

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	和辻哲郎の「町人根性」批判 <研究論文>
Author(s)	王, 艶玲
Citation	HABITUS , 18 : 115 - 130
Issue Date	2014-03-20
DOI	
Self DOI	10.15027/39025
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00039025
Right	
Relation	



和辻哲郎の「町人根性」批判

王 艶 玲

(長江師範学院副教授)

1. はじめに

湯浅泰雄は、『和辻哲郎』の中で、『続日本精神史研究』の「日本精神」と「現代日本と町人根性」の二論文は「彼〔和辻〕の書いた論文の中ではかなり毛色の変ったもの」と評している。¹⁾確かに「日本精神」では丸山が言う「日本〈精神史〉」から「〈日本精神〉史」への接近が見て取れるけれども、その立場は、当時の日本精神ブームから一線を画し、和辻なりに抵抗の跡が伺われる。

では、もう一方の「現代日本と町人根性」はどうか。湯浅が言うように、これも「毛色の変ったもの」であるかどうか、またいかなる点でそうなのか、を以下では明らかにしようと思う。しかし本論文の目的はこれだけではない。和辻が標題に含めている「町人根性」といった気風は、雪嶺の『偽悪醜日本人』でも違った意味で問題にされた。雪嶺はこの言葉を、何かあれば公のために一命を擲つ「士の風」に対して、軽薄華美で、ものごとに頓着しない「商人の風」として理解した。この考え方は、和辻の内にも色濃く流れ込んでいる。それがいかなる点においてかを見極めるのも、ここでの目的である。

2. 町人根性の発生

和辻は、「現代日本と町人根性」の「現代日本の資本主義化」という章の終わりごろに、「資本主義的精神とはブルジョア精神であり、ブルジョア精神とはまさに「町人根性」である。今や日本は「町人根性」に支配せられているの

である。危険はまさにこの点に存する。」²⁾と唐突に主張し出す。これは雪嶺の議論に酷似する。雪嶺も、士人が「町人根性」を抱いて商業の世界で活躍しようとするのを「悪」とみた。³⁾彼らには国家の観念、すなわち「公」に対する奉仕の精神が欠落しているというのがその理由である。和辻が「町人根性」に危険なものを感じるのも同じ視点である。すなわち、二人に共通して「士風」と「町人風」の対立、あるいは「公益」と「私益」の対立が認められる。もし和辻が当初からこの図式を念頭に置いていたのであれば、「資本主義文明」を手段として使おうと、目的として使おうと、どうでもよいことである。要するに、「資本主義文明」とは関係なく、単に守銭奴の生き方を嫌っているだけのことである。この点に関連して、湯浅は次のように述べている。「町人根性と資本主義の精神に対する和辻の批判は、彼自身のパーソナリティの中にあつた人生観の率直な表明とみれば、われわれにもわからないことはない。彼が最もきらったのは、金錢を人生の目的とする生き方である。また彼が理想としたのは(中略)自己の利益を犠牲にしても他者のために配慮する古い農村共同体の人びとの生き方であつた」⁴⁾と。この指摘は正鵠を射ていると思う。このように考えれば、引用文の唐突さも理解できないことはない。

ところで、和辻によれば、「町人根性とは本来ただ町人の根本的性格あるいは町人のこころ(すなわち町人精神)を意味する言葉」⁵⁾とされる。そうであれば、「町人根性」が蔑視される理由はない。それにもかかわらず、それが行われるのは、「町人の根本性格の内に蔑視すべきものを見いだしている立場がそこに含まれるから」⁶⁾である。ここでの「蔑視すべきものを見いだしている立場」とは何を指すのか。和辻によれば、本来的な町人は江戸時代に出現し、彼らは「金銀と享樂とを共に目標とし、それを調和的に獲得しよう」⁷⁾として、「油断なき胸算用・勤勉・儉約・才覚等」の徳とともに「適度の浪費と人情の尊重」を求めたとされる。すなわち、本来的な町人とは「營利を絶対目的とする」人々

である。ただし、その際に営利は「絶対目的」であっても、「その本来の手段的性格を没することができない」とされる。では、何に対する手段となるのか。そこで「営利は欲望・愛着を否定し得る権威を持つのではなく、逆に欲望や愛着の自然的充足のために役立つなければならない」⁸⁾とされ、また「営利」の「利」には「利己」と「利子」の二重の意味が含まれることから、さらに「営利を絶対目的とするというのは、家の幸福を絶対目的とするということである。すなわち家の利己主義である」⁹⁾とされる。

こうして、和辻は、三井高房の『町人考見録』や石田梅岩の『都鄙問答』、『齊家論』などを通じて「町人心」がいかなるものであるのかを明らかにする。三井によれば、「町人心」とは「金銀大切」なことを忘れて「心たかぶり」「家業を忘れ」て身を奢らないことである。それゆえ町人は、栄耀や宗教にふけて「町人心」を失ってはならないとされる。また、石田梅岩は、町人の哲学によって「町人心」を基礎づけようとした。彼の場合には、武士階級のモラルが援用され、加えて「儉約」が重視される。「儉約」をすれば「奢り」がやみ、齊家、孝心が可能になる。すなわち、「儉約」は仁の本、「奢り」は不仁の本である。そこで、和辻は次のように指摘する。「儉約が町人階級の身分の賤しさを自覚すること、すなわち町人の「分を守る」という生活態度をも意味している」¹⁰⁾と。そうになると、「儉約」は町人の根本規範であると同時に、町人に「賤しさを自覚」を植えつけるものとなる。それゆえ、この根本規範は武士階級の町人観の反映ではないかと疑われる。そこで、和辻は、梅岩と素行との類似性を見いだすものの、「素行は利を知って義を知らないことを町人の賤しさとみるが、しかし梅岩にとっては利を得ることは決して貪ることを意味せず、従って町人の賤しさの根柢をなすものではない」¹¹⁾として、両者は異なるとの結論を得る。梅岩は、商人が正直さから「利」を得ることは「天理」とまで言っている。素行との違いは明らかである。

では、梅岩は何をもって貴賤の区別とするのか。和辻によれば、梅岩は貴賤の区別を価値の別ではなく、単に権力の強弱、あるいは職分の上下にすぎず、それゆえ貴賤の別を現実のものとして認めたが、道義的には無意義なものにしたとされる。だから「賤しい」からといって恥じる必要はない。もし恥じなければならぬとしたら、それは「人の道」に外れるときである。「人の道」は士農工商の別なく皆平等である。「儉約」はそのような「人の道」であり、「儉約は正直の現れである」と言う。そうすると、「正直」があらゆるモラルの根本になる。これは身分差に関係なく万民に平等な原理である。かくして和辻は次のように言う。「ここに我々は貴賤の別が道義的に無意義にせられるとともに町人の徳たる儉約と正直とが最高の徳まで高められているのを見ることができる」¹²⁾と。

このように、梅岩の「正直」のモラルは、あくまでも「町人の」という限定付き、あるいは「町人的色彩」を帯びたものである。「正直」から生じるもの、例えば相場、所有関係、債務関係などは、すべて「天理」として正当化される。それゆえ「正直とそれに基づく儉約とは、人を福德円満ならしめる最良の道にほかならない。そうしてこの富と幸福とを成就せしめる最良の道が、同時に人間の最高の道義」¹³⁾だとされる。和辻は、この思想は儒教と神道に依っているが、その中身は「仁義を表にかりて家のため身のためにす」の考えだと指摘して、ここに「町人心」、つまり「町人根性」を見いだす。そして次のように言う。「町人根性が蔑視せらるべきものとせられたゆえんは、町人根性が道義を手段とし自家の利と福とを目的とするという点にある。」¹⁴⁾と。これは、簡単に言えば、「道義」と「利福」のどちらを優先にするかという問題である。しかし、何ゆえに「利福」のために「道義」を利用することが「賤しい」のであろうか。この点については、次のように説明される。

「我が物は我が物、人の物は人の物とするのが社会的正義であって、社会の

全体性への奉仕は顧みられない。これは全体性のために自家の利と福を犠牲にするという武士道階級の理想から見れば、明らかに価値の逆倒である。商売の用は有無を通じることによって全体に奉仕するにある。この本来の意義を忘れて利を得ることを目的とするならば、それは私欲であって道ではない¹⁵⁾と。すなわち、「町人根性」は、「私」の「利福」を求め、「我の物は我の物、人の物は人の物」という個的な立場に留まるのに対して、「武士道階級の理想」は「私」を「公」のために犠牲にし、全体的な立場にたつものである。そして後者は「道」であっても、前者は「私欲」でしかないとされる。

このように、和辻は「町人心」の正体を明らかにして、次のように述べる。「町人心はすでに十七八世紀の日本において功利主義的徳徳を形成していたのであるが、しかも十九世紀の後半に至ってもなお町人根性として賤しまれていた¹⁶⁾と。ここでは「町人心」と「功利主義的徳徳」が何ゆえに一致するのかわからない。より重要なことは、「町人心は(中略)なお町人根性として賤しまれていた」と言われる場合の「賤しむ」主体は何かということである。これは「経済的にすでに町人階級の支配の下にあった武士階級の道義観」を意味する。この道義観は、和辻の内にも雪嶺の内にもある。そして、この道義観は、武士階級が崩壊した後も残り、「町人根性」という蔑視観を生んだとされる。

3. ブルジョア精神と天賦人權論

和辻によれば、明治維新後の身分差別の撤廃は、武士階級が町人の職業に携わる「支配階級の町人化」を引き起こし、実質的に町人から「賤しさ」を払拭したとされる。また、明治維新は、「支配階級の内部における封建的身分制度の矛盾」によって生じた「下層武士階級の討幕運動」であり、明治政府はこうした有能な下層士族によって組織され、上からのブルジョア革命を決行した。そしてこれに呼応したのも下層士族の「実業家」であった。彼らが町人を押し

のけて実業界の中枢となりえたのは、学問すなわち洋学の力による。彼らは西欧を模倣しながら日本の資本主義を急速に発展させた。こうして日本に文明開化が起り、資本家階級も出現した。しかし当初は、文明開化と町人根性、資本家階級と町人階級は別物と考えられていた。ところが、その後両者が「自己の利福を絶対目的とし、儉約・正直を主徳とするところの町人の精神」¹⁷⁾を有する点で一致することが判明した。かくして和辻は、「ブルジョア精神はその核心において町人根性と同一である」と結論づける。西欧ではブルジョア精神は「合理化の精神」と「個人の精神」の二つを喚起し、前者は近代科学及び技術の発展を促し、後者は自由民権及び自由主義の発展を促した。日本では明治以降「資本主義文明」が段階的にもたらされた。それらは、①自然科学及び技術、②封建制度を否定する自由民権の思想、③経済組織の資本主義化、である。当初これらは西洋文明の象徴として「町人根性」から区別されたが、その本質において町人根性的であり、そしてこれらを日本に普及させた張本人は福沢諭吉であると言う。

和辻は、福沢を「幕末の洋学者として新しい日本を先駆した人」¹⁸⁾として評価するものの、その著作の『西洋事情』については史料以上の価値をもちえないし、『学問のすすめ』についても「功利主義的・個人主義的思想の通俗的紹介」にすぎないとしてさほど評価しない。和辻は次のように述べる、「我々はここに町人根性の転身がいかにして行われたかをまざまざと見ることができる。目的が錢にあり、学問がそのための手段であるのかは、明らかに町人根性である。町人がまさに賤しいとせられたのはまさにそのゆえであった」¹⁹⁾と。このように和辻は、福沢こそが明治期の「町人根性」の立役者とみる。しかも梅岩の場合には古い衣のままであったが、福沢に至っては、中身を少しも変えずに衣替えをして「転身」を謀ったと言うのだ。和辻の攻撃はさらに続く。「素町人の領地がいわゆる「学者」に押領せられるとともに、町人根性もまた新興の

実業家に押領せられたのである。すなわち町人根性はその本質を変えることなく文明開化の精神になった。だから明治の先覚者たる福沢の思想が、その本質において井原西鶴や三井高房や石田梅岩のそれと毫も変わることはないのは当然である²⁰⁾と。ここでの「学者」は福沢諭吉を指し、「素町人の領地」は西鶴、高房、梅岩らの町人思想を指す。また「押領」したというのは物騒な表現であるけれども、要するに福沢の思想が江戸期の西鶴、高房、梅岩らの焼き直しにすぎないということである。しかし、福沢の思想が意外とそう見えないのは、個人主義と功利主義による学問的な根拠づけをしているからだと言う。

さて、和辻によれば、梅岩は「正直」の内に神を見いだして万民平等の思想を説いたが、この思想は江戸期には封建的な身分制度のために徹底されなかった。しかし明治期に徹底され、福音のように受け容れられたとされる。それは福沢の天賦人權論を指していると思われるが、和辻はそこには触れない。いずれにしても、この思想は重大な効果をもたらした。まず、武士を階級的束縛から、すなわち主家の全体性から解放し、次に、個人が社会国家の全体性よりも先であるという考えを広めた。その結果、全体よりも個人が優先され、国家や政府は「個人の権理通義」のもとに「約束」によって成り立つとされた。こうした天賦人權論は、その後も中村正直、加藤弘之らによって刺激され、明治十年代に最高潮を迎え、やがて自由民権運動に繋がっていった。

さて、和辻は自由民権運動を「手軽なブルジョア革命」とみるのであるが、その根拠として、大衆の民主主義運動が封建的な藩閥勢力に勝利したことを挙げる。この見解が妥当かどうかはおき、憲法発布と議会開設はこの運動の成果だと言う。だがより重要なことは、梅岩の「町人根性」が個人主義という形で顔を覗かせている点である。つまり、ここでも「町人根性」が原動力にされている。しかし、「町人根性」は、家族主義の制約の下では、最終的に「家の利己主義」にならざるをえない。その「家」からも解放して徹底した利己主義を

可能にしたのがブルジョア精神である。これにより、非本来的な「孤立せる個人」に基づく自由競争、無制限な営利の追求、所有権などが「天理」として正当化された。かくして天賦人権論の説く個人主義は「町人根性の蘇生運動」にほかならないとされる。

さて、天賦人権論に従うと、社会よりも個人が優先されるので、貧富差が拡大する可能性がある。だから、国家社会主義のように、その防止のために政府や国家の人為的介入を支持する議論が起こるが、それだと再び天賦人権論が阻害される。そこで、自由放任、自由競争、無政府主義等を支持する反論が起こる。和辻は、この反論も個人主義に基づく資本主義の類型とみる。これは土地私有問題において最も顕著に現れる。日本では昔から土地は公有であると考えられてきたが、資本主義の導入により「土地の私有」という観念が徐々に浸透していった。だから「土地の私有は二千年來の伝統を破るところの新しい真理である」²¹⁾と言われる。いずれにしても、和辻がここで言いたいのは、この「私有」を可能にしたのは天賦人権論の個人主義であり、それは「町人根性」の反映であるということである。

ただし、ここで個人主義といっても、それは功利主義と結合した個人主義である。この個人主義は、ブルジョア精神が要求するところの「孤立せる個人」を前提にする。しかし本来個人は社会との連関を有する「社会における個人」である。もし個人主義がこうした個人を想定するのであれば、個人主義はなにも功利主義と結合する必要はない。和辻は、この点は見失われてはならぬと言う。そこで功利主義が次に問題にされる。

4. 功利主義と町人根性

ベンサム功利主義は「最大多数の最大幸福」として特徴づけられる。これは、快樂計算を通じて幸福の最大量を生み出すものを正しいとみるものである。

そこで、和辻は、自分にとって最大の幸福をもたらす行為が他の人々に不幸をもたらす場合はどうかと問い、ここでは自己優先の原理、すなわち、己の最大幸福が優先されると言う。そして社会の最大幸福を欲するのは、この幸福が自分の最大幸福に寄与するからであり、それゆえすべての人が己れの幸福のみを目指す場合には、利害の共同がもとにあるとみる。かくして「正直は最良の政策である」という格言が成り立ち、功利主義が利害打算の道徳であることが明らかにされる。²²⁾

これが和辻のベンサム理解の概要である。行為者としての「私」が自分の最大幸福を求めて活動するのは確かである。しかし判定者としての「私」は中立的な傍観者の立場をとるので、行為者としての「私」の最大幸福がいつでも優先されるとは限らない。それゆえ和辻がここで「社会の最大幸福を欲するのは、この幸福が自分の最大幸福に寄与するから」だとみているのは、誤りである。もし和辻の言うとおりであれば、これは功利主義ではなく利己主義であろうし、また「最大多数の最大幸福」も「私の」という限定付きになるだろう。だから和辻は、そうした誤解のもとに、「ベンザ [サ] ムの功利主義は明白に利己主義的快樂説としての正体を暴露している」と断言している。湯浅の言葉ではないが、「甚だお粗末という外ない感じである」²³⁾。

和辻のベンサム理解の難点については、これぐらいにしておく。次はジョン・スチュアート・ミルである。和辻は、まず「利己主義的色彩をできるだけ洗い去ろうと努力した」²⁴⁾と前置きをする。そのうえで、彼は、「おのれ欲するところ人にほどこし、おのれのごとく隣人を愛せよ」²⁵⁾というイエスの黄金律に功利主義の理想が示されている、と述べているミルの文章を引用する。そして、これに続けて、「ここに功利主義はナザレのイエスをとりこにした」と述べて、先ほどの問題をもう一度蒸し返す。すなわち、「快樂を意味する幸福が人間行為の最終目的であり道徳の標準である場合に、功利(すなわち快樂)がいかにし

て右のごとき調和や連関を命じ得るのであろうか。全体の幸福が個人の幸福よりも高い価値を持つと言えばすでに幸福を測る一層高い標準を得たことになる²⁶⁾と。こうした疑問は、功利主義を正しく理解しないと何度も起こってくる。和辻は、ここで「全体の幸福」の原理と「個人の幸福」の原理は一致しないとみる。「個人の幸福」の原理は、快樂計算を通じて決定される功利主義の原理であり、これに従う限り「全体の幸福」は得られない。そうなれば、「全体の幸福」の原理は、「個人の幸福」の原理よりも高次でなければならないだろう。これが和辻の意見である。

では、ミルはこの問題にどう取り組んだのか。和辻は、「ベンサムがただ幸福の量のみを認めたのに対して幸福の質を認めた」と指摘して、やはりミルの文章を引用する。それは要するに、二つの快樂が存在するとき、両方の経験がある人、あるいはほとんどすべての人が一方の快樂より他方の快樂を選ぶなら、そちらがより価値が高いとするものである。²⁷⁾ミルのこの説明に対して、和辻は、ベンサムの快樂計算からこの結論は得られないと言う。例えば、少数の聖者の淨福は、多数者の経験と一致しなくても、最高の幸福たることを失わないからである。そこで和辻は次のように指摘する。「ミルは(中略)一般人が動物的快樂よりも精神的快樂を愛するということを「疑ふべからざる事実」として承認し、そのうえに多数者の経験の一致なるものを据えているのである。ここに人の能力の「高下」がすでに前提にせられ、愚よりも賢、利己よりも他愛が「より高い」ものとして承認せられている。(中略)すなわち高下の価値の区別には人の威厳さえもが根柢として認められる」²⁸⁾と。和辻のこの指摘は正鵠を射ている。これは現代でもミル批判としてよく指摘される点である。そのうえで、和辻は次のように言う。「かく見ればミルの功利主義はその本質において功利を最高原理とするものではない。しかもそれは功利を最高原理とし、ベンサムの説を完成するものとして力説せられた。この詐術の内に功利主義の最大

の意義が存するのである」²⁹⁾と。ここには「詐術」という言葉が含まれる。和辻は、ベンサム功利主義の本質的に「利己主義的快樂説」なので、この欠点を補うために、ミルは「利他主義の衣装」を身に着けたとみている。だから「詐術」というような辛辣な表現になったのだろう。

では、和辻は、ミルの隠された根本原理をどう見ているか。端的に言えば、それは価値の原理である。つまり、「聖者の淨福」や「精神的快樂」が好まれるのは、その価値性がすでに感得されているからである。和辻は、最後付近で、もう一度最初の問いに立ち帰り、次のように結論づける。「個人の幸福を全体の幸福に調和させるということは、実は全体の幸福を目指すのが個人の幸福を獲得する最もよき手段であると教えるにほかならない。「イエスの黄金則」を理想としながらあくまでも「功利」を原理とせずにはいられないということは、いかに徹底的にブルジョア精神が支配しているかを示すものである」³⁰⁾と。これは前に述べた梅岩の町人道德と同じ考え方である。梅岩は「正直」や「儉約」から私利を求めることは「天理」であるとした。ここには「徳」よりも「利福」を優先する考え方が見られる。和辻からすれば、全体の利益あるいは「公」のために「私」を犠牲することが重要であった。この考え方はここでも貫かれている。つまり、「イエスの黄金則」に従うと「自己の幸福」や「私利」が得られるからこれに従うといった論法になり、イエスがひどく貶められることになる。

以上のように、ここまで和辻は、ベンサムの功利主義の正体が「利己主義的快樂主義」であること、またミルの功利主義が「利他主義に化粧した」ことを明らかにした。もしそうであれば、これは「仁義を表にかりて家のため身のためにすという町人根性と本質的に異なるものではない」³¹⁾と言う。とすれば、何ゆえに「町人根性」は江戸期から明治期へと自力で勢力拡大を計れなかったのか。この点について、和辻は、「町人根性」は仁義を表に駆るのに急すぎて

学問的な仕事ができなかったので、「英国の町人根性」がその代りをし、それを遂行した人物が福沢諭吉であったと言う。こうして再び和辻は福沢を取り上げる。

とりわけ、ここでは赤穂義士の「敵討ち」が問題にされる。当の福沢は、主君のために一命を擲った赤穂義士を「罪人」とみて「忠臣義士」と称することに反対し、またその死を「無駄死[に]」とみた。この見解は当時の思想界では「驚くべき暴言」とみられた。和辻は、功利主義が福沢の見解の基になっているので「封建的道德に現れた献身的道徳は無視せられて、個人の幸福と一致すべき「一般の安全繁昌」が目標として力説せられた」³²⁾と言う。すなわち、ここにおいては「できるだけ命を惜しみ、できるだけ己れの利を計る」ことが求められる。かくして和辻は、「資本家は忠臣義士に代わって最大多数の最大幸福を計るところの最も正しい人間となったのである」³³⁾と。こうして功利主義的個人主義は、明治維新後「常識」となり、明治二十年代の「西鶴復活」を初めとして、実質上現代日本を支配するイデオロギーになった。そしてこのことがまさに「現代の危険」であると指摘する。

5. 日本人の原像

前述のように、町人根性の支配は「現代の危険」なので、打破されなければならない。そうすることは、個人の福利よりも社会の福利を優先させること、つまり個人の立場を超えて全体の立場に帰ることである。そうすると「ブルジョアジーに対するプロレタリアートの階級争闘」が有望のように思われる。しかし、和辻から見ると、プロレタリアートの階級争闘もまた「町人根性」の支配下に立っている。階級とは「経済的利害による統一」を言う。それゆえプロレタリアートの階級争闘が目指すものも、「町人根性」と同様に「階級の経済的利害」である。ただし、経済的利害を追求するといっても、前者は「階級」が

行い、後者は「個人」が行うので、両者は異なるとする反論も考えられる。しかし和辻は、それは「人倫的統一が失われた場所」あるいは「町人根性の内輪喧嘩」だと言う。³⁴⁾あるいは、プロレタリアートの階級争闘が目指す社会は「利益社会」であって「犠牲社会」ではないと言う。これに対しては、プロレタリアート階級が目指すものも個人を犠牲にして全体性に服属せしめる「生の共同体」だとする反論も予想される。だが和辻は、それは理想であって現実には存在しないし、また彼らが実際に求めているのは「経済的利害の共同」だと指摘する。そしてそのような左翼運動は「ヒステリー」にも酷似すると言う。³⁵⁾

では、「町人根性」を打破するものとして他に何かがあるか。それは「自覚せる人格的共同社会」である。これが実現されるためには「利益社会」も必要である。すなわち、「生活の共同」が強ければ強いほど「人格の共同」もいっそう力強くなる。こうして和辻は、ヘーゲルの「人倫」をモデルにした、「国家」としての「共同社会」の実現を目指す。そのために、まず「家族」が着目される。これはヘーゲルの言う「自然的な精神としての人倫的実体」である。幸いに、日本には伝統的に家族主義が残っている。だから手掛かりはある。ここを基にして「自覚せる人格的共同体」に発展させればよい。江戸期に梅岩は「町人根性」を説いたけれども、それは「家族の利己主義」すなわち「家の全体性」を超えることができなかった。また明治初期でも福沢諭吉は、功利主義の立場から封建制の打破を訴えたけれども、「家族」の「自然の情」は支持した。それゆえ功利主義は「家族」にまで浸透することはできなかった。つまり、日本には利害打算を許さない「直接の生活共同体」が残存している。

では、社会主義と家族の関係はどうか。社会主義が目指すものは、ブルジョア精神の打破、言いかえれば「孤立せる個人」の解放である。そうしなければ「個人」よりも「社会」を優先させることにならないからである。ところが、その社会主義が現在「家族からの個人の解放」を叫んでいる。これは矛盾ではない

かと和辻は言う。つまり、「家族の問題に関する限りブルジョア階級が社会主義的であり左翼運動家が個人主義的なのである」³⁶⁾。このことは、裏を返せば、日本にはまだ「家族の全体性」あるいは「家族の連帯性」が現実に残っているということである。かくして「全体主義的態度」が日本人として求められる。それはいかなるものか。

和辻は、それを考えるために、「友人の共同体」を引き合いに出す。まず、真の友情は犠牲的な態度の上に成り立つ。ここでは利害の打算は「水臭い」として嫌われる。また友人に頼まれたときに「いやと言えぬ」という心理を挙げる。これは「弱さ」の現れではない。むしろ「否と答える冷酷さ」に堪えるよりも利害の犠牲に甘んじるほうがよいと考えるからそうするのである。ここに和辻は「殉教的態度」を見いだす。歴史的には「キリシタン殉教者」や「鎌倉時代の慈悲の行者」が挙げられる。「殉教的態度」は時代ごとに異なった観念形態で現れるけれども、そこに「己れを現わす性格自身は共同社会構造にはかならない」³⁷⁾とされる。

かくして「全体主義的態度」は「犠牲的態度」として刻印される。「町人根性の勝利以来、犠牲的態度はしばしば冷笑や嘲笑をもって迎えられた」³⁸⁾。事実、福沢はこの立場から赤穂義士を嘲笑した。また「犠牲的態度」の裏に「利己心」を読み取ろうとする者もいる。あるいは「臆病」で「卑屈」な利己主義者であることを誇らしく標榜する者もいる。また犠牲を恐れる者もいる。しかし、かような人間でも犠牲を恐れることを恥じる。このことから、和辻は、犠牲的であることは「勇敢」であり、これを避ければ、「腰抜け」「卑怯」と言う。これに対して、利害打算は「水臭い」「きたない」「ケチ臭い」として嫌われる。こうした正負の評価は「犠牲社会に基づいた尊卑の道德」から生じ、これはかつての「卑怯を恥ずる」道德に通じる。かくして和辻は次のように述べる。「犠牲的態度とは死ぬことにおいて生き、否定を通じて蘇るとこ

ろの弁証的運動である。個人は全体への没入によって真に個人を活かす。かかる態度の生起する場所は共同社会であって利益社会ではない」³⁹⁾と。

では、かかる共同社会は何か。それは「真に自由なる人格の国としての国家」である。これは「国のため」と言われる場合の「くに」である。これは単なる「共同社会」でも「利益社会」でもなく、両者を統一した「全体社会」である。かくして和辻は、「町人根性の危険を超克するものはまさに共同社会の自覚である」と結論づける。

注

- 1) 湯浅泰雄『和辻哲郎－近代日本哲学の運命－』筑摩書房 1995年 174頁参照。
- 2) 「現代日本人と町人根性」(『和辻哲郎全集』(第4巻)岩波書店1962年所収) 449頁。
- 3) 三宅雪嶺『偽悪醜日本人』(生松敬三編『日本人論』富山房 1977年所収)104頁。
- 4) 湯浅泰雄『和辻哲郎』184頁。
- 5) 和辻哲郎「現代日本と町人根性」463頁。
- 6) 同上。
- 7) 同書 469頁。
- 8) 同上。
- 9) 同書470頁。
- 10) 同書 472頁。
- 11) 同書473頁。
- 12) 同書 476頁。
- 13) 同上。
- 14) 同書477頁。
- 15) 同上。
- 16) 同書 478頁。
- 17) 同書 480頁。
- 18) 同書 484頁。
- 19) 同書 486-487頁。
- 20) 同書 487頁。
- 21) 同書 462-463頁。
- 22) 同書 494頁参照。

和辻哲郎の「町人根性」批判

- 23) 湯浅泰雄『和辻哲郎』184頁。
- 24) 和辻哲郎「現代日本と町人根性」495頁。
- 25) 『世界の名著－ベンサム・J.S.ミル』(38巻)中央公論社 1967年 478頁参照。
- 26) 和辻哲郎「現代日本と町人根性」495頁。
- 27) 同書 495頁参照。
- 28) 同書 496頁。
- 29) 同書 496-497頁。
- 30) 同書 497頁。
- 31) 同書 498頁。
- 32) 同書 499頁。
- 33) 同書 499頁。
- 34) 同書 501頁
- 35) 同書 501頁参照。
- 36) 同書 503頁。
- 37) 同書 504頁。
- 38) 同書 504頁。
- 39) 同書 505頁。