

丸山思想史における帝国日本

—戦時期における「自然」と「作為」

弓 谷 葵

はじめに—問題提起

本論では、丸山眞男（一九一四—一九九六）の戦時期のテキストを、「自然」対「作為」の図式を中心軸として考察する。戦後に『日本政治思想史研究』（一九五二年、東京大学出版会）として大きな影響力をもつこととなった丸山の近世思想史研究は、すでに多くの先行研究が指摘しているように、丸山の近代性・近代観の表出であり、語りである。それは、見事に完成された、日本の（内発的な）近代化の過程の物語であり、丸山自身の歴史哲学の「まったくの相関」^{コラクト}（子安宣邦『事件』としての徂徠学）²として現れるものである。

その恣意的な思想史の物語を可能にしているものこそ、「自然」と「作為」という、丸山の方法的な対立図式である。この二項対立の枠組みは、前近代から近代への移行を、「自然」から「作為」へ、という図式で描ききえることを可能にした。しかし、丸山のテキストを詳細にみてゆくと、「自然」及び「作為」という概念は、丸山によって、また事後的な読み手によって、広義に拡大されてゆくような、余剰を持つものであるように思える。周知のように、『日本政治思想史研究』第二論文には、「制度観の対立としての」という副題がつけられており、「自然」と「作為」は、「秩序思想」によって前近代と近代とを別つための、対立図式であることがわかる。丸山の論理において、「自然」的秩序思想とは、

己の周囲をとりまく社会的情况を、自然発生的に（ある）もの、所与のものとして受け容れる態度をさす。反対に「作為」的秩序思想とは、そのような情況に対して自覚的であるということ、すなわち秩序というものを、「作為」されたもの、「作為」し得るものとして捉える態度である。この二つの態度を、丸山は「思惟様式」の発展的段階とみなして分離した。丸山はこの「自然」と「作為」の二極を立て、「作為」を政治的なるものの条件とした。「思惟様式」の変容を發展と捉える丸山にとって、近代性とは政治意識の有無によって条件づけられるべきものであった。

「自然」及び「作為」という図式は、近代化という主題を先行させて思想史を描くことを可能にしたものであるが、それだけではない。「自然」及び「作為」という概念が余剰を持つといったのは、丸山のテキスト自体が持つ歴史性・時代性を越えて、「自然」から「作為」へ、という「思惟様式」の発展的変容の語りが強靱に生き延び得たという点にある。構成され肥大化する丸山思想史という大系のなかで、テキストが書かれた当時において、「自然」と「作為」という図式化が担わされていた役割、丸山の商品史という方法自体が担っていた機能性は、うすめられていったのである。

本論では、まず『日本政治思想史研究』を構成する三論文を中心に考察し、戦時期の丸山によって構成された「政治思想史」、「自然」対「作為」という枠組みそのもの、それらの時局的な意味と機能性を明らかにしたい。さらに、戦時期丸山のもっていた西洋近代社会への視点、福沢諭吉論を考察の対象とし、それらを「自然」対「作為」という枠組みの拡大として読み解いていく。ここでは、「思惟様式」の思想史が、丸山の世界史的な視点に基づくものであり、しかし紛れもなく、帝国日本という特権的立場へと集約するかたちで構成されていることが、あきらかになるだろう。帝国日本という足場から離れることなく、普遍的な説得力をもち得る、そのような役割を担うものとして、「自然」対「作為」の図式は戦時期の知識人丸山を支えたのである。

戦時期の丸山にとって、思想史という方法は、現状への明確な抵抗的立場を示すものであった。そして同時に、帝国内部にある自己の生を、統御してゆく作業でもあった。「自然」対「作為」という方法的枠組みは、まず、丸山の戦略

的な方法としてあらわれる。そして、それゆえに、時局に向かう日本知識人丸山の〈戦時性〉そのものを、映し出すものでもある。

一・「自然」と「作為」

「自然」と「作為」という二つの「秩序思想」の型は、『日本政治思想史研究』の第一論文及び第二論文において、丸山が立てた方法的枠組みである。まず、それは丸山にとって、時局に対する批判的立場と希望としての日本的「近代」を提示するために、戦略上、必要なものであった。「自然」という言葉をもって排除される対象と、「作為」という言葉をもって「政治」の条件と認められる対象、丸山の「政治思想史」は、その両極を明確にすることで構成されている。丸山が「自然」と「作為」という分別によって為そうとしたのは、自らの提示する「政治」の条件を、近代日本にとつての歴史的必然として論証することであった。しかし、丸山の「思惟様式」の思想史において、実際に、「自然」及び「作為」という言葉がふくみ込む内容の豊富さ・柔軟さは、注意されるべきである。

この対立する二つの言葉は、主には『日本政治思想史研究』第二論文で使用された、「制度観の対立としての」概念である。しかし、この二項は「思惟様式」として敷衍されることによって、対立図式として普遍化してゆく。図式の普遍性は戦中／戦後を生き延び、丸山の思想史を規定しているのである。これは、「自然」対「作為」の図式が、丸山の思想史のもつ普遍的な力の源泉であるということをも意味している。「思惟様式」「思惟構造」がまず抽出されるということ、この方法によって、徂徠をはじめ広範囲にわたる思想家たちが、まるでゲームのコマのように丸山の「思想史」上に配置されていった。しかし、丸山の提示する「思惟様式」とは、つまるところ「自然」か「作為」かという二つの極である。

丸山の「思想史」の完成度の高さは、あるべき「近代」を、「作為」＝政治的主体をもとめるという明確な目標への、強い引力に比例する。しかし、意味を拡大し普遍的な枠組みと化した「自然」対「作為」の図式は、丸山が「政治思想

史」に込めた時局的な意図を見えにくくしている。

二、徂徠と宣長の間

丸山の出発点は、「自然」的秩序思想としての「朱子学的合理主義」である。秩序を「自然であると同時に当然」³のことで捉え、秩序そのものが規範となつて人々の倫理観を縛る。朱子学的な「理」は、丸山によって、「自然」的秩序思想としてモデル化され、社会に対する受動的な、従属の態度とみなされている。「天理」に基づいて「人欲」を乗り越えんとする「リゴリズム」である一方で、この規範主義は、絶対的な道德としての「理」にすべてが従属している限り、秩序が壊れることはないという「オプティミズム」でもある。丸山における「朱子学的合理主義」とは、「人欲」を排除する「天理」が唯一絶対的な価値としてあり、主体としての個人の確立が押しとどめられることで、成立するものとされている。

この「思惟様式」を解体したものととして、丸山は、荻生徂徠を価値づける。丸山にとつての徂徠の役割は、「朱子学的合理主義」を二つの側面に分けることであつた。一つは「政治的思惟の優位」、もう一つは、それと表裏をなす、「情欲」の「リゴリズムよりの解放」である。丸山は前者を「公的」、後者を「私的」、と言い換え可能なものとして論理をすすめてゆく。第一論文において、徂徠の「政治的思惟」を証明するエピソードとして、「赤穂義士」裁判に関する徂徠の進言が挿入されているが、丸山はここで、徂徠における「公」「私」の対立を、「作為」論による「自然」的秩序思想の破壊として意義づける。

この事件は封建的主従関係―それは幕府自らの拠つて立つ基礎でもある―と幕府の統一政権としての政治的立場との端的な衝突であつた⁴。

このように赤穂義士討ち入り事件を規定したうえで、丸山は儒教道德における「君臣道德」を「国家規範」に、「父子夫婦兄妹朋友」の倫理を「個人道德」と、読み換える。

「彼の心を以て」論ずる場合と「法律に拠て」論ずる場合とを別つのは個人道徳と国家規範とを「理」によって連続せしめる朱子学的な思惟が、もはや朱子学の本来自らにおいて破綻していることを暴露したものであるか。この読み換えは、「自然」対「作為」の図式によって、近世と、丸山にとつての現在とを二重写しにさせて行われた、時局的なものであるといえる。そして、ここに至って「自然」と「作為」は、単に社会に対して受動的か能動的かという、態度の差だけを表現する言葉ではなくなってくる。徂徠によって「自然」と「作為」という分離を可能にした丸山は、「個人道徳」＝「私」、「国家規範」＝「公」という読み換えを行った。前者を優先すれば「自然」的秩序は保守される、従って、後者を優先することこそが「政治」であると、丸山は考えていた。分離された「自然」と「作為」の対立項は、政治的情况における選択肢を二分する基準となる。「自然」か「作為」かの、どちらの「思惟様式」を取るかという一点が、非／政治の条件となる。「自然」対「作為」の図式は、政治的情况における「公」と「私」の単なる（住み分け）にとどまらず、「作為」的秩序思想の内部に常に抱え込まれる対立分子を、「自然」的と名付けることによって排除してゆくものであった。そして、丸山が政治思想史において「自然」的なものとして対象化するのが、宣長国学である。

周知のように、丸山は「作為」の契機が継承されていく過程として、荻生徂徠と本居宣長を連続させた。この連続は、単純に、「思惟様式」の近代的発展を論証するために、「作為」論という糸をつむいだ結果ではない。丸山が、「作為」論に常に孕まれるひとつの（選択肢）を「自然」的と名付けることによって、これを「政治」から排除してみせる段階なのである。

宣長国学の位置づけをみる前に、丸山の徂徠像における「自然」と「作為」が、何を示しているのかを確認しておきたい。丸山の政治思想史にひとつの頂点として置かれているのが、徂徠の「聖人」概念である。丸山は、徂徠によって定義された「聖人」が、「天理」という「自然」的な倫理体系から解放された歴史的事実であったことを言い、ここに日本思想史上初めて、「作為」的秩序思想の主体という概念が現れたとみなす。こうして「政治思想史」上に構成された「作為」的主体とは、「自然」と「作為」の分離というフィルターを通すことによって、「個人道徳」から解放された

主体である。しかし、徂徠において丸山が「自然」的なるものとみなした「私」とは、排除の対象として論じられたのではなく、丸山は「個人道徳」を「私」的なるものの領域に組み込んでいる。これは何を意味するか。すなわちここでは、「個人道徳」が「私」的領域に基づくものであると言うことによって、「作為」的主体の近代性として、主体の個別具体性が提示されているのである。丸山はまた、こうも述べる。「徂徠の論理は）進んで個人道徳を政治の手段化しようとする」。⁶「政治化」されることによって、「個人道徳」は「作為」的なるものへと転換する。これは「作為」的主体として権力をもつための「個人道徳」であり、「作為」的主体の必要条件でさえある。「自然」と「作為」の分離を経て丸山が得た「作為」的主体とは、自己の個別具体性に基ついた倫理観を「自然」的に有し、その「自然」を「作為」化する主体、ということができる。ここでは「自然」は、解放された、自由なる主体の近代性を、主体の内側から支える可能性として扱われているのである。

しかし、そのようにして解放された「作為」的主体は、まもなく、厳しく抑圧される対象へと転化する。丸山の「政治思想史」においては、「作為」的なるものへと昇華され得ない「自然」が、（徂徠において「ほとんど論じられていない」とされる）「私的領域」へとくくり込まれている。丸山は「作為」的主体の権力を、あくまでも「政治性」であるとし、「私的領域」からは切り離されたものであることを主張する。そのために、徂徠によって分岐させた二方向のうち、「リゴリズムよりの解放」という側面を、宣長との連続として描くのである。丸山が「文芸の私的領域への帰属性」を強調し、詩歌・文学を「芸術のための芸術」として政治から切り離すのも、「自然」と「作為」の分別を徹底してゆく過程であるといえる。

丸山にとつての宣長国学は、徂徠が問題としなかったとされる「私的領域」が、生長した姿である。宣長の「政治性」は、「自然」対「作為」の基準に照らして抽出され、排除されるべき「自然」として対象化されることになる。

三、「作為」として選択された「自然」

「作為」の契機の継承者として位置づけられている以上、宣長の役割は、「作為」に対する単純な反対物としての「自然」の体現ではない。前述したように、徂徠を「政治」の発見として位置づけた丸山は、あくまでも「自然」と「作為」の分離自体に意義をみていた。「公」「私」の領域的（住み分け）がなされたこと自体が、「作為」的な「思惟様式」を示すものである。ここでは「自然」は単に非「作為」であり、（住み分け）がなされた領域を冒さない限り、「私的領域」は問題とされない。しかし、宣長国学を「自然」と名付けることによって丸山は、それを排除の対象として、「作為」に対立させた。丸山の政治思想史における宣長国学とは、「政治的思惟の優位」を脅かす「自然」、「作為」として〈選択〉された「自然」である。

徂徠から宣長への、「作為」の契機の継承は、「否定的関連」として語られる。宣長の徂徠批判は、「自然」と「作為」の分離という徂徠の方法を継承することでなされたものとされる。丸山は「自然」と「作為」の二項によって朱子学的「理」を解体し、徂徠の「聖人」概念を「作為」的主体の発見として、自らの思想史のひとつの頂点に置いた。そして、「作為」的主体の権力こそを「政治」として徹底させるために、宣長国学を、否定すべき「自然」として位置づけようとするのである。丸山の思想史における宣長の役割は、以下のような部分からあきらかになる。

こうした道の外在化によって一応ブランクとなった個人的₁₀内面的領域を奔流の様に満すものは、朱子学の道学的合理主義によって抑圧された人間の自然的性情より外のものではありえない。

封建的社会秩序（乃至その観念的紐帯）が「作為」の産物となることによって、そこから必然に疎外される「自然」をなんらかの形で自己の拠り所として、そうした秩序乃至観念的紐帯に対する思想的抵抗を試みたのである。宣長における「自然」は、「人間の自然的性情」と表され、「私」的なものとも言い換えられる。宣長国学の位置づけにおいて、「自然」は政治とも「個人道徳」とも切り離され、「私的」なるものの氾濫を意味するものとなった。

このように、徂徠から宣長への連続が語られるなかで、「自然」という言葉で示される対象は、転換されているので

ある。徂徠において丸山が「自然」と名付けたものは、いわば、「作為」の残余であった。「自然」は（本来的には）「政治性」をもたず、持たないゆえにその自由性が保障されていた。さらに、「個人道徳」が「私」的領域に由来するところが近代性として提示され、「作為」的主体に内在する「自然」は、倫理であることが示唆される。しかし、宣長の体現する「自然」は、明確に「作為」と同じ高みに置かれ、対立するものとなっている。朱子学的倫理観が抑圧していた「人欲」が、「人間の自然的性情」として解放されたとき、丸山はそれ自体を「自然」と名付ける。「作為」的主体の自由性を表すもののようにみえた「自然」は、ここに至って「作為」の対立物となる。「自然」のこの転換は、「作為」的主体に「私的領域」の抑制を強いる、新たな倫理の提示であるといえる。

ここで重要なのは、宣長の「自然」的秩序思想が政治的なるものとして扱われ、その上で、警戒の対象となっていることである。「自然」をなんらかの形で自己の拠り所として「なされた徂徠批判の「典型」として、丸山は安藤昌益と宣長とを挙げているが、昌益は「作為の論理的価値の単純な否定者」¹¹であって、「作為」論を転覆しうるには到らなかったとされる。それに比べて、宣長は「自然」を、絶対的地位に置き、自らそれに従属してゆくという立場、つまり主体的に「自然」を選び取る者として描かれるのである。宣長国学は単に、徂徠との発展的継承の文脈で置かれているのではない。「作為」論の発展をさまざまの負のエネルギーとして、丸山は、「自然」的秩序が主体的に選ばれることの危険性をみている。ここに至って、「自然」という言葉でくくられ、排除されているものは何か。それは、さきの引用の語に従えば、「自己の拠り所」を求める欲望である。

四. 「作為」的主体

以上述べたように、「自然」対「作為」の図式で二極化された政治思想史は、「拠り所」をもとめる主体の帰属への欲望を、厳しく抑制するものである。それは第一には、戦時における丸山の現状批判と捉えることができる。丸山の政治思想史とは、「自然」と「作為」という二つの「思惟様式」によって、近世日本と帝国日本とを連続的に捉えるもの

であった。「思惟様式」として概念化された近世日本と、思想史という線上において二重写しにされることで、丸山にとつての帝国日本がそこには描かれている。「自然」と「作為」は、そのための装置である。丸山は帝国日本という既存の秩序を、「作為」された「自然」という状態として捉え、そのような「自然」の「政治性」を反近代的なものとして「政治思想史」から排除した。「作為」の主張とは、帝国日本に没批判的に帰属し下支えすることを拒否する、丸山の立場表明なのである。

しかし、「自然」と「作為」による「政治思想史」は、そのような丸山の〈抵抗〉のあり方そのものが、問いに付されるべきものであることを示しているのである。丸山の抵抗的立場のあり方を問題化すること、それはすなわち、「政治思想史」が可能性として提示した「作為」的主体の、時局的な意味を問うことである。

前節までで論じてきたように、「作為」論の継承という糸で連続する徂徠と宣長の間には、「自然」に対する丸山の態度の転換といふべき過程がみられた。それは、「自然」と「作為」が対立させられていく過程である。そして、「思惟様式」の型として装置の役割を果たすのみであった二項が、さらに「自然」対「作為」として図式化され、枠組みとしての機能を拡大していく第一歩なのである。

「政治思想史」において描かれる徂徠と宣長の対立は、政治的情況における〈選択肢〉の対立のアナログとして読まれるべきなのである。しかし、「自然」と「作為」が簡潔な対立図式としてみなされる場合、丸山の「自然」に対する態度は、とくに変容や転換として重要視されることなく、看過されるだろう。「自然」と「作為」は本来、対立項として構成されたものではない、という認識は、既に図式として定着した「自然」対「作為」の枠組みからは導き出されない。従つて、「作為」的主体を最後の価値として論証するために、丸山の「政治思想史」がそぎ落としてきた、次のような点が見落とされることとなる。第一に、徂徠における「自然」、すなわち「作為」の発見の地点における「自然」が持ち得ていた、積極的な意味を、丸山が排除していったということ。第二に、それと連続することであるが、宣長の「政治性」が、「作為」と同列に置くべき政治的な〈選択肢〉であることを隠蔽する形で、「自然」と名付けられて

いること。「自然」と「作為」という二項は、単に分離された段階においては、倫理を自己の「私的領域」として自由に行使し得る主体を登場させていた。丸山は、「自然」と「作為」を相容れない対立項として構成することによって、「自然」を「作為」に従属させた。「作為」によって超克されるべき「自然」という構図を、近代の必然的發展として丸山が語りきったとき、そこには、「私的領域」の自由を全く保障されない「作為」的主体だけが、存在を許されているのである。

五. 「国民」としての自己承認のイデオロギー

帰属への欲望を牽制する主体の条件となる一方で、「自然」対「作為」の図式は、その出発点が帝国日本の特殊な歴史的位置にある、という前提をもつ。主体となるべき個人は、「作為」する対象として帝国日本という国家を持つことが前提されているのである。次節以降で明らかにしていくが、「自然」と「作為」は対立図式となることによって、世界的に普遍化され、適用されていくという力を持つことになる。しかしその構造のうちには、帝国日本という帰属先を宿命のように持つ、「国民」という特権的な主体だけが想定されているのである。ここで、「自然」と「作為」のもつ特殊日本論的要素というべきものを明らかにしておきたい。

丸山は「日本における近代的なるものを持つ二面的性格」を「後進性」と「非停滞性」であると表現している。¹²「後進性」は西洋近代に、「非停滞性」¹³は中国に反射させて見た、帝国日本の世界的な位置づけである。このような帝国日本の歴史的位置は、丸山思想史のなかで「外国勢力」というモメント、「内憂」と「外患」という問題を扱う場面において、重要な意味を担っていた。

徂徠における「私的領域」の解放は宣長の「非政治的態度」つまり「私的」なるものの氾濫という結果に繋がられ、それは、「自然」が政治性を持つことに対する丸山の警告であることが読み取れる。また、商業の発展と元禄文化の開花が、「生活欲望の向上」¹⁴という、やはり「私的」なるもの、「人間自然性」の単なる解放に過ぎないと評価される。丸

山は、政治的権力に経済的権力が先行することを頑なに拒む。これは、日本の近代の「後進性」という意識が、丸山思想史に、被支配的地位への抜きがたい不信となつて現れていることを示すものである。

近代の「後進性」という特殊日本論的要素が丸山に強いたのは、「作為」的主体がまずは絶対的権力をもつべきである、という主張である。「内憂」と「外患」すなわち「国家的危機」は、「国民主義」という近代国家形成の重要なファクターとして扱われている。近世から近代への移行を發展と捉える限りで、それは「危機」であると同時に、飛躍のチャンスでもある。丸山の論理はこの「危機」に際して、「作為」的主体の権力性を強力にすることで、日本の「後進性」を可能性へと転化しようとするのである。

「内憂」と「外患」についての言及は、「自然」対「作為」の政治思想史が幕末から明治維新へと及ぶ、第二論文の後半、そして同じく『日本政治思想史研究』所収の論考「国民主義の「前期的」形成」（一九四四年）にみられる。第一論文と第二論文とは続編であるが、つづく第三論文として位置するこの論考は、書かれた時期に間隔があること、丸山の出征によって、明治維新直後を扱った部分で途絶しているという事情、それらの理由から考えて、明確に続編であるという規定はできない。また、「自然」あるいは「作為」という言葉が多用されるものでもない。しかし、「自然」対「作為」の枠組みに沿つてこれを読んでいくことで、図式が前提とする特殊日本論的要素があきらかに浮かび上がるのである。

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な一致の要請である。¹⁵

丸山のいう「国民主義の「前期的」形成」とは、幕末における「作為」的主体の登場のことである。日本においては、「作為」的主体の権力性が、まず固定的な一君主によって一元化されることが必要であったと、丸山は論じている。「作為」論を継承した支配層が、自らの権力を担保するには「自然」的秩序を利用せざるをえなかった、というジレンマこそ、丸山にとっての、日本の近代の「後進性」であった。そのような「後進性」を示す支配層を、丸山は「中間勢

力「仲介勢力」と呼ぶ。丸山によれば、かれらは「作為」論の継承者であり、「純被治者」という「自然」の脅威に敏感に反応していた。しかし、それゆえに、「自然」的なものによって自己を「政治」化する道を選び取る。かれらは、さきに見た宣長国学と同様、近代国家形成にとつての負のエネルギーとみなされるのである。

封建権力は外を恐れるよりもまず内を警戒したのである。いな、内を恐れたが故にこそ外を恐れたといいうるであろう。とくに純被治者としての庶民に対しては、幕府諸藩を通ずる、封建支配者一般の深い疑懼が集中した。¹⁶

一般庶民にしても一切の政治的能動性を否定され、ひたすら統治の客体として私生活の狭隘さに追込められて来た彼等に卒然として国民的責任意識を期待しうる筈がない。¹⁷

ここで必要となるのが、実体としての「作為」的主体である。丸山は徂徠の「聖人」概念にみた「作為」的主体を近代天皇制という制度へと繋げ、その権力性に、「国家的危機」を打開する可能性をみた。ここに、「自然」対「作為」の図式がもつ、戦時性ともいえる性格がある。丸山が近世思想史に描き込んだ「内憂」と「外患」は、帝国日本のおかれた「内憂」と「外患」そのものである。

「自然」的秩序自体の変革を可能にする「作為」は、「単なる覇者的存在以上の伝統と神聖性を担っていることが要請される」¹⁸と丸山は述べる。ここに近代天皇制は、日本において初めて現れた、実体としての「作為」的主体という意義を持たされている。

仲介勢力の自立的存在が国家と国民の内面的結合の極樞をなしている以上、その克服者としての国民主義理念は当然に、この様な集中化と拡大化という両契機を同時に内包しつつ、そのいわば弁証法的な統一過程に於て自己を具体化する。この政治的集中の方向は富国強兵論に於て絶対主義的体制として決定的に強化され、やがてその集中が最終的に帰属すべき主体を求めて尊王論を政治面に登場せしめた。¹⁹

ここに至つて丸山は、あくまでも「作為」された制度として、近代天皇制の意義を認めている。「自然」対「作為」の図式で描かれる政治思想史において、近代天皇制の登場は必然的であり、肯定すべきものである。ここには丸山の、

時局への抵抗的な立場がある。近代天皇制を「作為」の産物として暴露することは、まさに「自然」的秩序となることで力を発揮し臣民を動員し得ていた、軍国主義的イデオロギーに、真つ向から衝突する物語だからである。国体という、「自然」を装った「作為」に、実体としての国家が諸々と牽引されてゆく。丸山はその関係を顛倒させようと試みたのである。

また、「外患」をつねに「内憂」の克服として問題化することは、「国民主義」を理想として立てる丸山にとって、重要な意味を持っていた。「外患」を「内憂」という問題に回収して、具体的な問題群から切り離すことは、他地域の侵略という対外的膨張をひとまず不問に付すことになる。近世思想史における「国内的一致」と、帝国日本における「国内的一致」とは、「内憂」という危機感でのみ二重写しにされる必要があった。丸山が不問に付したのは、近世思想史における「外患」ではなく、帝国日本における「外患」の方であっただろう。

「国民主義の「前期的」形成」とは、このように、天皇（皇室）の権力性が「作為」的主体となり、「国民」の精神的な帰属先となった、日本的近代の特性を指していた。「自然」対「作為」の図式は近世と帝国日本とを二重写しにするための装置であり、そのうちには生まれた特殊日本論的な丸山の近代性は、「後進性」というネガティブな認識であると同時に、一方では、図式自体を構成するための重要な意義を担っていたのである。

では、「自然」と「作為」の政治思想史が帝国日本に示した、「国家的危機」打開の方法とは何か。丸山は、「作為」的主体に権力を集中させることが、日本的近代にとって優先されるべきことを説いた。そのような主張は、「自然」の政治性に対する丸山の強迫観念と表裏一体の関係にある。ささの引用に戻れば、「作為」論を持たない国家構成員にはまずは「内面的結合」によって統合されることが、必要であるとされているのである。「内面的結合」とは、一体、どのようなあり方なのだろうか。秩序に対して受動的従属的であることは、いうまでもなく、丸山の「国民」とは程遠い。近代天皇制という「作為」そのものではなく、その「作為」を通して国家を認識することが、「自然」の克服であり、課題とされたところであろう。ここに、「作為」としての「内面的結合」という、帝国日本の「国民主義」があき

らかになる。

丸山の提示した「国民」は、帰属先を既存の秩序にもとめることを厳しく抑制する条件であった。しかしその後には、「作為」というフィルターを通した、国家との「内面的結合」が必要とされている。この論理は戦時期にあって、帝国日本の内部で生きる自己の生を、「国民」として昇華させることによってのみ、すなわち、主体的に「国民」となる者へののみ、希望として与えられるものである。「自然」と「作為」の枠組みが、「思惟様式」の対立図式として単純化し、普遍的な可能性として拡大されたとき、その暴力性は発揮される。「自然」対「作為」の図式は、帝国日本の構成員を「自然」的秩序から自由にする。と同時に、帝国日本以外にもとめられる帰属の欲望を、ことごとく「自然」として排除するのである。民族性や国民性といった個人の帰属のあり方は、これを一旦捨てることを強いられる。「作為」された制度としての「国民主義」は、「自然」を排除することによって普遍的であり、その形式において、何人にも平等に開かれた。

丸山の「作為」の主張は、「自然」的秩序を装うことで個人の生を動員しようとする、帝国日本の政治的イデオロギーに対し、批判的立場をあらわすものであった。しかし、「自然」対「作為」の図式によって導かれる「国民」という「作為」的主体は、動員というより以上に主体的積極的な、帝国日本の構成員となる道が、唯一の希望として見出されていることを示すものである。

六、「弁証法的全体主義」から「国民主義」へ

以上で述べてきたことは、「自然」対「作為」の図式がもつ、次のような両義性である。まず、「自然」と「作為」を装置として思想史を書ききることは、丸山にとって、時局に対する抵抗的立場としての「作為」的主体をたてる作業であった。その戦略性は、「作為」の主張を、主体的に国家へと帰属する「国民」の主張へと、導くこととなった。民族性・土着性といった個人の帰属への欲求をいったん「自然」的秩序として破棄し、自覚的に「国民」たろうとするこ

と。この論理が帝国日本の内部から発せられたとき、「自然」対「作為」の図式がはらむ帝国の暴力性は明らかであるが、これは同時に、丸山自身の、個人の生を模索する作業の帰結でもあった。

以下では、「自然」対「作為」という思想史の方法が、戦時期丸山の世界史的視点とどのように関わっていたのかを考えたい。論じてきたように、「自然」と「作為」という「思惟様式」の対立項は、丸山が戦時期の変動する時局を見つめながら、戦略的に構成してきた装置なのである。丸山が論理上で結実させる「主体」とは、帝国日本の内部に足場を固定し、そこから希望を見出してゆく、丸山自身の〈選択〉にほかならない。

一九三六年の論文「政治学に於ける国家の概念」において、丸山は「弁証法的全体主義」という道を提示している。西洋近代の分析による時事論、という性格をもつこの論考は、丸山が「思惟様式」という方法によって世界的地図を描き、そのなかに帝国日本のあるべき道を見出してゆくプロセスとして捉えることができる。

丸山は、「思惟様式」の抽出という作業によって、何が可能だと述べているか。自らの歴史性を規定としてもつ「社会的存在」がある「政治理論」「国家観」の担い手となるとき、それを支えるものが「思惟様式」だとされている。

思惟のイデオロギー的性格は決して利害心理を以て尽きるものではない。社会層がその存在構造に照応した思惟形式を担うときは、寧ろ利害心理の介入する余地は少ないのである。利害心理は没落期の社会層が自己の存在連関と必然的關係に立たない思惟様式を採用すべく迫られたときに最も露骨に侵入する。²⁰

理論が「隠蔽」「修飾」として、すなわち「イデオロギー」として機能するのは、このような「利害心理」すなわち諸「社会層」の存在の条件が先行し、逆に「思惟様式」を規定しようとするときだと述べられている。「ファシズム国家観」の理論がまさにこの状態であるとされるのだが、この論考において重要なのは、「全体主義」という世界的潮流が、「個人主義国家観」の「窮極の形態」であることを論証する丸山が、「思惟様式」をコントロール可能な対象として据えることによって、特殊日本の可能性を見出していくことである。

丸山によれば、西洋近代的な「市民社会」の「ゼレンマ」とは、「国家」と「個人」との調和という問題であるが、

これは「個人主義国家観に本来、内在する、二元的対立」²¹が表面化したただけのことである。「自由独立」な個人の私的生産が実は社会的生産であるという市民社会の基礎構造の忠実な反映にほかならぬのである。²²「市民社会」における「個人」は、自己の存在の条件に従って、「国家権力との抱合関係」を欲望するため、「個人主義国家観」の理論がその存在の条件にそぐわなくなってくる。ここで、「市民社会」を支えていた「思惟様式」である「合理主義」が効力を失い、「中世の模倣」としての「非合理主義」「神秘主義」という「権力国家」を支えるための「思惟様式」が台頭する。この場合に「政治的イデオロギー」としての「国家観」が現れる。丸山は「全体主義国家観」が世界的に流行する状況を、そのように分析した上で、ごく短い「むすび」の部分で、日本のとるべき道を「弁証法的全体主義」という言葉で表現する。

個人は国家を媒介としてのみ具体的定立をえつつ、しかも絶えず国家に対して否定的独立を保持するとき関係に立たねばならぬ。しかもそうした関係は市民社会の制約を受けている国家構造からは到底生じえないのである。そこに弁証法的な全体主義を今日の全体主義から区別する必要があるが生じてくる。²³

ここでは、まさに論じた特殊日本論的要素、すなわち日本の近代の「後進性」が、逆手に取られ、あるべき「全体主義」への可能性として利用されている。「政治的イデオロギー」として「国家観」そのものが力を持つようになったこと、その状態が「今日の全体主義」であると丸山は結論した。社会的存在と「国家観」を媒介する「思惟様式」を統御することによって、いまだ「個人主義国家観」の台頭を経験していない我が日本は、「国家」と「個人」の二元的対立を昇華しうる、丸山はそのような確信を経て、方法を確立していったのではないだろうか。西洋近代の轍をふむことの否定と、特殊日本論とが絡み合うかたちで、「自然」対「作為」の日本思想史、そして帝国日本の目指すべき「国民主義」は、導き出されたのである。

七. 「自然」対「作為」の世界史的拡大

「自然」対「作為」の図式には、帝国日本が世界史的に特殊な位置にあること、特殊な道を取らねばならないことの認識が前提にあった。そして、「自然」対「作為」の図式が、世界史的に拡大され、機能している現場が、丸山の福沢吉論である。丸山の福沢評価の、境界線ともいべき点において、「自然」対「作為」の図式は世界史的に敷衍され、適用されているのである。

福沢という人物をどう扱うかという問題は、当然、戦時期という「国家的危機」の時代であって、帝国日本における立場性の表明と容易に直結しうるものであった。福沢評価の境界線とは、簡潔に言えば、帝国日本のジレンマそのものである。強硬的な対外膨張と「国内的一致」を要請する国家と、個人との間の矛盾から生まれる、日本の近代のジレンマである。「国家」か「個人」かという窮極の問題は、また、丸山が「弁証法的全体主義」そして後に導き出された「国民主義」によって、越えようとした課題そのものである。さきに述べたように、「思惟様式」という方法は、この課題を乗り越えるために生み出されたといえる。丸山における福沢像が、「作為」的主体という理念の具現化であることはいうまでもない。このことから、福沢という理念型がこの境界線に置かれるとき、丸山の政治思想史がもつ機能性は、はっきりと姿を現すこととなる。

第一に、四節及び五節でもふれた「主体」のあり方の規定にかかわって、「国民主義」の内容が福沢像によって語られたことをみておきたい。一九四三年、『三田新聞』に寄せた短い論考「福沢に於ける秩序と人間」で、丸山は次のように述べる。

国家を個人の内面的自由の媒介せしめたこと——福沢諭吉という一個の人間が日本思想史に出現したことの意味は、²⁴ かくって此処にあるとすらいえる。

丸山は、「個人主義者」としての福沢像と「国家主義者」としての福沢像が相争うことを避け、「彼は言うべくくれば、個人主義者たることに於てまさに国家主義者だった」と²⁵ という評価を与える。丸山自身によって付された「後記」

（一九七六年）は、『三田新聞』のこの号が「学徒出陣の記念」であったこと、従って予想される福沢の国権論、大陸進出への肯定的側面の強調とは、異なった見方がほしいという依頼に依って、この福沢論を寄せたことを回顧している。丸山の福沢論は、「自然」対「作為」の図式から導かれる政治思想史の文脈から、少しも外れてはいない。次のような規定は、福沢像が「作為」的主体という価値そのものの体现であることを明確に示している。「国民一人々々が国家をまさに己れのものとして身近に感触し、国家の動向をば自己自身の運命として意識する国家に非ずんば、如何にして苛烈なる国際場裡に確固たる独立性を保持しえようか」²⁶。丸山は「作為」的主体という唯一の可能性を提出し、国権拡張論や植民地侵略論へと流れない帝国日本に望みを撃っていた。なぜなら、「作為」論にとって、「国家」は「単なる外部的強制」ではなく、「国民」による「個人個人の自発的な決断」が「国家」を動かすのであるから。「学徒出陣」という、すぐにも手が触れそうな時局の最前線に向けて、丸山の政治思想史は「全体的秩序への責任なき依存の方がはるかに安易なのである」²⁷と呼びかけた。「国家」と「個人」の間の矛盾を、「作為」的主体の主張が、昇華し得たとは思われない。丸山がそれを本当に実現可能とみていたかも問題ではない。ただ、このような形で発せられる「作為」の主張を、「思惟様式」の思想史がもった機能性、戦時性として、捉えておきたいのである。この論考に付された戦後丸山の短い回顧は、福沢像を政治的イデオロギーとして利用する戦時期の福沢評価と、自らのそれとを差異化しようということに、疑いを持ってはいない。一九七六年という時点で、「作為」の主張の正当性が失われていないことが、この「後記」の記述を可能にしている。

そして第二に、「自然」と「作為」の図式が拡大され、世界史的に通用する思想史として機能するという点について。一九四二年の論考「福沢論吉の儒教批判」をみてみたい。この論考において、「作為」的主体という「思惟様式」の具現化である福沢は、近世から近代への移行のなかで、「思惟範型」²⁸としての儒教を排撃してゆく。ここでいわれる儒教は、「体系」そのものの儒教ではない。歴史的妥当性を問われることのない倫理として定着し、「慣習的」となった、「自然」的秩序である。「もしひとが近世儒教を包括的に封建的イデオロギーと呼ぶならば、それは儒教がこうした視座

構造をなしていたという意味に於てのみ正当な規定といえる²⁹。丸山は福沢の儒教論を前期・後期に区分けし、「イデオロギー暴露」から「イデオロギー論」へと、その性質が変容したとする。まず前期は、前近代性を支える「思惟範型」として儒教を見出し、悉くその「思惟」のあり方を批判する。後期に至って、その批判は、近代への移行を阻む形で現れた「敵性」分子³⁰そのものを、儒教的「思惟範型」の残滓として排撃する方法へと変わるという。前者から後者へとこの方法は、福沢のものというよりも丸山の方法である。まず儒教は、「思惟範型」として見出され、排撃の対象となる。その後、日本という足場が近代化の方向へ固まりつつある、という情況の変化に従って、「敵性」分子という「主体」そのものへと批判の矛先が向けられる。儒教はその批判の正当性を担保する根拠へと転化するのである。丸山は「後期」福沢の特徴を「儒教そのものよりは、是をその主体に関係づけて儒者の社会的機能を暴露する方法」と表している。日本の封建的残滓を徹底批判する福沢が、儒教の「主体」としての中国を批判の対象とするに至ったことを、丸山は論じ、この変容を「ヨリ非政治的な「イデオロギー論」にまでの成熟³¹」と述べているのである。繰り返そう。これは福沢の方法ではなく、丸山の方法である。「思惟様式」の発展的段階を追うという丸山の方法は、論考最後の部分において、帝国日本の歴史的位置づけという作業となつてあらわれる。

攘夷主義乃至排外主義の思潮に対しては終始一貫抗争した諭吉も、対朝鮮・支那の外交問題に関してはまた終始一貫、最強硬の積極論者であった。この二つの表見的には矛盾する態度を諭吉の心裡に於て一つの統一的な志向にまで結び付けていたものが外ならぬ彼の反儒教意識であったということは注意されていい³³。

「朝鮮近代化運動への我国の後援」とそれに伴う日清関係の緊張のなかで、福沢は、日本内部における「敵性」分子」と同列に、「支那」という対象を「保守反動勢力の最後の牙城」とみなしたとされる。丸山は「反儒教意識」という名において、これを「きわめて自然であった」とするのである³⁴。

ここに諭吉が嘗て『学問のすゝめ』や『文明論之概略』に於て過去、の日本に向けられた峻烈な批判がそのまま支那を対象として複写されているのを見出すに難くないであろう

「支那」の超克、「朝鮮の近代化」は、「過去の日本」の超克である。この論理は、「自然」対「作為」の図式、すなわち「思惟様式」の発展的段階という基準に基づいた思想史の方法が、支え導いたものであった。

おわりに——「思惟様式」の思想史とは何か

丸山思想史をめぐる議論には、戦中／戦後における丸山の連続性あるいは非連続性という争点が常に含まれていたといえる。丸山が「敗戦」を歴史的転換点とみなして、自覚的に「戦後」を出発したことは事実であり、丸山のその枠組みを問題化することによって、「八・一五」の神話性は解体され、現在ではほぼ共通了解といえるであろう、丸山の歴史性・限界性が明らかにされてきた。

本論の主張は、戦中戦後という分断に関わりなく、「自然」と「作為」という枠組みが丸山思想史を規定し続けているということである。「自然」と「作為」の枠組みが戦時期において構成されたことの意味へと遡ることで、「自然」対「作為」という二極的な対立図式の普遍化が、丸山思想史という大系そのものを構成する枠組みとなっていくことを明らかにしようとした。その普遍化・拡大化の過程は、丸山自身の意図とは必ずしも関わるものではない。しかし、「思惟様式」という方法へのこだわりは丸山に一貫してみられるものであり、「思惟様式」とはすなわち、戦時期において「自然」と「作為」が、「国民主義」という結論を引き出すための装置として機能していた、そのあり方にはかならない。

「自然」対「作為」の図式は、戦中戦後という、丸山の認識的な断絶とは全く無関係に生き延びることが可能であった。図式は丸山の一貫性そのものではなく、むしろ、丸山が戦時期の思想的立場を転換させることなく、戦後に連続し得たという、その基盤となったものなのである。

丸山思想史が、「自然」対「作為」の図式をもって読み切ることができるとする本論の立場から言えば、その枠組みの戦時性が明らかになった今、それはすなわち丸山思想史という大系の限界点ということになる。現在におい

て、「国民主義」が時局的に規定されているのは明らかでも、「作為」的主体のもつ普遍性は時代的制約を越えると言いうるだろうか。答えは否である。「作為」的主体とは、戦時期のコンテクストにおいて、地理的・歴史的条件を平らにならして、「近代」を共有するための主体である。徂徠に拠って構成された自由・平等なる「作為」的主体が、徐々に特権的性質を付与され、主体化のための厳しい規定となっていくことを、本論は見てきたのである。

戦時期の丸山が主体化というとき、それは窮極的には、時局に規定されざるを得ない個人の生を、どこまで個人の生として保持しうるのか、という限界性の模索であったと考えられる。そして、その意味において最も純粹理念的な主体が、さきに述べた、「政治思想史」において丸山が徂徠を「作為」の契機として位置づけるその一瞬に現れていたものである。「作為」の可能性≡政治性を持ちながら、一方では「自然」的な個人倫理を自由に内在させている、そのような主体である。この純粹理念的な主体、いわば主体の原型においては、「自然」と「作為」がともにあることによつてはじめて、主体論は個人の生の自由を保証するものとなり得る。しかし、この主体の原型は、現実を引き下ろされた場合にコンテクストに対抗する力を持っていない。そして引き下ろされたとき、この主体の普遍妥当性、価値の絶対性だけがコンテクストを越えて生き延びたのである。「作為」的主体は自由・平等なる近代的主体として、帝国日本の特権的位置を隠蔽するかたちで、世界的に敷衍されていった。それは、普遍妥当性が帝国日本から言い出されることの暴力性であり、「作為」的主体がその原型において持っていた暴力性が、発現したということである。では、丸山が「自然」を脅威としてのみ扱っていくのはなぜなのか。それが主体の原型からの変容であることを考えれば、すなわち、丸山は時局に照らして、倫理が個人に属していることを脅威とみなした、ということになるであろう。ならば「作為」的主体の生の自由は、何によって保証されることが可能なのか。ここから導き出されるのは、「作為」的主体の生の自由を保証してくれるものとしての国家にはかならない。丸山は国家を媒介物として利用することに、生の自由性の限界を賭けたのである。丸山が求めていたのは、自ら「国民」となることを〈選択〉させ得るような、倫理的存在としての国家である。戦時期丸山が可能性をみていたのは、「作為」的主体としての「国民」であると同時に、主体の「自

然」すなわち倫理を吸収し得る、自由・平等なる帝国日本だったのでないだろうか。

『日本政治思想史研究』所収の第一論文及び第二論文は、「自然」対「作為」の図式がもつ普遍的な可能性を内包していたという意味で、丸山思想史という大系がもつ意義を集約しうる「思想史」である。しかしその意義は、「自然」と「作為」という言葉に刻印された戦時期というコンテクストを抜きにして、見出せるものではない。帝国日本に足場を固めることを論理的帰結とした、丸山の〈選択〉が、「思想史」という方法を通して行われたということなのである。そのような歴史的条件をまといつかせた「作為」的主体が、戦後に、ましてや帝国日本への帰属が「作為」的に押しつけられた場所に、連続することなどあり得ない。『日本政治思想史研究』に丸山思想史の普遍的な力をなお読み取ろうとすれば、「作為」的主体がはらむ国家への帰属の正当性を、現在において反復する語りが、わずかに可能となるだけである。

注

¹ 『日本政治思想史研究』所収の三論文は、いずれも一九四〇～一九四四年に『国家学会雑誌』の連載として初出。本論では便宜上「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」（一九四〇年）を第一論文、その続編である「近世日本政治思想における「自然」と「作為」——制度観の対立としての——」（一九四一年）を第二論文と表現する。なお丸山の論考の引用はすべて『丸山眞男集』（岩波書店）による。

² 丸山の語りの恣意性が引き起こした部分的な過誤については、近世思想史の領域から多くの反論、再検討が積み重ねられてきた。しかし、部分的な解体によっても、また恣意性の指摘によっても、丸山の物語が生みだしたひとつの大きな体系を崩すことは不可能である。部分的な解体はそれ自体が、丸山の思想史に包摂されてしまう結果となるであろうし、物語の再構成という共犯関係にさえつながりうる。また、丸山の恣意性が明らかとなったことは、丸山思想史の近代性を批判的に検討するための重要な前提であるが、すでに完成された物語自体をくつがえすことはない。この強韌さの基盤は、「思惟様式」「思惟構造」の抽出による思想史、という丸山の方法にこそある。本論でいう丸山思想史とは、丸山のテクスト自体と、事後的な丸山論、丸山自身による

語り直しなどが、矛盾を含みながら肥大化し、構成してきた大系としての丸山思想史である。現在において、丸山批判はもちろん、戦後日本の共通課題として丸山を扱うことには、既に新しい意味はないと論者は考えている。丸山思想史のもつ普遍的な力を問題化することによって、戦時期から現在までを視野におさめた帝国日本論として、展開することが本論の狙いである。

『丸山眞男集』第二巻（以下①と示す。同じく②は第二巻を示す）一四九頁

①一九五頁

①一九五—一九六頁

①二〇四頁（括弧内引用者、傍点原文）

①二二二頁（傍点原文）

①二七一頁

①二二九頁

②五九頁

②七一頁（傍点原文）

①三〇二頁（傍点原文）

「非停滞性」とは、朱子学的思惟を「道学的」価値と「文化的」価値に分裂させ得た日本の近代性を、〈本家〉中国に比して、主張するものである。「かくて政治は修身斉家の単なる延長たる地位を、歴史は教訓の「かがみ」たる地位を、文学は勸善懲惡の手段たる地位をそれぞれ脱することとなった」（①三〇四頁）。この「分裂」は、戦後丸山が日本文化批判として名付ける「タコツボ型」（思想のあり方について）一九五七年『図書』を想起させるが、ここでは中国に対する日本の近代性をまさに担保するものであった。

①二三八頁

②一〇九頁

②二二九頁（傍点原文）

②二四〇頁

②二五二頁

34	33	32	31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19
②一五八頁 （傍点原文）	②一五七頁 （傍点原文）	②一五六頁	②一四七頁	②一五五頁	②一四〇頁	②一四〇頁	②二二二頁	②二二〇頁	②二一九頁	②二一九—二二〇頁	①三一頁 （傍点原文）	①十五頁	①十六頁	①八頁	②二六四頁 （傍点原文）