



代議制危機の時代の「民本主義」概念：  
上杉慎吉の政治思想をめぐって

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-05-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 住友, 陽文 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00004540">https://doi.org/10.24729/00004540</a>

## 代議制危機の時代の「民本主義」概念

——上杉慎吉の政治思想をめぐって——

住友陽文

はじめに

原敬は一九一二年一月三日の日記に、「増師問題に付世論騒然たれば来訪者近來多く殊に本日多し」と認めた<sup>1)</sup>（傍点住友）。これは、第二次西園寺内閣のときに上原勇作陸相が陸軍の二個師団増設要求を閣議に提出した翌日の日記である。原は自身の日記で、この時初めて「輿論<sup>よろん</sup>」ではなく、「世論<sup>せいろん</sup>」という言葉を使った。原日記にはそれ以前に「輿論」が一四回現れているが、「世論」という言葉は一度も使用されることがなかった。しかし、第一次護憲運動「前夜」以降、原日記には「輿論」が二五回に対して「世論」は一二回も現れるようになる。

「輿」は多数という意味であり、したがって「輿論」とはまさに

多数の意見を意味した。議会開設の三年前、中江兆民は「輿論とは輿人の論と云ふことにて大勢の人の考と云ふも同じ事なり」と言い、<sup>2)</sup>「大勢の人」が討論をした結果多数の人に自覚された「道理」のことであると説明している。すなわち、「輿論」とは個別意志の数量的総和であるにも拘わらず、一定の衆庶を納得させる「道理」のことであった。これに対して「世論」の「世」には数量的意味づけはない。それは、「世の中」「世間」といった抽象的で無定型な世界の一般的な意見のことを意味していると考えられるのではないか。原敬は、この二つの言葉を厳密に区別していないが、およそ「輿論」の方は、「背」<sup>3)</sup>いてはならないもの、「喚起」すべきもの、「代表」されるべきものであるのに対して、「世論」の方は、「鎮静」<sup>4)</sup>されるべきもの、「喧しき」もの、「煽動」<sup>5)</sup>されるものという文脈にお

いて使用されている。<sup>5</sup> すなわち、「輿論」に加えて「世論」が登場したことは、政治的言説空間において、政治的態度の正当性を計る客体に加えて、主体的ではあるが、捕らえどころのない無定型なものが現れたことを意味するのではないか。とするとならば、原日記における「世論」の登場は、ながしら政治史における現代化を考えておくうえで記憶されておかねばならない現象といえる。

かくて、日露戦後から大正政変にかけて政治と社会との関係は大きく変わろうとしていた。政治において社会とはいわば自らを正当化すべき論拠であったが、この時期以降、政治にとって社会は自らの意思で自らを語る政治的主体となっていく。しかし、その実体は無定型で抽象的で把握しがたいものであった。大衆社会化の始まりである。

さて、本稿では、日露戦後から一九一〇年代が大衆社会化状況の創世期であり、なおかつ代表論に基づいた代議制危機の時代であったことを示し、そこにおける「デモクラシー」論の意味を考えることを課題としたい。具体的には、上杉慎吉の政治思想を脱政治的代議制論として一貫して読み解こうというものである。

代表とは、イエリネクの言葉を借りれば、「あるひとりの人間のひとりないしはそれ以上の人間との関係が、それによつて前者の意思が直ちに後者の意思とみなされ、かくして両者を法的に一つの人

格とみなすことができるような関係」のことであるが、<sup>6</sup> 同時に、代表者が代表される者の意思に拘束されるような代理人であることを拒否し、代表される者の個別意志を超越した抽象的意志を発揮されることを許されるような関係のこととなければならぬ。<sup>5</sup> したがってそれは、代議制原理を支える強力なイデオロギーであり、政治的統一体としてのnation観念の成立を意味するものでもあった。

当然に大日本帝国憲法下での議會は、「衆議院の議員は総て皆全国の衆民を代表する者たり」とされ、<sup>6</sup> 国訴や地価修正運動などにみられた命令委任関係<sup>7</sup>を否定している。実は、このような政治的統一体としてのnation観念を担保する国民代表論こそ否認する憲法学者として、われわれは上杉慎吉を銘記しておかなければならない。上杉の一貫した思想的支柱は非代議制論<sup>8</sup>非国民代表論であつて、本論でも展開するように彼の同時代における政治思想の位置づけもこのことを抜きには正当に論じられないのである。

周知のごとく、上杉慎吉は穂積八束の家族国家観と天皇主権説を二つの思想的支柱とする国体論の正統的継承者にして、政党内閣制を否認する、美濃部達吉の論敵として日本近代史に名を残す国家主義的憲法学者であつたが、<sup>8</sup> 上杉は必ずしも政党内閣制を否定するために国体論という旧套を墨守したり、個の存在価値を無視して全体への統合を無私に希求する時代錯誤的な知識人ではなかつた。た

しかに上杉の「学説」は理論的にも不十分で、当為を規範とする近代政治学においては一顧だにすべき価値がなかったかもしれないが、それ故にかえって、流動的で「複雑なる国民生活」<sup>9</sup>を呈する時代状況や、かかるモダンの趨勢をきわめて敏感に理解した知識人の一人であったのかもしれない。少なくとも、学説史的にはともかく、いわゆる「大正デモクラシー」期においては思想的に決して異端とは言えなかったのである。むしろ、吉野作造の「デモクラシー」論の方がエリート主義的で倫理主義的な分、大正期の「英雄崇拜」否定的で「個人利益己主義」的な世相<sup>10</sup>からすると、相当に「異質」であるといわねばならない。

ここで本論に入る前に、われわれは近代日本の国制における特異な構造を確認しておかなければならない。すなわち第一に、兵農分離以降の幕藩制が個々の領主の脆弱な自律性と稀薄な在地性によって構造化された国制であり、それは欧州における領主制とはいちじるしく異なっていたこと、第二に、廃藩置県が領主の身分的特権を完全に剝奪し、福沢諭吉が「ミドルクラス」と称した政治的中間層の不在のなか立憲制の導入を行なったこと、第三に、急激な産業化と教育制度の整備にともない、能力主義が比較的容易に社会に定着していったことである。その結果、旧統治身分ではなく、旧百姓・町人身分における政治運動の力量・能力が近代社会においても蓄積

され、特定の利害集団に強力に拘束された、命令委任型の政治運動が根強く残存しながらも、かような命令委任型の結社・政社を否定すべく議会が開設されることになった。さらに、有産者秩序に基づく制限選挙制を導入して議会制が成立したにも拘わらず、近代西欧に比しても急激で無秩序な大衆社会化状況が現れる素地が作り出されてしまった。つまり、「近代」といっても、日本の場合は、代議制の導入と命令委任型の政治と大衆社会化状況とが三者相互に背反しながらも共時性をもって展開したという特異な構造をもったのである。

かかる特異な「近代」の構造を踏まえることなしに、日露戦後から一九二〇年代における「デモクラシー」論の意味は理解しえないものと、筆者は考える。またいわゆる「大正デモクラシー」に対する評価が困難なもの、実はかような特異な「日本近代」の構造から由来しているものと思われるのである。

### 一 日露戦後社会と国家概念の展開

周知のごとく、穂積八束の天皇主権説を継承した上杉が国家法人説の美濃部達吉と憲法論争を行なうのが一九二二年五月からであるが、上杉は必ずしも当初から国家法人説や天皇機関説と相容れない学説

を有していたわけではなかった。

上杉が一九〇五年に著した『帝国憲法』では、一方で天皇主権説をいしながら、他方で国家法人説を展開させていた。しかし、上杉が一九〇六年五月に私費でドイツ留学を行ない、一九〇九年六月に帰国すると、従来の国家法人説を捨て、穂積の正統な継承者として憲法学説を展開させ、一九一一年夏には「某県教育会」の依頼で講演を行ない、そこでそれを披露するのである。それが『国民教育帝國憲法講義』（一九一一年）であった。そして翌年に美濃部と憲法論争を行なうのである。上杉の学説が豹変するのは、まさにドイツ留学の時期であった。

では、上杉の学説は如何にして自己の学説を変貌させたのか。上杉は一九〇五年の『帝国憲法』では「国家ハ人類ノ共同団体ナリ」と明示し、国家は「多数人類」が「共同団体ヲ形成」するものであると定義していた。<sup>11</sup>この点が上杉が当初国家法人説を採っていたという論拠であり、その上で「国家ニシテ之レカ人格タルコトヲ認メハ天皇ヲ其機関トスルハ当然ノ論結タルノミ」と、天皇は国家の機関であると説明している。<sup>12</sup>しかし一方では「天皇ハ統治権ノ主体」であると述べている。では、天皇は主権者でありながら、国家という法人の機関でもあるというのは、いかなる論理で結びついているのか。上杉は次のように論述する。<sup>13</sup>

国家ハ人格タリ人格ハ意思ヲ有セサルヘカラス然ルニ国家ハ素ヨリ抽象的ノ觀念タルノミ而カモ之レヲ人格トスルハ其ノ意思アルコトヲ得ルノ方法ヲ又素ヨリ保有スレハナリ意思ヲ自然ニ有スルハ自然人ノミ国家ハ此ノ自然人ノ意思ヲ自己ノ意思トセラルルニ依リテ人格タリ此ノ自然人ヲ国家ノ機関ト云フ我帝國ノ組織ニ於テ天皇ハ国家ノ意思ノ源泉タリ天皇ノ意思カ国家ノ意思トセラルルコト恐ラクハ何人モ疑フコト能ハサルトコロタラン故ニ之レヲ国家ノ機関タリト云フナリ（略）

我國ニテハ天皇ハ統治権ノ主体ニ非ストスルニ非ス抽象概括ノ論理トシテ国家ヲ人格ト見ルカ故ニ天皇ハ国家ノ機関タリト説明スルナリ

すなわち、国家に人格を認めるのは「抽象的ノ觀念」あるいは「抽象概括ノ論理」のうえでのことであつて、天皇は国家の機関であるというはその限りのことであり、実態としては統治権の主体は自自然人たる天皇以外ありえないという論理である。

以上のように、上杉はいちおう抽象レベルで国家を国民の共同団体であると認めるが、しかしそれにも拘わらず、「議會ハ法律上臣民ヲ代表スル者ニ非ス之レヲ以テ臣民ヲ代表スル者ト為スハ臣民全体ナル者カ団体トシテ人格ヲ有スト為ササルヘカラス」として臣民全体なるものに統一した意思すら認めなかった。すなわち国民代

表論の否認である。

ここにおいて、国家は国民の共同団体である（国家法人説）ということと国民全体は共同の人格をもたないという相矛盾するテーゼが見出されることにわれわれは気が付く。ではこの矛盾を上杉はいかに解消するのか。上杉が留学中に師事をうけたのは、実は他ならぬ美濃部に国家法人説の影響を与えたイエリネクであった。にも拘わらず、留学を終えた上杉は国家法人説——天皇主権説とのアマルガムであったが——を捨てることになる。なぜ上杉は国家法人説を捨て、矛盾を解消することができたのか。

その要因は二〇世紀初頭の世界的規模での社会の大衆化にあったのではないか。上杉はドイツでニーチエをしきりに読んだといわれているが、人間の無限で無秩序ともいえる欲望の解放を目的の当たり前にして、個としての人間に対する認識として、日露戦後の段階ではそれが欲望主体（私）以外何者でもないことを達観してしまつたのではないか。しかも、上杉にあつてはそのような社会の大衆化は、実は西欧以上に日本の方が深刻であつた。

上杉が本来あるべき社会の秩序と考へていたのは、人間の自然の本性（個性）にしたがつて分業を行なうような静態的な秩序、天賦自然の秩序ともいふべきものであつた。その認識の一例を挙げれば、上杉は何故女性に参政権を認めないのかという問いに対して、それ

は「婦人を蔑視するものに非ずして、実に婦人の自然なる本性を保存し、宇宙人類の間に於ける使命を尽し、其の人格を阻碍せらるる所なく發展繁榮せしめんことを希へばなり」という如く述べている。<sup>16)</sup>

ここで上杉は、女性の自然の本性は妻として母として個性を發揮することであつて、政治を担うという本性は女性の自然の本性ではないと述べ、自己が理想とする天賦自然の秩序を開示している。

ところが、かかる天賦自然の秩序は日露戦後において深刻な危機にさらされることになつた。やや引用が長くなるが、次に見るような社会認識を上杉は当該期に披露してゐた。<sup>17)</sup>

日本の今日と云ふものは国としても旧面目を一新したが、社会の秩序も転倒した、（略）西洋では法律上四民平等を云ふことはあるが社会上四民平等と云ふことは到底実行せられぬ、皆恒久の地位をば原則として維持して居るが故に、自ら恒心ありて着実堅固の風がある、今の日本の社会の有様はホツプスの所謂自然状態に似て『万人の万人に対する争闘』の有様と云つても好い、従て人に恒心と云ふものがない、一野夫の子が学校も出れば奏任官にもなる、機会に当れば万金を獲る、心がそわ／＼して落付かぬ、所謂成り上り者で恒心がない、茲に魔がさして墮落する、青年は之を見て乃公も一番と云ふ氣になり、自家の財産も家族の關係も弁へず、所謂『苦学生』と為る、苦学

生の多き今の日本の如きは他に類例はあるまいと思ふ、『如何にして成功すべきや』と云ふ様なことが流行する、所謂の成功者も恒心なく浮華な成功談を試むる、苦学生も恒心なく成功談に眩惑する、斯かる有様であるから、人心動揺して着実堅固でないから、自然主義とやら云ふものも横流する、虚無思想も蔓延する、厭世自殺の人も続出する、不倫の醜行も絶ゆる時がない、道徳を無視して恥ぢない者も出れば禽獸と等しからんとする狂漢も群り現はれる、之れが我が国現時の人心の悲しむべき状況であらうと思ふ。

日露戦後の社会は天賦自然の秩序を流動化させ、「万人の万人に對する鬭争」というがごとき觀を呈する競争の時代へ突入したと、上杉は認識するのである。すなわち、大衆社会化状況の始まりである。しかも、「人ノ為サント欲スル事ハ、トコ迄モ無限テアル。別ケテ云ヘハ、人ノ知情意ノ欲求ハ無限テアル。人ノ理想ハ無限テアル。之ニ對シテ、自己ノ能力ノ有限ナルヲ知覺スル時ハ、茲ニ生ノ不安ヲ迫ラ感スル」ような相対化の時代になれば、<sup>18)</sup>なお事態は深刻である。欲望主体と化した国民がいかに多数集合してみても、これは巨大な（私）の集積にすぎない。その巨大な（私）に人格を認め、意思あるものとして承認するわけにはいかなかったのではあるまいか。

かくて国家が国民共同体であるという觀念は解体されて（國家法人

説の破棄）、國民は代表されることがない——代表されうるような統一した人格・意思を國民は有しない——というテーゼと合致するにいたつたのである。

しかし、「生ノ不安ヲ迫ラ感スル」状況に對処しないで、個が國家に統合されないわけにはいかない。ではどうするのか。上杉は、「何等カ其ノ原動タル無限偉大ナル勢力ノ存在スル事ヲ意識シ、此ノ無限偉大ナル勢力ニ依リテ、此ノ圧迫ヨリ解脱セントノ渴望憧憬ノ念ヲ起シ、之ト交渉シテ、有限ヲ無限ニ向上拡張シ、相對ヲ絶対ニ合一円融セントスル」<sup>19)</sup>方法を提唱する。「無限偉大ナル勢力」の存在を確信してそれと合一することこそが、相對世界における人間が不安や圧迫から解脱する唯一の方法とされたのである。では「無限」とは何か。上杉は「將來永久ニ天皇ヲ以テカカル無限絶対ノ意思」精神ノ主体ニマシマスト信仰し、キリストは「無形ノ想像」として斥ける。そして「現実ナル意思ノ主体」である天皇に人は交渉して、「神命ノ啓示ヲ知り、有限ナル知情意ノ小我ヲ撤去シテ、絶対的ニ神命ニ憑依」し、この「神命」に恭順することによつて「圧迫ヨリ解脱シ、贖罪セラレ、安心幸福ヲ獲得シ、理想ニ到達スル」という。<sup>20)</sup>

以上のように上杉は、一方で國家は國民による共同体ではないとし、他方で國民に天皇の存在の確信とそれへの憑依を説くのである。

ここで特に注意を要するのが、逆に天皇というものに諸個人が統合されるのは、諸個人がそれぞれ自己を有限であると認識し、その彼岸に憑依すべき「無限絶対」なる天皇を主観的に創造しうる限りにおいてであるということである。このことは、主観的にそのように創造しうるものだけが天皇に憑依できて、安心を得ることができるところを意味するのではないか。つまり天皇へと統合されていくのはかかる強靱な主観の所有者ということになり、被統合主体を特権化された者に限定することになろう。また、主観如何によつては天皇は可変的となり、天皇を不確実なものと措定されてしまうことを意味するのではないか。<sup>21</sup> 逆に上杉の提唱する天皇主権説に支えられた国家主義は、強靱な個人によつてしか立ち上げることができないものであったともいえよう。

以上のように、天皇は欲望主体に安心を付与する秩序そのものと観念される意味において、それは事実上国家そのものであったが、しかし現実には自己を有限として認識し、無限絶対なる存在を主観的に創造しえない「衆庶の民」はやはり統合されないことになってしまう。大衆社会化状況でのそのような欲望の主体としての「私」は国家に統合されないで放置されたままでよいのか。欲望主体と上杉の眼には映じた「私」としての個はいかに国家のもとで統合されるというのか。このアポリアは第一次大戦後にまで持ち越されるこ

とになる。

## 二 代議制原理の相対化

上杉の、議会は国民代表とはいえないという論は最初の著作から晩年亡くなるまで一度も忘れられることのない、天皇主権説と並んで彼の不動のテーゼであった。が、それにもかかわらず議会在が国民代表を意味しないという理由は相当に多様な説明でもつて構築されていた。

第一に、世界的な現状把握からも説明された。上杉は、議会在が国民代表であるといつたのは、一八一九世紀のヨーロッパにおける議会在制隆盛の時代の産物であつて、欧米でも二〇世紀にもなると、議会对する国民の信用が失墜し、「第十九世紀ノ間ニ發達シタ国会制度ハ今ヤ末路カ近ツイタ」が、<sup>22</sup> それでもなお議会在が国民代表であるというのは虚構であると断定する。上杉の立場からは、国民代表論を基礎とする代議制を信奉することの方がそれを否認するよりも明らかに時代錯誤的であつたと認識されるのである。

第二に、政党政治の本質論からも説明された。上杉の認識に従えば、政党が主義政見により組織されているうちはその勢力は微弱で多党制となるが、英米のごとく「政党成熟スレハ二大政党ノ対立ニ到ラ



サルヲ得」ない。しかし、それはすでに主義政見によつて組織される政党とはいえず、政党が発達するほど「首領幹部運動者ノ勢力ヲ張り利益ヲ得ント」するにいたる。かかる利益をもたらずためには選挙に勝つ必要があり、そのためには党派形成が必要であり、当然それは「賄賂強迫其ノ他一切ノ腐敗手段」を必然化させてしまふということになる。こうなれば、多数票を獲得した政党は「人民ノ意思ヲ代表スルモノニ非スシテ彼等政治家者ノ意思ヲ代表スルモノナリ」というも、決して誤りではないと上杉は、ロシアの政治学者オストロゴロスキーらの著作を我田引水的に援用しながら、論述するのである。<sup>(23)</sup> すなわち、議会政治は「政党独裁」を意味し、「政党独裁」は「政治家者」の「独裁」を意味したのである。議会政治は多数支配の異名ではなく、「国家ノ公ヲ後ニシテ政党ノ私ヲ先ニスル」<sup>(24)</sup> 「政治家者」という少数専制の異名であつたと、上杉は認識していたのである。<sup>(25)</sup>

第三に、代表が持つている原理からも説明された。すなわち、代表原理に内在する、代表と被代表を統一する意思そのものを否定するのである。「国会議員は国民の意向が変る毎に、毎日考を変へなければ、国民の写真といふ事は出来ない」と上杉は述べて、<sup>(26)</sup> 国民の意思を完全に議会において復原することは現実には不可能であるから、代表などありえないというわけである。また多数決原理にも触れ、

多数の意思は全体の意思と同一ではありえないところから、多数決原理によつて全体意思を抽出するのは「荒唐無稽ノ虚誕」で不可能という結論を導きだし<sup>(27)</sup>、多数決原理を普遍的に採用する議会制度では代表を創出することはできないと断定するのである。<sup>(28)</sup>

上杉は、人は皆異なる意思を持ち、それらが無数の相違を超越して特定の意思に統一されえないという考えを元来もつていた。したがつて、国民個々の意思を完全に表明するには「国民全体ヲ国会議員タラシムル」以外にはないとするが、このことは同時に「既ニ代表ナク既ニ国会ナク」と、国民代表そのものの否定を意味するのである。<sup>(29)</sup> 以上のように、上杉は、不確実性という理由をもつて意思は代表されえないという結論を導きだし、それを原理とする代議制を否定するのである。個別意思は直接民主制によつてしか表明しえないから、代表という委任行為によつては一般意志は形成されえないというルソーの論理に依拠しながら、<sup>(30)</sup> 日本のみならず西欧の代議制をも原理的に否定するにいたるのである。

如上のように、上杉は、代議制の内部に潜む問題と外部で生成される問題を根拠にして代表原理を支えられた代議制を否定したのである。

また、そのような否定論は現在進行形の問題としての大衆社会化状況のなかで一層強化されることになる。そこで上杉によつて注目

されるのが新聞の政治的機能であった。上杉は、早くも一九一一年の段階で、「今日の世の中の有様を百年前に較べて見ますと、新聞といふものが非常に発達して居ります、人智が開けて来て、国会を頼みとしなくても、人民の意見は直に発表する事が出来るやうになつて来て居る、其の手段としては新聞は最も著しい、又演説会、其の他会を組織すると云ふ事もある」という現状認識を明らかにし、「昔のやうに国会を自分等の代表者として之れに依つて自分等の意見を表はすといふ事をせずとも、誰でも勝手に直接に意見を発表する事が出来るやうになつて来た」と価値判断を下すのである。<sup>(21)</sup>新聞のもつ輿論の均質化機能と操作技術に注目した上杉は、ひるがえつて議会のもつ代表機能を完全に相対化したのである。大衆社会化状況は代議制の問題に関しては、上杉に追い風であつたわけである。

では、大衆社会化の必然の結果としての政治の民主化の手段たる普通選挙制についてはどうか。実は、これについては当初上杉は恒産恒心主義を根拠として普選に反対であつた。これについても上杉は、普通選挙体制が議会の国民代表機能を向上せしめるという理解に対して、「最モ幼稚ナル形式論ニシテ深く複雑ナル国民生活ノ実資ヲ洞見セサルノ淺見ナリ」<sup>(22)</sup>（傍点佳友、以下同様）として、「複雑ナル国民生活」を呈する大衆社会化状況を根拠に普選実施に反対している点に留意しておきたい。上杉が理想とした天賦自然の秩序は、

日露戦後に流動化を初め、空間的にも多様であつた「個性」は、さらに時間的にも可変的・利那的であると認識されていたが、かかる不確実な「個性」——これこそが「大衆」の実体であつた——を有する国民の意思は、いかにそれを表明する主体が数量的に増大したところで、それは多様な意思の総和に他ならず、即目的に一般意志を形成しえないことを知つた上杉は、有権者の数量的増大を意味する普選についても同様の理由で反対したのである。

個別意思を（私）、一般意志を（公）と措定すると、右のことは次のように言い換えることができるであろう。すなわち、上杉は大衆社会化状況のなかでは、個の集積は（私）の集積に他ならず、したがつて全体は必ずしも（公）を意味せず、（私）の集積である全体はどこまでいつても（私）である、と。

上杉はしたがつて、巨大な（私）である議会が権力化することに對しては断固反対であつた。上杉の理解にしたがえば、立憲制とは権力を執行する行為——これを上杉は作用という——の主体が分化していき、それが主権のもとで統一的に統制されるような政体のことであると説明する。したがつて三権分立の「権」とは権力ではなく、統治の作用の主体のことを意味していた。<sup>(23)</sup>その意味で、上杉は主権以外に権力の存在を認めないなかつたのである。必然的に政党政治の「独裁」を意味する議会政治は、主権と臣民との間に介在する

政治的中間権力として否認される。上杉の論理はすべて中間権力創出のための「政治」否定として展開するのである。多数決原理を否定するのも、選挙が代表委任関係を成立させる行為であるということとを否定するのも、これらの行為に胚胎する「作為」や「運動」という一種の「政治」を認めてしまうからであった。逆に吉野作造は、「作為」「運動」といった主体的政治行為こそが近代政治（政治的中間権力による政治）を創出する営みであることを理解し、あえて虚構を創出する「政治」への自由を表明していた。

われわれは、かかる吉野的な「民本主義」こそが大正期の正統的デモクラシー論であることになんの疑いももたず、「大正デモクラシー」の代表と理解しているが、ところが、同時代の知的世界における代議制に対する信用の低さが想像以上であることにわれわれは注意を要しておかなければならない。

吉野の民本主義論はよく知られているように、「文字通りの衆愚の盲動が政界を支配するやうでは、国家の健全なる発達は期せられない」として衆愚政治としての政党政治を否定し、「最良の政治と云ふものは、民衆政治を基礎とする貴族政治である」として民意の監督を受けた「貴族政治」<sup>37</sup>としての代議制を主張するものである。

つまり、大衆社会への対抗原理として、吉野は「少数賢者」「貴族」「英雄」といった、人格・教養・能力の崇高さに支えられた精神的

エリートとでもいうような政治的中間層にその任を負わせ、かかる精神的エリートに多数という形式的・数量的正当性を付与するものとして「民本主義」を位置づけたのである。だから「政治は民衆の仕事だ、政治家は民衆の指揮の下に犬馬の勞を取る代弁者に過ぎざる筈のものだ。斯の理を押し行けば始めて政治家をして真に民衆の用を為さしむることが出来る。而して此目的を達する為に民衆の政党が必要になるといふ」と代議制に対する不信が叫ばれ、議會を無視した「輿論政治」論や民衆による直接行動論が唱えられるようになる。すると、「政党は政治家の作るべきもので民衆は直接に之に与るべからず」と、吉野は代議制を必死で擁護し、政治はプロフェッショナルの仕事であることを強調しなければならなかったのである。

当然このような吉野の「民本主義」は早くから多くの論者の批判的となった。つまり「貴族政治」としての代議制は提唱当初から早々に危機にさらされることになったのである。その証拠が有名な一九一六年一月に発表された論文「憲政の本義を説いて其有終の美を済すの途を論ず」に対する批判の多さである。上杉慎吉はもちろんのこと、その他に小倉恒峰・茅原華山・大山郁夫・室伏高信・植原悦二郎・三井甲之・木村久一・山川均・桐生悠々らが「憲政の本義」論文を厳しく批判したのである。しかもむしろ「デモクラシー陣営」

からの批判がほとんどである。なかでも吉野の論を徹底的なまでに批判したのが、室伏高信であった。ここでは室伏の論を取り上げてみよう。

室伏高信は「憲政の本義」論文が発表された時は「四歳の評論家で、第一次護憲運動でも丁未倶楽部の有力メンバーとして活躍した人物であった。室伏は、「吾々の見る所では、デモクラシーの本義は、法律上の言葉として用ひらるるものには非ず、政治上、社会上に於ける平民的思想、運動、傾向等を総称して、此所にデモクラシーの本義の概念が現はれて来るものではあるまいか」と述べて、吉野のエリート主義に対抗して、「平民的デモクラシー」を提唱する。そして続けて、「デモクラシー」を広義にとり、「社会主義も、サンジカリズムも、下院専制主義も、サフラジエツトの運動も、或はインシエチブや、リコールや、レフェレムダムの運動や、皆な悉くデモクラシーの内容と成つて来た」ことを強調するのである。<sup>(39)</sup>

室伏は、代表民主制以外の国民投票（レファレンダム）や議會会制否定のサンジカリズムなどのようなもので「デモクラシー」に包含すべきだと論じて、代議制をその他さまざま「輿論政治」の名において行なわれる多様な政治形態の一つであると相対化するのである。吉野作造の「民本主義」は、ここでは「輿論政治」重視の名のもとで非「平民」的であるという汚名を着せられたのである。

そして、ここでも注意しておいてもよいのは、現代の「複雑な生活」に鑑みれば吉野の「民本主義」は現代の思想として適合的ではないという、まさに大衆社会化という現状認識から室伏の批判も発せられているという点である。いわく、「吉野博士の論は、十八世紀以来、英国の政治家に依りて唱へられたものにして、今日の進歩したる、複雑したる国家生活及社会現象に対しては、何れも陳々腐々の論である」と。<sup>(40)</sup>

このように、吉野の代議制論は多様な「デモクラシー」論のなかで相対化されることになった。「大正デモクラシー」期の代議政治は、「輿論政治」重視の風潮の中で危機を迎えるのである。その意味で大山郁夫が、「輿論政治の象徴たる代議政治の相場が斯の如く下落したにも拘らず、他方に於ては輿論の勢力に対する世上一般の評価は変更することなく、依然として今猶ほ昨の如き状況を示して居るのである」と評したのは象徴的で、「輿論政治」の評価の上昇は逆に代議政治の評価の低下を意味したのである。

吉野のエリートデモクラシーがいかに孤立していたかは、吉野の同志で、黎明会を組織した福田徳三でさえ、「正しき新しきデモクラシーとは真にデモス即ち国民の凡ての階級凡ての身分を総括するもの、謂であ」り、今や「国民の大部分は何等の財産を持たぬものである」から「此等多数の無産者に取りては代議政体立憲政治は格

別の恩恵を齎らさないものである」と述べ、代議政治は過去のものとなったと指摘している点からも理解することができる。

右に見てきたように、吉野の「民本主義」は多くの「輿論政治」論・「デモクラシー」論の一つにすぎなく、まったくそれが無傷でいられたわけではなかったのである。むしろ大勢を占めたのは大衆民主主義論の側であって、その前では代議制論は一八一九世紀のヨーロッパ封建制の遺物と位置づけられた。吉野は大正期の「デモクラシー」論のなかでは異端でさえあったのである。上杉が、代議政治が貴族専制政治の異名であり、「複雑な国民生活」にはそぐわない前近代的政治形態であるとしてそれを斥けるのも、以上の文脈で考えれば国家主義者による曲学阿世のなせるわざとは必ずしも言えないのである。

その意味で、かかる「文脈」が擡頭した時期として日露戦後は見直されるべきであろう。次の文章は、夏目漱石の日記の一節である。

現代ノ青年ニ理想ナシ。過去ニ理想ナク、現在ニ理想ナシ。家庭ニアツテハ父母ヲ理想トスル能ハズ。学校に在ツテハ教師ヲ理想トスル能ハズ。社会ニアツテ紳士ヲ理想トスル能ハズ。事実上彼等ハ理想ナキナリ。父母ヲ軽蔑シ、教師ヲ軽蔑シ先輩ヲ軽蔑シ、紳士ヲ軽蔑ス。此等ヲ軽蔑シ得ルハ立派ナコトナリ。但シ軽蔑シ得ル者ニハ自己ニ自己ノ理想ナカルベカラズ。自己

二何等ノ理想ナクシテ是等ヲ軽蔑スルハ、墮落ナリ。現代ノ青年ハ滔々トシテ日ニ墮落シツ、アルナリ。

漱石の言葉からも窺えるようにこの時期は、日本においても一九世紀初頭のような近代国家形成にむけての理想論が開花し、それにもなつてそのような国家構想を支える神話が誕生した時期とは異なつて、逆に人間認識論や社会認識論における神話の解体の時期であつた。「美といふ理想も、善も真（固より哲学上に用ふる義）も、何等の理想をも許容せず、只管現実の暴露を目的とする」<sup>(45)</sup> 自然主義的認識論が旧来の認識論に大転換を迫つた時期であつた。日本人は決して賞讃されるべき愛国者ではなく、欲望むきだしの利己主義者であり、社会はそのようなエゴイストたちの闘争の場、百鬼夜行の世界であるといつた認識論<sup>(46)</sup>が展開した時期であつた。また政治の世界においても、徳富蘇峰が大正政変を称して、「或は世の不正、不義を憤慨する、政治的良心の発作と云ふを得可きも。打明けて云へば、巧みに嫉妬心を煽揚して、其の狂焰を、極端迄逞うせしめたる演劇と見るを以て、寧ろ事実に近いとなす」と評したように、日本における「英雄崇拜」という神話は瓦解し、代わつて平均的・破壊的・嫉妬的な精神が頭をもたげていつたとされたのである。

ともあれ、代議制の評価の減退は「輿論政治」の評価の減退を意味しなかつたということをここでは確認しておきたい。上杉の代議

制否認論はこれらの思想空間のなかで理解すべきなのである。有馬学氏は意欲的に自説を展開させた、注目に値する通史を著し、その中で「立憲構想」の多様性を強調し、政党内閣制論もそのような多様な「立憲構想」（当時の言葉では「挙国一致内閣論」）の一手段であったことを明晰な分析で論証しているが、それと同様にやはり、「デモクラシー」という思想の多元性もここでは強調しておかなければならない。

### 三 大衆社会化状況における主権の弁証

先述したように一九一〇年代半ばまで上杉は普選に反対であった。しかし、上杉の言にしたがえば一九一六年の秋ごろから普選の有用性に気付きだし、第一次大戦後の一九一九年に本格的に普選の唱道とそれにむけての言論活動を精力的に展開していくことになる。では上杉は如何なる意図をもって普選を提唱しようとしたのか？上杉の言葉に耳を傾けてみよう。上杉は国民意識の現状を分析して次のように言う。<sup>(50)</sup>

苟くも七千万人中一人たりとも、我が国を他人視し、国策の遂行を我が関する所に非ずと為し、政治の失敗あるも、唯だ之を当局の責任と為し、国威大に宣揚するも、之を自家の誇と為さ

ず、白眼冷視する者あらしめば、億兆一心の実を挙ぐ所以に非ず

そして、かかる国民のナショナルアイデンティティの欠如の原因を選挙制度に求めて次のように言う。<sup>(51)</sup>

斯くの如き感情の起り来るは、若し其の因主として国民の一部が衆議院議員選挙に参加すること能はざるに存せば、実に政治の失計なりと為さざるべからず、選挙の一事の為めの故に、億兆一心の大理想阻碍せられんとす、速に普通選挙を行ひ、国民を挙りて衆議院の構成に任せしめ、以て国策の遂行に寸毫の支障も有らしめざるを力めざるべからず、挙国一致の一要件たり。

つまり、多くの国民が自国にプライドをもたず、国策や政治に無関心であるのは、参政権が一握りの有産者に限られているからであり、普選を実施すれば国民は挙って国民精神を発揮して挙国一致の実を挙げるにちがいないという状況判断から普選支持を唱えるにいたつたのである。上杉の同様の箇所を引用した牧原憲夫氏の言葉を借りるなら、客分であった全ての民衆が普選によって国民化するということを上杉も期待したのである。<sup>(52)</sup>

しかし、これは後に述べるように、決して普遍的なナショナルリズムをもつた国民一般になるのではなかった。そのナショナルリズムと国民の内実がいかなるものであったかが問題であり、問われなくて

はならないのである。

ここでまずわれわれが想起しなくてはならないのは、上杉が普選の実施は有権者の個別意思の総量を増大させるだけで、ならん議会に対して国民代表の実を担保するものではないと述べていたことである。とするなら、この時点で上杉は、普選の実施が有権者の個別意思の総量を増大させることそれ自体に意義を見出し、そのことがより天皇主権の絶対性を担保することを認識するに至ったということになる。それに加えて、上杉にとっては、個別意思の総量の増大が国家の実在をますます国民に観念させるものでなくてはならないはずである。なぜなら、普選の実施がますます議会をより多くの〈私〉の集積の場としてしまうようでは、上杉が警戒した、議会が巨大な〈私〉になってしまう事態を招来するだけであるからである。したがって、われわれがまず問わなくてはならないのは、普選の実施によつて有権者の個別意思の総量の増大が〈私〉の集積に向かわず、国家の実在をより強固に国民一人ひとりに確信させることとなる条件とは何か、である。

そこで上杉は、普選を、国民が億兆一心、国家へむけて一人ひとり精神作用をなす政治運動<sup>53</sup>として位置づけるのである。<sup>54</sup>

普選の実施に依りて、億兆国民の眞の心が、最も普遍円満に表現せられ、大御心の鏡に映ずるもの、益々暗りなく、日本国民

の一心同体なるの益々發揮せらるゝを期するのである。かくて六千万人一人残らず、何人も希望し、何人も満足するが如く、国内に一人の不平なる者不幸なる者なきに至るは。実に普選の目標とする所でなければならぬ。

では、それは如何なる精神作用なのか？<sup>55</sup>

普選の実施せられんとき、各人は自己個人の利益の爲めに投票するのではないことを知らなければならぬ、自分の勝手な心に從て投票してはならぬ、我は億兆一心を代表する者である、同胞兄弟の爲めに投票するのである、上は遠く祖先も地下に頷つき、下は子孫の末々まで満足することを期せなければならぬ。

議会在、あるいは被選挙人が国民を代表するのではなく、国民（選挙人）一人ひとりが国民全体を代表するという自覚をなすことを普通選挙に求めているのである。代表する、という政治的で擬制的な作爲は、上杉にあつては一転諸個人の自覚や精神という閉じられた行爲に代替せしめられるのである。言うまでもなく、自覚や精神作用というのは、まさに諸個人の主体性にかかつてくる事柄であるので、没我的な「大衆」に向かつて「自覚せよ」と号令してもそれはほとんど意味をなさない唱道といえる。さらに、先に指摘したように、上杉にあつては主権者天皇とは、それを自覚し、確信しうる主体的な個人しか創造しえないものであり、主体的に創造しえない

ものは天皇を秩序者として理解できないという論理構成をとつていたが、まさに精神運動としての普選の場合も、国家は欲望の主体たる大衆に分解されたままで放置されていたのである。

それでは如何にすべきか？ それは、普選が億兆一心の精神運動と位置づけられるために、国家または主権を大衆の主観のなかでも了解可能なものになければならなかったのである。主体的でない大衆にも自覚可能なかたちで国家と主権を弁証しなくてはならなかったのである。そのことができて初めて、億兆一心の精神運動としての普選は効を奏するのである。

それにしても、国家や主権を主観的創造物と理解し、主体性なき大衆には了解不可能なものとしてそれらを位置づけていた上杉が、第一次大戦後にいたって大衆にも了解可能なものとして主権や国家を理解しようとしたのは、やはり大きな転換といわねばならない。だとするならば、今度はわれわれが問わなくてはならないのは、上杉の純粹思惟下で如何なる変化が起こったから普選を提唱するようになったのか、ということである。

それは、先走りの言葉えば上杉が第一次大戦後に「社会」を発見したからであった。「社会」とは何か？ 上杉は「社会」を「相関」と「連続」という概念で捉えようとする。上杉は、「人の相関を離れて我の充実と発展とあるべからず、我其れ自身在ることを得ぬ、

我は人の相関の間に於て我である」と説明し、倫理学の基本的認識論によりながら人間は関係性において人間たりえ、他者との関係性ぬきに自己はありえないと論じる。

では次に「連続」とは何か？ 上杉は、「連続」を「時を異にする人の相関」と捉え、それについて、「私の生存活動は一として我よりも前に無数の私の生存し活動せるに由らざるはない、私の生存活動は如何なるも皆我より後なる無数の私の生存と活動との原因たるのである」と述べている。すなわち、「相関」が人と人との空間的関係性を意味するのに対して、「連続」は人と人との時間的関係性を意味していた。そして、それらによって空間と時間の交錯するところにおいて初めて人は人間たりうるという認識論が示されるのである。「社会」は「相関」という空間概念だけでなく、同時に「連続」という時間概念によって相関せしめられており、恒久的であったわけである。「連続」というものによって相関させられる人間と人間の関係性があればこそ、「社会」も存続していられるのである。ここでは、「社会」は利那的瞬間瞬間存在するわけではなく、「連続」的に恒久的に存在するものとして理解されている。そして「連続」かくて、この「相関」と「連続」という概念によって表象される客観的な関係性は、一定の主観的な精神作用によって「民族」と位



置づけられるのである。上杉は次のように言う。「民族の民族たる所以は、斯くの如き客観的外形的の要素の存するのではなくして、主として主観的なる精神の作用に在るのである、一民族に属する多数の人が我々は一民族を成せりと云ふの意識感情及び信念が、民族の民族たる所以の基礎であるのである」と。上杉は「民族」も主観的創造物であると述べる。しかし、これが単なる主観的創造物ではないことは、それが「相関」と「連続」という客観的で確実な関係性——すなわち「社会」——によって基礎づけられているという点によって明白である。

如上のように「社会」を位置づけた上杉は、さらに「社会」は国家と等値であると述べるのである。すなわち、「国家の外に社会ありて、人類共同の生活を成すに非ず国家は完成したる社会である。社会の理想は国家である」と。国家は「社会」という確実な存在と等値されることによって、それは「国家は抽象的の理論ではなく、吾人の現実の生活で有る」と捉えられるにいたるのである。主観的創造物であつたはずの国家が「社会」と等値されることにより、それは「吾人の現実の生活」であると確信されるのである<sup>(58)</sup>。ここにいたつて、国家も主観を超えた自然的共同団体として位置づけられたということが出来る。

ここで次のことに注意しよう。それは、上述のような「民族社会」

と国家との等値化・合一化は天皇を媒介してもなされる、いな天皇を媒介にしてこそなされるという点である。あるいは、先の「相関」と「連続」という空間的にして時間的關係性は、天皇を媒介にして国家と合一させられたとき「民族」になるといつてもよい。

日本国家ハ此ノ天皇ノ下ニ本来ノ一体タル日本民族ノ国家ナリ、日本民族ノ一体タルノ確信意識及感情ハ天皇ヲ中心トシテ存在ス、天皇ナケレハ本ヨリ一体タルノ日本民族モナク、日本国家モ存セサルナリ、日本人ハ天皇ト合一シテ、一民族一国家ヲ成セルノ一体タリ、故ニ能ク日本国家ニ於テ、理想ノ国家ヲ創造スルノ、建国ノ精神理想ヲ不断ニ実現シテ、永遠無窮ナルコトヲ得ルナリ。<sup>(59)</sup>

上杉にあつては、「相関」と「連続」という客観的な關係性が主観的な創造物である「民族」と概念化されるのは、天皇という「無窮」の存在があるからであつた。

かくて、ともかくにも上杉は「社会」を発見した。もちろんその「社会」なる客観的実在も主観によって発見されるものではあつたが、秩序形成を可能にするために無限絶対としての天皇に憑依するという主体的な精神作用を行なうよりも、「社会」のリアリティを媒介にする方が明らかに秩序を実感することができたのである。すなわち、「社会」は先にもふれたように、「相関」と「連続」に

よつて一見客観的実在であると仮構されやすい対象であり、強靱な主体性という不確実性を動員しなくても実感可能なものであつた。秩序は、まさに自然に客観的に存在するものとして仮構されるのである。それは、天皇への憑依という行為に比して、はるかに容易な精神作用であつたのである。

もうすでに明らかのように、上杉によつて発見された「社会」は個の単純な集積ではなかつた。それは、個が「社会」秩序の形成に介入できないほど「社会」なる実在は客観的で確実なものであつたからである。

上杉はこのように「社会」を確実なものとして認識したあと、その「社会」に形式を与える「体制意志」なるものを措定する。いわく、「人存すれば茲に相関と連続あるが如く、体制意志存在する、体制意志とは各我を一体に規律組織するの意志である、相関連続は内容であり、体制意志は形式である」と。<sup>61</sup>「体制意志」とは、諸個人を「規律組織」するものであり、道徳そのものであつた。そしてかかる道徳としての「体制意志」があるからこそ、「相関連続」すなわち「社会」は秩序をもつて維持されるのである。注意しておいてもよいのは、「体制意志は各人一個の意志ではない、各人の意志を集積総和して成るものでもない、全体に存するの意志である」という点である。<sup>62</sup>

「集積総和」からは導きだしえない、個別を超越した存在として「体

制意志」が捉えられているのである。これはまさしくルソーのいう、「全体意志」とは区別されたところの「一般意志」そのものである。上杉は、個人を超越した、一般的・抽象的な「体制意志」すなわち「一般意志」によつて規律・組織されるものこそが「社会」（個人の総和ではない）であると位置づけたのである。

実は、このような社会と秩序の捉え方は一九世紀末—二〇世紀における倫理学・社会学の基本的認識論であり、ベルクソンやニーチエを吸収していた日露戦後の知的世界では共有の認識枠組に他ならなかつたのである。西田幾多郎・和辻哲郎・阿部次郎などの、人間と社会の認識はまさにこれである。さらにこのような認識論は、のちに社会連帯論として一九二〇年代に普及し、内務省などの社会事業を支えた思想となつたのは周知のことである。

では「体制意志」は何によつて体现されるのか？ 議会がそれを体现しないのは言うまでもない。そして、それは天皇であつた。上杉は言う。「国民の眞の心は、個人の心、多数の心、全員の心を超越して、大御心にあらはる。国民の眞の心は、唯だ現在に生存する国民の心ではなく、祖先より子孫に至り、普く通じて存する国民の眞の心でなければならぬ」と。<sup>63</sup>かくて天皇は「社会」の「体制意志」と理解されるにいたり、天皇はその意味においてまさに主権者としての内実を保障される。

さて、ここでわれわれは普選実施を唱道した、上杉の内的動機とは何か、普選実施が個別意思の総量拡大をして〈私〉の集積とするのではなく、国民にあまねく国家の実在を確信させる条件とは何か、という所期の問題に立ち返らねばならない。以上の分析を行なったわれわれは、それに対して次のように言うことができるだろう。

上杉にとつて、個はずでに単なる〈私〉ではなく、それ自体が「社会」——ひいては民族や国家——を表象する存在であつて、その意味では個の意思は同時に〈公〉の意思でもあつた。そしてそのような意味合いを帯びた個は、客観的には主観の介入を許容しない「社会」の一部であると同時に、内に「社会」という全体性を集約的に内包せしめるものでもあつた。したがつてこの場合の、個とは主観的創造物ではなく、「社会」という客観性によつて、「そこにあるもの」として規定される存在であつた。個々が自由に憑依するというような不確実的な処方から、確実性へと上杉の国家主義的視点は移行を始め、同時にそれは、大衆社会化状況を踏まえて、集団ではなく個へ、あるいは主観から客観へと重点を移動させたのである。もうすでに明らかかなように、そのような観点で語られる普通選挙の効用とは、〈私〉の総量拡大ではなく——〈私〉の集積はどこまでいつても〈公〉へとは化学変化を起こさない——、〈公〉そのものの総量拡大に他ならなかつたのである。上杉が普選の担い手を称して、「億兆一心

を代表する者」と規定する所以であつた。

上述の通り、普選によつて〈私〉の量的拡大がもたらされるのではなく、逆に諸個人それ自体が〈公〉の代表であるがゆえにそれは〈公〉の量的拡大であるとする認識が、新たに普選に付与されたことが、上杉をして「普選論者」に変貌させた所以であつた。さらに、普選は上杉にあつては、個人の精神作用を促進させ、「体制意志」を国民に意識化させることによつて個人と「社会」の合一を図るための精神運動であると同時に、個人と「社会」の合一の在り方を意識化させることによつて必然的に「体制意志」の存在を自覚させるための精神運動でもあつたといえる。このように、普選を提唱できたのは、個人それぞれの内に「社会」を見出すことができたからであつて、有権者の増加が国民社会を形成させるのではなかつたからである。

「社会」という把えどころのない無定型な実在を合一するものとして、「体制意志」は天皇を措定し、その「体制意志」の存在を自覚させるための精神作用が普選であつたという説明が与えられたとしても、その説明はやはり不十分であつた。「相関」と「連続」という、客観的に成り立っていると仮構された人間の関係性こそが社会であり、その社会には「体制意志」なる天皇によつて「規律組織」されているといつても、やはり「社会」は〈私〉に際限なく分節化

され、可視的には人間相互の関係性は敵対的であつたのが実態であり、何者かによつて「規律組織」されているなどというのは形而上学的認識にすぎなかつたのである。すなわち、実態と概念の乖離である。実態と概念が乖離していくという認識は、大衆社会化が進行すればいつそう強まることすらあれ、弱まることはなかつた。

無定型で分解されやすい社会と「体制意志」を体现する天皇という関係は、この場合実態と概念との関係におくことができる。そこで上杉は、改めて天皇の意味を問おうとする。そして天皇が「体制意志」として「社会」を「規律組織」するということは、いったい如何なる意味なのかを洞察しようとするのである。

上杉は、「相関連続は内容であり、体制意志は形式である」といつた。形式を与えるとは何を意味するのか？ 形式を与えるとは、ある現象なり実態を認識することである。認識するためには概念が必要である。概念とは「凡てさうあるべきものだといふこと」、すなわち規範であり、それと個々の現象・実態とは一見、無関係である。だから上杉は、例えば「時計」という概念と現実の個々の時計とは一致するものではなく、相互に乖離があると言ひ、これと同様に国家なるものも「国家とは斯くあるべきものであるといふ吾々の概念である」と説明する。<sup>64</sup>

窓を開いて国家の有様を覗けば不幸な者が充満して居る。(略)

それで吾々が最初国家といふものは最高の道徳であると考へたことは、現実の国家を覗て之を改むるには及ばぬのである。時計は時を計るものであると言つたが、現実の時計は何億集めて見ても一つ残らず或は進み或は遅れても、時を計るものであるといふ概念は改むるには及ばぬ。(略) さうすると今度は是は不完全だと判断しただけでそれで人間は止めない。更に一步進めるのである。どうするかといふと此の不完全なものを完全に近づけやうと今度は努力するのである。<sup>65</sup>

すなわち、実態と概念の乖離が無意味なのではなく、その乖離は、不完全な実態を概念に近づけていこうという当為が生まれる余地であるという意味において有意味なのである。概念は実態とは無関係ではないが、単なる実態の集積でありえず、実態から抽象化・一般化されたものである。しかし、逆に概念がないと、実態は個別の事象に分節化されて認識することができない。だから概念は、個別に分節化されているように見える事象に認識可能な形式を与えるものだということになる。「体制意志」が「相関連続」(社会)に形式を与えるというのは、認識論からいへばかような意味をももち、したがつて「体制意志」たる天皇は「社会」を認識・統合する「概念」ということになるのではないか。

このように考えてくるなら、天皇に翼賛するための億兆一心の政

治動員としての普選は、実態を理念に近づけるための当為としての精神運動でもあったということになる。そして同時に「衆庶の民」はかかる運動によって、個別分節化された事象の集積にすぎなかった無定型な「相関連続」を、天皇という「体制意志」によって初めて社会として概念化することができたのである。

以上おわれわれが見てきたように、社会の発見とは、個の外に社会を発見することでもなく、また集積された「私」の総和を「公」と認識することでもなく、まさに個の中に「公」（関係性）を発見することであった。そして社会を発見したとき、それに概念を与えるものとしての天皇（主権者）も発見されるのである。問題は個を全体主義的に集積・統合することではなく、個の中に全体性を発見することであった。

### おわりに

上杉慎吉の政治思想を脱政治的代表制論として読み解いてきたわけだが、最後に若干の本論からの「逸脱」を行なってこの小稿を閉じたい。

大衆社会化状況のなかで——代議制相対化の時代に——、「衆庶の民」にすぎなかった人民⇨個人の「個別意志」をいかにして止揚し「体制意志」を形成させるかという課題を担った上杉は、社会が「衆

庶の民」の総和であることを否定し、「個別意志」を超越した社会の「体制意志」を発見して、それを天皇が体現するものと位置づけた。「体制意志」を体現する天皇は、したがって社会という「複雑なる国民生活」に形式を与える概念の機能をもつことになった。その意味では、社会⇨民族⇨国家⇨天皇という等式がなりたつともいえる。

政党政治を必然化させる代表民主制原理を上杉が否定したのは、政党政治の本性が限りなく「体制意志」を「個別意志」（特殊利益）に分解すると理解したためであるが、かくて社会⇨民族⇨国家⇨天皇という等式を弁証することによって、「体制意志」は単に「衆庶の民」から無関係に「上から」設定されるのではなく、また「衆庶の民」を機械的に「下から」積み上げるものでもないものとして意味づけられた。それは個（「衆庶の民」）の社会化であると同時に、主権（体制意志）の社会化でもあった。これは一面から見れば民衆に基礎をおく政治（民本主義）であると同時に、他面から見れば天皇親政であった。

一方、大正期のデモクラットたちがめざした「輿論政治」は必ずしも代議政治ではなく、一九一〇年代における代議制の評価の低下はかえって「輿論政治」の評価を高めることになった。いなむしろ「輿論政治」の評価の高さが代議制の評価を貶めたといふべきであった。<sup>(66)</sup>

大衆社会化の過程で唱道されたその「輿論政治」論なるものは実

は無定型であり、何かしら秩序を与えられなければならない。吉野の場合その秩序は、エリートたる代議士であったが、おおむね「民本主義」の名で語られる吉野以外の「輿論政治」論には明示的な秩序を見ることは困難であった。上杉は、このように往々にして無定型のまま放置される社会に、天皇という概念によってそれに形式と秩序を与え、社会の「体制意志」という抽象的で不可視のものを、

天皇という自然人の意志にみるることによって「輿論政治」を天皇親政に具象化してみせたのである。上杉は、一九一三年に吉野よりも早く「民本主義」概念を用い、天皇新政論としての「民本主義」論を展開した。上杉は「人民全体」（「個別意思」の集積体）は「空」であり、「意思ノ主体」とは認められず、「意思ノ主体」たる天皇が統治権の主体として人民保護を遂行する精神こそ、「祖宗御歴代」に継承されてきた「民本主義」の精神であると述べているのである。<sup>(66)</sup>上杉の場合、無定型な「輿論政治」というものに天皇親政という形式を与え、それを概念化したものこそ「民本主義」であった。

ところで、日本において近代化とは天皇親政と家族国家論という国体の成立であるという逆説を説いた小路田泰直氏は、その要因として世論を代表する名望家の不在を挙げ、したがってそのなかで世論を代表する主体は各種の利益団体であるという、穂積八束の家族国家論をふまえた社会代表論が出現したと論じる。<sup>(66)</sup>しかしながら、

家族国家論は容易に社会に浸透したわけではなく、議会も普選体制のもとでは家の代表であることを否定される。しかも、大衆社会化の時代にはなおさら家は利益代表になりえない。その意味で上杉が、「複雑な国民生活」＝社会の大衆化を踏まえて、個人を社会の代表として理解した点で、家族国家論よりもモダンの趨勢を的確に把握していたというべきである。彼は決して時代錯誤的に代議政治を否認する知識人ではなかったのである。

「大正デモクラシー」期は政党政治の確立期<sup>(70)</sup>であると同時に、国民代表論と代議制の危機の時代でもあり、現実には政党が国民代表であるとの規範が確立しないまま、代議制を相対化する「輿論政治」論という現実の勢力によって——五・一五事件はあったが——政党政治は事実上、解体<sup>(71)</sup>された。もともと、吉野の追求したエリートデモクラシーとしての代表民主政は日本において確立したことがないのだから、それは、解体<sup>(71)</sup>というより、理念に実態を近づけようという規範の解体というべきである。無定型な社会を「概念」化するに、議会・政党・代議士は失敗したのである。その意味で、上杉のような国家主義者と大衆民主主義の担い手たちはそのような事態を招来させた、共犯者<sup>(71)</sup>であった。そして残ったのは、無定型な社会と天皇だけであった。<sup>(71)</sup>

## 注

- (1) 原奎一郎編『原敬日記』3 (福村出版 一九八一年) 一九二一年一月三日条、二六五頁。
- (2) 中江兆民『平民の目ざまし』一八八七年(『中江兆民全集』一〇へ岩波書店 一九八三年)所収 三一一―三二頁。
- (3) 拙稿「近代日本の政治社会の転回」(『日本史研究』第四六三号 二〇〇一年三月)参照。
- (4) G・イエリネク(芦部信喜ほか訳)『一般国家学』(学陽書房一九七四年、原著一九〇〇年)四五九頁。
- (5) E・パーク「プリストル到着ならびに投票終了に際しての演説」一七七四年(へ中野好之訳)『エドマンド・パーク著作集2へアメリカ論・プリストル演説』へみすず書房 一九七三年)所収 九二頁。
- (6) 伊藤博文『憲法義解』(岩波文庫 一九四〇年、原著は一八八九年)六九頁。
- (7) 藪田貫『国訴と百姓一揆の研究』(校倉書房 一九九二年) 拙稿「明治地方自治制における町村自治の位置」(愛知教育大学歴史学会『歴史研究』四一号 一九九五年四月)、谷山正道「近世近代移行期の「国益」と民衆運動」(『ヒストリア』一五八号 一九九八年一月)など。
- (8) ルソーの影響を受けた中江兆民が命令委任(「有限委任」と代表委任(「無限委任」)を比較して、両者の優劣が決しがたいことを認めながらも、最終的に命令委任に軍配を挙げている(『選挙人目ざまし』一八九〇年、前掲全集所収)。
- (9) 上杉の国体論については家永三郎『日本近代憲法思想史研究』(岩波書店 一九六七年)第二章第二節、上杉の非国民代表論については石田雄「日本的「代表」の展開過程」(『年報政治学へ国民代表の神話と現実』へ岩波書店 一九五八年)へ、上杉の体系的な思想史分析については長尾龍一「上杉慎吉伝」(柳瀬良幹先生東北大学退職記念『行政行為と憲法』へ有斐閣一九七二年)へ、のち長尾『日本憲法思想史』(講談社学術文庫一九九六年)へ収録)、井田輝敏「上杉慎吉」(三嶺書房 一九八九年)、吉田博司「近代日本の政治思想」(芦書房 一九九三年)がある。
- (10) 上杉慎吉「民意代表」一九一四年(『議会政党及政府』へ有斐閣書房 一九一六年)へ 一八九九頁。
- (11) 明治後期から一九二〇年代にかけての社会における、かかる思想的潮流については、拙稿「『国民』の「市民」化

と日本社会論」（『人民の歴史学』第二三七号 一九九八年九月）を参照のこと。

(11) 上杉慎吉『帝国憲法』（日本大学 一九〇五年）一四頁。

(12) 同右一五三頁。

(13) 同右一五三—五頁。

(14) 同右四二八頁。

(15) 前掲井田『上杉慎吉』五三頁。

(16) 上杉慎吉『婦人問題』（三書楼 一九一〇年）二九—二頁。

(17) 上杉慎吉『婦人問題』（『太陽』第一七卷第一号 一九二一年一月）一九二頁。

(18) 上杉慎吉『皇道概説』一九二三年（『国体憲法及憲政』へ有斐閣 一九一六年）九頁。

(19) 同右一〇頁。

(20) 同右一一—二頁。

(21) 上杉にとつて国家は主権が抽象化されたものであるが、そのような国家も、「国家、国権といふやうなものは、矢張り人の意思を以て動かし得ると云ふ考を起さしめ得べきものであるから、若しも国家といふものは要らない、国権といふものは存在すべき理由がないと云ふやうな事

になりますれば、固より意思を備へ活動力を有つて居る所の人類が、是れに向つて破壊を試みやうとするに至るの当然であらうと思ふ」というように、主観によつて規定を受ける存在であつたことは銘記されるべきであらう（上杉慎吉『国民教育帝国憲法講義』へ有斐閣書房 一九一一年）三—一頁。

(22) 上杉慎吉『国会ト人民代表』一九一一年（前掲『議政政

党及政府』）三四九頁。

(23) 前掲『民意代表』一八一—四頁。

(24) 上杉慎吉『中間ノ勢力』一九一一年（前掲『議政政及政府』）四五—一頁。

(25) かかる代表観・政党観は、近代的議會たる「自由な」代表制は受動的な市民と能動的な政党、さらに政党による行政の統制によつて支えられ、デマゴギーの才能をもつた人間（代議士）を登場させるが、同時に、政党の官僚制化によつてこの代議士は選挙民のヘルから政党マシーンの僕と化すはずであるとしたMIIウエーバーの理解にも通じる（世羅晃志郎訳『支配の諸類型』へ創文社 一九七年）一九七—八頁。その意味でも、上杉の代表観・

政党間、政治の現代化、大衆社会化という「現状」を



踏まえたものと考えられる。

- (26) 前掲『国民教育帝國憲法講義』三〇九頁。
- (27) 前掲「民意代表」一九二頁。
- (28) 上杉のかかる言説には、「質」の「正義」ではなく、「量」の「庄制」によつて決定される多数決原理に対するベシミスティックな態度が表明されているが、これが吉野作造なら、多数決原理は、少数の正義に自己主張を行なうための「運動」の契機を与え、言論活動の活性化によつて主体的市民を創出するにいたると述べるであろう（『近代政治の根本問題』一九二九年、『吉野作造選集』二二へ岩波書店 一九九六年）二五四―五頁）。
- (29) 前掲「民意代表」二二二頁。
- (30) 上杉のルソーの評価は次の言葉によつてストレートに表明されている。「近世民主主義ノ祖神タルジャン、ジャック、ルソウハ代表制度ヲ排斥シ国会ニ依テ民意ヲ代表スルト云フハ虚偽ニシテ所謂ル代表民主国ハ民主国ニ非スト為セリルソウハ民主主義ノ正統ナルモノニシテ理義寔ニ徹底セリ」（前掲「民意代表」一六一―一二頁）。
- (31) 前掲『国民教育帝國憲法講義』三二二頁。
- (32) 前掲「民意代表」一八九頁。
- (33) 人間が身分なり階層なりにカテゴライズされるのではなく、最少単位の「個」にカテゴライズされるような時代では、カテゴライズは無意味であり、却つてそれら「個」全体を包摂する「大衆」という包括的概念が登場するのではないか。しかも、「大衆」なるものは「群集」と異なり、不可視的であり、それは認識論上の対象であるといつてよい。
- (34) 前掲『国民教育帝國憲法講義』二八四―五頁、上杉慎吉『帝國憲法述義』（有斐閣書房 一九二四年）二六一頁など。
- (35) 吉野作造「憲政の本義を説いて其有終の美を済すの途を論ず」（『中央公論』一九一六年一月、前掲『吉野作造選集』2）五二頁。
- (36) 吉野作造「民衆的示威運動を論ず」（『中央公論』一九一四年四月、『吉野作造選集』3へ岩波書店 一九九五年）三三三頁。
- (37) エリートデモクラシーの側面を従来の吉野論以上に強調したものとして、とりあえず坂本多加雄「吉野作造の「民主主義」」（近代日本研究会編『年報・近代日本研究一八へ比較の中の近代日本思想』へ山川出版社 一九九六年）を挙げておく。

- (38) 吉野作造「無産政党問題に対する吾人の態度」(『中央公論』一九二五年一〇月、『吉野作造選集』10) へ岩波書店 一九九六年) 一六四頁。
- (39) 室伏高信「代議政治を論じて吉野博士に質す」(『雄弁』一九一六年三月、太田雅夫編『資料大正デモクラシー論争史』上巻へ新泉社 一九七二年) 三五七頁より引用)。
- (40) 室伏高信「民主主義と議会及び政党」(『新小説』一九一六年五月、同右上巻四五七頁より引用)。
- (41) 大山郁夫「輿論政治の将来」(『新小説』一九二七年一月、『大山郁夫著作集』第一巻へ岩波書店 一九八七年) 所収) 三三九頁。
- (42) 福田徳三「新しい意味のデモクラシー」(『極東時報』一九一七年八月、福田徳三「黎明録」へ佐藤出版部 一九一九年) 八一三四頁。
- (43) もっとも、上杉は「憲政の本義」論文に対する批判(上杉慎吉「我が憲政の根本義」へ『中央公論』一九一六年三月)では、吉野の代議制論・エリート主義については一切触れず、もっぱら議論は自説の天皇親政論に終始し、逆に吉野から「立憲政治」に対する「深刻なる批判眼」は傾聴に値するが、なぜそのような観点で批判しなかつたのか、と問いただされたほどであった(吉野作造「予の憲政論の批評を読む」一九一六年四月、『吉野作造博士民主主義論集』第一巻へ新紀元社 一九四七年) 一五九頁)。
- (44) 夏目漱石「明治三十九年断片三四」(『漱石全集』第一九巻へ岩波書店一九九五年) 一三三九頁。
- (45) 長谷川天溪「自然派に対する誤解」(『太陽』一九〇八年四月、のち長谷川天溪「長谷川天溪文芸評論集」へ岩波文庫 一九五五年)に収録) 一三九頁。自然主義については吉田精一「自然主義の研究」上・下(東京堂出版 一九五五年、一九五八年)を参照のこと。
- (46) 前掲拙稿「『国民』の「市民」化と日本社会論」。
- (47) 徳富猪一郎「大正政局史論」(民友社 一九一六年) 三九六―七頁。
- (48) 夏目漱石「それから」(一九一〇年)に登場する門野という書生は、まさに「英雄」排斥の世論の象徴ではなかつたか。「英雄崇拜」価値の消長の歴史については、坂本多加雄「近代日本精神史論」(講談社学術文庫 一九九六年)第三章参照。
- (49) 有馬学「日本の近代4へ『国際化』の中の帝国日本」(中

- 央公論社 一九九九年)。
- (50) 上杉慎吉『国体精華乃発揚』(洛陽堂 一九一九年) 三〇―二頁。
- (51) 同右三〇―二三頁。
- (52) 牧原憲夫『客分と国民のあいだ』(吉川弘文館 一九九八年) 二二六頁。
- (53) 上杉は普選を実施するために、普選論者であった後藤新平をかっぎだして、後藤内閣を擁立し、そのもとで「無政党聯盟」を組織して政党勢力を打破し、普選を実施したあかつきには超然内閣を成立させようとしていた(一九二〇年二月二八日付後藤新平宛上杉慎吉書翰へ「後藤新平文書」)。)
- (54) 上杉慎吉『普通選挙の精神』(敬文館 一九二五年) 二二―六頁。
- (55) 同右二二六頁。
- (56) 上杉慎吉『国家新論』(敬文館 一九二二年) 六頁。
- (57) 同右七頁。
- (58) 上杉慎吉『国家論』(有斐閣 一九二五年) 一五八頁。
- (59) 上杉慎吉『日米衝突の必至と国民の覚悟』(大日本雄弁会 一九二四年) 六八―九頁。
- (60) 上杉慎吉『新稿憲法述義』(有斐閣 一九二四年) 九二頁。
- (61) 前掲『国家新論』六二頁。
- (62) 同右六三頁。
- (63) 前掲『普通選挙の精神』二二―二頁。
- (64) 上杉慎吉『国家の本質と我が国体及憲法』(藤田政平編『自治講習会講演集』一九二五年) 二六五頁。
- (65) 同右二六五―六頁。
- (66) 有馬学氏は、日本の場合、政治におけるアマチュアリズム(「反エリート主義」)が、デモクラシーを短命に終わらせた要因という(有馬前掲書二四〇頁)。また、坂野潤治氏は、一九三六年(第一九回総選挙)と三十七年(第二〇回総選挙)における社民勢力の擡頭や日中戦争直前における河合栄治郎のイギリス型労働党内閣論などに注目して、「反軍・反ファッショ」や「自由主義」「デモクラシー」に対する親和的思想が日中戦争直前まで厳然と存在したことを跡づけている(「東京大学・ソウル大学フォーラム九八第二セッション報告四」(東大社研紀要『社会科学研究』第五〇巻第六号 一九九九年三月)。「短命」か「長寿」かというのはデモクラシーというものをいかに規定するかによるが、本稿の立場から言えば、反エリート主義と

しての「輿論政治」論こそがデモクラシーを日中戦争直前まで延命せしめた要因であるということも可能であろう。

(67) 上杉慎吉「民本主義ト民主主義」一九一三年（前掲『国体憲法及憲政』）一九七頁。

(68) 同右一八八―一九頁。

(69) 小路田泰直『日本近代都市史研究序説』（柏書房 一九九一年）、同『国民へ喪失』の近代」（吉川弘文館 一九九八年）。

(70) 日露戦後から大正初期は政党政治の確立期であり、それは「輿論政治」重視の民意を一定基礎とするものであるとの理解は、おおむね諒解されたものであると思われるが（とりあえず、伊藤之雄『大正デモクラシーヘシリーズ日本近代史12』）へ岩波ブックレット 一九九二年）を挙げておく）、本稿でも明らかにしたように、「輿論政治」とは即ち政党政治とは限らなかつた。

(71) アジア太平洋戦争末期の「終戦工作」において、東條英機を失墜させ、敗戦から「東京裁判」にかけて軍部に戦争責任を負わせ、主観的には国民共同体と天皇の「信頼ト敬愛トニ依リテ結バレ」た関係（『新日本建設の詔書』の言葉）

を構築して、国民主権を確立させたこと。そして、柳田国男から津田左右吉・和辻哲郎までの広がりをもつ、天皇の本質を文化的存在と捉える天皇不執政論を継承してか、戦後ほとんど無批判に天皇が「日本国民統合の象徴」とされ、それが日本国憲法の第一条に規定されるのは、日本の社会認識と天皇との関係論をあまりにも象徴しているとは言えないか。かかる意味で、戦後の日本社会において、国体は護持されたのであるのかもしれない。佐々木惣一との象徴天皇規定論争において和辻哲郎は、天皇は主権者であり続けたが、それは天皇が「日本国民の全体意志」であり、国民の「一全体としての統一」を「象徴」するものであることに起因すると述べたことは、右の論点と関わって興味深い（『国民統合の象徴』一九四八年、『和辻哲郎全集』第一四巻へ岩波書店 一九六二年）三六四頁）。和辻哲郎の市民社会論や天皇観を含めた政治思想史については、荻部直「光の領国 和辻哲郎」（創文社 一九九五年）が鋭敏な分析を行なっている。