

第八回講義 5月12日(木)

前回の講義では、連休前の講義の全体と講義のテーマとをあらためて振り返った。その上で、Legitimitaet と Legalitaet についての、天皇制国家とリヴァイアサン国家との丸山による対比について、三の冒頭の十数行に即して簡単な説明をおこなった。今日は、この説明に、一般的な補足を行うことから始める。それが後の(2)の議論の布石にもなる。

(1)丸山は、「超国家主義」論文の方々に、シュミットに依拠した議論を行っている。Legitimitaet についても、基本的にシュミットに沿った理解をしていると見て大過ない。

Legitimitaet は、本来、王朝の系譜的正しさをさす言葉であるが、シュミットは、ワイマール期に執筆した『憲法論 Verfassungslehre』(1928)において憲法の正統性を論じて、

「憲法は、その拠って立つ決定を下す憲法制定権力の力と権威が承認されている場合に、正統である」(S.87, 尾吹訳 112 頁)、

としている。つまり、正統性をもつ「憲法制定権力」が制定した憲法が正統性をもつ、というのである。

更にシュミットによれば、この正統性が歴史上具体的に問題になるのは、その正統な憲法制定権力が「君主」にあるか「人民」にあるか、のいずれかである。歴史的には、二種の正統性、即ち「王朝的正統性」と「民主政的正統性」が可能だ、と言うわけである。

これに従って言えば、明治憲法は王朝的正統性にささえられた憲法であり、現行憲法は民主的正統性に支えられた憲法であるということになる。

こう考えると、ホッブスの国家は、やや奇妙な国家だということになる。それは、社会契約に支えられているという点で民主的正統性に立脚するといいうるから、ホッブスの絶対主義国家は、民主主義的正統性に支えられた絶対国家だ、ということになるわけだ。

この議論は、シュミットの次のような議論において重要な意味をもってくる。

「国民とは公法上の概念である。国民は公的領域においてのみ存在している。だから、一億の私人の一致した意見は国民の意志とも世論ともいえない。国民の意志は歓呼、喝采(acclamatio)によって、自明の反論しがたい存在によって表明されるのであって、それは、半世紀このかた極めて綿密に作り上げられてきた統計的な装置(投票制度のことを言っている—今井)による以上に民主主義的に表明され得るのである。民主主義的な感情の力が強ければ強いほど、民主主義は秘密投票の計算組織とは違ったものだという認識は深まっていく。技術的な意味にとどまらず、また本質的な意味においても、直接的な民主主義を前にしては、自由主義の思想過程から発生した議会は人工的な機械に見えてくる。これに反して、独裁的およびカエサル主義的方法は、人民の喝采によって支持されるのみならず、民主主義的な実質および力の直接的表現であり得るのである」(稲葉素之訳『現代議会主義の精神的地位』(みすず書房 1972)、25 頁、但し訳文は変更してある)。

要するに、「ハイル・ヒトラー！」とか「天皇陛下万歳！」という acclamatio は、投票装置以上にすぐれた民主主義的な「総意＝一般意志」の表明だ、というわけである。そして、シュミットは、この正統性に合法性を接ぎ木している。正統性をもった権威の決断が法である、というわけだ。三の冒頭の文章は、この意味でのシュミットの決断主義と、天皇制(＝王朝的正統性)＋内容的正統性(神話的価値)を対立させているわけである。

戦前の丸山は、このシュミットの立場に親近感を持ち、国家の神話的正統化(＝天皇制という王朝的正統性)に批判的な態度を取っていた。そして「一君万民主義」思想を抱懐していた。いわば、天皇制の民主的正統化の立場——「万世一系」だから正統性をもつのではなく、「国民が直接的な忠誠を向ける」から正統性をもつ——である。

無論、「超国家主義」論文ではこのような態度は表面化されてこない。しかし、ここには、このような問題に通じるものが潜んでいる。

ともあれ、シュミットの民主主義論には、自由主義をくぐらない民主主義の問題性・危険性があらわとなっているということが出来る——あらためて言うが、シュミットは、宗教改革とフランス革命がきりひらいた「近代」に対しては、原理的に批判的であった。また、「中性国家」を全面的な否定の立場から論じていた——。

(2)次に「国家主権が倫理性と実力性の究極的源泉であり両者の即自的統一である処では、倫理の内面化が行われぬために、それは絶えず権力化への衝動を持っている。倫理は個性の奥深き底から呼びかけずして却って直ちに外的な運動として押し迫る。国民精神総動員という如きがそこの精神運動の典型的なあり方なのである」という言葉に注目しよう。

私はこの「国民精神総動員」という言葉に、「国家のために自己を犠牲にして尽くす国民の精神。1937-1940 年、日中戦争下の民衆動員のため近衛内閣は日本精神の高揚を唱えて国民精神総動員運動を推進」—今井)という注を加えておいた。このことから、丸山が個人個人の国家への本来的なコミットメントの行為は「個性の奥深き底から呼びかけ」に支え

られるのでなければならず、ひとびとに「外的な運動として押し迫る」ような形では、意味がないと考えていたことが分かる。

この「国民精神総動員」という言葉は、注記したように近衛内閣によって提唱されたものであるが、そもそも、丸山は、近衛新体制に――とりわけ 1940 年に成立した第二次近衛内閣に――ある期待を抱いていた。その期待は、また丸山の徂徠学研究ともオーバーラップする意味をもっていた。その様相は、丸山の「或日の会話」という対話形式の小エッセイ、及びそこで提起された問題に対するその後の丸山の発言を検討すれば明らかとなる(今井弘道『丸山真男研究序説――「弁証法的な全体主義」から「八、一五革命説」へ――』(風行社 2004)、32-35 頁)。以下、簡単にこの点を確認しておこう。

若き丸山がこのエッセイが発表されたのは、『公論』という雑誌の 1940 年 9 月号であった。そのことから推測すれば、それが執筆されたのは、おそらくは、同年 6 月の近衛文麿の枢密院議長の辞任・新体制運動への乗り出し声明から、同年 7 月における新体制運動促進のための社会大衆党の解党、日本労働総同盟の自発的解散の決定、米内内閣の総辞職、第二次近衛内閣の成立という、一連のあわただしい時局の経過中であつた――因みに、近衛内閣発足直後に閣議で「基本国策要綱」が決定されたのは同年 7 月 22 日、大政翼賛会の発会式が 10 月 12 日である――。それは、丸山が「近世儒教における徂徠学の特質並びにその国学との関連」を発表し終えた直後、そして「近世日本政治思想における『自然』と『作為』」の構想・執筆の時期であつたと見て間違いない(以下では、前者の論文に言及する際には「徂徠学の特質」、後者については「『自然』と『作為』」と略記する)。

こうしてこのエッセイは、時局的にも、また丸山の思想・理論の成熟という観点からも、はなはだ微妙な時期に執筆されたものである。

このエッセイにおいて、丸山は、徂徠学――この「対話」では徂徠学は徂徠の高弟である太宰春台の『経済録』に限定されて扱われているが――とカール・シュミットの間には、「決断主義」という共通性が存在することを指摘し、こう述べている。

非常状態においては、通常状態を支配する「法則」は、「多少とも妥当性を失う」。その非常時に「事態を救うる」のは、「具体的情勢に即した具体的処置」だけである。シュミットは、「これを『例外状態における政治的決断』と呼んでここに偉大な政治的転換の契機を見出した。春台もまた、『事ノ上ニ在テ、常理ノ外ナル』場合を重視して、『理ヲ知テ勢ヲ知ラザレバ大事ヲ行フコト能ハズ』と言っている」(丸山① 312-313 頁)が、「勢ヲ知」って「大事ヲ行フ」ためには、自明のことだが、断固たる決断を必要とする。

ここで丸山は、徂徠学の「作為」をシュミットの「決断」という概念と読み替え可能と考えている。その読み替えの上で、丸山は、近衛新体制の構築を、「新しき制度の作為が行われ」つつある(『自然』と『作為』、丸山② 88 頁)ものと評価している。

こうして、「徂徠学の特質」論文において検出された徂徠による儒教の「政治化」とそれに立脚した「政治組織改革論」が、『自然』と『作為』論文における決断主義的な「作為」の概念へと展開させられていく中で、丸山の近衛新体制に対する時事的問題関心は重要な作用を果たしていたといえる。少なくとも時事的問題関心と彼の徂徠学理解の深化とが相互作用の関係にあったことだけは確かであろう。「或日の会話」は、この相互作用の様相を十分に証言してくれている。

ところで、この対話編における丸山の分身 B によれば、「統制」が、「例外状態」との自覚がないまま、通常事態を支配する「経済法則を顧慮」して展開されている間は、それは「たかだか旧経済機構の修繕の意味しか持た」ない。そのような統制政策は、「それ自身新しい経済体制樹立という『大事』の主体的媒介者たりえない」。この意味で、従来までの「統制」は、「旧経済機構の修繕」にすぎなかった。それにもかかわらず、政治家はそれが恰も「例外状態における新しい経済体制樹立」であるかのように振舞った。そこから、「色々の困難や摩擦が発生した」。こう述べて丸山は、この自己の分身 B に、

「幸い近衛内閣の下に漸く後者的意味での統制確立の機運は熟してきた」(丸山① 313 頁)、

と結論させている。

ここでの丸山の問題関心は政治組織改革を行う政治的指導者の決断に向けられている。その上で、丸山は、春台とシュミットが強調する意味での「決断」――あるいはそのようなものとして理解された「作為」――を通して「新しい経済体制樹立という『大事』の主体的媒介者」たろうとしている近衛文麿とその「大事」――つまり近衛新体制――に、好感を示している。このことは、聞き手の A に「春台の経済論ついに新体制論にまで飛躍したね。しかししたしかに『春台の『経済録』のことを――今井』『現代離れ』なんて言ったのは僕の失言だった」と反応させていることから窺い取ることができる(同)。丸山にとって、徂徠学の研究それ自体が、「現代離れ」したものなどでは断じてなかったのである。

以上を踏まえた上で、丸山は、このような決断主義を政治的指導者の上からの決断主義

から国民的決断主義の方向へと発展させていこうとする。それはまた徂徠学における「作為」の概念の狭隘さに批判を向けていく過程でもあった。ここに戦前の丸山の議論のポイントがあった。

丸山は、決断主義を国民的決断主義の方向への発展をうながそうとする意味をもつものとして、その意味では、指導者的決断主義の自己否定の意味を内包するものとして、理解しようとしていた。逆の側から言えば、政治的指導者の決断に個々の国民は、「個性の奥深き底から」応答しなければならない、というわけである。それは同時に、その応答において「一般意志」があらわにされるのでなければならない、という主張を含んでいる。

「決断」という観念を、丸山はシュミットより継承した。だが丸山は、このようにその「継承」において、シュミット的な指導者の決断主義／独裁者の決断主義を国民的決断主義とでも呼ぶべきものへと発展させていこうとする。というより、むしろ丸山がシュミット概念を受容するときには、政治的指導者の決断は、いわば国民的次元での決断を誘発して民主主義的な方向性を切り開くべきものという意味を与えられていたのである。

そのことは、政治的指導者が「新しい経済体制樹立という『大事』の「主体者」とされずに、「主体的媒介者」とされていたことにも明らかである。大塚の表現をかりていえば、丸山も、国民に、『全体』（国家）性の自覚」とそれに基づく『全体』（国家）へのコミットメントを求めていた。そして、政治的指導者の決断は、あくまでも国民の『全体』（国家）性の自覚」とそれに基づく『全体』（国家）へとむけたコミットメントへの媒介の機能を果たすべきものと考えられていたのである。

こうして、シュミットの決断主義の国民的決断主義＝民主主義的決断主義への転回を、丸山は、そこにルソー主義的民主主義を投入することを通して遂行しようとしていたということができるようである。

詳細に立ち入ることは避けるが、シュミットの決断主義も、しかしある意味では、国民的決断主義と呼ぶことが全くできないわけではない。シュミットは民主的正統性の立場に立っていることも、この点と平仄が合っている。

しかしシュミットには徹底した人間性悪説があった。シュミットの人間観は、シュミット自身がかつて次のように描き出していた「絶対主義的国家哲学」の人間観に限りなく近いものだったのである。

「絶対主義的国家哲学が、強力な権力の基礎づけのために唱えてきたあらゆる議論に比べても、ドノゾ・コルテスの人間性論は人間性を陋劣野卑なものとなすことにおいて、はなはだしいものであった。ドゥ・メーストルも人間の悪性に衝撃をうけ、人間性論には幻想なき倫理と孤独な内面的体験の裏づけをもった迫力がある。ボナールも人間の基本的悪衝動に幻想を抱かなかったことは同様であり、ある種の現代心理学に劣らず絶ちがたい「権力意思」の存在を認識していた。しかしこれらもドノゾの激発的言辞に比べれば影が薄れる。彼の人間蔑視は無限である。盲目の知性、薄弱な意思、肉慾昂進のあさましさは、全人類の言葉の限りを尽くしても表現しえない、神の人に化し給わざりしならば「人間は踏み潰されるとかげより卑し存在であろう」と（「政治神学」、『危機の政治理論』（ダイヤモンド社 1973）所収、40頁）。

彼は、それゆえに、大衆の自発性・主体性には全く信頼を置いていなかった。それにもかかわらず彼は、国民を全面的に政治化し、全体主義体制を構築しなければならない、という強烈な問題意識を成熟させていった。それゆえ、シュミットは、ある種の国民的決断主義を主張しているところがあるのだが、その国民的決断主義には、徹底した指導者主義が伴っていた。その指導者像には、時にドストエフスキーの「大審問官」の表情が与えられたりもする\*。これに対して丸山は、現実存在としての国民についてはともかく、あるべき国民像のうちには、主体性と自発性の担い手を見ていた。その限りで、丸山は、シュミットとは違って、決断主義の主体を国民に求め、その概念を民主主義化しようとしたことができたわけである。この丸山の立場と比べると、シュミットの決断主義は権威主義的決断主義の色彩を濃厚にもつといわざるをえないのである\*\*。

丸山とシュミットが違うのはこの点に於てである。

\* 今井弘道「カール・シュミットにおける国家倫理」、『ユリスプラデンティア 国際比較法制研究Ⅱ』（ミネルヴァ書房 1993）所収、96-99頁参照。

\*\* 以上の議論展開については、次節五を参照されたい。そこでは、ここで「国民的決断主義」という言葉の内容がより具体的に論じられている。

ここで重要なことは、次の点を確認しておくことである。

「国家主権が倫理性と実力性の究極的源泉であり両者の即自的統一である処では、倫理の内面化が行われぬために、それは絶えず権力化への衝動を持っている。倫理は個性の奥深き底から呼びかけずして却って直ちに外的な運動として押し迫る。国民精神総動員という如きがそこで精神運動の典型的なあり方なのである」という「超国家主義」論文の一節は、およそ以上のような問題連関を潜めていた。

そして、丸山はここに潜む問題を、戦前は、個々人の国家へのコミットメント行為が「個

性の奥深き底から呼びかけ」るのか／それとも「外的な運動として押し迫る」のかという  
択一肢に即して捉えようとしていた――この理解は、後に見るであろうように、戦後にも  
しばしば現れてくるものである――。だが、この択一肢は、

「国家的秩序の形式的性格が自覚されない場合は凡そ国家秩序によって捕捉されない私的領  
域というものは本来一切存在しないこととなる。我が国では私的なものが端的に私的なもの  
として承認されたことが未だ嘗てないのである」。

という観点とはズレた位置を占めているのではないであろうか。

このように言いうるとすれば、このことは、丸山の〈ロマン主義的个人主義〉は、「私的  
なものが端的に私的なものとして承認され」ることを要求する個人主義――〈良心の個人  
主義〉と呼んでおこう――とは全く異質なものだといわなければならないことになる。

丸山のロマン主義的な「個」は、「個性の奥深き底からの呼びかけ」に基づく自発的な自  
己犠牲を通しての自己実現を求めようとする個人主義的な「個」であった。そして、その  
ような個の国家へのコミットメントを可能にする「倫理の内面化」によって「国家主権」  
の「権力化への衝動」が抑制される、と考えられている。

この丸山のうちには、明らかにルソー的な民主主義のイメージがある。しかし、その丸  
山の民主主義論の根柢にあるモチーフは、「私的なものが端的に私的なものとして承認さ  
れ」ることを要求する〈良心の個人主義〉とは全く異質なものである。このことは、  
次のマックス・ヴェーバーの議論を理解するならば、容易に了解しうるところとなるはずで  
ある。

「首尾一貫したクェーカーのもつ良心の自由は、自分の良心の自由でもあるほかに、クェ  
ーカーまたはバプティストでない者は、何びとも、クェーカーまたはバプティストであるかのご  
とく行為することを強制されない、ということとその本旨としている。換言すれば、自分自身  
の良心の自由であるとともに、他者の良心の自由でもある。したがって、首尾一貫したゼクテ  
を基盤として、権力――政治的権力であれ、教権制的・家父長制的またはいかなる種類の権力  
であれ――に対抗するところの、被支配者たちの、しかも被支配者各個人の、不滅のものとも  
みなされるところの一つの「権利」が成立する。これが果して最古の「人権」であるかどうかは、  
イェリネックはこれがおそらく最古の人権と認められることを説得的に明らかにしているが、  
ここでは問わない。いずれにせよ、ともかく、この意味での「良心の自由」は、――それが広  
汎な倫理的に制約された行為の全体を包括するとき・権力とりわけ国家権力からの自由を保  
障するところの・「人権」であるが故に――原理的に第一次的な「人権」である。それは、この  
ような性質のものとしては、古代にも中世にも、また国家による宗教強制を伴うルソーの国家  
理論にも、ともにひとしく知られていない概念である。その他の「人権」、「市民権」または「基  
本権」は、右の人権〔良心の自由〕に付随するものである」（マックス・ヴェーバー／世良晃志  
郎訳『支配の社会学Ⅱ』（創文社 1962）、654-655頁）。

ここでヴェーバーはルソーに言及して、極めて厳しい批判を行っている。ヴェーバーが、  
「国家による宗教強制を伴うルソーの国家理論」と言っているのは、いうまでもなくルソ  
ーの『社会契約論』の最終章の「国家宗教 religion civile について」を念頭においてのこと  
である。

ルソーは、『社会契約論』において、丸山流の表現を用いて言えば、民権と国権の直接的  
連関を説いていた。このルソーの民権と国権の直接的連関論は、丸山のある議論において  
は、ダイレクトに継承されて、

「国家主権と主體的個人の両極が隔っている限り、自由権の範囲に応じて主権が制限される  
わけだが、個人が"公民"として主権に一体化した極限状況を予想すると、そこでは個人的自由  
と主権の完全性が全く一致する。これが国民主権に基づく民主主義国家の理念型だ。ルソー  
の有名な普遍意志……の理論は、こういう近代国家の発展の極限状況を図式化したものと見る  
のが正しい。国民が主権を完全に掌握している限り、国家主権の万能は理論的には、なんら国  
民的自由の制限にならない筈だ。もし之をラッセルの様に全体主義と呼ぶならば、フランス革  
命憲法、とくにジャコバン憲法はまさしく全体主義の典型といわねばなるまい。だからラッセル  
やデュギーや多元的国家論者たちのルソー的理論への反情は結局、民主主義のもたらす多数  
の"圧制"に対する個人主義者の本能的恐怖に根ざしていると言える」（ラッセル「西欧哲学史」  
（近世）を読む」、丸山③ 72-73頁）、

と表現されている。

これで、問題の焦点は明確なものとなったであろう。