

二つの精神、 吉野作造と大杉榮

田中希生

はじめに

幸徳秋水を中心に、代議制ではなく直接行動を掲げるアナキズム運動が狼煙を上げたのは、二十世紀初頭、日露戦争の頃である。だが、それは一九一〇年の大逆事件を契機に頓挫し、社会主義は「冬の時代」を迎えたとされる。そこで「春の時代」を謳歌したといわれるのが、デモクラシー思想である。実際、一九一〇年代から一九二〇年代初頭までの思想的動向の歴史叙述は、おおむね大正デモクラットの活動が中心となっている。だが、「冬の時代」という言葉は、もちろん不在を意味しない。大杉榮のアナキズムはもとより、のちのマルクス主義につながる狭義の社会主義の系譜から離れたところでも、橋孝三郎らによる農本主義運動、あるいは白樺派同人を中心とした「新しき村」運動や「共生農園」など、一般にアナキズムとみなさ

れてよい運動が多数あった。これらは、一般に流通している政治思想史のメインストリームをいくらか逸脱しているものの、同時代において、例外的な運動だったわけではけつしてない。本稿はこの点を重視し、デモクラシーとアナキズム、この二つの思想が結んだ歴史的な関係に焦点を当てる。

本稿にかかわる先行研究一般の状況を概括しておく。第二章以降で詳細に触れるが、近代史における大正デモクラットの評価は、戦後の民主主義体制にどれほど近似した主張がなされていたか、という評価規準を内在させてきた。またアナキストについては、戦後のマルクス主義史観、あるいは民主主義体制に肯定的な論者のあいだで、ともすれば対立的な見地から評価されてきた観があるのは否めないところである。だが、こうした評価は、昨今の国民国家（ナショナリズム）についての批判的研究¹、あるいはそれと軌を一にするソ連崩壊後のマルクス主

[Article]
Kio TANAKA
Two Spirits, Sakuzo Yoshino and
Sakae Osugi

Notre Critique 01

義史観の根本的なみなおしを検討するならば、いずれにせよ動揺せざるをえないし、また、当然変化せねばならないはずである。

もちろん、本稿の限られた紙幅では、デモクラットおよびアーキストの思考のすべてを扱うことはできない。これら二つの思想の多様性を承知のうえで、そしてそれらの多様性をもつ可能性を否定しなかりで、あえてひとりずつ代表者を選ぶとすれば、一方は吉野作造であり、他方は大杉榮であることを、全否定する論者は少ないと思われる。そこで本稿は次の目標を立てる——彼ら二人の思想にあらわれた共通項や対立を明らかにすることで、旧来の評価軸や時代把握に拠らない、思想史の新たな視座を提供することである。

第一章 世紀転換期の日本と自然主義

第一節 自然主義とその「閉塞」

この節では、ひとまず、大正期に花開いた二つの思潮、デモクラシーおよびアーキズムの批判的前提をなすと考えられる、十九世紀後半から二十世紀初頭の思潮を、紙幅の許す限りまとめておく。それは、自然主義である。

十八世紀から十九世紀の西欧においては、文化・政治の領域にかかわらず、およそ自然主義とロマン主義とが、少しずつ名称を変えつつ交互に盛衰を繰り返していることは周知の事実である。むろん、例外的な思潮も少なからずあるが、基本的には両者の派生物とみなしうるものがほとんどである。マルクス主

義ですら、当時の認識においては、ダーウィニズムと比肩する一種の自然主義（科学的社会主義）とみなされたことが、そのことを如実に物語る。自己の主観を否定し、客観的な自然科学にもとづいた知性を重視する自然主義と、自己を肯定し、客観的な経験よりも、主観的な感性を重視するロマン主義が、十八・十九世紀の人間の思考の両輪だったのである。そのことは、西欧の思潮を受け容れた明治以来の日本も変わるところがない。ただし、日本のそれが西欧のそれと異なる点は、《客観か、それとも主観か》という二者択一が、欧化主義か国粹主義か、という二者択一に変奏されがちだったこと、そしてより重要なことだが、両者の反動的な変転があまりにも急激だったことである。当時、自然科学の社会化に役買っていた進化論にもとづきつつ、人類の未来を楽観的に語ったスペンサー主義の流入と、それに対立するはずのロマン主義の流入とが、ほとんど時を同じくしていることが、そのことをよくあらわしている。典型例は、徳富蘇峰の著作である。スペンサーを基盤に平民主義の客観的な実現可能性を訴えた彼の『将来之日本』と、『自愛心』や『利己心』を強調し、のちのロマン主義文学の唱導と通底する『第十九世紀日本ノ青年及其教育』（翌年『新日本之青年』と改題）とが、まったく同じ一八八六年に出版されているのである。この急激さは、結果として、二十世紀初頭には両者の過激な雑居状態を生じさせることになる。次にあげる石川啄木の指摘は、当時のそうした状況をよく示唆している。

自己主張的傾向が、数年前我々が其新しき思索的生活を始めた当初からして、一方それと矛盾する科学的、運命論的、自己否定的傾向（純粹自然主義）と結合してゐた事は事實である。：かくて今や「自然主義」といふ言葉は、刻一刻に身体も顔も變つて来て、全く一箇のスフィックスに成つてゐる。「自然主義とは何ぞや？ 其の中心は何処にありや？」斯く我々が問を発する時、彼等の中一人でも起つてそれに答へ得る者があるか。否、彼等は一様に起つて答へるに違ひない、全く別々な答を。³

こうして、「自己主張」と「自己否定」とをともに内包する、特異な日本の《自然主義》が生まれることになる。一方の「自然」がまさに不自然として遠ざけるものを、他方は「自然」と呼んで親しむのである。このような不可解な思潮の昂揚は、日比谷焼討事件から大逆事件へとつづく一連の民衆運動・社会主義運動と、切り離せない関係にある。この時期の幸徳秋水の言説から、主だつたものを引いておこう。

仏国の文士エミールゾーラ逝く、而も非命にして逝く、真に悼惜す可し。：然れども彼の悼惜すべき、豈唯だ之（ドレフュス事件）を以てのみならんや、：実に社会の組織、人類の生活を以て、其基礎を科学の上に置かんとする者な

りき、彼は実に純乎たる社会主義者なりし也。⁴

フランスの自然主義文学者エミール・ゾラを、彼が社会主義者の列に加えていることに注目すべきだろう。また、「近世社会主義の祖師マルクス」の『資本論』は、「実にダーキンの種源論と並称さるゝ十九世紀の大作」であり、「ダーキンが生物自然の上に為せると同一の創見を、直に人類社会の上に貢献せる」と評価される。⁵ こうした自然科学にもとづく社会進化論の重要性の主張は、大逆事件の「陳弁書」、遺作となつた『基督抹殺論』にいたるまで一貫している。そして処刑の直前、彼は次のように独白している。

死刑！ 私には洵とに自然の成行である、これで可いのである、兼ての覚悟あるべき筈である、私に取ては、世に在る人々の思ふが如く、忌はしい物でも、恐ろしい物でも、何でもない。⁶

一切の感情を否定する——すなわち、一種の「自己否定」ともなうような、「自然」であることへの切実な渴望を、彼の同志であつた菅野すが子の、これも処刑直前の次の言葉と比べたとき、この事件の性格の一端が浮かび上がってくる。

私は小人である。感情家である。而も極端な感情家である。

私は虚偽を憎む。虚飾を悪む。不自然を悪む。私は泣きもする。笑ひもある。喜びもする。怒りもする。私は私丈けの天真を流露して居ればよいのである。人が私を見る価値如何などはどうでもよい。⁽⁷⁾

菅野もまた、「自然」を渴望している。ただし、彼女の語る「自然」は、まさに「自己主張」なのである。これら二者二様の「自然」は、まさに、「閉塞」として語った、「スフィンクス」としての「自然主義」の、ほとんど戯画化された姿にほかならない。少なくとも、彼らが、死の直前まで、「自然」であることにこれほどこだわっていることは、この時期、「自然」という語のもつていた測り知れない価値を喚起してくれている。

ともかく、これらの「自己否定／自己主張」は、他方に、反照的にその逆の態度を要請してしまうという矛盾を、はじめから内に抱えていた。先述した蘇峰が、のちに次のような国家主義的言説を披瀝したとしても、不思議ではない。

現時に於ける国家の深憂、大患は、大正の青年間に、非国家、没交渉国家、冷淡国家の傾向ある事是れ也。是れ其一半は、西欧の不健全なる文学の影響と雖も、亦忠君愛国の教育を等閑にし、且其の正鵠を誤りたる、反動たらすんはあらず。吾人は大正の青年に向けて、忠君愛国の根本思想を養成するの、決して不急の業にあらざるを、認識せずん

はあらず。：彼の忠君愛国心や、固より人心自然の発作也。されと之を自然に一任して、滋養させるに於ては、乍ち涸渴するを免れず。⁽⁸⁾

蘇峰が唱導した「忠君愛国心」は、「自然の発作」であると同時に、「自然に一任」すれば「涸渴する」ものである。要するに、「自然」の受容の仕方いかんでどのようにでもなりうる、典型的な日本の《自然主義》である。このように最初から混濁や矛盾を抱えた《自然主義》が、「閉塞」へといたつたのも、必然というべきである。一方で民衆の「自己主張」、すなわち個人主義的思潮の昂揚をとまなう日本の《自然主義》は、他方で、同時に「自己否定」をとまなう国家による徹底した弾圧、過激な国家主義を誘引した。もちろん、政治・経済その他さまざまな要因を考慮に入れるべきだが、この帰結をもたらした要因の一端は、日本の特異な《自然主義》にあるに違いない。

第二節 内部と外部——当時の社会状況一般に触れて

次に、第一節とかかわる、当時の社会状況の重要な点を取りあげる。

日比谷焼討事件を嚆矢とする一連の民衆運動は、「全国規模」だったことが知られている。そして、その性格が、立憲政治を要求すると同時に講和反対運動であったこと、すなわち、いわゆる「外に帝国主義、内に立憲主義」であったこともよく知られている。⁽⁹⁾ここで本稿が注目したいのは、「帝国主義」や「立

憲主義」という目的語よりは、それを修飾する「外」と「内」である。外には勝利者の権利を求め、内には弱者の権利を求めるといふ矛盾した行為は、暗黙に、内外の区別、すなわち境界線を要求することにほかならない。外部と内部とで状況が異なるという認識（あるいは、なが外で、なが内なのかという意識）が、一部の為政者のみならず、民衆の水準にまでもたらされるという事態は、近代的な国境認識、すなわち国民国家の確立をうながす重要な要素のほゞである。もちろん、これらの運動そのものは弾圧の憂き目に遭うが、重要なことは、目に見える結果ではなく、目に見えない民衆自身の認識の、変化の可能性である。

実際、さまざまな統計からも明らか¹⁰とおり、明治の開国以来、歴大な数の移民が国外へと流出している。彼らの行動に、われわれと同じ国民国家的な国境認識の存在を確認するのは困難である（移民の原因を認識の問題に還元しようとしているのではない。逆に、移民の原因となった貧困のような諸問題を、少なくとも表向きは国内で解決しようとする問題構成が実現されなければ、国民国家的な国境認識が成熟しないということである）。だが、一九一〇年代、それに対する、一定の歯止めともなる事件が、日本の東西で生じている。アメリカにおける、カリフォルニア州排日土地法の成立と、「韓国併合」後の朝鮮半島や中国における、日本製品ボイコットなどの排日運動激化である。これらにしても、日本の論調は、一方で人種差別（黄

禍思想）、すなわち強者の論理の解消を求めながら、他方にその必要（植民地支配）を主張する矛盾した解釈が一般的ではあった。だが、先の内・外の認識も含めて、民衆の現実的な生活レベルで、国民国家の領域を認識させるに十分な事件だったと思われる。

また、やや明証性を欠いた統計ながら、二十世紀初頭には、就学率が九〇パーセントを超えるなど、国家規模で統一的な公教育が確立しつつあり、民衆に一定の共通理解を要求するにたる教養が見込めるようになる。あるいは同じ時期に、新聞や雑誌の普及をうながす機械による製紙技術が民間にも本格的に導入されはじめる、等々、国民国家確立にまつわるこの時期の変化は数え上げればきりが無い。

当時の社会状況が抱えていた矛盾をみると、気づかされることがある。それは、これらの矛盾が、第一節で述べた《自然主義》のもつ矛盾——「自己主張」と「自己否定」とが同居してしまふ矛盾とびつたり重なり合うことである。すなわち、政府は、民衆から「自己主張」（講和反対）を求められると同時に、「自己否定」（選挙権の拡張）も求められたのだ。こうした不可能な要求に対して、国家が弾圧を強めたのも、ある意味では当然であろう。吉野作造らとともに黎明会を結成し、その中心人物のひとりだった左右田喜一郎は、当時の社会の抱える矛盾に対して、「自然主義」は「然りと云ふより以外に術なきは当然である」と述べているが、それは、まさにこのことを語つてい

るのである。

進展著しい日本の社会が抱えた困難な矛盾をいかに克服するか。ひとびとが求めていたのは、すでに「閉塞」した《自然主義》とは異なる、実践可能な理論だったと思われる。

第二章 吉野作造と国民国家

第一節 問題の所在——吉野作造研究の両義性

民本主義の代表的唱道者である吉野作造が、「憲政の本義を説いて有終の美を済すの途を論ず（「民本主義論」と略記）」⁽¹²⁾をひっさげ、論壇に登壇したのは一九一六年のことである。以後、この論文を契機に、にわかには民本主義論争が活発化する。彼の民本主義論そのものの考察は次節に譲り、ここでは、その評価にかかわる議論をとりあげる。

吉野の議論は、当時の出版ジャーナリズムの爆発的な発展を背景に、数多くの称賛と同時に、厳しい批判もまた受けることになる。そこでとくに問題になったのは以下の点である。彼は、democracyを、次のように二つの意義に分けた。すなわち、一、主権の所在を表す語としての「民主主義」、二、主権の政治的運用者を示す語としての「民本主義」、である。そして彼は前者を遠ざけ、後者をその主題に据える。もちろん、民本主義論は、その性格からして、浪人会をはじめとする国体論者や右翼勢力からの批判を受けるものであることは、いうをまたない。その一方で、主権所在の問題を回避するという吉野の論法は、

山川均のような社会主義者からの批判を受ける余地も生んでいた。左右両陣営からの批判を浴びたという点は、当時の民本主義論評価の重要なポイントであると思われる。

戦後の吉野研究においても、批判と称賛が相半ばする。主権所在の問題を回避する吉野の議論が、明治憲法や天皇大権を前提とした達成度の低い限定的な民主主義でしかない、⁽¹³⁾という否定的な意見がある一方で、そうした主権問題の回避という「不徹底」を、明治憲法体制下における最大限の可能性を導く「策戦」⁽¹⁴⁾と捉え、「戦後民主主義につらなる政治的伝統を形成した」⁽¹⁵⁾という高い評価もある。

さて、これらの評価は、一見、逆のことをいっているようにみえる。だが、吉野の議論そのものが「不徹底」である、という点では、じつは共通している。この「不徹底」を「策戦」と捉えて、現実的な議論として評価するにせよ、「不徹底」を強調して天皇制立憲政治がもつ限界を指摘するにせよ、「不徹底」をどう解釈するか、その違いが、この評価の差異につながっているのである。

事実、今日の民主主義からみれば、大正期の民本主義が「不徹底」にみえることは、にわかには否定できない。だが、おそらくここで必要なことは、「不徹底」を国家主義との暗黙の結託として批判することでも、達成度の低い民主主義として評価することでも、「策戦」として「不徹底」を括弧にいれ、民主主義のパイオニアとして称賛することでもない。一見「不徹底」

であるにもかかわらず、立論が可能になつていような、当時の理論的歴史的背景を探求することであり、また、吉野の議論それ自体がもつている特異性を測定しなおすことである。

第二節 国家精神の発見——自然から精神へ

吉野の議論に、弁証法存在を指摘する論者は多い。¹⁶彼の最初の著書が『ヘーゲルの法律哲学の基礎』(一九〇五年)であり、また、彼が終生師と仰いだ海老名弾正がヘーゲル主義者だったことから、その指摘は肯けるものである。同書で彼は、ヘーゲルが国家を手段ではなく、「固有の目的を有する一種の有機体」として考察したことを高く評価する。「国家」とは、各個人が法に服することで、その主観的精神が客観的精神と合一し、絶対的精神にいたるプロセスそのものであり、それは「自己(普遍的自我)に帰するの自由」であると解説される。この「ヘーゲルの国家学説」は、「ルソーの個人本位的国家説」以来の「理論派哲学」の「定説」に、「一転機を為すもの」とされ、「要之、彼が極力個人主義的機械観を排斥し、有機体として国家を攻撃すべきことを唱導せし一事は、国家学説史上没すべからざるの一大偉績なり」と云はざるべからず」と結ばれる。

この力のこもつた称賛ぶりに、若き日の吉野の情熱をみてるのは不可能ではない。だが、ヘーゲルを参照しているがゆえに、自動的に当時の彼を国家主義者だとみなすような哲学的な議論¹⁸は、吉野の議論を「不徹底」だとみなす議論同様に避けられねばならない。問題は、このような国家観が、当時の社会

にどのような価値をもちえたのか、である。いずれも一九〇五年に出版された議論のなから、二つほど引用しよう。

一国の政治は先づ其国の生存発達を以て直接の目的とすることは些の疑を容れず。而して国家の生存発達は人民全体の精神的並びに物質的平安進歩を謀ることに依りて達せらる。蓋し国家と人民とは元と利害を異にするものに非ず又異にすべき者に非ず。∴故に国家の生存発達を以て主要なる目的とする所の政治は、必ずや人民全体の安寧進歩を以て念とせざるべからず。¹⁹

吉野は、「政治」の「目的」を、「国家」の「生存発達」にあるとする。その点で、たしかに、「国家」という前提は、彼の政治学において、くつがえしようなものとなつていいる。ただし、彼のいう「国家」は、「人民」とは別々のものではない。「人民全体」の「利害」interestの表出であり、両者は同一のもの、あるいは同一化していくべきものとされている。裏を返せば、「人民全体」の「利害」の表出であるような「国家」こそが、吉野にとつての「国家」である。

抑も人類は∴社会国家を離れて存在するものに非ず。即ち各個人は皆社会国家なる団体の一員として常に其団体の意思に統制指導せらるゝものなり。この各個人の内外一切の

生活の最上の規範たる「団体の意思」を国家精神又は国家魂と云ふ。然れども人類はもと不羈自存の目的と独立自由の意思とを固有するものなり。不羈独立と束縛とは相容れず。故に今こゝに各個人の上に在りて之を統制する一大意力ありとすれば、そは必ずや各個人共通の意思に其根帯を有せざるや弁明を待たず。∴国家精神の意思と国家の精神との乖離は実に国家の生存に取りて一大不祥事たり。∴之を要するに吾人の所謂国家といひ又は国家魂といふは君主貴族の意思を超越したる一大民族の精神なること以上論明せし所に依りて明なり。∴国家の強弱治乱は国家魂と個人的意思との関係の疎密によりて分かる。⁽²⁰⁾

吉野は「個人」に「独立自由の意志」を認めている。その一方で、彼らが「団体の意志」に「統制」されることも認めている。しかも、これらが「相容れ」ないものであることも認めている。こうした矛盾、ヘーゲル風にいえば Thesis と Antithesis とを「統制」する Synthesis として、吉野は、「各個人共通の意志に其根帯を有」する「国家精神」、あるいは「一大民族の精神」を仮定する。たしかに、これがヘーゲル主義的な国家観であることはいうまでもない。だが、この言説が、まさに二〇世紀初頭、第一章ですでに述べた《自然主義》が猛威を振るっていた時期のものであることを見過ごしてはならない。吉野のいう「独立自由の意志」と、「団体の意志」への「統制」は、啄木の表

現を借りれば、《自然主義》における「自己主張」と「自己否定」にほかならない。そして、この両者の対立は、そのまま、当時——まさに日比谷焼討事件の際の、民衆と国家との対立の表現でもあった。幸徳秋水が、「革命は自然に起り来る者」としていたように⁽²¹⁾、当時、「国家」とは、即、現実の政府であり、民衆はそれに対立するものとして捉えられていた。それに対して、吉野は、幸徳率いる平民社の国家観にみられる「国家」と「国家的制度」の「混同」を指摘し、政府の批判はするべきだが、それと「国家」とは別のものだと反批判している。⁽²²⁾つまり、「国家」を、政府とは区別される「精神」的なものへと二重化し、昇華させることで、政府と民衆とのあいだに對話の次元を作り出すことが可能だと主張したので。したがって、吉野は、当時の《自然主義》的な二項対立を、まさに對話∥弁証法へとみちびく意図をもつて、このような議論を展開したと考えるのが妥当であろう。

このことは、一九一七年の蘇峰批判においてもいえる。先に引用した著書で、蘇峰は「大正の青年」にみられる「忠君愛国心」の欠落を非難している。それに対して吉野は、「忠君愛国」を「封建時代」以来の「犠牲奉公」の残滓だと指摘し、「必要なるは現代青年の活動を妨ぐる総ての社会的原因を除くこと」と主張する。⁽²³⁾先の議論をふまえれば、こうした個人主義擁護の議論をもって、吉野の成長や変化をみる必要はない。吉野自身がこ

国家的な分子」は必ずしも「真に国家社会の文通の進歩の爲めに尽して居る努力其物の総量」を変化させない、としているように、吉野の批判の本旨が、かつての平民社批判と同様に、蘇峰が、国家と個人とを対立させて考えている点にあることが明らかだからだ。

彼は、《自然主義》的な、民衆と国家との対立からなる国家観に代わる新しい概念として、対話のプロセスを可能にする「国家精神」の存在を語ったのである。⁽²⁴⁾その吉野がなによりも批判せねばならなかったのは、社会主義者であろうと国家主義者であろうと、そうした高次の「国家精神」の存在を認めない、《自然主義》者だった。

第三節 民本主義の外延——国家主義とアナキズム

前節では、ときには「一大民族精神」とも呼ばれさえする、吉野の「国家精神」が、幸徳ら明治期の知識人が依拠した「自然」に代わる、画期的な概念として登場したことを指摘した。だが、それが具体的にどのようなものであるかは、まだ明らかになっていない。まずは、この概念の外延を指摘することから始めよう。それは、彼の描く弁証法的統合のプロセスを可能にする要素、およびそこから逸脱する要素をみることである。

国家と民衆との対話（公共）的次元の確立を、その課題としていた吉野が、「民本主義論」において、代議制をその手段として選んだのは当然である。彼はここで二大政党制を志向しているが、それは、弁証法的な論理構造が背景になっていたと考

えていい。一方、国家と民衆の対立的空間を想定していた（つまり直接民主制を標榜する）明治期のアナキストにとつて、代議制は一種の欺瞞であつた。幸徳の代議制批判をみてみよう。

代議士に：仮に適当な人物が選出されたとした所で、居は氣を移す、：首都の政治家としての彼等は最早田舎の有志としての彼等でない。⁽²⁵⁾

この批判は示唆的である。つまりこの時期、依然として、「首都」と「田舎」の空間上の差異の方が、（代議士が代表しているところの）国家単位での同一性よりも色濃い、という議論が説得的に響く余地があつた、ということである。逆にいえば、代議制を主張するためには、地方間の差異より、国家内部の同一性の方が優位であるという認識、あるいは地方間の差異とは区別される、国家的同一性の認識が確立されていなければならぬ。ひとが身体的に所属している空間（「田舎」）とは別に、精神的に所属する空間（「首都」すなわち日本）が可能にならなければ、公共性も代議制も実現しない——要するに、心身は、一度は分離されねばならないのである。

状況は吉野の理論に有利にはたらいだ。新聞などによつて、日露戦争が大多数のひとびとに共通の記憶をもたらしていたこと、そしてこの時期には、国家単位で統一された公教育が完成の見通しを得ていたからである。「各個人共通の意志」、すなわ

ち民族共通の言語こそが、対話の条件であることを想起すれば、とくに後者の重要性は測り知れない。彼は一九〇五年に、「衆民教育」と「立憲主義」を結びつけて次のように述べている。

人民の智徳日に月に進歩するを以て大体の趨勢なりとせば、議員の見識も年と共に進むものと見ざるべからず……
己むを得ざる必要として一時許されたる超然内閣は、寧ろ国家に対して衆民教育を盛にし一日も早く立憲主義の本旨に適ふ内閣に移り得るやうに準備を怠るべからざるの義務を負担する。⁽²⁶⁾

吉野のこうした見通しの精確さは、先の幸徳の引用よりも定期的に古いことを考えれば、見事というほかない。ともかく、吉野の主張した代議制が、はじめから明白に、「首都」と「田舎」の差異を超越する「一大民族精神」、すなわちネーションに結び付けられる形で構想されていたことは、念頭に置かれるべきだと思われる。

それでは、「国家精神」から逸脱する要素は何か。前節で触れた、平民社および蘇峰批判から示唆されるように、社会主義や国家主義が、そうした逸脱の可能性を含んでいることはたしかである。先に、かの「民本主義論」が左右両陣営、すなわち社会主義者および国体論者から批判を浴びたことを指摘したが、前節で触れた国家観の構造をふまえておけば、その必然性

が理解できる。また、吉野にしても、それは織り込みずみであった。⁽²⁷⁾

では、国家主義や社会主義は、どのような点で排除されるのだろうか。「国家中心主義個人中心主義 二思潮の対立・衝突・調和」⁽²⁸⁾によれば、「国家中心主義も適度に主張せらるゝ場合には先づ何の弊害もない」とし、また個人主義についても、「近來比較的根柢のある発達を見つゝある所のサンヂカリズムの運動の如きは其最も著しき例である。斯くの如く近來個人中心主義の極端に唱導せらるゝより来る實際上の弊害は、段々顯著になりつゝある」と述べ、いずれにせよ、極端さを取り除くことに腐心している点では共通する。吉野はとくに、ピスマルク政権下のドイツの国家主義、そしてロシアのアナーキズムを「過激思想」と呼んで非難したが、問題は、どこで、「適度」と「過激」の境界線が引かれうるのか、である。以下は、吉野による「アナーキズムに対する新解釈」である。

アナーキズムは一概に政府を破り、国家を否認すると云ふけれども、人類の共同生活を破壊し其秩序を否認するといふのではない。…強制力は将来の発達を来す必要なる段階であるから、「アナーキズムが」之を否認するのは誤りである。即ち無政府の状態を直ちに実現せんとするならば大いなる誤りである。此点に於て即時実行を目的とする無政府主義は、今日の思想界に於ては成立しない。けれども強

制を必要とせざる状態は、遠い将来に於て吾々の到達すべき社会的理想である。此思想に到達するを目的として吾々は戦々兢々として今日の強制組織を運用すべきである。⁽²⁹⁾

一九二〇年の森戸事件の前後に書かれたものである。アナキズムに対する世間の短絡的な理解を批判すると同時に、アナキズムそのものもまた批判するこの言説からうかがえるのは、「即時実行」という語と、「遠い将来」という語の対照である。

彼は別のところで次のようにも語っていた。「無政府と云ふ状態は殆んど想像すべからざる無限の将来に帰せられる」。「無限の遠き将来といへば、実際には出来ない相談だと謂つてもいい」。⁽³⁰⁾つまり、「強制組織」(国家)はなくてはならない。彼にとつての「理想」とは、望む対象を、自己から分かつと同時に、自己を対象へと向かわせる、一種の隔たりにほかならない。「理想」に対するこのような統整的な使用の仕方は、当時日本で流行していた新カント主義的な理想概念と合致している。吉野が指摘したのは、歴史を「理想」へと至るプロセスとして理解する、目的論的な時間概念の重要性である。つまり、歴史主義的な時間概念の有無が、「適度」と「過激」とを分かつ規準なのである。ここで、吉野の「民主主義論」に対する、山川均の批判に触れておこう。

人民に参政権要求の権利を認めることは、やがて人民に主

権運用の目的、即ち政治の目的を決定するの権利を認めることとなり、やがては主権の所在を人民に置くことである。斯くて選挙権拡張論の民主主義は、主権の所在に関する民主主義にまで逆戻りする…。日本の憲法は民主主義をいれる余地なしという出発点から出帆せられた博士の民主主義論は、結局日本の国情は民主主義をもいれる余地なしという大なる暗礁にのりあげている。⁽³¹⁾

この批判は、吉野の弟子筋にあたる蠟山政道らの賛意も得ている。だが、吉野の時間概念をふまえれば、実質的には批判になつていないことがわかる。というのは、吉野が批判しているのは、まさに、当時アナキストであつた山川が、「やがて…やがて…斯くて」という形で、論理的に時間を圧縮してしまうことだからである。少なくとも、「やがて」から「斯くて」の間、確実に民主主義は実践されるはずである。そもそも、「民主主義論」のタイトルに「有終の美を済すの途」と書かれていたように、彼が真に強調したかつたのは、理想を実現する時間軸上にあることだ。吉野は「代議制否認論は、民衆が自ら其現状に於て聡明謬る所なしと僭称するに異ならない。選挙とは将来に期待せらるべき自己の発達せる態度を他の人格に求むることである」⁽³²⁾と語つた。「現状」と「将来」とのあいだに開示される歴史こそが、代議制を、そして対話を可能にするのである。その意味では、吉野は、国家主義や個人主義の存在を認めもするだ

ろう。対話が可能であるかぎりにおいて、それらはむしろ、楕円を描くための焦点に似た、必要不可欠の要素だからである。

一九二〇年代以降の議論も確認しておこう。この時期の主要な問題は、労働問題（階級闘争）であった。労働者と資本家との対立に対して、吉野は、「階級反撥の勢を促進」し、「中間的進化的過程を無視する」「急進主義」を批判、「漸進主義」的な協調を提唱している。そこでも「極右」「極左」は「排斥せらるべき」としつつ、階級を媒介し、協調を促す「人道主義」の重要性をたびたび訴えている。吉野は、この「人道主義」について、次のようにいつている。

從來斯う云ふ事を言ふと世人は直ぐに、「労働者の境遇は実に悲惨ではないか。之に無限の同情を寄せるのは当然ではないか」と云ふ立場から労働運動を持ち廻るもの、即ち斯くして労働問題に対する理解と同情とを資本家に求めんとするものと解して来た。…けれども熟く考へて見れば、何も之は資本家に哀れを乞ふと云つた方面にのみ活動を制限さるべき筈のものではない。…今は資本家が強者だから其強を挫くために労働者はいろいろの武器を執る。其同じ武器を労働者が強者になつた時にも振り廻はすと云ふ事では、第三者の眼から見れば一方の横暴に代ふるに他方の横暴を以てするに過ぎない。茲に僕は今日の労働問題に対して人道主義の入つて行くべき余地があることを思ふ。

用語は「国家精神」から「人道主義」へと変化しているが、ここでも、対話的協調の必要が主張されている点で、以前の議論の構造との同一性を指摘するのはたやすいだろう。「国家精神」すなわち国家と、「人道主義」すなわち人間は、もちろん、ふつうに考えれば別のものである。だが、吉野が、「国家」と「人民」の同一化を主張していたことを想起すれば、じつは、両者がかけつして異なるものではないことが理解できるはずである。「国家」と「人民」との対立を媒介し、対話的基盤を築く「国家精神」と同じ役割を、「人道主義」は、資本家と労働者とのあいだで果たすのだ。この時期の用語の変遷に、「社会」の発見³⁶を見いだす論者は多い。むしろ、そうした意見は、彼の個人史を編もうとするならば重要かもしれない。だが、本稿はそうした個人史を扱うのではない。自身の《意識的な》「発見」よりも、弁証法的な構造が、意識されるにせよ、されないにせよ、彼の議論の背後でたえず維持されていることの方が、本稿にとって重要なのである。

以上から、国家と民衆の対立を対話へと変える「国家精神」（あるいは、資本家と労働者を協調させる「人道主義」）の外延は、次のように規定される。個人と国家、そして現状と将来——歴史のあいだに開かれた時空間である。これらの要素が織りなすトリアーデを認めない個人主義や国家主義は、「国家精神」の外へと排除される。民本主義が展開されるのは、もちろん、

この「国家精神」の内部である。

第四節 国家精神と民本主義——国民と国家の統合

それでは、民本主義の考察に入ろう。民本主義の内実をみることは、「国家精神」の内実をみることである。「精神」とは、そして「民本主義」とは何か。

まずは、「民本主義論」と同年に発表された吉野の教育論を確認しておこう。大正期の自由教育運動を象徴するといわれる「精神界の大正維新」⁽³⁷⁾である。彼が、代議制と結び付けてその重要性を語っていた「衆民教育」とは、どのようなものか。それは、記憶力を浪費する「注入教育」に代えて「啓発教育」を、人民を兵士として扱う「良民教育」に代えて「偉大国民教育」を行なうことだという。また、それは「高崇雄大の精神」を自覚させることであり、それこそが「自由雄渾の思想を鼓吹」するとも語っている。このような「精神」教育の重視は、必然的に「精神」を公教育に委ねるといふ結果をもたらす。公教育によつて教示される以上、「精神」は、一種の国民的同一性の指標として扱われざるをえない。それは、多くの民衆からひとつの共通項を、多様な歴史からひとつの目的を指し示すだろう。国家と民衆の対話的次元の確立を課題とした彼にとつて、ひとつの共通項を民衆に自覚させることが、きわめて重要だったことが、容易に理解できる。いづれにしても、吉野にとつて、「精神」の教育は、国家の課題なのだ。「自由雄渾の思想」は、「国家精神」の存在を自覚した後で、「鼓吹」されねばならない。

吉野の重視した「高崇雄大の精神」には、ひとつのモデルがある。「皇室」である。

万民の完全なる精神的尊崇の中心となる皇室が無い為めに、君主国に対する本當の諒解は西洋人には出来難い。独り此間にあつて本當の君主国体の味を体験し、而して之を世界に發揮し得べき地位にあるものは我日本のみである。此点に於て我々は此特殊の国体を以て世界の文明に貢獻し得べき何物かを持つて居るに相違ない。∴日本のやうな国体は何故いゝか。民本主義を徹底するに都合がいゝからである。⁽³⁸⁾

彼の議論の文字通り中心をなしてきた「精神」を、たんに「策戦」として、そつくりそのまま天皇制に明け渡してしまうとは考えがたい。天皇制へのこのような同調は、言論統制下の言説として考慮すべき域をはるかに越えた理論的なものである。むしろ、天皇制イデオロギーを無条件に信奉しているのではない。少なくとも、天皇親政を説く「天皇中心主義」を彼は厳しく批判している。⁽³⁹⁾ここでいえるのは、吉野にとつての「精神」が、一種の中心化作用を担う(虚)焦点のようなものだということである。「万民の完全なる精神的尊崇の中心」である「皇室」の存在は、その意味において、まさに吉野の描く「精神」と一線上に結び付くのである。

また、彼が晩年に開始した歴史研究で、次のように語っていたことも考慮に値する。

日本人は上下おしなべて皆昔から勤皇の志厚く、朝廷尊崇と云ふ信念の下に訳もなく王政維新が出来上つた様に聞え、誠に結構な話であるが、事實は果して其通りであるか。史実の正直なる検討は、必しも如上の説明をその儘には裏書しない様である。⁽⁴⁰⁾

中世以来の武家政治の継続を根拠に、吉野は、「朝廷尊崇」の思想が、じつは最近になって、新しく作られたものであることを指摘している。ここにあるのは、一方では、日本の国体を変の真理であると考えた過激な国家主義者への批判だが、他方で、「朝廷尊崇」の思想が、彼の考える日本史の内部に再配置されていることを見逃してはならない。見方を変えれば、近年になり、「朝廷尊崇」の信念が高まつてきたといっているのである。

それでは最後に、吉野が、democracyを民主主義と訳さず、民本主義と訳した理由について、「民本主義論」から確認しよう。彼は「民主主義」を「絶対的又は哲学的民主主義」と定義し、こう語る。

今日では最早、此説の理論上の欠点は十分に認識せられ、

君主国に於ては勿論、民主国に於ても此説を其儘信奉するものは至つて尠なくなつた。只一部の極端なる社会主義者の間に此思想が今日仍ほ幾分残つて居る位のものである。：何となれば、社会主義者の運動は多くの場合に於て、民主共和の危険思想を伴ふこと、従来諸国の例に明白であるからである。現に我国でも幸徳一派の大逆罪は、社会主義者の中から輩出したではないか。：国家の本質を哲学的に考察し、国権は絶対的に無条件的に人民にあらざる可からずと抽象的に断定する時、民主主義は我国の如きに於て危険視され又排斥せられても仕方がない。⁽⁴¹⁾

吉野が democracy を「民本主義」と訳したのは、ほかでもない、「民主主義」なる用語に、「皇室」を排除しようとした「幸徳一派」のアナキズムの意味を認め、それとの区別を欲していたからである。「精神」の統一的なはたらきを重視した彼にとつて、「精神」と結びつく「皇室」こそが、国家と民衆のすみやかな統合を可能にし、民本主義を実現する鍵だったということである。個々の天皇の意志を前提しない、空虚な「皇室」の存在は、民本主義が主張した代議制 Representative System——ひとりの代議士が、代議士個人の意志にかかわらず、多くの国民の意思を代弁する——の表現でもある。先の幸徳の批判をみてもわかるとおり、代議制と democracy とを同一視するためには、まだ、この時期には理論上の飛躍があつた。

この飛躍を埋めるものこそが、「皇室」の存在だったのだ。ましてや、その「皇室」が「万民の完全なる精神的尊崇の中心」だったとすれば、彼の考えるdemocracyにとって、「これほど都合がいゝ」ものもそうはない。だからこそ、彼は、日本の国体は「世界の文明に貢献」できるとまていい切つたのである。「皇室」を前提しない「民主共和」を「危険」視したのも無理はない。

以上の議論から、次の帰結が導かれる。「高崇雄大の精神」を自覚した「偉大国民」と、天皇親政の可能性を取り除いた空虚な場所としての「皇室」とが、歴史の描く線分上でひとつに結ばれる。すなわち、国民Ⅱ国家実現のための実践論的思想。これこそ吉野の構想したdemocracyである。「国家精神」は、その手段にして目的にほかならない。

さて、吉野が示したdemocracyのあり方は、《ネーションリスト国民国家》概念の形成史において、重要な足跡を残している。ここでは、ネーション／ナショナリズムを形成する主体の位置（国家による強制なのか、それとも民衆の自発的行動によるのか）は問題にできないし、また比較的短期の国粹主義的現象として限定的に理解することもできない。そうした理解こそ、吉野が批判した《自然主義》、すなわち、たんなる「自己主張」と、「自己否定」ではない。ナショナリズムは、民衆自身の主体的な「自己主張」ならば許容され、国家という客体による強制、すなわち「自己否定」ならば認められないというような、単純な問題ではない。だからこそ、吉野の「民本主義論」は、主権（主体）

所在の問題を回避したのであって、それを「策戦」と解釈する必要はない。吉野の思考したナショナリズムは、歴史に根ざした、長期的な幅のある概念であり、教育と自覚によって、より多くの民衆を、国家との対立から対話へ、そして統合へと向ける高次の思想なのである。

また、日本のデモクラシーの形成史において、否定的な意味ではあつても、アナーキズムが果たした役割を指摘できる点も、重要である。吉野は、天皇の身体性を否定し、精神化すること、空虚な「皇室」の概念を練りあげた。ただし、これのみならず、新カント主義法学に依拠しつつ天皇機関説を唱えた美濃部達吉らの議論と、理論的に変わるところは少ない。²⁶吉野の特異性は、天皇制のみならず、アナーキズムに対しても、同様の視点を貫いたことである——すなわち、アナーキズムからも、具体性や具現性を奪い、空虚な、精神的な理想としたのである。天皇なき皇室、政府なき国家。これらの語は、吉野にとって、現実的というよりは、精神的という点で同じものなのだ。かくして、天皇制（国家主義）とアナーキズム（個人主義）は、身体に及ぶ「過激」さを取り除かれ、両者の対話を可能にする虚焦点とされ、「国家精神」の不動の構造に取り込まれる。その実現可能性はともかく、吉野の議論について純理論的にいえば、天皇制とアナーキズムとを、「国家精神」の内部で弁証法的に統一しようとするもの、という考えを否定するのは困難である。いづれにしても、吉野の民本主義が、アナーキズムの批判的考察

から生み出されたこと、その後もたえずアナキズムを批判的な参照項にしつつ議論を構築していたことは、逆説的に、この時期のアナキズムがもっていた影響力の強さを喚起しているように思われる。

第三章 大杉榮のアナキズム

第一節 自然と精神

本章では、大杉榮の思想を扱う。吉野作造は、とりわけ幸徳秋水の《自然主義》的アナキズムを批判することで、自身の議論である民本主義を構築していた。では、大杉はどうだろうか。彼は《自然主義》を受けついだのか。それとも受けつがなかったのか。

彼の残した言説をみて気づくのは、直接的な国家批判の少なさであり、またアナキズムそのものを構築するような理論の少なさである。⁽⁴³⁾むしろ、当時の社会運動・思想に対する個々の批判に、多くの言葉が用いられている。もちろん、だからといって、監獄を行き来し、たえず警察の監視を受けていた彼が、現実的に国家と戦っていたことを否定するわけにはいかないし、また当時、社会主義者が被った言論統制の厳しさも考慮に入ればならないだろう。ここで筆者がいたいのは、彼の思想を抽出するためには、彼の社会運動批判のなかに投影された言説から、さかのぼって考察せねばならないということである。

戦後のマルクス主義史観の影響もあり、アナキズムそのも

のを扱う研究は比較的稀少である。⁽⁴⁴⁾少ないながらも優れた研究がないわけではないが、マルクス主義史学が科学的考察を標榜したこともあり、それとの区別を強いられる関係上、それらが多かれ少なかれ、個人の内面や感性を扱う、ロマン主義や個人主義の様相を帯びていることも否定できない。そして、とくに大杉の思想が、そうした要素と無縁ではなかったのも事実である。

第一章で確認したように、幸徳の言説は、自然科学的な客観性や実証性に基礎を置く、当時の《自然主義》的な言説空間をあらわす、典型的な例証のひとつとなっていた。大逆事件の際、すでに獄中にあつて処刑を免れた大杉は、そうした《自然主義》に対して、どのような態度をとったか。彼は次のように語っている。

僕は精神が好きだ。しかしその精神が理論化されるとたいがいはいやになる。理論化という行程の間に、多くは社会的現実との調和、事大的妥協があるからだ。⁽⁴⁵⁾

彼は「精神」の存在を高唱している。この点で、《自然主義》というよりはロマン主義に近く、さらにいえば、幸徳よりはむしろ、吉野の思想へと接近していることがわかるだろう。彼はもちろん、幸徳を直接批判していない。だが、少なくとも、こうした態度は、ロマン主義文学に否定的であり、かつ、つとめ

て「精神」の動搖を捨象しようとした幸徳にはなかつたものである。大杉が本格的に言論活動を開始するのは、大逆事件後の一九一二年、荒畑寒村とともに編集人を務めた『近代思想』においてである。そこで彼は、文芸批評などを手がけ、あるいは当時世界的に著名なロマン主義者だったロマン・ロランの『民衆芸術論』を翻訳している。つまり、議会批判とアナキズムを幸徳から受けついだ大杉は、しかし、幸徳の言説を規定していた、あの『自然主義』を、そのままの形では受けつがなかつた、ということである。

とはいえ、彼をたんなるロマン主義者と呼ぶことを躊躇させるのは、次のような発言である。「僕は生の要求する所に従つて、この意味の傾向的文芸を要求する、科学を要求する、哲学を要求する」⁴⁷。「文芸」を要求すると同時に「科学」や「哲学」を要求する姿勢は、「科学」を拒絶するロマン主義者のそれではない。また彼は、「生物学」と「人類学」を基盤とする新しい「社会学」の必要性を訴えている。⁴⁸その意味で、彼は、幸徳の『自然主義』的な態度を、けつして排除したわけではなかつた。⁴⁹ならば、大杉の思想はどこへ向かつたのか。以下、当時の社会思想——とりわけその主流を占めたデモクラシー思想との関連から、大杉の思想を抽出していこう。

第二節 批判の標的

大杉は、自身が対決すべき国家をいかに描いていたか。彼に、吉野のようなまとまつた国家論が存在しない以上、彼の批判が

どこに標的に定めているかを、正確に把握することからはじめなければならぬ。

征服だ！ 僕はこう叫んだ。社会は、少なくとも今日の人々の社会は、征服に始まつたのである。∴社会は進歩した。従つて征服の方法も発達した。暴力と瞞着との方法は、ますます巧妙に組織立てられた。政治！ 法律！ 宗教！ 教育！ 道徳！ 軍隊！ 警察！ 裁判！ 議会！ 科学！ 哲学！ 文芸！ その他一切の社会的諸制度！！
そして両極たる征服階級と被征服階級との中間にある諸階級の人々は、∴あるいは意識的あるいは無意識的に、これらの組織的暴力と瞞着との協力者となり補助者となつている。⁵⁰

「征服の事実」を弾劾する、この生硬な議論において特筆すべきなのは、「征服」と「被征服」とのあいだに、ひとつの中間項を見出ししていることであり、また、そこにあらわれた権力の特有のあり方を指摘している点である。さらに引用をつづけよう。彼は「僕等は殊更に温和なる専横を憎む。砂糖水スイートウォーターを嫌う」と語つていた。⁵¹「温和なる専横」、それは「道徳」である。

法律が軽罪人を罰するのは、わずかに数ヶ月かあるいは数年に過ぎない。けれども道徳はその上に、更にその人の生

涯を呪う。∴法律は折々圧制をやる。けれども道德はのべつ幕なしだ。⁵²

重要なのは、これらの議論が、大逆事件からわずか二年後に発表されたものだということである。「法律」による「圧制」という記述が、ひとびとに、幸徳らが「大逆罪」によつて裁かれた大逆事件を想起させるのはいうまでもない。にもかかわらず、彼は「道德」による「圧制」を、より問題視しているのである。つまり、批判の焦点は、とりわけ《自然主義》者にみられる、民衆対国家というような、硬直した二項対立を構成する国家ではない。むしろ、民衆と政府とがつくりだす、包括的な権力構造そのものが批判の対象なのである。彼は、「征服の事実」で列挙したあらゆる社会制度に、権力関係が存在していることを摘発していくが、その際に問題なのは、制度そのものというよりは、むしろ、制度を享受する民衆の「生理状態」である。彼はこういつている。

感情とはきわめて縁の近いわれわれの気質も、多くの場合に、この征服の事実によつて甚だしく影響されている。もつと根本的にいえば、感情や気質の差別を生ぜしめるわれわれの生理状態そのものまでが、この征服の事実によつて等しく甚だ影響されている。かくしてわれわれは、われわれの生理状態から心理状態に至るすべての上に、われわれが

われわれ自身だと思つていてすべての上に、更に厳密な、殊に社会学的の、分析と解剖とを加えなくてはならぬ。⁵³

ここにあるのは、むしろロマン主義批判であるといつてもいい。彼は、「精神」について述べた先の引用で、つづけて次のように語つている。「精神そのままの思想はまれだ。精神そのままの行為はなおさらまれだ」。多くのアナキスト研究者が看過しているが、彼は、「精神そのままの行為」が、ほとんどありえないということを、正確に語つている。ここで頻出する「われわれ」という主語からも明らかなように、彼自身も、そこから免れていないことを自覚的に語つている。彼が批判の標的にしたのは、「精神」という語に対してひとびとが抱く純粹さのイメージであり、そこにすでに浸入している微細な権力関係なのである。そこから生じる包括的な権力構造こそが、彼の考える国家にほかならない。

第三節 弁証法から離れて——進化論と理想主義

大杉のデモクラシー批判をみていこう。彼は、大正デモクラシーのひとり、大山郁夫が、当時の政治的趨勢として掲げた「民族国家主義」⁵⁴を「主観的妄想」⁵⁵と断罪する。また、別のひとり、茅原華山⁵⁶に対しては、「ヘーゲル流」の「正反合的弁証法」を見出し「幼稚な思索家」として弾劾する。⁵⁷その際の批判の根拠は一貫している。大山は「民族国家主義」を、自ら「客観的実在」性を欠いた「主観的実在」と規定しておきながら、これを

一挙に「共同の文化」に置換する。また、茅原は、自身が取り上げた「西洋対東洋」のような対句を、「即」の文字で一挙に結びつける。大杉が批判するのは、いずれにせよ、そうした時間的な短絡性である。その意味では、大山や茅原は、「時勢」を読み取ろうとする現実的かつ歴史主義的な視座を有した吉野とは決定的に異なっている。むしろ、大杉の批判は、その点では、社会主義者の急進性を批判した吉野の批判に酷似しているときえいという。大杉が吉野と異なるのは、彼が、対話による協調（弁証法的統合）との完全な訣別を表明したことである。

無政府主義は、人類社会についての諸科学に用いられて来た形而上的もしくは弁証法的方法とはまったく違った方法で進まなければならない、自然哲学および社会哲学の一部分である。⁽⁵⁸⁾

これによって大杉は、吉野の歴史主義的な時間概念とも訣別している。二人の進化論理解の違いをみてみよう。「優勝劣敗」のダーウィニズムに代わる進化論として受容されたクロポトキンの『相互扶助論』について、吉野は次のように語って批判している。

相互扶助の本能もあらう。けれども其反対の本能もあることは疑のない事実だ。ダルウインの説く所も一面の観察な

ら、クロポトキンの説く所も亦同じく一面の観察たるを免れない。斯くしてクロポトキンの誤つた根柢に立つた無政府主義は学説としては成り立たない事になる。⁽⁵⁹⁾

吉野は、クロポトキンの「相互扶助」を認めている。ただし、ダーウィニズムと同じく、それは「一面」的である。彼が二つの進化論を並置するとき、彼の思考の特徴がよくあらわれている。「即時実行」の「アナーキズムを批判し」、「将来の理想」としたように、「優勝劣敗」と「相互扶助」とを、時系列上に配置することで並存させたのである。彼はこうもいつている。「我々は人類の絶えず進歩向上する動物なることを前提する。進歩向上とは何か。形式的に云へば、古いものから新しいものに移ることである。∴所謂古いものの中に之を破つて新境地を開拓する要素が自ら含まれて以て弁証法的に発展する」。⁽⁶⁰⁾ こうした大正理想主義を象徴する言明は、一方で、単線的な進化論理解の背景ともなっていることを見逃してはならない。たしかに、弁証法の範囲内で行きつ戻りつするとはいえず、進化が最終的な理想に向かつてひとつの線で結び合わされることに変わりはない。彼は、進化論を、闘争を通じて和解にいたる、一種の弁証法として理解したのである。

その一方、大杉はこう説明する。「僕はクロポトキンの相互扶助説を生存競争についての一新説であると言った。しかし厳密に言えば、これは新説ではなく、むしろダーウィニズムの正

解もしくは補充である」。⁽⁶¹⁾ 彼もまた、吉野と同様、「優勝劣敗」と「相互扶助」の二つの原理の並存を主張する。吉野との差異があらわれるのは、次の一文である。「個々の生物が互いに食物を争奪するようなことばかりでなく、多くの生物が相依り相扶けて、外界の境遇と戦うがごとき場合を含む」。大杉は、二つの原理を、空間のみならず時間においても並存するものとして、すなわち共存するものとして理解したのである。これは弁証法的な進化論理解とは違う。生物のさまざまな変異が、優勝劣敗の原理に則して唯一の同じ線上で理想的に統合相互扶助)される、とは考えていないからである。理論的にいえば、そこでの進化は、統一化ではなく多様体によって示されねばならず、もはや劣位から優位への進化論とはいいがたいものとなる。⁽⁶²⁾ 大杉は、早すぎる晩年、「反進化論者であったフアールルの『昆虫記』の翻訳を手がけているが、そのことは象徴的である。」⁽⁶³⁾ 両者の差異は、「目的」あるいは「理想」概念の違いにもあらわれている。大杉はいう。

運動には方向はある。しかしいわゆる最後の目的はない。一運動の理想は、そのいわゆる最後の目的の中に自らを見出すものではない。理想は常にその運動と伴い、その運動とともに進んでいく。理想が運動の前方にあるのではない。運動そのものの中にあるのだ。⁽⁶³⁾

こうした認識は、「目的」あるいは「理想」を到達点に置く吉野のそれとは大きく異なっている。大正理想主義流行の時代に、あえて大杉がこのようにいわねばならなかったのは、「征服の事実」が「精神」のような微細な領域にまで及んでいたことを見通していたからである。その状況で、いきなり「理想」に向かつて邁進することはできない。それは、現実を展開されている微細な権力関係を看過することである。むしろ、自身の過去にさかのぼり、「われわれがわれわれ自身だと思っているすべての上に、更に厳密な、殊に社会学的の、分析と解剖とを加えなくてはならぬ」。それにつづけて、彼は、「自我」を「百合の皮」に喩えて次のように語る。

われわれの自我の皮を、棄脱して行かなくてはならぬ。ついにわれわれの自我そのものの何にもなくなるまで、その皮を一枚一枚棄脱して行かなくてはならぬ。このゼロに達した時に、そしてそこから更に新しく出発した時に、はじめてわれわれの自我は、皮でない実ばかりの本当の生長を遂げて行く。⁽⁶⁴⁾

「自我」あるいは「精神」は、「ゼロ」になりうる。このような高度に哲学的な存在の把握は、吉野の「精神」の概念と好対照をなしている。吉野にとって、「精神」とは、「各個人共通の意思に其根帯を有」するものと定義され、とりわけ日本におい

ては「皇室」と結び付けられる、多数性と同一性の指標であった。この多数性と同一性こそが、ひとびとを個人（国民）として存在させ、そのことがまた同時に国家の存在を可能にする。つまり、吉野にとつての「精神」とは、結局、《国民国家》^{ナショナル・ステイト}を可能にする「精神」でしかありえない。だが、大杉は、そうした「精神」を見出してことたれりとはしなかつた。そこからさらに掘り進んで徹底した「分析と解剖とを加え」、「ゼロ」にいたらしめることなくして、真の「自我」も、「精神そのままの行為」もありえない。大杉が批判しているのは、個人や国家の存在を、なんの前置きもなしに想定し、かつ受け容れてしまう「精神」そのものなのである。

第四節 民本主義批判と「少数者」

大杉のアナーキズムとは何か。彼は吉野を直接批判して、次のようにいつている。

政治の目的が分からんのは、…国家や政治に対するほんとうに科学的な客観的観察が欠けているからだ。科学の客観的性質というのは、吉野先生のいうが如き、万人が認めて以て是とするところにあるのじゃない。よし一人の人の主張であつても、それが精確な事実の観察とその観察に基づく推理とによつて論ぜられてある時、立派に客観的性質を備えることが出来るんだ。政治学が政治の目的を知らないのは、その性質上、国家や政治に都合の悪い事実や

推理を先天的にあるいは黙殺しあるいは否認してしまふからだ。…政治の目的の最大多数のためというものが共同生活体、すなわち国家のためということの中にまぎれこまぎれてしまったと先生は言う。とんでもないことを口走つたもんだ。しかし先生は、このまぎれこまぎれたという事実を、当然のこととして、政治学原則にあてはまつたこととして、ごまかし去つてゐる。団体を離れて個人の生活のないことには疑いはない。しかし政治学はこの団体に強制的団体のみあることを認めて任意的団体のあることを黙殺否認する。⁽⁶⁵⁾

大杉は、先述した山川均のように、主権所在の問題を回避した曖昧さを批判したのではない。むしろ、主権の所在は「實際上君主でも民主でもどうでもいい」とすらいつている。彼の批判は、もつと抽象的である。その矛先は、吉野が、客観性を「万人が認めて以て是とする」としたことに向けられている。「よし一人の人の主張であつても…客観的性質を備えること」があらゆるように、多数者の同意と客観性とは、けつして同じものではない。にもかかわらず、そのことを吉野の「政治学」は「黙殺」するのだという。この批判は、一見すると、主権所在の問題を直接批判した山川のそれよりも、的外れにみえる。だが、けつしてそうではない。大杉は、「征服の事実」に対して「叛逆」を試みるのは、いつも「少数者」であるといつていた。⁽⁶⁶⁾裏を返

せば、少なくともここで彼が問題にしているのは、「科学の客観的性質」すなわち真理の指標が、多数者の同意と混同されるまでに膨れ上がった、多数者の支配であり、そこに生じる権力である。つまり、彼が批判しているのは、吉野の「民本主義」がその中心に抱えている、論理構造そのものなのだ。

彼は「少数者」について、「現存社会の基礎を漸次に崩壊して、旧社会の組織の中に、新社会の要素を発展せしめんとする」、「過去を解脱した新人」と説明している。⁶⁷この「少数者」の規定は、前節で述べた「自我の棄脱」の言い換えでもある。彼は、この観点から、一九二〇年代の労働運動もまた、次のように批判している。「プロレタリアの至る処に、この力と生気とが溢れているのではない。…それは、ほんのただ、その前衛の中にだけだ。その他の大部分の中では…潜勢力としてごく奥深くに隠されて」いて、大多数の労働者は「死んだ労働者」である、と。⁶⁸彼が可能性を見出すのは、多数者から逸脱する「少数者」なのである。

彼は、三一運動や五四運動、ロシア革命に触発されて、次のように語っている。

日本は今、シベリアから朝鮮から、支那から、刻一刻分裂を迫られている。僕はもうぼんやりとしていることはできない。いつでも起つ準備がなければならない。⁶⁹

ここでいう「分裂」を、これまで多くの研究者が「革命」といい直してきた。⁷⁰だが、それは「分裂」という語に込められたニュアンスを無視することである。大杉は、ここでむしろ、認識上の「日本」という枠組みから逸脱し、自律する道を模索しているのである。

そしてさらに重要なことは、「準備」という語が含意する実践である。それは、吉野が諸個人に認めた、多数性と同一性の指標である「国家精神」——「自我」——からの、徹底した「棄脱」（自己批判）を行なうことである。^{ネリソフ・クニケイト}《国民国家》による「少数者」の排除を「分裂」として肯定し、「少数者」ともにあること。これが大杉のアナーキズムだった。彼が「無政府主義は…自然哲学および社会哲学の一部分である」と語ったことの意味を再考すべきだろう。彼のアナーキズムとは、「哲学」である。つまり、直接的に政府を打倒するよりはむしろ、ひとびとの自己認識の変革にこそ、向けられている。

おわりに

第三章で述べた大杉の批判が示唆しているのは、逆説的に、吉野の構想した《国民国家》が、高い水準で実現されていたということである。多数者が共通してもっている「精神」を基調としてそれを代表する国家、それはたしかに、代議制を標榜する democracy の思想と重なり合う。吉野は、十九世紀後半から二十世紀初頭にかけて展開された《自然主義》的な民衆と国

家の対立的空間から、個人主義者や国家主義者にかかわりなく、対話可能な公共領域の創設へと、ひとびとを導こうとしたのである。吉野は、天皇にまつわる言説、アナーキズムにまつわる言説を、平等に撰取している。ただし、そこから、肉體性を篡奪するかぎり、である。すなわち——天皇制からは天皇の肉體は取り除かれ、空虚な「皇室」という語に置き換えられる。また、アナーキズムは実現性を奪われて「無限の遠い将来」に配置される。つまり、個人も、国家も、そしてそれらの対立も、すべては、「国家精神」という、不動の構造を実現するための虚焦点に組み込まれ、動員される。ひとびとの認識の内部で実現されるこうした「精神」こそが、《国民国家》の別の名なのである。したがって、吉野の議論を、たんにデモクラシー思想の側だけからみることも、あるいは国家主義的な側面だけからみることも、その把握を不十分なものにする。むしろ、それらの弁証法的統合を可能にするために、国家主義や個人主義を《精神化》しようとする強力な誘導こそ、吉野の議論の本質であるように思われる。

だが、それと同時に、そうした思想の背後で、対話から排除される「少数者」を基調とする、別の思想があったことも、忘れてはならない。つまり、強力ではあってもやや安直な唯物論的批判（もちろん、安直でないそれもあるだろう）とは異なる、もうひとつの批判的「精神」があったのである。吉野が、精神を構成すべきものとして捉えていたときに、大杉は、精神を、

縮減すべきもの、ゼロにすべきものとして捉えた。それは、古い自然主義のような、たんなる否定ではなかった。吉野が諸々の概念から身体性や具体性を奪い、ひとの精神を媒介物にしようとしていたのだとすれば、大杉は、逆に、ゼロの精神、すなわち、「精神そのままの行為」という、実践と直接に結びついた、特異な精神のあり方を模索した。こうした精神のあり方は、弁証法的な思考とは、はつきり区別されねばならない。大正期に活躍した白樺派の巨星、有島武郎は、大逆事件の検挙がはじまつた一九一〇年五月に、次のような論評を発表している。

人が一事を思ふ其瞬間にアンチセシスが起る。夫れでどうして二つの道を一條に歩んで行く事が出来ようぞ。或者は中庸と云ふ事を云つた。多くの人は是れを以て、二つの道の一つの道に為し得た努力だと思つて居る。御芽出度い事であるが、誠はさうではない。∴中庸の徳が説かれる所には、其背後に必ず一つの低級な目的が隠されて居る。夫れは群衆の平和と云ふ事である。二つの道を如何にすべきかを究めあぐんだ時、人はたまりかねて解決以外の解決に走る。∴そこで一つの迷信に満足せねばならなくなる。夫れは人生には確かに二つの道はあるが、仕様によつては其二つをこね合わせて、一つにすることが出来ると云ふ迷信である。⁷¹

のちに、「宣言一つ」で階級間統一という思想の欺瞞を指摘し、「共生農園」を創設した有島のこの指摘が、大杉のアナーキズムと共鳴していることはいまでもない。これらの思想が、当時のデモクラシーと強く関連しつつ展開していたことに目を向けたとき、デモクラシーを中心に語ってきた従来の大正期の思想史叙述にも、疑問が生じざるをえないだろう。そうした叙述に、戦後、日本のデモクラシーを享受してきたわれわれ勝者の側の偏りがなかったといえるだろうか。大杉の思想のみならず、アナーキズムがたどった歴史そのものが、多数性に依拠しがちなわれわれの思考に警鐘を与えてくれている。

叙述という観点からいえば、たしかに、本稿は、吉野の思想と大杉のそれを安易に対立させたようにみえるかもしれない。だが、かといって、両者を弁証法的に統一しようとしているのではまったくない。むしろ、デモクラシーが、そうした弁証法を作用させる際に、たえず掬い損なってしまうもうひとつの「精神」として、アナーキズムはある。昼のさなかに、太陽の光を受けて自ら輝いていると思ひ込んでいるデモクラシーの背後で、アナーキズムは、消え去りながらも自ら輝いている夜の思考である。それは、光とその影のように、弁証法的に統一されるものではない。むしろ、光と影、すなわち国家と個人とが弁証法的な運動を繰り広げているその傍らで、たえず残されている、まったき闇のなかに融けた薄明である。明治維新から第二次世界大戦に至る歴史において、二十世紀初頭から一九二〇

年代半ばまでの日本は、政治・経済・文化など、あらゆる面のひとつのピークを迎えている。その背景に、多数者の思想であったデモクラシーのみならず、「少数者」の思想であるアナーキズムがあつたことを、本稿は忘れずに付け加えておきたい。

一九二三年九月の関東大震災のさなか、大杉は、甘粕正彦率いる憲兵隊に虐殺される。時を同じくして、わかっているだけでも数千人の朝鮮人が虐殺されている。吉野は、国家から、自然が与える物的な衣装を剥ぎ取り、これを形而上学的で「精神的な存在へと昇華させた。そして、ときに物質的かつ暴力的な圧制を加える国家主義の主体を政府に限定し、国家をそれと区別した。だが、関東大震災のときにあらわれたこのような暴力を、たんに時の政府の責任にしてよいだろうか。むしろ、朝鮮人虐殺に対する吉野の誠実な批判は看過すべきではない。だが、なにより戦争がそうであるように、近代民主体制下で、こうした暴力をになうのは、政府というよりは、国家なのである。ほとんどの「精神」は、無垢ではない。肉体を奪われたはずの「精神」は、にもかかわらず、肉体の背後で隠然たる暴力を振るうだろう。大杉が「精神」を批判するときに指摘したかったのは、まさにそのことであつたと思われる。

【註】

(1) デモクラシーとナシヨナリズムの不可分の関係という視座から出発する議論(住友陽文「大衆ナシヨナリズムとデモク

ラシー』『日本史講座第九巻 近代の転換』東京大学出版会、

二〇〇五年）、昭和ファシズムと大正デモクラシーの連続性を指摘する議論（山之内靖「方法論的序論」、山之内靖ほか編『総力戦体制と現代化』柏書房、一九九五年）がある。本稿も、そうした問題構成を受容している。

(2) 拙稿「自然主義から新カント主義へ——近代日本の認識論的転回と国民国家形成——」（『洛北史学』二〇〇五年）において、このことは別の形で詳述した。

(3) 石川啄木「時代閉塞の現状（強権、純粹自然主義の最後及び明日の考察）」一九一〇年、『石川啄木全集』四巻、筑摩書房、一九八〇年、二六三・六頁。

(4) 幸徳秋水「ゾーラを哭す」一九〇二年、『幸徳秋水全集』四巻、誠進社、一九八二年、一三六・八頁。

(5) 幸徳「人類と生存競争（社会主義は生物進化説と矛盾する乎）」一九〇七年、『全集』五巻、七八頁。

(6) 幸徳「死刑の前（腹案）」一九一〇年、『全集』六巻。

(7) 菅野すが子「死出の道舛」『明治記録文学集』筑摩書房、一九六七年、三四〇頁。

(8) 徳富猪一郎『大正の青年と帝国の前途』民友社、一九一六年、六二二・五頁。

(9) 松尾尊兌『大正デモクラシー』岩波書店、一九七四年（再版、一九九四年）、三谷太一郎『大正デモクラシー論』中央公論社、一九七四年（新版、東京大学出版会、一九九五年）などを参照のこと。とりわけ前者においては、都道府県ごとの統計的な考察が行われている。そこで重要なことは、都道府県レベルの考察、すなわち今日の国民国家の領域に近似したレベルでの考察

が可能であるという、そのこと自体である。

(10) ただし、明治以降、戦前までの移民数は占領地・植民地への移住者の定義に曖昧な点があり、統計的に確定されていない。外務省領事移住部『わが国民の海外発展——移住百年の歩み——』（資料編）一九七一年、二・三頁および二・三七頁によれば、七四四、二二〇人となっている（中国大陸・朝鮮半島・台湾をのぞく）。また、アケミ・キクムラーヤノ編『アメリカ大陸日系人百科事典』（明石書店、二〇〇二年）によれば、一八六八〜一九四一年の日本人移民の合計は八六七、八七二人となっている（二〇七・八頁、中国等占領地の居住者を暫定的に含む）。これは、十九世紀のヨーロッパ諸国のアメリカ移民と比較すればはるかに少ないが、それでも戦後の日本人移民と比較して数倍の比率になっている。

(11) 左右田喜一郎「価値哲学より観たる生存権論」一九一八年、『左右田喜一郎全集』岩波書店、一九三〇年、三巻、五七四頁。彼は、ここで「自然即価値とする誤れる：自然主義的論理」によつては、「個人の自覚、発揚は到底個人の滅却に終らざるなき」と述べて、自然主義を痛烈に批判している。彼の議論については、前掲の拙稿第二、三章で考察している。

(12) 一九一六年、『吉野作造選集』二巻、岩波書店、一九九五・七年。

(13) 信夫清三郎『大正デモクラシー史』日本評論社、一九六八年。近似した意見に「多くの大正デモクラットが帝国主義に支持を与え、天皇主権を尊重していたことに戸惑いを覚える」とした、アンドリュー・ゴードン「日本近代史におけるインペリアル・デモクラシー」（赤澤史郎・栗谷憲太郎ほか編『年報日本現代史二 現代史と民主主義』東出版、一九九六年）などがある。

- (14) 松尾尊允「解説」『吉野作造集』筑摩書房、一九六七年所収、四六七頁。その他同様の議論として、同『民本主義と帝国主義』みず書房、一九九八年、八・一二頁、三谷太一郎「新版大正デモクラシー論」(前掲)一九三頁以下など。「策戦」という意見を補強するものに、川口暁弘「吉野作造の民本主義における普通選挙論の真意義について」『研究年報』学習院大学、二〇〇〇年。
- (15) 三谷「新版大正デモクラシー論」「新版あとがき」(前掲)。松尾「大正デモクラシー」「はしがき」(前掲)にも同様の記述あり。
- (16) テツオ・ナジタ「吉野作造の政治思想における理想主義についての考察」(宮本盛太郎ほか訳『アメリカ人の吉野作造論』風行社、一九九二年)など。ナジタは吉野の議論に弁証法を認めつつ、彼の理想と現実の議会制度の運用状況とに深刻な相違が生じるにつれ、たんに個人の自律的道德を説く理想主義の徒になったと指摘している。
- (17) 一九〇四・五年、『選集』一巻、一九・七七頁。
- (18) 飯田泰三「吉野作造」『日本の国家思想』下巻、青木書店、一九八〇年。この意見に賛同するものとして、清水靖久「吉野作造の政治学と国家観」(『吉野作造選集』一巻)、千葉真「デモクラシー」岩波書店、二〇〇〇年などがあげられる。吉野は、一九二〇年ごろまで、丸山真男のいう典型的な、国家と人民の無条件の一致を夢想する「明治のナシヨナリスト」だったとされ、その根拠として、ヘーゲル主義的弁証法が存在があげられている。だが、大正期の吉野にまで「明治」のレッテルを貼っていることも含めて、この意見は議論をいたずらに混乱させて
- いる。吉野はむしろ、社会的な意味でのヘーゲル主義の紹介者のひとりであって、社会的な分野で吉野以前の明治期すでにヘーゲル主義が主流として存在していたというような前提は、やや首肯しがたい。むしろ、吉野の「歴史主義」的な「弁証法」を、スペンサーの単線的な社会進化論に代わるものとして高く評価している三谷(思想家としての吉野作造)(『吉野作造』中央公論社、一九七二年)の意見の方が、アカデミズムの領域に限定されたものであるとしても、より説得的である。
- (19) 吉野「本邦立憲政治の現状」一九〇五年、『選集』一巻、四頁。
- (20) 吉野「国家魂とは何ぞや」一九〇五年、『選集』一巻、七八・八〇頁。
- (21) 幸徳「陳弁書」一九一〇年、『全集』六巻、五二六頁。
- (22) 吉野「平民社の国家観」一九〇五年、『選集』一巻、九〇・一頁。
- (23) 吉野「蘇峰先生の『大正の青年と帝国の前途』を読む」一九一七年、『選集』三巻、一七七・八頁。
- (24) この「精神」は、北村透谷に代表される一九世紀末のロマン主義者が、エマソンに依拠しつつ説いた「精神」とは異なる。彼らは、もっぱらこれを自由民権運動失敗後の革命の武器として説いており、「精神」を、国家と対立するものとして説いている。
- (25) 幸徳「余が思想の変化」一九〇六年、『全集』六巻、一三六頁。
- (26) 吉野「本邦立憲政治の現状」(前掲)、九頁。
- (27) 吉野「板挿みになつて居るデモクラシーの爲めに」『明星』一九二三年四月。
- (28) 一九一六年、『選集』一巻、一一六・一五八頁。
- (29) 一九二〇年、『選集』一巻、二五七・六一頁。

(30) 「現代政治思潮」一九二八・九年、『選集』一卷、三三二頁。

(31) 山川均「吉野博士及北教授の民本主義を難す」デモクラシーの煩悶（太田雅夫編『資料大正デモクラシー論争史』下巻、新泉社、一九七一年）、一八〇頁。

(32) 吉野「社会評論雑談」一九二二年、『選集』二二巻、二二三頁。

(33) 吉野「如何にして今後の労働問題に処すべき」一九二二年、『選集』一〇巻。

(34) 吉野「極右」「極左」共に誤謬」一九二三年、『選集』一〇巻。

(35) 吉野「労働運動の人道主義的指導」一九一九年、『選集』一〇巻、三二頁。

(36) 飯田「吉野作造」（前掲）など。吉野がこの時期のアカデミシヤンの議論から「社会」の発見を見いだす論者はあとを絶たないが、この意見は、あくまで、国家学の側から、つまりは政治学的にいえるだけであつて、それまで別の社会概念がなかつたわけではないというまでもないことである。それは、「社会」の発見」という用語を不用意にも肯定的に用いてしまふ、戦後の社会研究の背負つた病巣の根深さを物語っているようにみえる。そもそも、吉野のそれが発見にみえるのは、彼が、戦後の研究者が暗黙に前提している「社会」概念と同じもの（マルクス主義のそれにせよ、リベラリズムのそれにせよ）を論じているからであろう。別に吉野のいう「社会」だけが社会ではなく、たとえば社会進化論という形で、「社会」言説の背負わされたさまざまな欲望に応じて、明治期にも多様に展開されているのである。こうした社会概念の多様性を認めるなら、「発見」などという語を安易には使えないはずである。なお、吉野の言説は、その登場から、たとえその用語を使つていなかつた

としても、すでにここでいわれる「社会」を論じている、と本稿は考える。「発見」として特筆すべきは、「国家精神」の概念なのである。

(37) 一九一六年、『選集』一卷、一一二・一三頁。

(38) 吉野「世界の大王潮と其順応策及び対応策」一九一九年、『選集』六巻、一九頁。

(39) 吉野「天皇中心主義と議会中心主義」一九二八年、『選集』四巻など。

(40) 吉野「明治維新の新解釈」一九二七年、『選集』一一巻、二一六・二二頁。

(41) 吉野「民本主義論」（前掲）、二六・七頁。

(42) 美濃部達吉は、米田庄太郎や恒藤恭らとならぶ、新カント主義法学者（マールブルク学派）、ルドルフ・シュタムラーの紹介者である。日本に影響を与えた新カント主義法学者としては、著名なところでは、ほかにグスタフ・ラートブルフやハンス・ケルゼンがあげられる。日本の法思想への新カント主義の多大な影響については、野田良之、碧海純一『近代日本法思想史』有斐閣、一九七九年にくわしい。

(43) 松田道雄「解説」『アーキズム』筑摩書房、一九六三年、五〇頁など。松田は大杉について、「相手の弱い点を見事にえぐることはできたが、みずからが主導して労働者を組織するとすると理論をもたなかつた」としている。

(44) これと同じことを、二十年以上前に鹿野政直（「大杉栄——永遠の革命家」『日本の国家思想』下巻（前掲）が指摘しているが、その構造は今も変わつていない。

(45) 大杉栄「僕は精神が好きだ」一九一八年、『大杉栄全集』一四巻、

現代思潮社、一九六三・五年、八四頁。

(46) 幸徳「恋愛文学の害毒」一九〇一年、『全集』三巻。

(47) 大杉「生の拡充」一九一三年、『全集』二巻、三六頁。

(48) 大杉『獄中記』一九一九年、『全集』一三巻、二〇三頁。

(49) 大杉の思想を、国家主義に対する反照的なロマン主義や個人主義、あるいは唯物論に対する唯心論によって規定することは、彼の思想がもつ微妙な立ち位置を見失わせる可能性がある。たとえば、船山信一『大正哲学史研究』法律文化社、一九六五年、飛矢崎雅也『大杉榮の思想形成と「個人主義」』東信堂、二〇〇五年など。

(50) 大杉「征服の事実」一九一三年、『全集』二巻、二二頁。

(51) 大杉「本能と創造」一九一二年、『全集』五巻、一〇二頁。

ルビは大杉による。

(52) 大杉「法律と道徳」一九一二年、『全集』一四巻、四六・七頁。

(53) 大杉「自我の棄脱」一九一五年、『全集』二巻、九六頁。

(54) 大山郁夫「デモクラシーの政治哲学的意義」一九一八年、『大山郁夫著作集』二巻、岩波書店、一九八七年。

(55) 大杉「民族国家主義の虚偽」一九一八年、『全集』二巻。

(56) 茅原華山「相露おす心、新労働運動」『第三帝国』一九一五年八月月上旬。

(57) 大杉「再び茅原華山を笑う」一九一五年、『全集』二巻、一八八頁。大杉はここで、「ヘーゲル流」の「正反合的弁証法」よりも、「反覆対立適応的弁証法」を説いたガブリエル・タルドを相対的に評価している。

(58) 大杉「クロポトキン総序」一九二〇年、『全集』四巻、七三頁。

(59) 吉野「現代通有の誤れる国家観を正す」『選集』一巻、二八九頁。

(60) 吉野「現代政治思潮」一九二八年、『選集』一巻、三三二・三三頁。

(61) 大杉「動物界の相互扶助——生存競争についての「新説」」全集』四巻、七七頁。

(62) 大杉がここで念頭に置いているのは、ベルグソンの時間概念である。ベルグソンは、従来の西欧的な時間概念を見直し、時間を「可能的なもの」と「潜勢的なもの」とにわけ、後者による前者の絶えざる疑義申し立てを主張していた。大杉のベルグソン関連の論評には、「九月の評論」、「ベルグソンとソレル」、「創造的進化」などがある。

(63) 大杉「生の創造」一九一四年、『全集』二巻、五四頁。

(64) 大杉「自我の棄脱」(前掲)。

(65) 大杉「首の手引する首」一九一八年、『全集』二巻、二二九・三二頁。

(66) 大杉「生の創造」(前掲)。

(67) 同前。ここにあるのは、ヴァルター・ベンヤミンの歴史哲学とも共鳴しうる、高度な歴史認識である(付記しておけば、二人は、ともにヨルジュ・ソレルの「暴力論」を参照項にしたという共通点をもっている)。

(68) 大杉「労働運動と労働文学」一九一三年、『全集』五巻、七二頁。

(69) 大杉『労働新聞』一九一二年、『全集』六巻、一〇一頁。

(70) 大沢正道『大杉榮研究』法政大学出版局、一九七一年、二五二頁、和田守・竹山譲夫・栄沢幸二著『近代日本の思想』(2) 徳富蘇峰／大杉榮／尾崎行雄、有斐閣、一九七九年、高野澄『大杉榮』清水書院、一九九一年、八〇頁、など。

(71) 有島武郎「二つの道」一九一〇年、『有島武郎全集』七巻、筑摩書房、一九八〇年、六・七頁。