

## 辺境から普遍性へ——坂口安吾の大衆論

From Peculiarity of an Outlying Area to Universality  
—Sakaguchi Ango's Arguments on the Masses—

中 畑 邦 夫

Kunio Nakahata

**Abstract** *In this article, I deal with unique arguments on the masses in Ango Sakaguchi's works which was written mainly after the Pacific War, and try to show its significance.*

*To understand Ango's arguments on the masses, it is necessary to comprehend his concept of Karakuri. Karakuri means systems, which involve not only 'visible systems' such as political systems or legislative systems, but also 'invisible systems' such as morals, manners and customs of communities, and even habits in personal life. Karakuris are established based on human nature, or on the fact that as long as humans live, they have will to live, and to live better, and in Ango's works, human nature is nature of masses who are faithful to their will personally in any social circumstances, and all the humans are masses radically and intrinsically. But there are cases where to be faithful to human nature impedes our life of a person, or of a community. So Karakuri must be established, even though it is contradictory to human nature. For example, during the war time, the military had to make soldiers faithful to a Karakuri called bushido, morals of soldiers that it is much better to die than to receive disgrace as captive, because Japanese would hate to battle in general, and without such Karakuri, Japanese would escape from the battles for their country.*

*In this way, Karakuris shows peculiarity or special characteristics of persons or communities, even though they are based on universal human nature or nature of masses, and in Japan they brought about tragic situations. Never to repeat such situations, and to realize eternal peace, Ango points out absurdity and contradictory construction of conventional Karakuri as to what Japanese people are, or peculiarity of Japanese people, and insists that Japanese people go back to or evolve into, nature of masses or universality. And as a way to universality, Ango argues the importance of art which is not conventional in or peculiar to Japan, but is open to masses universally.*

キーワード 坂口安吾、吉本隆明、日本文学、日本思想、大衆論、哲学  
学際領域 哲学、日本文学、日本思想、日本文化

## 1. はじめに

本稿は、主として太平洋戦争敗戦後に書かれた坂口安吾の作品に独自の大衆論を読み取り、その意義を検討するものである。安吾が日本という国や日本文化、そして日本人について語る時、その中心は常に、大衆としての日本国民にあった、あるいは、安吾は日本国民の言わば「大衆性」に注目していたとも言えよう。大衆について、安吾は端的に次のように述べている。

大衆とは何であるか。政治も知らぬ。文学も知らぬ。国の悲劇的な運命も知らぬ。然し大衆は生活している。（「詐欺の性格」15、260-261）

ところで、安吾が大衆について論じているところを理解するためには、安吾の作品に類出する「カラクリ」の概念を念頭に置くことが必要不可欠である。カラクリとは、安吾が制度について論じる際の中心概念である。ここで制度とは、政治制度や法律体系などの言わば「見える制度」のみならず、共同体の道徳や習俗、さらには個人的な習慣などの「見えない制度」をも含むものである<sup>1)</sup>。カラクリについての安吾の議論は非常に広い射程をもつものであって、私はこれまでにいくつかの拙論において解釈を試みてきた。本稿でそれらの解釈を繰り返すわけにはゆかないが、ここで安吾の議論の中でも特に本稿のテーマにかかわる側面について若干のことを述べておきたい。それはカラクリの生成についてである。端的に言えば、カラクリとは人間の本来のあり方、つまり人間の本性に、言わば寄生するようにして生成する、ということである。安吾の説く人間の本性とは、端的に言えば、「人間は生きている限り生きてゆこうとする、しかも、より良く生きてゆこうとする」ということである。ここで「良く生きてゆこうとする」とは、たとえば「大切なことはただ生きるのではなく良く生きることだ」（ソクラテス）といった考え方におけるような倫理・道徳的次元での良さでは、さしあたりは、ない。それは、さしあたりは、あくまでも物質的な意味での生活水準の向上を意味するのである。つまり、人間の本性とは上に引用した安吾が語る大衆のあり方そのものであると言える。人間は生きている限り、生を志向するのであり、しかもより良い生を志向する、このことは人間が現実にはどのような社会的な地位や身分にしようと普遍的なのであって、そしてそれが人間の本性である以上、そのこと自体は倫理的に善くも悪くもないし、逆に、善くも悪くも人間とはそのようなものであるとしか言いようがないのである。だが問題は、個人が生きてゆくためにせよ共同体を存続させてゆくためにせよ、本性に忠実であることがまさに存続のために必ずしも積極的には作用しないということである。そして、本性が個人の生活や共同体の存続を阻害することがないように、むしろ本性に反するものとして、カラクリが生み出されるのである。そのようにして産み出されたカラクリが、たとえば、「墮落論」で論じられているように、本性においては争いを嫌う日本人を戦闘へと向かわせるために戦争中に軍部によって兵士に強制された「生きて捕虜の恥辱を受けるべからず」といった道徳だったわけで

ある。「武士道は人性や本能に対する禁止条項である為に非人間的・反人間的なものであるが、その人性や本能に対する洞察の結果である点に於ては全く人間的なものである」（『墮落論』14、513）。安吾が『墮落論』においてそこからの墮落を説いたカラクリ、同じことだがそこから脱却することを説いたカラクリが従来天皇制であり戦争中の日本の道徳であったのに対して、本稿では、安吾が従来常識とされてきた日本人のあり方そのものを一つのカラクリであるとしたことに、そして、そこからいかに脱却すべきかを論じた安吾の議論に注目する。

ところで敗戦後に日本の大衆について主題的に論じた人物として、我々は吉本隆明の名も挙げる事が出来よう。吉本の大衆について論じた仕事もまた、非常に広い射程を持つものであり、その意義を簡単に論じることは避けなければならないのであるが、それでも本質的な点において吉本と安吾は問題を共有していると、私には思われる。そこで次節において、吉本が大衆論において論じた問題の中でも、特に安吾の問題に近いと私には思われる側面について概観し、その上で本稿の論点をより詳細に整理することにする。

## 2. 吉本隆明の大衆論

吉本は大衆について論じる際のみずからの姿勢を次のように述べている。

わたしが大衆という名について語るとき、倫理的なあるいは政治的な拠りどころとして語っているのでもなければ、啓蒙的な思考法によって語っているのでもない。あるがままに現に存在する大衆を、あるがままとしてとらえるために、幻想として大衆の名を語るのである。（『状況とはなにか』339）

つまり、吉本は自分が批判の対象とした知識人として大衆について論じるのではないというのである。ここで吉本の表現を前節で用いた表現に置き換えると、「あるがままの現に存在する大衆」とは「本性に忠実に生きている大衆」であり、「幻想としての大衆」とは「カラクリとしての大衆」であって、吉本はカラクリについて語ることによってカラクリの成立過程を分析し、さらにはカラクリを解体することを意図していたと言えよう。

では、吉本は大衆をそもそもどのようなものとしてとらえたのか。吉本は次のように論じる。

たとえ社会の状況がどうあろうとも、政治的な状況がどうあろうとも、さしあたって「わたし」が現に生活し、明日も生活するということだけが重要なので、状況が直接にあるいは間接に「わたし」の生活に影響をおよぼしていようといまいと、それをかんがえる必要もないし、かんがえたとしてどうなるものでもないという前提にたてば、状況について語ることも自体が意味がないのである。これが、かんがえられるかぎり大衆が存在しているあるがままの原像なのである。

(同339-340)

ここに挙げた文章の中でも特に「『わたし』が現に生活し、明日も生活する」という表現からは、「然し大衆は生活している」という大衆のあり方の安吾による表現を想起せざるを得ないであろう。吉本は大衆のこのようなあり方こそが大衆が存在するための「強固な基盤」であると言うのである。

大衆は社会の構成を生活の水準によってしかとらえず、けっしてそこを離陸しようとしなという理由で、きわめて強固な巨大な基盤のうえにたっている。それとともに、状況に着目しようとしないうために、現況に着目しようとしないうために、現況にたいしてはきわめて現象的な存在である。もっとも強固な生活基盤と、もっとも微小な幻想のなかに存在するという矛盾が大衆のもっている本質的な存在様式である。(同340)

「きわめて強固な基盤」あるいは「強固な生活基盤」と「もっとも微小な幻想」とが対になるかたちで論じられている。そして両者が矛盾しつつも不可分に結びついているところに大衆の「本質的な存在様式」がある、というのである。この両者を前節で用いた表現で言いかえれば、前者は「人間の本性」であり後者は「もっとも微小なカラクリ」と言うことができるだろう。「もっとも微小なカラクリ」という表現は安吾のものではないが、「社会の情況」だとか「政治的な情況」といったものが社会の仕組みや政治制度といった言わば「大きなカラクリ」をめぐるものだとすれば、家族や男女関係といった、「わたし」が現に生活し、明日も生活してゆくうえでの、大衆にとってごく日常的な生活と不可分なカラクリを「微小なカラクリ」と呼ぶことができるであろう。ところで吉本の議論において、大衆の原像は原像であるがゆえに、それを直接言葉にすることは出来ない。だから大衆についてなにごとかを語ろうとすれば、どうしても「微小な幻想」について語ることにならざるを得ない。したがって、安吾の議論において吉本が「原像」とよぶものに相当する人間の本性も、たとえばそれを「生きている限り生きてゆこうとする、しかも、より良く生きてゆこうとする」と表現してしまえば、それは「微小な幻想」であり「微小なカラクリ」であるということになる。この問題は後に見るように本稿の議論の重要な鍵となるのであるが、とりあえずここでは続けて、吉本がいわゆる知識人について論じているところを見ておこう。

吉本は知識人について次のように述べている。

知識人あるいは、知識人の政治的な集団としての前衛は、幻想として情況の世界水準にどこまでも上昇してゆくことができる存在である。たとえ未明の後進社会にあっても、知識人あるいは前衛は世界認識としては現存する世界のもっとも高度な水準にまで必然的に到達すべき宿命を、いいかえれば必然的な自然過程をもっている。それとともに、後進社会であればあるほど社会の構成を生

活の水準によってとらえるという基盤を喪失するという宿命を、いいかえれば必然的な自然過程をもっている。このような矛盾が、知識人あるいは政治的な前衛がもっている本質的な存在様式である。(同)

つまり知識人とは、一方では「世界水準」において世の中のあり方をとらえるようになるとともに、他方では世の中のあり方を「生活の水準」においてとらえることが出来なくなることによって、大衆からさしあたりは離脱した人々なのである。「この大衆のあるがままの存在の原像は、わたしたちが多少でも知的な存在であろうとするとき（つまり程度の差はあれ知識人であろうとするならば 論者）思想が離陸してゆくべき最初の対象となる」(同)。このようなものとしての知識人と大衆との関係を、吉本は次のように論じている。

離陸にさいしては、反動として砂塵をまきあげざるをえないように、大衆は政治的に啓蒙されるべき存在にみえ、知識を注ぎこまねばならない無智な存在にみえ、自己の生活にしがみつき、自己利益を追求するだけの亡者にみえてくる。これが現在、知識人とその政治的な集団である前衛の発想のカテゴリーにある知的なあるいは政治的な啓蒙思想のたどる必然的な経路である。(同)

つまり、知識人にとって大衆はあくまでも啓蒙の対象でしかない、いやむしろ、そもそも常に既にそのようなものとしてのみ措定されている存在なのである。「大衆はそのとき現に存在しているもの自体ではなく、かくあらねばならぬという当為か、かくなりうはずだという可能性としての水準にすべりこむ」(「情況とはなにか」339)。だが、大衆と知識人との関係は、このような啓蒙する側と啓蒙される側との単純な二元論にとどまるものではない。先に私は知識人が「さしあたり」は大衆から離脱した人々であると論じた。しかし実際には、知識人も大衆の原像と、あるいはみずからの内に在る大衆性と、無縁ではあり得ない。それは知識人においても実際には厳として存在しているのであって、だからこそ知識人と大衆との関係は単純な二元論にはとどまらない複雑な関係にあるのである。「啓蒙されるべき存在」、「無智な存在」、「自己の生活にしがみつき、自己利益を追求するだけの亡者」という表現からは、知識人は大衆を蔑視するものであるという、吉本の知識人に対する嫌悪感が現われていると言えよう。吉本は論じてはいないが、このような大衆蔑視は、たとえばニーチェやオルテガなどによる大衆論にも見られるものである。そのような大衆論にはたとえば貴族的な人間が貴族的な人間であるためにまさに自分たちの対極にあるものとしての、自分達が蔑視している大衆を必要とする、という歪んだ構造がある。そしてさらに、吉本においては、知識人が蔑視する大衆のあり方つまり大衆性は、繰り返すように知識人自身の中にも厳として存在するものなのであって、知識人の大衆蔑視は同時に自己嫌悪でもあるのだ。だから、知識人が大衆を啓蒙する、あるいは同じことだが、大衆を蔑視するためには、自分自身の中の大衆性を、言わば括弧に入れなければならないのであるが、これは一つの自己欺瞞で

ある。吉本の批判はさらに続く。そもそも大衆が知識人となる、あるいは知識人が啓蒙によって大衆を知識人へと上昇させる、こういったことは「必然的な自然過程」にすぎないのであり、言ってみれば「当たり前」のことなのであって、こういったこと自体には何ら特別な意義はないのである。

わたしが到達しえた考察の範囲では、レーニンとトロツキーが、大衆がみずからの生活範囲でしか社会とかかわろうとせず、もっとも小さい幻想の領域でしか思考しないといった地点から、知識人の存在様式のほうへ知的に上昇し、情況への視野を拡大するとともに現実から離れるといった経路を、有意識的な過程であり、そのためにはすくなくとも世界にたいする情況認識を獲得した知識人が、外部からその世界認識を注入しなければならないとかがえたところにこの思惑をこえた問題が集中的にあらわれたとおもえる。／大衆がその存在様式の原像から、知識人の政治集団のほうへ知的に上昇してゆく過程は、レーニンやトロツキーの考察とはちがって、じつはたんなる自然過程にしかすぎない。(中略) もしすべての現実的な条件がととのっていると仮定すれば、大衆から知識人への上昇過程は、どんな有意義性ももたない自然過程である。(同344)

では、知識人はどうすれば良いのか。吉本は次のように論じる。

もし、知識人の政治的集団を有意義集団として設定したいとすれば、その思想的課題は、かれらとは逆に大衆の存在様式の原像をたえず自己のなかに繰込んでゆくことにもとめるほかない。それは啓蒙とか外部からのイデオロギーの注入とはまったく逆に、大衆の存在の原像を自らのなかに繰込むという課題にほかならない。(同344-345)

これを(虚像としてしかとらえられてこなかった大衆を 論者)実像として再現する道は、わたしたち自体のなかにある大衆としての生活体験と思想体験を、いわば「内観」することからはじめる以外にありえないのである。〔日本のナショナリズム〕190)

「大衆の存在の原像を自らのなかに繰込む」、そして「わたしたち自体のなかにある大衆としての生活体験と思想体験を、いわば『内観』する」、これらは同じことを表現しているのであって、要するに自分の中に厳として存在する大衆性を括弧に入れることなく直視せよ、ということなのである。私が安吾の思想を論じるにあたってこのように吉本の思想を援用している最大の理由はこの点にある。安吾もまたこのように述べている、「日本戦史は武士道の戦史よりも権謀術数の戦史であり、歴史の証明にまつよりも自我の本心を見つめることによって歴史のキャラクを知り得るであろう」(「墮落論」512-513。傍点論者)。つまり、あたかも「私は自分自身を探究した」と述べたヘラクレイトスの思想のように、自分自身のあり方を直視す

ることによって人間というもののあり方や世界というもののあり方を理解することが出来る、という発想である。自分の中に存在する大衆性を直視した時、人はまずみずからの卑小さや愚かさといった負の側面をも直視することにもなる。そして、そういった負の側面が「より良く生きてゆくこと」を阻害するのであれば、「より良く生きてゆくこと」とはそのような負の側面を改善してゆこうとする中で実現されてゆくのである。

「大衆の存在の原像を自らのなかに繰込む」、「わたしたち自体のなかにある大衆としての生活体験と思想体験を、いわば『内観』する」、あるいは「自我の本心を見つめる」という営みとは、本稿で論じる余裕はないが、安吾の自伝的諸作品において描かれているように、安吾自身が実践し続けたことでもある。むしろ、安吾は知識人としてそういったことを実践したのではなく、みずからを一人の大衆だととらえていたのだとも言えよう。大衆論に限らず、戦前・戦中の日本および日本人のあり方への批判・反省や戦後の課題といった安吾が論じてきた様々な問題は、吉本も含めた多くの学者や知識人が小説家である安吾よりもはるかに学問的に緻密に論じている。安吾の思想を戦後思想の出発点に置く立場もあるが、それでもやはり、ともすれば乱暴な議論になりがちな安吾の作品を読むことを通じてこういった問題について考えることにどのような意義があるのかと疑問に思われる向きもある<sup>2)</sup>。ただ、安吾の批判的文章が切実な説得力をもつのは、安吾にとっては大衆について語ることが同時にみずからのあり方について語ることであったということに由来するということは言えるのではないかと、私は思うのである。

さて、次節以降、安吾がどのようにカラクリの成立過程を分析し、さらには解体しようとしたのか、見てゆくことにする。議論を先取りする形で言えば、安吾は常識的に、つまりカラクリとして語られる伝統的な農村・農民的あり方を、吉本の言うところの日本の大衆の原像であるとし、そのようなカラクリは日本人の自己欺瞞に基づいたものであると批判した上で、日本人が特殊なカラクリから脱却して普遍的なあり方へとみずからを高める、あるいはそこへと立ち還るための道を探るのである。

### 3. 日本の「大衆の原像」としての「農村」

安吾はいくつかの著作の中で「純朴な農村」だとか「農村文化」、「農村の精神」といった観念を批判している。しかしそれは現実の具体的なものとしての農村なり農民なりへの批判なのではない。そうではなくてむしろ、安吾は農村的・農民的なあり方を、吉本隆明の表現を借りれば、日本の「大衆の原像」と考えていたのであり、それに寄生して生まれ、さらには常識となっているカラクリとしての「純朴な農村」だとか「農村文化」、「農村の精神」といった観念が安吾の批判の対象だったのである<sup>3)</sup>。このようなカラクリは、つねに日本の大衆の本来的なあり方とともに日本の大衆の原像を構成しているものであり、また、日本の大衆がいつでもそこへと回帰し得るものなのである。そして特に危機的状況が回帰へのきっかけとなり得

る。だからこそ戦前・戦中には農村文化への回帰といったことが説かれたのであって、たとえば「統墮落論」や「戦後合格者」において批判されているように、戦前・戦中の知識人、さらには戦後の左翼知識人の多くもそのように説いたのであった。さらに、後に見るように、農村的・農民的なあり方が日本の大衆の原像である以上、安吾の農村・農民批判は全ての日本人にあてはまるものである。

さて、安吾はまず、日本における農村・農民の位置づけや語られ方を批判する。

先ず我々が第一に反省しなければならないことは、農村は淳朴だときめてかかって一向に深い考察を加えなかった思考の不足に禍根があったということである。常識とはこういうものだ。我々は常識を思考の根底とし、その上に生活を営んでいるが、常識は決して深い洞察から生れたものではなく、長い歴史的な思考の地盤であったというばかりで、その思考の根底が深く正しいものであることを意味していない。農村は淳朴だときめてかかって疑うことのなかったのが奇怪であり、こういうところに日本国民全般に思考力が不足しており文化の低さがあったので、我々は先ず身の貧弱な、又偽瞞にみちた数々の常識に正しい考察を加えることが必要だ。（「地方文化の確立について」14、493）

さらに、常識とされている、つまり一つのキャラクターとなっている歴史的事実を逆転させて観ることによって「淳朴な農村」といったイメージが欺瞞であることを指摘する。

日本の歴史を動かしたものは土地であり、その土地は農民に握られ、しいたげられた農民達が、実は日本の歴史を動かす原動力になっていた。／歴史家は土地制度の欠陥が貴族をふとらせたり武士を発生させたと言うのであるが、見方を変えると、土地制度の欠陥を利用した農民達の狡猾さが日本を動かす原動力になっていたと見ることもできる。言うまでもなく、農民達をしてかく狡猾な脱税方法を案出せしめたものは過大な課税であり国司や地頭の貪慾によるものであるが、ともかく彼等はあらゆる方法を用いて脱税した。今日残存する奈良朝頃の戸籍簿を見ればいずれも重税の対象となる壮丁達の人口が極めて少く記載せられており、戸籍を誤魔化しているのだから浮浪人となって出稼ぎし課税をまぬかれている証拠なのである。重税と国司の貪慾、それをくぐる脱税法の案出、之が元来日本農村の性格であって、淳朴などとよぶべき性質のものではなかつた。（同494、傍点論者）

くり返すように、人間の本性はそれ自体としては善いものでも悪いものでもない。しかしだからこそ、善いものとしても悪いものとしても表現され得るのだ。また、さらに言えば、人間の本性がそれ自体として両義的であるとするのも正しくはない。人間の本性がそれ自体として両義的なのではなく、それが善いものとして、あるいは逆に悪いものとして表現された時、あくまでもキャラクターとして人間の本性を両義



的に語ることが可能になるのである。問題は、農民のあり方が善いものとして表現され、その表現が言わば肥大化し、遂には常識というカラクリとなって日本人が回帰すべきエートスとされてしまったことである。そうなってしまえば、もう一方の可能な表現、つまり農民のあり方が悪いものとして表現される可能性は忘れられる、あるいは初めから無かったことにされてしまう。分かりやすく言ってしまうと、負の側面を直視することが避けられる、あるいは負の側面があたかも存在しないかのように思いこまれる、ということになるのである。安吾がここで農民のあり方に対して「狡猾」という表現を与えたのは、そのようなもう一つの可能性に基づいてのことである。そして、常識となってしまったカラクリが戦時中に人々がより良く生きてゆこうとすることを阻害し、戦後再び阻害しようとしている状況において、もう一つの可能性に基づいて農民のあり方を別様に表現することは可能であるばかりでなく、必要でもあったのである。では、「淳朴な農村」というカラクリによって日本人が、つまり日本の大衆が直視することを避けているもの、あるいはあたかも存在しないかのように思い込んでいるものとは何なのか。安吾は次のように論じている。

人を見たら泥棒と思え、というのが昔の農村の生活であって（中略）彼らの信用できるのは自分達の部落だけで、公共的な観念が欠けており、何かと云えば「だまされた」とか「だまされるな」と先ず考える。（中略）自主的に自分の責任で事を行うということがなく、常に受身で、その結果が「だまされた」とか「だまされるな」ということになるのであるが、かかる農村の要心深い受身の性格は一見淳朴のようではあるが、反面甚だ個人主義的なものであり一身の安穩のためには他の痛苦を考えない。この欠点は今日も尚連綿として農村の血管を流れていると思う。／近頃の農村では「だまされた」という言葉が立派な弁明であるかのように頻りに用いられているのであるが、自らの責任に於て自主的に判断することが出来ないというのは、まことに不名誉な話である。自主的に自らの態度を定め責任を以て対処するだけの自覚がなくては原始の土人に異ならず「だまされた」という弁明によって新らたな責任を回避しようとするに至っては上古さながらの狡猾なる農村の性格が露呈せられたものと言うべきであろう。（同494-495、傍点論者）

このように、日本の大衆が直視することを避けているもの、あるいはあたかも存在しないかのように思い込んでいるものとは、端的に言えばエゴイズムである。大衆のエゴイズムについて、たとえば「エゴイズム小論」では人間の負の側面としてのエゴイズムという観点から、自己犠牲つまり反エゴイズムに徹した聖者の生活との対比において次のように論じられている。

然し我々凡夫の道、一般世間人の道はあべこべで、社会秩序や共同生活の理念はエゴイストでないことや自己犠牲の如きものを根幹としておらず、他に害を

与えぬ範囲に於いて自己の欲望の満足、現世の悦楽をみたくことを基本としているものなのである。キリスト教徒はキリストの苦痛を自ら行うのではなく、キリストの犠牲に於いて彼等の現世の幸が約束せられているのだ。我々はキリストが最高的人格であることを知っている。とはいえ、我々すべてがキリストの如き人格であらねばならず、我々の日常生活にキリストの如き自己犠牲が要求せられたなら、我々は悲鳴をあげるのみならず、反抗し、革命を起すにきまっている。(中略) 我々の秩序はエゴイズムを基本につくられているものであり、我々はエゴイストだ。(「エゴイズム小論」14、599)

大衆が所詮はエゴイストでしかあり得ないということは、「生きている限り生きてゆこうとする」という人間の本性上仕方のないことなのであり、そのこと自体は善いことでも悪いことでもない。しかし自己の欲望や現世の悦楽が満たされないことから、みずからを「だまされる」立場、つまり被害者の立場に位置づけ、さらには「淳朴な農村」といったカラクリが生み出されることによって、人間はみずからの本性に忠実であることを阻害されるのである。

さて、日本の大衆の原像としての農村・農民的なあり方をこのように批判した上で、安吾はそのようなあり方からどうすれば脱却できるのかということについて論じる。

全く農村には生活感情や損得の計算はあるけれども思想だの文化というものも殆どない。公共の観念や自主的な自覚が確立されなければ、思想も文化もある筈がないので、農村の思想だの農民文化だのと簡単に言う人があるが、農村に思想や文化があるとすれば、思想以前、文化以前の形態に於てであろう。(「地方文化の確立について」14、495、傍点論者)

つまり、大衆の原像としての農村・農民的なあり方から脱却するためには公共の観念や自主的な自覚が必要だということである。くり返しになるが、このようなことはただ現実的・具体的なものとしての農村・農民について論じられているのではなく、日本人全般を、さらには日本という国そのものを念頭に置いて論じられているのである。たとえばこの自主的な自覚ということにかんしては、安吾がかつて生活していた京都に対する印象を述べる文章でも語られている。

私は暫らく京都に住んでいたことがあった。古い文化の都市であり、又、学生の街であるが、全く活気のない都市である。そのうちに気附いたことは、この街には一流の精神がないということであった。つまり本当に自主的な精神がない。常に東京というものを念頭に置き、東京ではこうだという風に考えて自分の態度を決定する。関西のお嬢さん達には東京に見当らぬような突飛な行動をする人があり、私は偶然そういう代表的なお嬢さん数人と友達であったが、その人達の行動が突飛であるのも実は一流の精神が欠けているからであり、東京

の女はこうだと想像した上で、それに負けないつもりでやっているのではないか、本当の自覚が足りないのではないか、と考えずにいられなかった。東京の娘達は何を模倣する必要もないのであるから、すべてに自主的な思考を持っており、落附きがあると思わずにいられない。例を大学の先生にとっても、京都の先生達は常に東京を念頭に置いて考えることに馴らされ、やっぱり自主的な自覚が足りないように思われた。／古い文化をもち、曾て王朝の地であり今日も尚東京と東西相並ぶ学問の都市である京都ですら、然りである。第一流の精神の欠如、自主的な自覚の不足ということは、地方文化の全般的な通弊であり、この一点に革命的な生気もたらされぬ限り、地方文化が独立して発育をとげる見込みはない。東京の亜流である限り地方文化という独自の創造は有り得ぬのである。(同495-496、傍点論者)

このように、地方都市においてさえも自主的な自覚が不足しているという点においては農村と変わらないと論じられている。いずれにせよ自主的な自覚が欠如あるいは不足していることによって、地方都市にせよ農村にせよ、みずからを東京という中心の亜流、すなわち中心に対する辺境に位置づけているのである。

ところで自主的な自覚の欠如あるいは不足とは何か。それを「中心」との関係においてしかものごとの良し悪しを判断出来ないということ、言いかえれば、良し悪しの基準をみずからの内に持たない、ということなのであり、さらに言えば、みずからの欲望を「中心」によって決定されているにもかかわらずその自覚が無い、ということである、と考えてみよう。するとこのことは、農村や地方都市と東京との関係においてあてはまることであるのみならず、国際社会における日本のあり方についてもあてはまることであると言えよう。つまり、農村や地方都市がみずからを辺境と位置づけると同時に東京を中心と位置づけるのと同じように、日本という国家そして日本人も、歴史の中で中国や欧米を中心と位置づけると同時にみずからを辺境と位置づけてきた。そのこと自体は、たとえば地政学上いかんともしがたいことであったとも言える。しかしたとえば、東京という中心をめぐる、安吾の例にある京都の女性同士や学者同士が、あるいは地方都市同士や農村同士が、R.ジラルが論じるように互にライヴァルとして争いあい、そして結局のところみずからが決して中心にはなり得ないのだということが悟られた時、やはりジラルの論じるように中心への憧れは憎悪に変わり、みずからのあり方を良しとすることになる<sup>4)</sup>。ただし、そのこともまた、あくまでも中心との関係においてなされる、つまり、中心を徹底的に否定するというかたちでみずからのあり方を良しとするのである。これは太平洋戦争中の日本、そして日本人のあり方そのものであったのであり、また、戦後の共産主義者たちの方針でもあった。

戦争中は当時の指導者達によって、農村の精神に還れ、などということが叫ばれたのであるが、それは牛馬の如く柔順に働け、美衣美食をもとめるな、というような意味であり、当時の指導者達は文化の退歩をいわば目標としていたの

である。事実彼等は文化を目の敵に弾圧を加え、さればこそ農民精神に還れだの農村文化などという奇怪な言葉が生れたのであって、このことは十数年前の公式的な左翼主義者が、都会の文化や伝統的な文化を直ちにブルジョア文化と片づけ、職工達の小学校だけの教養や農村の貧しい教養をプロレタリア的だと云って謳歌した反動性と同一性質のものである。(同496-497)

つまり、さきにも述べたように、戦前および戦中の、あるいは敗戦後の混乱といった危機的状況の中で、「淳朴な農村」という日本の大衆の原像への回帰が叫ばれ、あるいは実際に回帰がなされたのであった。このような事態を二度と再び繰り返さないためにはどうすればよいのか。もちろん、日本が世界の中心になるべし、ということではない。かつてそうなるうとして大失敗したから、というだけではない。そのような発想そのものが、そもそもみずからを辺境として位置づけているのでなければあり得ないからである。むしろ問題は中心—辺境といったとらえ方そのものなのであって、このような図式においてみずからを位置づけることを、日本も日本人もやめなければならないのである。つまり、辺境的であるというみずからの特殊性に自覚的になったうえで、そのようなあり方を乗り越えて普遍的なあり方へとみずからを高めなければならない、あるいは本来のあり方へと立ち還らなければならないのである。さきにも述べたように、生きている限り負の側面をもたざるをえない以上、人間はいつまでも人間であり、大衆であらざるを得ない。だが他方で大衆はみずからの所与の特殊性を乗り越えてゆこうとすることが出来る。そして漸進的ではあっても、みずからの特殊性を乗り越えて普遍的なあり方へと高まってゆくのであり、それと同時に本来のあり方、つまり「より良く生きてゆこうとする」という人間の本性へと、立ち還ってゆくのである。

#### 4. 特殊性の自覚

みずからの特殊性に自覚的になることは容易なことではない。なぜならばさきにも述べたように、人間はカラクリの中でみずからの負の側面があたかも存在しないかのように思い込もうとする、あるいはみずからの負の側面を直視することを避けようとするものなのであって、さらにはそもそもカラクリの中にいることに人間は気が付くことさえ困難であるし、また、ここで大衆の特殊性とは中心—辺境という図式の中にみずからを位置づけるということなのであって、ここではそのこと自体が問題となっている負の側面そのものだからである。

安吾は、大衆の原像としての農村・農民がカラクリにとらわれておりそのために排他的になってしまっているということ、そしてそのことに自覚的になることの必要性を次のように語っている。

農村の視野にはベールがかかっているのである。このベールを取りのぞくことが第一だ。それには素直な心がいる。人を信頼しなければならぬ。だまされる

ことを怖れるな。自らの誠意によって人を屈服せしめるだけの自覚がなければならぬ。／農村の排他性は私はむしろ悪徳であると考えている。彼等は「だまされた」というけれども、彼等が人を信頼することを知らないところに病根があるのだと考えている。彼等は自分以外の人々をもっと悪質だと想像して、実は他の誰よりも悪質なことをする。彼等はその言訳に他の連中をもっと悪い事をしているのだときめこんでおり、自分の悪質さをてんで自覚しておらぬのだ。農村の諸方に現れる類型的な民事裁判の例、証文なしで借りておいてその親友を裏切ったり、畑の垣根を少しずつずらしたり、彼等是如何に親友や隣人を裏切っているか。彼等は人を信頼しないが、彼等自身が同様に信頼すべからざる性質をもち、自分の質の悪さを自覚せず、他の美しさを知らないだけに始末が悪い。（「地方文化の確立について」14、498）

人を信頼すること、だまされることを怖れないこと、これは端的に言えばエゴイズムからの脱却であり、人はエゴイズムから脱却することによってみずからキャラクターにとらわれているということを知覚できるということである。エゴイズムからの脱却について、「エゴイズム小論」では次のように述べられている。

行きくれた旅人を泊めてもてなしてやったから美談だという。この旅人が小平のような男で、親切に泊めたばかりに締め殺されたらどうするつもりなのだ。フランスの童話にあるではないか。赤頭巾という可愛い親切な少女は森のお婆さんを見舞いに行き、お婆さんに化けていた狼に食べられてしまう話。だから親切にするなどというのではなく、親切にするなら小平や狼に殺される覚悟でやれ、ということだ。親切にしてやったのに裏切られたからもう親切はやらぬという。そんな親切は始めからやらぬことだ。親切には裏切りも報酬もない。小平や狼の存在が予定せられ、親切のおかげで殺されても仕方がないという自覚の上に成立している絶対の世界なのである。／いったん裏切られれば崩れてしまうような親切を美談だと云い、道義頹廢嘆くべしという、それ自体浅はかなるエゴイズムではないか。（「エゴイズム小論」14、601）

エゴイズムからの脱却が、言わば「命がけの飛躍」として論じられている。さきにも見たように、「淳朴な農村」というキャラクターにおいて、大衆はみずからをつねにだまされる側に、つまり被害者として位置づけているにもかかわらず、現実においては同時に加害者である。したがって、「殺される覚悟をもつ」ということはキャラクターの中にあるみずからのあり方を自覚的に百八十度転回することを意味するのであって、同時にキャラクターから脱却することを意味するのである。このようにみずからがキャラクターの中にあることに自覚的になった後、すなわちみずからの特殊性に自覚的になった後、普遍的なあり方へとみずからを高める、あるいは本来的なあり方へと立ち還るために、どうすれば良いか。安吾はその可能性を、「芸術」に求める。

## 5. 芸術から永遠平和へ

本稿の冒頭において、私は安吾が説く人間の本性、つまり人間は「より良く生きてゆこうとする」といあり方における「より良く」ということが、さしあたりは倫理・道徳的次元での良さではなく、また、さしあたりは、それはあくまでも物質的な意味での生活水準の向上を意味するものでしかないと述べた。しかし、芸術について語る時、安吾は物質的な意味を超えた「良さ」について、人間がたんなる物質的な豊かさを超えた豊かさを享受する可能性について語っている。安吾が論じる芸術とは、もはや大衆文化と呼んだ方が相応しいとさえ思われるほど広い意味での芸術である。本稿では安吾が芸術について語る際にそもそも芸術をどのようなものとしてとらえていたのかということについての詳細な議論を行う余裕は無いが、ともかく、敗戦後、大衆の生活の中に芸術が普及しつつあることを大いに評価する安吾の言葉を見てみよう。

昔の上流階級や中産階級の教養が、おのずから下達する情勢となり、アンチャンの生活に芸術への理解という必要を加えたりしている向きもあるようだ。／又、アベコベに、横浜の魚屋からヒバリ嬢が現れた如くに、農民や漁師や商人の生活が裕福になって、私の住む伊東では、漁師の家から小学校の娘のピアノの音をもれきくことができるようなことになった。八百屋の娘がバレエを習ったり、あべこべに斜陽階級の娘がタップを覚えたり、子供たちの話題も、芸術方面に於てグッと幅がひろくなったようだ。昔の中産階級の子女がお茶やお花を習ったのと同じように、ちかごろの小金のある庶民の子女はピアノやバレエや声楽などを習うような風潮になったのだ。お茶やお花の修業が儀礼的であったのに比べて、ピアノやバレエは自発的であり、研究熱心でもあるし、芸論を闘わすほど子供たちの本当の生活にもなっている。ラジオの「ノド自慢」なども、一部には悪評であっても、庶民生活へ芸術を近づける一助になっていることは確かである。（「戦後合格者」16、32、原文のまま）

ここで安吾を、ただだんに西洋の芸術を礼賛し、日本の芸術を見下している、言ってみればただの「西洋かぶれ」だと見なしてはならない。安吾がその普及を高く評価しているのは、芸術のもつ普遍的な魅力なのであって、西洋の芸術を評価するのもそれがそのような魅力を具えている限りでのことなのであり、日本の芸術を批判するのはそれがそのような魅力に欠けている限りでのことなのである。つまり、芸術の普及を通じて日本人が特殊性から脱却して普遍性という外部へと開かれることを、安吾は期待していたのである。

本来、大多数の日本人というものは、むしろ困ったことであるほど事なかれ主義で、進歩的なもの、改善をすら好まないほど大保守家なのである。こういう保守的な国民に必要なのは、芸術を生活の友とすることである。しかし、古来

の伝統の芸術は、いずれもその国民性によって、型となり、奥義となり、神秘化され、常に現実から離脱して古典化を急ぎたがる傾向であったのである。／我々の生活の中に西洋の音楽や踊りや劇や映画がはいってきたことは、我々の保守すぎる傾斜を正して、世界の一様の水準においてくれるものでもあり、すくなくとも芸術生活において、国民性として古典化や型化を急ぎ、神秘主義者になりたがるのが、防がれることにもなるのだ。我々の生活は、世界の芸術を友とすることによって、自然にその進歩にもついて行き、コチコチの島国根性にいつも一つの通風孔をあけていることにもなるであろう。さすれば神がかりになる率もよほど少くなるだろう。(同、33-34)

西洋の芸術が普及することによって、日本の大衆は、「常に現実からの離脱」し「古典化や型化」を急ぎ「神秘主義」になりたがる、すなわち一つの特異なキャラクターを生み出そうとする日本の伝統芸術の特異なあり方から脱却することが出来る、つまり普遍的な次元へ高まることが出来る、安吾はそう考えたのである<sup>5)</sup>。

さらに芸術の普及について、安吾は次のように述べている。

戦後、庶民生活に、特にその子供たちの生活の中に、芸術が生活の一部に、又はそれに近い親しいものになりつつあるということは、慶賀すべきことだ。それは芸術界のためにのみ慶賀すべきことではなくて、日本の永遠の平和な生活のためにも。(同、傍点論者)

つまり、芸術が普及すると同時に永遠平和の実現の可能性が高まってゆくことを安吾は期待していたのである。このように、安吾の芸術論は非常に広い射程をもつものなのであるが、本稿では安吾の平和論について論じる余裕はもはやない。ただ最後に、「永遠の平和な生活」について安吾が語っているところを簡単に見ておこう。

美しい芸術を創ったり、うまい食べ物を造ったり、便利な生活を考案したりして、またそれを味わうことが行きわたっているような生活自体を誰も盗むことができないだろう。すくなくとも、その国が自ら戦争さえしなければ、それがこわされる筈はあるまい。／このような生活自体の高さや豊かさというものは、それを守るために戦争することも必要ではなくなる性質のものだ。有りあまる金だの土地だのは持たないし、むしろ有りあまる物を持たずにモウケをそっくり生活を豊かにするためにつぎこんでいる国からは、国民の生活以外に盗むものがない。そしてその国民が自ら戦争さえしなければ、その生活は盗まれることがなかる。(「もう軍備はいらない」16、590)

普遍的な芸術の普及から永遠の平和な生活へという展開は、それこそ吉本の言う大衆からの「離陸」であるように思われるかもしれない。しかし注意しなければな

らないのは、芸術の普及を通じての普遍性への還帰あるいは上昇の運動は、大衆が芸術に魅力を感じることによって実現されてゆく、ということである。「大衆は正直なものであるから真に興味を惹かれるものにだけ、惹かれるだけの話だ」（『ヤミ論語』15、325、傍点論者）。つまり、このような運動は大衆自身の内部から内在的に実現されてゆくのである。そこでは、吉本の言うように「知的な存在であろうとする」ことによって大衆が自己欺瞞に陥ることも、また、人間の本性そのものである大衆性から疎外される、といったこともないのである。

#### 注

安吾の作品からの引用にあたっては、『坂口安吾全集』（ちくま文庫）を使用し、引用の際には括弧内に作品名、巻数、頁数を記した。また、吉本隆明の作品からの引用にあたっては『吉本隆明全著作集13』（1969年、勁草書房）を使用し、引用の際には括弧内に作品名と頁数を記した。また、引用文中の「／」は原文での改行を示す。

1) 制度のこのような2つのあり方については、中村雄二郎『術語集——気になる言葉』（1984年、岩波書店、111頁）を参照されたい。

2) たとえば永井陽之助「政治の人間」（『柔構造社会と暴力』1971年、中央公論社）には「墮落論」と丸山真男の「超国家主義の論理と心理」とを戦後日本の思想の原点に位置づける発想が見られる。

3) 小浜逸郎は吉本の「大衆の原像」という概念について、次のように論じている。「『大衆の原像』とは、日々の生活のやりくりや苦楽を共にする身近な人間関係以外に余計なことを考えない人々、強いて実例を出せば、近所の魚屋さんのような庶民階級の人々を指していると言ってよい。／『原像』であるから、これはいわば大衆の極限概念、ひとつの理念型として差し出されている。したがって生きている人間で、実体として完全にこれに当てはまるような人は存在しない。魚屋さんもアンパン屋さんも目下の生活以外の余計なことを大いに考えるであろう（たとえば宗教的観念に支配されるように）。だが他方その代わりに、この『原像』概念の構成要素を少しも分有しないという人もまたありえない。専門家も言論知識人も、自分の下半身においては、不可避免的に『大衆』なのである。だから、この概念は、それだけ時間と空間に堪えうるだけの普遍性を持っている。（中略）ただし社会の複雑高度化とともに大衆象は多様に拡散し、何か一つ二つの実体例によって、今日の大衆を代表させることはたしかに困難になった。だがそうなったらなっただ、そのような多様に拡散している姿そのものが『大衆の原像』なのである。つまり、その多様に拡散する社会状況のうちに、思想的課題が潜んでいると考えなくてはならない。なぜならどんなに画一性をなくして多様化しようと、『大衆』または『大衆性』が存在しなくなることはありえないからである。私は、吉本が『大衆の原像を繰り返すことが思想の課題である』と四十年以上前に提言したことは、いまでも有効であり、これからも永遠に有効であると考えている。（『日本の七大思想家 丸山真男／吉本隆明／時枝誠記／大森荘蔵／小林秀雄／和辻哲郎／福沢諭吉』2012年、幻冬舎新書、105-108頁）。ここに論じられていることは基本的な形相論であり、小浜は吉本の大衆の原像を一つの形而上学的概念であると解釈しているわけである。安吾の形而上学的発想については、柄谷行人の作品をはじめとした論考において指摘されており、そのような意味でも吉本の思想と安吾の思想とを同じ次元で論じることが出来るであろう。なお、拙論『『別様の』形而上学 坂口安吾のファルス論』（『麗澤大学紀要』93号、2011年、麗澤大学、119-135頁）を参照されたい。

4) R・ジラル『身代わりの山羊』（織田年和・富永茂樹訳、1985年、法政大学出版局）等を、また拙論「天皇制と供儀のシステム：坂口安吾の天皇制批判について」（『麗澤学際ジャーナル』19(2)、2011年、麗澤大学経済学会、75-86頁）等を参照されたい。

5) 日本の伝統的芸術さらには文化についての安吾の議論について、拙論『『自己』への『距離』、『美』への『距離』——坂口安吾の日本文化論』（『国立音楽大学紀要』47、2012年、国立音楽大学紀要編集委員会、45-52頁）を参照されたい。

#### 執筆者紹介

中畑邦夫 本学非常勤講師。上智大学大学院博士後期課程修了・博士（哲学）。主要論文「ヘーゲル論理学における『形式と内容』の変遷—理性という限界における消失と生成」（学位論文）。