

清水幾太郎における自然と人為 (1)

－ 関東大震災の経験 －

荻野 雄

Nature and Artifice in Ikutaro Shimizu's Philosophy (1)
－ His experience of the Great Kanto Earthquake －

Takeshi OGINO

Accepted July 19, 2011

抄録 : 社会学者清水幾太郎は、終戦直後から 1960 年まで、日本で最も影響力のある知識人の一人であった。この時期清水は、著書や論文を通じてのみならず、マスメディアへの出演や集会での演説などをも精力的にこなして、進歩的立場から世論の指導を試みた。しかし「進歩的知識人」清水幾太郎を支えていた論理は、これまでなお十分には考察されていない。本稿ではまず、清水の基本思想を、彼自身が体験した関東大震災を巡る考察のうちに探った。清水は、混沌とした見渡しがたい自然の中を生きる、自己自身自然でもある人間が、にもかかわらず自然に融け込まず、自然の暴力に抗して機械的な秩序を構成することを要請した。日本が到りつくべき場と考えられた社会主義も、清水にとっては、近代の混沌を超えた高次の機械的秩序だったのであった。

索引語 : 清水幾太郎, 関東大震災, 進歩的知識人, 混沌

Abstract : Sociologist Ikutaro Shimizu was one of the most influential thinkers in Japan from the end of World War II to 1960. In this period Shimizu tried to lead public opinion in a progressive direction, writing articles and books, speaking through mass media and making speeches in congress. However, the thoughts of this “progressive intelligentsia” of postwar Japan have not been considered sufficiently. This article delves into the fundamentals of his philosophy from his consideration of the Great Kanto Earthquake, which he had experienced. To him, humans exist in the undeniable chaos of nature and despite being a part of nature, are ill at ease in it and demand construction of a mechanical order against its violence. Even with the advent in Japan of a socialist order, to Shimizu it was but a higher mechanical order to overcome contemporary confusion.

Key Words : Ikutaro Shimizu, the Great Kanto Earthquake, Progressive Intelligentsia, chaos

1. 清水幾太郎と「自然」という問題

近代ヨーロッパ精神史では、神への信仰が力を失うのと反比例するかのように自然の偉大さが発見され、人間の「幸福」の源泉として重視されていった。ヨーロッパに学んだ近代日本の社会学者の著作にも、こうした思想傾向の影響が、日本独自の自然観と混交しながら刻印されている。これまで筆者は、近代日本の社会科学に含まれた自然の観方を剔抉するという問題関心から、社会学者・経済学者高田保馬、経済学者大熊信行らの業績を分析してきた。¹⁾ ここではこの計画のさらなる継続として、戦後の日本を代表する社会学者の一人である清水幾太郎（1907－1988）の作品を考察してみたい。

清水は、『社会学講義』、『現代思想』、『倫理学ノート』といったアカデミックな著作以外に、あるいはそれら以上に、社会運動への積極的な関与によって戦後の一時期日本の言論界に強い影響を与えた人物である。終戦後から安保条約が改定される 60 年までは、いわば「清水幾太郎の時代」であった。日本政治の枠組と指針とがなお定まっていなかったこの期間に、清水は「進歩的」な方向へと世論を嚮導するため、ジャーナリズムで旺盛な執筆活動を展開する傍ら、米軍基地闘争や 60 年安保では積極的に直接行動にも乗り出していった。後に政治的立場をドラスティックに転換し、かつて自分が属していた日本の革新陣営に辛辣な批判を投げかけるようになったため、現在彼の名はともすれば忌避されがちであるものの、清水が戦後日本の歴史に大きな足跡を残した存在であることは間違いない。

ただし、清水はいわゆる「進歩的知識人」の典型と目しうるにせよ、彼の思考の根本的な動機は、日本人を民主社会の担い手たりうる自律的な主体たらしめることへの関心ではなかった。確かに清水も、啓蒙することを自身の重要な務めと考えてはいた。だが彼は啓蒙を「自然」との関わりで定義していたのである。「啓蒙に固有な思想の構造はいかなるものであろうか。……それは、現状を一層広くかつ深いもののうちに置くという方法である。……価値的なものを含んだ広大な文脈のうちに置かれることを通じて、現状はその絶対性の仮象を失っていく。現状を包む広く且つ深いものは、これを実在と呼んでよいであろう。そして、多くの民族においてそうであるように、実在はまず自然として把握される。自然に気づくことは、……思索の根本的な出発である。人間或は神の恣意から独立に存在し且つ運動するものとしての自然。この自然の観念が時と共に、多様な問題との遭遇を通じて、次第に広くなり、次第に豊かになって行くところに、民族の思想の成長が実現される」（清水、1956b, 3 頁）。啓蒙とは、自然認識を深化させることによって、与えられた現実の相対性（仮象性）を意識することである、と清水は説く。この定義が示唆しているとおり、清水の思考は社会および歴史の平面を動いているだけではなく、人間と自然の関係という「哲学的」次元へも展開されていたのだった。「思想の取り扱う問題を形式的に掴めば、究極において、一方では人間と自然の関係であり、他方では人間と人間との関係である。古来、包括的であろうとする思想は、右の二つの関係の間に大きな調和を確立する仕事を自己に課して来ている」（清水、1956b, 10 頁）。

清水幾太郎を対象とする研究は、既に触れた後年の「転向」ゆえに、戦後の或る時期の言論界に彼が揮った影響力の強さを考えれば不自然なまでに乏しい。とはいえ、数の上では例えば丸山真男を扱った論文には到底及ばないものの、これまでに重要な清水幾太郎論は発表されてきている。幾つか例を挙げてみよう。林健太郎（林、1988, 1991）や福田恒存（福田、1980）など清水と直接に関わった同時代人は、人間清水幾太郎の或る側面に光を当てた貴重な分析（かつ証言）を発表しており、近年では竹内洋が、林や福田の議論とも呼応しつつ、清水幾太郎という「現象」を或いは「ラジカリズム」という覇権戦略を駆使した傍系知識人」（竹内、2009）として、或いは先駆的かつ典型的な「メディア

知識人」(竹内, 2010)として解釈している。こうしたやや距離を置いた視点からの批評に対し、田中五郎は清水のテキストを編年期的に辿ってその多岐にわたる活動の内在的な理解に努め(田中, 2002)、そして今日最も精力的に清水研究を押し進めている大久保孝治は、「忘れられつつある思想家」となった清水幾太郎に正当な歴史的位置を与えるため、丹念に再現した時代の中に清水の活動を据えて、その意味と意義を一連の論考(大久保, 1999, 2004, 2006, 2009, 2010)で鮮明に描き出している。²⁾

これらの論文を初めとする先行の業績により³⁾、遅ればせながらも現状清水研究は着実に進捗しつつあると言えるだろう。しかし、清水の思考の「哲学的」次元(政治思想史を含む)に関しては、今日未だ十分には考察は行われてはいない。本論文は、近代日本の社会科学における自然概念の意義を発掘する作業の一環であると同時に、先に指摘したように自然との関係を軸とする清水の「哲学的」次元⁴⁾を探查して、現在の清水研究の手薄な領域を補完し、それに一つの寄与を行う試みである。具体的に言えば本稿は、清水独自の自然観、言い換えれば自然と人為の関係に関する考えを闡明して、彼のこの基本思想を参照枠組としつつ、60年安保までに留まらず『現代思想』や『倫理学ノート』をも含めた清水の知的営為のほぼ全体を統一的に解説し、さらに彼の政治行動をその論理的な帰結として示すことを目的とする。自然との関係に着眼して清水の言説を検討した先駆的な業績としては、熊谷昭三の「清水幾太郎論」があるが、熊谷の論考は清水の思想における自然からの脱却のベクトルをもっぱら強調したのに対し、ここでは自然と人為との間の清水の揺れ、つまり自然に対するアンビヴァレントな姿勢が清水の思考の核心であることを、明らかにしていきたい。

2. 「地震の哲学」

1907年に東京に生まれ東京で育った清水にとって、自然に眼を開かされたいわば原体験となったのは、1923年の関東大震災であった。旗本の末裔である清水一家は、当時零落の果てに本所に流れ着いていたが、この未曾有の災害と共に遂に財産のほとんどすべてを失ってしまう。そのせいか清水は生涯大震災にこだわり、様々な著作や論文で自身の震災体験に言及し続けた。それらのうち、最もまとまった形で関東大震災を取り上げているのが、1960年に発表された「日本人の自然観—関東大震災」である。まず、数多い清水の論文のうちで最も有名なものの一つであるこの作品を取り上げて、自然と人為に関する彼の基本的視角を確認しておこう。

1970年の講演「見落とされた変数」で、清水は関東大震災に触れつつ次のように述べている。「暴風や洪水とは違って、地震には或る哲学があります。それがあつたために、一七七五年のリスボンの地震—死者は一万乃至一万五千—は、十八世紀のヨーロッパの大きな思想的事件になつたのです」(清水, 1970, 338頁)。地震に備わった「或る哲学」とは何か。我々は暴風や洪水を警戒しても、大地だけは自分たちを裏切らないとどこかで安心している。地震は我々のそうした根拠のない自然への信頼を粉碎するから、そこには「啓蒙」的と呼びうるメッセージが含まれている、と清水は言う。「大いなる一つのものとしての自然の一微粒子である人間が、今まで存分に甘えて来た、或いは、征服し尽したと信じて来た自然、その自然における自分の真実の地位に気がつくのです」(清水, 1970, 337頁)。リスボンの地震を契機として、ヴォルテールは『カンディード』を書き、「現実はあるがままの姿で最善」というライプニッツ流のオプティミズムを批判した。地上には悪があること、より正確に言えば自然は人間の幸福や善悪は顧みないことを、無辜の幼児の命を奪った地震は示している。ヴォルテ

ルは、摂理的な歴史観に終止符を打ったうえで、「人間の力への信頼に立つ謙虚なオプティミズム」を打ち出したのだった。それでは、リスボンの地震よりも遥かに大きな災厄をもたらした関東大震災は、日本の精神史にいかなる転機をもたらしたのか。

1973～75年に執筆した自伝『わが人生の断片』で、清水は、関東大震災を「可哀そう」だと考えていたことが「日本人の自然観」執筆の動機だったと述懐している。「私は関東大震災が可哀そうで堪らなかった。多くの死者が可哀そうなのは、判り切った話であるが、私には、大震災そのものが可哀そうであった」(清水, 1975, 449頁)。というも、論文中で指摘されているように、リスボンの地震に十倍する15万人もの死者を出しながら、今日(1960年)に至るまで関東大震災は、「正当な取扱いを受けて来てはいない」からである。日本では大きな天災は決して珍しくなかったうえ、大震災は当時の不安な世相の中に、そうした不安を醸成した一つの事件として融けてしまい、思想的にそれ単独ではほとんど取り上げられなかったのである。

清水によれば、当時現われた大震災に対する思想的な反応はただ一つ、「天譴」という観念だけであつた。「世相は、これを大きく掴めば、ブルジョア社会の頹廢からその改革へという方向へ動いている」(清水, 1960, 192頁)。大震災はこうした世相の文脈の中で受容され、渋沢栄一を始めとして、内田魯庵、内村鑑三、久米正雄等々が、それを退廃したブルジョア社会(自由主義社会)に対する天の怒りと説いたのだった。清水が集めた多くのこの種の文章から、例として生田長江のものを引いておく。「……今春以来、懲戒的な天災地変がもう遠からず来るといふこと、恐らくは今年中にも来そうだといふことの予感に伴われていた。だから、九月一日の大地震の、あの最初の一揺れがやって来た時、私は直ぐに思った—『到頭来あがつたな?』と。又思った—『神はついにその懲らしめの手を挙げたもうた』と。家を焼け出されて、宮城に近いお濠の上にその晩とあくる日の晩とを明かしながら、この大帝都を焦土に化して行く物凄い火災を望見しながら、私は私自身をも込めた日本人および日本の社会に呼びかけた。『どうだ、少しは思い知ったか?これでもまだ覚めないといふのか』と。同じく焼け出された私の甥も、焼跡に立っている私たちのところへやって来て、私よりも先づ、『とうと、叔父さんの予言が当たりましたな』と言った。そして一同、近隣の人たちに怪しまれるほどの笑声を立てた」(清水, 1960, 189頁)。「いろいろの意味が関東大震災に託されはしたけれども、ブルジョア社会の腐敗を批判し、併せて、徹底的改革の必要を暗示しているという意味は、この天災に対する沢山の反応の底を流れている基礎的なものと考えてよい」(清水, 1960, 193頁)。

とはいえ天譴の観念は、大震災を理解可能とはしたものの、ブルジョア社会に対する深刻な反省や改革へと人々を駆り立てはしなかった。ブルジョアジーに対する天罰であるならば、東京について言えば地震が、「専ら下町の人間の上に、善人と悪人とを区別することなく、一様に下った」ことは、本来納得しがたい事態であるはずだろう。ところが差別の事実および意識が強く存在していた当時では、死が人を選ばなかったことが、地震が平等な死を実現したことが、むしろ積極的なこととして受け取られたのだった。「社会主義者が幾年もかかって未だに成し遂げなかった平等を自然はわけもなくやってしまった。」(嶋中雄作)「我等の説教を以てしては到底行ふこと能わざる大改造を、神は地震と火とを以て行い給うたのである。」(内村鑑三)「差別と腐敗との現状に対置された平等と正義とは、破滅における、死における、焦土における、即ち、人力の徹底的敗北における平等と正義とであるほかはなかった」(清水, 1960, 199頁)。

このように天譴の観念は、「改革における人間の無力」を根本的前提としており、そうであるがゆえに結局、それは日本独特の自然賛美へと回収されていったのだった。天譴は論者によって思い思いの

方向に解釈されながらも、世相から来る共通性とは別の或る共通性を有していた。「それへ向って天譴が下される当のものは、総じて、不自然なもの、自然に反するもの、自然に叛くもの」(清水, 1960, 204 頁)でなければならなかったのである。佐野利器の報告では、東京市内の約 350 の鉄筋コンクリート建築のうち、地震と火事とによって倒壊したものは 1 割にも満たなかった。崩壊したこの 1 割足らずの「文化建築」を、当時の多くの作家たちは「自然に対して戦いを挑み、挑んだ末に敗れた残骸」と、敗れても自然に化さない、「人間の力に固執した、往生際の悪い醜骸」と見た。「自然の命令のままに潔く灰になった木造建築には『教訓』は含まれていない。不自然な残骸だけに『教訓』があるのである」(清水, 1960, 220 頁)。なるほど人々は異口同音に、震災後の焼け跡に生きる人間の「力」を、早々にバラックを建てて平常とあまり変わらない生活を始める逞しさを讃えてはいる。しかし彼らが賛美していたのは、実際には「自然に叛く人間の力、自然に抗する人間の力」ではなく、「自然に逆らわない限りでの人間の力」であったことに、清水は注目する。「関東大震災のうちに天譴、天恵、天意を認める人々は、焼跡に投げ出された人間の、自然に密着したままの、生物としてミニマムの要求を満たすための努力だけを人間に相応しいものとして認める」(清水, 1960, 210 頁)。清水によれば、鴨長明の頃より、自然の暴力によって蹂躪された日本人は自然自身によって救われてきた。火事、台風、飢饉、地震によって破滅させられた人間が、自然の奥へ深く入り込んだ瞬間に、荒々しい自然とは全く別の美しい穏やかな自然が現われてくるのである。「荒々しい自然に対して人間は無力であったが、美しい自然も人間の力で作り出されたものではない。それは、人為を離れた自然そのものである。暴力にしても、美にしても、元来、それは無意味なものであって、つつましい人間が自然に加える解釈によって生じているものに過ぎない。人間は自然を暴力として解釈することによって絶望し、これを美として解釈することによって救済される」(清水, 1960, 218 - 219 頁)。

清水は広範に文献を渉猟して、関東大震災が当時思想的にはほとんど真剣に受けとめられなかったことを明らかにしていった。唯一関東大震災に託された天譴観念は、それまで天について考えたこともなかったような人々によって持ち出されており、思想的反応というより心理的反応に過ぎなかった。ただし、清水は天譴概念を必ずしも全面的に退けるわけではない。もしも天譴観念が「伝統的な自然崇拜」に批判を加えていたなら、ヴォルテールにカトリック的な摂理思想に対する致命的な批判を敢行させたリスボンの大地震のように、大震災は日本思想史における転換点となりえたかもしれない。だが現実には、多くの論者が口にした天譴は、既存のシステムへの批判意識を覚醒させるどころか、伝統的な自然崇拜を補強しただけだったのである。⁵⁾「関東大震災は、その物理的な大きさや、破壊と死者の数を誇るのみであって、思想的な大きさはほとんど認められない……。リスボンの一万乃至一万五千の死者には思想史上の意味が加えられたのに反して、関東地方の十五万の死者は空しく死んでいる。誰に向けてよいのか判らぬ憤りが、今も私の内部に残っている」(清水, 1960, 225 頁)。清水の 1960 年の論文は、発生時から当時まで忘却に委ねられたままの関東大震災の思想的意味を改めて問い直すことで、震災をいわば「救済」する試みであった。自然は善悪には無差別であること、その意味で人間にとっては深淵であることを地震は告げている。そうであるならば、自然の中で生きることが人間存在の根本条件である以上、人は自然のこのような性格を直視し、自然に抗って自分が生きうる場を構築していかなければならない。「文化のミニマムの規定は自然の暴力に対する抵抗力である、と私は考える」(清水, 1960, 232 頁)。清水は地震から「或る哲学」を読み取ったこの地点から、自然の暴威に無力に屈従する日本の伝統からの訣別を訴えたのであった。

しかしながら、見逃してはならない点であるが、自然に対する従属状態からの脱却を説いたにせよ、

清水は自然から切り離された高みに、人間の本来の位置を見出していたわけではなかった。人間は「自然の一微粒子」であり、自然を「征服し尽」すことなどはできないと、既に引用した文章で清水は述べていた。「元来、人間は自然の一部であって、自己の生存に必要な物質を自然の懷から受取ることが出来る限りにおいて、その生存を保つことが出来る」（清水、1957a, 49 頁）と、「日本人の自然観」とほぼ同時期の論文「機械文明」でも書かれている。清水の思想において人間は、自然に向って構成する存在でありながらも、自然を超越した地位を与えられることは決してなく、「広大な自然の一部」というその「真実の地位」に留まり続けた。それゆえに、60 年安保のさなかに書かれたこの論文では、今見たように歯切れよく日本の伝統的な自然崇拝が告発されるものの、自然あるいは野性的なものと一体化する魅力は、彼の他のテキストの随所に密かに顔を覗かせている。例えば、1954 年から翌年にかけて書かれた回想記『私の心の遍歴』では、震災直後の状況が次のように記述されている。「私たちは、間もなく、動き出しました。亀戸の町は、いつか、暗くなっています。広くもない往來を埋めて、手に手に荷物を持った群衆がノロノロと流れて行きます。どこへ行くのか、誰も知らないのです。ただ流れて行くのです。私は群衆の中に完全に融け込んでしまいました。誰も何も言いません。黙っていても、お互いに一切を知り尽くしているのです。黙ったまま、身体を寄せ合っているのです。無気力な、暗い、しかし、どこか甘いところのある気分が私たちを浸しています。我を張った個人というものの輪郭は失われて、すべての人間が巨大な一匹の獣になってしまったようです。群衆の中に融け込んでからも、私は、時々、妹と弟の名を呼びました。いくら、呼んでも、反応はありません。けれども、私が呼ぶと、群衆の流れの中から、同じ肉親を呼ぶ声がひとしきり起こって来ます。それも無駄と判ると、再び以前の沈黙が戻って来ます。沈黙が暫く続くと、どこからともなく、ウォーという呻くような声が群衆の流れから出て来ます。この声を聞くと、私も、思わず、ウォーと言ってしまうのです。言うまいとしても、身体の内から出てしまうのです。言語を知らぬ野獣が、こうして、その苦しみを現わしているのです。私たちは、ウォーという呻きを発しながら、ノロノロと、暗い町を進んで行きました」（清水、1956a, 299 頁）。無一文となり、いわば自然そのものに還った清水は、むしろ力の漲りを感じたという。「満目の焼け野原に立つ裸一貫の自分とは知りながら、これから、自分が勝つに決まっている試合が始まるように思われた」（清水、1975, 183 頁）。

「どこへ行っても死骸です。被服廠跡を別にすれば、特にひどかったのは、大小の河川でした。川の水が見えないほど、一面に死骸が浮いています。……死骸には眼を背けるのが人情です。しかし、沢山の死骸の中に妹や弟の死骸があるに相違ないと思っている私は、死骸に近づいて、よく確かめねばなりません。後から考えますと、あの大地震で私は一度に大人になってしまったような気がします。青春という、甘く美しい時期は、私を訪れる前に、どこかに消えてしまったように思います。あんなに多くの死骸を見てしまった人間には、もう青春はないのです」（清水、1973, 272 頁）。「関東大震災当時の私が感じ易い少年であったために、それが私の内部に二度と消えぬ痕跡を残したという事実がある」（清水、1960, 223 - 224 頁）。おそらくは終生被災経験の色濃い影の下にいたがゆえに、人間は決してもたれかかりえない自然の中で、自らの生きる場を構成していかなければならない存在であるということが、清水の思考の一貫した起点となった。しかし同時に、人間はやはり自然の一部であって自然との繋がりを絶つことはなく、また人は自然を完全には統御できないことも、清水は深く確信していた。それゆえ彼によって人為的に組み立てられた世界は、完全に堅牢な建築物ではなく、仮初のものつまりは虚構的なものと見なされ、さらには天譴概念—それはいわば自然による社会批判の主張である—を否定し去ることに対する微妙な留保が示唆するように、清水において自然は、それから

遊離し過ぎた人為的体系を切り崩すための批判の原理として、しばしば肯定的に位置づけられていた。自然を巡る清水のこうした揺らぎゆえに、これから見るとおり彼の思考は振幅の大きい展開を見せていったのである。

大震災と前後する時期、清水は敬愛する恩師から奨められて社会学の文献を手当たり次第に読み漁り、特にジンメルに魅了された。また、マルクス主義への接近のため東京帝国大学副手の地位を追われた1933年以降、フリーの文筆家として活動する中で、彼はデューイを発見し、そのプラグマティズムから大きな影響を受ける。彼らから多くを吸収した清水は、コントを扱った自身の卒業論文—1933年に『社会学批判序説』(清水, 1933a)として出版された—の内容に納得できなかったこともあり、その後近代ヨーロッパ精神史を捉え直す仕事に没頭し、「道德に於ける自然と社会—フランス唯物論研究の一」(清水, 1933b), 『社会と個人 —社会学成立史—上巻』(清水, 1935), 「シルレルの『人間の美的教育に関する書簡』に就いて」(清水, 1936), 「社会科学的認識に就いて」(清水, 1937), 「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」(清水, 1938), 「歴史的精神」(清水, 1940b), 「市民社会」(清水, 1940c), 「現実の再建」(清水, 1943)といった思想史的作品を次々に発表していった。おそらくは震災体験を昇華させる過程でもあったこの作業を通じて、清水は自身の哲学を彫琢し、1960年の「日本人の自然観」の底流となっている思想を、既に戦前期に確立したのだった。清水幾太郎の政治活動を正確に理解するためにも、基本的には終生揺るがなかった清水のこの基礎的な世界観を、清水の近代精神史研究の到達点であると同時に原論的位置を占める作品であり、彼自身が「私というもののエレメント」の一つと見なす「現実の再建」を中心に、次にやや詳しく描いていきたい。

3. 清水幾太郎のニヒリズム

プラグマティズムに学んだ清水は、人間と環境とを一体的なものとして捉える。他の生物と同様、人間も周囲の環境に繫縛されており、それに適応せねばならない。適応の結果人間は、個々の事物が人間にとって一つの決まった意味を持ち、そして人間に特定の行動を指示するような世界を、一言で言って彼の「私的宇宙」を作り上げる。人間は自身の「私的宇宙」を生きている。個人はこうした私的宇宙を、自身が生まれ落ちた共同体から教え込まれたのであり、こうした観点から言えば、人間は「習慣」の束であり、同様に社会も習慣の体系であるだろう。ただし無反省に自身の私的宇宙に埋没している限り、人間にはこうしたことは見えていない。

安定した世界は環境の変化などのためにやがて動揺し、人間はこの危機に再適応によって対処して、再び安定を作り出す。だがヨーロッパでは、中世のキリスト教世界(一つの私的宇宙)が危機に陥ったとき、人間は単なる適応を超える一つの冒険に踏み切った。それは、人間を中心とした遠近法の地平を超えて、事物の意味の背後に遡ろうとする冒険である。「意味の背後といっても、そこに何かを与えられているとは言い難い。……人間はその背後に何かを作り出すのである」(清水, 1943, 311頁)。事物はただ一つ存在するのではなく、他の多くの物との関連で存在する。それゆえこの冒険では、諸々の事物の全体的連関が、人間の有機体的関心から離れて、原因と結果の連鎖として構成される。「人間が物と呼ぶのでもなく、物が人間と呼ぶのでもない。物が物と呼ぶのである。……人間から離れて物が物と呼ぶ過程を進んで行く時、吾々は意味を持つものの世界とは別な世界を作り上げてしまう」(清

水, 1943, 312 頁)。もちろんこの「別な世界」も, 「客観的の世界であるにも拘らず, 人間から独立に存在するものでなく, 人間の主観的の働きによって作り出された世界」(清水, 1943, 315 頁)であって, 自然そのものではない。自然そのものは人間にとって, 「深く限らない闇」に留まる。人間が己れを空しくしてこの「物が物を呼ぶ」連関を構成したのは, こうした自然をより深くより確実に支配するためであった。「人間が如何なる目的を以てこれを利用するにしても, 物が物を呼ぶ過程に従って行われる限り, 自然はこれを拒絶することが出来ぬ。……原因結果の系列は人間の排除と結びついて形作られたものであるが, それはまた人間を中心とする目的手段の系列へ編入され得るものである」(清水, 1943, 317 - 318 頁)。このように人間は, 自然が人間にとって有意味であると想定する「神話的思考」からの「精神的離陸」を果たす。自然は人間には究めがたくかつしばしば敵対的であることを理解し, そこに人為的に自分の住む世界を構築する「構成的精神」に, ヨーロッパ人は覚醒したのであった。

他方で近代人は, 自分たちを包み込んでいる社会環境, つまり「人間とその共同生活」に対しても, 自然に対するのと同じ知的冒険に乗り出した。「物的自然に向かったのと同じ方法を以て人間に向う場合, 人間は先づ人間的自然として捕えられることになった。自然といわれるものが直接に与えられた意味の背後に人為的に作られたものであるとはいえ, 一度このようにして作られた限りの自然は却って客観的なものであり, 人間から無垢のものであると信ぜられた。人間の研究は人間から無垢な人間としての人間的自然の承認から出発せねばならぬ」(清水, 1943, 319 頁)。ヨーロッパの思想家たちは, ホッブズ以来, 閉ざされた私的宇宙(有機的共同体)を超え, 人間存在の意味の背後に遡り, それぞれの仕方で「人間的自然(human nature)」を掴んで, そこから望ましい合理的秩序(自然法的秩序)を導き出した。こうした試みは, 市場を「自然的自由の体系」と讃えたスミスにおいて極点に達する。「かくてスミスに於いては社会は凡ての調和と発展とを予め約束されたものとして考えられている。そしてこの調和と発展との根源は余すところなく自然の中に横たわっている。人間的自然としての自然に凡てを期待することが彼の思想を一貫しているのである」(清水, 1938, 224 頁)。

やがてヨーロッパにおける人間的自然の探究は, 「人間のピュシス」と見えたものを, 「ノモスの媒介を経たもの」として, つまり「習慣」として見いだすことになった。こうした個人に対する社会の優位という発見は, その頃社会が個人を圧倒する「客観的な」実体として現われたことにより, いっそう深く信じられた。「社会は暗き塊として個人の外に或は個人の上に現れる。……こうした過程が大規模に実現されたのは十九世紀前半に於けるヨーロッパに於いてであった。即ち偉大なる実験としての革命の後に正義と理性との世界が生まれるはずの時代に, 新しい社会が従来の自然法を以ってしては終に理解することの出来ない様々の混乱と矛盾と不幸とを示したときに, 社会はこのような全体として人々の前に現れたのである」(清水, 1937, 327 頁)。19 世紀のブルジョア社会において, 多くの人間は, 社会によって教えられる自由主義的行動様式では, 自身の「生命的要求」を満たすことができなかった。そのため, 「吾々の関心を最も強く刺激する人間及びその共同生活に関する問題に於いて意味の背後へ遡ろうと欲するものは, 社会によって作られる人間的自然でなく, これに形式を与えるところの社会的自然へ向って行かねばならぬ筈である。社会それ自身が自然として理解せられることになる」(清水, 1943, 322 頁)。新たな基層として浮上した社会的自然を究明するために登場したのが, 社会学である。ただし, 人間的自然に依拠した社会の構成(自由主義)の挫折後に現われた社会学は, しばしば自然としての社会を崇拝する傾向に陥っている。それは私的宇宙を超えるのではなく, むしろ「私的宇宙を或る側面から荘重に弁明」し, 危機を認める場合でも, 解決を有機体的共同体復

活の方法に求めているのである。

このように清水によれば、自然と癒合した私的宇宙から脱し、社会の改造に着手した近代ヨーロッパは、その際反逆の原理として当初はやはり自然を、正確には特殊に構成された自然概念を前面に押し出していた。今見たとおり最初是人間的自然が、続いて社会的自然が、あるべき秩序をそこから導き出すべき不動の地盤と考えられた。これらの試みは、自然を人間にとって有意味なもの、安心して寄りかかることのできるものと前提しているから、神話的思考習慣からなお脱してはいない。「与えられたものを構成されたものによって超越せしめようとする」精神の冒険を受け継ぐならば、個人の背後に社会があるとして、さらに与えられた社会の背後に向って進まねばならない、と清水は強調する。「一切は分解の過程に投ぜられねばならぬ。……社会は人間を超えた客観的なものとしてでなく、却って〔習慣の体系として〕人間によって変じ得べきものとして現れて来る」(清水, 1943, 329 頁)。清水にとってはまた、何らかの社会法則や歴史法則を絶対確実な真理として信奉することも、乗り越えられねばならない精神態度であった。社会科学的認識、あるいは多くの社会学体系が提示している歴史の発展法則は、「多くの可能性のうちから一つを選んで、これを自己の責任の下に必然性乃至蓋然性まで高めた」(清水, 1940b, 182 頁) もの、やはり「構成されたもの」であり、社会的・歴史的現実の客観的な「模写」では決してない。そうした法則は、社会を作る人間との関係で掴む必要がある。人はそれを利用できるが、それにもたれかかることはできないのである。「歴史に頼ってこれに安心を求めることは不可能である。歴史は人間を休ませるためにあるのではない。歴史の研究とは可能性の探究であり、可能性の選択である。そして自己を歴史と結び付けるものは、自己の可能性を自己の行為を通して実現する責務を負わねばならぬ」(清水, 1940b, 184)。

けれども、このように一切が分解の過程に引き込まれて、人間によって変えられるものとして現れるならば、同時に人は、自身が無意味な混沌の中に投げ出されてあることを見出すだろう。人間的自然の否定は、個人が自律的主体として存立するための地盤(合理的人間観の基盤)を掘り崩し、社会的自然の否認は、自己確認の拠り所となる社会的または歴史的な位置を人から奪い去る。そのため、単なる「直接に有機的構造に支えられた、曖昧なあるいは抽象的な自発性」として、人間は無窮の自然の中を漂流せざるをえない。精神の冒険の果てに、ニヒリズムが人間を襲う。しかしこうしたニヒリズムの自覚に徹するときこそ、真に人間的な積極的活動が可能となる、と清水は言う。単なる動物的生を超えた人間存在の意義は、支えも確実な道標もない「にもかかわらず」、混沌の中で構成的活動に踏み切る(決断する)ところでのみ閃く。そして人間を自らのうちに溶解させかねない「深淵」である自然を見つめながらの、それゆえ自身の自然との根本的な連続性を理解しながらの人為は、自らの構成物を根源的な自然によって充填していくのである。「人間が正に人間として負う様々の限界と宿命とが何ものにも怯まぬ目を以て凝視されていることが必要である。……これを正面から直視して、而もなおそれとの媒介に於て、人間の生命と活動との意味が確信せられる時、そこに初めてヒューマニスティックな積極的精神があるのであろう」(清水, 1941, 201 頁)。真に積極的な精神と言われるべきものは、「実に『深淵から』(DE PROFUNDIS)のものでなければならぬ」(清水, 1941, 205 頁)。

若き清水幾太郎が自身の世界観を固めていった 1930 年代は、世界が恐慌と共に深刻な混乱に引きずり込まれた時代であった。今見た清水の思想をこの歴史的文脈に据えるならば、彼は「人間的自然」に対する無邪気な信頼の破綻を問題の淵源として診断していたこと、また難局打開の処方箋を、全体主義に通じる「社会的自然」を讃仰する方向に求めはしなかったことが読み取れる。例えば 1940 年の

『社会的人間論』に、清水は次のように記している。「個人主義が個体—集団人—個人の系列に満足するのに反して全体主義は個体—集団人—個人—集団人の系列を立てようとするものである。しかし真に現代を高め得るためには飽くまでも個体—集団人—個人—社会人の系列が主張されねばならぬ。単に古い全体を固執するのなく、またこの全体からの解放のみに一切を委ねるのではなく、却って新しい全体を創造して行くところに人間と社会との進歩発展があるのでなければならぬ」(清水, 1940a, 108 頁)。(1938 年に清水は昭和研究会文化委員会委員となり、やがて時勢にすり寄ったとも読めるような文章を発表し始めたため、後年清水の(戦争下での)「転向」が問題となった。この時期の清水の言説については改めて検討する必要があるが、少なくとも、時代の思潮の変化と共に清水が自身の基本思想自体を本質的に変化させたとは考えることはできないだろう。鶴見俊輔は『転向研究』で、清水は自身の信条はいささかも放棄しなかったものの、「翼賛運動の既成事実を〔みずからも不可能と知りつつ〕むりに美化してみずからの理想をのべる」(鶴見, 1991, 260 頁)ようになったという点を見れば、転向と言えなくもないという判定を下している。⁶⁾

他方、清水の思想の時代の危機へのより積極的な含意については、とりあえず、彼の思想は政治への積極的関与をその論理的な帰結としていたと指摘することができる。「人間的自然の法則が無力であり、社会的自然の法則もまた実は人為的なものである」ならば、時代の問題の解決は人間の行為への決断に掛かってこざるをえず、そしてその行動は、必ず政治的な性格を持たねばならない。なぜなら、「法を予想するのではなく、寧ろ法を作ることによって混沌に秩序を与えて行く」ことこそが、政治の本義だからである。「ここでは非力な人間が無限の混沌に向って冒険を試みねばならぬ。……自然の一片である社会は、翻って自然を包まねばならぬ。……人間が限らない分解の過程に立って而も頼るべき法則を外部に持つことなしに、ただ与えられたものの背後に構成せられたものを見つめて、自己の全体を以て進んで行かねばならぬ冒険、この冒険によって充たされた社会とその運動とが自然とその研究とを包まねばならないのである」(清水, 1943, 330 – 332 頁)。ただし清水が自身の思考のこの結論を実際に生きるためには、終戦を俟たねばならなかった。そしてそのとき彼の思想は、マルクス主義と結びついていったのだった。

4. 社会学と社会主義

社会学の勉強を始めた時期と前後して、清水はブハーリンを通じて、当時の多くの青年と同様にマルクス主義を信じるようになる。しかしそのために清水は、社会学とマルクス主義との矛盾に苦しんだ。清水の理解するところでは社会学とは、近代において中世的な大共同体が様々な集団に分裂した事実を前提として、それらの個々の集団自体あるいはそれらの関係を研究する学問である。特に社会的多元論に与する社会学は、国家の地位を相対化するがゆえに分化を寿いだ。他方マルクス主義から言えば、結局は全ての集団は階級に、さらにはプロレタリア階級に解消されねばならない以上、階級以外の集団に存在の権利を認める社会学は、歴史の発展を堰き止めようとする反動的学問ということになる。「私の内部は分裂した。私は自己の内部に相闘ぐ二つの魂を見た」(清水, 1949, 410 頁)。日本において社会的多元論は、無政府主義が現実の社会運動において共産主義に敗れたように、マルクス主義の広まりの前で消えていかなければならなかった。清水自身も、「そう自覚的ではなかったにしろ、また、そうスッキリしたものでなかったにしろ」(清水, 1959, 67 頁)、つまり社会的多元論を自身の

社会主義論の重要な構成要素として残しながらも、結局は、マルクス主義受容の方向へと舵を切っていったのだった。

けれどもこれまで見てきた清水幾太郎の思想は、マルクス主義と容易に溶け合うとは決して言えない。社会法則や歴史法則をフィクションと見る清水は、資本主義体制下での労働者の窮乏化を疑いを容れない命題として受け入れることはできないであろうし、ましてや共産主義到来の必然性を唱える唯物史観は、彼にとって帰依の対象ではありえなかっただろう。「にもかかわらず」敢行される政治的活動にのみ意味を認めた清水は、自身の思想圏の中にどのように社会主義を組み入れたのか。この点を明らかにするには、清水の社会学理論の内容を検討せねばならない。というのも、清水は自由主義の問題に対する応答として社会主義を構想しており、そして戦後まもなく発表された『社会学講義』(1948年)および『社会心理学』(1951年)のうちにほぼその全容を現わしている彼の社会学説は、基本的には近代自由主義社会の批判的分析として、それが孕む問題点を社会的観点から具体的に縷説しているからである。

既に触れた社会学の基本理解に即して、近代社会とは一言で言えば分化した社会であると清水は考える。かつての大共同体(家)は、人間の生活に必要な全ての機能を果たしていた。近代ではその共同体から一つ一つ機能が独立して、その機能遂行に特化した機械的な性質の集団(目的集団)が出来る。近代化とは、一つの出生集団から無数の目的集団が派生していく過程である。自由主義の立場からは、この状態は肯定的に評価される。なぜならそこでは個人は、「大小無数の集団の間を自由に動き廻りながら、自己を限りなく多くの細片に分ち、これ等の細片の一つ一つをそれぞれの集団に委ねて、しかも、それを絶えず回収可能な状態に置いている」(清水, 1957b, 95頁)から、要するに自由だからである。「集団の自由無碍の流れ」が近代社会のモデルであり、そこでは実体的な自我から離脱した人間は、機能的に自己を統一していくであろう。「人間は、何者にも囚われぬ、神の如く創造する、而も常に目覚めた存在として現われて来る。彼を包む空気は、軽く流れている。彼の生きる世界は、明るく澄んでいる。この清澄な透明な流れの中を、自由な、創造的な、理性的な人間が縦横無碍に動いている」(清水, 1951, 55頁)。

だが、近代に見られる諸集団は無政府状態にあり、それらの間にはいかなる計算も秩序もなく、「全く不透明な混沌が支配している」、と清水は指摘する。近代社会は、「個人にとって逆賭を許さぬ、見通しの利かぬ、掴みどころのない、併し飽くまでもこれに縋って行かねばならぬ、暗い実体の如きものとなる。……人間は、今や限らない社会的関係の大海の中に立って、これに自己の運命を託さねばならぬ」(清水, 1948, 258頁)。こうした諸集団の間の無政府状態は、市場経済つまりは資本主義から帰結したものである。「諸集団間の分裂と自己自身の分裂とに苦しむ人間は、市場の偶然に身を委ねる孤独な商品生産者の姿であるにほかならない」(清水, 1951, 81頁)。こうした状況下でも人間は、とにかく生きていくためには、それぞれのエゴイズムが衝突し合う多くの集団を自己の内部で統一せねばならない。「集団の間の混乱、忠誠の衝突、集団のエゴイズムの間に立ちすくむ人間の自己は、実体的統一としてでもなく、機能的統一としてでもなく、却って一つの消極的な苦痛乃至混乱として現われる」(清水, 1951, 83頁)。傷ついた人間は家族に縋る。しかし今や単に「エモーショナルな絆」に過ぎない家族は、逃避場所としては余りに脆い。「集団の谷間は谷間であり、そこに落ち込んだ人間は、依然として落ち込んだままである。傷つき敗れた兵士を迎えたことで、当然、家族という集団の内部は暗くなる。他の絆の協力が無い、裸のままの愛情という絆は、それだけが人間を救うかに見える時に、もっとも切れやすくなる」(清水, 1959, 98頁)。

分化に基く近代自由主義の根本問題を、このように集団間の無政府状態のうちに見定めた清水は、それゆえに自身の社会主義像を次のように定義することになる。「吾々の問題から見る限り、社会主義の最大の意味は、現代の諸集団の間を支配する混乱及び無政府状態を除去するところにある。即ち、それは、社会的計画の原理に立って、一方、家族の外部に衝突しあっている諸集団の間に連絡と調和とを作り出すものであり、他方、最も無力な集団たる家族に押しつけられていた混乱の処理を社会的規模に於いて行い、家族を不当な負担から解放するものである。社会主義は、理想としては明るい分化でありながら、現実としては暗い分裂にほかならなかった諸集団の関係を新しく調整するものにほかならない。前に見たように、諸集団間の分裂が実は人間の分裂であることを想起すれば、社会主義は人間を自己分裂から救って、これに新しい統一を付与するものであると言わねばならぬ」(清水, 1948, 133 頁)。清水は、分化の廃絶や原始共同体に似た社会への復帰を社会主義に期待したのではなかった。清水の社会主義像は、近代における精神の冒険の類比において描き出されており、社会分化が不可避な事象として前提されたうえで、そこから帰結する諸集団の無秩序な乱立という混沌のうちに、指導的集団である政党が自身の決断によって秩序を形成していくことが、彼にとっての社会主義なのであった。清水は戦後の多くの論者とは違って、機械もビューロクラシーも否定的には捉えなかった。「機械時代は吾々の運命であり、また、吾々の条件であって、所詮、吾々はこれを受け入れねばならない。現代の不幸は、第一に、ビューロクラシーの支配が開始されているところにあるのでなく、却って、それが不足であ……るところにある。生活の或る部面では機械化が進んでいるのに、ほかの部面は一向に機械化されていない。……現代の機械時代は、世界が一つのビューロクラシーを含み、それ自ら一つの機械になることを命じている」(清水, 1951, 163 - 165 頁)。彼の展望する社会主義社会では、機械は、歪んだ使い方をされている利潤至上の資本主義時代とは違って、合理的な制御の下で人間と自然とを「愈々深く相互の内部へ入り込」(清水, 1957a, 50 頁)ませ、両者の間に真実の代謝と宥和とを樹立するだろう。それゆえそこでは人間は、「自己が自然の出であることに徹しつつ、また、自然を支配しつつ」(清水, 1957b, 107 頁)、政党が構築する秩序の中を生きる。

当然ながら、自由主義社会が「自ず」と社会主義に変貌していくことはないがゆえに、それなりに機能している現存のシステムを崩壊させる力を秘めた集団を、清水は名指さねばならなかった。注目すべきことに、清水は党の指導下にある組織された労働者集団を変革の担い手として指名することはなかった。もちろん、合理的に討論し行動する民主的で理性的な「公衆」が、近代社会には既に見出される、というのではない。近代において「人間が適応しようとする環境は、直接に耳目に触れるものでなく、報道を俟って間接的に知り得るものである」(清水, 1948, 310 頁)以上、近代人は一面では報道機関が作り出す「間接的接触」の世界を生きている。清水によれば資本主義社会では、マスコミは営利目的ないし政府の宣伝目的に導かれているため、それは人々を公衆的な合理性の平面に引き上げるのではなく、むしろ「非合理的な普遍性」へと引き下げてしまう。その結果として、労働者集団でも公衆でもない、「新しい群衆或いは大衆」が発生している。何らかの集団の一員として活動してはいないとき、近代人は大衆という無組織集団へと溶けているのである。

しかし清水が重視するのはこの大衆ではなく、別の視点から捉えたそれ、つまり「直接的接触」の世界を生きている人間たちであった。直接的接触の世界とは、報道が形成する公共的次元とは別の次元にある、私的な営みの領域である。そこは、人々が自己の基本的な欲求を、「日々自己の責任に於いて」充足していかねばならない場所である。もっぱらこの次元に立っている人々を、清水は「庶民」と呼ぶ。近代社会の人間は、間接的接触の世界と直接的接触の世界を同時に生きており、庶民はいわば

大衆の裏面であるだろう。「庶民もまた家族、近隣、工場、組合その他の集団の成員であるが、大切なことは、多くの……集団の間に予定の秩序がなく、また一つの集団だけが彼を決定的に吸収し尽くさぬ点にある。庶民とは、そのような人間の巨大な塊なのである」(清水, 1950, 288 頁)。清水は、何らかの理想(それもフィクションである)の高みから庶民を見下ろすことは決してなく、「私自身が庶民なのである」(清水, 1950, 291 頁)と言い切り、彼らを教導しようとはしつつも、彼らが湛える「自然的なもの」の可能性を見つめていた。確かに庶民が住む直接的接触の世界は、一種の私的宇宙として粘体的かつ無力な「匿名の思想」に満たされており、それこそが日本の伝統的な支配構造を下支えしてきただろう。だが他方で匿名の思想は、「民衆が生活の歴史の中から摺みだして来た行動様式のシステム」であるがゆえに、行動の原理という「有名の思想が致命的に欠いていた牙」(清水, 1956c, 15 頁)をも秘めている。より正確に言えば、牙を持つのは匿名の思想が応えている「自然的な」欲求である。「[庶民の] 日々の生活は、自己の運命を賭けた実験」(清水, 1950, 296 頁)であり、賭けに敗れたとき、つまり既存の私的宇宙が瓦解して満たされざる生命的欲求が野に放たれるとき、その欲求は美しい言葉で慰撫されはせず、充足されるまで荒れ狂う。清水にとっては、庶民の生命的欲求のこの「牙」こそが、現存秩序の地盤を揺るがしうるエネルギーなのであった。

報道機関が根本的に信頼を失う場合、また従来の行動様式が機能しなくなる場合、あるいは人々の生活に直結する深刻な政治的問題が現われる場合、「大衆」は容易に直接的接触の世界に立ち戻り、街頭で自身の自然的欲求を噴出させる、と清水は予想する。「今や人間は街頭に流れ出し、群衆の中に溶け込む」(清水, 1948, 303 頁)。街頭の庶民を駆り立てているもの、「それを自然の生命と呼ぶにしても、また原始的傾向と称するにしても、そこに無視し得ないのは、充足されぬ社会的欲求が暗い表情で覗いているという一般的事実である。自然的原始的なものはこの社会的欲求と結びついて、乃至はこれに貫かれて、今は人間に適応の方法として役立たぬ習慣の体系を突き破って、宛ら自然の声の如く、本能の叫びの如く、適応に苦しむ人間を衝き動かすのである」(清水, 1948, 311 頁)。庶民の要求はアブノーマルな情報伝達である流言蜚語にも現われるが、それは、「新しい社会的平面へ上ることによって真に根本的に充足され得べきもの」(清水, 1948, 316 頁)である。「新しい社会的平面」に引き上げるため、政党はこの形のないものに形を与える。それは庶民の自然的生命を摺み取りつつ、そこに匿名の思想とは違う新たな秩序を刻まねばならない。「若し原理自身が自己の支配を確立して行くのならば、政党は不要であろう。併し原理は凡て人間の行動を媒介することによってのみ、人間が自己の全体を賭けた努力によってのみ、漸く支配と実現とに接近することが出来る」(清水, 1948, 318 頁)。政党は、イデオロギーを用いて人々を導く。確かにイデオロギーは「偏見に接近した科学」に過ぎず、政党は「人為的なものであり、フィクション」であろう。「併し人間はこの作り物を信ずることによって、混乱として現われる自己の直接の誠実を踏み越え、現実そのものに食い込み、その運動の一つの、恐らくは決定的な要素となることが出来る」(清水, 1948, 318 頁)。「人為を以て限りなく自然を超えて行こうとする、歴史の、或は就中近代の傾向は」(清水, 1948, 331 頁)、このようにして貫徹されるであろう。

清水の基本思想と社会学理論とが重ね合わされるとき、庶民の自然的欲求を革命的エネルギーとして動員しながら、前衛として資本主義社会の混沌のうちに新たな秩序を構成していく政治活動が、その論理的な帰結として導き出される。それゆえに戦後の清水幾太郎は、一方では絶えず先鋭化しつつ、他方では庶民の生命的・自然的欲求との接続を模索しながら、社会運動に積極的に関わっていくこととなったのだった。次稿で辿っていくのは、そのような清水の政治活動の軌跡である。

注

- 1) 荻野雄 (2009)「沈黙の共同体から語りの協同体へ—戦前期大熊信行の思想—」,『京都教育大学紀要』114 号, および, 荻野雄 (2010)「近代的知の臨界—高田保馬の利益社会化の法則—」, 伊藤徹編『作ることの日本近代—一九一〇—四〇年代の精神史』
- 2) 本論文も, 清水の思想における庶民概念の重要性を明らかにした大久保の論文 (大久保, 2007) から大きな示唆を得た。
- 3) 他の主な清水論としては, 鈴木広 (鈴木, 1990), 西部邁 (西部, 1988), 山寄雅子 (山寄, 2009) らの作品を挙げることができる。
- 4) 清水の一人娘であり, 著作集の責任編集者でもある清水禮子は, 「神即自然」を説くスピノザを主要な研究対象の一つに選んでいる。清水禮子のスピノザ論『破門の哲学』(清水禮子, 1978) は, 「定説」を覆す新たなスピノザ像の提出を試みた作品である。彼女によれば, スピノザ研究では一般的に, (1) 彼がユダヤ教会から破門されたという事実は, スピノザの思想にとっては外的な瑣末なエピソードに過ぎない, (2) スピノザの立場は生涯基本的には変化しなかった, と考えられてきた。それに対して清水禮子は, スピノザにとって破門は一ちょうど地震のように—自分を包んでいた世界が瓦解する一大事件であったこと, そしてその衝撃の克服を目指す過程で, スピノザは劇的に立場を転換させていったことを示している。具体的に言うと, 当初は失われた安定の奪回を, 言い換えれば外的世界との受動的な合一を模索したスピノザは, やがては外界から己を閉ざし, 自らの自発的で自律的な作用にのみ立脚することを決断したのである。清水禮子のこうしたスピノザ解釈の基礎にある図式は, 人間は頼みにできない自然の中で, 人為的に秩序を構築していかなければならないという清水の基本的な発想の形式と, 大きく重なっているであろう。
- 5) もちろん, 清水の考える方向で大震災を受けとめた著述家もいる。そうした例外的人物の主たる存在は, 清水によれば芥川龍之介と菊池寛である。清水は芥川の言葉を賛意を込めて引いている。「同胞よ。面皮を厚くせよ。『カンニング』を見つけられし中学生の如く, 天譴なりなどと信ずること勿れ。……同胞よ。冷淡なる自然の前に, アダム以来の人間を樹立せよ」(清水, 1960, 203 頁)。
- 6) 山寄は, 問題として指摘する文脈においてはああるが, 教育論に関して戦中と戦後の清水の言説の連続性を明らかにしている。

引用文献

* 清水の論文および著書には初出の年 (論文の場合は最初に雑誌に掲載された年, 著書の場合は発行年) を記し, その後で, 著作集 (清水禮子責任編集『清水幾太郎著作集』, 講談社, 1992 — 1993) に収録されている場合には著作集の巻数と掲載頁を, 著作集以外の単行本に収録されている場合には当該本の書名, 書誌事項 (発行所名, 発行年) および掲載頁を, それぞれ記載する。引用は, 著作集あるいは記載した単行本から行っている。

なお引用の際, 旧仮名・旧字体はそれぞれ新仮名・新字体に改めた。

大久保孝治 (1999)「忘れられつつある思想家—清水幾太郎の系譜—」,『早稲田大学大学院文学研究科

紀要』第44輯第一分冊

大久保孝治 (2004) 「清水幾太郎の「内灘」」, 『社会学年誌』45号

大久保孝治 (2006) 「清水幾太郎における戦中と戦後の間」, 『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第51輯第一分冊

大久保孝治 (2007) 「清水幾太郎における「庶民」のゆくえ」, 『社会学年誌』48号

大久保孝治 (2009) 「清水幾太郎における原風景 一時間・空間・物語一」, 『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第54輯第一分冊

大久保孝治 (2010) 「清水幾太郎の評伝のための覚書」, 『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第55輯第一分冊

熊谷昭三 「清水幾太郎論 (上・下)」, 『思想の科学』No.52 & 54, 1975

清水幾太郎 (1933a) 『社会学批判序説』, 『著作集第1巻』, 3-237頁

清水幾太郎 (1933b) 「道德に於ける自然と社会—フランス唯物論研究の一」, 『社会学ノート』, 銀座出版社, 1947, 115-165頁 (なお, 単行本掲載時に「道德に於ける自然と社会」と改題された。)

清水幾太郎 (1935) 『社会と個人——社会学成立史』, 『著作集第1巻』, 239-514頁

清水幾太郎 (1936) 「シルレルの『人間の美的教育に関する書簡』に就いて」, 『著作集第4巻』, 410-443頁

清水幾太郎 (1937) 「社会科学的認識に就いて」, 『著作集第3巻』, 320-338頁

清水幾太郎 (1938) 「アダム・スミスに於ける自然法的なもの」, 『著作集第6巻』, 201-240頁 (なお, 単行本掲載時に「アダム・スミスの社会概念」と改題され, 全集にはこの新しい題で収録されている。)

清水幾太郎 (1940a) 『社会的人間論』, 『著作集第3巻』, 3-108頁

清水幾太郎 (1940b) 「歴史的な精神」, 『著作集第5巻』, 177-190頁

清水幾太郎 (1940c) 「市民社会」, 『著作集第3巻』, 341-388頁

清水幾太郎 (1941) 「深淵から」, 『著作集第5巻』, 197-205頁

清水幾太郎 (1943) 「現実の再建」, 『著作集第6巻』, 301-336頁

清水幾太郎 (1948) 『社会学講義』, 『著作集第7巻』

清水幾太郎 (1949) 『私の読書と人生』, 『著作集第6巻』, 359-483頁

清水幾太郎 (1950) 「庶民」, 『著作集第8巻』, 285-302頁

清水幾太郎 (1951) 『社会心理学』, 『著作集第9巻』, 3-186頁

清水幾太郎 (1956a) 『私の心の遍歴』, 『著作集第10巻』, 233-421頁

清水幾太郎 (1956b) 「『啓蒙編』の解説」, 三枝博音・清水幾太郎編『日本哲学思想全書 思想 啓蒙編』, 平凡社, 1956, 3-10頁

清水幾太郎 (1956c) 「現代の思想と歴史」, 『現代思想入門』, 岩波書店, 1959, 1-44頁

清水幾太郎 (1957a) 「機械文明」, 『現代思想入門』, 45-76頁

清水幾太郎 (1957b) 「自由の観念」, 『現代思想入門』, 81-137頁,

清水幾太郎 (1959) 『社会学入門』, 光文社

清水幾太郎 (1960) 「日本人の自然観——関東大震災」, 『著作集第11巻』, 177-232頁。

清水幾太郎 (1970) 「見落とされた変数——一九七〇年代について」, 『著作集第11巻』, 313-338頁

清水幾太郎 (1973) 「明日に迫ったこの国難——読者に訴える」, 清水幾太郎監修『手記 関東大震災』, 新評論, 1975, 263-288頁

清水幾太郎 (1975) 『わが人生の断片』, 『著作集第14巻』

- 清水禮子（1978）『破門の哲学 スピノザの生涯と思想』，みすず書房
- 鈴木広（1990）「清水幾太郎私論」，『社会学評論』第40巻第4号
- 竹内洋（2009）「清水幾太郎 正系インテリに抗った論壇の田中角栄」，『諸君！』41（6）
- 竹内洋（2010）「メディア知識人の運命 清水幾太郎論の試み」，『中央公論』125（4）
- 田中五郎（2002）「一思想家の歩んだ道 ―清水幾太郎の変遷―」，『政治・経済・法律研究』4（2），拓殖大学政治経済研究所
- 鶴見俊輔（1991）『鶴見俊輔集4 転向研究』，筑摩書房（なお，ここで引用した清水の「転向」を扱った鶴見の論文は，1960年発行の『共同研究・転向』中巻に初めて掲載された。）
- 西部邁（1988）「能動的ニヒリストの生涯」，『中央公論』103（10）
- 林健太郎（1988）「昭和思想史と清水幾太郎」，『諸君！』20（10）
- 林健太郎（1991）「昭和という時代15 清水幾太郎と全面講和運動」，『知識』117号
- 福田恒存（1980）「近代日本の知識人の典型清水幾太郎を論ず」，『中央公論』95（13）
- 山崎雅子（2009）「清水幾太郎の教育論の生成と展開に見る敗戦直後の知識人と教育」，立教大学教育学研究年報第53号

参考文献

- 清水幾太郎（1937）『流言蜚語』，『著作集第2巻』，3-129頁
- 清水幾太郎（1946）『日本人』，要書房
- 清水幾太郎（1954）『現代社会批判』，講談社
- 清水幾太郎（1986）『「社交学」ノート 世紀末に生きる』，ネスコ
- 竹内洋（2009）「革新幻想の戦後史16 剽窃まがいは福田恒存か清水幾太郎か」，『諸君！』41（3）