中央大学政策文化総合研究所年報　第 25 号（2021）pp. 123-134
「東アジアにおける文学と社会課題」プロジェクト

家族から社会組織を考えること
――賀川豊彦，有島武郎，高群逸枝，和辻哲郎――

廣　岡　守　穂*

Family and Social Organization

HIROOKA Moriho

In society, formations of organizations are highly effected by family structure. The relationship between boss and his man are often compared to that between father and his son. Political ideas are also the same. Political ideas would be significantly different, if the priority is whether the piety among father and son, or the equal relationship between husband and wife. In the 1920s in Japan, political ideas and highly common novels at the time, placed a special emphasis on affection between man and woman. At the field of the political ideas, Toyohiko Kagawa, Takeo Arishima, Itsue Takamure, and Tetsuro Watsuji left extremely important writings.

キーワード：賀川豊彦，有島武郎，高群逸枝，和辻哲郎，忠孝，恋愛
Key Words：KAGAWA Toyohiko, ARISHIMA Takeo, TAKAMURE Itsue, WATSUJI Tetsuro, loyalty and filial piety, love

は じ め に

人間の社会性の本質をきわめることは政治原理の探求にとって根本的な位置を占める．政治がのっとるべき理念は，社会関係の本質をどうとらえるかによって規定されるからである．

儒教がとなえる忠孝の道徳は，中国においても日本においても朝鮮においても，長い間，支配と秩序の基盤となっていた．明治維新は尊王攘夷，公議輿論の旗印のもとで遂行されたが，「尊王」の基礎には「忠孝」という儒教道徳があった．1868 年以後 1945 年に至るまで，政治的統合をささえる基盤は「尊王」だったということである．大日本帝国憲

＊　中央大学政策文化総合研究所研究員，中央大学法学部教授
Research Fellow, The Institute of Policy and Cultural Studies, Chuo University; Professor, Faculty of Law, Chuo University

法が天皇主権によったことと教育勅語が「克ク忠ニ克ク孝ニ」と忠と孝をうたったことはそのことをこのうえなく明瞭に物語っている．

1870年代に自由民権運動がおこり，やがて藩閥官僚と政党とを2大アクターとする「公議輿論」の体制が形成される．しかし「自由民権」と「尊王」の折り合いをつけることは決して容易ではなかった．「自由民権」の根は人民主権論の根と同じだからである．だから「自由民権」の理論家たちは尊王と自由民権とをどのように関係づけるかということに腐心した．自由民権運動の指導者の一人であった中江兆民も，人民主権ではなく「君民共治」をとなえたのであったし，大正デモクラシーの旗手であった吉野作造も民主主義は人民主権論につながるから日本では不適切であるとして，民本主義の語をもちいたのであった．人間の社会性の本質を忠孝においていたら，そこから人民主権に道をつけることは容易ではない．というより道はつかないというべきだろう．そして人民主権につながらなければデモクラシーへの道筋を論じることは困難である．

戦前の日本の政治は「公議輿論」に導かれるようにして，藩閥官僚と政党を主体とする政治体制を実現し，さらに1920年代の中ごろから短期間ながら政党内閣の時代を現出した．1924年に第二次憲政擁護運動の結果誕生した護憲三派内閣から，1931年に5・15事件で倒れた犬養毅内閣までの期間である．しかし1931年満州事変の後は侵略戦争と軍国主義の時代になる．そのかけ声はもちろん自由民権ではなかった．忠君愛国であった．

第二次世界大戦に敗れて日本は民主主義国になる．占領下で新憲法が制定されたが，民主主義的な価値観は急速に浸透し，国民主権の政治体制はさしたる抵抗も反撃も受けることなくすみやかに安定する．1945年8月15日まで「鬼畜米英」「撃ちてし止まむ」「贅沢は敵だ」といったかけ声がさけばれ，反戦運動といえるものもなかったことにくらべれば，民主主義は驚くほど順調に定着したのである．

なぜ民主主義は急速に定着したか．わたしは1920年代から国民の生活意識の中に市民的な価値観が広がっていたからだと考えている．1930年代の通俗小説で，男女の自由な恋愛が取りあげられ，働く女性の姿が描かれ，そしてそれが読者に熱烈に支持されたことが市民的な価値観の浸透を物語っている．山本有三の『女の一生』（1932～33）と川口松太郎の『愛染かつら』（1937～38）はそれを代表する作品である．

1920年代30年代に書かれた通俗小説には，世代の対立が描かれている．恋愛によって結ばれることを願う若い主人公の世代と，見合い結婚を強いようとする年上の世代の対立である．主人公は家制度のしきたりや恋愛をふしだらなことと考える通念や自己実現をはばもうとする勢力とたたかわなければならない．とくにヒロインのばあい，彼女の自己実現をはばもうとするものは，もしかしたら恋人かもしれないのである．

1947年『朝日新聞』に連載された石坂洋次郎の『青い山脈』は戦後民主主義の申し子

のように受けとめられた．この時期の石坂洋次郎の作品には，かならず世代の対立が組み込まれている．物わかりの悪い封建おやじが登場して，若い人たちに撃退される．ぐうの音も出ないばかりか，しおらしく反省したりもするのである．もはやヒロインたちはくよくよと悩まないのである．

通俗小説に登場する主人公たちは，世の中のしきたりや親の意見に従順ではない．自分の価値観を持ち，自分の考えに従って生きようとする．なにが良き生き方であるか，それをきめるのは自分自身なのである．読者はそういう主人公に自分自身を重ね合わせていただろう．だから『愛染かつら』や『青い山脈』はベストセラーになったのである．それはとりもなおさず，親世代の意識に染まらず，自分自身で生き方や価値観を選ぶ世代が1920年代から成長していたということである．要するに市民社会が成長していたのである．

市民社会はひとりひとりの市民が自分で自分の道徳や価値観を形成する社会である．なにが良き生き方であるかを，自分自身で定義する社会である．人びとが自分で自分の道徳を形成するためには，思想の選択肢が与えられていなければならないが，明治の日本でははやくから福沢諭吉や中村正直が市民的な道徳を提唱していた．他方，明治国家は「教学聖旨」によって忠孝を称揚していて両者の間には乗り越えがたい溝があった．1880年代におこった徳育論争はそういう対立のあらわれだった．

ともあれ，国家がすすめる道徳でも伝統的な価値観でもない思想がしっかりとした肉づけをもってあらわれるのは1920年代になってからである．そういう思想をあらわした著作の中から，とくに政治思想としての性格をもつものとして，重要な著作を4つあげたい．有島武郎の『惜しみなく愛は奪ふ』，賀川豊彦の『地殻を破つて』，高群逸枝の『恋愛創世』，そして和辻哲郎の『倫理学』である．4つはいずれも真っ向から政治を論じたものではないが，政治思想史を叙述するうえでは欠かしてはならない重みをもっているとわたしは考えている．

第1節　愛によって社会を基礎づける――有島武郎『惜しみなく愛は奪ふ』

儒教の経書である『孝経』は2000字ほどの短い文書で，わかりやすく孝を説いて長く広く中国の人びとに読みつがれた．『孝経』によれば，孝は個人の道徳であるばかりでなく，政治の根本原理でもあり，それどころか宇宙の本質をなすものでもある．「夫れ孝は天の経なり地の義なり民の行いなり」と『孝経』は述べ，人間の社会性の本質を孝に求め，さらに孝は天地のうごきにもつらなっているのだとしている．道徳と政治と宇宙を孝という概念によってたばねているわけで，『孝経』は典型的な政治思想の文献ということ

ができる．

政治は支配服従の関係であるから，政治思想はかならず道徳についての言及をふくむ．政治は服従するものの内なる得心がなければ安定しない．また支配は力づくであるから，政治思想はしばしば人間界のできごとを超越的なものと結びつけて正当化する．自然現象を人間界のできごとと結びつけ未来を予言するといった讖緯説のようなタイプの思想を内包するのである．まごころを込めて孝をつくせば，天は必ずそれに感応して国が治まるという『孝経』の教えはきわめて単純だが，『孝経』には政治思想にそなわるべき要素がそろっているのである．

さて，人間の社会性の本質に対する探求が忠孝以外に向かうようになるのは1920年代である．それを代表するのは賀川豊彦，和辻哲郎，有島武郎，高群逸枝の4人である．この4人は政治的立場も活動分野も異なる．賀川豊彦はキリスト教社会主義者だった．貧しい人たちのための社会運動に身をささげ「貧民街の聖者」といわれた．和辻哲郎は倫理学者で戦後は天皇制擁護の論陣をはる．いわゆるオールド・リベラリストの有力な論客だった．有島武郎は白樺派の文学者で，創作の根っこに子どもや貧しい人びとや女性に対する同情をおいていた．有島農場を小作人に開放したこともよく知られている．高群逸枝は急進的なフェミニスト詩人として登場し，アナーキストとして活躍し，やがて女性史の研究に踏み込んだ．そしてのちに戦争協力の道を歩んだ．このように大きな違いがあるのだが，4人には共通点がある．それは人間の社会性の出発点を社会の最小の単位である夫婦に求めたことである．また和辻をのぞく3人には程度の差こそあれアナーキズムに対するシンパシーがあった．

4人の中でもっとも早く，かつもっとも体系的な考察を展開したのは有島武郎である．1920年に有島は『惜しみなく愛は奪ふ』を発表して，人間の社会性を愛によって基礎づけた．有島のいう愛は非常に広い概念である．いちばん根底にあるのは自己愛で，男女の恋愛も愛であるが，社会正義をささえる人間愛も愛である．さらに有島は言う．人間は人格の完成を求めて生きるものであり，人格完成のために外界から多くのものを貪欲に摂取する．その摂取することを有島武郎は「惜しみなく奪う」と表現しているのである．愛は人間が自己完成にむかう原動力としてもとらえられているわけである．こうして愛は社会の基礎に置かれることになる．ことわるまでもないであろうが，社会性の根本を孝に求めるのとはまったく異なる思考様式である．

さて，有島は人間の生活を「習性的生活」「智的生活」「本能的生活」の3つに分けている．まず智的生活であるが，人間は社会組織をつくり，産業活動や文化活動をおこなう．国家や産業組織をつくり文明文化をつくる．それらすべてが智的生活である．

智的生活は文化の発達と社会秩序をもたらすが，そのために智的生活には努力と義務が

ともなう．そして人間が生まれながらにもっている欲求の抑圧が要求される．また智的とは利己的という意味でもあり，智的生活は支配者の利益にかなうような規範をつくりだす．家庭では，智的生活は女性を奴隷的地位におとしている．努力と義務は秩序をつくり文明をつくるが，それは必然的に人間と人間のあいだに支配をもたらす．

智的生活は人間の自由を実現するものではないと有島は述べる．おもしろい考え方だが，賀川豊彦や和辻哲郎は同意しないだろう．智的生活が自由を実現しないのなら，なにが自由を実現するのかというと，有島によれば，自由は本能的生活においてはじめて実現するのである．「男女の愛は本能の表現として純粋に近く且つ全体的なものである」と有島は書いている．そして「男女の愛に於て，本能は甫めてその全体的な面目を現して来る．愛する男女のみが真実なる生命を創造する．だから生殖の事は全然本能の全要求によつてのみ遂げられなければならぬのだ．これが男女関係の純一無上の用件である」[1)]．

ところが長い歴史の中で女性は男性の奴隷として家庭という制度につながれるようになった．女性は生きていく必要に迫られて愛を本能の欲求ではなく生活の欲求のために使い，男性も女性の弱みにつけ込んだ．こうして恋愛は不純な要素にまみれてしまい，家庭は女性を奴隷としてつなぐ檻になってしまったというのである．しかし本来，家族は対等な男女の愛による結びつきでなければならないし，だから法律や制度にとらわれる必要はないはずである．こうして有島は家庭に対して，自由な愛を対置する．家族は愛による結びつきである．法律や制度によっておさえつけることはできない，というわけである．

男女の愛は自由であり法律や制度によって封じ込めることはできないというのであるから，本能的生活はアナーキズムにつながる門になっている．この論理はのちに述べる高群逸枝とまったくおなじである．有島も高群も，社会組織や法律によって人間の行動を規制することは，自由を抑圧することだととらえた．その自由を有島は本能的生活に結びつけ，高群は生殖に結びつけている．本能的生活といい生殖といい，内容はほとんどおなじである．対等な男女の，愛による結びつきである．ふたりとも男女の愛を自由の本質と見做したのである．

1899 年から翌年にかけて連載された『己が罪』は家庭小説の到達点ともいうべき小説で，著者の菊池幽芳は社会秩序と人間のきずなの基礎を愛に求めた．いま有島武郎は，おなじように愛が社会的結合や男女の結合をつくるのだという．けれども菊池幽芳と有島武郎では恋愛の位置づけがまったくことなっている．幽芳にとって夫婦愛は結婚してからあとに法の保護や周囲の人びとの応援によって育てられるものである．有島武郎にとって夫婦愛は，純粋に本人たちの内側から生まれ出る感情であって結婚とは関係がない．恋愛を肯定するか否定するかが，有島武郎と菊池幽芳のすすむ道の分岐点だった．

第2節　自由な社会的結合の出発点――賀川豊彦『地殻を破つて』

有島武郎の『惜しみなく愛は奪ふ』が出たのとおなじ年に，賀川豊彦の『地殻を破つて』が出ている．

貧民街の聖者といわれた賀川豊彦は，真の自由は社会関係をつくる自由だと主張している．つまり自由な関係のふたりが夫婦になる．思いを共有する人たちがあつまって会社やNPOをおこす．地域の人たちが村や町をつくる．そういう自由な結社形成をおこなうことが真の自由だというわけである．そういう過程が幾重にも積み重なった最後に国家がみえてくる．

賀川豊彦にとって，自由とは自由な人格の成長のことだった．ひとりでなんでも思うことをおこなうのが自由なのではない．人間と人間の結合を自由につくりだすことが自由なのである．小は家族をつくることから，企業や組合などさまざまな事業体をつくること，そして大は国家をつくることまで，自由とは人間の結合をつくることである．

> 「自由は個人的であると云ふ人がある．しかしこれもなんたる謬つた考であらう！一人居ることが自由であるならば，猫と，虎と，獅子は最も大なる自由を持つて居るものである．然し人間の自由とは一人居る自由ではない．それは二人以上のものが一緒に居れると云ふ自由である．……社会性を持ち得る自由である．二人が愛し得る自由である．恋の自由の成立し得る世界といふことである．一人の自由は下界の自由である．恋愛の自由の成立し得る世界は天上の世界である．で，自由と云へば一人のみの享楽し得る自由を指して居ると云ふことは非常な誤解である．愛を通じて，また恋愛を通じて新しき社会を産み得る世界をも，自由の境地と云ふのである」[2)]．

「社会性を持ち得る自由」と賀川は書いている．それは言い換えれば，小は家族から大は国家まで，団体をつくる自由である．つまり多元主義である．多元主義の理念がこれほど単刀直入に表明された思想はあったろうか．

それにしてもなぜ「恋の自由の成立し得る世界」なのだろうか．なぜ男女の自由な愛なのだろうか．もちろん家の存続とか家長の許可といった婚姻が，とても自発的結合とはいえないからである．『地殻を破つて』にはその答えが貧しい女性たちの具体的な生き方によってなまなましく示されている．

> 「私の隣の雪枝さんも，ひさえさんも，娼妓に行きました．二人共，私の方の日曜

学校の生徒でした．然し，どうしてそんな考へが起こるものか，雪枝さんも，ひさえさんも二人共娼妓に行ってしまひました．雪枝さんのお母さんは士族の娘で上品に家を持つて行く人でしたが，貧民街へ落ちて来て，家は目茶苦茶になつた様でした．雪枝さんの一人の兄さんは役者で，一人は葬式人夫でした．一人の娘さんは木賃宿の肺病の主人に嫁入つて，死ぬ迄忠実に五年も六年も世話をして，主人が死ぬと里に帰されて，矢張り，結核に感染して帰つて来て二月と経たぬ中に死んでしまひました．……貧民で，美しい女は完全に貞操を保つことは全く不可能です．博徒と云ふ厭な蛇が，貧民の金の無いのにつけ込んで，処女の操を弄んで廻るのです．それこそ可哀想です．博徒は金が廻るものですから，男前をきかせて，金と貞操を交換するのです．この手で幾十人の美しい娘が堕落して行くのを私は見ました」[3)]．

貧民街で布教活動に従事していた賀川は，多くの貧しい女性が自由な愛とは縁もゆかりもない世界に生きていることを目撃していた．自由とは自由な人格の成長のことである．自由な人格の成長には自由な恋愛が欠かせない．自由な恋愛によって夫婦という社会の最小の単位を自分たちの力でこしらえること，それが自由の本質だ．ところが貧しいということが，その自由を手の届かないところに追いやってしまう．

夫婦は市民社会の最小の単位である．対等な男女の自由な恋愛によるのでなければ，どうやって自由な家庭をつくることができるだろうか．賀川豊彦はそう考えたのである．

第 3 節　生殖と経済――高群逸枝『恋愛創世』

高群逸枝は女性の性的自己決定権をもっとも早くもっとも先鋭なかたちで主張した．自由の尺度を女性が性的自己決定権を有しているかどうかに置き，その観点から自由な社会を構想したのである．

性的自己決定権は今日のジェンダー平等の取り組みの中できわめて重要な問題である．性交するかしないか，望まない妊娠を避けるか，人工妊娠中絶をするかしないか，それらを決めるのは最終的には女性の権利だということである．しかし政府も自治体もかならずしも問題の中心をとらえているとはいえない．英語の「リプロダクティブ・ヘルス／ライツ」が「性と生殖に関する健康と権利」と翻訳されていることもあってか，男女共同参画の取り組みのメニューには乳がん検診などが顔を出すこともある．

自由といえば，言論の自由や職業選択の自由や結婚の自由など，いろいろある．なかでも政治的自由こそ，もっとも重要な自由である．ところが高群逸枝は真っ先に女性の性的自己決定権をあげる．

『恋愛創世』は1926年出版された．600ページ近い大部の著作であるが，章も節もない．この中で高群は，遠い将来における婚姻制の廃止を見通し，かえってそれによって夫婦のきずなが深まるという思想を展開している．高群は「純粋な意味における一夫一婦」を理想とし，そのためには男女が完全に対等であること，そして対等であることにより女性の性的自己決定権が実現されることが必要だと考えた．

恋愛を基礎にして社会組織を構想しようとしたら，どうしても社会組織は不安定になるだろう．契約による結合関係であれば，合意によって結合するが，一方が解消したいといってもかんたんに解消できるわけではない．恋愛は冷めることがあるから，そのときに一方的に関係を解消しようとしたらいざこざがおこるだろう．これに対して高群は愛情が冷めることは考えていないか，またはネットワーク的な人間関係を考えている．その関係は，合意によって結合し，誠実に行動するが，しかし合意によらなければ結合を解除できないという関係ではない．合意によって結合するが一方が望めば自由に解消することができるという関係である．

そういう関係をもっとも切実に求めるのは恋愛である．愛し合った男女は合意によって結合する．一対のカップルになる．しかし不幸にして片方の愛情が冷めたらどうか．そのときは結合を解消するのだ．高群逸枝のいう「純粋な意味における一夫一婦」というのはそういうことをふまえたうえで，なおかつながく持続する関係なのである．

そこまではわかるとしても，では「純粋な意味における一夫一婦」をモデルとして会社組織だとかNPO組織だとかを構想することはできるだろうか．合意によって形成できるが，一方的に離脱することができる組織では，効率的な事業活動も困難だろうし，ひいては社会秩序も維持することができないだろう．とはいえ自由な恋愛を基礎にして社会組織を構想することが不可能かといえばそうでもない．高群逸枝は恋愛を出発点において社会組織を構想した実にユニークな思想家だった．

高群逸枝は社会を構成する原理として「経済」と「生殖」のふたつをあげる．そして両者を対立するものととらえている．「経済」とは支配と秩序による社会構造である．生産や交易といった経済活動をおこなうとき，人間はかならず組織をつくる．そして，それは一部の人間の権力と利益に奉仕するように仕組まれていて，組織に所属する人たちの行動を制限する．これに対して「生殖」は人間の自由を基礎にしてつくられる社会構造である．男女が愛し合って結合する．この関係は自由な関係である．もともと好きでなければ結びつかないし，どちらかがどちらかを支配し，どちらかがどちらかに服従する関係ではない．

さて，人類史をながめると，経済が優先すると生殖は不自由になる，生殖が自由になると経済がふるわなくなるという循環を繰り返した．どっちの時代が幸福だったかといえ

ば，それはあきらかに生殖が自由な時代だった，と高群逸枝は述べている．

有島武郎も高群逸枝も社会関係の基礎を夫婦のつながりに求めた．しかもその思考の筋道は非常に独創的である．ふたりとも根源にさかのぼって考えたので，いうなれば日本版社会契約説を独力で築き上げたといえる．それにルソーやロックには家父長制のにおいがするが，有島武郎と高群逸枝は男女平等論である．ふたりは男尊女卑の秩序に真っ向から戦いを挑んだ．

有島武郎は，大昔から男性の女性支配は定着しているが，それを打破しなければ本当に人間らしい生活は獲得できないと論じた．高群逸枝は女性は犬や猫のメスにも劣る，犬猫のメスは交尾を拒絶するが人間の女性には性交を拒否する権利さえ与えられていないと，強烈な文章を書いている．高群逸枝は女性の性的自己決定権に言及した最初の人だった．高群は生殖と経済を対比して，おもしろい説をとなえている．社会組織が生殖を原理としてつくられるとき人間は自由であるが，経済を原理としてつくられるときは不自由であるというのである．

第 4 節　ふたり共同体――和辻哲郎の『倫理学』

倫理学者の和辻哲郎は 1920 年代から 1950 年代にかけて活躍した．賀川豊彦と同時代人である．賀川は 1888 年生まれ，和辻は 1889 年生まれで，ふたりとも 1960 年に他界している．

和辻は倫理の出発点を「ふたり共同体」つまり夫婦に置いている．孝つまり親子関係を倫理の出発点としなかったことは注目に値すると思うし，その点は賀川とおなじで，いかにも大正デモクラシーのかおりがする．

和辻が「間柄」という概念を道具として倫理学の体系を構想しようと模索しはじめたのは 1930 年前後だったと思われるが，ちょうどそのころは国家主義が猛威をふるっていた．和辻は国家主義との対決を避けるためにか，または尊王攘夷の思想に敬意を払ってか，せっかく出発点をふたり共同体に置いていながら，ふたり共同体の倫理がそのまま社会全体に拡大していくという論理をとらなかった．ふたり共同体から出発して，血縁共同体，地縁共同体，国家へと共同体組織は発展していくという理論をたて，それとともに倫理も徐々に発展していき，最後に国家において完成すると和辻は主張した．そして和辻は国家を「人倫的組織の人倫的組織」と呼んだのだった．

夫婦から家族へ家族から地域社会へ，段階を踏んで倫理が発展するという思想には儒教のにおいがする．儒教は五倫五常をとなえ，人間関係が違えばそこに妥当する道徳規律も違うと教えた．父子には親，君臣には義，夫婦には別，長幼には序，朋友には信と，人間

関係が違うと徳目も異なるというのである．ふたり共同体から共同体組織が複雑化するとき，そこに作用する道徳も必然的に複雑になる．夫婦だけなら別であっても，親子関係が加われば親も付加される．さらに共同体が複雑になれば，義も序も信も加わるということになるだろう．このようなかたちで和辻はひそかに儒教道徳を導き入れているのである．

そもそも人間の倫理は国家において完成するという思想は受け容れられない．和辻の論理は，国民は国家に奉仕する義務を負うということを形式的に根拠づける結果になっている．国家の倫理は夫婦の倫理より高いなどと，なにを根拠にしたらいえるのだろうか．むしろ逆に人間は組織や集団をなした途端に，倫理的に堕落するのではないか．立派な企業でさえ，個人だったらできないような悪事に手を染めることがある．戦争になれば国家は敵国の人間を殺すのである．

戦時中，大日本言論報国会の理事として戦争遂行を叫んだ大熊信行は，戦後『国家悪』を書いて，国家の倫理のほうが個人の倫理に劣ると述べた．そのことに戦中の自分は思い及ばなかったと悔悟の念を込めて告白している．神学者のラインホルド・ニーバーはアメリカ外交に大きな影響を落とした人だが,『道徳的人間，非道徳的社会』という本を書いている．ニーバーも集団の道徳は個人の道徳に劣るのだとはっきり書いている．そのうえさらに天使の役割を演じていると信じている人間ほど，現実には悪魔の行為に手を染めるものだと，ニーバーは論じている．政治的理想を実現するために罪科のない庶民を虐殺することは，政治の世界では許されるかもしれない．しかし「ふたり共同体」では決して許されない．国家と夫婦とどちらが倫理的に一貫しているかは論じるまでもないだろう．

それにしても和辻はふたり共同体を倫理の出発点にすえたのである．

おわりに

政治思想史家の丸山眞男はわれわれの専門分野で第1に指を屈するべき学者であるが,丸山眞男には日本の政治思想を真にリードしてきたのは文学者だという意味のことばがある．わたしはその文章をみつけたとき，わが意を得たりと，うれしくなったものである．ただそうはいっても丸山眞男は有島武郎にも高群逸枝にもふれていない．このあたりには大いに不満がある．

社会組織の最小の単位は家族である．文化人類学者のF・L・K・シューは家族の構造が社会組織の構造を強く規定すると述べている．たとえば相続のしきたりや父子関係の強弱が，会社組織や権力関係の構造に反映するというのである．親子における孝と君臣における忠は，たしかに家族と社会組織に対応しているといえるだろう[4)]．中国や東アジアの諸民族で孝の道徳が広がったのは，父子関係を家族関係の根本とする事実上の関係があっ

たからか，それとも父子関係を根本とする事実があったから孝の道徳が広がったかは，どちらともいえないだろう．しかし忠孝の道徳は子の親に対する，また臣下の君主に対する一方的な奉仕と臣従を意味していたし，そうであれば民主的な政治思想が受容されるためには，家族のあり方について儒教的な思考とは違う方法で探求する思想がなければならなかったはずである．このことは西洋の政治思想についてもあてはまる．ジョン・ロックは社会契約説を展開した『統治二論』において，家父長制論に対する批判に大きな紙幅を割いているのである．

ジョン・ロックがロバート・フィルマーの『パトリアーカ（家父長制論）』に対する批判から『統治二論』の筆を起こしたとすれば，日本の社会契約説は儒教的な忠孝道徳の批判からはじまらなければなるまい．聖徳太子が書いたとされる「十七条の憲法」は色濃く儒教思想に染まっているし，空海の『三教指帰』は忠孝を是としたうえで仏教の優位を主張している．忠孝道徳は8世紀には日本の道徳観に根をおろしていたのである．だから儒教道徳との訣別は，西洋政治思想における王権神授説からの離脱とおなじ意味をもっていた．

真っ先にそれに取り組んだのは福沢諭吉であった．『学問のすゝめ』で福沢は主従，男女，親子と，それぞれの関係に応じて個々に徳目をたてる儒教道徳を完全否定し，社会契約説の論理にもとづいて政府の成り立ちを説明した．一身独立して一国独立すと，福沢は明快に言い切っている．

しかし大日本帝国憲法と教育勅語が登場すると，それ以後，人間性についての洞察をふまえて儒教的な忠孝道徳の批判と天皇主権の否定を一直線に結んだ思想はしばらく姿を消す．儒教的な忠孝道徳とは無縁の立場からの人間性への考察を社会組織の構想に結びつけて論じる人たちがあらわれるのは1920年代以後のことであった．

有島武郎，賀川豊彦，高群逸枝の3人，それに和辻哲郎を加えて良いかどうかはまったく疑問がないわけではないだろうが，これらの人びとは，社会の最小単位である夫婦のつながりから，社会組織のありかたを導き出そうとした．親子のつながり（孝）から出発するのではなく，夫婦のつながり（愛）から出発したのである．有島武郎ら4人は近代日本政治思想史の中で，特筆大書すべき業績を残した人たちである．

家族から出発して社会組織や政治を考えるとき，親子の関係を中心にすえるか，夫婦の関係を中心にすえるかでは大きな違いである．右の4人はそろって夫婦の関係を中心にすえた．それによって社会組織や政治のありかたを考えるときも，儒教的な思想から離れることができたのである．そして夫婦のつながりを大切にする思想は通俗文学の書き手たちによって人生の具体的な場面をともなって読者の心をゆさぶったのである．

註

1)『有島武郎全集』第 8 巻，筑摩書房，1980 年，210 ページ．

2)『賀川豊彦全集』第 21 巻，キリスト新聞社，1962 年，39-40 ページ．

3) 同上，57 ページ．

4) F・L・K・シュー『比較文明社会論　クラン・カスト・クラブ・家元』作田啓一・浜口恵俊共訳，培風館，1971 年．

参考文献

広岡守穂『市民社会と自己実現』有信堂，2013 年

広岡守穂『ジェンダーと自己実現』有信堂，2015 年

広岡守穂『通俗小説論』有信堂，2018 年