

# 〈ソサイチー〉を結ぶ——明六社「ソサイチー」・社交・アソシエーション実践

ブラクティス  
(後篇) 1

木村直恵

秘かな道徳の担い手は……「社会」である。そしてこの社会は、例えばそこで哲学者たちが道徳的な法律の探究にいそんでいる団体において形づくられる。市民たちはもはやたんに国家権力に従属しているだけではない。むしろ彼らは集まって社会を形成するのであって、この社会はそれ自身の道徳的な法律を発展させ、この道徳的な法律が国家の法律と並んで立ちあらわれる。

ラインハルト・コゼレック『批判と危機』<sup>2</sup>

五、「政」と「人間」の構図——「学者職分論争」について

六、アソシエーションの分岐点としての〈運動の論理〉

——海南義社、愛国公党、立志社、地方民会

七、開放性と閉鎖性、拡張と制限のジレンマ

——民撰議院設立をめぐる議論と公共圏

五、「政」と「人間」の構図——「学者職分論争」について

明六社を関係の形式性という観点から捉えるならば、次のように言うことができる。すなわち明六社とは、関係にとって外在的な何らか

の目的のために人々が関係づけられているようなアソシエーションではない。明六社においてメンバーたちは、彼らがそこでとる行動と発言のすべてが、共通の「決まりごと」を「ふまえること」によって関係しあっている。そのような「決まりごと」を「ふまえている」限りにおいて、あたうかぎり自由で多様性にみちた「異見」を生み出し続けること、そしてそのような「異見」に耳を傾け、忌憚なく応答すること、これが明六社の人々の関係においてつねに一義的な重要性をもっていた形式でありかつ内容なのである。

彼らが真剣に行っていたのは、いかなる「異見」を提出したとしても、誰も命を奪われず、また命を懸けることもないような、人間関係の実験であった。すなわち絶対に〈敵対〉に転化することのない〈対立〉の関係。このことは、彼らがそこで応酬しあった意見の内容にはかり気を取られてしまうと、つい見落とされがちである。だが議論の内容が、彼らの関係の形式にたいして特権的な価値をもつというのは自明なことではない。

明六社はさまざまな論争の舞台であったといわれる。だが、そこで積極的な論争を可能にしたのは、どれほど激しい「異見」をたたかわせたとしても、彼らのあいだではけっして相手を〈敵〉と同定するような野蛮な振る舞いがとられることはないし、決定的な人間関係の断絶は起こりえないということが、共通に認知されていると信じられていたからにはかならない。この信頼感こそが、彼らに自由な発言を

行使する勇気を与え続けたのであり、また彼らは自由に発話しつづけることによってこの信頼感を試し続けたのである。これがそんなに自然でも容易なことでもないことは、「異見」によって命を失う可能性についての考慮がほとんどリアリティをもたなくなつたように見える現代の日本においてなお、関係の信頼性に賭けつづけるような議論は困難だということに思いをはせればよい。

あらためて福沢がかつてイギリス議會を視察したときの回想を引用しておこう。

党派には保守党と自由党と徒党のようなものがあつて、双方負けず劣らず鎬を削つて争うているという。何のことだ、太平無事の天下に政治上の喧嘩をしているという。サアわからない。コリヤ大変なことだ、何をしているのか知らん。少しも考えの付こう筈がない。あの人とこの人とは敵だなんというて、同じテーブルで酒を飲んで飯を食っている。少しもわからない。<sup>3</sup>

先にも触れたように、幕末の福沢にとつてはイギリス議會の光景は驚愕すべきものであり、「少しもわからない」ものだった。明六社という〈society〉の実践を介して起こっていたのは、「わからない」から「わかる」への転回であつた。彼らにとつてはごく最近まで、あるいはまさにその時点においても〈敵対〉の支配は自らの肉体に迫る切実な現実感をもつていた。議論の慣習や手続きは、この現実の前にたえずその意味を脅かされていた。その状況のなかで、先の節で確認したように、彼らは差異にたいする対応の方法と〈対立〉の作法を彼らの知性をつうじて構築していったのである。明六社が知識人のアソシエーションとして評価されることは、この意味においてもっとも正当

である。

本節では、明六社の社員のあいだの代表的な論争のひとつとして「学者職分論争」と名付けられてきた一連の議論の言説について再検討することとしよう。<sup>4</sup>よく知られているように、「学者職分論争」と呼ばれている一連の議論は、福沢諭吉が『学問のすゝめ』四編（明治七年一月）として刊行した「学者の職分を論ず」という文章にたいして、創刊されたばかりの『明六雑誌』が四編の掲載論文すべてをあげて応答特集の様相を呈することになつたものをいう（明治七年、第二号）。従来この議論については、与えられた名称が示しているとおりの内容——すなわち「学者の職分」を主題化したものと捉えたいうえでの検討が一般的であつた。それらは、議論自体を「噛み合わ」ず「平行線を辿つたまま」<sup>5</sup>、「すれ違い」<sup>6</sup>に終わった「実りの少ない」<sup>7</sup>ものとごくネガティブにとらえ、福沢諭吉の洞察力を称揚することに終始してきた。

しかしながら〈society〉概念を探求するというわれわれのテーマにとつて、この議論は「学者の職分」にはとどまらない興味深い問題を示すものである。この議論が「ソサイチー」アソシエーションという関係を前提として行われたものだという形式的側面に重心を置いて捉えなおしてみるならば、この議論の核心はなにより〈society〉をめぐる構成原理の問題にあつたことが見えてくる。いわばこれは、「ソサイチー」のなかで行われた〈society〉の構成原理についての議論だったのである。そしてこのような観点からわれわれは、次のような点についても把握しなおすことができるようになるだろう。すなわち、明六社「ソサイチー」が関連づけられ、また参照していた歴史的状況とはどのようなものであつたのか、またそのなかで、明六社というアソシエーション「ソサイチー」実践はどのような位置に立とう

としていたのか。これらは本稿全体をつうじた課題であり、行き着くところに見えるものは、生成期の近代的公共圏の構造と、そのなかで明六社——すなわちアソシエーションと議論の実践が直面することになったジレンマである。

まずは議論自体の検討に戻ろう。福沢のテクストが、明六社の社員をして応答せずにはいられなくさせた、その刺激点はいったいどこにあったのか、あらためて点検しなおす必要がある。

議論のきつかけとなった「学者の職分を論ず」において、福沢がさりげなく用いている「人間」という言葉がある。だがこれはわれわれの探究にとつては見逃せない一語である。「人間」は福沢が〈society〉概念を指すために用いた言葉であり、ここから始まる議論の発火点となった言葉だった。<sup>8</sup>

固より政の字の義に限りたる事をなすは政府の任なれども、人間の事務には政府の関わるべからざるものまた多し。故に一国の全体を整理するには、人民と政府と両立して始めてその成功を得べきものなれば、我輩は国民たるの分限を尽し、政府は政府たるの分限を尽し、互いに相助けもつて全国の独立を維持せざるべからず。<sup>9</sup>

ここでの福沢の関心は、政治の領域と〈society〉「人間」の領域との関係性、および「人間」の領域の自立性・固有性の確保に向けられていた。福沢は政府の管轄する「政」の領分と、人民が活動する「人間の事務」の領分とを截然と区別し、とりわけ後者にたいして前者が干渉することを禁止する。福沢は国というひとつの統合体のうちに、政治の領分と社会的領分とがそれぞれの固有性をもちつつ共存し、

相補的な関係を結んでいるのが望ましいと想像していた。福沢はこの両者の関係を、人間の身体のアナロジーで説明する。

すべて物を維持するには力の平均なかるべからず。譬えば人身の如し。これを健康に保たんとするには、飲食なかるべからず、大気光線なかるべからず、寒熱痛痒外より刺衝して内よりこれに応じ、もつて一身の働きを調和するなり。今俄にこの外物の刺衝を去り、ただ生力の働くところに任してこれを放頓することあらば、人身の健康は一日も保つべからず。国もまた然り。政は一国の働きなり。この働きを調和して国の独立を保たんとするには、内に政府の力あり、外に人民の力あり、内外相応じてその力を平均せざるべからず。故に政府はな**お生力**の如く、人民は**な**お外物****の如し。今俄にこの刺衝を去り、ただ政府の働くところに任してこれを放頓することあらば、国の独立は一日も保つべからず。苟も人身窮理の義を明らかにし、その定則をもつて一国経済の議論に施すことを知る者は、この理を疑うことなかるべし。<sup>10</sup>

福沢は、政府を人身の内部にあるという生命力に、また人民の活動力は外部からの刺激にたとえ、両者がバランスのとれた拮抗関係を結ぶことが望ましいと考える。いわば、政府と人民とのバランスのとれた〈対立〉構図である。この比喻が、明六社員たちをおおいに刺激し物議を醸すことになる。

さて、福沢のこうした発想を支えていたのは、日本では「数千百年の古より全国の権柄を政府の一手に握り、武備文学より工業商売に至るまで、人間瑣末の事務と雖ども政府の関わらざるものなく、人民はただ政府の嗾するところに向かつて奔走するのみ。あたかも国は政府

の私有にして、人民は国の食客たるが如し<sup>11</sup>という歴史認識であった。政府による「権柄」独占の結果として、人民は無気力と「卑屈の気風」に陥ってしまっている。この不均衡を是正するためにも、「人民の由るべき標的」を率先して示すことが学者の使命なのだ、と福沢は主張する。すなわち政府が「政」の領域の主導者であるとしたら、「学者」は「social」―「人間」の領域の先導者であるはずなのだ。これは、自らの活動を受け止めてくれる場がほとんどないような状態から、政府による助けや保護をほとんど期待することなく、「学者」としての自らの活動を通して自力で独立した活動の場を切り開いてきた人間の自負に裏打ちされた言葉でもある。

このような発想は、『明六雜誌』で発表された西周の論文にも見られる。西は国字改良の提案をした際に、「人民の愚」に由来する不幸はただだんに「政治の罪」ではなく、「世道・(ソ・シユル)上の罪」であり、「いやしくも賢智の徒たらんとする者は、先んじてこれを救うことなくんば、また世道においてその罪なしというべからず<sup>12</sup>と断言している。西もまた、「政治」の課題とするところと、「世道」―「society」的課題とを分割し、後者は「賢智の徒」の分担すべき領域だと認めていたのである。

政府と人民はどのような関係を取り結ぶべきであるか――福沢による〈日本〉という空間の理想的状态とは政府と人民の力の均衡状態である。「国民の力と政府の力と互に相平均し、もって全国の独立を維持すべきなり。」<sup>13</sup>その前提となっていたのは、政府が担うことのできない「人間」―社会的領分があるという確信であった。「政」の領域と社会的領域がそれぞれ果たす機能が根本的に異なっているがゆえに、むしろ両者は「同等の人間世界」のエージェントとして、本来「近づき」「親しむ」という円満かつ対等なパートナーシップを取り結べる

はずのものとも考えられていた。しかしながら福沢が、日本という一国の空間のなかに根本的に異なる機能を果たす二つの領分がある指摘したことが、明六社員たちに危機と不安の感覚を呼び起こすことになったのである。

福沢にたいしてもっとも強い反発を示したのは森有礼「学者職分論の評」であった。森有礼は、福沢の論が人を奮起させるような内容であることを認めつつも、「その説の穏当ならざるを覚ゆるものあり<sup>14</sup>という。いったい何が森にとつては「穏当ならざる」部分と感ぜられたのか。森は「一国の全体を整理するには、人民と政府と両立して、はじめてその成功を得べきもの」という福沢の一節を引用し、「これ何等の見なる」と強い口調で問い詰める。これはわれわれにとつてはさして引つ掛かりを感じるような箇所とは感じられないだけに、意外の念にとらわれずにはいられない指摘である。森は言う、そもそも「民」とは何か、一国において義務と権利を有するものはすべて「民」なのだ。だとすれば「官吏も民なり、貴族も民なり、平族も民なり。日本の版籍に属する者、一人も我民名を免かるるを得ず。またその責を担当せざるを得ず。」<sup>15</sup>つまり、官吏も貴族も平民もすべてひとしなみに「民」であるはずだという論理によって、森は福沢が立てた〈政府／人民〉の区分を無効だと主張しようとしたのである。そもそもそこには区分はないのだから、「政府と人民の両立」――つまり政府と人民が別個のものとして拮抗し合うなどということは、理屈としても現実においてもありえないし、ヨーロッパ諸国を見ても「いまだ政府と人民の間に内外対立、刺衝調和の例、またその説あるを聞かず」と、森は断言する。

ヨーロッパ諸国において、政府と人民の間に相互的な対立と刺衝による調整機能がまったく存在していないというこの主張は、西洋諸国

での長期の滞在・駐在経験をもち、十九世紀の西洋政治の実態を知らないとはいえない森の言葉として、意表を突くものがある。われわれはここで、彼の言葉を額面通りに受け取るよりは、彼の激した感情のほうを読み取るべきだろう。森のこの感情的な言葉は、何らかの動揺や懸念を打ち消そうとしている人のそれである。区分はない、対立はない、別個のものとして拮抗しあうような勢力はない、と躍起になって言い立てることは、その反対のこと、すなわちなんらかの分裂や対立、そしてその結果生まれた別個の勢力の拮抗といった状況を否認したいという気持ちの表れとはいえないだろうか。結論を出す前に、ほかの論者の意見も聞いてみよう。

津田真道はどうだろう。津田は福沢が国家を人間の身体に譬えたことを問題化する。身体になぞらえること自体はよい、だが、譬え方が誤っている、と。津田がいうには、福沢が政府を体内の作用に、人民を体外からの刺激と捉えた点に問題がある。それでは人民はまるで国家の外部に存在しているようではないか。人民もまた国家の内部に属している。だから、正しくは「政府はなお精神のごとく、人民はなお体骸のごとく」というべきだったのだ。<sup>16</sup>「けだし精神と体骸と相合して人身を成し、政府と人民と相合して国家を成す」<sup>17</sup>、というのが津田の言い分である。これは本題から外れた些末な揚げ足取りにすぎないだろうか。いや、津田もまた森と同様、国家／社会の構成原理の話をしているのである。福沢は政府と人民を、「政治」と「人間」(「society」)とを、異質なものとして明確に分離した。森有礼はそれにたいしてそもそも分離はありえないと反論し、津田もまた、内と外のような明確な分離はありえない、やはり両者は一体的で不可分だと論じているのである。

西周はどうだろう。西による批判は六点にわたる箇条書きとなつて

〈ソサイチー〉を結ぶ——明六社「ソサイチー」・社交・アソシエーション実践(後篇)

いるが、そのなかでもっとも詳細な六点目において、西もまた「政府はなお人心の生力のごとく、人民はなお外物の刺衝のごとし」という福沢の譬えを問題化する。西は福沢が提示した構図自体には反論していない。先にも触れたように西もまた、「政治」の領域と「世道(ソシユル)」の領域を分けて考えていた。だが西は、〈政府／人民〉を対置する構図のうちに、「力の平均」が破られる可能性を見ずにはいられないのである。「いわゆる刺衝なるもの、人民の開明進歩よりして漸次に立たば、すなわち適宜にして可ならん。もし強いてこれが刺衝を起さんとせば、おそらくは過激たるを免れず。およそこれらのこと、人為のよくする能わざるものあり。」<sup>18</sup>人民による政府にたいする刺衝——これは人民の権利に基づく発言力と言ひ換えておいてもよいだろう——が、正則的な文明段階の発展にしたがって増大していくのであれば、政府の力との均衡は保たれるだろう。だが日本のような後発近代化国家において、人民の権利と発言力を促成的に引き上げようとしたらどうなるか。それは過激化して政府の勢力との均衡を破つてしまう。そしてこのような人民の力の暴発は、人為ではコントロールしがたいものである。

そのときこのような「過激」化、人民の力の暴発は具体的にはどのような事態を引き起こすことになるのか。西は言う、良い方向に向けて、「民間志気の振うなり、社会(この場合は結社の意・引用者)の立つなり、きわめて可なり。」だが、裏目に出た場合には「朋党の興るなり、ついに一揆の始まるなり、きわめて不可なり。……一党立てば二党興らざるを得ず。しこうして勢の蔓延するところ三なり、四なり、五なり、あに窮極あらんや。すなわち支離滅裂また至らざる無うして、いわゆる股鑑遠からず、かの天狗連にあらんとす。」<sup>19</sup>ひとたび〈対立〉が〈敵対〉的なものへと転化してしまうと、それは〈政府／

人民〉の二項対立にとどまらず、果てしない分裂状況を帰結するのではないか。西の見通しはきわめて陰惨なものである。そしてこの陰惨な光景が、福沢の反論者たちの脳裏を占めていたイメージなのである。

加藤弘之の反論は、時系列的にはもっとも早いもので、ここで問題となる論点を西洋近代政治思想の用語を駆使して図式的に整理するものとなっている。加藤もまた福沢の人体の譬え——「内養」と「外刺」の対置に言及するところから論を始める。加藤も構図そのものは否定しないが、その重心が逆転する。すなわち、「内養」と「外刺」は両者ともに大事であり均衡するべきだろうが、どちらかといえば福沢が「外刺」の系列——人民と「人間」(「*human*」)の領域——に重きを置いて対しているのに対して、加藤としては現時点では「内養」——政府と統治の領域——を重視すべきだという立場をとる、と<sup>20</sup>こうした立場の相違を明確にしたうえで、加藤は福沢の立場を「リベラール」と分類する。そしてドイツの国家学者コンスタンティン・フランツの言葉を引用しつつ——すなわち十九世紀ヨーロッパのアカデミック言説を図式的にあてはめて、その内容を規定するのである。「リベラール党はつとめて国権を減縮し、つとめて民権を拡張せんと欲す。」<sup>21</sup>

加藤が参照しているのは、いわゆる「市民社会」と公権力との拮抗の構図を背景とした十九世紀ヨーロッパの自由主義のイメージである。そして両者の権利・権力をめぐる闘争は、一方の勝利が他方の敗北を意味する、抜き差しならないゼロサムゲームのかたちをとるとされる。こうして「民権」の拡張を唱える福沢は、十九世紀ヨーロッパ政治的図式によれば、明らかに「リベラール」の立場から「市民社会」の代弁者として発言していることになる。そうである以上は福沢の真意は「国権」を縮減してまで「民権」の伸張をはかろうという点にあるはずなのである。

しかしながらこれはいささか注意を要する整理である。これまでにも述べてきたとおり、実際には福沢のこの時点までの活動は「*society*」の不在を条件としたものであったのであり、彼の前には、のみならず加藤を含めた明六社の社員たちの前にも、この時点で出来合いの「市民社会」などはまったく存在していなかった。不在の「*society*」を想像しつつ実質性を伴う空間としていかに開拓していくかが彼らの課題だったのであり、福沢の「人間」の領域をめぐる構図同様、そもそも明六社「ソサイチー」自体、そのための試みのひとつにほかならなかった。それにもかかわらず、加藤の観念的図式は政府「国権」に對抗し、崩り崩そうとする自由主義的「民権」勢力という構図を描き出し、「人間」(「*human*」)の概念に対抗的「市民社会」という意味を付加することにこだわったのである。このような対抗的図式は、現実認識としても正確とは言えないし、福沢の論文の読解としても正当なものではない。福沢は人民と政府の関係をゼロサムゲーム的なものとして理解してはいないのであり、むしろ両者が対等なパートナーシップともいえる関係を結ぶようになることを期待しただけである。とはいえ、そのことを加藤が読み違えたことについて糾弾したり、加藤の限界を言い募ることがここでの目的ではない。おそらく、加藤の優秀な学者の頭脳を欺いたのは、森有礼の場合と同様、彼の感情的動揺なのである。

福沢にたいする四人の反論を見たいま、彼らのあいだに共通のものとして存在していたある懸念の輪郭ははっきりとしてきているだろう。「学者職分論争」と呼ばれる一連の議論において焦点となっていたのは、「人間」(「*human*」)社会的領分と「政」(「*politics*」)の領分の関係であった。福沢が提示した政府と人民との、また「政」の領域と「人間」の領域との両立と競合というテーマは、明六社の社員たちにとっては見過ごすことのできないような刺激を与えるものだった。アンシエーションと

議論の実践を、より形式的、機能的な側面から捉えなおしていこうとする観点からすると、明六社の本格的な始動に時をあわせて投げかけられた「学者の職分を論ず」の問題提起の意味は小さくないどころか、相当の重要性がある。これは二つの意味で、アソシエーション「サイチー」としての明六社の性質の試金石となるものだったからである。

福沢の論文「学者の職分を論ず」を、「明六社社員に福沢が突きつけた、糾弾にも近い問いかけ」<sup>22</sup>、「揶揄」を含む「挑発的な問いかけ」<sup>23</sup>とする評価がある。だが福沢の問いかけを、彼の「私立為業」の覚悟や胆力に裏打ちされた、他の明六社の社員——そのおおむねが官途に就いていた——に対する違和感や齟齬の感情に由来する「糾弾」「挑発」としてもっぱら意味づけることは正しくない。糾弾や挑発は、議論と社交の場に参加する人間の振る舞いではなく、その場から離れた、あるいはそこから去りゆくことを辞さない者の振る舞いである。それにしたいて福沢の問いかけは、公議所において森有礼が「魔刀令」を投げかけたのと同様、シヴィル・アソシエーションとしての、すなわち議論と社交の場としての明六社の信頼性に対する賭けの身振りである。福沢は明六社が議論の場として本当に機能するのかわかを、社員全員にとって共通に切実度が高く、ヴィヴィッドな反応が見込めそうだと思われる問いかけをあえて行うことよって（たとえば西の国字改良論のような個別的テーマの場合は、社員ごとに関心の濃淡が起ころるので、切実度にはばらつきが生じてしまう）試しているのであり、またそのような緊張度の高い問題を活動初期の議論に投げかけることよって、彼らの関係の信頼性を試しているのである。福沢の行為は、挑発ではなく、<sup>チヤレンジ</sup>挑戦という概念で理解されるべきである。

〈サイチー〉を結ぶ——明六社「サイチー」・社交・アソシエーション実践（後篇）

福沢の「異見」に触発されて起った明六社の一連の議論は、彼らの「決まりごと」<sup>24</sup>（法）に対する尊重の姿勢をじゅうぶんに裏付けるものであったとわれわれは評価することができる。明六社の社員たちは福沢の問いかけを無視することなく、彼らのメディアである『明六雑誌』において公開された応答を行った。これまでで見たように、それらの応答の内容はたしかに少なからず感情的なものであった。ある者たちは政府と人民を対置してとらえる発想を否認し、ある者たちは極端な行く末を想定して牽制しようとする、不安と動揺を孕んだこれらの応答は、福沢が『文明論之概略』第一章で考察した差異と敵対の発生メカニズムを想起させるものですらある。しかしながら、彼らは福沢を排除することはなかったし、福沢にたいする人間関係が目に見えて悪化することもなかった。そして前節でも検討したとおり、彼らは引き続き『明六雑誌』誌上で差異と敵対への対処法について考えつづけていったのである。この意味で、こゝで行われた議論とはいわば『明六雑誌』という公開の場で行われた、差異へのあるべき対応法のデモンストラーションだったのである。

福沢はこののちにも、演説の採用という「異見」を明六社に呼びかけ、日本語は演説には向かないと反論する森有礼を尻目に実際に演説をしてみせて「ソリヤ見たことか」と、社員の鼻を明かしたことがある。<sup>24</sup>これはいささか嫌味なエピソードのひとつでもあるのだが、明六社がこれよって演説を彼らの議論の重要な実践へと組み込んだことは、学者職分論をめぐる議論にとつて考慮すべき後日談である。とこののもシヴィル・アソシエーションにとつて、彼らの関係にとつてより望ましいものについて熟考し、それに是認や否認を与えることよって、より望ましい状態へと関係を変容させていくことができるという現実的な能力は重要な特質なのであるが<sup>25</sup>、演説のエピソードは、

明六社が当初福沢の提案に否定的だったにもかかわらず、いったんこれについて熟考し納得した後には速やかに採用することに吝かではなかったという事実を示しているからである。この事実は、学者職分論の議論ののちも、明六社において福沢が排他的な扱いを受けることなく、むしろ明六社の活動にとってはかなり重要な契機となる演説の提案が採用されることによって、彼の「異見」は正当に扱われ、意味が与えられたということの意味するものでもある。かくして福沢は、のちに明六社が自らの活動の存続如何についての熟考を迫られるときに、ふたたび重要な「異見」提起者としての役割を果たすことになるであろう。

ところで議論のプロセスそのものは差異の尊重の実践として行われたのだが、われわれはこの一連の議論の焦点が結果的に「学者の職分」以上に、「政」の領分と「人間」の領分の関係におかれることになったという事柄の意味についても考えてみる必要がある。ほかでもないこの二つの領分の両立と競合という福沢の発想が、明六社の社員たちに看過できない刺激を与えたのはなぜであったのか。

明六社「ソサイチー」は、〈society〉の実験室であった、と先に述べた。だがそれははたしてどのような〈society〉であったのか。福沢の問題提起にたいして、明六社の人々は在官／私立についての各自の立場や覚悟を回答することを超えて、国家／社会や人民／政府をめぐる構成原理の問題としての感想を示した。こうした反応をつうじて、福沢の問題提起は、明六社「ソサイチー」の活動が全体的な社会構成のどこに位置づこうとしているのか、それが〈society〉「人間」の領域とどのような関係を取り結ぶのかという問いへと組み替えられることになったのである。

政府と人民、「政」と「人間」、あるいは行政統治の領域と社会の領域がふたつの極に分解するのだとしたら、いったん明六社はどちらに所属するものなのか。目下は「内養」——政府と統治の領域——が優先されるべきだという立場に立った加藤の説では、「人間」〈society〉領域は「内養」としての「国権」を掘り崩そうとする対立的・敵対的なものと捉えられることになる。人民の力の暴発はコントロール不能な敵対的分裂状況を招来するのではないかという西周の懸念もまた、「人間」〈society〉領域の力にたいする脅威を表明している。そうであるとする明六社という「ソサイチー」は、彼らが『明六雑誌』という媒体をつうじて外部に開かれた議論を行おうとしたその最初の段階において、同時に自らの外部の〈society〉領域にたいする不信心と脅威の念を表明していたということになる。シヴィル・アソシエーションとは、シヴィル・ソサエティの構想にほかならないことを考えると、われわれはここにシヴィル・アソシエーションとしての明六社には、そして明六社のシヴィルな関係についての構想力——〈社会〉についての構想力と言ひ換えることもできるかもしれない——には、なんらかの矛盾点が孕まれていたのではないかという疑念を抱かざるをえないのである。

だがここで行き止まりではない。われわれは明六社とそこに集った人々のことをさらに深く理解することができる。彼らの限界を見限る前に、その矛盾点と見えるもの、葛藤の原因となったものを明かにしておこう。明六社の社員たちの、福沢の問いかけに対する感情的反応、「人間」〈society〉領域にたいする穏やかな感情は、現実的対応物を欠いたものではなかった。福沢の問いかけも、反論者たちの反応も、明六社が置かれていた変化の多い現実的状况にたいする応答としての意味をもっていたのである。すなわち、この「ソサイチー」が、



自らにとつての外部の空間であり、また自らが置かれているコンテクストでもある空間——「人間」<sup>じんかん</sup>「<sup>society</sup>」の領域——とのあいだに、難しい葛藤を感じていたがゆえのことであった。彼らの動機を可能な限り理解することができるならば、われわれは彼らの抱えていた問題をもはや彼らだけのものとして突き放すことはできなくなる。「社会」という言葉が現れる前夜に「<sup>society</sup>」という概念をめぐって彼らが抱えざるをえなかった問題は、今なお解決されることなく残りつづけているからである。われわれは、明六社を同時代の空間に置き直してみることにしよう。

## 六、アソシエーションの分岐点としての〈運動の論理〉

——海南義社、愛国公党、立志社、地方民会

明治七年二月に明六社が正式発会してから一周年となる定例会の席で、森有礼は社長として立ち上げ以来の活動の軌跡を総括するとともに、今後の展望についても述べる重要な演説を行った。この演説のなかで森は社員数の推移を次のように述べた。「立社の後これに加りたる者五名、通信員に選入されたる者五名、格外員十名、渾<sup>すべ</sup>て三十名なり。ほかに客員と目して社許を得、臨時に來り會する者は、その数定りなし。しかれども近時毎会增加するの勢にては、数月を出でずして幾百名に至る、また計るべからず。」<sup>26</sup>

明六社は、もともとの創立メンバーである「立社の本員」と呼ばれる十名程度の社員が、実質的な活動の中核を担ってきた。先にも述べたとおり、明六社は社員を無制限に受け入れることはしておらず、むしろ限られた人々による集まりとしての性格が強かった。「制規」によれば入会希望者は社員の紹介をつうじて定例会で入会の是非が審議

され、五分の三以上の賛成票をもって入会が許可される仕組みであった。<sup>27</sup>つまり、数少ない社員への伝手があることと、さらに社員による投票という二段構えの手続きである。こうして正式発会からの一年間で、社員は二十名増えて三十名になったが、もつとも正式な社員である「定員」は五名の増加にとどまっていた。

いっぽう、定例会には「客員」として臨時に傍聴を許可された人々があり、その人数はこの時点では無制限だったが、およそ毎回二十〜三十名程度、しかも人数は増加する一方であったようである。<sup>28</sup>森有礼は、この調子では数か月のうちに何百名もの人々が押し掛けるようになるかもしれない、と述べている。彼はこの演説で増えつつける「客員」対応として、興味深い解決方法を提案した。すなわち座席指定付きの整理券販売方式である。これによって、「客員」増加にともなう経費の増加にも対応できるし、「雑踏の患<sup>うれい</sup>」——市民的徳の場にふさわしからぬ順番無視や席取りのトラブルでも頻発していたのだろうか——も防ぐことができる。「客はその票紙を買い、自由随意に來り臨むを得。社またしたがいて弘業の便を進むるを得」<sup>29</sup>ることができる、と。

この提案は間もなく実施され、「明六社会演説」の傍聴希望者のために三十枚の有料当日整理券が発売されることとなったことが、『郵便報知新聞』で繰り返し広告された。三十枚はけつして多い数ではないが、会場の物理的制約によるものであろう。<sup>30</sup>このようにして「自由随意」に出席した人々のなかに十八歳の植木枝盛がいたことはよく知られている。<sup>31</sup>植木は土佐から上京してきたばかりの無名の若者である（もつとも二度目の上京ではあったが）。土佐にいたころから猛烈な勢いで新聞縦覧所に通い、書籍を読破し、さまざまな会議・集会のために出かけ、『明六雜誌』にも親しんでいた。いまだ何者でも

なかったこうした人物にたいしても明六社の演説会の門戸が開かれたことは、「自由随意」な公開性と「弘業の便」の効果の点で望ましいことではあった。実践の教育と伝達（プロパグンダ）の場としてのアソシエーションにとっては、参加・出席に決定的な意味がある。最大の教育効果は、その場に居合わせ、経験を共にすることのうちにあるのだ。

しかしながら、整理券販売方式はわずか二か月のうちに、「都合有之相止候事」<sup>32</sup>という新聞広告によって打ち切られた。この集まりが完全に閉鎖的なものになったわけではなかったが、以後は正会員である「定員」の紹介を受けた者へと資格が変更されることになったのである。少なくともそれは、数か月のうちには数百名が詰めかけてくるようになるかもしれないという、先の森の予想からは大きく方向がそれるような変更であった。この変化には、「ソサイチー」としての明六社が抱えていた難しいジレンマが露呈している。すなわち開放性と閉鎖性との、拡張と制限とのあいだのジレンマである。

明六社の公開性をめぐるこうした動揺については、政府による言論統制の予感と、結局のところそれに対する屈服的対応と位置づけられる『明六雑誌』廃刊への序曲として位置付ける見方がある。こうした見方が完全に誤っているわけではないにしても、われわれの立場からすれば政府の言論統制を最大の要因のように決めつける考え方は単純に過ぎる。より本質的なのは、明六社が「ソサイチー」であったがゆえに引き受けねばならなかった二つの相反するベクトルのあいだでの難しい選択であり、のちの『明六雑誌』廃刊の決断もまた、両者のダイナミズムのうちに置かれるべき出来事なのである。それゆえわれわれが検討すべきは、「ソサイチー」をめぐるとのダイナミズムと、またそれが配置されていた空間の質である。

先にも述べたように、明六社は「民主的でない社会の内部に『民主

的な社会的結合関係』の領域を囲いこむ（前掲・シャルチエ）という点において、アソシエーションという啓蒙の実践に一致していた。明六社は、平等性や民主的關係性のほとんど存在していない空間のなかで、いまだ来らざる關係性を試験的に実現する実験場としての役割を果たした。それは状況のなかに人工的で異質な空間を作り上げる試みだったが、だからといってこれを唐突に出現した、完全に孤立した異物のように想像するのも正しくないだろう。明六社の試みは完全に孤立していたわけではなかった。福沢諭吉が孤独のなかで行ったような先行する活動も、少なくともあったが存在していた。植木枝盛のような若者が、地方においてすらその知的な活動力をもって遊泳しはじめのような空間が生まれつつあった。とりわけ植木枝盛がどのような空間的／メディア的連続性において明六社にたどり着いたかを知ることでは、明六社がその内につなぎとめられていた空間の性質を知ることでもある。われわれは彼を一種の観測基準点として、その空間の特徴と広がりとを確認することができるだろう。

故郷の土佐にいた頃の植木枝盛の日記からは、彼が新聞、雑誌、書籍、とりわけ翻訳書、それらを閲覧させ貸し出す縦覧所や貸本屋、博覧会、頻繁な書簡の往復、説教——それは大教院や戸長役場や学校など様々なところで開催されている——といった、徐々に広範囲に、かつ濃密にはりめぐらされようとしている知識と情報の公開と流通のネットワークによって構成された空間のなかに身を置いていたことが読み取れる。<sup>33</sup>とりわけ植木の新聞への熱中には目をみはるものがある。近世日本には存在していなかったこの新しいメディアは、一八七一年（太陰暦では明治三年十二月）には活版印刷の日刊紙の発行<sup>34</sup>が実現される段階にようやくこぎつけ、翌一八七二年になると東京のみならず全国で新聞創刊ラッシュといえる様相を呈していた。まだ新聞

を個人が購入することはあまりなかったこの時期、植木はひっきりなしに新聞縦覧所に通って新聞を読んでいる。新聞は、読みに行くものだったのである。そのような場——しかもそこに集う人々は黙読ではなく音読を一般的な読書実践としていた——が、そのまま社交の場としての性質を帯びる可能性もはらんでいたことは想像に難くない。

明六社もまた新聞メディアとの接点をつねにもちつづけていた。新聞は明六社の結成とその動向を伝えつづけたし、先の公開演説会や整理券販売に際しては明六社が新聞メディアをつうじて広告宣伝を行った。明六社で行われた議論の内容も、新聞や他の雑誌メディア上の議論と相互浸透しあっていた。そしてなにより初期の新聞は、みずから固有の可能性の領域を手当たり次第に押し広げようとしていた。新聞には事件が報道されていただけではない、報道する新聞自体が事件であった——すなわち新聞が獲得しつつあった力、自覚しつつあった力それ自体が事件としての意味をもつ瞬間が繰り返し訪れていたのである。

植木の日記のなかでもうひとつ目をひくのは、明治七年五月以降の一時期、新聞縦覧所に赴くのと同じくらいの頻度で「民会」「(区)衆会」「小民会(民会小)」「民会大」「区会」あるいは「集議所」に通った記録がみられることである。植木はおよそ週に一度程度、ときには連日のように、歴史学では「地方民会」と総称されるこうした会合へと出かけている。<sup>35</sup>これらの記述が現れる前月の明治七年四月、土佐では立志社が設立された。植木の日記では翌五月十五日に「立志社の会議」出席の記事が初めて登場するが、そのときを境に、それ以前には好んで出かけていた「説教」<sup>36</sup>から地方民会へと、足を運ぶ場所が変化している。立志社や民会もまた、新聞メディアとは無縁な存在ではなかった。立志社設立は新聞メディアの力と切り離しえないある歴

史的事件と結びついていたし、新聞は叢生しはじめたこれらの集団・会合についての報道を積極的に行うとともに、各地の集団・会合の側からは新聞は重要な意見表明の手段として活用された。これらの出来事が配置されている空間こそ明六社が関連付けられている空間にほかならない。

ここにおいて、いわゆる自由民権運動の生成段階と位置づけられている出来事が視野に入ってくることになる。具体的には本節では主に、明六社とほぼ同時並行して現れたアソシエーション群の問題——すなわち海南義社、愛国公党、立志社——、そして地方民会へと連なる流れを取り上げることになる(新聞メディアにかかわる問題は、次稿で取り上げる)。これらはちょうど明六社の活動期と重なり合っていたものであるが、通常は研究対象としては別個に扱われることが多い。だがわれわれとしては、ここに発生した諸結社・会合を扱うにあたり、ちょうど明六社を検討したときに学術結社といったカテゴリーから距離を置いたのと同じように、政治結社や民権結社といった従来のカテゴリーからも距離を置くこととしたい。あるいは、一見したところ明六社と地方民会の距離は遠く見えるかもしれないが、それぞれを扱うディシプリンを最初から区分することなく、共通の地平に置いて取り扱うような視点をとることはできないか、考えてみたい。

明六社が関連づけられ参照していた空間について考える作業が準備するのは、たとえば植木枝盛という一人の行為者の実践が描き出す地平である。後世の研究上のカテゴリーではなく、その当時の一人の人物の行為において、想像力において、彼なりの必然性のもとで結びあわされていた事柄が描き出す構図がここでは問題となる。そしてさらに、この地平、この構図によって構成される空間を、明六社がどのように理解し、またそれにたいしてどのように対処しようとしたのが、

われわれが理解すべき事柄である。実践プラクティスという観点から捉えるならば、通常は分離して考えられるものが、むしろ共通性において際立っていた、というのがわれわれの立場である——後にもるように本節でとりあげる集団や会合は、いずれもアンシエーション実践であるという点で一致していた。しかしながらたしかに、そこには検討を要する分岐が生れてもいた。この分岐こそが、明六社をして「人間」(society)領域に対する深い葛藤を抱かせる要因となったのである。

ここで検討しようとしている空間の発端は、岩倉遣外使節団——彼らこそ足かけ三年に及ぶグランド・ツアーにおいて西洋近代社会の「会社団結の気風」を如実に目撃した人々であった——の帰国に求めることができる。よく知られているように、明治六年の大久保利通、木戸孝允、岩倉具視らの相次ぐ帰国と政府への復帰は、まもなく西郷隆盛の遣韓問題をめぐって政府内部に深刻な紛糾と分裂をもたらした。結果的に西郷派遣は中止され、十月二四日に西郷が辞職すると翌日には副島種臣・後藤象二郎・板垣退助・江藤新平ら諸参議が一斉辞職し、明治政府は維新後最大といわれる危機を迎えることとなった。明六社の結成はこの過程と完全に同時並行していた。本章(前稿)の冒頭で引用した、森有礼が鮫島尚信に明六社設立準備を伝えた書簡は、西郷辞職のわずか五日前の日付、「先日中廟議騒々」と状況を伝えつつも、「岩倉等帰国以還模様頗るおもしろく相成、政府官員も勉強の姿なり」と、やや不遜な口調でこの変動の成り行きに期待感をもらしている。<sup>37</sup>だが外遊グループの動向よりも、留守政府の人びとのその後の動向のほうが、今まさに生み出そうとしている「ソサイチー」を構造的に規定する状況を準備するものになっていくことは、このとき森の予測を超えていたことだっただろう。留守政府の参議たちの一

斉辞職は使節団グループの西洋体験に対抗するかのようになり、アンシエーション実践と活字メディアの活用という展開をラディカルに切り開きはじめていたのである。この過程についても、後年ではあるが、重要な記録者となったのは植木枝盛であった。<sup>38</sup>

早くも十一月には土佐出身の辞職組は「海南義社」という結社を設立した。海南義社が、実質的な規約である「盟約趣意書」の制定とそれへの署名という行為によって結ばれた関係であったことは注目に値する。<sup>39</sup>とはいえ「有志の士」のあいだの「愛国尽忠の志念」の共有を確認しあうことから始まる趣意書の前文は、一見したところ抽象的な紋切り型に終始しているように見えるかもしれない。規定内容においても「社中の者」の関係や議決権は対等性に基づくのではなく、社外の上下関係の持ち込みによって差別化されている。<sup>40</sup>時間的には明六社の制規制定にすら先行しているこの規約制定行為の迅速さは、一面では規約制定における議論の不足を物語っているかもしれない。<sup>41</sup>しかしながら、この趣意書にはわれわれの目を惹くに足る特徴がある。

趣意書は海南義社を、辞職によって職業的なつながりが切れ、在京・帰郷に分解してしまった人々のあいだで「相親交」「相共和」を維持するために結成された集団であると自己規定する。彼らの結合の主旨は「諸事必ず相共に商議し相共に進退あらんこと」にある。すなわち社交と議論の実践がここで追求されたものだった。その意欲の強さは「社中の者は商議すべき事無しと雖ども毎月両度は集談合あるべし」という趣意書の一条からも見てとれる。彼らはさしあたり、さしたる用事がなくともただ定期的に顔を合わせて社交の機会をもつということに意義と必要性を見出したのである。そのうえ彼らはこの集まりを内輪の、さしたる形式をもたない偶然的な会合にとどめておくことをしなかった。彼らは「趣意書」の制定と署名という実践をここに採用

することによって、自らが自ら制定した〈法〉のもとに結び付けられるという形態＝形式性を選択したのである。

明確な実質的目的をもつとは言い難い団体、関係の形式性のもとで社交が優位に立っているような集まりは、ここにもアソシエーションの実践が出現していたことを物語る。こうした観点から読み直すなら、彼らの趣意書の一見陳腐で空疎な文言が読み過ごされてはならない意味を発しているのに気づかされる。彼らの社交の目的は「愛国尽忠の志念」の維持であり、「一旦緩急有事の際」の「軽躁」を戒めることにあるという。これは一見政治的な目的を語っているように見えるかもしれないが、むしろこれらは道徳的な次元の標語である。これがいささか不器用ではあるが、彼らなりの「徳」（もちろん「市民的」という辞をここで冠するわけにはいかない。「市民」とは別種の、だが彼らなりの活動的「徳」である）の表現であり追求のポーズであることは、のちに参照する資料によっても傍証されるであろう。海南義社は、「親交」「商議」の実践が「徳」を維持し高めることに寄与することを期待して結ばれたアソシエーションだったのである。

この動きと同時並行的に、下野参議らを中心として「先ず同志集会」の場を設けんがため、京橋区銀座三丁目の一の倶楽部が設立され、「幸福安全社」と命名された。<sup>42</sup>さらにこの倶楽部に集い社交する人々のあいだで翌明治七年一月、「愛国公党」が発展的に結成された。海南義社同様、愛国公党もまた「本誓」ならびに「副誓」と称する明文化されたマニフェストかつ〈法〉への署名という手続きによって結ばれていた。近代日本のアソシエーション実践において、〈法〉の制定と署名によって関係を契約的に結び、それをふまえることによって関わりあうという実践は、最初期からその文法のうちに本質的に組み込ま

れていたのである。

その「本誓」のうちに書き込まれていた愛国公党の結成趣旨にかかわる項目——「我党の士は常に宜しく其忍耐力を培養し、縦令艱難憂戚、百挫千折するも、少しも屈撓すること莫く、至誠の心、不拔の志、我輩終生の力、勉焉として唯だ斯の通義権理を保護主張するに竭尽し、死に之くも他なきを要すべし」<sup>43</sup>——は、「通義権理」の語が新しさを感じさせはするもの（実際のところ、これは画期的に新しい）、やはりおおむね抽象的で時代錯誤すら感じさせる表現の組み合わせと感じられるかもしれない。すでに先の節（前稿）で明六社をめぐる〈敵対〉と〈対立〉の問題を扱ったわれわれからすれば、この「本誓」は命を軽々しく賭けすぎる。だがじつは、この集団の自己規定のあり方をより雄弁に語っているのは「副誓」のほうである。<sup>44</sup>「副誓」冒頭には、「本誓」がこの団体の国家的意義を語っているのにたいして、「副誓」はこの集団そのものの存立・維持——「吾党の一致し、且つ永久ならんこと」のための原理として「吾党必ず遵守す可きの則」を示すものだとの説明がある。すなわち、彼らは彼らの関係を形式的に規定する〈法〉として、より実質的な（無論、それでもじゅうぶん抽象的ではあるのだが）目的を述べる「本誓」とはあえて別に、「副誓」を制定したのである。

「副誓」にはいくつかの注目すべき特徴がある。ひとつには明確な「徳」志向の項目の多さである。「吾党の士は厚く自信して、斯の通義権理を保護主張することを相当すべし」と「副誓」は最初の項目で述べる。「人民の通義権理の保護主張」は「本誓」だけではなく「副誓」においても重要なテーマなのだ。この使命のために彼らは海南義社の人々同様、「軽薄・浮躁」を戒め、「須らく至誠天人を感動するの氣象」をもたねばならないという。これは単に勇壯雄大な志を述べてい

るわけではない。人民の「通義権理」の保護者を自任するからには、彼らがまず率先して「自ら謹守して他人の権理を相敬し、敢て或は之を侵す事莫る可し」という。続く項目ではこれはさらに具体化されて、「通義権理」の侵犯関係が君臣上下のあいだだけではなく、「女子」にたいする態度にこそ顕在していると指摘される。こうして人民の「権利通義」の保護主張という大目標は、「内外男女の交際宜しく」すべきただという具体的方策（しかも驚くべきことに、これがほぼ唯一の具体的方策なのである）へと収斂し、このことをつうじた「我国一般人民の品行」の向上が説かれるのである。

「副誓」を検討した江村栄一は、「愛国公党は政党ではなく政社（政治結社）であつた」<sup>45</sup>と規定するが、社交をつうじた「品行」＝道徳的改善が明らかに中心的な目標のひとつに謳われているこの結社に「政治」という言葉を冠するのが適切であるか否かの判断は慎重であつてよい。むしろわれわれにとつてこのアソシエーションの性格を理解する手掛かりとなるのは、「副誓」の次のような一節である。「我輩既に相誓い、以て斯の人民の為斯く通義権理を主張し、以て官吏及公候等の専裁私恣する者を御せんとす。」彼らによれば、この「官吏及公候等の専裁私恣」の内実の最たるものは、ほかでもなく「女子を卑辱する」ことに存するのである。注目すべきは、女性の玩弄を彼らが「人間の道にあらざる」所業として非難している点である。この「人間の道」という表現は、人道性のことを意味しているのかもしれない。だがすでに確認してきているように「人間の道」という表現は、この時期においては「人間交際の道」——福沢による〈socially〉概念の翻訳語——の省略形である可能性も排除することはできない。いずれにせよ、政府政権の政治家官吏たちは女性に対する不品行という点において、ひとつには人間性という道徳的観点から、あるいは政界の外部

的世界としての「人間」＝社会的領域における通念から、許容しがたい不道徳、もしくは反社会性を攻撃されているのである。

われわれにとつて興味深いのは、このような攻撃をつうじて攻撃者が獲得しようとしたポジションである。このアソシエーションに集つた人々はいく最近まで政権の中核にいた人びとである。その彼らが政権から離脱し、政権当路者への対抗意識（必ずしも〈敵対〉意識ではない）を抱いたとき、彼らは政府政権が位置づけられる位相——これが学者の職分をめぐる議論では「政」の領域とされたものである——で、つまり同じ土俵で対抗しようとしたわけではなかった。もし「政」のアリーナで対抗するのであれば、彼らは政策論争を仕掛けるべきであつたし、そうすることもできたであろう。だがそれに対して彼らはむしろ意識的・自覚的に、政権外部ならではの位地から当路者の政治的無能・乱脈よりも道徳品行志操上の欠陥の批判者となることを選び取り、さらに自らの拠つて立つ場を「人間」の領域であると自認していた節すらあるのである。そうであるならば、学者の職分をめぐる議論の争点であつた「政」の領分と「人間」の領分の関係において、このアソシエーションは福沢の批判者たちをもっとも恐れていたポジション——すなわち「政」に對抗する「人間」という領分に足場を置くことになる。いや、このようなポジションに立脚できるといふことこそ、アソシエーション結成の利点なのだといふべきかもしれない。

このポジションからの攻撃の最大の脅威は、政権に競合的な点にあるのではない。その脅威は、政権のみならず政治そのものを相対化する点にある。この時期以降、とりわけ活字メディアをつうじて盛んに行われるようになる政治家・官吏の性的不品行暴露報道は、政策には指一本触れることなく当路者に脅威を与えることができる格好の道徳

的批判の方法として多用されるようになるが、その理論的根柢は愛国公党の「副誓」のうちに書きこまれていたのである。女性スキャンダルの暴露による政権当路者批判は、現在に至るまでわれわれが彼らから受け継いだひとつの常套的攻撃手段でありつづけている。だがこの道徳的正義の振る舞いによって、われわれはたんに政治家や役人本人ではなく、じつは政治そのものいたいする大きな破壊力を行使しているのである。なぜならこれは政治批判ではなく、道徳的批判による政治の相対化だからである。このように政治の外部から政治を相対化することによって政治を脅かす立場は、反政治的なものと捉えることもできるし、あるいはこれこそもつとも政治的なものだと評価することもできる。「直接的には非政治的であるが、間接的には政治的」<sup>47</sup>といえる性格をもつ、もしくは政治破壊的であることにおいて政治的機能を果たすようなアソシエーションについて、このことをじゅうぶん確認せずに「政治結社」と分類するのは混迷を深めることになる。

「副誓」に書き込まれた「人間の道」がはたして「人間」を指し示していたかどうか、「副誓」から明白な証拠を得ることはできない。だがこのアソシエーションがたしかに「政」の領域と「人民」とのあいだで、あるいは「公」的なものと「私」的なもののあいだで自らの位地を模索していたことは「副誓」が指し示す二つ目の特徴である。これはこのアソシエーションが「公党」といういささか不遜な名称を引き受けたことについての自己理解に関わっている。江村は「本誓」草案の検討をつうじて、愛国公党が自らの名称として「公党」を引き受けるか、あるいは「社」を名乗るか、迷っていた痕跡があることを指摘している。<sup>48</sup>そして逡巡を経て彼らは自覚的に「公党」を名乗ったのである。次のような項目を見てみよう。

一、我輩常に公党の旨意を明了にし、事々物々須からく能く着意、敢て毫に私を以て公を害する莫く、復た公を以て私交を破る可らず。故に吾党中は吾党の進退憂楽あつて、而して一人一箇の進退憂楽ある可らず。<sup>49</sup>

この引用部全体が重要なことを語っている。愛国公党のメンバーは「公党」であることの主旨を理解することによって関わりあっていることが求められる。だが「公党」への参加は、「私交」との調整という問題を喚起する。彼らにおいて愛国公党への参加は「公」の次元に属する関係なのであり、彼らはそれとはまた別に「私」的な人間関係をもっていることが想定されている。留意すべきは、彼らが政府政権からの離脱をもって「私」的領域への沈潜と捉えることなく、政府政権の外部に「公」的関係を樹立していると発想していることだ。アソシエーションにおける独自の立法行為と署名による契約・承認実践が、その「公」的性質を保証している。下野参議たちが政府辞職後すみやかに海南義社をはじめとするアソシエーション独自の形式的実践を採用した理由がここにある。彼らは政権を失いはしたが、そのかわりに「政」の領域の外部に「公」的価値を奪取しようとしたのである。

ところでそのようなアソシエーションにおける「公」的関係がメンバーの間にもどのような関係様式を要請するものであったかということ、重要な問題である。引用中にもあるとおり、この「公」的関係に参加することによって彼らは「私」的関係とは別の次元、別の原理にもとづく関係を取り結ぶことになる。彼らはこの関係のなかでは「吾党」「公党」としての意志と行動を自らの意志と行動とすることにしているものであり、「私」的個人としてのそれは放棄しなければならぬ——これが彼らの「社会」契約だ。「我党の論は唯我党の論あり。

而して一人一箇の私論なきを要す。」なぜなら「一致は天下の至強なれば也。」<sup>50</sup>

ここにきてわれわれはこのアソシエーションが明六社とははっきり異なつた性質を帯びているのに気づかざるをえない。明六社において追求された関係の原理は、差異の尊重であつた。それとは反対に、愛国党は差異の消滅と一致同化を原理とする。内部における対立を許さず、外侮に対しては防衛する、これが彼らが署名し契約した内容である。それによつてこのアソシエーションは「至強」という目的を追求することができるようになるからだ。この「強」という価値は、明六社の関係性においてまったく見かけることのできない価値である。われわれは先に（前稿において）明六社において目指された関係性を、対等性と差異を前提した人々のあいだの実践としての政治／人間関係と捉えた。この観点からしても、愛国党において目指された関係性は反政治的である。このアソシエーションは内部に対しては差異の消滅と同一化を要求し、対外的には「強」を目指すのである。

日本近代史上有名な「民撰議院設立建白書」は、ここに集つた人々が「本誓」への署名から間もなく左院に提出した建白書である。この建白書自体は愛国党名義ではなく、板垣退助、後藤象二郎らの連名で提出されていたが、そこに署名した人々は全員、わずか五日前に「本誓」への署名をもつて愛国党を結んだ人々であつた。<sup>51</sup> いわばこの建白書は、実質的に愛国党が起草・提出主体といつてかまわないほどのものであり、いずれにせよ愛国党結成というアソシエーション実践をふまえたものであることはこの建白書にとつて本質的な事柄である。<sup>52</sup> 事実、「本誓」および建白書の原案起草者は同一人物で、イギリス留学から帰国したばかりの古沢滋であつた。内容においても両者は、「人民の通義権理の保護主張」と、君主・政府と人民の融和のた

めには「公論公議」をもつてするしかないという主張の骨格において共通している。<sup>53</sup>

他方、民撰議院Ⅱ議会設立の要求という建白書の中心主張は建白書独自のものであり、「本誓」には見られない。だがこの点は、愛国党と建白書との断絶を示すものではない。むしろ建白書がアソシエーション実践の経験をふまえたものであることを考慮するならば、通常この建白が主張していると思われている以上の意味を見出すことができる。すなわちこの建白書の主張とは、アソシエーション実践の核心である議論実践の制度化を、国家的／全人民的規模に拡大適用することの提案でもあるということである。すでに明六社を検討してきたわれわれには、この建白書の大胆さと斬新さが容易に理解されるだろう。

このような手続きによる人間関係の編成は、明六社がごく限定された人数のあいだでのパイロット・ケースとして、ちょうど実験に乗り出そうとしていたばかりのものだったのだから。こうした意味において民撰議院設立建白書は、幕末以来の「公議公論」思想や先行する議会議論の系譜のなかの一通過点以上の意味をもつていた。思想的系譜においてはその新しさはなかつたかもしれないが、アソシエーション実践の拡張提案という形式においてはひとつの画期だったのである。<sup>54</sup>

愛国党が示した拡大と開放性へのベクトルは、「民撰議院設立建白書」を左院に提出するだけでなく、さらに同日中に明治五年創刊の新聞『日新真事誌』に投稿し、新聞紙上で公開するという歴史的事件に結実した。建白書の左院への提出と、新聞メディアへの投稿・公開は、この当時考えうる限り最大限の公開性と影響力を期待しうる意見の表明方法の組み合わせであつた。<sup>55</sup> 本来、アソシエーションにおいては一定の閉鎖性とその属性のひとつであるが、ここで建白者たちが新聞・活字メディアとの結びつきを自覚的に選び取ることによつて、



不特定多数への開放的な訴求力を目指したことに決定的な意味がある。それはたんに先進的民主性ということではない。

建白書の主張によれば、民撰議院のもつ啓蒙的教育効果をつうじて、人民に「天下」を分任する責任感と参加意識を教育的に喚起することは、「闔国の人皆同心」という状態を実現する。「天下人民皆同心……則政府人民の間に情実融通、而相共に合て一体となり、国始めて以て強かるべし、政府初めて以て強かるべきなり。」<sup>56</sup>——彼らにおいて、「天下の公議を張る」ということ、すなわち民撰議院を設立するということは、ストレートに同心一体をつうじた「強い全体の実現と説明づけられているのである。この際活字メディアは、「天下の公議を張り民心を一体化するための最強の手段と位置づけられるだろう。このようにして「政府人民の間」に出現する一体化した「天下の公議」は、政府そのものでも人民そのものでもない「公」的なものであるにちがいない。

アソシエーション実践と活字メディアを結びつけるというこの創案は、明六社による『明六雜誌』刊行に三か月先行している。そして明六社員のほうが、愛国公党の提起を発端として起こった新聞紙上の歴史的論争——民撰議院設立論争へと参入し、それをさらに『明六雜誌』へと還流させていったのである。このように、明六社が活動を開始しようとしたその瞬間は、明六社とは異なる原理に導かれた新たなアソシエーションが活動しはじめたときでもあった。両者の活動は、徐々にその情報の網目の密度を濃くしながら自らの力を確信しつつある新聞メディアを介して、接点をもっていた。明六社はその活動の最初の段階から、自らの外部に存在する差異とも向き合わねばならなかったのである。

短命だった愛国公党に代わり、存在感を示すことになったのは「立志社」だった。これは「民撰議院設立建白書」の公表の後、土佐に帰郷した板垣退助が海南義社のメンバーらとともに立ち上げたものである。このアソシエーションが人間の関係様式をめぐって抱いていた思想を披歴するのは「立志社設立之趣意書」である。ここにはアソシエーションが同一化しようとした主体と、そこから派生する新たな力学という点でさらに注目すべき分岐が発生しているのをはつきりと確認することができる。

この「趣意書」は、人民の「権利／権理」の伸張が軸になっているという点においては、愛国公党の本・副誓と民撰議院設立建白書の内容を受け継いでいる。だが二つの点でここには新しい特徴が示されている。「趣意書」は人民と政府の関係についての彼らなりの理解を、次のように提示する。

人民其政府に依頼すること過甚なれば、即ち自立の氣風を傷う。人民其自立の氣風を傷えは、則ち天下の元氣随うて萎靡す。……人民已に至貴至重の権利を受け、以て天下に独立し得可きの理を有す。則ち自ら修め自ら治め、以て其政府に依頼すること過甚ならざる者、亦其の責任なり。故に其自ら修め自ら治むる者、即ち我輩人民たる者の務なり。<sup>57</sup>

ここでは人民と政府が対置される関係にあることは、否定の余地のない前提である。そして学者の職分をめぐる議論で加藤弘之が描いたのとちょうど反転するようなゼロサムの関係が、政府と人民のあいだに成立しているとされる。加藤においては人民の権利の伸張が政府の権力を掘り崩すというものだったが、立志社が描いているのは政府の

パターンリステイックな権力が大きくなると、人民の「元気」が、ひいては権利が損壊されるという構図なのである。だからこそ「人民自ら治めずんばある可からず」<sup>58</sup>と、趣意書は断言する。

ここでもうひとつ興味深いのは、このアソシエーションのアイデンティティ、あるいは代表対象の在りかである。立志社は、「夫れ我輩齊しく、我日本帝国の人民たり」<sup>59</sup>という立場規定から「趣意書」を書き出している。自らを「人民」そのものと同定するアソシエーションである点は、立志社の画期性のひとつである。彼らの源流にあたる海南義社は、いったん事あらば自分たちこそ「内は皇国を愛護し外は強禦を捍」<sup>60</sup>最前線に立つことを確信して疑わない。「有志」による結合だという自己理解を示していた。<sup>60</sup>また愛国公党「民撰議院設立建白書」においては、「帝室」と「人民」の間にあつて、人民の権利を（人民に代わつて）主張保全してやる保護者のような「臣」というのが自己理解のあり方だったのであり、いずれも自らを「人民」そのものと規定してこなかった。<sup>61</sup>学者職分論における「学者」もまた、中間的存在として浮遊性を帯びていたからこそ、福沢の問いかけが成立したのである。それにはたいして自らを「人民」そのものであると規定し、「人民」として「自修自治」することを、いかにして発話し実践するか、の根幹においてアソシエーションの出現は、アソシエーション実践のありようにもうひとつの構想を付け加えるものだったといつてよい。

このような立志社の「人民」的「自修自治」について、「趣意書」から確認しておくべきことがさらにいくつかある。まず、彼らが単に「自治」という言葉を用いるのではなく、「自修自治」のセットで語っていたことが示唆しているように、ここでもまた「自修」——すなわち品行・道徳的改善が重要な目標となっている点である。人民はみず

からの「権利」を保有するうえで「卑屈狹隘・猥褻無知」であつてはならず、「信義廉恥」をわきまえることがその道徳的資格である。立志社は、こうした道徳的向上のニュアンスを多分に含む「自修自治」の為にこそ、アソシエーションにおける結合が必須であると説く。

夫れ其の自ら修め自ら治むるとは、之を内にして自ら敬尊し、信義を重んじ、廉恥を崇い、揚々として自主自由人民の気風を張り、之を外にして結社合力、職業を勤勉にし、険を避けず、難きを畏れず、耐忍して挫けず、敢為して必らず遂げ、同社の志、艱難相恤み、利益相共にし、一箇の私利を營せず、而して一般の公益を謀り以て開化文明の実を挙ぐる等の謂なり。然るに今我輩是等のことを立んと欲す、一人一箇の能く做し得可きに非ず。必ずや同志の士、結社合力、始めて能く斯の志を達するを得可し。是れ則ち欧米人民の能く結合して、其強盛を致す所以なり。夫れ旧俗未だ必ずしも悪しからず、惟だ能く之を修飾改正して以て時勢に適するに在るのみ。俗語、組合なる者あり、此れ即ち良制の因る可き者なり。請う諸君と共に此の組合の盛を完備拡張し、相共に結合し、以て自修自治の志を達し、遂に上つて天下の民会を設立し、国家定立の基本を立ん也。<sup>62</sup>

ここには、まるで幕末から明治初年にかけての福沢諭吉が抱えていた孤独感が反転したような、社交と結合にたいする高揚感にみちた期待がある。アソシエーション実践はそこに参加する個人にとつて、内的には道徳的向上、外的には結合協力という両面の効果をもたらす。「結社合力」によつて、「一人一箇」であつては到底堪えがたく乗り越えがたいような困難であつても恐れず挫けず乗り越えていく力を、各人は得ることができる。孤立した人間には決してもちえないような大

きな力を、アソシエーションの実践は人間にもたらす。歴史のどの時点においても人と人が結びつかなかったようなときはなかったはずだが——現に「趣意書」も「組合」という在来の語彙を引き合いに出している——、それにもかかわらずこのような結合することそれ自体にたいする強い意味づけと期待の表明は、日本においてははかつてない性格のものであった。<sup>63</sup>

「趣意書」は、この結合の実質的な目的を語ることはせず、ただ結合は「強盛」という効果を生むことを指摘している。われわれはこのロジックをすでに繰り返し見ている。さらに「趣意書」はここに「拡張」という概念を結びつけてもいる。結合が力を生むという論理が、結合の拡張が力を増大させるという論理と分ちがたく結びつくことになるのは、歴史におけるこの時点以降のことである。彼らは現時点では土佐という現実的な境界線の内側にとどまっているが、めざすものは「天下の民会」であり「国家」という単位であることを主張してはばからない。明六社においても天下国家にかかわるテーマは論じられたが、それは明六社そのものが天下国家規模の拡張を目指すということを意味するものではなかった。だが立志社においては、彼らの目指す究極の拡張の射程は天下国家という規模に達していた。結合は力、結合の拡張は力の増大。われわれはこれをひとまず「運動の論理」とでも名付けておくこととしよう。

ここで「運動」という言葉を用いるのは、ここに現われたものを「政治・的」という曖昧で多義的な——しかしながら過度に自明化されているカテゴリ——からひとまず区別しておきたいからである。明六社と「民権結社」を分かち線を、学術と政治、あるいは「政治的」結社<sup>II</sup>「政社」であるか否かに引くことは、両者を想定された実質的目的に沿って分割することになり、<sup>ブラクテリス</sup>実践としての共通性と差異のありかを覆い隠

してしまう。のみならず「政治」というカテゴリの前提化は、そこで言われている「政治」なるものの具体的な内実や特徴を問うことも妨げてしまう。われわれがここで見ているのは、事後的に「政治」というカテゴリがそれになりたいして形づくられ、事態を整理するようになっていく、ある分岐の発生なのであるが、発端においてそれはむしろ抽象的な道徳性の向上を中心的に標榜しつつ、実践の独特の論理を組み立てつつある動きなのである。<sup>64</sup>

「人民」を標榜する立志社の開放的拡張志向は、明六社の閉鎖的・制限的性格とは対照的であるが、ここにもうひとつ、両者がアソシエーション実践として——とりわけシヴィル・アソシエーションとしての特徴において——重なり合いつつ分岐していく興味深い点がある。すなわち規則の制定をめぐる態度である。立志社は実質的な目標を標榜するいくつもの部門を抱えた複合的な性質をもっているので、角度によつては企業的アソシエーション（オークション）のようにも見えらる。植木枝盛もまた、立志社の士族授産のための取り組みにたいしては「尽く営業会社の性質に非らざるは莫し」<sup>65</sup>とのちに評しているが、続けてこのようにも書き加えている。「然れども本来立志社設立の大旨趣たる、豈に単に此れの如き営業を主眼とする者ならんや」と。立志社はたかだか企業的・実質的な目的のためのアソシエーションというわけではないのである。それではその「大旨趣」とはいったい何なのか——「会議則と称する者を制定し、大に国家公私の事務を論究する基趾を開いたことだと植木は指摘する。<sup>66</sup>すなわち自ら制定した、明文化された〈法〉」ののつとつた議論・会議実践によって結ばれる関係の樹立である。

事実、彼らは「きまりごと」を「ふまえること」を試みたのみならず、「ふまえる」ための「きまりごと」の策定にたいしても、意識的

な態度で臨もうとした。先にも引用した「趣意書」の末尾の文言が、そのことを証し立てている。「若し夫れ結社上の條目規則、及び其着手の次第に至ては、我輩自ら所見ありと雖も、今之を茲に言ず。其或は私見を張るに陥り、会合集議の意に戻らんことを恐るればなり。故に將に一々諸君と相共に議定せんとす。」<sup>67</sup>これは、かなり注意を惹く言葉である。設立当初の立志社において、何がいちばん優先されるべきだと考えられていたのかがはっきりと見て取れるからである。もしこのアソシエーションの性格が企業的なものに尽きるのであれば、発起者は自らの「所見」にしたがって「規則書」制定などの形式的手続きを手早く整えてしまい、実質的な活動へと邁進すればよかつただろう。だが、彼らはあえてそうしないのだという。彼らは自らの「所見」が「私見」でしかない可能性を、考慮していた。そこで立志社の発起者は、自らが抱いている「所見」「私見」をいったん宙吊りにして、彼らの関係にとつての〈法〉の制定作業を、「諸君」——社員全員との合議にゆだねようとした。それが、「会合集議の意」にたいする正当な尊重のありようだと考えたのである。

このことは、正式発足のまえに「制規」制定に半年もの時間をかけて会合を重ねた明六社の事例を想起させる。だが立志社における「規則書」制定の手続きは、立志社の開放的拡張志向に対応した徹底性を帯びていた。ここには明六社には存在しなかつたような配慮がある。それはこの「趣意書」の書き手である発起者が呼びかけている人々、「諸君」と呼ばれている人々の存在にたいする配慮である。増加しゆく社員たち全員がそれによって結びつけられることになる〈法〉は、当然ながら、増加しゆく全員がそれについて「会合集議」することによって結びつくようなものでなければならぬ。<sup>68</sup>彼らの関係はそうすることによって、「私」性を排した「公」的な性格を担保することがで

きるからである。

こうした空間の連続線上に、植木枝盛の日記に頻繁に登場していた地方民会も位置している。「立志社設立之趣意書」において「人民の権理」伸張の為には「則ち民会必ず立てずんばある可らず」と主張されていたのもそれである。現在の歴史学では「地方民会」と総称されてはいるものの、これはさまざまな起源や必要性と地域差が絡まり合う錯綜した現象であつたようだ。<sup>69</sup>その起源の一方は近世以来の会議や寄合の伝統に求めることができ、他方では中央の公議所・集議院の系譜に連なる生成期の近代的会議慣行を継承するものともいわれており、明治四、五年頃から各地で組織・開設の動きが徐々に見られるようになつていった。<sup>70</sup>維新後、統一的な地方制度がまだ整備されていない過渡的な状況のなか、民会自体の設置単位や運営のあり方も統一的に規定されたものではなかつたため、その設置や運営は各地でばらつきがあつたが、行政上の意思疎通や、意思決定・合意調達のために会議機関が必要とされたのである。

植木の日記との関連で見ると、明治七年三月八日に政府が区戸長の身分を官吏に準ずると決定し、行政系統を地域ごとに整備することが認められたのを受けて、高知県では五月に各郡区に「集議所」が設けられることになつた。ちょうどこの頃、東京から土佐に帰郷した板垣退助が立志社創立のための演説を行ったのを聞いた植木は、「頗る慷慨心を惹起して是よりは主ばら精神を傾けて政治書を読」み始めるとともに、「説教」通いから民会参加へと——一方向的で受動的な情報摂取から会議実践によるコミュニケーションへの参加へと実践を組み替えることになつたのである。代議政体と民撰議院設立のアイデアを学び強い共感を覚えた植木は、「国会論」と題する文章を草

して地元の住民や区長を説得して民会設立に奔走尽力し、自ら議長をつとめたこともあったと回想する。<sup>71</sup>

高知県下の民会で議論されたのは「有産を無産にする」という議題や、「学校を設立する」ことや、「補亡取締を置く」ことについて<sup>72</sup>、あるいは「墮胎圧死の事」<sup>73</sup>といった多様で生活に密着した身近な議題であった。物産興隆、人民勸業、学校設立、治水・道路などの土木整備…、これらはこの時期の各地の民会の典型的な議題であった。<sup>74</sup>松沢裕作はこうした民会の運営はスムーズで有意義であったわけではなく、むしろ近世以来の地域の枠組みと維新政権のもとで構成された地域単位それぞれの意思代表機能の齟齬のもとで、機能不全を起こす傾向があったことを指摘している。<sup>75</sup>だが、われわれの興味をひくのは民会がこうした実質的な問題に関わる議題とともに、そこで人々がどのように関わりあうかという問題にたいして意識的に関わりあう場となっていたという点である。

植木は次のように回想している。「此の当時氏（植木自身・引用者）等が尽力して起したる民会は一も中央政府又は地方政府より規則を設けられ、其の範圍に在りて之を為したる訳にあらざれば、其の約束も其の法則も皆全くに一村の公議に由りて之を定むることとし、儼然著しき利益を得たることも甚だ多かりしとぞ。」<sup>76</sup>民会には何らかの与えられた「規則」があったわけではなかったため、どのように集会をもち話し合うか——集会や発話をめぐって自らを形式的に規制するルールを自分たちの手によって規定することそれ自体が、その集会と議論の重要なテーマをなしていたのである。そして植木は、そこから動かしがたい「利益」が得られたのだ、と躊躇なく断言する。その「利益」とは、「自治の気象を養い自治の風習に馴」れる<sup>77</sup>ということにほかならなかつた——これこそたしかに文字通りの「自治」の実践で

あった。

このような「自治」実践はこの時期——ちょうど明治七年あたりを境に、各地の民会で共有されつつあった。渡辺隆喜の調査によると早くは明治五年以後、各地で地方民会の設立の動きが見られるようになり、明治九年の段階で「議事規則」が確認される府県は全府県の八〇パーセントに達するという。<sup>78</sup>すなわち民会成立の指標とは「規則」＝〈法〉制定なのであり、自分たちが相互に関係づけられることになる〈法〉について話し合うことによって関係づけられるような関係——これまでに〈シヴィルな関係〉と名指しておいたものの重要な特徴のひとつ——は、明六社のようなアソシエーション実践を通してのみならず、地域における会議実践の受容というかたちでも経験されつつあったのである。われわれはここで一連の実践のなかでかならず踏襲されてきた〈法〉制定手続きを、法指定的<sup>79</sup>自治実践<sup>プラクティス</sup>と名づけておいてもよいかもしれない。渡辺によれば、こうした地方民会の形成を背景として、明治七年一月の愛国公党による「民撰議院設立建白書」に先行する地方民会開設や国会開設の建議は数多く主張されていた。<sup>80</sup>たしかに、次章でも確認することになるが、民撰議院＝国会開設要求は、地方民会開設要求と別次元にあったわけではなく、ひと連なりの会議実践の政治制度化要求をなしていたのである。そうであるならば、民会やアソシエーションにおける法指定的自治実践もまた、憲法制定の要求をその連続線上にもっているのである。

まとめよう。われわれはここまでで植木枝盛というひとりの人間の横断的な軌跡から、ひとつの空間を同定することを試みてきた。植木枝盛のような人間を明六社まで至りつかせることになったこの空間の拡がり、「ソサイチー」＝アソシエーションとしての明六社が関係づけ

られていたこの空間は、どのような拡がりや構造をもつものだったのだろうか。

誕生したばかりの、しかしながら急速な勢いで自らの可能性を開拓しつつある新聞メディアがある。いまだ発行部数は微々たるものであったが、新聞、次いで雑誌は、迅速性、広大さ、濃密さの点でそれ以前のメディアとは比較にならないようなコミュニケーションの条件を生み出していくことになる。こうした活字メディアが生み出す条件とそこに生成する構造については次章で改めて検討するが、これは本節で検討した内容の重要な前提である。

本節でもっとも中心的に検討したのは、徒党禁令の廃止ののち人的結合の活動力が解放されるとともに、まばらではあるが、たしかに存在感をもって生れはじめ、やがて急速に増加してゆくアソシエーションである。われわれはここまででいくつかの対象を検討してきたが、まず最初に確認しておきたかったのは、明六社、海南義社、愛国公党、地方民会といった、通常同列では論じられない各集団・集会在、むしろひとつの空間を構成するような共通の性質によってつながれているという点であった。それらはアソシエーション実践として同一の分析の水準に乗せることができる共通性を帯びている。すなわち、かつてない人間関係の形式において——人間関係の形式(「どのように」)にたいする関心と配慮によって特徴づけられるような形式性において、人々を結びつけはじめているという点においてである。明六社はこうした異なるアソシエーションが生れ、並立するような空間、あるいはこれらのアソシエーションによって切りひらかれ生み出されるような空間に結びつけられている。このコンテキストの還元なしに明六社を理解することは、不可能なのである。

ここに生まれ出てきたアソシエーション群の最大の共通項は、法措

定的「自治実践」である。彼らの関係をめぐる共通の「決まりごと」をともに制定し、ともに承認し、ともにふまえることによって、人々はそこで関係づけられている。われわれはいくつかのアソシエーションの検討を経て、近代初頭の日本のアソシエーション実践を貫く、もつとも本質的な特徴はこの法措定的「自治実践」であったと結論したい。ところでここで制定される関係の「法」は、たんに事務的なレベルで形式を規定するわけではない。それらはともに関係づけられた人々のあいだでその関係を維持し充たすような心性についてのガイドラインを必ず指示している点で特徴的である。

こうして彼らと関係づける「法」は、彼ら自身がふさわしいと思う道徳的な「法」として、独自の、独立した価値の極を打ち立てることになる。すくなくともそれは、国家的・政府的「政」のそれとは別のものである。これは、一面においてアソシエーションに武器を与え、ことになるが、他方では深い葛藤を抱かせることにもなる。ともかくアソシエーションは、自らが生み出しつつある空間と、自らの活動が、どこに位置し、どのような価値を産出しようとしているのか、自問することになるだろう。明六社は自らの活動が生み出そうとしている空間が、分裂と破裂の引き金になることを懸念し、否認に躍起になつていたように見える。これに対して明六社の外部で導き出されたもつとも説得力ある解答は、アソシエーションの活動力は「政」的ではないが、「公」的であるというものである。このことは、「政」的なものには依存しない独自の正統性の主張への能力を潜在させている。アソシエーション実践のもうひとつの重要な共通項は、このような彼らの関係がもつばら集い社交し会話し会議することにあるという点である。会議することは法措定的「自治実践」の不可欠の前提であり、また制定された「法」がどのようにに会議するかを規定する。だがまさ

にこの会議実践のなかに大きな分岐点が存在していたことを、われわれは確認してきた。明六社における社交人会議実践の原理は、差異の尊重であった。これは社員たちの幕末以来の人生上の経験が刻印された原理であり、彼らは「敵対」に陥ることなく多様性を前提として相互の意見を承認し、寛容であるような関係を追求しようとした。それにたいして「運動の論理」に根ざすアソシエーション群の社交人会議実践にとつては、意思の一致と同一化の追求こそが原理であり、さらに同一性の拡張は強さと力に直結する。「公議を張る」という表現には、そのような同一化と力の獲得が含蓄されていたことは留意を要する。この時点において、これらのアソシエーション群はいずれも短命であり、各アソシエーションの拡張には至らなかったが、地方民会の叢生という事実、アソシエーション実践の量的な増加としての拡張を示しつつあったのである。

アソシエーション実践のこのような生成と分岐が生じた空間は、より大きな空間の一部を構成しているものでもある。われわれはこの大きな空間を「近代的公共圏」と名指すことにしよう。ここまでで見てきたものは、日本における近代的公共圏の生成過程の一面面なのである。<sup>81</sup>

明六社は、アソシエーション実践が構成する位相に位置すると同時に、公共圏の圏域に内在しつつ、その重要な一角をなしている。明六社の最大の歴史的意義のひとつは、近代日本の公共圏にアソシエーションという重要な実践／制度をもたらすとともに、とりわけシヴィル・アソシエーションと呼ばれているひとつの理念形においてそれを実現しようとした点にあるのである。だがすでに見てきたように、明六社の活動は孤独でなく、けっして突出したものでもなかった。明六社とほぼ同時期に生れ出たいくつものアソシエーション

や地方民会も、シヴィルな関係をめぐる試みとしての性格をもっていたのであり、それらもまた明六社とともにこの公共圏においてその位置を占めていたのである。

ところがこの生成しつつある公共圏とアソシエーション群にたいして、明六社の少なからぬ社員たちが不安感を抱いていたことが露呈しているのが、先の学者の職分をめぐる議論であった。彼らは「政」と「人間<sup>じんげん</sup>」、政府と人民という二項対立の構図に動揺を覚えたが、そこには「公」的な価値を標榜し「人間」の領域を代表することによって「政」を相対化する勢力の出現にたいする彼らの危惧が反映されている。この危惧について理解するために、われわれは学者の職分をめぐる議論が明六社の内部で交わされていたのとはほぼ同時並行して、明六社の社員たちが彼らの外部と——まさに愛国公党とその支持者たちとのあいだで交わすことになったもうひとつの議論を検討することにしよう。すなわち、「民撰議院設立論争」という名で呼ばれている議論である。

## 七、開放性と閉鎖性、拡張と制限のジレンマ

### ——民撰議院設立をめぐる議論と公共圏

すでに述べたように、明六社が「制規」を制定して本格的に活動を開始するのは明治七年二―三月のことである。そして愛国公党による「民撰議院設立建白書」が『日新真事誌』紙上に発表されたのは、彼らが鋭意「制規」の制定のための話し合いをしていたであろう一月のことであった。まだ『明六雑誌』が刊行されていなかったこともあって、加藤弘之は『東京日日新聞』への投書というかたちで建白書への反論を試み、その後、馬城台二郎（大井憲太郎）による加藤批判が同

紙に寄せられ、さらにそれへの反批判を加藤が行うというかたちで新聞紙上で議論が行われた。そして『明六雜誌』創刊後は、学者職分論の議論を特集した二号につき、三号以降で断続的に民撰議院設立をめぐる各社員の議論が掲載されている。二つの議論は、同時並行的に行われていた。明六社員は明六社内外をアーリーナとする議論に関わっていたのである。

「民撰議院設立論争」の中心的な争点が、民撰議院開設の可否ではなく、議院の即時開設か、もしくは時期尚早かという開設時期の相違にあったというのは通説である。明六社のメンバーたちはおおむね「民撰議院設立建白書」の内容については批判的であったが、彼らのあいだにも開設自体の反対はなく、いわゆる「時期尚早論」の立場に立つ意見を表明するものが多かった。だが明六社と愛国公党「民撰議院設立建白書」とがともに公共圏という同一の空間に位置を占めつつ、両者のあいだにはアンシエーション実践としての共通性と見過ごせない差異が存在していたことをふまえて考えるならば、われわれはその争点を改めて検討しなおすことができるだろう。本節では「民撰議院設立建白書」にたいして、明六社の社員のなかではいち早く批判を投げじた加藤弘之と、加藤との論争によって公共圏における存在感を獲得することになった大井憲太郎のあいだに焦点を当てることにする。

加藤弘之は「建白書」が『日新真事誌』に掲載されてから約一週間の一月二十六日、「建白書」提出者の一人であった副島種臣のもとに直接「弁駁書」を持参した。だが加藤もこれを個人的なやりとりにとどめることなく、二十九日に「建白書」が掲載されたのと同じ『日新真事誌』に寄稿、二月三日の同紙に掲載されることになった。<sup>82</sup>

加藤が疑義を呈したのは、建白書の主張の軸となる次の一節であった。「之〔有司〕専制に起因する〔国家土崩〕の危機〔引用者〕を振

救するの道を講究するに、唯天下の公議を張るに在る而已。天下の公議を張るは、民撰議院を立るに在る而已。」<sup>83</sup>加藤は言う、国家としての安定のために「公議を張る」ことが最善の道だというのはよろしい。だが、「公議必ずしも至論明説ならざる」という難問をどう考えるか、と。これは現在でもなおわれわれが向き合わねばならないデモクラシーをめぐる根本問題である。

「公議」というこの当時すでによく使われていた言葉——そして愛国公党「民撰議院設立建白書」のキーワードでもある——に対して、加藤は懐疑的であった。加藤は次のように述べる。民撰議院設立の目的は「制度憲法」〔法〕の制定にあり、〔法〕は「世態人情」に「恰当適切」なものを選定しなければならない、とここでこの作業は「賢智者」にしか担うことはできない（「世態人情」の語に注目しておくことにしよう。加藤が好んで用いていたこの言葉は、のちに sociology が翻訳されるときに転用されることになる）。ここで加藤は次のような「欧州碩学の言」を引用する。「議事院に要する所は通識なり、司法院に要する所は公直なりと。然に公議は公直に易く通識に難き、是れ古今の通患なり。」<sup>84</sup>簡潔かつ、あまり見なれない言葉づかいのため一見謎めいた表現であるが、しかしここに現れている「公議」、「通識」、「公直」の三概念の構図はきわめて示唆的である。立法議会において必要なのは「通識」、司法裁判所において必要なのは「公直」、「公議」から「公直」は導かれうるが、「通識」を導くことは困難——加藤は「通識」、「公直」の二語によってなにを言い表そうとしているのか。

ここには公的な事項に関する思考と判断、意思形成の行為をめぐる、相異なる二つの形式が取り上げられている。「公直」とは、なにが「直」  
 正義かについて人々がその妥当性に一致をみる点である。すなわち、



意見が集約されることによって出現するひとつの意見、あるいは一致したものとしたりだされる意見である。それにたいして「通識」という概念は、「意見の一致／一致したものとしての意見」ならざるものであり、かつ共通であるものことである。それは何らかの一致・同一化を導くことを一義的な目的とするのではないかたちで、むしろ議論の前提として人々が共通に了解しあう何かである。われわれはここに明六社において目指されていた人間関係を読み込んでよい。そこでは人々はその意見においては異なりあっていてよいのだが、異なりあつた意見をもつ者同士のあいだで共通の議題として議論すべきこと——これこそ公的な事項と呼ばれるにふさわしいものである——について共通に了解しあえること、いわば共通の感覚<sup>コモン・センス</sup>が彼らのあいだには存在している。これが「通識」の指し示すものである。

人々のあいだでその妥当性が一致をみるかたちで正義とされるものについてひとつの意見を形成することと、差異ある人々のあいだで共通の問題と了解される事柄をめぐる了解をふまえることによって可能になる実践（そこでは、なぜ合意形成をしなければならぬかということまで問われるだろう）とのあいだには、本質的な相違がある。前者は司法の場にはふさわしいものであるが、立法の場においては望ましくないものである。司法における思考と判断の形式と、立法におけるそれは根本的に異なっており、議会には後者の実践が必要なのだ。興味深いのはこうした概念上の整理にあたって（とはいえはなはだ不親切なものではあったが）、加藤が注意深く「公」と「通」を使い分けている点である。共通の／政府の／政治の／社会的な／多数による／一致している／一般的な…といった概念区分は、現代の日本語においても、ことに「一般的議論」<sup>ジェネラル・ディスカッション</sup>（R・ウィリアムズ）の場においてはけつして明確に区別されてはいない。われわれはこれらすべてに

「公・公共」の字を冠して一緒くたにしてしまふ。それに対して加藤は、愛国公党「民撰議院設立建白書」が「公」概念に依拠しようとしたことをふまえて、一致と同一化のニュアンスを帯びた「公」を避け、「通」にそれとは異なる含意を託しつつ、「建白書」の掲げる「公議」に批判的な立場を示したのである。

ひとつのものとして意見が見出される「公議」と親和性の高い「公直」においては、多数性が決定的に有力になる。現にわれわれは「公」を掲げる立場が、拡張にたいして積極的であつたことを確認してきた。だが、公的な事項とは必ずしも多数決的一致によって決定される事柄ではない。公的な事項が数によって制せられるものではないとしたら、そこで問われるべきは質である。それでは質を担保するものはないか——それは議論の場への入場資格にかかつている。「夫れ公議の通識に難きは何ぞや。蓋し無智不学の民多きを以てなり。」<sup>85</sup>明六社の社員がしばしば洩らしたこのような言葉は愚民観として批判される。だが、「政治」の営みのために必要な共通理解は、たんに多数によって、あるいは形式的な一致として導き出された意見によつてもたらされるのではなく、ある共通の資格——どのように議論するかということについての知的に理解された「議論の精神」を共に認知し、ふまえていること——によつて結ばれた人々のあいだで生れるものなのだ。「無智不学」とは、この知的な理解を欠いている状態のことをいい、「賢智」とはそうした理解をもっていることをいう。加藤の認識では、現時点で「要路有司」の外部に見出し得る「賢智」の徒は「恐らくは数十名に過ぎざる可し」——この規模は、明六社の規模とも合致している。それによつて「公議」は「無智不学」の人々のあいだからでも生まれてくる。ただその水準が、それを生み出した人々の「無智不学」の具合と比例するだけのことである。

何れの国にても、何れの時代にても、一世の人民を視るに、至愚なる者も甚だ少なく、至智なる者も甚だ稀なり。ただ世に多き者は、智愚の中間にいて世間と相移り、罪もなく功もなく、互いに相雷同して一生を終る者なり。この輩を世間通常の人物という。いわゆる世論はこの輩の間に生ずる議論にて、正に当世の有様を摸出し、前代を顧て退くこともなく、後世に向つて先見もなく、あたかも一処に止て動かざるが如きものなり。<sup>86</sup>

福沢の『文明論之概略』のよく知られた一節である。加藤の捉えた「公議」を言い換えると、「世論」になる。それが反映しているのは公的な事項への関心ではない。それは「世間」に同調して浮遊する「世間通常の人物」が抱く意見、多数であることよつてその正当性が支えられているような意見、すなわちわれわれがいうところの社会の意見の反映にすぎない。福沢にとっては、この「世論」＝「公議」こそ、新しい「異見」を「異端妄説」として排除し、抹消してきた当のものであった。彼らはこのような「公議」に諸手をあげて正統性を託すほどナイーブではありえなかつた。「公議」とは、結局のところ、現在の多数性を担保として、意見を一致したものとして取り出すものにならざるを得ない。それは、本来異なりあつてゐるものを、均質のものとして画一化して取り出す手続きによつて作り上げられた産物でもある。それは過去を参照せず、未来をめぐけることもなく、ただ永遠の現在にたゆたうだけだ。それは過去と未来によつてつながら、またそれらを現在においてつないでいく営みでもある。「人間交際」の活動とはまったく別のものなのだ。

「公議」における一致とは、現在という時間にピン留めされた同一化である。これにたいして明六社が示すのは、「公議」＝「世論」形成

とはまったく異質の態度、異質の原理からの提案である。加藤弘之は、「通識」を養うためには「学校を興し人才を教育するの漸に由るべきのみ」<sup>87</sup>と主張する。これは「啓蒙思想家」らしい微温的で意外性のない意見にとどまるものではない。加藤は、教育という時間を要する営みに、「公議」の現在性を超える共通了解を未来へと架橋する最善の方法を見出しつゝいた。そうであるゆえに、加藤は民撰議院開設の時期の遅延を主張したのである。

こうした加藤の反論ともつとも良い対照を描いているのは、「建白書」支持・即時開設の立場から加藤に反批判を加え、さらに反論の応酬を行うことになつた馬城台二郎（大井憲太郎）の意見である。大井がもつとも反応したのは、「一涯に民撰議院を設立すれば、其公議決定する所の果実は恐らくは愚論取るに足らざる者のみならん」<sup>88</sup>という加藤の言葉であつた。ここで加藤は「公議」が「愚論」でしかないことをはっきりと断言している。それにはたいして大井にとっては「公議」は「愚論」であつても一向に構わなかつた。「民撰議院を起さば縦令其論取るに足らずと雖も、士民をして親しく其議に預からしむるを以て、士民安じて其令を信じ、其令に服す可し。士民其令に服せば国以て安し」<sup>89</sup>参加することによつて、人民は主体的に服従する——民撰議院とはこのような合意調達の手段として有益だ、というのが大井の基本姿勢である。

「愚論」にたいする対処のあり方は、加藤と大井のあいだの重要な争点をかたちづくつてゐる。加藤にとつて、議会という場を設けることによつて「愚論」が噴出し「国家の大害」を招くことは大きな懸念である。これは「愚論」が議決されてしまうことへの懸念である以上に、「自由」の建前のもとに噴出した「愚論」が排除されたとき、「之

が為に却って自暴自棄に陥り、遂に国家の治安を傷害するの恐れ」があるという危惧でもあった。<sup>90</sup>「一旦議院を開き会議の制を立て」たうえで、政府が大量に出現した「愚論」をないがしろにするならば、ますます政府を専制とする批判が強まり逆効果であろう、と。<sup>91</sup>議論の場がいったん制度化された以上は、そこに現れた意見はすべて対等な差異あるものとして扱わねばならない、「愚論と雖も決して蔑如す可らず、必ず兼聴せざる可らず」<sup>92</sup>。公議所に出仕した経験をもつ加藤は、いかなる愚論であろうともひとたび公的な議論の場に現れた差異をないがしろにするならば、その議論の場がどのような帰結を迎えるかについて、経験から学んでいたからである。

それについて大井の「愚論」にたいする価値づけは両義的である。いったん議院を開設してそこに現れた意見の大半が「愚論」だったとして、「愚論何ぞ之を聴用するの理あらん」<sup>93</sup>と大井は言い放つ。こうした「愚論」の軽視は、半ばは大井の「愚論」「異見」にたいする樂觀視に起因するものであり、半ばは現状にたいする切迫意識に起因するものでもある。

大井は民撰議院をめぐる一連の議論のなかで「若し猜疑相凌ぎ、偏頗相党するあらば、即ち之を治する民撰議院にあり」<sup>94</sup>、あるいは民撰議院は互いに意見や信念が異なるときに「之を統一するの制度」<sup>95</sup>と述べて、民撰議院が一致と統合の手段であることを疑わない。すなわち大井にとって民撰議院とは「愚論」「異見」を融和的に統合するための解決方法なのである。これは愛国公党や「建白書」にみられる差異の消滅と意見の一致同化の原理と符合するとともに、明六社とは対極にある発想である。明六社は、差異の尊重をつうじて（敵対）の停止と（対立）への変換をはかりはしたが、「異見」の統合をはかるうとは考えていなかったからである。大井の前提には、もはや人民は

加藤が懸念しているほど「愚」ではないという樂觀と、現れた「愚論」「異見」を尊重するのではなくむしろ飼い馴らす対象と捉える感覚が混然一体となっている。

大井にとっては加藤が用いた「世態人情」という言葉もまた重要な反論の根拠となる。「世態人情に恰当適切な制度憲法」を制定することができるのは、せいぜい日本に数十人程度の限られた「賢智者」だという加藤の意見に対して、大井は、有司賢智者が「世態人情」を正しく理解するには「愚民をして宜しく其意見を交えしめ」ることこそ役に立つと主張する。<sup>96</sup>「世態人情」（特に「世態」）が〈society〉概念の含意をもつものであることを想起しておこう。大井にとっては「愚民」の「愚論」こそもつともよく「世態人情」を代表しうるものである。「世態人情」への通曉という点において、「愚民」の「愚論」は有司<sup>まうり</sup>「政」の領分の有力者たちを凌駕する。〈法〉は「世態人情」<sup>じんかん</sup>「人間」の領分からこそ汲み出されてよい。人民の「愚論」<sup>公論</sup>は立法の場にふさわしい、という大井の考え方は加藤のそれとは対照的である。

さらに大井は、現在すでに政府に対する不信任は人民のあいだで高まっており、現状のまま推移するならば、「政令の有司擅断に出るを疑う者」<sup>97</sup>によって「不測の難」を招くともはかりがたいとも力説する——「今」<sup>98</sup>現在ここにある危機の切迫性が、大井の即時開設論の重要な根拠である。この危機の最大の原因は「政令の公論に出でざるに因る」ところにあると大井は指摘する。「故に不肖今日を以て惟うに、民撰議院を設立して下情の鬱屈を伸し、将来万機の政をして公論に出さしめんを期して、更に公議を張るの挙あらば、亦凶治を補うに庶幾からん」<sup>97</sup>合意調達と統合の手段として民撰議院を活用するという彼の発想においては、民撰議院は「公論」の府であろうと「愚論」の府

であろうとかまわない。「愚論」を恐れて発露の場を与えないままにしたからといって「愚論」が止むわけではなく、かえって「国家の艱難」の原因となるだけだろう。<sup>98</sup>

加藤が大井の議論に再批判を行ったのは、まさにこの点を批判するためであった。「有司専制の弊害固より可懼<sup>おそるべし</sup>、然りと雖も唯有司の専制を懼るるがために民撰議院を立んと欲せば、野蛮国の如きは有司専制を立んと欲するや。」<sup>99</sup>有司専制を防ぐ手段として民撰議院を使うというのであれば、日本よりもっと野蛮な国でも民撰議院がなければならぬのか——加藤にとってこれはきわめて本末転倒な議論に見える。民撰議院を合意と統合の手段とみなすことは、言いかえれば議論実践と「公論」「愚論」の手段化ということでもある。だがこうした手段視においては、議論の質の問題が、形式的にも内容的にも完全に脱落してしまっているのか。

すなわちここで争点となっているのは、次の点である。第一に、議論の制度と議論実践は、意見の統合・合意調達の手段として構想されてよいのか、という問題。議論の実践とはなんらかの合意や結論に至りつくための手段なのか、あるいはそれは手段ならざるもの、手段としてはならない何かなのか。第二に、議論実践の場を開放し、「愚論」ですら導きいれることの是非についてである。議論における正統性の根拠は多数性、もしくは多数の代表性であり、その観点で「愚論」の代表性こそ尊重されるべきなのか、あるいは議論実践の形式的・内容的な質を確保するためには「愚論」は排除されてしかるべきか。「民撰議院設立建白書」の公開は、たんに民撰議院の設立の可否・遅速ではなく、アソシエーション実践の、ひいては公共圏の編成原理にかか

わる議論実践の意味づけが問われる問題であったからこそ、明六社の社員にとっては見過ごせないものと感じられたのである。

考慮しておくべきは、民撰議院の提唱とは、この当時においては全国規模のアソシエーション設立の提唱としての意味ももっていたという点である。詳しくは次章にゆずるが、いまだ議会の経験をほとんどもっていない日本において、「民撰議院」がどのようなイメージでとらえられていたのかについては、柔軟に想像する必要がある。この時点において、アソシエーションと議会のイメージはそんなに隔たっていない。それらはともに人々がそこで議論し、彼らを関連づけつつ規制する（法）を指定するという実践において共通している。アソシエーションは、小さな私設の議会として設立されたのであるし、同様に地方民会や民撰議院は、より公的なアソシエーションの一種、（シヴィルな関係）の国家的編成形態と観念されていた。これらは公共圏の制度の同一地平を構成すると見なされていたのである。こうした意味で、明六社において行われていたシヴィルな関係形成と議論実践の実験は、議会および議会制度下における人間関係と議論実践の予行演習でもあった。

民撰議院が野蛮な国において設立されることのナンセンスを指摘した加藤は、民撰議院は「文明開化」＝シヴィリゼーションの制度であることも指摘している。<sup>100</sup>それはじゅうぶんにシヴィルな関係を取り結ぶことのできる人びとのあいだにおいてのみ許される制度なのであり、もし人々がその域に達していないときに開設するならばかえって危険な道具となる。（シヴィルな関係）とはけっして手段的なものではない。それは終わりのない運動のようなものである。たえず共通に認識された「決まりごと」を「ふまえること」を繰り返しつつ、その「決まりごと」を生き直していくような関係、使い尽くされることの

ない共通の言語／文法にのっとって果てしなく語り合い、語りかえていくような関係、そして相互に望ましさを目指し熟慮と変更に開かれた関係。<sup>101</sup>それは何らかの一致や結論や目的に到達することを目指すのではなく、差異を承認しつつ、共通の関心のもとで営まれ続ける実践なのである。「あの人とこの人とは敵だなんというて、同じテーブルで酒を飲んで飯を食っている」（福沢諭吉）人間関係こそ議会制度のもとでのあるべき人間関係であり、それはなにかの手段ではなかった。明六社において追求されたのがまさにこうした関係であったことは、すでに述べたとおりである。加藤のいう「通識」が意味していたのもこのことであった。

〈シヴィルな関係〉はこのように手段ではなく「どのように」という形式に関わるものである。そのためにも議論実践の形式性を承認し踏まえることのできる知性を資格として要求する。議論実践の形式的、内容的な質の確保のためには、この関係は「無知不学の民」の「愚論」から守られるべく、ある程度閉鎖的にならざるをえない。

こうしたわけで、加藤をはじめとする明六社の社員たちがとった「民撰議院設立建白書」への態度は、その開設時期の即時・尚早にかかわらず、議論実践の質と手段化を共通の問題としていた。たとえば森有礼は、民撰議院の設立主体を問題化し、政府が民撰議院の設立主体である以上は、「人民の議院にあらざして、全く政府の議院」となり「政府の太鼓持」に成り果てるだろうと述べる。<sup>102</sup>この論評は、これまでの研究者によつては、建白書にたいする「あげ足取り」にすぎないと評価されてきた<sup>103</sup>が、同時代的には重要な問題提起のパターンのひとつであった。<sup>104</sup>森の指摘は、民撰議院の手段視が、政府と人民のあいだでの手段の奪い合いをもたらす可能性を示唆している。政府が民撰議院の設立主体となることは、必然的にそこでの議論と関係のルール

制定者もまた政府となり、政府によって民撰議院が手段化されるであろうという見通しは、アソシエーション議論実践から法措定的自治実践を取り去ることが、議論の質的崩壊と形骸化しかもたらさないことについての洞察である。

西周は「駁旧相公議一題」において「民撰議院設立建白書」中の「政府の強きを致すは天下人民の同心を致すにあり。人心の同心を致すは民撰議院を起すにあり」という一節を取り出し、民撰議院が「同心」という目的のために、あたかも汽車・電信のように移植可能な手段的技術として捉えられている点について、さらに人民教育の手段として捉えられている点を批判する。<sup>105</sup>

森や西のような尚早論にたいして、津田真道は即時開設論に立ったといわれる。ところで津田は「議員の国家に裨益ある所以は、もっぱらその智識にあり」と、知性を議員の資格にするとともに、「これを撰むところの人、また相当の智識を有するを要す」と述べて、選挙者のほうにも知性ある議員を正当に選出しうるだけのじゅうぶんな知性が要求されると述べる。こうして「選挙せられて議員となるころの人に制限を設けずして、かえって選挙をなす処の人に制限を加う」ことを提案する。<sup>106</sup>要するに制限選挙論と呼ばれるものであるが、津田において制限の基準となるべきは「智識」であった。津田は知性ある者におき票を投ずることを許す仕組みを作ることによって、民撰議院における議論実践の質を確保しようとしたのである。

このくらいにしておこう。明六社の社員による議論において、われわれは民撰議院とそこでの議論実践の手段化を優位に置く発想を目にすることはないだろう。彼らのあいだでは、議論実践における人間関係と議論の質について配慮することは共有された前提であり、意見をひとつに統合されたものとみなす発想や、統合された意見や意見を統

合することそれ自体を何らかの手段として利用するという発想は遠いものだった。差異にたいする彼らの対処法とシヴィルな関係の強度は、この点によってもはかられるであろう。

「活動と言論を強調するボリスが生存できるのは、ただその市民の数が制限される場合だけである……。数多くの人々が密集している場合、一人の専制であれ、多数者支配の専制であれ、とにかく専制政治への抵抗し難い傾向が発展する。」<sup>107</sup>ハンナ・アーレントのこの言葉は、古代ギリシアのボリスだけではなく明治初年代のアソシエーション「ソサイチー」が置かれていた状況を理解するうえでも示唆的なものである。アーレントが「専制政治」と名指しているものを、われわれは〈運動の論理〉によって引き起こされる画一化と手段化と捉えなおすことができるだろう。アソシエーションとしての「ソサイチー」は、はたして全体社会としての〈society〉へと連続的に転化しうるものなのか。彼らが望ましいと考えているような関係は、はたして全国という規模、社会大の規模で実現しうるものなのか。人数の増加は、そこに取り返しのつかないような質の変化をもたらしはしないか。明六社はそのような問題に、日本で最初に、もつとも鋭く突きあたった「ソサイチー」だった。

すでに触れているように、明六社はその社員を無制限に拡大することとはなく、むしろある程度厳しい制限を加えていた。彼らは社員たりうる資格についてかなり厳格な基準をもっていたのである。それは創立時のメンバーが半年もの時間をかけて制定した彼らの〈法〉に関する問題だったのであり、参加に際して問われたのは、その〈法〉を認知しながら相互に関わりあうような関係に加わる資格（これは単純に〈法〉を遵守できるかどうかということではない）の有無であった。

明六社が問いたかったのは、立派な学識者であるかどうかやその社会的地位の確かさといったことよりも、その人物が投票と選挙という制度のなかでも一票の存在たることを認めてよいかどうか、という点であった。そしてまた、その人物が活動と言論の場をともに担い分かち合えるかどうかという点であった。言い換えると、明六社がつかんだ関係の原理にもとづく関係に、関係する資格が問われていたのである。

このような〈関係／関係すること〉のことを、われわれは〈シヴィルな関係〉と呼んできた。それはある種の期待と了解とに基づく関係であるとともに、そのような関係と実践とを生み出し続ける関係である。それは実質的な目的のためのものではない形式的な関係であり、その形式は法措定的自治実践によって規定されるときにも支えられ、その核心となる議論実践の原理とは差異の尊重および議論の形式的・内容的質への配慮であり、こうしたことが知性を介して理解されるときにも、相互にこれを理解しあっていることの了解をふまえて営まれる過程としての関係である。それはけっしてなんらかの実定的な制限をもつものではなかった。もしすべての人が期待される資格を充たすことができるのであれば、明六社「ソサイチー」は全体的な広がりをもった社会体〈society〉へと拡大することも可能であるはずなのである。明六社がそのような状況を究極的には望ましいと考えていたことの証拠は、その会合が完全に閉鎖されることなく、制限はあったにしても公開の演説会として開催され、また『明六雑誌』によってその議論を会合の現実的な空間的限界を超えて広く公開することに積極的な姿勢すら示していたという事実に見て取ることができる。

彼らは、〈シヴィルな関係〉に関係してゆく資格の教育可能性に絶望していたわけではなかったし、実際のところ、完全な閉鎖性と独立

性の維持は現実的なものでもなかった。明六社自体も社員たちも、新聞メディアの公開性とたえず接触していたし、福沢諭吉のように自前のメディア（『学問のすゝめ』や『民間雜誌』）から発言し、明六社からの応答を誘発するケースもあった。また後続する（といってもごくわずかな時間差であったが）アソシエーション実践にとつてのモデルを提供し、みずから演説会を公開し、雑誌を刊行し、外部の議論に回答することによって、その閉鎖性にはつねに穴が開いていた。

いっぽうで明六社の正式な社員が数十名を超えることはなかったという事実は、ひとつには彼らが望ましいと考える関係が日本では全体社会の規模では実現することがいまだ不可能であり、彼らの小さな「ソサイチー」のなかで実験することとまらざるを得ないという、彼らの慎重さと若干のペシミズムの表れだった。『明六雜誌』に記された次のような少々自嘲的な述懐——「口を開けば開化を談ずる者、僅々官員、書生、新聞紙編集者の数十百人のほかに出ず。そもそもこれを我邦人口三千万人の多きに比較せば、はたして幾百千分の一に居るや」<sup>108</sup> という言葉は、明六社の規模（社員や客員、『明六雜誌』の読者たち……）とちよほど対応していた。

ところでそのような明六社の目前で、明六社自体をもその一角に抱え込みながら（近代的公共圏）が生成し、拡大の一途をたどっていた。人と人の結合こそが大きな力を生むという発想を取りはじめたアソシエーション実践から（運動の論理）への展開、そして結合の拡大、結び合される人々の増加、ひいてはより大きな力の獲得のためのまたとない手段としての活字メディアの利用は、おそらく明六社の社員たちの当初の予想を超えた勢いで進行しはじめていた。そのなかでも愛国公党による「民撰議院設立建白書」の新聞紙上での公開は、アソシエーション実践と活字メディアの相互作用を象徴する出来事であった。こ

れはアソシエーションが、全国規模にかかわる問題を公共圏大の規模で議論されるべき問題として提示した、ということの意味していた。公共圏大の規模とは、リテラシーによる限界はあったが、これもまた日本語という言語の流通の限界、とりもなおさずひとつの国家としての日本の境界に等しい。

（運動の論理）においては、公開性と開放性をつうじてより多数の賛同と合意を調達すること自体に価値があり、それを自己正当化の根拠に据えることができる。こうして「公議」尊重の主張と民撰議院開設論が手段化され、さらに民撰議院それ自体も手段的なものと構想されるようになる。手段化された議論実践においては、多数性の優位の前に、議論する人間同士のあいだの関係と議論内容の質への配慮は顧みられなくなる。（シヴィルな関係）の原理をふまえて関係を営む明六社の試みは、この関係の原理がいつかは社会体（society）を覆う日が来るのを待つこともなく、関係と議論の質を顧みない公共圏の議論実践によってたえず相対化されざるをえない。それは多数の人間によって構成される空間を前にした（シヴィルな関係）の宿命であったかもしれないし、あるいは（シヴィルな関係）を存在感あるかたちで立ち上げるには公共圏の拡大の進行のほうに勢いがありすぎたという偶然のためかもしれない。明六社もまた公共圏の一角を占め、そこに参加しないわけにいかない。だが、関係と実践の営まれる場で、その質を追求する立場にとつて、自らがひとつの意見にすぎないものへと相対化されることは、致命的な貶めなのである。

これは、近代日本において「社会」という言葉が生まれ出るまさにその前夜の物語である。明六社「ソサイチー」は、近代日本で最初に（society）を自称し、それを実践しようとした集団であった。だが彼

らのあいだから〈society〉という概念のための有力な翻訳語が生み出されることはなかった。しかしながら、そのことは明六社から〈society〉という概念をめぐる出来事と経験が欠落していたことを意味していたわけではない。彼らの経験は、〈society〉という西洋近代の概念と日本における近代的社會構成の編成とのあいだで起こった出来事を、稀有なかたちで照らし出している。

civil societyは、「市民社会」という慣用的な翻訳語こそもってはいないが、日本というコンテクストのなかで捉えようとするならば位置づけの困難を感じさせる概念である——少なくとも、言葉の使用に際して生まれるかすかな違和感に耳を傾けるだけの敏感さと良心を持ちあわせているならば、ある種の躊躇なしにこの言葉を使うことは難しい。われわれはときにそれを近現代の日本を語る上での条件として前提することもあるし、あるいはいまだ来らざるものと語ることもある。<sup>109</sup>だが実際のところ、日本語においては、societyのみならずcivilという言葉もまた想像することが困難なものであり、civilについてはいままなおじゅうぶんな翻訳語があるとも言いがたいほどだ。それは今なお混乱しており、整理と再定義を必要とする概念なのである。

われわれはここまでで、日本における〈近代〉の出発点において、civilであることを追求しようとしたある「ソサイチー」について語ってきた。civilであるということは、彼らのあいだでは何らかの制度的条件を意味するものではなく、彼らのあいだの關係の原理にかかわる問題であった。彼らはcivilな關係という原理について、西洋におけるアソシエーション実践から学ぶところが大きかった。彼らはそこから西洋政治思想の伝統のひとつを汲み出していた。civilなものとしての共同体、すなわちcivil society、commonwealth、あるいはcivitasと呼ばれてきた人間の共同性の形態である。

「ソサイチー」の実験は、少人数のささやかなものではあったけれども、彼らの追求しようとした人間關係実践の形式と質という点において、西洋におけるcivil societyの伝統へとつながるものであった。その意味で、われわれは明六社の活動は〈政治〉の営みであったと結論することができる。<sup>110</sup>これは、彼らが一般的に言われる意味での「政治的」な問題提起や議論を行ったとか、「政治」運動を行ったという意味ではない。ここでいう〈政治〉とは、たとえばアーレントが「絶対的に異なっているものを相対的な平等という点で組織する」<sup>111</sup>という表現で定義した差異と複数性にかかわる営み、あるいはオークショットがいうように、お互いに異なりあった人々が共通に承認し、相互に關係づけられることになる〈法〉について熟慮し、より望ましい状態を目指して現状を変更していくような〈シヴィルな關係〉に特有の営み<sup>112</sup>としてのそれを想定している。

明六社は、この試み／営みにとって質への配慮が決定的に重要であることを理解していたがゆえに、すくなくとも同時代の日本においてはじゅうぶんな学習と理解を経ずしてそこへの参加を無制限に開放できるものではないと認識していた。しかしながら明六社が直面しなければならなかったのは、彼らの活動開始と前後して急速な拡大を見せはじめた近代的公共圏であり、彼ら自身の活動もまたすでにその公共圏に組み込まれているという事実であった。公共圏において有力になりつつあった〈運動の論理〉は、明六社に深刻な葛藤を抱かせることになった。日本で最初の組織化されたデモクラシー勢力を形成しようとする立場のなかから生み出されたた〈運動の論理〉は、關係の質への配慮と相容れないものだったからである。さらにまた公共圏における〈運動の論理〉との拮抗それ自身が、關係の質への配慮という原理をひとつの意見へと相対化することになるものだったからである。



明六社の葛藤は、ひとつには学者の職分をめぐる議論で確認したように、「人間」(society)の領分をひとつの自立した領分として析出することを忌避するという姿勢として現れた。このことは彼らが「人間」(society)の領分を(シヴィルな関係)の編成の射程としてとらえようとしなかつたという意味において、決定的であった。というのも彼らには、「人間」(society)の領分は(運動の論理)による領有に親和的なものと感じられたからである。このことをわれわれは民撰議院設立をめぐる議論から考察してきた。こうして(シヴィルな関係)をめぐる構想において、「ソサイチー」アソシエーションと「人間」(society)の領分とは分断されたままになってしまったのである。明六社のもとから(society)概念の有力な翻訳語が生み出されることになかったという事実は、このような彼らの(society)にたいする距離感を象徴している。われわれはこうしたわけで、各人の対等性と差異を相互に承認しあっていることへの信頼に支えられて関係しあうような関係としての(society)を意味することのできる適切な言葉をもっていない。関係の質への配慮は、呼びとどめられない以上、われわれの想像力からこぼれ落ち、問題化されることもないのである。

いずれにせよ「社会」という言葉が誕生したとき、「社会」以前に存在していた明六社の実験の意味は見失われ、忘却された。(政治)の営みとしてのcivil societyを構想する機会を、日本語の世界は逸してしまつたのである。

注

1. 本稿は、拙稿「明六社「ソサイチー」・社交・アソシエーション実践——明治期における「社会」概念編成の歴史的考察(前篇)」(学習院女子大学紀要)

「ソサイチー」を結ぶ——明六社「ソサイチー」・社交・アソシエーション実践(後篇)

- 第十五号、二〇一三)の続編となるものである。
2. コゼレック、村上隆夫訳『批判と危機——市民的世界の病因論』未来社、一九八九、六二―六三頁
3. 福沢諭吉『福翁自伝』岩波書店、一九七八、一三三頁
4. 明六社における議論は「論争」という言葉で従来名指されてきた。だが「争」という字を含むこの言葉が、明六社が実現しようとした議論に果してふさわしいものであるかどうかは、再考されてよい事柄だろう。
5. 戸沢行夫「明六社の人びと」築地書館、一九九一、四五―四六頁
6. 島海靖「明六雑誌と近代日本」日本放送出版協会、一九九四、上巻、一一九頁
7. 山室信一「明六雑誌」の思想世界、『明六雑誌』下巻、岩波書店、二〇〇九、四七―六頁
8. この用例は、この年の春、福沢が複数性と日常の関係性に関わる概念として「人間交際」を取りあげたのに先立つものである。
9. 福沢諭吉「学問のすゝめ」四編、岩波書店、一九七八改版、三六頁
10. 同前、三六―三七頁
11. 福沢諭吉「学問のすゝめ」五編、四八―四九頁
12. 西周「洋字を以て国語を書するの論」『明六雑誌』一号、上巻、岩波書店、一九九九、二九―三〇頁
13. 福沢諭吉「学問のすゝめ」四編、前掲、四三頁
14. 森有礼「学者職分論の評」『明六雑誌』二号、上巻、六九頁
15. 同前、七〇頁
16. 津田真道「学者職分論の評」『明六雑誌』二号、上巻、七三頁
17. 同前、七三―七四頁
18. 西周「非学者職分論」『明六雑誌』二号、上巻、八〇―八一頁
19. 同前、八一頁
20. 加藤弘之「福沢先生の論に答う」『明六雑誌』二号、上巻、六七頁
21. 同前、六七―六八頁
22. 山室信一「明六雑誌」の思想世界、『明六雑誌』下巻、四七―三頁
23. 戸沢行夫「明六社の人びと」、三九頁
24. 福沢諭吉「福沢全集諸言」、『福沢諭吉全集』一卷、五八―五九頁

25. Michael Oakeshott, *On Human Conduct*, Chap.II, *On the Civil Condition*, p.161. マイケル・オークショット、野田裕久訳「市民状態とは何か」木鐸社、一九九三、八一頁。これを欠いていたことが公議所や衆議院の議員を絶望させたことについては、先に触れたとおりである。
26. 森有礼「明六社第一回役員改選に付演説」『明六雑誌』三十号、明治八年二月、『明六雑誌』下巻、五一頁
27. 「明六社制規」第八條、『明六雑誌』下巻、四二四頁
28. 戸沢行夫、前掲書、八〇頁
29. 森有礼「明六社第一回役員改選に付演説」『明六雑誌』下巻、五一頁
30. 戸沢行夫、前掲書、八一頁
31. 「植木枝盛日記」明治八年二月一六日、『植木枝盛集』七巻、岩波書店、一九九〇、五八頁
32. 「郵便報知新聞」明治八年四月五日
33. 「植木枝盛日記」は明治六年二月から書き始められている。ここでは明六社への出入りが始まる明治八年二月までの記述を参照する。『植木枝盛集』七巻
34. 『横浜毎日新聞』明治三年十二月八日創刊
35. 「植木枝盛日記」明治七年五月から十一月、『植木枝盛集』七巻。ちなみに渡辺隆喜によれば、「地方民会」の定義は、広義では「慶応四年四月、維新政府の覇権確立以降、明治十一年七月の三新法公布までの町村会、大商区会、府県会の総称」であり、狭義では三新法以後、政府により公認された地方議会とは区別される、「成り期府県制のもと府県独自志向された地方議会」である。『明治国家形成と地方自治』吉川弘文館、二〇〇一、一頁
36. 植木の「説教」通いは前年に上京した折、大教院で聞いたことにはじまり、高知に帰郷後も学校や戸長舎などに通っている。『植木枝盛日記』『植木枝盛集』七巻
37. 鮫島尚信宛書簡、明治六年十月十九日、『森有礼全集』第二巻補遺、宣文堂書店、一九七二
38. 植木枝盛は自由党が解党した明治十八年、「立志社始末記要」と題して明治六年以来の海南義社・愛国公党・立志社の軌跡をまとめた。『植木枝盛集』十巻、岩波書店、一九九一
39. 植木枝盛「立志社始末記要」同前、九八頁
40. 海南義社「盟約趣意書」第一条、第五条（植木枝盛「立志社始末記要」所収「植木枝盛集」十巻、九七頁）。
41. すでに述べたように、戸沢行夫の推測によれば明六社において制規制定のための議論が始まったのは、海南義社の「盟約趣意書」制定に一月先立つ同年十月頃であったが、熟議の末、正式に制定されたのはおよそ半年後の翌年二月であった。
42. 『自由党史』上巻、八七頁
43. 同前、八八頁
44. 江村栄一によれば「副誓」の成案は未発見のことであるが、ここでは国立国会図書館所蔵「古沢滋文書」所収の草案五種を比較検討して江村が「成案にもっとも近い」と判断した「愛国社公党副誓」草案を参照する。江村栄一「幕末明治前期の憲法構想」『憲法構想』岩波書店、一九八九、四五三―四五四頁
45. 同前、四五四頁
46. 江村栄一は「男女の交際」にかかわる項目を、「女性の人權尊重」「女性の解放」を主張する「人權の内面的理解の事例」と捉えており、これを愛国公党「政治結社」説の論拠のひとつとしている。女子に対する「品行」や男女交際の問題化はたしかに驚くべき「政治」的先進性を感じさせるが、こうした先進性の印象というものは後世の価値観の投影による転倒した像かもしれないので、「政治」性・先進性の両面において評価には慎重を期すべきだろう。
47. コゼレックによるフリーメイソンに対する評価。前掲「批判と危機」九四頁
48. 江村栄一、前掲書、四五二―四五三頁
49. 同前、四五三頁
50. 同前、四五三頁
51. 内藤正中は「自由党史」の記述を根拠に、「本誓」署名と「民撰議院設立建白書」への署名を同日と述べているが「自由民権運動の研究」青木書店、一九六四、二六頁、「自由党史」からは同日とは判定しがたい。
52. 建白書の署名者は、「本誓」の署名者と完全に重なり合っている。唯一、奥宮正由は「本誓」のみに署名し、建白書には名前がない。『自由党史』上巻、八八頁、三五七―八頁。なお内藤正中、升味準之輔などが「愛国公党」を「民撰議院設立建白書」の提出主体とみなしている。内藤正中「自由民権運動の

研究』三九頁、升味準之輔『日本政党史論』第一卷、東京大学出版会、一九六五、二一九―二二〇頁

53 『自由党史』上巻、八七―九三頁

54 渡辺隆喜は、すでに明治五年頃より地方議会開設論や国会議院論が各地で提出されはじめていることから、「民撰議院設立建白書」にはさしたる革新性はないと主張する。（『日本政党史序説』日本経済評論社、二〇〇七、三八四―四〇頁）それについて坂野潤治は、幕末以来の議会論の系譜における

民撰議院設立建白書の画期性を、前者が藩主・藩士議会の主張にとどまっていたのに対して、後者では「国民議会論」が唱えられている点に求めている。（『未完の明治維新』筑摩書房、二〇〇七、一一九頁）ところで坂野はこの変化の理由については触れず、「当の起草者たちが本気でこの一文を書いたようには思えない」（二〇頁）と述べ、むしろこれが藩士議会のヴァリエーションにすぎないことを示唆している。だが、建白書起草者たちが一貫して人民に対する議会の教育効果を強調しつづけたことは、藩士議会との切斷を物語っている。アソシエーション会議・議論実践をつうじた道徳的な、そして知的な向上というアイデアへの着目こそが、民撰（＝国民）議院設立の主張の重要な前提となっているのである。

55 この点の画期性については、内藤正中、前掲書、三五―三六頁に指摘があり、その後、稲田雅洋『自由民権の文化史』筑摩書房、二〇〇〇においてじゅうぶん展開されている。

56 『自由党史』上巻、九一頁

57 同前、一三八―一四〇頁

58 同前、一三八頁

59 同前、一三八頁

60 松岡惺一によれば、海南義社の盟約趣意書に署名した九名のうち、林有三を除く八名が近衛隊の少佐以上の元軍人であり、海南義社は武人集団の性格と任務を引き継ぐものであったという。（『土族民権家の登場』『跡見学園女子大学紀要』二九、三五頁、一九九六年三月）

61 それゆえ「民撰議院設立建白書」では「人民の通義権理を保護主張」するとは「君主人民の間融然一体ならしめ」るのに役立つという認識が示されたのである。『自由党史』上巻、八八頁

62 『自由党史』上巻、一四〇頁

63 山田央子は、立志社がその趣意書で「欧米人民」の結合とともに「組合」という日本の在来的結合を例示していることから、立志社を（自発的結社

voluntary association）と（伝統的社会結合）（盟約共同体）の両面を併せ持つものにとらえ、相互に相反するこの要素のうち、（盟約共同体）の原理の優位が、のちの自由党の特徴（要するに限界）をなすと批判的に捉えている。（『明治政党論史』創文社、一九九八、三五―四一頁）だが、（伝統的社会結合）（盟約共同体）の特徴を「内的結合を重視する排他的な傾向を有する集団」であり「全人格的な結びつき」を通じた「大義への献身」として捉えていることや、その反対に（自発的結社）にたいする「人格的部分的な結びつき、あるいはザッハリッヒな契約による結びつき」といった特徴づけは、近代主義的な先入観にとらわれており、いささか単純すぎるように感じられる。先述したように、西洋近代における共同体・アソシエーションもまた、道徳的・精神的な自己陶冶・自己抑制を要請するものであり、それゆえ「大義」への献身に相当する性質をもっていたし、単なる合理的契約による結合ではなく、さまざまな秘儀や儀式などを通じた人格的拘束を行っていた。近代日本のアソシエーション実践を理解する際には、抽象的に演繹された近代性や非近代性の尺度を用いて評価するのではなく、アソシエーション実践の固有の特徴や原理を把握する必要があるだろう。そして本文でも述べるように、立志社は明六社と比べても独自性のある画期的なアソシエーションの形態であったと捉えることができる。

64 立志社が最初から民権「政社」であったわけではないということは、これまでも指摘されてきた。たとえば松岡惺一は、設立当初の立志社を「民権政社」と位置づけることには否定的な姿勢を示しており、その一義的な機能は土族授産と精神的鼓舞によって「土族の存在意義を模索するための結社」（『前掲』土族民権家の登場）四九頁）であったとしている。しかしながら「立志社が民権政社に脱皮する糸口は奈辺にあつたか」という自らの問題設定には、この論文ではじゅうぶん答えられていない。昨今、民権結社の「政治」的機能以外の機能や目的を重視する傾向のある民権運動研究にとって、「政治」定義の試みの不十分は、民権運動研究自体の境界線を揺るがすジレンマをもたらすのではないだろうか。

65. 植木枝盛「立志社始末記要」『植木枝盛集』十卷、一二四頁  
 同前。立志社は結成の二ヶ月後、「立志社組合の義に付御届」に「立志社趣  
 意書」と「規則書」を添えて県庁に提出した。
66. 「自由党史」上巻、一四一頁
67. 立志社の加入資格はかなり開放的なものであった。「立志社規則」(『自由党史』  
 上巻、一四一頁。ただし明治十三年六月の制定)によれば「土佐州民にして  
 本社と同一の主義を持つるものは、第七条第一項に触るるもの(国事犯以外  
 で公民権をもたない者と規定されている・引用者)を除く外、何人と雖も入  
 社を許す」とあり、そのほか土佐州民であること、主義上の共感、入社に際  
 して社員一人以上の保証を得ることが条件に挙げられていた。
68. 地方民会については、以下を参照した。「国史大辞典」「地方民会」の項目(大  
 島美津子執筆)、渡辺隆喜『明治国家形成と地方自治』吉川弘文館二〇〇一、  
 同「日本政党成立史序説」日本経済評論社、二〇〇七、松沢裕作『明治地方  
 自治体制の起源』東京大学出版会、二〇〇九、同『町村合併から生まれた日  
 本近代』講談社、二〇一三
69. 渡辺、前掲、二〇〇七、四〇頁
70. 「植木枝盛自叙伝」『植木枝盛全集』十卷、十一頁
71. 佐々木高行『保古飛呂比』六卷、東京大学出版会、一九七五、一四四頁
72. 「植木枝盛日記」明治七年七月十五日、『植木枝盛集』七卷、四七頁
73. 渡辺隆喜、前掲、二〇〇一、六七頁。松沢裕作、前掲、二〇〇九、八四―八  
 五頁。
74. 松沢、前掲、二〇〇九、七五―二〇頁。松沢、前掲、二〇一三、一〇〇―  
 一〇二頁。
75. 「植木枝盛自叙伝」『植木枝盛全集』十卷、十二頁  
 同前
76. 渡辺隆喜、前掲、二〇〇一、五九―六一頁
77. 「法措定的」という表現を、ここでは「法を措定する能力を行使する」とい  
 う含意で用いておきたい。立憲政体論的思想史的研究においては、従来、思  
 想的系譜のみが論じられ、ここで扱うような広義の立法の実践には十分な関  
 心が払われてこなかった。だが、自分たちの手で自分たちの関係を規制する  
 法を制定し、それのつとめることをつうじて関係しあう関係を編成するとい
78. う実践経験の位相は、立憲政体「思想」の内実を理解するうえで同じじゅう  
 ぶん必要なことではないだろうか。
79. 渡辺、前掲、二〇〇七、三八―四〇頁
80. 「公共圏」というユルゲン・ハーバーマスに由来する言葉は、これまで日本  
 近代史の研究者によってしばしば曖昧な定義のまま流用されるか、さもなけ  
 れば慎重さのあまり使用が躊躇されてきた。ヨーロッパでは近代の公共圏は  
 「ブルジョワ的公共圏」と規定され、ブルジョワ市民層と市民社会を背景と  
 しているのに対して、日本においてはあまりに条件が異なっているからであ  
 る。しかしながら、「公共的なコミュニケーション」のためのメディアと諸  
 制度の出現、増加しつつある読書し議論する公衆の存在、またある独特の組  
 織形態をふまえたアソシエーションの結成といった諸条件が、日本でも明治  
 六―七年にかけてみだされることを考慮すると、市民社会やブルジョワには  
 とんどリアリティがない状況であったとしても、公共圏という言葉で名指す  
 に足る固有の空間はたしかに生れ出たといえることができる。ただし、こ  
 れを「ブルジョワ的公共圏」と名指すのは適切ではないため、ここではやや  
 漠然とした表現ではあるが「近代的公共圏」という大まかな呼び名で捉える  
 こととする。そのより全体的な構造の見直しは、次章にて扱うこととする。
81. 島海靖『明六雑誌と近代日本』下、七頁。
82. 「民撰議院設立建白書」『自由党史』上巻、九〇頁
83. 「自由党史」上巻、九七頁
84. 加藤弘之による「民撰議院設立建白書」への反論、『自由党史』上巻、九七  
 頁
85. 福沢諭吉『文明論之概略』巻の一、二二―二三頁
86. 「自由党史」上巻、一〇一頁
87. 同前、九八―九九頁
88. 同前、一一一頁
89. 同前、九九頁
90. 同前、一一七頁
91. 同前、一一七頁
92. 同前、一一七頁
93. 同前、一一二頁
94. 大井憲太郎「民撰議院論争」、『大井憲太郎・植木枝盛・馬場辰猪・小野梓集』

- 明治文化全集十二、筑摩書房、一九七三、六頁  
同前、一一頁
- 95 『自由党史』上巻、一一二―一一三頁  
同前、一一五―一一六頁
- 96 『自由党史』上巻、九九―一〇〇頁
- 97 加藤弘之「馬城台次郎に答うる書」、『自由党史』上巻、一一七頁  
同前、一一二頁
- 98 加藤弘之「馬城台次郎に答うる書」、『自由党史』上巻、一一七頁
- 99 『自由党史』上巻、九九―一〇〇頁
- 100 シヴィルな関係についてのイメージは、オークショットの考え方に負うところが大きい。オークショットはシヴィル・アソシエーションについて「追求されるべき目的ないし目的群という見地からではなく、使われながらも使い尽くされることのない慣行の諸条件という見地からする関係」という定義を与えている。『市民状態とは何か』一一〇頁
- 101 森有礼「民撰議院設立建書之評」『明六雑誌』第三号、上巻、一〇八頁
- 102 鳥海靖「明六社と近代日本」下巻、三〇頁、戸沢行夫「明六社の人びと」一五八頁
- 103 これと類似の主張は、ひとつのティピカルな反論姿勢として新聞投書にも見られるが、これは法措定的自治実践の原理にかかわる重要性をほらんでいた。これについては次章であらためて取り上げる。
- 104 西周「駁旧相公議一題」『明六雑誌』上巻、一二三―一二七頁
- 105 津田真道「政論 三」『明六雑誌』上巻、三九二―三九三頁
- 106 ハンナ・アーレント、志水速雄訳「人間の条件」筑摩書房、一九九四、六六一―六七頁
- 107 津田真道「開化を進る方法を論ず」『明六雑誌』三号、上巻、一二〇頁
- 108 植村邦彦「市民社会とは何か」平凡社、二〇一〇、序章、終章
- 109 ジョン・ロックにおいては、civil/politic/politicalは互換性のある同義語であり、ここではこうした用法を想定している。ちなみに両者は日本語への翻訳に際してはしばしばともに「政治(的)」と翻訳される。つまりcivil societyは「政治社会」である。
- 110 ハンナ・アーレント、ウルズラ・ルツ編「政治とはなにか」岩波書店、二〇〇四、六頁
- 111 マイケル・オークショット「市民状態とは何か」、八一頁
- 112