

第12回講義 5月31日(火)

前回のノート、36頁上から四行目と五行目の間に補足(丸山のラッセル論に対して)。

「自由と権威との抗争は、歴史の中でも……とくにギリシア、ローマ、イギリスの歴史の中で、もっとも顕著な特徴をなすものとなっている。しかしむかしは、この抗争は、統治される者またはそのうちのある階級と、政府とのあいだで行なわれた。自由とは、政治的支配者たちの専制から身を守ることを意味していた。支配者たちは、[ギリシアの民衆的な政府のあるものの場合をのぞけば] 支配する民衆に対して必然的に敵対する立場に立つものと考えられていた」。

そのような時期に「国を愛する人々が目的としたのは、支配者が社会に対してふるってよい権力に、制限を設けることであった。そしてこの制限こそが、彼らが自由ということの意味したものだだったのである。

それはふたとおりの仕方でも試みられた。第一は、政治的自由ないし権利と呼ばれるある種の免責条項の承認を獲得することであって、それを破ることは、支配者側の義務の不履行とみとされるべきであり、また実際に破った場合には、特定の抵抗や一般的な反抗が正当なものと考えられた。第二の……方策は、立憲的制約の確立であった。それによって、社会の同意ないし社会の利益を代表すると考えられているある種の団体の同意が、支配権力のいくつかのより重要な行動のための必要条件とされた。これらの制限の仕方のうち、第一のものに対しては、ヨーロッパのほとんどの国々で、支配権力は、多かれ少なかれ、したがわざるをえなかった。第二の制限についてはそうではなかった。そこで、これを達成すること、またすでにある程度獲得されている場合には、それをさらに完全に達成することが、いたるところで自由を愛する人人の主要な目的となった」。

「しかしながら、世の中が進歩するにつれて、人々が、支配者は自分たちとは利害の対立する独立した権力であるのが事の当然だ、とは考えなくなるときがやってきた。国家のさまざまな行政官たちは、自分たちの意志によって自由に罷免することのできる自分たちの委託者ないし代表者であるほうがずっとよい、と人々に思われるようになった。……選挙による期限付きの支配者を求めるとの新しい要求は、しだいに、民衆の団体のあるところではどこでも、その運動の主要な目標となり、そして支配者の権力を制限しようとするそれまでの努力に、かなりの程度まで取ってかわっていった。

支配権力を被支配者たちによる定期的な選択に由来するものにしようとする戦いが進むにつれて、一部の人々は、権力そのものを制限することにこれまであまりにも重要性をおきすぎていた、と考えはじめた。その権力の制限ということは…民衆とつねに利害が相反している支配者に対抗する手段であった。今や必要とされているのは、支配者が民衆と一体になること、支配者の利害と意志とが国民の利害となり意志となることなのだ。国民はそれ自身の意志から身をまもる必要はない。国民がみずからに対して専制を行なうおそれはない。国民に対して十分に責任をとらせるようにしよう。国民がただちにやめさせることのできるものにしよう。そうすれば、国民は彼らに権力をゆだね、その使い方は国民自身で命令をくだすことができるだろう。彼らの権力は、集中化され行使しやすい形にされた国民自身の権力にほかならないのだ。

このような考え方、というより、むしろ感じ方は、ヨーロッパ自由主義の最後の世代にはふつうのものであって、大陸では今なお明らかに支配的である」。

「しかし、人間の場合同様、政治理論、哲学理論の場合にも、成功は、失敗すれば人の目からかくれてしまったかもしれぬ欠点や弱点をあらわにするものである。民衆がみずからのうえに加える権力に制限を設ける必要はないという考えは、民衆の政府というものが、単に夢想されるだけのものだったり、ある遠い過去の時代に存在したものとして本で読まれるだけのものだったときには、自明のことと思われたかもしれない。またその考えは、フランス革命のような一時的に常軌を逸した事件によって、必ずしも動揺したわけではなかった。…

しかしながら、とかくするうちに、一つの民主的共和が地表の広大な部分を占めるようになり、国際社会のもっとも強力な成員の一つとして認められるようになった。その結果、選挙による責任政府というものが、この偉大な現存の事実にもとづいた観察と批判とを受けるようになった。今や、「自治」とか「民衆の民衆自身に対する権力」というようなことばでは、事の真相を伝えることはできない、ということが認められるようになった。権力を行使する「民衆」は、権力を行使される民衆と必ずしも同一ではない。また、いわゆる「自治」とは、各人が各人によって治められることではなく、各人が他のすべてのものによって治められることである。さらに民衆の意志とは、実際には、民衆の中でもっとも活動的な部分の意志、すなわち多数者あるいは自分たちを多数者として認めさせることに成功する人々の意志である。したがって、民衆がその成員の一部を圧迫しようとするところがありうるのであって、これに対しては、他のあらゆる権力の濫用に対してと同様、十分な警戒をはらう必要がある。それゆえ、権力の掌握者が、社会すなわち社会の中のもっとも強力な党派に対して定期的に責任をとる場合でも、個々人に対する国家権力を制限することは、その重要性を少しも失わないのである。このような物の考え方は、思想家の知性に

も、またその実際の利害あるいは想像上の利害が民主主義とは相反するヨーロッパ社会の重要な諸階級の好みにも、同様に訴えるものだったので、たんの困難もなしに広く受け入れられていった。そして、政治の問題を考える際に、「多数者の専制」は、今では一般に、社会が警戒することが必要な害悪の一つに入れられているのである」(J. S. ミル「自由論」、中公、『世界の名著 49 ベンサム J. S. ミル』、215-219 頁)。

第二部 丸山における徂徠学の問題設定とその思想史的淵源

丸山のいわゆる徂徠学研究は、次の二つの論文からなっている。

第一論文「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」

第二論文「近世日本思想における「自然」と「作為」――制度観の対立としての――」

第一論文は、次のような書き出しで始まる。

「ヘーゲルはその「歴史哲学緒論」においてシナ帝国の特性を次の様に述べている。

「シナ及び蒙古帝国は神政的専制政の帝国である。ここで根柢になっているのは家父長制的状態である。一人の父が最上に位して、われわれなら良心に服せしめる様な事柄の上にも支配を及ぼしている。この家父長制の原理はシナでは国家にまで組織化された。…シナにおいては一人の専制君主が頂点に位し、階統制の多くの階序を通じて、組織的構成をもった政府を指導している。そこでは宗教関係や家事に至るまでが国法によって定められている。個人は道徳的には無我にひとしい」

ここでヘーゲルは東洋的世界にはじまり、ギリシア・ローマ世界を経てゲルマン世界において完結する彼の歴史哲学の図式を念頭に置いていることはいふまでもない。ヘーゲルは世界精神の展開過程をその時代時代における(127)世界精神を担った民族の興亡として叙述したから、地理的な区分が同時に歴史的な段階を意味することとなった。この図式そのものは実証的な歴史学の立場から見れば多分に恣意性を免れない。ヘーゲルがシナの或は東洋的として叙述している様な特性は程度の差こそあれ殆んどあらゆる国家の歴史において一度は見出されるところである。しかし重要なことはシナにおいてはこうした特性が一つの段階を形成しただけではなく、まさにそれがたえず再生産されたということである。そこにいわゆるシナ歴史の停滞性があった。そうしてこのことはヘーゲルもまた洞察を誤らなかった。

「故にそこに存在しているものは、まずなによりも国家主体がいまだ己れの権利に到達せず、むしろ直接的な、法律なき人倫態が支配している如き国家であり、それは歴史の幼年時代である。かかる形態は二つの側面にわかれる。第一の面は家族関係の上に築かれている国家、訓戒としつけによって全体を秩序づけている国家であり、そこでは対立や理念性がいまだ現われていないから、いわば散文的な帝国である。と同時にそれは持続の帝国(Ein Reich der Dauer)であり、いいかえればそれは己れを己れ自身から変化させることが出来ない。これこそ背部アジアの、主としてシナ帝国の形態である。ところが他方においてかかる空間的な持続に対して、時間という形式が対立する。諸国家は自己の内部では、即ち自己の原理では変化しないのに、国家相互の間では絶えず変化し、止むことなき抗争を続け、かかる抗争は諸国家の遠かなる没落を準備する。…したがってかかる没落は決して真実の没落ではない。けだしこうした一切の止むことなき変化を通じてなんら進歩が行われていないからである。没落せるものに代って登場した新しいものもまた、(128)没落し行くものと沈淪してしまう。その間なんらの進歩もみられない。こうした動揺はいわば非歴史的な歴史である」(丸山① 127-129 頁)

ここで丸山がヘーゲルに即して展開しているのは、いわゆる「中国的停滞論」である。そして丸山の議論は、この停滞は日本では突き破られたが、それはいかなる要因によるものであったのかの思想史的探求――徂徠論――に向かう。

だが、ここではまずこの「中国的停滞論」を、J. S. ミルの「自由論」(1859)――この年代に注意せよ。因みに、阿片戦争が 1840-42 年、ペリーの浦賀来航が 1853 年、日米和親条約が 1854 年、1859 年には吉田松陰刑死、桜田門外の変が 1860 年、大政奉還が 1867 年――に即してみよう。

予め一言しておくとして、この時期の「中国的停滞論」は、ヨーロッパの発展に停滞の影が差した時期に、その停滞を克服するという問題関心に発した議論であった。要するに、ヨーロッパが中国のような停滞に陥らないための条件は何か、といった問題意識にさえられた議論であった。

「この国においては、今や、精力のはけ口は、実業以外にはほとんどない。……それに費やされた残りのわずかな精力は全部、なんらかの趣味のためにあてられている。それは、有益で博愛的な趣味でさえあるかもしれないが……たいていは小規模なことである。イギリスの偉大さは、今日では、すべて集团的なものである。一人一人は狭小なのであって、

結合の習慣によってわれわれは何か偉大なことができるように見えるだけである。そして、わが国の道徳的宗教的博愛主義者たちは、これに完全に満足しきっている。しかし、今日までのイギリスの形成にあずかってきたのは、これとはちがった種類の人々であった。そしてイギリスの衰退を防ぐのにも、これとはちがった種類の人々が必要とされるであろう。

習慣の専制は、いたるところで人間の進歩をたえず妨害するものとなっており、習慣的なものより何かすぐれたものをめざそうとする性向にたえず敵対している。この性向は、個々の場合にに応じて、自由の精神とか、進歩ないし改善の精神と呼ばれている。……改善を生む唯一の確実で永続的な源泉は、自由である。なぜなら、自由があれば、そこには個人の数と同じだけの、改善の独立した中心とたりうるものがあるからである。

しかしながら、進歩的原理は……習慣の支配に敵対し、少なくともそのくびきからの解放を含むものである。そして、この両者の争いが、人類の歴史のおもな関心の的となっている。世界の大部分は……歴史をもっていない。習慣による専制的な支配が完璧だからである。これが東洋全体の状態である。そこには、習慣が、すべての事がらにおける究極的なよりどころとして存在している。公正や正義は、習慣への一致を意味する。……それらの国民も、かつては独創性をもっていたにちがいない。彼らもはじめから、人口が多く、学問がさかえ、多くの生活技術に精通していたところに生まれたのではない。彼らはこれらすべてをみずからの手でつくりあげたのであって、その当時は、世界で最大最強の国民だった。彼らの現状はどうであろうか。彼ら〔東洋人〕の祖先が壮麗な宮殿や豪華な寺院をもっていたときに、まだ森林を流浪していた人々の子孫——習慣が自由や進歩と相並んでしか支配しなかったような種族の子孫——の従属者や隷従者となっているのである。

ある国民は、ある一定の期間中進歩するが、そののち、進歩がとまってしまうように思われる。いつ進歩がとまるのであろうか。その国民が個性をもたなくなるときである。「われわれは、われわれこそがこれまででいちばん進歩的な国民だ、とうぬぼれている」。だが、今やわれわれは「個性」に対して「戦いを挑」んでいる。「われわれは、もしわれわれ自身をみな一様にするのができたとすれば、奇蹟をなしとげたのだと考えるにちがいない」。

「その際、われわれは次のことを忘れているのである。すなわち、一般に、ある一人の人間が別の一人に似ていないということこそが、その両者のどちらにも、彼自身の型の不完全さや相手方の優越性に対して、あるいは、両者の長所を結合させることにより、そのいづれよりもすぐれたものを生み出す可能性に対して、注意を向けさせる第一のものなのだ、ということ。」

われわれは、中国に一つの警告的実例をみる。それは、次のような、まれにみる幸運のおかげで、豊かな才能と、いくつかの点では知恵にさえ富む国民である。この国民は、もっとも進歩したヨーロッパ人でさえ、ある限定下では賢者や哲学者の名を献ぜざるをえないような人々によって……つくられた、一連の非常にすぐれた習慣を初期の時代に恵まれていたのである。また、彼ら中国人は、その所有する最善の知恵を、社会のあらゆる人々の心に可能ながざり印象づけ、その知恵のもっとも多くを自分のものとした人々に、名誉と権勢の地位につくことを保証するという、制度の優秀さという点でも注目に値する。

たしかに、このことを成就した国民は、人類の進歩の秘密を発見したのであり、したがって、たえず世界の動きの先頭の位置を保持しえたはずの人々であった。だが事實は、その反対に、彼らは停滞してしまっただけ——幾千年ものあいだ停滞を続けているのである。もし、彼らがさらに改善されることがあるとすれば、それは外国人たちによってなされるにちがいない。彼らは、イギリスの博愛主義者たちがあれほど熱心に奮闘していることに——すなわち国民をすべて一様にし、すべての人が自己の思想と行動を同一の格言や規則によって支配するようにすることに、あらゆる希望をうわまわる成功をおさめたのである。そして、その結果は今述べたとおりである。

世論（世論の支配、多数者の専制といったことを想起せよ——今井）という現代の統治制度は、中国の教育および政治制度が組織的な形態でしていることを、非組織的な形態で行なっている。したがって、個性がこのくびきに対抗して、自己を主張することに成功できなければ、ヨーロッパは、その高貴な祖先とその自認しているキリスト教とにもかかわらず、第二の中国への方向をたどるであろう。

今日まで……ヨーロッパの一群の諸国民を、人類の中の停滞した部分ではなく、進歩する部分にしたのは、なんであろうか。彼らに卓越した優秀さがあるからではない。優秀さがもしあるとしても、それは、原因としてではなく、結果として存在するものである。彼らの性格と教養の驚くべき多様性こそが、その原因である。個人、階級、国民は、互いに全然似ていなかった。彼らは、実に多種多様な道を開拓した。それはどれも何か価値あるものへ通じていた。そしてどの時代においても、相異なる道を歩む人々は、相互に不寛容であったが、「にもかかわらず、相互の発展を妨害しよらとする彼らの企ては、永久的成功をおさめることはめったになかったのであり、結局おのおのが生きながらえて、他人が提供した善を受け入れるようになったのである。私の判断では、ヨーロッパは、その前進的で多面的な発展を、ひとえにこのような進路の多様性に負っているのである。

しかし、今日、ヨーロッパは、この利点を、すでにかなりの程度失いはじめている。ヨーロッパは、すべての人を一様にするという中国の理想に向かって、はつきりと進みつつある」（「自由論、中公、『世界の名著 49 ベンサム J. S. ミル』、295-299 頁）。

J. S. ミルは、「代議政治論」においても、次のようなことを言っている。

「一国民を進歩の次の段階に誘導するのにもっとも有効な統治形態も、進歩のその次の段階を妨害したり、その国民をその次の段階にふさわしくないようにしてしまう方法をとるならば、その国民にとってきわめて不適当であろう。このような事例は数多く、それは歴史上のもっとも憂鬱な事実の一つである。エジプトの階層制度や中国の家父長制的専制政治は、エジプト人や中国人を彼らが到達した文明段階にまで引き上げるためにはきわめて適当な手段であった。しかし、エジプト人も中国人もその段階に到達すると、精神的自由と個性が欠けているために、永久的に停滞してしまった。精神的自由と個性とは改善の必要条件であるが、彼らを前進させた諸制度と彼等が精神的自由と個性を獲得することを不可能にしてしまい、それらの諸制度は崩壊して別の制度に席を譲ることがなかったために、それ以上の改善はとまってしまったのである。

エジプト人や中国人と比較しながら、もう一つのどちらかといえば重要性の乏しいオリエント国民であるユダヤ人によって示された、正反対の特徴の実例を考えてみよう。ユダヤ人もまた絶対君主制と階層制度をもっていたし、彼らの組織化された制度は、ヒンズー教徒と同様に、明らかに司祭制に起源をもつものであった。これらの諸制度は、他のオリエント人がその制度によって影響を受けたのと同様のことを、ユダヤ人に対して行なった。すなわち、彼らを勤勉と秩序に服従させ、彼らに国民生活を与えた。しかし、彼らの国王も僧侶も、他の国々のように、国民の性格を自分たちだけで形成するには至らなかった。

ユダヤ人の宗教は、天才と高度の宗教的な性格をもつ人々が天上の神から鼓舞されていると考えられ、また彼らが自分でもそのように考えることを可能にしたのであるが、その宗教は、きわめて貴重な非組織的な制度、すなわち予言者の階層……を生み出した。予言者たちは、いつでも大きな影響力をもっていたわけではないが、その司祭的な性情のおかげで、国民の中において国王や僧侶以上の実力者であったことがしばしばあったし、その地上の小さな片すみにおいて、不断の進歩の唯一の本当の保障である、さまざまな影響力の拮抗という条件を維持したのである。

したがって、古代ユダヤにおいては、宗教は他の多くの国々の場合とはちがって、いちど確立したものを神聖化したり、それ以上の改善に対する障害となることはなかった。予言者たちには教会と国家において、現代の出版の自由に匹敵する自由があったという、すぐれたユダヤ人サルヴァドル氏のことばは、ユダヤ人の生活のこの偉大な要素が、国民史上、世界史上に果たした役割に対する、適切とは言えないが正当ではある考え方を示している。

この偉大な要素によって、神の聖典はけっして完全無欠なものとは考えられなかったし、天才と道徳的感情についてもっとも卓越した人々は、非難に値すると思われることを、全能の神の直接の權威によって非難攻撃することがでぎただけでなく、彼らは民族宗教のよりよい、そしてより高度の解釈を与えることができた。そして、彼らの解釈がのちにその宗教の一部となったのである。

したがって、最近までキリスト教徒の中にも不信者の中にもひとしく根深く残っていたように、聖書を唯一の書物として読む習慣を捨て去った人々はだれでも、モーゼの五書や史書〔それらは司祭職にあるヘブライ人の保守主若たちの作品であることにまちがいない〕の道徳や宗教と、予言者たちの道徳や宗教とのあいだに、予言者たちの宗教と福音との間の相異と同じくらいの大きなへだたりがあることを、賞賛の念をもってみることであろう。進歩にとってのこれ以上の好条件はめったにないであろう。ユダヤ人は他のアジア人たちのように渾滞的ではなく、ギリシア人に次いで古代でもっとも進歩的な国民であったし、ギリシア人とともに近代文化の出発点であり、また主要な推進力でもあった」(同、383-385頁)。

ここで、丸山の議論に戻る。

「ヘーゲルの指摘したシナ帝国の特性はかかるシナ歴史の反覆性と併せて考慮するときはじめて生きて来る。家父長の絶対的權威の下に統率された閉鎖的な家族社会があらゆる社会関係の単位となり、国家秩序もまたその地盤の上に階層的に構成され、その頂点に「父としての配慮」をもった専制君主が位する。こうした社会構成はシナ帝国においては非常に鞏固であるため、その内部において主体（個体）が己れの權利に到達せず、対立を自己のうちに孕まない直接的統一としてとどまり従ってそれは「持続の帝国」でありうる。しかしそれが対立を自己のうちに採り上げていないというまさにその故を以て、対立はこの固定的な国家秩序の外に発生する。「一方においてわれわれは持続を、固定的なものを見ると共に、他方においてそれを破壊する恣意を見る。…かくて何物の分離も許さず独自のものは何一つ形成を許さない様な、権力の壯麗なる構築物の裏には、放縦きわまる恣意が結びついているのである」。そこで一見鞏固そのものの如く見える王朝も蛮族の侵入という様な外からの衝撃によって脆くも崩壊する。しかし新しい王朝も全く同じ基礎の上に成立し全く同じ構成をとることによって全く同じ運命を繰返すのみである。王朝の頻々たる更迭、それにも拘らずシナ歴史の「非歴史」性は、内部に分裂があるからでなくむしろ逆にあまりに分裂がないからである、というヘーゲルの解釈にはさすがに問題の本質的な点を衝いて鋭利なものがある」(丸山① 129頁)。

