神戸学院法学第34巻第１号（2004年４月）

占領下での「民主化」と日本の「従う政治文化」

――丸山眞男の洞察を手がかりに――

中　村　　宏

は　じ　め　に

太平洋戦争後のアメリカ合衆国（連合軍）による日本の「民主化」が，あるいはより正確に言えばむしろ民主化されたかのごとき外観が，何故比較的容易に現われたのか。この問いについて考えることが，この小論のテーマである。私の研究領域からすれば，唐突にこのような拙文を敢えて活字にすることにしたのは，一つには，私が，2002年度に発足した神戸学院大学アジア太平洋研究センターの，名目的とはいえ研究員として，2003年度に「日本の民主化と日本的価値」についてのリサーチを行なわなければならなかったからである。2003年度にこのようなテーマが設定されたのは，アメリカ合衆国のイラク占領との比較の観点からであったと理解している（アメリカ合衆国は以下単にアメリカと記す）。また一つには，私の畏敬する同僚であった故播磨教授の追悼論文集にこの一文を，本来であれば「研究ノート」であればという程度の未成熟なものでしかないのであるが，現在の改憲とナショナリズムにも関わることでもあり，敢えて掲載せさせて頂きたかったからである。こうしたテーマは，優に一巻の書を要するものであることは心得ているつもりであるが，紙幅の許す範囲で考えているところを述べ，御批判を請いたい。

以下に述べる私の見解，見解というよりはむしろ直観的な仮説であり如何程のオリジナリティーもないであろうが，その要は，次の点にある。日本に，民主主義の，つまり，戦前の政治情況においては反権威主義的で反政府的な，伝統と運動の蓄積があり，それが戦後の占領下で急速に日本人自身の民主化を求める運動として発現したことが，民主化を容易にしたのではなく，むしろ，あくまでむしろだが，支配層と一般国民とを問わず日本人の多くに伝統的に永年に渡って共有されてきた，状況ないし事態の流れに順応する，権威主義的でそのときどきの権力に従う，処世観というか，換言すればいわば「従う政治文化」とでもいおうか，そういうものが，「民主化」[(1)]を容易にしたのであろう，という点にある。それは，自己の価値観に従って生きる文化というより，価値観を持たぬいわば「仕方がない」と「状況と立場」の文化とでも言うようなもののように思える[(2)]。以下，丸山眞男を参照しながら考察をすすめていきたい。特段の新しい知見も無い拙論の展開のために，丸山眞男の包括的で深遠な思想を断片的に切り取ってしまっている点があるだろうと思うし，あるいは結果的には恣意的になっていはしまいかと恐れるのだが，何卒御宥恕頂きたい。

この小論を書くにあたっての私の一般的関心は，思想史的なものにあるわけではなく，人が，その時々の政治権力に，国家あるいは政府と換言することもできようが，従うのは何故かということにある。マックス・ウェーバー風に言えば，それは，合法的に独占された物理的強制力に加えて支配の正当性を有しているからであろうし[(3)]，メリアム風に言えば，ミランダとクレデンダが巧みに加えられているからであろう[(4)]。ナチスは大衆の能動的支持を引き出すために様々なミランダとクレデンダを創出したのであるが，日本の場合はどうであったのであろうか。

丸山は以下のように述べている。「ナチ・ドイツが『二十世紀の神話』（Ａ．ローゼンベルグ）を新たに創出せねばならなかったのにたいして，日本は国民の精神的総動員のために，二十世紀前の（以下，日本文に付

した下線は引用した原典に傍点が付してあったことを意味する）（！？）『神話』から，皇室を中心とする『建国』の由来に関する部分を引きだして強調すれば足りたのです。」（「近代日本の知識人」『丸山眞男集』第10巻252頁，以下『丸山眞男集』は『集』と略記する。）「一億玉砕」に向けての総動員が，弾圧すべきさした抵抗もなく，新たな「カリスマ的支配」を成立させる迄もなく，新たなミランダ，クレデンダを創出させる迄もなく，いわば「牛が屠殺場に向かう」ように進んだのであろうか。

ここで，飛躍にはなるが，敢えてもう一つの私なりの仮説，というより思いつきかもしれないが，を述べれば，当時の日本人の多くがこのような「従う政治文化」を共有していたとすれば，その一つのあるいは主たる原因は歴史的に説明されるべきものではないかということである。私が，アメリカの日本占領政策について実証的に付け加えることのできるものを持っているわけではない。私が言おうとすることは，ウェーバーやメリアムの権威ある卓見とは擦れ違ってしまうところがあるが，他に，単に人は服従してきたから服従する，あるいは逆らわずに生きてきたから逆らわなかった，逆らえなかった，という歴史的経緯があるだろうという事である。多くの日本人は従い続けてきたから，そこでも，従ったのではないだろうか。最初の「従い」が，何時どのような事情で始まったにせよ，それは次の「従い」を生み，この循環が続いてきたのではないだろうか。(5)「従い」という言葉は不自然であるが，積極的服従というよりは，むしろ消極的な「抵抗しない」「政治文化」という意味で，この「従う政治文化」を使いたい。政治現象のなかに法則的なものを見出だすのは困難なように思うが，ある時点での政治現象は，常にそれ以前の政治現象に少なくとも一定程度は左右される。何故ある政治現象が起きたかの説明は常にそれ以前の歴史の説明を必要とする。戦争遂行に従った人たちは，従ってきた人たちであるが故に，「民主化」にも従ったように思えるのである（このようにいうことは，「クレオパトラの鼻」でしかないが，それが何であれ従ったかもしれない(6)）。

（1）　民主化に敢えてカッコを付したのは，占領軍による民主化といったものは私にはやや異様に感じられるからである。自らの手で民主主義を実現するのが民主化ではないだろうか。日本にせよイラクにせよ，占領軍の軍事的制圧下での，主権を喪失した下での民主化というのは何であろうか。丸山は，福沢諭吉を論ずるなかで，「戦争直後のように猫も杓子も自由主義・民主主義をいい出す世の中においては，逆に，国の独立なくて何の民主主義かということを主張する方がむしろ福沢的な発想に近いといっても言い過ぎじゃないと思います。」というように述べている（「福沢諭吉について」『集』第7巻378頁）。

1945年10月に，幣原喜重郎は組閣にあたって次のように演説したという。「新日本の政府は，国民の総意を尊重する民主主義的な形態をとる。（中略）。わが国においては古来，天皇は国民の意志をそのみ心としてこられた。これが明治天皇の憲法の御精神であって，私がここに言うところの民主的政治は，まさしくこの精神の顕現と考えることができる。」（Quoted in Ruth Benedict's, *Chrysanthemum and Sword: Patterns of Japanese Culture,* 1989, p. 302. 長谷川松治訳『菊と刀』社会思想社，1967年，351頁に引用されている。）改革は新しきものを創りだすのではなく古きに戻るのであり戦時中の誤りを旧に復すのである。明治維新が王政復古という形態をとったのと通じるものがある（また「日本の思想」『集』第7巻所収，218-219頁の註，参照。無論，丸山はこのような歴史観を批判している。「象徴天皇制は昔に帰っただけだという議論をする学者が結構います。しかし，昔から人民主権原則はありましたか。人民の自由意思によって共和制にだってできるのだ，という思想的伝統がありましたか。おふざけでない，といいたい。」「戦後民主主義の『原点』」『集』第15巻，67頁）。

（2）　偶々目にしたのであるがジャーナリスト・バティング（Cris Buting）は以下のように書いている。「ジョン・ドウアー（John Dower）は数百万の日本人の民主化に捧げられたエネルギーが真の（民主化の―引用者）の推進力であった）と述べている。」（*The Daily Yomiuri,* May 10, 2003）ドウアーは歴史学者であり，彼の1999年に出版された著作 *Embracing Defeat: Japan in the wake of World War 2.* の中での占領下の日本についての記述は生き生きとしている。彼は，当時の日本の権威主義的ないし植民地的文化と下からの民主的雰囲気とを分析している。ただ，彼も述べているように当時の日本人の多くは，「憲法よりメシだ」であった。彼はまた，日本は，1930年代から1952年（独立回復）まで軍事的政権（military regime）下にあり，この権威主義的政府が（独立回復後の―引用者）の経済的成功をもたらした，と述べているのである。ドウアの著作のす

べてに目を通しているわけではないので，バティングの引用そのものが適切かどうかは判断できないが，このような日本人の民主化へのエネルギーを推進力とする見方がむしろ一般的だろうと思う。ただし，このことについて論証できる用意が私にあるわけではない。

（3） 天皇制は，ウェーバーのいうカリスマ的支配に当てはまる面を持っているが，天皇のカリスマ性が，占領軍の統治においても利用されたことは興味深い。天皇のカリスマ性は，アメリカへの自爆的玉砕にもその正反対の方向であるアメリカへの絶対的服従にも正当性を与えたわけである。ミヘルスのいう指導者崇拝は社会民主主義の実現という方向性を持っていたし，スターリンや毛沢東に対する個人崇拝も，少なくとも一応は共産主義の実現という方向性を持っていた。天皇は，個人というよりそのシステムというべきかもしれないが，方向性をもたない服従を引きだしたように思われる。

丸山は，福沢諭吉を論ずる中で以下のように述べている。「マックス・ウエーバーの『支配の正統性』というのは……この意味での正統性は政治学の方では昔から「統」の字を使いました。「正当」と書くと倫理的な正当性と混同されるからです。もちろん政治的正統性は倫理的正当性と関係はありますけれども，客観的に見て必ずしも倫理的に正しくなくともさまざな正統性の根拠があるわけです。」（「『文明論の概略』を読む」『集』第13巻，162頁）

（4） メリアムがミランダとクレデンダを発想したのは，ベルリンでナチスの選挙運動を間近に見てであった。ナチスの大衆動員の凄まじさが，こうしたものを発想させたのであろう。ナチスは大衆の能動的支持を引き出す，創りだすために，ミランダとクレデンダを必要としたのである（Cf. Charles Edward Merriam, *Political Power,* 1934. 斎藤眞・有賀弘訳『政治権力』東京大学出版会，1973）。日本の場合，国家，国旗，「神の国」神話，といったもののなかに，ミランダ，クレデンダを見出だすことができるが，それらは，いわゆる「翼賛体制」の下での戦争動員の必要から創りだされたというより，それ以前から存在していたものであり，新たに支持を創りだすまでもなく，国民は国家に服従していたのであろう。丸山は，「政治学入門」（『集』第４巻所収）および「支配と服従」（『集』第５巻所収）のなかで，ウェーバーの三類型とメリアムのミランダとクレデンダに言及して政治権力の正統性を論じている。

（5） 丸山は，「拳銃を……」（『集』第８巻所収）と題する短いエッセイで，アメリカの「人民の自己武装権」を肯定的に紹介して「豊臣秀吉の有名な刀狩り以来，連綿として日本の人民ほど自己武装権を文字通り徹底的に剥脱されてきた国民も珍しい。」と述べている。示唆されるところが多

かった。

（6）　このように「従う政治文化」を強調すれば，「自分で統治するよりも，他人に統治されたいと思うほどおろかなものはきわめてすくない。」というホッブスの箴言を吟味しなければならなくなる。丸山は，「ホッブスの断言がどこまで妥当するか，またそれを妥当させるにはどうしたらいいのか―そこに現在最大の課題の一つが横たわっている。」と述べている（「支配と服従」『集』第5巻54頁）。このような問いにここで答えることはできないが，しかし，人は，自己統治，主体的決定，自由，こうしたものをどの程度に求めているものなのであろうか。与えられた「自由から逃走」（Erich Fromm）するというのは何故なのだろうか。丸山は，自己統治，主体的決定，自由を求め続けた人であったが（Cf. Rikki Kersten, *Democracy in Postwar Japan: Masao Maruyama and the Search for Autonomy,* 1996.）。ただし，丸山も，一般の人々の「指導者欲求」とリーダーシップの必要性を認めているし，一般人には正しい指導者の選任に必要な範囲での自己決定を求めているようにも思われる（「政治学事典執筆項目リーダーシップ」『集』第6巻所収，参照。そうであればシュンペーター的な民主主義理解にも繋がる）。丸山は一般人と知識人とをこの点で区別していると思われるし，この点である意味でのエリティズムであり，「前衛」思想にもつながるものがある。丸山の「悔恨」は知識人としての役割を果たせなかった，という点にあるように思われる。この小論は，多くを丸山に負ってはいるが丸山眞男論ではないし，これ以上の言及は避けたい。丸山眞男研究は既に一つのジャンルを為すほどのものであり，丸山眞男論に足を踏み入れれば無数の論考に言及しなければならなくなるが，紙幅の都合もあり，この小論の作成にあたって直接参考としたもののみに限って注で触れたい。

なお，政治文化という用語を厳密な意味で使っているわけではないが，特に一般的な使い方からそう外れてはいないと思う（Cf. G. A. Almond and S. Verba, *Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations,* 1963. 石川一雄他訳『現代市民の政治文化』勁草書房，1974，他参照）。

1　戦前における民主主義の希薄さ

丸山は，「日本におけるブルジョワ民主主義革命の欠如が，ファシズム運動におけるこういった性格を規定しているといえるでしょう。」「日本の『政党政治』時代とファシズム時代との著しい連続性として表現されます。」と指摘している（「日本ファシズムの思想と運動」『集』第3

巻319頁）。

私に，明治維新をどう捉えるのかという日本史上の大問題を論ずることなどできないが，しかし，いづれにせよ，明治維新は大政奉還という形式で行なわれたのである。バジョット（Walter Bagehot）のいう尊厳的部分としての天皇制は古代から連綿として存続してきている。これほどまでに一つの王朝が存続した国はほとんど思い当らない。明治維新は，パレート（Vilfredo Pareto）風に言えば，徳川幕府というエリート集団から薩長などのむしろ下級武士からなる対抗エリート集団へのエリートの交代であったといえるであろうか。それは，さしあたっては武士階級内部でのいわば政権交代であったように思われる。しかし，この対抗エリート集団も大政奉還という錦の御旗の下で権力の座に着いたに過ぎない。ある意味で錦の御旗の争奪戦をしたのであり，自らの力で権力を奪取しその権力の正当性を樹立したのではない。

西欧のいわゆる市民革命は，エリートの交代としてみれば，封建領主，最大の封建領主たる国王からブルジョワジーへの交代であった。フランスは無論，保守的なイギリスでさえ一度は君主の首を切り落としたのである。イギリスでは，敗北したとはいえレベラーズ（Levellers）の自由というより平等を求める革命運動がありフランスでは都市の一般民衆が革命に参加した。(1)

丸山は，ロック的な自由を理性的な自己決定の能力とする，自由観を論ずる文脈で，以下のように述べている。「明治維新はこの自由意識の飛躍的転化（拘束の欠如から自己決定へ—引用者）をもたらしたであろうか。……吾々の答えは否である。むろん個々的の例外はあるにせよ，問題を全般に取り上げるならば思想史的に見た維新は，徳川時代にいわばなしくずしに進行して来た『人欲』の解放過程を一挙に推し進めたという点にその意義と限界をもった。」（「日本における自由意識の形成と特質」『集』第３巻159頁）明治維新が何であったにせよ，自己決定，自己の価値観に基づく選択といった政治文化をもたらした変革ではなかっ

たのではないだろうか。

丸山はまた以下のように指摘している。「日本の政党が民主主義のチャンピオンではなく早くから絶対主義と妥協し吻合し，『外見的立憲制』に甘んずる存在であったればこそ，日本では下からのファシズム革命を要せずして，明治以来の絶対主義的＝寡頭的体制がそのままファシズム体制へと移行しえたのであります。」（「日本ファシズムの思想と運動」『集』第３巻319頁）「われわれの国にはほとんどいうに足るレジスタンスの動きが無かった」（「現代日本の知識人」『集』第10巻255頁）。

ドイツと違って，日本には，凄惨なナチス的暴力を以て抑圧すべきような民主主義は無かったということであろう。なるほどむしろ遠い過去に自由民権運動という「生き残ったサムライ」達の運動はあったが，それも「日本帝国の忠良なる臣民のコンフォーミズムの大海に姿を没」していったのである。(2)「大正デモクラシー」は，あくまで天皇制の下でのものとして「民本主義」と呼ばれたのであり，ワイマール・デモクラシーに比することはできないであろう。ダールがいうポリアーキーの基準に従うとき，大正デモクラシーは，政治参加の包括性としては男子普通選挙にすぎなかったのでありかつ選挙で選ばれたものに決定権はなく，公的異議申し立ての自由は，天皇制そのものを批判する自由には何ら及んでいなかったのである。(3)

ここで，ファシズムとは何かといった大問題に立ち入ることはできない。ただ，日本では，ドイツと，権威主義的文化をもつといわれるドイツと，さえ比べても，ファシズム化ないしファシズム的情況への抵抗が小さかったことに留意したい。といって，イタリアやドイツのような，ファシズムを進めようとする大衆的運動もなかった。日本にファシズムがあったにせよ，「下からのファシズム」がなかった点については異論はないであろう。丸山は「日本がドイツやイタリーの如き『下からの』ファシスト『革命』を経験せずに，若干の内部的編成替えと政治的重点の移動だけで本質的に旧来の国家体制を維持したまま全体主義国家に移

行しえた」(「軍国日本のナショナリズムの一般的考察」『集』第５巻90頁）と述べている。[4] 日本の政治文化のなかでは，ミヘルスのいう指導者崇拝やなんらかの運動への一般の人々の熱烈な忠誠といった自発的・能動的服従よりは，「従う政治文化」を容易に見いだせるように思うのである。

権力の頂点にあった東条英機でさえ昭和18年に帝国議会でこう述べている。「東条といふものは一個の草莽の臣である。あなた方と一つも変わりがない。ただ私は総理大臣といふ職責を与へられている，ここで違ふ，これは陛下の御光を受けてはじめて光る，陛下の御光がなければ石ころにも等しいものだ。」(「超国家主義の論理と心理」『集』第３巻32頁に引用されている)。といってこれを天皇への個人崇拝とも言いがたい。天皇が自由な主体として決定を下すわけでもないからである。

（１） 日本でも「ええじゃないか」運動のような民衆の運動もあったとはいえ，町民，農民といった「民」の殆どは，単に新しい支配者を受け入れたに過ぎなかったのではないだろうか。ロシア革命のように，革命には参加した労働者や農民が，ミロバン・ジラスがいう「生産手段を共同所有した新しい支配階級」に支配されることになったのでさえない。フランス革命は，大量の自営農民を産みだしたが，日本で農村の地主・小作構造を変革したのは，占領軍による農地解放であった。

（２） この部分を記述するにあたっては，笹倉秀夫，『丸山眞男の思想世界』みすず書房　2003年，337-8頁を参照した。丸山の自由民権運動の意義と限界についての見解は，「自由民権運動」(『集』第３巻所収）参照。

（３） 大正デモクラシーと呼ばれてきていることに，日本人のデモクラシー観が窺えるように思われるのだが，どういうものなのだろうか。天皇制（天皇主権）の下でのデモクラシーとは何であろうか。それ故占領下でもデモクラシーはあることになるのだろうか。治安維持法と抱き合わせになっていた「男子普通選挙」がどの程度に自由な選挙であったかは周知の処である。この「自由選挙」についての丸山自身の見聞については「思い出すままに―大山郁夫回想」(『集』第11巻所収）参照。丸山は，「科学としての政治学」(『集』第３巻136頁の注（１)）で「大正時代のデモクラシー運動は」という言い方をされている。

（４） 丸山が日本とドイツ，イタリアとの違いに力点を置きすぎていると

いう批判はあるが，この小論の立論には直接関係しないと思う。

補注　川島高峰は，以下のように述べている。「戦争継続の停止は『天皇陛下の命令』以外にはあり得なかった。」「戦後状況を天皇からの恩賜とみなす傾向はマッカサーにより与えられた民主主義とあいまって，戦後の意識形成を『上からの』，『外からの』という二重の意味で状況対応的なものとした。」「重要なことは，戦前の日本人が戦後民主主義のために行なった努力や犠牲はなかったという厳然たる事実を認めることにある。」（川島高峰「戦後民主化における秩序意識の形成」『年報政治学1994　ナショナリズムの現在　戦後日本の政治』所収，引用はそれぞれ143，144，152頁）。戦争の犠牲となった多くの人々の死が結果として民主主義をもたらしたとはいえるだろうが，民主主義を求めて戦った人々の死がもたらしたわけではない。イタリアでは，第二次大戦中に南部には反ファシズム政権が樹立されておりムッソリーニを処刑したのは反政府バルチザンであったし，ドイツでも戦後の政権を担ったのはともあれレジスタンスを戦った人たちないし戦ったと主張した人たちであったといえる。

2　戦前における，むしろ伝統的な，一般の人々の権威信仰

丸山は以下のように述べている。「お上の命令だから無条件に従うという場合には，このお上の命令のなかに正義が含まれており，即ち正義という価値が権力者と合体している。……だから，服従者は権力に反抗したときに与えられるであろう罰に対する恐怖の意識から従うというだけでなく，反抗すること自体を悪と考えるに至るのである。その顕著な例として承詔必謹のイデオロギー，進駐軍の命により車外乗車を禁ずといった例がそれである。このような権威信仰が如何に我々の内部に深く潜んでいるかがわかる。更に例をあげるならば，国家が戦争した以上戦争に協力するのが当然だという考えが，未だに深く我々の道徳観念になっているということである。」（「日本人の政治意識」『集』第3巻323-4頁）また「（中国の易姓革命の思想と違って―引用者）日本の場合には，君，君たらずとも臣，臣たらざる可からずというのが臣下の道であった。」（同上324頁）[(1)] と。

謀反，反逆，逆臣，下剋上，こういった言葉は，そもそも望ましから

ぬ事という響きを持って来たように思われる。こうした現象は「エリートの交代」でありむしろ「開かれた社会」であることの証左でもあるはずなのである。イギリスでは，絶対王政の擁護者といえないこともないホッブスでさえ，君主の絶対的権力を社会契約つまり人民の意志によって基礎付けたし，ロックは，抵抗権の思想によって市民革命を正当化した（丸山は，「ジョン・ロックと近代政治原理」『集』第4巻所収，において「革命権」と訳出されている）。

丸山は，以下のように述べている（恐らく多少の感慨をこめて）。「君主の統治権は，神がアダムに与えた支配権が歴史的正統に従って代々伝えられた結果であるという論拠，君主の臣民に対する絶対無制限の権利は父としてのアダムの子に対する権利に淵源し，政治的主権は家族の延長であり，国家は家族の拡大であるという説……こうしたフィルマーの考え方は，ついさきごろまで疑うことを許されなかった日本の『国体論』に必要な変更を加えてそのまま妥当するではないか。」（「ジョン・ロックと近代政治原理」『集』第4巻所収185頁）こうした王権神授説的・家族国家観が，日本では，イギリスに三世紀遅れて崩壊したということ以上に，自力では崩壊させ得なかったということに重要な意味があるように思える。

中国では，支配層の思想は儒教に依拠していたが，君主が君主足らざるものであれば，いやたとえ自然災害によるものであったとしてもその君主の統治がよい結果をもたらさなければ，君主は討伐されるべきものとなった。いわゆる易姓革命の思想である。中国の王朝はまったく万世一系ではないし，新政権は，既存の政権によって正当性を与えられたりはしない。単にそれを打倒するのである。西欧と違って中国は単なる比較の対象ではなく，日本が影響を受けた国なのだが。

ボルフレンは，日本人の，戦後の日本人であるが，倫理は，本質的に，服従の倫理であり，それは，信念や抽象的理念への服従ではなく，「人（一団の人々）」への服従の倫理であると述べているが[(2)]，ここで，この

「人（一団の人々）」を支配する人々と理解してよいとすれば，日本人は，支配する人々の信念や理念がなんであれ，支配する人々に従うということになろう。こうした権威信仰あるいは上位者信仰は，丸山は，「権力が客観的な価値（真・善・美）を独占していることから起こる。」（「日本人の政治意識」『集』第３巻323頁）というように述べている。丸山は，トマス・ペインの「政府が悪くて民衆がよいということを前提にしないあらゆる政治形態は不正である。」という言葉を引いて民主主義のパラドックスを論じているが（民主主義の歴史的背景」『集』第８巻89頁），この小論の文脈に組み込めば，日本では，「お上がよい，政府がよい」ということが自明の大前提になってきた，ということではないだろうか。

ここから更に，論証抜きではあるけれども，私は以下のように考えられるように思うのだが，どのようなものなのだろうか。人々は，「権力が価値を独占している」「お上は常に良い」と考えることにより自らの服従を正当化してきた，「従う政治文化」の下ではお上が自らを正当化しなくとも服従者が自己の服従を正当化してきた。人々は，自己の「権力」への従いを正当化するために「権力」を「権威」とみなす。権威であるから従ったというよりは，権力であるから，長いものに巻かれて従ったのであろうが，従った後にあるいは従いながら，自己の従いを正当化するためにそれを権威とする。その点から言えば，お上は，「支配の正当性」のどの類型もミランダもクレデンダもとりたてては必要としない。厳かな沈黙があれば，意味不明な深遠な言葉があれば，服従者が進んでお上を権威とする。私たちは，単に権力であるが故に服従している自己を認めることには耐えられない。権威であるが故に，良いものであるから，従っているのであれば，それは正当なことであり，やましさに悩まずに済む。とすれば，権力は自ずと権威となる。

（１）　ただし，この言葉が単に無条件的，消極的恭順を意味するものでは

なかった点については，「忠誠と反逆」『集』第８巻特に178頁，また，易姓革命への言及は，同182頁参照。

（２） Karel van Wolferen, *Enigma of Japanese Power,* 1989, p. 168. 篠原勝『日本／権力構造の謎』早川書房。

3　人々の権威信仰と「事態」への順応

丸山は以下のように述べている。「ヨーロッパやアメリカは知らず日本の歴史は，階級闘争の歴史よりもむしろはるかに多く，被抑圧者が，蔭でブツブツ言いながらも結局は諦めて泣寝入りして来た歴史である。」（「ある自由主義者への手紙」『集』第４巻327頁）日本においては，「その（日本的統治の 麗しい伝統としての―引用者）『和』というものがどこまでも平等者間の『友愛』でなく，どこまでも縦の権威関係を不動の前提とした『和』であり，従って，苟もこの権威に不敵にも挑戦すれば……忽ち『恩しらず』として恐るべき迫害に転化する。……支配層は常に『和』の精神の権化であり……紛争は常に服従者が邪悪なる分子に扇動された結果である。」（「同」328頁）

さらに丸山はこう述べている。「個人が権威信仰の雰囲気の中に没入しているところでは……変化を最初に起こすことは困難だ。しかしいったん変化が起こりはじめるとそれは急速に波及する。やはり周囲の雰囲気に同化したい心理からそうなる。しかもその変化も下から起きることは困難だが，権威信仰に結びつくと急速に波及する。したがって一つのイズムを固守するという意味の保守主義はあまりない。日本の保守主義とはその時々の現実に順応する保守主義で，フランスの王党派のように保守的原理を頑強に固守しないのである。……この現実の時勢だから順応するという心理が日本の現在（1948年頃―引用者）のデモクラシーをも規制している。」（「日本人の政治意識」『集』第３巻328頁）。

日本の保守主義は，時勢に順応するいわば現実順応主義であり，何らかの時代を越え状況の如何にかかわらず護ろうとする価値観を持つ保守主義ではないということであろう。日本では，「何事も時と場合により

けり」であり，むしろ，そのような超時代的，超状況的価値観なるものがあるという考え方が奇異に感じられて来たように思うのだが。このような日本であれば，「時代の流れ」でいったん「事態」が戦争という方向を向けば，容易にその方向をとり続けるであろう。被抑圧者の中には陰でブツブツ言う者はいても「和」を崩すのを恐れて泣き寝入りする。「和」を崩すのを恐れて「転向」を強いまた強いられた者がそれを受け入れる。(1)

しかし，いったん「時代の流れ」が変わり，「事態」が変われば，「民主化」という方向にも容易に向かうことになろう。丸山は言う「（戦後においても―引用者）デモクラシーが内容的な価値に基礎づけられないで，権威的なものによって上から下ってきた雰囲気に自分を順応させているだけである。」（「日本人の政治意識」『集』第３巻328-9頁），と。戦時中の検閲に対する抵抗が大きかったとはとても言えないであろうが，戦後の占領軍による検閲への抵抗も小さかったようである。占領下で，法律のレベルでの「上からの民主化」が実施されたが，人々の生活習慣のレベルでの民主化は，浸透しなかったと，丸山は洞察している。「しかしながら，法律的あるいは制度的な機構というものの変革よりも，長い間の規範意識，そこから生み出された，われわれの物の考え方の土台というものは，そう簡単に変わるものではないのであります。」（「思想と世界」『集』第７巻135頁）その後，丸山は，「『民主主義』が否定の情熱を失って，理念や運動であるよりは，法律制度のなかにビルト・インされた何ものかへと変貌した」と回顧している（「近代日本の知識人」『集』第10巻261頁）。民主主義をどのようなものとして捉えるかは別として，ともかく当時の人々は，与えられた法律を受け入れ，「事態」の進行に逆らいはしなかったのである。(2) しかし，「事態」はどのようにして人々に与えられるのであろうか。

（１）　確かに，日本の統治が「転向」に典型的に示されるように，弾圧よ

りも同化を特色とするものであったとは言えようが，支配される者が「従順」であったからこそではなかったのだろうか。江戸時代，踏絵を踏まぬキリシタンは処刑されたし，明治以後でも転向を拒む者は虐殺されもした。しかし，確かにそうした者は少数であった。

（2） この辺りを記述するにあたっては，笹倉秀夫『丸山眞男の思想世界』みすず書房，2003第Ⅱ部「丸山における〈政治主体〉の構造」を参照した。

4　呪術的言葉としての「時代の流れ」

丸山は，太平洋戦争当時の日本の指導者の事実認識あるいは歴史認識について以下のように述べている。「『現実』というものは常に作り出されつつあるもの或いは作り出されていくものと考えられないで，作り出されてしまったこと，いな，さらにはっきりいえばどこからか起こって来たものと考えられている。」「従って現実はつねに未来への主体的形成としてでなく過去から流れてきた盲目的な必然性として捉えられる。」（「軍国支配者の精神形態」『集』第4巻119-20頁）

彼らにとっては，開戦せざるをえない「現実」が「過去から流れてきた盲目的必然」としてそこに厳然とあり，敗戦に至るまでの「事実」の連続が「盲目的必然」としてあったのであり，さらに，占領下での「民主化」を受け入れざるをえない「盲目的必然」があったのであろう。

人々は一旦時代の流れであると思えば，事の善悪を問わず，その結果を予測する事無く，しばしば容易に納得する。「時代の流れ」はいわば「盲目的必然」なのであろうか。ただし，満州事変の後にただちに沖縄での戦闘，空襲，原爆投下が来たわけでは無論ない。「時代」は当事者にとっては緩やかに，昨日と今日はほんの小さな変化で，「流れ」ていったのであろう。「はじまり」はあったのであろうが，「終わり」が分からない限り，渦中にいる者には何時が何の始まりなのか知りようがない。丸山は，ミルトン・メイヤー（Milton Mayer）を紹介して，ドイツでのナチズムのこの小さな変化の連続としての進行を描きだしている（「現代政治における人間と政治」『集』第9巻参照）。「時代の流れ」のなか

で，「これはとんでもないことの始まりなのだ！」と誰かが叫んでみても「おどかし屋」として片付けられてしまうだろうし，「おどかし屋」としては片付けられてしまわない時はもう既に手遅れの時であろう。

善悪を論ずるよりも，「そもそも論」をするよりも，結果を予測して論ずるよりも，「それが時代の流れだ」と言うのが最も容易にある決定を引き出すように思える。先見の明ある者，権威ある者と認められる者が，たとえ誤認してにせよ，「それが時代の流れだ」と唱えれば，人々はその「時代の流れ」に従い，いわば「予言」は成就され，それは「時代の流れ」になっていく。いわば「時代の流れ」の上流の小さな流れが，巨大な「時代の流れ」を造り出していく。「時代の流れ」という言葉には容易には逆らえない。それは，いかなる論議をも疑義をもしばしば封殺する。日本の文化にあって，「時代の流れ」は呪術的言葉のように思われる。まして，多くの人々が，「それが時代の流れだ」と言い出せば，誰もが飲み込まれる蕩々たる奔流となる。仮にそれが「時代の流れ」であるとしても，「時代の流れ」が人の生き方そのものを決めるわけではないであろうし，人の生き方こそが，時代の流れを創るかもしれないのであるが（この小論の考察範囲は，占領による「民主化」の「完結」までであるが，この「時代の流れ」という言葉の呪術性は，今日まで連綿として続いているように思える）。

5　変わり身の早さと事態の変化への順応—ナショナリズムの消滅

確かに敗戦は大きな出来事ではあったろうが，「時代の流れ」に逆らった人々はわずかであった。カール・ポッパーは「歴史主義の貧困」を弾劾したが，日本的文化では歴史の流れに身を任すのが自然であろう。流れに身を委ねる人々が戦争をもたらしたとすれば，同じ人々が戦後の新しい流れに身を任せたとしても不思議はない。「日頃一死報国を口にし死を鴻毛よりも軽しとするのを誇りとしていた軍人や右翼グループの

ほとんど大多数が，……昨日までのファシスト的看板をいち早く『民主主義的』なそれに塗りかえて旧組織を温存して再出発を企てた。」（「戦後日本のナショナリズムの一般的考察」『集』第５巻100頁）

丸山は，日本のナショナリズムは，敗戦によって急速に消滅し「外人を驚かすほどの沈滞，むしろ虚脱感が相当長い間支配した。」（「日本におけるナショナリズム」『集』第５巻71頁）と述べている。丸山はまた，日本のナショナリズムは，「皇軍必勝」といった「歴史的事実」や「天皇の超神性」に裏付けられていた，それ故，敗北がそうした「事実」を覆すとナショナリズムは容易に退潮した，と述べている（「同」72頁，「戦後日本のナショナリズムの一般的考察」『集』第５巻103頁など参照）。日本のナショナリズムは，なんらかの価値判断にではなく，事実判断に基づいていたということであろう。したがってそうした「事実」が崩れ新たな占領という事実が生まれたことによって，そのナショナリズムは容易に崩れたのであろう。つまり，この変化は，価値観の変化によって生じたのではなく。事実（認識）の変化によって生じたのであろう。(1)(2)

いわゆる，極右，国家主義者でさえそうであったのであれば，それほどではなかった人々が，時代の流れに従い，占領軍の占領政策に従ったのは容易に理解できる。丸山は以下のように述べている。「今日政界においても実業界においても指導的地位を占めている人々が，追放された嘗ての指導者と，そのイデオロギーにおいてもその権力の基盤においてもほとんど質的にちがなわないで，ただ日本人がよく用いる言葉でいうならば『小粒』になったにすぎない」（「同」119頁）。「戦後日本の政治権力を掌握した『自由主義的』保守勢力―彼らはただ熱狂的軍国主義者よりもモデレートな帝国的膨張を欲したという意味においてのみ『自由主義的』なのだ」（「同」120頁）。「日本社会の民主化の課題がいかになお前途遼遠であるかは思い半ばにすぎるものがあろう。」（「同」120頁）(3)

異なる文脈のなかであるが，丸山はこう述べている。「（日本人の精神生活において―引用者）新たなもの，本来異質的なものまでが過去との

十全な対決なしにつぎつぎと摂取されるから，新たなものの勝利はおどろくほど早い。過去は過去として自覚的に現在と向き合わずに，傍らにおしやられ，あるいは下に沈殿して意識から消え『忘却』されるので，それは時あって突如として『思い出』として噴出することになる。」（「日本の思想」『集』第７巻199-200頁）「もの分かりのよさから生まれる安易な接合の『伝統』が，かえって何ものをも伝統化しない」「戦後数年で，『民主主義』が『もう分かっているよ』という雰囲気であしらわれる」（「同」202頁）。

（１）　ドイツの緒戦の目覚ましい勝利に幻惑された初期は別として，確かに，ミッドウェー以後，敗北を「予測」しながらも戦争を継続したのは何故かという疑問は残る。しかし，公には，建前としては，最後まで「皇軍必勝」であったのであり，「正義のために一億死す」といったことではなかったろう。護るべき価値のために一億玉砕する途もあったであろうが，建前を捨て敗北を認めたとき，事実判断が180度転換した時，ポツダム宣言を受諾したのであろうか。「建前」と「本音」の使い分けと相互連関という難解な問題に入っていくのはここでは避けたい。

（２）　ある意味で，「勝ち馬指向」も「長いものに巻かれる」のも，一つの価値観であるとは言えよう。しかし，この小論では，そのような生き方は「プラグマチズム」，「処世観」といった用語で表現しておきたい。

（３）　丸山眞男の『現代日本の思想と行動』における研究の継承者の一人である，イアン・モリスは，1960年の時点で以下のように述べている。「日本の民主主義は確固たる永久のものではなくひどく不安定な成長過程にあるものである。それが本当の危機に堪えられるところにまで達したと考えるのは日本人にとっても西欧の我々にとってもおよそ賢明ではない。」Ivan Morris, *Nationalism and the Rightwing in Japan,* 1960, p. 426. それは2004年の時点ではどうなのであろうか。むしろ，現実順応主義の文化にあって，民主主義にせよ何にせよおよそ何らかの思想が危機に堪えるようなものになるという発想そのものがおよそ賢明なのだろうか。そのような文化の下では，「現実」が変われば言動も変わるのではないだろうか。

6 「既成事実」の重みと「現実的」でなければならないこと

日本では絶えず「現実的」であることが求められる。「現実的」とは，ここまでの議論の流れに即して言えば「時代の流れに従う」ということであろう。ここで言う「現実」は所与のもであり「既成事実」である。丸山は述べている，「現実とはこの国（日本―引用者）では端的に既成事実と等置されます。現実的たれということは，既成事実に屈伏せよということにほかなりません。現実が所与性と過去性においてだけ捉えられるとき，それは容易に諦観に転化します。『現実だから仕方がない』というふうに，現実はいつも『仕方のない』過去なのです。」（「『現実』主義の陥穽」『集』第５巻195頁），と。

しかし，丸山が言うように，現実は実際には多面的であり，何を以て現実とみるかは本来論争的なものであろう。しかし，その時々の支配権力の事実認識が「現実的」とされ，反対派の事実認識（誤認）は「観念的」「非現実的」というレッテルを貼られる（「同」197頁参照）。事態を正しく認識している者がとる方向が現実的であり，誤認している者がとる方向は非現実的であるとされる。つまり，絶えず，論争は，価値観をめぐってではなく，事実認識をめぐって行なわれる。どちらがより正しく現実を認識しているかである。結局のところ，権威ある者の認識が正しい認識であることになるのであり，事実認識をめぐる議論といったものは対等者間ではありえても，上下関係にある者の間では行なわれるべきものではない。

かかる現実主義にあっては，仕方のない過去である現実が認識されると，そこから自ずと取るべき方向も決まってくる，とされているように思われる。現実が認識されれば方向は与えられるのであり，他に選択の余地のない仕方の無いもののようである（「同」197-8頁参照）。こうした取るべき方向の「事実認識」もまた権威ある者の認識が正しいものとされてきたように思われる。

仮に現実が仕方のない過去であったとしても，次の一歩を決めるに当たっては価値観が関わってこよう。事実認識そのものからは次の一歩は決まってこない。カール・ポッパー風に言えば，「歴史の流れに逆らって泳ぐ」事もできるのであり，そこには何某かの価値観が関わってくる。価値観，あるいは世界観という言葉は，人間がそれを守るためには死をも辞さないといったものを連想させるところがある。しかし，日本では，歴史の限られた時期の一部の人々を除いて，命を捧げるものとしての宗教的信仰とかそれに殉ずるものとしての，価値観，世界観といったものは見られないように思う。(1)

丸山は「われわれの国ほど，思想というものがほんとうに国民のなかに根づいて，国民を内側からつき動かす力を持たなかった国も珍しいといわなければなりません。」と述べている（「思想と政治」『集』第７巻115頁）。「現実に従い」「時代の流れに従う」という生き方を強いて価値観と呼ぶなら，権威ある者の「事実認識」に従うという「価値観」であろうが，それは，むしろ価値観というよりは，処世観であろう。最も摩擦を少なくして生きていくにはどうするか。頭を低くして沈黙し，世の中の動向を見極めつつ流れに沿っていけば，最も摩擦少なく生きていけるということになろうか。時局がある方向に向かえば，人々の沈黙によって，「多数」意見は雪ダルマのように膨れ上がり，加速的にその方向に流れだす。敢えて異論を唱え敢えて抗おうとするものは滅多に現われない。権威ある者もまた，自らの価値観を振りかざしてではなく，いわば「時代の流れ」といった「事実」そのものの指し示す処を見いだしたとして，それを指し示すのだが。(2)

（１）　ヨーロッパの幾つかの諸国は，現在は弱まる方向にあるとはいえ，自由主義，社会民主主義，キリスト教的（カトリック的あるいはプロテスタント的）な各セグメントの共存で社会が成り立ってきた。コンソシエイショナル・デモクラシー（Consociational Democracy）では共存が重要なファクターなのであるが，そのようなセグメントがあるということ

に私は驚かされる。またアジアのある国々では，いわば宗教的セグメント間のあるいは宗教的セグメントと脱宗教的セグメント間の対立がある。日本ではそのような対立するセグメントの基礎となるべき価値観があるだろうか，価値観に基づくセグメントといったものが過去にあったのはいつであろうか。

（２） 明治維新後，海外から何を取り入れるべきかという，ある意味での価値判断も，ただし，「和魂洋才」という枠のなかでは何が役立つかという事実判断とも言えようが，「最終的な判定権者はだれかということも，また判定の基準――『国体』にとっての長短だということもすでにきまっておった。その基準を問うことはだんだんタブーになっていったわけです。」と丸山は述べている（「思想と政治」『集』第７巻所収127頁）。

7 「罪の文化」と「恥の文化」―「罪の文化」ではないこと

キリスト教的・西欧的文化と比べるとき，日本の文化は，ルース・ベネディクトに依拠すれば「恥の文化」であって「罪の文化」ではないということになろう。エルザ・フォーゲルが述べているようになんといってもこの両者の比較がベネディクトの『菊と刀』を興味深いものにしている。[(1)] ここでいう「罪の文化」は自己の内面に，超時代的・超状況的な善悪の基準を持つ文化であろう。ここでは，深入りすれば議論が横道に逸れるし「恥の文化」が何であるかそのものを考察しようというわけではないが，ともかくそれは自己の内面に善悪の基準をもたない文化ということになろう。しかし，無論「恥の文化」もまた「為すべきこと」と「為すべきでないこと」の区別を持っている。ただその指標は外にある，他者が，おそらく取り分け，自分と同じ「分」にある，或いは立場にある者が，どのようにしてきたか，しているか，どう見るか，にあるように思われる。ベネディクトは，日本人は，自己の内的価値観ないし絶対的価値基準にではなく，他人の意見に極めて敏感である，と述べている。「罪の文化」でも当然他者は意識されるだろう。しかし，究極的に，神と向かい合った孤独な自己が，絶対的な善悪の基準に照射された自己が，問われることになろう。「恥の文化」が現世の文化でり「世間の文化」

であるのに対していえば，「罪の文化」はいわば「来世」の，「超世間」の文化のようにも思われる。

恥は，自分の内面にビルトインされた価値観からくるものというよりは，他者から蔑まれることで生じるものであろう。「旅の恥は掻き捨て」なのであり，人が見ていないところでの恥といったものがあるのだろうか（確かに，一方では中国的に「天知る，地知る，我知る，子知る」ともいうのだが，それはやはり中国的に響く[2]）。ベネディクト的に言えば「日本人は他人の評価（opinions）に極度に敏感である」のだから，恥をかかないための最も容易な方法は，既存の生き方に従い，周りの他者に同調し，取り分け権威ある者と同様の言動をとることであろう。

占領下での「民主化」の問題に戻ると，ベネディクトは，当時のアメリカ人は日本の徹底的抵抗を危惧しており，「アメリカの日本占領部隊の将兵には，このような友好的な国民が，死ぬまで竹槍をもって戦うことを誓った国民であるとは信じられなかった」のであり，アメリカにとってはきわめて意外にも「彼らが（日本人が）その新しい政策を（アメリカの占領政策を―括弧内は引用者）受け容れることのできた理由は，まさしく，特異な文化によって形づくられた日本人の特異な性格に他ならなかった」と述べている[3]。

丸山眞男をベースとしたこの小論の考察が，やや逸れて「罪の文化」に転じたのは，ベネディクトの『菊と刀』が，日本では民主化がなぜ比較的容易に成功したかを考察した，最初のかつ極めて重要な著作であるからである。ベネディクトのいう「特異な文化」「奇妙な文化」の一つの要素は「恥の文化」であり，また，敗戦の事実を受け入れ見事に平和的民主国家として再生することで世界の尊敬を得よう（恥をかかずに済ませよう），「これからの日本は，『文化国家』として生きるほかない」（「近代日本の知識人」『集』第10巻262頁に当時の政治家・実業家の口から一斉に発せられた言葉として出てくる）というように容易に意識転換できる文化であろう。加えて，役に立つか立たないかを重視するプラグ

マティズムであろう（「負けて良かった。」―この気持ちからは同胞の犠牲者に済まないという気持ちはでてきても，身外の被害者への加害者としての懺悔の気持ちは余りでてきそうに思えない）。プラグマティズムもまたそれが「恥の文化」とどう関連しているかは置くとして「罪の文化」とは異なるものである。

「恥の文化」が当然に，「鬼畜米英」「一億玉砕」から「占領下での民主化の受容」への即時の転換を可能にするものなのかは，理解しにくいところがあるが，ベネディクトは，「日本人は究極の敗北に際会するともに，彼らの生活習慣に従って，今までとってきた方針を放棄した。その独特の倫理のおかげで，日本人は帳簿から一切の宿怨を拭い消すことができた。」と述べている。(4)(5)

ベネディクトはまた次のように述べている。「もっと絶対主義的な倫理をもつ国民ならば，われわれは主義のために戦っているのだ，という信念がなければならない。勝者に降伏した時には，彼らは，『われわれの敗北と共に正義は失われた』と言う。そして彼らの自尊心は，彼らが次の機会にこの『正義』に勝利をえさしめるように努力することを要求する。でなければ，頭を打って自分の罪を懺悔する。(6)」日本の文化がベネディクトのいう「罪の文化」でなかったことが，「民主化」を容易にした一つの要因であったとは言えるであろうか。丸山の言う「悔恨共同体」（「近代日本の知識人」『集』第10巻所収，参照）は極く限られた範囲で形成されたのであったろうし，日本の右翼のなかに次の機会の「正義」を求める自尊心も半世紀を経て未だ現われていない（丸山は，知識人はその上大衆から孤立し「疑似インテリ」に比べて無力であったことを，指摘している。（「日本ファシズムの思想と運動」の５［その社会的担い手における特質］『集』第３巻参照）。

（１） Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and Sword: Patterns of Japanese Culture,* 1946. 長谷川松治訳『菊と刀』社会思想社，1967年。また1989年版への Ezra F. Vogel の序文，特に「ベネディクトは，日本人が他人の評

価には極度に敏感であるが内面化され標準化された善悪の基準には余り関心がないという事実に戸惑った」（p.xi.）を参照。

（２）　丸山は，「日本の思想史において，人間または集団への忠誠と関連しながら，しかもそれと区別された原理への忠誠を教えたのは，やはり中国の伝統的範疇である道もしくは天道の観念であった。」と述べている（「忠誠と反逆」『集』第８巻，180-1頁）。したがって，土着の文化のなかで生きれば，天道に患わされない限り，子と我が水臭い仲でさえなければ，誰も知らないことになる。そのせいかどうか，政治家の世界では秘め事はしばしば墓場まで持って行くといわれる。

（３）　Ruth Benedict, *op. cit.,* p. 306, 邦訳355頁，p. 299. 邦訳348頁。

丸山は，福沢諭吉を論ずる文脈の中で，以下のように述べている。「あれほど愛国心の旺盛な日本人だから，軍隊だけでなく，一般人民も本土上陸に成功した連合軍に対してさぞ猛烈なレジスタンスを続行するだろうと予測していた。日本に対する連合国側の初期の占領政策は，だいたいそれを予想して，これに対処するようにできていたはずです。たとえ首脳部が正式に降伏を決定しても，軍部や右翼勢力は地下にもぐって抵抗運動を続けると予測していた（中略）。ところが，この想定が二つともまったく外れた。ですから，いったい日本人の愛国心は強いというべきか弱いというべきか，という『問い』は今日でも生きています。」（『文明論の概略』を読む）『集』第14巻，161頁。

（４）　*Ibid.,* p. 309. 邦訳359頁。ベネディクトは，アメリカもまた敗者である日本に辱めを感じさせないように配慮した，と述べている。しかし，「占領下で生き延びる」こと自体が「恥」でもあろう（軍人のみならず民間人にもしばしば自決が求められた）。アメリカ側の対応はこの小論の考察対象ではないが，この辺りは，日本の指導者層，指導者を出すエリート層，疑似インテリ層，「民」のレベルなど，それぞれで考察すべきものであろう。また，天皇による占領の受け入れの聖断が下ったこと，お上によって決定が下されたこと，それが何故であったにせよ多くの人々が一斉に事態に順応しだしそれがまた雪崩的な順応を生み出したであろうこと，ベネディクトのいう「恥の文化」が旧士族を中心に見られるもので必ずしも「民」の文化ではないこと，こうしたことが考慮にいれられるべきであろう。

（５）　丸山の「現代における人間と政治」のなかにドイツ・ファシズムの傍観者の「誰もが変わっていく場合には誰も変わっていないのです」という一文がある。誰もが「お国に命を捧げる者」となり，また，８・15を境に「占領を受け容れる者」となるとき，誰も変わってはいない。そうであれば，他者の目から来る恥はない。

（6） *Ibid.,* p. 353. 邦訳304頁。こうしたベネディクトの記述には，日本とイラクとの違いを連想させるものがないだろうか。もっとも日本でも「臥薪嘗胆」という漢語が盛んに使われた時期もあるが，太平洋戦争後は殆ど聞かれないように思う。

補注１　リースマン（Rieseman）は，第二次大戦後のアメリカのいわば大衆社会の「社会的性格」を，この用語自体はエーリッヒ・フロムの用語だが，「他者志向型（other-directed type）」と捉えたが（Cf. David Lieseman, *The Lonely Crowd: A study of changing American character,* 1950. 加藤秀俊訳『孤独な群衆』みすず書房　1950），戦後日本の社会的性格も他者指向型的である。他者指向型は，自己の内部に善悪の基準を持たないから，容易に周囲の他者に，その善悪は問わずに，同調するのであろう。そうであれば，「罪の文化」の下にある人々ではなく，「人の目を気にする」という点で，「恥の文化」の下にある人々であろう。無論，ルース・ベネディクトが「恥の文化」として捉えたのは，戦前の，それもむしろ明治以前の，「群衆の中での孤独」を知らなかった共同体社会的な時代の日本の文化であり，戦後の大衆社会的状況の下での文化とは異なるものである。しかし，伝統的な「恥の文化」が，「他者指向型」に繋がっていくことは容易に考えられる。現在の日本の「従う政治文化」は，「恥の文化」よりも「他者指向型」から説明できるところが多いようにも思われる。丸山は簡潔に指摘している。「この『狭い個人主義』の個人（中間諸団体の城塞を失ってダイナミックな社会に放り出され公事への関与の志向から離れて，日常身辺の営利活動や娯楽に自分の生活領域を局限する傾向のある個人―引用者，ただし，トクヴィルにもとづいた丸山の表現に依拠）は同時にリースマンのいう他者指向型の個人なのだ。だから現代においてひとは世間の出来事にひどく敏感であり，それに『気をとられ』ながら，同時にそれはどこまでも『よそ事』なのである。」（「現代における人間と政治」『集』第９巻37-38頁）。

ただし，コーンハウザー風に考えれば，第二次大戦後のアメリカは大衆社会というよりも「多元的社会」であり，人々はエリートには容易には操作されない。容易には操作されない人々は，「他者指向型」というよりは，「内部指向型」であろう。しかし，戦後のアメリカが大衆社会であるか，多元的社会であるかは，この小論のテーマではない。Cf. William Alan Kornhauser, *The Politics of Mass Society,* 1959. 辻村明訳『大衆社会の政治』東京創元社　1961。

補注２　他人（ひと）様に，また身内に，迷惑を掛けるな

日本の社会で最も受け入れられている「道徳律」の一つは，「人に迷惑を掛けるな」であろう。ところでここで言う迷惑とは何であろうか。そ

れは，自己のうちにある基準によるものではなく，他者によるものであろう。他者が迷惑だ，といえば迷惑を掛けることになり，同じ事をしてもそういわれなければ，そうならないのであろう。この「人に迷惑を掛けるな」という「道徳律」もまた，前述の「自己のうちに善悪の基準を持たない文化」の一つの現れのように思える。自分が何をし何をすべきでないかは，他者次第のように思われるからである。迷惑かどうかを判断する他者も状況次第で変わってくるであろう。この点で「人に迷惑を掛けるな」という「道徳律」もまた「状況次第の道徳律」であろう。

ここで，他人（人）様は状況次第で変わるが，常に迷惑を掛けてはならないのは，自己が所属する共同体のメンバーつまり身内であろう（確かに時に身内には，甘えも許されるが）。他人に迷惑を掛ければ，しばしば身内にも累が及ぶ。各人の行動は，他人への迷惑と身内への累によって二重に規制されることになる。この二重の規制が，自己のうちにある価値観に従った生き方を困難にする。それは，時代が流れだしたとき，「時代の流れ」を加速するように思われる。

8　「仕方がない」の文化，価値判断による選択肢を持たない文化

極東軍事裁判で，キーナン（Keenan）検察官の最終論告は以下のように述べている。「侵略戦争を継続し拡大した政策に同意したことを否定できなくなると，彼等（A級戦犯の被告人―引用者）は他に択ぶべき途は開かれていなかったと，平然と主張致します。」（「軍国支配者の精神形態」『集』第4巻112頁に引用されている）戦争中の日本の指導者たちも，その意味で諦観の人たちであった。丸山は，日本の指導者たちと強烈なニヒリズム的世界観をもったナチス・ドイツの指導者たちとの違いを強調している（例えば「同」112頁以下参照[(1)]）。

この「仕方がない」は，日本人の行動を左右する重要な要素である。複数の選択肢があるなかでどれを択ぶかというとき，価値観がそこに介在する。しかし，選択肢がひとつであるとき，それは選択肢といえないであろうし，選択肢のない世界では，価値観の問題はそもそも生じない。各人の行動を決定づけるのは，各人のおかれた事態である。

丸山はこう述べている。「被告を含めた支配層一般が今度の戦争にお

いて主体的責任意識に希薄だということは，……あまりに根深い原因をもっている。」（「同」115頁）私が今組み立てた選択肢の有無（の意識）の問題にこの戦争責任の問題を関連づければ，選択肢がある（という意識のある）ところでのみ主体的責任も意識されよう。例えば，松岡洋右は，1940年の三国同盟に関する枢密院会議でも『日米戦争は宿命的なり』と述べ……やたらに宿命的必然論を振り廻している。」（「同」126頁の注（２））という。丸山はまた以下のようにも述べている。「殆どすべの被告の答弁に共通していることは，既にきまった政策には従わざるをえなかった，或いは，既に開始された戦争は支持せざるをえなかった云々という論拠である。」（「同」117頁）「被告等の口供書を読むとまるでこの一連の歴史過程は，人間の能力を超えた天災地変のような感を与える。」（「同」118頁）選択肢の有無という視点から捉えなおせば，「事態の流れ」が国家に選択の余地なくある政策を必然的に取らせ，各人はその個人的な気持ちがどうであれ，その政策を遂行しなければならない，そこには他の選択肢はない，と意識されていたということであろうか。

ウェーバーの「心情倫理」と「責任倫理」との関連で言えば，丸山は，「政治家の責任は徹頭徹尾結果責任である」（「人間と政治」『集』第３巻209頁）と述べており，また，マキャベリズムに触れて「冷厳な結果責任というものが政治にはある」（「政治的判断」『集』第７巻313頁）と述べている。本来，その地位にある者が結果に責任を負うとき選択肢の有無は問題ではないようにも思われる。他に選択肢がないがゆえに責任もないという意識は「心情倫理」の世界のものであって政治の世界のものではないかもしれない。丸山は「国民の間に天皇がそれ自体何か非政治的，超政治的存在のごとくに表象されて来た」としている。かかる天皇には「心情倫理」が適用されてその責任が問われることはなかったのであろう。さらに政治家にもまた恐らく他に選択肢がなかったということで「心情倫理」が適用され，外からこそ極東軍事裁判，公職追放という形では責任が問われたが，内からは，国民からは，ほとんどその責任

を問われることはなかったのであろうか（「戦争責任論の盲点」『集』第６巻参照　引用は163頁）。こうした「他に選択肢はない」という意識の下で，開始された「民主化」は，支持せざるをえないということになり，占領下の日本政府の要職にある者は，「民主化」に従うことになったのであろうか。(2) 丸山は以下のように述べている。「戦後の民主化自体が『敗戦の現実』の上にのみ止むなく肯定されたにすぎません。戦後まもなく『ニューズウィーク』に，日本人にとっての民主主義とは “it can’t be helped” democracy だという皮肉な記事が載っていたことを覚えています。『仕方なしデモクラシー』であればこそ，その仕方なくさせている圧力が減れば，いわば『自動』的に逆コースに向かうのでしょう。そして仕方なし戦争放棄から今度は仕方なし再軍備へ―」（「現実主義の陥穽」『集』第５巻195頁）。

丸山の言う民主主義は，選択肢があることを自明の前提として，主体的個人が自己決定していくところに成り立つものであろう。丸山は，「（民主的な社会では―引用者）政治的な選択と判断を要する人の層がふえ，同時にそのチャンスもふえるからです。」と述べている（「政治的判断」『集』第７巻315頁）。しかし，その社会の構成員の多くが「選択肢は無い」「仕方がない」と意識していれば，民主主義は成り立たなくなるのではないだろうか。

（１）　極東軍事裁判記録をもとに論ずることの当否についての丸山の見解については，「現代政治の思想と行動第一部　追記および補註」『集』第６巻261-2頁参照。

（２）　戦争責任論についてはまた「戦争責任について」『集』第16巻所収，参照。なお，「民主化」「８・15革命」といった言葉が当時広く受け入れられていたことは，私にはやや奇異な感がある。確かに，戦時中とのドラスティックな変化があったことは十分に理解できるが，占領下で国家としての主権を喪失した状態に置かれていたのであり，国民に主権がないという点では天皇制下と変わるところはなかったからである。また革命という言葉は当事者の主体的営みによる変化をイメージさせる。

補注　「勝てば官軍，負ければ賊」の世界はある意味で「力は正義なり」の

世界であり，勝った者つまり占領軍に従うということになるのであろう。誰が敗者であったのであろうか。象徴天皇制という形で「天皇制」の継続が許され，「君に忠」の古来の美風は曖昧としたものとなった。敗者は軍部であり極東軍事裁判で処刑された者達だったのだろうか。しかし，歴史の常で，昨日の賊や逆臣も，今日の忠臣になりうるからだろうか。「逆臣」への忠誠故に一身を投げうつものは滅多にいないが，「逆臣」の処刑に手を貸すものも滅多にいない。孟子の言葉を借りれば，「天に従う者は存し天に逆らう者は亡ぶ」であるが，日本的文化では，むしろ，「勝者は存し敗者は亡ぶ」であろうか。しかし「娑羅双樹の花の色，盛者必衰のことわりを表す」であるが，ただし，善悪にかかわりなしの必衰であろう。

9　取るべき行動は価値観ではなく立場によって決まる

「事態」が一見同じであっても対応が異なるのは各人のおかれた立場が異なるからであろう。どのような立場におかれるかもまた各人が選択するというより，各人がおかれるのであろう。各人は，ある事態に，ある立場で，置かれるのであって，自らそこに身を置くのではない。東京裁判で，開戦時の外務大臣・東郷は，「私の個人的意見は（三国同盟に―引用者）反対でありましたが，すべて物事にはなり行きがあります。」と答え，さらに三国同盟礼賛の演説をしたことを突っ込まれると，「この際個人的な感情を公の演説の含ませ得る余地はなかったわけであります……私は，当時の日本の外務大臣としてこういうことを言うべく，言わなくちゃならぬ地位にあった」と述べている（「軍国支配者の精神形態」『集』第４巻118頁）。東郷に限らず日本の戦争指導者の多くが，「重大国策に関して自己の信ずるオピニオンに忠実であることではなくして，むしろそれを『私情』として殺して周囲に従う方を選びまたそれをモラルとするような『精神』」（「同」）の持ち主であった，というように丸山は述べている。(1) 戦争指導者たちは，戦争を指導しなければならない立場におかれていたのであり，占領下の指導者は「民主化」を受け入れなければならない立場におかれていたのであろう。

飛躍にはなろうが，日本の文化の中で，常に立場は重要な意味を持っているように思える。人は自己の置かれた立場に相応しく，意見を変え行動することを求められ，立場が変われば（変えるというより変わる），意見や行動も変わることを求められる。意見や行動は立場と一対のものとしてあり，そもそも，各人が選べるようなものとしてはないように思われる。自己の価値観による選択といったことは，想定されていないというか，いわば我侭なのであろう。立場は，その者の置かれた，いわば小状況であり，立場で行動が決まるということは，状況が行動を決めるということであろう。立場次第は，状況次第と同じ事のように思われる。

この文脈のなかに持ち込むのは強引ではあるけれども，丸山は，「『である』ことと『する』こと」のなかで，以下のように述べている。「人々のふるまい方も交わり方もここでは彼が何であるかということから，いわば自然に『流れ出て』来ます。武士は武士らしく，町人は町人にふさわしくというのが，そこでの基本的なモラルであります。……各人がそれぞれ指定された『分』に安んじることが，こうした社会の秩序維持にとって生命的な要求になっております。」（「『である』ことと『する』こと」『集』第８巻27頁）。各人が何を語り何をすべきかは，各人の立場，その「分」によって自ずと決まるというのが，日本での伝統であったように思われる。かかる文化の下では，各人が各人の価値観にしたがって選択する余地はない。指導層と「民」とでは占領軍の「民主化」への順応の仕方もその「分」に応じて異なっていたのであろうか。(2)

（１）　こうした既成事実を受け入れ周囲に順応する精神の根が，丸山が後年に言う原型・古層（「次々と成りゆく勢ひ」への順応）にあるとする見方については，水林彪「原型（古層）論と古代政治思想論」，大隅和雄・平石直昭／編『思想史家　丸山眞男』ぺりかん社　2002　所収　特に20頁を参照した。

（２）　一般の人々，言い換えれば「民」といえようか，の多くにとって「民主化」は，何であったのであろうか。戦時下では，すべての人々が「臣民」に組み込まれ「国事」に生死を掛けて関わらせられた。敗戦によ

って，「民」は「民」に戻れば，「憲法よりもメシだ」でもあったのであり，「民主化」といった制度の変更は，いわば天候の激変のような「自然現象として」彼らの生活に影響を与えたし，一喜一憂もしたであろうが，自らが主体的に関わることでもなかったのではないだろうか（エリート層はその実施とサボタージュに関わったろうが）。「日出でて耕し，日暮れて止む。帝王の力，我に於いて何か有らんや」という感覚での自立性が「民」にあったわけでもないだろう（「政治の世界」『集』第5巻所収にこの一文が引用されている。ただし，丸山は現代はこの句に示されるような古代と違って政治の力が大きいといっているのであるが，私には，今日でもその大きさは自覚されているにもかかわらず政治が自然現象と同様に意識されて続けているようにも思える）。

丸山は「明治の政治家板垣退助が自ら語るところによると，彼が嘗て官軍を率いて会津城を攻撃したとき，会津の農民が自分の藩の危急存亡の危機に際して，全く無関心で平然と官軍を迎え入れる有様を目撃し，『倚らしむべし，知らしむべからず』の政治が如何に人民の愛国心を阻害するかに思い到り……」と叙述している（「同」168頁）。愛国心は十分に植え込まれた後であったろうが，占領軍を迎える「民」の反応はどうであったのだろうが。

お　わ　り　に

各様の説明が可能なのであろうが，「はじめに」で要約的に述べたことの繰り返しにもなるが，本論で論じてきた日本人の意識の在り方というか「従う政治文化」が，太平洋戦争の悲惨な結末に到らしめ，また，アメリカの占領下での「民主化」を容易に進めさせたするのが，耳障りであり快くはないかもしれないが，すっきりとした一つの説明ではないであろうか（無論他の多くの側面から考察することができるが）。

本論で述べたところを要約的に述べよとすると元々要約的なものなのであるから却って誤解を招くようなものになりそうにも思うが，「おわりに」にらしく敢えて「結べ」ば以下のようなことになるであろうか。

自己の価値観に基づいて自己の為すべきことを主体的に選択するのではなく，というかむしろ自己のうちに内在された価値観をもたないからそうなるのであろうが，いわば人知の容易には及ばぬものとしての「時

代の流れ」，情況，事態，「既成事実」が指し示すと思うところに，自己の立場，「分」に従って，「仕方がない」ものとして「現実的」に順応し，またより上に立つ者，権力をもつ者，「長いもの」に，権威ある者いわゆる「お上」として従い，そうした「権威ある者」が指し示すところを「既成事実」「時代の流れ」として受け容れ，「仕方がない」ものとして「現実的」に順応する，このような意識，「従う政治文化」が，それは歴史的に形成され存続してきたものであろうが，太平洋戦争の悲惨な結末に至らしめ，また，アメリカの占領下での「民主化」を容易に進めさせたのではないだろうか（ただし，このような意識の在り方が，日本人に特有なものであるといったことを，ここで言おうとするものではない。それは，他の国々について検討してみて始めて言えることであろう。また，今日の時点でどうかということはこの小論の考察の範囲外である）。

以上

なお，この小論は，神戸学院大学アジア太平洋研究センターにおける国際共同研究プロジェクト『グローバル化時代における『アジア的価値』に関する実証的・学際的研究』による研究の一つの成果である。