



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	戦後日本の保守主義の研究：福田恒存と江藤淳の考察を中心に
Author(s)	村部，貴浩
Degree Grantor	北海道大学
Degree Name	博士(国際広報メディア)
Dissertation Number	甲第16319号
Issue Date	2025-03-25
DOI	https://doi.org/10.14943/doctoral.k16319
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95248
Type	doctoral thesis
File Information	MURABE_Takahiro.pdf



戦後日本の保守主義の研究―福田恒存と江藤淳の考察を中心に―

国際広報メディア・観光学院国際広報メディア専攻博士後期課程

村部 貴浩

戦後日本の保守主義の研究—福田恒存と江藤淳の考察を中心に—

はじめに 3-10 P

序章 問題の所在 「保守」とは何か —文学者が担った日本の保守主義—福田恒存と江藤淳について 「保守」なき時代の「逆理」に保守主義者はいかに相対していくのか 11

第1節 「保守主義」の「逆理」について

第2節 福田恒存について

1 生い立ちと思想形成

2 知識人と庶民感覚

第3節 江藤淳について

1 生い立ちと思想形成

2 戦後日本への共鳴から懐疑へ

第4節 福田と江藤の保守主義観について

第1章 福田恒存—その評価の不安定性と個人観— 47

第1節 福田評価の不安定性

第2節 政治と文学論争 福田における政治と文学について—「一匹と九十九匹と」—

第3節 福田のアメリカ観

第2章 江藤淳の思想的両義性 60

第1節 江藤の思想変容過程について

第2節 江藤における政治と個人について—「政治的季節の中の個人」—

第3節 江藤のアメリカ体験による「明治」の発見

第3章 福田の清水幾太郎批判—清水幾太郎批判にあらわれる福田の個人重視の思想

71

第1節 福田の清水幾太郎批判

第2節 福田の近代日本知識人観

第3節 福田の清水批判においてみられる国家・社会と個人観

第4章 「成熟と喪失（抱擁家族）」にあらわれる江藤の「母の原理」と「父の原理」
「治者」としての生き方 84

第1節 江藤の「母の原理」と「父の原理」について

第2節 江藤の考える「父」・「治者」・「天」の関係について

第3節 「「ごっこ」の世界が終わったとき」について

第5章 福田と江藤の思想的共通点と差異 94

第1節 福田と江藤の保守主義観について再考

第2節 福田の良心と個人（消費者、職人、農民という個人）

第3節 福田と江藤の近代日本の文学観について

3-1-1 江藤の「成熟と喪失」と「明治の文学」の対照

3-1-2 江藤の「こころ」以降の漱石観・私小説観

3-2 福田の近代日本の文学観

第4節 福田と江藤の思想的共通点と差異 先行研究と本研究との差異

4-1 福田と江藤の「国家」と「個人」観の差異

4-2 福田と江藤の「戦後」観

第5節 福田と江藤は保守主義の「逆理」にいかに対峙したか

結論 146

はじめに

やや旧聞に属するが、ながらく政権を担っていた自民党が、2009年（平成21年）8月の総選挙で下野し、民主党政権が誕生した。その後、2012年（平成24年）12月に民主党政権から自民党が政権を奪還し第二次安倍内閣が誕生した。大下英二は安倍晋三について、「保守勢力を結集し、日本政治をよりよくしていくことが使命」（大下〔2013：194〕）であると安倍自身が考えている、と安倍を評している。

戦後、日本政治の方向性は吉田茂によってなされた。高坂正堯は吉田を「戦後を作った政治家」（高坂〔1968：6〕）と評価している。吉田の具体的な政治姿勢は、「国際政治において、軍事力に最大の重要性を与えたことは一度もなかった（中略）政治的、経済的関係を国家間の関係の基本と信じ」（高坂〔1968：7〕）と分析している。

吉田は、対米協調、護憲、軽武装、経済重視をその政策の基本においた。これは、戦後、その後の日本の方向性を決めた「戦後レジーム」というものであろう。この吉田自由党路線に対して、鳩山一郎、その後の岸信介の日本民主党路線は、再軍備を目指し改憲、自主憲法制定を志向し、アメリカ一辺倒の外交から、ソ連との国交回復をはかる等、日本の自主独立に主眼をおいた。

このように戦後日本の「保守」政権には、吉田の自由党路線と、鳩山・岸の日本民主党路線という二つの潮流があり、吉田自由党の対米協調、護憲、軽武装、経済重視の「戦後レジーム」路線が主流であった。

中野晃一は「前近代に起源を有する既存の権力秩序を『保守』することを目指す保守思想のなかでも、日本におけるバリエーションは、そうするためにエリートが国家という近代制度に依拠することが際立って」（中野〔2013：7〕）いると述べている。

これは、戦前から戦後に続く日本の統治思想や制度は、国家の権威のもとに保守的な価値秩序というものが、国民統合を図るものとして、使用されていたという側面があるということなのであろう。このような近代国家明治以来の保守主義における国家主義的側面を戦後においてもその連続性を体現していた政治家の代表が岸であったといえよう。

岸は、吉田の「戦後レジーム」路線の対抗者として、戦後日本の真の独立のために、安保条約を改定し、さらには、憲法改正、自主憲法制定を目指したが、60年安保騒動により退陣を余儀なくされ、その志を果たすことはできなかった。

安保反対闘争の激化の中で岸首相が退陣した後は、池田隼人がその後を継いだ。池田は吉田の側近グループに属していた政治家であり、吉田の「戦後レジーム」路線を踏襲し、「所得倍增計画」を打ち出すなど経済重視路線をとった。その経済政策は、堅調な経済成長を背景に、安定した保守政治を運営したと言える。

池田以降の自民党政権は、本来、吉田の「戦後レジーム」路線に相対する清和会から選出された福田武夫や、あるいは中曽根康弘、小泉純一郎らも大枠で吉田路線の中での政策運営であった。

安倍晋三は、岸の孫であり、自民党内で反吉田路線を起源に持ち、自主憲法制定・憲法改正、日本の自主独立を志向する清和会を背景としており、安倍支持者たちも安倍が岸の孫ということもあり、安倍を保守政治家のシンボリック的存在としてとらえている。第二次安倍内閣が誕生して以降、首相の政治思想・政策と相まって、日本人は保守化してきたということが喧伝される。

また、アメリカでも 2017 年（平成 29 年）に「アメリカ・ファースト」を強硬に唱える共和党の大統領候補の中でも異質なトランプ大統領の誕生したことも保守化、安倍首相との共通点という観点から論じられることが多い（矢部 [2018: 182-184]）。トランプは 2020 年（令和 2 年）の大統領選挙では、当初、再選が有力視されていたが、予期せぬ新型コロナウイルスの影響などで現職のバイデン大統領に敗れたが、現時点で次回 2024 年（令和 6 年）の大統領選挙では、共和党の有力候補と目されており、その人気はいまだにアメリカ国内で根強いものがある。

「保守」と「右翼」は同視されることがある。中島岳志は「右翼」について「理想の過去を措定し、その過去へと遡行することで理想社会が実現されると考える傾向が強い」（中島 [2010: 15]）と定義している。

本研究で後ほどくわしく考察するが、「保守」とは、過去の時代におけるある特定の時代を単純に理想としないものであり、良き社会の実現を急進主義的ではなく、漸進主義的な手法でゆるやかに実現しようとする過去志向であるのに対し、「右翼」が「過去へと遡行する」ことを理想とし、その良き社会の実現を急進主義的な手法で早急に実現しようとする未来志向に属するものであり、この両者の理念と手法には大きな疎隔があると言わざるを得ないであろう。

現在は、「保守」を標ぼうすることが隆盛であるが、しかし、80 年代後半から 90 年代初頭にかけての冷戦終結以前、かつてイデオロギー対立の時代には、「保守」に相対す革新の立場を表明することに意義を見出す時代があった。

中野晃一は「左右社会党は憲法改正の発議を阻止できる三分の一を超える議席を合わせて獲得し、逆コースの流れに立ちはだかった」「一九五十年代末、自民党と社会党が相対峙する保革二大政党制が形成されたかに見え」（中野 [2015: 40]）と述べている。

しかし、実際には 1955 年体制において、社会党をはじめ革新政党が政権を担うことはなく、あくまでも野党としての自民党保守勢力に対する批判勢力の立場に過ぎなかったが、

常時、冷戦終結の 80 年代末までおおむね三分の一程度の議席数を保持していたことは、「保守」に相対す「革新」という政治信条に一定の存在意義があったことを示している。

80 年代後半から 90 年代初頭の冷戦終結後から現在にいたり、現実の政治状況をふまえて、「革新」という概念に積極的な意味合いが失われ、今ではその言葉自体が使われなくなり、その対極において、現在、「保守」という言葉が何らかの肯定的な意味あいを持たせて使われている。

2015 年（平成 27 年）の安倍内閣の安保関連法案の論争の際に、一般にリベラルな政治信条を有するとみられる当時民主党の枝野幸男議員は「民主党こそ保守、自分こそが日本流の保守であり、安倍首相はむしろ保守の対局にある」¹と述べ、同じく、2016 年（平成 28 年）にリベラルとみられる当時民主党の蓮舫議員は「私はバリバリの保守ですよ」²と、両者とも自身をリベラルではなく、「保守」と標ぼうし、「保守」ということに何らかの肯定的な意味あいを持たせて使っている。

また、2021 年（令和 3 年）10 月の自民党総裁選挙において、岸田文雄、河野太郎、高市早苗、野田聖子の候補者 4 人ともそれぞれに「保守」政治のあり方について言及した。岸田候補は「保守政治の原点に立ち返り、丁寧で寛容な政治を進めよう」と述べ、高市候補は「祖先から受け継いだ精神文化と優れた価値を守りつつ、美しく、強く、成長する国を創る」と述べている。

特徴的なのは、自民党の中ではリベラルな政治信条を有するとみられる河野候補と野田候補が「保守」を肯定的に述べていることである。河野候補は「本来保守主義というのは、度量の広い温かい寛容な社会を目指すのが保守主義なんだと思う」と述べ、野田候補は「異なる価値観を受け入れる日本の伝統的な寛容さ、多様性を体現する保守政党が自民党だ」³と述べている。

2022 年（令和 4 年）7 月の参議院議員選挙では、日本の伝統を守り、戦後体制に懐疑的な思想を表明するなど、保守主義を標ぼうし、国防力の強化、反グローバリズム、反移民、LGBT 法案反対などの政策を掲げる参政党が比例代表で 1 議席を獲得した。⁴

¹ 産経新聞WEB版より引用（2015 年 6 月 25 日）。

<https://www.sankei.com/article/20150625-UBSHKMZHVRLRNF7PIJEWO2DQZ4/>

² 産経新聞WEB版より引用（2016 年 9 月 6 日）。

<https://www.sankei.com/article/20160911-F2SPIWNQNRK6ZJ57VRKCIPJDAY/>

³ 日本経済新聞WEB版より引用（2021 年 9 月 17 日）。

<https://www.nikkei.com/article/DGXZQOUA168HM0W1A910C2000000/>

⁴ 参政党のホームページより引用。

同じくこの参議院議員選挙で、保守主義政党を標ぼうする日本維新の会が前回の5議席から8議席と議席数を伸ばした。⁵

とりわけ、自民党総裁選挙において、候補者全員が「保守」とは何かを述べるというのも、これまでの総裁選挙にはないはじめてのことである。しかし、「保守」ということが取り戻すべき価値あるものという認識が広がっている他方において、「保守」という言葉が混乱・濫用され、「保守」の具体像がいかなるものであるかということが明確にされていないのではないだろうか。

一般に、「保守」政党とみられる与党自民党に対し、野党第一党である立件民主党はリベラルな政党とみられているが、野党の中でも日本維新の会は「保守」政党とみられている。確かに同党の政策は、憲法改正を主張し、安全保障政策の強化を唱えているが、従前の既得権益からの規制緩和、市場主義など、大きな政府から小さな政府へ、と効率性を重視した新自由主義的な社会・経済政策である。⁶このように「保守」と新自由主義が識別されずに、その定義が曖昧なまま同一視されているといえないだろうか。

同党のみならず、政権を長く担当している自民党についても、必ずしも保守党とはいえず、雑多な思想性を有した政党であるといえるであろう。

2022年（令和4年）7月8日に参議院選挙の選挙演説中に不幸な銃撃事件で急逝した安倍晋三にしても、岸信介の孫ということもあり、多くの保守派に期待され、岸の承継者で自民党における保守の代表とみられていた。

たしかに、安倍の政策をみると、憲法改正を信条とし、その在任中、第1次内閣では「戦後レジームからの脱却」「美しい国日本」をつくることを標ぼうし、教育基本法を改正し、愛国心を醸成した。

第2次から第3次内閣にかけて、安保関連法を成立させ、集団的自衛権の行使を法制化した。外交的には、アメリカとの関係を重視し、中国と韓国には総じて強硬であったといえる。皇室については、男系継承を堅持した。これらの安倍の政策は、一般的な保守派の思想に即したものであった。

安倍なき後、安倍の思想、憲法改正や国防論、男系天皇など政策上の同質性が高いとみられる高市早苗が、自民党内の保守派、保守層から次期、自民党総裁として待望論が出ている。さきの2024年（令和6年）9月の自民党総裁選挙においても、総裁候補として善戦

https://www.sanseito.jp/summary_of_policy_guidelines/「2024年10月19日最終閲覧」

⁵ NHK政治マガジンより引用。

<https://www.nhk.or.jp/politics/articles/statement/87175.html>

⁶ <https://o-ishin.jp/about/outline/>「2024年10月19日最終閲覧」

した。

在任当時の安倍の経済政策は、2012年（平成24年）12月に民主党政権から自民党が政権を奪還し第二次安倍内閣が誕生して以降、アベノミクスと名づけた経済再建策を表看板に掲げた。

野口旭はアベノミクスについて、「第一の矢＝大胆な金融政策、第二の矢＝機動的な財政政策、第三の矢＝民間投資を喚起する成長戦略という「三本の矢」からなる政策戦略である。」（野口〔2018-19〕）と分析している。

アベノミクスの3番目の矢である成長戦略による具体的な政策として、法人税の引き下げ、エネルギー・農業・医療分野の外国資本への開放、外国人労働者の雇用などの政策を推し進めた。これらの安倍の政策は、「保守」的というよりは、極めて新自由主義的であったと評価できよう。

自民党の中で保守派の代表者とみられた安倍にしても、自民党と並ぶ保守政党とみられる日本維新の会にしても、憲法改正をかけた、国防の増強を喧伝することから「保守」とみなされてはいるが、実際には、自由競争、規制緩和、官から民へ等々の新自由主義であったろう。このように「保守」と「新自由主義」の共通点と相違点がよく議論されずに、明確に識別されていない。

「保守」の価値が見直されている中で、それに反比例して「保守」の具体像がいかなるものであるかが明らかにされず、「保守」という言葉が混乱・濫用され、「保守」とは何かという定義がされていないということは問題であろう。

「保守」なるものは、どのように考えたら良いだろうか。本研究の目的は、戦後日本の保守主義を考察し、戦後わが国の保守主義者とはどのような変遷をたどり、いかなる存在であったのかを明らかにすることである。

研究背景として以下の事情がある。小熊英二によれば戦後、一九五〇年代の日本の保守主義は、戦前の「自由主義者」たちが担うことになった。彼らはオールド・リベラリスト（和辻哲郎・津田左右吉・小泉信三・田中美知太郎・田中耕太郎・安倍能成など。）と呼ばれた（小熊〔2002：190、199、200〕）。⁷

オールド・リベラリストとは、いかなる保守思想を有していたのであろうか。一般的な理解に従えば、オールド・リベラリストは、「個人の自由」をもっとも重視した自由主義者であった。

⁷ その定義は、「戦前の中産階級の安定した生活のなかで自己形成をとげ、そこで培った価値観や生活感覚を基盤にして、戦後の社会変動を批判した」（小熊〔2002-200、714〕）というものである。

この点について、ロバート・ニスベットは、保守主義の教義について「近代における三つのイデオロギーは、社会主義、自由主義、そして保守主義であり、通常個人と国家という枠の中で、つまり個人と国家との正当で望ましい関係という枠の中で取り扱われる」（ニスベット [1990-31]）と、この三者の思想の関係性を分析している。

さらに、ニスベットは「「社会主義は、（中略）三つのイデオロギーの中で中間集団の伝統的権利に対する関心が最も希薄である。（中略）新しい社会主義的人間は、歴史的にみてとるにたらない祖国愛およびブルジョア国家に従属したままでいてどうして発展することができるか、（中略）こうして社会主義はイデオロギー的に見て保守主義の最も極端な対立物である。自由主義は両者のちょうど中間にある」（ニスベット [1990-33]）と、3つのイデオロギーを「中間集団」という存在を媒介項として、その存在の認識から比較し、保守主義を分析している。

ニスベットの分析によると、従来、「保守主義」と「自由主義」は相対す思想であったが、「保守主義」と「自由主義」の関係だけでは推しはかることのできないその大きな思想的背景として、社会主義思想という共通の敵を前にして、この複雑な三面関係から「自由主義」は「保守主義」に接近していき、両者の親和性が高まっていったというものである。

北岡勲は「自由の保持は保守主義にとって非常に重要な任務である。自由主義は、まさに保守主義と密着している」（北岡 [1992 : 87]）と、ニスベットと同様の自由主義と保守主義についての分析をしている。

ニスベットの分類は日本においても例外ではなく、自由主義者オールド・リベラリストは「保守主義」に接近していった。小熊は「朝鮮蔑視や天皇擁護、そして反共などは、この世代の「自由主義者」に共通した傾向であった（中略）彼らは戦中には軍部に批判的だった局面もあったが、戦後には天皇擁護と反共の側面が露呈してきた」「一九五〇年代のオールド・リベラリストたちはしばしば、マルクス主義を、「個人」を無視する全体主義思想だと批判した」（小熊 [2002 : 197-198、200]）と、オールド・リベラリストについて述べている。

北岡は「敗戦以後は、政治的保守主義の時代であり（中略）戦後の革命的破壊的風潮に対して表われ、革新政党に対立する保守政党の綱領や政策と密着して形造られてきた」（北岡 [1992 : 81]）と、戦後日本の「保守」というのは、革新勢力への対抗思想であったと分析している。

櫻田淳も「戦後の日本では、保守主義という思潮は、自由主義という思潮と重ね合わせて、論じられてきた」「戦後の日本の様相は、共産主義・社会民主主義への対抗上、保守

主義と自由主義の接近が進んだ」「戦後日本における保守主義の政治は、戦前期には自由主義者と目された人々が土台を築いた」（櫻田 [2012 : 22、24、32] ）といった共産主義・自由主義・保守主義三者の関係性についての認識を示している。

それ故、戦後保守オールド・リベラリストは、積極的な「保守主義」の理念を有していた訳ではなく、「保守」的な理念の希薄な反共主義に基づくいわば「消極的な保守主義者」であった。

それは、戦後のマルクス主義の影響力が強かったという時代状況において、自由主義的な理念を追求することが、結果的に「保守」とみなされていたということであり、戦後の政治状況の中で「保守主義」に融和していき、アンチマルクス主義が戦後日本の保守主義の最大の特徴であったともいえるであろう。

それでは、旧世代の保守主義者であるオールド・リベラリストから戦後日本の保守主義はどのような変遷をたどり、いかなる思想性を有していたのか。

オールド・リベラリストと同世代ではあるが、鈴木成高が「保守ということ」（1949 年 10 月）でイギリスの保守主義から日本の「保守主義」を考察した。さらに後年、橋川文三が「日本保守主義の体験と思想」（1968 年）において、「保守」を体系的に理論化した。

鈴木は「日本では、保守ということは反動を意味するものとし一般には理解せられていない。進歩を阻止するもの、それが保守である」（鈴木 [1968 : 281]（『心』1949 年 10 月号））と、日本においては「保守」は進歩主義への対抗としての「保守反動」とみなされると指摘している。

そして、鈴木は「日本には、実は真の保守主義というものは存在しないのである。現在において存在しないばかりでなく、過去においても、嘗てそれは存在したことはないのである」「日本には、自ら進歩と称するものと、他から反動と称せられるものと、この二つのものがあるだけである。保守主義は存在しない」（鈴木 [1968 : 281]（『心』1949 年 10 月号））と、戦後という時代だけに限定されず、日本における歴史的・伝統的な「保守」の不在と、先述のとおり「保守反動」としかみなされない「保守」ということの根源的な問題について指摘している。

橋川文三は「日本における近代的保守主義は思想伝統としても、政治的伝統としても安定した実体を形成しなかった（中略）逆にまた、保守主義の社会的な不安定性が、日本の近代化をかくも急速ならしめたともいえよう」（橋川 [1968:20]）という逆説的な見方をしている。

橋川によれば、「近代」に否応なく直面せざるを得なかった日本においては、富国強兵政策などの目に見えるかたちでの具体的な近代化の要請が急務であり、その過程の中で「保

守」の伝統的な要素をとりいれる余裕がなく、さらにいえば、それは富国強兵政策を阻害するものであったということであろう。その結果として、日本では「保守」の伝統は希薄なものとなった。

鈴木と橋川この両者が指摘するように日本の伝統的、政治的な制度としての「保守」は不在であったといえよう。先に、安倍元首相が在任当時、保守派から支持されていたと述べたが、元自民党衆院議員の伊吹文明は「自民党は保守とリベラルが混在する国民政党」⁸と、自民党の結党の歴史からひもとして、自民党が保守政党であることを否定している。

日本において、制度としての「保守」の不在を埋め合わせていたのが「文学」であったといえよう。戦後日本の「保守」の大勢としては、「保守」なるものが精神のありようとして捉えられ、文学者がその主要な役割を担ったというのが最大の特徴である。

本研究は、文学者の中でも保守の代表者であった福田恒存と江藤淳という二人の文学者の思想を俎上にのせ、戦後日本の保守主義とはいかなるものであったかをあきらかにする。この両者を取り扱う理由は、単に文学者の保守主義が主流であったということ以上に、この両者の共通点と差異こそが戦後日本の保守主義をあらわしていると筆者はとらえているからである。

この両者は一般的には、取り扱う保守的テーマが近似し同一視されがちであるが、実際には根源的に相容れない思想性を内在しており、この両者の共通点と差異をつまびらかにすること自体が戦後日本の保守をつまびらかにすることであると考えため、特に着目し考察を行う。

⁸ 読売新聞WEB版より引用（2023年6月22日）。

<https://www.yomiuri.co.jp/politics/20230620-0YT1T50085/>

序章 問題の所在 「保守」とは何か ―文学者が担った日本の保守主義―福田恒存と江藤淳について 「保守」なき時代の「逆理」に保守主義者はいかに相対していくのか

そもそも「保守主義」とはどのように考えたら良いのか。「保守主義は、ラテン語の「保存する」(conservare)がその語源となっている」(北岡[1991:19])。

マイケル・オークショットは「現状を変化させることによって失うものは確実だが、得るものは不確実だ」(西部[1996:255])と、変化を嫌い見知ったものへ親しみを感じる人間一般の保守的性格について述べている。

また、イギリスの政治家・政治思想家ヒュー・セシルによれば、変化を嫌う人間心情の普遍的な傾向を「自然的保守主義」と呼び、「未知なものへの不信の念と、理論よりは経験を優先させる立場とは、ほとんどあらゆる人々の心のうちに根ざしており」(セシル[1979:4])と述べている。

セシルのいう「自然的保守主義」について、カール・マンハイムは、変化を嫌い見慣れたものに親しみを感じる人間心情を「伝統主義」と呼び、「伝統主義が政治的に進歩的な人にも、その政治的信念と関わりなく、特定の生活領域では当てはまる」「普遍的な人間の本性としての伝統主義と、ひとつの特殊な歴史的・近代的現象としての保守主義とを区別する」(マンハイム[1979:18-19-20])として、人間が本来有している保守的傾向と政治的保守主義(近代保守主義)とを厳密に切り分けて考えている。

人間が内在的に一般的傾向として有する自然的保守主義・伝統的保守主義という段階から、近代政治的保守主義誕生の端緒となった歴史的な大事件は、18世紀末に起こったフランス革命であった。

フランス革命は、従前の伝統的な身分制社会がもたらす不平等、抑圧を受けている人々にたいして、社会契約論、自然権などの政治思想に基づき政治的平等化を求める革命理念であったといえるが、この革命に異議を唱えたのが保守主義の父と呼ばれたエドモンド・バークであった。

佐藤健志は、バークの『フランス革命の省察』におけるフランス革命に対する疑義について、「前提が誤っているのだから、急進主義は遅かれ早かれ挫折する運命を背負っている」と評しても過言ではない。なるほど急進主義者の掲げる目標には、肯定すべき点が含まれていることが多いし、改革を実践していく過程では、相応の望ましい成果もあがる」。

「けれども時が経てば経つほど、物事を急激に変えつづけようようとするコストや副作用がふくれ上がり、たいてい最後には「労多くして功少なし」か、下手をすれば「骨折り損のくたびれ儲け」に陥ってしまう。また急進主義は、人間の理性や能力、あるいは

社会的協調性について過大評価する傾向が強いものの、これは「実際にはできないことを『できる』と言い張る」ことに等しく、偽善や欺瞞につながりやすい。『フランス革命の省察』が名著として読み継がれたゆえんも、かかる問題点をずばり指摘したことにある」佐藤 [2001:11-12]) と分析している。

しかし、バークは、フランス革命は激しく批判したが、同時代に先行して起きたアメリカ独立革命については評価している。このフランス革命とアメリカ独立革命の評価の違いはどこからくるのであろうか。

それは、フランス革命は抽象的な理念により、急進主義的にフランスの伝統を破壊し、真の自由を奪い恐怖政治や独裁政治を招く結果になるであろう蓋然性が高いゆえ到底容認し得ないものである。それに対して、アメリカ独立革命は、アメリカの自由を保守するための戦いであって抽象的な理念による革命ではないゆえに、擁護しうるというものである。

また、バークは、1688年に起こった名誉革命について、「名誉革命の際にこそ、わが国の伝統的なあり方を尊重する姿勢をもっと強く打ちだしたと言うことさえできよう」バーク [2001:50]) と高い評価を与えている。

バークのこの歴史解釈からも明かなように、既存の権威・権力をただ現状維持することをよしとしていたわけではない。必要に応じて国王との対決もあえて辞さなかったというのもバークの保守主義のひとつの特徴である。

この近代保守主義の祖バークの思想をどのようにとらえればよいのか。バークは「保守するための改革」を提唱しており、名誉革命とアメリカ独立革命は「保守するための改革」に該当し得るが、フランス革命は保守するに該当し得ないということなのであろう。このように政治的保守主義、あるいは近代保守主義は、フランス革命の抽象的理念に基づく急進主義によって引き起こされた大混乱、革命的破壊勢力にたいする対抗手段として誕生したといえる。

この点に関して、カール・マンハイムも、「保守主義はそれ自体として存在するものではなく、何かの変革（たとえば革命）が起こったあとでそれにたいする反応として形成される」（マンハイム [1979:18]) と「保守主義」を定義している。

しかし、バークの主張する対抗手段としての政治的保守主義というのは、ただ現状維持を志向していればよいという受動的な思想ではなく、名誉革命の起因となった国王がプロテスタントからカトリックへ国教を改宗しようとした国制や伝統への破壊行為には断固として反対の立場をとるといったように、場合によっては能動的にもなり得る思想であるとも言えよう。

抽象的な政治理念にとどまらず、バークにとって「保守」すべきものとは、一朝一夕に

成ったものではなく、その長い歴史の中で培われてきたイギリス国制、いわば「1688年体制」とでもいうものを堅持する、というように、個別・具体的な伝統的制度を重視する思想であるといえる。

パークのアメリカ独立革命肯定観にみられるのは、イギリス政府の植民地アメリカへの横暴な植民地政策にたいして、自由を守るためには断固としてたたかうといったような、「保守するための改革」の意義を認める思想である。それ故、保守思想にとって重要なことは、なにを保守するのか、保守すべき実体はなにかということが問われる。守るべき「良き国柄」とでもいうものを保守するという思想である。

ハイエクは、「フランス革命以来、一世紀半のあいだ保守主義はヨーロッパの政治において重要な役割を演じてきた。社会主義が起こるまで、その反対者は自由主義であった」（ハイエク [1987: 194]）と述べている。

ハイエクの分析も、先述のニスベットのそれと同様に、元来、保守主義と自由主義は19世紀以降の資本主義の発展段階において、旧来の貴族階層を中心とした保守主義勢力にたいし、新興資本家階層の拡張した勢力が自由主義勢力を形成し対立関係にあったが、19世紀中葉に資本家に抑圧されている労働者階級の解放、というマルクス主義（1848年『共産党宣言』、1867年『資本論』）、社会主義思想の出現により、社会主義への対抗上、保守主義と自由主義の宥和が進んだというものだ。

ハイエクは「なぜわたくしは保守主義者ではないのか」（ハイエク [1987: 194]）というタイトルの論文を書いているほどであり、自身が保守主義者であることを否定している。しかし、保守主義自体を否定しているわけではなく、保守主義思想に尊重を示しながらも、自身は自由主義者であるとしている。ハイエクの例にあるごとく、反共主義として「保守主義」と「自由主義」の親和性が高まったのは、何も日本だけの特殊事情ではないが、しかし、以下に引用する丸山眞男が指摘するような日本固有の問題が存在する。

丸山眞男は「あらゆる時代の観念や思想に否応なく相互関連性を与え、すべての思想的立場がそれとの関係で一否定を通じて一自己を歴史的に位置づけるような中核あるいは座標軸に当る思想的伝統はわが国には形成されなかった」（丸山 [1996: 193]）と、日本の伝統は「無構造の伝統」であると考えており、この「無構造の伝統」という認識は「保守主義」の不在ということと深く関わっているだろう。

さらに、丸山は「日本に保守主義が知的および政治的伝統としてほとんど根付かなかったことが、一方進歩『イズム』の風靡に比して進歩勢力の弱さ、他方保守主義なき保守勢力の根強さという逆説を生む一因をなしている」（丸山 [1996: 86]）と、日本の「保守」の知的伝統の弱さと実際の「保守」政党の強さという非対称性について考えている。

丸山の指摘する「保守主義なき保守勢力の根強さ」という実際の保守政治は、吉田の「戦後レジーム」路線、そして、その継承者である池田以降の自民党政権による対米協調、護憲、軽武装、経済重視の政策運営であった。

一方、「進歩勢力の弱さ」については、長らく野党第一党にあった進歩政党の日本社会党であるが、サンフランシスコ講和条約をめぐって分裂後、1955年（昭和30年）に社会党の左右両派は再統一をした。

山口二郎は「戦後日本の社会民主主義勢力の力を弱めた原因の一つが、その内部における日本社会党と民主社会党（民社党）の分立・対立にあることは、疑問の余地がない」「再統一された社会党では左派優位が確立し、これは1970年代後半まで続く」（山口・石川[2003:78-79、45]）と分析している。

山口の分析にあるように、60年安保闘争をきっかけに党内右派が離脱して結党した民社党は、当然ながら政治スタンスは社会党より右寄りであり、右側に競合する野党の存在というのが、社会党を左傾化させ、教条主義的理念政党とした外的要因であったという評価が可能であろう。

社会党にとってとくにその存在意義を失わせたのは、60年安保闘争の激化の中で退陣した岸首相の後任で誕生した池田勇人内閣が経済成長を政策の最重要課題として「所得倍增計画」を打ち出し、この結果、日本の経済成長は飛躍的な伸びをみせ、池田内閣は高支持率となり、社会党が政権を獲得できる可能性を低くし、それによって従来、教条主義、理念主義であった社会党のその性格にますます拍車をかけ、現実的な政策論から遠ざけていった、という現実的な政策面での背景がある。

しかし、1955年（昭和30年）の社会党の左右統一に危機感を覚えた保守政党の自由党と日本民主党が保守合同を行い、同年11月に結成されたのが自民党であり、社会党の統一ということが、自民党の保守合同に影響を及ぼす結果になった。

北岡伸一は自民党について、「自民党は他の政党の挑戦を許さないほど強力であった。しかし、その総裁が、磐石の力をもっていたわけではない。（中略）国民自身をもつ本質的な現状維持感覚に根ざしながら、自民党は穏やかに国民の期待を吸収し、また時に国民に先んじて問題を提起し、（中略）ソフトな支配によって長期政権を担当する、進歩的な保守党」「自民党の成立を促した条件は、冷戦と中選挙区であった。（中略）中選挙区制度で多数を取り続けるために、派閥は不可避であった」（北岡[1995:2-3、265]）と定義、分析している。

宇野重規は自民党について、「反共と「経済成長」以外、とくに共通の価値観を持たない巨大な保守政党」（宇野[2016:182-183]）と定義している。

自民党の保守政党としての存在意義は、合同の直接の動機にもあるように反共・反社会主義であり、それに基づく自由と市場経済体制の擁護であったが、しかし、自民党の強さというのは、保守的な理念政党である以上に現実適応能力に長けた政党であるということであった。これにたいして野党第一党である社会党は対照的に教条主義的なほど理念的な政党であって、左傾化していった。

自民党は単色な保守政党というのではなく、自民党を構成する派閥政治は、保守派からリベラル派までが混在した多種多彩な組織であり、それゆえ、自民党総裁選により各派閥の領袖が交代して政権を担当することによって、疑似的な政権交代が自民党内で行われていたという言い方が可能であろう。

そうすると、中選挙区制度を前提とした派閥政治において、派閥間の保守派閥とリベラル派閥との政策論争は、必ずしも政策論争ではなく派閥本位の争いともいえるが、小さな敵を自民党内に求めたことによって民主政治を担保していたとも言い換えできる。この点が、丸山の指摘する「保守主義なき保守勢力の根強さ」の具体的な内容であろう。

丸山の指摘する「日本に保守主義が知的および政治的伝統としてほとんど根付かなかった」「保守主義なき保守勢力の根強さ」、北岡と宇野の自民党定義にみられるように、「国民自身がもつ本質的な現状維持感覚に根ざし」た「反共と「経済成長」以外、とくに共通の価値観を持たない」という点が、日本の保守政治の最大の特徴であろう。

先述のように、橋川は「日本における近代的保守主義は思想伝統としても、政治的伝統としても安定した実体を形成しなかった」と上記の丸山と同様に日本の「保守」の伝統の希薄さを述べた上で、「保守と反動の区別は社会的実体と結びついて理解されるような条件がなかった（橋川 [1968:20]）」と、日本においては、「保守」と「反動」を識別するのは困難なことであったとの認識を示している。

仲正昌樹は日本の「保守」の置かれている状況について、「西欧近代的な意味での国家体制が確立したのは明治維新後であるが、新しい国家は、天皇制を除いて、それ以前の法・政治制度を明確な形で継承していない。」（仲正 [2014:212] ）と、丸山と橋川と同趣旨であるが、歴史的経緯から日本では制度としての「保守」が困難であると分析している。

制度的な保守が困難な日本の保守主義において、何がそれを支えてきたのか。

中島岳志は「文学的人間観こそが、昭和十年代から二十年代の保守思想を支えてきた（中略）福田恒存や小林秀雄、江藤淳といった文学を基盤とした保守の流れ（中略）特に戦後の日本では、保守思想はこのような文学者によって担われてきました」（西部・中島 [2008:202] ）と考察している。

仲正も制度的な保守主義の確立が困難なあらわれとして、「福田恒存、三島由紀夫、江藤淳など、日本の論壇で代表的な保守論客と見なされる人の多くが文学者」（仲正 [2014:214]）と、日本の保守主義の主要な担い手は文学者であると述べている。

宇野は「文人たちの保守主義（中略）パーク自身が美学批評から出発したように、英国の保守主義では、しばしば政治と文学が密接に結びついていた。（中略）彼らは幼少年時から文学に親しみ、文学や評論を読むことを通じて得られたメンタリティーや思考法をもって、政治や社会に取り組んだ」（宇野 [2016: 66-67]）と、日本のみならず英国社会にも政治と文学の密接な関係を有した歴史の存在があることを指摘している。

福田和也は「私は文学者ですから、（中略）『古事記』とか『万葉集』の文章を読んで我々が未だに感動するのはなぜだろうか。あるいはそこに深い喜びや悲しみを見いだし共感するのはなぜだろうか。人間が喜んだり、悲しんだり、あるいはそのために生きたり死んだりする価値というのは、実はずっと変わらないのではないか、永遠なのではないか。（中略）保守とは固陋にスタイルを守ろうとすることではない。（中略）その本質において変わらないものを感じ取り、それを現在においていま通じる言葉の形に直していくのが保守の仕事ではないか」（福田・高澤・富岡・宮崎 [1996: 12]）と、述べている。

福田は、自身の文学者の立場から、『古事記』や『万葉集』というのは、単に天皇家の歴史や日本の国の成り立ちをあらわしたものではなく、現代の特別ではない普通の日本人が共感できることこそが文学の力であり、その共感力を持続させることが保守と文学の関係であると考えているのであろう。

佐々木毅は「社会主義、共産主義、ファシズムといったイズムと比較して、保守主義は一国の文化的伝統や諸条件と絡み、従って国によってさまざまな特徴が見られる」（佐々木 [1984: 24]）と、「文化的伝統や諸条件と絡み」国ごとの思想のさまざまな特徴について述べている。

先ほどもみたニスベットの「近代における三つのイデオロギーは、社会主義、自由主義、そして保守主義」といった政治思想の分析があるが、ヨーロッパの政治思想においては、啓蒙思想家のジョン・ロックや、アダム・スミスにみられる自由主義の伝統と、その自由な活動に懐疑的な従前の社会が有する秩序に重きを持つ保守主義の伝統が根強くあり、その代表的思想家がパークであった。さらには、近代において、社会を急進主義的に中央集権的に改良することをよしとする社会主義思想があった。

ルイス・ハーツは「アメリカは、ロシアが歴史の自由主義の段階を飛び越えたと考えられるように、封建制度の段階を飛び越えている」「封建制度の伝統を欠くという特異性を持ったアメリカ」（ハーツ [1994-18, 22]）と分析している。

ハーツの分析にあるように、ヨーロッパに対してアメリカでは、もともと貴族階級も封建制度が存在しなかったため、保守主義の伝統が希薄であり、また、連邦政府を信頼せず、州政府の自律性を重視する伝統から中央集権的な社会主義思想に極めて懐疑的であり、自由主義こそが重要であった。

佐々木の保守主義論のように、各国の「文化的伝統や諸条件と絡み」ヨーロッパもアメリカもそれぞれ政治思想に相違点があるが、日本の政治思想においても、日本の文化・伝統に根ざした固有の保守主義、あるいはその制約、そしてその歴史が存在することになるだろう。

第1節 「保守主義」の「逆理」について

日本の保守主義の主体が文学者であったことについて、西部邁は「少なくとも我が国の保守思想は主として文学系統の人々によって支えられてきた。それは、小林秀雄や田中美知太郎や福田恒存や三島由紀夫」（西部 [2017 : 238]）といった文学者系の保守主義者名を列举している。

さらに、西部は、「保守主義」の「逆理」という極めて重要な問題提起をしている（西部 [2017 : 240]）。

西部は「『あるクレタ人が『クレタ人はみんな嘘つきだ』といった』という言葉はまさしく逆理そのものである。その二重カッコ部分が本当だとするのならば、それをいったのは、クレタ人であるのだから、その一重カッコ全体が嘘だということになってしまう。また逆にその二重カッコ部分が嘘だとしてみてもそれをいったクレタ人も嘘をいったことになるから、二重カッコ部分が嘘ではなく本当であったということになってしまう。こうした文章を一般に「自己言及の逆理」という」（西部 [2017 : 239]）と、「保守主義」の「逆理」を述べる前に、まず「逆理」「自己言及の逆理」について述べている。

西部は「『生きるために死ぬ』という表現それ自体は矛盾そのものである。文学ではそうしたレトリックが多用され、しかもその修辞によって人間心理の深奥を覗き込むことができるのである。」「保守思想とて同じことだ。滅びゆく忘れ去られていく伝統を取り戻さなければ人間は意義ある人生を送るわけにはいかない、と保守思想はいわんとする。だが伝統はすでに消滅しているに等しいのであるから、保守思想にあつては現代人はすでに死んでいるとみなさざるをえない。死んでいるものに生き返って自分の墓石を担げというのは矛盾以外の何物でもない。少なくとも論理ではそうになってしまう。といった次第で保守思想は文学的センスをもって現代における伝統喪失の悲慘について逆理をもって鋭く抉り出そうとするのである。その意味で保守思想には文学的センスが不可欠なのであるから、日

本の保守思想が文学方面の人々によってかろうじて支えられてきたというのは当然の成り行きとみななければなるまい」（西部 [2017 : 239-240]）と述べている。

西部は、まず人間・社会一般に当てはまる「逆理」「自己言及の逆理」について述べた上で、その「逆理」が「保守主義」にも当てはまるということを論じている。保守主義者たる者は「伝統」を重視しなければならない。しかし、「滅びゆき忘れ去られていく伝統」「伝統はすでに消滅しているに等しい」とみられる戦後日本の保守にとって、「逆理」にいかに関わり合っているのか、というアポリア（難問）である。極めて切実な問いであると筆者は考えており、本研究の「保守主義」を考察していく上で重要な論点であり、第5章第5節でくわしく考察し、筆者なりの答えを導き出したい。

西部は「保守思想は人間の心理や社会の制度に矛盾が孕まれていることを鋭く意識している」（西部 [2017 : 238]）と、文学者が保守主義の主要な担い手になる理由について分析している。

本研究は中島や仲正が名前を列举している福田恒存と江藤淳という二人の文学系の保守主義者を主に検討していく。それは、この両者が西部の言う「保守主義」の「逆理」に対し、文学者として、真摯に正面から対峙したと考えるためである。

今年で、福田が亡くなって30年、江藤が亡くなって25年であるが、この節目の年に、彼らの思想を振り返って考察することは、戦後の保守主義とは何かを究明する上できわめて重要なことであろう。両者の思想解明のため、まず、両者の基本情報、その歩みを確認し、後続の議論につなげていく。

第2節 福田恒存について

筆者が、本研究の骨子である文学者が担った戦後日本の保守主義という観点から特に着目するのが福田と江藤であり、この両者は、「保守主義」の「逆理」にもっとも真摯に正面から対峙したと考えている。まず福田の基本情報、その歩みを確認していく。

1 生い立ちと思想形成

福田は、1912年（大正元年）8月25日に父・幸四郎とその妻まさの長男として東京の本郷に生まれた。

福田は「私の父は四人兄弟の末弟であり、兄三人が揃って職人、箆笥作りであった。埼玉大宮の在。父の話によれば、（中略）庄屋か何かの裕福な生れだったのを（中略）身上を潰してしまったのだそうだ。父は小学校を出ただけで、あとは独学だった。母と結婚した頃は東京電燈株式会社の出張所長をしていた（中略）母は東京八丁堀の生れであり、そ

の父もまた職人」(『福田恒存全集』と『江藤淳著作集』からの引用は、本文中に全集の巻数と頁を()にて表記する。ー 655「覚書一」)と、自身の出自を語っている。⁹

福田は「物そのものを、肉体そのものを、労働そのものを、儉約そのものを目的とし、大事にする思想」(五 488『物を惜しむ心』「貯蓄時報」61号 1964年9月号 昭和三十九年九月刊)と、「物」「労働」そのものと直接に向き合う「職人」を敬愛する言説をしている。

福田は、「職人」に代表される生産者を敬愛しているが、この福田の「職人」観の根底にあるのは、自身の出自からくる先祖代々の父母からの影響を受け、その下地ができていたといえるだろう。福田の「職人」に対する敬愛、「職人」観は、本研究において非常に重要な論点であり、福田の根本的な思想性であり、本研究の結論部分第5章第2節でくわしく考察を行う。

福田の父方だけではなく、母方も職人の家系であった。福田の「職人」観の根底にこの福田の生まれ育った環境が影響していることは疑い得ないであろう。同時に、福田は、1919年(大正8年)に当時の大正デモクラシーの影響を受けた東京都立錦華小学校に学区外入学した。また、母親のまさが芝居好きで幼少の福田を連れて観劇に行っていた。「職人」の生活環境にいながらリベラルな先進的教育を受けたことと、幼少期からの観劇の経験が、後の思想的マージナルマン(境界人)としての福田、演劇人としての福田を醸成したと言える。

福田は、後年、「江戸」時代の日本の伝統文芸に強い関心を持つが、この幼少期からの「江戸情緒を残した神田に住んでいた」といった生活環境が、「町人文化」への愛着、江戸情緒への憧憬につながったのであろう。この福田の「江戸」をはじめとする日本の伝統文化に対する愛着は、福田の懐疑的な「近代」観と表裏一体であると考えられる。

そして、福田にとって、母親が芝居好きで、幼少期からの観劇の習慣は、父親からの影響で「職人」に親近感を持つようになったのと同様に、後の福田の劇の演出家・劇作家としての素養を醸成したのであろう。

福田が東京都立錦華小学校に学区外入学し、大正デモクラシーの影響によるリベラルな先進的教育を受けたことは、後の福田のシェークスピアなどの英文学をはじめとする西洋的な教養を醸成する端緒となり、福田の思想の特徴である「江戸」などの日本の伝統文化に対する素養をもあわせ持った思想形成に大きな影響を与えたであろう。

⁹ 序章における福田に関する基本情報、父母に関する情報は、福田自身の「覚書一」などの著作の記載と、川久保剛の『福田恒存』2-45ページの記載に多くを依拠した。引用が長くなったが、福田の思想を解明する準備のため、後続の議論につなげる必要から記載した。

「しかし、1923 年（大正 12 年）9 月 1 日の関東大震災により、福田の家も消失し、福田一家は神川県に避難していた。翌年、神田に戻ったが、多くの住民が東京に戻ってくることができず、かつての風俗は失われてしまった」（川久保 [2012 : 9-10]）。

実際に、福田は関東大震災により、「これは私にとっては不幸なことであった。学校から戻ると、周囲には誰も遊び友達がいない。（中略）その後、通りの状況は一変してしまい、遊び友達どころか、友達というものが全くなくなってしまったのだ」（一 657）と述べている。

本研究において、福田とともに考察対象にする江藤は、第 5 章 4 節でみるように「戦後」を「喪失」の時代としてとらえ、「故郷」が喪失してしまったことを悲嘆しているが、福田もまた少年時代に関東大震災による「故郷」の「喪失」を体験している。この故郷喪失者という観点は、福田と江藤の共通点である。

福田は、1925 年（大正 14 年）に第二東京市立中学に進学し、小学校時代に引き続きここでも先進的な大正リベラリズム教育を受けることになるが、このリベラリズム教育が推奨した自主精神に福田はなじめなかったようである。中学時代から福田の単一の思想を絶対化しない、懐疑的精神の萌芽がみえよう。

「福田は、1930 年（昭和 5 年）に旧制浦和高等学校（通称、浦高、現在の埼玉大学）に進学する。人気が高く、福田が受験した頃は、第一高等学校や東京高等学校と並ぶ全国屈指の難関校だった。

当時、中学の修業年限は五年だったが、飛び級して四年修了で高校受験できる仕組みがあった。いわゆる「四修」である。福田もこれに受験したが、結果は不合格。正規の五年修了による進学となった。

旧制高校は、文科と理科にコースが分かれ、それぞれ第一外国語の種類によって、甲類（英語）・乙類（ドイツ語）・丙類（フランス語）の三クラスに分かれていた。福田は、文科甲類（英語）に進学した」（川久保 [2012 : 11-12]）。

実際に、福田は「浦和高等学校時代は、（中略）同じく家へ戻れば全く孤独であった。それは淋しいのとは違う。却って好きな本が読めた。ただ常時流行のマルクスがどうの、史的唯物論がどうのというような疑似インテリ族との論争は私の生活環境からすれば全く足が地についていないように見えて、何とも空しかった。わが家は父独りが独学の常識人で、たまに訪れる母の実家はマルクスの名前さへ知らぬ職人でしかなかった。しかし、彼等の生き方のほうが、人生をまともに生きているように思われた。」（一 657）と述べている。

この福田の「疑似インテリ族」といういわゆるインテリ層に対する懐疑、それに対して「職人」に対する「彼等の生き方のほうが、人生をまともに生きているように思われた。」

といった敬愛の念は、福田の思想の根幹にかかわる部分であろう。

福田の高校時代、全国の高校では、学生運動が盛んであった。福田の在学する浦高も例外ではなかったが、しかし、福田が学生運動に関わった形跡はない。それは、単に福田が学生運動という運動形態に懐疑的であったということだけではなく、この当時の福田の関心は文学にあり、特に高校時代から西欧文学を読みふけていた。

福田は「ルネサンス以来、近代が自己の発明として誇っているあらゆる人間活動の成果は、芸術にせよ、思想にせよ、政治制度にせよ、すべて中世の精神が支点としての絶対神をいただいたということに基づいているのです。このように、西欧人が行動の支点として、相対的な現実の外に、絶対神」（四 223『西欧精神について』「新潮」1957年1月号）を置いたと考えている。

福田の高校時代の西欧文学への関心は、単に「文学」だけの問題ではなく、その背後にある「西欧精神」に対する関心であろう。「西欧精神」とは、「中世」以来、「絶対神」をいただき、「絶対神」が西欧文明の根底にあり、その存在の必要性を説いていた。

福田は高校時代、学生運動が盛んな時代にそれに関心を示さなかったということは、後に知識人が軽々に流行思想にのることを嫌悪した福田の思想の萌芽がみられよう。そして、福田の高校時代の日本の近代文学者のみならず、西欧文学の読書体験、とりわけハーディらの英文学を原書で読んだ西欧文学の吸収は、のちに「文学」的素養となり、その思想形成に多大なる影響を与えたということがいえよう。

福田は、高校時代、西欧文学への関心とともに、戯曲への関心を持った。近代劇全集に読みふけり、特にシェークスピアをはじめ英文劇に興味を持ち原書を読んだ。そして、当時から福田は、西欧劇の一边倒ではなく、日本の伝統芸能である文楽や歌舞伎にも関心を示し、近松作品の観劇もした。

当時、高校三年のときの福田は以下のように述べている。

「日本の近代劇は、坪内逍遙の文藝協会、小山内薫、市川左團次（二代目）の自由劇場にはじまり、守田勘彌（十三代目）の文藝座、市川猿之助（二代目）の春秋座を経て、小山内薫に率いられた築地小劇場にいたる流れのなかで、芸術としての基盤をいちおう確立することができた。

しかし、小山内の死による築地小劇場の解散（昭和四年）以降、新劇界は、芸術を忘れ、政治化し、今では「マルキシズム宣伝機関」と化している。みな、「左」に「よろめ」いている。しかし、芸術主義の火を絶やしてはならない。

このように考えたときに注目されるのが、今年に入って旗揚げされた築地座である。築地座は、築地小劇場の小山内路線、つまり芸術としての演劇路線の継承・発展を目指して

いるからである。芸術劇の再生を担って誕生した築地座に大きな期待を寄せたい。」(『浦高時報』(昭和七年六月一四日)の「文藝欄」に「我国新劇運動の過去と現在」に発表。)(川久保[2012: 19より重引])。

福田は、高校時代に初めて書いた戯曲が「或る街の人」という作品であり、築地座の戯曲公募に作品を投稿し結果は佳作であった。この高校時代の福田は、新劇界について、「芸術を忘れ、政治化」「マルキシズム宣伝機関」と化している」「左」に「よろめ」いている」といった言説をしている。この言説を単に、福田が高校時代から反左翼思想であったとみるだけでは、福田の思想を見誤ることになるであろう。この時期の福田の「演劇」に関する考え方は、後年の福田の演劇人としての屹立とした姿勢の原初形態であったと言える。

福田は、築地座の後を継いだ文学座の劇作家の中心として活躍した。文学座は、従前の党派性、プロレタリア演劇、政治主義から脱却し、文学至上主義な劇団として、戦前の思想弾圧を免れ、戦後まで生き残った。まさに、当時の福田の思想性を体現した劇団であったと言える。

高校時代の福田は、築地座と並行しながら、「現代舞台芸術の父」と称されるアドルフ・アピアの演劇理論をこれからの新劇のあるべき姿として、その演劇理論に依拠し、後の福田の劇作家としての基盤になっていったと言える。

高校時代の福田は、劇作家を目指していたが、当時、新進気鋭の文藝評論家であった小林秀雄の影響により文学批評への関心も持った。福田の関心は、小林の批評の内容というよりも、小林の思考・表現のスタイルに衝撃を受けたと言える。

後年、福田は「小林秀雄の最初の評論集が出たのは昭和六年七月、(中略)当時のぼくは高等学校の二年生であった(中略)そのころようやく小説や戯曲を読みはじめたばかりであった。(中略)自己と文学とのかかわりをいまだ決定的なものとは考えていなかったぼくも、小林秀雄のうちに自分を生かす方法を直観したのである。(中略)ぼくは小林秀雄に「歩き方」の魅力を感じたのだ。かれはぼくに、ぼくのようなものでも歩くことができるかもしれないことを教えてくれた」(一 386「小林秀雄特別号」『文芸評論』1949年4月刊)と、高校時代を述懐している。

このように、福田は、最初的小林体験により、従来から有していた「演劇」への関心に加えて、「批評」への関心をも深めていき、福田の関心は「演劇」と「批評」の二つになった。このように、小林の存在が、文藝評論家福田の誕生に大きな影響を与えることになった。

2 知識人と庶民感覚

福田は、1933年（昭和8年）に東京帝国大学文学部英吉利文学科に入学した。大学時代の福田は、イギリス文学を専攻し、原書で作品を読みふけり、大学二年生の時にD・Hロレンスと出会った。

福田にとって、D・Hロレンスと出会ったことが、その後の思想形成においていかに大きなものであったかがわかる。福田がロレンスにもっとも共鳴したのは、「近代人」のジレンマ」「個」と「愛」とのジレンマ」であった。福田のこのロレンス体験は、後の思想、とりわけ「個人」重視の思想のバックボーンになる重要なものであった。

福田は、日本における「個人」主義について、「日本の近代文学史は個人主義の成立と挫折の歴史だったといえます。個人主義とは、いうまでもなく近代西欧市民の精神的基調をなすものです。」（四 201『個人主義からの逃避』『文学界』1957年1月号）と、個人主義を定義している。

その上で福田は「近代日本文学が個人主義を身につけえなかったということは、明治以来、つねにおのれの古典的源泉として受け入れてきた西欧の精神と文学とを、ついに消化しえなかったことを意味します。」（四 201）と、明治以来の日本の近代において、「個人主義」というのは、いかに受容が困難なものであったかという認識を示している。

「現在、福田の卒論の中身を見ることができなくなっているが、『全集』に収められた自筆」年譜によると、「D・Hロレンスに於ける倫理の問題」といった題目であり、「倫理の問題」とは、おそらく先述の自他の関係性をめぐる問題が主題であったと推測される（福田の卒論は、現在、所蔵不明の状態となっている。）（川久保 [2012 : 29]）。

福田にとってロレンスとの出会いは決定的に重要なものであり、卒論の「D・Hロレンスに於ける倫理の問題」は、現在、所蔵不明であるが、川久保は「自他の関係性をめぐる問題が主題であった」（川久保 [2012 : 32]）と推測している。この福田の問題意識は、大学時代で終わるものではなく、「個人」と「愛」とのジレンマ問題の研究は、福田の生涯をかけての究極的なテーマであった。

福田は後年「ぼくたちは一純粹なる個人というものがありえぬ以上、たんなる断片に過ぎぬ集团的自我というものは一直接たがいにたがいを愛しえない。なぜなら愛はそのまゝに自律性を前提とする。」（二 40『ロレンス I』1947年5月号「展望」）といった考えを示している。福田にとって、「純粹なる個人というものがありえぬ」「集团的自我」という概念は、その思想性の根幹をなすものであり、第5章第4節でくわしく考察する。

福田は、大学時代にニーチェの哲学、フロイト心理学も読みふけた。福田が彼らに関心を向けたのは、近代哲学に代表される人間の「理性」というものを絶対化せず、それに

還元できないものを「生命力」という観点にもとめたということであろう。

福田が、卒論でも取り上げ、その思想の深い部分で依拠しているのはD・Hロレンスである。ロレンスは、ニーチェらの抽象的、観念的な合理主義に対し、批判的な姿勢をとる根源的な生命力を重視する立場に共感し、「生命力」の躍動をもとめている。そして、ロレンスは、フロイト心理学にも関心を持っており、福田もまたフロイトを愛読している。

総じて、この思想の系譜は、近代合理主義に懐疑的であり、「生命」という合理的な理性主義だけでは回収できない根源的なものを看過しない思想的立場であり、福田の思想の根幹をなす「個人」重視や、高度な知識を有する知識人だけでは回収できないものを「職人」に代表される庶民の持つ良き庶民感覚とでも形容するものを重視したのは、根源的な哲学としては、〈生の哲学〉に依拠していたと整理できよう。

大学時代の福田は、マルクスの哲学には一定の関心を示したが、共産主義革命思想としてのマルクス主義に関心を持たなかった。

福田は、マルクスの思惟自体にはみるべきものがあると考えたが、当時隆盛のマルクス主義思想には関心を持たなかった。何故に、福田は同思想に関心を示さなかったのであろうか。後に考察するが、福田は、人間というものは、一般に私心と公共心という二面性をあわせ持った存在ととらえている。

それに対して、マルクス主義・左翼思想は、人間の公共性のみを取り出し、そのような人間像が近代的な合理主義・理性主義に則した人間像であると考えた。一方、人間の私心というのは、反近代的な未発達で因習的な人間像であると捉え、克服すべき対象としたからである。

福田は、「個人」を重視し、強い「個人」こそが全体を機能せしめる原動力と考えており、マルクス主義・左翼思想の全体の中に埋没してしまうような個人観は容認し得ぬものであった。ここに同思想にたいして福田が懐疑的・批判的な最大の論拠がある。この福田の「個人」観は、福田の思想解明の上で極めて重要であり、後ほど第5章第4節でくわしく考察する。

福田は、「職人」の家庭に生まれ、そのコミュニティーである東京の下町で育ち、その一方で名門の高校・大学で学生生活を送るといった差異のある生活をしていた。当時のインテリの主流は、いわゆる「山の手や、寮・下宿」組であった。

特に福田は大学時代、ロレンスやニーチェに関心を持ったインテリ青年という側面があった。しかし、その出自は下町の間階層であり、家庭内やそのコミュニティーでは、ロレンスやニーチェの話題は通ぜず、いわばインテリ階層と庶民階層の二元論であった。

「山の手や、寮・下宿」組がインテリの主流であり、福田の様な東京・下町の出は、イ

ンテリの傍流「下町知識人」といった存在であった。

しかし、福田が拠って立つ東京の下町は、1923年（大正12年）9月1日に発生した関東大震災により、壊滅的な打撃を受け、実体としての「下町」は喪失してしまい、原風景としての「下町」だけが残し、福田は、その敬愛する「職人」のコミュニティーである故郷を喪失してしまった。

福田は、当時のインテリの主流である「山の手や、寮・下宿」組に対して、その傍流である東京・下町にその出自を持っているが、関東大震災によって従前の下町はすでになく、その意味で福田は、後に考察する江藤と同様に「故郷喪失者」であり、福田にとっての「下町」は、観念としての「下町」であった。

福田にとって「故郷喪失」は大きな問題であったろう。しかし、福田は、その愛着を持っている「下町」さえも絶対視していない。このように時代の「風潮」といったものに軽々になびかないといったところに福田の思想の本質があろう。

福田が敬愛する実体としての「下町」を喪失しても、何故に福田は、なお屹立とし得たのであろうか。その根底にあるのは、共同体を重視しながらも、それに依存して埋没してしまうのではなく、強い「個」を持ち得たということに帰するだろう。

福田は、人は強い「個」を持っていればこそ、自立して自由に生きることができる、と考えている。このような福田の共同体の中に埋没しない強い「個」を重視する思想は、後年、清水幾太郎批判の論文など、随所にみられる思想であるが、その萌芽は、学生時代からすでにみられていた。

福田は1936年（昭和11年）に、大学を卒業したが、当時の昭和恐慌以降の不況による就職難のため、就職先がなく、翌年、東京帝国大学大学院に入学した。福田は当面アルバイト生活をしながら批評活動を開始する。その批評の主題としていたのは、在学中に読みふけたD・Hロレンスから強い影響を受けた「個人」と「愛」のジレンマであったが、福田は、知識人を「知的俗物」として懐疑的であった。

福田は知識人について、「日本の知識人は単なる潜在的権力欲、もっと端的に言へば利己心に過ぎぬものをどうして国家とか社会とかいう大義名分に結び付けたがるのか。というより、自分の身の周りの事を措いて高上りに世界や国家の絶えず考えていないと落ち着けない人間、それを知識人と呼ぶと定義すべきでしょう。」（六 186『知識人とは何か』1968年1月1日 毎日新聞）と、知識人という存在は、自身の「利己心」に過ぎぬものを「国家」や「社会」といった美名のもとに、それら大義名分にして、自己の地位を確立しているに過ぎぬ存在といった、冷ややかな知識人観を示している。

福田は「日本の知識階級は言わば絶対的自己肯定者として終始して来たと申せましょう。

私が常識的に考える知識階級も、文化の維持者、伝達者として選民の自覚と誇りを持つ者であります、(中略) 神の存在を、彼等自身の外に信じている謂であり、それが文化的には過去であり仕来りであって、当然それは彼等自身より大きな、彼等自身を超える、そして彼等がそれに対して義務と奉仕の責めを負っているものであります。しかし、絶対的自己肯定者としての知識階級には、そういうものが全く欠けております」(五 369『日本の知識階級』『文藝春秋』1963 年 12 月号)と、知識階級(知識人)という存在は、自身より大きな、自身を超えた存在に対する自覚が、極めて希薄な存在であるといった疑義を有しており、この視点も福田の知識人に対する懐疑的な理由の一つであろう。

福田が追求した「個人」とは、「他人よりも「優越」した個人、「非凡」な個人」であった。福田は、それを「自意識」と呼んだ。

つまり、福田は、近・現代人、とりわけ知識人という存在は、「自意識」にとらわれており、自身が「俗人」であることを隠そうとする「知的俗物」(スノップ)であると考えている。「自意識」とは「愛」の対極にあるものであり、良好な人間関係を阻害する。福田は、それを克服できるものを単なる知識ではない、平凡人の「温かい心」にもとめた。

それにしても、何故に福田は、大学在学中から「温かい心」を大切に、「愛」を取り戻そうというテーゼを持つことができたのであろうか。福田は、「知的俗物」(スノップ)の〈冷たい心〉と平凡人の「温かい心」を比較対象にして、この二つを切り分けている。

福田は、D・H・ロレンスをはじめとする、その専門とする英文学や演劇などの西欧的教養をバックボーンとするとともに、先にみた、福田は自身を「良くも悪くも気質は職人」と述べているように、父方と母方とも「職人」の家系であった。福田は、その育ってきた環境が関係しているのかもしれないが、「職人」に対する敬愛の念を持っている。

福田は、必ずしも福田は、知識人の有するその高い知識だけでは回収し得ないものをその生まれ育った環境から「職人」に代表される生産者の振る舞いの中にみられるごく平凡な庶民の生活感情というようなものに見出し、「知的俗物」(スノップ)の〈冷たい心〉と平凡人の「温かい心」という切り分けをし得たのではないだろうか。

ここに、福田の後に展開する知識人批判の萌芽といったものがみられる。しかしながら、福田が、いかに知識人という存在を懐疑的にとらえ批判を展開しても、福田自身は、専門の英文学をはじめ西欧的な深い教養を有したまぎれもない知識人であった。この論理矛盾は、福田が知識人としての矜持を有していればこそ、生半可な知識の知識人を嫌悪したということが根底にあらう。

この福田の知識人の有する知識だけを絶対視しない思想性には、まぎれもない知識人でありながら、知識だけを絶対視しない「職人」に代表される庶民感覚というものも併せ持

った思想的マージナル・マン（境界人）としての思想的性格がみられる。福田の知識人批判と先にみた「個人」と「愛」とのジレンマをいかにとらえるかが、福田の思想性の肝要な部分であり、本研究の結論部分第5章第2節で出来得る限り解明に努めたい。

福田がいわんとする「庶民の生活感情」というのは、「職人」や、あるいは、「農民」といった生産者が減少傾向にある現代において、生産を職業とする彼ら生産者でなければ体現できないというものではもちろんないだろう。

たとえ都市の非生産者であっても、その生活信条、「日常的な営み」において「伝統」を重視する、少なくともその志向性をもった「良き庶民感覚」というようなものを持ち合わせているか否かということではないだろうか。

この福田の西欧的教養とともに、「良き庶民感覚」を持ち得たというところが、先にみた西部の言う「保守主義」の「逆理」という大問題に、福田が対峙し得たということができる。

川久保は、福田の共同体、伝統を重視する姿勢について、柳田國男との共通点から考えている。「福田の議論は、柳田國男とも接点を有していよう。柳田は、周知のように日本民俗学の開拓者であるが、民俗学のことを「平凡人の歴史」に関する学問と呼んでいる（「平凡と非凡」『柳田國男集』第二四巻、筑摩書房、昭和三八年）。「平凡人」の生き方の探求という点で、福田と柳田は共通しているのである。」

「それゆえ、その思想には類似点が多い。まず福田も、戦後になると、お祭りなど民俗学的テーマを取り上げるようになる。また二人とも、近代・戦後日本を代表する保守思想家と見なされている（橋川文三「日本保守主義の体験と思想」『戦後日本思想体系7 保守の思想』筑摩書房、昭和四三年）。さらに柳田は、自分の民俗学を「新国学」と称したが、福田も国学思想の系譜につらなっているといえる。」（川久保〔2012：45〕）。

川久保の指摘のように、福田は、過去の歴史に根差した言葉や自然を重視していたことから、一見したところでは、福田は柳田と同様の伝統的な共同体主義者であったとの評価も妥当なもののように思われる。

たしかに福田には、長い時間と歴史を経て形成された共同体を重視し、伝統技術保護をはじめとして、共同体と親和性をもっている言説も垣間みられ、一定の割合で共同体を重視していたと思われる。

しかしながら、福田を一般的な保守主義者と同様に単に共同体主義者にとらえると、福田の思想を見誤ることになるだろう。

実際に、福田は「何役かを操る自分の中の集団的自己を、これまた一つの堅固なフィクションとしての統一体たらしめる原動力は何かという事である。それは純粋な個人的自己

であり、それがもし過去の歴史と大自然の生命力に繋がっていなければ、人格は崩壊する。」(七 576「近代日本知識人の典型清水幾太郎を論ず」『中央公論』1980 年 10 月号)と、「個人的自己」と「集団的自己」という識別をしている。

この福田の「個人的自己」と「集団的自己」という考えは、一般的な保守主義者として、共同体に依拠する「集団的自己」とともに、それに回収し得ない強い「個」の存在をもとめた「個人的自己」という存在をもとめており、「個人」だけでも「国家」だけでもないこの両者のあり得べき関係について考えている。

その意味で福田の思想というのは、柳田にみられる一般的な保守主義者と一致するとともに、相容れない思想をも有していたと評価できるであろう。この点は、福田の思想の根幹に関わるものである。

福田の思想の逆説的なのは、共同体に相對すると思われる「個人」の存在を重視していたということから、福田は共同体に依拠する、という九十九匹の側面とともにいわば共同体から孤立して、自己の孤高を保ちつつ個人的自己の超越を希求する、という一匹の側面をもあわせ持ったところに福田の思想の本質があると思われる。

福田が西欧的教養を持ち得た結果として、福田は保守主義者としては異例な「個人」を重視する思想家であった。福田のこの「個人」観は、「職人」などの生産者にみられる「良き庶民感覚」とともに、福田の思想性の両輪とでもいうべきものであり、本研究の根幹であり、後ほど第 1 章第 2 節で「一匹と九十九匹と」を、第 3 章第 1 節で「近代日本知識人の典型清水幾太郎を論ず」を中心にくわしく考察する。

福田は、大学卒業後、中学教師、東京女子大学の講師を勤める。戦後、神奈川県中郡大磯町に移住し、1947 年（昭和 22 年）に「一匹と九十九匹と」を発表する。文学座に入り演出を担当し、1953 年（昭和 28 年）に、ロックフェラー財団の創作フェローシップに選ばれ、1 年間アメリカに留学した。

本研究において、福田とともに考察対象にする江藤は、自身のアメリカ留学において、その思想性に多大なる影響を受けたが、福田もアメリカ体験において少なからず影響を受けた。その点についても後ほど第 1 章第 3 節で考察する。

その後、福田は、多摩美術大学教授、京都産業大学教授を歴任した。1987 年（昭和 62 年）から翌年にかけて、『福田恒存全集』が刊行される。1994 年（平成 6 年）11 月 20 日に肺炎により逝去した。享年 82 歳であった。

その活動は文芸評論家、翻訳家（英文学者）、劇作家、演出家と多岐にわたる。シェイクスピア戯曲の翻訳、演劇上演を行った。近代的な知性の欺瞞性をつき、文化人の批判や国語問題への発言など幅広く活動した。「レトリシャン」「論争の手品師」「ポレミスト」とい

った評価もある。『文藝春秋』『正論』『諸君』などの保守派の総合雑誌へ保守的な論陣を張ったことで知られる。

その代表的な著作に「一匹と九十九匹と」1947年（昭和22年）「人間・この劇的なもの」1956年（昭和31年）などがある。「一匹と九十九匹と」において政治と文学の峻別を説き、「政治と文学」論争に一石を投じた。そして、「人間・この劇的なもの」においては芸術・演劇論から人間論まで展開した。

福田は戦前に文学批評を行っていたが、戦後は政治批評を行うようになり、特に1954年（昭和29年）の「平和論の進め方についての疑問」で当時隆盛の進歩派の平和論を批判し、その批評により保守反動のレッテルをはられることにもなった。

福田について、「保守」派とみられる識者からは、肯定的な以下の福田を評価する言説がみられる。

中島は「戦後日本の保守思想家のビッグ2は福田恒存と西部邁である」（西部・中島[2008:4]）「福田恒存という人は、近代日本に現れたはじめての本格的かつ自覚的保守思想家だったのではないか」（西部・中島[2008:245]）と評価している。

西部は「大方の保守派は進歩派が倒れるとともに倒れるような反立の存在にすぎない。（中略）福田氏が選びとってきた保守の立場はこれらと異なって、人間および社会のはらむ矛盾と逆説のただなかにおいて平衡をとろうとする営為のことであり、氏がかたくなに伝統の保守をいうのも、それが精神の平衡術において不可欠の要素であると思えばこそである」（西部[1989:150]）と、平衡感覚の保守主義とそれを裏づける伝統の観点から評価している。

川久保剛は福田の保守主義観について「過去の教訓に学ぼうとする。謙虚であろうとする。ゆっくり歩もうとする。自問自答を忘れまいとする」（川久保[2012:217]）と、経験則を重視した漸進主義的な保守主義者として評価している。

その一方において、「保守」派に相対すとみられる識者からは、否定的な以下の福田を批判する言説がみられる。たとえば、安丸良夫は「ナショナルインタレストを露骨におしだして、平和主義と国際主義を批判した先駆者」（安丸[1971:279-280]）と評している。

山田宗睦にいたっては、福田を「危険な思想家」（山田[1965:15]）と形容しているが、その形容をするにいたる相当な理由が示されていない。

この山田の言説について、福田は「危険なる思想家と言う時、その前提として何が危険であるかを制定する基準が無ければならない。諸君にはそれが有るのか、有るとすれば、それに果して間違いはないか、またそれは何処で手に入れたのか」（六119「知識人の政治的言動」『読売新聞』1965年6月8日-9日）と反論している。

しかし、これは山田個人の問題だけにとどまらず、明確な根拠がなく、福田が保守反動の思想家と一般にみなされていたことが最大の問題であろう。それは、単にパブリック・イメージにもとづいたものであり、福田がこのようにみられていたということは、福田の思想性を解明することをさまたげてきた要因であり、福田を考察する上で重要な論点である。

福田は、当初、「平和論の進め方についての疑問」にみられるごとく、丸山眞男らの進歩的知識人を批判の対象としていたが、しかし、1980年代以降、「近代日本知識人の典型清水幾太郎を論ず」1980年（昭和55年）以降、保守派を批判の対象にしていくようになり、「問い質したき事ども」1981年（昭和56年）では江藤を批判の対象にした。

福田は、とりわけ、「近代日本知識人の典型清水幾太郎を論ず」では、清水が従前の進歩主義的知識人の立ち位置から、思想的転向、いわゆる右転回したと思われる「核の選択」という国家意識を高揚させ、国防論を喧伝した論文を発表したことに対して、一見したところ、思想的に福田に接近したかのようにみえても、福田はそれを諒とはせず、清水を激しく批判した。

福田の清水批判の最大の骨子は、清水の国家観が「個人」を抑制させる、「個人」なき国家観であったためであり、福田の「個人」重視の思想が顕著に示されている。この福田の「個人」重視の思想は、本研究の極めて重要な部分であり、後ほど第5章第4節でくわしく考察する。

第3節 江藤淳について

次に江藤淳であるが、まず江藤とは何者かを知るため、江藤の基本情報についてみていく。

1 生い立ちと思想形成

「江藤は、1932年（昭和7年）12月25日東京の豊多摩軍大久保町に銀行員の父・江頭隆とその妻廣子の長男として生まれた。しかし、江藤は、当初、昭和8年生まれで通っていた。誕生日の一年の差が、江藤にとって抜き差しならない問題であった。江藤自身も「一身にして二生を経るが如く一人にして両身あるが如し」と述べている。¹⁰

¹⁰序章における江藤に関する基本情報、父母の情報は、平山周吉の『江藤淳は甦える』9-755ページの記載に多くを依拠した。引用が長くなったが、福田の思想を解明する準備のため、後続の議論につなげる必要から記載した。

江藤のこの言葉は、もちろん江藤が敬愛している福沢諭吉の「一身にして二生を経る」に倣ったものである。江藤の年齢詐称をした照れ隠し、江藤一流のジョークともいえるが、福沢に倣い「伝統」と「近代」という二つの生を一身で引き受けざるを得ない、さらに、江藤の場合は、「戦前」と「戦後」といった二つの異なる時代を一身で引き受ける、といった覚悟が示されているかもしれない。

江藤の祖父である安太郎は、海軍中将で大日本帝国海軍の官吏であり、江藤自身も江頭家は、大日本帝国を背負っていた一族であるといった家柄への矜持を持っていた。

江藤安太郎の長男の隆は、三井銀行本店営業部勤務で江藤の父である。海軍少将宮治民三郎の次女の廣子は江藤の母である。江藤の父方と母方とも海軍一族であった。江頭淳夫と命名され、江藤淳はペンネームであった。

江藤は、小学校時代に登校拒否により一年、日比谷高校三年での結核休学によりさらに一年遅れ、通常より2年遅れて大学に入学した。

江藤は、終生、実際の生まれ年が1932年（昭和7年）であることを隠し、公称1933年（昭和8年）生まれで通した。江藤にとって、正規の学齢より遅れたということは大変なコンプレックスだったようである。このようなことにコンプレックスを感じることに、江藤の思想性を解明する鍵があるだろう。

江藤は、戦後の1946年（昭和21年）に旧制湘南中学（現在の神奈川県立湘南高等学校）に入学。1級上に石原慎太郎がいた（江藤は小学校時代1年不登校していたため、年齢は石原と同じ）。石原との交際は生涯続いた。

江藤は小学校時代に結核にかかり、その療養のためもあり1年間休学した。「こうした混乱状態に秩序を与え、法を告げてくれるはずの父は、すでに力を失っていた。救いを求める江藤は、一時は湘南中学の同窓生だった石原慎太郎などと研究会を営み、急進的なマルクス主義に傾倒した。」（小熊〔2002：675〕）。

江藤は、混乱に秩序を与えるため「父」の権威が必要だと考えていた。しかし、「戦後」の社会変動の中ですでに「父」にその力はなかった。この江藤の「戦後」における「父」の権威の不在という視点は、江藤の思想性の根幹をなすものの一つであり、後ほど第5章第4節でくわしく考察する。

江藤は、その不在を埋めるため、一時期、石原らとともにマルクス主義に傾倒した。

「繊細で感受性の強い江藤は政治運動には不向きであり、やがてふたたび文学に耽溺していった」（小熊〔2002：675〕）。江藤にとって、マルクス主義も「父」の権威の不在を埋めるものではなく、「文学」にその役割をもとめることになる。この点も江藤の思想性の根幹をなすものの一つであり、後ほど第5章第1節でくわしく考察する。

江藤が少年時代にその精神的拠りどころとしていたのは「文学」であった。「彼が好んだのは、日本とは別世界に連れていってくれるヨーロッパの翻訳文学であり、堀辰雄や立原道造などのロマンティックな詩や小説であり、小林秀雄や福田恒存の審美的な評論であった。」（小熊〔2002：676〕）。

当時の江藤の「文学」的な関心は、ロマンティックや審美的なものであったことは、後年の江藤の「文学」に「公的な役割」をもとめた「文学」的関心とは対照をなすものであり、その相違点が注目に値する。

江藤は、1953年（昭和28年）に東京大学文科二類（現在の文科三類に相当）を受験したが失敗し、慶応大学文学部英文科に入学した。先述のように、通常の年齢より2年遅れでの大学入学であった。

江藤は、4歳半のときに母親を亡くし、それが大きく影響して小学校時代1年不登校している。江藤にとって「母」なる存在は、非常に大きな存在であった。江藤の文章の中で「母」なる存在は、理想化されて描かれている。自身の「文学と語学の才」は早逝した母からの遺伝だと思っている、あるいは思いたいという母への哀惜の念といったところであろう。

江藤の母方の家系も父方と同じく、日本帝国海軍の家系であり、母方の祖父は海軍少将であり、父安太郎と母廣子は、帝国海軍ファミリーの通婚圏であった。この海軍の家系という出自といったところに、江藤の日本帝国とりわけ海軍への愛着、総じて「戦前」の日本帝国への憧憬、その反射として「戦後」への懐疑の源泉があろう。

江藤にとって早逝した美しい実母は、その実態以上に江藤にとって理想化された母であり女性であった。江藤は4歳半の時に実母を失くし、それが起因になって一時期小学校に登校拒否し、引きこもり生活をしている。

江藤は、幼年期から少年期初期に、亡き母の面影をもとめて、生前の母が買い与えてくれていた積木を使い、一人で字を覚え、お城をつくり内的世界を過ごしていた。それは、晩年にいたるまで、絶対の「母」としてあり続けた。最晩年、自身の病気もあったが、妻の死から7か月後に自殺しており、母と妻を重ね合わせ妻に母性をもとめていたように思われる。

後年、江藤は「母の不在」ということを喧伝する、いわば思想的マザコンともみえるが、この思想を形成する背景には、自らの幼児から少年時代の「母」を喪失したという実体験が影響しているのであろう。

江藤が「母」という主題を戦後日本の小説を題材に、論理的な枠組みのもとに考察対象にしたのが「成熟と喪失」であり、江藤の思想性を解明する上で非常に重要な著作であるとともに、江藤の代表作であるため、本研究第4章のとくに第1節でくわしく考察する。

江藤は、日比谷高校時代「英語の勉強に集中した。そのかいあって高校では成績優勝であったが、結核が彼をふたたび蝕み、一八歳のとき肺浸潤を発病してしまう。鍼灸が遅れた」（小熊〔2002：677〕）。

江藤は、日比谷高校から東京大学進学を目指していたが、小学生の頃に登校拒否をするなど、もともと嫌いな算数・数学の基礎学習ができておらず、数学の試験がネックになり、東大受験（文科二類（現在の文科三類に相当））に失敗し、1953年（昭和28年）慶応大学文学部に入学することになった。

江藤は「その頃の常識でいうと、日比谷を出て慶応の文科へ行くなどということはとんでもない暴挙で、ほとんど日比谷の prestige に対する冒瀆ととられかねない雰囲気があった。しかし私は数学がきらいでまた出来もしなかったから、数学の試験のない三田の文科なら受かるだろうと思っていた」（「「星陵」と私」「星稜」30号・昭41）（平山〔2019：177〕より重引。）と、「日比谷の prestige に対する冒瀆」と形容するように、東大受験の失敗を自嘲して述懐している。

江藤は、東大受験の失敗、慶応入学に関して、「江藤が慶応に合格したことを日比谷高校へ報告に行った際に、教員室で教員から「なに、慶応の文科。君も案外伸びなかったね」という言葉を浴びせられた。」（平山〔2019：177〕）といったエピソードがある。江藤のこの体験は、江藤にとっての「喪失感」となり、後に東京工業大学の教員に就任した際の「公」への奉仕につながっているだろうし、その思想形成の根幹に影響しているだろう。

しかし、江藤が日比谷高校から東大受験の失敗、慶応の文科入学を「日比谷の prestige に対する冒瀆」と形容しているのは、「数字で見る限りは大袈裟で、これは江藤の自尊心と東大コンプレックスが言わせた言葉であった。」（平山〔2019：178〕）といった見方もある。

江藤の東大受験の失敗、慶応の文科入学を実態以上に卑下するのは、江藤の国立信仰、さらに言えば東大コンプレックスといったものが根底にあるだろう。江藤の何ともいえない屈折した心理がみられるが、しかし、この屈折が、江藤の思想形成の原動力にもなっているのではないだろうか。

後に江藤夫人となる三浦慶子も実母を亡くし、義母との関係はうまくいっていなかった。慶子の父は元内務官僚の三浦直彦である。三浦家は敗戦で没落した。江頭家も三浦家も、

敗戦で獲得するものは何もなく、「戦後」が「喪失」の時代であるといった共通認識があった。

実際に江藤は「しかし敗戦によって私が得たものは、正確に自然が私にあたえたものだけにすぎない。私はやはり大きなものが自分から失われて行くのを感じていた。それはもちろん祖父たちがつくった国家であり、その力の象徴だった海軍である。」（統一 214「戦後と私」『群像』1966 年 10 月）と、「戦後」を海軍に代表される国家の力の「喪失」の時代としてとらえている。

父方の先祖の出自である「海軍」そして、母方の先祖も「海軍」に由来しており、後に妻となる三浦慶子の三浦家は元内務官僚であった。帝国海軍ファミリー、官僚として支えていた「戦前」の「国家」が喪失した「敗戦」「戦後」は、江藤にとって、失われた時代でしかなく、この江藤の「敗戦」「戦後」観は、江藤の思想形成の大きな要因になっている。

2 戦後日本への共鳴から懐疑へ

江藤は、1953 年（昭和 28 年）4 月に慶応大学に入学した。江藤は、高校時代、サルトルの実存主義に傾倒し、慶応大学入学当初から仏文科に進学するつもりであったが、それを取りやめ、翌年、英文科に進学した。江藤は、仏文科にしても英文科にしても、学者・「文学の教授」になることを希望していた。

しかし、指導教授の西脇順三郎との関係が悪かったため大学院を中退することになり、「文学の教授」になるという夢は絶たれることになる。結果的に、これが福沢流の「私立の活計」という生き方をしていく端緒となった。英文科進学後も、病氣療養中に自殺未遂も経験している。

江藤は、慶応大学在学中の 1955 年（昭和 30 年）『三田文学』に「夏目漱石論」を発表し、本名の江頭淳夫に由来したペンネーム江藤淳をはじめて名乗る。後年、江藤は、漱石に代表される明治の文学者を文学者であると同時に、公的な使命を持ったナショナリストとしてもとらえているが、後年の漱石観とは異なり、この当時の江藤は、漱石をナショナリストという観点で論じていない。それに関連して、時代が前後するが、その前年に江藤は、キャサリン・マンスフィールドについて論じている。

「江藤は一九五二年五月（中略）『フロラ・フロラヌと少年の物語』という短編小説を書いた。美しい芝生と白いテラスのある屋敷に住む、母を失った病気の少年が、フロラという幻想の少女と交流しながら死んでゆく（中略）一九五四年に、彼が大学の同人誌に

寄稿したのが、イギリスの作家であるキャサリン・マンスフィールドを論じた「マンスフィールド覚書補遺」という評論だった。」（小熊〔2002：677-678〕）。

この当時の江藤は、堀辰雄のロマンティックな美的世界に共感しており、マンスフィールド論もしかりである。自身の『フロラ・フロラアヌと少年の物語』という短編小説は、「母を失った病気の少年」という自分自身の体験を重ね合わせたものといえるが、江藤の美的世界観に根差したものである。

江藤は、1957年（昭和32年）3月に慶応大学文学部文学科（英米文学専攻）を卒業した。卒業後、同年4月に、慶応大学大学院文学研究科修士課程に進学した。しかし、修士課程を中退することになる。

「江藤が大学院在学中に、叔父の経営する海城高校の非常勤講師になる許可を「指導教授に口頭で求め」たが、西脇は「大学院は学を究めるところであり、アルバイトなどしている暇はないはずだから」と許可されなかった。また、西脇は江藤の姿を見つけると「今日は江藤君がいるから、休講」と言って帰ってしまった」（平山〔2019：283-284〕）といった証言もある。

このように、江藤が修士課程を中退するにいたった直接の原因として、大学院時代の指導教授である西脇順三郎教授との確執が取り沙汰されている。江藤は、西脇から蛇蝎のごとくに嫌われており、西脇は江藤の姿を見つけると休講にするなど、江藤は、現在で言えば、西脇からアカデミックハラスメントを受けていた。

実際の具体的な事件として、江藤は、1958年（昭和33年）大学院在学中に、文芸誌に評論を執筆し原稿料を稼いでいたことが教授会から問題視され、退学を勧告された。これに対し、江藤は、授業料のみ納入し、抵抗の意味で不登校を続けていたが、自主的に大学院を中退する決意をし、結果、1959年（昭和34年）3月に、退学届けを提出し、正式に大学院を中退した。

江藤は、もともと学者「文学の教授」を志していたが、大学院中退により、学究の道が閉ざされてしまった。後に文芸評論家となったときに自らの職業を卑下して文士稼業と称している。その後江藤は1971年（昭和46年）に東京工業大学の助教授に就任した際大変満足している。1975年（昭和50年）には文学博士号（慶応大学）を取得した。この喪失と「国家の官吏」に就任した実体験、「国家」への奉仕をするにいたったということが、江藤の思想形成に多大な影響を及ぼしているのであろう。

先にみた教授会から退学勧告を受けて、抗議の不登校をしていた1958年（昭和33年）11月に、「奴隸の思想を排す」を発表した。同じく11月、「若い日本の会」を結成し、

それからは、テレビ、ラジオなどへも進出している。文芸評論家でありながら、マスコミへの登場がふえ、いわば時代の寵児となった。

江藤は1959年（昭和34年）1月に、「作家は行動する」を発表する。同書に対しては厳しい批評も多く出されるが、吉本隆明、大岡昇平、埴谷雄高らには高い評価を得る。とくに高い評価を与えた埴谷はこの時期に江藤が執筆していた修士論文の疑似的な指導教授でもあり、副査はイスラーム学的世界的権威である井筒俊彦であった。江藤は、井筒の「言語学概論」を受講し、その内容のすばらしさについて繰り返し論じている。

江藤は、大学院中退騒ぎの前後、三浦慶子と結婚した。教授会から退学勧告を受けていた最中に「奴隷の思想を排す」を発表した。この当時の江藤は、「戦前」的な価値観を尊重しながらも、同時に「戦後」的な自由主義に共鳴した立ち位置であった。

さらに、「若い日本の会」を結成してからは、マスコミへの露出がふえ、文芸評論家として、やがて時代の寵児ともいえる売れっ子になっていった。大学院中退により、正規の修士論文の審査を受けることはかなわなくなったが、「奴隷の思想を排す」について、主査を埴谷雄高、副査を井筒俊彦といった、疑似的な論文審査を受けることができた。

江藤は、「奴隷の思想を排す」の第一部で、尊敬する井筒の言語学の概論のエッセンスをどうやって文芸批評に活用できるか、井筒関連の参考資料を駆使して、最先端の言語学を消化していこうとする。

江藤が文芸評論家として文壇にデビューした当初の、「奴隷の思想を排す」（1957年11月）の評論は、戦前的な価値観を尊重しながらも、戦後的な自由に共感する相対主義的な一面的ではない、いわば両義的な立ち位置であった。

その両義的な評論・言説は「作家は行動する」（1959年1月）においても継続して示されており、その言説は戦後的な自由主義により傾いたものであった。当時の江藤は、これらの言説から進歩的知識人のシンパサイザーとみなされていた。

江藤が「作家は行動する」を刊行する頃には、同世代の作家である大江健三郎、石原慎太郎、開高健らとともに、「若い日本の会」の結成により、その言動が注目され、世の中に影響を与える存在になっていた。

江藤らの「若い日本の会」は、1958年（昭和33年）11月1日に岸信介内閣の警察官職務執行法（警職法）改正案に反対の声明を発表した。国民の多くの反対の声と相まって、江藤は、若手文芸評論家から各マスコミに引っ張りだこの時の人になっていた。

江藤は、「作家は行動する」において、「奴隷の思想を排す」の評論で示した「戦前」的な価値観を重視しつつも、「戦後」的な自由主義に共感するといった一面的に偏らない相対主義的な両義的言説をさらに推し進めた。

この当時の江藤の進歩派知識人に共鳴する姿勢は、同世代の大江健三郎、石原慎太郎、開高健といった人気若手作家と肩を並べる存在に江藤を押し上げた。また、当時の 60 年安保改定の大騒動前の政治状況と相まって、「若い日本の会」での活動が江藤をオピニオンリーダーに押し上げていった。

「埴谷に「センドウ」（扇動・先導）されていた江藤が中心になり、二十代の芸術家たちにより結成されたのが「若い日本の会」である。命名者は詩人の谷川俊太郎、作家では石原慎太郎、開高健、曾野綾子、大江健三郎、演出家の浅利慶太などが主要メンバーである。発表された声明文は江藤を中心に練られた」（平山〔2019：328〕）。

この時期の江藤は、文壇の枠を飛び越え、積極的にテレビにも出ており、大江の「見る前に跳べ」がフィルムドキュメンタリーとして放送された番組にも出演している。この時期は江藤と大江の蜜月時代であった。大江の「見る前に跳べ」は、「政治的人間」と「性的人間」といった主題であるが、この時期の江藤は、大江の政治性ともまだ対立した関係にいたっていなかった。

江藤は、60 年安保騒動が、国民運動になっていく中で、デモへの不参加を決めた。60 年安保騒動においてデモは大きな役割を果たし、大衆運動、直接的な民主主義運動を促進したといった肯定的なデモに対する評価も可能であろうと思われる。しかし、江藤は、その運動の潮流に対し、デモに加わらないといったプリンスプルを有していた。これは、やはり、江藤の福沢の「私立の活計」の精神の影響と考えられるだろう。

江藤は、60 年安保騒動直後の 1960 年（昭和 35 年）9 月に、安保総括文として、「政治的季節の中の個人」を発表した。政治的季節における「個人」のあり方について論じている。

この時期の江藤は、「政治」の過剰を警戒し、「個人」が集団の中へ埋没してしまいたい欲求によって政治的原理の中に絡め取られてしまうことへ警鐘を鳴らしていた。しかし、それと同時に、江藤は、60 年安保騒動の最中から進歩的知識人、さらには「戦後」的な自由主義に疑念を抱くようになっていた。

江藤は、60 年安保騒動後、政治的運動から身を引き、1962 年（昭和 37 年）に、ロックフェラー財団の研究員として、プリンストン大学に留学し、1964 年（昭和 39 年）まで一時帰国をはさんで 2 年間滞在し、同大学の東洋学科で日本文学史を担当した。

江藤は 60 年安保の頃までは「若い日本の会」を結成し、進歩主義的知識人に共鳴する思想をもった批評家と一般にみられており、「政治的季節の中の個人」もそのコンテキストの中で書かれたということができる。

従前、「国家」よりも「私」を重視していた江藤が、2年間のアメリカ留学により、その滞在中に、「アメリカ」という「他者」を通して、「戦後」の日本においては失われたかのようにみえる「明治のナショナリズム」を想起したという皮肉な体験した。

江藤のこのアメリカ体験が、その後の思想的「転向」に大きく影響を及ぼしたと考えられる。江藤が保守思想家へ転ずる直接の転機となったのが、アメリカ留学から帰国して3年後の1967年（昭和42年）に近代日本社会を「母の原理」の崩壊、「治者」としての生き方という観点から論じた「成熟と喪失」であった。

江藤の「成熟と喪失」が画期的であったのは、江藤が同書において、「母」の原理の不在を抽出したことであった。

戦後、従前の保守主義は、「戦後」における「国家」の不在を悲憤し、「国家」の原理の不在イコール「父の原理」の不在を喧伝した。江藤も、その点では、従前の保守主義の考えと同様であり、「父の原理」である「治者」としての生き方を理想とした。

江藤は、「成熟」するためには、「喪失」を経験しなければならないと考えている。それ故、日本社会において、「母の原理」が崩壊したことを問題視しているが、それと同時にその崩壊が、日本社会の「成熟」するための好機ともとらえている。このように、この時期の江藤には日本社会の「成熟」が最大の関心事であった。

江藤は、「成熟と喪失」において、「治者」という概念を押し出したが、それは、必ずしも実際の父からその着想を得た訳ではなく、江藤が理想とする父親像というものがあって、それをいわば「任意の父」として想定してということだろう。

江藤は、実在する強制的ともいえる「父」の存在に対して、自らの理想とする観念としての理想化した父親像を抽出し、「治者」という概念を押し出したという評価が可能であろう。

江藤は「もし私にいくらかの文学と語学の才があるなら」、それは母から受け継いだものだとしている」（「文学と私」1966年（昭和41年））。（平山〔2019：23〕）。

江藤にとって、「任意の父」という存在はあり得ても、四歳半の時に早逝した母親を「任意の母」に置き換え得ることはできない交換不可能な唯一の母であり、「母の不在」という観点を捨て去ることはできないことであった。

このように、従前型の保守主義者は、「国家」の原理の不在イコール「父の原理」の不在を喧伝したが、江藤がそれらと異なり、新規性を持ち得たのは「母の原理」の不在という着眼点もあり、それを「成熟と喪失」において文芸批評という形式であらわしたことであろう。

江藤は、1975 年（昭和 50 年）に、博士論文『「漱石とアーサー王伝説」を慶応大学に提出し、同大学より文学博士号を取得する。（平山 [2019 : 620]）。従来、夢にみていた「文学博士になる」までずいぶん遠回りしたことになる。

江藤は「成熟と喪失」において、人は「喪失」の経験なくして「成熟」することはできないといった認識を示しているが、従来、大学教授志望であった江藤が、指導教員との不仲から大学院修士課程を中退せざるを得ず、その結果、文芸評論家となったが、それは江藤にとって決して本意ではなく、あらゆるところでそれを自嘲気味に「文士稼業」と言っている。

まさに江藤自身の中退といった「喪失」を経験し、そして後に東京工業大学で助教授となり、その後教授となったのは、国立大学へ仕えるという「治者」の生き方として公への奉仕を体現したと言える。

江藤の「成熟」した「治者」の生き方としての公への奉仕は、「戦後」体制への疑義、そしてその対照をなすものとして、1 つに「明治」への憧憬がある。その憧憬は、1976 年（昭和 51 年）に、NHK のドキュメント・ドラマ「明治の群像」の脚本を手がけるということに具体的にあらわされた。その数年前に人気を博した司馬遼太郎の「坂の上の雲」に影響を受けたのだろうが、明治維新から日露戦争後の明治の末までの近代日本の歩み、「治者」のあり方を描いた。

そして、2 つ目に「戦後」日本を「喪失」の時代ととらえ、「戦前」の国家を肯定する見方、それは歴史認識と言い換えられるだろう。

江藤は、最初のアメリカ留学から帰国した 1964 年（昭和 39 年）から 15 年後の 1979 年（昭和 54 年）10 月から九ヶ月間、二度目のアメリカ留学をすることになる。アメリカ・ワシントンのウィルソン・センターに出向き、米軍占領下の検閲事情の調査を始めた。日本国憲法が戦後日本の言語空間を洗脳、拘束していたかといった問題意識であった。

江藤は、「敗戦」「戦後」について以下の言説をしている。

「敗戦によって私が得たものは、正確に自然が私にあたえたものだけにすぎない。私はやはり大きなのが自分から失われて行くのを感じていた」（統一 214『戦後と私』1966 年 10 月 群像）、「私には帰るべき場所がなくなったのである」（統一 214）、「私はある残酷な興奮を感じた。やはり私に戻るべき「故郷」などはなかった。（中略）自分にとってもっとも大切なもののイメージが砕け散ったと思われる以上、「戦後」は喪失の時代としか思われなかった」（統一 221）。

このように、江藤は、「戦後」日本を「喪失」の時代ととらえ、「戦前」の国家を肯定し、とりわけ「明治」の国家を理想としている。これは、保守主義において理想として想

定する具体的な時代設定は可能かという大きな問題につながる。この論点は本研究における最重要論点と言え、結論部分第5章第4節でくわしく考察する。

江藤は、少年時代、鎌倉の極楽寺に住み、戦後は、市ヶ谷加賀町など都心に住んでいたが、後年、鎌倉市西御門に住み、鎌倉文士に数えられた。晩年亡くなるまで日本文藝家協会理事長をつとめた。東京工業大学を退職後は、慶応大学環境情報学部教授となり、慶応退職後は、大正大学教授となった。

1998年（平成10年）12月に妻慶子を癌で亡くした。「母」と「妻」とを重ね合わせていた江藤にとって、それは非常に大きな衝撃であり、生きていく気力を失ったと言っても過言ではない。

江藤は、妻の死後、気力を失い、自身も脳梗塞になり、その後遺症に苦しみ、病気になった自身を苦しめていた。そして、1999年（平成11年）7月21日、「脳梗塞の発作に遭いし以来の江藤淳は形骸に過ぎず、自ら処決して形骸を断ずる所以なり。乞う、諸君よ、これを諒とせられよ。」という遺書を残し、自宅浴室で剃刀により手首を切って66歳で自死した。

江藤は、脳梗塞になった以降の自身を「形骸」と評しており、自死することを「処決」とした。若い頃からその文芸評論家としての才能を開花させ、いわば「時代の寵児」として、時代を動かす手ごたえというようなものを感じ続けていた江藤にとって、脳梗塞になって以降の自身は、到底許容し得ない「処決」するに値する存在、江藤なりの矜持の示し方ではなかったか。そして、それが正の側面だとしたら、負の側面として、「思想的マザコン」ともいえた江藤にとって、「母」の代替的な存在であった妻を失ったことと相まっての行動であった、と筆者は江藤の自死にいたる心境を推測する。

浜崎洋介は江藤について、「戦後の現実が、江藤淳にとって満足に「国家」たり得たことは一度もなく、逆に、「喪失」を強い続けたものこそ戦後日本の「国家」だったのではなかったか。（中略）三島由紀夫のロマン主義を拒絶し、手段としての（国家＝現実）を引きうけていたように見える江藤淳は、しかし、その「私情」（詩情）においては常に、目的としての＜国家＝夢＞を希求し続けていた」（浜崎 [2011: 24-25]）と分析している。

小熊は江藤について、「国家を語ることによって個人のアイデンティティへの渴望を満たすという、新しい保守論調を生み出した」（小熊 [2002: 656]）と述べている。

先崎彰容は江藤の戦後民主主義観について、「敗戦は敗北と屈辱感だけを、無惨に敗れ去り、戦前の秩序が崩壊したという事実だけを江藤に教えた」（先崎 [2013: 198]）と考えている。

江藤は慶応大学在学中の1956年（昭和31年）に「夏目漱石」でデビューし、戦後の新しい世代を代表する批評家として活動した。その代表的な著作に「奴隷の思想を排す」1958年（昭和33年）「作家は行動する」1959年（昭和34年）「政治的季節の中の個人」1960年（昭和35年）「アメリカと私」1965年（昭和40年）「成熟と喪失」1967年（昭和42年）「ごっこ」の世界が終わったとき」1970年（昭和45年）などがある。

江藤は、夏目漱石研究や勝海舟、山本権兵衛、西郷隆盛などの評論が特に著名であった。明治の国家を理想としており、敗戦による時代と国家の喪失の物語を自らの体験に重ねて、「戦後」体制、「戦後」的な価値観を解体し、主体の回復に挑んだということが他の保守派と比較して特異性があった。

江藤も福田と同様に、『文藝春秋』『正論』『諸君』などの保守派の総合雑誌の常連執筆者であった。

先述のように、江藤は、従前、両義的な立ち位置であり、「若い日本の会」での60年安保騒動に反対する政治活動などの進歩派のシンパサイザーとみなされる思想的立ち位置であった。しかし、2年間のアメリカ留学が、帰国後に保守派に思想的転向する転機となった。

江藤にとって「アメリカ」は、その留学により大きな価値観の変容をもたらした指針となり得る肯定的な存在であると同時に、自分自身の理想とする「明治」国家を壊滅させたルサンチマンの対象でもあるアンビバレンスな関係であったといえ、この「アメリカ」なるものにいかに相対するか、ということは江藤の生涯をかけたテーマであり、その帰国後の1967年（昭和42年）に江藤の代表作である「成熟と喪失」をあらわした大きな要因であった。

江藤は、同書において、近代日本社会を「母の崩壊」という観点から論じ、「父」であるかのように振る舞う「治者」としての生き方を説き、保守主義者へ「転向」したと考えられている。

江藤は、2年間のアメリカ留学の結果、従前の戦前的な価値観を尊重しながらも、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば二元論の旗をおろし、「戦後」日本社会に懐疑的であり、その対極として、「明治」や「戦前」の日本社会を憧憬する一元論に傾いた保守主義者の相貌をあらわすことになる。本研究では江藤の思想の解明のため、その思想変容過程をとくに第2章第1節でくわしく考察する。

本研究の主要な論点である江藤の「成熟と喪失」1967年（昭和42年）は、「第三の新人」とよばれる日本の作家の作品を批評したものである。「第三の新人」とは、第一次と第二次戦後派の作家と戦争体験が異なり、先行する世代が「政治と文学」の関係に敏感であっ

たのに比して、「第三の新人」は「政治と文学」の問題意識は希薄であり、日本の近代小説の主流であった私小説に回帰していったといえる。

江藤は、彼ら「第三の新人」たちの私小説的な作品を素材にして、彼らの文学における「母性」について論じた。彼らが「私」の意識にこだわり過ぎているということを批判した。ここに、江藤の思想、問題意識が凝縮されているため、後ほど第4章にてくわしく考察する。

江藤の著作には「アメリカと私」「戦後と私」「妻と私」など「～と私」というタイトルの著作が多い。ここに私（江藤）の思想変容を解き明かす鍵があるように思われる。本研究がこの点を十分に解明できている訳ではないが、やはり「治者」という「私」を超えた存在としての生き方を説いているということが、江藤の「私」を解く重要な手がかりになるであろう。

先述のように、従前の保守主義者は、戦後の「国家」意識が希薄化したことについて、「父の不在」という問題意識を有し、そのことを喧伝している。江藤の思想が新規的なのは、従前の保守主義者が主張し得なかった「母の不在」ということを主張し得たことである。さらに、江藤は、「母の不在」が日本社会の成熟化の好機ととらえ、「治者」としての過酷な生き方を理想とした。この点について、後ほど第4章第1節から第2節にかけてくわしく考察する。

第4節 福田と江藤の保守主義観について

福田と江藤この両者は「保守主義」についてどのように考えていたのか。両者の具体的な言説から、福田は「保守派は見とおしをもってはならない」と述べており、江藤は「保守とはイデオロギーではなく一つの感覚」と述べており、一見したところ、基本的な保守主義観は類似しているが、しかし、両者には根源的な保守主義観の相違点があり、後続の議論につなげていく。

本研究は、文学者による保守主義を研究対象とするが、その主たる研究対象は福田と江藤という2人の文学者である。それではまず、この両者がいかなる保守主義観を有していたかを実際の両者の「保守主義」に関する言説を中心に考察したい。

まず福田であるが、福田は「私の生き方ないし考え方の根本は保守的ではあるが、自分を保守主義者とは考えない」（五 437「私の保守主義観」『読書人』1959年6月19日）と、自身が保守主義者であることを否定している。

福田は自身が保守主義者であることを否定した上で、「保守的な態度というものはあっても、保守主義などというものはありえない（中略）保守派はその態度によって人を納得さ

せるべきであって、イデオロギーによって承服させるべきではないし、そんなことは出来ぬはずである。(中略)保守派が保守主義をふりかざし、それを大義名分化したとき、それは反動になる」(五 439)と考えている。この福田の「保守主義」に関する考え方は、伝統的な保守主義観に根差しているといえる。

橋川は「保守主義とは何かを観念的に説明することは必ずしもむずかしくはないが、その具体的映像をはっきりと思い描くことは意外にむずかしいのではないかと私は思う」(橋川 [1968:3])と述べている。

そして、先述のように、橋川は「日本における近代的保守主義は思想伝統としても、政治的伝統としても安定した実体を形成しなかった。(中略)保守と反動の区別は社会的実体と結びついて理解されるような条件がなかった(橋川 [1968:20])と指摘している。

橋川の指摘にみられるように、「保守」、「保守主義」とは具体的な形にあらわすことや、その体系的な定義をすることは非常に困難なものである。そして、あえて「保守主義」を体系化しようとしたとき「反動」に転じるリスクを伴うものでもあろう。

実際に福田は「改革主義は合理主義の上に立たねばならない。(中略)「保守派が合理的でないのは当然なのだ。むしろそれは合理的であってはならぬ。(中略)保守派は見とおしをもってはならない。人類の目的や歴史の方向に見とおしのもてぬことが、ある種の人々を保守派にするのではなかったか。(中略)保守的な生き方、考え方というのは、主体である自己についても、すべてが見出されているという観念をしりぞけ、自分の知らぬ自分というものを尊重することなのだ」(五 439)と、「保守」について述べている。

福田は保守派たるものはパースペクティブをもってはならないと「保守」を認識している。福田の「保守主義」に関する言説から、自己の能力、知識、理性に対する無謬性を捨て、自己に対して可謬性の伴うものと懐疑心を持つこと、その不完全さを直視することを「保守」と考えているのではないだろうか。やはり、その源泉になり得るのが「自分を超えた大きなもの」の存在というものに依拠している。

この点については、江藤も福田と同趣旨の「保守主義」についての認識を示しており、次に江藤の「保守主義」観について考察する。

江藤は「いったい保守とは何なのか、保守主義とはいかなるものか(中略)保守主義というと、社会主義、あるいは共産主義という主義があるように、保守主義という一つのイデオロギーがあたかも存在するかのように聞こえます。しかし、保守主義にイデオロギーはありません。イデオロギーがない、これが実は保守主義の要諦なのです」(江藤 [1996:19])と、「保守主義」について考えている。

さらに、江藤は「時には保守するために大きな改革を行なわなければならないこともあ

ります。そこには論理の矛盾がある。保守主義の弱点なのかもしれない。しかし、保守とはイデオロギーではなく一つの感覚だからそれはやむをえない。人の世はすべて留めておくことはできない、と知ること」(江藤 [1996 : 28]) と述べている。

江藤は「保守とは感覚である」(江藤 [1996-22]) と「保守」を定義している。江藤は「「理念」が男性の原理であるなら、「心理」と「感情」は女性の原理とでもいうべきものであろう。(中略) 歴史を「理念」の歴史としか見ないのは歴史の反面を無視することになる」(江藤 [1996-70]) と考えている。「保守」を「理念」だけに一義的に回収し得ない「心理」と「感情」をもともなったものととらえていた。

江藤は「保守」を「感覚」であるととらえており、これは福田のいうところの「保守的な態度」に相通ずるものであろう。両者とも「保守」がイデオロギーに転ずることについて警鐘を鳴らし、もし「保守」がイデオロギー化したときに悪しき反動主義とでもいうものが跋扈してしまう危険性を福田と江藤両者とも共通認識として有していたといえる。

以上、考察してきたように、現段階においては、この両者の「保守主義」に関する一般的な認識は、非常に同質性が高く、ほとんど差異がみられない。しかし、一見したところ、同視される両者の保守主義観であるが、実際にこの両者には相容れない思想的差異が内在していると筆者は考えている。それは、本研究の根幹をなす重要な差異であるため、本研究の総決算として最後にその細部を考察した上で、その両者の思想的差異をつまびらかにすることを最大の目的とする。

本研究は、福田と江藤両者の思想を時系列的に分析し、それぞれの時代の言説を明らかにするため、第1章で福田、第2章で江藤、第3章で福田、第4章で江藤、第5章で結論といった構成とする。筋立ての詳細は以下の内容である。

第1章では、第1節にて、福田評価の不安定性ということを検討し、そこから福田が両義性の思想を有したマージナル・マン（境界人）であったということを明らかにする。

第2節では、「政治と文学論争」において福田が「政治と文学について」どのように考えていたかを検討し、そこから福田がいかに「個人」を重視していたかを明らかにする。その著作である「一匹と九十九匹と」を中心に考察を行う。

第3節では、福田の1953年（昭和28年）から1年間のロックフェラー財団の創作フェローシップとしてのアメリカ体験について考察する。後ほどみるように、江藤のアメリカ体験は、江藤に多大なる影響を与え、帰国後の思想変容につながったが、それに対して、福田のアメリカ体験は、アメリカを評価している部分もあるが、全体として、アメリカ文明なるものに非常に懐疑的な見方をしていたということを検討し、そして、それは、「戦後」日本に対する懐疑的な見方につながるものでもあった、ということを明らかにする。

第2章では、江藤について、その文芸評論家としてデビューした当初の戦前的な価値観を尊重しながらも、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば二元論的な立ち位置であったということを検討し、その思想変容過程について第1節でその概要を明らかにする。

第2節では、進歩主義的文化人の共鳴者とみられていた時代の江藤の著作である「政治的季節の中の個人」を検討し、政治の過剰を警戒し、「個人」が政治の原理に絡め取られてしまうことを危惧していたということを明らかにする。

第3節では、かつて進歩派に共鳴していた江藤が、60年安保を境にして、「戦後日本」に懐疑的となり、保守主義の理念へ傾いていった。その端緒となった2年間のアメリカ留学について検討する。江藤は、漱石らの明治の知識人が直面していた「国家」からの義務の要請にこたえていくその「公共心」と、その対照として「戦後日本」における脆弱さを見出し、そのヒントになる具体的な「帰るべき場所」として、「明治」という時代、「明治のナショナリズム」の価値を発見していく過程を明らかにする。

第3章では、国防論を喧伝する論文を書いた清水幾太郎が「個人」が「国家」「公」へ従属することを説いたことにたいして、福田が書いた清水批判の論文である「近代日本知識人の典型 清水幾太郎を論ず」を検討し、福田がいかに強い「個人」を重視していたかを明らかにする。そのための各節の構成は以下の内容である。

第1節では、福田の清水批判を考察し、第2節では、論文のタイトルにもなっている福田の近代日本知識人観を考察する。そして、第3節では、福田の清水批判においてみられるその国家・社会と個人観について考察する。

第4章では、江藤が2年間のアメリカ留学を終えて、帰国後にあらわした「成熟と喪失」を検討し、同書で「治者」としての生き方を説き、保守思想家へ思想的に変容していく過程を明らかにする。そのための各節の構成は以下の内容である。

第1節では、同書によって示された、江藤の「母の原理」と「父の原理」という考え方を明らかにする。第2節では、江藤の考える「父」・「治者」・「天」の関係について明らかにする。第3節では、江藤が「成熟と喪失」において「治者」という「父の原理」を抽出したが、その後にあらわした「「ごっこ」の世界が終わったとき」を検討し、その思想をさらに深化させたことを明らかにする。

第5章では、本研究の総決算として、福田と江藤この両者の思想的共通点と差異を検討し、それらを明らかにする。そのための各節の構成は以下の内容である。

まず、第1節にて、この両者の保守主義観について再考する。

第2節では、福田の良心と個人（消費者、職人、農民という個人）観について考察する。

第3節では、この両者の近代日本の文学観について考察する。当該考察において、特に

着目するのは、以下の3点である。1つに、江藤の「成熟と喪失」と「明治の文学」の対照について。2つ目に、江藤の「ころ」以降の漱石観・私小説観について。3つ目に、福田の近代日本の文学観についてである。

第4節では、この両者の思想的共通点と差異を見極めるとともに、先行研究と本研究との差異を明らかにする。両者の思想的な差異として、1つに、両者の「国家」と「個人」観について考察する。2つ目に、両者の「戦後」観について考察する。

第5節では、この両者が保守主義の「逆理」にいかに対峙したか、について考察し、本研究のまとめとする。

第1章 福田恆存—その評価の不安定性と個人観—

第1節 福田評価の不安定性

序章でみたように、戦後日本の保守主義において、福田恆存の存在が非常に大きく重要であった、ということは多くの有識者が述べるところである。

西部は、先述の中島によれば、福田と並んで戦後保守主義の双璧ともいえる存在である。しかし、そんな西部ですら、保守的な言説をはじめた80年代以降に、「福田恆存と関係が深いと巷間でいわれている人々から、「お前の言っていることは福田恆存がとうに知っている」とか福田恆存と私との差異をさして「お前は悪臭を放っている」とかいわれはじめたのである」（西部[1985:101]）と述懐しており、福田がいかに保守主義の先達とみられていたかわかる。

その上で西部は福田について、「大方の保守派は進歩派が倒れるとともに倒れるような反立の存在にすぎない。（中略）福田氏が選びとってきた保守の立場はこれらと異なっており、人間および社会のはらむ矛盾と逆説のただなかにおいて平衡をとろうとする営為のこと」（西部[1989:150]）であると、福田が単に反進歩派に回収されない「保守」の立場を堅持しており、その拠り所としているのが「平衡」感覚であると評価している。

有識者による福田の評価について、浜崎洋介は「その活動と影響の広さにおいて戦後特異な存在であった福田恆存は、しかし、長く毀誉褒貶に曝され続けており、いまだに安定的な評価が確立されているとは言えない」（浜崎[2011:9]）と述べ、その評価の定まらない理由について、「批評家、演劇家、翻訳者などの顔を持ちながら戦後最大の保守派論客としても注目を集めてきたという福田の履歴は、その統一した全体像を容易に描かせず、その評価をも極端に分けてしまうという性格を孕み続けてきたのだ」（浜崎[2011:9]）と分析している。

浜崎の分析する福田の「統一した全体像を容易に描かせない」という福田像は、福田の思想を考察する上で重要なファクターであり、本研究もその前提に立ち考察を進めていく。

しかし、この点も序章でみたが、福田は、西部・中島ら保守派からの福田賛辞の評価とは対照的に、いわゆる進歩主義的知識人の側からは否定的な評価をされている。それは以下に引用する福田の進歩主義的知識人に批判的な政治評論に起因するだろう。

福田は、戦後の進歩派絶対優位の思想的状況下において、「平和論の進め方についての疑問」（『中央公論』1954年12月号）という論文を発表した。「当初、福田は、「平和論に対する疑問」というタイトルにしていたが、当時の言論状況を考慮して、上記の婉曲なタイトルに変更された経緯がある」（川久保[2012:217]）。

さらに福田は、60年安保闘争の際に丸山の非武装中立論を武力なしで平和を保つことは

できないという趣旨で批判した「常識に還れ」（『新潮』1960年9月号）という論文も発表した。当時は、いうまでもなく、進歩派知識人の言説が優勢な時代状況であったため、保守的な言説を発することはリスクを伴うものであり、福田のこれらの評論によって、福田にたいして保守反動のレッテルがはられることにもなった。

福田は、多くの保守派から賞賛され、いわば神聖視される一方で、左派・革新派からは保守反動の思想家として強い批判にもさらされてきた。このような毀誉褒貶のゆえに、むしろ福田の冷静な評価は妨げられてきたといえよう。

先述のように、浜崎は福田評価の不安定を指摘している。本研究は、戦後保守の代表者として福田を取り扱うが、しかし、他方において、福田は両義性の思想を有したマージナル・マン（境界人）であったとも言え、福田が保守派であったということに疑念をさしはさむことすら可能であるかもしれない。

福田は、西部が指摘する「平衡感覚」を何ゆえに持つことができたのであろうか。それはやはり、文学的な教養に裏づけされた「文学的センス」を有していたということに帰するであろう。福田の持っていた「文学的センス」とは何か。これを解き明かすために、福田の文学と政治観があらわされた、戦後すぐに行った「一匹と九十九匹と」（『思索』1947年春季号、三月刊）を次節から考察することによって、多様性を持った福田の思想の細部に迫っていく。

第2節 政治と文学論争 福田における政治と文学について－「一匹と九十九匹と」－

本節で取り扱う福田が「一匹と九十九匹と」を書く時代的背景として、戦後すぐに戦後文学の方向性をめぐり、「政治と文学」論争が行われた。「文学は政治イデオロギーに従属すべきだ」とした雑誌『新日本文学』（旧プロレタリア文学者、中野重治）と、文学は政治イデオロギーから自律すべきだとした雑誌『近代文学』（戦後文学者、荒正人、平野謙）」（浜崎〔2013:382〕）との対立関係であった。

西部は「福田恒存が社会科学の負の次元をみすえていることは、きわめて明瞭であった」（西部〔2012:224〕）と述べており、福田にとって、社会科学の領域で回収できないものを回収し得るものが「文学」であると考えていたのであろう。

小熊は「『近代文学』の同人たちは、オールド・リベラリストのような反共主義者ではなかった」（小熊〔2002:214、215〕）と、その思想性の差異を分析している。

しかし、その一方で小熊は、「丸山眞男をはじめとした戦後知識人と、オールド・リベラリストとを隔てていたものは、戦争体験の性格であった。荒をはじめとした『近代文学』の同人たちも、「軍部」と「赤」をともに「政治」とみなすというオールド・リベラリス

トと類似の視点をもってはいたが、戦中の自分にたいする悔恨が、「政治」から一方的に逃避するという姿勢をとらせなかったといえる」（小熊〔2002：216〕）と指摘しており、近代文学グループのとらえている「政治」なるものは、オールド・リベラリストのそれとは符合するとともに齟齬をきたしている、という複雑なものである。

小熊は「『近代文学』という名称もまた、『近代』の再評価という、丸山や大塚久雄と共通の志向を示していた」（小熊〔2002：220〕）と、近代文学グループと戦後知識人との近代観の近接性について考えている。

近代文学グループの荒正人は「政治と文学にたいする二元的見解」を超克するようにもとめている（荒〔1984：34〕）。

平野謙は「目的のために手段をえらばぬという点に政治の特徴がある」（平野〔1975 一巻：183〕）と、近代文学グループの論客らしく政治にネガティブな認識をあらわしている。そして、「今日文学に携わるものが、とにかく政治はもう御免だよと放言しがちだとしても、あながちにとがめられるべきではない」（平野〔1975 一巻：183〕）と「政治」について考えている。

近代文学グループの平野に対して、中野重治は「平野には政治を人間的に考える能力がない」「不利な条件のもとで伸びようと努力する民主主義的文学運動を彼らは押しかえそうと力んでいる。そして反革命の文学勢力に化粧をして流し目をしている」（中野〔1979：93-94〕）と、旧プロレタリア文学、新日本文学の論客らしく近代文学グループの平野を痛烈に批判している。

小熊は近代文学グループの平野が、「わが国独特の自然主義的人間観」の延長上に生まれたのが、私小説とプロレタリア文学であり、「私小説とは、社会から孤立した作家が、微細な人間関係やエゴイズムを描く、「公」から隔絶された「私」の小説である。一方でプロレタリア文学は、社会参加を優先して「私」を否定したが、その創作手法は「自然主義的リアリズム」の延長であり、運動の人間模様を私小説に書いたり、図式的な革命絵巻を描いたにすぎない」（小熊〔2002：225〕）と考えていた、と分析している。

中野の近代日本の文学観にみられるように、近代文学グループは、プロレタリア文学派が「政治」上位の革命を志向していく上で重視していたのが自然主義的人間観と私小説であったといえる。

そして、小熊は「荒や平野は、日本の近代文学史を、独自に再構成することを試みた。彼らが「真の個人主義の文学」の先駆例として挙げたのは、明治期の夏目漱石と森鷗外であった」（小熊〔2002：225〕）と、近代文学グループにおける日本近代文学史の再構成について考えている。

平野は近代日本文学において隆盛であった自然主義・私小説形式の伝統について、「自然主義・私小説の女房的限界に確然対置するわが文学伝統も存在してはいた。鷗外の文学と漱石の文学がそれだ」（平野〔1975 一卷:237〕）と、自然主義・私小説に回収し得ない対置し得る文学的伝統として鷗外と漱石の文学を考えている。この視点は、本節の論点だけにとどまらず、福田と江藤の近代日本の文学観と密接な関連性を有するため、後ほど第5章第3節でくわしく考察する。

浜崎は「『新日本文学』はあくまで政治イデオロギーの優位の下に文学のあるべき姿を追求すべき」とし、「『近代文学』は、政治イデオロギーの強制から「文学」の自由を守る姿勢において「近代個人主義」の確立こそが急務だと言うのである。そして、この両誌の性格の違いが、後に、福田が一石を投じることになる」（浜崎〔2011:59〕）と「政治と文学」論争を分析している。

それでは、福田は「政治と文学」論争が行われている社会状況において、いかなる文学観あるいは「政治と文学」観を示していたのであろうか。

福田は「一すくなくともぼくは一文学に固執する」（「文学に固執する心」（『新文学』1947年3月号二 239）と「文学」について述べた上で、「文学などは社会の進歩や改善のためになんの役にも立ちませぬ」（二 240）と、両極ともみえる言説している。その上で「文学は良心と批判精神とを欠いては存立しえぬ」「ぼくたちの近代文学は真の意味において近代の文学ではない」（二 238、239）と、「文学」「近代文学」について考えている。

福田は「プロレタリア作家は文学を政治にすりかえてしまった」（一 581「人間の名において」『新潮』1947年2月号）といったプロレタリア文学者に対する「政治と文学」観を有している。

その上で福田は、プロレタリア文学者が政治化していく理由について、官憲のコミュニストに対する過酷な追及による影響が極めて大きいものと考えている。

福田は「人間性を犠牲にしてまで擁護せねばならぬ真実とはいったいなんであるのか。（中略）肉体を虐待しなければ保ちえぬ真実とは精神主義の迷妄にほかならず、ぼくたちはその底にいまだ近代を整備し確立していないぼくたちの現実を見る」（一 583）と、「人間性を犠牲」にしてしまうということが起こり得るのは、日本においていまだ「近代」が確立されていないということが起因していると考えている。

福田は「歪められた社会的現実を観念によって乗り越えようとしたところに人間性に対する極端な侮辱」（一 583）「無智なひとびとの生活を犠牲にすることによって、理論はその純粹化と精緻とを自分のものにしえた」（一 584）「人間性に対する侮辱のうへに立った

文学」(一586)と述べており、これらの福田の言説から福田はプロレタリア文学に批判的な考えを有していたと評価可能であろう。

しかし、宇野は「福田はプロレタリア文学とは距離があったものの、最初から当時の「進歩的知識人」と対立していたわけではない」(宇野[2023:121])と、当時の福田の同論争における立ち位置について分析している。

福田は、中野重治らの新日本文学グループと平野謙らの近代文学グループとによる政治と文学論争にたいして、先述のように、「文学などは社会の進歩や改善のためになんの役にも立ちませぬ」と、一見したところ、「文学」について否定的な見解を示している。

しかしながら、福田のこの文学観は決して「文学」を卑下している訳ではない。あくまでも「政治」と「文学」の役割の峻別をはかっているということが、福田の文学観の特筆すべき点であり、この点は、福田の思想を解明する上で極めて重要であるため、本研究の後ほど第5章第3節でくわしく考察する。

本節では、この後、関連する有識者の「政治」と「文学」観から福田が「一匹と九十九匹と」を書いていく必然性、福田にとって同書はいかなる意味を持つのかの分析をみた上で、福田の「一匹と九十九匹と」の考察を通して、福田が「政治と文学」の関係をどのように考えていたかをつまびらかにしていく。

亀井秀雄は「「政治と文学」というばあいの「と」なる助詞は、予定調和的な意味合いではなくて、きわめて二律背反的な意味において理解されるべきであろう。そうして「政治」とは、およそその内に存在するあらゆる人間の上に立って、自らの正当性を高々と主張しうるシンボルを一手に握っているもの、自らを超越的普遍者のごとく装い、君臨できるものの謂である。(中略)一人の人間にとって抑圧としてかぶさってくるもののあるかぎり、その機構の一切が、かれにとっては「政治」なのである。(中略)そこに「政治」があり、それはかれと対立する」(亀井[1970:247-248])と「政治」なるものを考えている。

そして「相容れないもの、超越的なシンボルと全面的に同化しきれない残余の部分、さしあたり文学にとっての原点は、これしかない。だが、これをどう逆さに振っても、そこから自己の正当性を保証してくれる何ものかが出てくるとは、とうてい確信できない。しかも大部分の人間はそのシンボルの超越的普遍性を信じて疑わず、安んじてこれに同意を与えている」(亀井[1970:248])と述べている。

「政治」的な原理だけでは救われない人々にとって、それに代替し得る何ものかが必要であり、「文学」とはその役割を果たすことが原点である。しかし、それは非常に困難な

ことである。この大前提をふまえて福田は、政治と文学の役割の峻別を主要論点として「一匹と九十九匹と」を書いたのであり、その観点から同論文を考察する。

高澤秀次は「一匹と九十九匹」について、「わたしは、この迷える羊というのが、戦中・戦後の福田恒存自身のことではなかったかという思いに、とらわれた。(中略)自ら「失せたる一匹」であることによって、文学の本質が、百匹中の最後の一匹の所在を見出すことにかかっていることを、彼ほど深く洞察しえたものはなかった」(高澤[1995:78-79])と、福田がいかに一匹(個人)の確立というものが困難であるにとらえているとともに、その確立を重視していた、と考えている。

西部は福田が同論文をあらわした主題について、「戦後すぐ、日本共産党と共産党に影響を受けた左翼が平和主義、進歩主義、ヒューマニズムをばら撒いた、それに対して彼は強い反発を覚えた。社会科学は九十九匹を救済できるかもしれない。科学的政策をもってすれば、ところが一匹は救済できない、その一匹とは文学のこと(中略)一匹を社会科学は救済できない」(西部・中島[2008:246])と、福田の九十九匹(政治)と一匹(文学)の関係をとらえている。

また、中島は「政治や社会科学では救いきれない問題がある。社会科学は百匹すべてを救うあり方を志向する。しかし、そのようなものではどうしても救われない人間が存在する。この次元の違いを強調するために、彼は「一匹と九十九匹と」を書いた」(西部・中島[2008:249])と、西部と同趣旨であるが、政治や社会科学的な原理の限界を見極め、そこからこぼれ落ちてしまう「個人」を救い得るものとして、福田が文学の存在を重視していたことを着目した。

実際に、福田は「政治のことばで文学を語る危険をおそれたと同様に、文学のことばで政治を語る愚劣をおそれた」(一643)と、政治と文学との対立について、その優劣をつけるのが目的ではなく、役割の峻別をはかっている。

福田は「政治は、科学と同様、「知性や行動」で物質的社会的解決を図る営みである以上、その「知性や行動」それ自体を方向付けている「思想や個性」、あるいは、取り返しのつかないこの人生を生きる「失せたる一匹」の問題を扱うことはできない。ここに、一匹の問題を救えない「政治」の限界がある」(一383)と、政治と文学の関係について考えている。

福田は「文学と政治との関係は敵対と相互否定でありながら、しかもそれを通じてたがいに相手を浄化作用へと追いやるのである。かくして文学は文学によってのみ解決しうる精神の領域に固執し、政治は政治によってのみ解決しうる物質の領域に固執する」(「近代の宿命」(『文学会議』1947年4月2457)と、「文学」(精神の領域)と「政治」(物質の領

域)が対立する構造について分析している。

そして、福田は「文学と政治との対立の底には、じつは個人と社会との対立がひそんでいるのである。ここでもひとびとはものごとを一元的に考えたがり、個人の側にか社会の側にか軍配をあげようところみてきた」(一 647-648)と、「政治と文学」論争から論点を敷衍して、「文学」と「政治」の根底にある「個人」と「社会」との対立関係について述べている。

「一匹と九十九匹と」は「ひとつの反時代的考察」という副題をおいている。福田はこの副題をどのように意図していたのであろうか。福田は以下のように書いている。

「現代の風潮は、その左翼と右翼のいずれを問わず、社会の名において個人を抹殺しようともくろんでいる。ゆえに個人の名において社会に抗議するものは、反動か時代錯誤のレッテルをはられる。ここにぼくの反時代的考察がなりたつ」(一 648)と、「一匹と九十九匹と」の主題である文学と政治の対立の根底には、個人と社会の対立があり、そして右翼に限らず、戦後優勢な左翼思想ですら個人をないがしろにする風潮であり、そのような時代状況の中で福田が「個人」の立場から社会に疑義を表明する、異議を申し立てることを反時代的考察としているのではないだろうか。

福田は「ぼくは文学者として政治に反発する。政治がきらいだからでもなく、政治を軽蔑するからでもない。政治に対するぼくの反発は政治の否定を意味するものではない。それは政治の十全な自己発揮を前提としている」(一 643)と、文学と政治の役割の峻別をはかることが、「政治の否定」ではなく、「政治の十全な自己発揮」につながるとも考えている。

さらに、福田は「ぼくはぼく自身の内部において政治と文学とを截然と区別するようにつとめてきた(中略)なんじのうちだれか、百匹の羊をもたんに、もしその一匹を失わば、九十九匹を野におき、失せたるものを見いだすまでたづねざらんや。(ルカ伝第十五章)(中略)このことばこそ政治と文学との差異をおそらく人類最初に感取した精神のそれである。かれは政治の意図が「九十九人の正しきもの」のうえにあることを知っていたのにそういない。かれはそこに政治の力を信ずるとともにその限界を見ていた。(中略)九十九匹を救えても、残りの一匹においてその無力を暴露するならば、政治とはいったいなにものであるか」(一 644)と、聖書のルカ伝を政治と文学の峻別の物語ととらえ、「政治」が果たすべき役割とその限界、同時に「文学」の果たすべき役割とその意義について述べている。

この「政治」と「文学」の役割の峻別ということは、時代を超えた根源的な問題であるといえるが、特に、マルクス主義やファシズムが台頭した20世紀にこそ当てはまる論点であるともいえるだろう。

しかし、福田は文学者について、「阿片でしか救われぬ一匹の存在にこだわる一介のペシミストでしかない」（一 653）とも形容しており、「文学」のその危険性をも認識していた。

福田は「文学」を「阿片」と警戒してはいたが、その一方で、「個人と社会との対立を個人の側から解こうとして、しかも神を信じないとき、文学のほかにいかなる方法が見いだせようか」（二 456）と述べており、「文学」に「個人」を救い得る役割をもとめていたと思われる。」

福田は、当該「政治」と「文学」に関する言説から4年後にも、「現代日本における政治と文学とが引裂かれた形で存在している矛盾」（「文学者の文学的責任」『文学界』1951年10月号二 549）といった言説をしている。

浜崎は「政治は、科学と同様、「知性や行動」で物質的社会的解決を図る営みである以上、その「知性や行動」それ自体を方向付けている「思想や個性」、あるいは、取り返しのつかないこの人生を生きる「失せたる一匹」の問題を扱うことはできない」（福田・浜崎〔2013：383〕と、一匹を救い得ない政治の限界について指摘している。

さらに、浜崎は「二十世紀、この社会との連関を失った「個人」の「不安とうしろめたさ」の隙に付け入って、左の Kommunismus と右の Faschismus が、その政治的解決をめぐって覇権を争うことになる。ここに、九十九匹から離脱しては、その「空虚」に耐え得ない「個人」の無力がある」（福田・浜崎〔2013：383〕と、当該主題と Kommunismus・Faschismus が生成する密接な関連性について述べており、福田は、近代合理主義・理性主義を絶対なものとするのではなく、懐疑し、社会科学の領域において「個人」が集団性へ埋没してしまうことへの警鐘を鳴らしている。

実際に、福田は、失せたる一匹の無視ということは有史以来の根源的な問題ではあるが、現代においてはそれが顕著となり、なおかつそれが正当化されているということを、善き政治と悪しき政治を例に出して、現代の大多数と進歩における一匹の存在の困難について以下のように述べている。

「失せたる一匹の無視せられることはなにも現代にかぎったことではない。が、それはつねにやむをえざる悪としてみとめられてきたのであって、今日のごとく大義名分をもってその抹殺を正常化した時代は他になかった」「善き政治はおのれの限界を意識して、失せたる一匹の救いを文学に期待する。が、悪しき政治は文学を動員しておのれにつかへしめ、文学者にもまた一匹の無視を強要する。しかもこの犠牲は大多数と進歩との名分のもとにおこなわれるのである」と、福田は「人間のうちにひそむ個人的自我と集团的自我との矛盾をそのまま容認し、相互肯定によって生かそうとする」（一 648、644、653）とも述べている。

この両者の関係は、個人的自我は（一匹「文学」）であり、集団的自我は（九十九匹「政治」）と言い換えられる関係であろう。

以上、福田は、「政治と文学」論争において、両者の優劣をはかることをもとめず、その役割の峻別をはかることをもとめていた。「一匹と九十九匹と」における言説から福田が、政治や社会科学的な原理の限界を見極め、その原理では九十九匹しか救い得ず、九十九匹からこぼれ落ちてしまう一匹の存在があり、その一匹（個人）を救い得るものとして文学にその役割を期待していた。

福田は、「個人」を重視していたが、しかし、「個人」が重視されない政治上位のこの時代において、政治の原理に「個人」が埋没してしまうことを危惧していた。

福田にとって「個人」の問題は喫緊の課題であった。いかにすれば「政治の原理」から屹立した「個人」という存在は実現可能であるのか。この福田が重視していた「個人」とは何か、この考察自体が福田の思想を解明することにつながるものであるため、後ほど第5章第2節でくわしく考察する。

第3節 福田のアメリカ観

本節では、福田のアメリカ観について考察する。後ほど江藤のアメリカ体験による「アメリカ」の影響について考察するが、江藤は2年間の「アメリカ」体験により、「戦後」的な価値観に懐疑的となり、それに対置し得る時代として「明治のナショナリズム」の価値観を皮肉ことに江藤の敵ともいえる「アメリカ」で発見し、保守思想家へと変容する下地をつくった。

江藤における「アメリカ」体験は、非常に重要なもので従前の価値観を大きく変容させたが、福田の場合は、どのように「アメリカ」を体験し、そして、いかなるアメリカ観を有していたのだろうか。

筆者は、福田のアメリカ体験によるアメリカ観は、アメリカを評価している部分もあるが、全体として、アメリカ文明なるものに非常に懐疑的な見方をしていたととらえている。そして、それは、ひるがえって、「戦後」日本に対する懐疑的な見方につながるものでもあった。

福田は、1953年（昭和28年）に、ロックフェラー財団の創作フェローシップに選ばれ、1年間アメリカに留学し、ニューヨークに滞在した。

福田は、アメリカの「機械文明」「物質主義」に一定の経緯を表しながらも、「私のアメリカについての印象は、「まづしい」という一語につきる」（三430「アメリカの貧しさ」『あまカラ』第四十九号、1955年9月号）と述べている。この福田のアメリカ観は、福田の思

想性を解明する上で極めて重要である。

福田は、アメリカ文明について、「開拓性、人工性、生産性」（三 463）「アメリカの自然と生活」『婦人書報』1957年6月号）と定義している。

福田は「この国の文明の背景をなす自然がいかなるものかということだ。（中略）アメリカの自然は砂漠、すなわち「捨てられた自然」であって、これもまた逆の意味で自然ではない。」（三 463）と、アメリカ文明の非自然性について述べている。

福田は「現代のアメリカは自然と空間にそなえて舗装する。舗装こそアメリカ人の築城法である。「捨てられた自然」の砂漠地帯を横切って孤独に延びているその自動車道路も、やはり空間にたいするかれらの築城なのだ」「アメリカの文明都市は空間に印された点なのである。そこから一步はみだせば、もうそこは荒れるにまかせた「捨てられた自然」なのだ」（三 463-464）と、アメリカの「捨てられた自然」の砂漠地帯と、近代文明である「舗装」「自動車道路」との混在したものが、アメリカ文明の一面であるととらえている。

さらに、福田はアメリカ人の文明について、「かれらは自然から切りとり、自然を遠ざけ、その内部をいやがうえにも人工化したものである。（中略）アメリカ人は自然から切りとった城壁の内部に、あたかも人間の権利を主張するかのように（中略）アメリカの機械文明を一途に非人間的なものとして軽蔑することはまちがっている。そこでは、文明が、機械でさえ、そのまま生活の体臭をもっている。機械のほうが、荒れるにまかせて「捨てられた自然」より、はるかに人間的なのだ。それは自然から人間を守ってくれる。」「西部劇が人々に喜ばれるのは、ただチャンバラ的冒険趣味のためだけではない。すくなくともアメリカ人はそこにあるフロンティア時代の生活感をなつかしんでいるのだ。この生活感の基調をなすものは清教徒の家庭意識である。」（三 464-465）と述べている。

福田は、アメリカ文明を端的にあらわしたものとして、「人工化」「機械化」をみているが、それとともに、それを非人間的なものとして軽蔑することは早計であるとも考えている。「機械」は、アメリカ人にとって、必ずしも忌避するものではなく、その生活の中で土着化したものであり、近代文明の象徴ともいえる「人工化」「機械化」を成り立たせるアメリカ文明の背景には、「清教徒の家庭意識」といったその文明の根源的なものがあるからだ、ととらえているのであろう。

これらの福田のアメリカに対する見方、とりわけ懐疑的な見方は、アメリカだけにとどまらずに、「戦後」日本に対しても同視され得るものであった。

福田は「日本はいまだ十分に機械化されていないにもかかわらず、すでに機械化の害毒は発生しつつある（中略）近代化についても同様なことがいえる。近代化してしまえば、あるいは封建時代には存在しない害毒が、中途半端な状態のために混乱として生じるので

ある」(三 466)と、アメリカの機械文明なるものが、まだ日本において物理的に充分ではなく、土着化されていない段階において、「機械化の害毒」の発生を危惧している。その根底にあるのは、日本の近代化そのものに対する危惧である。

福田は「アメリカは十八世紀から十九世紀をとばして、いきなり二十世紀に突入したということがよくいわれる。(中略)十八世紀からいきなり二十世紀にとびこんだということなら、私たち日本人の生活について、より適切にいうる。(中略)日本の自然には区切りがある。私たちはそのなかで自分を見失はぬために、あえて強烈な精神の営みを必要としない。自然は概して恩恵的であり、そこには空間による脅威がない。(中略)そこへ突如してアメリカ文明が流れこんできたのだ。機械が次々に送りこまれてきたのだ。物質文明は私たちにとって、たんに同一線を辿る先進国の贈物ではなく、まったく別世界の異質のものだった」(三 466-467)と述べている。

福田は、日本とアメリカは、元来、その「自然」観が大きく異なると考えている。アメリカの自然は、「捨てられた自然」とも形容され得るような「自然」の持つ脅威に対して、人々は厳しく対峙している。

あたかもアメリカと対照をなすものとして、日本の「自然」は、元来、脅威ではなく、恩恵的なものであった。しかし、「戦後」好むと好まざるとにかかわらず、物質文明に代表されるアメリカ文明が大量に流入してきて、日本は、それを受け入れざるを得ないという認識である。

福田は「日本人の眼に、機械文明はあらゆる富を生み出す錬金術として映じたのである。戦後ばかりではない。(中略)戦前において、それは飛行機や軍艦を造りだしたのだが、戦後においては、電気冷蔵庫やミキサーを造りだしたというだけの差にすぎぬ。国家にのみ奉仕していたものが、いまや個人の手のとどくものになっただけのことである。」「戦前において、飛行機や軍艦の性能のよさが一般日本人の生活や意識から遊離していたように、家庭電気器具もまた、私たちの生活や意識から遊離しているのではないか。アメリカの文明は生活の体臭をもっている。一方、日本における文明は、むしろ生活の体臭を失ったものである。」(三 467-468)と述べている。

福田は、日本における「機械文明」の受容を、あたかも「錬金術」とであると形容している。そして、それは、「戦後」だけに限定されない「近代」日本に共通した傾向であり、「戦前」において飛行機や軍艦であったものが、「戦後」においては家庭電気器具に変容しただけに過ぎず、本質的な相違はなく、「戦前」においても「戦後」においても、一般的な日本人の生活感覚から遊離しているととらえている。

福田は「日本の自然が日本人にとって恩恵的であったように、機械文明も、同様に、い

や、それ以上に、恩恵的であると思いこんでいる。(中略)日本人は機械文明にあらゆる希望をいだいている。(中略)現代の唯物主義は幸福というものを快楽とすりかえてしまった。労働からの解放と利便によって、幸福の方程式はたちどころに解けると考える風潮が支配的である。(中略)私たちのなかには、アメリカの唯物主義を笑うものが多いが、はたして私たちはそれを笑えるであろうか。アメリカの物質文明には精神の爪痕がある。が、私たちのそれは、精神の怠惰を物語っている」(三 468)と、この論稿を結んでいる。

福田は、当該論稿を通じて、アメリカの「機械文明」「物質主義」に代表される純粋化された近代主義というようなものに対して、総じて懐疑的であるといえ、後ほど考察する江藤が、「アメリカ」体験を総じて好意的にとらえ、その後の帰国後の保守主義者への思想変容の下地をつくったことと、対照的である。

しかしながら、福田は、「アメリカの物質文明には精神の爪痕がある」と、一定の肯定的な評価をしており、それに対して、日本のそれを「精神の怠惰を物語っている」と断じている。

このように、福田の「アメリカ」文明なるものに対する違和感、懐疑といったものは、「アメリカ」そのものに向けられたものではなく、「戦後」という時代状況からいたしかたなかったにせよ、「アメリカ」文明を無自覚に表面的な部分で受容した「戦後」日本に対する批判が主たるものであった、ということには福田の問題意識、思想性を解明する上で注視が必要であろう。

福田が当該論稿を書いたのは、1957年(昭和32年)であるが、その8年後の1965年(昭和40年)、国際政治の状況は大きく変わり、当時、アメリカのベトナムへの軍事行動がエスカレーションしていく中で、アメリカへの非難が国際的にひろがり、また日本国内でも反米の気運が高まっていく政治状況において、あたかもアメリカの立場を擁護するかのような言説をしている。

福田は「アメリカの提灯持をする為に書いたものではありません。(中略)新しい国際ナショナリズムに対抗するにはどうしたら良いか。それについて先進諸国は全くその方途を知らなかったばかりでなく、その余裕も無かったのです。それに最初に気付いたのは、それだけの余裕のあったアメリカです。国際ナショナリズムに対抗するには国際ナショナリズムを以てしなければならない。このアメリカの国際ナショナリズムをニュー国際ナショナリズムと名付けたら良いでしょう」(六 133)「アメリカを孤立させるな」『文藝春秋』1965年7月号)と述べている。

福田は、この言説にみられるように、従前の国家主義、民族主義的な国家の枠組みから、国家の枠を超えて共通の利害や関心に基づいた行動をとる役割を、第二次世界大戦後、世

界の超大国であり、西側自由主義陣営の頭目であるアメリカに期待し、アメリカによるインタナショナルイズムを「ニューインタナショナルイズム」と呼んでいるのであろう。

福田のこのアメリカ支持の前提として、それ以前、戦後の進歩主義が隆盛の時代において、アメリカを支持すると明言している。（「平和論にたいする疑問」〔『中央公論』1954年12月号三25〕）。

しかし、福田は、本節で考察してきたように、1953年（昭和28年）から1年間のアメリカ留学を体験してのアメリカについての感想は、必ずしもアメリカを否定する趣旨ではないにしても、アメリカの貧しさということを論じている。

福田は「私のアメリカについての印象は、「まづしい」という一語につきる。享楽と生活とが分離しているのだ。余剰と必要とが分離しているといってもいい。社会と家庭とが分離しているといってもいい。極端に言えば、家は雨露をしのぐねぐらであり、ベッドと便所だけがあればいいのだ。ホテルがそうになっている。食物も同様だ。そして必要品は、ほんの必要の限度内に放置しておく。家庭料理など、うまかろうはずはない」（「アメリカの貧しさ」〔『あまカラ』1955年9月号三451〕）と、アメリカ文明なるものは、料理という本来、その国の土着的な文化の領域に属するものでさえ、機能面が重視されるように物理的に便利で充実しているが、その反面において、空疎で浅薄な文明としてとらえ、それにもかかわらず、アメリカ文明を能動的にせよ受動的にせよ、受け入れざるを得ない「戦後日本」に対して懐疑的であり、その先行きを危惧していた。

これらの福田の言説について言えることは、非常に両義的な意味を持っており、まず言えることは、時代の制約ということがあったであろう。当時アメリカに批判的な言説をするということは、すなわちソ連のシンパサイザーとみなされる時代状況であったことを考慮しなければならないであろう。この福田のアメリカ観は、たんにアメリカ観にとどまらず、戦後日本観、さらには福田の保守主義の根幹にかかわる部分であるため、本研究の後半、第5章4節4-1にてくわしく考察する。

以上、本章では、福田の戦後直後の「政治」と「文学」の関係をどのように考えていたかを検討し、それにより、「個人」を重視する個人観、アメリカ体験を通じてのその文明自体は一定の評価をしているが、アメリカ文明の表面的な部分を受容している「戦後」日本に対する懐疑的な見方につらなるということがわかった。次章では、福田と同じ保守主義者とみられながらも、福田とは相対する思想性を有するとみられる江藤淳について考察する。

第2章 江藤淳の思想的両義性

第1節 江藤の思想変容過程について

本研究は、前章にてまず福田の戦後直後の「政治」と「文学」の関係を通して「個人」を重視する個人観、その懐疑的なアメリカ観と「戦後」日本観をみた。

本章では、福田と並び戦後保守の文学者の代表者であった江藤淳を考察する。序章でみたように、江藤は、夏目漱石研究や勝海舟、山本権兵衛、西郷隆盛などの評論を行い、明治の国家に憧憬をもっていた批評家である。

しかし、小谷野敦は「月日がたつにつれて、江藤の存在感が薄れていった。(中略)今では評価自体がかなり低くなっている」(小谷野 [2015 : 13]) と述べている。はじめにみたように「保守」が取り戻すべき価値という認識が広がっていく中で保守主義者江藤の評価が低くなっている現状である。果たして江藤とは軽視してよい存在なのだろうか。本研究はそれに異を唱える立場である。

先述の有識者の江藤評価から、江藤は総じて戦後民主主義、戦後的価値観に懐疑的な戦前の国家に憧憬をもった伝統的な保守主義観に根差した保守主義者としてとらえられているといえるであろう。

しかし、江藤が文芸評論家として文壇にデビューした当初は、「奴隷の思想を排す」の日本の近代的自我に対する批判を描き出した評論によって、戦後進歩主義者の共鳴者とみなされていた。それは、戦前的な価値観を尊重しながらも、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば二元論的な立ち位置であり、その二元論的な言説は「作家は行動する」(『講談社刊』1959年1月)においても継続して示されており、その言説は戦後的な自由主義により傾いたものであった。

山崎正和は江藤について、「圧倒的にのりだして来る好悪の情念の烈しさは特徴的なのである。それは氏の知的な文章とせめぎあっているだけに、いっそう加速された破壊的な力を持っている。」(山崎 [1967 : 294]) と、評している。江藤の文芸批評というのは、はげしい情念と明哲な批評との拮抗によって成り立っているということであろう。

月村敏行は「彼の常に心がけ、また願ってやまなかったことが、この感受性の自由ということである。しかも、このために生じた外的、内的なさまざまな事態をひきうけるべく発揮した力において、江藤淳ほどの批評家はいない」(月村 [1977 : 5]) と評している。

実際に、江藤は「作家は行動する」において、「人間の行動はすべて一種のことばである」(五8)「ことばはものではない。(中略)客観的に人間の外部にあるもの、外在的な実態ではない。人間の主体的な行為と不可分のものである」(五9)「歴史はわれわれの主体的な行為によってはじめて形成されて行く」(五18)「行動があつて、思想がある。

あらゆる「思想」は行動にささえられていないとき、必然的に不確実である」（五 29）と、人間についての「ことば」（思想）とは、主体的な行為（行動）を伴うものであるとの戦後的な自由に関感するような言説をしている。

江藤は「作家は行動する」から時代がさかのぼるが、「奴隷の思想を排す」において、「文学は自律性を持つかどうか」（五 191）といった、やはり「文学」における「自律性」といった戦後的な価値観に基づいた問題提起をしている。

さらに、江藤は文学者について、「作品は人間的な行動の軌跡であって、死物ではない」（五 12）「ことばでいいあわせないから、いかなければならない。これが文学者の論理である」（五 14）「「文体」をもった作家は、行動の論理を確立しえた作家である。あるいは自らの行動によって論理を確証できた作家である」（五 16）「文学者はすべてを自分の行動とのかかわりにおいて、自分の眼の高さからとらえようとする」（五 20）「文体を完成するということは、作家たちが自分の主体的な行動によって時間をつくって行くということを意味する」（五 22）「作家はつねに、自分の行動「文体」によって、具体的な時間をつくりだしていかなければならない」（五 24）といった言説をしている。

江藤は「作家は作品によって政治に参加する。（中略）作家は、現実に行動できないという意味で挫折者であるが、決して敗北者などではない」（五 53）と考えている。

この江藤の認識は、文学者が作品をあらわしていくことについて、文学者にとっては「文体」そのものが「行動」であり、それは単にその作品だけの問題ではなく、作家が言葉を紡いでいくということは、すなわち行動することである、といった認識を示し、作家が戦後的な自由主義の中で、現実の状況に応じて行動して行くことをよしとした、文学者の行動というのは、決して「政治」の原理に劣後するものではなく、文学者としての矜持を示すものであったとも言えるだろう。

山崎は「現代の貧窮にもかかわらず、江藤氏を見るからに決然と、自分ひとりの好悪の念にたちはだかっている」（四 295）と、時代の趨勢に左右されない江藤のその屹立した批評精神を称えている。

遠藤周作は「江藤氏の作品鑑賞力は、たやすく味うというわけ知り顔の精神を指しているのではない。そのような甘ったるい鑑賞を私は氏の作家論のなかに見出したことはかつてない。（中略）江藤氏の分析や批判は常に鋭くきびしい。だが時折、それを読んだ作家の中には「誤解だ」と叫ぶ場合もないではなかろう。（中略）この誤解ははるかに自分の作品にたいして緊張した精神関係を感じさせるのだ。この緊張感が作家の個々の不満をこえて、氏の言葉に耳を傾けさせるのである」（遠藤 [1967 : 313-314]）と、江藤の文芸批評を評している。

遠藤の批評のように、江藤による文芸批評は適切なものであるが非常に厳しく、時に批評した作家と軋轢を生じることもある。しかし、この作家と批評家との緊張関係こそが江藤の文芸批評の真骨頂であり、文芸評論家としての矜持を示しているのであろう。

入江隆則は、「江藤淳氏が魅力のある現役批評家の一人であるのは疑う余地がない」（入江 [1973 : 314]）と評価している。

後年であるが、江藤は「ぼくはそういうわけで批評という表現形式の可能性を些かも疑わないし、それを極限まで究められればと考えています。（中略）小説でも書き得ないことを、批評で書けばいいじゃないかと思っている」（六 302-303『私の文学を語る』1968年1月「三田文学」）と、自身が批評家であることに矜持を有し、「小説」で表現し得ぬものも「批評」という形式では表現可能であるといった認識を持っている。この江藤の「批評」に関する認識は、当初から一貫したものであったのであろう。

江藤は「批評家というものは機能なのか存在なのか（中略）ある作品から自分が汲みとったものを正確に表現しようとすれば、それは当然自分の存在が責任をとった表現、つまり自己表現にならざるを得ない。そういう批評だけが自律性を獲得できる。（中略）批評というものを、それぐらい緊張した行為だと考えたい」（六 314）と、批評というものが自律性を獲得するためには、自己の表現というものに責任を持つ、リスクを伴う緊張感を持った表現だけが自律性を獲得できると考えている。

このような江藤の政治に対して屹立した文学者観、自身の批評家としての自律性をもった矜持は、思想的な変容の前後を問わず一貫したものであった。この点は、江藤の思想の根幹をなすものであり、江藤の思想を解明するため、本研究の総決算である第5章にてくわしく考察する。

江藤は、60年安保を境にして、「戦後」的な価値観を懐疑し、1962年から64年（昭和37年～39年）のアメリカ滞在を経て「戦前」ことに「明治」を理想とし「戦後」を批判する一面的な思想に傾いていった。

江藤は、1967年（昭和42年）に書いた「成熟と喪失」において、近代日本社会を「母の崩壊」という観点から論じ、そして、「母の崩壊」した社会において、「治者」としての生き方を説いたことによって漸次、保守主義者へと変容していったと考えられている。

江藤の思想を明らかにするためには、保守主義者とみられるにいたったその思想変容過程の考察が必要であると考ええる。

何故に保守主義者江藤は生成したのか、あるいは生成せざるを得なかったのか。江藤の見出した「保守」の価値とは何か。その「転向」の過程をさぐることで、福田恒存と比肩する戦後保守の文学者の代表者とみられながら先行研究の少ない江藤研究に理論的に貢献

できると考えるためである。そして、それは江藤研究にとどまらず、保守思想を理論的に考察することにもつながるだろう。

これまで江藤の思想変容の過程が顧みられてこなかった事情としては、「一九四六年憲法-その拘束」（1980年）、「閉された言語空間 占領軍の検閲と戦後日本」（1989年）などの国粹的ともみられる論文を発表したことにより、これらの評論から江藤にたいして、紋切型の保守反動というレッテルがはられたことが挙げられるだろう。これによって江藤への冷静な評価が妨げられ、江藤の思想変容の過程が関心をひかず看過されてきたといえるのではないだろうか。

実際に、江藤が有していた保守主義は、「保守」を理念だけではなく、現実在即して「感覚」としてとらえていたため、それ故に抽象論の陥穽におちいることなく、橋川の指摘する「保守と反動の区別」の困難さの陥穽にもおちいることなく、具体的に理想とする時代を想定する柔軟さを有し、必ずしも硬直した「保守反動」に転じなかったのが特筆すべき点である、と筆者は考えている。

これらの問題意識を前提として、江藤の思想の変容をふまえて、次節にて江藤が保守に「転向」する以前の進歩主義的文化人とみられていた時代の著作である「政治的季節の中の個人」を主に検討する。当時の江藤が「個人」を重視し、政治的原理の中に絡め取られてしまうことへ警鐘を鳴らしていたことに着目する。

そして、第3節にて、江藤が2年間のアメリカ滞在を経て「文学」をはじめとする「明治」の価値を発見、あるいは再発見していく過程をみる。

第2節 江藤における政治と個人について－「政治的季節の中の個人」－

本節では、江藤の「政治的季節の中の個人」（『婦人公論』1960年9月）を中心に、進歩的知識人に共鳴していた保守派に「転向」する前の江藤の思想がいかなるものであったかを検討したい。

中島は江藤について、「保守派の論客の中で、アメリカとの関係を自らの実存と国家の問題として問い続けた（中略）江藤の生涯のテーマは「喪失」と「回復」だった」（中島[2017: 278]）と分析している。

たしかに江藤にとって戦後は、「喪失」の時代であった。1950年（昭和25年）の朝鮮戦争勃発により、それまでの日本の再軍事化は危険、と考えていた従来の方針からGHQの占領政策は方針転換を余儀なくされ、警察予備隊の発足から自衛隊の誕生、サンフランシスコ講和条約の調印、日米安保条約の調印、そして1960年5月に同条約の更新により、岸内閣の政治手法への批判と相まって、日本国内は政治の季節をむかえた。

江藤自身も安保改正に反対を表明した若手文化人グループである「若い日本の会」のメンバーに名を連ねていた（小谷野 [2015 : 137]）。このような 60 年安保騒動という時代状況の中で、江藤が安保の直後に書いた安保総括文が同論文であり、政治的季節における「個人」のあり方について論じている。

江藤は同論文において、「もともと私は政治に多くを期待しない（中略）ひとりひとりの人間の内面は孤絶している（中略）私は政治の奴隷にだけはなりたくない」（六 17-18 同書）と、政治を個人がひとりで生きひとりで死ぬことを保証するための一つの制度に過ぎないととらえ、政治への過度な期待を警戒した。

そして、「私の主人は私以外にない」（六 20）とも述べている。この言説にみられるように、江藤は「政治」の過剰を警戒し、「個人」が集団の中へ埋没してしまいたい欲求によって政治的原理の中に絡め取られてしまうことへ警鐘を鳴らしていた。この時期の江藤の「政治」と「個人」に関する認識は、先に検討した福田の「一匹と九十九匹と」における「政治」と「個人」に関する識別と近い考えであるといえるだろう。

先述の中島の「国家」の問題を問う江藤という評価とは対照的に、小熊は「一九六〇年ごろまでの彼は、「国家」や「民族」よりも「私」をはるかに重視していた」（小熊 [2002 : 683]）と、この時期における江藤の「個人」重視の思想について分析している。

実際に、江藤は「人間の間の結びつきというものは、それが可能だとしても個人の自発的な意志と努力によって生れるものであって、それ以外の力によって生れはしないはずである」（六 17）と、小熊が指摘するように、「個人」を重視する思想を示している。

しかし、江藤は「良心に従いながら個人でありつづけるということは殆ど不可能に近い。不可能に近いことを通そうとして砂を噛みつづけてきた」（六 19）「指導者はおそらく善意であろう。だが善意が人間の内面に侵入して良心を眠らせ、個人を全体のなかに解消してしまうという危険もある」（六 20）と、「個人」が全体の中に埋没してしまい、「個人」の確立が非常に困難な 60 年安保騒動時の思想状況について危惧していた。

「旧世代のオールド・リベラリスト」と異なり、江藤は「政治」の過剰を批判して軍部や「赤」を排除すれば、「個人」は安定した秩序に回帰できると楽観できるほどには、江藤は戦前の生活感覚を身につけていなかった」（小熊 [2002 : 697]）。ここには、オールド・リベラリストに代表される旧来の保守論者と江藤の世代における「個人」を重視する際の拠って立つ基盤の相違が存在する。¹¹

¹¹ 小熊は福田や竹内好と江藤を比較し、「江藤には福田のような伝統志向は希薄（中略）福田や竹内が背負っていたような、戦中の悔恨の傷は江藤にはなかった」（小熊 [2002 : 689]）と、オールド・リベラリストたちとの違いと同様に、世代の相違による認識の差を指摘している。

以上のように江藤は「個人」を重視する一方で、先行する世代のオールド・リベラリストのように、反マルクス主義を唱えれば自己の思想的な立場を確立できるという世代ではなく、その思想的な拠り所を何にもとめるかという大問題に苦悩していたと思われ、次節で考察する2年間のアメリカ滞在を経て「成熟と喪失」の問題を論じるようになる必然性がすでに同書をあらわしたこの時期から内在していたともいえよう。

江藤の60年安保における「政治的季節の中の個人」に代表される言説は、「政治」の過剰を警戒し、集団の中に埋没しないよう強い「個人」をもとめ、この時期までの江藤は、後に反目する大江健三郎と蜜月な関係にあるなど、戦後進歩主義者の共鳴者とみられるような思想的立場であった。

しかし、1962年から1964年（昭和37-39年）までのアメリカ留学を経て1967年（昭和42年）の「成熟と喪失」により近代日本社会を「母の崩壊」という観点から論じ、「父」であるかのように振る舞う「治者」としての生き方を説き、保守主義者の相貌をあらわすにいたる。

この江藤の思想の変容について、平山周吉は「安保後に（というよりも安保批判の途中から）「戦後」を疑い始めた」（平山〔2019：409〕）と指摘し、後に戦後批判を行う江藤のその思想的転向の萌芽をとらえている。

江藤は「現代の日本では、一方の奴隷になるのを免れようとすれば、殆ど必然的に他方の奴隷になってしまう」（六19）と、保守派か進歩派かの旗幟を鮮明にしなければならなかった当時の言論状況について述べており、この言説から当時においても江藤が一面的な進歩派文化人という区分だけでは回収され得ない思想性を有していた、といえるだろう。

本節で考察した進歩主義的文化人とみられていた時代の江藤は、政治の過剰を警戒し、「個人」が政治の原理に絡め取られてしまうことを危惧していた。しかし、江藤は60年安保以降に思想的に大きな転換点をむかえ、「アメリカ」体験のなかで「明治のナショナリズム」の価値を見出し、帰国後に「成熟と喪失」において、「母の原理」の崩壊、そして「治者」としての生き方を説く保守主義者へと思想的変容をとげていく。

何故に江藤は思想的変容をとげるにいたったのか。その過程を考察することで、江藤の保守主義とはいかなるものか、江藤の理想とする「治者」とは、「転向」前に重視していた「個人」観からどのような変容をとげたかをあきらかにしたい。

江藤は2年間の「アメリカ」体験を経て、「明治のナショナリズム」に至る。単なる欧米的近代への反発としての「明治」への回顧ではない点に江藤の「ナショナリズム」の特色があり、その選択の軌跡を次節にて考察する。江藤の2年間の「アメリカ」体験により、

「明治のナショナリズム」を志向するにいたる過程を江藤自身の言説を中心に読み解いていく。

第3節 江藤のアメリカ体験による「明治」の発見

前節で考察したように、江藤は60年安保の頃までは「若い日本の会」を結成し、進歩主義的知識人に共鳴する思想をもった批評家と一般にみられており、「政治的季節の中の個人」もそのコンテクストの中で書かれたということができよう。江藤が保守思想家へ転ずる直接の転機となったのが、1967年（昭和42年）に近代日本社会を「母の原理」の崩壊、「治者」としての生き方という観点から論じた「成熟と喪失」であった。

それより前の1962から64年（昭和37-39年）にプリンストン大学に在籍し、63年（昭和38年）の一時帰国をはさんだ2年間のアメリカ滞在が江藤のその後の思想的「転向」に大きく影響を及ぼしたと考えられる。

後ほど江藤の思想変容の契機となった「アメリカ体験」と、江藤の「戦後日本」に関する見方が凝縮された「成熟と喪失」の考察を第4章第1節でくわしく考察するが、本節ではまず江藤の思想変容に大きな影響を与えた「アメリカ体験」について検討する。

上野千鶴子は「「アメリカ」は日本にとって、というよりは江藤にとって、運命的な「他者」である」（上野[1993:275]）と分析している。

実際に江藤も、幕末の日本が、それまでの鎖国から黒船来航の騒動から開国にいたった経緯について、「このとき日本人は確実に「他人に出逢ったのである。つまり、このとき日本人は、自己の投影としては解釈することのできない「他人」というものが、自分のなかにおし入って来る感覚を味わった。」（統一153『日本文学と「私」』『新潮』1965年3月）と、「アメリカ」なるものをおし入って来た「他人」としてとらえている。

江藤は、皮肉なことに「運命的な他者」ともいえる「アメリカ」「他人」から次に考察する「明治のナショナリズム」を想起したといえるだろう。

従前型の保守派が重視していた「国家」や「家族」に代わり得る新しい共同性のモデルとして、江藤が見出したのは、1つに「アメリカ」と2つ目に「明治のナショナリズム」であったと指摘されている（小熊[2002:698]）。

小谷野は「『アメリカと私』は、江藤が米国で、自分が敗戦国民だとしたたかに思い知らされて、帰国後、右傾する重要なきっかけとなった著作として知られる」（小谷野[2015:161]）という見方をしているが、アメリカ滞在を経た江藤（『アメリカと私』は帰国後の言説。『アメリカ通信』はアメリカ滞在中の言説。）に、「明治のナショナリズム」を選びとるにいたる言説がみられるため引用する。

山崎は「江藤氏はアメリカ生活という日常のいとなみを、あたかも、ひとつの評論作品を書くのと同じ原理にしたがって進行している」（山崎 [1967 : 296] ）と、江藤のアメリカ生活をみている。

さらに、山崎は「「身にあった暮しかた」という同一性を守るために、江藤氏は自分の内部のなにかが変質するところまで努力した」（山崎 [1967 : 297] ）と、分析している。

「同一性」を守るための変質ということは、江藤のアメリカ生活における重要なファクターであり、後ほど第2章第3節でくわしく考察する。

実際に、江藤は「アメリカ」について、「自分のなかに、親しい友人とさえ容易にわかり持てぬなにかがあると感じるからこそ、私はそれについて書かなければならない。（中略）どうやら私は、かつて空気のように自然なものと感じていた社会をどこか「異質」と感じるほど深く米国の社会につかまってしまっていたらしい」（四9『アメリカと私』「適者生存」1964年9月6-11月8日 朝日ジャーナル）と述べている。

しかし、その一方で、「私は本質的に彼らの外側にいて、内側にはいない。彼らが「外人」であるなら、私はまさしく東洋から来た「異教徒」であった」（四29「大学」）とも述べている。この江藤の米国社会の生活に浸透しながらも、米国社会という「他者」にたいする疎外感、この相反する感情が、帰国後の思想的「転向」になんらかの影響を及ぼしていると思われる。

さらに、江藤が日本の批評家であったことがほとんど知られていなかったことにたいして、「受身に何かを得て行くという人がいないわけではない。だが、もし私が批評家という自己の同一性に固執しつづけようとするなら、そうそう受身になりっぱなしでもいられなかった。（中略）米国の社会で何の機能も果さないのであるから、固執しようとするかぎり私はこの社会で死んでいるわけである。」（中略）「社会的な死を体験」（四38-39「城」）したと吐露している。

このアメリカ滞在において、「自己同一性」の危機を感じたという江藤の体験に関連して、小熊は「「自己同一性」という言葉を、江藤はすでに一九七〇年から使用しているが、そうした言葉で国家を語ることは、旧来の保守論者にはなかったものであった」（小熊 [2002 : 200-656] ）と指摘している。この「自己同一性」という観点は、従前の保守派にはなかったものであり、後年に江藤が主張するこの保守論調は、このアメリカでの「社会的な死」という体験が端緒になっていたと推量される。

しかし江藤は、アメリカ留学2年目にプリンストン大学の東洋学科で日本文学の講座を担当（四61「東と西」）することになり、「自己同一性」の回復をも体験する。前節で中島が指摘した江藤の生涯のテーマである「喪失」と「回復」を、江藤は「アメリカ」でま

さに自己体験したのであり、この体験は帰国後ほどなくして書く「成熟と喪失」の主題につながっているということは想像に難くないであろう。

実際に、江藤は「米国の社会は、それでもなお西洋文明の外側にいる私までも呑みこんで行くような清濁あわせ呑む同化力を持っていた」（四 60）と、自身の自己体験を通して、アメリカ社会の同化力について述べている。

江藤は「私は激しい生存競争に立向って行く実直で孤独な米国人たちが好きであるが、この好意は決して私を合衆国の「理想」に共鳴させるほど熱烈なものとはなり得ない。どれほど巨大な同化力を持っているとしても、合衆国とは他人の国である。私はこの国と不幸な恋愛をするぐらいなら、親しい友人にとどまっていたい」（四 140）とも述べており、このアメリカに対する関係性、距離感の考え方は、江藤のアメリカ観として非常に示唆的なものである。

江藤は、米国社会、米国人に好意をもちながらも、あくまでも「アメリカ」を「他者」として認識し、その関係を規定し一線を画していたといえるが、何故に共同性のモデルとして「アメリカ」を選択しなかったのであろうか。

江藤は「私は、ふと自分が明治時代に投げかえされたような幻覚を感じた。士族出の、あるいは新しい知的士族たらんとする「書生」たちが、ウェブスターの辞書を前にして、いわば *learnings in the Nation's Service* を想っていたあの時代一つまり、私は、そのときほんの一瞬の間ではあったが、周囲に士族の雰囲気とでもいうべきものを感じたのである。が、それは単に、あまりに反士族的なものが充満している東京から来た私が、異質の学園に触れて、自分のなかで眠っていたなにかを喚び覚されたために感じた幻覚だったかも知れない。幻覚であるにせよ、それは快い体験であった。私は、ここには依然としてあり、戦後の日本からは消え去ってしまったある精神を想った」（四 32「大学」）と述べているが、江藤が体験した「精神」とはいかなるものであったのか。

江藤は、日本においても、「明治」の時代の士族や書生たちは有していたが、戦後の日本においては「喪失」してしまったようにみえる私心を抑制し、「公的」な義務の要請にこたえていく公共心に類似したものを、プリンストン大学の学生たちのエートスに見出し、アメリカ体験において、かつての日本には存在したエートス「明治のナショナリズム」をも発見し、その共同性のモデルを選びとったといえる。

山崎は「『アメリカと私』のぜんたいを通読してみれば、現実の江藤氏がいかにかともなく、アメリカ社会の機構を操縦しぬいているかに気づく」（山崎 [1967 : 297]）「厳しさをもってアメリカの知人にたちむかう江藤氏は、その瞬間、日本での人間関係がじつに

便宜的な、かりそめのものであることを痛感していたのではないだろうか」（山崎〔1967：297〕）と分析している。

実際に、江藤は、日本では回収できなかったものをアメリカ体験において見出した。それは、逆説的ではあるが、やはり「明治のナショナリズム」というものであったろう。

江藤はフィラデルフィアの東洋学会で以下の内容の論文を発表した。「私は、日本の近代文学が、その西欧への志向にもかかわらず、あるいはむしろその故に、強固に持ちつづけている日本への復帰の衝動」（四 62）と分析している。

さらに、江藤は「アメリカ」体験について、「私が、自分のなかの日本をとり戻して行く過程」（四 56）と、「アメリカ」という価値観だけでは回収できない帰国後の思想変容を予見させるような「日本への復帰の衝動」「日本をとり戻して行く過程」という言説をしている。

以上のように、アメリカで見出した新しい共同性のモデルである「アメリカ」と「明治のナショナリズム」について、江藤が「アメリカ」体験によって選択したのは、「明治のナショナリズム」というモデルであった。

江藤は、「他者」であるアメリカによって、自分自身が思想的に依拠する時代として「明治」を想起した。引き続き、江藤の「明治」への傾倒を裏づける関連する江藤の言説をアメリカ滞在中に書いた『アメリカ通信』（1962年9月-1964年9月）から読み解く。この江藤のアメリカ滞在の後半期に書かれたのが「国家・個人・言葉」（1964年6月14-16日-朝日新聞）であり、江藤の「個人」と「国家」観が如実にあらわされているため、検討を行う。

江藤は「「留学」の意味の変化に含まれているのは、国家と個人—あるいは国家と知識人との関係の変化である。鷗・漱・荷三家の外国体験と私のそれとの違いは、とりもなおさず、明治時代とくらべて今日の日本でこのきずなが著しくゆるやかになっている」（四 139）と述べている。

さらに、江藤は「かつて日本に在り、今はないきずなどは、おそらく国家から各個人に発せられる強力な義務の要請である。あるいは、個人が私情をおさえてその要請に応えるときに生ずる劇である。鷗外における義務の要請は、彼に「舞姫」を書かせるほど強力であった。漱石は英語学を一英文学をではなく一習得せよという文部省の命令にしばられて、ついに神経衰弱となった。（中略）だが、今日私に対して発せられる外からの強力な声は何もない」（四 140）と指摘している。

江藤の指摘のように、鷗外は義務の要請からドイツ留学を範に取ったと思われる「舞姫」をあらわし、この小説は、自覚的な日本の近代文学のさきがけになった。漱石は、ロンド

ン留学において、その強力な義務の要請から神経衰弱に陥ってしまうほどの精神的重圧の中にいた。

この江藤の「明治」の時代における鴎外のドイツ留学、漱石のロンドン留学など、明治の文学者の海外留学が、全体への公的な義務の要請から自由ではなかった、と先達の知識人が「強力な義務の要請」に拘束されていたことと比して、自分自身の置かれた状況の違いを感じ、なかば鴎外や漱石らに憧憬していたともいえ、ここにも江藤の「明治」の時代への憧憬がうかがわれる。

江藤は漱石の作品について、「『猫』以後『明暗』にいたる彼の作品は、すべて「遠い所から帰って来た」人によって書かれたといってもいいすぎにはなるまい。「遠い所」とはかならずしも英国、または西洋だけを意味しない。それは他人から遠くはなれた場所、孤独な自己追求が何ものかをもたらすと信じられた場所」（一 179「現代と漱石と私」『朝日新聞』1966年1月4日）と、「遠い所」というものを狭義な空間としてではなく、広義な空間として解釈していたといえる。

さらに、江藤は「日本の近代文学を支えて来た作家の大多数は、「出て来た」作家—故郷のわずらわしい家族関係や因襲をふり切ってひとりになり、そうすることによって自己を実現しようとした人々」（一 179）と、明治の文学者たちを従前の因襲的な社会から「出て来た」人々ととらえている。

江藤は「われわれは、ずい分遠くへ来てしまったが、「帰るべき場所」はどこだろうか」と、いつしか自問しはじめていたのである」（一 180）と、因襲的な社会から「出て来た」人々が、「帰るべき場所」はどこかと自問しはじめると考えている。この自問とは、近代日本がたどらざるを得ない苦悶といったものかもしれない。

以上、本章では、進歩主義的文化人とみられていた時代の江藤は、政治の過剰を警戒し、「個人」が政治の原理に絡め取られてしまうことを危惧していた。しかし、60年安保を境にして、戦後日本にたいして懐疑的となっていた江藤が、2年間の「アメリカ」体験により、漱石らの明治の知識人が直面していた「国家」からの義務の要請にこたえていくその「公共心」に着目し、「戦後」的な価値観に、対置し得る時代として「明治のナショナリズム」の価値観を皮肉なことに「他者」である「アメリカ」によって発見し、保守思想家へと変容する下地をつくった、ということがわかった。

この江藤の「アメリカ」体験による思想変容は、同じく「アメリカ」体験の結果、懐疑的なアメリカ観と、それに連なる懐疑的な「戦後」日本観を示した福田と対照的なものであった。

第3章 福田の清水幾太郎批判―「個人」重視の思想

第1節 福田の清水幾太郎批判

先にみたように、福田は「個人」を重視していたが、その「個人」とはいかなる存在であるのか。この福田の個人観をさぐる具体的な事例として、1980年（昭和55年）に発表した清水幾太郎批判の論文である「近代日本知識人の典型清水幾太郎を論ず」を主に検討したい。

1954年（昭和29年）に発表した「平和論の進め方についての疑問」以降、福田は進歩的文化人の言説を主な批判対象としてきたが、80年代以降はその批判対象を保守派の言説へと転じ、端緒となったのが清水批判の論文であった。同論文では清水の個人なき国家観の主張が批判されており、国家重視には還元できない福田の「個人」観が顕著に示されているため、福田の思想を考察する上で好事例であると考ええる。

福田の清水批判を検討する前に、先述のとおり、戦後のオールド・リベラリストに代表される「一般的な保守主義者」は、「個人の自由」をさかんに強調した。マルクス主義を「個人」を無視する全体主義思想だと批判した」（小熊〔2002-714〕）。この背景には、戦後のマルクス主義思想が趨勢の時代状況において、保守主義者は同思想への警戒、対抗から「個人の自由」を喧伝したといえることができるであろう。

しかし、60年安保闘争を経て、日本が高度経済成長を迎えるに至って、次第に社会主義・共産主義革命の実現可能性が薄れるにつれ、同思想への脅威が減退し、多くの保守派は従前の個人重視から個人の放縦な自由を抑制し、こと80年代を迎える頃には清水にみられるごとく「公」の必要性を説いて、「個人」が国家に貢献することをよしとする言説が「一般的な保守主義者」の主流な思想に変容した。

福田のように80年代になっても「個人」を重視していた保守思想家は異例であった。当該論文は福田の個人観が顕著に示されており、当該論文を主に検討することによって、福田の個人観・保守主義を浮き彫りにできると考えている。

福田が当該批判をするにいたるその発端は、同年7月号の『諸君』に清水が「(核の選択)・日本よ国家たれ」という論文を掲載したことによる。

清水は従前、進歩的文化人とみられ、戦後、二十世紀研究所、平和問題談話会を設立し、反基地闘争を行った。サンフランシスコ講和条約では全面講和の立場をとり、60年安保闘争では全学連主流派を支持した。そのような清水が1980年に先述の論文を発表したのは思想的な転向と一般にはみられた。福田は、この清水論文への批判として、同年10月号の『中央公論』に当該論文を発表した。

福田は、1954年（昭和29年）に発表した「平和論の進め方についての疑問」について、

当初、「平和論に対する疑問」というタイトルにしていたが、当時の言論状況を考慮して、上記の婉曲なタイトルに変更された経緯がある」（川久保 [2012:205]）。内容的には、進歩派における平和論の不見識、迷妄についての批判であったが、当時の言論状況から非難的にされた。

そして、上記、国防論を発表してから 26 年後、80 年代に入り時代状況は大きく変化した。それは、前年の 79 年（昭和 54 年）にソ連のアフガニスタン侵攻を契機に、「新冷戦」といわれるほど米ソ関係が緊張し、国防論を喧伝する保守派が隆盛をむかえる中で、福田は、「時代の風潮」ともいえる国防強化を唱える論文をあらわした清水を批判した。

福田は、先述の「平和論の進め方についての疑問」にみられるごとく、それまで進歩的文化人の言説を主な批判対象としてきたが、80 年代以降は主な批判対象を保守派の言説へと転じるようになった。その端緒となったのが当該論文であり、福田の政治批評のターニングポイントにもなったといえる論稿であり、その意味においても、福田を研究する上で重要な論稿である。

福田の清水批判の当該論文には、大きく論点が 2 つある。1 つに、清水も含めた近代日本知識人論を展開し、2 つ目に、福田の個人重視の思想を披瀝している。

清水は核武装を議論する前提として、「人間は、例外なく、相当程度まで利己的なものである（中略）人間の利己的活動には自ら限界が設けられる」（清水 [1980:41]）と国家、公による個人の我執の抑制を想定したこの当時の保守派の一般的な言説をしているが、福田は当該論文において、清水の個人なき国家観の主張を批判している。清水の国家重視には還元できない福田の「個人」観が顕著に示されているため、本章第 3 節でくわしく考察する。次節ではまず、当該論文の 1 つ目の論点である福田の近代日本知識人観から考察し、その問題意識を抽出していく。

第 2 節 福田の近代日本知識人観

福田の清水批判の当該論文の主要な論点は 2 つある。1 つは、清水も含めた近代日本知識人論であり、もう 1 つは、福田の個人重視の思想である。本節では、まず前者の福田の清水も含めた近代日本知識人論から考察していく。

西部は、福田の批評が戦前の文学批評から戦後に政治批評に移行したことについて、「少々の注意深さがあれば、平和運動や安保闘争にたいする福田恒存の批判はあくまで知識人の凡庸な精神に、つまりその感傷や欺瞞の救いのなさに、向けられているとわかるはずである」（西部 [2012:227]）と、その主題が「知識人論」であると分析している。

福田は当該論文のテーマを「近代日本知識人の典型 清水幾太郎を論ず」としている。

福田自身も同論文において、「核の選択」における防衛の対象は日本なのではなく清水氏自身なのであり、その全文は手のこんだ自己防衛「余人ならぬ清水幾太郎が国防強化を言い出す経緯説明以外の何ものでもなく」（七 548）とその主題を切り分けている。

福田は防衛論について、自身を防衛問題の「素人」（七 542）と述べている。しかし、それと同時に、「今日まで一個人、一国民として国防に関心を示して来たのは、戦略、装備、軍費の具体案ではなく（中略）国家、社会における軍の在り方を正常なものにし、文民統制という問題を含めて、軍が軍で在り得る為の機構、機能を整備する事、その方が大事だと考えてきたから」（七 542）と述べている。

このように、福田が当該清水批判の論文で主眼にしているのは、国防論そのものではなく、清水の核武装を推奨する国防論の議論の進め方についての批評である。

浜崎は清水について、「戦後の進歩派知識人の先頭を走る「人気者」であり続けた。しかし、清水は、六〇年安保闘争に敗北して以降、その方向性を微妙に修正し始めてもいた。（中略）八〇年代に入り、時代の風がひとたび「右」に吹きだしたと見るや、（中略）「核武装」の必要を説いた」（浜崎 [2011:37-38]）と、その思想変容にいたる動機を分析している。

福田は清水のことを「戦後の風潮」の際立った代表者の一人」（七 542）と形容している。そして、福田は「同じ事が言える様な風向きになったからそれに唱和するというのが私の嫌う「戦後の風潮」（七 542）である、と述べている。

福田は、清水がかつての進歩派知識人、平和主義から国防論強化を主張するように思想変容にいたるのは、時代の風向きを微妙に感じ取る「戦後の風潮」であると考え、そのような「戦後の風潮」なるものを嫌悪している。

しかし、福田は、知識人のこのような風潮は、「戦後」だけに限定されず、「明治」以来の近代日本知識人がたどらざるを得なかった宿命であったとも考えている。

福田はロシア革命以降の日本の知識人について、「この時以後、知識人の性格が変わった。詰り、腹背に敵を受け、知識人は初めて非体制派の「純粹知識人」として安閑としてはいられなくなった」（中略）非体制に甘えていられた時代には、腹の中で体制を軽蔑しながら、そっぽを向いていればよかったのだが、理論武装した非人間的な行動的共産主義は、そっぽを向く自由を許してはくれない。飽くまで踏絵を迫り、知識人の身元証明をしりと斬り込んで来る」（七 571）と、近代日本知識人の転換点について考えている。

福田の指摘する「知識人の身元証明」という課題に近代日本の知識人は悩まされるようになり、清水も決してその例外ではなく、まさに清水は近代日本の知識人の典型であった。

清水は、戦前に唯物論研究会に所属し、戦後には二十世紀研究所、平和問題談話会をそ

れぞれ設立し、60年安保闘争にかかわり、平和運動、進歩派知識人としての地位を確立していたが、80年代になって、時代の風向きが右に傾くや「核武装」を主張し、国防論の強化を喧伝する思想に変容していった。

福田は清水の国防強化論の言説について、ゴーリキーの「どん底」の中のせりふを例に出して、「大切なのは、何を喋るかということではなくて、なぜ喋るのか、ということなのさ。そこを汲んでやることだよ」（七 544）と、述べており、「なぜ喋るのか」という、喋る内容以上に、その喋る動機である「知識人の身元証明」という観点から、清水論文についても考えている。

福田は「反体制側、体制側、いずれの知識階級にとっても、知識人という言葉の方が知識階級という言葉より革命色、反体制色が薄くて好都合だった(中略)知識人という言葉は知識階級という言葉に水増して、それを曖昧にするために造られたもの(中略)体制に奉仕しようと反体制に奉仕しようと、その点では知識人という言葉が怪しげな贋物である事には変わりはありません」（六 185「知識人とは何か」『自由』1968年3月号）と、そもそも「知識人」という呼称について懐疑的に考えている。

「知識人」という言葉の由来は、従前に使用されていた「知識階級」という言葉に比べて、その思想性をうやむやにする効果があり、それは思想的に体制派であっても反体制派であっても違いはなかった。

福田は「政府の諮問機関その他に必ずと言っていい位に名を出していながら、純金の反体制知識人の面目を維持し、その象徴と仰がれている「学識経験者」がおります。端的に言えば、この人などは反体制的知識人と言うより、知識人そのものの象徴と言えましょう。なぜなら、日本の知識人というものは明治以来そういうものだった」（六 185）と、反体制派の知識人だけを問題にしている訳ではなく、体制派であっても、その思想性のいかんに関わらず、自己の知識人としての「身元証明」をもとめる近代日本知識人の一般的傾向について批判的に論じている。

さらに、福田は「日本の知識人は単なる潜在的権力欲、もっと端的に言えば利己心に過ぎぬものをどうして国家とか社会とかいう大義名分に結び付けたがるのか。というより、自分の身の回りの事を措いて高上りに世界や国家の事を絶えず考えていないと落着けない人間、それを知識人と呼ぶと定義すべきでしょう。」（六 186）というように、とやや嘲笑気味に「知識人」を定義している。

「知識人」なる者は、自身の「身元証明」をはかるために、自身の潜在的権力欲に過ぎないものを「国家」「社会」というものに大義名分をもとめて「高上り」したがる存在であるという考えである。

福田は「利己心は単に個人のものばかりではありません。国家もまたその利己心を持っております。従って国家の利己心と個人の利己心との衝突が起ります。その際、個人の利己心に味方するのが知識人だという暗黙の前提があります。少くとも明治中期以来、それが知識人の習性になっています。」(六 187) と述べている。

さらに、福田は「知識人という以上、私は飽くまで秩序の維持者として振舞うのがその真の役割と考えます。(中略) 明治以来、知識人が大義名分や大目標を立て続けて来たのは、(中略) 秩序そのものの崩壊を感じていたからではないでしょうか。言換えれば、利己心と利己心との衝突を、それが個人同士のものであれ、個人のそれと国家のそれとの間のものであれ、それを如何に調整して良いかに、人々は迷い続けて来た」(六 189-190) とも述べている。

このように福田は、利己心というものは、私的な利己心ばかりではなく、公的な利己心というものも存在し、そして、近代日本というのは、秩序の崩壊を身近に感じざるを得ない時代状況であり、その相克の中で「近代日本知識人」の苦悩ということを考えている。

福田は「国家の利己心」と「個人の利己心」この両者間の利害が抵触したときには、私的な「個人の利己心」の擁護者の役割を果たしてきたのが近代日本知識人であったという見方を示している。この福田の「利己心」という考え方は、福田の思想の根幹をなすものであり、後ほどくわしく考察する。

福田は知識人のあるべき役割について、「真に知識人の名に値する知識人の役割はそういう相対的なエゴイズムを超える価値、即ちその前には個人も国家も他の国家も平等となり、自分の利己心を抑制せねばならぬ価値の模索を、飽くまで自己の職能を通じて努めて行く事にあるのではないのでしょうか」(六 190) と、相対的なエゴイズムを超える価値の探求者たれと「知識人」の役割を考えている。

福田は「知識人というものは職能や職業として成立つものではない筈です。彼等は先ず自分の専門分野において他人の及ばぬ仕事をしている専門家でなければなりません。(中略) 知識人とは職業ではなく機能に名付けられたものであって、それを機能から分離し、職業化して行つた時、大知識人という様な聖職者意識が生じるのです。」(六 189) と、「知識人」を単なる職業的機能集団はなく、専門性と聖職者意識という高次のエートスといったものをもとめている。

福田は「知識人が職業化すれば、それが職業である以上、危険を食い物にする利己心に支配されざるを得ず、大義名分と利己心との混同という自己欺瞞に追い込まれて行くのは必然と言えましょう。」(六 189) と、知識人が職業化していくことの弊害から、職業化してはならず、知識人は専門家たれと言っている。

福田は同論文において、二葉亭四迷の『浮雲』を引用している。作者の二葉亭というのは、ロシア語やフランス語などの語学の習得をはじめ当時の日本の知識人の必須事項である外来思想（西洋的教養）を有した近代知識人であったが、その作品の主人公の文三のように体制に順応できない人物に同情的であり、二葉亭自身も洋行の途上で急死するといった、作品中の文三と同様にカタストロフィーをむかえたといえる。福田は、近代日本の知識人を悲劇的なものととらえていた。

清水は、西欧近代思想について、「人々を或る理想へ向って鼓舞する思想、特に外来思想は、通例、人々の間に広汎で切実な飢餓や貧困があつて、その思想による現実の改革が人々を飢餓や貧困から救うように見える時に限って特別の力を持つ」（清水 [1980 : 54]）と述べているが、この清水の見解にたいして福田は不賛同の意をあらわしている。

福田は「二葉亭の場合もそうだったが、日本においては、その近代化の過程において、居心地の悪い場所に追いやられた知識人が自己の不遇を正当化する身元証明書として外来思想はその効能を発揮する。清水氏の場合がその典型であると考え」（七 570-571）と述べている。

福田と清水この両者の外来思想、西欧近代思想のとらえ方の相違はどのように考えれば良いのか。清水にとっての外来思想とは、あくまでも飢餓や貧困といった経済問題を解決するための思想的処方せんであり、かつて清水がマルクス主義・共産主義に思想的シンパシーをよせていたのもその限りで整合性がとれているともいえるであろう。

これにたいし福田は、二葉亭の「浮雲」を例に出し、外来思想を知識人が自己正当化のため、「身元証明」する手段として用いてきたに過ぎない、あるいは用いざるを得なかったものであり、それこそが近代日本の知識人の姿であると考えている違いであろう。

福田は「反体制は結果から見ても明らかな様に、潜在的には体制派であり、日陰から日当りに出ようとする運動に他ならなかった」（七 571）と述べている。近代日本の知識人というのは、反体制の思想的立場を表明していたとしても、その思想的立場というのは、反体制側が外来思想（西洋思想）を体制側に対する対抗思想として用いてきたに過ぎず、さらに言えば、反体制派は自己栄達、立身出世のための手段として使ってきたに過ぎないということであろう。

さらに、福田は体制側と反体制側との関係について、「この時代の反体制運動＝自由民権派においては政治家と知識人との乖離は無かったと言ってよい。（中略）両者の目的は同じく日本の近代化、民主化」（七 571）であったと述べている。

しかしその様相を一変させたのは1917年のロシア革命であった。ロシア革命以降の知識人について福田は、「以後、知識人にとって先進国は二つに分れ、そのどちらの方が進

歩的か、どちらの方が真の先進国であるかという兎と亀の競争になった」(七 571) と、「兎と亀の競争」という形容を用いているが、それは、従前の日本の近代化の過程における一元的な西洋思想の受容が、ロシア革命を契機として、資本主義と共産主義の二元論へと以降した。これは近代日本の知識人にとって大きな転換点であり、それ以降、イデオロギーに基づく二元論的な対立に移行したと指摘している。

福田は「戦後の風潮」に関して、「戦後日本の最大のタブーは何か、言うまでもなく、それは平和の一語であります」(六 119) と、戦後日本における「平和」のとらえ方、論じ方について考えている。

福田は「日本の知識人の政治的言動が常に怪しげに見えるのは、それが非現実的であるからではなく、正常な文化感覚を欠いているからであり、それを育てる理想主義、或いは価値観を失っているからであります」(六 122) と、日本の知識人の政治的言動をとらえている。

福田は「戦後(中略)個人の利己心の強調に失敗した知識人達は、今度はナショナリズムという国家の利己心を、それも利己心の自覚無しに押し出そうとする気配が出て来ております。(中略)体制側ばかりではなく反体制側も同様で、ただ前者は国家の名において、後者は民族の名において、斉しくナショナリズムに縋り付こうとしている。が、人権や平等と同じく、階級も国家も相対的な価値でしかなく、その意味では個人も国家も同じ次元に属する疑似目標でしかあり得ません」(六 190) と、「戦後日本」における体制派と反体制派も含めた知識人とナショナリズムの関係について、それは「疑似目標」でしかないと断じている。

さらに、福田は「日本の知識人の多くは、「小市民的」な現実主義のビニールに裏打ちされた紋所だけ厳めしい理想主義の紙子の鎧で出陣する。(中略)その程度の出立ちで韓非子やマキャベリの子孫達と付合って行く積りらしい(中略)それもまた平和なればこそであり、従って平和が何より大事という事になるのでしょう。が、その平和を守ってくれるのも脅すのもアメリカであるというのは何と皮肉な事か。」(六 122-123) と指摘している。

この福田の指摘は、戦後の特に進歩的知識人が唱える平和主義というのは、空疎な理想主義、絵空事であって、理想が現実に伴ったものではない。しかし、それでも理想主義が流通しているのは、アメリカに守られていることによって、進歩派が空想的な平和主義、そして反米を掲げることが可能だという逆説の中にあり、清水自身もかつての進歩主義・平和運動の指導者が時代の潮目が変わったことを敏感に嗅ぎとって、あらたな「身元証明」をはかるためにナショナリズムにすがり、右転回したからこそ、もてはやされるという構造の中にあり、この清水の言説こそが「戦後の風潮」、近代日本知識人の典型だと言ってい

るのである。

福田は清水が主導的な役割を果たした60年安保闘争について、「清水氏の反安保闘争は共産党を相手に「平和主義」という看板の奪い合いをする事であり、どちらが進歩的であるかの競合であったが、共産主義に対する後ろめたさの為、反米、反安保が頗る曖昧なものとなって「ナショナリズム」そのものではなく、ナショナリズムの「エネルギー」という同じく曖昧なものを錨にして身元証明を試みねばならなくなった」（七571）と、近代日本知識人、進歩的知識人のジレンマともいえる共産主義との競合、それへの後ろめたさ、その中で「身元証明」をはからなければならない知識人というコンテキストにおいて清水を理解しており、福田は、そのような清水の政治的姿勢を近代日本知識人の典型と言っている。

福田が「戦後日本」の最大のタブーは「平和」であるという言説をしたのは1965年であり、その後、70年代に東西冷戦のデタント（緊張緩和）の動きがあったが、79年のソ連のアフガニスタン侵攻を契機に、「新冷戦」とも呼ばれる米ソの緊張関係が高まった東西緊張の時代に戻り、その国際関係の変化を受けて、日本においても国防論を危惧する、あるいは喧伝する言説が出始め、その大きなコンテキストの中で1980年に清水が「核の選択」の論文を書いた。

先述のように、福田は清水の「核の選択」の論文を痛烈に批判した。しかし、福田は、自身を防衛問題の「素人」と認めており、福田の清水批判の骨子は、防衛・国防問題ではなく、あくまでもその批判の主眼は、「近代日本知識人論」である。

この清水の論文を福田が批判したことについて、「諸君」の同年12月号において、西義之、渡部昇一、小田晋の「核の選択から夕暮れまで」という座談会が行われ、渡部は「回心といった失礼かもしれないけど、清水さんはかつての平和運動から帰って来たわけだ。それなのに猪木さんや福田さんが喜ばないというところに、ぼくなんかちょっと奇妙な感じをもちますね」（西・渡部・小田 [1980: 26]）と述べている。

この渡部の批評に対し、福田は「私は六十年安保騒動の時の清水氏を問題にしているのではない。戦前の清水氏と今の清水氏と、その間、何度となく変わった清水氏を問題にしているのだ」（七604「問い質したき事ども」『中央公論』1981年4月号）と、進歩派か保守派かという思想的イデオロギーの問題に回収され得ないその思想の一貫性の観点から清水を批判したと言っている。

福田は「伝統と手を切り、西洋の知識を以て、素手で闘はねばならなかった近代日本の知識人」（九604）と述べており、そのよって立つ「伝統」が希薄なため、日本の近代知識人は「西洋の知識」を抛り所にせざるを得なかったということである。

さらに、「戦後の風潮」として、「同じ事が言える様な風向きになったからそれに唱和する」という戦後日本の知識人の傾向があり、福田は、清水の当該論文に「戦後の風潮」の典型を見出し、それ故の清水批判であった。

思想的転向前の清水も含め、進歩的知識人というのは、平和主義、反米を掲げているが、それは、アメリカに守られているからこそ平和が保たれており、その反米主義には大いなる矛盾が内在している。福田は、清水のようにかつての進歩主義・平和運動の指導者が右転回したからこそ、もてはやされるという風潮に欺瞞をみた。

福田は、清水批判の論文において、本節で考察した「近代日本の知識人論」とともに、一般的な保守派としては回収できない個人重視の思想を示した。次節では、福田の個人重視の思想を考察するが、それは、福田の思想の根源的な部分を解明する重要な手がかりになると考えるためである。

第3節 福田の清水批判においてみられる国家・社会と個人観

先述のように、福田の清水批判の論文には、大きな論点が2つある。1つは、近代知識人論であり、2つ目に、福田の個人重視の思想である。1つ目の近代知識人論は、前節で考察したように、「明治」以来、日本の近代知識人というのは、自身の「身元証明」をはかるため、その時々々の流行を敏感に感じ取り、流行の言説をしていくことを「戦後の風潮」と呼んだ。福田は、清水論文に関しても、日本の近代知識人の時代の風潮に応じた「身元証明」という観点から、その論文を書いた動機にそもそも懐疑的である。

福田が、清水の論文を書いた動機に懐疑的であるとともに、内容面においても清水の国家観というものが「個人」を抑制させることをもともとめており、これに対して、清水の国家重視には還元できない福田の「個人」重視の思想が顕著に示されている。

福田は国家について、「人は抽象概念としての国家に愛情を持つ事は出来ませんし、また単なる過去の遺産に対する憧れは力としての愛国心には結集しません。もしそれを強要すれば、所謂ウルトラ・ナショナリズムという国粹思想が復活する事は火を見るよりも明らかであります」（六42）との国家観を示している。

福田は、過度なナショナリズム、国粹主義をよしとしておらず、国家とは決して個人とかけ離れた抽象的存在でも無機質な存在でもなく、個人と国家との具体的で有機的な関連性を求めているといえ、その意味で本節にて考察する清水の国家観・個人観に懐疑的であった。

福田は「国家もフィクションなら、人格もフィクション（中略）「拵え物」には違いないが、「創造物」であり「建造物」である。（中略）問題は、すべてはフィクションであり、

それを協力して造上げるのに一役買っている国民の一人、公務員の一人、家族の一人という何役かを操る自分の中の集団的自己を、これまた一つの堅固なフィクションとしての統一体たらしめる原動力は何かという事である。それは純粋な個人的自己であり、それがもし過去の歴史と大自然の生命力に繋がっていなければ、人格は崩壊する。現代の人間に最も欠けているものはその明確な意識ではないか」（七 576）と、「個人」だけでも「国家」だけでもないこの両者のあり得べき関係について考えている。

福田は、国家も人格もフィクションであるといった上で、そのフィクションを造上げるために各人がそれぞれの役割を果たすことを集団的自己と規定し、この集団的自己に実体性を持たせる存在を純粋な個人的自己であるとして、個人の存在の重要性を説いている。この福田の個人と国家観は、やはり先ほど考察した「一匹と九十九匹と」で示した問題意識の延長線上にあると思われる。集団的自己という九十九匹と、集団的自己だけでは還元し得ない個人的自己という一匹の関係である。

福田は「人間一人一人の中には様々の集団に適合する様々の集団的自我があると同時に、それには絶対に応じまいとする純粋な個人的自我がある。（中略）集団的自我だけで生きるのが「合理主義的」だと考え、それに合わぬ個人的自我の残存は「感情的」「習慣的」な意味のないものとして、みづから採りあげようとしなくなる。馬鹿馬鹿しいことだが、マルクス主義、共産主義はここ何十年間、日本の知識人にそういう「自己批判」の手口を教えこんできたのだ」（五 216-217「政治主義の悪」『読売新聞』1960年8月15-17日）と個人的自我を軽視するマルクス主義思想に疑義をあらわしている。

福田がいうように、人間というものは、一般に私心と公共心という二面性をあわせ持った存在ということができるであろう。マルクス主義・左翼思想は、人間の公共性のみを取り出し、福田がいうところの集団的自我としての人間性にのみ着目し、そのような人間像が近代的な合理主義・理性主義に則した人間像であると考えた。

一方、個人的自我というのは、反近代的な未発達で因習的な人間像であると捉え、克服すべき対象とした。先述したように個人的自我（一匹）こそが、集団的自我（九十九匹）を機能せしめる原動力と考える福田にとって、マルクス主義・左翼思想の全体の中に埋没してしまうような個人観は容認し得ぬものであり、ここに同思想にたいして福田が懐疑的・批判的な最大の論拠があるといえるのではないだろうか。

福田は清水の国家観について、「人間を社会的動物と見なし、個人を超えるものとしての集団を認めながら、集団を超える個人を認めない社会学者の口から「日本よ、国家たれ」と言われれば、どうしても全体主義しか考えられない。共産主義国家のそれではないが、

善くも悪くも、それは個人と国家との馴合いでしかない、甚だ日本的な一元的、家族主義的な国家観」であると述べている。

さらに、「敗戦後、徒に個人をのさばらせ国家を否定してきた戦後の風潮の反動として、いきなり個人を部品として国家の中に埋没させて済ませていられるのも、氏の国家観に個人という要素が欠けているからではないか」（七 577-578）と、批判している。

福田は戦後、進歩派知識人を中心に国家を否定し個人をのさばらせてきた「戦後の風潮」というものにたいして、批判的であり、その点では通常の保守派と同様の認識であるが、しかし、同時に清水の国家観に「個人」の要素が欠けている、「個人」と国家との馴合い、と非難しており、先述の純粋な個人的自己確立の必要性を唱えていることから「個人」を重要視していた、ということがいえる。

清水は「国家というものを煎じつめれば、軍事力になり、軍事力としての人間は、忠誠心という人間性に徹した存在でなければならぬ」（清水 [1980:17-51]）と、「個人」が「国家」に忠誠心を持つことをもとめている。

これにたいし福田は「押し付けがましい煽ての響きを感じる。（中略）忠誠心も人間性なら、利己心も同じく人間性である、（中略）ただ「忠誠心」一途に、己れを空しうして天使と綾取りでもしているというのは所詮無理な話であり、その羨望、嫉妬という人間本来の利己心を抑えるのは忠誠心ではなく、やはり合理的な組織の規律と、それに対する組織人としての自制心である」（七 574）と述べている。

福田は、清水の考える忠誠心と異なり、「個人」と国家との関係について、人間の本来的に有する利己心の観点から、「個人」が「国家」に忠誠心を持つことの実現可能性に疑義をあらわし、自律した自己確立を求めており、その観点から清水を批判している。

実際に、福田は「善き人間（個人）は必ずしも善き国民ではなく、またその逆も真であるという事実である。（中略）組織、集団の一員としての人間と孤立した個人としての人間とは別なのである」（七 575）と、純粋な個人と国民とのその役割を峻別している。

福田は「人格が仮説なら、国家も国民も当然仮説であり、フィクション（仮定・作り物）である。（中略）一般の日本人は、自分の子供が戦争に駆り立てられ、殺されるのが厭だからと言って、戦争に反対し、軍隊に反発し、徴兵制度を否定する。が、これは「母親」の感情である。その点は「父親」でも同じであろうが、「父親」は論理の筋道を立てる。

国家というフィクションを成立させるためには、子供が戦争に駆り立てられるのも止むを得ないと考え、そのための制度もまたフィクションとして認める。が、彼にも感情はある。自分の子供だけは徴兵されないように小細工するかも知れぬ。私はそれもまた可と考える。「父親」の人格の中には国民としての仮面と親としての仮面と二つがあり、一人でそ

の二役を演じ分けているだけの事である。そして、その仮面の使い分けを一つの完成した統一体として為し得るものが人格なのである」(七 535)と、人間がもつ利己主義に基づく私心を「母親」、私心とともに人間が有する国家などの公に奉仕したいという公共心を「父親」とそれぞれ形容しているのである。

人間は親子間の愛情という私心と同時に国民という公共心をも有しており、その公共心がフィクションとしての国家への奉仕を可能とする。「一人でその二役を演じ分けている」というのは、私心と公共心という二面性を適宜使い分けている、と言い換え可能かもしれないが、私心に傾く感情を制御し、国民という役割を演じ、国家というフィクションに仕えることを可能ならしめるものとしたといえることができるのではないだろうか。

福田は「フィクションは虚像ではない。堅固な建造物である。フィクションに適応し、これを維持しようという努力は人格を形成する。逆に言えば一人一人の人格がその崩壊を防ぐための努力がフィクションを作りあげ、これを堅固なものに為し得るのだ。が、虚像への適応を強ければ、ソフトウェアである心はコンシアンス（良心・自覚）への求心力を失い、人格の輪郭から外へ沁み出し、空のコップのような透明人間になってしまう。それはもはや人格とは言い難い、人格の崩壊であり、精神の頹廃である」(七 537)と述べている。

この福田の言説は、フィクションという本来は虚像であるものが、虚像の域を脱し、堅固な建造物たり得るためには、フィクションとは決して絵空事ではなく、受動的に与えられるものでもその役割を強制されるものでもなく、個々人が自らの役割を能動的に選び取り、その公共心に基づいた役割を的確に演じることによって、達成し得るものであると人格の役割を重視しているといえよう。

福田は「社会は全体であり、個人はその部分である。この命題はだれにもわかりやすい。が、その逆はどうか。個人が全体であり社会はその鏡に映った断片である。それも真理なのです」と述べた上で、「かりに社会が目的、個人が手段とすれば、両者の位置が転倒することもありうるのです。というよりは、人間の生きかたとしては、そのほうが健全」(三七6「個人と社会」『中央公論』1955年8月号)であると、一般的な保守主義者の認識とは異なり、個人と社会の関係は固定的なものではなく、その主従関係が逆転し、個人が社会の主となる場合もあり得るとの見解を示している。

さらに、福田は社会学についても以下のように言及する。「社会学にはもともと私の言う個人的自己の発想は無い。(中略) 集团的自己、或いは集団における個人の確立という意識に囚れ、個人的自己、純粹自我、即ち孤独なる人間というものの入り込む余地は社会学には全く無い。プラグマティズムも同様である」と述べ、さらに「もし、彼等が孤独なる個

人という事を考えるとすれば、集団に適応し損った失意のマイナス面でしか考えぬであらう」(七 576-577)と述べている。

この福田の言説は、清水の専門が社会学とアメリカのプラグマティズムであることに関連して、福田の主張する個人としての自己確立が、そもそも論として清水には困難な思想であり、清水の専門学問分野からの個人についての考察の限界を指摘している。

以上、本章では、福田が戦後日本の知識人に対して、「戦後の風潮」という、「同じ事が言える様な風向きになったからそれに唱和する」という付和雷同ともいえる傾向があり、その典型例を清水にみていた、ということがわかった。

そして、清水の「個人」なき「国家」観にたいして、福田の「個人」重視の思想が顕著にあらわされている、ということがわかった。この点は、福田の思想を考察する上で非常に重要なものであり、この観点からさらに研究を深化させ、本研究の最後に福田の思想について結論づけたい。

第4章 「成熟と喪失（抱擁家族）」にあらわれる江藤の「母の原理」と「父の原理」「治者」としての生き方

第1節 江藤の「母の原理」と「父の原理」

本節では、アメリカ体験により「明治のナショナリズム」を想起した江藤が、帰国後、「成熟と喪失」により「治者」としての生き方を説き、保守思想家へ思想的に変容していく過程を考察する。

先にみたように、従前、「国家」よりも「私」を重視していた江藤が、「アメリカ」という「他者」を通して「明治のナショナリズム」を想起したといういわば逆説をみた。この時期の江藤にはゆずれないプリンシプルが形成されていたといえる。

本節では、江藤の代表作ならびに江藤の保守への「転向」をあらわしたとみられる「成熟と喪失」、とりわけその『抱擁家族』論を主に検討することにより、江藤の「近代日本」さらには「戦後日本」に関する考え方、その問題意識をあきらかにしたい。

上野は「江藤もまた二年間の北米体験ののちに、あたかも日本文化における「父」の欠落を新発見したかのように、息せいて『成熟と喪失』を書き上げ」（上野〔1993：277〕）と、北米体験から「成熟と喪失」への過程について考えている。

中島は同書について、「江藤は、1967年に代表作『成熟と喪失』を出版した。テーマは、日本における「成熟」という問題だった。（中略）戦後の日本人が「成熟」を勝ち取ることは、大きな困難があった。アメリカの存在である。アメリカという母に抱かれ、自己決定を放棄した日本は、父になることの不可能性の中にあった。江藤にとっての文学的テーマは、再び政治と隣接することになる。アメリカからの自立による主体の回復という問題である」（中島〔2017：278-279〕）と、その主題について述べており、江藤にとって「成熟」という問題は、「アメリカ」とのかかわりの中で論じざるを得ないテーマであったと評価できるであろう。

上野は「「成熟」の課題は、江藤にとって「黒船の衝撃」以来の「西洋」に直面した日本の知識人の歴史的課題であった。そして敗戦によって「アメリカの衝撃」を経験した江藤の世代は、漱石からこの課題を受け継いだ」（上野〔1993：257〕）として、「成熟」を江藤のみならず近代の日本知識人一般との関係についてとらえている。

小谷野は『『成熟と喪失』は小島信夫の『抱擁家族』という、江藤が絶賛する作品を中心に、（中略）戦後日本文明論を行うと見せかけて、江藤の母喪失の心情をつづり、『夕べの雲』に「治者」を見出すという、批評の皮をかぶった私小説」（小谷野〔2015：199-200〕）といったやや批判的な見方をしている。

小谷野の見方にあるように、同書は文芸批評というよりも、私小説ともいえるような江

藤の主観が如実にあらわされている。それは、「母の原理」が崩壊したことを問題視し、それと同時にその崩壊が、日本社会の「成熟」するための好機ともとらえており、この時期の江藤には日本社会の「成熟」が最大の関心事であった。

実際に、江藤は「「成熟」するとはなにかを獲得することではなくて、喪失を確認することだからである。(中略)「成熟」するとは、喪失感の空洞のなかに湧いて来るこの「悪」をひきうけることである」(統一23)と、「成熟」についての認識を示している。

そして、江藤は「実はそこにしか母に拒まれ、母の崩壊を体験したものが「自由」を回復する道はない」(統一23)と述べており、やはり、江藤にとって「母」の崩壊の問題は、最大の関心事であった。

同書は、「第三の新人」とよばれる日本の作家の作品を批評したものである。¹²

江藤は彼ら「第三の新人」について、「「第一次戦後派」は「父」との関係で自己を規定し、不良中学生たる「第三の新人」は「母」への密着に頼って書いた」(統一15「成熟と喪失」と、野間宏や武田泰淳らの「第一次戦後派」と「第三の新人」を比較し、その時代背景の違いによる主題の相違を分析している。

江藤は同書で「第三の新人」たちの作品を批評したのは、彼らが「私」の意識にこだわり過ぎることへの批判が根底にある。そして、この批評を行う時代背景、具体的な動機としては以下のことが考えられる。江藤は、「第一次戦後派」の主題とも重なるが、「近代日本の社会が、「父」のイメージを稀弱化し、敗戦がさらに支配原理そのものを否定した」(統一86)と、近代における「父」なるもののイメージの揺らぎ、戦後の「父の原理」の崩壊を問題視した。

さらには、同書の副題を「母の崩壊」としており、「第三の新人」の主題である「母の原理」の崩壊をも問題視した。江藤にとって、「父の原理」の崩壊よりも「母の原理」の崩壊の方が、より切実な問題であった。

同書はこれらの現代小説の批評を通して、母と子のかかわりを分析し、近代思想と日本の「近代」がかかえる問題を提起した批評であったといえる。

江藤は同書において、『抱擁家族』を主たる批評対象としているが、江藤は、同作品にお

¹² 「第三の新人」とは、第一次と第二次戦後派の作家と戦争体験が異なり、先行する世代が「政治と文学」の關係に敏感であったのに比して、「第三の新人」は「政治と文学」の問題意識は希薄であり、日本の近代小説の主流であった私小説に回帰していったといえる。

取り扱った作品は、安岡章太郎の『海辺の光景』、小島信夫の『抱擁家族』、遠藤周作の『沈黙』、吉行淳之介の『星と月は天の穴』、庄野潤三の『夕べの雲』である。『成熟と喪失』は、特に『抱擁家族』を主たる批評対象としている。

いて、「単にひとつのものとして存在する」(統一37)、「化物」になって浮遊している人間(統一77)と、近代の日本人が「もの」、「化物」になったと形容している。

江藤のこの極端とも思える形容の意図するところは何か。それは、近代の日本人、さらに戦後の日本人というのは、他人との適切な関係性、社会的な役割などを喪失したよるべなき存在であるという認識であり、克服すべき対象として、同作品の登場人物たちに戦後の日本人と「近代」の象徴としてのアメリカの典型をみたといえ、これが江藤の「近代」批判の骨子であるだろう。

江藤は「西洋人はいわば自分たちの生活原理によって、近代を作ってきていますから、それはもうアプリアリに普遍的なものだと思っている」(六 308)と、西欧文明においては「近代」は内発的に生成したものであるが、日本のそれは外発的なものであり、日本における「近代」の受容の困難さについて考えている。

江藤は「もともと日本の社会の根底をしめていたのが女性的、あるいは母性的な農耕文化だった」(統一67)と、従前の日本型の社会・文化は母子密着の「母の原理」の社会であったと分析している。

さらに、江藤は『抱擁家族』は明らかに昭和三十年代の社会心理に底流する深い喪失感を反映している。(中略)昭和三十年代は、まさに日本全国が「近代化」、あるいは「産業化」の波にまきこまれて、ついに近代工業国に変貌をとげた時代である。」(統一67)と、同作品の時代背景をとらえている。

昭和三十年代とはいかなる時代であったのであろうか。江藤が分析するように、昭和三十年代というのは、日本が全国的に、「近代化」、あるいは「産業化」の潮流にのり、敗戦の痛手から近代工業国家へと大きく変容していった時代である。この全面的な産業化の過程で、一番大きな心理的原動力となったのが、江藤は「置き去りにされる」不安だった(統一67)と、その当時の日本人の心理状態を時代背景から考察している。

このように江藤は「昭和三十年代の急激な産業化」(統一86)の進展がもたらした「自然」破壊によって、社会・文化概念としての「母の原理」が崩壊することを「父の原理」の崩壊と同様に、あるいはそれ以上に重要視していたといえる。

江藤は「たとえば米国でのように、農耕社会から近代産業社会への移行が自然におこなわれたところでは、「自然」や母性がこれほど徹底的に、容赦なく破壊されることはまずあり得ない」(統一68-69)と、アメリカとの比較において、日本の産業化による「自然」破壊がもたらした社会・文化概念としての「母の原理」の崩壊というものが、いかに深刻なものであったか、と考えていた。

従前の社会から「母」なる「自然」が崩壊し、急激な「産業化」をしていく日本社会の

端境期において、『抱擁家族』の登場人物たちが有していた根源的な不安は、江藤が言うところの「置き去りにされる」不安であった。それは、具体的にはいかなるものであったのか、筆者は以下のように考えている。

日本社会は、60年安保騒動を大きなターニング・ポイントにして、それまでの政治の季節から池田内閣以降の経済の季節への移行という大きな時代の変化において、本格的な高度経済成長期に入ってしまった。しかし、高度経済成長期の正の面の他方において、その経済成長の輪に入れない、果実を得られない、そこからこぼれおちてしまう不安 流動性のある社会特有の不安に日本人がさいなまれるようになった、というのが江藤の問題意識の骨子であろう。

さらに、江藤が問題視する「不安」の根源的なものは、経済成長による急激な産業化により従前の「自然」が破壊され、社会・文化概念としての「母の原理」が崩壊してしまうことであった。しかし、その崩壊を危惧するとともに、それなしに日本社会の「成熟」はあり得ないとも考えていたのが江藤の特徴的な点である。そして江藤は「成熟」するために「母」なき社会において、「父」であるかのように生きる「治者」としての生き方を説いた。つまり、「不安」を克服するため「治者」なる存在が必要であるということである。

第2節 江藤の考える「父」・「治者」・「天」の関係について

本節では、江藤の考える「父」・「治者」・「天」とはいかなる関係であるかの考察を行うが、その解明のために前節に引き続き、まず『抱擁家族』に関する江藤の批評から考えていきたい。

同作品の三輪俊介は、妻時子が米兵ジョージと不貞をしてしまったことによって壊れた家の中をなんとか立て直そうとしているが、江藤は「真の「役割」に気づかせてくれるような「他人」の視線は、どうしてこの二人の前にあらわれないのか。要するに「父」であるかのような絶対的な「他人」の視線」(統一54)と、「自然」の象徴である「家」を建て直すのには「父」であるかのような絶対者の必要性を述べている。

江藤は、その上で「母」にしか価値観の基準がない自然状態のなかで人は「化物」になるほかない(統一59)、「三輪俊介は彼自身一個の「神」にならなければならない」(統一56)と、この時代の俊介に代表される「母の原理」の崩壊に際して、人が好むと好まざるとにかかわらず、選べとらざるを得ない「治者」たる生き方の過酷さについて考えている。

では、「父」・「治者」・「天」の関係はどのように考えたら良いのであろうか。

江藤は明治の文学者たちを評価しているが、漱石について、「漱石という作家は、いったい自分は誰のもので、どの家に属しているのかと問いつづけながら(中略)それが漱石

の「私」であった。（中略）あの安定した朱子学の世界像が西洋という「他人」との接触によって彼の眼前に崩れ落ちた以上、もはや抛るべきものはこの「私」しかないという悲痛」（統一169）と、近代以前の安定した朱子学的な世界観が崩壊した「近代」において、漱石が「私」に直面せざるを得ない苦痛について考えている。

江藤は永井荷風について、『墨東綺譚』の世界は、（中略）一篇の情緒が暗示している通りの古典主義的な世界—「季節」＝「天」という男性原理と、「自然」＝「地」という女性原理とが、たかいにあい擁してつくりあげている世界（中略）古典主義的な世界」（統一116）と、「母」なる「自然」と「天」に支えられた「父」＝「治者」との関係について考えている。

江藤は「母」が崩壊したときはじめて「天」が、つまり「罰する者」としての「父」が求められている」（統一129）と、「母」なる「自然」の崩壊という事態をむかえたとき、「父」＝「治者」という存在が必要になってくると分析している。

この点について加藤は、「確固とした日本の自然はすでになく、確固とした日本の近代もまた、まだない、という、そうした「日本」に直面しなければならなかった」（加藤〔2009：76〕）と、この時期における江藤のかかえた問題を考えている。

すなわち江藤は、従前の「自然」的農耕社会から近代産業社会へ、さらには高度経済成長期のとば口に入った日本社会の移行期をむかえ、このような社会の大転換を背景にして、「父の原理」のみならず「母の原理」をも崩壊した日本社会において、人は何を抛り所として「成熟」していくことが可能であるか、といった大きな問題に直面した。

江藤は「なにものかの崩壊や不在への「恐怖」のために、人は「治者」の責任を進んでになうことがある」（統一143）と、「治者」なる存在について言及し、「母の原理」が「崩壊」していくなかで、「治者」として生きることを選択した。

江藤は、まず「近代の政治思想が実現すべき理想として来たのは、近代以前の「被治者」を一様に普遍的に「治者」に引きあげようとするものである（統一139-140）と、「治者」という概念について述べている。

先ほど『抱擁家族』の引用をみたが、そもそも人は何故に、「母の原理」が崩壊してしまうと、「治者」という過酷な生き方をとらなければならないのか。

江藤は「私が以前『夕べの雲』について「治者の文学」といった（中略）もしわれわれが「個人」というものになることを余儀なくされ、保護されている者の安息から切り離されておたがいを「治者」の前に露出しあう状態におかれたとすれば、われわれは生存をつづける最低の必要をみたすために「治者」にならざるを得ない。（中略）最小限の秩序と安息とを自分の周囲に回復しようと試みなければならなくなる」、「隠れ場所というものがない

い」禿山の上に「全身をさらす」のに等しいこと」(統一139-140)と述べている。

江藤のいう「禿山の上に「全身をさらす」というメタファーは具体的に何を意図しているのであろうか。それは、子を守ってくれる「自然」の存在たる「母の原理」が崩壊したよるべない「孤独な個人」という存在をあらわしているのではないだろうか。「孤独な個人」から抜け出すためには、「治者」なる過酷な生き方を知りながら、なおその過酷さを選ばざるを得ず、その非常な困難、過酷さが論じられている。

そうすると、江藤が理想とする「治者」なる存在に人はいかにしてなり得るのだろうか。

江藤は「「治者」の、つまり「不寝番」の役割に耐えつづけるためには、彼はおそらく自分を越えたなにものかに支えられていなければならない」(統一143)と述べた上で、「「父」に権威を賦与するものはすでに存在せず、人はあたかも「父」であるかのように生きるほかないのかも知れない」(統一143)とも述べている。

加藤典洋は「「治者」とは、その概念命名の仕方とは裏腹に、けっしてその治める下位対象との関係から定位されているのではなく、上位の「天」ないし、「国家」との関係から定位された概念」(加藤[2009:90])と、「天」や「国家」という上位の概念の必要性を示している。

実際に、江藤は「自分を越えたなにものか」を必要とし、「父」であるかのように振る舞う姿勢を重視していたが、しかし、権威者たる「父」もそして保護してくれる「母」も不在の時代において、人が「「父」であるかのように生きる」ための拠り所とし得る原動力とはいかなるものであろうか。

それを解き明かすためには、やはり「アメリカ」なるものを通して考えざるを得ないと思われる。上野は「江藤が「アメリカ」というシンボルに見るのは、「父の文化」である」(上野[1993:275])と分析している。

実際に、江藤は「農耕社会の「自然」＝「母性」」(統一89)と、日本社会の伝統を自然崇拝の農耕型社会である「母の原理」と規定し、アメリカ社会の伝統は騎馬型社会の末裔であるカウボーイ型の「父の原理」と規定し両者を対置していた。

しかし、江藤はアメリカ社会の「父の原理」とは異なるものではあるが、かつての日本社会においては、「父の原理」に代替し得るような価値観が根づいていたととらえている。それは、儒教的な父性原理である「天」の観念である。

江藤は「「天」の思想は「政ヲ為ス」者の思想、つまり「士大夫」の思想として農耕生活に従事する人々の「道」の思想と相補うもの」(統一88)とも述べており、儒教イデオロギーの伝統を重視していた。

江藤は、「父」に権威を賦与し得る「自分＝人智を超えたもの」として、「天」を想定していたと思われ、上野も、「日本が、少なくとも明治までは、儒教的な父性原理、天をいただく社会」（上野〔1993：257〕）であったと、江藤と同じ認識を示している。

江藤は『抱擁家族』の俊介について、「彼には「母」もなければ、「父」もない。ただ「家」だけがあり、その中を治める手がかりを俊介はどこにも見出せない」（統一 86）と、その苦悩を整理した上で、「家に欠けているのはおそらく「父」である」（統一 86）と、俊介の苦悩を救い得るのは「父性原理」であると考えていた。

江藤は「「国のために」という明治の日本人の使命感（中略）その価値体系は「天」の「理」につながらない人間の存在意義を認めなかった。明治人にとっての「国」は、ごく自然に「天」と重ね合わせられた」（統一 164-165）と、「明治」の時代は、「国」と「天」が一致していた時代ととらえている。

江藤は、「父」の存在について、「父はかつて私にとっての最初の他人であり、また私と他人との、つまり社会というものの通路であった。私は社会や、国家やさらにその向うにひろがる世界についての最初の感覚を、おそらく父から得ているにちがいない」（統一 211）と述べている。

江藤が、自身にとって「父」という存在を「他者」として認識するという「感覚」とは、「私的」な「母」なる「自然」とは異なる「公」＝「社会」や「国家」へのとば口として「父」という存在をとらえていた、と解釈できるであろう。

それでは江藤が、「治者」たるために「父であるかのように」と考える社会・文化概念としての「父」とはいかなる存在であろうか。

江藤は「「責任」と「倫理」と「契約」の上に成立する秩序は「父」である「神」の視線の下にしか生れない。つまりそれはそのなかで各々が「役割」をあたえられるような秩序であり、禁止と限界によって支えられた体系」（統一 57-58）と、「社会」において個々人がその適切な「役割」を果たすことをもとめており、そのような公的な秩序化された「社会」を形成する原動力として「父の原理」をとらえていたと思われる。

そして、この「父の原理」は、先にみた国家から各個人に発せられる強力な義務の要請の基盤たり得る原理でもあるだろう。

小熊は「江藤が唱えたのは、国民の側が一方的に、「国家という超越者に対する忠誠」を示すことであった」（小熊〔2002：710〕）と指摘している。小熊の指摘にあるように、江藤の「治者」としての生き方を理想とする保守主義は、具体的な忠誠の対象として、「自分」＝「個人」を超えたなにかとして、「父の原理」である「国家」への忠誠をもとめていたといえる。

江藤が「治者」たり得るために「自分を越えたなにか」という存在を必要条件としているが、それでは、「治者」という生き方としての「自分を越えたなにか」と、「父」という意味での「自分を越えたなにか」とは、いかなる関係性を有しているのであろうか。

江藤は「治者」について、「大空にひろがる星が北極星にむかっておじぎをしている美しいイメージ」（統一 87）と、「治者」の概念について「イメージ」ということを重視している。

「父の原理」が崩壊した時代において、その原理を構築、あるいは再構築するために江藤が有していた「イメージ」とは何か。彼にとって、かつての日本社会に存在した「士大夫」という儒教的な「父の原理」こそが、父に権威を賦与し得る原理である。それを具体的にイメージできる時代として彼は「明治」に着目し、「父の原理」を具体的にあらわしたものであるとして、漱石をはじめ「明治」の文学を重視した。

江藤は「儒学、特に朱子学の倫理によれば、人間存在の意味は、人間の超越的な「天」に対する関係によってのみ決定される。もし、人間が致命的に「天」から切り離されてしまえば、彼は超越的な価値の源泉と断絶することになり、まったく無価値な存在となる」（一 143「明治の一知識人」現代文学大系「夏目漱石 2」『筑摩書房刊』1964 年 12 月）、「「父」の背後に超越的な「天」を視る感覚」（統一 89）と述べている。

江藤のこれらの言説から、「父」と「治者」は類似した概念ではあるが、「父」の存在は、母や子といった「自然」に支えられているのにたいし、「治者」は「国家」＝「天」といった容易ならざるものを支えにしているという点で相違しているといえる。

そして、「父」であるためには、超越的な「天」という感覚が必要であり、それにたいして、「国家」＝「天」といった公共性を支えるには、「父」という存在が必要であり、この両者は、まさに、「相補うもの」として、お互いに支え支えられるといった相互補完的な関係と整理できるのではないだろうか。人は「国家」＝「天」の後ろ盾があればこそ「父」＝「治者」として、「美しいイメージ」を持ってよく生きていけるという認識なのであろう。¹³

第 3 節 「「ごっこ」の世界が終わったとき」について

¹³ 加藤は「父」がいえば自然性にささえられているのにたいして、「治者」が国家というような自然ならざるものを必要とすることにある」（加藤 [2009-116]）と、「父」と「治者」の関係を分析している。

江藤は「成熟と喪失」において「治者」という「父の原理」を抽出した。さらにその原理を推し進めたのが「ごっこ」の世界が終わったとき（『諸君』1970年1月号）であった。

平山周吉は「江藤淳が文芸評論家ではなく、保守的な言論人として思い出される時、必ず言及される」（平山 [2019 : 585]）のが同書であると指摘している。

小熊は「「ごっこ」の世界とは、「公的なものが存在しない世界、あるいは公的なものが誰かの手にあずけてしまったところに現出する世界」（小熊 [2002 : 712]）ととらえている。

中島は「戦後日本はアメリカという「母」に守られることで、経済的繁栄を手にしてきた。日本は独立しているように見えるものの、あくまでもアメリカの庇護の下、存在しているに過ぎない。すべてアメリカの決定が上位となるため、「治者」としての自己決定ができない」（中島 [2017 : 179]）と同書の主題を分析している。

実際に、江藤は同書において、戦後日本を「ごっこ」の世界であると批判している。

江藤は「「ごっこ」というものは、つねに現実の行為よりなにがしか自由である。（中略）つまり遊戯というものの面白さは、この自由さ、身軽さを味わうことの面白さにほかならない」「この自由は、いうまでもなくかりそめのものである。「ごっこ」の世界では、どんな経験も決して真の経験の密度に到達することができない」「今日いわゆる「自主防衛」とは、正確には「自主防衛ごっこ」（中略）「盾の会」なるものを組織して軍事教練を受けている人々は、いわば「ごっこ」のなかでさらに「ごっこ」に憂身をやつしているようなものである」（続三 119-120-123）と述べている。

上記の江藤の言説は、戦後日本というのは、現実の緊張感がどこか希薄な「ごっこ」の自由な遊び半分の世界であり、そして、その「自由」とはかりそめのものであると考えている。そして、直接には、三島由紀夫が結成した民間防衛組織である「盾の会」を想定した三島批判とみられる「自主防衛」ということのリアリティーの欠如、あくまでも「ごっこ」遊びの防衛論ということであろう。

江藤は「なにをやっても「ごっこ」になってしまうのは、結局戦後の日本人の自己同一性が深刻に混乱しているからである」（続三 124）と、「戦後」の日本人というのは、自分が何者なのかが明らかではない寄る辺ない存在としてとらえている。

そして、江藤は「われわれの意識と現実のあいだにはつねに「米国」というものが介在している「米国」が現実をへだてるクッションとして現存しているために、戦争も歴史も、およそ他者との葛藤のなかで味わわれるべき真の経験は不在」（続三 124）と述べている。

以上、本章では、江藤が「成熟と喪失」とりわけ『抱擁家族』において、戦後に「母の原理」が崩壊してしまったことを指摘し、それと同時にその崩壊なしに日本社会の「成熟」はあり得ないとも考え、「成熟」するために「母」なき社会において、「明治」の知識人が

有していた「父の原理」である「治者」という存在を理想とした、ということがわかった。

江藤の戦後体制に対する懐疑というのは、具体的にはアメリカの影響を受けた戦後体制に対する懐疑であり、その根幹をなしている戦後憲法に代表されるアメリカの占領政策、「アメリカの影」といったものである。それが江藤の「治者」の原理をもとめる思想の根底にあることが明らかになった。

それ故、その後江藤の関心はアメリカによる戦後日本の占領政策に向かって行くが、その江藤の占領政策研究は福田に批判されることになる。これは1つの政策論の評価の違いにとどまらず、両者の思想が相違する根幹をなしていると考ええるため、次章にてこの点も含めくわしく考察する。

第5章 福田と江藤の思想的共通点と差異

本研究で取り扱う福田と江藤の事例において、本章を最終章とし、戦後日本の保守主義研究に新たな視座を与えることが期待できる独自性を第2節以下に3点提示する。その独自性を抽出する前提として、第1章で考察した福田と江藤の保守主義観を再考し、その論点を第1節でつまびらかにし、議論されるべき道筋を立てて、その上で次節以降に本研究の結論を導き出していきたい。

第1節 福田と江藤の保守主義観について再考

第1章で考察したように、福田は「保守」を「保守的な態度」ということにもとめており、江藤は「保守」を「感覚」とあるととらえている。「保守」を「態度」や「感覚」ととらえるこの両者の「保守主義」自体に関する認識は、非常に同質性が高く、ほとんど差異がみられないものである。

何ゆえにこの両者の「保守」に対する思想性は同質なものとなり得るのか。そして、いかなる異質性をも有していたのかをつまびらかにすることが、戦後日本の「保守」の主流を占める文学者の保守主義を解明することにつながると思うため、次節以降にくわしく検証する。

この両者の思想が同質なものとなり得る根源的な要因は、ともに文学者として、言葉を歴史の流れの中でとらえたその文学観の同質性ということであろう。それに対してこの両者のありありとした違いは、時代認識の違い、さらに具体的にいえば「戦後」認識の違いということに帰するであろう。

江藤は、文芸評論家として文壇にデビューした当初は、戦前的な価値観を尊重しながらも、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば両義的な立ち位置であり、その両義的な言説は、戦後進歩主義者の共鳴者とみなされていた。

しかし、2年間のアメリカ留学を経て、「戦後日本」においては失われたようにみえる「明治のナショナリズム」の価値観を、皮肉なことに「終生の敵」ともいえるアメリカ体験により、アメリカ社会の中で見出した。

江藤は、その体験から、従前の両義的な思想から戦後的価値観に批判的な思想に大きく傾き、「成熟と喪失」以降、戦後民主主義などの戦後的価値観に懐疑的・批判的な言説を「「ごっこ」の世界が終わったとき」などで繰り返し転回するようになった。

江藤は「戦後憲法ができたことで、日本の保守主義はほとんど存続しえないような状況が作り出されてしまっている」（江藤 [1996 : 26]）と、「戦後日本」の保守の機能不全について問題視しており、その諸悪の根源を「戦後憲法体制」にもとめている。

江藤の思想の根底にあり、終生持ち続けていたアメリカに対するアンビバレンス、江藤のいう「戦後」や「憲法」の問題点の背後には「アメリカの影」がある、という問題意識であり、戦後体制への疑義がその思想の根本にある。この江藤の「戦後」「憲法」、その背後にある「アメリカの影」といった認識は、福田との思想を隔てる大きな相違点であるため後ほど第4節にてくわしく考察する。

さらに、江藤は、先述のように「保守主義とは一言でいえば感覚」（江藤 [1996-19]）と述べた上で、「更に言えばエスタブリッシュメントの感覚です。エスタブリッシュメントとは既得権益を持っている人たちのことです。（中略）しかしエスタブリッシュメントは既得権益を持っているが故に、その既得権益の存在基盤について考えざるを得ない」（江藤 [1996-19]）と、「保守主義」「エスタブリッシュメント」について考えている。

この江藤の「保守主義」の主体を「エスタブリッシュメント」のものである、と江藤の理想とする「治者」と言い換えても良いが、言わば「保守主義」を「治者」のものである、と狭義にとらえているのが特徴的である。

これに対して、福田は「保守主義」を言わば「庶民感覚」とでもいうものに根差したものととらえているのが特徴的である。

この両者の保守主義観は、極めて異なり相対すものであり、両者の思想を大きく隔てている思想的差異の大きな論点になろう。本節でみた両者の保守主義観の同質性と異質性を踏まえ、次節ではまず福田について本研究の独自性を導き出す。

第2節 福田の良心と個人（消費者、職人、農民という個人）

本研究の新規性の1つ目として、福田は「個人」を重視していたが、それではその「個人」とは具体的にいかなる存在か、といった論点である。筆者は、それを職人や農民といった生産者に着目した。ただし、それには一定の留保が必要である。

福田は「神に従属する自己と支配＝被支配の自己との対立が、そのまま個人と社会との二つの概念の対立によって代置されている」（二445）「神に従属する個人をもたぬ民族の悲劇」「宗教改革は個人の自覚」（二447）福田は「絶対者のないところに歴史はありえない」（二460）「ぼくたちは神なくして個人の権利を主張しえない」（二463）と述べている。

福田は、上記の言説から「絶対者」の存在を必要としている。福田の近代における「個人」観は、ヨーロッパの宗教改革に「個人」の起源を見出した。絶対者への反抗を通じて「個人」が生み出されたという、「絶対者」と「個人」との関係を考えている。

このヨーロッパにおける「絶対者」と「個人」との関係というのは、極めて緊張感を持った関係性であり、その対照として、日本においては「絶対者」という観念がそもそも希

薄であり、それとのパラレルで「個人」の存在が確立していないととらえていた。これが福田の日本社会における「個人」観の大前提であり、留保しておかなければならない。しかしながら、筆者は、福田が職人や農民といった生産者に「個人」を見出したと考えており、この推論は、本研究において極めて重要な要素であり、本節でくわしく考察する。

福田の先行研究について、もっとも包括的になされたものに、本研究でも引用している浜崎洋介の福田研究がある。

浜崎は、江藤や清水幾太郎の「保守主義」と、福田の「保守的態度」との差異に注目すれば、そこには戦後の保守派に対する福田の抑えがたい違和が読み取れる。「保守」が何であるかを、または「保守」の追求すべき理想が何であるかを積極的に語り続けた」江藤や清水に対して、「福田恒存は、時の政治に対する個別的な抵抗を示すことはあっても、「保守」に対しては、ついに消極的な定義しか与えなかった。」(浜崎 [2011:316])と分析している。

浜崎の先行研究のように、福田は、「保守」というものに対して、「主義」としてではなく、「保守的態度」「生き方」としてとらえている。

先にみたように、福田は「私の生き方ないし考え方の根本は保守的ではあるが、自分を保守主義者とは考えない」(五 437)と、自身が「保守主義者」であることを否定している。

「保守的な態度というものはあっても、保守主義などというものはありえない(中略)保守派はその態度によって人を納得させるべきであって、イデオロギーによって承服させるべきではないはないし、そんなことは出来ぬはずである。(中略)保守派が保守主義をふりかざし、それを大義名分化したとき、それは反動になる」(五 439)と、むしろ保守派が積極的にイデオロギーとして「保守主義」をふりかざすことにより、「反動」に化してしまうことの弊害を考えている。

このように、福田にとっての「保守」は、実際の「保守」的な「態度」や「生き方」で示すものであり、人間の理性を絶対視せず、ひるがえって自己の理性や知性をも懐疑し、可謬的にとらえ、謙虚であろうとするものである。それ故、どうしても抽象論に傾かざるを得ないものである。

筆者は、本研究における福田の思想の解明のため、浜崎の先行研究に加えて、福田の「保守」的な「態度」や「生き方」を具体的に示す存在として、その「個人」観、そして福田の出自である「職人」あるいは「農民」といった生産者に着目したい。

これまで、福田の個人観を正面に見据えて十分に検討した研究は、浜崎も含めて今のところみあたらない。本研究の新規性の1つ目として、福田は「個人」を重視していたが、それではその「個人」とは具体的にいかなる存在かということを解き明かしたい。

先にみたように福田は清水の集団の中に埋没してしまうような脆弱な個人観に懐疑的であり、それ故、集団を造上げる集団的自己の原動力を個人的自己という強い個の存在に求め、その存在の必要性を説いている。

本節では、福田が求めた強い個という存在の拠り所とするものとは何かという観点から、「良心」について考察する。福田は、「自分を越えた大きなもの」の存在に支えられた強い個の存在を重視しており、そして、強い個を支える原動力になり得るのが「良心」であると考えている。

福田は良心について、「善き国民として「自分を越えたもの」即ち国家への忠誠心を持たなければならない。同時に、善き人間として「自分を越えたもの」即ち、良心への忠誠心をも持たなければならない、その両者の間に対立が生じた時、前者は良心に賭けて後者と対立する自由がある」(七 577) (原文のまま引用。「後者は良心に賭けて前者と対立する自由がある」だと思われる。)としている。

そして、善き人間という存在を担保し得るものとして以下のように述べている。「前者の忠誠心は目に見える仲間、同志の集団に支えられているのに反して、後者の忠誠心は、目の前には見えない、後ろから自分を押して来る生の力の自覚に対する強烈な意識そのものを信ずる以外に法は無い」とした上で、「過去と黙約を取交している以上、連続性、一貫性は自ずと保たれているからである」(七 577)と述べているが、これはどのように解釈したらよいのであろうか。

良心は善き人間という存在を支える原動力であり、個人の二面性である他方の善き国民というフィクションとしての存在と善き人間が利益相反した場合、善き人間という存在は、善き国民という存在のように目に見える明確な後ろ盾を有しないという問題がある。

さらに、善き国民のように国家への忠誠心というような明確な忠誠の対象をみつけるのも困難である。しかし、福田は、「過去との黙約」によって、「連続性、一貫性」を自ずと保ち得るとした。

このような福田の「自分を越えたもの」としての「良心への忠誠心」、「過去との黙約」による「連続性、一貫性」というような考え方は、伝統的な保守主義観に根差しているとみられる。しかし、それだけではなく、この言説には福田の根源的な深い思想が内在していると筆者は考えている。

福田は「個人として最も信じていないのは私自身である」(七 534)と、伝統的な保守主義観である人間の理性にたいする懐疑、そしてその懐疑は他者のみならず自己にも及ぶといった思想性を示し、さらに「保守的な生き方、考え方というのは、主体である自己についても、すべてが見出されているという観念をしりぞけ、自分の知らぬ自分というものを

尊重することなのだ」(五 439) と、自己の主体性にすら慎重な姿勢を示している。

この考え方の根底には、「自分を越えたもの」としての良心への忠誠心があり、そして、良心の基準というものは、知識人が一朝一夕に考えて導き出せるものではなく、過去と黙約した個人が、いわば過去の歴史の叡智から窺い知ることができるようなものであり、その意味で伝統的な保守主義者観に根差した過去の歴史との謙虚で真摯な対話によって成り立っているのが福田の思想である、と論点整理できるように思われる。

福田家は元々、「職人」の家系であり、福田の父はサラリーマンであると同時に、「職人」との密接な関連性を有する仕事をしていた。母型の家系も「職人」の家系であり、福田も自身を「良くも悪しくも気質は職人」と述べており、その出自的にも「職人」という存在を敬愛している。

福田の、やや抽象的とも思える個人と良心の思想のイメージを具体的に与えているのが「職人」という存在であろう。「職人」により福田の個人観が形成されていると思われるため、以下に消費と生産を通しての個人観について考察する。

そもそも福田自身も「過去との黙約」について福田は「自己欺瞞だと言われれば、それまでだが」(七 577)と一定の留保をおいているように、それは具体的に語り得るのが非常に困難なものであり、「過去との黙約」によって「連続性、一貫性」を保つ、というのはどうしても抽象論に傾かざるを得ない考え方であると思われるが、福田に「過去との黙約を取交す」個人という思想上の具体的な存在のイメージを与えているのが職人、あるいは農民という存在であろうと思われる。

福田の個人観が凝縮された言説に「消費は人を孤独に陥れる」(五 267「消費ブームを論ず」『紳士読本』1961年6月創刊号)というものがある。この時代背景として、前年に60年安保闘争の大混乱の中で岸首相が退陣し、後を受けた池田首相による所得倍增計画に代表される経済政策重視、その果実として、日本が高度経済成長段階に入るまさにそのとば口の経済的豊かさを得て、人々がいかに消費生活を謳歌するかといった時代の雰囲気の中で福田は、あえて消費主義に警鐘を鳴らしたのは炯眼であったといえるであろう。

福田は「消費が目的で生産が手段だという今様の考え方である。(中略) 家庭内のあらゆる生産手段を雑用と称して最小限に切捨て合理化して、その後に何が残ったか、おたがい相手に付合う切掛けもよすがも失ってしまったではないか。人間は生産を通じてでなければ付合えない」(五 266-267)と消費に疑義を向けているのにたいして生産を重視している。このように生産を重視していた福田は、職人について以下のように述べている。

「職人の技術が近代化の過程でそれぞれ処を得る様な文化感覚、それは言葉で言うのは易しいが、実際はなかなか難しい事です」(六 37「伝統技術保護に関し首相に訴う」『潮』

1966年四月号)と、近代以降における職人という存在の困難さを指摘した上で、「私が職人を敬愛するのは、彼等の仕事に対する良心、というよりはその愛情に頭が下るからです。それは一体何処から来るか。簡単な事です。それは彼等が物を扱い、物と付合っているという、ただそれだけの事です」(六 39)と、生産を重視していることを裏付ける言説であるが、それと同時にこの福田の見解は、人間にとって自由とはなにか、という根源的な問題ともかかわってくるであろう。

福田は「私たちが真に求めているものは自由ではない。(中略)自由ではなくて必然性である。(中略)私たちが欲しているのは、自己の自由ではない、自己の宿命である」(三 525-527「人間・この劇的なもの」『新潮』1955年7月号-12月号、1956年2月号-5月号))と述べている。福田のこの言説をいかに解したら良いであろうか。

それは、職人たちの多くは、親からあるいは先祖代々世襲としてその職を受け継いでいると思われ、そこには多数の選択肢の中から自己の職業を選択するというものではなく、家業という唯一の選択肢にたいして、これしかないという思いから職人の道を選んでいるのであろうが、かといって彼らはとくに不自由を感じているわけではなく、能動的に自己の宿命を受けいれていると思われ、福田の職人への敬愛には言外にこういった主体性を持った強い個の側面が含まれているのであろう、と筆者は福田の「個人」重視の思想から解釈している。

職人が「自己の宿命」を「能動的に」受け入れているという反転構造、この構造は保守や左派といったイデオロギー的対立軸に還元できない福田のマージナルマン(境界人)としての思想構造と密接に関連していると考えられる。

福田は「物と附合い、物から物を造る百姓や職人の生き方を唯々古めかしいものと軽視し、物を処理する商人や経営者の生き方にのみ近代化、合理化の方向を見出して来たのが間違いの因なのです」(六 42-43)と述べている。

福田が重視する農民や職人の「物と附合い、物から物を造る」ということは、農民であれば農産物、職人であれば伝統工芸物などの生産物、そしてその背後には、農産物、伝統工芸物をつくり出す土地、その土地のコミュニティー、長い歴史、風土といったものが存在している。

福田は、個人を重視してはいるが、その個人観は、消費者のようないわば匿名としての個人を指しているのではなく、どこそこの村の農産物、伝統工芸物を作るという役割を果たしている農民、職人であろう。そしてその農民、職人の個人的自己を担保するものとして、その土地の長い歴史や伝統に拠り所をもとめ、そのようないわば実体性のある個人を重視していた。

福田の言う、良心と職人、農民との関連性であるが、善き人間という存在は、善き国民という存在と異なり、具体的に目に見えるものの支えがなく、「自分を越えたもの」に依拠しなければならない。福田は「自分を越えたもの」として「良心への忠誠心」を重視している。

先述の「善き国民として「自分を越えたもの」即ち国家への忠誠心を持たなければならない。同時に、善き人間として「自分を越えたもの」即ち、良心への忠誠心をも持たなければならない」といった対比から見られるように、前者が国家という具体的で目に見える制度的全体性を拠り所としているのに対し、後者は抽象的で目に見えない「良心」というものを拠り所としている。

後者が「忠誠」の対象としてあげる「良心」というのは、一見したところ目に見えない抽象的なものであり、職人や農民は形のないものに依拠しているようにもみえるが、しかし、職人や農民という「生産者」にとってはまさに具体的なモノや技術によって「連続性、一貫性」が保たれているといえ、福田は前者の国家制度の具体性よりも、後者の具体性を重視していた、ということができる。

「良心」と職人、農民という「生産者」との関連性であるが、善き人間という存在は、善き国民という存在と異なり、具体的に目に見えるものの支えがなく、良心への忠誠心というものに依拠しなければならない。その忠誠の根拠となるものが、「自分を越えた大きなもの」の存在である。

また、職人、農民という存在は、消費者という匿名性の個人と対をなす実体性のある個人である、という言い方が可能な存在であると思われるが、その実体性の源泉は職人、農民個々人を越えた「自分を越えた大きなもの」の存在に支えられているといえ、その意味で良心と職人、農民の接続性を見出し得ると考える。

福田は強い「個人」の存在をもとめているが、しかし、福田は「私たちが欲しているのは、自己の自由ではない、自己の宿命である」(三 525-527)と述べている。福田は、「個人」に単に放縦な自由主義をもとめている訳ではなく、「自分を越えた大きなもの」による制約をもとめている。

福田にとって「自分を越えた大きなもの」とは何か。福田は「自分や人間を超える、より大いなるものを信じればこそ、どんな「不幸」のうちにあっても、なお幸福でありうるでしょうし、また「不幸」の原因と戦う力も出てくるでしょう。もし、その信仰なくして、戦うとすれば、どうしても勝たなければならなくなる。勝つためには手段も選ばぬということになる。(中略) まずなによりも信ずるという美德を回復することが急務です。親子、兄弟、夫婦、友人、そしてさらにそれらを超えるなにものかを私に規定せよといっても、

それは無理です。私の知っていることは、そんなものがこの世にあるものかという人たちでさえ、人間である以上は、誰でも、無意識の底では、その訳のわからぬなものかを欲しているということです。」（福田・浜崎〔2013:157-158〕「快樂と幸福」『若い女性』1956年12月号）と述べている。

福田は、「自分を越えた大きなもの」とは何かを規定することは無理であると考えているが、しかし、たとえ明言することができなくても、人は誰しもがその存在を意識し、人智を越えたその存在に依拠し、それへの「信仰」の重要性を説いている。

本節の冒頭でみたように、福田は、日本社会というのは、「絶対者」が不在であり、それとともに「個人」の存在の確立が困難な社会であるととらえているのは疑い得ない。他方において、福田は、「職人」に代表される庶民感覚を重視しているが、もちろん庶民感覚それ自体は「自分を越えた大きなもの」ではない。

福田は知識人が有する高い知識だけを絶対視せず、必ずしも高等な知識を有していない庶民が、その何気ない行動様式にみせるその社会や共同体の中で長い年月をかけて正しいものとみなされてきたもの、その時間感覚といったものを尊重し、知識人の持つ知識よりも、庶民の振る舞いにその背後にある長い歴史に根差した常識とされているものに、人智を越えた「大きなもの」を見出したといえる。

福田は「神のいない日本、絶対神を必要としなかった日本人（中略）神などをもちだすのは、私も日本人の一人として、いかにも大仰で照れくさい」（四 213）「個人主義からの逃避」『文学界』1957年1月号）「私たち日本人には、絶対神という観念がない。したがって、絶対神など、馬鹿馬鹿しいと思う。」「私自身はもちろん「天皇制」には反対です。（中略）私と同じ人間を絶対なるものとして認めることができないからです。だからといって、天皇を絶対視する「愚衆」を、私は単純に軽蔑しきれません。少なくとも、絶対主義を否定し、相対の世界だけで事足れりとしている唯物的な知識階級よりは、たとえ相対の世界にでも絶対的なものを求めようとしている「愚衆」のほうが信頼できます。」（四 219、221）「西欧精神について」『新潮』1957年1月号）と述べている。

このように、福田は、日本においては絶対者の観念が希薄であり、それについて言及するような土壌もないと考えており、そして、一般的な保守派が重視する天皇ですら絶対視していなかった。

福田は「われわれは全体のなかに埋没していても自由はない。さりとて全体から遊離し、それを眺めわたす位置に立っても自由はない。前者においては、われわれはただ動物のように、生きているだけであり、後者においては、われわれは神のように認識しているだけです。人間としての自由は、認識しながら同時に生きること、すなわち全体感に

浸る喜びにある。」(六 249)「民衆の生きかた」『群像』1952年9月号)と、民衆の生きかたとして、全体のなかに埋没しないように、「認識しながら同時に生きる、全体感に浸る喜び」ということを重視している。

日本においては、西欧的な「絶対者」への反抗を通じてつちかわれた強い「個人」では必ずしもないが、「民衆の生きかた」として、「絶対者」が不在な日本なりの社会や共同体で醸成された「個人」のあり方というものがあるのではないだろうか。

福田の思想は、「自分を超えたもの」を重視している点では伝統的な保守主義者観に根差しているといえるが、それと同時に「個人」をも重視している。ここには、全体に埋没してしまうような脆弱な個ではなく、強い個の確立を求める一方で、それが「自分を超えたもの」にこそ支えられるという逆説がある、ここにも福田のマージナルマン(境界人)としての思想の両義性をみることができ、単に保守主義者ということだけでは還元し得ない福田の思想の根源的な部分であろう。

以上、本節にて、福田の思想というのは、伝統的な保守主義者観に根差していると同時に「個人」をも重視している。そして、その「個人」というのは、全体に埋没してしまうような脆弱な個ではなく、強い個の確立を求める一方で、それが「自分を超えたもの」にこそ支えられるという逆説性がある、といった先行研究では明らかにされていないその思想性の特徴を解明した。

このように、福田の思想というのは、一見したところ、二律背反のようにみえて、その実、相互補完的な逆説的なものである、その思想性の特筆すべきところを見出した。この考察を本研究の独自性の第1とする。次節では、福田に続いて、先行研究では明らかにされていない、江藤の思想の独自性を解明し、本研究の独自性の第2点目を導き出す。

第3節 福田と江藤の近代日本の文学観について

3-1 江藤の「成熟と喪失」と「明治の文学」の対照

本研究の独自性の第2は、福田に続いて、江藤についても、江藤の思想変容過程を時系列順に考察した上で、その結果、江藤の保守主義の拠るべきものは何かを検討するという視点である。

その点を江藤の「成熟と喪失」と「明治の文学」に関する批評から解き明かし、江藤自身の「成熟と喪失」とりわけ『抱擁家族』に関する言説を中心に分析し、本研究の独自性を見出したい。

江藤は、「成熟」ということを考える前提として、従前の「自然」的農耕社会から近代産業社会へ、さらには高度経済成長期のとば口に入った日本社会の移行期をむかえ、このよ

うな社会の大転換を背景にして、「父の原理」のみならず「母の原理」をも崩壊した日本社会において、人は何を拠り所として「成熟」していくことが可能であるか、といった大きな問題に直面せざるを得なかった。

江藤は同書において、「母の原理」が「崩壊」していくなかで、「治者」として生きることを選択した。そして、江藤は具体的な理想とする時代として「明治」を想定していた。江藤は、その中でも特に「明治の文学」に着目したが、そもそも江藤は、何故にこれほどまでに「文学」「小説」を重視したのであろうか。

それを筆者は以下のように推測する。「小説」とは、ある人物のことを再記述する行為であり、その営み自体が、感受性を涵養するものである。「文学」「小説」とは社会を動かすものであると言えるだろう。仮に理論があっても、感情がなければ人々の共感を得られず、人々の感情を動かす共感が何より重要であり、その意味で「文学」「小説」とは公共性を有していると言える。

江藤は思想的変容前の進歩的知識人に共鳴していた時代、「奴隸の思想を排す」において、「ヨーロッパと日本などという遠くへだたった地域の場合、最初にはいつて来るのはものではなく言葉である。文学は倫理・功利から独立し、それ自体自律的なもの」(五 201)と、「言葉」というものを重視し、「文学」を自律的なものととらえている点においては、思想変容にかかわらず一貫性がある。

実際に、江藤は「作家は言葉がなければ—その語彙と文体の文学性に自信がなければ—にも書けない。そして、言葉に文学性をあたえるのはその言葉をうけ渡して来た過去の文化の厚みである」(統一159)と、作家にとって、いかに「言葉」を紡ぎ出すということが重要であるか、「言葉」というのは、作家が人工的に生み出せるものではなく、「過去の文化の厚み」によって生み出せるものであると考えていた。それは、人々の感受性に訴える共感力とも言い換えられるだろう。そして、その公共的な役割を担っている、と江藤が想定していたのは、漱石らの明治の文学者であつたろう。

それにしても、江藤は何故に「明治」の時代をこれほどまでに重視したのであろうか。それには以下の歴史的背景があるように思われる。

幕末の黒船来航という列強諸国の圧力によって明治維新をむかえた「明治」の日本は、国家の独立を維持するため早急な近代化をもとめられ、その近代化は西欧化を意味するものであった。「明治」の日本が志向した近代化・西欧化は、富国強兵、殖産興業政策などのスローガンによって、外面的には一定の成果を得たということができであろう。

しかし、外面的な成功とは乖離し、そこからこぼれおちてしまった内面の問題が、特に明治の後半三十年代からあらわれてくるようになり、それ故、日本の近代化のとば口にお

いて、その外面的な近代化・西欧化だけでは回収し得ない内面の問題に真摯に向き合い、「近代」という観念だけでは還元し得ない公的な要請の中で社会的な「役割」とは何かをもとめたのが漱石らの明治の文学者たちであり、彼らに着目したといえるであろう。

そのような江藤が、明治の文学者で海外留学も経験している永井荷風について、「荷風散人が「文学」という観念の向こう側にあるものを見る眼を持ち、そこでなにが喪われて行くかを明晰にとらえていた」（統一116）との荷風の文学観を示している。

江藤は、先に引用した「父」に権威を賦与するものはすでに存在せず、人はあたかも「父」であるかのように生きるほかないのかも知れない」に続き、「彼は露出された孤独な「個人」であるにすぎず、その前から実在は遠ざかり、「他者」と共有される沈黙の言葉の体系は崩壊しつくしているのかも知れない。だが近代のもたらしたこの状態をわれわれがはっきりと見定めることができ、「個人」であることを余儀なくされている自分の姿を直視できるようになったとき、あるいはわれわれははじめて「小説」というものを書かざるを得なくなる」（統一143-144）と考えている。

江藤は「文学の公的役割を信じていた漱石にとっては、「公」あるいは「国家」につくす上で文学・政治の別はなかった。（中略）「公」あるいは「国家」のための文学」（統一167）といった公的な「父の原理」としての漱石観を有している。これは、特に漱石が晩年に示した「則天去私」という、「私」にとらわれずに「天」の法則性に従う境地に根差した文学観を指しているといえることができる。

このように、江藤の漱石観は、文学者であると同時にナショナリストとしてもとらえ、漱石に代表される「明治の文学」に文学とナショナリズムの結節点を見出したと同時に、そこに「治者」としての生き方の「美しいイメージ」もみたとはいえるだろう。

江藤は、「アメリカ体験」により、「明治の文学」に言葉の連続性を発見したことが保守主義への「転向」をもたらしたといえるが、特に近代の持つ光と影を直視した漱石の研究を自身の主たる研究、ライフワークとしたことは必然的な関連性を有していたと整理できるであろう。

江藤は「明治文学が、全体として、何を目あてに書かれたものかということ、（中略）明治時代には、文学乃至文学者の責任ということがよくいわれた」（統一164）「「国のために」という使命感」（統一156）と、「明治」の時代における「文学者の責任」「「国のために」という使命感」ということを考えている。

江藤は、『抱擁家族』の俊介が有しない「父性原理」を有したその対照をなす存在として、漱石らの明治の文学者に着目していた。江藤は主たる研究対象にしている漱石の拠り所になっているものが、母性原理である「道」ではなく、儒教の超越的・父性原理「天」である

ととらえていた。

江藤は「公私の、または儒学と洋学の価値観が、個人のなかで微妙な平衡を保ち得た時代」（一137）と「明治」という時代をとらえ、英文学者漱石を「近代」の台頭により揺らいだ「士大夫」的教養をも有した知識人であり、漱石の思想のバックボーンには儒教の「天」の価値観が根づいていたと分析している。

江藤が、「治者」たるために「父であるかのように」と考える社会・文化概念としての「父」とはいかなる存在であろうか。「父の原理」とは、先にみた国家から各個人に発せられる「強力な義務の要請」の基盤たり得る原理でもあるだろう。

それ故、江藤の「治者」としての生き方を理想とする保守主義は、具体的な忠誠の対象として、「「自分」＝「個人」を超えたなにものか」として、「父の原理」である「国家」への忠誠をもとめていたといえる。

江藤は「文学を通してみた明治という時代の特色はどうか。（中略）私からいえば、明治の時代は、今からいえば好くもわるくもいえる。然しともかく国民の生き方に理想のあった時代」（統一155）と考えている。

さらに、江藤は「明治の作家たちは、その生活と思想のほとんどあらゆる位相を、圧倒的な西欧文明の影響下に曝した最初の日本の知識人であったにもかかわらず—というよりはむしろその故に—一つねに日本人としての文化的自覚を失わず、一種強烈な使命感によって生きていた人びとであった（中略）何を書くにせよ、彼らは一様に「国のために」書いた。（中略）夏目漱石、森鷗外という明治の生んだ二人の巨匠の没後、このような使命感や責任感はずいぶん次代の作家に継承されずに終わった」（一134）といった見解を示している。

この江藤の漱石や鷗外らの「明治」の文学者観は、圧倒的な西欧文明の影響下に対峙した最初の日本の知識人であり、それ故「強烈な使命感」を有し、「国のために」といった公的な思いで作品を書いていた。しかし、彼ら「明治」の文学者の没後、彼らが有していた「使命感や責任感」は、次世代の文学者たちに継承されなかった、言わば世代的に断絶しているとみている。

江藤は、その世代間の断絶を「大正期以後、ナショナリストであった明治作家に背を向けて、少なくとも主観的にはコスモポリタンである自己を誇りはじめた」（一134-135）と、「明治」の文学者たちをナショナリスト、「大正」期の白樺派の文学者をコスモポリタンといった思想的な図式でとらえている。

江藤は「コスモポリタンで普遍主義的な態度に支えられていた大正・昭和期の文学が普遍的な価値を持つ作品に乏しく、ナショナリズムの時代であった明治の文学がかえって普

遍主義的な倫理の問題に根ざした作品を多産し得た」（一 135-136）と、「ナショナリズム」と「普遍主義的な倫理」との相関関係を考えている。

江藤は、「明治」の文学こそが「普遍主義的な倫理」たり得た理由について、以下のようになっている。明治の文学者とは、「彼らは、自己はその欲望の充足を超えたより高い何ものかのために抑制されるべきものと考え、自我が近代人の中核を占めることを一方で認めはしても、なお超越的な価値に従属すべきものとしていたのである。彼らの使命感や責任感は、ほかならぬこの自己抑制の倫理の歴史的表現とでもいうべきものであった」（一 136）。

江藤は、「普遍主義的な倫理」を有していた「明治」の文学者との対比として大正期以降の文学者について、「一方、大正・昭和期の作家たちは、自己は無制限に肯定され、一見より「近代」的、かつ「進歩」態度である（中略）実際の社会生活でこの種の無制限の自己肯定が他人の利益と正面衝突せざるを得ない以上、この態度が「近代」、「非近代」を問わず無効なもの」（一 136）と、大正・昭和期の文学者の「無制限の自己肯定」というものを非常に懐疑的にとらえている。

江藤は、「明治」という時代を、国民の生き方に理想のあった時代ととらえており、それは、「父性原理」とも言い換えられるだろう。江藤は、俊介が有しない「父性原理」を有したその対象をなす存在として、漱石らの明治の文学者に着目したと思われる。

江藤は主たる研究対象にしている漱石について、「彼の小説の構成を支えているのが、（中略）原初的な母性原理である「道」ではなく、（中略）儒教の超越的・父性原理「天」であったことは確実だったものと思われる。（中略）そして、漱石が「父」の背後にいる超越神という視点を有していたことに関して、「漱石はいったいなにによってそういう視点を得たのであろうか。それが時代とその背後にある世界像に支えられている」（統一 87）と、述べている。

江藤は、その上で「漱石が儒教の「天」の基軸をその作品に内在させていたのは、彼が江戸時代以来「士大夫」の必須の教養とされた漢学の世界像のなかで育っていたからである」（統一 87）、「漱石はそういう文化の中で彼の世界像の中核をかたちづくっていた」（統一 88）、「漱石文学の核に潜んでいるのは、（中略）倫理的に表現されれば儒教的な正邪曲直の観念」（江藤 [1979 : 280]）と、英文学者漱石を「近代」の台頭により揺らいだ「士大夫」的教養をも有した知識人であり、漱石の思想のバックボーンには儒教の「天」の価値観が根づいていたと分析している。

このように、江藤は、漱石をはじめとする「明治」の作家たちというのは、圧倒的な西欧文明の影響下において、西欧的教養を受容するとともに、近代以前の日本に存在した儒

教の「士大夫」の教養をもあわせ持った公的な「父」の原理で生きる「治者」として考えている。

そして、江藤は「明治人にとっての「国」は、ごく自然に「天」と重ね合わせられた」（統一 165）と考えており、「国のために」という明治の日本人の使命感、その公的な使命感から来る「父性原理」をごく自然なかたちで有していたと「明治」の時代をとらえていた。「明治」の時代の対照として「戦後」日本というのは、公的な使命感の希薄な社会ととらえ、それ故、言わばあだ花と知りつつも「治者」としての生き方を説いたといえないだろうか。

江藤が「治者」という存在を抽象論のレベルにとどめずに、具体的にイメージを有することができたのは、漱石をはじめとする公的な使命感をもった明治の文学者たちの存在によるところが大であり、彼ら明治の文学者たち知識人に「治者」たる者としての厳格さと過酷な生き方をみた。

このように、江藤の保守主義の最大の優位性は、「文学的」感性によって培われた叙情性のある保守主義とでも形容し得るものを有していたということであろう。そして、それは決してか弱い美意識のレベルにとどまるものなどではなく、むしろ、「文学的」な情緒にもとづいた「治者」としての過酷な生き方としての「美しいイメージ」であり、そこに江藤の思想の新規性があったといえる。

以上、本節で考察した、先行研究では明らかにされていなかった江藤の「治者」という過酷な生き方、その存在を具体的にイメージできたのは、漱石らの「公的な使命感」をもった「明治」の文学者の存在であった。この江藤が思想的に依拠するものを明らかにしたことが、本研究の独自性の2点目である。

3-1-2 江藤の「こころ」以降の漱石観・私小説観

江藤は、漱石が直面した「明治」から「大正」への時代の変遷の中での苦悶を江藤自身はまだ少年であったが、「戦前」から「戦後」への大きな時代の変遷と同一視してとらえていたのではないだろうか。特に、江藤は、「こころ」を漱石の作品群において、いかなる意味で分岐点になった作品と考えていたのか。

この問いは、「こころ」の主人公の先生が「明治の精神に殉死する」ということと、江藤が、従前の進歩主義者の共鳴者であった時代から、保守主義者として「国家」へと昇華するという近似性に着目しなければならない。その意味で本研究において、非常に重要な部分である。

江藤は、先に考察したように、漱石を文学者であると同時にナショナリストとしてもと

らえ、漱石に代表される「明治の文学」にこそ文学とナショナリズムの結節点を見出した。そして、それと同時に、そこに「治者」としての生き方の「美しいイメージ」をも見出した。

江藤は、思想的変容する以前の「奴隷の思想を排す」で漱石について、「ロンドンで「文学とは何か？」を考えて半気違いになった夏目漱石」（五 202）と、漱石らの明治の文学者というのは、「国家」を背負って海外留学をしており、ときに精神に支障をきたすほど公的な使命を有した存在であったととらえている。

たしかに、総論としては、漱石ら明治の文学者たちは公的な使命をも有したナショナリストでもあった。しかし、江藤が主たる文学研究の批評対象としている漱石については、その作品による「明治」から「新時代」への大きな変遷がみられる、と分析している。

江藤は「大正三年（一九一四）の八月十一日、小説「心」の連載を終えたときに、私は夏目漱石の作家的生涯に重要なひと区切りがついたものと考えます」（一 181「道草」と「明暗」1965年7月9日読売ホールにて講演）と、「こころ」が大きなターニング・ポイントになった作品であるにとらえている。

江藤は「こころ」について、「漱石同様明治の教養人・知識人であった「先生」は、自殺を決行するにあたってさえ、孤独からの逃避という単なる個人的な動機を超えた動機を必要とした、（中略）彼は去り行く明治の精神のために死ななければならなかった」（統一 149）と述べている。

江藤は「心」は、いわば「それから」（明治四二年＝一九〇九）にはじまった漱石の一連の長編小説の最後の作品であります。もちろん漱石の基本的な主題は処女作「吾輩は猫である」（明治三八年―三九年、一九〇五―一六）以来一貫している。つまり「エゴイズム」であります。この主題に対する漱石の態度、姿勢が、「心」以前と「心」以後とでは微妙に変化しているように思われる」（一 181）と考えている。

さらに、江藤は「心」の主人公は、ただ人生が厭になったから死ぬのではない。「明治の精神」に殉じて死ぬのだ、というのです。この覚悟が出来たとき、彼ははじめて本当に自殺を決意するのであります。（中略）「心」までの漱石の作品は、いわば「明治の精神」の枠の中、明治という時代を直接間接に律していた価値の体系の内部で書かれていた作品」（一 182）とも考えている。

漱石が従前の英文学者からロンドン留学より帰国後、東京帝国大学講師等を経て、1905年（明治38年）に『ホトトギス』に1回の読み切りとして掲載した「吾輩は猫である」で作家デビューした。以来、漱石の小説の主題にしてきたのは、「エゴイズム」の問題であった。しかし、「心」の主人公は、たんに私的な人生に絶望して自殺するのではなく、「明治

の精神」という公的な価値観に依拠して死を選んだととらえている。このように、江藤は、「心」を媒介項として、漱石の作品の主題的変遷を分析している。

三好行雄は「漱石が森鷗外とおなじく、乃木の殉死に感動に似た衝撃を受けたのは確かだろう。しかし漱石の反応は、五日後に「興津弥五右衛門の遺書」を書いた鷗外のように素早くはなかった。事件の衝撃を作品化するのにほぼまる二年の時間が必要だった(中略) 漱石にとって、乃木の殉死は大正という新しい時代の推移とともに、しだいに重い意味をもちはじめるといふ性質のものだったようである」(三好[1979: 293-294])と、乃木の殉死、といういわば日本の伝統的な武士道に根差した極めて土着的な価値体系が、「明治の文豪」と形容される西欧的教養の深い鷗外と漱石両者ともに強い影響を与えたと考えている。

実際に、江藤は「明治時代の終焉をひとつの内面的な事件と感じていたのは漱石だけではありません。明治文学というといつも漱石と併称される森鷗外にとっても、これは非常に大きな事件だったのであります」(一184)と、鷗外についても言及している。

森鷗外は、親交のあった乃木將軍の殉死に際して、「こころ」を書くまでほぼまる二年の時間を要した漱石と異なり、すぐに「興津弥五右衛門の遺書」の執筆にとりかかった。この作品が、従前、「舞姫」「うたかたの記」「ウィタ・セクスアリス」「青年」「普請中」「雁」などの近代小説を書いていた鷗外が歴史小説を書く端緒となった作品である。

江藤は「つまり現代、あるいは新時代を拒絶して決定的に過去に顔を向けてしまったのです。新時代にどんな思想が流行しようが俺は知らぬ。俺は過去に殉じる。そして封建道德のなかで人がどう生き得たかをもう一度さぐってみたい。こういう態度が鷗外の歴史ものの執筆を支えていると私は考えます。いわば鷗外は「心」の先生と同じことを仕事の上でやってのけた。それほどまでに明治時代の終末、新時代の到来ということは、大きな精神的事件だった」(一184)と、鷗外の歴史小説について指摘している。

江藤の指摘のように、「明治」という時代の終わりを契機に、決定的に関心を過去に向け歴史小説に没入していった鷗外は、歴史小説によって、日本の歴史、古典の中に歴史的な叡智を見出し、「明治」から新時代を迎える激動の時代に問題解決の道を探り、言わば従前の近代小説における水平的志向から、「過去に殉じる」「封建道德のなかで人がどう生き得たか」といったことに関心を向けた歴史小説の垂直的志向に移行していったことができるであろう。

鷗外に対して漱石はどうだったのであろうか。先にみたように、江藤は、漱石の作品において、「吾輩は猫である」以来の小説が、「こころ」におけるその主題により、漱石の作品に大きなターニング・ポイントをもたらしたととらえている。

三好は「こころ」について、「漱石は、（明治の精神）に先生を殉死させることで主題を統一した。（自由と独立と己れとに充ちた現代）を肯定しながら、あるいはそれを運命としてひきうけながら、なお、そのかなたに人間の耐えねばならぬ孤独と寂寞を見てしまう精神。（明治の精神）」（三好 [1979 : 293-294]）と、「自由と独立と己れとに充ちた現代」を能動的に受容する側面とともに、反面、それを受動的に受け入れざるを得ない「孤独と寂寞」をも「明治の精神」であると分析している。

江藤は「社会を自然に調和させる」のが妄想であることを、漱石は「門」に書き、「行人」に書いた。しかし、彼が「白樺」の自己主張にくみせず、旧い自己抑制の倫理にくみすることを宣言したのは「こころ」においてである。（中略）主人公の「先生」は自分の「自然」—エゴイズムから友人を自殺させた罪悪感から自殺する。彼の「私」は、漱石が発見した「私」そのもののように脆く、孤独で、淋しい。「先生」の自然はもちろんこのような「私」からの逃避である」（続 172）と考えている。

江藤は、漱石が「それから」において「自然の力」と「社会の力」といった対比を行ったが、後続の「門」「行人」の主題は、「社会を自然に調和させる」ことができない、というものだったと言え、「こころ」の先生の「自然」は、「私」からの逃避であるととらえている。

江藤は「それなら、いったいその「明治の精神」とは何でしょうか。（中略）それは「エゴイズム」という人間の天然自然の欲望を醜悪もの、と考える精神であります。人間は、人間であるからには必ずエゴイズム、我執（漱石はこの言葉を好みました）の囚である。それは事実である。事実ではあるが、それが醜いものである以上は我執を超えた価値によって制御されなければならない。その価値は、国、公け、あるいは天というようなものと考えられる。それは、別の言葉でいえば、我執という自然状態を秩序のコントロールの下におかなければいけないという考えかたになる。これが、「エゴイズム」という側面から見た「明治の精神」であります」（一182）」と考えている。

上記の江藤の考えは、人が自然の欲望として有する「エゴイズム」、漱石がいうところの「我執」が過大になれば、「国・公・天」という公的なもので制御しなければならないというものであり、その公的なものを言い換えれば使命感を持った「明治の精神」「明治のナショナリズム」ということであり、やはり、この考えは、先述の「治者」なる存在、「治者」としての生き方につながるものである。

漱石の初期作品、「吾輩は猫である」から「こころ」までの作品は、「エゴイズム」「我執」を抑制し、公的な「明治の精神」の価値に殉ずる価値観の作品であったといえるが、「こころ」に出てくる先生は、「明治」の終わりに明治天皇の崩御、乃木將軍の殉死に際して、「明

治の精神」に殉ずると称して自殺してしまうが、この自死の行為こそまさに「明治」という時代の精神であったと言えよう。

三好は「乃木の殉死を近代人への批判とみる倫理が（時勢遅れ）であることを、漱石は知っていたのである。先生の殉死は、漱石にとって新しい時代を生きて、小説家としてなお状況にかかわりつづけるために、乃木の死に感動する自己の（内なるもの）をみずから殺すことにほかならなかった」（三好〔1979：294〕）と分析している。

先述のように、江藤は、漱石の小説について、「心」以後の二つの作品である「道草」と「明暗」は、従前の「明治的価値」が変容し、乃木の殉死に象徴される「明治の精神」を超えた新時代の価値観を提示したと考えている。

『道草』は大正四年の六月三日から九月十四日まで朝日新聞に連載された」「道草」は「漱石自身の自叙伝」であり、「漱石は、この小説において、健三として登場する」（本多〔1969：279-281〕）。

江藤は「ここに漱石と鷗外との新時代に対する態度の違いが明瞭にあらわれているのも事実です。鷗外は新時代にまったく背を向けて、一途に過去のほうへは行って行く、ところがこれに対して漱石は、自分自身が認めていない新時代に直面し、あえてそのなかには行って行く、ひとりの否定者、批判者としては行って行く、彼は新時代の新しい現実のなかに、あえて身を投じるという姿勢で生きたのであります。私が鷗外より漱石に強く魅かれるのは、漱石にこういう積極的な姿勢があるからであります」（一184）と、漱石と鷗外両者を分析し、漱石を「明治」という新時代に対する「否定者、批判者」でありながらも、あえてその批判的な新時代に、能動的に参加したとともらえている。

江藤のこの両者の分析は、先述のように、鷗外が「明治」という時代の終わりを象徴した事件である乃木の殉死を経て新時代を迎えるにあたり、「興津弥五右衛門の遺書」以降、歴史小説の執筆に専念し、「過去」の時代の叡智に新時代の問題解決への道を見出した。これは、鷗外にとって、従前の近代小説における水平的志向では回収し得ないものを歴史小説における垂直的志向にもとめたということなのであろう。この鷗外とは対照的なものを江藤は漱石に見出し、鷗外を「新時代に背を向けている」ととらえた。

江藤は、漱石を鷗外と同じく、「新時代」に懐疑的でありながらも、鷗外の姿勢とは正反対の新時代のただなかに入って行くと評価した。江藤のこの漱石評価は、鷗外が歴史小説により垂直的志向をしたのに比して、漱石は新時代において、言葉の水平運動により、既存の概念に拘束されない多面的で柔軟な水平的な志向をしていったという「新時代」へ対する両者の方法論の違いであろう。

江藤は「心」以後の二つの作品、「道草」と「明暗」は、もうそういう明治的価値の枠組

みが消滅してしまった新しい時代の只中で書かれた作品」(一182)と考えている。

本多顕彰は「道草」について、「漱石は、自己の分身である健三を少しも仮借しない。彼は彼の醜さを徹底的に追求し、それをえぐり出して見せる。その点で、彼は、当時の文壇の主流をなしていた自然主義と一致する」(本多 [1969 : 282]) と、一見したところでは、「道草」と当時、隆盛の自然主義との共通性という観点を指摘している。

「道草」は、一般的には、日本の近代小説に多くみられた「私小説」の形式をとっているようにみえるが、江藤は「私はこれは単なる私小説として読むてはならない小説だと思う (中略) 「道草」が帰って来た男を主人公とする小説」(一185) と、「帰って来た男」の小説といった考え方を示している。

江藤は「私小説とは、いわば帰って来た人間ではなくて出て来た人間の小説 (中略) 私小説は田舎から出て来た人間の自己実現の欲望を中心にして書かれる小説」(一185-186) 「私小説というのは人間関係をふり切ってひとりになり、そうなることによって自己を実現しようとする文学」(一186) と、「私小説」とは、因習的ともいえる地方に住んでいた人間が、その因習を断ち切り、地方から東京に出て、自らの自己実現、立身出世を目指していく物語と定義している。

江藤は「「道草」のほうは英国という都会から日本の東京という田舎に帰って来た人間の幻滅と自己発見の主題を中心に書かれた小説 (中略) 遠いところから生れ故郷の東京に帰って来た人間である。(中略) 彼はまずこうして日本の社会の複雑な人間関係のなかに帰って来た人間として提示される。このことは「道草」の非私小説的性格を示す重要な点」(一186) と、まさに作者の漱石自身がロンドンから東京に「帰って来た人間」であるが、「道草」は、一見したところ、私小説的ではあるが、その主人公健三は、英国という都会から「帰って来た人間」の物語であり、江藤の定義する私小説とは、似て非なる作品であるととらえている。

江藤は「私小説の視点というものは例外なく一元的なもの (中略) 主人公の自己肯定が主眼なのでありますから、この視点をつらぬき通す書きかたが当然行われる (中略) ところが「道草」の視点は非常に多元的であります」(一189) と、従前型の私小説の有する一元論的な視点から、「道草」の視点の画期的な点は、「主人公の自己肯定」に基づいた多元性にあるといった分析をしている。

さらに、江藤は「私」の自己主張が「善」であり、「美」であり、正しいことだと考えている書きかたではない。いかにも健三は高い教育を受けたエリートかも知れない。しかしそんな人間の自己主張などというものはなんでもないのだ。(中略) 俗な視点にとりかまされて生きているのが人間の現実というものなのだ、ということを漱石ははっきりと認識

しておりまして、その認識の上に立ってこの小説を書いているのであります。これが「道草」という一見私小説風な小説の非私小説的な所以であります」（一189-190）と、先述の一元論と多元論と同様に、私小説のエリートの自己主張を「善」「美」とする価値観に対する懷疑をあらわし、「道草」は私小説ということに回収し得ない異なる視点であると改めて指摘している。

江藤は「「道草」の筋は、（中略）健三が「遠い国」から帰って来たように、このとき漱石は明治時代という過去から、大正時代という現在に身を投じたということです。「心」で漱石は明治時代の正統的な価値に殉じることを明らかにしましたが、そういうまぼろしの過去の価値体系のなかから、「道草」によって大正時代の現実に戻った。この新時代はエゴイズム肯定の時代である。自我の全き主張が理想とされ、新文学の支柱とされた時代である」（一190）と考えている。

江藤はこのように、もはや「過去の価値体系」である「明治」という時代は、個人の「我執」よりも「国家」に代表される公的な価値観を重視し優先する時代であったが、その半面、抑制されていた個人の「エゴイズム」「我執」というものが、「大正」という新時代になってむしろ肯定されるようになった、と「時代」の変遷による価値観の相違をとらえている。

江藤は「漱石は「道草」を書いて、なにもそんなものは新しいものでも善いものでもありはしない。現実におこっているのは人間のエゴイズムに、自己主張のぶつかりあいであり、日常生活というものはその結果の醜悪さにみちみちているではないか」（一190）と、「明治」から「大正」という新時代になって、エゴイズムが抑制されていたのが肯定される時代となり、エゴイズムの負の側面として、それが跋扈している醜悪さを、漱石は見据えていたと指摘している。

江藤は「漱石が人間の生活の根本に澱んでいる暗い、しかも非常に力強い、どうしようもないような力を敏感に感じとっていたことがありありと反映されている。そういう力に動かされているからして、人間というものは野放しにできない。野放しにできないけれども、だからといってその暗い力を律し、それに秩序をあたえる理念というものは、もはや「道草」の世界にはない」（一191）と、漱石が感じとっている人間性の根本に潜んでいるいかんともしがたく「暗くてしかも非情に力強いもの」に対して、この根源的なものを制御し得るものが、「道草」の「エゴイズム」が跋扈している世界にはないと考えており、やはり「新時代」における「エゴイズム」が伸長していく、「個人」と「国家」観の関係性の変容という価値観の変容に懐疑的であった。

漱石の「こころ」までの作品というのは、「明治の精神」という価値観が作用していた。

それは、人間の「エゴイズム」「我執」という天然自然の欲望を醜悪ものとする精神である。それを制御できるものとして、国、公的なもの、あるいは天という公的な価値体系が必要であり、実際にそれによって制御できていたと言える。

その価値体系は、江藤が理想とする「治者」という存在であると言い換えできよう。前時代の「明治」の終焉を機に、それが、乃木の殉死という象徴的な事件を経て、新時代である「大正」という時代を迎えた。

江藤の考える漱石が描いた「道草」の世界の苦悶は、前時代の「明治」の時代に有していた「公的なもの」を尊重する価値体系が大きく変容した「大正」という新時代において、「エゴイズム」「我執」を制御するに足り得る「公的なもの」をいかに講ずるか、という難題に直面したということである。

それは、江藤自身が直面した「戦前」から「戦後」への大きな時代の変容の中で「公的なもの」の希薄さということと相通ずるものであり、江藤は、その「公的なもの」を実現するため、困難と知りつつも「治者」たる生き方を理想とした。

3-2 福田の近代日本の文学観

前節では、江藤は、鷗外や漱石らの明治の文学者を、文学者であると同時にナショナリストとしてもとらえ、それは、「公的」な義務の要請に応じていく文学者といった文学者観を有していたということを考察した。

つまり、江藤は、「明治の文学」に文学とナショナリズムの結節点を見出し、そこに江藤が理想とする「治者」としての生き方の源泉をみた。江藤は、乃木の殉死という前時代の日本の伝統的な武士道といった価値体系に基づいた象徴的な事件を経て、漱石が「明治」という時代が終わりを告げていく時代の転換点に「ころ」をあらわしたことを指摘した。

そして、従前の「明治のナショナリズム」に代表される価値観が大きく変容していく中で漱石が「明暗」をあらわし、「エゴイズム」「我執」が伸長していき、それを抑制していた従前の価値観であった公的なものが衰退していく中での人々の苦悶、「治者」たる生き方がいかに困難であるかをみた。

江藤が「明治の文学」に文学とナショナリズムの結節点を見出し、「治者」たる生き方の具体的なイメージをも見出したことに、江藤の文学者としての明治の文学者観を通してその思想の新規性を解明した。

江藤に対して、同じく文学者である福田は、鷗外や漱石らの明治の文学者にどのような認識を有していたのであろうか。福田と江藤この両者の思想性の差異を見極めるため、本節では、福田のそれも考察したい。

福田は、文学について、「文学の効用を説くことこそ、文学者の社会的な責任」（『文学界』1951年10月号二 557）と、文学者として、「文学」の力を信じる言説をしていることをまずおさえておきたい。

福田の明治の文学者観の考察のために着目しなければならないのは、「明治」の時代に隆盛であった自然主義文学とは、いかなる文学であったか、ということである。当該文学は、19世紀後半のヨーロッパに広がった人間というものを「写実主義」的にとらえる流派あり、当時の文芸思潮に大きな影響を与えていた。

先ほど、江藤による漱石の「明暗」についての認識をみたが、人間のありのままの姿を描く自然主義文学が、近代のとば口といえる明治日本において、特に明治後半の近代文学界の主流を占めていた。鷗外や漱石は当時隆盛の自然主義文学に相対す文学的立ち位置であった。

福田は自然主義文学に対して、鷗外と漱石この両者の文学について、「彼等の作品はあらゆる夾雑物を濾過し去り、最後に文学をもってしか解決しえぬ問題—文学のみがこれを扱うべき問題が純粋な形で残りえたのである」（『近代日本文学の系譜』（『文学』1946年6月号一 20）と述べている。最後の解決策として「文学」にその役割を期待していたところは、福田の思想の根幹部分であるといえ、この点に関しては江藤との相違はみられず、両者の共通性がみられる。

福田は「自己否定の文学としてのリアリズム＝自然主義が容易に自己主張に通じ、そこから私小説への展開が見られたゆえんである」（一 20）と指摘している。

福田の指摘にあるように、自然主義文学側の作家たちは、実際の人生における体験を赤裸々に描写することに主眼をおいた「私小説」という小説形式を主流にしていた。

福田は「文学が、リアリズム小説が、真実の追求であることはいうまでもない。それはいかに生くべきかの倫理性を探求し、社会的現実の正しい認識をこころざす。が、それだけでは文学ではない。芸術ではない。文学が芸術である以上、それは真実の追求のはてに美を志向するものでなければならぬ。いいかえれば、文学は現実の重荷に堪える美しさによってはじめてその芸術性を保持しうるのだ」（二 259）と、たんに現実を追求する「リアリズム小説」だけでは「文学」たり得ず、「文学」に「現実の重荷に堪える美しさ」という観点をもとめていることが、自然主義文学よりも鷗外と漱石の「文学」を評価していることを示唆している。

福田は「文学は他のいかなる芸術にもまして現実の重荷を背負っている。それはつねに現実の抵抗に堪えている」（二 259）といった「文学」と「現実」との関係について考えている。

福田は鷗外と漱石この両者の文学について、「漱石と鷗外とはその圏外に立っていた。ごく外面的なことをいえば、この二人の作家に共通なものとして、第一に彼等がともに西欧文学の伝統を深く理解していたこと、この伝統のそとに自己の作家活動はもとより個性の完成すらもちえなかったことが考えられる。第二に、彼等は社会人、世間人として出発し、あくまで生活を修行の場とこころえていた」（一 20）と、この両者が西欧文学の伝統を深く理解していながらも、「社会人、世間人」として自然主義文学とは相容れない立場であったことを分析している。

さらに、福田は「鷗外・漱石の作品は乾燥せる上空をまさぐる知性の文学である」（「文学史観の是正」（『個性』1949年7月号二 355）といった形容をしている。この福田の形容をいかに解したら良いのか。

当時隆盛の自然主義文学は、人間の醜惡な部分をも含めてありのままの人間像を描くリアリズムに徹しており、その文芸思潮において、自然主義文学の側によれば鷗外や漱石、とりわけ漱石の小説などは「現実」を注視しない人工的な単なる拵えものであり、学者インテリのたわごとに過ぎぬものと軽視していた。

入江は「冬景色のなかを木枯らしが吹き抜けてゆくような漱石の文体」（入江〔1973：293〕）と、漱石の文体について、ペーソスを伴う文体であると形容しており、そのように考えると、漱石の小説というのは、必ずしも学者インテリの人工物とばかりもいえないだろう。

たしかに、鷗外・漱石観の描く文学は一見したところ、「高踏派」「余裕派」ともみられ、漱石でいえば「高等遊民」ともいえる作風であり、漱石の側も自身とその門下を「余裕派」と称していた。

鷗外・漱石の文学というのは、自然主義文学のドラマチックな作風と比較して、一見したところ憂鬱で退屈な文学であるといった評価は可能であろう。しかし、彼らの文学を学者インテリの単なる余裕の文学と裁断するのはあまりにも短絡的なものの見方ではないだろうか。

もちろん鷗外と漱石この両者の文学をまったく同一に論じることはできず、鷗外は格調高い難解な文体であるのに対し、漱石は簡素な文体に複雑な会話を盛り込んでいくといったその形式には、少なからぬ相違点があった。

しかし、総じて鷗外と漱石が文学において紡ぎ出し駆使した観念や概念、観念の遊戯といったものが一部の言葉に偏した、一か所のみに深入りした言葉ではなく、言葉の全体性トータリティを受けようとしたことを「知性の文学」と評したのではないだろうか。

そうすると、「知性の文学」たる言葉の全体性トータリティとは、どのように担保し得るのか、ということが問題になってくる。

福田は「鷗外・漱石の意識していたものは、かれらの言説のいかんにかかわらず、要するにヨーロッパ人になることであり、ヨーロッパ精神を身につけることであり、さらにヨーロッパ流の文学概念を確立しようとすることにほかならなかった」（二 358）と指摘している。

福田の指摘のように、彼らは、近代西欧の文学をはじめ西欧思想に精通し、啓蒙的に近代西欧の文学概念を確立しようという強い使命感を有していた。しかし、同時に近代西欧の価値観だけでは還元し得ない反近代の思想性をも内包し、その思想的空白を埋めるものとして道義心を伝統の中に見出したと言えるのではないだろうか。

実際に、福田は「伝統を真に継承するということは、期せずして伝統のうちに落ちこんでしまうことではなく、伝統からの脱却と離反とによって、それを自己のうちにはめこむことでなくてはならない」（二 358）といった考えを示している。

さらに、福田は「人間はなにものかに協力しなければ一自己以外のもの、自己より大いなるものにつながらなければ一生きていけるものではない。かれは伝統にささえられている。よかれあしかれ、文学者の最後の拠りどころはそこにあります」（二 554-555）と、「文学者の最後の拠りどころ」しての「伝統」といった考えを示している。

鷗外と漱石が「伝統」を重視したのは、言葉の全体性トータリティを志向しながらも、同時にその限界をも感じていたからであり、それを克服するものとして「伝統」あるいは庶民の良識というものに依拠していた。

福田は、鷗外や漱石らの明治の文学者たちというのは、「明治」の時代にヨーロッパ留学をし、その留学体験をふまえて、西欧近代主義文明を受容しながらも、西欧近代主義を絶対的なものとせず、それに拘泥しないだけでなく、従前からの日本社会の慣習の体系である「伝統」をも重視し、その「伝統からの脱却と離反」を繰り返すことによって、従前からの日本社会の慣習・因習と西欧近代主義の受容の折り合いをつけていた、と理解していたのではないだろうか。

福田は、鷗外や漱石の文学を自然主義文学のリアリズムとの比較において、「鷗外・漱石の文学が現実の抵抗感に欠けていたとしても、それなら、彼らの作品は明治の現実を反映していなかったであろうか。たしかに具体的には自然主義文学のほうが当時の現実を描いていた」（二 356-357）と、自然主義文学との比較から、鷗外・漱石の文学はリアリティーたり得るかといった問題提起をしている。

さらに、福田は「そして、ヨーロッパ人の身ぶりをまね、ヨーロッパ精神をたてにとり、ヨーロッパ文学の技術のみをうのみにした自然主義文学」（二 358）といった日本の「自然主義文学」観を示した上で、それとの対比で「ぼくたちが鷗外・漱石のうちに愛しているものは、そういう現実そのものではなく、それを静的にとらえている知性のレンズの明瞭度であり、それをすかして世界を観照することからくる静かな快感そのものにほかならない」（二 357）といった「知性のレンズの明瞭度」という観点から鷗外と漱石を理解している。

つまり、福田は、日本における自然主義文学者の属性として、西欧精神の本質的な部分を理解せず、「自然主義文学」の文学的テクニカルな表層部分しか受容していない存在と考えている。

福田は、日本の自然主義文学者に対して、鷗外や漱石の方が、先述の西欧文明と日本社会の慣習の体系である「伝統」との拮抗関係からくる「伝統からの脱却と離反」を繰り返すことによって、ヨーロッパ精神・文明を単に表面的なとらえかたではなく、「知性のレンズの明瞭度」として、その深層を正確に理解した文学者たちであるといった認識なのであろう。

福田の鷗外や漱石に対する理解は、西欧精神・文明を許容する西欧文明の啓蒙家であると同時に、それに対する懐疑心をも有していた。その猜疑心の核心は、西欧文学や西欧文明の中軸である個人主義や合理主義は必ずしも自己を支えてくれるものではない。近代西欧的価値観だけでは回収し得ない日本における古き文明の残滓とでもいうものを引きずっている存在といったものであろう。

つまり、福田の鷗外や漱石らの明治の文学者観は、啓蒙家として、近代西欧を受容しながらも、他方においては、それとあらがい排除しなければならない、といった複雑性をも包含したいわばマージナルマン（境界人）としてとらえていた、両義的な理解であった、と筆者は考えており、この福田の鷗外や漱石らの明治の文学者観は、先述の江藤のそれとは異なるものである。

福田は、何故に鷗外と漱石両者が、自然主義文学者のように一方的に西欧精神・文明に取り込まれることなく、西欧文明を受容しながらも、それに対する懐疑心をも持ち得たかの要因を、この両者が、西欧文明の表面的な部分だけに呑み込まれない、それを絶対的なものとしなない「知性のレンズの明瞭度」を有していたからであると考えている。すなわちこの両者は、日本における古き良き「伝統」あるいは庶民の良識というものを意識しており、その源泉となり得るのは、両者の「社会人、世間人」としてつちかった良識といったものに帰する、ととらえていたのである。

先述のように、江藤は、鷗外や漱石らの明治の文学者を、文学者であると同時に公的な使命をもったナショナリストとしてもとらえ、「明治の文学」に文学とナショナリズムの結節点を見出し、そこに江藤が理想とする「治者」としての生き方の具体的なイメージを見出した。

たしかに、福田も江藤と同様に、鷗外や漱石らの明治の文学者をナショナリストとしてもとらえていたという共通点はある。しかし、福田の場合は、ナショナリストという視点だけでとらえていた訳ではなく、鷗外や漱石を近代西欧文明・近代文学の啓蒙者であると同時に、それと拮抗する日本の「伝統」をも尊重した、近代西欧文明の批判者といった側面をも有したいわば両義性も併せ持ったマージナルマン（境界人）としてとらえていたということが特徴的であろう。そこにこそ福田と江藤両者の「明治の文学」観の差異がうかがえる。

以上、本節で考察した福田と江藤の近代日本の文学観をふまえて、次節では、本研究の新規性の3つ目として、福田と江藤の思想的共通点とともにその思想的差異をもつまびらかにしたい。

第4節 福田と江藤の思想的共通点と差異 先行研究と本研究との差異

4-1 福田と江藤の「国家」と「個人」観の差異

本節では、いよいよ本研究の独自性の第3に先行研究では論じられていなかった福田と江藤の思想的共通点と差異を明らかにしたい。それにより、福田と江藤の先行研究と本研究との差異をも明らかにしたい。

高澤は、福田と江藤について、福田が1965年に書いた「常用憲法論」にて主張した「平和憲法を謳歌強要してきた「進歩的知識人」の戦後責任」とその「十三年後の一九七八年、江藤淳、本田秋五の間で交わされた、いわゆる「無条件降伏論争」において、そっくり江藤淳に受け継がれている」（高澤[1995: 80-81]）と、福田と江藤のその保守論調における具体的な主題の近接性について指摘している。

高澤の指摘のように、この両者は一見したところ、英文学科出身の文学者で、アメリカ留学も経験し、一般的な共通点がみられる。その問題意識も取り扱う保守的な具体的主題が、憲法、安全保障など近似し同一視されがちであるが、実際には根源的に相容れない思想性を内在しており、この両者の共通点と差異をつまびらかにすること自体が戦後日本の「保守」とは何か、をつまびらかにすることであると筆者は考えている。

これまで考察してきたように、福田と江藤両者の思想を支えているのは、それぞれ福田の職人・農民などの生産者に代表される自己を超えた「大きなもの」の存在に支えられて

いる「実体性のある個人」という存在と、江藤の「父の原理」としての「治者」という過酷な生き方をしなければならない存在である。

両者とも「自分を越えた大きなもの」と、文学者としての「文学的センス」とでもいうものが通底しているが、本研究の総決算として、両者の思想的共通点とともに、差異をもつまびらかにしたい。

まず福田であるが、先行研究における福田研究において、浜崎がもっとも体系的な福田研究を行っている。浜崎の分析する福田の「統一した全体像を容易に描かせない」という福田像はたしかにその通りである。

西部は「保守的精神の世界における単独者でありつづけてきた」（西部〔2012：226〕）と、福田を「保守」的精神の「単独者」という観点からとらえている。

福田は、戦後すぐに戦後文学の方向性をめぐり行われた「政治と文学」論争において、1947年（昭和22年）に自身の「政治と文学」観を「一匹と九十九匹と」であらわした。

福田は同書で、「政治のことで文学を語る危険をおそれたと同様に、文学のことで政治を語る愚劣をおそれた」（一643）と、「政治と文学」との対立について、どちらかに優劣をつけるのが決して目的ではなく、その役割の峻別をはかっていた自身の立場を明らかにした。

福田は「九十九匹を救っても、残りの一匹においてその無力を暴露するならば、政治とはいったいなにものであるか」（一644）と、「政治と文学」の役割の峻別をはかり、「政治」というのは百匹すべてを救うことはできず、救い得るのは九十九匹であり、その中からこぼれ落ちてしまう一匹の存在の問題がつきまとうものだと、「政治」が果たすべき役割とその限界についても考えている。

福田は、一匹を救い得ない「政治」の限界を考える一方において、「文学」にその一匹を救う役割を期待した。しかし、福田は文学者について、「阿片でしか救われぬ一匹の存在にこだわる一介のペシミストでしかない」（一653）と述べている。

このように、福田は、「文学」に「政治」には果たせない役割を期待していたが、その一方において、「文学」を「阿片」とも形容しており、このような両義的な文学観こそが、福田の文学観の真骨頂であろう。「文学」の「阿片」という形容は多様な解釈の余地があり得るが、「政治」という社会科学的手法では解決し得ない領域を期待しており、「政治」にはない高次の価値観を伴うものであるが、他方において、「阿片」によって身を滅亡ぼしてしまふその危険性をも認識していた。

福田は、「文学」に「政治」では補えない部分、高次の価値観を担う部分を期待しているが、他方において、「言論は空しい」（七585「言論の空しさ」『諸君』1980年6月号）

と述べている。

「言論は空しい」と、「言論」を重視している福田が、一見したところ、相矛盾するような言説をした上で、「いや、言論だけではない、自分のしている事、文学も芝居も、すべてが空しい。が、それを承知の上で、私はやはり今までと同じ様に何かを書き、何かをして行くであろう」（七 585）とも述べている。

上記の言説のように、福田は、「文学」や「言葉」の力を信じていたとともに、その対極として、「言論は空しい」といった「言論」に対するニヒリスティックな言い方もしている。福田は、「文学も芝居も、すべてが空しい」と、その額面通りにとれば、自身の活動領域である「文学」も「芝居」も含めて「すべてが空しい」と極めてニヒリスティックにとらえていたということになる。

しかし、福田は、たんにニヒリズムに陥っていた、あるいは浸っていたということではなく、自身が文学者として「文学」の力を信じていたこと自体は疑い得ないであろう。その意味は、「文学」の力を信用していながら、その一方で「言論は空しい」といったあえて逆説的な言い方をしている。その言わんとするところは、言葉は言葉に過ぎず、「言論」に過度な期待をするなということではないだろうか。それは、「言論」だけではなく、自身の専門領域の一つである「演劇」についても過度な期待を持たなかったということは同様である。

福田が「言論」ということに懐疑的であり、言論で果たし得ない状況があったにしても、たとえば三島由紀夫のようにそれで即行動に移行するというものではない。実際に、三島は「私は言葉の全く関与しない領域にのみ、現実および肉体の存在を公然とみとめ、かくて現実と肉体は私にとってシノニム」（三島 [1987 : 13]）と、「言葉」と「肉体」がシノニムになり得るような状況があるといった認識を示している。

三島に対して、福田は「言論は空しい」と言っても、結局はその空しい「言論」でしか解決できないと考えており、即「言葉」と「肉体」をシノニムと考えないのが三島との決定的な違いではなかろうか。この福田の「言論」に期待しながらも、盲信はせず、一定の懐疑心をも有していたという点は、「言論」を無限なものではなく、その限界をも見極めていたところに、福田の「言論」観の特徴があり、「言論」観においても福田の両義的な思想、境界人（マージナルマン）といった思想がみられる。

このような福田は、戦前は主に文学批評を行っていたが、戦後においては、政治批評も行い、60 年安保の頃までは、「平和論の進め方についての疑問」や「常識に還れ」に代表される進歩的文化人を批判の対象にするなど「戦後」的な価値観に懐疑的な言説を表明していた。

同様に、江藤も「近代日本の社会が、「父」のイメージを稀弱化し、敗戦がさらに支配原理そのものを否定した」（統一 86）「戦後日本」を「ごっこ」の世界であると、「戦後」に批判的であり、この時期までは福田と江藤両者の思想性は、一見したところ、近似していたと言える。

しかし、福田は、80年代に入ると、先述の清水批判の論文を皮切りに保守派をその批判の俎上に載せていった。その意味で清水批判の論文は、大きなターニング・ポイントになった論文であるが、福田は、先述のように、清水批判の論文の数カ月前に「言論は空しい」という論文を発表している。

福田は「平和論批判の時、私の為に援護射撃してくれる人は殆ど無く、私は村八分にされた。その頃に較べれば確かに世の中は変り、私の様な考え方は「常識」になったとさえ言える。寧ろ左翼的な「進歩的文化人」の言論の方が村八分にされかねない世の中になった。そして私は二十数年前と同様、厭な世の中だと懽然としている。その意味では、世の中は少しも変ってはいはしない」（七 579）と、往時を振り返り、現在と重ね合わせて述懐している。

福田が批判の俎上にのせた清水幾太郎とは、戦後、二十世紀研究所、平和問題談話会を設立し、反基地闘争を行い、サンフランシスコ講和条約では全面講和の立場をとり、60年安保闘争では全学連主流派を支持し、従前は、丸山眞男と並ぶ進歩主義進歩的文化人とみられる思想家であった。

そのような清水が、70年代後半頃からいわゆる右傾化し、表面的には福田の思想に近づいてきたかのようにみえる論文を80年に発表しても、福田は、その右傾化を歓迎することはなく、むしろ厳しく批判した。

福田は、先述のように、「新冷戦」ともいわれる米ソ冷戦の国際関係の変容、日本国内においても社会が大きく変容し、国防論が喧伝されるようになった時代を、二十数年前の進歩主義が隆盛の時代と同様に「厭な世の中」ととらえていた。それは、「戦後の風潮」として、「同じ事が言える様な風向きになったからそれに唱和する」という戦後日本の知識人の傾向があり、福田は、清水の論文に「戦後の風潮」の典型を見出した故の清水批判であった。

福田は、清水論文の内容的には、清水の「個人」なき「公」「国家」国防論を痛烈に批判した。そして、福田は清水批判を皮切りに、従前の進歩主義的文化人の批判から主たる批判対象を保守派の知識人へ移行し、経済学者の森嶋通夫、政治学者の猪木正道、独文学者の西義之、専門が英語学者で幅広い言論活動をしている渡部昇一、そして、江藤をもその批判の対象としていった。

福田と江藤この両者の思想的に明確に異なるものとして、戦前観、歴史認識の問題がある。江藤は福田と異なり、戦前の日本社会に憧憬を持ち、「戦後」の日本社会に懐疑的であるが、この両者の相違点は、極めて重要であり、第2節でくわしく考察する。「戦後」日本に懐疑的な江藤が、80年代以降、心血をそそいで研究していた検閲研究に対して、福田は批判的であった。

福田と江藤の思想的共通点と差異をみきわめるため、福田の江藤批判を主に検討するが、それに先んじてこの時期の江藤の有していた思想について考察する。

先述したように、江藤はアメリカ滞在中に「かつて日本に在り、今はないきずなどは、おそらく国家から各個人に発せられる強力な義務の要請である。」(四 140) というような後年の思想変容の萌芽ともいえる、従前の「国家」に対する憧憬と戦後の「国家」にたいする懐疑的な言説をしている。

その後江藤は、1970年代後半になると、無条件降伏論争、占領軍の検閲、宮沢憲法学、吉田ドクトリン批判といった戦後体制への異議申し立てを行うようになった(平山[2019: 642])。

江藤が戦後吉田茂の対米協調路線をはじめ、戦後体制への異議申し立てを行うにいたるその根底にあるのは、戦後体制の偽善(敗北の歴史を注視せず表面上の経済繁栄に終始する偽善)と欺瞞にたいする嫌悪感といったものであろう。

佐伯啓思は「日本の「戦後」に決定的な影響を与えたのはアメリカである。日本の「戦後」は、ポツダム宣言に示されるアメリカの戦争観・歴史観によって礎石を与えられた。

(中略)それはまた、日本の歴史的伝統の排除を意味していた。この意味で、戦後日本の対米関係やアメリカ文明に対する批判的意識なくして日本の「保守」はあり得ない(佐伯[2018: 19])と、「戦後日本」というのは否応なくアメリカなる者の圧倒的な影響を受けており、従前からある自国の歴史的な伝統というようなものを排除せざるを得なかったと考えている。

西部は「アメリカニズムは今世紀の最大の思想的課題の一つである。なぜなら、今世紀の世界史はアメリカニズムの制覇として展開されているからであるし、とりわけ戦後日本においてアメリカニズムは未曾有の高さに達してしまっているからである。ここでアメリカニズムを一言で要約すれば純化された近代主義のこと(西部[1995: 124])と、「戦後日本」というものは、「純化された近代主義」である「アメリカニズム」に、価値観、政治体制含め社会の隅々まで浸食されていると考えている。

実際に、江藤は「われわれの運命とは完膚なきまでに叩きつけられた者の運命であり、われわれにとって公的な価値とは敗北した共同体の運命を引き受けるところに生じる価値

である」(四 134) と、敗北の歴史を注視することをもとめており、その後の江藤がいかなる問題意識に基づいて研究対象として「検閲研究」を抽出していったかの道筋が示されている。

江藤は検閲研究について、「占領軍の行った検閲の実体を明らかにするというこの仕事は、過去と現在とに、つまり日本の戦後そのものの根底に対して、同時に一つの問いかけを行う試みになるはずである」(江藤 [1994 : 10]) と、検閲研究というのは、「戦後日本」とは何かを問う重要な研究であると考えている。

江藤は「比喩的にいえばこの検閲制度によって、日本人は憲法に関して鏡張りの部屋に閉じ込められたようなものだといえる」、「“主権制限条項”」(江藤 [1980 : 16、30]) と、「戦後」のアメリカの占領政策とりわけ検閲制度、「憲法」によって、「戦後」日本というのはあたかもアメリカの統治下におかれているという認識である。

この江藤が 70 年代後半以降に心血を注いで主たる研究対象としていった戦後占領軍の検閲研究について、これから考察するように福田は批判的な見方をしている。福田の言説をみる前に、小谷野は「江藤の、敗戦への呪いのような心情と、学者的な調査をしたいというコンプレックスとが込められていると感じる」(小谷野 [2015 : 260]) といった評価を下している。このように江藤の占領軍の検閲研究というのは、福田のみならず少なからず批判者がいた。

福田は、江藤が占領軍の検閲研究のために渡米したことについて、「そんなことを知るために、今頃、わざわざウッドロー・ウィルソンセンターにまで出掛けて、段ボールの古箱二百個を相手に格闘するには及ぶまい。」(「問い質したき事ども」(『中央公論』1981 年 4 月号七 599) と、嫌悪感というよりは冷ややかな態度を示している。

さらに福田は、「憲法と文学は何の関係もない。今日の文学の大部分が読むに値しないことは、もちろん私も認める。しかし、それは憲法のせいではない。それを、そう考えるのは、今まで一度も使ったことのない言葉だが、余りにも「短絡的」でありすぎる」(七 601) と、江藤が戦後文学の頽廃を憲法の問題に帰していることにも疑義を提起している。

福田は「自分の考えていることを「アメリカ人の前で率直に発表することに」、何も「勇気」などというものは要らぬ。江藤氏は自分が多少小才が利くために、「要領のよさ」と「勇気」とを勘違いしているのではあるまいか。氏もまた政府に、そして政治家に身を預け、動きのとれぬ状態になりすぎている」(七 601) と、江藤を「多少小才が利く」「要領のよさ」といった形容で批判している。

江藤の懐疑的な「戦後」観に対して福田は、「戦後」という時代をどのようにとらえていたのだろうか。福田は、江藤と同様に、「戦後」を代表する進歩主義に批判的な言説をしている。

福田は「戦前から戦後への転換には連続はない」「進歩主義が単なる気分でしかない」「現代における進歩主義の迷妄」（「進歩主義の自己欺瞞」（『文藝春秋』1960年1月号五174、175、179）と進歩主義を批判している。

さらに、福田は「平和論の進め方についての疑問」や「常識に還れ」などに代表される言説から「戦後」にたいして懐疑的な見方をしており、一見したところでは、福田と江藤との共通点がみられるが、しかしながら、この両者には、抜き差しならない相違点がある、と筆者は考えている。

福田の江藤批判の言説から両者の思想の相違点として言えることは、「戦後」観、ひいては「国家」観の違いということに帰するであろう。福田は、先述のように、戦後の進歩主義が隆盛の時代において、アメリカを支持すると明言している。（三25）。

しかし、福田は、アメリカ支持の一方において、新潟県の端午の節句にいかにも美味しい笹だんごを工夫して作るか（三429-430）ということ为例にあげ、日本にはこんなにも豊かな風習があると述べた上で、先述のように、「私のアメリカについての印象は、「まづしい」という一語につきる」といった両義的なアメリカ観をあらわしている。当時は、日米の経済格差が圧倒的な時代であり、日本は、実質的にアメリカの経済的庇護の下にあるというような経済状況であったにもかかわらず、アメリカを「まづしい」と言っている。

これらの福田の言説について言えることは、たしかに時代の制約ということがあったであろう。当時アメリカに批判的な言説をするということは、すなわちソ連のシンパサイザーとみなされる時代状況であったことは留意しなければならない。それ故、福田は、まずアメリカ支持を表明した上で、冷静にアメリカをみて伝統観に根差した日本の民衆文化を論じたのである。

しかし、この福田の地域の民衆の風習、フォークロアというものを重視する見方は、個別の時代状況だけに制約され得ない普遍的なけい眼であり、さらには、「保守」たることが困難な「戦後日本」において、福田にとっての「保守」の「逆理」に対応するものであったともいえるであろう。

福田にとっての「保守」の「逆理」に対応するものとは何か。福田は、その知的バックグラウンドとする西洋思想、文学、演劇などから「伝統」「個人」「良心」を理解し、従前の「伝統」が消滅してしまったとも言える日本社会が大きく変容した80年代に入っても

「良心への忠誠心」「過去との黙約」による「連続性、一貫性」ということを説いているのであろう。

福田は「日本のばあい、中世と近世とは、近世と近代とは、それぞれの時代に全体的観念の書きかえを要求されてきた。それどころか、戦前と戦後でも、書きかえが必要とされたのであります。そんなところに、伝統や歴史の観念は生じるわけがありません」（四 284 「絶対者の役割」『新潮』1957 年 5 月）と、日本の「伝統や歴史」の希薄さらには不在について述べている。

福田のこの認識に関連して、丸山眞男は「あらゆる時代の観念や思想に否応なく相互連関性を与え、すべての思想的立場がそれとの関係で一否定を通じて一自己を歴史的に位置づけるような中核あるいは座標軸に当る思想的伝統はわが国には形成されなかった」（丸山 [1996:193]）と、日本の伝統は「無構造の伝統」であると考えている。

福田は、日本の「伝統や歴史」の連続性にきわめて懐疑的であり、日本の歴史を特徴づけるのは断絶であるとさえ認識していたようである。この福田の認識は、日本の保守主義の「伝統」の不在を指摘した丸山と相通ずる思想であるといえ、一見したところ「保守」の代表とみられる福田と「リベラル」の代表とみられる丸山という相対する思想を有するこの両者に、皮肉なことに思想的共通性がみられる。

近代的な主体性を有した強い個を求めた丸山（間宮 [1999:151]）に対して、福田は、職人・農民に代表される生産者が、生産という確かな実体性を有し、そして、生産者が能動的に自己の宿命を選びとっていくといったところに、主体性を持った強い個を見出し、敬愛した。この「強い個」の存在を重視したということに、福田と丸山両者の類似性が見出せるという言い方も可能であろう。

また、保守派の知識人とは相対する思想を有するとみられる柄谷行人は、福田が亡くなった時の追悼文において、「私が福田恒存を最初に読んだのは 1960 年の秋であったが、自分と政治的立場が違うにもかかわらず、何の違和感も覚えなかった。（中略）福田恒存が死んで悼むのはたぶん保守派ばかりであろう。しかし、彼がもっていたような臨界的＝批評的精神はそこにはないということが出来る」（柄谷 [1995]）と、政治的立場の違いだけでは回収し得ない平衡感覚の思想家として福田を評価し、保守派知識人とは反対の立場からの肯定的な福田理解を示している。

さらに、先述の渡部昇一の「清水さんはかつての平和運動から帰って来たわけだ。それなのに（中略）福田さんが喜ばないというところに、ぼくなんかちょっと奇妙な感じをもちますね。（中略）あの清水さんがいまは親米派になっている。ぼくは「ああ、いいこっちゃ」と思いますがね」（西・渡部・小田 [1980:26]）と批評している。福田の思想の特徴

は、この渡部評にみられるごとく、保守派の側の保守や左派といったイデオロギー論に回収し得ないところにあるといえるであろう。

このように、福田は、伝統的な保守主義に根差した戦後保守の代表者であるという側面とともに、保守派とみられる渡部に理解されず、「保守」に相対す思想を有するとみられる丸山との思想的共通性や、柄谷からの肯定的な評価等、保守主義者ということだけに回収し得ないマージナルマン（境界人）としての思想的両義性を見出し得る。

マージナルマンともみられる福田と江藤の間には、その「国家」観において、大きなへだたりがあろう。

江藤は「「治者」の、つまり「不寝番」の役割に耐えつづけるためには、彼はおそらく自分を超えたなにもものかに支えられていなければならない」（続一 143）と、「自分を超えたなにもものか」とは、イコール「治者」たり得る強い「国家」の存在をもとめていると言える。

江藤に対して福田も、「善き国民として「自分を超えたもの」即ち国家への忠誠心を持たなければならない」と、「国家」への忠誠心を示している。しかし、それと同時に、福田は、善き人間として「自分を超えたもの」即ち、良心への忠誠心をも持たなければならない」と、「良心」への忠誠心ということも言っている。

福田は、清水が国防論を喧伝し、その前提として「国家」意識を高揚させる一方において、その「国家」・「公」の中に埋没してしまうような脆弱な「個人」観を有していることに嫌悪感をもって痛烈に清水を批判したことにみられるごとく、江藤のように「自分を超えたなにもものか」をイコール強い強制力をも伴った「国家」というような国家観を有していない。

つまり、福田は、「国家」という具体的で目に見える制度的全体性を重視すると同時に、それだけでは回収し得ない「良心」という一見したところ目に見えない抽象的なものも重視している。

福田は職人や農民という生産者を敬愛している。それは、生産者がモノや技術という具体的なものを有し、それによって「連続性、一貫性」が保たれているといえ、福田は国家制度の具体性とともに、あるいはそれ以上に「モノや技術」の具体性を重視したということが出来る。

このように、福田にとって「国家」を成り立たせる「集团的自己」や「集团的自我」と、「個人」の「純粋な個人的自己」と「個人的自我」を相克するだけの固定的な関係ではなく、ときに協働していくある種のより良い相互乗り入れを「集団」「国家」と「個人」の関係で考えていた。

以上、考察してきたように、福田と江藤この両者は、「保守」を「感覚」や「態度」として捉える「保守主義」の認識について類似性があり、なおかつ、「戦後」批判、憲法、国防論など取り扱う具体的な主題が近似していることから同視されがちであるが、相違点の1つ目として、「国家」を構成するその「個人」観には相容れない相違があると識別した。

さらに補足すると、この福田の「国家」と「個人」の識別を通しての江藤批判は、江藤の「アメリカの影」といった認識、江藤の一元論的な「戦後」観に対する疑義であるとともに、福田が「一匹と九十九匹と」以来一貫して有している「政治と文学とを截然と区別」する政治と文学の役割の峻別という根本的な思想に帰するものであり、江藤が政治と文学を重ね合わせていることと対照をなしている。福田の江藤批判を俗な言い方にすれば、文学者が「政治」に安直に首を突っ込まずに、「文学」でその役割を果たせということであろうか。

本研究は、浜崎の福田の先行研究に依拠するところが多く、浜崎の功績に深く敬意を表する。その上で本研究は、福田の「保守」主義を支えているのは、その「個人」主義であり、そして、福田が想定する強い「個人」を成り立たせる存在は、職人や農民に代表される生産者たちである。

それは、西欧的な絶対者との厳しい対峙を通じてつちかわれた強い「個人」というものではないが、「庶民感覚」「民衆の生きかた」として、「絶対者」が不在な日本なりの社会や共同体で醸成された「個人」である。

筆者は、福田が職人や農民に代表される生産者が、彼らの「連続性、一貫性」を担保するものとして、「モノや技術」の具体性を重視したということを考察した。この点を本研究の新たな福田研究として打ち出したい。

4-2 福田と江藤の「戦後」観

次にこの両者の相違点の2つ目として、保守主義において理想として想定する具体的な時代設定は可能かという問題である。一般的な保守主義の「時代」認識としては、それぞれの時代には良いところもあれば、それぞれ個別の問題があり、過去の時代を単純に理想化する立場を簡単にはとらない。

福田は、近代以前、江戸時代からの伝統文化の重要性を主張してはいるが、江戸時代を含め過去の時代を単純に理想化しておらず、一般的な保守主義の「時代」認識に即していると言える。

福田にみられるような一般的な保守主義の「時代」認識に対して、「戦後日本」というものに懐疑的な江藤は、自身の理想とする「治者」という存在を想起させ得る具体的な過去の時代、戻るべき時代として理想としていたのは、「明治の文学」「明治の文学」などに代表される「明治」という時代であった。

保守派であることを自認している佐伯は「日本の戦後の歴史はいささか異様なものであった。（中略）戦後日本人は、あの戦争を侵略戦争と断じて、その「反省」の上に戦後の価値を組み立てることで、戦前の日本的なもの（価値体系、文化、社会構造など）を否定した」（佐伯〔2018：19〕）と、「戦後」日本というのは、戦前の良き価値観も含めそれを全否定することで成り立っている異様な状態であると考えている。

しかし、江藤が当初評論活動をはじめたときには、決して「戦後」日本を批判するものではなく、戦前的な価値観を尊重しながらも、他方において、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば両義的な立ち位置であった。

江藤は、従前、安保改正に反対を表明した若手文化人グループである「若い日本の会」に参加するなど、その専門の文芸評論の枠だけにおさまらずに、現実の政治状況にも積極的にかかわっていた。

実際に、江藤の両義的な言説は特に「作家は行動する」において示されていたといえる。作家が言葉を紡いでいくということは、すなわち行動することである、といった作家が戦後的な自由主義の中で、現実の状況に応じて行動して行くことをよしとした、いわば文学者としての矜持を示すものであった。

江藤は同書において、「文体を完成するということは、作家たちが自分の主体的な行動によって時間をつくって行くということを意味する」（五 22）と、「行動」を重視する言説をしている。

このように江藤は、60 年安保騒動の頃まで進歩的知識人に共鳴し、戦後的な自由主義の中で行動を重視していた。それは、戦前的な価値観を尊重しながらも、他方において、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば両義的な立ち位置を示していたが、そのような江藤が、何故、従前の両義性の旗をおろし、「戦後」日本社会に懐疑的な「明治」「戦前」の日本社会に憧憬を持った一面的な思想に傾いていったのか。筆者は以下のように考えている。

それは、やはり、「戦後」という時代状況に左右されたとと言えるだろう。「絶対」という観念を想起し難い「戦後」において、ある選択肢を選択することが困難となり、否応なく何もとれない虚無主義に陥ってしまう。それをくぐり抜けるため「行動」しなければなら

らない、両義性の葛藤を乗り越えるために「行動」が必要という悲痛な認識を当初の進歩的知識人に共鳴していた時期の江藤は有していたのではないだろうか。

その証左として、江藤はすでに 60 年安保騒動のさなかに「戦後」を疑う言説（平山〔2019：409〕）をしており、その「戦後」に対する根源的な疑義は、「戦後」の基本思想である自由主義や民主主義というものでは回収できない、江藤が依っていた両義性の相対主義では何も選べないある種の思想的な虚無主義に陥っていたのであったろう。

そのような江藤がアメリカ留学を経て、帰国後に従前の両義性から「戦後」に懐疑的な思想を有した一面的言説に転化していった。その後の「戦後日本」なるものに対して、極めてアグレッシブな批判を展開するようになった江藤の主眼は、憲法に代表されるアメリカなるものに従属したその体制についてであった。「戦後日本」の背後にはアメリカの影があるという認識である。

江藤は「祖父は佐賀藩の貢進先として勝海舟が越中島に創設した海軍兵学寮に学び、首席で卒業して明治政府が英国直輸入の方法で養成した初期の海軍士官のひとりになった」「日露戦争のとき祖父は大佐」「日露戦争の戦争指導に参画してこれを勝利に導き、新思想の破壊力にいち早く注目してそれを研究し、また勅任官を代表して明治天皇を葬送したという意味で、軍人、あるいは軍事官僚として終始した祖父の生涯が、明治日本の中枢と直結していた」（統一 211、212、213）と述べており、江藤にとって「戦前」とりわけ「明治」の国家というのは、たんに抽象的で理念的な国家では決してなく、実際に祖父が国家の中枢にかかわっていた具体的で身近な国家であった。

江藤にとって「敗戦」とは、祖父が国家の中枢にかかわっていた自身に具体的で身近な国家の消滅であり、極めて切実な問題であった。江藤は、「敗戦」について以下の言説をしている。

「敗戦によって私が得たものは、正確に自然が私にあたえたものだけにすぎない。私はやはり大きなのが自分から失われて行くのを感じていた。それはもちろん祖父たちがつくった国家であり、その力の象徴だった海軍である。」（統一 214）、「家もなくなっていた。（中略）家がなくなったことの意味がわかったのは敗戦後のことである。つまり私には帰るべき場所がなくなったのである」（統一 214）、「私はある残酷な興奮を感じた。やはり私に戻るべき「故郷」などはなかった。（中略）自分にとってもっとも大切なもののイメージが碎け散ったと思われる以上、「戦後」は喪失の時代としか思われなかった」（統一 221）。

江藤は「戦争に負けてみるとちょうど明治維新のときの会津藩みたいなもので、朝敵の烙印を捺されたような気持でした」（六 201）とも述べている。江藤にとって、「敗戦」とは、祖父がつくった「国家」や力の象徴だった海軍の喪失であり、「帰るべき場所」「故

郷」をも喪失させた。そして、明治維新のときの会津藩と第二次世界大戦の敗戦の日本を重ね合わせ、敗戦国日本の置かれた立場を「朝敵」にされたという歴史認識を有している。

さらに、江藤は、「戦後」について以下の言説をしている。

江藤は「戦後」について、「ぷよぷよした醜悪なもの」（小熊〔2002：676〕）といった言い方で嫌悪感を示し、「戦後日本の偽善的風潮」（統一 209「変節について」『文芸』1965年6月）と、「戦後」日本の偽善的風潮を指摘している。

江藤は「私は父の姿の背後に思い描くことのできるあの衰弱した国家のイメージを、あの耐えつづけている国家のイメージ」（統一 223）と、「戦後」における「国家」のイメージは、ひ弱な「国家」であり、「父」と「国家」の存在をひもづけてとらえている。

先述のように、江藤は、60年安保騒動の頃は、「若い日本の会」に所属し、進歩的知識人に共鳴する思想的な立ち位置であったが、それから6年後に「私に戦後の「正義」に対する不信がなければ、私は決して独自の論理で安保騒動に身を投じるはずはなかった。」（統一 223）と、「戦後の「正義」」に対して、不信感を有していたことが運動に参加した動機であったとさかのぼって表明している。

しかし、江藤は、「戦後」への批判的な言説と同時に、「そう思うことが私情であることを私は否定しない」「私は昔がよかったから昔にかえれといっているのではない。むしろ昔にかえられるはずがないという喪失感を語っているのである。」（統一 221、222）と、単純に戦前の時代に回帰することをもとめている訳ではなく、「昔にかえられるはずがない」と喪失感をも有しており、いわばその不可逆性をも自覚していたということは、江藤の思想を解明する上で留保しておかなければならないだろう。

その上で江藤は「私は、戦後「正義」を語って来た人々のつくりあげた文化が、いまだにひとりの鷗外、ひとりの漱石を生み得る品位を得ていないということを直視するようにすすめたい。」（統一 222）と、レトリカルな表現ではあるが、鷗外や漱石を生み出し得ない「戦後」的な正義、価値観なるものに疑義をあらわしている。

江藤は、「戦後」的な価値観に肯定的であり、進歩主義的な作家とみられる大江健三郎の作品について、「大江氏は、自分を礼賛し、告発し、断罪する何者かを求めてあがく青年たち、戦後の「私」的社会の不幸な青年たちを描いている。」（統一 180）と、大江の作品における主題を「「戦後」の「私」的社会の不幸な青年たち」であると分析しており、この分析は、江藤が「公的」な社会であるととらえている「戦前」との対照をなしていると言えるだろう。

江藤は「「公」的な社会を発見しようという努力のあるところには、今日の文学の可能性はない。（中略）朱子学的秩序とその産物との、再評価」（統一 180）と、「戦後」

的な「私」的社會の価値観を克服するためには、「朱子学的秩序」という江藤が理想とする「公的な」使命感を有した「治者」としての過酷な生き方をもとめている。

江藤は「国家機構、あるいは政治的単位としては、日本国というものはそれでもしばらくは存在することができるかもしれない。しかし、なにかをクリエートしていく主体としての日本人というものは、なくなってしまうのではないかというおそれがある」（六 312）と、「戦後日本」において日本人が屹立として主体性を持つていくことの困難さを危惧している。

以上の言説から、江藤が戦前の国家に憧憬を持ち、戦後の日本を「喪失」の時代ととらえていたことがわかる。それは先に引用した「かつて日本に在り、今はないきずなどは、おそらく国家から各個人に発せられる強力な義務の要請」といった言説にみられるように、「戦後」日本に対する根源的な疑義である。

江藤が、従前の両義的な価値観から一面的な思想に移行したことによって獲得した保守主義は、「保守」を理念だけではなく、現実即して「感覚」としてとらえていたため、それ故に「保守」の論理の空転や、「保守」の抽象論の陥穽におちいることなく、「保守と反動の区別」の困難さの陥穽にもおちいることなく、具体的に理想とする時代を想定する柔軟さを有し、必ずしも硬直した「保守反動」に転じなかった、という肯定的な評価が可能であろう。

江藤は、自身の理想とする「治者」としての生き方を具体的にイメージできる「明治のナショナリズム」「明治の文学」といった「保守」するべきものを具体的に有していたことにより、保守主義の理念に傾いた抽象論の陥穽とでもいうものにおちいることがなかった。

江藤の肯定的な「戦前」観に対して福田は、先にみたように、福田の重視する強固な「個人」が確立されてこなかった「戦前」という時代にたいしてきわめて懐疑的、批判的である。高澤の指摘にある両者の共通点の一方において、この歴史認識の違いは、一見したところ共通点の多いようにみえる両者の思想の根源的な違いであろう。

江藤と同様に福田も「故郷喪失」ということを次のように述べている。「私には今の東京は勿論の事、戦前の東京も故郷ではない。私の故郷は関東大震災前の東京である。つまり、私は故郷喪失者という事になる」（川久保〔2012：10〕）。

敗戦という人為的なものではなく、大震災という原因が異なるものであるにせよ、福田も自身を「故郷喪失者」ととらえていた点では、江藤との共通点がみられる。その「喪失」をどう埋めるのか、といった依拠するものの違いが両者の違いであろう。

江藤は、「戦後」の大きな時代変動の中で「失われた」と考えている「懐かしい風景」を呼び戻す具体的な時代として「明治」に着目した。「自分を越えた大きなもの」や「現在を超えてある時間」としての連続性というものを特に「明治の文学」の連続性に見出したといえる。

しかし、この「失われた」ことと「連続性」という相矛盾する関係をどのように考えたら良いのか。

江藤は、従前の「伝統」が「失われた」かのような戦後日本において、漱石らの明治の知識人を「公」「国家」からの「強力な義務の要請」に対して、「個人」の私情をおさえてその要請に応えていく、文学者であると同時にナショナリストとしてもとらえ、「明治の文学」に文学とナショナリズムの結節点を見出したと同時に、そこに「治者」としての生き方の「美しいイメージ」をもみた。

江藤は、自身が文学者であるその存在理由について、「失われた」風景を想像裡に復元する場所は言語空間の中にしかないと考え、それ故「文学」とりわけ「明治の文学」の力を援用して「連続性」を模索していた。江藤のこの「失われた」風景を想像裡に復元するという「文学」を重視する文学観こそが、「保守」なき時代における保守主義の「逆理」に対応するものであった。

江藤のこの時間「感覚」は、福田に代表される一般的な保守主義の「時代」認識との最大の相違点であり、理念型の保守主義者と江藤を識別し得るところであり、「保守」を「感覚」ととらえる江藤の保守主義観の特徴であって、江藤研究の意義を見出せると筆者は考える。

先述のように、江藤の有していた「保守主義」というのは、「保守」を理念だけではなく、理想として想定する具体的な時代設定を行い、現実には即して「保守」を「感覚」としてとらえていたため、それ故に抽象論の陥穽におちいることがなく、「保守と反動の区別」の困難さの陥穽にもおちいることなく、必ずしも硬直した「保守反動」に転じなかったという肯定的な評価がまず可能であろう。

しかしながら、その反面において、江藤の時間「感覚」は、江藤と同じく「明治」の日本に憧憬を持った、あるいは「戦前」の日本が置かれた状況に積極的な意義を見出す識者、大東亜戦争肯定論者などには共感を得られるだろうが、その反対に「明治」「戦前」の日本に懐疑的・批判的な識者には反発を招くといった諸刃の刃でもあるといえ、その点が両義性の思想性を有した境界人（マージナルマン）である福田と異なり、「明治」「戦前」といった時代に憧憬を持つ江藤の危うさであろう。

以上が、先行研究では明らかにされていなかった両者の思想的な差異を考察し、2つの相違点を導き出した。福田と江藤との間には抜き差しならない疎隔感といったものがあるといえるだろう。

江藤の危うさということについて、「戦後日本」に懐疑的な江藤は、日本社会が「成熟」していくために「治者」という過酷な生き方の存在を理想とした。この「治者」の観念について、小谷野は「治者とは、感情論を抑えるものの謂だろう。吉田茂や池田勇人の、自民党の路線ではないか」（小谷野〔2015：308〕）と、「治者」という存在を吉田や池田といった具体的な為政者を想定している。

江藤は「戦争に負けて占領され、形だけ主権回復はしたけれど、今日に至るまで、対米追従という状況に変りはない。」「福田赳夫さんと大変親しくしていただいていた。」（江藤〔1997：183、195〕）と述べている。江藤の考える「治者」とは、吉田や池田の宏池会系の基本政策である対米協調・護憲路線よりも、福田も含め清和会の基本政策である対米自立、そして、現行憲法に懐疑的な改憲路線により近接性があったであろう。

さらに、小谷野は「だが江藤は、検閲研究以後、感情論の坂道を転げ落ちていくように見えた。結局大久保利通ではなく西郷を書いたのも、（中略）ここから見れば必然である。自分が唱えていることは非現実的である。したがって自身は滅びの道を行き、日本の惰夫をして立たしめ、精神を作興するというのが、西郷から蓮田善明、三島ら「右翼」の道だったとすれば、感情的な反米路線を転げ落ちていった江藤には、妻の死という偶然が後押ししたとして、自決という必然が待っていたとも言える」（小谷野〔2015：308〕）と指摘している。

この小谷野の指摘、江藤評価を裏づけるものとして、実際に、江藤は、三島事件の翌年に小林秀雄との「歴史について」という対談において、以下の三島への極めて批判的な言説をしている。

小林が「三島君の悲劇も日本にしかおきえないものかもしれませんが、外国人にはなかなかわかりにくい事件でしょう」と述べたことに対して、江藤は「そうでしょうか。三島事件は三島さんに早い老年がきた、というようなものなんじゃないですか。（中略）老年とってあたらなければ一種の病気でしょう」「日本の歴史を病気とは、もちろん言いませんけれども、三島さんのあれは病気じゃないですか」「僕の印象を申し上げますと、三島事件はむしろ非常に合理的、かつ人工的な感じが強くて、今にいたるまであまりリアリティが感じられません」（小林・江藤〔1971〕）。

江藤は三島を病気と断じ、その自決に冷ややかであったが、かけがえのない「母」と重ね合わせていた妻の死と自身が脳梗塞という病気になってしまい、後遺症が残るといった

悪条件が重なったという事情があったにせよ、後年に江藤自身が三島と同じく自決の道を選んだということは皮肉というほかない。

江藤は、従前、文芸評論家としてデビューしてから60年安保騒動の頃まで有していた戦前的な価値観を尊重しながらも、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば両義的な立ち位置から、2年間のアメリカ留学を契機にして、帰国後に、「治者」の観念を推し進め「国家」へと昇華した一面的な思想に傾いた結果として、「戦後」体制の背後には「アメリカの影」があるとして戦後検閲研究等の反米路線に転じていき、その研究自体には、占領研究として一定の意義もあったが、理想とする「治者」という存在とは相容れない自決という最期を迎えることになってしまった。

江藤は、改めて言うまでもなく、戦後保守を代表する偉大な思想家であり、文芸批評も政治批評にしても、その功績は大なるものではあるが、政治思想的にいうと、従前の対米協調の吉田「戦後レジーム」路線から、反米右翼の自主独立路線へ転換していった結果、江藤が嫌悪していた三島の有するファナティシズムというものと、その対極にある「戦後的ニヒリズム」とでもいうものに、その行動様式も含め近接していったとも評価できるであろう。

江藤の先行研究において、江藤研究の有識者たちは、「明治」の夏目漱石研究や勝海舟、山本権兵衛、西郷隆盛などの評論を行い、「戦後」日本を懐疑し、「明治」あるいは「戦前」の国家に憧憬をもっていた文芸批評家であり、「治者」という過酷な生き方の存在を理想としたといった研究がなされている。

本研究も先行研究を踏襲した上で、江藤の有していた「保守主義」というのは、「保守」を理念だけではなく、理想として想定する具体的な時代設定を行い、現実には即して「保守」を「感覚」としてとらえていたため、それ故に抽象論の陥穽におちいることがなく、「保守と反動の区別」の困難さの陥穽にもおちいることなく、必ずしも硬直した「保守反動」に転じなかったという肯定的な評価をした。

それでは、江藤が抽象論の陥穽におちいることがなく、理想として想定する具体的な時代設定をできた原動力となったものはなにか。

江藤は「作家は言葉がなければ—その語彙と文体の文学性に自信がなければなにも書けない。そして、言葉に文学性をあたえるのはその言葉をうけ渡して来た過去の文化の厚みである」(統一159)と、「言葉」を紡ぎ出す原動力たり得るのは、「過去の文化の厚み」であるといった認識を示している。

それ故、江藤の「保守」主義を支えているのは、「文学」とりわけ「明治の文学」の力であった。江藤は、「文学」の力を援用して、江藤が理想とする良き時代の「連続性」を模索

していた。

江藤の「失われた」風景を想像裡に復元するという「文学」を重視する文学観こそが、「保守」なき時代における保守主義の「逆理」に対応するものであったということを抽出し、この点を本研究における江藤像として打ち出したい。

次節では、本研究の総決算として、福田と江藤この両者が、「保守」なき時代の「逆理」にいかに対峙したかを考察し、本研究の結論を導き出したい。

第5節 福田と江藤は保守主義の「逆理」にいかに対峙したか

前節では福田と江藤両者の思想的差異を抽出した。同じ文学者であり、「保守主義」の立場から憲法や安全保障など、その取り扱う具体的な主題が近接してはいるが、しかしながら、この両者には、抜き差し難い相違点が2つ存在する。

相違点の1つ目に、「国家」を構成するその「個人」観には相容れない相違があると識別した。2つ目として、「保守主義」において理想として想定する具体的な時代設定は可能かという相違である。

本節では本研究の総決算として、保守主義の「逆理」といった問題を取りあげる。序章でみた西部の保守主義の「逆理」は、論理学上の逆理（真偽が反転する自己言及のパラドックス）、Aと表現すること自体が非Aを表現してしまうことに主眼をおいているが、本研究では、「保守」を志向するが、その「保守」を構成する条件や状況にないという逆理、すなわち「保守」なき時代の「保守」「伝統への回帰」という問題に福田と江藤両者がいかに対峙したかといった観点から考察していく。

西部は保守主義を「時効による処方」ととらえ、「時効による処方」を重要とみなすのは、人間の認識と社会の制度をオーガニック（有機的）な生長物ととらえるのとはほぼ同義」（西部〔2013：17〕）と考えている。

西部は「厄介なのは、進歩主義が人々の慣習になりおおせてしまった状況、つまり（先進諸国の）現代である。「絶えざる革新」が人間の精神と社会の制度の常態となるような事態は、有機体らしさを、いいかえれば安定的生長の態様を欠いている」（西部〔2013：18〕）と、保守主義が「逆理」に陥ってしまう時代状況について考察している。

西部のいう「保守主義の逆理」ともいえる現代「戦後」に福田と江藤この両者はいかに対峙したのであろうか。筆者は、この両者は「保守主義の逆理」という難題に対して、真摯に対峙したと考えている。

真摯にという意味は、両者とも「保守」を「保守」たらしめるためにそれぞれその拠り所としている基盤がすでに無効化していると知りながらも、あえてそれを論理に依拠して

克服しようとしなかったところが、保守主義者たる所以であり、自覚的な保守主義者であった、ということである。

一般に「保守主義者」というのは「保守」にとって「伝統」がいかに重要であるかを理解している。西部は「伝統とは国民における「精神の形式」のことである、と良質の保守主義者たちは考えてきた。小林秀雄のいう「生き方」、田中美知太郎のいう「暮らし方」、福田恒存のいう「精神の型」（中略）伝統の基本は「状況に応じた良き言葉づかい」（西部 [2013 : 21-22]）と、福田も含めた戦後の保守主義者たちが、「保守主義」にとって、いかに「伝統」を重視していたか、そして、「伝統」における「言葉」の重要性について、述べている。

しかし、「伝統」を重視しながらも、同時に「伝統」はすでに消滅しているかのようにみえるペシミスティックな状況下において、すでに消滅した後で「伝統」をいかにして「保守」するのかといった「逆理」への対峙というアポリア（難問）が立ちはだかる。

それは、明治維新にしても第二次世界大戦の敗戦にしても、従前の体制を否定することにより、成立している日本の歴史では、制度としての「保守」を継続することが極めて困難であり、しかも「伝統」が喪失してしまったかのようにみえる、「保守」することが困難な戦後日本において、保守主義者はいかにして、保守主義の「逆理」に対峙していくのか、ということである。

福田と江藤この両者は、保守主義の「逆理」にどのように対峙していったのか。それは、ともに文学者として有している「文学的センス」とでもいうものであろう。「保守」たることが困難な時代に、その社会で正しいとされる、「伝統」に裏打ちされた言葉、仮にそれを「良き言葉」と名づければ、「良き言葉」を紡ぎ出し、保守主義の「逆理」に対峙していったといえるであろう。

それは、「良き言葉」ということに敏感な文学者であればこそできたことであり、「良き言葉づかい」によって、危うい均衡の上でかろうじて成り立っているものであり、それ故、政治をはじめとする社会科学系の識者によって成立困難なものであり、福田と江藤に代表される文学者が保守主義をになったのは決して偶然などではなく、必然的帰結であったといえよう。

先述の、西部は、福田の批評が戦前の文学批評から戦後に政治批評に移行したことについて、「少々の注意深さがあれば、平和運動や安保闘争にたいする福田恒存の批判はあくまで知識人の凡庸な精神に、つまりその感傷や欺瞞の救いのなさに、向けられているとわかるはずである」（西部 [2012 : 227]）と、その主題を分析している。西部の分析にあるように、福田は実際に、以下の言説をしている。

福田は「平和論のすべてとはいいいませんが、その大部分が単に問題のための問題に終わっている」(三 17)「「文化人」たちは花に蜜を漁る蝶のように、未解決の問題をつぎからつぎへと弄んでいる」(三 21)「「文化人」というのは、世間のあらゆる現象相互の間に関係を指摘してみせるのがうまい人種のことです。関係さえ見つければ、それで安心してしまふ」(三 17)「平和論に対する疑問」『中央公論』1954 年 12 月号)と、「文化人」(＝知識人)というの、「平和論」を唱えながらも、「平和論」に切実な関心を持っている訳ではなく、戦後、通りのいい「平和」という言葉を弄んで悦に入っているというようにみているのであろう。

福田は、先述の清水批判の論文において、「戦後の風潮」(七 543)清水の思想遍歴や政治活動について、「何とか革命思想、或いは革命運動に引込まれずに、しかも自由と進歩の旗手としての知識人の身元証明を獲得しようと苦しい足掻きを試みている」(七 570)と述べている。

福田のいう「戦後の風潮」といわんとするところは、清水に限らず戦後の知識人が、通りのいいその時々流行思想に依拠して自己の「身元証明」をはかる風潮ということであらう。

福田は、清水に関していえば、従前、進歩的文化人とみられ、戦後、二十世紀研究所、平和問題談話会を設立し、反基地闘争を行った。サンフランシスコ講和条約では全面講和の立場をとり、60 年安保闘争では全学連主流派を支持した。そのような清水が、平和論よりも国防論を喧伝することが隆盛になった 80 年に入り、先述の論文を発表し思想的な転向をしたとみられることを、まさに「戦後の風潮」としての「身元証明」をはかる知識人論として批判した。

このように、福田の一見したところ、政治批評とみられる批評においても、あくまでもその主たる関心をもって批評対象としているのは、文学論、知識人論、文化論などであった、と筆者も考えている。

川久保は「福田の父の職場環境はむしろ職人的なものであり、福田の親族にも職人が目立った」(川久保 [2012: 2-6])と、福田の有するそのバックボーンについて、述べている。

宇野は「後年、とかく理屈をつけ、自己を正当化する知識人たちに反発を覚え、むしろ江戸時代以来の職人や町人の暮らし方や考え方に共感することにつながったとしてもおかしくない。(中略)自分が下町の庶民の階層出身であり、近代日本のインテリの「傍流」であるという意識を強く持ち続けた。そのことが、彼の「保守」としての自己認識の基層

にあったことは間違いない」（宇野〔2023：117〕）と、福田のその出自からの思想形成、知識人批判にいたる道程について分析している。

川久保や宇野の指摘にあるように、福田の「職人」に対する敬愛の念は、自身のその出自、生活環境に根差したものであり、戦後、「職人」をはじめ生産者を軽視する風潮への反発でもあった。

佐伯は「「保守」が拠り所とするのは、それぞれの「国」や「地域」で自生的に展開し、歴史的に生成してきた慣習や社会構造、文化や価値観」「保守思想は、普遍的価値を絶対的規範として唱えるよりも、まずは国や地域に根差した土着的で歴史的な価値を重視する」「保守主義とは一部の国の指導者やエリートだけのものではない。それは、自国の伝統的な価値や文化の上質なもののへの尊敬と、それを守るという日常的な営みによって支えられている」（佐伯〔2018：17-18, 19〕）と述べている。

佐伯の言説にみられるように、「保守」とは、自生的に展開してきた慣習や社会構造、文化や価値観が重要なものであり、そして、その担い手になり得るのが必ずしもエスタブリッシュメントや知識人に限定されず、いわば庶民が担い手としての「日常的な営み」というものが重要である。

福田は、戦後日本において失われた「伝統」を想起するものとして、「戦後の風潮」により、「同じ事が言える様な風向きになったからそれに唱和する」戦後日本の知識人には多くを期待してなく、批判的でした。それ故、「職人」や「農民」に代表される生産者の決して非凡ではない平凡人としての生き方、彼らが持つ「温かい心」、その振る舞いの中にみられる、庶民の生活感情、というようなものに「伝統」を見出した。

「職人」や「農民」らが体現する「伝統」というのは、「伝統」が失われていく戦後日本の趨勢の中で、失われず存続している希少な存在であり、福田が彼らに着目した理由がうかがえる。

しかし、そうは言っても福田自身は、専門の英文学をはじめ西欧的な深い教養を有した圧倒的な知識人であった。福田の西欧観の根底には、キリスト教にみられる一神教の伝統、すなわち絶対者の存在がある。この福田の思想に関連して、丸山眞男は以下の言説をしている。

丸山は「忠誠と反逆とは相互に反対概念をなすが、矛盾概念ではない。忠誠ならざるものは必ずしも反逆者ではなく、反逆は不忠誠のある種の表現形態なのである。ただ集団もしくは原理の思想的凝集性がもともと強かったり、あるいは一定の状況—たとえば政治的緊張の高度化—の下で強まるほど、忠誠と反逆との間の広大な地帯は縮小して、不忠誠はただちに反逆を意味するものとなるだけのことである。しかしこのように反逆が不忠誠の

極限形態であるために、一定の文化圏における忠誠のパターンの特質なり、個人の忠誠観なりは、そこで通用している反逆の定義によって、かえって鮮明に浮かび上がって来ることがまれではない。」（丸山 [1996：八巻 165]）と考えている。

ここにも、一見したところ、思想的に対極と思われる福田と丸山との思想的共通性がみられる。

福田は「明治におけるぼくたちの先達が反逆すべき神をもっていなかったこと、そのことのうちに日本の近代を未成熟に終らしめた根本の原因が見いだせよう。なぜなら神というひとつの統一原理はその反逆において救力を失うものではなく、それどころか反逆者の群と型とを統一しさえする。」（二 461）と、丸山と同じく福田も、「反逆」し抗うに足り得る強い存在、絶対者をもとめている。

福田は「人間は神に否定され、神に造られたものであると同時に、神を否定し、神を造ったものであるという意味において、私は西欧人の行きかたを一人二役のそれと名づけたいのです。」（四 276-277）「文明の利器をどんどん輸入し、その技術まで立派に身につけるにいたって、私たちはようやく何かが不足していることに気づきはじめた。ひょっとすると、クリスト教を受けいれなかったことがまずかったのではないか、そう思われるのです。西欧が一人二役を演じているのだとすれば、その一役だけの輸入では一人前になれぬといえましょう。」（四 277）と考えている。

福田が上記の言説をしているのは、1957 年（昭和 32 年）であるが、この時点で西欧文明の技術的なものは、日本はみごとに受容し、技術文明的な成功を得たが、その物理的な充足に反比例して、福田は、西欧社会と比して日本社会は精神的に不足していると考えた。

それは、西欧社会にはキリスト教にみられる一神教の伝統、つまり絶対者の観念がある。西欧社会は「神を否定し、神を造った」ことを「一人二役」と呼んでいる。

先述のように、福田は強い「個人」の存在をもとめているが、絶対者の存在があればこそ、それに抗う「個人」がいて、それにより強い「個人」たり得ることができる。日本社会においては、絶対者の存在が希薄であるため、抗わなければならない強い存在がなく、それ故、強い「個人」が育たないという認識である。

福田は「日本人がヨーロッパに羨望するものこそ、ほかならぬ近代日本における歴史性の欠如以外のなにものであろうか。（中略）ぼくたちがぼくたちの中世をもちえなかったことについて悔いるべきではないだろうか—ぼくたちがぼくたちの神をもちえなかったことを。」（二 460-461）と、日本社会の「神」の不在を述べており、福田は、この認識に関連し以下の言説をしている。

「天皇制によって近代の確立が未熟に終わったなどというのはまことにあやふやな観念論である。むしろ日本の近代がさほど混乱を惹起せずすんだのは天皇制の支えがあったからにはかならぬ。ぼくたちはその事実をもって天皇制を擁護しようとするのではもちろんない。むしろそれゆえにこそ天皇制の虚妄なることを立証したいのである。」（二 461）。

「それにしても、ぼくたちの祖先のおこなった合理化のなんと卑小であり、空想力の乏しきことか。ヨーロッパの中世は神と自己とのみでは堪えられずして教門政治を編みだし、神学がこれを合理化した一徳川時代の日本は逆に専制政治を前提としてこれを合理化するために忠孝の儒教道徳を採用した。前者にあつては、はじめから神に従属する自己があつて、そのかげに支配＝被支配の自己を前提としてそのやましさに堪えられず、そこに訴えるべき人間性の純粹を喚び求めたのである。」（二 462）。

福田のこれらの言説からどのようなことが言えるだろうか。一神教の「伝統」を有する西欧社会では、「絶対者」という存在を想起し得る。日本の「保守」にとって、「天皇」や「儒教」というのは、その「伝統」を擁護する上で非常に重要な要素であり、福田も「天皇」や「儒教」に対し一定の評価をしている。

しかし、福田は、「天皇制の虚妄」とも述べている。福田にとっては、「天皇」ですら絶対者ではなく、「儒教」の伝統もさほど評価してなく、日本社会における「絶対者」という存在が希薄であつたという認識である。

福田は、日本社会において、抗う対象になり得る「絶対者」の存在が希薄であることが、強い「個人」が涵養されがたい根源的な原因であると考えた。このような日本社会において福田は、いかにして保守主義の「逆理」に対峙し得たのであろうか。それは、必ずしも知識人の有するその高い知識だけでは回収し得ないものを自身の出自や生活環境から培った「職人」や「農民」に代表される生産者の庶民の生活感情、というようなものに見出したということができるであろう。

しかし、「職人」や「農民」というのは、あくまでも職能団体であり、ただちに、「職人」や「農民」であれば強い「個人」たり得るといった単純なものではない。「職人」や「農民」といった生産者が減少傾向にある現代において、彼ら生産者でなければ強い「個人」を体現できないというものではもちろんない。福田がいわんとするのは、たとえ都市の非生産者であっても、その生活信条、「日常的な営み」において「伝統」を重視する、少なくともその志向性をもった良き庶民感覚というようなものであろう。

筆者の上記の分析は、福田の出自・生活環境から培ったその思想形成にいたるバックグラウンドであるが、その思想性を解明する上でバックグラウンドに還元できる部分と、還

元できない根源的な思想性であろう。考察したように、福田の思想性の根底には、「絶対者」の存在をもとめる西欧思想であろう。

福田は、過去の歴史に根差した言葉や自然を重視していたことから、一見したところでは、コミュニタリアンであり、共同体に依拠していたと、その思想性を集約できるように思われる。

たしかに福田には、長い時間と歴史を経て形成された共同体を重視し、伝統技術保護をはじめとして、共同体と親和性をもっている言説も垣間みられ、一定の割合で共同体を重視していたと思われるが、しかしながら、福田の思想の逆説的なのは、共同体に相對すると思われる「個人」の存在を重視していたことから、コミュニタリアンという評価だけに回収し得ない。

福田は共同体に依拠する、という九十九匹の側面とともにいわば共同体から孤立して、自己の孤高を保ちつつ個人的自己の超越を希求する、という一匹の側面をもあわせ持った、いわばマージナルマン（境界人）とでもいえるところに福田の思想の本質があり、この九十九匹性と一匹性の関係というのは、相對すとともに互助するといった両義的な関係性といえるであろう。

福田は「一人の人間に、いや、多数を擁する一集団に、悪魔と手を切って天使とだけ付合へと、またも非人間的な強制をし、その実現をどうして期待し得るのか。（中略）その羨望、嫉妬という人間本来の利己心を抑えるのは忠誠心ではなく、やはり合理的な組織の規律と、それに対する組織人としての自制心である」（七 574）とも述べている。

このように、福田は、九十九匹性と一匹性の関係性というのは、互助する関係とともに、緊張感をも持った対立する関係、相互離反と相互乗り入れの関係ともとらえ、極めて危うい均衡の上に成り立っている関係であり、この危うい均衡を成り立たせる「平衡感覚」とでもいうものが保守主義の「逆理」に對峙し得るものでもあったと考えていたであろう。そして、「平衡感覚」というものを、知識人の知識だけでは回収できず、「庶民の生活感情」というものを重視した。

福田は、「危うい均衡」や「平衡感覚」によって「保守主義」の「逆理」を克服しようとしているとみえるが、しかし、それらによって克服し得たのであろうか。

福田は、先述のように「言論は空しい」「いや、言論だけではない、自分のしている事、文学も芝居も、すべてが空しい。」（七 585）といったニヒリズムをもあらわしている。

福田は、戦後日本において「保守」であることの困難さについて、「平衡感覚」や「危うい均衡」といったもので對峙していたが、その他方において、「保守」を「保守」たら

しめる基盤がすでに無効化しているといった大なるニヒリズムに陥っていたのではないだろうか。

福田は「保守的な態度というものはあっても、保守主義などというものはありえない」「保守派が合理的でないのは当然なのだ。むしろそれは合理的であってはならぬ。(五 439)と「保守」について考えている。

福田は、「保守」であることの困難さに対し、イズムとしてあるいは合理的に回収できるものではないといったニヒリズムに陥っていたのであろう。しかし、その上で福田は「が、それを承知の上で、私はやはり今までと同じ様に何かを書き、何かをして行くであろう」(七 585)といった決意表明とも思える言説をしている。

このように、福田の「保守的な態度」なるものは、「保守」であることの困難さに対して、合理性に依拠せず「保守」としての「生き方」ということを重視した。福田のこの「態度」は、「保守」としての誠実な「生き方」であり、「保守主義」の「逆理」を克服しようというよりは、あえてそれのみこむと構えた悲痛なものでなかったか。

福田に次いで江藤であるが、江藤はいかにして保守主義の「逆理」に対峙したのであろうか。それは「父」の原理としての「治者」という過酷な生き方である。

江藤が「治者」たる過酷な生き方にたどり着く経緯として、江藤が従前に依拠していたものは、日本の戦前的な価値観に敬意を表しながらも戦後の自由主義に共感する相対主義的ないわば二元論的な立ち位置であった。江藤はその二元論的な思想により、大江健三郎らの進歩主義者のシンパサイザーともいえる思想的立ち位置であった。

江藤は「作家は行動する」において、「作家は作品によって政治に参加する。(中略)作家は、現実に行動できないという意味で挫折者であるが、決して敗北者などではない」(五 53)といった「作家」と「政治」についての認識を示している。

江藤は、60 年安保騒動においても「若い日本の会」に加入するなど現実の政治に積極的に参加していた。「政治的季節の中の個人」において、「もともと私は政治に多くを期待しない(中略)ひとりひとりの人間の内面は孤絶している(中略)私は政治の奴隷にだけはなりたくない」「私の主人は私以外にない」(六 17-18、20)といった「政治」の過剰を警戒し、「作家は行動する」と同様に、文学者としての矜持を持ち、「政治」の原理にからめとらえない、集団の中に埋没しないよう強い「個人」の存在をもとめる言説をしていた。

しかし、それと同時に 60 年安保という「政治」の原理の中に「個人」が絡めとられていく現実をまのあたりにし、「戦後」的な自由主義では回収し得ない、その思想性に懐疑的となり、さらにアメリカ留学のなかで「明治のナショナリズム」の価値を見出し、帰国後

に「成熟と喪失」において、「母の原理」が崩壊した社会でその不在を埋め合わせるため「治者」としての生き方を説く保守主義者へと思想的変容をとげ、二元論から保守主義者としての一元論へ転化していく。

江藤は「母」が崩壊したときはじめて「天」が、つまり「罰する者」としての「父」が求められている」（統一129）と述べており、「母の原理」の崩壊を危惧するとともに、それを日本社会が「成熟」するための好機であるともとらえていた。

江藤は「母」なる「自然」の崩壊という事態をむかえたとき、「父」＝「治者」という存在が必要になってくると分析している。人は「禿山の上に「全身をさらす」かのような「孤独な個人」からいかに抜け出すことができるのか。そのためには、「治者」という存在が必要であるが、しかし、「治者」という存在は過酷な生き方をしなければならないものであり、その過酷さを知りながらもなお「治者」の道を選ばざるを得ないという非常な困難さを伴うものである。

そして江藤は、漱石や鴎外らの明治の文学者をナショナリストとしてとらえ、かつて日本に存在した「父の原理」の伝統を「明治の文学」の中に見出した。江藤は、「治者」という存在を具体的に推し進め「国家」＝「天」という概念に昇華していき、現行体制、戦後体制への異議、とりわけ憲法に代表される戦後体制というのは顕然に隠然に「アメリカの影」があるという認識にいたり、戦後体制に懐疑的になっていった。

先崎は江藤について、「では文学とは何だろうか。それはまず、「感受性」で言葉を紡ぐということである。江藤淳は、政治や経済、国際関係から日常生活にいたるまで、人間が演じるすべての劇を自分の感受性の鏡に映しだし、批評した」（先崎〔2018：114〕）との江藤の文学観を示している。

実際に、江藤は漱石について、「文学の公的役割を信じていた漱石にとっては「公」あるいは「国」につくす上で文学・政治の別はなかった。（中略）「公」あるいは「国家」のための文学という考え方だからである」（統一167）と述べている。江藤は、あくまでも文学者として「文学」を重視しているが、その上で「文学の公的役割」といったものもとめており、それはやはり「治者」としての生き方につながるものであろう。

江藤と同じく福田もその主たる批評対象にしているのは、あくまでも文学論、知識人論、文化論であり、その批評の延長線上で保守主義を論じているのに過ぎず、その中で「庶民の生活」感情というものを重視した。

福田も江藤もその政治批評は、あくまでも「文学」を基本にした文学批評であり、その文学批評の結果が政治批評につながったということであろう。それ故、総体としてこの両

者は、文学者として「文学」によって保守主義の「逆理」に対峙した、という評価が可能である。

この両者は「保守」が困難な時代、保守主義の「逆理」に相対するという難題に対して、「文学的センス」というものを拠りどころにして対峙していること自体は共通している。

しかし、福田は、近代知識人というものが、通りのいいその時々流行思想に依拠して自己の「身元証明」をはかる風潮であることに懐疑的であり、知識人の高い知識だけでは回収できない、職人や農民などの生産者は、決して高い知識を有している訳ではないが、彼らの有する「温かい心」、その振る舞いの中にみられる「庶民の生活感情」というものを、知識人の「知的俗物」よりも重視した。

これに対し、江藤は、従前の進歩的知識人の共鳴者といった「戦後」的価値観では回収できないものを漱石や鴎外らに代表される「明治の文学」の「文学の公的役割」に見出した。それ故、江藤は、保守主義の論理の空転というような抽象論の陥穽に陥ることなく、「治者」としての過酷な生き方の具体的なイメージを持てたことによって、保守主義の「逆理」に向き合うことができたといえる。このように、江藤は、「父の原理」たる「治者」としての過酷な生き方をもとめ、その結果「公」や「国家」という上位概念を重視していたということが福田との違いであろう。

このように、江藤は、「保守主義」の「逆理」に対し、「治者」としての生き方によって「逆理」を克服しようとしているように見える。福田と同様に、その思想的に依拠するものによつての克服である。そうすると、江藤は、「治者」なる観念によって「逆理」を克服し得たのであろうか、といった問題が浮上してくる。

江藤が依拠していた「治者」なるものは、「治者」たろうとしても、「治者」と被治者との関係性が曖昧な時代において、「治者」であろうとすること自体が「逆理」である、といった皮肉な問題提起が可能であるかもしれない。そもそも「治者」であるための基盤が無効化しているのではないかといった問題である。

江藤は「保守とはイデオロギーではなく一つの感覚（中略）人の世はすべて留めておくことはできない、と知ること」（江藤 [1996 : 28]）と「保守」について考えている。江藤は「保守」を「感覚」と考えており、この点は「保守」を「保守的な態度」ととらえる福田と相通ずるものである。

以上のことを勘案すると、江藤も福田と同じく、戦後日本の「保守」であることの困難さに対し、合理性に依拠して対峙しようとせず「保守」を「感覚」とみる柔軟性を有していた。言い換えれば、この両者とも「保守」を論理的にとらえず、明言している訳ではな

いが、あえて「保守主義」の「逆理」を克服しようとしないと、保守主義者としての誠実な生き方であると構えていたところが共通しているのではないだろうか。

いずれにしても、福田と江藤この両者は、「保守」を「保守」たらしめるための依拠するものに相違点こそあれ、その依拠するものの基盤がすでに無効化し、保守主義の「逆理」を克服することができないといった大いなるニヒリズムを抱えながらも、「戦後」の保守主義者の中でもっとも真摯に「保守」が困難な時代に真摯にその「逆理」に対峙したのが最大の共通点であった、という評価が可能であろう。

結論

本研究は、福田と江藤両者を戦後日本における代表的な保守主義として、両者を主たる研究対象とし考察してきたが、そもそもこの両者を並列的に考察するという点にいかなる意義があるのであろうか。

それは、先行研究においてもこの両者の思想的な差異を本格的に研究したものがなく、進歩主義批判、現行憲法に懐疑的で国防について論じ、保守主義者として同一視されがちであり、ともすれば保守反動とレッテル張りされる両者が、実際には深淵なる思想を有しており、しかも極めて重要な思想的相違点があることを微細に考察することが、保守主義研究のため有効なものであると考えたためである。

戦後、最初に保守主義の役割を担ってきたのは自由主義者であるオールド・リベラリストであった。しかし、戦後日本の保守というのは、従前の「伝統」が消滅してしまったかのような時代状況に対応しなければならない、といった時代的な制約があり、それ故、制度的な「政治」などの社会科学系の知識人が担うことが非常に困難であり、「言葉」によって古き良き「伝統」を想起させることができる文学者が保守主義の役割を担うのには必然性があった。

「保守」を具体的な制度の中に見出せないときに、「伝統」の中に「保守」なるものを見出さずには、「政治」をはじめとする社会科学のアプローチでは、大いなる制約、限界があったということである。文学者の有する「文学的センス」というものが不可欠であり、その代表者が福田と江藤であった。

福田の有する思想というのは、一般的な保守主義者という評価だけでは回収不能な思想である。福田は「過去との黙約」という伝統的な保守主義観に根差した思想という側面と、「良心への忠誠心」という一見したところ伝統的な保守主義観に相反すると思われるような思想の側面と二面性を有しており、この思想的二律背反を融和し、「個人」と「良心」

の思想のイメージを具体的に与えているのが職人・農民という生産者に代表される実体性のある「個人」という存在である。

福田が職人や農民といった生産者を敬愛するにいたった根底にあるものは、知識人の持つ高い知識だけでは回収し得ない、単なる「知的俗物」の陥穽に陥らない、彼ら生産者の決して非凡ではないが平凡人としての生き方、彼らが持つ「温かい心」、そのなにげない振る舞いの中にこそみられる、「庶民の生活感情」といったものを重視した。

福田のこの「保守」に根差しつつも「保守」に相対すともみえるマージナルマン（境界人）とでも形容し得る思想は、保守とリベラルといった二項対立だけでは推しはかれない思想である、それが福田の思想の最大の特徴である。

次に江藤については、当初江藤は、戦後進歩主義者の共鳴者とみなされていた。それは、戦前的な価値観を尊重しながらも、戦後的な自由に共感する相対主義的ないわば両義的な思想性を有していた。

そのような江藤の思想の転機となったのが、60年安保を境にして、「戦後」的な価値観を懐疑し、1962年から64年のアメリカ滞在を経て「戦前」ことに「明治」を理想とし「戦後」を批判するように思想的変容をした結果、一面的な思想に傾いていった。

江藤が理想とする時代として、「明治」という具体的な時代を設定したことが、「保守」を理念だけではなく、現実在即して「感覚」としてとらえることができ、それ故に抽象論の陥穽に陥り「反動」に転じなかったと評価可能である。その反面、一面的な「戦前」「明治」という時代に共感を持っているという共通性がなければ、理解され難い思想でもある。

福田と江藤この両者は文学者として、丸山に代表される進歩主義批判、戦後の現行憲法に懐疑的な憲法論、非武装中立は虚妄であり、積極的な国防論など具体的に取り扱う主題が類似しており、そして、その主たる活動とする「文学」を基盤にした文学批評により、保守主義の「逆理」に対峙しているという共通点がみられる。

しかし、福田は近代知識人という存在には懐疑的であり、保守主義の「逆理」に対峙するものを、知識人の有する高い知識だけでは回収できないとも考えており、「職人」「農民」に代表される生産者の「庶民感情」とでもいうようなものに根差した土着的なものを重視した。

これに対し、江藤は、高度経済成長期を迎えた急激な「産業化」をしていく日本社会の大きな転換期において、従前の「母の原理」が崩壊していくことを危惧したが、しかし、それと同時にその崩壊なしに日本社会の「成熟」はあり得ないとも考えていたのが江藤の思想の特徴的な点である。

そして、江藤は、「成熟」するために「母」なき社会において、「父の原理」たる「治者」としての過酷な生き方をもとめ、その結果「公」や「国家」という、より上位概念を重視していった。この保守主義の「逆理」に対峙し得るものの違いに、福田と江藤この両者の根源的な違いがみられる。

この両者は、それぞれの依拠するものでいわば危うい均衡を成り立たせた。それを成り立たせたのは「平衡感覚」とでもいうものであり、それこそが保守主義の「逆理」に対峙し得るものでもあり、両者とも真摯に「保守」なき「逆理」に対峙した。

この両者を並列的に論じ、その思想的共通点と差異を考察することが、戦後日本の保守とは何かをつまびらかにすることにつながる意義あることと考えるため、本研究において筆者なりに考察したが、まだまだ不十分であることは否めない。

また、両者の思想性を説明する過程において、「感覚」「感受性」「共感力」「センス」といった類似の語それぞれの関係や異同について十分に分析できたとは言えず、この点についてはより子細に考えることは今後の課題である。以上のことを反省点とし、安易な言い方にはなってしまうが、今後も研究課題としていきたい。

参考文献

- 福田恒存『福田恒存在全集 第一巻～第八巻』文藝春秋 1987-1988 年
 福田恒存・浜崎洋介編『保守とは何か』文春学藝ライブラリー 2013 年
 福田恒存・浜崎洋介編『国家とは何か』文春学藝ライブラリー 2014 年
 福田恒存・浜崎洋介編『人間とは何か』文春学藝ライブラリー 2016 年
 『江藤淳著作集一巻～六巻』講談社 1967 年
 江藤淳『近代以前』文藝春秋 2013 年
 江藤淳『国家とはなにか』文藝春秋 1997 年
 江藤淳『一九四六年憲法—その拘束』文藝春秋 1980 年
 江藤淳『漱石の文学』新潮文庫 1979 年
 江藤淳『閉ざされた言語空間』文春文庫 1994 年
 江藤淳『保守とはなにか』文藝春秋 1996 年
 『荒正人著作集 第二巻』三一書房 1984 年

- 井上寿一『吉田茂と昭和史』講談社 2009 年
- 猪木正道『評伝 吉田茂 上』読売新聞社 1978 年
- 猪木正道『評伝 吉田茂 中』読売新聞社 1980 年
- 猪木正道『評伝 吉田茂 下』読売新聞社 1981 年
- 入江隆則『批評の「姿」』『江藤淳著作集統一巻』1973 年
- 遠藤周作『江藤氏と一つの作品』『江藤淳著作集二巻』1967 年
- 大下英治『安倍晋三と岸信介』角川 S S C 新書 2013 年
- 小林秀雄・江藤淳「歴史について」『諸君』1971 年 7 月
- 上野千鶴子 江藤淳『成熟と喪失』解説 講談社 1993 年
- 宇野重規『保守主義とは何か』中公新書 2016 年
- 宇野重規『保守とリベラル』中公新書 2023 年
- 片岡鉄哉『日本永久占領』講談社 α 文庫 1999 年
- 萱野稔人『国家はなにか』以文社 2005 年
- 北岡勲『新保守主義』御茶の水書房 1991 年
- 北岡勲『日本保守主義』御茶の水書房 1992 年
- 北岡伸一『自民党』読売新聞社 1995 年
- 小熊英二『アウトテイクス』慶應義塾大学出版会 2015 年
- 小熊英二『清水幾太郎』神奈川大学評論ブックレット 26 2003 年
- 小熊英二『民主と愛国』新曜社 2002 年
- 落合仁司『保守主義の社会理論』勁草書房 1987 年
- カーク・ラッセル著 会田弘継訳『保守主義の精神 上』中公選書 2018 年
- カーク・ラッセル著 会田弘継訳『保守主義の精神 下』中公選書 2018 年
- 加藤典洋『アメリカの影』講談社文芸文庫 2009 年
- 加藤典洋『敗戦後論』筑摩書房 2015 年
- 柄谷行人「江藤淳論-超越性への感覚」柄谷行人「畏怖する人間」冬樹社 1972 年
- 柄谷行人「平衡感覚-福田恒存を悼んで」『新潮』1995 年 2 月
- 柄谷行人『明暗 解説』について新潮文庫 1985 年
- 川久保剛『福田恒存』ミネルヴァ日本評伝選 2012 年
- 亀井秀雄『中野重治論』三一書房 1970 年
- 菊池理夫・小林正弥『コミュニタリアニズムの世界』勁草書房 2013 年
- 菊池正史『安倍晋三「保守」の正体』文春新書 2017 年
- 高坂正堯『宰相吉田茂』中公叢書 1968 年

- 小林丈児『現代イギリス政治研究-福祉国家と新保守主義』中央大学出版 1989 年
- 小浜逸郎『ニッポン思想の首領たち』宝島社 1994 年
- 小谷野敦『江藤淳と大江健三郎』筑摩書房 2015 年
- 佐伯啓思『アメリカニズムの終焉』TBSブリタニカ 1993 年
- 佐伯啓思『「保守」のゆくえ』中公新書ラクレ 2018 年
- 櫻田淳『「常識」としての保守主義』新潮新書 2012 年
- 佐々木毅『現代アメリカの保守主義』岩波書店 1984 年
- 佐藤健志 バーク・エドマンド『フランス革命の省察』佐藤健志編訳 PHP 研究所 2011 年
- 塩谷昌弘『江藤淳「西洋の影」試論』北海学園大学人文論集 (51) 2012 年 3 月
- 塩谷昌弘『江藤淳「アメリカと私」論：変容する「私」』北海学園大研究紀要第 05 号 2008 年 12 月
- 清水幾太郎「核の選択」『諸君』1980 年 7 月
- 清水幾太郎『清水幾太郎著作集 17』講談社 1993 年
- 清水幾太郎 『わが人生の断片』 清水著作集第十四巻所収
- 盛山和夫『リベラリズムとは何か』勁草書房 2006 年
- セシル・ヒュー著 柴田卓弘訳『保守主義とは何か』早稲田大学出版部 1979 年
- 先崎彰容『維新と敗戦』晶文社ちくま書房 2018 年
- 先崎彰容『ナショナリズムの復権』ちくま書房 2013 年
- 高澤秀次「戦後知識人の系譜 7 福田恒存「上」」『発言者』1995 年 2 月
- チェスタトン・ギルバート『正統とは何か』春秋社 1973 年
- 月村敏行『江藤淳論』而立書房 1977 年
- 中川八洋『保守主義の哲学』PHP 研究所 2004 年
- 中島岳志編『戦後日本の思想水脈 7 現代への反逆としての保守』岩波書店 2017 年
- 中島岳志『保守のヒント』春風社 2010 年
- 中島岳志『保守と大東亜戦争』集英社新書 2018 年
- 『中野重治全集 第十二巻』筑摩書房 1979 年
- 中野晃一『右傾化する日本政治』岩波書店 2015 年
- 中野晃一『戦後日本の国家保守主義』岩波書店 2013 年
- 中野剛志『国力とは何か』講談社 2011 年
- 中野剛志『保守とは何だろうか』NHK出版 2013 年
- 仲正昌樹『精神論ぬきの保守主義』新潮社 2014 年
- 中村隆英／宮崎正康『岸信介政権と高度経済成長』東洋経済新報社 2003 年

- 西義之・渡部昇一・小田晋「核の選択」から「夕暮まで」『諸君』1980年12月号
- 西野智彦『平成金融史』中公新書 2019年
- 西部邁・中島岳志『保守問答』講談社 2008年
- 西部邁・西尾幹二「福田恒存からアメリカまで」『発言者』1995年1月
- 西部邁「「アメリカ批判の陥穽」を批判する」『発言者』1995年2月
- 西部邁『幻像の保守へ』文藝春秋 1985年
- 西部邁『思想の英雄たちー保守の源流をたずねて』文藝春秋 1996年
- 西部邁『実存と保守』角川春樹事務所 2013年
- 西部邁『ニヒリズムを超えて』日本文芸社 1989年
- 西部邁『日本の保守思想』ハルキ文庫 2012年
- 西部邁『保守の辞典』幻戯書房 2013年
- 西部邁『保守の真髓』講談社 2017年
- ニスベット・ロバート著 富沢克・谷川昌幸訳『保守主義-夢と現実』昭和堂 1990年
- 野口旭『アベノミクスが変えた日本経済』ちくま新書 2018年
- ハイエク・フリードリヒ『自由の条件Ⅲ福祉国家における自由（新版ハイエク全集第1期第7巻）』春秋社 1987年
- 萩原伸次郎『オバマの経済政策とアベノミクス』学習の友社 2015年
- 橋川文三『政治と文学の辺境』冬樹社 1970年
- 橋川文三編『保守の思想 戦後日本思想体系7』筑摩書房 1968年
- 橋川文三『ナショナリズム』紀伊國屋新書 1968年
- 服部茂幸『アベノミクスの終焉』岩波新書 2014年
- バーク・エドマンド『フランス革命の省察』佐藤健志編訳 PHP研究所 2011年
- バーク・エドマンド『フランス革命についての省察』二木麻里訳 光文社 2020年
- バーク・エドマンド『フランス革命についての省察』半澤孝麿訳 みすず書房 1978年
- ハーツ・ルイス著 有賀貞訳『アメリカ自由主義の伝統』講談社学術文庫 1994年
- 浜崎洋介『福田恒存思想のくかたち』新曜社 2011年
- 原彬久『岸信介』岩波新書 1995年
- 『平野謙全集 第一巻』新潮社 1975年
- 『平野謙全集 第四巻』新潮社 1975年
- 平山周吉『江藤淳は甦える』新潮社 2019年
- 福田和也・高澤秀次・富岡幸一郎・宮崎哲弥「時代は「保守」を求めている」『発言者』1996年8月

- 福田和也『江藤淳という人』新潮社 2000 年
- 本多顕彰『道草 解説』について新潮文庫 1969 年
- 松尾匡『ケインズの逆襲 ハイエクの慧眼』PHP 研究所 2014 年
- 松井邦子『江藤淳の「保守主義」について』相愛女子短期大学第 47 巻 131-145 頁 2000 年 3 月
- 間宮陽介『丸山眞男 日本近代における公と私』筑摩書房 1999 年
- 『丸山眞男集 第二巻』岩波書店 1996 年
- 『丸山眞男集 第七巻』岩波書店 1996 年
- 『丸山眞男集 第八巻』岩波書店 1996 年
- 丸山眞男『日本の思想』岩波書店 1961 年
- マンハイム・カール『保守主義的思考』森博訳 ちくま学芸文庫 1997 年
- 三島由紀夫『太陽と鉄』中公文庫 1987 年
- 三宅芳夫・菊池恵介編者『近代世界システムと新自由主義グローバリズム』作品社 2014 年
- 三好行雄『『こころ』について』新潮文庫 1979 年
- 村部貴浩「福田恒存の個人観の考察」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』第 29 号 2019 年 10 月
- 村部貴浩「江藤淳の保守主義者への思想変容過程の考察」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』第 33 号 2021 年 10 月
- 森村進『自由はどこまで可能か＝リバタリアニズム入門』講談社現代新書 2001 年
- 矢部武『大統領を裁く国アメリカ』集英社新書 2018 年
- 安丸良夫「戦後イデオロギー論」『講座日本史 8』東京大学出版会 1971 年
- 山口二郎・石川真澄『日本社会党』日本経済評論社 2003 年
- 山崎正和『「アメリカ」の現実と「私」の虚構』「江藤淳著作集四巻」1967 年
- 『山崎正和著作集 7』中央公論社 1981 年
- 山田宗睦『危険な思想家 戦後民主主義を否定する人びと』光文社 1965 年
- 『吉本隆明全著作集 7』勁草書房 1968 年
- 『吉本隆明全著作集 14』勁草書房 1968 年
- 米原謙『日本政治思想』ミネルヴァ書房 2007 年
- 綿貫ゆり『近代文学』の「戦中」と「戦後」千葉大学大人文公共学研究論集第 37 号 42-54 頁 2018 年 9 月
- ワプシュット・ニコラス『ケインズかハイエクか』新潮文庫 2016 年