

早稲田大学審査学位論文（博士）

清水幾太郎の思想史的研究  
—形成，発展と現実への展開—

A Historical Study on SHIMIZU Ikutaro's Thought  
—Formation and Development of His Social Thought—

早稲田大学大学院社会科学研究科  
地球社会論専攻 社会思想研究

庄司 武史  
SHOJI Takeshi

2013年9月



# 目次

凡例

## 序論 新しい清水幾太郎像を求めて

第1章	清水幾太郎研究の状況と本研究の視点.....	3
第1節	はじめに—清水幾太郎研究へ向かって.....	3
第2節	清水研究の状況.....	4
第3節	先行研究の課題と本研究の視点.....	13
第4節	本研究の構成.....	15
第2章	清水幾太郎の人物像とその生涯.....	19
第1節	清水の人物像.....	19
第2節	清水の生涯.....	22

## 第1部 初期の清水思想—社会学批判と初期コント研究

第3章	社会学とマルクス主義との相剋—思想形成前史.....	49
第1節	相剋の2つの局面.....	49
第2節	ブハーリンによる社会学の評価と批判.....	50
第3節	社会学への「忠誠と愛情」.....	52
第4節	マルクス主義が迫る現実のなかで.....	53
第5節	バランスの崩壊に向かって.....	55
第4章	初期のオーギュスト・コント研究—『社会学批判序説』を中心に.....	57
第1節	「社会学の清算」とはなにか.....	57
第2節	清水以前のコント研究—西周, 建部遯吾, 戸田貞三.....	59
第3節	コントの受容から批判へ向かって.....	66
第4節	文化社会学批判の諸相.....	70
第5節	『社会学批判序説』におけるコント批判.....	74
第6節	同時代のコント研究.....	81
第5章	社会学成立史の問題と『社会と個人』構想.....	91
第1節	社会学批判と社会学成立史の問題.....	91
第2節	清水における『社会と個人』構想.....	92
第3節	個人の確立と社会の復権, あるいは自然法から有機体説への移行.....	97
第4節	自然法から有機体説への移行をめぐる諸外国の事情—『社会と個人』「中巻」.....	101
第5節	自然法から有機体説への移行をめぐる日本の事情—『日本文化形態論』.....	104
第6節	「社会学の清算」の清算.....	109

## 第2部 清水思想の発展

### —ジョン・デューイの受容を契機として

第6章	デューイの受容とその解釈.....	117
第1節	『社会と個人』構想とデューイの受容.....	117
第2節	デューイ思想との出会い.....	119
第3節	清水のデューイ解釈—「現実関与の論理」の形成.....	122
第4節	<i>creata et creans</i> の顕在化.....	126
第5節	デューイ受容をめぐるジンメルとコントの影響.....	132
第6節	日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線.....	136
第7節	デューイの明るさ, ジンメルの暗さ.....	141
第8節	デューイ受容の重要性.....	143
第7章	清水思想の発展的形成—「全体と段階」「体系と経験」を軸として.....	151
第1節	デューイとコントとの接合をめぐる.....	151
第2節	社会的現実としての「全体」.....	152
第3節	清水社会学の性格.....	155
第4節	歴史哲学としての「段階」.....	157
第5節	60年安保闘争から『現代思想』へ.....	161
第6節	『現代思想』.....	164
第7節	彼岸としての「体系」, 人間的なるものとしての「経験」.....	168
第8節	『倫理学ノート』から人間の科学に向かって.....	172
第9節	デューイとコントとの接合がもたらしたもの.....	178
第8章	清水の市民社会論.....	185
第1節	個人から「社会集団論」へ.....	185
第2節	清水の社会集団論と市民社会論.....	188
第3節	『社会的人間論』と『社会学講義』の性格.....	191
第4節	集団に「作られる」人間—『社会的人間論』.....	193
第5節	近代的集団と市民社会—『社会学講義』前篇.....	197
第6節	<i>creans</i> としての市民社会—『社会学講義』後篇.....	201
第7節	政党への期待.....	203
第9章	清水における「貴族」と「大衆」の系譜.....	211
第1節	「貴族」と「大衆」の性格.....	211
第2節	「幸福」をめぐる.....	213
第3節	<i>creata et creans</i> の影響.....	215
第4節	未完成な現実と人間の意志.....	216
第5節	<i>creans</i> な側面としての「貴族」.....	218
第6節	「貴族」「大衆」という語をめぐる違和感.....	220

### 第3部 清水思想の現実への展開

第10章	戦時下における清水のプラグマティズム—昭和研究会をめぐる動向を中心に	227
第1節	昭和研究会とその時代	227
第2節	文化研究会の設置と清水の参加	228
第3節	東亜協同体論と清水—接近と距離	229
第4節	清水のプラグマティズムの二面性	231
第5節	日常の生活の平面へ	234
第6節	読売新聞社論説委員として	235
第7節	戦時下の清水をめぐる課題	240
第11章	思想としての「機械時代」—清水の戦後社会観	245
第1節	清水の「機械時代」観の意義	245
第2節	「機械時代」へ	245
第3節	「機械時代」の積極的側面	248
第4節	集団の機械化とビュロクラシー	249
第5節	環境のエゴイズム	251
第6節	清水の「機械時代」とサルトル	253
第7節	サルトルへの接近と距離をめぐって	256
第8節	「機械時代」の課題	257
第12章	清水における「運動」の哲学—内灘闘争への関与から	261
第1節	内灘問題と清水の関与の経緯	261
第2節	基地問題に対する清水のスタンス—「基地社会」形成への抵抗感	262
第3節	内灘闘争の推移	264
第4節	内灘闘争における「運動」の哲学—理想への献身と幅広主義	267
第5節	組織の重視と幅広主義からの転換	272
第6節	幅広主義批判とデューイ、シュミット	277
第13章	「地震後派」の意識と環境観	283
第1節	清水思想における環境観の位置付け	283
第2節	関東大震災と「地震後派」の意識	283
第3節	清水とデューイの環境観	285
第4節	環境をめぐる人間と科学	289
第5節	1970年代の地震論	291
第6節	清水の環境観の課題	292
第14章	清水の「第4章」—右傾化の周辺	297
第1節	「第4章」のはじまりと右傾化の問題	297
第2節	右傾化の初期的様相	298
第3節	「民主主義」「平和」「社会主義」の比重の変化	300
第4節	教育をめぐるデューイとの距離	303

第5節	「結社の自由」の問題.....	304
第6節	「体系」から「経験」への変化と『日本よ 国家たれ』 .....	309

## 終論 本研究の総括

本研究の総括.....	315
第1節 本研究の要旨.....	315
第2節 結論.....	319
第3節 残された課題.....	322
第4節 展望.....	326
参考文献 .....	329
あとがき .....	345

## 凡 例

1. 清水幾太郎の主要著作・論考等は、清水禮子編『清水幾太郎著作集』（全 19 巻，講談社，1992-1993 年）に収められている。『清水幾太郎著作集』に所収の著作・論考等はこれに拠り，参照・引用にあたっては以下のように略記した。

[原書の出版・発表年次=所収著作集の巻号: ページ番号]

(例) 『清水幾太郎著作集』第 7 巻所収の『社会学講義』（1948 年）から 100 ページを引用する場合

清水 1948=著作集 7: 100 頁

上記著作集に収められていない著作・論考等からの引用は，通常と同じく [出版・発表年次: ページ番号] と表記した。

参照・引用した著作・論考等は稿末に一覧を附している。

2. ジョン・デューイの著作・論考等の参照・引用は *The Collected Works of John Dewey, 1882-1953* (Edited by Jo Ann Boydston, Southern Illinois University Press, 1967-1990 年) に拠り，以下のように略記した (*The Early Works* (5 vols.) = *EW*, *The Middle Works* (15 vols.) = *MW*, *The Later Works* = *LW* (17 vols.))。

*The School and Society* (1900) = *MW*, vol.1.

*Democracy and Education* (1916) = *MW*, vol.9.

“The Need for a Recovery of Philosophy” (1917) = *MW*, vol.10.

*Reconstruction in Philosophy* (1920) = *MW*, vol.12.

*Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology* (1922) = *MW*, vol.14.

*Experience and Nature* (1925) = *LW*, vol.1.

*The Public and Its Problems* (1927) = *LW*, vol.2.

*The Quest for Certainty* (1929) = *LW*, vol.4.

*Individualism, Old and New* (1930) = *LW*, vol.5.

“Science and Society” (1931) = *LW*, vol.6.

*A Common Faith* (1934) = *LW*, vol.9.

“Liberalism and Social Action” (1935) = *LW*, vol.11.

*Logic: The Theory of Inquiry* (1938) = *LW*, vol.12.

*Freedom and Culture* (1939) = *LW*, vol.13.

“Creative Democracy” (1940) = *LW*, vol.14.

3. 邦訳を参照した外国語文献からの引用は，以下のように略記した。

[原書の出版・発表年次 (邦訳の出版・発表年次: ページ番号)]

(例) Georg Simmel の *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892 年), 生松敬三・亀尾利夫訳『歴史哲学の諸問題』(1977 年) から 25 ページを引用する場合

Simmel 1892 (生松・亀尾訳 1977: 25 頁)

なお, 既存の邦訳を参照した場合でも, 訳文を改めていることがある。

4. 引用にあたり, 旧字・旧仮名遣いは新字・現代仮名遣いに改めている。著作・論考等の表題の表記もこれに準じた。
5. 引用文を一部省略する場合は, 省略部分を […] で表記した。
6. 引用文中で, [ ] で囲われた挿入は筆者による補足を行った箇所である。
7. 引用文中で, / は原文で改行が行われた箇所である。
8. 出版・発表年次が重なる資料は, 年次に a, b, c……を附して区別している。
9. 註は各章末に附している。



## 序論

新しい清水幾太郎像を求めて



## 第1章 清水幾太郎研究の状況と本研究の視点

### 第1節 はじめに—清水幾太郎研究へ向かって

今日、清水幾太郎という名前から、何が連想されるであろうか。ある年齢以上の社会科学方面に携わるものであれば、おそらく、「転向」「右旋回」か、岩波新書のロングセラー『論文の書き方』（初版1959年、最新は2012年4月の91刷）の著者、あるいは『倫理学ノート』（1972年）で物議を醸した「貴族」「大衆」観といったところではないだろうか。とくに『倫理学ノート』の「貴族」「大衆」観については、社会倫理学者の川本隆史（1951-）が、1995年の代表的著作『現代倫理学の冒険—社会理論のネットワークへ』の冒頭で批判的に取り上げたことがよく知られている。少々長いが、川本の言葉を引いてみよう。

清水は、「高度大衆消費の時代」における道徳が、すべての「大衆」に「貴族」たることを要求するか、さもなければ「大衆」に向かって「貴族」への服従を要求するところから始まるであろうと予想して、オルテガ・イ・ガセットの『大衆の反逆』を援用しながら「新しい時代の功利主義」を説くにいたる。二〇年ほど前、倫理学の勉強を始めたばかりの私は、現代の倫理学と厚生経済学の不毛さを著者一流の博覧強記で撃破していく本書には痛快な気持ちさえ感じたのだが、この結論部分に対しては深い違和感を禁じえなかった。倫理学は、大衆批判と功利主義つまり「立法者、指導者、エリートのための倫理」の路線を採ることしかできないのか。この学問は、科学の性格を弱め（価値相対主義と戦う社会批評となり果て？）、他の科学から自らを切り離すことを通じてしか、存在証明ができないものなのだろうか。「貴族」が象徴する「高い規範」は、倫理学が「与件」としてそのまま受け入れざるをえないものなのか。<sup>(1)</sup>

川本にとって、清水の所論に対する違和感が研究の出発点であった。その違和感の克服を模索する過程でジョン・ロールズ（John Rawls, 1921-2002）の *A Theory of Justice*（1971年、邦訳『正義論』）に出会い、後の「正義」と「ケア」の概念を核とした倫理学研究の基礎を築くからである。現在、ロールズ研究をはじめとした現代倫理学の第一人者である川本のひとつの原点に、清水幾太郎がある位置を占めていることは興味深い事実である<sup>(2)</sup>。

ところで、実は、筆者の清水研究の出発点は、この川本隆史による清水批判である。大学で当初、考古学を専攻していた筆者が、やがて社会学に関心を移して社会学部に編入したものの、思うように勉強が進まず鬱々としていたとき、厚生経済学の講義で参考文献として紹介されたのが、川本の『現代倫理学の冒険』であった。厚生経済学への関心もあって、たまたま本書を手にした筆者は、そこで社会学者・清水幾太郎の手に成る『倫理学ノート』と、それに対する川本の批判を知った。川本の清水批判に興味をもった筆者は、直接、『倫理学ノート』に触れて大きな衝撃を受けた。2001年の初夏のことだったように思う。

しかし、やがて川本が批判した『倫理学ノート』の結論部分に至ったとき、筆者が先ず感じたのは、川本と異なり、違和感ではなく、むしろ同意、同調、共感の類であった。若いなりに高い意識をもち、努力の末に社会学に転じたという背景もあったからであろう。

折しも、たまたま前年の 2000 年に、この『倫理学ノート』が講談社学術文庫に収められ、川本が『『倫理学ノート』私記一二五年後の感想』と題した解説を寄せていた。しかし、この解説で紹介されていた『倫理学ノート』への様ざまな書評をも併せ読んだとき、筆者は自分の同意、共感の感覚が少数派に属することを知った（ここで、今、問題となっている『倫理学ノート』の結論部分を清水自身の言葉で紹介すべきであるが、第 9 章でこの問題を取り上げる際に譲る）。

このような筆者自身の感覚と、川本をはじめとする評者たちとの感覚とのずれを意識したことが、筆者の清水研究の出発点である。やがて、筆者が感じた同意、共感の感覚は多分に感情的で稚拙なものであったことに気付いたけれども、評者たちがなぜ挙って清水の議論を批判したのか、清水の結論の何が批判に値することだったのかといった疑問は、そもそもそのような結論を導いた清水自身の思想とはどのようなものであったのか、その結論が誤りであるとすれば何が原因であったのか、といった清水の思想そのものに対する関心あるいは問題意識として昇華されていったといえる。筆者はこうした意識を入り口として、清水の思想の世界に足を踏み入れたのである。

## 第 2 節 清水研究の状況

清水の思想に足を踏み入れた筆者が、当初、意外に感じ、かつ困惑したことは、清水に関する研究文献が非常に少ないということであった。2001 年当時、清水を取り上げ、その名を冠していた文献には、松浦総三『清水幾太郎と大宅壮一—詐欺学と処世術の研究』（1978 年、世界経済研究所）、天野恵一『危機のイデオロギー—清水幾太郎批判』（1979 年、批評社）、そして、当時、出版されたばかりの松本晃『清水幾太郎の「20 世紀検証の旅」』（2000 年、日本経済新聞社）の 3 冊があるのみであった。その後、2003 年になって、小熊英二『清水幾太郎—ある戦後知識人の軌跡』（御茶の水書房）が加わったけれども、それでもなお 4 冊であり、しかもその後、5 冊目となる竹内洋『メディアと知識人—清水幾太郎の覇権と忘却』（中央公論新社）が 2012 年 7 月に出版されるまで、10 年近く空白の期間が続くのである。単純な比較にあまり意味はないが、たとえば今日なお、多くの書籍や論文が頻繁に世に問われている丸山眞男（1914-1996）とは、かつてともに戦後知識人の代表格とみなされながら、今日の状況において際立った対照をなしているといえよう。

無論、筆者もその後、過去の各種学会誌や総合雑誌等に多くの清水論が発表されていることを知ったが、一部を除いて、それらのほとんどは泡沫的であり、多くの場合、清水の思想的変転を非難・断罪するものであった。それはそれで貴重な蓄積であったかもしれないが、他方、粗雑で一面的な清水像を流布させた面があったことも否定できないように思う。

では、清水に関する研究は、これまでどのような軌跡を辿ってきて、どれほどの蓄積があり、今日、いかなる展開をみせつつあるのだろうか。従来、目立った蓄積がみられなかった清水研究に、いくつか注目すべき成果が現れはじめたのは、清水の死後 10 年以上が経過した 2000 年頃になってからである。そこで、便宜的に 2000 年より前と以後とに時期を区切り、それぞれの時期の状況を簡潔に整理して、清水研究の軌跡を辿っておきたい。

先ず2000年より前の状況についてみたとき、その白眉として、思想の科学研究会が1959年から1962年にかけて編んだ『共同研究 転向』（上巻1959年、中巻1960年、下巻1962年）に収められた、鶴見俊輔（1922- ）の「翼賛運動の学問論—杉靖三郎・清水幾太郎・大熊信行」（中巻に所収）を挙げなければならない。鶴見がここで試みたのは、戦前・戦中期に科学に携わりながら、翼賛運動にも何らかのかたちで関与した上記3者を取り上げ、その科学観の特質と限界を浮き彫りにすることであった。本研究でも後に触れることがあると思うが、ここで鶴見は、戦前・戦中期の清水の科学観について、ジョン・デューイ（John Dewey, 1859-1952）やプラグマティズムの影響を考慮に入れた興味深い整理を行っている。しかしながら、研究史の観点からみた場合、鶴見のこの論考が後の清水研究に最も影響を与えたのは、清水を、「強制力を発動する権力者側にたいしては、強制力をともなって権力者の意図に近づくような思想変化をしたように見え、権力者以外の諸勢力にたいしては、権力者の意図と対立するこれまでの思想の意図が、新しい状況にふさわしい表現形態と戦略戦術を得て、あるいはより積極的に、あるいはより消極的に実現されるものと見えるような、そのような転向の形」<sup>③</sup>を採ったと鶴見が定義する「完全な偽装転向者」と、「不完全な翼賛運動家」の双方の特徴を持った知識人と位置付けた点にあった<sup>④</sup>。上からうかがえるように、鶴見の検討は、戦前・戦中期の清水の言論のあり方に一定の理解を示すものでもあったため、後述する1980年以降の清水の批判者たち、すなわち清水を節操なき転向者に類する存在とみて批判する者たちにとって、看過し得ない批判の論点を有していた。この鶴見の検討をも批判の俎上に上げた天野恵一にみられたように、鶴見のこの論考は、後代の清水研究にとって一種の「叩き台」的な性格を持つものであったといえるだろう。

ただ、その後、1980年頃に至るまでの20年間あまりは、目立った清水論が現れず、いわば清水論の停滞期にあったといえる。それが1980年頃から、再度、息を吹き返したのは、いうまでもなく清水の右傾化の顕在化という状況が生じたことにあり、具体的にそれは、1980年の『日本よ 国家たれ—核の選択』（文藝春秋）および『戦後を疑う』（講談社）の出版に拠っている。

この時期の清水に対する批判として、これまで最も有名であったのは、おそらく福田恆存（1912-1994）が1980年に発表した「近代日本知識人の典型清水幾太郎を論ず」（『中央公論』1980年10月号）であろう。これは、時代や状況に流されて、その都度、主張を改める清水のプラグマティックなあり方を、近代日本の進歩的知識人の典型的悪例として厳しく批判したものである。福田によれば、多様な軌跡を描いた清水の歩みの背景には、マルクス主義、オーギュスト・コント（Auguste Comte, 1798-1857）、プラグマティズムの間の渡り歩きの失敗があり、それは要するに、自身の立脚点や忠誠心を国家や社会に求めるか、個人に求めるかという社会学の根本的（とみえる）問題に囚われすぎた結果であり、国家や社会か個人かではなく、福田のいう「良心への忠誠心」<sup>⑤</sup>を欠いたことで、その結果、「明確な枠組を持たない無定型の液体に個人を埋没させ、人格の崩壊を招いた」<sup>⑥</sup>とされる。このあたりの批判からは、人間の本質を鋭く描き出すことを旨とする劇作家たる福田と、社会と個人の関係に対する問いが根底にある社会学がその思想の基盤にある清水との間の本質的な差異が否応なく浮上してくるが、ともに戦後論壇で存在感を示した思想家同士としてみれば、「良心への忠誠心」を自身の核に据える福田が、清水の一貫しない軌跡を、その都度、利用できる思想でそれらしく跡付けているようにみえた嫌悪感も理解でき

ないことではない。これが、近代日本知識人の多くが辿った道であったかどうかは別問題だが、清水のあり方を日本の知識人のあり方という俎上で批判しようとしたことは、福田がこれを発表した 1980 年頃に多かった泡沫的な清水論とは水準を大きく異にする、注目に値する試みであった。その意味で、福田の批判は、この後で述べる天野恵一と小熊英二の批判のあり方を両方備えた、先駆的な位置にあるものと考えられる<sup>7)</sup>。

また、この時期に、福田以外で清水を批判した文献には、さきに挙げた松浦総三と天野恵一とのそれがある。

評論家の松浦総三(1914-2011)が 1978 年に著した『清水幾太郎と大宅壮一—詐欺学と処世術の研究』は、清水幾太郎の名前を冠するおそらく最初の文献である。ただし、副題からもうかがえるように、イデオロギーの観点から清水の思想遍歴を清水一流の「詐欺」であり、「処世術」に過ぎなかったと非難した清水論の典型であって、思想遍歴の確認は表面的な水準にとどまり、その内在的な契機の検討にも欠けているという点で、学術的に有意義な研究とは言い難い。松浦には、1975 年に『戦後ジャーナリズム史論—出版の体験と研究』(出版ニュース社)という著作もあって、清水について一章が割かれてはいるものの、その内容も上の著作とほぼ同様であり、非難を目的とした清水論という印象は否めない。

翌 1979 年に出版されたのが、左翼運動家の天野恵一(1948-)による『危機のイデオロギー—清水幾太郎批判』である。これは清水の思想遍歴を戦前から戦後(ただし 1970 年代まで)をとおして整理した、はじめての、そして現在のところ最もまとまった取り組みである。ただ、その内容の大部分は、松浦と同様に、清水の思想的変転を「無節操」と非難した清水論である。戸坂潤(1900-1945)や三木清(1897-1945)、梅本克己(1912-1974)らとの対比に思想史的な試みがうかがえなくもないが、そもそも清水を強く非難することを目的として書かれているため、結局のところ、清水の言論を「マヤカシ」や「デマゴギー」などといった言葉で断罪するに終始しているあたりは、些か冷静さを欠いている印象を拭えない。これを学術的な研究と位置付け得るかどうかは判断の分かれるところであろう。上の簡単な整理からもうかがえるように、天野の議論の進め方は極めて一面的であり、また、冷静な批判というより感情的な断罪という印象を受ける。その意味で、課題の多い取り組みではあるだろうが、それを一旦、おくとすれば、天野のこの取り組みが、戦前から 1970 年代までの清水の言論を全体的に俯瞰して批判に附した最初の貴重な業績であったことはたしかである。

こうした、左翼運動家という側面もあった松浦や天野の例にみられるように、1970 年以降、次第に右傾化していった清水を強く批判したのは、先ず、こうした進歩陣営の、とくに実践的に活動してきた運動家たちであった。1980 年代は、このような清水批判が頂点に達した時期である。それは、さきに挙げた清水の『日本よ 国家たれ』が出版されたからであり、これをめぐって左右両翼からの激しい批判を惹起したためである(左翼陣営からの批判だけではなかった点に注意が必要である)。したがって 1980 年代には、清水を取り上げた文章が多く現れ、今日に残る清水論の蓄積が急速に進行した一方で<sup>8)</sup>、それらのほとんどは、進歩的知識人の右傾化と核武装の可能性の主張というセンセーショナルな事柄にのみ目が向けられた一面的・偏向的なものであり、文献としてまとめられるほど詳細に研究されたわけではなかったという点で泡沫的なものであった。この時期の清水論は、全体として、その量に比して注目すべき質的成果はほとんどみられなかったといつてよい。



では、それ以降、とくに 2000 年以降の比較的最近の状況についてはどうであろうか。1988 年の清水の死から 10 年以上が経過して 2000 年代に入ると、上記のような批判の形式から一線を画すかたちで清水を取り上げる動きもみられるようになる。ここでは、それらのうち、松本晃、副田義也、小熊英二、大久保孝治、そして竹内洋に注目して、その概要をみてみよう。

清水は 60 年安保闘争の収束を機に各種の運動から身を引いた後、しばしば海外へ研究旅行に出掛けたが、その際、通訳や宿泊の手配等で旅行を全面的にサポートしたのが、清水の学習院大学時代の学生だった松本晃（1937-）である（清水の『昨日の旅』『現代史の旅』等のなかでは「M 君」として頻繁に登場する）。したがって、松本は清水の思想的生涯の後半期を、その最も近い場所で接した体験を持っている。そうした体験を松本の目をとおしてまとめたのが、2000 年に出版された『清水幾太郎の「20 世紀検証の旅」』（日本経済新聞社）である。これは学術的な研究文献とは趣が異なるものの、いくつかの書評も伝えているように<sup>(9)</sup>、それ故に却って、そうした体験を持つ者だけが語ることのできる清水のさまざまな姿を生々しく、かつ軽妙に描き出しており、清水の思想的生涯を把握する上で有益な情報に富んでいる。たとえば、清水が 60 年安保闘争に関わっていた頃、松本は大学 4 年生で清水のゼミに参加していたが、松本自身は新安保条約をめぐる必ずしも清水と同じ考えを持っておらず、デモ活動に参加することもなかった。そういう松本に対して清水は、自分の信条に反してデモに参加することはない、その代わり研究室でしっかり本を読んで勉強しているようにと声をかけたという<sup>(10)</sup>。自らのゼミの学生という配慮は当然、あったにしても、カール・シュミット（Carl Schmitt, 1888-1985）の「友一敵理論」を持ち出してまで、考え方や立場の相違に強く固執していた当時の清水の言論だけからはうかがえない興味深い一面である。松本がとくに清水と行動をともにするようになったのは、第 14 章で触れる清水の人生の「第 4 章」のうちでも、次第にさまざまな毀誉褒貶に晒されるようになっていた 1970 年代中頃からのことである。やがて 1980 年代に入り、外部の論者による清水批判は厳しさを増していたが、最も近い場所で清水本人に接していた松本の叙述には、外部の清水評にはない清水像が浮かび上がっているといえ、清水研究にとって貴重な蓄積であろう。

2001 年に出版された『二十一世紀への橋と扉—展開するジンメル社会学』（世界思想社）の冒頭に置かれた、社会学者・副田義也（1934-）の論考「日本社会学のジンメル体験—断章—清水幾太郎のばあい」は、清水社会学におけるゲオルグ・ジンメル（Georg Simmel, 1858-1918）の影響を丁寧に指摘した、ほとんど唯一の例である。副田は、この論考を書くにあたって、社会学者・鈴木廣（1931-）の清水論、すなわち日本社会学会が学会誌『社会学評論』1990 年第 160 号で清水社会学の特集を組んだ際に鈴木が寄せた論考「清水幾太郎私論」に示唆を受けたと述べているが<sup>(11)</sup>、この論考で鈴木が指摘していたのは、東京出身という清水の出自と、それが鈴木という「地方の欠落」という清水社会学の限界として表出していたことであった<sup>(12)</sup>。しかし、鈴木がこうした限界を指摘したにとどまっていたとすれば、この指摘を受けて、清水のジンメル体験を軸として、いわば「地方の欠落、それゆえに」と続く清水社会学のひとつの特徴を論じたのが副田だったわけである。副田の関心は、戦前・戦後期に活躍した世代の社会学者が、ジンメルの社会学を学史研究や理論研究以外に触れることができず、その理論を活用できなかったなかであって、清水だけ

が「唯一のきわだつ例外」として「なぜ同世代の社会学者たちのなかでジンメル理論を例外的につかひこなせたのだろうか」を問うところにあつた<sup>(13)</sup>。

副田は、清水の自伝をもとに、清水のジンメル体験のポイントを清水の出自、ドイツ語およびドイツ社会学の素養、マルクス主義への接近、そして東京帝国大学の副手の免職、の4点に整理したが<sup>(14)</sup>、ここでは最も興味深い出自というポイントについてだけ触れておこう。副田は、清水の生家の貧しさと、没落したとはいえ元士族の家が持つ完成した礼儀作法、次々と身を寄せてくる貧しい親族との生活、そして下町での生活などを、清水の社会に対する原体験と位置付ける（本研究でこの周辺は次の第2章で整理する）。その上で、ベルリンに生まれ、ベルリンに育った都会人であるジンメルの原体験との共通性が、清水にジンメルの社会学理論をスムーズに受け入れ、理解する基礎をなしたと述べている。「清水とジンメルは大都会で育った都会っ子であり、社会に関する共通した原体験をもっており、それによって、清水はジンメル理論を実感をともないつつ理解し、自分のもののようにつかえたのではないか」<sup>(15)</sup>。副田の指摘が正しいとすれば、逆に、多くの社会学者がジンメル理論を活用できなかった理由の一端が判明する。それはすなわち、「都市体験の欠如」であり、副田は、高田保馬（1882-1972）、戸田貞三（1887-1955）、鈴木栄太郎（1894-1966）、新明正道（1898-1984）といった1900年前後に生まれ、戦前・戦後期に活躍した世代の社会学者の多くが農村、漁村の出身だったことを指摘し、そのために戦前期の社会学は、先ず家族社会学や農村社会学の分野で発展し、戦後もしばらくはその傾向が続いたため、大都会における社交生活を典型的素材とするジンメルの形式社会学が積極的に活用される理論になりにくかったと分析するのである<sup>(16)</sup>。これは、一見、乱暴な議論のようにもみえるが、たとえば民俗学者の柳田國男（1875-1962）のように、幼年期の原体験がその人の学問に強い影響を与えた例は多い。それはともかく、副田の分析に従うならば、清水やジンメルは逆に家族社会学や農村社会学の理論を使いこなすことが難しかったはずである。ジンメルについては詳らかにしないが、清水の場合、家族社会学の権威であった戸田貞三のもとで副手に採用された頃、家族問題に取り組もうとしたが上手くいかなかったと、後年、回想したことがあつた<sup>(17)</sup>。清水がむしろジンメルの社会学の方に強く惹かれていたのは、都会人としての気質の近さにあるという見方は、十分に考えられることなのである。

小熊英二（1962- ）の清水論『清水幾太郎—ある戦後知識人の軌跡』（2003年）は、その前年の2002年に出版された『〈民主〉と〈愛国〉—戦後日本のナショナリズムと公共性』（新曜社）の、小熊自身が「外伝ともいふべき性格のもの」<sup>(18)</sup>と位置付けた著作である。本来、『〈民主〉と〈愛国〉』にひとつの章を占めるはずであつたこの清水論が「外伝」となった経緯については小熊自身の説明がある。つまり清水が、『〈民主〉と〈愛国〉』で小熊が取り上げた丸山眞男、大塚久雄、鶴見俊輔といった戦後知識人と違い、「固定的な思想をもたない人物」だったため、議論上、同列に扱うことが適当でないと考えられたためである<sup>(19)</sup>。そこで、こうした清水の思想遍歴の整理を試みたのが、この『清水幾太郎』であつた。上の経緯からうかがえるように、清水が戦後日本の知識人の営みという文脈のなかで取り上げられたことは注目に値することである。というのは、従来の清水論の多くが採ってきた批判のスタイルは、清水の言論や人間像をそれ単体で取り上げるものであつて、時代的情況や要請、他の知識人との関係といった思想史的な検討という観点が採られていたわけでは、必ずしもなかったからである。先程、福田恆存が、この先駆的な試みをしたと述



べたが、清水の言論や人間像を、時代の状況や他の知識人との関係といった外在的な視点から位置付けが意図されたことは注目されるべきであった。しかし、実際のところ、この意図は結局、意図されたに終わり、本書の内容は、清水の生涯を清水の自伝を引きながら整理したにとどまる。しかしながら、この著作と『〈民主〉と〈愛国〉』とを併読するならば、戦後日本の思想史における清水のあり方の特質および小熊の清水観は、ある程度、うかがうことができるのであって、その意味では、小熊のこの取り組みは、最近の清水研究における里程標のひとつといえるだろう。

ごく最近の清水論の動向として注目すべきは、大久保孝治と竹内洋の取り組みである。

「自伝の変容—清水幾太郎の3冊の自伝をめぐって」(1997年)や「忘れられつつある思想家—清水幾太郎論の系譜」(1998年)など、清水研究に早くから取り組んできた早稲田大学の久保孝治(1954-)は、最近の清水研究の先駆的位置にあるといえる。久保は、自身の専門的な取り組みである人間のライフコースやライフストーリー研究の知見を活かし、最近では清水の生涯を所属する集団の移動という観点で捉え直すことを試みている。これは、人間は社会ではなく集団に生まれ、さまざまな集団のなかで生きていくとした清水の社会集団論の立場<sup>(20)</sup>とも合致する興味深い取り組みである。このことは、上記1998年の論文のなかですでに示唆されていたことであったが<sup>(21)</sup>、最近、「社会学的評伝における時間の諸相—清水幾太郎研究を事例として」(2011年)において、清水の思索と行動の軌跡は、清水の思想内在的な分析にとどまらず、清水が生涯に属したさまざまな集団と「清水との心理的距離」の分析が必要との認識が一層、明確に示されたところである<sup>(22)</sup>。

教育社会学、歴史社会学を専門とする竹内洋(1942-)は、2012年7月に『メディアと知識人—清水幾太郎の覇権と忘却』を著した。これは、現在のところ、清水論の系譜の先端に位置する業績であるので、少し詳しく紹介と批評とを加えておきたい。

本書は、中央公論新社のホームページ上で2010年4月から2012年5月まで23回にわたって連載された評論「メディア知識人の運命—清水幾太郎論」をもとにまとめられたものである。連載に先立って、竹内は『中央公論』2010年4月号に「メディア知識人の運命—清水幾太郎論の試み」を、また、2009年6月号を最後に休刊した『諸君!』最終号にも、「清水幾太郎—正系インテリに抗った論壇の田中角栄」という短文を発表しており、本書には、これらの内容も一部、包含されている。本文は340頁、章別構成は概ね清水の生涯に沿ったかたちを採っている。註はあまり設けられていないが、竹内の著作に特徴的な各種の実証的な資料の参照は、ここでも折々挿入されており、竹内独特の軽妙な叙述と相俟って説得力に富んだ労作である。

竹内が、清水を取り上げた意図は大きく2つある。第1に、清水が著作や総合雑誌をとおして広範かつ多数の読者をもった思想家であったことから、清水をとおして、その背後の戦後日本の知的土壌を読み取ることである。「戦後日本を考えるうえで」、そして「大衆や大衆インテリや時代の空気を知るには」、「多くの読者をもった知識人や文化人を研究することがむしろ重要である」<sup>(23)</sup>と竹内はいう。第2は竹内のいう「現代史的意味」からである。竹内の場合、それは清水から「メディア知識人」(書籍のみならず、総合雑誌、月刊誌や週刊誌、ラジオ等をも舞台にするオピニオン・リーダー)としての原型や「業」<sup>(24)</sup>を析出した上で、今日のネット論壇人やテレビ文化人のあり方の批判にまで射程を延ばすことが企図されている<sup>(25)</sup>。要するに竹内は、清水が各種メディアを舞台とした戦後論壇に君

臨するため、さまざまな戦略を以って自らの立ち位置を巧みに変化させ、民衆の空気を敏感に読み取りつつ、その代弁者を以って任じた知識人の先駆けとみる。「なにかを主張したいのではなく、持続的な執筆、持続的な出演それ自体が目的のようにさえ見えるメディア知識人」<sup>(26)</sup>の原型に清水を位置付けるのである。こうした「メディア知識人」を生んだ戦後日本の知的土壌の特質、そして「メディア知識人」が溢れる今日、我われは彼らをどう批判するか、清水の背後に竹内がみているものはそれである。そして、このような企図を実現するため、竹内は、清水に内在する思想の分析ではなく、ピエール・ブルデュー (Pierre Bourdieu, 1930-2002) の方法論を援用して、清水が立った戦後論壇をひとつの「空間」として読解するという、徹底した思想外在的な手法を採っている点が特徴である。

今、「さまざまな戦略」と記したが、この「戦略」とは、竹内が本書で多用している語であり、本書を貫くキーワードでもある。本書の終章で、竹内は清水がとった「戦略」を「差異化戦略」「生存戦略」「転覆戦略」という言葉で表したが、その場合、何との差異化か、何からの、どこでの生存か、そして何の転覆かが明確である必要がある。ここでは、その内容が比較的、明確な第1の「差異化戦略」および第3の「転覆戦略」について触れておこう。

第1の「差異化戦略」、すなわち「何との差異化」であるかについての「何」を端的にいうならば、竹内の知識人類型<sup>(27)</sup>にいう「正系的正系知識人」ないし「正系知識人」である。竹内の類型の詳説は省くが、「正系知識人」を簡単にいえば、旧制高等学校から旧帝国大学（とくに東京帝国大学・東大）に進んだ「山の手」出身者を指す。これは、地理的な意味のほか、出自や学歴をとおして、いわゆる「山の手文化」を体現している者を指している。竹内は、これを戦後日本の知識人の中心と位置付けており、いうまでもなく、この代表格は丸山眞男である（ほかに大塚久雄、林健太郎なども含まれる）。対して清水は、旧制高等学校（東京高校）から旧帝国大学（東京帝国大学）に進んではいるが、山の手出身者ではない。日本橋に生まれ、両国や本所に育った「下町」出身者であり、「山の手文化」に親しんだ経歴もない（むしろ嫌悪していた）。清水を含むこうした知識人を、竹内は「正系的傍系知識人」と呼ぶ（ほかに福田恆存なども含まれる）。すなわち、本書で竹内がいう「差異化」とは、「正系知識人」に対して、あるいは彼らによって形成された公定言説に対して、「正系的傍系知識人」である清水が「自分の位置を高めたり維持したりしようとする無意識的あるいは前意識的な」<sup>(28)</sup>抵抗を意味する。よくいえば「独創的」な言説戦略を、悪くいえば「俗な」言説戦略を採ったということである。たとえば、終戦直後、民衆の非合理性を斥け、合理的なあり方への進歩を説いた丸山や大塚ら「近代主義」に対して、清水は民衆の非合理性をむしろ肯定し、それを前提に思想や科学のあり方を問うという方向を採る。したがって、清水の言論は丸山らに代表される近代主義的肯定言説への批判を伴うとともに、民衆に対してはそれほど強い自覚や意識を求めない。これは、終戦直後のマルクス主義の影響が強かった時期においては、たしかに異色であったし、民衆には耳触りがよかったせいか、清水の人気が高まる一因にもなった。ここでその是非は問わないとして、竹内の観点を利用するならば、このような清水の言論は公定言説に対する抵抗という「差異化戦略」の一環と位置付けられることになる<sup>(29)</sup>。

第3の「転覆戦略」とは、したがって、「山の手」に代表されるアカデミズム、あるいは彼らに醸成された空気の転覆を指す。清水には、東京帝国大学を卒業後、指導教官・戸田

貞三のもとで副手に採用されたが、その間に行った社会学批判が問題となって免職、大学も追われたというエピソードがある。副手から助手、助教授、教授という立身出世のキャリアからはずれたわけで、その後に清水がはじめた『社会学批判序説』（1933年）等における「社会学の清算」という仕事（マルクス主義の立場からの社会学批判）も、竹内の見方に従うならば、そこでの立身出世を拒否された官学アカデミズムに対する清水の「転覆戦略」のひとつであったと捉えられるわけである。

清水の言説における、ある種のラディカルさの原因はこうした「戦略」にあり、その成功によって、戦後論壇に多数の読者を持ち得たというのが竹内の見方である。このような「戦略」は、一般に、権威への反発・抵抗に魅力を感じる民衆から広く支持される傾向があるためである。こうした支持を背景に、清水は多くの雑誌等に論文や評論・時評を発表し、著作を出版した。『社会学講義』や『社会心理学』といった「硬い」著作を著す一方、『女性のための人生論』や『論文の書き方』といった「軟らかい」著作をも書いて、広範な読者層の獲得に成功した。これが、竹内のいう「覇権」である。

しかし、竹内によれば、このような「戦略」およびラディカルさが、実は清水自身の「忘却」をも招いたことになるのである<sup>(30)</sup>。その背景はいくつかあるが、たとえば60年安保闘争が終わり、高度経済成長期に入ってから、「山の手」出身者が担った「正系知識人」および彼らが形成した公定言説そのものが翳りを増し、さらには疑問視されるに至ったことがある（70年安保闘争では丸山眞男も強く批判されたことは有名である）。清水の「差異化」「転覆」両戦略が正面の対象とした敵の存在感が薄れたわけで、それにつれて清水の言論も力を失っていったというのが竹内の見方である。竹内の見方を念頭におけば、このような過程とメディアの動向との関係にも思いが至る。従来型の戦後論壇の知識人が主要な舞台としていた総合雑誌が次第に売れ行きを減らす一方、テレビという、よりインパクトのあるメディアが急速に普及した。高度成長によって生活水準が向上した民衆は、総合雑誌に載る知識人の言論に以前ほど重要性を感じなくなり、活字から映像への嗜好の変化が顕著になる（ここには竹内のいう「教養主義の没落」<sup>(31)</sup>もひとつの背景としてあったものと思われる）。こうした動向に反比例して清水の言論もラディカルさを増し、大衆批判や右傾化に至って読者層にも偏りが生じ、往年の影響力を失って「忘却」されていったともいえるのである。

では、竹内が描いたこのような清水像には、どのような意義や課題があるのだろうか。

第1に、竹内のいう「戦略」において、その基本的な背景を清水の出自や学歴に求めるという手法は、すでに過去、幾度となく採られてきたものであるという指摘は、当然、なされるべきであろう。清水が「下町」の出身で、それに矜持とも嫌悪ともいい得るアンビヴァレントな感情を抱き、それが原動力となっていたことは清水の自伝類を一読すれば直ちに諒解されるし、鈴木廣、副田義也、小熊英二、大久保孝治らも夙に指摘してきたことである。しかも、大久保が過去、小熊を批判して指摘したように、清水の動向の背景を出自や学歴に求める場合、同様の背景を持つ知識人の動向との対比を詳細に行う必要がある<sup>(32)</sup>。現に、さきに挙げた竹内の知識人類型では、清水と同じ類型に属することになる福田恆存は、清水とは全く異なる思想的軌跡を描き、後年、清水を激しく批判してきているのである。本書で竹内が、清水の出自や学歴をめぐる動向や感情を「戦略」として精緻化したことは、従来の類似の分析のひとつの到達点をなす有益な成果として高く評価し得ること

はたしかである。しかし、その一方で、大久保の指摘が引き続き有効であることもまた、たしかであろう。

第2に、やはりその思想外在的な手法に依拠した分析そのものに対する疑義がある。ここでの簡単な整理からもうかがえるように、竹内の手法によって、清水が示した軌跡に外部的な諸力との関係が色濃く立ち現れた結果、清水の思想や志向といった側面が相対的に弱く捉えられているのであって（デューイやプラグマティズムへの言及は全体のわずか4頁を割くのみで、コントの思想にはまとまった言及さえない）、結果として、外的状況に左右された一貫しない知識人という従来型の評価を繰り返している印象が強い。竹内自身はそうした意図はないと述べており、その評価は、たしかに左右両翼を行き来した「変節漢」という意味ではなかったけれども、最新の清水論の成果としては、些か旧態的な印象がなくもないのである。

最後に第3点として、学術的な業績への言及がほとんどみられないことは、評価が分かれるところであろう。本書初版の帯には「売文業者か思想家か」と銘打たれているが、「なにかを主張したいのではなく、持続的な執筆、持続的な出演それ自体が目的のようにさえ見えるメディア知識人」といった見方からもうかがえるように、竹内が清水を「売文業者」の側に位置付けていることは間違いない（「売文業者」とは清水自身の言葉で、アクチュアルな評論で生計を立てている自身のあり方を、矜持と若干の自嘲とを交えて用いた表現である）。そうした側面を指摘することは、無論、重要なことではあるが、併せて清水の思想や学説との関連に配慮する姿勢はあって然るべきではないか。清水を「思想家」ではなく「売文業者」と捉えることと、その学術的な業績に目を向けないということは同じではないはずである。

とはいえ、清水に対する評価をイデオロギー批判の極端から、一応、解き放とうと意図されたこと、また、「現代史的」な意義を考える俎上で議論されたことは、たしかに、清水研究の舞台が一段、高くなったことを意味しよう。竹内の本書は、今後の清水研究において須らく参照を要すべき里程標と位置付けられる重要な成果であることはたしかである。

さて、2011年の東日本大震災に伴う諸状況のなかで、先人の営み、知恵、ものの見方を見直す動きもみられた。災害に対する人間の無力を露わにした『方丈記』が売れ行きを伸ばしたことは、切実でもあり皮相でもあったが、関東大震災からの復興にあたった後藤新平や、災害と向き合うなかに民俗学のひとつの真価があるとみた柳田國男などに再度、光があてられたことは注目に値する。

こうしたなか、清水が1937年に著した『流言蜚語』を含む数編の文章が、ちくま学芸文庫の一冊として復刊されたことは記憶に新しい（2011年6月）<sup>(33)</sup>。また、原発問題の拡がり背景として、武田徹（1958-）が2002年に著した『「核」論—鉄腕アトムと原発事故のあいだ』（勁草書房）が、『私たちはこうして「原発大国」を選んだ—増補版「核」論』（中央公論新社）として増補出版された（2011年5月）。2002年版でいう「原発事故」とは、1999年9月の「東海村JCO臨界事故」のことであるが、今般の福島第一原発事故を契機に、戦後日本の「核」をめぐる経緯や国の原子力政策を問い続けてきた武田の議論が、再度、注目されたかたちとなった。そして、武田はこのなかの一章を、「1980年論 清水幾太郎の「転向」—講和、安保、核武装」と題した清水論にあてている。その内容は増補版でも大きな変化がないところからみるに、国の原子力政策への疑義が顕在化しつつあ



る今日、核武装に言及した清水の在り方は、戦後日本の知識人の問題の一例として、引き続き批判的な議論の俎上に乗せておかななくてはならないという意図があるものとみられる<sup>(34)</sup>。

また、現在のわが国を取り巻く諸状況や国内論議等を背景としてか、1950年の清水の著作『愛国心』が、やはりちくま学芸文庫の一冊に収められた。とかく非合理的な情実に左右され、排他的風潮を醸成し易い「愛国心」をめぐる感情を、どう合理的に処理していくべきかを論じたこの著作は、その結論部分に強く作用している社会主義社会への憧憬という特定の価値に対する注意さえ怠らなければ、今日の我われが改めて心に留めておくべき示唆に富んでいるといえよう。

### 第3節 先行研究の課題と本研究の視点

このような従来の清水研究を概観してきて、先ず気付くのは、清水を非難、断罪する傾向のものが多くあることである。竹内の取り組みも、インターネット上で公開されていた段階の表題は、初回からすでに「メディア知識人の『運命』」と銘打たれていた。こう書かれるとき、普通、「運命」という言葉に好意的な意味は込めないであろうし、我われもそのような印象は受けない。竹内の清水論も、当初から、文字通りの意味で清水を「批判」する意図があったことがうかがえるのである。無論、竹内の議論は建設的な批判であって、非難・断罪の類ではないから、そのことが問題なのではない。そうではなくて、非難・断罪だけでなく、積極的な解釈も含めた批判を行う余地がなかったのかどうか、竹内のみならず、過去の清水研究においてそれが問われてきた形跡が極めて微弱であったことが問題であると考えるのである。

政治哲学者の小林正弥（1963-）が、『『批判のための批判』のような粗雑な丸山論が流行し跋扈するようになった反面、その思惟を精密に吟味し学問的發展を図る丸山論は数えるほどしか現れていない。そして、丸山の思惟を未来に向けて発展させ、現実の中で実践的に生かすための学問的営為は、さらに少ないように思われる』<sup>(35)</sup>と述べたのは、引用文中にあるように、丸山眞男をめぐることであった。しかし、過去の清水研究の状況を鑑みると、小林のこの言葉のほとんどは清水幾太郎にも当てはまるように思う。しかも、丸山と異なり、清水の場合は学術的な研究が少ないという事情もあるので、小林の指摘はさらに深刻である。すなわち、前節で整理した清水研究の状況から、従来の清水研究が抱えるいくつかの課題が浮かび上がってくるのである。

第1に、清水についても、「批判のための批判」のような粗雑な議論が多く現れていたことはすでに指摘したとおりである。そして清水の場合、そうした「批判」のほとんどは、度重なる立場の移動に対して向けられてきたといえる。「一定の立場に固執することなく」といえば聞こえはよいが、その実は思想的な変節漢であるという印象は、今日に至るまで清水に色濃くまわりついている。そして、現在よりも思想的営為と政治的实践とが密接に結びついていた、かつての思想界（日本に限らないが）において、そうした思想的営為の変化は、直ちに「左」や「右」といった政治的、イデオロギー的な尺度で測られることとなった。一般に、立場の変転という現象から連想されるのは、無節操や変節といった負

のイメージである。それはまた、回避され、批判され、反省されなければならないものという一定の価値と結びついた像を投影する。いわゆる「転向」という事態に対するこのような見方・評価は、かつて左右両翼の自己主張が現在よりも明確で、それに共鳴する層が厚かった時代においては、それなりに意味や必要があることであった。しかしながら、今日の我われにとっては、物事を「左」や「右」といった観点だけで眺めること自体、すでにして稀である。それでも、清水を無節操、変節漢、イデオログといった従来型の尺度で批判しようとする動きは今後も絶えないかもしれないが、我われは、かつて清水を批判した方法とは異なる視点で清水の思想的生涯に問いかけ、今日における意義や批判を考えてみなければならない。大久保や竹内の取り組みに共通していたのは、清水の軌跡を、最早、イデオロギーの軸ではみていないという点であった。これらは、今日における新しい清水像の探求の先駆けであるといえる。

第2に、そのためにも、小林のいう「その思惟を精密に吟味」する、清水の思想の内在的分析は不可欠な作業である。前節で述べたように、大久保や竹内の取り組みに強いて疑義を呈するとすれば、清水の思想的な基盤に関する検討に必ずしも注力していないことであろう。たとえば竹内の議論がメディア社会論を範疇としている点は考慮するにしても、いわば、清水の思惟そのものは所与として受けとめられている感がある。というより、おそらく両者には、外在的な分析を徹底することをおして、過去の従来型の清水論に陥る不毛を回避する意図があるものと思われる。そうした不毛の回避の先にある建設的な清水研究の展開のために、大久保や竹内によって、従来とは異なる議論の舞台が磨きあげられつつあるわけだが、従来型の粗雑で一面的な不毛な清水研究を見直し、今後の横行に冷静な批判を加えるためにも、清水の思想に含まれる思惟を丹念に捉え直す作業に向き合う必要があるだろう。その意味で、いうまでもなく、大久保や竹内の取り組みと筆者の取り組みとは互いに反発し合うものではなく、相互に補い合う関係にある。

そして第3に、清水の批判、非難に終始してきた大方の清水研究には、小林のいう「思惟を未来に向けて発展させ、現実の中で実践的に生かす」という思想史研究的な視点こそ、まさにこれまで不在のものであった。家永三郎(1913-2002)が「思想史学の中枢をなす課題」と位置付けた思想の発展の認識<sup>(36)</sup>が、これまでの清水研究で等閑に附されてきたことは、今後に向けた重大な課題となるだろう。

清水の思想史的な研究は、依然として本格的に着手されていない。大久保や竹内ら先行者の取り組みが新鮮で有意義であることは十分、認めながらも、清水幾太郎という戦後日本の思想界において多彩な業績を残した思想家を取り上げる以上、やはりその思想形成、発展、展開といった思想史的な観点から、改めて清水を捉え直す試みがあって然るべきと考えている。このようなことを改めて附言しなければならないのは、第2節でみたように、従来の清水研究には、科学的・実証的とは言い難い水準の「清水論」も多かったからである。今後は、かつてのような一面的・粗雑な「清水論」ではなく、実証的な「清水研究」を構築していかなければならない。こうした取り組みの成果は、たとえば、田邊元(1885-1962)や津田左右吉(1873-1961)の研究における基本文献として批判的に活用されてきた、家永による両者の思想史的研究のような、今後の清水研究の進展のための叩き台となることが期待される。これまでは、そうした叩き台すら、まとまったものはなかったのである。

筆者は本研究において、あくまで実証的な「清水研究」を試みたい。こうした研究の先に結ばれるであろう清水の像は、運動の現場で活動し、政治的な言説を物す運動家という像でもなく、アジテーションな発言を繰り返す、物議を醸すイデオログという像でもなく、あるいは要領よく時流に乗って常に論壇の話題をさらう、竹内のいう「メディア知識人」といった像でもなく、あくまで思想家としての清水幾太郎という像であろう。従来「清水論」が描きだしてきた清水像に比べ、その姿は地味かもしれないが、才気煥発な思想的生涯に残した多彩な業績を貫く清水の思想を明らかにすることで、これまでまさに等閑に附されてきた、自身の思想をもった知識人としての思想家・清水幾太郎の姿を析出することが本研究の狙いである。

#### 第4節 本研究の構成

清水自身の言論の分析を中心として、思想家としての清水を描きだすことを目指す本研究では、その思想をめぐる内在的検討が中心となる。したがって、その思想の形成、発展および現実への展開を、概ね清水の生涯に沿ったかたちで追っていく。その際、第2部にあたる数章で検討する清水におけるジョン・デューイの思想の受容が、清水思想に発展的展開をもたらした契機として位置付けられることになる。そうして発展的に形成された清水の思想が、主に戦後を中心としてではあるが、その生涯においてどのように展開されてきたかを検討する。無論、時間的には重複するテーマもあるので、清水の生涯の時間軸に必ずしも厳密に沿っているわけではない。

本章と次の第2章とからなる序論では、本研究を取り巻く状況、既存資料からみえる従来の清水像および清水の思想的生涯を概観する。

それを踏まえて清水思想の検討に進み、第1部では「初期の清水思想—社会学批判と初期コント研究」としてデューイ受容以前の清水の社会学および思想を検討し、それが後のデューイ受容とどのように接続したかを示す。

第2部「清水思想の発展—ジョン・デューイの受容を契機として」では、上で触れたように、デューイの思想との出会いを契機とした清水思想の発展的形成を追う。

第3部「清水思想の現実への展開」では、主に戦後になるが、清水の思想的生涯においてみられたいくつかの画期を取り上げて、そこでの清水の行動と思想との密な関連を検討し、清水の思想が現実においていかに展開されたかを検討する。

最後に終論として、本研究全体の総括および残された課題等について言及し、本研究を締め括る。

## 註

- (1) 川本 1995: 5-6 頁。また、後述する講談社学術文庫版『倫理学ノート』に寄せた解説でも、同様の違和感が語られている（川本 2000: 468 頁）。
- (2) 川本は、2012 年 10 月に開催された社会思想史学会第 37 回大会（会場：一橋大学）のセッション「戦後思想再考—戦後日本のアカデミック・ディスコースにおける西欧志向という問題」に討論者として参加した際も、報告の冒頭、自身の「正義」概念の探求の出発点における、清水の『倫理学ノート』の存在感を強調した。
- (3) 鶴見 1960a=2012: 100 頁。
- (4) 鶴見 1960b=2012: 306 頁。
- (5) *Ibid.*: 64 頁。
- (6) 福田 1980=2008: 63 頁。
- (7) 後に触れることもあるだろうが、福田と清水の交際はそれなりに長いものがあり、それだけに福田のこの批判では、福田が耳にした清水の過去の発言と、書かれた言説との間の不整合も多く指摘されている。ただ、当人同士にしか知り得ないことは、客観的な論証が困難という意味で我われにとってあまり有用な情報とはいえず、そこに過度にこだわることにはあまり意義がないように思われる。
- (8) 大久保孝治は、総合雑誌等で清水が最も多く語られたのは 1980 年であるとして、この年を「清水幾太郎の年」と呼んでいる（大久保 1998: 146 頁）。
- (9) たとえば、内田満「清水社会学への好個の手引き—気ままな知の散歩的海外旅行同行記」（『週刊読書人』2000 年 6 月 9 日号）、鈴木廣「愛弟子の眼で人間記録」（西日本新聞 2000 年 7 月 9 日付）、山本栄一「書評『清水幾太郎の「20 世紀検証の旅」』（『潮』2000 年 8 月号）。
- (10) 松本 2000: 221 頁。
- (11) 副田 2001: 8 頁。
- (12) 鈴木 1990: 64-68 頁。
- (13) 副田 2001: 1-2 頁。
- (14) *Ibid.*: 2-5 頁。
- (15) *Ibid.*: 8-9 頁。
- (16) *Ibid.*: 9-10 頁。
- (17) 清水 1975=著作集 14: 268-269 頁。
- (18) 小熊 2003: はじめに。
- (19) *Ibid.*: はじめに、82 頁。
- (20) 清水 1940d=著作集 3: 23-25 頁等。
- (21) 大久保 1998: 138 頁。
- (22) 大久保 2011: 30 頁。
- (23) 竹内 2012: 28-29 頁。
- (24) *Ibid.*: 337-339 頁。
- (25) *Ibid.*: 338-339 頁。
- (26) *Ibid.*: 338 頁。
- (27) *Ibid.*: 321-324 頁。
- (28) *Ibid.*: 33 頁。
- (29) ただし、竹内が「無意識的あるいは前意識的な」と述べた点は、竹内がこの点を詳しく説明していないこともあって評価が難しい。竹内に先立って、大久保孝治はこれを「意識的な」戦略であったと述べている（大久保 2007）。筆者は大久保の説に一応の共感を示したことがあるが、その際、同時に「戦略」という強い言葉の選択に疑義を呈しておいた。ただ、竹内と大久保のどちらの理解がより実態に近かったのか、今のところ、筆者には明確な判断がつかない。
- (30) 竹内 2012: 314-315 頁。
- (31) 竹内には同名の著作がある。『教養主義の没落—変わりゆくエリート学生文化』（中公新書、2003 年）。
- (32) 大久保 2007。
- (33) 同書には『流言蜚語』のほか、「日本人の自然観—関東大震災」「地震 明日に迫ったこの国難」など大地震を主題にした論考が収められているが、後述するように、清水が 1937 年に『流言蜚語』を著した真の社会的背景は、前年の二・二六事件に伴う情報伝達の（当局による意図的な）途絶であった。無論、情報伝達の途絶という問題には、大地震と社会的擾乱との間にも深刻な共通性がある。



- (34) その他、清水に言及した主な文献・論考等には以下のようなものがある（本研究で参照したものについては稿末の参考文献一覧を参照）。

馬場修一, 1971, 「1930年代と日本知識人」(社会思想社『季刊 社会思想』, 1971年1-1, 4-47頁).  
 藤竹暁, 1988, 「清水幾太郎先生追悼の言葉」(日本社会学会『社会学評論』1988年第155号, 124-125頁).  
 袴田茂樹, 1995, 『文化のリアリティー—日本・ロシア知識人深層の精神世界』, 筑摩書房.  
 伊東冬美, 1988, 「清水研究室の十四年」(中央公論社『中央公論』1988年10月号, 374-382頁).  
 粕谷一希, 2008, 「清水幾太郎—知之の遍歴」(『戦後思潮—知識人たちの肖像』, 藤原書店, 120-121頁).  
 神奈川県立図書館編, 2004, 「清水幾太郎—戦後民主主義の旗手から憂国のナショナリストへ」(『グレート・ワークスの世界—近現代日本の思想と学問』, 70-71頁).  
 熊谷昭三, 1975, 「清水幾太郎論(上・下)」(思想の科学研究会『思想の科学』1975年10月号・11月号).  
 中嶋嶺雄, 1988, 「闇に立った預言者—清水幾太郎氏の晩年(上・下)」(朝日新聞社『朝日ジャーナル』1988年10月14日号・10月24日号).  
 西部邁, 1988, 「能動的ニヒリストの生涯—清水幾太郎論」(『ニヒリズムを超えて』, ハルキ文庫, 1997, 117-131頁).  
 三好十郎, 1954, 「清水幾太郎さんへの手紙」(『日本および日本人—抵抗のよりどころは何か』, 光文社, 53-77頁).  
 小畑清剛, 1994, 『レトリックの相剋—合意の強制から不合意の共生へ』, 昭和堂.  
 田中五郎, 2002, 「一思想家の歩んだ道—清水幾太郎の思想の変遷」(拓殖大学政治経済研究所『拓殖大学論集 政治・経済・法律研究』2002年1月第4巻第2号, 115-146頁).  
 都筑勉, 1995, 『戦後日本の知識人—丸山真男とその時代』, 世織書房.  
 杉山光信, 1983, 「清水幾太郎の「常識」—ある理論の挫折とレトリック」(『戦後啓蒙と社会科学の思想』, 新曜社, 49-79頁).  
 横山滋, 2008, 「脱テレビ時代の到来—清水幾太郎の論じたテレビと社会, 半世紀の再訪」(NHK放送文化研究所『日本放送協会年報2008』, 201-249頁).

また、近年、海外の日本思想史研究者による清水への言及もしばしばみられるようになっている。

Barshay, Andrew E, 2004, *The Social Science in Modern Japan: The Marxian and Modernist Traditions*, Berkeley, University of California Press.  
 Gordon, Andrew, 1993, *Postwar Japan as History*, Berkeley, University of California Press, 中村政則監訳, 2001, 『歴史としての戦後日本』(上下), みすず書房.  
 Kersten, Rikki, 2006, “The social imperative of pacifism in postwar Japan: Shimizu Ikutaro and the Uchinada movement”, *Critical Asian Studies*, Vol.38., No.3, pp.303-328, Basingstoke, UK. Bulletin of Concerned Asian Scholars, Inc.  
 Koschmann, J Victor, 1996, *Revolution and Subjectivity in Postwar Japan*, Chicago, The University of Chicago Press, 葛西弘隆訳, 2011, 『戦後日本の民主主義革命と主体性』, 平凡社.

- (35) 小林 2003: I 頁。

- (36) 家永 1992: 42 頁。



## 第2章 清水幾太郎の人物像とその生涯

### 第1節 清水の人物像

ここで、改めて清水幾太郎という人物を紹介しておく必要があるだろう。というのは、今日、清水について知られていることといえば、第1章の冒頭での筆者の問いかけに対して筆者自身が答えた内容を超えることは少ないように思われるからである。

先ず、いくつかの事典類で「清水幾太郎」がどのように記述されているかをみてみよう。はじめに紹介するのは、見田宗介らが編んだ『社会学事典』（1988年、弘文堂）で、「清水幾太郎」の項目を執筆したのは、清水の弟子で社会心理学者・メディア社会学者の藤竹暁（1933-）である。

1907～88 社会学者、社会心理学者。第二次大戦前にアメリカ社会心理学の成果を吸収した名著『流言蜚語』（1937）、人間の社会化の重要性を論ずる『社会的人間論』（1940）などをはじめ、戦後は『社会心理学』（1951）で日本の学界に現代社会を解明する新しい視角を導入し、また、『現代思想』（1966）、『倫理学ノート』（1972）、『オーギュスト・コント』（1978）などで時代を拓く業績を築く。（藤竹暁）<sup>(1)</sup>

藤竹の紹介は、清水の主要著作を挙げながら、その取り組みを「新しい視角」や「時代を拓く」といった言葉とともに好意的に伝えているが、反面、その生涯や学説の特徴といった具体的な情報はほとんど分からない内容である。

一方、岩波書店の『岩波 日本史辞典』（1999年）では次のように紹介されている。

1907.7.9-88.8.10 社会学者、評論家。東京生れ。東大社会学科卒。東大副手を経て、東京朝日新聞嘱託としてコラムを担当、1941-45年読売新聞論説委員。49-69年学習院大学教授。マルクス主義の社会学者として出発。32年唯物論研究会に参加。その後プラグマティズムに接近。40年には全体主義への批判を伴った「社会的人間論」を著すが、戦時中、戦争協力的論説を書いた。46年二十世紀研究所を設立、ついで平和問題談話会会員として活躍。50年代には内灘・砂川の基地反対闘争に参加、60年安保闘争では全学連主流派と行動をともにした。高度成長下の60年代には近代化論と結びつき、戦後民主主義の理念に決別、さらにタカ派の論客へと変貌した。〔著作集・19巻・1992-93〕<sup>(2)</sup>

藤竹と反対に、清水の著作や論考の情報はあまり得られないものの、マルクス主義、プラグマティズム、近代化論、「タカ派」といった思想的生涯の軌跡はある程度、掴めるようになっており、思想的な変転が顕著な人物であろうということ、そしてそれを批判的に紹介しているということが、文章表現から分かるようになってきている（ただし、この記事は無記名であること、また、60年安保闘争を機に岩波書店と清水の間には若干の距離が生じていたという背景は、一応、念頭に置いておく必要がある）。

また、過去には、「清水は庶民の思想家である」に類する清水像も根強くあった。これは

清水の思想家像および人間観を語る際に、しばしば用いられてきた表現であるが、それが意味するところには、大きく2つの系譜があったものと思われる。

第1に、それを清水の出自や育ちに求める系譜である。清水自身が庶民であるからこそ、日常の人間生活や非合理性に共感的な人間観を持っているという論理の系譜に属する清水論は、とくに1950年前後にさかんに現れた。たとえば、経済史家・服部之総(1901-1956)や社会心理学者・南博(1914-2001)らの清水論がそれである。服部は、「清水が半生を賭してそこからの脱出をはかりつつ、いまもって脱出できないでいる世界が「庶民」である」と位置付ける一方、その庶民への「かぎりない彼の郷愁」こそ、清水の魅力の源泉ではないかと述べる<sup>(3)</sup>。また、南も清水を、「学者であり、評論家である以前に、何よりもまず庶民、市民の一人である」と位置付ける<sup>(4)</sup>。この1950年前後とは、清水が「匿名の思想」(1948年)や「庶民」(1950年)を書き、『私の読書と人生』(1949年)で自身を「下町の子」と書きつけた時期にあたる。清水を庶民に共感的な思想家と位置付ける論考が多かったのは、時期的に当然ともいえるが、その後もこの系譜は連綿と続いて、2003年の小熊英二の清水論<sup>(5)</sup>にまで至るのであり、いわば古典的な系譜といえよう。

それに対して、清水の出自や育ちも重要な要素であるにせよ、本質的には清水が自らを意図的に「庶民の思想家」と位置付け、その立場から日常的・非合理的な人間観を示したとみる見方がある。これについては、最近の大久保孝治の検討<sup>(6)</sup>に顕著な成果をみることができ、1960年代に清水をしばしば論じた評論家の安田武(1922-1986)にその萌芽をみることも可能であるので<sup>(7)</sup>、これを第2の系譜ということは可能であろう。

ただ、いずれの系譜においても共通して指摘しなければならない疑義として、清水が共感を示した対象が、なぜ「庶民」でなければならなかったのかが挙げられる。第1の系譜の場合、庶民出身の者はすべて庶民に共感を持つはずになってしまう危険を回避できず、第2の系譜の場合、清水が庶民に近い場所に自らを位置付けた由来が明確ではない。

上記2つの系譜とは別に重要な視座を提供しているのが、鶴見俊輔、秋元律郎および篠原敏昭である<sup>(8)</sup>。鶴見の古典ともいえる業績については前章ですでに触れたが、戦前・戦中期における清水の思想をプラグマティズムの観点から分析を試みた、ほとんど唯一の例とみられ、本研究での問題意識に関連して重要な示唆を受けている。ただ、時間的範囲が戦前・戦中期に限られていること、また清水自身のプラグマティズム理解の検討が十分ではないことといった若干の課題が残る。秋元は戦前の市民社会論を日本社会学史の一角に位置付け、そこにおいて清水の市民社会論が現実科学への志向のうちにやがて文化形態論へ向かった過程等を詳細に検討した。また、篠原は戦後の清水の市民社会観の変遷について重要な検討を行っているが(第14章参照)、鶴見とは逆に議論が戦後に限られているため、戦前・戦中期との連続性の視点を欠いているのである。

さて、上で紹介した清水観各々の視点や内容の違いはここでは問わないとして、これらの内容から分かる清水の思想的生涯の特徴とはなにか。

第1に、清水が生きた時代に注意が向けられるであろう。清水は1907年に生まれ、1988年に81歳で亡くなっているが、その81年という年月は、第一次世界大戦、関東大震災、戦間期、第二次世界大戦、1945年の敗戦と連合国による占領時代、内灘闘争・砂川闘争等の平和運動と60年安保闘争、高度経済成長期、大衆社会の顕在化、そしていわゆる「バブル景気」に象徴される1980年代の経済および社会の好調期という、実に多様にして急激

な変化が世界やわが国にもたらされた年月でもあった。清水は、学問活動においても、あるいは評論活動においても、好んでこうしたアクチュアルな問題を取り上げて議論しているので、清水の著作や論考を通読すると、20世紀初頭から昭和の終わりまで、世界と日本がおかれた思想的・社会的情勢の変化の多様さに驚かされることになる。

第2に、その生涯において立場の移動がたびたびあったことに気がつくであろう。思想的な立場という意味では、「マルクス主義」「プラグマティズム」「近代化論」「タカ派」といった立場間の移動がうかがえ、そのために、イデオロギーの観点からは、清水は左右両翼を行き来した「無節操」な「転向者」というイメージが常に濃厚であった。冒頭で挙げた「転向」「右旋回」といった連想は、このあたりに起因していることが多い。

第3に、藤竹が紹介したような学術的な業績のみならず、岩波の記事が伝えているように行動的知識人として平和問題や安保闘争等の実践活動に関与していた側面もあったことである。実践活動には、デモへの参加や演説といった直接的な行動のみならず、そうした問題に関する論考や時評を発表するという活動もある。とくに1960年代までは、そうした論考や時評は総合雑誌に発表されることが多く、また、総合雑誌の購読率も高い時代であったので、清水の論考や時評が与えた影響はかなり大きいものがあった。たとえば、60年安保闘争の末期、法案の強行採決を行った岸信介内閣に対して、清水は雑誌『世界』の1960年4月号に「いまこそ国会へ—請願のすすめ」という論考を発表した。これは日本国憲法で保障された国民の「請願する権利」の行使によって、強行採決に対する反対のエネルギーの結集を狙ったものであるが、この論考を機に、いわゆる「請願デモ」が国会周辺で大規模に繰り広げられることとなった。請願は4月下旬までに160万件を超え、国会が受け付けた件数としては、今日なお、「憲政史上はじめて」の規模であった<sup>(9)</sup>と伝えられる。このような、言論をとおした実践は清水に限られたものではなかったが、清水の場合、その思想や社会学そのものに、こうした現実への関与、実践性への志向が色濃く反映されていることが特徴であった。社会学者の川合隆男（1938-）らが編んだ『近代日本社会学者小伝—書誌的考察』（1998年）の清水の項目では、些か持ち上げ過ぎの感はあるが、こうした清水のあり方を、「社会心理学的な方法論に基づいて矢継ぎ早に社会時評をものしていくという、清水独自の社会学が作り上げられたのである。講壇社会学でもなく実証主義社会学でもない、この思想の形式を新たに創造したことが、清水の名を日本社会学史上不朽のものにしている」<sup>(10)</sup>と伝えている。

ところが、2011年に日本社会学会が編んだ『社会学事典』（丸善出版）には、清水の名前は最早、登場しない。最近の社会学の入門書でも清水が紹介されることは少なくなった<sup>(11)</sup>。生前、清水には90冊を超える著作があったが、現在はそのほとんどが絶版であり、比較的、入手しやすいのは岩波新書『論文の書き方』や講談社学術文庫版『倫理学ノート』、そして2011年にちくま学芸文庫に収められた『流言蜚語』、同文庫に2013年に収められた『愛国心』程度である。清水の主要著作・論考は、1992年から1993年にかけて講談社から発行された『清水幾太郎著作集』全19巻に収められているが、これも入手は困難である<sup>(12)</sup>。清水が「若い人には馴染みがない」といわれるのも、また、大久保孝治が清水を「忘れられつつある思想家」<sup>(13)</sup>と呼び、それを受けて竹内洋が「忘れ去られた思想家」<sup>(14)</sup>と呼び直したことも故なきことではないのである<sup>(15)</sup>。



## 第2節 清水の生涯

### 薬研堀のほとりで「没落」の階段とともに

現在の東京都中央区東日本橋2丁目、明治後半には東京市日本橋区薬研堀町と呼ばれた場所が清水の生地である。隅田川をはさんで両国に、また神田川をはさんで柳橋・浅草方面に接するこの土地は、現在でこそ有名企業の社屋も目立つビジネス街の一角であるが、かつては薬研堀と呼ばれた隅田川の入江が残り、小さな家々や商店が軒を連ねる閑静なまちであった。清水が生まれた頃、薬研堀そのものはすでに埋め立てられていたが、清水の生家は、この薬研堀跡のほとりにあった。晩年近くの清水のエッセイ「薬研堀のこと」で紹介されているが<sup>(16)</sup>、画家の木村荘八（1893-1958）の『東京の風俗』（1949年）に収められた両国界隈の地図には、「竹屋」と記された清水の生家が載っている<sup>(17)</sup>。父は末吉（すえよし）、母は壽々（すず）といい、祖父・佐左衛門達義の代から30年あまり続いた竹屋が生家の商売であった。清水幾太郎は、この夫婦の間に生まれた最初の子どもであった。明治40年、1907年7月9日のことである。

この年、アメリカではある記念碑的な文献が出版されている。ウィリアム・ジェイムズ（William James, 1842-1910）の有名な講演録 *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*（邦訳『プラグマティズム』）である。講演録のもととなったジェイムズの講演は、この前年の1906年に行われた。ジェイムズはこのなかで、「プラグマティズム」の生みの親としてチャールズ・サンダース・パース（Charles Sanders Peirce, 1839-1914）の名を挙げ、パースの名を哲学史上に残すきっかけを作ったといわれている。「プラグマティズム」という言葉と考え方は、すでにパースによって1860年代に作られていたが、それが本格的に世に広がり、哲学のみならず、社会学や政治哲学、広い意味での思想全般に大きな影響を与えることになったきっかけは、やはり1907年のこの *Pragmatism* に拠るところが大きかった。後にプラグマティズムに強く共感した清水が生まれた1907年は、プラグマティズムそのものにとっても、ひとつの記念の年なのである。

また、日本にはじめて「プラグマティズム」という言葉が紹介されたのも、清水が生まれるわずか2年前の1905年、哲学者の紀平正美（1874-1949）によってである（考え自体は、すでに1880年代から紹介がはじまっていた）。翌1906年には、東京帝国大学の桑木巖翼（1874-1946）と早稲田大学の田中玉堂（1867-1932）との間に、いわゆる「プラグマティズム論争」<sup>(18)</sup>が起きている。清水が生まれたのは、日本でもプラグマティズム受容をめぐってさまざまな動きがみられた時期だったのである。

これから述べていくように、清水の思想の核のひとつは、上記ジェイムズ、パースおよびデューイらによって整えられたプラグマティズムの思想である。とくにデューイなくして清水の思想は語ることはできないといってもよい。その意味で、プラグマティズムとの関係が深い清水がこうした時代に生まれたことは、全くの偶然であるとはいえ、どこか運命的なものを感じさせなくもないのである。

もうひとつ注目しておかなければならないのは、この年、パリで、いわゆる「キュビズム革命」の発端となった、パブロ・ピカソ（Pablo Picasso, 1881-1973）の作品 *Les Femmes d'Alger (O. J. R. Version O)*（「アヴィニヨンの娘たち」）が発表されたことである。清水は後に、

キュビズムの精神の意義を「客体を新しく構成していこうという合理性の追求」<sup>(19)</sup>にみたが、清水によれば、それは客体によって「構成される」存在として人間から、客体を「構成する」存在として人間への重大な転換の発現を意味した。清水の思惟に沿って端的にいうならば、社会によって作られる人間から、社会を作る人間への転換である。後述するように、社会と人間とのそうした相互的な関係は、清水の思想における重要な論点のひとつとなる。ピカソの作品がこのような思潮のひとつの端緒となった年、後にそのことを高く評価する思想家も生まれたのであった。

なお、清水と同じ1907年に生まれた人物には、学術方面で亀井勝一郎（1966年没）、湯川秀樹（1981年没）、宮本常一（1981年没）、大塚久雄（1996年没）、政治家には江田三郎（1977年没）、三木武夫（1988年没）、小説家では山岡荘八（1978年没）、井上靖（1991年没）などがある。このほか、太平洋戦争中、清水と同様に軍に徴用され、清水とビルマ（現在のミャンマー）で共同生活をした小説家の豊田三郎（1959年没）、同じく高見順（1965年没）もいる。戦後、清水の写真を何枚か撮った写真家の土門拳（1909-1990）も同時代人である。世界では、*Silent Spring*（1962年、邦訳『沈黙の春』）のレイチェル・カーソン（Rachel Carson, 1964年没）や、1967年に“The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”（邦訳「現在の生態学的危機の歴史的根源」）でプラグマティズムと環境学とを架橋させるきっかけをつくったリン・ホワイト・Jr.（Lynn White, Jr., 1987年没）が同年に生まれているほか、同時代に活躍した知識人には、ジャン＝ポール・サルトル（Jean-Paul Sartre, 1905-1980）、クロード・レヴィ＝ストロース（Claude Lévi-Strauss, 1908-2009）、アイザiah・バーリン（Isaiah Berlin, 1909-1997）、清水が後に著作の翻訳を行ったノーベル経済学賞のヤン・ティンバーゲン（Jan Tinbergen, 1903-1994）、ケネス・エワート・ボールディング（Kenneth Ewart Boulding, 1910-1993）等がある。

ところで、清水の生家は祖父・佐左衛門達義の代まで徳川幕府の旗本を務めた家柄であった。その旗本が、清水が生まれた1907年には、なぜ竹屋と化していたのか。その背景には、いうまでもなく明治維新の影響がある。

後年の清水が自らの幼少時代を振り返るとき、必ずといっていいほど登場するのが、「没落」という言葉である。武士のほとんどは維新の過程で禄を失ったわけだが、旗本とはいえ清水家も例外ではなかった。佐左衛門達義は小野派一刀流の剣の達人であったというが、趣味の庭いじりの方が昂じて竹屋をはじめはしたものの、こうした「士族の商法」が成功するはずもなく、このような祖父を長とした清水家は明治近代化の過程で次第に没落していったのであった。清水の生家はかなり小さい家だったらしいが、さきに挙げた『東京の風俗』の地図をみても、小さな家々や商店がひしめく薬研堀の一角に清水の生家もごく小さく建っており、かつての大身の影をうかがうことはできない。佐左衛門達義は幕臣の山岡鉄舟（1836-1888）とも交際があったというが、鉄舟が後に明治天皇の侍従にまで出世したのに対し、商売の才能だけでなく、立身への野心にも乏しかった清水の祖父は、出世の階梯を上がっていく同輩を横目にみながら、やがてその生涯を終えたのであった。大分、後になって清水も振り返っているが、明治維新以後、旧旗本が歩んだ道には大きく3つあった。第1は新政府で栄達を遂げる道、第2は操觚界に投じて反政府運動に身を挺する道、第3は才能も野心もなく、空しく遊芸に溺れていく道である<sup>(20)</sup>。第1の道を歩んだのが山岡鉄舟であるならば、佐左衛門達義が歩んだのは第3の道だったわけである。清水家に残

されたのは、振るわない竹屋という商売、過去を振り返り愚痴をこぼす老人達、そして清水家以上に没落して生活に窮し、清水家に身を寄せては亡くなっていく親戚筋であった。

「幼い私が呼吸していたのは、没落の湿った空気と言えるでしょう」<sup>(21)</sup>と清水は語っている。王政復古から数十年あまりしか経っていない 1900 年代初頭、大身の身分からの没落が生み出す空気は、幼少期の清水の周囲において未だ濃厚だったのである。

些か余談となるが、幕末・明治の画家小林清親（1847-1915）に、「元柳橋両国遠景」という作品がある。永井荷風の『日和下駄』（1915 年）でも取り上げられており、清親の作品のなかでは比較的よく知られた一枚である。筆者が清水の生い立ちに想いを致すとき、いつの頃からか、この絵がイメージとして思い浮かぶようになった。勝手な印象ではあるが、筆者には、この絵の伝える情景が、清水の幼年期から青年期の心象風景を形作っているように思われるからである。

清水同様、幕臣の家柄に生まれた小林清親は、幼い頃から絵画に親しんだが、やはり明治維新の過程で没落を経験している。大政奉還のとき、清親は 20 歳。22 歳のとき、徳川家の遺臣らとともに江戸を離れて駿府、後に静岡に移住し、絵画ではなく漁業で生計を立てた。同じ頃、佐左衛門達義は江戸に残ったが、かつての同輩に倣って新政府に出仕したり、事業に乗り出したりといった野心や積極性を持ち合わせていなかった。清親は、1873 年に再び東京へ戻り、両国・米沢町に居を構えて絵を描きはじめる。それから間もない 1877 年、佐左衛門達義は米沢町に隣り合う薬研堀町で竹屋をはじめ、そして振るわなかった。清水がこの地に生まれるのは、ちょうどこの 30 年後のことであるが、このとき、図らずもかつての幕臣 2 人が、おそらく互いに相知ることもなく、両国の地で時代の流れに取り残されていた。清親が「元柳橋両国遠景」を描いたのは、こうしたときだったのである。

元柳橋とは、かつて薬研堀に架けられていた小さな橋である。橋そのものは、清親の時代にはすでに失われており、橋のたもとに立っていた枝垂れ柳だけが残されていた。絵は、遠くに淡く霞む両国橋を背景に、この枝垂れ柳をはさんで、隅田川の側に佇む男性と、その側を通り過ぎようとする女性とを描いている。美術史家・酒井忠康（1941- ）によれば、この柳は「新旧の対照的な世界を暗示させる」役割を果たしているといわれ<sup>(22)</sup>、したがって、この絵からにじみ出てくるのは、「過渡期にこそみえる時代の変化、世の移り具合」<sup>(23)</sup>のなかで、それへの応じ方をめぐる相違である。この場合、川のそばで着流しのまま佇む男性は、過去に想いを致して歩みを止めたものを代表し、鮮やかな着物に身を包み、男性に一瞥をくれてなお歩みを止めない女性は、歩みを続ける時代を代表する。

清水がやがて生まれる土地を描いたこの作品は、幕末から明治、そしてその先へと続く世相の来し方行く末への清親の想いがこめられたものといえる。清親は、やがて画家として認められていくので、自らを着流しの男に擬した期間は短かったかもしれないが、一方、清水家は佐左衛門達義の子・末吉が竹屋家業を継ぎ、やがて幾太郎が生まれた 1907 年に至ってなお、「没落の空気」のなかにあった。清水がその生涯で、この「元柳橋両国遠景」に接したかどうかは詳らかにしないが、仮に観たとすれば、歩みを止めて佇む着流しの男性の姿が、清水には、「没落の空気」を作り出し、そこから抜け出すことができなかった祖父・佐左衛門達義と父・末吉、そして清水家同様に没落した家々の姿に重なったのではないか。いずれにしても、清親のこの絵には、清水のいう「没落の空気」の一端がにじみ出ているように筆者には思われるのである<sup>(24)</sup>。



大正時代に入り、清水は1914年に小学校へ入学したが、当時、自分の将来をほとんど意識していなかった清水は、小学校を卒業すると、生家が商売に携わっていた事情から漠然と神田の商業学校に進学する。しかし、この学校に満ちる「暗いもの、惨めな敗北と結びついた」空気は、清水には耐え難いものであった。幼い頃から吸ってきた「没落」の空気と通じるものがあつたからである<sup>(25)</sup>。清水は商業学校を退学し、高等小学校での1年間を経て、医師の子弟が多く通う独逸学協会学校中学に進学した。商人となることを避けた清水は、一時期、将来、医師になることを考えていたためである。

この頃、清水家はすでに家業の竹屋を畳んでいた。海運の発達によって、鹿児島方面から船で大量に運ばれてくる安価な竹の流通に抗しきれなくなったためである。家業の転換に伴って、1919年、清水家は日本橋から亀戸に近い本所区柳島横川町（現在の墨田区横川町）に転居した。清水は、このときの転居の心細さを後年まで記憶している。それは、この転居がただの転居ではなく、当時、東京市内でもとくに下町とみられていた地域に「落ちていく」という意味を帯びていたからである。清水家は、明治から連綿と続く「没落」の階梯を、またひとつ下つたのである。

12歳の清水の生活に転機が訪れていた1919年の2月から4月にかけて、後に清水に大きな影響を与えたデューイが来日している。東京帝国大学等で講義・講演を行ったデューイはこのとき60歳。清水が後に「私の聖書」と呼び、翻訳も行った *Human Nature and Conduct* (1922年、邦訳『人間性と行為』) はまだ著されていないが、このとき東京帝国大学で行った連続講義（翌1920年に *Reconstruction in Philosophy* として刊行）は、後に清水の手によって『哲学の改造』（1968年）として訳出された<sup>(26)</sup>。無論、このときの清水には、デューイにも、その来日にも関心はなかったであろう。また、この年、日本社会学史において、総合社会学から形式社会学への大きな転換を印象づける業績となった、高田保馬の『社会学原理』が出版されている。

ところで、転換した家業（衣料品・生活雑貨の小売業）の方はそれなりに安定し、清水の生活も小康を保った。清水の自伝『私の読書と人生』（1949年）によれば、この頃、清水は大杉栄、大西祝、ゲーテ、トルストイ、モーパッサン、クロポトキンなどを読んでいる。それらを買って求めることができる程度には、家計的にもいくらか余裕ができていたのである。後に清水は、この頃を振り返って「私の一生のうち、中学に入ってから二年あまりの期間が、一番仕合せであったと言え言えるように思う」<sup>(27)</sup>と述べているが、しかし、幸せな期間がなぜ「二年あまりの期間」に限定されているのか。それは、3年目に清水家を襲った大災害が、清水家の家業も家財も一切を押しつぶして、終に「没落」の完了へと連れていったからである。1923年の関東大震災である。

清水の思想を考える上で、この「没落」の雰囲気を与えた影響は大きい。本研究で折々触れていくことになるだろうが、清水の都合を斟酌せず、圧倒的な存在感で圍繞する環境、時間の進行とともに価値が増加する「進歩」の観念への懐疑、厳しい生活や境遇からの「脱出」の意識など、清水の先行研究者や筆者が注目するいくつかの思想的淵源をこのあたりにうかがうことができるからである。その具体的な内容については後段に譲り、そうした「没落」の底に清水を突き落とした関東大震災について触れておこう。

## 関東大震災と社会学

1923年9月1日に関東大震災が発生したとき、清水は16歳で独逸学協会学校中学の3年生であった。関東大震災の被害は、東京府と神奈川県を中心に、千葉県、静岡県など関東・東海の1府6県に及び、全壊した住宅数およそ11万戸、焼失した住宅数およそ21万戸、死者・行方不明者の数は10万人以上にのぼる未曾有の大災害となった。東京市についてみても、震災当日だけで当時の市域の東半分が焼失し、焼死者数はおよそ7万4千人に達したといわれている。清水がいた本所区は区域の95%が焼失し、『墨田区史』(1978年)によると本所区の死者数は4万8,393人、当時の本所区の人口(約25万人)の約20%がこの災害で失われたことになる。

これほどの被害にもかかわらず、清水と家族は生命を保った。しかし、強い揺れで自宅は倒壊し、広がってきた火災で家財と家業のほとんど一切を焼失する。清水と一家は、枕とお櫃という「ナンセンスな品物を大切に抱えて」<sup>(28)</sup>千葉県国府台の陸軍野戦重砲兵第3旅団の兵営に避難し、数日をそこで過ごした後、最終的には再び焼け野原となった本所の片隅に戻ってバラック生活をはじめた。震災で一切を失った清水の一家は、文字通り裸一貫で東京の焼け野原での再出発を余儀なくされるのである。

明治維新の過程で没落したとはいえ、震災前まで清水の家には、大身であった過去を偲ばせるものが数多くあった。それは物質であったり人間であったりさまざまであったが、そうしたもの、いわば「没落の空気」を生み出すものは、この震災によって失われた。清水によれば、過去帳も位牌もすべて焼失したわけで、清水家を大身の旗本であった過去につながるものが断ち切られたのであり、俗ない方をすれば、それを証明していたものが失われたのである。家の由緒を明らかにする一切が失われたというのは、それが、まして過去に大身を誇っていた家柄であればなおのこと、疑いなく「没落」の完了にあたる出来事であろう。

しかし、清水自身にとって、このことは、実は大きな問題ではなかった。後に震災直後の気分を振り返った清水の叙述は、周囲の状況に比べて、奇妙な明るさと生命力の昂揚とに満ちている。たとえば、「父は、何事につけても、ひどく気が弱くなっていました。本所で漸く辿りついた小康状態が一瞬にして崩れ去ったのですから、父の弱り方はよく理解出来ました。[...] もう一つ、自分ながら、ビックリしたのは、私が一向に疲れないという事実でした。[...] 地震の前までは、少し歩くとすぐに草臥れたものですが、今度は、いくらテクテク歩いても、全く草臥れません。変だな、と自分でも思いました。涙脆くなった父の様子を見ながら、私は、勝つにきまっている試合に出場するような気分になっていました」<sup>(29)</sup>。また、「落ちるところまで身を落として、その辺の紳士諸君を尻目にかけ、笑わば笑え、何でもやってやるぞ、というような気分になった。[...] 現在と同じように、私は痩せていたが、あの放心状態から抜け出る頃、自分の内部に生れた新しい力に気がついていました。満目の焼け野原に立つ裸一貫の自分とは知りながら、これから、自分が勝つに決まっている試合が始まるように思われた」<sup>(30)</sup>と、多少、「やくざ」な気分になっていたとも振り返っている。想像を超えた困難に直面した人間の気分の昂揚は、田山花袋(1872-1930)のルポルタージュ『東京震災記』(1924年)や、水上瀧太郎(1887-1940)の小説「銀座復興」(1931年)等にもみられるものであるが、清水の場合は、こうした気分に加えて、「没落」の空気からの解放という気持ちもあったように思われる。清水家にとって、過去とのつながりが失われたことは重大事であったかもしれないが、清水本人にとって、それは「没落」

の空気を生み出す過去とのつながりを断ち切るものでもあったからである。

たしかに、関東大震災の経験は、清水の人生における三大事件のひとつであったし<sup>(31)</sup>、「私自身にとっては、明らかに地震は戦争よりも大きな且つ深い経験であった」と、関東大震災が太平洋戦争の経験を上回るものであったことが述べられてもいる<sup>(32)</sup>。ただし、それは、生活の崩壊や「没落」の完了といった清水自身の震災体験そのものの衝撃に拠るものだけでなく、震災に伴う諸状況のなかで暗い部分を露出しはじめていた社会の一端を清水が覗いたことで、清水の人生のある部分が決定されたことにも拠っている。社会の暗い一端とは、清水の述懐によれば、避難していた兵營の兵隊が朝鮮人の殺害を得意気に語った出来事、大杉栄らが殺害されたいわゆる甘粕事件、また、震災直後に近所の紡績工場が火事になった際、会社側が勤めの女工たちの逃亡を恐れ、彼女たちを火災の現場から避難させなかった出来事等である。これら出来事の性格からうかがえるように、これらはとくに清水が戦後、社会主義に傾いていた時期によく語られた。しかし、社会主義から離れた後の自伝『わが人生の断片』においても甘粕事件については語られているから、こうした出来事が清水の生涯に与えた印象の強さは相当なものがあったのだろう。

すでに大杉栄やクロボトキンなどを手にしていた清水には、社会に対する関心が一定以上、蓄積されていたものとみられる。それは、上記のような震災直後のさまざまな社会不安に触れるなかで、さらに大きく強くなりしめたものの、しかし「不安と憤懣とは空しく私の内部に蓄えられて行ったが、併しこれを合理的に処理して、自分の気持を或る方向へ進ませるための道具が私には欠けていた」<sup>(33)</sup>という状況であった。やがて、清水は、「社会学」という学問を清水に教えた担任の助言もあって、こうした気分を社会学への関心という方向に向けていく。

晩年になってからであるが、清水は、コントをして後にその学説へと進ましめた背景のひとつとして、幼年期のコントを取り巻いていたフランス革命後の混乱を指摘して、それを叙述した章を「フランス革命の廢墟に立って」と名付けた<sup>(34)</sup>。その「廢墟」とは文字通りの意味ではなく、フランス革命によって破壊されたカトリックの伝統のことを指していたにせよ、コントが後に幼い自分が立っていたフランス革命後の「廢墟」を想起しつつ、進歩と秩序の学としての社会学を作り上げた姿に、些か感傷的な推測ではあるが、清水は震災後の焼け野原（こちらは文字通りの「廢墟」である）に立って社会学への第一歩を踏み出した自分を重ね合わせていたのではなかっただろうか<sup>(35)</sup>。

それはともかく、清水のかたちにならない不安や憤懣が社会学というかたちをとったことは、清水にとって2つの意味で重要な出来事であった。第1に、社会への関心が学ぶべき学問というかたちで具体的に清水の前に現れたことであり、第2に、それを学んで社会学者という「インテリ」になることで、幼いころから清水を圍繞してきた「没落」からの脱出を図ることができるように考えられたからである。この意味でも、関東大震災は清水にとって大きく深い経験だったといえるように思う<sup>(36)</sup>。

### 大学前後の清水

1925年、清水は5年修了の中学校を4年で修了して、旧制の東京高等学校（1949年に新制東京大学に吸収）に進んだ。社会学者となるために、その後、大学への進学を念頭に置いていたためである。同級生には、心理学者の宮城音弥（1908-2005）や指揮者の朝比奈

隆（1908-2001）らのほか、後年、政財界で活躍した人物が多い。後輩には、理論物理学者で後に清水の葬儀で弔文を読んだ渡辺慧（1910-1993）や社会心理学者の南博らがいた。

1921年に設立され、1925年から高等科が設置された東京高等学校の、清水は第1期生である。官立とはいえ、大正時代に設立されたという背景があったためか、また、その後の全体主義への傾斜と戦争の記憶が強烈なせいも、当時、学生であった者たちの回想をみると、例外なく、その自由闊達な校風を称えている。たとえば、2008年に出版された朝比奈隆の評伝にも、当時の東京高等学校の雰囲気について、次のような叙述がみえる。「東京高校の教育方針はリベラリズムを基本としていた。[…]「紳士的かつ武士道的精神」をモットーに、ヨーロッパ風の幅広い教養主義がたたきこまれた。卒業生は戦後の教育改革までに二十五回生、約四千人をおくりだしている。／一九五〇年代になると、日本の学界、マスコミ、美術、芸能の世界で、東京高校の卒業生たちの活躍が各ジャンルで目立ちはじめた。卒業生のうち六百名以上が大学教授となり、ある時期には東大工学部二十教室のうち十六教室で、東京高校の卒業生が教授または助教授の職にあった。[…]財界の重鎮も東京高校の卒業生が多く、まさに日本を牽引するのが東京高等学校卒業生という時代が到来したのだった」<sup>(37)</sup>。

しかし、関東大震災を機に、やや「やくざ」な気分になっていた清水は、東京高等学校の「すべてが上品で清潔」<sup>(38)</sup>な雰囲気に馴染めず、専ら自分で進めていた社会学の勉強に没頭する。この頃、清水は中学校で学んだドイツ語を頼りに、夥しい数のドイツ系統の社会学や哲学の文献を読んでいる。自伝『私の読書と人生』によれば、マックス・ヴェーバー（Max Weber, 1864-1920）、ヴィルヘルム・ヴィンデルバンド（Wilhelm Windelband, 1848-1915）、ハインリヒ・リッケルト（Heinrich Rickert, 1863-1936）、エドムント・フッサール（Edmund Husserl, 1859-1938）、フランツ・ブレンターノ（Franz Brentano, 1838-1917）等である。後に清水に影響を与えたジンメルに出会ったのもこの頃で、*Soziologie*（1908年、邦訳『社会学』）で大いに興味をそそられ、*Über soziale Differenzierung*（1890年、邦訳『社会分化論』）と *Grundfragen der Soziologie: Individuum und Gesellschaft*（1917年、邦訳『社会学の根本問題』）とで本当の面白さが分かったと述べている<sup>(39)</sup>。生活の厳しさと相俟って、マルクス主義が切実な魅力をもって清水の前に現れたのも、この頃である。

清水自身はあまり愉快とも重要とも思っていない、この東京高等学校での3年間は、しかし清水の思想形成の上では看過できない重要な時期である。というのは、この時期、清水の内部において社会学とマルクス主義とが相剋ともいうべき分裂状態をきたし、この後、高等学校卒業後、東京帝国大学の学生時代を経て副手時代に至るまで、連綿と清水に抱き続けられるからである。この問題は第3章と第4章で改めて取り上げる。

1928年、清水は東京高等学校から東京帝国大学文学部社会学科に進学し、社会学科主任の戸田貞三や、間もなく講師に着任した松本潤一郎（1893-1947）、哲学科講師の大島正徳（1880-1947）らのもとで、社会学のほか哲学や教育学を学んだ。1931年3月、卒業論文「オーギュスト・コントに於ける三段階の法則に就いて—知識社会学的一考察」を提出して卒業、そのまま戸田の副手として社会学研究室にとどまった。

卒業論文の一部は、三木清、谷川徹三（1895-1989）らの勧めで「オーギュスト・コントに於ける秩序と進歩」として、岩波書店の雑誌『思想』第111号（1931年8月）に掲載さ



れ、清水の論壇デビュー作となる（以後、清水と『思想』との関係は47年に及んだ）。しかし、この頃、加わった戸坂潤らの「唯物論研究会」で執筆した数篇の社会学批判論文が戸田の忌諱に触れ、2年後の1933年3月、副手の地位を追われる。社会学者となることで「没落」からの脱出を図った清水の希望は、少なくとも官立大学の教授への立身出世という方向では事実上、断たれたのである。なお、この頃の清水の社会学批判は専らマルクス主義の立場からのもので、清水は自身の仕事を「社会学の清算」と呼んでいた。社会学の創始者であるコントもその歴史哲学・総合社会学も、また形式社会学への批判からコントへの回帰を企図した文化社会学も、ブルジョワジー擁護の学説であるが故に解体されなければならないとするものである。清水の卒業論文をもととして、上記社会学批判論文の一部をまとめた清水の処女作『社会学批判序説』は、この1933年に出版された。このあたりの清水の仕事については第4章および第5章で取り上げる<sup>(40)</sup>。

副手を免職になった清水は、自身が「フリーのジャーナリスト」あるいは「売文業者」と称する立場になった。これは、「原稿を依頼された瞬間に就職し、原稿を書き上げた瞬間に失業するような」<sup>(41)</sup>緊張を強いられる生活であったが、『清水幾太郎著作集』第19巻の著作目録から、清水が副手を免職になった直後の1933年4月以降、軍による徴用が通知された1942年1月までのおよそ8年間に清水の手に成ったものを数え上げると、執筆630回、著作15冊（共著含む）、訳書6冊、編輯／監修作品1篇に達する。内容も分量もそれぞれ異なるであろうが、およそ驚異的な数字である。こうした多作の背景として考えられるのは、生活の糧を得るためという現実的な要求のほか、先に挙げた三木清、谷川徹三、さらに三枝博人（1892-1963）、林達夫（1896-1984）、羽仁五郎（1901-83）ら「学問とジャーナリズムとの触れ合う地点に立って批評家的活動を営んでいた若い学者たち」<sup>(42)</sup>と知り合ったことが挙げられる。彼らの多くは、程度の差はあれ、マルクス主義への同調者であったから、戦前・戦中期の言論界においてはむしろ自由主義的とも個人主義的とも目されることも多かった。当時、無職であった清水にとって、彼らとの交際をおとしたさまざまな助力は貴重なものであっただろうし、当局の統制が次第に厳しさを増す世相にあって、彼らの存在や、彼らとの交流から受ける知的な刺激が、清水に多くの著述に向かわせた原動力であったものと考えられる。

こうしたなかで、清水の思想的生涯における最も重要な出来事といえるデューイの思想との出会いが起きるわけだが、その発端も、上でみたような生活のための執筆活動のなかでのことであった。詳しくは第6章で取り上げるが、そのきっかけは友人の教育学者・堀秀彦（1902-1987）の仲介で記事を執筆していた、刀江書院の雑誌『児童』や『子供の問題全集』での仕事をとおしてである。その過程で、アメリカの教育学に関する文献を読んだ清水は、アメリカの教育学を支えている、生物学、発達心理学、社会心理学、社会学、文化人類学といった豊富な諸科学の蓄積に強く惹かれ、間もなくデューイやプラグマティズムの思想に出会うのである。

### 太平洋戦争

1941年に太平洋戦争がはじまったとき、清水は34歳であった。当時、清水の周辺にあった知識人たちのうち、三木清は44歳、中島健三（1903-1979）は38歳、宮城音弥は33歳、福田恆存は29歳であった。同年12月末、彼らの一部が、東京・本郷で氣勢の上から

ない忘年会を催した場面から、清水の自伝三部作の最後の作品『わが人生の断片』（1975年）にははじまる。

氣勢が上がらなかったのは、すでに戦争がはじまっていたこととともに、彼ら周辺の知識人たちが軍に徴用されて各地に送られつつあったからである。事実、この忘年会から間もなく、清水をはじめ、このときのメンバーの多くも徴用され、中国や南方に送られることになる。清水はビルマに送られることになり、大阪から広島を経て、宇品港から輸送船で日本を発つ。1942年2月中旬のことであった。

今、挙げた『わが人生の断片』は、雑誌『諸君！』に1973年から1975年まで連載されたものをまとめて出版されたもので、幼少期から60年安保闘争が終わった直後までの50年あまりの人生を振り返ったものである。内容は時期で大きく3つに分けられている。①「明治四十年—昭和十六年」（清水の生誕から太平洋戦争直前まで）、②「昭和十六年—昭和二十一年」（太平洋戦争開始から終戦直後まで）、③「昭和二十一年—昭和三十五年」（終戦直後から60年安保闘争終結直後まで）である。本書の構成で興味深いのは、通常考えられる順番、すなわち①—②—③の順にはなく、1941年12月末の忘年会の話からはじまっていると書いたように、②「昭和十六年—昭和二十一年」の回想からはじまっていることである。すなわち、②—①—③の順番で構成されている自伝なのである。

このことは、本書が『諸君！』に連載されていたこと、1975年に出版されたことなどと考え併せると、いくつか清水の思いのようなものを推測することができる。しかし、ここでは、些かありきたりではあるが、出版当時、67歳だった清水が人生を振り返ったとき、やはり戦争の体験は大きい意味と存在感とをもっていたことの現れであったと考えておきたい。というのは、小熊英二をはじめ、過去のいくつかの清水論では、清水が軍に徴兵されたり戦場で銃を取ったりした体験をもたない世代に属していたことを、丸山眞男や鶴見俊輔、あるいは大岡昇平（1909-1988）や吉田満（1923-1979）らとの対比において重くみる傾向があったからである。清水の徴兵検査の結果は丙種合格で、基本的に召集されることはなかったから、たしかに清水には戦場で敵兵に銃を向けたことも、敵兵に銃を向けられた経験もない（したがって年齢や世代の問題ではない）。以下で述べるように、軍に徴用されて部隊に配属され、ビルマに送られたとはいえ（その意味では従軍体験ではあったが）、そこで従事したのは専ら宣撫活動であって戦闘ではなかった（イギリス軍の空襲には遭った）。しかし、戦争体験とは、従軍体験のみを指すわけではない。戦争という非日常で特殊な状況におかれたとき、そこで体験したことは、日常とは全く異なる意味合いをもって迫るであろうし、それがその人の以後の人生に与える影響も大きいものがあるだろう。無論、それは前線か銃後かをも問わないし、程度も人それぞれであろうが、少なくとも清水においても一定の意味と存在感とがあったものと思われる。以下では、そうした点も念頭に置きつつ、戦中の清水の軌跡のある一面を整理したい。

戦争中の清水の体験の特徴を端的に言えば、それは「多様な人間および集団との接触」といえるように思う。そして、清水にとって、「多様な」とは「異質な」と同じ意味であったようにも思う。清水にとって、おそらくその最大の経験であった徴用生活が始まったときの回想に、次のような言葉がある。

自分では、貧乏苦勞を初め、いろいろの苦勞をして来た心算であったし、その上、専攻が社会学で

あったため、集団生活というものについて読んだり、考えたり、書いたりすることが多かったが、私は、大阪の旅館で初めて集団生活というものを実際に経験することになった。(43)

社会に生きる一員であったとしても、多様な人間、すなわち自分とは異なる多くの人間に囲まれて生きるという経験は、それほど自然に発生することではない。ごく若い頃は家族や狭い範囲の他者とともに生きる程度であり、学校においても先ず年齢が同じか近いもの同士でひとつの集団（学年など）が構成される。多様な人間、自分とは異なる多くの人間に囲まれるという経験は、さらに年齢を重ねて実社会に出てからのこととごく一般的にいわれるのは、そう特別なことではないだろう。

それはともかく、清水が、異質な他者をとくに意識するようになるのは、自伝等から読み取る限り、関東大震災以後のことと思われる。それは先ず、家族をめぐって意識されるようになり、やがて東京高等学校や東京帝国大学において、東京以外の地方からの学生や年齢が大きく異なる学生と接するようになって強く意識されるようになった。しかし、それで異質な人間を意識するようになったといっても、家族や東京高等学校、東京帝国大学という特定の同族意識がはたらきやすい環境のなかでのことである。しかも、関東大震災は別として、高等学校も大学も、清水自身の選択によって所属した集団であるから、少なくとも「放り込まれた」ような感覚は少なかったはずである。

しかし、1942年1月、清水ら徴用によって各地から召集された徴員が集合し、共同生活のなかに「放り込まれた」とき、すなわち上で引いた「大阪の旅館で初めて集団生活」がはじまったとき、清水が先ず強く感じたのは「恐怖」であった。

寄宿舎の生活も、下宿の生活も知らなかったし、合宿の生活さえ知らなかった。軍隊生活の経験もなかったし、会社勤めの経験もなかった。三十年以上、私は、何時も自分の家庭の中で生きて来た。それが、大阪へ来て、何を考えているのか判らない、初対面の人たちと起居を共にすることになったのである。不安という以上に、私は恐怖を感じた。(44)

清水と生活をともにしている徴員仲間は40名あまり、その多くは新聞記者やカメラマン、画家、漫画家、南方で活動した経験のある民間人で清水より年下であったが、なかに経歴や職業が（清水にとって）不詳で、清水より年長のものもいた。彼らはときに日本刀の鞘を払って剣舞の真似事をしたり、「頭山満先生」と書いた封筒を置いたままにしておいたりといった行動をとり、清水にとって気味の悪い存在であった。

やがて、本来の目的地であるビルマのラングーンに入り、清水が所属した宣伝班の宿舎に入る。さきに触れたように、この宿舎での共同生活で清水がとくに親しくしたのが、高見順と豊田三郎であった(45)。ところが、それでも些細な問題をめぐって摩擦が起きる。高見が豊田の不満を清水に洩らし、豊田が高見の不誠実を清水に告げる。清水もまた、高見・豊田にしばしば腹を立てていた。清水にとって、高見も豊田もビルマでの初対面である。年齢も同じで、3人とも専攻は異なるものの、ほぼ同じ時期に東京帝国大学に在学していた。その意味では、上述の経歴や職業が不詳な徴員よりはましであっただろうが、出会った当初は腹の探り合いのような関係が続いたようだし、清水も彼らの人となりのある程度、把握するまでかなり苦労したようである。清水が3人の関係を「一種の「三角関係」」(46)

といったように、ここでも自分と異なる人間たちとの共同生活の困難さを清水は痛感していた。

戦争中の清水に、上述のような体験は事欠かない。ビルマからの帰国後に復帰した読売新聞社の内部においても（清水は1941年7月から読売新聞社の論説委員になっていた）、また、後に加わった太平洋協会のアメリカ研究室（主宰・鶴見祐輔のほか、鶴見和子・俊輔、坂西志保、都留重人、福田恆存など）においても、清水はしばしば自分と他者との違いや、そこから生じる大小の摩擦を感じている。

筆者が思うに、戦後の清水が、しばしば得体の知れない人間や集団との接触に強く警戒する姿勢を示したのは、とくにこの時期に強く意識させられた「多様な人間および集団との接触」というべき清水の体験があったからである。そして、清水の場合、多様で異質な人間や集団と接触したとき、それらを受容する寛容の態度に出るというよりは、むしろ自分との差異を強く意識して、「同質—異質」あるいは「味方—敵」といった関係をことさらに強調する態度に出る方が目立った。「同質—異質」を意識することは、異質なものの存在を認めることでもあるので、それを直ちに非寛容とはいえないが、清水自身、後に平和運動等に携わった時期に、カール・シュミットの「友—敵理論」に共感を示して、敵と味方とを区別することの意義を訴えたこともあるので、少なくとも必要以上に他者の多様性や異質性を受容するという態度からは遠い場所に立っていた、あるいは他者の多様性や異質性と強いて共存する姿勢をとろうとはしなかった、とはいえるだろう。

後年、清水が学習院大学教授として学生に接していた期間の後半、経済の高度成長のなかで、理想や目的、決意がない「宙ぶらりん」の学生が増加していく過程は、他方、清水が学習院を退く決意を固めていく過程でもあった。かつて経歴や職業が不詳な徴員仲間に清水が恐怖を感じたように、「どの方向へ向って緊張しているのか判らない」<sup>(47)</sup>学生と接することは、清水にとって不安や不快をかきたてるものだったのかもしれない。

戦争は、とくに戦後の清水のあり方のひとつに強い影響を与える体験をもたらしたといえる。戦争に伴う徴用という強制力がはたらかなければ、清水がこうした体験に「放り込まれる」のは、おそらくさらに遅れたことであろう。清水がその体験から得たであろう意識の是非は別問題として、清水にとっても、また我われにとっても、清水の戦争体験はやはり重要な問題を含んでいるのである。

### 敗戦と「二十世紀研究所」

敗戦直後の1945年12月、清水は読売新聞社の論説委員の職を辞し、再び「フリーのジャーナリスト」の生活に戻る。敗戦後、アメリカの占領政策のもとで、日本では民主主義思想の「紹介」がさかんに行われた。これを、すでに「大正デモクラシー」の時代に説かれた民主主義思想の復権とみるか、アメリカ式の新しい方法の導入とみるか、見解の相違はともかく、急速に増したアメリカの存在感のもと、民主主義をめぐる言論が溢れるようになるにつれ、清水自身も「急にチャホヤされるようになった」<sup>(48)</sup>という。こうした背景を受けて、敗戦からわずか1ヶ月あまり後には、当時、銀座にあった近藤書店がデューイのいくつかの著作の翻訳を清水に依頼している。これは結局、出版には至らなかったが、清水は福田恆存、細入藤太郎、東宮隆、中橋一夫とともにこの作業にあたった<sup>(49)</sup>。最近、川久保剛も指摘したように<sup>(50)</sup>、この時期、デューイに関心を寄せていたメンバーのなかに



福田恆存がいたことは興味深い。

後に清水は、敗戦から1年あまりの期間において民主主義の「紹介」がさかんに行われたこの時期を、「短い啓蒙時代」と呼んだ<sup>(51)</sup>。言葉そのものは端的だが、ここには敗戦直後の民主主義をめぐる清水のいくつかの思いが込められていたといえる。

第1に、清水にとってその時期は、かつての西洋における啓蒙主義の時代に擬せられるべきものであった。かつての啓蒙時代も、当初、信じられ、力強く説かれた人間の理性と思想の力の限界がやがて浮き彫りになるという顛末を辿ったが、敗戦直後の日本も同じ道を辿ったと清水はみる。清水も論じた民主主義との関係でいえば、民主主義を支える人間に期待されるものとしてさかん説かれた理性や合理性を、清水自身、間もなく重要視しなくなるのである。第6章で取り上げるが、安田武は清水の人間観には「デューイの明るさ」と「ジンメルの暗さ」の双方が深く根を下ろしていたと述べたが、上にみた顛末はつまり、デューイ的な明るさよりもジンメル的な暗さが顕在化してくる過程といえる。このことは、戦後の清水の民主主義観の変化として興味深いところである。

また、第2に、それは清水にとって「短い」ものであった。清水によればこの「啓蒙時代」は、「嘗て私が「匿名の思想」と名づけたものが、ほとんど無疵のまま、輸入された諸思想の霧の奥に残っていることに気づいた時に終わった」<sup>(52)</sup>という。上記のような清水の気づきは1946年にはすでにみられるから、清水のいう「短い啓蒙時代」とは、時間的には1945年の敗戦から1946年にかけてのわずか1年あまりの期間ということになる。

この時期における清水の動向で重要なのは、第1に戦争の総括、第2に学術団体「二十世紀研究所」での活動、そして第3に清水の思想における人間の非合理的側面への注目の顕在化である。第3の点については第6章で論じることとして、ここでは第1と第2の点について触れておこう。

第1の点について。日本の近現代史において、太平洋戦争の敗戦はやはり特別な意味を持っていた。それは、敗戦が、単に戦争に敗れたという意味だけではなく、明治以降の日本の社会および個人に大きな影響を与え続けた制度や価値が、あるいは崩壊し、あるいは大きく転換したことにより、日本のあり方そのものもまた、大きく変容したという意味を持つためである。こうした敗戦を機として強く意識されるようになった戦前・戦中と戦後との断絶は、とりわけ戦前から言論活動を行っていた知識人において深刻であった。敗戦直後に皇室擁護論を展開した津田左右吉や、敗戦後も世界における新たな文化創造を担う日本の使命を説き続けた和辻哲郎(1889-1960)などは別として、田邊元が『懺悔道としての哲学』(1946年)を著したように、多くの知識人は、戦前・戦中の言論や活動に対する批判や反省を経て戦後に入っていかなければならなかった。戦前・戦中のあり方と戦後のあり方との間には転換が必要であったが、それは事実上、戦前的あり方の断絶を意味したのである。そして、すでに戦前から言論活動に携わってきた清水もまた、敗戦にあたって戦前のあり方を批判する必要を意識したひとりであった。

こうした意識のもとで清水が書いたのが「戦争の経験」(『朝日評論』1946年6月号、雑誌掲載時の表題は「体験と内省」、後に評論集『人間の再建』収録の際は「戦争の経験」、『清水幾太郎著作集』第19巻の執筆目録でも「戦争の経験」とある)である。この論考における清水の行論を辿ると、概ね以下ようになる。

清水は、戦前・戦中期の言論活動の基礎には、プラグマティズムへの強い共感があった

ことを改めて強調している。プラグマティズムはアメリカのデモクラシーを支える哲学であり、清水は当時、プラグマティズムを説くことで、アメリカのデモクラシーの哲学を説いていたとする。しかし、人間の欲求の充足というところに人間の幸福を見出すプラグマティズムに基づくデモクラシーは、それを実現するのに相応しい制度を備えていなければ十分に機能しないことに気づく。当時、清水はプラグマティズムを説きながら、日本の現実においては実用に耐えない観念論に過ぎないことを痛感していたといい、「私は自分を慰めることは出来た、また何人かの人々を慰めることが出来たかも知れない、そしてそれだけであった」<sup>(53)</sup>と感慨を洩らす。戦争が終わり、プラグマティズムが説くところの幸福を見出す諸条件は整いつつあるが、それは日本人の願望に拠るのではなく、敗戦という外部からの条件に拠るものである。敗戦という条件がそうさせるのであろうが、個人の願望とは全く無関係に現実が動きつつあり、それは今後も続くであろう。しかし、それに身を委ねることは戦争によって培われた悪癖である。我われ知識人は、個人の努力に拘わらず現実が動いていくという誤った観念に身を委ねる前に、そして現実には流される国民の無智と軽佻と嘆く前に現実を拮抗する力を示さなければならない。

清水によれば、この論考が評論家・大熊信行（1893-1977）からの称賛をうけたとき、本当に戦争が終わった実感を持つことができたという<sup>(54)</sup>。しかし、清水の行論から直ちに読み取れるように、また、大久保孝治も指摘しているように、このとき清水が批判の俎上に乗せたのは、清水本人のあり方というよりも、日本の知識人一般のあり方であった<sup>(55)</sup>。天野恵一もこうした清水の行論に対して「自己の戦争責任を思想的に検証するという、切実な課題」を一切棚上げにしていると強く批判している<sup>(56)</sup>。筆者としても、この論考で清水がどこまで戦前・戦中期の活動を見つめ直そうとしていたのかは覚束ない印象があるが、ともかく、戦前・戦中期から言論活動に携わってきた人間は、好むと好まざるとにかかわらず、かつてのあり方を一応は総括しなければ、戦後に入っていけない時代であった様子はいかがえる。

第2の点について。1946年2月に清水が細入藤太郎、大河内一男とともに設立した「財団法人二十世紀研究所」は、主な研究所員に清水、細入、大河内のほか、丸山眞男、福田恆存、林健太郎、宮城音弥、高島善哉、川島武宜など、後年には思想も立場も全く異なることになる知識人が集まっていたことで知られる知識人集団である。清水の後年の回想<sup>(57)</sup>によると、当初の資金100万円（現在の価値にしておよそ800～900万円か）は細入が出した。研究室と講義用の教室、事務局は港区芝公園にあった中央労働会館におき、清水自身は所長に就いた。「社会科学及び哲学の研究と普及」を目的とし、清水によれば以下（イ）～（ニ）の4つの活動を中心としていた。「（イ）十数名の所員の間での内部的な研究会。（ロ）東京および地方の一般の方々を対象とする啓蒙活動。それはみな「講座」という名称で呼んでおりましたが、数ヶ月の長期的な講習会と、三日間ぐらいの短期的な講演会（東京、京都、中部、北陸など）とがありました。（ハ）それから、研究会や講座の速記録に加筆を施して、これを出版しました。（ニ）[...] 談話会というものもありました。研究所内外の誰かにスピーカーになって貰い、短い話を伺った後で、所員と事務局員とが一緒になって勝手なことを話し合うという、全くインフォーマルなものです」<sup>(58)</sup>。

上記（ロ）の活動は「二十世紀教室」と呼ばれ、全3期で行われた。第1期は1946年4月～同年6月まで。講師は13人。「原書講読」と「講義と研究」とがあり、前者では清

水がヘーゲルの『歴史哲学』を講じたほか、大河内一男がアダム・スミスの『国富論』、岩波書店の吉野源三郎(1899-1981)がマルクス、エンゲルスの『共産党宣言』といった古典を取り上げている。後者では、清水が「社会学の根本問題」、丸山眞男が「政治とは何か」、林健太郎が「歴史の研究法」、中野好夫が「文学と社会」、下村寅太郎が「西田哲学」といった講義を行っており、広く社会科学全般に目配りしている様子うかがえる。第2期は1946年9月～同年11月まで。講師は17人。清水は「プラグマティズム」の概論と宗教論を講じ、丸山が「近代日本政治の諸問題」、林が「唯物史観」を講じたほか、評論家の中村光夫も「日本文学」、川島武宜も「家族制度」を講じているのが興味深い。第3期は翌1947年5月～同年6月まで。清水は参加しておらず、渡辺慧、三枝博音、高島善哉など6人が講師として参加している<sup>(59)</sup>。

この講習会・講演会の内容の一部は、同名の「二十世紀教室」という叢書として白日書院から出版されていた。上記(ハ)の活動である。たとえば、第1期の下村や林の講義内容も叢書の1冊として同名のまま出版されている。下村は、当時の京都学派批判の思潮のなかでの西田哲学批判にも便乗することなく、冷静な評価と批判とを織り交ぜている。林の『歴史の研究法』も、言葉遣いと歴史的事例の提示が平易で巧みである。これらからみるに、実際の「二十世紀教室」の方もかなり質が高く、かつ聴衆にも平易な内容であったことが察せられる。参加者「みんなが例外なく真面目に聞いたり読んだりしていた時代」<sup>(60)</sup>の要請に、二十世紀研究所の活動が応えていた様子うかがえるのである。

清水の講義「プラグマティズム」も叢書の第2巻として1947年に出版されているが、これについては後で触れることとして、もうひとつの「三日間ぐらいの短期的な講演会」の方での清水の活動に少し触れておこう。

社会学者・奥武則は『論壇の戦後史—1945-1970』(2007年)のなかで、この短期的な講演会が「二十世紀講座」と呼ばれていたことを紹介している。開催状況は、1946年7月19日～21日に金沢市・福井市・高岡市で(講師:清水,大河内,中野,丸山,細入,宮城)、同年10月26日～28日に京都市で(講師:清水,大河内,林,宮城ほか)、同年12月7日～8日に再度、京都市で(講師:中野,湯川秀樹ほか)、翌1947年2月15日～17日に名古屋市・刈谷町(講師:丸山,宮城ほか)となっている<sup>(61)</sup>。いずれも、上記「二十世紀教室」の各期の合間に実施されており、1946年から1947年前半にかけての1年あまり、研究所のメンバーは各地を訪れては、長短さまざまな講習会・講演会に精力を傾けていた様子うかがえる。

清水は上記のうち、7月と10月に開催された「二十世紀講座」に参加している。講義の内容は明らかでないが、7月の講座で清水が行なったのが「社会学の話」という講義とみられる。というのは、1948年に東京・久我山にあった五元書庫という出版社が、清水の1940年の著作『社会的人間論』を同社の叢書「五元ノート」の1冊に収めた際、附録として「社会学の話」という文章を併せて収録しており、清水も序文で「昭和二十一年夏二十世紀研究所の講座で話したものの一部である」<sup>(62)</sup>と述べているからである。これは「二十世紀講座」の内容が活字になった珍しい例である。

ここで清水が語った内容は、コントから戦後のアメリカ社会学に至る社会学史の整理のなかにプラグマティズムを位置付けた初期の興味深い試みなので、簡単に紹介しておきたい。

この講義は、活字になった段階で「第1章 社会学の領域—社会学の変遷」「第2章 社会と個人」「第3章 社会集団について—根本問題への暗示として」という3章構成になっているが、内容からみるに、実際の3日間の講義でも、1日1章ペースで進められたものと推測される。

第1章と第2章では、コントとジンメルにはじまる初期社会学からスペンサー、デュルケムらの社会学を「有機体説と契約説」、すなわち「社会と個人」の問題枠で解説する。このあたりの行論は、「有機体説と自然法」という観点で社会学史を捉え直した1935年の『社会と個人』においてすでにみられるものである。そこで、こうした社会と個人との対立構造の乗り越えのため、第3章において両者の間に「集団」の観点が導入される。これも、すでに1940年の『社会的人間論』で導入されている論法で、社会と個人とが直接に作用し合うのではなく、その中間に位置する集団を介して間接的に作用し合うという見方である。後述するように、清水の立場は、社会学的には社会は集団を介して個人を作り、個人は集団を介して社会を作るという「社会集団論」にあり、またそうしたあり方を市民社会のひとつの理想的な形態と考えていた。

ところで、清水は戦後のある対談で、戦前の『社会的人間論』では社会が個人を作るという側面しか議論することができなかつたと述懐したことがある<sup>(63)</sup>。それと反対の、個人が社会を作るに類する言説は、すでに自由主義的や革新的といった言葉で非難される時代だったからで、個人が社会を作るという側面も含めて議論できたのは、1948年の『社会学講義』においてであったと述懐を続けている<sup>(64)</sup>。『社会学講義』は、清水が東北大学で行っていた社会学の集中講義の手控えであった（のちに清水の博士学位論文にもなった）。東北大学での講義は1947年夏から行ってきたものだが、時期から推測するに、講義のもととなる素材は、「二十世紀講座」でのこの「社会学の話」であったように思われる。

というのは、第3章で集団の観点を導入した清水は、締め括りの部分で「注意すべきは、従来の集団研究に於いては集団が人間を作るという面だけしか捉えていないということである。〔…〕言い換えれば、社会が自己の思うままに集団を通して人間を捏ね上げて行く、そういう力のある集団だけしか問題にならなかった」<sup>(65)</sup>と述べた上で、次のように説きはじめるからである。

吾々の作るところの集団、我々によって作られる集団、吾々の欲望や信念を満足させるような集団、こういう人為的集団に注意を向ける一方、他方では余り形の整わない、組織のはっきりしない、所謂低級な集団にもっと注意を振向けるべきであると思う。それを怠ると、この社会が存立して行く事情は判っても、社会が動いて行く、また発展して行く、従って我々にとって望ましいものに変わって行く、社会の動き方が掴めない。少くとも従来の行き方だけでは人間が社会に押し潰される面のみが現われ、我々がこの世の中に生き、積極的にこれに働きかけて行く方面が見落とされる。ここに社会学にとっての新しい研究領域が予想され得るのである。<sup>(66)</sup>

これは、上でいうところの個人が社会を作るという側面の議論をはじめることの宣言を意味する。さらにこの直後、清水は「人間が社会や集団に作られるのみでなく、翻って社会や集団を作って行く面」を明らかにすることの重要性も明確に示した<sup>(67)</sup>。清水のこの言葉が、当初、講座に参加した一般の人びとに向けて発せられたものであったことに注意し



ておきたい。つい昨年まで、「社会によって動かされてきた」人びとに、「社会を動かしていく」ことの重要性を力強く説いたこの言葉はどう響いたのであろうか。

それはともかく、清水が上でいうところの「人為的集団」とは具体的には「政党」がイメージされており、「所謂低級な集団」とは「大衆」「群衆」「庶民」が例示されている。前者については、それが後者と結びつきつつ、議会や党組織をとおしてその欲求を表明し、実現し、社会的枠の改変を進めていく機能に注目される。後者については、彼らが抱く欲求が社会的公共性を獲得していく過程の研究が重要であると続けられており、政党やジャーナリズムとの関連で世論の形成過程への関心が示されていく。

一読して明らかなように、清水のこの言葉のなかには、間もなく清水が取り組み、公にしていく著作や論考の論点がほとんど登場しているといえる。「政党」の問題は『社会学講義』へ引き継がれ、「所謂低級な集団」の問題は人間の非合理性への注目という文脈のなかで「匿名の思想」（1948年）、「暗殺」（1949年）、「庶民」（1950年）等として結実する。彼らとジャーナリズムとの関係、世論の形成過程については、やはり1949年の『ジャーナリズム』（岩波新書）へと道筋が開かれているわけである。

後述するように、清水における「人間が社会や集団に作られるのみでなく、翻って社会や集団を作っていく」という考えは、*creata et creans*（作られ、かつ作る）という言葉とともにデューイ受容後に顕在化していく見方である。したがって、この「社会学の話」で語られた内容は、戦後の清水のプラグマティズムの初期的な表明にあたる。講座に参加した一般の人びとにとっても、また清水本人にとっても、この講義は、戦前・戦中期から戦後に入っていきにあたっての重要な里程標であったように思われるのである。

上でみてきたように、清水らの「二十世紀研究所」は、終戦直後の日本における人びとの知的な要請に多分に応えてきた貴重な活動であったといえるだろう。終戦直後、従来の価値観や諸制度が揺らぐなか、旧いそれらを否定するだけではなく、新しい価値や制度の構築をも説いたことは、戦後の混乱期における思想の立て直しに与って大きな影響があったものとみられる。後述する清水本人の志向に沿って考えてみれば、それは新しいものの権威が確立するまでは、旧いものを必ずしも否定し去らないことを説いたコントの思想に合致していたであろうし、活動の中心に「一般の人びと」に対する啓蒙・啓発事業があったことは、デューイの思想にも合致していたであろう。研究所が活発に活動した期間は3年あまりと短いものの、先述の奥武則が戦後の論壇史の先駆けとして「二十世紀研究所」を取り上げたように、戦後日本の論壇と清水の思想や行動を考える上で、そこでの活動の意味はやはり大きいものがあるのである。

### 平和運動から「60年安保闘争」、その後

「このタイプライター用紙三枚ばかりの文書が、それから十数年間に亙る私の生活の多くの部分を決定することになった」<sup>(68)</sup>と清水が述懐するのは、1948年7月にユネスコ本部が発表した“A Statement by Eight Distinguished Social Scientists on the Causes of Tensions which make for War”（「戦争を招く緊張状態の原因に関する8名の著名な社会学者による声明」）のことである<sup>(69)</sup>。ドイツの敗戦直後のベルリン問題以降、1946年のいわゆる「鉄のカーテン」演説、1947年のいわゆる「マーシャル・プラン」の発表等を経て、ベルリンからドイツ、そして欧州規模に拡大しつつあった東西の緊張は、声明の直前



の1948年6月にはじまった「ベルリン封鎖」によって、戦後、最初の頂点を迎えていた。ユネスコのこの声明はAからLまでの12項目から成り、戦争の原因を国家間・集団間の資源の不平等や不安定、および相互理解の不全に求め、こうした問題の解決のため、イデオロギーや階級による隔離の是正、国際的規模での社会科学研究の促進とその成果の平和利用を訴えている。要するに東西の融和を訴えたアピールであったわけだが、これにある種の真実味と緊張感が附与されていたのは、声明に加わった8名のなかに、共産主義陣営のハンガリーから、ブタペスト大学の教授が加わっていたためである。

これを、岩波書店の吉野源三郎が清水のもとに持参したことがきっかけで、戦後の清水のひとつの画期である、いわゆる平和運動との関わりがはじまった。『清水幾太郎著作集』第14巻には自伝『わが人生の断片』が収められていて、平和運動から60年安保闘争の期間の詳細な回想が、およそ500頁あまりのうち3割にあたるおよそ160頁分を割いて充てられている。この自伝を書いたとき、清水は67歳。清水が平和運動から60年安保闘争に係わった期間を1948年から1960年までの12年間とすると、単純に人生の5分の1以上を運動に奉げてきたわけであるし、それよりも重要だったのは、この期間は清水にとって41歳から53歳という壮年期にあたるわけで、それが有意義であったか否かは、その後の人生にとって大きな問題であるに違いない。1956年、この12年間を歩んでいる最中であつた49歳の清水には、ユネスコの声明を機に自分が運動に関わることになった変化について、「つくづく、この変化を自分の仕合せだと思ふ」<sup>(70)</sup>と書き記す余裕があつたようだが、しかし、67歳の清水がこの期間を回顧したときに、それは必ずしも有意義な過去の姿をとらなかつたのであつた。

一生に一度しかない四十歳台という働き盛りの時期を、私は平和運動のために使つて来た。使つて来た、というだけではない、「空費」や「浪費」という言葉を用いたくはないが、心の底には、それを使いたい気持が潜んでいる。十年間、池に小石を投げ込むような仕事をして来たのではないか。

〔…〕過ぎ去つた十年間を回顧すると、どうしても、後悔に似た味が浮んで来る。<sup>(71)</sup>

吉野が清水のもとにユネスコの声明を持ってきたのは1948年9月のことだったが、それから間もない11月には、早くも安倍能成(1883-1966)、大内兵衛(1888-1980)、仁科芳雄(1890-1951)を中心に、社会科学・人文科学・自然科学の各方面から50名あまりの科学者が参集して、いわゆる「ユネスコの会」を発足させている。同時に、東京地方・近畿地方の地方別、文科・法政・経済など分野別に7つの部会も設けられて各々討議を開始した。先ずは、ユネスコの「声明」に対する各部会の態度表明である部会報告を取りまとめることになっていたのである。東京地方文科部会には清水のほか、安倍能成、鶴見和子、中野好夫、宮城音弥、和辻哲郎など11名、東京地方法政部会には川島武宜、丸山眞男、蠟山政道など7名、東京地方経済部会には有澤廣巳、大内兵衛、都留重人など8名、東京地方自然科学部会には仁科芳雄、渡辺慧など5名、近畿地方文科部会には久野収(1910-1999)、桑原武夫など6名、近畿地方法政部会には恒藤恭、末川博など9名、近畿地方経済部会には青山秀夫など6名である。同年12月上旬には7つの部会報告がまとめられた。12月12日、全メンバーが東京に会し、会としての声明の取りまとめを討議するにあたり、それら7つの部会報告の論点をまとめる作業にあつたのが清水であつた。

「ユネスコの会」の声明は、「戦争と平和に関する日本の科学者の声明」として、翌1949年1月15日付けで発表され、併せて、会の名称も「平和問題談話会」に改められた。声明の全文は、岩波書店の雑誌『世界』1949年3月号に掲載された。平和問題談話会の声明は、この後、「講和問題についての平和問題談話会声明」（『世界』1950年3月号）、「三たび平和について—平和問題談話会研究報告」（同12月号）と続き、程度の差はあるが、いずれの起草にも清水が関わっている。

ここにある「講和問題」とは、いうまでもなくサンフランシスコ講和会議に対して国内で割れた意見の相違を指している。平和問題談話会は、東西融和を訴えたユネスコの声明を受けて、「戦争と平和に関する日本の科学者の声明」で「二つの世界の平和共存」<sup>(72)</sup>を訴えていたから、単独講和か全面講和かでは後者の立場に立たざるを得なかった。しかし、政府の基本方針やマスコミの論調が単独講和に傾いていたなかでは、メンバーの間でも見解の相違が目立ったようである。上記「講和問題についての平和問題談話会声明」をまとめるにあたって、清水が東京と関西を往復して調整にあたったが、その間、しばしば不愉快な思いも経験している。苦勞の末、「一、講和問題について、われわれ日本人が希望を述べるとすれば、全面講和以外にない。／二、日本の経済的自立は単独講和によっては達成されない」<sup>(73)</sup>等4項目の「結語」をもつ声明にまとめられて発表されたが、その直後の1950年6月25日、朝鮮戦争が勃発したことで、声明ばかりか平和問題談話会の活動そのものが大きな転機を迎えることとなった。清水は、戦争勃発の翌日の日記に「バカらしい」と書きつけている<sup>(74)</sup>。清水が「勝手に動いて行く政局」<sup>(75)</sup>と書いたように、周囲の現実自分たちの努力を斟酌することなく自在に動いていく。こうした気分は、後で「環境のエゴイズム」というべき清水の環境観の一端として取り上げるが、平和運動に携わった期間を後悔する清水の気持ちは、このあたりの徒勞感にも一因があるだろう。

もうひとつ、この時期の清水が頻繁に経験したことに、さきに触れた「多様な人間および集団との接触」がある。上で触れたように、平和問題談話会という集団の内部においてさえ見解の相違はみられた。最も卑俗な相違には、東京の部会と近畿の部会との地域的、心理的な溝があった。清水は、近畿部会のメンバーには「政治上の立場を越えて、東京に対する一種の敵意を共有している」<sup>(76)</sup>と感じていたが、同じ感覚は近畿部会の恒藤恭等も持っていた。問題は、清水がこうした見解の相違をまとめる調整役だったことで、清水が、日記に「田舎者は嫌いだ」「田舎者多く、イライラするのみ」<sup>(77)</sup>といった苛立ちを吐露するのはこの頃のことであった。政治上の立場といった多様性のみならず、上のような感情の多様性をも考慮した調整を求められ、苦勞を強いられた清水は、やがて必要以上の多様性を内包した集団や連携といったものへの懷疑が顕著になっていくのである。後に清水が使った言葉を引けば、「幅広主義」への疑義である。これもすでに触れておいたが、「幅広主義」への疑義とカール・シュミットの「友一敵理論」とは表裏の関係にあるといえる。両者が清水のなかで結びついていくのは、間もなく清水が関与していく内灘闘争をとおしてのことと考えられ、そして結びついたものは清水の「運動の哲学」というべき考えになっていったように思う。これについては第12章で改めて検討する。

その後、1952年に入ると、清水は石川県河北郡内灘村（現在の同郡内灘町）におけるアメリカ軍砲弾試射場設置反対運動に参加し、さらに1955年には東京都立川市砂川町の基地拡張反対闘争にも参加、内灘・砂川両闘争をとおして、清水は1959年から活発化した

日米安全保障条約改定反対の活動、いわゆる 60 年安保闘争へのコミットに進んでいくのである。

清水のみならず、戦後日本の平和運動にとっても、その最初の頂点はこの 60 年安保闘争であった。この闘争の期間がいつを指すのかについてはさまざまな意見があるけれども、1960 年 6 月にひとつの昂揚期を迎えたことでは大方の一致をみているとあってよいだろう。そして、そのひとつのきっかけを作り出したのが、『世界』1960 年 5 月号に掲載された清水の「いまこそ国会へ—請願のすすめ」であったこともよく知られている。安保闘争の中心的組織のひとつであった日本共産党（主流派）は、組織の指導に拠らない個人の請願を、党指導の運動戦略としては「禁止」していた。清水の論考はこれを敢えて推奨したのであり、これによって、清水は共産党主流派から強く非難されることになる。しかし、国民の側に与えた影響は大きく、『世界』が発売された 4 月 7 日直後から請願者が急増し、4 月 24 日までに 160 万人分の署名が集まり、翌 25 日には署名が 190 万人（1 日で 30 万人の署名が集まった）、文書による請願は 1 万 2,000 通にのぼった。以後、5 月 19 日の強行採決、6 月 15 日の自然承認を過ぎても、請願を訪れる人の列が途切れることはなかったという。改定日米安保条約は、結局、自動承認されるかたちとなったが、安田武は清水の論考が国民にどれほど力強い呼びかけとなったことかと述べ、「おそらく一片の言論が、これほど広く人びとを行動につき動かした例は、余り多くないだろう」<sup>(78)</sup>と評した。

しかし、清水は改定日米安保条約が強行採決を経て自然承認に至ってしまった過程を安保闘争の「敗北」をみなし、闘争が一応の終結をみた直後から、自身の体験をもとに運動の総括をはじめている<sup>(79)</sup>。1960 年 9 月の論考「安保戦争の「不幸な主役」—安保闘争はなぜ挫折したか・私小説風の総括」を皮切りに、1963 年頃まで多くの論考を発表した。上記「安保戦争の「不幸な主役」」を除く主なものとしては、同年 10 月「大衆社会論の勝利—安保改定阻止闘争の中で」、1961 年 7 月「安保闘争一年後の思想—政治のなかの知識人」、1962 年 9 月・11 月「理論と実践—経験のスケッチ」、1963 年 7 月「無思想時代の思想」、同年 12 月「新しい歴史観への出発」などが挙げられる。これらのいわば「安保総括論文」の執筆をとおして、清水の戦後思想は、とくに社会主義思想への疑義の顕在化を特徴とする、その後半期に向かって進んでいくことになる。

## 晩年

60 年安保闘争後、運動から手を引いた清水は、その反省の上に 1966 年に『現代思想』を著し、1972 年には姉妹篇ともいえる『倫理学ノート』を出版した。この間、1969 年には、20 年あまり勤務していた学習院大学を退職している。最終講義は「オーギュスト・コント」であった。同年、新宿区の野口英世記念館内に「清水研究室」を設け、研究活動、談話会等をはじめた。清水研究室での活動は、清水の『「社会学」ノート』（1986 年）で詳しく述懐されている。

戦前と違い、戦後にはあまりコントを論じなかった清水だが、最終講義でコントを取り上げ、『倫理学ノート』で再び学説上の関心を新たにした清水は、1978 年に『オーギュスト・コント—社会学とは何か』を著してコントの再評価に本格的に着手した。清水のコント研究の成果は、著作という意味ではこれが最後のものとなったが、清水はこれで自身のコント研究に区切りをつけるつもりはなかったようである。その 7 年後の 1985 年、清水

は藤竹暁に「この本『オーギュスト・コント』は、いろいろな事情で小さな本とならざるを得ず、不幸な形で世に出ましたが、出来ることなら、もう一度コントを書き直してみようかと思っております」<sup>(80)</sup>と語った。また、『清水幾太郎著作集』第19巻に附された「年譜」によると、亡くなる前年の1987年には、「コントの妻（カロリーヌ）の書翰の一次資料を入手し、解説作業を開始する」<sup>(81)</sup>とあり、コントと向き合う意欲が失われた様子は最後までみられなかったのである。

ところで、清水の「右旋回」とも「転向」とも呼ばれた『日本よ 国家たれ一核の選択』と『戦後を疑う』とが出版されたのは、ともに1980年のことであった。とはいえ、清水の右傾化は、「戦後史をどう見るか」(『諸君!』1969年7月号)を皮切りに、「天皇論」(『諸君!』1973年3月号)での天皇制擁護に進み、「戦後の教育について」(『中央公論』1974年11月号)における教育勅語への一定の評価、紀元節復活の主張とみられた時評「紀元節」(『文藝春秋』1978年2月号)など、1970年前後からすでにはじまっていたともいえる。

保守派の評論家で、雑誌『浪漫』の企画室長等も務めた宮崎正弘(1946-)は、清水の右傾化の「予兆」を感じ取っていたひとりである。宮崎によれば、1973年頃、当時、作曲家の黛敏郎(1929-1997)が司会を務めた「題名のない音楽会」を、清水が朝日新聞のコラムで取り上げ、「健全な番組」「欠かさず観ている」などと書いたことがあったという<sup>(82)</sup>。これを読んだ黛が驚いて、宮崎に清水のひととなりを尋ねる電話をかけてきたといい、宮崎はこのことが1980年に現れる「転向の予兆」であったと振り返っている。なぜなら、後に保守系団体「日本を守る国民会議」(現・日本会議)の議長を務めることにもなる黛は、すでに保守派の論客としても活躍していたという背景があったためである。黛にしてみれば、清水が、保守派の自分が司会を務める番組を朝日新聞で取り上げたこと自体が驚きであり、まして「健全な番組」「欠かさず観ている」などと好評を寄せられては、驚きをとおり越して不安にも駆られたのであろう。黛が宮崎に電話をかけたのは、こうした背景があったのころと思われるが、宮崎からすれば、清水のこうした振る舞いは、清水がやがて保守陣営に本格的に「転向」することを予告する、いわばジェスチャーであったと解釈されることになる。宮崎自身は清水の「転向」に対して、「一抹のいかがわしさ」や「計算打算のいやなイメージ」を重ねていたが<sup>(83)</sup>、雑誌の編集者という立場がそうさせたのであろうか、清水に天皇論の執筆を依頼し、『浪漫』に掲載しようと考えていた。ただ、これは『浪漫』の運営にも携わっていた評論家の藤島泰輔(1933-1997)の強硬な反対にあい、実現しなかった。藤島は、清水に対して「あの人は最後の土壇場で信用できない」「たとえ転向したとしても、この抜き難い不信感は永遠に消えない」などと終始、不信のまなざしを向けていたといい、宮崎に対しても「清水幾太郎だけは、『浪漫』誌上で使うのはやめよう」と繰り返していたという<sup>(84)</sup>。

かつて終戦直後には民主主義の旗手として、平和運動の「小さな人気者」として、さらに60年安保闘争を代表する知識人として活躍した清水による、天皇制、治安維持法や検閲制度、紀元節の再評価、さらに自衛隊の戦力強化、国軍化、核武装の可能性まで示唆した言論に、多くの人は戸惑い、賛否両論の反応を巻き起こした<sup>(85)</sup>。1980年が、大久保孝治のいう「清水幾太郎の年」であったのは、こうした状況があったからである。しかし、間もなく、清水の名が語られることはほとんどなくなっていき、少なくとも政治的発言の舞



台からは姿を消していくのである。

清水がその生涯を終えたのは、1988年8月10日であった。その日、朝日、読売、産経、日本経済の各紙は、夕刊で清水の死を報じた。朝日新聞では一面扱いである。翌11日朝刊では、前日の死の報道を「しっかり朝日新聞に抜かれてしまった」<sup>(86)</sup>という毎日新聞が、社会面5段、見出しは白抜き4段の記事を掲載、当時、東京国際大学でマス・コミュニケーション論を講じていた稲葉三千男と、清水との交際が長かった哲学者・久野収のコメントが附されている。朝日新聞の11日付朝刊の見出しには「最後まで執筆に意欲」とあり、記事によると「ベッドに原稿用紙を持ち込んで最後まで執筆への意欲をみなぎらせていた」（朝日新聞朝刊1988年8月11日付）とある。朝日新聞も毎日新聞と同じく久野収のコメントを載せ、また当時、雑誌『東京人』編集長であった粕谷一希（1930-）のコメントも掲載されている（朝日新聞はこの日の夕刊でも清水の死を取り上げている）。なお、上のような大手商業紙の動向と対照的に、「赤旗」紙は終に清水の死を報じることはなかった。

清水の墓地は東京都八王子市の高尾霊園にあり、墓石には「経験、この人間的なるもの」という言葉が刻まれている。清水が生前、揮毫等を求められた際に好んで用いた言葉である。この言葉は、葬儀の後、おそらく近しい関係者に贈られたと思われる清水の著書『この歳月』の家蔵版にも刷られている。

なお、清水の子孫には娘と孫とがあつて、ともに哲学者である。

清水の一人娘であった清水禮子（1935-2006）は、東京大学で哲学を修め、1977年にスピノザ研究で学位を取得した。博士学位論文は、1978年に『破門の哲学—スピノザの生涯と思想』（みすず書房）として出版されている。青山学院大学に長く勤めた。フランス文学研究、とくにバルザック研究で知られる霧生和夫（1935-）と結婚し、子に清水真木（1968-）がいる。

清水禮子の最大の業績は、1992年から1993年にかけて講談社から出版された『清水幾太郎著作集』全19巻の編纂であろう。清水の生前にも、何度か著作集の発行の話はあったというが、いずれも実現しなかった。清水の死後、それを引き取ったのが清水禮子であり、清水の主要著作・論考・補遺のほか、詳細な執筆目録、著作目録、訳書目録、編輯／監修作品目録、年譜を附した堂々たる著作集を編んだ。各巻末尾に附された収録作品すべてに関する解題は、作品の解説のみならず、版や収録文献による語句の異同等が詳細に整理され、文献学的にも資料価値を高めている。いうまでもなく、本研究もこの仕事に拠るところが非常に大きい。

清水禮子の子、清水幾太郎からみれば孫にあたる清水真木（1968-）も、ニーチェ研究で東京大学から博士号を取得、広島大学総合科学部講師、助教授、明治大学商学部准教授を経て、現在は同教授の職にある。博士学位論文を出版した『岐路に立つニーチェ—二つのペシミズムの間で』（1999年、法政大学出版局）のほか、『ニーチェ』（2003年、講談社選書メチエ）、『友情を疑う—親しさという牢獄』（2005年、中公新書）等の著作がある。また、清水幾太郎の著作権継承者として、出版社、古書店、コレクターなどに散逸した清水幾太郎の自筆原稿の回収に努めているという<sup>(87)</sup>。



## 註

- (1) 見田ほか編 1988: 383 頁。
- (2) 永原監修 1999: 550 頁。
- (3) 服部 1950: 135-136 頁。
- (4) 南 1951=1954: 5 頁。
- (5) 小熊は、前年の『〈民主〉と〈愛国〉』の註で清水の市民社会観について触れ、それをいわゆる「市民社会青年」の思考の範疇に含めて評価しようとした過去の手法を批判した(小熊 2002: 830-831 頁)。しかしながら、2003 年の『清水幾太郎』においても小熊は独自の清水像を提示するには至っておらず、むしろ清水の庶民性をその出自に求める従来型の手法にとどまっている。
- (6) 大久保 2007 等。
- (7) 安田 1964 および安田 1965=1969。
- (8) 鶴見 1960=2012, 秋元 1979, 篠原 2004。
- (9) 保阪 1986: 93 頁。
- (10) 川合・竹村編 1998: 621 頁。なお、執筆者は社会学者の中筋直哉(1966-)。
- (11) 2012 年 10 月に出版されたメディア社会学者の若林幹夫(1962-)による『社会(学)を読む』(弘文堂)では、近年の入門書としては珍しく、清水がしばしば紹介されている。
- (12) 生前、清水には、新評論社から著作集全 11 巻の刊行の計画があり、内容見本まで配布されたが、結局、未刊行に終わった。この計画は、清水の死後、1992 年になって、清水の娘で哲学者の清水禮子の責任編集による『清水幾太郎著作集』全 19 巻として実現した(刊行は 1993 年まで)。ただし、『日本文化形態論』(1936 年)、『学生論』(1951 年)、『社会学入門』(1959 年)など、重要な著作・論考でありながら収められていないものも多い。また、『論文の書き方』(1959 年)に代表される清水の文章論や、エドワード・ハレット・カー((Edward Hallett Carr, 1892-1982)、ロイ・フォーブス・ハリッド(Roy Forbes Harrod, 1900-1978)、ティンバーゲンなどの翻訳(『歴史とは何か』『社会科学とは何か』など。多くは岩波新書として刊行)の仕事も、現在のところ、まとめられていない。
- (13) 大久保の 1998 年の清水論は、その主題が「忘れられつつある思想家」である。
- (14) 竹内 2012: 22 頁。
- (15) ただ、最近では清水の著作や論考の復刊企画がいくつか実現しつつあり、多少、状況が改善しつつある感はある。たとえば、以下の企画(いずれも過去に出版された清水の著作の再録)。  
『日本人の知性 8 清水幾太郎』(2010 年, 学術出版会)  
『私の人生論 9 清水幾太郎』(2010 年, 日本ブクエース)  
『人間の記録 第 189 巻 清水幾太郎—私の心の遍歴』(2012 年, 日本図書センター)
- (16) 清水 1978b=著作集 19: 216 頁。
- (17) 木村 1948=1978: 129 頁。
- (18) 1906 年、雑誌『哲学雑誌』に掲載された桑木の論文「「プラグマティズム」に就て」をめぐり、田中との間で交わされた論争。ドイツ観念論や新カント派哲学が主要な関心領域であった桑木は、プラグマティズムを「哲学思想の衰へ掛った時に現はれて来る」と見、「人間活動の有要実用という見地に立つのみ」というその見地を批判した(桑木 1906: 118-121 頁)。その後、桑木は 1912 年発行の『哲学大辞書』(大日本百科辞書編集所編纂, 全 4 巻)において「プラグマティズム」の項も執筆しているが、山田は、上記論争における桑木の批判が日本におけるプラグマティズム評価の公定言説を準備し、この『哲学大辞書』の権威によってその路線が確定されたと述べている(山田 1983: 63 頁)。
- (19) 清水 1966a=著作集 12: 11 頁。
- (20) 清水 1984: 72 頁。
- (21) 清水 1956a=著作集 10: 243 頁。
- (22) 酒井 1978=2008: 142 頁。
- (23) *Ibid.*: 142 頁。
- (24) 清親にはまた、川と橋を描いた作品も多い。酒井忠康は 1876 年の作品「東京小梅曳舟夜図」を例に、川の向こう側(彼岸)は「遠く過ぎ去りし江戸の体温をつたえるもの」と見、一方、こちら側(此岸)は「それ[江戸の体温]を拒む「現実」がある」と述べた(酒井 1978=2008: 109 頁)。酒井は、清親の内的な一面として、過去と現在との分離、あるいはその克服への躊躇を指摘し、併せてその反面として彼岸と此岸のスムーズな結合への意識を読み取った(*Ibid.*: 73 頁)。そうだとすれば、そうした清親の描く橋とは、彼岸と此岸とをつなぐ契機として観ることも可能になる。ところで、清水も傾倒したゲオルグ・ジンメルには“Brücke und Tür”(1909 年, 邦訳「橋と扉」)という論考があるが、そこ

- でジンメルは「橋」を、我われが「分離されている」と感じる 2 つのものを結びつける契機として捉えている (Simmel 1909=1957 (鈴木訳 1999: 92, 100 頁))。清親とジンメルの「橋」観には、たしかに共通するものがあるように思われるが、清水がジンメルのこの論考を読んだとすれば、そのとき、どのような感慨を得たのだろうか。興味深い問題ではある。
- (25) 清水 1975=著作集 14: 196 頁。
- (26) このときの東京帝国大学側の受け入れ担当は桑木巖翼と姉崎正治であった。しかし、この頃、桑木のもとで大学院生であった哲学者の出隆 (1892-1980) は、桑木が「英米哲学をやる連中は頭が粗雑だから安値なものにとびつくだ」に類する言辞をしばしばとっていたことや、出自身も「デューイを日本に招待したのは、さあ、誰だか考えてもみなかった」などと回想しており、桑木の周辺ではデューイに対する関心が総じて低かった様子がうかがえる (出 1963: 146 頁, 151 頁)。デューイはこのほか、慶應義塾大学や早稲田大学などでも講演を行ったが、内村鑑三 (1861-1930) が日記に記した感想 (鈴木ほか編 1983: 84-85 頁) にもみられるように、聴衆の感想はあまり芳しくなかったようである。
- (27) 清水 1975=著作集 14: 175 頁。
- (28) 清水 1959a: 49 頁。
- (29) 清水 1956a=著作集 10: 306 頁。
- (30) 清水 1975=著作集 14: 183 頁。
- (31) 清水 1956a=著作集 10: 283 頁。
- (32) 清水 1951d=江藤・曾野編 1972: 219 頁。
- (33) 清水 1949a=著作集 6: 383 頁。
- (34) 清水 1978a=著作集 18: 21-33 頁。
- (35) さきに挙げた若林幹夫も、最近の著作のなかで同様の指摘をしている (若林 2012: 62-63 頁)。
- (36) ちなみに、さきに触れた小林清親にも 1855 年の安政の大地震の際に経験した深刻な震災体験があった。酒井忠康は、「安政の大地震の際には、清親は八歳で、母と姉たちと崩れた家の下敷きとなったが、やっとのことで飛び出した父と、かけつけた兄の手で無事救い出されている。この震災の記憶は、よほどショックが大きかったとみえ、ながく清親の脳裏に鮮明なイメージをつくっている」(酒井 1978=2008: 25-26 頁) と書いている。不思議なことに、このあたりの事情も清水と似たところがある。
- (37) 中丸 2008=2012: 64 頁。
- (38) 清水 1975=著作集 14: 199 頁。
- (39) 清水 1949a=著作集 6: 413 頁。
- (40) なお、実は清水には実質的な処女作といえる著作がある。1929 年に出版された『心理学概論』という 161 頁、定価 1 円 30 銭の著作で、清水の先輩で、内務省警察講習所で心理学を講じていた下地寛令の依頼で書かれたものである。『清水幾太郎著作集』第 19 巻に附された著作目録によると、書名は「下地寛令・清水幾太郎」と共著のかたちになっているが、『わが人生の断片』等で清水単独の執筆であることが記されている (清水 1975=著作集 14: 199 頁)。清水はこの本の執筆によって心理学への興味を得ることができたと振り返っているが、このときの心理学の素養が、後にデューイ受容の際に何らか基礎的なはたらきをした可能性もある。ごく初期の清水の思想の一端をうかがえるであろう著作として興味深いのが、警察講習所の教科書という特殊な条件が影響しているためであろうか、現在のところ、本書の所在は確認できていない。また、清水が副手になった 1931 年、下地は『第三インターナショナルの国家政策』という訳書を出版したが、やはり『清水幾太郎著作集』第 19 巻の著作目録によると、上の『心理学概論』に次ぐ著作として、これが挙げられている。この文献は、フランスの雑誌 *Revue des Deux Mondes* の 1930 年 3 月 15 日号に掲載された無署名の論文 “La Politique d’Etat de la IIIe International” を翻訳したもので、書名は「下地寛令」単独であるが、目録を編んだ清水禮子は、おそらく何らかの記録で、この翻訳に清水が携わった可能性があることを知ったのであろう。ただ、確実な根拠はなかったのか、目録では文献全体が括弧で括られたかたちとなっている。清水の名前で出版された最初の訳書は、1938 年に出版されたジンメルの『断想—日記抄—』(*Fragmente und Aufsätze: Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, 1923 年) であるが、場合によっては、これより 7 年前の『第三インターナショナルの国家政策』が、清水の初の訳書である可能性が浮上する。
- (41) 清水 1975=著作集 14: 84 頁。
- (42) 清水 1956a=著作集 10: 404 頁。
- (43) 清水 1975=著作集 14: 21 頁。
- (44) *Ibid.*: 21 頁。
- (45) ビルマにおける清水の活動は、自伝『わが人生の断片』(1975 年) でも語られているが、晩年近くに著された『ジョージ・オーウェル『一九八四年』への旅』(1984 年) も詳しい。清水、豊田、高見の 3 人の活動については、清水の述懐と併せ、高見順の日記 (高見 1966) も参考になる。

- (46) 清水 1975=著作集 14: 39 頁。
- (47) *Ibid.*: 170 頁。
- (48) *Ibid.*: 109 頁。
- (49) *Ibid.*: 301 頁。
- (50) 川久保 2012: 97 頁。
- (51) 清水 1956d=1959: 15 頁。
- (52) *Ibid.*: 15 頁。
- (53) 清水 1946b: 27 頁。
- (54) 清水 1975=著作集 14: 129 頁。
- (55) 大久保 1998: 136-137 頁。
- (56) 天野 1979: 36 頁。
- (57) 清水, 川上 1971 および清水 1975=著作集 14。前者には附録として所員や講習会, 出版物に関する一覧(全てではない)が附されており資料性が高い。鶴見俊輔との対談「政治との距離」でも, この頃の状況が語られている(清水, 鶴見 1968=1969: 133-137 頁)。最近では, 奥武則が『論壇の戦後史—1945-1970』(平凡社新書)のなかで, やや詳しく取り上げている(奥 2007: 24-41 頁)。
- (58) 清水, 川上 1971: 184 頁。なお, 清水はある場所で, 次のような見通しを述べていたことがある。「私は私なりに迂遠な道をとって, 二十世紀学園という, いわばハイカラな塾のようなものを作りつつある。四月には蓋を開ける運びになるであろう。これはいろいろの問題を考え研究し調査する実際の方法を身につけるための教育機関である。年齢, 性別, 学歴を問わず, 広く学生を迎える。そこで勉強した人達が, やがてそれぞれ小さな中心になって, その周囲に影響を及ぼして行く。つまり容易に宣伝にひっかからぬ人間を殖やして行くのだ」(清水 1946g=1954: 182 頁)。これは二十世紀研究所に設置されるはずだった, ひとつの構想だったのであろうか。あるいはデューイの教育実践に範を採った試みを構想していたのかもしれない。
- (59) 清水, 川上 1971: 196-198 頁。
- (60) *Ibid.*: 185 頁。
- (61) 奥 2007: 32-33 頁。
- (62) 清水 1940b=1948: 序文。
- (63) 清水, 上山 1968: 5 頁。
- (64) *Ibid.*: 5 頁。
- (65) 清水 1946e=1948: 218 頁。
- (66) *Ibid.*: 219 頁。
- (67) *Ibid.*: 224 頁。
- (68) 清水 1975=著作集 14: 317 頁。
- (69) 声明に署名した 8 名の社会学者は以下のとおり(『世界』1949 年 1 月号, 肩書は声明当時, 英文表記, 生没年は判明したもののみ)。  
 ゴードン・オールポート (Gordon Allport, 1897-1967) ハーバード大学心理学教授  
 ジルベルト・フレイレ (Gilberto Freyre, 1900-1987) バヒア大学社会学教授  
 ジョルジュ・ギユルヴィッチ (Georges Gurvitch, 1894-1965) ストラスブール大学社会学教授  
 マックス・ホルクハイマー (Max Horkheimer, 1895-1973) ニューヨーク社会研究所理事  
 アルネ・ナエス オスロ大学哲学教授  
 ジョン・リックマン 「イギリス医学心理学雑誌」主幹  
 ハリー・スタック・サリヴァン (Harry Stack Sullivan, 1892-1949) ワシントン精神病学専門学校評議員会議長  
 アレキサンダー・ソロイ ブタペスト大学社会学教授
- (70) 清水 1956b=1957: 37 頁。
- (71) 清水 1975=著作集 14: 430 頁。こうした後悔の念は, 清水が亡くなるまで抱かれ続けていた。最晩年に至ってもなお, 「それまでの十数年, 平和運動で動き廻って, 勉強する暇がなかった, それを取返すようなつもりで, 朝から晩まで私は研究室に閉じこもった。[...]しかし, 結局, 取返しはつかなかったように思う。十数年は失われた時であった」(清水 1988a=著作集 19: 92 頁)と述懐している。
- (72) 平和問題談話会 1949=1985: 105 頁。
- (73) 平和問題談話会 1950=1985: 110-111 頁。
- (74) 清水 1975=著作集 14: 337 頁。
- (75) *Ibid.*: 341 頁。

- (76) *Ibid.*: 340 頁。
- (77) *Ibid.*: 341 頁。
- (78) 安田 1977: 223 頁。
- (79) 最近、60 年安保闘争から 20 年以上が経過した 1983 年 4 月 2 日に行われた、清水と元首相・岸信介との「封印された対談」を記録した録音テープが存在していたとして、その一部が公開された（『文藝春秋』2010 年 12 月号）。この記事のなかでも触れられているが、これまで、対談当日、司会者役のラジオ関東（現在のラジオ日本）社長・遠山景久（1918-1999）と清水との折り合いが悪く、清水が中途退出したために、この対談の記録は誌面化されなかったといわれてきた（筆者もどこかでそういわれていたのを目にした記憶がある）。が、実際には対談は 2 時間を超して行われていたことが、このテープから明らかになったという。ただし、ここで公開された内容のほとんどは、清水自身、自伝その他で頻繁に語っている水準を超えず、内容的に新しい情報はほとんどないといってよい。誌上で活字化されたのはテープのごく一部のようなので、全文の公開を希望したいところではある。
- (80) 清水、藤竹 1985: 213 頁。
- (81) 著作集 19: 278 頁。
- (82) 宮崎 1999: 143 頁。
- (83) *Ibid.*: 143 頁。
- (84) *Ibid.*: 145 頁。
- (85) このあたりの詳しい状況については、2011 年に出版された上丸洋一の『『諸君！』『正論』の研究—保守言論はどう変容してきたか』（岩波書店）の第 3 章「日本核武装論—清水幾太郎と西村慎吾の間」にある、かなり丁寧な整理が参考になる。
- (86) 奥 2007: 16 頁。
- (87) 清水真木「哀しき生原稿」（『文藝春秋』2011 年 2 月号, 86-88 頁）。

## 第1部

### 初期の清水思想

—社会学批判と初期コント研究—





### 第3章 社会学とマルクス主義との相剋—思想形成前史

#### 第1節 相剋の2つの局面

幼い頃から「没落の湿った空気」のなかで生活してきた清水は、社会学者というインテリになるという方向に「脱出」を見出し、大学でさらに社会学を学ぶため、1925年から1928年まで旧制の東京高等学校（当時、東京府下中野に所在）に在学した。

この高等学校での3年間を、清水自身は後に「小さな通過駅」<sup>(1)</sup>と評したことがある。しかし、だからといって、それはこの3年間が清水の人生にとって重要な時期でなかったことを意味するのではない。第2章で予告したように、この時期、清水は社会学とマルクス主義との間で「自己の内部に相闘ぐ二つの魂を見た」<sup>(2)</sup>と回顧するほど深刻な、内的な不調和感を経験するからである。「社会学とマルクス主義との相剋」というべきこの不調和感は、高等学校、大学、副手時代をとおして清水の内部に抱かれ続け、やがて、この相剋のゆえに副手の地位を退かざるを得なくなるのである。こうした相剋が解消に向かうのは、清水がデューイおよびプラグマティズムの思想を受容する1935年以降のことであり、こうした事情を鑑みると、清水の思想形成前史において、「社会学とマルクス主義との相剋」という事態を生んだ高等学校時代は、清水本人の言葉以上に重要な意味を持っていたと考える必要があるだろう。この第1部と次の第2部では、清水思想の形成と発展とを論じていくが、それに先立ち、ここでは清水の思想形成前史における「社会学とマルクス主義との相剋」の問題を整理しておきたい。

しかし、実のところ、この「社会学とマルクス主義との相剋」には時間的、また質的に2つの局面がある。清水自身の自伝や回想では、このあたりが不分明に語られることが多いので、ここでは先ず、そうした2つの局面を次のように整理しておこう。

第1に、時間的には高等学校時代から大学時代前半における、社会学とマルクス主義との消極的な相剋という局面である。ここには、社会学で立身出世を図るか、マルクス主義のもとで社会の変革に身を捧げるかといった葛藤が含まれる。

第2は、大学時代後半から副手および失業（清水の言葉でいう「フリーのジャーナリスト」または「売文業者」）時代における、マルクス主義による社会学批判という局面であり、言い換えれば、清水によってプロレタリアートの哲学と解釈された史的唯物論とブルジョワジーの学問と解釈されたコントの歴史哲学・総合社会学との対立である。

戦後になってからであるが、清水の『社会学講義』（1948年）の序にも次のような述懐がある。

最初、私は社会学に対する無条件の期待のままに導かれて研究に向った後、間もなく深い失望に捕えられ、社会学への全般的な疑惑或は否定を率直に表明するに到った。私に失望の機会を与えたのは、専らマルクス主義の学説との接触であった。即ち、この学説を通して、現実の社会問題の切実な意味と、その解決の方法とが明らかになるに従い、今まで私を惹きつけていた、主としてドイツの社会学説が、誠に空しい遊戯のように思われて来たのである。<sup>(3)</sup>

このことが清水の思想形成前史の問題として重要なのは次の理由による。すなわち、結論からいって、第1の相剋は結局、解消されることがなかったのであるが、その後のことを考えれば、たとえば社会学を放棄してマルクス主義に完全に同調するといった無理な解消よりも、却って事態は好転したといえる。なぜなら、清水はマルクス主義か社会学か、いずれかを放棄していずれかに専心するといった解決を見出せなかったにせよ、少なくとも社会学そのものを否定し切ることはできなかったからである。そこには、清水の社会学に対する「愚直な忠誠と愛情」とがあったわけだが、それによって、間もなく社会学の創始者たるコントの学説研究に進むという道を見出し得たといえる。結果として、その道は第2の相剋に通じていくわけだが、これから論じていくように、この道は清水の思想形成にとって重要な基礎をなしていた。その意味で、マルクス主義による厳しい社会学批判を清水が回避し得たのはどのような背景によってのことであるかを整理しておくことには、清水の思想形成に係る重要な前史的特徴の把握という意義があるのである。以上のような理由から、本章では第1の相剋について取り上げることとして、第2の相剋については次の第4章で取り上げたい。

なお、第2の相剋の時期の清水は、すでにいくつかの論考を公の場に発表し、事実上の処女作である『社会学批判序説』（1933年）等の著書も上梓しており、自伝や回想以外に取り上げるべき研究資料が存在する。それに対して、本章で取り上げる第1の相剋がみられた時期は、清水がまだ研究者でも「フリーのジャーナリスト」でもない時期にあたり、このあたりを整理するには、清水の後年の自伝や回想に拠るほかにない。本章での検討には、そういった意味での制約があることを予め附言しておきたい。

## 第2節 ブハーリンによる社会学の評価と批判

第1の社会学とマルクス主義との消極的相剋は、清水が高等学校の友人とともにニコライ・ブハーリン（Николай Иванович Бухарин, 1888-1938）の *Теория историческогo материализма: популярный учебник марксистской социологии*（1922年、邦訳『史的唯物論—マルクス主義社会学の一般的教科書』）を読んだことにはじまる。清水にとってブハーリンは、マルクス主義への入り口であったとされているので<sup>(4)</sup>、少しくブハーリンがこの著作で説いたところの内容を追ってみよう。

本書は、ロシア革命後、レーニンらによる革命政権が樹立されて数年後に著されたもので、ブハーリン自身が語ったその意図は、革命の進展とともに当面せざるを得なくなった多くの今日的諸問題が出現するなか、マルクス主義理論の「基礎の基礎」というべき体系的な解説の需要が増し、それに応えるためであった<sup>(5)</sup>。本書の多くの訳者や研究者がいうように、この際、ブハーリンはマルクス主義理論を祖述したにとどまらず、そうした今日的諸問題の解決に対応すべく、その理論の発展を期すことに意を注いだ。そこでブハーリンが注目したのが、19世紀末から20世紀初頭にかけて発展した社会学や歴史学、また自然科学といった諸科学の成果である。ブハーリンが本書のなかで言及した社会学者に限ってみても、コント、デュルケーム、ジンメル、マックス・ヴェーバー、ゾンバルト、ベルンシュタイン、ミヘルスなど傾向も方法も多彩な顔ぶれである。その他、スペンサー、

アルフレート・ヴェーバー、ダーウィン、フレイザー、ジョン・スチュアート・ミル、レヴィ＝ブリュールといった名前もみられ、ブハーリンが多方面の諸科学に目配りしていた様子がうかがえる。

問題は、ブハーリンが社会学に対して持っていた印象と与えた評価とである。このことは、ブハーリン自身、本書の副題を「*популярный учебник марксистской социологии* マルクス主義社会学の一般的教科書」と銘打っていることと関係する。なぜなら、当時の公式的なマルクス主義は、普通、レーニンが説いたところに従って「社会学」という学問そのものを認めていなかったのものであって、ブハーリンが副題にこうした言葉を選んだこと自体、深刻な批判にさらされる危険があったからである。

ブハーリンによれば、社会科学には、社会生活の個々の事象を取り扱うのではなく、その全体を総合的に考察する2つの科学、すなわち歴史学と社会学とが存在する<sup>(6)</sup>。ブハーリンにとって両者は、分かち難く結びついているのが特徴的である。というのは、ブハーリンのいう社会学とは、「社会とはなにか、社会の発展や衰退はなにによるのか、[...]社会の歴史的諸形態にはどんなものがあるのか、その諸形態の交代はなにによって説明されるのか」<sup>(7)</sup>を追求する学問だからである。すなわち、ブハーリンにとっての歴史学と社会学とは、次のような相互補完の関係に立つものである。

社会学は人間の発展の一般的諸法則を解明するわけだから、歴史学にとっては方法として役立つ。

[...] また歴史学のほうは、社会学的な結論や総括のための資料を提供する。というのは、その結論はでまかせに考えつかれるのではなく、現実の歴史的事実から汲み出されるものだからである。他方、社会学のほうでは、歴史学のために、一定の観点、研究方法、すなわちいわゆる方法を指し示すのである。<sup>(8)</sup>

ここでブハーリンは、社会学について「それはしばしば、『歴史哲学』とか『歴史過程論』などといった、別な名称で呼ばれている」<sup>(9)</sup>とも述べているが、これはマルクス主義理論の側からの批判に対応するために必要かつ重要なポイントであった。歴史学と社会学とを相互補完の関係に立つ歴史哲学と捉えることによって、それを史的唯物論と同じ理論的地平に立たせたからである。ブハーリンは、マルクス主義と社会学との関係について予想される批判に対して、わざわざ註を設けて次のような長い説明を試みている。

ある同志たちは、史的唯物論はどんなばあいでもけっしてマルクス主義社会学とはみなされえないとか、それを理論体系として解説することはできないなどと、考えている。[...] これらの議論は誤っている。[...] 史的唯物論の位置はどこなのか。それは政治経済学でも歴史学でもない。それは社会および社会発展の諸法則にかんする一般的学問、すなわち社会学である。また第二に、それ(史的唯物論)が歴史学のための方法であるという事情は、社会学理論としてのその意義を、少しも打ち消すものではない。抽象性の高い科学が抽象性の低い科学のために観点(すなわち方法)を提供するのは、よくあることである。<sup>(10)</sup>

一見、社会学を認め、擁護しているかのようにみえるブハーリンの所論であるが、そこにはある留保があることを見落としてはならない。さきに、ブハーリンのいう歴史学と社

社会学とが、社会生活の全体を総合的に考察する科学であったことに触れた際、「社会生活の個々の事象を取り扱うのではなく」という留保をつけたように、このときブハーリンの念頭にあったのは、たとえばデュルケームやジンメル業績のように、社会を個人の心理的側面から捉えるような社会学であった<sup>(11)</sup>。また、ブハーリンにとって、たとえ全体的・総合的な社会科学であっても、それが階級実践の性格を伴わない「純粹科学」(生活の煩悩、諸利害の葛藤、世の荒波、利益の追求といった、ブハーリンのいう「低劣な事柄」との関わりを拒否する学問)であるならば、それもまた認められない留保であって、その意味でマックス・ヴェーバーもまた、しばしば批判されることになる<sup>(12)</sup>。すなわち、ブハーリンがいうところのこれら「ブルジョワ社会学」<sup>(13)</sup>については、ブハーリンは社会学の範疇に含めることを認めないのであって、ここに20世紀初頭の社会学に対するブハーリンの無理解を指摘することは可能であったとしても、史的唯物論と社会学とを架橋するにあたって予想された深刻な軋轢を回避するためには必要な措置であったとも考えられるし、その上で両者の間に一定の架橋をなした試みは評価されるべきであろう。しかし、清水に目を転じれば、それで済む話しではなかったのである。

### 第3節 社会学への「忠誠と愛情」

たしかにブハーリンは、レーニンと違って社会学というものを認めたが、それはあくまでマルクス主義の正当さを論証し、その擁護を図るためであった。前節の引用にみられたように、史的唯物論と社会学とは分かれ難く結びついているのであって、無論、史的唯物論の名のもとにはあったが、ブハーリンは両者を同じ性格のものとして捉えていた。マルクス主義の側からみればそれでよかったであろうが、しかし、社会学の側からみればそうではない。社会学にはコント以来、そう長い年月ではないにしても、蓄積してきた独自の成果がたしかに存在するのであって、両者の性格が同じか似ているとしても、直ちにマルクス主義に解消されてよいわけではなかったからである<sup>(14)</sup>。

清水における「社会学とマルクス主義との相剋」を社会学の側からみれば、その問題はこうした事情と関係するものである。清水の自伝をみると、東京高等学校に入学はしたものの、必ずしも馴染めなかったという回想がよくみられ、次いで、そうした学校の雰囲気や生活から逃れるため、社会学や哲学方面の文献の読書に没頭したとの回想が続く。このあたりの雰囲気を最もよく伝えているのは、おそらく清水が42歳のときに出版した最初の自伝『私の読書と人生』であろう。すでに触れたことであるが、この頃の清水が読んだという学者には、ジンメル、ゾンバルト、マックス・ヴェーバー、クラカウアー、ヴィンデルバント、リッカート、フッサール、ブレンターノ、ヘーゲル等がおり、心理学や経済学方面にも手を広げていることが分かる<sup>(15)</sup>。同じ場所で、清水は「私は社会学に対して愚直な忠誠と愛情とを献げて来たのだ」ともいっている<sup>(16)</sup>。

問題は、こうした読書が清水にもたらした多様な知識の蓄積である。上でみたように、ブハーリンも19世紀から20世紀の多様な科学の成果を貪欲に摂取してマルクス主義の擁護と強化とを試みたが、清水の場合、10代後半という年齢のせいもあっただろうが、そうした知識は必ずしも整理されないまま、清水の内部に蓄積されていった。そこには、無論、



海外におけるマルクス主義学説の批判も含まれている。清水が、自身の内部を「家」にたとえ、こうした蓄積を「家に暮らしている新旧の住人」と表現したように、清水の内部では、自身が蓄積してきた社会学の諸学説、すなわちブハーリンがいうところの「ブルジョワ社会学」や「ブルジョワ科学」と、ブハーリンその人の学説とが混在した状態だったわけである。

日本では、マルクス主義が空家へ入って来て、そこを占領してしまったように見えるが、西洋では、マルクス主義が入り込んだ家には、既に多くの住人がおり、また、後から押しかけた住人も沢山いる。それほどではないにしろ、私の頭も空家ではなかった。しかし、家に暮らしている新旧の住人の誰を追い払ったらよいか、それは容易に検討がつかなかった。(17)

上でみてきたようなブハーリンの試みを、さらに後年の清水は、「これらの諸学説との接触を通じて、彼〔ブハーリン〕はマルクス主義社会学としての史的唯物論を豊かなものに作り上げて行こうと考えていた」、あるいは「ブハーリンにとって、ブルジョワ社会学は、西方の他の諸思想と同じように、マルクス主義の発展に役立つ刺激であり養分であった」と冷静に振り返ることができるようになっていたけれども(18)、たとえば『私の読書と人生』に戻ってみると、「マルクス主義の学説は、多くの点で新旧の社会学説と触れ合い、特に唯物史観は一種の社会学説と見られるにも拘らず、而もこれと正面から対立する。イントラントな空気。私は懺悔を求められ、回心を命ぜられている」とまで追い詰められていた雰囲気を伝えている(19)。「私は社会学に対して愚直な忠誠と愛情とを献げて来た」という清水にとって、マルクス主義による社会学批判は心理的な負担であり、さらに「社会学かマルクス主義か」(20)、両者いずれかに決しなければならない気分、少なくとも決するべきであるという周囲の雰囲気というのも、かなりの圧迫感を伴うものであったものと考えられる。しかし、清水の自伝に基づく限り、結局、この時点で清水はマルクス主義を完全には受け容れていない(21)。

#### 第4節 マルクス主義が迫る現実のなかで

筆者としては、このような清水自身の実存的な心理的側面に加えて、次のようにも考えることができるように思われる。すなわち、こうした清水の回想をみる限り、この頃の清水には、社会学にもマルクス主義にも共通して期待するなにか理想のようなものがあり、その実現のために社会学とマルクス主義といずれが有用であるか判断がつかず、両者を曖昧なかたちで受容し続けたのではないか、あるいは両者を共に活用できる方向を模索していたのではないか、という推測である。筆者がみるところ、むしろこうした点こそ、清水をコントの歴史哲学・総合社会学に導いたひとつの契機であるように思われるし、そうだとすれば、この時期における清水の相剋というのも、その後の思想的生涯にとって、かなり根本的な出来事だったはずである。この点については後で検討することとして、今一度、清水の相剋に戻って、それをマルクス主義の側からみてみよう。

マルクス主義の側からみるというのは、上で述べてきた社会学の側からみるのとは逆に、

清水にマルクス主義の受容やそれへの回心を迫った要因をみるということである。

さきに、ブハーリンはマルクス主義への入り口であったとする清水の回想を引いたが、それ以前にこうした思潮への素養が清水になかったわけではない。第2章でみたように、ブハーリン以前、清水はすでに中学校時代に大杉栄やクロボトキンらの著作を通じて無政府主義思想等には親しんでいたし、アナーキズムとボルシェヴィズムとの対立についても知識は持っていた。高等学校時代に至り、ブハーリンが説くところのものを清水が理解する知識や素養は十分に備わっていたのである。

しかし、知識よりも重要であったのは、ここまでしばしば触れてきた、清水自身の生活の貧しさである。明治維新以降、続いている清水家の「没落」、商売の不振、そして関東大震災での被災など、若い清水の周囲には常に厳しい生活が付きまとっていたのであって、清水自身の言葉を借りれば、「決定的な事情は、私の生活そのものが、私の意識的な努力を裏切って、秘かにマルクス主義の学説に呼びかけ、これを招き入れようとしていた」<sup>(22)</sup>という状況であった。晩年の清水は、「私たちは、自分がマルクス主義者であると思わなくても、その用語を使わなければ、現実を説明することが出来ない、そういう立場に追い込まれていた」<sup>(23)</sup>と多少、控え目に述べているが、当時の清水にとってマルクス主義への共感の度は、こうした後年の回想よりもさらに強かったはずである。

しかし、この方面からも清水は結局、マルクス主義を完全に受け容れてはいない。このあたりの清水の心情については、自伝『私の心の遍歴』では、かなり赤裸々に伝えられている。

私は社会学の研究を通じて現状からの脱出を企てていました。[...]世の中を良くしたいのも嘘ではありませんが、その世の中で立派な地位に就きたいというのも本音です。マルクス主義の学説の研究によって、或は、更に、この学説に従った行動によって、私は出世出来るでしょうか。現状からの脱出は出来るでしょうか、出世は出来そうにもありません。出来る出来ないの問題より、危険ということが先に出て参ります。<sup>(24)</sup>

清水が「脱出」という言葉を使うとき、何からの脱出かについてはさまざまな対象が挙げられているが、端的にいうならば、幼い頃から吸ってきた「没落の湿った空気」、要するに貧しい境遇からの脱出を指すことが多い。社会学を、その目的を達成する方途としてきた清水は、このとき消極的にはあるが、マルクス主義ではなく社会学の方に傾いていたかにみえる。

しかし、清水の複数の回想をみる限り、その実態は、結局のところ去就の曖昧な、「どっちつかず」の状態の継続である。高等学校時代を通じて親しんできた形式社会学についても、「何時からか、その途中で、ドイツの学説の非現実性というか、如何にも浮世離れしているのを不満に感じるようになった。[...]高等学校を卒業する頃、私は、形式社会学も半ば卒業したような気分になっていた」<sup>(25)</sup>という回想がみられる。高等学校を卒業する際、卒業文集とみられる雑誌に清水が寄せた「一つの試論」という一文には、形式社会学でもなく、日本ではマルクス主義に近い立場を採った文化社会学（これについては次章で触れる）でもなく、現象学的社会学に活路を見出しているかのような叙述がみられるが<sup>(26)</sup>、それとて社会学とマルクス主義との間を模索する暗路の途上で目にしたひとつの可能性であ

り、両者の相剋を打開する力となっていた様子はない。そして、この頃、未だコントに開眼していなかった清水には、拠るべきものがなくなっていたのである。

### 第5節 バランスの崩壊に向かって

すなわち、清水の相剋の第1、すなわち社会学とマルクス主義との消極的相剋とは、高等学校時代から大学時代の前半まで続く、こうした去就の曖昧な状態を意味している。しかし、見落としてはならないのは、清水にとってこの相剋は、「どちらにも意義を認められない」といった心情を背景としてのことではなく、むしろ「どちらにも一定の意義が認められる」が故の相剋であったという点である。上でも少し触れたように、社会学かマルクス主義か、ではなく、社会学もマルクス主義も、というのが清水の正直な心情ではなかったか。そして、社会学という学問に天啓のようなものを感じていた清水にとって、そうした心情は、おそらく社会学の名称のもとで、あるいは社会学の学問体系のなかで実現されるべきものとして昇華されていたのではなかったか（もちろん、それは形式社会学の名称や学問体系によってではなかったにせよ）。

しかし、間もなく現れるであろうが、社会学とマルクス主義とに対するこうした姿勢は、「危ういバランス」の上に立つものであった。些細なきっかけによって、どちらかへ大きく傾く危険の上にあった。そして、実際にこの「危ういバランス」は、間もなくマルクス主義の方へ傾くことになる。

次章で述べていくが、上でみた社会学もマルクス主義もというような清水の期待は、東京帝国大学に入学すると同時に、他ならぬ社会学の側から失望に帰せられることとなる。これが、清水の関心をむしろマルクス主義の方に大きく傾かせた直接の原因であった。しかし、依然として社会学への「愚直な忠誠と愛情」をも失っていなかった清水は、やがてコントの存在を意識しはじめ、その学説への関心を明確なものとしていくこととなる。

註

- (1) 清水 1975=著作集 14: 200 頁。
- (2) 清水 1949a=著作集 6: 410 頁。
- (3) 清水 1948a=著作集 7: 序。
- (4) 清水 1975=著作集 14: 205 頁。当時、ブハーリンが相当、魅力ある存在であったことは、宮本百合子(1899-1951)の小説『二つの庭』(1947年)でも描写されている。また、小田切秀雄(1916-2000)や久野収もブハーリンの『唯物史観』に強い衝撃を受けていたことを語ったことがある。
- (5) Бухарин 1922 (佐野・石川訳 1974: 3 頁)。
- (6) *Ibid.*: 10 頁。
- (7) *Ibid.*: 10 頁。
- (8) *Ibid.*: 10-11 頁, 強調原文。
- (9) *Ibid.*: 10 頁。
- (10) *Ibid.*: 11-12 頁, 強調原文。ここでブハーリンは、コントやスペンサーの社会学について、その概念が不明確と批判するのであるが、ここにみられるように、抽象性の高低に基づく科学の上下関係という見方は、とくにコントから摂取したものとみられる(ただし、コントの「諸科学の体系」に歴史学は含まれていない)。
- (11) Бухарин 1922 (佐野・石川訳 1974: 109-110 頁)。
- (12) *Ibid.*: 7 頁, 274 頁, 382-383 頁。
- (13) *Ibid.*: 7-9 頁, 110 頁。
- (14) これと似たような状況は、戦後になって、清水の周囲で再び現れたことがある。雑誌 *Les Temps modernes* に掲載した論考“Question de méthode”(1957年, 邦訳「方法の問題」)において、社会学をマルクス主義に統合することを説いたジャン=ポール・サルトルに対し(Sartre 1957=1960 (平井訳 1962: 90-92 頁)), 清水は戸惑いを感じながらも「温和な技術者としての社会学者は、社会学に義理も未練もないサルトルの眼には、マルクス主義の新しい発展のための肥料として映るのであろう。満天下の社会学者よ、諸君はマルクス主義の肥料であってよいのか」(清水 1959a: 215-216 頁)と、あくまで社会学の擁護にまわっている。上のような清水の感情は、ブハーリンに対しても、おそらく抱かれたところのものであったはずである。清水とサルトルとの関係については後述する。
- (15) 清水 1949a=著作集 6: 403-407 頁。
- (16) *Ibid.*: 410 頁。
- (17) 清水 1975=著作集 14: 206 頁。
- (18) *Ibid.*: 225-226 頁。
- (19) 清水 1949a=著作集 6: 410 頁。
- (20) 清水 1956a=著作集 10: 359-367 頁。本書で清水は、この言葉を章の名称のひとつにあてている。
- (21) 『私の読書と人生』ではマルクス主義への回心を拒んだ結果、「私の内部は分裂を開始した。私は自己の内部に相闘ぐ二つの魂を見た」(清水 1949a=著作集 6: 410 頁)と回想されている。戦後、清水が最も社会主義に接近していた時期に書かれた自伝『私の心の遍歴』(1956年)では、この出来事への言及はないものの、さきに触れたように「社会学かマルクス主義か」と題した章において、両者の間で動揺する心理が述べられている。1959年の『社会学入門』では、「私から社会学というものを除いたら、後には何も残らない。マルクス主義を正面から受け容れることは、自分をゼロにすることであると思われた。[...] 内部の思想的沈殿物のゆえに、私は自分を正式にマルクス主義の信奉者とすることができなかった」(清水 1959a: 69-70 頁)とあり、後の『わが人生の断片』(1975年)および『オーギュスト・コント』(1978年)にもほぼ同様の回想がみえる。
- (22) 清水 1949a=著作集 6: 410 頁。
- (23) 清水 1978a=著作集 18: 16-17 頁。
- (24) 清水 1956a=著作集 10: 365 頁。筆者が「赤裸々に」と付け加えた所以は、戦前期におけるマルクス主義への回心を拒否した理由を「出世」や「危険」といった言葉とともに語っているためである。この自伝が書かれた1956年頃の清水は、すでに左派社会党等への批判を行ってはいたが、社会主義思想への共感は依然、完全には失われていなかったのであって、そうした時期におけるこのような回想の仕方、あまり類をみないであろう。
- (25) 清水 1978a=著作集 18: 16 頁。
- (26) 清水 1928: 12 頁。

## 第4章 初期のオーギュスト・コント研究—『社会学批判序説』を中心に

### 第1節 「社会学の清算」とはなにか

二十二歳から二十八歳まで、即ち、大学の二年生の時から昭和十年に「社会と個人—社会学成立史」上巻を出版するまで、私がこの六年間に試みたのは、専ら社会学の清算という仕事であった。<sup>(1)</sup>

前章で予告したとおり、本章では清水における「社会学とマルクス主義との相剋」の第2の局面、すなわち、マルクス主義による社会学批判の局面について論じていくが、その際、上に引いた清水の言葉は示唆的である。というのは、第1に、ここで清水が自ら区切った「この六年間」というのは、清水がコントの歴史哲学・総合社会学を意識し、その初期的な研究に取り組んだ時期にあたり、第2に、初期的なコント研究はやがて社会学の成立史研究に舞台を移していくが、清水がいうとおり、1935年の『社会と個人——社会学成立史——上巻』(以下、『社会と個人』)および、上で清水は挙げていないが、翌1936年の『日本文化形態論』の上梓で、その一応の区切りがついたことに合わせるかのように、デューイおよびプラグマティズムが強い存在感を伴って清水の眼前に現われたからである。すなわち、清水自身が「この六年間」を特別に区切るというのは、決して恣意的なものではなく、初期のコント研究からデューイおよびプラグマティズムの受容に接続していく重要な時期にあたっていることを、清水自身も自覚していることの表れなのである。したがって、我われもまた、そうした観点から、この時期の清水の軌跡には、とくに注意を払わなければならない。本章と次章では、清水の初期コント研究を導き手として、こうした軌跡を追ってみたい。

清水は1928年、20歳のときに東京帝国大学で社会学を学ぶ学生のひとりとなった。開講の劈頭、社会学科主任・戸田貞三から投げつけられた、「社会学は社会の改革や改良とは何の関係もない」という趣旨の言葉に慥然とした清水は<sup>(2)</sup>、それへの反発もあって、却ってマルクス主義の学説に大きく傾斜することになる。『私の心の遍歴』には次のようにある。

社会学に対する私の期待は、日本の社会の不合理、それに喘いでいる多くの人々の生活、それが私に吹き込んでくれたものにほかなりません。日本の社会を明るくするために、社会学は役に立つべきはずなのです。しかし、それは単にひとごとではありません。私の生活自身、無鉄砲な若さによって堪えてはいますが、そういう期待を社会学に向かって抱かせるだけの暗さと辛さを含んでいるのです。<sup>(3)</sup>

『私の心の遍歴』は、戦後の清水が社会主義に最も傾き、進歩的知識人の代表格のようにみなされていた時期に書かれたものであったから、上の叙述はそれを反映してのもののように思えるが、進歩派から離脱して右傾化が顕著になっていた時期の自伝『わが人生の断片』においても次のような回想がみえるから、当時の清水の衝撃はそれほど大きかったものと思われる。



私にしても、社会学を研究して、右から左へ社会変革の道が明らかになるなどとは考えていなかったが、それなら、社会学を研究することの意味は何処にあるのか、それを先生が明確におっしゃって下さったら、私は、そう不愉快な気持ちにならずに済んだのであろう。しかし、先生は、如何にも私たちが冷笑するような表情でネガティブなことだけをお話しになって、それで「開講の辞」は終わった。[…]「開講の辞」は、危うくバランスを保っていた私の気持を、一時的にしる、大きくマルクス主義の方へ傾かせた。<sup>(4)</sup>

同じ場所で、清水自身、こうした戸田の言葉に一定の理解を示しているように、清水が入学した1928年という年は、入学直前の3月に三・一五事件が起こり、入学直後の7月には内務省の指揮下に特別高等警察が設置されるなど、社会主義や共産主義の取り締まりが顕著に厳しくなった年である。東京帝国大学に限らず、他の大学の内部でも翌年にかけて共産党系の大学組織である新人会のほとんどが解散させられている。戸田の言葉は、「社会」という言葉さえ危険視されつつあった状況下で、学問としての社会学を維持すべくなされた弁明であり、また、こうした弁明は東京帝国大学だけでなく、他の大学でもさまざまなかたちで表明されていたのであるが<sup>(5)</sup>、前章で検討したような「社会学とマルクス主義との相剋」を抱えて入学した清水にとって、それは、少なくとも大学という権威を纏った社会学の側からの重大な回心要求であった。

それは、マルクス主義の文献で繰り返されてきた社会学の無能力あるいは反動性をあらためて確認するものであった。この非難がマルクス主義の方から投げかけられた時、なかば抵抗しがたいと感じながらも、私は社会学をかばい、そういう仕方でも、自分自身をかばっていた。ところが、今、同じ内容の事柄が社会学の外からの非難という形式でなく、社会学そのものの宣言という形式で、しかも、権威ある社会学者の口から語られたのである。<sup>(6)</sup>

前章の最後で触れた社会学への失望というのは、このあたりの体験に端を発している。かくして清水にもたらされたマルクス主義への傾斜は、1935年にデューイの学説を受容するまで続くことになる。したがって、冒頭の引用で清水が述べたところの「六年間」というのは、概ね1930年から1935年のあいだの、まさにこの、マルクス主義に傾いていた時期を指すのである。この時期におけるコントの歴史哲学・総合社会学への接近も、こうした背景と切り離して考えることのできないものなのである。

その際に注目すべきは、無論、「この六年間」に清水が取り組んだという「社会学の清算」の内容である。『清水幾太郎著作集』第19巻に附された年譜によれば、清水の「この六年間」における重要な動向には、コントを扱った卒業論文の執筆、唯物論研究会での活動、そして『社会学批判序説』（1933年）および『社会と個人』『日本文化形態論』の出版等がある。清水がいうところの「社会学の清算」とは、こうした動向を指してのことであるが、そこには若干、様相を異にする2つの局面があったことに注意しなければならない。第1は、「社会学とマルクス主義との相剋」の第2の局面、すなわちマルクス主義による社会学批判そのものである。これは、1920年代後半にドイツで生まれた「文化社会学 *Soziologie der Kultur*」が、1930年代に入って日本に輸入された際、本来、文化社会学が持っていたマルクス主義に対する批判的性格が曖昧にされ、さらに文化社会学へのマルクス主義の取

り込みが主張されたことに対する清水の批判とした顕在化した。その際、清水は、社会学の建設者たるコントの学説にブルジョワ的性格を見出すことで社会学そのものを批判し、マルクス主義という由緒の全く異なるものとの融合可能性を斥けた。これは、主に『社会学批判序説』でなされた仕事である。序論でも触れたことであるが、清水の思想的生涯におけるコントの存在感の大きさはいうまでもないところであろう。清水の論壇デビューのきっかけは、コントを扱った卒業論文が雑誌『思想』に掲載されたことであつたし、これからみていくように、清水がその後も著作や論考のなかでたびたびコントに言及していること、清水が1969年に、当時、勤めていた学習院大学を退く際に行った最終講義がコントに関するものであつたこと、そして大学卒業から45年以上が経過した1978年になつてなお、『オーギュスト・コント—社会学とは何か』（岩波新書）を著したことなども周知の事柄に属しており、清水の思想的生涯におけるコントの重要性は疑うべくもない。第2は、社会学の由緒を辿るかたちで社会学成立史を追い、社会学成立の母胎を自然法から有機体説への移行のなかにみたことである。すなわち、全体主義に接続する可能性のある有機体説として成立した社会学を批判するという方向である。これは、主に『社会と個人』および『日本文化形態論』周辺での仕事である。

本章では、先ず上記第1の局面に焦点をあて、清水におけるコント受容の過程の整理を経た上で、大学の卒業論文および単著としての清水の処女作である『社会学批判序説』でのコント解釈を中心に議論を進める。次章で第2の局面を取り上げ、大学卒業後、清水が関係した唯物論研究会における社会学批判および『社会と個人』『日本文化形態論』で議論された社会学成立史の問題を中心的に検討する。本章および次章での検討をとおして、清水がいうところの「社会学の清算」の実質を明らかにし、それが清水におけるデューイおよびプラグマティズムの受容にあたって、どのような背景を形作ったのか、すなわち初期のコント研究とデューイとの接続という問題につなげていきたい。

## 第2節 清水以前のコント研究—西周、建部遯吾、戸田貞三

昭和時代の清水のコント解釈に入る前に、清水以前のコントをめぐる動向について、西周(1829-1897)、建部遯吾(1871-1945)、戸田貞三を取り上げて、簡単に整理しておきたい。建部遯吾は、清水以前にコントを取り上げた最大の社会学者であり、明治末期から大正初期にかけて著した『普通社会学』において、コントに倣った壮大な社会学体系を構築した。一方、西はコントとその総合社会学を日本に紹介した明治の哲学者であり、建部はその孫弟子筋にあたる。建部からみれば、自らの弟子である戸田貞三に学んだ清水は孫弟子にあたるのであつて、そこに、明治の西から明治・大正の建部を経て、昭和の戸田、清水に至るコント研究の一連の流れをみるができるだろう。これら3人の先人たちについて、清水がとくに取り上げたり、評価したりしたことはほとんどなかったのであるが、清水のコント研究がどのような先行研究の延長線上に位置するかは、一応、確認しておく必要があるだろう。

さて、先ず西周と建部遯吾とに目を向けてみたいが、この際、念頭に置いておかなければならないことは、明治から大正にかけての日本社会学の黎明期ともいえる時期の彼らの

コント解釈は、専らその進化主義的側面が強調されて取り上げられる傾向にあったという点である。

コントが社会学を「社会動学」と「社会静学」とに区分し、前者を進歩や進化の学として、後者を秩序の学としたことはよく知られているが、しかし、“l'Ordre pour base; et le Progrès pour but”（秩序を基礎とし、進歩を目的とす）というコントのモットーからも分かるように、本来、コントの学説から摂取すべきは進歩や進化の側面だけではないはずであった。しかしながら、ここで取り上げている西や建部にしても、主にコントの「三段階の法則」を念頭に置いた学説を展開しているのであって、彼らが活躍した富国強兵という時代の要請を考慮したとしても、そのコント解釈には一定の制約や偏りが生じていたことは認めなければならないだろう。秋元律郎が建部について指摘したように、進化主義への強い同調は国家の進運と重なりやすい<sup>(7)</sup>。後に高田保馬によって厳しく批判された建部の「国家社会学」というあり方（1921年の『国家社会観』等）の主張も、建部がコントの「三段階の法則」に強い影響を受けてのことなのであって、それをあまりに日本の国情に引き寄せ過ぎた結果、却って学問的な冷静さを欠くことになったものとみられる。

高田の『社会学原理』（1919年）によって、建部らの社会学とは一線を画された世代に属する清水は、コントに関心を示したといっても、それはもとより西や建部への回帰を意味したのではない。すなわち、コントを進化主義的にのみ解釈したのではなく、また、秩序の学にのみ傾くのではなく、現実の社会問題に志向するという、むしろ社会学本来の機能や実践性との関係で解釈したのである。以下では、このことを念頭に置きながら、西と建部のコント観をみてみよう<sup>(8)</sup>。

さて、幕末にオランダに留学し、その地でコントを知ったとみられる西周は、コントへの関心をとおして、日本が諸外国に後れをとらないよう西欧の学問、技術、諸制度等はいかに移植するか注目し、その際、主たる障害になるものとみられた儒学、国学および日本人の精神的風土を批判することを目論んでいた。西は、儒学の停滞性を「漢儒」の「泥古」と呼び、その改革を訴えたが<sup>(9)</sup>、その際、西が依拠したのもコントの「三段階の法則」であった。西は、コントを「Positive Philosophy」<sup>(10)</sup>の祖とした上で「此ヤーコストより初て実理上の学に至れり。其説に three spaces とて、事物の開けは神、空、実の三つの場合を踏にありと言へり」と紹介する<sup>(11)</sup>。ここから西は、人間の精神や学問は本来、進化するものであることを主張した上で、「清儒の考証学の如きも此上に実地の考証を加えるときは大いに好かるへし」<sup>(12)</sup>として、それを失った漢儒の停滞性を克服するため、実証的なあり方の採用を提起するに至る。

理由は詳らかでないものの、たとえば1868年頃の作とされる「末廣の壽」などからうかがえるように、西は元来、進化主義的なものの考え方を持っており、人間社会の進行を進歩や発展という観点から眺めた「三段階の法則」には、とりわけ共感の度が強かったものとみられる。西がそこから、日本の今後の進運のため、「漢儒」の「泥古」をコントの学説を利用しながら克服しようとした意図は酌むことができるとしても、たとえばコントの原著ではなく、通俗のコント解説から得た偏った知識にのみ依拠したために<sup>(13)</sup>、進化主義的側面以外の諸特徴への目配りに欠け、コントの学説が持つ実践性を必ずしも十分に摂取し得なかった点は憾みが残るところであろう。

一方、建部遯吾もまた、西に劣らず進化主義的思考を好む傾向がある。東京大学（東京

帝国大学に改編される前の)における建部の師は、西の意を継いだ外山正一(1848-1900)である。外山は、日本人でははじめて東京大学で社会学を講じた人であり、ハーバート・スペンサーに傾倒していたことはよく知られている。建部は、当初、哲学を志して東京大学にあったが、後に外山の勧めで社会学専攻に転じた。その建部が哲学を学んでいた、今でいう学部生の時代に著したのが、400頁に及ぶ大著『哲学大観』(1898年)である。このなかで、建部が語ったところによれば、当時、建部の関心を捉えていたのは、人間と社会の進歩に関する根本的な原理を知ることであった<sup>(14)</sup>。建部はこうした関心のもと、古代から近世に至る哲学史を追っていくのであるが、建部にその歴史は、人間社会の進歩の原理である普遍的・統一的な体系が、特殊の諸形式に分解していく過程と映る<sup>(15)</sup>。たとえていうならば、コントの総合社会学からジンメルの形式社会学への移り変わりである。したがって建部は、その過程で提示されてきた数々の根本的原理と称するいずれにも、「是れ標準的原理なり、是れ抽象的原理なり、而して亦是れ形式的原理なり」<sup>(16)</sup>として不満を表さざるを得なかった。そこで注目されたのがコントである。

コント乃ち此流弊を看破して学問の統一を唱説し、学問の目的は社会人生の理想の研鑽に他ならずして、学問の面目は一切の迷忘を離れ、堅確なる事実の上に理論の構成を樹立せる知識の体系に他ならざるを立説せり。<sup>(17)</sup>

哲学時代にコントの重要性に着目し、社会学に転じた後、自らの抱負を「僕は物的心的合一論的立脚地に立ちて社会学説を樹てんと擬す」<sup>(18)</sup>と語った建部の社会学の全体系となったのが、1904年から1918年の14年間にわたって書き上げられた、『普通社会学』全4巻である。ここで建部が、「コントの社会静学及社会動学をいえる、其包含に少差あれども、本文体系構成の一淵源たることを争う可からず」<sup>(19)</sup>と述べているように、全篇をとおして、とくにコントの *Cours de philosophie positive* (1830-1842年、全6巻、邦訳『実証哲学講義』)が参照されている。ただ、建部はそれを祖述しただけでなく、自らの儒学の素養と結びつけて独自の体系を構築した。ここでもコントの「三段階の法則」が参照されるのだが、建部は後にこれを「三段階五相」という社会進化論に組み直し、近代日本をこのうちの第二段階である「懐疑=空理、個人本位、民本自由」の段階にあるといい、具体的には個人主義、自由主義、私欲主義によって社会全体が破産の危機に瀕していると主張する<sup>(20)</sup>。建部によれば、実はコントこそ、この段階を導いた「予言者」であり、これへの批判をとおして第三の「批判=実理、社会本位、国本協同」の段階に進まなければならない。そして、この第三段階を導く者こそ、ほかならぬ建部自身であると述べられる<sup>(21)</sup>。

しかし、ここで注意しなければならないのは、建部が大いに参照したはずのコントは、自身の実証哲学を、少なくとも建前は人類に普く体系と位置付けていたのに対し<sup>(22)</sup>、建部がそれを受け容れたときには、日本の進化を鼓吹する偏った見解の裏付けに利用されてしまっていたことである。日本社会学の役割を「日本や亦第廿世紀宇内思想界の覇者として当然の要求を有する者、[...]日出づる処に位する扶桑大帝国は来らんとする世紀に於ける世界の光明たる託命と責任とを有す」<sup>(23)</sup>と考えていた建部にとって、「民本」ではない「国本」の「国家社会学」の整備を主張することは自然であったかもしれないが、高田保馬が批判したように、それはもはや社会学という科学ではなく、国家主義というイデオロギー



であった<sup>(24)</sup>。後で触れる本田喜代治は、学生時代に列した建部の講義の内容について、「こんなものを社会学というのかどうか知らないが」と回想している<sup>(25)</sup>。

こうした建部の弟子として、後に東京帝国大学における建部の後継者となったのが戸田貞三である。よくも悪しくも「建部社会学」といわれた建部の体系は、上述のとおり、コントを模した思弁的な性格が強かった。これに対して弟子の戸田は、後に「わが国の社会学に最初に統計的方法を導入した」と評価されたように<sup>(26)</sup>、建部とは正反対の、家族の実証的な社会学的分析を志向する<sup>(27)</sup>。

戸田は家族社会学の建設者の存在であるが、その領域のみならず、日本の社会学全体に果たした貢献も大きなものがあった。大正末の1926年に出された『家族の研究』や学位論文となった1937年の『家族構成』など家族研究に関する著作の多くで、戸田は1920年に実施された第1回国勢調査の1000分の1抽出票（戸田のいう「抽出写し」、今日でいえば無作為抽出された個票）の統計学的分析を盛り込んだ。その方法と分析手法は、戸田が東京帝国大学の講師時代、欧米に留学した際に学んだ堅実かつ精緻なもので、戸田は1933年にそうした手法をまとめた『社会調査』という著作も著している。ここからうかがえるように、戸田の社会学は、第1に統計や社会調査の成果を活用した実証的な社会学研究の領域の確立と発展に貢献し、第2にそうした手法のもとでの日本の家族研究の方法を確立したことに注目すべき特徴がある。明治末の田山花袋の小説『生』（1908年）や、大正期の柳田國男の家族研究などからうかがえるように、ともすれば情実による結合といった側面が描き出されがちであった日本の家族の捉え方に、国勢調査といった統計の成果をもとにした実証的・科学的な分析を導入したことは、家族社会学のみならず、経験科学としての社会学そのものの確立に果たした大きな貢献であった。今日でこそよく知られた「核家族」や「都市型家族」といった概念も、大正末年に戸田がすでにその祖型を見出していたところのものである。このように、戦前期における戸田の尽力で発展した実証的な家族社会学は、とくに第二次大戦後、各種領域社会学が発展していく際にも、実証社会学の先達として重要な存在感を示したのであった。

後に清水が伝えた、戸田に学説に関する質問をすると「そんなことは知らん」と一蹴されたであるとか、「抽出写し」という言葉に誇りを持っていたといったエピソードは<sup>(28)</sup>、上述のような戸田の仕事と相俟って、学説など理論的側面に対して関心が薄いかのような印象を与える。たしかに実証的な研究を重視した戸田であったが、しかし学説や理論を軽視したわけでは必ずしもなかった。第1に、戸田の家族研究においても、しばしば国内外の諸学説が批判的に紹介されている。それは無論、当該研究テーマに接する範囲が中心ではあったが、戸田が自身の実証分析の成果のみを重視していたわけではなかったことを示している。第2に、学説や理論に関する著作も存在する。ここでは、清水との関係で、そのひとつである『社会学講義案』（第一部、第二部）を取り上げるが、晩年にも『社会学概論』（1952年）という概説書を著していることは、戸田が学説・理論にも一定の関心と必要性とを有していたことをうかがわせるものである。

『社会学講義案』は、第一部が1928年4月、第二部が1933年9月の出版である。第一部を出版した時、戸田は41歳。助教授ながら文学部社会学科主任の地位にあった（翌1929年に教授に進む）。社会学科主任は社会学概論の講義を担当しなければならなかったもので、主任に内定した戸田が、その教科書として用意したのが、この『社会学講義案』



であった。一方、清水が東京帝国大学に在学していたのは1928年から1931年までであるから、学生時代に接していたのは第一部の方である（もっとも、学部卒業後、1933年3月まで戸田の下で副手を務めていたから、第二部の内容にも接していた可能性はある）。

第一部は全体で本文174頁、講義で使用する際の便宜を考慮し、出版時は偶数頁に本文、奇数頁には書き込み用の白紙が折り込まれていた。構成と本文部分の頁数は以下のとおりである。

緒言（8頁）

コントの社会学（34頁）

コント以後の社会学（7頁）

ジンメル社会学（29頁）

ジンメル以後の社会学（10頁）

戸田は緒言で、とくにコントとジンメルとを取り上げた所以を次のように述べている。現代の社会学には2つの重要な問題、すなわち、第1に社会を自然的構成体とみるか人為的構成体とみるかという問題、これに関係して第2に社会の構成を個人主義的に捉えるか集合主義的に捉えるかという問題があり、これらをめぐっていくつもの学説が現れている。しかし、これらのなかで最も重要なのは、結局のところ、コントの総合社会学とジンメルの形式社会学の二大傾向であり、今日あるいくつもの社会学説は、「此二つの傾向の内何れかの一つにより多く類似した傾向を持ってあらわれて居る」のであって、「従って此等社会学はより多くコントの学説に傾くか、然らざればより多くジンメルの所説に類するもの」である。それ故に、社会学を学ぶにあたって、コントとジンメルとの学説は最も重要な位置付けを与えられるのである<sup>(29)</sup>。

第一部が出版された1928年は、後述するように、ヨーロッパで形式社会学を担う社会学者もすでに第二世代に入り、隆盛の度を強めていた時期にあたる。そのなかで、コントを社会学の創始者とする従来の見方に対して批判が起こり、ヴェルナー・ゾンバルト（Werner Sombart, 1863-1941）やカール・ブリンクマン（Carl Brinkmann, 1885-1954）らを中心に、社会学の起源をドイツ・ロマン主義等に求める動きが顕在化し、論争も起きていた。日本でも、さきに挙げた高田保馬の『社会学原理』出版から10年と経ておらず、当時の社会学界は、ヨーロッパでも日本でも形式社会学の最盛期であったといえる。それに反比例するかたちで、コントが興した総合社会学も、あるいはそれを理想とした建部社会学も、すでに過去のものとの評価が大勢を占めつつあった。しかも、コントは社会学の創始者としての地位さえ危ぶまれていたというのが、当時の状況の一端だったのである。

こうした状況下で、戸田がコントの学説を第一に取り上げたことは、それ自体、一定の意味を有することであった。本書から読み取る限り、戸田も総合社会学から形式社会学へ、そして特殊社会学（今日でいう領域社会学）への移行を自然な流れとして、一応、肯定的に捉えている感がある。しかし、たとえコントの総合社会学が形式社会学を生み出す土壤に過ぎなかったとしても、学史の上でコントは依然、第一に学ぶべき社会学の泰斗である。本書の戸田の構成からは、戸田らしい堅実な姿勢を学生に伝えようとする意志のようなものを感じることができるのである。

では、ここで戸田はどのようにコントを扱っているのでしょうか。

先ず注目されるのは、コントの学説を広く、全体的に俯瞰している点である。「コントの

社会学」での内容をみると、先ずコントの小伝を整理した後、「三段階の法則」と「諸科学の体系」の説明が加えられ、「予見せんがために見る」というコントの方法論、そして社会を各分野の機能分化に基づく人間生活の全体的協同としたコントの社会観が紹介される。その内容はコントの *Cours de philosophie positive* に拠るものが中心であるが、構成をみる限り、当時、定評のあったフランスのリトレやロビネによるコントの評伝 (Émile Littré, 1863, *Auguste Comte et la Philosophie Positive* および Dr. Robinet, 1864, *Notice sur l'Œuvre et la d'Auguste Comte*) を参照している節がある。ともかく、本書冒頭に置かれた 34 頁あまりの「コントの社会学」に、コントの学説のエッセンスが概ね祖述されているとあってよいだろう。

このことが注目になるのは、日本の思想界・社会学界において、コントの学説がこのように広く、全体的に整理されたこと自体、ほとんどみられなかったことだからである。西周や建部遯吾の場合、前述のように、進化主義的側面の摂取に急で、しかも国家の進運にコントを活用しようとする目的意識が強力であったせいもあって、学説全体の紹介や批判に対する目配りは必ずしも十分ではなかった。時代的には西と建部とに挟まれ、日本初の社会学概論 (『社会学』, 1883-1884 年, 全 3 卷) を書いた有賀長雄 (1860-1921) においても、専らスペンサー以降の学説が取り上げられており、コントについては、社会学の創始者としての意義に触れられている程度で、学説への言及はほとんどみられなかったのである。教科書とはいえ、戸田の本書が印刷に附されるかたちで公刊されたことは、以後のコント研究にとって基本的な情報の共有という意味で意義深いことだったといえる。

ただし、戸田はコントの学説そのものには批判的であった。先述のように、戸田は総合社会学から形式社会学、そして特殊社会学への移行を肯定的に紹介しているから、コントの学説も、ジンメルらの形式社会学を顕現させるための土壌として批判的に取り上げられることになる。戸田は、そうしたコント批判を折々付け加えているが、それら批判の主旨は、第 1 にコントの学説が社会有機体説に傾き過ぎである点、第 2 にコントの企図は歴史哲学の課題であって、社会学の対象ではないという点にあった。コントの社会学は社会本位の研究ではないのであって、社会学は独自の対象を見出さなければならないとして、ジンメルの形式社会学、さらに個別の領域研究の意義を強調する特殊社会学の解説へ進んでいくわけである。

ただ、本書の重要性は、コントを批判してジンメルを評価したという点にあるのではない。上で述べたように、西や建部ら過去のコントの学説への言及が、一定の目的や価値観に従ってなされていた以上、そこではその相対的な評価は行われにくかった。本書の構成から分かるように、戸田は、コントをやがてジンメルを導く存在として位置付けている。そこに、戸田の目的や価値観がなかったわけではないが、ジンメルとの対比というかたちで相対化が図られ、コントの時代制約的な限界や今日的な課題が析出される、要するに社会学史的な視点でコントが取り扱われたことが、優れて画期的なことだったのである<sup>(30)</sup>。

以上、概観してきた清水以前のコントをめぐる動向は、清水のそれとどのような関係にあるのだろうか。

先ず、西周と建部遯吾とについては、清水が自らの研究のなかで、とくに大きく取り上げたということはない。少なくとも、コントとの関係での言及はほとんどないと言ってよい。建部については、『社会と個人』と『日本文化形態論』において、わずかに触れられて

いるが、いずれも社会学の成立をめぐる諸学説の整理の過程で、先行研究のひとつとして批判的に取り上げられたに過ぎない。

後述するように、清水がコントの学説から得たのは、西や建部らが注目したような日本の発展に役立て得る壮大で進歩的な歴史観ではなかった。無論、清水において、そこへの注目がなかったわけではない。しかし、第2章で触れたように、清水は時間の経過とともに価値が増していく進歩的な歴史観に違和を感じていたから、コントが「三段階の法則」で予言した社会の進歩を無批判に受け容れることはなかったのである。とくに建部については、清水は次のような言葉を残しているから、建部の清水に対する影響はほとんどない、少なくとも清水がそれを自覚してはいなかったといえることができるだろう。

僕は建部先生の講義に接したことはないのですが、噂だけは残ってありましたね。けれども、建部先生のいろいろな仕事は、溝の向こう側にあつて、僕らとは縁がないという感じを持っていました。溝のこっち側に新しい時代を作ったのが高田保馬先生。高田先生で時代がぐると変わった。一本の線が引かれていて、建部先生はその向こうにいた。<sup>(31)</sup>

西や建部においてコントの学説が取り上げられたとき、注目すべきは、その学説の構造そのものはほとんど批判に附されることがなかったという点である。建部にはコントへの批判的言辞が折々みられるものの、たとえば社会がなぜ進歩していくことを前提としているのかといった根本的な点に疑義が呈されたことはない。建部が説いた「三段階五相」の説がコントの「三段階の法則」の、いわばマイナーチェンジであったことから、建部がコントの学説の前提に対する根本的な疑義は有していなかったことがうかがえるのである。

こうした点からして、戸田の『社会学講義案』におけるコント批判は、西や建部のそれと比較すれば相当に鋭いものであったといえるだろう。社会有機体説に傾き過ぎであるとの批判、また、コントの企図は社会学が対象とすべきものではないとの批判は、その当否は別として、いずれもコントの学説の根幹に係る重要な指摘であった。そこには無論、西や建部から戸田に至る間の学問的蓄積、たとえばジンメル<sup>(32)</sup>の形式社会学という比較対象の存在等があったことはたしかだろうが、ある学説を無批判に、あるいは無批判に近いかたちで受け容れることをせず、自身の視点のもとで相対的かつ批判的に取り扱うという科学の約束事を、戸田は堅実なかたちで示したといえる。そして、コントの考えがそのように取り扱われたということは、それが国家の発展に貢献し得るといった特定の価値観に偏った見方や扱いから距離を置き、いわば「科学的な」学説として浮かび上がったこと意味していたといえるだろう。これは、日本のコント受容史において画期的なことであった。

もし、清水が戸田の講義から学んだことがあるとすれば、戸田のこうした姿勢はそのひとつだったのではないだろうか。こう推測するには理由がある。清水自身、戸田との関係のなかで、こうした姿勢の欠如を痛感させられた経験があるからである。

実は、清水は東京帝国大学に入学する前に、戸田のもとを訪ねたことがある。社会学研究室に収蔵されていたジンメルの著作をみるためであったが、その際、戸田から、これまで読んだ社会学者の社会概念のいくつかを比較論評せよと問われ、清水は返答に窮する。

先生が指摘された社会学者たちの社会概念の一々の特徴は判っている。それ等の間の差異や対立も

判っている。[…]それは確かだが、これを言語に表現することがどうしても出来ぬ。冷や汗が出て来る。私には一般に概念というものが欠けていたのである。<sup>(32)</sup>

大学入学直前に、こうした体験をして強い挫折感を味わった清水が、間もなく大学で戸田の講義に列した際、そこには第1節で述べたような反発もあったかもしれないが、コントを相対的かつ批判的に、すなわち科学的な学説として取り扱うことの重要性を摂取したのではないだろうか。そうして科学として浮かび上がってきたコントを、清水が卒業論文で取り上げることに思いが至るまでは、そう遠い距離ではなかったように思われる。そして、戸田のコントに対する造詣を目の当たりにしていたことも、戸田のもとで卒業論文を作成する上でプラスになることにも思いが至ったであろう。竹内洋が述べたように、戸田と清水の社会学への関心のあり方は、たしかに「両極とっていいほど違っていた」<sup>(33)</sup>と言い得るものであったが、両者の間に共通して存在していた学問的知見にも、今少し注目してよいように思われる。後年に至っても、清水はたびたび、戸田を「官僚であった」と呼び、戸田の下にあった副手時代を「地獄のようなもの」と批判的にみていたが、副手を免職になったあとも、著作が出るたびに戸田のもとに届けにいったというし、戸田も清水の娘（清水禮子）のために自身の別荘を提供するなどしている<sup>(34)</sup>。官立の大学という制度のなかでは上手くいかなかった両者の関係であるが、制度の外で継続された関係の背景には、上述のような、戸田のあり方に対する清水の畏崇もあったのではないだろうか。

なお、戸田の『社会学講義案』第一部が出版された1928年には、社会運動家の石川三四郎（1876-1956）が、コントの *Cours de philosophie positive* を縮訳したエミール・リゴラージュ（Emile Rigolage）版『実証哲学』（全4巻）の2巻分を翻訳している。自然科学の部を収めた上巻と、社会科学の部を収めた下巻とに分かれているが、出版は下巻の方が先で1928年に、上巻は1931年の出版であった（清水もこれらを読んでいる）。日本におけるコントの翻訳では最初期のものである。下巻の末尾に、石川が記した附記があり、そこでコントの人物と学説が解説されているが、そこで「コントは、又同時に社会主義への一助言者として重要な地位に置かれねばならぬ」<sup>(35)</sup>とあるように、当初、コントの翻訳が社会主義的関心の方面からはじまったことは注目に値する。なぜなら、ここでみてきたように、日本でコントは当初、西や建部にみられたように国家の発展を理論づける学説として受容されてきたからである。このことは、後に清水が『社会学批判序説』で述べた「コントに於ける二つの魂」（コントの学説を主に「秩序」の面から捉えるか「進歩」の面から捉えるかをめぐる相違）<sup>(36)</sup>を地で行ったかの様相であったが、西、建部から戸田に至る明治、大正、昭和の思想史において、コントを受容する意味も大きく変容してきたのである。

### 第3節 コントの受容から批判へ向かって

清水が社会学を志した大正末期の社会科学を代表する思潮は、社会主義、共産主義と形式社会学とであったが、そうした時期に社会学を知った清水もまた、これら思潮の洗礼を受けることになる。

第1に、社会主義や共産主義の影響の背景には、これまでたびたび触れてきた幼年期か



ら続く清水家の生活の厳しさがある。本所ではじめた細々とした小売業も関東大震災で失われ、清水は後に東京帝国大学に進んでなお、学費に苦勞するほどであった。清水の社会主義への関心は、当初、アナキズムの大杉栄らに示されたが、それは、時代の流れもあって、やがてマルクス主義への接近に変じていく。その素地ともいえる経験は、日々の苦しい生活や大杉への関心のなかで培われていたといえる。第2に、形式社会学全盛の思潮であるが、いうまでもなく、清水ははじめから形式社会学に限定した関心をもって社会学に入っていたわけではない。清水は社会学を知った当初、高田保馬の『社会と国家』を読んでいるが、これはこの文献が前年の1922年に刊行されたばかりの、いわば新刊であったためである。また、ジンメルやゾンバルトらドイツ形式社会学方面の文献にも触れているが、これも社会学者・赤神良譲(1892-1953)から紹介された結果であって、形式社会学の洗礼というのは清水の主体的な選択というよりも、当時の社会学を取り巻く状況がそうさせたに過ぎない。しかしながら、清水がコントを知るより前に、ドイツ系統の社会学や思想、またマルクス主義に先ず触れていたことは、この後、清水がコントの研究に向かうにあたっての、ひとつの重要な契機をなすことになる。

東京帝国大学にあって、上述のようにコントに触れた戸田の講義等も聴いていた清水であったが、清水自身がコントへの関心を本格的に自覚したのは、実はその最後の時期にあたる。卒業論文の作成を控えた1929年のある日、清水はコントの歴史哲学・総合社会学をそのテーマに決めたという<sup>(37)</sup>。いくつかの回想を比較しても、あたかも天啓のようにコントに思い至っているが、上で整理してきた清水の道のりに徴すれば、我われとしては、そこに考えられる背景を2点ほど指摘することができるだろう。

第1に、清水をマルクス主義の学説に傾かせた生活の厳しさは、同時に、清水が自らの経験をもとに社会の現状を問題として捉え、その解決を志向する方向に意識を向かわせることにもなった。清水は大学入学当時を、現在では想像できないほどの貧困や失業や不安が社会全体を蔽っており、「私たちは、自分がマルクス主義者であると思わなくても、その用語を使わなければ、現実を説明することが出来ない、そういう立場に追い込まれていた」と振り返っている<sup>(38)</sup>。清水は必ずしも完全にマルクス主義に同調したわけではなかったが、そこから受け取った、さまざまな社会問題に対する説明と解決の能力は、社会学もまた備えるべき本来の機能として重要視するところとなった。清水が、例の講義劈頭の戸田の言葉に慚然としたのは、こうした意識が基底にあってのことである。

したがって第2に、そうした清水にとって、当初から慣れ親しんできた形式社会学は次第に不満なものとなっていった。日本では未だ、形式社会学が「新しい」科学的な学説とされていたが、清水にとってはすでに、「ドイツの学説の非現実性というか、如何にも浮世離れしているのを不満に感じる」<sup>(39)</sup>ものとなっていた。コント以後、社会科学の発展のなかで経済学や政治学が科学の一分野として体裁を整えて独立し、それら一切を包括していたはずの社会学は、研究分野を次第に失っていくこととなった。コントからジンメルに至る社会学の歴史が自らの存立意義を探し求める運動であったこと、そして、そこにおいてコントが構想した社会学は「総合社会学」と批判的に名付けられ、乗り越えられるべき古い学説という評価が定着したことは周知のとおりである。科学としての体裁を整えようとした社会学は、たとえばジンメル以後の形式社会学にみられたように抽象性を増し、歴史に対する超然とした姿勢が強まることとなった。それで科学としての社会学の存立意義は



見出せたかもしれなかったが、反面、具体的な人間や時代の問題への関心という視点が切り捨てられることとなった。清水がドイツ系統の社会学や哲学に抱いた不満が、この点に由来していたことは、すでにみたとおりである。形式社会学の抽象性に対する批判からドイツに現われた「文化社会学」が、日本でも取り上げられるようになるのは1930年代に入ってからであるが、清水のこうした不満が、人間の生活全体に訴え、現実的関心を失っていないと思われた、しかし学界の趨勢からは「古い」コントの学説に接近させた契機であった。コントの歴史哲学・総合社会学に回帰することで、それら後代の社会学が切り捨ててきた「社会学の生命」<sup>(40)</sup>といったものへの示唆を、清水は期待したのである。

コントは、ただ大物であるだけでなく、流行のドイツの形式社会学者とは違って、現実の社会に大きな関心を持ち、壮大な歴史哲学的体系を作った人物である。[...] コントの学説は、現実的関心および歴史哲学的体系という点で、形式社会学者とは全く別の世界へ私を導いてくれるであろう。その世界は、ことによると、コントより二十年遅れて生れ、二十六年遅れて死んだマルクスが見せてくれる世界に少し似ているかも知れない。コントは、社会学のマルクスではないのか。<sup>(41)</sup>

1929年にコントの学説をテーマに卒業論文を書くことを決めた清水は、その後の1年あまりをコントに没頭して過ごした。フランス語の *Cours de philosophie positive* 全6巻のうち、導入部である第1巻と社会学を扱った第4巻から第6巻の4冊を読み終え、それをもとに卒業論文「オーギュスト・コントに於ける三段階の法則に就いて一知識社会学的一研究」を書き終えたのは1930年夏のことであったという（同年暮れの提出期限に対してかなり早く書き終えている）。清水の自伝によれば480字詰め原稿用紙169枚分、字数にしておおよそ7万字強の分量だったものとみられる。卒業論文が通過して、清水は1931年3月に東京帝国大学を卒業する。その後、この卒業論文は、その年から翌1932年にかけて、分割・加筆修正を経て、岩波書店の雑誌『思想』をはじめ複数の学術雑誌に掲載された<sup>(42)</sup>。これらの論文を再度、まとめ直し、「社会学批判の課題」という一文を附して成ったのが『社会学批判序説』であった。理想社出版部から1933年9月20日に出版され、その労を取ったのは、当時、同社に勤務して清水とも親交のあった植田清次（1902-1963）であった（植田は、後に早稲田大学で英米哲学やプラグマティズムを講じ、清水が回想する自身のプラグマティズム受容史においても、その名と役割とが記憶に留められている）。

第1節で触れたように、この頃の清水が取り組んでいたのが「社会学の清算」という課題である。『社会学批判序説』のなかに、この言葉は出てこないが、第1章「社会学批判の課題」において、「社会学批判は社会学を育てて行くためのものではなくして、これの武装を解除し、無力ならしめんがためのものである」との認識が示されているから<sup>(43)</sup>、その言葉を使用しているか否かはともかく、本書が清水の「社会学の清算」という意図のもとでまとめられた著作であることが分かる。そこで、先ずこの著作を手がかりとして、この頃の、つまりデューイおよびプラグマティズムの影響を受ける前における清水のコント解釈と「社会学の清算」との関係を追ってみたい。

先ず、改めて本書の第1章「社会学批判の課題」をみると、上で触れたような社会学の批判が企図されるにあたり、清水は「社会学が単に社会の理論ではなくして、一定の社会理論である」という認識を示している<sup>(44)</sup>。この「一定の社会理論」とは「ブルジョワ

ジーの社会理論としての社会学」を指しており、したがって他方、清水がいうところの社会の理論としての「社会学」とは、「プロレタリアートの社会理論としての史的唯物論」が意味されることになるのであって、清水も「吾吾の社会理論、それは史的唯物論及びこれを基礎とする諸理論なのである」と明確に記している<sup>(45)</sup>。そこで、こうした清水のマルクス主義への傾斜とコントの学説研究との関係が問われることになる。

大学時代の清水にある種の「驕り」があったというのは、清水自身がいくつかの回想で触れていることである。それはたとえば、大学での講義の内容や水準が清水の期待に応えるものでなかったことにも起因していたが、より重要であったのは、やはり戸田の「開講の辞」から受けた衝撃であったように思われる。これをひとつの契機としてマルクス主義に傾いた清水は、社会的現実における諸問題の解決や社会改良に対して冷淡な構えをみせるアカデミックな社会学に、失望以上の怒りを示すこともあった。それは、「社会学に対して愚直な忠誠と愛情とを献げて来た」が故の違和感でもあったことだろう。すでにみてきたように、清水が当初、社会学に期待していたのは、社会的現実における諸問題への説明能力やその解決、あるいは社会改良への志向であり、社会に対して積極的なはたらきかけをなす学問としてのあり方であった。こうした期待が、形式社会学の流行や戸田の「開講の辞」によって失望に帰したとき、清水において拠り所となったのは、唯一、マルクス主義であった。したがって、上でいわれる「一定の社会理論」のなかには、形式社会学のほか、清水が戸田に仮託した「官僚的」な大学周辺のアカデミックな社会学も批判的に含まれることになる。そうした社会学が、マルクス主義が有している程度の現実感すら持ち合わせていないならば、それを徹底的に批判し、破壊することが自らの仕事であると清水は考えていた節がある。清水がアカデミックな社会学にみた一種の機能不全と、それへのアンチ・テーゼとしてのマルクス主義による社会学批判に対する強い自負、こうした気分が混じり合って形成されていたのが、清水のいう「驕り」の正体であったように思われる。

ともかく、このような批判意識に基づいて、清水が「プロレタリアートの社会理論としての史的唯物論」の立場に立つことを宣言し、他方、「ブルジョワジーの社会理論としての社会学」が対比的に提示される以上、清水のいう社会学批判の構図は明白である。清水は次のようにいう。

正しき社会理論は最高の発展段階に立つ唯物論即ち弁証法的唯物論に貫かれて始めて可能となる。吾吾は社会学の中へ弁証法的唯物論という灼熱した鉄の棒を貫き通すことに依って社会学を真に社会の正しい理論とすることが出来るのである。併しこの鉄の棒に貫かれるや否や、社会学は全く別の地盤に立つことになり、そしてそれは同時に社会学それ自体の終焉であらねばならぬ。<sup>(46)</sup>

そして、この際に、清水によって取り上げられることとなったのがコントの学説である。そこには、上で引いたように、「コントは、社会学のマルクスではないのか」や「マルクス主義そのものが、元を糺せば、あの評判の悪い「総合社会学」の一種ではないのか」といった関心があったわけである<sup>(47)</sup>。それに偽りはなかったかもしれないが、しかし筆者としては、清水自身が後年に思い起こしているほど、それが穏やかな関心であったとも思われないのである。

というのは、清水がコントに注目した背景には、当時の日本社会学界における形式社会

学から文化社会学への思潮の移行という事情もあったのであり、そして、それに対して清水はマルクス主義の立場から相当に強い批判の論陣を張っていたからである。そこで、一旦、清水における文化社会学批判に目を向けてみたい。

#### 第4節 文化社会学批判の諸相

19世紀のコントが企てたような社会学の体系を「総合社会学」と名付けて批判し、その世紀の後半、ドイツにジンメルやフェルディナント・テンニース (Ferdinand Tönnies, 1855-1936) らの「形式社会学 Formale Soziologie」が現れたことは周知のとおりであるが、それが隆盛を誇るに至ったのは20世紀前半に及んでのことである。形式社会学の基礎を固めたジンメルやテンニースらを第1世代とするならば、その隆盛を担ったのは、彼らのもとで学んだり、影響を受けるなどした第2世代であった。アルフレート・フィアカント (Alfred Vierkandt, 1867-1953), アルフレート・ヴェーバー (Alfred Weber, 1868-1958), レオポルト・フォン・ヴィーゼ (Leopold von Wiese, 1876-1969) らがそれにあたる。日本でも、すでに挙げた高田保馬の『社会学原理』が日本社会学史における形式社会学隆盛のひとつの画期をなしており、戦前からの社会学者がしばしば振り返るように、高田以後の日本社会学界は一時、形式社会学に席卷されたかの観があった<sup>(48)</sup>。

高田の『社会学原理』以前、日本の社会学界および社会学理論の代表格と見做されていたのは、第2節で整理した建部遯吾の社会学である。建部社会学の全体系となっていたのは、1904年から1918年の14年にわたって書き上げられた『普通社会学』全4巻であり、このなかで建部が「コムトの社会静学及社会動学をいえる、其包含に少差あれども、本文体系構成の一淵源たることを争う可からず」と述べたように<sup>(49)</sup>、建部の社会学は基本的にコントの総合社会学を範に採ったものであった。建部は、自らの社会学説を「普通社会学」と称し、その樹立を畢生の事業と考えていたのだが、14年の歳月を経て第4巻を出版し終えた翌1919年に高田の『社会学原理』が現れ、それ以前の社会学を時宜を失したものと批判し去る契機となったことは、今日の我われの眼には、かなり皮肉なものに映る。それはともかく、ドイツにおいて形式社会学が総合社会学への批判を伴っていたのと同様に、高田の『社会学原理』が批判の対象としたのも専ら建部の「普通社会学」、つまり総合社会学であった。高田は自身の社会学について、「社会は有情者の結合にしてそれ以上の何者をも意味する事無し、かくて社会学はたゞ有情者の結合そのものの学ならざるべからず」<sup>(50)</sup>と述べて、その形式社会学的性格を明らかにした上で、次のようにいっている。文中にある「渾一的一体」は、儒学の素養があった建部が好んで用いた用語であるから、高田はそれを取り上げることで、いわば名指しで建部を批判したことになる。

社会の事象が渾一的一体をなせる事実は飽迄之を是認せざる可からず、然れども吾人が研究の便宜に応じて部分的考察を遂げ得ざる道理ある事なし。[...] 複雑なる社会現象に対してただ単一の社会学を認むるに止まるが如きは、余りに学問分業の必要を無視したるものなりと云はざるべからず。

<sup>(51)</sup>

このような経緯で、形式社会学はドイツおよび日本の社会学界を席卷したかの様相を呈していたが、清水によれば、それは社会的現実における諸問題の解決への志向といった具体的なものを切り捨ててのことであった。その傾向は、さきに挙げた形式社会学の第2世代にあたるフィークントやフォン・ヴィーゼらにおいて、とくに顕著とされる。清水は1938年に、ジンメルの子で、後にジンメルの非嫡出子を生んだゲルトルト・カントロヴィッチ (Gertrud Kantorowicz) の編によるジンメルの遺稿集 *Fragmente und Aufsätze: Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre* (1923年) を『断想一日記抄』として岩波書店から出版したが、その巻末にジンメルの略伝を附し、次のような言葉を記している。

彼〔ジンメル〕が何人の相続人でもなかったように、彼はまた一人の相続人も持たなかったのである。〔…〕ただ一つ彼の意図を守ってその実現と遂行のために尽した一団は形式社会学の建設に努めた人々に見出される。フィークントやキーゼをその代表者と認めることが出来るであろう。併しここでもジンメルとこれ等の後継者とを距てる一つの深淵があったことはドイツ社会学の発展を知るものの看過せぬところであるに相違ない。後継者が受け容れたものは形式社会学の形骸のみであったからである。形式社会学としては純粋になったが、それと共にこれを生かせ働かせていた生命が失われてしまったのである。<sup>(52)</sup>

この切り捨てられ、失われた具体的なものを、マックス・シェーラーは一定の歴史的限定における社会の人間の行為とその所産として「文化的要素 *Kultur Faktoren*」と呼んだ。これが後の「文化社会学 *Soziologie der Kultur*」の名称と、どこまで具体的な関係があるかは判然としないけれども、ともかく形式社会学はこうした社会的に具体的で切実な問題を研究の対象外とすることで、科学としての社会学としての地歩を固めてきたのであった。

しかし、問題は、切り捨てられた社会的現実における諸問題の方は、それで問題としての存在をやめたわけではなかった点である。言い換えれば、科学としての社会学からは切り捨てられたものの、それは引き続き現実における具体的で、ときに切実な問題であり続けたわけで、それを研究の対象から除外した形式社会学は、科学としての建て前はともかく、次第に問題解決の学としての存立意義を喪失しはじめていたのであった。さらに問題であったのは、こうした動向がみられるようになった20世紀初頭というのは、かたやマルクス主義や社会主義、共産主義の勃興によって特徴づけられていたという点である。形式社会学が切り捨てた具体的なもの、切実なものに目を向け、民衆の支持を拡大していたのは、科学としての社会学ではなく、科学的社会理論を名乗るマルクス主義の側だったのである。

かくして社会学の側でも再度の方向転換が企図される。新たな方向性は、かつて形式社会学が切り捨てた具体的なもの、すなわち「文化的要素」と呼ばれたものを、再度、取り込むことにあった。こうして、形式社会学への批判から1930年代のドイツに生まれたのが「文化社会学」であり、それは直ちに日本にも輸入されることとなる。しかし、いかに切実であったとはいえ、このような、いわば自ら放棄したためにマルクス主義がすくいあげたものを、再びマルクス主義から取り戻すかのような社会学のあり方や方法が、マルクス主義そのものとの間に摩擦を生まないわけはなかったのであって、秋元律郎が整理して



いるように、1930年代における日本社会学界は、専ら文化社会学とマルクス主義との間の批判・反批判の応酬によって特徴づけられることとなった<sup>(53)</sup>。このとき、文化社会学の紹介と擁護にまわったのが松本潤一郎や加田哲二（1895-1964）、大森義太郎（1898-1940）らであり、他方、こうした動向を批判したのが戸坂潤、武田良三（1898-1987）、早瀬利雄（1903-1984）、そして清水らであった<sup>(54)</sup>。

無論、文化社会学にも、さまざまな考えや立場がある。たとえばアルフレート・ヴェーバーは自身の文化社会学について、「種々の偉大な文化本質およびその相貌と個別現象の解釈、自足的な独自の立場でおこなわれるそれらの解釈であるにとどまらず、その根源からして同時に、現在の文化的および人間的な状況にたいしてとる全体的歴史解釈、現代の問題状況に光を投ずべき解釈である」<sup>(55)</sup>と述べて、コントの社会学や兄マックス・ヴェーバーの歴史社会学と区別がつかないような説明をしているし、一方、シェーラーはコントと距離を置いて、観念的諸要素間の静学的・動学的関係、実在的諸要素間の関係および観念的諸要素と実在的諸要素相互の関係の分析というヴィーゼの「関係学 *Beziehungslehre*」に近い社会学を提唱している<sup>(56)</sup>、ともに文化社会学の第1世代とみなされながら、両者の距離は近いようでも遠いようでもある。しかし、ここでは、清水が文化社会学をどのように捉えていたか、それが重要である。ここまで述べてきたように、それが批判的な態度であったことはたしかである。このあたりを確認するには、『社会学批判序説』の最終第6章「社会学の非常時的形態」が参考になるので、先ずここを中心にみてみたい。

清水における文化社会学批判の論点は3つある。

第1は、文化社会学が主に人間の精神的・観念的領域（文化的要素）を対象としていて、人間と自然、あるいは社会と自然との関係を扱っていないことであり、換言すれば、そうした文化的要素を対象とすることが、かつて形式社会学が捨象した具体的なものへの回帰、すなわちコントへの回帰といい得るのかという観点からの批判である。

第2は、すでにマルクス主義が果たしつつある機能を再び社会学に取り戻そうとする志向への疑義、しかも文化社会学の側が、社会学の名のもとにマルクス主義を取り込もうとしていることに対する批判である。

そして第3に、文化社会学はコント総合社会学への回帰ともいわれるが、そもそもコントの社会学の名のもとにマルクス主義を取り込むことが可能であるのか、両者は同じもの、少なくとも似ているものなのかという疑問である。

これらの詳細を順にみていこう。

第1の批判であるが、これは、清水が人間や社会と自然とを分離して考えるべきではないと考えていることの反映である。人間や社会と自然と双方への意識については、『社会学批判序説』の冒頭で、フランシスコ・ベーコンの *Novum Organum*（1620年、邦訳『ノヴム・オルガヌム』）を引いて説かれているが<sup>(57)</sup>、第6章では「社会を自然との弁証法的なる統一又対立に於いて把握し、従って広い意味の社会の真の土台を経済的構造に求めるところの理論が唯物論」とも説かれているから<sup>(58)</sup>、ここで清水の念頭に置かれているのは、やはりマルクス主義の考え方である。清水にとって、人間の具体的問題というのは、自然や環境といった外部との関係のなかで生まれるものであって、人間の内部にのみ生じるものではない。人間の精神的・観念的領域はたしかに具体的な文化として結実するが、それ



のみを取り出して社会学の対象とすることはできない。それは何らか具体的な問題であるかもしれないが、外部との関係という視点を欠いた一面的な問題意識なのである。シェーラーの考えは、こうした外部の「実在的諸要素」への配慮が意識されているが、主はあくまで「観念的諸要素」の側にあるのであって、その意味では不十分の非りを免れないことになる。

ただし、こうした清水の観点は、人間が自然の側に取り込まれることを意味しているのではない点に注意が必要である。後述するように、清水の人間観および環境観においては、明らかに人間の側の自然に対するはたらきかけの方が重視されている。「文明とは […] 自然と社会との対立並びに結合を通して前者に対する後者の支配権の拡大及び征服の増進を以って特徴づけられる」<sup>(59)</sup>。ここには、やがて両者を媒介する「科学」の尊重という清水の志向が現れてくることになるが、これについては後述することとして、ここで確認しておく必要があるのは、清水における人間と自然と双方に対する配慮の意識である。

第2の批判については、これを「マルクス主義と文化社会学との癒着」と呼んだ秋元律郎の詳細な研究がある<sup>(60)</sup>。さきに、文化社会学の方法論がマルクス主義との間に摩擦を生まないわけはなかったと述べたが、秋元は、この摩擦の主たる要因を「市民社会の問題」に見出している。秋元によれば、昭和初年に端を発した世界恐慌によって激化した社会的諸矛盾をめぐって顕在化したのは、そうした諸問題に対応すべきはずの日本の社会科学におけるマルクス主義との関係の問題であった。当初、明確に意識されていなかった社会学とマルクス主義との関係は、文化社会学の輸入を契機として、その相違と類似性が顕在化する。その際、輸入元であるヨーロッパでは「相違」の方が強調され、あくまで両者の「対立」が説かれたのであったが、輸入先である日本では、「類似性」の方が強調されて、両者の「連合」が説かれることとなった。秋元によれば、その主たる背景は、「[日本の社会学が] これまで市民社会にたいする現実意識の基盤を、対象的にも主体的な問題意識としてももちえなかった」ところにあったのであって、故に「日本の社会学のばあい、マルクス主義によりかかることによって文化社会学に喰いいていかなければ、そこでの危機の理論がつかみえなかった」のである<sup>(61)</sup>。しかし、こうしたマルクス主義への志向のうちに、日本の社会科学が社会的現実の諸問題に対する「現実遊離性」<sup>(62)</sup>を脱する意志を示そうとしていたことは評価されるべきであろう。そして、そうした方向性を主唱していたのが、さきに挙げた松本潤一郎、加田哲二、大森義太郎らであったことになる。しかし、文化社会学とマルクス主義との「類似性」が強調されたのは、あくまで日本の社会科学の実情を背景としてのことであって、文化社会学そのものに内在する性質の故ではなかった。したがって彼らが説いた文化社会学においては、その本質のひとつであるマルクス主義との対抗関係が失われ、「方法論の次元で両者の理論構造を透視しあう手続が保留されたまま、そのイデオロギー的性格までも曖昧にされてしまった」<sup>(63)</sup>のであった。いうなれば、社会学とマルクス主義双方の歴史的由来や機能を棚上げにしての「連合」の企図であり、それ自身、当時の日本社会学の社会的現実の諸問題に対する限界を示すものであったことになる。文化社会学の側が、自身のなかへのマルクス主義の取り込みを可能とみた背景にはこうした事情があった。松本、加田、大森らの取り組みもこうした実際的な事情を背景としてのものであり、その意味では一定の評価を受けた反面、社会学の側からみても、マルクス主義の側からみても、相当の反発を招くこともまた、避け得ないことであつた。こ

れら三氏に対する清水の批判論文は、清水が後に「如何にも後味が悪かった」と回想しているように、たしかに多分にイデオロギー批判という色彩が濃いのであるが<sup>(64)</sup>、それが当時の日本の社会学における、こうした「マルクス主義と文化社会学との癒着」という問題に対して疑問と批判を投げかけるものであったことは、当時の社会学者の視点としては相当に鋭いものがあったといえる。

そして、こうした状況を背景として、清水は第3の論点である社会学とマルクス主義双方の歴史的由来に対する関心を強めていくのである。そして、この関心は、コントの総合社会学とマルクス主義、とくに史的唯物論との関係を、その成立事情や歴史的機能から検討するという取り組みにつながっていく。というのは、文化社会学が形式社会学への批判から生まれたものである以上、そこには必ずコントの総合社会学への回帰という側面があると清水はみたのであり、したがって、社会学とマルクス主義との関係を問い直すという関心は、社会学の祖と位置付けられているコントの総合社会学と史的唯物論との関係に対する問いにつながっていくからである。こうした動機から清水が取り組んだ試みが、清水の卒業論文であり、それをもととした『社会学批判序説』であり、さらには「社会学の清算」という仕事であったと考えられる。清水における初期のコント研究の背景には、上述のようなマルクス主義との関係が強くあったのであって、それが後年の回想ほど穏やかな関心であったとは思えないと前節の最後で筆者が述べたのは、こうした背景があったことを念頭に置いてのことである。

では、清水はこうした関心にどのような解答を与えたのであろうか。次にそのことをみていかなければならない。

### 第5節 『社会学批判序説』におけるコント批判

文化社会学の隆盛に対して、それがコントの総合社会学への回帰とどのような関係にあるのかという問いを立てた清水は、コントの学説そのものの見直しを進めていく。この際、清水の批判の主な立脚点となったのはマルクス主義、とくに史的唯物論であった。このときの清水の問題意識を具体的なかたちで要約するならば、文化社会学の名のもとに史的唯物論を取り込むことは可能か否か、換言すれば、文化社会学の先達であるコントの総合社会学と史的唯物論とは融和可能な関係にあるのか否か、という疑義である。結論から先にいうと、こうした疑義に対する清水の仮説的な応答は「否」であった。大学入学直後、マルクス主義に大きく傾いた清水において、すでに社会学はマルクス主義の観点から批判的に捉えられており、両者の間には越えられない溝が存在するという理解がもたらされている。すでに確認してきたように、その背景にはブハーリンやレーニンらの存在があったわけだが、付け加えれば、それらを受容して社会学を非難するという低俗なかたちの社会学批判は、清水以前にも大正期からすでに見受けられた。

ただ、これらに対して、清水の場合に特徴的だったのは、その社会学批判が単にイデオロギー的な追従に墮することなく、コントにさかのぼるといふかたちで社会学の成立史にまで視角を拡大し、両者の成立事情の根本的相違という文脈での社会学批判がなされていたという点である。こうして進められた清水のコント解釈が、単にコントの学説批判にと

どまることなく、ブハーリンやレーニンとは異なるかたちで、社会学そのものに対する批判に、さらに次章で取り上げる社会と個人の問題にまで進み得た背景には、こうした清水の特徴的な関心・観点があるのである。

こうして、さきに提示した、清水における「社会学とマルクス主義との相剋」の第2の局面、すなわちマルクス主義による社会学批判の局面を迎えることになる。改めて、そうした清水の初期的なコント解釈の集大成といえる『社会学批判序説』に目を向けてみよう。

上で述べてきたように、清水は、総合社会学への批判から生まれた形式社会学が、さらに文化社会学によって批判される時、そこには総合社会学への回帰という側面があったとみる。清水自身の言葉によるならば、「この文化社会学なるものは、形式社会学に対立する構造を持っており、逆にコント的な形態に著しく接近しているのである」<sup>(65)</sup>ということになる。しかし、また、コントの総合社会学はマルクス主義が批判するところのブルジョワ的な学問でもあり、その故に批判に附されなければならない。

否、吾吾の見るところに依れば、コントの社会学こそ社会学、即ちブルジョワ社会学の本質的諸特徴を最も完備した姿に於いて具えているものである。社会学のブルジョワ性はコント社会学に最も顕著な、而も壮大な形態をとって表現せられている。[…] コント社会学がかかる意味に於いてブルジョワ社会学の最も典型的なものであるが故に、吾吾はその批判を遂行せねばならないのである。

(66)

マルクス主義の取り込みを図る日本の文化社会学にとって、その先達たるコントの総合社会学がブルジョワ的であるとの認識が欠如していることは深刻である。日本の文化社会学に対する清水の批判的視点は、先ず、こうした点から明確に示されることになる。

では、清水によって批判に附されるべきコントの学説のポイントはなにか。『社会学批判序説』では、次の問題が取り上げられている。すなわち、第1に「合理的予見 *la prévision rationnelle*」の問題、第2に「三段階の法則 *la loi des trios états*」の問題、第3に秩序と進歩の問題、そして第4に「人類」の問題、である<sup>(67)</sup>。

第1の「合理的予見」の問題に関する清水の考えをみてみよう。

清水は、主にコントの *Cours de philosophie positive* に拠って、次のような整理を加える。実証的社会学には「単純観察」「実験」「比較」という3つの固有の方法があるが、これらは「歴史的方法」による指導を伴わなければならない。なぜなら、「コントに於いて歴史的方法はこの様に過去に於ける人類発展の諸段階を通じて如何なる傾向が漸次増大し来たか、そしてこれと関係して、如何なる対立する傾向が次第に減少し来たかを究明して行くところにその特徴を持つ」<sup>(68)</sup>からであって、コントのいうところによれば「このこと〔歴史的方法〕によって、一方のものの究極的な上昇と他方の決定的没落という科学的予見の結果する」<sup>(69)</sup>ということにほかならないからである。ただ、合理的予見は、さらに人間の本性に関する生物学的理論（人間性の理論、別の場所では人間的自然の理論ともいわれる）をも伴わなければならない。その際、この人間性の理論を担保するのが、コントの「諸科学の体系 *hiérarchie des sciences*」<sup>(70)</sup>であり、社会学の場合、具体的には生物学の成果に基づく制限を受けなければならないのである。合理的予見は、歴史的方法と人間性の理論とが矛盾なく整合するとき、はじめて成立する。なぜか。コントが示し、清水が

幾度となく引いている例を挙げれば、歴史を通じて人間の摂取する食物の量が次第に減少しつつある、これを将来にわたって延長すれば、人間はいずれ食物を摂取しなくなるであろう、歴史的方法にのみ依拠すると、こうした不条理な予見が導かれることになる。こうした予見の合理性を検討するのが諸科学の体系に基づく人間性の理論であり、これによって、不条理な予見を廃し、「合理的予見」を担保するのである。清水は次のようにいう。

合理的予見は、さきに見た如く、先づ歴史的方法に基く人類進化の全体の研究に依って与えられるのであるが、その結果は必ず人間の本性に関する生物学的理論に依って厳密に検証されねばならないのであって、假令歴史的研究の成果が如何に尤もらしく見えても、それが人間の本性の実証的理論に矛盾するところがあれば、決して真の社会学理論たることを得ない。(71)

ここまでは、コントの「合理的予見」の解説として十分なものであるが、問題は清水の解釈である。というのは、清水は、「合理的予見」を成立に導く歴史的方法と人間性の理論の双方について疑問を呈しているからである。

先づ歴史的方法に対しては、なにが歴史的事実を成立せしめるかについて、清水は「現代の社会的構造」に拠らなければならないとする。なぜなら、コントが歴史的事実の基準として挙げる「重要なるもの」「意義あるもの」「本質的なもの」は「価値」であって、その「価値」は「実に社会的現実を離れて考えることは出来ない」(72)からである。では、コントはどのような「価値」によって歴史的事実の選択を行うか。ここで清水は、コントがフランス革命後の新しい秩序の範を中世に求めたことを批判的に指摘する。

一切の古きものを破壊した一八世紀哲学の残した悲しむべき諸結果に結末をつけ、新しき秩序を建設せんとするに当っては、その範は中世にこそ求められなければならない。ドグマ捨つべし、制度採るべし、というのがコントの中世に対する態度であった。人人はコントの書物の中で彼が中世の制度を如何に讃美しているかを知ることが出来る。(73)

秩序の模範が王権の支配に基づく中世に求められるとき、清水にとって、コントは王権による秩序を支えたブルジョワジーを擁護する者として解されることになる。かくして清水においては、「コントに於いて合理的予見の証明の一つの基礎たる歴史なるものがそう無闇に信用することの許されぬものである所以が判ったのである」(74)と批判されることになるのである。

他方、人間性の理論についても、清水は「コントが名づけて人間の本性に関する実証的理論となすものの中に吾吾は決してこの様な生物学的なるもののみを発見することは出来ない」(75)として、とくに、人間は秩序と進歩とを同時に要求することをコントが人間の本性に根ざすと述べていることを取り上げている。清水はマックス・シェラー等に依拠しつつ、コントのこうした要求が、人間の本性ではなく一定の社会的背景に基礎をおくものであったと述べ、「秩序と進歩とへの同時的要求が人間の本性に根ざすという如きコントの見解が如何に社会的、階級的根拠を持つものであるか」(76)と批判するのである。

以上から、コントの「合理的予見」に対する清水の態度は明らかとなる。コントの歴史および人間に対する見方をブルジョワ的と位置付け、そうではなく、「第一に歴史も、第二



に人間性の理論も正に、社会的、階級的規定の下に立たねばならぬこと、従ってこの規定するところの社会的存在が特に如何なるものであるかに依って予見は合理的にも、非合理的にもなる」<sup>(77)</sup>として、要するにコントの「合理的予見」は「非合理的」であるとの見方を示すのである。こうした「非合理的」なコントが如何なる「予見」を導いたかをみるため、清水は第2のポイントである「三段階の法則」の検討に進む。

清水がみるところ、上記のようなコントが「予見」した将来社会とは、「実証的、科学的精神に依って貫かれるところの平和なる産業的人類社会であるべき様に見える」<sup>(78)</sup>のものであった。清水は、「平和なる産業的人類社会」についてのコントの歴史的方法および人間性の理論による説明を追う。先ず歴史的方法による説明の際に触れられるのが、コントの「三段階の法則」である。これが、精神的系列においては神学的段階、形而上学的段階、実証的段階を、世俗的系列においては軍事的段階、法律的段階、産業的段階を踏む人間の進歩の行程を示したものであることは周知のとおりである。コントと長く交際を続けた、かのジョン・スチュアート・ミル (John Stuart Mill, 1806-1873) は、結果的ながらフランス以外の諸国にコントの思想が広がるのに最も貢献した人物だが、ミルがコントのこの用語法に疑義を呈して代替案を示したこともよく知られているところであろう。*Auguste Comte and Positivism* (1866年、邦訳『コントと実証主義』)において、上でいう精神的系列の用語に限ってではあるが、ミルは次のように述べている。「神学的という語に替えて、事実の人格的または意志的説明という言い方を選ぶべきであり、形而上学的に替えて、抽象的または本体論的説明というべきである。また実証的ということの意味は、客観的側面からすれば現象的、主観的側面からすれば経験的という言い方をすることによって、その曖昧さを減らすことができるであろう」<sup>(79)</sup>。とくに「実証的」を「経験的」と言い換えることの提案は、ミルがコントの *Système de politique positive* (1851-1854年、邦訳『実証政治学体系』)を含めて、いかにコントの著作に触れ、その述べられたところを正しく受けとめていたかを示すものであろう。

それはともかく、ここで、ある段階が次の段階に進む際、進み得るか否かの判断の目安になるとされたのが、さきに挙げた「諸科学の体系」における社会学の位置である。社会学が次の段階に至っていれば、その社会は次の段階に進むことができるとされるのである。ところで、神学的—形而上学的—実証的および軍事的—法律的—産業的という段階を踏んで歴史が発展するということが何によって支持されるか。コントは、これを支持するのも自身の歴史的方法によってであるとし、歴史の発展の諸段階の精神的系列において漸次、増大してきたのが実証的精神であり、他方、減少した対立傾向とは神学的精神であるとす。無論、同様の説明は、世俗的系列についてもなされることになる。こうしてコントは、自身の理論を組み合わせることによって、将来社会としての「平和なる産業的人類社会」実現という「予見」を証明する。というより、フランス革命後の混乱を脱し、新しい秩序の構築を第一の目的としたコントにとっては、こうした将来社会の実現を証明するための「三段階の法則」であり、歴史的方法なのである。

しかし、やはりコントは人間性の理論による説明も怠らない。精神的系列についてコントは、形而上学的段階を経ない神学的段階から実証的段階への一足飛びの発展という可能性を斥ける。コントは、神学的段階から実証的段階への発展は歴史的に予見し得るものとする一方で、しかし人間は急激な変化を嫌うものであり、神学的精神から実証的精神への



発展を滑らかしむるために「形而上学的妥協」の段階にあたる「形而上学的段階」を経るのである<sup>(80)</sup>。そして、コントのこうした見方を「われわれがどれだけ調べてみても全く先鞭のつけられていない一般化」、あるいは「コント氏によって創始された諸理論の最も深い基礎をなすもの」<sup>(81)</sup>と評価したのもミルであった。

また、さきに清水によってブルジョワ的という批判を被った「秩序と進歩とへの同時的要求」もまた、神学のおよび形而上学的段階が十分に満足し得なかった人間本性に属するものとして、実証的段階への発展を遂げる理由とされる。一方、世俗的系列については、軍事と産業とにおける目的と手段の関係の転換こそがこの発展の本質とされ、軍事的な生活という目的のための手段としての産業という関係にある軍事的段階から、産業的社会という目的のための手段としての軍事という産業的段階への発展が人間本性に属するものとされる。

かくして、コントは自身の歴史的方法および人間性の理論に基づいて「予見」したところの「平和なる産業的人類社会」の実現を説明したと清水はいう。しかしながら、さきに清水がブルジョワ的と批判したコントの歴史的方法とは、コントの時代の「現代の社会的構造」あるいは「社会的現実」を反映しているのであった。したがって、コントが「平和なる産業的人類社会」を説くとき、清水は、そこにいかなる「現代の社会的構造」や「社会的現実」が反映されているかを注視している。清水は、第3の秩序と進歩の問題、および第4の「人類」の問題において、これを問うのである。

「秩序と進歩とへの同時的要求」を説くコントは、そもそも当時においていかなる階級的利害を代表するものであったのか。第3の問題に接近するにあたって、清水が示す問いはこれである<sup>(82)</sup>。これに答えるに、清水はフランス革命が辿った顛末を復習するわけであるが、そこで清水が示した構図を簡潔にまとめるならば、第1にフランス革命は王権と第三身分との対決による、中世に範を採るアンシアン・レジームの打倒をめぐる戦いであり、このとき第三身分はブルジョワジー、サンキュロットおよび農奴から構成されていた。しかし第2に、革命後の顛末をみると、王権の打倒を以ってアンシアン・レジームの打倒と見做すブルジョワジーと、さらにブルジョワジーによる搾取の打倒をも企図したサンキュロットおよび農奴とが対決することとなった。サンキュロットおよび農奴、すなわちプロレタリアートからみれば、王権という籠が外れれば、ブルジョワジーもまた対決すべき封建勢力である。革命から社会の安定、すなわち「秩序」を目指すブルジョワジーと、革命の更なる進展、すなわち「進歩」を図るプロレタリアートとが対立するのである。清水によれば、これがコントの時代の「現代の社会的構造」や「社会的現実」である<sup>(83)</sup>。

このあたりの清水の行論は些か性急な感があるが、したがって、秩序の建設を願う封建勢力は、コントの「三段階の法則」でいうところの「神学的精神」を代表する集団であり、一方、進歩を図る勢力は同じく「形而上学的精神」を代表する集団となる。ならば、プロレタリアートはなにを図り、なにを代表するのか。

封建勢力は秩序を主張し、プロレタリアートは進歩を要求する。とすればブルジョワジーは何を要求するか。それが「秩序と進歩」なのである。<sup>(84)</sup>

「秩序と進歩」を図るブルジョワジーは、したがってコントの「三段階の法則」でいう

ところの「実証的段階」を代表する。かくして清水は、コントの学説におけるブルジョワ的性格の枢軸を押さえることに成功する。清水はコントのいう「実証的段階」を、神学的段階における秩序に対しては進歩性を示すとする半面、次の形而上学的段階における進歩に対しては秩序性を示すとして、「秩序と進歩とへの同時的要求」の段階の実態を、進歩に対して秩序の優位が示された段階と解釈するのである<sup>(85)</sup>。したがって、この要求を人間の本性に基づくものとしたコントの見解に対しても、以下のように厳しい批判が示されることになる。

コントはこの調和〔秩序と進歩との調和〕の要求を〔…〕人間の本性に根ざすものとしてその尊厳を示そうとしたことは読者の既に見た通りである。〔…〕率直に言うならば、コントの現代の社会的構造こそは人間性に於ける秩序と進歩との同時的要求の根源でなければならない。即ちコントの時代に於けるフランス・ブルジョワジーの要求としての秩序と進歩との同時的要求がコントに依って人間の本性に属するものとして高められたまでのことである。その要求は或は彼の言の如く人間の本性に属するものかも知れないが、ブルジョワジーの本性にのみ属するものであって、人間として一切の人間の本性に根ざすものでは断じてない。<sup>(86)</sup>

では、ブルジョワジーによって代表される「実証的段階」の世俗的系列にあたる「産業的社会」を、コントは具体的にどう「予見」していたのか。これが最後の第4の問題である。

清水は、コントの学説に中心に「人類」の存在をみる。「人類」とは特殊な意味ではなく、文字どおり、我われ人間のことである。清水は、コントの学説の究極の目的を、この我われ人類を「最後の段階」に到達させることであったとみる<sup>(87)</sup>。それが、さきに挙げた「平和なる産業的社会」であることはいままでもない。では、その具体的な姿はどのようなものか。

コントは *Cours de philosophie positive* の最終第6巻において、実証的人類社会の内部構造を示している。それによれば、人類は先ず、理性を基礎とする科学的分野と感情を基礎とする芸術的分野とに属する人間からなる「思索的階級」と、生産に携わる「实际的階級」とからなる。後者はさらに、「生産物の移転に携わる分野」と「生産に携わる分野」とに区分され、前者には銀行家や商人、後者には製造業や農民が含まれる。

人類の発展の最後の段階に於いては思索的階級と实际的階級とが分たれ、そして前者は科学者と芸術家、後者は又銀行家、商人、製造業者、農業者という順序で夫々身分的体統に従って区分せられるというのがコントの将来の理論的社会の内部構造に対して持つ見透しであった。<sup>(88)</sup>

この際、コントが重要視したのは、实际的階級のうちの「生産物の移転に携わる分野」、とくに銀行家であったと清水はみる<sup>(89)</sup>。なぜなら、コントが「予見」した「平和なる産業的人類社会」の実現には、先ず生産に携わる「实际的階級」の人間が必要であり、とくに資本・資金を集める銀行家の力が秩序の建設に有用だったからである。

清水は、コントのいう「平和なる産業的社会」の本質をここにみる。第1にそれは、王権に替わって銀行家というブルジョワジーが民衆への搾取の主体となる階級社会である。

清水は「コント社会学は大衆を銀行家に売り渡すものである」<sup>(90)</sup>とまで厳しい眼をコントに向けている。第2にそれは、思索的階級と実際の階級とを分離することで、精神的労働に従事するインテリゲンチヤを民衆から分離したかたちで集合させ、これを銀行家の支配に動員させる社会である。かくしてプロレタリアートは一切の理論的支柱を持つことなく、ブルジョワジーの支配に無為に甘んじる存在となる。

コントが、これへの貢献によってのみ人間が真に人間たり得るとなすところの人類は実にかくの如きものである。人間は銀行家に奉仕することに依ってのみ本当の人間となることが許される。吾吾はコントの中に一片の改革者的なるものも見出すことは出来ないのである。<sup>(91)</sup>

かくして清水は、コントが念願した「人類が最後に到達するところの最も完全なる社会」を、こうした銀行家による支配の世界と解釈することで、コントの学説を、今や完全にブルジョワ的な特質を伴うものとして批判し去るに至る。このことはすなわち、文化社会学の先達であるコントの総合社会学と史的唯物論との融和可能性に対する清水の仮説的な「否」が、清水において論証されたことを意味していたのである。

以上、みてきたように、卒業論文から『社会学批判序説』までの清水の初期的なコント研究は、それが文化社会学に対する批判という性格を得ていたことで、当時の社会科学の思潮のなかでは、マルクス主義、とくに史的唯物論との対立構図は避け難いものであった。この頃の清水のコント研究が、強いイデオロギー的性格を伴った社会学批判という結果に至ったのは、コントの学説そのものに対する批判の結果というよりは、史的唯物論と文化社会学との対立への応答という性格の方が前面に押し出されていたためである。

しかし、冒頭で予め触れておいたように、こうした清水の取り組みで重要なのは、社会学を批判してマルクス主義を称揚したことにあるのではない。マルクス主義の立場から社会学を批判することが目的であるならば、実は、コントにまでさかのぼる必要はなく、マルクス主義も有すると称していた現実的観点を、科学性の純化という名目のもとに排除した形式社会学を批判すれば事足りたはずだからである。したがって、清水の社会学批判において注目されるべきは、社会学を批判するために、社会学の成立事情を問うというかたちでコントの歴史哲学・総合社会学にまでさかのぼった検討が加えられたということにあったのであり、その背景には、社会学とマルクス主義との成立事情の根本的相違を浮き彫りにするという企図があったのである。

清水のこの企図が成功するならば、社会学が批判され、マルクス主義が称揚されるという構図の反面として、社会学とマルクス主義とが全く異なる由緒を持つ科学であること、つまり社会学とマルクス主義との厳格な峻別が示されることをとおして、独立した科学としての社会学の存立が示されることを意味する。次章で取り上げる『社会と個人』において、清水は次のように述べている。「社会学の成立ということはそれ自身社会学を社会学ならぬ他のものから明かに区別しつつこれを他の如何なるものとしてでもなく却って正に社会学として特徴づけるところの契機を何等かの形態に於いて含むものである」<sup>(92)</sup>。

しかしながら、本章でみてきた『社会学批判序説』の叙述の限りでは、社会学の成立事情に対する清水の応答は必ずしも明らかではないだろう。本書における清水の社会学批判は、マルクス主義との対立構図が強調された一方で、その構図を生み出したそもそもの所

以にまでは批判が及んでいない。故に、却ってそのイデオロギー的性格が浮き彫りとなったかたちとなっているのである。その課題は、『社会学批判序説』に続いて清水が取り組んだ、『社会と個人』および『日本文化形態論』等における社会学成立史の問題に継承され、解決が探られていくこととなる。これについては次章で検討する。

## 第6節 同時代のコント研究

最後に、上でみてきた清水の初期的なコント研究と同時代のコントをめぐる動向として、1935年頃に相次いで現れたコント研究について触れておきたい。ここでは出版等がなされた時期の順に、九鬼周造(1888-1941)の京都大学での講義(1933-1935年)、新明正道の『オーギュスト・コント』(1935年5月)、本田喜代治(1896-1972)の『コント研究—その生涯と学説』(同年夏)、田邊壽利(1894-1962)の『コント実証哲学』(同年9月)、林恵海(1895-1985)の『社会有機体論の研究(コントとスペンサー)—社会と個人 附論 Body Politicの研究』(同年11月)を取り上げる。いずれも著名な哲学者や社会学者であるが、田邊は戸田貞三よりも後の建部遯吾の弟子、林恵海は戸田貞三の弟子で清水の先輩にあたる。本田はフランス文学から社会学に転じた経歴をもつ。新明は戦前、形式社会学を評価する立場をとったが、戦後の1951年になって独自の「総合社会学」への回帰を主張し、当時の学界で、いわゆる「社会学における私の立場論争」(「1951年論争」)を招いたことで知られる。彼らについて興味深いのは、清水が後述する『社会と個人』を出版した1935年前後に、あたかも申し合わせたかのように、相次いで上に挙げたようなコントに関する著作を発表したり、コントに言及したりするからである。清水のコント観と同時代とのそれとの相違は興味深い問題である。

さて、九鬼周造は、いうまでもなくフランスやドイツの哲学における第一人者であるが、1933年から1935年にかけて、京都帝国大学の哲学科でフランス哲学を講じた。この講義草稿が後にまとめられ、『現代フランス哲学講義』(1957年)となる。九鬼は、このなかでしばしばコントに言及しているが、さらに注目すべきは、19世紀の科学哲学を講じるにあたり、その一派の代表格としてコントを取り上げている点である。主に思想や社会学の分野で扱われることが多かったコントを哲学の分野で取り上げたこの講義は、おそらく九鬼の先駆的な取り組みである。

九鬼はどのような文脈でコントを取り上げたのか。九鬼は、19世紀をかつてないほど科学、とくに自然科学が進歩した時代であるとし、19世紀の哲学にあっては、そうした科学に対する態度決定が根本的な問題意識であったとする。その際、九鬼は当時みられた態度を大きく3つに整理した。第1に科学の成果の総合をすなわち哲学とする態度、すなわち諸科学の総合という態度、第2に科学の価値、限界に対する批評が科学であるとする態度、すなわち批判的科学という態度、第3に科学の領域を超えたところに哲学の領域があるとする態度、すなわち形而上学としての科学という態度、である。19世紀の科学哲学は、こうした態度が絡み合っていくつもの立場を形成していたのだが、九鬼は、第1の態度の先駆者にコント、第2の態度の先駆者にシャルル・ルヌヴィエ(Charles Renouvier, 1815-1903)、第3の態度の先駆者にメーン・ド・ビラン(Main de Biran, 1766-1824)を挙げ



るのである<sup>(93)</sup>。

ここではコントを扱った第1の態度の部分だけみていくが、九鬼のコント講義で注目されるのは、その学説をコントの著作や周辺の概説書等をもとに、かなり体系的に解説している点であろう。本文部分の構成をみると、大きく「A.実証的精神の尊重」と「B.哲学の特殊部門の研究」とに分けられ、前者はさらに「実証主義」と「科学主義」の項に、後者もさらに「心理学」「社会学」「ナショナリズム」の項に区分された上で、それぞれに関連する諸学派、代表的論者や批判者の見解が紹介される。たとえば、「A.実証的精神の尊重」の「実証主義」の項では、コントの後継者ともいえるリトレ、イポリット・テーヌ（Hippolyte Taine, 1828-1893）、エルネスト・ルナン（Ernest Renan, 1823-1892）が紹介されている。「B.哲学の特殊部門の研究」の「社会学」の項では、『群衆心理』のル・ボン（Gustave Le Bon, 1841-1931）、ガブリエル・タルド（Gabriel de Tarde, 1843-1904）、デュルケーム等の名前が挙げられている。「心理学」の項では、当時、日本でも人気があったアンリ・ベルクソン（Henri-Louis Bergson, 1859-1941）への接続が試みられていることが注目される。

九鬼のこうした紹介の仕方は、優れて思想史的な試みといえるであろう。コントの学説そのものを体系的に捉えることはもちろん、その共時のおよび通時的な広がりをも把握することが可能だからである。つまり、九鬼はコントを中心に、その周辺の学説や見解にも目配りしながら、コントの学説を相対的に紹介・評価しているのであって、これにより、九鬼のコント講義は「コントの学説」という範囲にとどまらず、コント周辺およびコント以後の発展・批判をも範囲に収めた、広く「実証哲学」の講義といえる水準に達したといえる。九鬼の解説・評価の内容の是非はともかくとして、このような取り組み自体、コント研究の蓄積としては、当時、かなり先駆的なものだったといえよう。ただ、これは大学の講義で語られた内容だったから、当時、一般に広く知られていたわけではなかった。その意味で、戦後になってからとはいえ、九鬼の試みが『現代フランス哲学講義』として出版されたことの意義は大きいものがあつたはずである。

新明正道の『オーギュスト・コント』は1935年5月に出版された。新明は東京帝国大学では法学部政治学科に在籍し、吉野作造門下である。当時、建部遯吾の講義も1課目だけ聴講していたというが、学生時代に社会学に関心をもったことはなかった<sup>(94)</sup>。社会学に転じたのは、大学卒業後、1921年から関西学院（現在の関西学院大学）で社会学を講じることとなった必要からである。当時は形式社会学の勃興期で、日本でも高田保馬が『社会学原理』を出版した直後の時期である。新明も、1926年に東北帝国大学法文学部に移り、間もなく社会学講座の助教授に就任した際には『形式社会学論』（1928年）を著している。新明は、当時を「一時は私自身ジンメルの論理的頭脳の鋭さと柔軟さにかかなりの魅力を感じさせられた」<sup>(95)</sup>と述懐しているが、社会問題に関心があつた新明は形式社会学の抽象性に不満を感じるようになっていく。1929年からのドイツ留学から帰国した後、新明は、「私は形式社会学の批判を徹底させるためには、形式社会学によって批判の対象とされた旧来の社会学の立場をも再検討しながら形式社会学に代わるべき社会学の構想をもっと積極的に展開する必要がある」<sup>(96)</sup>と考え、コントの総合社会学に注目するようになるのである。その成果が37歳の著作『オーギュスト・コント』であつた。

新明はこの著作の第1章でコントの生涯を追ひ、第2章でコントの学説（実証主義の原



理、実証哲学の体系、実証道德の展開、実証政治の体系)を詳しく紹介した上で、第3章においてそれらの批判を試みた。批判は、大きくコントの体系そのものへの批判と社会学に関する批判からなる。

第1のコントの体系そのものの批判は、さらに実証主義と神秘主義との矛盾という問題、言い換えれば *Cours de philosophie positive* のコントと *Système de politique positive* のコントとの間に同一があるか矛盾があるかという問題と、客観的方法から主観的方法への転向の問題とに論点が置かれる。前者について新明は、同一があるという立場にあるリトレと、矛盾があるという立場に立つミルの *Auguste Comte and Positivism* の見解を紹介、対比しているが、ここではミルにしたがって矛盾があったとする説を採用することを確認したにとどまる。また、後者についても、その転向は、コントが愛した女性クロティルド・ド・ヴォーの出現を契機として顕在化したのが、その萌芽はすでに *Cours de philosophie positive* においてみられたものであるという先行研究の成果を追認するにとどまっている。

第2のコント社会学に対する新明の批判の主旨は、コントを社会学の創始者と位置付けることは不相当であることを示すことにある。なぜなら、新明によれば、社会学のはじまりは、近代社会の発生とともに生じた諸々の全社会に対する認識から出発して議論すべきものだからであり、「コントの社会学を以て従来問題と成っていた全社会的認識に対して別個の特殊な見地を提示したものと考え、彼に社会学の起源を求める見解を斥ける」<sup>(97)</sup>と主張する。コントの社会学は「結局近代自然法論やドイツの古典哲学における全社会的認識と類似した試み」である。しかし、ドイツの古典哲学、とくにドイツ・ロマン主義に類似したという点で、コントの体系は「有機体説によって全体主義的な独断を基礎付け」られている<sup>(98)</sup>。コントの本質は「保守主義者」であり、「進歩」よりも「秩序」の方を重んじた。「彼の体系は現代の進歩的な社会認識には反対の地位に立っている」のであり、多くの内在的欠陥を有している。コントを社会学の創始者とする見方から離れ、より包括的な立場から社会学のはじまりを議論すべきであるとする<sup>(99)</sup>。

新明が、はじめ形式社会学に関心を寄せ、やがてそれに不満を感じて総合社会学の再検討に進んだことは、すでに触れておいた。しかしながら、とくに第2の批判に対する新明の行論は、形式社会学の側から総合社会学に対して向けられた批判とほぼ同じ内容である。戸田の箇所でも触れたように、とくにドイツ形式社会学の第2世代は、コントを社会学の創始者の地位から逐うことさえ目論んでいたのだが、新明のコント批判は、こうしたドイツ形式社会学の側の見地にのみ立った一方的なものであった。

本章でみてきたように、形式社会学に対する不満から総合社会学の再検討に関心を寄せたという軌跡は、実は清水とほぼ同様である。この時点での新明のコント論は諸学説の紹介と追認という水準にとどまっていたにもかかわらず、コントおよび総合社会学の批判という結論を以って再検討の結果としていた。しかし、新明は、この後、形式社会学および総合社会学双方に対する批判を徹底させ、新しい社会学体系を築くために両者を融合させる独自の構想を進めていく<sup>(100)</sup>。

はじめ東京帝国大学でフランス文学を専攻し、後に社会学専攻に転じた本田喜代治も、1935年夏に『コント研究—その生涯と学説』を出版している。フランス文学に関心があっただけに、本田がコントに注目した背景にも独特のものがある。初版の序文には、コントが社会学や哲学の分野に及ぼした巨大な影響は有名であるが、「わたくしは、それに加えて

文芸や一般思想界に対する彼の影響も亦、今は正当に評価せらるべき時期であると思う」(101)とある。なぜなら、本田によれば、「あの写実主義や殊に自然主義は実に文芸に於ける実証主義なのであって、直接間接コントの思想に繋がっている。ゾラの「実験小説論」の母胎であるクロード・ベルナールの思想はコント哲学の根本的な一面が謂わば純化されたものに他ならない。[...] バルザックとコントとは殆んど完全に同時代であったが、この兩人の「社会学」が互いに知らずしてどんなに同じものであったことか！フロベールはコントを嫌悪したが、その彼が如何に実証主義者であったことか！現代に於いてもモラスやアランは或る点からはコントの弟子である」(102)からである。本田のこの言葉に偽りはなかったであろうし、現に当時、次第に戦争の足音が高くなるにつれて、フランス文学の人气が高まりつつあった。思想界でも、前年の1934年に翻訳されたレフ・シェストフ(Lev Isaakovich Shestov, 1866-1938)の『悲劇の哲学』が人気を博し、社会的自由の喪失や言論弾圧等の社会不安を背景として「シェストフ的不安」という言葉が流行するなどしていた。

しかし、本書が戦後に再版された際に附された序文をみると、本田の意図が別のところにもあったことがうかがえるのである。それは、フランス革命の思想的背景を研究することでフランス革命における社会主義の源流を探り、さらに1789年の革命からロベスピエールが権力を掌握する1793年までに成し遂げられた古典的な民主主義革命のイデオロギーとして社会学を規定するという意図である。というより、再版の序文では、ほとんどこの動機しか語られていないのであるが、いうまでもなく、ここにはマルクス主義の影響が顕著である。本田は、社会学を近代社会思想のひとつの現れとみているのであり、それはサン・シモンにおいて社会主義と混在した状態で現れ、それをコントが社会学として、また、マルクスが社会主義として分化・発展させていった。本田は、このような観点からコントを見直す必要があることを訴えるのである(103)。本田には、小説のような体裁を採った自伝的作品があるが、そこでも、次のように語っている。「陽二〔主人公・紀陽二。本名・喜代治をもじったもので、すなわち本田喜代治本人を指す〕は、今度こそ真剣に、マルクス主義と近代フランス社会思想史を、二つのものではなく、一つのものとして研究してゆこうと計画をたてた。その結果として、史的唯物論を基礎にして新しい社会学がつかれるのではないか、社会学という名前はどうでもよい、なにかそういう社会科学をつくってみようとならぬ大野望を彼は抱くようになった」(104)。すなわち、1935年の初版における文学や思想の背景としてのコントという動機は、おそらく当局を慮った表向きの動機であり、真の動機は「史的唯物論を基礎にし〔た〕新しい社会学」の構想にあったと考えられるのである。その際、コントはマルクス主義との対比において批判されなければならない。なぜなら、「コントに於て完結する彼の歴史哲学は所詮既得権の擁護に汲々たるブルジョワ階級の哲学」だからである(105)。

こうしたコント批判の方向は、清水の『社会学批判序説』にもみられるものである。ただ、次章で検討していくが、1935年当時の清水は、コント批判の方向を社会学成立史の再検討という方向に発展させていったのに対し、同時期の本書において、本田はあくまでコントをコント周辺との関連において捉えることに努めた。いくつかの章の表題に、「コントの認識論或いは知識社会学—その弁証法的唯物論との比較」や「実証政治即ち「人間教」の理論と実際—それとの関連に於てフォイエルバッハの人間学」等とあるのは、その現れ

である。清水が採った方向を通時的な批判とするならば、本田の試みは共時的な批判であったといえる。そして、おそらく本書で重要なことは、本田自身が「コントを読むだけでなくそれを生んだ社会発展の状況を調査しなければならない」<sup>(106)</sup>と述べたように、コント研究に社会思想史的な作業の導入を主張し、上記のように、本書においてその実践を試みたところにあったように思われる。本田の意図の是非は別として、こうした作業がコントの学説のより相対的な、そしてより客観的な評価につながっていったことは注目されるべきことであった。

また、同じ頃、東京帝国大学時代の建部遯吾の最後期の弟子にあたる田邊壽利も、『コント実証哲学』を出版している。これは、コントの *Cours de philosophie positive* をもとに、コントの前期思想を紹介したものである。なお、田邊は1938年にも、コントの *Discours sur l'esprit positif* (1844年) を『実証的精神論』(岩波文庫)として訳出している。

1935年晩秋、かつて清水が東京帝国大学の戸田の下で副手を務めていたとき助手の職にあり、後に戸田の後継者となった林恵海が、コントとスペンサーの学説を社会有機体説として改めて捉え直し、その積極的再解釈を図った著作『社会有機体論の研究(コントとスペンサー)―社会と個人 附論 Body Politic の研究』を出版した。林によるこの研究で重要なのは、コントの学説の問題点を社会有機体論の理解の仕方に向け、それをスペンサーとの対比において批判したところにある。それは上でみてきたような同時期のコント論、すなわち、総じてコントの学説の全体的な紹介と解説という傾向とは一線を画し、林自身の問題意識の下でコントの学説を批判的な検討に附した取り組みであった。このようなかたちの取り組み自体は、すでに清水の『社会学批判序説』においても採られているところであったが、清水のそれがマルクス主義的な批判意識と密接に繋がっていたのと対照的に、林のこの研究は、そうしたイデオロギー性を極力、排除しているところに特徴がある。したがって、林の行論はコントとスペンサー双方の主張を冷静に比較したものとなっており、いずれか一方を非難・排撃することによる、コントかスペンサーかといった単純な構図にはなっていない。スペンサーの特徴を指摘することをとおしてコントを批判し、一方、コントの評価をとおしてスペンサーの批判をも試みることで、林の問題意識であった両者の社会有機体論の理解の仕方についての両者の特質が堅実に浮かび上がったかたちとなっている。おそらくマルクス主義と関係がある人物による当時のある書評は、このような林の、いわば地味な作業を、何らの価値をも摂取できない官学的デカダンスとまで酷評したが、しかし、特定の政治的価値観から離れたかたちでコントとスペンサーが議論されたことは、両者を取り扱ったこの時期およびこれ以前の社会思想研究としては、かなり冷静な試みであったといえるだろう<sup>(107)</sup>。

ところで、上で触れてきたコント研究が、九鬼の講義を別とすれば、いずれも1935年に公にされたのは、なぜだったのであろうか。

先ず考えられる理由は、文化社会学の流行との関係である。本章でみてきたように、1930年代初頭のドイツに生まれ、ただちに日本にも紹介がはじまっていた文化社会学流行の思潮のなかで、改めてコントの学説に対する関心が高まるのは当然のことであっただろう。彼らのコント研究は、そうした期待に応える意図もあったものとみられる。

また、当時の世相との関係も指摘しておかなければならないだろう。1931年の満州事変、1932年の満州国建国宣言および五・一五事件、1933年には国際連盟からの脱退、河

上肇や大塚金之助の検挙、小林多喜二の虐殺、滝川事件、佐野学・鍋山貞親の転向が起き、問題の1935年は美濃部達吉の天皇機関説が問題となり、国体明徴声明が発せられた年である。この頃、発行された『日本資本主義発達講座』（1932-1933年）にみられたように、とりわけマルクス主義や社会主義、共産主義への統制は厳しく、同講座も出版差し止めの措置がしばしばとられたし、一部では主義寄りの出版社に解散が命じられた例もあった。ここからうかがえるように、当時の世相には軍部の台頭や思想的自由の喪失といった雰囲気濃厚であった。このような、次第に暗さと厳しさを増していく世相にあって、人びとはその現実と今後とを「予見」し得る理論や哲学を求めるに切実だったのではなかったか。しかし、マルクスは最早、少なくとも表立っては使えない。そこで、本田喜代治がコントにそうした思いを負託したように、コントの歴史哲学・総合社会学に接近したのではなかったか。コントの三段階の法則にみられるような軍事的段階から産業的段階への発展を描いた社会観は、当時の世相に生きる人びとにある種の慰撫を与えたのではなかっただろうか<sup>(108)</sup>。

これらに加え、筆者として付け足したいのは、彼らの仕事は本章でみた1933年の清水の『社会学批判序説』に対する一種の応答、それもアカデミックな立場からのアンチ・テーゼだったのではないかという推測である。こう推測するのは、第1に、著者である彼らが、いずれも大学や高等学校で社会学や哲学等に携わる職業的な研究者だからである。彼らにとって、東京帝国大学の副手を退き、在野で社会学を批判する清水は些か挑戦的な存在だったのではないか。社会学やコントを批判するにしても、アカデミズムにはアカデミズムの作法と流儀がある。清水が副手を解かれたのは、いわばこの作法と流儀を無視したためであったが、彼らはアカデミズムの作法と流儀に則ってコント論を著すことで、科学の対象としてのコントや実証主義の存在を維持しようとしたのではなかったか。これに関連して第2に、清水の『社会学批判序説』がコントとマルクス主義とを対比させ、後者の観点から前者を批判しているために、社会学に対するイデオロギー性のかかなり強い批判と受けとめられる可能性が相当程度、あったからである。彼らの業績が、総じてコントの学説の紹介や解説に相当の紙幅を費やしているのは、清水のようなイデオロギー的な即断を避けようとの意図があつてのことではなかったか。清水の回想によれば、このようなイデオロギー性の強いコント批判の方法に対する不満から『社会と個人』の執筆に進んだとあるが、もし上記の推測が考えられるとすれば、そうした不満はすでに清水周辺の社会学者や哲学者たちに抱かれていたところのものであったといえる。この推測を支持する材料はないのだが、彼らの堅実な仕事は、上で述べてきたようにコントや実証主義の研究にとって有益な蓄積となった反面、学説の紹介・解説は詳細であってもコントを研究することに対する彼ら自身の意図や目的が明確でなかったため、彼ら自身の問題意識に沿ったコント学説の発展という方途を辿り得なかった。それに対して清水の場合、その当否は別として、かなり強い目的や意図のもとでコントと向き合っていたから、すでに『社会学批判序説』の水準にとどまることなく、コント学説の批判および乗り越えの新しい試みがはじまっていたのであった。それが、次章でみていく1935年以降の『社会と個人』構想だったのである。



## 註

- (1) 清水 1954b: 206 頁。
- (2) 清水 1956a=著作集 10: 359-360 頁, 清水 1975=著作集 14: 220 頁等。
- (3) 清水 1956a=著作集 10: 360-361 頁。
- (4) 清水 1975=著作集 14: 220-221 頁。
- (5) 鶴見 1959=2012: 115-117 頁。
- (6) 清水 1959a: 72-73 頁。
- (7) 秋元 1979: 60-64 頁。
- (8) 以下の社会学史の整理では、最近の宮永孝の詳細な研究(宮永 2011)のほか、大道安次郎や秋元律郎の研究を参照した(大道 1968, 秋元 1979)。
- (9) 西 1870=大久保編 1981: 182 頁。
- (10) *Ibid.*: 181 頁。
- (11) *Ibid.*: 181 頁。
- (12) *Ibid.*: 182 頁。
- (13) 西 1873=大久保編 1960: 41 頁, 67 頁。
- (14) 建部 1898: 32-33 頁。
- (15) *Ibid.*: 105 頁。
- (16) *Ibid.*: 28 頁, 強調原文。
- (17) *Ibid.*: 105 頁, 強調原文。
- (18) 建部 1902=1989: 338-339 頁。
- (19) 建部 1904: 142 頁。
- (20) 建部 1941: 5 頁。
- (21) *Ibid.*: 5 頁。
- (22) Comte 1822(霧生訳 1970: 111 頁)。以下、コントの記述を参照する際は次の文献を利用する。“Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société”, *Cours de philosophie positive, Discours sur l'esprit positif*は霧生訳 1970。*Cours de philosophie positive*の霧生訳は部分訳のため、必要に応じて石川三四郎によるエミール・リゴラージュ縮訳本の翻訳(石川訳 1928, 1930)およびハリエット・マーティノーの英訳(Comte 1830-1842 (Martineau 1853=2009))も参照した(ただしマーティノーの英訳もコントの原著の縮訳である)。なお、コントの膨大な著述の完全な英訳は未だ定本がない。
- (23) 建部 1898: 368-369 頁, 強調原文。
- (24) 高田 1919: 16 頁。
- (25) 本田 1970: 147 頁。なお、建部へ批判は以下も参照。松本潤一郎『社会学—学説と展望』(1932年, 浅野書店), 林恵海「日本社会学の発展」(1953年, 『教養講座 社会学』所収, 有斐閣), 新明正道『社会学史概説』(1954年, 岩波書店)。最近では川合隆男『近代日本社会学の展開—学問運動としての社会学の制度化』(2003年, 恒星社厚生閣)等。
- (26) 甲田 1965: 57 頁。また、喜多野精一も、有賀喜左衛門による戸田批判(「家族と家」, 1960年)を紹介しつつ、戸田の実証的方法の特質を簡潔に整理している(喜多野 1965: 7-25 頁)。
- (27) 戸田は、社会学を志したきっかけには、第1に外山正一の論考「神代の女性」(1895年)に触れたこと、第2に社会学の公開講習会で講師をしていた建部遯吾に魅力を感じたことがあったと振り返っている。ただし、家族研究に進んだきっかけについては、建部よりも、外山の影響の方が強かったという(外山は1900年に亡くなっているので、戸田とは一度も会っていない)(戸田 1953=1993: 175-177 頁)。戸田は、全く傾向の異なる建部の門下で家族研究を進めるわけだが、建部は戸田を高く買っていた。戸田を東京帝国大学の助手に採用したのも、欧米留学を勧めたのも、また自身が辞職してまで戸田を同大学の助教授に推薦したのも建部である。戸田も、建部社会学への態度は別として、建部との関係については好意的に振り返っている(戸田 1948=1993, 戸田 1953=1993 参照)。なお、戸田には自伝にあたる著作はないが、「学究生活の思い出」という自伝的文章があり(『思想』1953年第353号)、上記の内容もこれに拠っている。評伝的記事としては大道 1968, 富永 1995, 川合・竹村編 1998 所収の戸田の項目も参照のこと。
- (28) 清水 1986a=著作集 18: 297-298 頁等。
- (29) 戸田 1928=1993: 2-16 頁。

- (30) この点は、戸田と同時期に社会学科で社会学史や社会階級論を講じた松本潤一郎も評価するところであった（松本 1928: 90 頁）。
- (31) 清水, 高橋 1970: 5 頁。
- (32) 清水 1949a=著作集 6: 416 頁。
- (33) 竹内 2012: 94 頁。
- (34) 清水 1986a=著作集 18: 298-299 頁。
- (35) 石川訳 1928: 465 頁。
- (36) 清水 1933a=著作集 1: 102 頁以下。
- (37) 清水 1970c: 7 頁, 清水 1975=著作集 14 等。なお、『私の社会学者たち』では、形式社会学の抽象性に対する不満のほか、コントが生涯、市井の学者として多くの欠点も備えた「人間」であったことへの魅力、すでに過去の社会学とみなされていたコントの総合社会学を自分だけが研究するという虚栄心の 2 点も挙げられている（清水 1986a=著作集 18: 224-226 頁）。こうした背景については清水 1949a=著作集 6: 425 頁以下および清水 1959a: 128-129 頁以下も参考になる。また、清水のコントへの接近の上では、三木清の存在も刺激になっていたという。三木が雑誌『新興科学の旗の下に』を発行したのは、清水が大学に入学した 1928 年のことである。三木は、当時、マルクス主義を特別なものとみなさず、思想史の発展のなかに位置付けようとすると同時に、マルクス主義が説く歴史的必然にともしれば埋没しそうになる人間の主体的役割を強く訴えるヒューマニズムを説いていた。清水もまた、こうした三木の活動に刺激されて「哲学的人間学」を説くマックス・シェーラーに触れ、感動を受けている。シェーラーはコントの学説を批判したことでも有名であるが、清水が後に「マックス・シェーラーに導かれて、私はコントの前へ連れ出されたのではないかと振り返っているように、清水はこうした刺激も吸収しつつ、コント研究に取り組んでいく（清水 1975=著作集 14: 249 頁）。
- (38) 清水 1978a=著作集 18: 16-17 頁。
- (39) *Ibid.*: 16 頁。
- (40) 清水 1986a=著作集 18: 225 頁。
- (41) 清水 1975=著作集 14: 229-230 頁。
- (42) 清水の自伝等および『清水幾太郎著作集』第 19 巻に附された執筆目録をもとにすると、以下の 5 篇の論文として発表されている。  
「オーギュスト・コントに於ける秩序と進歩」（『思想』1931 年第 8 号）  
「コントに於ける予見」（『季刊社会学』1931 年 10 月号）  
「コントに於ける人類の観念」（『思想』1932 年第 4 号）  
「コントに於ける三段階の法則」（『文化社会学』1932 年 6 月号）  
「非常時の社会学」（『思想』1932 年第 10 号）
- (43) 清水 1933a=著作集 1: 12 頁。
- (44) *Ibid.*: 11 頁。
- (45) *Ibid.*: 12-13 頁。
- (46) *Ibid.*: 41 頁。
- (47) 清水 1975=著作集 14: 230 頁, 清水 1978a=著作集 18: 19 頁。
- (48) たとえば関 1929: 3-6 頁等。また、清水が頻繁に振り返る、日本社会学会の例会における社会学者・遠藤隆吉の発言をめぐる周囲の雰囲気も、こうした状況をよく伝えている。「雑談が始まってから、先生〔遠藤隆吉〕は、何をお考えになったのか、誰に言うともなく、「最近の評判が悪いけれども、昔の総合社会学という奴、あれはあれで便利だったな」と呟いた。その途端に、居合わせた全員は、ドッと笑った」（清水 1975=著作集 14: 233-234 頁）。なお、遠藤隆吉と建部遯吾は、ともに外山正一の門下である。
- (49) 建部 1904: 142 頁。
- (50) 高田 1919: 4 頁, 強調引用者。
- (51) *Ibid.*: 16 頁。
- (52) Simmel 1923 (清水訳 1938: 100 頁)。なお、この翻訳は 1980 年になって『愛の断想・日々の断想』（岩波文庫）として再度、出版されたが、そこにこのジンメル略伝は取められていない。
- (53) 秋元 1979: 169-173 頁。
- (54) 清水は当時、唯物論研究会のほか、やはり戸坂が主宰した「社会学研究会」にも所属しており、文化社会学批判はこうした舞台において行われた。
- (55) Weber, A. 1931=1951 (草薙ほか訳 1958: 114 頁), 強調原文。
- (56) 佐藤 1932=1947: 64-67 頁。

- (57) 清水 1933a=著作集 1: 14-15 頁。
- (58) *Ibid.*: 205 頁。
- (59) 清水 1937c=著作集 2: 328 頁。
- (60) 秋元 1979: 175 頁。
- (61) *Ibid.*: 174 頁。ただ、コントの社会学にどの程度、こうした市民社会の問題が含まれていたのか、そして形式社会学が捨象していった要素が果たしてこのような問題であったのかについては、なお疑問を附す余地があるであろう。
- (62) 社会学研究会 1931: 1 頁。
- (63) 秋元 1979: 174-175 頁。
- (64) 清水 1975=著作集 14: 262 頁。松本、加田、大森を批判した清水の論文は以下の 3 篇である。  
「文化社会学とマルクス主義社会学」(『理想』1932年5月号・6月号)  
「社会学としての史的唯物論」(『唯物論研究』1933年1月 第3号)  
「史的唯物論と社会学(大森氏は社会学を如何に遇するか)」(『唯物論研究』1933年4月 第6号)  
これらの論文の日本社会学史上における意義はともかく、清水自身は、「当時の空気の中で、両氏〔加田と大森〕を攻撃する最も簡単な方法は、マルクス主義と社会学とは両立しない、マルクス主義に忠実であるならば、社会学を否認せねばならぬ、と主張することであった」などと振り返っているように、こうした批判の方法を採ったことが後々まで不満であった (*Ibid.*: 262 頁)。それは、「高等学校入学直後のブハーリン以来の、私の内部における社会学とマルクス主義との曖昧な共存関係を破壊せねば書けないもの」であり、「私の自殺を意味するような文章」でもあったのである (*Ibid.*: 262 頁, 267 頁)。晩年、コントとの出会いについて「必ずしも愉快的関係ではなかった」(清水 1978a=著作集 18: 11 頁)という言葉を残したのは、それを機に、社会学とマルクス主義とをめぐるさまざまな葛藤、摩擦を経験しなければならなかったことに想いを致したためと思われる。こうした気持ちがあったためか、清水の論文としては珍しく、これらは発表を最後として他の評論集等に収録されたことは一度もなく、また、『清水幾太郎著作集』にも収められていない。
- (65) 清水 1933a=著作集 1: 45 頁。
- (66) *Ibid.*: 45 頁。
- (67) 一瞥して明らかなように、いずれもコントの学説の主要論点であるが、後段での議論に備えて 1 点だけ指摘しておくならば、第 1 から第 3 の問題は主に *Cours de philosophie positive* で扱われた問題であり、第 4 の「人類」は、*Cours de philosophie positive* 以後、とくに *Système de politique positive* において扱われた問題である。『社会学批判序説』に示された清水の引用注をみる限り、*Cours de philosophie positive* と *Système de politique positive* とでは、ほぼ前者が参照され、後者からの引用は 1 箇所のみであることから、清水の初期のコント解釈が、ほぼ *Cours de philosophie positive* に拠ったものであることは、一応、念頭に置いておく必要があるものと思われる。清水の複数の回想をみても、*Cours de philosophie positive* を読んだことへの言及は多いのに対し、*Système de politique positive* への言及がほとんどみられないことも、補助的な証左にはなるだろう。60 年安保闘争以後になって、*Système de politique positive* の読解にまとまった時間が充てられたことを仄めかす清水の回想もあることから、後段で触れる 1978 年の『オーギュスト・コント』は、このときの知見をもとにしているものとみられる。
- (68) 清水 1933a=著作集 1: 48 頁。
- (69) Comte 1830-1842 (Martineau 1853=2009 vol.2: pp.73-74)。
- (70) コントは、*Cours de philosophie positive* や *Discours sur l' esprit positif* において、人間の知識を思索的知識と応用的知識に区分し、さらに思索的知識を普遍的科学と個別的科学とに分類した。コントはこの普遍的科学について、*Cours de philosophie positive* では実証性の高い順に(上位の科学は下位の科学にその成果に基づく制限を加える)、数学—天文学—物理学—化学—生物学—社会学という 6 つの科学の上下関係を説いた。後の *Système de politique positive* では、これに「倫理学」が追加され、数学—天文学—物理学—化学—生物学—社会学—倫理学という 7 つの科学的上下関係となった。
- (71) 清水 1933a=著作集 1: 53 頁。
- (72) *Ibid.*: 55-57 頁。
- (73) *Ibid.*: 50 頁。
- (74) *Ibid.*: 58 頁。
- (75) *Ibid.*: 61-62 頁。
- (76) *Ibid.*: 66 頁。
- (77) *Ibid.*: 68 頁。

- (78) *Ibid.*: 81 頁。
- (79) Mill 1865 (村井訳 1978: 16 頁)。
- (80) Comte 1844 (霧生訳 1970: 171-177 頁)。
- (81) Mill 1865 (村井訳 1978: 18-19 頁)。
- (82) 清水 1933a=著作集 1: 114 頁。
- (83) *Ibid.*: 119 頁。
- (84) *Ibid.*: 120 頁。
- (85) *Ibid.*: 121 頁, 131 頁。
- (86) *Ibid.*: 122 頁。
- (87) *Ibid.*: 137 頁。
- (88) *Ibid.*: 151 頁。
- (89) *Ibid.*: 149 頁。
- (90) *Ibid.*: 228 頁。
- (91) *Ibid.*: 153-154 頁。
- (92) 清水 1935=著作集 1: 255 頁。
- (93) 九鬼=天野編 1957: 121-122 頁。
- (94) 新明 1968: 2 頁。
- (95) *Ibid.*: 3 頁。
- (96) *Ibid.*: 3-4 頁。
- (97) 新明 1935: 211-213 頁。
- (98) *Ibid.*: 219 頁, 223-224 頁。
- (99) *Ibid.*: 235-238 頁。
- (100) 結果からいって、新明のこの構想は必ずしも実を結ばなかった。この問題については、富永健一に詳しい検討と批判がある (富永 2004)。
- (101) 本田 1935=1949: 2 頁。
- (102) *Ibid.*: 2 頁。なお、後に清水とともにコントの翻訳にも携わった霧生和夫は、フランス文学、とくにバルザックの研究者であった。論文にも「BALZAC と COMTE」(埼玉大学教養学部『埼玉大学紀要』1968 年第 4 号) がある。
- (103) *Ibid.*: 4-5 頁。
- (104) 本田 1970: 186-187 頁。
- (105) 本田 1935=1949: 185-186 頁。
- (106) *Ibid.*: 188 頁。
- (107) ここには、おそらく、林に対する戸田の指導も影響していたように思われる。というのは、戸田は当時の清水のイデオロギー性を前面に押し出した社会学批判を忌避しており、やがてその故に副手の地位をも退かせるに至るからである。戸田は、その反省も踏まえて、林には時流への迎合を戒めていたのではなかったか。無論、推測の域を出ない。
- (108) 社会学者・副田義也にも同様の指摘がみられる (副田 2001: 4 頁)。



## 第5章 社会学成立史の問題と『社会と個人』構想

### 第1節 社会学批判と社会学成立史の問題

前章でみたように、清水は、文化社会学と史的唯物論との対立論争に介入するかたちで文化社会学批判を行い、その過程でコントの学説へのイデオロギー的批判を強めた。清水の社会学批判およびコント批判は相当に苛烈なものであったが、秋元律郎も指摘しているように、こうしたかたちでの社会学批判は「多分に観念的抽象的」であり、「あまりにもイデオロギー批判に急であったため、逆に史的唯物論と社会学とのあたらしい関係を追及していく可能性をまったく奪ってしまった」のであって、その限りで「それはマルクス主義と社会学の理論的な相互透視による検討の場を約束することはなかったし、イデオロギー暴露以上のものを残すことはなかった」という憾みが残ったこともたしかであろう<sup>(1)</sup>。しかも、清水の本来の課題であったはずの社会学の成立事情を問うという問題については、必ずしも十分な解答が得られたわけではなく、故にイデオロギー批判の様相が一層、前面に押し出された印象は拭えなかったし、そのことが本田喜代治、新明正道、林恵海らによる1935年のコント研究を招来したのではなかったかというのが筆者の推測でもあった。

筆者の推測の方はともかくとして、本章では、1935年の『社会と個人』および1936年の『日本文化形態論』等を手がかりとして、『社会学批判序説』で積み残された社会学成立史の問題に対する清水の応答を追う。その際、ふたたび清水の社会学批判と、それに附随するコント批判の様相をみていくことになるが、とりわけ後者の基調は、ここでも文字通りの意味での批判であったと予め注意を喚起するとすれば意外であろうか。清水における初期のコント研究は基本的に批判である。これは、とくにデューイを受容する以前には一貫した姿勢であった。晩年の岩波新書『オーギュスト・コント』に記されたコントと、今、論じている戦前期の初期的研究で示されたコントとは、みている対象が同じでもみえ方は全く異なっている。

しかし、ここで章を改めて、ふたたび社会学批判およびコント批判に触れるのには、無論、理由がある。それは、『社会学批判序説』におけるそれと、『社会と個人』および『日本文化形態論』等におけるそれとで、「批判」という姿勢は同じでも、その論点が異なるからである。結論を先にいえば、前章でみたように『社会学批判序説』における社会学批判の論点は「ブルジョワ・イデオログとしての社会学」像の析出の試みであり、したがってコント批判の論点も「ブルジョワ・イデオログとしてのコント」像の析出の試みであった。それに対し、『社会と個人』および『日本文化形態論』等において、社会学批判は「社会と個人」、または「有機体説と自然法」の矛盾あるいは対立の問題として構造的に捉えられることになり、その延長線上に全体主義か個人主義かという問題が展望されてもいたわけで、その意味でコント批判の論点も、後にかのフリードリヒ・フォン・ハイエク(Friedrich August von Hayek, 1899-1992)もそう解釈したように<sup>(2)</sup>、「全体主義に接続する可能性のある有機体説としての社会学の創始者としてのコント」像の析出の試みとして転換が図られているのである。注目すべきは、後者において「全体主義」とは、1935年前後の国内事情からうかがえるような、たとえば日本主義的、国粹主義的思潮等を指すだけではなかつ

たことである。清水は、そこに公式的マルクス主義、後の言葉でいうところのスターリン主義的な思潮や政治体制の内包をも図っていたのであり、その意味では、より広くかつ深刻な水準での「全体主義」が視野に入っていたこととなる。

それが、清水の「社会学の清算」という仕事におけるひとつの立脚点であった社会学の成立事情を問うという問題と結びついたとき、「全体主義に接続する可能性のある有機体説としての社会学」の成立事情との対比において、「個人主義」および「自然法としての社会学」の成立事情が注目されたのであり、一般に、「社会と個人」の観点、清水の言葉でいう「有機体説と自然法」あるいは「全体主義と個人主義」の観点において、各々前者の批判と後者の擁護や称揚という構図で、社会学成立史が問い直されることとなったのである。

## 第2節 清水における『社会と個人』構想

さて、ここで取り上げる『社会と個人』の正確な表題は、『社会と個人——社会学成立史——上巻』であるが、ここに「上巻」と附されているところから分かるように、当初、清水は続刊を計画していた。1935年3月の記載がある上巻初版の序文では、「目下半ば完成している下巻」と記しており、そこではフランス唯物論、イギリス古典派経済学、ドイツ観念論、アメリカ政治理論および日本の自由民権運動とが議論される予定の旨が予告されている。下巻の計画は、やがて中巻・下巻の計画に分割され、そこに収めるべき原稿の一部には、すでに完成して外部に発表されたものも多かった。しかし、結局、この計画は放棄されて上巻のみの刊行に終わり、中巻・下巻に収められる予定の文章は、一部が別の論考や著作のかたちにまとめ直された。清水の回想や『清水幾太郎著作集』第1巻の解題によると、それら文章の一部には以下のようなものがあつた。

### 中巻

「道徳に於ける自然と社会—フランス唯物論研究の一」（『東京社会科学研究年報』第1輯 1933年11月）

「シルレルの『人間の美的教育に関する書翰』に就いて」（『社会学研究』第2輯 1936年1月）

「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」（『年報社会学』1938年4月）

「市民社会」（『岩波講座 倫理学 第二冊』1940年8月）

### 下巻

「日本社会学の成立に就いて」（『思想』1933年第11号・第12号）

「日本社会学に於ける社会と個人」（『思想』1934年第8号）

「日本に於ける実業教育の発展に就いて」（『教育』1934年第2巻第10号）

「日本精神に於ける社会と個人」（『中央公論』1934年12月号）

「日本社会学の特質に就いて」（『歴史科学』1935年3月号）

「自己本位の立場」（『思想』1935年第11号）

このうち、主に下巻に収められる予定だった論考を中心にまとめたのが翌1936年の『日

本文化形態論』であって、したがって、これと『社会と個人』とは、本来、同一の問題意識に貫かれた姉妹篇といえる関係にある。このほか、中巻に収められる予定だった、「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」「市民社会」は、戦後の論文集『市民社会』（1955年）にも（一部、表題を改めて）収められており、比較的よく知られた論考でもあるが、これらが当初は、社会学成立史の問題を議論する俎上で取り上げられた主題であったことは、一応、念頭に置いておくべきであろう。また、このほかにも、フランスにおける進歩の観念やカントの法律哲学について分析したいくつかの原稿があったというが、時局の推移とともに発表することが危険になって手元に置いたままとなり、やがて戦争中に清水自身が燃やしてしまったという<sup>3)</sup>。

中巻・下巻の刊行が放棄された理由については、さきに触れておいたように、1935年のデューイおよびプラグマティズムの受容という契機が最も大きかった。清水自身も、「上巻が出版される頃から、私は、急に子供の問題について書き始めている。[...] この新しい仕事は、間もなく、今まで夢にも見なかった世界へ私を導いて行く結果になり、また、意地悪いことに、その世界へ入り込むにつれて、私は、上中下三巻の完成という目標から次第に逸れて行くことになった」<sup>4)</sup>と述べ、「今まで夢にも見なかった世界」、すなわちデューイおよびプラグマティズムの影響を自覚している。

しかし、とくに中巻の一部の論考は1938年から1940年にかけてのものであるから、『社会と個人』の構想は、意外に長く清水に抱かれ続けていたものであったことが分かる。また、上記の諸論考のうち、ほとんどは最終的には何らかのかたちで外部に発表され、一部は戦後の論文集にも採録されているところなどから察するに、これらの仕事に対する清水自身の思い入れはかなり強かったものとみられる。自伝『わが人生の断片』においても、このあたりの回想には意外に多くの頁が割かれており<sup>5)</sup>、清水の思想的生涯における、ひとつの重要な期間であったことがうかがえるのである。

本章では、『社会と個人』上巻と併せ、上で挙げた清水の一連の言説を、以下では「社会と個人」という問題意識に貫かれた『社会と個人』構想」として連続的に捉え、上記の諸論考・著作を『社会と個人』の中巻および下巻として再構成しながら、こうした問題を検討することとしたい。

では、前章までみてきたように、コントの学説批判からはじめた清水が、これらの仕事をとおしてコントに至るまでの社会学成立史の問題に、ひいては社会と個人、有機体説と自然法の問題にまで拡大したその問題意識に、どのようなかたちで整理をつけていたのであろうか。そして、それは清水のいう「社会学の清算」という仕事と、そして間もなく受容するデューイおよびプラグマティズムによって新たな展開を迎える清水の思想とどのように接続しているのであろうか。

はじめに、『社会と個人』周辺の言説を通底している「社会と個人」あるいは「有機体説と自然法」という観点について整理しておこう。この際、注目する必要があるのは、中巻で取り上げることが構想されていた「市民社会」の問題である。上巻初版の序文において、清水は次のような言葉を記している。

本書が『社会と個人』なる表題を附せられている理由はこの両者の関係が市民的社会にとって重要な問題を形作り凡ゆる文化形態の中にその表現を得ているという事情に基くと同時に就中社会学の

本質及びその歴史的発展の把握にとって社会と個人及び自然法と有機体説との関係が根源的な意義を有するという事柄に依る。<sup>(6)</sup>

些か晦渋な文体であるが、ここでは、第1に「市民的社会」にとって「社会と個人」という関係が重要な問題を形成していること、第2に「社会と個人」の関係は「有機体説と自然法」の関係に擬せられるということが述べられていることを確認しておこう。

先ず、ここでいう「社会と個人」の関係とは具体的にはどのようなものであったのか。新版の序文では次のように述べられている。「私は社会学の本質的な問題、乃至は少なくともその基礎が社会と個人との矛盾或は対立のうちにあると考えていた」<sup>(7)</sup>。

デュルケームとマックス・ヴェーバーとを対比させる古典的な図式にもあるように、社会学の基本的な問題に、社会が個人に先行するのか、個人が社会に先行するのか、あるいは社会が目的で個人が手段か、個人が目的で社会が手段かといった、社会と個人をめぐる根本的な問題があることは周知の事実で、ここにおいて社会と個人とは常に対立する両極であった。しかし、このことが学説的な水準ではなく、1930年代初頭の欧米の情勢（世界恐慌と資本主義の矛盾の露呈や深化、ソヴィエトの成功と社会主義体制の確立、ファシズムやナチズムの高揚等）や昭和初期の国内情勢（昭和金融恐慌以後の経済低迷、軍国主義化の進展、共産主義・社会主義の高揚と弾圧、個人主義・自由主義への圧迫、国際的孤立感の拡大等）といった具体的な背景のもとで取り上げられるとき、両者が矛盾あるいは対立の関係にあるという認識は、「社会の幸福と個人の幸福との関係は如何に解さるべきであろうか。社会の発展と個人の完成とは如何に結合し得るであろうか」<sup>(8)</sup>といった疑問とともに、清水に限らず、当時の世界や日本の社会科学に、ある程度、共通していたものだったのではないだろうか。また、第2章で確認したように、清水自身にしても、関東大震災をめぐる諸状況のなかで、こうした社会と個人との矛盾を認識したわけで、清水が「社会と個人」という関係を矛盾あるいは対立の関係として捉える契機はあったと考えられるのである。

では、この関係が「有機体説と自然法」の関係に擬せられるとする清水の説明をみてみよう。

先ず、「自然法」的とはなにか。そこでは、個人は社会の形成を要求する存在であって、個人は社会に先行し、社会の構成要素となる。社会は個人の幸福を実現する手段であり、個人への奉仕を要求されている。清水は、「さて第一の極にあっては〔…〕社会の存立それ自体既に社会そのものの中に根拠を有するのではなくして却って諸個人の集合を俟って始めて考えられる。〔…〕社会なるものは個人の幸福を実現するための手段であり、個人に奉仕すべきものである。フーゴー・グローティウスが「部分は全体よりも老いている」と記す時彼は第一の極に於ける社会と個人との関係の規定を明白に告げたものであった。吾々はこうした規定を自然法的と名づけることにしよう」<sup>(9)</sup>と述べている。法学でいうところの「自然法」と同様に、こうした関係は人間本性（人間的な自然）から導き出される法則であって、故に「自然法」的との名称が与えられるのである。

一方、「有機体説」的とはこの逆であって、社会は個人に先行し、個人の集合を超えた存在である。個人こそ社会の幸福のために手段となるべき存在であり、犠牲と献身が社会に



対する個人の任務であり本質である<sup>(10)</sup>。清水が後に言い換えたように、ここで「自然法的」とはすなわち個人主義的なものを、また「有機体説」的とは全体主義的なものが念頭に置かれていることが諒解されるであろう<sup>(11)</sup>。同じく清水の言葉を引いてみよう。「第二の極に於いて […] 社会の存立は個人を前提とするものではなく、諸個人の集合を超えた存在である。 […] 社会は最早個人の幸福のための手段ではなく逆に個人こそ社会の幸福の実現のためには犠牲となり又手段となることを免れ得ない。犠牲となり手段となるところにこそ却って個人の任務と本質とがあると見なければならぬ。アリストテレスの「全体は部分に先き立つ」という命題は第二の極に於ける社会と個人との関係の規定の古典的なる表現である。 […] 吾々はそれ故に有機体的と呼ぶことが出来るであろう」<sup>(12)</sup>。社会と個人との関係が、上記のような矛盾あるいは対立として捉えられている以上、それが重要な問題を形作っているという清水の「市民社会」の問題にしても、社会と個人、すなわち有機体説（≡全体主義）と自然法（≡個人主義）の矛盾あるいは対立の問題の延長線上で考えられていることが諒解される。こうした矛盾あるいは対立のなかで覚醒した近代社会のひとつの形態が市民社会と考えられているのであり、このことは、後の論考「市民社会」での次のような記述からもうかがえるのである。

この語〔市民社会〕の最も普通的使用方法からすれば、前に見た如き絶対主義国家への対立に於いて且つそれからの解放を通じて自己を確立した近代の社会を指すべきである。ルネサンス以後の国民生活にとって実質的側面〔経済生活〕を形作っているものがその形式的側面に自己を対立せしめ、その統制からの脱却を企て、自己の内部に基づく自然的自発的な秩序に信頼して独立のコスモスとして現れた時、これが市民社会と名づくべきものであったと考えられる。市民社会とは国家との対立に於ける人間共同生活の形式をその近代的段階に於いて見たものにほかならぬ。<sup>(13)</sup>

清水のいう市民社会とは、社会、有機体説、全体主義の側の原理と、個人、自然法、個人主義の側の原理とが対立関係にある社会である。したがって、市民社会はそれ自体が目指されるべきものでも、理想とされるものでもない。むしろ、市民社会は批判され、乗り越えられるべきものであり、社会学や哲学、思想といった社会理論の役割はそこにあるとされるのである。逆にいうならば、市民社会が批判もされず、乗り越えもされないとすれば、そこでは社会理論が何らの役割を果たしてもいないことになる。実際、この頃の清水は市民社会と社会理論との関係をそのようにみていたのであり、清水が用いた「社会学の悲劇」という言葉は、市民社会を批判し得ない社会学のあり方を批判してのものであった。

ここで、清水における「市民社会」に類する語の使用についてもみておきたい。この語は、『社会学批判序説』や『社会と個人』をめぐる時期、すなわち 1930 年代初頭から 1940 年代初頭に頻繁に現れたが、この限られた時期を超えて以降の清水の言論に登場することはほとんどなくなる。このことは、上の引用文の行論からも、また 1930 年代初頭から 1940 年代初頭の「赤い 10 年間」とも呼ばれた時期との関連からもうかがえるように、清水の「市民社会」の語の背景にマルクス主義の存在があったことをうかがわせるものである。というのも、当時、マルクス主義への同伴者を多く含む「唯物論研究会」に加わっていた清水において、「市民社会」に類する社会のあり方は、マルクス主義との関係において捉え

られ、論じられていたからである。これは、秋元律郎が指摘したように、「当時の日本の社会科学にあって、市民社会の概念やその分析の視角が、もっぱらマルクス主義理論のうちに約束され、収斂されていた」<sup>(14)</sup>という背景と、無論、無関係ではない。『社会学批判序説』におけるコント批判の視点のひとつが、コントが自然法的な学問形態を否定し、「諸科学の体系」を構築するなかで中世的な学問形態のヒエラルキーを復活させ、神学による社会統制に代えて社会学による「市民階級」の統制を企図したことにあったとしたところからも、清水が用いる「市民社会」がマルクス主義的なそれと強い関連性があることがうかがえるのである。

ところで、清水が自身の著書に『社会と個人』と名付けたのは、社会学の本質および歴史的発展の把握にとって、社会と個人の関係が根源的な意義を有するためであった。同じ序文で清水が注意を喚起しているように<sup>(15)</sup>、この有機体説と自然法という観点は、すでに『社会学批判序説』において示されたところのものである。清水は、『社会学批判序説』から『社会と個人』に至る間、「著者自身の二三の研究を通して少々発展せしめられた」<sup>(16)</sup>と述べているから、ここで改めて『社会学批判序説』の当該箇所を確認しておくことは無駄ではないであろう。

同書の第1章第2節「自然法と社会学」で清水は、かつて社会学の起源が問われたとき、加田哲二その他の社会学者が、その起源を近世社会科学の成立のなかに求めたことを取り上げる。その際、彼らによって近世社会科学の建設者として挙げられたのは、ホッブズ、ルソー、フーコー、スミスらであった。清水は、たとえばホッブズを取り上げ、彼の社会契約説における国家ないし社会と個人との関係を、根本的には個人の幸福の追求を可能にするところに、つまり個人の幸福が中心に置かれていること、社会的全体に対して個人の意義が優越するところに認めている<sup>(17)</sup>。こうした関係から生まれた社会理論を「自然法としての社会学」と位置付けた清水は、しかし、続けてマルクスの *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859年、邦訳『経済学批判』) を引きつつ、こうした個人の優越を資本主義社会の原理として批判する。この際、「個人主義的社会理論は外ならぬ市民社会の是認と要求との理論である」<sup>(18)</sup>として、「市民社会」が否定的に捉えられていることは重要である。ここで清水の念頭にある市民社会のイメージは、「各人が自ら目的であって、他のあらゆるものは彼にとって無である」かのようなヘーゲル的なあり方であり、「個人の欲するが儘に「なさしめ、行かしめ」て何の不幸も起ることなく、却って全体の幸福なる調和が保たれる」スミスのあり方であった。これらを批判して、清水は、「この理論は正に発展の道に就かんとする近代資本主義社会の希望を示すものでなくて何であろうか。個人の自由なる活動が自ら社会の幸福を増進するとは正に新興ブルジョワジーの希望と覇気との偽らざる吐露であった」<sup>(19)</sup>と述べている。「個人の優越」を旨とした社会理論が新興ブルジョワジーという語とともに批判される時、代わって清水によって称揚されるのは「社会の優越」である。清水が次のように述べたとき、『社会学批判序説』における「自然法としての社会学」が否定的に捉えられていることは明白である。「社会がその具体的全体に於いて、或る意味に於いて個人の上に立つものとして把握されることがないところ、即ち社会が個人に分解され、諸個人の単なる総和と見られ、又個人の幸福のための単なる手段と見られるところに於いて、社会学は成立することが許されない。社会学は社会が個人に優越するものとして掴まれる時に始めて成立することが出来るのである」<sup>(20)</sup>。ここでいう「社

会」がマルクス主義との関連でイメージされていることは、いうまでもないであろう。

では、「個人の優越」ではなく「社会の優越」を称揚する清水は、やはり「自然法としての社会学」ではなく「有機体説としての社会学」を称揚するのであろうか。『社会学批判序説』の結論としてはそうである。

第2節で個人主義のもとで社会学が成立する余地がないと主張した清水は、この第1章第3節「有機体説と社会学」では、「社会学の真実の母胎」をフランス革命後の19世紀前半におけるヨーロッパに生じた資本主義の混乱に求める。イギリスでは産業革命後の資本主義社会の無秩序により失業状態が深刻化し、また、機械化の進展はいわゆるラダイト運動の出現を招くなど、スミスが信じた調和の幻想が揺らぎつつあった。フランスではルソーやモンテスキューが信じた理性の王国は現れず、コントが危惧した法や経済の秩序の混乱だけが常態化しつつある。かたや新興のドイツ資本主義は、新興ゆえの制度未整備のため外国の商品の侵入を防ぎ得ず、保護主義的政策を採らざるを得なかった。国内の統一と資本主義の整備とが焦眉の問題だったのである。

要するに個人主義的社会理論の機能不全を背景として、全体的に構築された社会であるところの有機体的な社会が構想されることとなり、そこで法学、経済学、政治学といった社会科学を普く包含する「有機体説としての社会学」が構想されることになるのである。

「何時も同一の全体内部的関連を持つ同一の統一的な、民族の生活全体、その要求、努力及び成果」が求められるとき、たとえばコントが作りだす社会学は総合社会学たらざるを得なかった。他の国において現出した具体的な形態は異なるにせよ、「個人主義的社会理論の否定に依って、具体的全体としての有機体的な社会を中心とするところの社会理論の成立、これが本来の社会学の成立である。[...]ここでは個人がこれに従属するところの社会的全体が中心にある」<sup>(21)</sup>とされるのである。求められるものが社会学の名称を伴うか否かは問題ではない。清水は、「資本主義社会をその偽らざる姿に於いて見、その必然的没落と、より高き社会に依る代置とを看取し得るものは言うまでもなく、失うべき何ものも持たぬプロレタリアート解放の理論としてのマルクス主義でなければならぬ」<sup>(22)</sup>とまで言い切っている。マルクス主義こそ「本来の社会学」であり、社会学はマルクス主義に取り込まれることで、その清算を終えることができる。然るに、その社会学の側が、文化社会学の名の下にマルクス主義の回収を図ったことが、清水を社会学批判に向けた最大の動機であったことは前章でみてきたとおりなのである。

しかしながら、注意しなければならないのは、『社会学批判序説』で述べられた上記のような社会と個人、有機体説と自然法との関係は、清水自身の「二三の研究を通して少々発展せしめられた」という言葉にもかかわらず、決してそのままのかたちで「発展」させられて、次の『社会と個人』や『日本文化形態論』等に持ち込まれたわけではなかったことである。このことをこれからみていかなければならない。

### 第3節 個人の確立と社会の復権、あるいは自然法から有機体説への移行

清水は後年、『社会学批判序説』の上梓後の仕事を振り返って、「終始、私は自然法の味方として、有機体説を冷く扱っていた」<sup>(23)</sup>と述べている。もっとも、この言葉は『社会と

個人』よりも、後述する『日本文化形態論』での行論にこそよくあてはまるものではあるが、『社会と個人』もまた、有機体説よりも自然法の称揚が基調をなしていることは疑いがない。しかし、この述懐のとおりであるとするならば、ここにはすでにして大きな転倒があることになる。いうまでもなく、上でみたように『社会学批判序説』では自然法よりも有機体説が称揚されていたからで、『社会と個人』や『日本文化形態論』での行論は、それと全く正反対の立場に立っていることになるからである。これが、清水のいう「少々発展せしめられた」の意味であるならば、その経緯は確認しておかなければならないだろう。

社会学の本質および歴史的発展の把握にとって、社会と個人、有機体説と自然法との矛盾あるいは対立が根源的な意義を有するのであった。なぜなら、両者が矛盾あるいは対立している関係において、その調和の方途を探ること、探る姿勢を探ることこそが、「社会学」の存在意義だからである。社会と個人が社会の側に統一されて、全体主義や社会主義といった形態となったとすれば、そこで社会学を論ずべき必要はなくなる。一方、個人の側に統一されて個人主義や無政府主義のような形態になったとしても、やはり社会学の必要はなくなるであろう。故に、社会学が存立する、そして存立していくためには、社会と個人は常に矛盾あるいは対立の関係になければならない、というよりも、常に対立関係にあるかのように取り扱わなければならないのである。そして、そうした矛盾あるいは対立を放置してもおかない。社会学は、そうして自己のために設定した社会と個人の矛盾あるいは対立を、「調和」という方向で解決を探る学問として存立を保たなければならず、また、それが社会学の意義となるのである。

自然法と有機体説との対立は実はその儘個人と社会との対立であると考えられる。自然法は個人の立場であり、有機体説は社会の立場である。ところで若しも社会学の根本問題をなすところの社会と個人との関係が右の二大方針〔有機体説と自然法〕の何れかに則って完全に割り切られて了うならば元来根本問題なるものの存在すべき理由は喪失されざるを得ない訳である。社会学は決してこうした道をとろうと欲しないのである。社会学にとっては個人を全体として社会を無とするところの自然法の立場も社会を全体とし個人を無とするところの有機体説の立場も決して純粹なる形態に於いてはこれを承認することが許されないのである。そこで社会学は何か第三の方針を求めべく決意せねばならぬ。第三の方針とは即ち一方個人の権利を認めると共に他方社会の存立を保とうとするところの道であり、謂わば社会と個人との調和の道でなければならぬ。<sup>(24)</sup>

社会と個人をめぐる、社会学のこのような思考実験的な問題設定と解釈とは、今日の我われのからみればかなり奇異なものに映るであろうが、アダム・スミスが *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776年、邦訳『国富論』)で市場機能の重視を説いたとき、国家と経済(市場)とは鋭く対立する両極として考えられなければならなかったように、科学の萌芽期においては経なければならぬ里程碑のひとつでもあるだろう。ただ、経済学がその後、比較的早く、こうした思考実験的な過程を脱却して近代科学として成立していったのに対し、通常、19世紀の初頭に生まれたとされる社会学は、今、述べている20世紀初頭に到ってなお、このような思考実験的な問題設定で、その存立や意義を常に問い直さなければならなかった。1918年に亡くなったジンメルも、最晩年に



至ってなお、その著作に *Grundfragen der Soziologie: Individuum nud Gesellschaft* (1917年、邦訳『社会学の根本問題—個人と社会』) と銘打って、諸個人間の心的相互作用という観点から社会と個人の矛盾あるいは対立を克服しようと試みなければならなかったのである。

社会と個人との矛盾あるいは対立の関係における「調和」を考えるのが社会学であった。しかし、清水によれば、この「調和」は終になし得ないのである。清水は、このあたりをたとえばゲオルグ・チャタートン=ヒル (George Chatterton-Hill, 1883-1947) の研究 (*Individuum und Staat*, 1917年) 等に模範を見出し、それを参照しつつ「正に人間の歴史を以って社会と個人との間の闘争の歴史として把握するものでなければならず而もこの際両者の和解はついに期待出来ぬものとして語られておる」<sup>(25)</sup>などと述べ、後年になってからも、「人類の歴史は階級闘争の歴史である、というマルクス主義の常識から、人類の歴史は社会と個人との闘争の歴史である、という見方へ私は移っていた。進んだのか退いたのか判らないが、これで、耕すべき自分の畑が出来たように思った」<sup>(26)</sup>と述べている。実際において、社会学はやはり社会と個人の矛盾あるいは対立のなかに生まれ、存立し、意義を見出さなければならぬものとされるのである。

人類の歴史を社会と個人との闘争の歴史、とみた清水は、それを4つの段階に分けてそれぞれの時期の特質を整理している。

すなわち、第1の段階は原始および古代であって、社会成員の生活の全体に互って支配者による社会的統制が行われている社会が示される。マルクス主義の史的唯物論が分析したように、こうした「原始共産制」は通常、社会と個人の闘争の原始的な形態をなすものとされるが、清水はそうではなく、支配者が完全に社会成員を統制しているならば、こうした社会は却って「同質的な社会」と考え得るとする。支配者による支配があったとしても、それが成員の犠牲のもとに支配者の利益を追求するものでない限り、「後の人類社会の発展に比するならばそれは寧ろ過去に於いて社会と個人とが調和の時代にあった唯一の時代」であったかもしれないのである<sup>(27)</sup>。しかし、これに続く古代から中世における第2の段階では、逆に少数の支配者と大多数の被支配者とからなる階級社会が出現する。第1の段階が社会と個人、すなわち有機体説と自然法との調和の時代であったならば、社会と個人の矛盾あるいは対立が事実上、顕在化するこの第2の段階は社会、すなわち有機体説の優位の時代である。しかし、と清水は続ける。「併し厳密に言うならば社会と個人との対立又闘争は両者が夫々独立のものとして把握され且つ社会的に確立されておることが右の対立を云々するための真の要件ではないであろうか。換言すれば社会学の根本問題を形作るころの社会と個人との関係の問題は社会と個人とが一度十分なる資格に於いて社会的又歴史的に独立の存在として実現されておることを必須とするのではないであろうか」<sup>(28)</sup>。

清水において、このような検討の経路を辿るのには理由がある。社会と個人の矛盾あるいは対立の関係から社会学が生まれる際、両者は単に抽象的な意味での社会と個人として捉えられているわけではないからである。清水が第3の段階としてルネサンスから18世紀末に到る時代を示すとき、この時代の社会はまた、清水によって「市民的社会即ち資本主義社会」<sup>(29)</sup>と規定される。とくに封建制度の桎梏のなかではあるものの、経済の発達・成熟を背景として、また、周知のような人文主義の発達も背景として、個人もまた顕在化してくるのである。こうした個人は、社会や制度の桎梏からの自由の意志を保持しつつ、

自己の幸福や利益を欲するままに行動する存在であり、ルネサンス後、数世紀を経るなかで、旧い社会や制度を批判・破壊し、他の形態や新しい形態の社会や制度を建設していったのであった。清水のいう「市民的社会即ち資本主義社会」というのは、ルネサンスから18世紀末に到る時間の経過のなかで徐々にかたちを整えていったものであり、「それは構成せらるべきものであって個人の先に与えられているものではない。[...]社会に如何なる権利と価値とが認められようともそれは社会内部に発するものではなくて却って個人から出でるものであり又個人に役立ち奉仕するものであると見ねばならない」<sup>(30)</sup>。そこに、前の第2の段階とは異なる、「自然法」的な社会観が浮かび上がっているのは明らかであろう。かくして、清水において社会学を生み出す両極の一方たる個人は、「一方古きものに対しては否定又破壊の原理として作用すると共に他方新しきものに対しては肯定又建設の原理として働く」<sup>(31)</sup>存在として規定されるのである。清水はこれを「ルネサンスに於ける個人としての人間の確立」<sup>(32)</sup>と呼ぶ。この際、清水がこの段階の最も顕著な特質とみたのは、「諸個人がその欲するところに従って自己の利益を追い求めつつ行動してもそこには自ら調和が存立して社会全体の福祉はこのことを通して実現されるとなす信仰」、すなわち「予定調和」への信念であった<sup>(33)</sup>。それこそ、自然的秩序の名のもとで、あるいは「見えざる手」の思想として自然法的社会理論を支配するものだったのである。

清水のいう個人が上記のように規定された一方、では社会についてはどうであったのか。第4の段階について清水は次のようにいう。

社会と個人との関係に於ける第四の段階は一九世紀の前半に始まる。若し第三の段階が個人の確立を以て特徴づけられるとするならばこの第四の段階は社会の復権の中にその特徴を持つものではないからぬ。<sup>(34)</sup>

ここで清水がいう「社会の復権」については、本章第2節ですでに整理している。すなわち、『社会学批判序説』の第1章第3節「有機体説と社会学」で述べられた内容である。産業革命後のイギリスにおける資本主義の無秩序、フランス革命後のフランスにおける法や経済の無秩序、新興ドイツにおける国内諸体制の無秩序、こうした無秩序は「見えざる手」に代表されるような自然法的社会理論の無力、清水がいう「ヨーロッパ的現実の転化」<sup>(35)</sup>が招いたものであった。「予定されたる調和への確信を抱きつつその建設のために努めた人々はその社会が透明性を失って全く把握出来ぬ不透明な塊となって自己との異質性に於いて却って自分を不幸と絶望との中に陥れるのを感じたのである。一切を割り切る原理として働くべき個人はここに於いて逆賭を許さぬ不透明な実体たる社会の下に屈しなければならぬ」<sup>(36)</sup>。すなわち、復権する社会とは、こうした「不透明な実体たる社会」であり、そこで個人は社会の下に立たなければならない。第4の段階に至り、社会と個人の関係、有機体説と自然法との関係は、再び社会すなわち有機体説の優位となる。清水は後にこうした事態を「19世紀初頭における自然法から有機体説への支配権の移行」<sup>(37)</sup>とも呼んでいる。しかし、同じく社会すなわち有機体説が優位にあった第2の段階と異なるのは、すでに第3の段階において個人が覚醒していることである。ここにおいて、清水の検討課題であった、社会学の根本問題たる社会と個人との関係形成のために「社会と個人とが一度十分なる資格に於いて社会的又歴史的に独立の存在として実現されておること」という条件

が一応の成立をみるのである。

以上の清水の整理でとくに重要なのは、いうまでもなく第3および第4の段階である。社会と個人の矛盾あるいは対立のなかで社会学が生まれ、存立し、意義付けられるのであった。今や、第3の段階における個人としての人間の確立、および第4の段階における社会の復権、そしてこれらにおける矛盾あるいは対立が示され、社会学が成立するための条件が満たされたといえる。「19世紀初頭における自然法から有機体説への支配権の移行」は、社会学が成立する母胎であった。

かくして清水は、「そこで必然的に今や書き始められるところの社会学成立史はその成立のための二つの条件即ちルネサンスに於ける個人としての人間の確立と一九世紀前半に於ける社会の復権とを基準として展開されねばならぬであろう」<sup>(38)</sup>という。続けて、「吾々は先づ個人の確立の必然性を闡明するために中世社会に於ける個人の社会への埋没を語り、次にルネサンスに於ける個人の発見に移り、この地盤に立つ自然法的社会理論の建設者として就中ホッブズを顧みそしてこの種の社会理論をフランス、イギリス、ドイツ、アメリカに就いて叙述する。かくて一九世紀前半に於ける社会的転化と結びつけて社会の復権の事情を審にし、この基礎の上に社会学の成立を右のフランス、イギリス、ドイツ、アメリカ並びに日本に就いてその根本的共通性と各国の特殊性とを顧慮しつつこれを見ることに依って本書はその課題を一応果たすことが出来るであろう」<sup>(39)</sup>と、『社会と個人』全体における議論の展望を示すわけであるが、ここで示されているのは、清水が当初、構想していた上下巻ないし上中下巻を前提とした構成である。この上巻で触れられているのは、上記引用文に附した傍点の範囲であり、したがって、残りの部分はさきに示した中巻および下巻の内容に相当する諸論考および『日本文化形態論』において議論されていくことになる。

#### 第4節 自然法から有機体説への移行をめぐる諸外国の事情—『社会と個人』「中巻」

第1節に掲げた中巻の内容に相当する諸論考を改めてみると、上巻で清水が予告した、個人としての人間の確立および社会の復権と、それを基礎として成立する社会学の諸相をフランス、イギリス、ドイツについて詳述するという試みは、ほぼ達成されているといえる。すなわち、1933年11月発表の「道徳に於ける自然と社会—フランス唯物論研究の一」はポール=アンリ・ティリ・ドルバック (Paul-Henri Thiry d'Holbach, 1723-1789) を素材としたフランスについての試みであり、1936年1月発表の「シルレルの『人間の美的教育に関する書翰』に就いて」は、かのフリードリヒ・フォン・シラー (Johann Christoph Friedrich von Schiller, 1759-1805)<sup>(40)</sup>をとおしてみたドイツの状況を、やや間をおいて1938年4月発表の「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」はアダム・スミスをとおしてみたイギリスの事情を、それぞれ詳述した試みである。日本の事情については下巻に相当する『日本文化形態論』でまとめられているので、それは後述することとして、残ったアメリカについてはどうであったのか。『社会と個人』上巻の初版の序文では「アメリカにあっては南北戦争との連関に於いて」<sup>(41)</sup>これを取り上げる予定である旨が記されているが、

結局、これは実現しなかったといってよい。これに代わってどのようなかたちでアメリカに触れられたのかについては、本章の最後で附言しよう。

さて、これら3論文で最も早く書かれたのは「道徳に於ける自然と社会—フランス唯物論研究の一」（のち銀座出版社版『社会学ノート』（1947年）所収の際、「道徳に於ける自然と社会」に改題）で、発表は1933年11月だったところからみるに、『社会学批判序説』の出版直後にはすでに構想を得ていたものとみられる。というのは、この論考で注目すべきは、『社会と個人』の出版に1年以上先立って書かれたこの論考に、前節まで述べてきた『社会と個人』の議論の祖型がうかがえることにある。

このとき、清水にみえていたのは、社会のいたるところで、科学による真偽の判断よりも道徳的価値判断が幅をきかせている現状、「只管に真理を追求すべき筈の科学もその真偽に依って評価せられるよりも寧ろその善悪に依って価値を判定せられる」<sup>(42)</sup>現状である。道徳的価値判断の優越の背景にあるのは政治的な力の存在であり、道徳的価値判断の優越とみえるものは実は政治的価値判断の優越である。道徳は政治に対する従属性しか持ち得ないのか。そこで清水は先ず、現代の道徳的社会理論の代表とみなされるデュルケーム学派の道徳社会学を概観するわけであるが、現存する道徳的秩序を自然的実在としてその尊重を説くデュルケームに対し、そして「道徳科学 *science de la morale*」の名のもとに科学と道徳の調和を図るデュルケームに対し、清水はそれを「妥協」といい、結局は科学が道徳に従属する従来のあり方と変わらない学説であると批判する<sup>(43)</sup>。そこで、デュルケームが批判する18世紀のフランス唯物論に目を向けた清水は、その代表格であるドルバックの道徳理論を、やはり社会と個人という関係から見直すのである。

清水がドルバックの著作 *Systeme Social, ou Principes naturels de la morale et de la Politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les mœurs* (1773年) から解釈したところによれば、ドルバックは、社会が人間の幸福を増進させる自然法によって貫かれるべきことを説いており、「ドルバックの社会観は、それが全く個人を原理とするところの自然法的社会理論のものである」とされる。ドルバックが活躍した時代が、前節で確認した清水のいう第3の段階、すなわち個人の確立、自然法優位の時代にあったことを、ここで想起すべきであろう。しかし、フランス革命がはじまるまさにその年、1789年にドルバックは亡くなった。そして、すでにみたように、フランス革命が帰結したものは、ドルバックら18世紀の道徳思想家や啓蒙思想家によって考えられていた理性の王国の出現ではなかったわけである。フランス社会主義はこうした背景のもとで生まれ、ドルバックの言葉を引きながらフランス社会主義と共産主義を語ったのはマルクスであった。清水の解釈するドルバックは、デュルケームのように現存する道徳的秩序の尊重を説く存在ではなく、現存の道徳的秩序を批判する存在であった。しかし、その批判は清水によれば「自然に合する道徳の名に於いて」行われたのである。「吾々の道徳理論は一方デュルケーム的方针とは反対に、正にドルバック的に道徳批判として建設されねばならぬ」と清水がいうとき、やがて『社会と個人』で明確になる社会と個人、すなわち有機体説と自然法の関係における、個人あるいは自然法優位の視点がすでに確立されていたことがうかがえるのである。

『社会と個人』上巻出版後、ドイツにおける社会と個人の問題についてまとめられたのが「シルレルの『人間の美的教育に関する書翰』に就いて」（のち銀座出版社版『社会学ノ



ート』所収の際、「シルレルの美的国家」に改題)である。論考「道德に於ける自然と社会」では、ドルバックを例にフランスの状況についてみた清水であったが、ここで清水がシラーをみる目は、ドルバックに対するそれと同じではない。ドルバックを自然法の立場にあるものとして、自然法から有機体説への移行のなかで有機体説に対する批判者として位置付けていたのに対し、シラーの場合は、自然法から有機体説への移行を体現したのものとして位置付けられている。*Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795年、邦訳『人間の美的教育に関する書翰』)におけるシラーはカントの影響下にある半面、フィヒテの影響もあって、カントの「悟性」には批判的であったとされる。清水はいう。「注意すべきことはシルレルがかの分析を事とする悟性の支配に対して抗議していることは、勿論彼自身にあっては人間それ自体の全体的発展のためのものであるにも拘わらず、既にそれはカントの方針に対しての一つの批判的なるものを含みつつ自然法より有機体説への道を開いているものと評すべきである」<sup>(44)</sup>。これが、フランス革命に対するシラーの冷淡な態度と結びついたとき、清水は、ドルバックに対する共感と反対に、シラーに対しては批判的な態度を採らざるを得ないのである。清水がみるところ、清水のいう19世紀前半における自然法から有機体説への移行のドイツ的事情は、カントからヘーゲルへの移行のなかに見出される。それをシラーに即してみれば、*Die Räuber* (1781年、邦訳『群盗』)から『人間の美的教育に関する書翰』への移行であった。清水は、その背景に、さきに挙げた新興ドイツにおける国内の不統一、資本主義経済の未成熟に伴う混乱、清水が「ドイツの暗さ」や「ドイツのみじめさ」<sup>(45)</sup>等というところの諸体制の無秩序を見出して、シラーにのみ責を負わせているわけではないにせよ、シラーがカントからヘーゲルへの移行の先駆的存在として、ドイツ的事情とともに批判に附されるわけである。

なお、この「シルレルの『人間の美的教育に関する書翰』に就いて」が発表された1936年の暮れに、清水は新明正道と『群盗』の舞台を築地に観に行っている。それは清水の長年の念願であったともいうが、しかし、上でみたような解釈があった以上、「最後の一幕を残したまま出てしまった」<sup>(46)</sup>という言葉が仮に誇張であったとしても、それが清水に満足をもたらすものでなかったことは十分、理解できることである。このあたりの経験を記した論考「シルレル」(1939年)において、清水はある重要な決意を述べるのであるが、それは後段で改めて取り上げよう。

そして、最早、改めていうまでもなく「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」(のち「アダム・スミスの社会概念」に改題)は、イギリスにおける社会と個人、有機体説と自然法の間を「自然法的社会理論一般に就いて典型的なるものを提出」<sup>(47)</sup>しているスミスを中心にみたものであった。

ここまでの整理からうかがえるように、『社会と個人』の「中巻」に相当する諸論考を貫く観点を抽出するとすれば、清水がその上巻で析出した「19世紀初頭における自然法から有機体説への支配権の移行」を各国の事情に当てはめてみる際、個人あるいは自然法優位の視点を基調として、その移行を否定的に捉えていることである。すでにみたように、ルネサンスから18世紀末までの時期に覚醒したのは個人であり、彼らが構築した市民社会であった。19世紀初頭、フランス革命や産業革命等を契機として、そうした自然法的な市民社会の無力が明らかになるにつれ、台頭してきた有機体説は、たとえばそれらをブルジョワ社会として否定してきたのであった。

その際、フランスやイギリスではすでに否定されるべき市民社会が一定程度、発達・成熟していたのに対し、ドイツでは市民社会そのものの発達が遅れていたという相違があった。すでに示したように、そこにあったのが、清水が名付けた「ドイツ的暗さ」に類する言葉で表される新興ドイツ特有の背景だったわけである。ここまで、フランス、ドイツ、イギリスにおける事情を確認してきた清水であったが、ドイツの特殊性には気がかりが残っていたらしい<sup>(48)</sup>。改めてその問題に目を向けたのは、このような事情があったのことであり、それは1940年の論考「市民社会」としてまとめられた。

私は以下に於いて市民社会に関する若干の見解を夫々の思想家に就いて明らかにしようと思う。カント、ヘーゲル、ローレンツ・フォン・シュタイン、マルクスの如き人々がこの問題を如何に解いたかを述べて行こうと考える。蓋し彼等は市民社会に関して代表的な見解を提出した人々であるからにほかならぬ。併しながらこれ等の思想家が凡てドイツに属するという事は、市民社会の発達が最も順調に行われなかった国がドイツであるという事実と如何にして調和するのであろうか。<sup>(49)</sup>

上は論考「市民社会」で述べられた清水の問題意識であるが、これに対する清水の仮説的な解答は明確である。すなわち、「ドイツに於いて現実の市民社会の発達が多くの障碍に遭遇したために市民社会の理論が発達したということである。[...]市民社会に関する限り、その現実はいギリス乃至フランスに、その理論はドイツにあると言うことが出来る」<sup>(50)</sup>。上の引用にみえるカントからマルクスに至る学説を取り上げていくというのは、畢竟、この仮説を確認していく過程にほかならない。

ところで、清水がドイツの特殊性をとくに気にしたのはなぜであったのか。そこに、ドイツにおける個人および市民社会の未発達、経験の少なさという事情があったことはたしかである。なぜなら、清水もまた日本の事情について、ドイツと同様に個人および市民社会の未発達・経験不足と捉えていたためである。清水が、こうした観点から日本における社会と個人の問題を取り上げたのが、次節でみていく『日本文化形態論』なのである。ただ、ここには順序の転倒があることを書き添えておこう。第1節で示した中巻と下巻に含まれる諸論考とその発表時期をみれば分かるように、ほとんどの論考は中巻に収められる予定のものより、下巻に収められる予定のものの方が早く書かれている。すなわち、清水は先ず日本における個人および市民社会の事情について問題意識を持っていて、それを「日本社会学の成立に就いて」や「日本社会学に於ける社会と個人」等の論考としてまとめた後、諸外国の事情についてまとめたという順序になる（フランスについては日本に関する諸論考と同じ時期に書かれているが）。それは書かれた順序であって、清水の思惟の順序とは限らないが、清水が何を優先的に考えていたかを推測させるものではあるだろう。

## 第5節 自然法から有機体説への移行をめぐる日本の事情—『日本文化形態論』

すでにみたように、『社会と個人』下巻に収める予定で書かれた論考は6篇。これが『日本文化形態論』にまとめられたときも、初出の内容はほとんど変えられず、これらを本論全6章とし、序論を書き下ろした構成となった。では、「文化形態論」とはなにか。清水は

『社会と個人』上巻の序論で次のように説明している。

文化形態論とは一定時代に於ける文化の諸領域を貫いてこれを統一し且つ性格づける原理的なるものを社会的基礎からの規定に於いて闡明することを目指すものである。<sup>(51)</sup>

これが社会学成立史とどのような関係にあるかといえ、敢えて文化形態論的と呼ぼうとする一つの方法に依拠してこれを社会の基礎構造に制約されるものとしての文化形態及びその一としての学問形態の中に編入されてものとして捕える<sup>(52)</sup>とされるからである。そのために、清水は「文化」の規定を試みるのであるが、そこにおいて清水の社会と個人、有機体説と自然法の考え方がはっきりと現れる。

「文化」の規定にあたって、清水はそれを「文明」と対比させる。ここで清水がいう「文明」とは、社会と人間とが結合するなかで、自然とは一方で融合し、他方では対立しつつ、その征服・活用を基調とする営みを指しており、「進歩」とほぼ同じ意味を共有させている<sup>(53)</sup>。したがって、「文明は人間の生活そのものと共に時と処とを問わずに存在するもの」<sup>(54)</sup>であって、その意味で通時的なものである。ただ、実際には、「それは時と処とに於いて限定せられた一定の社会形態の中に於いてのみ生きることが出来る」<sup>(55)</sup>共時的なものとなされ、清水が考える「文明」のこうした2つの側面のうち、清水がとくに「文化」と名付けるのは後者の方、すなわち「文明」の共時的な側面である<sup>(56)</sup>。

ところで、こうした試みを行っていた1935年前後について、清水は自伝のなかで「あの時代ほど、「日本」というものが論壇の真中に大きく据えられていた時代はあるまい。〔…〕革命が近いと考える人々の間では、その戦略としての日本資本主義の研究が進められ、他方、国体の危機を感じる人々の間では、その擁護としての日本主義が声高に唱えられていた」<sup>(57)</sup>と述懐しているが、同時に、この時代ほど「文化」の危機が叫ばれた時代もなかったのである。第一次世界大戦が終結し、ヨーロッパ中心主義が動揺するなか、オスヴァルト・シュペンゲラー (Oswald Spengler, 1880-1936) は1923年に *Der Untergang des Abendlandes* (邦訳『西洋の没落』) を著し、同じ頃、大衆が上流階級文化に浸潤しつつある不安を *La rebelión de las masas* (1929年、邦訳『大衆の反逆』) で描いてみせたのは、オルテガ・イ・ガセット (Ortega y Gasset, 1883-1955) だった。また、清水は「文化社会学は文化の社会学ではない」と批判したけれども、とにかくそれが“Kultur”の名を冠して1930年初頭に現れたことは、内実はともかく、「文化」と呼ばれるなにもものかに対する社会学の危機感の現れであったともいえる。さらに、ナチスによる文化統制に危機感を抱いたトーマス・マン (Thomas Mann, 1875-1955)、アルノルト・ツヴァイク (Arnold Zweig, 1887-1968)、ルートヴィヒ・マルクーゼ (Ludwig Marcuse, 1894-1971) らドイツの作家たちが、ドイツを離れ、南フランス・サナリー村へ移ったのは1933年のことであった。清水が本書の序論で「ヨーロッパの進歩的思想家達がファシズム治下に於ける文化的野蛮の支配に抗して文化の擁護の名に於いて全世界に向かって叫びかけていることは広く知られている事実である」<sup>(58)</sup>と述べている出来事である。

しかし、日本において文化の擁護を考えると、清水の目にはある種の矛盾が映るのである。「蓋し日本に於いて文化の擁護を要求している人々はヨーロッパに於いて文化の擁護のために立ち上っておる人々を鞭とうとしており、逆にこれ等ヨーロッパの人々の味方

としてその呼びかけに応じて立ちとうとする人々は日本文化の中に何等の擁護すべき積極的なものを見出しておらぬ」(59)。さきに挙げた清水の自伝の言葉は、こうした矛盾の前者部分を投影してのものともいえるだろう。

「文化」が時と場所において限定される社会形態であった以上、「文化は支配階級によって統制されつつも而も自ら統制する秩序として存在する」(60)、要するに秩序そのものとして機能する本質を清水は見逃すことはなかった。清水はこのような意味での「文化」を、個人の自由と平等に背反するものとして否定的に捉え、「吾々は文化の文化としての自覚を有機体説的と称し、文化の文明としての自覚を自然法的と呼ぼうと思う」(61)と述べる。このような理解のもとで、上で触れた日本における文化の擁護をみるとどのようにみえるのか。

ヨーロッパの進歩的思想家達はその擁護のために叫んでいる文化はその国々に於ける嘗つての個人の原理の確立に依って実現された文化の文明としての自覚〔自然法的〕での根強き伝統に従って考えられたものであり、日本に於いては今日まで現実のものとなるのが出来なかった如き文化の観念である。これに反して日本の反動的な思想家が擁護せんとする文化は実に文化の文化としての自覚〔有機体説的〕に立脚するものであって右の観念が正に対立し且つこれを否定しようとする如きものなのである。(62)

ここに至れば、前節の最後に述べたような、日本における個人および市民社会の未発達・経験不足という問題意識が、文化と文明の矛盾あるいは対立、すなわち社会と個人、あるいは有機体説と自然法の矛盾あるいは対立という、清水の構図のもとで繰り返されていることが分かるであろう。いうまでもなく、こうした文化の概念に対する清水の態度は、社会や有機体説に対してと同様、否定的なものとなるのである。

さて、社会学成立史をめぐるこの頃の清水の立場は、「19世紀初頭における自然法から有機体説への支配権の移行」を、社会学が成立する母胎とみることであった。したがって、社会と個人、あるいは有機体説と自然法の関係において、ともに前者を否定的に捉える清水にとって、「社会学の成立そのもの」が否定的に捉えられる事柄のものであったことは、ここで改めて繰り返しておかなければならない。なぜなら、この『日本文化形態論』から最も顕著にうかがえる性格は、「社会学」や「社会学者」という言葉に対する清水の否定的な視線だからである。

本書で清水はまず、日本における社会学の成立をスペンサー学説の輸入とその後の経過をとおしてみる。この際、清水によって注目されるのは、清水のいう「スペンサーに於ける二つの魂」(63)の存在である。いうまでもなく、それはスペンサーにおける有機体説的な側面と自然法的な側面を指している。

まず、自然法的な側面はどのように捉えられているか。清水はスペンサーの *Over-legislation* (1878年、邦訳『干渉論』)で述べられている、一部の人間が大多数の社会成員の行動を規制した場合、それが尊重すべき意図に基づくものであったとしても、彼らの意図のとおりに行進するわけではない、といった考えに共感し、「人間生活の幸福は社会的干渉を排除し、個人の活動を自由ならしめるところにのみ実現される」(64)と述べ、また、「スペンサーにとって文明の究極の目標は個人の本来の権利の確立、個人の完全なる解放



であった。人々はそこに一八世紀的な自然法思想を見ることが出来た」<sup>(65)</sup>とも述べた。それ故に、スペンサーにおける自然法的な側面は、明治日本においては明治政府に対立する側、たとえば自由民権運動派の心を強く掴んだとされるのである。しかし、一方で、清水はやはり、スペンサーが生きた時代が、コントと同様に自由放任の効力が失われた時代であることをも見逃さないのである。自然法的な秩序に対する期待が失われた以上、スペンサーの目指す個人の解放も、単純に個人の放任によって実現されるものではない。過度の放任を掣肘し、「穏健かつ平和裡に」解放を進めていく法則があると理解されることになるのである。

そこで、他方の有機体説的な側面について目が向かうわけであるが、これにはスペンサーの有名な社会進化論、すなわち社会は固定的なものではなく、当該社会の各部分の環境への適応をつうじて、常に緩やかで平和的な発展の過程にあるとする説が基本的な基礎を提供している。これに対して、清水は「併しながら社会は進化するという命題は如何なる社会も必ず進化するという意味のものではなく、唯宇宙を貫く法則に従って、環境への適応をよくなし得る社会のみが進化するという意味である」<sup>(66)</sup>と付け加える。この「宇宙を貫く法則」が、生存競争をつうじて環境に適応できない存在は亡び、適応できた存在だけが残存する、環境に適応し得る存在は優れた性質を持つものであって、こうした生存競争の結果、社会は優れた性質を持つ存在によって構成されていき、劣った性質を持つ存在はやがて淘汰されていくであろうという、いわゆる適者生存の原理である。それ故に、富国強兵を進める明治政府の心をも強く掴んだのであった。東京帝国大学の外山正一が「スペンサー輪読の番人」と呼ばれていたことは有名であるし、さきにも触れたように、日本初の社会学概説を著した有賀長雄も、専らスペンサーの学説をその中心に据えていた。その法則は、たしかに「穏健かつ平和裡」のうちに進行するものかもしれなかったが、清水にも「かくしてスペンサーの自由主義は貧民に餓死の自由を与えんとする自由主義であり、社会的ダーウィン主義の弁護的利用である」と受けとめられることとなる。

しかし、こうして「自然法と有機体説との矛盾なるものはその矛盾たることをやめて極めて合理的なる統一として現れる」<sup>(67)</sup>。「スペンサーに於ける二つの魂」とみられたものは、スペンサー学説そのものにおいては矛盾なく整合している「一つの魂」であり、したがって清水は、それを「二つの魂」に分割したのはスペンサーを受容した側の問題として浮上させるのである。

吾々が断じて疑い得ないことはスペンサー社会学が機械的ではなく、日本社会の現実の発展に依って必然的に輸入されねばならなかったということである。<sup>(68)</sup>

すでに上で触れたように、日本では、スペンサーにおける有機体説的な側面は明治政府とその政策を推進する側によって受容され、自然法的な側面はそれに対抗する勢力、たとえば自由民権運動派等によって受容された。しかし、明治政府と自由民権運動との対立の顛末はどうだったであろうか。そこに、フランスやドイツにみられたような自然法から有機体説への支配権の移行はみられなかったであろうか。実際のところ、政府の強力な主導もあって、明治日本は総じて民権よりも国権の拡張を優先させていき、日清戦争、日露戦争を経る過程で自由民権運動の勢力は漸減していったことは周知のとおりである。

要するに、清水が明治日本におけるスペンサー社会学受容の過程から浮き彫りにしたのは、「日本におけるスペンサー社会学が日本社会学としては常に自由民権運動と対立し、否スペンサー自身に於ける自然法的側面とすらも対立し、終始有機体説的なる原理を守っていた」<sup>(69)</sup>姿であり、「フランスに於けるコント、ドイツに於けるヘーゲルに於いて遂行されているような、自然法の有機体説に依る克服の中に社会学の成立を実現するところの契機」<sup>(70)</sup>であった。スペンサー社会学の輸入を媒介として成立した日本社会学は、その自然法的な側面を捨象し、とりわけ有機体説的な側面を強力に摂取していった。その結果、徐々に「この日本社会を秩序的に有機体説に、即ち個人は社会の前に拝跪すべきものとして、把握するのが日本社会学である」<sup>(71)</sup>というべき様相を呈していくことになる。

かくして日本に於いても個人主義的自由民権運動思想が国権主義的社会有機体説に克服せられるところに、スペンサーに於ける自然法的側面が彼の有機体説的側面に克服せられるところに、そして根本的にはこれを担う社会的現実の構造の中に社会学は成立する。かくてそれは後に起こったようにプロシヤ的国家学とも、コント社会学とも結びつき得たのであった。<sup>(72)</sup>

かくして、清水が解釈したところの日本社会学の成立には、社会あるいは有機体説の優位という側面が色濃く投影されているのであって、それらに対する清水の、「自然法は個人主義と堅く結びついている。そして社会学はこの自然法及び個人主義が何等かの意味に於いて克服され、社会的なるものが個人に優越するということなくしては成立し得ないのである」<sup>(73)</sup>、あるいは「自然法が何等かの意味に於いて有機体説に依って克服されるということは社会学成立の条件である」<sup>(74)</sup>といった批判的な態度を考えあわせるならば、日本における社会学の成立そのものを批判的に眺める要素は出揃ったことになる。

そうした清水の批判的な視線は具体的にどのようなかたちで表されたのか、それに触れておこう。そこで清水によってとくに厳しく批判されているのは、加藤弘之(1836-1916)の社会学とその転向である(無論、転向そのものが批判されているのではなく、自然法的立場から有機体説的立場への移動が批判の対象である)。

当初、明六社の一員として自然法的な天賦人權説の立場をとった加藤が、やがて社会進化論の立場に移って、過去、自らが立っていた立場を批判するに至った背景には、加藤自身が認めているように、儒教の素養に加え、やはりスペンサーやダーウィンの影響が大きかった。1879年の講演「天賦人權説ナキノ説并善悪ノ別天然ニアラザルノ説」において、社会進化論の立場から天賦人權説を否定することを明らかにし、さらに天賦人權説に立って書かれた過去の自著『真政大意』(1870年)と『国体新論』(1875年)を悉く絶版にすると宣言したのは、かの『人権新説』(1882年)の序文においてであった。自然法から有機体説への移行を果たした加藤に対して、清水は「社会学者としての加藤の道はここに開かれる」<sup>(75)</sup>と記す。

清水は『人権新説』の叙述を追いながら、加藤が「社会学者」たる所以を重ねて明らかにしていく。たとえば、加藤が個人は非常時のみならず平時においても等しく「社会的有機体其物」としての国家に奉仕すべきことを説いた際、また、個人の愛己心は国家への愛己心、すなわち愛国心に従属すべきものであり、国家の幸福を個人のそれに優先させるべきことを説いた際、清水は加藤に「社会学的精神を認めざるを得ない」とし、「彼は社会学

者として立ち現れることが出来る」<sup>(76)</sup>と述べるのである。このあたりの議論において、清水が「社会学」や「社会学者」という言葉を使うとき、そこに相当に強い批判的視線を感じないものはないだろう。それは決して清水の考える社会学本来の姿でも、理想でもないのであって、清水が理想とする社会学と区別されて「社会学」「社会学者」と括弧つきで使われるべき言葉なのであろう。そうであるならば、「社会学の清算」は、『社会学』の清算」と表記されるべきもののようにも思われる（この問題はあまり追及しても意味がないので、ここでは引き続き「社会学の清算」と表記する）。

本書『日本文化形態論』では、ここまで述べてきたような「社会学的精神」や「社会学」の抽出を基本として、その批判が中心的な課題となっているわけだが、ただ、そうした有機体説的な社会や社会学に対する清水の批判は、必ずしも明確なかたちをとらなかった。このことが、このあたりの清水をめぐる周囲の様ざまな評価を生んだ一因となったことはたしかだろう。たとえば天野恵一は、「社会学の起源と本質を反動ブルジョア（有機体説）として批判する主張はほとんどみいだせない」<sup>(77)</sup>と述べるのに対し、久野収の目には、「近代が生み出した自然法的思考様式が有機体説的思考様式に喰われる過程が政治的・思想的反動の姿で、この反動に打ちかつには、もう一度啓蒙の自然法的思惟を歴史主義のすじがねを通した上でとりもどす、それこそマルクス主義だという、清水の仮説があった。〔…〕清水はマルクス主義のつかみ直しによって、日本型近代を前に向かって越えようとする」<sup>(78)</sup>といったようにもう少し異なってみえるわけである。両者の見解に対する評価はともかくとして、最後に、清水における「社会学の清算」はどのように「清算」されたのか、それをみなければならぬ。

## 第6節 「社会学の清算」の清算

前章の冒頭で引いたように、清水が大学生から『社会と個人』上巻を出版する頃までの概ね6年間、すなわち1930年から1935年頃までの時期に取り組んでいたのは、「社会学の清算」という仕事であった。前章と本章とで、その概略を追ってきたので、ここでその整理をしておこう。

先ず、清水の「社会学の清算」に対する意識には、当初、「社会学とマルクス主義との相剋」におけるマルクス主義による社会学批判という側面が色濃く反映されていた。折しも、形式社会学に対する批判からドイツに生まれた文化社会学が、日本でも松本潤一郎や大森義太郎らによって史的唯物論の取り込みを企図しつつ紹介されており、清水の社会学批判は、先ずこうした文化社会学に対する批判として現れた。その際、社会学と史的唯物論との融合可能性が問われるかたちになった文化社会学批判は、具体的には社会学の建設者であるコントの学説に対する批判として展開された。史的唯物論を社会学に取り込むことの不可能性を論証するために、そもそも社会学を建設したコントの学説においてすでに、それがブルジョワ擁護の学説として成立していたことを示す必要があったからである。清水が初期的なコント研究に取り組んでいた頃の「社会学の清算」とは、こうした社会学批判と、その中核をなしたコント批判とが特徴だった。『社会学批判序説』等にみられたように、その際、清水は「ブルジョワ社会学」である現行の社会学を完全に破壊すべきことを説き、

コントの学説に対しても徹底したイデオロギー批判を加えていたのである。

『社会学批判序説』の上梓後、清水の「社会学の清算」には変化がみられた。イデオロギー的な観点を中心とした批判の手法を斥け、社会学の根本問題である社会と個人の関係を、有機体説と自然法、全体主義と個人主義、文化と文明といった対立構図と絡めながら批判する手法に移行した。その際に採られた清水の立場は、社会、有機体説、全体主義の側を否定的に捉え、個人、自然法、個人主義の側を擁護するものであった。そして、社会学の成立には、後者の側から前者の側への権威の移行があったとし、現行の社会学を社会有機体説的、全体主義的なものとして否定的に捉えるのである。コントの学説に対する批判もこうした過程のなかで捉え直されることとなり、ブルジョワ社会学というイデオロギー色の濃い評価を脱し、有機体説的、全体主義的な社会学という、より思想史や社会学史に沿った評価に変化することとなった。この頃の清水の仕事について、文芸評論家の小田切秀雄は、「それまでの唯物史観＝史的唯物論の社会科学では、とくに未開拓の領域になっていた人間・個人・自我・われ、というものを、それについての歴史的な諸見解を検討しながら、社会史・思想史のなかに組みこんで、新しい光をあてはじめた」と評価した上で、それは決して民主主義の主張という形式は採らなかったが、清水の『社会と個人』上巻は、「従来きわめて小さなものとして扱われてきた個人というもののきわめて大きな社会的比重を、社会科学のまったく新しい光のなかで明らかにし、結果的に民主主義のつよい主張となっていたのであった」と述べている<sup>(79)</sup>。

『社会と個人』上巻と、中巻に相当する諸論考および下巻にあたる『日本文化形態論』で考えられてきたのは、社会学の由来に附着するこうした有機体説的、全体主義的な側面を浮き彫りにすることであった。この頃の清水における「社会学の清算」でいう社会学とは、有機体説的な社会学、全体主義に接続する可能性のある社会学を指しているのであり、こうして浮き彫りになった社会学を批判する一方、おそらく個人や個人主義を擁護するかたちでの社会学の可能性を問う方向が考えられていたはずだったのである。1939年になってからであるが、清水が三笠書房の叢書「現代思想全集」の1冊として、マックス・ヴェーバーの *Politik als Beruf* (1919年) とカール・シュミットの *Der Begriff des Politischen* (1932年、第2版) とを、それぞれ『職業としての政治』および『政治と何か』として訳出し、『政治の本質』と題して上梓したことは示唆的である。訳者序文で述べられているように、両者の学説の対比は、すなわち社会理論における自由主義的見地と全体主義的見地との対比にほかならないのであって、当時の流行であったシュミットだけの訳出にとどめず、ヴェーバーと対比させるかたちで2つの文献を1冊にまとめたことは、それ自体、ある意図を持つものと考えられるからである。三笠書房の方針か清水の意図かは分からないが、こうした仕事の仕方も、上のような「社会学の清算」と関わりがあるように思われる。

しかし結局、上記の仕事の範囲では、そうした乗り越えの議論は必ずしも深められることはなかったといえる。秋元律郎や川合隆男もそう評価しているように、そうした意味で、清水の「社会学の清算」という仕事は途中で断念されて完結することはなかったとされるわけであるが、筆者としてはもう少し先をみておきたいと思う。

というのは、初期的なコント研究にはじまり、社会と個人の問題、すなわち社会学成立史の問題に進んだ清水の「社会学の清算」という仕事は、太平洋戦争直前の1940年に著された『社会的人間論』において、漸く一応の収束をみたと考えられるからである。さら



に、ここに至って社会と個人との間の「習慣」の役割に注目することで、清水の社会学における社会と個人の問題は、新たな段階に進むことになった。なぜなら、これを機に清水の社会学に「集団」の概念が新たに加わるからである。そして、そこには、『社会と個人』や『日本文化形態論』の上梓後に受容したデューイおよびプラグマティズムの影響が強くみられ、この影響は、社会学の範疇を超えて、以後、清水の思想全体に互るものとなる。デューイの受容とその影響については次章以降で取り上げることとして、「社会学の清算」とデューイの受容とが接続されたひとつの事例である『社会的人間論』に示された新たな見地について簡単に触れて、本章を締め括りたい。

1935年のデューイの受容後から晩年に至るまで、清水が好んだ言葉に「人間は習慣のシステムである」というものがある。習慣は、社会における行動の秩序であり、様式であり、社会は常にそのシステムを用意している。その社会に生まれた人間は、社会が用意する習慣を身につけることによって生きることができる。それが意識的か否かは問わず、人間が社会のなかで生きるというのは、社会が用意する習慣のシステムを受容してはじめて可能となることなのである。すなわち、人間が習慣を身につけるといふのは、当該社会のシステムを受容するという意味で、社会によって作られるということにほかならないのである。

ところで、清水がかつて『社会と個人』上巻を書いたとき、有機体説の事例としてアリストテレスの「全体は部分に先き立つ」という言葉を引き、自然法の事例にはフーゴー・グローティウスの「部分は全体よりも老いている」という言葉をあてたが、そのとき清水の念頭にあったのは、社会は個人に先行するのか、あるいはその逆かという問題であった。しかし、『社会的人間論』では今や、そうしたかたちで社会と個人の問題を問うことはない。そうではなくて、清水は、人間は社会の内部に生まれるか外部に生まれるかというかたちで両者の関係を問う。「単に疑い得ざる事実として承認せねばならぬのは、人間は社会の外部に生れることが不可能であるという一事である。人間は社会の内部に生れ、それに依って生きることが出来るものである」<sup>(80)</sup>。個人が社会の内部で生きるということは、当該社会の習慣のシステムを受容することと深く結びついていた。そこで清水によって新たに問われることになったのが、社会が用意する習慣の意味と、それに個人がどのように対処、対応していくかという問題だったのである。このときにあたり清水が記した次の言葉は、青年期からの「社会学の清算」という仕事が、デューイの受容を契機として新たな段階に入ったこと、すなわち、「社会学の清算」の「清算」を事実上、宣言したものと見てよいであろう。

近世以来社会の成立と存続とを諸個人間の契約に求める個人の立場として有力であった見方が誤謬であることは言うまでもなく、個人を措いて社会の自立を一方的に強調する所謂全体の立場も個人をして社会への責任を無視せしめることに依って極めて危険なる結果を招かねばならぬ。社会と個人との関係は習慣の理論を媒介として新しく処理されることが必要である。<sup>(81)</sup>

このとき清水は、とくに註を附して、「新しく処理されることが必要」な例として、自身の著作である『社会と個人』上巻および1937年の論文集『人間の世界』を挙げている<sup>(82)</sup>。社会と個人をめぐるこれら2つの著作では、「習慣」の観点が欠けていたか、不十分であったか、いずれにしてもそこでの議論を修正する必要があることを自ら認めたかたちである。

『社会と個人』上巻は、すでにみたとおり、デューイ受容以前の業績であるから、「習慣」の観点が欠けていることはいうまでもない。では、デューイ受容後の業績をまとめた『人間の世界』の方はどうであったのか。このあたりを、同書所収の論考「慣習に就いて」（初出は1936年5月）を参照しつつ確認してみよう。

ここで清水は、「習慣」と「慣習」とについて、次のような整理を加えている。まず習慣には2つの意味があり、第1は個人の自然的欲望の充足における個人的かつ特殊な行為様式、第2は人類が共通に従う一般的な行為様式である。しかし、両者は全く異なるものではなく、「人間の個体としての自然的欲望の充足と連続的な関係にある」ものであり、その限りにおいては「歴史的限定に於ける社会との間に現実的な関連を持たぬもの」「社会の存立と保持とに対しては偶然的なもの」と考えられるものである<sup>(83)</sup>。これに対して慣習は、習慣と同様に歴史的限定における社会での行為様式ではあるが、そこにみられた自然的欲望との関係は失われ、個人を超越する社会全体との間にのみ連続性を持つもの、すなわち「社会そのものの存立と保持のために役立つもの」として存在するものである。「慣習は秩序の傍にこれと相補いつつ立つばかりでなく、一定の時期にあっては却って秩序そのものをも根拠づけ支えつつこれを滲透するものとして捕えられねばならぬ」<sup>(84)</sup>。とりわけ、秩序が動揺し、論理が現実から遊離しはじめたとき、この慣習は社会の支配者層によってはたらしきの場を与えられる。そのとき慣習は、大多数の個人の行為様式を著しく拘束して、支配者層の秩序と利益の回復に寄与させられることになる。「習慣」と「慣習」とは、社会における個人の行為様式を、前者が個人の側から捉えた形式、後者が社会の側から捉えた形式ということができる。

ここから分かるように、この論考で社会と個人との間に挿入されているのは、習慣よりもむしろ慣習の方であり、その慣習に対する批判を中心として議論が進んでいるため、習慣に加えた整理の役割は、対比的に慣習の役割を浮き彫りにすることに限られていた。この論考で、習慣自体の重要性にはほとんど注目されていなかったといつてよい。『社会的人間論』で清水自身が「新しく処理」しなければならないとしたのは、習慣のまさにこうした扱いなのである。

社会と個人との間の「習慣」の役割に注目することで、清水の社会学は新たな段階に進むことになった。その意味で、1935年のデューイの受容というのは、清水の思想史研究上、極めて重要な出来事なのである。次章で改めて引くが、戦後間もなく、清水がデューイの受容を振り返って記した一文に、「それは社会学成立の問題のために読んだ何十冊の書物のように、ただ私の外に横たわっていて、私の自由になる材料というのではなく […]」<sup>(85)</sup>という言葉がみられるのは興味深いところである。デューイやプラグマティズムとの出会いは、清水があれほどこだわってきた「社会学成立の問題」の関する文献を、「私の外に横たわっていて、私の自由になる材料というのではなく」と感じさせるほど、清水の社会学上あるいは思想上の初期的な問題意識に大きな転換をもたらしたといえるだろう。第2部では、清水におけるデューイの受容と、それまでの社会学や思想とどのような接合が図られ、清水の思想にどのような発展をもたらしたのかについて検討していく。

## 註

- (1) 秋元 1979: 186 頁, 197 頁。
- (2) Hayek 1952 (渡辺訳 2011: 215 頁, 243 頁)。
- (3) 清水 1949=著作集 6: 483 頁や『社会と個人』の 1948 年新版の序文でも触れられているほか、後々まで様々な機会にこの行為の無謀さを後悔している旨を記している。このことから、この仕事に対する清水の思い入れは生涯をつうじてのものであったことが推測される。
- (4) 清水 1975=著作集 14: 272 頁。
- (5) *Ibid.*: 272-280 頁。
- (6) 清水 1935=著作集 1: 243 頁。
- (7) *Ibid.*: 241 頁。
- (8) *Ibid.*: 282 頁。
- (9) *Ibid.*: 283-284 頁, 強調原文。
- (10) *Ibid.*: 282-285 頁。
- (11) 清水 1940a=著作集 3: 89 頁。
- (12) 清水 1935=著作集 1: 284 頁, 強調原文。
- (13) 清水 1940d=著作集 3: 348 頁。
- (14) 秋元 1979: 174 頁。
- (15) 清水 1935=著作集 1: 243 頁。
- (16) *Ibid.*: 243 頁。
- (17) 清水 1933a=著作集 1: 17-18 頁。
- (18) *Ibid.*: 19 頁。
- (19) *Ibid.*: 19 頁。
- (20) *Ibid.*: 20 頁。
- (21) *Ibid.*: 29 頁。
- (22) *Ibid.*: 31 頁。
- (23) 清水 1975=著作集 14: 277 頁。
- (24) 清水 1935=著作集 1: 285 頁, 強調原文。
- (25) *Ibid.*: 292-293 頁。
- (26) 清水 1975=著作集 14: 277 頁。
- (27) 清水 1935=著作集 1: 307-308 頁。
- (28) *Ibid.*: 308 頁。
- (29) *Ibid.*: 310-311 頁。
- (30) *Ibid.*: 311 頁。
- (31) *Ibid.*: 311 頁。
- (32) *Ibid.*: 329 頁。
- (33) *Ibid.*: 311 頁。
- (34) *Ibid.*: 314 頁。
- (35) *Ibid.*: 328 頁。
- (36) *Ibid.*: 315-316 頁。
- (37) 清水 1936b=1947: 169 頁。
- (38) 清水 1935=著作集 1: 329 頁。
- (39) *Ibid.*: 329-330 頁。
- (40) この頃の清水が「シルレル」と表記する場合はドイツの劇作家, 思想家 Friedrich von Schiller を指している。しかし, 同じ Schiller でも, 「シラー」と表記する場合は Ferdinand Canning Scott Schiller (1864-1937) を指す。後者は, ウィリアム・ジェイムズに「プラグマティズム」を「ヒューマニズム」に言い改めることを勧めたプラグマティストである。
- (41) 清水 1935=著作集 1: 244 頁。
- (42) 清水 1933b=1947: 118 頁。
- (43) *Ibid.*: 123-126 頁。
- (44) 清水 1936b=1947: 195 頁。

- (45) 清水 1936b=1947: 206 頁, 清水 1939c=著作集 4: 407 頁等。
- (46) 清水 1939c=著作集 4: 404-405 頁。
- (47) 清水 1938e=著作集 6: 202 頁。
- (48) 清水 1939c=著作集 4: 407 頁。
- (49) 清水 1940d=著作集 3: 349 頁。
- (50) *Ibid.*: 351 頁。
- (51) 清水 1935=著作集 1: 252 頁。
- (52) *Ibid.*: 252 頁。
- (53) 清水 1936a: 12-13 頁。
- (54) *Ibid.*: 13 頁。
- (55) *Ibid.*: 14 頁。
- (56) *Ibid.*: 14 頁。
- (57) 清水 1975=著作集 14: 278 頁。
- (58) 清水 1936a: 11 頁。
- (59) *Ibid.*: 11-12 頁。
- (60) *Ibid.*: 17 頁。
- (61) *Ibid.*: 17 頁。
- (62) *Ibid.*: 30 頁。
- (63) *Ibid.*: 65 頁。
- (64) *Ibid.*: 69 頁。
- (65) *Ibid.*: 72-73 頁。
- (66) *Ibid.*: 71 頁。
- (67) *Ibid.*: 78 頁。
- (68) *Ibid.*: 94 頁。
- (69) *Ibid.*: 96 頁。
- (70) *Ibid.*: 95 頁。
- (71) *Ibid.*: 96 頁。
- (72) *Ibid.*: 96-97 頁。
- (73) *Ibid.*: 121 頁。
- (74) *Ibid.*: 132 頁。
- (75) *Ibid.*: 117 頁。
- (76) *Ibid.*: 126-129 頁。
- (77) 天野 1979: 63 頁。
- (78) 久野, 鶴見, 藤田 1959=2010: 229 頁。
- (79) 小田切 1988=2000: 99-101 頁。
- (80) 清水 1940a=著作集 3: 19-20 頁。
- (81) *Ibid.*: 46 頁。
- (82) *Ibid.*: 47 頁。
- (83) 清水 1937c=著作集 2: 329-330 頁。
- (84) *Ibid.*: 330 頁。
- (85) 清水 1949a=著作集 6: 442 頁。



## 第2部

### 清水思想の発展

—ジョン・デューイの受容を契機として—



## 第6章 デューイの受容とその解釈

### 第1節 『社会と個人』構想とデューイの受容

アメリカにおける子供の問題の研究は、アメリカの心理学、社会心理学、社会学、哲学と結びついて動いている。久しく親しんできたドイツの学問などに比べると、ここには、自由がある、生命がある、人間がいる。私は目が覚めるような思いがした。(1)

第1部でみてきたように、1935年頃の清水というのは、『社会と個人』構想を書き進める過程で、自身の「社会学の清算」という仕事が新たな局面を迎えていた時期にあたる。それを再度、確認するならば、環境と人間、社会と個人、有機体説と自然法、全体主義と個人主義、文化と文明といった対立構図と絡めながら社会学を批判し、前者、すなわち環境、社会、有機体説、全体主義等の側を否定的に捉え、後者、すなわち人間、個人、自然法、個人主義等の側の擁護・称揚を企図するものであった。こうした構想は、清水の内部では、次の2つの具体的な問題として抱えられていたといえる。

第1に、自然法から有機体説への移行という思潮において、清水のいう市民社会が、社会、有機体説、全体主義の側の原理と、個人、自然法、個人主義の側の原理とで対立関係にある社会として捉えられていたことである。したがって、清水において市民社会それ自体は理想ではなく、むしろ批判され、超越されるべきものであり、社会学や哲学、思想といった社会理論の役割はそこにあると考えられているのであった。

第2に、清水が後に振り返ったように(2)、この頃の清水は、人類の歴史は社会と個人との闘争の歴史であるとの見方を採りつつあり、併せて、社会と個人の闘争の歴史を確認するなかで、社会が個人をどう捉え、一方で個人は何を目的として社会を構成するのか、両者の関係を捉え直さなければならないという問題意識のもとにあったことである。というのは、個人の擁護・称揚とはいいいながらも、その具体的なあり方が、こうした『社会と個人』構想のなかで示されていたわけではなかったからである。そもそも、この頃の清水が「個人」に対してどのような像を結んでいたかについて、清水の言説から具体的なものを見出すことはほとんど不可能である。これから検討していくが、1930年代初頭の清水の言説における個人は、その存在感や社会に対する力が、相当程度、希薄な存在として捉えられている。清水自身は後年、「個人の立場をわざわざ「自然法」と呼んだ時、その個人は、政治の力強い主体として、社会思想的な意味を帯びるものであった」(3)と振り返っているけれども、これに続けて「それを持ち出してみても、リベラリズムの行き詰りから生れた1930年代の混乱の中で、どうなる見込みもありはしなかった」(4)とも述べられているように、そこでは、肯定するにせよ否定するにせよ、とにかく社会や歴史といった巨大な存在が強く念頭に置かれ、それへの批判的視線が顕著な一方で、それに対峙する個人のあり方がはっきりと描かれていたわけではなかったのである。

すなわち、清水が半ば偶然の機会を得てジョン・デューイの思想に出会って強く惹かれ、さらにそれを導き手としてアメリカの学問や知的風土的に触れて高い関心を示していった基礎的な背景には、コントの初期的研究から連綿と抱かれ続けていた社会と個人の関係に

対する問題意識が先ずあったのであり、そして、『社会と個人』構想にうかがえるように、とりわけ個人の側に対する関心を強く意識している折りであったといえるのである。したがって、このとき、デューイをはじめとするアメリカの学問に触れた清水が、それに大きな衝撃を受け、強い関心をそそられたであろうことは想像に難くない。このとき清水が触れたアメリカの学問は、たとえばドイツ系統の社会学や哲学が説くような人間、すなわち理性的で完結した存在としての人間である代わりに、そのような存在はどこにも見出せないような人間ではなく、環境との交渉をとおして生きていく無力な有機体としての人間という見方を教えていたからである。言い換えれば、これによって、清水の人間や個人というものは、あくまで環境や社会との交渉のなかで存在するものとして認識されることになる。環境や社会を離れた人間や個人というものは存在しない。人間や個人はどこまでも環境内存在であり、社会内存在である<sup>(5)</sup>。そして、その人間は無力である代わりに、むしろその故に、環境との交渉をとおして自らが形成されていくと同時に、自らが生きやすいように環境そのものを形成していく人間となる。それは、我われ人間の日常的な姿であり、普段の生活、一般の人びとのなかに見出し得る具体的な人間なのである。

こうして得られた知見は、第1に、外部の存在を巨大で圧倒的なものとして捉えていた点で、それまでの清水の『社会と個人』構想との親和性が高く、第2に、しかもなお、そこにおける人間や個人の存在感を見失っていないという点で、それと発展的に接続し得る契機を有していたといえる。そして、そこに清水は、これまで蓄積してきた学問にはない、人間の主体性や自由の片鱗を垣間みただのである。冒頭に掲げた「久しく親しんで来たドイツの学問などに比べると、ここには、自由がある、生命がある、人間がいる」<sup>(6)</sup>という清水の言葉は、このあたりの清水の心境をよく表しているように思う。そして、このような清水の見方は以後の思想的生涯を一貫するものであったから、デューイとの出会いは清水にとって、ある種の覚醒だったといえるだろう。

一般的にも、清水の思想におけるデューイの存在感はよく知られているところかと思う。清水の自伝類を一読すれば直ちに、デューイの *Human Nature and Conduct* を「私の聖書」と呼んだ清水の言葉に出会うであろうし、『社会的人間論』『社会学講義』以外の『ジャーナリズム』(1949年)、『社会心理学』(1951年)、『倫理学ノート』(1972年)といった学術上の業績を繙いても、デューイの存在感は随所にうかがうことができる。にもかかわらず、清水とデューイとの具体的な関係に踏み込んだ検討は必ずしもなされてこなかった。清水自身がデューイの思想に寄せた共感や信頼の強さに比べて、過去の清水論が両者の関係に十分な注意を払ってきたとは必ずしもいえないように思われるのである。すでに触れた鶴見俊輔の研究<sup>(7)</sup>はその方面の古典といえ、戦前・戦中期に限られた検討ながら、清水のプラグマティズムにアメリカ哲学を知る鶴見ならではの鋭い分析を加えているが、1960年以降については今日なお、引き続きの課題であろう。筆者は、デューイの思想が清水の思想や行動における重要なひとつの核をなしていると考えているので、本章では、これまで等閑に附されてきた清水の思想形成におけるデューイの具体的な影響を、両者の思想的な関係の検討をとおして示していくこととする。



## 第2節 デューイ思想との出会い

清水は1935年のデューイとの出会いを「一つの転機」と呼び<sup>(8)</sup>、自らを「デューイの小さな弟子」とも呼んだが<sup>(9)</sup>、清水とデューイとの間に直接の交渉はなく、清水によるデューイ思想への共感という関係であり、そして、それは終始、良好な関係であった。

では、このような清水とデューイ思想との出会いは、どのような経緯を辿ったものだったのだろうか。

清水のことであるから、高等学校時代の読書経験の過程で、おそらくデューイやプラグマティズムに関する簡単な知識程度は身につけていたかもしれないが、清水自身の回想によれば、清水に最初にプラグマティズムへの興味を向けさせたところは、東京帝国大学の大島正徳（1880-1947）であった<sup>(10)</sup>。清水は1928年から1931年の東京帝国大学在学中、3年間をとおして大島の英米哲学の講義に出席していた。大島の講義の手控えの一部は、後に『現代実在論の研究』（1943年）として出版されるが、全篇の半分以上を占めているのはジェイムズとデューイのプラグマティズムの紹介である。大島は、当時、東京帝国大学の哲学科講師であったが、戦前・戦中期の官学において英米哲学を公に講じた国内唯一の哲学者であった。

清水は、東京帝国大学での、この大島の講義をとおしてプラグマティズムへの関心を育てていったようである。では、清水が聴いた大島の講義はどのような内容だったのか。上記『現代実在論の研究』から整理してみよう。

大島の講義の眼目は、本書の表題にあるとおり、英米の現代哲学における実在論、すなわち「ある」とは何であるか、いかにあるのか<sup>(11)</sup>という実在論的問題の系譜を辿り、それと実用主義的態度との接合を検討するところにあった。ここでは先ずジェイムズの学説が紹介され、次いでデューイに触れられる。しかし、大島の視点はデューイに好意的で、ジェイムズに批判的である。なぜなら、大島によれば、ジェイムズが説く真理とは実際の結果をもつもの、吟味され、証明されなければならないものといった、「なすこと、あるいはすること *doing or acting*」から考察されるものであるが、ジェイムズは同時に、そうした実際的な要求が「単にある」実在へと導くとされるからである<sup>(12)</sup>。ジェイムズは、それを自覚していたわけであるが、これに対する大島の評価は「実在論的態度と実用的態度とを混淆している不純な態度」であった<sup>(13)</sup>。

それに対して、デューイの学説の特徴は、実在論から実用主義的態度を切り離して徹底したところにある。大島によれば、デューイにおいては「我々の行動的關係を離れて、単に知られる対象としての実在論的研究はない」<sup>(14)</sup>。「何となれば、考えることは、一つの「する」ことであり、しかも「する」ことを満足せしめ成功せしめる方法であり、手段であると説くからである。即ち、しにくかった世界を、しやすいように統制し改造して行く方法であるからである。そこに初めて安定した世界が作り出され見出されるからである。その意味において、その考えが真とされるからである」<sup>(15)</sup>。デューイ自身も、1917年の論考“*The Need for a Recovery of Philosophy*”のなかで、「プラグマティズムも単なる方法論への貢献を以て終わりたくないのならば、実在の学説を展開しなければならないとしばしばいわれるが、プラグマティズムの立場からみた実在の観念というものの主な特質は、

まさに実在一般の学説などは不可能であり、必要でもないということにあるのである」<sup>(16)</sup>と述べている。したがって、デューイの学説においては、ジェイムズよりも経験の観念がヴィヴィッドに浮かび上がってくると同時に、それと事実の世界との関連もより明確になる。なぜなら、ジェイムズの場合、どれほど思索を重ねても、最後の段階で「単にある実在」に事実が帰着する可能性を否定できないわけで、その場合、普通の人びとの観念でそうした事実の世界を完全に把握することは不可能になってしまうからである。対してデューイの場合、大島によれば、「経験とは、動的な生物的な機能的な活動であるが、彼においては、同時に事実の世界を指すのである。[…] 即ち、経験という言葉の中に、「する」という立場と「ある」という立場とは、一つになって含蓄されている」<sup>(17)</sup>とされる。すなわち、デューイにおいては経験と実在とが滑らかに結びついていると理解されることになる。

大島のこうした講義は、デューイの哲学、論理学の研究としては、当時、相当に高い水準であったものと思われるが、肝心の清水にどこまで影響を与えたかは疑問が残るところである。というのは、全篇を概観して直ちに諒解されるのは、この講義がどちらかといえば論理学の講義に近い内容であり、歴史的、時間的な観点、あるいは実践的な内容はほとんど含まれていないからである。当時、マルクス主義に傾いていた清水にとって、こうした大島の講義からデューイやプラグマティズムがやがて自分と深い関わりを持つ思想とは思えなかつただろう。さきに挙げた回想のなかで清水は、プラグマティズムについて論ぜよという大島の試験問題に対して、非常に魅力的な思想ながらも歴史の問題においては無力ではないかという回答を記したと振り返っていることから<sup>(18)</sup>、大島が講義したプラグマティズムに対する清水の距離感がうかがえるのである。

ただ、清水の後の軌跡を念頭におくならば、たとえば、「即ちデューイは、先づ素朴的に、常識人や科学者と同様に、自然を環境とする生物乃至人間が存在するものと見なして、それを極めて広い意味で、経験と称し、そしてその経験の時間的・動的発展の間に、知識経験を解釈せんとする」<sup>(19)</sup>といった内容や、「生活は環境を統制することによって行われる」<sup>(20)</sup>、「経験することは、徹底的に生活を開拓して行くことである。[…] 要するに、進んで行くことであり、やって行くことである」<sup>(21)</sup>といった、人間が生活する環境やそのなかでの人間の行動を重視するデューイの思想を紹介した大島の講義が、清水に何らの思想的痕跡をも残さなかつたとはいいい切れぬように思う。清水が後に『創造的知性』(1941年)として訳出した *Creative Intelligence* (1917年)も、大島の講義のなかで触れられており、また、清水がデューイ受容後にしばしば取り上げたフェルディナント・シラーも、大島はデューイとの関係で取り上げているのであって、清水における大島の講義の存在感は過小に評価し去るべきではないようにも思われる。

ともかく、清水が大島から得たのがデューイやプラグマティズムに関する、いわば予備的な関心であったとすれば、そのより具体的な知識は、件の『社会学批判序説』出版の労を取った植田清次から得ている。植田は清水に、しばしばデューイやプラグマティズムの魅力を熱心に語ったという。これがいつの頃の話しかは判然としないが、清水の自伝等に基づけば、清水が植田と知り合い、『社会学批判序説』を出版した1933年頃のこのようである。しかし、この頃の清水の主要な関心は「社会学の清算」という仕事にあったから、植田の熱心な説明をいつも聞き流していたという<sup>(22)</sup>。ただ、このあたりの事情について清

水が回想する際、大島正徳の名前は上の回想以外、ほとんど現われないのに対し、植田の名前はしばしば挙がってくることを考えれば、こうした植田との情報交換は、清水にとってある程度、印象的であったのかもしれない。

清水自身がデューイやプラグマティズムの魅力を自覚し、主体的に関心を寄せるようになったのは、1935年夏、教育学者・堀秀彦（1902-87）に紹介された仕事で、刀江書院の雑誌『児童』や『子供の問題全集』にアメリカの育児に関する文献を案内する記事の執筆をとおしてである。デューイの教育論にもうかがえるように、清水はアメリカの育児問題が哲学、社会学、生物学、心理学等の幅広い科学の蓄積の上に築かれていることに関心を寄せ、デューイのほか、ジョージ・ハーバード・ミード（George Herbert Mead, 1863-1931）やキンボール・ヤング（Kimball Young, 1893-1972）の著作にも触れたが、とくにデューイの *Human Nature and Conduct* に強く惹かれている。1938年、清水は早速、同書を翻訳して『生の論理—デューキ』として出版したが、その序文で「私はこの書物に依って教えられたと言うよりも、寧ろこれに依って救われたと言うべきであろう。私に与えられたものは単なる知識ではなく、却って一つの大きな力であった」と述べ、デューイのこの文献が自分の愛読書であり、幸福かつ誠実に生きようとするものに薦め得る最良の文献であると最大限の賛辞を奉げた<sup>(23)</sup>。清水は後にデューイのこの著作を、「私の聖書」<sup>(24)</sup>とも呼んでいる。

清水がとりわけデューイに強い共感を示していったのは、第1に、デューイが子どもの問題に目を向けていたからである。そこには、当初、清水が取り組んでいた教育に関する記事の執筆という事情が、当然、あったにせよ、後には人間の非合理性に着目する際の素養にもなった。清水が後年、「哲学は、プラグマティズムが現れるまでの長い期間、子供というものを忘れて来た。忘れなかった場合は、避けて来た。西洋思想においては、十九世紀の末に至るまで、人間というのは、大人のことであり、男性のことであり、白人のことであった」<sup>(25)</sup>と述べたように、清水は大人、男性、白人を中心とした人間とその営みを合理主義的に考える西洋の哲学や思想に疑義を呈する際、とくにデューイを引くことが多かった。また、第2に、デューイの強い社会的実践性がある。パースやジェイムズがプラグマティズムを定義した際<sup>(26)</sup>、そこには人間の行動や経験といった要素が色濃く反映されていたわけだが、だからといって彼らが社会的に具体的な諸問題に直接、向き合ったわけでは必ずしもない。それはむしろ、デューイにおいて顕著にみられた姿勢であり、社会的現実におけるさまざまな問題に対する説明能力や解決への志向、そして現実に対して積極的なはたらきかけをなすところに思想や社会学の意義、機能をみていた清水が、そうしたデューイに惹かれたであろうことは想像に難くない。

そもそも青年期の清水が思想や社会学の方面に進んだ背景に、当時の清水を取り巻いていた生活の厳しさがあったことはすでに指摘したとおりである。要するに社会改良のための実践的な思想や学問への志向であり、その際、マルクス主義への接近がみられたことも事実である。しかし、人類の共産主義社会への進行を歴史的必然と説くマルクス主義に対して清水が感じていた違和は、第1に人間の主体的・能動的な役割の意義を過小に見積もっていること、第2に共産主義社会の実現という未来を強く描き出すあまり、現に自分たちが生きている今、すなわち「現在」の存在を相対的に低くみていること、この2点に求められる。清水は戦後にもマルクス主義に接近した時期があったが、その際も、この点へ

の批判が忘れられたことはない。すなわち、清水の社会・個人観の特質や理想は、上のようなマルクス主義に対する疑義への応答のうちに見出すことができるのである。

かくして、清水がデューイを受容する条件は満たされたといえる。後年、清水はデューイとの思想的な交感を次のように述懐した。

私はこういう書物から一々の事実や知識を得たのではない。全体を貫く原理や態度によって驚き且つ救われたのである。[...] それは社会学成立の問題のために読んだ何十冊の書物のように、ただ私の外に横たわっていて、私の自由になる材料というのではなく、却って私自身に衝撃を与え、私自身に食い入り、私自身を作り直し、私自身に化すところの書物であった。(27)

これは、清水がデューイやプラグマティズムに出会ってから 15 年あまり後の自伝『私の読書と人生』のなかの一文である。清水にとってそれは、ただの衝撃と感動ではなく、内面の再構成を促すほどの出来事だった様子が分かる。「私自身」という言葉が繰り返し使われているところからも、それはうかがえるだろう。また、さきに触れておいたように、当時の清水が強いこだわりをもっていた「社会学成立の問題」に関する文献を、「私の外に横たわって」いて、「私の自由になる材料というのではなく」とまで感じさせていることから、清水の社会学や思想上の初期的な問題意識に、大きな転換を迫った契機であったといえるであろう。さきに『生の論理』の序文における清水の言葉を引いたが、それが社交辞令でも誇張でもなかったことは、こうした背景からも十分に察し得る。1935 年のデューイおよびプラグマティズムとの出会いは、清水にとって、まさに「転機」となったといえるのである。

### 第3節 清水のデューイ解釈—「現実関与の論理」の形成

以後、清水の業績には、デューイから得られた知見が明確に反映されるようになっていくが、では、清水はデューイの思想が説くどのような側面にとくに共感し、受容したのか。そして、それによって清水の思想はどのように変化したのか。ここではこのあたりの事情を、清水が実際に取り上げたデューイの著作とその理解とに基づいて検討してみたい。

すでに触れたように、清水にはデューイおよびプラグマティズムに関する著作・論考等のほか、それらを取り入れた業績が多数ある。そこで清水が取り上げたデューイの著作や論考の種類は幅広く、かつテーマや時代に応じた違いはあるものの、とりわけ多くの場面で繰り返し取り上げられたものも存在する。すなわち、清水の「聖書」であった *Human Nature and Conduct* のほか、*Democracy and Education* (1916 年、邦訳『民主主義と教育』)、“The Need for a Recovery of Philosophy” (1917 年、邦訳「哲学復興の必要性」)、“*Reconstruction in Philosophy*” (1920 年、邦訳『哲学の改造』)、“*Experience and Nature*” (1925 年、邦訳『経験と自然』)、“*The Quest for Certainty*” (1929 年、邦訳『確実性の探求』)、“*Individualism, Old and New*” (1930 年、邦訳『新旧個人主義』)、“*A Common Faith*” (1934 年、邦訳『共同の信仰』)、“*Liberalism and Social Action*” (1935 年、邦訳「リベラリズムと社会行動」) 等である(28)。これらをとおして清水がデューイから学び、その思想的生涯



を一貫して説いたのは、社会によって作られると同時に、社会を作る存在としての人間の可能性であった。

*Human Nature and Conduct* においてデューイは、現実の諸問題を解決するためには、人間の心にはたらきかけるだけでなく、人間が生きる環境そのものを変えていく必要があることを強く訴える。

しかし、善意、黄金律、愛および平等の感情の修練をいくら説教したところで、良い結果は得られないであろう。そこには客観的な設備や制度における変化がなければならない。私たちは、単に人間の心にだけでなく、環境〔environment〕にはたらきかけなければならないのである。<sup>(29)</sup>

また、デューイは、ある人が直立不動のような正しい姿勢をとることができないのは、その人に正しい姿勢をとる意志や欲望が欠けているためとする考えを斥け、それは正しい姿勢をとらない習慣が形成されているためであり、そうした外部的条件の変更こそ重要であることを例に挙げた上で、次のように述べている。

火に向かって消えろと命令しただけで火が消えると期待することが理に適ったことであるならば、思想と欲望の直接的行動の結果として、人が直立することができると思定することも理に適っているはずである。しかしそうではなく、火は、客観的な諸条件を変えることによってのみ、消すことができるのである。<sup>(30)</sup>

すでにデューイは、1917年の“*The Need for a Recovery of Philosophy*”において、生活とは諸々の周辺環境を改変すること、すなわち自らに不利な出来事を中和し、中立的な出来事を自己に協力的な要素や全く新しい姿に改変することと述べている<sup>(31)</sup>。その上で、「経験とは、本来、知識ではなくして、為し、かつ受ける方法である」と述べ<sup>(32)</sup>、環境から影響を受ける人間にとどまらず、環境へのはたらきかけをなす人間のあり方が示唆されている。

こうした見方は *A Common Faith* においてさらに強調され、デューイの有名な「順応 accommodation」「適応 adaptation」「適合（調整）adjustment」が持ち出されるかたちで、環境と人間との関係の経過が説明される。デューイ自身、これらの語には同義語のような印象があることを認めているが、同時にデューイなりの明確な違いを持たせてもいるのである。すなわち、「順応」とは「自分自身を気候や収入の変化に順応させる」<sup>(33)</sup>のような受動的な過程であるが、しかし、それも度が過ぎると諦観や服従を招くことから、人間の側の環境へのはたらきかけが求められることになる。それが「適応」と呼ばれる過程である。

私たちは、状況に対して再度、行動を起こし、自分たちの望むところや要求に適うように、そうした状況を変えようと努める。[...] 私たちは、私たち自身を状況に順応させる代わりに状況を修正して、状況を私たちの望むところや目的に順応させるようにするのである。この過程が、適応と呼ばれるものである。<sup>(34)</sup>

無論、環境の側も常に変化するものであるから、変化した環境に人間はさらに順応と適応を繰り返していくであろう。こうした環境と人間との絶え間ない関係を、デューイは「適合」ないし「調整」と呼ぶのである。

こうした修正は、環境〔circumstances〕の内的および外的な変化をとおして持続していく。私たち存在の様々な要素の間には、構成と調和とが存在しているのであって、それ故に、私たちが圍繞する特殊な諸条件における変化にもかかわらず、こうした諸条件もまた、私たちとの関係において配置され、設定されるのである。こうした態度には、服従の気配が含まれている。しかし、それは自発的なものであり、外部から課せられたものではない。そして、自発的である故に、それは運命のもてあそびのなかで冷静に耐えていくという、単にストイックな決意以上のものなのである。それは、後者の態度よりも開放的で、迅速かつ楽しい態度であり、また、前者よりも積極的な態度である。

(35)

興味深いことに、ここでデューイは、結果として人間が環境に服従する可能性を否定していない。しかし、その服従は、環境に対する人間のはたらきかけの結果としてもたらされたものである限り「自発的なものであり、外部から課せられたものではない」のである。そうである限り、環境に対して服従せざるを得ない場合であっても、それは却って積極的な性格を伴うものとなる。上記のデューイの叙述からうかがえる、ある種の明るさのようなものは、このあたりに起因しているであろう。

このように自ら環境にはたらきかけ、変えていこうとする意志をデューイは「知性 intelligence」と呼ぶが、それは決して環境の批判に終始するものではなく、また、暴力的な改変を是認するものでもない。“**Liberalism and Social Action**”において強く主張されたように、知性とは、批判的活動をさらに構成的な活動へと高め移すことを含意し、かつ暴力的な方法を否定するものなのである<sup>(36)</sup>。

ただ、人間のこうした活動が実現するためには、環境の側に、人間の意志のはたらきかけが可能となる余地が残されている必要がある。これに対してデューイは、人間のはたらきかけと改変とを拒まない「柔らかさ」を意味する、「可塑性 plasticity」や「展延性（可鍛性） malleability」といった言葉で、これを認めている<sup>(37)</sup>。*Human Nature and Conduct*でも、「明確な意味で、人間社会は常に新しく出発する。人間社会は常に更新のプロセスにあり、人間社会はただ更新あるが故に存続するのである」、あるいは「社会生活は固定的で組織的に過ぎるというよりも、むしろ混沌として未組織であるように見える」として、環境や社会の未完成性が強調されるわけだが<sup>(38)</sup>、それ故にこそ、そこに人間の意志をはたらかける余地がある。

もし世界がすでに完成し、しかも衰退に向かっているならば、また、もし世界の特質が完全に完成し、その行為が日々定められた行為に埋没している人間の行為と同じものであるならば、そのとき人間が唯一、希望し得る自由は、明確な行為における一種の効率である。しかし、もし変化が本物であるならば、もし依然として評価がなされるプロセスの途上にあるならば、そして、もし客観的な不安定性が反省への刺戟であるならば、そのとき行動における多様性、新規性、新しい試みが真の意味をもつのである。[...] 世界が不確定なものであるとすれば、そのような世界は意思が自由な

世界であるが、それは意思が本来的に動揺し、不安定だからなのではなく、熟慮と選択とが決定要因かつ安定要因だからなのである。<sup>(39)</sup>

世界が不確定なものであるならば、そこは意志が自由な世界であるとみるデューイにおいて、環境は固定的なものではなく、可塑的なもの、人間の意志で鍛え得るものなのである。

清水はデューイおよびプラグマティズムに出会った頃、*habit* や習慣という文字をみつけるたびにある種の昂奮を覚えたというが<sup>(40)</sup>、それはデューイが説くそれらの言葉に、社会を作る存在としての人間の可能性をみていたからである。しかも、そこで前提とされている社会は、清水を現に取り巻いている「硬い」現実とは根本的に異なる。1930年代という現実、やがて訪れる1940年代の破局のはじまりに向けて動き出しており、そこでは、国家や社会、民族といった側面がより強く打ち出され、社会における個人や自由の発言権が逐次、失われつつあった。こうした「硬い」現実のなかでは思いもよらなかった社会の可塑性と、そこにおいて社会を作る個人の可能性をデューイは説いていたのである。そして、こうしたデューイのプラグマティズムを知った直後の清水もまた、「それ〔社会的環境〕は何等か堅いものであるよりも軟いものであるように見え、固定的なものであるよりも浮動的なものである如く見える」<sup>(41)</sup>と述べ、人間の行動のひとつひとつが、そうした社会的環境を形づくり、支え、変じていくことを説くに至るのである。

可塑的な社会のなかで、個人は社会によって作られるとともに社会を作るものであるという清水の社会・個人観はこうして形成された。清水が後に、プラグマティズムが哲学・思想の歴史でどのような位置付けにあるか、あるいは他の哲学や思想家とどのような関連にあるかには全く関心がなかったと述べたように<sup>(42)</sup>、清水にとって、プラグマティズムは学説や知識ではなく、人間が社会や現実に関わっていくための手段もしくは論理として把握されているのである。

以後、清水は個人主義や自由主義が排撃された戦中にあっても「現実の再建」(1943年)などで、そして戦後は『民主主義の哲学』(1946年)や「ヒューマンイズムの性格」(1947年)、『社会学講義』等において、こうした社会・個人観を主張し続けた。このとき清水が、上記の社会・個人観と関連するかたちで説き続けたのは、「如何なる場合にも人間は現実を眺める観客ではなく、舞台上上って何等かの役割を果たしている」<sup>(43)</sup>という姿勢である。また、清水は、デューイから得たこのような知見を説くだけでなく、ときに具体的な行動で実践した。とくに1950年代の平和運動や1960年前後の60年安保闘争等における清水の行動的知識人としての一面はよく知られているところであろう。そうした清水の行動に、社会変革への純粋な動機のみがあったとはいえないが、人間の行動に社会や現実に変化をもたらし得るということを確認していたことは疑いないように思う。

デューイの思想は、清水において、可塑的な社会のなかで個人は社会によって作られるとともに社会を作るものであるという社会・個人観として受容された。そして、清水においてこれは、自ら社会や現実に関与することで、社会や現実を構成する一員としての役割を果たし、あるいは必要に応じてその改善を図ろうとする行動につながっていったことは、この後の清水の生涯から明らかである。デューイを受容することで形成された社会・個人観に基づく、このような清水の行動の論理を、ここでは「現実関与の論理」と呼びたい。

#### 第4節 *creata et creans*の顕在化

上のような社会・個人観を、清水はやがて西田幾多郎（1870-1945）から示唆を得た「作られ、かつ作る」を意味する *creata et creans*（クレアタ・エト・クレアンス）というラテン語で表していく。

それがはじめて活字になって現れたとみられるのは、清水禮子の指摘によれば、1936年12月に発表された論考「悪に就いて」である<sup>(44)</sup>。一定の歴史的限定における社会に即する限りの人間の行為およびその所産を、ここで清水は「文化」と呼ぶが（ここにはまだ、第4章でみたマックス・シェーラーの「文化的要素」と同様の見方が反映されていることが分かる）、それに適応するということが、「凡べて彼に先立って存し且つ現に彼を繞って存するところの社会に依って規定されたもの」<sup>(45)</sup>に従うことに過ぎない。文化への適応にのみ生きる人間は、いかに多くの教養や実行力を持っていたとしても、社会によって「作られた」にとどまる。そうではなく、清水は、文化および文化を規定する歴史的限定を批判し、それを超出する、すなわち「作る」ところに人間の本源があるとする。*creata et creans*は、「人間は決して単に造られるものではなくして、却って造られつつ造るものであるところにその本義を有する」<sup>(46)</sup>ことが意味されるのである。この論考のなかで *creata et creans* がはじめて使われたのは、次の箇所である。

彼は社会の子であると共に文化の子であり、かかるものとして教養あるものではあり得ても所詮それは *der Gebildete* として造られたものであるの外はないであろう。人間はこの意味に於いて常に造られたものであり有限なものであることを避け得ないが、それと同時に造るもの *der Bildende* でなければならぬ。[...] クレアタ・エト・クレアンスということこそ人間の行為の本質である。<sup>(47)</sup>

この少し前、雑誌『思想』の1936年第7号から第9号に連載されていたのが、西田幾多郎の論考「論理と生命」である（翌年、出版された『哲学論文集第二』に所収）。清水が西田の示唆といったとき<sup>(48)</sup>、その念頭にあったのは、おそらくこの論考のことである。そこで、この論考における *creata et creans* に至るまでの西田の思惟を追ってみよう。

西田はこの論考で、世界の論理的構造が究明されたとするならば、歴史的な「身体」たる「生命」はそれを「日常の経験」におさめて経験の事柄として捉え直すことを図らなければならないと、その動機を語っている。ただし、西田のいう「世界」とは、「日常の経験」のみからなる世界ではなく、生命が生まれ、働き、死にゆく先（西田の宗教論でいう「生死界」）をも含んでいるから、具体的な世界と観念的な世界とが深く絡み合った世界を意味している。

西田は、近代の科学や論理学が等閑に附してきた「歴史的実在」の問題を考えようとする。西田によれば、歴史的実在の世界は「働く自己」を含んだものでなければならず、したがって「歴史的実在界というものは、既に有ったものが現れるというのではなくして、創造的でなければならない。有るものは、生成そのものが即本質、本質そのものが即生成でなければならない」<sup>(49)</sup>。一種の形成作用である論理<sup>(50)</sup>を、従来の近代科学や論理学で考えることは困難である。論理から実在を考える前に、実在から論理を考えなければならぬ



い。ここで西田のいう「形成作用といえは、人はすぐ形相と質料とを分ち、形相によって質量を形成すると考えるが、形成作用とは、環境と生命と一である世界の自己限定ということではなければならない」<sup>(51)</sup>という言葉は、社会的、実践的な可能性への接続も視野に入れ得る、優れて示唆に富む内容のものといえるだろう。そして、その際、念頭に置くべき実在というのが、西田のいう「歴史的事実」である。

というのも、人間そのものが歴史的事実の世界に生まれる個物(的限定)にほかならず、それ故に人間は自由意志を持ち得るからである<sup>(52)</sup>。それではじめて、生のみならず死をみることができる、死をみてはじめて「生命」をみることができるのである。その生命は環境を持たなければならない。「生命なくして環境というものはないが、環境というものなくして生命というものもない」<sup>(53)</sup>。しかし、その環境とは単なる物質界ではなく、生命と物質とが弁証法的にひとつとなった世界、すなわち歴史的事実の世界である。それによって、「生命が環境を変ずるとともに、環境が生命を変ずる」ことができるのである<sup>(54)</sup>。そこが、人間の世界と生物の世界との違いである。西田によれば、「生物の世界は単なる種の生命の世界である。しかし我々は身体を有ち、我々の自己は何処までも生物的身体的でなければならないとともに、それは何処までも個物的でなければならない、直線的でなければならない、時間的でなければならない(歴史的身体的でなければならない)」<sup>(55)</sup>とされるのである。

こうして、時間的(歴史的)環境における生命を「真の生命」、また「歴史的生命」<sup>(56)</sup>と論理の上で規定した西田は、その生命の創造性を強く説くに至る。というのは、生命の自覚は生と死とをみることによってなった以上、生命の本質は肯定(生)と否定(死)とをともに含むものでなければならないからで、生命は失われるものであると同時に生みだされるものであるからである。すなわち、喪失(死)と創造、形成、生成(生)とが生命の本質なのである。清水が論考「悪に就いて」のなかで、「造るものとしての人間は造られたるものとしての自己の否定に於いて生れるのでなければならないが却ってこれに依って造られたるものとしての人間の真の意味も示される」<sup>(57)</sup>と述べているところからも、こうした西田の言明が清水の念頭に置かれている様子がうかがえるであろう。西田によれば、肯定(生)と否定(死)とを含む生命が存在する環境は「我々が死し行く所であり生れ出る所」であり、したがって、そこにこそ生命の具体的実在性、すなわち歴史と社会とがあることになる。

ここから浮かび上がるのは、歴史と社会が、肯定(生)と否定(死)とを含むもの、西田のいう「表現」と「否定」を含むものであることである。これが時間という流れのなかで捉えられるとき、歴史や社会にも「生」と「死」、すなわち成立や形成と滅亡とが存在すると捉えられることになる。しかし、それは歴史や社会の新しい形成をも意味するものなのである。西田の次の言葉は、歴史や社会の新たな形成、交代可能性を示唆した、当時としては相当に強い内容であったといえるだろう。

歴史の世界においては、それは伝統を有った社会という如きものであろう。伝統なくして社会というものはない。而して自己自身の内に否定を含み、無にして自己自身を限定する歴史的生命の世界においては、かかる種の生命というものが、歴史的世界を構成し行くと考えられる。<sup>(58)</sup>

無論、それを担うのは生命である。「真の生命というものは、自己自身の中に何処までも否定を含むものでなければならない」<sup>(59)</sup>のであり、「故に生物的生命は表現的に自己自身を限定する世界の自己否定として成立する」、すなわち世界の否定的要素、形成的要素としての生命のあり方が説かれることになるのである。

上にみたところで、すでにして西田は *creata et creans* の要諦を語っているといってもよいだろう。このような文脈で西田が使い、清水に示唆を与えたのが *creata et creans* なのである。この言葉は、次のように使われている。

我々の身体というのも、形作られたものであり、また形作るものである。与えられたものは、単に求められたものではなくして、求めるものでもなければならぬ。絶対否定の肯定の立場からは、我々の自由意志の自己も作られたもの、創造せられたものである。形成作用ということは創造作用ということである。そしてそれはまた創造するものである。クレアタ・エト・クレアンズである。<sup>(60)</sup>

ところで、これと深い関わりをもって書かれたのは、『思想』1937年第8号に発表された論考「行為的直観」である。ここでのキーワードは、「作られたものから作るものへ」である。というのは、この論考で西田がいう「直観」とは世界をみることであり、「行為」とは世界に対してはたらきかけることを意味しており、「行為的直観」とは、両者の相即的、相補的な関係という意味での弁証法的統一を説いたものだからである。「論理と生命」での議論を踏まえれば、ここで西田がいう「作るもの」が環境を指し、「作られるもの」が生命、すなわち人間や主体、自己を指していることが諒解される。環境は自己を「作るもの」であるが、そうして「作られた」自己は環境を「作るもの」となる。西田が説くのは、自己と環境との相即的、相補的な関係なのである。しかし、小坂国継(1943-)が指摘したように、そこで自己と環境とは単に相即的、相補的な関係にあるのではなく、「作られたものは作るものを作るという意味で、作られたものは作るものであるばかりでなく、作られたものを作るものは実際に同一物でもある」<sup>(61)</sup>のである。小坂がいうところは循環的、あるいは円環的と表現してもよいだろう。もっとも、だとすると西田の「作られたものから作るものへ」という言葉は、些か誤解を招きやすい表現ではある。一見、from A to Bのような直線的な変化を意味するもののように受けとめやすいが、西田の意図が循環的、円環的なあり方であったならば、from A to A, through B というべき関係、あるいは端的に A and B の関係にあるという方が実際のところであろう。

さて、ここまで述べてきたところで、西田の思惟と清水の受けとめ方との間には、2点ほど、本質的な違いがあることが分かる。

第1に、西田のいう「作られたもの」と「作るもの」との関係は、環境、歴史、社会、客体と生命、人間、自己、主体との関係である点である。西田において、対立的、矛盾的にみえる両者の関係が実際は同一物であるとしても、それは両者の絶対的な区別が前提とされていることが重要である。しかし、それ故に、社会と人間との相即的、相補的な関係へ視野が拡大される余地があるわけである。それに対して、清水が「作られ、かつ作る」というとき、作られるのも作るのも、先ずもって生命や人間が主語となっている。清水が *creata et creans* という言葉で説くのは、「人間は社会によって造られる存在であるのならず、翻って社会を造る存在でもある」ということである。社会は、環境とも歴史とも言い

換えられるが、いずれにしても、清水によって中心に置かれているのは人間なのである。

第2に、西田においては「作られるもの」と「作るもの」、すなわち主体と客体とは絶対的に区別されるものでありながら、しかも同一物である、同一物となる可能性を含意するものであった。要するに、これが「絶対矛盾的自己同一」の考え方のひとつなのであるが、一方、清水の考えにおいては主体と客体とが同一する余地は全くない。両者は絶対的に区別され、区別され続ける。これは、後の章でみる清水の環境観において、かなり明確に示されていることである。主体と客体、すなわち人間と環境とは相互作用を通じて融合するとみるデューイの考えは、両者に融合の可能性を認めない清水よりも、どちらかといえば西田に近いといえるであろう。もっとも、ジンメル「形式」に懐疑的であったともいわれる西田が、デューイのいう相互作用をどこまで受けとめ得たかは疑問が残るところではある。

以上のような相違があるにせよ、また、清水はいわゆる西田哲学には終始、批判的であったにせよ、この頃の清水の思惟と西田の思惟との間には、相当程度、近いものがあったといえるだろう<sup>(62)</sup>。

上の論考「悪に就いて」を収めて1937年2月に出版された論文集『人間の世界』は、上のような清水の *creata et creans* がはっきりと表れた最初の著作である。収録された論文は7篇。いずれも雑誌『思想』その他に発表済のものであった。収録順に「人間に就いて」(1936年10月)、「悪に就いて」(1936年12月)、「歴史に就いて」(1937年2月)、「制度に就いて」(1937年2月)、「慣習に就いて」(1936年5月)、「文化に就いて」(1937年2月)、「言語に就いて」(1936年6月)である。

「人間に就いて」と題された論文が巻頭に置かれているのには理由がある。本書の序文で清水が記しているが、「人間は社会、国家、文化、歴史という如きものの下にその権利を失おうとし、学問も亦この事実を弁護しようとするかに見える」現実において、人間は強くあらねばならず、強くあらねば社会や文化の真の発展や進歩を期することができず、また人間の幸福も実現されないとされているからである<sup>(63)</sup>。上にみられる清水の現状認識の基盤となっているのが、第1部でみてきた社会の復権、あるいは自然法から有機体説への移行という見方であることはいままでもない。しかし、そこにおける人間の積極的な意味を必ずしも明確に見出せなかった「社会学の清算」時代に比べて、今は人間の強さに訴えることで、そこからの打開の道を示そうとする。「人間に就いて」が本書の巻頭に置かれたことは、清水のこうした決意の表れとみることができるだろう。

このなかで清水が描く人間のあるべき姿は、先ず既存のなにものかを超越する存在である。清水はこれを、この時代に流行した日本のヒューマンズムの問題との関連で述べているが、三木清をはじめとした当時の多くのヒューマンズム論が、清水のいう「何か予め出来上がった型」<sup>(64)</sup>であるところの、ルネサンスが発見した人間への回帰を基調としていたのに対し、ここで清水が主張するのは、ルネサンスが発見した人間もまた超えられるべき存在であり、今日のヒューマンズムが基本とする人間なるものは、「常に現存の歴史的限定に於ける社会を超える高次の社会の人間」として考えられなければならない、その意味で、「この新しき社会が現に与えられたものではないのに応じて新しき人間も亦与えられたものでなく将来に向って発見構成されねばならぬものに属する」<sup>(65)</sup>のである。しかし、現在、そうした新しき人間が発見構成される余地はあるかという問いに対して、清水は悲観的

ある。その背景として清水は、明治以後の日本において海外の文物を取り入れる際に流入した、自己に対する厚い信頼、傲慢、自尊を伴う人間が避けられ、封建時代からある「自己を滅却した謙虚な人間」が美德とされてきたことを挙げている。このあたりには、後の近代主義につながる見方もみられるが、ともかく、「自己を滅却した謙虚な人間」が作り出された結果、現在において「人間以上の歴史と国家との下に考える力を放棄して喘ぐ人間が日本人の中に巣喰っている」結果を招いたとされることになる<sup>(66)</sup>。こうした現状において今日のヒューマニズムは、そうした自己への反省を導くものとして、それによって既存のなにものかを超越する人間の強さへ導くものとしてはたらかなければならない。「自己を滅却した謙虚な人間」として「作られる」のではなく、現に与えられたものではない新しき社会を「作る」存在であらねばならない。

かくして本書に収められた諸論文の意図は、今や明らかである。「悪」「歴史」「制度」「慣習」「文化」、これらは人間をその下におくものであり、現に与えられたものではない新しき社会を発見構成するために、人間の強さによって超越されるべきものなのである。こうした考えを説く清水が拠って立つところが *creata et creans* の見地であることはいうまでもない。すでに触れたもの以外から、清水の叙述を二三、拾ってみよう。

「制度に就いて」より。

社会は制度として人間を造るものであり、人間は制度としての社会に依って造られるものであるというのが凡庸な日常の生活を貫く見地である。[...] 人間と制度との間には今や造り且つ造られる相互関係が成り立つように見える。けれども造られる限りに於ける人間がどうして造ることが出来るであろうか。[...] 造る人間はその儘に造られる人間ではない。歴史的限定に於ける社会がその矛盾を展開し来るに及んで多くの人間は造られる人間に転ずる。それと同時にこの矛盾の深刻になればなるほど人間は造る人間として再生する困難な道を発見する機会を持つのである。<sup>(67)</sup>

また、上と同じ時期に発表された「文化に就いて」の内容は、書かれた時代を考えると興味深いものがある。清水は先ず、日本文化を「完結したもの」「出来上がったもの」、すなわち「作られたもの」とみる。人間はこうした文化からさらに「作られる」存在である。しかし、「人間の本质は文化を持ち、その中に生活する点にのみ求められるべきではなくして—その限りに於ける人間が如何に動物に接近するかを吾々は論じて来たのである—却って文化を造るところにあるのである。造られた人間であるばかりでなく、更に造る人間 *der Bildende* である点にその本質があるのである」。興味深いのは、これに続く次の記述である。

造られたものとしての文化の地盤は民族であり、国家であろう。けれどもそれは文化の一つの運命であるに過ぎない。文化は更に新しく自由なる人間に依って造り出され、生かされる運命を持っている。そして人間の自由なる文化的創造の道に立ち塞る限りに於いて凡べての文化は、最早人間が他の動物に対して誇るべき文化ではなくして、却って実に彼を動物に引き下げる野蛮でなければならない。<sup>(68)</sup>

後に『社会心理学』(1951年)の巻末に附した文献解題で本書に触れた清水は、この頃、



念頭にあった意識について次のように記している。「その頃、ファシズムの台頭と支配とは、一方、国家、民族、権力、総じて超個人的なものを弁護し、他方、個人の生活、努力、願望、価値を無視する傾向を生み出しつつあった。私は、これに対する烈しい反感と、一途な、併し、微弱な抵抗とへ向って駆り立てられていた」<sup>(69)</sup>。これが、戦後からみた清水の自己弁護とは言い切れないことは、上の内容からも察することができる。さらにいえば、こうした内容、すなわち人間が社会や国家といったものを「作る」ことができる存在であると説く内容が許されたのも、この『人間の世界』の頃までであったともいえるからである。

『人間の世界』が出版された同じ年、1937年10月に清水は『青年の世界』を世に問うた。後に日中戦争と名を変える北支事変がはじまったのは、この直前の7月のことである。こうしたなか、国内では多くの青年論が現れたが、清水のみるところ、それらは青年の「義務」を説くものであり、「権利」を説くものではなかった<sup>(70)</sup>。清水自身、当時、30歳になったばかりの青年であり、後年、振り返ったように、清水は本書を自身の問題としても書いたわけである。

本書の「第二章 人間の社会的形成」は、生物としての人間が形成されていく過程のなかに青年の形成を位置付けている箇所であるが、ここに設けられた「人間は社会に造られる」「環境とその変革」「人間は社会を変えず」「造るものと造られるもの」といった節の名称をみると、この章全体が、デューイを導き手として入っていったアメリカ社会心理学を中心とする科学の蓄積に支えられていることが分かる。さらに、「環境への適応」「本能と習慣」「習慣の統一体としての人間」「社会的環境」等々の名称を与えられた節においては、清水の *creata et creans* が最も強く表明されている。ここでどのような議論が行われているかは、すでにして察し得るであろう。

清水によれば、本書は当時、よく売れたという。問題は、そうした時流に乗るかたちで続けて翌1938年にかけて『学生論』を書いたときには、よく売れたという『青年の世界』と説くところがほとんど異ならなかったにもかかわらず、最早、出版が困難になっていたことである。清水は、それほど意識せずに、「現在の社会というものは何時でも一点の曇りもないほど明るいものであろうか。些かの改革をも不必要とする最善の状態であらうか。そうではない。人間は常に現在に不満を持っており、払拭せねばならぬ曇りに気づいている。改革を必要とする欠陥を知っているのである」<sup>(71)</sup>であるとか、「無限の可能性は人間が自然から与えられたものである。[...]人間が自然から与えられたものを社会が奪うのである。そういうことがあってよいのであろうか」<sup>(72)</sup>等と書いているが、ここに、当時の日本が内外に喧伝した社会や国家の無謬性を否定する要素が多々含まれていることは容易に分かる。したがって、当時は結局、出版されなかったこの『学生論』が、ようやく日の目をみたのは、その後1951年に河出書房から出版の運びとなってからである。清水が『人間の世界』を出版してから『学生論』を書くまでの、わずか1年あまりの間における日本の言論を取り巻く事情の変化がうかがえるであろう。そして、この問題の延長に、人間の *creata* の側面しか議論できなかつたといわれた1940年の『社会的人間論』の問題が位置するわけである。

以上、清水の *creata et creans* が顕在化してきたところを確認してきたが、清水がそれに覚醒した直後から、そうした思潮に対する当局の目が厳しくなっていき、『社会的人間論』

と同様の制約がしばしばみられたことは心に留めておく必要がある。

### 第5節 デューイ受容をめぐるジンメルとコントの影響

ところで、すでに検討してきたように、清水には、デューイおよびプラグマティズムの受容以前に親しんできたジンメルやコントといった学問的蓄積がある。これらの蓄積は、上でみてきた過程において、どのような役割を果たしたのであろうか。

清水には、「一冊ずつ買っているうちに、何時か著作の全部或いは殆ど全部が揃ってしまった」<sup>(73)</sup>という思想家が何人かおり、デューイはもちろん、ジンメルやコントもここに含まれている。清水の思想的生涯において、彼らの著作は、人生の折々において読まれ、多くの影響を与えられた重要な存在であった。その意味で、デューイの受容にあたってのジンメルおよびコントの役割は、重要かつ興味深い問題と思われる。ここでは、さらにこの点に検討を加え、デューイ受容を契機とした清水思想の発展過程を、より重層的に把握しておきたい。

さて、そこで、ジンメルとコントとに目を向けたとき、清水の思想的生涯に最初のある痕跡を残したのはジンメルが最も早かった。先ず、ジンメルについてみてみよう。

第2章で予め触れておいたように、清水がジンメルを知り、関心を寄せていったのは、関東大震災周辺の出来事を契機として、社会学という学問に開眼していく過程においてのことであった。そして、これも触れておいたように、清水が中学校、高等学校を過ごした1920年代の日本の社会学界は、形式社会学が最も流行していた時期であり、清水も無論、形式社会学の洗礼を受けていた。しかしながら、すでにみたように、それは清水の主体的な選択の結果というよりも、多分に当時の状況がそうさせていたのであったが、結果として、ジンメルへの興味、関心は清水の生涯を通じてのものとなった。とりわけ清水に強い印象を残したのは *Über soziale Differenzierung* および *Grundfragen der Soziologie: Individuum und Gesellschaft* で、後者は1979年になって、清水自身が岩波文庫の一冊として訳出したこともある。しかし、清水が後に「今日まで私の愛読書になっている唯一のもの」<sup>(74)</sup>と述べたジンメルの著作は、*Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892年、邦訳『歴史哲学の諸問題』)であった。

しかし、清水は当時のジンメルへの傾倒を、「半ば文学的な興味」と振り返っている<sup>(75)</sup>。なぜなら、清水は高等学校を卒業する頃には、すでに形式社会学への興味を失いつつあったからである。ジンメルそのひとへの興味が失われたわけではなかったが、ジンメルに代表される形式社会学に対する興味の方を先に失ったのである。

清水が形式社会学から離れていった背景の一端は第4章ですでに触れておいた。清水が「[ドイツ社会学の]非現実性というか、如何にも浮世離れしているのを不満に感じるようになった」<sup>(76)</sup>と振り返っているとおり、とくにフーアカントやフォン・ヴィーゼら第2世代の形式社会学に顕著であった過度の抽象性や歴史に対する超越的な態度に不満が募っていったためである。ドイツ系統の社会学から離れはじめた清水は、やがてコントの歴史哲学・総合社会学やマルクス主義に向かうのであるが、それでも清水は、人間の心理の側面から社会現象に接近しようとするジンメルの仕事そのものには、最後まで関心を失わな

かった。「形式社会学などとの関係からでなく、[...] 人間の心理に対する鋭い洞察、これを処理して行く確実な論理」(77)に惹かれていたからである。ジンメルは次のようにいっている。「したがって、人間の意識の機能が客観的に多様なものを統一する働きであるがゆえに、この人間の意識において唯一の現実的で入手可能な統一体をわれわれがもっているであるとすれば、個人の心は、歴史研究がその諸形態と運命とを記述するところの複合的な形成物の絶対的な基本的要素だということになる」(78)。

これに関連して注意しておく必要があるのが、さきに挙げた『歴史哲学の諸問題』である。清水は同書を「リアリズム批判という点で、当時から今日まで、私の大切な教科書である」(79)と述べている。それはなぜか。

清水がジンメルとの関連でリアリズム批判というとき、それは物事を「あるがまま」に認識することの拒否を意味している。まずは、そもそもジンメルがこの書物を著した理由をたずねてみよう。ジンメルは次のように述べている。

この書物は、歴史学を「現実にあったまま」の出来事を映しとる鏡像だとする歴史的リアリズムの批判となる。この歴史的リアリズムというものは、現実を模写していると考えてこの「模写」がすでに現実の内容を完全に様式化してしまっていることに気づかない芸術上のリアリズムと同じ誤謬を犯しているように思われる。(80)

ジンメルにとって人間とは、「自然と歴史をつくる」(81)存在である。人間は何によって自然と歴史とを作るのかといえば「精神」によってである。自然について、そうした精神のはたらきを承認したのがカントであった。しかし、過去、カントがその自然主義からの解放を実現させた一方、歴史については依然、そうした解放が実現されていない。自然については、「自我がみずからの表象として自然を産出するのであり、自然を形成する普遍的法則はわれわれの精神の形式にほかならない」(82)ことがすでに表明されているが、歴史についてはそうでない。それ故に、上のようなジンメルの危惧が生まれ、それが本書の基本的な問題意識となるわけである。ジンメルは、人間を自然と歴史の「主権者」にすることを企図するのである。

その際、重要なはたらきをするのが、人間の「構成」という能力である。ジンメルは物事の認識をコピー、すなわちリアリティの「模写」ではなく、人間の側の精神的能動性によって作りあげる、あるいはまとめ直すといった「構成」として理解している。ジンメルはいう。「いぜんとして歴史研究には、「実際にあったように」出来事をわれわれに見せるという課題が無邪気にも課せられている。それとは反対に、われわれが明らかにしなければならないのは、いかなる認識も直接的な所与を新しい言語に翻訳することであり、しかもただこの言語に固有の形式、カテゴリーおよび要求によって翻訳することなのだ、ということである」(83)。

上でジンメルは「翻訳」といっているが、これが「模写」ではなく「構成」を意味していることは無理なく諒解できるであろう。では、リアリティの「模写」を離れた「構成」とは、どのようなはたらきか。ジンメルによれば、それは「現実のひとつの改造」である。

認識一般が出来事の「実際にあったとおりの」コピーではありえず、自然科学とは異なり歴史研究

においては精神が精神に語りかけるにもかかわらず、認識は生きられた現実のひとつの改造であるという認識、つまり認識の構成目的とアプリアリなカテゴリー——この認識の仕方を、自然科学的認識と同様、その形式すなわちその本質によってわれわれの総合的エネルギーの一所産たらしめる——とに依拠するひとつの改造なのだという普遍的な認識である。(84)

このような認識論は、歴史的真理の問題にも適用される。「たんに認識されたものを認識するだけではなく、意志されたもの、感じられたものをも認識するのが歴史の課題であるならば、この課題を解くことができるのは、なんらかの心理的転換の方式により、意志されたものがともに意志され、感じられたものがともに感じられることによってであるほかはない」のであり、かくしてジンメルは歴史をも人間によって「構成」されるものと位置付けるのである。

哲学史のようにその対象の直接的な再構成が可能で、完全に同一的な追体験において対象を模写することが要求されるように思われる歴史の領域においてすら、そこで問題なのは資料の心的な反映ではあれ機械的な反映ではない。その素材が哲学史という新しい形成物となるためには、その哲学者によって内的に体験され創造された、そしてまた哲学史家によって省察された思考内容に形を与えることが、つまり認識作用の持つアプリアリな諸要素によってその思考内容を解釈することが必要なのである。歴史的真理とはたんなる再現ではなくてひとつの精神的能動性である。この能動性はその素材——これは内的な模写物として与えられる——から、素材自体がまだそれでない或るものを作り出す。(85)

ここでジンメルが批判の矛先を向けているのは、一切の運命が歴史によって決定されているとする見方である。これがマルクス主義的な歴史観を指していることはいうまでもないが、ここでの議論を踏まえれば、『歴史哲学の諸問題』という表題の「歴史哲学」とは、歴史的必然の理論を指していることが諒解されるであろう。清水もまた、こうしたジンメルの見方を「精神は、大きな混沌としての現実に向って立ち、これに自らの形式によって秩序を作り出して行く」(86)ものと捉えており、この点がまさに、清水がジンメルに惹かれ続けた所以となっている。そして、清水の次のような言葉は、こうしたジンメルの視点を基本的に受容していたことを示しているといえるであろう。

人間は彼を作った歴史に反省を加え、これに依って自ら主観的活動としての歴史を作る。人間の作る歴史は、人間を作る歴史の模写でなく、却って現代に生きる人間の選択と構成とに基づくものでなければならぬ。(87)

形式社会学の抽象性や歴史に対する超越的な姿勢に不満が募っていた清水にとって、こうしたジンメルの所論は「英雄的なドラマのように見えた」という(88)。清水は形式社会学そのものには批判的であったが、学説史的な範疇を超えて、社会や歴史において「構成」という役割が期待される人間の、ある種の主体性を説くジンメルに対する清水の共感には、こうした背景があったのである。

デューイが「構成」という概念をドイツ観念論から学んで用いていた可能性については



すでに指摘したとおりだが、ジンメルおよび清水におけるこのような認識論は、これまでみてきたデューイおよびプラグマティズムのものとはかなり近い。この意味で、ジンメルはアメリカの哲学や社会学と似たベクトルを持っていたといえるだろう。清水がデューイおよびプラグマティズムに出会うのは、ジンメルとの出会いからおおよそ10年が経過した後のことであるが、清水においてデューイおよびプラグマティズムの思想を受容する素養は、ジンメルに対する関心と理解のなかにも、すでにみることができるのである。

一方、清水はジンメルからコントへと関心を移していったわけだが、一般に、ジンメルの形式社会学からコントの総合社会学へという関心の流れは、社会学史上では逆の流れであるし、両者の社会学の対象という側面からみると、個人への視点から社会への視点という流れにみえる。

しかし、このとき清水がみていたのは、そうした歴史や社会における人間の役割であった。清水が受けとめたジンメルの社会学はたしかに人間をみていたが、社会や歴史といった通時的・共時的な側面からみた人間の役割への視点に欠けていた。一方、コントの社会学は、社会や歴史についての視点は壮大であるが、そのなかにおける人間の存在感が希薄である。このとき、両者のいわば橋渡し役を果たしたのが、デューイおよびプラグマティズムの思想であったといえる。その過程で、清水における人間は、社会的・歴史的な存在として、むしろ具体性を増していくのである。

以上を踏まえた上で、デューイおよびプラグマティズム受容との関連で注目したいのは、さきに触れた1937年の『人間の世界』に収められた論考「歴史に就いて」である。

清水が社会と個人の間を意識するなかで取り組んだのが1935年の『社会と個人』であったことは、すでに述べたとおりである。そこで清水は、コントを、歴史というものを知らなかった18世紀の精神と、歴史の世紀であった19世紀の精神との矛盾と格闘し、しかもその結果、19世紀の精神が勝った思想家として捉えていた。が、同書においては、ここからホッブズの *De Cive* (1642年、邦訳『市民論』) や *De Homine* (1658年、邦訳『人間論』) の議論に進む都合上、コントについては一旦、議論が止められている<sup>(89)</sup>。

「歴史に就いて」において、この点は改めて議論し直されているが、ここでは上記の2つの精神の問題が、ルネサンス以後の人間性と歴史の問題として捉え直されている点に注意が必要である。清水によれば、ルネサンス以後の人間は、構成的な働きを為すことを原理とするものである。しかるに、コントにおいて勝っていた19世紀の歴史の精神は、歴史を人間から出発させるのではなく、人間とは別個のものとして出発させる。したがって、「コントに於ける人間はこのように社会乃至その運動としての歴史を造る人間ではなくして却ってこれに依って造られる人間でなければならぬ」<sup>(90)</sup>と把握されることになる。

ここで清水はコントを、作られる人間観、いわば *creata* な人間観を説くものとして把握し、批判するのだが、興味深いのは、コントが説いた「過去—未来—現在」という「諸時間の哲学的順序」をも取り上げている点である。コントは、過去を踏まえ、未来を予見し、その謙虚な自覚のもとで現在の人間というものを把握すべきことを説いたのだが、清水は次のように解釈し直すのである。

過去と未来との間に横たわる点としてコントが考えたものは生ける人間である。だがそれは点に比せられるべきものではない。[...] 人間は過去に依って造られるにしても尚且つ未来を造る存在であ

る。<sup>(91)</sup>

当初、*creata et creans* で意味されたところのものは、社会によって作られる人間は、その一方で社会をも作るという共時的な社会・個人観であったが、ここではさらに、過去によって作られ、かつ未来を作るという通時的な視点が加わっているところが大変、興味深い。こうした清水のコント批判および解釈が妥当かどうかは別に検討すべき問題であるとして、重要と思われるのは、デューイおよびプラグマティズムから得た知見を活かしてコントを批判するという清水の取り組みそのものと思われる。コントが清水の思想において占める大きさの一端はこれまでみてきたとおりであるが、デューイおよびプラグマティズムの受容は、清水があればほど思い入れを持っていたコント解釈にも、批判・再考を強いることを避け得なかったのである。しかし、こうした取り組みが、清水のコント解釈に一定の成熟をもたらしたともいえるのである。

## 第6節 日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線

清水がデューイやプラグマティズムの思想に魅かれた大きな理由は、第1に人間が環境に生きる無力な有機体のひとつとして捉えられていたこと、したがって第2に、そうした人間は常に環境との関係を構築しながら自己を形成しなければならない存在として捉えられていたことである。こうした人間の捉え方は、理性的で完結した存在として人間を把握しようとする、たとえばドイツ系統の社会学や哲学にはみられないものであった。デューイの生誕80年を記念して編まれた論文集が *The Philosopher of the Common Man* (1940年) と名付けられたことからもうかがえるように、デューイのプラグマティズムは普通の人、一般人を前提とするものであった。同書に序文を寄せたシドニー・ラトナー (Sidney Ratner, 1908-1984) は、デューイを「普通の人 [the common man] の人生や運命に関するあらゆる問題と提案された解決」<sup>(92)</sup>にこそ関心があった哲学者といている。清水は、これを「庶民」「凡人」と訳しているが<sup>(93)</sup>、いずれにしても、抽象的にしか存在し得ないような特殊な人間像とは異なる、普通の人間を前提としているところにこそ、清水がデューイおよびプラグマティズムに魅力を感じたひとつのポイントがあったのである。

こうしたところから、清水の思想に「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」というべき側面が生まれていったといえる。では、それはデューイのどのような考えをもとに形成されたのか。

現実の問題への解決を提案するのではなく、昔からの知的な問題に固執するという意味で常に保守的であった哲学を批判し、「科学と社会生活の現状下において、それら諸問題の本質について問題を提起すること」<sup>(94)</sup>を目的として書かれた論考“*The Need for a Recovery of Philosophy*”において、デューイは哲学が取り組むべき問題を「哲学者の問題 the problems of philosophers」と「人びとの問題 the problems of men」の2つに区別し、哲学は前者ではなく後者を取り扱う装置となることで復活し得ると主張する<sup>(95)</sup>。その上で、「哲学は、普通の人 [the common man] が自らの困難と苦闘する際の知性の上に負わされた重荷を取り除かなければならない」として、「人びとの問題」の解決に貢献すべき哲学

の役割をデューイは強調している<sup>(96)</sup>。この論考は、そう長文のものではないのだが、全体をとおして、「日々の」「日常の」を意味する“ordinary”, “daily”, “everyday”といった語を多用しつつ、哲学が日常の人間生活や日々の諸問題に向き合うことを繰り返し説いたものである。デューイによれば、今や往年のように科学や道徳を日常的存在の世界と奇妙に切り離れた世界のなかで考えることは望むべくもない、プラグマティズムは、差し迫った深く根を張った様ざまな人生の苦悩を扱い、日常生活をその地盤とするものである<sup>(97)</sup>。それ故に、デューイは、「哲学が今まさに、自己の無益で思弁的な非現実性を放棄しようとする兆候として、すなわち哲学というものが日常の認識や科学といったものに行動への手引きを提供し、そうして物事に変化をもたらす際にのみ有用なものになるという兆候とみなされたために、プラグマティズムは大方の歓迎を受けたのである」<sup>(98)</sup>と述べるのである。

また、「哲学上の諸問題における古いタイプと新しいタイプとの全般的な対立を示す」ことが目的であると序文で述べられた *Reconstruction in Philosophy* では、「将来の哲学の仕事が、その時代の社会的および道徳的な闘争について、人々の観念を明晰にすることにある」として、「哲学の目的は、人間に可能な限り、こうした闘争を処理する器官になることである」と述べられる<sup>(99)</sup>。ここでいう「古いタイプ」がさきに挙げた“The Need for a Recovery of Philosophy”の「哲学者の問題」に、また「新しいタイプ」が同じく「人びとの問題」にあたることは容易に分かるように、ここでもデューイは、人間の問題を解決することに哲学の目的を見出すのである。デューイは次のようにもいっている。「その結果、原理も、真理と称するものも、日常的経験を超えた経験的結果とは無関係な崇高な起源という規準よりも、経験的起源や経験における禍福という結果を規準として判断されるようになる」<sup>(100)</sup>。

同様の内容は、上に続く *The Public and Its Problems* (1927年、邦訳『公衆とその諸問題』)、“Liberalism and Social Action”, “Creative Democracy” (1940年、邦訳「創造的民主主義」)などにもみられ、普通の人びとの問題解決に目を向けることの重要性は、この頃のデューイの主張を一貫しているといえる。*The Philosopher of the Common Man* と題された論文集がデューイに献げられたのは、まさにこうした時期のことだったのである。

デューイに対して“The Philosopher of the Common Man”という名誉が献げられたことに対する清水の反応は早かった。翌1941年のはじめには「凡人の哲学」という論考を書いている。今日ならいざ知らず、当時において、この反応の速さはそれだけで特筆に値する。清水が、いかにデューイをめぐる動向に高い関心を払っていたかをうかがわせるものであろう。それはともかく、この論考のなかで清水は、「コモン・マンの哲学とは、[...]庶民の哲学であり凡人の哲学であると言うことが出来よう」<sup>(101)</sup>とした上で、その新しさを、人間の希望や要求が認められないという諦めから自由である点に求めている<sup>(102)</sup>。世界に対して希望や要求を披露する人間は、賢人のような完全な存在ではない。「それ[アメリカの哲学]が前提する人間は、一切の悲しみや憤りから自由な賢人ではなく、或は喜び或は怒るコモン・マンである」<sup>(103)</sup>。そこで、清水はさきに挙げた“The Need for a Recovery of Philosophy”も援用しつつ、次のようにいうのである。

普通の日常生活に没頭する人達が、その生活の底に於いて遭遇するところの問題、これを原理的に根本的に解く方法として哲学は生きなければならぬ。<sup>(104)</sup>

ここからは、清水が、上で確認してきたようなデューイの考え方を「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」として受容していたことが分かる。上で引いた「凡人の哲学」は、清水における「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」の形成を示すひとつの明確な証左であるが、これ以前に書かれた他の論考等からもその形成を読み取ることが可能である<sup>(105)</sup>。清水がデューイを受容した直後、「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」は、すでに形成されつつあったといえるのである。

ただ、ここで併せて指摘しておきたいのは、上の過程において、その下地になったと思われるマルクス主義の存在についてである。清水がマルクス主義に魅かれた背景には、すでにみたように、主に青年期における生活の苦しさがあったものとみられるわけだが、清水がマルクス主義の立場から形式社会学の抽象性を批判した際の次の言葉は、おそらく学説や理論における見解の相違を超えた、生活上の実感を伴うものであったと思われる。

最早ここ〔形式社会学〕では吾吾がその中で生活し、これに圧迫され、これと闘い、これを変革して行かねばならぬところの現実の強力な生きた社会は問題とならず、唯考えられた社会、思惟の中の社会が分析されるに過ぎない。<sup>(106)</sup>

ここでもやはり、人間が日々、生活する「生きた社会」の問題に取り組まなければならない社会学の役割が強く意識されている。この後段で清水は、この頃、流行した文化社会学について、「具体的な問題とその澁刺たる姿に於いて捕え、而も実践への指針として役立つかの如くに振舞う」ものと述べているが<sup>(107)</sup>、そのイデオロギー性は別問題として、1930年代初頭の清水が、社会学が見失った日常の人間生活への視線というべき魅力をマルクス主義に感じていたことはたしかであろう<sup>(108)</sup>。

清水自身は後に、「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」というべき側面の自覚について、「アメリカ社会学との接触によって、人間の方向へ深入りした」という表現で振り返っているが<sup>(109)</sup>、ここで確認したように、その契機のひとつはおそらく、プラグマティズム受容以前のマルクス主義への関心のうちに見出し得るものなのである。

ここまで、清水における「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」というべき側面の自覚を、戦前の言論から追ってきた。ところで、このように戦前からアメリカの社会科学の知見を蓄えていた清水には、1945年に日本が敗戦を迎えると、民主主義や自由主義のみならず、アメリカ文化や生活に関するものまで、幅広い講演や執筆の依頼が舞い込んだという<sup>(110)</sup>。久野収と鶴見俊輔は、玉音放送からわずか10日後の8月25日あたりからすでに、「アメリカ追従への思想的動き」がはじまりつつあることを当時の新聞記事の内容から示しているが<sup>(111)</sup>、清水の周囲でも変化は急激だったのである。清水が敗戦から1年余りの間の、民主主義思想がさかんに紹介され、清水自身もそうした風潮の形成に携わっていた時期を「短い啓蒙時代」と呼んだことはすでに触れたが、この頃、出版されたのが清水の戦後初の論文集『民主主義の哲学』（1946年）である。

ここに収められた7篇の論考のうち、3篇（「凡人の哲学」「現代アメリカの倫理思想」「自由主義の系譜」）は戦前に発表されたもの、2篇（「デューウィの宗教論」「デモクラシーの哲学」）は終戦直後の1945年11月に発表されたものである。「凡人の哲学」について



はすでに触れた。「現代アメリカの倫理思想」は1940年に発表され、現代アメリカの倫理思想はデューイをはじめとするプラグマティズムの伝統に支えられており、そこには「知的な判断と行動との主体たり得るといふ人間の能力への信頼」<sup>(112)</sup>というものがあることを論じている。ここには戦後の「短い啓蒙時代」に接続する合理的な人間観への共感がすでにうかがえるだろう。「自由主義の系譜」も1940年に発表されたものだが、これは従来の清水論でも誤解の多かった論考である。筆者はこの論考が、その内容から察するに、元来、前章で論じた『社会と個人』構想の一部だったのではないかと推測しているが、清水が後の回想等でこれをそこに含めなかったのは、この論考にデューイやプラグマティズムの知見が相当に反映されていたためと考えられる。清水はこのなかで、その知見を活かして、根本的な自由というものを人間自らが「新しい環境を作り出すところにある」<sup>(113)</sup>ものと位置付け、社会に作られ、埋没するだけの個人を作り出す原理としての自由主義や自由放任の思想を批判した。こうした論法は、すでにみてきたような清水の『社会と個人』構想では当初からうかがえるものであるし、この論考も通読すれば、そう無理なくそうした意図を読み取ることができるのだが、社会に埋没するだけの人間を作り出すという意味での自由主義への批判を、自由そのものへの批判として受けとめ、戦時下における清水の自由主義批判の一例、ひいては時局迎合の証左とされたこともしばしばあったのである。この論考は、1955年の論文集『市民社会』に前章で触れた「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」および「市民社会」とともに収められている。これについては後段で再度、取り上げることになるだろう。

また、終戦直後に相次いで発表された清水の2篇の論考をみてみよう。

「デューウィの宗教論」は、雑誌『思想』の1945年11月12月合併号に発表されたもので、後で触れる論考「デモクラシーの哲学」とともに、清水の戦後啓蒙思想家としての出発を告げるものといえる。ここで清水は、主にデューイの *A Common Faith* に依拠しつつ、敗戦によって国家的宗教から解放せられた国民が、却って「宗教的無関心」の状態にあることを批判的に論じている。同書においてデューイは、「宗教 a religion」と「宗教的なもの the religious」とを区別して、後者を前者の重荷から救い出そうとする<sup>(114)</sup>。「宗教的なもの」はデューイにおいて、「制度的なものであれ、信念の体系としてであれ、特別な実態について何も意味しない」<sup>(115)</sup>ことを指している。こうしたデューイの議論から清水は次のようにいう。

デューウィによれば、それ〔宗教的なもの〕は如何なる客体に対しても、また如何なる理想或は目的に対しても取られ得る一つの態度であるに過ぎない。〔…〕宗教的であるためには、決して特定の制度的な宗教に自己を結びつける必要はない。<sup>(116)</sup>

いうまでもなく、清水がここでデューイにみているのは単なる宗教論ではない。清水がデューイの宗教論を上のように捉えるとき、その視線の先にみていたのは、アメリカにおける宗教的態度からみた日常生活に対する態度である。清水は上の前後で次のようにいっている。

如何なる行為でもよい、若し或る理想を信じ、凡ゆる障碍にも拘らず、また自己の損失をも顧みず、

その一般的且つ永続的な価値のためにこの行為が営まれるならば、それは常に宗教的であると言うことが出来る。[...] 宗教的なものは禁欲や瞑想と共にあるのではない。反対に、理想を信じ、障害を突破して進む、謂わば極めてアメリカ的な生活の態度のうちに求められるのである。(117)

つまり、清水が理解しているデューイの「宗教的なもの」とは、何らか信じられる理想を持ち、その実現のために障害を排して進む態度を意味している。それは「宗教」とは全く異なるものである。デューイが「私の考えている宗教的諸価値と諸宗教との間の対立は、橋渡しのできないものである」(118)と述べたように、清水もまた、そうした「アメリカ的な生活の態度」を「宗教」と結びつけることを拒否するわけである。日本の現実に目を転じると、終戦による宗教的解放がみられるなか、清水の目には日本人がむしろ、文学や風流、わび・さびの世界へ逃避しつつあるように映った。それは生活を維持し、向上させるのに適当な道ではない。清水はデューイの宗教論をベースとして、終戦直後の混乱、無気力な現実のなかで、むしろ積極的に生活と社会の向上を図る道を説くのである。

もう1篇の「デモクラシーの哲学」も、「デューウィの宗教論」と基本的な議論の方向は同じである。「デューウィの宗教論」では、終戦による宗教的自由がむしろ、非建設的な方向へ人びとの関心を寄せていることを批判的に捉えていたが、この「デモクラシーの哲学」では、終戦による混乱が、却って文学や哲学など人間精神の内面へ向かいがちな点が批判されている。清水がいう「決して行動に発展せぬ積極的精神」(119)は実際の生活における困難の何もかも解決しない。こうした精神に浸る態度は、いわばデューイが「哲学復興の必要性」において峻別した「哲学者の問題」に耽溺するものであり、清水はそうではなくて、あくまで取り組むべきは「人びとの問題」であることを主張するのである。清水はここでも、*The Philosopher of the Common Man*に触れながら、次のようにいう。

コモン・マンの問題をコモン・マンのために解くということになれば、哲学そのものの構造もこれに応じて変化することを要求される。日本の哲学の如きは到底この任務に耐え得ないであろう。「哲学者の問題」と「多くの人々の問題」との対立は、日本の哲学者にして若干の良心があるならば当然真面目に反省せねばならぬものである。(120)

大きな振れ幅を示したその思想的変転のため、現在ではあまりそういう評価はきかれないうが、とくに戦前から戦後のある時期まで、清水は日本における代表的な民主主義論者のひとりとみられていた(121)。その背景には、デューイおよびプラグマティズムの受容によって形成された、「日常の人間生活と日々の諸問題の解決への視線」および「人間の非合理性の肯定」という側面の影響が明確なのである。しかしながら、清水におけるこうした志向は1945年の敗戦を機に顕在化したものではなかった。これまで考察してきたとおり、清水における「日常の人間生活と日々の諸問題の解決への視線」および「人間の非合理性の肯定」という側面の形成は戦前においてすでになされ、戦後への道筋としてひらかれていたものだったのである。

## 第7節 デューイの明るさ、ジンメルの暗さ

ここまでの検討で見落としとしてはならないことは、デューイにおいて想定されている人間が、必ずしも非合理的な存在と限らないことである。たとえば、論考“Creative Democracy”においても、人間は完全に理性のみによって行動するものとはいわないまでも、非合理的な力は合理的な「知性 Intelligence」によって統御できるという前提にある<sup>(122)</sup>。したがって、デューイの考えに、人間を非合理的存在と捉える見方が含意されていないわけではない<sup>(123)</sup>。しかしながら、別の場所で清水が、上記のようなデューイの前提を「真に18世紀的な前提」<sup>(124)</sup>と批判し、さらに次のように述べるとき、清水において、人間の合理性をめぐるデューイとの見解の相違は、明確に意識されていたといわなければならない。

人間の合理性を前提とする民主主義の原則の下に於いても、このこと〔人間の非合理的活動〕は、仮令緩和された形態にせよ、依然として生き続けるのである。〔…〕歴史的な文脈の問題は、人間の非合理的な要素が承認せられ、その政治に対する重要性が承認せられる時、不可避免的に新しい意味を帯びなければならない。<sup>(125)</sup>

では、清水における「人間の非合理性の肯定」というべき見方に対する、ある種のこだわりはどのように形成されたのであろうか。

このことに関連して、かつて安田武は、戦前と終戦間もない頃の清水の人間観を貫く特徴を、清水自身のいう「デューウィの明るさとジンメルの暗さ」という言葉を使って、次のように整理したことがある。

前者〔デューイの明るさ〕はまた、この著者が古くから抱いていた人間理性への限りない信頼に通ずるものであり、後者〔ジンメルの暗さ〕は前者と同時に、氏の胸深く根をおろした、非合理的な存在としての人間への認識〔…〕と照応する。<sup>(126)</sup>

安田の指摘は、清水の人間観を考える上で重要である。というのは、清水における「人間の非合理性の肯定」という見方を考える際、ジンメルの影響を考慮にいれる必要を示唆するからである。

上でみてきたように、デューイのプラグマティズムが示したのは、安田のいう「人間の理性への限りない信頼」にあたるものであった。清水自身、デューイによって導かれたアメリカ・プラグマティズムの特徴として、「人間性に対する非常な信頼」を挙げ、「人間というものはその根本において知的なものだ、知的なものになり得るという信念に基いている」<sup>(127)</sup>と述べている。

しかしながら、その一方で、さきに挙げたように、デューイの前提を「真に18世紀的な前提」と批判してもいるし、別の場所ではデューイのプラグマティズムについて「これは完全なオプティミズムである」<sup>(128)</sup>とも述べている。清水はデューイが纏う、こうしたオプティミスティックな側面については、無条件に信仰することができなかったのである。上記に続けて「アメリカの生活であったら、ある程度まで通用するであろう。併し私は、日本で、それも比類のない重量を持つ現実に押し潰されながら、同じ信仰に齧りついている」

(129)とも振り返ったように、日本とアメリカの、あるいは清水とデューイの置かれた諸状況が全く異なっていたからである。

デューイおよびプラグマティズムを受容し、自身の思想の中心に据えていた清水が、しかしその持つオプティミスティックな側面には距離を置いていたという点は注目に値する。このことが、とくに終戦直後において、清水の民主主義論と他の民主主義論者との間に明確な一線を画する主たる要因となったためである。いずれにしても清水の内部では、デューイの思想が人間の合理性への信頼という明るさを放つ一方で、「非合理的な人間への認識」という暗さを湛えたジンメルの思想が共存していたのである。では、清水が理解していたジンメル思想の暗さとは、何に由来するのであろうか。

すでにみたように、1918年に亡くなったジンメルの最後の社会学的著作は、その前年の *Grundfragen der Soziologie: Individuum nud Gesellschaft* であった。副題から分かるように、ここでジンメルは社会と個人という社会学の基本的な問題意識に取り組んでいるのであって、晩年近いジンメルにとっての社会学の根本問題とは、なお社会と個人との矛盾の問題であった。

ジンメルと同じく清水にとっても、社会と個人の矛盾あるいは対立は根本的な問題であった。清水が1935年に『社会と個人』上巻を著したとき、そのなかのある章をやはり「社会と個人」と題し、このジンメルの著作への言及からはじめている(130)。

デューイおよびプラグマティズムを知る以前の清水は、歴史の発展は社会と個人との闘争の歴史であるという見方を採っていた。この頃の清水が社会と個人の関係を闘争という対立関係で捉えている点、および両者の共存という選択肢が想定されていなかった点については、すでに触れたとおりである。そもそも清水がこの本を書いたのは、あるいはジンメルの *Grundfragen der Soziologie* の影響を受けてのことではなかったかと振り返っているが(131)、ジンメルが社会と個人との矛盾は、いずれ調和という方向に向かうことを期待したのに対し、清水の見解にそうした余地はない。社会か、個人か。さきに触れたように、1930年代初頭に魅かれていたマルクス主義の余韻を残すこうした意識は、デューイおよびプラグマティズムを受容するまで、清水の社会・個人観の基調をなしていた。

こうした社会・個人観を持っていた清水のジンメル観として興味深いのは、この頃の清水の目に、ジンメルが社会あるいは国家の現実の問題を避けているかのように映ったと振り返っていることである(132)。

清水も認めているように、ドイツ形式社会学は、一面で科学としての社会学の体裁を整えようとしたあまり、いわゆる「形式」という人間の心的相互作用の追求に過度に傾くきらいがあった。そうしたなかで、形式社会学の建設者ともいえるジンメルが、人間の「微妙な心理の襞に分け入るという方法で様々な社会現象を取扱っている」ことに、清水は深く魅せられてもいたのである(133)。ジンメルは1908年の大著 *Soziologie* において、「形式」についての有名な一文を残す。

人びとがたがいにまなざしを交わしあい、相互に妬みあい、たがいに手紙を書き交わしたり、あるいは昼食を共にし、[...] ある者が他者に道を尋ねたり、あるいはたがいに着飾って装いをこらしたりすること、[...] このような関係はすべて人から人へと演じられ、瞬間的であろうと永続的であろうと、意識されていようと意識されないままでであろうと、また一時的であろうと影響の多いもので



あろうと、われわれを絶えまなく一緒に結びつける。(134)

後の *Grundfragen der Soziologie* で「社会と個人との間の闘争は個人の本質的部分間の闘争として個人自らの中に移される」(135)と述べたことと相俟って、清水にそれは、「輪郭の明らかな集団を正面から認めることなく、取るに足らぬと見える微細な相互作用を追求する」(136)ものとみえたのである。社会と個人との対立は、ジンメルにおいても直ちには解消され得ない。社会と個人ではなく、個人と個人との間の心的相互作用に道を見出そうとするジンメルは、清水にとって社会に対する「ペシミスティックな目」を持つものであった(137)。

19世紀末に形式社会学が生まれる前の社会学は、たとえばコントの総合社会学にみられるように、近代化と社会の発展への深い信頼が横たわっていたと清水はみる(138)。しかし、ジンメルの社会学はそうした一種の明るさとは無縁であり、清水も「人間と人間とを結ぶ微妙な相互作用の諸形式には、疑いもなく不安な暗い影が射している」(139)と感じるのである。さきに1933年の論考「史的唯物論と社会学」における清水の形式社会学批判を引いたが、それもこうした清水の見解を反映したものと思われる。

だが、これを以って、清水がジンメルの社会学を否定し去ったというわけではない。1935年の『社会と個人』上巻からまもなく、清水がデューイおよびプラグマティズムの思想を受容すると、こうしたジンメルの社会学は新たな魅力をもって現れることになる。ジンメルのいう「形式」、すなわち心的相互作用がジョージ・ハーバード・ミードらを経て、20世紀にいわゆる「シンボリック相互作用論 Symbolic Interactionism」として現れたように、人間を「微妙な心理の襞に分け入る」かたちで捉える方法が、アメリカ社会心理学の方法と通じるものがあったためである。人間の心的相互作用から社会の「形式」に目を向けるとき、そこに浮かびあがるのは、まなざしを交わしたり、妬みあったり、昼食をともにしたり、着飾って装いをこらしたりする、いわば「コモン・マン」の姿であった。清水はデューイを受容することで、ジンメル社会学の新たな可能性を見出すに至るのである。

ところで、上記のような清水の人間観および社会観は、時間の経過とともに次第に変化がみられていくことにも付言しておく必要がある。というのは、さきに触れた、清水のいう「短い啓蒙時代」が終わりを告げるためである。これは、いわば「デューイの明るさ」から「ジンメルの暗さ」への比重の変化であるが、このことは「短い啓蒙時代」が終わった後の1947年頃から清水が発表する、「新しい啓蒙」「ヒューマニズムの前提」「反社会的集団」(いずれも1947年)から「匿名の思想」(1948年)、「暗殺」(1949年)、そして「庶民」(1950年)などに続く道のりから明らかである。この過程において、清水の思想から人間を合理的存在とみる立場はほぼ姿を消していく。本章で議論した時間的範囲を越えたあと、清水の思想においては、デューイのプラグマティズムにみられる「明るさ」が後退し、「人間の非合理性の肯定」という側面が顕在化していくことになるのである(140)。

## 第8節 デューイ受容の重要性

以上、本章では、清水がデューイの影響のもと、社会的諸問題に対する関心の目を向け、

とくにデューイの思想を *creata et creans* という社会・個人観として受容・咀嚼して、「現実関与の論理」というべき論理として形成していった過程を追い、併せてそうした清水の思想形成に一定の役割を果たしたジンメルおよびコントの存在感と、「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」と「人間の非合理性の肯定」という清水の人間観について検討してきた。清水が社会や現実への積極的な関与を終生、説き続けたばかりでなく、自ら社会や現実を構成する一員として社会や現実に関与し、その改善を図ろうとする行動を選択してきた背景には上記のような論理がはたらいっているのであって、そこにはデューイの影響が強くあるのである。

ところで、本章の冒頭で述べたように、環境、社会、有機体説、全体主義等に対する否定的見地と、人間、個人、自然法、個人主義等の擁護・称揚を基調とする『社会と個人』構想を書き進めていた 1935 年頃の清水には、それらをめぐる大きく 2 つの問題があったのであった。すなわち、第 1 に、自然法から有機体説への移行という思潮において、清水のいう市民社会が、社会、有機体説、全体主義の側の原理と、個人、自然法、個人主義の側の原理とが対立関係にある社会として捉えられており、したがって、清水において市民社会それ自体は理想ではなく、むしろ批判され、超越されるべきものと受けとめられていたこと、第 2 に人類の歴史を社会と個人との闘争の歴史として捉えつつあった清水において、社会と個人の闘争の歴史を確認するなかで、社会が個人をどう捉え、一方で個人は何を目的として社会を構成するのか、両者の関係を捉えなおさなければならないという問題意識のもとにあったこと、言い換えれば、個人の擁護・称揚の具体的なあり方を示すという課題に向き合っていたということである。

では、デューイの受容によって、清水はこの 2 つの問題に、どのような解決を図ることになったのか。

第 1 の市民社会の問題については、デューイを導き手として清水が足を踏み入れた、アメリカの社会心理学の影響がある。前章の最後で触れておいたように、それはデューイ受容以後、清水が目するようになった「習慣」の役割にとくに顕著である。このことが市民社会の問題と接続していくのは、これを機に、清水の社会と個人の問題の間に「集団」の概念が加わるためである。そして、こうした考えのもとで著されたいくつかの著作や論考は、清水なりの市民社会論を形作っているといえる。それが、たとえば 1940 年の『社会的人間論』であり、1948 年の『社会学講義』なのである。これらを迎えることで、『社会と個人』構想以来の清水の市民社会の問題に対する清水なりの応答は、ある程度、これを追うことができる。この後の第 8 章では、この問題を考えてみたい。

第 2 の問題についてであるが、さきにも示したように、デューイの受容を機に、清水の関心は『社会と個人』構想の完成から次第に離れていく。しかしながら、外部の巨大な存在と対峙する無力な人間や個人の存在感を意識した清水の志向は、マルクス主義やコントへの関心から得た社会的現実におけるさまざまな問題に対する説明能力や解決への志向、現実に対する積極的なはたらきかけといった志向と相俟って、やがて清水の内部に、自身が「アクチュアル actual」という形容詞を用いて繰り返し述べた、社会や現実に対して積極的に関与していこうとする論理を生んだといえる。本章では、こうした論理を「現実関与の論理」と呼んだのであった。そして、清水の思想的生涯を議論する上で、こうした清水の志向に関する検討は避けられない重要性を持つものとみられる。なぜなら、清水は知

識人として社会や現実への積極的な関与を、社会学の上でのみならず思想的にも終生、説き続けたばかりでなく、戦前・戦後いずれにおいても、自ら社会や現実に関与することで、社会や現実を構成する一員としての役割を果たし、あるいは必要に応じてその改善を図ろうとする行動をしばしばとっているためである。つまり、「現実関与の論理」と筆者が名付けた志向は、清水の思想および行動を通底する概念のひとつと考えられるのである。

清水の学問活動は、デューイの受容を機に発展的な展開を遂げたといえる。筆者は、このことを軽視していない。というのは、これを機として、清水が社会学者としてのみならず、思想家や知識人として認知されていく、あるいは自己を形成していくことになったと考えられるからである。第1部でみてきたような清水の学問活動は、それがたとえマルクス主義や史的唯物論との関係で論じられていたとしても、あるいはヒュームやアダム・スミスらの名前とともに自然法が説かれ、あるいは有機体説が批判されていたとしても、先ずもって社会学者としての目をもってなされていたといえる。後の清水像からすれば意外かもしれないが、社会学に愚直な愛情と忠誠を献げ、その批判と再建とを以って任じていた清水にすれば、これは当然の成り行きであっただろう。

それに対して、デューイ受容後の清水の学問活動や言論活動は、必ずしも社会学の範疇にとどまることはなかった。これからみていくように、清水の学問的あるいは言論上の業績には、歴史学、文化人類学、経済学、倫理学といった人文科学や社会科学の領域における成果が幅広く活用され、自身の研究や言論のテーマも、要するに広い意味での思想問題に拡大されていくのである。清水にとって学問は、科学の領域や範疇にあるのみならず、あるいはそれらにあるというよりも、具体的な「問題」のなかにあるものであった。デューイを導き手として足を踏み入れたアメリカの学問的蓄積から受けた衝撃、そしてそこから清水自身が拡げていった関心は、思想家としての清水幾太郎の形成に与って大きな力があつたといっていいただろう。

註

- (1) 清水 1959a: 196-197 頁。
- (2) 清水 1975=著作集 14: 277 頁。
- (3) *Ibid.*: 291 頁。
- (4) *Ibid.*: 291 頁。
- (5) 戸坂潤も、『人間の世界』の書評のなかで次のように述べたことがある。「勿論この個人は、社会に先行する社会の要素のようなあの「個人」のことではない。社会の内から生まれ、社会の内に住みながら、なおかつ社会を抜け出て、之をつき抜けた個人のことだ。[...] 著者の立場は決して所謂個人主義ではない。社会的な個人が人間なのであって、非社会的や社会前的な個人が人間なのではない」(戸坂 1938: 434 頁)。
- (6) 清水 1959a: 196-197 頁。
- (7) 鶴見 1960=2012。
- (8) 清水 1986a=著作集 18: 418 頁。
- (9) 清水 1959c (「デューイ生誕百年 下」朝日新聞 1959 年 10 月 21 日付)。
- (10) 清水, 宮城, 久野 1948=久野 1973: 29 頁。
- (11) 大島 1943: 105 頁。
- (12) *Ibid.*: 106-107 頁。
- (13) *Ibid.*: 107 頁。
- (14) *Ibid.*: 108 頁。
- (15) *Ibid.*: 108-109 頁。
- (16) *MW*, vol.10: p.39 (清水訳 1940: 74 頁), 強調原文。
- (17) 大島 1943: 125-126 頁。
- (18) 清水, 宮城, 久野 1948=久野 1973: 29 頁。
- (19) 大島 1943: 109-110 頁。
- (20) *Ibid.*: 124 頁。
- (21) *Ibid.*: 124-125 頁。
- (22) 清水 1975=著作集 14: 288 頁。
- (23) 清水 1938a: 訳者序。
- (24) 清水 1949a=著作集 6: 442 頁。
- (25) 清水 1972a=著作集 13: 198 頁。
- (26) パースの定義は Peirce 1877=1960 (上山訳 1968: 89 頁)。ジェイムズについては James 1907=1943 (杣田訳 1957) の第 2 章。
- (27) 清水 1949a=著作集 6: 442 頁。
- (28) これら 5 つの著作・論考は 1969 年に刊行が始まったデューイの全集に収められている。この全集は発表順に初期著作集, 中期著作集, 後期著作集という 3 つの時期区分からなるが, 清水がとくに取上げた 5 つの著作・論考がすべて中期ないし後期に属していることは興味深い。全集を編んだジョー・アン・ボイドストーン (Jo Ann Boydston, 1924-2011) によれば, これら時期区分は概ねデューイの伝記的特徴に拠っているとのことであるが (Boydston 1970: p.vii), ドイツ観念論に傾倒して自らをヘーゲル主義者と位置付けた初期のデューイとは対照的に, ウィリアム・ジェイムズやチャールズ・サンダース・パースらのプラグマティズムを受容して以降の中期および後期におけるデューイは, 子供の教育や哲学, 論理学および政治哲学など幅広い領域に関心を示している。清水はデューイの著作のほとんどを所有していたらしいが, 清水の研究のなかで初期に属するデューイの業績がほとんど利用されていないことは, 清水が, 観念論哲学に傾倒していた初期のデューイに対してよりも, 中期および後期のデューイが説いたプラグマティズムの方に, より高い関心を有していたであろうことを示唆している。
- (29) *MW*, vol.14: pp.19-20 (河村訳 1995: 34 頁)。
- (30) *Ibid.*: p.24 (河村訳 1995: 40-41 頁)。
- (31) *MW*, vol.10: p.7。
- (32) *Ibid.*: p.26。
- (33) *LW*, vol.9: p.12 (河村訳 2002: 189 頁)。
- (34) *Ibid.*: p.12 (河村訳 2002: 189 頁)。



- (35) *LW*, vol.9: pp.12-13 (河村訳 2002: 190 頁)。
- (36) *LW*, vol.11: pp.58-61 (河村訳 2002: 325-328 頁)。デューイの伝記を書いたジョージ・ダイキューゼンは、デューイにみられるこうした構成的な要素を、ヘーゲル主義者を自任してドイツ観念論に傾倒していた初期の頃の学識の昇華とみているが (Dykhuisen 1973 (三浦・石田訳 1977: 71 頁)), 後で確認するように、似たような要素は新カント派哲学の影響もあったジンメル等の形式社会学にもみられる。
- (37) *MW*, vol.12: p.120。
- (38) *MW*, vol.14: p.69, p.90 (河村訳 1995: 101 頁, 131 頁)。
- (39) *Ibid.*: p.213 (河村訳 1995: 295-296 頁), 強調原文。
- (40) 清水 1975=著作集 14: 288 頁。
- (41) 清水 1937b=著作集 2: 169 頁。
- (42) 清水, 上山 1968: 3 頁。
- (43) 清水 1943=著作集 6: 336 頁。
- (44) 『清水幾太郎著作集』第2巻の解題。
- (45) 清水 1937c=著作集 2: 313-389 頁。
- (46) *Ibid.*: 292 頁。
- (47) *Ibid.*: 291 頁。
- (48) 清水, 上山 1968: 4-5 頁。
- (49) 西田 1936a=1988: 180 頁。
- (50) *Ibid.*: 180 頁。
- (51) *Ibid.*: 195 頁。
- (52) *Ibid.*: 186 頁。
- (53) *Ibid.*: 187-188 頁。
- (54) *Ibid.*: 188 頁。
- (55) *Ibid.*: 189 頁。
- (56) *Ibid.*: 190 頁。
- (57) 清水 1936=著作集 2: 291 頁。
- (58) 西田 1936a=1988: 195-196 頁。
- (59) *Ibid.*: 190 頁。
- (60) *Ibid.*: 210 頁。
- (61) 小坂 2002=2011: 198 頁。
- (62) この頃、西田が三木清と行った対談での発言をみても、それと清水が志向するところとはかなり近い位置にあるように思われる (西田 1936b=全集 24: 132-133 頁)。また、三木の思想にも、プラグマティズムに近いものがあったことを三木自身が認めていたことが伝わっている (蛭名 1977=1999: 96 頁)。
- (63) 清水 1937c=著作集 2: 267 頁。
- (64) *Ibid.*: 278 頁。
- (65) *Ibid.*: 273 頁。
- (66) *Ibid.*: 275-276 頁。
- (67) *Ibid.*: 322 頁。
- (68) *Ibid.*: 363-364 頁。
- (69) 清水 1951a=著作集 9: 172 頁。
- (70) 清水 1937b=著作集 2: 133 頁。
- (71) *Ibid.*: 17 頁。
- (72) *Ibid.*: 21 頁。
- (73) 清水 1975=著作集 14: 187-188 頁。
- (74) 清水 1949a=著作集 6: 412 頁。
- (75) 清水 1978a=著作集 18: 16 頁。
- (76) *Ibid.*: 16 頁。
- (77) 清水 1949a=著作集 6: 424 頁。
- (78) Simmel 1892 (生松・亀尾訳 1977: 140 頁)。

- (79) 清水 1975=著作集 14: 210 頁。
- (80) Simmel 1892 (生松・亀尾訳 1977: 9 頁)。
- (81) *Ibid.*: 11 頁。
- (82) *Ibid.*: 10 頁。
- (83) *Ibid.*: 72 頁。
- (84) *Ibid.*: 97 頁, 傍点原文。
- (85) *Ibid.*: 73 頁, 傍点原文。
- (86) 清水 1975=著作集 14: 210 頁。
- (87) 清水 1940f=著作集 5: 181 頁。
- (88) 清水 1975=著作集 14: 210 頁。
- (89) 清水 1935=著作集 1: 472 頁。
- (90) 清水 1937c=著作集 2: 301 頁。
- (91) *Ibid.*: 302 頁。
- (92) Ratner 1940: 7-8 頁。
- (93) 清水 1946a=著作集 6: 9 頁。
- (94) *MW*, vol.10: pp.3-4 (清水訳 1940: 8 頁)。
- (95) *Ibid.*: p.46 (清水訳 1940: 88 頁)。
- (96) *Ibid.*: p.46 (清水訳 1940: 88 頁)。
- (97) *Ibid.*: p.39, p.46 (清水訳 1940: 74-75 頁, 87 頁)。
- (98) *Ibid.*: p.42 (清水訳 1940: 80 頁)。
- (99) *MW*, vol.12: 94 (清水訳 1968: 29 頁)。
- (100) *Ibid.*: p.106 (清水訳 1968: 47 頁)。
- (101) 清水 1946a=著作集 6: 9 頁。
- (102) *Ibid.*: 10 頁。
- (103) *Ibid.*: 10 頁。
- (104) *Ibid.*: 11 頁。
- (105) たとえば, 時評「理想の再顕現」, 同じく「袖師の海」(共に 1939 年)や論考「国民文化の構造」(1940 年)では, 思想の役割は, 「東亜協同体論」のような高邁な理想を説くだけでなく, 「日常の卑小な問題の末に至るまで残りなく解かれる如きものでなければならぬ」(清水 1939b=著作集 4: 284 頁)などと説かれている。
- (106) 清水 1933c: 76 頁
- (107) *Ibid.*: 76-77 頁。
- (108) 第4章で論じたように, この頃の清水にとって文化社会学は, マルクス主義の立場から批判されるべきものとして取り上げられていたことを想起しておく必要がある。ただし, 秋元律郎も指摘しているように, 文化社会学が人間の日常生活への視線を保持していることに言及している点で, それへの批判は単なるイデオロギー批判以上の意義を有していたわけである(秋元 1979)。
- (109) 清水 1959a: 203-204 頁。
- (110) 清水 1975=著作集 14: 109 頁。
- (111) 久野, 鶴見 1956: 188 頁。
- (112) 清水 1940h=著作集 6: 51 頁。
- (113) 清水 1940i=著作集 6: 110 頁。
- (114) *LW*, vol.9: p.8 (河村訳 2002: 184 頁)。
- (115) *Ibid.*: p.8 (河村訳 2002: 184 頁)
- (116) 清水 1946a=著作集 6: 57 頁, 60 頁。
- (117) *Ibid.*: 60 頁。
- (118) *LW*, vol.9: p.20 (河村訳 2002: 200 頁)。
- (119) 清水 1946a=著作集 6: 79 頁。
- (120) *Ibid.*: 85-86 頁。
- (121) 戦前に書かれた清水評は多くない。清水の『人間の世界』(1937 年)に寄せた戸坂潤の書評(戸坂 1937=1967: 398-399 頁)や, 大道安次郎による『社会的人間論』への書評(大道 1941: 404-405 頁)は, この時期に清水の言論に目を向けた数少ない例とみられる。戦後になると服部 1950 や南 1951,

また日高 1954, 安田 1954 など, それに類する評価はかなり多くなる。

- (122) Dewey 1940: p.224.
- (123) 無論, この点については様々な見解がある。たとえば, デューイの人間観に非合理的側面を見出す見解としては Lewis and Smith 1980 や Murphy 1981 などがある。
- (124) 清水 1948a=著作集 7: 138 頁。
- (125) *Ibid.*: 172 頁。
- (126) 安田 1954: 216 頁。
- (127) 清水 1947d: 47-48 頁。
- (128) 清水 1949a=著作集 6: 452 頁。
- (129) *Ibid.*: 452 頁。
- (130) 清水 1935=著作集 1: 282 頁。
- (131) 清水 1959a: 176 頁。
- (132) 清水 1951=著作集 9: 172 頁。
- (133) *Ibid.*:172 頁。
- (134) Simmel 1908 (居安訳 1994: 29-30 頁)。
- (135) Simmel 1917 (清水訳 1979: 94 頁)。
- (136) 清水 1948a=著作集 7: 106 頁。
- (137) *Ibid.*: 106 頁。
- (138) *Ibid.*: 108 頁。
- (139) *Ibid.*: 106 頁。
- (140) 人間を非合理的存在とみる清水の見方は, すでに「理想と手段」(1946年5月), 「家」(同年10月)などにみられ, 戦後, かなり早い時期に到達していた見方であることが分かる。





## 第7章 清水思想の発展的形成—「全体と段階」「体系と経験」を軸として

### 第1節 デューイとコントとの接合をめぐる

後年の清水がデューイと出会った頃を述懐した、「久しく親しんできたドイツの学問などにくらべると、ここには、自由がある、生命がある、人間がいる」という言葉はすでに引いたが、デューイ受容以前の清水は、ここで「ドイツの学問」といわれたジンメルジンメルの形式社会学や、コントの歴史哲学・総合社会学にとくに親しんでいた。清水が寄せた関心の順序からいうと形式社会学の方が先であったが、旧制の高等学校にあった1928年頃にはすでに、ジンメルを継いだ第二世代の形式社会学者たちによる抽象性の高い議論に懐疑的になっていたから、より明確な思想的痕跡を残したという意味ではコントの方が重要である。そして、すでにみてきたように、1930年代前半の清水の思想や社会学は、専らコントをめぐる培われたといえる。清水には以前から「コントに始まりコントに終わる」<sup>(1)</sup>といった見方が色濃くあるように、その後もコントは清水の思想的生涯の節目、節目で取り上げられる重要な存在となる。

清水とデューイとの関係を考える上で、このコントの存在を見落とすことはできない。なぜなら、上でみたように、デューイに出会う以前の清水の思想や社会学が専らコントをめぐる培われていた以上、やがてデューイの思想と出会い、受容したといっても、それとコントの思想との関係は当然、問われなければならないからである。というのは、フランス革命後の混乱した社会に秩序を与え、進歩を期するための学問として「社会学 *sociologie*」という言葉を作り、その体系整備に注力したコントと、今現在ある人間の経験を尊重するプラグマティズムを説いたデューイとは、その傾向において全く異なる思想だからである<sup>(2)</sup>。清水への影響を個別に考えた場合には、あまり意識されない問題かもしれないが、コントとデューイ、双方の影響を考えようとしたとき、両者の思想が清水においてどのように接合しているのかという問題は、これまで以上に踏み込んだ検討がなされる必要があるように思われる。この問題は、実は検討に値するものであるにもかかわらず、これまで手がつけられた形跡はほとんどないように思われるのである。

清水は、その思想形成のはじめにおいて、マルクス主義やコントの学説をとおして思想における「体系」および歴史の重要性を摂取した。その後、清水はとくにコントの学説の解釈を進めていくなかで、社会的な現実における具体的な諸問題に目を向ける実践的な志向をも受容していった。しかしながら、清水の思想がさらなる重層性を持つためには、デューイから受容した「経験」の観念が必要であった。これを機に、清水は人間と社会との関係を、経験をとおした積極的・主体的な関係として捉えていくようになり、それは後に、公式的なマルクス主義思想が説く「歴史的必然」の理論を拒否して、コントが説いたような「歴史哲学」を志向するという動きにつながっていく。

つまり、筆者は、コントとデューイ、そのいずれかが欠けても清水の思想は完成をみななかったと考えているのであって、本章では、コント思想の素養をもととし、デューイの思想を受容することで発展的に形成された清水思想の構造を論じることにはしたい。そこでは、清水の思想においてコントとデューイ両者の思想がともに重要な役割を果たしていた

こと、それらが清水において滑らかな接合をみたことが清水思想の発展的形成の契機となったこと、そして、それらがともに清水の思想的生涯で基礎的な意義を有していたことが示されるであろう。その際のキーワードが、「全体と段階」および「経験と体系」であり、本章での検討をとおして、大体、次の2つのポイントが明らかになるであろう。

第1に、清水における現実の社会的諸問題に対する視線と解決への志向の基礎は、コントを機に形成されたということ、第2に、似たような印象を伴う言葉なのでためらいがちにはあるが、コントを機に「歴史的必然」ではなく「歴史哲学」を志向する清水の歴史観が形成されたこと、である。

清水におけるコント受容の過程は第4章で整理しておいたが、それらを振り返った清水自身による複数の回想を総合すると、清水がコントの学説に惹かれ、その研究に取り組んだのは、それが「古典的・包括的な歴史哲学的体系」を備えていたためとまとめられる。上述の2つのポイントを一言でいえば、これである。コント自身は、「この哲学の主な特徴は、論理的にも科学的にも、常に歴史的・社会的観点が支配することにある」<sup>(3)</sup>と述べているが、本章では、こうした視点を軸とした清水とコントおよびデューイとの関係を整理しておきたい。

## 第2節 社会的現実としての「全体」

よく知られているように、コントの歴史哲学・総合社会学は、過去から未来への人間社会の進行を歴史的に叙述した精神史であったとともに、それを念頭におきながら現在の人間へ具体的な行動の方向性を意識させる実践的な指針でもあった。コントは、自らの学説を「実証哲学 *philosophie positive*」と呼び、思弁的な言明に終始する学問と対比させて、「「実証的」という根本語は、無用に対立する「有用」を意味する」<sup>(4)</sup>や、「[「実証哲学の」]最大の問題は、常に極めて素朴な現象に関するものであって、[...]常に具体的なものに関心を持つ」<sup>(5)</sup>といった言葉を残している。

コントの学説は人間生活の具体的な局面を意識した実践的なものを志向しており、コントは若き日に書いた論文 “*Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*” (1822年、邦訳「社会再組織に必要な科学的作業のプラン」、以下“Plan”) でこうした考えの全体像を示し、さらに1830年から1842年にかけて出版された *Cours de philosophie positive* で体系化したといえる。この過程でコントは、経済学や政治学といった個別の社会科学の独立を否定し、一切の社会科学を「社会学」のもとに包括する構想を企てている。これが後に「実証哲学」としてまとめられる体系であるが、清水がいう「古典的・包括的」とは、コントやスペンサーの時代に企てられた、政治、経済、宗教、文化等の一切を包括的・総合的に観察する、社会学のこうしたあり方を指している。ただ、コントによれば、現代(コントがいた19世紀初頭のことであるが)は依然、一切の社会科学が実証哲学として包括される「実証的段階」に至っておらず、社会学の実証化によって実証的段階に昇る手前の段階にある。たとえば“Plan”の時点でのコントの当面の目標は、社会学(この段階では「社会物理学」と呼ばれていた)を実証化するための方策を講じることであったが<sup>(6)</sup>、それは1842年に *Cours de philosophie positive* 全6巻が完成したこ

とで、一応の完成をみたと考えられている<sup>(7)</sup>。

コントの場合に注目されるのは、その哲学を実現するために求められる実践的過程を、詳細かつ具体的に論じたことである。多くのコント研究者も指摘しているように、この点がコントとコント以前の社会思想家たち、たとえばサン・シモン (Saint-Simon, 1760-1825) やシャルル・フーリエ (Charles Fourier, 1772-1837) らとの顕著な違いであった<sup>(8)</sup>。元来、コントにはフランス革命後の社会の無秩序を收拾させるという強い意識がある。過去、革命後のフランスの社会秩序の再建設が失敗に帰してきた背景を分析したコントは、それが、秩序を建設する側の「行動」のみへの注目と、その反面としての「理論」の軽視にあるとみており<sup>(9)</sup>、コントが考えた実証哲学とは、再建設に向けた行動を成功に導くための実践の理論であった。たとえばコントが *Cours de philosophie positive* で「行動の真の源泉」<sup>(10)</sup>と呼んだ「予見 (合理的予見)」の観念で考えられているのは、何らかの行動をとろうとするものは、その行動が向かう先である対象の現在の姿にではなく、未来の対象の姿に対する何らかの予想を持っていなければ、いかなる行動も起こし得ないということであって<sup>(11)</sup>、コントの実践的な意図を支える必要欠くべからざる概念となっている。清水は『社会学批判序説』において、「予見は実践を離れては理解せられぬと共に、実践は凡べて何等かの意味に於ける予見を含まずには成立し得ない。コントが予見の可能性、必然性を主張すること自身が彼の実践的な意図を暗示するものではないであろうか」<sup>(12)</sup>と述べて、そうしたコントの意図を受け容れている。“Plan”を一読しても明らかのように、コントの学説は極めて強い実践的性格を有しているのであって、コントの歴史哲学・総合社会学が包括的であることを目指すのは、こうした行動的な実践性を全体的・具体的に確保するためである。

コントはこうした包括性を「科学的」と呼んだのであるが、周知のとおり、社会科学の歴史はコントの意図を超えて個別化、専門化、高度化の道を辿ったのであって、それは清水がコントの研究をはじめた 1930 年代には相当、進行しており、コントが説いた学説を「科学的」とする評価はすでに失われていたといえる。ただ、いうまでもなく、清水はコントに関心を寄せることで、単に社会科学の包括・総合といった方向でコントの復権を企てたわけではない。清水がマルクス主義に関心を寄せ、あるいは形式社会学の抽象性に対する不満からコントに進んだといった経緯からもうかがえるように、包括・総合の目的であるところの実践性に対する強い意識が、清水をコントに惹きつけたと考えるべきであろう。清水がたとえば次のようにいっている。

コントの社会学は、形式社会学と異なり、一切の社会現象を残りなく包括する。このことは、それが人間の生活の全体に訴え、彼に行動の原理を提供することを意味する。<sup>(13)</sup>

また、次のような言葉もみえる。

コントの社会学説は、古典的な体系であった。[...] 後代の学説には見られぬ具体性、現実性、歴史性が生きていた。<sup>(14)</sup>

清水のこうした言葉は、清水が上で述べたようなコントの意図を「古典的・包括的」と

という言葉とともに受け容れていたことを示しているということができただろう。

ここで併せて考えるべきことは、清水がコントの学説から受容した実践性への意識が、現実の社会的問題に対する視線と解決への志向の基礎として形成される契機となったことである。というのも、これも周知のとおり、コントの歴史哲学・総合社会学そのものは、個別具体的な社会問題を取り扱う性質のものではない。したがって、清水がコントの学説に、「現実の社会問題解決や人間救済への関心」<sup>(15)</sup>や「現実的関心」<sup>(16)</sup>といったものを見出すとき、我われは清水の思想に、コントを素養としながらも、それに、より現実的な、清水のいうアクチュアルな観点を付け加えた存在を想定しなければならないのである。

清水の思想や社会学におけるデューイの影響は、すでにみてきたとおりであるが、ここでもデューイの影響を想定することが可能であるように思う。というのは、清水がデューイの影響のもとで形成した「現実関与の論理」が、「現実の社会問題解決や人間救済への関心」や「現実的関心」に導いたと考えられるからである。1917年の論考“*The Need for a Recovery of Philosophy*”で、デューイが、哲学が取り組む問題を「哲学者の問題」と「人びとの問題」とに区別して、「哲学は、普通の人々が自らの困難と苦闘する際の知性の上に負わされた重荷を取り除かなければならない」として、「人びとの問題」の解決に貢献すべき哲学の役割を強調したこと、また、清水の「聖書」であった *Human Nature and Conduct* において、現実における問題を解決するために人間が生きる環境そのものを変えていく必要があることが強く訴えられたことも、すでにみてきたとおりであるが、こうしたデューイの志向が、コントを素養として形成された清水の思想により現実的でアクチュアルな観点を付け加えるのに作用したものとみられる。

こうした解決されるべき問題に満ちた現実と、そこに働きかける人間とでなる場を、清水は当初、デューイの“*environment*”や“*situation*”に倣って「環境」や「状況」と表現していたが、やがて「現実」や「社会」といった表現に収斂していく。筆者もこれを受けて、こうした清水の志向を説明する際に「社会的現実」という言葉を用いてきたが、最近、清水自身がこれを「全体」と表現して、1960年代以降の清水の業績では、後述する「段階」と対にして使用していることを知ったので<sup>(17)</sup>、こうした場を「全体」と呼ぶことにしておきたい。

その初期的な表明のひとつに、1963年の論考「思想」がある。「思想」を、「人間が自己の全体を賭けて外部の全体に立ち向う精神的な態度」<sup>(18)</sup>と位置付けたこの論考で、清水は次のように述べている。

思想の根は、自分が考えるということのうちにある。しかし、何を考えるというのか。私は答えよう。全体を考えるということだ。全体というのは、外部（自然、世界、日本、人間……）の全体であり、内部（自分）の全体であり、二つの全体を包む全体である。思想は、内部と外部とに互って全体を掴み取ろうという精神の働き、自分の全体を賭けて世界の全体を戦い取ろうという精神的な冒険である。[...] どんなに小さな一点から考え始めても、全体への憧れ、全体への配慮が強く生きていくというのが、思想の大切な条件である。全体への関心のないところに、思想は成り立たない。<sup>(19)</sup>

ここで「全体」には3つの意味が含まれている。第1に「外部」であり、第2に「自分」であり、第3に「外部」と「自分」とを含む一切である。「思想」は「自分」が行うもので



あるが、そこには「外部」への挑戦および「外部」と「自分」との連環への意識がなければならぬ。ここには、当初、「環境」や「状況」、あるいは「現実」や「社会」で示されたところの内容が高度に抽象化されて集約されていることがうかがえるであろう。

清水がデューイのプラグマティズムから、現実の可塑性といった概念を受容したのは、コントの学説の研究をはじめて数年後の1935年のことであったが、清水がコントの学説に、社会的現実における諸問題に対する視線と解決への志向を見出したのは、コントの古典的・包括的な歴史哲学・総合社会学から得た社会的実践への志向を素養とし、デューイのプラグマティズムから得た社会的現実への積極的な関与の論理で補強されることで自覚されてきたものと考えられる。

### 第3節 清水社会学の性格

だが、清水のコント解釈はそこで完成したわけではなく、戦後の研究の過程で発展し、清水の社会学として一定の形成をみる。

戦後の清水のコント研究としては、『社会学講義』（1948年）や『オーギュスト・コント—社会学と何か』（1978年）が代表的なところであろう。後者は岩波新書の一冊ながら、膨大かつ詳細な注と内容の水準の高さなどから、学術的業績のひとつに数えるに足るものである。ただ、併せて考慮する必要があるのは、この著作が書かれるに至る軌跡の検討であって、ここでは、その出発点を『社会学講義』に求めることから始めたい。

1945年の敗戦後、民主主義についての言論が急激に増えたなかで、清水はしばしば歴史について言及している。戦前的な諸価値の崩壊のなかで、自らの内部に根拠を持つ歴史観や歴史哲学が失われ、マルクス主義が説くような歴史的決定論に安易に寄りかかり、却って根の浅い、軽薄な言論が多くなったことに警鐘を鳴らした内容である。たとえば1946年の論考「デモクラシーの流行」にみられる、「古い秩序から新しい秩序への進行は、歴史的必然によって約束されている。併し歴史の法則に安心していることが如何に危険であるかは、既に幾多の経験がこれを示している」<sup>(20)</sup>といった言葉は、歴史的必然に対する清水の懐疑を顕著に表している。ここで清水は、歴史的必然に寄りかかる人間への懐疑を示す反面、人間には歴史を作る能力があって、現代はそれをこそ必要としていると主張する点で「私は今もおコントの弟子であると思っている」<sup>(21)</sup>と述べている。

『社会学講義』は、清水のこうした関心のもとで著されているのであって、本書の冒頭で述べられた次の言葉は、清水の古典的・包括的体系への関心を如実に表しているといえよう。

吾々は社会学の場合にあつてはその古典的形態の有する打ち消し難い魅力を到底無視することが出来ないのである。人類の巨大な発展過程に於ける吾々の地位と意義とを明らかにし、吾々の前方に将来社会の姿を明確に描き出し、更に進んで吾々の政治及び行動の原理を示すところの社会学は、その後の夥しい批判にも拘わらず、吾々の心に強く迫るものを含んでいる。<sup>(22)</sup>

このとき、清水が社会学の古典的形態と対比して、その課題を問うているのが、科学と

しての社会学あるいは特殊社会学や個別社会学などさまざまな名称で呼ばれる近代の社会学である。それらを清水は5つの傾向に整理する。第1に歴史哲学的な傾向、第2に人類学あるいは民族学に近い傾向、第3に心理学的あるいは社会心理学的傾向、第4に形式社会学的傾向、そして第5に社会調査的傾向である<sup>(23)</sup>。いうまでもなく、第1の傾向こそコントに代表される歴史哲学・総合社会学的な系譜であり、第2から第5の傾向はそれへの批判の上に成り立ってきた歴史を少なからず持っている。しかし、清水はこれら第2から第5の傾向の社会学を、その意義は認めながらも批判する。その際、清水の基本的な立脚点となっているのが、社会学における現実の社会的問題に対する視線と解決への志向という機能なのである。

社会学にとって最も肝要なことは、現実の社会生活のうちに問題を発見し、その時代の科学的方法を以てこれを処理しようと試みることに尽きる。[...] 換言すれば、現実の社会的経験の内部で問題に巡り合い、経験の統制と組織という方法を用いてこれを克服しようと努力する、これが社会学の殆ど一切である。<sup>(24)</sup>

こうした観点に立った清水にとって、第2と第3の傾向は他の社会科学と区別がしにくく、第4の傾向は社会学の対象が具体的な問題そのものではなく、科学的とされる方法で抽象化されて取り扱われる懸念がある、などと批判されることとなる。清水は、社会学が登場してから現在に至るまでの社会学史を、「当初の歴史哲学的総合的な形態から経験的な特殊科学の形態へという運動は、凡ゆる差異と分裂とを貫いて看取されるものであり、またこれと結びついて、直接的に行動の基準を与える形態から実践を断念した理論的形態への変化」<sup>(25)</sup>と考えており、ここからうかがえるように、当時の清水においては、過度に理論化した社会学が斥けられる反面、社会学の歴史哲学・総合社会学的体系、すなわち第1の傾向のようなあり方に対する称揚が認められるのである。

ただ、ここで併せて注意しておく必要があるのが、第1の傾向と並んで、第5の社会調査的傾向が注目されていることである。いうまでもなく、この社会調査を核とする社会学は、戦後、アメリカ社会学の流入とともに日本でも本格的に発展した傾向であり、「科学的且つ現実的な関心を刺激する社会現象」<sup>(26)</sup>のほとんどを対象として、その実際の調査から得られた知見をもとに研究を進める方法である。したがって、極めて高い実証性と現実性を伴った有益な成果が得やすい反面、清水によれば、社会や生活の全体というよりも個々の事象のみを対象とした特殊個別的な水準にとどまりがちで、総合的な視角に欠けている点が批判されることになる。しかし、清水はこの特殊個別的な性格をむしろ奇貨として、「コントが少々傲慢な態度を以て社会学のうちに包み込もうと欲した社会現象の全体が限なく社会学者の観察の対象となる」<sup>(27)</sup>事実を評価する。歴史哲学・総合社会学的な社会学の体系に対する批判をとおして発展してきたアメリカの社会調査的傾向に、再度、歴史哲学・総合社会学的な視角を求めるのは困難であろうが、これら特殊個別的な研究の成果が持ち寄られたとき、「結果として」コントが要求した包括的な全体に接近するのではないか。これが、第5の傾向に対する清水の期待であった。

すなわち、この頃の清水が社会学に認めた一般的性格は、第1の傾向と第5の傾向とを統合したものであり、換言すれば、歴史哲学・総合社会学的な側面と実証的・現実的な側

面と両方を兼ね備えた機能を果たすべきものであった。清水は本書の結論部分において、読者が基本的にはアメリカ社会学に代表されるような「具体的な社会現象の着実な調査研究に進むこと」を願った上で、人間の欲求と観察の結果とを説明し、総合する古典的体系との協同を訴える。

一方に於いては、相互に対立する欲求を外部的に要素に分解し、共通の平面の上で調和するという可能性が生れ、他方に於いては、自己の欲求を弁明或は合理化すると共に時として暴力を以てその充足を実現しようとする可能性が生れる。二つの可能性の中間に、乃至は両者の部分的結合として現実の行動の大半は営まれているのであろう。そして社会学は二つの可能性と結びついて夫々異なった役割を果たすことになる。<sup>(28)</sup>

この「夫々異なった役割」のひとつがアメリカの社会調査的傾向であり、いまひとつが歴史哲学・総合社会学的な古典的体系である<sup>(29)</sup>。

かくして、総合的・歴史哲学的な側面と実証的・現実的な側面と両方を兼ね備えた機能を有することを目論む清水の社会学の一般的性格は、ここに一応の形成をみる。このような清水の社会学の性格を、また別の側面からみるならば、東京帝国大学の学生時代から清水の関心の中心をなしているコントの歴史哲学・総合社会学的な体系と、1935年以降に受容されたプラグマティズムの思想から得た知見とが、『社会学講義』をひとつの契機としてまとめ上げられたものといえるのである。

#### 第4節 歴史哲学としての「段階」

ところで、人間の能動的な役割が問われるとき、同時に、当の人間が役割を果たしている「現在」の意義も問われることになる。そこで、デューイとコントにおける「現在」をめぐる歴史的時間の捉え方を整理してみると、志向の全く異なる両者ながら、「現在」の重要性を強調している点で注目すべき親和性がある。

デューイの場合、「現在の活動だけが、真に統御下におかれる活動であることに注意せよ」<sup>(30)</sup>と述べられたように、その哲学の中心は基本的に「現在」である。デューイのいう「未来」とは、「家を建てるかどうかを判断する程度の」、すなわち自分が老人になったり、子供が成人したりといった、長くて数十年の範囲であって<sup>(31)</sup>、遠い過去や遥かな未来、人類の進化や人間精神の段階的発展といったものは、はじめから考察の対象となっていないか、少なくとも大きな比重を与えられていない。

一方、コントには、有名な「三段階の法則」と「合理的予見」という思想がある。前者は、人間の精神が神学的、形而上学的、実証的という段階を踏んで進化していくという見方で、最終的には実証的段階に到達することが目的とされる。コントがいうところの「実証哲学」とは、目指されるべき実証的段階に由来するものである。ただし、コントの歴史観は、単純に過去から現在を経て未来へ進化するものではない。コントは、“Plan”において、自らの歴史観を「各時期の暦年順序は、哲学的順序とは違う。過去、現在、未来と言う代わりに、過去、未来、現在と言うべきである」と述べているが<sup>(32)</sup>、ここで重要なのは

「現在」が置かれた場所である。コントは、今自分たちがいる「現在」を、過去から未来へ流れる一通過点とは考えなかった。そうではなくて、コントは過去の知見や教訓から、先ず未来への「合理的予見」が獲得されると考える。その予見された未来を実現する、あるいは改変するために、今現在ある人間の社会や生活に目を向け、良い点は維持・発展させ、悪い点は改めるというのが、「現在」に課せられる役割となる。コントのいう「現在」とはしたがって、一瞬で通過する点ではなく、常に高い現代的関心を伴う具体的・現実的な場なのである。

上で引いたコントの歴史観も、清水が生涯を通じてたびたび引用しているものであるが、これを清水自身の言葉に翻訳すると次のようになる。

一つは、歴史哲学、つまり歴史への関心です。自分の時代を歴史という時間的連続のなかにどう位置づけるかという問題です。現代的関心と言いかえても、そう間違いないと思います。(33)

これは、清水が哲学者の高橋徹(1926-2004)とのある対談で、学生時代から念頭にあった自分の関心について語った箇所であるが、ここからは上のようなコントの考えを清水なりに咀嚼したかたちで受けとめていることが分かる。筆者は、この言葉を受けて、清水がコントから受容した歴史への関心を「歴史哲学への志向」と呼んでいたが、最近、以下のように、清水がこれを「段階」と表現していることを知った。清水における「段階」への意識とは、これまで筆者が「歴史哲学」への志向と呼んできたところのものである。

思想や文化の問題を多少とも全体的に掴もうとすると、どうしても、段階の観念を利用することになる。[...] 相異なるものを一つの歴史的発展の諸段階として解釈するというのは、謂わば人間の古くからの知恵で、この方式を利用することによって、われわれは何処から来たのか、何処へ行くのか、今は何処にいるのかについて大体の見当が得られ、私たち自身が生きることの意味と条件とが明らかになって来るのである。(34)

清水のコント解釈において、このような「現在」の重要性に注目するようになったのが、実はデューイ受容後であったことは示唆的である。すでに述べたように、清水の初期的なコント研究はイデオロギー批判の側面が強く、自分の時代への現代的関心が芽生えにくい一面があったためである。コントとデューイの「現在」をめぐる親和性を、では清水はどのように接合しているのか。すでに触れた、デューイ受容直後の1937年の論考「歴史に就いて」にみられる次の叙述は、コントとデューイ双方の思想を摂取し、前者から得た歴史観と、後者の影響下で形成した *creata et creans* の思想とが、清水なりに咀嚼されたかたちで現れている点で示唆的なものがある。重要な箇所のみ、再度、引いてみたい。

過去と未来との間に横たわる点としてコントが考えたものは生ける人間である。だがそれは点に比せられるべきものではない。[...] 人間は過去に依って造られるにしても尚未来を造る存在である。自己を造る過去を否定して新しき未来を自己の内部から創造するのが人間である。それ故に現代としての生ける人間をよく捕えることなくしては未来に就いて云々することは所詮不可能であると言わねばならぬ。(35)



重要なのは「現代としての生ける人間」という言葉である。この際、上で引いた高橋徹との対談のなかでも、「自分の時代」や「現代的関心」を歴史のなかで考えている点、すなわち現に生きている我われを「現代としての生ける人間」とみている点が併せて想起されるべきである。社会や現実に対する積極的な関わりへの志向と相俟って、清水も「現在」の人間や社会のあり方や諸問題に深い関心を寄せたが、その際、清水も問題の歴史的背景を丹念に追った上で、考え得る将来の見通しを示し、その見通しの上に立って現在の我われのあり方や考えるべき問題を問うという論法を好んで採っている。清水が「アクチュアルな」と形容した現代の現実的諸問題に強い関心を抱き、深く関与した背景には、現在の意義をめぐってコントとデューイとを交錯させることで両者の思想をともに摂取しようとした清水の意欲が強くあるのである。これも前述のように、コントの学説は個別具体的な問題の解決そのものには必ずしも有用なものではない。そうした点を、清水はデューイを以って補ったといえるであろうし、それによって、清水は歴史と現代とを交錯させることに成功したともいえる。デューイの影響だけであっても、「現在」の人間や社会に対する深い共時的な関心は芽生えたかもしれないが、そこにコントの素養もあったことが、清水の通時的な視野の広がりを支えたといえるのである。

ここで注意したいのは、清水はコントの歴史哲学的な観点を受容して、また、マルクス主義の思想に関心を寄せた時期もあったけれども、人間の社会や生活の一切が歴史の法則によって決定されているという類の歴史的決定論あるいは歴史的必然の理論には、決して与しなかったという点である。清水はまた、歴史がただひとつだけの道筋や軌道を持つものとする見方も、「歴史にはこのような唯一の軌道もなく、必然性を伴う法則もない」<sup>(36)</sup>として、断固、斥けるのであって、要するに清水は、唯一かつ必然的な歴史法則が人間および社会一切を決定するという主張を拒否するのである。「歴史哲学」と「歴史的必然」は似たような印象を伴う言葉であるが、コントの学説を「歴史哲学」的と呼ぶならば、それと、たとえば公式的マルクス主義が説く「歴史的必然」の理論とは明確に区別しておく必要がある。

では、清水においてコントの歴史哲学とマルクス主義的な歴史的必然の理論とはどのように区別されているのか。ここでは、清水の歴史観を考える際のポイントとして、それが人間の願望や努力によって「作られる」ものとして捉えられていることを指摘しておかなければならない。

先ず清水の歴史への意識であるが、清水の述懐をみる限り、社会学を知り、自らその勉強に努めていた旧制の中学校・高等学校時代にはまだ、あまりそれへの意識は強くなかったようである。ジンメルはともかく、形式社会学はそもそも歴史への視線がそう強いものではなく、当時のマルクス主義の歴史観も、明確ではあったが、まだそれほど教条的なものではなかった。モスクワのコミンテルンの決定が絶対的・教条的なものになりはじめた、あるいはそう感じられるようになりはじめたのは、清水が大学に入学する前後の1920年代後半からで、一般に、世界革命を企てていたレーニンの死後、スターリンによってコミンテルンの方針転換がなされて以後の傾向とされている。清水はその頃から次第に、声高に資本主義国家の凋落を歴史的必然と説く類の公式的マルクス主義の歴史観に、強い違和を感じるようになったと回想している<sup>(37)</sup>。第3章でみたブハーリンが失脚するのも1928

年のことで、上のような傾向に清水がとくに違和感を抱いていたとすれば、そこにはおそらくブハーリンをめぐる動向も作用していたであろう。

一方、間もなく清水はコントの研究をはじめ、コントの学説にいう「三段階の法則」や「合理的予見」の観念と向き合っていく。すでにみてきたように、「三段階の法則」は「合理的予見」の観念とともに、コントの学説の中核をなす思想である。清水は、生家の没落という体験から、元来、時間の進行とともに価値が増加するという「進歩」の観念を無条件に信じることに懐疑的であったが<sup>(38)</sup>、コントの歴史哲学に特段、違和を感じた様子はない。コントが過去—未来—現在という時間的順序を提起したとき、コントの意識はあくまで「現在」にあったことから<sup>(39)</sup>、共産主義社会の実現という「未来」を強く描き出すあまり、現に自分たちが生きている今、すなわち「現在」の存在を相対的に低くみる傾向にあると思われた公式的マルクス主義に比べ、抵抗が少なかったためとも考えられる。

コントの歴史哲学を知った清水は、公式的マルクス主義が説く歴史的必然の理論との違いを強く意識した。第5章で少し触れた1939年の論考「シルレル」にみられる清水の言葉には、後者に対する嫌悪がはっきりと表明されている。

一切を必然的な法則の展開と考える見方に対する私の不満は終に抑えることが出来ないところへ来た。歴史の流れに抗することが不可能であるとしても、これに沿って進むことが極めて容易であるかの如く説く思想への反発は明白な形式を持つことが出来るようになった。人間を時代と社会の子として見ることを教える考え方を正面から否認しようと決意した。<sup>(40)</sup>

ここから分かるのは、清水は公式的マルクス主義が説くような歴史的必然を斥け、「人間を時代と社会の子」としてのみ捉える見方を完全に拒否していることである。コントの歴史哲学と公式的マルクス主義の歴史的必然の理論とについて、清水が理解するところの重要な差異はここにある。同じ頃、清水は「歴史的精神」という論考において、時間の流れの結果である「事実としての歴史」に対して、人間が意味のある歴史として作り直した歴史を「観念としての歴史」と呼んだ上で、次のように述べている。

人間以外の生物と無生物とが単に事実としての歴史を持ち、これに依って支えられているのに反し、人間はこの事実としての歴史を持つと共に、これを持つことを知るものであり、これに反省を加えるものである。[...] 一方の事実としての歴史が人間を作るものであるならば、他方の観念としての歴史は逆に人間が作って行くものでなければならぬ。<sup>(41)</sup>

清水のいう歴史が、人間が願望や努力によって「作る」ものとして捉えられていることは上にみえたとおりであるが、こうした「作る」「作られる」という観点の由来が *creata et creans* にあることは、最早、いうまでもないところである。

以上、みてきたように、清水の「歴史哲学」とは、人間のはたらきや役割があるからこそ、それをより適切な方向へ導くために、人間社会の進行の一般的方向を示す一種の指針として必要とされたものであり、先ず歴史の流れや目的があつて、そこで果たすべき人間の役割やはたらきが説かれるというものではない。さきに引いた、「行為とこれに依る実現とに先立って一つの軌道や法則が存在することは出来ない」という清水の言葉の背後には、

こうした歴史哲学があるのである。コントを基礎とし、デューイおよびジンメルの学説から摂取した素養を活かして形成した清水の「歴史哲学」とはこのようなものであって、それは人間によって作られ、進められる歴史であり、仮に歴史に流れがあるにしても、そこにおける人間の存在と主体的な役割を決して見失わない歴史観である。さきに確認したように、コントが実践的な歴史哲学を作り上げた意図もそこにあったのであって、たとえば教条的なマルクス主義思想が説くような、人間社会の進行が歴史の法則によって定められているといった類の歴史的必然の理論は、清水がその生涯を通じて最も忌避するところのものであった。

### 第5節 60年安保闘争から『現代思想』へ

コントを基礎とし、デューイおよびジンメルなどを素養として形成されたのは、「全体」すなわち「社会的現実への視線」と、「段階」すなわち「歴史哲学への志向」とを鍵とした清水の思想であった。しかしながら、清水の思想の枢軸を考える上では、さらに「体系」および「経験」という視点もまた、重要である。

清水において、このあたりが本格的に議論されるようになるのは、いわゆる「60年安保闘争」が終息した1960年代初頭からである。その詳しい背景はこれから検討していくとして、仮にこのような観点に立つとするならば、この60年安保闘争から身を引いた清水が、1966年の自著『現代思想』<sup>(42)</sup>において述べた次の言葉は、戦後の清水思想の、さらに後半期のはじまりを告げるものであったといえるだろう。

私にとって興味があるのは、20世紀が、19世紀風の大思想体系の崩壊過程にあるという事実である。<sup>(43)</sup>

60年安保闘争の経験を踏まえた『現代思想』において「大思想体系」というとき、その正面の対象は、無論、マルクス主義の体系であったが、おそらく清水の念頭には、自身に身につけてきたコントの歴史哲学・総合社会学的な体系もあったはずである。清水自身も、思想は体系的でなければならぬといった考えは幾度となく示してきたが、今、清水が思いを致しているのは、そうした志向が最早、通用しなくなりつつある現実である。もちろん、清水といえども、そうした現実を抵抗なく受け容れたわけではない。上に続く清水の次の言葉からは、こうした苦悩がにじみ出ている。

大思想への憧れは、今後も容易に我々の間から消えないであろう。[...]しかし、当面、我々は大思想の分解を正面から認め、それに堪えて行かなければならないと思う。<sup>(44)</sup>

大思想体系が必要とされない社会における思想の役割を考えざるを得なくなった清水にとって重要な論点だったのが、本章で検討する「体系」と「経験」である。この場合、体系とは、マルクスやコントの学説の体系、厳密な体裁を整えた科学の体系を指す。また、経験とは、人間と環境との関係を人間の側から捉えたもので、一般に強い具体性を伴う。

清水の経験観念にとっては、とくにデューイのプラグマティズムが基礎的な意義を有している。

元来、清水の思想にはこの両者が根を下ろしているのであるが、清水が関与した60年安保闘争での体験は、やがて体系から経験への比重の変化を招いたように思われる。その過程を示すのが、『現代思想』はじめ、『倫理学ノート』（1972年）、『オーギュスト・コント』（1978年）など清水思想の後半期の代表作といえる著作群なのである。こうした清水の変化には、とくに20世紀後半における科学の高度化と個別化の進展のなかで、人間の具体的な経験への注目を喚起し続けたという意義があるであろう。一方で、現時点では推測に近いが、筆者にはこの変化の行き過ぎが、清水の右傾化のひとつの遠因として作用したようにも思われ、その意義と問題は表裏一体である<sup>(45)</sup>。こうした点も念頭におきながら、以下では、清水の戦後思想の後半期の発展的展開を、「体系」と「経験」という観点から捉え直してみたい。

さて、清水が、1年半にわたって積極的に関わってきた60年安保闘争の結末を、「敗北」と評価したことは知られているが、ここで確認したいのは、清水のこうした見方が、間もなく体系への疑義という方向へ進ませた点である。そこで先ず、安保闘争から『現代思想』に至るまでの清水の思考の推移を概観しておきたい。

清水は安保闘争が一応の終結をみた直後から、自らの体験をもとに運動の総括をはじめ、1960年9月の論考「安保戦争の「不幸な主役」—安保闘争はなぜ挫折したか・私小説風の総括」を皮切りとして、「大衆社会論の勝利—安保改定阻止闘争の中で」（同年10月）、「安保闘争一年後の思想—政治のなかの知識人」（1961年7月）、「理論と実践—経験のスケッチ」（1962年9月、11月）、「無思想時代の思想」（1963年7月）、「新しい歴史観への出発」（同年12月）といった、「安保総括論文」群というべき一連の論考を著した。これらの内容から浮かび上がる当時の清水の思考を、3点ほど順を追って整理してみよう。

第1は、共産党をはじめとする左派諸組織の指導部に対する不信である。清水にとってこれらの指導部は、安保改定阻止に向かう民衆のエネルギーを、終始、集中ではなく分散させる方向に指向させた存在であった。清水自身、かの論考「いまこそ国会へ—請願のすすめ」において、憲法で保障された請願権の行使による国民の直接行動を提唱して、そのエネルギーの高揚に一役買っていただけに、不信はとくに強かった。第2章で触れたように、清水の提唱に呼応した160万件におよぶ憲政史上最大規模の請願は、共産党によって「お焼香デモ」と呼ばれ、その鎮静化が図られた。また、左派諸組織がこれに合わせて動員を企てた「四・二六国会動員」に対して、共産党は「デモか、請願か、集会のけじめが不明確な形で、多数が国会周辺に集まることは、警察とトロツキストの挑発の危険にさらす結果」<sup>(46)</sup>をもたらすと理由で反対している。とくに共産党指導部に顕著だったこのような動向は、清水によって、「安保を阻止するような政治的実力—それこそ、提唱者である私が期待したのですが—が発生するのを防ぐ指導部の細心周到な厳格なプログラムの枠に押し込められていた」、要するに安保改定阻止の失敗は「折り込み済み」だったのではないかという疑いととも批判されることになる<sup>(47)</sup>。こうした過程で、清水の「なぜか徹底的に新安保阻止へ進もうとしない指導部」の機能不全に対する不信は次第に強固になっていったのである。

そこから第2に、こうした指導部の機能不全を招いた背景として、指導部によるマルク



ス主義体系への固執という不満が現れる。それを端的に表した清水の次の言葉は重要である。

生産および消費の条件の変化の中で、大衆が新しい経験を積み、新しい願望を持つようになっていくのに、思想は、夙に失われてしまった古い条件に合わせて組み立てられている。(48)

この際に清水が注目していたのは民衆である。清水の場合、それはとくに、運動に共鳴し、デモや坐りこみに加わった民衆であった。が、マルクス主義の体系において、彼らは革命に自覚的な意欲を持つプロレタリア階級と位置付けられるのに対して、ここで清水は彼らを「大衆」と呼んでいる。清水は、自身も過去、しばしば論じてきた「大衆」を次のように規定している。

複雑で面倒な政治問題について、民主主義の原則が要求するような関心を持っていないということ、また、自分の内部から積極的に行動する主体であるよりは、さまざまなメディアを通じて行われる外部或いは上部からの操作の客体である。(49)

こうした「大衆」観は、いわゆる大衆社会論がしばしば指摘してきたところであるが、ここから分かるように、大衆社会論にあって民衆は革命に自覚的どころか、そもそも「階級的規定を持たぬところの、少なくとも階級的自覚を持たぬところの大群」(50)である。

無論、こうした見方は、マルクス主義の体系に照らして「階級の論理の欠除」「帝国主義理論の欠除」として強く批判されることになるが、清水はいわゆる「窮乏化理論」を取り上げて、自覚的なプロレタリア階級という存在そのものを疑問に附した。マルクス主義の体系が革命の主体と位置付けるプロレタリア階級というのは、マルクスが『資本論』で説いた、資本が蓄積される一方で日々窮乏化していく民衆の姿を背景として作り出されたものである。しかし、実は清水はすでに、終戦後15年あまりを経て、徐々に経済状況が好転しつつある現実において、こうした「窮乏化理論」が有効性を喪失しはじめていることに気付いている(51)。すなわち、マルクス主義の体系に反して、生活の貧しさという背景が革命の原動力となる時代の終焉である。要するに、「大衆が、インテリの欲するようなマルクス主義の方向における関心を所有していない」(52)のであるが、しかし、貧しい民衆を否定することは、ひいては革命そのものを否定することなのであって、マルクス主義の体系は、現実を離れてあくまで民衆の窮乏化を説くか、別の新しい概念を以って民衆の自覚を促さなければならなかった(その一例が、清水が「非大衆的」で「哲学的でムード的」と批判した「疎外」の論理である(53))。革命の体系を維持するために現実から目を背けるか、現実を脚色するかという「グロテスクな」選択をしなければならなかったのである。清水にはそれが、マルクス主義の体系が、豊かになっていく現実の民衆に対して有効な訴えをなし得なかった根本とみえたのである。

そして第3に、このことが体系一般への疑義として顕在化する契機となる。清水の思考がこの段階に立ち上がったことは、1966年の『現代思想』に向かう問題意識がかたちとなりはじめたことを示している。そこで、一旦、『現代思想』における清水の議論に目を向けてみたい。

## 第6節 『現代思想』

清水の主著のひとつである『現代思想』は、岩波書店が1949年に清水に依頼したもので、当初の書名は『現代思潮』であった。依頼を受けてから出版まで17年を要したのは、この間、清水が平和運動や60年安保闘争に深くコミットしていたためである。しかし、時間よりも重要なのは、こうした運動から得た経験が清水に深く根を下ろしたことにある。すなわち、安保闘争の総括の過程で清水のなかに生まれた問題意識が、この『現代思想』に通じているのであって、運動を経験する前の清水が考えていた『現代思潮』とは、おそらく様ざまな点で大きく異なる内容だったはずである。大きな相違の中心は、無論、マルクス主義への決定的な距離感である。

『現代思想』は、そうやってよいなら、19世紀風の古典的な体系が崩壊していく過程としての20世紀を素描した一種の時代史である。清水自身は、そうした側面を強調する意図はあまりなかったようであるが<sup>(64)</sup>、前節で述べてきたような経験を踏まえて書かれたものである以上、全篇がそうした基調に貫かれるのも、ある程度は避け得ないことだったのであろう<sup>(65)</sup>。清水は、本書を全3章で構成し、それぞれ順に「二〇世紀初頭」「一九三〇年代」「一九六〇年代」と銘打っているから、ここでもそれに沿って各章の清水の叙述を整理してみよう。

第1に、清水が叙述を20世紀初頭からはじめたのは、この時期を19世紀風の古典的大体系が科学論と価値論とに分解した時代と考えているためである。清水は、その端緒をピカソの「アビニヨンの娘たち」(1907年)に求め、ピカソ以降のキュビズムに「客体を幾何学的図形に分解し、この図形の総合として客体を新しく構成していこうという合理性の追求」<sup>(66)</sup>という意義を指摘する。こうした「構成」の精神こそ人間の重要な側面であり、そこから清水は次のように述べる。

歴史が或る望ましい地点へ人間を導いて行くというテレオロジーでなく、人間が或る望ましいものへ向って社会を構成するというテクノロジーを芸術家たちは信じていたのであろう。<sup>(67)</sup>

哲学の方面では、清水はフリードリヒ・ニーチェ (Friedrich Nietzsche, 1844-1900) のニヒリズムを現実の忠実な模写を特徴とするリアリズムと対比させ、「現実は無意味な諸事物の混沌であり、その構成が精神の活動の中心である」<sup>(68)</sup>と特徴付ける。ニーチェが斥けるのは、現実を模写したとする19世紀の全体的考察であり、要するに体系である。19世紀はコントの歴史哲学・総合社会学やマルクスの共産主義といったさまざまな全体的考察、すなわち体系を生んだ。それは人間に意味と内容を与えるように見える。ニーチェはリアリズムを拒否して人間に「構成」の精神を認め、混沌から作り出した現実に人間が責任を負うニヒリズムを選ぶ。無論、すべての人間がこうした責任に耐え得るわけではないが、ニーチェはこのような人間を相手にしない。人間が作り出した現実に対しては、人間がどこまでも責任を持たなければならない。神が死んだ世界とは、つまり人間が「構成」した世界とは、人間がその重みをすべて引き受けなければならない世界となる。

20世紀初頭の芸術家や哲学者たちをとおして清水が浮かび上がらせたのは、その時代がリアリズム的な体系への嫌悪や、それからの脱却を特徴としていたことであった。ニーチェやニヒリズムの系譜が、戦後、実存主義の淵源のひとつになったことを考えれば、個人の意味や主体性が強く主張された時代ともいえる。問題は、こうした時期が短かったことで、1929年の世界恐慌によって多くの資本主義社会は破滅的な状況に陥り、個人の意味は社会の圧倒的な存在感に押しつぶされていくことになる。不安のなかで人間は、意味や内容を与えてくれる体系に再び安息を求めはじめる。1930年代、その体系は社会主義とナチズムであった。

そこで第2の「一九三〇年代」であるが、1930年代を特徴付けるソヴィエトにおける社会主義の勝利と、ドイツにおけるナチズムの出現とは、清水によれば前者がマルクス主義の体系に最高の権威を与えたのに対し、後者は体系によっては説明不能なものとして、その無能力を証明したものであった。言い換えれば、こうした動向は、マルクス主義の体系が最高の権威を帯びていく過程であったのと同時に、それが現実に対する説明・対応能力を喪失し、教条化・硬直化していく過程でもあったのである<sup>(59)</sup>。

この場合、前者よりも後者の方が重要である。なぜなら、そこには現実を忠実に模写したと称する体系が、同時に現実における「問題」の一切をも包括すると称したところに根本的な錯誤があったからである。プラグマティズムは、「問題」を人間の現実の生活において未だ解決されていないもの、また解決されるべきものと規定するが<sup>(60)</sup>、清水によれば「そこ〔マルクス主義の体系〕では、すべての問題が既に提出され、すべての問題が既に解決されている。コントの著作と限らず、一般に、それが体系と称されるものの魅力であった」<sup>(61)</sup>とされる。これがどのような弊害を生み出すか。この点に関する清水の次のような分析は、それが1956年のハンガリー動乱や、間もなく起きる「プラハの春」(1968年)等をめぐるソヴィエト政府の見解の基調をなしていたことを考えると、そのまま、とくにマルクス主義体系の教条化・硬直化を説明したものともいえるであろう。

一般の人間には、体系を作った人間を仰ぎ見ることと、彼の著作を読むこととだけが残されていて、自分の生活に生じた問題は、体系のうちに提出されている問題へ普遍化されるか、それが不可能な場合は、正当な問題としての資格を失っていた。<sup>(62)</sup>

こうした体系のあり方から、現実に対する柔軟な対応など生まれようはずはない。デュローイやプラグマティズムを受容していた清水にしてみれば、これはこれで体系の崩壊と考えたのも故なきことではないであろう。いうまでもなく、清水におけるこうした見方の淵源は、自身の平和運動や60年安保闘争の経験である。運動をとおして、こうした見方に至った清水は、1930年代に顕在化した体系の問題の射程を1960年代に延ばしていく。

そして第3の「一九六〇年代」であるが、ここで重要なのは、この時代を特徴づける背景として、社会の経済的発展および豊かさの享受が一貫している点である。「安保総括論文」群においても、「窮乏化理論」の有効性をめぐり、すでにこの問題への指摘がなされていたことは、さきに述べたとおりである。

このことから清水が示唆を受けるのは、体系のみならず、思想と呼ばれるもの一般のあり方が問われるという、より深刻な事態である。清水は、ロシア革命の顛末を問い直す過

程で、現実と思想との間に求められたいくつかの関係を整理しているが、そこで最も大きな比重を与えられているのが「飢餓」との関係である。清水は先ず、「革命の成功の条件の第一は、飢餓が大衆を支配していることである。飢餓という鞭が大衆を追い立てなければ、彼らは容易に動かないであろう」述べ、さらに革命の達成後も飢える民衆を建設に動員する際に、思想に期待された役割は大きかったと述べる<sup>(63)</sup>。

その成否は一旦、おくとしても、清水はなぜ突然、「飢餓」を問うのか。それを考えるためには、先ず体系というものが、現実の忠実な模写と称しながらも、実際には多くの諸要素の捨象を伴った抽象的な産物であったということを読み起こさなければならない。捨象されたものは、具体的な人間の問題であり、欲望であり、つまりは非合理的な一切であった。なぜなら、「元来、「苦悩、希望、欲求、フラストレーション、恐怖、期待」は、その自覚によって思想体系を蝕むような非合理性であった」<sup>(64)</sup>からである。清水が取り上げたエドゥアルト・ベルンシュタイン (Eduard Bernstein, 1850-1932) の言葉で、それは「残余」と呼ばれる<sup>(65)</sup>。しかし、体系や科学のために捨象されたからといって、それで非合理的なものが失われるわけではない。清水がロシア革命の顛末を見直すなかで見出したように、結局、そうした非合理的な欲求を調整するために、思想が必要とされたのであって、この場合の思想とは、事実上、イデオロギーと同義となる。

しかし、さきに清水が「窮乏化理論」の有効性を問うたように、1960年代の問題は、飢餓のような欲求が充足されつつあるところにあった。「疎外」理論等の「新しい概念」は、本来、望ましいはずの民衆の生活水準の向上という現実を、マルクス主義の体系が認められないところから生まれたのであった。ロシア革命の時代はともかくとして、1960年代の現在では、欲求という鞭は失われつつある。それが依然として有効なのは、植民地支配を脱して次々と独立を達成しながら、経済・生活水準が低く、国家建設の途上にあるアフリカ諸国であろう。それらのいくつかが社会主義政策を採るのには、そうした背景があると清水は考えている<sup>(66)</sup>。たしかに、1960年代以降、革命の可能性が日々失われていくフランスにあったジャン＝ポール・サルトルも、アルジェリアやキューバといった開発途上国での革命に期待を寄せていったのであった。こうした1960年代を総括して、清水は次のように述べている。

自然的所与としての欲求がもはやエネルギーでないような新しい時代が始まっていることは忘れない方がよいであろう。昔から存在し続けて来た自然的所与としての欲求に或る程度の満足が与えられれば、それは、人間を駆り立てる動力であることをやめてしまうであろう。[...] 新しい条件は、欲求の人為的構成という新しい問題を提出する。<sup>(67)</sup>

最後の一文にある「欲求の人為的構成」とは何か。「自然的所与としての欲求」は、さきに挙げた「苦悩、希望、欲求、フラストレーション、恐怖、期待」といったものである。こうした自然的な欲求が充足しつつある現代は、これが人間の行動を動機づけ、律する要因ではない。それらに代わって自らを動機づけ、律する欲求というものを、現代および将来の人間は自身で見出さなければならない。これが「欲求の人為的構成」である。

清水がこのような趣旨のことを述べる時、常に念頭にあるのは「遊戯」や「レジャー」の問題である。これらは、自然的所与としての欲求の充足や飢餓の回避にエネルギーと時



間とを充てる必要がなくなった現代の人間が新たに手に入れたものである。しかし、これが清水によって問題として捉えられるのは、それが実は「人間が自ら内容を与え、自ら支えていなければならぬ時間、人間の側の緊張と努力とが少しでも緩めば、確実に死に向かって流れるほかのない時間」<sup>(68)</sup>だからである。かつては体系がこうした内容を与えてくれた。しかし、体系が失われつつある現代は、ニーチェのいう人間のように、自ら一切の責任を引き受け、自ら内容を作り出さなければならないのである。

これに関連して、清水が『現代思想』の4年後に翻訳・出版した『遊びと人間』(1970年、女婿・霧生和夫との共訳)に触れておかなければならない。周知のとおり、この原書はロジェ・カイヨワ(Roger Caillois, 1913-1978)が1958年に著した*Les jeux et les hommes: le masque et le vertige*である。カイヨワがこれを企てたのは、遊びに対する古い認識と、それを批判するかたちで1938年に現れたヨハン・ホイジンガ(Johan Huizinga, 1872-1945)の*Homo ludens: Versuch einer Bestimmung des Spielelementes der Kultur*(邦訳『ホモ・ルーデンス—人類文化と遊戯』)の説との対比を通じて、「遊び」という活動の諸特徴を正確に描き、社会学的な機能を抽出することにあつた<sup>(69)</sup>。古い認識では、遊びは単純で、無意味で、文化的価値が認められるものなどではなく、しかも大人にとっては墮落を招くものでしかないとする負の評価が普通であつた。カイヨワによれば、これに対してホイジンガは、文化は遊びから生まれ、遊びは自由であると同時に発明であり、気ままであると同時に規律でもある、なにかを生み出すこと(発明)となにかに従うこと(規律)はまさに遊びを通して身につける習慣であり、文明の基礎を形作っている<sup>(70)</sup>。この相反する2つの見解の対比から「遊び」の諸特徴を抽出したカイヨワは、それらを有名な「競争 agôn」「偶然 alea」「模擬 mimicry」「眩暈 ilinx」という4つの原理にまとめ、一般に、「模擬」「眩暈」が支配する遊びの世界から「競争」「偶然」が支配する遊びの世界への移行を、ひとつの進歩として考えた<sup>(71)</sup>。問題は、現在のところ、「競争」「偶然」よりも、「模擬」「眩暈」が人間に与える快感や満足の方が大きいところにあるのであって、上のような移行が実現するのは容易ではないところにある。すなわち、カイヨワの目に現在の「遊び」の世界は、「競争」「偶然」の段階以前の、「模擬」「眩暈」が支配する状態として映っているのであって、そこから、「遊び」を通じた現代社会批判への道筋が開かれていたわけである。とはいえ、カイヨワにおいては、「遊び」の社会的意味そのものが批判に附されたというわけではなかったのであつた。

清水は『現代思想』で、すでに『遊びと人間』を取り上げて、こうしたカイヨワの所論に触れている。清水は、カイヨワが遊びの世界を「第二のリアリティ」と呼んだことを受けて、遊びの世界に対する現実の世界、すなわち「努力と偶然とが相混じた現実の労働の生活」を「第一のリアリティ」と呼んでいる<sup>(72)</sup>。その上で、レジャーの増加という現代に特徴的な事態は、労働時間の減少を前提とした「第二のリアリティ」の拡大を意味すると指摘したが、清水はこうした事態を必ずしも肯定的に受けとめている様子はないのである。たしかに、清水の次のような言葉からは、遊戯やレジャーの時間に立派な思想や体系が生まれるであろう可能性が、一応、排除されていないことが分かる。

将来の多数のレジャー享受者は、形而上学的問題の思索という方向に第二のリアリティ〔遊びの世界〕を構成する可能性を有している。この可能性が生かされる場合、一方、第二のリアリティにお

ける精神の自由な冒険から生まれた観念は、今までも稀にあったように、第一のリアリティ〔現実の世界〕のうちに新しい公理や仮説を提供することがあるであろうし、他方、それこそ形而上学的要求に相応しく、認識と価値とのエレガントな全体化を作り上げることがあるであろう。現代の思想家に若干の勇気があれば、東西の古典的思想家とともに、彼らもまた第二のリアリティを思想の遊戯の方向に構成するのに寄与することが出来る。(73)

しかし、上の引用文にも、「構成する可能性」が「生かされる場合」という仮定があるように、また、この前後の叙述でも、たびたび「構成の精神が十分に働くならば」(74)に類する表現とともにレジャーの意義を論じていることから分かるように、清水の目には、レジャーが増加する一方で、人間の側の「構成の精神」の方はレジャー時間の対応し切れていないように映っている。上でみてきたように、清水はニーチェのいう人間にも懸念を抱いていたのであって、「遊び」や「レジャー」の増加がもたらすかもしれない構成的な可能性には、あまり期待している様子はないのである(75)。

清水が1960年代にみた上のような状況が、おそらく『倫理学ノート』へ進ませたひとつの背景である。上に示した清水の懸念を一般化するならば、人間は体系に頼らず、いかに自らを律することができるのかという問題に逢着するからである。1971年にノーベル物理学賞を受賞したデニス・ゲーバー(Dennis Gabor, 1900-1979)も、自著*Inventing the Future* (1963年、邦訳『未来を発明する』)のなかで、「これまで、人間は自然と戦って来た。これからは、自分自身の自然と戦うことになる」(76)と述べたことがある。また、一方、思想も体系というあり方に頼ることなく、人びとや社会に訴えていかなければならない。『現代思想』以降の清水の思想は、このとき必ずしも解答が得られなかった、こうした問題意識を基調としている。

## 第7節 彼岸としての「体系」、人間的なるものとしての「経験」

これまで述べてきた、コント等を基礎として形成された思想は、清水にとって、ひとつの「体系」ともいえるものであった。清水のいう「体系」とはなにか。ここで、予め注意しておかなければならないのは、清水にとって「体系」とは、あくまで19世紀から20世紀はじめに現れた、「厳密に科学的な、あるいは科学的と称する学説やイデオロギーの総体」を意味していたという点である。これが、ジャン=フランソワ・リオタール(Jean-François Lyotard, 1924-1998)のいう「大きな物語」(77)のひとつに属することはいうまでもない。要するに、清水の念頭にある「体系」は、現代からみれば古い「体系」観なのであって、それは清水の生きた時代の制約として、一応、注意しておくことが必要であろう。その上で、改めて、清水のいう「体系」とはなにか。清水は次のような理解を示している。

マルクス主義と限らず、十九世紀のヨーロッパに現われた多くの思想は、当時の諸科学の成果という客観的要素と時代の価値という主観的要素とのコンプレックスなのであった。そして、十九世紀の思想の特色は、このコンプレックス全体を科学として、謂わば一つの大科学として自覚したところにあった。二つの要素のコンプレックスというのは、そこに理論と実践との融合—或いは、混淆

一があったということである。例えば、オーギュスト・コントの思想にしても同じことで、その科学的理論は人間に政治的実践の道を教えるものであった。(78)

これは、さきに挙げた「安保総括論文」群のひとつである「理論と実践—経験のスケッチ」にみられる一文である。ここから分かるように、清水の念頭にある「体系」の具体的なものは、先ずもってたとえばマルクス主義やコントの歴史哲学・総合社会学のことであった。清水にとってこれらの学説は、無批判に同調すべきものではなかったにもかかわらず、清水の思想を「全体」と「段階」という鍵で理解する上では基礎的な意義を有している。その意味で、清水にとって、これらの「体系」もまた重要な意味を持っており、戦後のある時期まで、こうした「体系」が持つ重要性をたびたび説いた。たとえば、さきに引いたが、『社会学講義』において清水が「吾々は社会学の場合にあってはその古典的形態の有する打ち消し難い魅力を到底無視することが出来ないのである。人類の巨大な発展過程に於ける吾々の地位と意義とを明らかにし、吾々の前方に将来社会の姿を明確に描き出し、更に進んで吾々の政治及び行動の原理を示すところの社会学は、その後の夥しい批判にも拘わらず、吾々の心に強く迫るものを含んでいる」(79)と述べるとき、その念頭にあるのがコントの学説であることは明らかである。この時点で清水の立論が、マルクス主義を超えてコントをはじめとする19世紀の思想にまで、その射程を延ばしている点が注目されよう。

ここでコントの名前が挙げられているのは、すでにみたように、コントの思想は壮大な歴史哲学・総合社会学の体系だからであって、理論と実践とが融合した科学だからである。しかし清水は、理論は本質的に現実を過不足なく説明し得るものではないと考える。理論は、現実が存在している無数の諸要素を、特定の観点から捨象した人為的な構成物である。したがって、現実が理論を超え、無視して進行する。その際に、人間は現実を目を向けて理論を修正するか、あるいは新しく作り出したり、捨てたりする必要に迫られる。それを導く人間の動機こそ、経験と呼ばれるものであり、つまり人間は経験を活かして理論を創出・修正・破棄するところに、その精神の進歩性を見出し得るのである(80)。

理論は体系を形成する一部であるから、理論に関する以上のような清水の説明は、当然、体系そのもののあり方に関わってくる。いうまでもなく、マルクス主義の体系というものは、こうした創出・修正・破棄を認めなかったものであり、それはさきにみたように、豊かな民衆の出現という現実には、マルクス主義の体系が有効に対処し得なかったところにも現われている。清水が「体系は、総じて新しいものを許すことが出来ない。新しいものを許すことは、とりもなおさず、体系の自己否定につながるから」(81)と述べたように、清水における体系への疑義というのは、マルクス主義が経験を省みず、自ら教条的・硬直的に陥っていったという理解と切り離せないものである。

では、清水は最早、体系を見捨ててしまったのか。清水が見捨てたのが、教条的・硬直的なマルクス主義の体系であったことは確かである。だが、次のような言葉をみると、清水が見捨てていたのはそれだけではなく、一般に体系と呼ばれるものの一切だったのではないかという疑いが生じるのは当然である。

二十世紀初頭の新しい思想の面目は、科学的要素と価値的要素とのコンプレックスをそのまま科学

として自覚する十九世紀風の古典的大体系—この世紀のヨーロッパの安定と満足との表現—が崩壊して、そこから科学論と価値論とが独立するところに現われていたのであった。<sup>(82)</sup>

だが、清水が「二十世紀初頭」といつていることに注意しなければならない。古典的大体系が科学論と価値論とに独立したことが、いかに 20 世紀の動向であっても、それは過去のことであって、清水が立つ現代のものではない。

また、民衆は政治的に無関心で、情報に対して受動的であることが普通の姿であるとした清水の「大衆」観にみられるように、清水の人間観は、そこにある種の弱さを認めるものである。さきにニーチェの「構成」的な人間観を示したが、清水はこうした人間観に少し違和感を持っていた。清水は、本当に強い人間でない限り、こうした責任に堪えることはできず、「何度そこから逐われても、彼岸へ立ち戻って行く。[...] ニーチェの要求する強さが人間の側に十分な発達を遂げるまでは、人間は懲りることなく体系的真理を求め続けるであろう」<sup>(83)</sup>と述べている。「そこ」や「彼岸」は「体系的真理」が守ってくれる世界であり、19 世紀の「神」が生きている世界である。また、別の場所にも「私を初め、人間というものは弱いもので、何時でも、自分を何か大きいものと一体化していないと気持ちが落ち着かない」<sup>(84)</sup>という言葉がみえる。

念のために申し添えると、筆者がみるところ、清水が理解したニーチェの人間観と清水自身のそれとは全く異質なものではない。すでにみてきたように、清水もまた、社会や歴史を作っていくという人間の主体的な側面を重要視しているのであって、ニーチェが論じた 20 世紀初頭の人間観というのは、そもそも清水のそれと親和性が高いのである。ただ、清水の場合、常にそうでなければならぬと考えているわけではない点が重要である。それは清水の「大衆」観にも現われているのであって、清水がニーチェに示した違和感は、人間のこうした「弱さ」をめぐってのことである。

清水は 60 年安保闘争を機に、これまで人間を支えてきた「体系」が限界を迎え、崩壊しつつあると認識した。しかし、だからといって、清水は「体系」を完全に否定し去ったわけではない。さきに述べたように、清水にとっては、マルクスもコントも自らの思想に根付いた重要な要素だったのであって、それらを完全に否定することは、いうまでもなく極めて困難なことであった。人間に弱さを認める清水は、体系への欲求も完全に失われることはないと考えている。20 世紀を体系が崩壊する過程と捉えながら、「大思想の憧れは、今後も容易に我々の間から消えないであろう」といった言葉が語られるのも、そのためなのである。つまり、清水は 19 世紀風の古いあり方ではない「体系」を考えようとしていたのであって、その際、重要な役割を果たすことが期待されたのが「経験」の観念だったのである。では、清水は古い体系崩壊後の、とくに 1960 年代という条件を踏まえた体系と経験とをどのように考えていたのであろうか。

無論、経験尊重の哲学であるプラグマティズムをすでに受容していた清水において、「経験」の観念は深く根付いていたといえる。しかし、少なくとも戦後の清水の歩みにおいて、そのことが常に強く意識されていたわけでは必ずしもなかったように思われる。清水が、自身に根付いていた「経験」の観念に再び思いを致したのは、60 年安保闘争を清水なりに総括する過程においてであった。それに対する清水の思いの強さは、当時を回想する際の清水の叙述の詳しさ、というより力の込め方からも読み取ることができる。



私は自分の経験をトコトンまで大切にしようと考えていた。[……]自分の耳目を通して、私は学び、喜び、怒り、悲しんで来た。私が総括を試みるなら、自分の経験を語るほかに方法はなかった。[……]私のようなプラグマティストさえ、つまり、最初から経験尊重の立場にあった人間さえ、更めて経験を固執したくなつたのである。(85)

筆者が傍点を附した一文には、清水にとって安保闘争の経験がいかに重大なものであったか、また、その経験を活かすことがいかに大切かという思いがにじんでいる。また、1970年の論考「見落とされた変数」のなかでも、清水は次のように書き添えている。「すべての人間は自分の経験を固執する権利があります。いや、義務があります。自分の経験を手放すのは、自分というものを放棄することであり、また、自分の経験を固執することによって、後の世代に対する自分たちの意味を実現することが出来るからです」(86)。

では、改めて「経験」に注目した清水において、それと「体系」とはどのような関係を結ぶことになったのか。さきに述べたように、清水は「体系」に疑義を抱きつつも、完全に否定し去ることはしなかったのであるから、それは当然、「経験」によって「体系」を補強・発展させるという方向へ作用した。この顛末については後述するとして、たとえば論考「無思想時代の思想」にみえる次の一文は、清水のそうした志向を端的に表わすものとして示唆的である。

学者は各自の専門で立派な仕事をした方がよい。[……]そういう仕事の方々に蓄積されて行くうちに、いつか、想像力の豊かな人間が現われて、これらの業績を大衆の経験や願望とマッチした見取図とかヴィジョンとか、そういうものにまとめるであろう。まとめるといっても、インテリがまだ未練を持っている、あのスターリン風の非人間的で超経験的な体系などのことではない。そういうシーズンは過ぎたのだ。ヴィジョンというのは、経験や願望を極度まで膨らませるのに役立つような、また、その処理および実現に暗示を与えるようないくつかの観念のことである。(87)

ここには、経験の重要性が強く打ち出されていることが看取されるだろう。また、体系的なものへの志向は依然、衰えていないものの、それには経験と連結して、経験を発展させる機能が加えて想定されている。こうした見方について、清水は『現代思想』で3つの観点から論じているが(88)、ここでは次の1点を取り上げたい。

それは、清水が経験を2種類に分けて考えていることである。すなわち、第1はやがて科学に抽象化・組織化される経験、第2はあくまで個人的・実存的な経験である(89)。他の場所で清水は、デューイの *Experience and Nature* を参照しつつ、前者を経験の「科学的な可能性」、後者を「実存的な可能性」とも呼んでいる(90)。

前者の経験とは、一般に観察や実験を指すが、こうして蓄積された経験は複数の主体の共有物となり、言語や記号によるコミュニケーションを可能とする。清水は、経験には先ずこうした可能性があるとする。ただ、そこでは、複数の主体に共有させるため、特定の個人における具体的なものが削ぎ落とされるが、それが過ぎると、かつての体系と同じ弊害をもたらす懸念がある。一方、後者の「実存的な可能性」を突き詰めると、経験は特定の個人のものになり、他者との共有は不可能になる。普通、人間の経験という場合はこち

らを指すことが多いから、そのままでは独り善がりなものとなる。故に、往々にして個人の経験へのもたれかかりが起きる。

清水は経験をこのように区分した上で、「明確な言い方は出来ないけれども、安保闘争後に新しい意味を帯び始めた経験は、右に挙げた二つの極端〔「科学的な可能性」と「実存的な可能性」〕の中間の或る地点に成り立つものであった」<sup>(91)</sup>と述べた。清水のこの区分が興味深いのは、これがすなわち、経験を改めて尊重しようとする清水の意志を如実に示しているように思われるからである。ただし、それは、自らの経験に不当にもたれかかる極端な自然主義的態度でもなく、自らの経験を不当に科学的とする態度でもなく、科学として処理可能な経験と、あくまで個人的なものにとどめる経験とを分けて考える態度である。おそらくこれは、経験というものを分析する際に求められる、最小限のルールのようなものであろう。無論、こうした試みが成功するとは限らないが、こうした経験の区分を試みてまでも、清水が自らの経験を大切にしたいことがうかがえるのである。

清水は、必ずしも体系的なものを否定し去りはしないが、そこにおける「経験」という要素の重要性は強く訴える。そして、「見取図」や「ヴィジョン」への期待から示唆されるように、清水はおそらく、「体系的なものと融和させ得る経験」といったなものかを構想していたように思われる。こうした「見取図」「ヴィジョン」「経験」が、清水の期待どおりに作り出され、機能するかは別問題として、コントの歴史哲学・総合社会学やマルクス主義から得た「体系」への共感と、プラグマティズムを素養とした「経験」重視の姿勢の両方を身に付けた清水に、それが自然な期待であったことは、十分、理解できることである。

## 第8節 『倫理学ノート』から人間の科学に向かって

『現代思想』と『倫理学ノート』とが姉妹篇的な関係にあることはよく知られている。清水自身、『現代思想』で十分に触れられなかった論点を改めて議論し直す意図を、その執筆中から持っていたためである。その説明にあたり、清水は社会科学をAからCの3つのタイプに分類したことがある<sup>(92)</sup>。

先ずAタイプの社会科学はマルクス主義の体系である。本章で触れてきたように、これは経験を斥け、修正・廃棄されることを拒否した「経験を越えたドグマ」<sup>(93)</sup>である。次にBタイプは、科学的な体裁を整然と備えた「近代的」な社会科学である。一方で、ドイツ形式社会学のように「近代科学としての体裁を整えようとすればするほど、社会生活の実質を切捨てて行くことが多い」<sup>(94)</sup>欠点もある。「Aタイプで、現実の犠牲においてドグマが守られることがあるのとは別の意味で、Bタイプでは、現実の犠牲において科学の形式が守られることが多い」<sup>(95)</sup>のである。

これらに対して、Cタイプの社会科学とは、「現実の社会の切迫した諸問題の解決」を図る科学である<sup>(96)</sup>。いわばAタイプとBタイプ双方の長所を合わせたものであり、清水は参考文献としてロイ・ハロッドの *Sociology, Morals and Mystery* (1971年、邦訳『社会科学とは何か』) を挙げているが、これがさきに触れたアメリカのプラグマティズム、とくにデューイの思想に近いことは一読して明らかである。

『現代思想』が、とくに A タイプの社会科学を正面の敵に据えていたことはいうまでもない。ただ、清水には A タイプを批判するあまり、却って B タイプの社会科学を擁護する体裁になったことが不満であった。『倫理学ノート』は、「心ならずも『現代思想』で不当に接近してしまった B タイプの社会科学から自分を引離すため」、そして C タイプの社会科学への接近を試みるために書かれたのである<sup>(97)</sup>。

だが、今更ながら確認しておく必要があるのは、本書が『倫理学』ではなく、『倫理学ノート』であったという事実である。清水がもともと岩波書店から依頼されたのは『倫理学』であって、『現代思想』で清水自身が予告したのも、この『倫理学』の方であった<sup>(98)</sup>。それがなぜ「ノート」になったのか。この点について、清水の教え子で国際政治学者の武者小路公秀（1929- ）に興味深い回想がある。

先生が「倫理学ノート」執筆以前から情熱を込めてわれわれに説明していた事柄を思い出す。それは、近代西欧における「形式」と「実質」との乖離・対立現象を捉えて、これを乗り越える方向で「倫理学」を纏めるつもりだということであった。[...] 形式と実質を再統合することこそが、清水倫理学の狙いであったといえよう。<sup>(99)</sup>

ここで武者小路が「形式」や「実質」といっているのは、前者を体系あるいは抽象的なもの、後者を経験あるいは具体的なものと言い換えてもよい（ただし、ジンメル「形式」と同じものを指しているわけではないことに注意しなければならない）。武者小路は、形式と実質の再統合こそが清水倫理学の狙いと述べているが、前節での検討に沿えば、この回想が、体系と経験との融和を構想していた清水の目論みをほぼ正確に洞察したものであることは諒解されるであろう。

ただ、これは『倫理学』の動機であったことに注意しなければならない。そして、結論からいって、こうした「形式と実質の再統合」、つまり「体系と経験との融合」というべき議論を企てた清水の『倫理学』構想は、必ずしも成功しなかった。

清水が『現代思想』の末尾で『倫理学』を予告したことは上で触れたが、実際に『現代思想』が出版されると、清水はこの予告どおりに『倫理学』執筆の準備をはじめている。おそらく、そこで清水は「体系と経験との融合」を企てていたはずであるが、この過程で清水は、「形式」の側を代表する学説とみたジョージ・エドワード・ムーア（George Edward Moore, 1873-1958）の *Principia Ethica*（1903年、邦訳『倫理学原理』）に出会う。これは、かのケインズやラッセルら、いわゆる「ブルームズベリー・グループ」のインテリに絶賛され、20世紀倫理学の基本文献となったことで知られているが、ムーアがヴィトゲンシュタインらと並んで分析哲学の礎を築いたひとり目と目されていることからもうかがえるように、その学説は多分に抽象性の高いものであった。プラグマティズムを受容していた清水には、ムーアの学説は現実離れた具体性に乏しいものとみえた。かつて形式社会学に感じた違和と同様の印象を抱いたのである。清水はムーアについて、「ひょっとすると、彼は、すべて生命あるものに対して関心が薄いのかも知れない。大きな自然に包まれたオープン・システムとしての有機体に向けられる彼の眼は、非常に冷たいのかも知れない」<sup>(100)</sup>と述べ、ムーアの学説そのもの、それを絶賛する20世紀初頭のケンブリッジを中心と

したアカデミズム、その上に築きあげられた20世紀倫理学に対し、「私たちが倫理学に漠然と期待するような問題をすべて無視するところに、現代の倫理学の特徴がある」<sup>(101)</sup>として、強い違和感を抱くのである（清水はしたがって、後期ヴィトゲンシュタインの方にはかなり強い親近感を持っている<sup>(102)</sup>）。清水がはじめ、わざわざムーアの学説を受け容れようと努めたことは興味深いが、結局、こうした違和感が当初の『倫理学』構想そのものの困難さに対する戸惑いとなり、その進行を躊躇させることとなった。そして、むしろこの違和感の方を書き留めていったのが、雑誌『思想』に1968年11月から1972年4月まで19回にわたった連載「倫理学ノート」であり、それを著作としてまとめたのが『倫理学ノート』だったのである<sup>(103)</sup>。

こういう経過を鑑みると、当初、清水が構想した『倫理学』と、実際に著された『倫理学ノート』とでは、体系と経験の扱いが大きく異なっていたものと考えなければならない。武者小路のいう「形式と実質の再統合」、つまり「体系と経験との融合」が議論されるはずであった『倫理学』に対し、「形式」への違和感に由来する戸惑いから生まれた『倫理学ノート』の場合は、「実質」、すなわち経験の側の称揚が基調となったのである。清水の次の叙述は、本書の性格を示すものとして清水自身もさまざまな機会に繰り返している言葉であるが、上のような事情を念頭におけば、この言葉に清水が込めた想いはより直截に理解できるのではないだろうか。

私は、至るところで、「科学」というものに弱い規定を与えたいと願っている。勿論、強い規定に堪え得る科学があってもよいし、また、あるべきであろうが、[...] そう考えなければ、倫理学を据える場所がないし、総じて、人間に関する諸問題を有意味に論じる場所がない。<sup>(104)</sup>

「人間に関する諸問題」とは、さきに挙げたCタイプの社会科学にあたるものである。いうなれば清水は、Cタイプの社会科学を議論する地盤を本書で議論しているのである。

だが、いうまでもなく、こうした動きは、清水だけのものではない。『現代思想』と『倫理学ノート』とに挟まれた1968年から1969年にかけて、ジャンバッティスタ・ヴィーコの生誕300年を記念したシンポジウムの開催や論文集の発行などが相次いだことも、そうした一例である。また、1971年、イギリスの社会学者ドナルド・マックレイ (Donald Gunn MacRae) は、London School of Economics and Political ScienceにおけるAuguste Comte Memorial Trust Lecture (オーギュスト・コント記念講義) で、コントを経験の尊重という観点から問い直すべきことを主張した<sup>(105)</sup>。マックレイの主張は、そのおよそ20年前の同じ記念講義で、アイザイア・バーリンがコントの体系を、「経験を犠牲にしても統一とシンメトリーを求めるこの執念」<sup>(106)</sup>と呼んだことと比べると隔絶の感があるだろう。清水が『現代思想』や『倫理学ノート』を世に問うていたのは、世界的にも、デカルト以来の近代合理主義思想への懐疑と経験の再認識が現われていた時期であった<sup>(107)</sup>。だからというわけではないが、清水の『倫理学ノート』でもヴィーコとコントは重要な位置付けを以って取り上げられている。

清水が本書でヴィーコを論じたのは、本文全19章のうちの第15章から第17章の3章においてである。本にまとめられる段階で、第15章には「G・ヴィーコ」、第16章には



「レトリックについて」、第17章には「デカルトの敵」という表題が附されたが、雑誌『思想』での連載時にはいずれも「デカルトの敵」という表題になっており、それに(一)から(三)までの連番が附されていた。ここから分かるのは、清水がヴィーコを取り上げたとき、ヴィーコを反デカルト主義者として扱う姿勢を、すでに明らかにしていたということである。その意味で清水の立場は、ヴィーコを形式的ながらデカルトに依存したとみたデ・サンクティスの立場よりも、ミシュレやクローチェからガダマー、レーヴィットに至る伝統的なヴィーコ解釈の立場に近いといえる。この第15章に至るまでに、清水はムーアの『倫理学原理』以降の倫理学、というよりデカルト以降の社会科学が、人間の具体的な生活という要素を「塵芥」として排除してきた歴史を、近代合理主義思想の否定的側面として振り返っていることを鑑みれば、その代表的な一人としてヴィーコが現れたのは、むしろ自然といえる。1930年代の清水の著作にはすでにヴィーコの名がみられるが、「倫理学ノート」連載中の1969年頃に、その反デカルト主義の重要性を改めて認識したと振り返っている<sup>(108)</sup>。

清水の『倫理学ノート』が、とくにデカルト以降の合理主義思想に批判的なのは、それが数学を学問のモデルとしたためである。清水には、数学はともかく社会科学まで数学的な厳密性・体系化を追求していることが認められない。なぜなら、そこで削ぎ落とされるのは必ず人間の経験や現実の諸問題であるからである。Bタイプの社会科学を斥け、Cタイプの社会科学を擁護したい清水にすれば当然であろう。ユルゲン・ハーバーマス(Jürgen Habermas, 1929-)も、「社会哲学は、学問への道をたどるうちに、かつて政治学が実践的識見として具えていた指南力を失う。実践的に掌握すべき状況を理論的に究明していくうちに、かつてのような告知力は失われていく。すでにヴィーコが、このことを見抜いていた」<sup>(109)</sup>と指摘したことがある。

ヴィーコが1708年の有名な演説“De Nostri Temporis Studiorum Ratione”(「われらの時代の学問の方法について」)において、蓋然性をめぐってデカルトと正反対の立場に立ち、デカルト主義から離れたことは有名である。デカルトは『方法序説』において「真らしくみえるもの」、すなわち蓋然的なものを虚偽とみて、絶対確実な数学を認めた一方で、それ以外の多くの学問を蓋然性の領域にとどまるものとして斥けた。それで真理の世界は透明で強固になったが、人間の姿は消えた<sup>(110)</sup>。消えるといわないまでも、不確実で不明瞭な社会や人生において、確実で明証的な真理は役に立たない<sup>(111)</sup>。ヴィーコが、古代人は現代人が知らない多くの事柄を知っていたと、過去の人びとの智慧を認めるとき<sup>(112)</sup>、そこでは多くの想像、迷信、タブーといった非合理的で蓋然的なものなかで生きる人間の姿が描かれている<sup>(113)</sup>。ヴィーコはそれによって、現実の生活における経験の価値を説いた<sup>(114)</sup>。ヴィーコは蓋然性を認めることで「常識の通用する人間の世界」<sup>(115)</sup>を認めたのであって、それは真理だけでなく経験も生きている世界であった。清水はヴィーコのこれを、論理から経験への大きな転向と呼んでいる<sup>(116)</sup>。

ところで、数学のみを絶対確実とみたデカルトと、それに抗したヴィーコと、双方の動きを追ってきた清水が、ここでコントを思い起こしたのは自然なことだったように思われる。なぜなら、デカルトが認めた数学を、コントも「諸科学の体系」の頂点に据えているからである。すでに触れたように、ここでいう諸科学とは、数学—天文学—物理学—化学—生物学—社会学を指し、これらは最も実証的な段階にあるとされる数学を頂点とした上

下関係で結ばれている。コントの「三段階の法則」は有名であるが、その社会が最後の「実証的段階」に進むためには、社会学が数学に倣った実証的段階に進んで諸科学を統一するか、数学が社会学に倣って諸科学を統一するか、いずれかが必要とされる。コントはデカルトのように数学以外の学問を認めないわけではなかったが、数学の体系を他の学問のモデルと考えた点ではデカルト的であったといえる。コント自身、*Cours de Philosophie Positive*において、数学におけるデカルトの功績を頻繁に讃えている<sup>(117)</sup>。また、コントはヴィーコの著作をさほど重要視しなかったとも伝えられる<sup>(118)</sup>。

にもかかわらず、清水はコントを「大デカルト」から遠く離れた地点へ来た」とみている<sup>(119)</sup>。こうした清水の見方は、『倫理学ノート』で新たに説かれたところのものであって、清水はその契機を2点ほど挙げている。

第1は、数学者でもあったコントが、数学における「精密性 *précision*」と「確実性 *certitude*」とを厳密に区分したことである。前者は表現形式の精密さに、後者は命題の確実さに係わるが、コントは数学の精密性を社会の命題に適応させることの難しさを説く。

あらゆる問題は純粋な数の問題に還元せられ得るのである。しかし、かかる転化を実際に遂行する事の困難は、考察する現象が複雑となるに従い益々大きくなる。[...] 況んや一層複雑であり更に変化に富む社会現象にとっては、尚更不適當である。<sup>(120)</sup>

第2は、実証的段階に進むために社会学が諸科学を統一するとした点である。コントは「人間の知識は、総ゆる科学の上に影響を及ぼすものである」<sup>(121)</sup>といい、清水は「コントの考える統一は、人間という弱く曖昧なものが一切を包み込むことを要求するもの」<sup>(122)</sup>と述べた。

この2つの契機は、デカルトが認めた数学の地位を社会との関係において不安定にするものであり、社会における人間の地位を認めるものである。コントが「健全な哲学にとっての最大の問題は、常に極めて素朴な現象に関するものであって、[...] 常に具体的なものに関心を持つ」と述べたように<sup>(123)</sup>、その歴史哲学・総合社会学は、元来、強い社会的実践性を持つものであったが、人間の経験を称揚した『倫理学ノート』において、清水におけるコントの意味はより重要さを増したといえるだろう。

清水はこの後、1978年に『オーギュスト・コント—社会学とは何か』を著した。コントに関する著作としては、コントを扱った卒業論文をもとにした『社会学批判序説』(1933年)以来、45年振りである。「社会学とは何か」となっている副題は、当初、「愛と思索の生涯」となる予定であったという<sup>(124)</sup>。第1部でみたように、後者がマルクス主義の立場からコントを批判した書であるのに対し、前者が興味深いのは、最早、マルクス主義との関係での議論がほとんどみられないのは当然として、清水に「体系」の機能と重要性を認識させたコントの学説も、ここでは「経験」重視の視点から再解釈がなされている点である。清水は無論、コントの歴史哲学・総合社会学を否定し去ったわけではなかったが、デューイやプラグマティズム等を素養とした「経験」重視の方向への傾斜は、清水の晩年において、コント学説の再考を促す契機になったともいえる。マックレイが同様のコント解釈を主張したことや、『倫理学ノート』における清水のコント観の変化はすでにみたので、こうした立論は自然にみえるが、これに関しては次の2点を確認しておきたい。

第1は、コントが *Système de politique positive* のなかで用いた「大いなる帰納 *une immense induction*」という言葉をめぐるものである。さきに挙げた「三段階の法則」を見直しはじめた清水は、そこでコントが人間の「精神の無力」ということを頻りに説いていることに気付く。人間は無力な精神で事実を経験し、観察を蓄積して徐々に段階を進んでいかなければならない。コントのいう進歩は人間の経験が蓄積されるところに成り立つ。すなわち経験から法則への帰納であって、コントが「大いなる帰納」という言葉で語ったところは、法則から人間を説明する演繹とは真逆の立場にコントが立ったことを示している<sup>(125)</sup>。この考えが、ミルの論理学と深い関係にあり、ミルを介していわゆる逆演繹法として発展の糸口を与えられたことはよく知られているところであろう。すでに紹介したように、ミルは「三段階の法則」の最後の段階である「実証的」段階を、「経験的」段階と言い換えることを提案したのであった<sup>(126)</sup>。

第2は、コントの方法論をめぐるものである。清水も整理しているように、コントの思想的方法は、壮年期の *Cours de philosophie positive* では世界から人間を導く「客観的方法 *méthode objective*」が採られたのに対し、晩年の *Système de politique positive* では、反対に人間から世界を導く「主観的方法 *méthode subjective*」が採られた<sup>(127)</sup>。上の第1点を踏まえれば、「大いなる帰納」と語ったコントが「主観的方法」に傾くのは自然に思えるが、興味深いのは、清水がこうした変化を「社会学から生まれた自然の結果である、と思っている」<sup>(128)</sup>と述べたことである。というのは、*Cours de philosophie positive* では社会学による諸科学の統一が説かれたが、その頃、コントは「一切の知識は、人間との結合によってのみ体系化されるもので、結局、「人間の科学」(*la science humaine*) が唯一の科学である」と述べていたといい、社会学による統一と、「人間の科学」による統一とが近い位置にあったことがすでに暗示されているからである<sup>(129)</sup>。

この「人間の科学」とは「倫理学」のことである。コントは *Système de politique positive* のなかで、さきに触れた6つの科学の体系を修正し、社会学のさきに7つ目の「倫理学」を加えて「真の人間学」と呼んだ。清水は *Système de politique positive* 全体が「倫理学」の書ではなかったかといっているが<sup>(130)</sup>、たしかに、「社会静学、あるいは人間秩序に関する抽象的理論」と題された第2巻をみても、「統合の道徳的基礎」「家族の道徳的側面」「人間の秩序は社会的なもの道徳的なものに分かれる」「道徳は生物学と社会学とを結合する」といった言葉が至るところにみられ<sup>(131)</sup>、清水の表現が必ずしも誇張とは思われない。つまり、コントは晩年において、倫理学による諸科学の統一と社会秩序の形成を説いたのであって、近年のメアリ・ピカリング (*Mary Pickering*) ら多くのコント研究者も指摘しているように、それは数学のモデルを規範とするデカルトや、かつてのコント自身の体系からの大きな転換であった。

ところで、清水が『倫理学』で試みようとしていたとみられる体系と経験との融合という構想は、その後、どうなったのか。清水自身は『倫理学ノート』の序文で「今度こそ、本当に『倫理学』を書かねばならない」と述べているので<sup>(132)</sup>、ある時期までその意欲は保持していたものとみられる。ただ、武者小路公秀は、結局、この構想は断念されたとみているし<sup>(133)</sup>、筆者も、清水は生前、終にこの問題に納得のいく解答を見出せなかったと考えている。仮に清水の構想が実を結んだとすれば、体系ばかりか経験科学への不信さえ招来しつつある今日において、意義ある成果となったかもしれない。

未刊に終わった『倫理学』を必要以上に意識してもあまり意味はないが、川本隆史をはじめ『倫理学ノート』に触れた何人かの論者は、この本よりも、いずれ書かれるであろう『倫理学』の方に期待を寄せていたのであって、それが本章で検討してきたような経緯を念頭においてのことならば、優れて卓見といえるかもしれない。余談になるが、『倫理学ノート』が2000年に講談社学術文庫に収められた際、それを推薦したのも川本である。現在、比較的、入手が容易な清水の著作の貴重な1冊であるが、本章でみてきたように、『倫理学ノート』は『現代思想』と非常に深い関係があるのであって、前者を単独で読むだけでなく、後者の議論の文脈も念頭に置いておかないと、『倫理学ノート』における議論が、例の「貴族」「大衆」という挑戦的な二項対立だけに収斂されて批判される惧れをなしとしない（この問題は第9章で取りあげる）。その意味で、川本が同書を推薦したとき、『現代思想』もセットで推薦すべきであった、とは明らかにいいすぎだろうが、本章で検討してきたような清水の戦後思想の展開を考えるならば、そこに若干の憾みがなくもないのである。

### 第9節 デューイとコントとの接合がもたらしたもの

このようにみてくると、清水の思想そのものの形成および発展・遍歴の過程は、従来の理解よりも、より多様で曲折に富んだものと解釈し直す余地があるように思われる。もちろん、それは、過去の清水論にみられたような左右両翼を行き来した転向者という評価を繰り返すものではない。それを避けるためにも、やはり見落としてはならないのは、清水の思想に根本的な影響を与えたコントやデューイらの役割である。過去、清水の思想におけるそれぞれの影響については、しばしば個別に指摘されてはきたが、両者の思想が清水においてどのように接合されているかを把握することが、こうした曲折を、ひいては清水の思想形成の核を知る上で基礎的な意義を有している。

本章において清水の思想形成の鍵と位置付けてきた「全体と段階」および「体系と経験」で仮説的に形成した座標上で、ここで追ってきた清水思想の発展過程を整理してみよう。

清水ははじめ、コントやマルクスをとおして「体系」および歴史哲学（「段階」）の重要性を摂取した。その後、コントの解釈を進めるなかで、やがて社会的現実に対する実践的な志向をも受容していく（「全体」）。しかし、清水の思想がさらなる重層性を持つためには、ジンメルや、とくにデューイから受容した「経験」の観念が必要であった。これを機に、清水は人間と社会とのあり方を、経験をとおした積極的・主体的な関係として捉えていくようになり（「現実関与の論理」）、やがて公式的マルクス主義にみられるような歴史的必然の理論を斥けて、本来の歴史哲学を志向するという動きにつながっていく。また、「体系」に疑義を抱きながらも、その意義は保持しつつ、かつ「経験」との融和を試みた。それは『倫理学ノート』や『オーギュスト・コント』といった重要な業績の誕生につながったものの、最終的にこの試みは成功せず、やがて清水自身もその試みを断念したかたちでその生涯を終えたものとみられる。

以上、本章では清水の戦後思想の後半期における体系から経験への比重の変化を確認してきた。冒頭の引用にみたとおり、青年期からマルクス主義やコントの歴史哲学・総合社



会学に親しんできた清水にとって、「体系」の無力を確認することは、それまでの蓄積の否定につながる重大事であった。幸いだったのは、清水の場合、プラグマティズムという経験尊重の哲学をも受容していたことである。そのことが、清水が現実を離れた「体系」への固執、ひいては思想の硬直化を避け得た一因と思われる。清水は「体系」を否定し去るのではなく、「経験」を取り入れた硬直化の改善を企図していた。が、その困難さと「経験」の擁護への自覚が、却ってヴィーコへの着目と、コントの再解釈という実りを生んだともいえるのである。そして、「全体と段階」および「体系と経験」を軸とする清水の思想は、その社会科学観全体にも影響した。清水が、「私にとっての社会科学は、畢竟、次のような書物で取扱われている Social Sciences のことであった」<sup>(134)</sup>と述べて挙げた、バーンズ (Harry Elmer Barnes) の *The History and Prospects of the Social Sciences* (1925年) やオグバーン (William Fielding Ogburn) らによる *The Social Sciences and their Interrelations* (1927年) 等は、歴史を見据えて現代の社会的諸問題を正面から扱い、強く規定される科学ではなく、人間に関する諸問題を扱うという意味で弱く規定される科学の一例だったからである。

註

- (1) 鈴木 1990: 68 頁。
- (2) コントとデューイとの関係について注目すべき指摘をしたのはハイエクである。ハイエクはコントとヘーゲルとの間にみられる多くの影響に注目するに際し、「驚くべきは、ヘーゲルとコントに由来する思想を自らの思惟において結びつけることに成功した指導的人物の驚くべき数が、同じく気づかれないままにしていることである」として、具体的にマルクス、エンゲルス、フォイエルバッハ、エルネスト・ルナン、デュルケーム、クローチェ等に加え、デューイの名を挙げた (Hayek 1952 (渡辺訳 2011: 227 頁))。ここでハイエクが述べているコントとヘーゲルとに共通するいくつかの関係が、そのままデューイに当てはまるか否かは疑問が残るところだが、少なくとも次の指摘は重要であると思われる。「それ〔コントとヘーゲルの教義の類似点の一切の基礎〕は、大文字の R をもつ人間の〈理性〉をあたかも外部から、客観的に与えられ全体として観察可能なものとして、それが超精神 (supermind) からそう見えるかのごとくに研究することを通じて、個々の精神がどのように相互作用するかを理解しようとする控えめな努力にもとづく初期の個人主義的アプローチの成果を改良することができる、という考え方である。自分たちは、精神が自分自身を知る (se ipsam cognoscere mentem) という旧来の野心を遂げたのであって、〈理性〉の成長の将来の成り行きを予測することができる位置に到達したのだ、という確信から、今や〈理性〉は自分のブートストラップを掴んで自らをその決定的・絶対的位置へと引きあげることができるはずだ、というさらに僭越な考え方まではほんのもう一歩であった」 (Hayek 1952 (渡辺訳 2011: 239 頁))。
- (3) Comte 1844 (霧生訳 1970: 147 頁)。
- (4) *Ibid.*: 178 頁。
- (5) *Ibid.*: 178 頁, 181 頁。
- (6) Comte 1822 (霧生訳 1970: 134-139 頁)。
- (7) Comte 1830-1842 (Martineau 1853=2009 vol.2: p.549)。
- (8) Lenzer 1975=1998, Pickering 1993 等。
- (9) Comte 1822 (霧生訳 1970: 67 頁)。
- (10) Rigolage (石川訳 1928: 52 頁)。
- (11) Comte 1830-1842 (Martineau 1853=2009 vol.2: p.533)。
- (12) 清水 1933a=著作集 1: 68 頁。
- (13) 清水 1949a=著作集 6: 427 頁。
- (14) 清水 1970c: 9 頁。
- (15) 清水, 高橋 1970: 6 頁。
- (16) 清水 1975=著作集 14: 230 頁。
- (17) 清水 1963b および同 1963c は短い文章ではあるが、こうした清水の考えが端的に表わされている。
- (18) 清水 1963b=著作集 15: 236 頁。
- (19) *Ibid.*: 235-236 頁。
- (20) 清水 1946f=1951: 27 頁。
- (21) *Ibid.*: 27 頁。
- (22) 清水 1948a=著作集 7: 29 頁。
- (23) *Ibid.*: 17-20 頁。
- (24) *Ibid.*: 25 頁。
- (25) *Ibid.*: 28 頁。
- (26) *Ibid.*: 21 頁。
- (27) *Ibid.*: 160 頁。
- (28) *Ibid.*: 324 頁。
- (29) *Ibid.*: 325 頁。
- (30) *MW*, vol.14: p.184 (河村訳 1995: 258 頁)。
- (31) *Ibid.*: pp.184-185 (河村訳 1995: 258 頁)。
- (32) Comte 1822 (霧生訳 1970: 103 頁)。
- (33) 清水, 高橋 1970: 2 頁。
- (34) 清水 1963b=著作集 15: 239 頁。

- (35) 清水 1937c=著作集 2: 302 頁。
- (36) 清水 1940f=著作集 5: 182 頁。
- (37) 清水 1975=著作集 14: 223-224 頁。清水に限らず、当時の言論人も、程度の差はあれ、少なからず同様の違和感を抱いた様子がかがえる。たとえば服部之総、林健太郎、大塚金之助、大森義太郎等。
- (38) 清水 1956a=著作集 10: 256-257 頁、清水 1975=著作集 14: 140-141 頁等。
- (39) Pickering 1993: p.563。
- (40) 清水 1939c=著作集 4: 407 頁。
- (41) 清水 1940f=著作集 5: 178 頁。
- (42) 本章で取り上げる『現代思想』とは、とくに断らない限り 1966 年に岩波書店から出版された清水の単著を指す。清水には他にも、1956 年から 1957 年に発行された『岩波講座 現代思想』（岩波書店）、責任編集を務めた 1973 年発行の『現代思想』全 10 巻（ダイヤモンド社）という類似した表題を持つ文献がある。
- (43) 清水 1966a=著作集 12: はしがき。
- (44) *Ibid.*: はしがき。
- (45) この時期を扱った清水論は、大小含めて多数存在するが、総じて進歩派からの離脱、さらに保守派への「転向」という文脈で非難的に取り上げられたにとどまる。注目すべき先行研究には篠原 2004 がある。
- (46) 斎藤 1962=2009: 21 頁。
- (47) 清水 1960a=著作集 10: 144 頁, 148 頁。
- (48) 清水 1963a=著作集 11: 23-24 頁。
- (49) 清水 1960b=著作集 10: 159 頁。
- (50) *Ibid.*: 162 頁。
- (51) 清水が 1950 年頃から注目しはじめた「機械時代」という社会観は、「窮乏化理論」と反対に人びとの生活水準が向上していくことを正面から認めての議論である（第 11 章参照）。ここで併せて注意を喚起しておきたいのは、清水のいう「大衆」は、安保闘争の総括やマルクス主義の批判のために作り出されたものではないという点である。清水にとって、日々の生活のなかにある人間は、政治に無関心で、情報に受動的な「大衆」であることが普通なのであって、非難するほどのことではない。思想はこうした普通の人びとを念頭におくべきであるとする清水の考えは、必ずしも「大衆」という言葉とともにではないが、「匿名の思想」や「庶民」等、1950 年前後の論考においてすでに提示されていた。
- (52) 清水 1963a=著作集 11: 17 頁。
- (53) *Ibid.*: 24 頁。
- (54) Harrod 1971（清水訳 1975: 訳者の言葉）。
- (55) 『現代思想』については、安田武が書評で「読後の感慨はかなり複雑」と述べたことがある（安田 1966=1983: 27 頁）。清水の叙述は主にヨーロッパの思想史であり、それと日本の課題との照応に対する清水の関心が読みとれなかったため、安田には、日本の歴史や思想との決別の書とみえたのである（*Ibid.*: 31-32 頁）。安田の指摘は理解できるが、日本での運動の経験を一般化しようと試みた清水の意図からすれば順番が逆であって、本書の叙述の動機あるいは背景に日本の課題があったとみるべきである。
- (56) 清水 1966a=著作集 12: 11 頁。
- (57) *Ibid.*: 27 頁。
- (58) *Ibid.*: 28 頁。
- (59) *Ibid.*: 79-82 頁, 118 頁。
- (60) すでにみたように、デュイの“The Need for a Recovery of Philosophy”でも、「哲学は普通の人びとが自らの困難と苦闘する際の知性の上に負わされた重荷を取り除かなければならない」（*MW*, vol.10: p.46（清水訳 1940: 88 頁））として、現実の問題解決に貢献すべき哲学の役割が強調されていた。
- (61) 清水 1966a=著作集 12: 39 頁。
- (62) *Ibid.*: 40-41 頁。
- (63) *Ibid.*: 177-178 頁。
- (64) *Ibid.*: 227 頁。
- (65) *Ibid.*: 63 頁。
- (66) *Ibid.*: 197-217 頁。
- (67) *Ibid.*: 272 頁。

- (68) *Ibid.*: 280 頁。
- (69) Caillois 1958 (清水, 霧生訳 1970: 81-83 頁, 96 頁)。
- (70) *Ibid.*: 82-83 頁。その意味でカイヨワも, コントの「進歩と秩序」と似たような社会哲学を有している  
たと考えることもできるかもしれない。
- (71) *Ibid.*: 15-54 頁, 205-206 頁。
- (72) 清水 1966a=著作集 12: 275 頁。
- (73) *Ibid.*: 279-280 頁。
- (74) *Ibid.*: 278-279 頁。
- (75) *Ibid.*: 279-280 頁。そして, おそらく今日に至ってもなお, 遊びの世界である「第二のリアリティ」  
が, 現実の世界である「第一のリアリティ」から何らかの思想や思索を構成した例は少ないように思  
う。というより, たとえば東浩紀(1971-)が『動物化するポストモダン』等のように, ゲームと  
リアルの相互浸潤と峻別の無意味化が現代の特徴のひとつであり, カイヨワや清水が採ったような区  
分の有効性はすでに失われているのかもしれない。
- (76) Gabor 1963 (香山訳 1966: 161 頁)。
- (77) Lyotard 1979 (小林訳 1986: 8 頁, 42-43 頁)。
- (78) 清水 1962b=著作集 11: 73-74 頁。
- (79) 清水 1948a=著作集 7: 29 頁。
- (80) 清水 1962b=著作集 11: 75-76 頁。
- (81) *Ibid.*: 96 頁。
- (82) *Ibid.*: 93 頁。
- (83) 清水 1966a=著作集 12: 34-35 頁。
- (84) 清水 1975=著作集 14: 111 頁。
- (85) *Ibid.*: 485-486 頁, 強調引用者。
- (86) 清水 1970a=著作集 11: 334 頁。
- (87) 清水 1963a=著作集 11: 24-25 頁。
- (88) 清水 1966a=著作集 12: 288-293 頁。
- (89) *Ibid.*: 290-291 頁。
- (90) 清水 1975=著作集 14: 486 頁。
- (91) *Ibid.*: 486 頁。
- (92) Harrod 1971 (清水訳 1975: 訳者の言葉)。
- (93) *Ibid.*: 200 頁。
- (94) *Ibid.*: 201 頁。
- (95) *Ibid.*: 201 頁。
- (96) *Ibid.*: 203 頁。
- (97) *Ibid.*: 207-212 頁。
- (98) 清水 1966a=著作集 12: 296 頁。
- (99) 武者小路 1995: 90 頁。
- (100) 清水 1972a=著作集 13: 44 頁。
- (101) *Ibid.*: 56 頁。
- (102) *Ibid.*: 218-231 頁。
- (103) *Ibid.*: 321-322 頁。ちなみに, 単一のテーマによる論考で雑誌『思想』に掲載された 19 回の連載  
という記録は, 今日でも更新されていない。
- (104) *Ibid.*: 322 頁。
- (105) MacRae 1971=1973。
- (106) Berlin 1953=1969 (生松訳 1971: 172 頁)。
- (107) 清水や周辺のこうした動向と対照的な例を挙げるなら, この時期に顕在化した日本社会学のマルク  
ス主義への傾斜が異彩を放っている。富永健一は, 北川隆吉らの『講座現代社会学』出版の 1965 年を  
その象徴の年としているが (富永 2004: 277 頁), これは『現代思想』出版の前年のことである。その  
冒頭で北川は, 「観念論的体制維持的社会学」であるコントを, 「唯物論的批判的社会学」とするマルク  
ス主義と対置させ, 前者から後者への社会学史の組みかえを主張した (北川編 1965: 14-20 頁)。また,  
『倫理学ノート』出版の 1972 年には, 布施鉄治の『行為と社会変革の理論』がコントの社会学をブル



ジョアのと批判し、社会学へのマルクス主義の導入を主張した(布施 1972: 27-29 頁)。こうした流れは 1980 年代中頃には力を失ったが、『現代思想』や『倫理学ノート』が世に問われた時期においてなお、マルクス主義をめぐる認識にこれほどの温度差があったことは注目に値する。

- (108) 清水 1986a=著作集 18: 194-195 頁。この間、日本では一般にヴィーコへの関心は薄かったが、ファウスト・ニコリーニのヴィーコ伝が戦時中に翻訳されたほか(Enriques 1934 (長坂訳 1943: 375-427 頁)), 和辻哲郎の『近代歴史哲学の先駆者』(1950 年)は、清水以前にヴィーコを取り上げたおそらく最大のものである。
- (109) Harbermas 1963 (細谷訳 1999: 16 頁)。
- (110) 清水 1972a=著作集 13: 255 頁。
- (111) 上村 2009: 19 頁。
- (112) Vico 1708=1990: 4-6 頁。
- (113) Vico 1744 (上村訳 2007: 138-141 頁)。
- (114) 清水 1972a=著作集 13: 270 頁。
- (115) *Ibid.*: 255 頁。
- (116) *Ibid.*: 249 頁。
- (117) 石川訳 1928: 321-325 頁。
- (118) 清水 1972a=著作集 13: 287-288 頁。
- (119) *Ibid.*: 299 頁。
- (120) 石川訳 1930: 37 頁。
- (121) 石川訳 1928: 88 頁。
- (122) 清水 1972a=著作集 13: 299 頁。
- (123) Comte 1844 (霧生訳 1970: 181 頁)。
- (124) 『清水幾太郎著作集』第 16 巻に附された『昨日の旅』(1977 年)の解題(506 頁)にみえる。清水も紹介しているが、1928 年、イギリスのジェーン・スタイル(Jane Style)が著したコントの伝記 *Auguste Comte: Thinker and Lover* の副題に示唆を受けたのかもしれない(清水 1986a=著作集 18: 253 頁)。
- (125) 清水 1978a=著作集 18: 78-80 頁。
- (126) Mill 1865 (村井訳 1978: 16 頁)。
- (127) 清水 1978a=著作集 18: 139 頁。なお、ミルの *Auguste Comte and Positivism* では、前者、すなわち客観的方法については触れられているものの、後者、すなわち主観的方法については触れられていない(Mill 1866 (村井訳 1978: 91 頁))。
- (128) *Ibid.*: 143 頁。
- (129) *Ibid.*: 147 頁。なお、今日、“la science humaine”はそのまま「社会学」と訳されることもある。
- (130) *Ibid.*: 150 頁。
- (131) Comte 1852=1875。
- (132) 清水 1972a=著作集 13: 序文。
- (133) 武者小路 1995: 90 頁。
- (134) 清水 1972a=著作集 13: 322-323 頁。



## 第8章 清水の市民社会論

### 第1節 個人から「社会集団論」へ

清水の市民社会論として、一般によく知られているのは、1955年の評論集『市民社会』の表題作にもなっている、1940年の論考「市民社会」ではないだろうか。しかし、第5章でも触れたことだが、この論考は、たとえばヨーロッパにおける市民社会の概念史や発達史を扱ったものではなく、主たる視線はあくまでドイツにおける個人および市民社会の未発達、経験の少なさという事情、およびそれと重ね合わされる日本の同様の事情に向けられていたといえる。『市民社会』の解題でも述べられたように、時局を憚って「市民社会」という表題にされたものの、この言葉で清水が具体的に想定していたのは「ブルジョワ社会」だったのであって、その限りで、この市民社会は批判され、超越されるべきものであった。論考の末尾で、清水は「市民社会は社会の発展段階の一つであり、これを越えた高次の社会が存在し得るのである」<sup>(1)</sup>と書き添えているが、ブルジョワ社会たる市民社会の批判と超越の先に待っているのは、いうまでもなくマルクス主義が説くところの新しい社会だったわけである。すでに触れたように、この背景にあったのは自然法から有機体説への移行という見方であり、根本的には社会と個人の矛盾あるいは対立という清水の社会・個人観なのであった。

第6章でみたように、清水における「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」は、主にデューイの影響のもとで形成されたと考えられるわけだが、しかし、これに関連してもうひとつ考えなければならないのは、清水がデューイを受容したことで形成したこの新たな思想的側面によって、上のような社会・個人観に、ある顕著な変化が生じたことである。

コントの初期的な研究を中心とした「社会学の清算」時代の清水の社会と個人との関係は、たとえば『社会と個人』という著作名からすでにしうかがえるように、いうなれば「社会—個人」という関係にあったといえる。そこでは、「社会と個人」「社会か個人か」「個人から社会へ」などさまざまな関係付けが可能ではあったけれども、社会と個人とが直接的に関係するイメージであったことには違いがない。これに対して、デューイ受容後の社会・個人観は、「集団を介した社会と個人の関係」を示す「社会—集団—個人」という関係に変化したといえ、清水のいわゆる「社会集団論」の立場が確立されるのである。これが「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」の形成と関係するのは、日常の人間生活への視線を形成したことで、現実の生活が営まれる場は「社会」ではなく「集団」であるという方向に清水の社会観が変化したためである。デューイ受容を契機とした、このような「社会集団論」の立場の形成は、『社会と個人』構想では必ずしも解決をみなかった社会と個人の矛盾あるいは対立の問題、そしてそのひとつの形式たる市民社会の問題に、一定の応答をなす契機となった。

そこで先ず、清水が個人から「集団」に注目の比重を移していった過程を確認しておこう。

清水の初期的なコント研究において「集団」の観点がみられなかったことは、第1部で

みてきたところから明らかである。コントの歴史哲学・総合社会学に、集団的な見方が皆無だったわけではない。*Cours de philosophie positive*においてコントが論じた実証的人類社会は、理性を基礎とする科学的分野と感情を基礎とする芸術的分野とに属する人間からなる「思索的階級」と、生産に携わる「实际的階級」とからなり、後者はさらに、銀行家や商人等からなる「生産物の移転に携わる分野」と、製造業や農民等からなる「生産に携わる分野」とに区分されるのであった。これもすでにして、一種の「集団」であったといえはいるであろう。また“Plan”や *Discours sur l'esprit positif*においても、たとえば学者の組織化がしばしば説かれている。しかし、コント自身、これらを「集団」としてそれほど深い意味や意義を認めていたようには思われず、むしろ「フランス」や「ヨーロッパ」や「人類」といった巨大で抽象性の高い存在の方が、常に念頭にあったように思われる。当時の清水の関心は、専ら社会と個人の矛盾あるいは対立を背景とした全体主義と個人主義との関係といった問題に向けられていたのであって、社会と個人の間位置する「集団」が必要以上に注目される余地に乏しかったといえる。後年の清水は、フランス革命への批判をとおして、無数の中間的集団からなっていた中世社会に新たな価値を見出したコントを改めて見直してもしているのだが<sup>(2)</sup>、初期のコント研究において、そうしたコントの側面に注目された様子はないのである。

ジンメルはどうであろうか。清水が後年、しばしば紹介したように、ジンメルは一定の共通性を伴った人間の交流や集まり、すなわち「社交 *gesellschaft*」を社会学の問題として取り上げたことで知られている。それは1890年の *Über soziale Differenzierung* や1908年の *Soziologie* 等ですでに現れていたテーマであったが、清水も『社会学の根本問題』として訳出した最晩年の *Grundfragen der Soziologie* での見解が最もまとまっている。ここでジンメルは、社交が形式社会学のひとつの適例として成立する要件をいくつか挙げているが<sup>(3)</sup>、それを紹介するよりも、それを受けて清水が自身の「社交」活動を振り返った際に整理した「原則」を紹介する方がより具体的である。清水のそれは、生前最後の書き下ろし作となった1986年の『「社交学」ノート』に現れている。

清水は1969年に学習院大学の職を退くと、間もなくかつて四ツ谷に所在していた野口英世記念会館（2011年3月に閉館）の一室に研究室を置き、そこで研究活動をはじめた。そのひとつだったのが、月1回程度のペースで開催した小規模な談話会「清水研究室談話会」である。当初、参加希望者もかなり多かったようだが、清水はこれを「スモール・グループ」と位置付けて、概ね30人ないし40人程度の規模に抑えていた。その理由を、清水はジンメルが挙げた要件を参照しつつ（あまり優等な例ではないと断りを入れながら）、4点に整理している。すなわち、第1に小規模であること、第2に自由な会話を尊重したこと、第3に参加者同士が姓名や身分を交換することで安心感と親しさを醸成したこと、そして第4にその身分に拘束されず全員を平等に扱ったこと、であった<sup>(4)</sup>。実際には様ざまな試行錯誤や曲折があったわけだが、こうした姿勢もあって、この「談話会」は清水本人にとっても参加者にとっても、集団としてそれなりにまとまったものであったようである。かつて『社会的人間論』で、清水は次のように述べたことがあった。「人間の求めるものは純粹の孤独でもなく、また巨大な集団生活でもなくして、自己の全体を残りになく包みつつ而も自己が自由に振る舞い得る如き小集団の生活である」<sup>(5)</sup>。このとき、「小集団」という言葉で清水が想定していたのは、個人が新たに作り出した家庭や家族といった集団の



ことであったが、後の『社会学講義』では、家族は基本的に前近代的集団として位置付けられたから、上のような役割を果たす集団は、たとえば趣味を同じくする同人集団や職場の友好組織等を指す「クラブ」として新しく規定され直している<sup>(6)</sup>。『「社会学」ノート』で振り返られたように、これが後年に至り、さらに「談話会」として捉え直されていたとあってよいだろう。ここから分かるように、ジンメルという「社交」は、小さくはあるが社会における人間関係の構築に重要な役割と意義を担っている集団である。しかし、ジンメルのこうした視点の面白さに清水自身が気付くのは、これもコントと同じく後年になってからのことであり、少なくとも青年期においては、この問題に深い関心を寄せていたわけではなかった。

清水において「集団」への注目が顕在化するのには、やはりデューイ受容後のことなのである。後に清水は、それを契機として得た「集団」をめぐる観点を「集団のリベラリズム」という言葉で整理した。1959年の著書『社会学入門』は、「社会学の本質」と題された第1章で「集団」の問題を論じているが、そこで清水は「今日の社会学は、多くの集団にそれぞれ独自の生命や意味を認め、それらの間に平等な関係があるものと考えるところから出発している。諸集団のリベラリズムというのが今日の社会学の暗黙の前提になっているのである」<sup>(7)</sup>と述べた。さらに後年、清水はこれをプラグマティズムと結びつけて、「私の見るところ、anti-particularism と呼ばれているものが、プラグマティズムの大切な要素であるように思う。／これは仮に「多元論」とでも訳したらよいのであろう」<sup>(8)</sup>、また「多元的社会観は、一方、国家の地位をもっと低いものと考えて、これを他の多くの社会集団と同列に扱おうとし、他方、多くの社会集団を国家の支配から解放して、その自発的な活動を大きく認めようとする。謂わば集団のリベラリズムである」<sup>(9)</sup>と述べた。こうした見方は、先ず大杉栄らのアナーキズムから素養を得、高田保馬の『社会と国家』で社会学的な「社会的多元論」として知識を固め、さらにデューイを導き手として足を踏み入れたプラグマティズムで確信するに至ったという趣旨の整理を行ってもいるが、いずれにしても清水にとって、この「集団のリベラリズム」は近代思想に対する明確な批判として現れていた。なぜなら、ジャン=ジャック・ルソー (Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778) が「部分的集団 les associations partielles」や「部分的社会 les societees partielles」等と呼んで学説の上で否定した社会集団の存在を、フランス革命は現実において否定し<sup>(10)</sup>、さらに改めて学説の上で否定して、さまざまな社会集団を国家に吸収させたのがヘーゲルだったわけであるが、清水によれば、こうした見方の背景には人間の合理性に対する一種の固い信仰があったとされ、それへの疑義の上に成り立つのが「社会集団論」とされるからである。清水が次のようにいうとき、人間を弱く、非合理的なものとして捉える清水の「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」が、「集団」の問題と再度、結びつく契機となっていることが諒解されるであろう。

勿論、人間が、近代思想の書物に描かれているような理想的な個人であるならば、また、国家が、そういう個人から成る理想的なものであるならば、個人と国家とは一つのもので、中間的集団が入り込む余地はないであろう。[...] しかし、これも誰でも知っていることであろうが、生身の人間は、理性や勇気の結晶ではなく、もっと愚かなもの、弱いものである。<sup>(11)</sup>

では、こうした「社会集団論」の立場の形成と市民社会の問題とは、清水においてどのような接続の契機を有していたのだろうか。

## 第2節 清水の社会集団論と市民社会論

このことを示す1946年の論考「日本の社会」をみてみたい。終戦直後に発表されたこの論考の発表当時の表題は「日本の市民社会」であり、戦後における清水の市民社会論の初期的見解として重要な意味を持つものである。この冒頭で清水は、市民社会の概念はヨーロッパにおける現実が生んだ観念であり、もとより現実との間に相応の遊離が存在することはいうまでもないとしながらも、それを明治以降の日本に当てはめてみた場合、その遊離の度は一層、深刻であるとする<sup>(12)</sup>。では、日本における市民社会の概念と現実との遊離はどこに問題があったのか。

その第1は「国家」の存在である。人間の共同生活の形式を、日本では社会として認識するよりも国家として認識するのが先であった。このことが問題なのは、成員がその目的を達成し、欲望を満たすため、あるいはそれらを条件として社会を作るという社会契約説的なあり方ではなく、国家がすでにあつて、国家が成員の目的や欲望を示すというあり方に成員が慣れ、そこに疑義を抱かなくなるところにある。しかも、そうした国家は往々にして「歴史と伝統とのうちに利益を保って来た人々」および彼等に奉仕する人びとの欲望を優先して満たす<sup>(13)</sup>。国家が特権階級の避難所といわれるのはこのためである<sup>(14)</sup>。このようなところに、明治以降の日本が市民社会となり得なかったひとつの要因があつたと清水はみているわけである。

第2は「家族」の存在である。いうまでもなく、家族は通常、相当に重要な機能を果たす集団であるが、日本の場合、先ず国家が果たすべき責任の一部が家族に負わされていること、かたや、家族にのみ許されるような非合理性が国家規模にまで拡大されていることが問題であるとされる。国家的な家族という一方の極端と、そして家族的な国家というもう一方の極端とが存在するとき、両者の中間に社会が存在する余地はない。あつたとしても、ごく小さな存在感を示すのみである。しかも、旧来の家族は夫婦を核とする横のつながりを中心とした集団であるよりも、先ずその両親（主に夫側の両親）を核とする縦のつながりが中心の集団だったのであり、往々にしてそれを避ける選択肢はなかったか、あつたとしても多大な摩擦を経由しなければならなかったといえる。これまでの日本における家族の存在感の大きさは、市民社会の形成を阻害してきたひとつの背景とみられたのであつた。これに対して、清水が、「市民社会に固有な家族は個人の必要によって作り出されるアソシエーションに外ならぬ。しかも其処では夫も妻も人間としての近代的な権利と原則とに立っている。それは合理的な方式に規定された関係である」<sup>(15)</sup>と述べるとき、そこには近代主義的なある種の傲慢さがうかがえなくもないにせよ、家族という最小の社会を自己の意識で作りだす自由を自覚するところに、社会を作りだす自覚も生まれるとの考えを示していることは、清水の考える市民社会の性格の一端を物語るものとして注目されるべきであろう。

とはいえ、日本の市民社会をめぐる上のような清水の懸念は、論考の末尾で次のような

危惧として表明される。

しかし現在進行中の社会的変化によって日本は漸く市民社会の根本的な約束を守り始めるようにも見えるが、それもこれも既に世界的規模において市民社会の諸原理が最終的に検討されている時期のことであれば、ドイツ以上の恐るべき立ち遅れを吾々は一体どうして処理すればよいのか。<sup>(16)</sup>

終戦と同時に、戦前以上に様ざまな人為的集団が作られているにもかかわらず、清水が「ドイツ以上の恐るべき立ち遅れ」という以上、論考「市民社会」において念頭に置かれていた、日本における個人および市民社会の未発達、経験の少なさという問題は、戦後においても、依然、解消されていないものと考えられているとみななければならない。なぜなら、日本では従来、個人の目的や欲望を社会的に満たそうとする際、人為的集団を構成するよりも、言い換えれば、分業化、専門化、合理化の精神に拠るよりも、国家や家族にその責を負わせようとする傾向が強かったからで、その故に、国家も家族も、そのうちに含む個人の全体を吸収し尽くそうとし、旧来の国家や家族と同様に、自己への個人の全的献身を求め、個人と集団との関係を前近代的なものとしてしまっているからである。こうした、集団に対する人間の全的献身を求める非合理的な存在感は、清水のいう「集団のエゴイズム」として「機械時代」をめぐる議論において再び頻繁に取り上げられることになるが、それは市民社会と相容れない旧態的なあり方なのであって、だとすれば、後述する清水の戦後社会観は、当初、理想とした近代的諸集団に合理的に結びつく個人からなる市民社会から遠く離れたものであったといわなければならない。このことは、第11章で改めて検討することとして、では、清水のいう「市民社会」とはどのようなものか。

巨大な存在感で迫る「国家」や、非合理的な関係に満たされる「家族」ではなく、個人の意志で築かれるのが「市民社会」である。しかし、と清水はいう。

併し市民社会という過程のうちで個人が特殊な地位を占めるというのは、ただ多くの個人が直接に社会を作っていることを意味するのではない。寧ろ個人は様々の集団に属しながら同時に社会を形成しているのであって、社会と個人との間には各種の集団がある。乃至は其処に構造があるとも言える。市民社会の特色は、多くの近代的諸集団をそのうちに含むところに見出される。<sup>(17)</sup>

近代的諸集団とは、清水によれば、成員の意志と目的と関心と欲望とに基づいて、その充足のために生まれた人為的集団、「個人の必要によって作り出されるアソシエーション」である。その意味で、それは「個人の延長であり、個人の幸福の増進に対する意味によって媒介考量せられていなければならぬ」<sup>(18)</sup>ものである。そして、それは社会生活に必要な諸機能を全的に包括する集団ではなく、それら機能の一部を分担するにとどまる集団である。しかし、それ故に、個人は特定の一集団に自己の全てを捧げることなく、自由かつ主体的に集団を作り、所属し、脱退あるいは解体し得る存在となる。それは、一面において人間の分化を意味する。清水が『社会学講義』のなかで、「今や人間は一切の欲求を充たすために、百の集団の成員とならねばならぬ」<sup>(19)</sup>と述べているのは、このような人間の分化を指してのことであるが、それでも、それは人間の願望を努力によって無限に拡大し得る近代特有の精神的昂揚の一面でもある。その意味で、「人間の願望と努力とに裏付けられた

集団の無限の拡大と増加とによって地球が限りなく蔽われて行く」ことは、清水によれば「近代精神の勝利」なのである<sup>(20)</sup>。

彼は如何なる集団にも自己の全体を吸収されることはない。如何なる人間との結合にも自己の全体を献げる必要はない。[...]或る学会に属しているにしても、それが彼の全体を要求する権利はない。或る教会に入っていようとも、それは彼の魂にのみ関係することで、商人としての彼の職業と何の結びつきもありはしない。それが市民社会である。<sup>(21)</sup>

以上からまとめられる清水の市民社会論の枢要は、以下のような人間からなる社会と考えることができるであろう。第1は、集団によって作られるだけではなく、却って自己の必要等に応じて集団を作り、組織することや選択することのできる人間である。第2に、集団を作り、選択したとしても、その集団に自己の全てを吸収されては意味がないのであって、集団に自己を吸収し尽くされないような自己を確立した人間である。こうした人間が組織する集団からなる社会が清水のいう「市民社会」なのであって、清水における *creata et creans* の思想が、こうした市民社会論の基調にあることはいうまでもないところであろう<sup>(22)</sup>。

清水の市民社会論とは、こうした「集団」や「組織」と人間との関係をめぐる問いであったといつてよい。さきにも触れたように、清水の言論において「市民社会」に類する表現は、戦前・戦後のある時期を除いてほとんど使われなくなるわけだが、このようにみるならば、その内容は晩年まで抱かれ続けていたものといえる。上の論考「日本の社会」が発表されたのは終戦直後の1946年、戦争中の清水は市民社会を論じるとまなどありはしなかったから、こうした市民社会論の枢要は、戦前から戦争を挟んで抱かれ続けていたものと考えられる。そして、それを代表する著作のひとつが1940年の『社会的人間論』であり、それは戦後、さらに発展をみて1948年の『社会学講義』として結実するのである。このあたりを清水の市民社会論の理論的形成と捉えるならば、それ以後の清水の軌跡において、その内容は以下の3つの問題として現れていたといえるだろう。

第1に、上でみたように、近代的諸集団の発達とともに顕在化するのが、清水のいう「集団のエゴイズム」の問題であった。そして、それが清水においてとりわけ注目されていたのが「機械時代」の問題だったわけである。後述するが、「機械時代」という認識は、終戦直後から晩年まで一貫して保持されていた清水の戦後社会観の核である。しかし、清水は「集団のエゴイズム」には否定的であったが、だからといって「機械時代」そのものを否定したわけではない。とするならば、清水は戦後のあるときから、近代的諸集団に合理的に結びつく個人からなる市民社会の追及を放棄したことになる。それは後の問題であるが、清水における市民社会の問題が、やがて「機械時代」の問題に姿を変えて問われ続けたことは、清水の市民社会論の問題の意外な息の長さを物語るものである。

第2に、清水の言説を多少とも知るものならば、とくに戦後のある時期においては、「集団」という言葉よりも「組織」という言葉の方が好んで使われていたことを想起するであろう。清水におけるその「組織」の問題は、平和運動や基地闘争や60年安保闘争といった「運動」と結びついている。つまり、清水の「運動」とは、社会—集団—個人という社会・個人観に基づいた清水の市民社会論の、いわば実践上の問題であったといえるのである。



そして第3に、清水における「結社の自由」をめぐる問題である。清水においてこの問題は、60年安保闘争を経て、やがていわゆる「右傾化」していく過程において現れる。個人と国家との間で様々な社会集団あるいは中間集団を組織する自由、すなわち「結社の自由」の歴史的な価値と問題とを、1970年代以降の清水はしばしば取り上げている。その際、1980年の著書『戦後を疑う』を想起する向きも多いであろうが、1983年に出版されたヨーロッパ・東欧訪問記である『現代史の旅』も想起に値する著書である。というのは、清水はこの著書が書かれる基礎的な体験となったポーランド訪問の動機を、1980年にはじまる民主化運動の立役者となった労働組合（ただし官製ではなく、労働者の自主的な組織という色彩が強い）「連帯 Solidarność」を実際にみなければならぬと思っていたからと幾度も記している。しかし、それがなぜなのかを正しく理解するためには、清水の社会集団論や「集団のリベラリズム」の観点、そして「結社の自由」をめぐる問題を念頭においておくことが必要である。なぜなら、清水も現地（「連帯」の大会が開催されていたポーランドの都市グダニスク）で西ドイツの新聞をみて衝撃を受けたように、この民主化運動の過程において、「連帯」という集団は「多元論を要求する」ことを謳っていたからである<sup>(23)</sup>。「連帯」自身もひとつの社会集団として、集団のリベラリズムを要求する一種の「結社」であり、ソ連型共産主義社会であったポーランドにおいて、それは相当に危険な存在であるはずである。「不満を共有する人間が結社を作り、国家、その拠って立つイデオロギーの批判を行うようになれば、それは国家にとって危険になる。[...] それなのに、「連帯」が存在している。活動している。——」<sup>(24)</sup>。清水は「集団」を重くみないソ連型共産主義社会であるポーランドで、労働組合という社会集団が組織され、社会を変革する原動力となっていることに高い関心を寄せている（無論、それは過去、ハンガリーやチェコスロバキアにみられたようなソ連による介入が予想される限り、楽観を許さない関心ではあったが）。清水がこうした動きのなかに、かつて自身が放棄した市民社会への希望をつないでいた、とまではいえないが、肯定するにせよ否定するにせよ、自身の社会集団論の現代的な意義を改めて意識する契機となったであろうことは疑いない<sup>(25)</sup>。改めて清水の「右傾化」の問題を眺めるにあたり、おそらく、この社会集団論の観点は新たな視座を提供するものと思われる。

上で触れた3つの問題については、それぞれ第11章、第12章、第14章で改めて論じよう。それに先立ち、本章の以下の部分では、先ず清水の市民社会論の形成の過程を追うこととして、上に挙げた戦前の『社会的人間論』と戦後の『社会学講義』の内容を中心に整理していきたい。清水のこれら2つの著作が市民社会論という文脈で眺められたことは、過去にはおそらくなかったはずであるから、次節では、この2つの著作の基本的な性格の確認からはじめたい。

### 第3節 『社会的人間論』と『社会学講義』の性格

1940年の『社会的人間論』と1948年の『社会学講義』とは、1940年代の清水の社会学上の立場、すなわち第1節で触れた社会集団論の立場がはっきりと現れた双璧というべき業績である。そして、それとの関連で両者にやはりはっきりと現れているのが、デューイ

受容の影響である。前者の序文にあたる「読者への言葉」において、清水は、「高所に立つて人間と社会の問題を眺めようとする人々もこの書物を読むべきではない」と記しているが、こうした人びとのひとりであったのが、かつての清水自身であったことを考えれば、そうした従来からの社会と個人という問題意識を、ここでは一旦、斥けたかたちになっていることが分かる。そうではなくて、「人間が或る社会のうちに生れ、そこに生きて行く、その過程を一步一步辿って行くのが、私の仕事であった。成長する一人の人間と共に歩みながら、彼が社会に依って作られる事情と、逆にまた彼が社会を作って行く働きとを出来るだけ簡単に叙述しようと試みたに過ぎぬ。本書の中心には一個の平凡な人間が立っている」<sup>(26)</sup>と述べられていることから分かるように、本書における清水の基本的な問題意識は、*creata et creans*の観点からみた社会と個人の新たな関係の析出にあった。そして、これを明らかにする過程では、この分野で注目すべき成果に到達しながら、日本では一般に無視されているアメリカの研究成果をとくに参照したとも書き添えている<sup>(27)</sup>。

ところで、『社会的人間論』が出版された1940年といえば、件の論考「市民社会」が発表された年でもあったことを想起しなければならない。しかし、上で簡単に触れたような『社会的人間論』の問題意識や叙述のスタイルは、論考「市民社会」にはみられないものである。そもそも、論考「市民社会」にデューイ受容の影響はほとんどみられない。第5章で触れたように、もともとこの論考は、自然法から有機体説への移行をめぐる諸外国の事情を追った『社会と個人』「中巻」の一部であったのであって、社会集団論というよりも、むしろ『社会と個人』構想の直系の延長線上に位置付けられるべき論考である。

さて、社会と個人の新たな関係とは、第1節で述べた社会—集団—個人という関係のことであるが、『社会学講義』の初版（はじめ、白日書院から出版された）の序文には、『社会学批判序説』や『社会と個人』上巻等と『社会学講義』の間には、アメリカの社会心理学との接触という大きな差異があると記され、さらに「『社会的人間論』が主として人間を形成する諸集団を発達の見地から説いたのに対し、ここでは寧ろ逆に人間が形成する所謂近代的集団に力点を置いて叙述を進めた」<sup>(28)</sup>と述べられており、集団への注目という観点がはっきりと示されている。

『社会的人間論』と『社会学講義』の両者において、常に清水の念頭にあったのは *creata et creans*の観点である。しかしながら、清水が後年、『社会的人間論』について、「できあがってみると、「クレアタ」の面だけなんです。多少「クレアンス」の面に触れることができたのは、戦後になって『社会学講義』を書いたときです」<sup>(29)</sup>と振り返っていることは見落とされるべきではない。このことは、1951年の『社会心理学』に附された『社会的人間論』の文献解題において、もう少し詳しく述べられている。

私は、人間がこれ等の集団によって形成されて行く過程しか述べなかつた。人間は受動的なものとして現われ、能動的なものとしての人間は殆ど現われて来ない。内部の欲求や願望に衝き動かされながら、人間が自ら集団を形成し、更に、社会を変革して行く側面は、一向に書いていない。人間は形成されるばかりで、形成しないのである。<sup>(30)</sup>

個人の必要によって作りだされた人為的集団からなる社会が、清水のいう市民社会の基本的な性格であった。したがって、上の清水の言葉に拠るならば、『社会的人間論』におい

て清水の市民社会論は、その肝心の部分が議論し尽くされていないことになる。

しかし、だからといって、この著作が、しばしばいわれたように、社会によって作られる存在としての人間の側面のみを讃美した言説、すなわち全体主義を鼓吹し、それに加担した言説であったとの評価は正しくない<sup>(31)</sup>。たしかに清水は、一般に国家を意味する「基礎的社会」と、「社会的諸集団」ないし「社会集団」とを区別した上で、「固より人間の社会的形成に対して持つ基礎的社会の意義はこれを軽視することを許さぬ」<sup>(32)</sup>と述べているが、一方で、「非凡の人間は別として、通常の間人にとって不斷に基礎的社会のことを思うのは極めて困難であって、人間の喜びも悲しみも殆んど例外なく身近の社会集団との関係に於いて生ずる」<sup>(33)</sup>と書き添えていることも見落とすべきではない。さらに、「家族は一方に於いて運命でありながら、他面に於いては成長後に於ける新しい家庭の建設を通して人間の選択の余地を認めるものであるが、これに似たことは基礎的社会に関しても言い得るのではないであろうか」<sup>(34)</sup>という叙述は、表現以上に、当時としては相当、強い内容を述べているのであって、こういったところに個人がその必要に応じて各種の人為的集団を作り出す *creans* の側面が滲んでいることは容易にうかがえるはずなのである。つまり、筆者としては、戦後の『社会学講義』に接続していく清水の市民社会論の一端は、この『社会的人間論』にも表現されていると考えているのである。そうして、先ず、『社会と個人』構想以来の市民社会の問題に対する清水の初期的応答である本書に関心が向かうことになる。

#### 第4節 集団に「作られる」人間—『社会的人間論』

そこで『社会的人間論』に目を向けると、本書の書きだしは、これまで取り上げてきた『社会学批判序説』や『社会と個人』等とはスタイルをかなり異にしていることが分かる。清水の問題意識や研究が成熟したこともあるから単純に比較はできないけれども、『社会学批判序説』や『社会と個人』の場合、冒頭で先ず「社会学批判の課題」や「社会学成立に関する諸見解」といった節を置き、「社会学全体が吾々の批判の対象とならねばならぬ」であるとか、「社会学史が書かれるための根本的条件は言うまでもなく社会学の歴史的発展という客観的事実の存在であって」などといった社会学の存在理由と絡められたかなり硬めのスタイルであるのに対し、『社会的人間論』の冒頭に置かれているのは「一人間と社会」と題された章であり、「生命なき物体が単に運動するものであるならば、生物はこれに反して行動するものと考えられねばならぬ」<sup>(35)</sup>という人間の側により注目された書きだしとなっている。

一切の生物は各々に特定の環境のなかに生きており、自己と環境との間に結ばれるバランスは適応と呼ばれる。そして、生物が環境に適応することは、常に行動を媒介として行われる。「人間は先ず思惟するものとしてでなく、寧ろ行動するものとして把握されねばならぬ」<sup>(36)</sup>とする清水は、こうした環境への適応を目的とする行動には必然的に特定の秩序や様式が存在しなければならないとする。このような行動様式の先天的なものは「本能」と呼ばれ、後天的なものは「習慣」と呼ばれる（さらに「知性」もこのひとつである）。習慣が後天的なのは、清水によれば、これが学習によって形成されるものだからである<sup>(37)</sup>。学習は教育といってもよいが、清水は習慣を次のように整理している。「習慣は先ず多数の

個人に共通な社会的な行動様式を意味する。習慣は一般的に且つ根本的に社会のものである。行動の秩序であり框であるその様式は人間が自己のために作り出すものでなく彼が生れ来った社会から与えられるものであり学ぶものである」<sup>(38)</sup>。

以後、晩年に至るまで、清水がとくに好んだのは「人間は習慣のシステムである」という言葉であった。これは、ジェイムズが人間を「習慣の束」といい、デューイが「人間は習慣の生き物であって、理性の生き物でも、本能の生き物でもない」<sup>(39)</sup>といったところのものを念頭においての言葉である。習慣は、社会における行動の秩序であり、様式であり、社会は常にそのシステムを用意している。その社会に生まれた人間は、社会が用意する習慣を身につけることによって生きることができる。それが意識的か否かは問わず、人間が社会のなかで生きるというのは、社会が用意する習慣のシステムを受容してはじめて可能となることなのである。すなわち、人間が習慣を身につけるというのは、当該社会のシステムを受容するという意味で、社会によって作られるということにはほかならないのである。したがって、後で触れることになるが、清水が *creata et creans* の観点から、社会によって作られるにとどまらず、翻って社会を作るという人間を考えると、そこでは習慣への依存というあり方が、「人間の危機」や「クライシス」といった言葉で批判的に扱われることになる。

かくして、清水のいう人間は、習慣を媒介として社会によって作られる存在として、先ず規定される。しかし、清水が社会集団論の立場で「社会によって作られる」というとき、重要なのは、例えば「資本主義社会」や「国家」といったものが直接に人間を作ることの意味していないという点である。これらは清水によって「基礎的社会」と呼ばれるが、基礎的社会は普通、同一の形式を持ち、その下で作られた同一の形式を持つ人間によって満たされるとされる。しかし、仮にそうであるならば、現実において、全体主義国家の名の下にある国家が全体主義的な人間を以って満たされていないことの説明はいかにして成立するのか、と清水は問う<sup>(40)</sup>。いうまでもなく、現実には、同一の形式を持つ基礎的社会のなかにも多様な形式を持った多様な人間が存在するのである。

このことを説明するために清水が想定したのが、「社会集団」や「社会的諸集団」等と呼ばれる「集団」の概念である。

人間は或る基礎的社会のうちに生れるのでなくして、その内部に存する特定の社会集団のうちに生れるのであり、一つの基礎的社会に依って一様に作られるのであるよりも、そのうちに含まれる様々の集団に依って多様な方向に形成せられて行くのである。<sup>(41)</sup>

また、次のようにもいわれている。

人間の生れるのは単なる個体としてであるに過ぎぬ。個体として生れる人間は身近の社会集団に依って作られつつ始めて人間と成ることが出来るのであり、かく作られることに依って漸く生きることを許されるのである。人間は個体として生れ、生れた後に集団人となる。<sup>(42)</sup>

現実における具体的な人間は、「集団人」として基礎的社会と個人との間に存在する「集団」のなかに立つ。清水が本書において想定し、論じた「集団」とは、その規模の昇順に



「家族集団—遊戯集団—隣人集団—学校集団—職業集団」であり（人間関係の密度からみれば、この逆となる）、さらにそれらを包む全体として「基礎的社会」の名で呼ばれる「国家」がある。無論、これらは数ある社会集団のなかの一部に過ぎないことはいままでもないが、人間が通常、一定の順序に従って遍歴していく諸集団のなかで、とりわけ重要な意味を持つ集団である（ただし、必ず家族集団から職業集団へ進んでいくわけではない。職業集団へ加わった後、再び学校集団に所属することもあるからである）。これら諸集団の特徴については、さしあたり次の言葉を引いておけば十分であろう。

人間の社会的形成という点から見れば、彼は先ず家族集団のうちに生れ、そこで生涯に於ける最もプラスチックな時期を過ごし、次いで遊戯集団に入って、同年齢の児童との交渉を通じて交際の方法を学び、隣人集団に於いて他人としての成人に接する。教育即ち計画的な社会的形成のための機関たる学校集団に於いては家族集団と反対の極をなす基礎的社会から発する力を直接に受けつつ第一に習慣の獲得と第二に習慣からの解放とを学び、次に職業集団に属した後は従来獲得し来た後天的な力と方法とに依って自己を生かし且つ社会を生かそうと試み、最後に基礎的社会に至っては政治を通じて社会そのものを高めて行く活動の主体となることが出来る。<sup>(43)</sup>

基礎的社会のなかに多様な形式を持った多様な人間が存在するのは、基礎的社会のなかのこれら諸集団が、各々多様な習慣のシステムを有しているためであって、このような「集団」の存在と活動とに十分な注意を払うことが「人間に就いて明確な観念を得るために必要なこと」<sup>(44)</sup>であると清水はいう。次に引く言葉は、清水の社会集団論の立場を明確に示したものと見えるだろう。

人間がそれに依って自己と環境との間にバランスを作り出す行動の秩序を学ぶのは、直接的には基礎的社会であるからよりもその内部に含まれる社会集団からであり、それ故に人間を社会の子であると言う時の社会は単に基礎的社会のみを指すものとして理解することは不可能になる。人間を作るものとしての社会は直接的には社会集団でなければならず、これに依って同一の基礎的社会に様々な人間の存する理由が説明される。<sup>(45)</sup>

終戦直後の論考「日本の社会」に示された清水の市民社会論の枢要は、第1に集団によって作られるだけでなく、自己の必要等に応じて集団を作ることや選択することのできる人間からなる社会であること、第2に集団に自己を吸収し尽くされないような人間からなる社会であること、であった。では、そのプロト・タイプともいえる知見は、この『社会的人間論』ではどのようなかたちで現れているのであろうか。

第1の点について。上で、清水が論じた「集団」として家族集団から基礎的社会に至る系列を示したと述べたが、これら5つの社会集団および基礎的社会は、結局のところ、人間を作る存在である。言い換えれば、清水がこれら集団の検討をとおして論じていたのは、人間が作られる過程における、これら集団の機能や役割であった。これら集団はあくまで人間を作る存在として論じられているのであって、人間によって作られる存在として論じられているわけではない。しかも、そのなかには、清水が「家族集団が集団系列に於ける一つの極を形作るのであるならば、基礎的社会は他の極を形成するものでなければならぬ。

前者が最も内なる社会集団として人間の上に統制の力を加えるならば、後者は最も外なる社会集団として人間の社会的形成の力となる」<sup>(46)</sup>と述べた、とくに強い形成力と統制力を伴う家族集団と、全体を包括する基礎的社会、すなわち国家とが存在する。家族と国家とが、日本における市民社会の形成を阻害してきた主な要因であったことは、論考「日本の社会」で指摘されることであるが、その原因のひとつは、家族と国家とが互いに人間を作る機能を最大化しようとしたことで、却って自己の必要等に応じて集団を形成するという自覚が個人のなかに成長し得なかったところにあったわけである。

しかし、集団の形成をとおして人間が社会を作っていくというもう一方の側面も、言葉の上では幾度となく表明されていることではあったのである。

たとえば、人間がある社会の習慣を受容するということは、当該社会の秩序のシステムを受容するという意味でたしかに社会によって作られることにほかならなかったわけだが、その反面として、「人間は社会の統制を受けつつ生活することに依って、逆に社会を一定の形態に於いて支えるのである。人間は社会から自己を生かす道としての行動様式を学びつつ、而も翻ってその採用を通じて社会を存立せしめて行く」<sup>(47)</sup>存在にもなり得ると述べている。また、人間は生まれてくる家族集団および基礎的社会を選択できないという意味で、それらは一種の運命であるが、しかしいずれも、成長の後、改めて選択し直すことが可能である。それを念頭に清水は次のように述べている。「若しも人間が長じた後に新しい家庭を作ることがこの運命からの脱却であるとすれば、基礎的社会の中に生れ且つこれに依って作られながらも、翻ってこれを新しく高い全体に発展せしめることは、同じくこの運命から自己を解放しつつ却って自己を運命の主人たらしめるの謂でなければならぬ」<sup>(48)</sup>。次の言葉では、さらに明瞭に、人間が社会を作る側面を閑却することが社会そのものにとって危険であることを述べている。「人間にして社会から作られるものである限り、彼は生きることが不可能にされ、社会もまた自ら進歩を断念せざるを得ない。人間は社会に作られると共に翻って社会を作るものである。[...] 今や明かなことは、人間を社会に依って作られるものとのみ見て、逆に社会を作っていく彼の働きを認めぬ社会の立場が社会それ自身の存立と発展とにとって危険であるということであり、そこに個人の立場が或る正しさを蔵しているということである」<sup>(49)</sup>。

清水が、人間が社会を作っていくという側面に触れていなかったわけではなかったことは以上から明らかであろう。むしろ、さきに引いた上山春平との対談での言葉や本書の清水自身による解題における内容以上に、人間が社会を作っていくという側面は強く念頭に置かれていたといえる。しかし同時に、ここで述べられていたことは、ほとんど何ら具体的なものでなかったことも明らかであろう。したがって、『社会的人間論』にみられる市民社会論のプロト・タイプにおける課題のひとつは、*creans*の側面についてはその指摘にとどまり、それを実現する社会と集団と人間との具体的なあり方を描き切れなかったところにあるといえるのである。

第2の点について。これにはその内部でさらに2つの側面がある。ひとつめは、前提として人間が同時に複数の集団に所属することの可否を清水がどのように考えていたのか、ふたつめは複数の集団に所属できるとした場合でも、各々の集団が集団に対して求める人間の全的奉仕と折り合いをつける可能性をどうみていたのかである。ひとつめの点について、清水はこうした前提を明確に承認している。「一の集団から他の集団へ進んでも、それ

に依って必ずしも前者の成員たることをやめるとは限らず、却って人間が同時に複数の社会集団に属することこそ近代の社会生活の特質を形作るものである<sup>(50)</sup>。なぜなら、家族集団から基礎的社会に至る集団間の遍歴は、一般にその人に関わる集団の成員の数および領域の拡大を伴うからで、それは同時に、ひとりの人間がひとつの集団への所属にとどまって得られる利便の限界を露呈するからである。人間は自己の必要や欲求を満たすため、複数の集団に所属することを余儀なくされているが、一方でそれは自然なことでもある。問題はふたつめの点で、清水がとくに戦後に頻りに論じた「集団のエゴイズム」の問題を、すでに指摘していることは興味深い。清水は次のように述べている。「人間は自己の欲求を充すために同時に多くの集団に所属せねばならぬ。人間の欲求の一面のみを充し得るに過ぎぬ集団が、それにも拘らず人間の全体を自己のうちに吸収しようと試みるために、そしてこれらの集団が統一されておらぬために、人間はただひとつの自己を様々の方向へ引かれ、一種の分裂に陥らざるを得ない」<sup>(51)</sup>。そして、このことも『社会的人間論』の市民社会論における課題のひとつであろう。第1の点と同じく、課題の指摘がなされたにとどまり、「集団のエゴイズム」に直面する人間が社会や集団とどのように向き合うかについては、具体的な何も示されていないわけではないからである。

以上、みてきたように、『社会的人間論』は『社会と個人』構想では必ずしも解決をみなかった社会と個人の矛盾あるいは対立の問題、そのひとつの形式である市民社会の問題に、一応の応答を試みたものであったといえる。しかし、清水のいう「市民社会」の問題の肝心の部分については、検討というよりむしろ課題の指摘にとどまる部分が多かったといえよう。では、『社会的人間論』において指摘されたこのような課題は、1948年の『社会学講義』においてどのような解決が図られたのであろうか。そして、そこで清水の市民社会論はどのような輪郭をもって整えられることになったのであろうか。

## 第5節 近代的集団と市民社会—『社会学講義』前篇

第2章で触れたように、この『社会学講義』は清水が1947年夏から東北大学で行った社会学の集中講義の手控えである。そして、内容からみて、「二十世紀講座」で清水が行った講義（のちに「社会学の話」として活字化）が本書のもととなった可能性が高いことにも触れておいた。簡単に振り返るならば、後者の講義では、社会集団の問題を社会学の「根本問題」に位置付け、戦前において十分に論じられなかった *creans* の問題、すなわち個人が集団を作り、ひいては社会を作るという側面を議論していくことが宣言されていたのであった。「社会学の話」におけるその宣言部分のみ、再度、引いておこう。

吾々の作るところの集団、我々によって作られる集団、吾々の欲望や信念を満足させるような集団、こういう人為的集団に注意を向ける一方、他方では余り形の整わない、組織のはっきりしない、所謂低級な集団にもっと注意を振向けるべきであると思う。それを怠ると、この社会が存立して行く事情は判っても、社会が動いて行く、また発展して行く、従って我々にとって望ましいものに変わって行く、社会の動き方が掴めない。少くとも従来行き方だけでは人間が社会に押し潰される面のみが現われ、我々がこの世の中に生き、積極的にこれに働きかけて行く方面が見落とされる。こ

ここに社会学にとっての新しい研究領域が予想され得るのである。(52)

さきに、『社会的人間論』と『社会学講義』とは、1940年代における清水の社会集団論の立場で著された業績の双璧と述べたが、1946年の論考「日本の社会」と、この「社会学の話」とは、これら業績のいわば露払い役であったといえるだろう。

そこで、この『社会学講義』に目を転じると、本書は現代までの社会学史を整理した「前篇 社会学論」と、今問題になっている社会集団論を論じた「後篇 社会集団論」の大きく前後2篇構成をとっており、この頃の清水の社会学にとって、社会集団論がやはり相当のウェイトを占めていたことが明らかである。本章での議論からすれば、当然、先ず後篇に注目すべきであるが、いうまでもなく前篇の議論と後篇のそれとは、それぞれ独立のものでなく有機的に接続しているのであって、清水が大きな関心をもって社会集団論を論じるにあたり、その前段として社会学史上の課題がどのように整理、析出されていたかを確認しておくことは無益ではないだろう。

その際、先ず注目すべきは、清水が社会を広義の社会と狭義の社会とに区分した上で、前者を人間の共同生活ないし集団生活、後者を市民社会と同義においている点である。前者はさらに近代より古い時代にみられる人間生活の形態であり、後者は近代以降にみられるそれである(53)。

清水によれば、総じて近代より古い時代においては、社会集団が特殊な重要性を有していて、社会集団での共同生活以外に個人の生活というものを想定することが困難であった。ある集団の内部に生まれた人間は、家族による教育、統制を中心に集団のさまざまな行動様式を習慣として身につけ、自己の欲求を当該集団での共同生活のなかで充足していく。そこで人間は集団に一切を要求している反面、集団もまた、人間に対してその全体を要求する関係にある。人間は集団の内部に生まれ、生活し、一切をその集団の内部で完結させる。そうした集団もまた、そうした人間を内部に抱えることで、いわば自給自足的な完結を構成し、成長を遂げる。そこでは、人間にとっても集団にとっても、他の集団との交際を前提とする必要はほとんどなかったのであって、あるとすれば、それは小規模の交易か戦争や闘争であった。近代より古い時代の社会集団が総じて自己完結的、閉鎖的な性格を伴うのは、こうした事情があったからである。

一方、近代に入ると、一般に、生産力の増大に伴う商品生産および交換の発達、印刷技術および交通技術の著しい進歩、そして移転、職業、結社等の自由および近代的諸権利の確立といった事態が進展し、これらを条件として、近代以降の市民社会が形作られていくことになる(54)。つまり、近代以降の市民社会というのは、そうした近代より古い時代の生活形式が後退するところからはじまるのであって、清水が「社会が特に近代のものにせられ、または市民社会と同一に見られる時、それは実に近代的諸集団の無限の錯綜を意味する」と述べたように、そこでは近代的諸集団の限りない交錯と複合とが特徴的にみられることになる(55)。そして、ここで清水は、近代的諸集団の特質と交錯について簡単な整理を施している(56)。

第1に、「先ず近代的諸集団の面目は、それが人間の全体を吸収せぬ点に見出される」とされる。人間形成の過程における家族の役割が大きかった過去に比べ、近代以降にあっては、その大きさは縮小し、学校をはじめとする社会集団に役割の分担が進んでいる。かつ



て家族は、成員にとって休息と慰安の場所であり、教育、宗教、刑罰といった機能をも果たしていた集団であったが、時代の進行につれ、そうした機能は漸次、学校や教会、警察といった社会集団へ分化していった。かつて家族は人間の全体を吸収し得た集団であったが、近代以降にあって家族はそうした集団であることを止め、休息と慰安という機能に特化した集団となる。一方、家族以外の諸集団も、それぞれの機能の提供する限りで成員を吸収するのであって、ある成員の全体を吸収することなどは思いも寄らないことである。

第2に、それ故に集団の自給自足的な完結はずでに失われている。人間がある集団に対して、ある機能の提供しか要求できないのと同様に、ある集団も人間に向かってある部分しか要求することができないからである。人間と集団との関係は、全体的なものではなく、部分的なものにとどまる。

第3に、したがって、人間同士の関係も、あるひとつの集団の内部における直接で密度の濃い関係ではなくして、複数の集団に所属する人間が、その集団で接触する限りにおいて関係を結ぶという一面的とも間接的ともいふべき関係になる。人間同士が交わす情報も、ある集団での行動に関係する範囲にとどまるのであって、それ以外の集団に関する情報の交換は一般に不要となる。「人間は常に自己の限られた一側面を以て触れ合うのみ」である。

そして第4に、一切の集団は人間にとって運命であることをやめる。学校や職業はいうに及ばず、家族や国家といった集団への所属や脱退でさえも、人間の側の計算と反省とを媒介に行われる。しかも、所属すべき集団が現存のものであるとも限らないのであって、かくして人間の欲求や必要に応じて集団を新たに形成するという側面が生まれることになる。近代以降の人間生活において、とりわけ特徴的なのが、多様かつ多数の人為的集団の存在である。近代以降の人間は自ら集団を作るところにひとつの特徴がある。「それ〔人為的集団〕は人間の欲求乃至願望によって先行せられ、その充足乃至達成のための手段として形成せられる。嘗ては専ら人間を形成するものであった集団が、今は反対に人間によって形成せられると言わねばならぬ」<sup>(57)</sup>と清水は述べている。

上のような整理を総括して、清水は市民社会との関係を念頭に次のように述べた。

近代的集団に就いて若干の特質を挙げたが、もはや一つの集団を以て社会と呼ぶことは出来ない。

〔…〕ここでは無限に多くの近代的集団の交錯並びに複合のみが社会の名称を要求することが出来る。前者が単独で人間の一切の要求を充たし得るのに対し、後者は単独では人間の欲求の一片に充て得るにとどまり、限りなく多数の集団の交錯及び複合とによって漸く人間の欲求を受けとめることが可能である。〔…〕社会という語を狭く解した場合、即ちこれを市民社会と等置した場合、それは近代的集団の交錯並びに複合を内容とするものである。<sup>(58)</sup>

さきに、論考「日本の社会」から清水の市民社会論の枢要、すなわち、第1に集団によって作られるだけではなく、自己の必要等に応じて集団を作ることや選択することのできる人間からなる社会であること、第2に集団に自己を吸収し尽くされないような人間からなる社会であることを確認し、『社会的人間論』からそのプロト・タイプといふべき知見は、依然、具体的なものではなかったことを確認した。『社会的人間論』におけるこうした課題は、この『社会学講義』において、近代以降の近代的諸集団によって構成される市民社会の問題として明確に意識されていることが分かる。そこで、前篇における社会学史の整理

も、主にコントによって「社会学」が作られて以降が中心となり、近代より古い時代における「社会的なもの」の歴史については、清水の旧著『社会と個人』上巻等に委ねられている。こうした意識のもとで、コント、ジンメル、マックス・ヴェーバーらの学説が整理されていくわけであるが、とくに注目すべきは、前篇の最後の章においてアメリカ社会学の発達と課題とが取り上げられていることであろう。

清水がアメリカ社会学発達の特徴として挙げているのは、第1に単純に社会学者として活動している研究者の数が多く、第2に社会学関係の著作や逐次刊行物の発行がさかんであること、第3に教育機関および研究機関における社会学の地位が著しく高いこと、第4に社会学上の知識や知見が実際の社会生活に広く採用されていることである<sup>(59)</sup>。これらが意味しているのは、アメリカにおける人間の生活形式が、国家や民族と表現するよりも社会と表現すべき水準に達しているということである。上で触れた狭義の意味での社会、すなわち市民社会を念頭に置きつつ、清水は次のように述べている。

さきに狭義に於ける社会が多くの開放的部分的集団の錯綜であると説き、それが近代的なものである点に触れたが、この近代的分化の過程はアメリカに於いて最も進行していると言える。集団の分化という問題に於いてアメリカは先頭に立っていると見なければならぬ。[...] 何れにしても、近代的分化の過程に立ち塞がる集団的なものが見られず、国民生活の全体が少々誇張して言えば、開放的部分的集団の自由なる交錯として現われているのであって、これは国家と呼ぶよりも、民族と呼ぶよりも、やはり社会或いは社会生活と名づけねばならぬものである。<sup>(60)</sup>

発達の渦中にあるアメリカ社会学について、清水はとくに社会調査の領域の充実を熱心に説いている。19世紀から20世紀初頭にかけての初期社会学においてほとんど顧みられることのなかった実証的な研究手法への注目は、無論、デューイを導き手として入っていったアメリカの科学に関する蓄積が影響していたであろうが、白日書院版の序文にあるように戸田貞三の影響もあったようである。すでに紹介したように、家族社会学の実証的研究の第一人者である戸田は、英米の社会調査の手法を高く評価し、その摂取にも積極的だったからである<sup>(61)</sup>。社会調査の伝統と蓄積によって、アメリカ社会学はまさにコントが理想とした実証科学としての社会学としての地歩を固めつつあるのだが、もちろん、アメリカの社会学にも見落とされているものはある。清水によれば、それは先ず「歴史的なもの」であって、人間や集団の行動や機能、制度等を歴史的過程のうちに位置付ける観点が欠如しているか、重視していないことである。清水が、ここでマルクス主義の歴史哲学的な体系への憧憬を語っているのは、そのためである。また、一般に人間を合理的な存在とみていることも、前章でみてきた清水の志向と相容れないものがあつたといわざるを得ない。

しかし、こうした実績と課題とを指摘してなお、清水がアメリカ社会学の社会学史および社会学研究に対する貢献として高く評価しているのが、たとえばチャールズ・ホートン・クーリー (Charles Horton Cooley, 1864-1929) の「第一次的集団 primary groups」の概念に代表されるような、人間の自我の形成、社会的人格の形成における集団の役割を重視する社会集団の理論なのである。それは、今後、引き続きその成果を批判し、活かし、発展させていく必要のある「遺産」である。清水が前篇の末尾において、「アメリカの学者たちが作り出そうと力めた集団の平面は、多くの問題を暗示しながら、吾々に呼びかけてい

る」と述べたとき、『社会的人間論』で議論されず、「社会学の話」で議論をはじめることが宣言された *creans* の側面、すなわち人間が社会や集団を作るという側面の議論において、アメリカ社会学の社会集団論の蓄積が示唆する方向が、清水にはみえていたのである。かくして、問題は後篇に移り、社会集団論の問題として改めて議論されることになるのである。

## 第6節 *creans* としての市民社会—『社会学講義』後篇

清水にとって、近代以降に特徴的な市民社会とは、近代的諸集団の無限の交錯と複合を意味していた。そこから導かれる清水の市民社会論の枢要は、第1に集団によって作られるだけでなく、自己の必要等に応じて集団を作ることや選択することのできる人間からなる社会であること、第2に集団に自己を吸収し尽くされないような人間からなる社会であることであった。そこで、前篇では近代的集団の特質が先ず整理されたわけであるが、後篇で問題となるのは、その形成過程と展開である。

先ず、人間にとって「集団」とは、自身の自然的欲求や活動、あるいは社会的必要といった諸要請に、習慣というかたちで集団が備える既存の形式やシステムを附与する存在である。ここには、一方、自然的欲求や必要に貫かれる人間や個人という存在があり、また一方、形式やシステムを備えるある種の社会的、経済的な機構が存在していることが分かる。そして、両者を結びつけているのが、集団における行動の秩序、様式、システムと呼ばれる習慣であった。したがって、「人間が自然的無力と学習の能力とを帯びて集団のうちへ生れ、既存の社会的形式を身につけねばならぬ」存在である以上、集団は常に人間に先行するものと考えられがちであると清水はいう<sup>(62)</sup>。これに続けて清水が、「併しながら人間に対する集団の先行は、往々説かれる如き人間に対する集団の究極的優越の根拠たるべきものではない。同じく習慣の観念の示すところによれば、即ち、習慣が同時に集団の存立の保証であることを思えば、集団は人間を限定し、形成し、包摂する、その極限に於いて翻って人間に依存している事実が明らかである。人間は集団によって作られながら、作られたままに集団を作っているとみなしなければならぬ」<sup>(63)</sup>とも述べる時、これが *creata et creans* を説明したものといわれたとしても、そう違和感はないであろう。しかし、見落としてはならないのは、ここで清水は、こうした見方を集団については静的な、人間については消極的かつ受動的な理解にとどまる一面的なものであると述べていることである<sup>(64)</sup>。清水はこのことを説明するために、集団を近代的集団およびそれとの対比で想定される「前近代的集団」とに分類し、その諸特質を抽出する。

分類の基準は大きく3つあり、第1に成員間の接触が直接的か間接的か、第2に成員を集団に吸収する程度が全的か部分的か、第3に当該集団の成立事情が自然的か人為的か、である。これまで確認してきたところから直ちに諒解されるように、それぞれ後者の特質を備えるのが近代的集団である。したがって、それと対比される前近代的集団とは、一般に自然的に成立した集団であり、成員は直接的に接触し、集団への全的献身を求められるような集団として想定されることになる<sup>(65)</sup>。清水は「近代以前の諸集団は、概ね少数の成員の直接的接触を以て成り、多くの機能を果たすことを通じて成員の全体を吸収し、而も

成員にとって運命の如きものとして臨んでおった」<sup>(66)</sup>と整理しているが、こうした前近代的集団の諸特質を余すところなく備えているのが、すでにみたところの家族と国家とであったことはいうまでもない。そこで、人間の社会生活は特定の集団に全的に埋没する消極的な存在であり、言い換えれば、「或る実体的集団のうちに生れ、それが予め定めている習慣の形式に従って後天的に形成せられ、そのままの形式を以て集団の内部に生き且つそこに死んで行く」<sup>(67)</sup>受動的な存在なのである。その集団は、人間が参入したとしても予め定めている習慣を毫も乱すことのない静的な存在である。かくして、前近代的集団の諸特質が明らかになるにつれ、併せて浮き彫りになりつつあるのは、*creata et creans* の意外な消極性、受動性である。それは、清水の次の言葉にもはっきりと表れているのである。「前に習慣の含む二重性の故に人間は形成せられつつ而も同時に集団を形成すると述べたが、〔…〕個人と集団とのかかる関係は、原理的に見れば、前近代的の社会生活に固有のものであって、假令実際は近代社会のうちに見出されるとしても、近代社会生活の本質に属すべきものではない」<sup>(68)</sup>。

では、近代以降に特徴的な近代的集団からなる社会、すなわち清水の市民社会では、集団と人間との関係はどのようなものとして考えられているのか。

本来の意味に於ける近代的集団に於いては、人間が集団によって形成せられるのではなく、逆に彼がその欲求や理想に基づいて、またこれを実現するために、他の人間と自由に結合するのであって、集団は人間の後から従う。集団が人間を超越するのではなく、逆に人間が集団を超越し、人間は集団に対して飽くまでも積極的構成的な意義を有する。〔…〕先ず人間が集団を形成し、これによって欲求と理想との実現へと進もうとするのであって、彼は集団のうちに眠っているのでなく、既に目覚めて集団を形成し統制している。<sup>(69)</sup>

ここからは、清水の市民社会論の枢要の第1、すなわち集団によって作られるだけでなく、自己の必要等に応じて集団を作ることや選択することのできる人間という課題への応答をはっきりと読み取ることができるだろう。そして、ここでは *creata et creans* の意味である「作られ、かつ作る」の順序が逆になっていることにも気がつくであろう。つまり、人間は集団を「作る」のが先で、その後、「作られる」のであって、*creata et creans* ではなく、むしろ「作り、かつ作られる」という意味で *creans et creata* と呼ぶ方が清水の実感に近いともいえる。『社会学講義』における清水の社会集団論のひとつの核はこれである。

では、枢要の第2、すなわち集団に自己を吸収し尽くされないような人間という課題に関してはどうか。枢要の第1に沿って考えるならば、そこで想定される人間は最早、先行する既存の習慣のシステムのままに形成され、そこに吸収され尽くすような存在ではない。なぜなら、人間の欲求や必要に限界がないとすれば、それらを衝動として習慣のシステムに改変を迫る活動もまた絶えることはないのであって、既存の集団はいうに及ばず、自ら形成し、選択した集団も含めて、常にその意味や価値が問い直され、修正され、廃棄されていくことが社会集団とそれを形成する人間の本質となるからである。清水の次の言葉は、この第2の枢要に対する応答といえる。



近代の人間は、昆虫の如く自然によって諸事物の間に嵌め込まれているのでもなく、また集団によって形成され尽した人間の如く既存の秩序によって諸事物の間に嵌め込まれているのでもない。今や彼は諸事物の間に於ける自己の地位を自己の手によって定め、又それを変更して行くものである。

(70)

かくして、かつて『社会的人間論』において課題として自覚されながら、議論として取りあげられることのなかった市民社会論は、近代的集団の検討をとおして、一応、その輪郭が浮き彫りになったといえる。清水はいう。

近代的集団の独自の構造と意義とを正面から掴まねばならぬ。確かにそれは深く自然に根ざしたものでなく、単に人為を以て成るものであるが、人為的なものによって自然的なものを超えて行くところに近代精神の一般的特質があるのであり、近代的、特に人為的集団を考察の中心に置くことによって近代社会の構成と運動との問題に接近して行くことが出来る。(71)

このようなことを改めていなければならないのは、清水によれば、従来の社会学が対象としてきた社会集団の研究とは、専ら前近代的集団に関するものであったか、近代的集団に残滓する前近代的集団的な古い形式であったからである。その背景には、近代以降の市民社会の特質である社会の分化に対する否定的な視線があったからとされる。たとえば、清水が解釈するテンニースの社会理論は、ゲマインシャフトとゲゼルシャフトとを対立関係に捉えることをとおして、ゲマインシャフトに対する一種の「郷愁」が浮かび上がるものである(72)。テンニースは、よく知られたゲマインシャフトからゲゼルシャフトへ、という観点で、社会の「分化」を捉えているけれども、実際は、それは「分裂」と捉えられているのであって、ゲマインシャフトへの「郷愁」ともとれる叙述は、こうした社会観のもとで一層、真実味を増すこととなる。かくして、清水はたとえばテンニースに代表される上のような従来型の社会集団論を「一種の中世趣味」と呼び、そこから脱却して近代的集団を正面から議論することを企てるのである。

### 第7節 政党への期待

清水の考える近代的集団の諸特質には、いかなる集団も自己を完全に満足させることはないが故に、「人間の統一は集団によって与えられるのではなく、却って多くの集団へ自己を分つ、その分化の末に於いて、而も自己の責任と努力とによって作り出されるものである」(73)というものがあつた。また、それは「非自然的」なものでもあつた(74)。この場合の非自然的とは、「人為的」と同義なのであって、つまり、近代的集団が個人より先に存在しているものではなく、個人の欲求や必要に応じて人為的に作られるものであることを意味している。

そして、自己の責任と努力とによって作り出されるこの近代的集団に、清水はかなり積極的な役割を負わせていることにも注目すべきであろう。

近代的集団は、その外部にある目的を達成するための手段として、人間の欲求と願望とに奉仕する意味を以て形成せられるものである。人間はこれによって現実に食い込み、それを自己の欲する方向に形作って行こうとする。〔…〕人間は人為的に集団を作ることによって現実の内部へ食い込み、自らその運動の要素と化して、これを或る望ましい方向へ導いて行くことが可能になる。(75)

我われは、上の引用とほぼ同じ文章を、戦時中の清水の論考にも見出すことができるであろう。おそらく、後段でも今一度、引くことになるだろうが、1943年の論考「現実の再建」のなかの一節である。

現実が或る方向へ動いている時、必ずそのうちに人間の希望や絶望が含まれている、現実の運動は人間の関心と予想とに支えられながら行われているものである。全体としての人間は現実の運動の方向と速度とを或る程度まで変じているのである。(76)

この論考には清水の社会集団論的な視点がうかがえないので、仮に上のような運動の主体を「個人」だと解すれば、戦後、その主体は「集団」として捉えられることになったのであり、本章の冒頭で述べた個人から社会集団論へ、という清水の思惟の推移は、ここからもうかがうことができるであろう。

ところで、このように近代的集団の諸特質を浮き彫りにしてきた清水は、その具体的なあり方の一例として「政党」を挙げ、それへの期待を以ってこの『社会学講義』を締め括る。与えられた環境や現実に満足せず、自らの意志でそれを変えていこうとするひとつのあり方として、清水が政治に注目していたことは興味深い。その際、政党との対比において「自由に振る舞うことの出来ぬ若干の、少くとも二つの区別がそれ自ら特殊な集団として存在する」例として挙げられている集団が、「国家」と「階級」とである(77)。

先ず「国家」であるが、清水によれば、国家はさまざまな集団からなるものであるにもかかわらず、とくに特殊な内容を伴う2つの集団、すなわち「家族」と「民族」とが含まれている。国家は一般に、法と軍事力および警察力という強制力を以って成員を保護すると同時に、場合によっては成員を圧迫するが、そうでない場合でも、国家は他の諸集団に比べて圧倒的な規模を誇る最大の集団として巨大な存在感を示すものである。故に、個人は往々にして、国家の圧迫を避けて家族や民族のなかに慰安を求めがちである。清水はそれを「逃避」と呼ぶのだが、家族も民族も近代的集団になり得るにもかかわらず、個人の逃避先となることが度重なるにつれて、次第に前近代的集団的な特質が復元されていくことになる。それは、家族そのもの、あるいは民族という何らかの存在そのものである場合もあれば、それらを模した集団である場合もある。後者の集団は、それ自体で完結し、かつあたかも包み込むような全体性を以って、容易に国家や社会から逃避してきた人間の受け皿となる。清水がこの頃、論考「反社会的集団」(1947年)を書いたのは、概略、上のような状況を説明するためだったのであり、ここでは家族を模した集団の例として「一家」を名乗る侠客が挙げられ、民族を模した例として日本民族への愚直な献身を要求する国家主義的団体が挙げられる(78)。そして、この問題の延長に、『社会学講義』から間もない1950年に著された『愛国心』が位置付けられていることにも注意を向けるべきであろう。清水がこの『愛国心』を執筆した動機のひとつには、民族の名のもとに、しかし清水によれば

民族への「逃避」において呼号される愛国心に対する疑義があったのである<sup>(79)</sup>。

次に「階級」であるが、これがマルクス主義の用語から借用されていることはいうまでもなく、したがって、これを支配階級と被支配階級とに区分した場合、後者は本質的に前者たる国家と対立関係にあることが前提となっているという特質がある。そこに、社会運動および政治の問題が現れることになるのであって、清水において「政党」の問題が問われることになるのがこうした文脈においてであったことは、一応、念頭においておく必要がある。

清水は政党について、先ず次のようにいう。「近代的諸集団に見られる諸特徴は、これを政党のうちに見出すことが出来る」<sup>(80)</sup>。しかし、より重要なのは次の点である。

寧ろ最も重要なことは、政党が二つの相異なる集団の間に立って、両者を媒介するということが、即ちそれが、一面に於いては、最も完全に組織された集団としての国家と直接に結びつきながら、他面に於いては、殆ど完全に組織を欠く集団としての群衆或は公衆と離れ難い関係にあるということである<sup>(81)</sup>。

ギュスターヴ・ル・ボン等の古典的研究にみられるように、組織を持たない群衆は感情の昂揚によって容易に非理性的・非合理的な行動を採りがちな集団である。他方、ガブリエル・タルドやデューイが論じた公衆は、群衆と同じく組織を欠いた存在であっても、非理性的・非合理的な行動を採ることが必ずしも特徴ではない。しかし、そうした合理的で理性的な存在として想定される集団は、清水によれば、「一個の理想に近いもの」<sup>(82)</sup>でもある。

ただし、清水は、国家の対極にあるこれら民衆に、「群衆」と「公衆」とがいると考えているわけではなく、国家の対極にあるべきは「大衆」であって、「群衆」や「公衆」というのは、大衆の側面のひとつに過ぎないと考えている<sup>(83)</sup>。要するに、「形なきものとしての大衆は、[...] 或る時には公衆に近いものとして、また或る時には群衆に近いものとして現われる」<sup>(84)</sup>のであるが、こうした大衆を国家と結びつけるのが政党なのである。いうまでもなく、政党は知性および科学を以って両者を媒介し、その欲求の実現を建前とする。

政党に対する清水の期待は、こうした大衆の欲求を国家との対立において実現を図ろうとするところに見出せるわけであるが、しかし、ここには社会主義との関連において、大衆の欲求実現を図る運動が「闘争」と呼ばれ、その貫徹がかなり強く肯定されていることに注意しておくべきであろう。「常に政治的闘争が相手の全体的否定、即ち物理的殺害の可能性を内蔵しているものである以上、そして闘争にとって勝利が最高の価値である以上、[...] 諸個人の完全な自由と理性とを認めて討論によって主張の正さを証明し、最善の方法を選び出し、その実行を研究するという如き態度は闘争の一般的性質と相容れるものではない」という相当に強い主張を、清水は肯定も否定もしていないわけでは<sup>(85)</sup>、これがやがて訪れる60年安保闘争にみられた清水のラディカリズムに極めて近いものであったことはたしかである。そして、その反面、政党が大衆の欲求を実現するということは、ある一面として、それは政党自らが国家に化することを意味するのであって、国家と化した政党は、やがてまた現れる別の政党との闘争を余儀なくされることになる。しかし、こうした絶えざる闘争の可能性については、清水は特段の言及をしていないのである。

『社会学講義』が書かれた1940年代後半、清水は社会主義社会への憧憬もあって、政党への期待にもある種のラディカルさが附与されることになり、このことは後で取り上げる清水と「運動」をめぐる動向において、ひとつの特徴をなすこととなる。こうした「運動」の性格からいって、清水はその過程で多くの政党や政治集団と関わることとなったが、清水がそこで得た経験は本書で説いた理想と必ずしも一致せず、むしろ政党と群衆とが溶け込んでしまうという懸念<sup>(86)</sup>の方が現実となったことを目の当たりにする過程でもあった。

ただ、政党をひとつの典型とする「近代的集団」への期待という志向そのものは、60年安保闘争の収束を機に「運動」から身を引いた後も引き続き保持されていた<sup>(87)</sup>。そこに作用していたのは、「ヴィジョンを政党に押しつけることによって、インテリは歴史の中に入る」<sup>(88)</sup>という清水における知識人の役割論であったが、「運動」から身を引いた後、学問の世界に戻るか政治家になるかという「岐路」で真剣に悩んだという清水の言葉が誇張でなかったとすれば<sup>(89)</sup>、たとえそれがそれまで近い関係にあった進歩政党ではなく保守政党であったとしても、社会的諸問題への関与にあたって政党に期待するという志向が、かなり後年まで保持されていたと考えることができるのであろう。その意味で、終戦後、清水が最初に著した社会学の単著である本書を、清水の「現実関与の論理」に一定のかたちを与えた業績とみることは可能であろう。「現実関与の論理」は、戦前から戦後をとおして、清水の思想や行動のある根本的な部分を支え続けたということができるのである。

冒頭で触れたように、清水には戦前に「市民社会」という論考があるものの、丸山眞男や高島善哉等と違い、清水が「市民社会」について論じていたということ自体、あまり知られていないことではないだろうか。本章では、そうした清水の市民社会論の特質を、その社会集団論に見出し、それとの関連で追ってきた。冒頭で述べたように、清水の市民社会論はこの後、「機械時代」の問題、「運動」と「組織」の問題、そして「結社の自由」の問題という3つの論点として、戦後の思想的軌跡のなかで問われ続けていくことになるのである。



## 註

- (1) 清水 1940d=著作集 3: 386 頁。
- (2) 清水 1975=著作集 14: 192 頁。
- (3) ジンメルは本書の第3章を「社交（純粹社会学即ち形式社会学の一例）」と名付け、社交の諸条件の検討に充てている（Simmel 1917（清水訳 1979: 67-92 頁））。
- (4) 清水 1986b: 39-50 頁。
- (5) 清水 1940a=著作集 3:70 頁。
- (6) 清水 1948a=著作集 7: 272-273 頁。
- (7) 清水 1959a: 32-33 頁。
- (8) 清水 1975=著作集 14: 116 頁。
- (9) *Ibid.*: 190 頁。
- (10) デューイも論考 *Freedom and Culture*（1939 年、邦訳『自由と文化』）において同様の整理を行ったことがある。「当初、自由と平等の関係の問題がどのような方法で考えられてきたかは、たとえ自由意志の類による結社や協働体であっても、それらの拡大を防ぐためにフランス革命において採られた苦心のなかに最もはっきりと現れている。自由、平等、友愛という革命原理を奉じた指導者たちは、結社が自由の敵であることを確信していたのであった」（*LW*, vol.13: p.110（河村訳 2002: 67 頁））。
- (11) 清水 1975=著作集 14: 192 頁。
- (12) 清水 1946d=1947: 127 頁。
- (13) *Ibid.*: 132-133 頁。
- (14) *Ibid.*: 139 頁。
- (15) *Ibid.*: 138 頁。
- (16) *Ibid.*: 144 頁。
- (17) *Ibid.*: 140 頁。
- (18) *Ibid.*: 140-141 頁。
- (19) 清水 1948a=著作集 7: 270 頁。
- (20) *Ibid.*: 270-271 頁。
- (21) 清水 1946d=1947: 142 頁。
- (22) こうした見方の形成には、おそらく清水が戦時中に読んだというカーの *Conditions of Peace*（1942 年、邦訳『平和の条件』）の影響もあるように思われる。このなかでカーは、自由放任型の民主主義の危機を説き、戦後の新しい民主主義として平等に重きをおいた民主主義のかたちを説いた。そのなかでカーは、「かくて問題はいまや、個人主義か集産主義かのなかにはない。事業団体間の闘いの偶然的な勝敗によってわれわれの社会的行動が規定されるのを許すか、それとも社会の利益のためにこれらの団体の活動を統制し調整して行くべきか……ということが問題なのである」（Carr 1944（高橋訳 1954: 110 頁））と述べている。こうしたカーの所論の背景に、当時におけるソ連型「民主主義」の巨大な存在感があったことはいまでもないが、当時、依然として戦争と統制の渦中にいた清水に、カーの所論がたたえていた魅力は想像に難くない。戦後における清水の社会主義への顕著な傾斜は、このあたりの読書体験に淵源があるのかもしれない。清水のこの読書体験については、同じくカーの *The New Society*（1951 年）を訳出した清水の『新しい社会』の「あとがき」に記されている。
- (23) 清水 1983=著作集 16: 382-383 頁。
- (24) *Ibid.*: 379 頁。
- (25) したがって、いくつかの書評にみられたように、この『現代史の旅』を旅行記の類としてのみ受けとめるのは、間違いではないにせよ不十分な受けとめ方であるとはいえるかもしれない（実際、旅行記として読んでも十分に楽しめるが）。本書は『清水幾太郎著作集』第 16 巻にも収録されているが、編者・清水禮子による解題は、何事にも非常に丁寧な解説を附す編者にしては珍しく、かなり簡素なものである。編者が清水の社会集団論的背景を念頭においていなかったとは考えにくいだが、この解題から本書に対して受ける印象は旅行記のそれを超えない。
- (26) 清水 1940a=著作集 3: 読者への言葉。
- (27) *Ibid.*: 読者への言葉。
- (28) 白晝書院版『社会学講義』: 2-3 頁。
- (29) 清水、上山 1968: 5 頁。
- (30) 清水 1951a=著作集 9: 175 頁。

- (31) 典型的な一例は天野 1978。
- (32) 清水 1940a=著作集 3: 24 頁。
- (33) *Ibid.*: 24 頁。
- (34) *Ibid.*: 77-78 頁。
- (35) *Ibid.*: 12 頁。
- (36) *Ibid.*: 12-13 頁。
- (37) *Ibid.*: 15 頁。
- (38) *Ibid.*: 19 頁。
- (39) *MW*, vol.14: p.88 (河村訳 1995: 128 頁)。
- (40) 清水 1940a=著作集 3: 22 頁。
- (41) *Ibid.*: 23 頁。
- (42) *Ibid.*: 88 頁。
- (43) *Ibid.*: 85 頁。
- (44) *Ibid.*: 23 頁。
- (45) *Ibid.*: 24 頁。
- (46) *Ibid.*: 74 頁。
- (47) *Ibid.*: 81 頁。
- (48) *Ibid.*: 87 頁。
- (49) *Ibid.*: 89-90 頁。
- (50) *Ibid.*: 84-85 頁。
- (51) *Ibid.*: 106 頁。
- (52) 清水 1946e=1948: 219 頁。
- (53) 清水 1948a=著作集 7: 30-31 頁, 36 頁。
- (54) *Ibid.*: 257-262 頁。
- (55) *Ibid.*: 36 頁。
- (56) *Ibid.*: 37-40 頁。
- (57) *Ibid.*: 40 頁。
- (58) *Ibid.*: 40 頁。
- (59) *Ibid.*: 129 頁。
- (60) *Ibid.*: 130 頁。
- (61) 白晝書院版『社会学講義』: 2 頁。ここで清水は次のように記している。「第二に、実証的研究法によって不断に成果を挙げられつつある戸田貞三先生の影響である。学生時代と研究室時代とを通じて先生から与えられた言葉は、永く私の無意識の底に潜んでいたのであろう」。ただし、後に発行元を岩波書店に移した際に書き改められた序文において、戸田貞三をめぐる記述は姿を消した。『清水幾太郎著作集』第7巻に収められた本書の底本はこの岩波書店版であるため、やはり戸田の名前はみられない。
- (62) 清水 1948a=著作集 7: 207 頁。
- (63) *Ibid.*: 208 頁。
- (64) *Ibid.*: 208 頁。
- (65) *Ibid.*: 208-212 頁。
- (66) *Ibid.*: 213 頁。
- (67) *Ibid.*: 214 頁。
- (68) *Ibid.*: 216 頁。
- (69) *Ibid.*: 216 頁。
- (70) *Ibid.*: 217 頁。
- (71) *Ibid.*: 226 頁。なお、ここに記されている「人為的なものによって自然的なものを超えて行く」という清水の言葉は、清水の環境観における重要なポイントのひとつである。これについては、第12章で検討する。
- (72) *Ibid.*: 225 頁。
- (73) *Ibid.*: 264-265 頁。
- (74) *Ibid.*: 266 頁。

- (75) *Ibid.*: 267 頁。
- (76) 清水 1943=著作集 6: 336 頁。
- (77) 清水 1948a=著作集 7: 280 頁。
- (78) 清水 1947c=著作集 8: 177-198 頁。
- (79) すでに触れたように、この『愛国心』はごく最近、ちくま学芸文庫に収められた。しかし、それに附された日本思想史学者の荻部直(1965-)による解説は、2つの点を全く見落としているといわなければならない。その第1は今述べている「逃避」という清水の見方である。また、第2は『愛国心』のなかで清水が「民主主義」という言葉で指している内容である。本書のなかで清水がたびたび述べているように、当時の清水における民主主義の内容とは「平等の実現」だったのであり(清水 1950=著作集 8: 62 頁等)、その背景にあったのは、いうまでもなく社会主義社会への憧憬である。荻部は説明なしに清水のこの言葉を紹介しているが、自由を内容とするリベラリズムの印象の方がより浸透している今日の読者に対する解説としては、些か誤解を招く恐れをなしとしないであろう。
- (80) 清水 1948a=著作集 7: 301 頁。
- (81) *Ibid.*: 302 頁。
- (82) *Ibid.*: 308 頁。
- (83) *Ibid.*: 314 頁。
- (84) *Ibid.*: 314 頁。
- (85) *Ibid.*: 316-317 頁。
- (86) *Ibid.*: 302-307 頁。
- (87) 清水によれば、「少しでも国政に役立てば、とあって […] ある時期、野党の国会議員諸君と定期的に話し合っていたことがある」(清水 1976=著作集 15: 308-309 頁)という。このあたりの背景については、清水 1976=著作集 15: 285 頁以下、304-305 頁等が参考になる。
- (88) 清水 1966b=著作集 15: 270 頁。
- (89) 清水 1976=著作集 15: 150-152 頁。





## 第9章 清水における「貴族」と「大衆」の系譜

### 第1節 「貴族」と「大衆」の性格

『倫理学ノート』という著作は、清水が1968年11月から1972年4月まで雑誌『思想』に連載した同名の論文19篇に、後記でもあり、事実上の結論部分でもある「余白」と称した一篇を加えて成ったものである。

1972年11月28日の刊行直後から多くの書評が寄せられており、評価の内容は別として、1966年の『現代思想』以来、久々の学術文献の出版に対する関心は、一般に高かった様子うかがえる<sup>(1)</sup>。「現在の倫理学と厚生経済学の不毛さを著者一流の博覧強記で撃破していく本書には痛快な気持ちさえ感じた」<sup>(2)</sup>という川本隆史の言葉は第1章ですでに引いたが、そのほかにも、本書が「新たな「自然主義的」倫理学の可能性を示すことにさえ成功している」<sup>(3)</sup>と評価する藤本隆志(1934-)の好意的な解釈など、今日においても本書の水準の高さを評価する声がしばしば聞かれる。

しかしながら、そうしたなかにあっても、言及が避けられてきたか、あるいは絶えず批判にさらされてきた清水の主張がある。それが、この「余白」の末尾で語られた「貴族」と「大衆」という清水の人間観、道徳観である。第1章の冒頭で紹介した川本隆史の批判を招いた結論部分の中核であり、ある意味では、本書の最も有名な箇所といえるだろう。

清水が主張した内容は、概略以下のようなものである。

第2次世界大戦後、世界では経済の成長が進み、日本では1960年代の高度経済成長によって社会が大きく変化した。最も顕著な変化は飢餓の恐怖の消滅であり、それによって社会の倫理や道徳のあり方も変化する事となった。飢餓に対する恐怖が人びとに強いていた「強い意志」と規範は失われ、人びとは、欲望すると同時にそれが充足されなければ満足しないという状況に陥っている。すなわち、経済のみならず、社会のあらゆる場面において「自由放任」が進む社会になりつつある。そうした「自由放任」が社会や人びとにもたらすのは調和ではなく、規範を失った人びとがもたらす混沌であろう。飢餓の恐怖が消えた世界における倫理学の使命は、人びとを律する道徳を議論し、規範や倫理を生み出していくところに求められなければならない。

清水はここで、「自ら高い規範を打ち樹て、それへ向って自己を構成して行こうと努力する少数者」を「貴族」と呼び、そうでない人びと、つまり「自然的欲望の満足に安心して、トラブルの原因を外部の蔽うものうちのみ求め、自己の構成に堪え得ない多数者」を「大衆」と呼んで<sup>(4)</sup>、次のように述べた。

飢餓の恐怖から解放された時代の道徳は、すべての「大衆」に「貴族」たることを要求するところから始まるであろう。しかし、それが不可能であるならば、「大衆」に向かって「貴族」への服従を要求するところから始まるであろう。<sup>(5)</sup>

「貴族」「大衆」という言葉は、いうまでもなく、オルテガ・イ・ガセトが1930年の自著 *La rebelión de las masas* のなかで用いたものにしたがっている<sup>(6)</sup>。しかし、この言葉

自体が「余白」においてやや唐突に現れた感があるのに加えて、「要求」や「服従」といった強い言葉で語られたせいもあってか、上記の主張に対する反応は総じて芳しくない。「この結論部分に対しては深い違和感を禁じえなかった」という川本の批判は第1章ですでにみたが、このほかにも、清水の説く道徳の展望に「ある不吉なもの」を感じたという哲学者の市井三郎（1922-1989）は、「服従を要求する」という帰結を含む規範を、わたしは『高い』などとは考えぬ<sup>(7)</sup>と批判したし、この結論部分を含む清水の取り組みそのものには、比較的最近になってからではあるが、倫理学者の丸山徳次（1948-）が「清水自身は、倫理学の立場から現実の問題に立ち向かいはしなかったし、応用倫理学の新たな構築を夢想することもなかった」<sup>(8)</sup>との批判を向けている。

以下では、上記のような清水の主張を基礎付ける思想を検討していくが、予め確認しておく必要があるのは、「貴族」や「大衆」という強い言葉を用いてはいるが、この言葉で清水が指している人間とは、要するに意欲のある人間と意欲のない人間であるということである。「貴族」と「大衆」との間の溝は、いわば心理的なものであって、我われが普通、これらの言葉から連想する身分や階級といった隔たりは意味されていない。*La rebelión de las masas*でも、「社会を大衆と優れた少数者〔貴族〕に分けるのは、社会階級による分類ではなく、人間の種類による分類なのであり、上層階級と下層階級という階級的序列とは一致しえない」<sup>(9)</sup>と述べられているし、清水もまた、自身が「貴族」や「大衆」と呼ぶものは「貧富、職業、学歴などと関係があるものでなく」<sup>(10)</sup>とはっきりと断りを入れている。そして意欲とは、ある欲望を満足しようとする人間の意志であるから、清水がいう「貴族」と「大衆」との間には、欲望を満足しようとする意志の有無、もしくは程度の差しか横たわっていないことになる。

ところで、『倫理学ノート』が出版される8日前の1972年11月20日、清水は講談社現代新書の一冊として『本はどう読むか』を出版している。『倫理学ノート』とほぼ同じ時期に出版された本書は、新書ではあるものの、さきに述べた清水の「貴族」「大衆」観の基礎となる思想を知る上で重要なものを提供している。

ここで清水は、本を生活が強制する実用書、生活から連れ出す娯楽書、そして生活を高める教養書に分類し、教養書はいわば無理に読む必要がない本で、読むとすれば自分の生活を高めよう、豊かにしよう決心し、そのために努力する人のためだけに存在するものであるとした上で<sup>(11)</sup>、次のように述べている。

すべての人間は平等である。人間を差別するのはいけない、と人々は言う。或る意味では、その通りだと思う。しかし、教養書を読む人間と、読まない人間とは区別する必要があると思う。自分を高めようとする人間と、高めようとしない人間とを区別した方が公正であると思う。それは、私が差別しているのではない。或る人が教養書を読み、他の人が読まないことを通じて、その人たち自身が自分で自分を差別しているのである。<sup>(12)</sup>

清水が『倫理学ノート』において、敢えて自分の高い要求を課し、その実現に向かって生きる少数の人間を「貴族」と名付け、そうではない人間を「大衆」と名付けたのは上でみたとおりが、ここでいう「自分を高めようとする人間」と「高めようとしない人間」とが、それぞれ「貴族」と「大衆」に通じていることは明らかであろう<sup>(13)</sup>。

ただ、本書と『倫理学ノート』とで異なる点といえば、上記に続けて清水が次のような興味深い言葉を残していることである。少々長くなるが、重要な箇所なので引いてみよう。

何一つ努力をしなくても、生命は人間に与えられている。しかし、その生命は未完成なものである。もちろん、未完成のままで生きて行くなら、それも一つの生き方であろう。事実、この生き方で一生を終える人間が多い。そういう人間の方が世の中には多いであろう。しかし、少数の人間は、未完成の形で与えられた生命を自分の手で完成しようとする。与えられた生命を自分の理想に向って作り直し、立派に作り上げようとする。教養書は、この人たちのためにあるものである。<sup>(14)</sup>

単なる読書論の域をはるかに超えた内容の濃い一文であるが、そのおかげで清水がいう「貴族」「大衆」の意味する人間像が、大分、明らかになってきたことと思う。

「貴族」とは、自分を高めようとする人間、すなわち与えられた未完成の生命を自らの手で完成させようとする人間の謂である。反対に「大衆」とはそうでない人間、つまり特段、自分を高めることをせず、与えられた生命のまま生きる人間のことである。

しかしながら、「未完成の形で与えられた生命」とは何のことであろうか。実は、清水の思想を理解する上で、この言葉には看過できない重要性がある。そして、この言葉とその背後に潜むものを探ることによって、清水の「貴族」「大衆」観の基礎となる思想に接近することができるのである。そのためには先ず、清水が倫理学に関心を寄せ、やがて『倫理学ノート』を書くに至った背景から議論を進めていく必要がある。

## 第2節 「幸福」をめぐる

そもそも、社会学者である清水がなぜ、倫理学に関心を寄せ、『倫理学ノート』という本まで書いたのであろうか。

清水が『倫理学ノート』を執筆するに至った事情については、同書の「余白」において語られている。が、この「余白」では、清水が倫理学に関する本（岩波全書の一冊に収められる予定だった『倫理学』、未刊）を書くことを岩波書店と約束した、というところからはじまっており、そもそもなぜ倫理学に関心を寄せたか、という点については知ることができない。この点への示唆を『倫理学ノート』から求めようとしたとき、参考となるのは第8章「無差別曲線」で語られているところの内容である。

しかし、それに触れる前に、先ずは清水が『倫理学ノート』を執筆した事情の方を確認しておこう。それは「余白」から読み取ることもできるが、『倫理学ノート』の出版から5年後の1977年、雑誌『週刊東洋経済』主催の座談会の席上で語られた言葉の方が分かりやすい。出席者は清水のほかに、経済学者の熊谷尚夫、早坂忠である。このとき、清水は『倫理学ノート』執筆の動機を次のように振り返った。

私が『倫理学ノート』を書いたのは、幸福の観念、あるいはユーティリティの観念を倫理学の中心に据えたいという気持からで、……。<sup>(15)</sup>

清水は人間の「幸福」というものを考えるために『倫理学ノート』に取り組んだ。これは、清水が倫理学に関心を寄せたそもそもの理由に通じている。同じ場所で、清水は次のようにもいっているのである。

私は、倫理学について何か書く以上は、幸福について正直に考え直してみたかった。<sup>(16)</sup>

私としては、あくまでも幸福を中心とする倫理学—「人間の科学」—というものが問題で、[…]  
<sup>(17)</sup>

これらを見ると、清水にとっての倫理学とは、人間の幸福を考えるための学問であることが分かるが、こうした清水の倫理学に対する思いは『倫理学ノート』において突然現れたものではなく、かなり以前から語られているものである。

1955年の『女性のための人生論』に収められた「幸福について」という文章をみると、「昔から、倫理学は幸福の問題を反省と研究の中心に置いていたように思われる」<sup>(18)</sup>と述べられていて、幸福の問題が倫理学の中心であることを清水が意識していた様子がうかがえる。先程、参考になるといった『倫理学ノート』第8章「無差別曲線」をみても、「大切なのは、幸福であった」<sup>(19)</sup>とあり、清水の倫理学においては、「幸福」というモチーフがかなり古くから貫かれていることが分かる。

それでは、清水の倫理学が追求する「幸福」とは、一体、どのようなものだったのであろうか。

清水の幸福観を知る手がかりは、さきに挙げた「幸福について」からうかがうことができる。人びとの生活の実感から乖離した抽象的な幸福論ではなく、「差当り、家族という集団的規模の幸福」<sup>(20)</sup>を学者は考えなければならないと説いたこの文章において、清水は幸福を次のようなものとして捉えている。

幸福というものは、様々の欲望の満足を含んでいます。欲望の満足は、幸福の根本的要素であると思われます。<sup>(21)</sup>

さきに、清水がいう「貴族」と「大衆」との間には、欲望を満足しようとする意志の有無、もしくは程度の差しか横たわっていないと述べた。しかし、上記の内容も併せ鑑みると、「貴族」と「大衆」の違いは、幸福に向かおうとする意志の有無、もしくは程度の差ともいえよう。

ところで、何ごとか欲し、その達成を希望する欲望は、人間の内部に生じる抗し難い衝動である。しかし、人間はその欲望の達成を、人間の内部だけで完結することができるであろうか。おそらく、ほとんどの欲望はそれが不可能であろう。人間の欲望のほとんどすべては、外部のもの、あるいは外部との関係に向けられる。欲望を満足させようとするとき、すなわち幸福を得ようとするとき、人間の意志は外部へ向けられ、外部との関係においてそれを達成するのである。無論、外部の諸物や世界が彼の思うままであるとは限らない。外界が彼の意のままにならないことが分かったとき、彼は欲望の満足のために、自ら外部と格闘をはじめるのである。



たとえば、ある企業におけるある社員の「幸福」が出世の実現であったとしても、社員の外界に属する企業は社員の意のままに出世させるとは限らない。それでもその社員が出世を望むのであれば、彼はより多くの業績を達成したり、真面目な勤務態度を蓄積したりして、企業の意を改変しようとするであろう。それは外部との格闘である。その結果、彼の出世が現実のものになったとすれば、それは彼が外部を動かすことに成功したということであり、外界との格闘に勝利したということである。人間の欲望は、ある側面において外部を変え、動かす力となることができるのである。すでに幾度か触れてきた戦前の論考「現実の再建」においても、清水は次のように述べている。

現実が或る方向へ動いている時、必ずそのうちに人間の希望や絶望が含まれている、現実の運動は人間の関心と予想とに支えられながら行われているものである。<sup>(22)</sup>

清水のいう幸福の基本的な性格は、こうした外部との関係による欲望の満足という点に求められる。清水はこの外部のことを「環境」と呼んでいるが、「幸福について」から17年後の『倫理学ノート』では、欲望の満足にとって有意味な事物のシステム、すなわち環境との関係において充足される満足や快樂が幸福であると述べており<sup>(23)</sup>、「幸福について」よりも環境との関係が明確に打ち出されているといえる。いずれにしても、清水の幸福観においては、人間の欲望の満足のために、すなわち幸福の実現のために外部の環境へ働きかけようとする意志の存在が重要な位置を占めている。清水の倫理学は「幸福」というモチーフに貫かれていると述べたが、それはつまり、外部環境へ働きかけて自らの欲望を満足しようとする人間の意志、あり方の追求であったともいえるのである。

### 第3節 *creata et creans* の影響

ところで、人間の意志による幸福の追求は、清水にとって倫理学のテーマであったばかりでなく、清水の専門である社会学のテーマでもあったことに注目する必要がある。そこで、しばし『倫理学ノート』から離れ、清水の社会学について、その大筋のところを確認しておきたい。

清水の社会学にコントやジンメル社会学の影響を及ぼしていることは広く知られている。ただ、ここでもう1人、重要な人物を加えるならばデューイを挙げなければならないだろう。清水の社会学および思想の形成に大きな影響を与えたデューイは、アメリカで発展したプラグマティズムを代表する思想家であり、主著のひとつである *Human Nature and Conduct* が清水に「私の聖書」と呼ばれたこと<sup>(24)</sup>もすでに触れておいた。1938年に清水はこの本を翻訳し、『生の論理—デューイ』という名前で出版したが、その冒頭で次のようにいっている。「私はこの書物に依って教えられたというよりも、寧ろこれに依って救われたと言うべきであろう。私に与えられたものは単なる知識ではなく、却って一つの大きな力であった」<sup>(25)</sup>。

清水が与えられたという「一つの大きな力」とはなにか。端的にはデューイのプラグマティズムということになるのであろうが、もう少し具体的にいうと、それをきっかけとし

て到達した「人間が、一方では作られるものでありながら、他方では作るものである」<sup>(26)</sup>という思想である。人間は何によって作られ、何を作るのか。それは「社会」である。清水はこのことを表すに、「作られ、かつ作る」という意味を持つ、*creata et creans* というラテン語を好んで用いている。清水が、社会によって「作られる」人間は、翻って社会を「作る」という意味や機能があることを、この言葉に託して表現していたことは、すでに繰り返しみてきたところである。

デューイをきっかけに足を踏み入れたプラグマティズムの世界に清水がみたものは、ドイツの哲学や社会学が説く、理性的な一個の存在として完結する人間ではなく、外部の環境に適応しなければ生きていけない、弱く脆く、それゆえにリアルな人間の姿であった。

「国家」「歴史段階」「法則」といった観念を大上段に説く思想ではなく、「人間」「生命」といった微視的な方面に目を向け、それと社会とのつながりを慎ましく主張する思想であった。以後、清水が生涯、説き続けた言葉がある。「もともと、人間の意味というものは、人間の内部を探して見つかるものではない。[...] 人間の意味は、外部にある。少くとも、外部との関係にある」<sup>(27)</sup>。

人間が社会によって作られようとも、あるいは社会を作ろうとも、そこには人間と社会の関係がみられる。とりわけ、社会を作るという *creans* な側面においてそうである。社会を作るというとき、そこには何らかの欲望を実現しようとする意志が存在する。その意志が幸福の実現に欠かせない。*creata et creans* に示される清水の思想は、人間と外部の環境との関係を積極的な側面において捉えたものと考えることができる。

#### 第4節 未完成な現実と人間の意志

ところで、人間が社会を作るという *creans* な側面を考えると、そこではある1つの前提が想定されていなければならない。それは、社会の側に人間の意志が介入できる余地を認めることであり、一般に、「社会の柔らかさ」であるとか、「現実の未完成」といった言葉で表されるころのものは、こうした人間の介入可能性を意味している。清水がプラグマティズムから学んだ、もう1つのポイントはこれである。たとえば、次のような清水の言葉がみえる。

一言で盡せば、世界は未だ完成していない、ということになる。世界は作られつつある。世界は完成に向う途上にある。[...] 人間の願望や理想、思想や知識、そういうものは世界の運動の重大な要素である。<sup>(28)</sup>

現実とは定められた運命を行く堅固な存在ではなく、そこに生きる人間の手によって改変することができるものである。たとえ不本意な現実であっても、人間は自身の努力によってそれを乗り越えることができる。むしろ、未完成であるがゆえに、欲望や意志を働かせて、自らの手で現実の完成を目指す余地を見出すことができるのである。欲望は、未完成の社会を動かす力、*creans* な人間が現実に働きかける際の根本的な力となる。そこには人間が現実を変えようとする意志がある。そして、たとえ今、乗り越え、完成したかにみえ

た現実も、いつの日か再び乗り越え、新たな完成に向かう動きが生ずるであろう。現実、社会は、そうして発展してきたのである。人間の欲望や意志に際限がないとすれば、現実には常に未完成ともいえる。しかし、そこからあざやかに浮かび上がってくるのは、人間の意志と、それを要素とした社会発展のダイナミズムである。

ところで、こうした社会観は、天皇を中心とした国体の下、君臣一体となった高度な結束を第一義とした戦前・戦中の日本などでは、到底、表立って主張することができないものであった。にもかかわらず、実は清水は、こうした社会観を戦前・戦中を通して巧みに主張し続けている。清水が『社会的人間論』を著した際、議論できたのは *creata* の側面のみであったことには、以前の章ですでに触れた。しかし、それはこの著作についてだけのことであって、他の言論に目を転ずると、清水は戦前・戦中の厳しい言論統制のなかにも、現実の未完成性と、人間が社会を作るという *creans* の側面を熱心に説いているのである。これが清水の巧みな時局批判となっていることはいうまでもない<sup>(29)</sup>。

その一々について詳述する余裕はないので、ここではさきに挙げた 1943 年の論考「現実の再建」だけ取り上げたい。これは、太平洋戦争が開始されて間もなく、清水が陸軍に徴用されて派遣されたビルマから帰国した直後に書かれたものである。

これが戦後の論文集『市民社会』（1951年）に収められたとき、その解題で清水は執筆当時の心境を「日本の敗北という予感を立証する材料を彼地で見に来たためか、また、明日にも知れぬ自分の生命と悟ったためか、慌ててこの一文を草した」<sup>(30)</sup>と振り返っている。

遺書を書くような気持ちで取り組んだこの論文で清水は、与えられた現実決して完成しているものではないと述べ、人間の働きかけによって改変できる余地があること、そしてそれを行うのは現実に生きる人間自身であることを強く訴えている。たとえば、次のような言葉がみえる。

与えられた社会を超えた新しい社会への前進が人間の根本的要求となる。与えられたものが動かし難いものでなく、これを如何に動かすかは不明であっても、兎に角これを動かすことが可能であるという予想が人々を捕える。<sup>(31)</sup>

また、次のような言葉もみえる。

全体としての人間は現実の運動の方向と速度とを或る程度まで変じているのである。人間は未完成の現実のうちに生きることによって、これを次第に完成へ近づけて行くものである。如何なる場合にも人間は現実を眺める観客ではなく、舞台上上って何等かの役割を果たしているのである。<sup>(32)</sup>

厳しい言論統制が背後に迫っているせいであろう、全体にこの論文は「物的自然」「宇宙的連帯」「社会的自然」といった迂遠な表現に満ちている。しかしそれだけに、そうした霧のような文章を縫って上のような一文に出会うとき、思想として *creans* な人間の在り方を説く姿だけでなく、*creans* な人間そのものとして、戦争という現実に対峙している清水の姿も浮かび上がってくるように思われる。

ここまでみてきたように、清水は戦前・戦中を通して、現実の未完成性と *creans* な人間のあり方を軸とした社会観を強く主張してきたが、こうした清水の社会観は戦後も変わる

ことがなかった<sup>(33)</sup>。1959年の『社会学入門』においても清水は、「私たちの一人一人は、歴史という舞台の観客ではなく、舞台上で活躍する登場人物なのである」<sup>(34)</sup>と述べている。戦後、清水の著作や論考から *creata et creans* という言葉は次第に消えていったが、そこに示された人間と社会に対する見方そのものは、清水の社会学や思想的生涯をいわば通底しているとみられる<sup>(35)</sup>。1986年、清水の生前最後の著書『私の社会学者たち』が出版された。そこにはデューイを論じた論文とともに、その出会いを「転機」と呼んだ清水の言葉が残されている<sup>(36)</sup>。

### 第5節 *creans* な側面としての「貴族」

いささか長い迂路を経てきたが、再び清水の「貴族」「大衆」観に戻るべき時が来たように思う。

清水のいう「貴族」「大衆」が、身分や社会階層を意味するものではないことは冒頭で予め指摘したとおりである。両者を分かちつものは、幸福を実現しようとする意志の有無、あるいは高さの差と解釈できることもまた、すでに述べてきたとおりである。清水の幸福観においては、人間が欲望の満足、すなわち幸福の実現のために、未完成の現実へはたらきかけようとする意志の存在が重要な位置を占めていた。そうした人間の意志およびその在り方を追求するのが、清水の倫理学であり、社会学であったという理解ができるであろう。

ここで思い出さなければならないのは、『本はどう読むか』において語られた、未完成の形で与えられた生命を自分の手で完成しようと努力する人間のことである。この人間が「貴族」を意味することはすでに述べたが、それはすなわち人間の *creans* な側面でもあることは、今や明らかであろう。清水のいう「貴族」とは、自分を高めようとする人間、与えられた未完成の現実を自らの意志で完成させようと努力する *creans* な人間である。ジンメルにも「高い人間とは、自分より高いものを自分の上に持っている人間にほかならぬ」<sup>(37)</sup>という言葉があることを、清水は知っていたはずである。一方、「大衆」とはそうではない人間、自分を高めることを敢えてせず、与えられた現実のままに生きる *creata* な人間を意味する。

ところで、*creata et creans* という言葉を社会の形成という観点からみた場合、本来、社会が人間を作るという側面と、人間が社会を作るという側面は、いわば車の両輪である。教育という社会的機能を例にとれば、前者は社会の伝統や文化を保存する道を、後者は社会を未来に進歩させる道を教授するものであって<sup>(38)</sup>、双方が相補ってこそ、健全な社会の進展は期待される。

しかし、同じ言葉を人間の形成という側面からみた場合、同じように「大衆」と「貴族」とは、同じ社会における人間の2つのあり方に過ぎないといえるのであろうか。たとえば教育や道徳においては、法律や社会的な規範に従わせるという *creata* な機能が果たされるだけでなく、個人の自由や意志、責任や良心などに基づいた自立的な生を教授する機能が必ず果たされているはずである。繰り返しになるが、「貴族」と「大衆」とを分かちつものは意志の有無や程度なのであるから、「大衆」であることを避けたいならば、自分の欲望を自覚し、その実現に向かって努力する意志を持つてばよいことになる。家庭や学校教育におい



て、しばしば称揚されてきた目的をもって生きる生とはそれを示しているといえようし、「貴族」とは、単にそれを実践している人間ということもできる。

清水も「貴族」と「大衆」とをあり方の違いとは考えてはいない。『本はどう読むか』の前出の箇所にもみられるように、清水は「貴族」としてのあり方を称揚することで、「大衆」には相対的に低い地位しか与えていない。清水は明らかに、「大衆」よりも「貴族」としてのあり方の方を上にもっているのである。

これまでみてきたことを考えれば、「貴族」と呼ぶかどうかは別として、自分を高めようとする人間、すなわち与えられた未完成の現実を自らの手で完成させようと努力する人間としての生が、そうでない生よりも、より望ましいと認めることはそう不自然ではないだろう。考える必要があるのは、そうでない生、つまり「大衆」としての生に、清水がなぜそれほど低い地位しか認めなかったのかという点である。これについては、2点ほど指摘しておきたい。

第1は、戦後の清水が、ビュロクラシーとその負の側面に強い関心を抱いていたという点である。とくに、1956年の東欧諸国訪問の際、ポーランドのアウシュヴィッツ強制収容所跡にも足を延ばして以後、ビュロクラシーやその背景にある機械文明に関する論考を数多く著している。

いうまでもなく、アウシュヴィッツ強制収容所はナチス・ドイツによるユダヤ人等の大量虐殺を象徴する施設である。清水がそこにみたものは、そうした大量虐殺を可能にした組織のあり方の問題であった。人間を、人間の大量殺人という非人間的な行為に携わらせるビュロクラシーの負の機能に清水は注目したのである。

マックス・ヴェーバーの古典的研究が示しているように、社会における人為的集団の多くは、ある目的を達成するために構成された目的集団であるから、集団の機能を最大限に発揮させるため、一定のビュロクラシーに基づいて、人員を特定の地位や場所に配置する。人員の権力と責任の範囲は配置に応じて予め定められており、これを逸脱することは許されない。また、組織の存続と効率的な機能のために、倫理や道德の重要な前提である個人の自由や意志は、一時的にでも放棄することが要求される。メンバーは、組織を構成する一員である限りにおいて、いわば倫理的な存在であることをやめるのである。清水はここに、アウシュヴィッツでの惨劇をもたらした悲劇性のひとつを見出したのである。

上から分かるように、高度なビュロクラシーに基づいて作られた社会や組織は、極めて強固な構造を持つ。個人の意志をはたらきかける余地などなく、その意味で限りなく完成された現実である。一方で、自由や意志を放棄してビュロクラシーを構成する人間は、ビュロクラシーによって作られた *creata* な人間の極端なかたちであるといっていよい。「大衆」である。東欧から帰国した直後に行われた講演で清水は、機械、技術、ビュロクラシー、大衆、これらが結合してアウシュヴィッツの惨劇が生まれたという見方に共感を示している<sup>(39)</sup>。機械文明とビュロクラシーの進展によって「大衆」が作り出されるという負の側面については、清水の生前最後の書き下ろしである『「社会学」ノート』においても触れられており、「大衆」に対するある冷めた目は後年まで一貫して保持されていた。

第2に、1960年代に入って顕著になった大衆化の進展という現象が考えられる。しばしば取り上げられる大学の大学化や大学生の質の低下などはそのひとつの例であるが、清水はあるとき、高度経済成長期以降にみられた大学生の職業意識について、次のような言

葉を残している。

贅沢を言わなければ、何処かが採用してくれる、新聞社が採用してくれたら新聞記者になる、銀行が採用してくれたら銀行員になる、石油会社が採用してくれたら石油屋になる、という訳で、自分の職業を決めるのは、自分ではなく、企業である、社会である、どちらへ転んでも食いっぱぐれはない。(40)

清水がここで挙げたような学生が、社会によって作られたまま、自ら意欲することをしていない *creata* な人間、すなわち「大衆」であることはいうまでもないだろう。同じ場所で清水は、終戦後の混乱期における学生については、「新聞記者になりますとか、労働組合の書記になりますとか、彼らは即座に答えてくれました」(41)とも振り返っている。意識の変化が質の低下を意味するとは限らないが、学習院大学教授として、20年にわたって日々、学生に接してきた清水の目に映った変化の過程は、*creans* な人間が減少し、*creata* な人間が増加する過程でもあった。「貴族」が減少し、「大衆」が増加する大衆社会の到来である。こうした過程も、清水の「大衆」観に作用したものと考えられる。

## 第6節 「貴族」「大衆」という語をめぐる違和感

これまで述べてきたところから明らかなように、我われが自らを「大衆」から区別して「貴族」となることは何も難しいことではない。ただ、それを主張するに「貴族」「大衆」という強い言葉を用いたために、必要以上の批判を招いたといえるかもしれない。

もつとも、今日の日本社会に生きる我われにとって、「貴族」「大衆」という言葉が与える違和感も、それはそれで故なきことではない。その原因を考えてみると、明治近代以降の日本独特のモビリティの高さがあるように思う。

モビリティの高さとは社会移動の容易さということで、個人の努力次第で身分を変えたり、高い地位や収入を得たりすることが可能であることを意味する（無論、その逆もあり得る）。これは必ずしも明治時代の専売ではなく、たとえば江戸時代をみても、能力ある農民や町人が見出されて武士格に列せられるという例はしばしばみられる（間宮林蔵、本間光丘など）。見出されるというところに偶然性があるかもしれないが、ヨーロッパ伝統の階級社会に比べれば、日本の身分制度はまだモビリティが高いといえる。そうした日本独特の社会風土の上に明治以降のモビリティの高さは成り立ってきた。その代表的なものが、全国に設置された帝国大学や軍の士官学校といった上級学校で、これらの卒業者は官界や実業界、あるいは軍内部で栄達を極める道を拓くことができた。それらに共通していたのは入学資格に身分を問わなかった点で、これによって、日本の子弟はたとえ身分が高くなるとも、努力次第でこれら上級学校へ進学・卒業し、社会において高い評価を得ることができたのである。

こうした意識は、現代に生きる我われにも生きている。太平洋戦争の終結後、軍隊の放棄、財閥や地主の解体、華族の廃止といった民主化政策が進められたこともあり、今日、我われの周辺でみられる身分の違いといえ、専ら経済的な側面に基づくものとなってい

る。たとえば、いわゆる「格差社会」なども、突き詰めればこうした側面を浮き彫りにしたものである。

しかし、今日の我われは「格差社会」を深刻な面持ちで議論しはするが、かといって、その格差を絶対に乗り越えられない障壁とは考えていない。もし、これが乗り越えられない壁であったなら、おそらくこれほど広範な議論にはならなかったであろう。議論するだけ無駄だからである。そうではなかったところに、過去から今日まで連綿と続く、日本の高いモビリティ意識の特徴がある。高度経済成長以後、経済的・労働環境的な格差がより顕在化してきたはずの大衆の意識を検討した政治学者・若田恭二（1941- ）による次のような指摘は、そうしたモビリティ意識の特徴を的確に捉えているといえるだろう。

けれどもそれらの不均等（富の不均等な配分や労働環境の質的格差：筆者注）はすべてきわめて相対的なものだと感じられている。不均等が存在しようとも、そうした不均等を乗り越えることを困難にするような障壁はたいしたものではないと人びとが思っているかぎり、不均等は相対的でしかない。[...] 多くの経営者（それは「豊かな社会における支配層だ」）は [...] “出世”した人たちだ。このような競争はたんなる競争であって、人びとはそれをけっして乗り越えがたい障害だとは思っていない。(42)

「貴族」「大衆」という言葉が与える印象は、「乗り越えがたい障害」の限度を超えるものかもしれない。しかし、以上で論じてきたことから、これらの言葉で清水が指し示していることを知るならば、我われが「大衆」から「貴族」へ社会移動を果たすことは、競争社会のなかで経営者まで“出世”することよりも、おそらく容易なはずである。

註

- (1) 清水の旧友、大河内一男も『世界』1973年5月号に「倫理学の『楽しい散歩』という書評を寄せている。そのほか、生松敬三「ザラザラした大地へ戻ろう～道徳が説きにくい時代の心憎い『倫理学ノート』」（『図書新聞』1973年1月13日付）、蠟山昌一「経済学に手厳しい批判」（『日本経済新聞』1973年2月1日付）、荒川幾男『『科学』に排除された『幸福』（『中央公論』1973年4月号）、中村雄二郎「ユニークな視点と叙述」（『朝日ジャーナル』1973年5月4日号）等。
- (2) 川本 1995: 5 頁。
- (3) 藤本 2003: 178 頁。
- (4) 清水 1972a=著作集 13: 345 頁。
- (5) *Ibid.*: 345-346 頁。
- (6) Ortega y Gasset 1930。
- (7) 市井 1973: 53 頁。
- (8) 丸山 2000: 80 頁。
- (9) Ortega y Gasset 1930（神吉訳 1995: 18 頁）。
- (10) 清水 1972a=著作集 13: 345 頁。
- (11) 清水 1972b: 52 頁。
- (12) *Ibid.*: 52-53 頁。
- (13) さらに後年の『戦後を疑う』（1980年）においても、真面目な読書の世界を歩き続ける人を「貴族」と呼び、漫画の世界に住みついてしまうような人を「大衆」と呼んでいるが（清水 1980=著作集 17: 220 頁）、前者が「自分を高めようとする人間」、後者が「高めようとしない人間」に通じていることはいうまでもない。
- (14) 清水 1972b: 53-54 頁。
- (15) 熊谷、清水、早坂 1977: 22 頁。
- (16) *Ibid.*: 16 頁。
- (17) *Ibid.*: 23 頁。
- (18) 清水 1955: 123 頁。
- (19) 清水 1972a=著作集 13: 120 頁。
- (20) 清水 1955: 127 頁。
- (21) *Ibid.*: 126 頁。
- (22) 清水 1943=著作集 6: 336 頁。
- (23) 清水 1972a=著作集 13: 131 頁。
- (24) 清水 1949, 清水 1975 等。
- (25) 清水 1938a: I 頁。
- (26) 清水 1949a=著作集 6: 445 頁。
- (27) 清水 1975=著作集 14: 19 頁。
- (28) 清水 1949a=著作集 6: 449 頁。
- (29) 戦争中、清水は読売新聞社の論説委員として、主に社会・文化関係の社説を頻繁に執筆した。これらのなかにも、清水のプラグマティックな思想を垣間みることができる社説がいくつか存在する。詳しくは第10章でみる。
- (30) 清水 1951b: 153 頁。
- (31) 清水 1943=著作集 6: 325-326 頁。
- (32) *Ibid.*: 336 頁。
- (33) 念のため申し添えると、清水は *creata* の側面を軽視しているわけでは決してない。社会が人間を作るという機能は、一般に教育として実現される。戦後間もなく、清水がしばしば論じた教育論（「今日の教育」「教育の問題と方法」等）は、*creata* の側面を有効に機能させるために求められる戦後の教育のあり方を論じた重要な業績である。
- (34) 清水 1959a: 251 頁。
- (35) 清水禮子は『清水幾太郎著作集』第18巻の解題のなかで、1960年代中頃から清水が使いはじめた「未来の闇」という言葉に、*creata et creans* と地続きの要素が含まれていると述べている。
- (36) 清水 1986a=著作集 18: 418 頁。



- (37) Simmel 1923 (清水訳 1980: 74 頁)。
- (38) 清水 1951=1952: 17 頁。
- (39) 清水 1957d: 53 頁。
- (40) 清水 1980=著作集 17: 69 頁。
- (41) *Ibid.*: 69 頁。
- (42) 若田 1995: 285 頁。



## 第3部

### 清水思想の現実への展開





## 第10章 戦時下における清水のプラグマティズム—昭和研究会をめぐる動向を中心に

### 第1節 昭和研究会とその時代

清水には、社会学者あるいは思想家としての側面と、行動的知識人としての側面という2つの顔がある。無論、後者のあり方を基礎付けているのは、清水における社会学および思想の知見であり、清水の場合、それはとくに、清水が戦前に受容したデューイおよびプラグマティズムから得たところが大きかった。この際、注意する必要があるのは、清水が受容した範囲でのプラグマティズムは、第2部で検討したように、第1に現実への関わりを促すという機能と、第2に日常の人間生活や日々の諸問題に目を向け、その解決を図る社会学や思想の役割を主張する機能という二面性を有するものであったことである。こうした清水のプラグマティズムの二面性は、清水が行動的知識人としてあろうとした際に、大きな影響を及ぼさずにはいられなかった。それがとりわけ顕著であったとみられるのが、本章で取り上げる、清水と戦前の知識人集団「昭和研究会」とをめぐる動向である。

昭和研究会前後を含む戦前・戦中期の清水の評価については、これまで「翼賛／抵抗」、あるいは「転向／偽装転向」といった、ある種、伝統的な軸による分析が中心であった<sup>(1)</sup>。そこにおいて、清水のプラグマティズムに言及されることも皆無ではなかったが、清水のプラグマティズムというものがどのような機能を持ち、それが清水の行動にどのような役割を果たしたのかを踏まえた議論というわけでは、必ずしもなかったように思われる。本章では、清水と昭和研究会をめぐる動向をとおして清水のプラグマティズムを検討し、戦前の社会学者の時局関与のあり方を批判的に検討するひとつの試みとしたい（なお、本章では、現在は使用に注意を要する「支那」の文字を含む用語をたびたび使用するが、あくまで歴史的用語として使用する意図を超えるものではないことを予め断っておく）。

そこで先ず、昭和研究会という知識人集団の成立に与った時代と背景とを簡単に確認しておこう<sup>(2)</sup>。

昭和研究会の前身は、近衛文麿の友人である後藤隆之助（1888-1984）が1933年10月に設立した「後藤事務所」である。後藤事務所では、設立直後から中心メンバーの一人であった蠟山政道が「昭和国策要綱」の草案を検討するなど、近衛のブレーン・トラストとして活発な活動を行い、次第にその存在が注目されるようになる。1935年には名称を「昭和研究会」に改め、翌1936年11月には設立趣意書と常任委員および委員の氏名を発表し、国策研究機関としての昭和研究会発足に至る。

この頃の日本をめぐる動向として主なものを挙げるとすれば、いわゆる「十五年戦争」の端緒となった満州事変は1931年に勃発し、翌1932年には満州国の建国が宣言され、日本国内では五・一五事件が発生した。後藤事務所が設立された1933年は日本が国際連盟から脱退した年であり、さらに河上肇、大塚金之助の検挙、小林多喜二の逮捕・虐殺、滝川事件、佐野学・鍋山貞親の転向などが立て続けに起きた年でもある。昭和研究会の名称に改められた1935年には、美濃部達吉の天皇機関説が問題となり、まもなく国体明徴声明が発せられている。昭和研究会が発足した1936年には二・二六事件が起き、日独防共

協定が締結される。当時、支那事変（当初は北支事変）と呼ばれた日中戦争の開始は、翌1937年7月のことである。

以上からうかがえるように、昭和研究会発足前後における国内情勢は、一般に軍部の台頭と独走、当局による言論統制の強化と思想的自由の喪失という状況下にあった。こうしたなか、その人望と政局打開への期待を集めてきたのが近衛である。1891年生まれの近衛は、この頃、40歳代に入ったばかりであったが、後藤事務所が設立された1933年には貴族院議長の職にあり、首相に推す動きも活発であった。五摂家の筆頭華族であり、天皇家とも近い関係にあった近衛に、しばしば天皇の大権を犯す構えすらみせる軍部の台頭と独走を抑えることができるのではないかと期待が集まりつつあったのである。後藤はこの頃、親友である近衛がやがて政局を担ったとき、国の根本方針を研究して近衛を助ける研究組織が必要だと決意し、後に昭和研究会となる国策研究機関設立に向けて動き出したと回想している<sup>(3)</sup>。

昭和研究会が近衛のブレイク・トラストとして本格的な活動を開始したこの頃、最大の懸案は緊迫の度を増す中国情勢であったが、本格始動から1年も経たない翌1937年7月7日、やがて支那事変、そして日中全面戦争へと拡大する端緒となった盧溝橋事件が勃発した。

昭和同人会の記録によると、昭和研究会では事変勃発直後から「北支事変の対策（草案）」と呼ばれる資料の取りまとめや<sup>(4)</sup>、現地視察、草案の再検討と近衛への提言など、事態の収拾に向けた活動を活発に行っている。しかし、翌1938年1月16日、近衛は「帝国政府ハ爾後国民政府ヲ对手トセズ」とする声明を発し、事態収拾への道を自ら閉ざすこととなる。以後、支那事変は拡大の一途をたどり、昭和研究会はこの支那事変の解釈と意義の創出をめぐる翻弄されていくのである<sup>(5)</sup>。

## 第2節 文化研究会の設置と清水の参加

支那事変の勃発によって、昭和研究会における中国情勢の研究は新たな段階に入った。

この頃、昭和研究会が注目していたのが、雑誌『中央公論』（1937年11月号）に「日本の現実」という論考を発表していた三木清である。昭和研究会はこれに関心を寄せ、三木に内部のメンバーに対する講演を依頼している。「支那事変の世界史的意義」と題されたこの講演のなかで三木は、日本は事変をとおして中国に自らの文化を進出させ、さらに新しい東洋文化を形成する糸口をつかんだが、「東亜の統一」と新しい東洋の建設は、そうした日本固有の文化を押しつけることによってなされるのではなく、却って世界文化形成の原理に基づくものでなければならない、そしてこの原理を見出す点に、支那事変の世界史的意義は認められなければならない、と主張したのである。論文「日本の現実」とこの講演は、支那事変の意義を模索していた昭和研究会に強い感銘を与え、これを機に、三木を新たに常任委員に迎え、三木を委員長とした分科会「文化研究会」を設けることとなった。1938年夏のことである。昭和研究会が三木と文化研究会に期待したのは、拡大しつつある支那事変を世界史的に意義付ける思想原理を創出することであった。

文化研究会の委員人選に入った三木は、主に若手の学者、思想家、ジャーナリストなど

を中心に委員を構成した。全員が三木の推薦によるものではないが、1939年2月時点の文化研究会の委員名簿<sup>⑥</sup>をもとに、当時の委員の生年と肩書のみをみると、三枝博音(1892年生、哲学者)、林達夫(1896年生、哲学者)、三木清(1897年生、哲学者)、佐々弘雄(1897年生、朝日新聞社)、中山伊知郎(1898年生、東京商科大学教授)、笠信太郎(1900年生、朝日新聞社)、杉本栄一(1901年生、東京商科大学講師)、矢部貞治(1902年生、東京帝国大学助教授)、中島健蔵(1903年生、東京帝国大学講師)、菅井準一(1903年生、科学史家)、船山信一(1907年生、哲学者)、清水幾太郎(1907年生、評論家)となっており、当時42歳の三木をはじめ、全員が当時30歳代から40歳代のメンバーである。この点、同じく昭和研究会に設置された分科会であっても、たとえば有田八郎(1884年生)、後藤文夫(1884年生)、賀屋興宣(1889年生)など当時50歳代のメンバーが中心であった世界政策研究会等とは対照的である。

委員の人選については、清水が後年、「過去にある程度の付き合いがあり、気心のわかっている人間」<sup>⑦</sup>を意識して集めたのであろうと回想しているが、支那事変を世界史的に意義付ける思想原理を取りまとめるという困難な仕事を成し遂げるためには、日頃、付き合いがなく、ものの考え方が分からない人物を委員に招くのはためられることであっただろうし、気心のわかっている人間ということであれば、三木と年齢的にも近い世代の人間が多くなる可能性はあるであろう。あるいは、委員長となる自分と年齢が大きく離れない方が、運営が容易だろうという考えが三木に働いたのかもしれない。いずれにしても、文化研究会のメンバーが若手中心となったのは、三木および事務局の意向が背景にあったものとみられる。そして、文化研究会のなかでは、船山信一と並んで最年少のメンバーとして加わったのが清水であった。

### 第3節 東亜協同体論と清水—接近と距離

主な委員が決まった文化研究会では、直ちに基礎的な思想の検討や関係する研究者に対するインタビューといった活動を開始した。三木がそれらの結果を取りまとめ、「新日本の思想原理」(以下、正篇)として発表したのは、文化研究会設置からわずか半年あまり後の、1939年1月である<sup>⑧</sup>。さらに同年9月には、続篇にあたる「新日本の思想原理 続篇—協同主義の哲学的基礎」(以下、続篇)が発表された。清水や、当時、事務局にあった酒井三郎(1907-1993)の回想によっても、文化研究会は相当の頻度で開催されていたことが分かる<sup>⑨</sup>。1938年夏以降、中国本土の戦火は徐州から広東、重慶へと拡大しており、急激に進行する現実のなかで、昭和研究会としてもスピードを重視したのであろう。

上記正続両篇に代表される思想原理およびその周辺の思想は、今日、「東亜協同体論」として知られている。これの歴史的意義や評価に関する研究は今日まで数多く行われているが、そこに立ち入ることは本章での議論の範疇をはるかに超えるので、ここでは正続両篇の概略を示すにとどめる。

正篇にあたる「新日本の思想原理」では、支那事変の意義は、一方、日本の観点からは、日本文化の大陸進出を契機としてアジア全体の全面的な交流が可能になったこと、他方、世界史的観点からみれば、東亜の統一による欧米の帝国主義からの解放と保護、また近代

資本主義の弊害を除去し、それを超えた新しい制度への移行が期待されるところにあるとされる。東亜の統一とは、欧米のブロック経済にみられるような経済上のブロックにとどまらず、政治、経済、文化、国防の諸方面にわたる連環を意味している、などと説かれる<sup>(10)</sup>。

「新日本の思想原理 続篇—協同主義の哲学的基礎」では、日本が古くから受け継いできた天皇を中心とした一君万民の思想はすでにして協同主義であり、そうした日本のイニシアティブによって正篇で説かれたところの東亜協同体の実現を図ることの重要性が説かれる。それに対応するかのよう、続篇では、正篇にはみられなかった（あるいはごく控えめに表現されてきた）、「肇国以来の大理想たる日本精神」や「日本民族の真の優越の自覚」といった言葉が並ぶ内容となっていく<sup>(11)</sup>。

こうした思想原理は文化研究会における各種討議などを経てまとめられた。討議と取りまとめの主な流れは、いくつかのテーマについて各委員が分担して調査した結果を研究会で報告し、それを三木が取りまとめるといったものであったようである。文化研究会の委員による各種テーマ別の調査・報告では、三木のほかに三枝博音や笠信太郎らの記録が残っている。とくに笠は、文化研究会以外にも東亜政治研究会、東亜経済ブロック研究会、政治動向研究会、経済情勢研究会（いずれも昭和研究会内部の他の分科会）に参加している身でありながら、「経済再編成の問題について」とする報告を行い、正続両篇取りまとめ後に新たに討議の俎上にのぼった、協同主義に基づく経済倫理の検討に資するところが大きであったとみられる。また、三木が行った「東洋」の概念についてという報告は、正続両篇を通底する東洋的伝統の超克に連なっている。

一方、清水は、文化研究会において思想原理をまとめるべく活動を行っている最中の1938年11月、雑誌『日本評論』に「東洋人の運命」という論考を寄せている。ここで清水は、現代の世界史の特徴を「数世紀の久しきにわたってヨーロッパと世界とを統一し支配して来た資本主義から脱却するための偉大なエクスペリメントが世界の各国に試みられつつあること」と位置付ける<sup>(12)</sup>。東洋、とくに中国が最近数世紀において停滞しつつあるのは、実にヨーロッパ的な資本主義がもたらした弊害であり、日本は支那事変を契機として、「問題が資本主義に核心することを認め、この世界的な問題の解決に進むことに依って始めて真に東洋の平和と自由とを確保する」のでなければならないと説く<sup>(13)</sup>。こうした論法は、まもなく取りまとめられる思想原理の正篇とほぼ同じものである。この論考は、翌年、日本青年外交協会がまとめた『東亜協同体思想研究』（1939年）に収録されたが、このことは、この時点における清水の議論が、これら東亜協同体論が示す一般的方向から大きく逸れていなかったことを示唆している。この文献は、当時、多くの知識人が論じた東亜協同体論のうち、代表的なものを集めて編まれたものだからである。

おそらく正篇の発表に向けた最後の議論が続けられている最中に執筆された「二つの現実」（1938年12月）という論考では「理想」について論じられているが、この「理想」とは、具体的には、まさに議論されている東亜協同体論を指している。このなかで清水は、「理想」を「単に一つの観念であるばかりなく、却ってこの現実を超えるものであり、逆に現実を律すべきもの」<sup>(14)</sup>と位置付けた上で、「吾々は未完成の現実のうちから新たなる現実を作り出すことを要求せられている。[...]吾々は新たなる理想を掲げて現実を作る気魂と責任とを持たねばならない」<sup>(15)</sup>と締め括っており、翌月に発表される正篇の、いわば



露払いの役を務めているといえる。

しかし、実はこうした最中にも、清水は次第に文化研究会で議論が続く東亜協同体論に冷めた目を向けるようになっていた。ただ、それは東亜協同体論そのものに内在する問題（日本中心主義や翼賛・動員につながる可能性など）から生じた距離ではなかった。そうではなくて、議論の抽象性に対する疑わしさが、次第に清水を「新たな理想」を掲げるといふあり方から離れさせていくのである。

戦後の回想であることに注意する必要があるが、清水はそもそも、文化研究会に課せられていた、支那事変を世界史的に意義付け、従来型の資本主義、共産主義、全体主義を乗り越えた世界に通じる新しい思想原理を創出することについて、「そんなものが右から左へ作り出せるわけではない、と私は心の半分で考え」ていたという<sup>(16)</sup>。

そうした清水が文化研究会で、どのような意見を述べたのか記録は残っていない。しかし、できあがった正篇の内容については、相容れない2つの観念の調和、統一、統合を要求するばかりで、それを行うためには何が必要かについてはどこにも書かれていなかった、と批判的に振り返り<sup>(17)</sup>、次のように続けている。

三木清が文書の要点を話すのを聞いた時も、彼の書いた原稿を読んだ時も、私は、こういう『要求』を述べてみても仕方がないのではないか、と思い、しかし、それ以外に方法がないのではないか、とも思っていた。[...] この小冊子の配布を受ける政治家、軍人、官僚は、一体、そこから何を学ぶのであろうか。それを読んだことによって、自分の従来の政策や行動を少しでも改めるような人間が現われるものであろうか。私は、出来上がった小冊子の頁を繰りながら、そんなことを考えていた。<sup>(18)</sup>

こうした清水の（人ごとのような印象さえ受ける）心中とはかかわりなく、正篇は発表された。ただ、清水はこれ以後も、引き続き文化研究会には参加する一方で、自らの言論活動においては、こうした「新たな理想」を掲げるといふあり方から離れていくのである。

#### 第4節 清水のプラグマティズムの二面性

このような清水の接近と距離の背景を検討するために、そもそも清水が昭和研究会に関係することを選択した理由を確認しておきたい。清水は戦後、当時の思いを、「当時の私——私たち——には、この天皇に最も近いモダンな貴族〔近衛文麿〕だけが、天皇の統帥権を盾に国政を壟断している軍部を抑えて、日本の政治を正道に引き戻すことが出来るように思われ、従って、非力の私に何が出来るか知らないが、昭和研究会に関係することは、日本に尽す所以であると思われた」<sup>(19)</sup>と振り返っている。

これに類する回想は、他にもいくつかみられるが、しかし、ここで清水が理由として挙げている近衛への期待といった内容は、すでに触れたように、当時の世間一般で近衛にかけられていた期待の水準と大差あるものではない。いうなれば、近衛という有力な政治家の力に期待するというのは、清水が昭和研究会に関係した理由の外的な一側面に過ぎない。こうした側面と併せて、清水自身の姿勢や思想に関係する内的な側面を検討する必要がある



る。

こうした清水の内的な側面を説明した文章として、おそらく最も早いのは、太平洋戦争が終結してまもない1946年11月に清水が発表した「三木清」という追悼文である（三木は前年の9月に獄死した）。このなかで清水は、自分や三木が昭和研究会に関わった所以を回想している<sup>(20)</sup>。先ずその姿勢について、清水は「既に開始され、また進行している事態の中に立ちながらも、それを出来るだけ望ましい方向へ振り向けようと考えた」<sup>(21)</sup>といい、与えられた条件のなかでより良い方向を見出すことに希望をつないでいたと述べる。また、こうした姿勢に通じる精神については、次のようにいっている。

どうして現実を固定的に考える必要があるのか。現実を吾々自身の努力や絶望をも一つの要素として含むという意味でプラスチックなものではないか。<sup>(22)</sup>

これに関連して、この追悼文の翌年に発表された論考「非合理性の克服」（『朝日評論』1947年11月号、後『現代の考察』所収時に「国民的経験への接近」に改題）のなかで清水が示した戦前・戦中期の知識人類型に触れておこう。

それ以来〔日中戦争の勃発以来〕、日本の知識階級の指導的人物の間には大別してほぼ四つの傾向が現われた。第一に一身の安危を顧みずに軍国主義の支配に抵抗して行く態度、第二に現実に背を向けて、この暗い反動の季節が一刻も早く過ぎ去ることを待つという態度、第三に現実を肯定せず、寧ろ平和的、民主的、科学的な方向を欲しながら、与えられた条件に働きかけて、最善が駄目なら次善の方法でもよいから、現実を望ましい方向へ進ませようという態度、第四は現実に対する積極的な肯定の態度。〔…〕注意すべきは、第二の態度が事変及び戦争の全期間を通じて、多くの良心的なインテリに共通のものであったという点だ。<sup>(23)</sup>

誰がどの類型にあてはまるかは別として、徳田球一、野坂参三、永井荷風、丸山眞男、保田與重郎、斎藤茂吉等々の名前が想起されるであろうが、追悼文「三木清」の内容を踏まえれば、清水がこの第3の類型にあてはめていたのが三木であり、清水自身であったことはたしかであろう。

これが必ずしも戦後の弁明とはいいい切れないことは、すでにみてきたように、昭和研究会以前から同様のことを主張し続けていたという点からもうかがえるのであって、現実を決定されたものとみず、それに関与することで現実の改変を試みて昭和研究会に参加したという清水の行動は、清水における「現実関与の論理」に基づくものとして捉えることができる。そして、現実をプラスチックなもの、可塑的なものとして捉え、そこに人間が介入する余地を見出すという清水の思考にコント、ジンメルおよびデューイの影響があることもまた、疑いがないところであろう。第4章、第5章で検討したように、デューイやプラグマティズムを知る以前の清水は、ジンメルをはじめとするドイツ系統の社会学や哲学、コントの歴史哲学・総合社会学やマルクス主義に親しんでいたが、やがて清水はこれらにとどまらず、社会学成立に至るまでの社会学史および思想史の再検討を経て、人類の歴史は社会と個人との闘争の歴史であるとの見方を採るようになっていた。「個人の確立と社会の復権」、あるいは「自然法から有機体説への移行」といった観点から、清水が社会

における個人の地位を再確認し、個人の側の擁護を図ろうとしていたことは、すでにみたとおりである。清水がデューイおよびプラグマティズムに触れたのは、こうした折りだった。このとき、清水が触れたデューイおよびプラグマティズムは、ドイツ系統の社会学や哲学が説く理性的で完結した存在としての人間ではなく、環境との交渉をとおして生きていく無力な有機体としての人間という見方を教えた。その人間は無力である代わりに、むしろその故に、環境との交渉をとおして自らが形成されていくと同時に、自らが生きやすいように環境そのものを形成する。清水は、デューイおよびプラグマティズムを受け容れるなかで、国家や民族といった巨大で抽象的な観念を説く思想から、日常の社会生活や日々の諸問題の解決に目を向ける思想へと、関心の中心を移していくのである<sup>(24)</sup>。

ところで、人間が環境を形成するという側面を考えると、そこでは環境の側に、人間の意志が介入できる余地が認められなければならないのであった。それは、現実を「プラステックなもの」とみて、「現実を固定的に考える必要」を認めなかった、先程の清水の主張に通じている。こうした現実の可塑性を、清水は「現実の未完成性」といった言葉で表したが、それを端的に示した次の一文は、先程、引いた「三木清」の一文と基本的には同じことを述べている。

一言で盡せば、世界は未だ完成していない、ということになる。世界は作られつつある。世界は完成に向う途上にある。[...] 人間の願望や理想、思想や知識、そういうものは世界の運動の重大な要素である。<sup>(25)</sup>

清水が社会に柔らかさを認めたかったこの時代、しかし日本の現実には、反対にある種の「硬さ」を増していく時代であった。そうしたなかで、清水は三木らとともに、あくまで現実を未完成のものとして、そのなかに関わることをとおして、現実の改変を目指す道を選んでいく。三木の場合、若い頃に歴史哲学を学んだ素養もあり、現実における「歴史の理性」を探るところに知識人の任務があると説かれる。三木はこの頃、知識人が現実に対して超然とした「傍観者」であるべきではないことを繰り返し述べている<sup>(26)</sup>。三木は「現実の問題の解決に能動的に参与すること」をとおして、現実を眺める観客＝傍観者であること拒否しようとした。一方、清水は、戦争の最中の1943年に「現実の再建」という論考を書いているが、そのなかで「人間は現実を眺める観客ではなく、舞台上上って何等かの役割を果たしている」<sup>(27)</sup>と述べており、三木と同様の姿勢をとっていたことがうかがえる。

ただ一方で、現実に超然としない、こうした関与というあり方が、知識人の時局迎合の一例として批判されてきたこともたしかである<sup>(28)</sup>。この問題に踏み入ることは本章での議論の範疇を超えるが、一方で清水は、さきに挙げた知識人類型の第2の類型に、現実に背を向けて暗い季節が一刻も早く過ぎ去ることを待つ態度を採った知識人を位置付け、たとえそれが真に抵抗の意志によるものであったとしても、彼らの態度によって、「(イ) 理論の潔癖はよく守られたが、(ロ) 戦争という現実とは無関係に発展し肥大して、やがて理論の側からの作用によってでなく、肥大の結果として自己崩壊をなすに至った」<sup>(29)</sup>と述べており、現実に超然とすることも時局迎合の一形態であったと考えていたことが分かる。また、清水は戦前においてすでに、知識人が何かを書くとき、必ず時局を弁明し、国策の大義を確信していることを強調して書き添えることの不毛を説いているから<sup>(30)</sup>、現実

への関与が時局迎合と捉えられる危険と表裏の関係にあることは認識していたものと思われる。筆者が思うに、清水が現実への関与という道を選択したとき、清水の「聖書」が教えていた次の言葉は、特別な意味をもっていたはずである。

悪に対して何らの注意をも払わないという態度をとるかたちでの無抵抗は、悪を押し進める道である。悪から超然とすることで自分自身の良心を錆びないように保とうとする個人の欲望は、却って悪を惹き起こし、悪に対する個人的責任を生み出すのである。<sup>(31)</sup>

以上から分かるように、デューイおよびプラグマティズムの思想を受け容れることによって、清水の思想においては、現実を可塑的なものとみて、それへの積極的な関わりを促すという論理と、日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線という2つの側面が形成されていた。そして、清水のプラグマティズムにおけるこの二面性のうち、前者はすでにみたように東亜協同体論への接近の論理として、そして後者はそこから距離をとる論理として機能していく。次にこの点を確認する。

### 第5節 日常の生活の平面へ

文化研究会における東亜協同体論の議論の抽象性から離れた清水が向かった先は、国民の日常的な生活の改善という平面である。清水がデューイのプラグマティズムを受容することで関心を向けていった、日常の人間生活や日々の諸問題の解決という平面に戻ったともいえる。抽象的な「理想」から人間の日常へ、と主張する清水のあり方は、そうしたプラグマティズムを身に付けた清水にとって、きわめて自然な流れとして実現した。

こうした清水の変化は、たとえば「理想」が指し示すところの内容の変化に明確に現われている。正篇が発表されてまもなく、清水は「理想の再顕現」（1939年4月）という論考を書いたが、そこで「理想」は次のように述べられている。

確に理想は高くなければならず、現実を超えていなければならぬ。[...] 併しその高さは現実の諸問題の解決をそのうちに含むものであり、これに到達することに依って日常の卑小な問題の末に至るまで残りなく解かれる如きものでなければならぬ。<sup>(32)</sup>

「理想」の内容、そして「理想」に対する意欲が、わずか数ヶ月前の論考「二つの現実」から大きく変化していることがみてとれよう。同年9月には正篇に続く続編が発表されたが、これをはさんだ同年10月の時評「袖師の海」においても、「新秩序は東亜という舞台のみのことではない。却って平凡な生活の向上とがなければ、東亜の新秩序も空虚なものになる」<sup>(33)</sup>と述べられ、いわゆる「東亜新秩序」に対しても名指しで疑問の目が向けられている。そして、これと前後して、清水は旧来の「理想」をめぐる知識人のあり方の批判という平面にも向かっていく。

1940年10月の論考「国民文化の構造」で清水は、事変の発展に伴って新しい文化の創造が要求されたとき、多くの知識人が考えていたことは、国民の日常生活と絶縁された抽

象的な理念であったとし、しかも少なからぬ知識人が「何か新しい理念を發明しさえすれば、そこに新秩序建設の条件が充たされるかに信じた」と批判する<sup>(34)</sup>。これ以前、清水がすでに抽象的な「理想」や「理念」の提示というあり方に疑問を呈していたことを考えれば、こうした「少なからぬ知識人」のなかに、自らを加えていたとは考えにくい。清水は明らかに、昭和研究会において議論されてきた東亜協同体論と、それを議論している知識人から自らを自覚的に切り離れた批判を行っているのである。

後に昭和研究会が解散してから、清水は読売新聞社の論説委員に招かれ、以後、終戦まで主に文化関係の社説を頻繁に執筆する。これら社説においても、清水はしばしば、日本における知識人をめぐる問題を取り上げた。知識人や科学者を軽視する日本の風潮を批判する一方で、国民の生活を軽視して、主義や精神だけを並べる知識人の抽象性も批判するのである。清水はその一方で、日常生活の問題もしばしば取り上げているが、ここにみられるのは、統制経済の「理想」だけが高邁で、その統制のもとで生きる国民に目を向けていないためにさまざまな問題を生じさせている当局への批判である<sup>(35)</sup>。清水における、こうした知識人や当局への批判と、日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線は、昭和研究会での活動を機に、より鮮明になっていったといえるのである。

しかしながら、さきに触れたように、知識人批判、日常生活への視線というかたちで、清水が東亜協同体論からとった距離は、専らその抽象性のゆえであった。したがって、批判の裏返しとして、東亜協同体論そのものに内在する問題や危険を提起し、その解決を議論するという建設的な方向を清水は取り得なかったし、それに対する関心も薄かったように思われる。

## 第6節 読売新聞社論説委員として

今、論説委員としての清水と、東亜協同体論への距離に対する姿勢の問題が出たので、ここで清水が戦前・戦中期に「読売報知」紙（1942年8月、新聞統制の影響で読売新聞社と報知新聞社とが合併してできた）に執筆した社説の内容をみてみたい。『清水幾太郎著作集』第19巻に附された執筆目録をみると、戦時中、とくに清水が徴用・派遣されたビルマから帰国して以降の執筆活動は、この社説の執筆が中心であることが分かる（用紙制限の影響もあったのかもしれないが、とくに1944年の執筆活動は、ほとんどが社説の執筆である）。1943年1月から終戦までの間、清水が執筆した（可能性にとどまるものも含めて）社説は106篇であった。

当時の清水の言論をめぐっては、しばしば戦争協力的、時局迎合的といった言葉を伴う批判的な評価が多かった<sup>(36)</sup>。しかしながら、一部には、過去のそうした清水評をそのまま踏襲したかのような言辞もみられ、清水の戦前・戦中期の言論を、論者自身が直接、確認してのものは意外に多くないように思われる。ここでは清水が執筆したとみられるすべての社説の点検を踏まえて、その内容を整理してみたい。無論、社説も数ある言論の一部に過ぎないが、その傾向の一端を知る一助にはなるだろう。

さて、当時、6名いた論説委員（四方田義茂、坂野善郎、鈴木東民、石浜知行、菱山辰一、倉辻白蛇）の一員として加わった清水は、主に教育・文化方面の社説の担当となった。



これら 106 篇の社説で清水が扱ったテーマの幅広さは、このあたりの事情に起因しているのであろう。

まず、最も数が多いのが「学生・青年論」というべき範疇にあたるものである。これは、戦争の中期、とくに 1943 年頃に頻繁に取り上げられている。この背景にあったのは、同年 10 月に決定された学生の徴兵猶予の停止にはじまる、いわゆる「学徒出陣」である。清水は 1943 年 12 月 1 日付「黙々と征け」において、出陣学徒に待ち受ける幾多の困難と障碍の克服については、政府当局も十分な成算を期しているであろうが、学徒自身の工夫に俟つところが大きいと述べている。清水は、当局に過分に期待することなく、自ら新しい環境に適応し、奮起して状況を打開せよと説く。学徒出陣の半年前に書かれた「良兵教育への徹底」（1943 年 3 月 19 日付）も同様の主旨である。清水のこうした行論にプラグマティズムから得た素養が顔を覗かせていることは明らかであり、しかも期待にならない当局に対する批判もみられるが、一方で戦争協力的な言質と受けとめられる惧れもなしとしないであろう。また、1943 年 4 月 4 日付の「教育と自発性の涵養」では、昨今の教育改革にみられる青年の自発性を抑圧する傾向は、却って有能な青年育成の障害となるであろうと述べられる。青年に対する不当な偏見が根底にあるとされるこうした見方は、戦前の著書『青年の世界』や戦前未公開の『学生論』に通じていることはいままでもない。

次いで頻繁に取り上げられるのは学徒勤労の問題である。この背景には 1943 年 3 月の国民勤労働員令の公布がある。しかし、清水は学生を勤労に動員することの非効率性を説いて止まない。1943 年 9 月 3 日付の「勤労の法則を重んぜよ」では、「勤労には勤労の法則がある」として、それは学生が旨とする学業の法則とは別物であると述べられる。さらに文部省の計画が効率向上に着目していない点を指摘し、戦時の切迫した生産事情が学生に勤労することを強いている一方で、当局が勤労の法則と効率化を重視していないことを批判している。翌 1944 年 4 月 2 日付「行学一体の思想」の主旨も同様で、工場での生産作業と学業は一体のものであるという意味で当局が説いたスローガン「行学一体」の思想は、美しい観念の背後で実際に生じているのは両者の中途半端な結合なのであり、却って双方の効率の低下を招いていると述べられる。また、「凡ての憤怒は米英へ」（1944 年 1 月 7 日付）では、学徒出陣や徴兵・徴用によって産業部門の人手不足が深刻になっていることへの批判が仄めかされている。

また、前節で触れたことだが、清水自身も縷々体験してきた、科学者や知識人を軽視する日本の風潮もしばしば取り上げられている。東北帝国大学で自動車工学の研究を行っていた市原通敏博士の殉職（1943 年 8 月 19 日）を取り上げた「市原博士の殉職」（1943 年 8 月 27 日付）や 1944 年 8 月 25 日付の「物理学者の殉職」では、日本の科学の進歩に現実貢献してきたのは市原通敏のような科学者だったのであって、当局や一部の「宣伝家」が呼号する「科学精神」をもってしては、今日の科学の発展は見込めなかったと述べられる。こうした主張は、日本において叫ばれてきた科学主義がいわば言葉だけのものであって、一般では科学者および科学そのものへの不信感が依然として根強く、それが科学の無利用につながっていることが仄めかされる「科学による鍛錬へ」（1944 年 6 月 16 日付）を経て、「科学技術者を支持せよ」（1945 年 1 月 26 日付）ではさらに、特攻という作戦そのものが、科学の成果を戦力として最適時に利用していないことの証左であると批判されるに至る。「埋もれたる力」（同年 2 月 26 日付）では、従来のように文化人・知識人を白



眼視する時代は過ぎ去ったとして、人文方面の専門家、知識人の知識を根本的な社会的救済のために活用せよという、より強い主張となっている。しかしながら、結局、日本に根付いた科学軽視の風潮は改まることはなかった。終戦直前の1945年6月7日付「歴史に拘泥するな」では、元寇、天王山、関ヶ原等々の言葉だけを壮麗に並べる当局の精神主義を「歴史に拘泥」するものとして批判しているのであって、最早、清水も匙を投げた感がある。

上記以外にも清水が執筆したテーマは多様である。人びとがカントやヘーゲルといった難解な書物に殺到する現状を、日本の思想界が長年、育んできた弊害であることを説いた「書物不足の問題」(1943年8月17日付)、厚生当局は風邪の流行を「予想」したが、戦争が激化して以降、この問題の「解決」に努力を傾けていないことを暗に批判した「流感に備えよ」(1944年1月17日付)、映画館やカフェーといった娯楽を有害として操業停止にし、移動映画、移動演劇、工場と娯楽の結合といった実行性が疑われる計画ばかり示す当局を批判した「大衆娯楽の促進」(同年3月1日付)、「勤労と娯楽」(同年3月22日付)、「娯楽の活用」(同年5月21日付)等がある。1944年5月16日付の「目方の不足」などは、配給における分量のごまかしが日常的に行われていることを指摘し、冒頭から「配給食品の目方が足らぬといっても、今日ではもうだれも不思議に思わない。目方や升目は足らぬのが相場と諦めている」と強い調子で書き起こす。20世紀の総力戦を戦う国の社説とは到底、思えない内容であるが、しかし、外に聖戦を叫びながら、内に様ざまな不正が蔓延していたといわれるのが当時の実情で、そうした側面に鋭い批判の視線を向けていたのは、日常の諸問題の解決に目を向けることを説いた清水の面目躍如たるものがあるだろう。

ところで、新聞社に勤める清水にとって、とくに重要であったのは当局による戦局の真相の隠蔽であった。清水が戦前の『流言蜚語』や戦後の『ジャーナリズム』で述べたように、正しい内容の報道は、直接的接触の世界と間接的接触の世界の断層を小さくして、両者のギャップから生まれる流言蜚語やデマを防止する基本だからである。「ジャーナリスト」を自称していた清水にとって、この種の問題は敏感に反応すべきテーマであった。

内閣情報局が報道機関に予め通達した内容を、さらにその注意事項に沿うかたちでしかほとんど記事にできなかったという当時の事情は、清水もしばしば回想していることである<sup>(37)</sup>。しかし、これも清水の述懐にあるように、「大筋としては注意事項を守って書きながら、そこへ、一行でもよい、一語でもよい、こちらの言いたいこと、当局の好まぬであろうことを忍び込ませ」ていたともいわれる<sup>(38)</sup>。これが、必ずしも戦後の弁明とは限らないことは上からもすでにうかがえるであろうが、こうした一種の「レトリック」がとくに顕著なのは、戦局の真相をめぐって当局を批判するような場合においてなのである。清水はとくに1944年頃から、当局に対して戦局の真相を公表すべきことを暗に明に求める社説を多数、執筆している。清水が自伝『わが人生の断片』で紹介したこともあって有名になった「親心返上論」(1945年1月30日付)も、そうした社説のひとつであるが、同様の主旨が訴えられた社説はこれだけにとどまらない。それどころか、戦争が佳境を迎えるにつれて清水の論調は激しさを増し、最早、忍び込ませるとか仄めかすとかいった水準ではなくなっていくのである。

清水のこの方面の主張は、1944年2月5日付「流言を根絶せよ」あたりから次第に明確になってくる。ここでは、流言蜚語の発生過程が、清水の『流言蜚語』の内容に沿って

説明されたあと、流言を発生させないための方策が述べられる。清水がこうした方策を示すこと自体、流言の根絶に無力な当局のあり方を批判するものである。同年4月10日付「啓発宣伝の一方面」では、戦局の緊迫に伴って多くの不自由が国民に強いられていて、国民はそれに耐える準備ができていますが、当局が求める不自由は、往々にして意味や背景が不明確であるとし、それゆえに却って積極的に不自由に耐える国民の姿勢が十分に構築されていないと述べられる。清水はここで、当局に対し、国民になぜ不自由を強いるのか、その背景を説明せよと仄めかしているのである。後の「親心返上論」に近い、その意味でプロト・タイプといえる最初の社説も、すでに1944年6月2日付「血の教訓を生かせ」として現れている。これは北九州に行われたアメリカ軍の初空襲に触れ、本土に対する空襲の実態を国民に知らせることを暗に求めたものである。

1944年7月18日に退陣した東条英機内閣を継いだ小磯国昭内閣に対して、「国民の常識」なるものの尊重を求めたのが同年7月25日付の「常識の尊重」である。清水の表向きの論旨は、軍官民一体になった時局への協力は今や「国民の常識」であるにもかかわらず、当局の政策がいつも後手後手に回るのはいかなる理由によるものか、新内閣には「国民の常識」を尊重した速やかな政策を期待するというものである。清水がその裏で仄めかしているのは、実は真に「国民の常識」となっているのは、当局の報道の背後には必ず隠された事実があるとされていることである。緒方竹虎(1888-1956)が情報局総裁に就任した際の「決戦化の言論指導」(同年8月11日付)も同様の主旨であるが、さらに、国民は冷たい事実を正面から受け容れる覚悟ができているのだから、速やかに事実を伝えるべきであるとする「親心返上論」と同様の主張も盛り込まれている。そして、この社説では同時に、当局と国民との意識の著しい乖離も批判的に仄めかされている。

こうした仄めかしが、最早、「仄めかし」の域を脱して「主張」や「要求」の域に入りはじめるのが、上記のすぐ後に書かれた「戦時下宣伝の要諦」(同年9月20日付)あたりからである。政府は様ざまな宣伝に力を入れているが、それが効果を発揮する下地が国民の側に欠けている。すなわち、「政府は事実を伝える」という前提が国民の側に浸透していないと述べられるのである。これは、今日、読む我われの側が思わず慄然とする、かなり強い内容である。そして1945年に入って間もなく書かれたのが、有名な「親心返上論」(1945年1月30日付)であった。危険がないから前進しろという命令を下す部隊長はいない、危険を覚悟で前進するのが兵士である。戦争がここまで進展した以上、すべての国民が兵士であるにもかかわらず、当局は、すでに兵士である国民に対して危険がないから安心しろといっている。これは当局の「親心」というものであろうが、今や親心は無用である、国民はすべて勇敢な兵士なのであるから。ここまでみてきた清水の論調からすれば、これが含む痛烈な当局批判は説明するまでもないだろう。ちなみに、さすがに当局もこれは見逃さず、清水も、読売新聞社社長の正力松太郎(1885-1969)が情報局に出頭を命じられ、大いに文句をいわれたという後日談を伝えている<sup>(39)</sup>。なお、この「親心返上論」は、上で触れてきたそれ以前の清水の主張も、そのほとんどが盛り込まれているから、清水の社説の論調を知るのに適当な一文といえる。

「親心返上論」事件で当局の目が厳しくなったはずであるが、しかし、1945年2月23日付の「学校閉鎖論」では、さらに当局の責任を問うに至っている。その強い語調を引いてみよう。「戦局に対する甘い考えが、根拠のない楽観が多くの国民を支配しているという

のが本当であり、こういう甘い考えなり楽観なりを今日まで倍増してきたところに、政府当局の大きな責任があるといえるのである」。同年3月14日付の「被害の報道は具体的たれ」でも次のように記されている。「情報や報道の生命は具体性にある。〔…〕ただそれだけで国民は方向を見定め、決意を固める。ここに報道の秘密があり、意味がある。しかしこの判りきった常識を忘れて、今なお空疎な抽象的な報道が行われ、いや、行わせているのは、仰々何故であろうか。紋切型の形式的な報道は、国民に力を与えるどころか、却ってこれを奪うものである」。ここにみられる激しい論調は、最早、慎重なレトリックにさえなっていないことが分かるだろう。「スパイ活動の真相を示せ」（同年5月26日付）、「自己表現の勇気を与えよ」（同年6月22日付）も、同様の強い内容となっている。

同年5月6日付の「帝都死守の論」で、論調は一層、激烈となり、当局への「期待」というよりも「要求」に近くなっていく。冒頭に置かれた、政府は帝都死守の方向を固めたようであるがそれで国民が浮き足立つということはないという一文は、今やむしろ紋切り型の「前口上」と化している。その上で、万一、浮き足立つということがあれば、その「責任の大半は、むしろ当局自身の負うべきものである」と述べられる。さらに政府当局の施策は「すべては実行であるよりも言葉であることが多く、ために馬を繋いでおいて鞭を加えるという如き結果を見るに至った」とまで述べられ、今後、示されるであろう帝都死守の方針は戦局の真相に基づいたものにせよ、と仄めかしではなく、ほぼこの語調で要求するに至っている。戦争終結直前の同年7月30日付「指導者は舞台裏を見せるな」でも、本土決戦にあたって最後の頼みの綱となるのは政府への信頼である、法律や規則が如何に緻密で堅牢であっても、当局への信頼がなければ国民をまとめることは不可能であろうと述べられる。これが、政府は法律や規則で国民を拘束するばかりで信頼されていないという主張の裏返しであることはいままでもない。清水が戦争中に執筆した最後の社説は、同年8月9日付の「本土決戦は既に始まっている」であったが、ここでは今や、政府当局の戦争指導の稚劣さとその責任とが直接に指摘されるに至るのである。無記名とはいえ、一般紙の社説というかたちでこうした言説が活字となって流布していたという事実は、過大評価すべきものではないことはたしかだが、過小に評価し去るべきものではないこともたしかだろう。

以上、やや丁寧に確認してきたのが、戦争中に清水が執筆した社説の全体的な内容である。無論、こうした分類に漏れる社説があることもたしかであった。1943年1月25日付の「報国、青少年団の統一」や同年7月5日付「大空を支配せよ」では、国防少年の意義や軍への志願を煽るような言動がみられたことは事実である。さきに『清水幾太郎の「20世紀検証の旅」』の著者として紹介した松本晃は、同書のなかで、戦後、大宅壮一（1900-1970）が清水の戦争中の社説等を点検したところ、戦争協力的、時局便乗的な傾向は一切、みられなかったというエピソードを紹介しているが<sup>(40)</sup>、ここから分かるように、大宅の評価は些か言い過ぎであろう。全体として、戦争協力的な内容は比較的、少数であったとはいえ、それを受け取る側が存在していた以上、清水のあり方を戦争協力的、時局迎合的として批判する余地はたしかにあるからである。

ただ一方で、やはり見落とすことができないのが、一見、翼賛的な装いのもとでなされていた、多くの巧みな時局批判である。当時の清水の言論を、「超国家主義イデオロギーに対する烈しい抗議でもあった」<sup>(41)</sup>と評した安田武は、巧みなレトリックの裏から仄めかさ

れた清水の意図を的確に読み取っていたといえるだろう。

ただし、前節で東亜協同体論に対する距離感をめぐり、それへの距離感が必ずしも東亜協同体論そのものに内在する問題や危険を批判し、その解決を議論するという建設的な方向を取り得なかったと述べたように、こうした新聞社説での内容も、一種の「レトリック」にとどまったことには注意しておかなければならない。いうまでもなく、それは新聞社説という組織色が濃く反映される文章においてのことであつたからだとすると、そうした「レトリック」による批判にとどまる限り、消極的な戦争批判者であつたとしても、積極的な戦争批判者であつたとは位置付けにくいであろう。さきの註で、濱田新一なる人物による「反戦的では決してなく、とって極端に便乗的でもない」という戦前・戦中期の清水評を紹介しておいたが、上でみてきた清水の社説の内容から浮かび上がってくる当時の清水の姿としては、これが意外にも最も的確な表現であつたといえるかもしれない。

### 第7節 戦時下の清水をめぐる課題

以上、本章では、清水がその社会学および思想形成の過程で受容したプラグマティズムの機能を、主に清水と昭和研究会をめぐる動向をとおして、さらに戦争中の清水の社説の内容分析で補いながら検討してきた。

ところで、昭和研究会が近衛という政治家を求心力とした国策研究機関である以上、そこに関与するということは、意図的にであれ、結果的にであれ、当時の日本が国家の水準で進める政策の一端に関わることを意味する。このことは、戦後、知識人の時局迎合の一例として繰り返し批判されてきたことである。

したがって、抽象的な「理想」から人間の日常へ、と主張する清水のあり方は、たとえ、それが清水において、どれほど思想的に自然な流れであつたとしても、他方からみれば、自ら鼓吹して関わりをもった現実から巧みに脱却した、思想的な後退と捉えられる可能性が高い。まして、東亜協同体論からとった距離が、建設的な批判を伴わない、いわば消極的な姿勢にとどまったことは、従来の清水研究において、戦前・戦中期の清水を時局迎合的、あるいは消極的ながら翼賛的と捉える見方の一定の背景を形作つたものとみられる。こうした清水の思想や態度に内在する危険性については、引き続き慎重な検討がなされなければならない。

清水と昭和研究会をめぐる一連の動向において、清水のプラグマティズムは二つの機能を果たしているといえる。第1に、「未完成の現実」への関与という側面においては、昭和研究会への参加を促し、現実への関わりを選択する論理として機能し、第2に「日常の人間生活や日々の諸問題の解決」という側面においては、昭和研究会や東亜協同体論、それに関わる知識人を批判する論理として機能しているのである。問題は、清水が自らのプラグマティズムが果たした二面性に、どの程度、自覚的であつたかである。その程度如何によっては、上で述べたように、清水が自ら理解し、受容した限りのプラグマティズムを以って、その時局迎合的ともとれる姿勢を弁明した可能性も否定できないからである。実際、戦後の清水においても、こうした現実への接近と距離の問題がしばしば見受けられることを考えれば、清水において、自らのプラグマティズムが持つ二面性に、ある程度、自覚的

であった可能性もある。清水が受容したデューイおよびプラグマティズムの性質と、清水と同様にプラグマティズムに関心を寄せた、あるいは受容した他の社会学者や思想家の軌跡をも併せて検討することで、この問題への接近が可能になるかもしれない。清水のプラグマティズムをより重層的に把握するポイントになるであろうこの点の検討が、今後の清水研究における課題となるだろう。



註

- (1) 戦前・戦中期の清水を「翼賛／抵抗」という軸でながめた先行研究としては天野 1979, 都筑 1995 など。「転向／偽装転向」の軸に関しては、鶴見 1960 を古典として、小熊 2003 等。
- (2) 昭和研究会には、当時、アカデミズム、実業界、在野のほか政界、官界、軍部をも含め、相当に広い領域から第一人者が参加していたことが注目される。後に清水が加わった 1938 年には 5 部門 16 研究会が設置され、国内最大級の知識人集団となっていた。経済、外交、文化、農業問題、植民地政策等の分野を中心に「革新的」たることも辞さない活発な研究・議論が行われていたが、それ故に、蓑田胸喜 (1894-1946) の『昭和研究会の言語魔術—新体制に揺蕩する思想的妖雲を掃滅す』(1940 年) に代表される、右翼勢力からの苛烈な批判にもさらされた。1941 年に大政翼賛会に合流するかたちで解散。昭和研究会の成立経緯については、内政史研究会 1968, 昭和同人会 1968, 後藤・伊藤 1976, 酒井 1979 がとくに詳しい。なお、マイルズ・フレッチャーの詳細な研究 (Fletcher 1982) は、最近、竹内洋らによる翻訳 (『知識人とファシズム—近衛新体制と昭和研究会』) が出た。また、内部での様子については蝦名賢造 (1918-2009) にも詳しい述懐がある (1977=1999: 72-121 頁)。
- (3) 内政史研究会 1968: 78-79 頁。
- (4) 昭和同人会 1968: 資料 22。
- (5) 後藤は後に当時の状況を、「昭和研究会の研究は事実軍がやったあとのことについてあとから理論づけたり、体系づけたり、引きずられて行き乍ら先の見通しやら計画を立てて行った訳でこっちが参謀本部になって向こうを引づって行ったのではなく、あべこべでありました」と振り返っている (内政史研究会 1968: 136 頁)。
- (6) 昭和同人会 1968: 資料 38。
- (7) 清水 1985: 10 頁。
- (8) 「新日本の構想原理」等に至る文化研究会内部での検討の内容は、酒井 1979: 154-157 頁にとくに詳しい。
- (9) 清水 1974c=著作集 18: 329-331 頁, 酒井 1979: 154 頁等。
- (10) 昭和研究会 1939a: 507 頁以下。
- (11) 昭和研究会 1939b: 534 頁以下。
- (12) 清水 1938b=著作集 3: 143 頁。
- (13) *Ibid.*: 144 頁。
- (14) 清水 1938c=著作集 3: 277 頁。
- (15) *Ibid.*: 284 頁。
- (16) 清水 1974c=著作集 18: 322 頁。
- (17) *Ibid.*: 325 頁。
- (18) *Ibid.*: 325-326 頁。
- (19) *Ibid.*: 321 頁。
- (20) この文章のなかに昭和研究会という言葉は出てこないが、「支那事変処理が深刻な問題になるにつれて、彼〔三木清〕は或る小さい研究会を主宰して、彼の専門と立場からこの問題へ接近していく地位に置かれた。私も中島健蔵その他の少数の友人と共にこれに加った」(清水 1946c: 196-197 頁) とあり、清水が昭和研究会を念頭においていることが分かる。
- (21) 清水 1946c: 196 頁。
- (22) *Ibid.*: 196 頁。
- (23) 清水 1947e=1948: 133-134 頁。
- (24) もちろん、これ以降、清水が国家や民族について論じなかったというわけではない。たとえば、戦後、清水が著した社会学の最初の単著である『社会学講義』(1948 年) では、国家や民族の問題も取り上げられている。ただし、同書の意図は、個人は社会や集団によって形成されるだけではなく、社会や集団を形成する側面をも有することを示すことにあり、具体的には個人が選択する政党とその役割に理想が求められている (清水 1948a=著作集 7: 314-331 頁)。その反面、国家や民族は、個人から主体的な自覚や責任意識を失わせかねないものとして批判的に取り上げられることになる (清水がこれを「逃避」と呼んだことにはすでに触れた)。同書では、社会を構成する要素としての個人が果たす主体的な役割が説かれており、したがって、ここで清水が国家や民族を論じたとき、清水の関心の中心は、依然、個人の側からそれらを捉えるという点にあったとみななければならない。ただし、その後、清水が迎える思想的生涯において、批判のトーンには強弱がある。
- (25) 清水 1949a=著作集 6: 449 頁。

- (26) 三木 1938=1967: 242-243 頁。
- (27) 清水 1943=著作集 6: 336 頁。
- (28) 清水に対する批判では天野 1979 が典型。日本の知識人一般の問題については北河 2003 も参照。
- (29) 清水 1947e=1948: 135-136 頁。
- (30) 清水 1940c=著作集 4: 123-124 頁。
- (31) *MW*, vol.14: p.17 (河村訳 1995: 30 頁)。
- (32) 清水 1939b=著作集 4: 284 頁。
- (33) 清水 1939a=著作集 4: 93-94 頁。
- (34) 清水 1940g=著作集 5: 289 頁。
- (35) 前者については、「科学による鍛錬へ」(1944年6月16日付)、「物理学者の殉職」(同年8月25日付)、「埋もれたる力」(1945年2月26日付)等。後者については、「流感に備えよ」(1944年1月17日付)、「目方の不足」(同年5月16日付)、「娯楽の活用」(同年5月21日付)等。
- (36) たとえば評論家・中島誠(1930-2012)は自著『転向論序説』(1980年)のなかで清水を「さめた総力戦協力者」(中島 1980: 125)と呼んだが、「八・一五の風化に抗して—清水幾太郎批判」(『第三文明』1980年8月号)で清水を強く批判した歴史家の松浦玲(1931-)等、とくに左翼に共感的な立場からの清水評にこうした見方を示す傾向が強い。ただし、こうした清水批判は、清水の右傾化が顕著になった1980年以降のものに多い点には注意が必要である。古い清水評としては、雑誌『現代評論』1954年第2号に掲載された、濱田新一なる人物による「清水幾太郎論」で、「反戦的では決してなく、といて極端に便乗的でもない」と評されている。同年、大衆雑誌『全貌』が組んだ「進歩的文化人—学者先生戦前戦後言質集」という特集には、「戦争中は戦争哲学を書きまくり」という表現もみられる。なお、社会学者・鈴木廣は、『清水幾太郎著作集』第1巻の月報のなかで、次のようなエピソードを紹介している。「日本社会学会の京都大会で、テーマ部会の報告者席で、隣りにならんでいた富永健一(東大教授)も、「鈴木さんが清水幾太郎に、あんなに強い思い入れがあったなんて意外でしたね。戦時中に清水が書いたものを見るとね」と話しかけてきたことがある」。ただし、富永の著作のなかでの清水の扱いは、それほど厳しいものではない。
- (37) 些か視点は違うが、佐藤卓己『言論統制—情報官・鈴木庫三と教育の国防国家』(2004年、中公新書)等もこうした事態の一端を伝えている。
- (38) 清水 1975=著作集 14: 89 頁。
- (39) *Ibid.*: 91 頁。
- (40) 松本 2000: 203 頁。
- (41) 安田 1972: 220 頁。



## 第11章 思想としての「機械時代」—清水の戦後社会観

### 第1節 清水の「機械時代」観の意義

すでに戦前、「古来凡て偉大なる思想或いは学問は人間の外に立っているだけでなく、何時も人間に生きて行く道を教え、人間に勇氣と明るさを与えて来た」<sup>(1)</sup>と述べたこともある清水にとって、思想とは、現実におけるさまざまな問題を解決する能力を備えているべきものであった。この場合、「現実」とは我われが生きる時代、すなわち現代のことであり、「問題」とは、その時代その時代において満たされていない欲求を指し、そして「解決」とは、そうした「問題」を人間の力によって乗り越え、欲求を満たすことである。したがって、清水における「問題」の内容は、その長い思想的生涯の折々でさまざまなテーマが取り上げられることとなる。清水といえば直ちに想起される実際的な活動の印象も相俟って、清水がしばしばアクチュアルな思想家と目された所以である。いずれにしても、思想の力とは、こうした問題解決能力によってははかれるべきものであるという清水の認識は、戦前にはすでに一定の形成をみており、戦後の活動のなかで鍛えられつつ、その思想的生涯を一貫するものであった。

ところで、このような認識が、戦後の清水において、ある具体的な社会観となって現れたことがある。それが、本章で取り上げる「機械時代」という社会観である。これから詳しく検討するが、清水におけるこの社会観は、終戦から間もない1948年頃から意識されはじめ、最晩年まで保持され続けたといつてよい。

いうまでもなく、戦後日本のあゆみは、重化学工業の発展とそれに伴う機械化の進展、およびオートメーション化など技術革新の連続とともにあったのであって、戦後の清水が歩んできた時代そのものが「機械時代」であったといえればそれまでである。しかし、思想の力はその問題解決能力を以てははかれるべきであるとする清水にとって、その「機械時代」観は、決して単に社会の現状からみた状況追隨的な言説にとどまるものではなく、それ以前からの清水の思想とも密接な関係を保つ、思想的な重層性を伴う社会観であった。

本章では、清水における、こうした思想としての「機械時代」観について検討する。その理由の第1は、清水の思想における問題解決能力のひとつの具現化であった「機械時代」観を追うことで、清水の戦後思想の諸特徴を、より鮮明に浮かび上がらせる視座のひとつを確保できるように思われるからであり、さらに第2に、戦後の清水が接近し、あるいは距離をとったさまざまな思想家との関係をうかがい得る素地のひとつと考えられるためである。この第2の点について本章では、そのひとつの事例として、清水におけるジャン＝ポール・サルトルの思想への接近と距離の問題を取り上げる。

### 第2節 「機械時代」へ

まず、戦後、清水が「機械時代」へ関心を向け、ひとつの社会観として形成していった過程を整理してみよう。

第6章でみたように、1945年の敗戦後、清水は、後に自ら「短い啓蒙時代」と呼んだ戦後1年あまりの民主主義およびそれを担う合理的な人間像を説く時期を経て、次第に人間の非合理的な側面を重視する立場を明確にしつつあった。このことは、清水の「機械時代」観の形成と深い関わりがある。

後述するように、清水の「機械時代」観においては、ビュロクラシーの問題が重要な論点のひとつであるが、それは、清水においてビュロクラシーが、特定の目的を実現するために、非合理的な人間を合理的に活動させる機能を有する機構ないし機械と捉えられているからである。非合理的な人間の群れは、この頃、「巨大な群衆」や「新しい群衆或は大衆」などと名付けられ<sup>(2)</sup>、後にははっきりと「大衆」と呼ばれるようになるが、いずれにしても、人間の非合理性に着目する人間観の顕在化は、清水の「機械時代」観形成の重要な契機のひとつである。

上記のような清水が、本格的に「機械」の問題に入っていたのは、1948年夏、翌1949年に出版される『ジャーナリズム』の執筆を進めていた頃のことである<sup>(3)</sup>。清水は、ジャーナリズムの成立史を整理するなかで、大衆性、時事性および定期性を特徴とする近代ジャーナリズムの成立に与って力があつた要素を、「通信および印刷の技術の進歩」<sup>(4)</sup>と位置付けた。ここではまだ、コミュニケーション技術およびその成果としての「機械」への注目であつて、「機械時代」という社会観として意識されていたわけではない。しかしながら、このとき、コミュニケーション技術の進歩という論点への気付きが、清水の「機械時代」観を具体的に形成させる方向に作用したように思われる。

というのは、清水は『ジャーナリズム』出版の翌1950年に、早速、「機械時代」という論考をまとめているからである。これは、おそらく「機械時代」に類する名称を冠した清水のはじめての論考と思われるが、ここでも重要な要素としてみているのが、「交通通信の技術的過程」<sup>(5)</sup>である。いうまでもなく、これは『ジャーナリズム』で示唆を得た「通信および印刷の技術の進歩」を、現代におけるコミュニケーションの拡大・発展という、より大きな文脈に発展させたものであつて、『ジャーナリズム』での気付きが、この論考の基本的な問題意識になっていることが分かる。

ところで、清水の「機械時代」観が体系的に議論されるのは、この論考の翌1951年に出版された『社会心理学』においてである。ここでも、「交通通信の技術の進歩」を「機械時代」の重要な要素と位置付けていることから<sup>(6)</sup>、『ジャーナリズム』で得られた示唆が、論考「機械時代」で一定の輪郭を現し、『社会心理学』で体系的に論じられたという一連の流れは明白であろう。そして、この間数年の議論において、清水の「機械時代」観の主要な論点は、かなりの程度、姿を現すことになる。そこで、取りあえず、論考「機械時代」と『社会心理学』から、清水の「機械時代」観の要諦を抽出しておきたい。

第1に、「機械時代」そのものを問題として捉えていることが挙げられる。清水は、「諸々の機械の巨大なコンプレックス、機械に支配されている現代の文化、機械によって根本的な変化を蒙っている吾々の環境」として「機械時代」を捉え、かつその弊害を資本主義や社会主義という体制の問題に帰すべきではないとする。清水は、「問題は、資本主義や共産主義にあるよりも、両者を貫く機械時代そのものにある」<sup>(7)</sup>という視点に立つことをはっきりと述べている。そこで清水の関心は、当初の「機械」そのものに加え、「機械」の意味、問題、人間との関係などへ向かって継承され、「吾々は所謂機械時代 (machine age) とい



う条件を無視することがあってはならない」<sup>(8)</sup>に類する認識は、晩年まで抱かれ続けることになる。

第2に、「ビュロクラシー」の問題が早くも提出されている。ビュロクラシーを、特定の目的を実現するために、非合理的な人間を合理的に活動させる機能を有する機構ないし機械と捉える清水の見方は、論考「機械時代」で示されたところのものである。これは『社会心理学』では、「集団の機械化」という概念として、実は本書の中心的論点をなしている。ビュロクラシーは、無数の社会集団からなる社会を効率的に機能させるために人間が生み出した、「精神の結晶」（マックス・ヴェーバー）である。しかしながら一般的に、これが問題として現れてくるのは、「人間はその存在の或る限られた側面に於いて活動するのであり、それを機械としてのビュロクラシーの合理性が要求する」<sup>(9)</sup>からである。「或る限られた側面」とは、社会集団が掲げる目的を実現するために必要な諸行動であり、個人はそのある一側面についてのみ、社会集団に所属する。したがって、個人は機能的にのみ、かつ複数の社会集団に所属することになり、しかも、それらはいずれも、個人に全体的な満足を与えない。個々人の内的な事柄が問題にされない複数の社会集団の間で、個人は分裂する。しかも、現代において、ビュロクラシーは、官公庁、企業、学校、組合、その他の社会集団にも生じているのであって、それ故に、そこに生きる人間は、一般にビュロクラシーとその問題を避けることが困難である。

第3は、すでに「巨大な群衆」、すなわち「大衆」の存在への着目がみられることである。第2点とも関連するが、人間はビュロクラシーという合理的な機械の一部品となったものの、その機械同士の関係は、必ずしも合理的ではないとの見方を清水は示す。機械と機械との間の関係は、機械そのものの合理性に比して、決して合理的には調整されていないのであり、それは「矛盾し衝突し合う超個人的な機械の流れ」を呈する。人間は、矛盾し、衝突し合う機械と機械に挟まれている孤独な存在なのである。

人間と人間との関係は部分的且つインパーソナルである。人間の全体性を受けとめるものはない。部分的な合理化の著しい進歩と、併しそれ等を包む全体の根本的な非合理性。限りなく拡大された社会的過程は、それ自身としては巨大な群衆の姿を呈するほかはない。<sup>(10)</sup>

ビュロクラシーの負の側面が生み出した「群衆」ないし「大衆」という存在は、これ以降の清水の思想において、大きな存在感を占めていくこととなる。「大衆」という存在が清水のなかに生まれた背景には、「機械時代」における人間のあり方に対する根本的な疑義があるのである。上に挙げた3点は、清水の「機械時代」観の主要論点であるとともに、問題意識でもある。したがって、論考「機械時代」および『社会心理学』以降の清水の「機械時代」観は、基本的に、このとき提出されたこれらの問題に対する対応が念頭におかれていくことになるのである。

ところで、この時点ではほぼ全容が示された清水の「機械時代」観は、たとえば最晩年の1986年の『「社交学」ノート』においても、「3つのM・M・システム」という表現で現れている<sup>(11)</sup>。

「第1のM・M・システム」は“man-machine system”，すなわち人間と機械との共同生活を指す。いうまでもなく、これは「機械時代」そのもののことである。なお、機械の

進歩の代償として、機械が人間を超出する、人間が機械によって生かされているといった状況が顕在化しつつあるという認識から、清水がとくに、「機械」の方の“m”を大きくみて、“man-Machine system”と考えていたことは、すでに1969年の論考「戦後史をどう見るか」にも現れていることである<sup>(12)</sup>。「第2のM・M・システム」は“man-management system”，つまり人間が人間を管理する仕組みである。清水が「現在は、当の人間自身が一種の機械の部品なのです」<sup>(13)</sup>と述べているように、これは要するに「ビュロクラシー」の問題を指している。そして「第3のM・M・システム」では、「無組織で無限定な集団」、すなわち「大衆」社会を指す“man-mass system”が注目される。

このような「3つのM・M・システム」という考えは、1988年の清水の死によって深められる機会を永久に失ったのだが、このようにみえてくると、清水が戦後、説いてきた「機械時代」観は、時期によって若干の異同はあるものの、その思想的生涯を通じて、ほぼ一貫していたといえる。

### 第3節 「機械時代」の積極的側面

上で整理してきたような清水の「機械時代」観に変化がみられるようになるのは、1956年秋に、清水がアウシュヴィッツ強制収容所跡を訪問して後のことである。ヨーロッパ・東欧を歴訪した1ヶ月あまりの行程の終盤で、清水はこの施設を訪れ、大きな衝撃を受けている。

アウシュヴィッツ訪問後に書かれた清水の「機械時代」論としては、1957年の「機械文明」および1959年の『社会学入門』の第5章「ビュロクラシー」が重要である。いずれも、基本的には前節で触れたような問題を取り上げており、決して「機械時代」を無条件に讃美しているわけではない。しかし、それらが問題となる条件は人間の側にあることを強調している点が、それ以前の「機械時代」論と大きく異なるところである。ここに注目して、清水の「機械時代」観にみられた変化を2点ほど整理してみよう。

第1に、アウシュヴィッツは「機械時代」の将来ではないという思いを確認したことが重要である。言い換えれば、「機械時代」がもたらす災厄の責任を、あくまで人間の側で引き取ることの確認である。いうまでもなく、「機械」そのものは善でも悪でもなく、善悪がはかれるとすれば、それは「機械」を作り、使う人間の目的によるものである。「機械」をすなわち悪とみて、「機械時代」の将来を悲観する見方を清水は斥ける。清水がヴェーバーに倣って、ビュロクラシーを「精神の結晶」と呼んだことはさきに触れたが、人間が「機械」が生み出した意味を改めて確認し直すことで、「機械」は本来、人間の生活を向上させることを目的とした装置であったことを再確認する。これは、「機械時代」が問題となるのであれば、人間の側の意志によって改変し得るという確信として、後に現れることとなる。清水は、「機械時代」の未来はアウシュヴィッツであると訴えるカール・ヤスパース (Karl Jaspers, 1883-1969) やガブリエル・マルセル (Gabriel Marcel, 1889-1973) らの議論をあまり重視していない<sup>(14)</sup>。

したがって第2に、そうした清水には、「機械時代」の正の側面を評価する余裕が生じたといえる。「機械時代」の問題は問題として、一方では「機械」が生んだ成果もあるはずで

ある。そして、それは過去と比べれば確実に人間の生活を向上させてきたはずである。このような見方を採りはじめた清水には、たとえば「機械」が生産する画一の商品（それはとくに生活必需品に顕著とされる）が人間の個性を損なうという、マルクス主義の批評家が好んで取り上げた議論も、また別の意味をもって浮かびあがってくる。清水によれば、そうした議論に享受する側からの共鳴がみられないのは、個性が破壊されることよりも、商品に享受できることの方が大きな関心だからである。そのように考える清水の目は、供給されていない画一の商品による個性の破壊よりも、むしろそれらの供給を先ず十分に進めることの問題に向けられていくのである<sup>(15)</sup>。

ここで、さらに注意を喚起しておきたいのは、清水が、「機械」が生み出す財貨と、それを享受する側の人びとの存在を意識しはじめたことである。論考「機械文明」が書かれた1957年当時はまだ、生活必需品すら「多くの人々は決して十分にこれを所有享受していない」<sup>(16)</sup>と述べざるを得ない状況であった。それでも終戦から10年以上が経過して、いわゆる「三種の神器」と呼ばれた耐久消費財が人気を博すなど、多少なりとも需給の状況が改善しはじめていたことは、清水も当然、認識しつつあったことである。日本が高度経済成長期に入り、復興を超えて成長を目指していくようになるのは、論考「機械文明」から数年後のことであるが<sup>(17)</sup>、「機械」が人びとの生活水準の向上をもたらし、人びとがそれを享受しつつあることを、「機械時代」の正の側面のひとつとして捉えることの重要性に、清水は確実に気付き、意識しはじめていたのである。

実は、清水において、この気付きが持つ意味は大きい。この時点ではおそらく、清水自身もそれほど強くは意識していなかったであろうが、この気付きが、やがてサルトルを批判する論点のひとつになるからであり、さらにいえば、公式的マルクス主義が説く窮乏化理論への懐疑、ひいては社会主義への疑義そのものに発展していくからである。

#### 第4節 集団の機械化とビュロクラシー

前節までで確認してきたことからうかがえるように、清水の「機械時代」観の大きな特徴は、「機械」を人間の精神の結晶と捉え、本来的には、生活における利便性や生活水準の向上を実現するものと捉えるところにある。したがって、そのような清水にとって最も縁遠い理論として、マルクス主義のいわゆる窮乏化理論や、1960年代に現れた「疎外」の理論などがあったことを念頭においておくことは重要であろう。

ところで、清水において「機械」を人間精神の結晶と捉える見方は、何に由来しているのだろうか。それを知るためには、清水における人間と環境との関係に関する見方を把握しておくことが必要である。

その際、デューイやプラグマティズムの強い影響のもとで発展的な形成をみた清水の思想において、人間と環境との関係は、基本的に対立的なもの、分裂したもの、不均衡なものなどとして捉えられていることが重要である。「機械時代」という文脈において、この「環境」とは、人間がはたらきかけ、生活のさまざまな利便を享受する土台となるはずの「自然」である。清水によれば、このはたらきかけとは、一般に労働と呼ばれる行為である。すなわち、労働を挟んで人間と自然とが向き合い、その関係を円滑ならしめるために作り

出されたのが「機械」ということになる<sup>(18)</sup>。

したがって、すでに触れたように、「機械」の目的はあくまで人間の管理下にあるのであって、デューイも“*Science and Society*”（1931年）において「科学は、人間を行動に向かわせる意図および欲求のいうとおりになるものである」<sup>(19)</sup>と述べていることは、清水も知っていたことであろう。人間は、その目的を実現するために、部品を作り、集め、「機械」を構成する。それは、自然にはたらきかけ、利便を得るという目的を果たすための、人間による自然への挑戦であり、「機械」によってその目的を実現するということは、人間精神の、いわば勝利を告げるものにほかならない。

「機械時代」という文脈において清水の考える人間と自然との関係は、あいだに労働を挟んで対峙し合う関係であり、「機械」を契機として和解または均衡に至ることを理想とする見地に立つものである。デューイもまた、科学的方法の成果によって人間が自然を征服したことで、人間と自然との関係は融合というかたちで処理されていると考える<sup>(20)</sup>。清水においては労働および「機械」が、デューイにおいては科学的方法が、それぞれ人間と自然との間を媒介する。人間と自然とを和解、均衡させ、人間の生活を向上させるというところに、両者を媒介する「機械」あるいは「科学」「技術」の本来的な存在意義があると、清水は考えるのである。

したがって、このように考える清水において、次に問われることになるのは、こうした「機械」を「構成」する人間の能力である。その際、清水の思想に、人間の「構成」能力という見地を付け加えたのがデューイとジンメルであったことは第6章で確認したとおりである。清水はジンメルの *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* をとおして、物事を「模写」としてではなく、人間の精神的能動性によって「構成」されたものとして認識する視点を学ぶ。また、デューイは“*The Need for a Recovery of Philosophy*”において、「生活は、環境を支配することによって営まれる。[...] すなわち、敵意ある出来事を中和し、中立的な出来事を自己に協力的な要素へ、あるいは新しい諸特徴の開花へと改変していかなければならないのである」<sup>(21)</sup>と述べ、また、*A Common Faith* において、人間による環境の作り直しの可能性を説く見方が再度、強調されたのであった。

清水はジンメルを素養とし、かつデューイのプラグマティズムを受容することで、人間は単に環境を受け容れるだけでなく、環境を「構成」する側面を持つものであるという見地に立つこととなった。「機械」を契機として、人間と自然との対立は和解ないし均衡に至ると考える清水において、したがって「機械」とは、自然へのはたらきかけをとおして利便を享受しようとする、人間の「構成」的な営みの一環なのである。そして、そもそも人間が自然にはたらきかける動機であった未解決の問題を解決し、人間の欲求を満たすことを目的とする「機械」とは、基本的に問題解決のための能力を備えた人為的構成物である<sup>(22)</sup>。

このような「機械」観は、清水の社会学上の立場である社会集団論とも深い関係を有している。「機械時代」という文脈において、清水の社会集団論を考える際に重要なのが、「集団の機械化」という見地である<sup>(23)</sup>。

さきに挙げた1951年の『社会心理学』は、この「集団の機械化」という考えを体系的に整理したものである。清水の社会学が、いわゆる社会集団論の立場にあることは第8章で検討してきたことであり、戦前の『社会的人間論』や戦後の『社会学講義』等にそうし



た立場が明確に示されているのであった。『社会心理学』において清水は、それら社会集団が現代において「機械化」しているという認識を、新たに付け加える。

さきに触れたように、近代以降の社会は、さまざまな機能を持った多くの集団からなる複合体であり、個人は、それら複数の集団に所属することで、教育、娯楽などの利便、あるいは生活の糧を享受する。問題は、それら集団いずれにもビュロクラシーが生じており、それが人間の分裂、倫理の放棄、人間性の喪失といった弊害を招いていることにあるのであった。それが「集団の機械化」という認識の背景であり、「集団の機械化」の問題とはつまり、ビュロクラシーの問題なのである。

しかしながら、さきに述べたように、清水において「機械」とは、問題解決のために作り出された人為的構成物であった。いうまでもなく、これは機械化された集団についてもあてはまる。つまり、ビュロクラシーもまた、問題解決のために作り出されたシステムであるというところに、本来的な意義が存在するのである。したがって、清水においては「機械」が人間精神の結実であったように、ビュロクラシーもまた、次のように捉えられるのである。

この集団〔ビュロクラシーを含む集団〕は、人間の精神の勝利を告げるものである。〔…〕自然が与えた人間、自然が与えた集団ではなく、それに代って、人為的構成物即ち作りものが現れて来る。

(24)

清水における「集団の機械化」は、「機械」と同様に現代の運命であり、条件であり、かつ基本的には受け容れられるべきものであった。

## 第5節 環境のエゴイズム

ただし、上で触れたように、そこにはさまざまな問題もある。ここでは、とくに、ビュロクラシーの発達「集団のエゴイズム」を生じさせるという考えに清水が至っていることを取り上げておきたい<sup>(25)</sup>。

「機械」が、人間の側の必要に応じて作り出されたものであると同様に、社会集団もまた、そうして作り出されたものであった。したがって、本来の機能と理想からいえば、人間と社会集団とは等価の関係にあるはずである。その理想が実現しているとすれば、そこに「集団のエゴイズム」などという問題を提起する必要はなくなるのであるが、いうまでもなく、それは現実においては遼遠なる理想である。ふつう、人間と社会集団とは不等価の関係にあるのである。

さきに清水の環境観を整理した際、人間と環境との関係は、基本的に対立的なもの、分裂したもの、不均衡なものなどと捉えられていることが重要であると述べた。人間はそうした環境にはたらきかける存在であり、その結果として、人間と環境の間には融合、和解、均衡がもたらされるのであった。今、この「環境」を、上で述べた「社会集団」に置き換えれば、社会集団にはたらきかけ、人間の必要を満たし、不満を解消するべく状況を改変するという人間の積極的なあり方を想定することも可能であろう。現に、清水も、広



い意味では社会と個人との関係を、そうしたダイナミズムとして捉えているのであるが、ここでの問題は、清水において人間を取り巻く環境は、基本的に人間との関係が不等価なものとして前提されていることである。これは清水の環境観の要諦であるが、では、そこでいう「エゴイズム」とはなにか。ここでは、清水自身が触れた「集団のエゴイズム」という問題に即して検討してみたい。

まず、「集団のエゴイズム」に関する清水の問題意識は次のように示される。

この機械に似た集団に関して、第一に注意すべきは、それが自由な個人の創造したものであるにも拘わらず、個人を超えるという点である。[...] 近代的集団は、その発展の極限に於いて、人間の精神の、自由の、創意の勝利を告げながら、併し、また、右に述べた通り、再び前近代的集団の或る特徴を帯びて来るように見える。(26)

ここで清水がいう「近代的集団」「前近代的集団」とは、取りあえず、前者が官公庁、企業、学校、組合など、要するに近代社会を構成する社会集団のこと、そして後者は、家族的な情緒的結束を伴う集団ないし家族そのものとして理解しておけばよい。ここで清水は、そうした近代社会を形成する各種の「近代的集団」が発達すると、第1にそれは個人を圧倒する存在となり、第2に前近代的集団のような特徴を帯びるようになる、と述べるのである。

第1の点は、無機物の「機械」と異なり、個人を部品とする「機械」としての集団は、それが一旦、構成されると、容易に個人への分解を許さないという点と関係する。集団には集団の実現すべき目的があり、所属する個々人の内的な事柄は斟酌されないのが普通であった。だが、それで個人の内的な事柄が消滅するわけではない。個人の内的な事柄と集団の目的とが食い違うときに、両者の摩擦が生じるのであるが、往々にして個人は集団の側に屈服せざるを得ない。個人はその集団に属する限りにおいて、さまざまな利便や満足を得るからであり、集団への反抗は、それらの途絶を意味するからである。個人は、集団の目的に従属するという本来のあり方ではなく、集団そのものへの従属を余儀なくされるのであり、そのような状況において、集団は圧倒的な存在感をもって個人に迫ることになる。

これに関連して第2の点は、集団の目的ではなく、集団そのものへの従属を余儀なくされた個人からなる集団というのは、表面的な外見がどうであれ、本質的には家族的な情緒的結束で満たされた前近代的集団とかわりがない存在になるということである。かつて、「営業一課」をもじった「営業一家」というあり方が、日本企業の一面として良くも悪しくも喧伝されたことがあったが、これなどは、近代的集団に前近代的集団的な情緒的結束を求めるひとつの例である。そして、ひとつの家族としては上手く機能していても、また別の家族との関係は往々にして上手くいかないように、清水によれば、そうした集団同士の関係もまた、摩擦や衝突が多い非合理的な関係になりがちである。近代社会の人間にして、複数の社会集団への帰属が避け難いならば、そうした集団間の摩擦や衝突もまた、個人にとって避け難いものである。集団と集団との間で、個人は苦痛と混乱とに悩む孤独な存在となる。

以上から浮かび上がってくるのは、本来的には合理的なはずのビュロクラシーを含む集

団の、個人に比して圧倒的な存在感と非合理的な圧迫感である。これが、清水のいう「集団のエゴイズム」である。

元来、近代的集団の原理からすれば、人間が集団から得るものと、集団が人間から得るものとの間に等価関係が成り立ち、この関係のあるが故に、人間は安んじて自己を多くの集団に細分することが出来るのであるが、この等価関係は、往々にして集団の側から破られる。就中、その集団がある目的を持ち、これを達成するに必要な合理的組織を含んで、機械の如きものになる時、集団のエゴイズムは人間の上に圧倒的な力を振うことが出来る。(27)

清水の、こうした「集団のエゴイズム」という意識は、個々の集団のみを対象としたものではない。そうした集団の総体としての社会全般、したがって環境一般にも向けられるべきものである。さきに、人間と環境とは不等価の関係にあると述べた所以もここにある。

言い換えれば、清水のいう環境とは、本来的に、人間の思いや都合に関係なく、独自の法則や論理で自在に動く存在なのである。このような認識については、次節以下でサルトルとの関係を交えて検討することとして、清水の戦後思想を考える際に重要と思われる、こうした清水の認識を(28)、ここでは清水の表現に倣って「環境のエゴイズム」と呼んでおく。

## 第6節 清水の「機械時代」とサルトル

サルトルは、いうまでもなく20世紀思想の大家のひとりであるが、そのサルトルについて、清水がたびたび論じていることは、あまり知られていない。

1905年に生まれたサルトルは、1907年生まれの水と同時代人である。そうした近しさもあって、清水はある時期、サルトルに親しみを込めた尊敬の念を顕わにしていたし、その著作や論考の熱心な読者でもあった。2人が直接に交流した機会はなかったはずであるが、ともに戦間期、戦争、そして多くの側面で発展・変貌していく戦後世界とともに思想を鍛えてきた思想家であった。

にもかかわらず、いわゆる「60年安保闘争」の頃から、清水とサルトルは、正反対ともいえる軌跡を描くようになり、清水は間もなくサルトル批判に転じていく。思うに、清水の思想的生涯において、サルトルへの接近と距離の軌跡ほど、顕著な変化を示した例はない。清水は、ジンメル、コント、デューイ、シュミット、ヴィーコなどの思想の多くを、大筋において好意的に受容しているのに比べ、サルトルの場合は、当初の好意的な関心から強い批判へという軌跡を辿っている点が極めて特徴的なのである。

しかし、この大きな、かつ表面的な曲折のみに目を奪われるべきではない。サルトルに対する清水の関心の変化は、少なくとも表面的には、戦後社会におけるマルクス主義の有効性をめぐる見解の相違に起因しているとみられるが、おそらく、より重要な視座を提供すると思われるのは、これまで検討してきた清水の「機械時代」という社会観である。なぜなら、マルクス主義の有効性に対する疑義の顕在化は、社会とその成員の生活水準の向上という側面と切り離せないのであって、生活水準の向上はまた、「機械時代」がもたらし

たひとつの大きな成果だからである。したがって、清水とサルトルとの間における接近と距離の問題は、表面的にはマルクス主義の有効性をめぐる見解の相違という側面を持ちながら、さらに進んで、「機械時代」への認識をめぐる見解の相違であったと考えられる。以下では、この点を検討してみよう。

さて、清水がサルトルの思想と本格的な関係を築くようになったのは戦後のことである<sup>(29)</sup>。1947年夏、当時、清水が所長を務めていた二十世紀研究所が開催したある講習会の題目は、「サルトルの実存主義」であった。清水は、講習会参加者の熱心な希望によって、この講演が実現したと回想しているが<sup>(30)</sup>、1946年秋に *Intimité* (1938年、邦訳『水いらず』) の翻訳が雑誌発表されたのを皮切りに、この年の2月に、戦時中に中断されていた白井浩司訳の『嘔吐』が日本初のサルトルの翻訳文献として出版され、また、いくつかの雑誌がフランスにおける実存主義青年のエキセントリックな振舞いをたびたび報じていたことなどもあり、すでに巷間に広がりつつあったサルトルおよび実存主義への強い興味・関心が、この講演の実現につながったものとみられる。少なくとも、所長であった清水はサルトルへの広い関心を知っていたであろう。

この頃、清水は、サルトルの初期哲学論文のいくつかを読んだようであるが、清水の回想によれば、この頃、最も強い痕跡を残したのは“*Matérialisme et Révolution*” (1946年、邦訳「唯物論と革命」) であったという。この背景には、当時、さかんに議論されたいわゆる「主体性論争」の影響もあったであろう。清水自身は、この論争にあまり関心を寄せなかったが、当時は人間の主体性の回復が重要であったと回想しているように<sup>(31)</sup>、主体性そのものを軽視していたわけではなかったから、「スターリン的新マルクス主義」<sup>(32)</sup>を縦横に批判するサルトルに、強い共鳴と深い関心を抱いたのは自然ともいえる。もっとも、サルトルを強く非難したジェルジ・ルカーチ (Georg Lukács, 1855-1971) のように、日本においても公式的マルクス主義者のサルトル批判は根強いものがあつたし、伝統的なドイツ観念論哲学の方面からも、キェルケゴールへの回帰という方向でサルトル批判が行われていたから<sup>(33)</sup>、清水の興味は必ずしも大勢とはいえなかった。

清水が、サルトルの主著のひとつである *L'Être et le néant* (1943年、邦訳『存在と無』) を読んだのは1955年のことである。清水自身は、そのきっかけを、この大部の著作を買ってはいたもののなかなか手が出ず、解説書ばかり読んでいたことに腹を立て、とうとう2度繰り返して読んだ、多少、ユーモラスに回想しているが<sup>(34)</sup>、それに加えて、サルトルが戦争中、捕虜として収容所生活を送った経験があることを知ったこともあるように思う。というのは、清水は収容所における人間の行動に強い関心を寄せていたからであり、1950年の「人格の崩壊に抗して—ナチス集中収容所の人々」という論考にみられるように、収容所における生活をひとつの「限界状況」とみて、これを報告したブルーノ・ベッテルハイム (Bruno Bettelheim, 1903-1990) の報告“*Individual and Mass Behavior in Extreme Situations*” (1943年、邦訳「限界状況における個人および大衆の行動」) も、衝撃をもって受けとめている<sup>(35)</sup>。サルトルの捕虜経験が *L'Être et le néant* に与えた影響は夙に知られていることであるが、一種の「限界状況」に叩き込まれたサルトルから、何らかの示唆を得ようとしていたとも考えられる。いずれにしても、この体験は、その後の清水のサルトル解釈の上で、基礎的な知見を与えることとなる。そして、こうした体験をとおして、清水はサルトルの思想に、より共感をもって接近していく。そうした清水のサルトルに対

する敬愛が最も表われたのは 1959 年の『社会学入門』であったが、清水の思想に根本的な影響を与えてきたコントやデューイ、あるいはジンメルに対してすら、これほどの思いを吐露したことはない。

サルトルは恩師という気がしない。むしろ、先輩という感じである。私自身と同じ世代に属する偉大な先輩である。そこが同じ世代に属している証拠なのだが、私にとって、サルトルの考え方は実によく判るし、私は、多くの点で彼と同じ見解を持っている。[...] 現代にサルトルという人間が活動しているのは、私たちの有力な見方がいるということだ。彼は私たちの世代の誇りである。(36)

この頃、清水が関わっていた 60 年安保闘争も佳境を迎えつつあり、サルトルを詳しく論じる暇はなくなったが、それでもフランス哲学者の松浪信三郎 (1913-1989) が、1960 年に *L'Être et le néant* の翻訳 (全 3 冊) を出版し終えた際には、「戦後最大の哲学的贈物」(37) と賛辞を贈っている。さらに、清水が「敗北」と総括した安保闘争の終息直後には、「なぜわれわれが日本で負けたのか、その原因を、サルトルやジャンソンやペジュがフランスで教えてくれている」という問題意識のもと、フランスでアルジェリア戦争問題に関わっているサルトルらの行動を紹介している(38)。

しかし、60 年安保闘争とその顛末は、清水とマルクス主義との関係の、最終的な訣別を告げるものであった。清水は、「大衆社会論の勝利—安保改定阻止闘争の中で」(1960 年) や「安保闘争一年後の思想—政治のなかの知識人」(1961 年) などをとおして、安保闘争の「敗北」の原因を、戦後の日々の中かで豊かになっていく大衆に、古典的マルクス主義思想が有効な訴えをなし得なかったところにみた。いうなれば、古典的マルクス主義の問題解決能力の欠如を指摘した清水は、この後、いわゆる「近代化理論」の方に接近していく。

一方、清水のこうした軌跡と反比例するように、サルトルは低開発国における社会主義革命に期待を寄せ、あるいはよりラディカルな「毛沢東派」に接近するなど、急進的なマルクス主義への傾斜を強める。時代の経過とともにマルクス主義から離れつつあった清水と、本格的に接近しつつあったサルトルとは、1960 年前後をひとつの交錯点として、以後は全く正反対の軌跡を描くことになる。この過程で、清水のサルトル観も、急速に冷めていくのである。

それが現れはじめたのは、1963 年の論考「私たちのサルトル」である。この頃、サルトルはアルジェリア戦争問題をめぐって左右両翼から激しい非難にさらされていた。サルトルは、1960 年のある対談で、「左翼は疲労している。その幹部は年老いている」とフランスの左翼組織と活動を強く非難し(39)、これは後に、左翼組織を越えてフランスの民衆にも向けられていく。いわゆる「老衰」発言である。論考「私たちのサルトル」は、こうした姿勢をとるサルトルに対する清水の違和感が基底にある。その論調は、依然、批判的ではないにせよ懐古調であり、サルトルを過去の存在と見做しつつある感がある。

1966 年 9 月のサルトル来日に際しても、清水はほとんど関心を示していない。しかし、滞在中に行われた 3 回の講演（「知識人の位置」「知識人の役割」「作家は知識人か」）を受け、清水は「知識人の機能—サルトル氏の発言に寄せて」という時評を朝日新聞に寄せた。そこで清水は、サルトルが依然としてマルクス主義的方向で知識人の役割を説く姿勢に、



「戸惑いというよりは、むしろ苦しい苛立たしさを感じる」と述べ、「私自身、敗戦直後から、サルトルの最も忠実な読者の一人である。[...]しかし、そういう日々が嘘であるかのように、今、この日本を訪れたサルトルは私たちから遠く離れている」と失望を顕わにしている<sup>(40)</sup>。わずか4年前の『社会学入門』から、サルトルへの思いが大きく変化した清水が発した次の言葉は、事実上、サルトルからの訣別宣言であった。

サルトルは既に大きな仕事を成し遂げた人である。彼に向ってないものねだりをするのは、礼儀でもないし、愉快でもない。彼に深く感謝しつつ、私たちは次の時代のために考えねばならぬ。<sup>(41)</sup>

10月12日と13日の朝日新聞夕刊に掲載されたこの時評を、サルトルはどこかで知ったようである。離日にあたって記者会見を開いたサルトルは、「おまえのような古くさいマルクス主義は通用しないという批判があるそうだが、それはニセのインテリのいうことだ」（朝日新聞10月17日付朝刊）という批判を残し、清水も、これが自分に向けられた言葉と受けとめていた。極めて間接的ながら、これが清水とサルトルとの最初で最後の知的交流だったのである<sup>(42)</sup>。

以後、清水とサルトルとの距離は埋まることはなく、1968年のパリ「五月革命」に際しても、そして1980年にサルトルが亡くなったときも、清水はあまり多くの言葉を残していない。

## 第7節 サルトルへの接近と距離をめぐって

清水がサルトルを本格的に論じた最初の論考は、1957年の「サルトルにおける人間」である。この論考は、清水のサルトル論のなかで最も冷静かつ体系的なもので、清水のサルトルへの接近の背景をうかがうことができる。そして、この論考が1957年に書かれたというのは、これまで本章で触れてきた清水の経験に徴して、やはり意味があることのように思われる。筆者としては、取りあえず次の2点を指摘しておきたい。第1は、1955年に*L'Être et le néant*を読んだ経験であり、第2は、1956年秋にアウシュヴィッツ強制収容所跡を訪れた経験である。

第1の点が重要なのは、これによって、清水がサルトルに惹かれた背景として、サルトルがフッサールから継承した「志向性 *intentionalité*」の概念があることが確認されたからである。論考“*Matérialisme et Révolution*”に強い感銘を受けていた清水は、「スターリン的新マルクス主義」への強い批判と、その裏返しとしての人間の主体性回復の訴えとに惹かれていたのであったが、*L'Être et le néant*から、その思想的基礎を得るに至る。常に「存在 *être*」へ向かって意識すること（志向）で「無 *néant*」としての自己を確認する人間は、その渾身の力をもって歴史を動かす存在となる。「人間は、その外部に聳え立つ超越的存在の重圧にも拘らず、何の支えもなく、孤独の底で、これに向って否と言う存在」<sup>(43)</sup>となるのである。

この際、重要な論点になると思われるのが、「機械時代」の箇所整理した、環境と人間との不等価な関係、すなわち「環境のエゴイズム」という清水の認識である。圧倒的な存



在感で迫る「存在」と、それに向き合うことで自己を確認する「無」としての人間との関係は、清水における環境と人間との関係に近いものがある。

さきに確認したように、清水が、人間を取り巻く環境というものをみるとき根本的な重要性を持つのが、環境にはそれ自身の活動や論理があって、人間の都合を斟酌することなく、独自に活動するものであるという「環境のエゴイズム」である。それは環境という大きな枠組みのみならず、歴史や自然、社会や国際情勢といった平面にも適用される。「集団のエゴイズム」のみならず、いわば「歴史の」「自然の」「社会の」といった各種のエゴイズムである。そこにおける人間とは、独自の論理で活動する身勝手な環境に向き合っており、なおそうした環境を改変し、自らの欲求を満たし、生活する存在である。清水はたびたび、「人間の意味というものは、人間の内部を探して見つかるものではない。[…] 人間の意味は、外部にある。少なくとも、外部との関係にある」<sup>(44)</sup>に類する人間観を主張しており、外部との関係において人間は自己の意味を見出すという清水の考えと、「存在」への意識をとおして、「存在」ならぬ「無」として自己を認識するというサルトルの考えとは、「志向性」解釈の哲学的な議論は別として、ある程度、共通する部分もあるように思われる。

一方、清水がサルトルを批判し、その思想から距離をとった背景には、マルクス主義の有効性をめぐる見解の相違という契機があったが、さきに少し触れておいたように、そもそもマルクス主義の有効性への疑義を生んだ「機械時代」の正の側面としての民衆の生活水準向上という背景を見落とさないことが重要である。

清水だけではないが、サルトルにおける科学や技術の成果を評価する視角の不十分さはしばしば指摘されてきた<sup>(45)</sup>。1966年の来日講演においても、労働者の生活が豊かになっていることへの言及はあっても、科学や技術の成果への言及はほとんどみられない<sup>(46)</sup>。サルトルのいう労働者階級の、生活水準向上をもたらしたものはなにか。その「機械」を作り、動かし、生産してきたのはだれか。サルトルは、それらを見捨てながら、豊かな生活の享受に甘んじて、社会主義実現への活動を停滞させた左翼組織と、後には民衆とを、「老衰」の名で非難するのである。「民衆自身にしてみれば、かつては夢にも考えられなかった耐久消費財を次々に手に入れて満足を感じたところで、それは当然の権利であって、「老衰」などと非難される理由はないであろう」<sup>(47)</sup>と清水は述べ、「機械時代」の進展によって、飢餓、弾圧、搾取といった恐怖が姿を消しつつある時代の思想と倫理とを考えはじめていく<sup>(48)</sup>。

## 第8節 「機械時代」の課題

以上、検討してきたように、清水の「機械」観は本来的に、問題解決のために人間が作り出した精神の結晶であり、そうした人間のあり方がひとつの時代をなした「機械時代」は、その意味で賞賛に値するものであった。しかしながら、たびたび「本来的に」という語を附してきたように、清水はこうした明るい「機械時代」観だけ説いてきたわけではない。むしろ、そうした「本来的には」明るい時代を築くはずの「機械時代」の進展を阻害するさまざまな問題を考えているのであり、却って「問題としての機械時代」といった様相を呈している。

実は、清水の戦後思想の多くは、こうした「機械時代」の問題との格闘の軌跡であったといえる。たとえば、マックス・ヴェーバーへの関心は、ビュロクラシーと社会秩序の問題への関心をもとにするものと考えられ、また、ヴィーゴに対する強い興味は、「機械」やビュロクラシーの合理性が振り落としてきた非合理的なものの確認と、そこにおける人間への関心とに連なっているものと考えられる。その意味で、たとえば1966年の『現代思想』が、こうした清水の「機械時代」としての20世紀を素描しようとした試みであるとするならば、その姉妹編といえる1972年の『倫理学ノート』は、その「機械時代」が生んだ「ビュロクラシー」と「大衆」のあり方をめぐる諸問題を、改めて捉え直す試みであったとも考えられる。『倫理学ノート』では、再びコントへの関心が示され、1978年の『オーギュスト・コント』につながっていくのであるが、これも上記のような流れの一環として位置付け得るようにも思われる。いずれにしても、清水の思想の後期代表作ともいえるこれらの業績の背後には、本章で検討してきたような「機械時代」の存在が強く感じられるように思われる。

最後に、本章では触れられなかった課題について附記しておく。それは、清水が「機械」を、問題解決能力を備えた人為的構成物と考えたことである。このことに違和感はなかったであろうか。なぜなら、清水においては、思想もまた問題解決能力を以ってその力をはかられるべきものであったからであり、「機械」もまた、そうした能力を持つとすれば、清水のいう「機械」と「思想」との関係がどのようなものになるかが、新たに問われなければならないからである。

実は、清水もこの問題に気付いている。思うに、清水においてこの問題は、日本の技術革新史にコンピュータが登場してきた1960年代半ば以降、「機械」（ここではコンピュータ）が人間の代わりに思考するに至るといふ当時の未来観とともに顕在化してきた感がある。「機械」が人間の代わりに思考するとすれば、「思想」の役割は、いや、残された人間の意義はなにか。人間精神の結晶としての「機械時代」における、「思想」と人間の困難な問題に行き当たった清水は、しかし、おそらく最後まで、この問題に明快な解答を与えることはできなかつたように思う。その問題の周辺には、清水が論じたような、余暇やレジャーの問題、エリートと大衆の問題といったテーマが依然、積み残されているといえるであろう。

## 註

- (1) 清水 1937c=著作集 2: 277 頁。
- (2) 清水 1950b: 11 頁, 清水 1951a=著作集 9: 115 頁等。
- (3) 清水は, 大学卒業後間もない頃から機械に特別な関心を持ってたと述べたこともあるが(清水 1959a: 156), このことが明確に示された戦前の著作・論考は今のところ見当たらない。
- (4) 清水 1949b=著作集 9: 212 頁。
- (5) 清水 1950b: 3 頁。
- (6) 清水 1951c=著作集 9: 36-38 頁。
- (7) 清水 1950b: 2 頁。
- (8) 清水 1951a=著作集 9: 36 頁。
- (9) 清水 1950b: 10 頁。
- (10) *Ibid.*: 11 頁。
- (11) 清水 1986b: 184-212 頁。
- (12) 清水 1969c=著作集 17: 306 頁。
- (13) 清水 1986b: 196 頁。
- (14) 清水 1957c=1959: 66-67 頁, 清水 1959a: 150-152 頁等。
- (15) 清水 1957c=1959: 62-63 頁。
- (16) *Ibid.*: 63 頁。
- (17) 高度経済成長が人びとの生活や文化に変化をもたらし大衆化していく様子を描いた, 山口瞳の『江分利満氏の優雅な生活』(1963 年) や庄司薫の『赤頭巾ちゃん気をつけて』(1969 年) といった小説が現れるのは, 1960 年代に入ってからである。
- (18) 清水 1957c=1959: 50 頁, 62 頁。
- (19) *LW*, vol.6: p.50, p.54。
- (20) *LW*, vol.12: p.26, pp.32-34, p.40, pp.370-372。
- (21) *MW*, vol.10: p.9 (清水訳 1940: 14 頁)。
- (22) 清水 1965=著作集 11: 153 頁。
- (23) 清水 1951a=著作集 9: 67 頁。
- (24) *Ibid.*: 69 頁。
- (25) *Ibid.*: 82-83 頁。
- (26) *Ibid.*: 69-70 頁。
- (27) *Ibid.*: 83 頁。
- (28) 後述するように, こうした認識の影響は, たとえば大地震への大胆な備えや, いわゆる「核の選択」への訴えなど, 戦後の清水の言説の多くに及んでいるとみられる。
- (29) 日本における実存主義系統の哲学・思想の受容状況を簡単に整理しておこう。日本では先ず, ニーチェ, ヤスパーズ, ハイデガーなど近代ドイツ観念論に関連する哲学者の名前とともに想起される実存哲学が, 大正時代前後に流入したといわれている。九鬼周造や三木清がハイデガーに師事したことや, 和辻哲郎がニーチェやキルケゴールを論じ, ハイデガーから影響を受けたことなどは周知の事柄である。戦前・戦中期における実存主義系統の哲学・思想は, 主にこうしたドイツ観念論との関係で捉えられていたといえる。そうしたなかで, 戦後の日本で大いに受け容れられたサルトルに代表されるフランス系統の実存主義は, この時期はまだ, フランス文学などを専攻する一部の学者や学生を除いて, ほとんど知られていなかった。日本で初めて翻訳・紹介されたサルトルの作品は *Le mur* (1939 年, 邦訳「壁」) である。訳者は堀口大学, 雑誌『中央公論』1940 年 1 月号に全訳が掲載された。翌 1941 年末には, 雑誌『文化評論』創刊号に白井浩司訳の『嘔吐』(*La Nausée*, 1938 年) の一部が掲載され, 1942 年の第 2 号には続きも掲載されたが, この雑誌は不幸にしてこの号で廃刊に追い込まれる。戦前・戦中期におけるサルトルの実存主義の受容は, 一部の小説の訳出という, ごくわずかな水準にとどまっていたといえる。1980 年にサルトルが亡くなったとき, 青土社の雑誌『現代思想』の追悼特集に寄稿した 40 人あまりのほとんどが, 戦後, サルトルを知ったと回想した。そうしたなかで, 三木清が後に『構想力の論理』としてまとめられる 1937 年の論文において, いち早くサルトルの *L'Imagination* (1936 年, 邦訳『想像力』) を取り上げていることは注目に値する。
- (30) 清水 1963d=著作集 18: 333 頁。
- (31) 清水 1966b=著作集 15: 267 頁。

- (32) Sartre 1946 (多田・矢内原訳 2001: 233 頁)。
- (33) ルカーチのサルトル批判 (*Existentialism ou Marxisme?*, 1947 年, 邦訳『実存主義かマルクス主義か』) は, 日本では翌年にすでに紹介されており, 海外のサルトル批判の撰取はかなりの早さで行われていた様子うかがえる。当時の実存哲学をめぐる諸状況については, コシュマンに詳細な整理がある (Koschmann 1996)。
- (34) 清水 1960b 等。
- (35) 清水 1950d=1954: 156-157 頁。
- (36) 清水 1959a: 206-207 頁。
- (37) 清水幾太郎「歴史との鋭い対決—『弁証法的理性の批判』を生んだもの」(『週刊読書人』1960 年 8 月 29 日号)。
- (38) 清水, 霧生 1960: 121-128 頁。
- (39) Jeanson 1974 (権訳 1976: 241 頁)。
- (40) 清水 1966b=著作集 15: 265-266 頁。
- (41) *Ibid.*: 268 頁, 強調原文。
- (42) 周知のように, サルトルの講演をめぐっては日本の知識人の間でもさまざまな議論が交わされた。清水のサルトル批判を批判した市井三郎 (市井 1966) や, 開高健, 武田泰淳, 鶴見俊輔, 小田実らのように評価する向きもあった一方, 安部公房, 大江健三郎, 白井浩司のように戸惑いを禁じ得なかった人も多かった。また, 丸山眞男はサルトルの雑誌 *Les temps modernes* に寄せられるはずであった論考で, 「知識人」批判は歴史的・社会的背景を踏まえて行われるべきで, サルトルの議論を直ちに日本に適用することに強い警戒感を示した (丸山 1977=1982: 127 頁)。
- (43) 清水 1957c=1959: 227 頁。
- (44) 清水 1975=著作集 14: 19 頁。
- (45) ヴィノックやレヴィによる最近のサルトル評 (Winock 1997 (塚原ほか訳 2007), Lévy 2000 (石崎監訳 2005)) では, その技術観にあまり触れられていない感がある。しかし, サルトルにおける科学技術や技術に携わる者への視線の弱さは, デサンやジャンソンらサルトルと同時代人は夙に指摘してきたことであった (Desan 1965 (玉井ほか訳 1968), Jeanson 1974 (権訳 1976))。
- (46) Sartre 1966 (佐藤ほか訳 1966)。
- (47) 清水 1963d=著作集 18: 347 頁。
- (48) だが, サルトルも民衆の生活水準の向上という状況の出現に気付いてはいたのである。1962 年, サルトルはこうした戸惑いを, パリを訪れた開高健と大江健三郎に語っている。「左翼政党は何かを見出すべき立場にあります。生活がらくになり, 月賦制度が普及し, 生活の水準が向上することが, 社会主義に向っての進展をさまたげています」(開高 1962=2008: 198-199 頁)。しかし, このときサルトルは, 結局, 社会主義の実現が経済成長期にある社会の諸矛盾を解決に近づけるとの立場を崩さなかった。

## 第12章 清水における「運動」の哲学—内灘闘争への関与から

### 第1節 内灘問題と清水の関与の経緯

序論で触れておいたように、1948年7月にユネスコが発表した「戦争を招く緊張状態の原因に関する8名の著名な社会学者による声明」をきっかけとして成立した、平和問題談話会に関わるかたちではじまった清水の平和運動は、1950年に勃発した朝鮮戦争を機に新たな局面に直面していた。朝鮮戦争によって需要が急増したアメリカ軍向けの砲弾の主要生産地となった日本の各地で、生産された砲弾の性能と品質を確認する試射場が必要となり、それをめぐって政府と地元との争いが表面化したためである。

当初、米軍駐屯地や警察予備隊（間もなく保安隊に改組）駐屯地、あるいは旧日本軍の師団所在地や要港を中心に候補地が求められたが、間もなく、長大な海岸線を持つ石川県河北郡内灘村、静岡県榛原郡御前崎町（現在の御前崎市）、愛知県渥美郡田原町（現在の田原市）の3箇所に絞られ、1952年8月、最終的に内灘村に試射場を設置することが政府によって決定された。決定に伴い、村の海岸部の砂丘および沖合の海面の接收が通告される。接收域は、当初、海岸部4,500ヤードおよび砂丘部700ヤードからなる陸上と、同海岸部および沖合へ800ヤードの海面であったが、後に海岸部13,000ヤードへの拡張が伝えられた。これにより、当時の内灘村の砂丘および海面のほとんど全てが接收される見込みとなり、とくに内灘近海での漁業で生計を立てていた関係者に打撃を与えることとなった。石川県と内灘村は接收反対運動を開始し、知事・村長を中心に上京・陳情を繰り返した。いわゆる「内灘問題」は、この頃から次第に注目されるようになっていく。一方、政府の側では、反対を受けて試射場設置の白紙撤回を表明しながら（1952年10月8日）、間もなく白紙撤回の撤回（同年11月11日）、さらに閣議で接收内定（同年11月25日）、そして十分な補償と冬期4ヶ月間に限ることを条件とした接收決定（同年12月2日）へと大きく舵を切り、さらに後には「期限付き接收」を「永久接收」に方針を転換したため、地元の不信感を大いに煽る結果を招いた。実はこの当時、内灘村のみならず、すでに国内各地には試射機能を持つ演習地が設置・運用されつつあったのだが、この内灘村でとくに「内灘闘争」と呼ばれるほどの大規模な接收反対運動に発展した背景には、揺れ動くこうした政府の対応もあったのである。接收反対運動が開始されると、共産党や社会党等の左派政党は直ちにこれに呼応するかたちで関与を強め、一方、政府・アメリカ軍を背景に持つ保守勢力もまた、関与を強めていくこととなり、平和問題談話会や清水ら、国内の各種団体や知識人も次第に問題への関わりを深めていくのである。

清水が内灘問題を最初に意識したのは、清水自身の回想によれば1952年11月29日の金沢駅においてである<sup>①</sup>。この日、清水は富山県で開催される岩波書店主催の文化講演会に参加するため、吉野源三郎、中野好夫らとともに移動中で、電車乗り換えのため金沢駅に降り立ち、そこで一行を囲んだ記者たちから内灘問題へのコメントを求められたためである。上でみたように、この日は白紙撤回の撤回および閣議での接收内定の直後であり、間もなく接收が正式に決定されることが確実視されるなか、現地でも緊張が高まっていた只中であった。平和問題談話会は、すでにサンフランシスコ講和会議にあたって出した声



明「講和問題についての平和問題談話会声明」(1950年1月)において、アメリカ軍に限らず軍事基地一切の設置に反対する立場を表明していたことでも知られていたから<sup>②</sup>、こうしたなかで渦中の土地に降り立った清水ら一行を報道関係者が取り囲んだのは当然のことといえた。

## 第2節 基地問題に対する清水のスタンス—「基地社会」形成への抵抗感

しかしながら、このときの清水は、内灘問題に対する具体的な関心を持っていなかった。金沢駅で記者に囲まれたときのことを振り返った清水は、「私は、ウチナダというものについて何も知らなかった」<sup>③</sup>と記しているが、さきに挙げた平和問題談話会での基地反対の表明を受けて、各地でさまざまな問題を抱えながら新聞等では報道されることがない軍事基地の実態を啓める仕事をすでに進めていたから、「何も知らなかった」というのはおそらく誇張であろう。ただ、このときの清水の内灘に関する知識は、国内の基地問題一般のなかでの断片的な水準にとどまっていたものとみられ、それを超える関心もなかったものとみられる。

清水が金沢に降り立った翌1953年4月に出版された『基地の子』と、その翌月に出版された『基地日本』とが上でいう仕事のことであるが、これらから分かる清水の基地問題へのスタンスは、基地そのものへの反対というよりも、基地を中心としてその土地に形成される「基地社会」への反対である。設置された当初、その土地における「異物」であった基地も、時を経るにつれてそれとの人間関係や経済関係等、日々の生活と密接に結びついた諸関係が生じてくる。それが清水のいう「基地社会」で、そうなった後で基地だけを撤収させようとしても無理な相談になる。それによって生活が立ち行かなくなるものが生まれてしまっているからで、いわば「既成事実」ができてしまうわけである。「永久接收が決定すれば、最低六百名のアメリカ兵が乗り込んで来るといふ。そうなれば、アカシヤの林を潰して、バー、ビヤホール、パンパン宿、クリーニング屋、輪タク屋が立ち並ぶであろう。基地は、もう異物ではなくなり、基地社会が生れるであろう」<sup>④</sup>。それらができ、基地との諸関係が生まれたときから、基地問題の解決は困難になる。「つまり、処女でいる間は、どこに被害があるかと言ひ、その被害が骨がらみになってしまった場合には、お前たちはアメリカの御蔭で食っているんじゃないか、どこに文句を言う筋があるのか」<sup>⑤</sup>ということになる。清水が内灘問題を意識しはじめた当初、清水の目には「とにかくパンパン宿を一軒も建てずに、内灘というものを守って、生きて来ている」<sup>⑥</sup>ようにみえた。清水は「今なら、まだ間に合う」<sup>⑦</sup>と考え、内灘問題への関与を深めていったと自伝等では語られている。このあたりは、清水自身が起草したさきの平和問題談話会の声明で表明された立場と微妙なずれが感じられなくもないが、それはともかく、このような清水の基地問題への意識が、内灘への関与をとおしてどのような顛末を辿ったのかをみなければならぬだろう。

基地問題に対する清水のスタンスを改めて確認すると、そこに滲んでいるのは現実の生活のなかに入り込んだ基地という存在とどう向き合うかという問題への対し方であることが分かる。

「講和問題についての平和問題談話会声明」が、いかなる国の基地であれ日本国内への設置に反対する立場を表明したとき、そこで清水の念頭に置かれていたのは、あくまで抽象的な「基地という観念」であった。「私たちは高い大きな立場に立って、それ〔軍事基地〕を考え且つ論じていた。そうでない場合でも、黒く光る大砲がズラリと並んで、それがすべてアジア大陸へ向けてられている光景、爆弾を積載した爆撃機が大地を蔽っている飛行場、大きな軍艦が絶えず出入する軍港……そういうものを思い浮べていた。すべては雄大であり、そして、それらは悪いものであった」<sup>(8)</sup>。それは巨大な悪として、頭から否定し、絶対反対や即時撤収を強く唱えることが可能な「観念」である。東京にあって新聞等のマスメディアが伝える基地問題だけに触れている限りでは、それで済んでいたのであろうが、軍事基地といえど、そこには、そこと関わりを持つ多数の人間がいるわけである。それはアメリカ軍の軍人や保安隊の要員のみならず、その家族、基地と取引がある企業や商店、基地で働く労働者、軍人が遣う金で生活する飲食店といった様ざまな顔を持つ人間が存在する。そうした人間は、最早、アメリカ人よりもむしろ日本人の方が多数となる。基地を悪と呼び、絶対反対・即時撤収を唱えることは、そうした日本人の現実の生活を悪と呼び、生計の道を反対し、否定することにつながる。問題は最早、基地という「観念」の領域を越えて、現実の社会のなかで日々生きる人間の問題となることを避けられない。清水の考えに変化がみられるようになっていく。

私の経験が殖えるにつれて、基地社会の側面とでもいうか、基地の施設に働くアメリカ兵が日本の社会の内部に生み出している変化という側面に注意を奪われるようになって行った。〔…〕前の側面〔観念としての基地〕は、大きな悪として頭から否認することが出来たのに対して、この側面〔基地が生み出す変化〕は、全体としては確かに悪であるかも知れないが、そこに生きる日本人にとっては、小さなプラスとマイナスとが深く絡み合っている。自ずから人間の哀歎と結びついている。〔…〕貧しい土地の貧しい人間にとって、アメリカ軍は単なる軍力ではなく、その土地に金を落としてくれる大切なお客様であった。<sup>(9)</sup>

ここで注意すべきは、「そこに生きる日本人にとって」「アメリカ軍は単なる軍力ではなく、その土地に金を落としてくれる大切なお客様であった」という部分であろう。清水自身、内灘問題に関わっていく過程で思い知ることになるのだが、上でみたように、観念の上では悪であっても、現実の基地の周辺にはそれで生活している多数の人間が存在するからである。基地は、今や生活の糧なのである。

実は、清水自身もこれと似た経験をしたことがある。傾いた生家の竹屋稼業を畳んで薬研堀のほitoriから本所に転居し、関東大震災で一切の財産を失い、清水自身、新しくはじめた小さな家業を手伝いながら中学校、高等学校に通う厳しい生活を送っていた折のことである。関東大震災後の救護活動のため、東京帝国大学を中心に「東京帝大セツルメント」が清水の住まいのすぐ近くに建設されたのは、震災の翌年1924年6月のことであった。間もなく、当初、置かれていた救護所は診療所となり、次第に消費組合、労働学校、法律相談所、託児所等の設置が進み、運営は東京帝国大学の教員、学生、卒業生らがあっていた。設置された組織からもうかがえるように、これらの活動の基底にあったのは社会主義的あるいは共産主義的なコミュニケーション意識である<sup>(10)</sup>。清水自身、後に東京帝国大学に入学

してから、ここに設置されている労働学校のセツラーとなり、佐野学の『日本歴史』をテキストに講義を行っていたこともある。ただ、中学校、高等学校当時の清水は、セツルメントの職員の行動や意識に相当、不快な感情を抱いていたようである。

まだセツルメントの近くに住んでいた時、私は、セツルメントというものに不愉快な気持を抱いていた。その気持は、学生が私の家の店先へ投げ込んで行ったビラから始まっていた。そのビラには、この辺の店で品物を買うと、中間搾取をされます、どうか、セツルメントの消費組合をご利用ください、と印刷されていた。私の家は、「この辺の店」である。親の仕送りで大学へ通っている野郎が何を言やがる、貴様の家は、失うべき何物もないプロレタリアかよ、と私は腹が立った。

(11)

「そこに生きる日本人にとって」「アメリカ軍は単なる軍事力ではなく、その土地に金を落としてくれる大切なお客様であった」と同じように、清水にとって、セツルメントのメンバーが否定する「この辺の店で品物を買う人びと」は、自身の店に金を落とす「大切なお客様」だったわけである。また、中間搾取の片棒を担ごうが、本所で貧しい人びとを相手に行う商売は、清水にとって大切な生活の糧であったわけである<sup>(12)</sup>。

平和と非戦のために基地反対を唱える外部の人びとに対して、地元の内部で基地とともに生活を得ている人びとはどう反応すべきであったのか。平和と非戦の理想のため、断固として生活の糧を捨てるべきであったのか。社会主義的、共産主義的なコミューンの理想のために、自分の商売を悪のように否定し去るセツルメントに対するのと同じように、それが困難なこと、というよりも不可能であったことに後の清水は気付いたけれども、しかし、実は清水が現実に関わっていた当時、そこで口にしていたのは、まさにその、理想のために生活を犠牲にすべきことだったのである。

### 第3節 内灘闘争の推移

いわゆる「内灘闘争」の期間については様ざまな見方がある<sup>(13)</sup>。1953年6月、政府は内灘砂丘の永久接收を決定したが、実際は1957年1月末になってアメリカ軍が接收を解除、撤収したため、接收は3年半あまりで終了した。しかし、それは後から振り返っての話しであって、1952年の夏からはじまった接收反対闘争に、当時、実際に従事していた人びとにとって、先ず大きな節目となったのは、補償と期間を区切ったの接收を決定した1952年12月2日の閣議決定であった。この時点で、接收反対闘争は事実上、敗北したとみる向きも多く、地元で犠牲を強いるかたちで事態は収束に向かうかに思われた。そう捉えるならば、内灘闘争は1952年の概ね下半期という短い期間で勝敗が明らかになった闘争であったともいえる。

しかし、清水は翌1953年11月に出版した評論集『真実について』の「はしがき」に、「昭和二十八年度の私は、内灘問題で始まり、内灘問題で終わったという観があります」<sup>(14)</sup>と書き付けているし、1954年5月に出版した『人生案内』のなかでも、「昭和二十八年という年は、私にとっては、じつに偉大な年でした。偉大な年であったのは、第一に微力な

がら、内灘の問題に打ち込むことができたからです」<sup>(15)</sup>と記している。清水にとっての内灘問題は、前年末の閣議決定から、むしろはじまったかたちであった。その背景には、12月2日の閣議決定で補償が約束された一部の漁業民を別として、当時の村民の多くが、すでに永久接收の予感を感じとっていたことがある<sup>(16)</sup>。というのも、12月の時点で冬期4ヶ月に限るといいながら、翌1953年1月一杯は、政府、アメリカ軍ともに何らの動きも示さず、2月7日になってようやく鉄柵、砲座、兵舎、鉄板道路（現在も呼び名が残っている）の建設をはじめたからであり、年明け早々には接收期間の延長が懸念されはじめ、間もなく永久接收の可能性も浮上しつつあったからである。当時、内灘沖合での漁業において、漁を行わないという意味での「冬期」は、普通、12月から3月の4ヶ月間であったが、試射が開始されたのは閣議決定から3ヶ月以上が経過した1953年3月18日、例年であれば漁の開始が近い時期のことであった。4月末が近づいても接收解除の予告がないまま、4月末になって、半ば予想どおりに政府は内灘の永久接收に方針を転換する旨を発表し、運動は永久接收の阻止を目指して再燃することになる。こうした経緯から分かるように、内灘闘争は1953年初頭からすでに、いわば第2段階に進んでいたといえる。実際のところ、すでに関与しつつあった左右両翼の諸組織が本格的に運動を組織するようになるのも、この段階に入ってからのものであり、同様に、清水が内灘問題に本格的にコミットするようになったのも、この段階においてであった。しかし、6月2日の閣議で、政府は永久接收の方針を確認・決定し、6月15日には試射が再開される。その後も大規模な反対集会在り繰り返されたが、9月半ば、内灘村長・中山又次郎が政府と妥結し、接收反対運動は事実上、収束した。以後、1957年にアメリカ軍が撤収するまで散発的な反対活動はみられたものの、大勢とはならなかった。清水が上の『真実について』を出版したのは、すでに内灘闘争のピークが過ぎた時期のことであった。このことを念頭に置けば、内灘闘争のピークは1952年夏から1953年夏にかけての、およそ1年あまりの期間といえるであろう。

内灘問題に関与しはじめた清水は、自伝によれば、1952年11月の金沢駅での出来事の後、都合5回、内灘を訪れている。1回目は1953年5月30日から31日。2回目は同年6月28日。3回目は同年7月18日から19日。4回目は同年9月13日から14日。そして5回目は、3年あまり後の1957年2月中旬である。

内灘闘争の年譜によれば、清水が1回目に訪問した5月30日に、総評（日本労働組合総評議会）は共産党系の平和擁護日本委員会のメンバーを中心とした内灘問題調査団16名を金沢に送ったとある<sup>(17)</sup>。清水も自伝で、「金沢駅に着くと、同じ列車から左派社会党の代議士数名、地元選出の各党国会議員、共産党系の平和擁護委員会の人たちなどがゾロゾロ下りて来た」<sup>(18)</sup>と書いている。清水の訪問は、これと直接の関係はなかったようだが、この30日に内灘村役場で中山又次郎村長が放った、後に清水が「エゴイズム」と表現した（好意的にであったが）言葉を聞き<sup>(19)</sup>、翌31日にかけて村内、隣接する七塚町、金沢市を歩き来して反対集会で講演を行っている。

2回目の訪問は6月28日。すでにみたように、1回目の訪問からこの日までの間に、内灘闘争は事実上の敗北に向かって進行しつつあった。閣議で永久接收の方針を確認・決定（6月2日）、試射継続の説得のため政府代表（官房副長官、外務省国際協力局長、農林水産省農地局長ら）が訪問するも決裂、乱闘となる（6月10日）、接收反対派村民と妥結派



村民との村内対立激化し、村議会開会不能となる（6月11日）、政府は試射再開の決議を村議会に求めるも村民の激しい抵抗で議事中止（6月14日）、周辺府県より応援の警官2,000人余りが試射場付近で座り込みを続ける多くの村民を強制排除、午前8時4分試射再開（6月15日）、石川県議会、接收反対連絡協議会を解散（6月17日）等の事態が進行していたのである。村民は試射再開後も、砂丘のアメリカ軍キャンプ前等で座り込みを続けており、訪問した清水は、こうした村民の集団を励まして回っている。なお、これに先立つ25日と26日の両日、東京・渋谷公会堂で軍事基地反対全国大会が開催され、平塚ら、い鳥、務台理作、大山郁夫、平野義太郎、松本治一郎、柳田謙十郎、西園寺公一ら20名の招待者の一員に、清水も名を連ねている。

7月18日から19日にかけての3回目の訪問で清水は、19日に金沢市の兼六園で開催された軍事基地反対国民集会に提案者の一人として参加した。そのときのモノクロ写真が残っているが、清水は背広にレジメンタルのネクタイを締めたいでたちでマイクの前に立ち、原稿を手にはしているが、前方を見据えて演説している<sup>(20)</sup>。清水はこのときの様子を、「演壇の下には、全国から集まった一万以上の人たちが立っており、[...]大きな白旗が七本、小さな白旗が五十本ばかり、箆旗が十本、赤旗が五十本ばかり」<sup>(21)</sup>と自伝に書き記しているが、演壇に立った清水は、1万人規模の参加者の昂揚したエネルギーを前方にみているのであろう。

しかし、清水にとってこの3回目の訪問は、内灘闘争と、やがて関わる60年安保闘争における清水の去就をすでに示唆する出来事が多かったことが注目される。第1に、闘争に終始、冷淡な態度で臨んだ左派社会党から距離をとるようになり、むしろ共産党（反代々木系）に共感を示すようになったこと、第2に、清水が感じたような昂揚した民衆のエネルギーというものが、共産党も含めた諸組織にとっては却って無用のものではないかという疑いを抱きはじめたことである。このあたりの経験をもとに、清水は闘争が収束したこの年の暮れに「わが愛する左派社会党について」という有名な論考を書き、それは翌1954年の雑誌『中央公論』2月号に掲載された。そこで清水は、内灘闘争の過程で左派社会党に抱いた失望を次の4点に整理している。すなわち、第1に6月15日、試射再開に先立って警官隊が執行した村民の強制排除に対して左派社会党が何らの行動も起こさなかったこと、第2に清水も参加した7月19日の軍事基地反対国民集会において、集会した1万人あまりの昂揚したエネルギーを無為に分散、消滅させたこと、第3に委員長の鈴木茂三郎自身に内灘問題への関心が薄かったこと、そして第4に、この頃の開かれていた左派社会党の石川県連大会において内灘問題がほとんど意識されていなかったこと、である<sup>(22)</sup>。重要なのは第1と第2の点で、第1の点については、左派社会党の冷淡に対して、「村民と一緒に着弾点の近くに座り込んだり、麦を刈ったり、薪を割ったりしている多数の男女の青年は、みな共産党の人間である」<sup>(23)</sup>ことを目の当たりにした清水が、こうした「運動」の担い手として社会党系から共産党系の組織（労働組合等）に、また共闘すべき政党も社会党から共産党に、それぞれ期待の比重を動かしていったことがある。また、第2の点については次のように述べている。「この人々〔1万人あまりの参加者〕は、暗黙の裡に、内灘の奪還を深く決意していた。[...]若しそうでないなら、国民大会は全く無駄な行事である。しかし、この一万人は、やがて、五十人位ずつの小グループに分割され、三十分間隔の電車で試射場に運ばれ、次第に、罪のないピクニックの群に変えられて行った。一万人



という大量も、そこに燃えていたエネルギーも、空しく北陸の空へ消えてしまった」<sup>(24)</sup>。清水は、後の60年安保闘争でも感じるようになる左派諸組織の次のような「不誠実」の一端を、この内灘闘争の佳境において、すでに感じとることになったのであった。

ことによると、エネルギーの発生が判っているから、それを恐れて、玄人は、国民大会を開くのに内灘村を避けたのではないか。また、そのために、一万人を五十人ずつの小グループに分割し、内灘到着の時間をずらせたのではないか。国民大会は、実効を度外視した儀式ではないか。<sup>(25)</sup>

4回目の訪問は、9月13日から14日にかけてであったが、すでに闘争は収束に向かっていた。この両日、中山又次郎村長はすでに政府に妥結の意向を伝えるため上京していたからである。清水も、13日に左派社会党の石川県連大会に請われて出席し、翌14日に内灘を訪問したほかは、最早、なす術はなかった。14日夕方、ラジオが妥結の報を伝え、1年あまりの接收反対運動に事実上のピリオドを打つことになる。

闘争が収束してから3年あまり後の5回目の訪問については、後で改めて触れることにしよう。

#### 第4節 内灘闘争における「運動」の哲学—理想への献身と幅広主義

普通、清水は何らかの「運動」に関わっている間も、それに関連する論考や時評を頻繁に書いているものだが、この内灘闘争の期間については例外といえる。つまり、さきに筆者が闘争の第2段階と呼んだ1953年に入ってから、清水が実際に内灘問題に関わっていた数ヶ月間において、清水はそれに関する論考や時評をほとんど書いていないのである。清水にしては珍しい、こうした事態の背景には、おそらく上でみたように、日々事態が進行する短い期間のなかで、清水が実際にたびたび内灘へ体を運んでいたことが先ずあったであろうし、そこでの経験を事態の推移と結びつけながら活字にすることの困難さを自覚していたためと思われる<sup>(26)</sup>。したがって、清水の内灘問題に関する主要な論考等は、闘争が事実上、収束に向かうようになって以降のものがほとんどである。発表順に、「内灘」(『世界』1953年9月号)、「内灘村村長への手紙」(『世界』同年11月号、発表時は「中山村村長への手紙」)、「内灘の教訓」(『平和』同年12月号、発表時は「内灘の教訓—さらに新たなたたかいへ」)、「新しい戦いの年を迎えて—日本人の反省」(『中央公論』1954年1月号、発表時は「新しい戦いの年を迎えて」)、「わが愛する左派社会党について」(『中央公論』1954年2月号)といったところが主要なものであろう(このほかにも、いくつか併せて参考になるものはある)。

これらの言説から、内灘問題当時における清水の運動の哲学というべき思考の特徴を抽出するならば、大体、次のようになるものと考えられる。

第1の特徴は、すでに示唆しておいたことだが、理想や目的と現実の生活とが競合ないし対立した場合、前者を優先して後者を犠牲にすることを説くという姿勢である。そして、端的に言って、清水の内灘問題への関与が、必ずしも満足のいく結果をもたらさなかった背景は、清水のこうしたある種の「理想」が、現実において空転したところに見出すこと

ができる。なぜなら、清水自身、闘争への関与を深める過程で、内灘村民内部の力関係や各種のしがらみ、仕事や日々の生活そのものが、こうした「理想」を拒む最大の要因となったことに気付くからである。要するに、清水の目には、接収への賛否を問わず、闘争をめぐる内灘村民の行動や振る舞いは相当程度、排他的、封建的なものに映っていたのである。

したがって第2に、こうした限界を乗り越えるため、幅広い、多様な人間や集団との積極的な連携が説かれたことが特徴である。これについては、清水が後に用いた言葉を借用して「幅広主義」と呼んでおこう。これには別の意図がある。というのは、実はこの幅広主義こそ、60年安保闘争において多くの左派諸組織が採った姿勢であり、その収束後、清水が運動を総括する過程において厳しく批判した姿勢だったからである。つまり、後に清水が批判する運動の哲学を、内灘闘争当時の清水自身が採り、説いていたことになる。こうして先ず我われの関心は、清水の幅広主義をめぐる考え方や、それに変化をもたらした背景や要因に向かうことになる。

先ず、7月19日の軍事基地反対国民集会に清水が参加した直後に書かれたとみられる、論考「内灘」をみてみよう。この論考では、以後の言論でたびたび触れられることになる内灘問題をめぐる清水のスタンス、内灘に対する視線のほとんどがすでに現れているという点で、内灘問題をめぐる清水の思想を知る代表的言説といえる。後には、このほかの論考よりも多くの評論集に収められることになるから、清水自身にとっても何らか深い思い入れのある文章であったものとみられる。

清水の内灘問題観というべき視線の形成には、先ず、清水の第1回目の内灘訪問時に村役場で耳にした村長・中山又次郎の言葉が与って大きな比重を占めている。このときの中山村長の言葉は、以後の論考のなかでもほとんど同じ内容のままで繰り返し紹介されることになるので、清水に与えた印象は相当に強かったものと思われる。少々長くなるが、清水の言葉から引いておこう。

村長の話のを要約してみると、「私は、勿論、接収には反対です。それはハッキリしています。しかし、これは内灘村の問題で、あなた方の問題ではありません。承ると、日本中に沢山の基地があって、様々の問題を惹き起しているそうですが、あなた方は自分の郷里へ帰って基地反対の運動をなさたらよろしい。抑々、私は、あなた方のように、日本中の米軍基地の撤廃などということを考えているのではないんです。そうではなくて、ただ内灘は困る、何としても、内灘だけは困るという考えなのです。いけないのは労働者ですよ。労働者が砲弾を作るから、その砲弾の試射場として内灘が接収されるんです。平気で砲弾を作って、それで月給を貰って、その上、暇があるからでしょう、こんな土地へノコノコやって来て、やれ、接収反対だ、やれ、内灘を守れ、やれ、しっかりしろ、などと喚く。余り勝手ですよ。激励などと生意気なことを言わず、正直に、済まないが、私たちの犠牲になってくれ、と言うがよい。」<sup>(27)</sup>

このような主旨の発言をなした内灘村長・中山又次郎は、そもそも、当時、対ソ強硬論者として知られた重光葵（1887-1957）が総裁を務める改進黨に所属しており、当初から革命勢力や左翼の活動を警戒する保守色の濃い首長であったことはたしかである（改進黨そのものも、後に保守色の濃い鳩山一郎（1883-1959）の民主党と合流する）。上の引用の

なかで、「日本中の米軍基地の撤廃などということを考えているのではない」と述べていることから、中山が、いかなる軍事基地であれ国内への設置に反対した「講和問題についての平和問題談話会声明」等の平和運動的な立場から、かなり離れたところに立っていることが分かる。清水も当然、中山村長とのこうした政治的立場の相違を諒解してははずであるが、この論考「内灘」のなかでその点は、一応、等閑に附されたかたちをとっている（後の論考ではこの点が再燃するのであるが）。

しかし、清水が譲れなかったのは、中山村長の労働者に対する非難であった。「村長が労働者に加えた非難と同じ程度の、いや、それ以上の非難が、疑いもなく、軍需メーカーに加えられるべきである」<sup>(28)</sup>、また「非難は労働者よりも、この弾丸の製造によって巨利を博しつつある軍需メーカーにこそ向けられねばならない」<sup>(29)</sup>と主張した清水は、内灘闘争の当面の「敵」にこうした軍需メーカーを設定するのである。ちなみに、当時、アメリカ軍から砲弾・弾丸等の生産を受注した企業がどこであるかは、原則として非公開であったようだが、報道により、そのほとんどが明るみに出ている。ある資料によれば、とくに大口の受注企業として、小松製作所（迫撃砲弾、榴弾等約 87 億円受注）、神戸製鋼所（榴弾、信管等約 64 億円受注）、大阪金属工業（迫撃砲弾、バズーカ砲弾等約 40 億円受注）、旭化成（榴弾用発射薬等約 28 億円受注）日平産業（バズーカ砲弾等約 17 億円受注）、住友金属（バズーカ砲弾等約 10 億円受注）、大同製鋼（迫撃砲弾、演習弾等約 4 億円受注）、日本冶金工業（照明弾等約 4 億円受注）といった社名が挙げられている<sup>(30)</sup>。いずれも、今日なお健在な大企業ばかりであり、清水が用いた「数億の金を自由に動かすことの出来る、国家権力そのものを勝手に駆使することの出来る、そして、駐留軍の権威と実力とを利用することの出来る軍需メーカーのグループ」という表現は、必ずしも誇張とばかりは言い切れなかった。したがって、こうした巨大ないわば「資本家」に立ち向かうため、清水は接收に反対する勢力や個人の糾合を説くのである。

若し内灘がこの相手と少くとも互角の勝負をしようというのであれば、この土地と海面と人間とを守り抜こうというのであれば、素裸の内灘村だけが頑張るというのでは全くのナンセンス、一緒になって接收反対に献身してくれる凡ての力を味方として招かなければならない。日本中の一切の反対勢力を接收反対の線に立たせねばならない。立たせれば、内灘は守れるであろう。<sup>(31)</sup>

闘争がすでに佳境に入り、接收妥結が確実視されつつあった時期に書かれた論考であるだけに、最後の「立たせれば、内灘は守れるであろう」という一言は、そうしなかったからこそ内灘は守れなかったのだ、という清水の内灘問題観の一端をうかがわせるものとも読めるであろう。

そして、中山村長の言葉で、もうひとつ大きな意味を持つのが、「ただ内灘は困る、何としても、内灘だけは困るという考えなのです」という部分である。外部のものからみれば全くの「エゴイズム」であろうが、村の内部にあるものにとっては、当然とはいわないまでも自然な感情であることは疑い得ない。しかし、外部からそう受けとめられることを危惧する向きも多かったなか、清水は、「しかし、エゴイズムで良いではないか。エゴイズム以外に反対する原理がないとしたら、エゴイズムで良いではないか」<sup>(32)</sup>とそれを肯定する。無論、清水も、永久にそれでよいと考えているわけではない。そこには清水なりの目算が

あった。すなわち、「結局、問題は、外部の人間がどうして村のエゴイズムに奉仕するかということだ。[…]ただ、謙虚に、着実に、このエゴイズムに仕えることである。この奉仕を黙々と続けて行けば、エゴイズムの底で、村民たちは、誰が真実の味方であるかを知るのであろう。そして、きっと、エゴイズムを乗り越えた広い見地に抜け出せるであろう」<sup>(33)</sup>という見通しである。誰が、どう具体的に村民のエゴイズムに仕えるかまでは、清水も述べていないが、しかし結果として、実際にこのような行動をとって接收反対派の村民に献身的に奉仕したといわれたのが、共産党（反代々木系）の黨員たちだったわけである。しかし、清水が内灘に寄り添う姿勢を示したのは、これが最初で最後であった。清水が味方と位置付けていた内灘村長から非難されたことを機に、清水の内灘問題観は転換を遂げることになる。

上でみたように、内灘の「エゴイズム」というものを、一応は肯定した清水であったが、しかし、当の内灘村長・中山の痛に最も障ったのもこの言葉であった。それだけが原因ではなかったが、清水の「内灘」を真っ向から否定した中山村長の「清水氏の「内灘」を読んで」が発表されたのは、『世界』1953年11月号においてである。

ここで中山は、自身の政治上の立場が政府と同じであることをはっきりと表明し、清水が関わっていた平和運動に対して強い警戒感、むしろ敵意と表現しても差し支えない感情を顕わにしている。というよりも、中山の文章の内容はほとんどこれに尽きているのであって、いうまでもなく清水が「内灘」で主張した内容とは全く噛み合っておらず、反論にもなっていないのが実際のところである。中山の言葉を少し引いてみよう。「従来の平和運動は実在を伴わない空中楼阁を云々されていた」<sup>(34)</sup>、「この三条約〔講和条約、日米安全保障条約、日米行政協定〕が日本の防衛を保障しているものと思う」<sup>(35)</sup>、「私どもは政府を善解しています。[…]「政府を敵とせよ」とは私どもの思想とは相反するものである」<sup>(36)</sup>、「両条約〔講和条約、日米安全保障条約〕の廃棄、軍事基地の撤廃を念願する人たちが応援してくれたとしても、何の役に立ちましょう。[…]私たちから言わせてもらうと、こんな人たちが応援になるとは片腹痛い思いがする」<sup>(37)</sup>といった調子である。清水が肯定した「エゴイズム」についても、両者の理解と受けとめ方は全く噛み合っていない。そもそも、清水の肯定的なニュアンスを理解できていないため、語感をめぐるとは表面化したかたちになっている。ただ、1点だけ注目し値する箇所を指摘するならば、中山が、清水の主張を全体として「主義主張のために内灘村は闘争せよ」と言われる<sup>(38)</sup>とみているところであろう。これは、上で指摘した内灘当時の清水の運動の哲学の第1の特徴である、理想や目的と現実の生活とが競合ないし対立した場合に前者を優先して後者を犠牲にするという姿勢を、中山がすでにして見抜いていたことを示す、興味深い洞察であったといえる。

中山のこの反論が掲載された『世界』の同じ号には、中山に対する清水の再反論「内灘村村長への手紙」が同時に掲載された。ここで清水は、論考「内灘」で等閑に附していた中山村長との政治的立場の違いを俎上に上せた上で、「多くの点で、私はあなたと見解を異にしています。異にしていますが、内灘試射場設置反対という肝腎の一点については、私はあなたと完全に一致していると信じていましたし、また、この一点について、及ばずながら、あなたに奉仕することが出来ると信じていたのです」<sup>(39)</sup>と、立場の相違を越えた協力を考えていたと述べている。



この2つの文章における清水と中山とのやり取りは、どちらかといえば感情的な「泥仕合」の様相を呈しているというのが正直な印象であるが、こうした「泥仕合」から、一旦、冷静になったとみられるのが、雑誌『平和』1953年12月号に掲載された「内灘の教訓」である。これが話し言葉の文章であるのは、これが当時、作家たちのある会合でなされた講演を活字化したものだからである。これから述べていくが、このことには予め注意が必要である。

この講演で清水が説いたのは、第1に、内灘問題を内灘のエゴイズムから脱して日本全体の問題に昇華させることであり、第2に、そのための幅広主義であった。とくに前者は中山村長の考えと正反対のものであり、上でみた反論・再反論の過程で中山村長に対する気兼ねが解消されたことによって、はっきり表明できるようになった考えであったといえる。清水は次のようにいう。

私どもこの問題にわずかな努力をして参りました者として、一番感じますことは、若しこの内灘村というものを提灯ではなくて、つり鐘とは行きませんが、せめて鉄びんくらいの重さなものに仕立て上げられやしないか。[...] 事実これを提灯でなく、もう少し大きなものに仕立て上げないことには、闘うとか争うとか言っても、意味がないことのように感ぜられました。(40)

論考「内灘」において内灘のエゴイズムへの奉仕を説いた清水であったが、ここではそうした主張は後退し、「もう少し大きなもの」への奉仕が前面に押し出されたかたちになっている。それは具体的には何であるのか。「もう少し大きなもの」に奉仕する人びとを説明するなかで、清水は次のように述べる。

それは内灘村の人たちだけを助けようという腹でなく、もう少し大きな日本中にある大小の内灘問題というものを解決しよう。もう少しつつ込んで言うならば、講和条約であるとか、安全保障条約であるとか、行政協定というものはけしからぬものである、その辺まで考え、そうして軍事基地が日本中に出来るということは、これは実に危険な戦争の火つけ役をすることを意味するのだ。そういうことまで胸に畳んでいる人たちであります。(41)

無論、清水としても、こうした考えや「もう少し大きなもの」に奉仕する人びとの存在そのものが、村民たちと相容れなかったことを理解している。こうした人びとは、往々にして赤旗を立て、独占資本や帝国主義といった言葉を振りかざしたからである。

そうしますと村の人の気持や、感情や、風俗と言いますか、そういうものとかかなりちぐはぐになって来るのではないか。これは否めない訳であります。つまり内灘村を多少とも力のあるものにしようというのは、内灘村だけのことを考えている人々ではない。村の人たちから言わせれば、余計なことをやりに来ていることになる。この問題が最初から最後までつきまとい、この内灘村の接収反対運動というものを、内から或は外から蝕ばんで来たと考えて宜しいかと思うのであります。(42)

かくして清水は、闘争が結局において失敗に帰したのは、村民が「もう少し大きなもの」への視野を持たず、接収反対の意志が十分に固まっていなかったため、外部との協力を自



ら拒み、結果として妥結派の懐柔を招いて分裂したことにあったとも受け取れる見方を示すのである。

外の人間は気心が知れない、これは内灘村だけの問題でお前たちの知ったことじゃない、と村長が言いましたが、村人全体の接收反対の態度が非常にはっきりしております場合には、外部の応援を非常に楽な形で受入れるものであります。しかし同じ接收反対でも、接收反対の態度がはっきりしていないという場合になればなるほど、外部との協力を次第に避ける傾向にあります。(43)

同じことは、別の場所でも繰り返されているので、併せて紹介しておこう。

その後、本気で反対している人たちに会って気がついたのは、気風や風俗の違う外部の人々に対して警戒心を抱いていないことでした。つまり、労働組合や進歩的団体の諸君の協力をじつに広い気持ちで受け容れているという事実でした。万事に調子の違う相手なのですが、その人たちの、時には有難迷惑にさえなりかねない協力を受け容れているのです。あなた方の知ったことではない、などと言う人はいません。一人でも仲間を殖やして、その力を結び合わせて、土地と海面とを守らねば、と真剣に考えているのです。(44)

講演「内灘の教訓」の内容は、清水の3回目の訪問、つまり清水も参加した7月19日の軍事基地反対国民集会について触れられて終わっているから、論考「内灘」等とほぼ同じ時期に書かれたものと推測できる。しかし、内灘とは異なる場所で、作家たちに向かってこの問題が語られるとき、清水の言葉には、内灘村民への配慮というものがあまり感じられない。内灘村民の行動や振る舞いに排他的とも封建的とも受け取れる評価を示し、エゴイズムを脱して「もう少し大きなもの」を視野に入れ、異質な外部とも幅広く協力すべきと説く清水の「理想」は、作家たちを相手にしてはともかくとして、活字化され、内灘村民の目にも入ったとき、すでにして空転しはじめたのではなかったらうか。

しかし、このあたりから清水が示すようになってきた内灘村民への否定的な視線と、「もう少し大きなもの」を視野に入れて理想や目的を優先し、現実の生活は一旦、犠牲にすべきこと、そしてそのための幅広主義とを説く清水の運動の哲学は、この後の言説でも繰り返されていくなかで、やがてある変化をみて形成し直されることになる。

## 第5節 組織の重視と幅広主義からの転換

闘争の収束からしばらく後に書かれたとみられる論考「新しい戦いの年を迎えて」は、雑誌『中央公論』1954年1月号に発表された。この論考は、試射場の設置を果たした中山村長が、その職を退いたことで行われた内灘村長選挙の顛末から書き起こされている。立候補者は3名、自由党から中本長松（元漁業会長、村議会議員）、改進黨から中村小重（中央漁業協同組合長、村議会副議長）、革新系から出島権二（接收反対村実行委員長）、いうまでもなく前2者は保守系の接收妥結派であった。1953年11月に行われた選挙の結果は、中本1,291票、中村1,078票、出島695票、無効16票、投票総数3,080票のうち8割近

くを保守系候補が獲得したことになった。この結果に対して清水はいう。

私は情けなくなった。正直のところ、内灘村民は馬鹿だと思った。接収反対運動で敗れた上、もう一度、村長選挙で敗れている。何度欺かれたら目が覚めるのか、手のつけようのない人たちだとも思った。[...]敗北の苦汁が舌頭にある間に、再び自由党の村政府を自分の手で作り上げているのも、これまた、小型の日本である。呆れて、物が言えない。(45)

だが、この言葉だけを取り上げることは適当ではないかもしれない。というのは、ここで清水が力説しているのは、保守系候補を当選させた内灘村民の無見識ではなく、むしろ、地縁や補償金を盾にとった様ざまな選挙「運動」に抗して、革新系の出島権二に投票された695票の意味の方だからである。

清水は695票を投じた村民の存在を賞賛する。しかし同時に、接収反対運動および村長選挙の顛末は、最早、個人の力だけでは巨大な存在を相手とする闘争には戦い抜けないことを意味しているとして、「組織」の重要性を訴えるのである。しかし、清水が重視するのは政党という組織ではなく、労働組合という組織である。論考「わが愛する左派社会党について」で説かれたところからもうかがえるように、清水は内灘闘争をとおして、とりわけ左派社会党や共産党といった進歩的政党という組織の無力・無能にすでに気が付いていたからである。

だが、何と言っても、進歩的政党は滑稽なほど無力である。全く無力でない場合でも、軽率であるか、怠惰である。[...] きっと大衆は、何度か懲りた末に、救いを、政党でなく、労働組合に求めるようになったのに違いない。(46)

かつて、自身の著作『社会学講義』で説いた政党への期待が、現実の運動のなかで様ざまな問題に直面するなかで、その有効性が疑われたかたちとなったわけである。政党、とくに進歩的政党への失望は、この後の60年安保闘争の期間中も、清水の思想や行動の基底にあったとみてよい。その端緒は、この内灘闘争期においてすでに萌していたといえる。

もうひとつの幅広主義についてみてみよう。清水の幅広主義が、内灘闘争に関わっていた時期のみならず、その後も引き続き説かれたことは、さきに挙げた1954年の著書『人生案内』からもはっきりとうかがうことができる（この著書自体、内灘闘争で得た経験がなければ書かれなかったであろうと清水も書き記している(47)）。

ここでもやはり、清水は、内灘村民の冷たい排他的な態度と接収反対運動に加わった外部の人間に対する違和感や距離感に触れた後、そういう異質な外部に対して全村挙げて協力できなかったことが、運動の帰趨を決定付けたと受け取れるような言葉を記している。清水のこうした見方は、闘争の期間中も、闘収束後の総括の時期においても、大きな違いはなかったといえる。

けれども、村の問題だから、村に任せておけ、と言いますが、村に任せれば、この土地と海面とを守るうとする力は、老人から赤ん坊まで入れて、また遠い海へ出稼に行っている男たちも入れて、全部でやっと六千人の力です。これに反して、この土地と海面とを奪い取ろうとする力は、日本国政

府の力なのです。[...] もし、何が何でも、土地と海面とを守り抜こうというのなら、多少肌合が違って、多少気持が食い違っても、味方にできるかぎりの人間は残り残らず味方にせねば駄目でしょう。[...] 私たちの一行は、極力、この点を説いたのですが、しかし、村の人たちの堅い表情は、とうとう、最後まで変わりませんでした。(48)

では、闘争をとおして、内灘村民はどのように振る舞うべきであったのか。この点に言及した清水の次の言葉は、それこそ「失うべき何物もないプロレタリア」であれば、あるいは可能なかもしれないが、一定の土地の内部でさまざまな関係やしがらみとともに、現実に日々生きている人びとにとっては、相当に無理なことをいっている。後の清水自身による幅広主義批判との対比で興味深い言葉なので、少々長いが引用してみよう。

いずれにしても、土地と海面とを奪い取ろうとする外部の力と戦うには、昔ながらの気持のままではいられないのです。苦しくても、新しい気持にならねばいけないのです。もう、よそののだからといって、警戒ばかりしてはいられません。見慣れぬ風俗のガサツな人々とも手を握らねばなりません。親戚と絶交することも避けられません。村の旦那衆とも喧嘩せねばなりません。ピカピカな自動車の紳士を尊敬している訳にもゆきません。何から何まで、新しいことだらけ、辛いことだらけなのです。つまり、外部の力と戦うためには、まず、自分自身と戦わねばならないのです。古い自分を乗り越えねばならないのです。自分自身だけでなく、村そのものが新しい村に生れ変ることが必要なのです。ボスだけが物を言う村でなく、一般の村民の村として新しく生れ変ることが必要なのです。それで初めて、外部の力と互角の勝負をする態勢ができるのです。(49)

内灘闘争の結果と経験が、清水にとって必ずしも満足のいくものでなかったことのひとつの原因は、こうした清水の訴えが、力も共感も持ち得なかったところにある。「土地と海面とを奪い取ろうとする外部の力と戦うには」と清水は述べているが、その先には「もう少し大きなもの」、すなわち理想や高い目的といったものへの奉仕・献身が視野に入っていたであろうことは、これまでみてきたところから明らかである。しかし、かつて学生時代の清水に中間搾取の不当を訴えたセツルメントのピラが、清水に何らの共感をも呼び起こさず、却って反発をもたらしたように、上記のような清水の訴えは、具体的な現実で何らか具体的な力を生み出し得たのであろうか。理想や高い目的のために、日々の現実の生活や周囲との関係を捨て、内灘のエゴイズムを越えて理想や高い目的のために闘う村民となることは、果たして可能であり、そして正しいことなのか。清水の訴えは、内灘で日々の生活とともに接収反対運動に従事する人びとが、当然、抱くであろうそうした疑義に対して、一切、応え得る性格のものではなかったのである(50)。

かくして清水は、闘争に関わるひとりひとりが上のような覚悟を持ち得ないとすれば、結局は「組織」がそうした側面を支えなければならないとして、ここでも「組織」化による共同闘争の重要性を説くに至るのである。上で触れた論考「新しい戦いの年を迎えて」と違い、ここでは政党についての言及はなく、はじめから労働組合の重要性が説かれている。清水によれば、それが、さまざまな職業で距てられてきた労働者を組織化する役割を果たしたとされるからである。政党の指導ではなく、労働組合の指導による運動こそ、「日本の民衆の運動として、一つの新しい形なのです。弱者がその運命を開拓する新しい方法な

のです」<sup>(51)</sup>と、また、後には、次のようにも訴えられることになるのである。「大衆運動というものは、さまざまな人間がさまざまな経験を踏み越えて或る望ましい方向へ成長を遂げて行くことを、それと同時に、指導部と称するものが大衆の成長とともにみずから新しく成長して行くことを前提して初めて成り立つものである」<sup>(52)</sup>。

ところで、組織の重要性を説きはじめた清水において、これに併せて転換を強いられた運動の哲学がある。それは、清水が内灘問題への関与のなかで、あれほどたびたび説いていた「幅広主義」である。内灘闘争の後、清水はそれまで奉じていた幅広主義の批判に転じるのである。

清水の幅広主義批判は、60年安保闘争前後の清水の言論に触れたことがあるものならば、かなりよく知られた論点のひとつではないだろうか。とくに、内灘闘争の後、清水が関わった砂川闘争から、60年安保闘争およびその総括の過程において、清水はほとんど倦むことなく、共産党に代表される左派諸組織の幅広主義を批判しているからである。第2部での検討で取り上げた「安保総括論文群」のなかでも、それに触れているから、代表的な言説をいくつか確認しておきたい。

まず、清水が批判する幅広主義とはどのようなものか。「安保総括論文群」のひとつ、1961年の論考「安保闘争一年後の思想—政治のなかの知識人」では、わざわざ「ブロード・タクティクス」という節を設けて、これの批判に充てている。このなかで清水は、かつての平和運動が、核兵器という力のもとで米ソ戦争の危機が高まった際、核戦争の惨禍は全人類に及ぶという意味で超階級性格を持ちはじめたことから、幅広主義がその常識となっていたことに触れ、次のように述べている。

平和運動の超階級性の強調は、したがって、平和の人間改造的および社会改造的意味の放棄になり、平和を口にするものであれば、その個人や集団が本気に平和を求めていると判っている場合でも、また、明らかに戦争の準備から利益を得ていると判るような場合でも、これを味方に抱き込むという方向、かえって、敵か味方が明らかでない個人や集団の方を貴重品扱いするという方向へ流れて行った。原則を貫いた上で幅を広くするのではなく、原則を犠牲にして幅を広くするのである。<sup>(53)</sup>

「もちろん、幅の狭い方がよいというのではない。幅は広い方がよいに決まっている。しかし、それは、運動の目標が明確に規定されているの上であって、この目標の達成へ向って進む部隊であるなら、多ければ多いに越したことはない」<sup>(54)</sup>と述べられる1962年の論考「平和運動の国籍」において、上のような無原則な幅広主義に対する批判は最も激しく行われるのであるが、しかしそうした無原則な幅広主義が、具体的なかたちをとって清水の前に現れたのが砂川闘争においてであった。論考「安保戦争の「不幸な主役」—安保闘争はなぜ挫折したか・私小説風の総括」（1960年）で述べられたように、この闘争の指導にあたった共産党主流派の指導部が示した方針が、地元の軍事基地拡張反対派と条件付き賛成派との幅広い統一を図るというものであった。その結果、「何々も含めて」「何々とも手を握って」といった協力の幅の広さだけが気かけられ、注目されるという事態を招くことになる<sup>(55)</sup>。

統一や団結は、元来、或る政治的目的を達成するための手段である。目的を達成するためには、統



一や団結は、幅広いものであることが望ましいであろう。それは闘争の武器である。武器である以上、目的の如何によって、統一や団結の範囲は自ずから規定されて来るであろう。その範囲が或る程度以下であれば不足であり、或る程度以上であれば過剰であろう。平和運動の場合、「軍国主義者や排外主義的好戦主義者まで入っている」統一や団結というのは、何か意味があるものなのか。しかし、そういう配慮がなく、何が何でも幅を広くしなければとなると、幅を広くすることが新しい目的になり、当初の目的は何処かへ消えてしまう。<sup>(56)</sup>

こうした事態がしばしば滑稽な場面を作り出すことを、清水は知っていた。「私の経験でも、平和運動の中で各種の集会を主催していると、思いもかけない人物がヒョッコリ顔を出してくれることがあるものである。[……] 私たちは、彼の出席をひどく嬉しく感じると同時に、彼をチャホヤするようになる。彼の意見を他の出席者の意見以上に重く扱うようになり、彼を失いたくないばかりに、御無理御尤もで、彼の御機嫌を取るようになる。人情として、どうしても、そうなる」<sup>(57)</sup>と語られている。運動や闘争の目的・目標といった原則を貫いた上で幅を広くするのでなく、原則を犠牲にして幅を広くした結果、運動の目的や目標、ポイントが次第に曖昧になり、目的を達成するための鋭さのようなものが失われていくことになる。やがて60年安保闘争の収束後、1966年に出版される『現代思想』を準備する過程で、清水がスペイン内戦史を追い、その「人民戦線」に注目していったのは、それが「幅広主義」の顛末の歴史的な典型のひとつだったからである。

それのみならず、運動に参加する人間の「顔」が曖昧になるという、目的を持った集団としては本末転倒ともいえる事態も生じる。清水は後年になって、こうした幅広主義を批判する理由を次のように述べたことがある。ここで清水がいうところの人間ひとりひとりの「思想傾向」「政治的信条」「信仰」「利害」等は、上でいうところの人間の「顔」と同義とみてよい。

「思想傾向」「政治的信条」「信仰」「利害」というのは、一人一人の人間にとって最も大切なものであろう。場合によっては、その人間の生命と同じようなものであろう。この最も大切なものにおける一致があつてこそ、真実の統一や団結は生れる筈である。それなのに、この最も大切なものを棚上げにし、そこでの不一致を前提として生れた統一や団結というのは、一体、何物なのであろう。

[……] 大切なものを棚上げにした人たちが方々から集って作った統一や団結が、誠実なものであることが可能であろうか。或る政治的目的を達成するのに役立つような確乎たるものになり得るであろうか。<sup>(58)</sup>

後に清水が体験したことであるが、左派諸組織が幅広主義の方針をとるようになってから素姓の知れない仲間が殖えた気がすると述べ、「そういう人たちの人数のことは記憶にないけれども、彼らと交際する場合の薄気味悪さは、よく覚えている。[……] 私と言葉を交わしてはいるが、どんな「思想傾向」、どんな「政治的信条」、どんな「信仰」、どんな「利害」を棚上げにしている—隠している—のか、それが私には判らない」<sup>(59)</sup>と「顔」がみえないことの気味悪さを吐露している。目的を達成するために存在し、機能する集団としては、このような事態はかなり深刻なことであることは容易に想像できる。デューイも、人間同士の共同において、相互に「理解できないということは、行動において一致できない



ということであり、誤解するという事は、互いに食い違った行動をとるということである」(60)と述べたことがある。

しかし、ここで改めて、清水が『人生案内』で述べたところの言葉に目を向けるべきである。そこで清水が説いていたのは、「もし、何が何でも、土地と海面とを守り抜こうというのなら、多少肌合が違って、多少気持が食い違って、味方にできるかぎりの人間は残り残らず味方にせねば駄目でしょう」ということであり、「もう、よそののだからといって、警戒ばかりしてはいられません。見慣れぬ風俗のガサツな人々とも手を握らねばなりません」ということであった。これが、ここまでみてきたような、後に清水自身が批判することになる幅広主義そのものであることはいまでもないであろう。また、外部の異質なものと幅広く協力する態勢を整え得なかったことが、内灘における接收反対運動が敗北した背景のひとつであったとも述べられていたことも忘れるわけにはいかない。清水の幅広主義批判に従うならば、異質なものと積極的な協力によって接收反対運動が成り立ったとしても、それが「或る政治的目的を達成するのに役立つような確乎たるものになり得る」かどうかは甚だ覚束ないことになるからである。

## 第6節 幅広主義批判とデューイ、シュミット

内灘闘争と60年安保闘争、2つの闘争をめぐる清水の総括において、幅広主義は正反対の評価を与えられている。前者の敗北は幅広主義を徹底し得なかったためであり、後者の敗北は幅広主義を徹底したためとされる。そして、内灘闘争から60年安保闘争に至る間に、このような評価の反転をもたらしたひとつの要因が、上でみてきたような、清水における組織の重要性の確認であったと考えられるのである。このあたりを考える際に示唆的なのは、1956年の論考「組織と人間」である。

デューイの受容後、清水の社会学上の基本的見地が、『社会的人間論』や『社会学講義』での仕事に代表される、社会—集団—個人という社会集団論にあったことは、すでに述べた。清水における組織の重要性の確認というの、こうした見地の存在と切り離して考えることはできない。論考「組織と人間」においても、「戦後のわれわれの生活の中で、組織ということは謂わば決定的な意味を持っている。[...] このことは、一方において、現在の社会そのものが単独の諸個人の活動というよりは、多くの集団の活動を以って内容とするところから来ている」(61)として、先ずこの確認から説き起こされている。組織や集団は、個人の無力を克服する手段として、そしてこれによって巨大な現実に挑戦を企て、現実の構造に楔を打ち込む方法として機能する。こうした考えの方向性は、運動の目的を達するために個人力から組織力を説いた、内灘闘争後の清水の総括と同じである。

しかし、この論考で興味深いのは、組織と目的や考えを異にする「敵」について言及されていることである。ここで清水は、2つの相対する考えを紹介する。第1は、どうしても相互に諒解し得ない敵というものが一般に存在するという考え方、第2は、相互諒解の困難性はコミュニケーションの過程において解消せられるので、どうしても諒解し得ない敵というものは存在しないとする考えである(62)。組織の「敵」という存在を想定するか否かをめぐって、後者が幅広主義につながる考え方だとすれば、前者は幅広主義の否定、す

なわち「敵」の存在の明確な自覚と想定につながる考え方といえよう。組織の「敵」をどのように考えるか、ここでの清水の考えはこうである。

結局のところ、コミュニケーションの範囲を出来るだけ拡大させよう、敵というものを出来るだけ減らせよう、けれども、少数とはいえ、最後まで諒解し得ぬ敵が残ることは覚悟していよう、……という極めて散文的な考え方に辿り着くほかはあるまいと思われる。<sup>(63)</sup>

明らかなのは、ここでの清水の考えは、ちょうど幅広主義の肯定と否定との中間、肯定から否定へ反転する途上にあるといえることである。内灘闘争の過程において幅広主義を説いた清水は、闘争の総括を経て幅広主義の限界を認識し、やがてその否定に転ずるといふ道りを辿るといえる。論考「組織と人間」における組織と「敵」との関係についての考えは、この幅広主義の限界の認識という段階にあることを示すものなのである。

そして、これと併せて、もうひとつ指摘しておきたいのが、かつて清水が示した、必要以上の多様性を内包した集団や連携といったものへの懐疑という姿勢である。こうした姿勢が顕在化する契機については第2章で触れておいたが、そのひとつは、戦争中にとくに体験を強いられた「多様な人間および集団との接触」であり、もうひとつは、そうした多様な人間や集団間での多様な見解の調整を強いられた平和問題談話会での経験である。後者については、「勝手に動いて行く政局を追って、何か有意味な発言をするためには、談話会は、略々同じ立場の人々で構成されていなければならない。しかし、談話会の価値は、右から左まで、いろいろな立場の人々を含んでいるところにある。いろいろな立場の人々を含みながら、切迫した問題について共通の見解を持つとすれば、言っても言わなくても同じような抽象的な結論になってしまう」<sup>(64)</sup>という清水の述懐もある。こうした経験から、清水は、多様で異質な人間や集団と接触したときに、それらを受容する態度に出るよりは、むしろ自分との差異を強く意識して、「同質—異質」、すなわち「味方—敵」の関係をことさらに強調する態度に出る傾向が強かった、というのが筆者の考えであった。言い換えれば、他者の多様性や異質性と強いて共存しないという姿勢であり、上でみた組織の「敵」をめぐる2つの考え方との関係でいえば、「敵」という存在を排除しない第1の考え方に通じているといえる。

こうした清水の姿勢や志向と近かったのが、おそらくカール・シュミットであろう。シュミットの『政治的なものの概念』(1932年)は戦前に清水も訳出しており、第5章で触れたように、その際は全体主義的社会理論として、自由主義的社会理論を代表するとみられていたヴェーバーの『職業としての政治』と対比させられていたのであったが、戦後は、ここで説かれたところの「友—敵理論」が、また新たな意味をもって清水の眼前に現れたといえる。政治的行動とその動機には、友と敵との明確な区別と対立が必要とするシュミットの基本的な見地<sup>(65)</sup>はいうまでもないが、敵がすなわち悪である必要はないという考えも<sup>(66)</sup>、清水が他者の多様性や異質性を善悪と結びつけて考えていないことと近かったであろう。また、敵とはあくまで戦う現実的な可能性をもった人間集団であり、味方もその意味で人間集団である。このことは、シュミットの考えでは、敵とは公的な組織や集団としての存在においてのみ敵なのであって、個人的・私的な関係としての敵ではないことを意味している<sup>(67)</sup>。言い換えれば、組織や集団として相互に対立したとしても、個人レベルの

友誼に関わりはないとする考えであり、組織や集団は、特定の目的や目標を達成するための機能集団として構成されるという清水の見地と近いものがある。清水は60年安保前後の学習院大学での外書講読の講義において、しばしばシュミットのこの文献をテキストに利用したというが、このことは、彼我の性格の違いを明確にした上で協力・連携なり対立なりの関係を構築すべきという清水の幅広主義の否定において、シュミットの影響が見落とせないことを示唆しているのではないだろうか。

さて、内灘の永久接収が決定して試射が再開された1953年6月15日から3年半あまり後の1957年1月末、内灘の接収は解除された。その直後の2月中旬に、清水はさきに触れた都合5回目の内灘訪問を果たしている。このときの様子は、『世界』1957年4月号に発表された論考「最近の内灘村」で語られているが、そこで清水が目にしたのは、村に支払われた補償金の無計画で不透明な使途と、それによって生み出されていた元漁業民たちの新たな貧困であった<sup>(68)</sup>。しかし、別の回想で語られたように、「基地社会」の形成を何よりも恐れていた清水にとって、とりわけ印象的であったのは、3年半の間に土地の「異物」ではなくなった基地と、そこに形成されていた「基地社会」の姿であった<sup>(69)</sup>。

清水の内灘闘争への関与は、かくして最終的な敗北をみたわけであるが、この過程で顕在化した清水の運動の哲学とその変化は、間もなく訪れる60年安保闘争の過程でも、その行動と言論の基底をなしていくことになる。

註

- (1) 清水 1975=著作集 14: 355 頁。
- (2) 雑誌『世界』1950年3月号に掲載された。先ず「声明」において、「特定国家のための軍事基地の提供の如きは、その名目が何であるにせよ、わが憲法の前文及び第九条に反し、日本及び世界の破滅に力を藉すものであって、われわれは到底これを承諾することは出来ない」と述べた後、4項目からなる「結語」において「四、理由の如何によらず、如何なる国に対しても軍事基地を与えることには、絶対に反対する」として、基地設置反対の立場を明確にしていた(平和問題談話会 1950=1985: 110-111 頁)。「如何なる国に対しても」とあるが、念頭にあるのは、無論、アメリカである。
- (3) 清水 1975=著作集 14: 355 頁。
- (4) *Ibid.*: 363 頁。
- (5) 清水 1953c: 193 頁。
- (6) *Ibid.*: 192 頁。
- (7) 清水 1975=著作集 14: 363 頁。
- (8) *Ibid.*: 356 頁。
- (9) *Ibid.*: 356 頁。
- (10) 設立にあたって、また設立後も東京帝国大学の深い関与がうかがえるが、当初から社会主義的色彩を前面に押し出していたわけではなく、それは運用の過程で時代の状況とともに加わった色彩であった。いうまでもなく、やがて戦時体制が進捗していくなかで、こうした性格を持った施設は当局から忌避され、1938年には解散を命じられることになる。なお、1937年当時の会員名簿をみると、名誉会長に穂積重遠、指導教授に末弘厳太郎、我妻栄、川島武宜ら、退いた指導教授に戸田貞三らの名前がみえる。また、会友、会員にも平野義太郎、大内兵衛、小野塚喜平次、戒能通孝、姉崎正治、河合栄治郎といった錚々たる学者が名を連ねていることが注目される(福島ほか編 1984: 454-458 頁)。
- (11) 清水 1975=著作集 14: 228 頁。
- (12) こうした清水の感覚を、ある座談会で「いかに真実に遠いものか」(中央公論編集部 1964: 191 頁)と強く批判したのが、雑誌『展望』の編集長も長く務めた評論家の白井吉見(1905-1987)であった。白井は試射が再開された直後の1953年6月17日に内灘を訪れ、帰京後、「内灘にて」という時評を発表したが、そこに白井が記した「真実」とは、「結局、ほかの基地などに比べれば、話にならないほど、内灘のそれ〔反対運動〕は規模がちっぽけなことだ」(白井 1953=1958: 281 頁)という言葉に尽きている。ここで白井は、「ここ〔内灘〕にはひとりのパンパンもないし、一軒のパンパン宿もない。十二、三名の技術者のアメリカ兵では、風俗問題のおこるはずもない」(*Ibid.*: 281 頁)と述べ、後にこの時評を回想したときにも、「村の風紀のみだれなどということがありえようはずのないことは、はじめからわかりきっていたのである」(*Ibid.*: 441 頁)とも記している。したがって、内灘闘争の規模が拡大している背景は、他の基地のように「基地社会」が形成されないことで「だれひとり一銭ももうかるものがない」からという村のエゴイズムに一端があるのであり、結果として白井の見解は清水の「基地社会」観と真逆なものとなっている。こうした白井の見解が「真実」か否かは別として、白井は上の座談会で、清水の論考「内灘」を「戦後日本を創った代表論文」に加えることに強く反対した(中央公論編集部 1964: 191 頁)。
- (13) 内灘闘争に関してとくに詳しい文献には以下のようなものがある。  
 神田正雄、久保田保太郎、『日本の縮図 内灘一軍事基地反対闘争の実態』(社会書房、1953年)  
 中山又次郎、『内灘郷土史』(内灘町役場、1963年)  
 内灘闘争資料集刊行委員会、『内灘闘争資料集』(内灘闘争資料集刊行委員会、1989年)  
 内灘闘争五十周年記念事業実行会、『証言 内灘闘争一参加者が見た想一』(内灘闘争五十周年記念事業実行会、2003年)  
 また、日活の映画「非行少女」(1963年)では、内灘闘争をめぐる分裂した村の根深い人間関係が描かれている。五木寛之の小説『内灘夫人』(新潮社、1969年)は、内灘をめぐる運動で出会った男女が、その後の経済成長のなかで変化していく様子を描いたものである。  
 なお、清水と内灘闘争の問題については、大久保孝治にも論文「清水幾太郎における「内灘」」(早稲田社会学会『社会学年誌』第45号、2004年)がある。大久保がここで論じた、「庶民」に対する清水の「誤算」と同様の議論は、オーストラリア国立大学で近代日本政治史を講じるリッキー・ケルシュテン(Rikki Kersten)の論文“The Social Imperative of Pacifism in Postwar Japan: Shimizu Ikutaro and the Uchinada Movement”(2006年)にもみられる。
- (14) 清水 1953b: はしがき。
- (15) 清水 1954a: 139 頁。

- (16) 神田, 久保田 1953 等。
- (17) *Ibid.*: 303-304 頁。
- (18) 清水 1975=著作集 14: 361 頁。
- (19) *Ibid.*: 361-362 頁。
- (20) 神田, 久保田 1953: 261 頁。
- (21) 清水 1975=著作集 14: 366 頁。
- (22) 清水 1954c=1975: 146-148 頁。
- (23) 清水 1975=著作集 14: 366 頁。
- (24) 清水 1954c=1975: 146-147 頁。
- (25) 清水 1975=著作集 14: 367 頁。
- (26) このあたりの心境については, 清水 1975=著作集 14: 355-360 頁が参考になる。
- (27) 清水 1953a=著作集 10: 78-79 頁。
- (28) *Ibid.*: 79 頁。
- (29) *Ibid.*: 81 頁。
- (30) 神田, 久保田 1953: 311-312 頁。
- (31) 清水 1953a=著作集 10: 81 頁。
- (32) *Ibid.*: 82 頁。
- (33) *Ibid.*: 82-83 頁。
- (34) 中山 1953: 78 頁。
- (35) *Ibid.*: 78 頁。
- (36) *Ibid.*: 79 頁。
- (37) *Ibid.*: 80 頁。
- (38) *Ibid.*: 82 頁。
- (39) 清水 1953d: 166 頁。
- (40) 清水 1953c: 184-185 頁。
- (41) *Ibid.*: 185-186 頁。
- (42) *Ibid.*: 186-187 頁。
- (43) *Ibid.*: 189 頁。
- (44) 清水 1954a: 130-131 頁。
- (45) 清水 1954c=1975: 128 頁。
- (46) *Ibid.*: 140 頁。
- (47) 清水 1954a: 139 頁。
- (48) *Ibid.*: 127-128 頁。
- (49) *Ibid.*: 133 頁。
- (50) 理想や目的への奉仕・献身という, この頃の清水が示した考えは, 後述する 1956 年の論考「組織と人間」において, 理想や目的と人間との間, 集団と人間の間には相互に利益を享受し合う「ギヴ・アンド・テークの原則」が不可欠であると若干の修正が加えられた(清水 1956c=1957: 161-162 頁)。ただし, 晩年には再び国家への奉仕・献身として現れ(清水 1980b: 66 頁), 福田恆存の強い批判を招くことになる(福田 1980=2008: 60 頁)。
- (51) 清水 1954a: 141 頁。
- (52) 清水 1962a=著作集 10: 222 頁。
- (53) 清水 1961=著作集 10: 197-198 頁。
- (54) 清水 1962a=著作集 10: 221 頁。
- (55) 清水 1960a=著作集 10: 137 頁。
- (56) 清水 1975=著作集 14: 446 頁。
- (57) *Ibid.*: 447 頁。
- (58) *Ibid.*: 447-448 頁。
- (59) *Ibid.*: 448 頁。
- (60) *LW*, vol.1: p.141 (河村訳 1997: 190 頁)。
- (61) 清水 1956c=1957: 151 頁。
- (62) デューイの *Experience and Nature* の第 5 章「自然・コミュニケーション・意味」では, こうした



問題が論じられている。

- (63) 清水 1956c=1957: 154 頁。
- (64) 清水 1975=著作集 14: 341 頁。
- (65) Schmitt 1932 (菅野訳 2007: 254 頁)。
- (66) *Ibid.*: 254 頁。
- (67) *Ibid.*: 256-257 頁。
- (68) 清水 1957b: 192-202 頁。
- (69) 清水 1975=著作集 14: 370-373 頁。

## 第13章 「地震後派」の意識と環境観

### 第1節 清水思想における環境観の位置付け

一昨年(2010年)の東日本大震災から間もない2011年6月、清水の『流言蜚語』といくつかの論考がちくま学芸文庫の一冊に収められたことは記憶に新しい。表題作『流言蜚語』の初版は1937年、これが執筆された直接の背景は前年の二・二六事件であったが、清水の回想に基づけば、そこに清水が直接体験した1923年の関東大震災が影を落としていることは疑いがない。ともに収められた「日本人の自然観—関東大震災」など地震をめぐるいくつかの論考を一読すれば、16歳という多感な時期を襲った大震災の衝撃が、後の太平洋戦争での経験よりも決定的な痕跡を残したことが分かるし、再び発生するといわれた「関東大震災」(現在ならば首都直下型地震というところであろう)に対する清水の強い危機感もうかがえる。

こうした経験は、清水の思想にも強い影響を与えている。とくに、関東大震災が地震という自然災害であったこと、また、それが数々の流言蜚語や虐殺といった社会不安を惹起したことなどを考えあわせると、地震をめぐる清水の関心が、自然的あるいは社会的な「環境」の問題に向けられたことは自然な成り行きであったといえるだろう。

清水の環境観は、自身の震災体験を実存的な契機とし、とくにデューイの思想の影響下で一定の輪郭が形成されたものである。しかし、清水はデューイの思想の一切を無批判に受容していたわけではない。というのは、さきに1930年代前半の清水の社会学成立史研究に触れた際、自然と人間や社会と個人といった対立構図における、自然や社会の側への否定的視線と、人間や個人の側への擁護・称揚が、清水の思惟とデューイの思想とを滑らかに接続させていたひとつの背景だった点に触れておいたが、ここに清水とデューイとの間の注目を要すべき相違があったともいえるからである。それは端的に言って、「人間か自然か」といった二元論を斥け、人間と自然とを連続するプロセスとして捉えたデューイに対し、清水はそうしたデューイの考えに理解を示しつつも、人間と自然との対立と、人間の側に比重を置いた環境観、自然観を示したことにある。こうした環境観は清水の思想的生涯のほとんどを通底しており、数々の重要な業績を生んだ半面、よく知られたいくつかの問題を招くことにもなった。

そこで、環境観をめぐる清水とデューイの関係に対する疑義が生じるが、清水とデューイとの思想的な関係も従来、あまり注目されてこなかったことを考えるならば、この問題が等閑に附されてきたことはいうまでもないところであった。しかし、清水の環境観は、その思想的核心に係る重要な論点のひとつと考えられるので、本章では地震をめぐる清水の言論を手がかりとして、その要諦と問題を検討する。

### 第2節 関東大震災と「地震後派」の意識

清水の環境観において、人間は環境の外部にあるわけではなく、あくまで環境の一部と

してありながら、しかも、この場合、環境の側が人間に比して圧倒的な存在感と非合理的な圧迫感を有しており、人間の側はそうした環境との対峙において弱い存在として捉えられている。後述するように、戦前には科学の重要性を説き、戦後は進歩主義知識人のひとりで見做され、一部では近代主義者という見方すらあった清水において、こうした人間と環境との関係の極端なアンバランスさは意外かもしれないが、清水はこのような環境観を生涯、説いて憚るところがなかった。では、このような清水の見方はどのように形成されたのか。その契機はいうまでもなく関東大震災である。

震災当日、清水は東京市内本所の自宅で被災した。幸い清水本人も家族も無事であったが、強い揺れで自宅は倒壊し、やがて回ってきた火災によって家財のほとんど一切を焼失した。明治維新以後、凋落し続けていた清水家を支えていた小さな家業もこの震災で失われ、清水の一家は、文字通り裸一貫で東京の焼け野原での再出発を余儀なくされるのである。第2章でみたように、後に震災直後の気分を振り返った清水の叙述は、奇妙な明るさと生命力の昂揚とに満ちているが、それは清水という人間の内部を覗いてみればの話であって、清水が関わらなければならない外部の環境との関係に目を転じてみれば、おそらく次のような述懐から、当時の清水が直面した現実の重さがうかがえるのである。

先祖代々、東京で生れて来た私たちには、郷里というものがなく、地方の親戚というものがありません。私たちは一枚底の生活だったのです。そして、今は、その底が完全に破れてしまったのです。私たちは、裸のまま、東京の焼け野原に投げ出されたのです。しかも、草一本生えていない焼け野原以外に、私たちの生きる場所はないのです。そして、私たちは生きねばならないのです。(1)

代々東京で暮らし、他に身を寄せる場所もない一家は、震災後、バラックに風雨を凌ぎ、害虫に悩まされながら生活の立て直しを図り、数年をそこで過ごすことになる。特段、清水に限られたことではなかっただろうが、震災によって東京の焼け野原に投げ出された清水にとって、そこはいかに東京という都市の一角であっても、実生活の上で、かつ心理的には厳しい自然の只中であつた。

生活を一変させた地震の力を、清水は他の天災より重くみる。1938年の「地震に寄せて」は、おそらく地震に関する清水の所見がはじめて活字になった文章だが、そこでは、「関東大震災のとき東京の下町に住んでいて、その災禍を十二分に味わった私には何時になっても地震への恐怖を克服することが不可能である」(2)と語られている。以後、晩年まで語られるこうした地震への恐怖感をひとつの動機として、1960年に清水は論考「日本人の自然観—関東大震災」を書いた。そこで地震の恐怖の特殊性は、「天災は、その何れを見ても、人間に対する自然の裏切りには違いないけれども、大地の動揺としての地震は、自然のうちの最後の味方の裏切りと言ってよい」(3)と語られる。大地の動揺としての地震は、夥しい人命の喪失と人間の営みの一切の破壊をもたらす。また、地震によって内部から襲われ、その根本の部分で動揺しはじめた人間はどうか。清水によれば、それは理性の喪失をもたらし、第1に流言蜚語の温床を生み(4)、第2にパニックの下地にもなる(5)。流言蜚語やパニックの発生には、地震そのものに加え、清水自身が『流言蜚語』その他において分析しているように、それに関連した社会的不安等も要因としてあるだろうが、先ず人間そのものに動揺が走ったのであることを、清水は実感を交えて語るのである。清水は地

震を「暴力としての自然」と呼び、「関東大震災に示されたのは、自然の破壊力であった」と振り返っている<sup>(6)</sup>。

このような、ある種、素朴な感情は、後年、地震への備えを訴える清水の基本的な背景となったが、これは、やがて清水の訴えが次第に社会的に受け容れ難い、非現実的ともいえる水準にまで過熱する一因を形作る。ことほどかように16歳の清水に深く喰い込んだ震災の痕跡は、以後、「地震後派 *Après un tremblement de terre*」<sup>(7)</sup>という清水独特の言葉で意識され続け、その環境観のなかに大きな位置を占めることになる。

### 第3節 清水とデューイの環境観

関東大震災での被災経験は、清水に自然の圧倒的な存在感と非合理的な圧迫感を教えたが、それに一定の思想的な輪郭を与えたのは、1935年に受容したデューイの思想である。

ここで、デューイが説いた環境観に焦点をあててみると、*Democracy and Education* では、生物は成長を続ける限り、光、空気、水、地中の物質といった周囲のエネルギーを、自己を保存するための手段に置換していく存在であるとされる<sup>(8)</sup>。すなわち、環境の「制御 control」が生物の本質である。この際、デューイが環境をどのようにみているかといえ、ば、「生物とは、自分たちを消滅させかねない〔自然の〕エネルギーを、自分自身の活動の継続のために征服し、制御する存在である」<sup>(9)</sup>という言葉からうかがえるように、自然が圧倒的なエネルギーをたたえたものであることが含意されているのである。また、“*The Need for a Recovery of Philosophy*”では、自然を、人間の生活活動に「有利な自然」「恩恵的な自然」と「不利な自然」「脅迫的な自然」とに分け、後者は人間が歩調を合わしきれない「勝手な変化 independent changes」を行う自然と位置付けられている<sup>(10)</sup>。*Human Nature and Conduct*では、環境と人間の行為との間には多くの不整合があるとされ<sup>(11)</sup>、*Experience and Nature*でも、「恐怖は、本能であれ、獲得された習性であれ、環境の機能である。人間は、不安で、恐怖に満ちた世界のなかに存在するが故に恐怖に陥るのである。この世界は不安定で、危険にさらされている」<sup>(12)</sup>等と述べられている。デューイが説くところの自然も、総じて脅迫的な自然、意のままにならない環境、不安定で不寛容な世界なのであり、人間にとって巨大で非合理的な側面が含意されていることが分かる。

しかし、同時に、たとえば、“*The Need for a Recovery of Philosophy*”や*Human Nature and Conduct*等における、「経験するとは、まさに有機体自身が謂わばたまたまその一部分であるに過ぎない自然的対象との相互作用、または相関関係の一定の様式にほかならないのである」といった言葉からうかがえるように、デューイにとって人間はあくまで自然の一部であり、デューイの人間が自然に寄せる信頼は相当に強固であることも見落としてはならない<sup>(13)</sup>。*Individualism, Old and New*でデューイは、歴史的に人間が自然を軽蔑することは理解できるとしながらも、人間が自然に近づこうとする方法を恐れ、嫌うことは理解できないと書き記している<sup>(14)</sup>。*Experience and Nature*で「たとえ世界が私たちが殺すとしても、私たちはなお世界を信頼する」<sup>(15)</sup>と述べられ、*Individualism, Old and New*でも「私たちは何らかの方法で、また何らかの通路によって一たとえそれが死という通路のみであっても一、いずれにしても自然に近づかなければならない」<sup>(16)</sup>とも述べられたよ

うに、デューイは、巨大な自然とそこに生きる人間との、諦観さえ匂わせるある種の固い信頼関係を生命のプロセスとして捉えるのである<sup>(17)</sup>。清水は、これを「連続」と呼ぶ<sup>(18)</sup>。

このようなデューイの示唆のもとで、清水の環境観も形成されているといえる。が、それをみる前に、デューイ受容以前の清水の初期的な環境観を確認しておこう。

1935年前後からはじまるといわれるいわゆる後期西田哲学に、マルクス主義の影響が顕著であることはしばしば指摘されてきたことである<sup>(19)</sup>。たとえば小坂国継は、第6章で触れた西田の相即的、相補的な客体—主体観とマルクス主義の実践概念とに共通するものを指摘している<sup>(20)</sup>。これと同様にはないが、デューイ受容以前の清水の環境観にもマルクス主義の影響が看取されるのである。*Theses on Feuerbach* (1845年、邦訳『フォイエルバッハに関するテーゼ』)にみられるように、マルクスにおいても客体と主体とは対立するものではなく、相互的かつ内的な関係にあるものとして捉えられている。

また、実はコントの環境観にも似たような見方がある。コントは *Cours de philosophie positive* において、自身の「諸科学の体系」に含まれる生物学を論じているが、そこでコントは有機体と環境との連続的な関係を主張している。その際、コントの念頭にあったのは、生理学者・医学者のビシャ (Marie-François-Xavier Bichat, 1771-1802) における有機体に敵対的な環境観である。「ビシャの仮説によると、生物を取り巻く全環境は、生物を破滅させる傾向を持つものである」<sup>(21)</sup>とコントも述べているように、ビシャにおける有機体と環境との関係は、両者が先ず厳密に区別されるべきであり、さらに基本的に敵対する関係にあるべきものとされている。コントは、こうしたビシャの見方に対して、生物を破滅させるはたらきが「時折、起こるものであるならば」、全体としては生物の保存に有益であるとしている。しかし、「もし生物を取り巻く一切のものが、真にそれらを破滅させようと待ち構えているならば、生物の存在は、単にその事実だけからしても、全く理解し難いものになるだろう」<sup>(22)</sup>として、コントは有機体に対する環境の極端な暴威や非合理性を斥けている。ジョルジュ・カンギレム (Georges Canguilhem, 1904-1995) は、コントの実証哲学と同時代における生物学の意義を重くみたコント論を著したことで知られるが、カンギレムによると、コントはこの点で、ビシャよりもド・ラマルク (Chevalier de Lamarck, 1744-1829) やド・ブランヴィル (Henri Ducrotay de Blainville, 1777-1850) の方をより評価していたという<sup>(23)</sup>。いずれにしてもコントにおける有機体と環境との関係は、少なくとも対立的なものではなかったのである<sup>(24)</sup>。

おそらく、清水もこうした見方を受けて<sup>(25)</sup>、デューイ以前においては客体と主体、自然と人間とを対立的なものとは捉えていなかった感がある。というのは、1933年の『社会学批判序説』のなかで、清水は自然と人間の社会とを分離して考えた形式社会学を批判し、フランシス・ベーコンの自然科学的方法を引きながら両者の相互的な関係を説いているからである<sup>(26)</sup>。その際に、むしろ理想とされるのが総合社会学である。「総合社会学に於ける社会はその全体的側面に於いて捕えられていたが故に、素より正しい方針に於いてではなかったにせよ、兎に角自然との一定の連関に於いて把握されていたとすることが出来る」<sup>(27)</sup>とした上で、清水は次のように述べている。

吾吾はそうではなくて、寧ろ社会を無機界及び有機界を貫くところの物質的統一に於いて掴むと同時に、社会をその固有の性格に於いて捕えようとするものである。この様に社会を自然の中に解消



せしめ、又一色に塗り潰す代りに吾吾は社会をその固有の領域のものとして理解しようとするためには、更に社会なるものを一色に塗り潰すことなく、却って一定の構造を持つものとして見ねばならぬ。[…] このことに就いて正しい見解を提出するものは実にマルクス主義である。マルクス主義の哲学たる弁証法的唯物論、そして人間社会へのその適用としての史的唯物論はこの點に於いて唯一の真理を示すものである。(28)

この頃の清水は、自然と人間社会とを融合するものとしてマルクス主義を念頭に置いていることが分かる。ただし、第1部における検討からうかがえるように、この頃の清水には、自然や環境に対する関心はほとんどなかったといってよい。それが急速に変化するの、やはりデューイ受容以後のことなのである。

かくして、デューイの示唆のもとで清水の環境観も本格的に形成されていくのであるが、ただし、その際、デューイの連続的な環境観を、「対立や敵対という非連続の関係が何処にも見出されない」非現実的なものと批判的にみていることは重要である(29)。デューイにおいて、環境はいかに巨大で非合理的であっても、人間はそれとの相互作用をとおして融合に至る(30)。デューイは同様に、「人間と人間」の間の相互作用を「コミュニケーション」の問題として捉えたが(31)、清水は、「人間と環境」の関係に「人間と人間」の関係を適用させていることに疑問を呈している(32)。なぜなら、震災を知る清水にとって、人間と環境とは容易に融合する関係ではなく、人間が環境と係わるとき、「環境を構成している要素の一つ一つは、打ち克ち難い硬度を帯びて人間の前に現われる」のであり、「環境のうちに生きるとは、この敵意を帯びた堅いものと戦うの謂」(33)だからである。第6章で清水の *creata et creans* と西田のそれとの関係をみた際、西田の客体—主体観は、清水よりもむしろデューイの方が近いのではないかと述べておいたのは、こうした清水とデューイとの相違があるからなのである。

デューイの環境観が「連続」的ならば、清水のそれは「対立」的であり、環境の存在感を重くみる不均衡な関係である。清水が地震を「暴力としての自然」と呼んだように、自然は夥しい人命と人間の営みを予告なく一瞬に喪失せしめる力を持つ。それは普通、人間の側の都合を一切、斟酌しない。清水の論考「日本人の自然観」には、そうした環境観がはっきりと示されている。曰く、「すべての天災は、人間と自然との調和という、人間が手前勝手に作り上げた観念及び事実を突き崩してしまうものである。そこでは、自然は、人間の願望[…]とは独立に動き始める」(34)。そして、このような見方は清水の以後の生涯を一貫していたといる。少々長いが、晩年近い頃に記された同様の言葉も引いておきたい。些かダーティな語調ではあるが、それ故に却って清水の実感を率直に伝えている。

数年前、公害が大きな問題になり始めてから、俄かに歯の浮くような自然礼賛を唱える識者が殖えて来ている。曰く、人間は、自然との調和の中に静かに生きるべきである。曰く、自然の懷に抱かれていてこそ、人間は仕合せである。[…] 生態学の誤解の上に居直った、こういう調子の言葉に出会うたびに、私は、極楽蜻蛉のような識者を蹴飛ばしたくなる。[…] 私などの経験から見ると、自然は、仲よくしましよ、とこちらが言ったところで、それで仲よくしてくれるような相手ではない。人間に人間の事情があるのと同じく、自然には自然の法則があるので、時に両者の狎れ合い——調和——が成り立つ一瞬があるにしろ、それは偶然のことである。自然は、人間を無視して動く。遡

れば自然の一部であるとはいえ、人間は、自然の法則を推測し、自然への警戒を怠らず、自然を組み伏せることによって、正に人間なのである。(35)

このくだりを目にしたとき、ミルの *Three Essays on Religion* (1874年) に収められた第一論文“On Nature”を想起するのは自然なことだろう。この論考で、ミルは自然に従うことは正か不正か、言い換えれば人間は自然に従うべきか否かを問うている。しかし、「自然力は、私たちが真似できない、途方もない力を持っており、力が大きいという一つの属性だけで私たちを圧倒する」と捉えるミルの目に映る自然は、人間を圧倒する「巨大な力」であり、折り合うことのない「敵」としての姿なのである(36)。「自然は私たちが真似るべきモデルではありえない」(37)、そう明言するミルが語る自然の事実は、後に清水が語るそれとほとんど同じものであるが、清水以上の苛烈さを以って語っているといえる。

事実を直視する人が、宇宙の力の巨大さに次いで、誰でも最も強く印象づけられる〔自然の〕性質は、それらの力の完全で絶対的な冷酷非情である。これらの力は目的に直進する。その途上で何をあはれい誰を押しつぶすかは考慮にいけない。〔…〕／冷静に見て、人間同士の間で行えば絞首刑にされたり投獄されたりするほとんどすべてのことを、自然は毎日遂行している。〔…〕自然は人間を刺殺し、あたかも車輪で引き殺すようにし、野獣によってむさぼり食われるように仕向け、焼死させ、初期キリスト教の殉教者の場合のように石で押しつぶし、空腹で餓死させ、寒さで凍死させ、自然が発散する毒によって瞬時にあはれいじわじわと毒殺し、そしてナビスやドミティアヌスのような巧妙な残酷さでも及ばない他の何百もの恐ろしい死をまだ執行しないで残している。自然はこれらすべてを、まったく横柄に、慈悲と正義を無視して行く。(38)

自然をこのように捉えるミルが、自然を組み伏せることを以って人間の特性とした清水と同様の見方を示すであろうことは、最早、いうまでもない。

自然力はしばしば人間に対して敵として向かってくるが、人間はそこから、力と工夫によって、彼が自分自身のために使うことができるわずかなものをもぎ取らなければならない。そのわずかなものでも、自然の巨大な力と比較した人間の身体的弱さから予想されることよりも大きいことから賞賛に値する。およそ文明、技術、発明を称賛することは自然をけなすことでもある。それは自然の不完全さを承認することであり、不完全な自然を矯正し、緩和するようにいつも努力していることは、人間の本分であり誉れである。(39)

自然に従うか従わないかは、ミルにとって今や正・不正の問題と関係しない。そうではなくて、自然を「絶えず修正し続けること」が人間の義務となる(40)。ミルによれば、それが人間の本分であり、名誉なのである。

実は、このミルの“On Nature”はデューイもしばしば参照している。しかし、それでもなお、デューイにとって自然は人間が寄り添わなければならない対象であった。一方、清水がミルのこの論考を参照した形跡は、少なくとも明示的に見受けられないが、清水の環境観はデューイよりもむしろミルの方に近いといえるであろう。

こうした清水の認識を、筆者は第11章で「環境のエゴイズム」と呼んでおいた。これは

筆者の造語であるが、たとえば企業のように厳格なビュロクラシーを伴う集団は、一般に個々の成員の事情や心情を斟酌しない。これを清水は「集団のエゴイズム」の問題と呼んだのである。興味深いことに、同様の問題はデューイも説いたことがあり、たとえば *Democracy and Education* では、「いかなる社会集団においても非常に多くの人間関係が、依然として機械と同じような段階にある。諸個人は自分が欲した結果を獲得するために他者を利用するが、その際、利用する他者の情緒的・知的な性向や同意を考慮することはない」<sup>(41)</sup>と述べられている。

清水の思想において、これは集団のみならず、自然、社会、歴史、国際情勢といった平面にも適用されており、筆者はこれらを「環境」と総称したわけである。要するに、清水にとって人間を取り巻く環境とは、自然的・社会的を問わず、本来的に人間の意図や都合に関係なく独自の法則や論理で動く存在であり、人間を非合理的に圧倒する存在である。環境は信頼に値する存在ではなく、融合の対象でもない。たとえば、「自然の美しさ、自然の秩序ある世界——こうしたものが、まだまだ大勢の人間に深い、厳然たる意味をもっている」<sup>(42)</sup>といった見方が、清水のなかに根を張ることは終になかった。人間と環境との極端に不均衡で対立的な関係、これは清水の環境観の要諦である。

#### 第4節 環境をめぐる人間と科学

環境の存在感を重くみる限り、そこで含意される人間は環境に左右され、圧倒される弱い存在となる。しかし、むしろその故に、清水もデューイも環境に対峙する人間の主体性や能動性を高く評価する。人間は、暴力的で不安定、非合理的な環境を制御、転換し、生活に利用する存在となる。“The Need for a Recovery of Philosophy”で述べられたように、人間は「有利な自然」「恩恵的な自然」の援助を巧みに取り入れ、「環境に対して反作用を及ぼし、〔有機体の活動〕自身の未来に好都合なように転換するに至る」<sup>(43)</sup>存在である。

人間と環境との相互作用を重視するデューイは、人間の環境に対する能動的なはたらきかけを重視する。*Reconstruction in Philosophy*で、「生命の維持には、周囲の環境のある要素を変形することが必要である。生命の形態が高級であればあるほど、生活環境の能動的再構成がより重要になる」<sup>(44)</sup>と述べられた、生命や生活の維持に重要な環境の変形、能動的再構成は「適応 adaptation」と呼ばれる。「未開人は「あるがまま」に事物を受け取り、洞窟、木の根、水溜りを使って貧しく不安定な生活を送る。文明人は遠くの山へ出かけて、川の流れを堰きとめる。文明人は溜め池を作り、水路を掘り、砂漠であったところへ水を引く」<sup>(45)</sup>というデューイの言葉から示唆されるのは、自然に抵抗しない「未開人」のあり方でなく、自然とともにその力を制御、転換する「文明人」のあり方の称揚である。*The Quest for Certainty*や *Individualism, Old and New* 等でも、科学の成果が環境を修正し、「科学をとおして、かつ科学によって、自然は人間の友となり味方となり得る」ことが示されている<sup>(46)</sup>。「自然の外部で行動するもの、自然の単なる傍観者であるものは、当然ながら、自然の転換の当事者ではない」のである<sup>(47)</sup>。

すでに述べたように、清水はデューイの受容直後から *creata et creans* という言葉を好んで用いた。「作られ、かつ作る」を意味するこのラテン語で、清水は、人間は自然や社会

から影響を受け、それらに作られる *creata* な存在だけでなく、翻って自然や社会に影響を与え、それらを作る *creans* な存在であることを示したのである。清水における人間は、「環境のエゴイズム」のなかで、なお自ら環境にはたらきかけ、不安定の制御・転換を図る存在である。清水は「環境」の存在感の大きさよりも、「人間」の *creans* の側面を重くみる。清水における『社会と個人』構想の一部であった 1933 年の論考「道徳に於ける自然と社会—フランス唯物論研究の一—」においても、次のような言葉がみえる。

ドルバックは腐敗し頹廢した絶対主義化のフランスを鞭つために立ち上がったのであった。現代は墮落していると言われるのに最も相応しいように考えられる。だが果して墮落であろうか。現代の悲惨と不幸とは何か幸福な明るい自然状態からの墮落に依って説明さるべきであろうか。そしてそれ故に又必然的にこのような現代の不幸と悲惨と不道徳とからの血路は、唯自然状態への復歸に於いて得られると思うべきであろうか。だが果して人間は自然状態に於いては今日よりも幸福な生活を営んでおったであろうか。ドルバックは言う。「諸国民の揺籃時代に於いては民衆は今日あるよりも到るところで無智であり、迷信的であり、狂暴であり、粗雑であったことを吾々は歴史の中に見出す。」自然状態に於ける人間は現代人にも増して悲惨であった。「ひねくれた思弁家が人間をこれに復歸せしめんとし、詩人がこれを「黄金時代」と讃えた野蛮なる生活、即ち自然状態は實際は悲惨の、精神的魯鈍の、非理性の状態である」とドルバックは語っている。<sup>(48)</sup>

清水が理想としたのは、環境を完全に人間の制御下に置く社会であり、清水はそうした社会を、信頼に値しない環境との融合や内在的価値の尊重を理想とする社会より現実的とみたのである<sup>(49)</sup>。

このとき、環境へのはたらきかけを媒介するのが、環境を制御し、利用するために作られた、デューイのいう「科学」や「技術」である。清水はそれに「機械」や「制度」「文化」等を加えるが、それらは要するに人間の環境に対峙する手段である（以下では「科学」の語に代表させる）。これらを重視する点で、清水とデューイは一致する。ただ、注意が必要なのは両者が「科学」という際に意味する内容の違いである。

デューイにおいてそれは、当初こそ技術と同様の内容を意味したが、後に *Freedom and Culture* 等で述べられたように、実体的な何かというよりは方法や態度である<sup>(50)</sup>。 *A Common Faith* で自然的なものと超自然的なものいずれかを選べという問いは最早、成り立たないが、もし問われるなら前者を採るといった主旨の言葉をデューイは残しているが<sup>(51)</sup>、それによってデューイは人間に自然と対峙する余地、すなわち科学的な方法や態度の意義をはっきりと認めたのであった。それに対して、清水のいう科学は、先ず環境に反抗しようとする決意である。したがって、デューイのような態度としての側面はあるものの、より重視されているのは、科学がもたらす具体的な知識や技術等であり、環境の暴力から人間を守る具体的な力や実体である。これは後に、「自然の暴力に抵抗して、人間の生活を守るというのは、思うに、文化のミニマムの定義である。いかに美しくても、いかに丹青を凝らしても、自然の暴力への抵抗力を欠いていたら、それは文化の名に値しない」<sup>(52)</sup>という見方に高じていく<sup>(53)</sup>。

そこで、科学の社会的な組織化が説かれるわけだが、ここで清水とデューイの相違は顕著になる。デューイの場合、科学とは科学的な態度を指すから、その組織化とは科学者に



よる成果の独占の解消などを指すのではなく、一般の人間の日常生活における科学的態度の発揮の促進を指す。これははじめ、*The School and Society* (1900年、邦訳『学校と社会』)において教育の問題として現れ、後に *Democracy and Education* で明確に科学の課題となった<sup>(54)</sup>。一方、清水の科学はむしろ成果であるから、その組織化とは、文字通り成果の社会的共有や成員への具体的利益の確実な享受といったかたちで説かれることになる。すでに1940年の論考「科学の社会的組織化」で、清水は「樹木の大枝が揺れるのは風速何米以上であると知っても、これに堪え得る如き建築が作られていないのなら、知識は人間の不安を増すためにあるものに過ぎぬ」<sup>(55)</sup>と述べている。当時、すでに関東大震災の災厄が忘れられつつある状況を批判し、震災の教訓の科学的な組織化を図り、その成果を社会に還元して同じ災厄を繰り返さないよう説いた清水が、後年、地震の問題は国政のレベルで解決されねばならないとも主張したのも、こうした文脈の延長においてのことである。

清水における科学の社会的組織化論は、戦後には動員の可能性を含意したものとして批判されたが、今日なお、耳を傾けるべき一片もあるだろう。しかし、問題は、清水が環境よりも「作る」存在としての人間を重くみて、科学や文化や制度を手段として圧倒的かつ非合理的な環境に対峙させるとき、第1に環境は完全に人間との和解が望めない存在となったし、第2に、したがってそれとの対立の克服の過程で高度な社会的組織化が説かれたとき、共存し得ない自然の暴威からより多くの人間を守るという名目のもと、却って一部の人間の生活や権利を制限するという、一種、倒錯した見方に至らざるを得なかったことにあるのである。

## 第5節 1970年代の地震論

暴力としての自然に強い執着を示した清水が関心を向けた自然災害の主たる対象はやはり地震であり、約50年周期で大地震が襲うという説に危機感を持つ清水が、1970年前後にさかんに地震を論じたのは、その経験に徴して当然ともいえる。

1970年代の地震論も、当初は関東大震災の教訓を活かしていないことへの憤りからはじまったが、科学や文化、制度の意義はより多くの人間を自然の暴力から守ることにあるとする清水は、間もなく、そのために「強権」の発動も必要との認識を示すようになる。「来るべき大地震についても、技術によって自然の暴力を組み伏せる以外、自然との調和や自然との和解を考える道はない」<sup>(56)</sup>とする清水にとって、「自然の暴力に抗して、人間の生活を守るとするのが、思うに文明のミニマムの定義」であり、「文化を守るためなら、例えば「強制疎開令」をつくるなどの強権を発動してもよいと考える」<sup>(57)</sup>とされるのである。

この場合の「強権」の発動とは、国民の権利の一部制限と、全体の利益の優先を意味する。この頃、清水がとくにこだわったのは、かつて自身も居住し、被災した江東デルタ地帯の危険解消をめぐるものである。清水は論考「明日に迫ったこの国難—読者に訴える」で、「江東デルタ地帯の各事業所に緊急度の順位をつけて強制的に移転させ、この地帯をやがて東京湾の海に返す」ことを提案する<sup>(58)</sup>。他の論考によれば、強制移転の対象には住民も含まれており、その実現可能性は別として<sup>(59)</sup>、一部の国民の権利や社会活動を制限するであろうことは疑いがない。しかし、清水は、住民の感情や意志に配慮し過ぎる民主主義の



精神では地震の問題を処理できないとして<sup>(60)</sup>、民主主義および個人の権利の制限可能性を容認するのである。やがてこのような主張は、大地震は刻々と迫っていると、大地震が起きればパニックで何百万人かが命を落とすといったアジテーションな言葉とともに社会的に容認し難い水準にまで過熱していった<sup>(61)</sup>。

1978年、清水が保守政党「新自由クラブ」<sup>(62)</sup>発行の雑誌で行った対談で、「本当に大幅な私権の制限ということがなければなりません」<sup>(63)</sup>と述べたように、強権の行使を訴える清水の志向に保守への傾斜という文脈があったことはたしかだろう。次章で検討するが、右傾化した清水において、民主主義的な政策決定過程への懐疑はひとつの論点であったからである。ただ、ここではそれとは別に、デューイとの関連で功利主義への接近という文脈の可能性を指摘しておきたい。というのは、清水が上のような地震論を展開していた時期は、他方、デューイの *Reconstruction in Philosophy* の訳出（『哲学の改造』、1968年）や『倫理学ノート』の執筆をとおして、功利主義への関心・共感を高めていた時期とも重なっているからである。

前者でデューイは、ベンサム功利主義を批判しながらも、人間の幸福を実現する上での「明らかな長所」として、第1に曖昧で普遍的なものの研究から具体的なものの研究へ進むべきことを主張したこと、第2に人間が社会制度のために作られたのではなく、社会制度が人間のために作られたことを明らかにしたこと、この2点においてベンサムを高く評価している<sup>(64)</sup>。そして、おそらく、清水はこの刺戟を受けて『倫理学ノート』の執筆に進んでいったように思われる。そこで清水もまた、「最大多数の最大幸福」を論じたベンサムの功利主義を高く評価しているからである。来たるべき大地震から人間を守るためには、江東デルタ地帯という一部の地域の人間の権利の制限も容認され得るとする清水の主張は、社会全体の幸福を最大化すべきとするベンサム的な功利主義と親和性が高いことはいまでもない。清水自身、『倫理学ノート』には、「地震について」という「書かれざる一章」があったと語ったことがある<sup>(65)</sup>。仮に書かれていたとすれば、おそらく上で整理したような強権の行使が功利主義的観点から擁護された内容となったであろうことは想像に難くない。さらに想像を逞しくすれば、『倫理学ノート』の執筆やデューイの訳出作業そのものに、大地震に対する大胆な社会的備えを功利主義的な観点から理論づける意図があったとの推測もあり得るのである。

無論、だからといって、一部の人間を犠牲にして社会全体の利益を優先することが、当の犠牲になる側への配慮なしに主張されてよいわけではない。しかし、清水が人間の意図や都合を斟酌せず襲うであろう第2の「関東大震災」から守るべき文化や秩序などというとき、それが意味していたのは、功利主義的な「最大多数」のそれであったことはおそらく疑いがないのである。今般の震災に際しても、かなり深刻な程度で国民の権利を制限する取り組みの問題が明るみに出つつあるなか（日本経済新聞 2012年2月1日付）、こうした清水に感じる違和は強いものがあって然るべきである。

## 第6節 清水の環境観の課題

清水の震災体験はデューイの影響のもとで一応の思想化をみた。その際、「人間か自然か」

といった二元論を斥け、人間と自然を連続するプロセスとして捉えたデューイに対し、清水はそうしたデューイの考えに理解を示しつつも、人間と自然の対立と、「人間」の側に比重を置いた環境観を示した。両者の思想的な関係は、終始、良好であったにもかかわらず、清水はデューイ以上に「人間」を重視して「環境」を敵対視する強い人間中心の環境観を形成したといえる。

また、付け加えるならば、本章の内容から諒解されるように、清水をアンドリュー・ライツ (Andrew Light, 1966-) およびエリック・カツツ (Erick Katz, 1952-) らによる *Environmental Pragmatism* (1996年) 以降の「環境プラグマティズム」論者と位置付けることはできない。なぜなら、第1に、清水はリン・ホワイト・Jr.の批判にある、自然を人間の利益のために利用する「人間中心主義」を、むしろ確信をもって支持しているからである。したがって、自然の内在的価値の尊重を説く「環境倫理学」論者でもない。清水にとって環境の価値は人間の価値観で定まるものであり、自然の内在的価値の存在自体を斥けるからである。第2に、人間中心主義を強く支持する清水の志向は、環境プラグマティズムの特徴のひとつとされる多元主義にそぐわないからである。しかし、この多元主義こそ、デューイが *Reconstruction in Philosophy* 等で強く説いたものであり、しかも、それを清水が訳出していたことを考えると、清水がデューイの多元主義をどの程度、深刻に受けとめていたかについては、なお検討の余地があるだろう<sup>(66)</sup>。

清水とデューイの環境観は性質の異なる点が多かったものの、デューイの思想の批判的受容があったことが、環境に対する人間の主体的・能動的なあり方を問うという方向で清水の環境観に思想的な輪郭が与えられたと考えられる。清水が自身の思想のなかで、環境と人間との関係をいかに重視していたかは、未刊の『清水幾太郎集』(新評論、全11巻)第2巻が、清水の意向で「環境の中の人間」と題される予定だったことからもうかがえるのである。デューイ受容後の清水の思想的生涯をほとんど通底するこうした環境観は、清水の思想上、社会学上の業績に、戦前・戦後をとおして色濃く反映されている。

反面、今回、1970年代の地震論でみたような側面は、清水の環境観が政治や行政といった具体的な平面に適用されたとき、却って社会的に容認し難いものとなる危険性を孕んでいることも示している。こうした危険性は、清水をめぐって醸されてきたいくつかの物議(60年安保をめぐる評価や「右傾化」「核の選択」の問題等)の背景にもみられるのであり、その点への批判的視点も忘れられるべきではない。

註

- (1) 清水 1956a=著作集 10: 302 頁。
- (2) 清水 1938d=著作集 4: 131 頁。
- (3) 清水 1960c=著作集 11: 179 頁。
- (4) *Ibid.*: 180 頁。
- (5) 清水 1975=著作集 14: 177 頁。
- (6) 清水 1960c=著作集 11: 199 頁, 214-219 頁。
- (7) 清水 1951=江藤, 曾野編 1972 や清水 1954b ではこの語の詳しい背景等が語られている。
- (8) *MW*, vol.9: p.4 (松野訳 1975: 11 頁)。
- (9) *Ibid.*: p.4 (松野訳 1975: 12 頁)。
- (10) *MW*, vol.10: pp.7-9 (清水訳 1940: 13-17 頁)。
- (11) *MW*, vol.14: p.111 (河村訳 1995: 159 頁)。
- (12) *LW*, vol.1: pp.43-44 (河村訳 1997: 60 頁)。
- (13) *MW*, vol.10: p.26 (清水訳 1940: 50 頁), *MW*, vol.14: p.60 (河村訳 1995: 91 頁) 等。
- (14) *LW*, vol.5: pp.87-88 (鶴見訳 1960: 36-37 頁)。
- (15) *LW*, vol.1: p.314 (河村訳 1997: 415 頁)。
- (16) *LW*, vol.5: p.88 (鶴見訳 1960: 37 頁)。
- (17) *Ibid.*: pp.290-291 (河村訳 1997: 384-385 頁)。
- (18) 清水 1957a=著作集 18: 389 頁。
- (19) 小坂 2002=2011: 203-208 頁, 藤田 2007: 107-109 頁。
- (20) 小坂 2002=2011: 205 頁。
- (21) Comte 1830-1842 (Martineau 1853=2009 vol.2: p.360)。
- (22) Canguilhem 1983 (金森監訳 1991: 73 頁より重引)。
- (23) *Ibid.*: 72-73 頁)。
- (24) 他方, ハイエクは 1952 年の著書 *The Counter-Revolution of Science* のなかで, コントも学んだパリのエコール・ポリテクニク出身の科学者の諸業績から, 当時の風潮が総じて「自然の征服」にあったとの指摘をしている (Hayek 1952 (渡辺訳 2011: 121 頁))。
- (25) もっとも, 清水は *Cours de philosophie positive* の原著全 6 巻のうち, 導入部である第 1 巻および社会学を取り扱った第 4 巻から第 6 巻を読んだとは明言しているが (清水 1949a=著作集 6: 380 頁), 数学から生物学までを扱った第 2 巻と第 3 巻を読んだか否かは定かでない。また, コントのこうした環境観に対する清水の理解がどこまでであったかも定かでない。ただ, 清水がコントを論じる際, 社会学以外の数学から生物学についてほとんど取り上げられていないことは, 清水がコントの社会学以外の部分には大きな関心を払っていなかった可能性を示唆するものかもしれない。
- (26) 清水 1933a=著作集 1: 14-15 頁。また, ミルも次のように紹介している。「ベーコンのよく知られた一般原則によると, 私たちは自然に従うことによって自然に命令するのである」(Mill 1874 (大久保訳 2011: 14 頁))。
- (27) *Ibid.*: 37 頁。
- (28) *Ibid.*: 39 頁。
- (29) 清水 1957a=著作集 18: 389 頁。
- (30) ただし, さらに後年のデューイは, 相互作用と融合という考え方に修正を加えている。デューイにおける transaction の問題であるが, 清水がこうした後年のデューイの修正をどこまで認識していたかは, なお検討の余地がある。
- (31) *LW*, vol.1: p.132 以下 (河村訳 1997: 178 頁以下)。
- (32) 清水 1957a=著作集 18: 398 頁。
- (33) *Ibid.*: 397 頁。
- (34) 清水 1960c=著作集 11: 179 頁。
- (35) 清水 1977=著作集 16: 136 頁。
- (36) Mill 1874 (大久保訳 2011: 17 頁, 23 頁)。
- (37) *Ibid.*: 26 頁。
- (38) *Ibid.*: 23-24 頁。

- (39) *Ibid.*: 17 頁。
- (40) *Ibid.*: 54 頁。
- (41) *MW*, vol.9: p.8 (松野訳 1975: 17 頁)。
- (42) Carson 1962 (青樹訳 1974: 172 頁)。
- (43) *MW*, vol.10: p.7 (清水訳 1940: 13 頁)。
- (44) *MW*, vol.12: pp.128-129 (清水訳 1968: 78 頁)。
- (45) *Ibid.*: p.128 (清水訳 1968: 78 頁)。
- (46) *MW*, vol.9: p.293 (松野訳 1975: 138-139 頁), *LW*, vol.4: p.159 (河村訳 1996: 208 頁), *LW*, vol.5: p.113。
- (47) *LW*, vol.4: p.170 (河村訳 1996: 224 頁)。
- (48) 清水 1933b=1947: 152-153 頁。
- (49) 第2章で触れたレイチェル・カーソンは清水と同時代人であるが、彼女が1962年の主著 *Silent Spring* で説いた自然観は、清水やミルのそれとは正反対のものであったといえる。カーソンにとっても自然は「おそろしいもの」であったが、それ故に自然と戦い、征服し、作り変えるなどということは到底、不可能なものであった。自然を作り変えたとしても、それは却って人間の破滅につながる。そうではなく、カーソンが説いたのは、戦い、征服し、作り変えたいくなるような自然であっても、それは不変の状態ではなく、やがて変わっていくものなのであり、人間が「差し出がましく」手を加えるべきことではないということであった。「《自然の征服》——これは、人間が得意になって考え出した勝手な文句にすぎない。生物学、哲学のいわゆるネアンデルタール時代にできた言葉だ。自然は、人間の生活に役立つために存在する、などと思いあがっていたのだ」(Carson 1962 (青樹訳 1974: 381-382 頁))。
- (50) *LW*, vol.13: pp.136-155 (河村訳 2002: 129-151 頁)。
- (51) *LW*, vol.9: pp.37-38 (河村訳 2002: 223-226 頁)。
- (52) 清水 1960c=著作集 11: 215 頁。
- (53) リン・ホワイト・Jr.は、こうした人間と環境との関係の蔓延に与って力があつたのはキリスト教であったと述べた。「キリスト教は古代の異教やアジアの宗教(おそらくゾロアスター教は別として)とまったく正反対に、人と自然の二元論をうちたてただけではなく、人が自分のために自然を搾取することが神の意志であると主張したのであった」(White, Jr., 1967 (青木訳 1999: 88 頁))。
- (54) *MW*, vol.1: p.25 (宮原訳 1957: 47 頁), *MW*, vol.9: pp.231-233, pp.286-294 (松野訳 1975: 49-51 頁, 128-139 頁)。
- (55) 清水 1940e=著作集 5: 123 頁。
- (56) 清水 1971b: 15 頁。
- (57) 「民衆を守る強権を」(朝日新聞 1970年9月7日付朝刊)。
- (58) 清水 1973=2011: 272-273 頁。
- (59) ただし、人間が環境と対峙する際、その手段の現実性を問うたのもカーソンであった。カーソンは「私がむしろ言いたいのは、[環境に対する]コントロールは、現実から遊離してはならない、ということ」(Carson 1962 (青樹訳 1974: 20-21 頁))と述べている。
- (60) 清水, 青木 1973: 67 頁。
- (61) 清水は「江東デルタ地帯を海に返す」という提案そのものの実現というよりも、それを公にすることで生じるパニックが、やがて行政を地震対策に動かすエネルギーとなることを期待していた(清水, 青木 1973: 68 頁)。清水と対談した経済学者の青木昌彦(1938-)は、このことに話題が及ぶとさすがに啞然とした様子で、技術的な方法での対策や、あくまで住民が決定権を持って対策を進めることを主張したが、清水も自説を譲らず、青木の再反論の様子も不明のまま、対談の記録は終わっている。
- (62) 1976年、自民党を離れた河野洋平らを中心に結成された保守色の濃い政治集団。1986年に再び自民党に合流して消滅した。
- (63) 清水, 柿澤 1978: 21 頁。
- (64) *MW*, vol.12: pp.182-184 (清水訳 1968: 156-157 頁)。
- (65) 清水, 青木 1973: 66 頁。
- (66) 環境プラグマティズムについては黒柳 2010 および岡本 2012 の第5章を参照した。





## 第14章 清水の「第4章」—右傾化の周辺

### 第1節 「第4章」のはじまりと右傾化の問題

清水をめぐる言説においては些か使い古された感があるので、ためらいながらの紹介であるが、清水は1969年3月末に学習院大学教授の職を辞するにあたって臨んだ同年1月の最終講義において、自身の人生を4章立ての書物に例えた。第1章は幼少期から副手時代までの約20年間、第2章は副手を免職となり「フリーのジャーナリスト」になってから、戦争を挟んで学習院大学に勤めるようになるまでの約20年間、第3章は学習院大学に勤務したちょうど20年間、そして清水は、これからはじまる人生の「第4章」について、「今までやって来た勉強を少し纏めてみたい」と抱負を語って最終講義を終えた<sup>(1)</sup>。このときの清水は無論、知る由もなかったが、清水は1988年8月に亡くなるので、図らずも、最後の「第4章」も退職からその死までおよそ20年を数えることとなる。このとき清水は61歳。学習院大学の就労年限まで9年を残しての退職であった<sup>(2)</sup>。

しかし、清水のこの「第4章」は、後からみての話しではあるが、かなり興味深い軌跡を辿った20年である。それ故に、本研究の最後でこのように取り上げようと思うのだが、この「第4章」の主な動向を挙げてみると、清水研究室の主宰と「清水研究室談話会」のはじまり（1969年4月から）、時評「戦後史をどう見るか」の発表（1969年）、雑誌『思想』に「倫理学ノート」の連載を開始、後に単行本化（1972年）、論考「天皇論」の発表（1973年）、論考「戦後の教育について」の発表（1974年）、北米、ヨーロッパからブラジルへ入り、コント実証主義者協会を訪ねる（1975年）、自伝『わが人生の断片』出版（同年）、『オーギュスト・コント—社会学とは何か』の出版（1978年）、『日本よ 国家たれ—核の選択』『戦後を疑う』の出版（共に1980年）、『ジョージ・オーウェル『一九八四年』への旅』の出版（1984年）、『「社会学」ノート』『私の社会学者たち』の出版（共に1986年）等といったところが注目される。この時期に至っても清水の主著といえる著作が現れており、さらに上記以外の著作や論考・時評も相当数に上るところからも、大学を退いてなお、思想家、社会学者として、また「ジャーナリスト」としての気概は健在であった様子がうかがえるのである。

しかし、この時期の清水の動向として、おそらく最も有名なのは、「右旋回」とも「保守への転向」とも呼ばれた、いわゆる右傾化をめぐる動向であろう。清水の「第4章」に触れる上で、この問題への言及を避けることは難しい。というのは、上で挙げたように、その端緒のひとつである時評「戦後史をどう見るか」は、清水の「第4章」がはじまった、まさにその年に発表され、1980年の有名な『日本よ 国家たれ』を経て最晩年まで、右傾化、保守化は清水の思惟の基調をなしているためである。ちょうどこの期間と重なる1970年代における清水の地震論に、こうした右傾化、保守化の論調がうかがえたことは、第13章でも指摘したところである。

『倫理学ノート』『オーギュスト・コント』といった学術研究の業績については、本章より前にすでに取り上げているので、ここでは清水の「第4章」の基調をなしている右傾化をめぐる動向に目を向けておきたい。

## 第2節 右傾化の初期的様相

一般に、清水の右傾化の端緒とみられている1969年の時評「戦後史をどう見るか」は、右傾化という文脈を離れても、清水の戦後思想の特徴や変化が表れているものとして興味深いものである。たとえば、「機械時代」の章で触れた“man-Machine system”の問題や、分析哲学や実存主義を超えたプラグマティズムへの回帰の主張など、本研究でもすでに触れてきた論点のいくつかに触れられている。そういう意味で、後のものに比べれば、この時評全体はまだそれほど右傾化、保守化の傾向が強く看取されるとはいえないかもしれない。とはいえ、これがそういわれてきたことにはそれなりの理由があるのであって、このなかに右傾化の端緒といわれる要素を求めるならば、次の2点を指摘できるだろう。

第1に、思想の能力に対する疑義が挙げられるだろう。清水は敗戦の日の自分を振り返り、戦前から思想や言論に従事してきた身でありながらも、思想や論理を超えて、戦争に敗れた「日本が可哀相だった」と涙を流したと述べている<sup>(3)</sup>。同様の述懐は、この時評以外にもしばしばみられるものであるが（その割にこのときの清水の心情の説明は些か分かりにくいものがあるにせよ）、清水はこれを受けて次のように述べる。「思想というものの多くは、国家を超えるものであり、国家を審き得るものです。少くとも、そう称しているものです。思想が美しく輝くためならば、国土や国民が亡びてもよい、そういうものなのかも知れません。しかし、思想の鏡に照らして合格するような国が世界中のどこにあるでしょうか」<sup>(4)</sup>。ここで清水がいつているのは、1966年の『現代思想』にみられたような思想の無力のことであるが、たしかにここには、国家を超え、審き得ると「称している」思想に対する軽蔑のような眼差しが感じられると同時に、思想は国家を超えることも審くことも難しい、すなわち思想が国家の枠組みのなかに限定されるかのような解釈が成り立つ余地があることも分かる。

第2に、おそらくこちらの方がより深刻で、重要かもしれないが、折しもその最中にあった70年安保闘争を受けて、とくに全共闘（全学共闘会議）に関係する学生らによる「暴力」を含む過激な行動を、大学を改革に向けて動かし「一つの成果」として、一定程度、肯定的に評価している点である<sup>(5)</sup>。ここで清水の念頭にあったのは、いわゆる「東大紛争」の渦中にあった東京大学のことであるが、紛争のなかで旧友の東大総長・大河内一男が辞任を強いられたにもかかわらず、冒頭で触れた学習院大学での最終講義でも、「私は、最近の東大のことは知りません。[...] 興味もないが、私がかつて味わった東京帝国大学の非人間的な冷たさと狭さとがどこかに残っているということが、恐らく、非日共系の諸君の行動の一部の原因であろうと考えます」と学生側に好意的な見解を披歴して、会場から拍手を受けている<sup>(6)</sup>。拍手の規模も強弱も分からないが、ともかくも聴衆の間には学生らの過激な行動に対する一定の共感が広がっていた様子がかがえるのであって、清水の肯定が特段、特異なものなのではない。同年末、清水は論考「六〇年代について」のなかでも、次のように述べた。

もし学生の暴力がなかったら、これらの悪は伝統的なルールに守られたまま、誰の目にも触れな

ったであろう。いくつかの大学では、暴力が振われた結果、改革への動きが少しずつ始められるようになった。多くの悪が暴露され、改革への動きが見え始めたというのは、暴力が自己目的性の空転ではなく、それが大きな堅い客体と噛み合って、一つの客観的な運動を生み出したということである。暴力が現実そのものに食い込み、その運動の一要素になったということである。暴力が自己の正当化に成功したということである。<sup>(7)</sup>

しかし、ここで清水が次のように暴力の問題を一般化するとき、そこにはイデオロギーの別を超え、より広い文脈に適用し得る余地が生まれていることが分かる。

学生たちが大学を改革へ突き動かしたのは、論理や説得によってでなく、暴力によってです。ということは、暴力だけが解決し得る問題がまだ地上から消えてはいないという単純な真実を教えるものです。そして、戦後民主主義の役割の一部分は、この単純な真実を隠すところにあつたのではないのでしょうか。説得とは違う暴力の平面があつて、国内的も、国際的にも、そこで幾つかの問題が立てられ、解かれているという真実、悲しい真実かもしれませんが、それを気づかせていると思います。<sup>(8)</sup>

以後、「第4章」の清水の軌跡において次第に整理されていく保守への接近という志向は、全体としてどのような傾向にあつたのか。後述する篠原敏昭(1949-)のように、これを市民主義から国家主義への転向という大きい文脈で捉えることも、無論、可能ではあるが<sup>(9)</sup>、ここではもう少し具体的な平面でそれを追ってみよう。

第1に、それは古来の日本文化や明治から戦前・戦中期までの諸制度や諸価値の再評価という傾向として現れる。清水によって再評価が語られたもののいくつかを挙げると、天皇制、国旗、国歌はいうまでもなく、神話、教育勅語、紀元節に代表される儀式・儀礼、旧字・旧仮名遣い等のほか、治安維持法や「結社の自由」等である。これまでみてきたところから分かるように、清水の思想的軌跡は総じてリベラルであり、また、社会主義や共産主義に対する批判的な共感を伴う左寄りの傾向が強かった。したがって、たとえば戦後の平和運動に関わっていた時期においては、上に挙げた制度や価値に対して、当然ながら批判的な立場を採っている。たとえば時評「日の丸と君が代」(1950年)のように、「君が代」を聞いたときの肅然とした気分は否定できないものの、それは明治以降の日本がとってきた国家的政策と切り離せないものであり、しかも、終戦後も当時の古いものの残滓はいたるところで復活の機会をうかがっている、新しい体制のもとで新しい国家として、つまり社会主義国家として真に生まれ変わるまでは、国旗・国歌を論じる資格はないなどといった主張がみられる<sup>(10)</sup>。ただし、何もかもを一絡げに批判するのではなく、たとえば旧字・旧仮名遣いに代わった新字・現代仮名遣いのように、保守か革新かの立場に関わりなく、当初から批判的な見解をもつ事柄もあつた。

第2は、思想史的にみればこちらの方がより重要かもしれないが、日本における「平和」という状況や価値の擁護、広い意味での「秩序」を維持しようとする傾向である。この時期の清水の言論に顕著なのは、「平和」や「秩序」をめぐる状況や価値に対して強いこだわりをみせている点である。それ自体は無論、問題ではない。問題と思われるのは、「平和」や「秩序」を維持するために、日本は国家が備えるべき実力手段と向き合わなければならない

ないと強く主張されたことである。いうまでもなく、この延長に、国内警察力の強化、憲法第9条の見直しおよび国軍の創設、そして核武装の選択といった論点が現れてくることになる。さらには、第12章で触れておいた理想や目的への奉仕・献身という考えが再び問われ、また第13章でみたように、民主主義や国民の権利の制限までも視野に入っていくこととなるのである。右傾化、保守化という言葉に敏感な向きならば、清水の核武装の選択という主張と相俟って、そこに好戦的な印象を持つかもしれないが、実際は単純にそう言い切れるものではなく、ことの是非は別として、こうした思惟は清水なりの「平和」や「秩序」の追求の一環であったことを先ず冷静に受けとめておく必要がある。

### 第3節 「民主主義」「平和」「社会主義」の比重の変化

ところで、清水の戦後思想の推移を考える上で、そこにおける「平和」「民主主義」「社会主義」という3大価値に注目し、それらの比重の推移という観点の重要性を指摘したのは思想史家の篠原敏昭であった。篠原は、2004年の論考「清水幾太郎における市民主義と国家主義の問題」で、清水の戦後思想のいわゆる「転向」問題を「市民主義」から「国家主義」への「転向」と解釈し、その経緯を上記3大価値間の推移としてその軌跡を追った。篠原の議論は、その検討にあたって清水の非合理的な人間観の作用にも着目する等、筆者の着眼点と重なるところが多い。筆者としても篠原の見解に大きな疑義があるわけではないので、ここでは先ず篠原の所論を紹介しつつ、筆者なりの跡付けを試みたい。

篠原が先ず指摘するのは、これら価値間の比重が同じではないという点である。篠原によれば、清水における価値としての「民主主義」の比重は、「平和」と「社会主義」に比較して小さいものであり、さらに「平和」と「社会主義」を比較すれば、戦後の清水の軌跡における「社会主義」への幻滅によって、その比重が著しく後退したといえる。すなわち、とくに60年安保闘争以後の清水におけるこれら3大価値の間には、「民主主義」<「社会主義」<「平和」という序列が見出せると篠原は述べている<sup>(11)</sup>（逆に60年安保闘争より前の段階では、「民主主義」<「平和」<「社会主義」という序列にあったといえる）。

たしかに、戦後の清水は、民主主義の脆さ、それを維持することの困難さをたびたび説いている。そしてそれ故に、併せて民主主義を支える人間の確立が急務であることが説かれた。デューイも“**Liberalism and Social Action**”のなかで、「自由に対する最大の脅威は無気力な国民である」と述べたある判事の言葉を「戦闘的自由主義 **fighting liberalism**」の一例として引き、自らの民主主義の再生構想の中心に、国民に対する教育の問題を据えている<sup>(12)</sup>。終戦直後の清水が、民主主義と教育とを併せて論じることが多かったのは、こうした清水の認識があったからである。たとえば、1946年の論考「教育と政治」では次のように述べられている。

けれども他の政治方法と違って、民主主義は国民大衆に最大の期待を懸けるものである。国民の意志と智慧と自発性とを<sup>あて</sup>てにしているものだ。いい換えれば、国民自身の負担が最も重い政治方法なのである。[…] この国民を民主主義の要求たる重い負担に堪えるようにするのは、やはり何といっても教育の仕事であろう。<sup>(13)</sup>



それが、1963年の論考「無思想時代の思想」における次の一文をみると、そこには「教育と政治」からの変化が顕著に看取できるだろう。

しかし、もともと、民主主義の根本的な約束というものは、人間が、周囲の諸事物に対して否応なしに切実な関心を抱かざるを得ないような、謂わば拡大された家族のような、そういう自給自足の小集団における生活のルールとして成立したものであって、今日のように途方もなく拡大し複雑になった社会に対しては、比喩的な意味においてでなければ適用され得ないものである。<sup>(14)</sup>

ところで、戦後の清水については、しばしば「戦闘的」や「ラディカル」といった形容詞が附されることがある。それは、何事にも素早く、果敢に行動する清水の行動力が念頭におかれていることが多いが、行動以外の言論のなかにも、そう形容される契機は存在する。というのは、とくに戦後の清水の言論を総合すると、直接行動や暴力といったある種の実力手段の行使は、次の2つの場合には容認されると考えていることが読みとれるからである。

第1に、それが革新的な、あるいは「革命」的な行動である場合、端的に言えば社会主義社会の実現につながる行動である場合においてである。上で触れた、70年安保闘争における学生らの「暴力」に寄り添うかのような発言の背景にあるのはこれである。そして、こうした志向は、実は戦後間もない時期からすでに現れている。たとえば、別の章でも取り上げた1947年の論考「国民的経験への接近」（発表時の表題は「非合理性の克服」）にも次のような言葉がみえる。

待っていた時期が敗戦と共に現われた如く、新しい時期〔社会主義社会〕は何時か訪れるかも知れぬ。だがその時期が吾々の前に現われる時、経験とのギャップを一挙に決定的に埋めるものは、不可避免的に暴力〔革命〕でなければならぬ。私も暴力が或る地点で不可欠であることは喜んで認める。併し民主主義の方法はこれを真に不可欠の限度に於いてしか承認しない。<sup>(15)</sup>

民主主義という価値のもとで、「暴力」の行使といっても、そこには一定の制限があること附言してはいるが、「暴力」が不可避で不可欠であることを認めていることには変わりがない。清水はこれによって、政治の平面では議会制度を中心とする民主主義的な手続きに、ある種の限界があることを認めたといえる。

さらに、社会や国家に対する願望を、社会集団を介して実現していくような個人からなる「市民社会」を考えた翌1948年の『社会学講義』でも、その一手段として「闘争」という方法が説かれ、討論、討議、熟議といった手段との相違が強調されていることは、従来、あまり注目されてこなかったことではなかっただろうか。

常に政治的闘争が相手の全体的否定、即ち物理的殺害の可能性を内蔵しているものである以上、そして闘争にとって勝利が最高の価値である以上、〔…〕諸個人の完全な自由と理性とを認めて討論によって主張の正さを証明し、最善の方法を選び出し、その実行を研究するという如き態度は闘争の一般的性質と相容れるものではない。<sup>(16)</sup>



こうした主張は、論考「国民的経験への接近」と同年に出版されていた著書『今日の教育』に、すでにみられるものである。これが興味深いのは、そこで清水が民主主義的な生活方法のうちにその制度の浸透を説くデューイの見方に疑義を呈しているためである。それは、「友誼的協力の習慣 habit of amicable cooperation」とデューイが呼んだところのものであるが、“Liberalism and Social Action”で述べられたように、それは問題解決の手段として闘争や暴力の行使を斥け、互いの人間性への信頼に基づく討論に替えることを指している<sup>(17)</sup>。デューイのこの論考の主旨は、共産主義が採る暴力革命路線に対する批判であるが、反対に実力手段の行使に一定の意義を認める清水にとって、デューイの考えは、かつて「暴力の完全なる回避によって社会改革を遂行しよう」と企てた18世紀の啓蒙主義を奉じた、19世紀の空想的社会主義者と同じ段階にあるかのようにみえている<sup>(18)</sup>。清水は、「デューウィ及び広くプラグマティストの思想に空想的社会主義の影の如きものを見るのは、ひとり私だけであろうか。実に彼等は二十世紀に至ってもなお絶望していないのである。人間的な自然への信頼、政治的教育への解消、暴力の回避。十八世紀の方法を用いて二十世紀の問題を解こうとする人達である」<sup>(19)</sup>との批判を示している。清水はこの頃、闘争や暴力といった実力手段の行使をめぐって、デューイと正反対の立場を採っているのである。

こうした文脈で60年安保闘争の時期に現れていたのが、論考「いまこそ国会へ—請願のすすめ」に代表される清水の直接民主主義の訴えではなかつたらうか。無論、清水がここで説いたのは暴力の行使ではなかつたが、ひとりひとりの国民が憲法で保障された権利の行使に訴えるというラディカルな民主主義闘争の一環であったことは間違いないだろう。また、民衆や学生のデモを支持し、国会乱入事件や学生・権美智子の死に相当、昂奮していたという周囲の回想にも、直接的行動に対する清水の共感を読みとることができるだろう（乱入ではないが、清水自身、丸山眞男や鶴見和子ら50人余りの知識人とともに国会に入り岸信介首相に面会を強く求めてもいる<sup>(20)</sup>）。この周辺には、目的を達成するためには闘争に勝利しなければならない、少なくとも勝利を第一に目指さなければならない、それ故に直接的行動にも訴えなければならないという清水の論理があつたわけで、清水が60年安保闘争をある局面以降、「喧嘩」と呼んだことは<sup>(21)</sup>、こうした事情を端的に表わしていたといえるだろう。

また、実力手段の行使が容認される第2の場合を考える際、1947年10月発表の「小さい暴力」という短い時評の内容は興味深い。これは、終戦直後の未だ混乱期にある社会のいたるところで、大小さまざまな暴力が日常的にみられることから書き起こされている。人間の態度ひとつで暴力を抜きにして解決可能な問題が、暴力という原始的な方法によって処理されている。一度、暴力に頼って問題を解決すると、人間は暴力から脱することが難しい。暴力に依存しない自己統制が必要である。清水は「この自己統制力のあること、換言すれば、暴力でなく合理的方法によって平和と協力を通じて問題を解決する人間の能力、これこそ民主主義が前提とする人間の資格であるに他ならぬ。人間がこういう合理的能力を持つか否かによって、民主主義の原理はその運命を左右されるものと言わねばならぬ」<sup>(22)</sup>と述べる。さらに上に続けて、究極の暴力、すなわち戦争への態度如何こそ人間の合理的能力を最終的に説明するものであるとして、次のようにいう。

然しその問題〔世界が抱える諸問題〕を合理的平和的に解決する能力が欠けているとしたら、民主主義の前提たる合理的人間の観念は、悉く空しいものとして示されねばなるまい。戦争を防ぎ得るか否かによって、民主主義の生命は歴史の現実がこれを告げるのである。<sup>(23)</sup>

ここでは、合理的人間という条件のもとで民主主義と平和という問題が問われていることが分かる。このことが重要になってくるのは、第6章で述べたように、清水は終戦直後の「短い啓蒙時代」を除いて、人間を合理的存在とみる見方を斥け、本質的に非合理的な存在とみる見方を採っているからである。これを念頭に置いて、今の引用を改めてみるならば、清水が人間を非合理的存在とみる見方に立ったとき、清水における民主主義の原理および平和の観念の運命も大きく変化したとみななければならない。すなわち、清水における民主主義および平和という価値の比重の小ささは、人間を非合理的存在とみる清水の人間観をその基礎にもっているのである。

さらに、戦争を防ぎ得るか否かによっても「民主主義の生命は歴史の現実がこれを告げる」という。まさに歴史に即してみるならば、これは論考の発表からわずか3年後に、ある「歴史の現実」によって告げられることになったといえる。その直前、清水は「平和」について語ったことがあった。第1に、平和は遠い過去から人類が理想としてきた価値であった。戦争から解放された日本は、戦後数年を経た今、改めてその理想と価値に思いを致さなければならない。第2に、それは現実の問題であり、如何に平和を確立するかを具体的に考えなければならない。第3に、それは方法である。暴力によらず、「よく相手の言い分を聞き、こちらの言い分も納得させ、万事を話し合いで処理してゆこうとする方法」<sup>(24)</sup>である。そして第4に、平和とは現状維持の別名ではなく、政治的、経済的、社会的諸問題を平和的手段によって解決するという積極的かつ困難な事業である。しかし、こうした清水の志向と民主主義の原理および平和の観念の生命は、1950年に勃発した朝鮮戦争という「歴史の現実」の前に、破綻の危機に瀕することとなったのであった。

#### 第4節 教育をめぐるデューイとの距離

なお、附言しておくが、清水は一般にデューイの教育思想には否定的な見方を示すことが多い。というよりも、戦後のアメリカ教育思想の流入を背景とした教育改革のあり方に批判的だったのであるが、そこには平和運動への関わりのなかでアメリカに対する批判を強めたという清水内部の事情もあったにせよ、すでに民主主義的な生活と制度とが国民に浸透しているアメリカの方法を、そうした基盤の構築が当面の課題である日本に無批判に適用させることへの違和感が先ずあった<sup>(25)</sup>という点は見落とされてはならない。

それから、とくにデューイに顕著な子どもへの信頼、信仰である。デューイは *The School and Society* のなかで、教育の中心にあるのは常に子ども自身であり、子どもの自主性や創造性や可能性を認めなければならないといった言葉を幾度となく繰り返しているが、それに対する清水の批判的、そこまできかなくとも懐疑的な姿勢は生涯、変わることがなかった。とくに子どもの可能性に対する無批判な信仰は、清水が決して与しなかったところ

である。「無限の可能性というのは、子供が、大臣、ノーベル賞受賞者、野球の三冠王……になる可能性だけではなく、殺人犯、麻薬患者、浮浪者……になる可能性、それこそ限らない可能性を含んでいる筈なのである」<sup>(26)</sup>というのが清水の言葉であった。なお、ジンメルも「人間の可能性は測り知れぬ。しかし、これと矛盾するようだが、人間の不可能性も測り知れぬ」<sup>(27)</sup>という言葉を残している。

もっとも、清水のデューイ批判の視点は時期によって相違がある。戦後間もない頃の批判では、デューイにおける子どもへの信仰の前提にある、人間の合理性に対する信頼や信仰が批判される。そこにはいうまでもなく、「短い啓蒙時代」が終わった後、清水に顕在化した人間の非合理性の肯定という側面がある。すでにみたように、この点で清水とデューイとは見解を異にしていたのであった。それが、清水の「第4章」以降においては、教育そのものが本来的に保守的な営みであること、また、子どもに対する躰、広い意味での道徳という観点からの疑義というかたちをとるようになっていく。

教育の本質が保守的であるとの見方を、清水はジンメルから示唆を受けている。ジンメルは、その *Fragmente und Aufsätze* において「教育というのは、不完全なのが普通である。その一步一步が、解放と束縛という二つの対立する傾向に仕えねばならないから」<sup>(28)</sup>と述べているが、ここにある「解放」と「束縛」とが、清水においては「進歩的なもの」と「保守的なもの」として理解されているわけである。これは、「第4章」の時期になって現れた見方ではなく、戦前の『青年の世界』や『学生論』にすでにその祖型がみえる清水の一貫した見方であって、「第4章」の時期になって前者が後退して後者の比重が増したというかたちである。教育が保守的であるというのは、それが子どもたちに伝達するものが民族や国家の文化的遺産を伝達する仕事として清水に理解されているためである<sup>(29)</sup>。それが教育において最優先されるべき最低限の課題であって、デューイのように子どもを中心に子どもの自主性や創造性を育てている時間はない。清水は次のようにいっている。「最近、子供の独創性や創造性ということが非常に強調され、それはそれで大切なことに違いありませんが、それは、学問、道徳、芸術など広く文化の全般に亙る民族の遺産の伝達という最低限の条件が満たされた後の「おまけ」のようなもので、実は、この最低限の条件を満たすこと自身、容易ならぬ仕事だと思われます」<sup>(30)</sup>。

また、清水の人間観において、その非合理性が肯定されている以上、非合理的な存在ともいえる子どもを社会的存在として律する側面が重視されるのは当然であろう。そうした過程において現れるのが道徳の問題なのである。これは、『現代思想』から『倫理学ノート』に至る過程で清水が問うたような、飢餓や餓死の恐怖という「見えざる鞭」の消滅ないし緩和に対する危機意識に通じている。清水はそう確信しているが、過去、そうした恐怖が子どもをどこまで実際に律していたかは別問題である。しかし、飢餓や餓死という原始的で非合理的な恐怖心に替わって人間を律するものを求めた清水の思惟が『倫理学ノート』のひとつの側面であったし、その延長線上に再評価されるべきものとして位置してくるのが、教育勅語という論点だったのである。

## 第5節 「結社の自由」の問題

篠原の議論は、戦後の清水思想の軌跡を辿る上で有益なものを多く含んでおり、数ある清水論のなかで最も示唆的なものといえる。しかしながら、本研究でのこれまでの検討を踏まえ、これに敢えて疑義を呈するならば、清水思想における「集団」の問題、すなわち清水の社会集団論をほとんど見落としていることがある。篠原は、議論の冒頭で、筆者も取り上げた清水の論考「日本の社会」等を利用してその市民社会観を整理しており、いかなる集団も人間の全体を吸収することはないといった清水の言葉を引用してもいるにもかかわらず、その行論全体で「集団」の問題は全く取り上げられていないのである。

筆者がなぜそれにこだわるのかといえば、筆者としては、清水の右傾化の問題においても、この社会集団論の観点がある新しい視座を提供するように思われるからである。ここで取り上げたいのは、清水の保守的な言論における「結社の自由」の問題である。いうまでもなく、社会集団の存在は、当該社会・国家における「結社の自由」如何に左右される。その自由が保障されていなくとも集団の結社と活動は可能であるが、その場合、そうした集団は往々にして反社会的集団として統制の対象となるのであり、存在が認められた集団として効果的・効率的に活動を行うためには、当該社会・国家による自由の保障は必要な要件である。社会集団の問題が「結社の自由」と深く関わってくる所以は明らかである。そこでこの視点から、篠原の議論をベースにしつつ、清水の右傾化における社会集団論の問題を検討して、そこにひとつの架橋を試みたい。

第8章で触れておいたように、「結社の自由」の再評価をめぐる清水の問題意識は、この「第4章」において顕在するわけであるが、その「気付き」のような兆候は、1968年の論考「自由について」にも現れている。この年に初版全17巻が刊行された *International Encyclopedia of the Social Sciences* (『社会科学国際エンサイクロペディア』) と、東京帝国大学の学生だった1930年代初頭に全15巻が刊行された *Encyclopedia of the Social Sciences* (『社会科学エンサイクロペディア』) とを比較して、清水はとくに「自由」をめぐるさまざまな項目の内容に注目している。そのひとつが「結社の自由」であった。学生時代の清水が *Encyclopedia of the Social Sciences* でこの項目(執筆者はハロルド・ラスキ(Harold Laski, 1893-1950))に目をとおしたとき、清水はノートに「要するに、結社の自由は、現代国家の根本に触れる問題を提出する。結社の自由の実現こそ、文字通り、すべての社会における自由のエッセンスである。この自由がなければ、他の如何なる自由もあまり大きな内容を持つことは出来ない」と書き記した<sup>(31)</sup>。清水がわざわざこのようなことを書き留めたのは、いうまでもなく、戦前・戦中期の法制度において「結社の自由」には大幅な制限が加えられていたからである。当時、マルクス主義に傾いていた清水が、この問題に関心を寄せていたのは自然なことであろう。だが、この論考における清水の主旨は、発展期にある社会においては、無制限に自由を認めるだけでなく、往々にして制限を加える必要が生じることを、ある程度、肯定的に述べることにあったといえる。この際、対比的に取り上げられているのが、自由に強い制限を加えているソヴィエトの状況であった。ここに至れば、同様の問題がすでに1966年の『現代思想』にも現れていたことが想起される。ソヴィエトは、国家としての成長を優先的に進めるために、小規模で無害な自由は別として、総じて国民の各種自由を制限を加えていた。それが、とくにソヴィエトの急速な成長を支えていたとされるのだが、そのなかでもとくに厳しく制限されていたのが「結社の自由」だったのである。



この論考を読む限り、ここで清水は「結社の自由」について2つの感情を抱いているように思われる。第1に、現に高度経済成長下にある日本においても、発展の推進のためには国民の自由を無制限に拡大することではなく、とくにそれを否定するような社会集団の結社には制限が必要ではないかという思い、第2にソヴィエトとは異なり、現在の日本では「結社の自由」が現に保障されているわけで、これを維持するためにもソ連型共産主義社会のような社会制度を採用するわけにはいかないという思い、である。このあたりの思いが重なり合って、やがて「第4章」における「結社の自由」をめぐる再評価の問題に流れ込んでいくように思われる。

そこで、清水の「第4章」に目を転じていくわけだが、清水が「結社の自由」の問題をいくらかまとめたかたちで論じたのは、1980年に出版された『戦後を疑う』がおそらくはじめである。これは、清水が学習院大学を退いた後に主催した「清水研究室談話会」において清水自身が行った報告（1978年1月、2月）がもととなっている。このなかで清水は、自由の問題を思想の自由、出版の自由、そして結社の自由という平面で考えている<sup>(32)</sup>。このうち思想の自由は、それが人間の内部的な活動という側面がある限り完全に統制することはできないもので、その意味で自由の幅は広がったとされる。また、出版の自由についても、治安維持法の内容の時期によって違いはあるものの、これも総じて自由の幅は広がったとされる。そこで、問題は「結社の自由」となる。

ここで清水は、「結社」を成員の充たされない欲求を充たすための手段と定義しているが、これがすでにみた社会集団の定義とはほぼ同じであることは直ちに諒解し得る。「結社」は社会集団と考えてよい。『社会学講義』で社会集団は、「人間の欲求乃至願望によって先行せられ、その充足乃至達成のための手段として形成せられる」<sup>(33)</sup>と述べられていたのであった。逆にいえば、「結社」や社会集団が作られる社会というのは、成員に何らかの不満や充たされない欲求がある社会ということになる。そこでは必ず「結社」が生まれようとするが、統治者側はその際に採るべき2つの選択肢がある<sup>(34)</sup>。第1は「結社の自由」を完全に認める道。そうした社会は、「政府が不動の自信を持っている」。しかし、そのような社会は存在しない。第2はそこに一定の制限を加える道である。そこは「政府が不動の自信を持っていない社会」である。そして、清水によれば、それが「普通の社会」なのである。

ここから分かるように、清水は「結社の自由」に一定の制限を加える社会を「普通の社会」と位置付けている。そこで日本に目を転じると、清水の目には「反政府、反国家、反体制を呼号する多くの結社の存立と活動とを寛大に許している現在の日本には、結社の完全な自由があると言ってよい」、したがって清水が現に生きる日本の社会は「普通ではない社会」として映ることになるのである。なぜなら、「そこに身を潜めながら、小さな自由を活用して、国家そのものに挑戦する結社を作り上げる場合」があるからである<sup>(35)</sup>。その上で、清水はこう書き記す。「しかし、本当のところ、日本の前途は、それで大丈夫なのでしょうか」<sup>(36)</sup>。このすぐ後で取り上げる『現代史の旅』（1983年）において、上の懸念は、かの「自由のディレンマ」をめぐる問題として次のように言い直されている。

自由な国は、この自由な国を亡ぼそうとする団体にも自由を与えねばならないのか。与えなければ、自由な国ではないのか。しかし、自由を与えた結果、自由な国が亡びてもよいのか。第二次世界大戦で再び敗れたドイツは、ヴァイマル憲法の教訓に学んで、この「自由のディレンマ」を断乎とし



て解決した。自由の敵には自由は与えないことに決定した。[…]「日本国憲法」は、一体、この「自由のディレンマ」の問題を何と考えているのであろう。自由の敵に無制限の自由を与えても、日本は安泰だというのか。<sup>(37)</sup>

ここで清水が「自由」の名で語っていることのほとんどは、実は「秩序」のことであることは一目瞭然であるが、かくして清水における「結社の自由」の問題は、具体的に「自由の敵には自由を与えない」という方向で制限を加えることが主張されるに至るのである。

このことが、清水の社会集団論と右傾化とを考える上で重要であることは直ちに諒解されるであろう。これが、清水が「集団のリベラリズム」に基づく自身の社会集団論を相当に後退させたことを意味することは明らかだからである。「自由の敵」か否かは別として、何らか特定の価値に沿った集団の存立のみを認めるということは、それは最早、自由と呼べるものではなく、少なくともかなりの程度、制限された「自由」である。そうした「自由」のもとで作られた結社や集団が、当該社会や国家の「自由」を維持し、保障していると考え得るならば、それは相当に滑稽な様相を呈することになるだろう。清水が「結社の自由」に与えた制限は、そうした方向を指向する危険性を包含するものであって、この問題こそが、清水の右傾化と呼ばれる諸問題のなかで最も深刻かつ憂慮すべき危険を孕んだものであったといえるのではないだろうか。

そして、清水が、かつての治安維持法に一定の意義を認めたのも、この「結社の自由」をめぐる文脈においてであった。「国家そのものに挑戦する結社」たる日本共産党に対し、かつての政府は自衛のためにこの法律を設けた。当時の状況において日本という国家を守るために、清水にこれは正当な手段であったとされるのである。清水の次の言葉は、その後、度重なる批判にさらされることになる。

私は、以上のような意味で、治安維持法を、日本が自衛のために取った手段の一つであると思うのです。[…]後日、それによって拘禁され、投獄され、獄死さえした先輩友人のことを思うと、口にするのが堪らなく辛いのですが、しかし、治安維持法の成立は自然であったと思うのです。<sup>(38)</sup>

年譜によると、『戦後を疑う』出版の翌年、清水はイスラエル、ヨーロッパ、ポーランドを1ヶ月あまりかけて旅行し、その記録として出版したのが『現代史の旅』である。すでに述べたように、本書の中心的なテーマであるポーランド訪問の意味を正しく理解するためには、上でみてきたような「結社の自由」をめぐる問題、清水の社会集団論を念頭においておくことが必要である<sup>(39)</sup>。

当時、ポーランドは依然としてソ連型共産主義社会であったとはいえ、すでに1980年以降、労働者を中心として民主化運動が進展しつつあった。その立役者が、労働組組合「連帯 Solidarność」である。この組組合は政府公認の、そして政府の外郭団体としての組組合ではなく、どちらかといえば自主組織の色彩が濃い、その意味で「連帯」自身もひとつの社会集団として、集団のリベラリズムを要求する一種の「結社」であった。清水がポーランドに向かい、グダニスクで開催されている「連帯」の大会にまで足を運んだのは、「集団」を重くみないソ連型共産主義社会であるポーランドで、自主的な労働組組合という社会集団が組織され、社会を変革する原動力となっていることに高い関心を寄せていたからである。

「不満を共有する人間が結社を作り、国家、その拠って立つイデオロギーの批判を行うようになれば、それは国家にとって危険になる。[...] それなのに、「連帯」が存在している。活動している。——」<sup>(40)</sup>。清水のこの言葉は、「結社の自由」への制限を説いた『戦後を疑う』の言説の意味が、現実において問われていたことを示すものであろう。

しかし、肝心の「連帯」の大会の雰囲気は、清水の予想や期待を全く裏切るものであった。大会で討議される予定の綱領草案を、清水は西ドイツの新聞で知ったのだが、その最高の目標には「国家、地方、企業における民衆の自治」が据えられ、さらに兵役拒否の自由、言論の自由、報道の自由……数え切れないほどの自由が要求されていた。「これらの要求は、通常の労働組合の仕事である経済的要求ではなく、政治的要求である。その上、現存の政治体制と根本的に相容れず、その根底を掘り崩すような要求である。換言すれば、自由経済を基礎乃至前提として初めて実現の可能性のある要求である」<sup>(41)</sup>。つまり清水の目に「連帯」は、革命に近い事業を企てている「結社」、社会集団として映っていたのであった<sup>(42)</sup>。清水は、「連帯」側が「スパイ」「挑発者」「少数の武力部隊」……を警戒して、入場を厳しく制限するものと思っていたようだが、それも無く、簡単な登録だけで済んだ。誰でも自由に会場に入出入りできるのである。そして、大会会場に入る。

しかし、会場の空気は、そういう重大なもの、深刻なものを全く感じさせない。私だけが緊張していても、それと釣り合った緊張は会場にはない。[...] 私は、「何だか学芸会みたいね」とM君に囁いた。<sup>(43)</sup>

何の気なしにこの箇所を読むと、清水の緊張感と会場の雰囲気が伝える「連帯」のそれとの著しい落差に思わず笑いが込み上げてくるのだが、しかし、上で迎ってきたような清水における「結社の自由」をめぐる問題を念頭におくと、むしろ清水の緊張感や危機意識の方に疑問が向きはしないだろうか。清水自身、「グダニスクの大会で私が接した、あのノンビリした空気、思わず、私が「学芸会」と呟いた空気は、一体、何処から生まれているのであろう」と問うているが<sup>(44)</sup>、すでに『現代思想』『倫理学ノート』を書いてきた清水には、その答えはすでに分かっていたはずであった。清水は自ら答えている。「社会主義は、何物も所有しない人間を前提とした制度である。しかし、ポーランドでは、大企業に働く人間は、何物も所有していないであろうが、国民の大きな部分が何物かを私的に所有し、私的に生産している。[...] グダニスクの大会を支配していたノンビリした空気も、或る部分、そこから来ているのではないか」<sup>(45)</sup>。そして、そのことはポーランドのみならず、ソヴィエトを含めた周辺の東欧諸国においても少なからず進行していた事態であったことはいうまでもない。かつてのハンガリーやチェコスロバキアをめぐる動乱の時代とは異なる時代となりつつあったわけで、このとき、清水は自身の「結社の自由」の問題が新たな局面に、さらにいえば、最早、自身の手の届かない段階に入りつつあることを漠然と意識したのではなかったか。些か主観的で抽象的な表現だが、『現代史の旅』全体に漂う奇妙な冷静さと清水の存在感の半透明感には、そうした清水の意識があったようにも思われるのである。

## 第6節 「体系」から「経験」への変化と『日本よ 国家たれ』

最後に、上で少し触れた清水の緊張感や危機意識に対する疑問に対する応答の基本的な背景に附言しておきたい。

第7章でみたように、清水が歴史哲学や「体系」といったもので、過去—未来—現在と俯瞰した人間社会というものを広く視野にとらえる見方であったことは、清水が「経験」を重視する際になお、「科学的な可能性」と「実存的な可能性」との中間に踏みとどまらせる歯止めの役割を果たしていたと考えられる。なぜなら、さきにも述べたように、清水はそうした「経験」という要素を以って、「体系」の補完を試みようとしていたからである。しかし、その試みがやがて断念され、「経験」への傾斜が顕著になったとき、それは一面でコントの再解釈のような実りももたらしたが、反面、清水自身が否定した経験の「実存的な可能性」への傾斜も生じたと考えられる。

そして、このことがとくに顕著に顕われたのが、この右傾化の問題ではなかったであろうか。本章で取り上げてきた時評「戦後史をどう見るか」や『戦後を疑う』で清水が語っているところをみる限り、その大元には、戦前・戦中期を過ごしてきた清水自身の体験があったのであり、しかもそれが、清水が自ら「実存的な可能性」として批判した「個人の経験への不当なもたれかかり」<sup>(46)</sup>の様相を呈しているように見受けられるからである。プラグマティズムを受容した清水にとって、自らの経験を尊重することは自然であり、それが清水の思想の強みのひとつでもあったわけだが、経験がバランスよく思想のなかに体现されるためには、やはり清水自身が「体系」や「歴史哲学」という言葉で考えていたような、科学的枠組みや歴史的時間を踏まえた観点が必要ではなかったかと思われる。要するに、右傾化時代の清水は、自らの「経験」を過度に一般化している可能性があるのもあって、このことの遠因は、「体系」から「経験」への比重の移動にあったものとみられるのである。先述の篠原は、清水の右傾化を市民主義から国家主義への転向とみた際、その契機として、やはり清水自身が戦後、蓄積してきた経験に多くを求めており、それはそれで示唆に富むものであるが、私見を付け加えるならば、単に蓄積されてきた経験が変化をもたらしたのではなく、清水の側に、「経験」を活かそうとする強い意識があったという点が見落とされてはならないように思われる。

ところで、本章では1980年の問題作『日本よ 国家たれ—核の選択』には触れないできた。この著作で語られている軍事方面の主張については、専門家でない筆者の手には余るためである。この著書に対する批判は、序論で紹介した先行する数多くの批判に譲るとして、ここでは清水および軍事科学研究会の主張のなかで、徹底して抜け落ちている点を指摘するにとどめたい。

それは、日本が再軍備・核武装という選択をした場合に、当然、生じるであろう周辺国、とくにアジア諸国との外交関係の摩擦、急変への対処である。日本が再軍備を実現し、核武装すれば、そうした問題は生じないというのであろうか。あるいは、それは外交官の仕事であって、自衛隊の仕事ではないというのだろうか。事実、外交は自衛官の仕事ではないのかもしれないが、だからといって、対外関係や外交に配慮しない身勝手な防衛計画を得々と語ることが建設的で有益な「軍事科学」であるわけではない。

日本の防衛は日本で論じる権利を持つ問題であって、外国から抗議・干渉を受ける筋合

いではないという主張は、今日でもしばしばきかれるものが、だからといって抗議・干渉がされないはずはないのであり、それによって無利益を被り、不安を煽られるのは国民の側である。いつの日か相手が自然に沈静化するまで国民は耐えていなければならないのだろうか。自然に鎮静化する保証はどこにあるのか。むしろ、再軍備・核武装の後にこそ、過酷な外交交渉が生じ、そこで外交センスや政治力といったもの問われてくるはずなのであるが、その点への配慮は本書では完全に欠落しているのである。軍事科学研究会のメンバーには、おそらく現役・退役の自衛官が多く加わっていたものとみられるが、日本が装備可能な軍備とその運用方法のみを無邪気に語ることが「軍事科学」といえるのか否かは甚だ疑問である。

清水は、「平和」という状況や価値は自然に与えられるものではなく、人間の側が努めて守り、維持しなければならないものだと述べた。筆者としても、そこに異論は全くないのだが、その清水が一方で、「戦後の幻想やタブーを打ち破って、日本が経済力に見合った軍事力を持つ時、そこから、小さくない政治力が自然に生れて来る」<sup>(47)</sup>という極めつけの楽観論を唱えていることは理解に苦しむところなのである。仮に軍事力を増強したとして、その後求められる外交力・政治力こそ、我われが努めて守り、維持しなければならないものではないか。上のような言説に触れるとき、清水もまた、軍事力を持つことそのものを目的としていたのではないかという拭い切れない疑問が生じはしないだろうか。

相当な皮肉を込めていうのだが、筆者には、上のような軍事方面における清水の右傾化は、「結社の自由」に対する疑義や否定に比べれば、まだ子どものように「罪がない」ように感じる。そこよりもむしろ、社会集団論をもって市民社会のひとつの理想を追求していた清水が、ここで「結社の自由」に示した疑義と制限の主張、筆者には、これこそが清水の右傾化において最も問題視されるべき点のように思われるのである<sup>(48)</sup>。

## 註

- (1) 清水 1969=著作集 11: 292 頁。
- (2) この最終講義のなかでは無論、語られていないが、清水が早々に学習院大学を退いた背景に、経済の高度成長のなかで理想や目的、決意がない「宙ぶらりん」の学生、「どの方向へ向って緊張しているのか判らない」学生が増加したこと、広い意味で *creata* にとどまる人間の増加に対する嫌悪があったことは序論で触れたとおりである。
- (3) 清水 1969c=著作集 17: 295 頁。
- (4) *Ibid.*: 295 頁。
- (5) *Ibid.*: 300-301 頁。
- (6) 清水 1969a=著作集 11: 268 頁。
- (7) 清水 1969b=著作集 11: 303 頁。
- (8) 清水 1969c=著作集 17: 301 頁。
- (9) 篠原 2004: 191-192 頁。
- (10) 清水 1950c=1951: 264-266 頁。
- (11) 篠原 2004: 192 頁。
- (12) *LW*, vol.11: p.48 (河村訳 2002: 318 頁)。
- (13) 清水 1946g=1954: 180 頁, 強調原文。
- (14) 清水 1963a=著作集 11: 15 頁。
- (15) 清水 1947e=1948: 136 頁。
- (16) 清水 1948a=著作集 7: 316-317 頁。
- (17) *LW*, vol.11: pp.55-57 (河村訳 2002: 321-327 頁)。
- (18) 清水 1947a=著作集 6: 181 頁。
- (19) *Ibid.*: 181-182 頁。
- (20) 清水 1975=著作集 14: 463-467 頁。
- (21) *Ibid.*: 465 頁。
- (22) 清水 1947f=1951: 76 頁。
- (23) *Ibid.*: 78 頁。
- (24) 清水 1949c=1954: 191 頁。
- (25) 清水 1947s=著作集 6: 180 頁。
- (26) 清水 1974b=著作集 17: 62 頁。
- (27) *Simmel* 1923 (清水訳 1980: 69 頁)。
- (28) *Ibid.*: 107 頁。
- (29) 清水 1974b=著作集 17: 53 頁。
- (30) *Ibid.*: 53-54 頁。
- (31) 清水 1968=著作集 15: 273 頁。
- (32) 清水 1980=著作集 17: 17 頁。
- (33) 清水 1948a=著作集 7: 40 頁。
- (34) 清水 1980=著作集 17: 22 頁。
- (35) *Ibid.*: 24-25 頁。
- (36) *Ibid.*: 25 頁。
- (37) 清水 1983=著作集 16: 454-455 頁。
- (38) 清水 1980=著作集 17: 28 頁。
- (39) 第1章の註で挙げた松本晃の『清水幾太郎の「20世紀検証の旅」』の書評でも、たとえば内田満は清水の旅行を「気ままな旅」と受けとめているが、松本本人が「20世紀検証の旅」と評し、また、以下でみていくように、こうした旅行に臨んだ清水の心境は、もう少し深刻なものだったように思われる。
- (40) 清水 1983=著作集 16: 379 頁。
- (41) *Ibid.*: 386-387 頁。
- (42) *Ibid.*: 394 頁。
- (43) *Ibid.*: 395-397 頁。



- (44) *Ibid.*: 421 頁。
- (45) *Ibid.*: 403 頁。
- (46) 清水 1975=著作集 14: 486 頁。
- (47) 清水 1980: 97 頁, 強調引用者。
- (48) 過去の清水論のなかでは, 鷺田小彌太 (1942-) のそれが, この問題の重要性を鋭く指摘している (鷺田 2007: 562-563 頁)。

終論

本研究の総括



## 本研究の総括

### 第1節 本研究の要旨

最近の諸雑誌に載っている論文——というほどでなくても、堅いテーマを取扱った文章——を見ておきますと、最初の部分に「はじめに」という見出しがあり、また、最後の部分に「おわりに」という見出しがついていることが多いようです。いつか、一つの型が出来てしまったのでしょうか。私は、あれが大嫌いなのです。[……] 文章が終る時は、もう書くのが厭になったから、または、もう書くことがなくなったから終るのです。それなのに、もう一遍、「おわりに」などと称して、本論の要旨を繰返すなどというのは、人間のやることではありません。<sup>(1)</sup>

これは、清水の文章論の一冊『私の文章作法』（1971年）にみられる清水らしい実感に満ちた一文であるが、ここまで清水を論じてきた身として、このような言葉に出会うと些か途方に暮れる。とはいえ、この終論では、泉下の清水から「人間のやることではない」といわれるであろうことを承知で屋上屋を重ねなければならない。以下において、本研究のテーマであった清水思想の形成、発展、現実への展開という流れに沿って、本論での叙述の総括を示したい。

### 清水思想の形成

第1部は第3章、第4章、第5章からなり、デューイおよびプラグマティズム受容以前の初期的な清水思想の形成を、マルクス主義、社会学、そしてコントをめぐる清水の初期的な社会学批判と『社会と個人』構想」と筆者が呼んだ清水の企てから追っている。

第3章「社会学とマルクス主義との相剋—思想形成前史」は、デューイ受容以前の清水の思想にとって重要な、「社会学とマルクス主義との相剋」というべき内的な不調和感を検討する、清水思想研究のいわば導入部にあたる。それは第1に、高等学校時代から大学時代前半における社会学で立身出世を図るかマルクス主義のもとで社会の変革に身を捧げるかといった葛藤を含む社会学とマルクス主義との静的、消極的な相剋であり、第3章ではこの過程を整理した。第2は、大学時代後半から副手および失業時代におけるマルクス主義による社会学批判、すなわち清水によってプロレタリアートの哲学と解釈された史的唯物論による、ブルジョワジーの学問と解釈されたコントの歴史哲学・総合社会学の批判（清水のいう「社会学の清算」）という動的な相剋であり、これは第4章で検討される。

第1の相剋は、結論からいって、清水は社会学にもマルクス主義にも相応の意義を認めており、そのいずれかに専心することを決し得ず、解消することなく終わった。しかし、マルクス主義の立場から社会学を否定し去らなかつたことで、却って東京帝国大学に進んで間もなく、社会学の建設者たるオーギュスト・コントの学説研究に進むという道を見出すことにつながったといえる。結果からいえば、その道は第2の相剋、すなわちそのコントを批判する道に通じていったわけだが、コントをとおして社会学に立脚することを選択し、その上でマルクス主義との対比において、社会学の現実の諸問題に対する解決能力の欠如、マルクス主義との安易な融合等を厳しく批判するという方向が採られたことは、社

社会学とマルクス主義をめぐる当時の言説のなかでは、特筆すべき鋭さがあったのである。その後の清水の軌跡を考える上でも、この時期の清水の相剋や動揺や逡巡をみることは、清水の思想形成に係る重要な前史的特徴の把握という意味で重要なことであった。

上でいう第2の相剋の具体的成果が、清水の処女作『社会学批判序説』（1933年）であった。第4章では、清水におけるコント受容の契機を検討し、この第2の相剋、すなわち「社会学の清算」という仕事を追った。この「社会学の清算」は、当時の社会学界の主たる思潮であった形式社会学の抽象性に対する批判から生まれ、具体的なもの、すなわち現実的諸問題への志向を説いたコントへの回帰を謳った「文化社会学」に対する、清水の強い違和感を基調としていた。とくにそれが日本に輸入されたとき、具体的なものの所在をめぐってマルクス主義との融合が説かれると、清水はそうした傾向を批判した卒業論文を書いて東京帝国大学を卒業し、その後に発表した論文と合わせて処女作『社会学批判序説』をまとめる。清水の違和感とは、社会学とマルクス主義との融合可能性に対する疑義であった。したがって、そこでの批判の手法は、史的唯物論をプロレタリアートの哲学とし、コントの学説をブルジョワジーの学問と解釈して、両者の歴史的由来の根本的相違を明らかにすることで、その融合可能性を強く斥けるというかたちを採った。それは社会学の擁護ではなくマルクス主義の称揚であり、清水の「社会学の清算」という仕事は、『社会学批判序説』に関する限り、現行の社会学を斥け、マルクス主義に基づいた新しい社会学の構築を説くという顛末を迎えている。したがって、清水における初期のコント研究は、コントに対するイデオロギー批判の側面が相当に強かった一方で、イデオロギー批判に急なあまり、提示されるべき新しい社会学のあり方は必ずしも明確でない憾みが残ったのである。

第5章「社会学成立史の問題と『社会と個人』構想」では、上に続く著作『社会と個人』上巻（1935年）以降の一連の社会学成立史研究に注目し、不十分に終わった上の課題に対して清水が改めて試みた応答を追った。その際、社会学とマルクス主義の特質・相違を浮き彫りにするために清水が設定したのが「社会と個人」、あるいは「有機体説と自然法」という観点であり、『社会と個人』上巻以降の一連の社会学成立史研究（『日本文化形態論』等）を、本研究では「『社会と個人』構想」として一貫的に再構成した上で、そうした清水の企てを追った。そこで清水は、『社会学批判序説』で採られたイデオロギー批判的な手法を斥け、「社会と個人」または「有機体説と自然法」の矛盾ないし対立の問題として社会学史を構造的に捉え直す手法を採り、その延長線上に全体主義か個人主義かという問題を展望して、後者、すなわち個人、自然法、個人主義の称揚を基調とした新しい社会学を構想した。そのことが、間もなく人間の経験や意義を尊重するデューイの思想を受容する際に、正の作用としてはたらいた可能性を指摘した。

この構想は、『社会と個人』中巻・下巻と続く過程で深められるはずであったが、上巻を出版した年に受容したデューイおよびプラグマティズムによって、その様相を一変することとなり、その影響は社会学を超え、清水の思想全体に互るものとなった。清水自身が「一つの転機」と呼んだ1935年のデューイの受容は、清水の思想史研究上、非常に重要な発展的契機だったのである。

### 清水思想の発展

第2部「清水思想の発展—ジョン・デューイの受容を契機として」は、第6章から第9



章までの4章からなる。清水の思想は、コントを素養としながらも、それのみで完成をみることはなく、さらにデューイの思想を摂取することによって、その輪郭が発展的に形成された。この第2部は、デューイ受容を契機として、第1部で検討してきた初期の清水思想が発展をみたという仮説の検討に充てられている。

第6章「デューイの受容とその解釈」では、1935年のデューイ受容の経緯を整理し、清水がデューイの影響のもと、社会的諸問題に対する関心の目を向け、とくにデューイの思想を「作られ、かつ作る」を意味する *creata et creans* という言葉に示される社会・個人観として受容・咀嚼して、「現実関与の論理」というべき論理として形成していった過程を追い、併せて「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」および「人間の非合理性の肯定」という清水の人間観の形成を検討した。清水が社会や現実への積極的な関与を終生、説き続けたばかりでなく、自ら社会や現実を構成する一員として社会や現実に関与し、その改善を図ろうとする行動を選択してきた背景には、デューイの影響を強く受けた上のような論理がはたらいっているのである。

ただし、ここで考えなければならなかったのは、清水の初期思想で重要な存在感を有していたコントの学説とデューイの思想との接合であった。第7章「清水思想の発展的形成—「全体と段階」「体系と経験」を軸として」では、第6章での検討を踏まえ、第1部でみてきた清水のコント観とデューイの思想との接合を、「全体と段階」および「経験と体系」の観点から検討を試みた。そこでは、清水がはじめ、コントやマルクスをとおして「体系」および清水が「段階」と呼んだ歴史哲学の重要性を摂取したこと、その後、コントの解釈を進めるなかで社会的現実に対する実践的な志向を受容し、それを「全体」という言葉で表現していたこと、しかし、清水の思想がさらなる重層性を持つためには、とくにデューイから受容した「経験」の観念が必要であり、これを機に清水が人間と社会とのあり方を、「現実関与の論理」にみられるような経験をとおした積極的・主体的な関係として捉えていくようになったこと、やがて公式的マルクス主義にみられるような歴史的必然の理論を斥け、本来の歴史哲学への志向につながっていったこと、そして、「体系」に疑義を抱きながらも、その意義は保持しつつ、かつ「経験」との融和を試み、それは『倫理学ノート』や『オーギュスト・コント』等の重要な業績を生んだものの、最終的にこの試みは完成しないまま、その生涯を終えたとみられることが明らかにされた。

ところで、デューイの影響のもとで形成された「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」は、清水社会・個人観にある顕著な変化をもたらしたといえる。コントの初期的な研究を中心とした「社会学の清算」時代の清水の社会と個人との関係を「社会—個人」という表現するならば、デューイ受容後の社会・個人観は、「集団を介した社会と個人の関係」を示す「社会—集団—個人」という図式が顕在化したといえ、清水のいわゆる「社会集団論」の立場が確立されるのである。これが「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」の形成と関係するのは、日常の人間生活への視線を形成したことで、現実の生活が営まれる場は「社会」ではなく「集団」であるという方向に清水の社会観が変化したためである。デューイ受容を契機とした、このような「社会集団論」の立場の形成は、『社会と個人』構想では必ずしも解決をみななかった社会と個人の矛盾あるいは対立の問題、そしてそのひとつの形式たる市民社会の問題に、一定の応答をなす契機となった。第8章「清水の市民社会論」では、清水の社会集団論の形成過程を整理し、集団によって作られるだ

けではなく、却って自己の必要等に応じて集団を作り、組織することや選択することのできる人間、また集団に自己を吸収し尽くされないような自己を確立した人間が組織する近代的集団からなる清水の市民社会論を、1940年の『社会的人間論』と1948年の『社会学講義』で追った。清水の市民社会論とは、こうした「集団」や「組織」と人間との関係をめぐる問いであった。やがて清水の言説から「市民社会」という言葉は姿を消したが、その後は、「機械時代」の問題、「組織」の問題、そして「結社の自由」の問題という3つの平面で問われ続けたといえる。

また、デューイ受容がもたらした清水の社会・人間観の変化の一例として、第9章「清水における「貴族」と「大衆」の系譜」では、『倫理学ノート』で説かれた清水の「貴族」を、作られるのみならず、自ら規範を作り、自らを律する *creans* な人間として、「大衆」を作られるにとどまる *creata* な人間として捉え直し、後者から前者への移動の称揚と、さもなくば後者は前者に従属することを避け得ないとする清水の主張を、清水の *creata et creans* に即して一定の再解釈を加えた。

### 清水思想の現実への展開

以上、第1部と第2部において検討してきた清水思想の形成と発展とを踏まえ、第3部では、清水の思想的生涯におけるいくつかのトピックを事例に、こうした清水思想が現実においてはどのような展開をみせたのかを追った。

第10章「戦時下における清水のプラグマティズム—昭和研究会をめぐる動向を中心に」では、清水が戦前・戦中期に参加した国策集団「昭和研究会」を例に、そこでまとめられた「東亜協同体論」と当時の清水自身の言論との相違を検討し、そこに作用している清水のプラグマティズムの2つの側面を指摘した。ここでは、清水の「現実関与の論理」が国策集団への接近を促した論理として、また「日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線」がそこから距離をとる論理として、巧みに使い分けられていたことを批判的に論じた。

第11章「思想としての「機械時代」—清水の戦後社会観」では、戦後の清水の社会観を代表する「機械時代」に焦点をあて、とりわけ、その形成過程においてデューイの影響下で形成した「環境のエゴイズム」という見方を中心に論じた。厳格なビュロクラシーを有する集団は、一般に個々の成員の事情や心情を斟酌しない。これを清水は「集団のエゴイズム」の問題と呼んだが、清水において、これは社会集団のみならず、自然、社会、歴史、国際情勢等にも適用されている。清水にとって人間を取り巻く環境とは、自然的・社会的を問わず、本来的に人間の意図や都合に関係なく独自の法則や論理で動く存在であり、人間を非合理的に圧倒する存在である。筆者はこうした自然の非合理性を、清水の言葉を受けて「環境のエゴイズム」と呼んだ。これは、清水の環境観の要諦であると考えられるので、第13章「「地震後派」の意識と環境観」において、地震および地震への対策をめぐって過熱した1970年代の清水のアジテーションともいえる言論を中心に、再度、詳しく論じた。

第12章「清水における「運動」の哲学—内灘闘争への関与から」では、1950年代から1960年代前半における清水の行動的知識人としての側面を代表する「運動」の哲学を、清水が関わった内灘闘争を事例に検討した。そこには昭和研究会をめぐる動向と同様の、運動への接近と距離の問題が存在する。清水の思想の核であるプラグマティズムが、清水自

身が称揚する現実への具体的な関与の水準においては、いくつかの問題をはらむものであったこと、そのことが以後の清水に対する批判を招くもととなったことを示した。併せて、とくに太平洋戦争中に顕在化した、ものの考え方や立場が曖昧な人間や集団との接触を強く警戒する姿勢が、この時期、改めて清水に強く意識されるようになり、それがたとえば日本共産党（主流派）が採った「幅広主義」戦略への批判につながり、また、カール・シュミットの「友一敵理論」に共感を示して、敵と味方とを区別することの意義を訴えることにつながっていたことを指摘した。本研究では、60年安保闘争前後における清水の動向にひとつの章を割いてはいないが、そこでの清水の思想や行動のひとつの原型が、この内灘闘争をめぐる動向にみられるという意味で重要な出来事であったことを示している。

第14章「清水の「第4章」—右傾化の周辺」では、清水の右傾化の諸相を確認し、そこに暴力をはじめとする実力の行使に対する肯定的評価という契機を指摘した。併せて清水の戦後思想を検討した篠原敏明の所論を紹介しながら、清水における「平和」という状況や価値に対する執着と、その維持のために実力の行使も容認されとした見方を追った。また、社会集団論との関係で、社会集団の形成を保障すべき「結社の自由」を、この頃の清水は自ら疑問視し、制限すべきことを説いたことが、核の選択や軍事力増強の主張よりも思想的には深刻かつ憂慮すべき事態であったことを批判的に指摘した。

## 第2節 結論

本研究の狙いとして序論で提示したのは、実証的な方法に基づいた清水の思想史的研究、すなわち批判のための批判、イデオロギーに傾いた批判を回避して、清水自身の言説をできるだけ精密に吟味することで、従来の清水論で十分ではなかった清水思想の内在的な分析を充実させ、才気煥発な思想的生涯に残した多彩な業績を貫く自身の思想をもった知識人、思想家としての清水幾太郎という像を結ぶことであった。

ここまで示してきた本研究が、完全とはいえないながらも、過去に例がない程度には思想内在的、思想史的な分析と考察を充実させたことは疑いないところかと思う。本研究で明らかになった、思想家としての清水幾太郎の特徴をいくつか簡潔に整理しておこう。

第1に、清水とコントとの関係がもつ意義が改めて確認されたであろう。清水の初期コント研究は、相当に強いイデオロギー批判だったわけだが、もしそこに、やがて『社会と個人』構想を生んだ反省がなかったとすれば、清水のデューイ受容はもう少し別の様相を呈したであろうし、社会学者・清水幾太郎としてのみならず、社会科学全般により広く、深い見識と洞察を備えた思想家・清水幾太郎として覚醒する機会が、さらに遅れたか、あるいは失われたかした可能性もあったであろう。本研究では、その反省を清水のいう「自然法から有機体説への移行」という問題への気付き、言い換えれば『社会と個人』構想の成立として論じてきた。ここで、環境、社会、有機体説、全体主義等に対する否定的見地と、人間、個人、自然法、個人主義等の擁護・称揚の立場を明確にしていたことが、1935年に至って清水がデューイの思想と出会った際、それを大きな抵抗なく受容し、コントとデューイの思想が清水の内部で滑らかに接続し得た大きな要因だったのである。清水におけるコントの存在感は夙に知られており、「コントに始まりコントに終わる」という清水評

もすでに紹介したが、両者の具体的な関係や意義、その後の展開等について、具体的なことはあまり知られていなかったように思う。ここでの検討により、清水とコントとの具体的な関係や意義が、従来よりも明確に浮かび上がったものと思う。

第2に、最早、いうまでもないことだが、デューイの存在感の大きさが改めて浮き彫りになったであろう。清水がデューイの *Human Nature and Conduct* を「聖書」と呼んだことから分かるように、デューイの存在感は清水自身もたびたび認めているところであったし、周囲においても、それはコントと並んでよく知られていたことである。しかしながら、そうした周知の程度に比して、過去、清水におけるデューイの影響には十分な注意が払われてこなかった。本研究では、それを *creata et creans*、「現実関与の論理」、日常の人間生活や日々の諸問題の解決への視線、人間の非合理性の肯定といった観点から検討してきたが、それによって、清水がデューイの受容を機に、社会や集団における人間の積極的な役割や主体性といったものに強い信頼を築いていたことが明らかになったであろう。外部の巨大な存在と対峙する無力な人間や個人の存在感を意識した清水の志向は、マルクス主義やコントへの関心から得た社会的現実におけるさまざまな問題に対する説明能力や解決への志向、現実に対する積極的なはたらきかけといった志向と相俟って、やがて清水の内部に、自身が「アクチュアル」という形容詞で述べた、社会や現実に対して積極的に関与していこうとする論理を生んだ。そして、清水の学問活動や言論活動もまた、デューイの受容を機に発展的な展開を遂げ、必ずしも社会学の範疇にとどまることなく、広く思想問題の領域に拡大されていったのであった。デューイを導き手として清水が足を踏み入れたアメリカの学問的蓄積から受けた衝撃、そしてそこから清水自身が拓いていった関心は、思想家としての清水の形成に与って大きな力があってよいだろう。

第3に、コントとデューイという目的も傾向も全く異なる思想が、清水の内部で滑らかに接合していたことと、それが清水思想の発展的・形成に重要な意義を有していたことが新たに示されたであろう。上で述べたコントとデューイそれぞれの影響も、過去にはあまり具体的ではなかったが、両者が清水においてどのように接合していたかの問題は、なお等閑に附されてきた感があったのである。清水は、その思想形成のはじめにおいて、マルクス主義やコントの学説をとおして思想における「体系」および歴史の重要性を摂取した。その後、清水はとくにコントの学説の解釈を進めていくなかで、社会的な現実における具体的な諸問題に目を向ける実践的な志向をも受容していった。しかしながら、清水の思想がさらなる重層性を持つためには、デューイから受容した「経験」の観念が必要であった。これを機に、清水は人間と社会との関係を、経験をとおした積極的・主体的な関係として捉えていくようになり、それは後に、公式的なマルクス主義思想が説く「歴史的必然」の理論を拒否して、コントが説いたような「歴史哲学」を志向するという動きにつながっていく。また、「体系」に疑義を抱きながらも、その意義は保持しつつ、かつ「経験」との融和を試みた。それは『倫理学ノート』や『オーギュスト・コント』といった重要な業績の誕生につながったものの、最終的にこの試みは成功せず、やがて清水自身もその試みを断念したかたちでその生涯を終えたものとみられる。ここでの検討により、清水の思想において、コントとデューイ両者の思想がともに重要な役割を果たし、清水の思想的生涯で中核的な意義を有していたことが示されたといえよう。

第4に、上でその形成が確認された清水の思想は、たとえば社会集団論や市民社会論、



「機械時代」観、地震と環境観の問題のように、その後の思想的生涯における具体的な局面において、様ざま具体的なかたちをとって現れていたことが明らかになったであろう。本研究で努めて示してきたのは、そうした具体的な局面における清水の行動には、これまで検討してきたような清水自身の明確な思想が背景としてあったことであり、これにより、従来の清水論にしばしばみられた、行動を思想で跡付け、弁明するという見方に、一定程度、再考を強いる視点を構築できたように思う。

以上のような総括を踏まえ、新たに結ばれた清水幾太郎の像はどのようなものか。

運動の現場で活動し、政治的な言説を物す運動家、アジテーションな発言を繰り返し、物議を醸すイデオログ、あるいは要領よく時流に乗って常に論壇の話題をさらう「メディア知識人」、こういった清水像が過去に結ばれてきたことにもそれなりに背景があるわけで、それを否定はし切れなくても、本研究によって、こうした像に加えて従来、考えられてきたよりも自身の思想をはっきりと持った思想家・清水幾太郎という像が、新たに、かつより明確に浮かび上がってきたのではないだろうか。

そして、清水をこのような思想家として浮かび上がらせることには、一定の今日的な意義があるように思われる。というのは、近年、戦前・戦中期の各種思想活動や知識人たちの軌跡、果たした役割等を問い直す試みがさかんであるが、その背景には、第二次世界大戦の終結後に構築された国内および世界秩序の一端が、戦後 70 年近くを経るなかで軋みつつあることがあるように思う。政治・経済・法秩序のみならず、哲学や思想、科学、倫理といった基層のかつ多様な方面における従来型の価値観の変転は、よきにつけ悪しきにつけ、めまぐるしいものがある。一方、こうした急激な変化のなかで、ともすれば人間不在の議論が先走りがちな感もあり、片やポスト・モダンと呼ばれる特定の価値に取って代わらない思潮のなかで、参照すべき指針の不在という事態も一層、深刻化している。

こうしたなかでの、かつての思想や知識人を問い直す動向には、ある側面として戦前・戦中期から戦後にかけて現われた学問・思想およびそれらを担った知識人たちの学識の深さ、議論や研究の水準の高さ、視野の広さ、行動力の強さ等に対する関心の高まりや見直しもあるように思う。ここには、20 世紀初頭から連綿と続く諸科学の専門化・高度化に伴う極度の細分化、また研究者の姿勢や視野・視角に対する疑義が背景にあるものと思われる。科学者が自己の専門領域の研究に特化し、隣接領域や関連領域への学識のみならず、関心さえ持たなくなりつつあることについては、すでに 20 世紀初頭にマックス・ヴェーバーが指摘し、戦後もハーバーマス等が繰り返し警鐘を鳴らした事態であった。それが科学の飛躍的な発展と深化とをもたらしたことはたしかだっただろうが、一方で、時代における科学全体への視角をもたない限り、「何のために」「誰のために」「どこへ向かって」は依然、不透明なままであろうし、そうした不透明感のまま科学が発展していくことは、科学の発展自体の目的化と、人間不在の科学信仰が横行する事態につながりかねない。諸科学の専門化・高度化という「深さ」の追求のみならず、諸科学相互の横断・連絡という「広さ」の追求が引き続き求められつつあるなかでは、そうした「深さ」と「広さ」双方への理解と意欲とを備えた科学者の存在が不可欠なのである。かつては、何らかの「主義」や「理論」といった「体系」が、そうした「深さ」や「広さ」を担保していた側面もあっただろうが、今日では最早、リオタールのいう「大きな物語」の時代に回帰することは極めて困難でもあり、必ずしも有意義なことばかりでもないだろう。それでも、深い学識と幅



広い視野を備えた学問・思想・知識人のあり方への好意的な問いかけと参照とは、今後も我われの関心を惹き続けるように思われる。

清水は1988年に亡くなったが、その数ヶ月後には天皇裕仁が亡くなり、「昭和」が終わる。清水の思想を追うことは、20世紀初頭から昭和の終わりまで、昭和を代表する思想家がともに歩んだ、日本と世界の多様な思想の軌跡を辿る試みでもあった。

本研究でみてきたように、清水幾太郎という思想家、社会学者は、この20世紀初頭から昭和の終わりまでの時代における思想や科学の状況に、幅広い視野と深い学識とを以って柔軟に対応しつつ、必ずしも一定の立場に固執することなく、学術的かつ実践的に向き合った。そこには立場の移動をめぐる批判もあったにせよ、しかし、そのためにこそ、清水の思想には、常にある種の新鮮さがみられたことも、またたしかである。戦前から活躍した思想家が、1980年代に入り、「バブル景気」がはじまる頃に至ってなお古臭さを纏うことなく言論活動を行えた例は、そう多くはないだろう。諸科学の専門化・高度化という「深さ」の追求のみならず、諸科学相互の横断・連絡という「広さ」をも追及した清水の姿から、今日の我われが示唆を受けることは、依然、多いはずである。

また、そこには社会における人間の主体的なあり方と、そうした人間によって築かれる社会に希望をつなぐという清水のひとつの「理想」があったといえ、このような清水の思想がどのように形成され、いかなる発展を見、現実はどう展開されてきたのか、そこにどのような問題があったことが、たとえば『倫理学ノート』の「貴族」「大衆」観や、「転向」「右旋回」をめぐる厳しい批判を招いたのか。本研究から示唆されるはずのものはこれである。

ただし、上で述べたような清水の「理想」が、たとえば民主主義や平和主義、実力ではなく法に基づく秩序の重視、社会的平等の尊重といった価値と対峙したとき、それは社会的に容認できるかたちを必ずしもとらない場合もあったという点には慎重な配慮が必要である。清水の思想のみならず、そのひともまた、その死後に急速に存在感を失っていったひとつの背景には、このような注意すべき側面があったことはたしかであり、清水の思想を考えるにあたり、とくにそれを現在の我われとの関連で捉えようとする際には慎重を期すべき点と思われる。

### 第3節 残された課題

併せて、本研究では必ずしも十分に触れられなかったいくつかの点を示しておきたい。

#### 主体性論争について

本研究では、終戦直後の論壇における有名な「主体性論争」については、ほとんど触れなかった。清水には、この文脈で必ずといってよいほど取り上げられる「主体性の客観的考察」(1947年)というよく知られた論考があるが、表題から受ける印象と異なり、その内容のほとんどは「主体性論争」に対する痛烈な批判である。そもそもこの論争には、知識人の戦争「責任」の問題をめぐる共産党あるいは進歩陣営からの批判に対する応酬という側面があったわけだが、それ故に、当時の思想状況においては共産党および進歩陣営に

対する批判は強力には行いにくく、ために論争を担った言論の言辞が相当に迂遠なものとなる傾向があった。清水は、こうした共産党および進歩陣営に対する一種の「気兼ね」の空気に強い不快感を示し、それは論争そのものの意義や重要性を疑う方向に作用したといえる。論考「主体性の客観的考察」の翌1948年に書かれた「青年と主体性」にも同様の批判がみえるし<sup>(2)</sup>、雑誌『世界』1948年2月号に掲載された有名な座談会「唯物史観と主体性」に加わった際も、「マルクス主義というものが何か科学以上の神聖なものに奉られ、〔…〕うっかりは触れられないように崇められているところに、原因があるのではないか」、また、デューイの *Freedom and Culture* を引きながら、マルクス主義の体系には「知的過失」が認められていないなどと述べ、同席していた松村一人らと鋭く対立している<sup>(3)</sup>。ただ、本文で少し触れたように、清水は主体性そのものを軽視していたわけでは決してなく、清水のそれは、こうした論争から距離をとるかたちで展開されていたといえる。故に、本研究ではほとんど紙幅を割かなかった。「主体性論争」をめぐる清水の立場については、すでにいくつか先行する整理があるので、ここではそれらを紹介するにとどめたい<sup>(4)</sup>。

#### 周辺の思想家、知識人との関係について

とくに、戦後日本の思想界という文脈では丸山眞男、大塚久雄ら近代主義の知識人、鶴見俊輔、久野収らプラグマティスト、福田恆存ら保守主義者と清水との関係は、その人の立ち位置を重層的に把握するために重要と考えられる。また、清水におけるコントやデューイの影響に注目してきた以上、わが国におけるコントやデューイの受容史や解釈史のなかに、コントであれば新明正道、デューイであれば田中王堂、石橋湛山、永野芳夫らの系譜のなかに清水を位置付ける試みも、思想史的な研究として重要な観点であったものと思われる。しかしながら、本研究では、主に清水の思想内在的な契機に注目してきたという経緯もあって、この問題については十分に扱えなかった。

こうした思想外在的な要素については、たとえば天野恵一や竹内洋の清水論などでも論じられているが、本研究でみてきたような清水の思想との関係を念頭に置いた外部との連絡の検討は、清水研究における今後の課題と思われる。

#### 翻訳の仕事について

清水には多数の翻訳の仕事もあるが、序論で註記したとおり、これらは『清水幾太郎著作集』をはじめとして、依然、まとめられていない。

『清水幾太郎著作集』第19巻に附された「訳書目録」によれば、清水が生前に出版した翻訳は、その可能性があるものも含めて、また共訳も含めて33冊ある。デューイ、ジンメル、マックス・ヴェーバー、カーなどは複数の著作が訳されているほか、60年安保闘争以後は、マルクス主義からとった距離を反映して、却ってローザ・ルクセンブルク (Rosa Luxemburg, 1871-1919) やレフ・トロツキー (Lev Trotsky, 1879-1940)、スペイン内戦やスターリン批判の著作の翻訳が目立った。コントの翻訳については、女婿・霧生和夫が *Discours sur l'esprit positif* および *Cours de philosophie positive* の一部を翻訳し、清水は監修にあたっている (中央公論社、『世界の名著 36 コント スペンサー』) が、自身にコントの翻訳がないのは些か意外ではある。

このほか、とくに岩波新書に収められた翻訳からは、清水の学問の動向に対する目配り

の広さがうかがえるものが多い。カーの *What is History?* (1961 年) を翌 1962 年には早々に『歴史とは何か』として翻訳出版したことの影響については、最近も、歴史学者の側からその先見の明が評価されたところである<sup>6)</sup>。また、1969 年に第 1 回ノーベル経済学賞を授与されたヤン・ティンバーゲンの著作も、すでにその数年前には翻訳、紹介していたアンテナの高さは注目されるべきであろう (『新しい経済』, 1964 年, *Lessons from the Past* (1963 年) の翻訳)。

清水は「本当にためになると思った文献しか翻訳しない」方針を持っていたので、これら翻訳の仕事は、清水がその当時においてどのような方面に関心を持っていたのかを知るひとつの資料となる。それも念頭に置きつつ、本研究においても、折々、清水の翻訳の仕事を参照してきたが、触れられなかったものも依然として多くある。

### 文章論について

清水の文章論として最も有名なのは、1959 年に初版が出版された岩波新書『論文の書き方』であろう。これは現在も刷数を重ねており、戦後に出版された岩波新書では、丸山眞男の『日本の思想』(初版 1961 年) に次ぐロングセラーである。ほかに主なものとして、『私の文章作法』(1971 年, のち中公文庫, 1995 年), 『日本語の技術—私の文章作法』(1977 年), 「短文の勧め」(週刊朝日編『私の文章修業』, 1979 年に所収) 等があるが、清水の文章論のエッセンスは『論文の書き方』にほとんど集約されているとあってよい。

『論文の書き方』は、もちろん文章論であることはたしかだが、同時に自伝的な著作でもあり、さらにいえばその思想を文章論という具体的な平面に降ろしたものとみえる。筆者としては、本書は清水の思想というか、ものの見方や考え方を知る入り口として最適な一冊であると考えている。本研究で触れてきた清水の思想を念頭に置けば、本書は文章論とはまた異なる趣を呈してくるであろう。

それがとくにはっきりと現れているように思うのは、「あるがままに」書くことはやめよう」と題された章である。ここでの主旨は、読んでもらえる文章や、読み手に感動や共感を与える文章を書くためには、見たまま、感じたままに文章を書くのではなく、それらを並び替え、作り直さなければならない、その意味で「文章は「つくりもの」でよい」のであり、「文章は建築物」として理解しなければならないと述べているところにある<sup>6)</sup>。「文章は自然に生まれて来るものではなくて、人間が意識的に作るものである。文章は、人間が作らねば、存在することは出来ない。文章は「つくりもの」でよいし、「つくりもの」でなければならない。[...] それは人間の活動によって、人間の責任を含んで成り立つものである」<sup>7)</sup>。また、次のような言葉もみえるが、ここには清水の *creata et creans* はいうまでもなく、ジンメルから受容した「構成」の概念や、あるいは「機械時代」観といった、清水の思想の複数の論点が、文章論に仮託されたかたちで如実に現れているといえるだろう。

文章を書くというのは、それによって、一つの混沌とも見られる空間的並存状態に新しい秩序を与える働きである。この秩序は人間が作ったものであるから、当然、人為的なものである。人為的秩序によって自然的状態を置き換えるのである。[...] 空間的並存状態にあった現実が人間の手によって時間的過程へ投げられ、新しい人為的秩序を与えられる時、そこに新しい現実が生まれるのである。新しい真実と呼んでもよい。単に新しいだけでなく、これが本当の現実、本当の真実というも

のである。有意味な現実，有意味な真実というものである。本当の現実や本当の真実は，人間の働きを含んで初めて成り立つ。人間の責任を含んで初めて成り立つ。<sup>(8)</sup>

本書が清水の諸著作のなかではほとんど唯一，今日でも比較的，容易に入手できる状況にあるのは歓迎すべきことである。とはいえ，本研究の趣旨からいって，これについて紙幅を割くことの適否を配慮して，ここではほとんど触れなかった。

### いわゆる「転向」について

序論において，少し触れておいたが，筆者は今のところ，清水の思想的立場の移動について，少なくとも「左」や「右」といったイデオロギー的な視点からの関心は全くない。清水が「左」であっても「右」であってもどちらでも構わないとまではいわないが，それに執着することに今日的な意義はあまりないと思われるし，まして左右両翼間の移動とその契機に関心はあっても，過去の清水批判者のように，それ以上の感情は有していない。

これは筆者自身における避け難い限界でもあるが，1978年生まれの筆者にとって，60年安保闘争も70年安保闘争も全学連や全共闘も「あさま山荘事件」も，すでに歴史上の事柄に属しており，やがて社会に何らかの関心を持つようになった年齢にはソヴィエト連邦が崩壊していたという単純な事実も背景にある。要するに筆者は，「左」や「右」，革新や保守といった観点で，必ずしも物事を眺めなくなった世代，そういう観点だけで思想を判断しない世代に属している。たとえば，清水に対しては左翼陣営からとくに多くの批判が浴びせられたが，筆者はそれら批判の感情的な部分について理解はできるかもしれないが，実感として受けとめることはおそらく不可能である。この点については，筆者自身，よい面と悪い面の両方があることを自覚しているが，それはともかく，この研究で筆者は，清水のイデオロギー上の振れ幅について感情的な何ものも有しておらず，「転向」というような視点で清水の思想を扱ったり，評価を加えたりする意図は当初から有していなかった。

本研究の過程で，筆者が清水の「転向」を論じるとすればという仮定で念頭にあった視点を附言するならば，些か洗練されていない表現ではあるが，それは「自分」への献身か，「自分を超越るもの」への献身かという問題であったように思われる。「左」と「右」，進歩派と保守派の間を行き来したかにみえる清水の軌跡は，実際のところ，「自分」と「自分を超越るもの」との間を行き来した歩みではなかったか。第1部で筆者は，戦前の清水の社会学批判を「個人の確立と社会の復権」，あるいは「自然法から有機体説への移行」という観点で整理したが，この場合，「自分」は個人や自然法の側を指し，「自分を超越るもの」は社会や有機体説の側を指す。また，第7章で筆者は「経験」と「体系」という観点で清水思想の発展を追ったが，この場合は，前者が「自分」に，後者が「自分を超越るもの」に擬せられるように思う。人間の「経験」を尊重するデューイやプラグマティズムに対して清水が共感していたとき，そこでは「自分を超越るもの」よりも「自分」への献身が念頭にあったのではなかったか。第12章で清水の「運動」の哲学を追った際，当時，清水が理想への献身と生活の犠牲とを説いたことは，この頃の清水が「自分」よりも「自分を超越るもの」の方を重視していたことを示すものではなかっただろうか。

清水の思想的生涯における振れ幅は，「左」か「右」か，進歩派か保守派かといった伝統的な軸で眺めるよりも，このような観点から眺めた方が理解しやすい部分が多いように思



う。ただ、これは直観に近いもので、本研究では何らか論証を行う機会を持たなかったので、ここで附言するにとどめたい。また、そうだとすると、解消し切れない疑義はある。清水の内灘問題観を批判した臼井吉見が、内灘闘争と砂川闘争とを比較して述べた次の言葉は、この疑義の性格を的確に指摘しているように思われる。試射場そのものに反対はしていない、試射場が隣村にあらうと構わないが内灘村に試射場があることが困るなどという内灘村長の発言に対し、砂川の状況を次のように続けた後、臼井はいう。

砂川ではそんなことを言うものはひとりもない。自分のことなど夢にも考えたことはない、原爆基地反対、戦争反対しか念頭にないのだと口をそろえて言っていた。内灘では、自分のこと、村の利益しか考えなかった。砂川では、世界のこと、人類の利益しか考えないというのである。たいへんなちがいである。だが、`どうして、`この中間`(`?)`の考えが出てこないものか。自分のことを考え、自分の利益を守ることが世界のためであり、人類の利益になるという考えのないのを、ぼくは不思議に思い、不安にも思うのである。<sup>9)</sup>

思想家や知識人における「転向」の問題は解釈や評価が難しい。この問題は、現在の筆者の手に余る。そのため、本研究ではほとんど触れてこなかった。清水を弁護するわけではないが、かのカーが1961年の*What is History?*のなかにそっと書き添えた次の言葉にはそれなりに共感するところがあるので、ここではそれを紹介するに代えたいと思う。

実際、過去五十年間の驚天動地の諸事件を潜り抜けて、その見解に何一つ根本的変化がなかったと本当に主張出来るような歴史家がいたとしても、私はそう羨ましく思うかどうか判りません。<sup>10)</sup>

#### 第4節 展望

最後に、この清水研究の先に展望される新たな問題の一例に附言して、本研究を締め括りたい。

序論で先行研究を整理した際、先ず気付くのは清水の思想的な変転を非難・断罪する傾向のものが多くと述べたが、筆者が当初から疑問であったのは、そうした非難・断罪が専ら清水にのみ帰せられていた点であった。言い換えれば、そこに、清水の言論を「受け取った側」の視点が欠落していることへの疑問である。些かダーティな言い方をすれば、自身への反省がないままに清水を「無節操」「変節漢」と評し、さらには「騙された」とまで書き記すことの見苦しさに対する強い違和感があった。それは、筆者自身にも、清水に対する過度の傾斜の故の好意的偏見ではないかとも思われたが、その後、清水研究を進めるなかで清水に対する批判的見地をそれなりに築いてきた現在でも、そう大きく変わってはいない。

いうまでもなく、言論活動とは、執筆する側とそれを受け取る側、すなわち発信者と受信者の両方が存在してはじめて成立するものである。そうである以上、筆者としては、ある言論に対する責任のような概念が存在するとすれば、それは、執筆する側とそれを受け取る側の両方に等しく課せられているものとする。執筆する側には自らの言論に対する



責任が課せられており、他方、受け取る側にはその言論を受け取ったことに対する責任が課せられているということである。清水が言論活動を行ってきた時代、そして我われがそれを受け取ってきた時代は、大部分がそうした選択を自由に享受できる時代であった。ある言論を受け取るか否かの選択は、挙げて我われ自身の自由と責任とに帰せられている。少なくとも、そうした自覚や意識とともにあらねばならなかったはずではないだろうか。

たとえば、清水の『現代思想』が出版されたとき、『日本読書新聞』には清水の立場の変化を批判した書評が載った。そこに次のような一文がみえる。

それ〔清水の立場の変化〕を単に清水のプラグマチズム的本性は変わらず、変ったと思えるのは現実面にすぎないというのは、思想する者の自と他に対する責任の重さを自覚しない言葉である。<sup>(11)</sup>

「思想する者」の自身と他者に対する「責任の重さ」について問うことは理解できるとしても、では、それを受け取る側、受け取ってきた側の「責任の重さ」についてはどう考えているのか、また、考えるべきなのか。書評では、そうした点については何らの言及もされていないのである。

大きな思想的振れ幅を示した清水の軌跡を、「転向」「無節操」「無反省」と批判することは自由であるし、ある程度、理解できることではある。ただ、問題はその先であって、そうした清水の言論を受け取ってきた自らの節操や反省に対する批判を伴わない批判があったとすれば、それは自由主義、民主主義を担う国民のあり方としては相当に稚拙であるし、将来に向かっては危険でさえあるだろう。こう述べる筆者が、清水に帰せられるべき責任を我われに課すことで、清水の責任を分散、軽減させて清水を擁護することを狙っているわけではないことは諒解されるであろうか。そうではなくて、清水も我われも等しく責任を引き受ける意識を自覚し、高めるべきであること、それが、言論の自由を含めて各種の自由が保障されている国民たる我われが自覚すべき、最低限のマナーのようなものであることを訴えたいのである。わが国は今後、従来、築いてきた様ざまな制度や体制の変化に直面するかもしれない。そのとき、我われがどのような言葉を受け取り、判断するか、そしてそれによって招来された結果は、挙げて我われに帰せられるべき責任である。我われは、今後とも引き続き、こうした選択と責任の問題に自覚的であること、かつそうした自覚を維持していく努力が必要であるように思う。清水はその死の5ヶ月前、未来に向かう深い闇に直面したとき、「今日と同様、予言者の如く振舞う人々が多く現われるであろうが、彼らの言葉を信じるべきではない。ただ頼るべきは、先人の遺した文字と諸君自らの思考とである」<sup>(12)</sup>との言葉を残したが、ここで「諸君自らの思考」という言葉で、我われ自身が思考することの重要性に注意が喚起されていることは、上で述べたことに徴すれば、よく方寸に銘ずべき事柄であるだろう。

清水幾太郎の研究をとおして展望される新たな問題には、たとえばこのようなものがある。それは小林正弥がいった、「思惟を未来に向けて発展させ、現実の中で実践的に生かす」という言葉の趣旨とは些か趣を異にするかもしれないが、我われ自身の未来のために清水から学び、活かしていく道のひとつではあるように思う。

## 註

- (1) 清水 1971a=1995: 116-118 頁。
- (2) 清水 1948b=1951: 97-99 頁。
- (3) 清水, 松村ほか 1948=1964: 156 頁, 159 頁。
- (4) 安田常雄, 1992, 「「民主主義科学」と「思想の科学」—戦後思想の発想と方法」(安田常雄ほか編, 『戦後「啓蒙」思想の遺したもの』, 久山社, 1992, 45-78 頁) および同, 2006, 「戦後啓蒙の方法的射程」(社会思想史学会『社会思想史研究』2006年第30号, 7-16 頁)。
- (5) 喜安朗, 成田龍一, 岩崎稔, 2012, 『立ちすくむ歴史—E・H・カー『歴史とは何か』から50年』, せりか書房。
- (6) 清水 1959b: 104-105 頁, 108-109 頁。
- (7) *Ibid.*: 105 頁。
- (8) *Ibid.*: 109 頁。
- (9) 臼井 1953=1958 (解説): 447, 傍点引用者。
- (10) Carr 1961 (清水訳 1962: 58 頁)。
- (11) 「書評 清水幾太郎『現代思想』」(日本読書新聞 1966年11月8日付)。
- (12) 清水 1988b=著作集 19: 243 頁。

## 参考文献

## ■清水幾太郎の著作, 論考等

- 清水幾太郎, 1928, 「一つの試論」(東京高等学校『炎』創刊号, 11-18頁).
- , 1933a, 『社会学批判序説』(『清水幾太郎著作集』第1巻, 3-237頁).
- , 1933b, 「道徳に於ける自然と社会」(『社会学ノート』, 銀座出版社, 1947, 115-165頁, 発表時の表題「道徳に於ける自然と社会—フランス唯物論研究の一」).
- , 1933c, 「史的唯物論と社会学(大森氏は社会学を如何に遇するか)」(『唯物論研究』1933年6月号, 57-86頁).
- , 1935, 『社会と個人——社会学成立史——上巻』(『清水幾太郎著作集』第1巻, 239-514頁).
- , 1936a, 『日本文化形態論』, サイレン社.
- , 1936b, 「シルレルの美的国家」(『社会学ノート』, 銀座出版社, 1947, 167-221頁, 発表時の表題「シルレルの『人間の美的教育に関する書翰』に就いて」).
- , 1937a, 『流言蜚語』(『清水幾太郎著作集』第2巻, 3-129頁).
- , 1937b, 『青年の世界』(『清水幾太郎著作集』第2巻, 131-264頁).
- , 1937c, 『人間の世界』(『清水幾太郎著作集』第2巻, 265-381頁).
- , 1938a, 『生の論理—デューキ』, 三笠書房 (John Dewey, *Human Nature and Conduct*, 1922 の翻訳).
- , 1938b, 「東洋人の運命」(『清水幾太郎著作集』第3巻, 141-152頁).
- , 1938c, 「二つの現実」(『清水幾太郎著作集』第3巻, 277-284頁).
- , 1938d, 「地震に寄せて」(『清水幾太郎著作集』第4巻, 131-132頁).
- , 1938e, 「アダム・スミスの社会概念」(『清水幾太郎著作集』第6巻, 201-240頁, 発表時の表題「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」).
- , 1939a, 「袖師の海」(『清水幾太郎著作集』第4巻, 93-94頁).
- , 1939b, 「理想の再顕現」(『清水幾太郎著作集』第4巻, 281-286頁).
- , 1939c, 「シルレル」(『清水幾太郎著作集』第4巻, 402-409頁).
- , 1940a, 『社会的人間論』(『清水幾太郎著作集』第3巻, 11-108頁).
- , 1940b, 『社会的人間論』(五元書庫, 1948).
- , 1940c, 『常識の名に於いて』(『清水幾太郎著作集』第4巻, 3-173頁).
- , 1940d, 「市民社会」(『清水幾太郎著作集』第3巻, 341-388頁).
- , 1940e, 「科学の社会的組織化」(『清水幾太郎著作集』第5巻, 119-124頁).
- , 1940f, 「歴史的精神」(『清水幾太郎著作集』第5巻, 177-190頁).
- , 1940g, 「国民文化の構造」(『清水幾太郎著作集』第5巻, 285-291頁).
- , 1940h, 「現代アメリカの倫理理想」(『清水幾太郎著作集』第6巻, 15-53頁).
- , 1940i, 「自由主義の系譜」(『清水幾太郎著作集』第6巻, 102-135頁).
- , 1943, 「現実の再建」(『清水幾太郎著作集』第6巻, 271-336頁).
- , 1946a, 『民主主義の哲学』(『清水幾太郎著作集』第6巻, 3-135頁).

- , 1946b, 「体験と内省」(『朝日評論』1946年6月号, 20-30頁, のち「戦争の経験」に改題).
- , 1946c, 「三木清」(『文藝』1946年第2巻11号, のち『近代作家追悼文集成』第30巻, ゆまに書房, 1997, 193-198頁に再録).
- , 1946d, 「日本の社会」(『人間の再建』, 白日書院, 1947, 127-168頁).
- , 1946e, 「社会学の話—講座として」(『社会的人間論』, 五元書庫, 1948, 173-224頁).
- , 1946f, 「デモクラシーの流行」(『日本の運命とともに』, 河出書房, 1951, 16-31頁).
- , 1946g, 「教育と政治」(『私の教育観』, 河出書房, 1954, 180-182頁).
- , 1947a, 『今日の教育』(『清水幾太郎著作集』第6巻, 137-197頁).
- , 1947b, 「主体性の客観的考察」(『清水幾太郎著作集』第8巻, 147-175頁).
- , 1947c, 「反社会的集団」(『清水幾太郎著作集』第8巻, 177-198頁).
- , 1947d, 「プラグマティズム概論」(清水幾太郎, 久野収, 『プラグマティズム I 概論・論理学』, 白日書院, 1947, 1-49頁).
- , 1947e, 「国民的経験への接近」(『現代の考察』, 思索社, 1948, 113-137頁, 発表時の表題「非合理性の克服」).
- , 1947f, 「小さい暴力」(『日本の運命とともに』, 河出書房, 1951, 75-78頁).
- , 1948a, 『社会学講義』(『清水幾太郎著作集』第7巻).
- , 1948b, 「青年と主体性」(『日本の運命とともに』, 河出書房, 1951, 97-100頁).
- , 1949a, 『私の読書と人生』(『清水幾太郎著作集』第6巻, 359-483頁).
- , 1949b, 『ジャーナリズム』(『清水幾太郎著作集』第9巻, 187-312頁).
- , 1949c, 「教育者に向って」(『私の教育観』, 河出書房, 1954, 190-192頁).
- , 1950a, 『愛国心』(『清水幾太郎著作集』第8巻, 3-125頁).
- , 1950b, 「機械時代」(『思想』1950年第8号, 1-12頁).
- , 1950c, 「日の丸と君が代」(『日本の運命とともに』, 河出書房, 1951, 264-266頁).
- , 1950d, 「人格の崩壊に抗して—ナチス集中収容所の人々」(『社会学ノート』, 河出書房, 1954, 156-170頁).
- , 1951a, 『社会心理学』(『清水幾太郎著作集』第9巻, 3-181頁).
- , 1951b, 『市民社会』, 創元社.
- , 1951c, 『学生論』, 河出書房 (のち河出書房市民文庫, 1952).
- , 1951d, 「吾が青春の日々」(江藤淳・曾野綾子編, 『新編 人生の本4 青春の軌跡』, 文藝春秋, 1972, 218-242頁).
- , 1952, 『東京一大都会の顔』, 岩波書店 (のち復刻版岩波写真文庫, 2007)
- , 1953a, 「内灘」(『清水幾太郎著作集』第10巻, 73-100頁).
- , 1953b, 『真実について』, 和光社.
- , 1953c, 「内灘の教訓」(『真実について』, 和光社, 1953, 171-209頁).
- , 1953d, 「内灘村村長への手紙」(『現代文明論』, 岩波書店, 1953, 165-192頁).
- , 1954a, 『人生案内』, 岩波書店.

- , 1954b, 「私の社会観」(『私の社会観』, 角川書店, 1954, 187-209 頁).
- , 1954c, 「新しい戦いの年を迎えて—日本人の反省」(『日本人の突破口—わが精神の放浪記 I』, 中央公論社, 1975, 127-142 頁).
- , 1954d, 「わが愛する左派社会党について」(『日本人の突破口—わが精神の放浪記 I』, 中央公論社, 1975, 143-171 頁).
- , 1955, 『女性のための人生論 (上)』, 河出書房.
- , 1956a, 『私の心の遍歴』(『清水幾太郎著作集』第 10 卷, 233-421 頁).
- , 1956b, 「新しく蘇る民主主義」(『組織と人間』, 平凡社, 1957, 21-46 頁).
- , 1956c, 「組織と人間」(『組織と人間』, 平凡社, 1957, 145-167 頁).
- , 1956d, 「現代の思想と歴史」(『現代思想入門』, 岩波書店, 1959, 1-44 頁).
- , 1957a, 「デューウィの思想」(『清水幾太郎著作集』第 18 卷, 380-416 頁).
- , 1957b, 「最近の内灘村」(『組織と人間』, 平凡社, 1957, 189-206 頁).
- , 1957c, 「機械文明」(『現代思想入門』, 岩波書店, 1959, 45-80 頁).
- , 1957d, 「サルトルにおける人間」(『現代思想入門』, 岩波書店, 1959, 210-228 頁).
- , 1957e, 「マルクス主義・実存主義・プラグマティズム」(『知性』1957 年 4 月号, 46-55 頁).
- , 1959a, 『社会学入門』, 光文社.
- , 1959b, 『論文の書き方』, 岩波書店.
- , 1959c, 「デューイ生誕百年 下」(朝日新聞 1959 年 10 月 21 日付朝刊).
- , 1960a, 「安保戦争の「不幸な主役」—安保闘争はなぜ挫折したか・私小説風の総括」(『清水幾太郎著作集』第 10 卷, 133-153 頁).
- , 1960b, 「大衆社会論の勝利—安保改定阻止闘争の中で」(『清水幾太郎著作集』第 10 卷, 155-187 頁).
- , 1960c, 「日本人の自然観—関東大震災」(『清水幾太郎著作集』第 11 卷, 177-232 頁).
- , 1961, 「安保闘争一年後の思想—政治のなかの知識人」(『清水幾太郎著作集』第 10 卷, 189-208 頁).
- , 1962a, 「平和運動の国籍」(『清水幾太郎著作集』第 10 卷, 209-231 頁).
- , 1962b, 「理論と実践—経験のスケッチ」(『清水幾太郎著作集』第 11 卷, 70-96 頁).
- , 1963a, 「無思想時代の思想」(『清水幾太郎著作集』第 11 卷, 10-26 頁).
- , 1963b, 「思想」(『清水幾太郎著作集』第 15 卷, 234-238 頁).
- , 1963c, 「思想と状況」(『清水幾太郎著作集』第 15 卷, 239-243 頁).
- , 1963d, 「私たちのサルトル」(『清水幾太郎著作集』第 18 卷, 333-348 頁).
- , 1965, 「ビュロクラシー」(『清水幾太郎著作集』第 11 卷, 148-174 頁).
- , 1966a, 『現代思想』(『清水幾太郎著作集』第 12 卷).
- , 1966b, 「知識人の機能—サルトル氏の発言に寄せて」(『清水幾太郎著作集』第 15 卷, 265-270 頁).
- , 1968, 「自由について」(『清水幾太郎著作集』第 15 卷, 271-277 頁).



- , 1969a, 「最終講義 オーギュスト・コント」(『清水幾太郎著作集』第11巻, 265-293頁).
- , 1969b, 「六〇年代について」(『清水幾太郎著作集』第11巻, 295-311頁).
- , 1969c, 「戦後史をどう見るか」(『清水幾太郎著作集』第17巻, 292-309頁).
- , 1970a, 「見落とされた変数——一九七〇年代について」(『清水幾太郎著作集』第11巻, 313-338頁).
- , 1970b, 「大震災で大人になる」(『清水幾太郎著作集』第15巻, 118-122頁).
- , 1970c, 「コントとスペンサー」(清水幾太郎責任編集, 『世界の名著36 コントスペンサー』, 中央公論社, 1970, 5-46頁).
- , 1971a, 『私の文章作法』, 潮出版社(のち中公文庫, 1995).
- , 1971b, 「人間と自然との調和について」(清水幾太郎, 松尾文夫訳, 『地球をわれらに—生き残るための提言』, ダイヤモンド社, 1971, 3-18頁).
- , 1972a, 『倫理学ノート』(『清水幾太郎著作集』第13巻).
- , 1972b, 『本はどう読むか』, 講談社.
- , 1973, 「明日に迫ったこの国難」(『流言蜚語』, 筑摩書房, 2011, 248-273頁).
- , 1974a, 「常識の例外」(『清水幾太郎著作集』第15巻, 308-309頁).
- , 1974b, 「戦後の教育について」(『清水幾太郎著作集』第17巻, 52-83頁).
- , 1974c, 「三木清と昭和研究会」(『清水幾太郎著作集』第18巻, 319-332頁).
- , 1975, 『わが人生の断片』(『清水幾太郎著作集』第14巻).
- , 1976, 『この歳月』(『清水幾太郎著作集』第15巻).
- , 1977, 『昨日の旅』(『清水幾太郎著作集』第16巻, 3-321頁).
- , 1978a, 『オーギュスト・コント—社会学とは何か』(『清水幾太郎著作集』第18巻, 3-175頁).
- , 1978b, 「薬研掘のこと」(『清水幾太郎著作集』第19巻, 216頁).
- , 1980a, 『戦後を疑う』(『清水幾太郎著作集』第17巻, 1-228頁).
- , 1980b, 『日本よ 国家たれ—核の選択』, 文藝春秋.
- , 1983, 『現代史の旅』(『清水幾太郎著作集』第16巻, 323-498頁).
- , 1984, 『ジョージ・オーウェル『一九八四年』への旅』, 文藝春秋.
- , 1985, 「良心の迷路『昭和研究会』」(三國一郎ほか編, 『昭和史探訪』第3巻, 角川書店, 1985, 365-379頁).
- , 1986a, 『私の社会学者たち』(『清水幾太郎著作集』第18巻, 177-420頁).
- , 1986b, 『「社会学」ノート—世紀末に生きる』, ネスコ.
- , 1988a, 「研究室」(『清水幾太郎著作集』第19巻, 90-93頁).
- , 1988b, 「若き読書子に告ぐ」(『清水幾太郎著作集』第19巻, 243頁).
- 清水幾太郎, 青木昌彦, 1973, 「人間の幸福と科学に関する対話」(『中央公論』1973年5月号, 54-68頁).
- 清水幾太郎, 柿澤弘治, 1978, 「対談 震災と日本の社会状況」(『月刊新自由クラブ』1978年9月号, 14-24頁).
- 清水幾太郎, 川上源太郎, 1971, 「対談 二十世紀研究所」(季刊社会思想編集委員会編, 『季刊 社会思想』1971年1-3号, 社会思想社, 183-198頁).

- 清水幾太郎, 霧生和夫, 1960, 「時評 サルトルと学生たち—故樺美智子に献げる」(『思想』1960年第9号, 121-128頁).
- 清水幾太郎, 岸信介, 1983, 「対談 岸信介 清水幾太郎」(『文藝春秋』2010年12月号, 288-301頁, 「封印された対談 岸信介・清水幾太郎」).
- 清水幾太郎, 熊谷尚夫, 早坂忠, 1977, 「日本の社会思想と近代経済学」(『週刊東洋経済』1977年4月8日臨時増刊号, 4-26頁).
- 清水幾太郎, 松村一人, 真下信一, 林健太郎, 宮城音弥, 丸山眞男, 1948, 「座談会 唯物史観と主体性」(日高六郎編, 『現代日本思想体系 34 近代主義』, 1964, 119-167頁).
- 清水幾太郎, 宮城音弥, 久野収, 1948, 「アメリカの問題—戦後日本人から見たアメリカとヨーロッパ」(久野収, 『久野収対話集・戦後の渦の中で 4 戦争からの教訓』, 人文書院, 1973, 7-32頁).
- 清水幾太郎, 高橋徹, 1970, 「社会学における歴史と人間」(清水幾太郎責任編集, 『世界の名著 36 コント スペンサー』附録, 中央公論社, 1970, 1-12頁).
- 清水幾太郎, 鶴見俊輔, 1968, 「対談 政治との距離」(鶴見俊輔編, 『語りつぐ戦後史 II』, 思想の科学社, 1969, 127-148頁).
- 清水幾太郎, 上山春平, 1968, 「わがプラグマティズム体験」(上山春平責任編集, 『世界の名著 48 パース ジェイムズ デューイ』附録, 中央公論社, 1968, 1-12頁).

#### ■関連する著作, 論考等

- 秋元律郎, 1979, 『日本社会学史—形成過程と思想構造』, 早稲田大学出版部.
- 天野恵一, 1979, 『危機のイデオロギー—清水幾太郎批判』, 批評社.
- 東浩紀, 2007, 『ゲーム的リアリズムの誕生—動物化するポストモダン 2』, 講談社.
- Barnes, Harry Elmer, 1925, *The History of Prospects of the Social Sciences*, New York, Alfred A. Knopf.
- Berlin, Isaiah, 1953, “Historical Inevitability”, *Four Essays on Liberty*, 1969, London, Oxford University Press, pp.41-117, 生松敬三訳, 1971, 「歴史の必然性」(小川晃一ほか訳, 『自由論』, みすず書房, 1971, 167-293頁).
- Boulding, Kenneth Ewart, 1964, *The Meaning of the Twentieth Century: The Great Transition*, New York, Harper & Row, 清水幾太郎訳, 1967, 『二十世紀の意味』, 岩波書店.
- Boydston, Jo Ann, 1970, *Guide to the Works of John Dewey*, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- Бухарин, Николай Иванович, 1922, *Теория исторического материализма: популярный учебник марксистской социологии*, Москва и Петроград, Государственное издательство, 佐野勝隆・石川晃弘訳, 1974, 『史的唯物論—マルクス主義社会学の一般的教科書』(現代社会学体系第7巻), 青木書店.

- Caillois, Roger, 1958, *Les jeux et les hommes: Le masque et le vertige*, Paris, Gallimard, 清水幾太郎・霧生和夫訳, 1970, 『遊びと人間』, 岩波書店.
- Canguilhem, Georges, 1983, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, cinquième édition augmentée, Paris, J.Vrin, 金森修監訳, 1991, 『科学史・科学哲学研究』, 法政大学出版局.
- Carr, Edward Hallett, 1942, *Conditions of Peace*, London, Macmillan, 高橋甫訳, 1954, 『平和の条件』, 建民社.
- , 1951, *The New Society*, London, Macmillan, 清水幾太郎訳, 1953, 『新しい社会』, 岩波書店.
- , 1961, *What is History?*, The George Macaulay Trevelyan Lectures delivered in the University of Cambridge January-March 1961, London, Macmillan, 清水幾太郎訳, 1962, 『歴史とは何か』, 岩波書店.
- Carson, Rachel, 1962, *Silent Spring*, New York, Marie Rodell, 青樹築一訳, 1984, 『沈黙の春』, 新潮社.
- Comte, Auguste, 1822, “Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société”, Paris, 霧生和夫訳, 1970, 「社会再組織に必要な科学的作業のプラン」(清水幾太郎責任編集, 『世界の名著 36 コント スペンサー』, 中央公論社, 1970, 47-139 頁).
- , 1830-1842, *Cours de philosophie positive*, Paris, freely translated and condensed by Harriet Martineau, 1853, *The Positive Philosophy of Auguste Comte vol.1&2*, London, John Chapman, reprinted by Cambridge University Press, 2009, New York.
- , 1830-1842, *Cours de philosophie positive*, Paris, 霧生和夫訳, 1970, 『実証哲学講義』(清水幾太郎責任編集, 『世界の名著 36 コント スペンサー』, 中央公論社, 1970, 234-333 頁, ただし Vol.4 の第 50 講, 第 51 講のみの訳出).
- , 1844, *Discours sur l'esprit positif*, Paris, Carilian-Goeury et V. Dalmont, 霧生和夫訳, 1970, 『実証精神論』(清水幾太郎責任編集, 『世界の名著 36 コント スペンサー』, 中央公論社, 1970, 141-233 頁).
- , 1852, *Système de politique positive*, translated by John Henry Bridges, 1875, *System of Positive Polity*, London, Longmans, Green, and co.
- 大道安次郎, 1941, 「書評 清水幾太郎著『社会的人間論』」(日本社会学会『年報 社会学』第 8 輯, 404-405 頁).
- , 1968, 『日本社会学の形成—九人の開拓者たち』, ミネルヴァ書房.
- Desan, Wilfrid, 1965, *The Marxism of Jean-Paul Sartre*, New York, Doubleday & Co., 玉井茂訳, 1968, 『サルトルのマルクス主義』, 筑摩書房.
- Dewey, John, 1900, *The School and Society*, Edited by Jo Ann Boydston, 1976, *John Dewey The Middle Works: 1899-1924*, vol.1, Carbondale, Southern Illinois University Press, 宮原誠一訳, 1957, 『学校と社会』, 岩波書店.
- , 1916, *Democracy and Education*, Edited by Jo Ann Boydston, 1980, *John Dewey The Middle Works: 1899-1924*, vol.9, Carbondale, Southern Illinois

- University Press, 松野安男訳, 1975, 『民主主義と教育 (上下)』, 岩波書店.
- , 1920, “The Need for a Recovery of Philosophy”, Edited by Jo Ann Boydston, 1980, *John Dewey The Middle Works: 1899-1924*, vol.10, Carbondale, Southern Illinois University Press, 清水幾太郎訳, 1940, 「哲学復興の必要性」(『創造的知性』, 河出書房, 3-92 頁).
- , 1920, *Reconstruction in Philosophy*, Edited by Jo Ann Boydston, 1982, *John Dewey The Middle Works: 1899-1924*, vol.12, Carbondale, Southern Illinois University Press, 清水幾太郎・清水禮子訳, 1968, 『哲学の改造』, 岩波書店.
- , 1922, *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*, Edited by Jo Ann Boydston, 1983, *John Dewey The Middle Works: 1899-1924*, vol.14, Carbondale, Southern Illinois University Press, 河村望訳, 1995, 『人間性と行為』(『デューイ=ミード著作集』第3巻), 人間の科学社.
- , 1925, *Experience and Nature*, Edited by Jo Ann Boydston, 1985, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.1, Carbondale, Southern Illinois University Press, 河村望訳, 1997, 『経験と自然』(『デューイ=ミード著作集』第4巻), 人間の科学社.
- , 1929, *The Quest for Certainty*, Edited by Jo Ann Boydston, 1988, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.4, Carbondale, Southern Illinois University Press, 河村望訳, 1996, 『確実性の探求』(『デューイ=ミード著作集』第5巻), 人間の科学社.
- , 1930, *Individualism, Old and New*, Edited by Jo Ann Boydston, 1984, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.5, Carbondale, Southern Illinois University Press, 鶴見和子訳, 1960, 『新旧個人主義』(久野収訳者代表, 『世界大思想全集』哲学・文芸 19, 河出書房新社, 1-64 頁).
- , 1931, “Science and Society”, Edited by Jo Ann Boydston, 1986, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.6, Carbondale, Southern Illinois University Press.
- , 1934, *A Common Faith*, Edited by Jo Ann Boydston, 1986, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.9, Carbondale, Southern Illinois University Press, 河村望訳, 2002, 『共同の信仰』(『自由と文化・共同の信仰』(『デューイ=ミード著作集』第11巻), 人間の科学社, 175-249 頁).
- , 1935, “Liberalism and Social Action”, Edited by Jo Ann Boydston, 1987, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.11, Carbondale, Southern Illinois University Press, 河村望訳, 2002, 「リベラリズムと社会行動」(『自由と文化・共同の信仰』(『デューイ=ミード著作集』第11巻), 人間の科学社, 251-334 頁).
- , 1938, *Logic: The Theory of Inquiry*, Edited by Jo Ann Boydston, 1986, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.12, Carbondale, Southern Illinois University Press.
- , 1939, *Freedom and Culture*, Edited by Jo Ann Boydston, 1988, *John Dewey The Later Works: 1925-1953*, vol.13, Carbondale, Southern Illinois University Press, 河村望訳, 2002, 『自由と文化』(『自由と文化・共同の信仰』(『デューイ=ミード著作集』第11巻), 人間の科学社, 7-173 頁).

- , 1940, “Creative Democracy”, *The Philosopher of the Common Man: Essays in Honor of John Dewey to Celebrate his Eightieth Birthday*, New York, Greenwood Press.
- Dykhuizen, George, 1973, *The Life and Mind of John Dewey*, Introd by Harold Taylor, Edited by Jo Ann Boydston, Carbondale, Southern Illinois University Press, 三浦典郎・石田理訳, 1977, 『ジョン・デューイの生涯と思想』, 清水弘文堂.
- 蝦名賢造, 1977, 『海軍予備学生』, 図書出版社 (のち中公文庫, 1999).
- Enriques, Federigo, 1934, *La signification de la pensée scientifique*, [出版地不明], 長坂雄二郎訳, 1943, 『科学思想史の意義』, 新民書房.
- Fletcher, Miles, 1982, *The Search for A New Order: Intellectuals and Fascism in Prewar Japan*, North Carolina, the University of North Carolina Press, 竹内洋・井上義和訳, 2011, 『知識人とファシズム—近衛新体制と昭和研究会』, 柏書房.
- 藤本隆志, 2003, 「清水幾太郎の倫理」(加藤尚武編, 『他者を負わされた自我—近代日本における倫理意識の軌跡』, 晃洋書房, 2003, 177-193頁).
- 藤竹暁, 1990, 「清水幾太郎の業績とその着想」(日本社会学会『社会学評論』第160号, 88-102頁).
- 藤田正勝, 2007, 『西田幾多郎』, 岩波書店.
- 福田恆存, 1980, 「近代日本知識人の典型清水幾太郎を論ず」(『福田恆存評論集』第12巻, 麗澤大学出版会, 2008, 9-67頁).
- 福島正夫ほか編, 1984, 『回想の東京帝大セツルメント』, 日本評論社.
- 古川隆久, 2001, 『戦時議会』, 吉川弘文館.
- 布施鉄治, 1972, 『行為と社会変革の理論』, 青木書店.
- Gabor, Dennis, 1963, *Inventing the Future*, London, Secker & Warburg Ltd., 香山健一訳, 1966, 『未来を發明する』, 竹内書店.
- Goldmann, Lucien, 1952, *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 清水幾太郎・川俣晃自訳, 1959, 『人間の科学と哲学』, 岩波書店.
- 後藤隆之助, 伊藤隆, 1976, 「昭和研究会と近衛公の動き」(朝日新聞社編, 『語りつぐ昭和史—激動の半世紀』第3巻, 朝日新聞社, 1976, 221-284頁).
- 袴田茂樹, 1995, 『文化のリアリティー—日本・ロシア知識人 深層の精神世界』, 筑摩書房.
- 服部之総, 1950, 「清水幾太郎論—庶民への郷愁」(『中央公論』1950年8月号, 中央公論社, 130-137頁).
- Habermas, Jürgen, 1963, *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*, Neuwied am Rhein, Luchterhand, 細谷貞雄訳, 1999, 『理論と実践—社会哲学論集』(新装版), 未來社.
- Harrod, Sir Roy, 1971, *Sociology, Morals and Mystery*, London, The Macmillan Press Ltd., 清水幾太郎訳, 1975, 『社会科学とは何か』, 岩波書店.
- 林恵海, 1935, 『社会有機体論の研究 (コントとスペンサー) —社会と個人 附論 Body Politic の研究』, 平野書房.
- Hayek, Friedrich von, 1952, *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse*



- of Reason*, Glencoe, Ill, The Free Press, 渡辺幹雄訳, 2011, 『科学による反革命』(ハイエク全集第Ⅱ期第3巻), 春秋社.
- 平和問題談話会, 1949, 「戦争と平和に関する日本の科学者の声明」(『世界』1985年7月号, 103-106頁).
- , 1950, 「講和問題についての平和問題談話会声明」(『世界』1985年7月号, 108-111頁).
- 本田喜代治, 1935, 『コント研究—その生涯と学説』, 芝書房(のち小石川書房, 1949).
- , 1970, 『旃陀羅の子』, 法政大学出版局.
- 保阪正康, 1986, 『六〇年安保闘争』, 講談社.
- Husserl, Edmund, 1936, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, *Husserliana* Bd. VI, 1954, Haag, Martinus Nijhoff, 細谷恒夫・木田元訳, 1974, 『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』, 中央公論社.
- Hume, David, 1754, *Essays Moral, Political, and Literary*, Edited and with a Foreword, Notes, and Glossary by Eugene F. Miller, Revised Edition, 1987, Indianapolis, Liberty Fund, 田中敏弘訳, 2011, 『ヒューム 道徳・政治・文学論集 [完訳版]』, 名古屋大学出版会.
- 市井三郎, 1966, 「逆立ちした知識人論—清水幾太郎氏の発言によせて」(朝日新聞 1966年10月31日付夕刊).
- , 1971, 『歴史の進歩とはなにか』, 岩波書店.
- , 1973, 「倫理と科学のはざま—清水幾太郎『倫理学ノート』を読んで」(『展望』1973年6月号, 43-53頁).
- 出隆, 1963, 『出隆自伝』(『出隆著作集』第7巻), 勁草書房.
- 家永三郎, 1992, 『日本思想史学の方法』, 名著刊行会.
- James, William, 1907, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Edited by Ralph Barton Perry, 1943, *Pragmatism, A New Name for Some Old Ways of Thinking: Together with Four Related Essays Selected from The Meaning of Truth*, New York, Longmans, Green, 栢田啓三郎訳, 1957, 『プラグマティズム』, 岩波書店.
- Jeanson, Francis, 1974, *Sartre dans sa vie*, Paris, Seuil, 権寧訳, 1976, 『伝記サルトル—実生活におけるサルトル』, 筑摩書房.
- 上丸洋一, 2011, 『『諸君!』『正論』の研究—保守言論はどう変容してきたか』, 岩波書店.
- 開高健, 1962, 『声の狩人』, 岩波書店(のち光文社, 2008).
- 神田正雄, 久保田保太郎, 1953, 『日本の縮図 内灘—軍事基地反対闘争の実態』, 社会書房.
- 川合隆男, 竹村秀樹編, 1998, 『近代日本社会学者小伝—書誌的考察』, 勁草書房.
- 川久保剛, 2012, 『福田恆存—人間は弱い』, ミネルヴァ書房.
- 川本隆史, 1995, 『現代倫理学の冒険—社会理論のネットワークキングへ』, 創文社.
- , 2000, 『『倫理学ノート』私記—二五年後の感想』(清水幾太郎『倫理学ノート』講談社学術文庫版の解説, 459-475頁).

- 河村望, 1990, 「知識社会学の課題」(日本社会学会『社会学評論』第 160 号, 73-87 頁).  
 ———, 1992, 「祭りと共同体の文化統合」(東京都立大学都市研究センター『総合都市研究』第 46 号, 35-51 頁).
- 河村望, 石毛聖子, 1993, 「戦後日本におけるプラグマティズムの受容過程」(日本社会学会『社会学史研究』第 15 号, 53-67 頁).
- Kersten, Rikki, 2006, “The Social Imperative of Pacifism in Postwar Japan: Shimizu Ikutaro and the Uchinada Movement”, *Critical Asian Studies*, vol.38 number 3, Routledge, pp.303-328.
- 木村莊八, 1949, 『東京の風俗』, 毎日新聞社 (のち富山房, 1978).
- 北河賢三, 2003, 『戦争と知識人』, 山川出版社.
- 北川隆吉編, 1965, 『講座現代社会学』第 1 卷, 青木書店.
- 喜多野精一, 1965, 「日本の家と家族」(大阪大学文学部『大阪大学文学部紀要』第 11 号, 5-49 頁).
- 喜安朗, 成田龍一, 岩崎稔, 2012, 『立ちすくむ歴史—E・H・カー『歴史とは何か』から 50 年』, せりか書房.
- 小林正弥, 2003, 「丸山眞男と公共哲学—論争的構図」(小林正弥ほか編, 『公共哲学叢書② 丸山眞男論—主体的作為, ファシズム, 市民社会』, 東京大学出版会, 2003, 1-37 頁).
- 甲田和衛, 1965, 「社会学的分析—統計的方法と Cross-cousin marriage」(大阪大学文学部『大阪大学文学部紀要』第 11 号, 53-85 頁).
- 小坂国継, 2002, 「西田幾多郎の思想—二十一世紀をどう生きるか」(『西田幾多郎の思想』, 講談社, 2011).
- Koschmann, J Victor, 1996, *Revolution and Subjectivity in Postwar Japan*, Chicago, University of Chicago Press, 葛西弘隆訳, 2011, 『戦後日本の民主主義革命と主体性』, 平凡社.
- 九鬼周造, 天野貞佑編, 1957, 『現代フランス哲学講義』, 岩波書店.
- 黒柳修一, 2010, 「デューイ思想と環境倫理学」(日本デューイ学会編, 『日本のデューイ研究と 21 世紀の課題—日本デューイ学会設立 50 周年記念論集』, 世界思想社, 2010, 132-142 頁).
- 桑木巖翼, 1906, 「「プラグマティズム」に就て」(哲学会『哲学雑誌』第 21 卷, 1-121 頁).
- Lenzer, Gertrud, 1975, *Auguste Comte and Positivism*, New York, Harper & Row, transaction published by Transaction Publishers, 1998, New Brunswick.
- Lévy, Bernard, 2000, *Le siècle de Sartre : Enquête philosophique*, Paris, Grasset, 石崎晴己監訳, 2005, 『サルトルの世紀』, 藤原書店.
- Lewis, David, and Smith, Richard, 1980, *American Sociology and Pragmatism*, Chicago, University of Chicago Press.
- Liotard, Jean-François, 1979, *La condition postmoderne*, Paris, Les éditions de Minuit, 小林康夫訳, 1986, 『ポスト・モダンの条件—知・社会・言語ゲーム』, 水声社.
- MacRae, Donald Gunn, 1973, *Ages and Stages*, London, Athlone Press.
- 丸山眞男, 1977, 「近代日本の知識人」(『後衛の位置から—『現代政治の思想と行動』追補』, 未来社, 1982, 71-133 頁).

- 丸山徳次, 2000, 「われわれの応用倫理学の源泉としての〈水俣病事件〉」(川本隆史, 高橋久一郎編, 『応用倫理学の転換—二正面作戦のためのガイドライン』, ナカニシヤ出版, 2000, 78-104 頁).
- 松本晃, 2000, 『清水幾太郎の「20世紀検証の旅」』, 日本経済新聞社.
- 松本潤一郎, 1928, 「紹介批評 戸田貞三氏著『社会学講義案 第一部』」(日本社会学会『社会学雑誌』1928年第51号, 88-98 頁).
- 三木清, 1938, 「知識階級に与う」(『三木清全集』第15巻, 岩波書店, 1967, 237-243 頁).
- Mill, John Stuart, 1866, *Auguste Comte and Positivism*, London, N. Trübner, 村井久二訳, 1978, 『コントと実証主義』, 木鐸社.
- , 1874, *Three Essays on Religion*, Edited by Helen Taylor, London, Longmans, Green, Reader and Dyer, 大久保正健訳, 2011, 『宗教をめぐる三つのエッセイ』, 勁草書房.
- 南博, 1951, 「庶民の思想家—『私の社会観』と清水さん」(『創元』1951年4月号, 創元社(『現代随想全集 第13巻』, 創元社, 1954の附録に再録)).
- 宮永孝, 2011, 『社会学伝来考—明治・大正・昭和の日本社会学史』, 角川学芸出版.
- 宮崎正弘, 1999, 『三島由紀夫『以後』—日本が「日本でなくなる日」』, 並木書房.
- 村井則夫, 2009, 「可能性としての人文主義—グラッシとアウエルバッハにおける修辭学的・文献学的思考」(『思想』2009年第7号, 66-105 頁).
- Murphy, John P, 1981, *Pragmatism: From Peirce to Davidson*, Oxford, Westview Press.
- 武者小路公秀, 1995, 「書かれなかった名著—清水幾太郎著『倫理学』岩波書店, 197X年」(明治学院大学国際学部『国際学研究』第13号, 1995, 89-91 頁).
- 内政史研究会, 1968, 『後藤隆之助氏談話速記録』.
- 中島誠, 1980, 『転向論序説—戦中と戦後をつなぐもの』, ミネルヴァ書房.
- 中丸美繪, 2008, 『オーケストラ, それは我なり—朝比奈隆 四つの試練』, 文藝春秋(のち中公文庫, 2012).
- 中野敏男, 2001, 『大塚久雄と丸山眞男—動員, 主体, 戦争責任』, 青土社.
- 中山又次郎, 1953, 「清水氏の「内灘」を読んで」(『世界』1953年11月号, 78-82 頁).
- 西周, 1870-, 『百学連環』(大久保利謙編, 『西周全集』第4巻, 宗高書房, 1981).
- , 1873, 「生性発蘊」(大久保利謙編, 『西周全集』第1巻, 宗高書房, 1960, 28-129 頁).
- 西田幾多郎, 1936a, 「論理と生命」(『論理と生命 他四篇 西田幾多郎哲学論集II』, 岩波書店, 1988, 173-300 頁).
- , 1936b, 「ヒューマニズムの現代的意義」(『西田幾多郎全集』第24巻, 岩波書店, 2009, 130-139 頁).
- 小田切秀雄, 1988, 『私の見た昭和の思想と文学の五十年(上)』(『小田切秀雄全集』第16巻, 勉誠出版, 2000).
- Ogburn, William Fieiding, and Goldenweiser, Alexander, 1927, *The Social Sciences and their Interrelations*, London, Georg Allen and Unwin.
- 小熊英二, 2003, 『清水幾太郎—ある戦後知識人の軌跡』, 御茶の水書房.
- 岡本裕一朗, 2012, 『ネオプラグマティズムとは何か—ポスト分析哲学の新展開』, ナカニ

- シヤ出版.
- 大久保孝治, 1998, 「忘れられつつある思想家—清水幾太郎論の系譜」(早稲田大学大学院文学研究科『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第44輯第1分冊, 133-148頁).
- , 2004a, 「特集概要 社会学者と社会—高田保馬, 新明正道, 清水幾太郎の場合」(早稲田社会学会『社会学年誌』第45号, 1-4頁).
- , 2004b, 「清水幾太郎における「内灘」」(早稲田社会学会『社会学年誌』第45号, 45-66頁).
- , 2005, 「清水幾太郎における戦中と戦後の間」(早稲田大学大学院文学研究科『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第51輯第1分冊, 91-105頁).
- , 2007, 「清水幾太郎における「庶民」のゆくえ」(早稲田社会学会『社会学年誌』第48号, 103-126頁).
- , 2008, 「清水幾太郎における原風景—時間・空間・物語」(早稲田大学大学院文学研究科『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第54輯第1分冊, 91-105頁).
- , 2011, 「社会学的評伝における時間の諸相—清水幾太郎研究を事例として」(早稲田社会学会『社会学年誌』第52号, 21-37頁).
- 奥武則, 2007, 『論壇の戦後史—1945-1970』, 平凡社.
- Ortega y Gasset, 1930, *La Rebelión de las Masas*, 神吉敬三訳, 1995, 『大衆の反逆』, 筑摩書房.
- 大島正徳, 1943, 『現代実在論の研究』, 至文堂.
- Peirce, Charles Sanders, 1877, *How to Make Our Ideas Clear*, Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss, 1960, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. I-VI, Harvard University Press, 上山春平訳, 1968, 「概念を明晰にする方法」(上山春平責任編集, 『世界の名著 48 パース ジェイムズ デューイ』, 中央公論社, 1968, 76-102頁).
- Pickering, Mary, 1993, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, vol.1, New York, Cambridge University Press.
- , 2009, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, vol.2, New York, Cambridge University Press.
- , 2009, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, vol.3, New York, Cambridge University Press.
- Ratner, Sidney, 1940, Foreword, *The Philosopher of the Common Man: Essays in Honor of John Dewey to Celebrate his Eightieth Birthday*, New York, Greenwood Press.
- Rigolage, Émile, [出版年不明], *Philosophie Positive*, 4 vols., [出版地, 出版社不明], 石川三四郎訳, 1928, 『世界大思想全集 26 コント実証哲学 (下)』, 春秋社.
- , [出版年不明], *Philosophie Positive*, 4 vols., [出版地, 出版社不明], 石川三四郎訳, 1930, 『世界大思想全集 25 コント実証哲学 (上)』, 春秋社.
- 斎藤一郎, 1962, 『安保闘争史 (下)』(『斎藤一郎著作集』第12巻).
- 斎藤渉, 2009, 「新人文主義—完結不能なプロジェクト」(『思想』2009年第7号, 30-47頁).
- 酒井三郎, 1979, 『昭和研究会—ある知識人集団の軌跡』, TBSブリタニカ.

- 酒井三郎, 高橋亀吉, 1968, 「昭和研究会」の悲劇 (テレビ東京編, 『証言 私の昭和史』第3巻, 旺文社文庫, 1984, 365-379頁).
- 酒井忠康, 1978, 『開花の浮世絵師 清親』, せりか書房 (のち平凡社, 2008).
- Sartre, Jean-Paul, 1946, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 伊吹武彦訳, 1955, 『実存主義とは何か—実存主義とはヒューマニズムである』 (『サルトル全集』第13巻), 人文書院.
- , 1946, “Matérialisme et révolution”, extrait de *SITUATIONS III*, Paris, Gallimard, 多田道太郎・矢内原伊作訳, 2001, 「唯物論と革命」 (『哲学・言語論集』, 人文書院, 96-164頁).
- , 1957, “Question de méthode”, extrait de *Critique de la raison dialectique (précédé de Question de méthode): TOME I-Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1960, 平井啓之訳, 1962, 『方法の問題—弁証法的理性批判序説』 (『サルトル全集』第25巻), 人文書院.
- , 1966, *Plaidoyer pour les intellectuels*, 佐藤朔ほか訳, 1966, 『知識人の擁護』, 人文書院.
- 佐藤慶二, 1932, 「マックス・シェラーの文化社会学」 (社会学研究会『文化社会学研究』, 同文館, 1947, 45-98頁).
- 佐藤卓己, 2004, 『言論統制—情報官・鈴木庫三と教育の国防国家』, 中央公論新社.
- Schmitt, Carl, 1932, *Der Begriff des Politischen*, 2. Aufl, München, Duncker & Humblot, 菅野喜八郎訳, 2007, 「政治的なものの概念 (第2版)」 (長尾龍一編, 『カール・シュミット著作集 I』, 慈学社出版, 2007, 247-311頁).
- 関栄吉, 1929, 『文化社会学概論』, 東京堂.
- 清水禮子, 1992, 『清水幾太郎著作集』第2巻解題, 講談社.
- 篠原敏昭, 2004, 「清水幾太郎における市民主義と国家主義の問題」 (村上俊介ほか編, 『市民社会とアソシエーション』, 社会評論社, 2004, 191-235頁).
- 新明正道, 1935, 『オーギュスト・コント』, 三省堂.
- , 1954, 『社会学史概説』, 岩波書店 (のち岩波全書セレクション, 2007).
- , 1968, 『総合社会学の構想』, 恒星社厚生閣.
- , 1979, 『現代社会学の視角』, 恒星社厚生閣.
- 昭和同人会, 1968, 『昭和研究会』, 経済往来社.
- 昭和研究会, 1939a, 「新日本の思想原理」 (『三木清全集』第17巻, 岩波書店, 1968, 507-533頁).
- , 1939b, 「新日本の思想原理 続篇—協同主義の哲学的基礎」 (『三木清全集』第17巻, 岩波書店, 1968, 534-588頁).
- Simmel, Georg, 1892, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, 4. Aufl, München und Leipzig, Duncker & Humblot, 1922, 生松敬三・亀尾利夫訳, 1977, 『歴史哲学の諸問題』 (『ジンメル著作集』第1巻), 白水社.
- , 1908, *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin, Duncker & Humblot, 1923, 居安正訳, 1994, 『社会学 上巻』, 白水社.



- , 1909, “Brücke und Tür”, im Verein mit Margarete Susman herausgegeben von Michael Landmann, 1957, *Brücke und Tür: Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, Stuttgart, K.F.Koehler, 鈴木直訳, 1999, 「橋と扉」(北川東子編訳, 1999, 『ジンメル・コレクション』, 筑摩書房, 89-100 頁).
- , 1917, *Grundfragen der Soziologie: Individuum und Gesellschaft*, Sammlung Göschen, Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 清水幾太郎訳, 1979, 『社会学の根本問題』, 岩波書店.
- , 1923, *Fragmente und Aufsätze: Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, herausgegeben von Gertrud Kantorowicz, München, Drei Masken Verlag, 清水幾太郎訳, 1938, 『断想一日記抄』, 岩波書店, のち『愛の断想・日々の断想』, 岩波書店, 1980.
- 副田義也, 2001, 「日本社会学のジンメル体験・断章—清水幾太郎のばあい」(居安正ほか編, 『二十一世紀への橋と扉—展開するジンメル社会学』, 世界思想社, 2001, 1-16 頁).
- 社会学研究会, 1931, 『イデオロギー論』, 同文館.
- 鈴木廣, 1990, 「清水幾太郎私論」(日本社会学会『社会学評論』第 160 号, 56-72 頁).
- 建部遯吾, 1898, 『哲学大観』, 金港堂書籍.
- , 1902, 『西遊漫筆』(『明治欧米見聞録集成』第 25 卷, ゆまに書房, 1989).
- , 1904, 『普通社会学』第 1 卷, 金港堂書籍.
- , 1941, 「社会学講座の創成」(日本社会学会『年報 社会学』第 8 輯, 2-25 頁).
- 高見順, 1966, 『高見順日記 第二卷ノ上』, 勁草書房.
- 竹内洋, 2003, 『教養主義の没落—変わりゆくエリート学生文化』, 中央公論新社.
- , 2011, 『革新幻想の戦後史』, 中央公論新社.
- , 2012, 『メディアと知識人—清水幾太郎の覇権と忘却』, 中央公論新社.
- 田邊壽利, 1935, 『コント実証哲学』, 岩波書店.
- Tinbergen, Jan, 1963, *Lessons from the Past*, Amsterdam, Elsevier Publishing Company, 清水幾太郎訳, 1964, 『新しい経済』, 岩波書店.
- 戸田貞三, 1928, 『社会学講義案 第一部』(『戸田貞三著作集』第 12 卷, 大空社, 1993).
- , 1937, 『家族構成』(『戸田貞三著作集』第 4 卷, 大空社, 1993).
- , 1948, 「建部先生の思い出」(『戸田貞三著作集』第 14 卷, 大空社, 1993, 169-173 頁)
- , 1953, 「学究生活の思い出」(『戸田貞三著作集』第 14 卷, 大空社, 1993, 175-184 頁)
- 富永健一, 1995, 『社会学講義—人と社会の学』, 中央公論新社.
- , 2004, 『戦後日本の社会学—一つの同時代学史』, 東京大学出版会.
- , 2008, 『思想としての社会学—産業主義から社会システム理論まで』, 新曜社.
- 戸坂潤, 1937, 「書評 清水幾太郎著『人間の世界』」(『戸坂潤全集』第 5 卷, 勁草書房, 1967, 398-399 頁).
- , 1938, 「『人間の世界』を読む」(『戸坂潤全集』第 5 卷, 勁草書房, 1967, 434-436 頁).

- 都築勉, 1995, 『戦後日本の知識人一丸山眞男とその時代』, 世織書房.
- 鶴見俊輔, 1959, 「後期新人会員—林房雄, 大宅壮一」(思想の科学研究会編, 『共同研究 転向 1—戦前篇 上』, 平凡社, 2012, 111-198 頁).
- , 1960a, 「翼賛運動の設計者—近衛文麿」(思想の科学研究会編, 『共同研究 転向 3—戦中篇 上』, 平凡社, 2012, 99-226 頁).
- , 1960b, 「翼賛運動の学問論—杉靖三郎, 清水幾太郎, 大熊信行」(思想の科学研究会編, 『共同研究 転向 3—戦中篇 上』, 平凡社, 2012, 282-368 頁).
- 中央公論編集部, 1964, 「特集 戦後日本を創った代表論文」(『中央公論』1964年10月号, 185-197 頁).
- 内村鑑三, 「内村鑑三日記」(鈴木俊郎ほか編, 『内村鑑三全集』第33巻, 岩波書店, 1983).
- 魚津郁夫, 1956, 「日本におけるプラグマティズム—解説および文献」(『思想』1956年5月号, 39-59 頁).
- 上村忠男, 2009, 『ヴィーコ』, 中央公論新社.
- 植手通有, 1971, 「明治啓蒙思想の形成とその脆弱性—西周と加藤弘之を中心として」(植手通有責任編集, 『日本の名著 34 西周 加藤弘之』, 中央公論社, 1971, 5-66 頁).
- 白井吉見, 1953, 「内灘にて」(白井吉見編, 『現代教養全集 1 戦後の社会』, 筑摩書房, 1958, 278-284 頁, 附「解説」, 441-447 頁).
- Vico, Giambattista, 1708, *De nostril temporis studiorum ratione*, translated by Elio Gianturco, 1990, *On the Study Methods of Our Times*, Ithaca, New York, Cornell University Press.
- , 1744, *La Scienza nuova seconda*, giusta l'edizione del 1744 con le varienti del 1730 e di due redazioni intermedie inedite, a cura di Fausto Nicolini (Quarta edizione riveduta e arricchita di postille inedite d'un discepolo, Bari, Gius. Laterza & figli, 1953), 上村忠男訳, 2007, 『新しい学』第1巻, 法政大学出版局.
- 若林幹夫, 2012, 『社会(学)を読む』(現代社会学ライブラリー第6巻), 弘文堂.
- 若田恭二, 1995, 『大衆と政治の心理学』, 勁草書房.
- 鷺田小彌太, 2007, 「現実主義の思想放棄—清水幾太郎」(『昭和の思想家 67 人』, PHP 研究所, 2007, 559-564 頁).
- Weber, Alfred, 1931, “Geschichts- und Kultursoziologie als innere Strukturlehre der Geschichte”, *Prinzipien der Geschichts- und Kultursoziologie*, München, R.Piper, 1951, 草薙正夫ほか訳, 1958, 『文化社会学』, 創文社.
- White, Jr., Lynn, 1967, “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”, *Machina ex Deo: Essays in the Dynamism of Western Culture*, Cambridge, The MIT Press, 1968, 青木靖三訳, 1999, 「現在の生態学的危機の歴史的根源」(『機械と神—生態学的危機の歴史的根源』, みすず書房, 1999, 76-96 頁).
- Winock, Michel, 1997, *Le siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, 塚原史ほか訳, 2007, 『知識人の時代—バレス・ジッド・サルトル』, 紀伊国屋書店.
- Wittgenstein, Ludwig, 1958, *Preliminary Studies for the “Philosophical Investigations” : Generally known as the Blue and Brown Books*, New York, Harper and Row, 大森荘蔵訳, 2010, 『青色本』, 筑摩書房.

- 山田英世, 1983, 『明治プラグマティズムとジョン=デューイ』, 教育出版センター.
- 安田武, 1954, 『私の社会観』の解説 (『私の社会観』, 角川書店, 1954, 210-221 頁).
- , 1964, 「清水幾太郎論」(思想の科学研究会『思想の科学』1964年11月号, 10-18 頁).
- , 1965, 「清水幾太郎論—一つの『平和論』の破綻」(『人間の再建—戦中派 その罪責と矜持』, 筑摩書房, 1969, 113-147 頁).
- , 1966, 「書評 現代思想」(『戦後を読む』, 白水社, 1983, 26-32 頁).
- , 1977, 『ある時代』, 日本エディタースクール出版部.
- 安田常雄, 1992, 「「民主主義科学」と「思想の科学」—戦後思想の発想と方法」(安田常雄ほか編, 『戦後「啓蒙」思想の遺したもの』, 久山社, 1992, 45-78 頁).
- , 2006, 「戦後啓蒙の方法的射程」(社会思想史学会『社会思想史研究』2006年第30号, 7-16 頁).
- 横山滋, 2008, 「脱テレビ時代の到来—清水幾太郎の論じたテレビと社会, 半世紀の再訪」(NHK 放送文化研究所『日本放送協会年報 2008』, 2008, 201-249 頁).
- 米谷匡史, 1997, 「戦時期日本の社会思想—現代化と戦時変革」(『思想』1997年第12号, 69-120 頁).

## あとがき

この研究は、筆者の清水幾太郎研究の一応の総括である。大学院での研究としては7年あまり取り組んできたことであるが、清水への関心そのものは10年以上前から持っているし、本研究のようなかたちではないかもしれないが、おそらく今後も持ち続けるであろう。とはいえ、清水幾太郎そのひとを研究の対象とすることは、これで一応の区切りとしなければならない。

本研究を終えるにあたり、筆者と清水との関係について改めて懐古的に振り返っておきたい。序論でも触れたとおり、筆者は1978年生まれなので、1988年に亡くなった清水と共有した時代は10年あまりに過ぎない。それとて幼少期の10年なので、当然、意味のある時代の共有ではなかった。筆者にとって清水は、事実上、歴史上の人物に属していたといっていよい。清水そのひとをこの目でみたことはなく、声を聞いたこともない（清水の『日本語の技術—私の文章作法』（1977年、ごま書房）は、著者近影に清水のカラー写真が使われている唯一の著作と思うが、はじめてこの色彩鮮やかな清水の近影をみたときの衝撃をよく覚えている。清水が筆者と同じ「現代」に生きていた存在であったことをはじめて実感したからである）。いうまでもなく、筆者と清水との関係は、ほとんど完全に著作をとおしてのものである。

とはいえ、筆者は大学で当初、考古学を専攻していたので、清水の著作にさえ触れる機会はなかった。筆者が清水と本格的に出会った経緯の一端は序論で触れたとおりで、川本隆史の著作を経由して『倫理学ノート』に接したことによる。今でも、「ケインズ、ロレンス、ムア」という、それ自体、魅力に富んだ表題をもつ、小説のような行論の第1章を読むと、当時の感動が思い起される。流れるような文章ではあるが、内容そのものは決して平易ではない。当時は聞いたこともない名前も多くみられたが、その後、筆者の側の知識が少し増えてみると、清水の学識の広さと深さに改めて驚かされた。それらを巧みに織り交ぜ、しかし、それを安易に軽薄にするでもなく、読む者を惹きつけて半ばにして巻を措かしめない、このような文章を書く社会学者がいたとは思っても寄らなかった。これが、筆者の清水体験のはじまりであった。清水をとおして多くのことを学べるはずである。筆者はそう期待して清水と向き合いはじめ、そして、その期待は今も裏切られてはいない。

とはいえ、よく知られているように、清水には生涯で幾度か、運動や活動に夢中になって、言葉は悪いが、非常に「浮ついた」時期というものがある。たとえば1950年代の平和運動の時期、また、1970年代以降の右傾化が顕著な時期等である。こうした「浮ついた」時期の清水の言説は、正直なところ、あまり読んでも勉強にならないし、愉快でもなかった。しかし、残念ながら、このような言説ほど人の耳目を惹きやすく、したがって非難の対象になりやすい。そして、本研究の冒頭でも触れたことだが、こうした言説をとおして、粗雑で偏った清水像というものが繰り返し作られてきたように思われる。しかし、清水にはそのような側面だけではなく、しっかりとした考え方を持つ思想家、社会学者という側面があったことを示すことが、この研究での試みだったつもりである。

本論でも触れたように、あるときから清水は、人間の精神の積極的な側面として、「模写」ではなく「構成」を固く信じてきた。かの『論文の書き方』においても、そういう姿勢を

画家の仕事に例えて、「大自然を写し取るのではなくて、小さな画布の上に自分で大自然を創造するのである」といっている。筆者のこの研究が、清水の思想の「模写」に終わったか、あるいは「構成」的な一面を付け加えることができたか、筆者自身の評価はともかく、少しでも後者の片鱗がうかがえることを期待したい。

最後に、本研究をまとめるにあたり、お世話になった方がたにお礼を申し述べる。

本学社会科学総合学院の古賀勝次郎教授には、先ずもってお礼を申し上げなければならぬ。修士課程から7年あまりの長きにわたり、筆者の指導教員としてひとかたならぬご指導・ご鞭撻を頂戴した。本研究のご指導のみならず、先生のお姿をとおして、研究に対する姿勢や教育への想いのようなものなど、実に多くのことを学んだ。修士課程の願書記入の際、「社会思想」の研究指導を選択して心からよかったと感じている。とかく不肖の弟子であったが、何となく目をかけて頂いた感がある。先生のご厚恩に報いるの道は、今後、筆者が残すべき研究にあると身が引き締まる想いである。今後ともご指導・ご鞭撻を賜りたい。

また、修士課程から、修士論文の副査など長くご指導を賜った、副指導教員の島善高教授にもお礼を申し上げる。先生は清水と直接に接した経験もお持ちで、少ない機会ではあったが、筆者にとって、その折のお話をうかがうのは興味深く、有益な体験であった。今後ともご指導・ご鞭撻を賜れば幸甚である。

ご多忙の折、本研究の審査委員をお引き受け下さった本学文学学院・大久保孝治教授にも、心よりお礼申し上げます。すでに論文「忘れられつつある思想家—清水幾太郎論の系譜」によって、かなり早い時点からお名前は存じ上げていたが、大学院に進むまで直接、お目にかかることができなかった。筆者が修士課程に入学した当初、講義後の先生のもとへご挨拶にうかがい、清水のどの本に興味を持ったのかとのご質問に、『倫理学ノート』と答えて大いに驚かれたのが昨日のここのようである。先生の清水研究は、常に筆者にとって刺激であり、自身の研究を反省する契機であった。今後とも、ご交誼を賜れば幸いです。

最後に、修士課程以降、7年にわたって家庭と仕事と研究の「三足の草鞋」を履いていくことができたのは、妻・由紀の支えがあればこそであった。この間、我われの間には長女・弥永が生まれ、育児という「四足目の草鞋」を履くことを余儀なくされたが、それでもこの研究をまとめることができたのは妻の寛容が何よりも大きかった。心より感謝の気持ちを伝え、本研究の完成をともに喜びたいと思う。

なお、本研究の成果の一部には、早稲田大学特定課題研究助成費（新任の教員等）の交付を受けてのものがある。併せて謝意を表す。

2013年3月

早稲田大学 社会科学総合学院 助手

早稲田大学大学院 社会科学研究科博士後期課程 地球社会論専攻  
庄司 武史



