

吉野作造の民本主義における儒教的言説

——人間論と政治論を中心に——

陶 徳 民

The Confucian Ideas in Yoshino Sakuzō's Democratic Advocacy:
An Analysis of His Theories on People and Politics

Tao Demin

This paper aims at shedding new light on the characteristics of Yoshino Sakuzō's (1878-1933) democratic advocacy and Japan's reception of Western political concepts by analyzing his Sinological background and the Confucian components in his theories on people and politics.

Keywords: Yoshino Sakuzō (吉野作造); Democracy (民本主義); Confucianism (儒教); theories on people (人間論); theories on politics (政治論)

大正言論界のオピニオン・リーダーであった吉野作造（一八七八—一九三三）がドイツ流の明治憲法体制のもとでイギリス流の議会制民主主義を鼓吹し、普通選挙制度と政党内閣の実現や元老・軍部・貴族院・枢密院など特権的政治機構の改革を唱えたことは、同時代の人々に熟知されていただけでなく、現代の人々にも敬意をもって研究されている¹⁾。

宮城県志田郡古川町の一田舎商人の家庭に生まれた吉野は、小学校時代から東大法学部卒業までずっと優等生であった。その間、二高の時に仙台の浸礼教会で受洗され、大学時代は本郷の組合教会およびその青年部の機関誌『新人』の編集部で活躍した。大学卒業後、しばらく天津で清末の権力者、袁世凱の家庭教師および法政学堂の教習を務めた。一九一〇年一月からの三年六ヶ月間、東大助教授として欧米留学した。その後、教授として政治史講座を担当。一九一六（大正五）年一月、『中央公論』に「憲政

1) 三谷太郎「思想家としての吉野作造」および「補注」（同『新版 大正デモクラシー論』（東京大学出版会、一九九五年、一九一—一九四頁）、松沢弘陽「吉野作造と政治改革」（『吉野作造選集』第二巻解説、岩波書店、一九九六年、三〇七—三三一頁）、坂野潤治「天皇制と共産主義に抗して」（『吉野作造選集』第三巻解説、岩波書店、一九九五年、三五九—三八四頁）などを参照。以下、岩波書店『吉野作造選集』からの引用はすべて『選集』と略す。

の本義を説いて其有終の美を済すの途を論ず」を發表することで一躍有名になり、民本主義を主張する第一人者となった。それ以降、内外政局に関する数々の論著や黎明会の講演活動などでさらに影響を広げた。一九二四年二月、東大教授を辞職し朝日新聞社に入社したが、「枢府と内閣」という政論と「現代政局の史的背景」という講演などで筆禍を招いたため、わずか四ヶ月で退社を余儀なくされた。同年十一月に明治文化研究会を創立し、『明治文化全集』の編纂出版に余生を捧げた。

このような経歴をもった吉野は従来、西洋かぶれの人物と見なされがちだが、それはそれなりの理由もあると思われる。しかし、そのような見方はやや一面的であることは筆禍事件前後、己の思想遍歴に関する吉野の告白を見ればよく分かるのである。すなわち一九二三年二月に『中央公論』編集部が当時の有名人に対して「予の一生を支配する程の大いなる影響を与へし人・事件及び思想」というアンケートをおこなったが、そのなかの「思想」という項目に関して、吉野は次のように回答していた。

僕の今の思想の基底となつて居るものを今古の聖賢に求むるなら、嗚呼がましいがカントと云ひたい。但し之は之からも大に研究したいので、過去に於て僕の一生に多大の影響を与へた思想として挙示するには不適當のやうだ。そこで僕の思索生活に最も大なる影響を与へた具体的事実はないかと反省してみると、大学生時代に聴いた海老名弾正先生の説教が夫れであると思ふ。日曜毎の説教に依て僕は信仰上に得る所も尠くなかったが、先生が宗教上の神秘的な問題を、科学的に殊に歴史的に、快刀乱麻をたつの概を以て解いて行くのには教へらるる所非常に多かつた。斯うした先生の態度に依て僕の学問上の物事の考方が著しい影響を受けて居ることは、今以て先生に感謝して居る。斯んな方面で感謝されては先生も御門違の感を催さるるだらうが、今の僕の様なヤクザ者が人格生成の上にも御厄介になつたとはどうしても云ひ切れぬからこの方はも少し年取つてからの勘定に残して置かうと思ふ²⁾。

ここでは、吉野は自分の「思索生活」や「人格生成」に相当の影響を与えた人物として、本郷教会の海老名弾正牧師のほかに、ドイツの哲学者カント（一七二四—一八〇四）の名前を挙げた。しかし、翌一九二四年十一月、すなわち筆禍事件の四ヶ月後、この一文が著書『斯く信じ斯く語る』（文化生活研究会）に収録される時、吉野は「カント」となっていた箇所に「莊子」の名前を入れ替えた³⁾。この書き直しは「けっして思いつきのなかりそめのものでなかった」ことはすでに指摘された通りであるが⁴⁾、その意味合いは必ずしも十分に論究されていないようである。

事実、あらゆる既成の規範と権威を無条件に認めず、自由な精神で問題を討究するという点で莊子はカントが一致しているので、その意味ではこの書き直しのもたらした含意上の変化はそれほど大きいものではないとも解せられる。しかし、東大教授を辞職した数ヶ月後、筆禍事件で朝日新聞社からの退社も余儀なくされたため、四十六歳という働き盛りの吉野は急に基本収入源を失ったという苦境⁵⁾を考えると、この書き直しに込められた現実社会に対する失望と保守勢力に対する憤慨は並々ならぬものがある。

2) 「予の一生を支配する程の大いなる影響を与へし人・事件及び思想」、『選集』第十二巻、二一—二二頁。

3) 吉野作造『斯く信じ斯く語る』（文化生活研究会、一九二四年十一月）、二一四頁。

4) 飯田泰三「吉野作造——“ナショナルデモクラットと社会の発見”——」、小松茂夫・田中浩編『日本の国家思想・下』（青木書店、一九八〇年）所収、四九頁。

5) 松尾尊兌「民本主義鼓吹時代の日常生活」、『選集』第十四巻、四一〇—四一五頁。

ると考えられる。というのは、莊子は自由不羈の哲學家のほかに、隱逸思想の代表者とも見なされ、しかも賢者の隱逸意向はその置かれた時代の「無道」を象徴するものと考えられるので、カントの代わりに莊子に言及したこと自体が一種の体制批判となったに違いないからである。

本稿では、これまで見逃されてきた吉野の漢学知識とその人間論と政治論における儒教的言説に照明を当てることによって、その民本主義および近代日本における西洋政治理念受容の一特質を究明したいと思う。

（一）吉野の受けた漢学の薫陶

吉野の学生時代（一八八四—一九〇四）は明治中期に定着しはじめた西洋型教育システムの中で送られたとはいえ、出会った先生方から実に少なからず漢学の薫陶を受けた。というのは、それらの先生方の多くは幕末・明治初期に伝統的教養を身に付けていたからである。上記の『中央公論』編集部によるアンケートの中の「人」という項目について、吉野は「好学の志向を起させし人としては、小学校時代の校長山内卯太郎、中学校時代の校長大槻文彦の両先生に負ふ所多く、今の専門の学問に就き兎も角も略ぼ一定の見解を立てる様になつた事に関しては、大学生時代に於ける小野塚博士の指導を感謝せざるを得ぬ。更に信仰の師として海老名弾正先生を戴いた」と答えた⁶⁾。

吉野の追憶によると、古川尋常小学校校長の山内卯太郎は「和漢の学に通ずる人格者で、此人より受けた良い感化は今日に至るも忘れ得ない。此人から落合直文・小中村義象共著の『歴史読本』をよく読んで聞かされた。曾我兄弟の話を読んで先生まづ涙をふくんで声をくもらせ、私も三浦君と共に流涕禁じ得ざりしことを覚へて居る。此先生から能く文章を書かされては賞められた。併し私は到底三浦吉兵衛君（のちに一高教授）にはかなはないと思つてゐた。従つて私は作る方よりも読む方にヨリ多くの熱心を捧げたやうに思ふ。今から考へると、子供の時から私は可なり豊富な蔵書家であつた」という⁷⁾。

そして、宮城県尋常中学校校長の大槻文彦（一八四七—一九二八）は旧仙台藩の藩儒大槻盤溪の子で、『言海』の編纂で有名な国語学者であつた。「大槻先生は毎週一時間倫理を受持つて居られた。教室が狭くて事実上合併講義を許さなかつたから、先生としては教場に出られる時間は毎週八九時間に上つたらうと思ふ。よく支那の古諺などを題にして実地修養の工夫を教へられたが、或る年全学年を通じて林子平の伝記を講ぜられたのが今に耳底に残つて居る。先生は何か寓意するところありて講ぜられたのか否かを知らぬが、私共はたしかにこれによつて偏狭な島国根性の蒙をひらかれたと思ふ。教壇の先生はまじめで而も親しみ易く、如何にも頼もしい慈父のやうであつた。全校の生徒挙つて先生に心服して居つたのは、ただに学界の盛名におどかされた為めばかりではなかつた⁸⁾。

そして、同中学校の作文の先生に服部誠一という有名な文章家がついて、「漢文崩しでなければ文章でない」を持論としていた。生徒の作文に「こそだのけれど」と書くと直ぐ朱線で消される。六かしい字を

6) 『選集』第十二巻、二一頁。

7) 「投書家としての思ひ出」、『選集』第十二巻、五〇頁。

8) 「日清戦争前後」、『選集』第十二巻、九三頁。

並べると九十点は間違いない。段々親しくなってから私が何かの用事で手紙を上げたが最初の手紙に拝啓と書き出し続いて二度目も拝啓と書いたとてひどく叱られたことがある。さう同じ字ばかり使ふものではないといふ。そんなら何と書きますかと尋ねたら、肅啓、謹啓……と幾らもあるでないかといふのであつた。一体に詞藻の豊富な人と見えて、例へば先生春風駘蕩といふやうなことを外にまた何とか云ひ様はありませんかなどといふと、直ぐ得意になつて黒板へ二十三十位の熟字を書き示さるるを常とした。之には生徒一同煙に捲かれて仕舞つたものである。』⁹⁾

山内校長・大槻校長に教わった和漢の古諺や服部先生から聞かされた文章作法などが有形無形に吉野の漢学常識を作ったに違いないが、これに対して、吉野は学問の師・小野塚喜平次（一八七〇—一九四四）と信仰の師・海老名弾正（一八五六—一九三七）を通じて接したのは、西洋の政治学とキリスト教に対する両者の理解の助けとなっていた儒教思想と言えるだろう。

吉野は「民本主義鼓吹時代の回顧」において次のように述べている。近代政治学に関して、「私自身の目を此方面で大に開いて呉れられた第一の恩人は小野塚教授である。同博士は（明治）三十四年欧州の留学から帰られ、私の二年生のとき私共にその最初の政治学の講義を授けられた。この講義で私の受けた最も深い印象は、先生が政治を為政階級の術と視ず、直に之を国民生活の肝要なる一方面的活動とせられたことである。先生は盛に衆民主義といふ一言葉を使はれた（因に云ふ先生はデモクラシーを衆民主義と訳されたのである）。斯んなことは現代の人達には何の不思議もないことだらうが、実は斯程までに専制的政治思想があつた頃天下を横行して居たのである。」と¹⁰⁾

ここに触れられた小野塚の講義は二年後の明治三六年に『政治学大綱』上・下二冊として刊行され、その中で「内治政策」の要点として（一）改良的ナルベシ、（二）衆民的ナルベシ、（三）自由的ナルベシ、（四）合理的差別的ナルベシ、（五）社会的ナルベシ、などのポイントが挙げられている。そして、（一）に関しては「革命ハ改良ノ到底国家ノ目的ヲ達シ能ハサル時機ニ際シテハ、亦止ムヲ得スシテ採ルベキ例外手段タリ、即チ革命ニ訴ヘテ積弊ヲ一掃シ人心ヲ刷新セスンハ、国家ノ運命危殆ナルカ如キ場合ニ於テ始テ是ヲ行フ可シ、而カモ此ノ如クシテ革命ヲ是認サル場合ト雖モ、其是認タルヤ革命ノ総括的計算ヨリ来ル終局ノ判断タルノミ、革命ヲ構成スル各種ノ挙動カ悉ク是認サルルニアラサルハ注意スヘキナリ」という革命例外手段論、（二）に関しては「衆民的トハ政策ノ結果ノ帰着点カ衆民ニアルノミナラス、政策ノ決定ニ関シテ衆民ノ勢力ヲ認ムルヲ云フ、単ニ民ヲシテ依ラシムルニアラスシテ、又民ヲシテ知ラシムルナリ、単ニ知ラシムルニ止ラスシテ、且ツ民ヲシテ政治ニ参与セシムルナリ」と、「民はこれに由らしむべし。これを知らしむべからず」（『論語』）という孔子の政治観を正す形を取った民主主義論などが展開されているため¹¹⁾、「学界全体の空気がまだ鈍重沈滞の域を脱せざる当時にあつて、尚ほよく陳勝・呉広の任を果せる」という高い評価を受けている¹²⁾。

しかし、この小野塚政治学の精神を理解するためには、彼の思想的背景を知る必要がある。東大法学

9) 「服部誠一翁の追憶」、『選集』第十二巻、一四九頁。

10) 「民本主義鼓吹時代の回顧」、『選集』第十二巻、七九—八〇頁。

11) 小野塚喜平次『政治学大綱』下巻、博文館、一九〇三年、一三六—一三七頁。

12) 田口富久治『日本政治学史の源流——小野塚喜平次の政治学』、未来社、一九八五年、二二七頁。ここでは、「陳勝 呉広の任を果せる」という論評は長谷川如是閑によるものとされている。

部『緑会雑誌』第九号（昭和十二年七月一日）に掲載の「何故に政治科を選んだか」において、小野塚自身は次のように語ったことがある。「私の郷里は越後の長岡で、その頃越後地方の心ある者は、明治政府の専政的傾向と薩長万能の弊に対して、すこぶる不平でありました。私は家庭において、又中学時代の交友において、自然左様の雰囲気の中に、少年時代を送ったのでありまして、中学及び高等学校時代好んで読んだ書物は、政治評論並びに政治小説、それも懐慨的な愛国、民権、自由に関するものが、多かったのであります（強者の横暴に反抗する気分から、当時の民権論者は多く愛国論者でありました）。かような次第で、中学時代の私は、将来大学は官立より私立を、殊に福沢諭吉先生の慶応義塾を選ぶ心持でありました。父は福沢先生の著書を好んで読みました。私も自然これに親しみ、間接ながら啓発せられる所が多かったように思います。もっとも小学時代より中学時代に、放課後数年間毎日通学した漢学塾の、高僧の仏教的感化の影響もあり、功利的な立身出世主義に超然としようという気分は、幼少時代より持っていました。その上父は、学問は帝国大学の方が一層程度が高いようだから、その方に入学するよう申しましたので、私もその気になり、一高に入り、ついに法科大学政治科に籍を置くに至ったのであります。内心には野人的な、非官僚的な、進歩的な思想を持っておりました。」¹³⁾ ここからも分かるように、薩長専政に対する反発や福沢諭吉に対する敬服とともに、漢学塾で得た感化も彼の在野精神と進歩思想の重要な支えとなっていたのである。小野塚の伝記に伝えられている漢詩名句の抄録と朗詠という彼の一生変わらぬ愛好、大正十五年四月新潟県人会編集部の「我好まざるもの」の設問に対する「巧言令色」（『論語』学而篇）という回答、および同年六月実業之日本社の座右銘関係の設問に対する「正」という一字回答なども、みなこのような感化と関係しているだろう¹⁴⁾。

明治初頭生まれの小野塚と比べて、安政年間生まれの海老名の漢学素養がはるかに深いものであった。筑後柳河藩の武士の子であった海老名は、少年時代に藩校伝習館で漢学を稽古し、明治五年十六歳の時、「四書二経、左伝史記、綱鑑通鑑」を内容とする入学試験をへて熊本洋学校に入った¹⁵⁾。ここで、週日は米人教師ジェーンズによる自然科学や西洋史関係の授業を、週末は横井小楠の学流を汲む実学党の儒学講義を受けた。そして明治九年一月ついにジェーンズの人格教育と聖書講義に感化され「熊本バンド」の一員となった。己の入信の契機について、海老名は次のように述べている。

『近思録』に、「君子は、当に終日天に在るに対すべし」と記してある。他の所には、「敬せざる勿れ。以て、上帝に対すべし」とも記さる。天を上帝と云へば、考方が具体的になる。『論語』に曰く、「罪を天に獲れば禱する所なし」と。横井小楠は、「宋の朱子」から出発して、「四書」に遡り更に「五経」に至つて、遂に天に到達した。天を、上帝に人格化し、天が我が心を見、天が我を保護する。『書経』に、「天の明命を顧る」とある。小楠曰く、「堯舜三代の心を用うるを見るに、其天を畏るること、現在天帝の上に在せる如く、目に視、耳に聞く。動容周旋、総て天帝の命を受くる如く、自然に敬畏なり」云々と。予をして、天に向はしむる指南となつた。……予は常に良心の責めを受

13) 南原繁・蠟山政道・矢部貞治『小野塚喜平次——人と業績』、岩波書店、一九六三年、二四—二五頁。

14) 同上、三〇五頁、二九九頁。

15) 吉馴明子『海老名弾正の政治思想』、東京大学出版会、一九八二年、一四—一五頁。

けて、解決し得ない窮境にあつた。予は先づ実学の力を得て、精神の活路を開発して行つた¹⁶⁾。

これによって見れば、海老名のキリスト教信仰は儒教の「天」観念・「上帝」観念を媒介として形成されたものにほかならない。海老名は吉野に打ち明けた次のような事実もこのことを物語っている。すなわち当時の仲間は「好んで支那訳の聖書を手にし、斯う云ふ高遠の思想は漢文でなくては現はせるものでないと深く信じ切つて居た。」また、「当時渡来の支那訳に二種類あり、その中の上帝訳といふのが専らよるこばれた」（ほかにゴットを「神」と訳す一種の支那訳もあった）。「上帝」と云ふと従来の儒教的修養の頭から観て容易にのみ込める。「神」と云はれてはどうも親しみを寄せ得なかつた」と¹⁷⁾。

儒教の「天」観念・「上帝」観念だけでなく、儒教の「性善論」的人間観も大きく変わることなく、海老名神学の中に生きつづけていた。一九〇二年の『新人』誌上において、海老名は「人の心は普通濁つて居る。けれども之を研くときは其処に天性犯すべからざる道の心あるを見る。一体人の心は気質の変化によりて蔽はるることを免れない。けれども之を開けば必ず真の天真を見る事が出来る」¹⁸⁾、「吾人が基督の人格に於て、尊貴を見出し栄光に接触し、遂に其中に神性を認むるに至るは、実にクリスチャンの福音にして、人性に具はる尊榮を喜び、人類の真なる姿と大なる可能性と、其無限の未来とを仰慕する所以なり。吾人は茲に於てか、自己罪惡の恥ずべく、厭ふべく、悪むべく、脱離せざるべからざるを感じ、人性の中に存する神性の如何に慕うべく、求むべく、受くべきかに動かされ、くだけたる悔改の念、痛切已みがたきものあると共に、神の吾人に具へたまふはかりがたき恩寵の力に、牽引せられざるをえず」¹⁹⁾といった自力救済論を唱え、人心の中の道心と人性の中の神性を認めたということはその端的証拠である。

「鉄を以て鉄を切る如く、予は儒教を以て儒教を切らざるを得なかつた。儒教が予が立脚地であつた」²⁰⁾という海老名の回顧談にも明らかなように、明治日本においてキリスト教が確かに儒教的範疇を媒介として受容されて定着したのであつた。とすれば、長年にわたって海老名に親炙し、己の一生を左右するほどの大影響を与えてくれた恩師と認めた吉野の人間論や政治論にも、意識的にせよ無意識的にせよ、儒教的色彩をいくらか帯びたものとなつた。日系アメリカ人の歴史家テツオ・ナジタ氏が「吉野作造の政治思想における理想主義についての考察」という論文において、「吉野は政治機構に対する「法学的」関心より道徳的関心を重視したり、また、よく似たことになるが、政治の「道」とか、「人道」とか、「本義」とかといった、彼の文を読む日本人の心に訴えるところの大きい価値をもつ言葉を戦略的に使用したりしたが、確かに、そこには何か儒教を思い起こさせるような響きがある」²¹⁾と指摘したのは決して不思議ではなからう。

16) 渡瀬常吉『海老名弾正先生』、龍吟社、一九三八年、九〇-九一頁。

17) 「聖書の文体を通じて観たる明治の文化」、『選集』第十一卷、二九一-二九二頁。

18) 「天真の声」、『新人』一九〇二年一月。同注15、九七頁。

19) 「福音新報の紹介文を読む」、『新人』一九〇二年二月。同注15、一〇二頁。

20) 同注15、一八頁。

21) 宮本森太郎ほか編訳『アメリカ人の吉野作造論』、風行社、一九九二年、六四頁。

（二）吉野の人間論における儒教的言説

上述では主として吉野の師承関係からその漢学知識の由来を概観したが、いうまでもなく、彼の読書生活、清国滞在および在日の中国革命派との交遊もその知識の源泉となっていた。たとえば、宮崎滔天著『三十三年の夢』のために書いた解題に「私はここに隠す所なく告白する。私は本書に由て啻に支那革命の初期の史実を識つたばかりでなく、又実に支那革命の真精神を味ふを得たことを」²²⁾と記しているのは、そのような一例である。

さて、吉野の受けた漢学と儒教思想の薫陶はどのような形で彼の人間論と政治論に影響を及ぼしたのだろうか。ここで、まずその人間論について見てみよう。

吉野の人間論はその自らの表現でいうと、すなわち「基督教主義の人生観」である。

基督教の信者は人間を等しく神の子だと見て居る。(中略) 先づ人間はいい加減な所である。乃で人間が時々悪い事をするやうな事になるのは、境遇や教育等のために、発達を妨げられたからで、此の曲つたものでも坦々たる大道の上に置かるれば自然真直になるものである。人間はどうかすると悪い事をしたがる天性を持つてゐる。生れつき善いとか悪いとか所謂性善性悪の論を示した学者もあつたが、彼等がその論に拠て、自身の一身をどんなに処理したかと云ふに却て思ふ通りにはゆかなかつたらしい。無抵抗主義の人は殴られてもちやんとしてゐるかと思ふに、トルストイのやうな人でも矢張りひどく喧嘩をしたと云ふ話もある位である²³⁾。

ここで吉野は、孟子などの性善論や荀子などの性悪論を意識してはいるが、それらに囚われず、人の性質を基本的に「先天的」所与というよりも境遇や教育など「後天的」環境の産物と考えている。「人間はどうかすると悪い事をしたがる天性を持つてゐる」というような不良傾向（「天性」という言葉が使われたにもかかわらず）に触れてはいるが、しかし、それは本場西洋のキリスト教における「原罪」意識とはかなり異なつた性格のものである。

そして、いわゆる「人格の信任」の醸成過程について、吉野は次のように述べている。

団体生活をしてゆく上に於ては、お互の間に大抵の処までは信ずると云ふ覚悟がなくてはならぬ。特に心の働きは自分と同じやうな事をも亦考へてゐると思ふのが至当である。夫れ丈けでは信ずると云ふ心にはならぬ。之に加へて互に尊敬し合ふ心が生じて来ると、互に信ずる心は益々大きくなる。賢いのと愚かなのは大抵区別が出来る。自分より人がえらいと見るのは、人間として生活する以上、高い生活の姿を他人の生活の上に見ると云ふのである。此の気分の中に居てこそ、人は自分より上の人を見ても羨まぬ。もつとよくあるべき姿を他人の中に見る。しかあるべき姿、あらまほしき姿を人の中に発見する事は自分の進歩である。其の合一を計る所に道德の働きが起つて来る。そうした事はほんやり考へて居ても、反省して考へて居つても、臆て発達した自分の先の姿が見えて来るのである。努力して達し得べき終局の理想は、奮励すればゆき着ける筈である。そこまでは行けると云へば限りがあるやうだけれ共、私共は無限に進歩する事が出来る。之は基督教主義

22) 『選集』第十二巻、三一四頁。

23) 「社会と宗教」、『選集』第十二巻、二〇六頁。

の人生観なのである。適当な境遇に置かれるれば無限の進歩が遂げられるのは必然で、人間総ては更に進まんとする将来あるために尊敬の念は起るのである。ここから人格を信認すると云ふ観念は起る。斯く無限の進歩を遂げられる筈だけれ共、人間はいい加減な所で死ぬから先づ無限に進んだ者はないと云へる²⁴⁾。

この一節の前半は、ある意味で「見賢思齊焉、見不賢内省焉」(『論語』里仁篇)という孔子の言葉の分かりやすい演繹とも見て取れる。このことは、人類社会が一種の文化共同体で、人間同士の相互学習を通じて全体の進歩が実現できるという吉野の考え方と深く関わっている。ちなみに、このような考え方は普通選挙に対する彼の次のような意味付けにも繋がっているのである。すなわち「選挙とは将来に期待せらるべき自己の発達せる姿態を他の人格の中に求むことである。他人の人格内容にヨリよき己れを見出すことである。選挙権が人格の自由といふことに根拠して文化開発の上に一の重大な役目をつとむる所以は、主としてこの為である」と²⁵⁾。

この一節の後半にある「適当な境遇に置かれるれば無限の進歩が遂げられるのは必然で、人間総ては更に進まんとする将来あるために尊敬の念は起るのである」という論述は、「曲つたものでも坦々たる大道の上に置かれるれば自然真直になる」という先の論述よりも、一段と鮮明にその楽観主義的人間観を表している。

では、「学んで聖人となるべし」という朱子学のテーゼにも通じるこの吉野の「人格無限成長論」は、どのよう根拠を以って確信されていたのだろうか。

一九二三年二月、すなわち上述の『中央公論』によるアンケートの行われた同月、吉野は「人類の文化開展に於ける種子・地盤・光熱の三要因」という同誌の巻頭言に次のように所信を開陳している。

樹を植えて良き実を結ばしめんが為には種子と地盤と裕なる光熱と三つの条件が揃はねばならぬ。文化の發展乃至価値の創成にもまた同じ様なことが云へる。

地盤が悪ければ折角の良種も伸びやうがない。御天道様も畢竟無駄光りだ。

地盤は畢竟生命發育の条件だ。断じて其の原因ではない。原因は実に種子其者の中に潜在するのである。而して這個生命の潜在原因を促して自発的に発芽生長せしむるものは、固より地盤の能くする所ではない。この第二段の而してより根本的な働を司る者は実に太陽の光と熱とでないか。換言すれば万物の化育を司る自然の温情ではないか。この自然の裕なる温情に触れて始めて死者の如く頑なりし種子は、自らの生活力を意識して自ら其本質を發展せんとするの意思を喚び醒さる。人類愛の宗教的情操の人生に於ける文化的意義は主として茲に在ると思ふ。(中略)

地盤と光熱との問題に次いで起るのは種子そのものの問題だ。種子の問題になるとここに自然的観察と理想的観察との岐れ目が注意さる。動植物の種子は進化論などの示す如く何処までも自然科学的因果律の支配を脱し得ない。悪種より良果を得るの見込は絶対がないから、良果を獲んとするものは常に良種の選択に注意する。加之こは畢竟人類の用を為すものに過ぎず、其自身に目的を有するものでないから、質の良否に由て選択を嚴重にするは差支なき事でもあり又必要な事でもあ

24) 同上、二〇六-二〇七頁。

25) 「自由主義の根拠」、同注3、137頁。

る。之と同じく、昔人民は国王貴族の用を為す者と考へられて居た時代には、恣に民の部族を分ち其間に待遇の厚薄を附せられたことがある。併し乍ら今日は最早四民平等の世の中となつた。すべて人は其自身目的の主体であると決められた。質の良否を分割して之を遇するの道を異らしむることは許されない。強き者にも弱き者にも各々其処を得しむるが是れ近代デモクラシーの一特徴だといふは実に茲処から来る。

更にも一つ突き進んで考へねばならぬことは、現代の思想は何故に質の良否に由て人を分割するを許さぬかの点である。そは外でもない。人類に在ては他の自然物の如く遺伝其他の自然的因果律に支配される方面よりも、彼は単に人類なるが故に本来無限に向上発達するの可能性を具有すとされ、この可能性を有するの点に於て万人は平等と認めらるるからである。地盤が悪い為に又光熱に浴するの薄かりしが為に、人類の中には十分伸び得ずして終るものはあらう。併し彼は其環境さへ順当のものであつたなら、必ずや人類としての本来の面目を發揮し得た筈だ。

理想主義の立場を社会改造運動の邪魔物と考ふることの如何に浅果敢なものであるかは此上説明するまでもなく明白であらう。理想主義の立場は人類のすべてに謂はば仏性を認め、而して其の本質の発展の礙げらるるは一に物的環境に在りと為すのだから、それ丈け社会改造の急務を感ずるものではないか。社会を改造したつて裕なる光熱の放射がなくば芽は出まい。而してこの人類愛の温情はすべての人皆仏性ありとの信仰を背景としなくては容易に生じ得ないのではないか²⁶⁾。

ここで、木の生長に必要な種子・地盤・太陽の光熱という三条件の比喻を用いて、文化の発展、価値の創成および人格の形成に必要な条件が説明されているが、その中で、太陽の光熱という「万物の化育を司る自然の温情」が木の生長にとってより根本的条件とされている。なぜなら、「この自然の裕なる温情に触れて始めて死者の如く頑なりし種子は、自らの生活力を意識して自ら其本質を發展せんとするの意思を喚び醒さるる」からである。

いうまでもなく、クリスチャンの吉野はここで「太陽」をもってキリスト教の「神」という造物主を暗示し、「種子」をもって被造物の人類を譬えているわけである。その上で人類は「単に人類なるが故に本来無限に向上発達するの可能性を具有すとされ、この可能性を有するの点に於て万人は平等」で、地盤という物質的「環境さへ順当のものであつたなら、必ずや人類としての本来の面目を發揮し得た筈だ」と主張している。

ここにおいて「すべての人皆仏性あり」という隠喩を借りて説かれている「神と人との関係」が、二ヶ月後に書かれた「新人運動の回顧」ではより明確な形で示されていることになる。

唯物論者は畑さへよければよいと云ふ。然るに従来の宗教家は種さへよければよいと信じて物質的基礎を等閑に附した嫌ひがあつた。そこにも間違がある。けれども物は価値の本質に於ては心の次である。我々は社会組織の改造に重きを置くが、人格の完成に最も必要なものは神と人との関係である。凡ての生物は太陽の光と熱とを受けなければ生命が現はれない。動植物は神の愛を意識する力は無い。けれども人は神の愛に依つて本体を意識する。即ち自分の中に神を見、神の中に自己を見るのである。自己の本体を神に還元する所に社会問題、労働問題を置かずしては附刃に過ぎない。

26) 『選集』第十二巻、二三八―二四〇頁。

理論上怎う恚う云ふても真の熱は湧かない²⁷⁾。

同じく太陽の光熱を受けて生命が出来たとはいえ、動植物と違い、人という「生物」は「神の愛に依つて本体を意識する。即ち自分の中に神を見、神の中に自己を見るのである」。このような吉野の「神・人」関係論に、先に触れた、「人心の中の道心」と「人性の中の神性」を認めた海老名の所論が強く投影されているということが明らかで、両者とも「天何言哉、四時行焉、百物生焉」(『論語』)、「天之大徳曰生」(『易経』)、「天命之謂性。率性之謂道」(『中庸』)といった儒教的「天道」観および「天・人」関係論に通じる一脈があるように思われる。

事実、一九二〇年森戸辰男東大助教授のクロポトキン論筆禍事件をきっかけに『国家学会雑誌』に寄稿された「東洋におけるアナーキズム」という論文で、吉野は孔子の「天道」観を称えたことがある。同論文は、荘子の孔子批判論を素材に東洋におけるアナーキズムの特質およびその政治に対する有益無害の性格を論究したもので、後に上述の「カント」から「荘子」への書き直しの動機ともなったに違いない。吉野は「クロポトキンの夫れに酷似して居る」荘子の倫理的・哲学的ニヒリズムの背後にある「人性の自然の活躍に放任する」ということの持っている積極的な意義を見出したにもかかわらず、荘子の「天道」論に関しては賛成できなかった。なぜなら、その所論は「共に天道の属性を語るに過ぎずして、其内容を明にするものではない。斯うなると荘子の罵倒した孔子の方が此辺の思想については遙かに上だと思はれる。何となれば彼は天を説き万物の化育を説いたから。万物の化育は即ち愛の力、創造の生命の作用ではないか。荘子が折角天道を説き乍ら、其本体を明にしなかったのは、慥に一の大なる弱点²⁸⁾があるからである。このように見れば、吉野は生命を化育する造物主として儒教の「天道」とキリスト教の「神」が同一性をもっていることを認め、そこに人間の「人格形成」、「人格無限成長」の根拠を認めたことは明らかであろう。

では、吉野は己のこの「基督教主義の人生観」をどのように歴史的に位置付けていたのだろうか。その分析によれば、「人間の本性をどう観るか、通俗に云へば人を見たら泥棒と思へと云ふ観方もあるし、渡る世間に鬼は無いとする観方もあるが、此悲観樂觀両様の何れを取るかによつて国家観も亦大いに異なる筈だと考へるのである。(中略)前世紀(十九世紀——筆者)半ば自然科学の盛んな時代には何れかと云へば、悲観的人生観が盛んであつた。人間を一個の自然物として之を観る。其最も強烈な本能は自己生存の主張である。此為には他の何物をも顧慮しない。」しかし、このような「自然主義的人生観」に対して、一方「理想主義的人生観」もあったわけである。「前世紀の終わ頃から段々理想主義的立場が自然主義的立場を征服し」、「人間がやがて段々現はし初めた性能の中、遂に彼の物的本能を圧倒して、新生面を拓いて行く其前提に着眼して、人間の本性を定めんとする。所謂理想主義者は彼等の所謂理性の発

27) 『選集』第十二巻、二八頁。

28) 『国家学会雑誌』第三四巻第三号、二八〇頁。同論文において、吉野は「予はもと漢籍に通ずる者ではない。就中支那の思想史的研究については全く門外漢である。荘子其人について多く知る所がなく、又荘子一篇の考証的研究についても殆んど何等の予備知識がないと断りながら、「頃者之を漫読して、大いに西洋のアナーキズムと共通するものあるに興味を感じたので、図らずも此一篇を成すに至った。細目の点は兎もあれ、之に依つて聊か一般アナーキズムの取扱方を若干明白にし得べきは敢て自ら信ずる所である」と、己の荘子理解に対する自信ぶりを見せている(二六一頁)。

展の上に人の人たる所以の本能が存すると観るから、団体生活統制の根本原理も亦自ら此理性の中に発見せんとするのである。」²⁹⁾ この意味では、「人格無限成長論」をその特質とする吉野の理想主義的人生観は、儒教の性善論的人間観を受け継いでいる側面もあると考えられるのである。

（三）吉野の政治論における儒教的言説

概して言えば、吉野の政治論における儒教的言説はいわゆる「反面教師」の役割を演じる場合が少ない。例えば、先に触れた「憲政の本義を説いて其有終の美を済すの途を論ず」という一九一六年の名論文の中で、吉野は己の民本主義と儒教的民本思想との区別を次のように指摘している。

すなわち新井白石や熊沢蕃山の唱えた「愛民」・「仁政」などの政治の要訣が結局、主君の「お家」の安泰のために必要なものであったにすぎない。それは、

恰度我々下女下男を使ふに方って、出来る丈け手当を薄くして給与を節約するよりも、面倒を見てやって親切に厚遇した方が、結局家の為めになるといふ慈善論と同一の筆法である。封建時代に於ける所謂仁政といふものは、畢竟其根本思想は如斯ものである。故に封建時代に於ては、賢明なる君侯の下に於ては、人民は相当に幸福なる生活を営むを得たものである。而して之等の人民は君侯の仁徳を仰いで敬慕措かざるものあり、其間一点の不平がなかつたのである。けれども今日の我々から見れば、彼等は畢竟慈悲深い主人の下に於ける幸福な下女の如きもので、権利として自家の利福を主張することを許されたのではない。故に一旦お家の大事となれば、人民の利福は蹂躪せられても彼等に文句はなかつた。之を例ふれば、一旦主人が破産でもすれば、下女は約束の給料を貰ふことの出来ぬは勿論、着て居るものも脱いで、何も彼も主人の家の為めに取上げられても仕方がないといふのが、封建時代の有様であつた。只多年仁政を布いて居つたが為めに人民に不平はなかつたまでの事である。されば平素仁政を布いて居なかつた処では、斯う云ふ場合には屹度百姓一揆などが起つたものだ。我が民本主義は、以上の如き地位に民衆を置く事に反対するものである。即ち政治の終局の目的が一転して「人民一般の為め」でなければならぬといふことを要求するものである³⁰⁾。

ここで、吉野は「主人と下女」の関係という比喻で封建時代の「仁政」の慈善的ないし偽善的本質を見事に摘出したうえで、それとは正反対な現代の民本主義は民衆一般の権利を主張し、民衆一般の利福を政治の目的とすることを強調している。

こうした「封建時代の政治思想」に対する吉野の批判は、一九二〇年前後に行われたその国家観の転回に伴ってますます強まった³¹⁾。一九二一年一月『中央公論』に掲載の「現代通有の誤れる国家観を正す」という論文において、吉野は当時権力一元的国家観の横行する理由の一つとして、一部の長老政治家と法律家の頭脳に「封建時代の政治思想」が残存していることを挙げている。

29) 「現代通有の誤れる国家観を正す」、『選集』第一巻、二八〇-二八二頁。

30) 『選集』第二巻、三六-三七頁。

31) 清水靖久「吉野作造の政治学と国家観」（『選集』第一巻解説）および前掲飯田泰三論文（注4）を参照。

封建時代に於て国土臣民が君主の私領として取扱はれて居つた事、政治は即ち私領の管理処分権の行使に外ならなかつたから、君主の政治あって人民の政治なるものはない。民は依らしむべし知らしむべからずと云ふ原則ありし所以である。無論私領といつても生物が相手だから取扱の途を謬れば世の中は乱れる。犬や猫でも之を愛撫するに相当の苦心が要るが、之と同じ意味で、所謂政治の原則なるものはいろいろ綿密に考へられて居つた。其結果だけから云ふと、今日の民主政治の着眼する所のものが、又同じく封建時代にも着眼せられたのであるが、併し根本の動機が丸で違ふ。今日のは民衆の権利として要求する所なるに反し、昔は君主が自分のものを大事にしたいと云ふ希望の反射として民衆の幸福が計られたのだ。政治上の立て前から云へば何処までも上の命令に下のものが絶対的服従を表すればいい。之は独り政治法律の上ばかりではない。生活各般の方面に於て君主中心主義が信奉せられたのである。君主の徳は風の如し万民之に靡くと云ふやうな言葉は最も此時代の社会生活の特色をあらはすものである³²⁾。

このなかで、「君主中心主義」的封建思想に関する吉野の議論は次のような儒教的言説（筆者による上記の傍線部の文章）をめぐって展開されている。

第一、国土臣民が君主の私領。（「普天之下、莫非王土。率土之濱、莫非王臣」（『詩経』小雅）

第二、民は依らしむべし、知らしむべからず。（『論語』泰伯篇）

第三、君主の徳は風の如し万民之に靡く。（「君子之徳風也、小人之徳草也、草上之風必偃」、『論語』顔淵篇）

これらはおそらく吉野の考えている保守的儒教政治思想の主なポイントであろうが、要するに、「徳治」という仮面に隠されたのは君主による、君主のための専制政治だというのが吉野の認識であった。

ところで、ここにおいて注意しなければならないのは、上記の保守的儒教政治思想とともに当時立憲政治の仮面のもとに「元老」や「官僚閥」によって操縦される変装の専制政治の実態を批判する際、吉野は次のように「天下者、天下之天下、非一人之私有也」（朱子など）という開かれた儒教的政治観を援用した、という事実である。

然るに今や世の中は一変して、天下は天下の天下となつた。各分子は団体全体を直接に経営すべき積極的な、自主的な地位を認められた。差し当り権力によって統制はさるるも、最も根本的な統制の原理は各人の良心の確信に其基礎を置くものでなければならない。従つて団体生活の帰嚮する中心点は銘々の確信の上に道義的に定まる所あるを要する。総ての政策や方針が斯う云ふ所に定ると云ふのが現代民主政治の要求であるが、之れには各政治家の非常な努力が要る。而して封建時代に、半生の教育を托した我国の先輩政治家には、此点の諒解が無い。政治といふものは何時でも或る中心勢力があつて、下万民が皆之に従ふやうなればいと考へて居る。それでも流石に時勢が變つて封建時代のやうな訳に行かなくなると、彼等は強ひて偶像的な中心勢力をこしらへて無理に天下を之に従はしめんとする。所謂元老なるものは斯う云ふ自然的要求に促されて出来たものである。さうすると俺が中心勢力だと自惚れるものも出て来るし、また茲に中心勢力を作つて我意を成さんと集ってくるものもある。斯くして茲に一種の官僚閥なるものが出来るが、斯かる現象は封建政治

32) 『選集』第一卷、二七四-二七五頁。

から立憲政治に移る過渡期の出来事として已を得ないとも云へる。政治を一人一家の仕事と観た時代から、天下万民の仕事と観る時代に間違ひなく進む為めには、其中間に天下万民の仕事と云ふ表面の形式の下に、其実一人の仕事とする専制主義で遣って行くと云ふ時代が相当に続くものだ。立憲政治の仮面の下に、変装的専制政治の無遠慮に行はるる我国今日の状態は現在の国民の一人としては誠に残念に堪えないが³³⁾

いうまでもなく、「政治を一人一家の仕事と観る」か、それとも「天下万民の仕事と観る」とかという問題を軸に進められた吉野の議論は、専制政治の本質を鋭く衝いたものであった。

民本主義の立場に立脚し近代西洋の民約説を検討する中で、吉野は次のように中国の「天命」説に基づく「革命」論にも一種の理解と同情を示している。

尤も民約説にも二つの種類がある。一つはホツプスが説いた様に、人は一切の自由を挙げて君主に托しその保護統制を受くるを約した以上、今更之に文句をいふことは出来ぬとする考方である。自分で勝手に奴隷になつたのだから今更如何とも仕方がないと云ふのでは、実は毫も問題の解決にはならぬのだ。そこでロックなどの説の如く、我々は我々の利福をはかるの条件の下に我々の自由を挙げて君主に托したのだ、この条件を守る限りに於て我々は彼れの統制に随ふの義務があるとする考方が現れる。服従するのはある意識されたる目的の為に契約したからである。契約の条件にして充されざらん乎、我々はいつでも起つて自由の行動が取れるのだと云ふ。茲まで来れば、始めて自由人が客観的支配の組織の中に甘んじて居る訳がわかる。が、茲まで来るとまた、この説明は近代自由人が何故に支配者の統制に服して居るかの問題に答ふると共に、又近代自由人は何故に永い歴史ある支配者の顛覆排撃を躊躇せぬかの問題にも答ふる性質のものとなるを看逃してはならぬ。

この点に於てロック流の民約説は支那の革命論と似て居る点がある。ロックは契約の条件といふ、支那では天の命といふ。条件を蹂躪したから排斥するといふは、天命彼を離れたといふに同じい。民衆の契約といふと天の命といふとは、所謂天地霄壤の隔りあるが如くにして、而も天に口なし人をして云はしむといふ諺を文字通りに取れば、結局同じ事になるわけだ³⁴⁾。

これによって見るとき、吉野は中国の革命説はホツプス流のそれよりもロック流の民約説に近いと考え、民衆との契約を守らない支配者を政治的に排除することの正当性を認めているのである。

(四) 結語

以上で見てきたように、儒教的言説は吉野の人間論と政治論にさまざまな形で影響を及ぼした。それはすでに指摘したように、師承の関係で受けた漢学の薫陶が大きく関係していることである。しかしそれ以上に、近世日本の政治的言説の世界は基本的に儒教によって支配されていたという大きい歴史事情があった。したがって、近代西洋の政治学説が明治大正の日本に入ってきたとき、不可避的にそれら既存の儒教的諸言説に遭遇し、しかも両者の格闘は個々の思想家の営みの中に多かれ少なかれ具体的に顕

33) 『選集』第一巻、二七五-二七六頁。

34) 「現代政治思潮」、『選集』第一巻、三一四-三一五頁。

われてきたのである。吉野の理想主義的人格主義およびそれに基づく政治上の民本主義はまさにそのよい例証である。

【付記】 本稿の作成後、武田清子「吉野作造における政治と人間——天皇制下のデモクラシ」（同『土着と背教——伝統的エトスとプロテスタント』所収、新教出版社、一九六七年）という論文の存在に気付いた。問題関心を共有しながらも分析視角が違う当該論文に学ぶべきところが多いが、今後本稿を改める際、その論点の一部を生したいと考えている。