日高六郎の戦争・戦後体験と戦後思想

北河　賢三

はじめに

小論で日高六郎（1917～）を取りあげるのは，私たちが戦後史・戦後思想史を考えるうえで，日高はその指針ともなる戦後の代表的な知識人・思想家であり，戦後に限っても 60 年以上におよぶ思想と行動を検討することが不可欠だと考えるからである。

日高は，普遍主義的であるとともに，歴史認識を重視し現在と歴史を絶えず往還して考え，状況認識において歴史主義的であるという点で，また，「歴史の必然性」の認識とともに「歴史のなかの人間」に着目し，その「人間を全体としてとらえる」という点で，そして，思想と運動における対立・緊張関係を重視し，すぐれて弁証法的であるという点で，おそらく戦後の社会学者のなかでも際だった学者・知識人であろう。もっとも，日高自身は，早くから「学者」であることに重きを置いておらず，また日本の社会学に対してきわめて懐疑的だった[1]。戦後，「日高社会学」とも呼ばれた日高の学問と思想は，戦前日本の社会学のあり方に対する批判を介して形成されたのである。

おそらく，社会学という学問分野を超えて，日高の言動に触発されてきた人は少なくないと思われる。しかし，日高とその著作に言及した文章はすこぶる多いにもかかわらず，その学問と思想に正面から取り組んだ論考は，半世紀余り前の作田啓一の「日高六郎論」などに限られる[2]。そうした研究状況は，すっかり“時代が変わった”といわれてから久しい，昨今の「学問」と「思想」への関心のありようを象徴しているように思われる。

日高は，専門の社会学，マス・コミュニケーション論をふくむ社会・思想・文化論および諸運動に関する発言・著述からもわかるように，思想の科学研究会，「近代文学」，サークル・生活記録運動，教科書問題，日教組教研集会，教科書裁判，国民文化会議，原水禁運動，安保闘争，ベトナム反戦運動（脱走米兵援助活動など），日韓・在日朝鮮人問題，沖縄問題，被差別部落問題・狭山事件裁判，市民・住民運動への取り組み（『市民』の編集・発行など），水俣病問題と支援活動など，じつに多くの問題と運動に取り組んできた行動する知識人であり，長距離ランナーである。したがって，日高を論じるためには，多岐にわたるとともに長期におよぶ思想と行動の全体を検討する必要があり，それは今後の課題とするほかないが，小論では日高の戦前～戦後の経験と戦後思想の

関係に焦点を当てて検討する。それが，戦後の日高の思想と行動を理解するうえでの根幹だと考えるからである。

日高は，上記のようにさまざまな運動にかかわってきており，運動方針などの基調報告，記念講演，対談・座談会・討論（司会も多い）などの記録がすこぶる多く，谷川雁から「整理王」とあだ名をつけられたように，しばしば諸運動を点検・総括する役割をになっており，それらを通じて戦後（思想）史の見取り図が示されている。また，各種の企画に携わっている関係から編書が多く，また雑誌・新聞上での発言・インタビュー記事を通じて，諸運動とその意義を多くの読者に発信する役割をになってきたのである。

なお，今日では平川千宏が作成した「日高六郎著作目録」（『参考書誌研究』第 61 号，2004 年 10 月）および「日高六郎著作目録 追補」（『平川千宏書誌選集―中井正一・桑原武夫・日高六郎』金沢文圃閣，2017 年）によって，1943 年以降のほぼ全著作を知ることができる。これによると，単著 10，訳書・共訳書 7，共著書 19，編書・共編書 73 種（「講座」などのシリーズものを 1 種と数える），図書の一部 286 点，雑誌・新聞掲載記事数は，1940 年代 43・5，1950 年代 220・143，1960 年代 236・152，1970 年代 197・108，1980 年代 173・53，1990～2009 年 112・37 である。平川が「日高六郎著作目録」の「あとがき」で指摘しているように，単著に比して共著書，編書・共編書が多く，日高が，「いかに多くの人たちとの連帯，共同のしごとに力をそそいできたかを示している」といえるだろう。また，雑誌・新聞掲載記事数だけで 1479 点に上るが，雑誌についてみると，『世界』『展望』『婦人公論』『現代の眼』『教育評論』『朝日ジャーナル』『エコノミスト』などのほか，『思想』にも時事的な文章を数多く発表しているのが目立つ。

一　日高の主要著作について

最初に，日高の主要著作（単著）を手がかりとして，日高の思想と行動およびその推移を概観する[3]。最初の単著である『現代イデオロギー』（勁草書房，1960 年）には，1946～1960 年に書かれた主な論文・評論 40 篇が収められており，「日高社会学」とも称された学問と思想ならびに日高が取り組んだテーマを一望することができる[4]。ただし，マス・コミュニケーションや教育問題に関する論考は省かれている。これに続く『戦後思想と歴史の体験』（勁草書房，1974 年）は，1961～1971 年に書かれた戦後思想（史）に関する主な論文・評論を収めた，『現代イデオロギー』の続編である。そのほか 1970 年代には，『日高六郎教育論集』（一ツ橋書房，1970 年），『人間の復権と解放』（一ツ橋書房，1973 年）が刊行されている。前者には，前二著では省かれた教育問題に関する 1952～1970 年の 33 の論考が収録されており，日高が 1955 年から参加した日教組全国教育研究集会，自らが執筆した教科書検定をめぐる問題，教師論などが含まれる。後者には，日高がかかわってきた，安保闘争，平和運動，ベ平連運動，家永教科書裁判，国民文化会議の活動などに関する，1962～1973 年の対談と記録・論考が収められている。そのほか，子ども向けに書かれた『原水爆とのたたかい　平和の声　まちに村に』（国土社，1963 年）が著されており，早くから原爆体験記

録を注視してきた日高の姿勢をうかがうことができる。

以上の文献から，戦後4半世紀余の日高の思想と行動のあらましを見て取ることができる。とともに，日高の思想と行動が，自らの戦争の時代の経験ならびに戦後の経験と密接に結びついていることが理解できる。

“わだつみ世代”の一人である日高は，戦没学生の手記『きけわだつみのこえ』に応えた「私たちに問いかけるもの」（東大協同組合出版部編『わだつみのこえに応える―日本の良心』1950年）や，学生時代に遭遇した盧溝橋事件勃発当日のできごととその後の中国における日本人（社会）と中国人の動向を記した「船上の記憶など」（大河内一男ら『抵抗の学窓生活』要書房，1951年，いずれも杉山光信編『日高六郎セレクション』岩波現代文庫，2011年，所収）を書いているが，1970年代以降，しばしば戦前・戦後の経験を伝えるようになった。「日本的ナショナリズム―満州事変勃発から四〇年―」（『東京新聞』1971年1月18・19日），「わが思索わが風土」（『朝日新聞』1971年8月16～20日，いずれも『戦後思想と歴史の体験』所収）などがそれである。その後，1976～80年に書かれた論考を改訂して刊行された『戦後思想を考える』（岩波新書，1980年）において，戦後社会と戦後意識の変貌および現代日本社会が抱える深刻な事態と諸問題を指摘するとともに，自らの戦前・戦後の経験を整理して，とくに若い世代に「体験を伝えること」に意を注いでいる。さらに，戦後50年には『私の平和論―戦前から戦後へ―』（岩波新書，1995年）が，21世紀に入ってからは，『戦争のなかで考えたこと　ある家族の物語』（筑摩書房，2005年），『私の憲法体験』（筑摩書房，2010年）が著された[5]。

『私の平和論』は，「父〔日高賢吉郎〕の目と子〔六郎〕の目をつないで，100年の歴史を見る」という観点から，戦前～戦後の自他の経験を織りこみつつ，現在の事態に向きあって平和と自由の意味と尊さを伝える本である。同書の第一章「父と子」を敷衍して書かれた『戦争のなかで考えたこと』は，中国の青島に生まれ育った日高と家族の敗戦時までの歴史を描いた自伝的作品であり，『私の憲法体験』は，日高と家族の日本国憲法成立過程の受け止め方を含む，当時と2009年時点の憲法観を中心に描いた作品である。このように，20世紀末から21世紀にかけて，日高は，自己と家族，中国や日本などでめぐりあった人びとの経験をふり返って，歴史を描くことに力を注いできたのである。なお，黒川創が2006～07年に日高と対談した記録を中心にしてまとめた，黒川著『日高六郎・95歳のポルトレ　対話をとおして』（新宿書房，2012年）は，以上の著作を補う解説の役割をになうとともに，日高の人と思想を理解するうえで示唆されるところの多い文献である。

以上のように，戦後のいくつかの文章のなかで断片的に記されてきた自らの体験が，『戦後思想を考える』において整序されて，とくに若い世代に向けて語り伝えることに力点がおかれるようになり，その後の3冊において自らの経験をさらに掘り下げ，自分史・家族史を描くことによって，戦前～戦後の経験と認識が開示されたのである。それらによって，戦後に展開された日高の思想と行動のバックボーンが，いっそう明確に示されたのである。

以下では，それらの著作をふまえて，日高の戦前～戦後体験と戦後思想の関係およびその意味に

ついて考えてみたい。したがって，小論ではおおむね 1950 年代までの日高の思想に照準を合わせて論じることとし，高度経済成長による社会と意識の変容がもたらした事態に対する日高の認識については，別途論じることにしたい。なお，引用文中の……，〔　〕は北河による。「大衆」「民衆」などの用語は，それぞれの文章に準じている。

二　戦前の経験と戦後思想の出発

前記のように，『戦後思想を考える』以降の著書には，青島で生まれ育った日高と家族の歴史が綴られている。戦争に批判的だった家族の一員として育った日高は，『戦争のなかで考えたこと』では，その記録として，弟の八郎が発行した家庭新聞『暁』（1931～1936 年）を紹介し，父親からは「中国人のがわから見た中日戦争観をくりかえし聞かされた」（231 頁）と記している。日高は小学校 5・6 年のときに山東出兵に遭遇しており，済南事件や張作霖爆殺事件のようすを伝え聞いて「戦争嫌い」になり，満州事変が引き起こされたときには，戦争批判は「かなり強い信念になった」という。また，早熟の文学少年でクロポトキンなども読んでいた日高は，長兄の影響をうけて，1930 年に河上肇の『第二貧乏物語』を読みマルクス主義に傾倒した。だが，1938 年のブハーリンの処刑は，ブハーリンが学問の国際性に敏感であることを知って尊敬していた日高に，ソヴィエトの政治体制に対する疑惑を呼びおこさせた。世界の政治や経済の動向をとらえるにはマルクス主義の認識方法にたよりながらも，このころから，「マルクス主義思想の枠を少しはみだして，私の（あるいは人々の）〈精神〉を考えはじめていた」（同前 220 頁）と述べている。『現代イデオロギー』に収録された戦後初期の論考からは，そういう日高の戦時中からの思索と研究の結晶を見て取ることができる。その「あとがき」では，とくに太平洋戦争がはじまってから，読書傾向は少しずつ変わり，ジンメルやベルグソンをくりかえし読み，「ベルグソンが，とくに『道徳と宗教の二源泉』（一九三二年）のなかで，「閉じた社会」「閉じた道徳」「閉じた宗教」を熱烈に批判することをとおしてショーヴィニズムを否定した点に，私は強くひかれた。そうした形で，私は日本の軍国主義にたいする批判をもちこたえた。しかしその時期に私がマルクス主義文献から少しずつ離れたことは，国家権力の圧力が微妙な形で私をおしまげていった証拠だと思う。〔中略〕戦後，日本の民主化運動を指導する思想としてマルクス主義が再び昂然と登場したとき，私は戦争中の私の思想遍歴の意味をもう一度自分で納得しないうちには，一挙にその潮流のなかに飛びこむべきではないということを，ほとんど本能的に感じた。そしてそのことが私を「近代文学」同人に近づけたようである」と記している。また，日高はのちに，「自分の考え方がやや安定してきたと思いはじめたのは，戦後，『近代文学』などに書くようになってからです。〔中略〕それまでの自分の生活経験が，ひとつの尺度になった」と述べている（『日高六郎　95 歳のポルトレ』187 頁）。

日高は戦時中に，「文化の概念をめぐって（一）　文化社会学的一試論」（『哲学雑誌』1944 年 4 月，続稿の（二）は同誌 1946 年 12 月）と「集団の封鎖性と開放性」（『年報社会学研究』1，1944 年 6 月，なお，末尾に「（昭和一八年五月）」と記入されている。）を発表している。そのうち後者では，ゲ

マインシャフトの成員は外界に対して敵対的，ゲゼルシャフトの成員は調和的だというテンニースの理解に対して，内外の社会学的諸研究や文化史上の多くの事例を挙げて異論を提起している。ゲマインシャフトとゲゼルシャフトは，ともに「封鎖性」・「開放性」という点で両義的であって，ゲマインシャフトは外界に対して封鎖的であるとはかぎらず，一方，ゲゼルシャフトは調和的（開放的）とはかぎらない，と主張している。さらに，「封鎖性」をゲゼルシャフトに，「開放性」をゲマインシャフトに結合する仕方の手がかりを，ベルグソンの『道徳と宗教の二源泉』に求め，これを批判的に検討している。なお，この論文には，戦時の国家（ゲゼルシャフト）と家族（ゲマインシャフト）の関係を意識した記述が随所にみられる。

「集団の封鎖性と開放性」に注目した作田啓一は，前記の「日高六郎論」のなかで次のように指摘している。「人間を開放的にすると考えられてきた知性はじつは本能の延長であり，そのかぎりにおいて，一個の種的単位としての「閉じた社会」を結合することに主として役立ってきたのではないか[6]。これに反して，ゲマインシャフトを特徴づける強い情緒のほうが，広範囲の異質的な人びとを同じ方向に揺り動かすという意味で，開放的な機能をもつのではなかろうか。この知性と情緒の機能の比較にかんしては，日高氏はベルグソンに多くを負っている。〔中略〕ベルグソニアンとしての日高氏の立場には，今日まで維持されてきた二つの特徴がある。第一は情緒や実感のような，もっとも個人的な内奥の経験を「開いた社会」の普遍的原理と結びつけるという特徴。第二はこの両者を結びつけるさいに用いられる媒介の論理である」。ただし，第二の「媒介の論理」について日高は，「それはなんらかのタイプの社会集団の媒介なしに現実化はしえない」と考えるようになり，「この媒介の組織と運動の組み方に社会学者としての全力を傾けている」と評している。

「集団の封鎖性と開放性」に次いで戦後に書かれた「ベルグソンとデモクラシーの心理学」（『饗宴』1946 年 6 月，『現代イデオロギー』所収）は，前者とは論の焦点が全く異なる。日高は，ベルグソンがデモクラシーの根柢をなすととらえた 18 世紀の「同胞愛」が，マックス・シェーラーにおいてはルサンチマンの道徳としてきびしく非難されていることを指摘し，さらにマルクス主義者のデモクラシー（および革命）の論理学との質的な違いを論じている。そして最後に，デモクラシーの論理学と「開いた魂」との葛藤について，ロマン・ロランのフランス革命劇『愛と死との戯れ』のなかの会話を引いて，次のように論じている。

> 「現在を未来のために犠牲にしようではないか」というカルノーに対して，ジェロームは，「真理や愛や，あらゆる人間らしい徳性や自尊心を未来のために犠牲にするということは，とりもなおさず未来そのものを犠牲にし滅ぼすことだ。正義は罪に汚れた地面からは生えはしない」と答える。しかし残念ながら「正義」は甘やかされると無力になることもある。そして「開いた魂」が惨酷や醜悪の前にたじろぐ時に，彼が人類に対して罪を犯すということもあり得るのである。そしてその時「開いた魂」にとっての「障碍」である「憎悪」が，代って「人類の進歩」のための役割を引き受けることも大いにあり得ることなのである。〔なお作中，ジェロームは

カルノーに，「「人類の進歩」に対してももう君のように信仰が持てない」と告白している。〕

日高は同論文の末尾で，「ベルグソンのデモクラシー論を手がかりに，デモクラシーの心理学を大ざっぱに展望したに過ぎない」というが，それは戦後のマルクス主義的な「デモクラシーの論理学」に対する批判を含んでいたのである。

「マックス・ウェーバーの人間観」（『マックス・ウェーバー研究』鎌倉文庫新社，1948 年，『現代イデオロギー』所収）も，日高の問題への着目の仕方と思考をよく示している。ウェーバーによれば，人間的行為は，目的合理的，価値合理的，感情的，伝統的に分けられるが，この四つの型は，あるいは分離し，あるいは結びつく。「私は，親和と反撥との微妙なニュアンスのうちに，ウェーバーのいわゆる理念型が，決して固定的な類型概念に堕することなしに，歴史的な現実と人格とにつねに生き生きと接触していることを感ずるばかりである。すでに社会結合の原理として，首尾一貫的に「合理的」と「非合理的」を導きの星として，ゲゼルシャフトとゲマインシャフトの類型概念をうちたてたものにテンニースがある。しかし，テンニースには，すでに概念の固定化〔中略〕が見られる」と述べている。日高のテンニース批判は，ベルグソンを含むそれまでの自らの研究にもとづくものであるが，ここでは，ウェーバーの理念型における「親和と反撥との微妙なニュアンス」の理解との対照において論じられているのである。ウェーバーの理念型が「歴史的な現実と人格とにつねに生き生きと接触している」というのは，たとえば，価値合理的行為と感情的行為の親近性についていえば，カリスマ的予言者の予言，とりわけ典型的予言は，イデーそのもののための（それ自身の価値のための）価値合理的行為であり，それは民衆の自然発生的な願望（感情）と結びつくことがある，ということである。

“わだつみ世代”のなかでは年長組に属し，マルクス主義をくぐった文学青年だった日高は，やはりマルクス主義をくぐって「芸術至上主義」を唱える『近代文学』同人の思想に親和的だった。事実，戦後初期の日高は『近代文学』をはじめとする文学雑誌に頻繁に執筆しており，1948 年には『近代文学』同人（第 3 次）になっている。その日高が『近代文学』にはじめて執筆したのが，「大知識人論」（1947 年 2・3 月合併号）であった（日高がつけたタイトル「知識人の位置について」が変更して掲載された。『現代イデオロギー』には「知識人の位置について」の題で収録）。日高は少年～青年時代にロシア文学などを通じてロシアのインテリゲンチャに強い関心をもっており，一方，『近代文学』をはじめとして，戦後初期の雑誌は「インテリゲンチャ」・「知識人」をしばしば論題に取り上げていたのである。そのなかにあって「大知識人論」は，日高ならではの，しかも当時においては特異な知識人論だった。日高は次のように書いている。

> かつてはインテリゲンチャは――たとえばそのことばが誕生した国においては――時代の悩める良心ともなりえた。今や彼等の多くは，時代の脱落者となろうとしている。彼はもはや自己の使命を信ずることはおろか，考えることすらできなくなっている。……インテリゲンチャ

とは考える人間である。……かつて自由こそは考えるための空気であるとひとは信じていた。しかし八月一五日は我々にその空気をあたえてくれた筈であるのに，ひとは考えることを始めようとはしなかった。彼は自由な人間として発言することの困難に初めて直面したのである。

そして，「思想」の凧が空高く上がるためには「自由」の風だけでは足りないのであって，手応えたしかな「凧の糸」が不可欠なのだという趣旨のアンドレ・ジッドの文章を引いた上で，「彼〔ヘーゲル〕は，多くの偉大な思想家たちがそうであるように，彼の全思索のエネルギーの源泉を，彼の時代そのものの上げ潮から汲み上げたのである。そうして彼はこの力強い上げ潮のエネルギーを，独自の集中的精神によって媒介し，独自の純粋な結晶体にまで晶化させたのである」と述べている。

「大知識人論」は，戦後の「啓蒙主義」にみられる，「思想」を「思想創造」と切りはなす傾向に対する批判を込めた知識人論であった。日高は，「私の関心は新しい思想創造，新しい民主主義運動の實にあった。〔中略〕思想や理論のなかみだけではなく，それ以前の場所でそれらを支えている人間の意識，心理，動機に注目した。〔中略〕また「思想」の衣装がえが可能であったひとつの原因は，「思想」を思想創造と切りはなす「啓蒙主義」にあると考えた」のである（『現代イデオロギー』「あとがき」）。また，戦後の「批評」に関しては，のちに次のように述べている。「批評は，つねに対象批評であり，同時に自己批評である。批評者のなかには，批評が自己批評であるという側面を忘れているもの，気づかないもの，気づきたくないものもいる。〔中略〕敗戦直後，批評が新しい活気をとりもどした一時期があることを，私は率直にみとめたい。〔中略，それらに対して行きすぎだったという批判が，現在流行になりかけているが，〕そこには行きすぎというより，むしろある種の不徹底があったといいたい。……問題はまさに自己批評の不徹底であったと思う。自己批評の契機を軽く考え，対象への批判をいわば社会的効果の次元でだけ追求するということが，日本的啓蒙主義のひとつの特質であろう」[7]。

戦後の出発において，日高はマルクス主義的な「社会的解放」とともに，生理的・心理的・精神的な「人間の解放」を重視しており，その立ち位置は『近代文学』に近く，またそれゆえに，野間宏の「暗い絵」など初期の作品に対する，よき理解者であった[8]。こうした日高の見地は，文学への関心とともに，社会心理学への着目にもとづいていた。後者のうち日高がとくに注目したのが，E・フロムの ***Escape from Freedom***（1941 年）であり，1951 年には日高訳『自由からの逃走』（創元社）が刊行されている[9]。文学や社会心理学，さらにはデュアメルの「全体的人間」の概念などを通して得た認識をふまえて，日高は，「人間を真に全体として解放しようとするならば，〔中略〕人間を全体として捉える学問が要求されなければならない。「社会科学」は万能ではない。〔中略〕人間の解放とは，単なる「農奴解放令」なのではない。人間は解放を感覚しない限り解放されてゐるのではない。自由を心細く感じるものは自由ではない。〔中略〕社会的解放は直ちに全面的に心理的生理的解放とならず，その逆も眞實ではない」[10] と述べている。こうした，ものごとの両面的理解あるいは対立的要素の統一的把握は，日高の思考の顕著な特徴である。

三　戦後思想論と文化運動論

二では，戦後の出発に際しての日高の向き合い方と思考に照準を合わせて，その特徴をみてきた。日高は戦中～敗戦後の思想的経験にもとづく判断から，戦後初期において政治運動・大衆運動にかかわることはなかったが，思いがけないほど早い戦後の反動化に直面して，1950 年前後から教育問題をはじめとする諸問題に取り組むようになった[11]。ここでは，その内容に立ち入ることはできないが，「〈旧意識〉の原初形態」（『日本資本主義講座Ⅸ』岩波書店，1954 年，『現代イデオロギー』には「「旧意識」とその戦後形態」と改題，改訂して収録）は，敗戦時から逆コース下の 1954 年までの戦後思想の流れを整理して論じた，はじめての戦後思想史論となった。この論文では，新聞・雑誌の記事，投書，社説や世論調査を用いて旧意識の連続と変容が分析されている。その要旨は以下の通りである。

国体観念の核心としての〈天皇〉は，戦前から戦後へと，重大な変更をこうむりながらも，心理的遺制として一応連続的に受けわたされた。戦時下において「上から」の〈旧意識〉と〈村〉〈家〉の習俗である「醇風美俗」は乖離するが，後者は戦後に連続した。その上に，マッカーサー・天皇の二重権威が成立し，「民主化」政策と〈旧意識〉の共存体制，すなわち「権威への随順による民主主義」が成立した。民衆は主権者意識を欠く（被治者意識）がゆえに，支配者に対する態度は心理的反撥にとどまり，合理的批判に成長しえない。支配の側の政治的反動が，民衆の側の自然的反動を最大限に利用しようとしたが，民衆における〈旧意識〉は統一的原理を失い，個々バラバラの思考様式・行動様式に分解・変容し，反動勢力と〈旧意識〉を内側から克服していこうとする新たな動きのせめぎ合いに至る，ととらえられる[12]。そして最後に，「八・一五は決して〈旧意識〉崩壊の日ではなく，それは〈旧意識〉克服のための出発の日であった」（『現代イデオロギー』259 頁）と結ばれている。その後の戦後思想史・民衆意識研究に大きな影響を及ぼした論文である。

これと並行して，「戦後におけるイデオロギーの動向」（『現代史講座　別巻』創文社，1954 年，『現代イデオロギー』所収）では，戦後の有力な思想潮流を概括するとともに，新たな思想動向に着目している。天皇制思想，西欧的民主主義，共産主義思想，の三者が敗戦後の有力な思想潮流であったが，それぞれが，それぞれの欠陥・弱点のために，国民を全体としてとらえることに失敗して，三すくみの状態にある。その間をかいくぐって，いわば第四の思想形式として，素朴な庶民的民族感情が，徐々に一つの思想にまで形成されようとしている。このナショナリズムの地盤となっているのは，いわば敗戦を勝利として，また解放と受けとることができなかった素朴な一般大衆である。その素朴ナショナリズムは，属している社会的階層や，戦争の経験をどのような形で自分のものとしたかという条件によって，天皇制思想の方向へ反動化するものと，平和と独立をめざす方向へ成長しようとするものとが，はっきり分極化しつつあるとみる。

ところで，日本において，知識人の思想や観念が民衆の信用を得られず，両者は乖離しているとみる日高は，無着成恭編『山びこ学校』（1951 年）に衝撃をうけて「なにか足もとをすくわれてし

まつた感じ，つまりいままで自分が考えたり，勉強したりしてきたことの意味が，一度にさらわれてしまつたような感じがした」[13] という。そして，民衆の思想について，次のように論じている。

民衆の知性は，一般には処世知的なものとして存在している。従来それは義理人情の世界にしばりつけられた因襲的，封建的なものと考えられてきたが，そこには反抗とか，諷刺とか，揶揄とか嘲笑とかをふくむ，おそろしく微妙な感情がふくまれている。「長いものにはまかれろ」「泣く児と地頭には勝てぬ」「無理が通れば，道理が引つこむ」には，権威主義的側面と同時に，反権威主義的な批判がみられるのであって，「このような処世知的知性にはじまる民衆の感情と知性の性格をもつと的確にとらえる必要がある」。それをエゴイズムと名づけるだけでは不充分で，追いつめられた民衆の自己防衛の身がまえ，ぎりぎりの反撥心が，時としては内灘における闘争というような形で燃えあがる，と[14]。

以上のかぎりでは，民衆（思想）論は，なお知識人の側から見た一般論の域を出ていない感もないではないが，『山びこ学校』や国分一太郎『新しい綴方教室』（1951 年）に強い衝撃を受けたという日高は，生活綴方や勤労青少年の手記を取りあげて論じた「新しい人間像」（1952 年，『日高六郎教育論集』所収）や，「青年の自画像―学生と労働者の場合」（1953 年，『現代イデオロギー』所収）を著している。いずれも，これまで書かれることのなかった類の文章であり，日高の論文のなかではかなりの長編に属する。このうち前者は，与えられた論題である「新しい人間像」の形成を，「理想の言葉」からではなく，「現在すでに育ちつつあるもののなかに」求めようとしたものである。

日高は，戦後各種の社会調査・意識調査に携わるほか，1950 年代にはサークル運動・生活記録運動などにかかわり，さまざまな集会で人々の発言に接している。そういう経験をふまえて，サークル運動・文化運動については，「異なった階層，異なったイデオロギー，異なった思想」が十分交流しあい，「いろんなかたちでのセクト主義を打ち破っていくこと」が大切であり，そういう「サークル的姿勢」が「日本の民主的運動」を規定する，と論じている[15]。さらに，「サークルのなかに日本の矛盾が可視的に表現され，同時に日本社会のなかで生きる個人の矛盾が拡大的に露呈される。サークルの質は，日本の矛盾と，そのなかで生きる個人の矛盾を，どの程度ふかくだきこんでいるかで決められる」と指摘し，「「進歩主義」者は，〔「進歩主義」の枠をはみ出すような〕流動的偏向を，自然発生的とか，アナーキーとか，素朴実感主義などと名づける。しかしサークルは，どのようなばあいにも，制度的硬直よりは，流動的偏向へかける。流動的偏向へかける姿勢はサークルをささえる姿勢と切りはなせない」[16] と述べている。

以上のようなサークル認識は，「サークル村」の思想運動をリードした谷川雁との交流も影響しているのであろうが，矛盾あるいは異質なものの衝突・交流を重視する思考と，そこに民主主義（運動）の意義があるとみる日高の姿勢を示しているといえるであろう。

生活記録運動については，敗戦後「これから支持しようとする中心的価値としての民主主義を〔いわば命令や義務としてではなく〕，われわれ自身の生活のための必要物として，それゆえにわれ

われ自身の要求すべき権利として，われわれ自身の内部に内在化させるための自覚的方法だったと思う。とくに，……自分自身を，すくなくとも部分的にでも，できれば根底的に，変革していくための具体的方法として取りあげられたと思う。」[17]「生活記録運動は，民衆の実感と経験を定着させる仕事でもあるが，それがいきいきとした説得力を持ったのは，綱領的なものからの演繹としてではなくその反映としてでもなく，またその事例としてでもない，自立した，独自の世界を主張したときだった」[18] と述べている。また，生活記録的文章については，「生活記録は，マルクス主義者の書く文章のなかで，ほとんど唯一の，……マルクス主義的組織言語をほとんど使わない文章で成立している。〔中略〕生活記録は，……組織言語がはんらんしているなかで，それらを意識的に拒否するところから出発した。これは徹底的に，生活言語に密着した」[19] と指摘している。

以上の指摘は，日高の生活記録運動の総括の一面ではあるが，生活記録運動の特徴と意義を的確にとらえているといえるだろう。

知識人と大衆（民衆）の関係をめぐっては，「大衆論の周辺―知識人と大衆の対立について―」（『民話』1959 年 3・4 月，『現代イデオロギー』所収）がある。これは藤田省三の「大衆崇拝主義批判の批判」（『民話』1959 年 2 月）[20] に応えた評論である。

藤田は，当時のいわゆる「大衆崇拝主義」のみならず，谷川雁の唱える「工作者」的立場からの「大衆崇拝主義の批判」をも批判，日本の文化には「原点が存在しない」と判断し，かつ区分の原理を主張した。これに対して日高は，「原点が存在しないところで，区分の論理を主張すればどうなるか。原点が存在しないところで，知識人にたいしては知識人の言葉で，大衆にたいしては大衆の言葉で，という実践方式を実践すればどうなるか。そこには必ず，「問題性を持たない学問」の世界と「欲望ナチュラリズムの大衆」の世界との分裂が起きる」と批判した。また，日高自身がかかわった生活記録サークルなどを例に引き，「当時のサークル運動をかえりみて，それ〔ベッタリ（密着）主義〕以外にどのような出発の方法があったのだろうか。……区分の論理，機能主義の論理，ギリシャ以来のレーベンとガイストの論理は，百パーセント（？）正しいのかもわからないが，そこから出発することはだれにもできなかった」と主張している。なお，ここでいわれる西欧的「区分の論理」は，「近代の論理」に接続するといえるであろう。

日高は，戦後のサークル運動をはじめとして，知識人と大衆の「交渉史」を失敗とみているが，「出発しないよりは出発するほうがマシだという考え」だと述べている。そのなかにあって，岩手県湯田村で川村光夫らが推進した演劇運動を成功した「たぐいまれな実例」と評価しているが，他にも大牟羅良編集の『岩手の保健』，安嶋彬らがリードした『秋田のこだま』，溝上泰子『日本の底辺』などにみられるような，実りある交流・対話も少なくなく，また，地域・職場のリーダーやすぐれた編集者が多数輩出し，知識人と大衆の「交渉」あるいは「媒介」においても重要な役割をになった点に注目すべきであろう[21]。なお，地域におけるサークル・生活記録運動の起こり方や，知識人と地域の人びととの交流の実情をみるかぎり，「区分の論理」を重視する藤田に対して，「ベッタリ主義」以外にどのような出発の方法があったのか，という日高の批判は妥当だったと思う。

四　戦争体験・戦後体験論

戦後 10 年経って，新聞・雑誌が募集した戦争体験記の入選作にすぐれた記録作品がみられるようになった。一方，生活記録には，現在の生活の記録と自分や家族の生活史の記録とがあり，後者は戦争体験・戦後体験の記録と重なることが少なくなく，生活記録運動のなかからも秀作が生まれた。そういう状況のなかで，各種の意識調査に携わるとともに戦争・戦後体験と戦後の思想を論じ，生活記録運動に向きあってきた日高は，体験記の評者として適任だったと思われる。

戦後 10 年にあたる 1955 年 8 月号には，多くの雑誌が特集を組んでおり，日高は『日本読書新聞』（8 月 1 日）にそれらを紹介・批評した「雑誌がとらえた戦後十年」を，翌 56 年には同紙（8 月 13 日）に，『日本読書新聞』が実施した戦争体験の調査と公募した戦争体験の記録を読んで，「戦争体験と戦争責任」を書いている。また，『世界』は，戦後 10 年の企画として「私の八月十五日―終戦前後の回想―」についての投稿を募り，55 年 8 月号に 10 篇を掲載した。以後 60 年を除いて毎年，戦争・戦後体験記を募集しており，61 年までの応募数は 2000 通を超え，うち 64 篇の入選作が掲載された。さらに，200 号記念にあたる 62 年 8 月号には，その 64 篇のなかから 10 篇を選んで掲載されている。

日高は，『世界』1955 年 8 月号掲載の手記について，『読売新聞』（1955 年 7 月 25 日）に「「変った」と「変らない」／八月十五日の思い出をめぐって」と題する評を寄せ，『世界』56 年 8 月号には「戦争体験と戦後体験―世代のなかの断絶と連続―」，57 年 8 月号には「戦後体験の証言―「傷は癒えたか」をよんで―」，58 年 8 月号には「「実感」と「理論」について―特集「八月一五日」を読んで―」，62 年 8 月号では，前記の 64 篇から 10 篇を選び読者に提供する任に当たり，「人間復権の主張」を書いている。なお，57 年 8 月号では 100 篇近くを読んだと記しているから，同号の入選作 13 篇以外の手記も読んでいる。

日高は，『世界』で公募した戦争・戦後体験記を読んで，しばしば感動したと記し，その特徴を論じている。1955 年 8 月号に掲載された，大半が 50 代の著名知識人 10 人（公募ではない）の手記と，10 人中 9 人が 20・30 代の投稿者の手記の 8・15 の思い出には大きな隔たりがあり，若い世代にとっては，「八・一五は一つの思想的な転換期だった」と，世代による断層を指摘するとともに，性による違いにも着目して，次のように論じている。「家族制度とか，恋愛，結婚とか，教育とか，政治とかいうような社会的事象について態度調査をしてみると，性や年齢による意見のちがいが，たいていの場合（とくに農村では）はっきりあらわれてくる。もちろん性や年齢以外の要素〔階級・階層〕が強く働くばあいもある。……しかし一般に性と年齢の差が個人の社会的態度に及ぼす影響は，欧米諸国よりもずっと大きい」。そして，55 年の朝日新聞の世論調査では，女性（全年齢階層）と青年（20～29 歳）において，憲法九条改正反対が賛成を上回り，女性は九条改正反対とともに，家制度復活に対する反対，売春問題への関心の高さにおいて際だっていることを指摘し，「青年層や婦人層のこのような態度を支えているのは，戦争体験だけではなく，それに戦後体験を加えた複合的な体験」にもとづく「解放への要求」ともいうべき強い感情に根ざしている，ととらえている

（「戦争体験と戦後体験」『世界』1956 年 8 月）。

また，敗戦後 10 年を経た今日，二度と戦争をくりかえさないためにという名目だけでは，「多くの人々にとっては空虚なスローガンとしか受けとられない危険も生じはじめている。その危険をさける一つの正しい方法は，戦争体験と戦争責任，戦争中の責任と戦後の責任とをかたく結びつける以外にはない。戦争責任の問題を，戦争中の言動だけに限定せずに，戦後，各人がめいめいの戦争体験なり，あるいは戦争責任なりに，どのように対決してきたかをふくめて考えるようにする以外にはない」とも述べている（「戦争体験と戦争責任」『日本読書新聞』1956 年 8 月 13 日）。

さらに，「戦後体験の証言」（『世界』1957 年 8 月）では，その副題「「傷は癒えたか」の傷」について，「すべての価値がひっくりかえされたあの戦後の体験が各人の心に残した懐疑，虚脱，不信，虚無のトゲであろうかと予測した」が，「読んでいくうちにすこし見当はずれであることに気がついた。問題は，もちろんそのような精神的，思想的あるいはイデオロギー的な局面にもあるが，それ以前にもっと深刻に人々をゆすぶったのは，端的に生活の問題だった。応募原稿の大半は，父や夫の戦死，戦災，失業，病気，住宅難，インフレの進行などの，いわば外がわからおしよせてくる悪条件とどのように闘ってきたかという，文字通りの生活記録で占められて」おり，このような条件のなかで目立つのは，「同居家族や，親戚関係のなかで起ってくる心理的不和不信やいがみあい」と，「ほとんど大半の人々が，この困難な生活の闘いに，ほとんど素手で独力で立ちむかっているということだった」と述べている。

日高は同時期に「世代」についてしばしば論じているが，それは前記のように，戦争・戦後体験観と密接に結びついていた。日高によると，戦後の世代論には三つの系列があり，そのなかの一つである（男性）知識人内部の世代論では，世代間の断層が問題にされた。「個人にとって，決定的な意味を持つ戦争体験は，わずかな年齢の差でじつに微妙に変った」。「戦中派世代の青年が，思想的に三転四転した」根本的原因は，「日本における思想あるいは観念が，文字通り「観念的」次元でしかはいりこまなかった，あるいは「流行」しなかった，という思想的伝統のうちに求められるだろう。そのことは，ある世代が獲得した思想的体験を，次の世代へ受けわたすことがほとんど行われなかったという事実と対応している。権力によって弾圧され，ジャーナリズムの市場から姿を消してしまった思想が，世代から世代へ伝えられていくためには，それが厚みのある知識層のなかで，人づて・口づたえの通路を確保していくほかに方法はない。しかしこうした厚みのある知識層は，〔中略〕日本では成立していなかった」と指摘している。また，「戦中派の知識層をとらえたいくつかの思想は，ほとんど民衆とは無縁のものに近かった」。一方，民衆をとらえ動かそうとしたマルクス主義は，内外の事情にはばまれて，民衆のなかへ浸透していくことはできなかった。「その後につづいた理想主義，非合理主義，いわゆる新星堇派，民族的浪漫主義（日本浪漫派）なども，民衆の関心とはほとんど切りむすばず，ただ知識層だけの関心にとどまった」と述べている[22]。

世代論は，敗戦後，荒正人ら“30 代”男性知識人の自己主張に始まり，1950 年代中ごろには戦中派男性知識人によって唱えられた。日高は，それらの世代論提唱の根拠と，それが一定のインパ

クトをもったことに理解を示すとともに，知識人中心の世代論を固定化するのではなく，それを克服する視点をもつ必要があることを指摘しているが，その視点は重要であろう。また，日高の指摘は，「人づて・口づたえの通路を確保していく」ことが可能であった，戦前においてはおそらく稀な家族に育った自らの経験にもとづくのであろう。

前記の「「実感」と「理論」について」は，『世界』1958 年 8 月号の入選作を読んで書かれた評論である。日高は，「実感信仰と理論信仰という二つの型の底に，共通の意識が流れていると思う。谷川雁は，それをたくみにみみっちい小所有者意識，「感覚の五反百姓」と名づけた」と指摘し，「私は最近はなばなしく登場した大衆社会「論」や，中間文化「論」の一部にも，インテリゲンチャの特殊な「実感」と結びついた部分があるような気がしてならない。そこでは，自分自身の体内にひそんでいる「実感」が，極度に洗練化されたうえで，普遍妥当的な考えであるかのようにおし出される。分析は微妙をきわめると同時に，その特殊な実感は誇張されて，社会全体に一般化されていく」と述べている。これに対して，「入選作をよむと，そこに息苦しいまでにつまっている素朴な「実感」と，最近の一部の大衆社会「論」や中間文化「論」などの「理論」とのあいだの，あまりにはなはだしいくいちがいに，私は不安を感じないではおれない。インテリゲンチャは，もう一度すなおに，小地主的「実感」を開放的な実感に転換させるにはどうすればよいか，小地主的「理論」や「知識」を，開放された理論や知識に高めるためには何をしなければならないかを，考えるべきだと思う」と主張している。

日高は「実感信仰」と「理論信仰」に共通してみられる小所有者意識，「閉じた」実感と理論にこそ問題がある，ととらえている。1955 年以降の『世界』8 月号の入選作を読むと，そこにはたしかに「開かれた」実感があり，逆に，たとえば加藤秀俊の中間文化論には，「インテリゲンチャの特殊な「実感」と結びついた」「閉じた」理論という印象を受ける[23]。

日高が 1962 年の時点で，手記をあらためて読み直して書いた前記「人間復権の主張」では，安保改定反対運動と，この 5，6 年のあいだに急激に展開してきた社会経済的構造の再編過程という，「その二つをくぐりぬけて，これらの手記がどのような意味を持つのか」と問うている。そして，「八・一五を知らないものも，八・一五を通過したものも，多くはともどもに現状にたくみに「適応」していると言ってもよい。もしその面を強く考えると，体験の世代的な断絶よりも，現状にたいする対応の仕方の画一化のほうに，より注意を向けなければならないことになる。」「消費ブーム，レジャー・ブームのなかで，ひとびとは集中的な注意力を失わされ，意識の拡散状態とでもいうべきものが，作られている。〔中略〕このような状態がひろがろうとしているときに読者の手記を読むと，私たちは時代の支配的な空気とは反対に，そこに強い意識の集中状態が存在していることに気づかされる。〔中略〕多くの手記は，生活の場を守りながら，行動においてはやや控えめに，しかし思想においては深く自分自身をつらぬこうとしていることである。そこにみられる強い正義感や，清潔な倫理観や，弱いもの，貧しいものにたいする共感などは，現実の運動がたえずそこに戻らなければならない地の塩であろう」と述べている。

日高は，『世界』に寄せられた手記が，「戦後の日本人の体験や意見のことごとくを代表しているとは考えない。『世界』という個性的な雑誌をフィルターにして登場してくる感想や判断が，あるひとつの傾向を帯びていることは否定できない」と断っているが，数多くの手記に向きあい，そこから読み取れる特徴をとらえて考察した戦争体験・戦後体験論であり，民衆思想に踏みこんで論じた戦後思想論の一環といえるだろう。

五　日高にとっての「平和と民主主義」

これまで，ほぼ1960年代初頭までの日高の認識をみてきたが，高度経済成長を経るなかでの社会と意識の変容については，『戦後思想を考える』（1980年）に整理して論じられている。その中の「「滅公奉私」の時代」では，戦後の「〈個の確立〉派も〈労働者の権利〉派も，強い政治的関心を持っていた。……平和，民主主義，生活の向上，〔中略〕独立。それらのシンボルは人びとを動かす力を持ち，それらはつねに政治的文脈のなかで理解された。／〈個〉や〈権利〉のなかには，新しく解釈されなおした〈私〉と〈公〉とが統一されていたはずである。それは現在の政治的無関心と結びついた〈私生活優先〉とは，かなりちがっていた。……〈個の確立〉や〈労働者の権利〉から出発して，現在の〈私生活優先〉にいたらしめた力あるいは原因は，……高度経済成長とそれにともなう生活様式の変化」にあった，ととらえられている。

また日高は，「戦後の「近代主義」」（『現代日本思想大系34　近代主義』筑摩書房，1964年，『日高六郎セレクション』所収）において，丸山眞男『増補版 現代政治の思想と行動』（未来社，1964年）「後記」の「……大日本帝国の「実在」よりも戦後民主主義の「虚妄」の方に賭ける」を引用しているが，この解説文は，当時の「戦後思想」・「戦後民主主義」虚妄論に対する批判を含んでいた。その後，1983年の新日本文学会の公開講座では，「平和と民主主義というと，それを聞いただけでアレルギーをおこすような人たちがいますが，ぼくはあくまでも平和と民主主義でいこうと思っています。……〔言葉は変質するものだから〕平和とか民主主義という言葉だけ言っていれば安心しておれる時代ではもうないのですけれども，しかし，とにかく敗戦直後の民衆における平和意識，あるいは民主化についての関心は本物だったと思う」[24]と述べている。日高にあっては，歴史的経験（ウェーバーのいう「感情的」）が普遍的理念（「価値合理的」）と結びついていたという実感は強烈だった。日高が「戦後民主主義」思想の弱点を戦後早くからきびしく批判してきたのは，「平和と民主主義」擁護のためであった。

日高は戦後の「動かしがたい最大公約数的な価値感情」として，「第一は戦争憎悪の感情であり，第二は「自己尊重」あるいは広い意味での「自己本位」の感情である」と述べている[25]。また，敗戦直後の意識状況については，後に次のように述べている。「敗戦直後，長い長い戦争がついに終って，平和な日常生活が戻ってきたことでの安堵感にひたっていた一時期が過ぎると，民衆の大半は生活問題の解決ということに心をうばわれていったと思います。〔中略〕平和の問題は，案外，課題としては意識されなかったと，私は思います。つまり，〔中略〕戦争が終って，もう平和はおと

ずれているわけで，平和というのは，これからわれわれが獲得すべき目標であり価値であるというふうには意識されない。いわばそれは既成事実でした。しかし，生活の問題とか，民主主義の問題は，まさにこれから獲得しなければならない価値であり，目標だったのです。／当時，平和国家，という言葉が，しばしば使われていたのも事実です。しかし，よく考えてみますと，平和と国家という二つの言葉を結びつけたということは，ある意味では，当時の政治家や知識人たちが，大変安易に，あまり深く考えることもなしに平和という問題を考えていたことの象徴ではないだろうかという気がします」。「戦争と平和についての反省あるいは思索はあります。しかし，運動というものはない。〔中略〕平和運動が形として出てくるのは，それよりもう少しあと，冷戦の事態が明確になってからであります」[26]。

一方，『私の憲法体験』では，次のように回想している。1946 年 3 月 6 日の政府発表「憲法改正草案要綱」を翌 7 日の新聞で読み，家族のあいだで話し合った。「第九条の「不戦非武装」の一項の第一の目的は，日本から戦争意志と戦争能力とを取り去り，再度侵略国家として登場させないということであった。／その意味で，第九条に懲罰的意味がふくめられていることは，彼ら〔アジア全域の民衆〕にとっては当然のことであった。それは単純な日本への贈物であるはずはない」と感じた。そして，首相「謹話」のなかで，幣原が「我々は日本国憲法によって，国内では民主的な政府のための基盤を確立し，対外的には戦争廃止のため世界の他国をリードしなければならない，という意味のことを語っていた！／私は，それを読んで，苦い気持ちになった」。このような 9 条の受け止め方は，君島東彦がいうように「1946 年の時点ではむしろ例外的」[27] だったであろうが，それは日高の中国での経験にもとづく戦争認識と不可分のものであった。その経験と認識ゆえに，日高は『私の平和論』（1995 年）に続いて，『戦争のなかで考えたこと』（2005 年）と『私の憲法体験』（2010 年）に，おそらく最後の力を注いだのであろう。

なお，日高は「基本的人権の保障の実現の大切さは，国民の憲法意識のなかで，平和や民主主義にくらべて，やや薄かったのではないかと思われる。私は一九七四年夏金大中氏とソウルで面談したことがあったが，そのとき氏が「基本的人権を守ることが政治の目的で，民主主義はそのための手段です」と言い切ったことに感銘した記憶がある」と述べている[28]。1950 年代の平和運動に参加した人々に人権意識が希薄であったことは，たとえば，山代巴が指摘しているとおりであろう[29]。

おわりに

日高の戦前・戦中および敗戦後の経験と読書と思索が，戦後の日高の姿勢と思想を規定している。戦前，マルクス主義の受容から出発し，ベルグソン，デュルケム，ジンメル，ウェーバー，社会心理学などに取り組んできた日高は，マルクス主義的な「社会的解放」とともに「人間の解放」を重視した。また，敗戦後の知識人のありように対しては，知識人が自由な人間として考えることが困難であり，また自己批評の不徹底にこそ問題があるとみた。そういう観点から，戦後日本の思想の弱さや欠陥をとらえて批評した[30]。

その思考の特徴は，生と形式，合理と非合理，論理と心理，イデオロギーとパーソナリティーなど，対のカテゴリー相互の内面的結びつきと緊張関係にたえず注意を向けていることである。また，日高はマルクス主義の意義を高く評価したが，同時に違和感も強く，それゆえにベルグソンやウェーバーなどの思考に学んで，理論的には類型概念のスタティックな把握（公式主義）に，心理的には「小所有者意識」にこそ問題があり，それに対して，開かれた思考・開かれた実感を重視した。そうした視点から，戦後の思想と集団・運動が論じられている。そこでは，イデオロギーとともに，より主体性にかかわるパーソナリティーが重視されていることが特徴的である。

敗戦後，自らを含む知識人の思想のあり方に関心を集中してきた日高は，『山びこ学校』に衝撃をうけて，民衆の思想に注目するとともに，サークル・生活記録運動に新たな可能性を見いだした。とりわけ日本の社会の矛盾をかかえこんだ（と日高がみる）サークルが，異なった立場の思想が衝突・交流する場として機能することが民主主義の質を規定するとみた。そして，サークル・生活記録運動をはじめとする文化運動や教育運動，さらに市民運動・住民運動のなかに，その可能性を見いだしたのである。

日高は「近代主義者」「進歩的文化人」の代表的論客と目され，次いで「市民主義者」「市民主義ラディカル」[31] などとみなされてきたが，その思想は当初から，イデオロギー論一辺倒の思考や「進歩主義」「日本的啓蒙主義」に対する批判をふくんでいた。また，「戦後民主主義」虚妄論に対しては，「平和と民主主義」擁護の立場に立つというが，それは，日高自身の戦争体験――というよりも戦前・戦中のもろもろの経験――と，敗戦後の経験に根ざすとともに，「平和と民主主義」が，戦争と敗戦という巨大な歴史的経験と普遍的理念が結びついたところに生まれたととらえ，また，戦後の民主化運動，平和運動などの諸運動によってかろうじて支えられてきたという事実を重視するからである。

戦争の時代と敗戦後の経験が戦後思想形成の土壌となったことは，日高や藤田省三らによって，つとに指摘されてきたが，それは日高自身が体現していることでもあった。

[注]

1 日高は「船上の記憶など」（『抵抗の学窓生活』要書房，1951 年）のなかで次のように記している。戦時中，「社会学の勉強は遅々としてすすまなかつた。というよりは社会学にたいして，絶望したいほどの不満を持つていた，何度か社会学を見すてようと思つた。〔中略〕戦争という重大なことがらについて正確な分析や見透しもあたえ得ないような社会学が，一体どこで人々の要求と結びつくことができるのかと考えると，なにか信頼できなかつたからである」。日高はこの点について，黒川創『日高六郎・95 歳のポルトレ　対話をとおして』（新宿書房，2012 年）のなかで，さらに具体的に語っている。

2 作田啓一「日高六郎論―社会学の方法を中心に―」（『思想の科学』1965 年 7 月，『恥の文化再考』筑摩書房，1967 年，所収）のほか，新井直之「日高六郎論―平和運動論を中心に―」（『思想の科学』1965 年 7 月），山田宗睦・北川隆吉・綿貫譲治「日高六郎氏とその思想の相貌　『現代イデオロギー』の刊行を機に」（『週刊読書人』1960 年 12 月 5 日），三浦つとむ「知識人・日高六郎の“市民論”」（『現代思想』1961 年 5 月），近年では，後藤道夫「市民主義ラディカリズム―日高六郎に即して」（後藤著『戦後思想へゲモニーの終焉と新福祉国家構想』旬報社，2006 年）が

ある。そのほか日高に言及した文章は，社会学史や社会学上のテーマに関する研究史のなかでの言及を別にすれば，平和（運動）論，市民主義論，戦争責任論などの文脈で取りあげられることが目立つ印象がある。なお，日高に関する研究・言及については，平川千宏「日高六郎に関する文献（2 訂）」（前掲『平川千宏書誌選集』所収）がある。

3 日高編『1960 年 5 月 19 日』（岩波新書，1960 年）をはじめとする多くの編書や，単著には収められていない労作はいくつもあるが，小論では行論にかかわる限りで取りあげる。

4 『現代イデオロギー』は，Ⅰイデオロギーと社会，Ⅱ個人と社会，Ⅲ大衆社会，Ⅳ学問と思想における多様性，Ⅴ戦後思想，Ⅵ世代，Ⅶ戦争体験，Ⅷ知識階級とその周辺，Ⅸ組織と運動，以上 9 のテーマに分けられているが，小論ではⅡ，Ⅲ，Ⅸにはほとんど言及できない。

5 『私の憲法体験』の「あとがき」によると，同書の原稿は 2003～04 年に書かれており，2009 年時点で一部書き直したものだという。

6 日高は「二十世紀論」（『近代文学』1948 年 4 月，『現代イデオロギー』所収）において，「知性の最初の機能は，人間の肉体を強め，維持し，代用する方法を探り，それを道具のうちに発見するにある。……それ故知性は最初は決して人間を動物から区別する標識ではなくて，むしろ動物における本能の，人間における代用品なのである。知性はそれだけでは人間を依然として動物的自然的人間にとどめ，エンゲルスのいわゆる「人間的なるもの」に決定的に高めはしないであろう。精巧な武器を自慢する人間たちは，結局はみがかれた刀に満足している野蛮人たちである」と述べている。

7 日高「戦後批評と複眼の思想」（『日本読書新聞』1967 年 10 月 30 日，『戦後思想と歴史の体験』所収）。

8 日高は，戦後初期に原稿依頼に研究室を訪れた野間と知り合い，東大からお茶の水まで話しながら（喫茶店もなく，話しが終わらないので）二往復したと語っている。このとき，「全体的人間は全体的に解放されなければならない」という点で二人は意見が一致した。「そのテーゼは，人間は社会的動物である以上，人間は社会的次元で解放されることで，すべての次元で解放されると考える俗流マルクス主義への批判的立場であった」と回想している（「ニヒリズムについて」『月刊エディター 本と批評』1980 年 11 月）。上記の依頼原稿は，『文化タイムス』（1947 年 6 月 2 日）に掲載された「批評家の一つの仕事」と思われるので，二人が出会ったのは 47 年 6 月以前のことであろう。なお，日高の最初の野間作品の批評として，「行動の立場に立って―野間宏氏と中村真一郎氏とに寄せる小さな感想―」（『近代文学』1948 年 11 月，篠久喜の名で発表）がある。

9 新フロイト学派といわれる E・フロム（1900～1980）は，リビドーを性的欲求に根ざす根本衝動ととらえるフロイトの汎性主義に対して，社会的な人間関係のなかで形成される衝動や欲求（これを社会的性格 social character と称する）を重視する立場に立つ。歴史を動かす力を，社会経済的条件（マルクス），イデオロギー（ウェーバー），社会的性格（新フロイト学派）の三者に求めるが，本書では，自由の社会心理学的分析に力点が置かれている。ルネッサンスと宗教改革以来，人間を中世的束縛から解放してきた自由の原理と，その自由が人間に孤独感と無力感とを与える否定的側面とが絡み合ってきた（近代における自由の両義性）。その結果，人間は自由の重荷に耐えかねて「自由からの逃走」に赴き，ナチズムのような全体主義的イデオロギーを希求するようにもなる。のみならず，現代デモクラシー社会においても同様の心理的温床は存在するとみる。フロム自身が直面したナチズムの分析である「ナチズムの心理」のみならず，「宗教改革時代の自由」に遡って論じている点に特徴があり，ウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」とは対照的な，近代のもう一つの側面に注目してとらえた近代思想論である。

10 日高「人間解放の立場と発展段階説」（『季刊大学』2，1947 年 7 月）。

11 前掲『日高六郎教育論集』の「あとがき」。日高は 1951 年度中学社会科学習指導要領の作成に参加し，同年刊の中学社会科教科書を執筆，53 年から小学校社会科教科書を執筆しているが，56 年には，中学社会科教科書『日本の社会』改定版，高校社会科教科書『社会』が検定で不合格となり，前者の検定不合格に対して，長洲一二とともに声明を出して執筆を辞退している。なお，日高は家永三郎との対談のなかで，当時，大学の多くの教員は，教科書問題や小・中・高の教育問題に対して非常に関心が薄いという気がしたと述べている（『人間の復権と解放』298 頁）。

12 日高はのちに，「共同体の倫理」について，「醇風美俗という形で蒸発されたタテマエ的部分と，完全に庶民のなかにオリのように沈んでいる生活技術と智慧とのホンネ的部分という，二重構造を持っている……。それは民衆の実感にくいこみ，強い伝統感覚と結びつき，またいやおうなしに連帯感をつくりあげる」と述べている（「戦後の倫理思想」『講座　現代倫理 11』筑摩書房，1959 年）。

13・14 日高「日本的知性の非生産性　思想は民衆から生命を得る」（『改造』1953 年 10 月）。

15　日高「サークル的姿勢を支えるものは何か」（『作文と教育』1959 年 10 月，『日高六郎教育論集』所収）。

16　日高「サークル的姿勢」（『文学』1959 年 10 月，『現代イデオロギー』所収）。「流動的偏向」について日高は，母親大会に参加した「進歩主義的母親の心情」よりも，そこに収まらないで「はみでる活気と不満のやり場を求めている」母親たちのエネルギーに注目している。

17・19　日高「生活記録運動―その二，三の問題点―」（日本作文の会編『講座生活綴方』第 5 巻，百合出版，1963 年）。

18　日高「現代の民衆」（『岩波講座　現代 11』1964 年，『戦後思想と歴史の体験』所収）。

20　藤田は，山代巴『民話を生む人々』のなかに「大衆観そのものの変革の芽」を見い出し，溝上泰子『日本の底辺』で取りあげられている農村女性の文章に「密着主義」批判や「働き主義」批判がみられることに注目しているが，この指摘は重要だと思う（「大衆崇拝主義批判の批判」は『藤田省三著作集 7』みすず書房，1998 年，所収）。

21　北河賢三『戦後史のなかの生活記録運動　東北農村の青年・女性たち』（岩波書店，2014 年）参照。

22　以上，日高「世代」（『岩波講座　現代思想XI』1957 年，『現代イデオロギー』所収）。

23　日高は，加藤秀俊の『中間文化』の書評のなかで，疑問点として，「雇用者のうち月収八千円以下の低所得層が三六％もいるわけだが（農村の場合は半分ぐらいになろう）それを彼は中間文化論からはずしている。しかし中間文化はこの三六％をの横を通りすぎているというだけではなく，そのギセイにささえられているという面があるからこの層のことを忘れてはいけない」と述べている（『東京新聞』1957 年 9 月 25 日夕刊）。

24　日高「『戦後思想を考える』を書いて」（鶴見俊輔・日高六郎・針生一郎・菅孝行『戦後とは何か』青弓社，1985 年，51 頁）。

25　日高「新しい前進のために」（毎日ライブラリー『日本の社会』1957 年，『現代イデオロギー』所収）。

26　日高「戦後日本の平和運動」（『平和研究』4，1979 年 6 月）。なお近年，第 88 帝国議会開院式（1945 年 9 月 4 日）での昭和天皇の勅語がクローズアップされ，和田春樹は，「昭和天皇の勅語は『戦争国家』から『平和国家』へ転換するという国民に対する提案だった。人々は広くそれを受け入れ，憲法 9 条の平和主義を歓迎する土壌となった」と述べたとされる（『朝日新聞』2017 年 1 月 4 日）。しかし，勅語の「平和国家」は東久邇宮内閣の「国体護持」論と表裏一体で提示された，主としてマッカーサー・GHQ など対外向けメッセージであって，それが功を奏したとしても，勅語を多くの国民が受け入れたかどうかとは別のことであり，その点の検証がなされているわけではない。和田は『平和国家の誕生　戦後日本の原点と変容』（岩波書店，2015 年）において，自らの少年時代の体験を織りまぜて「平和国家の誕生」を論じているが，日高の著作と対比して，世代と経験の違いがもたらす認識の隔たりを，あらためて考えさせられる。なお，和田の論に関して，高見勝利「「平和国家ノ確立」から「平和憲法の公布」まで――9.4 勅語と 11.3 勅書の間」（『歴史学研究』2017 年 10 月）が論及している。

27　君島東彦「六面体としての憲法 9 条　脱神話化と再構築」（君島東彦・名和又介・横山治生編『戦争と平和 を問いなおす　平和学のフロンティア』法律文化社，2014 年）。

28　日高「戦後日本と私たちの未来」（日高六郎・榎本貴志編『21 世紀への進路』ミネルヴァ書房，1986 年）。

29　山代巴『この世界の片隅で』岩波新書，1965 年，154～155 頁。

30　日高はのちに，市民運動の弱さ，問題性，欠陥を指摘しているが，そのなかで，「だれが，無意味な価値について，その弱さや問題性や欠陥をあげつらう必要があるだろうか」と述べている（「市民と市民運動」『岩波講座　現代都市政策 2』1973 年，『日高六郎セレクション』所収）。この点は，「平和と民主主義」についても同様であろう。

31　後藤道夫は，日高が戦後初期から「近代理論派」（＝「近代主義」）の「左派」，「マルクス主義シンパ」であったとみなし，高度経済成長により大衆社会化が本格化し，アジアへの経済侵略をすすめる帝国主義国化が進行するなかで，「民衆の受動性」の広がりと「堕落」を感じ取り，それを克服すべく個人主義原理にもとづく直接民主主義的な市民主義ラディカルに転換したととらえ，そこに日高における「戦後民主主義との断絶」と，「市民主義ラディカルを経由した「近代」批判のある型の生成」をみている（前掲「市民主義ラディカリズム―日高六郎に即して」）。高度経済成長による社会の変容とそれがもたらした事態についての日高の認識は後藤が指摘するとおりだが，一貫して戦後の民主主義的運動と思想に注目し，国民文化会議などの活動に力を注いできた日高にとって，「戦後民主主義」と「市民主義」との断絶はなく，日高自身においても断絶との認識はない。後藤はもっぱらイデオロギー論的観点から思想をとらえているが，前述のように，日高にあってはイデオロギーのみが基軸なのではなく，パーソナリティーや「社会的性格」，「全体的人間」が重視されており，また，初発から「近代」批判の思想への注目があった。