The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	清水幾太郎の「常識」 : ある理論の坐折とレトリックの完成について
Author(s)	杉山, 光信
Citation	年報人間科学. 1980, 1, p. 137-150
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/4004
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

清水幾太郎の「常識」
――ある理論の坐折とレトリックの完成について――

杉山光信

(一)

清水幾太郎の書くものには、さりげない言葉に罠がしかけられていて、そこに気づかないとかれのレトリックにもてあそばれる。書かれていることを、文字通りにうけとるなら、知らぬ間に、かれのねらい通りの場所へ連れていかれてしまう。

『オーギュスト・コント』(1978)もそうだ。これをただコントの生涯を語ったもの、あまり核心に立ちいらないというもどかしさはあるが、とにかく周辺をめぐりつつもコントの思想体系の形成を語ったものとして読むなら、いつの間にか清水のねらいどおりに説得される。コントの体系は、啓蒙のオプティミスムと合理主義の思想に従って行われた大革命が、混乱しかもたらさなかったこと、破壊と解体しかもたらさなかったことをふまえて提出されている。日本では啓蒙思想はつねに明るい光の顔でえがかれているが、十九世紀初葉のフランスの現実のうちでは、決して日本で考えられていたようなものとして機能したのではない。『オーギュスト・コント』を素朴に読む人は、いつの間にか清水によって「啓蒙よ、さらば」という立場こそ、現代を生きるにあたって必要なことと考えるに至るのだ。

ことがそれだけで終るなら、とりたてて問題にすることはない。しかし、清水が「啓蒙よ、さらば」ということで語ろうとしているのはそんなことではない。「啓蒙よ、さらば」は直ちに「戦後を疑う」に連続しているのであり、ここでは清水は「終ろうとしている戦後」という時期を「啓蒙時代」に擬し、「啓蒙時代」をうつことで、実は「戦後」をうつという作業を進めているからだ。ジャーナリストの巧みなレトリックなのか。たしかにそうだ。だが、さりげない「言葉」を用いながら、巧みなレトリックを操るその背後に、清水なりの社会学的な理論装置・仕掛がひそんでいるとしたら、そして清水本人の意図としては「変節」の人といわれつつも、その時期その時期の状況に自前の装置・仕掛で分析し、方向を示そうと全力をこめて取り組んできたのだとしたら、ジャーナリストの巧みなレトリックということではすまないだろう。

「戦後を疑う」で「戦後という終ろうとしている時期」をうとうとするとき、治安維持法が人びとにとってもった意味にポイントがしぼられている。戦前と戦後をわけるものは一般に治安維持法が一九四五年まで存在し、それ以後はなくなったことにあるとされている。それはそうにちがいないが、と巧みな計算の上で清水はひとまず同意するふりを見せる。その上で治安維持法がおよぼした社会的な影響、またこの法律により「転向」を強いられた人びとの体験を評価するにあたって、進歩的学者たちの言説を逆転させようとするのである。そこでもち出されるのが「日本人の常識」というさりげない言葉なのだ。

清水幾太郎はこれよりもずっと以前に治安維持法について言及したことがある(「運命の岐路に立ちて」、一九五〇)。そこで清水は「この治安維持法ほど吾々の内部に深く沈澱して吾々の行為と意識とを決定してきたものがあっただろうか」と書いていた。そこではこの法律が人間を恐怖の感情のうちに立たせ、日常の行動を正義や知性でリードすることを不可能にしていったと説明された。戦争という非人間的な事業を達成することも、この恐怖の感情から生れる盲目的エネルギーを組織することによってなされたのだ、と説明されていた。ところで、治安維持法が恐怖の感情をひきおこした人びとはだれであったのか。「庶民」なのか「知識人」なのか。清水は「庶民」について語っていつつ、じつはかれをも含めての知識人の体験を表白していたのではなかったか。

こうおさえておくと、「戦後を疑う」を書いている清水の立場の転換ははっきりしよう。戦前・戦中の「知識人」の体験が「日本人の常識」によって否定されていくのである。この論説のことはくわしくふれるまでもあるまい。治安維持法をめぐる最大のドラマのひとつ、一九三三年の佐野・鍋山転向が、この論説では「日本人の常識」にかなったことといわれるのである。治安維持法はもともとコミンテルンの活動に対応しようとするものであった。ところでコミンテルンも状況の変化のなかで世界革命のためのものからソヴィエト一国の社会主義を防衛するものへと変化し、「三二年テーゼ」も、日本国内の状勢からよりもソヴィエト一国の防衛のストラテジーとして、外部から押しつけられたものであった。日本での当面する主要任務の第一に「天皇制の転覆」をかかげる「三二年テーゼ」は、日本人の生活の現実に、「常識」に根ざすものではない。「日本人の大地から生れた声ではない。日本人の自然な叫びでない」。それゆえ、日本共産党のリーダーであった佐野・鍋山が「転向」し日本人の「常識」に立ちもどって以来、多数の人びとの「転向」が雪崩のように生じたのはなにも不思議はない、ということになる。こうなれば「転向」が提起した一切の問題、「転向」を強いられた人びとのもった「良心」のうしろめたさ、「転向」が照明した日本人の思考様式の非「近代性」などは、はじめから存在しなかったことになる。「戦後=啓蒙時代」の「常識」による否定、その否定の完成を『オーギュスト・コント』と「戦後を疑う」は示している。

それならば、「常識」といわれているものはなになのか。それは清水にとっての常識であり、右翼的な人びとの常識である、などといっ

てはいけない。清水にとってさりげなく用いられている「常識」は、かれが戦前から社会学研究を進め、ジャーナリズム活動を行ううちで手に入れた重大かつ強力な理論装置なのである。

なぜそれが重大かつ強力な装置であるかは「戦後を疑う」をもう一度みればよい。終り近くに「常識と良心と」という一節をみるだろう。暗に「知識人」をほのめかしつつ、日本では常識が低くみられていると清水はいう（同趣旨の文章は『オーギュスト・コント』にもみられる）。しかしそうだろうか、とかれは問いかえす。要約するとこうだ。《常識は広く多くの人びとに共有される知識のことである。その大部分は各人の日常経験から流れ出て自然に出来たプールのようなものである。常識は共有されることで人びとを結びつける》（1978b, 86-7）いってみれば社会的統合の要因として、清水の「常識」はデュルケムやパーソンズの価値に相当するものである。だがそれのみではない。「常識」は私たち同時代の人びとの体験のみでなくて先人たちの体験も融合した歴史的なものとして存在している。清水の巧みな説明によるなら「揺れ動きつつも時間のテストにたえ、現在に至っているもの、常識によって私たちは現在の生者と結ばれているだけでなく、過去の死者とも結ばれている」。はなはだコント的といおうか。いやコントを通りこして、伝統主義者の言葉だといってよい。じじつ『オーギュスト・コント』のなかで、「ド・メストルはそう奇妙なことを考えていたのではないことがわかる」（1978a, 110）と書いていたことを思い出そう。ド・メストルは「啓蒙」の帰結としての大革命が歴史の自然な流れの経路を乱してしまったといい、十九世紀初めのヨーロッパの混乱を、そのことから理性の思い上りにたいする自然の復讐として説明した人物である。

清水幾太郎にとっての「常識」は、ド・メストルにとっての歴史のなかに実在している自然（＝神の摂理）と同じ地位を占めている。それは、ルソーの「民衆の意思」、マルクス主義の「歴史の法則」に相当するものであって、現実の出来ごとはすべてそこから測定される基準という位置を占めているものなのである。清水は「日本人の常識」に立ち、それゆえ「外国の奇抜な非常識」をありがたがっている「知識人」を批判する基準を手にしているわけなのだ。いかに正反対の立場に移行したとしても、このような理論装置・仕掛の採用ということでいえば、「戦後を疑う」でも「運命の岐路に立ちて」でも変化はみられない。清水の「変節」にもかかわらず、この点だけは一貫しているのである。

清水幾太郎について語るためには、「知識人の存立根拠は、知識への関与の度合におけるかれと公衆一般の距離である」などというプリミティヴな規定から始めても、とうていその核心に切りこむことはできないのである。

さしあたり、ここでは清水の理論装置・仕掛がどのように形成されたものなのか、みることにしよう。

(1)

清水幾太郎は一九二八年に東大に入り、一九三一年に卒業する。この期間中にセツルメントと唯物論研究会のメンバーであったこと

は、『わが人生の断片』（一九七五年）のような自伝でも話している。自伝のなかでは、セツラーや唯研のメンバーとしての活動は成り行き上仕方なくやっていたというように書かれているのだが、その印象とこの時期に清水の書いた論考（『社会学批判』、一九三三年）のトーンではかなりの差があるようである。そして、清水じしんも一九三三年の佐野・鍋山転向声明にひきつづく日本における思想的大混乱のなかにまきこまれた。そして方向転換をしていくが、それは戸坂潤のばあいのように「アジ・プロ的政治的言論活動」から「啓蒙的言論活動」へというように、政治方針は変えず戦術のレベルだけを低下させる行き方とも、ことなっていた。清水のばあいの転換は「じしんの内部のなにものかの変化」をともなっている。これ以後、清水はデューイを始めとするアメリカのプラグマティズム哲学や社会心理学に沈潜していくが、それはまた高木義孝のいうように人間の「自然」を承認すること、「いわば自己承認であり、自己自身がひとつの原理であることを主張する」立場への変化である（註1）。そして、清水の理論装置・仕掛も、これ以後につくられるのである。

とはいっても、清水の理論装置は体系的なものとしてあるのではない。いくつかの仕掛を集めた部品のストックというような形で存在していて、状況からさし出されてくる問題ごとに、そのストックから適当な仕掛をとり出し、組み合せて分析し、解決の方向を示すというブリコラージュの作業なのである。もちろん、個々の部品＝仕掛は旧型化すると新しいものととりかえられる。そのような部品のいくつかを『組織の条件』（一九四〇年）からとり出してみよう。

アメリカのプラグマティズム哲学への沈潜から清水が得てきた第一のものは、「思想」と「行動」の概念であり、それは「クライシス」の理論として示される。「東亜の新秩序の建設」が当面のさしせまった課題とされている状況で、必要なことは思想でなく行動であると論じられていたのだろうか。清水は盲目的な「日本精神」ではだめだというコンテクストで、「思想」と「行動」について論じるのである。明治以来、外国の思想をとりいれることばかり、とくにドイツの哲学思想ばかりがとりいれられてきたこの国において、思想は「文化所産として客観化された構成物」として考えられていた。それを次々ととりこむことに努め、自分の頭で考えようとしない日本では、思想は「個人の心の動き」、「心の一定の状態と活動」としては考えられなかったが、いまや「東亜新秩序建設」のために「国民の日常生活の新たなる統一」が必要とされているこのさい、思想についても見方を転換しなければならない、というのである。思想と行動とを分離したものではなく不可分のものとして考えること。このばあい、東亜新秩序といわれているとしても、目的に同調するふりをしておいて手段の近代化をはかり、そのことによりあわよくば目的をも変質させようという「生産力理論」と同じストラテジーが、清水のばあいもあったのだと考える方がよいだろう。

それでは「思想」と「行動」とが不可分のものであるということを、清水はどのように説くのか。それはW・I・タマスのクライシスの理論を手びきとすることによってである。㈠、人間は他の生物と同じように環境をコントロールして生きる。コントロールが確立

しているあいだは、人間と環境との間にバランスが存在する。㈡、クライシスは、このバランスの喪失に始まる。人間が周囲の環境のコントロールができなくなったときに、人間は生きられない、ないしはよく生きていくことができない。人間はその欲する仕方に従って生きようとするなら、このクライシスを克服しなければならない。㈢、人間と環境とのバランスが破れるのは習慣とよばれるものが混乱し、それが人間の生きる道を示す能力を失ったからである。環境のうちに習慣を無力化する変化が生じたからである。㈣、クライシスを克服させるのは人間の心、精神である（人間の心、精神は、人間と環境とのあいだにバランスが存在している間は、生れも、存在も、成長もしない）。クライシスのみが、心や精神を生み出す。習慣により生きる道を失った人間がさいごに依って生きようとするものが、心であり思想なのである。

この考え方によるなら、人間の心、精神、思想といわれるものは、習慣と結びつき、連続するものとしてとらえられることになろう。本能のつきるところで習慣があらわれ、習慣のつきるところで思想が人間の行動をみちびく役割を果す。だから、本能――習慣――思想という図式が成立する。

「本能も習慣も人間の行動の様式の名称であり、ふつう人間はその複合として存在している。思想がこの図式にあるものなら、行動と矛盾・対立するものでなく、むしろ、行動の最高の秩序を形成するものであるといえる。すなわち、クライシスをこえるもの、環境の変化が本能や習慣の力をこえたとき、これに代って人間に生きる道を示す最高の行動様式である。思想でなく行動を、というときそれは習慣と本能とに依っているのである」（1940, 92）。

プラグマティズムを学ぶうちで清水がつかんだこの「思想」の概念は、さきに述べたかれの理論装置のストックの一部である。これによりかれは戦時中は思想よりも行動をとさけぶ「日本精神」論を批判しえたわけであり、また戦後における「無の党派性」や「主体性論」を行動との対応を示せぬ空論として拒否するのであるし、さらに「匿名の思想」の段階ではマルクス主義とか実存主義といった「ジャーナリズムの上で顕著な存在を示す」が「日本人の行動の原理ではない浮動的な思想」を批判するのである。清水にとって、「思想」は行動のカーヴと関係するものでなければならないし、その人間の行動に食いこむものでなければならないのである（註2）。

思想がクライシスをこえようとする人間の行動様式というのはわかるが、それと実在の客観性との関係はどうなるのか。清水は決して「科学」の問題を見落しているわけではなかった。否、むしろ、表面では東亜新秩序にかんする言説にさおさすふりをしつつ、最も強く「科学」や「新しい組織方法」の必要性を唱えた部分に属していた。そのさいの清水の科学ないし学問のとらえ方は、きわめてユニークだ。清水は「存在の世界」と「環境の世界」という区分を立てるのである（1940, 174）。「存在の世界」というのは「一切の欲求から離れた神の眼のごときものを通じて見られる世界主体に固有のパースペクティヴの自由においてあらわれる世界」である。いいかえれば、「科学」が関係する世界である。これにたいし「環境の世界」

は「欲求の眼を通じて成立する世界、主体に固有なパースペクティヴを前提として現われる世界」であって、人間を含め、すべての生物にとって生活する世界はこれである。

ところで、さきにクライシスとの関係で「思想」の概念がうち出されてきたが、清水によると「問題」(=クライシス)が生じるのは「環境の世界」においてのみなのである。カントによれば「自然」は一般的法則と特殊的法則の総和であり機械的なものとされるが、清水の「存在の世界」もカントの「自然」に似て「問題」を含むことのない世界なのだ。クライシスが生じるとき、人間が環境の世界にとどまるかぎり「問題」は解決されない。「神の閃き」によって世界をみること、行為者のパースペクティヴをはずして、つまり欲求の眼を離れて世界を観察することが必要なのであり、人間にとってのみ、このことは可能なのである。「環境の世界」から脱け出して「存在の世界」に移ること(それというのも、人間は環境と存在と、世界が二重構造となっているのを知っているゆえのことだが)、「学問」というのはこのことに他ならない。「学問は人間が《神の閃き》を示すひとつの道、欲求の眼から自由になり、遠近法から解放されて世界をみること」(1940, 183)とされるのである。「存在の世界」は仮構であるととらえられているけれども、この清水の「学問論」は藤田省三(『現代史断章』)や安藤英治(『マックス・ウェーバー研究』)などにより社会科学の認識の「客観性」の成立する構造が解明されている今日からみれば、「価値自由」のオプティミスムに立っているとされるものだ。だが、ここでは清水が一九四〇年段階でうちだした、「思想」の概念を、このように「科学」と関係させていたのをおさえておけばよい。

この「環境」→「存在」という図式は、清水によりさらに完成される形式では、もうひとつ「回心」のプロセスが付け加えられる。「存在の世界」は「科学」の対象である世界だが、これは人間がつくり出した「不自然な架空の世界」である。クライシスと出会った人間は、クライシスから脱け出ようとしてこの世界に達するが、そこに到達して得た知識をもって再び現実に、「環境の世界」へもどるのである。このばあい、新しい知識がそれ以前に行為者が有していた「主観的要素」と調和できれば、技術的な次元での処理としてすますことができれば、ことは容易である。しかし、こうしてもたらされた「客観的要素」(=知識)がはじめの主観的要素と衝突し、その内容と形式を解体してしまうばあいはどうなるのか。そのときには「主観的要素の根本的変化が必要であり、新しい理想と信仰とが必要」(1950, 42)である。「回心」が必要となるのだ。一九四八年段階の清水は、「敗戦」というクライシスをぬけて日本人があらたに出発するために、日本人に「回心」を迫る思想はなにか、と問うことになるのだが、そのことはあとでふれよう。

もちろん、清水の理論装置・仕掛のストックはそれだけではない。『流言蜚語』を開いてみるなら、「信仰」と「知識」とか、「直接接触の世界」と「間接接触の世界」などといった清水にユニークな概念がみられよう。これらはすべて清水のブリコラージュ作業にあたって動員される部品なのである。

註1　高木義孝「人間的自然と市民社会の往還」一九七六年九月四一頁（『季刊、ジャーナリズム論史研究』№4）

註2　庄司興吉は、清水にとって、「あらゆる思想や知識は衣裳であり、道具であるにすぎなかった」などと書いているが、どうしてそのようにいえるのだろうか。（「社会学的知識人の現在的役割」、『第51回日本社会学会大会報告要旨』、一八八頁）のちに『わが人生の断片』において、安保問題談話会にいた進歩的学者たちを批判するばあいも、かれらは「思想」と「行動」がちがっている、という論理なのである。清水の核心部分をこのように読みちがえたり、戦時下の清水が「偽装転向」であったなどという理解では、話にならない。

「戦中」と「戦後」のあいだにある距離を、これでは理解できないであろう。

(三)

『組織の条件』を出すのと前後して、清水幾太郎は読売新聞の論説委員になっている。清水は一九〇七年生れだから、このとき三四歳であったわけだ。この頃には昭和研究会と関係していたし、一九四二年には徴用されてビルマに行っている。読売新聞社時代のことは『わが人生の断片』のなかで「新聞社の内部で」として語られているけれど、そこでは言論の制限のもとでいかに苦労して、検閲官の眼にもかかわらず、「意地で書いた一行や一句」をしのびこませたか、戦時中の読者がどれほど敏感にその一行や一句に反応してくれたか、しか語られていない。「地獄の底は、私たちが意地で一行か一句を書き、多数の読者がそれに共鳴し、検閲官がそれに腹を立てる、そういう世界であった」(1975, 上, 106)。今日の清水は「地獄の底」で過した時期をなつかしむかのように書いている。が、他の機会には、「私は、……読者が異常な注意を以って読んでいた社説を何篇か書いた人間である。私は占領軍によって捕えられるのではないか、殺されるのではないか、と考え続けていた」(1953, 229) というように、「暗い恐怖」の日々を過した時期もあったのである。それは松浦総三のいうように「戦争に協力し、戦争に打ち込んだという暗い思い出」(註1)のせいなのかどうか。

さいわいなことに、今日では香内三郎教授によって、この時期に清水の書いた論説について検討がなされ、清水が「意地で書いた一行や一句」がどのようであったか、論説委員――読者――検閲官の三角形の構図がどのようなものであったか、はかなり解明されている(註2)。清水が「地獄の底」のコミュニケーションをなつかしむかのように書くのは、たんなるノスタルジーなのではない。それどころか、清水が「戦後」批判を行うひとつの基準なのでもある。検閲官による「言論の異常な制限」は、社説の書き手と読者のあいだに、メッセージの発受をめぐって鋭い精神の緊張を存在させていた。コミュニケーション回路を流れる暗号、「意地で書いた一行や一句」の解読が成り立っていたのはこの緊張のゆえなのだ。しかし言論が自由になった戦後には、もはやこの精神の緊張はなく、「愚者の天国」が出現している。

さて、この時期に清水の書いた論説だが、香内教授は「科学による鍛練」、「常識の尊重」など一九四四年の時点で書かれたものにし

ぼって分析している。それによるなら、「科学による鍛練」では戦争遂行のためのモラル高揚の方法としてミソギが推奨されていることを、清水は批判している。ミソギではだめでありもっと科学をというのである。その論理は周到であって、ミソギはだめとしても動員されている宗教イデオロギーまで否定することはない。宗教もその時代の実証的知識の集大成であるのだから、もともと科学的なものを含めてこそ有効であるはずだ、というのである。「決戦下の言論指導」では、もっと国民に戦局の真相を知らせよ、国民は「日常生活の経験」ですでに真相に気づいている。それを伏せつづけるのでは当局にたいする不信を増大させるだけ、という。「常識の尊重」も、さきの二つと同じコンテクストで「常識」にかえれと当局に説いている。常識は「歴史的な日常経験の積み重なったエッセンス」であるから、これを無視してはならないというところは、今日の清水が「戦後を疑う」のなかで用いている「常識」ほぼそのままなのだが、この批判基準がむけられる対象は、ほぼ逆といっていい。国民の「常識」の方が科学的でありそこから当局を批判していたのが、今日では「日本の大地からの叫び」や伝統と結びついている「常識」から「啓蒙」と「進歩的知識人」をうつという構図になっているのだから。注意すべきことはこの「常識」という装置・仕掛の機能である。香内教授の説明を借るなら、「自らを語るのではなく、背後になにものか巨大で強力なものを仮構して、そこに依拠し、その代弁者として語るという《市民的》ジャーナリズム・フィクションの形式、それを貫徹している」(香内・4)のである。そして、一九四四年の論説において清水にイメージされている「国民」は科学的・合理的に行動する市民であって、その視点から戦争遂行主体の非合理性が批判されるのである。このような立場の選択は清水のみのことでなく、大河内一男、風早八十二のばあいがそうだったし、戦後に開花する「市民社会」派社会科学がとっていた立場もこれに近いのである。香内教授は「こうみてくると清水の戦中の《国民》にたいする評価はきわめて楽観的で明るい。ほとんど十八世紀的啓蒙思想に近い」といっている。とすると、「市民社会」派社会科学と清水はどこで分化してくるのだろうか。丸山真男が「自然」と「作為」といい、大塚久雄が「前期的資本」や「国内市場」というように理論的基準をうち出すことができたのに、清水は「常識」という「市民的」ジャーナリズム・フィクションにとどまり続けたということなのか。あるいは、たてまえとして語っていたはずの「東亜新秩序の建設」に、あるいは戦争遂行へコミットするうちに、はじめにあった目的と手段のあいだの峻別がしだいにはっきりしなくなっていったということなのか。

清水幾太郎の書いた社説をみていくと、必ずしも科学的・合理的市民の視点でつらぬかれているのでもないようなのである。そこに清水の「肉声」がきかれるのでないかと香内教授は示唆する。それはサイパン島が陥落して日本の新聞の紙面が感傷一色にぬりつぶされたときの清水の論説だ。「戦争は各国民の全体をさながら一個の巨大な機械のようにあらゆる感傷をのりこえて、ひとつの目的に突き進むことを要求する」。「必要なことは、全国民を巨大かつ精緻な生

ける機械たらしめるための反省が、経済といわず、政治といわず、国力のあらゆる面にわたって行われることである」。同趣旨の文章は大河内一男の『戦時社会政策論』などのうちに見つけ出すこともできようが、清水の発言は、それが行われた状況とそのパセティックなトーンゆえにとくに注目されねばならない。清水も含めて、戦争という目的には同意しておいてその手段を近代化し合理化せよという批判は、読者と検閲官とにちがった読み方をしてくれといえるものなのかどうか。「読者には、文脈、結論ぬきの《科学》、《合理性》の強調、それによって全体をつらぬく非合理性への批判を読みとってもらい、検閲官には、いや私は、こうすればよりよく戦争が遂行できると信じて提案しているだけで、と抗弁する」(香内,5)ことはできるのかどうか。しかし、指摘されてみればこれは決して戦時下の「批判的言論」のみに限ったことでないのがわかろう。「実弾のとびかう総裁選挙をやめよ」、「政治をもっとクリーンにせよ」という今日の新聞をにぎわせているキャンペーンも、その基本的な論理構造においては清水の論説と同一、目標、大前提はそのままで、手段とか他の側面を強調するという構造はそのまま。そのかぎりでは論説委員の清水はジャーナリズム文章の基本に忠実であったといえるかも知れない。しかし、「マス・コミュニケーション」(一九五三年)になると、清水は日本のジャーナリズムのこの基本的論理に腹を立て、はげしくなじることになるのだが。一貫性が欠けている。だが清水が各々の状況で、それなりに全力をこめて対応していたという重さは無視しえない。本当の問題は、一貫性が欠けているとか、「変節」とかいうことそのものにあるのではない。立場を変えたってよいのだ。ただそのばあいには、なぜそのような変更をするのかという目的によって、それ以後の思想と行動がコントロールされているのでなければならない。清水が「思想」は行動に食いこむものでなければならないといったとき、目的によってコントロールされ続けることは考えられていただろうか。

この時期の清水がうち出したものとして、「科学」、「常識」とならんでもうひとつ「表現」の概念にふれておく必要があろう。「《現実》を怒れないとき、人はその《表現》を責める。この時期の新聞をみれば、本当は形容詞句が、《現実》を追いこし、はるか後ろへ、ひきはなしていた」(香内,7)。清水によれば、それではいけないのだ。宣伝=報道とは「複雑で透明な」第一の現実を観念と言語のレベルに変換し、再構成して「透明な」第二の現実として示すことなのだから、過剰につめこまれたパッションをふり払って、もっと身軽で機能的な「表現」方法によって、時局の真相が伝えられなければならない。こうして、清水において戦時下のこの時期に、科学――常識――表現という図式が形成されていったのである。こうみておくなら、一九四五年段階での清水にとって、「戦後」とは異常なまでの言論の自由の制限から解放されたところで、この図式を具体化していくことに他ならなかったのが理解されよう。香内教授のいうように、敗戦は清水にとって、「国民の《常識》に依拠し、そこに基盤を置いた《科学》を発展させ、それによって全く新しい社会をつくりあげていく好機到来」(香内,8)と映っていたにちがいないのである。この

点については、「自由な民衆」による新しい社会の創造を期待していた「市民社会」派社会科学の敗戦のうけとめ方とよく似ている。しかし大塚久雄が「自由な民衆」の出現をついにみることがなかったように、清水も科学的な「常識」の担い手と出会うことはついになかった。このことが清水をして「匿名の思想」へと進ませ、さらに「庶民」へとその立場を旋回させていくのである。

註1　松浦総三『清水幾太郎と大宅壮一』　一九七八年　七三頁

註2　香内三郎「清水幾太郎における社会学の復権」一九七七年三月。(『季刊、ジャーナリズム論史研究』№6)この論文は一九四〇年代の清水の活動にふれたものとしては、画期的なもの。本節はこの論文に多く依っている。

(四)

敗戦と混乱、それに続く復興の過程のなかで、現実の具体的な民衆のうちに清水幾太郎のみたものは、裸のエゴイストとしての民衆であった。敗戦というクライシスのなかにいるのに、決して「存在の世界」へ出ていこうとはせず、すばしこく立ちまわり、そのことだけで「環境の世界」でうまく切りぬけている民衆、あまりにも過剰な適応能力を有しているゆえに、クライシスのうちにありながらも決して本当の「回心」をもつことのない民衆、それゆえ清水のいう意味での「思想」も「近代的自我」ももたない民衆、清水が出会うものはこれである。

戦中に準備された図式を現実化していこうとするなら、この裸のエゴイストからなる現実の民衆に「回心」を生じさせねばならない。それゆえ清水は「匿名の思想」のなかで、こう問うことになる。「若し真実の意味に於いて日本の思想の問題があるとすれば、それは如何なる思想が国民に回心を迫るかということである。如何なる思想が、国民を或る迂路を経た後に新しい平面に這い上らせ、その行動の新しい原理となるのかということである。」(1950, 43)。しかし、この問にたいする清水のこたえは、今はなにもない、というものである。「日本のうちで浮動している思想」あるいは「ジャーナリズムのうえで顕著な存在を示す思想」は、決して日本人の行動に食いこみ、その行動のカーヴを変化させるものではない。

どうしようもないのか。いやそうではない。まだ、裸のエゴイストたる民衆を動かしているものが残っている。「思想」とはいえないかも知れないが、国民の大部分が日常生活のうちで信じているもの、整合性はもたないかも知れないが、たしかに国民をつかみその行動を支配しているもの、名づけようがないがそれは存在する。清水が「匿名の思想」とよぶものはこれである。底によどんでいる粘体など清水がこれについてあたえる説明は、香内教授のいうように、マルクス主義でいう体系的なイデオロギーの貯水池である「社会心理」、当時「旧意識」とよばれているものとほとんど同じである。それでは日本の国民を動かしていたものは、戦争・敗戦というクライシスを通じて変化しないままだったのか。　清水は存在もしない科学

的・合理的な国民の「常識」を想定して、戦中の時期の論説を書いていたのだろうか。

そこのところはもう少しいりくんでいる。戦争・敗戦はたしかに日本人の行動にとってクライシスを生じさせた。しかし、他の思想がこれをクライシスとして完成する力を欠いていたため、「匿名の思想」なるものが生じてくることになったのだ。「科学的知識を以って障害の除去につとめつつ、新しい主観的要素を以ってこれを統一する力を有していなかったため、一度四散したかにみえた思想の諸要素が、たとえ多くのものは破片となっているにしても、次第に集ってひとつの沈澱物となるに至った」(1950, 48) というのである。さらにわるいことに、冷戦の圧力が敗戦の意味をあいまいにしてしまったことが「匿名の思想」の形成をたすけているのである。ではどうやってこの「匿名の思想」をのりこえるかといえば、やはり戦中の時期にうち出された「環境の世界」と「存在の世界」の図式に従って「回心」を迫ることなのである。「科学の迂路を媒介とした思想が在来の匿名の思想を駆逐して、自己を国民の原理たらしめることが、つまり自己を新しく匿名の思想たらしめることが肝要なのであろう」(1950, 49)。

とはいえ、清水は科学によって媒介された「思想」といっているのであって、「科学」だけが主張されているのでないことに注意しておく必要がある。かれが思想というばあい、それは科学的・客観的要素と、主観的・非合理的要素との結合として考えられている。すなわち、前者によって現実に食いこみ、後者によって人間をつかむというのである。清水のいう主観的・非合理的要素とは、人間の欲求、理想、信仰、伝統などのことであって、人間の行動を非合理的要素を含む「思想」が支配しているといっているからといって、「非合理的なもの」を強調しているなどというのはあたらないのである。

ところで、一九四〇年の『組織の条件』から四八年の「匿名の思想」までの清水の軌跡はそれなりに理解できるのだが、かれの立場はこのすぐあと、「庶民」では大きな転回をする。それまで日本の民衆に「回心」を迫っていたのに、「庶民」では、問題は「吾々の間に、庶民を見い出し、その願望のうちに価値を、その経験のうちに方法を発見する時、吾々は相共に新しい平面へ這い上ることが出来るのであろう」(1950, 126-7) と論じられるようになるのである。民衆に「回心」を迫ることはもはや問題とはならない。むしろ、そこで清水が「自覚」したように、知識人が自らが庶民に属することに気づき、そこに同化すること、知識人によって代弁されることなどありえない「黙っている庶民」に同化することが問題となるのである。この急転回は、それなりに一貫して展開されてきた清水の知的営為のかれじしんによる否定である。どうしてこんなことが生じたのだろうか。

それは一九四八年秋から、清水が平和運動に身を投じることにかかわっていると思う。「匿名の思想」が『世界』に載るのが四八年九月、「庶民」が『展望』にあらわれるのは五〇年一月である。この間、清水は久野収らと共に岩波で安保問題談話会をつくり、全面講和論の代表的論客として活動するが、このこととかかわっている。この

期間に清水がなにを体験したかは、前後するが一九五三年の「マス・コミュニケーション」からうかがうことができる。平和運動を進めるうちで、清水は当時のマス・コミと対立するのである。講和問題にかんする日本のマス・コミの論調ときたら、「日本および日本人がこの問題の当事者であるのに、日本の新聞はこれをひとごととして扱っている」、全面講和論のあとおしなどしてくれないのだ。そして清水たちの活動も空しく、片面講和の形でサン・フランシスコ条約は締結されてしまった。講和問題にすぐひきつづいて出現する争点である破防法にたいしても、マス・コミが本気でその影響力を行使しようとすれば防止できたのに、マス・コミは決してそのようなプレス・キャンペーンをはることはしなかった。これはいったいどうしたことなのか、と清水は怒るのである。占領軍の手によってであるとはいえ、新聞は言論の制限から解放されて、敗戦のすぐあとの時期には、あれほどまでに「国民思想の転換」、「心構えの一新」を説き、戦争責任の問題を提起し、「民主化の要請と国民」あるいは「日本経済の民主化」を論じ、「労働組合の結成を急げ」と主張していたではないか。日本の新聞が講和問題について、それと同じ姿勢をとれないのはどうしてか。清水は平和運動のさいの怨念をはらすかのように戦後の数年間のマス・コミの急速な変化を分析し、批判的にあとづけてみせた。

それは要するに「カスの復讐」なのである。戦争以前に国民の有していた「旧意識」が、戦争と敗戦というクライシスによっていったんは破砕されたのに、破片が再び結集してしまったように、「かつて民衆を欺いていた新聞が……ノコノコと戦後にあらわれ、その上民衆を指導するような社説を書いている」(1953, 246)ことから、マス・コミの上でも同じような帰結が生じてくるのだ。清水によれば、占領軍によってあたえられたものであるにせよ、戦後の変化はそれ自体を発展させていけば、「自力の革命」へと転化させることのできるはずのものであった。そうでなければ、「カスが復讐を遂げていくか」であった。清水が「カス」といっているのはなにか。敗戦と同時にジャーナリズムの表面にあらわれた指導的論文は、読者を完全なリベラリストかマルクス主義者だと想定して書かれている。論者もまた、戦争中は完全なリベラリストでもマルクス主義者でもなく、なんらかの形で戦争遂行に加担していたにちがいないのに、その反省もなしに書いている。だが、じつのところ読者は依然「旧意識」を身につけたままの民衆なのである。それだから民衆の内面には、指導的論文をいくら読まされても処理されぬ「モヤモヤ」が残る。清水はこの「モヤモヤ」としたものを「カス」とよび、それが適切な形で解消されなかったことをいっている。しかし、そういうときのニュアンスは「匿名の思想」とでは大分ちがっている。ここでの清水の力点は、民衆にモヤモヤが残るのは「戦前の教育による偏見、戦中の重い経験」のせいだから、これは当然であり、民衆の責任ではない。悪いのはそれを解消しようとしなかった指導的言論であり、この責任を果さなかった新聞の方だ、というのである。このことはまた、一九四六年に「読売争議」が占領軍のインボデンの介入により坐折させられたこと、編集権問題をめぐり一九四八・三・一六の

日本新聞協会の声明が出され資本の手に編集権が確立されていくこと、追放解除により戦争中の新聞経営者たちが新聞社に復帰していくことと、時期を同じくしている。「それゆえ戦争直後のマス・コミは、あの新しさと水々しさとは、寧ろ、こちらが好んで陥った錯覚と見なければならない」(1953, 250)、なにひとつ変化しないのが当然だったのだ、と清水はいう。依然として「マス・コミは支配階級の手先としての機能を十分に果している」という認識。してみれば、講和問題にさいして日本の新聞のとった態度も、逆によく理解できることになる。だが、そこで置き去りされていくものがあるのを忘れてはならない。それは平和を願う「民衆」であり、「多くの民衆はマス・コミの波にもまれて、孤独と絶望の底に沈みかけている」(1953, 272) 清水はそういうのである。清水の論理を厳密にたどってみるなら、「カス」、「モヤモヤ」を内面に有したまま旧支配階級の復帰を支えている「民衆」と、清水が平和運動のなかで全面講和を訴えた「民衆」と、二つの「民衆」のイメージが重なり、分離している。清水じしんのうちで「民衆」評価の軸が揺れているのが認められよう。

「庶民」は、この二つの「民衆」イメージのうちで、清水が後者を選択したということでないだろうか。だから、清水は知識人として、内灘の基地拡張反対斗争をはじめとする運動にとびこみ、民衆と自己を一体化することができた、ということではないだろうか。

しかし、「庶民」を読むとき、清水が一方の「民衆」イメージを選択したといって割り切るには、ひっかかるものがあるのも事実だ。そこであげられている「庶民」の性格をとりあげてみればよい。無組織で、徹底的に日常的で、「背伸びをして自己をこえようとしない」もの、暗く悲しい感じ。「庶民という言葉と共に、私には豆腐屋のラッパの音が聞えて来る。秋刀魚を炙く煙りが漂ってくる。配給所の前の長い行列が見えて来る」(1950, 107-8)。これはかれが少年時代を過した本所の人びとを原イメージとしているのだろうか。《庶民は思想を表現しない。文章を書かず、演壇で語ることもしない。庶民は黙っている。黙っていることは、庶民が代弁者の言を納得してうけいれたということではない。間接接触の世界でつくられた公式は、これをおおいつくすことはできない》(1950, 121)。言葉をうばわれた民衆に代って発言するもの、という知識人論のテーマは、清水によって拒否されていて、だから、知識人は「庶民」に接近することはできない。しかし、清水にだけはできる。清水だけはこの庶民のひとりなのであるから。「私自身が庶民なのである。固より微賤の生れであって、庶民の衰歓は、本当のところひとつひとつこの胸に堪えるのである」(1950, 112)。象牙の塔に属し保護されたところでやってきたのでなく、一本どっこのジャーナリストとして知的営為をここまで続けてきたという自負と、江東の下町での生活経験、清水の私的な体験を色濃くおびているこの「庶民」は、二つの「民衆」イメージのどちらかなどとは、もはやいえぬものかも知れない。こうして、清水がじしんを「庶民」と完全に同一化したとき、「民衆」に「回心」を迫るという問題も消えていった。知識人こそ「庶民」の方におりてくるべきなのであり、新しい社会へと通じている道は

そこにある、ということになる。もちろん、清水のこの転回は中国共産党の影響による「民衆路線」との関係をぬきにしては、考えられない。

はなはだ逆説的なことであるけれど、清水は平和運動にとびこみ、最も「左翼的」になっていくときに、それまでかれが構築してきた問題設定とそのための理論装置を放棄してしまうのである。このことはひとつの自殺行為といってよいものだが、それとひきかえに清水は「庶民」という強力な装置を手に入れることになるのである。「庶民」という装置は、戦中に論説委員をしていたときの清水が採用していた「常識」と、同じ働きをするものだからだ。こうして、清水は「庶民」という「神聖にして侵すべからざる存在」をかれの背後に仮構して、そこに依拠しつつ、そこから自由自在に出撃することができるようになる。思うままに論敵をうつことのできる強力な装置を、清水は再び手に入れたのである。

そして今日、清水幾太郎のもとでこの装置は三たび出現してきている。しかも、最初と二度目のときと両方の機能を備え、さらに「日本の大地」と結びついたかって以上に強力なものとなって。三たび出現してくるにあたっては「安保戦争の不幸な主役たち」(『中央公論』、一九六〇年九月)から『現代思想』、「天皇論」(『諸君』、一九七三年三月)、『倫理学ノート』というように続く、屈折したプロセスが存在していた。だが、それを語るのはまた別の課題である。ここでは、今日の清水のレトリックの完成が、理論の坐折と同時であったのを理解すれば、十分なのである。

《文献》

清水幾太郎、一九四〇、『組織の条件』、(「思想と行動」一九三九年十一月と「学問の効用と権威」一九四〇年八月とはこの著作から引用)。
――――、一九五〇、『私の社会観』、(「匿名の思想」一九四八年九月、「庶民」一九五〇年一月、および「運命の岐路に立ちて」一九五〇年は、この著作から引用)。
――――、一九五三、「マス・コミュニケーション」(『日本資本主義講座』、第三巻)。
――――、一九七五、『わが人生の断片』(上、下)。
――――、一九七八a、『オーギュスト・コント』
――――、一九七八b、「戦後を疑う」(『中央公論』、一九七八年六月)

〔本稿は、一九七八年十月に松山商科大学で開催された日本社会学会第五十一回大会でのシンポジウム、「知識人論」において、コメンテイターとして発言したときの原稿に、若干の増補を行い、書きかえたものである〕。