

神をなくした「ゆたかな」日本社会の行く道

松 井 一 洋*

—学問を通じて、人びとは唯一の真理と正義に向かって進歩していける、と信じていた時代、これが近代だった。いまでは、そんなことはもうだれも信じなくなっている。

(J. F. Lyotard)

—人類には、神や天や仏から自然の管理責任が信託されている。これは地球的規模の環境倫理に適用可能であり、地球環境の保全と人類の生存は「天の命令」として理解することになろう。(稲垣久和)

1. は じ め に

わが国は、第二次世界戦争の敗戦後、世界情勢におけるいくつかの歴史の偶然⁽¹⁾にも後押しされ、すばやく経済復興を果たし、瞬く間に経済大国と呼ばれるまでに成長した。ちなみに、1969(昭和44)年の経済白書の副題は「豊かさへの挑戦」であったが、1980(昭和55)年には「先進工業国日本の試練と課題」となり、いわゆる先進工業国に比肩する「ゆたかな社会」の実現を宣言したのである。1987(昭和62)年には、総合保養地域整備法⁽²⁾が成立、国民の休暇・余暇利用が推進される「ゆとりの時代」に突入した。

その後、1990年代、バブル経済崩壊による景気の後退時期をむかえて金融再編が進むとともに、阪神淡路大震災などの思わぬ自然災害が発生した。そして、「失われた10年」とも呼ばれた景気低迷期をようやく脱した現在、さらなる社会環境の悪化、財政赤字、年金問題、社会的格差問題や犯罪の低年齢化や凶悪化などさまざまな社会問題を抱えながらも、高度情報化(ICT化)はますます進捗し、商店にはバラエティ豊かな商品があふれる、諸外国に比して安全で「ゆたかな社会」である。

ところで、暉峻淑子は、はやくも1989(平成元年)年、『豊かさとは何か』におい

* 広島経済大学経済学部教授

て、「本当の豊かさを実現するためには、まず、各人が、自分自身の豊かな人生の実現とは、どんな生き方なのかを、理論的にだけでなく、実践的にも知らなければならない」とし、「経済価値優先主義によって、画一的モノサシで優劣をきめ、敗者を排除していく社会の流れに抗して、…人間の思想と活動が豊かな共存に向けていきいきと動き出すときに、豊かな社会は実現され、生産力はそれに役立つようになるであろう⁽³⁾」と指摘した。物質的に「ゆたかな社会」に到達したわが国において、文化や精神がともに「ゆたか」に花開いているとは、到底いい難い、すなわち、ほんとうの「ゆたかさ」に到達していないということである。

爾来、ほぼ二十年を経過した現在でも、政財界では、汚職や企業の法令違反・不祥事は後を絶たず、あろうことか食や住の安全すら危ぶまれるほどにモラルダウンした社会となっているし、日常生活における市民の共同体意識はますます薄らぎ、相互扶助の精神のみならず、マナーも大きく低下している。大都市は、隣人同士がお互いに言葉を交わすこともない不機嫌な流民のまちとなってしまった。そして、一人ひとりの利己的な行動がますます都市を住みにくくし、孤独な市民をつくり続けている。

誤解を恐れずにいえば、戦後のすぐの社会混乱期のほうが、それぞれの市民が社会全体の復興を視野に入れて、お互いに相手を思いやる「ゆたかな」人間味を備えていたのではないだろうか。また、古来、生活（衣食住）が「ゆたかに」なることによって、人間精神もいよいよ礼節を知り、「おおらか」になるはずではなかったのだろうか⁽⁴⁾。

諸賢の「ゆたかな」日本社会と国民の精神のありようについての憂慮を見聞する昨今、この小論では、文明史的視点から国民の「精神的よりどころ＝神」の喪失について検証しつつ、その未来について展望する。

2. わが国の近代と現代

(1) 孤高の日本文明

サミュエル・ハンチントン(Samuel P.Huntington)は、2000(平成12)年に著した『文明の衝突と21世紀の日本』において、日本文明の特徴として次の四つをあげている。

第一に、文化と文明の観点からすると、日本は孤立した国家である。そして、日本が(世界各国と比べて)特異なのは、日本文明が日本という国と完全一致していることである。第二に、最初に近代化に成功した最も重要な非西欧の国家でありながら、西欧化しなかった。その結果できあがった社会は、近代化の頂点に達しなが

ら、基本的な価値観、生活様式、人間関係、行動規範において、まさに非西欧的なものを維持している。第三に、日本の近代化は革命的な大激動を経験せずに成しとげられた。日本の近代化は、上から課された二つの主要な改革の時代—明治維新と米軍による占領—のなかで進められたのである。社会を引き裂くような苦しみと、流血をとまなう革命がなかったことで、日本は伝統的な文化の統一性を維持しながら、高度に近代的な社会を築いたのである。そして、第四に、他国との文化的なつながりがなく、他の国が結集して支援してくれることを当てにできないかわりに、他のいかなる国にたいしても文化的な共通性に基づいて支援をする責任がなく、自国の独自の權益を思うがままに追求できる。つまり、日本は世界に家族をもたない孤高の文明なのである。^{(5) (6)}

本稿で、ハンチントンの著作の本来的意図である地政学的な議論をするつもりはないが、この日本文明についての分析が、おおむね日本文明の国際的な外殻をかたちづくと考えてよいであろう。わが国の近代化とその特色は、これらの外殻に覆われて育まれてきた。そして、今後、その外殻がいかなる刺激や外圧により、もしくは、内部変動により、どのように変形していくのかが、日本文明の国際的な位置づけを決定していくことになる。

(2) 第一の改革—明治維新 (Meiji Restoration)

わが国の近代化について、ハンチントンは日本文明の第三の特徴として、「上から課された二つの主要な改革」をあげている。すなわち、わが国の近代化は、国民の内部から自然発生的に起こったのではなく、外部からの刺激による変革（上から与えられた改革）であった。

第一の改革である明治維新は、1867年11月9日（慶応3年10月14日）徳川15代将軍慶喜が征夷大将軍の職を辞し、政権を朝廷に返上することを申し出、翌10日、朝廷がそれを許可し、続いて1868年1月3日（慶応3年12月9日）、討幕派が王政復古の大号令を発し、江戸幕府を廃して政権を朝廷に移した政変の一連の流れをいうのが一般的である。その歴史的 성격に関しては、西欧型のブルジョワ民主主義革命であるとする考え方から明治近代国家の絶対主義成立の端緒をつくった封建的な変革に過ぎなかったという立場まで諸説がある。しかし、「王政に復古」という結果からみれば、少なくとも純粹の西欧型のブルジョア市民革命ではないことは確かである。そして、明治憲法（大日本帝国憲法）は、天皇を「神聖にして犯すべからざる」神と位置づけるのである。

維新後、攘夷の方針を転換して、開国を決定した明治の指導者たちは、欧米の工

業技術の長所を早急に取り入れて（西欧化＝近代化して）、日本の（産業化の）遅れを挽回する（進歩＝先進工業国化）ことを大目標に、二千数百人にもものぼる外国人技術者や知識人を招聘した。そして、和魂洋才をスローガンに、殖産興業は国威の高揚であり、国民は、それぞれの持ち場（産業分野）において、国威高揚のために増産に一心精進すべきであるという大義のもと、富国強兵に邁進した。

中村光夫（文芸評論家）は、1942（昭和18）年、文芸誌『文学界』誌上に掲載された座談会（文化綜合会議—近代の超克）において、「今まで西洋の「近代」といふものは兎に角日本人の目には何か非常に偉いやうに映った。無條件に秀れたものに映ったといふことが明治以来あったと思ふのです」と発言している。明治の近代化の位置づけを端的に表現しよう。なお、亀井勝一郎は、「現代日本人、つまり明治の文明開化から、大正、昭和を経て来た日本人とはいかなるものであったかと申せば、神を見失った日本人であります」と論じる。「神」というものをどのように理解するかは人によるが、本稿での明治維新から第二次世界大戦降伏までの日本人の「神」とは「天皇」であると解する。

（3） 第二の改革—連合国軍による占領統治

1945（昭和20）年9月2日、日本は第二次世界大戦の降伏文書に調印した。そして、ポツダム宣言にもとづき、「日本の人民を欺きかつ誤らせ世界征服に赴かせた、全ての時期における影響勢力及び権威・権力は排除されなければならない。…そのような新秩序が確立せらるまで、また日本における好戦勢力が壊滅したと明確に証明できる」まで、アメリカを中心とした連合国軍によって占領されることになった。同年8月15日の昭和天皇による終戦の詔書（玉音放送）の草案に加筆したとされる大東亜省顧問安岡正篤によると、対日占領行政の基本原則は3 R、重点的施策は5 D、補助政策が3 Sであったという。3 Rとは、復讐 (Revenge)、改組 (Reform)、復活 (Revive) である。5 Dとは、武装解除 (Disarmament)、軍国主義の排除 (Demilitarization)、工業生産力の破壊 (Disindustrialization)、中心勢力の解体（財閥解体）(Decentralization)、(アメリカ的) 民主化 (Democratization) である。それを円滑あるいは活発に行わしめるための3 S政策とは、セックスの解放、スクリーンの活用、およびスポーツの振興であった。⁽⁷⁾

GHQ (General Headquarters) の指導により実施された具体的な占領政策の数々は、まさしく、人間の歴史を「(抑圧された) 人間の解放、(市民的) 自由・平等の実現、(物質的) 豊かさの実現、平等な法や規則に基づいた社会秩序の構築に向かって進歩していく」(進歩史観)と捉える西欧的近代化の思想そのものであった。それ

は明治維新以来、わが国が推進してきた西欧化（西欧的価値）を近代的価値として普遍的であると信奉する思想と軌を一にしていた。従って、わが国の経済・社会構造や文化が、第二次世界戦争の敗戦によって根本的な改革を遂げたとは、必ずしもいいえないのではないか。ただし、国民の精神構造は、国体の変更（天皇制の位置づけの変更）によって大きく変化した。ましてや、わが国の大多数の国民は、戦争を引き起こし、それを推進した責任については、一部のファシズム・全体主義政治の指導者に転嫁し、自らは占領軍による被解放者に変身するという離れ業を演じた。国民が揃って、占領軍の前で自らの過去を全否定して見せたのである。このことについて安岡は、「日本を骨抜きにするこの3 R・5 D・3 S政策を、日本人はむしろ喜んで、これに応じ、これに迎合した…」と無念気に記している。

こうしてわが国は、二度の近代化を、明治時代は移植と模倣によって、第二次世界大戦敗戦後は、占領軍の武力と教育的強制によって達成した。しかるに、問題は、ハンチントンが日本文明の第二の特徴としてあげた、「近代化の頂点に達しながら、基本的な価値観、生活様式、人間関係、行動規範においてまさに非西欧的なものを維持している」ということについてである。現在のわが国においては、後で述べるような「近代のおわり」にあたって、西欧的な価値と日本的（非西欧的な）価値の混在、もしくは激しい相克が起きているのではないだろうか。特に、資本主義における利益至上主義の浸透と、「上から与えられた」自由主義と民主主義に関する理解の未熟さが、政財界や共同社会における倫理やモラルの低下の原因のひとつである。すなわち、わが国の国民は、敗戦によって、依拠すべき絶対的な「神」を喪失したことも含めて、現在もなお精神的アイデンティティを確立できないで道に迷っているといっても過言ではないだろう。

(4) 近代から現代へのきざし

従来から、歴史の時代区分には諸説があり、西欧の近代化についてもいつから始まったかなど定説があるわけではない。また、進歩史観に関する本質的な批判も少なくない。しかし、人類史上に、科学革命、産業革命そして市民革命という三つの大きなメルクマールが存在することにはおおむね異論はないであろう。もちろん、長期間の知の集積の結果である科学革命や産業革命を、ルターの宗教改革や蒸気機関の発明などの象徴的事象の顕現をもって画時代とすることは決して正しいことではない。また、市民革命についても、ブルジョア市民による流血革命のみならず、世界には、その国家や地方の政治、文化や産業の構造による特性が存在するのは当然である。その意味では、わが国の明治維新も市民革命のひとつの形態であるとい

いうる。

さて、先進工業国においては、合理的（科学的）思考の発達によって、迷信、因習や陋習のくびきから人間精神を解放し、画期的な工業技術の発明によって、ゆたかな経済（産業）社会が実現して、絶対的貧困を一掃し、市民革命によって、政治的、社会的抑圧（独裁政治・地域社会・家制度）から人間を解放してきた。ただし、この三つの変化は、西欧という地域的、文化的、そして政治的環境から発生したひとつの人類史の記述（物語）と評価であり、その論理が、そのまま他の地域や文明に普遍化しえないものであることは十分に配慮されなければならない。また、政治的・社会的抑圧からの解放、自由平等に向けての権力との闘争という、西欧近代化の大義であった「大きな物語」(Jean-Francois Lyotard)⁽⁹⁾は、もはや終焉したという認識も重要である。このことを、フランシス・フクヤマ (Francis Fukuyama) は、近代主義という社会運動が、東西冷戦の終結によって『歴史のおわり』を迎えたと表現したのである。

しかし、21世紀の今日においても、呪術や宗教（西欧的な非科学）に運命を委ねる人々が存在し、工業化に程遠い未開の社会（西欧的な意味での物質的貧困社会）があり、ましてや政治形態としての西欧的自由主義、民主主義化が必ずしも至高のものとされない地域（文明）が厳然と位置していることを忘れてはならない。西欧的近代化を激しく拒絶する社会や共同体があり、それを啓蒙したり、頭ごなしに否定したりしようとするアメリカ的な思想は有効でないと実証される事象に直面しているのである。ハンチントンが『文明の衝突』で指摘した視座である。

ところで、先進工業国では、とめどなく物質的豊かさを求めるホモエコノミクス化を助長し、一方で、かけがえのない自然を破壊して、地球温暖化、酸性雨、生態系の破壊や環境ホルモンの異常などを発生させている。そのうえ、物質的ゆたかさの引き換えに精神を病む人々の増加と伝統的地域文化の廃頽を招来している。そして、今や、ゆきすぎた経済（産業）主義への反省から、自然保護、労働時間の短縮、NPO 活動などへの取り組みが注目されはじめている。

一方、近代主義のひとつの帰結である「規模の経済」の砦としての中央集権国家も、二つの大きな変革の途上にある。ひとつは、グローバル時代の国家の枠組み（ボーダー）の相対化である。高度情報化による世界市場の一元化という経済的必然とともに、損なわれつつある地球規模の自然環境保護は、ひとり国家レベルでは実現不可能な課題である。もうひとつは、新自由主義の理念のもとで、国家（行政）の役割が変更されつつあり、分散型国土・経済構造への方針転換、いわゆる地方分権により、地域の自然・文化の再興を目指す政治的・社会的潮流である。しかし、こ

のように「大きな物語」がおわり、近代化の終焉とみなされる時代にあって、人間がつぎに目指すべき「よりよ(善)き生」への新しい社会構造とシステムをどのように構築していくべきかの道標はいまだ明示されていない。

3. よりよ(善)き生へのパースペクティブ

(1) いかによく生きるべきか(ギリシャ—現代への精神的系譜)

プラトンは、「正しい人間」とは、理性＝知恵、気概＝勇気、欲求＝節制というそれぞれの徳(卓越性)を守りながら、節制をわきまえた思慮ある魂に従い、全体として調和のとれた人間であると論じた。それは神々との関係においては敬虔な行為ということになる(『ゴルギアス』)。また、アリストテレスは、「『よ(善)く生きること』こそ「幸福」であって、これには三つの生活形態がある。「快」を追う人は享樂的生活、「名誉」を追う人は政治的生活、「知恵」を追う人は観想的生活を送ることになる。人が人間として多くの人々と生活を共にする限り、徳に従って行為を選ぶのである」とした。そして、「よ(善)い人であることと善い市民(ポリスの一員)であることとは、恐らく同じでない」というまことに示唆に富んだ考察を残している⁽¹⁰⁾。プラトンやアリストテレスの時代は、世界の全てを包摂する全能の神を頂点にした精神のピラミッド型ヒエラルキーが大前提であった。このようなプラトンやアリストテレスの示す「よ(善)き人」としての内的秩序は、近代になってまさに転倒しているのである。資本主義社会では、プラトンのいう欲求的部分が魂の中心をしめ、理性的部分や気概部分はそれに従属(手段となる)してしまい、それを支配すべき徳も失われつつある。

ロック(John Locke)は、「自然は人間を幸福の欲望と不幸の嫌悪のなかへと置いた。これらはまさしく生得の実践的原理であり、それはつねに止むことなくわれわれのすべての行為に作用し続け、影響し続ける」⁽¹¹⁾という。人間は、超越する自然法的なくびき(神)から解放され、欲求と嫌悪、快楽と苦痛が、個人の行動や社会を判断する唯一の基準となっていった。また、人間にとって快楽をもたらすものが善であり、苦痛をもたらすものが悪であるが、人によって何が善であるか、何が悪であるかは異なり、相対的なものであり、すべての人間に共通の善という思想は成立しない。ベンサム(Jeremy Bentham)においては、「自然は人類を苦痛と快楽という二人の主権者の支配のもとに置いてきた。我々が何をしなければならないかということを示し、また我々が何をしようかということを決めるのは、ただ苦痛と快楽だけ」である。快楽の最大化と苦痛の最小化が、人間の幸福のありよう

であり、個人を一人と数えた社会的総和としての「最大多数の最大幸福」を、市民社会の道德や社会制度の判断基準とする功利主義の考え方は、まさしく現代の自由主義の価値観そのものである。⁽¹²⁾

(2) 資本主義の問題

マルクスは、「実利的な欲求、利己主義は市民社会の原理なのであり、…実利的欲求と利己主義との神は貨幣である」、「貨幣はあらゆる事物に通じる普遍的な、それ自身として構築された価値である。…貨幣は人間から疎外された人間の労働、人間の現実存在の本質であり、そしてこの非情な異物が人間を支配し、人間はそれに祈りをささげている」という⁽¹³⁾。資本主義的生産においては、人間と人間との関係が商品を媒介とした物と物との関係に置き換えられる。そして、「余剰価値に対する限りなき盲目的衝動、人狼的渴望」(『資本論』)は、商品生産の世界における必然的な法則である。⁽¹⁴⁾

しかし、今日の資本主義は、資本と労働の二分化による搾取と被搾取という視点だけから議論するにはあまりに複雑化していることを忘れてはならないだろう。現代の高度な消費社会では、人間の消費すら、消費プロモーションの効果によって、必ずしも個人の主体的選択の結果ではなくなってしまったことは、ガルブレイス(John Kenneth Galbraith)の依存効果(Dependence effect)やヴァブレン(Thorstein Veblen)のデモンストレーション効果(Demonstration effect)として明らかにされているとおりである。

(3) 自由主義の価値観

20世紀の後半、ロールズ(John Rawls)の『正義論』(1979年)など新しい自由の概念が主張された。おおまかにいえば、善(the Good)と正義(the Just)を区分し、最終的な善悪の価値の選択は各人の自由に委ねる理論である。⁽¹⁵⁾「善」とは「いかに生きるべきか」の人生の選択であり、「正義」は、富、権力、地位などの社会的配分である。善の領域に踏み込むことは、特定の価値観を他人に強要し、その自律性を損なうことになるという⁽¹⁶⁾。しかし、この思想は、高邁な人間精神への配慮のように見えて、一種の無責任・放任主義である。なぜなら、本来の自由とは、人は「いかに生きるべきか」という問いを離れては存在しないからである。

(4) 現代社会の自由思想

ギリシャ・ローマの時代から、人間が「よ(善)く生きる」ことは究極のテーマで

あり、その追求の中から、自由という観念が生まれ、議論され続けてきた。おおまかにいえば、人間が、その「小さき生」において、常に自らを包摂する偉大なる神（大自然）を認識していた時代における「よ（善）く生きる」こととは、大いなる神の意を理解し、その求めに従って「正しく」演じる生であった。

つぎの時代、人間が神をいったんは自分と同列の生活に見出しながら、その世界で発生するさまざまな理不尽（人間としての煩悩や自然現象など）を、その慈悲深き神の一身の犠牲によって救われるキリスト教的物語（ナラティブ）においては、天に召された神は、それ以降、人間の内面に存在し、常にすべての言動を見つめているため、それぞれの「生のよりどころ」となる。このように、神が人間の精神の内部に存在することは、（神の種別を問わず）人の生におけるあらゆる言動の判断について規範的な参照効果を発揮するものである。

しかし、自由に対する思想は、このような神や自然（法）による人間の「大きな拘束」を否定してきた。近代においては、経済活動が飽くなき利益追求競争を繰り広げており、ときとして反倫理行動が平然と行われる。それとともに問題となるのが、先に述べたような市民社会における市民の言動である。現代のわが国における市民意識は、経済主義の原理に導かれた（近代的）利己主義のもとで、相互敬愛に基づいた協調的自由の実現から大きく乖離している。共同体における相互扶助の精神の欠如であり、自由の権利的側面だけが独り歩きした一種の社会的アノミー状態であるとすらいえるだろう。⁽¹⁷⁾

4. 日本文明の精神

(1) 国民の精神

第二次世界大戦後のわが国の思想と社会科学の方向を決定したのは、丸山真男の「超国家主義の論理と心理」という、わずか14ページの論文であるといわれる。その論旨は、以下のとおりである。

「日本国民を永きにわたって隷従的境涯に押しつけ、また世界に対して今次の戦争に駆りたてたところのイデオロギ的要因」は、連合国によって「超国家主義とか極端国家主義とかいう名で漠然と呼ばれている」ものである。「ヨーロッパ近代国家はカール・シュミットがいうように、中世国家たることに大きな特色がある。換言すれば、それは真理とか道徳とかの内容的価値に関して中立的立場をとり、そうした価値の選択と判断はもっぱら他の社会的集団（例えば教会）乃至は個人の良心に委ねて」いるのである。しかし、「維新以後の主権国家は後者（大君）及びその他の

封建的権力の多元的支配を前者（ミカド）に向かって一元化し集中化する事に於て成立した。…この過程に於て権威は権力と一体化した。そうして是に対して内面的世界の支配を主張する教會的勢力は存在しなかった」。また、主体的自由確立の途上において真先に対決されるべき忠孝觀念が、「自由党の關将河野廣中が自らの思想的革命の動機を語っている一文」においても、「いとも簡単に考慮から除かれて居り、しかもそのことについて何らの問題性も意識されていない」のである。

すなわち、国家が忠孝という觀念により、国民の道德や倫理を国家化してしまったため、近代的人格や自立した個人の前提となる道德や倫理の個人への内面化が行われなかった。そして、「この様にして、全国家秩序が絶対的価値体たる天皇を中心として、連鎖的に構成され、上から下へ支配の根拠が天皇からの距離に比例する、価値のいはば漸次的希薄化」という体制にあった。「日本帝国主義に終止符が打たれた8.15の日にはまた同時に、超国家主義の全体系の基盤たる国体がその絶対性を喪失し今や始めて自由なる主体となった日本国民にその運命を委ねた日でもあった」のである。

丸山は、「戦前の日本においては、国家主導の政治体制の中で、近代化が十分に達成されていなかった。それが戦争遂行における無責任体制につながっており、国体とその絶対性を喪失した今こそ、真の近代化を推進し、自由や民主主義を実現しなければならない」と説く。戦前のわが国の国民の多くが、「自立した個人」として、社会的な道德や倫理について自己の内面化ができていなかったという論旨は、明治近代国家の日本文明の特質として承認されなければならないだろう。また、この論文において、「内面的世界の支配を主張する教會的勢力は存在しなかった」という指摘は、本稿の課題である、現代も国民の大多数が「神」を持たないことに対する示唆でもある。

1946（昭和21）年1月1日、昭和天皇は、「新日本建設に関する詔書」によって、自らの神格性を否定した。「天皇の人間宣言」（1月1日付新聞各紙）である。「私は国民と共にあり、その関係は、お互いの信頼と敬意とで結ばれているもので、単なる神話や伝説に基づくものではない。私を神と考え、また、日本国民をもって他の民族に優越している民族と考え、世界を支配する運命を有するといった架空の觀念に基づくものではない」という宣言によって、天皇自らが、「現御神（あきつみがみ）」（現人神＝あらひとがみ）ではないと断言した。絶対的価値として国民の精神に君臨してきた「神」が消失したのである。

河上徹太郎（文芸評論家）は、『新潮』（1946（昭和21）年11月号）に、「一九四六年がどんな年であるか、それを答へる資格のある日本人はゐない筈だ。みんな濁流

に押し流されてゐる。然し汚濁は語るに適しない。といふのは、不愉快だからでも、無価値だからでもない。それは無限定だからである。全く悪夢の如き歳月である」⁽¹⁸⁾と書いている。桶谷秀昭は、『昭和精神史』を、「日本国憲法が公布され、現代かなづかいが制定され、さらに米国式6. 3. 3制の新学制が予告されたとき、この決定的な事態にたいして注目すべき反応は何ひとつ起こらなかった。あの悲しみにくればそれらは何事でもなかった。いわんや汚濁と精神的廢墟にとってをや。八月十五日以降に生きながらへた者に、さらに決定的な別れの時が、すでに過ぎていたかもしれない」と結んでいる。

いづれもいささか情緒的に過ぎるとはいえ、わが国の戦後はこうして多くの国民の茫然自失から始まったのは間違いなからう。そこに現代に続くわが国の国民の慙愧と無念がある。

(2) 戦後の国民精神史

連合国軍最高司令官であったマッカーサー (Douglas MacArthur) は、その回想記に、「一つの国、一つの国民が終戦時の日本人ほど徹底的に屈伏したことは、歴史上に前例をみない。…幾世紀もの間、不滅のものとして守られてきた日本的生き方に対する日本人の信念が、完全敗北の苦しみのうちに根こそぎくずれ去ったのである」と書いている。先に述べたように、わが国の国民の「したたかさ」については、ここでは、あまり深く言及しないが、マッカーサーはこのように感じたのであろう。考えさせられる記述である。

さて、こうして占領軍によって国体が変革され、日本国憲法に、基本的人権、国民主権、平和主義の三大理念を掲げた近代国家として再出発し、すでに60年以上が経過した。その間に、国民の精神形成や変化に影響したであろう大きなエポックといえは、東京裁判 (極東国際軍事裁判1946年4月29日起訴、1948年11月20日判決い渡し終了)、朝鮮戦争 (1950年6月25日－1953年7月27日)、占領の終結 (1951年9月8日サンフランシスコ講和条約締結)、安保闘争 (1960年)、高度経済成長期の到来 (1970年代)、オイルショックからバブル経済期 (1973年～1989年)、昭和天皇崩御 (1989年1月7日)、バブル経済崩壊 (1990年代)、阪神淡路大震災 (1995年1月17日) があげられよう。現代の世界市場体制下においては、先進工業国を席卷するアメリカ型経済活動を安易に否定しえないのが実情であるが、わが国が1990年代にバブル経済の崩壊を迎えたのも、経済至上主義を信奉して闇雲に成長志向に踊った結果であることに間違いはない。

しかし、この長い道程において、わが国と国民は、西欧的近代化とその経済的、

合理的精神の全面的受容と、ハンチントンのいう日本文明の独特の道德や倫理との
はざまで葛藤してきたといえるのではないだろうか。そして、バブル崩壊後の企業
社会の無分別な取り乱しや、対症療法的な能力主義・リストラなどのマネジメ
ント諸改革も、呆れるほど無批判なアメリカ経営学の模倣に他ならないことを忘れ
てはならない。資本主義の物質的競争社会において果てしなく優位を志向しつづける
西欧的近代化の精神は、明治近代国家の導入からすでに100年を超えたとはいえ、
わが国の根源的文化や国民性と完全にはすりあわないであろう。

柄谷行人は、1989（平成元）年に出版された『＜近代の超克＞論－昭和思想史へ
の一視角』（講談社学術文庫）の巻末解説において、『近代の超克』というトピック
は、二重の意味でわれわれにとって重要である。一つは、われわれがなお超克すべ
き『近代』のなかにあるからであり、もう一つは、われわれがなお戦前の『近代の
超克』⁽¹⁹⁾の問題を本質的に越えていないからである」と述べていることはまことに意
義深い。つまり、現代とは、敗戦と占領という大きな時代エポックを経たとはいえ、
明治近代国家からの連続した近代化の時間の経過に過ぎないのである。

(3) 公共の福祉

戦後の日本社会をかたちづくった大きな理念のひとつは、日本国憲法第12条であ
る。「この憲法が国民に保障する自由及び権利は、国民の不斷の努力によって、これ
を保持しなければならない。又、国民は、これを乱用してはならないのであって、
つねに公共の福祉のためにこれを利用する責任を負ふ」。自由権という理念には、本
来的に「公共の福祉」という制約がある。そして、公共の福祉とは、「人権相互の矛
盾・衝突を調整するための実質的公平の原理」（一元的内在制約説）であるというの
が現在の通説であるが、戦後の思想史の中では、「個人の自由」は、明治憲法（大日
本帝国憲法）の否定の上に立って、国民対国家（権力）という構図のなかで、なに
ものにも優先して主張された。従って、国民にとって「公共の福祉」という観念は、
「個人の自由」を外圧的に制限するものとして受け取られてきたといえるだろう。そ
のことが、現代社会を「個人の自由」の相克の場となしている原因のひとつである。

(4) 新しい「真の神」

稲垣久和は、『国家・個人・宗教』において、南原繁の『国家と宗教』「改版の序」
（1958）から、次の部分を引用している。

「或る時代または或る国家が、いかなる神を神とし、何を神性と考えるかというこ
とは、その時代の文化や国民の運命を決定するものである。敗戦日本の再建は、こ

の意味において、日本国民のそれまで懐抱して来た日本精神と思惟の革命の要請であったはずである。…終戦後十余年、わが国の再建は果たしてそれを志向してなされつつあるであろうか。そこには、かえって旧い精神の復興の兆候はないか。真の神が発見されないかぎり、人間や民族ないし国家の神聖化は跡を絶たないであろう」。

「真の神」の発見は、戦後の国民の精神革命に際し喫緊の課題であった。なぜならば、「個人の自由」の尊重というまでもないことであったが、「リベラリズム」(社会の個人への還元)が新たな「神」となることに、南原は先見的な危惧の念を抱いていたといわれる。⁽²⁰⁾ まさしく、現代は、リベラリズムが「神」となり、人々が自らの言動について、道徳や倫理の基準として参照すべき「絶対神」を持たない時代である。

2006(平成14)年12月16日に成立した(新)教育基本法には、教育の目標として、「伝統と文化を尊重し、それらをはぐくんできた我が国と郷土を愛するとともに、他国を尊重し、国際社会の平和と発展に寄与する態度を養うこと」(第二条第五号)と定められた。そこで国民的議論になった、いわゆる「愛国心」と「郷土愛」の教育が、明治の「旧い精神」への先祖がえり(つまり、明治近代国家における神性を持った絶対的権威としての天皇制への回帰)であるという発想には、あまりにも論理の飛躍がある。いや、それどころか、この時期に、「愛国心」という、ともすれば国民に「旧い精神」を想起させるような概念がふたたび提示されたことに、わが国の「近代化のおわり」にあたって、これから進むべき新しい道を報せるための意義を認めるべきである。ヘーゲルは、「愛国心といえはしばしばもっぱら、異常な献身や行為をしようとする気持ちだと解される。しかし本質的には愛国心は、平常の状態や生活関係において、共同体を実体^マてきな基礎および目的と心得ることを、ならいとしている心術である」としている。また、「郷土」という用語も現代は、「地域コミュニティ」と読めばよいのであり、近代化が喪失させてきた人間の生のミニマムなドメインの概念も、先に述べた地方分権の潮流の中で、いまこそ再認識することが必要である。⁽²¹⁾

5. 結 語

現代の日本社会のアノミー的状況を、ただ声高に憂うのはたやすい。「ゆたかな社会」の到来の中で、なぜわが国の市民社会が精神的「ゆとり」を喪失し、他者にたいする「やさしさ」や「思いやり」の精神を見失っているのか。そして、数多く

の企業（経営者）が、いともたやすく反倫理行動をとるのだろうか。それを戦後教育の荒廃や飛躍的に発展したメディアの商業主義などに責任転嫁することも一概に否定できないが、根本的な原因はつぎの二つである。

ひとつは、上に述べてきたような西欧的近代化の終焉の時代にあって、いまだにわが国がアメリカ的な経済至上主義、成長志向のくびきから少しも逃れられない（逃れようとしていない）ことにある。「競争優位」や「利潤追求」という原初的資本主義のまったき悪弊は、そのまま無批判に存続している。まさしくわが国経済界は、「自我の喪失」状態なのである。21世紀は、わが国が、世界に先駆けた高齢化社会のみならず総人口の減少に陥る。そのことを見据えた経済・社会システムをいかにして構築し、直線的な成長志向から脱却して、成熟化社会における「知足」の精神を取り戻すのか。繰り返すが、「大きな物語」が確かに終わったということを、企業が自ら認識しなければならないし、マスメディアも社会に対してアジェンダセッティング（議題設定）する責務がある。

もうひとつは、いまだ市民に「公共性」の概念が未確立なことである。ハーバーマスは、『公共性の構造転換』（第二版1990年）において、「《市民社会》の制度的な核心をなすのは、自由な意思に基づく非国家的・非経済的な結合関係である」と、国家と市民社会の区別を説いている。また、稲垣久和も、前掲書で、「公私の二元論」から「公＝国家、私、公共＝市民社会の三元論」への視点の移行を提唱し、⁽²²⁾「民主主義は統治ではなく、自治の制度である。『自立した個人』が自分たちで自分たちを収める制度である」と述べる。公＝国家・組織と私の関係を支配するのは、法律や規則である。公共＝市民社会というのは、市民自らが対等の関係性の中でかたちづかっていく世界であり、そこを支配するのは、道徳や倫理である。明治近代国家においては、丸山の主張するように、「忠孝」という道徳を倫理を、公＝国家の支配においた。その明治近代国家の解体によって、国民は、道徳や倫理の拠り所を見失ってしまった。そして、道徳や倫理で支配される公共＝市民社会を、いまだにさだかに発見できていないのである。

ところで、世界には絶対的貧困に苦しみ、衣食住すら満足に確保できない国家があるにもかかわらず、先進工業国として、「ゆたかな社会」をつくりあげ、すでに近代化の終焉に臨むわが国では、独立国家の国民としての「⁽²³⁾おおきな幸せ」を達成してしまったのではないだろうか。そして、公共の概念を容易に確立できていない市民は、私＝自分とその身内の「ちいさな幸せ」の確保にすべての神経を砕いているのである。そこでは、他者の生活圏への一時的侵害や感情に対する配慮などは、ほとんど何の意味も価値も持たない。そんなものは、市民がお互いに「おおきな心」

で配慮しあわなくても、「おおきな幸せ」の達成の成果として、一定レベルですべての市民に行きわたっているからである。

それどころか、わが国の市民は、国家指導者が相変わらず全力を傾けて国家構造の枠組みを維持しようとするのを片目で見ながら、すでにその精神として、国家というボーダーを遺棄もしくは超克しようとしているのではないだろうか。「ちいさな幸せ」とは、近代国家が成立する前の人類の夢であり、希望でもあった⁽²⁴⁾。そして、歴史を紐解くまでもなく、これからもさらに「ちいさな幸せ」同士の葛藤が頻発するであろう。その長い時間を経て、ふたたび、新しい時代の共同体としての人間社会のロゴスが確立されることになる。それまで、わが国の市民社会における道徳や倫理の喪失は続くと思えばなるまい。これをいいかえれば、人間は生存欲求が「ゆたかに」満たされたとき、あらためて「自我＝利己」というテーゼに直面したのである。それが、わが国の現代の「近代の超克」へのあゆみである。

最後に、この「ゆたかな」時代の「ちいさな幸せ」に生きる市民にも決して容易に忘れられないことがある。それは、それぞれが生きてきた道程に堆く積もっている「悲しみ」である。第二次世界大戦の敗戦はいうまでもない。高度経済成長下で無分別にまき散らした数々の公害や、あの許されざる水俣の悲劇もしかりである。ただし、それらは、近代化がもたらした人為的現象である。それをはるかに越えて、人間の力ではいかんともしがたい大自然の猛威による数え切れない「悲しみ」が幾重にも横たわっているのだ。その底知れぬ悲しみに直面した時、市民は利己的な「ちいさな幸せ」を忘れて、「おおきな幸せ」の復興のために、ともに力を結集したことは、1995年1月17日の阪神淡路大震災時の記憶に新しい。そこには、見事に巧まずして公共＝市民社会が成立した。

ひょっとすると、その「悲しみ」の記憶こそ、新しい時代が求める「真の神」なのではないだろうか。そうであるなら、人間が「真の神」を喪失したことなどはいまだかつてなかったといえよう。すなわち「真の神」とは、とてつもない「悲しみ」を抱いた大自然であったのだ。だからこそ、今、怒濤のような激しい人間闘争の連続であった近代の「歴史のおわり」に、ふたたび、大自然が「大きな負荷」として人間の前に立ちはだかり、その未来の生き方を厳しく問いかけているのであろう。

注

- (1) もっとも経済的復興に影響があったのは、朝鮮戦争(1950年6月25日－1953年7月27日停戦、事実上終結)である。また、その後の東西冷戦も予想外であった。

- (2) リゾート産業の振興と国民経済の均衡的発展を促進するため、多様な余暇活動が楽しめる場を、民間事業者の活用に重点をおいて総合的に整備することを目指し1987年に制定された法律。「リゾート法」ともいう。
- (3) 暉峻 淑子『豊かさとは何か』岩波書店 P.240,244
- (4) 「倉廩(りん)実ちて礼節を知り、衣食足りて榮辱を知る」(管子)
- (5) サミュエル・ハンチントン『文明の衝突と21世紀の日本』P.45-48
- (6) *Ibid.*P.106 ハンチントンにおいて、文明とは文化の総体、文化を拡大したものである。
- (7) 安岡正篤『運命を創る (人間学講話)』P.36-39
安岡は、「日本を全く骨抜きにするこの3 R・5 D・3 S政策を、日本人はむしろ喜んで、これに応じ、これに迎合した、あるいは、これに乗じて野心家が輩出してきた」と書いている。
- (8) 佐伯啓思『人間は進歩してきたか』P.52-54
- (9) リオタールは、『ポストモダンの条件—知・社会・言語ゲーム』(1984)において、「ポストモダンとは大きな物語の終焉」であると語った。
- (10) 今道友信『アリストテレス』P.403
- (11) ジョン・ロック『人間知性論』2-21-41 (幸福と善悪)
「欲望を動かすものは、幸福であり、幸福だけである。幸福と不幸とは両極端の名まえであり、その窮まるところはわからない」。
- (12) 『道徳および立法の原理序説』(“*Introduction to the Principles of Morals and Legislation*” 1789)「最大多数の最大幸福」「有益性の原理」「公益主 (utilitarianism)」などの有名な言葉は、近代国家構想の新しい原理であった。
- (13) 『ユダヤ人問題によせて』P.228
- (14) マルクスによれば、「私有財産こそ疎外の元凶であり、市場こそ物神崇拜をうながすものの」であった。
- (15) Jhon Rawls, *A Theory of Justice*, 1971; Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, 1974; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, 1977など
- (16) 藤原保信は、『自由主義の再検討』(P.176-177)において、価値相対主義の問題点について以下のように述べる。
「個人は、特定の社会関係から無関係に存在しうるものではないことに注意すべきであろう。むしろその生き方や価値観、行為選択そのものが、意識的、無意識的にその社会によって色づけられ方向づけられている。…たとえば今日の高度資本主義社会においては、たんに人々がみずからの欲望にしたがって生きるのみか、欲望が刺激され、駆り立てられ、その結果もたらされる大量消費が大量生産を支えるという循環のなかに巻き込まれてもいるのである。そのような状況を考慮に入れたとき、善悪への問いを回避し、それを個人の選択に委ねることは、そのような状況の支配にそのまま身を委ねることにならないであろうか。むしろそのような状況によってもたらされる一定の生の選択をも反省の俎上にのせ、そのなかで善き生き方を問うことが必要とならないであろうか。」
- (17) アノミーとは、デュルケームが概念化した用語であるが、「社会的規範が失われて、社会の基本的秩序が喪失した状態」と定義しておく。
- (18) 『1946年』新潮 昭和21年11月号 (第43巻第11号) P.48
- (19) 『<近代の超克>論』P.272

- (20) 『国家・個人・宗教 近現代日本の精神』（講談社現代新書）P.103
- (21) ヘーゲル『法の哲学II』第268節「注解」（中公クラシックス）p.249
- (22) *Ibid.* P.112-113
- (23) 近代国家として、絶対的貧困が克服され、社会全体にものがあふれ「ゆたかな」状況を「おおきな幸せ」と呼びたい。また、「ちいさな幸せ」とは、全体社会的な規律ではなく、いわば、利己的な幸せを指す。
- (24) ここにおいて、意識的に「国民」から「市民」に用語を変更した。

参 考 文 献

- Drucker, Peter F. (1993) *Post-Capitalist Society*, Harper Business (上田惇生訳『ポスト資本主義社会』ダイヤモンド社)
- 福吉勝男(1999)『ヘーゲルに還る』中公新書1472
- 藤原保信(1993)『自由主義の再検討』岩波新書1919
- Fukuyama, Francis(1992) *THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN*; International Creative Management, New York (渡部昇一訳『歴史のおわり（上・下）』三笠書房)
- Galbraith, John Kenneth(1998) *THE AFFLUENT SOCIETY, New Edition*, Houghton Mifflin Company, Boston (鈴木哲太郎訳『ゆたかな社会 決定版』岩波書店)
- Giddens, Anthony (1990) *The Consequences of Modernity*, Polity Press (松尾精文, 木幡正敏訳『近代とはいかなる時代か？—モダニティの帰結』而立書房)
- 廣松渉 (1989)『<近代の超克>論』講談社学術文庫900
- Huntington, Samuel P. (1996) *THE CLASH OF CIVILIZATIONS AND THE REMARKING OF WORLD ORDER*, (鈴木主税訳『文明の衝突』集英社)
- 稲垣久和(2007)『国家・個人・宗教 近現代日本の精神』講談社現代新書
- 今道友信(2004)『アリストテレス』講談社
- 石田健夫(1998)『敗戦国民の精神史 文芸記者の目で見た四十年』藤原書店
- Macarthur, Douglas (1964)『マッカーサー回想録(Reminiscences)(上・下)』津島一夫
- 間々田孝夫(2000)『消費社会論』有斐閣
- 丸山恵也(2005)『批判経営学—学生・市民と働く人のために—』新日本出版社
- Marx, Karl (2005)『マルクス・コレクションⅠユダヤ人問題によせて』中山元ほか訳 筑摩書房
- 那須壽(1997)『クロニクル社会学』有斐閣
- 岡本浩一(2001)『無責任の構造 モラル・ハザードへの知的戦略』PHP 新書141
- 岡本浩一(2005)『権威主義の正体』PHP 新書330
- 桶谷秀昭(1996)『昭和精神史』文春文庫
- 桶谷秀昭(2003)『昭和精神史戦後編』文春文庫
- Samuel P. Huntington (1998) *JAPAN'S CHOICE IN 21ST CENTURY*, George Borchardt, Inc. (鈴木主税訳『文明の衝突と21世紀の日本』集英社新書)
- 佐伯啓思(1993)『「欲望」と資本主義』講談社現代新書

- 佐伯啓思(2003)『人間は進歩してきたか「西欧近代」再考』PHP新書274
- 佐伯啓思(2004)『20世紀とは何だったのか「西欧近代」の帰結』PHP新書301
- Tomlinson, Jhon(1991)CULTURAL IMPERIALISM; A Critical Introduction, Printer
Publishers Ltd(片岡信訳『文化帝国主義 新装版』青土社)
- 暉峻 淑子(1989)『豊かさとは何か』岩波新書85
- 梅澤正(2000)『企業と社会－社会学からのアプローチ』ミネルヴァ書房
- 安岡正篤(1985)『運命を創る (人間学講話)』プレジデント社
- 吉田民人編(1991)『社会学の理論でとく 現代の仕組み』新曜社