

前回は、「作為」と「自然」という思考枠組が丸山の徂徠学研究を貫いている様を具体的に確認した。今日は、その上で、その議論の発展が、丸山の福沢論と繋がっていく様子を、更にはこの時点での丸山の時事的問題意識と繋がっていく様子を、見ていきたい。その中で、「作為」と「自然」という思考枠組が国民的主体性論と内的な関連を有していることが、如実に明らかとなるはずである。

「徂徠学の導入した「主体的作為」という理念」は、「本来、封建社会を不拔の基礎の上に築くべく呼び起された論理であった。しかるに、それを最も典型的な形で継承した、安藤昌益と本居宣長という二人の思想家に於て吾々の見た結果は、一は封建社会の明白な否定 (84) であり、他はその消極的な肯定である。いずれにしてもそこでは封建社会が天地と共に変ぜず、人間性と共に永遠なるべき思想的根拠は既に失われている。絶対的価値としての「自然」は封建的階級制から立ち出でて、或は政治的ユートピアの世界に赴き、或は人間内奥の心情に入籠った。しかもこの様な封建社会の観念的弱体化の傾向に照応して、その安定性を脅かす現実的な要因もまた漸く繁きを加えて行ったのである。宝暦・明和・安永・天明と一揆・打毀しが量的に飛躍的な増大を示したことは改めて述べるまでもなからう。……

しかも封建権力はかく「下から」脅かされたばかりではない。それは又この頃に至って「外から」の勢力を身近に感ずるに至った。その脅威はさしあたり北方から来た。ロシア絶対王政は国内商業資本の支援の下にその勢 (85) 力を浸々乎としてシベリアの曠野に進め、夙に慶安の頃黒龍江に達し、元禄年間にはカムチャツカ半島を占領し、その触手は漸く樺太・千島・北海道に及んだ。……

と同時にこの頃から幕府は漸く反対派的思想運動の成長に対して鋭い警戒の眼を放つ様になったのである。この点に於てかの竹内式部・藤井右門・山県大弐らの宝暦明和の変は尊皇論が封建権力の忌諱に触れた最初の事件として注目するに足りる。……

しかもここに特に注意すべきは、彼 (山県大弐ー今井) はその学統に於ては朱子学に近いにも拘らず、その時代批判の根柢に横わ (87) る思惟方法はむしろ驚くべき程に徂徠学と共通している事である。大弐に於て人間の自然状態は「人生れて裸なる者は天の性なり。貴なく賤なく蠢々唯食を之れ求め、唯欲を之れ遂ぐ。禽獸と以て異る無し」 (人文第三) とされ、そうした人類鴻荒 (大昔ー今井) の世に「傑然たる者」が現われて「之に稼穡 (植え付けと取り入れ、農事ー今井) を教へ之に紡織を教へ、利用厚生、至らざる所無」 (同上) く、かくて人心を帰服せしめた後、五倫及士農工商の秩序を定めるに至って自然状態は終焉する。「其礼を制するに因りて差等分れ、其職を命ずるに因りて官制立ち、其服を作るに因りて衣冠成る。之を作る者之を聖といふ」 (同上)。従ってこうした社会的位階は「天性分るる所あるなくして、かの制を待つ」 (同上) て始めて成立する。これやがてまた徂徠の秩序作為論でもあった。……」 (丸山② 84-87 頁)。

「かくの如くにして、近世封建社会の内的腐蝕過程の進行と対外的危機の増大とは、思想界に於て、上述の如きさまざまな制度的改革の主張を生み、それらの内容はもはや單純に封建的範疇の中にとどまりえなかったけれども、しかも、他方そのいずれもが封建的支配関係そのものの変革には一指も触れえなかった事も否むべからざる現実であった。…

…。

畢竟するに、こうした近世末期の一連の制度改革論の変革性を制約した共通の特色は、それらがいずれも上から樹立さるべき制度であり、庶民はそこでなんら能動的地位を認められていないという事である。そのことの意味を更に吾々の主題との関連に於て突詰めるならば、こういう事になるー徂徠学の制度建立の要請は夫々これらの思想家に受継がれて、著しくその内容を豊にし、そこに近代的なものも混入した。その限りでそれは作為の立場の具体的発展ではあった。だが同時に此等を通じて、作為の立場そのものの理論的展開は殆ど全く見られなかった。徂徠学的「作為」の理論的制約ー作為する主体が聖人或は徳川将軍という如き特定の人格に限定されていることーはまた彼等のものでもあった。いな、この制約は徂徠学以後我々が迎って来た「作為」の立場のすべてに執拗に附纏っていた。云い換えれば、そこには「人作説」 (=社会契約説) への進展の契機が全く欠如していたのである。さればこそ、それらの中で最も進歩的方向をとった利明や信淵に於ても、彼等の制度的改革の推進力はまず従来の支配層に求められ、その困難性が意識されるや、結局「絶世の英主」 (信淵) 或は「天下の英雄」 (利明) をひたすら待望するという空想性に墮せざるをえなかった。そうしてかくの如き「作為」の論理の質的な停滞はまた当然にその量的な普及をも一定の限界内に押しとどめる事となったのである。けだし、作為する (107) 資格が特定の地位と結びついている限り、大多数の人間には、秩序に対する主体的能動性が与えられぬ結果、彼等にとっては現実の政治的社会的秩序は、実際に於

て運命的な所与でしかありえず、従ってそれだけ自然的秩序観のなお妥当する現実的地盤が残されるからである。

ところでこの様な作為の論理の停滞の社会的根拠が産業資本の成熟度の低さにある事は先にも触れて置いたがここで両者の相関関係をもう少し内面に立ち入って考えて見よう。……農業がいまだその社会の支配的生産たるどころ、換言すれば工業生産物が社会の大量的な生活手段とならず、多く特殊の趣味的工芸品の段階にとどまっているところ、そこでは人間的「作為」の価値認識は自から低からざるをえない。……

しかもさらに作為の論理を停滞せしめ、むしろ自然的秩序思想の復活を許した現実的な事情があった。それはほかならぬ外国勢力の脅威に対する国内的一致の要請である。吾々はさきにこうした国際的危機が封建社会の矛盾(109)盾を一層激化せしめる事によって、種々の制度的改革の主張を生む契機となった事を知った。それは内に於ける社会的矛盾の解決なくしては、外からの脅威を窮極的に排除することは不可能であるという考え方を出发点としていて、多かれ少かれ洋学の洗礼を受けた思想家の取った立場であった。ところがこうした認識が決定的な高揚を示したのは幕府倒壊の殆ど直前であって、それ迄の大勢はむしろ逆に、国内秩序の無条件的な承認を以て「夷狄」に対する思想的武器と考える方向をとった。とくに、ヨーロッパ市民社会の構造が直観的ながら感知されると共に、「夷蛮戎狄は、世の人を皆友なりと云ひて、君臣・父子・夫婦・兄弟をも混合し、一概に友を以て目する類の悪風俗もありて、蘭学の徒も妄に其の言を信ずと聞けり」(会沢正志・適舞第)という如き平等思想の浸潤に対する恐怖が支配層たる武士階級に漸く高まり、それはやがて「元来戎狄は士と商との無差別、官位有之候者も諸国渡海交易致候事にて、夫は戎狄ゆゑ、義・恥之二を少も存不申、只利潤之事而已専一に致候風儀に御座候故にて、日本は夫と事替り、士と商人之差別正敷、士は義と恥とを第一に仕候故、万国の貴国に相成居候処、右様相成候ては日本之貴き所は無之、彼等が仲間に落切候事にて落仕候斗りに御座候」(大橋訥庵・事水随筆)という様に、封建的階級制を以て我国固有の道と看做し、それを維持することが即ち日本を外敵から擁護する所以なりとする攘夷論へと導かれて行ったのである。そうして他方国内一致の精神的支柱として急速に台頭した尊皇論は、こうした意味での攘夷論と結合することによって、封建的秩序の変革よりもまず以てその再確認のイデオロギーとなった。かかる傾向を典型的に示しているのはかの後期水戸学である。……そうして彼をしてかかる基礎づけを可能ならしめた思想的根柢は、「人倫に君臣・父子・夫婦・長幼・朋友の五品あるは天造の自然なり」(同上)、「君の臣を使ひ、臣の君に事ふる事、上下各々其の義あり。これ天然の大道にして人の造作する所にあらず。…」(同上)というまさに純粋たる自然的秩序観であった。皇室と臣民との間柄を封建的君臣関係と同じ延長線の上に置くことによって、前者の永遠不易性を後者にも推し及ぼさんとするところこそここにこうした自然的秩序観の再生の客観的意義があったのである。しかもこの様ないわば理論的意味での「公武合体論」は決して水戸学其他国粹論者の専売ではなかった。「方今の世は和漢の学識のみにては何分不行届、是非とも五大州を総括致し候大経済に無之候では難叶候、全世界の形勢コロンビュスが究理の力を以て新世界を見出し、コペルニキユスが地動の説を発明し、ネウトンが重力引力の実理を究(111)知し、三大發明以来万般の学術皆其根柢を得、聊も虚誕の筋なく悉く皆着実に相成、是に由て欧羅巴・彌利堅諸州次第に面目を改め、蒸汽船マグネチセ、テレグラフ等創製し候に至り候て、実に造化の工を奪ひ候義にて、可憐可怖模様に相成申候」(安政五年三月六日、梁川星巖宛書簡)という世界認識をもった佐久間象山にしても、他方ではやはり「貴賤尊卑の等は、天地自然礼の大経に有之…別して皇国に於ては、貴賤尊卑之等殊に厳ならざるを得ざる深意御座候義と奉存候」(文久二年九月、幕府への上書)として、そこに「外蕃」と異る我が「御国体」があるという立場から大名の供廻りの減少や粗服の着用に反対していた。この意味に於て「東洋道德。西洋芸術」(省響録)という彼の有名な言葉は、近代ヨーロッパ文化が封建末期の日本に滲透したとき逢着せねばならなかった重大な限界を象徴的に指示している。しかも益々沸騰する国際関係は、従来洋学に容認されていた僅かの領域をも容赦なく吞尽すところの狂熱的な攘夷論を産み出すに至る。……

しかし歴史は昌平黌の朱子学者の絶望的な反抗を踏み越えて前進を続けた。領主対農民、武士対町人、上級対下級武士、公家対幕府、幕府対雄藩封建体制に内在するこうした諸々の対立矛盾はそれを隠蔽せんとする一切の努力にも拘らず幕末に至って集中的に激化する。それと共に、伝統的支配関係のひたすらな保持が決して国際的重圧から日本を救う所以でないという認識は漸く事態の冷静真摯な観察者の共有財産となりつつあった。……

こうした「内憂」と「外患」との必然的関連の認識に於て、……吉田松陰もまた立場を同じくする。「人々皆海防海防と云はざるはなし。然るに未だ民政民政といふ人あるを聞かず。夫れ外患内乱必ず相因ることなれば、海防民政兼挙ぐべきこと固よりなり」(嘉永六年九月十四日、杉梅太郎宛書簡)。かくてその「攘夷」論はいまや決して夜郎自大的な、排外主義ではありえず、「何分にも四窮(鰥寡孤独一筆者)は王政の先んずる所なれば、好制度を設け、各々其の所を得させ度きものに御座候。西洋夷狄さへ貧院・病院・幼

院などの設ありて、下を恵むの道を行ふに、目出度き大養徳（やまとと読むー今井）御国において却つて此の制度なき、豈に大欠典ならずや」（同上）という如き、日本の現実の率直なる反省を随伴する。そうしてこの反省的態度はやがて松陰をして、封建的支配関係の上に安住する事を許さない。……従つて身分的隔離に我が国固有の道を見出す正志斎的＝訥庵的見解、そうしてまた彼の師、象山の見解はもはや松陰のものではない。いな、むしろ彼に於ては「普天率土の民、皆天下を以て己が任と為し、死を尽して以て天子に仕へ、貴賤尊卑を以て之れが隔限を為さず、（114）是れ則ち神州の道なり」（丙辰幽室文稿）、「国家夷狄の事、固より君相の職にはあれども、神州に生れたらん者は普天率土の万民皆自ら職とせずんばあるべからず」（講孟余話）とされる。この立場から、「外国に対して我国を守らんには、自由独立の氣風を全国に充滿せしめ、国中の人々貴賤上下の別なく其国を自分の身の上に引受け、智者も愚者も目くらも目あきも各其国人たるの分を尽きざるべからず」（学問のすすめ、三編）という福沢諭吉の独立自尊の要請にはもはや一步である（ここから「福沢に於ける秩序と人間」を読み返して見よー今井）。国民が己れの構成する秩序に対する主体的自覚なくして、単に所与の秩序に運命的に「由らしめ」られているところ、そこには強靱な外敵防衛は期しえないーこうした自覚の成長は、必然に尊皇攘夷論をして、ヒエラルヒッシュな形態から一君万民的なそれへと転化せしめずにはやまないのである。安政六年の頃既に松陰は、「今の幕府今の諸侯勤王攘夷は万々出来ぬと明らむべし」（野村和作宛書簡）といい、「独立不羈三千年來の大日本、一朝人の羈縛を受くること、血性ある者視るに忍ぶべけんや。那波列翁を起してフレイヘッド（自由ー筆者）を唱へねば、腹悶医し難し。…今の幕府も諸侯も最早酔人なれば扶持の術なし。草莽崛起の人を望む外頼みなし」（北山安世宛書簡）という徹底した認識に到達していた。そうして彼が処刑せられて後、僅か七年にして、王政復古の号令は発せられ、明治の新秩序が、いまや松陰の喘ぎ求めた「フレイヘッド」を実現すべき歴史的使命を帯びて幕末の混沌たる濃霧の中から立ち現われたのである」（丸山② 105-115 頁）。

「『前期的』国民主義」論文の以上の議論と対応する部分ー「『前期的』国民主義」論文の結語部分ーを見ておく。

「ところで、『前期的』国民主義思想は上の如き二契機（『政治力の国家的凝集』と『その国民的滲透』ー今井）の軽重なき均衡の上に発展したであろうか。答は明白に否である。そこでの終始圧倒的な役割を与えられたのは……政治的集中の契機であった。対外的危機に面してなにより急速に要望されたのは封建的・割拠的政治勢力を可及的に一元化し、『日本全国ヲ我が手足ノ如ク自由ニスル』（信淵）強力な中央集権によって国防力を充実することであり、そのための前提として国民生活の安定と『殖産興業』の進展が説かれたのである。之に対して他方、政治的関心を益々広き社会層へ浸透せしめ、それによって、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は、漠然たる方向としては最初から前の問題と不可分に提起されながら、前者の動向に喘ぎ喘ぎ追従するのみで、そのテンポは著しく遅れがちであった。それは半ば東洋的な『言路洞開』の要望にはじまって身分的障壁の緩和、下層よりの人材吸収、公議輿論思想へと漸次具体化しつつも、政治的権利の下部（265）への滲透の主張はつねに超すべからざる一線によって限界づけられ、国家的独立の責任を最後まで担う者は誰かという決定的な点に立到ると、水戸学に於て典型的に示されている様に封建的支配層以外の国民大衆は忽ち問題の外に放逐されてしまうのである。抽象的には「上列侯より下大夫士庶に至るまで心を協へ力を戮せ」（松陰）「日本国中を一家と見候」（左内）事が説かれても、現実には国民の政治的総動員を不可能ならしめている社会的素因にまで突進んだ見解は殆ど見られない。尊皇攘夷の推進力を幕府から諸侯、諸侯より家臣、家臣より浪人へと漸次に下の社会層に求めて行った松陰も、最後に望を囑したのは「草莽の志士」であって、かつそこにとどまった(3)。そうして注意すべきことは、前期的国民主義思想に於ける「拡大」契機のこうした脆弱性は封建的「中間勢力」の強靱な存続を許すことによって、また却ってその「集中」契機をも不徹底ならしめたのである。

(3) 松陰が安政六年三月二十六日野村和作宛書簡において、「只今の勢にては諸侯は勿論捌けず、公卿も捌け難し、草莽に止まるべし。併し草莽も亦力なし。天下を踐渉して百姓一揆にても起りたる所へ付け込み奇策あるべきか」（全集九、二九一頁）といっているのは、彼の末期における焦慮と絶望をよく現わしている。百姓一揆のエネルギーに着目したのは流石であるが、その場合にもそれは「付け込」まるべき対象にとどまり、決して百姓一揆の主体的な力の評価ではない。

いわゆる富国強兵論に於て、或は海外貿易乃至殖民的見地（信淵・利明・（帆足）万里・象山）からであれ、或は農兵論の立場（子平・幽谷・正志・東湖）からであれ、殖産興業の遂行と軍備の充実のために多かれ少かれ要望された政治力の集中は、いずれも大名領

の政治的経済的自足性を超えるものではあっても、それを破るものとはされなかった。そのことはその中心的政治力の帰属点が朝廷に求められようと一応幕府中心に考えられようと変りはない。尊皇論が尊皇敬幕論から公武合体論を経て漸く討幕論にまで行きついたときも、真木和泉守の「義挙三策」に「諸侯に勧めて事を挙ぐる策」を上策とし、「義徒事を挙ぐる策」を下策とせる如く、尊攘論者の大勢は未だ藩の独自の権力に一指を触れる事をも思い及ばなかった。吾々は僅に松陰の末期の思想等に於て、日本の対外的「フレーヘード」の保持のためには、もはや全体制のなにかしら根本的転換が不可欠の課題として迫りつつ（266）あるという予感を読みとりうる程度である。要するにこれら富国強兵論なり尊皇攘夷論なりが、かくの如く国民的浸透の契機に於てはもとより、集権的政治力の確立という方向に於ても、封建機構の最後の鉄壁の前には一様に立ち止らねはならなかったことまさにそのことこそ、それらの国民主義理論がまとっている種々の「前期的」性格の窮極的根柢にほかならぬのである。そうして以上の様な思想的展開の特質は、幕末日本が現実に出た政治的統一の過程と基本的動向に於て全く照応していた。既述の如く外船渡来を契機とする幕府権力の弛緩によって齎された国内的分裂と無政府の混乱を克服すべき政治力はついに庶民の間から成長しなかった。王政復古の政治的変革は既に周ねく知られている様に、封建的支配層の自己分解の過程に於て、激派公卿・下級武士とたかだか庶民の上層部を主たる担い手として行われた。そうして幕府消滅の後にまず出現した政治形態は朝廷の下に於ける雄藩の連合であった。公議輿論思想の差当っての具体的結実はいかゞの如きものであった。もとより是を以て封建的多元的統治形態の単純なる継続乃至変形と看做す事は出来ない。欧米列強の重圧を絶えず身近かに感じつつ、国家的独立を全うするがために、「政令ノ統一」一すなわち政治力の集中一による富国強兵政策は焦眉の問題として迫っていた。いな、上述した諸々の思想家の提唱した如き軍備の近代化及び「殖産興業」は、既に幕末に於て、幕府自身によってかなりの程度まで試みられて居り、とくに、維新政府を構成した西南雄藩はこの点に於て最も進んでいた。すなわち封建的権力は末期の段階に於ては、自己保存のためには異質的な近代産業及び技術に依拠せざるをえなくなっていたのである。従って絶対主義的体制の樹立は幕末に近づくにつれて、朝暮いずれの側においても、殆ど普遍的な課題をなすに至り、問題はただその指導力をめぐる争いにあったといってもよい。その限りに於て純粹に封建的階級的な分権組織はもはや存立の余地はなかった。にも拘らず「仲介勢力」の排除が庶民層の能動的参与なしに、まさに「仲介勢力」を構成する分子によって遂行されたというところに近代的国民国家の形成のための維新諸変革を決定的に性格づける要因があった。依然として去らない国際的重圧のさ中にある、「全国人民の脳中に国の思想を抱かしむる」（福沢、通俗国権論）という切実な課題は、いまや新らしく明治の思想家の双肩に懸って来たのである」（丸山② 265-268 頁）。

ここで、丸山の「或日の会話」という対話形式の小エッセイについて述べたこと一第八回講義 5月12日(木)ノートを見よ一を想起しておきたい。

丸山のこのエッセイの発表は、『公論』1940年9月号であった。つまり、近衛の新体制運動が始まった時点であった。それは、また、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・執筆の時期であった。このエッセイにおいて、丸山は、徂徠学一この「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一とカール・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」。その非常に時に「事態を救いうる」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）。

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一だが、その後丸山は、それが国民的主体性を呼び起こすものではなかったことに失望感を抱いた一。その失望感が、徂徠学の限界への感性を鋭敏なものにした。

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、それと「人作説（＝社会契約論）」との連続性が問題にされていく。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は確かであろう。