

# 日本政治史における急進主義の問題 (二完)

溝 部 英 章

## 目次

はじめに

第一節 近代を生きる

第二節 急進主義の宗教的次元、世俗的救済への関心

第三節 急進主義とは何か

第四節 三大改革を促した民衆の心意

第五節 近代化とは「ハレをケへと昇華する」こと

第六節 明治維新への道の起点、マルサスの罠 (以上、前号)

第七節 民衆世界への介入、なぜそれが可能になったのか (以下、本号)

第八節 丸山真男の「政事まつごとの構造」と「忠誠と反逆」

第九節 小沢一郎、「忠誠と反逆」

第一〇節 尊王攘夷思想

第一一節 カントリー・イデオロギーとしての急進主義

第一二節 急進主義の刻印、天皇制急進主義

おわりに

引用文献一覧

## 第七節 民衆世界への介入、なぜそれが可能になったのか

一

日本では急進主義が歴史を先へ進める。転轍機の役割を果たし、その後の歴史を方向付ける。東洋諸国では、日本以上に急進主義が吹き荒れる。しかし民衆の急進主義が支配層を引きずり倒すことはあっても、歴史を先へと進めることがない。また同じ歴史を繰り返すだけである。なぜこうなるのか。支配層と民衆世界とが別世界を成しているからである。その点、日本では支配層が民衆世界に介入した。しかしそれは民衆世界が分裂し、支配層の介入さえあれば、民衆世界をよりいっそう発展させることができるという状況があったからである。逆に言えば、民衆世界が行き詰まり、もう古来の繰り返しでは済まない状況になっていたからである。

日本ではまず農業民と非農業民との対立が天下一統を促し、近世的統治を成立させた。農村で在地領主だった武家を都市へと追いやり、その代わり直接支配下に置くのは非農業民（工商）だけにした。広大な農村は、農民の自治に委ねられた。その農村に勤勉な中堅層が登場することにより、共同体的な反発を生む。この対抗関係は、支配層にとって危機であるとともに、チャンスにもなった。もし中堅層主導の農村再建が進めば、武家支配層を無用化するから危機であるが、そうではなく中堅層が村政改革を諦めても、外国貿易に活路を見出すならば、農村が外国に系列化されるといふ、さらなる危険があった。しかし逆に中堅層にも下層民衆にも、対抗を超えて、ともに参加する新たな国家が形成されれば、その新国家形成を主導するという、武家支配層にとっての新たなチャンスにも成り得た。二〇世紀段階を先取りして言えば、次の急進主義に課せられた使命は、新国民国家が文明開化と経済発展に成功したにもかかわらず、なおもつきまとった二重構造の弊をどう克服するかという課題であった。アジア解放に献身する国家総動員体制の形成が、

そのための道筋だったが、その帰結は一億総〈新中間大衆〉社会（村上泰亮）の形成であった。しかし戦後の長年に渡る急進主義抑圧体制のおかげで目標喪失状況に陥っている。

前節でウェーバーの『儒教と道教』に触れた。個人が自己完成すれば、天下が丸く治まるという固定観念がいかに根強い。今でも「清潔な」政治家が上に立つことが良いことだと軽信される。丸山真男は、徂徠がそのような楽観主義を否定し、礼楽刑政を「作為」し創造するべきだとしたことこそ、日本における近代的思考の出発点があると意義づけた。戦後に公刊された『日本政治思想史研究』に収められた諸論文が書かれたのは、戦時下においてだった。三度目の民衆世界への介入が、総動員の名の下、大々的に進められていた。丸山真男は戦後の革新Ⅱ進歩派（容共左翼）だが、戦時下の革新の気風を受け継いでいることが分かる。民衆世界が放置され、それよりも支配層個々人の自己完成が重要だとする東洋の歴史的通性が強く反発されていた。中国では民衆の動きに対し、支配層は基本的にはタカをくくっている。現在でも、金儲けを野放しにすればいいと思っている。野放しにしてやっているから、民衆は小金を稼げる。かつては、もっと何もしなくて良かったが、それは人口増加の蟻地獄に勝手に陥っていたからである。日本の民衆は「マルサスの罠」に陥らなかつた。その理由として、前節で挙げなかつた点は、日本には長子単独相統制が農民にも確立した。長子に限らない。イエが数を増やしていくのではなく、継承されることが重要だった。単独相統制は武家が民衆よりも早く確立した。そのことが大名制度という、武家のより緊密な組織化に成功した理由であった。それによって武家が支配層の地位に昇ることができた理由であった。そのカルチュアが民衆上層にも模倣されていた。本百姓体制の確立である。ムラが秩序形成の主体となった。人口増の蟻地獄を免れた。

安丸（一九九二年第三章「民俗と秩序との対抗」に従いつつ、農村中堅層の勤勉の実践が共同体の反発を呼び、その危機が支配層の介入を呼び覚ましていく過程を跡づける。農村や民衆世界の危機がどのように進行するか。「……近世においては、……その中枢部が合理的に組織された秩序の体系からなりたっていたが、社会の周縁部には活力に満ちた民俗があった。この民俗にどのように対処し、抑圧し編成替えするかということが、割り切っていえば、近代化ということの重要な内実であつたろう。」（安丸二〇〇七年八五頁）。怨霊や御霊への恐れは克服したが、それだけに周縁部では俗信や呪術に頼り、不安を鎮めようとする。やはり病氣や死はどうしようもないからである。その上、脱呪術化したものの、まだ科学化はそれほど進行していなかった。死亡率は高く、天変地異に対し脆弱だった。しかし一方では勤勉に合理的に暮らすことにより、成功する農民が着実に登場していた。しかもそれはムラの秩序を維持する形で進められ、秩序の根幹は崩れていなかった。それだけに抵抗の形としては、伝統的に許されてきた形態での「祝祭型の運動」を過度にハデに展開していく以外なかった。

一例を挙げれば、頻繁に熱狂が繰り返された流行神である。例えば、一七二七年に常陸から上総下総をへて江戸にまで広がった大杉大明神（参照、安丸一九九二年六七頁以下）がある。もともとは漁業神「あんばさま」信仰があり、常陸にはそれを名のる神社もあった。ところが突然、江戸本所の香取明神の松の木が折れ、その枝に白い御幣がかかっていた。それは常陸の「あんば大杉大明神」が飛んできたのだとされた。大杉大明神を乗せていると称する神輿が村次に送られて、人々が群集するようになった。江戸ではその年の六月に流行し、町々から杉の神木、幟、大鳥居、大錫杖・鉄棒・太刀の拵え物などを出し、地車や牛車に乗せ、華麗な神輿の行列が行われたという。そのさい「安葉大杉大明神、悪魔払ふてよいさ、世がよいさ／＼よいさ」という歌と、笛太鼓に合わせて沢山の人々が踊り、「出ぬ町は恥」と

いう賑わいとなった。安丸はこの騒ぎをこう読み解く。①常陸坊海尊（義経の家来、弁慶と並ぶ英雄）の御霊信仰を体現していた。恨みを残して死んだので祟るが、悪魔払いの威力ももつ。六月という季節にふさわしい。人々はそれによって除災招福と世直しを願った。②町組を単位とした華麗な祭礼という伝統的形式に則っていた。③幕府は「ありきたり」から逸脱していることを理由として禁止した。こうして収まった。ただ凶作や天変地異の恐れや、公的権威の衰えによる社会変動の予感が感じられると、民衆は華麗な祝祭的空間をつくりだすことにより、この不安を吹き飛ばそうとする。このような祝祭型運動は、いったん始まると、誰も制御できないようなエネルギーを秘めていた。どれほど脱呪術化が進んでも、何らかの神威に護られて初めて、穀物豊かで平穏な世界が実現されると信じられていたからである。

安丸（同書、六九頁以下）によれば、その後も次のような祝祭的熱狂がさらに大規模となって繰り返された。おかげまいり（伊勢神宮への集団参拝）は、一七〇五年、一七七一年、一八三〇年のほぼ六〇年ごとの三度が有名である。全国から数百万人が「抜け参り」した。日常的職務を公然と逃れて、参拝＝巡礼した。伊勢参りの一種である御鞆祭りも全国に見られた。一八三〇年に始まる天保期は、一世紀後の一九三〇年代と同様、好況と不況とが隣り合わせだった起伏の激しい年代だった。まず一八三〇年のおかげまいりに続いて、一八三一～三八年に大坂で砂持ち（祭礼の一種）、一八三九年には京・伏見で豊年踊りが大盛況となった。これらは男は女装、女は男装するなど、異相を競い、「テフ／＼／＼躍れ／＼、躍らにやそんじや、躍るあほうに見るあほう」と唄いながら練り歩き、夜まで踊り歩き、中には人家座敷内まで、土足のまま立ち入り、踊り騒ぐこともあったという。この天保期は、一八三〇年に大地震、三三年と三六年に大飢饉、三七年に大塩平八郎の乱と続いてきた。三九年は「豊熟之年柄」だと「予祝」するための「世直ノ踊」だと称した。三井、大丸、白木屋といった大店も「躍り込まれた」。乱暴の主役は「若輩之者」「男女子供之類」だったとい

う。奉行所が強硬に取り締まるようになって、やっと止まった。

最後は、一八六七年七月〜六八年四月のええじやないかである。東海道に始まり、畿内から四国まで、また東は江戸までも広がった。狂騒乱舞である。発端について諸説あったが、田村貞雄によれば、豊橋市の牟呂八幡宮の近くの王西で御札降りがあり、牟呂村総代と牟呂八幡宮宮司が「二夜三日正月」を行うことに決めたことにある。思えば歴史的決定であった。村総代と宮司は臨時の祭札として「二夜三日」に厳しく限定したつもりだったが、その後、降札が各地で相次ぐことになり、「二夜三日」の祭札が連続開催されることになったからである。まず王西では地元の牛頭天王社を出発した行列が、いつしか大群衆となり、御祓を先頭に、「三百年は大豊年」の古歌を歌いながら、「おどりははれて」、牟呂八幡宮に進んだ。そこで酒食の祝祭が行われた。その古歌は、一七六七年の御鋏祭りの際に唄われたとして、伝承されてきたものである。その様子については、「男女打交り、上下を論ぜず、老若を分かつたず、婦人は男子の姿に相成り、男は思ひ思ひの風躰、美を尽くし、屋台をかつぎ、又者は出し物に美を飾り、笛太鼓にて打ちはやし候」（読み下し文に変えた）と伝えられている。祝祭を華美にし、拡大していった主力は、若者組であった。拡大するにつれ、近隣の大寺社への集団参詣にもなり、また藩権力はいつしか「二夜三日」を「七日七夜」へと拡大しつつ限定しようとした。また村役人層は、富裕な町人や農家への施行強制を受け入れ、酒食の振るまいを容認しつつ、あくまで共同体単位での行事であるという枠組みを守ろうとした。勤勉な農家にも参加を強制する一方で、統制に従わせようとした。またすでに横浜で貿易が開始されていたので、「江戸の横浜、石が降る、ソリヤ エヂャナイカ、こゝらあたりは神や降る、ソリヤ エヂャナイカ〜」といった排外主義意識も見られた。安丸（同七二〜七四頁）は、この爆発的狂騒が示すのが、ハレとケの伝統的循環のなかに巨大なエネルギーが辛うじてギリギリのところまで収まっているが、例えばナシヨナリズムへの捌け口があれば、そこへと向かうことになるだろうということだという。

## 三

柳田国男の娘婿である民俗学者・堀一郎は、もともと日本では農耕季節祭として祓浄儀礼をオージー (Ogy) 的狂騒状態で行う伝統があったという。六〇年代後半にこの東大教授は全共闘を目撃して、「オージーの高揚」による祓浄の伝統の甦りだとした。おかげまいるいやええじゃないかは、たんに大規模になっただけであって、伝統的村祭りの中にも、暗闇祭り、押し合い祭り、喧嘩祭り、尻ひねり祭り、暴れ祭り、悪口祭り、種貰い祭りといったオージーがごく普通に見られるという。また通常の年中行事にも、オージーの性格が潜んでいるという。それは大祓や六月祓であり、年末年始におけるカマハライ、物吉(ものよし)（と叫ぶ被差別民）、セキゾロ、ツルメソ、春駒、万歳、獅子舞、猿回しといった祝言職であり、追儼(ついな)、儼追(なにお)い祭り、鬼ヤライといった鬼退治儀礼であり、小正月の左義長（火祭り）、サイノカミ祭りであり、たなばた流し、鹿島流し、眠り流し、ネブタ流しなどの流し行事であり、盆行事における迎え火、送り火、門火、盆踊りなどである。これらは「正月と盆の二つの時期に集中している。」（安丸、同書、七五頁）。そのとき伝統的に他界の往者たる神霊、祖霊、死者霊が、この世への来訪が可能になると信じられていた。だから被差別民（悪霊を身に付けたスケープゴート）が他界からの来訪者を代行して公然と金品を要求する権利を持つよう、日常的規範が停止された。

ここにあるのは祖霊によって悪霊を克服したのが近世だったはずなのに、やはり克服し切れていないという事実である。お盆の行事は、要するに農耕を脅かす悪霊を「送り捨てる」ことを共通の特質とした。中世までは、農耕だけでなく、この世でのすべてを「適切に祀られなかった人々の亡霊」が脅かしていると信じられ、それを少しでも手加減して貰おうと呪術や俗信に頼るのが常であった。近世に入ると、死者の成仏が容易になったと信じられ、かつ、豊国社や東照宮、各地の藩祖を祀る神社に見られるように、政治的支配者が神に祀られ始めた。この世での秩序を創始したカリス

マにより、未長く守護してくれると信じられるようになった。この世での成果に皆が自信を持つようになった。庶民にとっては祖先崇拜である。お盆には祖霊が子孫の家に帰り、御霊と戦ってくれると信じられるようになった。

しかし支配層は藩祖を頼り、農村中堅層は祖先を頼りとしても、その下の層、つまり自らのイエを充分には運営できていない層は、なおも遺執を残して死んだ人の亡霊の祟りを信じた。例えば、安丸（同書、七七頁）によれば、一七三二年の飢饉はイナゴやウンカの害が大きき原因だったが、戦死者の亡霊が稲虫になるという伝承に基づき、平家物語で描かれた斎藤実盛の亡霊がウンカと成ったと信じられ、盛んにその後も実盛祭りⅡ虫送りが行われた。近世は、武家も神仏への起請文を否定するなど、世俗支配者が至高の権威を持ちうるとした時代であったが、末端まで徹底できなかった。

柳田国男は祭りと祭礼が区別されるとし、霊との関係では祭りから祭礼へと移行したとした。祭りとは物忌みをして籠もり、神の降臨を仰いで神と寝食を共にすることであった。夜の間が祭りであり、屋外日中の美観しての催しは、祭りの後の祝賀式にすぎないとした。この忌み籠もり型に対し、華麗な祭礼は、もともと都市の御霊信仰に基づく。祇園祭りが典型であるが、御霊Ⅱ怖るべき神々を慰めるため、都市民が力を合わせて飾り神輿をつくった。奉納の芝居などを伴う都市文化であった。ハデな祭礼が農村にまで広まるのは、近世後半であった。若者組が中心となって、華麗な祭礼を競うことに膨大なエネルギーが注がれ、ハレの時空が演出されるようになった。結束した家臣団に属さず、繁栄するイエも持たないレベルの人々が主力となって、祭礼が農村にも広まった。

背景には、祭礼が休日を意味したことがある。古川貞雄『村の遊び日』によると、盆暮れ以外には、祭礼の日にしかな作業を休めなかった。近世後半、休日Ⅱ祭礼を要求する若者組と、これを宥め抑えようとする村役人層との対立が激しくなる。実態は、近世前半の方が厳しい労働があっただろう。しかし後半になり、勤勉ゆえに申し上がる農家が増



え、その層が村役人層になるとともに、若者組が祭礼要求を強めていく。近世前半は労働が共同体を強化した。皆が協力して労働した。しかし後半、勤勉が階層分化を引き起こすようになった。豊かになる農家が幾つか登場するが、全体としての結末は弱まった。若者組はそこをつく。仕事が総動員体制での役割遂行ではなく、個々人の仕事遂行の色彩を強めれば強めるほど、大学を舞台として全共闘運動が現れるのと似ている。

祭礼でなくても、村芝居や相撲などの興行を村に呼び込もうとする。その要求が容れられないと、婚礼などに勝手に押しかけて祝儀酒を強要するとか、休日も休まず農業に精を出す精農への嫌がらせや制裁を行ったりする。この対立は一九世紀になると、抜き差しならないものになっており、若者組に対抗するために、村々が共同して対処したり、幕藩権力に助勢を頼み、禁令を出して貰ったりするようになった。ムラが発展ゆえに、内部統制が取れなくなり、連合や上位からの介入を必要とするようになっていく。

安丸（同書、八二頁以下）によれば、郷土出身の早く来すぎた勤王家・高山彦九郎は、全国を巡歴し、日記を残した。一七八七年、新田義貞の出身地である上州新田郡を訪ね、この年が勤王家・義貞生誕四五〇年に当たるので、七月二日を休日とし、地域の民衆に勤王意識を涵養するよう、村役人層に申し入れた。ところが皆とんでもないと拒絶した。というのは先般も、若者組が中心となって祇園祭と狂言興業が制止を聞かずに強行されるトラブルがあったところだという。勤王意識が若者組を統制するための手段となりうるといっても、聞かない。若者組が神のお告げだと言って、有力家の玄関に火札を貼られてしまったのは、もう抵抗もできないからだという。

安丸は、祭礼とそれに伴う行事、芝居や踊り、流行神、講、若者組といったものから成る民俗世界が反秩序的な性格をもって躍動していたが、これが民衆レベルではコントロール不能になるところに、上からの介入を呼び込む維新への道を見いだしている。伝統世界では、ハレはケの日常と循環していた。けがれヶ枯れヶ穢れを浄化するためにこそ、

ハレの諸行事があった。ところが休日にも労働するような勤勉が一方に現れると、他方では祭礼を名分にして休日を要求し、若者組の連帯によりムラの共同性を回復しようとする動きが強まる。個々のイエの自立か、それともハレの共同性の強化か。両方ともを高次元で総合する新国家形成への道が始まる。一方ではハレをケに昇華し、勤勉な労働が国家的な意義を持った経済発展を担うと意義づけるとともに、他方ではハレを求める欲求を政治や軍事面の公的貢献へと嚮導する (canalize) する。運河を切り開いて、川の怒濤の如き流れを統御しつつ良い方向へと導くことが構想されていく。そのためには、国家神道主義と文明開化という、一見正反対の思想内容による民衆啓蒙が、ともに必要となる。というのは、民衆の側からも、危機対応のための様々な「異端のコスモロジー」が展開されるとともに、支配層の側からも、民衆世界に介入し統合するための新思想 (国学や水戸学) が案出されてくるからである。民衆を「呪術の園」から最終的に引き出し、解放するというのは、簡単にできることではない。天皇への絶対忠誠も、文明開化の新知識も、ともに呪術と俗信なしに新世界を築こうとする人々の個々に内在する力となる。

#### 四

安丸が「異端のコスモロジー」(同書、八八頁以下)と呼ぶのは、幕藩体制の現状を基本的には肯定する思想でありながら、内外に迫り来る危機に対処するために「秩序付与的・秩序的な幻想」を持つとうとして、つい現行秩序からの逸脱を主張してしまう思想を指す。例えば、享保期の食行身禄が宗教化した富士信仰は、一九世紀初頭、小谷三志(鳩ヶ谷の麴商人だったが富士行者となった)が登場して、不二道となり信者を増やした。たんに五穀豊穰を願うものであったが、そのためには「天子様將軍様御安泰」と「諸役人、津々浦々庄屋至迄清浄之心願」うとした。祈祷もしたが、役人が心を清浄にして「生神」に近づいていくことが、天下安泰への道だとした。また「天子様將軍様」という順で列記

されていることも要注目である。幕末維新期に不二道が国体観念を深め、天皇制国家への道を掃き清めようとしたのは、ミロク信仰を基盤とする終末論的観念のおかげである。

幕末に近づくにつれ、様々な思想に神国論や国体論の色彩が強まっていく。例えば、百姓一揆を指導した村役人・林八右衛門は、その『勸農教訓録』の冒頭に、国体論的な人間平等観を記した。「夫人ハ則天カ下ノ靈也ト天照皇太神モ宣ク。然レバ上御一人ヨリ下万人ニ至ルマデ、人ハ人ニシテ、人ト云字ニハ別ツハナカルベシ。最トモ貴賤上下ノ差別有リトイエドモ、是政道ノ道具ニシテ、天下ヲ平ラカニ成サシメンガ為ナルベシ」。大塩平八郎も、塾を開くほどの陽明学者だったが、大阪町奉行所与力で、権力の末端を支える立場だった。その反乱は一日で壊滅したが、「天照皇太神」と書いた旗と「救民」という旗を掲げていたので、衝撃を与えた。水戸藩主・徳川斉昭は、もし大塩一味が「山稜修復」などを企てていたら、もっと大事になっただろうと密かに老中・水野忠邦に警告した。

同じ頃、江戸では横山丸三の淘宮術、井上正鉄の吐菩加美講（↓禊ぎ教、呼吸による修業）、梅辻規清の烏伝神道といった、精神修養を重んじる宗教が流行った。また幕末国学の祖といべき平田篤胤が攻撃した本郷式部なる人物は、江戸の通俗的道学者だったが、人気があったので、篤胤は敵愾心を燃やした。貴人も民百姓も「同じ人間ヂャ」という平等観と、「タゞ悟タ者ガ貴イ」とする内面重視ゆえに、階級制を絶対視する篤胤が批判して、歴史に残った。

安丸は、以上の幕末に人気を得た諸思想がいずれも体制肯定的で、個々人の修養を重んじる立場であったものの、思想を徹底していくと、異端性を帯びていくと分析している。異端的なものが特異ではなく、いたるところに遍在していたらとすべきであり、カオス状態であった。保守的な豪農であった菅野八郎が幕末の世直し一揆指導者になっていくのも、伝統主義的規範意識をもっていったからこそ黙ってはいられない危機が眼前にあったからである。この既成秩序の土崩瓦解の危機に思想家たちはどう対処していこうとしたか。

安丸（同書、第四章「危機意識の構造」）は、①本居宣長、②平田篤胤と草莽の国学、③水戸学の三つをとりあげ、民衆世界の危機に思想家達がどう対処したかを考察する。民衆にへハレをケに昇華していくよう促すような權威の再建が焦点であった。

古事記や源氏物語といった古典の、今でも通用する文献学的研究の創始者である本居宣長が、なぜ權威再建の一番手に来るのか。松坂の医師で、趣味で古典解釈を楽しんでいた文人気質の人である。通常、それは万世一系の天皇Ⅱ現人神説を記紀を根拠に基礎づけたからだといわれる。しかしそれは山崎闇斎を始祖とする垂加神道が、早くから天照皇太神からの万世一系であるがゆえに天皇は神であるとし、中国のような湯武放伐説を否定していた。「昏フテモ天君ハ天君」、「愚デモ宗領ヲ宗領トタツル」のが我が国の道だとした。だから宣長の特質は、儒学的合理主義を「異国風のこざかしき料簡」として全否定し、記紀に書かれていることがそのまま事実であり、正しい思想だと受け入れるべきだとしたことにある。「意と事と言とは、みな相称へる物にして……」（『古事記伝一之巻』）。天照皇太神は太陽そのものであり、日本はその天照皇太神の生まれたところだから、「万国の元本大宗たる御国」で、日本書紀の「天壤無窮の神勅」に記されているように、万世一系の天皇が統治していることがその何よりの証拠だと平然と述べる。

なぜ書かれていることをそのまま信じるのか。江戸時代はもう世俗的な知識層が開けっぴろげに議論する時代になっていた。だから上田秋成あたりは、記紀を根拠にして、日本が万国の上にそびえ立つなどというのは、「諺にいふ縁者の証拠」であって、独りよがりの議論をしているのではないかと、半ば嘲笑した。宣長は真顔で静かにこう断言する。天地の間にはいずれの国にも共通する「たゞ一すぢ」の「まことの道」が存在する。そこに働いている「まことの理は、思慮の及びがたきこと」である。なぜか。結局は何事も人間業をこえた「神の御はからひ」だからである。「顕事」とも、畢竟は幽事」である。そして神は必ずしも善神とは限らず、神々にも尊卑善悪正邪があるがゆえに、世の中

には善事吉事ばかりでなく悪事凶事もあるのであり、後者はとりわけ禍津日神まがつのひのかみのなせるわざである。①この世界全体が人知や人事をこえて、根本的に神々の所為しわざとして、宗教的に捉えられている。②人間は神々の支配を受けて生きるほかないと、受動的に捉えられている。③この世には悪事凶事も不可避であり、人間の不幸・不運・不道徳などにも人為の及びがたい根拠があると、神義論が放棄されている。

安丸は、このような宣長の逆らわない姿勢は、「……じつは儒教的規範主義に対抗して、近世社会の内部に成熟してきた多様な人間性のリアリティを擁護しようするものであった」（一〇四頁）と意義づけている。こうして「生活保守主義」的姿勢が生まれた。この世の全体を「人知を越えた神秘」として受け入れ、肯定する。敬虔に享受する。神の真意について、くどくどと思弁しない。民衆があくせくと幸福を求めて善神にへつらい、禍を逃れようと悪神を和めているのは、理解できる。道学者が口を極めて批判するハデな祭礼も、肯定した。「何事も神の御めぐみ御守りにあらでは、世によきことなし」だからである。しかし心配はない。万世一系の天皇が支配しているからである。

## 第八節 丸山真男の「政事まつりごとの構造」と「忠誠と反逆」

—

まずともに急進主義抑圧構造だという視角から、近世と現代を比較したい。明治維新への道がどのように切り拓かれていったか。一八五三年のペリー来航から一八六七年の王政復古の大号令をへて、一八七一年の廢藩置県まで、せいぜい一八年であった。しかしそれはおよそ一世紀前から始まっていた危機の、最後の最後に可能になった急進的突破であった。長期にわたる安定が突如崩れて、慌てふためいた体制変革ではなかった。徐々に進行していた危機が、最後に

前方に突破される。一般民衆まで含め、全員を忠誠関係に入らせる（一君万民！）ことになった。幕藩制や身分制など、分け隔ての構造が破壊されて、全員が直接に一体化することになった。

近世社会は、戦後日本と同様、急進主義抑圧体制であった。中世末、「主を持たじ持たじ」という無縁志向は、惣村共同体の充実による農業生産力の向上や、商業ネットワークの活発化により、農村に根城とする旧来の武家領主制（後進的、辺境的）を無用にしかねない勢いを持つに至っていた。発展する農商民衆は、一向一揆という宗教的権威を紐帯とする場合もあったが、おおむね旧来の朝廷・幕府（室町幕府）体制の権威を後ろ盾として、ゆるやかな連携を保つ形で勢力を張った。これを放置すればますます周辺の存在に追いやられてしまうという在地領主層の危機感が、天下人を指導者とする、兵農分離Ⅱ城下町建設による天下一統を産み出した。

その際、武威による共同正義の実現が、近世的支配が全員のコンセンサスを得ていくテコであった。民衆は生まれによる縁を断ち切って、自分たちの一揆的共同体を形成し、自治ができるまでになっていた。もはや領主的支配を受けずとも、自立して、秩序形成できた。しかしそれは事実上の自治であって、公認された自治権を行使しているわけではなかった。さりとて、自分たちのコミュニティタスの連携だけで全国的な共同体を形成できる訳ではなかった。そこまでの力量は欠いていた。だとすると武家が農村から出て行き、点在する都市Ⅱ城下町から広大な農村を共同体的農民に委ねるからと呼びかけたとき、その誘いに乗らないわけには行かなかった。

〈武家支配層は統治、農工商は自治〉という棲み分けが形成された。支配層は全体的枠組みを創り出し、守るために、忠誠心に基づく主従関係という強固な結びつきを自分たちの間に形成する。それによって形成される武力が武威の源泉となる。これに対し、民衆は共同体を形成するが、横並びの一揆的結合であって、主従関係ではなく、対等であった。自分たちの間で主従関係を形成することは、あたかも「国家内国家」を形成するが如き不穏行為と見なされた。ち

なみに、忠誠関係に入ることが日本国民全員の特権となった明治以降、「幕府的存在」というのが最悪の非難フレーズになる。戦後でも、派閥は常に悪く言われる。二心を懐くかの如く見なされる。武家支配層は、農工商民衆に対し自治権を与える譲歩により支持を得つつ、さらに年貢を差し出させる積極的理由として、内外秩序の形成維持を進める必要があった。京都⇨朝廷を保護下におく。「朝廷幕府体制」は継続されるが、幕府がこの体制の維持責任者となる。朝廷が幕府に統治を〈委任〉しているのかもしれないが、そのような〈委任〉ができるような朝廷にしているのは、幕府であると自負した。

かつ、国内では、職分の方業体系を築いた。荻生徂徠はこれを次のように表現した。「農は田を耕して、世界の人を養ひ、工は家器を作りて世界の人に使はせ、商は無有をかよはして世界の人の手伝をなし、士は是を治めて乱れぬやうにいたし候。各自其の役をのみいたし候へ共、相互に助け合ひて、一色かけ候ても国土は立ち申さず候。されば……満世界の人ごとく人君の民の父母となり給ふを助け候役人に候。」（『徂徠先生答問書』の一節）。士農工商、身分の別はあっても、全員が主君を支える「役人だ」とされた。究極においては一つだが、究極でなければ一つでない。コムニタス的一体性は、たんに理念上のことに祭り上げられた。近世段階での、ハレのケへの昇華である。

士が農工商庶民に〈各自の別世界を築いて閉じ籠もる〉ことを許す社会となった。そのときなぜ年貢を収取できるのか。それが幕藩体制形成における対外関係の役割であった。天下一統がなぜ国内平定だけで終わらなかつたのか。天下統一は、なぜ文字通り天下を範囲とする必要があつたのか。この統一事業が農工商を統治から排除することを正当化するためである。農工商にいわば統一事業を後方支援する（カネだけ出せばいい）よう申し付けた。役割分担ではあるが、士が全体を司るのに対し、農工商は部分でいい。全体を見なくていい。守ってやるから、その費用を負担せよという事になった。現代でいえば、日米関係である。世界全体のことを考えるのはアメリカである。日本は自分のことを

考えたらしい。だからカネを出せ。アメリカは集团的安全保障体制を担う。そのために日本に基地を設ける。しかし日本の自衛隊は個別自衛である。自分のことを自分で守る。それだけでいい。

とはいえ秀吉の唐入り⇨朝鮮侵攻は挫折した。以後、消極的な対外政策となる。それは密かに望んだことでもあった。万が一、唐入りに成功し、満州人ではなく、豊臣の中華帝国ができていたら、いつまでもハレの集団興奮状態を冷やせなかったであろう。豊臣の力は尽き、黄金太閤に代わって、ハデな尾張ではなく、質素な三河の徳川が覇者となった。徳川は、東アジアの覇権を握るという野望を捨て去ったが、ミニ華夷秩序というべき通信通商秩序を三代家光までに作り上げた。李氏朝鮮や尚氏琉球との通信関係、オランダ商人や唐商人との通商秩序により、日本はミニ中華帝国となった。そう称された。ただそれはグローバルには西洋が仕切り、リージョナルには中国⇨清朝が仕切っていることを承知した上、それらが日本の虚勢を見逃してくれているがゆえに成り立っているにすぎないことを曇りなく認識していた。

朝廷から衆庶にいたる日本の全体は、征夷大將軍が仕切る。將軍が天下（事実上は日本列島とその周辺）をその外（夷狄）から守っているがゆえに、内部に幕藩制と身分制から成る分け隔てと相互協力の体制を維持できている。各藩・各身分がそれぞれの役割と職分を遂行する体制は、それを存立せしめている、この日本列島上の空間を外から守る守護者の役割にかかっているとイメージされた。だからこそ將軍が最高権力者だと解された。徳川体制は、体制の〈構造〉をコミュニティタス沸騰の危険から守ることに腐心する体制であった。中世末から戦国期の民衆の結集した力を、自分たちの経済発展へと嚮導（canalize）する体制であった。武家支配層は、そのため自分たちは相対的に貧しくなっていたが、それでも民衆側に蓄積された富を奪おうとはしなかった。権力側が搾取を自制する珍しい体制であった。搾取しようと思えば実力的にはできたであろうが、そうすれば構造がガラガラと崩れてしまう恐れがあった。



徳川体制は、思えば精緻な積み木細工のような体制であった。西洋や中国が、日本の征夷大將軍体制を見逃して、それが先決条件であった。武威による征夷の姿勢が日本列島とその周辺の安全を確保しているわけではないのに、そのだと胸を国内的には張っていること（それを理由に年貢を正当に收取していること）を見逃してくれていた。手の込んだことに、それだけでなくオランダ、李氏朝鮮、尚氏琉球がこの虚構の国際秩序形成に協力していた。オランダ商館長（カピタン）は、長崎から江戸まで「参府」の旅をし、人々の好奇の目を楽しませた。江戸城内では踊りまで踊って見せた。大奥の女性達は紅毛碧眼を実際に見ることができた幸運を喜んだ。日本が征夷しているがゆえに、はるばる西洋から貿易をしようとする人々が長崎に来てみると、將軍の勢威を称えた。そう演出した。琉球の奉賀使も、朝鮮通信使も同様の役割を果たした。しかも琉球も朝鮮も、清朝に朝貢していた。中華皇帝に冊封されることは、東アジアでは立国だという証であった。そのような立派な国が征夷大將軍に使節を送ってきていた。こういう形をつくった。

幕末に幕府は欧米諸列強とまず〈和親〉条約を結び、続いて〈修好通商〉条約を結ぶ。各国と近代的な外交関係を結び、自由貿易も始まった。しかし鎖国（通信通商秩序）の祖法を変えたわけではないと強弁した。無知だったからではない。現実から目を背けていたわけでもない。事態を正確に認識した上、こうする以外ないと決断した。大前提は避戦の必要であった。欧米と戦う力はあっても、戦うわけにはいかなかった。なぜならこの体制が壊れてしまうからである。戦うためには、幕藩と諸身分を分け隔てるバリアを取り除けなければならない。再び急進主義が始まってしまふ。それは徳川体制のそもその存在意義をなくしてしまう。だとすれば、〈鎖国の枠内での開国〉というアクロバットを行う以外ない。和親条約は、人道的見地からの薪水供与だし、自由貿易も制限貿易をたんに量的に拡張しただけだと思えば、受忍できた。

戦争ができない以上、欧米の開国要求を受け入れる以外ない。急進主義抑圧という体制の存在理由を充分に理解した

上での高度な決断である。明治維新を遂行した人々は、攘夷（欧米の言いなりにならない）のためには体制変換が必要だと認識できた人々であった。だから攘夷は、尊王攘夷でなければならぬ。しかもそれは民衆世界の内部で進行していた危機への対応になるかもしれない。欧米と互角になるうとするならば、民衆を動員しなければならぬ。それは失敗すれば、欧米から従属化させられるかもしれないし、その結果、民衆からそっぽを向かれるかもしれない。しかし成功すれば、欧米に一目置かれ、仲間（列強の一員）として認められるとともに、民衆世界内の対立を解消し、一体となった民衆から支えられる新国家を形成できるかもしれない。これが明治維新であった。

幕末の幕府が戦後の自民党である。憲法第九条を受け入れた以上、アメリカに守って貰う以外ない。戦争に動員していた民衆を経済へと嚮導する。江戸時代と同様、戦後民衆は経済に専念し、豊かになった。江戸時代の場合は、後半になると民衆世界内に勤勉中堅層と享乐的若者組との対立が高まっていく。他方、イギリスなどが自由貿易要求を突きつけてくる。対外秩序維持のために、内部で一般民衆に後方支援させていた体制が揺らぐ。内外危機を同時に解決しようとするアイデアが、維新への道を切り拓く。戦後日本の場合、湾岸戦争とバブル崩壊がほぼ同時（一九九〇年）であったことが意味深い。湾岸戦争対応も、バブル崩壊対応も、自民党ではできないことが明らかにになったとき、小沢一郎『日本改造計画』刊行を号砲として、一九九三年改革派が発する。日米安保の対等化という対外政策と、保護主義からの脱却という経済政策とが表裏一体のものとして据えられていた。

ただ一九九三年改革派誕生から一七年、改革は進まない。いざ改革に踏み切ろうとすると、われわれ自身が躊躇してしまうことが問題である。幕末維新期の民衆は、維新に進むことを躊躇しなかった。それまで一体性の不足を祝祭的熱狂によって補おうとしたが、近代国家建設などといったことを理解して、維新政府に従ったわけではない。ただ新政府は、民衆が求める祝祭的一体性を天皇制の方へと導きつつ、誰にでも可能な勤勉として、学校教育や殖産興業政策を推

し進めただけだった。そして一人一人までがなぜこうするのか、つまりなぜ一人一人が天皇と忠誠関係に入り、国民となり、勤勉さを発揮する必要があるのかという説明を、対外的な列強との同等性Ⅱ互角志向の必要性によって行った。こうして国内秩序と国際秩序が一人一人の胸の内でも連動することによって、世俗的なユスモロジとなった。

現代における改革への躊躇は、内外貫通の道筋が不透明であることによる。戦後日本における急進主義抑圧の仕組みは、外、①日米安保（↓日本が何もしなくていい平和）堅持と、内、②成長と分配の相互促進性（ハレとケの循環）確保とで成り立っている。①②は連動している。①を享受するから、②に専心没頭できた。バブル崩壊後二〇年の低迷は、②の機能不全が原因だが、その突破口を①を変えることによって開こうとするのが、九三年改革派のアイディアであった。市場経済は、ケガレする。各自は自己利益追求する。私益しか追求しないのに、全体としては公益が実現される。しかし私益追求ばかりでは疲れる。とくに豊かさ追求が目標ではなく、現実となっている現代では、私益追求に終始することは意欲を喪失させる。そのために国際政治主体となるという道が用意されるのが普通だが、戦後日本はその面が捨象されている。意欲回復の方法が求められる。レーガノミクスに新冷戦が組み合わせられた如くである。しかし戦後長く第九条という冷却装置の下で生きてきた。アメリカのご機嫌を損ねることには、やはり躊躇される。

戦後日本は何を避けてきたのか。政府介入が前面に出た場合、直ちに始まってしまふ政治対立である。佐藤誠三郎は『文明としてのイエ社会』において、戦後日本政治を「遮断のための政治」と特徴づけたが、言い得て妙である。日米安保と経済成長は、その遮断のためのブロックであった。突破のための道筋についてのヒントがここにある。ブロックをどこから乗り越えても良い。日米安保の見直しに一步入っても、経済活性化のための弾みになるだろう。財政規律が本当に経済成長につながるかどうかを確かめることなく、やみくもに尊重するような態度を一步やめれば、日米安保見直しの第一歩を記すことに連動していく。いずれにせよ日米安保も経済成長も、もう抑圧Ⅱ遮断効果が失われている。

もうそこに安住できないからである。忍び寄る危機がどのように各人に認識され、そこから脱却しようとするもがきなどのように始まるのかは、今のところ不明である。幕末のような祝祭的熱狂といった形をもう取らないのはたしかだが、徐々に進行する立ち枯れでないのもたしかだと思ふ。

なお一九三〇年代の危機からの突破口は、満州建国によって与えられた。一九二九年に「緊縮音頭」を唄って踊って、濱口雄幸内閣の金解禁（英米との金融上の一体化による抑圧体制強化）政策を、自己利益に反して支持した（小泉郵政改革支持と相似形、ちなみに祖父がこの内閣の一員だった）同じ一般民衆が、満州進出に始まる反緊縮政策を支持した。自己利益のためではない。そこで自分の役割が生じることを歓迎したからである。

## 二

さて安丸はなぜ明治維新への道の起点に、本居宣長をおいたのか。通常いわれる万世一系の天皇Ⅱ現人神説は、宣長に始まるわけではないことに留意せよとも述べている。儒教的な自己完成で世の中が治まるといった無力な知識官僚の独り善がりやを排し、何事も「神々のしわざ」だと受け入れることが、かえって民衆世界への介入意欲をそそると説明されている。それだけではない。神野志隆光は、丸山真男の問題的論文「政事まつりごとの構造・政治意識の執拗低音」に触れている。丸山が古事記をもとに、日本政治の基本パターンを英語で述べたものである。もちろん宣長の名前は挙げていないが、自分の見解だと述べている。しかし神野志は、これはむしろ宣長の見解を述べたものだという。丸山が宣長の政治観を解明してくれたものと理解したい。なお問題的小説というものは、日本政治には伝統的パターンがあると決めつけているからである。晩年の丸山は、「歴史意識の古層」や「日本文化の隠れた形」といった論文を書き、日本政治には宿命的パターンがあるといったスタイルの叙述を重ねた。

丸山が「政事の構造」で描くパターンが、宣長が古事記を解釈して形成した政治観だとすると、安丸が宣長が維新への道の起点に位置するとすることが理解できる。民衆にも、〈奉仕としての政治〉の道を聞いた。全員が政治に関与できる。なぜなら〈政治とは下から上への奉仕〉だからである。これは〈政治とは統治（上からの）〉という従来の常識のコペルニクスの転換である。これは古事記の時代以来の日本政治の特質（丸山はそう解釈した）というよりも、宣長の政治観、宣長において変化した政治観だと考えたい。

まず政事が祭事ならば、分かりやすいが、じつはそうではないという。祭るのは、天皇の仕事（奉仕事）としてあるが、それが政事を中心ではない。宣長によれば、政事とは奉仕事だという。しかも天皇ではなく、その下の幹部級（臣・連）が行う奉仕が政事だという。「天下の臣・連以下百僚が天皇の天命を受けて、各自その職務に奉仕するのが、すなわち天下の政である」。宣長によれば「……政と云をば君へは係けず、皆奉仕する人に係て云り」。しかもまつりごとの原義は、古くは奉仕というよりも、もっとひろく〈下級者が上級者に何かものを献上する〉ということであった。だから天皇が神に供物を献上するのも、まつるであり、臣連が天皇に奉仕を献上するのもまつるであり、民が中級幹部に仕えるのも、まつるである。

政事が〈幹部級の行い上への奉仕の献上〉を本質とする。そう古事記から読みとれることは、何を意味するか。それは正統性 (Legitimacy) のレベルと決定 (Decision-making) のレベルとの「截然たる分離」(二一八頁) が日本政治の特質だということである。その結果、天皇は正統性の担い手ではあるが、実質的な決定は行わない。決定は幹部の仕事であり、天皇はせいぜい「聞こし召す」ないし「しろしめす」ことしかできない。要するに、トップは幹部から「こう決めました」と聞かされたり、知らされたりするだけである。統治とは、日本では「聞く」ことであり、「知る」としてしかない。この政治像の傍証になるのが、日本では中国モデルの律令制を導入しながら、中国にはない太政官が実

質的決定機関として天皇の下におかれたことである。

なお幹部⇨百僚有司の下の一般民衆も、奉仕を献上することができる。幹部が天皇に奉仕するように、民衆は幹部に奉仕する。上が下を押さえるという関係ではない。下が上に奉仕するという関係が、民⇨幹部⇨天皇と連続的に上を向いている。「ここでは治者と被治者とが⇨⇩という対立・支配の関係で向き合うのではなくて、ともに『上』に向かつて同方向的に奉仕する関係に立ちます。」(二二六頁)。中国では臣⇨官僚と民⇨一般人民とが区別され、臣は治者の側にいる。ところが日本語では「臣民」という言葉が昔から一般的であり、一括されている。「君臣の義」というとき、中国では文字通り、君主と臣⇨官僚との間の話だが、日本では君臣、君民、両方を包含して、義に沿うよう求められている。明治以降は、国民⇨君・臣・民だと容易に拡大解釈されていった。民衆までが、臣としての責任感ある幹部意識をもつよう求められていった。そのことは上⇨天皇制が正統性の担保者として君臨していさえすれば、下からの奉仕者が広い裾野を持つように下降していくことができたということを意味する。日本史に革命が存在しないのはそのおかげだと、丸山は言う。

また下から上への奉仕としての政治は、頂点である天皇に達しても同様であって、天皇は皇祖神に向かって奉仕する⇨まつることになる。第二節で取り上げた五箇条の御誓文の発布形式は、それに則ったものと分かる。紫宸殿に神座を設け、天皇が「公卿・諸侯以下百官を率ゐて親ら天神地祇を祀」って、その前に国是を誓い、速やかに天下の衆庶に示すという形式をとったのは、政事⇨奉仕献上という伝統的形式に従ったものだと分かる。

宣長が集約した以上のような政治観は、日本の伝統にあったかもしれないが、宣長が『古事記伝』で明示したことを通じて広まっていく。

## 三

丸山真男には今一つ「忠誠と叛逆」という重要論文（一九六〇年）がある。汲めども尽きぬ示唆が与えられる論文だが、とりあえず江戸時代、武士と庶民（農工商）との区別が、封建的忠誠関係に入っているかどうかにあるという点を学びたい。

士と違って庶は「利を知って義を知らざる」と見下される。士は「君臣義合」と言われるように、士は主君に対し、その結合に義がある限り、臣下として服従する。主従関係といっても、盲目的に服従することではなく、義の実現にプラスである限り、臣下としての礼をとる。これが中国的、儒教的理解の下での君臣関係である。表面的には日本でも、この通り理解され、士の民とは違う特質だと誇られていった。ところが丸山真男は、日本の武士と中国の文人官僚とは違うという。たとえ江戸時代に入り、武士が官僚的になっていったとしても、なお武士の特質が残ったという。その点が、武家の民衆に対する指導性が維持される理由となる。

「……封建的主従関係の原初的性格は、武士の『文治的』家産官僚への転化にもかわらず最後まで保持されて、プラスの意味でもマイナスの意味でも、そのエートスの『合理化』を制約した。その意味で、わが国における『封建的忠誠』といわれるものの基本的なパターンは、非合理的な主従のちぎりに基づく団結と、『義を以って合する』君臣関係と、この二つの必ずしも一致しない系譜が——一はヨリ、自然成長的な習俗として、他はヨリ、自覚的なイデオロギーとして——化合したところに形成されたものである。もし前者の要素しかなかったならば、忠誠と叛逆は具体的人格関係から抽象された原理の問題としてはついに登場しなかったであろう。しかし、『天下を公となす』とか『君臣の別』とかいう客観的規範が武士の本来の非合理的エートスに支えられずに、たんに上から、もしくは外から注入された『教え』にとどまっていたならば、それはすみやかに表向きのため、まゝになり終わったにちがいない。『封建的忠誠』がま

さに両者の分ちがたい化合物であり、しかもそれぞれのなかに含まれた元素の配合関係が歴史的状況とともに変動したところに、その特有のダイナミックスが展開したのである。」(一六頁)。

## 第九節 小沢一郎、「忠誠と反逆」

—

天下一統後の近世社会も、明治維新後の近代社会も、日中日米戦争後の戦後社会も、いずれも急進主義抑圧体制である。但し抑圧は抑圧だが、急進主義に込められた情熱を生かすべく、それが前向きな共同エネルギーに変換(換骨奪胎)され、全体としての発展をもたらすべく秩序化する。ルソー的な一体性が、モンテスキュー的な個別分立↓相互協力の枠組みに支えられるよう、嚮導する。前節は、まずその観点から近世と現代Ⅱ戦後を比較した。無力な朝廷幕府体制で辛うじて保たれていた(無縁)諸勢力の融通無碍の結合に対しては、明確な忠誠関係を軸とする近世秩序が取って代わった。(支配層は統治、被支配層は自治)を委ねられた。近世社会は各部分が自治をすれば良かったが、それで済むよう全体秩序を司ることが、統治の役割であった。とりわけ外交が重要だった。帝国とは、他に依存しない権力のことだが、徳川帝国は他の世界帝国に(見逃されて)存立しているにすぎないことを自覚している「帝国」だった。関係者が示し合わせて演出した「帝国」だった。幕末に、欧米列強が「もう劇は終わったよ」と言いに来たとき、それならば日本だけでも劇を続ける以外ないと思ひ定めたのが幕府だった。開国の条約を結んでも、祖法に背反していないと強弁した。

戦後は政府だけでなく、日本人全員が示し合わせている。「日米同盟だ」などと言っても、誰も吹き出さない。「守っ



て貰っているのに、「同盟？」とつぶやく素直な子供はいない。「同盟に値する日本にする」という九三年改革派も挫折した。そこが二一世紀変革への突破口なのに、いやそうであるがゆえに忌避される。天下一統、明治維新、日中日米戦争に続く第四の変革が展望されている。客観的には機が熟しているが、共同主観的には気が進まない。そうしたアンビヴァレンツ的になっているのが、小沢一郎である。なぜ憎まれ、怖れられるのか。政治とカネの問題というのは本筋ではない。改革指導者だが、皆そうは思いたくない。そう思いたくない本当の理由を皆直視したくない。そういうときはカネの問題を持ち出して、直視を避けようとする。皆が示し合わせ、表舞台から引きずり降ろす。それで平穩無事な日本が戻ってくる。そう信じる。しかしすぐにここには安住できないと気づく。たんに振り出しに戻っているだけだと気づく。また〈あの人〉が甦ってくる。

豊永郁子は小沢一郎が「前衛主義」だとし、本稿のいう急進主義こそその本質だと捉えた。まず小沢一郎がなぜあのようにいつもふてぶてしく、どのような場合にも「悪びれない」のかと問う。この点を個人の性格の問題に還元することなく、小沢一郎の「前衛」意識から説明した。自民党出身の保守政治家というイメージが邪魔して、小沢一郎を左翼に結び付けることは、これまで誰も思い付かなかった。かつてレーニンが『何をなすべきか』を執筆し、革命党が前衛党でなければならぬと主張し、ボルシェビキを組織した。しかし豊永は「小沢氏に経済社会に関するヴィジョンがまったくない」ので、革命家とは呼ばない。むしろ「日本改造計画ならぬ日本人改造計画こそが小沢氏のプロジェクトと見受けられる」という。ただ自由をそれ自体としては重んじておらず、その意味で自由主義ではないと述べている。その通りであるが、それを批判として述べている点で、認識不足である。たしかにホップスやロックという名と結びつく自由主義ではない。しかし西洋政治思想史には、そのようなリベラリズムの流れよりもっと重要な思想の系譜がある。それは共和主義である。ポーコック『マキャヴェリアン・モーメント』を繙けば、自由よりも徳（人間としての実

質)の方が重要だとする思想の系譜があると教えられる。むしろ自由とは、徳を錬成するための手段でしかない。自由を確保するために、予め柵が設けられ、安全が保障されるならば、どれほど自由が確保されたところで、無意味である。いやそれ以上に悪い。あてがわれた自由に安住するとき、人間が腐敗する。自由でありうる空間を自らの手で切り拓いていくことが貴い。そのとき初めて徳が涵養される。その意味で、小沢一郎が遂行しているのは「日本人改造計画」だというのは、その通りだと思う。

以上二点、前衛意識と「日本人を鍛える」という目的意識、これらを小沢一郎の本質だと別扱した点で、この論文は有意義である。ただ通俗的な民主主義観を絶対視した批判には限界がある。例えば、前衛意識が民主主義ではないと知っているが、現状維持民主主義でないのはたしかだが、変革民主主義もある。豊永は「共産主義体制の一党独裁を解説する際に、民主主義を奉じているはずの革命家たちが、何故少数の前衛集団による権力の独占を求め、またこれを合理化し得たのか」と述べ、あたかも〈革命独裁〉を頭から悪いことのように決めつけている。冷戦終焉以降、革命や急進主義への想像力が失われた。政治学が上品になった。毛沢東の言葉を想起しておきたい。「革命とは、客をもてない宴会ではない。一つの階級がもう一つの階級を打ち倒す激烈な行動である」。目的を持ち、その実現について使命感を持つということ、並の政治家でも当然のことである。いわんや変革の指導者たらんとする。必ず反対者が現れる。どうするか。敵は倒さなければならない。ルールに従っていれば倒せないとなれば、手段を選ばないことも必要になる。法は守った。しかし負けた。これでは実現すべき理念に対する裏切りとなってしまふ。豊永は、小沢一郎の目的は何かと問う。政権交代か、それとも「国家を指揮する地位を獲得した暁にこの国家を用いて何かを行うこと」なのか、それとも政権交代システムか。豊永は「権力を一手におさめた主体」を確立することは「国民にとっては手取り易い道具」を供することになると述べ、「民主集中制」の意義も認めている。「権力の集中があつてこそ国民にとって明確な選

択肢があるということにな」るとも述べている。ただ「かつて共産主義革命を夢見、起こした人々のヒロイズム」とも述べている。共産主義は古びたかもしれないが、革命は滅びていない。今のこの体制の下にいれば、一分一秒ごとに人を腐敗させていく。根本から間違っている。全面倒壊以外に、救われない。このような感覚はもう二度と現れないだろうか。また小沢一郎が大訪問団を連れて訪中したことについて、「何か似たもの同士を並べて見たという印象を多くの人に惹起した」と述べている。ところが吉本隆明は「小沢一郎さんが百人を超す国会議員を引き連れて中国へ行った。あれだけですよ、民主党政権がアメリカに衝撃を与えたのは。」という言葉を残している。

豊永はさらに、小沢「氏において理想とされている社会の姿がどうも伝わってこない。これは別段驚くようなことでもないのかもしれない。マルクスにおいてもその革命の先に見据えられる社会像が不明と言われたことを思い起こすのであれば。」。ポロコックによれば、マルクスも学生時代は古代ギリシャ哲学専攻だった。良い政治体を形成する共同主体であって、初めて人間は人間となる。徳を身に付けることができる。小沢一郎は『変えてほしい』じゃダメなんだよ。『私たちが変える』んだよ。ケネディの演説じゃないけど、国が何をしてくれるかじゃないから、自分たちが社会のためにどういう働きをすることによって、よりよい社会を作るのかってというのが民主主義の基本だから。」と述べる。国々政治体への貢献の内にこそ、自分がある。まっとうな共和主義的感覚である。

豊永はさらに、小沢一郎の目標である「個人の自立」を批判していく。まず『日本改造計画』冒頭、グラランド・キャニオンには危険防止のための柵がないことを重視し、個人に自己責任の自覚を求めている点をこう解釈する。「こうした言葉を読むと、場合によっては、獅子が我が子を崖から突き落とすように、小沢氏が国民を崖から突き落とすということもあり得るのかもしれないといった考えが頭をよぎる。国民は、鍛えられた暁に獅子となるのだ。」「これに対して国民の立場からは、万が一にも崖から突き落とされてはたまらないと言い得るであろう。」とこぼす。その上、崖か

ら突き落とされてもいいと思うのは、自分が強者だと思ふ弱肉強食主義者か、観念的精神主義者だとし、弱者に配慮せよなどという方が、尊大なパターナリズム（教導主義）だとは思ひ及んでいない。戦後日本の保護主義がどれほど青年を蝕んできたか、気づいていない。「ここに窺われるのは、国家主義とは似て非なる思想である。そこでは国家はむしろ国民改造の手段としての位置づけを与えられている。この目的のためには融通無碍にその在り方を変えることが許される対象である。……それが国民に小沢氏の言う自己責任の感覚を促すことになるのであれば、国連中心主義、親米、親中、何でも結構（どの「親」がいつ「反」に変わってもおかしくない）、ウルトラ・ナシヨナリズムもよしとされよう。問題は国民に日本人の有り様なのであるから。ただし、国家の機能性は高められていることが望ましい。どんな主人のどんな目的にも奉仕し得るように。最初は小沢氏らの、そして個人の自立が果たされ『民主主義』が確立された暁には、国民の望むままに動く装置として、国家は性能を、使い勝手の良さを高めておく必要がある。まぎれもなく共和主義の思想である。自由主義でも国家主義でもない。現代政治思想の大劇場では自由主義と共和主義が対立し、小劇場ではリバタリアンとコミュニタリアンが対立している。一方が国家と個々人をメインアクターとすれば、他方は政治体を基本に据える。一方が自由にこだわるとすれば、他方は徳にこだわる。豊永は小沢一郎が自由主義でないとは非難するが、だからといってなぜ非難されるのだろうか。「自由の条件を可視化する存在としての柵。これは自由主義の父ロックが松明のように高く掲げたイメージである。」しかし「崖の縁にあって、柵によって安全な足場が示されていない状態を行く個人が自立した個人とされ、この自立を個人にもたらすのが小沢氏らの政府の役割であると考えられる。」。これも、もう一つの立場としてありうるとなぜ考えないのだろうか。補足すれば、小沢一郎の権力集中の思想は、ウォルフレンら日本異質論の日本批判に答えたものだと思う。日本の国家が「頂点のないピラミッド」だと特徴づけられ、非難された。批判を認めた上、日本人も権力を集中できると証明しようとした。日米構造協議はやはり思想的に大きな影

響を与えたと思う。

## 二

引き続き明治維新への道をたどる。民俗世界のコスモロジーの危機だったにもかかわらず、その処方箋がなぜ忠誠心の合理化と下降だったのか。忠誠心の合理化とは、具体的な主君への忠誠が、抽象的な正義の理念を実現しなければならぬという義務意識（使命感）へと昇華していくことさす。明治以降、なぜ神道の教祖的な天皇ではなく、洋軍服を着て颯爽と白馬にまたがる天皇になったのか。つまり近世から近代への転換は、支配層の文化が民衆にも受け入れられていくことを通じて達成された。危機は二重だった。開国は危機ではない。むしろ誘惑だった。変革に立ち上がらず、既存秩序にあぐらをかくことも可能だった。それは長期的には国の崩壊へと至る道だったが、短期的には無難な道だった。危機を前方に突破する道は、困難な道だった。危機は①支配層の民衆に対する威信喪失の危機、②民衆世界内の勤勉上層と享楽若者組との対立の危機だった。そこで支配層が民衆世界の危機を解決することによって、威信を回復するという、一石二鳥の突破が企てられることになる。同時にそれは民衆上層が武家の文化を受け入れることを通じて、新国家の中核となり、上、旧支配層の自己革新を促すとともに、下、民衆に対しても、ムラの指導者としての威信を回復するという形でも遂行されることになる。

平和な江戸時代に入っても、武士は武士であった。元和偃武以降、日本国内で戦争というものはなくなった。にもかかわらず幕府・藩の組織は、戦時組織であった。「戦う」ことが存在理由であり、年貢収取を正当化してくれる理由であった。だから封建的な主従の忠誠関係は、武家層だけが特権として享受できる、息苦しいが誇らしい文化であり続けた。一八世紀初頭の浅野家の遺臣達による討ち入り物語は、忠誠関係の衝突という悲劇だとして庶民達にも愛好される

物語として人氣を博した。

丸山真男（一九九二年、一五—一六頁）は、武家の忠誠関係の文化の出発点と後の合理化をこう説明する。「武士のエートスは、もともと戦闘という非日常的な状況を前提としている点においても、また生死の運命共同性の実感を分有しているという点においても、むしろ非合理性を本質としており、その流通範囲も感覚的に自己が同一化できるかぎりの集団を出るものではなかった。」ところが、広く幕藩制へと組織化されていく。「封建制の組織化と拡大は、思想的にはこうした原初的なエートスの合理化の過程であって、そこに君臣の『義』とか『分』とかいう儒教的カテゴリーが浸透してゆく契機もあるわけである。『弓矢取る身の習』<sup>なま</sup>から武士道へ、さらに徳川時代の『士道』への発展は一口にいえば、そのような武士の社会的存在形態の歴史の変質によって、日常的な行動様式が、ますます非常事態のそれに優越し、当初の情誼的な結合が、膨大化した封建的家臣団の一般的倫理規範にまで昇華した結果にほかならない。」

しかし、どこまで合理化されても限界があった。むしろ合理的な「君臣義合」が、非合理的な君臣の情誼的結合に支えられることになる。中国においてならば、忠誠といっても、臣下の君主に対する一方的忠誠だけを意味しない。ところが日本では「ほとんど、一方的に従者側からの献身的な奉仕を指すものとなった。いわゆる『君、君たらずとも、臣、臣たらざるべからず』（一八頁）が支配的観念となった。しかも「心情の純粋性が忠誠の証とされる傾向が強く、倫理的義務というよりはほとんど宗教的な傾倒の色調が濃かった」（同頁）。かつこの下から上への奉仕は、権威への追従とも、主君への消極的恭順とも違った。中国家産官僚なら、「莊重な儀礼主義と古典的教養の修得と天下の秩序の平衡性の維持という静態的性格を強く帯びていた」（同頁）。これに対し、日本の「戦闘者としての武士の行動様式は本質的にダイナミックであり、それが忠誠の発現の仕方にも著しい能動性と『臨機応変』性を賦与した。」（同頁）。その結果、「君、君たらずとも、臣、臣たらざるべからず」は、どのような暴君にも唯々諾々と従うという卑屈な態度ではなく、

臣の側からの「無限の忠誠行動」によって、君を眞の君にしてゆく不断のプロセスとして」（一八〇―一九頁）発現する。ここには「君、君たらざれば去る」という淡泊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ある。これが「かえってまさに主君に向かつての執拗で激しい働きかけの動因となる」（一九頁）。いわゆる絶対服従ではなく、諫争が行動原則となる。

山本常朝の『葉隠』は、一八世紀初頭に成立したが、一世紀前までの戦国時代の古き良き武士道をノスタルジックに描く。権威への盲従や卑屈な役人根性への嫌悪感があふれる。学問や教養修得を押しやってしまう非合理的な「行動的エネルギー」（同頁）に動かされる。要するに「気力も器量も入らず候。一口に申さば、御家を一人して、荷ひ申す出来申す迄に候。同じ人間が誰に劣り申すべきや。惣じて修業は大高慢にてなければ役に立たず候」（同頁）。ここでは御家の「安泰」は既成の「和」の維持ではなく、行動の目標となる。とくに集団の危機感に動かされる時代には、分をこえて御家のために奮闘しようとするダイナミックな忠誠行動が生まれる。

実際、幕末になると、いわゆる激派浪士たちの行動様式に、戦国乱世の「豪傑」的気概と奔放性が再現する。他方、吉田松陰における「没我的忠誠」と主体的自律性との結合、絶対的帰依の感情と強烈な実践性との逆説的結合の内に、葉隠の伝統が現れていた。さらに、御家を一人でも担うという、所属集団への責任感が強いので、逆説的ながら、「原理への忠誠」も強くなる。「道もしくは天道の観念」が、担う家をどのように良くすべきかを教える。具体的な主君に人格的忠誠を捧げているがゆえにこそ、理念に照らして「良い」集団にしようとする。悪い点があれば、諫めようとする。

しかし人への忠誠（大義名分論）と原理への忠誠（天道論）とが矛盾したらどうするか。これを日本史の実際において検討したのが、頼山陽のベストセラー『日本外史』である。例えば、承久の変を起こしたので、「悖逆無比の賊」と

呼ばれる北条氏がなぜ九代も続いたのか。「天道あるが故なり。天の君を立つるは民の為なり。君の為に非ざるなり。」と説明する。主従関係は「名」であり、天道にかなっているかどうか「実」である。「名は朝廷に出て実は天に出づ」(以上二六頁)。

幕末志士を動かした尊王論Ⅱ大義名分論が、単純な天皇絶対主義ではなかったことに留意する必要がある。だからこそ担い手に広がりを持つとともに、実際政治を柔軟に動かしていく思想たりえた。というのはその中に「超越的な天道の理念はやはり脈々と生きていて、それは具体的な天皇の人格にも、また皇祖皇宗という血統の連続性にも、完全に吸収されてはいなかった」(二七頁)からである。天道理念を懐いているので、失政を理由に、幕藩への忠誠を止めることができた。より良く天道理念を担うという理由で、天皇方に鞍替えすることができた。また民衆が国学を信奉し、血統Ⅱ正統の絶対性を優位においたのに対し、「原理への忠誠」との兼ね合いに苦しむことができた支配層は、苦悩に引き裂かれただけ優位に立った。忠誠心は実践力によって証明されなければならなかったので、変革の主導権を握ることになった。相互に争えば争うほど、民衆に対する指導性を高めた。

「幕末から明治一〇年代にかけて、下級武士と豪農層がもつとも自覚的な政治行動をとった」(二九頁)。「彼等のそれぞれの名誉感と自主意識」が全体の動向を左右した。ちなみに「豪農層は庶民のなかでもつとも武士的エートスの浸透を受けていた上に、なお全体として寄生地主化していなかったため、村の代表者として、また生産責任者としてのプライドを持っていた」(同頁)。

明治維新とは、多重錯綜していた封建的忠誠を「天皇に集中して行った過程」だったといえる。だが少なくとも次の三つの過程が重層する。①平和化により家産官僚化して「士」になっていた武家が、「武士」性を取り戻していく過程。「パースナルな情誼的結合」、「強烈な名誉感に荷われた自我意識」、「諫争の精神」が復活する。つまり「階統制



（ヒエラルヒー）組織の弛緩による忠誠の水平的下降」が結果する。②天道の超越性が再確認される過程。「原理の組織からの剥離」が結果する。③「国際的危機感に触発されて忠誠対象が上昇あるいは拡大する過程」。自分の藩より日本全体という意識が生まれる。以上、同頁。

行動性、思想性、統一性という三重の過程であったがゆえに、維新後も落ち着かない。急進主義は簡単には抑圧されない。士族反乱を起こしたのは、維新を推進してきた勢力であった。だから一八八二年に軍人勅諭を出し、わざわざ「古より或は小節の信義を立てんとて大綱の順逆を誤り、或は公道の理非に踏迷ひて私情の信義を守り、あたらし英雄豪傑どもが禍に遭ひ身を滅し、屍の上の汚名を後世まで遺せること其例尠からぬものを、深く警めてやはあるべき」（二三三頁）などと戒める必要があった。士族反乱が終われば、直ちに今度は自由民権運動が展開される。

但し、福沢諭吉が西南戦争に際して、『丁丑公論』を執筆し、また一八九一年に『瘡我慢の説』を執筆し、死後の一九〇一年にまとめて公刊したことの意味を丸山真男は重視する。福沢は西郷の反乱を哀悼し、後者では、幕臣でありながら新政府の高官となった勝海舟・榎本武揚を批判している。なぜ幕府を内部から解体したのか、やせ我慢が足りなかったと。西郷はたんに最初の反乱（明治維新）で成功を収め、二回目の反乱（西南戦争）に失敗しただけである。反乱を起こしたこと自体を問題にすべきではない。「有名無實と認む可き政府は之を顛覆するも義に於て妨げなき」（三九頁）だからである。

福沢も丸山も、明治国家が安定するとともに、抵抗の精神が薄れ、卑屈従順の風が広まっていることに警鐘を鳴らしている。その原因は忠誠心の大衆化にあった。士族と豪農層の指導性が薄れた。幕末維新を生きた福沢が晩年に維新の精神の衰退を嘆くのは理解できる。しかし二〇世紀の戦中戦後を生きた丸山が、同じ批判をするのは理解しがたい。一九世紀の維新急進主義が役割を終えて後景に退いた後、新たに二〇世紀の急進主義が興起し、日中日米戦争を通じた変

革を遂行したことを認めないことになるからである。士族豪農層よりも、下の層、つまり巡查・教員・役人といった下層ミドルクラスが共鳴層となる急進主義を、大・東大教授は認めない。二等兵として応召した経験が、トラウマになっているのかもしれない。たたき上げの下士官に対し、懸命に民主主義と共和主義の違いを教えようとしたという。

## 第一〇節 尊王攘夷思想

—

日本史の三大改革（①天下一統↓近世社会、②明治維新↓近代社会、③日中米戦争↓戦後社会）を考察している。それを推進した急進主義に焦点を合わせている。その際、今後の④二一世紀変革がどのようなものになるかも展望する。前節では、豊永郁子の「小沢一郎論」を紹介し、二一世紀変革論のヒントを得た。日本は戦時国家総動員によって二〇世紀危機に対処しようとした。敗戦後、総動員体制は、全員に持ち場を与えて発展へと邁進させるへ皆で発展する仕組み（政財官労地協調体制）へとバージョンアップしただけで継続し、高度成長を達成した。しかし達成後、豊かな社会が実現して、ぬるま湯に陥ってしまった。「崖から突き落とす」ような試練としての自己責任論が改革の突破口となる。豊永が古典的な自由主義や民主主義像を懐き、それらが二〇世紀においてもなおも意味だと思えている点に嘆息させられた。二〇世紀後半は、アメリカ・ヘゲモニーにより辛うじて全般的崩壊を糊塗したにすぎない。アメリカに支えられずに自立しようとする国で、自由主義だの民主主義だのといったお遊びに興じている国がどこにあるか。取り澄ました国も、板子一枚めくれれば、地下はグググツと煮えたぎっている。しかし六五年間も、示し合わせた演出が続くと、しばし楽しもうとした幕間劇が本当の現実だと思ってしまう。若い世代が信じてしまうのも無理はない。

二〇世紀前半は、ロシア、ドイツ、中国といったユーラシア大陸内の主要国で、いったん国家が崩壊した。第一次世界大戦が総力戦に転化したおかげで、国家が持たなくなったからである。二〇年代にロシア、ドイツで辛うじて国家が再建されたが、このままでは済まないことは、誰もが予感していた。ドイツにおいては戦後のインフレがまず国家権威を失墜させた。二九年の大恐慌に始まる経済破綻（国民の大半が失業）は、たんに来るべきものが来たと受け取られただけであった。三〇年代にスターリンとヒトラーが登場したのは、ほとんど必然視された。国家が破綻した以上、一人一人がイデオロギーを持った戦士になる以外なかった。革命的民衆運動が国家を道具として使う。これが全体主義である。

中国では国民国家形成が、国家の骨組みを蝕ませていった。中華民国という国際的に承認され、援助が注ぎ込まれる国家が、国民国家たらんとして、民衆を迎え入れようとしたがゆえに、逆に国家が腐敗醸成機関となった。国家が利権獲得手段と化した。それゆえ一般民衆の国家への憎しみが高まり、国民党も共産党も〈革命〉を旗印とすることになった。英米に支えられようとした蒋介石も、ソ連とアンビヴァレントな関係にあった毛沢東も、排外主義を掲げれば、民衆を動員することができた。〈国家とは帝国主義の手先である〉という、無知な民衆でも納得できる構図により、革命運動が国民国家形成を代行していくことになった。

日本もじつは二〇世紀に入ると、国家危機に襲われていた。一九世紀変革を、国家の上からの改革で済ますことができた点が日本の特質であった。しかしさすがに第一次世界大戦を通じた経済発展により拍車がかけられた上下乖離により、二重構造の問題が深刻化した。国際的に通用する先進的上部と、国内でしか通用しない遅れた下部とが対立関係に陥った。明治期には相互に支え合うことが、国民国家としての発展を可能にした。例えば、輸入された先進機械が可能にした綿紡績業の発展は、在来型発展を遂げてきた織物業と有機的に連関することにより、ともに発展した。従属理論

の「development of underdeveloped」(発展するものがどんどん発展していくがゆえに、遅れたものはさらに遅れていく)の宿命を免れることができた。

しかし国家が媒介するこの円満な連関が困難になったのが、日本の戦間期であった。このままでは共倒れになるとばかりに、一九二九年、日本のベスト・アンド・ブライテストが結集した浜口雄幸内閣(幣原喜重郎外相、井上準之助蔵相)は金解禁に踏み切り、英米との金融面でのなりふり構わぬ一体化を進めようとした。円とドルとポンドが金を媒介に共通通貨になりさえすれば、日本の先進部分だけは、英米先進国と経済的に一体化する。しかしそれは日本の後進部分を切り捨てるものであった。

既成国家が英米のエージェントとして生き残る道を選択した以上、しかもそれが世界大恐慌という「嵐に向かって窓を開ける」ことになり、日本を不況のどん底にたたき落とすものであった以上、若手将校が立ち上がり、軍を勝手に動かし、英米が嫌がる行動を進めていくことは、国家破壊の運動であった。しかも満州国を建設し、それを東亜新秩序から大東亜共栄圏の建設へと大々的に発展させていくことにより、日本人一人一人をアジア解放の戦士にしていた。

国家があって、各人の私生活があるといった一九世紀段階が終わった。国民国家段階なら、いったん有事の際にのみ国家に協力すれば良かった。二〇世紀は、日常的に戦士となる。戦いの一環として経済建設があるという関係である。財閥や国際的エリートが既存国家を自分たちの道具にした以上、民衆は陸軍革新派が主導する「国民が国家を征服する」道をとった。戦争を通じて、国民が自分たちで一体化した。その勢いで国内を革新していった。大企業は戦時体制の下、国内企業に帰化させた。企業は社員のものになった。戦後に続く日本の経営がここに起源した。

一九三〇年代の日本で起きていた事態は、ミドルクラスから下層ミドルクラスへと主導権が移ったということである。ミドルクラス側が下層側でも包み込む国家路線を取れなかったことが原因である。逆に下層側が主導権を握り、ミ

ドル層側に国家に忠誠を尽くすよう、革新運動を展開した。昭和戦時期には下剋上の雰囲気満ちていた。伝統的エリート層は、平等の時代が到来したことをひしひしと感じさせられた。下層ミドルクラス lower middle class が戦争を通じて、自分たちを一般化したとき、つまり日本社会全体が自分たちの同じ層になったとき、日本は新中間大衆 new middle mass の国（村上泰亮）になった。

国家が崩壊したので、大衆社会となった。伝統的には、民衆は国家権威の受け手であり、認証者であった。民衆が国家と対になり、国家を盛り立ててきた。ところが国家が崩壊するという前代未聞の事態を受けて、民衆は大衆となった。自分達の生活世界をもち、国王ないし国家を下支えしていたのが民衆だった。対となる国家を失った民衆は、大衆となった。そしてデマゴグ的指導者を選び出し、身も心も従うようになる。自らを運動の一員とし、うねる波となって、かつては仰ぎ見ていた国家をも、今や自分たちの道具として従えるようになる。

一九三〇年代の世界は、英米が後退していく時代であった。ヨーロッパでは、ナチス・ドイツとスターリンのソ連が復活していた。アジアでは中国の国共内戦が激しく展開されていた。内戦の中国をぐるりと取り囲むように満・朝・台を支配する日本が対峙した。どの国も、国家を運動に還元し、一つの自分たちの世界を建設することが目的だから、共存は困難だった。日本は中国を攻め、ドイツはソ連を攻めた。独ソ戦と日中戦争が戦われた。東方生存圏と東亜新秩序の建設が賭けられた。

ここでアメリカが介入した。アメリカもまた一つの世界を形成する必要があった。世界大恐慌の泥沼から、一人一人が自覚を持った戦士たらんとして甦ろうとしていた。アメリカは一枚上手で、グローバル・プログラムを持っていた。攻められているソ連と中国に対し、それぞれの世界を形成するよう促すとともに、またそれをアメリカとして尊重するとともに、ドイツと日本を、アメリカが主となる戦後西側世界の「助さん格さん」として迎え入れた。

日本とドイツは、国際秩序を形成する主体とならないことを条件として、この西側世界の幹部国家となった。かつ戦時体制の成果をそのまま継続することを認められた。軍事的国際秩序形成との関連づけを失って、かえって経済は発展した。しかし目的も失った。発展すること自体が目的だといったナンセンスがまかり通った。それぞれの新中間大衆社会が出口を求めている。

不思議なことに、二〇世紀は前半と後半が音信不通となった世紀である。何が起きたかすら、戦後に通じない。前半が真実の世界で、後半はそれを直視しまいと示し合わせている虚構の世界だと、なぜ分らないのか。どうしてこのような後半に入ってしまったのかが分からないから、そこからの出口も見つからない。新中間大衆社会は、もはや国内には同じような人しかいない社会である。だから新たに何をすべきかという目標は外に見出すしかない。ドイツは、ベルリンの壁崩壊以降、目覚ましく東欧に進出している。かつてヒトラーの指揮下に進出した地域である。自らが東欧と西欧を媒介する〈中欧〉だという意識が甦ってきている。日本にとって東アジア共同体は、ドイツのこの戦前思い出しに匹敵することである。

## 二

さて②明治維新でも、幕藩体制という既成国家が没落した。しかしそこへ民衆が乱入してきたわけではなかった。国家の指導性が確保された。革命ではなく、改革にとどまった。維新後は、支配層内の一部が民衆上層を味方につつ、ミドルクラスの社会を形成していった。国家を確保しつつ、そのなかで先進的ミドルクラス部分と、後進的伝統部分が乖離しないよう、見張った。

これに対し、③二〇世紀変革でも、支配の担い手の一部である陸軍が革新化して変革をリードした。しかし下層ミド

ルクラスに自らが主体となつて社会を編成していくよう、バックアップしていった。国家は、革新運動の具となった。国際秩序についても、明治維新では、新国家は欧米が作る国際秩序の中に入つていった。日中日米戦争期は、初めから既存国際秩序に敵対的で、自分たちの〈世界〉を建設しようとした。もはや運動と運動とが対峙したからである。

さて、明治維新への道の考察を続ける。その変革推進イデオロギー―指導理念であつた尊王攘夷思想は、どのようにして生まれたか。じつは体制維持思想だつたからこそ、体制を転覆させる上で最も効果的な思想となるという逆説があつた。尾藤正英「尊王攘夷思想」に字びたい。まず尊王攘夷思想が明治維新を導いたことは間違いないのに、なぜそれとして研究されてこなかつたのかと問う。それは戦前の皇国史観からは、当然に登場した理念であつて、なぜ現れたのかを問う必要のないものだからである。逆に、丸山真男ら反皇国史観派からは、思想としては封建反動思想だから考察する必要はなく、ただ現実に幕藩体制を倒す働きをしたのは、思想の帰結ではなく、現実の政治闘争の帰結にすぎないとされたからであつた。

尾藤は、皇国史観を否定して、歴史を先入見なしに考察すれば、天皇が不可欠の位置を占めておらず、かつ穏健な伝統的国際秩序を形成していた幕藩体制の中から、長い年月をかけて徐々に尊王攘夷思想が登場してきたことが不思議に思われてくるはずだという。その通りである。幕藩制主従関係が対外関係維持の職務を遂行するため、治下農民から年貢を得ている。当初はこれだけの関係だつた。そこに「国家としての自覚」が高まつていく。それが尊王論として表現されていく。こう見るべきだという。

尊王攘夷という熟語は、中国古典にはない。日本でも古くはなく、一八三八年の『弘道館記』（水戸藩の藩校・弘道館の建学の精神をうたった文章。藩主徳川斉昭の名だが、藤田東湖による文章）に初めて現れた。「我が東照宮、撥乱反正、尊王攘夷、允に武、允に文、以て太平の基を開きたまふ。」とある。だが思想（尊王によって結集し、国防を遂

行する」としては、すでに水戸学の中心である会沢正志斎の『新論』（一八二五年、維新の志士の聖典となった）に表現されていた。天皇はいわば統一国家の君主であり、だから天皇への尊崇の念は求心的な国民統合へと方向付ける。これによって可能になった国家としての統一性が、対外的な国家防衛を可能にする。こういう思想である。やはり水戸学が維新の思想的中心だったと分かる。

なぜ中国思想に尊王攘夷がないか。明治の国粹保存・欧化批判の思想家・三宅雪嶺は、中国が王道＝道徳主義であることに理由を求めている。「孔子は攘夷と言はず、王道に懐柔ありて攘夷なし。攘夷を徹底せるは覇業を完成せる秦始皇にして、長城を築き、永遠に夷狄を拒絶せんとし、而して儒家は多く王道に背くと説き来れり」。異民族は徳化されるべきである。つまり中国文化に浴さしめて、中華帝国の内に自然に包摂していくのが、正統的な考えであった。

尊王についても、同様である。天命を受けるにふさわしい有徳者でなければ、君主たりえないとする易姓革命の思想が、中国史の原則である以上、天皇への無条件（政治的実権の有無に関わらず）での尊崇のようなものはありえなかった。

日本ではまず寛文・延宝期に、山崎闇斎、及びその門人の浅見綱斎、山鹿素行において、国家本位の意識が芽生える。その前の世代の藤原惺窩や熊沢蕃山は、まだ儒教の道徳的普遍主義に立っていた。個別国家への所属は、理法の普遍性に較べれば、卑小なことだと見なされた。しかし儒教において、君臣関係は君子が有徳である限りだとされてきたが、親子関係にはこのような選択性が存在しないとされた。子は親を選べない。闇斎や綱斎においては、この国に生まれたことを運命視し、この宿命を個人としては主体的に生きるべきだとした。軍学者でもある素行になると、日本の良さを見出していく。客観的に比較して、日本にも良さがある。それは政治体制の安定性、皇統の一系性、軍事力の強さ、外敵からの防衛の容易さである。



一七世紀の後半になって、中国の客観視と日本人としての国家意識が形成されてきたのは、一六四四年に明が滅び清へと王朝が交代したという事実の衝撃が大きい。個別国家への帰属意識が重大視されてくる。『葉隠』もこの時期を生きた山本常朝の口述で成るが、「釈迦も、孔子も、楠木正成も、武田信玄も、ついに龍造寺・鍋島に被官かけられ候儀、これなく候えば、当家の風儀に叶ひ申さざる事に候。」と述べている。

同様に、尊王思想も芽生えてくる。綱齋は、放伐も禅譲も否定する。天下は軽々しく他人に与えるようなことはあつてはならない。君主ですら自由に処分をすることを許されないような「制度としての国家」観が生まれた。対象が君主なら、その人が有徳かどうかには忠誠を捧げるかどうかがかかると可能性があるが、対象が動かし難い「制度としての国家」であればこそ、忠誠が絶対的なものとなりうる。

浅見綱齋の『靖献遺言』は、滅びようとする王朝に対し、あくまで節義を貫き通す八人の中国人を選び出した。幕末の志士の愛読書になった。例が中国人であったところがまだ普遍主義に立つことを示す。しかし絶対的な忠誠を捧げることにより、自らの主体性を増すという連関が示され、尊王思想の原型を作り出した。

闇斎、綱齋の尊王が道徳的（個人としての主体性）だったとすると、素行のそれは政治的Ⅱ全体秩序維持志向であった。実際には將軍がすでに君主だが、にもかかわらず、將軍は謙遜にも天皇に対して勤王の道徳を守っている。それによって一般に君臣の名分を明らかにし、尊卑上下の客観秩序が犯されないようにしている。武家の勤王は、全体秩序維持の要となっている。

寛文延宝期は、このように忠誠を貫き通すことがもてはやされ、勤王も賞賛されるようになった時代であった。一般にも軍記物『太平記』が普及するとともに、南朝の忠臣・楠正成が礼賛された。徳川光圀が「嗚呼忠臣楠子之墓」を撰津湊川に建てさせたのは、一六九二年であった。

背景には、当初の朝幕関係の緊張が緩んだことがある。一七世紀前半はまだ朝廷は旧体制の残存政権という雰囲気があった。後水尾天皇にからむ紫衣事件は一六二七年だった。実権の無力化が進んだので、尊崇の対象となった。

一六八七年には、長らく行われなかった大嘗祭が復活した。一六九七年には各地の天皇陵の保護が始まった。一七〇五年には皇室領が二万石から三万石に増加された。また東下した勅使の応接態度が丁寧になった。浅野事件が起きたのは、一七〇一年のことであった。また將軍や大名の夫人が公家から迎えられることが多くなった。

とりわけ御三家は、將軍を主君とは言い難い心理を持っていたので、水戸藩主徳川光圀のように「我が主君は天子也」と公言したと言われる。尾張藩主徳川吉通は「今日の位官は朝廷より任じ下され、従三位中納言源朝臣あえと称するからは、これ朝廷の臣なり」と語ったという。いずれも一七〇〇年前後のことである。

武家の官位は公家とは別のシステムにし、幕府が実質的には左右していたものの、形式上は朝廷から授与される形をとった。平和な時代になると、このような儀礼上の序列が重大関心事となる。天皇を君主とする意識が涵養されるのは不可避であった。新井白石や荻生徂徠が幕府独自の勲階を定めるべきだと危機感を持ったのも当然であった。

ただ現実には矛盾をはらんでいた。正統性という点では南朝正統論が人気であり、徳川は、南朝の忠臣であった新田氏の末裔だからこそ、忠誠心の応報として、今や天下を支配しているという論法は、儒教的因果応報論に合致した。ところが今幕府が臣従している朝廷は北朝であった。とはいえ、それでも幕府が朝廷を立てるといふ点がヒロイックな気分をかき立てた。綱齋や素行には、後の宣長の「朝廷の御任」II委任論の起源ともいふべき將軍II天皇の代理人觀念が芽生えていたほどである。

情緒的判断が人気を博す中、新井白石は儒教的合理主義を貫いたことで知られる。朝鮮との外交文書において、將軍が「大君」ではなく「日本国王」と名乗るべきだとし、当時から多かった反対を押し切った。しかし將軍家宣一代限り

に終わった。白石は、将軍が天皇の權威を背景とするのではなく、自らが「王者」たるべき徳を具備し、王道政治を実践すべきだとした。閑院宮という宮家を設立したのも、武家が立てた王朝である北朝だからこそ、支援する必要があるからだとした。古代以来の王朝は南朝とともに滅び、以後は武家の時代となっているという歴史認識に立っていた。

同様に、武家政権の名実とも自立を力説したのが、荻生徂徠である。白石が将軍個人の君主としての徳の具備を主張したのに対し、徂徠は古学の立場に立ち、「先王の道」（古代の理想的君主が天下を治めるため諸制度を整備したこと）に習い、現君主も今の時代にふさわしい「礼楽刑政」＝政治制度を創出すべきだとした。将軍以下の役人に「為政者としての自覚」を持たせようとした。その結果として、日本には祭政一致の伝統（政は祭、祭は政）がある以上、今の時代の礼楽刑政も「鬼神に本づけ」るべきであるとした。徂徠の尊王は、政治的効果の点から発想された。天と一体化した祖先神の宗教的權威を借りようとした。古代の先王の道も「天を敬し鬼神を敬するに本づかざるものなし」。但し皇祖天照大神の神威につながる天皇と並んで、家康＝日光東照宮の權威も借りようとした。

以上を集大成して、天皇と将軍との関係を明快に整理したが、国学者・本居宣長であった。まず、上に立つ者個人の道徳がしっかりすることばかりを重んじる儒教的思考を「からごころ」として排した。日本は天皇が支配する国であることは、日本書紀のいわゆる天壤無窮の神勅で決まっている。これが日本において道が成り立つ「根元大本」である。かつて戦国時代に国が乱れたが、乱れたので朝廷が衰えたのではない。朝廷への尊崇がおろそかにされたので、天下が乱れたのだ。逆に言えば、今の世が治まっているのは、家康が朝廷を尊崇すること篤かったからである。

「さて今の御代と申すは、まづ天照皇太神の御はからひ、朝廷の御任によりて、東照神御祖命より御つぎ、大將軍家の、天下の御政をば、敷行はせ給ふ御代にして、その御政を、又、一国・一郡と分て、御大名たち各々これを預かり行ひたまふ御事なれば、其の御領内／＼の民も、全く私の民にはあらず、国も私の国にはあらず、天

下の民は、みな当時これを、東照神御祖命御代々の大將軍家へ、天照大御神の預けさせ給へる御民なり、国も又、天照大御神の預けさせたまへる御国なり」(『玉くしげ』)。

神↓天皇↓將軍↓大名の關係が委任の關係だと明快に整理されるとともに、委任された民や国に対する政治的責任の自覚が求められた。自分がピラミッドのどこに位置するにせよ、上への尊崇に努めれば、下の者も上へと尊崇することになり、全体としてうまく治まる。かつ対外的にも、「本朝は、天照皇太神の御本国、その皇統のしるしめす御国」だから、朝鮮や中国など周辺をも支配すべき国であるとした。文化的に帰服させるだけでは足りず、実際に支配下に入れるべきである。天皇が支配するというまことの道が広まるのが望ましいからである。

容易に予想されるように、天皇による將軍權威の補強は、やがて將軍批判の抛り所として天皇が持ち出されることになる。一八世紀後半になると、それが現実になっていった。

まず宝曆事件が起きる。一七五八年、公家のあいだで儒学と神道を講じていた竹内式部が京都所司代の裁きを受け、京都からの追放処分を受けた。竹内式部は越後の医師の息子で、京都に出てきて、闇斎・綱斎系統の儒学と垂加神道を学び、徳大寺家に仕えた。教えを受けた徳大寺公城らは、当時の桃園天皇に対し、近習として進講した。その内容は、天皇や公家と為政者としての道徳的自覚を促そうとするものであった。天皇・公家が学問を積み、道徳的に向上していけば、天下の万民がその徳に服し、天皇に心を寄せるようになる。また將軍も天下の政統を「返上し」、公家の天下となるのは必定だと説いた。

この事件は、一条、近衛といった摂関家が所司代に告発することにより発覚した。つまり將軍に対して朝廷の地位向上を目指す運動は、朝廷内における上級公家に対する中級公家の地位向上運動と連動していた。また地方出の知識人が野心を懐く場合の定型コースとなった。この事件は謀反といえるほどの実がなかったもので、追放処分で済まされた。

しかし明和事件は首謀者・山県大弐が死罪となった。こちらも地方出（甲府の与力の子）のインテリで、江戸で塾を開き、世情批判が評判となり、門人を集めた。ただ一七六六年、門人に密告され、兵乱を好む不穩の言動だとして極刑に処せられた。『柳子新論』は、朝廷と幕府の二元政治の克服が必要だとし、平安時代のような朝廷中心政治に復すべきだとした。先駆的な王政復古思想である。例え諸侯以下群小の者であっても、悪政を理由として、国君に將軍を討つても許されるとしたものの、具体策はなかった。なおいったん追放処分済まされていた竹内式部も、明和事件が起きると、それでは足りないかと八丈島への流罪となった。送られる途中、病死した。

以上は、天皇の存在に新たな政治的意味を与えようとする動きだが、同じ頃、全国を放浪し巡遊して古代ないし朝廷への憧憬の心情を伝え回ったのが、高山彦九郎であった。こちらも上州の郷士の次男であった。廻国する行者などは無数にいたので、尊王の心情を説いて回る存在を直ちには弾圧できない。王室の衰微を嘆いても、文化面を中心としていれば、抑圧もできず、朝廷尊崇の風潮の広まりを阻止できなかった。

一八世紀後半の危機に対応しようと、寛政の改革を遂行したのが、松平定信であった。田沼時代に緩んだ綱紀を肅正しようとする保守派のクーデターという趣があった。一七八八年には將軍家斉に『御心得之箇条』を与え、そのなかで「六十余州は禁廷より御預り遊ばされ候御事に御座候へば、かりそめにも御自身のものと思し召すまじき御事に御座候」と諭した。ここで大政委任論が公式に定式化された。同年に京都御所が火災に遭ったが、自ら上京、巨額の費用をかけて古式に則った再建を進め、世間に朝廷崇敬の範を示した。

しかし尊号事件では、委任されている以上、幕府が全面的に（つまり朝廷の意向を顧慮することなく）統治権限を行使すると毅然とした態度を示した。時の光格天皇が実父・閑院宮典仁親王に太上天皇の尊号を贈ろうとした。天皇であったことがない親王に、この尊号を贈ることは名分を乱すと強硬に反対して、断念させた。かつ担当した大納言・中

山愛親らを江戸に招致し、朝廷の反対を押し切って、閉門などの処分を下した。朝廷は委任者であるが、委任した以上、幕府の統治対象でしかない。父への孝行よりも、このような名分を正すことが重要だと示した。背景には、同時期に將軍家斉の実父・一橋治斉への「大御所」称号授与を阻止しようとしたという理由もあった。幕政の実権は將軍自身よりも、老中が握るべきだとしたかった。しかしこれが原因となり、定信は失脚することになる。

松平定信は幕政の伝統を定式化することを通じて、幕末への道を開く歴史的役割を負っていたと判明する。対内的な政務委任の定式化は、対外的な鎖国Ⅱ祖法観の定式化と表裏一体であった。一七九二年ロシア使節ラクスマンが根室に來航したが、翌年、函館で次のような論書を渡した。「兼て通信なき異国の船、日本の地に來る時は、或は召捕、或は海上にて打払ふ事、いにしへより国法にして……」。これにより幕府とは、朝廷の委任に基づき、対外的な秩序維持に当たる存在だと明確にされた。それは幕府の補強であると同時に、拘束であった。以後、幕府は委任と鎖国の両觀念に縛られることになった。かつ尊王攘夷思想が、水戸学において、一つの体系的な政治思想として成立することになった。

水戸学は、水戸黄門こと第二代水戸藩主・徳川光圀による『大日本史』修史事業から始まる。一七世紀後半に始まるこの水戸学を前期水戸学にしてしまったのが、一八歳の藤田幽谷が一七九一年に松平定信の求めに応じて『正名論』を執筆した事件であった。ここに後期水戸学が始まる。タイトルは正名だが、じつは名分論であった。正名とは、名分を正すことだと喝破した。

儒教のオーソドックスな考え方に従えば、正名（名を正す）とは、君主は君主らしく、臣下は臣下らしく、それぞれの社会的職分にふさわしい道徳的責務を遂行せよという要請であった。万人が等しく共通の道徳規範に従うことが含意されていた。

これに対し、若き幽谷は君臣間の上下の差別二分が天地とともに根源的だとし、この上下の分を厳格に確立することが社会秩序安定の鍵だとした。「天地ありて、然る後に君臣あり。君臣ありて、然る後に上下あり。上下ありて、礼儀措くところあり。苟しくも君臣の名、正しからずして、上下の分、厳ならざれば、すなはち尊卑は位を易へ、貴賤は所を失ひ、強は弱を凌ぎ、衆は寡を暴して、亡ぶること日なけん。」

「庶姓の天位を奸す者」がないこと、つまり天皇の君主としての地位が不変であったことは日本の誇るべき伝統である。かくして「幕府、皇室を尊べば、すなはち諸侯、幕府を崇べ、諸侯、幕府を崇べば、すなはち卿・大夫、諸侯を敬す。夫れ然る後に上下相保ち、万邦協和す」。このような上下の名分が維持されることの社会的機能に注目する。これが尊王の政治的効用である。天皇は名を維持することに意義がある。実質的な機能は委任したらい。松平定信が定式化した大政委任論は、かえって天皇の形式的権威上昇を導くとともに、実質的機能の担い手やあり方をめぐって政争を導き入れることになった。

攘夷の方も、幕府の対外政策の整備に呼応して発展していった。一七九三年の祖法確認は、一八二五年の異国船打払い令となる。外国船の無条件撃攘が命じられた。しかしこれは虚勢であった。強硬方針をオランダを通じて海外に伝え、寄って来ないようにして、戦いを避けようと言うのが真意だった。また外国船の頻繁な接近により動揺した人心を引き締めようとした。これに応じたのが、冒頭に言及した会沢正志斎の『新論』である。正志斎は、幽谷死後、幽谷の子・藤田東湖とともに、徳川斉昭を支える中心人物となる。一八三〇年の斉昭の襲封と水戸藩政掌握が、一躍、水戸学の全国的影響力を高める。

会沢は「民志を一に」することが第一であり、そのために尊王と攘夷があると位置づけられた。天皇が神道の祭祀を司り、幕藩がこれを支えれば、民心が仏教やキリスト教の邪説に惑わされることがない。かつ幕藩が強硬な外敵撃攘方

針を明示すれば、士民の敵愾心が鼓舞される。その上で世界情勢を説いて、いずれ日本も海外雄飛するべきだと主張した。幕末に読み下し文となって刊行されたとき、『雄飛論』と銘打たれた所以である。

しかし幕府は一八四二年、アヘン戦争での清朝敗戦に恐れおののき、薪水給与令を出す。避戦第一であるがゆえに、開国やむなしに傾いていく。なし崩しの開国、これが幕藩上層の大方の考え方であった。ところが一八五八年、幕府は日米通商条約の調印につき、勅許を奏請しながら、その勅許が得られないまま、独断で調印せざるを得ない羽目に陥る。これは二重に委任原則に反した。勅許奏請は、委任された権限を自ら放棄したことであった。違勅調印は、委任の反面にあった形式上の尊王の義務に反した。幕府のこのような異例の措置は、鎖国をなし崩しに放棄したことを覆い隠そうとするものだと非難が沸き上がった。しかも尊王攘夷思想がそのまま反幕府のスローガンとなることができた。

ズルズルと言われるままに開国に至ったことを正面から批判したのが、吉田松陰であった。幕府の屈辱的外交により、国体（国の体面）が汚されたという憤慨は、多くの人心を捉えた。日本の国体は、全国民が君臣関係によって結ばれていることである。日本人として生まれた以上は、全員が国の屈辱をそそぐために立ち上がる義務がある。『新論』の場合は、まだ民衆は誘導される対象に客体だった。松陰においては、一人一人が実践的主体性を持つことが絶対の要請となっている。「普天率土の民、皆、天下を以て己れが任と為し、死を尽くして以て天子に仕え、貴賤尊卑を以て之が隔限を為さず。是れ則ち神州の道なり」。草莽崛起が呼びかけられていく。水戸では、藤田家の三代目・藤田小四郎らが天狗党の乱を起こし、玉碎していく。



## 第二節 カントリー・イデオロギーとしての急進主義

—

尾藤はなぜ尊王攘夷思想が明治維新研究の花形焦点とならなかったのかと問う。一つの理由は、丸山真男『日本政治思想史研究』第三章「国民主義の『前期的』形成」の影響だろう。その中で、水戸学⇨尊攘思想をナショナリズムとして「前期的」だ（民衆を主体として信頼していない）と低く評価した。また同書一章、二章の徂徠論では、反朱子学を評価したのであって、本来の儒教内の反主流である陽明学を無視した。つまり修身齊家すれば治国平天下が実現するという朱子学オプティミズムを否定して、現実の課題に即して制度を創出すべきだという〈作為〉の思惟方法を近代的だと評価した。しかしそのような思考法が生かされる時代への転換は、どのように実現するのか。新思惟の出現と、新時代への転換とは、別の過程であるが、そこに目が届いていない。変革の哲学としての陽明学の無視は、丸山における変革の無視と関係がある。ちなみに陽明学の重要性は、小島毅が教える。大塩中斎⇨平八郎から三島由紀夫に至る急進主義の流れを陽明学（知行合一！）だと押さえた。陽明学の本質は何か。「自分の心、おのれ自身への信頼に基づいている点」（二八頁）、言い換えれば「自分自身の良心⇨良知への信頼」（二九頁）にある。「誠」をモットーとした吉田松陰が、「自己陶醉」（五七頁）へと向かうのは自然な流れであった。

さて、この「前期的」という言葉は、大塚久雄の用語である。丸山は一九一四年生まれ、大塚は一九〇七年生まれだが、ともに長寿に恵まれ、一九九六年夏に亡くなった。大塚久雄は「大塚史学」と呼ばれる西洋経済史の業績のもとに、経済史学界に君臨し、丸山真男も「丸山政治学」と呼ばれ、政治学界に君臨した。ある時期、政治学諸分野の中心は歴史、中でも思想史、それも日本政治思想史だといった雰囲気すらあった。藤田省三、松本三之介、石田雄、橋川文

三、神島二郎といった名前はすぐに挙がった。そのような学界内業績よりも、ともに戦後民主主義⇨進歩派の学問的基礎の提供者であったことが重要である。全共闘時代までは、学界と論壇と政治（現実政治というよりも、野党的、運動的、理念追求的な政治）とが連動していた。同期していた。政治において、戦後民主主義理念が輝いていた。

五五年体制というのは、理念と理念とがぶつかり合ったわけではない。今はもう終わってしまったので、同時代経験を持たない若い歴史家が、将来、自民党が自由主義的民主主義を掲げ、社会党が社会主義的民主主義で対抗したという図式で理解したりすることになるだろう。しかしそれは誤解を招く。自民党は現実の国家社会運営を担った。社会党は理想を追求した。現実と理想が対峙したのであって、理念と理念が対峙したわけでも、利益と利益とが対抗したわけでもない。

だから自民党は農村を支持基盤としつつ、財界のための政治をするという離れ業を演じることができた。大企業と農家を、経済発展する（その基盤として地方⇨農村への利益配分し、取り残される部分を作らない）という点で折り合わせた。社会党は、発展が分配につながりさえすれば、その点だけをチェックしつつ、自民党の経済発展第一主義を承認していた。その上で、政治がそれで事足りるとされていいのかと問題提起した。経済発展が目的となっていないのか。それはあくまで手段ではないのか。

やはり戦後は、一九三〇年代変革の延長線に出発した時代である。あの「偉大な」アジア解放の戦士が、たんなる経済発展戦士に転向していいのかという気持ちだが、とりわけ戦後民主主義側には秘められていた。戦後も「革新」を名乗る側は、もっと大きな変革を志向した。しかし目指した理念の内容が「平和と民主主義」だったことは、敗戦のショックの大きさを物語る。せっかく国際政治に理想実現の舞台を求めていたのに、平和主義を掲げて、国際政治そのものから「降りてしまった」。

経済面では、「発展なければ分配なし」という教義を受け入れた。供給サイドに立った。一人一人の所得が生み出すであろう需要が発展を牽引するという面よりも、どのような需要であれ、供給増加が進むことが至上命題だとした。戦後日本経済の基本パターンとなった海外需要⇨輸出をテコとする発展に、一般庶民も問題を感じなかった。一人一人にとって豊かさとは何かといった問題提起はなされなかった。この点が、戦後も国家総動員体制が継続していることも明白な証拠である。

なおもう一つ、ドッジラインが布かれ、企業が過剰人員を抱えれば、無限に復金融資が受けられていた状態が終わらされたという決定的時点で、労使双方が譲歩して、雇用が保障されることを条件に労資協調（賃下げ容認）が成立したことも、国家総動員継続の証拠である。労資は生産力増強仲間である。その企業の利害よりも、日本の生産力が重要であった。

少子高齢化が進み、一人一人がどのような給付を手にするのかという問題意識がようやく広まった。これがやっと時代の変化を告げる。一九八〇年代に欧米ではレーガン、サッチャーの新保守主義が物々しくサプライサイド・エコノミーを唱道したが、日本は一貫してサプライサイドであった。だからウォルフレンのような対日リヴィジヨニスト（反日派）が『人間を幸福にしない日本というシステム』などといった本を出す。

経済面では会社主義に同調したがゆえに、国際政治面では張り切りたかった。五五年体制下の政治は、ほとんど日米安保を争点とした。安保堅持と安保廃棄が激突を繰り返した。六〇年安保が戦後民主主義のハイライトだった。これまた後世の歴史家は誤解しかねない。安保廃棄を熱く主張しながら、憲法第九条を廃棄しようとはしなかった。むしろ護憲の名で安保を非難した。非武装中立を掲げた。言うまでもなく、現実の政策選択肢ではなかった。安保を廃棄するから武装しなければならず、非武装でいたいなら、アメリカに守って貰う必要があった。

安保を廃棄し、かつ非武装でいるとは、どのような状態か。これは理想というよりも、夢想である。東洋的な和協共同体の夢である。日中日米戦争に託した夢であった。西洋人を追放した後のアジアでは、東洋人同士が和氣藹々と肩をたたき合う。見果てぬ夢であるが、戦後の現実を前提とし、かつ実現のための手段（軍事力）も覚悟（アジア主義）を持たなくていいとしている以上、たんなる夢のなごりでしかない。夢を見続けたいという願望を満たすのは簡単である。眠り続ければいい。

眠りはいつか破られる。冷戦の終わりと湾岸戦争は、たんに九条安保体制のもとで眠りを貪っていただけだったと思知らされた。これもやがて忘れられるだろうから、記しておくが、京都では「憲法第九条を世界に広めよう」といったスローガンが、垂れ幕に記されて、掲げられていた。高尚な理想に献身していると思ひ込んでいた。ところがたんなるフリーライダーだった。それも口を極めて非難してきた日米安保に、じつはただ乗りしてきた。自覚あるただ乗りなら、仕方のなくそうしたという慰めがある。無自覚なただ乗りはたちが悪い。

戦後民主主義は高尚すぎる理想だったのではない。端的に不正だった。こういう認識が持たれた。広まったとは言わない。真実に直面したとき、顔を背ける人は多いからである。ただ致命傷は負ったといってよい。一九九四年に村山富市内閣ができ、社会党が一夜にして安保容認に転じ、自衛隊パレードを胸に手を当てて観閲するようになったとき、誰も驚かなかった。誰も驚かなかったことに驚かされた。

## 二

大塚久雄も丸山真男も、長生きしたので、以上のような冷戦後の索漠とした現実を見る羽目になった。戦後民主主義が汚辱にまみれてしまったことをどう受けとめたのか、コメントを読んではない。しかし私は、両者とも動じなかった

だろうと思う。なぜなら戦後民主主義とは理念であったが、その理念の内容が第一に重要だったのではない。大事なものは「平和と民主主義」ではない。一人一人がその実現のために全身全霊を挙げて邁進するようにすることである。一人一人が政治を担う主体となる。これが戦後民主主義の指導理念だった。民衆が主体となること自体が尊く、それがどこに向かうか、何を実現するかは二の次であった。

全員が理想実現の戦士となる。これによって各人の心の内に育成される主体性が重要だった。〈主体性の哲学〉が戦後民主主義の核心である。もういうまでもないが、その点で、あの全国民を東亜新秩序実現の戦士たらしめんとした国家総動員体制のまぎれない継続である。中野敏男『大塚久雄と丸山眞男・動員、主体、戦争責任』を待つまでもない。何のことはない。両者とも著者を執筆し刊行したのは、戦時下においてだった。大塚久雄『近代欧州経済史序説』（一九四四年）は、近代的経済発展がいくら生産力をもたしてもダメだとした。大事なのは、上からの経済発展（高利貸的、国家主導的）ではなく、下からの経済発展（民衆一人一人が担い手となる発展）でなければならないとした。一九三〇年代変革の出発点は、金解禁政策への反対からであったことが思い起こされる。英米との金融的一体化は手っ取り早い日本の経済発展方法かもしれないが、それは本当の発展ではない。全員が発展を担うのでなければ本当の発展ではない。

大塚久雄の愛弟子である関口尚志が、「前期的」な発展形態と本当の発展形態（中産的生産者が担う）の違いについて、こう講演している。

「それまで世界でいわば常識といえますか、学界の通説となっていた資本主義発展、あるいは市民社会形成史についての見方がございました。それはドイツの歴史学派以来、マルクス経済学も含めて世界的な通説となっていた古典理論なのですが、資本主義は貨幣経済なのだから、貨幣経済の発展、あるいは商業の発達、コマーションの結果

として資本主義が現れる、と単純に考えていた。貨幣経済や商業の発展は『人類の歴史とともに古い』存在ですが、そういう古い前期的資本と言われるような営みが拡大し、その延長線上に資本主義が形成されるんだと、コマージュライゼーションでキャピタリズムの形成を説明するというのが通説だったのです。

けれども、先生はこの通説に疑問を投げられて新しい説明の仕方を提起された。『人類の歴史とともに古い』前期的商人の営みを含めて、貨幣経済の発達一般が、常に、どこでも資本主義（その基礎をなす産業資本の営み）を生み出したとは限らない。商業の発達が奴隷制を強化したり、市場目当ての封建領主の直営地経営を拡大したことも存在する。西洋近代にみられた資本主義の形成を説明するためには、単なる貨幣経済の発達ではなくて、その貨幣経済のあり方、構造を問う必要があるのではないか。

こうして先生は、新しい市場経済、それも中小の農民や職人たち、そういう勤労大衆を担い手とし、そしてまた彼等の所得を購買力の源泉とするような、そうした新しい市場経済の発展、農村工業を基礎にした中産的生産者層の独立自由な発達、そのうちに資本主義形成の基本線を求めるという、小生産者の発展説を提示されたわけです。」

これはポーコック『マキャヴェリアン・モーメント』のいう、典型的なカントリー・イデオロギーである。コート・イデオロギーに對置される。ちなみに大塚久雄はイギリス経済史の専門家である。コート（宮廷）対カントリー（在野）が、近世・近代イギリス史の基本的対立枠組みであることはよく承知している。

カントリー・イデオロギーは、自由で独立したカントリー・ジェントルマンの協力関係だけが、市場経済に揺るがされる社会の中で、人間としての主体的自律性（徳）を達成できるとする。これに対し、コート・イデオロギーは、たとえ人間が利己心によって導かれるにせよ、それによって達成される経済発展が重要であった。その過程で多様な経験を積むことができる結果、人間の社会性が陶冶され、人間性が豊かになるからだとした。

カントリー・イデオロギーでは、個々人があくまで己れを保持し、自らの発意によって協力関係を作り出すことによって、協力の成果を生み出すことが重要であった。何よりも他者への依存を怖れた。「自分が作り出した」と言えないものを作り出してしまうことを怖れた。政府への依存も怖れた。政府がなければ、発展できなくなることを怖れた。これに対し、コート・イデオロギーは、このような恐れから旧態依然の状態が継続することを怖れた。しっかりとした仲間との共同を重んじるあまり、オープンな人間関係、社会関係に開かれて行かなくなること嫌った。発展が人々を文明化＝civilize、シビライズすることを願った。カントリー・イデオロギーは、civicな状態にとどまるのがcivic virtueを涵養する道だとした。

前節で述べたように、一九三〇年代変革の出発点は国家崩壊である。国民を裏切って、国民を信用しない方法での国際的国家維持策が取られようとしたことに対し、反発が広がり、抗争のなかで国家が消尽していった。日本ならば、それを受けて英米に頼らない国際共同体、つまり大東亜共栄圏を建設しようとした。そのための戦士になることが、一九三〇年代日本におけるカントリー・イデオロギーの現れであった。英米協調主義というコート・イデオロギーに反発したのである。

日中戦争になったのは、蒋介石の「夷を以て夷を制す」方式で生き抜こうとする生き方が、独立自尊を重んじるカントリー・イデオロギーに反したからである。ある時はソ連を頼り、ある時は英米をけしかけて日本を牽制しようとするそのやり方は、自分の足で大地の上にスックと立とうとはしていなかった。自分たちの国家を持つ資格がないと嫌悪された。

その上、憎むべきはイギリスである。中国と日本が争うのを喜んでいる。最小のコストで最大の版図を実現した大英帝国の真の基礎が明らかになる。それは世界の人が文明になびいて心服したからではない。分断統治 (divide and

(三三)である。日本の中を英米協調派とアジア主義派に分断し、アジアでは日本と中国とがいがみ合うよう仕向けている。アジア主義派が日中戦争に乗り出し、中国の目を覚まし、ともに新アジアを建設しようとすることは、一石二鳥にも三鳥にもなった。国内で英米協調派を圧倒し、民衆を主体とする新国家形成を可能にするだけでなく、イギリスの介入の余地をなくし、日中友好を可能にすると信じられた。

しかし日本が中国を更生させ、イギリスをアジアから追い出して、大東亜共栄圏という一つの世界を出現させようとしたその瞬間、アメリカ合衆国が介入してきた。立ちほだかつてきた。なぜか。アメリカはイギリスと違って、もともとカントリー・イデオロギーの国だからである。ポーコックによれば、「ブリテンでは、……コートとカントリーは共生関係にある(訳書四四一頁)とすれば、アメリカは「コートなきカントリー」として建国された。アメリカ独立建国が、独立革命と呼ばれるのはなぜか。イギリス本国政府にコートの独立だったからである。

独立して連邦政府を作り出したものの、政府不信は今に至るまで根強い。連邦という枠組みすら、否認されなくなったのは、独立後九〇年近くたって南北戦争をへてからであった。アメリカ合衆国 (United States of America) はそれまでは複数形だった、南北戦争後に初めて単数形になった。その後も今日に至るまで、大統領選といえ、ワシントンによって汚染されていない新人が、ワシントンを革新するということを売り物にするのが常である。アメリカ大統領は、毎年一月に年頭の教書を発表する。上下両院合同会議に登壇して、施政方針を演説する。この演説の冒頭の決まり文句は「アメリカは理想によって建国された、世界で唯一の国である。」というものである。これがアメリカのいわば建国神話である。

このような「高潔な共和国」だと自己意識するから、自分たちは常に脅かされていると感じる。まず国内で政府に頼りきりになることの危険である。それでは理想で結集したのではなく、権力がまとまりを維持してくれているから存続



する国になってしまう。国家貢献なしに国家生活を享受することは、自らをダメにする道である。また外からも脅かされる。それは侵略される恐れではない。むしろ国家間協力による自国維持が危険である。つまりそれは外から支えられて、自国を存立させることになるからである。

ではどうしたらいいか。外への拡張である。帝国主義ではない。そのような安定した帝国を作り出すことは、そこに安住してしまうので自国民を墮落させる。そうではなく自国民を鍛えるフロンティア開拓に常に邁進することが、「高潔な共和国」存続のために必須である。実際、西部開拓から太平洋を越えてアジア覚醒への道（対日戦争、朝鮮戦争、ベトナム戦争、中東戦争）、他方で第一次・第二次世界大戦におけるヨーロッパ旧世界への革新介入、いずれもへ「一つの世界」を創り出すための戦争であった。日本やドイツの地域世界建設の動きがアメリカの世界形成意欲を刺激してしまったのである。

アメリカは一九三〇年代において、大恐慌克服のためニューディール政策を進めていた。これは要するに破綻した市場経済を甦らせるために公共投資や福祉支出を増やすことであった。この時期にアメリカは、自身最も嫌っていた「大きな政府」になってしまった。経済発展すれば不可避のことであった。じつはアメリカが大恐慌に陥ったのも、またそれ以前に第一次世界大戦後、国際連盟に参加しないなど孤立主義に陥ったのも、いつの間にか世界大国になってしまった自己像に違和感を持ち続けたからであった。急に体が大きく成長した高校生のようなものである。大きくなった国を管理運営するには、巨大政府が必要である。しかしそれがコート・イデオロギーの下、独自の動きにより人々を保護し安心させるとともに、従属させるようになることを怖れた。踏ん切りがつかないまま、二〇年代の世界は漂流した。かつアメリカ国内は「狂乱の二〇年代」Roaring Twentiesとなった。政治責任を果たさないと、経済は正常な判断力を失い、バブル化する。一九八〇年代の日本がやがて痛感させられることになる。カントリー・イデオロギーの主張は正

しかった。しかし政治責任を果たして行こうとすれば、政府が巨大化する。

このジレンマは前向きに断ち切られた。対外進出を大々的に行うことよってである。民族の違いをこえて「理想によつて結集する」一つの新世界を協力して創造するとき、それを推進する人々を一本ぴしっと筋の通った人間にする。このとき巨大政府に頼る必要のない人間になれる。アメリカ史の教科書には、第二次世界大戦前のアメリカ国務省の小さなビルの写真が載っている。官僚制のない国アメリカでは、外交文書の保存ができなかったという。政権が代われれば、役人も替わる。政府とは、素人が数年間あるポストに在職するのが実体であった。それが戦後は巨大ビルになり、何万人のスタッフが常勤することになった。戦後、国連加盟国だけで一九二の独立国が存立する世界になった。しかし実質は、アメリカ主導の西側世界、旧ソ連世界、中国世界とそれ以外の国々から成ると見るべきである。バランス・オブ・パワーで国際秩序を成り立たせていた一九世紀は克服された。市場経済がケインズ以降、自由主義的野放しを克服したのと軌を一にする。

### 三

さて、「前期的」とは、どのような非難言葉なのかを説明しようとして、三〇年代変革の説明になっている。大塚久雄も丸山真男も書齋の人だから、現実に進む総動員変革を眺め、それが理念的にどのような形態を取らなければならぬかを探究した。

経済発展は、大企業を帰化させ、民衆を企業に組織することにより、大衆的基盤をもった資本主義にした。しかし明治期に先進企業と在来産業とが国家の媒介の下、相互補完の構造をなしていたところ、昭和期にこの二重構造をふりほどこうとする上からの動きが進んだので、それに反発して、民衆による企業征服に至っただけである。下からの民衆的

起業が資本主義を作り直したわけではない。その点に注意を促し、あくまで自分たちの資本主義でなければならぬとしたのが、大塚史学であった。

丸山も、「中国の停滞性に対する日本の相対的進歩性」（『日本政治思想史研究』一九五二年のあとがき）から出発しつつも、庶民の間からの政治力の沸き上がり不足があり、それが「大衆的地盤での近代化という点で」、戦後、中国に追い抜かれつつあることに注意を促している。つまりアジア解放のための全面戦争に乗り出した以上は、ポツダム宣言に飛びついて戦争をやめるといったみっともないことをするべきではなかった。中国のように、共産革命と自力更生の道を遮二無二突進するべきだったといわんばかりである。

大塚や丸山よりも、少し年上の大河内一男なら、もう少し現実の革新運動に関わり、かつ率直に「国内改革は、凡百の革新論の旗幟の下からではなく、戦争といふ不可避の事態の想われざる結果として進行するのである」（一九四〇年）、「合理的なものが貫徹する——それは筆者が感激を以て戦争から学んだ尊い教訓であった。」（一九四三年）と述べることができた。労働者が会社の担い手となる変化が、労使対立↓階級闘争の成果ではなく、総動員体制整備の一環として実現したことは、戦争による合理化としか説明のしようがなかった。大塚、丸山なら、なおもそこに労働者側の主体性如何を問うところだろう。戦後、大河内一男は東大総長として一九六四年卒業式辞で「太った豚より痩せたソクラテスになれ。」と訓示して評判となった。しかし一九六八年の東大闘争では、何が起きているかすら理解できず、辞任に追い込まれた。たしかに戦争は合理化を推進するが、戦争を引き起こし遂行することは、合理的に起きるわけではない。

さて、丸山真男は日本の国民国家形成が明治維新期には「前期的」にとどまったと批判しつつ、暗に戦時下の課題がその限界を突破し、一人一人が真に国民となることだと示唆した。「国民の国家への結集はどこまでも一つの決断的な

行為として表現されねばならない」（一九五二年三三二頁）。明治維新段階での国民国家形成は、政治力の上への集中を、富国強兵論→尊王論が果たし、下への拡大を公議輿論思想→草莽崛起論が果たした。しかし集中の契機の方が主導権を握り、変革のための「政治力がつひに庶民の間から成長しなかった」（同書三六一頁）がゆえに「前期的」にとどまった。変革が「激派公卿・下級武士とただか庶民上層部を主たる担ひ手として行はれた」ことが限界であった。「庶民層の能動的参与」は、二〇世紀変革に残された課題となった。

丸山は、後期水戸学の意義を、吉田松陰に影響を与え、間接的に草莽崛起論を生み出した点にしか見出さない。水戸学が愚民観に囚われていたことを重大視する。丸山は福沢諭吉が到達点だとする。しかし福沢は明治の啓蒙思想である。変革が成った後に、新たな時代を意味づけるのが役割であった。例えば、丸山は『文明論之概略』で福沢が「君と臣との間柄は人と人との関係なり、……其条理はたまたま世に君臣なるもの有て、然る後に出来たるものなれば、この条理を見て君臣を人の性といふべからず」とし、「君臣の倫」の先験性を否定したことを高く評価する。つまり後期水戸学の出発点である藤田幽谷の『正名論』の頑迷を批判した。しかしそれでは名分論→尊王論が生み出した膨大な変革エネルギーを評価しないことになる。それが幕藩体制を打ち倒して初めて、君臣関係をたんなる役割分担だと見なすことができるような近代社会が形成され得たのではなかったか。

この点をよく見ているのが安丸良夫である。『近代天皇像の形成』の水戸学のところで、幽谷がもっていた急進性Ⅱ徹底性が、自らを「狂書生」とし、「規に循したがひ、矩を履ふむの醇儒にあらず」と自己規定している点に現れているとした。「狂や愚は、幕末期の志士たちが好んで用いた自己規定で、成否をかえりみず逸脱者たることを恐れずに奮闘することを意味していた」。水戸学は一方では「上下の秩序を絶対化するためにこそ国体論をかかげ」た。しかし他方「変革を求めて、規範を逸脱するような心性に状況突破の活力を求めた」。「この二側面をあわせもつことで、ひとつの時代

の危機意識を代表する思想たりえた」（以上、安丸一九九二年一二二頁）。安丸の方が、事態の本質をつかんでいると思う。丸山真男は、変革の前の思考法（後期水戸学、君臣の倫の先験性）と、変革後の思考法（福沢諭吉、その否定）とを機械的に対比する。しかしどのようにもこの変革を実現するのにかについては語らない。

## 第二二節 急進主義の刻印、天皇制急進主義

—

さて、日本史の三大変革（天下一統、明治維新、日中日米戦争）を対象として、日本における急進主義の軌跡Ⅱ刻印を跡づけようとしてきた。たしかに急進主義が受胎され、変革実現に効能を発揮したがゆえに、変革後にたとえ抑圧されようと、刻印を残していると見る見方は、日本史観として探究の値打ちがあると思う。

換言すれば、〈日本人の政治〉の三段階にわたる発達史である。日本人は皆で協力して、自分たちの主体性を確保する度合いを深めようとしてきた。〈私達の国家だ〉と胸を張って言えるようになるため、国家雲散の危機に立ち上がった。〈われわれ〉を構成するメンバーをだんだんと増やしてきた三段階であった。

ただ変革の結果として形成される新国家は、急進主義を抑圧する。変革の成果を確保するため、変革に貢献した急進主義を換骨奪胎し、秩序に対し無害化する。秩序の存立を優先する。

このため革命Ⅱ破壊の英雄が、革命成功後、自分が作った体制に煙たがられ、追い出されるのはよくあることである。西郷隆盛は滅びた。祭り上げに抵抗した毛沢東は、青少年を使って権力の座に復帰し、死ぬまで破壊を続けた。

もし朝鮮戦争が起きていなかったら、というのが改革開放派の夢である。金日成の冒険主義のおかげで、アメリカと

の戦争に引きずり込まれてしまった。反米立て籠もり路線を余儀なくされた。それでも経済建設を続けようとすれば、ソ連と結ぶ以外なかった。しかし中ソ対立が進む。外からの支えがないことが、毛沢東の失政（大躍進など）に言い訳を与え、最後には文革による権力復帰に道を開いた。

毛沢東が亡くなるのは一九七六年である。戦後三十一年、新中国成立後、二七年である。西南戦争は明治一〇年であった。改革開放派は、浪費した時間の長さを思う。しかし一九七八年一月以降の改革開放路線は、急進主義Ⅱひたすらな凝集の期間が長すぎたがゆえに、逆の極Ⅱ分散放置へと徹底して向かうことができたともいえる。

日本は総動員体制という急進主義を戦後うまくへ皆で発展する仕組みへと昇華し、生産要素をフルに動員しえて高度成長を達成した。個別主体に全力を出し切らせることと、全体的凝集を維持することを両立させることができて成功した。だからいつまでたっても、個別が真には独り立ちできず、惰性で全体的枠組みに依存している。戦時体制をサッサと切り上げたがゆえに、爽やかな気分へ戦後を生きることができたが、いつまでも戦後を生きている。六五年間も戦後だというのは奇観であろう。

この点、中国は戦後史の前半、全体のために余りにも個別が犠牲になったがゆえに、後半は誰も全体のことを気にせず、個別利益追求に走っている。

歴史の一般論に戻れば、革命の功労者の始末に困ったとしても、それもやがては過去のこととなる。新国家は軌道に乗り、落ち着く。しかし急進主義の担い手は消せても、その刻印は消せない。急進主義が旧体制を否定し、新体制の正当性を基礎づけているからである。もともとの急進主義に由来する正当性にトゲがあるから、代替正当性を持ち出したところで、あくまで代替でしかない。文明開化・殖産興業は、やはり尊王攘夷に完全には取って代われなかった。高度成長・戦後民主主義は、やはり総動員体制によるアジア解放に取って代われないうら。

天下一統の帰結は幕藩体制の形成（再・有縁化）であったが、武家の家臣団形成にも、民衆の共同体形成にも、近世をもたらす急進主義、つまり無縁志向が刻印されている。幕末に、身分や藩所属の枠を超えて、志士が変革の主導勢力となるのは、有縁（幕藩別、身分別への拘束）に対して、再・無縁化が進行したからである。いったん刻印された急進主義が危機において甦ったのである。

明治維新の帰結は、天皇制国家の形成であった。しかし吉田松陰のいう草莽崛起の思想は、誰にでも「天下を以て己れが任と為す」資格を与えてしまう。そのような政治的熱情を換骨奪胎し、エネルギーだけは活用するために、文明開化へと向かったともいえる。王政復古によって、全国の草莽の志士は世直しが成ったと躍り上がった。夢が叶ったと思い、各々が勝手な行動を始めた。この混乱を鎮めるには、廃藩置県という権力集中と文明開化の徹底が不可欠だった。神道国教主義は捨てられ、天皇は洋服を着る。裏切られた青山半蔵（『夜明け前』の主人公）は発狂し、座敷牢に閉じ込められる。

しかし明治維新の神話は生きる。大正維新から昭和維新へと至る、維新Ⅱ革新運動の波状的興起を生み出すことになる。ただそれよりも日中米戦争へと向かう革新運動の後押しをしたのは、創造されるべき新体制の正当性が一国的見地に立つものであっても良いという観念である。日本の国家に国際的な正当性がなくてもいいという考えは、急進主義をほんものにする。国際的な制約を考えなくていいからである。

中国革命でも、ソ連の支持を得ていない毛沢東土着革命路線が勝利を収めるまでには、時間がなかった。一九二一年にコミンテルン中国支部として創立された中国共産党は、虚しく都市蜂起をくりかえす、留学帰りのインテリ主導の労働者党だった。いよいよ追い詰められて長征に出るが、その途上、一九三五年の遵義会議でようやく毛沢東が主導権を握った。貧農中心の党となった。「農村が都市を包囲する」という革命戦略が固められた。ソ連流の「都市Ⅱ労働者が

農村と農民を指導する」というマルクス主義に忠実な原則が、コペルニクスの転換された。加えて、革命には国際的な支援が不可欠ではないとした。これも大転換である。ソ連もスターリンの下で「一国社会主義」路線をとったが、これは世界革命未発に余儀なくされての例外だと意識されていた。

ワシントン体制Ⅱ英米協調主義という、国際的に支援される枠組みから離反し、アジア解放のための日本の独自の道を進んでも良いのだというアイディアが支持されるには、当時の世界情勢（グローバリズムの崩壊）もあったが、何よりも明治維新も天下一統も、それを推進した急進主義がすでに一国的見地のものであったことが大きい。

日中日米戦争がもたらしたのは、戦後日本である。日米安保体制が、体制正当化原理というよりも、むしろ急進主義抑圧体制だとされるのは、戦後日本社会を正当化しているのが、一国的理由だからであろう。冷戦の西側前線エージェントだから、戦後日本が正当化されたわけではない。むしろ総動員体制により市場経済を克服した体制を継続しているからである。日米安保が米軍主導Ⅱ自衛隊補助により東アジアの平和と安全に貢献しているなどといった説明を誰が信じたか。「抑止力だと分かった」という鳩山前首相の言葉は、本人が信じておらず、いかにも心にもない言葉だと顔に書いていたので、反発され失脚した。日米安保はむしろ、たんに日本の内部から反米の古い情熱が甦らないようへビンのふたの役割を果たしているに過ぎない。前首相はそういえば良かった。

日米構造協議で、日本は国内的に自足していると指摘されたから、一九八九年が分水嶺的意義を有する。戦後日本は安保面だけでなく、経済面でも世界に貢献していない。たんに「反米になってもいいのか」と脅して、西側世界というシステムにフリーライドしている。日本は集団的エゴイズムで国を成り立たせている不正な国だと世界の公衆の面前で非難されたのである。

日米構造協議と湾岸戦争が、日本の二一世紀変革の出発点となった。本来、日本は対外貢献のためにこそ、まず自分



たちがまとまってきたはずであった。天下一統も、尊王攘夷も、大東亜共栄圏も、一国的見地から発想されたが、担い手も、及ぶ対象も、外へ外へと開かれていた。そう信じていたものが、じつは自分たちだけで利益を分け合おうとする、さもし根性になっていた。この屈辱が九三年改革派の発条源であった。

二

安丸良夫『近代天皇像の形成』は、明治維新が近代天皇制を抱え込む過程を描き出している。近世Ⅱ幕藩体制はその後半、内外で危機に陥る。その万能の救済者として、天皇制への期待が高まる。明治維新とは王政復古だった。

ところが身分の枠を超えて全員に天皇に対し忠誠を捧げさせる改革は、皆に頑張ろうとする気持ちを生み、個別主体の充実へと向かう運動を帰結する。福沢諭吉の「一身独立して一国独立す」というあの単純明快なスローガンが生きる新時代となる。日本では個別主体が自由で独立的であればあるほど、全体が拡充されるといふ円満な関係が生まれた。この関係の媒介者Ⅱ主宰者が天皇であった。

尊王攘夷主義という急進主義が幕藩体制を破壊し、明治天皇制国家を創立したが、国民国家を形成することにより、急進主義を神話化した。体制を破壊するのではなく、弁証するイデオロギーに変じた。国民国家とは、個別の自由な発展という分散遠心性と、強い中央権力の形成という集中求心性とが表裏一体となる奇跡遂行国家のことである。

本書は一九九二年二月に刊行された。昭和天皇の病没（八九年一月七日）と『昭和天皇独白録』の九〇年一二月の公表を受けて書かれた。一九八七年九月、昭和天皇が病気になる、手術した。この時、昭和末期が始まった。もう八六歳になっていた。いったん治って退院するが、翌八八年九月入院、重体に陥った。この時から日本中が「自粛」体制に入った。

世の中はバブル真っ盛りであった。竹下内閣は消費税導入と牛肉オレンジ自由化を進めていた。八六年の衆参同日選挙により、自民党は両院で多数議席を得ていた。八八年六月からリクルート事件の報道が始まっていた。昭和天皇が亡くなると、重しが外れたかのように激動が始まった。

八九年四月一日、消費税が初めて導入されたが、四月二五日、竹下内閣は退陣を表明した。六月四日には天安門事件が起きる。七月二三日の参院選は、土井たか子の社会党が大勝利を収め、自民党（宇野首相―橋本龍太郎幹事長）は過半数を失った。同じ日、宮崎勤が捕まり、夏の間、次々と事件が明るみに出る。その夏、東欧ではゴルバチョフがソ連共産党の重みを失わせたがゆえに、抑えが効かなくなっていた。九月ハンガリー政府は東独難民を西側へと出国させる。これが一月九日のベルリンの壁崩壊へと動きの始まりである。他方、九月には日米構造協議が始まっている。アメリカも寛大な保護者ではなくなった。一月四日にはオウムが坂本弁護士一家を殺害した。翌年二月の衆院選に候補者を立てて、注目された。

八九年末の大納会の株価は三万八九一五円という史上最高値を記録、年明けの大発会には四万円を超えると誰もが疑わなかった。しかし予想に反して、株価は下がり始め、二度とそのような水準に戻ることはなかった。しかしすぐにはこれがバブルの崩壊だと認識できた人はいなかった。

九〇年二月の衆院選で、小沢一郎幹事長の下、自民党は多数を確保した。何とか小康状態に入ったという思いがあったことは、九〇年八月二日のイラクのクウェート侵略のニュースを聞いても、海部首相が軽井沢での夏休みを切り上げなかったことで分かる。また即位の大礼も、何とか大嘗祭を含む形で行うことに決し、一連の儀式を九〇年正月にスタートさせていた。一月一二日に即位の大礼、二二日に大嘗祭を執り行った。

ただイラクが「人間の盾」と称して、日本人を含む外国人を人質にとった。その解放を求める（サダムを賛美し、お

べっかを使って、日本人だけは救われようとした）動きや、あるいはイラクによる征服を容認する意見（イラク征服下のクウェートから買う原油も、独立クウェートから買う原油も、原油に違いはない）の公然たる表明は、戦後日本が根本から「不正である」とする感覚を懐かせた。幕末において尊攘派が懐いた幕府の不正感に近い。

九一年一月一六日に始まる湾岸戦争に日本は、特別立法による増税を通し、九〇億ドル抛出した。幕末に井伊直弼暗殺後の幕府が何とか体面を取り繕おうと右往左往する様に似る。日本は「カネで済ませようとした」という自己嫌悪が深まっただけに終わった。小沢一郎も、九一年四月の都知事選に失敗し、幹事長を辞職、まもなく心臓発作に倒れた。

なお八八年一月一三日、蔣経国台湾総統が病死し、李登輝副総統が後継者となった。その前年、韓国では盧泰愚次期大統領候補が六月二九日民主化宣言を発した。なお九一年八月一九日、ソ連で共産党守旧派がクーデターを起こし、ゴルバチョフを除こうとして、失敗した。その年の暮れにはソ連が消滅した。その後も今に至るまでエリツィン、プーチンの強権支配が続いているので、事態は変わっていないと思うのは誤りである。ソ連とソ連共産党が消滅し、戦後の東側世界が消滅した。

なお世界が構造変化を遂げたことを受けて、九二年一月から二月に、鄧小平は八八歳の老体に鞭打って南巡講話を行い、改革開放路線を再定礎した。西側世界の周辺大国として生きる道を選択した。九二年夏には、日本はバブル崩壊状況が明白になる。

以上は、昭和天皇が亡くなる前後の時代状況である。昭和天皇は一九〇一年生まれである。二〇世紀を生きた。

二〇世紀は、戦争と革命が旧来の権威構造を破壊した。戦後はアメリカがソ連をパートナーとして秩序を回復した。西側は集団的安全保障と経済的一体化による世界形成であった。東側は、各国共産党がソ連共産党との間で主従関係を結ぶことによる世界形成であった。南側には民族独立を煽ることで、自己責任を負わせようとした。

西側も、東側も、南側も、いったん崩壊した權威を何とか辛うじて糊塗しようとした戦後秩序である。下からの革新力を何とか逸らすことで成り立っているにすぎない。東側が滅びれば、西側も世界である必要がなくなった。冷戦後、アメリカは中東戦争を続けるとともに、経済グローバル化によって生き延びようとしている。權威の低下は否むべくもない。

このアメリカと結びつくことによって生き延びてきたのが、昭和天皇と戦後日本であった。ポツダム宣言路線とはそのような意義である。英米協調路線の復活による日米同盟の再結成といった堂々としたイメージではなく、経済体制としては総動員体制を継続することを黙認して貰う代わりに、ひたすらアメリカに楯突いた若気の至りを反省する。そのために「立憲君主制だったから、戦争を阻止できなかった」と弁明したのが『独白録』であった。

### 三

安丸は、明治以降の天皇がたんに憲法によって与えられた権限を行使するだけの存在だったかと問う。いうまでもないが、明治維新は天皇をリーダーに押し立てて遂行された。天皇主権説か天皇機関説かといったことは些末な違いである。近代日本は天皇制急進主義により形成された。明治国家は機構化⇨立憲化を進め、天皇制の毒抜きを進めたものの、核心において天皇制を保持した。戦後はたんに敗戦のため謹慎し、一步下がって恭順の意を表しているにすぎない。

ここを誤解し、戦後の大人しく無害になった天皇制を歴史に投影する見方がある。天皇制が大昔から実際の政治は行わず（不親政が伝統）、むしろ祭祀（農業収穫祭）主宰者であるか、伝統の雅（みやび）文化保存者であったとする。これを天皇制の太古からの連続説とすると、安丸は断絶説に立つという。つまり天皇制とはその時々の政治情勢が生

み出す権力体である。以前に触れた河内祥輔氏のいう「朝廷―幕府制」である。ただ近代天皇制は、そのような伝統的システムに埋め込まれていた天皇が、自らを振りほどいて自立した権力体である。

つまり二重に断絶し自立過程がある。まず太古の天皇制から、平安時代に朝廷制、鎌倉時代からは朝廷―幕府制が形成される。江戸時代は、この朝廷―幕府制の最後の形態として、幕府が中心となった。次に、近代天皇制とは、天皇が朝廷から自立して形成された。一八世紀後半以降の危機に対処するためである。それは平安時代から近世に至る時期の危機とは、性格を異にする危機であった。日本社会が全体として転換しようとする危機であった。だから天皇が朝廷から分離独立する必要があった。

安丸は、「近代天皇制にかかわる基本観念」（安丸一九九二年一二頁）として、①皇統が天照皇太神以来、万世一系であるがゆえに天皇は現人神だとする観念、階統制秩序の絶対性・不変性、②祭政一致という神政的理念、③日本は天皇を頂点とした一つの対外秩序を形成しなければならないという理念、④文明開化を推進する先頭に立つという観念の四つを挙げる。

いずれも近世後半から形成されるか、強調されるようになった観念だという。①万世一系性について、それだけで絶対的価値を持つとしたのは本居宣長である。②も、武家権威の不足を補うものとして水戸学や国学が強調したものである。③は攘夷主義として、海防問題が起きてから形成された。④も、本多利明、佐藤信淵らが幕末を前にした時期にすでに富国強兵、海外雄飛論を唱えており、維新时期には、尊王攘夷をどう具体的に実現するかと考えたときに、文明開化の必要性が認識されたが、そのためにこそ天皇制のカリスマ的リーダーシップが必要だとされた。

安丸は、我々が知っている天皇制が、いかに近代的な危機に対応するために創出されたものであるかを強調して、天皇という呼称すら、一八四一年の光格上皇死去の際に光格天皇を諡号としたのが広まる画期だったという。それまでは

ミカド、ダイリ、朝廷、主上、天子さま、院などと呼ばれるのが普通だったという。

かつ、大嘗祭という即位儀礼で天皇個人が神聖化し聖別されるという観念も、宣長以降だとする。一四六六年以来中断していた大嘗祭が一六八七年に復活する。幕府が尊王に務める余裕を持つに至ったからだ、それまでの長い中断はたんに朝廷の財政難のせいではないという。中世には朝廷として荘厳な仏教に基づく儀礼（即位灌頂）があった。大嘗祭は不可欠ではなかった。太古の伝統の復活で、収穫感謝祭（その年の新穀を捧げて神に感謝する）が復活した意味しかなかった。

ところが宣長が、新穀を神に捧げるだけでなく、天皇自らが食べるべきだとした。これによって天皇は「天照大神と神聖な穀物を共食することによって天照大神から直接に神性を賦与され、統治権者としての神性を獲得する」（同書二三頁）と観念されるようになった。一八七一年の大嘗祭告諭によって、これ（新穀共食→天皇神聖統治）が国家の公認教義となった。ちなみに一九二八年の折口信夫「大嘗祭の本義」は、現代的危機に対応するため、天皇現人神説をさらに強化する論説として一般に広く流布した。

また国家神道も、儀礼を持つが、体系的教義をもたないので、宗教とは言えないといわれてきた。無害な祭祀儀礼となくなってしまったのは、苦肉の策である。本来は幕末維新の危機に対応する立派な宗教であった。ところがエネルギーシユに危機に対応しようとする余り、様々な流派が分立してしまった。国教を一つに定めることが不可能になった。仏教諸派、キリスト教諸派も、心の危機に対応させて欲しいと興隆する。このなかで国家神道は祭祀儀礼へと脱宗教化した。宗教らしい神道諸派は、教派神道として分立を許したというのが真相であった。

近代天皇制は宗教である。この単純明快な本質をなぜ直視できないのか。近世は、対外対応を理由に武家が農村から年貢を取り立てる体制である。外を押さえることと、内を押さえることが表裏一体であった。外を押さえられないな

ら、内を押しえられない。内を押しえられないから、外への対処力が落ちる。

そのとき内外危機が同時に進行していく。「土崩瓦解」の危機に取り憑かれる。自然災害、外国船接近、農民一揆は相互に無関係な出来事だが、一つに結び付けられて、体制が根底から揺るがされていると意識される。安丸は、危機がコスモロジカルな危機だと人々に認識されたという。

再説すれば、近世の人々はたんに鋭敏な感覚を持っていただけである。現代人はたんに鈍感なだけである。市場経済や国際政治は人為的にコントロールできない。それが本質である。経済では各人が利益追求している。国際間では、各国が権力を追求している。無秩序が自然な帰結である。

経済関係、国際関係が単純であった前近代ならば、天下泰平になれば、それにより秩序が実現したと信じることできた。しかし近世が後半に入り、社会が内外で複雑化し、にもかかわらず平和と繁栄が維持されていると認識するとき、きわめて危ういという危機意識が生じる。文明化が進み、自生的秩序の形成が進めば進むほど、秩序の維持に当たる強力な権力がいまだ存在していないのに、なぜこの精巧な秩序が維持されるのが不思議になるからである。近代国家への道はこうして開かれる。

ただ人々の意識においては、内外から押し寄せてきている〈悪〉を圧伏するために、カリスマ的権能をもったリーダーを皆で押し立てて行くべきだという思考になる。天皇制は、このような人心におけるコスモロジカルな危機に対抗するためのコスモロジカルな創造体である。実際に人々が結集して運動体となり、内外危機の克服に力を発揮したがゆえに、威信を獲得した。天皇制を奉じて近代化の過渡期の無秩序を克服したという記憶は、日本人の中から消えることはない。

#### 四

近世を作り出したのは、天下人であった。信長も秀吉も家康も、体制創造者として神に祀られた。対外・対内秩序を同時に差配する存在になったからである。日本において、ここに初めて国家が登場したといつてよい。

ただ対外秩序形成が、日本側から一方的に設定する慎ましやかな秩序にとどまったように、国内秩序も伝統的な朝廷・寺社の権威を守護しつつ、農商が無縁化していくの押しとどめようとした。年貢負担と引き換えに、最大限、その無縁的な（出自を問わない）共同体性を生かしていこうとした。

初めて内外一貫した秩序の形成維持に当たる権力が形成されたという意味では、天下一統は革新的な出来事であったが、その担い手には主従制により形成されたという限界があった。だから近世国家は、ダイナミックな動員体制というよりも、もっと静態的な、各自がその分限を守りつつ役割を果たす体制となった。幕藩制と身分制という分け隔ての体制が帰結した。

天下一統変革は、全体的視点がなかった旧体制を破壊し、国家を形成したという意味では急進主義の産物であった。だから天下人が必要だった。しかし天下人の権威は、その体制をひたすら作られた通りに墨守する、つまり祖法を遵守する形でしか作用しない。体制が否定されるのではなく、弛緩していったときにどう対処するか。どう再強化するか。

儒者達が將軍を有徳君主として権威づける道もありえた。しかし徂徠、春台、中井竹山といった儒者が選んだ道は、祭祀を執り行う朝廷を幕府が守護するという方向であった。民間における秩序弛緩が宗教的に表現されていくことを見越したからである。

民衆がハレの次元で解放を求めていく。それを解放感として受けとめつつ、前向きへのエネルギーへと変換していく装置として天皇制が造形されていく。宣長・篤胤の国学と、水戸学Ⅱ尊王攘夷思想が、天皇制神学を創造した。天皇



を朝廷から超出させた。

ただこの新しい天皇制像によって既存の幕藩体制の権威を強化することが目的だった。あくまで大政委任論であり、尊王敬幕論だった。ところが開国が将来した国内外の流動化状況のなかで、求心的な力の結集が秩序再形成のための大きな可能性を切り開いていると判明する。王政復古への道が開かれた。

おわりに

日本政治史に急進主義はどのように刻印されているか。日本人は温厚で夢を見ない国民であるとして、日本史には急進主義などなかったとする見方もある。とくに「あの戦争」は一時の逸脱か、せいぜい「強いられた自衛のための戦い」ではないというのが通念である。戦争が変革であり、戦後はむしろ抑圧だという見解を述べても、沈黙で迎えられる。本稿は、天下一統、明治維新、日中日米戦争が日本史の三大変革であり、そこに急進主義の刻印を見い出そうとしてきた。

近代天皇制は、「旧日本国」を動かしてきた朝廷―幕府制から、天皇だけを分離独立させたものである。その意味で、近代における天皇の、近世における先駆者は天下人である。体制を超越した存在となって、新体制を創出する。カール・シュミットが強調するアベ・シェイエスの区別でいえば、両者とも「憲法制定権力 *pouvoir constituant*」であって、「憲法によってつくられた力 *pouvoirs constitués*」ではない。

近代天皇制が形成されたのは、近代的な危機（国際関係と市場経済の秩序形成困難）に対応するためである。天皇が信仰されたから絶対的権威になったわけではない。絶対的権威を必要とするほど、危機が深かったということである。

危機がコスモロジカルに表象されたので、天皇のカリスマ的な力による圧伏という宗教的な様相を呈したが、大事なのは、危機に対処するため天皇を先頭に押し立てて皆がまとまる＝団結するということがあった。危機に対し具体的実際に立ち向かっていくため、天皇の意を体して、一人一人が能動的に行動するということが大事であった。

前節で、近代天皇制は宗教であると述べたが、むしろ急進的な政治というべきである。人々の団結が生み出す共同力を天皇が体現するので、天皇はカリスマ的な力をもつと表象される。デュルケームのいう「神とは社会である」という言葉が想起される。

なお天下人、天皇と続く、日中日米戦争変革の体制外、新体制創造者は何か。それはアジアだと思う。革新派が体制を変革するために、体制を出る必要があった。そのためには、アジアを場とし、変革主体とする必要があった。アジアの自己変革の戦いという形が必要だった。逆に言えば、変革を終わらせるためには、戦争を終わらせるだけでなく、日本が大陸から引き揚げ、天皇がマッカーサーの保護下に入る必要があった。一九世紀変革の指導者・天皇制は、二〇世紀においてはむしろ体制守護のシンボルになっていた（なり下がっていた）からである。

#### 引用文献

著者名のあいうえお順。文献が複数ある著者は、刊行年で区別する。

網野善彦『無縁・公界・楽』日本中世の自由と平和』平凡社、一九七八年。増補版『平凡社ライブラリー』一九九六年。

網野善彦・谷川道雄『交感する中世』日本史と中国史の対話』ユニテ、一九八八年。洋泉社MC新書、二〇一〇年。

網野善彦研究書①、『神奈川大学評論』五三三号（二〇〇六年）の「特集・網野善彦——『網野史学』と日本歴史学」。

網野善彦研究書②、『年報中世史研究』三二二号（二〇〇七年）の「シンポジウム『中世史家・網野善彦——原点の検証』」。

網野善彦研究書③、雑誌『大航海』六五号（二〇〇八年）の「特集 網野善彦と日本史学の現在」。

- 網野善彦研究書④、神奈川大学日本常民文化研究所編『海と非農業民・網野善彦の学問的軌跡をたどる』岩波書店、二〇〇九年七月。
- 網野善彦研究書⑤、永井隆之・片岡耕平・渡邊俊編『検証網野善彦の歴史学 日本中世のNATION2』岩田書院、二〇〇九年九月。
- 石原莞爾『最終戦争論・戦争史大観』中公文庫、一九九三年。
- 石母田正『中世的世界の形成』一九四四年。岩波文庫、一九八五年。
- 伊藤隆（一九六九年）、『昭和初期政治史研究』ロンドン海軍軍縮問題をめぐる諸政治集団の対抗と提携』東京大学出版会。
- 伊藤隆（一九七八年）、『大正期「革新」派の成立』塙書房。
- 伊藤正敏（二〇〇八年）、『寺社勢力の中世・無縁・有縁・移民』ちくま新書。
- 伊藤正敏（二〇一〇年）、『無縁所の中世』ちくま新書。
- 井上勝生『幕末・維新』日本近現代史①、岩波新書、二〇〇六年。
- マックス・ヴェーバー『世界宗教の経済倫理 序論』、同「儒教とピエウリタニズム」、同（大塚久雄・生松敬三訳）『宗教社会学論 選』（みすず書房、一九七二年）所収。
- マックス・ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』梶山力・大塚久雄訳、『世界の名著 ウェーバー』（中央公論社、一九七九年）所収。
- カレル・ヴァン・ウォルフレン『日本／権力構造の謎』早川書房、一九九〇年。
- 小沢一郎『日本改造計画』講談社、一九九三年。
- 大河内一男（一九四〇年）、『日本経済の統制過程』、『大河内一男著作集 第四卷 戦時社会政策論 国民生活の理論』（青林書院新社、一九六九年）所収。
- 大河内一男（一九四三年）、『社会政策の基本問題』増訂版への序、『大河内一男著作集 第五卷 社会政策の基本問題』（青林書院新社、一九六九年）所収。
- 大山喬平『多様性としての列島一四世紀——網野学説をめぐって』、『日本史研究』五四〇号、二〇〇七年八月号。
- 勝俣鎮夫『一揆』岩波新書、一九八二年。

- 加藤陽子『それでも、日本人は「戦争」を選んだ』朝日出版社、二〇〇九年。
- クリフォード・ギアーツ『インボリューション・内に向かう発展』池本幸生訳、N T T出版、二〇〇一年。
- 北一輝『日本改造法案大綱』、『北一輝著作集』第二巻、みすず書房、一九五九年。
- 木村雅昭『インド史の社会構造』創文社、一九八一年。
- アーネスト・ゲルナー（一九八八年）、Ernest Gellner, *Plough, Sword and Book*, The University of Chicago Press.
- アーネスト・ゲルナー（二〇〇〇年）、『民族とナショナリズム』岩波書店。
- 高坂正堯『佐藤栄作』、『戦後日本の宰相たち』中央公論社、一九九五年。中公文庫、二〇〇一年。
- 河内祥輔（二〇〇三年）、『中世の天皇観』日本史リブレツト22、山川出版社。
- 河内祥輔（二〇〇七年）、『日本中世の朝廷・幕府体制』吉川弘文館。
- 神野志隆光『本居宣長「古事記伝」を読む』I、講談社選書メチエ、二〇一〇年。
- 小島毅『近代日本の陽明学』講談社選書メチエ、二〇〇六年。
- 作田啓一『人類の知的遺産 デュルケーム』講談社、一九八三年。
- 佐藤正英『日本倫理思想史』東大出版会、二〇〇三年。
- サン・シモン『産業者の教理問答』岩波文庫、二〇〇一年。
- 清水三男『日本中世の村落』一九四二年。岩波文庫、一九九六年。
- カール・シュミット（一九七四年）、『憲法論』みすず書房。
- カール・シュミット（一九九一年）、『独裁』未来社。
- スタロパンスキー『透明と障害・ルソーの世界』みすず書房、一九七三年。
- 関口尚志『大塚久雄の人と学問』福島大学大塚久雄文庫開設記念講演会（二〇〇二年一月二五日）、<http://www.lib.fukushima-u.ac.jp/ootsuka-koen/>
- ジョルジュ・ソレル『暴力論』上下、岩波文庫、二〇〇七年。今村仁司・塚原史訳。
- ヴィクター・ターナー『儀礼の過程』思索社、一九七六年。
- メアリ・ダグラス『汚穢と禁忌』思潮社、一九八五年。

- 谷川道雄『中国中世の探究・歴史と人間』日本エディタースクール出版部、一九八七年。
- 田村貞雄『ええじゃないか始まる』青木書店、一九八七年。
- 徳重浅吉『維新精神史研究』立命館出版部、一九三四年。
- アレクシス・ド・トクヴィル『旧体制と大革命』小山勉訳、ちくま学芸文庫、一九九八年。
- 豊永郁子「小沢一郎論…前衛主義と責任倫理のあいだ」上、『世界』二〇一〇年七月号。
- 中野敏男『大塚久雄と丸山眞男…動員、主体、戦争責任』青土社、二〇〇一年。
- 中村隆英・尾高煌之助編『二重構造』、『日本経済史』第六卷、岩波書店、一九八九年。
- 速水融『歴史人口学研究 新しい近世日本像』藤原書店、二〇〇九年。
- ピーター・バーガー『聖なる天蓋』新曜社、一九七九年。
- バーガーとルックマン共著『日常世界の構成』新曜社、一九七七年。
- 尾藤正英「尊王攘夷思想」、『岩波講座日本歴史 一三 近世5』一九七七年。
- フランシス・フクヤマ（一九九二年）、『歴史の終わり』三笠書房。
- フランシス・フクヤマ（一九九六年）、『「信」無くば立たず』三笠書房。
- 藤田省三『天皇制国家の支配原理』未来社、一九六六年。所収主要論文の初出は一九五六年。
- 藤田幽谷「正名論」、『日本思想大系 水戸学』（岩波書店、一九七三年）所収。
- 古川貞雄『村の遊び日』平凡社、一九八六年。
- ヘーゲル『法の哲学』、『世界の名著 ヘーゲル』（中央公論社、一九六七年）所収。
- J・G・A・ポロコック（田中秀夫他訳）『マキャヴェリアン・モーメント…フィレンツェの政治思想と大西洋圏の共和主義の伝統』名大出版会、二〇〇九年。
- カール・ポランニー『大転換…市場社会の形成と崩壊』東洋経済新報社、一九七五年、二〇〇九年改訳。
- 丸山眞男（一九五二年）、『日本政治思想史研究』東大出版会。
- 丸山眞男（一九六一年）、『日本の思想』岩波新書。
- 丸山眞男（一九八五年）、「まづこと政事の構造…政治意識の執拗低音」、『丸山眞男集』第二二卷、岩波書店、一九八五年。

- 丸山真男（一九九二年）、『忠誠と反逆…転形期日本の精神史的位相』筑摩書房。
- 宮田親平『科学者の楽園』をつくった男…大河内正敏と理化学研究所』日経新聞社、二〇〇一年。
- 村上泰亮『新中間大衆の時代』中央公論社、一九八四年。
- 村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎『文明としてのイエ社会』中央公論社、一九七九年。
- 柳田国男『明治大正史 世相編』一九三一年、『日本の名著 柳田国男』所収。
- 安丸良夫（一九七四年）、『日本近代化と民衆思想』青木書店。
- 安丸良夫（一九七七年）、『出口王仁三郎の思想』、同『日本ナシヨナリズムの前夜』朝日選書。
- 安丸良夫（一九九二年）、『近代天皇像の形成』岩波書店。
- 安丸良夫（二〇〇七年）、『文明化の経験』岩波書店。
- 安丸良夫・磯前順一編『安丸思想史への対論…文明化・民衆・両義性』ペリかん社、二〇一〇年。
- 米谷匡史（一九九二年）、『和辻倫理学と十五年戦争期の日本…「近代の超克」の一局面』、『情況』一九九三年九月号。
- 米谷匡史（一九九七年）、『戦時期日本の社会思想…現代化と戦時変革』、『思想』八八二号「一九三〇年代の日本思想」特集。
- 米谷匡史（二〇〇〇年）、『和辻哲郎「人間存在の倫理学」』京都哲学撰書第八卷、燈影舎、二〇〇〇年。
- ルカーチ『歴史と階級意識』未来社、一九六二年。