

福田恆存における批判精神と自我の構造

—近代化の問題めぐって— (3)

村永 次郎

日本大学大学院総合社会情報研究科

The Frame of Critical Mind and Self in Fukuda Tsuneari

—In Reference to the Problem of Modernization of Japan—

MURANAGA Jiro

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

Fukuda tackled the questions concerned with the modernization of Japan, regarding this work as his life-long intellectual task. By his efforts of analysis he came to the point where what the process of modernization of Japan really was would be manifested. He regarded it as a mere Westernization which was wholly oriented towards material aspects of social and economic life. The modernization of Japan failed to become radical revolution of mental frame of the people, leaving the basis and fundamentals of their moral and ethical life unchanged. This essay examines and assesses Fukuda's theory of modernization, comparing his arguments with those of Yoshimi Takeuchi, critic and student of modern Chinese literature and history.

4 近代化問題

4.1 福田の問題意識

福田は明治以降の近代化を、内容として日本の文化に合わない、外形を模倣した西洋化に過ぎないと捉えている。本質的には自我との対立の不徹底、精神の政治学の不在と言う問題である。この近代化問題への取組は、彼の生涯を通じての仕事と言って過言ではない。

昭和38年、『日本近代化試論』を書き始めた頃から近代化に関する日本独自の事態、世界共通の「必要悪」としての近代化の実情だけではなく、近代化の本質、定義に関して強い関心を持ち始めていた。

近代化問題のテーマは、『近代の宿命』の「あとがき」によれば、「ヨーロッパの近代を背景に日本の近代の特殊性を設定したいといふこと」であつた。その特殊性とは、既に述べた「似非近代性」である。

まったく異質な西欧文化と接触した当初、それ

と批判的に対決することを怠り、近代的産業及び技術、資本主義、民法、軍隊組織、それに科学的研究方法などを矢次早に吸収することに成功した日本の似非近代性は、外観の成功が派手であればあるほど、内発性を失ひ、自己批判の精神、自己を懐疑し否定する形式や方法までもヨーロッパから借りてこなければならなかつたのだ。

(現代日本思想大系32『反近代の思想』p.12)

続けて、近代の確立と同時に克服という問題(近代の徹底と「超克」)について述べている。

日本に近代などありはしない。が、ありもしない近代の危機や克服を同時に口にしなければ、すでに説明のつかない現実が存在していることもやはり事実なのである。考えてみればおかしなことである。われわれは、近代の確立と同時にその克服を問題にしなければならない。そういうことはいつたい可能なことなのか。克服とはその限界を知つた上ではじめて言えることである。が、限界

を心得つつその確立に専念するなどという器用な真似がはたして可能か。

(現代日本思想大系 3 2 『反近代の思想』 p.13)

日本の近代の特殊性、すなわち「似非近代性」を比喩的に表現するなら、日本の近代は土台、根っこのはっきりしない、浮ついた蜃気楼である。しかし、大半の者は疑いを持たず真の近代と信じている。何を福田は問題視するのか。

当初指摘したように、明治以降の近代化は自国の独立確保のため不可欠の選択であった。止むを得なかったのは恐らく福田も認めている。大きな問題点は批判精神の欠如である。そのまま無批判に西洋を受け入れたことだ。

ライシャワー在日アメリカ大使との会談で、「後進国の近代化は西洋化にならざるを得ないのではないか」という質問をしており、背景として次のような持論がある。日本も当時は、当然後進国である。

帝政時代のロシアが精神的には既に十分に近代化していたという私の考えが、そういう質問の形をなした事というまでもあるまい。更にその底には、後進国の近代化が西欧先進国にまねるといふ西洋化の形をとらねばならず、後進諸国においては近代化即西洋化になる事は不可避であるという持論が私にはあった。

(「全集 7」『醒めて踊れ』 p.388)

この福田の持論のポイントは、後進国は西洋化にならざるを得ないことと、帝政時代のロシアが精神的には既に十分に近代化していたと捉えている点である。ロシアは後進国であるが西洋化され難い、自国での近代化に可能性があるということである。

福田は「近代化」を精神面と物質面の両面から捉えている事が分かり、ヨーロッパの一流の近代精神は、常に、きわめて「反近代」的であると考えている。つまり、近代化においては、批判精神等を有する近代精神が重要であり、物質的近代化に先行すべきものとしていることがわかる。当時の日本の無批判の近代化を問題視するのは、その考えからすれば当然の結果であった。

無批判で西洋を受け入れたため、先に近代化した西洋が行き詰まり、克服しなければならない状況になった時、その問題までも無批判に受け入れ近代の確立と同時に考えなくてはならなくなった。

そういった状況にありながら、近代の確立と克服を言う暢気で矛盾を感じてない言論、背後の精神に腹立たしさを覚えたのである。

「西洋化」、「物質面の近代化」に過ぎなかった明治以降の近代化は、批判精神が欠如していたからであり、それは重要な精神面の近代化がなかった、あるいは遅れていることを指し、それが西欧に追いつけ追い越せ式の単なる「西洋化」を招いたのである。

社会学の構造・機能理論の観点から富永健一が次のように指摘している。

西洋における近代化が、社会的近代化（氏族の消滅や自治都市の興隆）と文化的近代化（ルネッサンスと宗教改革）によって始まり、政治的近代化（市民革命）がそれよりも遅れて起り、経済的近代化（産業革命）が最後になされた、という歴史的事実である。これにたいして、日本の近代化における歴史的事実からの一般化は、非西洋後発社会の近代化における時間順序が、まさに逆であることを示唆している。

(『日本の近代化と社会変動』 p.65)

これは、福田の指摘を構造論的に言い換えたものと言える。経済的近代化が「西洋化」である。何故、「西洋化」か。それは各近代化がばらばらではなく連繋し積み重なっていくからである。初めの3点は精神的分野が主体の近代化であり、最後の経済的近代化には西洋精神が籠っているのである。

迂闊にも外形あるいは結果に囚われ、背後にある西洋精神を見逃した。そこにもう1つの大きな問題がある。日本の歴史、文化の視点、「日本の文化観」である。

「文化遺産」とか「文化財」、あるいは「文化鍋」、「文化包丁」でもいい、自分達自身の外側にある客観的な対象を生活の場から切り離して抽象化する文化観、これほど日本の文化不在を端的に示すものはないと糾弾する。T. S. エリオットから、次の文

化の定義を引用している。

文化とはわれわれが意識的にそれを目的とすることのできない唯一のものである。

(現代日本思想大系 3 2 『反近代の思想』 p.17)

文化は、長い伝統、歴史の中で自然と身に着けてきた民族特有の生き方であり、「文化遺産」、「文化財」など物質そのものではなく、そこに宿る精神を含む民族の生き様なのである。

文明開化以後の日本の近代化は、この文化喪失の歴史である。西洋の近代化された物だけでなく学説、思想上の様々な観念等をひたすら取り入れることだけに狂奔し、そこに宿っている西洋精神に気づかず、あるいは考えず日本文化との調停、全体との調和を全く考慮に入れなかった。ただ、西洋の結実した形を取り入れただけの「西洋化」であり、批判的に「近代化」に邁進しない日本の文化観を問題視しているのである。

こういった福田の指摘とは別に、科学の観点から渡辺正雄が同じような指摘をしているのは注目に値する。

日本における近代科学の導入ないし西洋の学術文化の摂取には、基本的に三つの問題点があるように思われる。すなわち、①それを生み出した思想的・文化的基盤を顧慮することなしに、単に技術的に導入し模倣し利用してきたこと。②西洋の学術文化の諸分野の相互間にわたる密接な関連性を顧慮することなしに、専門細分化した各分野を個々別々に学び取ってきたこと。③導入した西洋の学術文化と日本在来のものとの間に何らの関連をつけることもなしに、両者を無関係のまま併存させていること。

(『日本人と近代科学』p.7)

「似非近代性」を蜃気楼と比喩的に表現したが、まさに根っこで繋がらない別々の導入、模倣であったとの指摘である。

その結果、明治以来、思想上・文化上めまぐるしく衣裳の交代が起こり、つねに後代が前代を否定す

る革新的姿勢で行われて来た。夏目漱石が、講演「現代日本の開化」の中で近代化の内発性、外発性の観点から同じく指摘しているところである。¹

これらの指摘を纏めると、「西洋化」である限り「文明」の段階で止まるだけで「文化」の世界に何時までも及ばない。それだけでは収まらず日本の文化を破壊していくのである。

日本の近代化の特殊性を明らかにした福田は、続いて、近代化を主導した知識人達を次のように批判する。

明治になつてから、西洋の文物を輸入すると同時にその人間観、道德観、社会観も同様に流れこんできました。そこで混乱が起つた。(中略)先進国の欧米から近代精神といふものを学びとらうとした。それはそれでいいのです。が、そのさい、かれらほうかつにも、欧米イコール近代、日本イコール封建といふ単純な観念にとらはれてしまつたのです。(中略)まるで蠅たたき競争に打ち興じるやうに日本人固有の気質や生きかたを、かたはしから叩きつぶすことに狂奔し、けつこう自分では封建性を否定する楓爽たる近代人のやうにおもひこんである。

(「全集 3」『日本および日本人』 p.181)

当時の知識人達は、制度でも、法律でも、思想でも何でも西洋流が全てであり、それを理解できない日本人を封建的として愚昧呼ばわりした。

近代日本の弱点は、その封建性に基づくものではなく、すでに指摘した似非近代性に基づくものであり、性急な近代化、無批判の近代化、そこに混乱の原因がある。その結果、日本文化の喪失を招いたのであった。

日本の物質面における近代化、その主要な担い手は商業資本であり、後進国日本としての資本主義化は行はれた。しかし、日本の精神・文化による内発からの近代化、精神の政治学としての近代化は行われなかった。

これまでの指摘は、「近代化」とは何か、という「論理的」観点からの指摘である。一方、こういう事を述べている。

近代の超克とはいったいなにごとであるか—われわれは超克すべき真の近代をもたず、近代がかつて超克してきた中世をもたなかったではないか、まずそう問うことが必要事であろう

(現代日本思想大系 3 2 『反近代の思想』 p.13)

これは「論理的」観点からではなく、日本の「歴史的」観点からの指摘である。

日本の歴史上、西洋列強の圧力が押し寄せてきた時、近代化の必然性は国内的には生じていなかった。つまり、内発の余地はなかった。近代化を単に資本主義化だけで捉えているため、経済的観点からのみで近世の江戸時代を近代化の発展的段階にあつたとみるのは誤りである。それは、引用した富永健一のアナリからも明らかにされている。²

「歴史的」観点からは内発による近代化はあり得ず「西洋化」が宿命だった。少なくともその認識を持ちつつ物質的近代化を進め、何処かの時点で「論理的」に考え直す必要があつた。福田は、「立ち止まれ」と言っているが、精神的に立ち止まって論理的に考え直すべきとの発言である。

福田以外に、竹内好が中国の近代化と比較して、日本の近代化の特殊性について指摘している。福田の問題意識と比較検討し、近代化問題の真の問題点について明らかにしていく。

4. 2 竹内好の指摘

中国文学者である竹内好（以下、竹内）は、まずヨーロッパと東洋の近代化を比較する。そもそも、ヨーロッパより近代化が始まり、東洋は近代化に関しては後進国に位置づけられる。

ヨーロッパは歴史的必然として近代化の後、自己拡張を始め東洋に進出した。竹内は、進出（＝侵略）する西洋に対する「抵抗」の歴史が東洋の近代化の歴史であり、「抵抗」を経ない近代化の道はなかった、と捉えている。両者の特性からヨーロッパと東洋の近代化の差異を次のように分析している。

私は、無限の前進のヨーロッパにおいては、真

理そのものが発展的であるように思う。そして、発展的なものだけが真理ではないかと思う。したがって、前進＝後退の東洋においては、真理がそのものとしてあらわれることはないのではないかと疑う。このことは、歴史的に見ていくと、よくわかる。

ヨーロッパでは、物質が運動するだけでなく、精神も運動する。精神が物質の影であるのでなく、また物質が精神の影であるのでもなく、それぞれに自己運動する運動の主体としての実体であるように見える。たしかに精神の自己運動が認められるように思う。たえず自分を超えていこうとする動きがある。（中略）これに対して東洋には、このような精神の自己運動はなかった。つまり、精神そのものがなかった。

(『中国の近代と日本の近代』 p.19)

歴史的に見ると、東洋は民族間の争いや多くの宗教の存在など相対的な動きに終始したが、西洋は同じような動きの中にルネッサンス、宗教革命、市民革命など精神分野の運動、進展が見られた。自分を超えようとする精神の自己運動のある西洋の近代化は必然であつた。東洋は相対化の中に埋没し、自己発展的でなかったため精神はなかった。竹内はそう見ているのだと思われる。

東洋全体をそのように概観する一方、日本の文化は発展しているように見えるが、実は繰り返してであり発展ではないと述べている。

文化とは何か、精神とは何か、という問題を出して、それについてある表象を浮べて、それに当るものを探しに出かけてゆく（見つからなければ引き返す）というやり方がすでに、実体的なものを外界に予想して、それを与えられるものと観念している、精神の方向を示しているだろう。おそらくそれはヨーロッパ的運動の方向とは逆なものである。運動の方向が逆である。一方に前進であるものが他方には後退になる、という関係がそこにある。

(『中国の近代と日本の近代』 p.22)

日本の近代化の特性は、探しに出かけて行くものと捉えている。内発ではなく外発と言うことである。日本において発展、前進と認識しているのは外見上であって、精神的には後退だとの見方である。

近代化の促進・前進という意識的な観念と本質的には無意識の後退している観念が矛盾することなく、従ってまた統一されることなく併存している。

竹内は、これを優勢感と劣勢感の並存という、主体性を欠いた「ドレイ」感情のものだと表現している。ただし、この現象は東洋諸国に共通であるが、日本は最も東洋的でない例外扱いしている。

後進国である東洋の近代化は「抵抗」が重要要素であり、日本においてその「抵抗」が少なかったという意味である。「抵抗」の意義を次のように説明している。

意識が発生するのは抵抗においてである。(中略) 運動は抵抗に媒介される。あるいは抵抗において運動が知覚される。抵抗は運動を成り立たせ、したがって歴史を充実させる契機である。

(『中国の近代と日本の近代』 p.23)

例えば、ボートを漕ぐのに水の抵抗があって前進する。既に述べたようにヨーロッパでは精神の自己運動が行われ、観念が現実と矛盾してくると、それが抵抗であり、その抵抗を超えていこうとする。そこで観念そのものが発展する。内発である。

東洋は自国に西洋から近代化の波が押し寄せてきた時、当然自国の文化との衝突が起き抵抗が生じる。その抵抗を梃子として精神運動が始まるべきであったが、その意識が薄かったと考えている。そのため近代化が遅れた。

ところが日本では、観念が現実と不調和になると、それは運動でないから矛盾ではなく、以前の原理を捨てて別の原理を探すことからやり直す。無限の繰り返しであり、永久に成功し進歩のように観念されている。他者依存であり外発である。

だがそれは、永久に失敗していることなのである。竹内曰く、ドレイの進歩であり、勤勉がドレイの勤勉なのである。「新しい」ということが価値の基準となり「正しい」ということと重なる。絶えず新しさを

を求め、絶えず新しくなろうとすることで日本人は勤勉である。日本文化の似非進歩性と言っているだろう。こう指摘している。

日本文化は、構造的に優等生文化である。

(『中国の近代と日本の近代』 p.29)

これを、概略次のように述べている。明治期以降、秀才は士官学校へと集まり日本を動かした。しかし、第2次世界大戦で敗れ、彼等は劣等生であったのであり選手交代となる。交代した選手も優等生である。敗戦によって、士官学校の優等生が帝国大学の優等生に代わっただけである、と。

新しいものに乗換えれば良いので敗戦の復興も驚くべき速さだった。しかし、それは自己を保持したいという欲求がないことである。それは明治維新の出発点にある。

ヨーロッパに対して、優秀さゆえに決定的な劣等意識を持った。追いつくために自己を、主体性を放棄した。日本自身がヨーロッパになることが脱却の道と観念され、自分がドレイの主人になることで、ドレイから脱却しようとしたのである。竹内は、日本文化の優秀さは、ドレイとしての優秀さ、「ダラク」の方向における優秀さだと言うのである。そしてこう続ける。

そもそも日本の近代が、転向で始まっている。攘夷論者はそのまま開国論者であった。転向は構造的に日本文化と不可分の関係にあった。(中略) 転向は、抵抗のないところにおこる現象である。つまり、自己自身であろうとする欲求の欠如からおこる。(『中国の近代と日本の近代』 p.41)

更に、中国と比較しこう述べる。

回心は、見かけは転向に似ているが、方向は逆である。転向が外へ向う動きなら、回心は内へ向う動きである。回心は自己を保持することによってあらわれ、転向は自己を放棄することからおこる。(中略) 日本文化は型としては転向文化であり、中国文化は回心文化であるように思う。(中略) 日

本文化は構造的に生産的でない。それは生から死へはゆくが、死から再生へはゆかない。(中略) 日本ではすべてが完成であり、一回かぎりである。

(『中国の近代と日本の近代』 p.42)

事の始まりは明治維新にある。その革命を成功させた日本文化の優秀さが問題であった。中国の辛亥革命とは違い反動は弱く、危機であった明治10年も乗り切った。中国では逆に反動の力は強く、革命を下へ追いやり、底辺の人民の間に根を張らせた。この差で日本文化と中国文化の構造が変わり、次のように言っている。

日本の封建制の上に日本の資本主義がのっかったように、儒教的構造(あるいは無限の文化受容の構造)の上に日本の近代は心地よくのっかっている。(『中国の近代と日本の近代』 p.47)

このように、日本の近代化は中国と比較すると、主体性を放棄し自己を喪失するような優等生文化、言葉を変えれば批判精神のない受容文化であり、新しいものに乗り換えて行く転向文化である。そのため、近代化の質や中国との構造上の差異も生じたと指摘している。更に、日本の近代史と中国の近代史を比べて見た場合、著しく感じられる差は次の事だと述べている。

日本共産党は、中国の場合のように、既成政党と思想的対立において戦っているのではないからである。日本の社会には、そのような思想的対立をうむべき地盤がない。ということは、思想がないということであって、思想は観念の借り着として通用しているだけだ。日本では既成の観念を外から借りてくるだけで、自分で思想をうむための基盤を作ろうとする運動は起こらなかった。

(『日本人の中国観』 p.55)

丸山真男が、中国の近代化が日本に立ち遅れた原因として華夷思想という概念を持ち出したことに対して、竹内は次のように言っている。

この対照として、私に思いうかぶのは、ジョン・デューイの中国観である。デューイは、1919年から21年まで、中国に滞在し、5・4運動を実見し、そこに新精神の萌芽を認めた。かつ、その新精神は、中国固有の伝統のなかから自己形成されたものであって、したがって堅固な地盤に立っていること、外来思想の影響は、自己のなかから本質的なものを引き出す道具に使われたにすぎず、中国文化の独自性を傷つけるものでないことを認めた。かれは、多くの論文で、日本と中国の近代を比較している。

デューイによれば、日本は、伝統の圧力が少なかったために、容易にヨーロッパの技術を取り入れることに成功したが、そのため逆に、根柢に古いものが温存された。中国は、伝統の抵抗が激しいために、近代化の時期におくれたが、そのためかえって、変革が徹底化されて、国民心理の革新という本源的な基盤に立つことができた。つまり、張群のいう「思想革命と心理建設」が中国では実現された、というのである。

(『日本人の中国観』 p.61)

外国人の目から見ても日本と中国の差は歴然としていた。日本では、新精神すなわち批判精神は生まれず外来思想を素直に受け入れ、伝統の圧力という抵抗も少なく、近代化が東洋の中で最も進んだのである。

以上が竹内の日本の近代化に関する指摘の要点である。これも踏まえて、福田の近代化問題に関する本質的な問題意識を明らかにする。

4.3 近代化問題の本質

福田及び竹内の日本の近代化に関する指摘は、表現は違うが共通的な問題意識が多く見られる。福田の近代化問題の狙いは日本の近代の特殊性を明らかにすることであった。即ち、「似非近代性」ということである。

「似非近代性」は、後進国であった日本の宿命に起因する。それに輪をかけたのが日本の文化の特性である。西欧は精神の近代化—ルネッサンス、宗教

改革、市民革命一を経て物資文明の近代化—産業革命一と進んだ。しかし、後進国は逆順となる。これは日本だけでなく東洋共通であったが、日本は特別、竹内の表現を借りれば抵抗のない優等生文化、福田曰く、批判精神欠如の完成型文化である、日本特有のものであった。

これは抵抗や批判をせずに受容していく、内発性ではない、外発性の近代化を意味する。福田の指摘する克服すべき中世の不在とあわせて、外発にならざるを得なかった歴史、文化の問題でもある日本の近代の特殊性である。

近代化の推進の中で精神運動が生起すれば良かったが、それもなく、新しいものが正しいものとして乗り換えていく転向文化に変化は起きなかった。近代化或いは進歩していると錯覚する、繰り返しに過ぎないものとなった。こうして一貫性ある歴史を作れず、近代化の確立と克服、2つ同時にやらなければならない矛盾も抱え込んだ。

それは結果として日本伝統文化の喪失であった。竹内は日本の文化に生産性がないと指摘し、福田は、西洋化であり文明の段階で止まるだけで文化の世界に届かないと述べている。精神運動がないため真の近代にはなり得ないのだ。

近代化問題の本質は何か。福田、竹内共に精神、精神運動を問題視している。精神は人間である。日本人と言う人間が問題なのである。

福田は、外見上は物質文明だけの近代化、西洋化であり、批判精神の欠如と指摘した。それは現象であり、相手に伝え易いからだ。しかし、本質的には現象の背後にある日本人の意識の問題である。主体性を失っても何とも思わない、奴隷根性、自国の伝統・文化を省みない、そういった道徳的・倫理的問題なのである。

福田の問題意識は他にもある。西欧にあって日本にない「絶対者」の存在がその陰に重大な問題として潜んでいると捉えている。

日本の近代化に精神として貢献しなければならない知識人・文学の問題や近代化に伴い流入してきた西欧語、日本になかった新たな観念、すなわち言葉の問題もある。

こういった問題も孕みながら日本の近代化、福田

の言葉を借りれば、西洋化が進んだ。では、道徳的・倫理的問題を抱えた背景を、福田はどう見ているのか探してみる。

5 近代化問題の背景

5.1 絶対者の不在

日本と西欧の大きな差に宗教の問題がある。西欧はキリスト教、一神教であり、しかも、その神は超自然の絶対性を持っている。一方、日本は神道、仏教等、多神教であり、神と人間とは相対的な関係にある。人間相互の関係は、判断基準が曖昧であり、その時の都合や力関係により変化する相対主義に陥らざるを得ない。そこで西欧は超自然の絶対者を据えたのである。

福田によれば、日本人含め人間は皆エゴを持ち、その中でも、特に我の強い西欧民族はお互いの調整に悩み、自分のでもない、相手のでもない、あるいは何処の権力者でもない、現実世界とは次元を異にした、超自然の絶対者を自分達の上に置いた。この絶対者の仮定には相対主義から脱出するためだけではない効果があったとある。

絶対神は、人間を超え、人間に対立し、人間や現実を否定する精神である。人間は初めから神に否定されたものとして存在する。人間は原罪を背負い、生まれながらにして不完全、死ぬまで完全にも善にも到達しない。

一方の極に現実否定の絶対者を置き、他方では、それでは生きられないと現実肯定に居直る。すなわち、絶対者を置くことにより、絶対者と相対的現実を両立せしめる二元論が成立したのである。福田はこうした西欧人の生き方を一人二役と名付けた。

結果としては、絶対と相対とに相渉る相対主義だといへないことはない。人間は神に否定され、神に造られたものであると同時に、神を肯定し、神を造つたものであるといふ意味において、私は西欧人の生きかたを一人二役のそれと名づけたのです。(中略) この一人二役は、ルネサンス期にウエーバーの指摘したとおり北歐と南歐とに分た

れて現れてをりますが、そればかりではなく、異教徒教化のための布教という理想主義と殖民地獲得という現実主義とがたがひに手を握りあって近代國家を築きあげたといふことのうちにある。

(「全集4」『絶対者の役割』p.277)

この二つの否定し合うもののバランスを図り、調停し、弁証法的発展を促すのが「精神の政治学」である。裏返しに見れば理想と現実を巧に使い分ける。

福田は別の言い方でも一人二役を指摘する。ソ連を例に上げ、プロレタリアートの解放という大義名分を指し示す。大義名分が先に挙げた絶対者の代わりになると言うのである。ハンガリー動乱の時の横車、日ソ交渉における主張は、エゴイズムの主張に過ぎないはずである。しかし、大義名分があるから、エゴイズムが十分に強く発揮される。

欧米もソ連も、自国のエゴイズムを主張する。欧米にはキリスト教という観念論が控え、ソ連にはマルクス・レーニン主義という唯物論がある。それぞれ大義名分である。このエゴイズムと大義名分は、現実肯定と現実否定の関係であり、これも二元論である。

絶対者を置いた効果はこれだけに留まらない。実証科学と合理主義を生んだことだ。絶対者を仮定したことにより本来は客体化し得ない主体を客体化し、より完璧に自己を見ることができるようになった。

ここに矛盾がある。人間が絶対者を規定したのであり、その絶対者が自己を規定するというのである。

先に示した役割、二元論を構成し絶対者は人間を否定する、このことにも矛盾があった。人間が神を作り、その神が人間を否定するのである。

こういった矛盾にキリスト教の非合理性があると福田は指摘するが、逆に、その非合理性を矛盾ではないと主張、徹底的に論証していくなかで実証科学と合理主義を成立させたのだと強調する。実にこの両者が近代化の大きな推進力なのである。

「絶対」に関して日本はどうであろうか。西洋との宗教の差に見たように、我々日本人には「絶対」という観念はない。日本人は、昔から自然とともに生きて来た。宗教と言えるものは、神道であり仏教、儒教などである。修行すれば仏になれ、神はあらゆ

る所に存在し人間も神となり祭られた。仏や神は、人間と平面的、相対的な関係である。

言葉としては、絶対主義がある。天皇崇拜や戦前の国家主義などに適用され悪い意味として使用されて来た。元々は超自然のものであり悪い意味ではない。自然界のものは全て相対的であり、相対的なものを絶対的なものとして置いたため、「絶対」そのものが悪いように見なされてしまった。西洋における「絶対」の本質を福田が分析したように把握・理解しなかったため誤用したのであろう。

概念として「絶対」はなかったが、「絶対」の要請はあった。江戸幕府は専制政治を前提として、これを合理化するため忠孝の儒教道徳を採用し、明治の為政者が天皇制を置いたのも自己を権威付けるためだった。相対の世界だけでは決着がつかず、力に訴えざるを得ないのである。明治維新、幕府軍と政府軍の戦いにおいて政府軍の勝利を決定付けたのは「錦の御旗」であった。まさしく日本にも権威として「絶対」が要請されているのである。

西洋は、民族の特性、相対性の限界を認識し超自然の絶対者を置いた。一方、日本はどうであったか。日本の文化は潔癖性ゆえに一元論に陥り易い特性を持つ。大義名分を考えたとしてもエゴイズムを看過できない。現実否定と現実肯定、これができない。つまり、矛盾を含んだ、あるいは否定因を内在する二元論を成立させることができず弁証法的発展に繋がらない。また、居直って矛盾も無視できない。

西洋は自らを否定する絶対者を置いたが、日本は儒教道徳を持ち出し自らのエゴイズムを否定する用意をしなかったのである。

絶対者の不在は、日本人をエゴイズムに起因する相対主義からの脱出を遠ざけ、道徳的・倫理的問題の温床となった。西洋で生じた実証科学、合理主義も生まれず論理性に発展を見なかった。

このため、歴史的に内発による近代化は生起せず、外発による明治の近代化をただの西洋化、物質文明だけの輸入に留まらせ、精神の近代化に至らず偏ったものとなった。

この指摘は、ただ物質文明に終つたと簡単に見逃せないものがある。

日本の資本主義の擔ひ手はその出發點からなんの指導原理をももってゐなかつた。その個人的な利潤追求はいかなる善意によつても裏づけられてゐない。近代日本は資本主義をはじめから利己的な惡徳として發展せしめる以外に道はなかつたのだ。(「全集2」『近代の宿命』p.463)

明治以降、近代化と思われていたことが、実は単なる西洋化であり端的には資本主義の導入に過ぎなかつた。その資本主義においても精神面が未熟のままであつたのは当然の帰結である。資本主義が天皇制と結びつき、国家主義、帝国主義と安易に癒着したのも頷ける話である。そして悲劇が襲つた。この悲劇の原因が絶対者の不在、すなわちソフト面—精神の近代化—の未成熟であると認識できない限り、また同じことが繰り返されるのである。

絶対者の不在は、物質面の近代化だけでなく精神面の近代化を左右するものである。日本人には矛盾、偽善としか捉えられないものを二元論で平然とする西洋人のしたたかさと日本人の人の善さ、潔癖性。一元論に終始すれば、常に一方に偏るだけで弁証法的發展を期待できない。

更に大きな問題として、道徳的・倫理的問題の温床になつた。理想と現実のギャップの間で右往左往するだけだ。如何に進み、生き残るか、その厳しい生き方を知らない。ただの追随、模倣に終わり、問題は先送りとなる。これでは精神の政治学は發達せず、いつまでも西洋に対抗していけないであろう。一体、「絶対」を何に求めるのか、これが重要な課題である。

5. 2 反逆すべき中世の不在

福田は、ルネサンス以降の近代ヨーロッパ精神史に関心を持ち、中世という時代精神の持つ強靱かつ統一性、一貫性に注目した。広義の近代は宗教改革とルネサンスから始まると捉え、その2つを峻別する風潮には批判的であり、宗教改革を近代精神の原動力と見なし、ルネサンスが真のヨーロッパ近代史に織り込まれるのは、宗教改革の精神に先導されたからだと断言する。

ヨーロッパ全体を1つの有機体として、この2つの長きに渡る運動をひとつのものとして捉えたのである。中世への反逆として、と言うよりは弁証法的發展によって中世を基盤に近代が成立していったと分析している。そして、こう述べる。

宗教改革は個人の自覺であり、ルネサンスは人間の發見ではあつた。が、それが18世紀から19世紀にかけて實證科學を誘導し、支配階級に對抗して自由と平等との精神を喚起したゆゑのもの、その人間概念が前時代の神を背景として培はれたからにはほかならない。

(「全集2」『近代の宿命』p.447)

数世紀にわたる神への賛歌と凝視が、人間をして神に背く力を蓄えさせ、結局、近代の理想人間像として中世の神をモデルに仰いだ。福田はこれを偉業と捉えた。西洋の中世における、キリスト教神学の完成を目指した意義は、真の近代の出發点を持ったことだ。それに対して日本はどうなのか。恐らく、嘆息をもって記述したのであろう。

ぼくたちの中世をもちえなかつたことについて悔いるべきではなからうか—ぼくたちがぼくたちの神をもちえなかつたことを。(中略) 明治におけるぼくたちの先達が反逆すべき神をもつてゐなかつたこと、そのことのうちに日本の近代を未成熟に終らしめた根本の原因が見いだせよう。

(「全集2」『近代の宿命』p.461)

福田の歴史觀や竹内の指摘にあるように、日本の歴史は時代毎に全体的觀念の書き換えを要求されてきたため一貫性がない。一貫性がないとは生ぬるい。断絶である。神でなくとも何か中心となる觀念があれば良かったが、残念ならなかつた。

このため、日本は内発による近代化がなされず、漱石の指摘する外発とならざるを得なかつた。これをどう捉えるべきか。福田は宿命と捉えたに違いない。過去には戻れない。宿命と認識すること、これは自国の歴史、文化を正しく認識することであり、自らの性格を知りどう対処すべきかとする、倫理的

問題である。

中世を、反逆すべき神を持たなかったことは現在でも変わらぬ事実であり、同じ状況が今も続いている。第2次世界大戦後、同じように歴史を書き換え、過去を捨てた。中世の不在に気が付かないため倫理的問題は残り、内発の近代化に質的変換をすることができず、何時までも外発に頼る未熟な精神のままとなるのである。

5. 3 文化上の弱点

文化とは一体何か、と問われ定義する場合、いろいろな観点があるであろう。福田は、その国の隅々まで行き渡っている特色、その民族の生き方、気質と捉えている。³ 従って、そのような固有のものに良いも悪いもないはずである。他国、他民族と比較され生じることである。日本は、まさに明治以降の近代化の過程において西洋文化を取り入れるに当たり、文化上の弱点を生じ混乱を招いたのである。

現代日本の混乱は、かういふふうには和合と美とを生活の原理とする民族が、能率や権利義務を生活の原理とする西洋人の思想と制度を受け入れたことから生じているのです。

(「全集3」『日本および日本人』p.189)

この「和合」と「美」の文化がどのような弱点を生じたのか、もう少し詳しく見てみる。

日本人は感謝と恐怖心に由来する自然崇拝を生活の信条としていたと言って良いだろう。それが自然美に対する繊細な感覚として、万葉集以来の歌や生活の場、寺院建築、歌舞伎、遊郭の場さえ美化するようになり、調和の美観を養ってきた。この調和の美観がどのような影響があるか、福田はこう述べる。

自然によつて養われた調和の美観であります。日本人は、いかに論理的に正しくても、全體の調和を欠いたものに対しては、本能的に疑ひをもつのです。

(「全集3」『日本および日本人』p.176)

近代日本の進歩的改革がすべてこのような日本人的感覚を無視し抹殺するかのよう働いたため日本文化の破壊を招いた。

こういった美観は、死や病と同様にエゴイズムも醜いとして却けてきた。その影響として、ソ連が、彼等のエゴイズム、すなわち大義名分のマルクス・レーニン主義を掲げた時、次のように指摘している。

かういふ考え方は、日本人には向かぬやうです。なぜなら、日本人のうちには暗黙のうちに「言行一致」を美德とする観念があるからです。(中略)床の間に大義名分が飾ってあるから、居間ではどんなことをしてもいいといふわけにはいかないのです。日本人の潔癖はそれを偽善と呼ぶでせう。その潔癖性は思想的態度としての一元論を生むのであります。

(「全集4」『絶対者の役割』p.279)

二元論の意義については先に述べた。こういった日本の美意識、潔癖性は一元論になり易いとの指摘である。元々、多神教であって絶対性に欠ける上、形式的にも大義名分を生み出せない文化なのである。

自然と共に生きてきた日本人は、美意識とともに協同の力を発揮するため「和」の精神も培ってきた。その裏返しとして、善悪を突き詰めて考える道徳的、あるいは社会的良心の欠如を是とした。それは人の善さであり、自我の弱さ、論理的弱さでもあった。

その「和」の精神がこんな風に現れる。アメリカ人と日本人の別れの場面での対応の差である。アメリカ人はさっと見送りもせず別れ、日本人は最後まで見送る。この差は一体どこから現れるのか。日本人は、何時までもその場に囚われる文化を持っている、とすることである。⁴

近代化の一側面を見ると、近代化はリージョナリズム(地域主義)に対する破壊的作用である。しかし、これは場の原理の上に成立している。例えば、家族的な共同体の意識が1つの場を形成し、日本の近代化はこの場の原理から脱却できず2階建て構造である。

我々の付き合いはどうか。彼我相互間の忠誠心をあまり必要とせず、相手に忠実である前に、彼我を

包含する場に忠実である。先ほどの別れの差もその例であった。近代化過程で、この場の原理が相変わらず残っていることを皮肉って、次のように指摘する。

終身雇傭、年功序列を美点とする前近代的な企業形態も、實はこの企業の近代化に最も熱心な筈の労組の前近代的な要求に応じたものである。(中略) 経営者側が企業に忠誠を求める以上に、組合といふ場への忠誠を強要する閉鎖的組織になっている。(「全集7」『醒めて踊れ』 p.395)

パターナリズム—温情主義—についても「和」の精神から発する。これは、親心、保護者精神とも言えるもので日本人の民族性に基づく。これが依頼心、甘えの心理を生み出し、更に政治的無関心、あるいは過剰関心を導くと指摘する。

従って、両者ともに真の批判精神とは成り得ず、近代化の足枷となったのである。福田は次のように述べる。

それは日本近代化の弱みといふものでありませう。(中略) 当時の日本には近代國家成立を阻む内部的要因として、1つは「部外」の民の政治的無関心があり、1つはその裏返しに過ぎぬ過剰関心があります。前者はいはば「古さ」であり、後者はその同じ「古さ」がかぶった「新しさ」といふ假面であります。いずれも近代化に対する適應異常者であつて、軍や政府はこの兩者の挾撃を受けながら、ゆがんだ近代化の道を辿つたのです。

(「全集5」『近代化を阻むもの』 p.400)

これまで指摘してきた日本文化の弱点は、一元論を生み、批判精神の欠如などを招いてきた。これは、正に膠着語としての日本語の特性である分離のききにくいことと重なる。

言葉と言葉をきちっと分ける、これは人と対象の距離をしっかりと保つことと同じことであり、自我が確立することにも繋がる。「和合」と「美」の文化は、距離感の喪失を弱点として生起させているのである。この日本の文化の特質を知らなければ西洋の文化、

精神との差を認識できず、真の近代化には至らないのである。

¹ 『漱石文明論集』「現代日本の開化」に「西洋の開化(即ち一般の開化)は内発的であつて、日本の現代の開化は外発的である。」とある。p.26 参照。

² 『日本の近代化と社会変動』の中で、骨子、次のように指摘している。

「幕末期の日本においては、産業化が内在的發展として自生していたとはいえない。」「産業の近代化は、民主化や自由・平等の実現においていちじるしく立ち遅れた状態のままなされた。」「政府は産業化の促進のみ関心を向け、他の側面の近代化については、これを促進しなかつたというだけでなく抑圧した。」p.164～p.165 参照。

³ 「全集3」『文化とはなにか』 p.209、p.218 参照。

⁴ 「全集3」『日本および日本人』 p.164 参照。

(Received: December 31, 2010)

(Issued in internet Edition: February 8, 2011)