

加藤周一〈雑種文化論〉に見る日本とフランス

有田 英也*

1. はじめに

加藤周一（1919–2008）は血液学を専攻する医師として、1951年10月から1955年2月まで、フランス政府の給費生としてパスツール研究所に留学した。1950年代初頭にフランス滞在した日本人のうち、加藤は当時の日本人としては例外的だが、フランス滞在者としては留学生の部類に入る。個別と一般、個性と類型というアプローチができるだろう。後年の自伝『続 羊の歌』で、留学は次のように回想される。「一九四五年の秋に、戦後日本の社会へ向かって出発した私は、五一年の秋に、西洋見物に出かけた。これが私の生涯における第二の出発になった」¹。15年戦争が敗戦に終わったことと渡欧とが、「出発」と位置づけられている。だが、本論は次に述べる理由から、加藤の「出発」を、依然として占領下にあった日本から離れた時点ではなく、フランスから日本を見た時点と考える。

「西洋見物」の往路は飛行機だったが、復路は貨客船である。ゆっくりと帰途についた加藤は、アジア諸国の港を眺めながら、独特の日本文化論を着想した。それが、帰国早々1955年に相次いで発表された「日本文化の雑種性」（『思想』6月号）と「雑種の日本文化の課題」（『中央公論』7月号）、いわゆる「雑種文化論」である。後者はその後、「雑種の日本文化の希望」と改題された。「第二の出発」が、船が製鉄業の盛んな北九州から瀬戸内海に入ったときに訪れたことが、「シンガポールの西洋式文物は西洋人のために万事マルセイユと同

じ寸法でできているが、神戸では日本人の寸法にあわせてある。西洋文明がそういう仕方であジアに根をおろしているところは、おそらく日本以外にはないだろうと思われる」²という一節からうかがえる。加藤はフランスと日本、そして他のアジア諸国の三者を比較している。さらに明瞭なのは、よく知られた、そして西洋に自己同一して祖国を見下す態度と誤解されがちな次の一節が生まれた経緯である。「英仏の文化は純粹種であり、それはそれとして結構である。日本の文化は雑種であり、それはそれとしてまた結構である」³という、どこか開き直って啖呵を切るような言葉は、留学中に、「文化問題について国民主義的でなければならぬ」という「結論に傾いていた」のは間違いだった⁴と反省している箇所とセットである。これらをあわせ読み、旅の途中で考えたことと、帰途で、あるいは帰ってから考え直したこととの距離を測らねばならない。

加藤にとって、フランスはもはや憧れの対象ではなく、日本の未来に心が放たれていた。「憧れ」は古い日本語で「あく離（か）れ」と書き、「心が身体を離れる」ことを意味する。異国を思う気持ちと、異国で祖国を思う気持ちには、相通じるものがあるだろう。しかし、帰国した加藤は、憧れを断ち切るように、そこにはもうない感覚的なフランスをあえて思い出さずに、日本の文化について語ろうとした。すでにフランス滞在の初期に、加藤は日本の読者に向けて、フランスがほぼ日本で思い描いていたとおりでであるとともに、もはや思い描いていたようなフランスではないことを語

* 成城大学

っていた⁵。加えて彼は、労働の現場を眺めて「雑種文化論」⁶のヒントを得た。つまり、本論は、「日本文化の雑種性」という論文の発表と、それに続いて起こった論壇の反響が「第二の出発」だったと考える。「第二の出発」を遂げた加藤は、比較的恵まれた専門職に就きながら、社会のために発言する立場、すなわち知識人としての立場を明らかにしてゆく。

2. 知識人の位置

1950年代の加藤は、上の世代の戦争責任について考えるために、日本人を「指導者」と「一般の大衆」、そしてその中間に置かれた「知識人」の三層に分けた⁷。知識人は一般大衆と違って戦争の見通しについて知ろうと思えば分かる立場にいながらそうしなかった。そして敗戦直後から、今度は「一般の大衆」になりすました。その責任を問うわけである。この図式が次第に変化して、自分の属する世代にとっての課題について考えたさいに、「一般の大衆」と「知識人」をセットにして「指導者」に対置させ、戦後の民主化をとともに実現してゆく見通しが、「雑種的日本文化の課題」に⁸早くもはっきりと表れた。大衆とは誰のことだろうか。

戦後強くなったものと言われれば、「女とストックキング」という言葉に思い当たるだろう。加藤は、この言葉こそ挙げないが、「女も人間であるという考えを実生活の上にとどこまであらわしてゆくかという至って具体的な話」と肯定するとともに、嫌みたっぷりに、「労働運動についていえば私はいわゆる進歩的陣営からの意見よりも（中略）経営者側の意見を信用する」と述べて、女性とならんで強くなった労働者の姿を、経営者が「口を揃えて、戦後の労働者の心がけが悪くなった、とても戦前のように扱えない、だから経営が苦しいのだといっている」ことから説明する。

ここで経営者側とは、帰国した加藤が、医局勤

務のかたわら三井鉱山株式会社の医務室で働いた経験による。後年の回想にあるように、本社の人事部長は、「組合がいけませんね。あれはアメリカが押しつけたもので、日本の実情に合っていない、あんなものがあるからだめなんだ」と、会社の《クラブ》で酒を勧めながら加藤に言った⁹。九州の炭坑では組合の代表に会って、会社側が利便と捉えるベルトコンヴェイヤーの導入は、組合側には労働強化であることを知る。また、坑木を鉄の組枠に替えたのは、会社側によれば落盤防止に効果的だが、組合側によれば主たる危険がガス爆発である以上、労働環境はたいして変わっていない、とも知る。事実を知る立場にある知識人は何をなすべきか、と問うた加藤は、両者が真っ向から対立して客観的判断が不可能なので、みずから坑道に入り、「毎日青空の下で暮らしているわれわれが、彼らの言分を拒否することはできないだろう」という結論を得た。1930年代に工場で働いたシモース・ヴェイユを思わせる。

加藤が「いくさ」と表現する15年戦争の間なら、知性によって客観的判断ができた。判断がおおむね正しかったから、加藤は戦争中の知識人を批判できた。だが、戦後の新しい社会問題については、「一般の大衆」の言分が必ずしも納得できなくても、理解に努めねばならない。さもなくば、労働組合を「あんなもの」と呼び、組合労働者を「刺しちがえてでも」殺してやりたい、と宴席で息巻く、鉱山会社の人事部長の同類になる。こうして、西洋を知り、ものを考え続ける余裕のある人間は何をすべきか、と加藤が考えたときに、「知識人」のあらたな義務が見いだされた。ふたつの「雑種文化論」を貫く実践性が、次のように説かれている。まず、「日本文化の雑種性」には、「キリスト教圏の外で、西ヨーロッパの文化がそれと全く異質の文化に出会ったら、どういうことがおこるか。それが日本文化の基本的な問題である。（中略）われわれがやってみる以外にはどういう具体的なみとおしもつかない問題である。しかしやってみる

値うちは充分にある問題だろう。それがわれわれの今おかれている文化的環境、つまり徹底的な雑種性の積極的な意味である」とある。また、「雑種的日本文化の課題」でも同様に、「今仮に人間の自由・平等の自覚と社会的な人間解放の過程を併せて広くヒューマニズムということばでよぶとすれば、嘗ては西洋のキリスト教世界におこったヒューマニズムがアジアの非キリスト教世界におこるとき、どういう形をとって、どこまで発展するか」と自問する¹⁰。ここでいうヒューマニズムは、西岡亜紀氏が指摘した、ド・ロ神父らの貧窮者救済活動を通じてもたらされたとする「近代」的な人間の尊厳に通じるだろう。加藤は『現代ヨーロッパの精神』に収めた論文で、イギリス作家 E.M. フォースターのヒューマニズムの特性と、労働者あるいは植民地現地人を前にしたときのその限界を論じ、註でフランス文学者渡辺一夫のユマニズム研究に触れる¹¹。戦後日本に、ヨーロッパのキリスト教社会の知らないヒューマニズムを根づかせるという課題、そしてそれが学術によって可能かもしれないという希望が、「雑種文化論」から生まれたのである。

女と労働者は強くなった。その変化を非キリスト教社会におけるヒューマニズムの確立に結びつけること、それが日本の仕事であるからこそ、二つ目の「雑種文化論」は「なすべき仕事に自覚を持つことは、たとえ小さな希望でも希望をもつことであろう」と結ばれた。かつて加藤は、戦争のさなかで、無力であるがゆえに精神の独立と正確な知的判断を得た、と確信した。いまや彼は、アジアとアフリカで大きく変ってゆく世界で、戦後の日本人にとっての正しい道とは何かと考へ、主張する責務が自分にはある、と考へる。この自覚が、押しつけがましきでも恥じらいでもなく、「雑種で結構」という威勢のいい啖呵となったのが加藤周一の個性であろう。

3. 希望の主体

この「希望」は、はたして論文の元の題にある「課題」を自覚するなら、誰の心にも、おのずと芽生える新しい精神のことを言うのか。それとも、この希望を予感できるのは、これから社会に実現されてゆくものを、すでに思い描けている少数者だけなのか。おそらくいずれにも決められまい。というのは、加藤のメッセージの意味は、加藤自身の変化にともなって変わるからである。以下に「雑種文化論」のその後を跡づけてみる。

まず、ふたつの「雑種文化論」で、日本は「現在」も「過去」も「雑種文化」だが、英仏の「現在」は「必要なことは自前で全部まかなって」いる純粹種だとされた。別の論文で加藤は、「ヨーロッパの近代が、国民的文化の伝統の自覚の時期と一致している」¹²とする。「雑種文化論」の冒頭にも、「私が西洋見物の途中で日本人の立場を考えたときに、その内容は、国民主義的であった」¹³とある。たしかに、この時期、「国民主義」（ナショナリズム）がアジア・アフリカの多くの人々の心を捉えていた。日本でも、たとえば柳田国男の民俗学のように、民族とその歴史および文化が発見されつつあった¹⁴。だから、1950年代の「雑種文化論」は、西洋は純粹種、日本は雑種、と乱暴に要約されて、加藤を伝統主義者の標的にさせかねない。

だが、後になると、あまり触れなかったヨーロッパの中世と日本の中世・古代が、ともに雑種とされる。特に、『続羊の歌』の「中世」という章で、加藤は留学中のロマネスク建築探訪を回想し、ヨーロッパの中世は、「ギリシャ、ローマ、中近東を主とした雑種」だ、と述べ、それは20世紀を回顧する著作でも強調される¹⁵。だから、半世紀後の講演『二〇世紀の自画像』では、そこに中世という両者にとっての文化的背景が加えられたのである¹⁶。

海老坂武は1970年代末に発表した「雑種文化論

をめぐって一加藤周一を読むこと」で、「日本文化の雑種性の顕揚は、戦後の民主化の擁護と、そもそもワンセットのものとして発想されていた」¹⁷と読み解く。これは1950年代半ばの政治状況に「雑種文化論」を置いて理解しようとする試みである。「日本文化の雑種性」という見立てを1950年代に、つまり日本が国際社会に復帰すると同時に冷戦構造の中に組み込まれてしまった時代に送り返して理解するなら、戦後民主主義を擁護しようとする加藤の立場が明らかになる。日本が社会主義陣営に対して自由主義陣営にとどまるなら、戦前との連続性にこだわる経営者たちではなく、借り物かもしれないデモやストライキに及ぶ労働者に共感できるよう、大衆の意識が変化しなくては、政治の民主化は実現できない。だから、和魂洋才とは異なる、新たな雑種文化が求められる。

権利の上に眠る者は保護に値しない、と民法の時効消滅の説明でいうように、民主主義を守る努力を怠れば民主主義は失われる。ならば、戦後の民主化は占領軍の押しつけであるとか、ストライキは労働者の猿真似であるとかの批判に対して、「雑種性」の名のもとに良いものを取り入れる伝統を顕揚する必要があったし、現在でもあるだろう。これは「雑種文化」の戦後民主主義的实践である。

また、加藤が希望したように、もし日本が非キリスト教圏でのヒューマニズムの樹立をなしとげるなら、新しい普遍文化を作り出すという意味で、冷戦下で非同盟中立を模索する第三世界とともに、人類に貢献することになる。これは「雑種文化」から出発した普遍主義的な理論構築である。

このように、加藤自身に「雑種文化論」を見直すつもりはなく、それは1979年にふたつの論文を『著作集7』に収めるさいの追記によく表れている。すなわち、明治以降の西欧の影響という条件は、「文化の創造力にとって、嘆かわしいものではなく、かえって積極的に活用できるものだろう」という意見、それは独創的でないとしても、少なく

とも私の信条を示す、その信条には、今も変わりがない」¹⁸。

ところが、1980年代になると、加藤は日本社会の特徴を掴むために「雑種文化論」の修正を図る。きっかけは1981年に国際基督教大学で行われた木下順二、丸山真男、武田清子との連続講演会「日本文化・社会の基本的構造」である。武田はユングに依りつつ「集団的無意識についての考察」を企図していた。ここで加藤は丸山の原型・古層・執拗低音という概念に触れる¹⁹。

それでも加藤は、前述の講演『二〇世紀の自画像』で、日本文化の特徴を「土着」と「外来」の、ベクトルでいう合力とし、「雑種文化論」の構図を改めようとはしない。だが、文化の構成要素を力の強弱と向きに還元するのではなく、菅野昭正も言うように²⁰、積極の意味を帯びて生産的でもある「雑種性」は、「古代いらい日本文化をいわば貫流してきた常数というか、伝統」であって、丸山真男の「執拗低音」に「近似する」と考えるべきだろう。つまり、加藤の言った日本的「土着」と欧米的「外来」は、たんなる量的関係ではなく、下にあるものは決して無くならず、構造転換のようなものがあると、下にあるものを型にして文化が再生する、という考えだったと納得される。つまり、加藤の「雑種文化論」の意味は、時を経て、日本文化が雑種的であるという常態を指す言葉というよりも、むしろ日本社会には文化の雑種性を促す常なる傾向がある、というように変化したと考えられる。ならば、「雑種文化論」には、後になって明らかになる重要な論点が折り畳まれていたわけである。それを開く者こそが希望の主体であり、そこには加藤周一自身と私たち読者が含まれる。

講演『二〇世紀の自画像』の聞き手である成田龍一は、日本文化が雑種である「現在」とは単行本『雑種文化』発表当時の1956年ではないか、と指摘して、「雑種文化論」に時代状況における限りで価値を見いだそうとした。当時の加藤の論は、

日本人はこう、フランス人はこう、と民族固有の文化傾向を論じることで一種の文化本質主義が危惧されるばかりか、自国の文化を純粋種に磨きあげた 18・19 世紀の英仏ナショナリズムを手放して褒めているようにも読めるからである。たしかに、ポストコロニアル批評やジェンダー論を吸収した日本近代史学の立場からは、「雑種文化論」の歴史的制約がよく見える。だが、上野千鶴子の、「重要なのは、50 年代の加藤さんの論に、何がないかより、何があったかであろう」²¹という指摘にも説得力がある。1950 年代の加藤周一には、自国の文化的ナショナリズムからの自由があった。自由を担保したのが、「雑種で大いにけっこう」という啖呵であった。

また、加藤には、日本文化をより一貫したものとして理解し、その理解を外に発信するさいに、「雑種文化論」を作業仮説として利用する意図があった。『続 羊の歌』によれば、「雑種文化論」が生まれる思想的背景は次のようなものであった。明治維新の前後を断絶と捉える説があり、加藤自身も「漠然とその説を受け入れていた」が、「西洋見物」を経て「断絶」が説得的でなくなったので、日本においてふたつの文化が融合し、「文化的創造力が発達」している状態を、まだ「考えのいわば骨を備えて肉付けを伴わぬものであった」けれども、「雑種文化」と呼んで肯定した²²。肉付けの作業とは『日本文学史序説』（上 1975、下 1980）に他ならない。そして、江戸と明治を断絶でなく連続と捉えるようになったとき、特異な日本美術史である『日本美術の心とかたち』（1997）が「雑種文化論」を下絵に書かれることになる²³。

このように、伝統主義者とは異なる立場から、自国の文化的想像力を通時的に描きだす後年の大作に、1955 年の「雑種文化論」が形を変えて貢献しているのである。

4. 今日の意義

文化を DNA と言い換えればとても乱暴な議論になる。人は生まれを選べず、育ちも変えがたい。しかし、生き方ならば選べる。血統による決定論は、この選択権を奪う。一方、「雑種文化論」には、異質なものを取り入れる知性と習慣の働きが述べられている。ハイブリッド（異種混濁）は文化の枠組みと内実にかかわっており、文化の運び手である人間の性質ではない。加藤によれば、文化の運び手である人間——ここでは日本人——も、みずからを変えながら変化を支えてゆく。このように、新しい自分を受容する精神の働きに注目するなら、「雑種」に人種や民族といった血のつながりを感じる必要はない。

しかし、たとえ文化が雑種性によって開かれていても、人が純粋さを求めれば、社会は閉じてしまう。純粋志向への警戒は、日本回帰については『戦争と知識人』の日本浪漫派批判、やみくもな西欧化なら論文「「追いつき」過程の構造について——殊に日独現代史の場合」に顕著である。加藤は、社会を開く力を大衆に求めた。「日本の大衆のなかにおこってきたものの考え方の小さな変化は、もしそのまま消えてゆかないとすれば、個々の具体的問題に当たって育つばかりでなく、それ自身イデオロギーの形に結晶するはずである。しかし、そのためには、イデオロギーを組み立てる材料、つまり概念と論理とを、日本の歴史のなかにもとめるわけにはゆかない、どうしても西洋の歴史にもとめずにはすまされない面がある」²⁴。ここで知識人の出番となる。

イデオロギーは人を行動に駆り立てる観念だが、しばしば内面化されて当事者による批判をすり抜ける。加藤は、戦後の新しい状況のなかで「日本の大衆のなかにおこってきたものの考え方の小さな変化」が、内面化され、制度として根づくとともに、必ずイデオロギーになると予見した。かつて体制的知識人は日本を西欧化しようとか、「日本

の心」を復古しようとか言ったが、暮らしを忘れない「大衆」は、雑種を楽しんでいる²⁵。男女同権も労働組合も、変化を受け入れ、雑種を許す土壌で生育する。このように、加藤もそのひとりとして共鳴しうる大衆の感受性が、彼の仕事によって希望となる。これは後に加藤が「鎖国・閉鎖的集団」における「一辺倒」²⁶と呼んで批判する中国、西欧、ソ連への無批判な傾倒を、知識人が自分のなかにある大衆の感覚で制御するということである。

言い換えれば、土着の文化に外来のものを翻訳して新しい伝統とするのが、引用の「イデオロギーを組み立てる」ことであり、イデオロギーがさながら教典のように啓示されてはならない。戦後日本のイデオロギーがヨーロッパの精神的伝統を踏まえたうえで、西欧一辺倒でも、日本回帰でもない、「日本文化の雑種性」に根ざして発展するよう、加藤は帰朝早々、思考の道筋をつけた。ここにはこれからの日本の進路はどうあるべきかと自問する戦後思想家としての加藤がいる。こうして、「知識人」のイメージも刷新される。「大衆」と「知識人」の分業という発想は、後者を「新しがりや」「いたづら者」つまり人類学というトリックスターと読み替えれば、今も参照できる翻訳文化論になるだろう。事実、英独仏三か国語をよくし、留学前からフランスの現代文学を論じ、レジスタンス詩を紹介した加藤は、たいへんな「新しがりや」であった。後世の評価に先んじて思想家の全体像を描くのは、専門研究者に剣突を食わせかねない「いたづら者」の所業であった²⁷。そうでなくては、単独で日本文学と日本美術の通史を、世界に向けて発信するなどという芸当はできない。

言葉遣いに時代の制約はある。日本文化のモデル(型、タイプ)をフィールドワークや古書渉猟を通して探求する人類学者や思想史家とは異なり、「なすべき仕事に自覚を持つ」という「希望」について語る一節には、何をなすべきか、というレ

ーニンの党建設論を思わせる覚悟が読み取れる。梅棹忠夫の「文明の生態的観序説」を意識して書かれた「近代日本の文明史的位置」にも、日本のナショナリズムをどのように導くか、といったいわゆる「上から目線」の言葉遣いがある。次のような文章に、今の読者は違和感を覚えるかもしれない。

「しかし日本とは、日本の大衆の他にはないものだろう。過去は、たとえ日本の過去であるにしてもわれわれ自身の世界ではない。われわれは、われわれ自身のなかにある大衆的な意識を拡大する必要があり、それを洗練し、それに表現を与える必要がある。それが日本の全体へ向かってわれわれの世界を広げることになるだろう」²⁸。

加藤の1950年代半ばの文章が掲載されたのは、『思想』『中央公論』など総合雑誌で、想定された読者は教員、技術者、研究者であろう。時代の文脈に配慮しなければ、「われわれ自身のなかにある大衆的な意識」とあるように、「大衆」と「われわれ」を截然と区別し、頭ごなしに前進を命じる口調にどこか前衛党ないしは非合法左翼運動的なのが感じられる。しかし、『著作集7』の追記に言うように、「雑種文化」とは「一種の信条の告白」だった。加藤は文化の雑種性という所与を、国民性に由来する奇癖、あるいは大衆の嘆かわしい悪習とは考えていない。むしろ日本独自の「文化的創造力」につながる、との「希望」を語った。引用した論文も、ヨーロッパの社会制度が、歴史的背景と精神的構造を異にする日本(と中国)で実験されているということに、「日本にとっての創造の希望がある」²⁹と結ばれている。これは当時のアジア・アフリカ新興国で支配的だったナショナリズムに対する、ギリギリの譲歩といえる。加藤はフランスからアジアのなかの日本に戻ってきた。

註

¹加藤周一(1968)『続 羊の歌』、岩波新書、p.45

²同「日本文化の雑種性」『著作集7』平凡社、p.8

³前掲書 p.12

⁴前掲書 p.7 「誇張していえば、日本へかえる船の甲板から日本の岸をはじめてみたその瞬間に」まちがいに気づいた、と書いている。

⁵「日本からみたフランスとフランスからみた日本」(初出『新潮』1952年2月号、『著作集10』pp.205-215)

⁶本論で「雑種文化論」と呼ぶのは「日本文化の雑種性」と「雑種の日本文化の課題」の2論文である。そこに含まれた知識人論は、主として日本浪漫派への批判だが、これは1959年刊行の『戦争と知識人』に集約される。また、「雑種文化論」では英仏の国民文化が純粋種とされているが、工業国として後発の諸国の特殊性を無視したわけではなかった。帝政ロシアのチェーホフについて、「チェーホフは雑種の文化の根をどこまでも深くたどった。そのいちばん深いところまでゆけば人間的なものの普遍的な一面、もはや純粋種とか雑種とかいうことが問題にならない一面があらわれる。」(『日本文化の雑種性』『著作集7』pp.25-26)と語っている。こうした個人に即したモノグラフィーは『現代ヨーロッパの精神』(『著作集2』、岩波現代文庫に収録)にまとめられる。

「遅れてきた国民」(プレスナー)がどのように国民文化を培ったかは、後の「追いつき」過程の構造について一殊に日独近代史の場合一『展望』1971年9月、『著作集7』pp.101-134に詳しい。加藤は1950年代の仕事をも十分に掘り下げないまま、1960年にカナダのブリティッシュ・コロンビア大学に准教授として赴任(1969年まで)、日本文学史の構想と執筆に集中するだろう。

⁷天皇の戦争責任については「天皇制を論ず」(1946、『著作集8』所収)がある。知識人が「一般の大衆」になりすました、と明言しているわけではないが、『戦争と知識人』であえて転向作家である高見順を祖上に載せ、『敗戦日記』の含む戦争肯定の思想を批判している。外国のマルクス主義が天皇に対する崇拜の気持ちに媒介されて変質し、戦争を拒否する超越論的主体たりえなかった、という論理は「雑種文化論」に通じる。

⁸「雑種の日本文化の課題」(『著作集7』p.30,31,34)

⁹『続 羊の歌』pp.173-175

¹⁰『著作集7』p.27, p.35

¹¹『著作集2』pp.299-300「ヒューマンイズムは、現代のヨーロッパ思想のもとにも広汎な背景をつくっているばかりでなく、わが知識人のなかに深い根をおろした数少ないヨーロッパ思想の一つだということになる」と、渡辺一夫の戦争という「狂信」に対する抵抗に言及しながら言う。

¹²「近代化」はなぜ必要か『東京新聞』1957年10月5-7日『著作集7』p.100

¹³『著作集7』p.6

¹⁴柳田国男『先祖の話』(1945)『柳田国男全集13』ちくま学芸文庫所収、梅棹忠夫「文明の生態史観序説」(『中央公論』1957年2月号)は加藤の雑種文化という表現を、「たいへんよいいいかた」「みごとに、ひとつの座標表示」としつつ、中国、インドと比べての「日本の特徴がはっきりしない」と批判した。中公文庫 p.103

¹⁵『羊の歌』正統は『朝日ジャーナル』に1966-67年

に掲載された。「雑種のままでも元気にやりましょう、という気構えだけは、少なくとも私にとって新しいものであった」『続』p.176とある。「私にとっての20世紀」(2000)には、「雑種文化に対立するのは比較的純粋な文化だと思いますが、フランスの文化だって雑種だし、英国の文化だって大いに雑種です。(中略)むしろ現在の学問は、たとえば中世のゴシック建築でもことにロマネスクはそうなのですが、中近東の影響があって、その雑種要素を明らかにしていくという傾向が強い」とある。岩波現代文庫版から引用。p.126

¹⁶加藤周一(2005)『二〇世紀の自画像』(聞き手 成田龍一)ちくま新書、p.47

¹⁷海老坂武『戦後思想の模索』みすず書房、1981、p.193 近著『加藤周一』岩波新書、2013でも同じ見方である。「この時点で雑種文化論とは戦後民主主義とワンセットとなっている以上に、前者は後者の方法的視点であり、後者は前者の実践的根拠だったのである」p.123

¹⁸『著作集7』pp.28-29

¹⁹「日本文化・社会の基本的構造」『日本文化のかくれた形(かた)』所収、岩波書店、1984年。現在は岩波現代文庫。

²⁰菅野昭正編(2011)『知の巨匠 加藤周一』岩波書店、p.11

²¹上野千鶴子『セレクション5』解説 p.463

²²『続 羊の歌』pp.176-177

²³NHKのTV番組を元に出版された『日本 その心と かたち』(平凡社、1987-1988)が各国語に翻訳された後、加筆修正して『日本美術の心と かたち』として『著作集20』1997に収められ、そのまま『セレクション3』2000をなした。ただし、その後の日本美術への関心は屈曲する。「加藤は、『日本美術史序説』を断念して、日本文化論のまとめとしての『日本文化の時間と空間』に向かっていくのである」(鷲巢力『加藤周一を読む 「理」にして「情」の人』岩波書店、2011、p.231)

²⁴「雑種の日本文化の希望」『著作集7』p.36-37

²⁵「大衆はよくそれを心得ている。だから雑種をそのままの形でうけ入れ、結構おもしろく暮らす方法を工夫しているが、雑種を純粋化しようなどという大それた望みはもたないのである。」前掲書 p.11

²⁶『日本文化のかくれた形』p.45

²⁷その意味で『現代ヨーロッパの精神』(1959年、岩波現代文庫に収録)は透徹した見通しを持つ思想家評伝である以上に、時事的な著作である。そこに収められたシモーヌ・ヴェイユ論やグレアム・グリーン論はキリスト教者による共感的理解とは異なる社会性への着眼があり、ゴットフリート・ベン論は親友である原田義人の訳業『二重生活』へのオマージュであるとともに、日本のある不穏な傾向、後に小林秀雄と明言される保守的で審美的な文学的傾向に対する警戒を語った論でもあった。

²⁸「近代日本の文明史的位置」『著作集7』p.68-69、講談社学術文庫 p.95

²⁹前掲論文『著作集7』p.76、講談社学術文庫 p.102