

研究ノート

知識人と「教養」（六・完）

丸山眞男の教養思想

西村稔

目次

凡例

はしがき

第一章 知識人と政治

第一節 教養と戦争責任

(a) 学生と教養

(b) インテリとファシズム

第二節 心情倫理と教養主義

(a) 心情倫理

(b) 政治的倫理と個人倫理

(c) 二つの教養主義？

第三節 学問と知識人——二つの使命

(a) 精神的貴族主義 (c) あるべき教養 (d) 芸術と

精神的貴族 (e) 学問の使命 (f) 知識人の使命

(b) アカデミズムとジャーナリズム、もしくは

第二章

第一節 思想史と原型

(a) 内発性 (c) 発端——麻生書評 (d) 新たな出

発——「日本の思想」

(b) 天皇制の病理現象から「原型」へ (c) 普遍的

病理現象 (d) 内発性論批判

(c) 原型と心情倫理 (e) 原型突破の原理 (f) 思想

史と思想形成 (以上六四巻二号)

第二節 和辻哲郎との対質

(a) 学問とイデオロギー (c) 思想史方法論

(d) 「尊皇思想とその伝統」をめぐって

(b) 古層論 (c) 日本文化の重畳性 (d) 古層と評価

問題

第三節 丸山の欧化主義

- (a) 開国と鎖国 (c) 「御製」の思想——天皇制の欧化主義 (j) 戦後の「鎖国」 (以上六五卷一号)

- (b) 日本と世界 (c) 「開化の精神」——福澤諭吉の欧化論 (j) 日本の世界的使命——内村鑑三の天職 (j) 「日本のなかの世界」と「世界のなかの日本」

第四節 欧化論と教養思想

- (a) 和辻哲郎の欧化論 (c) 大正期の和辻 (j) 「全体性」の理念と東西文明の総合——昭和期の和辻 (j) 欧化論の教養思想的特徴
 法学部教養派——戦中から戦後へ (c) 南原繁・田中耕太郎の欧化論 (j) 南原・田中と丸山
 (c) 「政治」と教養思想 (c) 教養主義的「政治」観 (j) 南原における学問と政治 (以上六五卷二、三号)

第三章 実践からの撤退？

第一節 大衆化と専門化

- (a) ササラ型と「教養」の危機
 (b) 文化から政治へ

第二節 しつとけと「型」

- (a) 江戸の再評価
 (b) 秩序と形式 (c) 全共闘と「六〇年安保」

(j) 二つの動機

(c) 文化と型

第三節 学問と知識人(再説)

- (a) 遊びとしての学問
 (b) 「変革」から「面白さ」へ (c) 価値関係づけと意味付与 (j) 好奇心 (j) 小括
 (c) 知識人としての学者 (c) 七〇年前後の「状況」 (j) 専門バカとテイレッタント (j) 二つの地平——ねじれの構造 (以上六六卷一号)

第四章 知識人と民衆

第一節 知識人とは何か

- (a) 学歴インテリ (c) インテリの二類型 (j) 所属主義の発見 (j) 学歴の位置
 (b) 持続と変容

第二節 知識人の再生？

- (a) 普遍主義と知性の王国
 (b) 物知りインテリの射程 (c) 江戸の物知り (j) 「普遍的教養」と「真の普遍主義」

第三節 「制度外」教養

- (a) 社会教育
 (b) 学問の民衆化
 (c) 丸山塾
 むすびにかえて (以上本号)

第四章 知識人と民衆

これまで見てきた丸山の知識人論あるいは知識人像は多岐にわたるが、私見によれば、最も太い線として残された軌跡はおおむねつぎのようなものであった。

敗戦後の丸山は、戦中期の知識人の「抵抗」の脆弱性の原因の一つが〈お化粧的なヨーロッパ的教養〉にあると見た。それは、すでに戦中の「麻生書評」でも示されていたように、明治以来の日本において西欧の学問・思想が内在化しない内面化がなされていなかったということ(レーヴィットのいう二階建て)である。それゆえ、丸山にとって課題は、学者が象牙の塔にこもっていないで、広く社会・政治の世界に関心をもち、〈知識人の社会的使命〉、つまり他の専門分野の学者、ジャーナリスト、評論家・劇作家・小説家などと連帯して活動すること、後の表現でいうと「悔恨共同体」の形成と運動を意味していた。この運動は、平和問題討議会(一九四五年創設)、青年文化会議(一九四五年)、平和問題談話会(一九四九年)で始まったが、五〇年代末に憲法問題研究会(一九五八年)、国際問題研究会(一九五九年)に引き継がれ、「六〇年安保」に繋がっていった。こうした実際の運動とは別に、丸山は、——ある意味では戦中の南原繁等の宗教的信念に基づく「抵抗」をモデルにして——自発的結社に拠る〈文化から政治へ〉という主張を通じて〈知識人の社会的使命〉を際立たせる議論を展開し、また知識人だけでなく労組や学生・主婦にその実践を期待した(前述第三章第一

節)。丸山は一九五八年に、マッカーシズムが教育団体、新聞・出版社、ジャーナリスト、大学教授、弁護士、医者などの「インテリ組織」を攻撃目標としているが、「インテリ層は組織がバラバラで抵抗力が弱い」と述べ、そこから日本への教訓として、教育者、学者、映画人、ジャーナリストが労組の指導者などよりも政治的思考法を身につけることが必要だとしている(政治的判断「集」⑤34)。〈文化から政治へ〉という戦略構想の下、〈知識人の連帯〉を説いたのである。

だが、この時期には、〈知識人の社会的使命〉ないし〈知識人の連帯〉の黄昏はすでに始まっていた。丸山は「政治の世界」(一九五二年)や「現代文明の政治的動向」(一九五三年)で、大衆化と専門化という現代の不可避の運命の下に知識人が自立した政治的社会的判断力を喪失しつつあること(「街のあんちゃん並」、「子供のような」判断力)を明確に認識しており、さらに「思想のあり方について」(一九五七年)では、専門化が著しく進んだ日本のタコソボ型社会の帰結として「共通のカルチュア(ないしインテリジェンス)で結ばれたインテリ層」の不在という認識を示すに至った。これは〈知識人の社会的使命〉、〈知識人の連帯〉、〈文化から政治へ〉の戦略にとって致命的な事態であった。しかも、同じ時期に進行しつつあった、丸山自身、「夜店」から「本店」への重心移動は「外堀」をみずから埋めるのに等しい行為であった。丸山は「現代政治の思想と行動」増補版「後記」(一九六四年)で、時事論文からもジャーナリズムからも距離をとる方向を顕わにした。後の回想によると、「憲法第九条をめぐる若干の考察」(一九六五年)が「現代のこ

とを書いた」時代の掉尾を飾る論稿となった(前述第二章第三節(b)註²³)。無論、時事論を書かないからといって丸山が政治的社会的現実に関心を失ったわけではないし、また学問と実践との繋がりは〈学問自身の社会的使命〉の意識と実践的問題意識や「ミネルヴァの梟」の観念によって確保されていた。しかし、「本店」への撤退によって、〈知識人の社会的使命〉が後景に退いていったことは否めない。

だが、いま一度、丸山がいやおうなく「知識人の不在」を意識しなければならぬ機会が訪れた。一九六〇年代末のいわゆる「大学紛争」において日本の大学・学者の総体が批判にさらされ、とりわけその中で「専門バカ」が指弾されたことは、まさに丸山が追求してきた〈知識人の社会的使命〉の課題とオーヴァーラップしていた。ところが、丸山は学生運動や大学問題に関してジャーナリズム等で発言することを厳しく自己に禁じ、かえってそれに踊らされるマス・コミや評論家をアイロニカルに突き放し、みずからは病気により余儀なくされた東大辞職をこのうえなく雄弁な行為に転化した。本来なら東大教授という官職の拘束から解放されて、自由な「知識人」として縦横に活躍する朗らかな凱歌を唱えるところが、かえって「一介の研究者」として生きるという隠遁宣言となったのだ。とはいえ、学生たちによる「専門バカ」批判に丸山は反応した。一九七七年から八〇年にかけての講演・座談等で丸山は、「ディレッタンティズム」と「専門バカ」の間の狭い谷間を辿る決意を何度か表明した。「ディレッタンティズム」の忌避は専門科学の不可避性を、したがって〈学問自身の社会的使命〉を自覚した間接的

な実践性の確保を意味するのに対して、「専門バカ」の否定は、それにもかかわらず政治・社会に対して「学者」＝知識人としての責務を果たす〈知識人の社会的使命〉の遂行の意志を表しており、まさにそれゆえに「悔恨共同体」の「思い出」と関わって語られた(前述第三章第三節(c))。

さて、丸山はこのような、戦後とは異なった状況下で「専門バカ」を克服する〈知識人の社会的使命〉の課題に首尾よく応えることができたのか、かりにできたとしてどのようなか——これが我々に残された最後の問題となる。丸山は、知識人としての活動に通じるジャーナリズムでの発言や時事論文をみずからに封じておきながら、なおかつ知識人という存在に二重の地平でこだわり続けた。一つは、自分自身が学問を職業とする知識人(〈知識人としての学者〉)である以上、何らかの形で〈知識人の社会的使命〉を果たさなければならないという意識において、もう一つは、大衆化と専門化の進行によりいよいよ座視することができなくなってきた「知識人の不在」現象の意味を〈知識人の社会的使命〉の観点を軸にして歴史的に明らかにするという営為において。「専門バカ」批判は前者の一環であるが、しかしそれはただ〈知識人の社会的使命〉を裏返しにしただけのことである。問題は、いまや丸山自身が具体的にどのような形でその使命を果たそうとしたのかということにある。あらかじめいえば、それは広義の「教育」の領域に見出すことができる。もともと、それはまた、部分的に(たとえば明治以降の教育体制や「学歴」との関りにおいて)後者の地平に関わっていた。

後者の問題を真正面から扱ったのが、一九七七年の論文「近代日本の知識人」である。この論文は、六六年に来日したサルトルとの対談をきっかけに『レ・タン・モデルヌ』に「日本の知識人」につき執筆を依頼された丸山が種々の草稿(丸山によれば「中途半端な草稿」〔学士会会報特別号(一九七七年)⑤⑧〕)を書き溜めたうえで、七七年六月に学士会夕食会で講演したものを基礎にして、一部加筆修正した——講演で省いた草稿を復活させたため「かなり大幅に殖えた」〔近代日本の知識人〕追記『集』⑨⑩⑪)——稿を、後に『後衛の位置から』(未來社、一九八二年)に収録したものである。したがって、通例であれば八二年刊とされるはずであるが、『集』では七七年刊とされており、以下でも支障のない限り、引用の際には七七年の論文として扱う。それはさておき、注目すべきことに、『後衛の位置から』の「あとがき」で丸山は、この論文が『現代政治の思想と行動』増補版を対象の一つであった「現代政治に直接関連した問題」、つまり「現代政治の主題」に比較的「近いもの」だとしている(「後衛の位置から」著者あとがき)(一九八二年)『集』⑤⑥)。それは、いわばもっぱら「本店」で活動している中で「夜店」の臨時開業であり、丸山がこの時点で「知識人の社会的使命」をどのように捉え、それに如何なる意味を付与していたのかという我々の問を正当化するであろう。

そこで以下では、便宜上まず、論文「近代日本の知識人」のインテリ類型論を瞥見した後で、そこにたどりつくまでのインテリ像が敗戦後から一九五〇年代、六〇年代を経てどのように変化を遂げていったのかということを追う。近代日

本の知識人」のインテリ類型に丸山がこめた現代的地平を明らかにし、ついで丸山自身が学者として、あるいはまた知識人として果たそうとした社会的使命である「教育」の意味を考察することにしよう。

第一節 知識人とは何か

「知識人」や「インテリ」という概念は、現代では死語に近くなってきたており、おそらく明確な定義を下すことは不可能だといってもよからう。だが、逆に戦前から戦後しばらくにかけての時期の丸山にとってはほとんど自明であった。丸山は「日本ファシズムの思想と運動」(一九四八年)で、日本の中間階級ないし小市民階級を「インテリゲンチヤ」〔本来のインテリ〕と「擬似インテリゲンチヤ」〔亜インテリ階級〕に分け、後者は小工場主、町工場の親方、土建請負業者、小売商店店主、大工棟梁、小地主ないし自作農上層、学校教員、村役場吏員・役員、一般の下級官吏、僧侶、神官から成り、前者は都市のサラリーマン階級、文化人ないしジャーナリスト、その他「自由知識職業者」(教授や弁護士)、学生層である(ただし学生層は前者に属する場合もある)としたうえで、ファシズムの加担者は前者であり、後者は、多くはファシズムに適応、追隨したけれども、決してその積極的な主張者ではなく、むしろそれに嫌悪感をもち、消極的に抵抗さえした、と規定した(前述第一章第一節(b))。しかし、丸山はこうしたインテリの定義(以下「旧定

義」と呼ぶ)をずっと維持し続けたわけではない。以下ではまず、ゴールである「近代日本の知識人」(一九七七年)の新定義を瞥見して、ついでそこにたどりつく過程を見ることにしたい。

(a) 「学歴インテリ」概念の形成過程
(α) インテリの二類型

論文「近代日本の知識人」で丸山は二つの知識人類型を示している。

第一はインテリの「形式的」資格による定義(形式的意義における知識人)である。これは高等教育を現に受けているか、またはそれを経た人のことである。高等教育とは、明治末年までは中学校以上の、それ以後から第二次大戦末までは高等学校・専門学校以上の教育である。そして、高等教育の学歴を経た者は、卒業後、彼らの「知性」をどのように使うかに関係なく、生涯インテリに帰属するとみなされる。これが「学歴社会」の意味であり、つまり「学歴」なるものは「競争の原理」と「身分の原理」という「もともと矛盾する二つの原理」が癒着したところに成り立つ観念である。ヨーロッパで官序やビジネスの技術者やホワイト・カラー層まで intellectuals の考察範囲に入れるようになったのは比較的新しい現象だが、日本では明治中期以後にすでに高級官吏やビジネスの頂点の管理者、公私のビュロクラシーの圧倒的多数の成員が高等教育の学歴をもっていているという理由で「学識者」、「有識者」、「知識階級」といわれ、これがやがて「インテリ」のイメージの中に流れ込んでいった。要するに、インテリないしその大部分は「オーガニゼーション・

マン」であり、「組織の中のエリート」である(その意味でこの「形式的」定義は「制度インスティテューショナル的」定義でもある)(『集』②285頁)。
付言すれば、丸山によると、戦後教育制度が改革され、大卒のインフレにより、大学生や卒業生の社会的評価は以前よりも低下し、そのため「高等教育の卒業生」≡「インテリ」という等式は大きく動揺したが、しかし、「伝統ある有名大学」については、依然として学歴が官庁や大企業で昇進を約束するシンボルであり、官庁の局長や大企業の部長はインテリとみなされ、大学教授も、知性的実質的内容ではなくて、大学教授の身分に基づいてインテリ中のインテリとみなされているという(『集』②296頁)。

これに対して第二に挙げられるのは「実質的」意味のインテリという類型である。これは、学歴のない庶民の会話に出てくる「お前なかなかインテリだな」という表現に象徴されるものである(この場合「インテリ」は名詞ではなく形容詞だということ)が、丸山はそこに「特定の職場に密着した技能・知識を越えて、多少とも一般的普遍的な事柄について論議する能力ないし傾向」を見出し、しかもこの場合の「インテリ」の語が「西欧世界の intellectuals の定義」により近い用法だとする。その原型は古典落語に出てくる「物知り」(長屋の家主や隠居)であり、特定の社会層を指示する意味合いは薄い。日本では、「普遍的知識に対する好奇心」が第一の意味のインテリに限らず、庶民を含めた一般社会に共有されており、それゆえいわば「億総評論家」だという(『集』②39頁)。「日本の知識人」草稿「丸山文庫一」[資料番号269]28頁)。

丸山はここで「西欧世界の intellectuals の定義」を厳密に規定しないままに、第二の「実質的」定義がそれにより近いといっているが、実際上は、「特定の職場に密着した技能・知識を越えて、多少とも一般的普遍的な事柄について論議する能力」が西欧知識人の定義と重なると思われる。論文の最初には、intellectuals は世界中どこでも「普遍性の証人として文化に従事する人々として特色づけられている」とあり(『集』②23)、論文の元になった学士会夕食会講演では、「世界中どこでも普遍的な知識を追求するところの社会群」とされている(『学士会会報特別号』21:「日本の知識人」草稿「丸山文庫」資料番号28)①)から、何らかの職業的技能・知識を超えた「普遍性」、「普遍的な知識」、「普遍的な事柄」に携わる人々といつてよい。

さらに、二類型の定義をざっと説明した後で丸山は、一方で日本では作家・芸術家・論説記者・批評家、教師・法曹家・医学者のような「プロフェッション(そのそもこの外国語に当る日本語がないのです!)」を包含するような intellectuals を社会的構成の上で一つのまとまった「社会群」としてイメージしにくいのであって、むしろ「学歴」や公私の組織への所属による区別の方が一般的に通用しており、他方で「普遍的な教養もしくは教養への憧れ」は、西欧社会と比較して、学歴や社会的地位に必ずしも比例しないで広範な国民の間に分布しているとし、これを「一種の二重構造」と呼んでいる(『集』②23)。「二重構造」とは、インテリが一つのまとまった社会群ではない(第一の定義によってしか明確な輪郭をもたない)ことと第二の定

義の「物知り」に示されるような傾向(知性の「平等主義的」分布)との並存または混在を意味しているのであるが、この把握については後で触れることにして、ここでは一定の専門職に関わる知識人をひとまとまりの「社会群」とするというのが西欧の intellectuals の定義のもう一つの要素であるということを確認しておく。

したがって、いま一度整理すると、西欧の intellectuals とは、「普遍的な事柄」に従事する一つのまとまった「社会群」であり、職業横断的である——その意味で「二つの見えない」知性の王国」の住人であるという共属の意識」(『集』②23)が存在している——ということになるが、これはおおむね「ササラ型」を敷衍した定義である。ササラ型社会は、長い共通の文化的伝統が大学の学部編成の基礎となり、また伝統的に集団・組織が種々の職能に従事する人々を結び付けてコミュニケーションを可能にし、それゆえ「共通のカルチュア(ないしインテリジェンス)で結ばれたインテリ層」を生み出したとされていた(前述第三章第一節(a)。つまり、「インテリ層」が「社会群」に、「共通のカルチュア(ないしインテリジェンス)」が「普遍的な教養」に変っただけで、実際上は同じことをいつているのである。逆に「タコツボ型」社会は日本にはこの意味のインテリ層が不在であるとされていたのが、ここで二つの類型として新たな位置づけがなされ、第二類型において西欧に近い「実質的」インテリが提示されたのである。

さて、以下、第一類型を(学歴インテリ)、第二類型を(物知りインテリ)と呼ぶことにしたい。(物知りインテリ)は、その

「社会的存在形態」(つまり階級・身分や階層を横断していること)についても、「知性の行使の仕方」においても西欧的知識人に近いところがある(註「日本の知識人 江戸社会の知識人 歴史と一般比較論」草稿「丸山文庫」[資料番号] 374頁) 二) けれども、しかしまとまった社会群として意識されていない——その意味では「目に見えない」——ところが西欧のインテリとは異なる。それに対して〈学歴インテリ〉は純「日本的」なものである。これははつきりネガティブな性格をもつ類型である。だが、丸山は必ずしも最初から〈学歴インテリ〉を組上りにのせたわけではなかった。というよりも、みずから含む〈学歴インテリ〉をどの程度まで対象化できていたのか。まずこの問題から考えてみよう。

(β) 所屬主義の発見

石田雄は、「である」こと「する」ことという「精神的貴族主義」の担い手について論じた際、知識人に関する丸山の考え方の変化に言及している。すなわち、丸山は「日本ファシズムの思想と運動(一九四八年)」で「擬似インテリ」と「本来のインテリ」という範疇を区別し、前者をファシズムの担い手とした点につき多くの批判を受け、その後知識人を論ずる場合に、知識人を「社会層」として特定することを避けて、「知性の機能の担い手」と見る方向に変わってゆき、たとえば一九六五年の座談「民主主義の原理を貫くために」では、「インテリゲンチヤが所屬主義にならないこと」が必要だと述べている(座談) ⑤ 129: cf. 「現代日本の革新思想」(一九六六年)『座談』⑥116)、と

(「丸山眞男との未完の対話を持統するために」(二〇〇四年)同「丸山との対話」所収) 二)。「知性の機能」という言葉を石田は「他者感覚」と結びつけて理解しているのだが、それは措くとして(前述第三章第三節(b)註(9)参照)、石田の議論は、丸山が如何なる知識人を理想として、それを日本で実現しようとしたのかという問と、過去および現在の日本の知識人をどのような視角で捉えようとしたかという問がないままになっているらしいがある^⑤。その点を踏まえて、丸山が「インテリ」、「知識層」に関してどのように姿勢を変えていったのか、あるいは変えなかったのかということを考えてみよう。

石田のいう「社会層」とは、丸山が「インテリ」と「擬似インテリ」を中間階級(プチブルジョワ)の低位区分として捉えようとしたことを指すのであろう。丸山は、ファシズムの再来に備えて——「将来において我国にファシズム運動がおこってこないとはたしかに断言できない」から、ファシズムの過去の性質を「よくみきわめておく必要がある」(『集』③296)という立場から——、ファシズムの社会的な担い手が誰であったのか、「いかなる社会層がファシズムの進展に積極的に共感を示したか」(『集』④286)という問題提起を行い、分析道具として「インテリ」と「擬似インテリ」の範疇を提起したからである。

ところが、他方で丸山は、カール・マンハイムの「自由に浮動する社会層」という規定に着目するようになる。丸山は戦前からマンハイムを読み、とりわけ「存在拘束性」という発想について大きな影響を受けていたが、「科学としての政治学」(一九四七年)ではマンハイムの「相関主義」概念とその担い手として

の「社会的に自由に浮動する知識層(Die sozial-freischwebende Intelligenz)」という発想に対して疑問をもっていることを明らかにしていた(『集』③153)が、しかしその後——植手通有(『丸山真男研究』220)によれば一九四八年から五一年までの間に——これを受け容れるようになった。

思想史の叙述においてマンハイムの知識層の規定が最初に登場するのは、おそらく「明治時代の思想」(一九五三年)であろう。そこでは冒頭こう述べられている。前近代社会の知識層は、呪術師、神官、僧侶、読書人、儒者などとして封鎖的なカーストを形成し、「世界」に対する正統的な解釈を社会に提供する地位を独占していたが、資本制社会においてはじめて「自由なる」インテリゲンチヤが発生し、思想もスコラ的形式性を脱却する。つまり、近代的知識層が身分社会の臍帯から解放されて「マンハイムのいわゆる「社会的に浮動する」階層」に転化する過程と、公権的組織による正統性思想の「配給」に代って多様な世界解釈が知識の市場で自由競争を行うようになる過程は密接に対応している。徳川幕藩体制の崩壊がこうした二重の意味で「自由な知性」を産み出すチャンスを与えたことと、「開国」との二つの原因から、「自由な知識層」が自由な思想活動を活発に行い、しかも社会的な指導性を発揮した。実際、この時代には、近代社会における「狭義の知識層の三大類型」である「学者・ジャーナリスト・文学者」には少なからぬ「思想家」が存在していたが、その後三者は「思想性」を喪失し、学者は大学教授として専門化し、ジャーナリストはサラリーマン記者となり、文学者は私小説家にステレオタイプ化し、また多くは官僚組織

や資本制企業組織の中や文壇等に編入され、一部はアウトロー化し、「近代知識層としての社会的浮動性」を失っていった(『集』③36)。

ここで「狭義の知識層」は学者、ジャーナリスト、文学者に限定されているが、それは知識層を「自由な知識層」と規定したためである。そしてこの規定は逆に大学教授、サラリーマン記者、官僚組織や企業組織への編入というマイナス・イメージを析出する根拠となっている。後者は前者のいわば類落態である。これは、石田の挙げた一九六五年座談にいう「所属主義」にあたる。その座談のくだりをもう少し詳しく見ておこう。丸山によれば、インテリゲンチヤの「使命の自覚」とはインテリゲンチヤが「所属主義」に陥らないことであり、自分だけでなく他者を見る際に大学の先生だとかどこかの会社員であるといった所属意識を中心に置かず、むしろ「浮動性」を生かすべきである。有島武郎の「ロウファー」的なものによって集团的系列化の傾向を不断に打破してゆかねばならない、というのが、(『座談』③143)。これは歴史的観察ではないが、ここに出てくる「浮動性」と「所属主義」の対置は、右の維新知識人の自由な知識層とその後の知識人の組織への編入に対応している。いずれもマンハイムの理念型に従ったものである。

この維新知識人像はずっと後の「概略」を読む(一九八六年)まで引き継がれることになるが、それは後で見ることにして、さしあたり時間軸に沿って進むならば、ついで「思想と政治」(一九五七年)では明六社の同人を「新しい近代社会の自由なインテリ」としている。これは(すでに触れたが)、日本では

伝統的に「思想」が「危険思想」を除いて実践に転化されず、支配体制を支える思想か、狭いアカデミー内で通用する思想と「アクセサリー」としての「お化粧的な教養」にすぎなかったのはなぜかという問題意識から、維新直後にはそうではなかったということの証人として引き合いに出したものであるが、維新知識人の位置づけの前提となっているのは、近代以前のインテリが特権階級として正統的な知識を独占し、社会に「配給する」役割を担っていたのに対して、近代社会のインテリは「学問と思想の自由市場」における競争によって真理を発見していく存在であるという一般の図式である(『集』⑤三三)。「明治時代の思想」と同じだが、「所属主義」(知識層の公私の組織への編入)への転換には触れていない。さらに、「開国」(一九五九年)では明六社を、「日本で最初のいわゆる「自由に浮動する近代的インテリゲンチヤ」の集団」(『集』②⑧⑧)と文字通りマンハイムに依拠して述べている。この場合、明六社のような「非政治的な目的」の自主的結社が、その立場から政治を含めた時代の重要な課題に対して不断に批判していく「伝統」が根づけば、「非政治的領域から発する政治的発言」という近代市民の日常的なモラルが育って行くことが期待される」というように、自発的集団を拠点とした(文化から政治へ)という実践的課題が意識されていたから、ここでも「所属主義」との関連は出てこない。

しかし、丸山の思考はこの場合にも多元方程式である。自発的結社に基づく(文化から政治へ)という政治的戦略は、ササラ型とタコツボ型の対置による日本的「組織」形態への批判を

含んでおり、ササラ型は西欧インテリ像に、タコツボ型は日本インテリ像におおむね対応していた⁽¹⁰⁾。もう一度確認すれば、日本では専門化された学問を輸入したために、学者とはすなわち専門家であるという観念が強くなり、学問の基礎にある思想や文化が軽視され、共通言語をもたず、「カルチュアで結ばれたインテリ層」が存在せず、近代的な各種の職能集団のそれぞれが閉鎖的で割拠した状態である、というのである。これは学問および学者の組織埋没の傾向と言い換えられるが、学者を知識人に置き換えるならばただちに「所属主義」となり、逆に西欧インテリ像は職業や所属組織に縛られない「自由に浮動する」知識層の相貌を顕わにする。

一九五八年の座談で丸山は、「よかれあしかれ近代的なインテリゲンチヤというのは、マンハイムのいう自由に浮動する社会層なんだけれども、日本のインテリはあまり自由に浮動しないうちにどこかに定着しちゃうんですね」(『福沢論吉の文体と発想』『座談』③あ・P.「擬似プログラムからの脱却」(一九六〇年「座談」⑤一〇〇))と、やはり「浮動性」↓「所属主義」のパタンで語っている。この日本インテリ像は、その後——海外出張を挟んで帰国後に——上掲の六五年座談でも示され、さらに論文「近代日本の知識人」(一九七七年)で、「所属主義」と「学歴」をセットにした(学歴インテリ)という範疇として示された。しかも、同論文で丸山は、「所属主義」(組織への所属)の具体例(たとえば名簿作成のアンケートで「勤務先」の項目はあっても「職業」の項目はなく、いまでは自分は「なし」と書きけれども、「勤務先なし」というのは「ブラブラしている」と同義であ

る——と「ロウファー」を想起させる表現で——示し、「近代知識人を『社会的に自由に浮動する』ことで特徴づけたカー・マンハイムがこれを知ったら、目を白黒させるのではないでしょうか」と述べ、さらに『明六雑誌』における福澤の「学者職分論」の問題提起（学者は政府に仕えるべきか、野にあるべきか）から、明六社に「近代知識人——まさにマンハイムのいう『自由に浮動する社会層』としての知識人——の誕生」を見出している（『集』②371）。

マンハイムの知識層の「浮動性」は一つの理念型であり、逆に丸山のいう「所属主義」はその理念型を裏返した、いわば〈負の理念型〉である。こういう例は丸山の歴史探求にいくらかでも見つけ出すことができる。最も典型的なのは「原型突破の原理」と「原型」の対であり、「ササラ型」と「タコツボ型」も同様である。いいかえると、丸山にとってマンハイムの理念型は明らかに「理想型」でもあり、逆に「所属主義」の〈負の理念型〉は克服すべき病理現象であった。だからこそ、六五年座談で、インテリゲンチヤの「使命の自覚」とは「所属主義」に陥らずに「浮動性」を生かすことだと述べたのである。

したがって、丸山は、最初ファシズムの再来を念頭において（つまりそれを阻止するために）その担い手たる社会層を探求するという発想から、「インテリ」と「疑似インテリ」の範疇をひねり出したのであるが、その後マンハイムの「自由に浮動する社会層」を新たなインテリ概念（理念型）として受容し、その類落態ないし欠如態として日本の「所属主義」という〈負の理念型〉を紡ぎ出し、歴史上の対象を批判的に分析しようとし

たのである。かくして、マンハイム・モデルに触発された形で、他方では独立・自立の精神の視点からする組織依存の近代日本への批判^③という観点に基づいて、丸山の日本インテリ像は、維新知識人ないし明六社を例外として、「所属主義」というネガティブな方向に向かって展開していった。

(V) 学歴の位置

他方で、「所属主義」と表裏一体となっていたのが「学歴」である。論文「日本ファシズムの思想と運動」の〈旧定義〉において「インテリ」は都市のサラリーマン階級、文化人・ジャーナリスト、「自由知識職業者」（教授・弁護士等）、学生層であったから、インテリが高等教育を受けた（受けつつある）存在であるということはほぼ了解済みのことであつたと思われる。この暗黙の前提は戦後のインテリの実態の変化の認識から炙り出されることになる。

一九五六年の石田雄および藤田省三との鼎談で（以下「戦後日本の精神状況」『話文集』①232頁）、サラリーマンの政治意識が話題となつた折に丸山は、アメリカのインテリは日本と違ってホワイト・カラーそのものだと言った後、日本のインテリの戦前と戦後の変化について問い、——藤田がそれを「インテリの機能化」として説明しようとしたのを受けて——「大学卒業者のホ・ワイト・カラー意識化と、他方におけるいろいろな職場の労働者のインテリ化とか……。もとは大学卒業者が実体的な一つの層をなしていたけれど、そういう意味ではデیفューズ（拡散）してきたんだな」と語っている。さらに、「職業的インテリ」の

意識についての藤田と石田の発言に絡めて丸山は、「文化人」の範疇の登場にインテリゲンチヤの「機能化」の側面を見て、「旧・インテリ」の中にあつた「プロフェッショナル・インテリ」とそれ以外のインテリ（ホワイトカラー、文化人）との断層が深くなつてくると述べ、石田がC・ライト・ミルズの「プロフェッショナル・セレブリティーズ（職業的有名人）」が日本にも出てきたと指摘したのに対して、「芸能人の文化人化ですね」と受けている。

ここで注目すべきことは、第一に、〈旧定義〉で暗黙の前提であつた大卒者≡学歴という属性を、かつてそれが実体的な「一つの層」（つまり一種の「身分」）をなしていたとすることによつて、はっきり認めたということである（「旧インテリ」とは〈旧定義〉のインテリのことである）。逆にいうと、ここではじめて「学歴」が対象化されたのである。第二に、「機能化」という言葉によつて丸山は、本項冒頭で紹介した石田の説とは違つた意味で、仕事であれ発言であれ、あるいはその他の行態（たとえば総合雑誌の購読）であれ、「知性」の働き方を基準にして、「インテリ」の変化を説明しようとした。それは、一方で大卒者のホワイトカラー意識化と労働者のインテリ化として、他方で「旧インテリ」中の「プロフェッショナル・インテリ」（〈旧定義〉の自由知識職業者）とホワイトカラーのインテリ（〈旧定義〉の都市サラリーマン階級）および文化人のインテリ（〈旧定義〉の文化人・ジャーナリスト）との差異の拡大として理解された。ひとくちでいえば、事実上「学歴」に基づいていた〈旧定義〉の一枚岩にいまや大きな亀裂が走つたという認識である。

だが、第三に見落としてならないのは、「インテリ」と呼ばれる人の内実は変化しつづつあるという認識にもかかわらず、いまだ「インテリ」概念そのものに疑義は出されておらず、したがつて「プロフェッショナル・インテリ」もホワイトカラーも文化人も依然として——ただしはっきり大卒という学歴に基いて——「インテリ」とされる。しかし第四に、この点で大きな変化を示唆しているのは「職場の労働者のインテリ化」である。だが、それが具体的に何を意味しているのかはここでは示されない。

この鼎談は「現代政治の思想と行動」（上一九五六年、下一九五七年）の上梓を前にして石田・藤田の意見を聞くために丸山の要請によりなされたものであるから、当然のことであるが、同書の「補注」（一九五六年）でも同様の主張が展開されている。

まず、丸山はファシズム論文の叙述が日本ファシズムにおける「インテリ層」の「消極的抵抗」の過大評価に導きかねないということを認めながらも、ナチ型のファシズムとの対比においてははかつての叙述は「必ずしも誤っていないと信ずる」として、二・二六事件の被告の証言と中学校・師範学校・青年学校の教師に対するアンケート調査を傍証として挙げ、青年学校・師範学校教師が急進ファシズムに近く、中学校教師は「むしろインテリ・サラリーマン的な意識への収斂性が強い」ことを根拠に、そこに疑似インテリと本来のインテリとの対応を見出し、⁽¹⁶⁾「集」(254)。これはやはり〈旧定義〉が「学歴」を基礎にしていたことを承認したものであるが、ただ奇妙なことに

丸山はインテリの性格を「インテリ・サラリーマン的な意識」と表現している。忖度すれば、「旧定義」のインテリにも都市のサラリーマン階級が含まれていたから、中学校教師が同じ高等教育を受けたインテリでも大学教授やジャーナリストなどと違ってサラリーマンに近いと考えたのかもしれない。いずれにせよ、「インテリ・サラリーマン」という表現は「大卒サラリーマン」を意味しており、「旧定義」を「学歴」によって換骨奪胎した結果であるとみなされる。

ついで、戦前のジャーナリズムの論調が国民から遊離したのは、本来のインテリにより編集され、その動向を過大視したためであったとするファシズム論文の叙述(『集』③300)につき、丸山は、こうした事情は「戦前固有の「層」をなしたインテリ」の戦後における「変質と解体」によって大きく変化し、大新聞はアメリカのような均一大衆社会のマス・コミの形態に接近してきたと述べ(『集』⑤356)、さらに岩波文化的インテリと講談社文化的擬似インテリの差異に言及した箇所(『集』③38)について、この差異も「戦後著しく流動化し、両グループの文化的断層はかなり連続するようになった、というよりは、大出世のサラリーマン層⇨インテリの等式が破れ、一方でサラリーマンが大衆化すると共に、他方学歴のない勤労者層から組合活動などを通じて実質的インテリが成長した」とし、また戦前までの「知識人ジャーナリスト」は「文化人」のカテゴリーに吸収され、一方で「芸能人」の文化人への「昇格」と、他方で文化人の芸能人化(マス・メディアへの依存性の増大)もたらしたと述べている(『集』⑥256)。

ここでは鼎談と同じく、戦前にインテリが「固有の層」をなしていたことを認めたくえで、なおかつ戦前には「大卒サラリーマン層⇨インテリ」の等式が成立していたという。等式という表現はミス・リーディングであり、本来なら、「大卒⇨インテリ」の等式が成立しており、大卒サラリーマンはまさにその「学歴」のゆえにインテリの一部(あるいは大部分)とみなされたとされるべきところであろう。

こうしたところから見て、すでにこの段階の丸山の頭の中で、戦前のインテリは、「学歴」と「サラリーマン」⇨組織所属によって構成されていたという(学歴インテリ)のイメージが固まりつつあったと見てよいであろう。

とはいえ、戦後の変化としてもう一つのインテリ像の登場を見逃すわけにはいかない。鼎談にいう「いろいろな職場の労働者のインテリ化」、「補注」にいう学歴のない「実質的インテリ」である。丸山は後に「近代日本の知識人」の草稿の一つで、大卒と大学生のインフレーションが、その知的水準の著しい低下、したがって、同世代の「非大学生青年」との間の均質化をもたらしたことを指摘し、ジャーナリズムではこの現象を大学生の「DISINTER化」という新語で表現しているが、この新語の出現自体が、「大学生が当然「インテリ」社会層に属するという伝統的な assumption があつたことを物語っている」としつつ、他方戦後日本の民主化は政党、とくに左翼政党および労働組合「書記」、地方支部の「オルグ」、平和運動の「アクチヴ」、さらに農業協同組合や青年団の幹部などの中に、学歴がなくてしかも、「知的道徳的判断力において、大量的に生産される都市の大

学生よりもはるかにすぐれている人々」を輩出するようになり、かくして「知識人＝高等教育の学歴者」という戦前まで通用してきた方程式は、官庁・会社の人事採用などにはまだ執拗に維持されてはいるけれども、現在ではかなりの程度で崩壊しつつある（つまりそれだけ知性が「実質的意味」で定義されるようになった）としている（戦後の教育改革と大学生の変化に関する草稿断片「丸山文庫」資料番号291② 6頁）。「実質的意味」の定義というのは「近代日本の知識人」という実質的意味のインテリ（つまり〈物知りインテリ〉）と名称において重なり、「学歴」という形式的基準に對置されているという点においても一致している。ただし、この「実質的インテリ」の観念が〈物知りインテリ〉に引き継がれたかどうかはここからは確かめることができない。

(1) 「研究者」よりも「〇〇大学教授」、「ジャーナリスト」よりも「〇〇新聞記者」とされるのは、丸山によれば、カルヴェニズムの、業績価値に基づく「近代的職業」、つまり calling の観念と違って、儒教的な「職分」観念からきた「地位・身分」という属性価値に基づくものである（『講義録』②27・『講義録』④216）。その意味で、形式的意義の知識人は「である」存在なのだ。なお業績価値は performance value の、属性価値は quality value の翻訳である（前述第一章第三節(a)註(2)）。

(2) 一九六九年の安田武苑の書簡でも同じ発言があった（前述第三章第三節(c)参照）。なお草稿では、「日本語には「プロフェッション」「プロフェッション・リベラル？」に当る言葉が存在しない」としている（「日本の知識人」草稿「丸山文庫」資料番号269」54）。ある社会にある事態や意識を表現する言葉が

欠けていることはその社会にその事態や意識がなかったことを意味するという論理はほかにも出てくる。たとえば福澤が討議・演説・会議・可決・否決・競争といった訳語を創り出したことについて同じことをいっている（『開国』一九五九年）「集」②80）。もっとも、これはテレビやコンピュータのような「物」の訳語の問題ではないから、安易に「名」がなければ「事態」や「意識」もない、ということではできないであろう。ちなみに、丸山自身、「中道的文化人」や「反動的文化人」には「現実存在があるのにそういう言葉がない」としている（『集』②261）。

(3) 学士会講演会では、日本では大学教授、作家、芸術家、論説記者、弁護士、医者といった人々を包含する *intellectuas* を、「社会的構成の上で一つのまとまった社会群」としてイメージすることが困難であると説明され（『学士会会報特別号』5）、草稿の一つでは、大学教授、作家・芸術家・古典劇俳優・論説記者を含む「アンテレクチュエル」を、社会的編成のうえで多少ともまとまった一つの「社会群」として思い浮かべにくくとなっている（「日本の知識人」草稿「丸山文庫」資料番号269」30）。後者には「古典劇俳優」が含まれているが、どちらにも「プロフェッション」の語はない。

(4) 草稿では、「知性の二重構造」は、「インテリ」の第一の定義である形式および制度的定義が「開発途上地域のアンテレクチュエルに比較されるにふさわしく、官僚的、身志向的 (status-oriented)」でありながら、第二の定義からすれば「どんな西欧諸国も及ばないほど」「知性」の社会的分布がエガリテリアンな傾向をもっている」という相矛盾した契機と説明され、あるいは、「知識人の「社会層」としてのまとまりの弱さ」、その反面としての、「知性」の社会的分布のエガリテリアンな傾向」ともされている（「日本の知識人」草稿「丸山文庫」資料番号

- 号269] 36, 146)。
- (5) なお、石田は別の箇所では、丸山が「自由に浮動する社会層」としての知識人に「全体的イデオロギー」を担う役割を期待し、「インテリ」と「亜インテリ」の役割を分析したけれども、後期の「近代日本の知識人」では、大衆社会化の中で知識人の芸能化を指摘していることから見て、今日の状況では「知性の機能を担う社会層を特定することが不可能であり、意味もなくなったとみるべきであろう」としている(『日本政治思想史学』における丸山眞男の位置(一九九八年)(丸山との対話 113)。
- しかし、丸山の「インテリ」、「亜インテリ」という「社会層」というのは、階級論というプチブル中間階級の一部であり、マンハイムの社会層とは別物であろう。
- (6) そのことは、一九五一年のメモに、マルクス主義の階級史観に対して、明治維新の「下級武士」の問題を含めて「中間層」を積極的に捉えるべきだと記していること、さらに認識論について、認識の社会的制約性を、経験的真理の相対性ではなく、部分性として捉え、「部分的真理」の意義を強調していること(『対話』33f, 35f.)に示されている。前者は「自由に浮動する」インテリ、後者は「相関主義」に関わっていると思われる(cf. 『回顧談』上237ff.)。
- (7) ただし、別の場所では「ローファアの思考様式」は「実感」信仰に通じるものとして捉えられている(『集』⑦233)。
- (8) 「学問と思想の自由市場における競争による真理の発見という考え方は、他方で、マルクス主義政党や社会主義国家における競争の欠如(世界観と権力の結合)に対する批判に繋がって来た(『集』⑦22;『座談』⑥221f, 231)。
- (9) 歴史の中に現代の「理想」の淵源を探るという営為は、革命的「伝統」を草の根を分けても探し出すという、丸山が批判した「内発性」論理に繋がる(前述第二章第一節(a))。丸山はこ
- で、明六社の(文化から政治へ)の「伝統」を現代に根づかせようとする意志を示しているが、内発性を強調しているわけではない。
- (10) 丸山は論文「近代日本の知識人」で、およそ明治二〇年代以降、公私の官僚制の中に編成された「制度的知識人」とその外にある「自由知識人」との分化が固定化し、しかも自由知識人自身がそれぞれ排他的な職業的空間に活動をし定めていくようになり、「異なった領域の知識人」が集まって談論する場(フランスのサロン、コーヒー・ハウス、イギリスのクラブ)がまったく発達せず、「個々の閉鎖的職場」を繋ぐ「共通の知的言語」が衰弱し、さらに漢学のような「古典的教養」の共通性が薄れていく、としている(『集』⑧232f.)。これはササラ型とタコツボ型でなくして何であろう。
- (11) 丸山は、「所属主義」批判の文脈で、新聞雑誌や人名録の「肩書」に、「政治学者とか思想家」より「何々大学教授」と書くのが現代では一般的だとしている(『集』⑧286)が、丸山自身は、一九七七年の学士会講演会では(おそらくみずからの意志で)「著述業」を名乗り(『学士会会報特別号』336)、また「北沢方邦「知と宇宙の波動」の出版を祝う会プログラム」(一九九八年二月)に一文を寄せた際には「政治思想家」という肩書を記している(『集』別集③339)。
- (12) しかし、すでに一九四九年に丸山は、「インテリゲンツィアは無力だといふけれども、無力というより本来のインテリゲンツィアがいないのですね。インテリゲンツィアが社会的に動く場合に、インテリゲンツィアとして働かないで、実質的にはインテリゲンツィアの看板を卸してしまっただけで、何かほかの社会人になってしまおうと述べていたが、その意味は、学者がジャーナリズムや吉田茂に追いかけられるのは、たとえば東大教授といった地位による社会的編成の中で、「官僚として尊重される」と

いうことであった(「インテリゲンツィアと歴史的立場」(一九四九年)『座談』①311H)。つまり、「所属主義」の視角もまた早くからあったのである。なお、ここで丸山は、本当の学問の使命は何かという意識が普遍的であれば、特殊な人を追いかけてまわすことなど起り得ないが、追いかけてまわす方には、「学者」とは「物識り」だという昔流の意識があるからではないか、といている。

(13) 丸山は、「私はここに立っている」というルターの精神の日常生活への適用について論じた(たとえば「クビになるから、中にとどまった方がいいなんてのはダメです」)際に、歴史的にいうと、明治後半以後、日本の近代化が官僚化として進行することで、「オーガニゼイション・マン的なメンタリテイ」が支配的になってきたけれども、決してルターの精神が継続して弱かったわけではなく、明治維新期には「サムライの精神」が残っていたとしている(「丸山先生に聞く」(一九六八年)『手帖』②51H)。しかし、この観点は「近代日本の知識人」ではあまり生かされているようには見えない。

(14) 無論、丸山がここでインテリを「中間層」の一部としてではなく、実質上「知性の機能の担い手」として見るようになったことは事実である。しかし、「知性の機能」は、石田のいうような「他者感覚」と繋がるような意味においてはではない。たとえば、後述のようにマルクス主義運動や「物知りインテリ」にある「普遍性」の要素を「他者感覚」と言い直すことができるとしても、先述のように、あるべきインテリ観念と分析道具としてのインテリ概念を区別すべきであるし、現代と過去との差異にも留意しなければならぬ。

(15) 「プロフェッショナル・インテリ」は、(旧定義)の「自由知識職業者」という如何にも生硬な術語と同じものといってよいが、これは、藤田が「職業的インテリ」という表現を使い、石

田が「プロフェッショナル・インテレクチュアル」といったことを受けたものである(『語文集』⑦33)。要するには、「職業」として「知的」なことに携わる人という意味であろう。そうだとすれば、(旧定義)にいう教授、弁護士ということになるが、他面では「明治時代の思想(一九五三年)にいう「学者、ジャーナリスト、文学者」にも繋がるであろう。

(16) しかし、これより二年前の一九五四年に、保守派は知識人の「観念性」や「被虐的悲観主義」を批判するけれども、満州事変以来、支配権力や「世論」に反対の立場をとってきた際の知識人の「観念性」や「被虐的悲観主義」は「正しかった」ことが証明されたとする(『集』別巻②9)ことによって、戦前のインテリを擁護している。

(17) 「知識人ジャーナリスト」という表現はあまりこなれないものである。何よりも「知識人」が「学歴」を意味するのか、他の何らかの属性を指すのか定かではないがおそらくそれは、「近代日本の知識人」にいう、欧米の「プロフェッション」に含められた「論説記者」のような存在を指すのではないかと。「プロフェッション」の中には、それ以前にはインテリといえれば必ず含まれていた「ジャーナリスト」が欠けているからである。この転換が、「大学紛争」期における丸山のマス・コミ忌避(前述第三章第三節(c))と関わっていると見るのほうがちずきかもしれないが、まったく無関係とはいえない。

(18) 鼎談で丸山が「芸能人の文化人化」といつたのに対して、石田は「逆でもいい。文化人の芸能人化」といつたのである。なお、鼎談では丸山は、戦前から戦後のもう一つの変化現象として総合雑誌の「国民雑誌化」をいい、例としてかつてインテリの雑誌だった『文藝春秋』が普通の読者に読まれるようになったことを挙げ、その変化を「旧インテリのマス・ソサエティ、ホワイト・カラー化に対応したもの」ではないかと推測している

『語文集』(334, 437)が、「補注」にも、『文藝春秋』の国民雑誌化や週刊誌の氾濫が講談社文化と岩波文化との断層の流動化を象徴していると述べている(『集』(325))。

- (19) ずつと後のことになるが、一九六八年のシンポジウムで丸山は、「戦前のインテリということばは、大学卒業者と同義です。だから日本ではサラリーマンがみなインテリなんだかね」と語っている(『中国と日本』(筑摩書房、一九六八年) 257)、『座談』(382)。なお、丸山は一九五四年に「インテリ・サラリーマン」という言葉で現代型アパシーを説明している(『世界と日本』『座談』(307)。これはとくに学歴に触れていないが、「インテリ」の言葉には「学歴」の観念が染みついている。

(20) もつとも、たとえば「個人析出のさまざまパターン」(一九六八年)では、「西欧か自国の西欧的な学校で高等教育を受けた弁護士・政治ジャーナリスト・大学教授・学生」(松沢『集』(338))というようにインテリないし知識人の概念を使わないかと思えば、「急激に膨張してゆく都市化されたインテリ層の私化と原子化の傾向」「学生や若いインテリの古い呼び方だった『書生』」「自立化の傾向を示す少数のインテリ」「恐慌は労働者、知識人、ホワイト・カラに巨大な失業者をもたらした」「ホワイト・カラ知識労働者」「西欧的教養を受けたインテリ」というように(『集』(336, 397, 399, 409, 410, 417)、何の断りもなしに「階層」としてのインテリについて語っている。なお、一九六五年度講義では、「知識層は、いつの時代でも日常的・直接的な体験を超えて、その背後にある意味連関を見出そうとするところに、その本来の役割がある」が、近代社会以前には「知識層」が独自の「職業身分」としては成立していないので、政治的特権層(貴族や僧侶)が平安末期以後の「知識層」に該当するとしている(『講義録』(103)。知識層が日常的・直接的体験を超えるというのは、「自由に浮動する知識層」の枠組と重な

り、西欧インテリが「普遍性」や「普遍的な教養」と不可分の関係にあるという見方に繋がるが、知識層を「職業身分」として捉えているのは、かの「自由知識職業者」(「プロフェッショナル・インテリ」ないし「フリー・プロフェッション」)を意味している。

- (21) ここで戦前の「知識人」高等教育の学歴者」から実質の意味のインテリへの重心移動について語っているのは、「学歴インテリ」が「有名大学」出身者の官庁・企業勤務者を除けば、現代ではかなりやせ細ってしまったことを示唆している。換言すれば、「学歴インテリ」というのは、戦前でこそ、大きな社会的意味をもっていたけれども、戦後、とくに高度成長を経験した後では、少なくとも「インテリ」や「知識人」という範疇で捉えられなくなっていくと見るべきであろう。

(b) 持続と変容

丸山は一九六六年の座談で、国際的には「知識人、インテレクチュアルズ」は「大学教師・文芸者、批評家といった」知的活動を職業とする自由職業者」を指すけれども、日本では伝統的にはインテリの語はそういう狭い意味で使われておらず、戦前であつたら「大学卒業者を普通にインテリと叫んでいたし、戦後でもやはりかなり広い層を含んでいるだろう」と述べている(『座談』(383))。国際的な——実質は西欧の——「インテリ」、つまりかの「自由知識職業者」ないし「プロフェッショナル・インテリ」と日本の「大卒インテリ」を対比するのであるが、これは、「明治時代の思想」(一九五三年)のマンハイム流の「自由な知識層」に基づく「学者、ジャーナリスト、文学者」から公私の組織人(所属主義)へとという歴史図式を西欧と

日本の差異に置き換え、後者の組織人を学歴によるインテリと表現したものである。したがって、ここでも、組織人⇨サラリーマンへの言及はないものの、戦前について「大卒⇨インテリ」の公式はもはや不動となっており、〈学歴インテリ〉へと至る足跡がはっきり記されている。

さらに、一九六七年の加藤周一および石田雄との鼎談では、戦前の知識人は、「エデュケイテッド・クラス」と訳したいような存在、「インテレクチュアルズ」ではなくて「大学卒業業者」、つまり作家とか「フリー・プロフェッション」ではなく、未来のエリートとして期待されている「高等教育機関の卒業生」だと述べている。戦前の知識人（旧インテリ）に「インテリ」の名を与えず、もっぱら「大卒エリート」として位置づけることによって、やはり「自由な知識層」―「大卒エリート」の対を鮮明にしようとするのである。

ここでは戦後の変化について三つの指標を掲げているが、第一はこういふものである。大学と大学卒業生の激増は、六・三・三制学校教育の画一化と相俟って、知識人の変質をもたらした。いまや大卒者はエリートではなくホワイトカラー要員であるが、しかし大卒の学歴は依然として官庁・企業で尊重され、とくに「一流大学」卒業はステータス・シンボルとして通用する。また学校制度の画一化は、戦前の高等教育へのルートが多元的であったのに対して、学校差をはじめとする成績によるハイアラキーを産み出し、東大卒もエリート意識がほとんどなく、大多数がサラリーマンになって、ホワイトカラーになることで満足している、と〔集〕別集③⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿。

「大卒⇨インテリ」という「学歴」公式を提示しながら、そのエリート性を強調しておいて、戦後についてはエリート性の相対的低下を大卒のホワイトカラー化として説明しつつ、なお「一流大学」につき例外を認めるのである。

「大卒⇨インテリ」観念の没落と官庁・企業における学歴尊重、「一流大学」卒のステータス・シンボルという図式は〈学歴インテリ〉像とおおむね一致する。この鼎談は、内容から見て、サルトルに依頼された「日本の知識人」論の構想について二人の意見を聞いたものと思われるので、論文「近代日本の知識人」の内容を先取りしていても不思議はない。

他方で、「旧インテリ」はもはやインテリと呼ぶに値しない存在となったけれども、敗戦後の認識の一部は維持されていた。戦後の教育制度により成績のハイアラキーが生じたのに対して、戦前の場合には小学校卒と有識階級ないし「エデュケイテッド・クラス」との差異が基本であり、右翼急進運動の担い手になったのは小学校卒で、そこにはインテリに対する反感があったとする〔集〕別集③⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿の認識はまだ生きているのである。しかも、この鼎談で丸山は戦後の第二の変化としてやはり「文化人」という新しい範疇の登場を挙げ、これは、一面では第一の変化による、戦前の「知識人⇨大学卒」の等式の解体を、他面では「有名人」のステータスの向上（芸能人、文士、司会業、マスタター・オブ・セレモニーが政治社会評論家になること）を意味し、この二要素が合体して「大学教授のテレビ化その他のタレント化」(芸能人の文化人への昇格と大学教授の芸能人化)が生じたことを説明している〔集〕

別集②⑧)が、その際丸山は、戦前には自由主義の排撃は「知識人一般」への攻撃であり、「知識階級の連帯性」があったかどうかは疑問だが、インテリには「最低の共通項」があったのに対して、戦後の「文化人」の範疇は、消費文化の解説者や保守的な解説者と「進歩的文化人」との間に「連帯意識」をなくしてしまったとしている(『集』別集②⑧:「日本の知識人に関するメモ」丸山文庫「資料番号⑧-1」)。戦前の知識階級の「連帯性」に疑問を抱きながら、戦後の文化人の範疇が「連帯意識」を喪失させたというのであるから、戦前の「最低の共通項」とは、よもや「学歴」ではないとしても、「消極的抵抗」を可能にした「本来のインテリ」の共属意識のようなものかもしれない。ここでもかつてのファシズム論からの連続性を窺うことができる。

ところで、丸山は、以上見てきた戦前インテリの位置づけ、戦後におけるその変容について必ずしも実証的なデータを挙げているわけではない(『竹内「丸山眞男の時代」』99頁)。ことに論文「近代日本の知識人」における「学歴」についての言説の一部は、ほとんど戦前と戦後の一定期間の丸山自身の「経験」ないし「見聞」を基礎にして図式化したものであったと推測される(『集』)。先に引用したように、ここでは、戦後高等教育のインフレによる大卒の価値低落のため「高等教育の卒業生」≡「インテリ」という等式が大きく動揺したことを認めつつ、なお「伝統ある有名大学」について「学歴」の意義を認めたが、これも——六七年鼎談で東大卒が挙がっているように——身近な「経験」によるところが多いと思われる。

もつとも、総じて丸山は、具体的な「経験」から「抽象化」を行うことが政治学や社会科学の、ひいては学問一般にとって重要なプロセスであると考えていた。丸山は、戦前のマルクス主義の「理論信仰」が、「日常的観察における例外的事態から仮説を作っていく科学的思考過程」を欠き(『近代日本の思想と文学』(一九五九年)『集』②13)、既製品としての制度の輸入と同じように、「現実からの抽象化」よりも「抽象化された結果」を重視したものであるとし(『日本の思想』(一九五七年)『集』②⑧)、(前にも引いたが)「哲学」に対する社会科学の優位を、「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」に見出し、またその際、「人間はあまり好きじゃないけれど清水さんというのは実に見事だ」と思う。経験を抽象化するということ。それからまた学んだ」と語っている(『生きてきた道』(一九六五年)『語文集』続①13)。

ここから見ても、「学歴」や「組織所屬」といった指標も、主として戦前から戦後にかけてのみずからの経験から抽象化された可能性が高い。「日本ファシズムの思想と運動」(一九四八年)のインテリの記述にしても、元々講演であるという事情があったにしても、ほとんど丸山に身近な大学教授や学生に関する事実や新聞報道から得られるような情報が主になっている(『竹内「丸山眞男の時代」』106)。少なくとも——後に丸山自身が認めているように——、「疑似インテリ」と「本来のインテリ」の範疇は自分の「直接の見聞」から得たものであった(『法学部学生時代の学問的雰囲気』(一九八五年)『語文集』続②20)。これは別に丸山の学問的杜撰さを指弾するためにいっているのでは

ない。むしろ、「経験」から抽象することは、学問的言語がしばしば日常言語からかけ離れているという事態（聞き書き 庶民大学三島教室（一九八〇年）『語文集』①25）や、流行の欧米のレディメイドの「概念」に基づいた観念的、演繹的な議論が明治以来繰り返され、それだけが「学問」や「思想」だとするような風潮がいまなお存在していることに鑑みても、日本の学問にとって決しておろそかにしてよいプロセスではない。しかも、後述するように、経験からの抽象は丸山の教育論にとっても無視できない核心的な意義をもっていた。

たしかに、丸山の場合、経験から導き出された範疇や視角についていわゆる「経験的」データによる実証が十分になされていない憾みがしばしばあることは否めない。論文「近代日本の知識人」における〈学歴インテリ〉と〈物知りインテリ〉の範疇も、前者について自分の実体験をいくつか叙述の中に織り交ぜているが、とりわけ後者については「落語」を引き合いに出したり、庶民の会話に出てくると称して「お前なかなかインテリだな」という、どこに由来するのか、どれほどの広がりがあるのかわからない言説をもつてきて説明しており、実証性に欠けるといわざるをえない。それは、最初に引用したように、この論文が「現代政治の主題に近いもの」であり、したがって一種の時事論文であったということに起因するかもしれない。

それはさておいて、話を元に戻せば、丸山は観点をずらし、力点を移動させてゆきながら、「日本ファシズムの思想と運動」の発想をまるごと取り消したわけではない。たしかに、「近代日本の知識人」で丸山が描こうとしたのは、戦時中の「インテリ」

や「疑似インテリ」ではなくて、近代日本で「知識人が職場のちがいをこえてひとつの知的共同体を構成している」という意識が未成熟であったにもかかわらず、そうした意識が高まった三つの例外的ケース（維新知識人（明六社）、昭和初期のマルクス主義運動、敗戦後の悔恨共同体）（『集』②285ff.）の興廃であった。「知的共同体を構成する」という意識」というのは、マンハイムの理念型の要素を極限まで切り詰めた表現である。だが、それは、戦前のインテリについての上記の「最低の共通項」という表現に示されるように、「消極的抵抗」を可能にした共属意識といったニュアンスを引きずっていた。丸山は、三つの例外の一つであるマルクス主義的な「知的運動」＝「知性の王国」の崩壊、総じて軍国主義の席捲する中での（社会民主主義者や自由主義者を含めた）知識人の「転向」に触れた際、彼らはその「教養内容」が圧倒的に西欧文化に依存していたために、「皇道」や「日本精神」に加担せず国民一般に「同化」しただけであり、それゆえ軍国主義に対する知識人の積極的加担は（ドイツ知識人のナチへの加担と比べて）少なかったという、三〇年前と同じ見解を披露するだけでなく、戦時体制への協力がイデオロギー信奉よりも国民一般の世論や感情への「随順と同化」を意味したところに、「社会層としての「インテリ」のまとまりの弱さと、知性が平等主義的に社会的に分布していることから来る「擬似インテリ」の磁性的強力さ」という「一」の章でのべた近代日本の知性の二重構造」が表現されているとしている（『集』②290, 293）。「インテリ」の欠陥を「社会層」ないし「社会群」としてのまとまりの弱さに認め、「疑似インテリ」にあか

さまざまな責任を転嫁せずに「磁性の力強さ」という中立的な表現をとっている点では旧説を修正しているようだが、軍国主義に積極的に加担しなかった「本来のインテリ」と国民に対して影響力を行使した「疑似インテリ」という基本的構図は維持しているのである。

ここで「一の章でのべた知性の二重構造」というのは、先に見たように、インテリが一つのまとまった社会群ではないことと〈物知りインテリ〉に示されるような知性の「平等主義的」分布との並存または混在を意味していた。したがって、かつての「本来のインテリ」―「疑似インテリ」の対とここでの〈学歴インテリ〉―〈物知りインテリ〉の対はびつたり一致するわけではないが、かなりの程度対応している。(旧定義)に照らせば、〈学歴インテリ〉は、「本来のインテリ」から「学歴」と「所属主義」を抽出したうえで、「社会層」ないし「社会群」としてのまとまりの欠如を追加したものであり、〈物知りインテリ〉は「疑似インテリ」の低学歴、あるいは「庶民」への近さを引き継いでいるように見える。「知性の平等主義的分布」は明らかに「疑似インテリ」と〈物知りインテリ〉の共通項である。それは別にしても、「二重構造」は近代日本の病理現象(レーヴィツトの二階建て)であって、現代にも継続しており、したがってまた、かつて戦前の中間層の分類であった「本来のインテリ」―「疑似インテリ」の対を取り下げる必然性もないということになる。^①ただ、現代の「二重構造」は実質上〈学歴インテリ〉と〈物知りインテリ〉との併存を意味しているとすれば、「疑似インテリ」からファシズム加担という倫理的烙印を払拭して、そ

れが〈物知りインテリ〉に変換された可能性もあながち否定できない。かつて「疑似インテリ」は「断片的ではあるが、耳学問などによって地方の物知りであり、とくに、政治経済社会一般のことについて一応オピニオンを持っている」と性格づけられており、〈物知りインテリ〉の定義と重なるのだ。無論、「疑似インテリ」の範疇はファシズムへの加担という限られた局面について使用されたにすぎないから、安易に一般化することはできない。むしろ逆に、〈物知りインテリ〉には、西欧の *Intellectuals* に近い、戦場の技能・知識を越えて「一般的普遍的な事柄について論議する能力」があるという以上、その限りで「疑似インテリ」と区別されなければならない。

ここから見る限り、丸山は敗戦後の〈旧定義〉を修正してゆきながら、一貫してインテリと実践との関り方に注目してきたといつてよからう。丸山は、敗戦後しばらくは、戦中のインテリがファシズムにある程度まで「抵抗」したこと(あるいは少なくともインテリがファシズムに共振する体質をもたなかったこと)を評価し、その限りで〈旧定義〉に内蔵されていた「学歴」や「所属主義」の部分に相対的に無関心であったが、一九五〇年代になると、マンハイムの理念型に触発されて、一方で維新知識人に真の意味の近代的インテリを見出し、他方では明治中期以降の知識人の「所属主義」という影の側面を強く浮かび上がらせるようになる。そして五〇年代後半以降は、〈旧定義〉のインテリの解体過程を強く意識するようになり、大卒≡学歴の要素が大学生の激増によりエリート性を相対的に喪失してゆき、「ホワイトカラー」ないし「サラリーマン」と同義的に

なつていったこと、あるいは文化人ないし大学教授の芸能人化を析出したが、いずれもかつての「悔恨共同体」が果たそうとした〈知識人の社会的使命〉にとってマイナス要因であったことはいうまでもない。

この点は、かつて——丸山自身の経験に照らしても疑うべくもなかったことだが——知識人の一角を占めていた学生に対して丸山が示した不信心によっても明らかとなる。一九六三年の東大自治会の座談で丸山は、学生が社会に対して無責任であると断じ、学生側が、学生運動は学生の社会的責任を意識しているのではないか反問したのに対して、「いや、逆ですね」と応じていた(『集』別集⑤)が、六四年にも東大新聞編集部が企画した対話で学生に向かって、「では何のためにあなたは、他の人をさしおき、国民の経済的犠牲において『税金の補助を受けた』大学に学んでいるのか」という問を突き付けた(『政治・学問・学生』集⑨⑩)。これは、知識人のノブレス・オブリージュと同じ感覚であり、理想化された「インテリ」の立場からの問いかけであり、後に全共闘運動の批判に繋がっていった。戦前に政治運動にコミットした学生は、自己を捨て、恵まれない人のために運動していた。彼らはたしかにエリートだったし、党内出世主義や自己顕示欲もあったかもしれないが、黙っていれば出世するのにあえて他者のための運動に尽くした。それに比べれば、全共闘がやったのは「自己解放」のための闘争であり、そのためにフランスと違って労働者にシンパシーを得られなかった。彼らは日本の学生運動の歴史における、「他者のために献身する」という「良い方の遺産」を否定したのだ(聞き書き 庶

民大学三島教室(一九八〇年)『話文集』(②289)。¹⁾この観察と評価が正鵠を射ているかどうかはさておき、こうした批判はまぎれもなく〈知識人の社会的使命〉という観点からなされたものである。

もっとも、現代学生の知的貧困も問題であった。丸山は、日本の学生は戦後教育の結果、「非常に簡単な、身辺当面する問題についての判断力」はほとんど養成されず、知識の程度は高いが、考え方は「子供っぽく」、アメリカの大学生は知識の程度は低いか、けれども日本の学生より「自分の頭で考えている」(丸山先生を囲んで)(一九六六年)『座談』(⑤295-296)とか、イギリスと比べても日本の大学生の知識の方が高いが、こういうことをすれば、こういう結果が出てくる、どっちを選択すべきか、そういう物事の判断力が、もう話にならないな、その幼稚なこと。子供ですね。僕に言わせれば」と酷評している(聞き書き 庶民大学三島教室)『話文集』(①414)。「ある日のレコード・コンサート」の記録(一九九二年)『話文集』(③156)。これは、すでに一九五〇年代初頭にインテリには「街のあんちゃん並」、「子供のようない判断力しかない」と揶揄していたことからすれば、ごく自然な評価であった。こういうところに、〈社会的使命〉感など生まれるはずもない。

そして、いうまでもなく、インテリが拡散し、サラリーマンとなり、〈社会的使命〉を自覚しなくなってくれば、〈知識人の連帯〉など夢の世界でしかない。

「つまり、全部が軌道ができてしまって、オーガニゼーション・マン、組織人になってしまった。これは専門化・技術化

が進みますから、不可避なのだけれども、では放っておけばいいのか。やはり知識人というものもつと活発な交流が必要だと思えますね。これは大学間の交流なんて狭いことではないと思うのです。研究者とジャーナリストとの交流の問題でもあるし、もっと広い知的な共同体の形成の問題であると思うのです。でなければ、知識人不在ですよ。大学教授はいます。新聞記者もいます。法律家も弁護士もいます。だけどそれを共通に括る知識人はどこにいるのか。」(第四回大佛次郎賞「話文集」③176)。

知的共同体が形成できなければ「知識人不在」だというのだが、無論これは同義反復である。

しかし、丸山にいわせると、知識人不在の一因は遠く明治時代にまで遡る。一九八〇年の開書きでは大略こう述べている。日本ほど早く身分制がなくなった所は少ない。イギリスには身分制があり、「オックスブリッジで大学教授がラーメン屋に入ってラーメンを食っている」というのは想像できないが、日本では生活形態において極度に「平等主義」を形成した。したがって、問題は「知識人と大衆との乖離」ということではない。安易に知識人と大衆の区別などできないのだ。日本では学制が早く整い、識字率が非常に高くなった。帝国大学は、伊藤博文の息子でも試験に合格しなければ入学できなかったが、逆に試験に合格しさえすれば、寒村の農民の子でも帝国大学を出て出世コースを歩むことができた。そういう意味で日本は「社会的な身分制度」が非常に早くなった。「特殊な国」である。だから、かりに知識人と大衆を区別しているならば、非常に早く「知

識人の大衆化」が起こったということになる。その意味で区別は不毛なのだ(「聞き書き 庶民大学三島教室」話文集②188)。

専門バカの遠因としての早期の専門化と並んで早期の大衆化を指摘するのだが、ここで「知識人の大衆化」というのは、インテリの知的レベルの低下ということではない。戦後の経済発展による高学歴化の原点は明治時代の「平等主義」、身分制的要素の欠如にあるということである。しかし、この「平等主義」は立身出世の志向と裏腹の関係にあり、その帰結として当然「知識人の連帯」もなければ(知識人の社会的使命)も生まれないうことになる。

さらに一九八八年には、「大衆社会が極まった現象」が日本であり、日本は「知識人不在」だと繰り返し、明治初期と昭和初期と終戦直後との三つの例外的時期を除くと、後は「普通の社会層」に解消してしまい、知識人が「層」をなしていないと述べ(「自肅の全体主義」のさなかに)(話文集③283)、一九九二年には、中曾根康弘がいうように、日本人は「知的水準が非常に高い。しかし、知識人というのはいない。インテレクチュアルズにあたる人がいないんです、日本では。大衆の水準が高いから境界があいまいなんだ」(ある日のレコード・コンサートの記録「話文集」④51・52)、「秋陽会記——主権国家・世界秩序・二一世紀の人権問題」(一九九一年)「話文集」④381)と、丸山は最期まで「知識人不在」を慨嘆し続けた。

論文「近代日本の知識人」はたしかに「自由に浮動する知識層」というマンハイムの理念型に対応した存在を探ることを主題としており、〈学歴インテリ〉という〈負の理念型〉は背景と

しての意味しかもたなかったが、しかし「知識人不在」という現代の病理現象はむしろ明治中期に胚胎していたということ、つまり三つの例外を別にすれば、近代日本はいわば最初から「知識人不在」であったということにペシミスティックな情景が浮かび上がってくる。

丸山は一九七〇年代後期には、「本店」への回帰によって現実政治の世界から離れ、時事問題について公に語ることを原則として避けたけれども、時事問題ないし現実政治に対する関心がなくなったわけではなく、年譜〔集〕別巻所収〕によれば、一九七〇年代以降になっても知識人による「政治的」声明に何度か名を連ねている（七四年「靖国神社法案」に反対する政治・公法学者の声明」、七八年「国連軍縮特別総会に関する日本政府への要望書」、八四年「非核五原則を提言する」、八五年「中曽根首相に要望する——軍事大国化を憂慮して」等）。これもまた不十分ながら一種の〈知識人の連帯〉の実行であろう。その意味では、晩年に至っても丸山が「知識人不在」に悲嘆の声を挙げ続けたのは、「老いの繰り言」ではなかった。だが、いったいどこに知識人の復活の道があったのだろうか。

- (1) 「フリー・プロフェッション」には編者注記として〔free-lance profession 自由業カ〕とある。なお前項註(2)参照。
- (2) ちなみに、第三に挙げられているのはマルクス主義の変化である。内容は、共産主義の合法化・解放による知識人の共産党への大量入党と「マルクス主義者の国立大学教授化」、コミンフォルム批判と日共の分裂による「転向」の構造変化、スターリン批判、マルクス主義像の多元化によるコミンテルン中心的思想

考の解体、「社会科学」マルクス主義」の等式の分解によるリベラル知識人の分化、「現実主義もしくは脱イデオロギー知識人」の登場、「挫折知識人のゆくえん」である〔集〕別集(20頁)。

(3) これは藤田・石田との鼎談および「補注」と対応している。ここで丸山が「有名人」を、ミルズの「プロフェSSIONナル・セレブリティーズ」だとしているのは、石田雄が語ったことを受けたものである。論文「近代日本の知識人」でも現代における「インテリの芸能人化」と「芸能人のインテリ化」の傾向の合流としての「文化人」現象という見方が出されている〔集〕(23頁)。

(4) かつてファシズム論で「本来のインテリ」には、「文化人ないしジャーナリスト」が含まれていた。その時点ではここに示されるような状況は想像もつかなかったからであろうが、しかし後知恵的にいえば、戦後できた「文化人」の範疇をジャーナリストと一くくりにし、戦前のインテリの定義に無造作に入れたのは丸山の失策であった。

(5) なお、丸山は、明治以降の国家が近代的で戦時期の横暴は例外であったとする津田左右吉などの説に対して、たとえ知識人の世界は近代的であっても、一般国民の生活はそうではなかったと論じた(第一章第一節(b))が、都築勉(戦後日本の知識人)〔30〕はこれに関連して、丸山自身が国民の生活や社会意識を知ったのは、「軍隊経験」によるものだとしている。しかし、丸山の津田批判は津田の論理(「生活」)としての思想、を使った津田批判であるという面もある(前述第二章第一節(b)註(16))。

(6) なお、これに関連する大学教および学生数についての統計表のメモが残されている(「戦後の大学に関する統計メモ」丸山文庫)〔資料番号78頁〕参照。

(7) 丸山の「論文」には必ずしも十分な「実証的」裏づけがないものがある。これは、如何に「クソ実証主義」をしりぞけるの

が正当たとしても、とくに歴史論文の場合、批判されてしかるべき場合もある。もっとも、丸山はある種の問題意識先行型の論じ方をしばしば行い、そのために実証的根拠を欠くということとを自覚していたと思われる。丸山はペラー書評でこういつている。ペラーの作品のような「方法主義的」アプローチをとる研究では、理論的分析を自己目的とする「抽象的」研究と違って、もちろん「実証性」の裏づけが重要であるけれども、しかしペラーの場合、「個別的事実の叙述の正確度や引用史料の多寡」よりも、著者の基本的な問題関心が当該歴史の対象の解明にとって意味があるかどうか、著者の用いる概念的スキームがその問題意識にとって道具としての適合性をどれくらいもつか、その道具の適用により著者の作業仮説がどこまで「検証」されたかということが評価基準になる。つまり、歴史や制度の「対象主義的」研究では、著者の問題意識が必ずしも十分に叙述内容に貫徹せず、著者の用いる概念が多少曖昧で混乱していても、全体としての研究の評価には必ずしも大きな影響をもたないが、「方法主義的」研究の場合、「問題意識の妥当性」と「分析上の概念の有効度」が研究の価値にとって「致命的」に重要である。ウェバーの宗教社会学、たとえば「儒教と道教」が資料上の制約にもかかわらずなおアジアの社会・文化の研究者にとって古典的地位を失わないのが成功例だ、と(『集』④255)。丸山は自分についても同じようなことを考えていたと見ておおむねまちがちなかろう。

(8) 論文には四箇所、自分の個人的経験を語った部分がある。(学歴インテリ)の例証として、自分の軍隊経験(召集や毎年(の点呼の際に中等学校卒や高等学校卒以上という言い方はあつたけれども、「大学卒」とはいわれなかったために、如何に自分が国民から孤立しているかを感じたこと)、大学生のころタクシーの運転手に「あなた方インテリは」と説教されたことを挙げ、父

親の職業であった新聞記者についての世間の低い評価のエピソード、「職業」より「所属」を重視する習慣について人名簿で勤務先を問われたことである(『集』②226f. 234f. 237)。なお、丸山は、仕事と「教養」やレジャーとの「完全分離型」を否定し、両者の相互交通としての「経験」の重要性を訴えている。「自分のレジャーの経験からも学ぶ」という心構えを持っている。「森羅万象が面白く」なる、というのだ(筑摩書房編集者たちとの対話(一九六七年)『手帖』②283。これは方法論的には「理論」と「実践」の問題に関わってくるが、同時に丸山の「経験」重視とも無関係ではない。

(9) なお、「近代日本の知識人」草稿では、戦前の「思想問題」について支配層が危惧したのは、「有識階層」(つまり伝統的な形式的・制度的なインテリ)の「赤化」であったとする文脈で、「当局のイメージにあつた有識階層、もしくは「インテリ」が、「社会的に自由に浮動する(カール・マンハイム)近代アンテレクトチュエルよりはるかに広汎な社会層を包含していたからこそ——しかも、本来、高等教育の学歴者というのは、大日本帝国のエリートを構成する分子として期待されていたまことに同じ人々であったからこそ、彼等の「反逆」は支配層を戦慄させるに足る悪夢だったのである」としている(『日本の知識人』草稿「丸山文庫」[資料番号289]24)。論文の方では、マンハイム云々の記述はなく、ただエリートの側面に触れるだけである(以下『集』②29)。

(10) 用語法に注意して見てみると、おおむね「社会群」の語を使用しているが、「物知りインテリ」の「なかなかインテリだな」という表現が特定の「社会層」を指示する意味合いは薄い(『集』②28)とか、「文化的・知的な好奇心は社会層で見ると分布が拡がっていますが……」(同28)といい、またたたいま見たように、戦中の日本のインテリは「社会層」としてまとまり

が弱かったとし、マンハイムの理念型を「自由に浮動する社会層」と表現している。「社会層」の方が「階級」ないそのコロシアムとしての「階層」(中間階層)のイメージが強く現れているように思われる。なお、丸山は上掲のように、「科学としての政治学」(一九四七年)では「社会的に自由に浮動する知識層」といい、「明治時代の思想」(一九五三年)では「社会的に浮動する」階層」としながら、いつころからか定かたではないけれども、「自由に浮動する社会層」という表現を使うようになっていく。ところが、「近代日本の知識人」の草稿では、「カール・マンハイム(Karl Mannheim)が近代知識人の特徴としてあげた『自由に浮動する社会層(Die sozial-freischwebenden Schichtschichten)』と書こうとする(『日本の知識人』草稿)」「丸山文庫」[資料番号269] 57)。この sozial-*freischwebenden* の重複表記は、原語と訳語の記憶が混線した結果であろう。丸山は同じ草稿の中で、「社会的に自由に浮動する」(カール・マンハイム)近代アンテレクチュエル」とした際に、「Die sozial-freischwebenden Intelligenzen」と書き添えている(同24)からである。

(11) なお、丸山は加藤・石田との鼎談で、「文化人」という新しい範疇の登場は、文化構造としての、岩波文化と講談社文化という「二重構造」を破壊したと表現したうえで、「その二重構造がなくなったとはいわないけれども、つまり、相互に浸透した」といつている(『集』別集③88)。相互浸透の例として挙げられているのは、BGが「アンナ・カレニナ」を読むとか、インテリが『平凡パンチ』を読むといった現象であり。この「二重構造」はおそらく「近代日本の知識人」の「二重構造」に引き継がれたと思われる。(物知りインテリ)は庶民だけではないからだ。

(12) なお、丸山は江戸時代の「物知り」への尊敬からの連続性を

現代の地方大学教授に見出している。丸山によれば、現代の大学教授は、社会分化が進んだ状況下で、教育研究という——それ自体も専門に細分化された——分野を担当する俸給生活者にすぎないが、しかし「社会的評価」の上では江戸時代からの学者・「物知り」の伝統を引き、しかも社会全体の「指導的役人」という明治初期の大学教授の残像を引きずっており、実質的にも形式的にも最高の「インテリ」とみなされる。この「イメージ」は地方にいくほど強く、地方都市の大学教授は「名士」として指導的地位を占め、広範な社会的役割を引き受け、「homo universalis」つまり「古典的知識人」であることを期待され、それゆえ地方大学教授においては、インテリの実質的定義と形式的定義、「業績価値」と「地位価値」が複雑に絡まりあっており、そこに「日本社会を今日でも規定している「二重構造」の反映を見ることが出来る(『日本の知識人(註)』歴史を含む国際的比較)草稿・メモ」丸山文庫「資料番号272」42-44、46f)。これもまた丸山の「経験」による観察であろうか。

(13) この座談ではまた、「自分の生活と具体的につながらない世界地図を持って居るのが日本のインテリの特徴だが、殊に学生はそれが甚だしい」として、そのために学生が卒業すると別のマップが必要となってきた「転向」が起こると述べている(『集』別集③9)が、この日本のインテリの特徴は、一般的にいえば現実離れであり、社会的無責任と繋がりが、また部分的には「理論信仰」さらに一般化するとかの(表層的欧化)に関わっている。しかし、それは、インテリ一般は「日常的・直接的な体験を超えて、その背後にある意味連関を見出す」とすることにも、その本来の役割がある(前項註(21))という認識とどのように整合性をもつのであろうか。それはともかく、これはいまだ学生を「インテリ」としているところに時代の特徴を読み取ることもができる。

- (14) もっとも、丸山は桑原武夫や貝塚茂樹を相手にしたシンポジウムで、「われわれは大学の正門の前の小さなきかない店でチャーハンを街の人と一緒に食い、手紙も研究室から自分でポストに入れてゆけけれども、京都大学の先生ともなると……」と、冗談をいっている(『日本と中国』(筑摩書房、一九六八年)256)。
- (15) なお丸山は、「戦争直後に言われたような、知識人や学者が民衆から遊離しているというような考え方は日本の問題は解けない。[……]ヨーロッパの方がはるかに遊離して」という(『語文集』(2)15)。これは、日本語の話し言葉(日常語)と書き言葉(学問用語)の分裂が普通の生活者と学生・知識層との間のコミュニケーションの混乱となって現れるとともに、知識層自身が「下半身は日常語、日常文化で、上半身の頭の方だけ抽象語を話しているという形」となって現れていることを指摘した際に漏れ出た言葉である。つまり、丸山は、例によって(あのお化粧的なヨーロッパ的教養)というのと同じく、レヴィットの二階建て論を知識層に適用することによって、問題をもっぱら知識人と民衆との遊離として捉えることに無理があると考えたのである(『文集』(2)215)。
- (16) 早期の大衆化ないし大衆社会化については、「思想のあり方について」(一九五七年)ではアメリカよりも早期に進んだ大衆化に言及し(前述第三章第一節(a))、「日本の思想」(同年)では「民主化を伴わぬ」大衆化「現象もテクノロジーの普及とともに比較的早くから顕著になった」(『集』(2)27)といい、他の場所でも、「西欧より早く大衆社会化した面」(丸山眞男氏との一時間)(一九六〇年)『座談』(4)30、「近代日本の異常に早い、しかも特殊な型の大衆社会化」(『講義録』(一九六五年) (2)47)、「大衆社会の先進国」(「民主主義の原理を貫くために」(一九六五年)『座談』(2)39)、「明治末期から進行する、大衆化現象
- は、どの先進資本主義国よりも甚だしかった」(『講義録』(2)一九六六年) (9)、「大衆社会」の様相の早熟的な出現」(松沢詠「個人析出のさまざまなパターン」(一九六八年)『集』(2)115)等々の発言がある。
- (17) この「平等主義」は、身分や家柄に関わりなく大臣・大将への階梯を開放した「明治体制的な立身出世」の mobility(垂直的モビリティ)として、あるいは「立身出世デモクラシー」(一九五二年)『集』(3)169f.「戦後における日本の右翼運動」(一九六四年)『集』(2)156.「第七八回マックス・ヴェーバーの会例会にて」(一九九二年)「手帖」(2)98)。なお、丸山は「立身出世デモクラシー」の平等に対して、本来の「水平的平等」は神々絶対者へのコミットメントが必要だとし、また「出世の平等」は「市民的な平等」ではないともいう(「思想と政治」(一九五七年)『集』(2)128)。先にも触れたが、一九六四年度講義では、道元の純粹出家主義と易行の否定に「精神的貴族主義」の色彩を認めつつ、それが「社会的貴族主義」と対立する行動論理を内包し、それゆえ「仏道の前には一切の社会的・世俗的特権は意味を失うという平等主義」と結びつく契機を孕んでいたと見ている(『講義録』(2)254)。ちなみに、丸山は「東大紛争」時に東大教授の「権威」や「特権」を持ち出して批判されたことに對して激しく反撥してこう述べている。「ある人間の思想・学説・評論を批判するとき、「オックスフォード」(4)ケンブリッジ)大学教授の特権によりかかって」とか、オックスフォード大学教授の「権威」と「虚像」とかいった形でこの批評が、日本の東大教授にたいする場合のように、ほとんどステレオタイプになるまで通用することがあるだろうか」と。丸山は、この種の批判の原因の一つは、「およそ身分の特権のない、「立身出世の平等」が早くから実現された日本で、まさにそれゆえに、地

位・肩書への羨望と嫉妬が大きいという事情」が考えられ、またそれよりもっと単純な理由として、ジャーナリストの同業者としての有力な競争相手である東大教授という事情を挙げている(『対話』189f. 270)。別の場所ではこれを、「出世デモクラシー」の裏返しとしての、「あいつ、うまいことやってる」という「引きずり降りしデモクラシー」だといった。「出世デモクラシー」とは、ハーヴァード大学が「お金」で、オックスフォード大学は「身分」で入れるのと違って、科挙に似た、帝国大学入学試験・高等文官試験を経る平等な立身出世システムのことである(「権力の偏重」をめぐって)(一九八八年)『話文集』④186f.:『概略』を読む(一九八六年)『集』⑩132f.:『ヨーロッパと日本』(一九四九年)『集』別集③32f.:『福沢諭吉の文体と発想』(一九五九年)『座談』③39:f.『日本の思想』(一九五七年)『集』③212)。つまり、この立身出世システムからはずれた「ドロップ・アウト」(cf.『九五〇年前後の平和問題』(一九七七年)『話文集』①281)から発せられた丸山批判が「引きずり降りしデモクラシー」あるいは「引下げ平等主義」、「引下げデモクラシー」(『概略』を読む(一九八六年)『集』③104)だということになる(cf.『竹内』丸山眞男の時代』286f.)。これは、政治的ラディカリズムに見られる、「俺は一流大学を出て本来は大学教授(?)とか、もって「プレスティジ」のある地位にある能力をもちながら、「しがない」「評論家」や「編集者」になっているという、自信と自己軽蔑のいりまじった心理(「現代日本の革新思想」(一九六六年)『座談』⑥181)であり、福澤でいえば「怨望」、別言すれば「ルサンチマン」のことである(『福沢論吉の人と思想——みすずセミナー講義』一九七一年一月二六日——(一九九五年)『集』⑤286f.)が、同時にクラシック音楽に民衆歌を見出して喜ぶ「知識人の間に支配的な日本の「庶民主義」としても現れる(『対話』

125)し、なおまた「引きずりおろし史観、最低平等史観」(丸山眞男氏を囲んで——著者と語る(一九六六年)『座談』③21)にも通じる。なお、丸山は早い時期に、日本人の権威信仰から発生する病理現象として、「自由競争の倒錯的形態」(権威接近のための競争から「人を引き下げよう」と「抑圧委譲の原則」(上の圧迫の鬱憤を下への圧迫で果たすこと)を挙げた(『日本人の政治意識』(一九四八年)・前述第二章第一節(c)註(4))。

(18) しかしたとえば、「今日、戦前と違った形ではありますけれども、戦後の民主主義に対する反動の足音がようやくあちこちに聴こえてくる[……]という発言がある(『大山郁夫・生涯百年記念に寄せし』(一九八〇年)『手帖』①29)。

第二節 知識人の再生?

ファシズムの再来を防ぐための強靱な精神をもった知識人を形成するという敗戦後の実践的な課題意識は、時間とともにしだいに色褪せていかざるを得なかった。それは、ファシズムの再来が切迫した危険と感ぜられなくなったこともあるが、一九五〇年代から六〇年代にかけてのインテリの変質とも無関係ではなかった。だが、丸山はこの変質を踏まえて「近代日本の知識人」(一九七七年)において(学歴インテリ)と(物知りインテリ)の類型を新たに創り出した。しかし、それは、かの(旧定義)と同じように、同時に知識人の再生に対する展望を含んでいたであろうか。

丸山が「一九五〇年前後の平和問題」(一九七七年)や大佛次

郎受賞記念インタヴュー(同年)で「悔恨共同体」を「思い出したのは、戦争責任の「うやむや」化、「戦犯」の復帰、民主主義の制度化、そして最後に経済の高度成長に伴う国民生活のルーティン化などを受けて、悔恨共同体が「歳月とともに風化」してゆき、「知識人はふたたび各職業領域のタコツポに入ってしまった」という状況(『集』⑤⑧⑩)、知識人たちがそれぞれの組織の「タコツポ」の中にもなるようになったこと(『語文集』①②③)を目の当たりにしたからである。他方、丸山の歴史認識からすれば、大日本帝国の出現にともなう身分制や地域的隔壁がなくなり、急速な「官僚化」と「専門化」によってとって代られると、それによってかえって所屬主義が瀾漫することになり(『集』⑥⑧⑨)、しかも現代ではますます「専門化」＝「タコツポ化」が進展してきており、かてて加えて「大衆化」の影響によって(知識人の社会的使命)や「知識人の間の見えざる連帯感情」(「日本の知識人 歴史を含む国際的比較」丸山文庫「資料番号2015」)はほとんど不可能になってしまった。「知識人の不在」である。

しかし、はたして丸山は何の展望もない絶望的な状況の中で、近代日本の知識人の歴史を書いたのだろうか。先にも触れた通り、論文「近代日本の知識人」は、マンハイムのな西欧知識人の理念型に依拠して、明治中期以来の(学歴インテリ)という病理現象の中に三つの例外(維新知識人、マルクス主義運動、悔恨共同体)を浮かび上がらせようとしたものであったから、そのいづれか、もしくははいずれかに内在する部分に対して丸山が「思い入れ」を抱き、それを再現する可能性を考えたとして

もおかしくはない。

(a) 「普遍主義」と知性の王国

丸山は論文で悔恨共同体の叙述を、「知識人はふたたび各職業領域のタコツポに入ってしまった」と締め括ったが、その後で、これまで見てきた維新以後の知識人のイメージの変遷を振り返ってみると、江戸時代が身分社会でありながら、知識人(儒者)の間に知的共同体の共通の成員であるという意識があったという「歴史的逆説」が見出されると指摘し、庶民の社会でこれに対応したのが「物知り」であり、ここには「近代知識人の原型」があると述べている。文脈からすると、如何にも唐突な挿入である。ところが、その後でさらに付け加えて、「後ろむきの予言者」＝歴史家として「知的共同体の今後の再建」について「将来の可能性と動向」を語ることはここでは行わないとわざわざ断りを入れている(『集』⑥⑧⑨)。この断り書きは、今後の「再建」となると、どうしても実践的判断に関わる「思想」論になるから、「うしろ向きの予言者」——つまりこの論文の草稿が書かれたのと同時期の書簡にいう「日本思想史の一介の研究者」(第三章第三節(c)参照)——として考察してきた以上、これから赴くべき地平には触れないという意味であろう。だが、この論文が「現代政治の主題に近いもの」、つまり「夜店」の一時的開店であったということも考慮に入れるとしたら、そこには「思想」論も混じっていた可能性がある。その核心はいったい何であったのか。

丸山は右の断り書きで論文を終りにしないでさらに、「ただ最

後につきのような「問題」を提起しておくことにとどめず」として、こう論じる。サルトルなどの西欧知識人たちは、知識人の根底的基盤である「普遍性の追求」に対して「ブルジョワ的」限界や偽ヒューマニズムという批判を投げかけるが、日本の「知性」にとつての「普遍主義」の問題は、むしろ「よそ」を理想化する擬似普遍主義と「うち」を強調する土着主義（土発主義）との対立および悪循環にある。「本当の普遍主義」は「うち」と「そと」とは無関係に、「真理は真理、学問は学問だ」というところにはじめて成り立つものであり、ヒューマニズムもそれと同様、——「人類というのは、隣りの八さん熊さんのことだ」という内村鑑三の言葉が示すように——隣の八さんを同時に人類の一員として見る目だ、と(⑤283ff.)。

これは、「思想形成」(前述第二章第一節(c))のレベルにおける議論で一再ならず登場した命題であり、したがって「現代政治の主題」に属する。しかし、それは知的共同体の話と直接関わっていないように見える。ところが、丸山は、これを「知性の王国」に関係づけていうならば」と称して、「よそ・うち」思考は外来普遍主義と固有土着主義の対立という形で知識人を分断するだけでなく、擬似普遍主義の想定する「模範国」の分裂が普遍主義そのものの分裂をもたらし、知的共同体形成の阻害要因となってきたのであって、それゆえこの悪循環を断ち切ることこそ、普遍主義のブルジョワの性格よりも「日本の知識人の当面するヨリ切実な課題」だという(集②283ff.)。

この論理は牽強附会のきらいなしとしないが、あたかもこの疑惑に応えるかのように、この論文の「追記」(一九八二年)で

重ねて丸山は、論文の主題は知的共同体の形成・解体であるが、「日本の知識人の思考様式にまつわる歴史的・ディレンマ」に触れないならば「知識社会学的考察としても不十分だ」と当初から感じていたので、擬似普遍主義と土着主義の悪循環の問題に説き及んだとしている(集②283ff.)。これも弁解の色彩が強いが、しかし丸山自身にとつて——一九六八〜七七年当時の——「当面する」知識人の課題が普遍主義の貫徹にあつたというのは事実であろう。「擬似普遍主義」と「土着主義」とは、現代の〈原型的思考様式〉としての〈現代の欧化主義〉と〈現代の鎖国主義〉であり、この悪循環の克服こそ、丸山が南原古稀記念論文「近代日本における思想的・方法的形成」(一九六一年)以降、とりわけ海外出張から帰ってきた六三年以来積極的に取り組んできた実践的問題であつたからだ(前述第二章第三節(b)参照)。

その意味では、日本における普遍主義の問題が丸山の知的共同体「再建」構想にとつてアルキメデスの点であつた可能性は高い。たしかに、丸山は論文を構想した当初からこの問題について論じるつもりであつた。残っている草稿の一つである「擬似普遍主義と「自然と文化」」で丸山は、「さまざまのえせ普遍主義、およびその反動としてのうちわ(⑤28)の特殊主義的土着文化への里帰り」という悪循環を断ち切つて、「日本の知識人が、真の普遍主義の担い手となる途は、この百年前の思想家のテーゼの、永久革命的・性格を帯びた実践以外にはありえないであろう」(「日本の知識人」(続、未定稿)「擬似普遍主義と「自然と文化」」草稿「丸山文庫」資料番号27「26」と、まさに実践的に語っているのだ。百年前の思想家とは福澤諭吉のことであり、そ

のテーゼとはここでは、「日本は諸政府をもったが、古来ネーションを形成したことはない」というシヨッキングな事実認識のうえに立って、「個人の精神的独立の前提のうえにはじめて、ネーションの独立がきざされる」(同282)とされている。この福澤の思想の引証から我々が想起するのは、「日本思想史における「古層」の問題」(一九七九年)で語られたように、「主体的な決断」によって、あらゆる集団の所属ナショナリズムを「一身独立して一国独立す」のナショナリズムに切り替えてゆくこと、「永久革命的課題」としてのパトリオティズムであり、別言すれば(インターナショナルなナショナリズム)であった(前述第二章第三節(a))。

丸山がこうした「普遍主義」に知的共同体の再建の梃子の役割を期待していたことは、右の福澤を論じた部分の欄外に「知的独立と連帯の恢復」と記していることから明らかである。しかし、それが具体的にどのように果たされるのかということについてははっきりしない。丸山はこの部分に続いてこう述べている(日本の知識人擬似普遍主義と「自然と文化」「丸山文庫」[資料番号27]、27)。

「日本では、自然の世界でも人間の世界でも一つのものと他のものとの間の応々反対のもの^{ゴゴ}とさせ、境界が画然としないで、一方から他方へなだらかに移行する。大きな平野がなく、中央の山岳地帯から海岸線のすぐ近くまで大小の丘陵はつづいているが、そのわりには海面からそそり立つような断崖絶壁はすくなく、陸地はゆるい傾斜をなして、遠浅の海に つづいている。晴れた日にも遠く^{トホ}の山々はかすんで、長い尾根と

青空とをわかつ稜線はほんやりとしていることが多い。日本の家屋や室内装飾のなかに自然がそれと目立たぬように侵入していることはよく知られている。」

この如何にも和辻哲郎の風土論を彷彿とさせる叙述から、丸山は——自宅の近くにある「自然文化園」(井の頭公園)を引き合いに出して——、日本人は「自然」を愛するのではなくて「自然文化」を愛する民族だといひ、さらにこうした「思考様式」のゆえに日本人は異質な文明を鷹揚に受容し、様々な世界観を同居・共存させ、それが異なった思想へと葛藤なく変化してゆくのであり、したがって家・村・職場・郷土といった特殊なもの^{トホ}が感覚的に近い空間にあって、普遍的なもの^{トホ}は自我から遠い外の世界にあるという固定観念が日本の地理的位置と民族的同質性に制約されており、「普遍的知識の探求者である知識人の精神の深層は、この点でも非知識人大衆と共通している」と述べている(同284)。

つまり、日本の「古層」が現代まで続き、大衆ばかりか知識人まで浸潤しているというのである。先の言葉を使えば、知識人もまた(原型的思考様式)に冒されており、したがって(現代的欧化主義)と(現代的鎖国主義)の徒となつていたのである。だが、そういうながら、ここでもそうした知識人を「真の普遍主義」に転向させる方法が示されているわけではない。

ところで、丸山は同じ草稿で、「真理や正義が民族や国家をこえた普遍的価値であり、それによっていかなる地上の国家も、また国家の指導者も裁かれるのが当然であるという観念」は、ナショナリストはもとより、戦前の自由主義者においても常識

になつておらず、「たとえそれを『学問的真理』として認める教養ある人々も、日本の天皇の行動も真理と正義に反していないかどうかという審判に不断に服さねばならぬという主張」には反撥したと記している（『日本の知識人 擬似普遍主義と「自然と文化」』丸山文庫「資料番号271」10: cf. 『集』⑤56）。地上の国家を超えた「真理や正義」の普遍的価値への被縛とは、いうまでもなく、キリスト教的性情倫理であり、南原繁等の宗教者の「抵抗」の原理であつた。しかし、南原をはじめとした知識人は戦中に必ずしも十分な抵抗ができなかつた。そこで、いまかりにもマルクス主義運動が戦中にまで生き延びることができていたと想定すれば、「真理と正義」による審判を下すことが可能であつたことになるのではないか。この問はあながち荒唐無稽とはいへない。それほどこの丸山のマルクス主義評価は高いからだ。

丸山によれば、維新前後を除いて近代日本の学問が最初から専門的に個別化された科学を輸入したのに対して、戦前のマルクス主義は経済と法・政治との関連のみならず、文学・芸術の領域にまで総合的な観点を導入したが、それは、西欧と逆の順序で、学問と文化の個別的専門化の時代の後に、「マルクス主義を媒介としてルネッサンスの普遍主義と「啓蒙」の批判的精神を迎えた」ことを意味しており、それゆえマルクス主義は「ヒューマニズムと進歩の輝かしい高峰」として仰ぎ見られた（『集』②49f.）。日本のブルジョワジーはかつて一度も「普遍主義やヒューマニズムにコミットしたこと」がなかつた（『集』⑤22）。のに対して、マルクス主義はルネッサンスの普遍主義、ヒューマ

ニズムを日本に導入する役割を果たした。^⑤あるいは、「マルクス主義という普遍的理念」は、学校教師、学生、法曹、医者、技師に、ブルックハルトのいう「ルネッサンスの普遍人（*homo universalis*）」^⑥となることを「精神的に強制するようなイデオロギー」であつた（『日本の知識人』草稿「丸山文庫」資料番号269）125。つまり、日本においてマルクス主義は——いわばロシアや中国における社会主義経済が果たした機能と同じように——知の「近代化」に寄与したのであるが、それは、一九世紀後半以後の「専門分化」より前のルネッサンスや啓蒙主義の総合性・全体性をもつた近代化であつた。^⑦

しかし、それに留まらない。戦前のマルクス主義は、西欧におけるキリスト教やヒューマニズムと同様に、伝統的な共同体帰属感を否定して、「人格的自律の精神」を養成し、さらにレニン主義の目的意識論階級概念は所屬と職業を超えた知識人の間に連帯意識を形成し、そのようにして日本の知識人は「マルクス主義という普遍的理念へのコミットメント」を通じて「真理の王国の市民」としての「見えざる共同性」を喚起された（『知識人論とくに思想問題との連関』丸山文庫「資料番号281」32ff. 『集』⑤20）。マルクス主義は、近代化の機能に留まらず、「階級」概念により知識人の連帯意識を作り出し、普遍的価値の信仰（心情倫理）によりキリスト教的信仰集団に（もつといえ）「見えざる」＝「無教會的」結合にすら）比すべき知性の王国を築いたというのだが、後者の観点は内村や福澤の普遍主義に見出したものと同じである。これを書いたのと同じころ（一九六八年）に丸山は一般的にこう述べている（松沢沢「個人析出

のさまざまなパターン」:『集』(3407)。

「家、自然村、さまざまな「閥」に見られるような特殊関係主義的な人間関係がカルチュアのパターンを規定する決定的要因となるところでは、一般に普遍主義的な信条に帰依することによってはじめて個人の自律的態度決定の道を歩むことが可能になる。近代日本の場合には、明治初期におけるキリスト教を除けば、ひとりマルクス主義のみが、社会的背景を異にする多くの人々に対して、こういった道德的・知的な機能を営むことができたのであった。」

したがって、丸山にとって「普遍主義」を具えた「知性の王国」が唯一、マルクス主義者たちだけであったことは、ほとんど疑いを容れないように見える。論文「近代日本の知識人」では、他の二つの例外的な知的共同体(維新知識人(明六社)と悔恨共同体)に関する叙述では、普遍主義との関りはほとんど論じられていないからである。とはいえ、如何に丸山が戦前のマルクス主義の「知的」意義を高く評価したからといっても、現代(一九七七年当時)にそれを「恢復」しようとすることは論外であろう⁽⁹⁾。

しかし他方、いったん論文「近代日本の知識人」から離れていえば、維新の知識人も「普遍主義」と関連づけて理解されていた。それは後の『『文明論之概略』を読む』に示されている。これは一九八六年に岩波新書で公刊されたが、元になった読書会は一九七八年七月から八一年三月にかけて行われたものであり、「近代日本の知識人」の元である学士会講演(一九七七年)と、「近代日本の知識人」を収録した『後衛の位置から』(一九

八二年)との間に位置しているから、あながち無関係とはいえない⁽¹⁰⁾。はたして、その「第一講」は「幕末維新の知識人——福沢の世代」と題されている⁽¹¹⁾。

丸山によれば、一般に伝統社会において知識人は、オーソドックスな世界観の解釈者、「身分的」制度的インテリ、「制度的知識人」であるが、それに対して近代知識人は、第一に身分的制度的な軀からもオーソドックスな世界観の解釈者の役割からも解放され、思想の自由市場で多様な世界解釈を提示して競争する「自由な」知識人となる。つまり「近代の誕生」である。ヨーロッパではルネサンス時代にあたるが、日本でも明六社が「近代日本知識人の最初の自発的結社」であり、『明六雑誌』が高級思想雑誌のはしりとなったのも、世界解釈の競争への参加を意味している。第二に東アジア(したがって日本)に特有の「開国」という現象のために、後進国の知識人は先進国の文明を輸入し、伝播する使命を引き受けることになる。さて、こうした二つの事情から、福澤に限らず維新直後の知識人は、「万能人」の性格、「何でも屋的性格」(一時流行った「専門バカ」という言葉の「正反対」をもった、ブルックハルトのいう「普遍人 (Universalis) 」であった。この「何でも屋」たらざるを得ないということは、一面で後進国の近代化(目的意識的近代化)のために、みずから政治家であるとともに制度や技術の紹介者とならざるを得ないということを意味するが、他面では儒教の「読書人」の「君子器ならず」君子は専門家ではない)という江戸時代の伝統を継承したということの意味する(『集』(344ff. 49f.)。ブルックハルトの「普遍人」の引証はマ

ルクス主義運動の解説と同じである。つまり、一六〇一八世紀に属する「近代化」である。

さらに、近代知識人は、旧世界観から解放されて思想の自由市場で競わなければならない任務と、目的意識的近代化を推進すべき責務を負っているが、丸山によれば、この二つの課題の間にはデレンマがあった。前者には、「真理の普遍性」に対する「信仰」ないし「コミットメント」、「ユニヴァーサルイズム(普遍主義)」という側面、あるいは「世界市民的側面」があるが、後者は日本という特殊な集団のための「パティキュラリズム(特殊集団主義)」にコミットせざるを得なかったというのである(『集』②③)。このデレンマはその後の日本の近代史に關わっており、「よきをとりあしきをすてて」(明治天皇御製)

が「指導者」(政治家)の基準となるのに対して、知識人としては、思想の自由市場での多様性の中で真理性を競うという「普遍主義的な側面」を併い、それがナシヨナリズムとインテリナシヨナリズムの問題となつて現れてくるという(『集』⑤⑥)。つまり、政治家は「国家」ないし「民族」という枠に縛られるけれども、知識人は「普遍的真理」を基準にして、自由に論議する、というわけだが、ここでも「信仰」や「コミットメント」という言葉は心情倫理を示し、「普遍主義」、「世界市民的」という言葉からは、内村のコスモポリタニズムや福澤的なパトリオティズムないし(インテリナシヨナルなナシヨナリズム)との関りを読み取ることができる。

こう見るならば、「近代日本知識人の最初の自発的結社」明六社を中心とする維新知識人は、マルクス主義知識人とよく似た

性格を与えられていることがわかる(あるいは因果は逆かもしれない)。いずれも、「普遍主義」と知識人の関係を不可分と見て、知識人がルネサンス的「普遍人」の形成に寄与し、(体制側の「島国ナシヨナリズム」を克服すべき)普遍主義に心情倫理的に加担した側面を摘出してゐる。しかし、維新知識人の像からも、マルクス主義知識人と同じように、知的共同体の「再建」に關わる面を引き出すことはできない。丸山が知的共同体の再建を考えた時に「普遍主義」の貫徹を考えていたことはほぼまちがいないが、しかしそれを具体的に「再建」のために位置づけることはなかつたようである。そこでもう一つの可能性の探究に挑戦してみよう。

(1) これより早く一九六一年に丸山は、歴史家、とくに思想史家は「うしろむきの予言者」の宿命を背負っており、「うしろ向き」放しの「実証的」な歴史的せんざくと、前に向きつ放しの想像力に富んだ予言はそれぞれ適任者に任せて、自分は「宿命的な途」を歩んで行くつもりだ、といっている(壇谷雄高宛書簡(一九六一年二月一日)『手帖』②167)。

(2) これは、報国心を説いて、「日本は古来未だ国を成さずと云ふも可なり」、「日本には政府ありて国民(ネーション)なし」と喝破した福澤の名言(『全集』④153; 岩波文庫291頁; 『全集』②③/岩波文庫②)のことである。

(3) なお草稿の一つには、「日本」と「世界(外国)」を対置する思考は、「コスモポリタンを「外」への移行というイメージでありして捉え、「その場にとどまって同時にコスモポリタンでありう」などとは信じない、とあるが、その欄外に「内村は「人類」とは熊さん八さんの事だ」といっている」と書き込んでいる

- 〔「日本の知識人 擬似普遍主義と『自然と文化』』丸山文庫」
[資料番号271] 48)。
- (4) これは、丸山自身がマルクス主義の影響により「政治的」集团的価値の独自性」から出発しながら「自由な人格」への道をたどったこと(前述第二章第四節(b)註(8))と少なくとも部分的に対応しているように見える。
- (5) もちろん、ソ連を「模範国」として仰いだマルクス主義もまた擬似普遍主義を免れなかった(マルクス主義知識人もやはり二七の普遍主義の日本型から自由でなかった)〔「日本の知識人 擬似普遍主義と『自然と文化』』丸山文庫」[資料番号271] 24)。なお、別の草稿には、「たとえ、戦前の政治」社会運動としてのコンミュニズムがどんなに短命で不幸なものであったとしても、また、その「理論」と「世界観」へのコミットメントが、他の文明国の輸入されたあらゆる思想・哲学に共通する擬似普遍主義としての宿命——これについては後述する——とどんなに背負っていたにしても「……」〔「日本の知識人」草稿〕丸山文庫「資料番号269」136)とある。これは論文の当該箇所(『集』②30)にも、学士会講演にもない。ここにいう「後述」が講演ではなく論文の末尾の発言を指すのか、それとも別個に論じる予定の部分の部分を指しているのかわからない。
- (6) universitas は、後で引用する「概略」を読む」にあるように、inversible であり、書き誤りであろう。
- (7) 丸山はかつて、「人類共通の精神」普遍的知性」に立った教育と報道の普遍的組織を作ろうとしたH・G・ウェルズの発言を捉えて、「『ここには二十世紀の現実の真只中で、『十八世紀的』啓蒙精神を持してたじろがぬ一人の思想家が立っている」と評した(『近代日本の思想と文学』(一九五九年)『集』②136)。
- (8) それどころか、奇妙なことに、論文では、維新知識人についてはほんのわずかしが触れずに、その分解過程が兆民の『三酔

人』に即して長々と語られているだけである。なお、「近代日本の知識人」の草稿には、明六社についての説明の前に、横書きの紙片三枚が挟み込まれており、そこでは、前述の「明治時代の思想」(一九五三年)や後述の「概略」を読む」第一講と同じく、近代知識人の二重の意味での「解放」について語られている。これは丸山文庫「書誌詳細」によれば、NHKラジオ第一放送特別講義「日本の啓蒙思想」(一九五六年六月)の講義断片である。なお、悔恨共同体の叙述のはじめあたり(論文では『集』②26の第二段落の後ろ)に、「体験の風化↓悔恨の風化」「改行」日本の「復興」、焼跡民主主義から高度成長時代、「改行」制度の急速な再整備・組織の肥大化・官僚化・専門的分化の急激な発展、「改行」「魂なき専門人」(W・ウェバー)、オーガニゼーションマン「改行」それでいいのだろうか。日本の場合、イ・近代の「業」、ロ・擬似普遍主義(体制、反体制)——という挿入句がある(『日本の知識人』草稿)「丸山文庫」[資料番号269] 162)。

(9) たしかに丸山は一九六六年に、近代日本の文化や集団形態がタコツボであり、戦後一時期イデオロギーや専門分野を超えて協働する空気があったけれども、それがなくなってしまったところからいえば、「思想としての」マルクス主義には「哲学」であり同時に「社会科学」であるという点に期待できるところがあるとしている(座談②304)。こういう観点が戦前のマルクス主義評価を産み出したのは明らかである(『集』②26)が、しかし丸山がこの時点になっても本気でそう考えていたとは思えない。マルクス主義」社会科学の等式は戦後相当期間にわたって一定の影響力をもったが、六六年の時点ではごく一部にしか通用しなかったものと思われる。「社会科学」マルクス主義という等式の崩壊」(「知識人論」とくに思想問題との連関)丸山文庫「資料番号273」[4] は相当前に始まっており、丸山が六

六年になおそれを信じていたとは考えられない。なお、マルクス主義運動は、「党」や種々の政治的、文化的団体を形成したけれども、実体としての知的共同体とはいえない。その意味では、「知性の王国」や「真理の王国」という表現の方が妥当であるが、それよりもっと適切なのは心情倫理を核にした「見えざる共同性」という規定であるかもしれない。この点については次項参照。

(10) 『概略』を読むでも丸山はすぐ後で見る伝統社会の知識人像を描いた際に、「ただし江戸時代の儒者とか戯作者などの知識人はちよつとちがつていて、その点、江戸時代は奇妙に近代社会的なところがある」と述べながら、話が複雑になるので略するとしている(『集』②44)。また、近代日本と比べて、江戸時代の儒者相互の方が同じ聖人の道学ぶ「知的共同体」の成員の意識が強く、明治以後には学者も組織所属性の意識の方が強くなる、という発言もある(『集』②108)。ただし、「物知り」については触れていないようである。

(11) 以下の近代知識人・維新知識人の歴史的位置づけは、先に見たように、「明治時代の思想」(一九五三年)まで遡る(本章第一節(c))が、草稿によれば、論文「近代日本の知識人」でも示されるはずであった(前註(8))。

(12) ここにいう「身分制的」制度的インテリ、「制度的知識人」は知識人の「形式的、制度的」定義(『学歴インテリ』)と対応しているように見える。ただ、論文「近代日本の知識人」において「制度的知識人」は、基本的に、近代日本の公私のビュエロクラシーにおける高い地位、組織エリートを意味していたから、前近代の「制度的知識人」とは違いがある。なお、丸山は『概略』を読むで「近代知識人」を「自由な知識人」と呼んでいるのと同じように、「近代日本の知識人」でも兆民の洋学紳士は制度的知識人と「在野反対派」に分裂していくとか、制度

的知識人の「外」にある「自由知識人」という表現をとっている(『集』②41, 243)。前者は身分制社会からの「自由」であり、後者はビュエロクラシーからの「自由」である。

(13) 丸山は早くも講演「近代化と西欧化」(一九六〇年)で、ヨーロッパにおける先進国の「自然成長的」近代化と後進国の「目的意識的」近代化を区別し、後者の特徴の一つとして「知識層」の特殊な地位と役割を挙げている。すなわち、一般にインテリゲンチヤは先進国の経験を学ぶ必要から先進国の文化の紹介者として現れ、近代化の指導的役割を務めるが、他方でアジアでは「開国」という問題が加わってくるし、またインテリは技術官僚・軍人と並んで改革を推進する、というのである(『集』別集③324f, 327ff)。

(14) この点もすでに一九六一年に、後進国型のインテリには目的意識的近代化を遂行するという特有の「使命感」があり、彼らにあっては「自我の充足」の方向と国家の建設がおおむね一致しており、しかも国家建設の時期にあたって社会的分業・専門化が発達しないために、指導的インテリは「万能人」ないし「なんでも屋」にならざるを得なかったとしている(「知識人・東と西」『思想の科学』①16, 17)。

(b) 物知りインテリの射程

(α) 江戸の物知り

ここでもう一度論文「近代日本の知識人」末尾の「知的共同体の今後の再建」のくだりに戻ってみよう。悔恨共同体の終焉の叙述と「再建」に言及した文章の間に、突然、江戸時代の「物知り」についての論述が割って入っていた。この唐突な位置どりからすると、江戸の「物知り」はひょつとして「再建」論と関わっているのではないか。「近代日本の知識人」の元になった

学士会講演では、ふたたびタコツボに入ってしまったとした後で、「さて今後どうなるか、知性の共同体の再建はいかにして可能かということには皆様に考えていただく」と締め括った後に、「最後に一言備考を付け加えておくと称して、江戸時代の知的共同体(儒者と「物知り」)の歴史的意義に触れるという展開になっている(『学士会会報特別号』^{⑤25})。中身は論文とほとんど同じであり、叙述の前後を入れ替えただけであるが、見ようによれば、——論文で「普遍主義」について推測したように——講演では江戸の「物知り」が「再建」と関わっているようにも受け取られる。なお付加すれば、学士会講演として発表された文は、実際の講演をそのまま記録したのではなく、丸山の手が入っているようである。実際の講演記録と思われる「丸山文庫」所蔵の「近代日本の知識人」講演記録(丸山以外の筆跡)によると、この最後の部分は、「さて、どうなるかということですが、私は歴史をやっておりますのでそれ以上のことは申せませんが、一言申したいことは」として、江戸の「物知り」の話をもつてきている(『近代日本の知識人』講演記録「丸山文庫」[資料番号206-1] ^{⑤26})。いずれも、「再建」の話をして、それは論じないけれども、としながら、そのまま江戸の「物知り」の話に繋いでいるのである。

何度も引くように、〈物知りインテリ〉は、西洋知識人に似て、職場の技能・知識を越えて「一般的な普遍的な事柄について論議する能力」をもつ。この規定自体、〈物知りインテリ〉に対する並々ならぬ期待を暗示しているように見える。しかも、その原像は、いわば現代の「しがらみ」から離れた江戸時代にあ

った。もう一度内容を確認しておこう。

丸山によれば、江戸時代には、身分と藩によって分断された幕藩体制の中で逆説的にも知識人の間に「知的共同体の成員」であるという意識が存在しており、知識人＝儒者は(それどころか国学者も)藩への所属如何と無関係に、学者としての共通意識をもっていた。庶民社会でこれに対応するのが古典落語に出てくる「物知り」であり、この、都会では横丁の隠居や大家、田舎では寺の坊さんや寺子屋の師匠などに見られる「物知り」は「近代知識人の原型」であり、「自分はどの国に生まれたとか、身分は武士だとかという所属意識をこえて普遍的な文化を追求する、知的好奇心にあふれた存在」であり、しかもそういう「知的階層」が「自己意識としてもまた世間の目としても、何藩や何村という区別をこえて、「学者先生」というカテゴリーでまとまっていた」(『集』^{⑤263})。

これは、現代の〈物知りインテリ〉に対するよりも高い評価である。なるほど現代の場合も、西欧知識人に近似しているというが、江戸の「物知り」ないし「学者先生」の場合は明確に「近代知識人の原型」とされている。この「近代知識人」とは何かと問うならば、「所属」を超えて「普遍的な文化」を追求する知的好奇心のある「知的階層」だということ、つまりマンハイム流の知識人である。「知的階層」という語は明らかに、近代の三つの例外の場合と異なった扱いである。この三つについては、「一つの見えない「知性の王国」の住人であるという共属の意識」(『集』^{⑤28})、「知識人が職場のちがいをこえてひとつの知的共同体を構成しているという意識」(『同』^{⑤28})、「知的共同体

の成員であるという意識」(同239)、「知的共同体の意識」(同243)、「知的共同体の再形成について果たした役割」(同246)、「知性の王国への共属意識」(同253)、「知的共同体の共通の成員だ」という意識(同262)等、「意識」が強調されるが、江戸の「物知り」は世間からも「知的階層」と見られていたというのであるから、あの「社会層」ないし「社会群」の要件を満たしているのである。事実、ある草稿で丸山は、江戸の儒者・学者先生の間「知的共同体」の意識が見られ、庶民の中にも「物識り」が「形容詞としてでなく、ヴェイジブルな社会的実体として存在した」とはっきり記しているのである(「日本の知識人 江戸社会の知識人 歴史と一般的比較論」丸山文庫「資料番号」234「」12)。

丸山は別の草稿で、近代および現代の日本において、「インテレクチュアルズ・アンテレクチュエル」に正確に対応する日常語がないということは、「……」それに当る対象が明確な、ヴェイジブルな形として存在しなかった、ということになる。「(「日本の知識人」草稿「丸山文庫」「資料番号26」6)としている。これは江戸の「物知り」とまことに鮮やかな対照をなしている。

いま一つ、必ずしも江戸の「物知り」に繋がらないけれども、先に見たように、丸山は、『現代政治の思想と行動』「補注」(一九五六年)で学歴のない勤労者層の「実質的インテリ」に言及し、さらに「近代日本の知識人」の草稿の一つで、労組の書記等の「実質的意味」のインテリが「知的道德的判断力」において大学生より優れているという評価を下していた。この「実質的インテリ」は、労組を「非政治的」な自主的結社と規定すれば、時あたかも「思想のあり方について」(一九五七年)で展開

されたササラ型の西欧のインテリに比肩する存在であり、「文化から政治へ」という戦略にはめ込み得るものとして構想された可能性が高い。少なくとも、「実質的インテリ」は(学歴インテリ)よりも高く評価されていた。それは、江戸の「物知り」と同じく、「実在的」でヴェイジブルであったから、新たな「知識層」の基盤となり得た。だが、草稿では、労組だけでなく、左翼政党、農協や青年団といった組織も挙がっており、その意味ではや自主的結社に限定されず、むしろ政党・労組の書記や農協・青年団の幹部などは(草稿が書かれた六〇年代末では)、「しだいに(学歴インテリ)、もしくはただの「ホワイトカラー」に変質しつつあり、それなりに「組織」の人間、つまり「オーガニゼーション・マン」に近い存在になっていったと思われる。そのせいかどうかはわからないが、結局、「実質的インテリ」が(物知りインテリ)に相続されたとみなし得る痕跡はない。

それはともかく、少なくとも論文の構想を練る段階で江戸の「物知り」ないし「学者先生」は、近代の三つの例外以上に有力な歴史的事例であり、それゆえまた「再建」のモデルとなり得たものであった。とはいえ、丸山は江戸の「物知り」の積極面だけを見ていたわけではない。丸山によれば、鎌倉以来の「サムライ階級」は儒教の支配する江戸時代になっても本来の「実際」な性格を失わず、他方で庶民教育でも儒教の古典が利用されたけれども、同時に農業技術や算術などの「実際の知識」も重視され、要するに、支配階級と庶民とを問わず、尊重されたのは「実学」であり、古典の知識は表面的に敬意を払われても、現実には尊重されず、あたかもアメリカの“common man”

のプラグマティックな生活態度からくる「反知性主義」と同じく、空理空論的なものとされた。そこには江戸時代の儒者「古典的教養人」に対する民衆の「尊敬と軽蔑」とのアンビヴァレンス(「先生といわれるほどの馬鹿でなし」)があった。東アジアで「古典の権威」と「知識人への尊敬」との結合においてフランスに比肩するのは日本ではなく、中国であった(『集』③286:「日本の知識人(註) 歴史を含む国際的比較」「丸山文庫」[資料番号272] 16-23, 31:「日本の知識人」草稿「丸山文庫」[資料番号269] 51:「学士会報特別号」)③。また、江戸時代の「知性の内容」はステレオ・タイプで、多様性に乏しく、そのイデオロギーは「批判的」ではなかったともいう(「日本の知識人 江戸社会の知識人 歴史と一般的比較論」「丸山文庫」[資料番号274-1] 20)。

だが、ちょうど江戸時代の「型」ないし「しつけ」につき(そのマイナス面を知悉しつつ)プラス面を示して見せ、また一般に「プラスの面とマイナスの面がこういうふうにくっついているのが歴史なんです」と語ったように、丸山は江戸時代の「物知り」の陰の面を知りながら、そこに(「物知りインテリ」の積極的な伝統を「発見」したのではないか。というよりもむしろ、西欧インテリに対する評価がこの伝統の「発見」に導いたという方が正確かもしれない。丸山は論文「近代日本の知識人」では維新知識人についてのみマンハイムの「自由に浮動する知識人」の理念型を直接引証しただけであるが、しかし丸山が西欧の *intellectus* を「普遍性」「普遍的な教養」「普遍的知識」に従事する人々と規定したのは、元々マンハイムによるもので

あった。慶應義塾大学特別ゼミ(第二回(一九七九年)で丸山は、マンハイムの「相関主義」が、インテリゲンチヤは社会的な存在(階級)に拘束されない唯一の階層であり、その知性的特徴は階級的党派性に拘束されずに「普遍性を目指す」ということだと説明し、「出身階層とかによつて必ずしも制約されないというのがインテリチュアルの特色」であることを承認し(『語文集』③283)、回顧談でもマンハイムの考えを、「知識人の責務は何か。自分の階級的存在を「……」を超えることにある。知識人というのは普遍的知識の追求という課題をもっている」と敷衍している(『回顧談』上239)。この定義は、「一方で階級や身分や所属を超えた「自由に浮動する社会層」と一致するが、同時に「普遍性の証人として文化に従事する」西欧 *intellectus* の像とも重なる。そして(「物知りインテリ」はこれに近似した存在であった。

ここからすると、現代における知的共同体の「再建」を托し得ると丸山が考えたのは、現代日本社会に生息する(「物知りインテリ」であったのではないかと考えてみる余地がありそうだ。とはいえ、江戸の「物知り」と現代の(「物知りインテリ」を繋ぐものは古典落語だけであり、両者の間に系譜関係はない。そして、もし江戸の「物知り」がマンハイムの理念型により「発見」されたのであれば(理念型が「索出的」発見的(*heuristisch*)」機能をもつことはいうまでもない)、やはり江戸の「物知り」評価を現代の(「物知りインテリ」にそのまま適用するわけにはいかない。

しかしごく一般的にいえば、丸山には庶民の「知」に対する

期待があったと思われる。後に別の場所で、「隣の八つあん、熊さんの方」「庶民」が叡知があるということがある、昔から」といつている（聞き書き 庶民大学三島教室（一九八〇年）『語文集』②③③）のはその一つの傍証となるように思われる。もちろん単なる「物知り」がインテリになれるわけではない。丸山は「思想と政治」（一九五七年）で、政治的判断は「物知り」（「いろいろの断片的なことがらを多く知ること」）ではだめであり、「関連的、文脈的に理解する」ことが必要であると論じ（『集』①④④、①⑤④）「政治的判断」（一九五八年）『集』③③③）、「『である』こと」と「『する』こと」（一九五九年）では単なる「物知り」をしりぞけて内面的教養を前面に出していたから、「物知り」（単なる知識あるいは博識）にはつきりネガティヴな評価を与えていたし、また右の「八つあん、熊さん」の民衆的叡知についても「生活の知恵みたくないものにすぎない」と付け加えている。だが、さらに続けて、「そういうものからもう少し展望を広くして、それから文字通り、『……』情報じゃない知識を与えていって、そして、物事を関連させて考える。自分のことだけじゃなくて、自分と隣の人との関係をつけていくというような思考法を身につけていく。そういう問題発見と問題設定の能力ですね。それが、僕は知識人にも欠けているし、大学で教える知識にも欠けていると思うんです」と語っている（『語文集』①⑤③）。

つまり、庶民の「叡智」は万全ではないけれども、それを発展させていったところに、現代の知識人や大学の「知」の欠陥を埋めるものがあるというのである（「問題発見」と「問題設定」の意味については次節で見る）。実は、すでに一九六〇年に

丸山は、日本では落語の中に出てくる「学のある隠居」で代表されるように、「森羅万象の知識をもっている人間」つまり、**もの知り**を学問のある人と考えがちだが、知識だけなら学生の方が「学生でない人」、「学校へ行けない人」より豊かであるけれども、「知識と知識との間に脈絡をつけること」＝「思考」については両者の間に差はなく、学校へ行っていない人にとって重要なのは、自分の「**経験**」や「**体験**」を「**抽象化**すること」、それにより自分の「**理論**」をもつことだといっている（友を求めめる人たちに）『集』②③③⑤）。ここでは、一面で丸山が「学問の民衆化」の道筋を経験の抽象化という地平で考えていたことが明らかになるとともに、他面で「近代日本の知識人」における落語の隠居＝「物知り」のアイデアの一つの起源が顕わになる。ここでも「もの知り」はネガティヴにしか評価されていないが、（この時期はまだ「インテリ」に属していると考えられていた）学生を相対化し、学歴のない庶民（社会人）の思考と「知」の可能性に期待する方向が示されているのである。

しかし、単なる「物知り」に対する消極的評価は依然として続いていた。上述のように、丸山は、日本では、〈学歴インテリ〉に限らず、庶民に至るまで「普遍的知識に対する好奇心」があることを「一億総評論家」と呼んだが、「一億総評論家」は決して積極的な評価とはいえない。大佛次郎賞受賞インタビュー（一九七七年）では、「専門バカはいけなない、いけなない」といっていると、一億総評論家になつてしまふ」（『語文集』②⑤③）といっているからだ。しかも、ここで丸山は、ディレッタンティズムが専門家の立場からすれば、「耳学問」にすぎないから「専

門家に対しては信用がない」として、(これはすでに引いたが)「専門家の不可避性を認めながら、それを超えて知識人の連帯の方向を求めていかなければならない」と論じた。つまり、ディレッタントイズムも「耳学問」という意味では「物知りインテリ」(あるいはその先祖ともいべき「疑似インテリ」)に通じていた(逆にいえば「物知りインテリ」の「知的好奇心」もディレッタントの危険を内蔵していた)が、ディレッタントはその「デカダンス」により「知識人の連帯」に資することはあり得ず、そもそも単なる「物知り」というだけでは知的共同体の再建などおぼつかない。⁽⁴⁾

(β) 「普遍的教養」と「真の普遍主義」

だが、もう一つ、「物知りインテリ」には西欧知識人と比較できる「普遍性」への通路があったのではないか。

丸山は「学歴インテリ」と「普遍的な教養もしくは教養への憧れ」をもつ広範囲な国民との「二重構造」を指摘した際にこういつている。高級な論議やエッセイを載せた大新聞や、娯楽誌と区別される月刊評論誌の発行部数、ニーチェからサルトルに至るまでの難解な哲学的著作の翻訳、あるいはかつての『マル・エン全集』(一九二八―三三年、改造社)の部数の多さは、日本人の「文化的・知的好奇心」の高さや社会的広がり(「社会層」における広い分布)を示しているが、年齢的には十代後半から二十代の若い世代に集中している。ところが、そういう読者の大部分は卒業とともに「普遍的な教養」からも急速に卒業して、職場の技術的知識への関心に埋没してしまう。文化・芸

術が「ヤング」向けで境界・実業界が老人支配である現在のような現象⁽⁵⁾を逆転して、若者に組織運営の責任と能力を習得させ、逆に年をとっても「文化や教養」から卒業せずに、参加し続けることによって、「本来伝統の蓄積を不可欠とする文化」はじめて底の浅い浮動性から脱却できるであろう、と(近代日本の知識人「集」@323: cf. 「註」と題された草稿「丸山文庫」資料番号856(2)1)。

ここで、日本人の様々な社会層の間にある「普遍的な教養」に対する強い関心、「文化的・知的好奇心」とは、とりもなおさず「物知りインテリ」の存在を指すが、丸山は、とりわけ若者の「卒業現象」を取り上げて、伝統の蓄積に基いた「文化」の構築の必要性を説く。つまり、若者の、そしておそらくは国民の様々な階層の「普遍的な教養」は底の浅い一時的なものだということだ。これについてはわかりやすい例が挙げられている。

草稿の一つでも、「普遍的な教養」が「学歴や社会的地位に必ずしも比例しないで、比較的広い範囲の民衆に散布されている」ことにつき、やはり高級な新聞・雑誌、『マル・エン全集』の部数などを引き合いに出して、その購買者の圧倒的多数は学生と若いホワイト・カラー層であるが、彼らは「知的消ヒ者」⁽⁶⁾であり創造者でも「配給者」でもないとして、こういつている。通勤途中のオフィス・ガールが電車の中でサルトルの「嘔吐」を小脇に抱えているからといって、彼女をアンテルルクチュエルとみなすわけにはいかないが、しかし明治以降の代表的なアンテルルクチュエルにしても「西欧の知的産物の食欲旺盛な消ヒ者」であったから、そうした歴史的背景を考慮に入れずに学生やオ

フェイス・ガールの知的虚栄心を嘲笑するのは片手落ちであり（「偽善が時には善への踏台になるように知的虚栄も *egoism* におわるとはかぎらないだろう」、むしろ問題は、「文化的好奇心」が「社会層の区別を縦断して分布」しながら、若い世代に集中し、しかも学校だけでなく「普遍的教養」からも「卒業」して職場の技術的知識への関心に埋没する一般の傾向にあり、さらにこの問題を掘り下げていけば、彼らが懂れた「知性におけるいわゆる普遍的なるものが果して真に普遍的なものなのかどうか」という疑問に到達するであろう、と（「日本の知識人」草稿）「丸山文庫」〔資料番号289〕304ff.）。

「嘔吐」を小脇に抱えている——読むとは限らない、あるいはむしろおそらく読まない——オフィス・ガールの関心は、あの明治以来の知識人の（お化粧的なヨーロッパ的教養）よろしく、「いわゆる普遍的なるもの」、つまりやはり底の浅い「普遍的な教養」への関心にすぎないのだが、それに丸山が対置する「真に普遍的なもの」は、先の叙述によれば、「伝統の蓄積」に基づいた文化ということになる。だがそれに留まらない。「いわゆる普遍的なるもの」は例の擬似普遍主義（サルトルないしフランス文化に「イカれる」現象）にあたり、「真に普遍的なもの」は「真の普遍主義」、すなわち内村のコスモポリタニズムや福澤的な（インターナショナルなナショナルリズム）を含めた、階級・職業・民族・国家等を超えた「正義」や「真理」の普遍的価値を指すと考えてますまぢがいなくてあらう。もちろん、ここでも（マルクス主義知識人の場合と同じように）「真の普遍主義」を体现した（物知りインテリ）の像が具体的に示されて

いるわけではない。したがって、「再建」問題はやはり未決のままである。

ただ、この点に関連して確認しておかなければならないのは、総じて丸山は日本と西欧とを問わず、「普遍的な教養」ないし「普遍的教養」（「日本の知識人」草稿）「丸山文庫」〔資料番号289〕39・39・「近代日本の知識人」集（323）、「普遍的な文化」、「一般的普遍的な事柄」、「普遍的知識」、「哲学・芸術などの『普遍的』教養」（「日本の知識人」草稿）「丸山文庫」〔資料番号289〕39」といった表現を頻用しているが、それらは必ずしも積極的な意味を付与されていないことである。「普遍」、「普遍的」という語は、第一に「知識」ないし関心の対象が森羅万象にわたるということ（単なる「物知り」ないし「博識」とともに、第二に階級・身分・職業はもとより、地域・国境、民族・国家等を超えており、そこから「普遍的」な観点をもち得ること）（「古典」の場合はさらに「時間」をも超えていること）を意味しているとすれば、前者が底の浅い浮動性をもった「いわゆる普遍的なるもの」であるのに対して、後者こそが「真の普遍的なもの」に繋がりが得るものであった。

したがって、その实在性のゆえに現代の（物知りインテリ）よりも評価され、身分・職業や地域の違いを超えていたという点で「近代知識人」に比定される江戸の「物知り」についても、「普遍的な文化」に対する好奇心という性格づけは必ずしも積極的評価とはいえない。江戸の「物知り」の知性の内容は儒教や仏教に関する「古典的教養」であったが、しかしそれは「孔孟その他の儒教の古典や仏教の經典にたいする、多少ともナマ

「かじりの知識」であり、その「知性の行使」の仕方は、古典的教養を「引照基準」として森羅万象について論じるような存在であった(日本の知識人 江戸社会の知識人 歴史と一般比較論「丸山文庫」資料番号244「9」10)。そして、丸山は、右に触れたように、「古典の権威」と「知識人への尊敬」との結合においてフランスに比肩するのは日本ではなく、中国であったとしても、江戸の儒者の古典的教養の権威を相対化していた。そもそも、「文化に規準とか形式性を賦与したのは、古代では中国であり、近代では西欧だった」(『集』⑤⑤)とすれば、江戸の「物知り」の古典的知識など、まさに「ナマかじり」の域を出なかつた。⁽⁸⁾ いわんや、現代日本には「古典」はおろか、伝統の蓄積としての文化も存在しないのであるから、現代の〈物知りインテリ〉の「普遍的教養」への関心には江戸の「物知り」以上に限界があつた。

〈物知りインテリ〉は、「真の普遍主義」の欠如だけでなく、とりわけ江戸の「ヴィジブルな」物知りと正反対に「社会群」ないし「社会層」としてまとまつた存在ではないという点において、「再建」の候補者となる資格を決定的に欠いていた。ただ一点、「八さん熊さん」の例に見たように、丸山は学歴なき庶民の「知」ないし「思考」にかすかながら期待をもつていた。それはあの「実質的インテリ」の評価にも現れているが、「近代日本の知識人」草稿の一つで、日本では「論壇」や新聞の「社説」と同じ言葉で政治や社会の問題を語りうる大学教授は人文科学者の場合でさえ、ごく少数にすぎない⁽¹⁰⁾と批判的に語つた後で丸山はこう記している(日本の知識人 歴史を含む国際的比

較「丸山文庫」資料番号272「6」34)。

「ベトナム問題について、庶民の家庭の主婦の方が、専門分野で卓越した大学教授よりも、知識においても、判断力においてもすぐれているという例はけつしてまれではない。にもかかわらず、社会通念では、彼女は「非インテリ」であり、彼は最高の「学」のある「インテリ」として遇せられる。」

これを逆にいえば、丸山自身は彼女を現代の「あるべきインテリ」として遇するのだ。その意味では〈学歴インテリ〉と〈物知りインテリ〉の対がここでも生きているといわなければならぬ。さらに、ずっと後の八九年のインタヴューでも丸山は、消費税導入がタックス・ペイヤーの意識をかきたてた結果、「おつうの主婦」がテレビの取材でマイクを突きつけられて、自民党の長期政権による腐敗を語つたことに触れてこういつている(一九八九年の丸山眞男「すばる」(二〇一三年二月)「上」: 6。「戦後民主主義の「原点」(一九八九年)『集』⑤⑥⑦)。

「どんな政権でも長く続いたら腐敗する」という、これは議会政治の普通のルールなんだけど、今度初めて、みんなが、非インテリの人が広範に自覚した。」

これまたわざわざ「非インテリ」といつているのは、〈学歴インテリ〉ならざる庶民のことである。

もとより、彼女たちを〈物知りインテリ〉と等置することはできない。かくして色々検討してきたが、知的共同体の「今後の再建」は如何なる意味においても見果てぬ夢であつたといわざるをえない。

実は——議論の錯綜を避けるためにあえてこれまで示さな

かったが——、丸山はある草稿で、日本の大学教師・新聞記者・作家・テレビ番組制作者・高級官吏・裁判官などの間には、「アンテレクチュエル」として一つの知的共同体——たとえイデオロギーを異にしても、ほぼ似た生活態度と行動様式をもち、勤務先とか専門をこえて共同の知的世界の住人であるという意識」があるとはいえないとして、高度工業国でなくてもアンテレクチュエルと他の社会層との境界が曖昧になってきているけれども、この傾向に解消できない日本独特の「歴史的理由」として四点挙げている。

① 日本社会の古代以来の「同質性」、

② 日本の急激な近代化が公私の領域にわたる官僚的編成を早期から伴っていたこと、

③ 村共同体の意識があらゆる近代的機能集団内部に浸透し、人々の労働への動機が「自分の“Sache”への情熱」よりも所属集団への同一化に由来していること、

④ 道徳的伝統や美的伝統はあっても「共通の「古典」で結ばれた知的伝統の連続性」に乏しいこと

である。なかでも①、④は急速な近代化を経験しつつある他のアジア地域にないものだという⁽²⁾(日本の知識人歴史を含む国際的比較「丸山文庫」[資料番号272] 48ff.)。

①は「古層」そのもの、②は早期の官僚化、③は「であること」の近代的組織への侵入ないし「タコツボ化」(日本に特殊な意味の専門化)および日本人の同質性からくる「集団所属主義」(「集団的功利主義」、「共同体的功利主義」)であり、これも古層に関わっている。④はヨーロッパのササラ型の裏返しである。

これらのうち、いまさら取り返しつかないのは②と④であり、それに対して①と③は、ただちに対処し得るものではないけれども、丸山にとつてはどうしても克服しなければならぬ問題であり、その意味で「永久革命」と称し得る「普遍主義」の現に関わっていた。しかし、繰り返せば、「普遍主義」を軸にした知的共同体は、実現手段が示されない限り、「ユートピア」に属するものであった。

しかし、振り返ってみれば、我々はあまりにも「知的共同体」という言葉に引きずられすぎたかもしれない。もともと〈学歴インテリ〉は一定の実体をもっていたけれども、〈物知りインテリ〉は定義上、社会の各層に分布しており、実在的描写はわずかに学生を代表とする「ヤング」に関して見られただけであったが、三つの例外についても、上述のように、(往々にして「見えざる」)共同体への共属意識がメルクマールとなっており、肝心の共同体の実像にはほとんど言及されていない。極端にいえば、三つの例外において共同体は実在していなかった。明治六社については知的共同体が短期間実在していたけれども、幕末から明治初期にかけて広範囲に知的共同体が形成されたということとは実証されていない⁽³⁾。また昭和期のマルクス主義運動にしても、「理論信仰」に典型的なように「知的」運動として理解することはまちがいでないけれども、それに関与した人たちの間に——大正期に「他律的に一つの社会群」として位置づけられた場合(『集』②94)は別として——「知的共同体の再形成」(『集』②94)の確証を挙げることは困難であろう。たしかに、丸山がみずから体験した悔恨共同体には実在感がある。丸山は、

戦争に際して知識人たちがとった態度についての様々な「自己批判」(原則を貫くことのできなかった「転向」知識人、既成事実)に流された自由主義的知識人、専門に没頭して社会や政治に無知であった「各分野の専門的・技術的知識人」、消極的抵抗に甘んじた「非協力知識人」から、「専門分野や職業」の違いを乗り越えて新しい知性の建設を目指す集団が発生し、専門の殻を超えて「連帯と責任の意識」をもつべきだという「感情」が広がったと説明している(『集』⑩254頁)。しかし、これを「知的共同体」と呼ぶかどうかは定義の問題だとしても、少なくとも西欧モデルの「社会層」との落差は否定できない。何よりも、そこに結集した多くは、丸山を含めて(『学歴インテリ』)であり、職業もかなり限定されていたと思われる。

おそらく「知的共同体」というミス・リーディングな表現や「知性の王国」というあまり日本になじまない比喻を使うよりも、「何らかの〈社会的使命〉感をもった人々の、知性を媒介とした集団ないし連帯」としていた方が、三つの例外の意義はもっと明瞭に理解されたのではないか。そう言い換えてみると、それぞれの〈社会的使命〉は歴史的に異なったものとならざるを得ず、現代においてそれをそのまま「再建」のモデルすることは論外となる。しかし逆に、丸山が知的共同体の「再建」という言葉で表現しようとしたのは、現代における〈知識人の社会的使命〉感の再構築であったと解される。そのように考えるならば、論文の最後で「普遍主義」の問題を提起したこの意味はかなり明瞭に了解することができる。もう一度引けば、丸山は、擬似普遍主義と土着主義の悪循環を「断ち切る」のが現

在の「日本の知識人」の焦眉の「課題」だと表現した¹⁶⁾。かくして「普遍主義」という「永久革命的課題」は、知識人であることを人一倍意識していた丸山にとって〈知識人の社会的使命〉の最重要の対象であったということになる。

もちろん、「普遍主義」は、「近代日本の知識人」の草稿を書き始めた一九六八年前にはじめて意識されたのではなく、前述(第二章第三節(a))の通り、一九六〇年安保のころに世界観的正統性論として構想され、公には「点の軌跡」(一九六三年)ではっきり姿を現しており、研究論文では、「普遍主義」ないしそのコララリーである「コスモポリタニズム」や「インターナショナルなナシヨナリズム」は、多くの福澤論や「福沢・岡倉・内村」(一九五八年)に、そしてまた南原古稀記念論文「近代日本における思想的形成」(一九六一年)に読み取ることが可能である¹⁷⁾。ところが、何度もうのように、丸山自身、一九五〇年代末から六〇年代前半にかけて「夜店」から「本店」へと重心を移動させていった。丸山の知識人としての活動の場は、敗戦後から六〇年安保に至るまで悔恨共同体やジャーナリズムであったとすれば、その後は種々の座談や対話、勉強会等に移っていった。事実、丸山は論文ではなく、座談等で「普遍主義」について盛んに語り続けた。そうした営為は「思想形成」に属するが、何らかの「思想」を座談等の相手に伝達し、説得するばかりか、それを公表するという側面から見ると、「啓蒙」を含んだ〈知識人の社会的任務〉の遂行であった。そしてそこからすると——あるいは上述のように実証性の稀薄さからも——、論文「近代日本の知識人」は、それ自体が、丸山による〈社会

的使命)の遂行であり、まさにそれゆえにこそ「現代政治の主題」に近い時事論文であったと評することができる。

ところで、既述のように、一九七〇年代において〈知識人の社会的使命〉は、実質上〈知識人としての学者(知識人の一部を構成する学者)の社会的責務として意識されていた(第三章第三節③)が、実は、戦後の悔恨共同体から安保闘争に至る時代にも丸山は「研究者」という言葉を実質上〈知識人としての学者〉という意味で使用していた(前述第一章第三節④)。丸山が「明治時代の思想」(一九五三年)で近代特有の「自由知識層」の三大類型として「学者、ジャーナリスト、文学者」を挙げたのも同じ発想から理解される。いいかえると、「学者」は、もちろん「学問」を職業とする者であるが、しかし知識人としては、「学問」(学術論文・著書)によってではなく、時事論文をはじめとする「知的」活動(啓蒙活動)によって〈社会的使命〉を遂行する存在として理解されていた。だが、「学者」は多くの場合、「教師」とくに「大学教授」を職業としている。実際、インテリの(旧定義)には「学者」という語は登場せず、「自由知識職業者」のうちの「教授」として表現され、六六年の座談でも「知的活動を職業とする自由職業者」の一部として「大学教授」が挙げられ、論文「近代日本の知識人」になると、「プロフェッション」中の「教師」(草稿では「大学教授」となっている。いずれも、「自由知識職業者」、「自由職業者」、「プロフェッション」といった「職業」別の社会的な括り方をした結果であると思われる。²⁰)つまり、社会的には「学者」という範疇は職業ではなかったが、〈知識人の社会的使命〉は、何ら

かの個々の「プロフェッション」に関わる社会的責務ではなくて、「正義」や「真理」という普遍的な「知」に携わる——その意味で職業的技術的な「知」を超えた——「自由な知識人」の任務として理解され、その中での区分として「学者」がジャーナリストや文学者と並べられたのである。ちなみに、「知識人」は「職業」ではないが、丸山は、自由な市場で競うべき任務と近代化を推進すべき責務との間の近代知識人のディレンマ(前述)を表現するのに、「近代知識人という職業というか、任務につきまとうディレンマ」という言い方をしている(『集』^⑤235)。「近代知識人という任務」も「近代知識人という職業」もほとんど日本語になっていないが、ここには、丸山が「知識人」という言葉に込めた「使命」感の重さが窺われる。(もともと、例の鼎談で藤田省三は「職業的インテリ」、石田雄は「プロフェッショナル・インテリ」という表現を使っていた)。

だが、たとえ「学者」を「大学教授」という職業として捉えたとしても、「社会的使命」の観点が雲散霧消するわけではない。丸山は、作家・芸術家・論説記者・批評家、教師・法曹家・医学者のような「プロフェッション」にあたる日本語がないことから、これらを包含するような Intellectuals を一つのまとめた「社会群」としてイメージしにくいと述べたが、一九六八年の司法修習生との座談はこういつている。プロフェッションにあたる日本語がないのはそれに相当する「社会的意識」の欠如を意味しており、たとえば「ジュリスト」とは、学者と同様に特殊な職業、つまり「なんのためにそういう職業があるのか、どういう社会的使命をもっているのか」と問われるような職業

である。だが、労働者階級の解放に役立つという観点から学問は社会に奉仕すべきだというのではなく(それなら解放運動家になればよい)、一つの特異な職業に共通した「特殊な社会的使命」があることを自覚し、したがって、「教師は労働者である」という日教組の規定には賛成だが、では「なぜ自分は教育という職業を選んだのか、教育の社会的使命はどこにあるのか」と自問すべきだ、と(『集』⑤97頁)。これは「職業上の義務」とも言い換えられており、知識人一般ではなく、個々の職業につき(社会的使命)があるという一種の職業倫理論である。

ここでいう「教育の社会的使命」は、(知識人の社会的使命)と異なるけれども、(学問自身の社会的使命)とも一致しない。それは大学教師という「職業(Beruf)」に内在する「使命(Beruf)」であり、いわば「職業としての教育」の使命である。丸山は東大退職によって「制度的」教育から離れ、「学者」＝「一介の研究者」として生きることを決断したが、逆に「学者」である以上、どれほど困難な状況下にあっても「知識人」としての任務を引き受けようとした。だが、もはや通例の意味の(制度上の)「大学教師」でなくなつてからも、(知識人の社会的使命)を遂行しようとした時、それは、(教育の)(教師としての)社会的使命と呼ぶことができるであろう。もちろん、この使命感は退職以後にはじめて生じたのではない(なぜなら所属主義の微表としての「東大教授」は丸山にとってインテリの条件ではなかったからだ)。したがって、この使命を果たすべき場は、正規の講義・ゼミ、他大学等でのゼミ・勉強会、その他の社会人・学生との座談であった。我々は最後に、この「知識人」

とも「学問」とも異なつた、しかしどちらにも関わる視野における丸山の「実践」との関りを見なければならぬ。

(1) なお、学士会講演では論文と同じ表現である(『学士会報特別号』⑧)が、講演記録では、江戸の「物知り」は、近代社会における知識人のように、自分の職業や専門を越えた普遍的な文化への追求・知的好奇心というものの存在、しかもそれがある階級「」ある階層としてまとまつて意識されていたということとを物語っている」とされている(『近代日本の知識人』講演記録「丸山文庫」[資料番号286] 67)。

(2) ちなみに、戦後日本の知識人に関するメモでは、(文脈は必ずしも正確に把握できないが)インテリ概念が「職業」と分離してきたことについて、「A平和運動家(地方!)、B地域活動家、C読書や定期討論グループの組織者、D自治体の問題・世界、E政党、労組書記局」とある(『日本の知識人(続、本稿)草稿・メモ』「丸山文庫」[資料番号272] 3)。なお、同所には、読み取りにくい「医を除けば職業は手段だ」とある。

(3) 丸山は『春曙帖』でも、「ある国民が「古典」をもっていることとが、そこで知識層がまさに一つの社会層を構成しうる条件である」として、そこにヨーロッパ諸国とアメリカ、日本と中国との違いを見出している。中国文化大革命は、古典を必須の教養とする読書人階級＝知識人が社会層として厳として存在する伝統をもっていたからこそ、かえって大衆が激しい知識人攻撃を行ったが、「日本には、知識人はいいるが、それが一つの社会層となつたことはなかった」というのである(『対話』96頁)。同様に一九六八年のシンポジウムでも、文化大革命に言及して、「読書人」の伝統が強いだけに「インテリ征伐」が行われるのだと見て、「実学」や技術を尊重する日本やアメリカと逆に、フランスや中国に見られるように、「自分の古典をもっている」とこ

ろに、知識階級が階級として力をもつ」としている(『日本と中国』筑摩書房、一九六八年) 254頁。cf. 『講義録』(2962頁)。とはいえ、フランスはともかく、知識層が「社会層」を構成した中国において、西欧のような「自由な知識層」が育成されたわけではない。逆に、もし「古典」が必要条件なら日本における知識層の形成は最初から絶望だということになる。ただし、前述のように、丸山は、維新の知識人が儒教の「読書人」の「君子器ならず」という江戸時代の伝統を継承したとしているから、必ずしもそうとはいえないが、一般的にいって、現代日本で儒教が「古典」となるはずもない。丸山が福澤の『概略』を「古典」として読もうとしたことには、このことと無関係ではなかったのではないか。

(4) 丸山はあるメモに、「知識(ものしり)——問題意識に結びつかず、判断に導かない——としての一般教養」「量」試験答案」と記している(『日本の知識人(続、本稿)「草稿・メモ」丸山文庫」[資料番号275] 3: cf. 『概略』を読む』[集] ㉔ 444)。

(5) 丸山によれば、明治二〇年代まで日本全体が代的に青年であり、実験の時代であったが、二〇年代以降制度が完備していくに従って、老人支配になり、社会全体の秩序が年功序列的に整備されていった(丸山眞男氏を囲んで——著者と語る)一九六六年『歴史』(293)。

(6) 丸山は「近代日本の知識人」草稿の一つで、近代日本における知的共同体形成の障碍となる主たる要素として、官僚化と、専門分化した組織や集団への所属のほかに、「世代」間の言語不通」を挙げており、こうした障碍がきわめて早期に登場したために、職場と世代を超えて人々が定期的に集まる「場」や「チャンス」がきわめて少なく、知的職業に従事する人々の間に、「われわれ」という共属意識——共通の言語を語り、あるい

は相似た生活行動様式をもつことによって、他の社会的セクターから区別されるような、「知性の王国」の住民であるという意識——が発達をはばまれつづけた」と指摘している(『日本の知識人(本編)「草稿」[資料番号289] 74頁)。世代論(こ)ではかなり詳細に論じられているが、学士会講演では「時間の関係で触れられません」としている(『学士会会報特別号』29)。

(7) 「偽善が時には善への踏台になる」とは前に触れた「偽善について」(一九六五年)の主張である(第三章第一節(b)註(20)参照)。

(8) 「いわゆる普遍的なるものが果して真に普遍的なものなのかどうか」とする文の最後に、「われわれは本稿の最後で、あらためてこの点に論及する筈である。」「日本の知識人」草稿「丸山文庫」[資料番号289] 89)とあるのは、先に見た論文末尾における、擬似普遍主義と土着主義の悪循環の問題を指すと思われる(草稿自体にはその部分は欠けている)。なお、本節(a)註(9)参照。

(9) なお、丸山は六六年度講義において、江戸時代では藩校のほか寺子屋や心学者の庶民教育も基本的教科書は四書五経であり、その素読を通じて慣用句、故事、ことわざが常識化し、「一般教養」となっていたとし、また中国と違って四書五経以外の「諸子」の書を含めた「漢籍」一般が「クラシックの教養」とされていたと述べている(『講義録』(191, 193, 196)。

(10) この大学教授批判はいうまでもなく「専門バカ」批判である。丸山は、学生運動に関わる学内委員会の委員の一人が、「私は考古学が専門ですから、学生運動のことはわかりません」と語ったエピソードを挙げている(前述第三章第三節(c)註(10))。

(11) なお、これらの事例は、市民の日常的な政治的関心と行動である「在家仏教」主義と関わっており、そこから学問的「在家仏教」主義が引き出されたことからするならば、そこにはいわ

は「文化から政治へ」のヴァリエーションとしての「非インテリ」による「インテリ」な判断力ないし政治的思考という構図が透けて見える。この点は次節で考察する。

- (12) なお、同じ草稿では、普遍的知性を志向する知識人は、明治以降一方で公私の官僚化とともに、他方で義務教育制度や教育勅語などによる古来の同質化の加速、つまり国民的等質性の拡大、人民の「Gleichschaltung」によって挫折を余儀なくされたとしている。「日本の知識人 歴史を含む国際的比較」丸山文庫「資料番号32」33-36。「同質化」は、論文で、知性の二重構造を指摘した際の、知性の「平等主義的」分布からくる「疑似インテリ」の磁性の強力さ」という認識と同じものである。つまり、「疑似インテリ」は確かに躓きの石であったのだが、そこに見出された「同質化」、「平等化」は、「古来の同質化」＝古層の加速として認識されていたのだ。

- (13) 明六社だけでなく、その解散後も自由民権論をめぐる論争の中で、「対立する立場の「学者」や「政論記者」の間に共通の「知性の王国」の住人だという意識が失われませんでした」(『集』⑤28)というが、その証拠となっているのは兆民の『三酔人経綸問答』の叙述である。

- (14) マルクス主義の「理論信仰」、あるいは文学・芸術まで及んだその広範な影響力が「職場と世代」により分断された「知識人に既成の知識のあり方を反省させ、知性の共通の基盤を意識にのぼせた」(『集』⑤30)というには、少なくとも「職場」と「世代」を超えたマルクス主義知識人についての例示が必要ではないか。

- (15) 丸山が新日本文学会と民主主義科学者協会を集団の例として挙げたのは、それらが当初イデオロギーの違いを超えた幅広い結果という点(前述第一章第三節(a)註(16)参照)を考慮した結果であるが、前者が職業を超え、後者が専門分野を超えていた

ことも視野に入っていたかもしれない。もっとも、丸山自身が最も活発に関与した、専門分野を超えた学者の集まりである「平和問題談話会」には言及していない。

- (16) もっとも、かりに「再建」が江戸の「物知り」に関わっていたとしても、結果は異ならない。江戸の「物知り」は、生まれや身分などの「所属意識」をこえて普遍的な文化を追求する、知的好奇心にあふれた存在」であり、「知的階層」を構成しており、その点で近代知識人の原型であったが、文脈を離れていえば、現代における「所属意識」とは官庁・会社や大学や新聞社などへの所属の意識であり、それは土着主義にあたるからである。なぜなら、前述のように、現代の〈原型的思考様式〉の一つである土着主義は、「ウチ的」ナショナリズム、あるいはそのコララーである、「会社一家」、「企業一家」の「集団所属主義」、「集団エゴイズム」として現れ、その克服のためには「コスモポリタニズム」ないし「インターナショナルなナショナリズム」が要請されたからである(第二章第三節(a))。つまりとこそ「普遍主義」の貫徹という課題を突破しなければ、江戸の「物知り」の再現は不可能であった。

- (17) あるいは「普遍主義」は、「忠誠と反逆」(一九六〇年)において、「普遍主義的な原理」、「普遍的規範性」、「自然法的規範」、「天道の原理的超越性」、「原理的超越性」、「心情論理と行動」業績価値との結合、「内面的な被縛意識」、「被縛性の契機と自発性の契機」の結合といった形で現れている(前述第二章第一節(c))。

- (18) 丸山が論文「近代日本の知識人」を「現代政治の主題に近いもの」と呼んだのは、論文末尾における「普遍主義」の発言のことを指していた可能性はかなり高い。

- (19) 敗戦間もない時期に結成された青年文化会議もまた、「進歩的青年学徒」「若手の学者」、ジャーナリスト、文学者」を糾合し

たと自称していた(『語文集』①103)。

(20) 無論、「学者」がすべて「大学教師」だというわけではない。ちなみに、論文「近代日本の知識人」では、日本の「いわゆるプロフェッション」については、大学教授・研究所員・大病院所属の医師・裁判官・検事の系列と、民間学者・民間評論家・開業医・弁護士との系列を区別し、前者の方の社会的信用が高いとして、「組織所属」の重視の傾向を指摘している(『集』②337)。表現上、なぜ大学教授・研究所員と「民間学者」という対置がなされているのかわからない。後者を「民間教授」とできない以上、前者は「大学・研究所の学者」とするのが対比の目的に合致するであろう。

(21) なお、丸山はこの座談で、我々には「一個の人間、一個の市民、一個の日本人」としての側面があつてその一部だけが「職業」にインプットされるけれども、両者の間にある矛盾や乖離の意識を忘れてはならないとしている(『集』⑤103)。これはかの「学者」と「市民」のヤヌスである(第一章第三節(c)参照)。

第三節 「制度外」 教養

丸山によれば、日本における大衆化ないし大衆社会化の開始時期は遅くとも明治末年であり(本章第一節(b)註(16))、それは、帝国大学の誕生とともに始まった「平等主義」(誰でも帝大を出て出世コースを歩むことができるシステム)や戦後の民主化によるその亢進、さらにこれまた帝大創設期に由来する学問の「専門化」と相俟つて、遅くとも一九六〇年代後半には「知識人不在」を嗟嘆しなければならない状況をもたらした。論文

「近代日本の知識人」はそういう状況認識の下に書かれた。したがって、「知的共同体」——〈社会的使命〉を自覚した知識人の連帯——の形成は歴史的に客観的にほとんど不可能な状態にあつた。しかし、翻つてみれば、三つの「知的共同体」は最初から例外として位置づけられており、現代の知識人は戦中の「抵抗」と比べてみてもっと悪い状況にあつた。その意味では、「近代日本の知識人」は白鳥の歌でしかなかった。だが、〈知識人の社会的使命〉の自覚と遂行は歴史的に客観的に無理であつたとしても、それは、丸山自身が〈社会的使命〉を果たさないでもよいと考えたということの意味しない。本節では、丸山自身が戦後一貫して(東大退職を超えて晩年に至るまで)遂行した〈教育の社会的使命〉の位置とその内実を見ておこう。

(a) 社会教育

丸山は一九八〇年の聞き書きで「八つあん、熊さんの方」「庶民」が叡知があるということが、昔から」という前に、「知識人の大衆化」に関して現代の問題は、情報の過剰に対して「本當の知識——事実・事実とを関連させてそこに意味を与えていく、そういう思考法をどうやって身につけさせるのか」というところにあるとして、こう論じている。「叡知」の領域で教育のない庶民が大学の秀才よりはるかに優れていることがあるように、知識量は問題ではない。学校秀才「利口バカ」は、暗記能力だけで「叡知」はゼロであり、「物事の判断力」とか「ジレンマに面した時の選択」の能力がない。戦前と比べても、大學生は中学レベルにまで落ちている。これは、猫も杓子も上の

学校に行くようになった「教育の民主化」が払った代償である。重要なものは「成人教育」と初等中等教育であり、大学教育を行っても、みなサラリーマンになって「叡知」も「知識」も失う。「それは、知識人とは何かということなんです。旧帝大を出たやつが知識人と言えるのかどうか、と。難しい試験を受けてきたのですから、抽象的には頭がいいでしょうけれども、さつき言った物事の判断力とか、総合的なものの方とか、方向選定能力とか、それらは、官僚を見ても分かるように、驚くほどない。そうすると、決して知識人大衆という問題じゃないと思う。僕は、社会教育をどうやっていったらいいかということを考えるべきじゃないかと思えます。」(聞き書き 庶民大学三島教室)『語文集』①(271)。

「制度的」教育による知識の涵養に対して「制度外」の社会教育による思考法の訓練を突きつけるのである。前に見たように、「問題発見」と「問題設定」の能力が知識人にも大学教育にも欠けているとしたのも、同じ意味をもっている。

ここでは知識人の大衆化が前提となっているが、しかし翌一九八一年にはそうした前提をぬきにしてこう述べている。欧米の大学は専門知識を教える所であつて、「人間の形成」は、第一義的には家庭、第二義的には教会や宗教団体、それからコミュニティ・地域団体、そして社会である。学校は、人間形成の上ではきわめて小さな役割しか果たしていない。日本の場合、宗教教育はあまり期待できないし、地域の文化活動も弱い。文化や教育はほとんど学校で行われる。小中学校には「人間形成」の役目があり、これは大学に比べれば大事だが、しかし日本の

ように、他の場合なら家庭や地域団体がやるべきことを学校にやらせるのはおかしい、と(『語文集』③(28))。この論述は、一九五〇年代末にササラ型教養の類型を示し、「社会の自主的団体」における「自主的なコミュニケーションが教育の場だ」と語っていた(『教育の本質』(二八五九年)『語文集』続①(58))。ことと対応する。一九六〇年代後半に、「型」のしつけを江戸時代に見出そうとした際の発想もここに胚胎する。ヨーロッパをモデルにして、自発的結社(社会)による「人間形成」、つまり「しつけ」=社会教育を行うという構想である。

しかも、社会教育の発想自体はもっと早い時期に萌していた。敗戦後間もない一九四八年に丸山は、義務教育段階で「主体的に社会を作りあげて」ゆく「人間の主体的な能動性」、つまり「自分で考え自分で判断すること(低学年の生徒では「自分のことは自分でやる」こと)(『語文集』続②(88))³という考え方を披歴しており、また同じく四八年に、明治以来の試験制度と立身出世主義による日本の技術教育を批判して、アメリカでは「職業教育」に対してバランスをとるために「一般的総合教養」、「ゼネラル・カルチャ」の養成が「社会教育」として行われていることを指摘していた(『座談』①(51))。ただし、思考法の訓練は社会教育の専売特許というわけでない。少なくとも丸山自身は、「大学教育の一つの意味は、ただ知識を受動的に覚えるのでなく「……」、問題の所在の発見の仕方を修練することである」と考えていた(『講義録』④(8))。

この「問題発見」の方法の修練という教育方法も戦後早くに意識されていた。一九八八年の回顧によれば、清水幾太郎の発

想は哲学的にいうと、「プラグマティズムの発想」、「問題発見的」発想であり、自分が清水や鶴見俊輔から教わったのは、そういう「プロブレム・ソルヴィング的な考え方」だとしている〔『話文集』③④⑤〕が、これは戦後の一時期のことを指していると思われる。戦後の教育改革の議論ではアメリカが有力なモデルであり、「問題解決的」教育方法が紹介されていたが、丸山も参加した二十世紀研究所主催の座談会（一九四八年）では、当時の文部省教科書局事務官（後東大教育学部教授）の勝田守一や清水が「プロブレム・ソルヴィング（問題解決法）」に言及しており、丸山自身も教育方法を「プラグマティックにやる」ことを提唱していた（『話文集』続②36、396、398）。もつとも、八九年の回顧によれば、丸山は戦争中にジョン・デューイの『哲学の改造』を読み、「プラグマティックな、問題解決的な学問の方法」を学んでいたという（『話文集』④290）から、素地はあったことになる（『話文集』続④84、⑤153）。

問題発見や問題設定、「問題解決的」方法というのは、学生や生徒が具体的に自分自身の問題から発してそれを解決していく中で社会なり政治なりの問題を明らかにし、解決していくという意味であろう。それは、既成の問題設定や問題解決のパタンの学習の対極にあり、したがってまた主体的な思考訓練に繋が

る。

丸山は一九六〇年の座談で、世の中に対する適合性によって行為を正当化する日本の「オポチュニズム」、「客観的情况主義」、「世の中主義」に依拠した教育（大学を含めて）が情況に働きかける思考を教えず、そのため日常的な周囲の問題、職場

の問題、そこでの行動様式はひどく「伝統的」なのに、天下国家のことはひどく「進歩的」という人間ができてくるとして、「自我からもを考えていくこと」、「自分が情況にはたらきかける考えかた」の意義を強調し、「自己と情況とのかかわりあいかた」についての思考を教えないことが公民教育の欠陥ではないかと指摘している（『現代日本の政治と教育』『座談』④321）が、これが「近代的」思考の要諦であることは、すでに引用したように、同年の講演「内と外」における、「状況を自分で判断して自分で決定する能力」こそが「近代的な人間といわれるものの理想型」であり、自分の属している集団に寄りかかっているのは「自主的な方向決定」はできないという趣旨の発言から明らかである。

同じような考え方は現役の大学生に対しても披歴されている。すでに何度か引いたが、一九六四年の一橋大学学生によるヒアリング（『普遍的意識欠く日本の思想』）で丸山は、西欧化された日本で戦争中に「荒唐無稽な考え」が権力と結合して流布したのに対して抵抗できなかったのは、日本の知性が「魔術的なタブー」に弱いからであり、そうした「マーギツシユな考え」を我々の下意識から追放すること、たとえ「近代主義」と呼ばれようともそのような「近代化」こそが永久革命（『普遍的なものへのコミット』）とか「個性の究極的価値」という考え方に立って、政治・社会の運動・制度を批判していくこと）に値するのであり、社会運動や集団の中で自明とされる様々な「言葉」、「物の考え方」を吟味して「因襲」から解放することに「私の任務」がある（「私は「……」言葉を検討する仕事をしている

のです」としている(『集』⑤⑥)。やはり「近代的」思考の推進を説いたものであるが、しかも丸山はここで学生に向かつて、「我々が日常的に遭遇するもの」について「学問的に考えること」が重要であって、日本の大学生は知識量は世界的でも、日常的事件について「高尚な学問から得た概念」を道具に考える姿勢を欠いていると指摘する(『集』⑤⑥)。ことよって、学問を生活に活かすように説いている。

本章第一節に挙げた一九六四年の東大新聞編集部との対話でも、専門知識の修得だけでなく独学で本を読んでもできるのであって、大学で重要なのは、「デイスカッションしながら学問的思考の手続を学ぶこと」であり、それを通じて「学問的な考え方を」「魔術的な考え方と区別するものは何かを考え直すべきであると述べている(『集』⑤⑥)が、後述する一九六七年の「共同セミナー」では他大学を含めた学生にこう述べている。「ことばの中に真理がある」と考えると「ことばの魔術」に陥ることになる。「魔術的なことば」は「認識象徴」であり、「エモーションナルな響き」を感じさせるが、「科学的なことば」は「仮に与える定義」である。ペーコン、デカルト、福澤にしても同じ問題を新しい方法で考えた。つまり、「違ったことば」、「違ったアングル」でものを見るのが大切であり、自分の概念や視角が「実在と癒着しないようにしなければならない。」「集団のことば、世間のことば」ではなく、自主的・自立的に考えること、「ものごとを自分でみて、自分で考えること」、「違ったことば」で話すことが大切である。だから、たとえば「対立する立場から論理を構成すること」、「いわば弁証法的な討論」が役に立つ

云々、と(山口安昭「日本の思想——『日本の思想』をテキストとして——聴講記」(『手帖』②384))。

あるいは、一九六六年には、丸山の東洋政治思想史を聴講した学生の卒業後の会(「60年の会」)の座談で、すでに触れたように、アメリカの大学生は知識の程度は低いが日本の学生より「自分の頭で考えている」と語っているが、同年の別の座談では、大学を出ると、知的関心や芸術的な参加・享受ともに卒業する「卒業現象」を打破する必要、つまりどうしたら知的関心を「いわゆるせまい知識人の間だけでなく、本当に「社会化」できるか」という問題について語っている(丸山眞男氏を囲んで——著者と語る「座談」②390)。論文「近代日本の知識人」やその草稿でも「卒業現象」に触れていることはすでに紹介したが、ここではそれに対処するに「社会化」という観点を持ち出しているのはきわめて示唆的である。「社会化」とはsocializationの訳であり、社会一般に普及するという意味であるが、同時に「社会教育」≡「しつけ」の意味もある。

社会教育であれ大学教育であれ、丸山が目指した教育は、ひとことといえば、「自分の頭で考える」ということである。これをいうのは簡単であるが、教えるのは容易ではない。丸山もその方法について詳しく語っているわけではないが、日常的な事件や生活の問題について「学問的」に思考するというのもその一つの方法であろう。さらに丸山は、東大を卒業していく(つまり社会人になる直前の)学生に向かつて色々な「自己陶冶」の方法に言及している。

一九五八年に東大卒業を間近に控えた学生に向かつては、「も

の (Sache) に対する情熱をいつも失わないことが大切」だとしつつ、同時に「デタツチト [detached] な興味」をもつように勧めている (丸山先生に聞く (一九五八年) 第一章第二節 (b)) が、それに加えて、職業上の組織が人間を丸ごと飲み込みがちなのは、日本で教会・サロン・サークルなどの「職業と違った次元で人間を横に結合するだけの力を持ったソサイテイ」が十分発達しないためもあると指摘しつつ、就職しても多様な形で人と結びつくことで「組織化⇨官僚化」に抵抗することができるとか、あるいは、「大事に面したときには、逆にそれを小事と考えて軽く決断せよ」とする福澤の処世訓を引いて、時間的、空間的な「距離」を意識的に設定すること、「自分を自分の場所から隔離すること」によって、決断が容易になり、冷静な判断ができること語っている (『集』別集 (192, 195f.)。ついで六六年度講義最終回でも卒業生に向かって、現代が組織化・専門化の時代であり、他方で単なるディレッタントはますます通用しなくなつたという事態を前に、何らかの「場」を通じて、しかも「場」に埋没しないで、職場的雰囲気から自己を隔離し、相対的距離を設定することによって、新鮮な imagination を職場に吹き込むことができることと説き、手段は色々あるけれども、重要なのは「個別的知識よりも思考の訓練であり、そのためには読書にしても栄養になる読み方が大事である」と述べ (『講義録』 (251f.)、六七年度講義の末尾でも、現在を相対化して、自分を現在の環境から隔離し、「自分の頭で、現在を対象として観察することを学ぶ」ことができるようにし、「自己を現在からひきはがすことにより、現在を対象化」し、「現在を相対化し自己を相

対化」することによってはじめて「自分の頭で考えること」が可能になると述べて、「この講義が少しでも諸君が自己の観点からものを考える際の一助となれば幸いである」と結んでいる (『講義録』 (286))。

卒業して社会に出てゆく学生に対して丸山は一貫して環境からの「距離」の感覚の必要性を訴え、六七年度の場合にはそれにより「自分の頭で考えること」が可能になると論じた。そして自己と現在の相対化が丸山の講義の目標の一つであったことは、原型論に即して見たところである (第二章第一節 (c))。

丸山の「社会教育」ないし「成人教育」という発想の背後には、「制度外」教育への期待があった。丸山は、大学が学問についてはコンサーヴァティヴでよい (大学は「過去の遺産」を蓄積するところであり、歴史的にも新しい学問は大学外から出てきた) が、新しい問題を提起し、それにつき研究を組織化するのには大学の教育活動の目標であり、それによって民衆は「問題発見能力、問題設定能力」、つまり「叡知 (wisdom)」を獲得することができる、といっている (聞き書き 庶民大学三島教室 (一九八〇年) 『語文集』 (132f. 136: cf. 『概略』) (一九八六年) 『集』 (244)。大学の教育活動というのは、例として住民運動などの「民衆レベルの民主主義運動」が挙げられているが、内容は、「経験・抽象」・隣接した問題との関連を考えていくことである。「経験」の抽象化は、丸山の学問論にとって重要なアスペクトであるが、それを社会教育についても勧めるのである。つまり、丸山流の学問の方法を民衆に教えるということだ。

こうした丸山の社会教育論＝制度外教育論は、一九八一年の発言で「人間形成」と呼ばれているように、一般的表現でいえば、「教養」教育に属する⁽¹⁾。その中で「自分の頭で考える」ということは、別に丸山に独自のものではない。たとえば、和辻哲郎は、「婦人の教養について」(大正二年)で「教養教育」の目標が「考へられた結果」ではなく、「いかに考へるか」の方法、「自分自身の力で考へること」を教えることだとしており、戦後の『倫理学』下巻でも「みづから考へる力」の意義を強調していた(前述第二章第四節^(a))。無論、影響関係をいうわけではない。「自分の頭で考える」とはドイツ語でいう *Selbstdenken* であるが、これはクリスチャン・ヴォルフ、クリスチャン・トマジウス、あるいはイマヌエル・カントといった一八世紀ドイツの啓蒙主義哲学の基底にあった観点であり、とくにカントは「啓蒙とは何か」(一七八四年)で、民衆が「未成年」からの脱出すること、「各人が自分で考えること」の重要性を強調した(西村『文士と官僚』145頁)。講壇知と民衆との乖離を克服すべく、「学問の民衆化」を目指したのである。すなわち、丸山自身の言葉でいえば、「思考方法の変革」としての「『本当』の啓蒙」(福沢諭吉の文体と発想)(一九五八年)『座』③⑩である。「本当」の啓蒙とは、愚昧な大衆を教化しようとする通例の啓蒙(「開化精神」、「開けた精神」)に對置された、自分と他者を開く「開かれた精神」、「開く精神」のこと(前述第二章第三節^(a)註(9)(c)であり、「普遍主義」に繋がっていた。

(1) この論述のベースになっているのは「叡智(wisdom)」―「知

識(knowledge)―「情報」という「知」の三角形である。丸山によれば、現代では「知識」といわれるものの大部分が情報であり、「知識」とは情報を組み合わせていくものであり、現代の問題は「叡智」が「知識化」し、「知識」が「情報化」し、それにより「叡智」が最小で、「情報」が最大の逆三角形になっているというところにある(『話文集』①201)。「概略」を読む⁽¹⁾でも、『概略』第六章に出てくる「[知識]が「[information(情報)―「wisdom(叡智)のすべつをいっしょにしたものだ」と理解したうえで説明する。「叡智」は庶民の智慧や生活の智慧といわれるもので一番下の土台となり、その上に理性的な知の動きとしての「知性」があり、「知識」は叡智と知性を土台として種々の情報を組み合わせたもの(個々の学問)で、「情報」は真偽がイエス・ノーで答えられるものである。現代の情報社会の問題性はこの三角形が逆三角形になっているところにある。秀才バカ」とはこの逆三角形(情報最大・智慧最小)のことである、と『集』③43頁)。なお、松沢弘陽(「解題」集)③45頁)は、こうした見解の背景には、幕藩体制において「情報最小・叡智最大」であり、そこから現代までの変化に一つの歴史的逆説が見出されるという考えがある、としている。これは江戸の「物知り」の評価について示唆的な見方である。

(2) すでに引用したように(第二章第二節^(b)註(14)、丸山はマンハイムの「アートとしての政治学」の拠点が「クラブ」、つまり自発的結社にあることに注目していたが、マンハイムの主張の前提はだいたいこういうものであった(Mannheim, *Ideology and Utopia* (丸山文庫)資料番号0182479) 159f.; cf. 鈴木訳『イデオロギーとユートピア』180頁)。英文は丸山が下線を引いた箇所。近代社会において教育には二つの方法がある。一つは、近代主義と一致して、教育および知識の普及の形態を同質化

し、主知化しようとする傾向であり、他は、旧式の原型に近い教育形態を望むロマン主義の方向である。純粹に分類的な知識の伝達に最も適したタイプの教育技術は「講義」である。知識を体系化し、類型に分類するなどして整序しなければならぬ場合には、講義を聴く際に示されるような特殊な服従を必要とする。これは、純主観的な個人的要素の除去を前提とする。しかし、講義の主題は神聖な権威のテキストではなく、誰でも知ることができ、チェックできる自由独立の探求に委ねられた素材に関わっており、講義後の討議は可能である。「his inside the social seminar procedure. 「だからこそいわれるゼミナール方式が正当だとされるのである。」(中略) 現代では、聴講者を講師に従属させる講義システムにより学生に知識を伝授するだけの教育システムは、「芸術」の分野では明らかに不適切である。(21)でも組織されたアカデミーによる訓練が「作業場(アトリエ)」を原型とする教師・生徒の結合の旧式の形態に代わっている。それにもかかわらず、作業場の特徴であるこの結合の類型は、アカデミーによる訓練よりも、伝達すべき基体の性質にかなっている。「The workshop brings about a relationship of mutual participation between master and apprentice. 「仕事は、親方と弟子の間の相互参加の関係を生み出す。」(22)では、伝達すべきすべての事柄が、機会がある(23)に具体的状況において示される。「Apprentice and master work together, assist one another and participate in common in the completion of those creative enterprises which may have originated with either one of them. 「弟子と親方はいっしょに作業し、たがいに助け合い、どちらか一方が始めた創造的作業の完成にともに参加する」技術の伝達とともに、思想の伝達も行われるが、そのスタイルは理論的討議によってではなくて、

in the course of creative collaborative clarification of the aim

which unites them. 「親方と弟子を結び付ける目的を創造的に共同で明らかにしていく過程に基づいている。」——丸山のゼミ形式評価はマンハイムに由来するよりも経験によるものと思われるが、マンハイムの主張と無関係ともいえない。

(3) 丸山は、無着成恭の「やまびこ学校」の子供は「自主的に思考し、判断し、創造的で、生産的」であると評価していた(現代とは何か)(一九五四年)『座談』(3300)。

(4) 丸山は、一九四六年九月の文部省人文科学委員会総会に出席し、四七年八月に発足した学術刷新委員会(日本学術会議の前進)の委員にもなっている。勝田守一と知り合ったのは二十世紀研究所においてであったという(回顧談)下94頁)。

(5) これはもちろん(原型的思考様式)を意味する(前述第二章第二節(b)註(21)参照)。

(6) 永久革命は「普遍主義的」心情倫理として表現されているが、「近代主義」の貫徹としての従来の「因襲的」思考の変革という点では、戦後の「精神革命」からの連続性をもっている。論文「近代日本の知識人」でいう、悔恨共同体形成の推進力となった、「知識人の社会的責任」を動機とした「われわれ自身の「精神革命」(『集』(256))とは、まさに未完の革命であり、永続革命であった。なお、これは論文では「非協力知識人」の発想として書かれているだけであるが、学士会講演でははっきりと「私の先生である南原先生が当時、「精神革命」という言葉を用いながら「……」としており(『学士会会報特別号』34)さらには講演記録によると、「精神革命の問題」という意識の説明として、「私の先生の南原先生と接した感じでもやはりそうでした。先生なんか最も便乗者から遠い人でしただけでも、それでもやはり、あえて言うならそういう意味での自己批判と悔恨をお持ちでした。非協力知識人でもそういう感情を持っていた」とある(『近代日本の知識人』講演記録「丸山文庫」

〔資料番号286-1〕(33)。

(7) この会と座談については、高木博義「60年の会」と雑誌「60」〔集〕②「月報」②(一九九六年)5ff. および野島幹郎「座談後期」〔座談〕⑦316ff. 参照。

(8) ここでは実例として、学生時にゲーテを読んだ「教養」の時代を懐かしんでフランクフルトのゲーテ館を訪れる会社の社長や部長が拳がっているが、別の場所でも丸山は同じくゲーテ館への日本人訪問者の例を引いて、彼らが若いころに読んだゲーテがはたして後に「身についた栄養分」になって、その人の「生きる知恵」として蓄積されているかとの問い、古典への親しみがかつてそれを読んだという「過性現象」であるところに、「旧制高校的『教養主義』のひ弱さ」があると述べている(『概略』を読む(一九六八年)『集』③17)。 「文化」ないし「普遍的教養」が若者、とくに学生の専有物であり、卒業とともに雲散霧消してしまうという現象は、旧制高校的教養主義の「教養からの卒業」(cf.「戦争とオペラをめぐる断想」(一九九四年)『話文集』②82)を典型とするものであった。

(9) ウェーバーも、「学問的問題を、訓練を受けていないが理解力のある学生にわかるように、しかも彼が——これが我々にとって決定的な問題なのだが——それについて自分で考えることができるように説明するということ」は、おそらく教育上何よりも難しい課題であろう」と語っている(尾高訳「職業としての学問」20)。

(10) 前者は「自発的集団」の教育機能(ただし自己陶冶)に期待したものであり、後者は例の蛆虫論に関わっている。

(11) なお、丸山の教育論は、実質的な知識の伝達よりも、いわゆる「形式陶冶」に繋がっている面がある。たとえば、フンボルトは、「言語の知識はつねに、頭脳を明晰にし、記憶と想像力を磨くから、たとえ未完成であっても有用である」とか、「家具職人が

ギリシヤ語を学んだとしても、[……]学識者が家具作りを学ぶことに劣らず、無用の長物にはならないであろう」と述べている(Wilhelm von Humboldt, Der königsberger und der htraussche Schulpian, 1809, in: Gesammelte Schriften, hrg. v. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 13, Berlin 1920 (Nachdruck) S. 265, 278)。

(b) 学問の民衆化もしくは民衆の学問化

ところで、よく知られているように、丸山は総じてその「啓蒙」的な姿勢のゆえに吉本隆明などの「大衆知の学問化」の立場から批判されることになった(cf. 竹内「丸山真実の時代」224)。丸山自身は、早い時期から「学問の民衆化」(「学生の表情」(一九四六年)『座談』①20)を目指したが、民衆なり大衆なりに寄り寄ること(「経験的民衆に媚びる」こと)を拒否し(「新学問論」(一九四七年)『座談』①84)、自分が民衆の一人であることを考えたこともない「日本のインテリのポピュリズム」(「対話」②)を唾棄した。丸山は吉本の批判に公式に答えることはなかったが、その「民衆」観に対してむしろ現実の民衆を突きつけた。一九六五年の回顧談で丸山は、戦前の体験と重ねて、ナチの暴圧についても「民衆は暴圧もヘチマもなく吞気に暮らしていたんじゃないか」、「民衆というのはいつもただ、バナナを売ったり、パチンコしたりしているんじゃないかという、そういう感じ」を、つまり「民衆不信」を自分ももっていたことを率直に認め、「土着趣味」、「いわば民衆美化はかなわんという気がする」といい、鶴見俊輔の「プチブル的」家庭環境などと違ったところに育ったことを誇らしげに持ち出している(「話文

集』(続①86: cf. 『対話』40, 65: 『集』別集③1179)。当の鶴見を相手にした六七年の対談でも、鶴見の「日常的」発想を批判して、その「知識人主義」を槍玉に挙げ、「あなたの感覚は、ひじょうに一般の日本人から浮いている。育った生活環境から言ってもわたしのほうがはるかにドロドロした「前近代的」なもの」だと述べ(座談⑤119)①、後年にも、銭湯にも行ったことのない鶴見の「庶民主義」に庶民コンプレックス、「知識人主義」を見出し、やはり自分の方がはるかに「前近代的」だといっている(『戦争とオペラをめぐる断想』(一九九四年)『話文集』③321: 「リッターリツヒカイトをめぐる断想」(一九八八年)『話文集』③381)。

このような民衆不信にもかかわらず——あるいはまさにそれゆえに——丸山は、どこまでも「あるべき民衆」を求めて(前述第一章第三節(a)、吉本と正反対の方向をもつ〈学問の民衆化〉の立場を固守した。だが、すでに吉本の丸山批判の時期(一九六三年)に、丸山自身の中で啓蒙から離れ、新たな対応をなす転機が近づいていた。一九五〇年代前半から丸山は、大衆化と専門化によって〈知識人の連帯〉と〈知識人の社会的使命〉の遂行がますます困難になってきていることを自覚していたが、それはなお〈文化から政治へ〉という戦略によって命脈を保っていた。だが、『増補 現代政治の思想と行動』「後記」(一九六四年)において丸山ははっきりジャーナリズムや啓蒙から距離を置き、あたかもその空隙を埋めるかのように、「坊主」は学問の発達のために益々修業を積みながらも、「学問的思考」を坊主の専売から解放して「俗人(学問の素人)のものにする学問的「在家仏教」主義の構想(前述第一章第三節(c)および

註⑥参照)を提唱した。これもまた、学問的思考を民衆の間に普及することを願うという意味で〈学問の民衆化〉の意図を表しているが、〈学問の民衆化〉が広範囲に啓蒙と重なるのに対して、学問的「在家仏教」主義は、学者が民衆に向かって直接語りかけるのではなく、民衆の方が自発的に学問的思考を自分のものにするのを期待するものであったということからすれば、〈民衆の学問化〉の期待と表現した方が正確かもしれない。

いづれにせよ、丸山は一九七七年の講演「一九五〇年前後の平和問題」と大佛次郎受賞記念インタビュー以降、八〇年代の座談・開書き等で繰り返し知識人の不在を確認することになったが、そこでは知識人と民衆の対置そのものが無効とされた。そのため〈知識人の連帯〉はもろろんのこと、〈学問の民衆化〉すらおぼつかなくなる。極論すれば、啓蒙の主体と客体は混然一体となる。かくして、一九九二年に丸山は、かつて鶴見の庶民主義、大衆主義を批判したけれども、今日では状況は大きく変化し、「文化の拡散もいところで、(鶴見のように)反知識主義とか、反エリートとかいくらりきんでも、その肝腎の知識人や知的エリート自体が見えなくなっている」と述べるに至った(同人結成のころのこぼれ話『集』⑤170)。吉本や鶴見の丸山批判はもはや意味をもたない。だがその代りに丸山の啓蒙戦略もはや機能しない。啓蒙の主体である知識人そのものが「専門バカ」になるか、「芸能人」になるか、「大衆(もしくはサラリーマン)」になって、社会的実践の意識すらもたない。〈知識人の社会的使命〉は主体を欠いて実行不可能な課題となりはてた。しかし、丸山自身は、「学問的思考」の普及としての〈民衆の

学問化)という願望を抱き続けた。ここでは「俗人」の学問的活動に関する若干の事例を私信から拾ってみよう。

丸山は、安光公太郎なる人物(一九四九年東大卒、在学中丸山の講義聴講)から冷戦に関する翻訳を贈られたことに対する礼状(一九六四年三月三一日付け)で、「貴兄のように、研究室生活をせず社会人として繁忙な日々を送りながら、いつも学問的情熱を燃やしつづけて行くこと」は日本のような環境では至難の、稀有な生き方であるが、自分は講義で仏教思想に触れる時につねに「在家仏教」という考え方を日本思想史における最も豊穣な可能性をもった観念として、ウェーバーの「世俗内禁欲」に比定しており、日本の学問の将来は「在家学問——つまり職業的坊主(学者)以外の人々によって担われた学問」が根づくかどうかかかっている、と述べている(安光公太郎「手紙の中の丸山先生」〔集〕⑤「月報」④一九九五年「三」)。増補 現代政治の思想と行動「後記」における発言と平仄を一にして、直接「俗人」に語りかけたのである。この「在家学問」に対する期待はそれ以後も続いた。これより十数年たった七八年三月五日付の酒井文夫(一九四四年東大卒)への手紙でも、丸山は、「狭い意味の学界に御関係のない職場」にいる人間が全力投球の論文をものしたことを賞讃し、「現代政治の思想と行動」のあとがきで、学問を職業としない「社会人」の学問的関心と活動に対して期待を語ったことを引き合いに出している〔書簡集〕②249〕。

さらに下って八三年二月一日付の別の社会人(長坂勉)宛ての葉書では、早稲田大学政経学部学生による自主的な「丸山

ゼミ」に言及している。「あなたの場合、御卒業後、八年にもなるのに、職場の御仕事と直接関係のない学問や文化さらに政治の問題への関心を持続されていることは、(つまり私が「近代日本の知識人」でのべたことですが、文化から「卒業」してしまわないことは)、日本では希少価値的な存在です」〔書簡集〕④「66」・「語文集」続④(88)。また丸山は八月三一日付の長坂宛ての葉書で、「私はああいふ専門学者ならざる知的好奇心に充ちた人々と話すのが非常に楽しいのです」〔書簡集〕③(20)と語っているが、長坂の方も、八九年に「丸山眞男先生を囲む会」において往時を振り返って、「あなたみたいに会社に入ってから文化から卒業しない人は、稀有な存在です」とほめてもらったと述べている〔語文集〕続④(88)。最後に、もう一人の社会人(大砂紀彦)に対する九一年六月一〇日の手紙で丸山は、「あなたのような社会人が、直接職業に何の役にも立たない私の思想的労作について、興味と関心を持たれているのは「……」、まさに私が『現代政治の思想と行動』のあとがきでのべた、学問的思考を坊主——つまり職業としての学者——の専売から解放することを信条とする私にとって、このうえない励ましです」と繰り返している〔書簡集〕③(21)。

四人のうち、前二者は東大(帝大)卒であり、後二者のうち大砂は慶大卒で旭化成勤務の経験をもち、長坂は早大卒で住友商事勤務であったから、彼らはおおむね〈学歴インテリ〉(大学〈とくに有名大学〉を卒業して「公私のビューロクラシー」に所属する者)にあたるが、丸山は彼らを「卒業現象」を乗り越えた「社会人」として扱った。彼らは、形式上、大衆化と専門

化、あるいは官僚化によってもはや「知識人」の名に値しないと烙印を押された存在でもなかかわらず、丸山は彼らに「学問の俗人」という一つの光明を見出したのだ。そこにかすかながら現代における「知識人」の再生への期待がなかったとは断言できない。

振り返ってみれば、丸山は〈物知りインテリ〉、もしくはその原像としての江戸の「物知り」に対して限定付きながらも一定の評価を与えていた。〈物知りインテリ〉そのものは「社会層」ないし「社会群」をなさないと、点で、決定的にマイナス評価を受けざるを得なかったし、「物知り」それ自体は単なる博識であつて、あるべきインテリ像にはほど遠い。しかし、そこに——「お前なかなかインテリだな」という俗言を根拠にしていれば強引に——西欧知識人に近似した、職場の技能・知識を越えて「一般的普遍的な事柄について論議する能力」を見出したことは、「学問の俗人」への期待と重なるのではないか。大学と大学生のインフレが進行してくると、大卒者はあたかもかつての「疑似インテリ」のような存在になつてくる。実際、丸山は晩年に、戦後の特色は教育の普及で「疑似インテリが激増している」ことだという発言をしている（丸山眞男先生を囲む会）（上）（一九九三年）（手帖）⁽⁵⁾。もちろんここでも続いて、日本は元来インテリレクチュアルズが弱く、ファシズムを推進した疑似インテリに引きずられたとする旧説を繰り返しているが、しかしこの戦後の「疑似インテリの激増」という表現は、實質上、丸山という〈学歴インテリ〉の空洞化、あるいは大卒者自身が〈物知りインテリ〉となつたことを意味しており、そ

こからすれば卒業現象を乗り越えた社会人は、いわばよい意味の「疑似インテリ」、もつといえばかの、「知的道德的判断力」において大学生より優れた労組の書記などの「実質的インテリ」の系譜を引いた存在ということになるであろう。こういう推論には飛躍があることを認めざるを得ないけれども、丸山が「学問の俗人」たちに〈民衆の学問化〉の実例を見たことはまちがいない。⁽⁶⁾

丸山が「学問」、つまり学術論文や著作から「俗人」に学んでもらうことを期待した「学問的思考」の一部は「政治的思考」であつた。たとえば、「幕末における視座の変革」（一九六四年）で丸山は、「距離を置いた認識と分析」、「好悪を離れた冷徹な認識」、「国家理性に基づく打算」、「政治的リアリズム」、「可能性の技術」、目的と手段の適切な考慮、「原則の貫徹」と「転変する状況への対応」との橋渡し、「冷徹な知性的判断」、「主知的リアリズム」、「目的完遂のために生き抜こうとするねばり強さと、つねに目的のために相対的に有効な方法を選択する合理的な態度」との結合等、「責任倫理」を剔抉して見せた⁽⁷⁾（前述第二章第一節）⁽⁸⁾。これはどこから見ても「政治的思考」である。上述のように、丸山は、判断力や思考力の欠落の例として全共闘学生を挙げたが、その際それを「政治的思考」の未成熟と捉えるとともに、思考力や判断力を、「目的と手段との関係」の考慮と言ひ換えていた（聞き書き 庶民大学三島教室）（一九八〇年）「話文集」⁽⁹⁾）から、「政治的思考」とは、ウェーバーの「目的合理性」、それに基づいた責任倫理の自覚であり、帰するところ的確な状況的判断による「主体的」思考と表現することができる。

そして、改めていうまでもなく、丸山は早い時期から「政治的思考」について語っていた⁽⁸⁾。ついながら、ざっとおさらいしておく。

丸山は「政治の世界」(一九五二年)では、「政治家は不断に新しく生起する現実に対して、自主的に判断を下して行かねばならない。政治的叡智とはこうした、不断に変転する状況に即して、適切な判断と処置を下す能力に他なりません」といい(『集』⑤23)、「現代文明と政治の動向」(一九五三年)では、専門化による「総合的、社会的、政治的判断力」の解体の危機に対して、現実と意識的に距離をとって状況を全体としてつかまえる努力が必要だと説き(『集』⑥46)、つまり「政治的判断」と題する講演(一九五八年)でも、職業政治家だけでなく非政治的団体の指導者、ひいては人民一般にも必要な政治的思考(「政治にたいするわれわれの思考法、考え方」)の核心が「リアリズム、状況的認識」、「方向性の認識」、「方向判断」にあるとして、その責任倫理的意義を強調している(『集』⑦305、308、310f.、318f.)。『講義録』③(一九六〇年)9f.。そのほか、「距離を置いて」見る⁽⁹⁾こと、「判断力を養い、かつそれを正しく行使すること」(私たちは無力だろうか)(一九六〇年)『集』⑤22)とか、「複数の目標やコースを前提として、不断に状況認識をしなから、自分でそのなかから選択するという意味の主体性」(「現代日本の革新思想」)(一九六六年)『座談』⑥8)とか、決定に責任をもち、結果を自分で引き受ける「主体的」思想家(「福澤論吉」(一九六八年)『語文集』続②0)といった言葉も、同様の政治的思考を表している。

政治的思考に含まれる「主体性」や「自主的判断」は文字通り *Selbstdenken* であり、また状況的思考や「距離」の感覚はそれを下支えする(判断の誤りを防ぎ心情主義に陥らず、責任を自覚させる)役割を果たす。それゆえ、丸山が民衆の間に育もうとした「学問的思考」をかりに「教養」と呼ぶとすれば、それは同時に「政治的教養」でもあった⁽¹⁰⁾。そこからすれば、丸山は大学教育でも種々の座談でも終始「政治的教養」の涵養を訴え続けたことになる。丸山は、「他人の行動に影響を与える行動は、全部政治的活動」であり、その点で政治と教育は似ているといい、また現代学生に判断力が欠けている原因は、文部省が「民衆の政治教育」を抑えたことにあると断言している(「聞き書き 庶民大学三島教室」(一九八〇年)『語文集』⑩13f.、14)。

丸山がいつも学生や社会人の読者の「政治教育」を狙って論文を書いたとはいえない。論文の目的に区々たるものがあつたことは説明を要しない。とはいえ、「夜店」段階であると、「本店」期であると問わず、丸山は、——典型的には多くの福澤論に示されるように——「主体性」、「自主的判断」、「状況的」思考を提示した。たしかに、七〇年代以降の丸山の学問的「生産性」の低下は蔽うべくもない。しかし、そのために「政治的教養」や「教養」一般が行き場所を失ったわけではない。これまで見てきた通り、座談や聞き書きを通じて丸山は「政治的教養」の流布に努めた。それは、ササラ型モデルに即した自発的結社による「社会教育」の試みと評することができる。

ただ、念のためにいっておけば、以上に見てきた政治的思考ないし政治的教養が「主体的」、「自主的」思考、つまり「近代

的」思考を中核としていたことは繰り返すまでもないが、それが丸山が俗人に学んでほしかった「学問的思考」のすべてであったとすることはできない。その点は、東大の卒業生に対するはなむけの言葉や社会人教育論にも示唆されているが、より一般的に丸山が「教育」によって何を伝えようとしたのかを考究することによって明らかとなる。

- (1) 吉本が、丸山の戦争責任論は戦争権力の担い手たる大衆の意識構造の「負性」を「優勢」に転じる契機を探る可能性を奪ったとしたのに対して、丸山は、それが「当たっている」ことを認めながら、「しかし」「それ自体」の存在の肯定からどうして負性を優性に転じる可能性が出て来るのか。「それ自体の肯定」(土着主義)とその抽象的否定(□□「読解困難」主義)のくりかえしではないのか」と問い返している(吉本隆明「丸山真勇論」(一橋新聞部、一九六三年)「丸山文庫」[資料番号2310008]28)。
- (2) ただし、自分には、社会主義の影響で「観念的な労働者崇拜」があり、軍隊では「現実にある民衆」にコンプレックスをもっていたということも認めている。なお、別の場所で、「私達知識人はいろいろな形で庶民コンプレックスを持っているから「庶民の実感」に直面すると、弁慶の泣きごころのように参ってしまふ傾向がある」という(「日本の思想」(一九五七年)『集』④240)。
- (3) 『書簡集』の紹介などを参考にすると、酒井は民間企業勤務の後、常葉学園大学教授として憲法・政治思想史を担当し、八年以降聖学院大学教授(憲法・比較憲法担当)となり、しかも研究書と目される本を二冊も出している(『国家と法の比較研究』聖学院大学出版会、一九九四年)。「近代日本における「国家と宗教」(信山社、一九九七年)が、この時点(一九七八年)の職は詳らかにしない。常葉学園大学は一九八〇年創設であるから、おそらくまだ大学教授ではなかった。上述のように、この人物は、丸山が同じ手紙で「学問的論文」のイロハを教えた「学問の「素人」(第一章第三節(b)註③) / 第三章第三節(c)であった。
- (4) 酒井宛の手紙でも丸山は、日本文化は、高級評論誌の読者から音楽会の聴衆に至るまで圧倒的多数が「ヤング」によって占められた「若者文化」であり、こういう文化はほかの文明国にはないが、それだけでなく「ヤング層」は学校を卒業するとはほとんど同時に「文化」から卒業する現象が戦前からあり、それが日本文化を底の浅いものにしていく要因をなしていると言っている(『書簡集』②243)。
- (5) そういう意味では、きわめて逆説的であるけれども(また単純化のそしりは免れないけれども)、「疑似インテリ」↓「実質的インテリ」↓「物知りインテリ」↓「俗人」という「庶民的」知識人の系譜を認めることができるのではないか。
- (6) 丸山は一九九二年に論文集「忠誠と反逆」を出版するにあたって、凡例に、「引用文は、専門研究者以外の読者を考慮して、句読点・濁点を加え、また適宜ルビを振った」云々と記している(「忠誠と反逆」あとがき)『集』⑤286)が、これは(「学問の民衆化」という啓蒙の意図を表しているけれども、かりに「俗人」が念頭にあったとすれば、「学問的思考」の普及を狙った「民衆の学問化」のためと見ることもできる)。
- (7) この論文で丸山が目指したのは、第一に思想史の新しい方法の切れ味を示すこと、第二に「国家とは何か、国家の独立とは何か」等の「世界像をめぐる根本的な問題」を、「既成のめがね」=「古い思考様式」をはずして再検討すること(『集』⑥247, 250)であったから、後者もまた「思考様式」の転換を指摘する

点で「政治的教養」に通じるが、この発想そのものは講義で思考の相対化を説いたのと同じである。

(8) 以下前述第一章第二節(b)も参照されたい。

(9) 「自己の責任において、一番いいと思った方向を選択し、あるいは自分で世界の流れを変えていく」という「主体的な考え」というものを日本が持つようにならない」といけない(法・政治・人間(一九七七年)『語文集』①385)というの、日本という国に関する発言だが、知識人であれ庶民であれその国を構成する日本人一般についてもいえることであった。

(10) ただし、丸山自身は「政治的教養」の語を「政治教育」の意味で使っている(cf.「この事態の政治的問題点」(一九六〇年)『集』②297)。

(11) この点では、丸山は南原の衣鉢を継いだといつてよい。しかし、南原にとっては、「政治的教養」は「正義」と関わる政治哲学を抜きにしては語れず、それゆえまた、「政治的教養」を民衆に普及させるといっても、限界があった。南原の教養思想から、正義≡哲学と宗教を抜きにすれば、大学・高校における一般教養教育しか残らないように見える。制度外「教養」に関して南原が述べたのは旧制高校的な自己陶冶にすぎなかった(前述第二章第四節(c)および註(10)参照)。

(c) 丸山塾

丸山は、知識人のほか、卒業生や他大学の学生や社会人(主婦、一般のサラリーマン)を相手にした読書会、座談などで思想史や政治学、時事問題、音楽、文学、演劇、その他「森羅万象」について「だべり」、また様々な形で自分の「歴史的」経験を語る中で同様の——「日本三大おしゃべり」(他は桑原武夫と森有正)を自認するほどの(『書簡集』③188;『集』①79; cf.『集』

②239)『集』③348f.;『集』③348f.『書簡集』④71;『書簡集』⑤210)——饒舌を遺憾なく披露した。それは、Selbstdenkenをはじめとする「学問的思考」を伝達し、あるいはそれを修得させるのに格好の媒体となったと思われる。

もちろん、大学教師としても当然、同様の活動を行うことができたはずであり、現に講義でも同じような発言をしている。ところが、丸山は「教育嫌い」であった。一九八〇年の聞き書きでこう(『語文集』①143)。

「これを言うといけないんですが、僕は教育が嫌いで、[……]教育に「対して」は偏見があって、教育学というの、かなわななんだなあ、僕にとつて。第一面白くないね。学問というのは、僕に言わせれば、自発的に「面白い」と思わせるのが第一なんです。それが、戦後すぐの庶民大学で経験したことの一つです。「中略」教育者の第一の資格は、学問って面白いな、ということ教わる人に思わせることですよ。」¹⁾だが、教育嫌いの理由は語らない。一九八一年の講演では、講義は嫌いだけれども、セミナリーのように少人数でディスカッションするのが非常に好きで、また車座になって座談するのも大好きで、その意味ではたいへん「おしゃべり」なのだが、「一方的な講義」というのは苦手だと告白している(『日本の思想と文化の諸問題』『語文集』②8)。嫌いなのは教育一般ではなく講義であった。ここでは、自分はアリストテレス型の秩序だった講義よりも、プラトン・孔子型の対話、「ダべること」が好きなタイプだといっている(同8)。しかし単なる好みの問題ではない。どうやら学問の面白さを教えるということがネットク

である。丸山は、学問そのものが面白いという前提で、「教育者の一番大事なこととは、学問というのは面白いものだな、ということ」を悟らせることだと思つた（『法学部学生時代の学問的雰囲気』（一九八五年『語文集』続②03）とか、「やっぱり面白くさせなきゃいけない、教育というのは」（『戦争とオペラをめぐる断想』（一九九四年『語文集』③30）と再三語っているが、ある機会にははつきりと、「学問というものは面白いもんだなと思わせるその能力」こそが教師にとって重要であり、それは大教室では不可能で、学問が面白いものだと思わせるのは「ゼミです」（『人権からみた日本』（一九九三年『語文集』続②03）と述べているのである。しかし、教育嫌いの理由は依然としてわからない。

『春曙帖』の「一九六九年三月十六日（於武蔵野日赤）」と記されたメモにはこう書き付けられている。「私は、教育の理念にも制度にも、本来的に興味を示してこなかった。教育ときいただけで、何かウンザリしたものを感じ」、そのことを率直に何度か話して、宮原（誠一）のような教育学者や家永（三郎）のような教育問題に熱心に取り組んでいる人から「叱られて」きたが、叱られて当然である。過去三〇年近く、研究とともに、職業としての教育に従事してきたのだから。「にもかかわらず、私の「教育」への冷淡な感情もまた消したい事実なのだ。そうしていま——まさに東大紛争において私は、こうした私の性向にたいする手痛い懲罰を受けている」と（『対話』191）。そして丸山は、「しかし果たして本当に私は教育がきらいなのか」と自問したうえで、自分が「指導」した学生の意見を付度して、こう表現している。「私がいらないのは実は教育よりも、

教育の名における「インドクトリネーション」であり、また意識的な教育熱心であり、また「子分づくり」なのだ。本当は、私はひとと会話する瞬間に、教育者になっているのだ」と。さらに丸山は、「先生は東大をやめて丸山塾をひらくべき」だとか、「先生の言葉は、丸山塾の塾頭としてなら納得します。が東大教官としては……」といった学生からの批判が「私の胸にくざとつきさざった」ことを認め、「私は軍人としての死期を失した乃木希典のような姿で、「東大教授」として今日までどまってきた。いまその不決断のむくいが来たのだ」と、（病床にあることも与つてか）いささか感傷的に記している（『対話』192：R、『回顧談』下295）。

実は、丸山は自分でも決して「教育者」として欠陥があると思っていなかったが、しかしふつうに行われている教育の一面が嫌いであった。その一側面が「インドクトリネーション」、「教育熱心」、「子分づくり」であった。これらはたがいに重複するところがある。たとえば、かりに学者として有名な、もしくは実力のある教授が自己の学説ないし「思想」を学生に教え込むことに鋭意努力し、時に成績評価その他の「権力」をバックに受容を強要したり、ことによると「自身の政治的見解を学生に植えつけるために自分の地位を利用する」（『国際意識と世論』（一九六四年『集』②200）ことを平気でやってのけ、それを通じて「弟子」をたくさん作るといった状態である。丸山の教育嫌いはマックス・ウェーバーのいわゆる「講壇禁欲」に通じていたといつてよからう。

さて、丸山は、一方的な講義は嫌いだが、少人数でディスカ

セッションするセミナーは「非常に好き」で、座談は「大好き」であるとは度も語っている(日本の思想と文化の諸問題)(一九八一年)『話文集』②611。『筑摩書房編集者たちとの対話』(一九六七年)『手帖』(一九六七年)『手帖』②11。『丸山眞男教授をかこむ座談会の記録』(一九六八年)『集』②20)し、またゼミや座談でこそ、学問の「面白さ」が本当に伝えられ、したがって教育者としての本務を果たすことができると考えた。それゆえ丸山にとつて、「丸山塾の塾頭」になれといわれたことは、——事実であつたかどうかは別にして——肯綮にあたるころがあつたと思われる。「春曙帖」の同じく東大紛争時に書かれた「遊びとしての学問」の説明に出てきた「対話ないしだべりとしての学問」は学問論としてだけでなく、そういう背景の下で理解されなければならぬ。

公式的には、丸山は、自分が「質問・討論」という形を好んだのは、与えられた命題の記憶に終始した明治以来の学問・教育の仕方に対抗して、「ディアレクティク」という社会的習慣を養い、それを通じて「素朴な意味の民主主義の一番の基礎になそうとした」からであつたと述べている(丸山眞男教授をかこむ座談会の記録)(一九六八年)『集』②20)。

「ディアレクティク」(弁証法)とはいふまでもなくギリシャ哲学に由来する議論ないし論証の方法である(dialectic)②201ff.)が、近代ではヘーゲルを介してマルクス主義によつて「唯物弁証法」として評価され、丸山も戦後の早い時期に、一方で思想と社会的機能を媒介する「媒介性の論理」としてヘーゲルの Dialectik を高く評価し、マルクスにも同じ発想があるとして、

社会経済的存在と実践的、思想的活動を繋ぐ「真の」Dialectik について語っている(『講義録』①28)けれども、他方で同じヘーゲルについて、「ディアレクティクとは対話を意味する。対話は弁証法的発展を最もよく示す」(十九世紀以降欧洲社会思想史——特に独逸を中心として)(一九四六年)『話文集』①210)というように、「対話」の側面を強調しており、また、「論争」はディアレクティクの原始的な形態である(『集』①196)とか、「ひとびとの自発的なコミュニケーション自身のなから真理が発展してゆく。そういういわばギリシャ的なディアレクチケ(対話)の考え方が福沢にはいつも基底にあつた」といい(福沢論吉の文体と発想)(一九五八年)②88)、「デイスカッション」の活性化を「弁証法的発展」と呼んだりしている(『概略』を読む)(一九八六年)『集』②88)のは、「対話ないしだべりとしての学問」や「質問・討論」による教育と深く関わつていた。実際、かつて丸山は、「教育の原理」を「弁証法的」にすべきだとして、「反対者の論拠を十分にとり入れて、それと対決させて自分の考えをねってゆく」と語つていた(現代日本の政治と教育)(一九六〇年)『座談』④306)。

こうした討論や思考の訓練はまさに「丸山塾」によつて成し遂げられるはずのものであつた。ちなみに、一九六六年と六八年の四つの座談で丸山は松下村塾について語つてゐる。

「活字文化による教育の力は」このころつくづく知れたものだと思ふのですよ、だんだんこのころは松下村塾方式を信じてきたのですよ。(「一哲学徒の苦難の道」)(一九六六年)『座談』

②273)

「こういう「もの考え方」という点では書物や論文でいくら書いても、どうもむなしという気がするな。むしろ直接の人間の接触を通じて細胞分裂的に広がってゆく方を信じた。するとやっぱり松下村塾ということになるかな。政治的思考はいくら知識としておぼえても何にもならない。」(丸山眞男氏を囲んで——著者と語る)(一九六六年)『座談』(312)

「……」松下村塾てのはクチコミということですよ。そういうものがないと大会社、大組織の世の中では救いがないんじゃないか……。」(丸山先生を囲んで)(一九六六年)『座談』(74)

「少数の人とひざをつき合わして長い時間しゃべらないとお互いの考え方というものは理解できない。本当の対話にならない。そういう意味で一方的な講演とか講義とかいうものは非常に無力ですね。「中略」私は一対一じゃなくてもいいけれども、松下村塾的这种か小さなグループでしゃべるなら、どこへでも出ていきます。」(丸山眞男教授をかこむ座談会の記録)(一九六八年)『集』(321)

ここでは大学の講義形式や論文・著書による教育に限界があるということが語られているが、それだけでなく、相手が学生であれ、主婦であれ、会社員であれ、「もの考え方」や「政治的思考」を普及していくには、——大衆化、組織化、専門化の進行する中で——松下村塾＝丸山塾による社会教育しかないという想念が姿を現しているように見える

もっとも、丸山は既成の大学教育に失望し、みずからの教育活動にも限界を感じながら、制度的教育の活性化のためにも相

応の努力を払っていた。すでに引用したが、もう一度繰り返しておけば、「である」ことと「する」こと」の高校教科書採択にあたって教師に注文をつけた一文(一九八三年)で丸山は、日常的ななんでもない出来事や事柄の背後に潜む象徴的な意味や一見無関係そうな他の出来事とのつながりに思いをめぐらす習慣を養うところに「学問的訓練」の大きな意義があり、それは一種の「遊び」であるけれども、そうした遊びを通じて「学問的認識の面白さ」を覚らせることが肝要だといっている(『集別集』(330))。「遊び」は「学問的訓練」の要素でもあったのだ。ただし、ここでいう「遊び」は、「好奇心」よりも「形式や型」そのものをエンジョイすること、「パズルを解くような面白さ」、「小さな実証への興味」(前述第三章第三節(a)参照)の方に近いかもしれないが、「日常」から出発するところは「問題発見」や

「問題解決」と同じである。

この意味の「遊びとしての学問」＝「教養としての学問」をベースにした大学教育論は、少なくとも一九七〇年代以降、座談や読書会などの制度外もしくは非公式の場で実行に移された丸山独自の教養思想、あるいはこういってよければ「教養主義」の一つの核心であったと見ることが出来る。丸山は「近代日本の知識人」の草稿の一つで、大学教育に限定せずにこういうメモを残している(「知的会話」に関するメモ「丸山文庫」[資料番号S-1-1]) (原文横書き。傍線(下線)丸山)。

「知的会話」 「実用でなく、職場の話でなく、隣近所のうわさでなく、天下国家から、文学藝術、歴史にいたる話題や議論を、あそびとして楽しむ。」

これを「教養」と呼ばずして何を教養というのか。しかし、楽しむだけでは単なる「物知り」の知的好奇心と選ぶところはない。こうした「知的会話」には、「あそび」を介して——あたかも「俗人」が「坊主」の学問的作品を読むことによるのと同じく——思考方法や論議の方法や「経験」の抽象化や事実と事実の関連づけの訓練を行うというもう一つの、あるいは本来の「教養主義」があった。

ゼミ形式の教育は単なる知識の伝達を超えている。ゼミの意義を強調した一九九三年の座談で丸山は、明治以来の知育偏重に対して「自分で考える能力」を対置し、「知的に覚える」ことと「体で覚える」ことは同じことであり、「本当の理解は体で理解する以外に理解のしようがない」と述べている(『話文集』続⑩[96])。が、こうした理解を助けるのが少人数の間の討論であり、対話であった。丸山は一九五〇年代から自主的結社による「自主的なコミュニケーション」こそ教育の場となるべきだと考えていたが、六八年の司法修習生との座談では、「質問・討論」という形式を希望する理由として、個人的に講義が嫌いだということのほかに、(上で引用したように)民主主義の基礎としての「デアレクテイク」という社会的習慣を養うべきだと考えるからだとしている。勉強は与えられた命題の記憶だという明治以来の発想に対して、自分の経験・「思想化」ないし「抽象化」していくことができなければだめだが、そのためには対話や議論が必要だ、というのである。あるいは、たとえ「実用的知識以外の教養」として万巻の書を読んでも、その教養は「自分の生産」「日常生活」の中にインプットされることが少なく、

「知識として覚えた思想の生産性」は低いともいう(丸山眞男教授をかこむ座談会の記録)(一九六八年)『集』⑩[96]。

丸山は、一九六七年の「日本の思想」をテーマにした、大学・学部を超えた「大学共同セミナー」の開会にあたって、参加学生「知的な交流の媒介者」としての役割を自分に与え、しかも「諸君が社会人となつてからも個人的な接触を持つように努めたい」という希望を開陳した(『集』⑩[96])。が、その中の学生の一グループが創刊した雑誌「アルス」に寄せたインタビュー記事の中では、「知的交流の媒介者」の意図を敷衍して、学問や「自分の発展」のためには多くの師、「見えない師」があつて、「僕が教えてあげられるのは、マルクスとの対話も含めた、「我々の精神的成長を養ってくれる無数の目に見えない先生との対話」についてである、と述べている(丸山先生に聞く)(一九六八年)『手帖』⑩[96]。 「見えない師」との対話とは、あたかも阿部次郎が、現代では、人と人との精神的信頼が内面的に崩れたために、子弟の関係はもはや成り立たないがゆえに、我々の師となり得るものは「古人」とその「書籍」でしかなく、「我等が「師」を持つとは一人の人の生涯の著作を通じて、その人の内面的経験に参することである」(合本 三太郎の日記)⑩[96]と語ったことを彷彿とさせるが、しかし阿部は読書に沈潜することは教えても、「対話の仕方」を教えはしなかった。そのうえ、丸山が望んだ「社会人」になつてからの交流は一九九三年まで続いた(長島幸子「大学共同セミナー」『集』⑩「月報」⑩(一九九六年))。

いま一つ付け加えるならば、丸山はこのセミナーの開講の挨

摺で、例によって、日本の学生は量としての知識は豊富だが、身辺の日常的な判断は、知識の少ないアメリカの学生よりも劣っており、そのため学校を出ると学問が終ってしまうことに言及し、閉会の挨拶では、社会に出て、「インテリクチュアル」を持ってほしい。真のインテリになってほしい。「職場の仕事を通じて、職場を超えた展望をもってほしい。それが社会のインテリジェンスのあり方です」と語っている(山口愛昭「日本の思想聴講記」〔手帖〕③37, 43)。

丸山は社会人に「真のインテリ」となることを望んだ。いいかえると、丸山の営為は、既成の知識人が雲散霧消していく中で、「真の知識人」を養成するという——知識人不在の中で再建ならぬ創造を行うという——「教育の社会的使命」を、最も根底的な意味における〈知識人の社会的使命〉の遂行として行うことを意味していた。しかし、それは大学におけるのと同様、「インドクトリネーション」とはほど遠いものであった。「真のインテリ」とは、「学問的思考」を日常生活、社会生活の中で活かす人になるということである。それは、「自立的」思考であるという意味で、「近代人」の形成を促し、また「政治的教養」でもあるという意味で、あるいは社会人(市民)の政治批判や政治参加を可能にするという意味で、民主主義の活性化を展望したものであった。しかし、丸山は政治のことばかり考えていたわけではない。学生のみならず社会人に涵養すべき「学問的思考」にしても、「近代的」思考に尽きるのではなく、「距離をとること」、状況的思考、日常からの出発、事実と事実の関連づけや既成の概念によらない思考、「経験」からの「抽象」、「問題発

見」と「問題解決」、「遊び」の要素といった多様な側面をもっていた。

丸山がみずから東大教授を「中退」した後にも数多くの座談や勉強会などに「呼ばれば自分のエゴイズムで出かけ」て行った(『手帖』⑤⑤⑤)というのは、生来の「おしゃべり好き」の自虐的表現であるうが、やはり「教師」としての使命感のゆえではなかつたか。否、それは使命感なくしても可能であった。

——「私はひとと会話する瞬間に、教育者になっているのだ。」

(1) ただ、「教育嫌い」をいう前に丸山は、学問は「実存」、つまり「死」の問題に答えられず、学問が解決できることのできないことを自覚することが必要だ(学問のために人間は生きていくわけじゃないからね)と述べていることからすると、教育が人生観に触れることができないう種々の空しさを「教育嫌い」と表現したと見ることもできる。あるいは、この発言の後では、意識的な教育よりも「無意識のうちに教育されている」という側面の方が重要であつて、そもそも「教育」を学校教育に限定して考えるのがまちがいであつて、現代では自民党から共産党までみんな「学校教育のかたまりだ」が、むしろ「社会的規模で教育を考えていくべきだ」と述べている(聞き書き 庶民大 学三島教室(一九八〇年)『語文集』①74)。これを丸山は「思われざる結果としての教育」と呼ぶ(『対話』213)が、「社会によるしつけ」にも関わってくる。

(2) 同じく「春曙帖」に、東大紛争で「私個人の教育者としての欠陥や怠惰」について批判した者などいないし、「私のこれまでの学問」に対するまともな批判はなく、忙しいタレント評論家やタレント教授はイメージだけで論じているだけであり、「むしろ本当の読者は、大部分は、無名の熱心な勉強家だ」と書いて

る(『対話』270頁)。このことも「俗人」への期待がある。

- (3) 丸山の見解を付度すれば、高等教育でのインドクトリネーションはうまくいくはずはないけれども、それが「子分づくり」と関わってくると思わずしもそうではない、ということになるだろうか。丸山は、「僕は、教え込む＝インドクトリネーションというのは本能的に嫌いだ」として、マルクス主義や、「古典があつて教え込む、片方は学ぶ」とする儒教を例に挙げ、「日本政治思想史研究」のモティーフの一つが、これがどのように壊れていくかということにあつたとしている(『語文集』④289)。また、『春曙帖』の中の「知識層の役割」に関するメモの一項で、「教育による価値体系のインドクトリネーションは初等教育において、もつとも効果的であり、高等教育において、もつとも不成功である」と記している(『対話』15頁)が、これは一九六〇年のある座談で、「かつての修身教科書ですが、ひじょうに直接的な徳目を教えたけれども、それに反発こそすれ、ぜんぜん効果的ではなかつた。したがつて、有効性の観点から、もうすこし賢明であれば、ばかばかしいイデオロギー注入主義はなくなつてと思う」(『現代日本の政治と教育』一九六〇年)『座談』④303)として、このことに対応する。

- (4) 丸山は、みずからの普通主義ないしヒューマニズムの姿勢(根源的に相手を人間として見る)のであつて外国人とか同郷人とか、弟子とかという観点は無い)を示した際に、「この間、守本「順一郎」君と話している時、かなわなかつたと思つてね。五秒おきくらいに俺の弟子があそこに行つたといふ、何となくいが出てくるんですよ」といつている(丸山先生にきく、生きてきた道(一九六五年)『語文集』続①103)。丸山が「丸山学派」(この呼称はすでに一九五七年にあつたという(菊部「丸山真男」6))の呼称を苦々しく感じたらしい(『戦争と同時代』(一九五八年)『座談』③230)のものごとと関係があるのだら

う。

- (5) ウェーバー曰く。「もし大学が個々人に大学教授の個人的理想、たとえば教師の政治的見解(それが右または左に「過激」であれ、あるいは「穏健」であれ)を「学問」として聞かせようと欲するならば、大学はイエズス会派の付属学校の下に立ちこそすれ、寸毫も上に出ることはないであろう。」(上山安敏・三吉敏博・西村稔訳『ウェーバーの大学論』木鐸社、一九七九年)57頁)

- (6) 丸山は、雑種性を「悪い意味で「積極的」に肯定した東西融合論」や「弁証法的統一論」を批判していた(前述第二章第二節(b))が、「矛盾の弁証法的統一」という表現を、あまりにも「俗流化」されていることを知りつつあえて使つた例もある(『關齋学と關齋学派』一九八〇年)『集』③256)。なお、「明のなかに暗を見、逆に暗のなかに明を見る」という dialektisch な見方(『対話』)とか、「フラスとマイナスとがしばしば表裏一体をなしている歴史の「弁証法」(『概略』)を読む『集』⑤73)とか、弁証法は「矛盾したものを統一的に把握する」、あるいは「矛盾したものを盾の両面として同時に捉えていく」(『方法論・思想史・ファシズム』(一九八五年)『語文集』③327)というのは、比較的通俗的な用法であろう。

- (7) ほかに、ヘーゲルの精神現象学から毛沢東の矛盾論・実践論までを貫く弁証法的な思考を「高度に政治的な思考法」と捉え「政治学」(一九六五年)『集』⑥194)、「存在と当為を峻別せず、さりとて混同せず」、現実的なものなかに理性的なものもを認識し、逆に理性的なものなかに現実的なものを見出してゆく、いわゆる弁証法的な思考」(『政治的認識』(『社会学辞典執筆項目』(一九五八年)『集』⑦300))といひ(とうまでもなくヘーゲル『法哲学』の言葉である)、また安保闘争の折に、「討議による政治(ガバメント・バイ・デイスカッション)」

すなわち「一人一人の議員が独立の思想と意見をもって、互いに真理をめざして討論し、説得し、説得される過程を通じて、いわば弁証法的に相対的な真理に到達するという意味での理想的なディスカッション」を唱道している（この事態の政治学的問題点（一九六〇年）『集』②396）。

(8) 以下の点はすでに触れた（前述第三章第三節(b)）が、これも指摘したように、丸山は「遊びとしての学問」は「どこからぬ時と場所できて来る」とすることによって、実用主義をしりぞけつつ高度の実践性を担保しようとしたドイツの新人文主義的教養主義と一致した姿勢を示したけれども、これに言及することはなかった。もっとも、丸山は、既述のように（本章第二節(a)、「概略」を読む）で、維新の知識人が「万能人」、「何でも屋」であったのは、後進国の近代化のためもあるが、他面では儒教の「読書人」の「君子器ならず」という江戸時代の伝統を継承したところがあり、その点で「専門バカ」の対極としてのルネサンス的「教養人」に通じるとしている（そこで〈教養人型〉に引き付けた形でミルの箴言を引いている（そこで〈教養三節〉）。その際、丸山はこの〈教養人型〉人間類型の基礎にある古典がヨーロッパでは「ギリシャ・ラテンの古典的教養」にあたり、たとえばオックスブリッジの学問の伝統には古典・歴史こそ企業経営に役立つとする「アマチュアリズム」があり、これはフランスおよび中国読書人と共通しているが、それに正反対の位置にあるのがアメリカのMITであり、「日本の帝国大が創立当初から「工学部」をもっていたのは、ヨーロッパ型ではなく、むしろアメリカ型に近い。けれども、江戸時代の知識人は「君子器ならず」の伝統をやはり継承しているところがあります」と述べている（『集』②396）。論文「近代日本の知識人」でも、すでに見たように、日本における「閉鎖的職場」を繋ぐ「共通の知的言語」の衰退、漢学のような「古典的教養」

の共通性の後退を指摘したが、その際にこれに早期の「インテリの専門化・技術化」の要素が加わるという文脈で、帝国大学の工学部の設置に触れている（『集』②396）が、草稿でも同様の文脈で、アメリカよりも「先進的」な工学部設置に言及し、欄外に「（アメリカ）MITテクニカルスクール。オックスブリッジはいまでも「工学部がない」と記している（日本の知識人（本編）草稿「資料番号」269）92）。したがって、丸山は、帝国大学工学部＝MITの〈専門人型〉教育に対してオックスブリッジの〈教養人型〉教育を評価した。実際、これまた既述であるが、丸山は一九八三年の早稲田大学自主ゼミナール（先の葉書にいう「丸山ゼミ」）で、学問は「役に立つことを第一にしてたら駄目」であって、ニュートンのように「ただ見ることに面白さ」から出発して、結果として実用に貢献するものだとし、さらに帝国大学への工学部の早期の設置やアメリカのMITに見られる「実用学」と比較して、オックスブリッジの例を引いて、実用学をやらないう点では「大学つてところは、役に立たないものをやるんだ」と述べているのである（前述第三章第三節(a)）。しかし、丸山が「辺倒にこうした意味の教養主義的教育論に賛同したとはいえない。それは、一方で「好奇心」、「面白さ」に通じる「ディレクター」を肯定しながら、他方で「専門バカ」とともに「ディレクター」をしりぞけたことに示されている。「概略」を読む）において、「専門バカ」―「何でも屋」（普通人）という対が示されているのは、丸山のアンビヴァレントな姿勢、もしくは問題や状況によっては是非を考える「政治的」思考（人を見て法を説く）を示すものである。「ディレクター」、「何でも屋」には、たとえ結果として実用性があるとしても、デカダンスの危険がつねに伴っていたのであり、丸山は「遊びとしての学問」を唱えながら、決してその側面を忘れなかった。なおついでにいえば、丸山は世良

晃志郎との対談で、明六社の同人が「何学者かわからないほどルネッサンスの人間」であったとして、福澤と西周を例に挙げ「座談」②(28)、最晩年には、矢野龍溪に、「専門人」の対極としてのルネッサンス的「普通人」＝「何でも屋」という評価を与えている(「矢野龍溪 資料集」第一巻序文)(一九九六年)【集】②(29)。

(9) なお同じ場所にはつぎのように記されている(原文横書。傍線(下線)は丸山)。

「バー・飲み屋での会話…いや同窓会での会話

共通の話題は何か? 職場の上司・女

家庭での会話…帰宅して、 3語 「めし、ふる、ねる」

対話不在、息子の方も 3語 「めし、かね、うるせえ

＝親の説教」

また、職場と世代を超えて人が定期的に集まる「場」や「チャンス」として、「西欧の「教会」や「サロン」、アメリカの地域コミュニティにあたるものを、近代日本で見出すことはむづかしい」とした際に、欄外に「県人会 同窓会」ともに所属を中心とする集りと書き込んでいる(「日本の知識人」草稿)【資料番号289】(74)。なお、丸山の経験談によれば、クラス会では政治的、社会的な話題はなく、株や恋愛の話が中心であった(「戦後日本の精神状況」(一九五六年)【話文集】(730)。

むすびにかえて

書き始めた時には思いもよらなかつた長々しいノートになってしまった。その理由の一端は、丸山の議論がどれをとつてみ

ても、つねに「多元方程式」で、容易に的を絞らせないだけでなく、あるテーマにおける「命題」がまったく別の問題に引用され(あえて口当たりのよくない言葉でいえば「使い回し」され)、時に異なった意味を含み、容易に探索を打ち切ることができないような場合が多いことにもよるが、もう一つは、丸山が価値判断ないし「思想」と学問的営為、あるいは実践と「面白さ」を区別しながらも、同時に両者の間の往復運動を繰り返したため、その時々丸山の問題意識を軸にして結論や要点だけを引いたり、まして発言中の一言半句を取り上げることが正確な理解を阻むことになると考えて、しばしば引用を「生」のまま長々と行い、また同じような内容であっても、文脈の違いをはつきりさせるために屋上屋を重ねたことにある。さらに付け加えれば、大方の資料は最初に読み、全体の見通しを立てていたにもかかわらず、連載開始後に新資料の公刊が相次ぎ、最初の叙述との整合性を考えて、本来なら不要な説明を追加しなければならなくなつた場合や、一部論旨を変えざるを得なくなつて弁解した部分もある。したがって、まことに読みづらい結果となつたことは否めない。これはひとえに筆者の整理能力の欠如と見通しの悪さによるものであるが、もしも辛抱強く全編を読んでいただいた読者がおられたならば、御寛恕を請うほかない。

また、「はしがき」でも触れたように、本稿では「丸山論」に陥ることをできる限り回避したつもりであるが、それは、率直にいうと、イデオロギー対立や(その存否については不案内であるが)学派の確執のようなものに足を掬われることを避けた

いと思つたためもあるけれども、それよりも、何らかの視点から「丸山眞男の思想の核心はこういうものであった」とか、「丸山の歴史の意義はこういうものである」ということをあらかじめ想定して（学問的にいえば「仮説」である）、そこからいわば演繹的な手法で証拠を探して、それを並べてゆき、不都合な部分には目をつぶるといった、しばしばお目にかかる論法をできるだけ回避し、どこまでも自分の目で確かめて帰納的な推論を元にしなから、たえず自説を修正することを恐れないでおこうと思つたからである。もとより、丸山が繰り返して強調しているように、イデオロギー的、思想的中立など厳密にはありえない。丸山に教えてもらわなくても、人は「偏見」の塊であり、まさに「偏見」があるからこそ、ものが見えるのである。あるいはむしろ、「偏見」を自覚しておればまだしもであつて、「偏見」は自覚しないからこそ「偏見」の誹りを受けなければならぬ。しかし、こうした「いいわけ」に贅言を費やすのは本意ではない。本稿が示したいと思つた（あるいは示しきれなかった）点を手短かに列挙しておきたい。

第一に、本稿で基軸とした（仮説ではなく探究するうちに固まってきた）「視座」、つまり丸山の生涯を貫く二本の糸（学問自身の社会的使命）と〈知識人の社会的使命〉について丸山はその時々には多様な姿勢を見せたが、大筋でいえば、「夜店」段階で後者が、「本店」では前者が優位を占めた。もとより、二つの使命は、「学問」と「思想」、「學術論文」と「時論」、「アカデミズム」と「ジャーナリズム」、「学問・芸術至上主義」と「文化

と「ディレッタント」、「遊びとしての学問」と「変革のための武器としての理論」、「テオリア」と「プラクシス」、「理論」と「実践」、「研究者」と「評論家」、「学者」と「市民」等々の二項対立と複雑に絡まっており（ただしすべて平行関係にあるわけではない）、容易に腑分けすることはできない。丸山自身も、快刀乱麻を断つように、二つの使命を切り分けただけではなく、むしろある局面では（意識してかどうかはともかく）両者を区別していない。だが、本稿では、あえてこの二つの使命を分けて論じたために、これまで色々な意味で単純化されたり、誤解ないし曲解されたりしてきた問題（たとえば古層論や「近代主義」、あるいは学問と政治の関係の位置づけ）について交通整理することができたのではないかと思う。しかし、そのために逆に、くどくどと歯切れの悪い説明を施さざるを得なかつたことも事実である。何しろ「学者」は丸山の意識において同時に「知識人」でもあるから、どちらが念頭にあるのか、それとも両方かということとは容易に見極めることなどできないのだ。

それを踏まえたうえでいえば、丸山は、戦中期に「知識人」（社会的意識のある学生）として出発して「学問」を「職業」にしなから、敗戦という未曾有の経験を経ることによって、「知識人」問題について学問的に、あるいは時事的に発言したが、一九六〇年半ば以降、「遊びとしての学問」に象徴される方向に舵を切り、「実践」については、〈学問自身の社会的使命〉の範疇に入る場合を別にすれば、ほとんどもっぱら「知識人」として論じることになった。ところが、丸山は時事論文という手段を意識的に放棄した。しかし、「丸山塾」をはじめとする座談や

「だべり」は、一方で学生や「俗人」を相手にした「啓蒙」である限りにおいて、〈知識人の社会的使命〉の遂行であったが、他方で「学問的思考」の伝達をも含んでいる限りで、「学問的」実践としての教育に属していた。後者は〈学問自身の社会的使命〉の一部であるといってもよいが、〈教師としての社会的使命〉という位置づけが妥当であろう。

第二に、もう一つの主題である丸山における「教養」観念をいし「教養思想」は一層取り扱いくい対象であった。それは、やはり「はしがき」で述べたように、「教養」の定義をあらかじめ行うことができなかったことに起因する。当初、唐木順三の見解を基準として考えようとしたが、それはほとんど第二章の東西問題・欧化問題でしか通用しなかった。また、この問題は、最初和辻哲郎との対比を中心に論じるつもりであったが、両者の具体的な接点があまりにも少なく、恣意的な対決図式に陥りかねないという危惧から、古層論の要素(とくに「重畳性」観念)に共通の地平を見出すことになったけれども、それだけでも不十分であると感じたため、第二章第四節では南原繁、田中耕太郎の教養論に言及した。これは書き始めた時にはほとんど射程の外にあつた、苦しまぎれの逃避策のようなものであり、いずれ改めて整理しなおさなければならぬであろう(ただ田中耕太郎というきわめてユニークな存在を「発見」できたのは偶然とはいえ幸いであつた)。しかし、かりに「教養」とは「人間形成」という意味であるとすれば、丸山はまさに丸山塾その他においてそれを試みたといつてよい。座談そのものは、丸山の場合、「学問」と「思想」の混淆したものであり、必ずしも

「教養」と関わらないが、丸山塾は「学問的思考」を介した「人間形成」とくに職場における生き方)に深く関わっていたと見られる。

第三に、「教養」という語が相当の重要性をもって登場するのは、「である」ことと「する」ことと「思想のあり方について」の二つの論稿であり、当初はここに盛り込まれた教養思想を主たる素材とする予定であつたが、必ずしもうまくいったとはいえない。その原因の一つは、大正教養主義の教養観念との異同を明らかにすることに目が行つたことが挙げられる。とくに第一章では「である」ことと「する」こと」の教養観念を軸にした議論を展開しようと試みながら(それは丸山の後年の〈教養主義的インテリ〉の規定からきた展望による)、結果として知識人論の方に力点が移ってしまった。ただ、この点は、「思想のあり方について」に触れた第三章でいくらか補正できたと思うし、また逆に〈教養主義的インテリ〉の問題は第二章における、原点としての麻生書評の発見を導き、古層論との繋がりに目を開いてくれた。

第四に、「遊びとしての学問」の構想は、それを知つた時点からずっと丸山の教養思想の核心部に属すると確信していたが、実際に他の論述などと突き合わせて考察してみると、必ずしも教養論に尽くされない部分があつた。「遊びとしての教養」という観念は、一九八〇年代のサブ・カルチャー論の流行の過程で一定の支持を集めたようであるが、丸山が「遊びとしての学問」を論じたのは六〇年代後半であるからそれとは関係がないけれども、「変革の武器のための理論」と対比された、実用性を追わ

ない「遊びとしての学問」は少なくとも「である」教養(実用性を基準にしない「学芸」)に通じていた。それは、学問固有の価値を肯定する(学問自身の社会的使命)とも関わっている。しかも、「遊び」には学問的思考の訓練という内容が含まれていた。「遊びとしての学問」が「対話ないしだべりの学問」とされていたことは、「丸山塾」という教育的地平と無関係ではなかった。「だべり」は座談と同じで「思想」を、とりわけ「近代的」思考の確立と普及の意思を含んでいたが、「遊び」の機関としての丸山塾は、「遊び」の本来の意味である、卑近な実用性からの距離を原則として保っていたようだ。

第五に、ついでながらいえば、論文「日本の思想」と『日本の思想』「あとがき」の解釈は非常な困難を強いられた。丸山の文は名文の誉れ高い(筆者も部分的にそう感じてきた)が、この文章はあえて評価を下せば、悪文であるように思われる。意図するところが多重的であるのは他の丸山の論稿でたえずお目にかかるからよいとしても、いったい核心部がどこにあるのかということが非常にわかりづらく、本稿第二章第一節における解釈も暫定的であることを告白せざるを得ない。これもできればいまま一度考えなおしたい。

最後に、狭義の「政治思想」ないし政治イデオロギー・時事的政治論と音楽論を含むパーソナルな分野を除いて、本稿は、丸山が歩んだ足跡をおおかたカヴァーすることになった(とうよりもそれを余儀なくされた)が、なお見落としている部分や重要な発言もあるかもしれない。また、誤植や写し間違い、表現のまずさ、引用の重複等々、すでにいくらか御指摘をいた

だき、また自覚しているものもあるけれども、訂正表は膨大になるので断念した。御指摘に感謝するとともに、なお大方の御批判を賜れば幸いである。

なお、本来ならば、「全体のストーリー」を示しておくべきところであるが、旧陸軍のように「するざるべったり」に戦線を拡大しすぎたためもあって、それは現在の筆者の力量に余る。今後、もし許されるならば、全体をもう一度見直して、不要な部分を削ぎ落し、テーマを絞って書き改めることで果たしたいと考えている。

(未完)