

第9回・第10回・第11回講義・5月26日（木）

第9回・第10回の講義は、「超国家主義」論文と「福沢に於ける秩序と人間」の読解に当てた。従って、講義ノートはなかった。

さて、この二つの読解を簡単に振り返ってみよう。順序は逆になるが、まず戦前の丸山が三田新聞の学徒動員記念号に寄せた小論「福沢に於ける秩序と人間」から。丸山は、その冒頭に次のような文章で書いて、われわれが〈啓蒙主義的個人主義〉と〈ロマン主義的個人主義〉の対比としてきたものを明確に呈示している。

「福沢諭吉は明治の思想家である。が同時に彼は今日の思想家でもある。福沢を明治の時代的特殊性から理解し、彼を歴史的過去に定着させようとする者は多く彼のうちに啓蒙的な個人主義者のみを見る。彼の個人主義は時代的役割をそれがいかに巨大だったとはいえ既に果し終ったとされる。他方福沢を今日の思想家となす者は多く彼のうちに国家主義者・国権主義者を見る。そうして福沢を数少からぬ日本主義者の系列に加えて、福沢精神の現代性を強調する。いずれにせよ彼の「個人主義」と「国家主義」はバラバラに切り離され、一は歴史的地盤に固着し、他は歴史的地盤を離れて自在に浮動するが如くである。

しかし、福沢は単に個人主義者でもなければ単に国家主義者でもなかった。また、一面個人主義であるが他面国家主義という如きものでもなかった。彼は言いうべくんば、個人主義者たることに於てまさに国家主義者だったのである。

国家を個人の内的自由の媒介せしめたこと——福沢諭吉という一個の人間が日本思想史に出現したことの意味はかかって此処にあるとすらいえる」（丸山② 219-220 頁）。

〈啓蒙主義的個人主義〉と〈ロマン主義的個人主義〉の対比を、われわれは、対談「梅本克己の思い出」における戦後の丸山自身の言葉に即して見てきた。要点をもう一度思い出しておきたい。

「啓蒙主義的な個」は、一様に等しい個——つまりは、個性的な差異をもたないという意味において平等主義的な「個」——であった。これに対して、「ロマン主義的な個」とは、逆に「普遍的理性」などといったものによって等しなみにくられることのない「個」、「世界に同じ人間は二人としない」という唯一無二の個性をもつ「個」である。そして、この後者の、唯一無二の個性をもつ「個」を、丸山は、主体性の貫徹に支えられた行為によって作り出していくもの、と考えた。

丸山の理解に従えば、主体的な個人は、自己の中に「全体と個との矛盾」を抱えている。自己という「個」の中に、自己を超えた「全体」を抱え、同時にその「全体」に対立する「個」を抱えている。その「自己の中の全体と個の矛盾」を、丸山は、「エゴとしての個」と「自分を自分たらしめている窮極的なもの」のために自己犠牲的な献身の行為を行う用意をもっている「個」との、自己内の対立として捉え返す——ここには、カント主義的な「義務と欲望の二元的対立」のヴァリエーションが再現されている——。そして、その自己内の対立は、「自己を超えたもの」を目指す自己の「主体的」な行為によって解消／解決することができる。その行為において、その「エゴを超えた何物か」＝「究極的なもの」が、「かえって自分を自分（唯一無二の個性・価値をもつ個—今井）たらしめ」るのだ、と考えられているわけである。

これが丸山のロマン主義的な「個」、自己犠牲を通して自己実現する「個」である。

さて、これだけのことを思い出して、上の引用文に眼を戻そう。そうすると、丸山は、〈啓蒙主義的個人主義〉者としての福沢理解を拒否し——無論、単純な国家主義者・国権主義者としての福沢理解をも拒否し——た上で、〈ロマン主義的個人主義〉者としての福沢を捉えていることが分かる。つまり、「個人のエゴを超えた何物か」——国家——のための個人の自己犠牲的な行為が、「かえって個人を個人（唯一無二の個性・価値をもつ個—今井）たらしめ」るのだ、と考えられている。そして、福沢は、このような意味での個人たれと国民に説いた人であった、と理解されているのである。ここに、

「福沢は単に個人主義者でもなければ単に国家主義者でもなかった。また、一面個人主義であるが他面国家主義という如きものでもなかった。彼は言いうべくんば、個人主義者たることに於てまさに国家主義者だったのである」、

という言葉が成立するわけである。

学徒出陣を記念する丸山のこの論文は、こうして自らを福沢に重ね合わせながら、危機

に対応する「国民の政治的総動員」論となっている——「国民の政治的総動員」という言葉は、丸山が「『前期的』国民主義」論文において丸山が、「国民を従前の国家的秩序に対する責任なき受動的依存状態から脱却せしめてその総力を政治的に動員するという課題」——「『前期的』国民主義」の限界を超え出るにあたって達成すべき課題を論じるにあたって、思い入れをこめて用いている言葉である（丸山② 266 頁参照）——。そして、「国民の政治的総動員」とは、「全国人民」が「脳中に国の思想を抱」き（丸山② 268 頁、ただし、この言葉は、勿論福沢の「通俗国権論」の「全国人民の脳中に国の思想を抱かしむる」という、丸山が「『前期的』国民主義」論文の結語にした言葉であって、「一身独立して一国独立す」という言葉と同様に、丸山に骨肉化されてはいるが、丸山自身の言葉ではない。念のため）、国家秩序を担う主体として登場するという他にない。

ここで、上で引いた丸山のことを「民主主義への国民の政治的総動員」、「全国人民の脳中に国民主権の国という思想を抱かしむる」を書き換えれば、戦後の丸山の思想の核心が表現できることに注意——丸山における戦前と戦後の連続性——。

こうして、この「福沢に於ける秩序と人間」においては、

①「秩序を単に外的所与として受取る人間から、秩序に能動的に参与する人間への転換は個人の主体的自由を契機としてのみ成就される」（「福沢における秩序と人間」、丸山② 220 頁）。

とされ、また

②「国民一人々々が国家をまさに己れのものとして身近に感触し、国家の動向をば自己自身の運命として意識する如き国家に非ずば、如何にして苛烈なる国際場裡に確固たる独立性を保持しえようか。若し日本が近代国家として正常な発展をすべきならば、これまで政治的秩序に対して単なる受動的服従以上のことを知らなかった国民大衆に対し、国家構成員としての主体的能動的地位を自覚せしめ、それによって、国家的政治的なるものを外的環境から個人の内面的意識の裡にとり込むという巨大な任務が、指導的思想家の何人かによって遂行されねばならぬわけである。福沢は驚くべき旺盛な闘志を以て、この未曾有の問題に立ち向った第一人者であった」（同）。

とも論じられるわけである。ここに、丸山の〈ロマン主義的個人主義〉とそれを支える〈主体性〉思想が横溢していることは、あらためて言うまでもないところであろう。

以上を踏まえた上で、「超国家主義」論文を整理しよう。

(1)良心の自由＝端的に私的なものとしての自由の承認←→実体的価値としての国家

「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」とマックス・ヴェーバーがいう意味での自由。但しこれが、シュミットから引き出されていたが。

(2)弱い自我の権力との依存的一体化による支配。

「俘虜虐待」事件における被告や内務班での古兵の「権力的支配」は、「心理的には強い自我意識に基づくのではなく、むしろ、国家権力との合一化に基づくのである。従ってそうした権威への依存性から放り出され、一箇の人間にかえった時の彼らはなんと弱々しく哀れな存在であることよ。だから戦犯裁判に於て、土屋は青ざめ、古島は泣き、そうしてゲーリングは哄笑する」（27）。

(3) 抑圧移譲

「自由なる主体的意識が存せず各人が行動の制約を自らの良心のうちに持たずして、より上級の者（従って究極的価値に近いもの）の存在によって規定されていることからして、独裁観念にかかわって抑圧の移譲によるによる精神的均衡の保持とでもいうべき現象が発生する。上からの圧迫感を下への恣意の發揮によって順次に（32）移譲して行く事によって全体のバランスが維持されている体系である（抑圧移譲）。これこそ近代日本が封建社会から受け継いだ最も大きな「遺産」の一つということが出来よう」（32-33）。

われわれはこれを「超国家主義」論文の主要な要素として読んできた。その上でいえば、丸山の「超国家主義」論文においてこれまで圧倒的に(3)の要素に注目されてきた。次に注目されたのは、(2)の要素であろう。これに対して、(1)の要素は必ずしも十分には注目されてこなかった。その意味が、ほとんどの人には理解されなかった。そのことは、この(1)が、実はルソーの『社会契約論』の思想と原理的に対立するものだ、ということから

分かる。このことは、実は、丸山自身にも十分には理解されていなかったといわなければならない。だからこそ、丸山は、「超国家主義」論文発表以後も、しばしばルソー主義的な主張を掲げたのである。講義ノート 33 頁の「ラッセル「西欧哲学史」(近世)を読む」からの引用文を見よ。

また、戦後の丸山が掲げた「強い自我」論は、基本的に「主体性」論、〈ロマン主義的個人主義〉論の枠組で主張されたのであり、(1)における「良心の自由」の主体は、十分に顧みられることはなかった。いやむしろ、この「良心の自由」論それ自体が、極めて稀な例外を除いては、戦後の丸山によっては忘れられていく、あるいは見捨てられていく、こう言っても過言ではないのである。

こうして、例えば「忠誠と反逆」では、全面的に〈ロマン主義的個人主義〉が支配するに至る。そのことは、既に掲げた次の言葉に端的に示されている。

「それにしても前述の「君、君たらずとも」云々という観念自体が、こうした能動性とけっして無縁ではなかった。もしこれをスタティックに受けとるならば、どんな暴君に対しても唯々諾々としてその命に服するという、きわめて卑屈な態度しかでて来ない。けれども「臣、臣たらざるべからず」という至上命題は一定の社会的文脈の下では、無限の忠誠行動によって、君を真の君にしてゆく不断のプロセスとしても発現する可能性を包蔵する。ここには「君、君たらざれば去る」といういわは淡泊なそのかきりで無責任な行動原則を断念するところから生まれる人格内部の緊張が、かえってまさに主君へ向かっての執拗で激しい働きかけの動因となるのである。いわゆる絶対服従ではなくて諫争が、こうしてその必然的なコロシアムをなす」(「忠誠と反逆」、丸山⑧ 177-178 頁)。

「吉田松陰に見られる「没我的」忠誠と主体的自律性、絶対的帰依の感情と強烈な実践性との逆説的な結合のうちには、あきらかに「葉隠」的なエートスに通じる伝統を窺うことができる」(同、丸山⑧ 180 頁)。

このようにいうとき、丸山は、武士道主義者であり、それと同時に、まさにそのことによって個人主義者でもあるのだ。そのことは、「葉隠」のエートスが〈ロマン主義的個人主義〉的なものとして解釈されることによって可能となっている。丸山は、こうして、このような〈ロマン主義的個人主義〉としての武士道精神——「没我的」忠誠と主体的自律性、絶対的帰依の感情と強烈な実践性との逆説的な結合——を内部に抱え込んでいる武士道精神——のうちに、現代市民論が模索されることになる。ある丸山解釈者にいわせると、丸山は、「サムライ・スピリット」の「解釈学的」な「奪還」を通して「日本史の中の「シヴィック・ヴァーチャー」を掘り起こそうとする試みを行うわけである(川崎修「解説」、『忠誠と反逆』(ちくま学芸文庫、1998)、488-489 頁)。

この問題は、しかも、この問題は、日本においては、依然として現代的な問題であり続けている。

この問題について立ち入って考えたいひとは、是非

今井弘道「「ネーションへの忠誠」と「良心の自由」の間——丸山真男の「市民主義」の批判的継承のための一考察(1)(2)」、『法学志林』102 卷 1 号、3/4 合併号所収  
を読んでほしい。未完のものだが、これだけで十分に理解はできる。

ところで、私は、〈ロマン主義的個人主義〉には現在のところ、アンビヴァレントな気持ちをもって、無論私は、

「自分を自分たらしめている窮極的なもの」のために自己犠牲的な献身の行為を行うことによって、真実無二の自己を実現するというテーゼに於ける「自分を自分たらしめている窮極的なもの」の位置に「国家」や「ネーション」を置くことは拒否もするし批判もする。

また、「自分を自分たらしめている窮極的なもの」のために自己犠牲的な献身の行為を行うことによって、真実無二の自己を実現するというテーゼは、しばしば悪い意味で「百万人と雖も我行かん」という言葉に当てはまるような、モノローグ的(=対話拒絶的)で排他的で我武者羅な行為を招き寄せる。またかりにそうであっても、それが非暴力主義的の行為として現れるのであれば、それはそれで何の問題もない——多様な社会における奇人・変人の重要性——。

しかし、一番問題なのは、この〈ロマン主義的個人主義〉が政治的主張と結合したときである。

