

近代化と欧米化

照屋 佳男

一 グローバリゼーション

グローバリゼーションといふ名の妖怪が徘徊してゐる。妖怪とは破壊力を秘めた普遍主義のことであるが、このグローバリゼーションは、アメリカナイゼーションと同義である場合が多い。かつて、先づヨーロッパに、やがて全世界に徘徊するやうになつた共産主義といふ名の妖怪とグローバリゼーションといふ名の妖怪とは、普遍主義といふ一点において共通するのである。ところで、共産主義の普遍主義に向き合つてゐた時に比べると、我々はこの新たな普遍主義に対しては頗る不用心であつたやうに思はれる。一つには、共産主義の対極に位置づけられる現代資本主義の本来元たるアメリカから、主として、発せられたものだからであり、資本主義が共産主義と同質の普遍主義を蔵するなどといふのは、思ひも寄らぬ事だつたからであらう。冷戦が終つた後、資本主義が変質したといふ事に容易に気付き得なかつたからであらう。

変質を遂げ、普遍主義を蔵するに至つた資本主義を表徴するものの一つは、格付け会社の威力である。特にアメリカの格付け会社の威力にはすさまじいものがあるのであつて、ここ一、二年我が国で起つた幾つかの大型倒産にしてもこの威力と無関係には語れない。

『讀賣新聞』は「米系格付け会社 各国の事情加味せず」の見出しで、米系格付け会社に関して、「それぞれの国の特殊事情などを加味した格付けをしてゐない」「格付け基準の統一性を重視する一方で、国ごとに存在する特殊性に比較的重きを置かない傾向がある」といふ表現を用ゐた国際金融情報センターのリポートを紹介し、「これは、英米流のグローバルスタンダード（世界標準）をもとに、画一的に企業の経営力や国の経済力などを評価する結果、日本やアジアでの格付けが厳しい内容になつたり、的はずれになる危険性を指摘したものとみられる」とコメントしてゐるが、このやうな事が比較的大きな記事となること自体、米系格付け会社の普遍主義の威力、或は破壊力の大きさを物語るものであらう。なにしろ米系格付け会社は、我が国の国債の格付けを通じて、我が国の格付けまで行ふに至つてゐるからである。

米系格付け会社による格付けをいはば援護射撃とするかのやうにアメリカ側が執拗にグローバル化の受け容れを我が国に迫るといふ事は、新たな近代化を迫るに等しい。明治の頃の文明開化が第一の近代化だつたとすれば、今は第二の近代化の時代といふ事になるのだらうが、言ふまでもなくこの第二の近代化の特徴は普遍主義的に同一の基準が社会のありとあらゆる領域に適用される（或は適用される勢ひを示す）ところにある。そしてさういふ適用が「救ひ」として正当化され体系化されるといふのも、この新たな近代化のいま一つの特徴である。「救ひ」は具体的には、規制緩和（より正確には規制撤廃）を必然的に意味するグローバル化によつて日本の

消費者、即ちさまざまな規制によつて高い商品を買はせられてゐる日本の消費者を救済するなどといふ表現で言挙げされたりするが、ここで一考を要するのは、この「救ひ」によつて何がもたらされるのか、といふ事である。この種の「救ひ」に関して、すぐに我々の頭に思ひ浮ぶのは、ニーチェが『権力への意志』で発してゐる言葉である。ニーチェは「キリスト教の藪医者道德」を取り上げて発言してゐるのだが、しかしそれは我々の時代のグローバリゼーションにも当て嵌るのである。

破壊の本能が「救ひ」として体系化されてゐる。ここでは手術をほどこすたびに、そのエネルギーが健康のあらゆる回復の前提となつてゐる器官すら損傷をうけ除去される。(中略)かうした危険なたはことが、生を汚辱し切断する体系が、神聖不可侵のものとされてゐる。⁽²⁾

「救ひ」として体系化されてゐるグローバリゼーションの背後に「破壊の本能」が働いてゐると推測するのが可能なのであつて⁽³⁾ニーチェの発言から我々が学び取るもつと重要な事は、グローバリゼーションの無批判な受け容れが「そのエネルギーが健康のあらゆる回復の前提となつてゐる」文化の「特殊」を損傷し除去する事に通じるだらうといふ事である。ニーチェが「器官」といふ語で表してゐる「特殊」の除去がいかに大きな代償を伴ふものであるかを我々は深く胸に刻み付けておくべきであらう。凡そ数字や数式や統計などで明示的に表されはしないが、決して曖昧でもなければ不確かでもない「特殊」を経済活動の土台にする術を忘れる時、(例えば経済を自己完結的なものと信じ込む時)我々は解体的な原理に支配される事になるであらう。ところで、伝統の本能や伝統への意志

は一つの「特殊」である。その伝統の本能と意志に関してニーチエの言つてゐる事もまた傾聴に値するやうに思はれる。

今日最も深く攻撃されてゐるもの、それは伝統の本能と意志である。この本能に由来するすべての制度は現代精神の趣味に反するのである……つまるところ、伝統に対する感覚を根こそぎにする目的を追はない事は何ひとつ考へられもしないし、なされもしない。伝統は宿命とみなされてゐる。伝統は研究され、認識されはする（「遺伝」として）、が、それを意欲する事はない。きはめて長期にわたる意志の緊張、未来の数世紀を規定するのを可能ならしめる状態や価値評価の選択——これはまさにこの上なく反現代的なのである。ここから、解体的な諸原理が現代を特徴づけるといふ事が生じるのである。⁽⁴⁾

伝統が意欲されるとしたら、それは「未来の数世紀を規定するのを可能ならしめる状態や価値評価」が選択された、といふ事を意味する、とニーチエは言はうとしてゐる。伝統は、社会に単に付け加はつたものではない、付帯的に存在するものではない。未来の数世紀に亘つてすら、人々の存在と価値を規定するのを可能ならしめる根柢的なものである。根柢的であるといふのは、それがなければ国や国民の存在は解体に曝されるかも知れないやうなものであるといふ事である。モンテスキューは、さういふ「特殊」を「道徳」(mœurs)とか「習慣」(coutumes)といふ語で表し、「法律の侵害よりも道徳の侵害によつて、滅びた国家の方が多い」⁽⁵⁾或は「儀礼や習慣を無視された時ほど人々が傷つけられる事はない」⁽⁶⁾と書いたのである。モンテスキューがこのやうに書いた時、彼は文化の根

本的な問題に触れてゐた事になる。なにしろ、*mœurs* や *coutumes* は普遍主義的に同一の規準では測れない（特殊）に属してゐるからである。〈特殊〉に属してゐる限り、普遍主義思想とは無縁である、といふ事は、代替物に取つて代られ得ない有機的なものであるといふ事で、ここで序に、有機的なものの掛け替への無さを扱ふのが文化論である、と言ふ事も出来る。ところでモンテスキューの「習慣」は、代替物の見出され得ぬ有機的なものであるといふ一点において、ロシアの偉大な作家トルストイの言ふ「乗数 X」に重なり合ふ。トルストイはかう言つたのである。「軍事に關していへば、軍の力はその量にある何ものかを——ある未知の X を乗じたものである⁽⁷⁾。X は加へる数ではない、掛ける数である、といふところに重要な意味がある。仮に乗数 X が 0 であれば、軍は量的に（兵員や武器・弾薬・装備の面で）強大さを誇つてゐようと、その力は 0 となる。「この X は軍の士気である。すなはち軍隊を編成してゐる各人の戦はんとする意志、自己を危険に投じようといふ希望の多少によるのである⁽⁸⁾」。そしてトルストイは畳みかけるやうにかう言ふ。「軍の士気は乗数である。これを數量に乗じて、はじめて、力の積を得ることができる⁽⁹⁾」。

二 漱石の『坊っちゃん』

トルストイの言ふ「乗数 X」は単に軍事に当て嵌るだけでなく、社会や文化にも当て嵌る。そしてそれは、有機的であるがゆゑに、普遍主義の觀念とは相容れないものである。が、万事を普遍主義の観点から眺めずにはゐられない人間にとつては、普遍主義と無縁であるといふ事は、後れてゐる、或は曖昧であるといふ事になりかねず、従

つて「乗数X」の意味するところは、理解の範囲外にある、といふ事にならう。繰り返すが、士氣、或は氣力といふ名の「乗数」は普遍主義的意識の産物ではない。それは寧ろ土着的なもの、有機的なものに依拠し得る意識の産物である。合理主義的意識を最高の意識とみなす普遍主義者は、土着的なものや有機的なものを、後れたもの、曖昧なものと看做してしまふのだが、勿論それは曖昧なものでもなければ、後れたものでもない。

そこで先づ、さういふ「乗数」の意味するところを夏目漱石の『坊っちゃん』に探つてみる事にしよう。『坊っちゃん』を読んですぐに解るのは、「証拠」を中心にして人間関係を律しようとする周囲の立場に抗して、主人公が「証拠」を重視せずに人間関係を築く立場を貫いてゐるといふ事である。四国の或る中学に赴任した主人公は、宿直をしてゐる折に、バツタを五、六十匹寢床に入れられるといふ生徒のいたづらに見舞はれる。主人公が「談判」すべく呼び出した寄宿生（六人）は、証拠が無いのを盾に取つてバツタを入れたといふ事を否認する。そこで主人公は強い調子で「証拠さへ拳がらなければ、しらを切るつもりで凶太く構へてゐやがる」といふ言葉を発する。次第となる。証拠を第一義的に重視せず、「虫が好く」と言ふ場合の「虫」に寧ろ頼るといふ立場が『坊っちゃん』における「乗数X」である。なるほど証拠中心主義の生徒達は「上部うへぶだけは教師のおれ（主人公）よりよつぽどえらく見える」⁽¹⁾。しかし、文明開化の教育の吹き込むところとなつてゐる証拠中心主義は、主人公の考へるところでは、嘘を吐くのを助長し、陰湿ないたづらや策略をはびこらせ、上品と下品の区別を不可能にするのが落ちである。主人公の胸には、東京に残してきた「清といふ下女」がこの中学の生徒達と鮮かなコントラストをなすものとして思ひ浮ぶ。主人公が清の内部に認めてゐるのは、「乗数X」に他ならず、「乗数X」が具はつてゐるがゆゑに清は魅力と輝きと存在の堅固さを帯びるのであり、清の「乗数X」に共感する主人公もまた魅力と輝きを帯びるのであ

る。

考へて見ると厄介な所へ来たもんだ。一体中学の先生なんて、どこへ行つても、こんなものを相手にするなら気の毒なものだ。よく先生が品切れにならない。よつぽど辛抱強い朴念仁がなるんだらう。おれには到底やり切れない。それを思ふと清きよなんてのは見上げたものだ。教育もない身分もない婆たばさんが、人間としては頗る尊たうとい。今まではあんなに世話になつて別段ありがたいとも思はなかつたが、かうして、一人で遠国へ来て見ると、始めてあの親切がわかる。越後の笹飴が食ひたければ、わざわざ越後まで買ひに行つて食はしてやつても、食はせるだけの価値は充分ある。清はおれの事を欲がなくなつて、真直まっすぐな気性だといつて、ほめるが、ほめられるおれよりも、ほめる本人の方が立派な人間だ。何だか清に逢ひたくなつた。⁽¹²⁾

「乗数X」が具はるか否かは、教育とは関係がないといふ事を清の存在は示してゐる。そして主人公が別の機会に発する言葉「どういふ因縁か、おれを非常に可愛がつてくれた」「このおれをむやみに珍重してくれた」⁽¹³⁾が暗示してゐるやうに、清に教育がないといふ事は、清が他人を評価する時、明示的な「証拠」などは全く眼中に置かないといふ事を意味する。さういふ清を高く評価して、主人公は「ほめられるおれよりも、ほめる本人の方が立派な人間だ」と言ふのである。後に主人公は、「清は皺苦茶だらけの婆さんだが、どんな所へ連れて出たつて恥づかしい心持ちはしない」と言ひ切る。⁽¹⁴⁾「どんな所へ連れて出たつて恥づかしい心持ちはしない」といふ一句の暗示してゐるのは、清のやうな非西洋的、非合理主義的人間は、近代的なものと両立しないと一言へないといふ事である。

近代化は必ずしも欧米化と重ならないのであつて、清のやうな存在と両立しないのは普遍主義的に欧米化した人間や社会、つまり欧米に発する普遍主義に囚はれた人間や社会である。

マドンナだの、ターナーだの、ラファエルだのと西洋の固有名詞を矢鱈に口にする「赤シャツ」や「野だ」(或は「野だいいこ」)は、自ら文明開化の徒を以て任じてゐるのだが、それは彼等が、近代化イコール欧米化(欧米流普遍主義の推進)と信じ込んでゐた、といふ事を暗示するものとなる。彼等には土着的なものや有機的なもの、即ち「乗数X」に通じるやうなものは微塵も感じられない。彼等の非土着性を表してゐるのは、その証拠中心主義、明示的なもの中心主義である。「だれと指すと、その人の名譽に關係するからいへない。また判然と証拠のない事だからいふとこつちの落度になる」といふ言ひ回しを用ゐる「赤シャツ」が主人公に虫の好かない思ひをさせるのは、当然である。主人公と同様に「乗数X」を具へてゐる「山嵐」を悪漢に仕立ててこの男には用心しろなどと言つて、主人公を自分達の仲間に引き入れようとする「赤シャツ」や「野だ」に関して、主人公はかう呟かざるを得ないのである。「それにしても世の中には不思議なものだ。虫の好かない奴が親切で、気の合つた友達が悪漢(わるもの)だなんて、人を馬鹿にしてゐる」。⁽¹⁶⁾主人公が「虫」の育成に専心してゐるのは、明白であり、「虫」が他者との關係を律する上で「証拠」や「論理」以上に重要な働きをする事を主人公は、次のやうに表現してゐる。

ここへ来た最初から赤シャツは何だか虫が好かなかつた。途中で親切な女み見たやうな男だと思ひ返した事はあ
るが、それが親切でも何でもなささうなので、反動の結果今ぢやよつぽど厭いやになつてゐる。だから先がどれほど
うまく論理的に弁論たぐましを逞くしようともし、堂々たる教頭流におれを遣り込めようとも、そんな事は構はない。議論

のいい人が善人とはきまらない。遣り込められる方が悪人とは限らない。表向おもてせきは赤シャツの方が重々尤もだが、表向がいくら立派だつて、腹の中まで惚れさせる訳には行かない。金や威力や理屈で人間の心が買へる者なら、高利貸でも巡査でも大学教授でも一番人に好かれなくてはならない。中学の教頭位な論法でおれの心がどう動くものか。人間は好き嫌いで働らくものだ。論法で働らくものぢやない。⁽¹⁷⁾

フランスの作家サン・テグジュペリの『星の王子さま』で、星の王子さまが存在してゐたといふ証拠として、彼が非常に魅力的であつた事、笑つた事、羊を欲しがつた事が挙げられてゐるが、「大人」の目から見て、凡そ証拠とは言へぬかういふ事を重んずることが、自らの有機的存在、つまりアイデンティティーの確保に繋がり、他者とのコミュニケーションを適切に行ふ基になる、とサン・テグジュペリは言はうとしてゐる。ところで、サン・テグジュペリの言ふ「大人」(les grandes personnes)とは数字を愛好する人種の事で、彼等は、或る人物に関して、その年齢、兄弟の数、父親の収入等が明示的に示された時にはじめてその人物を知つたと思ひ込むのだが、さういふ「大人」は我々の周りに掃いて捨てるほどゐる。恐らく彼等は、経済の自己完結性を妄信してゐるがゆゑに、文化的アイデンティティーが根柢的に重要である事、つまり経済活動の根柢を成すといふ事に思ひ及ぶ事がなく、従つて経済絶対主義の当然の帰結として、経済の衰退に見舞はれる時など、焦燥感にとらへられ、競争原理をいよいよ頼りにするだけ、といふ事になるのであらう。

それはさておき、「赤シャツ」の言つてゐる事が表向は「重々尤も」であるのに反して、主人公の言動は「神経に異常」を来きたしてゐる人間のそのやうに見える。つね日頃信頼してゐる英語の教師「うらなり」が日向の延岡に

「当人の希望で」転任する事になつたのは、「赤シャツ」の策略によるものであると、下宿屋の婆さんから聞いて、「うらなり」の転任と同時に進行はれる予定の増給を断固断わるべく主人公はすぐさま「赤シャツ」のところへ行く。駆け付けて来た主人公に向つて、「赤シャツ」が「あなたの仰おつしやる通りだと、下宿屋の婆さんのいふ事は信するが、教頭のいふ事は信じないといふやうに聞えるが、さういふ意味に解釈して差支ないでせうか⁽¹⁸⁾」と言ふのは、一見もつともである。なにしろ、主人公は「婆さんの話を聞いてはつと思つて飛び出して来たが、実はうらなり君にもうらなりの御母さんにも逢つて詳しい事情は聞いて見なかつた⁽¹⁹⁾」からである。この場合にも、「証拠」はものの見事に無視されてゐる。が、主人公にしてみれば、「証拠」よりも「虫」を重視するといふのが断然採られるべき途なのである。かくして、「あなたのいふ事は本当かも知れないですが——とにかく増給は御免蒙ります⁽²⁰⁾」といふ意義深い言葉が主人公の口から発せられる事となる。意義深いといふのは、この言葉によつていはゆる真理よりも誠実を重んずる立場、即ち文学や文化を擁護する際に不可欠となる立場を明確にしてゐるからである。それは、「山嵐」が辞表を提出させられたのに、自分が「安閑として」辞表を出さないのは、不誠実極まる事と主人公が感ずるところにも示される。もつとも、主人公が誠実の代りに、実際に用ゐてゐる言葉は「人情」であり、「義理」であるのだが。狸（校長）と主人公とのやりとりは「義理」や「人情」を重んじる主人公の立場をよく表してゐる。

「それぢや私も辞表を出しませう。堀田君（山嵐）一人辞職させて、私が安閑として、留まつてゐられると思つていらつしやるかも知れないが、私にはそんな不人情な事は出来ません」

「それは困る。堀田も去りあなたも去つたら、学校の数学の授業がまるで出来なくなつてしまふから……」

「出来なくなつても私の知つた事ぢやありません」

「君さう我儘をいふものぢやない、少しは学校の事情も察してくれなくつちや困る。それに、来てから一月立つか立たないのに辞職したといふと、君の将来の履歴に關係するから、その辺も少しは考へたらいいでせう」

「履歴なんか構ふもんですか、履歴より義理が大切です」⁽²¹⁾

ところで、「山嵐」が辞職に追ひ込まれるといふ事は、新聞を動かすのを得意としてゐる「赤シャツ」側の証拠中心主義が、策略と両立する事を暗示してゐる。そして興味深いのは、この証拠中心主義に対抗するには「腕力」しかないと主人公が悟る事であつてその「腕力」は暗黙的なもの、有機的なもの、土着的なもの、特殊なもの、要するに「乗数X」に限りなく近いものを表してゐるのである。「赤シャツ」側の証拠中心主義は、これとは対照的に、明示的なもの、無機質的なもの、普遍主義的なもの、「世界基準」的なものを表してゐる。我々はここで「坊つちやん」に触発されて、「世界基準」は策略と両立すると言つてもよささうだが、それはさておき、主人公と「山嵐」の立場、即ち証拠中心主義に抗する立場は、「赤シャツ」と「野だ」が、策略に成功して意気揚々と、芸者二人が待ち受けてゐる「角屋」^{かどや}なるいかがはしい宿に入るところを見届け、しかる後、「赤シャツ」と「野だ」に「誅戮を加へる」時に鮮やかに発揮される。「角屋へ踏み込んで現場を取つて抑へ」⁽²²⁾て、「天誅を加へる」のではない。宿から出て来た「赤シャツ」と「野だ」をしばらく追跡し、とどのつまり行手を塞いで、証拠なしで「思ふさま打ちのめす」のである。「山嵐」と「赤シャツ」との次のやりとりにおいて、「世界基準」的な、明示的な立場を取る「赤シャツ」の側に分があるやうにさへ見える。

「芸者を連れて僕が宿屋へ泊つたといふ証拠がありますか」

「宵に貴様のなじみの芸者が角屋へ這入つたのを見ていふ事だ。胡魔化せるものか」

「胡魔化す必要はない。僕は吉川君〔野だ〕と二人で泊つたのである。芸者が宵に這入らうが、這入るまいが、僕の知つた事ではない」

「だまれ」と山嵐は拳骨を食くらはした。赤シャツはよろよろしたが「これは乱暴だ、狼藉である。理非を弁じないで腕力に訴へるのは無法だ」

「山嵐」は、「赤シャツ」「野だ」の兩人に向つて、「貴様らは奸物だから、かうやつて天誅を加へるんだ。これに懲りて以来つつしむがいい。いくら言葉巧みに弁解が立つても正義は許さんぞ」とも言ふが、この場合の「正義」は明示的ではないもの、有機的なもの、土着的なもの、要するに我々の社会に固有なもの一切と結び付いてゐる、それゆゑもしも読者がこの「正義」に深い共感を禁じ得なくなり、この種の「正義」の欠けてゐるところには、社会も文化も価値も存続のしやうがないと暗々裡にせよ悟るに至るとしたら——實際そのやうに悟るに至ると思はれるのだが——この「正義」は、空疎ではない、といふ事になる。

翻つて近代化といふものに目を移してみると、「山嵐」の言ふ「正義」、倫理的な力たる「正義」は、日本の近代化と両立し得る。が、それは欧米化、即ち欧米に発するイデオロギッシュな普遍主義とは両立しない。日本の近代化は、小泉八雲も洞察したやうに、日本人に固有の美的感覚や道德的感覚といふ名の〈特殊〉、有機的である事を

本質とするさういふ「特殊」を土台とする時には潑刺と行はれるが、普遍主義に依拠する時は、さうは行かない。ここで、いささか飛躍するが、欧米、とりわけアメリカに発するグローバリゼーションは、当のアメリカをはじめとしていかなる国の文化の「特殊」とも両立しない、それはまた正常で潑刺とした近代化をも阻むに至る、と推論する事が許されるかも知れない。ところで、或る国の「特殊」、つまり土着的なものと近代化とが両立すると言ふ時、それはその国に固有の文化と近代化とが両立するといふ意味を持つものだが、近代化と普遍主義とが一体不可分であると捉へられる場合には、近代化自体が歪いびつになるのは避けられない。もともと近代化は多くの国々（梅棹忠夫流に言ふと「第一地域」の国々）において資本主義と共に進行してきたのであつて、その場合の資本主義は、各国、各地域の封建制を源とする特殊を無視しない資本主義であるところに特色があつた。資本主義に文化的矛盾は起こらないと想定する事は可能であつた。ところが、いま、グローバリゼーションといふ名の普遍主義に拠る資本主義は、文化的矛盾を孕み、文化とは両立しない形で「暴走」し、変質してしまつてゐる。変質の最も大きな表徴は、存在の層の単一化である。いはゆるグローバルスタンダードの適用は存在の層の単一化を推進する。グローバリゼーションと存在の層の単一化とは一体不可分なのであり、そこから必然的に帰結するのは、老若男女、教師と生徒、大企業と中小企業、中央と地方、大国と小国がすべて同一の層において存在するといふ前提を通じて、いはゆる透明性の高まつた世界が現出する事だが、普遍主義的基準で測られるこの世界、規制撤廃を容易ならしめるこの世界は、策略や競争関係や敵対関係に行住坐臥支配される世界である。

グローバリゼーションと存在の層の単一化については、後でより詳しく取り上げる事にして、ここで、存在の層に関して『坊っちゃん』に戻る事にしよう。『坊っちゃん』の主人公の場合、彼の活力の大半は、彼が自らの存在

を「江戸つ子」と明確に規定し、「土百姓どやくしや」とは違ふと絶えず意識してゐるところに、そして生徒とは存在の層を異にしてゐるとはつきりと自覚してゐるところにその源がある。存在の層の違いを意識するとは、それぞれの存在には、他の存在には決して還元出来ないものが具はつてゐると意識する事であつて、それは優劣の意識に根柢のところでは繋がらない。このやうな存在の層の違いの意識が主人公に確乎として具はつてゐるからこそ、生徒の質の悪いいたづらと嘘を罰しようとする姿勢も確かさを帯びる事となる。バツタのいたづらの後、今度は、三、四十人ほどの生徒（寄宿生）が「二階が落つこちるほどん、どん、どんと拍子を取つて床板を踏みならす音」をさせるといふ事態が発生し、主人公は、「寝巻のまま宿直部屋を飛び出し」二階まで躍り上がる。その折、彼の内部に保たれてゐる存在の層の違いに関する意識が、彼の姿勢の確かさの根柢となつてゐる事は、次のやうな表現から推知する事が出来る。

このままに済ましてはおれの顔にかかはる。江戸つ子は意気いけ地ぢがないといはれるのは残念だ。宿直をして鼻垂れ小僧にからかはれて、手のつけやうがなくなつて、仕方がないから泣き寐入りしたと思はれちや一生の名折れだ。これでも元は旗本だ。旗本の元は清和源氏で、多田の満仲の後裔だ。こんな土百姓とは生まれからして違ふんだ。ただ智慧のない所が惜しいだけだ。どうしていいか分らないのが困るだけだ。困つたつて負けるものか。正直だから、どうしていいか分らないんだ。世の中に正直が勝たないで、外に勝つものがあるか、考へて見ろ。今夜中に勝てなければ、あした勝つ。あした勝てなければ、あさつて勝つ。あさつて勝てなければ、下宿から弁当を取り寄せて勝つまでここにある。おれはかう決心したから、廊下の真中へあぐらをかいて夜のあけるのを待つて

るた。⁽²⁶⁾

主人公の存在の層の違ひの意識は、自分とは異なる存在の層の人間を前にした時に、喜びや懐かしさを覚えるといふ事にも繋がるのであつて、それは、主人公が清といふ下女に懐かしさを覚えるところに示されるだけでなく、一般に「年寄を見ると何だかなつかしい心持ちがする」といふ風にも表現される。一方、存在の層の違ひに關して意識するところが殆どなく、生徒を教師と同一の層において捉へ、これを策略に巻き込むなどといふのを言語道斷とは感ぜず、職員會議で「事件その物を見ると何だか生徒だけがわるいやうであるが、その真相を極めると責任はかへつて学校にあるかも知れない」などと発言する「赤シャツ」は、生徒の悪質ないたづらを罰する事も出来なければ、年寄を見て、懐かしいといふ感情を抱く事も出来ないのである。「赤シャツ」や、「言語はあるが意味がない」と主人公に評される発言を事とする「野だ」を特徴づけてゐるのは、有機的なものからの絶縁である。

三 T・S・エリオットの文化論

相田みつをといふ詩人の言葉に「あなたがそこに ただゐるだけで その場の空気が あかるくなる あなたがそこにあるだけで みんなのところがやすらぐ そんなあなたに わたしもなりたい」といふのがある。これは、徹底して有機的である人間から、さういふ人間の存在そのものから(さういふ人間の意図的な「発信」からではなく)影響を受けるといふ事を意味してゐる言葉だが、文化に關しても、ただ存在するだけで、ただ有機的に存在す

るだけで、影響力を発揮する場合があるといふ事がすぐに類推されるのであつて、日本文化がさういふ影響力を持ち得てゐた時期が確かにあつた事を、我々はブルーノ・タウトの言葉から知ることが出来るのである。タウトは『ニッポン』の中でかう述べたのである。「ヨーロッパとアメリカが日本についてどう考へてゐるかといふことは決して重要なことではない。しかしながら日本人が自己とその新旧文化についていかに考へてゐるかといふことは、国家の宿命ともなるべきものである」「この国もまたその国民の自覚の低下にもなつて、次第に退屈に無味乾燥になり始めるとしたら、それは全世界にとつて恐るべき損失であらう」。日本人が日本人である事を止め、日本人としてのアイデンティティーを喪失し、その文化と社会から有機的なものが失はれ、日本人が「次第に退屈に無味乾燥になり始めるとしたら」、もはや日本の社会も文化も影響力を持ち得ない、とタウトは言はうとしてゐる。「自己とその新旧文化についていかに考へてゐるかといふこと」といふ言葉で、タウトは社会や文化の根柢を成すのが有機的なもの（アイデンティティー）である事を暗示したのだが、かういふ考へ方が決して奇異でないといふ事は、例へば英国の作家D・H・ロレンスの文章をほんの少し読んだだけでも分る。ロレンスは「人の一生における聖歌の意義」(Hymns in a Man's Life)と題するエッセイの中で「生の根柢を成す意識上の唯一の普遍的な要素は、驚異の感覚といふ要素である」と書き、驚異の感覚と神秘とを同義において捉へ、それがまさに有機的なものと結び付いてゐる事を表すために「諸君はそれ〔驚異の感覚〕をアミーバの細胞核の輝きの中に感じざるを得ない、忙し気に葉を引つ張るアリにも否応なしに感じるし、霜の降りた草の上を歩く時の鴉にも感じる」と述べてゐる。ロレンスに言はせると、「自然科学者でさへ、本物と言へる人は、驚異の感覚を失はずに研究をする」のであり、「驚異の感覚を真の条件としてなされる科学の研究は、いかなる宗教にも劣らず宗教的」⁽²⁹⁾なのであり、驚異の感覚は、

有機的なものと結ばれてゐるがゆゑに社会と文化にとつて、不可欠である。が、かういふ感覚に敵対する文明といふものが勿論存在する。さういふ文明は「知る事〔明示的な知〕に基づいた文明」であり、そこから帰結するのは「退屈」に他ならない。⁽³⁰⁾「退屈」の意味するところは、大きい、と言はなければならぬ。それはアイデンティティを喪失した状態に限りなく近い状態の事であり、さういふ状態から、我々はいかなる影響力の發揮も期待する事は出来ない、と我々はロレンスの文章から推論出来る。

そこで、日本人の社会そのもの、日本に固有の文化そのものが影響力を持つてゐるといふ場合、日本人の社会や文化が有機的なものを失つてゐないといふ事が第一義的に重要と看做されるべきなのであり、その余の事、例へば民主主義の定着の度合ひとか、合理主義的精神の發達の度合ひとか、教育の普及とか科学技術の進歩とかいふものは、全く二義的な事に過ぎない。有機的である事が文化や社会にとつては、とりわけ文化にとつては、第一義的に重要なのである。有機的である事が、文化における「乗数X」である。有機的な性質を失つてゐない時の文化は、「生を生きるに値するものにしてくれる唯一のもの」⁽³¹⁾となる、と英国の詩人T・S・エリオットは言ふ。エリオットは有機的である事に的を絞つて『文化の定義のための覚書』と題する著書で文化を論じてゐるので、それを取り上げる事にしよう。

生きとし生けるものは層状を形成するとは、マイケル・ポラニーが『暗黙知の次元』で語つた重要な説だが、これと類似の考へをエリオットは社会と文化に関して展開してゐる。層状を成すといふ事、即ち層が單一化されてゐないといふ事、これが社会や文化が有機性を保つてゐる時の一つの大きな特徴である、といふ事を我々はエリオットの文化論から教はるのである。

エリオットは、「個人が身につける文化は、集団、或は階級の文化に依存する。そして集団、或は階級の文化は、その集団、或は階級が属するところの社会全体の文化に依存する。それゆゑ根柢的なのは、社会の文化であり、社会全体との関連において、『文化』といふ語の意味が先づもつて検討されねばならない」と述べるが、⁽³²⁾「文化の定義のための覚書」全体を読んだ目でこの引用文を眺めると、エリオットの言はうとしてゐるのは、文化が存在するとしたら、それは社会全体が有機的である場合に限られるといふ事、そして社会が有機的であるためには、社会階級の存在は不可欠であるといふ事である、といふのが明瞭になる。エリオットの場合、存在の層の違いを認める事は、階級の違ひを認める事に繋がつてゐるのである。従つてエリオットが、マッシュウ・アーノルド (Matthew Arnold)、即ち階級の限界を超えるところにのみ文化は見出されるとしたアーノルドを批判するところには、強い必然性が感じられる。アーノルドの文化論に決定的に欠けてゐるのは「社会的背景」(social background)だ、とエリオットが言ふ時、それは、層状を成す事によつて、即ち階級の違ひがある事によつて有機性を保つ社会の存在は、文化の存在と切り離し得ない、といふ事をアーノルドは失却してゐた、といふ事を意味してゐる。

エリオットが相異なる社会階級の存在の文化的意義を認めるのは、地方文化の存在意義を認める場合と同様、「文化の生態学」(the ecology of culture)の観点からである。階級間に「摩擦」(friction)が起つても一向構はない。さういふ「摩擦」は、頗る創造的なものであり得るからであり、「摩擦」は、個人において内面化されると、卓れた芸術作品発生の源ともなり得る。「摩擦」がどれくらゐ内面化されてゐるかによつて、文化の確かさが決まると言へる場合すらある。ともかく、「摩擦」を創造的でないもの、エネルギーの無駄な消費などと看做すべきではない。さういふ風に看做す立場からは、さまざまなレベル(層)の文化が存在する(各階級に、そして各地方に

固有の形で存在する」といふ事の重要性はまるで見えて来ない。

エリオットによれば、文化上レベルが存在するといふのは、これまでどの文明社会についても言へた事であり、将来もその事実には変りはない。レベルの存在が文化が生きてゐる事の証である。地方と中央、そして地方と地方との間の文化の層の違いの意義には後で触れる事にして、階級といふ層に焦点を当ててみると、異なつた階級の存在の文化的、社会的意義に言及した文学者や思想家が少なからずゐる事に気づく。貴族階級の存在意義に言及する者、労働者階級の存在意義に言及する者、中産階級の存在意義に言及する者と、力点の置き所は様々に異なるが、彼等が社会の単層化によつて、中産階級的なものが圧倒的に勝利するところに恐ろしく不毛で荒涼としたもの、要するに反文化的なものを感じ取つてゐた事は確かである。他の階級とは際立つて区別される階級が存在する時、その階級は、これらの文学者や思想家の内面に、嘆きや憎しみや怨嗟を喚び起すよすがとなるのではなく、寧ろ深い共鳴や積極的肯定の感情、「乗数X」を目の当りにした時に味はふであらうやうな感情を味はふよすがとなる場合が多い。例へば我が国の文学者永井荷風は「東京の貧民窟」に「何処となくいふべからざる静寂の気が潜んでゐる」のを感じ取り、その「仏教的迷信を背景にして江戸時代から伝襲し來つたそのままなる日蔭の生活」⁽³³⁾に深く共感し、深い「敬慕の念」を抱き、「江戸専制時代の迷信と無智とを伝承した彼らが生活の外形に接して直ちにこれを我が精神修養の一助になさんと欲」⁽³⁴⁾してゐたのだが、その荷風にしてみれば、この生活が「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氣に触れるに至つたならば」、その時「真に下層社会の悲惨な生活が開始せられる」⁽³⁵⁾のは争はれない事実であつた。「下層社会」が「徒に覚醒と反抗の新空氣に触れる」といふ事、他の層の社会との違ひを失ふといふ事は、「下層社会」が、自らの有機的存在、自らのアイデンティティーを失ひ、いはば

自らを見殺しにし、かくして、一つの階級としての自らの存在意義や文化的影響力をも失ふのに通じてゐる事は、荷風にとつては、この上なく明白だつた。ここには、階級闘争といふ観点から階級を眺める姿勢は棄したくもないのであり、それゆゑにこそ、階級に固有の価値、掛け替への無い価値を見出すのが可能になつてゐる。階級闘争の目的は、階級無き社会の実現にあるが、有機性を特徴とする階級の消滅した社会は、今では、共産主義の普遍主義によつてではなく、変質したアメリカ流資本主義の推し進めるグローバルゼーションによつて、否応なしに現実のものとなりつつある。例へば、労働者階級（或は下層階級）に固有の価値といふものがあるのだが、グローバルゼーションによつて、我々は、一国のよき特徴を最もよく表はしてゐるとして、英国の作家ジョージ・オーウェルのよく取り上げるところとなつた労働者階級に固有の価値を失ふ事になる。かつては、労働者階級の慥かさによつて、国の健全さを測り知る事も出来たのだが、今は中産階級的なもの、勝利、オルテガ・イ・ガセットの言ふ「大衆人」の勝利が、国の衰退の表徴とさへなつてゐる、と言へないだらうか。

ところで、階級ある社会の階級に固有の価値が取り上げられるとは言つても、既記の通り、下層階級（労働者階級）の価値に力点が置かれる場合があつたり、貴族階級の価値に力点が置かれる場合があつたりして、人によつて評価の仕方が様々に異なると言はなければならない。が、どの階級が評価されるにせよ、我々は階級の存在価値が認められる事自体に意義が存する事、そして階級の価値を通じて根源的なもの、つまり有機的なものが見つめられるに至つてゐるといふ事を認めない訳にはゆかない。「日本の政治家は腐敗して居るとか、官吏が収賄して居るとか、議員が買収せられたとか、華族が役にたたんとか、とにかく上流社会に向つてはいくらの非難があるとしても、下層社会〔下層社会〕が悉く慥である。将校はいくら腐敗したものが多くとも、兵卒は皆愛国の民である。かうい

ふ風に一国の土台となるべき下等社会が慥であればその国の滅びる氣遣ひはない⁽³⁶⁾と書いた正岡子規は、「下等社会」の存在を通じて日本の社会の、特殊であるがゆゑに根源的に重要なものの存在を探り当ててゐる。アルベール・カミュが次のやうに『手帖』に記す時、彼もまた一つの階級の価値を通じて社会や文化が存続する上で不可欠のものに注意の目を注いでゐるのである。

現代は、その主張がなんであれ、貴族制度を求めてゐる。しかしそのためには現在高く掲げてゐる目標、つまり安樂を諦めなければならぬことに気づいてゐない。犠牲のない貴族制度といふものは存在しない。貴族とはなによりもなんら報酬を受けずに与へる者、自分を強ひる者のことである。旧制度はその点を忘れたがゆゑに滅んだ⁽³⁷⁾。

カミュの一文を読んで、我々は安樂のみを求め、犠牲を厭ふ単一の層、グローバリゼーションの下、一種得体の知れない中産階級的なものを体現する層しか存在しない社会には、ひどく退屈なものが存在するといふ推論に導かれ、オルテガ・イ・ガセットの「貴族」といふかくもわれわれを鼓舞する力を秘めた言葉⁽³⁸⁾といふ一句を想ひ起さざるを得ないのである。オルテガが貴族に対置したのは「大衆人」或は「平均人」だったが、この「平均人」は、いかなる階級をも代表してゐない。「平均人」には「身分」もなければ「階級」もない⁽³⁹⁾。この「大衆人」「平均人」の様式が「あらゆる生活分野で勝利を収め⁽⁴⁰⁾」てゐるのは、オルテガによれば、生の実質的な世界化によつてである。「生は実質的に世界化した。つまり、今日では、平均的な人間の生の内容が地球全体を包括してゐるのであ

り、各人は常時全世界を生きてゐるのである」⁽⁴¹⁾。

階級ある社会が文化的には寧ろ健全であるといふ事に関する予備的考察はこれくらゐにして、エリオットの所論に戻る事にしよう。社会に階級（或は階層）があるといふ事は、文化の面で、層の違ひがあるといふ事を意味するが、上位の層の文化と下位の層の文化の違ひは、スペシアリゼーション（分化）の違ひにのみ存する（つまり上位の層の文化は下位の層の文化に比べてより細分化されてゐるところにのみ存する）のであり、上位のレベル（或は層）の文化が、細分化される事を通じて、下位のレベルの文化よりも、より意識的になつてゐるとは言へても、より重要であるとか、或は、逆に細分化ゆゑに、重要ではない、などとは決して言へない。さまざまなレベルの文化があり、それらが摩擦を伴ひつつ（摩擦は既述の通り創造的なものであり得る）相互に影響を与へ合ふといふのが最も重要な点である。

「上位のレベルの文化を体现する集団（階級）の出現は、社会全体に影響を与へずにはおかない」⁽⁴²⁾とエリオットは言ふ。その通りである。我が国の武士道にしても、武士階級にのみ影響を与へたのではない。農民階級をはじめとして、すべての階級に影響を与へたのである。健全な社会においては、或る特定のレベルの文化の維持は、元來その文化の維持者たる階級を益するだけでなく、社会全体をも益する。

同様の事は、下位のレベルの文化についても言へる。柳田國男が『遠野物語』で描いてゐる「常民」の文化は、なるほど下位のレベルのものだが、文化の芯に有機的なものを見据ゑる観点からすると、それは頗る重要なもの、「乗数X」に他ならぬものと思はれて来る。然るに、三省堂発行の『大辞林』で「常民」といふ語を引いてみると、「柳田國男の用語、生産に直接携はり、民間伝承を担つてゐる人々。文化的観点から位置づけられた人間類型の一、

文化の創造的側面にかかはることが比較的少なく、保守的な生活行動様式をとる人々をさす」(傍点引用者)とある。これを書いた人は、文化は主として、意識化の度合ひが高く、抽象的思考に長けてゐて、計画性に富むインテリゲンチヤによつて創造される、とでも考へてゐたに相違ない。

階級ある社会を肯定的に評価するのが、今の時代にどれほど難事であるかをエリオットは百も承知してゐる。なにしる、階級無き社会が好ましいといふのは、殆ど数学の公理のやうなものになつてゐるからである。支配的階級(例へば貴族階級)などといふ時代錯誤的なものは存在してはならない、といふのは、動かしやうのない真理であると主張される。そして、さういふ主張と対を成すやうに、さまざまな公的な試験によつて優秀と判定された個人を集めてこれをエリートと呼ばれる集団と化し、これに権力や種々の恩典や名譽を付与し、これを、支配的階級(貴族階級、「大衆」ではない中産階級)に取つて代るべき集団に仕立てる事も真理に基づく不可避的なプロセスと看做される。エリート集団は、社会のすべての領域から選り抜かれた人材によつて構成されてゐるから、断然階級よりはましである、と思ひ込まれるのである。階級にエリートが取つて代る事は、階級を諸悪の根源と看做す人々の目には、この上なく好ましい事象と映りもしようが、しかし、エリオットは、エリート集団の支配といふ原理が社会の根本的な変革を意味するといふ事に注意を喚起せずにはゐられない。(我が国も、社会の根本的な変化を蒙つたと言へるかも知れず、つい数年前まで、公的或は非公的な影響力ある諸機関に陣取るエリート集団の下、どうか大きな破綻を来さずにやつて來たのは、階級ある社会の余光、残照に与るところがあつたからかも知れない。しかし今や、その余光、残照さへも消え失せて、社会の殆どすべての領域を、無機能的なもの、即ちエリート集団、非エリート集団を問はず「大衆人」の特徴たる無機能的なものが支配するに至つてゐる。我々の社会がどれほど無機

的になつてゐるかは、私一個の場合は、若い頃いさか無機的過ぎるといふ印象を受けてゐたへミングウェイやカミュの作品を再読し、そこに非常に有機的なものを発見するといふ事実によつて、測られたりする。）

エリート集団の支配といふ原理は、一見すると、適材適所といふ好ましい結果をもたらすやうに見える、とエリオットは言ふ。たしかに階級ある社会においては、「誕生の偶然、功なしで得られた恩典」などによつて、適材適所が貫けない、といふうらみがある。けれども、このエリート集団の支配といふ原理は、階級社会の不正をただすといふ役割を超えて、社会に関してアトミックな見方、即ち人々の間の有機的な関係、互ひに影響を与へ合ふ関係の排除を当然とする見方の発生を不可避的にする。

エリオットが文化における有機的要素の決定的重要性を悟つてゐた事は、例へば彼が、宗教的基盤なしで発生した文化といふものはない、文化と宗教とは、同一のもの、同一の有機的なものが、単に相を異にして現れたといふに過ぎず、「宗教は、或る国民の生き方全体、出生時から死に至るまでの、起床時から就寝時までの、いや寝入つてゐる時までの生き方全体と見做され得るが、その生き方全体はまた、文化でもある」と発言してゐるのを見ると、明瞭に看取出来る。つまり、彼は宗教と文化とを代替物の見つからないものと捉へ、その代替物の見つからないところには有機的である事の本質を見届けてゐるのである。代替物の見つかる宗教とか文化といふやうな考へ方とは無縁のエリオットが、「家庭」をも代替物の見つからない有機的なもの、と捉へるところに不思議はない。「私が家庭と言ふ時、長期に亘る絆を想定してゐる。即ちたとへ無名であるにせよ、死者達〔祖先〕への畏敬の念、たとへ遠い先の事であれ、生れ出づる者達〔子孫〕への配慮の形で示される絆を想定してゐるのである。もしも家庭において過去と未来への畏敬の念が培はれなければ、家庭が、言葉の上だけの制度の域を出る事は、決して出来ない」⁽⁴⁴⁾。

「言葉の上だけの制度」とは、代替物の見つかる無機的なものの謂であつて、さういふ家庭においてセンチメンタルな愛情が交はされる事はあつても、献身、即ち「家への献身」(devotion to a family)といふものは生じない。ところが、エリオットの考へるところでは、このやうな献身が、文化ある家庭の特徴なのであり、それは家庭を一個の有機体ならしめる当のものなのである。エリオットのこのやうな家庭観は、柳田國男が『先祖の話』で示してゐる家庭観(例へば柳田が、生者が「御先祖になる」といふ心掛けを語るのを肯定的に捉へる時に示される家庭観)と響き合ふ関係にあると言つてよい。序に述べておくと、エリオットは英国国教徒でありながら、有機的なものを宗教と文化の根柢に見据ゑるといふ態度を一貫して保持してゐるがゆゑに、その宗教観は、我々非キリスト教徒の胸に共鳴を喚び起す底のものとなる場合が多い。例へば、かう言つてゐる。「真理の度合ひの低い宗教によつて形づくられた文化を持つ国民が、真理の度合ひの高い宗教を持つ国民よりも宗教を(少なくとも歴史の或る期間において)、誠実に生きるといふ事(45)はあり得る」。宗教を誠実に生きるといふ場合、重要なのは、明示的に教義の体系が整つてゐる、即ち「真理の度合ひが高い」といふ事ではなく、たとへ迷信の要素を含まうとも、どれだけ有機的に宗教生活が営まれるかである、といふ推論に読者は自ら導かれる。

さて、既に明らかなやうに、エリオットが階級を肯定し、エリート集団に批判的な目を向ける時には軸となつてゐるものは有機的なものの尊重といふ事に他ならないが、それは、カール・マンハイム(Karl Mannheim)、即ち有機的な階級に取つて代るものとしてのエリート集団(インテリゲンチア)を肯定し、この集団を文化創造の担ひ手と規定するカール・マンハイムの見方を批判的に取り上げる時に、一層明らかになる。エリオットの立場は次のやうなものである。階級ある社会において保たれる「有機的な複雑さ」は、文化の存続にとつて不可欠である。

文化の運動は、各階級が互ひに養分を給するといふ形で、いはば円環を成して営まれるのであり、単線的に営まれるものではない。ところで、エリートは、階級とはちやうど対蹠的に、互ひに有機的に繋がる事をしない。つまり意識化の度合ひの低い次元での接触を重んじる事をしない（実は、真に有機的な繋がりには意識化の度合ひの低い形での接触——例へば「満ち足りた沈黙」や「他愛もない冗談」の味ははれるといふ形での接触、「共通の社会的仕来り、共通の儀式」⁴⁶）が守られるといふ形での接触——を通じてしか生じない）、従つて、エリート集団において互ひに影響を与へ合ふといふ事、互ひに養分を給し合ふといふ事は起らない。さういふ風に孤立化傾向を深める運命にあるエリートの集団が階級に取つて代り、階級を廃絶させてしまつてゐるのが、我々の時代の特徴であり、そこに文化上の危機があるとエリオットは考へてゐる。

くどいやうだが、エリオットの説くところをもう一度繰り返す。無意識に近いレベルでの接触や影響関係は、觀念を通じての接触や影響関係よりも、文化の観点からは、重要である。ところがエリートは、まさにさういふ接触や影響関係を不得手としてゐる。つまりエリートが出会ふのは、大抵の場合、委員会のやうな雰囲気の中においてであり、その出会ひは、大抵、明確な目的を持つてゐる場合に限られる。が、エリオットによれば、それは本当の出会いではないのである。本当の影響関係は、さういふ雰囲気の中では生じないのである。

とは言へ、個人としてのエリートの文化的役割が否定される訳では勿論ない。単にエリートだけでなく、全国民が文化の活動に参加すべきである、といふのがエリオットの根本的な立場である。さういふ全国民的な文化活動は単一の層のものであり得ない、単一のレベルのものであり得ない、といふのがエリオットの立場なのである。すると、どういふ事になるか。ここから自然に導出されるのは、社会に階級が存在する事とエリートが存在する事は両

立するし、また両立するのが好ましい、といふ事である。文化の観点から言ふと貴族階級とエリートは両立するし、また両立しなければならない。その場合、エリートは階級に取つて代る集団としてではなく、個人として存在してゐる（集団としてエリートが存在し、これが支配的地位を占めるのは、社会が中産階級の層に単一化された時である）。エリートと階級とが両立する社会において、エリートは支配階級（貴族階級）の出身である場合もあるが、労働者階級（下層階級）出身である場合もある。労働者階級出身のエリートが、中産階級や貴族階級に属し、やがてその階級の一員となるといふのが自然に起つたりする。そしてさういふ事の起る社会は、文化的に健全な社会である、とエリオットは考へてゐる。

翻つて、我が国の場合はどうか。司馬遼太郎の所説を引き合ひに出す事にしよう。司馬遼太郎は、その主要作品の一つたる『菜の花の沖』で、「江戸期はふしぎな時代であつた」と書いてゐる。言つてみれば、それは文化的に潑刺としてゐた時代であつた。司馬は江戸期のそのやうな不思議さに触れて、「鉄の箱のやうに極端な鎖国社会を形成しながら、その箱のなかのひとびとの知的活動は、つねに唐（中国）と阿蘭陀の二つの異文化を日本と対置しながら物を考へるといふ癖があつた」と書くのであるが、「鉄の箱のやうに極端な鎖国社会」が文化的に潑刺としてゐたのは、階級（武士階級）とエリートとが両立してゐたからである。江戸期に活躍した卓れた知識人（エリート）の一人として、本多利明を挙げる事が出来るが、彼は「出身は武士階級ではなく、越後村上の農民の出で」ある。本多利明のやうな農民出身のエリオットの活躍した江戸期について、司馬遼太郎は意味深長にもかう書いてゐる。

江戸期の学者、思想家の多くが、社会の上層から出ず、（中略）「実々の働きをする」下積みから出たといふこ

とは、江戸期の社会といふ一個の文明を考へる上で、重要な要素としなければならぬ。⁽⁴⁸⁾

測量術や天文学などを修めた者が、一介の百姓身分から「殿様」と尊称される幕臣にとりたてられたりしてゐる。⁽⁴⁹⁾

階級とエリートとが両立する社会、それが江戸期の社会であつたのだが、それはまた文化的に活力溢れる社会でもあつた。エリオットもまた同じ様に、活力溢れる社会においては、階級とエリートは共存する、両者は部分的に重なり合ひ、絶えず影響し合つてゐる、と考へてゐる。潑刺とした文化の存続といふ第一級の重要事の観点からすると、エリートが階級と共存するのではなくて、これに取つて代つた場合の文化的危機は、見逃しやうがないのだが、福澤諭吉、即ち「智恵」を「徳義」に優先させ、「智恵の事に就ては、外見を飾りて世間を欺くかざりの術なし。不徳者は装うて有徳者の外見を示すべしといへども、愚者は装うて智者の真似を為すべからず、これ即ち世に偽君子多くして偽智者少なき由縁なり」⁽⁵⁰⁾などと述べて、「智恵」を「有形」なるがゆゑに依拠するに足る確かなものとして看做し、一方「徳義」には「真偽を糺すただべき手段」、証拠として提示し得る「有形」のものが欠けてゐるから、「徳義」の事は形を以て教ゆべからず」⁽⁵¹⁾これは棚に上げるべきであるとした福澤諭吉は、エリート（智者）が社会において支配的地位を占める事の危険に恐ろしく鈍感であつた。福澤の言ふ「智恵」が悉く欧米に由来するといふのは明白で、彼の唱へる「文明の進歩」即ち近代化は、欧米化即ち欧米に発する普遍主義を全面的に受け容れる事と一体であつた。そして、福澤流の、近代化イコール欧米化といふ考へ方は、今日の我が国のエリート集団に引き継が

れてゐると言ふべきで、彼等に、グローバルゼーションへの対応を任せるのが適切でないのは、彼等もまた、欧米流普遍主義に基づいて、社会と文化を単層化し、無機的にする役割を演じてしまふからである。

ところでエリオットは、国の発展の或る局面において、緊急避難的に、目的と期間とを限定した上でなら、エリート集団が支配的地位に就いてゐても、不都合は生じない、と考へる。不都合が生じるのは、まさに目的と期間の限定を忘れて、エリート集団の恒常的支配から何かすばらしい成果が得られると信じ込まれた場合である。エリオットは、「ともかく緊急事態の折に必要な統一と平和時に国の文化の発展に必要な統一とを峻別しなければならぬ⁽⁵²⁾」と比喩的に語つてゐるが、その意味するところはかうである。非常時に一時的にエリート集団に取つて代られた階級は、たとへ無用の長物のやうに見えようとも、文化が有機的である事を芯としてゐる限り、必要不可欠の役目を果すのであり、これを廃絶するやうな真似をしてはいけない。さういふ不可欠のもの、或は掛け替へのないものをアイルランド、ウェールズ、スコットランドから取り除いた事こそが、イングランドがこれらの国々に対して爲した最大の有害行為であつた、とエリオットは言ふ。そして、階級ある社会を文化の観点から積極的に肯定するエリオットの眼に、階級無き社会の文化的不毛は歴然と映つてゐたので、かう発言してゐる。「階級構造ある社会を擁護する論拠、即ち或る意味でさういふ社会は『自然な』社会であるといふ肯定の論拠は、貴族階級と民主主義といふ二つの語を対照させる事によつて判断を麻痺させると、傷つけられる事になる⁽⁵³⁾」と。貴族階級と民主主義とは両立するし、文化を存続させつつ民主主義を行はうとするならば両立させなければならない。文化の観点から望ましい民主主義社会とは、貴族階級も社会の一構成要素として、他の階級と同様に、特殊で本質的な、即ち有機的な役割を演じる社会である、とエリオットは考へてゐるのである。エリオットの言はんとする事は、前に触れた

やうに、かうである。上位の階級（貴族階級）は下位の階級（中産階級、下層階級）よりも文化を多量に有してゐると看做す事は出来ない。上位の階級の文化は、下位の階級の文化よりも意識化の度合ひの高い文化、即ちより分화를遂げた文化と看做すべきである。重要なのは、層状を成して、様々なレベルの文化を有する「社会構造」が存在するといふ事である。

ところで、エリート集団の支配する社会は、エリート集団、非エリート集団といふ風に、一見すると二層の観を持つが、実際は、無機的であるのを特色とする中産階級的なものに領されてゐる点において、単層を成してゐると言はなければならぬ。中産階級的なものといふ単一の層においてはエリート集団と非エリート集団との間で同一基準による比較が容易に行はれ、敵意や反撥や羨望の念が非エリート集団からエリート集団に対して容易に向けられる事となる。階級無きアメリカの社会において、新技術に味方する富者たるエリート集団と、新技術に違和感を覚えるがゆゑに取り残される貧者たる非エリート集団との間の貧富の差の拡大は、よく取り上げられるところとなつてゐるが、両者の間の烈しい敵対関係は、両者が単一の層を成してゐるといふ一事と無関係ではない。例へば英国の『エコノミスト』誌は、五月三十日号で、大ヒットの映画『タイタニック』を觀てゐたアメリカの観客は、二、三人の大金持の乗客（豪華客船タイタニック号の）が死ぬ場面に差し掛ると拍手喝采をした、と書いてゐる。アメリカ文化の一要素を成し、社会をどうにか有機的たらしめる働きをしてゐたフィラントロピー（慈善事業）の意義はかつてロックフェラー一族をはじめとするアメリカの富豪達が誇つてゐたところのものであるが、ビル・ゲイツをはじめとするアメリカの「ニューリッチ」は、フィラントロピーについては、無知、無関心である、といふ『エコノミスト』の記述に接すると、アメリカ社会がいよいよ無機的になりつつあるといふ思ひを新たにしているのだが、

そのやうな社会において「大衆」（非エリート集団の方の大衆）の激しい反撥が生ずるのは不可避的なのである。ここで序に、階級ある社会においては階級と階級とは層を異にしてゐる（他の階級には還元出来ない独自のものが各階級には具はつてゐる）といふまきとそのゆゑに、下位の階級が上位階級に対して、烈しい敵意や羨望の念を抱くなどといふ事は、執拗で組織的な煽動にでも曝されない限り、本来起りやうがないと述べておかねばならない。この点に関して中根千枝が『タテ社会の人間関係——単一社会の理論』で語つてゐる事は、示唆に富んでゐる。

インドに行つて驚くことは、貧しい下層カーストの人々が、少しも日本の下層の人々のやうに心理的にみじめではないといふことである。これは、そのカーストに生まれれば、死ぬまでそのカーストにとどまる——競争に敗れたといふ悲愴がない——といふ安定した気持ちと、同類がゐて、お互ひに助け合ふといふ連帯感をもちうるためと思はれる。⁽⁵⁴⁾

社会が単一の層と化した時に起る熾烈な競争意識、競争に敗れた時に沸き起る惨めな敗者意識、劣等意識は、勝者に対する烈しい敵意に容易に転化し得る。安定感や連帯感に欠けるさうした無機的な社会を地球規模で、いよいよ徹底的に現出させる作用をしてゐるのがグローバリゼーションである、と言つていいのだが、グローバリゼーションの作用については、後で論及する事にして、「層」の違ひの観点から今度は地方文化についてエリオットが論じてゐる事を取り上げる事にしよう。

文化が潑刺と保たれる上で、社会階級と同様に重要なのは、多様な、即ち様々に「層」を異にする地方文化の存

在である。この場合も、階級の場合と同様に、有機性確保の観点から、両立といふ概念は重要性を帯びるのであつて、それは、地方文化と中央文化は両立すると、また両立しなければならぬ、といふ形で示される。人は単に国家の一員であるのみならず、忠誠を捧げるべき地方（或は地域）の一員でもなければならぬと言ふ時、エリオットは地域による文化の違いを有機性の観点から評価してゐるのである。自らの属する地域への忠誠は、エリオットによれば、家への忠誠と結び付くのであり、家への忠誠、地域への忠誠、階級への忠誠は、みな互ひに支へ合ふ關係にあり、この三つの忠誠のうちのどれか一つでも欠けると（或は弱まると）、他の二つも消滅（或は衰退）に見舞はれる。

ところで、地方文化の復興が唱へられる時、それは、消滅してしまつた文化を復活させるとか、消滅しつつある文化を、その存続を不可能にする現代の条件の下で、蘇らせるなどといふ事を意味するものであつてはならない。それは、エリオットによれば、地方（或は地域）に固有の「古い根」(the old roots) から現代の文化を生長させるといふ事を意味するのである。「古い根」は、他の地方の文化に還元出来ない有機的なもの、土着的なもの、の比喩であつて、そのやうな根がありさへすれば、その根から、現代の条件に適合するやうに、新しい枝を出させ、葉を茂らせるといふ形で地方文化の興隆を図る事が出来る、とエリオットは考へてゐる。そして見逃してはならないのは、「古い根」を基にし、土着性を失はずに現代の条件下で榮えてゐる地方の文化（即ち固有の「層」を形成してゐる文化）と文化との間には、互ひに影響を与へ合ふ關係が生ずると主張されてゐる点だが、我々はここで、エリオットよりも更に明確に、「古い根」に基づく土着的文化と近代化とは両立する、そしてそのやうな両立を果した文化と文化との間には必然的に影響關係が生ずると言つてもよきさうである。

エリオットは、英国の地域文化間の影響関係に関して、かう述べてゐる。「イングランド以外の地域の文化が、イングランド文化にすっかり取つて代られたら、イングランド文化も消滅する事にならう⁽⁵⁵⁾」と。或は「イングランドの周辺の文化の消滅はイングランドにとつて大災厄⁽⁵⁶⁾」とも述べられるが、いづれにせよ地方（或は地域）によつて文化の「層」が違ふといふ事が、それぞれの文化が互ひに影響を与へ合ひつ存続する上で、必要不可欠の条件である、中央文化だからといつて特別に有利な条件に恵まれてゐる訳ではない、と考へられてゐるのである。エリオットはそれをかう表現してもゐる。ウエールズ人がウエールズ人であり続け、スコットランド人がスコットランド人であり続け、アイルランド人がアイルランド人であり続ける事は、イングランド人を益する。一方、イングランド人がイングランド人であり続ける事は、他の地域の人々を益する事になる。そしてかういふ事は、「文化の生態学」の観点から明確に言へる事である、と。

生態学といふ語の使用が明示してゐるやうに、エリオットは地方文化の有機性といふものから、目を離す事をしてない。そして、地方文化が有機的であるためには、各地方の大多数の人間が、自分の生れた土地に住み続けるのが最も好ましい事であるやうに思はれるとも述べるのだが、この発言に共感を禁じ得ないとしても、このやうな条件に適合する地方（地域）が、現実にどれくらゐ存在するだらうか。考へ込ませられる。

それはさておき、各地方（地域）文化が、その文化に固有の芯を持つて相対^{あひたい}する場合に生じるのは、単に惹かれ合ふ関係だけではない。反撥し合ふ関係も勿論生じる。しかし、その反撥し合ふ関係は、有機体に固有のものであるがゆゑに、創造的であり得る。エリオットは、一つの公式のやうに、「惹かれる事と反撥する事——惹かれ合ふ事がなければ互ひに影響を与へる事は出来ない。反撥し合ふ事がなければ、独自の文化として存続する事は出来

ない⁽⁵⁷⁾」と述べるのだが、これはD・H・ロレンスの次の発言と響き合ふところがある、と言はなければならぬ。「あらゆる有機体の中心的な法則は、各有機体が本質的に孤立し、個別性を保つ事である」⁽⁵⁸⁾「あらゆる有機体の第二の法則は」、各有機体は他の有機体との親密な接触を通じて活気づけられるといふ事である——或る程度までは⁽⁵⁹⁾。有機的なものをあくまでも守り続けようとするエリオットの姿勢によつて、地方（地域）文化の重要性が、的確に捉へられてゐるのだが、さういふエリオットが、「世界連邦の構想者達は（中略）文化にとつて深刻な脅威となる⁽⁵⁹⁾」と述べるところには必然性を感じられる。世界連邦が実現するとしたら、それは人間性を剥奪された人類の存在、といふ状況の現出を意味する。それは悪夢の世界に他ならない、とエリオットは続ける。グローバリゼーションに關しても、同様の事が言へると思はれるのであつて、實際、エリオットが今生きてゐたなら、グローバリゼーションは悪夢である、と言ひ得ただらう。が、ここで興味深く思はれるのは、エリオットが世界文化といふ理念は保ち続ける必要がある、と考へてゐる点である。留意すべきは、この理念を實在化の対象にしてはいけない、といふ一点である。世界文化といふものは、単に諸文化の關係の項^{ツム}として概念的に捉へる事が出来るのみである。實際、世界文化の實在化は不可能であるが、世界文化を理念として仰ぎ見る事はつねに必要である。そこで「世界文化の實在化は、ありとあらゆる困難に付き纏はれてゐる、それは實際上不可能である、と悟るとしたら、（實在物として）想像不可能な世界文化といふ理念にいよいよ忠実になる事が出来る⁽⁶⁰⁾」といふ意義深い言葉が発せられる事となる。

世界文化は、カントの用語を用ゐると、「統整的」(regulativ)なものとして看做すべきで、「構成的」(konstitutiv)なものとして看做してはいけない、とエリオットは言つてゐる訳だが、グローバリゼーションにしても、「統

「整的」概念と看做されるのが至当である、と我々は言ふべきであらう。ところがいま、我々が目の当りにしてゐるのは、「統整的」概念として用ゐられるべきものが、「構成的」概念として用ゐられてゐるといふ事、つまり実在化され得るものとしてのグローバリゼーションであり、新たな近代化を意味するこのグローバリゼーションは、また普遍主義に他ならず、それは、市場原理絶対主義に基づいて、グローバル経済の名の下に、経済の地球規模での均質化を推進するだけでない、文化の均質化をも推進する。その均質化は、アメリカナイゼーション・ウェスターナイゼーション（欧米化）の外貌を取りもするのだが、欧米化は欧米に土着のもの、即ち欧米に固有の掛け替へのない価値とは無縁であるといふ意味で、欧米の人々にとつてすら反文化的である、非欧米諸国の人々にとつてはなほさら反文化的なものである。欧米化の外貌を取る均質化は、有機的なものを地球の至るところで剝奪するプロセスに他ならない。

四 近代化と欧米化

サミュエル・P・ハンチントンは「帝国主義は普遍主義の必然的論理的帰結である」と言つた。⁽⁶¹⁾そして、読者の注意を喚起するやうに「普遍主義は、欧米が非欧米文化と対決する時に持ち出されるイデオロギーである」とも述べた。ここで直ちに我々の頭に思ひ浮ぶのは、普遍主義に他ならぬグローバリゼーションもまた、一個のイデオロギーであるといふ事である。このイデオロギーが威力を発揮するところでは、なるほど地球規模の交流——貿易、投資、観光、メディア、電子コミュニケーションなどを通じての交流——が盛んに行はれる、が、それは欧米諸国、

非欧米諸国の人々のアイデンティティーの確立を阻む可能性のある、即ちアイデンティティーを危機に陥れる可能性のある交流なのである。このやうな交流が、諸国民間の理解し合ふ關係に資するとは必ずしも言へない。地球規模での国際貿易の拡大が、戦争發生の確率を低くするとする説があるが、その説の正しきは証明されてはゐない、いやその説が正しくない事を証明する例がまた存在する、とハンチントンと言ふ。その通りだと思ふ。「層」の違ひの意義と明確に結び付いたアイデンティティーの確立が阻まれ、地球規模で諸国民の文化の均質化、ライフスタイルの均質化、技術浸透の均質化を推し進め、各国の伝統のみならず経済をも破壊するグローバリゼーションは、ジェリー・マンダーの言ふやうに、「新種の企業植民地主義」(a new kind of corporate colonialism)⁽⁶³⁾と呼んでもいいかも知れない。マンダーによれば、万能薬と喧伝されてゐるグローバリゼーションは、実際には、「拡大する一方の社会秩序崩壊、貧困の増大、土地の喪失、家の喪失、暴力、疎外、多くの人々の胸に宿るに至つてゐる未来に対する極度の不安」⁽⁶⁴⁾の原因を成すところのものである。

ハンチントンの所説から、読者が受け取る大事な点は、近代化は、本来グローバリゼーションといふ意味合ひでの欧米化を決して意味しない、といふ事である。もしも近代化イコール欧米化といふ捉へ方がなされるとしたら、イデオロギーに他ならぬグローバリゼーションといふ名のおぞましい普遍主義にしてやられる事になる。なにしろハンチントンに言はせると、欧米の中心的特徴、即ち欧米文明を他の文明から區別するところの特徴は、欧米の近代化以前から存在してゐたところのもの(古代ギリシア・ローマ文明、キリスト教、合理主義、ラテン語等)、欧米に固有の特殊、欧米に固有の土着的なものであり、それはグローバリゼーションとは何の關係もありはしない、さういふ土着的なものが土台にあつたからこそ、欧米は近代化する事が出来たのである。ここから明確に導き出され

るのは、欧米は普遍主義を土台にして近代化を為し遂げたのではないといふ事であり、例へば規制緩和万能主義の形で示される普遍主義は、近代化の表面に形成された一個のイデオロギー、実在化され得ないものを実在化の対象にするといふ性質を帯びるイデオロギーである、といふ事である。そのイデオロギーに眩惑されなかつた国として「和魂洋才」を公言葉にした日本が引き合ひに出され、「多くの点で近代化に貢献した日本の伝統文化」といふ言ひ回しで、日本に対して高い評価がなされてゐるが、伝統文化は土着文化と言ひ換へられ得るのを考慮に入れると、ハンチントンの言はんとする事は、かうならう。土着文化は近代化と両立するし、また両立しなければならぬ。

ハンチントンは、このやうな両立を認めない方式として、「ケマル主義」(Kemalism)を挙げてゐる。「ケマル主義」とは、一九二三年発足したトルコ共和国初代大統領ムスタファ・ケマル・アタチュルクの採つた近代化の方式の事で、この方式において、近代化と欧米化とはほぼ重なり合ふ。つまり近代化するためには、社会と文化を欧米化しなければならぬとされる。この場合の欧米化は、欧米の文化の「特殊」といふ根とは無縁の普遍主義イデオロギーに従つて、生活や社会を根柢的に作り直す、生存の意味自体を解釈し直す、といふ意味合ひを持つ。ハンチントンが洞察してゐるやうに、「ケマル主義」は、トラウマをもたらずやうなプロセスを伴はずにはおかない。土着文化は近代化とは両立しないといふ考へ方に立脚する「ケマル主義」によつて、国のアイデンティティーは、危機に陥られる。トルコが依然として「引き裂かれた国」であるのは、理の当然である、とハンチントンは考へてゐる。近代化に不可欠であるとして「欧米化」の道を進んだトルコは、欧米産のイデオロギーたる普遍主義にしてやられたと言ひ得る訳で、アラブ世界に属するものでもなければ、ヨーロッパにも属しない状態、「引き裂かれた」状態、アイデンティティー・クライシスに見舞はれた状態は、トルコの近代化にとつて有利とは決して言へない。

非欧米諸国が近代化するとすれば、それらの国々は、欧米流にはなく、それぞれ自国に固有の仕方近代化しなければならぬ。そして日本に倣つて、自国の伝統、制度、価値観を基にし、それらを活かすといふ形で近代化しなければならぬ。⁽⁶⁶⁾

ハンチントンのこの発言は、「欧米文明は普遍だから価値があるのではない、掛け替へがないからこそ価値があるのである」といふ発言と同様に、彼の文化論の根柢に存するものを明らかにしてゐるが、日本は彼が評価する程に土着性を重んじてはゐないといふ事は、福澤諭吉の「ケマル主義」がまだ生きてゐるといふ事實に徴して、否定出来ないやうに思はれる。それはともかく、いかなる国の場合も、土着性を排除した上で推し進められる近代化は行き詰る、自国に固有の文化を排除した上で近代化は行き詰るといふハンチントンの立論は傾聴に値するのであつて、さういふ行き詰りは、社会主義体制の崩壊にも示されたのだつたが、冷戦終結後全世界を席捲してゐるグローバリズムは、社会主義体制を崩壊させた当のイデオロギーと似通つてゐる点で我々の注意を引かずにはおかないのである。

技術の輸入の場合のやうに、普遍主義を受け容れるのが不可避の時もあるが、その場合でも、近代化を健全に行はうとすれば自国の伝統に従つて、つまり自国の土着性に適合するやうにデザインし直される必要があるといふのは明白である。

「宗教は近代国家の発展と両立する⁽⁶⁷⁾」とハンチントンは言つたが、我々は、柳田國男の描く「常民」の世界、つ

まり「常民」が「層」の一つを成してゐる世界と近代国家は、両立すると言つてもよからう。祭と近代化は両立する、と言つてもよからう。近代化は、欧米に発するイデオロギーとしてのグローバリゼーションに依拠するのではない。それをハンチントンがかう表現したのである。「根柢的な面で、世界は、近代化すると共に、いよいよ非欧米的となりつつある」。(68)「いよいよ非欧米的となりつつある」の意味するところは、欧米に発するイデオロギーとしての普遍主義は徐々に斥けられつつあるし、また斥けられねばならないといふ事である。「地球規模で単一文化を推し進めようとする人々は、世界をアメリカ化しようと欲してゐるのだ」(69)が、さういふ帝國建設の試みは不可能である、とハンチントンは言つた。普遍主義を否認し、「層」の違いや多様性を認める事を措いて、近代化の凶られやう筈はない。その「層」の違いは、あらゆる有機的なもの、あらゆる有機体の存在を規定するところのものである。そしてあらゆる有機体は、それ自身に固有のもの、独自のもの、掛け替への無いものを蔵してゐる。普遍主義的規準によつて測られ得ず、従つて明示的に表現され得ないものが、有機体の芯の部分にはある。さういふ観点から文化を一個の有機体と捉へ、これまで拙い論を展開して来たのであるが、最後に付け加へておくと、一個の有機体としての文化は、明示的で、普遍主義的過ぎる現代の教育とは重ならない部分が多い。教育が「欧米化」やグローバリゼーションの推進役を担ひ、近代化を歪いびつにしてしまふ事は、十分考へられるのである。我々は、文化と歪でない近代化とは両立するとは言ひ得ても、教育と歪でない近代化とは両立するとは必ずしも言へないのである。「教育が不当に責任の拡大を要求すればするほど、それはいよいよ体系的に文化を裏切る事になる」と言つたエリオットは、文化を計画され得ないもの、無意識に領される所の多い自生的なもの、土着的なもの、一見近代化と矛盾するやうに見えるが実際は矛盾しないものと捉へてゐたのだが、彼は、さういふ文化が根柢に存しなければ、

凡そ意義ある計画を立てる事は、出来ない、即ち、歪でない近代化を行ふ事は出来ない、といふ注目すべき考へ方の持主だったのである。近代化は「明るさ」としか両立しないと考へるのは、一個の誤謬である。近代化は過去の「暗さ」、封建制の「暗さ」、土着的な「暗さ」と両立するし、また両立しなければならない。

注

- (1) 『讀賣新聞』平成十年八月八日、朝刊。
- (2) Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S. 177. ニーチェ全集『權力への意志(上)』原佑訳、理想社、昭和五十五年、一一一六頁。
- (3) 「自分達の国内経済、自分達の共同体、自分達の文化、自分達の自然環境を守る自由、これまで民主主義国が享受してきたという自由」を破壊するグローバルゼーションとは何なのか、とジェリー・マンターは問うている。Jerry Mander, *The Case against the Global Economy and for a Turn toward the Local*, San Francisco: Sierra Club Books, 1996, p. 12.
- (4) *Der Wille zur Macht*, op. cit. S. 54. 『權力への意志(上)』七四頁。
- (5) Montesquieu, *Grandeur et décadence des Romains*, Paris: Garnier-Flammayron, p. 76.
- (6) *Ibid.*, P. 95.
- (7) トルストイ『戦争と平和(四)』米川正夫訳、岩波文庫、一八八頁。
- (8) 同書、一八八頁。
- (9) 同書、一八九頁。
- (10) 夏目漱石『坊っちゃん』、岩波文庫、四〇頁。
- (11) 同書、四一頁。
- (12) 同書、四一頁。
- (13) 同書、一〇頁。
- (14) 同書、五二頁。
- (15) 同書、五六頁。

- (16) 同書、五八頁。
- (17) 同書、一〇〇頁。
- (18) 同書、九八頁。
- (19) 同書、九九頁。
- (20) 同書、九八頁。
- (21) 同書、一三三〜一三四頁。
- (22) 同書、一三九頁。
- (23) 同書、一四〇〜一四一頁。
- (24) 同書、一四一頁。
- (25) 同書、四二頁。
- (26) 同書、四三〜四四頁。
- (27) ブルノー・タウト『ニッポン—ヨーロッパ人の眼で見た—』森佛郎訳、講談社学術文庫、一九九一年、一九頁。
- (28) D. H. Lawrence, *Assorted Articles*, London: Martin Secker, 1930, p. 158.
- (29) *Ibid.*, p. 159.
- (30) *Ibid.*, p. 157.
- (31) T. S. Eliot, *Notes towards the Definition of Culture*, London: Faber and Faber, 1962, p. 27.
- (32) *Ibid.*, p. 21.
- (33) 永井荷風『日和下駄』『荷風随筆集(上)』野口富士男編、岩波文庫、三三六頁。
- (34) 同書、三七頁。
- (35) 同書、三六頁。
- (36) 正岡子規『病牀六尺』、岩波文庫、四四〜四五頁。
- (37) Albert Camus, *Carnets*, 『カミュの手帖(全)』大久保敏彦、新潮社、一九九二年、四二六頁。
- (38) Ortega y Gasset, *La Rebelión de las Masas*, 『大衆の反逆』神吉敬三訳、ちくま学術文庫、八九頁。

- (39) 同書、七七頁。
- (40) 同書、二六頁。
- (41) 同書、五一頁。
- (42) *Notes towards the Definition of Culture*, op. cit., p. 25.
- (43) *Ibid.*, p. 31.
- (44) *Ibid.*, p. 44.
- (45) *Ibid.*, p. 33.
- (46) *Ibid.*, p. 85.
- (47) 司馬遼太郎『菜の花の沖(三)』、文春文庫、一九八七年、三八一頁。
- (49) 『菜の花の沖(六)』、文春文庫、一九八七年、二〇六頁。
- (50) 福沢諭吉『文明論之概略』松沢弘陽校注、岩波文庫、一九九七年、一三八頁。
- (51) 同書、一三四頁。
- (52) *Notes towards the Definition of Culture*, op. cit., 51.
- (53) *Ibid.*, pp. 47-48.
- (54) 中根千枝『タテ社会の人間関係—単一社会の理論』、講談社現代新書、一九六七年、一〇四頁。
- (55) *Notes towards the Definition of Culture*, op. cit., p. 57.
- (56) *Ibid.*, p. 58.
- (57) *Ibid.*, p. 61.
- (58) D. H. Lawrence, *Studies in Classic American Literature*, London: Heinemann, 1924, p. 62.
- (59) *Notes towards the Definition of Culture*, op. cit., p. 62.
- (60) *Ibid.*, p. 63.
- (61) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996, p. 310.

- (62) Ibid., p. 66.
- (63) Jerry Mander, *The Case against the Global Economy and for a Turn toward the Local*, edited by Jerry Mander and Edward Goldsmith, San Francisco: Sierra Club Books, 1966, p. 5.
- (64) Ibid., p. 4.
- (65) *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, op. cit., p. 105.
- (66) Ibid., p. 154.
- (67) Ibid., pp. 100-101.
- (68) Ibid., p. 78.
- (69) Ibid., p. 318.
- (70) *Notes towards the Definition of Culture*, op. cit., p. 107.