

## 論文

## 〈特殊〉の存在理由

照屋佳男<sup>†</sup>

## 1 「重心」をどこに置くか

我々がグローバリゼーションの巨大な流れに投げ入れられてから十年以上経つ今、我々はクリティカルな局面、つまりどちらに転回するかによつて状況が決定的に異なつて来る重大な局面にさしかかつてゐる。それは、今あるやうなグローバリゼーションを不可抗力的なものと看做して、その存続・深化を容認するのか、それともグローバリゼーションを、本来国内外の諸問題解決のための一方法、しかも必ずしも好ましいとは限らない一方法と位置づけて、これに対応するのか、といふ問ひをつきつけられてゐる、といふ事である。グローバリゼーションがこのまま進行するのを許容すれば、最も目につきやすい経済の次元では、先進諸国と発展途上諸国との間の貧富の格差がいよいよ拡大し、それと並行して、先進諸国内でも貧富の差が拡がり続けるのは、避け難いものとなるだらう。ジョセフ・E. スティグリッツ (Joseph E. Stiglitz) の表現を借りると、「グローバリゼーションは今日、機能してゐない。世界の貧困層の多くにとつて機能してゐないし、自然環境の多くの分野においても機能してゐない。また、

グローバル経済の安定のためにも機能してゐない。(中略) 所得が激減するとともに貧困が増大してゐる<sup>(1)</sup>。

なぜグローバリゼーションは、かくも無残な結果をもたらしてしまつてゐるのか。既に示唆したやうに、それはグローバリゼーションが諸問題解決のための一手段、しかも必ずしも好ましいとは言へない一方法として我々によつて規定されず、逆に我々の存在そのものを規定する不可抗力的な流れと受け止められてゐるからで、つまり、グローバリゼーションと一体の市場原理主義が「すべてものの見方に優先され」て受け入れられてゐるからで、そこで我々がグローバリゼーションを一方法、一手段と規定し得るためには、我々が己れの内部に、そして国家の中に「重心」を置くといふのが要事となつてくる。

この大転換の時代に、「重心」を、〈特殊〉を、自己内部に、そして国家の内部に位置づけるのは、根本的に重要であるといふ見方を提示し、この見方を救ひ出す——この見方の適切さを示す——といふのが本論の目的である。

「重心」に関しては、ヘルダー (Johann

<sup>†</sup> 早稲田大学社会科学部教授

Gottfried Herder) の発した言葉を最初に取り上げるのが順当であらう。ヘルダーはかう言ったのである。「どの球体にも重心があるやうに、どの国民も幸福の重心を自分のなかにもつてゐる<sup>(2)</sup>」と。「重心」を幸福とを分ち難く結び付けるヘルダーによれば、或る国民が全体として幸福になるとしたら、その国民はその内部に「重心」を持つてゐなければならない。そして次の文に暗示されてゐるやうに、この場合、「重心」とは、「固有の国民性」、〈特殊〉と呼ぶより他はない国民性の事であり、さういふ〈特殊〉を内部に芯のやうに蔵する時、その国民は固有の幸福を享受する事になるのだ。「固有の国民性はその国民に固有な幸福感を作りあげる<sup>(3)</sup>」のである。或る国民の幸福は、その国民に固有なものとして（普遍的なものとしてでなく）存在する。してみると、国民がその国民自身であることが幸福感を作り上げるのであり、国民が国民自身でありさへすれば、即ち固有の国民性、〈特殊〉に他ならぬ国民性を保つていさへすれば、その国民は、単に幸福であるだけでなく、それだけで偉大であるといふ事にならう。そしてその場合、ニーチェ (Fridrich Nietzsche) 流に言えば、国民が自己自身に対して憧れを抱くといふ事さへ起り得よう。

ヘルダーのやうに固有の幸福を最重要視する日本人は、必然的に、固有の幸福感を妨げるものは何であるか、と問ふに至るであらう。彼、或いは彼女が、例へば、我が日本国民は、全体として固有の幸福感を味はつてゐるとは言い難い、その幸福感を妨げてゐるのは、何であるか、と問ふのは必至であらう。妨げとなつてゐるのは、文明開化以来、我が国で思想の代名詞となつてゐる啓蒙思想の支配力の強さであると

言つてよいが、ここで啓蒙思想の一産物として身近に具体的な形で日本国憲法を有してゐる、と注意を喚起するのは、無駄ではなからう。付言しておく、日本国憲法は、必ずしも押し付けられたものではない。なぜなら、文明開化以来、啓蒙思想の産物として我が国の知識層の間に猛威を振つたものの中には、単にマルクス主義やマルクス主義文芸（プロレタリア文学）だけでなく「日本主義」もあつたからで、大東亜戦争中幅を利かせたこの「日本主義」なるものは、日本に固有のものとは殆ど関係がなく、寧ろ、保田與重郎が説いてゐるやうに、文明開化の頽廃した形態と看做し得る底のものであり、さういふ「日本主義」も、戦後、日本国憲法の受容を当然視せしめる素地となつた事は、争はれないからである。「日本主義」といふ名の啓蒙思想の一産物は、戦時中、「知性の保身術」として役立つだけでなく、戦後も、憲法擁護が唱へられる際に、大いに役立つと言へる。「重心」を日本国内に置く事をしない啓蒙思想的思考が、戦前戦後を通じて、「知性の保身術」として、機能したのである。

保田與重郎は「日本の文明開化の最後の段階はマルクス主義文芸であつた。マルクス主義文芸運動が、明治以降の文明開化史の最後段階であつたのだ<sup>(4)</sup>」と述べ「知性の保身術」といふ点で、「文明開化の終末現象」としてのマルクス主義と頽廃した日本主義とは、「同一面」にあり、「同一方法」によつてゐる、と語る。「多くの保身術が敢行されてゐるのである。今日の日本主義の頽廃は以前のマルクス主義の頽廃と同一面と同一方法によつてゐる<sup>(5)</sup>」と。なぜ頽廃したかと言へば、それは「重心」が日本国の外に置かれる事によつて、知性がいはば「植民

地の知性」となつてゐたからである。文明開化の論理そのものに由来するこの「植民地の知性」、即ち「重心」が日本国の外に置かれるといふ抜き難い性質を有するこの知性は、保田に言はせると「附焼刃」であり、西郷南洲に言はせると「作略」である。「正道」を踏み外してゐるが故にこの「知性」は、「時宜次第工夫の出来る様に思へ共、作略の煩ひ屹度生じ、事必ず敗る、<sup>(6)</sup>」といふ事態に逢着しさへする。西郷南洲は、先づ我が国の中に「重心」を置く（先づ我が国の本体を据ゑる）といふことを敢行しなければ、知性は植民地化される（「風教は萎靡し」「彼の制を受く」）といふ意味の事を語る。

広く各国の制度を採り開明に進まんとならば、先づ我国の本体を居ゑ風致を張り、然して後徐かに彼の長所を斟酌するものぞ。否らずして猥りに彼れに倣ひなば、国体は衰頹し、風致は萎靡して匡救す可からず、終に彼の制を受くるに至らんとす<sup>(7)</sup>。

西郷南洲のこの言葉は、文明開化批判の視点を提供してゐるのみならず、日本国憲法批判の視点をも暗に提示してゐる。といふ事は、日本国憲法は文明開化路線に、文字通り相応する部分があるといふ事で、さういふ意味合ひで、日本国憲法は必ずしも押し付けられたものであるとは限らない。

本論の目的から言へば、日本国憲法批判は前文を対象にするだけで十分であるが、それに先立つて、保田與重郎が日本国憲法に関して、終戦直後に発した言葉を取り上げるべきだらう。

日本国憲法の基本思想は「近代」、つまり

「『近代』といふものに対して何らの懐疑も表明しなかつた十九世紀的観念<sup>(8)</sup>」としての「近代」に他ならない、その点で、「その平和論は非常に不安定です。おそらくその点からくづれる可能性があります<sup>(9)</sup>」と保田は述べる。保田の用ゐる「近代」といふ語を、保田に代つてもう少し丁寧の説明すると、それは自らの内に、自国の内面に「重心」を置かないのを最大の特徴にする「近代」、まさに啓蒙思想の生み落としたものとしての「近代」である。

保田は第九条の「正義と秩序を基調とする国際平和」といふ句に関して、「『正義と秩序を基調とする』とある前提が、実に曖昧な表現であります。不安定であります<sup>(10)</sup>」と述べてゐるが、これも保田に代つてもう少しはつきり言ふと、正義も秩序も、日本国の〈特殊〉とは無縁に、国際社会にしか存しないから、国際社会に「重心」を置いて平和を求めなければならない、といふ事で、問題は、国際社会といふ外在的なものが正義、秩序、そして真理の存在根拠であるから、そこに「重心」を置くべきであるとする思想、即ち啓蒙思想を母体とする思想が唯一絶対のものとされてゐるところにある。保田は啓蒙思想といふ語を使はず、代りに「文明の理念」といふ語を用ゐて、啓蒙思想に支へられた日本国憲法の批判を次のやうに行つてゐる。

要するに世界に文明の理念はたゞ一つしかないといふ軽卒な考へ方に立脚し「近代」の考へ方を唯一のものとして考へた思想の表現です。これは実に困つたことですが、結局は事大主義の現れなのであります。文明の理念は、世界に一つしかないものではありません

ん。全然系統の異なる理想と文明はいくつも相対抗して存在してゐるのです。

「近代」の体系の中に生活してゐて「恆久平和」を求めることは難しいとは、我々のくりかへしたところですが、さういふことに対して何の反省もなく、憲法前文にもこのことが無批判となへられてゐるのです。この憲法の思想は、今に現存する日本及びアジアの理想とその道德の文明を全然念頭に入れずにつくられたものです。このやうに一つの文明に対する無反省な屈服を表現した結果、果して恆久平和は何によつて守られるでせうか。こゝには念願と信頼しかのべてありません。これは非常に危いことで、何の根拠もない念願と信頼の破れた時、この憲法は何を云ふのでせうか<sup>41)</sup>。

「今に現存する日本及びアジアの理想とその道德の文明を全然念頭に入れず」といふ表現は痛切である。本来道德や内面性を国の命としてゐる日本が自国内に「重心」を置かうとしても、それを阻む力は、思想そのものの代名詞となつて絶大な力を發揮する啓蒙思想を通じて、作用して来るので、日本は、「重心」を日本の外に移し、「念願と信頼」を唯一の拠り所とするより他はないといふ事になる。それを保田は「非常に危いこと」と評するのだ。

憲法前文を読むと、「重心」を日本国の外に置くのは、普遍的法則であり、崇高な理想であり、目的である、と説いてゐるのが分る。日本国の平和は、日本国が自らの「安全と生存」を「平和を愛好する諸国民の公正と信義に信頼」し、これに委ねる時にはじめて確保されるといふ考へ方が打ち出され、これは「人類相互の関

係を支配する崇高な理想」であると語られてゐる。「自国のことのみに専念して」はいけなさとダメを押すやうに言はずもがなの句が挿入され、自国の内部に「重心」を置くのは、政治道德の普遍的法則に反すると暗示されてゐる。前文を慎重に読み返し、「政府の行為によつて再び戦争の惨禍が起ることのないやうにすることを決意〔する〕」といふ文言に接すると、これは日本国民に向つて、自分自身から逃走せよ、然して懺悔せよと呼び掛けてゐるのではないかと思はれて来さへする。

ここで我々の胸に浮ぶのは、「重心」を自己内部から「公衆」へ移すといふ形で、自己自身から逃走し、自己中傷を行ひ、その上で為される懺悔に関して、ドストエフスキーの『地下室の手記』の主人公が発してゐる言葉である。ハイネ (Heinrich Heine) の見方によると断つて、彼はかう述べてゐる。「ルソー (Jean-Jacques Rousseau) はその懺悔録のなかで、徹頭徹尾、自己中傷をやつてゐるし、見栄から計画的な嘘までついてゐる、といふことだ。ぼくはハイネが正しいと思ふ。(中略) ハイネが問題にしたのは、公衆の面前で懺悔した人間のことである<sup>42)</sup>」。

見栄を張る人間は、自己内部に「重心」を置く事の出来ない人間である。さういふ人間が「公衆の面前で懺悔」する場合には、問題となるのは、「重心」が、明らかに「公衆」といふ名の見物人に移されてゐるといふ一点である。ここで留意すべきは、自己内部に「重心」を置かずに懺悔する人間の内面を領するのは、空虚、焦燥、或いは悲惨であるといふ事だ。さういふ人間は、ニーチェがいみじくも言つてゐるやうに、自分の焦燥や悲惨を眼の利く観察者に察せ

られないやうに、「新しい響きをたてる言葉の鈴」を熱心に求め、「この鈴をつけて人生に喧しいお祭り騒ぎのやうなものを与へてやう<sup>03</sup>」と躍起になる。けれどもかういふ人間は「眼の利く観察者」を欺き通せない。といふのも志賀直哉の『暗夜行路』の主人公時任謙作の行つてゐるやうな観察は、いづれ為されずには済まないからである。「眼の利く観察者」の一人たる謙作の行ふ観察とは、寄席といつたやうな小屋で、<sup>まむし</sup>蝮のお政といふ女、即ち懺悔する意味で自身の一代記を演ずる女、「旅から旅と自身の過去を売物に、芝居して廻つてゐる<sup>04</sup>」女を見て行ふ次のやうな観察の事である。「お政自身の心として何方がより幸福な状態であるかを想像すると、悪事を働きつつあつた頃の生々した張りのある心の上の一種の幸福は今全く彼女から消え去つたに違ひないと思はないわけには行かなかつた<sup>05</sup>」。主人公の言ふ「生々した張りのある心」は、自己内部から「重心」の失はれてゐない時の心であり、それは偶々悪事を働く事と重なり合つてゐる。が、それは、自己内部に「重心」を有してゐるといふその一点で、「一種の幸福」の状態にある心である。悪事を働く事自体をいい事として肯定してゐるのではない。自己自身から逃走し、「公衆」といふ名の見物に「重心」を移すのは、忌はしい事と言つてゐるのであり、さういふ場合の懺悔は「苦しい偽善」に他ならず、「かういふ生活が彼女をよくする筈はない<sup>06</sup>」と言ふのである。「重心」が自己自身の内部に置かれてゐれば、たとへ悪事を働いてゐても、「一種の幸福」が想定できるだけでない。〈人格〉も想定出来ると言ふのである。

個人だけでなく国家も、自らの内部に「重

心」を置き得る場合と置き得ない場合とがある。〈人格〉を具へてゐる場合と、喪失してゐる場合とがある。日本国憲法前文を貫いて存するのは、国家の〈人格〉喪失を意に介さぬ姿勢である。この姿勢の保たれてゐる限り、日本国の〈人格〉喪失を前提として、国際社会といふ「公衆」の面前で、懺悔をするといふ「偽善」、<sup>07</sup>「苦しい偽善」が行はれ、それは、「人類普遍の原理」の体現といふ美事に仕立てられ、そしてそれを称揚して、「喧しいお祭り騒ぎのやうな」言葉の鈴を鳴り響かせるといふ事態が生ずるに至る。

## 2 人格といふ名の「重心」

ドイツの法学者イエーリング (Rudolf von Jhering) は、「抽象的法命題の体系」ではなく「権利＝法の荒々しい現実」を反映する「権利感覚の力」を「国民の力」そのものと捉へ、権利感覚に発する理想主義を「品格の理想主義」と呼び、この理想主義を説明して、「自分を自己目的と考へ、自分の核心が侵されるときは他の一切を度外視する者の、理想主義である」と言ひ切り、更に「ある国民の国内的・対外的な政治的地位はつねにその倫理的な力に相應のものだといふのは、永遠の真理である<sup>08</sup>」と書いてゐる。ここで明瞭なのは、「倫理的な力」は、「重心」が国家や個々の国民内部に置かれてゐる場合にのみ、生き生きと具はるといふ事である。

品格や人格や倫理的な力が衰弱した形においてしか国家や国民に具はつてゐず、それを怪しむ事をしない場合には、イエーリングの発する次のやうな問ひは、何かひどく不埒で時代錯誤的なものと看做されざるを得ないだらう。

私人の間の紛争を一旦離れて、二つの国民の間の紛争を考へてみやう。その一方が他方から、一平方マイルの無価値な荒地を違法に取り上げたとしよう。被害国は戦争を始めるべきか<sup>89</sup>？

イエーリングは、このやうな問い自体を言語道断とする人々の反応を次のやうな言葉、即ち「一平方マイルの荒地にどれだけの価値があるといふのか！ そればかりの戦果のためにそれほどの犠牲を払ふとは何たる愚行か！<sup>90</sup>」といふ言葉で要約した後、かう述べる。

このやうな権利侵害を黙認する国民は、自己に対する死刑判決に署名をするやうなものだ。隣国によつて一平方マイルの領土を奪はれながら膺懲の拳に出ない国は、その他の領土をも奪はれてゆき、ついには領土を全く失つて国家として存立することをやめてしまふであらう。そんな国民は、このやうな運命にしか値しないのだ<sup>91</sup>。

イエーリングが強調したいのは、この場合、膺懲の拳に出るとしたら、それは「些少な価値しかもたない係争物のためではなく理念的な目的のために、つまり人格自体とその権利感覚を示すために遂行される<sup>92</sup>」といふ事である。イエーリングの見るところでは、個人も国家もその内部に「人格」といふ名の「重心」（イエーリングは「根」といふ語を用ゐる）を自覚する場合にのみ、権利感覚を十全に理解出来るのであり、イエーリングにおいて、人格の侵害は権利の侵害に完全に重なり合つてゐる。イエーリングが、傷つけられた人格を癒すの

は、傷つけられた権利感覚を癒すといふ事に他ならないと考へてゐた事、そして、その場合、「低俗にして荒涼たる物質的尺度<sup>93</sup>」の適用は二義的なものであると考へてゐた事に、疑問の余地はない。

「自己の人格を害するしかたで権利を無視された者はあらゆる手段で戦ふのが、あらゆる者の自分自身に対する義務なのである<sup>94</sup>」。人格は、国家や全体としての国民にもその存在が想定されて然るべきものであるから、この発言は、国家にもそのまま当て嵌ると言はなければならない。イエーリングが繰り返す、利害問題といふ視点ではなくて、侵害され傷つけられた人格、権利感覚といふ視点を持つ事の重要性に言及してゐる事を我々は片時も忘れてはならない。国家次元においてもこのやうな視点が死活的に重要な意味を持つとするイエーリングの見方は、日本国に「重心」を置かないのを特徴にする日本国憲法を、いはば、金科玉条としてゐる人々の内部に、違和感、或いは嫌悪感を生ぜしめるに相違ない。けれども、己れの内部に「重心」を置き、「重心」を人格と不可分の関係にあるものと捉へ、これを国家にも適用する術を心得てゐる人々に、イエーリングの見方が奇異な感じを与へないのは確かな事であらう。

「自己の力の最も豊かな源泉<sup>95</sup>」たる権利感を失ふのは、「根」を失ふのに等しいとイエーリングが言ふ時、イエーリングの発想の根底にあるものが明らかになり、共感が我々の内部に湧出する次第となる。「権利感覚は一本の樹木の根である<sup>96</sup>」と断ずるイエーリングは、「根」は「重心」に他ならず、これを無視乃至軽視して行はれるいかなる人格論も法律の制定も、空疎を免れないと言ひ得たであらう。「専

制者は、木を倒すにはどこに手を着ければよいかを心得てゐる。かれは、梢はそのままにしておいて、根を切つてしまふ<sup>40</sup>。

一国に固有の文化もまた「根」であり「重心」である。我が国の教育基本法は、「人格の完成」を謳ひ上げてゐるが、これは「根」たる固有の文化を切り捨てた上での「人格の完成」であるから、この場合の人格は、イエーリングの言ふ「梢」にむしろ相当すると言はなければならない。

ところで「根」や「重心」に相当するものは勿論、人格に限らない。国民に固有の心や精神も「根」や「重心」に相当するのであり、心や精神が「根」であり、「重心」である限り、それは、大いなる遺産と称せられるべきである。我々が、先祖の御蔭を蒙つて、と言ふ時、我々は事実上、先祖の築いた心や精神といふ遺産の御蔭で、といふ事を意味してゐるのであるが、実際には、さういふ事を自覚せずに、ただ精神や心といふ遺産を食ひ潰す過程が辿られるだけで、「根」たる精神や心を守り育てる営為が等閑に付される例が、あまた見受けられる。我が国の戦後の復興にしても、先祖の築いた心や精神といふ「根」が遺産としてあつたからこそ可能になつたのではないか。この「根」の大事さを失却し、「根」の切除を通じて「改革」や「変革」を行はうとする試みは我が国を、つまるところ、無力の状態に陥れるのではないか。

「根」を遺産として捉へる者の胸に、イエーリングの次の表現は、格別に新鮮な響きを伴つて、浸透して来ると言はなければならない。

自分の力では生活を凌いでゆくことさへ難しい相続人が大きな遺産を手にしたおかげで

食べてゆけるのと同様に、無気力で沈滞した世代も、それに先立つ力強い時代の精神的資本のおかげでなほ当分の間食ひつないでゆけるものである。それは、自分では苦勞せずに他人の労働の成果を享受するといふだけのことでなく、何よりも、ある特別の精神から生まれた過去の業績・作品・制度がなほ一定期間その精神を維持・再生してゆく力をもつてゐる、といふことである。さうした業績・作品・制度の中に込められてゐる力は、直接手を触れるや否や活力を取り戻すものである。古代ローマ人の堅実で力強い権利感覚を客体化したものとしての共和政期の私法が、帝政期に入つてからも長い間、生命力と活力を与へる源泉として役立つたのも、そのためである。それは、末期ローマ世界の曠野において、ひとり清冽な水を湧出させるオアシスであつた<sup>41</sup>。

我々もまた末期ローマ世界の人々のやうに我々に先立つ力強い時代の精神的資本を食ひつないで来たやうなものだが、今やその精神的資本は蕩尽されやうとしてゐる。そこに我々の時代の無気力、沈滞の要因を見出すのは、不当ではないだらう。

### 3 陰翳の評価

自然科学者村上和雄は、自然科学が客観的である事と論理的である事に終始するやうに見えるのは表側だけの事で、「その裏に〔は〕創造豊かな主観的な世界、みづみづしい感性や直感、さらには、靈感としか表現できない世界が存在する。この世界をナイトサイエンスと呼んでゐる」と述べ、後者の世界は「人間の理性や

知性をはるかに超える『サムシング・グレート』の働く世界であり、その世界、そのナイトサイエンスを抜きにして科学上の大発見を語る事は出来ない、「大きな発見は、単に今までの論理の積み重ねだけでは生まれない。そこに、大きな飛躍を必要とする。この飛躍には、感性や直感が不可欠である<sup>89)</sup>」と注目すべき発言を行つてゐる。このやうな発言に接すると、どうしても谷崎潤一郎の『陰翳礼讃』を想ひ起こさずにはゐられない。

潤一郎の『陰翳礼讃』で興味深く思はれるのは、感覚の領域で陰翳を積極的に肯定する事が、「重心」を日本国の内部に置く事に通じてゐるといふ点である。そこに、日本人としての谷崎潤一郎の自己肯定の姿勢が窺へるのであり、潤一郎の「重心」の置き方、自己肯定の姿勢は、日本国が重大な分岐点にさしかかつてゐる今、頗る価値あるものとして、我々の胸に迫つて来る。

潤一郎が「日本の厠は実に精神が安まるやうに出来てゐる<sup>90)</sup>」と語る時、日本人の感覚を本質的に規定してゐるのは、闇である、陰翳である、といふ事が暗示される。

それ〔日本の厠〕は必ず母屋から離れて、青葉の匂や苔の匂のして来るやうな植ゑ込みの陰に設けてあり、廊下を伝はつて行くのであるが、そのうすぐらい光線の中にうづくまつて、ほんのり明るい障子の反射を受けながら瞑想に耽り、または窓外の庭のけしきを眺める気持は、何ともいへない<sup>91)</sup>。

我々は上の文から「うすぐらい光線」といふ句を救ひ出しさえすればいいのである。もしも

我々が、闇やうすぐらさを我々に固有のものとして好み、これを肯定するとしたら、我々は自らの内部に「重心」を置く切つ掛けを得てゐるといふ事になる。そしてそれは、本来我々日本人は、「ナイトサイエンス」の素地をたつぷり有してゐるといふ事を暗示する事にもなる。といふのも、潤一郎はかう言つてゐるからである。

もし東洋に西洋とは全然別個の、独自の科学文明が発達してゐたならば、どんなにわれわれの社会の有様が今日とは違つたものになつてゐたであらうか、といふことを常に考へさせられるのである。たとへば、もしわれわれが独自の物理学を有し、化学を有してゐたならば、それに基づく技術や工業もまた自ら別様の発展を遂げ、日用百般の機械でも、薬品でも、工芸品でも、もつとわれわれの国民性に合致するやうな物が生れてはゐなかつたであらうか。いや、恐らくは、物理学そのもの、化学そのものの原理さへも、西洋人の見方とは違つた見方をし、光線とか、電気とか、原子とかの本質や性能についても、今われわれが教へられてゐるやうなものとは、異つた姿を露呈してゐたかも知れないと思はれる<sup>92)</sup>。

実際に潤一郎が、西洋とは別様の自然科学の発達が我が国で起り得たかも知れないと、そこに力点を置いて、考へてゐた、と受け取るよりは、寧ろ、我が国で自然科学が発達するとしたら、それは闇やうすぐらさへの偏愛を示す我が国民に固有の感覚や感受性に「重心」を置いて研究が営まれた場合であると考へてゐた、と受

け取る方が、『陰翳礼賛』全体の論旨に適つてゐるやうに思はれる。

潤一郎にとって何よりも重要なのは、固有の感覚や感受性の領域における日本人の自己肯定なのである。潤一郎は言ふ、「過去数千年来発展し来た進路〔日本に固有の進路〕とは違つた方向、即ち、西洋の「方向へ歩み出すやうになつた」事は、「いろいろな故障や不便」をもたらしてゐる、と。「いろいろな故障や不便」は、感覚の領域で「重心」が西洋に置かれるところから必然的に生じるのである。

「いろいろな故障や不便」を避けるために、我々日本人が感覚の領域で自己内部に「重心」を置く時、最も際立った表徴として浮び上つて来るのは、陰翳、「沈んだ翳りのあるもの」への偏愛である。いはば陰翳の内面化である、と潤一郎は考へてゐる。さう考へる潤一郎は、「沈んだ翳りのあるもの」が「幾分の不潔」「非衛生分子」を含んでゐても、それは「奇妙に心が和やいで来、神経が安まる<sup>62)</sup>」といふ効果をもたらすと、独特な口調で、我々日本人が己れの内部に「重心」を蔵する事の重要性を暗示する。我々は非衛生分子を大切に保存しようと決意しさへする。「西洋人は垢を根こそぎ抜き立て取り除かうとするのに反し、東洋人はそれを大切に保存して、そのまま美化する<sup>63)</sup>」のである。「垢」を大切に保存するといふのは、己れの内部の非合理主義的なものの肯定を含意してゐるのであり、さういふ〈特殊〉の肯定と美の創造とは、切り離され得ない関係にある、「重心」の自己内部への位置づけと切り離され得ない関係にある。それは、畢竟自己肯定と切り離され得ない関係にある。潤一郎と、感覚の面で共通するところのあつた永井荷風の発言が

ここで参考になるので、引用してみよう。荷風は、東京の場末の裏長屋の傍に佇んだ折に感じたことをかう表出したのである。

近来一部の政治家と新聞記者とは各自党派の勢力を張らんがために、これらの裏長屋にまで人権問題の福音を強いやうと急り立つてゐる。さればやがて数年の後は法華の団扇太鼓や百万遍の声全く歇み路地裏の水道共用栓の周囲からは人権問題と労働問題の喧しい演説が聞かれるに違ひない。しかし幸か不幸かまだ全く文明化せられざる今日においてはかかる裏長屋の路地内には時として巫女が梓弓の歌も聞かれる。清元も聞かれる。盂蘭盆の燈籠や果敢ない迎火の煙も見られる。彼らが江戸の専制時代から遺伝し来たかくの如き果敢ない裏淋しい諦めの精神修養が漸次新時代の教育その他のために消滅し、徒に覚醒と反抗の新空気に触れるに至つたならば、わたしはその時こそ真に下層社会の悲惨な生活が開始せられるのだ。そして政治家と新聞記者とが十分に私欲を満す時が来るのだと信じてゐる<sup>64)</sup>。

非合理主義的なものを内面に「重心」として位置付け、内面の近代化・合理化を許すまいとする姿勢を保つてゐる荷風は、裏長屋の人々、「江戸専制時代の迷信と無智とを伝承した」人々の生き方、つまり文化に、大いなる共感と深い敬慕の念を覚え、その生き方を「精神修養の一助」にしようと思ひさへする。荷風の見るところでは、「人権問題の福音を強いやうと急り立つてゐる」政治家や新聞記者は、「重心」を己れの内的世界から排除することを以て進歩

の達成としてゐるので、このやうな「重心」の排除を、後れた裏長屋の人々に強制するのは、高く評価されるべき「文明化」の事業であると信じ込んでゐるので、他ならぬこのやうな「文明化」によつて、眞の悲惨が始まるといふ事に全く気づき得ない次第となる。ニーチェがもしも荷風の見方に接してゐたとしたら、共感を禁じ得なかつただらう。内面の合理化、近代化に「急り立つてゐる」人々、即ち、どのやうに外形を美しく飾らうとも、「重心」の代りに「焦燥」(Hast)を抱いてゐる人々は、ニーチェによれば、「だらしのない不安のなかで刹那(Moment)、世論(Meinung)、流行(Mode)といふ三のMに憑かれた奴隷として突進して行く<sup>69)</sup>」人々であつた。

潤一郎の「ぜんたいわれわれは、ピカピカ光るものを見ると心が落ち着かない<sup>69)</sup>」といふ言葉を、単に感覚の領域での発言に過ぎぬとして、軽く片づけてはならない。この言葉には、潤一郎の日本人としての強い自己肯定の姿勢がにじんでゐるからである。次の言葉も同じ姿勢から発せられたものである事に注意しよう。

「われらは錆<sup>さび</sup>の生ずるのを愛するが、彼ら〔西洋人〕はさういふものを不潔であり非衛生的であるとして、ピカピカに研<sup>みが</sup>き立てる<sup>69)</sup>」。日本人の感覚の領域では、闇や垢や錆を条件としない美は考へられないし、さういふ美の欠如した空間で、我々は落ち着きを得ることは出来ない、焦燥に陥るだけである。してみると、さういふ美が欠けてゐるといふのは、我々の内面から「重心」が失はれてしまつてゐる事を、間接的にであれ、表示するものとなる。

日本人の本来愛好する闇は、単に所与の闇ではない。「われらの祖先の天才は、虚無の空間

を任意に遮蔽し<sup>おぼつ</sup>自から生ずる陰翳の世界に、いかなる壁画や装飾にも優る幽玄味を持たせたのである<sup>69)</sup>」といふ潤一郎の表現が教へてゐるやうに、それは日本人の感性や直感が丁寧に育成して来たところの闇である。〈特殊〉の刻印を捺されて存在する闇である。さういふ闇であるからこそ、闇を有するか有しないかは、決定的に重要な意味を帯びる事となるのだ。もしも我々日本人が「何でも無い所に陰翳を生ぜしめて、美を創造する」術を忘れ、「陰翳の作用を離れて美はない」といふ意識を喪失したとしたら、それは単に美の領域における問題にとどまらない、内的生活全体の問題となる。なぜなら、それは内面から「重心」が失はれると共に、掛け替への無い〈特殊〉の失はれる事をも表示するからである。

「重心」といふ語から単に物理的なものが連想されてはならず、むしろ掛け替への無いものとしての〈特殊〉が思ひ浮べられねばならない。「重心」が単に物理的な意味合ひのものであれば、それが、己れの内部にあるのか外部にあるのかは、凡そ重大な問題とはなり得ない。ヘルダーに倣つて、本論で用ゐてゐる「重心」は、〈特殊〉と分かち難く結ばれてゐるがゆゑに、内的世界におけるその存在、或いは欠如は、決定的に重要な意味を持つとは言はなければならない。「重心」に重なり合ふ〈特殊〉は、単に個人の命運を左右するだけでなく、一国の命運をも左右するほどの重大性を帯びると言つてもよからう。和辻哲郎がヘルダー(和辻は『風土』ではヘルデルと表記する)において〈特殊〉がどれほど重要な意味を持つてゐたかを次のやうな表現で紹介する時、それは和辻自身の〈特殊〉に対する見方を同時に示してゐる

点で、我々の関心を惹かずにはおかないのである。「人間は常に風土的に特殊な姿においてしか現はれない<sup>69)</sup>」「国民は、その歴史的な業績においてよりも、特殊な唯一的な仕方を実現した特殊な生の価値において、すなはち国民性の実現としての生の価値において、世界史の対象とせられる<sup>69)</sup>」。ここで付言しておくべきは、〈特殊〉は〈特殊〉で終りはしない、それは「具体的な普遍」を生み出すに至るといふ事である。和辻は、ヘルダーに即して、風土的を特殊と解して、「感情や衝動が風土的である」とか「幸福も風土的である<sup>69)</sup>」と述べるが、同時に、風土といふ名の〈特殊〉に根底的に規定された「生ける者」は、「人道」(Humanität)といふ具体的普遍を目指すとするヘルダーの見方に言及してゐる。斥けられるべきは、いきなり普遍主義から、即ち「種々の小面倒な学問や網渡り的な技術を発達させる<sup>69)</sup>」といふ形での普遍主義から、出発する事なのだ。和辻は、ヘルダーにおいて「人道」といふ語が独特の意味を帯び、具体から離れる事をしないと暗示し、この「人道」が抽象的な「人類愛」とは異なることをも、ヘルダーの『人類史の構想』(*Ideen zur Geschichte der Menschheit*. 1784)に拠つて、適切に語つてゐると付け加へておかう。

潤一郎は、「日本座敷の床の間」の陰翳を取り上げ、この〈特殊〉としか評しやうのない蔭、「暗がり」を前にする時、「永劫不変の閑寂」が「領してゐるやうな感銘を受ける<sup>69)</sup>」と述べるが、「永劫不変の閑寂」は〈特殊〉を条件としてはじめて生ずる具体的普遍である。潤一郎の次の発言は、示唆するところが多いと言はなければならない。「諸君はさういふ座敷〔床の間の濃い闇が追ひ払はれてゐない座敷〕

へ這入つた時に、その部屋にただよつてゐる光線が普通の光線とは違ふやうな、それが特に有難味のある重々しいもののやうな気持がしたことはないであらうか。あるいはまた、その部屋にゐると時間の経過が分らなくなつてしまひ、知らぬ間に年月が流れて、出て来た時は白髪の老人になりはせぬかといふやうな、『悠久』に対する一種の怖れを抱いたことはないであらうか<sup>69)</sup>」。潤一郎は、床の間の闇といふ〈特殊〉から全く無理なく「悠久」といふ〈普遍〉を導出してゐる。つまり「悠久」を感じるのは、我々が己れに、そして我が国民に固有の闇に「重心」を置くといふ形で〈特殊〉を肯定し、内面化してゐるからである。ニーチェが三つのMといふ表現で示した底の空疎や焦燥とは全く無縁の〈普遍〉を潤一郎は「悠久」といふ語で示してゐるのである。「重心」が己れの内部に、或いは自国の内部に、固有なものとして位置づけられる事によつて得られる〈普遍〉は、このやうに具体性を離れる事をしないところの〈普遍〉であり、それは、イェーリングの言ふ「精神的資本」の増大に資する、と言ふべきであらう。

#### 4 〈特殊〉の存在理由

固有のもの(己れの内部、自国の内部にある固有のもの)に「重心」を置くといふ形で〈特殊〉を肯定する術を忘れてしまふと、例へばトルストイの『アンナ・カレーニナ』の一人物の眩いてゐる「単なる人間にすぎなくて、女の人次やなかつた<sup>69)</sup>」といふ言葉、或いは漱石の『それから』の代助の眩く「元来意見があつて、人がそれに則るのぢやない。人があつて、その人に適したやうな意見が出て来る<sup>69)</sup>」とか

いふ言葉に新鮮な感動を味はふなどといふ事は凡そなく、寧ろ逆に、「単なる女の人にすぎなくて、人間ではなかつた」とか、「元来意見があつて、人がそれに則るのであつて、人があつて、その人に適したやうに意見が出て来るのではない」といふ言葉にこそ、自然さと真つ当さは具はつてゐる、と感じる始末となるだらう。

翻つて考へてみると、我々は時間に関しても、「重心」を今日といふ〈特殊〉を本質とする時に置く事によつてはじめて、過去との間に具体的普遍と称せられるべき潑刺とした関係を打ち樹て、同じく具体的普遍と称せらるべき的確なイメージや展望を未来に関して得る事が出来ると言へる。今日といふ時を十全に生きる事によつてはじめて、過去が生き生きと蘇るのを感じ、未来に対しても肯定的な気持で臨む事が出来るやうになるとさへ言へる。今日といふ時に「重心」を置き、この特殊な時を十全に生きる事を条件としない、いかなる過去像や未来像も、たとへそれがどのやうに壮大な体系の産物であらうとも、空疎であると同時に、危険である事を免れない。

マルクスとフロイトは、西欧の合理主義の二人の鬼子であつて、一人は未来へ、一人は過去への、呪術と悪魔祓ひを教へた点で、しかもそれを世にも合理的に見える方法で教へた点で、双璧をなすものだ<sup>67</sup>。

上の言葉を發した三島由紀夫は、今日といふ時に「重心」を置いて生きるといふのは、〈特殊〉を内面性と共に回復する事に他ならない、と自覚してゐた。内面性の回復は〈特殊〉の回復と切り離され得ない関係にある。ところで、

もしも今日といふ時を没却し、従つて内面性と共に〈特殊〉も没却した場合には、未来や過去に「重心」を置くのが必然と化し、それによつて、壮大な理論の体系を築き、多数の人々を多年に亘つて誘惑し続けるのがいとも容易になる。その容易な事を爲したマルクスとフロイトを、三島は、西欧の合理主義の、従つて啓蒙思想の鬼子として、批判してゐるのである。

今日といふ時に「重心」を置く事は、過去において「今日」といふ時を十全に生きてゐた人々に向き合ふ際に不可欠の条件となる。我々が古典といふ名の極めて良質の過去と向き合へるのは、我々が今日といふ時に「重心」を置き、内面の生を十全に保ち得てゐる場合に限られるであらう。三島は、これを、次のやうな言葉で暗示するのである。「千年前に書かれた作品でも、それが読まれてゐるあいだは、容赦なく現代の一定の時間を占有する」「この時間といふことが、体験の質かかに関はつてくる。なぜなら、われわれがそれを読んだ時間は、まぎれもない現代の時間だからである<sup>68</sup>」。

今日の時を我々の内面に回復する事。それは、時が我々の外側ではなく、内側に流れてゐるといふ事を自覚する事に他ならない。今日の時が、我々の外側を流れる物理的な時間である事を止め、徹底的に内面化される時、「奇蹟」が起りさへする。太宰治の『正義と微笑』の主人公は、日記にかう記すのである。

人生はとても予測が出来ない。信仰の意味が、このごろ本当にわかつて来たやうな気がする。毎日毎日が、奇蹟である。いや、生活の、全部が奇蹟だ<sup>69</sup>。

今日といふ時を聖なるものとして、そこに「重心」を置き、この時を内面化すると、信仰に通じる気持が自ら湧き出て来、毎日毎日が奇蹟と感じられるほど、驚嘆と新鮮な喜びに満たされた日々となる、と言ふのである。

我々の内側に回復されるものは、人格であれ、闇であれ、時であれ、それは決して抽象的なもの、一般的なものではなく、まさに特殊性をその本質としてゐる。〈特殊〉が「重心」に重なるものとして、内面に位置づけられ、その内面性が意味あるものとして自覚されてゐる限り、〈特殊〉がその存在理由を失ふ事はない。

内面性は、「重心」が〈特殊〉と共にそこで意義を生ずるところの場である。我々が「重心」を内面に保てなくなつたとしたら、我々の内面は倒壊の危機に瀕するだらう。

「重心」を我々の内側から外側へ移すのを主たる特徴にする学説や運動は、一般に胡散臭いものだが、今あるやうなグローバリゼーションも「重心」を我々の内側から外側へ移さうとするのを際立つた特徴にしてゐる点で、いかがはしいと言へる。

このグローバリゼーションの時代に、我々が「重心」を我々の内側に回復しようと決意したとしたら、それはそれ自体、大きな意味を持つてゐる、と言はなければならない。普遍主義は、「重心」が我々の内側ではなく外側に位置づけられた場合に猛威を振ふのであるから、我々が「重心」を我々の内側に、我が国の内部に置く事に成功したとしたら、我々は、グローバリゼーションをはじめとする様々な普遍主義の適切な批判を可能ならしめる、拠つて立つべき地盤を得た事になる。

実際、さういふ地盤を得た人々は、資本の自由移動を経済の万能薬の如くに高々と掲げてゐるグローバリゼーションは、その最も得意とする分野、即ち経済の分野で、破綻を来しつつある、といふ声を発する事が出来る。

例へば、スタンレイ・ホフマン (Stanley Hoffmann) は、グローバリゼーションといふ名の普遍主義のいかがはしさと脆さを次のやうに表現してゐる。

グローバリゼーションは、不可避でもなければ、不可抗力的なものでもない。それは寧ろ、主としてアメリカが創り出したものであり、第二次世界大戦後の一時期に根差し、アメリカの経済力に基づいたものである。従つて、アメリカの経済危機が深刻化し長期化すれば、それは、大恐慌が、[当時の] グローバリゼーションに壊滅的作用を及ぼしたやうに、[今日の] グローバリゼーションに同様の作用を及ぼし得るのである<sup>59</sup>。

「重心」を己れの、自国の外側に置けと強ひるグローバリゼーションに巻き込まれるところから生じる不都合は、勿論、経済の分野に限らない。個々人や国家にとつて、最も大事にされて然るべき、自己肯定、即ち人格の確保に直結した自己肯定の面においても不都合は生じるといふ事が、注意されねばならない。自己肯定は、特殊性と固有性とを刻印された様々な様式、アイザイア・バーリン (Isaiah Berlin) の列挙するところの、伝説、叙事詩、神話、法律、慣習、歌、踊り、宗教的及び世俗的象徴行為などを通じて行はれるのであり、〈特殊〉の刻印を捺されてゐるがゆゑに具体的普遍と無縁

ではないこれらの自己肯定様式は、「重心」がひとたび我々の外側へ移されると、その潑刺とした意味を悉く失ひ、我々は、バーリンの表現を借用すると、「浅薄な物質主義、功利主義、薄つぺらで、非人間化された影のやうな戯れの世界」に投げ入れられる事となる。

グローバリゼーションをはじめとする普遍主義の引き起すおぞましい大転換を回避すべく「重心」を我々の内側に取り戻す為めに我々がもしも力を入れるとしたら、その時、〈特殊〉は、「無尽蔵で名状し難い、多様な精神生活」を保障する当のものとして、我々の目の前に立ち現はれるだろう。

〈特殊〉には、存在理由があるのである。

#### 注

- (1) Joseph E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, New York: W. W. Norton & Company, 2002, p. 214.『世界を不幸にしたグローバリズムの正体』鈴木主税訳 徳間書店 2002年 305頁。
- (2) Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, 1774 『人間形成のための歴史哲学異説』責任編集 登張正實 小栗 浩・七字慶紀訳 世界の名著38 中央公論社 1979年 105頁。
- (3) 同書 106頁。
- (4) 保田與重郎『文学の立場』保田與重郎文庫7 新学社 1999年 10頁。
- (5) 同書 10頁。
- (6) 西郷南洲『西郷南洲遺訓』山田濟斎編 岩波書店 1939年 7頁。
- (7) 同書 7-8頁。
- (8) 保田與重郎『絶対平和論 明治維新とアジアの革命』保田與重郎文庫28 新学社 2002年 48頁。
- (9) 同書 48頁。
- (10) 同書 48頁。
- (11) 同書 48-49頁。
- (12) ドストエフスキー『地下室の手記』江川 卓訳 新潮社 昭和44年 62頁。
- (13) Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen* Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S. 246『反時代的考察』小倉志祥訳 理想社 237頁。
- (14) 志賀直哉『暗夜行路』(前篇) 志賀直哉全集第七卷 岩波書店 昭和30年 217頁。
- (15) 同書 218頁。
- (16) 同書 218頁。
- (17) Rudolf von Jhering, *Der Kampf um's Recht*. 1894 『権利のための闘争』村上淳一訳 岩波書店 1982年 107頁。
- (18) 同書 46頁。
- (19) 同書 47頁。
- (20) 同書 47頁。
- (21) 同書 48頁。
- (22) 同書 125頁。
- (23) 同書 52頁。
- (24) 同書 108頁。
- (25) 同書 108頁。
- (26) 同書 109頁。
- (27) 同書 120頁。
- (28) 村上和雄『産経新聞』平成14年10月21日。
- (29) 谷崎潤一郎『谷崎潤一郎随筆集』篠田一士編 岩波書店 1985年 176頁。
- (30) 同書176頁。
- (31) 同書180頁。
- (32) 同書186頁。
- (33) 同書186頁。
- (34) 永井荷風『荷風随筆集』(上) 野口富士男編 岩波書店 1986年 36頁。
- (35) Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, op. cit., 260.『反時代的考察』前掲 250頁。
- (36) 谷崎潤一郎『谷崎潤一郎随筆集』前掲 184頁。
- (37) 同書 208頁。
- (38) 同書 196頁。
- (39) 和辻哲郎『風土』岩波書店 岩波文庫 1979年 255頁。
- (40) 同書 263頁。
- (41) 同書 261頁。
- (42) 同書 261頁。
- (43) 谷崎潤一郎『谷崎潤一郎随筆集』前掲 196頁。

- 
- 44) 同書 197-198頁。
- 45) トルストイ『アンナ・カレーニナ』(下) 木村  
浩訳 新潮社 新潮文庫 昭和47年 22頁
- 46) 夏目漱石『それから』岩波書店 岩波文庫  
1938年 215頁。
- 47) 三島由紀夫『小説家の休暇』新潮社 新潮文庫  
昭和57年 231頁。
- 48) 同書 227頁。
- 49) 太宰治『太宰治全集』第5巻 筑摩書房 昭和  
42年 159頁。
- 50) Stanley Hoffmann, 'The Clash of Globalization,'  
*Foreign Affairs* July / August 2002, p 108.