

国家の現実性と懐疑の精神

— 長谷川如是閑『現代国家批判』の思想世界 —

織 田 健 志

長谷川如是閑(1875 - 1969)の『現代国家批判』(1921年)を考察した。先行研究では、西洋思想の影響や鋭利な国家批判に関心が集中し、如是閑の思想全体における同書の位置づけや、同時代人の国家観との比較に注意が向けられていなかった。本稿では、『現代国家批判』において、如是閑が国家や社会に何らかの理念を仮託する形而上学的思考を拒絶したことを明らかにした。その批判の矛先は、国家至上主義のみならず、「大正社会主義」や多元的国家論、民本主義といった体制に批判的な立場にも及んでいた。

そうした国家批判の延長線上に、如是閑は人々の社会生活＝「生活事実」に根差した国家を展望した。如是閑の主張する国家の「社会化」である。しかし、その過程で強い影響を受けた新自由主義(New Liberalism)でさえ、社会的価値の実行手段として国家の介入を求める点で、如是閑には全面的に受け入れられるものではなかった。その結果、「理念や信念」の過剰に対抗して、国家の現実性を考えつづけた如是閑が到達したのは、「現状に対する懐疑から出立する」という「懐疑」の精神であった。

1 『現代国家批判』をめぐって

本稿では、長谷川如是閑の主著の一つである『現代国家批判』(1921年)を考察する¹⁾。具体的には、『現代国家批判』と同時期に発表された国家論における国家批判や政治批判の論理を辿り、「社会化」という如是閑の主張の意義と問題点を明らかにし、彼の思想において同書の占める位置を確認する。

ところで、『現代国家批判』というテキストは、先行研究で幾度となく論じられてきた²⁾。それらの労作を通じて、国家批判の論理構造や「大正デモクラシー」という時代のコンテキストに即した思想史的意味については、おおよそ解明されたように思う。しかしその一方で、如是閑の思想全体における同書の位置づけについては、依然として判然としない。未だ十分に煮詰まっていないとはいえ、国家と社会の関係、それらを根底で支え

る「生活事実」という観点、伝統や文化の問題、進化論や有機体論など、如是閑の思想世界を形づくる問題群が、ほぼすべて出揃っているにもかかわらずである。

本稿では、如是閑の国家批判や政治批判を「明治の健康なナショナリズム」から出発して国家の「道徳性」批判を経て、国家の「構造」批判（＝マルクス主義）へ深化したという図式で捉えない。こうした視角からは、『現代国家批判』が如是閑の思想全体において如何なる意味をもったのかという問題について、適切に理解できないと考えるからである。筆者が重視するのは、国家や社会のあり方を論じた当時の代表的な言説に対する如是閑の共感と違和感である。もっとも、「違和感」といった場合、それは国家至上主義のような「体制の論理」に限定されるわけではない。民本主義や多元的国家論、「大正社会主義」といった体制に批判的な思潮にも向けられていた。そうした意味では、近代日本における多元的国家論のバリエーションという、これまたよく見られる評価も、事態の半面でしかない。「本書は何人を祖述したものでもなく、全編を通じて、私一個の見地と解釈とから成り立つてゐる」[GK:4]という如是閑の言葉を、単なる控え目な自負とは片づけられないのである。

こうした点を意識しながら、まずは『現代国家批判』の前史にあたる、雑誌『我等』創刊から一九二一年までの時期について、国家観の問題に焦点を絞って概観しておこう。

2 「国家主義」から「国家批判」へ

2.1 「国家主義」からの出発

1919年2月11日、如是閑は言論活動の拠点として雑誌『我等』を創刊する。その巻頭を飾ったのは、「『大阪朝日』から『我等』へ」という論文であった。実質的な創刊の辞であり、「その後のすべての作品の鍵となりうる記念碑的なマニフェスト」³⁾とも評されるこの文章で、如是閑は自らの立場を以下のように表明する。

雑誌『我等』の基本姿勢は、かつて自身が所属した『大阪朝日新聞』の「伝統的精神」であった「国家主義」と「厳正中立」を受け継いだものである。ここでいう「国家主義」とは、「維新の際に於ける五ヶ条の御誓文の精神に準拠した」、「公議輿論」の精神を意味する。具体的には、政治・社会・学術などあらゆる方面にわたる「自由討議」を認め、民意に基づく政治を行うべく、人民の政治参加を保障する機関となるよう国家の改造をめざす。そのためには、まず「憲政を完備」して「人民多数の要求を貫徹せしむる」政治制度の民主化が必要である。さらに、「政治上の見地と社会上の見地とは必然に伴ひ行く

ものである」という立場から、「政治に於ける民意の尊重」と「社会生活に於ける国民各自の生活の向上」を一体として捉える。「自由討議」や政治参加の拡大とともに、「人民の現実の生活の実質的向上」をも視野に入れた改革が求められる。このように、政治的民主化と社会改造の双方が成し遂げられることで、「個々の国民が、其の個性に自主的尊厳を与へられ、その個性の自主的尊厳を持ち寄ることができる。こうした「個性の自主的尊厳」をもった国民による「鞏固な国家」の形成を要求するという意味では、「我等は最も安全な国家主義者である」。

しかしながら、「目下の処、我等自身は、自から国家主義者と称することを避けたい」と如是閑はいう。というのも、国家に「単一無二の道徳的価値」を求め、国民の「個性の自主的尊厳」や「自由討議」、政治参加を圧迫する「自我的国家主義者」たちが、「国家主義」という言葉を声高に叫んでいるからである。彼らの説く「官僚式的国家思想」によれば、国民に「個性の自主的尊厳」を認めることは国家生活にとって有害であり、自分たちの立場から「最善」と信じるものを「国家の利益」として「国民」に押しつけている。こうした「自我的国家主義者」に反駁し、『大阪朝日』年来の主張である、人々の個性と政治参加を保障して国民の生活を高める本来の「国家主義」を鼓吹すべく、雑誌『我等』を創刊したのである⁴⁾。

さて、「国民各自の生活の向上」や「個性の自主的尊厳」の擁護という主張や用語には、『日本』記者時代に親炙した陸羯南の「国民主義」の痕跡が残されていた。羯南は「人民の安寧康福」への配慮を欠き、ひたすら「国家」への献身を求める政府の立場を「政府主義」と呼び、「国家主義」と区別して批判していた⁵⁾。羯南にとって何より重要だったのは国民の統一と国家の独立の確保であり、そうした目的を達成する手段として、立憲政治の意義を説いていた。「国民論派は立憲政体即ち代議政体を善良な政体なりと認むれど、その善政体たる所以は全く国民的統一をなすの便法を以てなり」⁶⁾。如是閑の「国家主義」も同様である。すなわち、「個性の自主的尊厳」を備えた国民による「鞏固な国家」の確立が根本目的であり、国民の政治参加や憲政の「完備」は、確かに重要であるがその手段に過ぎなかった。じじつ、『我等』刊行当初の時論で、「国民の民族的潜在力」に基づく「国家的機能の発揚」⁷⁾や、排他的で「頑強な郷土心」ではない「世界的精神」により育成された「日本といふ観念」＝「国民的精神」の涵養⁸⁾について、如是閑はしばしば力説している。政治的民主化の動きに対して、如是閑はむろん協力を惜しまなかった。だが、吉野作造や大山郁夫のように、デモクラシーの思想や運動を正面切って論じることは、如是閑の本領ではなかったのである⁹⁾。

如是閑にとって、国民の政治参加や「政治に於ける民意の尊重」それ自体よりも、「人民の現実の生活の実質的向上」を如何に達成するかということが重要であった。統治機構としての「国家」と「国民各自の生活」の場である「社会」とを区別し、政治改革に先立つ社会改造を重視するこうした発想にも、羯南の影響が考えられる¹⁰⁾。たとえば、羯南は「国家」と「社会」の関係を次のように述べていた。

国民の生活に二様の別あり。一を文化上の生活とし、一を政治上の生活とす。政治上の生活は其基礎、国家の上在りて、文化上の生活は其基礎、社会の上在り。何れの国民も此の二様の生活を有せざるなく、一は精神上の生活にして自由的の発達をなし、一は有形上の生活にして法制的の組織を生ず。¹¹⁾

羯南はつづけて、「政治上の生活」として「法律、制度、兵備、行政、租税、教育」を、「文化上の生活」として「文学、宗教、美術、技芸、風俗、家屋、衣服、儀礼等」をそれぞれあげ、前者を「国家の権力により施設するもの」、後者を「社会の能力に依り自然に生長するもの」と規定し、両者を明確に区別する¹²⁾。とはいえ、羯南は「国家」と「社会」との関係を必ずしも対立的に捉えたわけではない¹³⁾。「政治上の生活」と「文化上の生活」を混同する非を説く一方で、羯南は両者が「相依り相助け併進併行するもの」¹⁴⁾と、むしろその密接な関連を重視していたのである。さらに、羯南は「社会」に由来する「文化上の生活」を「国民の生活」の根底をなすものと見なし、「社交上の組織」の改革の必要性を力説する。

政治なるものは一国の造作なり、而して社交は則ち一国の礎柱なりと云ふべし。是の故に政治上の組織は如何に改良せらるゝも、其の基礎たる社交上の組織にして不完全ならば、決して永久に其効果を現はすに能はず。¹⁵⁾

羯南は「国家」＝「国民」の特立を主眼に置き、「国民主義」のプログラムから「社会」の領域とその改革に着目したが、如是閑も国家・社会二元論を駆使しながら、国家を通じた社会改造の必要性を説く。「無目的無計画の騷擾」による体制変革を斥け、「国家は、その有する秩序の機関によつて、適法に社会改造を持ち来す途を、国民に与へなければなるまい」¹⁶⁾と、如是閑が語っているのはそのためである。では、社会改造を実現するために国家はどうあるべきか。「国家意識の社会化」という論稿では、こうした問題意識

に基づいて、国家と社会との区別と両者を密接に関連づける方向性を明確に打ち出した。如是閑は「国家的価値の標準を抽象的国家理想の実現」ではなく、「国民の具体的生活の価値」に置くことを主張する。ここでいう「国民の具体的生活の価値」とは、「社会」における特定の個人の意志ではない。むしろ、それは集団生活である「社会其の物の協同的存在」に由来する「協同精神」を意味する。このような「協同精神」に国家を立脚させること、いかえれば「国家的理想を国民の社会的生活の価値に置くこと」を、如是閑は「国家意識の社会化」と呼んだのである¹⁷⁾。

如是閑は国家と社会を明確に区別し、「社会」すなわち「国民各自の生活」に基礎づけられた「国家主義」を主張した。そして、国家は国民の具体的生活に根ざした「生活の組織」であるという立場から、国家の「道徳的価値」を説いて既存の国家秩序を正当化する立場を「自我的国家主義」として厳しく批判した。国民の具体的生活の重視、国家と社会との概念上の区別、「社会」に基礎づけられた国家のあり方、そして社会改造の先行性を説いたことなど、雑誌『我等』創刊からしばらくのあいだ、如是閑は羯南の「民主的国家主義」¹⁸⁾の思想圏内にいたのである。

2.2 「社会の発見」——「国家批判」への旋回

ところで、如是閑が雑誌『我等』を創刊した当時、国際連盟の発足や社会運動の高揚に象徴される第一次大戦後の「デモクラシー」の時代であり、国内外で民主主義的傾向が追求されていた。こうした時代の動きが、知識人の思想にもさまざまな形で影響を与えたことはいうまでもない。ことに国家観に関していえば、1920年代初頭に言論界を席捲した「社会の発見」¹⁹⁾という知的傾向は看過できないだろう。黎明会を組織して大正期の知的世界をリードした福田徳三は、国家と個人を引き合いに出しながら、「社会の発見」の意義を述べている。

『社会』の存在を十分意識しない時代にあつては、国家に帰属しない事項は、之を『個人』に帰属せしめる外はない。然し『個人』に帰属せしめ得ない事も必ずある。〔中略〕然るに一度『社会』を発見し、其存在と其活動の法則を知るに至つては、国家に一括する能はず。個人に分割し能はざる此等の異例的現象は、之をあげて『社会的』現象なりとするに至る。²⁰⁾

福田が指摘するとおり、大正知識人にとって「社会」とは、人間活動から国家と個人

の省いた残余部分という消極的な見方ではなく、独自の「活動の法則」をもつ存在として理解されていた。しかも、「国民人として死し、社会人として再生するのだ」²¹⁾という言葉に見られるように、「社会」は国家に優先する根源的な存在形式として位置づけられた。すでにいい古された「国家」という言葉に代わって、人々の生き活きた日常生活を指す「社会」が、「新鮮な価値意識の対象」として、確かな手ごたえをもって彼らの眼前に立ち現れてきたのである²²⁾。

かつて「社会と国家は別物に非るのみならず、吾人は国家（即ち社会）を離れて一日も生存すること能はざるものなり」²³⁾と主張していた吉野作造は、「社会の発見」という知的傾向に触発され、「国家と共同生活即ち社会との概念的区別」²⁴⁾を説くようになる。

「政治学の革新」（『中央公論』1920年1月）で、吉野は「団体生活」（社会生活）と「強制組織としての国家」とを明確に区別する。すなわち、われわれの日常生活には、個人に関する領域とさまざまな人間関係が織りなす「団体生活」の両面がある。後者を成り立たせるためには何らかの秩序がなければならず、そうした秩序形成ないし維持の「手段」として「強制組織としての国家」が存在する。その意味で、われわれの社会生活において「強制組織としての国家」は必要であり、「国家の強制権は出来る丈有効、優勢でなければならぬ」。だが、こうした立場は「強制組織としての国家其物を絶対の価値」とする旧来の政治学＝国家学の見解とは全く異なる。国家の強制力を認めるとはいえ、それは、「団体生活の上に最高の文化を開展する」という「目的」を実現する「手段」に過ぎない。したがって、「強制組織としての国家」の存在意義は、「文化的目的の達成の爲めであつて、強制其事を絶対の目標とするのではない」ということになる²⁵⁾。

独特な文体の文明批評で人気があった杉森孝次郎は、「人間協力の存在と価値」という社会倫理的な命題に立ち、国家の暫定性や偶然性を強調する。杉森は「人間協力」という社会現象として「政治」を捉える。そして、社会現象としての「政治」が「本質的」であり「永久的」であるのに対し、「国家」は「暫定的」で「偶然的」であると述べる。

さらに、杉森によれば、第一次大戦の衝撃がもたらした世界的規模のデモクラシーの機運の高まりは、社会現象としての「政治」、すなわち「人間協力」にも多大な変化をもたらした。その結果、歴史的に「政治の実体」として役割を担っていた「国家」は、「外延的」と「内包的」という二つの方向に「進化」することになる。国家の「外延的進化」として、杉森は「国際協調」の動向に触発された「新連邦主義」をあげている。この「新連邦主義」とは国際化への志向であり、国家をより上位の国際秩序の中に位置づけることを説く。他方、国内では社会運動の深化によって国家は「内包的進化」を迫られる。そ

のさい杉森が主張したのは、社会集団、とくに労働組合に着目して国家権力を分権化する「組合主義」の採用であった。このように、杉森は「人間協力」という普遍的な社会現象に着目しながら、「新連邦主義」（普遍主義的方向）と「組合主義」（多元主義的方向）という視点から主権概念の相対化を推し進め、国家の存在理由を独自の観点から徹底的に問い直した²⁶⁾。

さて、「社会」を発見した人々の中でも、国家と「社会」の関係をもっとも論理的に明示したのは多元的国家論者として名高い中島重であろう。主著『多元的国家論』（1922年）出版と同時期に、中島は雑誌『我等』に「国家を団体の一種なりとする新説」という学説紹介を発表している。この文章で、中島はマッキーヴァー（Robert Morrison MacIver）の『基本社会』（*Community*, 1917）の紹介を通じて多元的国家論を詳しく論じている。まず、中島は「広く社会 Society と呼ばれるべき関係」を「基本社会〔Community——織田註〕の関係」と「団体 Association の関係」の二つに区別する。「団体」とは「一定の共同利益を追求遂行するために合意的に作られたる組織あり職能あり一定の限界ある人類の結合体」であり、「基本社会」の「機関」である。そして、国家を「基本社会」における他の「団体」と同様に、一定の共同利益を追求するための一つの「機関」と位置づけた²⁷⁾。かくして、中島は「団体」としての国家に優先する「基本社会」という概念を設定することで、国家の全体性を高唱する国家主義に対抗し得る国家論を構想したのであった。

以上のように、大正知識人たちが発見した「社会」とは、人間にとって根源的な生活形態であり、統治機構としての国家に優先する存在であった。このように規範性を帯びた「社会」観念を梃にして、彼らは国家の果たすべき役割を相対化し、その存在理由を新たに問い直していったのである²⁸⁾。

かかる「社会の発見」という知的傾向は、如是閑の国家観にも大きな影響を及ぼすことになる。もっとも、国家と社会との概念的な区別自体は、羯南流の「民主的国家主義」者である如是閑にとって、既知の事柄であった。だが、「社会の発見」に触発されて「社会」観念の規範性を重視する姿勢を強めてゆくにつれ、国家と社会との融和を志向する「合意モデル」から国家と社会の相克に着目する「対立・強制モデル」へと、如是閑の国家・社会二元論が変容していったことは注目すべきである²⁹⁾。

1920年6月に発表された「生活の現実と超国家の破滅」は、如是閑の変化を確認するうえで興味深い文章である。のちに『現代国家批判』に採録されたこの論稿で、如是閑は人々の日常生活を重視する立場から、「国家の観念化」という問題に鋭く切り込む。

如是閑によれば、国家は本来、人間の社会生活に必要なより作り出された「制度」であり、国家生活というものも「各人自身の生活それ自体を離れた外の生活事実若くは生活観念ではない」。ところが「国家の特恵を蒙つてゐる階級」は、そうした事実を無視して「多数人民の生活事実と分離した廣大無辺の超越体」として国家を「観念化」する。多数人民にとって自らの「生活事実」との接点を失い「超越的存在」になった国家は、それにもかかわらず、彼らの現実の生活に対して「益強い拘束を加へやうとする」。そして、各人の「生活事実」との結びつきが断たれた国家は、「生活の現実が充たし得ない虚隙」を埋めるべく「絶対意志の表現」などという抽象的な観念をもち出してくる。こうして「観念化した国家」は、「人民の生活事実に即せず、生活事実を超越して昂進した自己の観念の実現に向つて進まうとする」。その結果、国家によって自らの「生活目的」を充足し得ない多数人民のあいだで、国家に対する不信感や反抗心が生じてくる。そうした事態を避けるには、「観念化した国家」を「生活の現実」に引き戻すこと、すなわち国家生活を「個人の実生活と没交渉の地位」から「個人の生活事実そのものに触れしめること」が何より肝要である³⁰⁾。

かつて「国民」という視点から捉えられた生活が、「社会の発見」を潜り抜けることで、より普遍的な日常生活としての「生活事実」という概念へと置き換えられていることが確認できる。そして、この「生活事実」の観点から、如是閑は人間にとって根源的な存在形式として社会を位置づける一方で、そうした社会を圧迫する権力機構として国家の存在を消極的に描くようになる。国家と社会の相克という主題はこうして準備された。その具体的な成果こそが、如是閑のもっともよく知られた著作である『現代国家批判』にほかならない。そこで次節では、『現代国家批判』の基本構想について概観していくことにしよう。

3 「社会」対「国家」

3.1 「国家の博物学」

『現代国家批判』の「自序」において、如是閑は自らの基本的立場を次のように説明している。元来、国家は人間の「生活の機構」であり、人間生活の「進化」によって漸次変容してゆくものである。しかし、「或る目的に支配」されたわが国の国家論者は、国家の「進化」という事実を目を背けて、「空想的の固定的な構造」として国家を捉えようとしている。国家を観念的で固定的なものに見なすこうした国家論は、「現実の国家の進化

の事実」を認識していない点で、「国家の形而上学」ともいうべき観念的な作為に過ぎない。だが、現実の国家、すなわち「生活事実としての国家」は、「国家の形而上学」とは無関係に「機構的な進化」を遂げているので、国家の「現実」と「観念」をめぐって著しい撞着が生ぜざるを得ない。このような状況において、「私達が求めなければならないものは、国家の神話学（Mythology）でなくして、国家の博物学（Natural History）である」。いいかえれば、それは国家の理想を説く「国家の形而上学」ではなく、人々の社会生活における国家のあり方をありのままに考察する「国家の自然科学」でなければならない[GK:1-4]。この「国家の博物学」という言葉は、スペンサー（Herbert Spencer）の『教育論』（*Education*, 1861）における次の一節を、おそらく念頭に置いたものであろう。

過去において君主がすべてであり、民衆は取るに足らない存在であった。同様に過去の歴史においては君主のなすことが歴史叙述を埋め尽くし、国民の実生活はその後景を形づくっていたに過ぎなかった。[中略] われわれにとって本当に關心があるのは、社会の博物学（Natural History of society）である。われわれが知りたいのは、国家がどのように自ら成長して組織してきたのかを、われわれに理解させるうえで役立つ事実である。³¹⁾

このように、如是閑は抽象的理想から国家を論じる「国家の形而上学」に対抗して、実際の国家をありのままに観察してその問題点を探る「国家の自然科学」に立つと高らかに宣言した。では、『現代国家批判』において、この「国家の形而上学」への批判はどのような軌跡を辿ったのだろうか。

まずは、巻頭論文の「闘争本能と国家の発生」を確認しておこう。この論稿で、如是閑は人類の生存維持という観点から国家の成立を論じている。人間は「種の保存」や「自己保存」の必要上から集団生活を営んでいるが、それは個々の「物理的な力」の単なる総和ではなく、「^{コオペレーション}共働」を通じて「^{オーガナイズドフォース}組織化された力」に基づいている。そしてこの「共働」には、労働などの協働作業に見られる「^{ミューチュアルエード}互助」と、他の集団への襲撃や外敵の侵略に抵抗する排他的な「^{ミューチュアルストラuggle}互助の闘争」の二つがある。生物進化論における「互助説」と「闘争説」³²⁾を援用しながら、如是閑は両者の関係を次のように説明する。平和的な「共働」である「互助」が「社会的生活の自然であり」、「その自然が、何等かの事情によって撞着を来した」際にはじめて「闘争」が必要になる。「戦争における互助」、すな

わち闘争は「平時における互助の延長」であり、「互助本能」に由来する日常的な社会生活に対して、「国家」は非常時に発揮される「闘争本能」に立脚する限定的な存在に過ぎない。したがって、「国家生活は、決して社会生活の全般を含んであるものでもなければ、その最も肝要な部分を包含し尽くしてあるものでもない」[GK:13-26, 31]。

さらに如是閑によれば、国家は人間の社会生活における諸集団間の闘争の結果により発生すると考えられた。そもそも国家発生以前の原始社会においては、「種族的単位」に基づく「権力関係以外の社会的結合」が存在していた。だが、そうした非権力的な「社会的結合」は、「次第に国家的性質を帯びる」に従い「全く征服関係による権力と服従との支配」を基礎にもった国家へと変容してしまったのである[GK:33]。しかも、そうしてできあがった国家は、「如何なる時代に於ても、国家の実権を握つてゐる階級の昌栄を目的とした」機関であり、その本質は「武力」による征服関係から「所有」による支配関係に移行した近代国家においても変わらない[GK:196]。国家の発生を集団間の闘争に基づく征服・被征服関係に求めるこうした見解は、グンプロヴィッツ(Ludwig Gumplowicz)やオッペンハイマー(Franz Oppenheimer)らの社会学的国家論に近い立場であり、同時期の日本では、如是閑とともに『我等』創刊に尽力した大山郁夫が積極的に受容していた。如是閑も社会学的国家論を通じて、国家の権力的性格への認識を深めていったと思われる³³⁾。

国家の存在意義に対する消極的な理解から窺えるように、国家が人間生活において現実に果たしてきた役割について、如是閑の評価は冷淡である。「国家の自然科学」という観点からすれば、各人が互いに対等な関係で「共働」し、自分の仕事を通じて社会的機能を担う日常生活の常態において、国家という組織は本質的でも重要でもなかった。それどころか、社会生活に本来不要な権力関係を再生産してきた厄介な存在ですらあった。国家による「権力と服従との支配」が人間の本性と対立する事態を、如是閑は「[人間]と「国民」の背馳」としてアイロニカルに描き出している。

国家は、所属の人民に対して、人間であることよりも、国民であることを要求してゐる。少くとも、国民でなくして、人間であることは絶対に禁止してゐる。「国民でない人間」即ち「人間である人間」たらんとする人間は、往々にして此の禁止を破らなければならない。それをした時には、彼れは国家の賊であると宣言される。〔中略〕何人も、何れかの国家に属せざるを得ない今日の場合では、人間たることを何ほどの程度に断念して、謀反人たることから脱れるの外はないのである³⁴⁾。

にもかかわらず、国家を人間生活における「最高の存在形態」と見なし、さらには「単一無二の道徳的価値」を有する存在として称揚する主張が、依然として大手を振ってまかり通っている。国家を「人倫」の最高形態としたヘーゲルの国家論はその端的な例であり、如是閑が「国家の形而上学」と呼び厳しく批判した国家観にほかならなかった。

3.2 「国家の形而上学」——上杉慎吉『国家新論』

もっとも、如是閑は「国家の形而上学」としてヘーゲルの学説を直接俎上に乗せているわけではない。また、ドイツ嫌いを公言する如是閑が、ヘーゲルの思想とどれほど真剣に格闘したのかということについても、定かではない。だが、そのことを詮索してもあまり生産的ではないので、ここでは問わない。重要なことは、如是閑が対決した「国家の形而上学」とは具体的にどのような議論を指すのか、およびそれに対する批判の内実を明らかにすることであろう。

『現代国家批判』附録に「形而上学的国家学説の批判」³⁵⁾という文章がある。ホブハウス (Leonard Trelawny Hobhouse) の『国家の形而上学的学説』(*The Metaphysical Theory of the State*, 1918) を詳細に紹介したこの論稿の冒頭で、如是閑は述べている。

日本の学生が、講堂で、教師から聴かされてゐる国家論は、一様にヘーゲル臭味の超絶的国家観を根底に持ったものである。日本人の所謂国民道徳といふものは、丁度宗教家が神に対する場合のやうな絶対的の帰依と服従とを以て国家に対することなのである。[GK:457]

東京帝国大学で憲法学を講じていた上杉慎吉は、「ヘーゲル臭味の超絶的国家観」を鼓吹する「教師」の代表例であった。『現代国家批判』刊行の同年、上杉は「国家に対する懐疑の言説を為す者」に反駁するため『国家新論』を著している。「国家は最高の道徳なり」——同書の冒頭で上杉は宣言する。「之れ予の国家学説の根本を成す所の思想である」³⁶⁾。では、なぜ国家が「最高の道徳」たり得るのか。

人の空間に拡がりて相関し、時間を通じて連続し、一斉に我を充実し発展するを道徳と為すもの、国家に於て之れを実現完成することを得る。人若し国家を成さざれば人にして人に非ず。人の人たる所以の本分を完くすることを得ぬ。人は国家的動物である。国家は人の本性に発し人の理想の趨く所である。³⁷⁾

国家を人格完成にとって不可欠な存在と見なし、その道徳性を揚言するこのような言説こそ、如是閑が「国家の形而上学」として厳しく批判した立場にほかならない。如是閑によれば、国家は上杉慎吉らが夢想するような「個人の頭上に太陽の如く高く輝いてゐる特別の存在」ではなく、「歴史上の事実から産れた厩雑にして、必ずしも道徳的とは限らない目的を持つた組織」である [GK:202, 207]。人間が意識において国家を道徳規範として理想化しようとも、「事実上の国家は、頗る反道徳的、反社会的本能の発動を廃めなかつた」 [GK:263] のであり、実際に国家は、暴力を背景にもった強制組織として民衆の上に君臨してきた。したがって、「所謂規範意識が構成した所の、国家に代る種々なる組織は、仮にそれを国家の名で呼んでも、実はそれは国家とは別の物であり、現実の国家は「思想上の創作とは没交渉な、一定の構成を持つた具体的存在である」³⁸⁾。こうして、「国家の形而上学」は観念と事実が倒錯したイデオロギーであり、国家に存在する権力関係の認識を曇らせる「虚偽の規範」として斥けられる。「国家といへば、神といふと同じやうに、昔から盲目的に信仰されたものであるかの如く考へて、一切の生活の標的を「国家の爲め」に持つて行けば故障なく通ると思つてゐる我が国定教科書の如きは、人を愚にするよりも、自から愚にした話である」 [GK:190]。国家の道徳性を高唱する「国家の形而上学」が、国家権力を増幅し補強する主張である点について、如是閑は的確に理解していたのである³⁹⁾。

ところで、「国家の形而上学」の信奉者と見なされた上杉慎吉は、現実の国家をそのまま道徳的に正当化したわけではなかった。上杉によれば、国家は確かに「最高の道徳」だが、その現状はきわめて不完全でしかない。各人が「努力を以て時々刻々継続して不断に」創造すること、すなわち国家を無限に創造してゆく過程において、国家は「最高の道徳」として倫理的意義をもち得るのである⁴⁰⁾。したがって、国家と社会の相克について、上杉が無自覚だったわけでは決してない。ただ、「生活事実」に依拠して「社会」の優位と国家の相対化を説く如是閑に対し、上杉は「人類の国家創造の努力」を力説することで、「国家と社会」の「合一」という国家一元論を強力に主張する。

国家と社会は本来一なるべきものであつて、国家以外に社会なるものあるは国家の理想ではない。国家は人生の或る一部の目的を達するが爲めに、人類の便宜上構成したる組合団体でなく、人の本性に発して人類に取りて本質的なものである以上、国家と社会は合一せねばならぬ。国家を社会の一部に過ぎぬとする考は、国家を以て他の完全なる状態に達する段階なりと見る思想と同一であつて、国家の倫

理上の意義に徹せざるものである。⁴¹⁾

如是閑が対決を迫った「国家の形而上学」の内実について、その一端は明らかになったであろう。国家の道徳性を強調してその権力性を隠蔽したこと、「国家と社会は本来一なるべきもの」として国家一元論を主張したこと、如是閑の批判は以上二点に向けられた。もとより国家・社会二元論に基づいて国家の存在理由を問い直そうとする試みは、ひとり如是閑に限らず、「社会の発見」を経た大正知識人に共通して見られた傾向であった。だが、上杉慎吉の議論に象徴される、国家を倫理的な共同体として絶対化する立場を「国家の形而上学」と呼び、徹底的なイデオロギー批判を展開した点で、如是閑は同時代人において群を抜いていた。人々の平凡な日常生活を「生活事実」という概念で捉え、それを根拠に国家と社会をめぐってしばしば引き起こされる対立や相克の諸相を、如是閑は抉り出したのである。

3.3 「大正社会主義」への接近

『現代国家批判』で示された、国家と社会のあいだに切り立つ対立面に着目する国家批判のスタイルは、如是閑のその後の言論活動にも継承された。『現代国家批判』刊行の数年後に発表された一連の国家論で、如是閑は国家発生後の人間社会を、生産物の収奪者である「蒐集群」と被支配層としての「生産群」からなる「二元社会」として描き出す⁴²⁾。

人間社会はその原始的形態において、単一集団からなる「一元社会」であった。「一元社会」でも支配服従関係はむろん存在したが、そこでの「支配者」である長老や魔術者は、社会の生産過程に不可欠な「叡智を働かせることによつて支配者の地位を得たのである」。それゆえ、「一元社会」における彼らの「支配」は集団の生産過程に根ざした「生活組織の統制」であり、その支配服従関係も社会的必要に基づく「有機的生存関係」といえる。ところが、社会集団間の接触がさかんになり、やがて自らの生産能力に乏しい集団＝「蒐集群」が豊かな生活資料をもつ集団＝「生産群」を襲撃し、征服するに至る。その結果発生した、「蒐集群が支配階級を形づくり生産群が被支配階級即生産階級を形造つてゐるといふ対立関係」に基づく社会のあり方が、如是閑のいうところの「二元社会」である。「蒐集群」と「生産群」のあいだには、収奪や強制といった「権力関係」は見られるものの、通常生産過程における「平和的共働」は何ら存在せず、両者はただ機械的に結合しているに過ぎない。歴史上に現われた国家は、このような「社会的生存関係

を、自然の有機的生存関係から分離して権力関係の下に移した結果発生した制度」であった⁴³⁾。

以上のような「二元社会」の権力関係、すなわち国家による「権力と服従との支配」を維持・拡大する作用として、如是閑は「政治」を理解する。「政治は生活の有機的関係による分配状態を圧迫して、非有機的関係で蒐集する組織であると言ひ得る」⁴⁴⁾。政治に対するこうした消極的な見方は、『現代国家批判』第二編においてすでに示唆されていた。「政治が自由の憧憬を圧迫することは、その本質上必然の関係なのである。それは歴史上、政治といふ形式が、征服者の手によつて非征服者の上に行はれたことである。国家はそこに発程し、国家の政治は、そこから始まつたからである」[GK:300]。「議会政治」「政党政治」「自由主義の政治」など如何に形容されようとも、如是閑にしてみれば、政治の本質は国家にまつわる権力関係を離れて存在し得なかつたのである。

したがって、国家とその支配形式である政治は、人々の日常生活＝「生活事実」からすれば夾雑物ですらあつた。「何等生活の分担を持たないものが、生活分担者を支配した所から軍国が生れ政治が発生したのである。それが政治的支配の過程である」⁴⁵⁾。政治は集団内の利害対立に基づく争いであり、「権力競争の法則」が貫かれている⁴⁶⁾。しかもそれは、対等な関係に基づく争いではなく、一方が他方の生活様式を決定する「片務的な利害関係」であつた。「政治は本質的に、一方に強制者が有り、他方に被強制者が有る所の機構で、其相反関係の作用を措いて政治は成立しない」⁴⁷⁾。かくして、雑誌『我等』創刊前後に主張された政治的民主化の要求は後景に退き、政治に対する消極的な評価が前面に押し出されることになる。立憲政治の確立という大正デモクラシー運動の中心課題についても、『現代国家批判』での評価は、実に冷ややかなものであつた。

今の立憲政治なるものは、表面上民衆の政治と称えられてゐるが、斯る大規模の国家に、そんなことの行はれる筈がないので、実際は、その民衆の意志感情を、一度或る専制によつて統一せしめて、その統一された意志によつて、所謂多数者の政治を行つてゐるのである。即ち民衆の政治を、一旦少数専制に鑄直して、民衆政治の名で実行してゐる訳である。[GK:389 - 390]。

ところで、「二元社会」論に見られる国家や政治に対する否定的な評価は、大逆事件によつて国家から「疎外」され、アナーキズム的な傾向が強かつた日露戦後世代の社会主義者の「政治の否定」に一脈相通ずるものがあつた⁴⁸⁾。山川均は「民本主義」論を擲論

した「沙上に建てられたデモクラシー」という文章で、「共同利害」という観念のイデオロギー性を暴露している。

人間の社会が、共同利害の上に立脚する渾然たる共同生活体たる実を失つたのは久しき以前である。そして人間の社会が相対立する二個の階級的陣営に分かれると同時に、それは一個の共同生活ではなくて、共同利害観念以外の何等かの強制力によつて結合を続けて居る二個の生活体となつたのである。更に適切に云へば、征服者たる生活体（階級）が、被征服者たる生活体（階級）を隷属し支配することによつて結合を維持しているのである。此場合に於ける各階級の共同利害観念が、勢ひ、全複合体の共同利害観念よりも一層痛切であり、一層強烈であり、一層真実であることは無論である。⁴⁹⁾

山川がここで説いているのは、典型的な「階級国家論」の立場であり、「闘争本能」という人間心理に力点をおきながら国家の発生を説明する如是閑との相違も、むしろ存在する。だが、国民国家内部の階級対立や国家の本質として支配服従関係を強調する点では、山川の議論と如是閑の「二元社会」は類似している。

山川だけではない。社会主義陣営のもう一方の雄である大杉栄も、政治を通じた国民統合によって国家が強大化してゆく事態について不信感を露にしている。「国家はますます強大となった。もう必要な害悪なぞと人民がほざく事を許さない。国家はそれ自身主義を創り出した」。国家は今や「共同生活体の最高様式」に成り上がった。大杉は皮肉混じりに語っている。「かくして、個人的自由論は一大痛棒を加えられるとともに、最大多数の最大幸福論は自然と国家主義の中に捲き込まれた。最大多数というのが共同生活体という事の中にまぎれこまされちゃった」⁵⁰⁾。

以上のように、如是閑は日常生活を営みとしての「社会」と、彼らの前に立ちほだかる権力機構としての「国家」を区別し、前者が後者に対して価値的にも時間的にも優先する存在と位置づけた。国家や政治に対する彼の厳しいまなざしは、国家権力の破棄を究極の目標としていた「大正社会主義」のそれを思わせるほどであった。『現代国家批判』の随所で展開される鋭利な国家批判や政治批判を眼の当たりにすると、「大正社会主義」のアナーキズムの論理に近かったという指摘は、確かに説得的である⁵¹⁾。だが、如是閑がアナーキズムを志向していたと、心情的にはともかく事実として本当にいえるのだろうか。

4 「社会化」のパラドックス

4.1 方法としての多元的国家論

如是閑が人々の日常生活を抑圧する権力機構として、国家を批判的に眺めていたことは事実である。だが、『現代国家批判』を注意深く読めば、彼が国家の存在理由を否定していないことは明らかであろう。じっさい、国家を論じる際に如是閑が依拠したのは、国家を多様な社会集団の一つとして捉え、主権の実体化を批判する多元的国家論であった。「国家は、人類の社会機能の一形式であつて、無論全般的のものではなく、他のいろへの制度と同じく一部のものである、即ち大学が、学問の為めの制度であるといふ如く、国家も生活の目的の或る限られた範囲を担当してゐる機関なのである」[GK:14]。すなわち、国家は「『制度』という名の下に、一様に排列すべき」集団組織である点で組合・結社・学校・政党などと同列に扱われるべき存在と考えられたのである。したがって、現状では社会生活にとって邪魔者になってしまっている国家といえども、制度の一つであるからには何らかの社会的役割を果たさなければならない。如是閑に語らせれば、「家族でも、学校でも、政党でも、国家でも、畢竟、我々個人の生活の進化に資するものとして始めて、その制度としての存在が認められてゐる」[GK:52]ということになる。

では、国家が分担する社会的機能とは何か。如是閑によれば、それは「社会」における安全と秩序の維持である。もちろん彼の理解では、国家の支配者はいざ知らず、日常生活を営む民衆にとって国家の強制力など煩わしいものでしかない。だが、対外的脅威や集団内の動乱といった社会不安に直面した場合、民衆においても自らの日常生活を守るために国家の干渉が切実な要求となる。「今日人民が米を作り、詩を作り、発明を為し、飲み、食ひ、唄ふ等の日常生活の平和の展開に於ては、所謂帝力何んぞ我にあらんやで、国家の強制に待つことは少しもないのである。たゞ、かくの如き正常の生活を妨げる侵略者が発生した時に、国家の力が感じられ、国家の干渉が要求されるのである」[GK:28-29]。したがって、国家は平和な日常生活では無縁の征服行為に端を発した強制組織でありながらも、「その征服力が、社会の互助的平和生活の保障として役立つために、国家なる制度として、保存され、維持されたのである」[GK:89]。

だが翻って考えてみれば、如是閑にとって国家は支配服従関係を前提とした権力機構であった。被支配者の眼から見れば、それは彼らの日常生活の障害物にこそなれ、生活過程からは縁遠い外在的な存在に過ぎない。国家と「社会」のあいだには「極端なる懸隔」が横たわっているのである。しかし、そうした「懸隔」があるにもかかわらず、社

会生活が発展した結果、国家と人民の日常生活とが密接な関係をもつようになった。とりわけ、成員の同質性に基づく国民統合を要求する近代国家においては、「国家の生活をして国民の社会的生活に因果的に関係せしめる」ことが「生存の第一要件」として重要視されるに至ったのである [GK:101]。『現代国家批判』で展開された容赦ない国家批判は、国家の「現実性」を探るための重要な第一歩であった。

国家は人民をして、国家自体の偏見に盲目的に服従せしめる策を取るよりも、自由に独立の批判を国家に加へることの出来るやうな人民を有つことが自家の安全の為に必要なことなのである。合理的の批判によつて国家組織の進化を促すことは、不合理な理想によつて国家組織を硬化せしめるよりも、国家を鞏固にし、安全にする途であつて、遙か愛国的である。[GK:217]

かくして、元来、反「社会」的な存在であった国家は、人々の日常生活との宥和を圖らなければもはや存続することができなくなり、その性格も社会的必要に根ざした「生活の具体化の手段」へと変貌を迫られる。こうした基本認識にたつて、如是閑は国家を「社会」に従属させることで両者の軋轢を解消しようとする。「社会が国家といふ完全体に進んでゐる」のではない。事実はその逆である。「国家が社会といふ生活体の手段として存在してゐるのである」[GK:14]。そして、このような「社会」の手段としての国家という展望こそ、如是閑が力説する国家の「社会化」の意味するところであった。

ところで、如是閑が国家の発生を非日常的な「闘争」に求めていたことは先に述べたとおりだが、この「闘争」というのも「人類の自己保存の本能の働きの一つ」[GK:88]であることには変わりがない。その意味で国家は人間性に根ざした「生活の機構」であり、簡単に拒絶することはできないと考えられたのである。すなわち、「私自身が持つてゐる不合理性の為めに私自身を棄てることの出来ない」と等しく、その私に深く喰ひ入つてゐる国家も、その不合理性のために棄てることは出来ない」[GK:227-228]というわけである。さらに、如是閑が国家批判を展開する一方で、「国家悪」なる觀念には否定的であったことにも注目すべきである。如是閑からすれば、善であれ悪であれ、国家を道徳性と結びつけること自体が觀念的な倒錯だったのである。「国家性といふのも、畢竟人間性の一種の現はれであつて、決して、善良な人間性と対立した邪悪な国家性といふものがある訳ではない」[GK:154]。「論理的の妥当は、必ずしも実行的の妥当を持ち来たさない」[GK:37]と語る如是閑にしてみれば、「大正社会主義」における国家否定の論理は、個人

や社会を抽象的に礼賛している点で「国家の形而上学」を裏返しにしたドグマに過ぎなかったのである。

『現代国家批判』で如是閑が描き出した「生活事実としての国家」とは、強大な権力を背後にもち、人々の平穏な生活をしばしば脅かす強制組織であった。しかし、日常生活に不要な権力関係を再生産し、その障害になりかねない国家であっても、人間の本性に基づいている以上、観念や思想でもって簡単に捨て去ることなどできない。かくして、如是閑は「国家」のみならず「社会」に対しても理念による基礎づけを拒否したのである。国家を「至高の道德体」とする「国家の形而上学」は、権力機構としての国家の性質を隠蔽する「虚偽の規範」である。他方、社会主義者たちは人民の社会生活を圧迫する暴力装置として国家を否定するあまり、社会に過度の理想を追い求めている。ゆえに両者とも国家の役割や存在理由を正しく認識していない、と如是閑の眼には映ったのである。

如是閑は国家や社会のあり方を理念や当為によって裁断する形而上学的思考を鋭く批判した。人間は生存の必要上、すなわち彼のいう「生活事実」として集団生活を営むものであり、抽象的な観念に拠らずとも各人がそれぞれの「職分」を果たすことで社会生活を維持できると考えていた。如是閑が目的論的な国家観を現実から遊離した「思想上の創作」と見なしたのはいわば当然であった。その意味で国家を社会制度の一つとして位置づけ、国家の自己目的化への批判を実証的に提示した多元的国家論は、如是閑にとっても魅力的であった。

しかし、問題はそれで解決しなかった。というのも、多元的国家論を主張する人々ですら、「国家の形而上学」から完全に自由ではなかったからである。杉森孝次郎は「国家以外の組合」が「一層直接に生活内容、生活材料、生活実質に立脚してある」ため、国家よりも「根源的であり、独自のであり、創造的である」と断言する一方⁵²⁾、「国家は国民の創作」であり、「道德的自己が生活の中心意義である。国家は道德の一大保護機関である」と国家の道德性への揺るぎない確信を表明する⁵³⁾。また、中島重も国家の存在理由として「至高善の理想」を掲げている。

国家が自目的に非ずして人生の手段としてのみ其存在の意義を有するに過ぎざるものなることは今日文明国人の確信となりつゝあり。然れども国家が個人の手段として存在すと説くは甚だ誤解され易き所なり。個人が基本社会を形りて其人格を完うするため即ち至高善の理想を実現するための手段として国家は存在するものなりと説く時は最も当然なる説として承認せらるべしと信ず。⁵⁴⁾

如是閑にしてみれば、国家を道德目的の実現手段とするこうした発想は、国家を倫理的共同体として称揚する「国家の形而上学」への逆行以外の何物でもなかった。多元的国家論のような「現実主義の見地にある学者の社会学説」ですら、「多くはいつの間にか」かくあるべきという *Sollen* に規定された「先入的偏見に墮してゐる」と、如是閑の批判は辛辣である⁵⁵⁾。いずれにせよ、国家がわれわれの「生活事実」と深い関わりがある以上、国家を全否定することは不可能である。国家の「社会化」という如是閑の戦略には、「社会」の中に、国家を如何に位置づけるかという難問が立ち塞がることになる。

4.2 進化論——制度の「有機的性質」

如是閑は国家批判の方法論として多元的国家論を受容したが、もうひとつ、彼の思考方法に多大な影響を及ぼしたのが進化論である。如是閑は「^{カタボリズム}分解作用」と「^{アナボリズム}合化作用」（「破壊」と「建設」）を繰り返す無限のプロセスとして人間の社会生活を捉えていた [GK:316]。こうした立場に基づいて『現代国家批判』では、制度の「有機的性質」という視点が打ち出される。如是閑によれば、国家をはじめとする種々の制度は「生活の具体化の手段」として、「我々の生活の有機的進化を可能ならしめ、かつそれを促進せしめる生きた機関」であることが求められる [GK:52]。しかし、制度はいったん作られるとひとり歩きをはじめ、本来の「有機的性質」が失われ固定化したものになる。さらに「制度の恩恵をこうむっている人間」によって自己目的化がなされ、「制度そのもの」という「抽象的観念」に変質する。こうして、「制度はその本来の有機的性質を失つて一種の無機的固形物に変じ、個人や集団の生活に対する桎梏になつてしまう」 [GK:55-58]。『現代国家批判』における形而上学的思考への批判は、国家を含む制度一般に見られる「物神化」にも及んでいた。

制度の「有機的性質」を説く如是閑にとって、制度は「無機的固形物」ではなく、外的環境の変化によってそのあり方が規定される可変的な存在であった。「制度は、人間が共同の目的を達成する為めに作った機関であつて、しかも、それは祖先が或る時期に、万世不変の固形体として私達に授けたものではなく、我々自身が、時々刻々に形作つて行きつゝある機関なのである」 [GK:54]。国家も制度である以上、その形式やそこから生み出された秩序も暫定的なものであり、社会生活の過程によりその都度変容しなければならない。このような制度の暫定性や可変性について、如是閑は「有機的」という言葉で肯定的に捉えたのである。国家を実体化する傾向が根強い近代日本の思想風土において、国家の存在理由をもっぱらその機能から説明する如是閑の国家観は、こうした問題の自

覚的な克服を目指した試みとして注目してよい。

また、如是閑によれば、制度の内実は地域や時代によりそのあり方が異なると考えられた。制度としての国家も例外ではない。「国家といふ制度の内容は、人民の生活内容の様式によつて決するとすると、各の国家の生活状態が別々にそれを決定するのであつて決して万国共通、各時代同一のそれがあり得る筈がない」⁵⁶⁾。そうだとすれば、「人民の生活内容の様式」を形づくる伝統や文化という要素は、実在の国家を考察する際には無視し得ないであろう。1930年代半ば以降、如是閑は言論活動の中心を日本論へ移すことになるが、制度を根底で支える歴史や伝統を重視する発想は、『現代国家批判』刊行前後にすでに用意されていたのである⁵⁷⁾。

ところで、国家の「有機的進化」の方向として如是閑が想定したのは、国家が制度の一つとして人々の社会生活に基礎を置くようになること、すなわち国家の「社会化」であった。「社会化」された国家の具体像について、興味深いのは、如是閑が交通巡査と往來の例を引き合いに出して、国家の存在理由を説明している点である。各人が往來を歩くのは、通常の場合は各人の自由であつて巡査とは何ら関係がない。「各人の意思に従つて、各人の足で歩いてゐるのであるが、一旦そこに何らかの障害が起ると、忽ち交通巡査との交渉が生ずる」[GK:31]。どこへ行くか、何をなすべきかの選択は各人に委ねるべきである。他方、巡査は往來の安全と秩序を維持するための「規則」（この例では交通法規）を保護する。同様に、日常生活の局面で如何なる目的を追求するかは、個人ないし社会集団の自由であり、国家はそれらについて指図すべきではない。国家は他の社会制度のように共通目的を追求せず、円滑な日常生活を可能にする外面的・形式的関係の「規則」の準備と保護に専念する。人々が多様な生を営むための前提条件の整備こそが、「社会化」された国家に課された役割である。国家の公共性という観念に対して如是閑が懐疑的だったのも、国家目的に各人を縛りつける「国家の形而上学」へ繋がる危険性を孕んでいると考えたためであった。

こうした立場から、如是閑は国家の果たすべき役割を局限しようと腐心する。一般に、国家は人間生活の全般を統制する特別の組織と見なされているけれども、社会制度の一つに過ぎない国家が、「あらゆる制度を裁判し、認可する力を有すると信ずるのは迷妄である」。現実の国家は「他の制度と交錯した関係に於て存在してゐるのであつて、決して、他の制度に対して決定的の力を握つてゐるものではない」⁵⁸⁾。われわれの日常生活に大いなる影響力をもつ点で、国家は他のさまざまな社会制度でも一際有力な存在である。大杉栄が見抜いていたように、それは放っておけば強大化することを免れない。「社会化」

が進展すれば、国家と社会との関係は緊密になるが、他方、それだけ国家が人々の日常生活へ侵食する危険性も増大する。国家権力の強大化を懸念するあまり、如是閑による国家の「社会化」という主張は、社会的価値の実現手段として国家を位置づけるのではなく、国家機能の極小化へと向かっていった。それは皮肉なことに、時代の変化に対応できない体制イデオロギーとして彼が批判していた古典的自由主義の「夜警国家」観ときわめて似通ったものであった。

4.3 「自由」観の分裂

国家の役割を限定しようとした如是閑とは対照的に、同時代の知識人の多くは、民衆の政治参加による国民統合を通じて国家秩序の再編成を志向していた⁵⁹⁾。吉野作造に代表される民本主義はその典型である。吉野の説明によれば、民本主義には「個人自由の尊重」と民衆の政治参加という「二様の異つた意味がある」。政治の目的として、「国家の名に於て人民の自由を拘束するの主義」などと同列の「相対的の原則に過ぎない」前者に対し、後者は主権の所在や政治の目的と関係のない「絶対的の原則」である⁶⁰⁾。吉野の議論では、官僚勢力が支配する既存の国家機構の変革に議論の力点があり、「権力からの自由」という視点は明瞭ではない⁶¹⁾。これに対して、如是閑は民本主義が内包している国民統合の論理が、結果として国家権力の再編強化につながりかねない点を憂慮した。こうした事態を回避することに主眼を置いたために、民衆の政治参加による国家機構の改造＝「権力への自由」ではなく、「必要悪」として国家の役割を不断に制限する「権力からの自由」に、如是閑は関心を寄せることになる。国家対個人の局面に限れば、如是閑は干渉の不在を自由の本質とする「消極的自由」の観念を説いているように見える。

他方、新自由主義 (new liberalism) に対する如是閑の態度は煮え切らない。『国家の形而上学的学説』の紹介論文を『現代国家批判』の附録として収めたことは、すでに触れたとおりである。だが、それは単に国家批判の方法論にとどまらなかった。個人の自由な活動と社会生活における相互扶助の契機をともに重視し、有機体としての社会の生成発展を説くホブハウスの「自由主義的社会主義」に、如是閑は共感していたようである。ホブハウスによれば、「自由は統制 (control) と拘束 (restraint) を含んでいる」⁶²⁾。「如何なる社会的自由 (social liberty) も、拘束を前提として」おり、それは「他者を犠牲にして得られるある一人の自由」ではなく、「法もしくは習慣、人々の感情により、彼らが相互に侵害し合うことを拘束する」ことに依拠している⁶³⁾。如是閑はかかる「社会的自由」を下敷きに次のように述べる。「制度が個人の放恣を拘束するのは、自由の禁制

ではなくして、自由の社会化なのである。社会化された自由のみが個人に許された自由なのである」[GK:53]。

ここでホブハウスならば、共通善の視点から個人の人格発展と社会問題の解決を図るため、国家の介入を説き始めるだろう。しかしながら、「社会は人格による方向決定のうえに支障なく構築され得るし、この基礎のうえにのみ、真の共同体を打ち立てることができる」⁶⁴⁾ という「自由主義」の理想のもと、有機体としての社会の生成発展の手立てとして国家の役割を熱く語るホブハウスの姿に、如是閑は違和感を禁じ得なかった。ホブハウスは選挙権の拡大によって新たに政治の表舞台に登場してきた大衆に着目し、その政治参加を国家の公共性にとっての必要条件と考えた⁶⁵⁾。そうでなければ国家の社会問題への介入は単なるパターンリズムと化してしまうからである。国家による国民統合に難色を示した如是閑には、こうしたホブハウスの戦略は素直に肯定できなかった。「議会政治」の中心をなす政党による意思決定についても、「権力の追及に動機づけられて居るのであつて、各員の共同生活の条件である所の人格的意志の自由討議といふ過程を経た決定ではない」[GK:381-382] とにべもない。さらに、新自由主義流の「自己支配」に基づく「積極的自由」の観念についてもレトリックと見なし、「全く自由の喪失といふ外に何の意味もない」[GK:295] と吐き捨てた。

また、国家の「社会化」の方向性を説いた箇所でも、如是閑は次のように述べている。国家は「人類の社会的生活の可能と向上とを保障する機関」、すなわち「協同意識のエージェント」であり、「協同意識が社会生活の絶対的権威たるならば、国家はその権威の実行者として絶対的権威者でよろしいのである」[GK:106]。この「協同意識のエージェント」という表現は、『国家の形而上学的学説』第4章（The Will of State）と第5章（Varying Applications of the Metaphysical Theory）より示唆を得たと思われる。しかし、同書には、論敵の理想主義者ボサンケ（Bernard Bosanquet）の議論を受けて、国家の agent という記述は散見するが⁶⁶⁾、「協同意識」すなわち社会の agent との表現は見当たらない。ホブハウスと同様、如是閑にとっても国家は「社会といふ生活体の手段」であった。だが、個人の人格発展と社会的価値を実現する「手段」として国家の活用を説くホブハウスとは異なり、如是閑は人々の日常生活に国家が積極的に介入することには慎重であった。国家が何らかの目的追求の組織となることへの強い警戒感が、国家が社会の agent であるというやや強引な読み替えにつながったのではないだろうか。先に述べた巡査の比喩、すなわち外面的・形式的関係の「規則」の準備と保護を通じて人々の多様な生を可能とする条件整備という、「社会化」された国家のイメージとも符合するだろう。

とはいえ、『現代国家批判』というテキストにおいて、如是閑が自己の国家像を積極的に提起することはなかった。結局、如是閑は「集団生活の協同性」と「強制的の国家性」を対置し、前者に基づく「生存の範疇としての自由」[GK:299, 301]を高らかに謳いあげることになる。ここにアナーキズムへの共感を読み取ることも、あるいは可能であろう。だが、国家を否定して「社会」を理想化する立場に如是閑が与し得なかったことは、本稿ですでに確認したところである。では、「国家の形而上学」と「社会の形而上学」の双方を回避するにはどうすればよいか。如是閑はいう。「現状に対する懐疑から出立するにあらざれば、到底その発見の不可能であることを云ふに止めたい」[GK:302, 傍点織田]。

著者の導きによって、「国家の形而上学」批判とその展望としての国家の「社会化」の様相をフォローしてきた読者は、肩すかしを食わされたと感じるに違いない。如是閑の熱心な読者の一人であった大内兵衛ですら、「批判絶対主義」であって「建設的な何物もでてきはしない」と歎いているのだから無理もない⁶⁷⁾。しかし、『現代国家批判』における形而上学批判がこのような懐疑の精神だったのは、「生活事実」に拘った如是閑にとって、ある意味で必然であった。「国家の形而上学」と「社会の形而上学」——左右の攻撃的なイデオロギーが政治の舞台を席卷する事態を前に、如是閑は国家の現実性を粘り強く探るべく、「理念や信念」の過剰に対抗した。懐疑の精神はその出発点にほかならなかった。

5 「批判」の底にあるもの

如是閑が同時代の思潮に抱いた「違和感」の正体は、事実を徹底して重視する懐疑の精神であった。しかし、それは「すべてのものを疑い、すべてを否定する」⁶⁸⁾ニヒリズムとは異なる。むしろ意識や思惟の不完全性の承認に基づく、いわば「保守主義」的な心性である。批判精神の冴えに眼を奪われて、如是閑を国家や政治に対するラディカルな批判者としてのみ捉える発想からは、『現代国家批判』のこうした含意は理解されないだろう。

如是閑の懐疑は国家の存在理由や他の知識人の言説に対してのみならず、自らの批判活動の基盤であった「生活事実」にも向けられていた。如是閑にいわせれば、人間は「抽象的規範の権化」などではなく、「その一挙一動について見れば必然的に人間の誤差を持つ」⁶⁹⁾ている。つまり、理性的で合理的判断の主体というよりも、むしろ多分に「不合理的」な感情に左右される存在であるというわけである。こうした「不合理的」な存在

としての人間の日常生活の営みを、如是閑は「生活事実」と呼んだのである。それは蠟山政道のいう「生活的浪漫主義」⁷⁰⁾ではなく、「絶対的合理性への熱望を以て、常に不合理の裡に悶えてゐる人間の生活」[GK:226]であった。「絶対的合理性への熱望」に駆られた人間の営為を如是閑は否定しない。しかし、どれほど立派な理念や当為であっても、人間存在の「不合理性」への認識がなければ、それは「生活事実」から乖離した観念の遊戯に過ぎない。

そして、「生活事実」に基づくこうした懐疑の精神の延長線上に、国家や「社会」の実証化を試みる「行動体系」論⁷¹⁾や、日常生活に内在する蓋然的な秩序や知性を探求する日本論という、如是閑独特の思想世界が開くことになる。そうした意味で、『現代国家批判』というテキストは、まさしく思想家・長谷川如是閑の誕生を告げる画期的な作品だったのである。

注

- 1) 『現代国家批判』は『長谷川如是閑選集 第二巻』（栗田出版会、1969年）に収録されている。ただし、附録が収められていないこと、および戦後の加筆と思われる部分も見られるため、引用は原テキストを用いた。同書からの引用はGK+頁数と略記し、本文中に示した。雑誌『我等』からの引用は覆刻版（大原社会問題研究所編、法政大学出版社、1983-84年）を使用し、同書の巻数と頁数を記載した。『長谷川如是閑集』全八巻（岩波書店、1989-90年）からの引用は、岩波+巻数+頁数と略記した。
- 2) 如是閑の国家観を検討した研究について、簡単に触れておく。田中浩『長谷川如是閑研究序説』（未来社、1989年）は、『我等』=『批判』所収の論稿を中心にイギリス思想との比較思想史的考察を展開し、如是閑を「日本のラスキ」と規定する。これに対し、飯田泰三『批判精神の航跡 近代日本精神史の一稜線』（筑摩書房、1997年）は、如是閑の言論活動の出発点にあった「絶望と断念」に着目し、如是閑の批判精神に通底する国家への嫌悪感を鋭く抉り出している。池田元『長谷川如是閑「国家思想」の研究——「自然」と理性批判』（雄山閣、1981年）は、如是閑の国家観が、表層の「多元的国家論」と基層の「共同体的国家論」という二重構造を成していたと指摘する。
- 3) 掛川トミ子「ジャーナリズムにおける批判精神——『白虹事件』とその後の如是閑——」、岩波⑥411頁。
- 4) 長谷川「『大阪朝日』から『我等』へ」（『我等』1919年2月11日）、岩波⑥3-31頁。
- 5) 陸「国家主義の濫用」（『日本』1893年3月23日）、西田長寿・植手通有編『陸羯南全集 第五巻』（みすず書房、1970年）335頁。
- 6) 陸『近時政論考』（岩波文庫、1972年〔初出1891年〕）83頁。
- 7) 長谷川「変態と矛盾とを嫌ふ国民」（『我等』1919年4月1日）、覆刻版②85頁。

- 8) 長谷川「世界的精神と郷土的精神と国民精神」(『我等』1919年2月11日), 覆刻版① 117 - 118 頁。
- 9) 飯田泰三が指摘するように, 如是閑は「民本主義」について論じることはほとんどなく, 用語として使うこともきわめて稀であった(飯田, 前掲『批判精神の航跡』76 頁)。なお, 数少ない使用例として, 「黎明運動」(『我等』1919年2月11日), 「流行の心靈主義」(『我等』1919年4月15日) があるが, いずれも「民本主義」を主題として論じたものではない。
- 10) 羯南における「国家」と「社会」の区別, および「社会」観の内実については, 宮村治雄『開国経験の思想史 兆民と時代精神』(東京大学出版会, 1996年) 205 - 211 頁, 松本三之介『明治思想における伝統と近代』(東京大学出版会, 1996年) 222 - 238 頁, 松田宏一郎『陸羯南』(ミネルヴァ書房, 2008年) 225 - 230 頁。
- 11) 陸「文化及政治」(『日本』1890年2月11日), 『陸羯南全集 第二巻』(みすず書房, 1969年) 419 頁。
- 12) 同前。
- 13) 羯南の「社会」観に見られる二面性——「社会」を統一性の欠如態とするドイツ国家学のブルンチュリ(Johann Kaspar Bluntschli)の影響と, 「社会」を多様な集団によって織りなされる「網の目」と見なすフランス政治学のルロア=ボーリユー(Paul Leroy - Beaulieu)の影響, およびボーリユーに示唆されて羯南が「社会」の「徳義」性を重視していた点については, 宮村, 前掲『開国経験の思想史』206 - 209 頁。
- 14) 陸, 前掲「文化及政治」419 頁。
- 15) 陸「社会改良は政治改良よりも急なり」(『東京電報』1888年9月30日), 『陸羯南全集 第一巻』(みすず書房, 1969年) 542 頁。
- 16) 長谷川「悟らざる政治家」(『我等』1919年9月), 岩波④ 37 頁。
- 17) 長谷川「国家意識の社会化」(『我等』1919年4月1日), 岩波⑤ 3 - 23 頁。後に大幅に修正されて『現代国家批判』に収録。
- 18) 長谷川如是閑『ある心の自叙伝』(日本図書センター, 1997年 [初出1950年]) 304 頁。
- 19) 大正知識人の「社会の発見」については, 飯田, 前掲『批判精神の航跡』205 - 221 頁, 有馬学『日本の近代4 「国際化」の中の帝国日本』(中央公論新社, 1999年) 272 - 320 頁, 酒井哲哉「国際関係論と「忘れられた社会主義」——大正期日本における社会概念の析出状況とその遺産」(『思想』2003年1月) を参照。
- 20) 福田『社会政策と階級闘争』(大倉書店, 1922年) 17 頁。
- 21) 杉森孝次郎『国家の明日と新政治原則』(早稲田大学出版部, 1923年) 112 頁。
- 22) 有馬, 前掲『「国際化」の中の帝国日本』272 頁。
- 23) 吉野「木下尚江君に答ふ」(『新人』1905年2月), 『吉野作造選集1』(岩波書店, 1995年) 81 - 82 頁。
- 24) 吉野「言論の自由と国家の干渉」(『我等』1920年3月), 『吉野作造選集3』(岩波書店, 1996年) 294 頁。
- 25) 吉野「政治学の革新」(『中央公論』1920年1月), 前掲『吉野作造選集1』237 - 241 頁。

飯田, 前掲『批判精神の航跡』191 - 204 頁も参照。

- 26) 杉森, 前掲『国家の明日と新政治原則』8 - 44 頁。
- 27) 中島「国家を団体の一種なりとする新説」(『我等』1922年1月), 覆刻版③148 - 154 頁。中島は, 国家を「基本社会」の「手段」であるとして, 次のように規定している。「国家は其通有性の点より観れば団体といふ種類に属する社会関係であつて其特有性の上より国家として他団体と区別さるべきものとなるに過ぎない」(同149頁)。中島における多元的国家論の受容については, 西田毅「中島重におけるラスキ政治理論の受容」(『キリスト教社会問題研究』第30巻, 1982年2月)を参照。
- 28) 大正知識人の「社会の発見」の背景には, 第一次大戦後のヨーロッパにおける国家主権の再検討という思想動向があった。「大戦は徒為に戦はれなかつた。それは世界をして, 社会を発見せしめた。発見する機運に向かはしめた」という杉森孝次郎の言葉は, そのことを裏書きしている(杉森, 前掲『国家の明日と新政治原則』91頁)。また, 酒井哲哉によれば, 戦後ヨーロッパの国家主権の相対化は, 国家を「上位」ないし「広域」の秩序に位置づける「普遍主義」的方向と, 国家内部の他の社会集団の役割を重視する「多元主義」的方向の二つの方向からなされた(酒井, 前掲「国際関係論と「忘れられた社会主義」」122 - 123頁)。
- 29) 「社会」の「合意モデル」と「対立・強制モデル」との対比は, ドウスの研究より示唆を得た。「大山郁夫・長谷川如是閑・河上肇といった人々は, 社会の「対立・強制モデル」の立場をとるようになった。彼らは次第に利益集団や階級間の闘争が人類史上の主題であると考えるようになった。そして, 日本における社会対立の拡大を社会の一時的な機能不全ではなく, 社会生活に根ざした不可避的な問題として理解するようになったのである。[中略]新たに現われつつある世代の急進派の学生のように, 彼らは社会対立の普遍法則のもとに歴史のダイナミズムを捉えようとした」。Peter Duus, "Liberal Intellectuals and social conflict in Taisho Japan", in Tetsuo Najita and J. Y. Koschmann, eds. *Conflict in Modern Japanese History*, Princeton University Press, 1982, p426
- 30) 長谷川「生活の現実と超国家の破滅」(『我等』1920年6月), 岩波⑤59 - 75 頁。
- 31) Herbert Spencer, *Education*, 1861; *The Work of Herbert Spencer XVI*, Osnabrueck: Otto. Zeller, 1966, p 34. (三笠乙彦訳『世界教育学名著選12 知育・徳育・体育論』明治図書, 1973年, 48頁)。
- 32) 飯田泰三によれば, 生物進化論における「互助」と「闘争」という概念の社会思想への援用は当時の知識人のあいだでさかに行われていたという。飯田, 前掲『批判精神の航跡』209頁。
- 33) 如是閑と大山との影響関係については, 高橋彦博「長谷川如是閑と大山郁夫」(『大原社会問題研究所雑誌』337号, 1986年12月)51 - 62頁。オッペンハイマー『国家論』(*Der Staat* 1908)は, 1920年5月, 新人会一周年記念行事の一環として岡上守道によって翻訳されている。H・スミス(松尾尊発: 森史子訳)『新人会の研究 日本学生運動の源流』(東京大学出版会, 1978年)70頁を参照。また, グンプロヴィッツに関する近年の研究として,

小山哲「闘争する社会——ルドヴィク・グンプロヴィチの社会学体系」阪上孝編『変異するダーウィニズム——進化論と社会』（京都大学学術出版会，2003年）192 - 236頁，細井保「世紀転換期オーストラリアの中間団体思想」名和田是彦編『社会国家・中間団体・市民権』（法政大学出版局，2007年）91 - 119頁。

- 34) 長谷川「闘争本能と国家の進化」（『中央公論』1920年10月），岩波⑤145 - 146頁。この論文は加除修正のうえ「闘争本能と国家の発生」と改題され、『現代国家批判』に収録されたが，引用箇所は刊本の際に削除されている。
- 35) 『我等』に掲載した以下の二論文を纏めたものである。「ヘーゲル派の自由説と国家——哲学的国家観に対するホブハウス教授の批判を紹介す」（『我等』1920年1月），「絶対国家説に対する社会学的批判——ホブハウス教授の絶対国家説の批判」（『我等』1920年2月）。如是閑におけるホブハウスの影響については，田中，前掲『長谷川如是閑研究序説』57 - 71頁，拙稿「長谷川如是閑と新自由主義——L・T・ホブハウスの影響を中心に——」（『イギリス理想主義研究年報』第8号，2012年8月）を参照。
- 36) 上杉『国家新論』（敬文館，1921年）1頁。引用に際して，圈点を取り，読点を一部句点に改めた。同書の引用では，以下同様の処理をする。上杉の国家観に関する先行研究は，井田輝敏『上杉慎吉——天皇制国家の弁証』（三嶺書房，1989年）142 - 181頁，松本三之介『天皇制国家の政治思想』（未來社，1969年）279 - 295頁，西村裕一「憲法 美濃部達吉と上杉慎吉」河野有理編『近代日本政治思想史 荻生徂徠から網野善彦まで』（ナカニシヤ出版，2014年）229 - 257頁。上杉の略伝として，長尾龍一『日本憲法思想史』（講談社学術文庫，1996年）60 - 141頁。
- 37) 同前，93 - 94頁。
- 38) 長谷川「政治的機構の本質とその限界」（『我等』1924年12月），覆刻版②336頁。
- 39) 井田輝敏によれば，上杉慎吉による国家の道德性の追求は，統治権の総攬者としての天皇を重視する立場と結びつくことで，かえって国家を露骨に権力主義的な支配服従関係に基礎づけることになった。井田，前掲『上杉慎吉』148 - 151頁。
- 40) 上杉，前掲『国家新論』12 - 14頁。
- 41) 同前，57 - 58頁。上杉における「社会」の問題は，西村，前掲「憲法 美濃部達吉と上杉慎吉」238 - 242頁も参照。
- 42) 如是閑が「二元社会」を論じたものは以下のとおり。「倫理及び法理の基底としての生活」（『改造』1924年4月）。「二元社会に於ける文明の成立と崩壊」（『改造』1925年1月；岩波③308 - 344頁）。「国家的統一と社会的統一の対蹠的關係」（『改造』1925年11月）。「現代社会思潮」（『岩波講座 世界思潮』第十一冊・十二冊，岩波書店，1929年3月，4月；岩波③345 - 380頁）。
- 43) 長谷川，前掲「二元社会に於ける文明の成立と崩壊」314 - 315頁。
- 44) 同前，335頁。
- 45) 長谷川「政治現象を基礎づける変態的感觉」（『改造』1925年5月）65頁。
- 46) 長谷川「所謂憲政の本質と我が政局の進化」（『改造』1922年5月）197頁

- 47) 長谷川, 前掲「政治的機構の性質とその限界」65頁
- 48) 三谷太郎によれば, 「大正社会主義」の思想と運動は, 幸徳秋水の知的影響を強く受けた日露戦争後の世代(山川均, 大杉栄, 高島素之), ロシア革命後の世代で学生運動出身者のグループ(麻生久, 山名義鶴), 同じくロシア革命後の世代で職工出身の社会運動家(松岡駒吉, 西尾末広), キリスト教の社会運動家(鈴木文治, 賀川豊彦)たちの複数のサイクルの合成であった(三谷「大正社会主義者の『政治』観」, 同『新版大正デモクラシー論』東京大学出版会, 1995年, 251 - 317頁)。とりわけ, 大逆事件の衝撃で国家や「政治」への憎悪を内に秘めた日露戦後世代に対し, 「世界の大勢」に順応した「改造」という「大正デモクラシー」の「政治運動」の一翼を担ったロシア革命後世代のあいだの断絶は無視し得ない。本稿では日露戦後世代との比較を試みた。
- なお, 「大正社会主義」の思想については, 松沢弘陽『日本社会主義の思想』(筑摩書房, 1973年)103 - 182頁, 岡本宏『日本社会主義史研究』(成文堂, 1988年)113 - 146頁, 梅森直之「明治ソーシャリズム・大正アナキズム・昭和マルクスズム」(『日本思想史講座4—近代』ベリかん社, 2013年, 271 - 281頁)も参照。
- 49) 山川「沙上に建てられたデモクラシー 大山郁夫氏の民本主義を評す」(『新社会』1917年3月), 太田雅夫編集・解説『資料大正デモクラシー論争史 下巻』(新泉社, 1971年)27頁。
- 50) 大杉「盲の手引きをする盲——吉野博士の民主主義墮落論——」(『文明批評』1918年2月), 飛鳥井雅道編『大杉栄評論集』(岩波文庫, 1996年)151頁。
- 51) 先行研究でもアナキズムとの関連性を指摘する見解が多々見受けられる。「如是閣が政治的な意味での「民主化」運動にたいして無視に近い態度を取り続けたのも, それが「国家」の支配系統への「参加」につながり, 彼が希望を見出した「生活」の社会的協働性への還元という方向からは逆行になりかねないと見たがためであろう。逆に言えば, 吉野作造ら政治的「デモクラット」たちにとっては, 自然主義文学者や明治大正のアナキストに見られるような「国家」への怨念や「政治」にたいする否定感情の激しさは, 理解不能なものだったに相違ない。それにたいして「国家の現実暴露」と「文明の総般的否定」から出発した如是閣は, 基本心情において彼らと通底していたと見てよい」(飯田, 前掲『批判精神の航跡』84頁)。また, 板垣哲夫は議会政治における「自壊作用」という如是閣の主張に着目して次のようにいう。「長谷川が, 政府の干渉の少ない自由主義的な議会政治を, 社会構造と有機的に結合した統制として重視する志向のうちには, 政府の消滅をめざすアナキズムの志向が含まれていると思われるのである」(板垣『長谷川如是閣の思想』吉川弘文館, 2000年, 62頁)。
- 52) 杉森, 前掲『国家の明日と新政治原則』38 - 39頁。
- 53) 杉森『新社会の原則』(天佑社, 1921年)39頁。
- 54) 中島『多元的国家論』(内外出版, 1922年)67頁。
- 55) 長谷川「現実的傾向と国家の哲学」(『我等』1921年6月), 覆刻版⑩323頁。
- 56) 長谷川「制度としての国家」(『解放』1922年4月)13頁。『現代国家批判』刊行の翌年に発表されたが, 基本的なモチーフや視角において共通する部分が多く, 『現代国家批判』

の補論ともいうべき論稿である。

- 57) 如是閑の手による伝統や文化をふまえた国家論の試みとして、『日本の国家』（弘文堂〔アテネ文庫〕、1951年）があげられる。
- 58) 長谷川、前掲「制度としての国家」3頁。
- 59) 三谷、前掲『新版大正デモクラシー論』213頁。
- 60) 吉野「民本主義の意義を説いて再び憲政有終の美を済すの途を論ず」（『中央公論』1918年1月）、『吉野作造選集2』（岩波書店、1996年）100 - 114頁。
- 61) 石田雄は「大正デモクラシー」を評して、民衆の政治権力への参与というデモクラシーの要求に力点が置かれた「当然の結果として」、権力の濫用の危険性とそこからの「自由」を如何に確保するかという問題への「日常的関心が弱かった」と指摘している（石田『日本の政治と言葉 上「自由」と「福祉」』東京大学出版会、1989年、77 - 87頁）。
- 62) Leonard Trelawny Hobhouse, *Liberalism*, 1911; James Meadowcroft ed, *Liberalism and Other Writing*, Cambridge University Press, 1994, p19（吉崎祥司監訳『自由主義——福祉国家への思想的転換』大月書店、2010年、30頁）。
- 63) *Ibid*, pp44f（邦訳69 - 70頁）。
- 64) *Ibid*. p59（邦訳94頁）。
- 65) 佐々木毅「二〇世紀の自由主義思想」、同『政治学は何を考えてきたのか』（筑摩書房、2006年）218頁。
- 66) Hobhouse, *The Metaphysical Theory of The State*, 1918; Routledge/Thoemmes Press, 1993, p92, 109, 110. たとえば次の一節を参照。「ひどく入り組んだ議論により、国家の代理人（agent）個人が高潔であることと国家自身が誠実であることは区別される。ボサンケは、これまで説明してきたとおり、以下のように主張する。国家はその代理人の不誠実さやその他の悪事に対する責めを負うべきではない」（*Ibid*, p110）。
- 67) 大内「大きな翁がいなくなった」（『世界』1970年1月）、長谷川如是閑著作目録編集委員会編『長谷川如是閑 人・時代・思想と著作目録』（中央大学、1985年）177頁。以下、『目録』と略記。
- 68) 大宅壮一「長谷川如是閑論」、同『仮面と素顔——日本を動かす人々』（東西文明社、1952年）、『目録』172頁。
- 69) 長谷川、前掲『大阪朝日』から『我等』へ、岩波⑥4頁。
- 70) 蠟山政道『日本における近代政治学の発達』（ぺりかん社、1968年〔初出1949年〕）118頁。
- 71) 如是閑の「行動体系」論については、拙稿「共同性の探求——長谷川如是閑における「社会」概念の析出——」（『同志社法学』321号、2007年7月）702 - 716頁で詳しく論じた。さしあたり、以下の文章を参照。「社会は、行動の体系であつて、意識の形態ではない。心の現象だけでは、社会は成立しない。社会は、体系的な行動関係から成り立ち、その体系の種々相によつて、いろいろの行動形態の社会が成立する。「家」といい、「村」といい、「国」といい、農耕社会といい、商業社会という類である」（長谷川、前掲『日本の国家』3頁）。

