産大法学　40巻3・4号（2007. 3）

研究ノート

翻訳者としての丸山眞男

――ヨーロッパ思想と日本ナショナリズム

植村和秀

はじめに
第一章　ヨーロッパ思想の翻訳と応用――時代認識
第二章　ヨーロッパ思想の翻訳と応用――主権論
第三章　日本ナショナリズムの翻訳と分析
終　章　翻訳者としての限界

はじめに

丸山眞男という人物には、三つの側面があったように思われます。その一つは、もちろん学者としての側面です。日本政治思想史と日本政治について、丸山には興味深い学問的業績があります。そこでの丸山は、認識を作法として、思想史的には思惟様式の把握に努め、政治学的には操作的な思考方法の紹介に努めていました。いずれにいたしまして

も、理性を重んじよと説く丸山眞男の面目躍如たる領域と申すことができましょう。

それとは別に、丸山には政論記者としての側面がありました。自身のこの資質を、丸山は、ややぼかしながら夜店と表現していたように思います。敗戦のやむにやまれぬ体験から、丸山は、このような側面を公に出し、それによって世の中に知られるようになりましたが、その反面、学者にして政論記者を兼ねることの危険性もよく承知していたと思います。なぜなら、政論の作法はプロパガンダであり、政論記者に徹すれば徹するほど、学問的認識の作法からは乖離してしまうからです。(1)

最後の側面は、一市民として生きる丸山眞男です。ここでの丸山の作法は信条です。自己の内面を他人に曝すのを恥とし、自己一身の問題は自己に帰責する丸山イズムは、この信条の内実を構成しています。そしてそれゆえに、公刊された著作から、その詳細を確認することはできません。ただ推測しますに、この信条は、その決意においては大勢順応に逆らう意地となり、その努力においては隠遁志向に逆らう実践となって、丸山の生涯を構成したと思います。そしてここでも、自己の人生をきわめて理性的に構成していく、という特徴が見受けられます。丸山眞男とは、徹頭徹尾、理性の人たらんと欲した人物だったのでしょう。(2)

これらの三面は、もとより概念的な区別でありまして、相互に関係がないわけではございません。この全てによって、丸山眞男という人物は構成されているからです。ただし、丸山眞男の理性は、概念的区別に長じた理性でしたから、自分自身をもその鋭利な分析に委ね、それぞれの範疇への自覚とこだわりを、丸山自身は持っていたのではないかと思います。丸山は、対象に即した作法を重んじる人だったように思うのです。(3)

さて本日の報告では、これら三面の中で、特に、学者丸山眞男の相貌を取り上げたいと思います。報告の骨子は以下の通りです。すなわち、丸山眞男の学者としての歴史的意義は、翻訳者たることにあった、しかも二重の翻訳者たるこ

とにあった、というものです。丸山眞男は、ヨーロッパ（ドイツ）思想の翻訳と応用を行い、そのために顕著な特徴と限界を持ちました。そしてまた、それよりも注目されてはきませんでしたが、丸山は日本ナショナリズムの翻訳と分析を行い、日本主義思想の言葉を近代的学問の用語に翻訳して、これを分析可能なものにしました。そしてまたここにも、その特徴と限界が認められます。

最近、丸山の長年の盟友である石田雄教授が、『丸山眞男との対話』という本を公刊されました。その中に、丸山の逝去の直後に公表された「丸山思想の今日的意味」という一文があります。その一節を引用させて頂きます。

「丸山の示した思考の方法……は、一方では原理論の公式的適用による教条主義に陥ることなく、つねに流動する現実に対応する弾力性を保ちながら、他方では現実に埋没して現実主義の名による現実追随に陥ることなく、動かない理念にむけた志向性を持ちつづけるという、内面的緊張をはらんだ体系的思考の方法である。この思考方法は、丸山が西欧と非西欧の知的遺産を血肉化し、日本の現実ときびしく対決する中で築きあげてきたものである」[4]。

この血肉化の内実がここで問題にされるわけです。以下、本論に入らせて頂きます。

注

（1）ちなみに、丸山の政論は、日本の民主化と国家理性とを問題として、その判断においては戦略的であり、かつ国内的である特徴を有し、その姿勢においては急進主義的で反歴史的な特徴を有していました。これについては過去に論じたこともありますので、これ以上述べませんが、いずれにいたしましても非常に理性的な特徴の強い政論であったと言えましょう。

（2）ただし、これは理性の人たらんとした、ということであって、丸山眞男には理性しかなかったと申しているわけではございません。おそらく、クラシック音楽への愛が、この理性への努力を背後で支え、そのひずみを慰藉するものであったのかもしれません。

（3）これら三面の連関について補足します。まず学問と政論とは、その動機において連続しています。日本への政治的関心と歴史的悔悟とが、これら両面を接続する地下通路を形成し、丸山の学問的情熱と政論的使命感の原動力となっていたように思います。他方、学問と生との間には、日本人であること、近代人であることの意味への問いという共通の動機がありました。学問によって生き方が指定され、認識から信条が流出するのではなく、両者は異なる次元にあって通底し、ひたすらなる問いを生み出していくのです。最後に、生と政論の関係です。この両者に共通する動機は、主体性と共同性への問いだと思います。政論として世に問うのとは別に、自己一身の問題として、自己の主体性と共同性をどうするのか。そしてまた、同時代に同じ国に暮らす人々に対して、どのように呼びかけるのか。これも、区別はできても断絶はできない関係であります。

（4）石田雄「丸山思想の今日的意味」『丸山眞男との対話』、みすず書房、二〇〇五年、二〇二～二〇三頁。

第一章　ヨーロッパ思想の翻訳と応用――時代認識

丸山眞男は、ヨーロッパ思想、とりわけドイツ思想を、その思考の根拠と方法において把握し、日本に紹介しました。それを今日の研究水準から論評するのではなく、丸山にとって非常に重要であった思想の「継受」について、分析していこうと思います。本報告の目的は、丸山眞男へのより良き理解にあるからです。

丸山が把握し、紹介したヨーロッパの思想家は多数に上ります。ホッブズ、ロック、ルソーのみならず、マルクス、トクヴィル、ラスキ、マンハイム、ウェーバーなど、様々な形で重要な思想が翻訳されました。もとより、ここでの翻訳は、直接に、翻訳書を出版するという意味だけではございません。先の石田教授の言をお借りしますと、まさに「血肉化」して日本に伝授したわけです。

これら伝来の思想家たちの中で、特に重要なのはヘーゲルとフリードリヒ・マイネッケだと思います。しかし本報告

においては、まずもってカール・シュミットとヘルマン・ヘラーとを取り上げたいと思います。そのそれぞれに、丸山眞男を理解する鍵が潜んでいると考えるからです。

カール・シュミットと丸山眞男の関係については、すでに今井弘道教授の『丸山眞男研究序説――「弁証法的全体主義」から「八・一五革命説」へ』があり[5]、権左武志教授の「丸山眞男の政治思想とカール・シュミット――丸山の西欧近代理解を中心として」があります[6]。そのためここでは、丸山思想の発生史でもなく、その通史でもない試みを行おうと思います。すなわち、丸山眞男は、結局、カール・シュミットの何を要点として掴み、日本の読者に伝授しようとしたのか、という問いを発してみようと思います。現在から振り返って、丸山の伝授の歴史的意味を問うわけです。

さて、丸山がシュミットに初めて接したのは、東京帝国大学に入学した二〇歳の時、『政治的なるものの概念』の一九三三年ドイツ語原版を入手して熟読した時と、丸山自身によって回顧されています[7]。それでは、この『政治的なるものの概念』の要点は何だったでしょうか。

私は、シュミットのこの本は、すぐれた時代診断の書であったと思います。それは、時代を超えた普遍的真理への探求の書たりうるものではなく、むしろ、一つの時代の論理を、その最重要の要点において掴み出すものであったと考えるのです。そして、その時代診断の要点は、一九三二年版に述べられた以下の一節に言い尽くされているように感じます。

「これに対して、国家と社会が相互浸透し、従前の国家的な案件が全て社会的なものとなり、逆に、従前の「単に」社会的な案件が全て国家的なものとなるのに応じて、国家的なるものと政治的なるものを等置することは、不正確となり、また誤解を招くこととなる。それが、民主的に組織化された公的団体（ゲマインヴェーゼン）において必然的に生じているようにである。かくして、従前の「中立的な」諸領域――宗教、文化、教育、経済――は、活動を停止する。ちなみに、ここでの

「中立的」とは、非国家的であり、かつ、非政治的であるという意味においてである。重要な事物諸領域のそのような中立化と脱政治化への論争的な対抗概念として現れるのは、どの事物領域に対しても関心を持たず、潜在的にはあらゆる領域を把捉する全面的な国家である。この国家は、国家と社会の同一性をその属性とする。そこではその結果として、あらゆるものが、少なくとも可能性においては政治的なるものなのであり、「政治的なるもの」を区別する特有の指標を基礎付けることは、国家に関連付けさせることでは、もはやできないのである[8]」。

さて、このような時代診断そのものに関しては、われわれも多分に首肯できるように思います。シュミットの生きていたのは政治の過剰な時代でしたし、そしてその同時代を丸山眞男も生きていたわけです。そして、丸山がこのような政治の時代の到来を自覚していたのはたしかだと思います。と申しますのは、一九五二年公表の「政治の世界」の冒頭におきまして、丸山は、その時代の特徴を「政治化の時代」と定義しているからです[9]。

「あるドイツの学者が現代を政治化の時代（das Zeitalter der Politisierung）と呼んでいます。まことに現代ほど生活と政治が密着し、われわれの日常生活の隅々にまで、政治の息吹きを感じさせる時代というものは嘗てなかったようです。こうした現代に於ける政治の巨大な力は、一面に於ては政治権力――この政治権力の意味に就てはまた後に段々ふれるので、ここでは常識的な言葉として理解しておいて下さい――の未曾有の増大として、いいかえれば、政治の世界の横へのひろがりとして現れるとともに、他面に於ては、政治権力が個人個人の生活の内部に浸透する程度の増大、つまり政治的世界の縦への深まりとして現れています[10]」。

実際、人間の生活領域における政治の影響の拡大は、全体主義的な独裁国家に限らず、当時あらゆる近代国家に生じていた現象でした。「国家の概念には政治的なるものの概念が前提される」という『政治的なるものの概念』の冒頭部分は、国家が政治的なるものを限定しきれず、むしろ政治的なるものが、国家や社会を始め、人間の生の全領域を概念

的に限定していく時代の到来を告知するものであったと思います。シュミットの様々な著作には、このような時代認識が、一貫して働き続けています。ちなみに丸山は、一九三九年にシュミットの『国家・運動・民族――政治的統一体の三分肢』を抄訳していますが、そこでもシュミットは、この告知を行っています。丸山の訳文はこうです。

「今日に於ては政治的なるものはもはや国家によって規定されえず、寧ろかへって国家が政治的なるものによって規定されねばならない」[11]。

このような根本的な時代認識が、丸山をして、新たな時代の新たな問題に関心を強めさせていったのだと思います。そして丸山の、東西の体制の違いを越えて共通するものへの関心や、日本における昭和期の変質への関心の背景には、このような問題意識があったと思います。丸山がともすれば、米ソに共通する現象を強調したのは、ソ連擁護のためというよりも、社会主義への期待や意地に加えて、このような関心もあったためではないでしょうか。

シュミットは、『政治的なるものの概念』において、先に引用した部分を補足的に説明し、「十八世紀の絶対的国家から十九世紀の中立的（非干渉主義的）国家を経て二十世紀の全的国家へと至る」発展を指摘しています[12]。これは、国家の一般的特徴の変遷を指摘したものであり、それぞれの世紀の国家が、絶対性から中立性を経て全体性もしくは全面性を顕著な特徴とする、という分析であろうと思います。そしてこの「全的国家」（totalen Staat）の意味ですが、それはすなわち、国家権力が物理的暴力としてあらゆる領域を掌握する、というものであるよりも、むしろ、国家権力が潜在的機能としてあらゆる領域に働く、というものではないかと考えます。つまり、この「全的国家」は、ソ連やナチス・ドイツのような狭義の全体主義国家を指すのみならず、アメリカなども含めた二十世紀の諸国家を指すと思われるのです。そのため拙訳による引用文中では、「全的国家」を「全面的な国家」と訳出しました。「全体」と訳した場合に、国家の実体性や狭義の全体主義への連想を導き出してしまわないかと懸念したためです[13]。

とまれ、このような時代認識からどのような解答が生み出されてくるでしょうか。シュミットは、新たな時代の到来を告知し、この新たな時代に即して生きる、という解答を求めたのだと思います。言わば、新たな時代に徹して生きよ、と迫ったわけです。この点に関しては、丸山も同様の解答を提出したように思います。ただし、その解答の内容において、シュミットと丸山は截然と分かれます。丸山が翻訳して伝授したいのは、独裁に傾くシュミットの処方箋ではなく、その時代認識の方なのです。

もっとも、このような問題意識の設定の仕方には、シュミットと丸山の共通性も現われています。そしてシュミットの思想が、不朽の普遍的価値を持つというよりは、一つの時代を論理的に体現することにおいて意義があったように、丸山の思想もまた、やはり一つの時代を論理的に体現することにおいて意義を有した、と思います。私は拙著において、この時代の論理を「政治主義」と呼びました。それは、体制選択の問題が、現実の生活に死活のものとなり、生きていくためには政治に関わらざるをえないような例外的な時代の論理であり、日本と欧米露に共通する一時代の論理でありました。日本について私は、これを「昭和期日本の政治主義」と呼びましたが、これは、社会主義と日本主義を左右の動輪として、昭和初年から高度経済成長の頃までの、四十年以上に渡る濃密な政治化の時代を言い表したものであります。もとよりこれは、あくまでも質的量的な濃密さを表現した呼び名にすぎません。しかしそれでもやはり、一時代として、日本のみならず欧米露においても区切られるべきものと考えています。(14)

さて、このような全面的な政治化の時代という認識は、丸山によって様々な形に翻訳されていきます。そして、そのような時代であるがゆえに、政治と文化の峻別は特に厳しく斥けられます。それは、非政治的たることの政治的意味を、この時代にはますます強く自覚せねばならない、と丸山が考えていたからでしょう。

「明六社のような非政治的な目的をもった自主的結社が、まさにその立場から政治を含めた時代の重要な課題に対し

て、不断に批判して行く伝統が根付くところに、はじめて政治主義か文化主義かといった二者択一の思考習慣が打破され、非政治的領域から発する政治的発言という近代市民の日常的なモラルが育って行くことが期待される」[15]。

そして、そのような時代であるからこそ、非政治的な市民の政治的活動の必要性が強く主張されることにもなります。なぜなら、真に非政治的であることはこの時代には至難の技であり、しかもまた、真に政治的たることも至難の技だからです。先ほど挙げました「政治の世界」において、丸山は、以下のように警告を発しています。

「そこでこの小論を結ぶにあたって、ふたたび一番はじめに提出した現代における「政治化」という問題に立ちかえって、私達が現在当面する最も大きな矛盾に、皆さんの御注意を喚起しておきたいと思います。それはどういうことかといえば……現代のように政治権力の及ぶ範囲が横にも縦にも未曾有の規模で拡大し、国民の日常生活が根本的に政治の動向によって左右されるようになった時代において、かえってますます多くの人が政治的な問題に対して積極的関心を失い、政治的態度がますます受動的・無批判的になり、総じて政治的世界からの逃避の傾向が増大しつつあるといういたましいパラドックスです」[16]。

時代の要点に逆らって泳いでいては、ただ時代に流されるだけになる。逆らって泳いでいるつもりでも、ただ流されているだけであったりする、と丸山は考えていたのではないでしょうか。丸山にとっての民主主義が、「非政治的な市民の政治的関心によって、また「政界」以外の領域からの政治的発言と行動によってはじめて支えられるといっても過言ではない」とされるゆえんです[17]。

ところで、丸山がシュミットから掴んだ要点は、これだけだったでしょうか。私は、もう一つ、翻訳され伝授されたものがあったと思います。それは、主権論です。丸山は、この「政治化の時代」には、主権者への問いが現実の決定的争点となり、扇の要となって全ての勝負を決するということを、シュミットから学んだのではないでしょうか。そし

て、これについてはヘルマン・ヘラーとの関係から、検討を進めてみたいと思います。

注

（5）今井弘道『丸山眞男研究序説――「弁証法的全体主義」から「八・一五革命説」へ』、風行社、二〇〇四年。

（6）権左武志「丸山眞男の政治思想とカール・シュミット――丸山の西欧近代理解を中心として」（上・下）『思想』、一九九九年九月号・十月号。

（7）権左武志「前掲論文」（上）、五頁および同論文註（三）参照。

（8）Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin, 1963, S.24.

（9）権左武志「前掲論文」（上）、六頁および（下）、一三九～一四〇頁。

（10）丸山眞男「政治の世界」（一九五二年）『丸山眞男集』第五巻、岩波書店、一二七頁（以下、『集』五―一二七のように略記）。また、「政治学事典執筆項目　政治」（一九五四年）においても、「自由主義段階の思想的特徴として「政治解脱化」と「価値中性化」Entpolitisierung und Neutralisierungをあげ、それとの対比において二十世紀における政治化傾向を指摘したのはC・シュミットであるが、そこにふくまれるナチス的イデオロギーをのぞいても、「政治化」の問題は現代生活の重大な特質たるをうしなわない」と丸山は述べています。『集』六―九七。

（11）カール・シュミット、丸山眞男訳「国家・運動・民族――政治的統一体の三分肢」『両洋事情研究会会報』第二号（一九三九年七月）、二九〇頁。

（12）Schmitt, op.cit., S.24.

（13）日本語版では、「totaler Staat」を註（8）部分では「全体国家」、註（12）部分では「全体主義国家」と訳出しています。しかし、本文中に述べました理由により、拙訳では「全的国家」もしくは「全面的な国家」としています。ただし、シュミットの分析に彼の価値評価が加わり、シュミットの価値評価がナチス・ドイツ国家やソ連国家を真に肯定的に判断しているのであれば、「全体主義国家」という訳出は、実質的に妥当となりましょう。もしくは、シュミットの分析が透徹せず、その権力理解が実際には古風なものに止まって、国家権力の実体性をこの時点において重視していたのであれば、「全体国家」という訳出の方が適切に思われます。どうであるのかは、まだよくわかりません。カール・シュミット、田中浩・原田武雄訳『政治

的なものの概念』、未来社、一九七〇年、一〇〜一一頁。拙著『丸山眞男と平泉澄――昭和期日本の政治主義』、柏書房、二〇〇四年、二九〇頁参照。

(14) それ以外のアジア・アフリカなどの地域においては、このような時代が個別の事情に応じて遅かれ早かれ到来していったのではないか、と想像しています。

(15) 丸山眞男「開国」(一九五九年)『集』八―八三。ただし、私は政治主義か文化主義かという二者択一を支持し、文化主義を選択しようと思っています。もはや時代が違うからです。

(16) 丸山眞男「政治の世界」『集』五―一八一。

(17) 丸山眞男「「である」ことと「する」こと」(一九五九年)『集』八―三八。

第二章　ヨーロッパ思想の翻訳と応用――主権論

以前に『風のたより』に書かせて頂きましたが、丸山眞男はシュミットよりもヘラーに親近感を持っていたように思います。先に挙げました石田雄教授のご近著の中に、これに関連する丸山の研究報告の要旨が収録されています。一九八四年と一九八五年の研究会でのことです。

「……ケルゼンの法学的ニヒリズムに対して、シュミットは政治的ニヒリズムに陥ることによって正統性と合法性の関連づけに成功しなかったと丸山はみる。これに対してヘラーは、合法性と正統性を区別した上で両者を架橋しようと努力する。ヘラーは社会民主党の立場に立ち、シュミットの考え方が価値ニヒリズムから力の支配を肯定することとなると批判し、倫理的に正当化され歴史的に国民に承認されうる形で当為と存在とを関連づけることが必要であるという。このようなケルゼン、シュミット、ヘラー三者の合法性と正統性に関する論議を紹介した後、丸山は両者を峻別し

ようというシュミットの鋭さを認めながら、その危険性を適確に示したヘラーに賛成する」[18]。

さてそれでは、丸山とシュミット、およびヘラーとの位置関係は、どのように理解すべきでしょうか。私は、丸山がいつ頃ヘラーを読んだのかについて、確認をいたしておりません。そのためここでは、やはり思想の論理においてのみ比較を行い、三者の位置関係を考えてみたいと思います。その際に依拠いたしますのは、クリストフ・ミュラー教授によるヘラー論です。ミュラー教授は、ヘラー全集の編者であり、『主権論』の日本語版に対して、「市民社会、政治システム、人民主権――ヘルマン・ヘラーによる「諸概念の再建」」を寄せられています。そして私の印象はこうです。ミュラー教授の描き出すヘラーの姿は、丸山を髣髴とさせるのではないか。例えば、以下の記述はどうでしょう。

「ヘラーは、ハンス・ケルゼンの立場もシュミットの立場も誤りと見ていた。彼は、ケルゼンを行き過ぎた「規範主義」だと非難していた。なぜなら、ケルゼンは国家という「現実的社会形象」を法秩序という「理念的意味形象」と同定しようとしたからである。この「対極にある誤謬」にシュミットは陥っているという。彼は「規範性を一般に過小評価」していたからである……シュミット自身は自分の立場に関して、むしろ付随的にではあるが、「決断主義」という用語を流通させた……いくらか単純化された記述ではあるが、ヘラーの立場を「規範主義」と「決断主義」という両極の中点にある理性的な道と描くこともできよう。ヘラーは自らをそのように表現し、他の者は彼に従った」[19]。

丸山はシュミットに深く学びはしましたが、しかしシュミットとの相違にも深いものがあり、その点においてヘラーと共通するものが多くあるように思います。ヘラーもまたシュミットに深く学び、そしてシュミットとの相違にも深いものがあります。ミュラー教授の分析に聞いてみましょう。

「ともあれ、シュミットはその「決断主義」概念に、主権性の理念において憲法的例外状態から出発することを通じて特有の意義を与えた。限界状況をもとに議論すれば、それがすぐには気づかれなくとも、通常――例外関係は転倒さ

れうる。すると規範的構造の諸可能性は簡単に過小評価されてしまう。法秩序が一般に「状況」の留保のもとに陥る危険が存続している。そのため、ヘラーが逆に「通常状態」から例外状態を考え抜いたところには、体系的重要性がある。彼には第一に限界事例が問題なのではなく、すべての各法秩序の「実定性」が常に、実定法を通用させ、妥当性を維持することのできる政治的統一体に依存している、ということが重要であった。……カール・シュミットが体系的に展開したように、「民主的基礎のもとに民主制を廃棄する」企てと対立するのが、民主的法治国家の諸特徴に対する尊重の表現である[20]」。

これはまた、丸山とシュミットとの深い相違であったと思います。丸山は決して、例外状態のみの思想家ではありませんでした。あくまでも日常的な政治活動を重んじ、「民主的法治国家」の「通常状態」を尊重していました。ただし、それにもかかわらず三者を共通させ、丸山とヘラーをシュミットに対抗させたものが主権論でした。この主権論のヘラーにおける意義をミュラー教授は以下のように指摘しています。

「ヘラーの理論的活動の核心は、その主権論に見出される。それは、彼の政治的著作、ファシズム論、ヴァイマル共和国を擁護する諸論考、そして国家学よりも、より大きな困難を含んでいる。今日まで、それは最も理解しにくく最も取り組みにくい著作である。だが、その分析が適切になされてはじめて、ヘラーの著作はわれわれが今日世界規模で直面している未来の課題を解決するために意味を持つようになる[21]」。

そしてこの指摘もまた、丸山に該当すると思います。丸山眞男とは、国民主権の擁護者だったのであり、その実質を確保することに生涯を賭けていた人物だったと思います。ただし、シュミットとは異なって、丸山は戦後の日本国家の尊重、日本国憲法の擁護に軸足を置きました。革命的変革による国民主権の実質の奪取ではなく、日々の政治の営みにおいて国民主権の実質を確保し、蓄積していくことが、丸山の望みだったと思います。それはもちろん、例外状態にお

ける闘争を排除するものではありません。六〇年安保において、丸山は、岸政権ではなく国民が実質的な審判を下し、例外状態を制することに心を砕いて行動しました。しかしそれは、あくまでも日常の延長戦に限定され、革命への好機とは捉えられていなかったのです。丸山は騒乱よりも連帯を求めたのであり、公的な敵と闘う正念場のみならず、公的な友が作り出される好機も見出していたのではないかと思います。[22]

それではなぜ、丸山眞男を日本のヘルマン・ヘラーと呼ばないのか。私が『風のたより』に書きました違和感は、その歴史的現実との距離感の違いに由来します。「理論と現実の弁証法的統一が実践である」と述べ、[23]「個人＝社会主義」を夢想する丸山には、たしかにヘラーの姿を見出したくもなります。しかしやはり、丸山の論理には、むしろシュミットを連想させる鋭さが溢れています。それは結局、歴史と切れた鋭さなのではないかと思います。ヘラーは、歴史に根差して生きることを重んじました。しかし丸山には、自己の根差すべき歴史が見出せなかったのではないでしょうか。ここに翻訳者たることの限界が出てきます。丸山は、ヨーロッパの歴史的文脈を切断して輸入する翻訳者として、しかもその伝授によって日本の歴史的文脈を切断する翻訳者として、歴史離れせざるをえなかったのではないでしょうか。[24]

これは、丸山眞男に顕著な特徴だと思います。例えば学者丸山の記紀論を見てみましょう。「政事の構造」において、丸山は、記紀神話における「主」の不在という問題を取り上げました。丸山の好む表現を用いれば、日本の精神風土には、主権者不問の通奏低音がなお響き続けている、ということを述べようとしたものです。そこではこう述べられています。

「……天皇自身も実は皇祖神にたいしては、また天神地祇にたいしては「まつる」という奉仕＝献上関係に立つので、上から下まで「政事」が同方向的に上昇する型を示し、絶対的始点（最高統治者）としての「主」（Herr）は厳密にいえば存在の余地はありません。『日本書紀』の一書の一節に国造りを終った「イサナキノミコト」が「天にのぼり

かへりことまをす」という個所があります。日本の国土と主権者を産出したイサナキが天神（あまつかみ）の誰に対して「かへりことまをし」たのかは、ついに不明なのです。本日は一応サイクルの「完了」としてご説明いたしましたが、厳密にはサイクルの完了はなくて、無限に不特定の上級者への遡及があり、「究極なるもの」は実在しない、ということをつけ加えておきます。長時間のご清聴を感謝申し上げます[25]」。

このような「主」の不在の指摘は、丸山において、絶対的な創造主の不在とともに、「絶対的始点」かつ「最高統治者」たる主権者の不在を意味していました。しかもまた、「「主」（Herr）は厳密にいえば存在」しないのみならず、必死に問われもせず、「不明」のままに放置されてきたことも指摘されています。すなわち丸山は、厳密には不在であり、かつ通常は不問に付され、あやふやなままに放置されて、論理的にも宗教的にも、そして政治的にも、突き詰められることがない、この主権者への問いを喚起したかったのでしょう。たとえこの不在の指摘が、いかに宿命論的に響こうとも、丸山は敢えてその不在であることを、突き詰めて問いたかったのです。

しかし、この問いには無理があります。丸山は、シュミットの政治神学の分析とは逆に、宗教化された政治概念を記紀神話の中に読み込み、主権者の不在もしくは不問という問題を、そこに突き詰めんとしているからです。これは、古代と近代の相違を敢えて軽視したという意味で反歴史的であり、宗教に政治を読み込みすぎるという意味で、あまりにも世俗的にすぎます。歴史的感覚と宗教的感覚こそは、丸山に相対的に乏しかった感覚だったのです。

このような丸山の試みについては、興味深い丸山論の中に反論があります。北沢方邦教授の『感性としての日本思想――ひとつの丸山眞男批判』の中にです。ここで北沢教授は、丸山の記紀論の陥穽を、以下のように述べておられます。

「丸山眞男は、天皇に最終責任を負わせながら時勢のおもむくままに流されていった戦前の天皇制無責任体制の思考

体系が、すでに記紀神話のなかに「つぎつぎとなりゆくいきほひ」というかたちで存在しているとし、それを日本の歴史意識の古層と命名した。近代を制度的なものだけにとどめず、思考体系にまで貫徹しなくてはならないとする彼の立場からすれば、この古層は克服すべき対象である。記紀神話に対するこうしたイデオロギー的な見方が、彼がラディカルに告発する皇国史観と共通するものである――いずれも神話を天皇制の正統性（レジティマシー）の保証とする点で――ことはすでに指摘した……」[26]。

しかし丸山に代わって反論するとすれば、自身の主たる関心は同時代との格闘にあって、過去それ自体の認識にはなく、近代の政治に即して日本政治思想史を探究しているのである、ということでありましょうか。「政治化の時代」と格闘するために、日本における「政治的なるもの」の不在の理由が問われている、ということです。だからこそ、「主」には「Herr」というドイツ語が、わざわざ付されているのだと思います。ただし丸山は、その問いの一面性はよく自覚していたはずです。『自己内対話』には、一九六一年以降の雑記帳が収録され、そこに以下の一節があります。執筆時期は不明です。

「祭祀（クルートゥス）行事と文学（的）情念の日本における政治的なるものとの関連。

この二つからのアプローチが日本の政治を解く鍵であり、それは古代天皇制から三派全学連にまで共通する特質である。私のこれまでの日本政治の歴史的研究にしろ、現状分析にしろ、この二つの面からのアプローチにおいてはなはだ不十分であったことを、私は自認せざるをえない。民俗学的な訓練を受けた、少くもかじった文学者ないし、文学的評論家が、私の評論に何か生理的に我慢ならないものをかぎつけるのは、おそらく、私のこれまでの評論におけるこの両者の契機の意識的な無視を直感するからだろう。……しかし少くも民俗学から素材として、中央と地方の祭祀の社会学

的構造と精神構造を学び、方法的には、比較的考察――たとえばクーランジュから構造主義にいたるまでの「未開社会」研究――にとりくまなければ、古代についても現代についても私が数年来講義で言及して来た日本思想の「原型」の問題は、これ以上進まないだろう」[27]。

それではなぜ、丸山は、この「祭祀行事と文学（的）情念」を意識的に無視してきたのか。それらが主権論の翻訳と応用に不向きであったためなのか。それとも、日本ナショナリズムの翻訳と分析に不向きであったためなのか。次章では、翻訳者丸山眞男のもう一つの面を検討することにしたいと思います。

注

（18）石田雄「『正統と異端』はなぜ未刊に終ったか」『丸山眞男との対話』、六六～六七頁。拙稿「ヘルマン・ヘラーと丸山眞男――H・ヘラー著『ナショナリズムとヨーロッパ』によせて」『風のたより』第二三号（二〇〇四年九月）

（19）クリストフ・ミュラー「市民社会、政治システム、人民主権――ヘルマン・ヘラーによる「諸概念の再建」」、ヘルマン・ヘラー、大野達司・住吉雅美・山崎充彦訳『主権論』、風行社、一九九九年、二三六頁。

（20）「同」、二三九～二四〇頁。

（21）「同」、二一八頁。

（22）例えば丸山の以下の発言を参照ください。丸山眞男「現代日本の革新思想」（一九六六年一月）『丸山眞男座談』第六冊、岩波書店、一〇七～一〇八頁（以下、『座談』六―一〇七～一〇八のように略記）。「普遍的原理の立場」（一九六七年五月）『座談』七―一一五。

（23）丸山眞男『自己内対話』、みすず書房、一九九八年、二二頁。

（24）『同』、二四七～二四八頁。

（25）丸山眞男「政事の構造」（一九八五年）『集』一二―二三八。

（26）北沢方邦『感性としての日本思想――ひとつの丸山眞男批判』、藤原書店、二〇〇二年、一九二頁。
（27）丸山眞男『自己内対話』、一一九～一二〇頁。

第三章　日本ナショナリズムの翻訳と分析

丸山眞男は、日本ナショナリズムを近代的な学問の用語に翻訳し、日本主義者以外の人々に紹介しました。理解不能な言葉を理解可能な概念に変換し、多岐亡羊とした主張を秩序正しく整理しました。ここでもまた、丸山は、優れた翻訳者であることを実証したわけです。

それでは、その分析とはどのようなものだったでしょうか。実は、丸山の分析の要点とは、國體の変革なくして日本ナショナリズムは近代的ナショナリズムたりえず、しかも國體が変革されては、日本ナショナリズムとしての独自性が失われてしまう、という矛盾の指摘にありました。これについて、もう少し説明させて頂きます。

丸山は、日本主義の一つの流れを、内側から体験できる境遇にありました。丸山の母の兄である井上亀六は、長く政教社の実務を取り仕切って、雑誌『日本及日本人』を発行し、日本主義陣営の言論の中心にいた一人でした。しかもまた、杉浦重剛・頭山満・陸羯南の流派でありますから、かなりの重みもありました。そして昭和戦前期におきましては、蓑田胸喜他の原理日本社と、政治的な同志であるのみならず親鸞信仰の同信者として、密接に協力しています。井上自身は大日社を、やはり蓑田たちの同志である宅野田夫他と結成し、丸山の父の著作を刊行したりもしていました。

つまり丸山は、この日本主義陣営の一派の膚合いを、近代的な学問用語に翻訳できる程度に熟知していたわけです。そしてそれは、単に親戚としてのみならず、東京帝国大学法学部を卒業し、そこに奉職する者として、彼らの攻撃をわ

が身に受けるような経験をしたためでもありました。ちなみに、井上自身の著述は、ほとんど目にしたことはありませんが、蓑田胸喜の著述は、全集を編集しました時にいろいろと読みました。ドイツ語の能力も高く、学者たりえぬ人では決してありませんが、その独特の言葉遣いには正直辟易しました。例えば、以下のような文章があります。

「すべての思想的根本誤謬は共通である。曰く、心理学精神科学前期思想としての合理主義！　帰するところは「しきしまのみち」に基いての「科学的」迷信の打破、「思想学術革命」である。文部省も「精神科学」と観念的唯心論とを同一視する如き無研究無思想を反省脱却せざる限り、われらが学術革命の対象である」[28]。

あるいはまた、日露戦争における「君民一体の日本國體の威神力」を讃えて、こう論じたりもします。

「これこそ親鸞の所謂『他力』『本願力』の理念に歴史社会的解釈を与えた実内容で、これをシキシマノミチとしての日本論理学のコトノハノミチに転ずれば『万世一系の　天皇』の不可称不可説不可思議の大御稜威であり『自力』とは『ほどほどにこころをつくす国民のちからぞやがてわが力なる』の御製に籠る皇運扶翼の臣道実践である」[29]。

これらは、翻訳しなければ意味がわかりません。つまり、多弁な蓑田の言葉遣いは、近代的な学問の概念、あるいはより正確には、ヨーロッパ的な学問の概念とは異なるため、翻訳者が必要となるのです。そして、蓑田を始めとする日本主義者たちの言葉を先駆的に翻訳してくれたのが丸山眞男であったわけです。ただし、因縁によって可能となったこの状況は、丸山にとってさぞかし居心地が悪かっただろうと思います。丸山と彼らとは、生理的に合わなかったようだからです。

さてそれでは、丸山はどのような分析を行ったでしょうか。丸山はこの一派に、日本的なるものの、丸山の感じる悪しき諸特徴を見出し、そしてまた、日本ナショナリズムの致命的な矛盾を見出していったのだと思います。丸山の悪夢となった執拗低音は、蓑田たちの強く奏でたものだったとも言えましょう[30]。学生反乱への分析なのかもしれませんが、

『自己内対話』の中に、敷衍して蓑田たちに適用できそうな一文があります。「イデー」という小見出しの付いた文の後半です。

「観念はたんなるコトバではない。コトバのフェティシズムは所与のものへのもたれかかりという意味でそれ自体、日本的「事実主義」の変奏曲にすぎぬ。観念に深く沈潜すればするほど、ひとはそれを的確に表現するコトバに苦しむ筈だ。いわゆるイデオローグは観念過多症ではなくて逆に観念貧血病患者であり、コトバや用語に惑溺して、その奥にある観念を凝視する能力を失った人間なのだ」[31]。

しかもまた、井上亀六も含めた蓑田たちの運命が、丸山に、その分析への強い確信を与えたのではないかと思います。なぜ日本において、東條英機政権下で日本主義者は逼塞せねばならなかったのか。頭山満でさえ逼塞する姿を、長年の知友である三宅雪嶺の雑誌『我観』は、玄洋社員長谷川峻の筆によって、何言うとなく伝えています[32]。

「昨年から玄洋社の諸元老が進藤一馬氏を社長に推すべく話をすゝめて来たので進藤氏は去る七月御殿場に翁の訪問して相談した。この時もやはり、謙遜することはない、若いものがやるべきだといふ意見で進藤社長実現に賛成した。『民権運動が旺んだった明治十年代に社が全国に百ぐらい興ったが、今あるのは玄洋社たゞ一つぢゃ』と往時を追懐して感無量のものがあったといふ」[33]。

もはや民権運動の名残りは、地を払った時局です。しかもこの号には、東條政権と対立して自刃した中野正剛の一周忌の記録が出ています。中野は雪嶺の女婿です。もとより時局柄、当局を刺激する記述は出ていません。ただ、徳富蘇峰の追悼文があり、中野の師であり媒酌の労を執った頭山満逝去の報も重なって、寂寥たる雰囲気が出ています。頭山の逝去は、昭和十九年十月五日であり、享年九十歳でした。編集後記には、「日本の社会はだんだん寂しくなる」とあります[34]。

しかし、逼塞していたのは頭山や雪嶺だけではありません。井上亀六も蓑田胸喜たち原理日本社同人も、東條政権下では皆逼塞を余儀なくされていました。それは丸山眞男にとって一面では、東京帝国大学法学部のささやかな隠れ家を守る朗報ではありましたでしょう。けれどもまた、東條政権下の無味乾燥さと、戦争指導の拙劣さは、日本国家の行く末を案じさせるに十分なものでありました。そして結局、丸山は、東條政権と蓑田胸喜たちとの逆説的な関係を分析して、両者をともに倒さんと意欲します。以下は、「超国家主義の論理と心理」における核心の一節です。

「国家のための芸術、国家のための学問という主張の意味は単に芸術なり学問なりの国家的実用性の要請ばかりではない。何が国家のためかという内容的な決定をば「天皇陛下ノ政府ニ対シ」（官吏服務紀律）忠勤義務を持つところの官吏が下すという点にその核心があるのである。そこでは、「内面的に自由であり、主観のうちにその定在をもっているものは法律のなかに入って来てはならない」（ヘーゲル）という主観的内面性の尊重とは反対に、国法は絶対価値たる「国体」より流出する限り、自らの妥当根拠を内容的正当性に基礎づけることによっていかなる精神領域にも自在に浸透しうるのである」[35]。

つまり日本主義の政治運動としての行き詰まりは、丸山にとって、大日本帝国における日本主義思想の行き止まりに根差していたのです。大日本帝国の精神的機軸たる天皇制こそが、日本主義への致命的な桎梏であり、その國體こそは、日本ナショナリズムを不可能たらしめるものである、というのが丸山の決算書でした。丸山が翻訳し分析した「國體イデオロギー」によれば、それは論理的には、天皇の官吏に対して無力たらざるをえません。東條英機を始め、官僚たちが國體を弄ぶのは、帝国國體そのものの帰結に他ならない、というのが丸山の結論なのです。

「結論的にいえば、右翼運動のなかには、このようにラディカリズムを醗酵させる諸条件はいつも伏在していたけれども、それが寄生的側面を圧倒して国家主義運動を支配するほど強力になったことは一度もなかった。それはたかだか

支配機構の上層部に「ショック」を与えて上からの全体主義化を押しすすめる役割を演じたにとどまった。過激分子が必死となって道を「清め」たあとを静々と車に乗って進んで来るのは、いつも大礼服に身をかため勲章を一ぱいに胸にぶらさげた紳士高官たちであった[36]」。

それでは残された道は何でしょうか。維新が有司専制に行き止まり、右翼のラディカリズムが不発に終わるのであれば、ますます政治化する時代に、どのようにして官僚の支配を打破すればよいのでしょうか。丸山は、上述のような分析を踏まえて、永久革命としての民主主義による有司専制との対決を決断したのではないかと思います。丸山は、國體の袋小路を見て、未来への可能性を信じる別の道を歩んで行ったのです。これが丸山眞男の戦後の歩みだったと思います。

しかし、ここにもまた、翻訳者としての限界が出てくるように思います。すなわち、先に指摘しました「祭祀行事と文学（的）情念」の意識的な無視の問題です。丸山は、日本主義の思想の一部を翻訳しましたが、これは結局、ヨーロッパ思想の翻訳に、論理的には従属していたのではないでしょうか。すなわち、政治化の時代における主権者への問いのために、個人的にも関係の深かった一部分を、そのような視点から、切り出してきたのではないかと思います。これはもとより、何ら異例なことではありません。ただし、それゆえにまた、ここに特徴と限界が見えてきます。

丸山は、原理日本社が親鸞信仰の宗教結社であったこと、そして短歌の結社であったことを熟知していたはずです。あるいは、手のひら療治の呪術結社であったことも知っていたかもしれません。しかしどの側面に関しても、踏み込んだ言及は見当たらないのです。さらにまた、日本主義の様々な諸流派、日本浪漫派やアジア主義、日蓮主義への目配りは、弱いようにも思います。繰り返し申しますが、分析の視点が限定されることは、とりたてて問題ではございません。しかし、それによって日本主義思想それ自体の研究としては、学問的な限界が生じている、ということを指摘した

いだけです。そして、その原因にあったのは、丸山の現代政治とヨーロッパ的な政治思想へのこだわり、政治化の時代へのこだわりであったと思います。

日本ナショナリズムというものには、本来文化的契機が強く、その理解のためには政治的な契機に加えて、「祭祀行事と文学（的）情念」の分析が重要です。ところが丸山がそこに取り組む場合、ヨーロッパ思想の翻訳に、論理的には従属させて遂行してしまい、これらを過度に政治的に、もしくはヨーロッパ近代的に読み込んでしまうように思います。そしてこれが、日本ナショナリズム研究者としての丸山眞男のやむをえぬ限界だったのでしょう。

日本主義の思想史は、ほとんど開拓されていない分野だと思います。丸山はその一部を翻訳しましたが、あくまでもごく一部にすぎません。他の部分の翻訳は、まだ多くが、他日を待たれているように思います。長くなりましたので、結論に移りたいと存じます。

注

（28）蓑田胸喜「西田幾多郎、春山作樹博士の非現実的無気力思想」『蓑田胸喜全集』第二巻、柏書房、二〇〇四年、三六〇頁。

（29）蓑田胸喜「田邊氏の応答を読みて」『蓑田胸喜全集』第四巻、三七八～三七九頁。

（30）竹内洋「丸山眞男と蓑田胸喜」『諸君』二〇〇四年三月号。竹内洋『丸山眞男の時代――大学・知識人・ジャーナリズム』、中公新書、二〇〇五年参照。

（31）丸山眞男『自己内対話』、六七頁。

（32）ちなみに、この雑誌は『日本及日本人』が経営難で紛糾した際に、雪嶺が出そうとしたのと同名の雑誌です。この大正十二年の政教社内紛において、雪嶺は女婿の中野正剛とともに、井上亀六を追い出しにかかり、逆に有力な同人の多くの反発を受けて退社することとなりました。その同人の中には長谷川如是閑や丸山幹治があり、三井甲之や蓑田胸喜もいました。しかし、その後の雑誌はどちらの側もうまくいかず、雪嶺が捲土重来を期して再刊したものでしょうか。この号は第一巻第五号と

して、昭和十九年十一月号となっています。

(33) 長谷川峻「頭山翁と玄洋社」『我観』、昭和十九年十一月号、表紙裏。

(34) 「編集後記」『同』。執筆者は不明ながら「中野先生」と述べており、雪嶺ではないでしょう。

(35) 丸山眞男「超国家主義の論理と心理」(一九四六年)『集』三―二二。

(36) 丸山眞男「戦前における日本の右翼運動」(一九六四年)『集』九―一五九。

終章　翻訳者としての限界

学者丸山眞男の特徴は、きわめて優れた翻訳者たることにありました。しかしそれゆえにまた、ここに限界が存します。ヨーロッパ思想に関しては、丸山は、ヨーロッパの歴史的文脈を切断して輸入する翻訳者として、しかもその伝授によって日本の歴史的文脈を切断する翻訳者として、歴史離れせざるをえなかったように思います。そのような指摘に対する丸山の反論としては、以下のものが挙げられるのではないでしょうか。

「おまえはヨーロッパの過去を理念化してそれを普遍化している、と言われたら、わたしは、まったくそのとおりと言うほかない。他の文化に普遍性がないというんじゃもちろんないですよ。ただ、わたしの思想のなかにヨーロッパ文化の抽象化があるということを承認します。わたしは、それは人類普遍の遺産だと思います。固くそう信じています。もっともっと学びたい[37]」。

そしてこれに続く一節に、丸山の主張が最も明瞭に現れているように思います。丸山は、「わたしが国連で見たひじょうに印象的だった光景」として、「フランスに捕まっているアルジェリアの捕虜」の処遇に関する総会でのやり取りを挙げています。

「そこで、フランスの捕虜の処遇をもっと人道的にしろという決議案が総会に出た。アメリカもイギリスも棄権。フランス代表は席を蹴って退場です。そのときに、反仏的な意味をもつからいけないとアメリカ代表が言ったんです。そしたら、決議案の趣旨説明に立ったパキスタン代表が、何を言うか、われわれは自由・平等・博愛をまさにフランス革命から教わったんだ。フランス革命の理念にいまフランスがやっていることは反しているじゃないか。抑圧民族の解放も、われわれはみんなフランス革命から教わったんだ。反仏的とは何か、と色をなして言いましたよ。実際そうだと思うんです。思想的にいえば、植民地の独立運動は、ヨーロッパが世界に教えた理念を非ヨーロッパ世界が逆手にとったんですね。もしそれがヨーロッパという一つの地方の理念だったら、逆手にとれるわけがない。政治思想や近代科学だけのことじゃないんです。西洋音楽の調性構造だって断じて地方的なものじゃない」[38]。

つまり丸山は、ヨーロッパの現実を美化したいのではなく、ヨーロッパの理念を人類の理念として護持したい、と主張しているのです。人類の理念とするがゆえに、ヨーロッパの現実を批判することも可能です。ただ丸山は、日本に暮らしているがゆえに、特に日本への批判を主とする、というわけなのでしょう。そのような主張に即して、レヴィ＝ストロースやミシェル・フーコーを「ヨーロッパ精神の自己批判」として評価しつつ、「われわれはわれわれの伝統の自己批判をすべきじゃないんですかね……」と発言する真意を理解すべきではないかと思います[39]。それは、日本を特殊絶対的な歴史的世界として了解するものではなく、言わば便宜的な批判の対象として了解するものであるように考えられるのです。

ただし、このような主張には、批判の外在性という危険がつきまといます。そしてこれに関しては、京都学派の者宿下村寅太郎の指摘が挙げられます。これは、丸山の「日本の思想」に対する下村の論評です。

「近代日本の学問はすべてヨーロッパ的概念の翻訳で思惟しており、それの普遍性を前提としている。しかし両者の

間には通約しがたいものの存することを必ずしも自覚していない。……これを自覚した上で、既成の西欧的概念による安易なアナロギーでなく、我々自身の思惟のカテゴリーを自ら形成することが問題である」[40]。

この論評に対して丸山が、どのように考えたのかはわかりません。日本政治思想史研究の深化を通して、下村の批判に応えようとしたようにも思えます。しかしまた、「通約しがたいものの存する」にしても、未来から現在を変革せんと欲する急進主義者丸山は、変革の可能性に賭けていかざるをえません。そして実際、ヨーロッパ的近代の持つ普遍性が、ヨーロッパと日本との間に新たな共通性と同時代性を生み出し、歴史的文脈を切断しての「翻訳」に追い風を与えたこともたしかです。これについて丸山は、どのような見通しを持っていったのでしょうか。

近代的なるものを思想的に考えてみますと、それは四面に分けて把握しえるように思います。すなわち、ヨーロッパ中心主義、近代国家の構想、進歩の理念、人間中心主義の四面です。これら四面が近代的なるものを構成しますが、それに自足するのでなければ、さらなる変革の起動力と方向性を必要とせざるをえません。そして丸山の場合、いつの頃からか、進歩の理念に起動力を求め、ヨーロッパ的なるものから人類的なるものへの進歩を目指す、という見通しを持ったのではないでしょうか。丸山の希望は、人類の進歩を信じることにあったのだと思います。

ただし、この希望は、徐々に色褪せていったのでしょう。日本の進歩への希望、社会主義の未来への希望は、現実によって次々と裏切られていきます。しかしそれにもかかわらず、丸山は、進歩を信じて前進することを願っていたのだと思います。そのため丸山は、近代国家の構想や人間中心主義を正面から問い直すよりも、むしろ、国家の主権や人間の主体性を進歩への動輪として活用し、進歩を求め続けようとしたのだと思うのです。例えば、丸山のこだわる「永久革命としての民主主義」とは、近代国家の主権を前提として、人間の主体性を最大限に活用し、それらを動輪として無限に進歩していくことへの希望の表明として、理解しうるのではないでしょうか。

このような見通しには無理があります。そして短所も生じます。進歩を信じたいがゆえに、丸山は、あまりにも単純な進歩と反動との二分法的割り切りを行ったように感じます。さらにまた、しばしば批判されますように、丸山には、近代国家や人間への根源的な問い直しが弱かった、というのもたしかでしょう。しかしいずれにせよ、進歩を求めて無理を押すのが丸山の意地だったのではないでしょうか。一九五七年に公表した「反動の概念」において、丸山は、「矛盾の積極的意義」を思想的に取り上げ、「おそらく伝統的な進歩反動という対極にたいして、抵抗という別の次元が設定されるのではなかろうか」との提案を行います。それに続くのは、以下の文です。

「抵抗の精神に支えられなければ――「進歩」が抵抗を内包しない限りは、「進歩」は停滞し制度は物神化する。さきに「進歩」と「大衆的エネルギー」の対立として表現された問題は実はここにふかくかかわって来る。福沢が「日本国民抵抗の精神」の貴重さを説いたとき、彼はおよそイデオロギー的には対蹠的で、「反動的」な西郷にひきいられた西南戦争を念頭においていたのである。そうして抵抗にイデオロギー的次元と独立な意味が認められる瞬間に、それはまた特定の政治的、社会的、経済的な制約をこえた人間そのものの意義への問いを呼びおこさずにはおかない。現代反動にたいする本当に根源的（ラディカル）な対決はまさにここにはじまるのである」[41]。

丸山は、抵抗を進歩の側の援軍として取り込み、反動と戦おうとします。さもなければ、とりわけ日本においては、進歩の理念の風化に歯止めがかからない、と考えるからでしょう。そして一九六八年には、シュミットを一例に挙げて、「反動的なものは反動的というべきだ、そういう政治的判断をキチッとやらずにあいまいにしてはいけない」と苦言を呈します[42]。そこには、進歩と反動との二分法的な対決が前提とされますが、そのような前提を丸山が求めるのは、進歩の理念を護持せんがためなのです。

それではなぜ、日本においては、進歩の理念の風化速度が速いのでしょうか。そしてここにこそ、丸山にとって最も

痛切な日本思想史の課題が存在します。丸山はその事情を、以下のように把握しているように思います。

「規範としての「復古主義」をなじみにくくする「古層」の構造は、他面で、言葉の厳密な意味での「進歩史観」とも摩擦をおこす。なぜなら、十八世紀の古典的な進歩の観念は、いわば世俗化された摂理史観であって、その発展段階論は、ある未来の理想社会を目標として、それから逆算されるという性格を多少とも帯びている。進歩史観がどんなに人類の「限りない」進歩を雄弁に語っても、歴史の論理としてはそれは一つの完結した体系として現われるのは、そのためである。ところが「つぎつぎになりゆくいきほひ」の歴史的オプティミズムはどこまでも（生成増殖の）線型な継起であって、ここにはおよそ究極目標などというものはない。まさにそれゆえに、この古層は、進歩とではなくて生物学をモデルとした無限の適応過程としての――しかも個体の目的意識的行動の産物でない――進化（evolution）の表象とは、奇妙にも相性があうことになる。ダーウィニズムが中国においては永遠不易な「道」の伝統の強靭な抵抗に遭遇し、それだけ革命的な役割を担ったのに対し、日本では明治初期にそれが輸入されると間もなく「進歩」観を併呑して無人の野をゆくように蔓延し、在朝・在野を問わず、国体論者から「主義者」までを吸引したという彼我のコントラストを解明する一つの鍵は、おそらく右の点にあるだろう。日本の社会主義は「ユートピアから科学へ」ではなくて、進化論から唯物史観への途を辿ったこと、人の知るとおりである」[43]。

これは、一九七二年公表の「歴史意識の「古層」」の一節です。しかしすでに一九五七年公表の「日本の思想」においても、進歩の理念ではなく進化の「表象」の方が、日本の精神風土と相性の良いことを指摘しています。

「つまりある永遠なもの――その本質が歴史内在的であれ、超越的であれ――の光にてらして事物を評価する思考法の弱い地盤に、歴史的進化という観念が導入されると、思想的抵抗が少なく、その浸潤がおどろくほど早いために、かえって進化の意味内容が空虚になり俗流化する。そこではしばしば進化が過程から過程へのフラットな移行としてとら

えられ、価値の歴史的蓄積という契機はすべりおちてしまうのである」[44]。

さて、だからこそ丸山は、進歩を阻むもの、進歩を真に進歩たらしめないものとの対決に優先的に取り組みました。そしてその結果、日本ナショナリズムに関しても、その一部の翻訳が突出して、全体への目配りが弱くなってしまったように思われるのです。丸山は進歩を目指すがゆえに、一方では歴史離れをし、他方では歴史の一部に関心を集中させていったのでしょう。政治の過剰な時代に、その時代の論理を体現して生きた丸山眞男にとって、これらは、その必要に発した限界だったのではないでしょうか。前に進み、後ろと戦う。丸山は、二重の意味で翻訳者としての歴史的意義を有し、昭和期日本の政治主義の、告知者にして体現者となっていったのだと思います。そして、それを今の時点から問い直し、われわれにとっての現代の課題を把握することが、われわれに最も必要なことなのではないでしょうか。

注

(37) 丸山眞男「普遍的原理の立場」(一九六七年五月)『座談』七―一一一～一一二。
(38) 「同」、一一二頁。
(39) 丸山眞男「歴史のディレンマ」(一九八〇年八月・九月)『座談』八―二四四。
(40) 下村寅太郎「日本人の心性と論理」(一九七〇年)『下村寅太郎著作集』第十二巻、みすず書房、一九九〇年、五六二頁。
(41) 丸山眞男「反動の概念」(一九五七年)『集』七―一〇九～一一〇。
(42) 丸山眞男「討論・対決の思想」(一九六八年六月)『座談』七―二九七。初出は、小田切秀雄編『共同討議・対決の思想』、勁草書房、一九六八年、一六八頁。
(43) 丸山眞男「歴史意識の「古層」」(一九七二年)『集』一〇―五四～五五。
(44) 丸山眞男「日本の思想」(一九五七年)『集』七―二〇八～二〇九。

追記

本稿は、平成十七年三月一日に北海道大学で開催されたドイツ法思想史研究会で報告した内容を一部修正し、終章を増補したものである。貴重なご指摘を頂戴し、刺激的な研究会に参加させて頂いたことに、改めて御礼申し上げたい。なお、報告内容とは別に、現在新たに心付いた点について、以下に所見を述べておきたい。

1、野田宣雄「丸山眞男」、三谷太一郎編『言論は日本を動かす①』、講談社、一九八六年を最近読了し、そこにすでに、しかも丸山の生前において、時代認識と政治的実践との関係が指摘されていることを見出した。すなわち、「私的内面的領域の確保」（二五三頁）を宿願とする丸山による「現実政治へのコミットメントはつねに自己に鞭打っての義務感情からのものでしか」（二五四頁）ないことが、その時代認識に発していると把握されており、拙著の主題と本稿の骨子は、以下のように提示されている。

「みずから「あまのじゃく」を称するこの思想家は、とくに現代という時代にあっては、私的領域を確保し、内面性に依拠する立場自体が、好ましからざる政治的組織化に対抗して自主性を守り抜くためには、必然的に自己を政治化しなければならない、という逆説を立てる。そして、この逆説をそのまま自己の思想家としての生き方に撰ぶのである。いいかえれば、非政治的な人間は非政治的でありつづけるために政治的関心を持たざるをえないというのが、丸山の基本姿勢にほかならなかった。このわかりにくい立場のゆえに、丸山は政治的人間からも非政治的人間からも誤解や攻撃をうけることになり、その著述や生き方も危うい綱わたりの趣きを呈することになる。しかしまた、そこにこそ、丸山が戦後の日本で進歩陣営に身をおきながら他の凡百の進歩的知識人と区別され、今日の時点でもなお考究にあたいする思想家の一人たりえている理由もあるのである」（二五五頁）。

2、ヨハン・ホイジンガ、堀越孝一訳『朝の影のなかに』、中公文庫、原著一九三五年刊の中には、シュミットの『政治的なるものの概念』への先駆的にして決定的な批判がある。ホイジンガはオランダの歴史家である。「政治的なるもの」の指標を友と敵の区別に求めるシュミットに反対して、ホイジンガは、シュミットの言う「友とは無内容のことばであり、敵とはつまりは闘争相手というにすぎない」と指摘し、その主張は、「強者の権利の無条件な承認を内包している」とする（一一〇頁）。そしてそれは、突き詰めれば、「「政治的」にふるまう主体がそれじたい国家なのかどうか」という問題を惹起するのであり、ひいては、「政治的なるものの自立の主張は、かくて、その背後に、無政府状態の承認をともなっている」との見通しを持つ（一一一頁）。シュミットの時代認識は、国家による政治の独占の終焉を告知するものであると予測されるのである。

さて丸山の場合、進歩の理念のために、近代国家への問い直しは控えられたように思われる。そしてそれはまた、権力への問い直しが控えられた、ということではなかっただろうか。ホイジンガの予測した方向性は、丸山の望んだ方向性とは異なるものであり、丸山は丸山の道を進んだというにすぎない。しかし、もしも丸山が権力というものへの根源的な問い直しを行い、ミシェル・フーコーやマイケル・ハートの如き、あるいは第二次世界大戦後のシュミットの如き道も進んだならば、その思想に発展と呼ぶべきものが生じえたのではないだろうか。丸山はヘーゲルの圏内に止まり、敢えて変化を拒み、動くことがなかった。それが丸山の意地であるからには、後世の人間は自らの課題として、この問いを引き受けていくしかないであろう。