思想と実生活とを二本立てで扱う態度の原因は、第一に思想がほとんど常に外来思想であったという点に帰す

る。外来思想は、頭だけで理解され、心情の底、生活の感覚のすみずみにまで、浸透するものではなかった。また当然民族の伝統的文化とはきりはなされているから、大衆から知識人をきりはなす結果をも伴う。そこで大衆とのつながり、あるいは民族的な文化とのつながりと、思想的な立場とが、時と場合によっては、二者選一の形であらわれることになる。また逆に思想が生活に浸みこんだ場合には、民族文化とのつながりの決定的に断ちきれてしまう場合が多かったといえよう。』¹³⁾

まさに、この言葉にある日本近代知識人の特徴を、鶴見は、みずからの思索と行動によって否定しようと格闘してきた思想家、ということになるだろう。この意味では鶴見俊輔には、激しい「自己嫌悪」が伴っている。「自己否定」の思想家とは、この場合「自己嫌悪」に衝き動かされた思想家ということになる。

鶴見俊輔を解剖するための概念用具としての、「自己否定」と「自己嫌悪」。

VIII

北岡伸一には後藤新平についてまとめた作品がある。これを参考にしながら、意外なことかもしれないが、後藤と鶴見の共通項を摘出してみよう。

「まず後藤は、日本外交の基本戦略について、ユニークな見解を提示した人物であった。彼の持論は、日本外交の主流であった親英米路線でも、アジア主義でも、あるいは単独の発展論でもなく、日中露（ソ）提携論であった。また後藤は、文化の壁を乗り越えることに關しても、大きな実績をあげた人物であった。西洋医学を学び、内務官僚として衛生制度を日本に樹立したといったこと、そして植民地経営者として、異民族の中で事業を發展させたことがそれである。』¹⁴⁾

ここには、インターナショナリズムへの後藤の目がある。これはやがて鶴見に継承されたのだったのかもしれない。鶴見のなかにあるものは、父「祐輔的なもの」よりも、祖父「後藤新平的なもの」の占める位置のほうが大きかったのではなかったか。

さらに、西洋と日本にたいする後藤のスタンスについて、北岡はこう語る。

「後藤が、植民政策や対外政策において、西洋諸国の行動様式を承認し、基本的にこれにならうよう主張しながら、日本およびアジアの独自性を提起しようとしたことにも、そのあらわれが見られるといつてよいであろう。それは、西洋文明の受容からそのまま西洋列強との協調を主張することへと進んだ若い世代の官僚たち……と異なっており、他方で、西洋列強の行動様式を「霸道」として排除し、これに対してアジアの「王道」を対置しようとした多くのアジア主義者たちとも異なっている。」¹⁵⁾

「西洋文明」の承認と「日本およびアジアの独自性」の受容……ここにも、鶴見に継承されるものがあるように思う。それは、近代主義者と類似し異なり、民族主義者と類似し異なる、という微妙な位置取りの仕方である。

また、これはどうだろうか。

「後藤は、初期台湾統治の失敗の原因について、どのように考えていたのであろうか。一言でいえば、慣習の無視ないし軽視が根本的な誤りであると後藤は考えていた。……統治は生物学の原理すなわち慣習の重視によって行なわなければならない、これを十分研究することなしに、概念的な施政方針を述べても仕方がないと後藤は考えたのである。……『だから我輩は、台湾を統治するときに、先ずこの島の旧習慣をよく科学的に調査し

14) 北岡伸一『後藤新平』（中公新書、1988年、vii頁）

15) 同上、11頁

て、その民情に応ずるやうに統治したのだ。』¹⁶⁾

この後藤の言葉は、初期『思想の科学』における鶴見の姿勢にきわめて近似しているように思う。「旧習慣」,「科学的に調査」,「その民情」……これらの言葉は、鶴見が「人びとの哲学」で展開しようとした方法論であった。ただ、これらが「統治」に繋がらないだけである。鶴見は、祖父後藤がおこなった発想を「抵抗」へと逆転させたのだった。「統治」と「抵抗」という正反対の結論を導きだそうとしながら、その方法や着眼点が同一であるという点におもしろさがある。

と同時に、伝染病研究所問題のさいに見せた後藤の強権的発想と、この「民情」重視、慣習重視の発想の混在に驚く。専制と自治の奇妙な混在が後藤の中にはある。そして、この点は、明治の第二期インテリゲンチアの共通した特徴だったのかもしれない。

「後藤は彼らしい足跡を内務省に残している。たとえば後藤時代にながりの増員・組織拡張・増俸・海外派遣制度の拡大が行なわれている。これらは要するに人材を確保し、育成し、そして舞台を与えて活動させることを目的としていた。このような新しい人材への関心は、後藤の生涯を貫くものであった。」¹⁷⁾

この「新しい人材への関心」はまた、鶴見に継承されるものであった。『思想の科学』における人材の発掘。しかし、またここにも後藤と鶴見の方向性の違いも出てくる。つまり、後藤の場合は「1930年代の日本の内務行政を担う人材（後藤文夫、丸山鶴吉、田子一民、堀切善次郎、大塚惟精、次田大三郎など）」を育成したのに対して、鶴見は「民衆の知性」とでもいうべきも

16) 同上, 39頁

17) 同上, 168頁

のを持っている「ふつうの人びと」の発掘・育成に努力した。この基本的発想の共通性とその方向性の相違が、後藤と鶴見をつなぐものである。

IX

季武嘉也に「大正期における後藤新平をめぐる政治状況」という論文がある。いくつか参考になる点を列挙すればこうなる。

「同会（公民同盟会）には……後藤も「今や未熟党派の為に自治は蹂躪せられたり。〔略〕立憲政治は新慣習未だ就らざるに方り早く己に極旧式の人工的且不合理なる新式の压制政治の期間（即党団）現れ」たが、これに対抗し「党派の外に立能く自治を尊重し健全なる協同生存を遂ぐる」ためにも同会組織は緊要である、として支持を表明した。ここに見られるように、両者は地方利益誘導を通して党勢の拡大を行なってきた政友会への対抗という大枠で一致していた。」¹⁸⁾

ここで注目したいのは、「自治」ということばだ。さらに「党派の外に立能く自治を尊重し健全なる協同生存を遂ぐる」という発想である。この後藤の発想は、台湾・満州の植民地政治においてみせた発想であったろう。ここにはデリケートな解釈問題がある。つまり「自治をうながす啓蒙」という逆説にみちた発想とその限界の問題である。そして、これは後に鶴見が陥ることになる（もしくは、悩みつづけた）問題だったのかもしれない。

「両者（大隈と後藤）は共に国民の組織に熱心であった。大隈は同志会、早稲田大学、あるいは前述の「公民同盟会」を基盤として国民組織を企てていたし、後藤も後述するが、「自治団」を提唱していた。」¹⁹⁾

18) 季武嘉也「大正期における後藤新平をめぐる政治状況」（『史学雑誌』、1987年6月、3頁）

これは「国民」の形成という近代国家形成の努力であったと解釈できる。そして、これは「民衆」の形成という鶴見の努力と対応していたのではなかったか。ここにも、後藤と鶴見をつなぐもの、しかも意図として近似しておりながら、方向において正反対のものが見受けられる。

「第三に、大隈、後藤の両者はその国民の組織化のために積極的に言論人、学者を動員しマスコミを活用しようという点でも協同歩調をとっていた。……後藤が大正初期以来「学俗接近」を提唱し吉野作造とも上杉慎吉とも関係があったことでも分る通り、思想そのものよりも学者、言論人を政治的に利用することに主眼があったと考えられる。」²⁰⁾

これは面白い。徹底した「実用主義」への傾斜が後藤にはあった。その証拠に、後藤じしんはけっして知識人とはいえなかった。しかし、後藤には学問や科学の応用（その調査癖）に関しては熱心であった。さらにこの態度は、哲学を徹底して「使えるもの」にしようとした鶴見の「実用主義」につながっているのではなかったか。

X

溝部英章に「後藤新平論（一・二）」という論文がある。ここからいくつかを引用すると、こうなる。

「後藤新平の思想は、人民を「生理的動機」につき動かされる非合理的盲動的存在とみなし、市民社会の自律性を否認し、「統治者と被治者」とを架橋不可能に区別しているが故に、絶対主義的なそれへと分類されよう。」²¹⁾

19) 同上，4頁

20) 同上，5頁

この点で祖父と孫は鋭く対立している。しかし、初期の鶴見においては、後藤の「独裁」的側面がどこかに感じられる。つまり啓蒙主義者として登場してきた鶴見、「人びとの哲学」を構成しようとしていた鶴見には、かなりの格率で後藤的なものが潜んでいたのではなかったか。とすれば、意外に論じられていないことだが、鶴見の深い苦悩の原因は、この後藤的なものを払拭するための苦しみであったとも考えられる。

「彼（後藤）の描くこうした主権者は、譬えて言えば、「公衆ノ健康福寿ヲ保護スル職務」をおびた大文字の医師にほかならず……民主主義的思想にあつては、公共の秩序の紊乱者は……許すべからざる不条理行動者として端的に処刑制圧されるに對して、医師＝主権者は、この逸脱者を憐れむべき病患者とみなし、眞の健康状態へと治癒矯正しようとする。医師＝主権者のこの権威を支えているものは……その衛生技術に習熟しているという理性的技術的卓越の確信であつた。……かかる主権者の強圧的指導下に置かれた人民……」²¹⁾

このとらえ方は、刺激的だ。民主主義においては紊乱者は敵となり、理性的絶対主義においては、紊乱者は矯正の対象＝つまり抹殺しはしない対象となる。つまり、天皇制（もしくは封建的村落主義）における忠誠と保護の相互行為は、容易に近代的理性主義＝テクノクラートの改良主義と結合することになったわけだ。

ところで、

「第二次桂内閣通信相兼鉄道院総裁（であつた後藤は）……水力電源開発事業から、私的事業者の乱開発や政党の介入を排すべく……全国発電水

21) 溝部英章「後藤新平論（一）」（『法学論叢』，100巻2号，1976年，71頁）

22) 同上，72頁

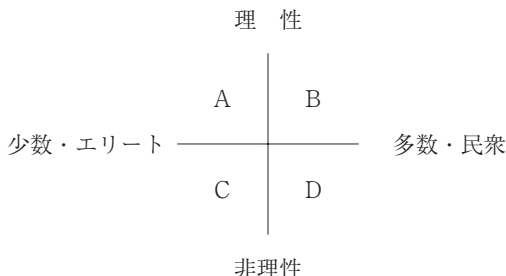
利調査事業を構想し、電力の統一的計画的な開発利用の基礎としようとした。……これは、公共の見地と長期的視野に立つ計画を阻害する私企業と政党の論理を排除するため、政府の手による科学的調査の権威を対置しようとした最初の事例……」²³⁾

この部分が、後藤を「新官僚」に近づけるものであり、また後藤のロシア革命的科学的計画性（経済）との共通項でもある。科学による革命性は、ロシアにおいても後藤においても、「独裁」への傾斜を必然的に伴うものとなっている。そして、「科学」と「革命＝変革＝建て直し」と「独裁」というトリアーデは矛盾を媒介にしながら必然に結びつくことになる。

さらに、ところで、

「(後藤の原敬にたいする態度) ……理性的に卓越した少数統治者の自由裁量の手を多数の論理によって縛りつけようとする政党政治の興隆は、従って、許すべからざるものと(後藤には)考えられたのである。』²⁴⁾

このような後藤の姿勢は、鶴見と対極にある。それを、少数と多数、これと理性と非理性の軸をクロスさせて表記すれば、こうなる。



23) 溝部英章「後藤新平論(二)」(『法学論叢』, 101巻2号, 1977年, 41頁)

24) 同上, 45頁

当然のことながら、後藤はAとDの認識をもち、鶴見はBとCの位置取りをする。この点においては、かれらは対極に位置しているのだが、しかし、ぼくは鶴見にはもともとAの志向（思考）とAへの反撥が同時併存していたのではなかったか、という疑問をもっている。そして、鶴見の鬱病や二度生まれの苦労は、このAからの離反に苦しみであったのではないか、とも考えている。

「原敬が、深刻な利害の対立と分化にゆるがされるデモクラシー状況下の国家を統合するには、諸政党は能う限り多くの具体的利害を代表して多数を競い合う政党政治体制以外にない以上、党利追求と国益確保とは矛盾するものではないと考えていたとすれば、後藤新平は、かかる党勢拡張策ひいては政党を媒介とする国家統合システム自体をば、個別的な地方利益の「誘惑」によって「国民ノ性格ヲ頽廢セシ」め臨戦体制下の国民にふさわしからぬものとする一方、世界政策の追求という「重大ナル問題」については無為無策に陥っていると批判し、原敬の政治理念とは真向から対立したのである。」²⁵⁾

印象的なのは、「多数を競い合う政党政治体制」と「地方的利益の誘惑によって国民の性格を頽廢せしめ」という点である。

ぼくはここで、福沢の『学問のすゝめ』がもつふたつの問題点を考える。ひとつは、もともと福沢の思想は後藤につながる「理性＝啓蒙の独裁」的発想があったこと。と同時に、他方、福沢の思想はベタ風の平等思想として理解され継承されてきたという、近代日本の民衆思想の「表面性」と「したたかさ」である。この「表面的な平等主義」は、原の政党へ、つまりは、田中角栄の利益誘導政治（裏返せば＝タカリの政治意識）につながっている。「平

25) 同上、46頁

等」であることと、ピラニアのように「公共」を食い尽くす民衆（庶民）の貪婪さ（したたかさ）……後藤はこのことを理解していたのだろう。そして、鶴見は、このことをいかに処理してゆくのか。

「平時の潜在的な戦争つまり非軍事的武器を以てする広義の国力の競争である「世界的文明戦」ないし「対世界的産業経済戦」……この戦争を指導統率する「参謀本部」たるべく構想されたものこそ、政党政治に浸潤された「行政府以上の学術的並に精神的権威を有する大調査機関」にはかならない。」²⁶⁾

「衆智を集め超個人的能力を綜合せる大調査機関」、すなわち、「国家第一流の有力者」や「各方面の専門家」といった「其の知識、技能、声望、材幹等何れも国家の経綸に参与し或は適応して毫も遜色なき人物」をことごとく網羅する調査機関」²⁶⁾

「文明」が「戦い」と結合し、そのために必要とされる「参謀本部」と「科学技術」、しかし鶴見は、後藤とは逆の方向へむかう。民衆のなかに「有力者」と「衆智」を見出そうとするわけだ。

ところで、ここで世代論を絡ませることも可能かもしれない。それは、以下のような図式になるだろう。

「老い」を後藤に代表させる。そして、その背後に「戦前」を置く。「青春」を鶴見に代表させる。そして、その背後に「戦後」を置く。つまり、「老い」「戦前」の側を構成するものとして、「近代」「知識人」「合理主義」「戦争」「理性」「参謀」「マルクス主義」「効率」があり、そして「青春」「戦後」「反（省的）近代」の側には、「民衆」「サークル」「伝統」「平和」「平等」

26) 同上，48頁

「心情」「民主主義」を付置しながら近代日本の社会構造を描き出すという図式。

Note on Shunsuke Tsurumi (III)

——From “Tsurumi Note No.4”, “Tsurumi Note No.5”——

Tohru HARADA

This paper consists of ten scraps which I scratched while reading Shunsuke Tsurumi's works and others' articles about him. This is not a well-thinking paper, but merely my memorandums or, I would like to say, a kind of “*pensée*” on Shunsuke Tsurumi.

Key words: Shunsuke Tsurumi, anarchism, liberalism