

丸山近世思想史をめぐる——丸山眞男における近世思想史の〈不在〉——

澤井 啓一

一

丸山がつねに「現在」という地平から思想史研究を考え、それを語るための方法論を模索していたことはよく知られている。すでに指摘されていることだが、丸山の「近代化論」は戦前から戦後へという日本社会の一大転換と密接な関わりをもち、また「古層論」も高度成長期における日本社会の変化と大きく関わっていた。思想史研究もまた、研究者の自覚・無自覚を問わず、社会変動とそれに伴う意識変革を反映しているとすれば、丸山の場合は、同時代に生じた社会変動に対し自覚的に忠実であろうとした典型的

な事例であり、しかもいち早くそうした社会動向との関わりを明示できるような議論の提起に成功した事例だと言える。それゆえにこそ、丸山を「思想家」として論じることが可能であり、また戦後日本の思想史研究における丸山の「影響」を現在に至るまで確認することも可能なのである。ただこうした丸山の議論の特色は、ここで扱う近世日本思想史という領域と丸山との関係をかえって不透明なものにしている。つまり丸山が生産した議論のなかで近世日本思想史の領域に関わるものがかいかに多くとも、それが近世固有の、その前後の歴史的文脈と切り離された独自の領域であることを前提にした近世という時代の思想史を語るものではなかったということである。むしろ丸山にとつて

近世の思想は「現在」の問題を照らしだすための素材でしかなかった。もちろん私自身は、近世にかぎらず、時代区分そのものが「現在」からの意味付与にすぎないと考えているから、丸山が近世日本思想史というものをことさら語らなかつたとしても、そのことを非難するつもりはない。そうではなく、丸山が近世日本思想史という領域を個別のものとして語らなかつたにもかかわらず、それ以前の常識的な近世という時代区分についてはそれをそのまま受け入れていたところに、丸山における近世日本思想史の問題点が表示されているのだということに注意を喚起したのである。

二

「近代化論」と呼ばれている初期の議論においては、ほとんど近世日本思想史に近い内容が語られていたが、それは近代化とその挫折を描くために近世からの展開が必要であったからにすぎない。さらにその後に表示された「古層論」と呼ばれる議論では、近世における思想動向について「近代化」の一方進行ではなくて、むしろ近代化と「古層」の隆起との二つの契機が相剋しながら相乗するという複雑な多声進行にあった(略)と、古代から日本の思想を決

定づけてきた基層が表面化しつつ近代に向かった過程であると説明されていた。一般に「近代化論」と「古層論」の間で丸山に大きな思想的变化が生じたように考えられているが、それは一面的な理解であろう。丸山の「近代化論」では、近代化が全世界的な、すなわち普遍的な歴史現象であるという認識に立って議論が進められているが、こと日本については、その成功よりもむしろ挫折に関心が向けられていた。近世日本思想史を辿りながら、日本における近代化の挫折、すなわち近世の日本においては規範の外在化が自己規律化＝主体性をもたらさなかつたことを語ろうとしたのが「近代化論」であつた。ここでは挫折は鮮やかに示されていたが、それがなにもゆえにもたらされなかつたかについてはかならずしも明確ではなかつた。「古層論」は日本思想史全般の問題を扱っていたが、近代化の挫折の理由について語るといふ役割も明らかに担っており、したがって両者の間には一定の論理的な結びつきが介在している。もちろん「古層論」が提起された背景には、さきに述べたような高度成長期における日本社会の変化、主体性よりも共同性に関心が向けられ伝統の見直しが図られるといった変化、すなわち丸山における「現在」が変化するという状況があつたことは確かであるから、「近代化論」から「古層論」へという経過は単線的な発展ではない。しかし、だ

からといって、それはまったくの断絶でもなければ、変質でもないのである。

三

近世日本思想史という領域に議論を限れば、「相剋しながら相乗するという複雑な多声進行」を、その後の丸山がどれほど具体的に語ったのかということが重要となろう。この点については、発表された論文や現在刊行中の『講義録』を見ても、具体的に明示されていないように思われる。それはある種のテーゼに終わっており、それゆえさきには丸山にとって近世日本思想史は存在しないと述べたのである。だが、テーゼであるからといって無意味であるわけではない。それは、私たちが近世日本思想史を研究するに際しての課題を提示し、そしてなによりも丸山に日本思想史研究における正統的な立場を保証していたからである。ここでの正統的な立場とは、津田左右吉と村岡典嗣の「継承」ということである。丸山はこの点についてかなり自覚的であったのではないかと私は考えている。社会動向との関わりばかりでなく、この点についても留意しなければ、丸山の日本思想史研究について論じることができないだろう。これは、たんに丸山が担当した「東洋政治思想史講座」

の前任者が津田と村岡であったということだけでなく、津田と村岡によって日本思想史なるものが見いだされたことに関わっている。もちろん津田と村岡だけが日本思想史を構想したわけではなく、また津田と村岡の日本思想史が同じ内容であったわけでもない。しかし井上哲次郎以来の、明治漢学をある程度「近代化」しながらも儒教倫理を中心とした日本の「哲学史」ないし「倫理思想史」を語るといふ、当時一般に流布していた方向性と比べるならば、津田や村岡は、日本社会の歴史的な変化に着目し、西欧の方法論を積極的に導入することによって、「国民」——「大日本帝国」という枠組みではあつたかもしれないが、決して「臣民」ではない——の思想史を構想しようとしたところに特色を認めることができよう。丸山が「国民国家」の形成過程の検証という問題を自己の課題としたことに、丸山を取り巻いていた当時の社会状況や南原繁など丸山の学問的系譜に直接的につながるリベラリストたちからの「影響」が大きく作用していたにしても、津田や村岡の日本思想史研究の課題に由来するところがあつたと思われる。それは——戦後における津田や村岡の位置づけはどうかであれ、彼らの主要な業績が生産された当時にあつては——まさしくもう一つのリベリズムの系譜であつた。丸山の日本思想史研究者としての課題は、平泉澄に代表される「皇国史

観」はもちろんのこと、永田広志などのマルクス主義に依拠した思想史や京都学派や和辻哲郎のようなある種の「精神史」との対立を強く意識するなかで、こうした自身の立場を自覚するところからもたらされたと言えよう。

四

津田や村岡は文学や宗教を素材に日本思想史を語ろうとしたが、それは、日本では西洋の哲学（とくにドイツ観念論）に匹敵するような高度な思想は未発達であるという認識からもたらされていた。津田や村岡は、自分たちの時代すなわち近代日本を、思想を思想として語ることが可能になった時代の到来と捉え、そのための方法論の確立に着手したのだが、そこには文学や宗教といったレヴェルであるにせよ、日本には日本人固有の何か——これは日本人を「国民」とらしめるものでもある——がつけにそこにあるという前提が確信に近い形で存在していた。つまり津田や村岡が描いた日本思想史は、歴史の発展につれて、思想以前の日本固有の何かが思想へと昇華してゆく過程であった。丸山の「古層論」もまた同じような構造にある。歴史意識という限定された対象であるにしても、それは、西欧の近代化を支えてきた歴史観に比すれば思想にまで昇華することのな

い意識レヴェルのものであるが、同時に日本人固有の感覚に基づいたものとして語られている。丸山は、この歴史意識を、たんに歴史に関する思想という枠組みを超えて、近世の「複雑な多声進行」という思想動向全般の説明原理として扱っており、さらに（直接語っていないにしても）その延長線上にある近代日本のさまざまな思想的矛盾の説明原理となりうることを予示している。ここには、日本固有の何かを思想以前の感覚や意識に認定し、それがだいに思想として姿を現わしながら展開してゆくという、津田や村岡が日本思想史の叙述として構想した日本思想の歴史的な過程がより明確な方法意識によって「継承」的に描かれている。もちろん近代日本に対する評価の違い——おそらく津田や村岡は日本の「敗戦」という事態に至るまでは近代日本について懐疑的でなかったであろうが、丸山は近代日本に対する懷疑から出発している——があるから単純な「継承」ではないにしても、日本思想の歴史的な形成過程を語るということの方法化という点で、「古層論」はその正統的な立場を確保するのに成功したのである。

五

ただ、こうした〈日本思想史〉を語ることによって、仏

教や儒教は「支配的な主旋律」であったと評価されながらも、外来思想として位置づけられることになった。近世日本思想史の領域では儒教ということになるが、丸山は儒教について、津田のように現実生活から遊離した知識として排除せずに、むしろ近世の日本人に「普遍主義の論理」をもたらすという思想上の中心的な地位を与えてはいたが、同時にその刺激によって浮上してきた日本固有の意識によって「日本的」に変容させられたとも述べている。もちろん丸山の主眼は近世日本における思想動向を「近代化」と「古層」の隆起との二つの契機」による「複雑な多声進行」として理解するという点にあったから、儒教という外来思想の単純な「日本化」を主張するわけではない。儒教は依然として近代化をもたらず契機という地位を保持している。しかし「儒教的自然法の変容ないし修正過程」として理解される事態が別の角度から見れば「持続的な古層の露呈の過程」でもあるという説明は、日本における近代化そのものが「儒教的自然法」の「日本的な変容」のなかで成立したことを語っているに等しい。こうした単純化は丸山の本意ではないだろうが、そこに「近代化論」における問題点が解消されずに持続していることを読み取ることができる。日本における近代化の萌芽が儒教的思惟の解体という思想の変動過程において生じたと捉え、そうした思想の変動を

もたらしたものは、思想運動そのものに内在する力学であると同時に日本の近世社会の変動であるというのが「近代化論」の主張であった。「古層論」では、近世日本の社会変動については不問のまま、思想の変動過程が儒教と「持続的な古層の露呈」との相互作用のなかで生みだされたことを説明される。つまりマルクス主義の反映論に陥ることを回避するために「近代化論」では後景に置かれていた近世日本の社会変動は、思想の変動過程を思想領域における対立的な契機によって説明しようとした「古層論」ではより一層後ろに追いやられることになった。そこではたしかに現代日本に顕著となるはずの特異な思想状況と、その直接的な要因となる近世日本の思想動向が指摘されているが、それは近世が近代に繋がる直前の時代であるからにすぎない。近世日本は時代区分としては存在するが、日本の歴史において繰り返された外来思想の日本の変容をもたらず時代、その儒教版の時代という意味しか与えられていない。

六

言うまでもなく儒教思想の変遷を中心軸として近世日本思想史を語るというのは、津田や村岡と異なった丸山の大きな特色である。それゆえに近世日本を舞台に社会変動と

連関した思想の変動過程を描くという試みも可能となったのである。それと同時に、井上哲次郎以来の、倫理思想を中心とした儒教史とは異なる儒教へのアプローチも可能になった。「近代化論」では徂徠学を中心に儒教的思惟の解体という思想の変動過程を、また「古層論」では閻斎学派を中心に朱子学の日本の変容を描くことに成功している。

だが、この二つのアプローチが統合され、近世日本の儒教史が語られることはなかった。閻斎学派の問題は、「閻斎学と閻斎学派」として、丸山の言う「近世思想史の文脈」という別角度から「正統」と「異端」との対立項を用いて論じ直されているが、これも日本の変容のヴァリエーションになっている。さらに「古層論」的アプローチから、徂徠が論じられることはない。「古層論」には徂徠に関する言及があるが、それは核心に関わる箇所ではない。かわって太宰春台や海保青陵が扱われているから十分だという理解もあるだろうが、ある意味で徂徠は日本の変容から無傷のまま確保されている。むしろ問題なのは、注という形式をとって仁齋に日本の変容が指摘されていることである。それは、仁齋の「天地の生々無窮をたたえる」議論に「古層の一つの変奏曲をききとる」ことができるという指摘であるが、徂徠の対極に仁齋を置いているかのように読み取れる。「近代化」と「古層の隆起」ばかりでなく、「正統」

と「異端」などといった対立項を設定することによってパラドキシカルな思想状況を作りだし、そこに歴史のアイロニーを読み取るというのが、この時期の丸山が行なった「日本批判」の基本戦略ではあったにせよ、それは一人の思想家において扱うことがもつとも効果的であろう。もちろん井上哲次郎以来の古学派という規定を持ちだし、そこにおけるパラドックスとして仁齋と徂徠を論じることは可能であり、事実丸山は『講義録』（一九六七年度版）で古学派を「儒教の日本化」の「好例」と指摘しているが、仁齋と徂徠の思想内容を掘り下げて論じていたわけではない。仁齋と徂徠それぞれに、より明確に言えば仁齋に「近代化」の要素を、徂徠に「古層の隆起」を読み取るという議論、さらにはそこに近世日本の社会変動との関わりを読み取りながら両者の関連を論じるという議論はついに提起されることがなかった。

七

さきに述べたパラドキシカルな思想状況を語るために二項対立を設定するという丸山の基本戦略が最大のアポリアに遭遇するのは、儒教よりも「国学」の扱いにおいてであろう。なぜなら、そこでは「普遍」と「特殊」という近代

日本を悩ませた二項対立が、まるで近世日本を通底する課題、さらには古代からの日本全体に通底する課題であったかのように立ちはだかつているからである。「国学」を日本の「特殊」な思想として理解することで丸山は、日本固有の何かを前提に日本思想の歴史の変遷を語るという〈日本思想史〉の正統的な地位を獲得したが、そのことによつて「国学」を儒教の変容、「古層の隆起」ではなく近世社会の変動によつて生産された儒教の変容として理解するという可能性を閉じてしまった。そうした推究がけつして単純な反映論に陥るわけでもないのに、である。近世日本の儒教史を「日本化」として理解すること自体にすでに「普遍」と「特殊」という二項対立が介在しているのだが、こうした図式からの回避を企てることは、「国学」が自らの出自を正当化するために生産した言説から解放されるばかりでなく、儒教が近代化をもたらすという「儒教文化圏」的な言説への対抗軸を構築することになる。丸山の議論にはその可能性が残されている。それは、ほんの少しの修正、しかし根底からの変革になる修正によつて可能である。すなわちオリエンタリズムに代表されるような二項対立を放棄することである。ただ、この点についてはすでに多くの論者によつて指摘されており、それぞれがそれぞれの仕方ですべて具体的に示してゆくしかないだろう。丸山における近

世日本思想史をテーマとした私の発表では、そこまで立ち入る時間的ゆとりもなく、丸山においても二項対立の導入によつて近世日本思想史そのものが〈不在〉化されていることを指摘することで、発題の役目を終えることにしたい。

(恵泉女学園大学教授)