

戦中期・丸山眞男における「自由」と「デモクラシー」(2)

—その「自由」観—

井 口 吉 男[†]

“Liberty” and “Democracy” of Maruyama Masao
During the Sino-Japanese and Pacific War (1937-1945) (2) :
His view of “Liberty”

IGUCHI Yoshio

Abstract

The aim of this article is to investigate the view held by Maruyama Masao on “Liberty” during his youth when he experienced wartime Japan. In particular, I focus on the notions of “negative liberty” and “internal liberty”. In other words, the former is “liberty from political power”. The latter refers to the autonomy of the inner person, which is independent from external situations. This is closely connected with a belief in a transcendent being.

キーワード：丸山眞男，自由，消極的自由，積極的自由，内面的自由

Keywords: MARUYAMA Masao, liberty, negative liberty, positive liberty, internal liberty

[†] 大阪産業大学 全学教育機構 非常勤講師

草稿提出日 2月27日

最終原稿提出日 4月6日

2 「自由」観

(1) 2つの「自由」

本章では戦中期・丸山眞男の「自由」観について考察していく。その際には、「自由」の概念を「消極的自由」と「内面的自由」の2つに分けることによって、論を進めていきたい。

前者の「消極的自由」は別の言葉では、「拘束の欠如」(トマス・ホッブズ)といえる。フランスの絶対王政期に象徴的に示されるように、市民の自由を束縛したものが強大な権力であったことを考えるならば、この自由は何よりも、「政治権力からの自由」を意味する。このような自由は近代市民革命によってかちとられたものであり、これを制度的に保障するのが近代憲法である。そこには、「信教の自由」、「思想の自由」、「表現の自由」、「人身の自由」などの理念が盛り込まれている。

思想史家のアイザiah・バーリンは、「自由」を「消極的自由」と「積極的自由」に分類した。後者の「積極的自由」とは、「自己統治」ないしは「自己決定」を意味する。バーリンは次のようにいう。「『自由』という言葉の『積極的な』意味は、自分自身の主人でありたいという個人の側の願望からくるものである。わたくしは自分の生活やさまざまな決定をいかなる外的な力にでもなく、わたくし自身に依拠させたいと願う¹⁾」。しかし本章では、バーリンのような「消極的自由」と「積極的自由」という二分法ではなく、「消極的自由」と「内面的自由」とに分けることによって、丸山の「自由」観を追究していきたい。

その「内面的自由」であるが、これは、「外的状況に左右されない、内面世界における自律」というふうにいえる。戦中期の丸山は、「内面的」とか「内面性」といった言葉をしばしば用いているが、それは彼が「内面的自由」を重視していたからであるといえよう。そしてこのような「内面的自由」は、丸山においては、「超歴史的なものへの帰依」、あるいは「普遍的価値へのコミットメント」と密接に結びついていた。

もっとも戦中期の丸山は、上の2つの「自由」についてまとまった形で論稿を残しているわけではない。けれども彼は戦後、自身が戦中期に「自由」についてどのように考えていたか語っている。以下ではこれらの丸山の発言をベースに、当時の彼の「自由」観について検討していくことにする。

1) アイザiah・バーリン(福田歓一他訳)『自由論』(みすず書房, 1971年)319頁。

(2) 消極的自由

ではまず「消極的自由」からみていくことにする。第1章でみてきたように、丸山はすでに一高時代からマルクス主義の影響を受けていた。マルクス主義一般においては、「近代」は乗り越えるべきものと考えられており、近代政治思想における基本的理念である「消極的自由」に対しても批判的なスタンスがとられていた。マルクス主義によれば、それは「ブルジョア的自由」であった。マルクス主義の影響を受けていた丸山も当時、自由主義には批判的であった。彼は戦後、当時の自身について次のように語っている。

「つまりマルクス主義にはコミットしなかったけれど、やっぱりムード的左翼だったから、河合栄治郎さんなんかの自由主義万々歳に対してはあまっちゃろいなあ、と思っていた²⁾」。

逮捕体験

けれども、軍国主義が台頭するなかで弾圧の矛先がマルクス主義にとどまらず自由主義にまで及んでいくような時代状況は、丸山を「消極的自由」の批判者にはとどめてはおかなかつた。このあたりのことについて論じる際には、1933年に丸山が逮捕・拘留された一件を取り上げずにはおれない。

一高の3年生であったこの年、丸山は「唯物論研究会創立記念大講演会・長谷川如是閑」というポスターをみて、これを聴講しに行った。「長谷川如是閑」という名前が目に入ったからである。如是閑は丸山の父・幹二の親友で、丸山家にもよく出入りしており、丸山にとっては馴染みの深い人物であった。この講演が始まって如是閑が開会の辞を述べるやいなや、そこにいた本富士署の署長(特高警察)が「中止ッ!」と叫び、その集会は解散させられることになった。それと同時に、そこにこんなに大勢いたのかと思われるほどの多数の警官が会場のあちこちから立ち上がり、聴衆に向かって次から次へと指さし、彼らを逮捕していった³⁾。丸山もこのとき逮捕された者の1人であった。「唯物論研究会」ということで警察当局は、左翼学生の参加を見込んで検挙の機会を伺っていたのである。丸山は逮捕されるとすぐに写真と指紋をとられて留置所に送られ、厳しい取調べを受けることになる。丸山が押収されたポケット手帳には無数の赤いテープが張ってあった。取調べの際に特高は、その一箇所一箇所について丸山に峻厳に訊問した。丸山はそこに記されている本を読んだかどうか厳しく問われた。

このときは早期に釈放されたものの、その後も特高警察に監視されることになる。この

2) 『丸山眞男 座談7』(以下、『座談7』と略記)(岩波書店)109-110頁。

3) 『丸山眞男 回顧談 上』(岩波書店、2006年)65-66頁。

あたりのことについて丸山は後に冗談めかして、「つまり大学に入ってから、盆と暮れには、普通は贈り物が来ますが、私の場合には特高が来るわけです⁴⁾」と述べている。このような苦い経験をもつ丸山は、戦後、特高警察がなくなったことによって、大いに解放感を味わうことになる。

いずれにせよこの逮捕体験によって丸山は、「内面の思想と外的な行動とを区別しないで、精神の内側に無限に踏込んで行く日本国家権力の性格⁵⁾」を痛感することになる。この体験を通して彼が「国家からの自由」(消極的自由)の大切さを肌で実感したことは想像に難くない。丸山によれば、その師・南原繁は自由主義には批判的であったが、「政治哲学的考察として」はその価値を認めていた。これに対して丸山の場合、「ぼくらのほもっと直接的なんだな。自由がないと、自分が捕まってしまうというのか⁶⁾」と語っているように、「自由」とは学問的考察の対象というよりは、実体験に根ざしたものであった。

尾崎演説聴講

このような丸山の逮捕体験は、その2年後の大学2年(1935年)のときに憲政の父といわれた尾崎行雄の講演を聴講した際にそれに共感する精神的基盤を、彼のうちに形成せしめた。丸山によれば尾崎は、満州事変以来の中国に対する軍事行動や軍部が政治に関与することについて率直に議会の内外で発言していたことにより、当時もっともにらまれていた自由主義的政治家であった。丸山は晩年、この講演をきいたときの感想を次のように語っている。長くなるが以下に引用しよう。

「が、この稿のテーマに関連してもっとも感銘が深かったのは罌堂(尾崎の号：筆者)のつぎのような言葉である。『われわれの私有財産は天皇陛下といえども法律によらずしては一指も触れさせたまう能わざるものであり、これが帝国憲法の精神である。』私は目からうろこの落ちる思いがした。高等学校時代から何といても社会主義思想に影響されていたので、私有財産制には、たとえ諸悪の根源とまでいわなくとも、何となく怪しからぬ制度だというイメージがつきまとっていた。それにたいして、罌堂はこのとき、まさに憲法に保障された私有財産権の自由を例にあげ、天皇陛下といえども一指も触れえない、と——敬語的表現を用いながらも——それまで私が自覚しなかった自由権についての見方を顕示したのである。流石は自由民権運動の生き残りだけのことはある。世は滔々として自由主義から統制主義へという潮流の真只中であって、臆すること

4) 「日本思想史における『古層』の問題」『集』第11巻 149頁。

5) 「南原先生を師として」『集』第10巻 179頁。

6) 『丸山眞男 回顧談 下』(岩波書店) 29頁。

なくブルジョワ自由主義の本領を説くこの老政治家の言葉は、おどろくべき斬新な発想として私の胸を打った⁷⁾。

論文「国家の概念」における「消極的自由」

丸山が論文「国家の概念」(1936年)の執筆に当たるのは、このような経験を經由してのことである。先にみたように丸山は、この論文においては「近代」に対して批判的なスタンスをとっていた。けれどもここでは、近代政治思想の中核をなす「消極的自由」については肯定的に評価している。それは上述の逮捕体験に根ざしているといえよう。

以下では、論文「国家の概念」において丸山が「消極的自由」について肯定的に評価していたことを論証していく。まず、この論文のなかで丸山が「自由主義」について取り上げている箇所を紹介する。

「しかし今日は市民階級自体がもはや自由主義の担い手たることをやめて『全体主義』の陣営に赴いている時代である。一九世紀に於てブルジョワ的自由主義を語るのはよい。二十世紀に於てなそれを語るのは無知に非ずんば欺瞞である⁸⁾」。

この文章は理解困難である。よって、丸山が戦後20年経って論文「国家の概念」のこの箇所に関して語っている発言を手がかりとして、この意味について考究していくことにする。それは以下の通りである。

「最初の論文(論文「国家の概念」：筆者)をご覧になれば分かるように、自由主義と市民社会とを区別して、市民社会——市民社会というのは資本主義社会のことですね、端的に言えば——その言葉を使うのを避けた、意識的に。資本主義社会が自由主義を生んだだけけれども、いまや自由主義は邪魔になってきた、と。だから、ある段階において資本主義社会に対応した意識形態は自由主義なんだけれども、現在ではそうは言えないんだ、と。むしろ自分のかつてのイデオロギー的な武器が逆に自分に対する武器になっているのが現段階だ、と。(中略)むしろファシズム的な支配のほうが独占資本の要請にかなっているということを言おうとしたわけです。自由主義と市民社会とを分離しようとした⁹⁾」。

これに加えて、丸山がイデオロギー一般について述べている発言を紹介しよう。

「一般に、ある制度なり、ある思想(たとえば自然法思想)なりが、一定の歴史的条件の

7) 「昭和天皇をめぐるきれぎれの回想」『集』第15巻 26-27頁。

8) 「国家の概念」『集』第1巻 9頁。

9) 「生きてきた道——『戦中と戦後の間』の予備的な試み 1965年10月」丸山眞男手帖の会編『丸山眞男 話文集 続1』(みすず書房、2014年) 15-16頁。

下で、一定のイデオロギー的機能を果すべく誕生したとしても、そうした『道具』が主人の意図に反して、『目的の変生』(Heterogonie der Zwecke——この用語自体がヴィンデルバントの使用によるものです)を遂げたり、主人に向けられた逆の刃になる例は史上稀ではありません¹⁰⁾」。

これらの発言を手がかりに論文「国家の概念」の先ほどの一節を解釈すれば、次のようにいえるのではないだろうか。

資本主義の勃興期には、「自由主義」は資本主義と親和関係を示してきた。したがって、資本主義の克服をめざすマルクス主義陣営が「自由主義」を批判することは有効であった。しかし、今日では資本主義はファシズム(全体主義)に変質しており、こういうなかにあっては「自由主義」にはむしろ、ファシズムを迎撃するイデオロギー的役割が期待できる。

このように丸山は、論文「国家の概念」においては「自由主義」に対して肯定的に評価しているといえる。

次に引用するのは、論文「国家の概念」の終わりのほうの一節である。

「個人は国家を媒介としてのみ具体的定立をえつつ、しかも絶えず国家に対して否定的独立を保持するとき関係に立たねばならぬ¹¹⁾」。

この「否定的独立」という言葉に注目したい。ヘーゲルの弁証法を念頭において用いられたこの言葉には、「リベラリズム」(国家権力からの自由)の意味合いが込められているといえよう。

これとの関連で、先に言及した一高の3年(1933年)のときの丸山の逮捕体験について今一度、取り上げたい。丸山が逮捕されて取調べを受けたとき、彼は押収されたポケット手帳の書き込みについて訊問される。丸山は取調官から、「貴様は君主制を否認しているな」と詰問されるが、その根拠とされたのは、彼がドストエフスキーの『作家の日記』のなかの「私の信仰は懐疑(附注——神の存在にたいする懐疑を指す)のるつぼの中で鍛えられた」という一節を引用しながら、「果して日本の国体は懐疑のるつぼの中で鍛えられているか」と記した箇所であった。丸山がこの詰問に対して「それは何も日本の天皇を否認する……」といいかけるやいなや、取調べにあたった特高は「この野郎、弁解する気か」といい、彼にビンタを喰わせたのである¹²⁾。

当時の丸山には、「国体」を否定する考えなどまったくなかった。逆に、左翼学生によ

10) 「思想史の方法を模索して」『集』第10巻 322頁。

11) 「国家の概念」『集』第1巻 31頁。

12) 「昭和天皇をめぐるきれぎれの回想」『集』第15巻 21-22頁。

る「天皇制打倒」の張り紙をみたとき、「生理的ともいうべき不快感」に襲われすらした。彼が疑問に感じたのは、「日本の『国体』がクリスチ安教のように『懐疑のるつぼ』で鍛えられる経験もなく、ただ頭ごなしに信仰として押しつけられる」ことに対してであった。それが先の手帳への書き込みとして現れたのである。丸山はこの取調べを通して、当時の日本社会の現実を痛感することになる。これについて彼は次のように述べている。

「否定することと、否定をくぐって肯定することとの間の区別といった、ヘーゲル弁証法まがいの理屈は^も^も^も大日本帝国の『思想問題』には通用しなかったのであって、その区別の認識欠如は必ずしも私を取調べた特高の知的水準の問題とはいえないのである¹³⁾」。

このように丸山はすでに一高時代から、「否定をくぐって肯定する」というヘーゲルの弁証法を知っていた。それが論文「国家の概念」における「否定的独立」という表現に現れているといえる。

「懐疑」の精神を保障するためには、「批判する自由」が認められなければならない。だから、「言論の自由」などの近代的な市民的自由（「消極的自由」）が大切なのである。このような意味でも、論文「国家の概念」における「否定的独立」という言葉は、それがヘーゲルの弁証法からの借用であったとしても、この文脈では「消極的自由」（「国家権力からの自由」）の要請というふうにも理解することができよう。

人民戦線

ところで、1930年代半ばにファシズムや軍国主義の波が押し寄せてくると、一部のマルクス主義者の間からは、これまでは批判的であった自由主義者と連携して、全体主義や軍国主義に対抗していこうという動きが現れる。いわゆる人民戦線である。その代表が羽仁五郎や永田広志らのマルクス主義者であった。マルクス主義者ではなかった丸山も彼らと歩調を合わせて「自由主義」との「共同戦線」を模索するが、その素地はすでに1930年代の前半に出来上がっていたといえる。丸山は戦後、当時の自由主義者について次のように語っている。

「ところが大学に入ると、なだれを打った左翼の転向時代で、しかもきのうまで勇ましい、ラディカルなことを言っていたやつが、たちまちわたしなんかを^と^び^越して右がかったことを言い出し、やがて御稜威^{みいつ}とか聖戦とかを口ばしるようになる。むしろ、いままでなまぬるいリベラルだと思っていた人のなかに、反動期になればなるほどシャンとし

13) 同上『集』第15巻 23頁。

てくるという人がいる¹⁴⁾」。

そして丸山は、「無産政党はむしろ既成政党の自由主義的分子を糾合して、危機にある政治的自由を擁護すべき¹⁵⁾」と述べ、社会主義政党と自由主義勢力との連携を提唱するまでに至るのである。

これに付け加えるならば、自由主義者の側からもマルクス主義者と連携しようという動きがあった。その代表例が河合栄治郎である。彼は1920年代のマルクス主義全盛期においては、自由主義の立場からそれに対して批判を強めていったが、同年代の後半にマルクス主義に対する弾圧が厳しくなり、それが大学にまでおよび文部省によって「左傾教授」の処分が断行されるなかでマルクス主義擁護の論陣を張ることになる。彼は次のようにいう。

「今自由主義の採るべき動向は、学園に於ける最も重大の契機である。進歩を望む者自由を求むるものにとって、敵は依然として保守主義である。吾等は共同の戦線を張って、マルクス主義者を保守派の強制より護^{まも}らねばならない。之が進歩の為であり自由の為である¹⁶⁾」。

さらに1930年代に入って全体主義的な動きが強まってくると、河合はたんにマルクス主義者を擁護するというにとどまらず、彼らとの連携すら模索するようになるのである¹⁷⁾。

以上、丸山が一高時代の終わりから大学時代にかけて自由主義（消極的自由）に対して肯定的に評価するようになったこと、それが大学3年のときに執筆した論文「国家の概念」にも現れていることについてみてきた。では、1940年代の諸論文においては、丸山は自由についてどのように論じているのであろうか。

実は彼は、この時期の諸論文では「消極的自由」についてほとんど言及していない。あえて一例をあげるならば、論文「徂徠学」において、「私的な領域の解放こそまさに、『近代的なもの』の重要な標徴でなければならぬ¹⁸⁾」と述べているぐらいである。「私的な領

14) 『座談7』110頁。

15) 「現状(status quo)維持と『現状打破』 1936年頃」丸山眞男手帖の会編『丸山眞男 話文集 1』（みすず書房、2008年）8頁。丸山眞男は東京帝国大学法学部最終学年（3年）の1936年に野村淳治教授の国際法を聴講した。その受講ノートの一部において、「現状(status quo)維持と『現状打破』」と題して、AとBとの対話形式による時局批評が展開されている。Aの問いにBが答える形で話が進んでおり、このBの発言が丸山自身の見解と考えられる。

16) 松井慎一郎『河合栄治郎』（中公新書、2009年）169-170頁。

17) ここで河合が連携の相手として考えていたのは、かつての教え子である労農派の向坂逸郎と大森義太郎であった。しかし彼らは旧師からの誘いを拒否する。こうしてこの連携は失敗に終わった。松井・前掲書 239-240頁。

18) 「徂徠学」『集』第2巻 226頁。

域」を何から解放すべきかといえば、「公的なもの」(=政治)からである。これはまさに、政治権力は個人の私的領域に立ち入るべきではないという近代リベラリズム(=「消極的自由」)の要請である。けれども丸山が1940年代の諸論文で「消極的自由」に関する事柄について言及しているのはこの箇所ぐらいである。丸山にとっては先にも述べたように、「国家権力からの自由」は学問的考察の対象というよりは、市民生活を営んでいく上で不可欠な前提条件だったのである。

積極的自由

「積極的自由」についても少し触れることにする。先述のようにこれは、「自己決定」や「自己統治」を意味するものである。論文「国家の概念」においては、「積極的自由」に関連する論述は見当たらない。丸山がこれについて言及するようになるのは1940年代に入ってからである。具体的には、論文「儒教批判」(「福沢諭吉の儒教批判」)と論文「福沢に於ける秩序と人間」(以下、「秩序と人間」と略記)の2つの論文においてである。

丸山は論文「秩序と人間」において、「『独立自尊』がなにより個人的自主性を意味するのは当然である¹⁹⁾」と語っている。さらに、「福沢が我が国の伝統的な国民意識に於てなにより欠けていると見たのは自主的人格の精神であった」と述べ、また『「一身独立して一国独立す」で、個人的自主性なき国家的自立は彼には考えることすら出来なかった』と語っている。ここに出てくる、「個人的自主性」、「自主的人格の精神」、「一身独立」といった言葉は、「自己決定」や「自己統治」と同じ意味だといえよう。

そしてこのような「自主性」を阻んでいたのは、明治になってもなお日本社会に根強く残存していた儒教精神であった。福沢は、「日本国中の漢学者は皆来い乃公^{おれ}が一人で相手にならうといふやうな決心²⁰⁾」でもって儒教との闘いに挑むことになる。

丸山のこのような「積極的自由」の強調は、戦後に入っても継承されている。すなわち、1947年の論文「日本における自由意識の形成と特質」のなかで彼はジョン・ロックの自由について、「フィルマーやホブズにおいては、自由とは第一義的に拘束の欠如であり、それに尽きているのに対し、ロックにおいてはより積極的に理性的な自己決定の能力と考えられている」と述べたうえで、「ヨーロッパ近代思想史において、拘束の欠如としての自由が、理性的自己決定としてのそれへと自らを積極的に押進めたとき、はじめてそれは封建的的反動との激しい抗争において新らしき秩序を形成する内面的エネルギーとして

19) 「秩序と人間」『集』第2巻 220頁。

20) 「儒教批判」『集』第2巻 141頁。

作用しえた²¹⁾」と記している。このように丸山は戦後初期においても、「積極的自由」の重要性を力説しているのである。

(3) 内面的自由

次に丸山における「内面的自由」についてみていくことにする。「内面的自由」とは先述のように、「外的状況に左右されない内面世界の自律」ということができる。そしてこのような「内面的自由」は、丸山においては、「超歴史的なものへの帰依」、あるいは「普遍的価値へのコミットメント」を通して確保されるものであった。

丸山がこの「内面的自由」の重要性を認識したのは、彼が学生時代にオットー・ウエルズの演説に接したときである。この人物は、ワイマール期からナチス時代にかけてのドイツ社会民主党の党首であり国会議員であった。彼はナチスが政権を掌握した後、「授権法」が制定されようとしていた国会において(1933年3月23日)、傍聴席もナチス党員で埋まっていたなかで、野次と罵声にさらされながら、演壇から「この歴史的時間において、私は自由と平和と正義の理念への帰依を告白する」と語り、さらに続いて、「いかなる授権法もこの永遠にして不壊なる理念(diese ewige und unverletzliche Idee)を滅ぼすことはできない²²⁾」と述べた。

この演説を知った丸山は、ナチスの台頭という時代にあって状況に流されないその強靱な精神に感銘を受けることになる。このような精神は歴史的現実へのもたれかかりからは絶対に出てこないものであり、逆に、普遍的な価値への傾倒から生まれてくるものであった。このとき以来、丸山の頭からは、「歴史をこえた何ものかへの帰依なしに、個人が『周囲』の動向に抗して立ちつづけられるだろうか²³⁾」という問いが離れなかった。

丸山がこの「内面的自由」の重要性をより明確に認識するに至ったのは、助手になって南原繁に師事するようになってからである。当時、軍国主義の動きが一段と強まってきたなかで、マルクス主義者から自由主義者まで多くの人々が国策に協力するようになっていった。いわゆる「転向の季節」の到来である。こういう状況下にあっても時代に流されることのなかった師・南原に丸山は共感を示すことになる。丸山にとっては南原もまた、超歴史的なるものに立脚していた人であった。このあたりのことについて丸山は戦後、次のように語っている。

「非歴史的なものの持っている強みというのかな。時代がどうだからというのではなく

21) 「日本における自由意識の形成と特質」『集』第3巻 154-155頁。

22) 『座談7』256-257頁。

23) 同上 257頁。

て、絶対的なある価値に照らして正しいかどうかということが、まず来るわけです。非常にはっきり、時代のほうが間違っているのだ、時代は間違った方向に歩みつつあるということ、当たり前のこととして言えるわけです²⁴⁾」。

無教会派のキリスト教徒であった南原にとっては、この「絶対的なある価値」とはキリスト教に他ならなかった。これについて丸山が語っているところを2か所紹介する。

「南原先生は、もっと内面的な人格の自立ということで、(中略)ある意味では原プロテスタンティズムと言ってもいい。つまり、神と直結したような個人の良心の問題です。ぼくはもちろん信仰はないけれども、ぼくが圧倒的な影響を受けたものを、しいて概念化すれば、そういうものを持っている強さということです。強さというのは、周辺の状況、自分の周りから、日本のあるいは世界の状況や動向というものに左右されない内面的な確信です²⁵⁾」。

「というのは、ぼくが南原〔繁〕先生という人に会って、非常に震撼されたのはやっぱりそこですね。ことに時代があんなに悪くなってきたとき、『私はここに立っている。これ以外に仕方がない』というルッター的な決然とした態度が、南原先生の場合、非常にはっきり出ていた²⁶⁾」。

このように丸山は、自己の周辺から世界にいたるまで情勢がいかに変化しようともそれに左右されることのない師・南原の内面的信念の源流を、マルティン・ルターに代表される宗教改革初期の精神(原プロテスタンティズム)に見出している。

1940年代に入ると、論文にも「内面性」や「内面的」という言葉がしばしば登場するようになる。丸山がこの「内面性」を軸にして議論を展開しているのが論文「神皇正統記に現われたる政治観」(1942年)(以下、「神皇正統記」と略記)においてである。丸山は、『神皇正統記』の著者である北畠親房の政治的営みの中心的理念として、「正直」をあげる。「正直」とは、「なにより『心に一物をたくはへざる』こと、換言せば外的なものの働きかけを悉く排除し、純粋な内面性に徹すること²⁷⁾」である。そして丸山はこの論文を、「つねに『内面性』に従って行動することの価値を説き自らもそれに生きぬいた思想家としての北畠親房は幾百年の星霜を隔ててなお我々に切々と呼びかけている」という言葉で結んでいる。

24) 『丸山眞男 回顧談 上』(岩波書店、2006年)200頁。

25) 同上 246頁。

26) 『丸山眞男 座談9』(岩波書店)199頁。なお、ここには「そこ」と傍点が打ってあるが、これはこの先の部分の「『価値判断』というものを自分の哲学のなかにどう位置づけるかということ」を指す。

27) 「神皇正統記」『集』第2巻 168頁。

丸山は論文「神皇正統記」において、「心情の倫理 (Gesinnungsethik) としての『正直』」という表現を用いている。「心情倫理」とは、ドイツの社会学者マックス・ヴェーバーの用語である。丸山は戦後、論文「神皇正統記」について語った文章において、「そのなかで、私は心情論理と責任倫理という言葉ウェーバーに従って用いました²⁸⁾」と述べている。

しかしながら、丸山のいう「内面性」に相当するものをヴェーバーの著作に求めるとすれば、この「心情倫理」よりも、むしろその宗教社会学で取り上げられているカルヴァン派の倫理のほうだと筆者は考える。ヴェーバーは論文「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」において、カルヴァン派の信徒たちの宗教倫理について考察している。彼らの神は絶対的な存在として彼らの上に君臨する。「人間のために神があるのではなく、神のために人間が存在する」。彼らはカトリック教徒のように教会組織を媒介としてではなく、一個人として神の前に立つことになる。彼らは神に忠実であらねばならず、この世のあらゆる事柄よりも神の意志を最優先しなければならない。ここから、神の意志に沿って現世を改造すべきという社会倫理が生まれてくる。カルヴァン派の信徒たちは、「世俗内的生活を神の意志に沿うように合理化しよう²⁹⁾」としたのである。

神と一対一で向き合うことなかから生まれたこのような生活態度を、ヴェーバー研究者のスティーヴン・カルバーグは、「現世支配の個人主義³⁰⁾」と呼んでいる。このカルヴィニズムの倫理と、丸山が北畠親房のなかに見いだした「正直」の精神とは、前者が宗教的なものであり、後者が非宗教的なものである点においては別物である。けれども、「外的なものの働きかけを悉く排除し、純粋な内面性に徹する」というこの「正直」の精神は、「内は外を否定する事に於て却って外に働きかけて行く³¹⁾」という逆説的なダイナミズムがそこに内包されている点においては、カルヴィニズムの倫理と重なり合っているといえよう。

28) 「思想史の方法を模索して」『集』第10巻 341頁。

29) マックス・ヴェーバー(大塚久雄訳)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(岩波書店、1988年) 112頁。

30) スティーヴン・カルバーグ(師井勇一訳)『アメリカ民主主義の精神 マックス・ウェーバーの政治文化分析』参照。

31) 「神皇正統記」『集』第2巻 168頁。