

資料

丸山眞男インタビュー全3回の記録（1984・1985年）

笹倉秀夫

はじめに

第1回インタビュー

【法意識の「古層」研究を望む——笹倉の専門をめぐって】

【丸山氏の助手論文の基底にある史観】

【丸山氏の作品を読む際に心懸けて欲しいこと】

- (1) 丸山氏の内なるディレンマを見る——「見る」と「変革する」の間
- (2) 作品に至った複数の動機を押さえる
- (3) 芸術・科学・歴史学の対比

【丸山氏における弁証法】

【丸山氏における、実存主義とプラグマティズムの関係】

【ヘーゲル評価】

【弁証法とプラグマティズムの関係】

【唯一者としての個人と理性的個人】

【小林秀雄について】

【国家・社会・個人をめぐる福沢と丸山氏】

第1回インタビューの後記

第2回インタビュー

【福沢の「弁証法」】

【ヘーゲルの弁証法について】

【マルクスと個人】

【丸山氏の作品を読む際に心懸けて欲しいこと（第1回の続き）】

- (4) 科学は全体を捕捉できない
- (5) 山崎闇齋学派論・福沢論はどう読むべきか——対象認識と共感
- (6) 国家をめぐる、福沢と丸山氏
- (7) 客観的認識と時代批判

【福沢論吉批判——波多野精一と丸山氏】

【実存主義一般と実存の思想家】

【思想史研究上の心懸け】

【思想家について】

【「型」について】

【帰りの電車の中での発言】

第2回インタビューの後記

第1・2回インタビュー用質問書…〔事前に丸山氏に送付した文書〕

第3回インタビュー

【イギリスで学ぶために】

【二人の師、長谷川如是閑と南原繁】

I 笹倉論文の全体に関して

II 笹倉論文の個々の論点に関して

1. 【丸山氏の作品を読む際の心懸け——実証性と実践性】

2. 【社会と国家の区別について】

3. 【民主主義と自由主義をめぐる】

4. 【いわゆる近代主義について】

【頁ごとの検討】

・435頁注4——福沢における「個人と国家」をめぐる問題

・437頁後ろから7行目——徂徠における「規範の外面化」をめぐる

・453頁——ロックにおける「神への被縛」

【研究全般に関わる丸山氏の発言】

【I】人は或るパースペクティブからしか見られない

【II】対立しあっているものへの眼

【III】伝統が現代にもつ意義

【IV】京極純一氏について

【V】丸山氏は日本の現状をどう見ているか

【VI】小集団について

【VII】丸山氏の今の研究について

第3回インタビューの後記

第3回インタビュー用質問書…〔事前に丸山氏に送付した文書〕

はじめに

以下は、3回にわたる丸山眞男氏へのインタビューの記録である。テープ録音をしなかったので、本記録は笹倉のメモ書きと記憶とにともづく。3回分の記録(と後期との)原文は、それぞれのインタビューの直後に笹倉が作成した。これを2019年11月以降に——なるべく記録原文に従いつつも、不正確な箇所や分かりにくい箇所等を修正して——ワープロ文書にしたのが、本記録である。

本記録は、上述のように口述筆記文でもテープ起こし文でもないし記録の原稿を丸山氏が加除修正されたものでもないゆえ、丸山眞男関連資料としては不完全である。また丸山氏の発言は、あくまで笹倉一人を相手にしたものであり、笹倉が自分の論文「丸山眞男論ノート」に関連して個々の論点について質問したものに対する応答である。丸山氏の発言中には、第三者に対する厳しい批判もあつ

た。本インタビューにおける丸山氏の発言のかなりのものは、拙著『丸山真男論ノート』（みすず書房、1988年）において、丸山氏の許可を得て紹介した。こうした事情のため、本記録の公刊はこの35年間考えたことがなかった。しかし最近本記録を改めて読み直し（定年で余裕ができた）、〈もしかすると本記録は丸山氏の学問方法と思想（哲学）に迫るための貴重な資料になるかもしれない〉と初めて考えだした。また、この間に中野雄『丸山真男 人生の対話』（文春新書、2010年）等や『丸山真男書簡集』全5巻（みすず書房、2003-04年）のような、個人間での意見表明である点で同性質のもの（とくに書簡は本記録以上に個人的なものである）が公刊されて久しい事実を鑑み、この種の資料の公刊は許されるだろうとも考えるに至った。

インタビューに至る経過は、次の通りである：当時笹倉は、丸山氏の思想をテーマとした論文を準備していた。論文は、後に、大阪市立大学『法学雑誌』に「丸山真男論ノート——「個人と社会」の問題を中心に」と題して3回にわたって掲載され（第1回：31巻2号、415-496頁、1984年12月；第2回：31巻3・4号、662-703頁、1985年3月；第4回（完）32巻1号、27-80頁、1985年7月）、また、連載の第3回目分に当たるものは、上原行雄・長尾龍一（編）『自由と規範—法哲学の現代的展開 碧海純一先生還暦記念』（東京大学出版会、1985年6月）に、「“内面的緊張”の思想像—丸山真男氏思想史学の一特徴について」と題して掲載された（以下、それぞれ（一）、（二）、（三）、（四）と記す）。

この論文執筆の準備段階において笹倉は、論文の基となる詳細なレジюме（A4で全8頁）を作成し、大阪市立大学の研究会で報告したあと、そのコピーを丸山氏に送った。丸山氏は、そのコピーに実にていねいにコメントを手書きして返送して下さった。そして、詳しい意見は面談の上、伝えたいと書き添えて下さった。

・こうして第1回目のインタビューが、1984年6月27日（水）に神田学生会館であった。2時間では時間が足りなかったので、丸山氏は、2日後の1984年6月29日（金）に、第2回目のインタビューを、同じ神田学生会館で設けて下さった。

・その後笹倉は1年かかって論文を書き上げ、その（一）・（二）の抜き刷りと、（三）・（四）のゲラを、1985年6月に丸山氏に送付した。丸山氏からは折り返しご返事があり、同月24日（月）に、第3回目のインタビュー（読後の感想を中心にした）を設けて下さった（今回は、丸山邸であった）。

インタビューは、笹倉があらかじめ送っておいた質問書（第2回インタビュー記録に添付してある）を基に進んだ。質問書には、笹倉が問いたい事項が——相互関連なく——羅列されていた。加えて丸山氏が、話されている途中に別の論点

を思いつき、挿入されることもあった。三つのインタビュー記録中（とくに第2回）で論点が突如飛んだりまた戻ったりしている箇所は、この事情による（そうした箇所も、今回敢えてそのままにしておいた）。

なお、笹倉は、丸山氏とはインタビューまで面識が無かった——笹倉が本郷に進学した1968年には東大闘争のため丸山氏の授業はなく、翌1969年2月以降は、全共闘による授業妨害と丸山氏の入院等のため、授業はなかった；笹倉が大学院に進学した1971年には、丸山氏は退職され、政治学関係者のみの非常勤で御自宅での授業となった。丸山氏との面談については、笹倉が研究指導を受けていた村上淳一教授のお力添えがあったことを、後に丸山氏から知らされた。

以下の記録文中には、笹倉の発言は、示さないか、示しても短いものに留めた。笹倉が、第1・2回インタビュー用に丸山氏に事前に送っておいた上記質問書を、第2回インタビュー記録の末尾に示した。また、第3回インタビュー用の質問書は、第3回インタビュー記録の末尾に示した（質問事項のほとんどが、全3回のインタビューで取り上げられている）。

第三者をめぐる丸山氏の辛辣なご発言は、笹倉の判断で文ないし氏名等を削除した。各回の脚注・「インタビューの後記」・質問書は、笹倉の文である。丸山氏の発言を記録した文中の、【 】や〔 〕は、笹倉の挿入であることを示す。〈 〉は、読み易くなるよう笹倉が付加した。

なお、本記録が丸山眞男氏の著作権に関わらない点については、現在の著作権者である東京女子大学に草稿を送って確認を受けた。

本記録には笹倉の誤解箇所があるかもしれない。それらについては、今後各位のご教示を受けて是正していきたい。

第1回インタビュー

1984年6月27日(水) 午後2時30分から4時30分 於：神田学士会館談話室。
その後5時10分まで渋谷行きタクシー内での会話もあった。

【法意識の「古層」研究を望む——笹倉の専門をめぐる】

〔笹倉が自己紹介をし、法思想史を専攻していることを話すと、丸山氏は次のように語られた。〕

——近代日本は、西洋から法を継受した。しかし、西洋の法生活の基底に働く法意識は、日本人にはなじみにくい。このため、継受された法制度、その運用態様は、日本の法意識との関連で修正を受けまた無意識下に変容しつつ日本の法生活に根をおろしていった。その修正・変容がどういうものであったか、そこに

〈日本的なもの〉がどう働いているか——こういう観点から、日本の文化論の一環として「日本-法思想史」を研究することは、それ自体一つのテーマたりうる。しかし、そもそも法意識論を歴史論としてやっている人は少なく、野田良之氏、石田雄氏くらいだ。最近、星野英一君が、〈日本人の法意識について研究しようとしているので話しを聞かせてほしい〉としてやってきた。法解釈学者〔民法〕も、こういう問題意識をもつに至ったのだ。しかし法解釈学は、行政官・裁判官向けの実用学だから、どうしても「歴史」が弱くなる。そこで君に、日本的なものに関わる歴史を意識した「日本における、法の継受と法意識」のテーマ〔丸山氏の「歴史意識の「古層」」論の法思想的バージョン〕で研究を進めることを希望したい。

たとえば「大化の改新」をめぐる。これは、外圧が同化された一例であるが、中国での政治・法が日本に入ってきてどう変容を受けたか。〔その際、日本的な、政治・法意識の「原型」がどう働いたか。〕こうした研究は、明治維新以来の問題点を明らかにするためにも、重要である。

僕〔丸山氏。以下同じ〕の場合、1960年代に入って、講義で扱うため、「原型」prototypeを問題にし始めた。⁽¹⁾ 取り上げたのは、歴史意識であったが、他にも、世界像、倫理意識、政治意識、法意識などについても、「原型」が問題になりうる。武田清子氏がユング〔Carl Gustav Jung, 1875-1961〕のアーキタイプス（“archetypes”）を使って「無意識の古層」・「集団的無意識の深層」を論じていたが、⁽²⁾ 僕はこれとは無関係に問題を考えていた。

【丸山氏の助手論文の基底にある史観】

〔次に丸山氏は、自分の青年時代の研究を以下のように語られた。〕

——僕の場合、学生・助手時代の最大の関心対象は、ドイツ国法学だった〔当時は、これが「本店」だった〕。なかでもカール・シュミットに魅せられ、当時出版されていた彼の本はほとんど読んだ。日本政治思想史は、「東洋政治思想史」〔実質的には日本政治思想史であった〕という講座のために勉強しなければならなかった面がある。指導教授の南原繁氏から、「西欧での学の眼で日本を研究するように」と指導された。日本を研究する場合、文献学をもやらなければならない。「国史」では、事件史とともにテキスト・クリティーク（僕の場合、思想史、とくに儒学研究のための）も重要だから。加えて、別科目の「アジア思想史」講義のため中国をも研究しなければならなかった。これらのため、西洋の文献は、ほ

（1）丸山氏は1963年度冬学期に、「日本思想の原型 prototype」について講義した。論文では1972年の「歴史意識の「古層」」や「原型・古層・執拗低音」（初出、1984年）等がある。

（2）たとえば、武田清子、『天皇観の相剋』（岩波書店、1978年）。

とんど読めなかった。

戦後しばらくは、時事論文、政治学論文の執筆が多く、1960年代からやっと本来の日本研究に戻った⁽³⁾。1981年にICU〔国際基督教大学〕のアジア文化研究所が「日本文化のアーキタイプを考える」ことをテーマとして連続講演会を開催した。僕は加藤周一、木下順二、武田清子氏らと並んでそれを担当した。そこでの丸山講演で、なぜ「古層」を問題にするようになったかを説明している〔後に『日本文化のかくれた形』岩波書店、1984年、として出版〕。

助手論文〔「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」1940年〕を書いた頃の僕は *universale Geschichte* の立場にあり、〔戦後のようには〕日本の特殊性は問題にしなかった。マルクス主義的に、世界の発展法則を措定し、それが日本にも当てはまることを前提にしていた。助手論文で扱ったのは、旧社会の胎内に新しい要素がどう発生して成長していったかということであった。アンシャン・レージュム〔幕藩体制〕は停滞しているように見えるけれども、その内部に大きな変化が起こっていた、ということであった。

しかし、変化とはいっても、江戸時代に近代的要素〔近代の政治・経済・社会交通の原理と主体〕が成長しつつあったということではなく、むしろ、江戸時代の視座構造がいかに崩壊しつつあったかということである。「ブルジョワの成長」ではなくて、土屋喬雄氏が言うところの「封建社会の崩壊過程」の歴史が僕の主要関心事であった。

幕藩体制は強固な体制で、新しい要素の成長力は乏しかった。江戸時代の日本は驚くべく安定した社会で、第3～5代将軍の時にできた基本的枠組が270年間ほとんど変わっていない。津田左右吉氏が言っているように江戸時代は、もし或る人物が〔維新前には〕100年後に再度生まれたとしても周りの様子を驚かなかったであろう、というものだった。

マルクス主義者の、羽仁五郎氏〔『日本における近代思想の前提』岩波書店、1949年〕や永田広志氏〔『日本哲学思想史』昭森社、1948年〕ら多くの人は、江戸時代における近代的要素の成熟に着目した。ブルジョワ的要素の成長に力点を置き、たとえば元禄ルネサンス論なども出た。しかし僕は、こうした研究傾向には疑問をもっていた。日本では旧体制が次第に内部腐蝕してペリーの一突きで崩壊したという方が、正しい。

「近代的要素に着目」とは言っても、だから僕は、マルクス主義者のように楽観的な見方ではなかった。江戸時代の旧体制下で近代が成長していたかどうかをめぐっては、僕の見方はむしろ悲観的だった。僕は、服部之総の「幕末＝厳マニ

(3) 論文「忠誠と反逆」は1960年、論文「幕末における視座の変革」は1964年、論文「歴史意識の古層」は1972年刊。

ユ」説は、無理だと思った。封建社会を崩壊させる力は、「厳マニユ」にはなかったからである。

その際、大塚久雄氏の見方が示唆的だった。彼はヴェーバーに影響され、たとえ商品の流通があり貨幣経済の普及があっても、それは高利貸し資本、商人資本のことであり、都市的で寄生的なものに過ぎない；近代的要素は農村から出てくる中産層の産業資本家に求めるべきだ；資本の蓄積、自由な労働力の存在、これらが新しい時代の基礎となる；これらが無い限り貨幣が流通しても旧社会を崩壊させえない、とした。大塚氏において近代的要素をモデル的に産み出したのは、イギリスである。イギリス型の近代化は、農村において産業資本が自生的に成長していくものだった。マニュファクチュアラーが、ロンドンの商人に対抗して近代化の担い手となったのだ。これに対し、オランダ型の近代化は、商人による貿易主軸であり、ドイツ型近代化はユンカー主導であり、ともに、旧体制が自己変容しつつ資本主義化を進めていったため、近代的要素を十分成長させられなかった。大塚氏のこの見解を踏まえて考えると、江戸時代の日本の場合、町人は典型的な商業資本であり、武士に寄生していた。元禄時代には彼ら町人が成長したが、彼らを近代ブルジョワジーとすることはできない。僕の論文「国民主義の「前期的」形成」[1944年]の「前期的」ないし「前期的国民主義」の概念も、大塚史学の「前期的資本」の概念から借用した。

『日本政治思想史研究』の第一章〔「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」〕が、この点に端的に関わっている。ここでは、朱子学の自壊過程をとらえることがより前面に出ている。

これに対し、同書第二章〔前述の「近世日本政治思想における「自然」と「作為」——制度観の対立としての——〕では、「作為の論理」が入ってきたことによって、「近代的なものの成長」への着目がある。①当時「近代の超克」が問題になっていた関係では、この「近代的なものの成長」を前面に押し出すことが必要だったのだ。②また当時は、学問する者の精神的な支え〔世相への精神的抵抗の地盤〕として「近代的なものへの着目」があった。③それに、ヴィットフォークル〔Karl August Wittfogel, 1896-1988年〕のアジア停滞説に対して、日本だけが植民地化されることなく自立しえた事実に関し、これをもたらした基盤は何だったのかを問いたかった。しかしそれでも、この第二章でも徂徠・宣長後における「作為の論理」の停滞が問題になっている。

(4) 幕末は「厳密なる意味におけるマニュファクチュア時代」で、このことが維新の性格付けにとって、また1880年代以降日本の産業資本主義が発達する上で、重要だった、との説。

【丸山氏の作品を読む際に心懸けて欲しいこと】

〔ここから、笹倉のレジюмеへのコメントが始まる。まず、丸山氏に内在する、〈研究者としての内なるディレンマ〉を押さえることの重要性を語られた。ある人物の作品を整合的な・首尾一貫したものとしてとらえようとするのがもつ問題についてである。〕

(1) 丸山氏の内なるディレンマを見る——「見る」と「変革する」の間

——学者には、ディレンマがある：

歴史学などでは、対象内部の矛盾を正しく押さえ、それらが、ただ分裂しあっている状態にあるのではなく、相互に拮抗し作用しあって全体を構成している論理を解明することが問われる。こうした矛盾認識は、「見る」立場において初めて可能である。この「見る」という立場がないと、実用主義〔への一画化〕から解放されない。対象の矛盾しあう諸要素を正当に捉えるためには、学問には「遊び」、遊戯の要素がなければならないのだ。〈もっぱら対象認識を豊かにするべく努める。この立場から対象の説明、分析・総合を推し進める〉という「虚学」の要素がなければ、だめだ。

しかし他方で、学者は、切実な現代的関心をもつことが重要だ。この点で、マルクスの『フォイエルバッハ論』の第11テーゼに賛成する。「今までに哲学者たちは、世界をたださまざまに解釈はしてきた。しかし必要なのは、それを変革することである。」これは〈革命のための学問〉の宣言ということではなくて、対象が動いており、その中に自分もあり、自分のコミットメントによって、対象のあり方そのものも対象認識も変わっていく；こういう自分は、対象にどう関わっていくべきか——この観点から学問せよ、との問題提起だ。この点では僕は、〔マルクスを含めた〕ヘーゲリアンだと言える。フィヒテもまた、Ich がまずあり、これが Nicht-Ich を定立する、とする。自分のコミットメントが対象のあり方・姿を規定するということであり、ここに学問の責任も出てくる。knowledge for what? 「何のためにそれを問題にするのか」という点が、研究者には他方で問われなければならないのだ。この問いは、戦後ますます薄らいできたのだが。

芸術と学問を比べてみよう。芸術の場合、作者と作品とは不可分である。これに対し学問の場合、その人の人格と関わりなく、良い作品は良い。「作品で勝負」なのだ。しかしそれでも、この学問でも、作品は主体の動き・見方と無関係ではありえない。自然科学ですら、不確定性原理などになると、スポットを当てることによって対象が動くという点で、主体と客体とは不可分の関係にある。社会的現象、社会科学の場合は、なおさらそうである。認識行為自体が、一つの実践である。だから学問も、根本的には芸術だと言える。

この点で、我々にはディレンマがある。主体的意欲のまったくの道具として認識・学問があるわけではないが、といて、主体と客体の完全な分離もありえない。この点からして僕は、analytical philosophy には賛成できない。

（２）作品に至った複数の動機を押さえる

僕の作品を読む場合、一つには、時代や僕の問題意識から来る面が問題になるが、しかし他方では、もっと卑近な要因も問題となりうる。たとえば、担当する講座から来る要請：僕が徂徠に〈政治の発見〉を見い出したという点がよく指摘されるが、しかしこれは僕に言わせれば、たまたま東洋（日本）政治思想史の講座を担当していたからである；もし僕が経済思想史の講座を担当していたら、経済の面で問題提起をしていただろうということである。だから、僕の作品にあまりにコンゼクエンツを求めることは問題である。実際には、僕の中にはたえず複数の動機が働いているのであって、首尾一貫は問題にならない。対象とするものに規定されて出てくる内容や結論とともに、専門、講座という形而下のものから来る偏りもある。

すべての作品を整合的に説明するというものではない。これが、君のレジュメを読んでいて疑問に感じた点である。

（３）芸術・科学・歴史学の対比

マルクス主義は、歴史を科学だと考える。Geschichtswissenschaft だと。しかし、歴史は科学とはちがう。アングロ・アメリカ的な思惟において“history and theory”とあるように、history と theory とは相異なるのである。マルクスの場合には、ヘーゲルの裏返しのかたちで、世界精神や世界史的個人が問題となっている。すなわちマルクスの場合、階級を超えて世界史という超越的なものがあり、階級は、世界精神が化体された世界史的個人の位置にある。

芸術、科学、歴史学は、相互に区別されなければならない。芸術は、たとえ fiction でも人間の真実が捉えられればそれで良い。実証とは関係がない（ここでは、真実は事実よりも重い）。科学は、人間たちの行動を抽象化し相互の連関を考える。生の、現に生きている / 生きていた人間は、出てこない。実証〔と理論化〕を重視する。これに対して歴史学は、現に生きた生の人間を対象にする。生きた人間の内なる、相互に矛盾する意識・動きを理解して捉えねばならない。しかもそれを、実証を通じてなさねばならない。歴史学は、学問ではあっても、理論・科学ではない。「科学としての歴史学」ではないのだ。

【「忠誠と反逆」と弁証法】

〔「忠誠と反逆」の論文について、そこでは伝統が近代を支える矛盾・逆説の関係が軸になっている。これはブルンナー (Otto Brunner, 1898-1982) を踏まえた村上淳一氏らの歴史観と近似している。ブルンナーの学説が日本に広まった1960年代の歴史学の動向と、「忠誠と反逆」論文の議論とはどういう関係にあるか、と笹倉が問うたのに対して〕

——「忠誠と反逆」論文の根底を成す思惟は、〔ブルンナーとは関係なく〕むしろヘーゲル的なものである。肯定的なものの内に否定的なものを、否定的なものの内に肯定的なものを探る、という弁証法の思惟だ。マルクスがヘーゲルに見たのも、この思惟だ。僕は徂徠論〔助手論文〕の時にも、この思惟によった。進歩的な人物の内に反動的なものを見出す；反動的な人物の内に進歩の契機を見いだすということ。対象を、矛盾にある諸要素の統一（それらの複合体）として見なければならぬ。尾藤正英氏が僕を批判して、〈復古主義的な徂徠にどうして近代的な、社会契約論につながる要素を見いだせようか〉と述べているが、僕に言わせれば、これは非弁証法的な思惟である。きわめて政治主義的であって、〈矛盾の弁証法〉を知らない思惟である。

【丸山氏における弁証法】

〔丸山氏における弁証法〕についてももう少し敷衍してほしい、と笹倉が述べたところ〕

——僕の場合（学問的な）認識態度としては、弁証法を使っている。

あるものの内にその反対物をも見るということ。ポPPER的な思考や新カント派の思考では、この見方ができず、そのような思考では思想史は書けない。なぜなら、①歴史はそれ自体が矛盾体であり、そうしたものを捉える方法を必要としているのだ。②歴史は、人間たちの相互作用を前提にする。それゆえ歴史は、複合体である。全体は、個物の総和ではない。それゆえ歴史学は、個々のデータのレヴェルに留まっていることはできず、総体性を問わなければならない。

動いている対象をどう捉えるかという点も、問題となる。〔対象も環境も〕動いている以上、〈善いものが永遠に善いものであり、悪いものが永遠に悪いものである〉ことはない。固定した個物というものは、歴史にはない。情況内的なものしかなく、この情況によって、個々のものの内容が生きる。機能主義は、個物を初めから固定した物と見、それを他の個物・全体との関係で考える。僕の見方は、これとはちがう。僕の場合は、まず全体へ眼をやり個物をその中に位置づけつつ運動・変化において捉える。これも、弁証法につながる。

これに対し政治的実践の場での思考としては、僕はブルーリズムを採る。と

いうのも、僕はファナティックなものが嫌いだから。弁証法は、ファナティックになりうる。なぜなら、ヘーゲルが言うように「現実的なものの内に理性的なものを見る」〔ので現実美化につながる〕から。

ナチスでも弁証法が根底にあったと言える。彼らも、ものを一枚岩的に見ないで、矛盾において捉えようとしている。ヒトラーの有名な言葉に、「もしユダヤ人がいなければ、我々がそれをつくらなければならない」というものがある。これは彼が政治を〔友と敵の〕絶えざる対立運動において捉えていたことを示している〔敵を鮮明化することによりドイツ国民の意識を一つにしようとしたのだ〕。

弁証法はこのように実践面では危険な論理をもっている。これに対してポパーの「存在と当為の区別」は、〔実践面では〕むしろ安全である。南原氏のような〔理念対現実の〕二元論でも、現状に埋没しない人間的態度につながる。

ドイツ人はネクラであり、政治的には危ない。イギリス人は、政治においてはけっしてイカレルことがない。

【丸山氏における、実存主義とプラグマティズムの関係】

〔丸山氏の根底に実存主義的思考とプラグマティズム的思考がともに働いていることを笹倉が指摘し、その関係を問うたのに対して〕

——実存主義は、人間を断崖に立たせる。極限状況の哲学である。毎日のルーティン思考ではない。決断・コミットメントの場での哲学である。これは、君が言うとおり、確かに僕の思考の一つの要素であって、僕の立場は、プラグマティズムだけではない。

政治とは、極限状況と日常性の間にあるものであり、下図のようになる。



カール・シュミットやドストエフスキーは、人間を上の方の左端に置き、normalなものに潜んでいる〔通常は見えない〕内なる本質を、そうしたabnormalな状況下で現出させて明らかにしようとする。人を極限状況に立たせて、ものごとをそこで考えさせる。

他方、上の図の右端、「日常的なもの」にまでいってしまえば、もはや政治学の間ではなく行政学の間となる。

ヴェーバーなどは、ことがらを絶えず上図の左と右との双方の間での現れを押

さえ、両者を相互に照らし合わせつつ考えている。彼の場合、一方のドイツ的な(極限状況における決断)という発想が、心情倫理というかたちで打ち出される(上図の左端)。しかし彼は同時に、イギリス的な発想への理解をもっていて、右端にも向かう。彼の作品が、宗教(左端)と経済(右端)をともに中心問題にしているのは、象徴的なことである。

それにしてもシュミットの思想史に関係する〔彼が上記のような感覚を發揮しつつ書いた〕作品は、みんなすごい。とくに『政治的ロマン主義』。あの本の中のどの論文も、素晴らしい。シュミットのホッブス論も、珠玉だ。

【ヘーゲル評価】

〔丸山氏には、ヘーゲルの問題意識である〈古代的共同体性と近代的自我の自立とをいかにして結合させるか〉と同内容の問題意識が働いているのではないかと笹倉が指摘したのに対して〕

——ヘーゲルについては、「ヘーゲルの何を評価するか」であって、ヘーゲルそのものを評価するかどうかという問題ではない。僕は、ヘーゲルの国家観には、危険なものを感じる。ヘーゲルは、やはり国家を最高の地位に置いている。それに、弁証法にしても、現実的なものが理性的であるというのは、現状肯定につながる。「個人と国家の内在的統一」というのは、ドイツ観念論を全体として見たときに言えることであって、僕はヘーゲルには、それがうまく出ているとは思わない。

〔君が言う〕〈古代的共同体性と近代的自我との統一〉は、南原氏が課題にされた。これ自体は確かにヘーゲルと共通した問題意識なのだが、南原氏自身は〈カントやフィヒテには個人と国家の相互内在的関係付けがある〉とし、とくにフィヒテがこの点で重要だとされた。南原氏は、ヘーゲルも本来この課題を追求していたがカント的な二元論の線を越してしまったため問題性をもつに至った、とされた。

僕は、南原氏のこのようなヘーゲル批判には必ずしも賛成しなかった。むしろ、南原氏のフィヒテに当たるものが僕にとってはヘーゲルだった。もっとも南原氏も、ヘーゲルはナチスに直接結び付くものではないとされているが。

【弁証法とプラグマティズムの関係】

〔丸山氏の思考方法として、自分の内部で作用している内的緊張・アンティノミーを自覚しそれを活かしつつ問題を考えること、および対象の内部に働いている内的緊張・アンティノミーに着目すること——ともに弁証法と言える——が特徴と考えてよいか、これらと、丸山氏の思考方法のもう一つの特徴としてのバランス論的思考とはどう関係

するのか、と笹倉が問うたのに対し]

——内的緊張というのは、認識と実践とにそれぞれ関わることがらとして、僕にはある。

[たとえば]研究者としては、対象から距離を保つが、しかし同時に、研究自体が実践に関わることを自覚する。こうした思考を僕は、福沢諭吉、長谷川如是閑、三木清から学んだ。

僕はまた、学問面・認識態度の面においては、マルクスからヘーゲルへと入ったことによって、弁証法を得た。君が僕に多く見られるとしている「逆説」も、この後者の認識態度に関わる。ことがらの内に矛盾する論理を見だし、その矛盾が作り出す関係を描くこと。

こうした内的緊張・弁証法と、〈プラグマティズムにおける、ことがらの二つの面をともに見ていくバランス論〉とは、やはり相異なる。それが証拠に、デュエーイのヘーゲル論は、まったく弁証法に無縁・無理解である。

他方、実践の場では弁証法もバランス論も、ともに危険である。たとえば権力と道徳の問題をとってみても、バランス論によると、権力にも道徳にもどちらにもつかぬというかたちで偽善が生じる。他方、弁証法は権力の美化につながる。⁽⁵⁾
[正・反から合に至るかたちで]権力の内に道徳を見ることになるからである。

【唯一者としての個人と理性的個人】

[丸山氏は人間の、Einzigkeit と Einzelheit とを峻別する議論をされているが、大変興味深い問題なので若干敷衍してほしい、と笹倉が要望したところ]

——ジンメルが、そういう風に分けている。人間には誰でも、①唯一者としての個人 (Einzigkeit) と、②共通の理性を内在化させた (自然法的) 個人 (Einzelheit, Gattungswesen) との2側面がある。それらをそれぞれ押さえなければならぬ。ホッブス、スティルナー、ニーチェなどは①に、ロック、カントなどは②に、重点を置いていると言える。南原氏は、一方でのプラトン主義者〔①に関係〕として、他方でのカント主義者〔②に関係〕として、この二つの面から、政治や人間を押さえている。僕も、この二つの面をともに自覚しつつ対象を押さえるべきであると考えている。どちらか一つという問題ではない。一人の人間がそれぞれ、唯一者であり、同時に、相互に共通している面をもっているのは、矛盾で

(5) 笹倉の私見であるが、弁証法に対する丸山氏の屈折した評価は、戦争中において、国家や権力を「弁証法」によって美化し滅私奉公を説く動きがドイツや日本で見られたこと、なかでも新ヘーゲル派や京都学派(とりわけ田辺元)に対する丸山氏の強い警戒心が背景にある。それゆえ丸山氏は、弁証法を——政治的实践において使うことを警戒し——あくまでも認識の道具としてのものに限定されている(正・反・合の総合的認識の弁証法)。

はもちろんない。

唯一者の側面を強調すること〔①〕が、必ずしも個人の自立につながるわけではない。たとえば、徂徠は個性のちがいを強調し、それらバラバラの人間を上から統合するべく有機体的国家を説く。これは、したがって、個人の自由に対立することにもなる。ホブスもまた、そうである。

他方で、共通の理性を内在化させた個人の面を説くこと〔②〕は、予定調和的に各人が結合することになるから、国家を必要としない立場となる、とも言える。ロックがそうである。ただしロックは、政治論では、理性的人間を前提に議論する〔②〕が、宗教論においては唯一者の人間〔後述する神への被縛＝絶対神の前にある私〕として個人を捉えている〔①〕。ロックについては、この緊張性を見ることが、必要である。

一つのことながら、お決まりの一つの帰結に至るとは限らないのである。

——帰りのタクシーの中で——

【小林秀雄について】

「本居宣長について話を聞きたい」との誘いがあった、一度小林秀雄と食事したことがある。本居宣長については、おそらく僕は「科学」に立つ立場として小林にとっては仮想敵なのであろう。本も送ってくれた。宛名が毛筆で書いてあった。小林のようなのは、およそ歴史家とは言えない。対象の客観的な認識を踏まえて自分の考えを出すのではなく、自分を語る〔自分の考えを表現する〕ために対象を適当に構成しているだけだ。だから、モーツァルトも宣長も、ゴッホも、みんな同じ姿になってしまう。小林化されたそれらだ。僕には何の関係もない立場だ。

【国家・社会・個人をめぐる福沢と丸山氏】

福沢諭吉は、国家など死滅してしまうのがよいと『文明論之概略』の中で述べている⁽⁶⁾。僕にとっても、国家は絶対的価値にはなりえない。国家などなくても、個人は存在する。だが、社会なしには、個人はありえない。個人の存在が、僕の究極目的だとも言えない。個人のエゴイズムは、もちろん問題のある存在だ。ただし、何が自分の究極目的であるかは、学問外のことである。

第1回インタビュー終り

(6) 「或は文明の極度に至らば、何等の政府も全く無用の長物に属す可し。」(岩波文庫、64頁)

第1回インタビューの後記

1984年6月27日（水）午後2時30分に、指定された神田学士会館の談話室に入ると、入って右の壁際のソファに丸山氏が座っておられた。すぐ立ち上がって私を迎えてくださった。白髪で、髪は少なめであるが七分に分けられ、めがねの黒縁が目立った。横顎に1本だけそり残された長めの髭が立っていた。物腰は優しく、わざわざ自分で喫茶室までコーヒーを注文にいつてくださった。

まず私の東大入学の年や、大学院での指導教官だった村上氏と碧海氏について質問があり、また大阪市大での講義・助手論文・修士論文の内容についても質問があった。

それからまもなく、氏の弁舌が滔々と展開し始めた。こちらが別のことを質問しないと、どこまでも一つの話題について語られる。初歩的なことから深まった詳しいことがらまで、まるで学生に講義するかのように、かみ砕いた内容の話しが整然と展開する。声は、あの書かれたものの重厚さや写真からはおよそ想像もつかない、やや上ずった、高めのものであり、深さ重さはない——もちろん、話しの内容はまったく別だが。

まず上記インタビュー冒頭の第2論点、第3論点について、こちらが拝聴する必要のない初歩的前提事項から話され始めた点については、時間が限られているゆえ、当初少し焦った。しかし、そういう部分の中でも、聞いていると、きわめて重要なことがらが次々と出てくる。

こちらが一つを聞けば、数個のポイントをもって答えがすぐに帰ってくる。息抜きができぬままノートをとっているうち2時間が過ぎた。

内容として印象に残ったのは、

第一に、丸山氏の思考がもつ多面性を捉えるのは容易ではない；氏は一筋縄ではいかない、という点である。自分の師匠について、統一した人物像を作り上げようとするのが、エピゴーネンのやり方ではあるが、丸山氏はこの点に対し強く警告された。人が書いたものは、偶然的契機によっていたり、形而下な理由にもとづいていたりもする。それなのに、書かれたものがすべて一つの思想原理から出てくるように整合的に描く傾向が、エピゴーネンにはある。それが問題だと、指摘された。

第二に、ヘーゲルに対する態度も、印象的であった。思想史の方法としては、すなわち学問認識においては、氏はヘーゲルの弁証法の重要性を強調され、この点ではプラグマティズムを批判される。しかし、反面、政治的実践の場での弁証法使用については、ヘーゲルの弁証法（正・反・合の）、国家論を例にとりながら

その危険性を説かれ、この点ではプラグマティズムおよびカント派の二元主義がむしろ安全だとされた。弁証法をこのようなかたちで、認識用と実践用とで区別し使い分けることは、特筆に値する。

第三に、実存主義とプラグマティズムの関係についても、興味深かった。政治は、非日常性と日常性を結ぶ直線上に展開するものであり、それゆえ実存主義的決断（非日常性における態度決定）とプラグマティズム的な技術性（日常性の処理）との双方に脚を掛けているということであった。こうした両要素に注目するということは、哲学的体系としての、実存主義とプラグマティズムとに対してどういう態度をとることになるのであろうかの問いに関しては、氏はそれは哲学者に委ねるべき課題だとされた。

第四に、唯一者としての個人と、理性を内在させた（それゆえ共通で社会的な）個人とをどう関係づけるかについては、一方だけに固執し一つのことからや命題を絶対視することに対し、丸山氏は警戒を示された。たとえば、唯一者としての個人は、個人の自立のための前提となるものであるが、同時にそれは官憲国家を帰結させる論理をもつ（共同性が自己内生的に出て来ないので、諸個人を外から統合するほかないからである）。ことがらの帰結は複数でありうるのであるから、それらの全体を見なければならぬ、ということであった。

第五に、丸山氏の徂徠論などが変化していった点についても、それが氏の思想の変化のゆえに生じたのか、複数の視座を状況に応じて使い分けることの結果なのか、慎重に判断しなければならない、と話を聴いていて私は思った。

第六に、丸山氏の助手論文中に伏線が複数あるとの指摘も、興味深かった。氏はその助手論文において、一方では、日本の近代化可能性について悲観的であられた。それは、江戸期の日本における、幕藩体制の強力な持続力、そこでの近代的要素の成長力の弱さを認識したからである。このため氏は助手論文では、体制の内部で近代的要素が成長し体制解体に進む論理ではなく、体制自体が内的腐蝕によって自滅していく論理を軸に描写された。丸山氏はしかし、他方では（その統編、「近世日本政治における「自然」と「作為」」で）、軍国主義によって近代が圧殺され、思想界でも「近代の超克」論が蔓延していた当時の日本の状況に精神的に抵抗する立場からは、〈江戸時代においても近代的なものが確実に成長していた〉という面を描かれた。こうした事実も、丸山氏の思考とその作品とが一筋縄ではくれないものであることを物語っている。

インタビューが終わった後、残された問題について2日後の金曜日にさらに話す時間をとってくださった。渋谷までタクシーに同乗させてくださり、下車後、丸山氏は別の会合のため案内図を片手にハチ公前の雑踏の中に消えていかれた。

第2回インタビュー

1984年6月29日（金） 午後2時40分から5時30分 於：神田学士会館談話室。
その後6時20分まで地下鉄東西線で吉祥寺まで同行中
にも会話があった。

【福沢の「弁証法」】

〔福沢論吉に見られる——と丸山氏が指摘されている——両眼主義と弁証法とは相互にどう関係していたか、と笹倉が質問したところ〕

——福沢の場合、一つの価値だけを尺度にして考えることはしない。絶対的に良い価値物はなく、価値が相対的に高いものと、相対的に低いものとの比較があるだけである。また、良いものが常に良いことをもたらし、悪いものが常に悪いことをもたらすわけではない；「自由は不自由の際に生ずと言ふも可なり」〔『文明論之概略』〕という思考である。福沢のこのことばについて、梅本克己は安東仁兵衛との対談の中で、〈これは、弁証法の発想である；弁証法が福沢の中に見出される〉としている。僕もこれは弁証法につながるものと思うが、弁証法という語を使うことは避けている——あまりにも弁証法の語が俗流化されて使われているからである。〔しかし実際には丸山氏も、この関連で「自由の弁証法」の語を使われている〕。確かにその点では、君が言うように、実践の場でも弁証法が問題になる。

福沢が一つの価値物を絶対化させないのは、イギリス経験論的な思考によって(7)いるからだ。たとえばイギリス人たちの自由観を見ると、そこにあるのは liberties であって、the liberty はない。他方、マルクスやルソー、ドイツ観念論では、the liberty である。マルクス等の場合には自由は、〈あるかないか〉、すなわち〈どういう体制の下では自由があるか〉という発想になる。これに対してイギリスの経験論の場合は、liberties であり、さまざまな自由——〔古い自由・新しい自由〕、プライベートの自由・表現の自由等々——が相互に〔共存/〕対立しあうことが前提になっている。一つの自由は、他の自由と共存しえてのみ存在しうる；〈自分の自由と矛盾する自由〉を相互に認め合う。これは個人間・組織間の実践にも関係するが、国家と個人の間の実践にも関係する（これは、立憲主義

(7) 丸山氏は、後述する第3回インタビューではこの点に関して、「日本でも、明治20年代まではイギリスの思惟が入っており〔…〕、このイギリスの思惟は福沢等当時の思想家によってかなりの確に体得されていた」と述べておられる。

の基礎付けとしてある)。それはまた、国家間での原則ともなりうる。

Guido de Ruggiero (1888-1948) がヨーロッパの自由観念について区分しているのも、〈liberties の立場〉が自由主義であって、〈the liberty の立場〉が民主主義だということである〔*Storia del Liberalismo Europeo*, 1925〕。

liberties の場合には、政府と人民の永遠の対立が前提となっているから、チェック・アンド・バランスが欠かせないものとしてある。

【ヘーゲルの弁証法について】

〔上との関連で、ヘーゲルの弁証法が問題になった。〕

——ヘーゲルの弁証法は、どう見ても問題である。家族と市民社会との弁証法的統一の上に国家が来る。だから、国家は絶対化される。

〔ここで笹倉が、〈正と反が合において総合されたとして、そこで静止する弁証法〉と、〈正と反との無限の闘争を維持し続ける弁証法——「合」を運動そのものとし、不断の緊張を重視する〉との区別が、この点で問題になるのではないか、と質問したのに対して〕

——ヘーゲルでは、そういう区別はない。ヘーゲルの弁証法は、無限者をめざす弁証法であり、円環〔完成したものが端緒のものと結び付くかたちでの円環的体系〕的である。マルクス主義の場合、とくにエンゲルスでは、弁証法が進化論に結び付くため「永遠の発展」も出されているが、ヘーゲルは進化論以前だから、それはない。マルクスの場合、矛盾と、反対ないし敵対との区別がない。とくに矛盾を「自己の内に他者を見出す」という方向では理解していない。「自己の外部の他者との対決」になってしまっている。ヘーゲルには〈自己の内に他者を見出す〉があるが、マルクスは弁証法を社会について使ったため、他者との対立・敵対を前面に出してしまった〔、それゆえ異質なものととの不断の対話が出てこない〕。ただしマルクスには〈個人の実現（自我の実現）が万人の自由の実現である〉という観念があった。

【マルクスと個人】

〔山之内靖氏は、マルクスはフォイエルバッハ的な受苦的個人を前提にしていなかったため、連帯性・社会性に一面的に傾斜し「全体」を前面に出してしまったとしている、と笹倉がコメントした点について〕

——僕は、山之内氏の作品を読んでいない。マルクスの場合も、個人の自己実現が万人の自由の実現につながるような社会を提起しているわけであるから、「自我の実現」が前提になっている。

【丸山氏の作品を読む際に心懸けて欲しいこと（第1回の続き）】

（4）科学は全体を捕捉できない

「理論家の作業は、断念である」と、僕は『日本の思想』の中で何度も書いて⁽⁸⁾いる。「ここまでは言える、しかしこれ以上は、認識の領域の外にあることだ」ということ。ある人物についても、その生きた全体は捕捉しつくせない。そもそも、書かれたものなどから構成していく作業などでは、その本人の実存は捉えきれない。

〔小林秀雄も、人間ののつびきならぬ生に言葉によってどこまで迫れるか、ということと同様に述べているのではないですか、と笹倉が質問したのに対し〕

——小林秀雄の作業は、学問的なものではない。我々の、対象を科学的に捉えようとしている作業とはちがう。文学は、人間を全体的に捉えることができるかもしれないが、社会科学にはそれができない、ということを僕は言いたいのだ。

文化人類学や社会人類学の人びとは、科学によって全体が捉えられると考えている点で、自己限定がない。

世界観は、全体捕捉を前提にしている。しかし世界観と社会科学とは、相容れない。江戸時代には、世界観と社会科学の区別はなかった。それは近代になって初めて入ってきた。

とはいえ、他方で、宇野弘蔵氏のように両者を切り離してしまうのでは、いけない。世界観と社会科学は、区別されつつも深く関係し合っているのだから。

（5）山崎闇齋学派論・福沢論はどう読むべきか——対象認識と共感

僕の山崎闇齋学派論は、対象認識に関わる論文であって、僕の思想の投影物ではない。闇齋学派ほど僕にとって嫌な対象はない。僕は、これの勉強中に2度も入院したほどだ。岩波書店の企画〔『日本思想体系』。その第31巻が『山崎闇齋学派』〕の関係で、僕はこれを引き受けた。僕がこれを引き受けたのは、闇齋学派を理解するためにはそれを内部から解明しなければプロではない、それに認識作業における禁欲も必要だと考え、これらについて自分を試してみようと考えたからだ。

これは、プロとアマチュアのちがいだ。プロは、自分が好きなものだけをやっ

(8) たとえば、「理論家の任務は現実と一挙に融合するのではなくて、一定の価値基準に照らして複雑多様な現実を方法的に整序するところにあり、従って整序された認識はいかに完璧なものでも無限に複雑多様な現実をすっぽりと包みこむものでもなければ、いわんや現実の代用をするものではない。〔…〕従って、理論家の眼は、一方厳密な抽象の操作に注がれながら、他方自己の外辺に無限の曠野をなし、その涯は薄明の中に消えてゆく現実に対するある断念と、操作の過程からこぼれ落ちてゆく素材に対するいとおしみがそこに絶えず伴っている。」（『日本の思想』60頁）

ていたのではいけない；ベートーヴェンが好きでショパンは嫌いでも、ショパンを上手に弾けなくてはならない；しかも、その場合はショパンに内在的に彼を引き出さなければならない。授業をやっていると、自分の好みでない人物をも講義対象とすることになるので良いが。

だから、〈山崎闇齋学派論から丸山思想を読もう〉などとするのは、正しいことではない。

〔闇齋学派論における世界観問題は、『日本の思想』の中のマルクス主義に対する評価と関連している；この点での丸山氏思想・思考様式の連続性を問題にしうるのではないか、との笹倉の質問に対し〕——それはある、と思う。

もちろん、闇齋学派論をやる場合にも、人はまったく共感無しに対象に迫れるというものではない。たとえば、闇齋学派の人びとが思想に全人格・全人生を賭けていること、命を賭けているという必死の態度に対する共感である〔世界観への被縛性に着目〕。

津田左右吉の『道家の思想と其の展開』(1941年)という厚い本がある。これは、道家に対し共感がまったくゼロの本である。共感無しには、対象は捉えられないのだが。彼の場合、「道家ほど、民衆と関係ない、知識人の書齋の学はない」、あるいは「思弁の所産なり」と批判するばかりだ。しかし、これでは何のために研究しているのかわからない。これでは、思想史はやっていけない。

たとえば、闇齋学派ほどの大きな学派に、マイナスの評価面だけを見ることはできない。これほど学派が大きいのは、それなりの理由があつてのことだ。それを求める問題意識は、必要である。

闇齋学派の分派闘争については、僕は新左翼のそれをモデルにして考察している。分裂主義の動きである。全共闘は、知識が何のためにあるのかを問題にした。破壊ばかりで、生産的であつたとは言えないが。闇齋学派も、〈何のための学問か〉を問うたのだった。彼らが他の朱子学を批判したのは、この点をめぐってだ。自分たちの人格を賭けて学問したのは、闇齋学派だけだ。しかし彼らの場合、絶対的なものにそれぞれが自分を結びつけた。そのことによって自分が絶対化された。〔このため異論は、絶対的なものからの乖離とされた。〕これが、無限の学派内分裂をもたらした。

正統と異端の区別は、経験科学が入ってくると無くなる。経験科学は、何が正統で何が異端かは判断しないから。ただマルクス主義は別であり、これは宗教に近いため、自己を正統と考えている。しかしそれでも、〈社会科学としてのマル

(9) 「程朱学を理論と実践にわたる世界観として一個一身に体認しようとする格闘した最初の学派は闇齋学派であつた」(「闇齋学と闇齋学派」、『日本思想大系』第3巻解説、岩波書店、1980年、663頁)。

クス主義）は、自己限定に立っている。「マルクス主義は革命の科学であって、たとえそれによって三角関係が解決しなくとも、それで良い」と。

この山崎闇斎学派論とは異なり、福沢論吉論の場合は、僕は彼に惚れ込んでいるから、自分を見つめておれば福沢の問題も分かってくる、というほどに僕の思想と福沢論の中身が合致している。

僕の福沢論については、「福沢を大きくしすぎた」という批判が鶴見君から出されている。しかし、ほんとに惚れ込まないと理解できないという面がある。恋人にしか見えない面がある、ということだ。しかしもちろん、その場合でも、研究には禁欲は欠かせない。

〔もう一人、自由と国家の相互媒介等、福沢論吉におけると似た問題をめぐって共感した人物に、ラスキがいる。〕ラスキについては、彼が英米ではマイノリティー〔異端〕に属するがゆえに、僕は注目した。東欧と西欧との架橋、自由と国家との架橋等を追求した、イギリスには珍しい人物だ。

（6）国家をめぐる、福沢と丸山氏

〔戦前の福沢論で〕福沢の〈国家と自由の相互媒介〉を僕が論じたのも、福沢についての認識が正しいか否かの問題として見てほしい。僕の思想の投影ではないのである。もちろん、時代との関係で、国家主義の時代において「自由」を論点として前面に推し出した、また、当時「自由主義の超克」が叫ばれていたためあえて「自由」を強調した、ということはある。

〔丸山氏の福沢論には、丸山氏の学生時代の緑会雑誌論文以来の、「個人と国家をどう相互内在的に結合させるか」という問題意識、この問題を考える思惟のパターンが、連続するかたちで入り込んでいるのではないか、という笹倉の質問に対し〕

——それは、そうだ。ただ、個人と国家との関連付けをめぐっては、僕は福沢と立場がちがう。僕は、人間が国家的な存在だとは思わない。僕はしかし、〈社会的存在としての人間〉から出発して個人を考えてはいる。とはいえ、個人の機械的集合として国家を考える立場ではない。その立場には問題がある。これでは逆に国家の強化につながる（ホブスの場合がそうである）。

福沢の場合とはちがい、僕にとって国家は重きを成してはいない。もっとも、あの戦前において思考していたときには、国家がなくなるとは僕には思えなかった。「國体」には反対であったが。現実には「国家」がどうしても避けられない、と考えていた。正確に言えば、個人は社会〔国家とは異なる〕的存在「である」のではなく「であるべきだ」という立場であった。「である」というのでは個人

は社会に吸収されてしまうから。「社会的であるべきだ」というかたちで社会に関わる姿勢がなければ、個人の諸目的は実現できない。

それゆえ、〈個人はあくまでも一個的存在だ。しかし「社会的であるべきだ」というかたちで社会にも関わる〉——このようにして、malgré moi の意識がここでも大切なのである。

(7) 客観的認識と時代批判

僕の戦争中の論文を読む場合も、①何を理解(認識)しようとしているのか、および、②どういうポレーミッシュな文脈においてのものなのか、を見てほしい。

①について：僕の主観の流出ではなく対象の性格規定(対象認識)であること、および、或る論争的情况下での議論であることに注意してほしい。

②について：戦中の僕の福沢論と戦後のそれとで性格がちがうのは、時代的な文脈がちがうからだ。戦後の福沢論では、「個人と国家をどう結合させるか」という問題意識はなくなり、福沢の「自由は不自由の際に生ずと言ふも可なり」に注目したように、マルクス主義批判が主軸になっている。〔=事物を固定的に見ない、という立場であった。〕文明の進化は価値多元性の成長にある、というのが僕の進歩観であり、これが僕の主観の流出として戦後の福沢論に出ている、という面はあるが。

研究においては、このように、①対象について、できるだけ客観的な認識を目指そうとする動機と、②時代批判(上記の「時代的文脈」に関わる)の動機との、この二つの内なる動機が中軸を成すものである。①は、従来の研究よりももっと全体的認識に近づこうとする動機である。②は、現代がもつ問題を研究者がどうつかんでおり、彼が対象を語る際にそのことがどう現れ出しているか、に関わる。

たとえば、僕の山崎開齋学派論は、①に属する論文だ。思想史のプロとしての自分〔の認識力〕を試すため、嫌いな対象をあえて課題にしたという面が強い。

〔しかし②にも関係する点もある。というのも、〕その際僕は、執筆当時関心事にしていた「正統と異端」のテーマとの関連で書いた。「正統と異端」のテーマの、臨床実験という意味があるのだ。この点に関しては、開齋学派とともに、水戸学派が興味深い。水戸学派では、まさに殺し合いまでおこなわれている。新左翼に見られたのと同じ傾向性だ。

〔開齋学派論でも、「内的緊張性」（世界観化にともなう）が問題になっている点で丸山氏の根底的思惟が出ているのではないか、という笹倉の質問に対して〕

——君の質問の意味が分からない。僕の開齋学派論は対象認識の是非が問題になる論文であって、僕の思想投影が議論対象になる論文ではない。

今度の論文（山崎開齋学派論）では、「正統と異端」を問題にしている。どういうときに（どういう思想的条件と、どういう社会的条件とが働くときに）、正統・異端の区別が発生するか。この点については、教義内容を超えて諸思想間に共通性（共通の運動）があるように思う。異端への分化を明らかにすることによって、正統の問題も明らかになる。〔これらは、経験科学の作業に関わる。〕

とはいえ、人間性（人間に関わる問題）のすべてが経験科学で説明されるわけではない。それゆえ、「正統」の問題は、なお続く。現にこの〔経験科学の〕時代でも、「日中友好協会（正統）」というかたちで出て来ているし、第二次世界大戦中も「民主主義 対 ファシズム」等の考え方には「自分たちが正統である」との意識が表れていた。

【ミルの「異端」性】

南原氏は、イギリスの思想がベンタムやミルの功利主義に代表されるとされ、ロックを功利主義の先駆と見ておられる。しかし僕の見方では、ミルはイギリスでは例外〔異端〕である。ミルは、トックヴィルの影響下で、大衆社会や、個人と社会の関係付けを問題にした。彼は、個人だけからは社会が基礎付けられない；功利主義では個人のレヴェルに留まって社会の独自性が出てこない、としている。彼はこの点で、功利主義を超えている。

南原氏は、功利主義はエゴを超えられないとされている。しかしミルは、エゴを超える方向に功利主義を深め、社会的共同体の独自価値を認めている。これを、個人を超えたものとして基礎づけている。ミルは、〈〔ベンサム流の〕功利主義からは、この論理は出てこない。ベンサムは安易だ〉と批判する。ここに、ミルの苦悩がある。彼はその解決のために、フムボルトとトックヴィルに接近した。Th. H. グリーンは、この流れの上にある。彼らは、孤立した人たちである。

【福沢諭吉批判——波多野精一と丸山氏】

僕は、イギリス経験論をブルーリズムを生み出すものと見る。福沢をも、この流れに棹さす者と位置づける。福沢も、ものを一つの内在的価値によってではなく、実際の多様な機能によって判断している。彼はこのかたちで、個人の主体性を押し出した。

しかし福沢には、「自我のアンティノミー」〔自我を絶対者によっていったん否定

し、そこから再出発していく思考)は無い。彼の「人間蛆虫論」には、禪的な要素がある。このことは、福沢が書いてはいないが。福沢では自我と絶対者が同一化されているようであり、西田哲学に似ているところがある。ヒューマニズム〔人間中心主義〕を突き詰めたところから来る、ヒューマニズム否定論だ。これは、福沢の限界だと言えよう(福沢には、ヒューマニズムを積極的・肯定的に超えるうえで依拠できるものがないのだ)。

僕は、福沢の「人間蛆虫論」がもつこの問題性を波多野精一から学んだ。僕は学生時代、波多野の『宗教哲学』[1935年]を、震撼して読んだ。そこには、フォイエルバッハのキリスト教批判に対する反批判がある。人間は、ヒューマニズム、人間中心主義に留まっていたはだめなのだということ。波多野によれば、ヒューマニズムはギリシャ思想であり、キリスト教はギリシャ思想の an-sich なヒューマニズムをいったん否定した上で、これをキリストの神概念〔自己の真の自立をもたらす(神に被縛されているという自覚)と、人間に欠かせない共同性をもたらす(他者本意のアガペー的愛)と〕によって乗り越えた。波多野は、フォイエルバッハを高く評価しながらも、彼をこの立場から批判する。

波多野はこの点では、親鸞に近い位置にあると言える。ただし、親鸞の場合、人は「南無阿弥陀仏」だけで救済されるので、正義の観念は出て来ない(罪の意識による主体化・連帯はあるが)。また仏教はすべてのものは仏性をもつと考えるから、特殊、人間の尊厳はそこからは出て来ない。これに対しキリスト教からは、〔神の像(イコン)であるものとしての、および神の創造物としての〕人間の尊厳が出て来る。

西欧的な人間中心の思考は、ゆきづまりに直面している(とくに環境問題)。ここから、仏教的な、人間と自然との関係のあり方に対する再評価が出て来ている。しかし、人間の尊厳というものは、キリスト教以外の宗教からは出てこない。仏教からも、出てこない。キリスト教による(人間の尊厳発見)の意義を否定することは、どうしてもできない。

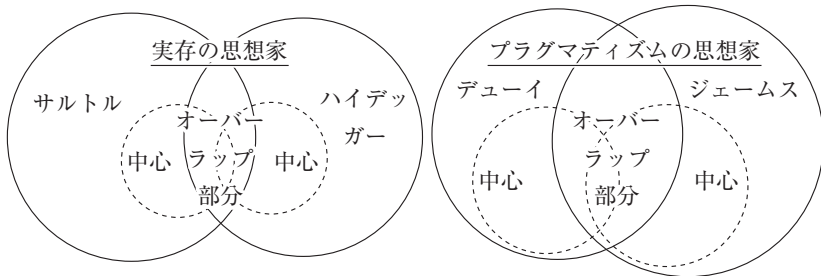
以上の点で福沢の哲学は、根本的には僕の哲学ではない。

【実存主義一般と実存の思想家】

〔実存主義的要素とプラグマティズム的要素とをともに踏まえなければならないとした場合、我々は、実存主義とプラグマティズムとに対しどういう関係をとるべきだということになのか、との笹倉の問いに対して〕——君の問いには、「実存主義」と「実存の思想家」との区別が欠けている。人間の思想は、各人多様である。それを踏まえて、各思想のアイデンティティーをどう明確化するか。たとえば、マルクス主義の歴史を書こうという場合、何がマルクス主義に入るかが問題になる。

「実存主義」で何を念頭に置いているのか。ハイデッガーの思想かサルトルの思想か。それぞれが相互にちがっているはずだ。実存主義一般を前提にして論じても意味は無い。

もつとも、各人の「実存をめぐる思想」は、ばらばらにあるのではない。ともに一つの問題や主張においてオーバーラップしているところがある。そのオーバーラップしている部分において、政治の問題における、実存主義的要素とプラグマティズム的要素とを比べることだ。もちろん、それぞれの人物の思想の中心は、重なる部分の外にもあるのだが。



いろいろな人物からいろいろなことがらを吸収していくのが良いのであって、しかし、それら吸収したものをどう相互に関係させあうかを突き詰めることが重要だ。「実存主義」、「プラグマティズム」と言っても、人物によりいろいろなものがある。僕は、一流の思想家との対話をいつも求める。つまり、実存主義・プラグマティズム一般について書いたもの〔ハンドブック〕を読んでいくのではなく、一流の思想家の本を直に読むことだ。

いろいろな人物からいろいろなことがらを吸収して自分の哲学をもつことと、それを体系化すること〔一つの「主義」をつくること〕とはちがう。後者は、哲学者にまかせておけば良い。

【思想史研究上の心懸け】

もつとも、思想史研究にとっては、対象となる人物のさまざまな面を、「あれもある、これもある」というかたちでばらばらに指摘することは無意味である。あくまでさまざまなもののそれぞれを——コンテクストの中に位置づけ特殊性を確認しつつも——相互に関連させていくことだ。〔関連化の際の核をとらえるためには、〕論者が何を対象にして（何にどう働きかけようとして）そういうことを言っているのか、論者のもって生まれた素質、育った環境との関係も考えなくてはな

らない。

ある人物について、彼の政治思想を扱うのか、政治学を扱うのか、方法論を扱うのか、でちがいが出て来るという点もある。僕が福沢についてやったのも、たとえば「時事批判との関連において」というかたちで、限定した考察である。「教育」に焦点を当てれば、また別の福沢が見えて来るはずだ。しかしそれもまた、経済思想家としての福沢とはちがうかもしれない。

「思想史家の宿命」というものがある。それは、「私はマルクス主義者ではない」という、あの言葉に通じる。人間は矛盾した存在であり、統一的に全体を語れるものではない；ある人物の言動を整合的に捉えるのは難しい；[だから、別人が体系化し上げた一つの「主義」で、ある人物の思想的営み——実際には矛盾や未解決の意識をもつのに——を片付けてはならない]、ということだ。

ある人物と、そのエピゴーネンとの関係が、これとの関係で重要だ。エピゴーネン——というより Nachfolger ——によって、或る人物からまったく新しい要素が発見されるということはある。しかし、そのエピゴーネンによって、たとえばその人物に角があったところが丸くまとめられてしまう [彼の内面の葛藤が消され、諸言明が無矛盾化され整合的なものになる]、というようなことも起こりうる。その人物の思想のすべてが、エピゴーネンによって悪くされるとは思わないが。

対象にする人物がどういう問題意識をもって考え、何に対して闘争し、対象に何を見出したのか、これらの点について、対象にする人物との対話自体は大切である。こうした対話の重要性を強調したのが、南原氏であった。しかし氏の場合、偉大な哲学者個々人とのこの対話が支配的となり、歴史的状況の中で人物をどう押さえるかという点は欠けている。なぜ、マルクスからヘーゲルがではなく、ヘーゲルからマルクスが、出てきたのか、こうした点は歴史的要素を組み込んで考えないと、明らかになりえない。⁽¹⁰⁾

僕はあくまでも歴史的相対主義の立場にあり、南原氏のように [対話を踏まえ] 政治哲学構築を目指すのではなく、対象の説明を目指した。政治思想史家に徹したわけだ。ただ、例外的に、政治論文を書いたということはあるが。

僕の場合は、歴史的変化が重要なのである。柳田国男は、文献主義批判から出発し、行事や祭りを研究した。資料だけからでは現実が捉えられないとして、民俗採集を進めた。しかし行事・祭りなど民俗の現状を調べるだけでは、歴史的変化は明らかになってこない。過去の民俗を採取しても、「昔」一般 [・「昔」の持

(10) 『図書』1977年9月9日号参照。

続]のかたちでしか語れない。もっとも日本の場合は、西欧文化に曝される前と後とでの区別が大切だから、「昔」一般にも意義はあるが。

【思想家について】

「思想家」などというものは、僕に言わせれば、一世紀に一人くらいしか出ないものだ。ところが日本ほど、「思想家」なるものが多いところはない。Max Adoler の“*Marx als Denker*” [1908] という本を見よ。ここでは Denker という語が、限定的に使われている。マルクスという対象についての限定があるのだ——経済学者でも革命家でもないマルクス。経済学者、革命家などと区別された、Denker としての営みをする特別の人がいるという考えだ。ところが日本では、〈Denker としてのマルクス〉は当たり前だとする風である〔どの分野であれ原理を語る人はすべて Denker だ、とされる〕。「思想家」の語が、日本では乱用されているのだ。

【「型」について】

〔丸山氏は「忠誠と反逆」等で、初期の近代日本において「武士のエートス」が精神の自立性を支えたとき、その崩壊後に知性の脆弱化が始まるとされている。これは、唐木順三氏の「型」の問題とも照応していると思われるが、との笹倉の質問に対して〕

——武士の「型」、町人の「型」、太夫の「型」というものがあつた。また、思想の「型」、学問の「型」というのは、学問の存在理由を問うことでもある。しかし学問だけでなく、ジャーナリズムにも「型」はある。これらが、大衆社会などの「型無し」社会に対してもつ意味はある。

音楽の場合、それは「美」観の問題でもある。クラシックの「型」、ロマン派の「型」。西欧の場合、調性音楽から十二音技法、無調という風に、変化が内在的に発生したという点がある。

近代日本の場合は、①西洋から多様な文化がいちどきに——それが経験した変化のプロセス抜きで——輸入された。これが、背後にある「型」の緊張意識を欠如させた。それに、「型」を輸入した場合、「型」が固まっていく時間を略し、またプロセス抜きとなるため、「形づくる」という契機が欠ける。「つくられたもの」としてしか、捉えられない。②輸入されたものが、日本にそれまであつた古い「型」をあまりにも強く破壊してしまった。文化を固めるためには「型」が必要なのだが、それまでの「型」では新しい文化が育たない場合、その古い「型」はあまりにも強く破壊され、しかも新しい「型」が育たないので、文化は「型」によって地固めされえない。③日本には内容主義（形はどうでもよいという「いなおり」の立場）、エネルギー至上主義（やるしかない、の発想）が強く、このため新

しい「型」をつくっていくことが困難である。

「つくる」意識のないところでは、次のことが起こる：①制度の物神化。全共闘にも、これが見られた：〈制度＝既成〉と考えるから、その「解体」ばかりとなり、新しい制度を創造する力が働かえない。②自己欺瞞。自分が実際に何をしているのか・何をつくっているのか、を問わないため、既成観念に拘泥する。たとえば大学の教員は、研究者の面、教育者の面とともに、管理者の面がある。この管理者の面をゼロにするためには、他の者の管理に委ねるしかない。しかし、それに反対だとして大管法闘争があった。その結果、教員が管理をも引き受けた、ということだ。このため、東大など、2千数百人の重役がいるということとなった。そんな数でどうやって意思決定をしようか、が問題となる。こういう状況下で、この〈管理者である・しかし管理者たりえていない〉ことの自覚なしにいと、自己欺瞞になる。

「型」と家元制度との関係について 家元制度批判は必要ではあるが、家元制度を一般的に批判する＝全否定するのではなく、家元制度の問題点をはっきり掴むことが重要である。その何が芸術の創造性を阻害しているか、という点の。たとえば、①歌舞伎の世界では、坂東玉三郎など、優れた役者が出ている。これは、家元制度をうまく革新しつつ残したからである。②落語の世界では、これがまったくできていない。今の新内など、昔の入門者くらいなものだ。③学問の世界でも、テレビやコマーシャルリズムに乗せられることによって、問題が生じている。

このような「型」の問題は、最終的には教育の問題、訓練による陶冶 discipline の問題だ。とくに芸術の世界ほど、悪貨は良貨を駆逐するということが見られるところは他にない。ベートーヴェンとポピュラー音楽を並べて出した場合、どちらに人気があるかといえば、後者だ。それは、人は安易なものを選ぶ傾向があるからである。安易なものを扱うところでは、[受け手] 所与のレベル（そのままの自分の水準）で十分だ。訓練による陶冶を要しない。高める要素がない。マス・カルチャーとは、そういうものだ。

社会主義は官僚機構である点が問題であるが、同時にオペラなど、資本主義国では資金難で問題に突き当たっており、社会主義国でしか維持できなくなっている。社会主義国では、国家がパトロンである。国営で育成しているから、運営できている。しかし他方で、社会主義国では競争がないため惰性化していく問題もある。

【帰りの電車の中での発言】

・僕に面会をを求める者は多く、とくにアメリカ人がよくやってくる。中には、

「10時間しか日本に滞在できない」として即刻の面会を求める者もいる。家で勉強しているが、居留守を使うのは難しい。

・僕の『日本の思想』が、ミュンヘン大学の助手によってドイツ語訳された⁽¹¹⁾。ドイツ人には、『日本の思想』は理解しやすいそうだ。アメリカ人は難しいと言うが。アメリカ人に難しいのは、文章を強度にコンデンスしているからだろう。また、思考方法がドイツ的だからだろう。僕は今、この書について、もっと具体例などを入れながら、2倍に増やしたものを書いている。昔に書いたものに手を入れるのは、容易ではないが。

・タバコについては、1968年の病気以来、止めた。今では、他人の煙が気になるくらいだ。思えば僕も、他人に迷惑を掛けていたことだ。

・〔〇〇氏について〕彼は、あまりにも安易にものを書きすぎる。△△学など、それだけでも大変な準備を要する対象なのに、彼は事もなくやっつけてのける。そうしたテーマで書くためには、A学、B学、C学、その他について、準備の勉強を相当にやっておかなければならない。彼にはそれが欠けているため、彼の書いたものには、重大なことがらをめぐって安易な結論が多すぎる。それに、彼は思想家Iから出発しながら思想家Rにいったのだが、この二人が自分の中でどうつながっているのか、深められているのだろうか。ものを書くには、慎重さがいる。

・〔これまでに書かれた丸山眞男論についての評価を尋ねたところ〕

——ほとんどが、文学者による丸山眞男論だが、たいしたものはない。杉山光信のもの（『戦後啓蒙と社会科学の思想』新曜社、1983年）が、もっとも良いようだ。しかしこれも、テーマが「戦後啓蒙と社会科学の思想」についてのものであるため、全体像を出すといったものではない。

〔吉本隆明の『丸山眞男論』についてはどうですか、との笹倉の質問に対して〕

——戦中派の戦争体験からして、ああいうものになったのだろう。文学者によるものには、たいしたものはない。〔対吉本を含め、〕僕が批判を受けて論争に出ないのは、日本では論争が非生産的だからだ。反論してみても、発展・生産性はあまりない。

・〔あちこちで最近丸山氏の作品を読むゼミが増えていますが、との笹倉の発言に対して〕

——どういふものを読んでいるのでしょうかね。僕のような、ネクラのものを今の学生が好んで読むとも思いませんが。

第2回インタビュー終り

(11) “Denken in Japan”, Hrsg. und Übers.: Wolfgang Schamoni mit Wolfgang Seifert. が、その後1988年に Suhrkamp Verlag から出版された

第 2 回インタビューの後記

約束の午後 2 時 30 分に 10 分ほど遅れて、丸山氏は学生会館の談話室に入てこられた。かなり疲れておられる様子だった。「兄〔丸山鉄雄氏、1910-1988 年〕が入院中で、見舞いにいっていたため遅れた、申し訳ない」と詫びられた。ソファーに身体を深く預けられたことにも、疲れが見えた。表情は、一昨日よりも硬くなっており、私（笹倉）は内心不安になった。コーヒーをとってきましようかと尋ねると、「いや後でよい」と、無愛想に答えられた。「ご兄弟は多いのですか。弟さんが丸山邦男さん〔1920-1994 年〕ですね。」と尋ねると、「四人兄弟で、自分は次男だ」と言われ、少しご家族のことを話された。しかしすぐ、「いや、そういうことはよい。君の質問を始めてください」と、本題に戻られた。〈急いで駆けつけられたのに、いきなり難しい質問に入るのも〉とは思ったが、早速本題から始めた。福沢における、プラグマティズムと「自由の弁証法」との関係から入って、上述の通り展開していった。

話し始められると、丸山氏は一昨日のように元気になられ、ものすごいスピードで辯舌さわやかに見解を述べられていった。そもそも論から始められるので、こちらには分かりきったことも聞かされるのではあるが、こちらが中心に聞きたいと思っていたことにもやはりズンズンと入れられる。

何よりも、丸山氏の目に特徴がある。白髪 70 歳であるとはいえ、その目は、黒々としていて鋭い。顔は、笑われると口が大きくなるが、黒縁の眼鏡の奥に光っているその眼は、朗らかな時も、まるで私（笹倉）の心の奥まで見透かしているかのようだ。それでいて、話し方には、あまり刺すところはない。とにかく、こちらが一言聞くと、それをめぐって談議が滔々と展開していくわけで、エライ人とのマン・ツー・マンだが、臆することなくインタビューすることができた。

ただ、こちらの質問が要領を得なかったり、丸山氏の思考回路からはずれていた場合、逆にその点についてこちらに質問される。「こうではないですか」のかたちの質問もいろいろしたが、それらについては「そうだ」との回答は、三つに一つくらいしか返ってこなかった。それほども、私は丸山氏の思想・思考を誤解していた、ということである。

たとえば私は、丸山氏の根底にあるものを「内的緊張性」という語で捉え、それをしばしば質問でも出した。しかしこの語は、丸山氏の思考回路に合ったものではなかった。他方、「アンティノミーの自覚」という言葉を出したときには、スムーズに受け容れられた。「内的緊張性」については、〈実践と理論の間などでは、説明されれば「内的緊張性」なるものが問題になっているのかもしれない。

しかしその言葉は、何を指すのかすぐにはピンと来ない」という風であり、私
がその語を口にするたびに、氏は「またか」といった表情をされた。どうも、氏の
内にあるものは、〈自己の内部対立を突き詰め不安に苛められている〉といった
重々しい自意識ではなく、〈ことがらの多様な側面に絶えず眼を配りつつ、それ
らの間で軽やかに身をこなしていく〉という軽快なバランス感覚であるようだ。
哲学的な〈実存の懊悩〉といったものよりも、科学者としての〈知性のスマー
トさ〉の面が大きいようだ。エピゴーネンは、その師を悲劇的英雄に仕立て上げ
る傾向をもつ。明るさよりも苦悩、長調よりも短調で、描きたくなるものだ。し
かし当の丸山氏は、どうも根本的には明るい「アポロ型」の人のようである。氏
の都会的センスも、この方向に氏の思考を助勢しているようだ。

しかし丸山氏は、たとえばこの間に、次男が急逝され、兄が入院されていると
いう困難な状況にあるのに、それらをすっかり押し殺して私（笹倉）に対応され
ている。芯の強さ、理性的克己力といえそうだが、その疲れた表情に見られた
ように、暗さを内に押し込めて、強くあろうと努力されておられたとも見える。

インタビュー中に時々思ったのは、丸山氏にとって私はいかなる存在なのかと
いうことであった。私が送った丸山眞男論のレジメ（全8頁）には、詳細なコ
メントを書いて返送してくださり、それらコメントをよく読んでインタビュー当
日にもってくるようにとの指示があったし、インタビューの本来の予定日の直前
に次男が急逝されるという大変な取り込み中なのに、私に対して電話で、面会で
できないことを何度も詫びられ、気にされていた。しかし反面、その頃私が送った
質問点のレジメ（全6頁）については、当日持って来られず、念頭にないよう
だった。丸山氏はインタビュー後に、「君に会ったのも、大学を止めてからは、
若い人と話す機会がなくなってしまったので、是非とも若い人からいろいろな
点、大学観、大学教育の問題点、社会観などを聞きたかったからだ」と述べられ
た。丸山氏（そのとき70歳）にとって私（37歳）は、ずいぶん若い者のように思わ
れたようである。しかし、それら大学観等は私から聞かれることはなかった。
「今度上京してきたときは、それらについて君の意見を聞かせてほしい」と、後
で言われはしたが。

今回のインタビューもまた、私にとっては重要な情報をたくさん収獲し思考を
磨くことができた、とても貴重な機会だった。丸山氏は、インタビューが終わっ
た後、一層疲れられた様だった。その点を指摘すると、「うん、ちょっと疲れた」
と言われたが、それに付け加えて「今日は、おもしろかった」とも言ってくださ
った。お世辞であったかもしれないが、私としては、本当に安心したし、丸山氏
の優しさがうれしかった。

竹橋から地下鉄東西線で吉祥寺まで一緒に帰った（私は三鷹市下連雀に泊まっていたから、同じく吉祥寺下車である）。帰宅ラッシュが始まっており、飯田橋までは空席がなかった。丸山氏は、つり革二つにそれぞれの手を通して、身体全体をそれらにぶら下げるかたちで、立ったままだった。側で見ていて気の毒なほどに、疲れが出ていた。髪の毛はほとんど白く、それに、学士会館を出てからはマスクをされたままだった。混んでいた電車の中では、沈黙を守られた。

しかし飯田橋からは丸山氏は坐られ、高田馬場からは私も隣に坐れた。それからは丸山氏は、再び滔々と話し続けられた。とくに、『日本の思想』をミュンヘン大学の助手がドイツ語に訳してくれたこと、その助手に或るアメリカ人が「あの本は難しかっただろう」と聞いたとき、その訳者は怪訝な顔をして、”Wie so? Überhaupt nicht”と答えたそうだと話された。このエピソードは、丸山氏に大変気に入っているようだった。自分の思考はアメリカ的であるよりもドイツ的、ドイツ人に親和的であることを、丸山氏は大変喜ばれた、ということである。丸山氏にはやはりドイツが原点なのだと、私は思った。

今から思うと、丸山氏はインタビューを通じて、私（笹倉）の思想史学のあり方についてもたくさん方向付けを与えてくださった。①思想史学をプロとしての自覚でやるとは、どうすることか（山崎闇齋学派は、自分とは体質が合わず嫌な対象だが、思想史学者のプロの証明として、それにも取り組んだことについて、話してくださった）。②思想史学において、自己の思想と科学的認識とをどう関係させるべきかのお話。③或る人物を彼の人間の全体において捉えることは不可能だという、この自覚が思想史学においてもいかに大切かということ。④この点でも、「学問することは、断念することである」ということ。⑤人間は矛盾した存在である——これを思想史学が扱うということはいかなることか。⑥その人物の（相互に矛盾した）さまざまな側面は、いかにして相互に関連付けられうるか。人物や事物について、そのさまざまな側面を、「あれがある、これがある」と列挙するだけでなく、相互に関連させることが欠かせない。そのためには、それら個々の側面が発生した所以である、コンテキスト・歴史的背景、その人物の素質、育った環境・体験などを押さえ、根源にあるもの（一つだけとは限らない）から構成していくことが欠かせない、等々。また、⑦思想史学が哲学と区別されていないとどう問題が起こるかを、丸山氏は南原繁批判のかたちで教えてくださった。さらに、⑧一人の研究者（○○○氏）に関するコメントにおいて、安易な態度で論文を書いてはならないこと、一つの対象、たとえば△△学について書くときには、AA学、BB学、CC学などの内容、時代、理論史を相当に深めてからでなければならない；対象がいかに奥深いものであるか・怖いものであるか、の自

覚が欠かせない；それを肝に銘じることなく、事を軽々に片付けて発表してしまうことは、問題である；論文は、簡単に書き上げるのであってはならない、等々を語ってくださった。

うれしかったのは、丸山氏のこれまでの作品や対談にはほとんど出てこないことがらについて、多くを聞いたことであった。何よりも、⑨南原氏についての批判、南原氏と丸山氏との異質性の強調がかなり出てきた。⑩福沢についても、彼の究極の人間観・宗教観については批判され、（一方で福沢に惚れ込んでいると言われつつも）「福沢の根本的な哲学は、自分のものではない」と述べられた。また、⑪プラグマティズムや実存主義といった原理的に異なるさまざまな流れに属する思想家たちから直接、旺盛に吸収すべきであること、その際には吸収したもののについて相互の結び合わせを自分独自に追求すべきこと、しかしそれらを統一し体系化することは哲学者にまかせればよい、といったことを語られた。⑫目下研究されている「正統と異端」問題や、ミルについてのイギリスにおけるその独自性の位置づけも、大変貴重な話であった。

⑬国家についての氏のスタンスが醒めたものであったこと、この点での福沢論吉や南原繁らとのちがいも、聞いていて意外の感ももったが、また丸山氏の思想からして当然のことだとも思った：丸山氏は、価値的には国家に少しも重きを置いておられない。氏は福沢の『文明論之概略』を引用しつつ、国家はなくとも済ませられるものだ——社会は欠かせないが——との基本的態度を出された。しかし同時に、現実の問題として、そうとは片付けられない以上、国家をどう考えるかが問題になるとの位置づけであった。それゆえ、私（笹倉）の論文の題目を、（丸山氏に送ったレジュメのように）「丸山真男における個人と国家」とするには、問題があると感じた。

⑭小林秀雄については、質問でその名を出すたびに、強い敵愾心を示された。私（笹倉）自身は、少年期から小林には親しみをもってき、大きな影響を受けたのであり、しかも体質や思想の内容において、丸山氏と小林とに共通のものを感じてきたのだが、丸山氏は「あれは科学ではない」として、思想史学における小林の学問的意義をクールに否定された。小林に食事に招かれたとのことであるが、その場ではどういう対話があり、どういう雰囲気だったのか、興味深かった。

丸山氏は学会会館を面接用によく使われる、とのことだった。竹橋から吉祥寺までは地下鉄で、そして驚いたことに、吉祥寺から東京女子大近くのご自宅までは——タクシーでなく——バスで帰られるという。このような大先生でも、電車

の中はもちろん、学士会館内でも、顔を見知っている人がいなかった。ただ一人だけ、学士会館を出る際に、結婚式に來られていた方に出会ったとき、その人が「あ、丸山先生ですね。社会学の高橋です」と挨拶された（東大の高橋徹氏のようにであった）。そして高橋氏は、丸山氏がトイレに行かれた後、エレベーターの前で自分の奥さんに、「今ここで、丸山先生にお目にかかった」と、いかにも感慨深げに話されていた。

丸山氏は、東大には図書館に時々本を借りに來られるようだが、研究会にはほとんど出られないようである。しかしご本人には〈第一線から退いた〉という意識は毛頭なく、「正統と異端」などのテーマで相変わらず研究を進められており、その話しぶりなどにも、かつて私が学生時代に見たそれとあまり変わったところは見受けられなかった。

この点について書いておけば、私が東京大学教養学部 2 年生の時の駒場のクラスのコンパに、東大法学部緑会委員会の肝いりで丸山氏が参加されたことがある。コンパ会場は、東大駒場前商店街の「山口屋」であった。その時の丸山氏（当時53歳）には、かなり神経質で張り詰めた雰囲気があった。かなりのヘビースモーカーで、話している間、パイプに何度も何度も刻みタバコを入れて、ライターで火を付けられていた。議論中に大変興奮されて、パイプに火を付けようとして何度もライターを押されたが、火が出なくなってしまった。そのためそのライターを神経質にいじられ、その後でライターを押されたら、今度は10センチほどの炎が飛び出して、大変驚いた表情を一瞬示された。

そのタバコも、今では吸わず、ソファーに身を沈めて話されている。このお姿を見ると、かつてよりも丸みが出たというか、年輪を重ねた渋みというか、とにかく突き刺すところがなくなった感じだった。とくに電話では、きわめて親しみのある話し方で、こちらの身構えを取り除いてくださる。しかし今でも、夢中になるとソファーから身を乗り出して、あの鋭い眼光で相手をにらみつけながら、滔々としゃべられる。

第1・2回インタビュー用質問書…〔事前に丸山氏に送付した文書〕

1984年4月16日

笹倉秀夫

次の点について、ご意見を伺いたく存じます。

(I) 精神構造論をめぐる先生の視座は、内容上、三つの時期に大別できると思われます。すなわち、

①第一期（戦前）…「近代の要素の成熟に着目」、つまり精神構造の（無意識下での）変化をとらえることに重点があった。

- ②第二期（戦後、1950年代末まで）…『日本の思想』のあとがきに見られるように、超国家主義を生み、また戦後も変わらざる、精神構造の病理析出に重点があった。
- ③第三期（1960年（論文「忠誠と反逆」）当たりから）…伝統的なエートスが近代意識を内的に支えている事実の論理を解明しようとする視点が出てきた。

・このように分けることが妥当かどうか。

・また、このように捉えると、1960年代からの「文化接触による思想変容の問題」、とくに「古層」論は、精神構造の変わらざる面を中心にする点で、第二期（『日本の思想』等）と連続しているように思える。（先生ご自身は、自分の思想史の方法が1960年代以来の「古層」論導入によって大きく変化したと強調されているが、実際には——第一期からの乖離はあっても——第二期からは乖離していないように見える。）

・さらに、このような視座の変化はあっても、他方、丸山先生の政治思想の内容（思考方法・思想）には、私のレジюмеで示したように、強い一貫性があるとと思われるが、どうか。

（Ⅱ）徂徠や宣長に対する見方が、戦前と戦後で大きく変化していると見てよいか。すなわち、戦前では、(a) 徂徠における「作為」の論理の評価、(b) 徂徠-宣長をつなぐ、規範の外面化、それによる心情の解放の論理の評価、という点で、(a)・(b) をともに積極的に評価されていたが、

戦後、たとえば「日本における自由意識の形成と特質」（1947年）では、とくに上の (b) を、〈人間を政治から切り離し、非政治的世界に埋没させる論理〉だと批判されている。これに関連して、規範の外面化を進めたホブスガ、規範意識の内面化を進めたロックよりも消極的に扱われている。

・この両点を総合すると、人は、外的規範から内的に自立した上で、同時に、この新たな内的自立を、新しい規範的要素と再結合させねばならない、ということになる。いわば、〈徂徠を踏まえた上での、朱子学的規範性の近代的評価〉ということである。この論理は、〈ホブス-カントを踏まえた上でのアリストテレス的伝統との再結合〉という論理に比定されうる。これは、ヘーゲルが青年期（とくにイェナ後期）からもった問題意識であった。丸山先生の論理をこのようにしてヘーゲルのそれに比定することは、妥当か。

（Ⅲ）先生は、人は国家ないし政治を超越した究極的価値の担い手でなければ、国家・政治から内的に自立しえない、とされている。しかし他方で、絶望的な状

況における「我ここに立つ」がなければ、内的自立はないとされる。この後者は、ノミナリズムに立つ意志主義の論理（作為の論理）でもあり、そこには究極的な価値なきニヒリズムが前提になっていると思われる。

・すると、この両者はいかなる関係にあるか。まず後者の方向を進み、その果てに或る究極的価値を見出す、ということなのか。それともゼロの地点で（敢えて何かに賭ける）決断が関わってくるのか。唯一者としての個人と、規範を内在させたカント的個人との関係をどう考えるべきか。

・また、先生はその際、究極的価値の内容は、「何でもいい」とされている。それは、政治の世界では、個人の社会的自立というのが丸山先生の究極目的であり、超越的価値の問題も、その自立という目的に対しプラグマティカルな手段にすぎないとされているかのように聞こえるが、そう理解してよいか。

(IV) レジюмеにあるように、私は先生の思考方法の中軸を、「内的緊張」において捉えようとしている。先生は「アンティノミーの自覚」を積極的に位置づけ、そこに内的自立の基盤と実践的な強さを求めようとしていると考えるのであるが、私のこうした見方は妥当か。

・この思考方法は、過程を大切に（正・反・合を不断に重ねる）弁証法的思考とも言えるが、先生は、他方でこれをバランス感覚とも捉えておられる。この問題をめぐって、ドイツ的な弁証法、内的矛盾の思考と、イギリス的バランス論、機能主義とはいかなる関係にあると見てよいか。

・先生の最近の作品、1980年の山崎闇斎学派論や、1983年の『歴史と社会』第2巻の座談会（「フルトヴェングラーをめぐって——音楽・人間・精神の位相——」（丸山眞男・芦津丈夫・脇圭平）でも、この「内的緊張」の積極的意義が一つの主題になっていると見てよいか。

(V) 制度や概念の物神化を避けるためには、先生は、(a) 状況の中でのそれらの機能的意味に注目する機能主義と、(b) 事柄の内的諸要素の対立に注目する内在的弁証法とを提起されている。

これと関連して、先生は、政治や経済の世界でのプラグマティズムの重要性を強調されてもいるが、プラグマティズムなしにでも、すなわちその代わりに、（正・反・合を不断に重ねる）弁証法的思考でも、物神化を避けることは十分可能ではないか。両者の関係は？

・丸山先生が、政治の場でプラグマティズムを強調される時にも、他方ではプラグマティズムのもつ、物事の実体を解明しようとする問題意識を欠いた傾向には、否定的であられるように思われる。プラグマティズムがもつオプティミズ

ムに懐疑的であられるように思われるが、『後衛の位置から』にある、丸山先生が「ドイツの「歴史主義」とイギリスの「経験論」との間の中間的立場」にあるということは、この問題にも当てはまると見てよいか。プラグマティズムもまた、他の思考との緊張に置かれるべきだとお考えになっておられるのか。

・プラグマティズムもまた、先生にあつては、〈制度や観念からの個人自立のための一つの思考道具であつて、しかしプラグマティズムだけでは個人の自立は達成しえない〉という位置づけにあると見てよいか。

(VI) 丸山先生は、「武士的エートス」が初期の近代日本において精神の自立性を支えたとき、その崩壊後に知性の脆弱化が始まるとされている。

・これは、唐木順三氏の「型」の問題とも照応しているが、唐木氏の考えをどう見られるか。

・また、私の見るところでは、南原氏や長谷川如是閑氏でもなお、かかる古いエートスが感じられる。南原氏には、田舎出身の古武士的なもの、長谷川如是閑氏には職人的なものが。これらに対し丸山先生ご自身には、「都会的センス」・「磨き抜かれた知性」が中心的で（松本三之介氏の私への個人的ご教授による）、古い「型」はもはや身の一部でないようにも思う。しかし、にもかかわらず、私は先生に、内的な自立・内的な強さを見出すのであるが、そうすると、この自立・性格の強さを支えているものは何なのか。

・先生は、批判に対して反論されることを余りなさらないが、これも一つの「都会的センス」といったもの＝「アマノジャクの精神」・「逆説」につながると見てよいか。簡単に言えば、ムキになって反批判するのは「ヤボ」、といった感覚？（これも、松本三之介氏のご教授による）

・この都会的センス・逆説の精神は、小林秀雄のそれを想起させるのであるが、どうか。

(VII) 丸山先生の陸羯南論や論吉論、自由民権運動論には、個人の自立がナショナリズムの課題と相互補完的な両立の関係にあることが打ち出されている。これは、ヘーゲルやヴェーバー、ドイツ自由主義でも同じ論理であると思われる。ヘーゲルやヴェーバーをそう見るのは妥当か。

また、そういう論理は丸山先生ご自身のものでもあるように思われるが、先生における「ナショナリズム」をめぐる思想は、戦後もしばらくの間、かなり強かったと見てよいか。

そしてそれ以降は、個人をナショナリズムと連関させて捉えるというより、個人を社会・政治と絶えず連関させて捉える論理になっているように思われるが、

そう位置づけてよいか。

【追加質問用の笹倉のメモ】

・追加質問Ⅰ 政治の権力性と道徳性について 一方で、これらの両極を対立させすぎるのは問題である（ドイツ的思考の問題性）。両極のバランス化が大切と言える（イギリス的思考）。しかし他方で、両極のバランス化をするイギリス的思考では、とすれば国家がもつ権力性の自覚が薄れる。これらを踏まえると、イギリス的思考とドイツの思考とがともに必要だ、機能的思考とともに実体論的思考も必要だということになる。こう考えてよいか。

・追加質問Ⅱ 南原氏と丸山氏の関係をめぐって

①南原氏は、ヘーゲル批判・ヘーゲル主義者批判で有名だが、しかし南原氏が追求されたのも、〈一方の古代ギリシャ的な人間の共同体性と、他方の近代的個人とを、いかに結合するか〉という課題であった（『人間と政治』）。これは、ヘーゲルの問題意識でもあった。だとすると、南原氏は実際的にはヘーゲル的でもあった。また、上記問題意識は、丸山氏にも見られる（戦前の福沢論吉論）。以上のような理解は、妥当か。

②丸山氏は、〈絶望的情况にあって決断する〉という思考が政治的自由にとって重要であるとされている。この点で、いわゆる個体的自我（Einzigkeit）の論理が見られる（丸山氏が他面では、政治における理性を重視される。この点では、氏は各人に帰属する普遍性に与する Einzelheit の立場でもあるが、この面はさておく）。この丸山氏に対し南原氏は——虚無における決断、意志によって立つという方向ではなく——各人に帰属する普遍性（Einzelheit）としてのプラトンの「形相」、理性を重視する方向である。お二人をめぐりこうした対比は、妥当か。こうした点のちがいについて、南原氏と議論されたことはないか。また、このちがいは、お二人のいかなる背景のちがいから来るのか。

・追加質問Ⅲ 丸山氏と三木清について 二人は相似たかたちで人間を、ロゴスとパトスとともに内在させ、その緊張の中で思考するものと捉える。また、人間の実存を、神と動物の中間者として、そのことによって絶えざる二律背反にあるものとして捉える。このようなかたちで〈両極の間にあるものとしての人間〉の把握からすると、丸山氏は、三木清的な実存主義的存在論にもつながっていくように思われる。この認識は、妥当か。

・追加質問Ⅳ 日本の現状をどう見られるか 丸山先生は、今の日本について、明るい未来を見出されるか、悲観的か。日本に親近感をもたれているか、それとも、欧米に住み着きたいと考えられるほどか。

第3回インタビュー

1985年6月24日午後2時～6時 於：丸山眞男氏宅

【イギリスで学ぶために】

〔笹倉が目前に控えているイギリス留学のことから、話が始まった。丸山氏は、自分のイギリス滞在について、次のように語られた。〕

——僕が最初にイギリスに行った時〔1962年〕と、昨年〔1984年〕のイギリス旅行時とで比べると、オックスフォードも大変変わっていた。何よりも、新しいビルディングが建ち静かな大学都市という雰囲気ではなくなっている。

大学の教員も、Institute に属する人が多くなり、こうした教員はカレッジに属していないため、学生と共同生活をせず、このためかつての共同体の学風が崩れている。いわゆる赤レンガ大学〔red brick universities。リバプール大学等、19世紀以来の新設大学〕に、その構造が似てきたのだ。少数のエリートが育んでいたかつてのエリート主義は、もはや時代の波に抗しきれずに崩れつつある。

友人のハーバード大学教授がかつて〔1962年に〕僕に、オックスフォード大学はたいしたことがなく、もはや学ぶべきものがないと言った。当時のアメリカは行動論主義〔behavioralism〕の時代であり、そうした見地に立てば、イギリスの大学は遅れていることになろう。しかし、思想史学では、イギリスは今でもすごいと思う。実践哲学の復興ということになると、古代哲学研究の成果の上に立つことが必要だから、イギリスが再び脚光を浴びていくかもしれない。

だが、なんといってもイギリスは教授の数も少ないため、アメリカのように共同研究もできず、一人ひとりが自分の世界に閉じこもる傾向が強い。それに、アメリカのように教員が異動するわけでないから、交流も少ない。この点でアメリカの方が、刺激ははるかにあると言える。しかしながら、一つのことを深めていくには、イギリスの方がよい。アメリカは業績主義のため、若い人もじっくり研究をせずにやたらといろいろな論文を書きたがる。

イギリスの学風は、事実を大切にするが、しかしアメリカのような実証主義にはいかない、というものである。イギリスでは、historical insight = 歴史観が大切にされているからだ。アメリカは、この点、コンピュータを使ってやるところまで実証主義が進んでいる。南北戦争の前後における奴隷の分布状況などをコンピュータ処理して、〈南北戦争前の方が奴隷の地位が高かった〉事実を明らかにした研究が有名になって以来、アメリカではこの傾向が強い。

〔イギリスの分析哲学は、歴史観や価値の問題を学問外のものとして排除している；これは、丸山氏が今述べられた historical insight の傾向とどう関係するのか、という笹倉の質問に対して〕

——分析哲学はイギリス思想というより亡命ウィーン人がイギリスに移り、イギリス経験論を純粋化・精緻化してつくったものであり、イギリス思想とむしろ異質である。イギリスの歴史学など、昔からの経験論が残っており、historical insight を重視する。とはいっても、イギリスの歴史学は、伝記中心であり、歴史法則とか歴史的社会的構造とかを問うような思考はもたない。バーリンの「二つの自由」といった、自由観念の発達史論は、こうした傾向に属さぬ例外的なものである。イギリスでは、structure を問題にするようなアメリカ的な学問は、sociology であって歴史学ではない、とされる。——このイギリスにも、最近ではアメリカ政治学が入ってき、また social anthropology が文化人類学から発達してきたが。

僕はこうしたイギリス的思惟と出会うことによって、日本の近代史に対する一つの見方を得た。すなわち日本でも、明治20年代まではイギリス的思惟が入っており、それ以降にドイツ的思惟が入ってきた；このイギリス的思惟は福沢等当時の思想家によってかなりの確に体得されていた、という見方である。

君がイギリスに行った時に大切なのは——本は日本でも読めるから——本には現れないイギリスを知ることだ。イギリスの学風とか、民衆の生活といったことだ。とくに後者は、おおよそ日本で想像の付かないものであることが、行って初めてよく分かる。たとえば、①スコットランドやウェールズの民衆意識——そこには今でもケルトの伝統が残っている——を体験してほしい。②また、スコットランドとイングランドとの対立の問題、③貴族文化の特徴とその崩壊、を学んでほしい。④イギリスのジェントルマンについて、研究してほしい。ジェントルマンは、ブルジョワが貴族的になったものだが、フランスの *gentle homme* とはちがっている——*gentle homme* の語はフランスでは軽蔑的な意味で使われる。

僕は、イギリスには知人は少ない。どうも僕は、性格的にシャイで、「偉い人」を訪ねることがないためだ。イギリス人は、こちらから近づかないと、つきあうことがないままだ。他方ハーバードでは、*distinguished visiting scholar* というタイトルをもらい、食事の時などに著名人とつきあうことが制度として多かったため、友人は多い。

イギリス人は、取っ付きにくいけれど、いったんその内に入るときわめて親密になる。内と外の差が大きい。イギリス人は個人的な好き嫌いが強く、しかもそれを露骨に表す。この点は、アメリカとは対照的である。アメリカ人とはすぐ仲良くなる。が、「生涯の友」ということになると、それは少ない。

イギリスでもっとも嫌われるのは、snobish であることだ。知ったかぶりをしたり、都会人ぶったりすることである。彼らは、知的で洗練されているので、ちょうど昔の一高生がそうであったように、逆に素朴な者を好む。飾らない者を好む。

議論においてはイギリス人は、きわめて激昂しやすい。激情的・かつ率直に意見をたたかわせるから、逆に——バランス化のため・互いの精神衛生のため——ユーモアが発達した。議論の仕方が、ドイツとはちがうのだ。ドイツにあるのは、Streitigkeit だ。ただただ相手にぶつかる。これに対しイギリス人は、激しい議論をするが、そこにユーモアが入るので、笑いが起こる。彼らは、議論を楽しむのだ。

教授と学生との関係については、アメリカには厳格な身分階層性があるが、イギリスでは仲間同士は平等だとする、fellow の意識がある。ここでは親しくなると、ファースト・ネームで呼び合う。これに対しドイツでは、いくら親しくなっても、教授は Herr Dr. Professor であり、学生・助手とはちがう。

イギリスでこそ、平等は、カール・シュミットが言うところの〈同質の者の間での平等〉としてあるのだ。colleague 同士になると平等だ。他方、権限のちがう者に対しては、まったく関係がちがう。カレッジの使用人など、廊下等を含め公式の場では、フェロー〔ここではカレッジの正メンバーである教員〕に対しては直立不動になる。料理長は、使用人の間では相当の権威をもち、パーティーなど一人で取り仕切る。しかしこの料理長も、カレッジのフェローに対してはまったく直立不動となる。こうした料理長は、個人的に話すとオープンできわめてユーモアがあり、教授たちについて皮肉っぽく話したりする。

君が行くケムブリッジでは、庶民とはなかなか付き合うチャンスはないかもしれぬが、パブ等で、ジェントルマンとは異なる人びととも話すべきだ。彼らは、ジェントルマンとちがひ、気軽に話しかけてくる。ジェントルマンは、電車の中でも新聞を開いたりして自分に閉じこもっており、雰囲気として打ち解けない。1962年に行ったオックスフォードでは、ワーキング・クラスが周りにいなかった

た。どの階級に属しているのかは、言葉遣いですぐ分かる。学生でも、パブリック・スクール出身かグラマー・スクール出身かは、言葉遣いですぐ分かる。このように僕はイギリスで、クラス、階級が単なる学問概念ではなく、経験概念であることを実感した。

君にイギリスで注目してほしいのは、その社会のあり方だ。

①身分制がどうしてあんなに強く残っているのか。そしてそれが、自由の伝統といかに不可分であるか。

②イギリス人には、ファシズムに対する免疫力が世界中で最もある。そうした自由の伝統の解明こそ、大切だ。

③イギリス人の〈independent の意識〉。これは、庶民の間でも強い。労働争議でも、〈たとえ会社や国がどうなるうとも自分たちは権利を主張する〉との姿勢をとる。これが身分制と不可分である、その論理を解明すること。

④イギリスでは、patriotism がきわめて強い。フォークランド事件でも、そうだった。しかし、ここでもイギリスの新聞やテレビなどが、あんなに自由な報道をしたのは、かつて例がない。敵（アルゼンチン）の言い分も、堂々と流していた。

⑤しかし今、イギリスでは身分制が崩れ、コスモポリタ的な要素も強くなっている。これが自由のあり方にどう作用するかが、重要問題である。アフリカ人等の、価値体系をまったく異にした人びとがイギリス社会にたくさん入ってくる。1983・84年に僕がイギリスに行った時には、〈ロンドンの地下鉄でさえ危ない〉と言われた。

⑥興味深いことの一つは、ワーキング・クラスが上の階層に対して羨望の念を懐かない点だ。彼らにとっては、神島二郎氏が言うように、階層が日本のように梯子ではなく、壁であり、向うのことは別の世界だ。自分の仲間の一人が職制、管理職になると聞いたら、「気苦勞も多くなるし、退社時間も遅くなるだろうな」と言って哀れんでいる。労働者は、失業保険がしっかりしているので、将来に不安がなく、〈地位上昇によって安定を求めたい〉という意識がない。アメリカの方が、大学などもヒエラルヒッシュである。

イギリスは、日本から見ると大変分かりにくい国だ。愛国心と個人主義の関係、身分秩序と fellowship の関係などの、これらそれぞれの両項の関係は、興味深いのが難しい問題である。

⑦今では、タイムズ紙などの名門新聞の伝統も崩れている。誤植が多くなった。かつてイギリスにいたとき、僕は、タイムズ紙は保守なので、Manchester Common〔? The Manchester Guardian = The Guardian?〕を購読しようとした

が、これはカレッジにあったし、やはり質からしてタイムズ紙は素晴らしいので、タイムズ紙にした。タイムズ紙は、とくに投書欄、社説が素晴らしい。名文中の名文と言われている。しかしこれらも、昔に比べると最近では質が落ちてきていると言われている。

⑧議会も、きわめておもしろい。テレビ中継はないが、新聞での討論を追うだけでも、大変楽しい。僕のイギリス滞在中は、これを読むだけで、いつも午前中が過ぎたくらいだ。議会の傍聴に、ドーアさん（Ronald Philip Dore, 1925-2018⁽¹²⁾）に連れて行ってもらったことがある。議員の紹介状など不要で、ただ順番を待つことがあるだけだ（傍聴席は満員のことが多いから、順番を待つ場合があるのだ）。ただ、一言でも声を出すことは、きつく禁じられている。

僕が傍聴したときは、英連邦の或る国からの政治的亡命者を本国に送還すべきか否かで、労働党とマクミラン〔首相在任：1957年1月-1963年10月〕の保守党とがやり合っていた。討論はまさに、government by discussion で、両陣営が向かい合って、ともにリーダー同士が、即答で張り合っている。その討議は、実に迫力があるものだった。大臣も自分の判断で主張しており、日本でのような官僚の作文の棒読みはない。首相の権限は強大で、大臣が本国への送還を主張したが、最後はマクミランの判断で送還しないことになり、大臣の顔は丸つぶれであった。

【二人の師、長谷川如是閑と南原繁】

〔イギリス的なものをめぐって、丸山氏において「長谷川如是閑」と「福沢諭吉」とはどういう関係にあるか、また、彼ら二人と他方の「内村鑑三」とはどういう関係にあるかについて笹倉が質問したのに対して〕

——中央大学の100周年記念で、長谷川如是閑の著作目録をつくる作業が進められており、その巻末に如是閑とつきあいのあった人びとへの聞き取りを載せることになり、僕も聞き取りに応じた。これが、今ゲラになっている⁽¹³⁾。

如是閑とは、僕は三重の関係にある。すなわち、①父の大阪朝日新聞社勤務を通じて〔父君の丸山幹治は、1918年の白虹事件まで大阪朝日新聞社で、その後も『我等』・『批判』で如是閑と同僚同士〕、②伯父と父の『日本新聞』勤務との関係で〔如是閑と井上亀六（母の兄）及び丸山幹治は最初、陸羯南の日本新聞社にいた〕、③そ

(12) 'Maruyama san tonon 45 nen' (45 Years With Maruyama san), in Maruyama Masao shu, 3. がある。

(13) これは、「長谷川如是閑著作目録編集委員会」によって1984年12月1日に新宿京王プラザホテルでおこなわれたインタビューのことであり、『長谷川如是閑——人・時代・思想と著作目録』（中央大学出版部、1985年）に収録され、後に岩波書店の『丸山真男集』第16巻に再録された。

して僕が成人してからは、直接の交際を通じて。だから如是閑との関係には、僕の場合、きわめて密なるものがある。僕が描いた福沢諭吉の思想・思考も、この如是閑と重なっている。

これに対し、僕にはもう一人の、そして如是閑とはまったく異質の人が、師としてある。これが、南原繁氏である。南原氏との交渉は、大学3年生ぐらいからで、とくに助手時代はほとんど毎日のように顔を合わせていたので、大きな影響を受けた。先生の立場は、〔イギリス経験論の〕如是閑〔や福沢〕とはちがいで、ドイツ観念論、とくにカントである。もっとも先生は、ドイツ観念論といってもヘーゲルに対しては常に警戒心をもっておられ、君も知っているように、「ヘーゲルは危ない」と何度も言われた。「ヘーゲルの弁証法は、国家の位置づけについて、批判的な視点を出すことができない。ヘーゲルは、カントの批判主義の一线を乗り越え〔ようとし〕たことによって、個人と国家の関係において越ゆべからざる一线を越えた」と南原氏は、批判された。

このような〈対極的な二人の師〉をもつことの意味については、南原氏自身のご自分の体験を僕に語られたところである。すなわち先生は、「自分は、まったく異質な二人の師をもてて幸いであった」とされたが、その二人の師とは、一方の小野塚喜平次氏と、他方の内村鑑三氏であった。小野塚氏は、典型的なイギリス経験論の人であり、無神論にゆくほどの実証主義者であった。神については、まったく懐疑的であり、「キリスト教の神と、お稲荷さんとは、どこがちがうのか」などと言われるくらいの人であった。このような小野塚氏とは対照的なかたちで、内村氏が南原氏を他方で規定している。もっとも、南原氏の業績は哲学中心であって、その学問に小野塚氏の影響は現れていないと思う。

〔南原氏には戦中や戦後のその活動において、政治感覚の鋭さ、政治的实践力があつたと思われるが、氏のこのリアリズムは、小野塚氏的なイギリス経験論と関係があるのか、という笹倉の問いに対して〕

——そうした政治的リアリズムは、小野塚氏につながっているというよりは、内務官僚として活躍されたことの体験によるのであろう。

笹倉の論文「丸山真男論ノート」について

I 笹倉論文の全体に関して

さて、君の丸山論は、初めて僕を内面的に理解し捉えようとした、驚くべく深い読みの作品だ。今までいろいろな丸山論があつたが、それらは単なる印象批評に留まっていた。君の作品を読んで、僕自身「こんなことも言っていたか」と驚

かされることがあった。吉本隆明の丸山論は、確かに『日本政治思想史研究』は読んでいるが、しかし戦中派である彼の考えの吐露に留まっている。杉山光信の本（『戦後啓蒙と社会科学の思想』新曜社、1983年）が、僕をよく読んだ上で書いた本だと言えるが、しかし「戦後啓蒙」というかたちで、テーマが限定されたものである。これらに対し君のものは、僕における、自由主義と民主主義という二つの面のからみ合い等の視点に立って僕を見ており、「よくここまで読み込んだ」と感心するものとなっている。

ただ、僕の思想をあまりにも整合的に捉えようとした嫌いがある。

II 笹倉論文の個々の論点に関して

1. 【丸山氏の商品を読む際の心懸け——実証性と実践性】

全体を通じての問題点は、まず第一には、社会科学者の業績をめぐるのは次の三つの作業の区別が必要だが、この点に関係する。すなわち、その社会科学者の業績から、

①彼の思想＝世界観を読み取る作業、

②彼の学問方法論や歴史認識の方法等を読み取る作業、

③彼の業績が経験科学的実証性をどこまで充たしているか検証する作業、の区別である。この内の③は、対象に彼の学問がどこまで密着しえたか、学問がどこまで学問たりえているか、の検証であり、性質上、wertfreiなことがらに属する。この点で③は、①の思想＝世界観の析出や、②の方法論の析出の作業とは性質がちがう。君の丸山論では、この①・②と、③との区別がはっきりしていない。

たとえば僕の山崎闇齋学派論について言えば、これは、自由な精神とは無縁のこの集団を僕がどこまで内在的に理解できるかの点で、プロの思想史家としての自分を試してみた論文である。プロである以上は、自分と相性の良い人物・集団ばかりを扱ってはいけぬ。自分と異質なものに対して、どこまで客観的な認識に徹しうるか・内在的理解に迫れるかが、大切である。

もちろん、内在的理解のためには、共感が一方では大切である。僕自身、闇齋学派論をやっているうちに闇齋学派に惚れ込んだ、という面もある。たとえば、彼らが思想を単なる知識としてではなく、その行住坐臥すべてを律するものと捉え、〈knowledge for what?〉を問うたこと、その学問する態度〔世界観の追求〕の面に対してである。

しかし、僕にとってそこで中心関心の一つであったのは、あくまで僕の意欲（主観）と認識とを厳格に区別することであった。確かに、これを前提にしたときにさえ、自分の認識結果に不可避免的に思想が現れるということはある。し

かしこれは「高度の問題」であり、思想を無媒介に対象認識に投影することとはちがう。僕は、完全な Erklären の作品として關齋学派論を書いた。

もっとも關齋学派論について言えば、これを書いた根底に現代的関心が働いていたことも、否めない。つまり、關齋学派論を書いていた当時見られた「内ゲバ」の源流を探ること。「内ゲバ」は東大紛争の中でも問題になったが、それ以降、ますます多発化していった。日本の「内ゲバ」の端緒としては、二つのものがある。第一には、思想面での端緒としての關齋学派、第二には、武闘面での端緒としての水戸学派。とくに、この水戸学派は、内部で熾烈な争いを繰り広げた。このため水戸学派は、尊皇攘夷の立場を取り明治維新の起爆者になったものの、明治維新自体においてはまったく力を発揮しえぬほどに「内ゲバ」で主要人物を皆喪ってしまった。

僕が書いた論文では、たとえば「ファシズムの現代的状況」(初出:『福音と世界』1953年4月、54~64頁)の類いものは、現代の問題を扱っているから、考察対象から距離を置きにくい。僕の思想がそこに直接出ているということは、ありうる。しかし關齋学派論は、第一義的にはもっぱら歴史認識のレヴェルの問題であり、上に述べたように現代的関心が背景にあったとしても直接的には、その關齋学派理解が正しいか否かで争われるべき論文である。

日本ファシズム研究については、僕の体験や経験を前提にしたものであり、対象からの距離は相対的にとりにくいものとなること、先に述べたとおりだが、しかしここでも、第一義的には対象認識の正確さが問題となる。

たとえば高島通敏君は、僕のファシズム論とは異なって、日本ファシズムは現代の第三世界の先駆的モデルとなるものだと見る。僕とのかうしたちがいもまた、第一義的には、対象をどこまで正しく捉えているかをめぐり問題である。高島君は、この対象認識のレヴェルで本質的に間違っている。日本は、高度工業社会の産物としてファシズムを産んだ。この点で第三世界とはちがう。そこでの独裁は、高度工業社会の産物ではない。日本における、高度工業社会性と遅れた政治意識とのパラドキシカルな関係こそ、日本ファシズム論にとっては大切なのである。このような関係は、とうてい第三世界と比較しえない。高島君のようなかたちで比較をするのなら、日本ファシズムと第三世界との比較ではなく、明治維新後の近代化へ向かう日本の国家と第三世界との比較、これであれば、まだしもだが。

また、伊藤隆氏は、「ファシズム」の語をなくせと言う。その語の代わりに、「戦時総力戦体制」の語を使うべきだとする。これによって、アメリカやイギリスとの共通基盤上で問題が扱えるとして。しかし、日本の「ファシズム」と英米

の政治国家との質的ながいがいを見ないわけにはいかない。たとえば、良心的戦争拒否 consciential objection が、日本にはおよそ考えられなかった。こうしたものが範疇として成り立つ国と成り立たない国との質的ながいが、伊藤氏の提言を採用すると、捉えられなくなる。これも、対象をどこまで正しく捉えているかの問題である。

以上のような点で僕の作品の批判は、第一義的には、それが対象認識としてどこまで有効かを問う、学問的認識をめぐるものでなければならない。

君の丸山論がこの点を前面に出さなかったのは、けっして欠陥でないし、この点だけに対象限定されるべきだったわけでもない。しかし、君の丸山論では、僕の思想が不可避免的に作品（対象の認識としての）に現れたのか、それとも僕が自分の思想をその中に意図的に投影させているのか、区別しにくい。君自身は、このちがいを自覚しているが、丸山論の中でこの区別を僕の作品のそれぞれについて断っておかないと、読む人によっては、まるで僕の作品がすべて僕の主観・思想を投影させてこしらえ上げられたものと誤解することが起こりうる。

僕の作品の中では、たとえば北畠親房論〔「神皇正統記に現れたる政治観」1942年〕に見られたように、北畠論にことよせて時代批判をしたものもある。しかしそれでも、ここでも第一義的には、北畠の思想の根幹が捉えられているか否かが問われるべきである。また「超国家主義の論理と心理」〔1946年〕にしても、たとえその内的論理が、君が言うように、ヴェーバーのものでありそれゆえ北畠親房論と連続しているとしても、やはりそこでも問題は第一義的には、まず認識の妥当性のレヴェルで争われるべきことがらである。

2. 【社会と国家の区別について】

〔全体を通じての第二の問題点は、僕を論じる際には国家と社会の区別が重要だという点に関わる。〕人間が社会的存在であり社会との関係抜きには人間がありえないとしても、だからといって僕は人間を国家的存在として捉えることはしない。国家は、人間にとって第二義的である。この点は、君自身よく自覚しており、丸山論の中でも、それを前提にしているが、もっと鮮明に前面に押し出して論じるべきだった。ヘーゲルはどう見ても、社会に対する国家の優位を出している。

3. 【民主主義と自由主義をめぐる】

〔全体を通じての第三の問題点は、民主主義、自由主義のそれぞれの定義に関わる。〕

【I】民主主義の definition について

君は民主主義をカール・シュミットに依拠して、治者と被治者の Identität な

いし個人と社会との Identität だとしている。自由主義と民主主義をシュミットのように峻別することは鋭い見方だとしても、これをあまりに強調しすぎることは危険である。シュミットは、〈民主主義の名による全体主義〉を引き出すために、こうした構成を使ったのだ。

僕はシュミットとはちがって、民主主義を「人民の自立的参加、参加範囲の拡大」と捉えたい。あくまで、民衆が権力にいかに近づいていくかであり、この点を前面に出さないと、シュミットのように単なる心情や思想の共鳴による喝采だけで民主主義だということになってしまう。

[しかし民主主義を丸山氏が今示されたように定義すると、民主主義の名によって自由が破壊される可能性が見えなくなるのではないか；民主主義をシュミットのように定義した方が、民主主義の危険性が明らかとなり、民主主義に対する警戒が可能になるのではないか、との笹倉の質問に対して]

——その点で僕は、まさに民主主義に関して、もう一つの要素を上記の定義に付け加える。すなわち、「人民の内部矛盾、集団内部の矛盾」の解決の課題だ。この課題を出したのは毛沢東だが、鋭い自覚であると思う。

[内部矛盾の一解決策として多数決原理があるが、] ケルゼンは多数決原理について、その民主主義論で次の2つの立場を分けていた。

- A：満場一致が本来だが、現実にはそれが期待できないから多数決をもってそれに代わるものとする、という立場。
- B：一人ひとりとはちがうので、満場一致はもともと無理である。したがって多数決を〈やむをえず一応それでいく〉との、討議・妥協の結果とする、という立場。

これら二つを区別することが、重要である。Aは、現在の共産国や日本の国家でも見られる。ここでは〈多数派が全体を体現している〉という発想になる〔これでは少数者の無権利をもたらす〕。これに対してBでは、少数者の立場も重要な意味を帯びてくる。したがってBでは、単なる Majoritätsprinzip ではなく、Majorität-Minoritätsprinzip (ケルゼン) というように、少数者の存在が独自のものとして認められる。

筒井清忠氏は、最近贈ってくれた本〔『現代思想の社会史——社会科学におけるパラダイム転換の方向性』(木鐸社、1985年)〕において、Bの立場に立ちつつ「少数者の保護」を強調している。しかしこれは、「保護」の問題ではなく、「権利」の問題である。アメリカで議事妨害(フィルバスター)の制度が採られているのも、

(14) 1957年2月27日の「人民内部の矛盾を正しく処理する問題について」で毛沢東は、人民内部の矛盾は平和裏に——矛盾の性質に応じて討論、説得、教育などを使って——解決されるべきだとした。

少数者に固有の権利があるという見方があるからだ。これこそが、「人民内部の矛盾」の問題であり、多数者を「全体」と一致させないために大切な点である。

僕は、シュミットには学生時代から——ケルゼンやヘラーと並んで——よく読み、大きな影響を受けた。とくにシュミットの“*Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*”は、今でも学生時代の本をもっているが、その頁には、至る所に Scharf!, Scharf! と書き込んでいる。しかしこのシュミットには、大きな落とし穴があり、警戒が必要である。

【Ⅱ】自由主義の definition について

僕はこの民主主義に対し、自由主義を「国家からの自由」において捉える。僕の学生論文〔1936年の東大法学部緑会雑誌懸賞当選論文「政治学に於ける国家の概念」〕における「否定的独立」〔「個人は国家を媒介としてのみ具体的定立をえつつ、しかも絶えず国家に対して否定的独立を保持するごとき関係に立たねばならぬ」〕は、この自由主義と直接には関係しない——君は君の丸山論で、この語を自由主義のシンボルとして使っているが。というのも、そこでの「否定」とは弁証法における「否定」のことであって、僕がその後、南原先生を知ることによって立つに至った意味での「否定」〔全体・国家を相対化すること〕ではない。このように「否定的独立」には、自由主義の原理はまだ入っていないのだ。

南原先生を通じて僕が学んだのは、国家をも超越した絶対的価値に立ったところの否定的独立であるが、学生論文での「否定的独立」はそれとはちがうのであって、これの背景にあつたのは、三木清の「弁証法的全体主義」の語であり、これを僕は使った。この立場はヘーゲルもとつたが、しかしきわめて危ないもの

(15) 三木清は、「東亜思想の根拠」(『改造』1938年12月号、全集第15巻320頁)に、「一族の全体の内部においても個人の独自性と自主性との認められることが要求されるのである。かやうにして考へられることは、新しい全体主義は自由主義に単に対立するものでなく、却つて自己のうちに自由主義を弁証法的に止揚するものでなければならぬといふことである。」と書いている。だが、これは、丸山氏が「政治学に於ける国家の概念」を書いた1936年夏より後の作品である。1936年夏より前に、三木清が「弁証法的全体主義」の語を使っていたことは、確認できなかった。ただ、たとえば「自由主義の将来性——青野季吉氏に答ふ」(読売新聞1935年6月9日、全集第15巻17頁)において三木は、「人類は単に類的存在に留まらず個人的存在となることによつて動物から区別され、歴史の発達では各人が独自の人格を得て来る過程でもあるといふことは認められねばならぬ。その意味でブルジョワ自由主義と雖も決して単純に排棄されるものでなく、弁証法的に止揚されるべきものである」と述べている。ここでの弁証法的な「止揚」は、全体主義的な国家の下でも個人的存在を大切にせよとの立場からの自由主義擁護であり、丸山氏の「否定的独立」に通底していると思われる。なお、

だ。なぜならそれは——三木やヘーゲルの意図は別だっただろうが——田辺元の「絶対弁証法」に至る論理を内在させているからだ。すなわちそこからは、〔〈国家と個人の弁証法的統一〉をめざすゆえに〕国家を超える価値が出てこず、国家の神格化が起こる。この点で南原氏が言うように、ヘーゲルは「越ゆべからざる一線を越えた」のであり、これに対してカントは、認識の悟性的限界〔批判主義〕内に留まったために、それには至らなかった。

また同じ学生論文の「個人は国家を媒介としてのみ具体的定立をえつつ」の語も、必ずしも民主主義につながるものではなく、単にコスモポリタニズム批判を目指したものに過ぎない。すなわち国家を問題にしない抽象的個人観は成り立ちえぬ、と。どんなコスモポリタンでも、一切の国民権を投げ捨てるようなことはしないではないか；人間は、具体的 Bürger としてのみ、現実存在しうる、という批判だ。

学生論文で出した立場はまた、後に僕が福沢に見出した「国家への道を自由に歩む」こととつながっている。個人が自立し、その自由⁽¹⁶⁾に内在的に国家を形成していくということだ。

次に、自由と自由主義との関係であるが、Liberalism はあくまで近代概念であり、中世や古代に自由はあっても、それは近代的自由主義と直ちに結び付くものではない。近代的自由主義の単位は「個人」であり、そうした個人の自立が析出されないところでは自由主義は問題にならない。身分制的自由主義とか、貴族的自由主義とかというかたちで、中世と近代とを連続させる場合に注意しなければならないのは、それらはあくまで「自由主義」のタトエであるということだ。エートスの面から見て、〔前近代社会の〕身分制・貴族制と〔近代の〕自由主義とに連続する面があるとしても、近代社会では「自由」は「個人の自立」のかたちに変換していることを、はっきりさせなければならない。〔近代において身分制的・

「否定的独立」は、田辺元の「種の論理」（1934年頃）の「否定的媒介」等の語からヒントを得た可能性があるし、「弁証法的全体主義」の語も田辺を連想させる。しかし、今井弘道『丸山眞男研究序説』（風行社、2004年）が主張するようには、田辺との内容的な「つながり」は確認できない（田辺は、弁証法を使って、国家への主体的献身・滅私奉公を説くのであったから）。内容的「つながり」（リベラリズムを保持しつつ協同性を考える）は、上にあるようにやはり三木清に対してであるように思われる。

(16) 〔笹倉のコメント〕：そうだとすると、「否定的独立」は、リベラリズムとつながっていることになるのではないか。しかも丸山氏の学生論文では、自由主義と民主主義の止揚が主題であるのだから、その結論としての「否定的独立」に自由主義が関わっていないということは、ありえないのではないか。丸山氏によって三木清の思想との関連が強調されている点からも、そう言える。

貴族制的自由の伝統が働いているとしても、それは「個人の自立」を制度面・エートス面で支える限りでのみ、自由主義と結び付く。]

[笹倉がこの関連で、丸山氏が戦後に〈健全なナショナリズムの樹立〉を課題として前面に押し出されたのは、民主主義・自由主義をめぐる丸山氏の思考——戦前からの——とどのような関係にあるか、と問うたのに対して]

——それはあくまでも、アメリカの占領体制に対して、とくに日本の従属の問題に対してであり、もう少し一般的なレベルでは、ナショナリズムがデモクラシーの課題と後進国では結び付くことがあるという事情によることである。ナショナリズムを自己目的的に押し出したのではない。ナショナリズムが一般的に自由や民主主義的課題と結び付くとは言えないのであって、僕のここでのナショナリズム強調は、あくまでもこのような特殊な歴史的状況を前提にしていることである。

4. 【いわゆる近代主義について】

[全体を通じての第四の問題点は、僕に対する世間の、「近代主義者」のレッテルに関わる。] 僕を「近代主義者」だと決めつける人びとを君は一面的なレッテル貼りだと批判しているが、「近代主義者」だとされるのは僕にとって不名誉なことではない。近代主義者は、必ずしも古い社会を近代化することだけを追求するものではないのであって、僕の場合も近代化は、永久革命の課題であり、この点で現代をも超える中身のものなのだからだ [近代の原理・理念を堅持し、現代をもそれによって批判し乗り越えていく立場]。

これは、僕の民主主義観とも無関係ではない。というのも、民主主義は「多数者が支配し少数者がそれに服従する」という、かつて例のない体制として、政治の一つのパラドックスとしてある。したがって民主主義は、絶えざる運動によってしか維持しえない。[近代化の一つとしての] 民主化は永久の課題であり続けるのであって、民主主義は一つの固定物ではない。それは、たえず内から新たなエネルギーを得て運動し続けるべき性質のものなのだ。

【頁ごとの検討】

[ここでは第1回分（一）：『法学雑誌』31巻2号、415-496頁）に限定して]

・435頁注4——福沢における「個人と国家」をめぐる問題

[福沢を「この未曾有の問題〔個人の自立・自由と強い国家との追求〕に立ち向かった第一人者」だと丸山氏が評価している、との笹倉の記述について]

——この「[福沢が] この未曾有の問題に立ち向かった」というのも、必ずしも評価的言明ではない。ここでの福沢の〔個人の自立・自由と強い国家とが相補的

関係にあるとする] 思惟は、事実として、それまでの日本にはおよそ存在しなかった思惟であり、福沢が初めて提起したということである。つまりこの福沢論も、先に述べたような、事実認識に関わる問題である。

ところで、この関連で君は、福沢のこの思惟がヘーゲルのそれと同一であるとしているが、これは正しい。これらは、後進文明国の一つの課題パターンである。そのような問題は、カシラーの“*Freiheit und Form*” (1916) にも見られるし、さらに、〈ヘーゲルを受け継ぐことによってドイツ観念論の「自由」の面に結び付く〉マルクス主義にも、見られる。

・437頁後ろから7行目——徂徠における「規範の外面化」をめぐる

[徂徠が「儒教規範の外面化、形式的実定化をもたらしたことを丸山氏が評価していると笹倉が書いている点について]

——正確には、僕が評価したのは、この、規範の外面化そのものではなく、それによって宣長の国学において〈人間の心情の解放〉が出てきたことである。

これは、執筆当時「近代の超克」が叫ばれていたことに対して、内面的自立の立場からの抵抗を込めて書いたものであるし、同時に、執筆当時に見られた国学論の一般的風潮、すなわち宣長らの国学を——僕のように近代的思惟の先駆としてではなく——國体論の原型論と見ていた動きに対する抵抗として出したものである。この点でここには、この問題に関する、僕の時代への姿勢が濃厚に出ている。

また君は、徂徠学に対する戦前における僕のこの評価〔徂徠が人間の心情の解放をもたらしたことの高い評価〕が、戦後には逆に批判〔心情の解放だけでは国家・政治から隔離し自分の心情に閉じこもる傾向に至るとする批判〕へと、180度転換したことをも指摘している。これも正しい。これは、戦後には状況が変化し国家に無関心な「私化」が進んでいたもので、僕がこのことに対する抵抗として上記の批判的スタンスを前面に押し出したことによる。戦後における時代的激変に対応して批判すべき対象が変わったのだ。これも、時代による課題意識、パースペクティブの変化の一事例である。

この点で君の論文の第1回分：(一)の主要な柱についても問題にしておくと、君は僕の一連の作品を、「個人と社会の二極分解をもたらす病理の告発とその克服」ということを主軸にしているとして扱っている。しかしその中で、僕のファシズム論・大衆社会論から幕藩体制論までを一緒くたにするのは、疑問である。というのも、それらは歴史段階を根本的に異にしている作品内容に関わるからだ。

近代日本については、底辺の前近代が上層の高度工業化を可能にしたそのパドックスの解明を要する。つまり、底辺は前近代であったにもかかわらず上層は近代であったとか、上層は近代であったにもかかわらず底辺には前近代が残ったとかという理解ではなく、底辺に前近代性があったからこそ上層で工業化がかくも進みえたという見方が重要である（この点では僕の視座は、講座派のものである）。近代日本はこうした関係にある点で、江戸時代の上層部と下層部との二元性〔二極分解〕とは、まったく質がちがう。

〔しかし「個人と社会の関連づけ」の思惟構造（両極の二者択一や融合ではなく、緊張ある結びつけ、という思考の析出）の視点から関連作品を連関付けることにも意味があるのではないかと、笹倉が反論したのに対して〕

——そうした抽象的なレヴェルで僕のさまざまな、歴史段階を異にする作品を分析するのは、意味あることとは思われない。たとえば、『日本の思想』における「実感」の世界は、それもまた日本の近代化を前提としたものであり、江戸時代の庶民の世界の心情とも、国学における「もののあはれ」とも、まったく異質である。自由度が、比べものにならない。一方は、近代的な官僚的合理主義に対する「実感」であり、他方は、幕藩家産官僚制に対する「心情」である。両者が同じく官僚制であるとしても、内容はまったくちがう。それゆえ「実感」は、「心情」とはちがっているはずである。こうした区別を君の作品がまったく無視しているとは言えないが、しかし近似性の方をあまりに前面に押し出すのは、君が allzu konsequent な捉え方をしていることから起こっている傾向である。⁽¹⁷⁾

・453頁——ロックにおける「神への被縛」

〔丸山氏は、ロックにおける「神への被縛性」を、カントにおけるような〈理性の契機が純粋なかたちで独立すること〉がなお不徹底だった段階のものだと批判的に見ておられる、と笹倉が書いている点について〕

——そのように見ればそうとも言えるかなあ、という感じだ。しかし僕は、このロック論を書いたとき、ロックにおける「神への被縛」をむしろ積極的に評価していた。これは、南原氏や波多野精一氏から学んだ立場、すなわち、人間の自立は自分だけで立つのではなく、超越神に帰依すること〔神への被縛の意識〕によってこそ、可能となるという立場から来ている。〔また波多野が言うように、個人の自立・人間連帯は、神を媒介にして人間が独立し相互に連帯しあうところにある。〕僕はロックを、この論理の先駆的発見者と見た。

(17) しかし、丸山氏の古層論の発想からすると、江戸期の本居宣長らの「もののあはれ」と、戦後の小林秀雄らに見られた「実感信仰」とは、一つの同じ日本人の思惟パターンが次々と発出してきたものと思われる。

しかも僕は、この点でロックが中世的伝統を引き継いでいるとは、考えない。なぜならロックは、プロテスタント〔ピューリタンの〕であり、それゆえもはや彼における神は中世的な世界のそれではない。ロックのこの論理をさらに深化させたのが、カントであると言える。カントの道徳論でも、人間の自立は究極的には神への被縛性に支えられることに求められている⁽¹⁸⁾。

ロックが限界をもっていたのは、社会契約論が当為と存在の厳密な区別の上に置かれていない、すなわち、それが社会的事実なのか擬制なのかははっきり区別されていない点だ。社会的事実と擬制とは、ルソーによって初めてはっきり区別された。

ロックは、国家を夜警国家的なものとして契約論的〔道具的〕に構成したが、ヘーゲルは国家を、自由の実現態という風に価値物として捉えた。〔ロックのこの把握は、リベラリズムの観点から評価できる。〕

【研究全般に関わる丸山氏の発言】

【I】人は或るパースペクティブからしか見られない

学問は、「全体」を問題にしなければならない。しかしこの点では、二つの「全体」を区別すべきだ。

A：社会科学なり歴史学なりが、学として必要としかつ可能であるかぎりでの「全体」

B：ヘーゲル的な、世界認識としての「全体」

Aは、あるパースペクティブに立った認識をおこなう際に、その限界内で対象をとらえつつ構成していくために必要である。しかしそこには、〈対象全体の把握は、人間にはできない；できるのは、対象に関する断片的な認識〔部分的真理〕だけだ〉ということが前提になっているべきだ。だから、アングルのちがいに応じて、それぞれのアングルに留まりつつ対象に立ち向かわなければならない。

これに対しBは、形而上学的な、人間の認識の限界を超えたものに関わる。吉本隆明君が最近、世界をトータルに把握することが哲学の課題だということを書いていたが、しかし僕は、そのようなことは学問としては、不可能だと思う。

こうした区別は、とくに日本人にとって必要である。日本人はともすれば、フロスキ主義に陥りがちであり、ある人の論文を批評する場合でも、〈その人が採

(18) 笹倉の後日のコメント：『戦中と戦後の間』の該当論文を読み直してみると、丸山氏は、たとえば同書407頁において、「ロックは快樂主義の中に超越的な契機を持ち込むことによって〔…〕論理的には不徹底に終わらざるをえなかった」として、その不徹底さを克服することを試みた人物として、ルソーやヘーゲルを挙げており、ここではやはりロックは消極的に見られている。

っているパースペクティブから見ると見落としているところがないか」という問い方をせず、いきなり、「全体を認識しようとしている論文だと考えて」「あれが書かれていない、これが書かれていない」といったかたちで無媒介に、ないものねだりをする。

全体に対し一つのパースペクティブから見るという作業は、観照的な認識に留まっていたはできない。パースペクティブの限定・設定は、主体の世界観やテーマ設定＝Fragestellungが入って来る行為であって、それゆえ主体の積極的な関与無しにはありえないことだからである。

【Ⅱ】対立しあっているものへの眼

〔丸山氏の根底にある「思想の雑種性」とは、たとえば丸山氏における〈長谷川如是閑と南原繁〉のように、相互に異質な二者を自己内に取り入れ絶えず相克化させ、そのことから来る〈アンティノミーの自覚〉によって自分の認識と実践を不断にチェックしていくことではないか、と笹倉が質問したことに対して〕

——僕はまず、いろいろな人の見方を、対象認識を豊かなものにするための有効な道具として使う。それゆえ僕は、自分とは異質な人びとの思想をも、考える際に動員する。僕はまた常に、knowledge for what を問題にし、それゆえ時代との関わりにおいて学問をしてきた。この点からも僕は、時代の状況に応じて、その都度の必要に応じて、物事の異なる面や異質な思想を評価し直して活用してきた。これも、僕が異質なものに関係していく際、根底に働いているものである。

僕は、そもそも内部に対立をもっているものに興味をもつ。内部の対立しあっているものの双方へ関心を寄せる。こういう点は、福沢論吉には見られない。

〔丸山氏が、福沢は内部に対立をもっているものに関心を寄せることがなかった、と言われるのはどういうことを意味するか；福沢の特技だと丸山氏が考えておられる、矛盾の自覚、バランス感覚、両眼主義は、福沢において相互にどう関係し合っていたのか、と笹倉が問うたのに対して〕

——我々は、次の二つを区別しなければならない。すなわち、

A：一つのもの内部で対立し合う2要素の双方、その矛盾・闘争に関心を向けること

B：一つのものが示す複数の働き・機能に関心をもつこと〔盾の両面を見る。両眼主義〕

福沢には、このうちのAはない。彼に見られるのは、もっぱらBだ。福沢自身においても、たとえば頑固・首尾一貫性と柔軟・臨機応変とが場と時によっ

て使い分けられている。これはけっして、弁証法・矛盾の自覚ではないし、バランス化とも言えない。

福沢で弁証法が見られるのは、「自由は不自由の際に生ずと言ふも可なり」という命題においてだけである；これ以外には、ない。福沢は、矛盾する二つのもの間で悩むといったタイプの人ではない。彼の「人間蛆虫論」も、同じ人間を、〔ある関係においては〕偉大な、文明の担い手としながら、〔他の関係においては〕突き落として矮小なものとする思考であり、B に関わる。

僕は、福沢の「人間蛆虫論」に対しては、波多野精一氏の立場に影響を受けて、批判的である。

〔ラスキの書いたものには、福沢におけると同様、プラグマティズムと弁証法とがともに見られるのではないかと、という笹倉の問いに対して。〕

——ラスキの思考は、僕には平板なものに見える。ラスキに弁証法的思考があるとは思われない。彼の論文、“*Why I Am a Marxist*”⁽¹⁹⁾ [1935] などでも、弁証法的な思惟はない。ただ彼の場合には、きわめて誠実な態度があり、自分が属す伝統に対する批判をまともに受け止める、〈異質な他者から学ぼう〉との姿勢がある。それゆえ彼の思考では、或る立場と他の立場との内在的な結びつけが追求されることになる。しかしそれを弁証法だと言えるかどうか——対話的 dialogic ではあるが。

ラスキに関連してここで述べれば、僕には常に socialism の問題が内にある。これが僕をして、新しい社会を今見られ共産主義社会とはちがう方向に模索する人びとに興味をもたせることになる。ヘラー (Hermann Heller) やヴェーバーのような人びとに対してだ。僕は学生時代から、シュミット、ケルゼン、ヘラーの三人をよく読んだが、その中でもヘラーにもっとも共鳴したのは、彼が自由を大切にした社会主義のあり方を模索しているからであった。僕にとっては今でも、「社会主義と自由」のテーマ、問題意識が大きな意味をもっている。こうした問題意識は、ソヴィエト国家にはない。西欧の民主主義者、ラスキやヘラーが、こうした点から僕にとって興味を引く存在である。⁽²⁰⁾

(19) Why I am a Marxist, in : *Modern Monthly*, April, 1935.

(20) 丸山氏は、拙稿「丸山真男論ノート」の基となる前記レジュメに、「当時ラスキが悪口を言われていたので「この人ほど不思議な魅力で私をひきずってきた政治学者はなかった」(『現代政治の思想と行動』534-535頁)と評したのであって、福沢とは惚れ方の点では比べられません」と手書きのコメントを書かれている。

【Ⅲ】 伝統が現代にもつ意義

〔最近の丸山氏には、一方の、「忠誠と反逆」にあるように、伝統的なものの現代的意義を探る考察と、他方の、『日本の思想』や論文「歴史意識の「古層」」に見られるように、日本の伝統が現代においてもつ問題性を明らかにする考察とが共存していると見てよいか、という笹倉の質問に対して〕

——確かにそうだと言える。「忠誠と反逆」の延長線上には、闇齋学派論がある。これは1980年という、ごく最近のものであり、これも現在の自分の問題関心だ。今、東京大学出版会から、大学の講義録を基に東洋政治思想史のテキストを書くよう依頼されており、その際には、「古層」論はその序文に入ることになるう。

しかし、『日本の思想』に典型的に見られたような、日本の〔精神的〕病理を捉えることは、僕には今ではあまり重要な課題ではなくなっており、今では、日本の歴史をトータルに、その病理も生理もともに、捉えることに重点が移っている。

【Ⅳ】 京極純一氏について

〔丸山先生と京極純一氏や石田雄氏との学風のちがいが、政治の学界で指摘されている；私は駒場時代に京極氏の政治学を聴講して、その嫌みなシニカルさに強い嫌悪感を覚えた；最近、杉山光信氏の京極批判（『みすず』に書かれた、京極純一『日本の政治』の書評）を読んで溜飲が下がった〕との笹倉の発言に対して〕

——杉山光信氏による京極純一氏の『日本の政治』書評は、京極氏のを勉強して力を入れて書いたことを窺わせる書評だ。全力投球の様子が窺える。東京ではかなり評判になっている。しかし、この書評には重大な欠陥がある。それは、京極氏について、その政治学の一面だけを捉え、彼がクリスチャンとしての、求道者としての面をもっており、植村正久論⁽²¹⁾などを残していることについてまったく論及がない。

確かに京極政治学は、藤田省三君がうまく言ったように、「シニシズムが方法論にまで結晶化した稀有な例」であり、そこにはマルクス主義は欠落しており、行動論主義が前面に出ている。京極政治学そのものは、誤解されやすい。しかし、京極氏は、クリスチャン・求道者としてありつつも、〔価値観と科学との〕峻別論をもって学問に臨んでいるのであり、この面をも押さえるべきである。

一般に社会学の人たちには、政治学に近親憎悪にも似たコンプレックスがあり、杉山氏も…〔以下略〕。

(21) 京極純一「日本プロテスタンティズムにおける政治思想——植村正久の場合」（1961年、南原繁に献呈された）；同『植村正久——その人と思想』（新教新書、1966年）。

【V】丸山氏は日本の現状をどう見ているか

〔日本の現状を丸山氏はどう見ておられるか、とういう笹倉の質問に対して〕

——現代日本は、あまりにもひどい。「雀百まで踊り忘れず」とはよく言ったもので、日本人の伝統的な精神構造は、ほとんど変わっていない。戦争であれだけの犠牲を払いながら、なぜに、そこから何も学ぶことがなく、これほどまでに旧い道を再び歩み出そうとしているのか。現代日本では、若い人びとの無知の上に古い者たちが居直っている。これほど歴史から何事も学ばなかった人民も、珍しい。靖国法案にしても元号法にしても、堂々とまかり通っている。かつて僕は、日本人ももう少しはマシかと思った——ここまで政治的に成熟しないと、思いもよらなかった。僕のかつての認識は、あまりにも甘かった。

僕の『後衛の位置から』には、アメリカのサイデンステッカーの、英語版『現代政治の思想と行動』書評〔1964年〕を載せている〔140-147頁〕。この人は、アメリカでも反共右翼のゴリゴリで、上記書評の中でも僕をもっともひどくこき下ろしている人物だ。この人はかつては僕を、マルクス主義とつながる人物としてこき下ろし、敵視していた。しかし最近ではその態度が変わり、『後衛の位置から』〔未来社、1982年〕に載せるときにも、「あの書評を撤回して別のものを書きたい」と言ってきたが、そのまま載せることにした。

どうして彼の丸山評価が変わってきたのか考えてみるに、どうも日米経済摩擦〔とくに1980年前後の、自動車輸出をめぐる摩擦〕が原因しているらしい。つまり、アメリカではこうした問題に絡んで日本批判が高まっていたが、このアメリカ主義者は、そうした立場から日本の政治に批判的になり、それゆえ、日本を批判した丸山を評価し直そうとしたということだ。

【VI】小集団について

〔小集団について最近の丸山氏は、どう位置づけられているかと笹倉が質問したのに対して〕

——僕は1950～60年代に小集団を積極的に評価したが、この評価は今でも変わっていない。現実にも、小集団は政治に大きな意味をもつものであり、僕は現在の日本の政党にはどれも絶望しているから、結局、政治を変える場合には小集団に頼る道を採用する他はない。自宅へも、いろいろなグループがカンパや署名に来る。

【VII】丸山氏の今の研究について

1970年代からは、僕は再び江戸時代の研究に戻ったが、これは政治畑出身者で

江戸時代がやれる人があまりいないため、僕がその代役を引き受けたということだ。

第3回インタビュー終り

第3回インタビューの後記

1985年6月23日、渡英を2週間後に控えて、第3回目のインタビューのため上京した。1984年6月26日に丸山氏に初めてインタビューして以来、ほぼ1年ぶりだった。この1年間に、論考「丸山真男論ノート」を書き上げ、その(三)・(四)は校正中であつたが、(一)・(二)の抜刷とともに(三)・(四)のゲラをも丸山氏に送って、意見を聞くべく面会を申し込んだ。

昨年と同じように梅雨の最中で、当日も激しい雨が降り、京都を出た新幹線は、琵琶湖湖畔のすっかり田植えを終えた、暗い田園地帯を走った。

指定された神田学士会館のロビーで待った。ここも1年前と同じように、退官された教員だらう人びとがあちこちで固まって話していた。小林直樹教授も見かけた。ところが、約束の2時ちょうどに、丸山氏から会館受付に電話があり、風邪でどうしてもそちらに行けぬ；連絡しようにも今までできなかった；明日自宅に来てほしい、とのことであつた。インタビュー開始の時刻になり最高度に緊張していただけに、それを聞いて拍子抜けしたが、解放された気分を覚えもした。その日は自由となつたので近くの東京国立日本近代美術館で過ごすべく、学士会館を出た。安井曾太郎と梅原龍三郎の力強い絵画に、ことのほか心を打たれた。

明るく24日も雨だった。三鷹市下連雀から井の頭公園を横切つて吉祥寺東町2丁目の丸山邸に向かった。法政高校(旧)前の広い道を左折すると、とたんに住宅街の静けさに包まれた。丸山邸は、東京女子大学のキャンパスの大樹並木と高塀がすぐ側まで迫っている区画にあつた。といつても東町は、戦後まもなく開発されたことがすぐ分かるような、かなり新しい感じの中流家庭向き住宅地だった。豪壮な邸宅は少なく、道路に面した垣根はコンクリート・ブロックや板塀が多く、庭庭は緑豊かとも言えなかつた。丸山邸は、簡素な平屋造りで、敷地約100坪の半分が庭だった。午後2時に呼び鈴を鳴らすと、若いお手伝いさんが出て来られ、応接室に案内して下さった。そこは庭に面した、ガラス戸から明るい光が入る部屋であり、ピアノとアカイ?の立派なステレオとがまず目に留まった。飾り気はなく、むしろ質素な印象の応接室だった。すぐに丸山氏が入つてこられ、ガラス戸を背にして愛用のチェアーに座られた。氏の背後の庭にはあじさいの木が何本もあり、そのすぐ向こうは、もう隣の家だった。

まず、私のイギリス留学のことから会話が始まり、丸山氏の滔々たるイギリス

談議があった。それだけで1時間半が、終わってしまった。しかしそれも、実に興味深い話しであった。肝腎の私の論文については、丸山氏は、この間病気がちであったこと——何しろ肺が片方しかなく、「内機能年齢は90歳」で、ちょっとした細菌の侵入で急に病気になる——；また、目下、長谷川如是閑についての聞き取りゲラが来ており、どうにも忙しくて、そのため私の送った抜き刷りはその(一)を読むことができただけ、ということだった。

これにはがっかりしたが、しかしこの(一)については詳細なメモをとっておられ、それを基に、頁ごとの問題点まででいねいにコメントしてくださった。

相変わらず滔々たる語りで、メモするのは大変だった。風邪で喉をやられておられるにもかかわらず立て続けに話されるものだから、最後には喉がすっかり痛んでしまった。お茶を4、5杯も呑み呑み話してくださった。午後6時までの、休憩なしでの4時間にも及ぶお話で、最後にはかなり疲れられた様子だった。「大丈夫ですか」と聞くと、「後はゆっくり寝ます」とのやさしい返事をいただいた。

私の論文について、いろいろな論点をめぐって問題点を指摘してくださった。丸山氏の学生論文における「否定的独立」の語の位置づけについての指摘など、納得できないものもあったが、しかし指摘を受けて、かなりの点で根本的に考え直す必要を実感した。終始、実にありがたいことと深謝しつつ、拝聴した。

今回のインタビューでも(1年前と同様)、丸山氏は繰り返し、①自分の学術論文(「夜店」ではなく「本店」。政治思想史研究を中軸とする)は対象の客観的認識を目指している。それゆえ、丸山氏の思想・立場性をそこに読み取ろうとするのは間違いだ、②自分の研究は、その時代ごとの偶然的な課題・時の要請による場合が多いから、自分が書いたものの中に首尾一貫性・整合性を求めるのは間違いだ、と強調された。この点については、次のように思った。私の作業は、丸山氏において、対象のとらえ方(光の当て方、まとめ方)や思考のパターンを明らかにすることを目指す。それは、丸山氏において異なる研究対象・異なる時代から同じ型の像が浮かび上がっている点(思考のパターンに関わる)や、逆に、同じ研究対象が時期によって異なる像で描かれている点(光の当て方に関わる)のもつメカニズムが、この作業によって明らかになると思われるからである。丸山氏の対象のとらえ方や思考のパターンを析出することは、氏の認識が偏向していることを意味するものではない。加えて、ある研究者については、彼がユニークな思想・思考をもつがゆえに対象のユニークな面を捉えることができた、ということもある。この点でも、丸山氏の思想・思考の独自の特性を析出しようとすることは、氏の認識が偏向しているとの結論に至るというものではないと私は考え、〈この点については、丸山氏が強調されることに完全には納得しえない〉と思

いつつ聴いていた。

話の途中で奥さまが帰宅なされた。丸顔の優しそうな方で、お茶やサクランボなど、何度か出してくださった。お宅にはもう一人、若い男性がおられ、声や音楽が聞こえていた。帰りには奥さまと一緒に玄関まで送ってくださり、「イギリスからまた手紙を書いて送ってください」とにこやかに話しかけてくださった。

雨は上がっていた。湿った空気の中、吉祥寺の雑踏にも夕暮れが迫っていた。

第3回インタビュー用質問書…〔事前に丸山氏に送付した文書〕

1985年6月23日付け

I 笹倉の論文「丸山真男論ノート」の全体を読まれて、①違和感は、どこに感じられたか。②先生の思想の議論として欠落している論点。③論文に出ている、思考や叙述に関わる私の悪い癖としては何が問題になるか。

II 個々の質問点

(I) 福沢論吉について

(1) 丸山先生は、福沢論吉をめぐる、①プラグマティズムと、②弁証法を問題にされている。福沢については、さらに③「両眼主義」を指摘されている。③「両眼主義」は、①・②を内在させているものなのか。これら三つは、どういう関係にあるか。

(2) 福沢の「人間蛆虫論」について——これは、一方では、達観としての、自己の絶対化（ヒューマニズムの極限）に至るが、他方では、自分を含む人間の無力性の認識にある。この後者の点では、親鸞的方向にあると言えるか。これらの二側面は、波多野精一の議論とどう関わるか。ベルジャーエフのドストエフスキー論と似ている面があると見えるが、実際にはそれとどう関わるか。

(3) 丸山先生に見られる「福沢論吉と内村鑑三」のテーマは、「ルネサンスと宗教改革」のテーマに重なるが、丸山先生の思想をめぐる、こうした問題を強調することは妥当か。他方、南原氏は、福沢をどう見ておられたか。

・このテーマはまた、丸山先生における、父親の側面（ルネサンス・啓蒙主義的）と母親の側面（親鸞）の関係にも関わる。こうしたテーマに見られる原理対立は、丸山先生においていつ頃から自覚的な問題となったか。

・この、父親の側面と母親の側面の関係は、ヴェーバーにおいても似たかたちで見られるが、そうした点でもヴェーバーは、丸山先生が自分との根源的な重なりを見出す存在と言ってよいか。

・これは、フルトヴェングラーが古典派とロマン派の双方を内在化させていた

点とも関係する。彼における、アポロ的側面とディオニュソスの側面との関係。丸山先生がフルトヴェングラーに特別な親近感を感じられる根底には、この関係（アポロの側面とディオニュソスの側面との内的緊張）との重なりがあるのではないか。（4）丸山先生は、笹倉の報告レジュメに、（先生の）惚れ込みの深さの点で、「ラスキは、福沢にはるかに劣る」とコメントを記入されている（本稿注20参照）。しかし丸山先生が描き出されるラスキ像は、福沢像ときわめて似ている。どういふわけでラスキには惚れ込めないのか。

（Ⅱ）思想が雑居ではなく雑種であることを、私は思想に関わる「内的緊張」ないし「アンティノミーの自覚」の態様として捉えたが、これは正しいか。

（Ⅲ）丸山先生は、かつて小集団が民主主義に対してもつ重要性を強調されたが、今の時点ではどうお考えか。1950・60年代と比べると、日本の現状においては、社会的主体形成をめぐる、小集団はなお重要か、何か別の新しい課題が問題としてあるか。

（Ⅳ）論文「忠誠と反逆」は、日本の伝統の中に「近代」を支えるものを見出そうとする意図の下に書かれているが、この問題意識は、その後の「古層」論の問題意識とは真逆にあると言えるか。「古層」論では、伝統のマイナス面を照射する思考が、再び（『日本の思想』の延長線上で）、強くなったと言えるか。そうだとすると、そういう思考が再び強まったこと背景には何があるのか。

（Ⅴ）丸山先生と、京極純一氏や石田雄氏とのちがいが、政治の学界で指摘されている。杉山氏は、その京極純一論において、実践的使命感と学問認識との間の緊張感が——丸山先生とはちがって——京極氏には欠如していることを強調している。加茂利男氏は、「マルクスとヴェーバー」問題のインパクトが京極氏や石田氏には欠如していることが、二人が丸山先生から乖離している原因だとしている。私自身は、このちがいを「アンチノミーの自覚」の有無において捉えている。丸山先生は、二人とのちがいの根底にあるものを何に求められるか。

（Ⅵ）本インタビューでのご発言を、『丸山眞男論ノート』中に紹介してもよいか。

完