

国体と民衆——丸山眞男の政治思想について

1. 丸山眞男への関心

「日本の知識人たちが、日本独特の『皇道』神話における粗雑きわまる信条に鼓舞された盲目的な軍国主義ナショナリズムの奔流を、結局は進んで受け入れるにいたり、あるいは少なくとも押しとどめるのにどれほど無力であった、という事態はなぜ生じたか」（松本 1997:205）。この問いが、戦後の知識人の出発点であった。丸山眞男は、日本のファシズムと国体¹⁾を批判して、それらを超える国家と人間の条件を考察した。その仕事は、思想界に大きな影響を与え、日本ファシズムの理解を導いた。そのため丸山は、多くの批判にも曝された。戦後的価値（民主主義）が相対化され後も、丸山思想はしばしば蘇り、その是非が議論された。

丸山は、天皇制ファシズム、国体の編成、人間像を、西欧近代の国家像と人間像と対照させて批判した。そして、日本では近代的価値と伝統的価値が混在し、前者が後者の機能に転位したとした。丸山は、そのような状況を超える思想的契機を、江戸期や明治期の知識人に求めた。そして、知識人・政治家・民衆（国民、大衆²⁾）が「自由な主体意識」（植手 1995: 366）を持つことの必要を説いた。

丸山の仕事は、日本の近代化について考えるとき、経済過程を分析した日本資本主義論に照応する政治思想として、重要である。それだけではない。筆者は、日本近代の民衆の、とくに普通の生活者の、伝統的価値に軸足を置きつつ、恐る恐る近代を受容した精神構造に関心を抱いている。丸山は、おもに知識人・政治家・軍人・官僚（以下「知的支配層」）の精神構造を分析した。丸山は、ファシズムの積極的支持層とされた（旧）中間層を除いて、民衆の精神構造を分析しなかった。とはいえ、知的支配層の精神構造は、民衆のそれを深く捉えていた。民衆は、固有の倫理と論理を持ちながら、知的支配層が注入する理念と価値を受容して、時代に適応した。民衆は、知的支配層の理念と価値の共鳴盤であり、逆に後者は、民衆が共鳴してこそ社会の力を得た。そのような意味で、丸山の仕事を民衆の精神構造の分析として読むことは可能である。筆者が丸山の仕事に関心を持つのは、そのためである。その上で、民衆の精神構造に分け入って、その倫理と論理を分析すること、さらに民衆の間の差異を明らかにすること。それは、ポスト丸山の筆者の課題となる。

このような筆者の関心に基づき、本稿では、丸山の主要論文に見る国家・政治論と精神構造の、さらに主要論点に限って、その著作を読み解きたい。具体的な論点は、次の通りである。一つ、丸山の国家・政治・人間論の要点を整理すること。二つ、それらの要点をめぐり、丸山思想の問題点について考察すること。三つ、丸山思想が内包する民衆論への契機、つまり、民衆論の展開可能性について考察すること。以下、この順番に考察を進めたい。

2. 国家・政治・人間

丸山の国家・政治・人間論は、その著作により、次のように要約される。それは、筆者が見る一つの簡潔な丸山像である。

天皇制の国体

戦前³⁾日本の国家は、天皇制国家であった。そこでは、国家が家族の延長体として、つまり、国民の「総本家」皇室とその家長天皇、その「赤子」臣民から成る家族国家として擬制された（丸山 1948a:273）。そこには 3 つの特徴があった。一つ、天皇が、精神的権威と政治的権力を占有した。天皇において倫理と権力が合一された。国家は、国民を政治的に統べるだけでなく、国民の価値（真善美の私的な決定事項）をも掌握した。このような国家は、国民の私的な価値領域に干渉せず、国権主義の基盤を純粹に形式的な法機構に置く西欧近代の「中性国家」と対照をなすものであった（丸山 1946:19）⁴⁾。「我が国では、私的なものが端的に私的なものとして承認されたことが未だ嘗てなかった」（傍点は原文）（丸山 1946: 22）。こうして国家は、無謬にして神聖な存在とされた。「国家主権が精神的権威と政治的権力を一元的に占有する結果は、国家活動はその内容的正当性の規準を自らのうちに（国体として）持つており、従つて国家の対内及び対外活動はなんら国家を超えた一つの道義的規準には服しないということになる」（傍点は原文）（丸山 1946: 23-24）。その結果、国家が私事（私的価値）に無制限に侵入し、私事の倫理性が、国家の内部へ無制限に侵入していった（丸山 1946: 23）。

二つ、国民の間で天皇が具体的・感覚的に表象され、天皇への親近感が醸成された。そして、天皇への近接度が、人々の行動の起動力となり、結果を評定する尺度になった。究極的実体への近接度が、個々の権力的支配だけではなく、国家機構を動かす精神的ばねになった（丸山 1946: 27-28）。「全国家秩序が絶対的価値体たる天皇を中心として、連鎖的に構成され、上から下への支配の根拠が天皇からの距離に比例する、価値のいわば漸次的稀薄化にある」（傍点は原文）（丸山 1946: 31）。こうして国民の間に、自己の利害を天皇のそれと同一視し、自己の反対者を天皇への反対者と見做す閉鎖的で排外的な態度が培われた。

三つ、このような社会編成は、国家機構にあって上位者に抑圧された人が、その鬱屈感を下位者へ委譲して解消するという「抑圧の委譲」（丸山 1946:32）を生んだ。その結果、上位者から託された責任を下位者に委ねて、自らの責任を免れる「無責任の体系」（丸山 1949:141）が生れた。「抑圧の移譲による精神的均衡の保持とでもいふべき現象が発生する。上からの圧迫感を下への恣意の発揮によつて順次に委譲して行く事によつて全体のバランスが維持されている体系である」（傍点は原文）（丸山 1946:32-33）。

このような天皇制国家は、知的支配層により構想され、創出されたが、民衆の側でそれに積極的に共鳴したのは、（旧）中間層の人々（小工場主、町工場の親方、土建請負業者、小売商店の店主等）であった（丸山 1948a: 296-297）。彼らは、国家社会の世事に長けた「擬似インテリ」「亜インテリ」（丸山 1948a: 297）であり、知的支配層のイデオロギーを翻訳して、民衆に伝達する役を果した

(丸山 1948a: 299)。彼らは、配下の人々（被傭者、子方、手元、店員等）に対して小天皇的な権威を持った。また、配下の人々の苦しい生活を知悉し、自らの生活もそれほど違わなかった。そのため彼らは、政治の大きな変革を求めて、積極的に行動した。「プロレタリアートは組織の力で資本の攻勢に当たったが、miserable な立場におかれた中間層は、分散的孤立的で、しかもプライドをもつが故にプロレタリアートとは合流せず、対外的膨張に自分の敗北意識からの救いを求めて行ったのである」（丸山 1948b:327-328）。

国家の細胞

天皇制国家の成立には、2つの条件が与った。一つ、国体教育であり、それは、国体のイデオロギー的基盤をなした（後述）。二つ、共同体であり、それは、国体の社会的基盤をなした。日本の近代国家には、2つの過程が作用した。それは、「一方中央を起動とする近代化（合理的官僚化が本来の官僚制だけでなく、経営体その他の機能集団の組織原理になって行く傾向）が地方と下層に波及・下降して行くプロセスと、他方、右のような『むら』あるいは『郷党社会』をモデルとする人間関係と制裁様式—飴と鞭（ビスマルク）ではなく、『涙の折檻、愛の鞭』—が底辺から立ちのぼってあらゆる国家機構や社会組織の内部に転位して行くプロセス」（傍点は原文）（丸山 1957a:228-229）であった。つまり、日本の国体は、機能的合理化の契機（非人格的＝合理的思考の建て前を生んだ）と、家父長的な人間関係の契機（直接的感覚や仕来りへの密着を促した）の複合的で動的な関係の内であった（丸山 1957a:229）。天皇制国家は、これら双方向の無限の往復の中で発展した。その均衡は、社会の近代化の中でたえず崩れかかったが、上からの国体教育の注入と下（闕、親方子方等）からの情実の吸い上げにより調整された（丸山 1957a:228-230）。その国体教育の浸透を可能にし、また、国民の安定的な心情を育む基盤となったのが、部落共同体である。部落共同体は、同族的な紐帯と祭祀の共同、隣保共助の旧慣により成り立ち、その内部で個人の決断を許さず、主体の明確化や利害の露わな対決を回避する情緒的＝直接的な結合態であった（丸山 1957a: 227-228）。またそれは、権力と恩情が即自的に統一された伝統的人間関係の模範であり、国体の最終の細胞をなすものであった。そして、これら無数の細胞が、それぞれの小天皇を頂き、皇室を頂点として序列化された。

国体の教育

近世封建社会は、武士階級における家と俸禄の結合、庶民における五人組制のような、家を支配関係のモデルとする社会であった（丸山 1941:9）。それは、あらゆる社会関係を君臣と家族（父子、夫婦、兄弟）の間柄に還元する儒教的社会であった。教育勅語は、そのような伝統的な統制関係と忠誠感情を援用し、それを国民的統一の身体としての天皇に集中させた（丸山 1951a:94）。ここに、日本の前近代と近代の強い連続性と、漸進的な近代化の過程が看取される。とりわけファシズムの内に、そうした特徴が刻印された。

国家は、1890（明治 23）年の教育勅語の宣布とともに、いち早く国民の教育権を独占した。そのため、天皇に忠誠を誓う「臣民」の創出は、抵抗らしい抵抗を見ることなく進んだ（丸山 1957a:128）。天皇

制が正統化され、国民の間に浸透するにつれて、天皇制自体が政治的世界の彼岸に置かれていった。国民は、その国体の中でしか生きることが許されないにもかかわらず、強制力として意識されない存在になった（丸山 1957a: 131）。天皇は、空気のような意識されない存在になった。

教育勅語には、天皇制の国体に随順する精神を養うという、国体教育の目的が謳われた。国家という観念に無縁であった国民は、天皇＝国家への忠誠の精神と、最小限度に必要な産業・軍事技術の知識を兼ね備えた帝国臣民になった（丸山 1951b:69）。国体教育においては、忠君愛国が最高の道徳として鼓吹されたが、その場合、忠君が愛国に先行して、愛国はむしろ忠君の派生物と観念された。その上で、皇室は国民の総本家であり、天皇はその最高の家長であるという擬制が強調された。そのため愛国心は、第一次的グループ（家族や部落）への原始的愛情の直接的拡大または投影という性格を帯びた。また、精神的権威をもつ国家の活動は、その正当性の規準を自らの内に持ち、天皇＝国家が、それを超える道義的規準に服することはなかった。ここから、天皇の無限定な抱擁性（国民を等しく臣民とする）が生じる一方、国民の天皇に対する無限責任（国民のすべては天皇にある）が生じた。「権威と規範、主体的決断と非人格的『伝統』の拘束が未分化に結合し、二者択一を問われないところにまさに『家』・同族団あるいは『郷党社会』（伊藤博文）とリンクした天皇制イデオロギーの『包容性』と『無限定性』の秘密があった」（丸山 1957a:219）。

政治的人間像

東京裁判に見る戦犯被告の自己弁明の「論理的鉅脈」（丸山 1949:116）には、2つの特徴があった。それらは、日本の知的支配層の集合的性格でもあった。一つ、既成事実への屈服である（丸山 1949:116-118）。被告らは、すでに起きてしまった事柄の意味を自らの判断により問うのではなく、それに拝跪して、追認するという態度にあった。「私は個人的には反対でありましたが、すべて物事にはなり行きがあります。」ここに、自律性を喪失して盲目的な外力に翻弄される軍国主義の精神と、ひたすら目的と手段の均衡だけを考えて行動するプラグマティックな精神が、見事な対照において現れた（丸山 1949:120）。二つ、権限への逃避である（丸山 1949:127-135）。被告らは、訴追されている事柄が職務権限に属するものではなかったとして、自らの責任を免れるという態度にあった。「私は自分の職責を忠実に全うしただけです。」自律的判断の放棄と行為の意味を問わない形式合理性。ここからは、「慎ましやかな内面性もなければ、むき出しの権力性もない。すべてが騒々しいが、同時にすべてが小心翼翼と」（丸山 1946:26）した小官僚的な人間しか生れない⁵⁾。それは、「『天壤無窮の皇運を扶翼』することに『惑溺』して、自身の責任を自覚し得ない東条英機以下の日本人政治家」（菅 1997:29）であった。このような知的支配層の精神構造は、国家意識が伝統的社会意識の克服ではなく、その組織的動員によって注入されたことで生れた。そして、自らの責任を主体的に引き受ける近代的公民ではなく、万事を「お上」に預けて権威の決断に縋る、忠実ではあるが卑屈な従僕が現れた（丸山 1951b:69）。

自律的な主体

非合理的な精神構造、抑圧の委譲と無責任の体系、その上に聳える天皇制国家。これらを生んだ人間的基础は何であったのか。丸山は、この問いにファシズム論を以て答えた（丸山 1948a）。ファシズム

には、その人間類型がもっとも鮮明に現れた。ドイツのファシズムと日本のファシズムには、2つの差異があった。一つ、ドイツのファシズムは、下からのファシズムであり、そこでは、国民の自由な選択により国家の運命が独裁者に委託された。ドイツには、下からの熱狂的なファシズム運動があった。これに対して、日本のファシズムは、「上からのファシズム」であり、国体教育が国民を捉えて、国家観念に無縁であった国民に忠孝観念を注入した。日本には、草の根のファシズム運動はなく、民間右翼の政治運動が拡大することもなかった。二つ、ドイツのファシズムは、独裁型ファシズムであった。独裁は、国民の主體的な国体の選択を前提とし、独裁者は、革命的な救済者＝カリスマであった。これに対して、日本のファシズムは、「官僚的ファシズム」⁶⁾であった。そこでは天皇は、政治を超越した彼岸に置かれ、国家機構は、政治家・軍人・官僚によりプラグマティックに運営された。このような日本のファシズムは、結局、支配層と民衆の双方に主體的な判断・思考と行為の意味を問う態度がなかったことに起因する⁷⁾。「民主主義革命を経ていないところでは、典型的なファシズム運動の下からの成長もまたありえない」（丸山 1948a:315）。そもそも、日本では近代的な自我意識が未成熟で、普遍的な市民概念が十分に形成されなかった。近代性の要件とは、「作為の論理が、能動的な選択と決定の自覚と承認という契機があること」、「個人の恣意から独立した、抽象的で形式的な規範秩序という契機があること」にあった（大澤 2006:91）。

自我意識の未成熟は、日本の思想における自律性の欠如に起因した。日本の思想は、異質な思想と断乎として対決する拠点を持たなかった（丸山 1957a:202-203）。それは、あらゆる哲学・宗教・学問を、相互に原理的に矛盾するものまで「無限抱擁」して、精神的経歴の中に調和的に共存させる「雑居的寛容」にあった。雑居をせめて雑種にまで高めるような抵抗力はなかった。「伝統思想が維新後いよいよ断片的性格をつよめ、諸々の新しい思想を内面から整序し、あるいは異質な思想と断乎として対決するような原理として機能しなかった」（丸山 1957a:198）。神道、仏教、儒教のいずれも、キリスト教のような座標軸にはならなかった。そこには絶対者がなく、独自の仕方世界を論理的・規範的に整除する「道」がなかった。しかも「主體的自由の確立の途上に於て真先に対決さるべき『忠孝』観念が、そこでは最初からいとも簡単に考慮から『除』かれ」（丸山 1946:21）ていった。こうして日本の思想は、一方で、外来イデオロギーの感染に対して（丸山 1957a:207）、他方で、国体観念の注入に対して無防備となった。それは、中途半端な欧化に留まり、自らの運命を自ら決する、強靱な岩を持つ思想も、そのような人間も現れなかった。

しかし、日本の思想の「古層」（または「原型」）には、自律的で能動的な思想への契機があった。それは、荻生徂徠の、「自然」（であること）に対する「作為」（なすこと）の優位、福沢諭吉の、決断する近代的主体を説き明かす思想、さらに自由民権論の人作説（社会契約論）等の内にあった⁸⁾。しかし、これらの先人の思想も、自律的な主体意識を育む国民思想にはならなかった。行動の制約を自らの良心の内にも持つような人間になること、「自由な主体が厳密な方法的自覚にたつて、対象を概念的に整除し、不断の検証を通じてこれを再構成してゆく精神」（丸山 1957a:238）を確立すること。丸山は、日本がファシズムをふたたび招致しないためには、この道しかないと考えた。

3. 近代と国家

このような丸山の国家・政治・人間論は、今日の歴史認識からすれば、「抑圧の委譲」「無責任の体系」等のいくつかの用語を除いて、特段に独創的な主張とは思われない。丸山思想は、『古事記』を国学思想の源流としようとした宣長の『古事記伝』と同じ土俵、さらには明治ナショナリズム、とりわけ義務教育を通じて記紀の神話や伝説をわが国の歴史として教えてきた皇国史観と同じ土俵に立ち、ただまったく対立的な戦後民主主義イデオロギーによって批判を展開しているだけといつてよい」（北沢 2010:303）。また、思想（史）研究という方法のためか、立論の実証性も心もとない。にもかかわらず、戦後いち早く、天皇制とファシズムの国体の精神構造を、日本思想史に遡及して、体系的に考察した丸山の仕事の先駆性は、否定しがたい。だからこそ、戦後、多くの丸山思想の批判が出てきた（いる）。本稿は、以下、その一部について検討したい。丸山批判のスタイルについては、疑問を感じるものもある。丸山の主張の焦点は、どこにあったのか。丸山は、何が言いたかったのか。丸山の主張の土俵を見極め、そこでの欠陥を指摘して、そのことの意味を考察する。これを内在的批判というなら、丸山の土俵の外から批判する、つまり、評者の主張を対置し、そこから丸山の主張を裁断するスタイルは、外在的批判ということになる。今日の知的土俵から丸山の時代の脈絡を無視して、いきなり丸山の主張を裁断するスタイルも、同様である。評者は、内在的批判のスタイルに徹すべきであろう。その後で、必要ならば、評者の見解を披露すべきであろう。それは、評者が遵守すべき批判の倫理である。とはいえ、批判の内在性／外在性の区別が、つねに自明とは限らない。まず丸山自身が、主張の土俵を明確に定めたかという問題がある（そのため丸山は、しばしば不要な批判を浴びる結果となった）。次に、評者が、丸山の土俵を正確に捉えたかという問題がある。この場合は、内在性／外在性の境界が消失する。しかし、このような困難があろうと、評者は、丸山の主張の焦点を見極め、それを評価する態度に努めるべきである。丸山には、（もし存命中とすれば）反論の機会が保証されるべきである。

丸山思想の批判は、守備範囲の広さゆえに、論点も多い。本稿では、その内、筆者の関心に沿って 4 つの論点を取り上げる。一つ、丸山の近代観について、二つ、丸山の国家像について、三つ、丸山の民衆像について、四つ、丸山の他者（マイノリティ）認識について、である。

近代の理念化

丸山の近代観は、次のように要約される。日本には座標軸となるような思想はなかった。それは、異質な思想を無限に抱擁する雑居性を特徴とした。主体的な思想形成の契機はあったが、産業資本主義の未熟さゆえにそれは潰えた⁹⁾。明治期にはブルジョア民主主義革命が達成されず¹⁰⁾、西欧に発する合理的な思考は、封建的な精神構造を駆逐できなかった。国体は、天皇を頂点とし、共同体を細胞とする垂直的な権力・権威の編成にあった。民衆は、忠君愛国の犠牲を厭わない臣民になった。こうして、日本はファシズム国家になった。民衆が自律性を持って能動的に国家運営に参加する。そのような民衆が現れる以外に、国家をファシズムから救う道はない。

このような丸山の近代観は、「近代の理念化」と要約できよう。丸山は、近代に執着することでファシズムへの抵抗を試みた（子安 2003:228）。『近代』主義とは、『近代』への執着をファシズムへの抵抗としたデイスクールである」（子安 2003:228）。ゆえに丸山において、近代自体を問い、告発する視角は後景に退

いた（子安 2003:244-245）。丸山は、「近代日本国家への己れの視点を、近代社会としての合理的な構成において不完全な日本社会の、その構造的な病理への視点に規定してしまった」（子安 2003:236）。丸山は近代主義者であった。

丸山は、若い頃（1940年代）、マルクス主義の影響を受けて、ファシズムを「市民社会と国家権力との抱合の末期的状態」「市民社会の限界を乗り越えるようなものではなくて、安易な墮落」と捉えて、批判した。それは、天皇制の国体を称揚する右（京都学派）からの「近代の超克」論に対する、左からの「近代の超克」論としてあった。しかしその後、丸山は、日本における近代的思惟の不徹底を指摘する方向へ転回した（伊東 2010:70-76, 79）。とはいえ、ファシズムを近代の産物と捉える限り、丸山は、近代の批判者だったということになる。正確に言えば、丸山は、日本のファシズムの「前近代的な側面」を批判した。その意味では、少なくとも戦前の丸山は、単純な近代主義者ではなかった。そこには、近代に対するアンビバレントな態度があった。

ともあれ、戦後の丸山は、理念化された「近代」を尺度に日本の現実を切った。自律的で主体的な人間。これが思想・社会・国家を分析する価値規準であった。ここでは、丸山の近代観は、一元的で単線的である。そのことは、2点において指摘される。一つ、丸山は、近代を無謬なものに見做した。M・ウェーバーも、プロテスタントに発する「自由で自律的な主体」を近代資本主義の人間的基础とした。しかし、ウェーバーは、近代資本主義の先に官僚制という「鉄の檻」を見た。そこでは形式合理性が支配し、人間は価値理念を忘却した「精神なき専門人」になった。M・ホルクハイマーと T・アドルノは、野蛮から人間を救出した啓蒙（近代理性）は、行為の意味を問わない道具的理性が支配する新たな野蛮を生んだとした（Horkheimer and Adorno, 1947=2007）。また、アドルノや E・フロムは、近（現）代人の権威主義的な性格構造を分析し、それとファシズムの親和性を論じた（Adorno, 1950=1980）（Fromm, 1941=1951）。彼らは、官僚制・ファシズム・権威主義的人間を近代の産物と捉えた¹¹⁾。これらの思想は、戦後すぐ日本に紹介されたし、その後も多様な近代批判が現れた。丸山は、それらの近代批判をどう読んだのか。（筆者が読んだ範囲で）丸山の著作にその形跡を窺うことはできない。近代批判の観点からすれば、丸山の「抑圧の委譲」「無責任の体系」は、近代が生んだ形式合理性や道具的理性の徴表と解釈される。「抑圧の委譲による精神的均衡の保持」は、「封建社会の負の遺産であるというよりもむしろ、自らを単一の組織原理、価値原理に適合させようとする者が一般にもたざるをえない精神構造」（斎藤 1998: 22）であった。また丸山は、ドイツのファシズムを過剰なまでに評価した（菅 2004:19）。丸山は、「独裁は自由な主体意識を前提」（植手 1995:366）とし、「必ず責任の自覚と結びつく」（丸山 1946:31）と考えた。ドイツには、下からのファシズム運動による「ファシズム革命」（丸山 1948a:318）があった。丸山は、日本のファシズムを批判するために、ドイツのファシズムを比較した。その結果は、後者には合理的根拠があった、つまり、民衆が主体的に独裁者を希求した、というものであった。しかし丸山は、ファシズムを生み、支えた人々の権威主義的な性格構造を見なかった。ドイツのファシズムも、丸ごと抑圧を移譲する無責任の体系であった。

二つ、私見によれば、近代化は、封建的な諸条件を一部駆逐し、一部換骨奪胎して、近代に（積極的に）組み込んだ。ゆえに、封建的な諸条件は、形態と機能を変えて近代社会に根づいた。つまり、どれほど社会が近代化しようと、「封建的な」諸条件が消失することはない。ゆえに、近代化は、国ぐにの

歴史的条件を介して、それを再構築しながら進行する。その点は、西欧も日本も同じである。「近代性一般というようなものは存在しない。複数の国民国家があり、それぞれの国民国家が、それぞれ独自のやり方で近代的社会に変化するものである」（ジェフリー・ハーフ）（子安 2003:219）。そこで次に、各国の近代化の具体的な過程が、問われることになる。このような視角に対して、丸山は、封建性と近代性を対抗的に措定し、後者が前者を駆逐する過程を近代化と理解した。そして、日本は近代化が不十分であり、前近代と近代が連続する、つまり、機能的合理化と家父長的人間関係が複合する状態にあるとした（丸山 1957a:198, 229）。「日本の近代には（ファシズムという）超近代と前近代が独特に結合している」（括弧と傍点は引用者）（丸山 1957a:194）。このように丸山は、「前近代」「近代」「超近代」が相互に外的な関係にあるものとして、日本の近代の特徴を説明した。つまり、明治以降の日本の特徴を、統一的に説明することができなかった。「まさにトップ・レベルと社会的底辺での呪術性がいかに日本的な合理化＝近代化を内面的に動機づけ、推し進めているかという秘密、（中略）たんに一方における伝統主義にもかかわらず、他方における合理化というように分離すべきでなく、むしろその両者の構造連関の歴史的過程」（傍点は引用者）（小倉 1974:7）を問うことこそ必要であった。

国家の仮構化

丸山は、自律的人間像を規準に天皇制国家の病理性を批判した。ファシズムへの危機感は、戦前の丸山を捉え、その問題意識は戦後も持続した。しかし、ファシズム批判の基礎をなす丸山の国家像には、3つの問題が胎まれた。一つ、丸山の理念的な国家像に胎まれる矛盾である。丸山は、西欧の国家を範とする中性国家を評価した。国家は、個人の私事（価値の選択）に干渉することなく、形式的な法機構の運営に徹すべきだ、どこまでも価値中立的な存在たるべきだ、とされた。他方で、丸山は、個人は自己の存在根拠を国家（ネーション）に置き、国家の形成に能動的に参与することで本来的な「個」になるとした（「ロマン主義的個人主義」）（今井 2005,736:100-101）。また丸山は、国家は少数者支配に陥りがちな傾向を持ち、それを阻もうとする被治者かつねに緊張関係にある（「民主主義の永久革命」）（石田 1998:39）と考えた。この場合、国家は、個人主義や民主主義を選択する個人により維持されることになる。つまり、国家の価値中立性を維持するためには、国家は、特定の価値に依らなければならない。「中性」「価値中立」である国家自体が、価値の選択の上に成り立つことになる。国家は、つねに自らが選択すべき価値の争闘の内にある。

二つ、丸山は、近代国家は、国民が選択する絶対的な主権者の存在を前提とし、そこにこそ本来の独裁概念があると考えた（子安 2003:243）。丸山は、「理念型的な『近代』の構成をもとに、不完全な国家主権概念は批判するが、その病理を指摘するのみで、国家主権概念自体を問わな」（子安 2003:239）かった。そこに天皇制国家の封建性を批判する意図があったとはいえ、そのような内発的な主体性を「偽装した」国家主義は、「いかがわしい」（菅 2004:28）ものであった。まずそれは、国民が主体的に選択したものであろうと、絶対的な主権者の存在を容認する限り、そこから独裁者の容認へは一步である。次に、絶対者の容認は、ドイツのファシズムの過剰な評価を結果した。「民主主義革命を経っていないところでは、典型的なファシズム運動の下からの成長もまたありえない」（丸山 1948a:315）。しかし、ファシズムを熱狂的に支えたドイツ国民は、権威主

義的な人々であった。ファシズムは、国民の私的な価値を掌握した。その点で、ドイツのファシズムも、日本のファシズムも同じである。今井弘道は、幸徳秋水と大杉栄を比較して、幸徳の反逆は、超越的価値への確信に基づくものであり、これに対して大杉の反逆は、一切の超越的価値を拒絶した、内的な生命への確信に基づくものであったとした（今井 2006, 738:143）。そして、超越的価値を頂く幸徳の反逆の限界を指摘し、丸山の個人主義にも、同様の限界があるとした。

三つ、丸山は、西欧近代の国家の分析を行わなかった。理念的な西欧近代の国家像とは別に、その国家は、最初から深い非合理性に囚われていた。それは、国家がファシズムに変質していっそう強まった。近代国家は、ナショナリズムとともにあった。ナショナリズムは、個人を共同体感情に基づき、国民として組織した。そこには領土的・文化的・心理的な境界線が引かれ、他者はその外部に排除された。そのもつとも極端で露骨な形態が、ファシズムであった。丸山は、西欧近代における中性国家の条件に宗教性損と市民革命を見た。しかしもう一つ条件があった。中性国家は、ナショナリズムを梃子に、内にマイノリティを創出し、外に植民地を拡張してのみ成立できた。その点で、ドイツのファシズムも日本のファシズムも変りない。丸山は、このような近代国家の根源的な抑圧性を看過した。丸山は、「個人主義的な」国家主義者であった。

4. 民衆と他者

民衆の実体化

丸山によれば、知的支配層が構築した天皇制イデオロギーは、(旧) 中間層により翻訳されて一般民衆に伝達された。天皇制イデオロギーは、民衆に受容されてこそ国家統合と海外膨張の武器になる。丸山による知的支配層の精神構造の分析には、民衆のそれも含まれた。丸山は、自律的・能動的に国家に関わる民衆なくして、真の近代国家の形成はないと考え、そこに自らの研究の実践性を見出した。「認識としては多少問題があっても、妥当性の高い判断をなし得る自由なる主体としての民衆の共同的な想像力を『下から』形成する『作為』を生み出すことこそが喫緊の課題だと認識し、その課題に答えることを丸山はかれのプラクティスの主題に据えた」（菅 2004:66）。そしてそこには、民衆は封建的な意識に囚われた人々であり、民衆に自律性・主体性を促すのは知識人だという前提があった（「精神的貴族主義」）（斎藤 1998:24）。つまり、国民の精神構造は「二元的に分裂して」（小倉 1974:11）いた。

丸山は、このような民衆像を描いたが、民衆の精神構造については、(旧) 中間層を除いて、踏み込んだ分析を行わなかった。その点が、丸山批判の一つの論拠となった。吉本隆明は、民衆はそれ自身の生活史の中で生きる人々であり、日本軍の兵士の戦場での残虐な行動は、丸山が考えたような、理念やイデオロギーに影響された結果ではなくて、民衆の日本的な存在様式の変遷の中にその原因を解く鍵があるとした（吉本 1987:221-225）。しかし、このような丸山批判には、不明な点がある。吉本は、民衆の「生活史」「日本的な存在構造」「民俗的な部分」を強調した。そしてそれらは、理念やイデオロギーに左右されず、逆に、支配の様式をさえ決定したと主張した。しかし、「生活史」「日本的な存在構造」「民俗的な部分」とは、何だろうか。それは、吉本の「共同幻想論」（吉本 1968）に繋がる世界を指すと思われる。そうだとすると、それはいわば民衆本質論にすぎない。理念やイデオロギーに影響されない民衆とは、理念やイデオロギーによってだけ動く民衆と同様、仮構の民衆像でしかない。日本兵（民衆）の残虐行為は、まずは天皇制イデオロギーの影響の

産物である。その限りで、丸山の主張は間違っていない。これを否定すれば、民衆が天皇を敬い、戦争に協力した事実が否定されて、話はゼロに帰することになる¹²⁾。

ここで筆者は、L・アルチュセールの主張を想起する。国家は、いくつもの仕掛けを持つ巨大な「イデオロギー装置」である（Althusser,1995:121）¹³⁾。

安丸良夫は、丸山は、民衆思想の分析を行わなかったと批判した。「著名な思想家だけでなく、民衆の思想や、支配イデオロギーや、また民衆の思想と支配イデオロギーの媒介関係が分析されなければならないし、著名な思想家を分析するさいも、そういった時代のイデオロギー状況との関わりにおいて、あるいはその時代の問題をもっと強く表現する、いわばシンボルのようなものとして分析されるべきだということであると思います」（安丸 2013a:322-333）。その結果、丸山は、民衆が持つ抵抗と変革の契機を看過し、共同体の理解も一面的になったと批判した（安丸 2013b:279-282）。（部落）共同体は、丸山が指摘するように、天皇制支配の基盤であり、国体の細胞をなした。しかし他方で、共同体は、民衆の抵抗の拠点であり、その抵抗により社会は前進してきた。そのとき民衆は、共同体の論理やイデオロギーのもと、（ある程度までは）自覚的にその責任を負うことができた。安丸は、このように主張して、民衆の創発性と共同体の抵抗性を、丸山の共同体・民衆像に対置した。しかし、このような安丸の丸山批判にも、疑問がある。まず、安丸の主張は、外在的な批判に留まった。丸山の関心は、もつぱら、天皇制イデオロギーを受容した民衆と、国体を支えた共同体（原理）を分析することにあった。安丸は、丸山の主張を覆すものではなく、それに民衆と共同体のもう一つの側面を付加しただけである。次に、安丸が言うように、民衆に創発性があり、共同体に抵抗性があるとするなら、どうして民衆が丸ごと戦死を厭わず、共同体が「ムラを挙げて」戦争に協力したのだろうか。この痛苦な事実を受け止め、そこから出発してこそ、「民衆と戦争」の主体的な反省が可能になる。当の丸山は、「家族＝郷党意識がすなおに国家意識に延長されないでかえって国民的連帯性を破壊する縄張根性を蔓延させ、家族的エゴイズムが『国策遂行』の桎梏をなす場合も少なくなかった」（丸山 1951b: 69）と指摘した。丸山は、振れた形ではあれ（その形でのみ）、国家に対する共同体の「抵抗性」を認めていた。しかしそれは、丸山の主題にとって派生的な事柄であった。

丸山の民衆像と、それを批判した吉本や安丸の民衆像には、通底する問題点がある。それは、民衆が天皇制イデオロギーを受容し、戦争に参加した過程を、民衆の生活世界に沿って分析しなかったことである。民衆は、天皇制イデオロギーを受容して兵士になったが、そこには 2 つの動機があった。一つ、家族への情愛である。兵士は、国家から家族を守るために戦争へ行った。「家族には最愛の人々がいる。家族は私を育み、私の魂が帰る場所である。戦争に負ければ家族が辛い目にあう。だから私は、家族を守らなければならない。私が卑怯者になれば、家族が辛い目にあう（家族は国家に人質にとられている）。だから私は、逃げるわけにはいかない」（青木 2008 :79）。丸山もそのことを指摘した。「国家は自我がその中に埋没しているような第一次グループ（家族や部落）の直接的延長として表象される傾向が強く、祖国愛はすぐれて環境愛としての郷土愛として発現する」（傍点は原文）（丸山 1951b:67）。しかし丸山は、祖国愛が郷土愛として「発現する」過程の分析は行わなかった。

二つ、敵への惧れである。兵士は、敵から家族を守るために戦争へ行った。「『天皇』は『国家』の庇護者（親）であり、兵はその臣民（子）であった。『国家』は『祖国』を守る主体であり、『祖国』は『国家』

の情緒的表象であった。戦争に負ければ、敵の侵略を許す。そうなれば、愛する縁者が住む祖国が喪われる。美しく優しい故郷が蹂躪される。だから祖国を守られなければならない」（青木 2008 :79）。兵士にとって、天皇は家族の守護者の表象であり、「天皇陛下万歳」は「祖国万歳」であり、「家族万歳」であった。こうして兵士は、天皇制イデオロギーを自らの利害関心に合わせて翻訳して、受容した。そこに、恐る恐る戦争を容認して、それを自らの生活世界と調整し、納得する民衆の姿があった。

筆者は、日本兵が戦地中国で書いた手記・遺書・日記・手紙等をテキストに、彼らが中国人（将兵と住民）に抱いた感情構造を典型的に描いたことがある（青木 2011）。「兵士の戦争受容の類型は、戦争で『守る』もの、正確には『守るものを失うことの恐怖』の類型である。またそれは、他者（敵）に媒介された自己認識である。『忠義の共同体』に生きる兵士は、『東亜協同体』の義を信じる兵士である。彼らにとって中国人は隣人（指導されるべき『弟』）である。『恩愛の共同体』に生きる兵士は、敵から『家族を守る』ために戦う兵士である。彼らにとって中国人は恐怖の人々である。『友愛の共同体』に生きる兵士は、『戦友の仇を討つ』ために戦う兵士である。彼らにとって中国人は復讐の相手である。『自由の理想郷』に生きる兵士は、戦争を否定し、敵との戦いに躊躇する兵士である。彼らにとって中国人は人間同胞である。こうして、自己認識（戦争受容）は他者認識（中国人認識）となる。感情構造の基底にはこれがある」（青木 2011:19）。そして筆者は、兵士の感情構造の底に、日本近代の排外的な精神構造があったことを指摘した。

他者の非在化

ファシズムは、国家膨張を欲望して、対外戦争を仕掛ける。戦争は暴力であり、他者（「敵国」民衆）への残虐である。丸山は、日本のファシズム・イデオロギーの特徴（の一つ）に大亜細亜主義を挙げた（丸山 1948a:289）。「いわゆる大亜細亜主義に基くアジア諸民族の解放という問題 東亜をヨーロッパの圧力から解放しようとする動向（中略）それが殆ど不可避免的に日本がヨーロッパ帝国主義に代ってアジアのヘゲモニーをにぎろうとする思想と折り合わさってしまう」（丸山 1948a:289）。そして、その結果生じた日本兵の残虐行為に着目し、そこに3つの背景を看取した。一つ、日本兵の残虐行為は、軍隊内の抑圧が敵国・植民地の民衆に委譲された結果である。「今次の戦争に於ける、中国や比律賓での日本軍の暴虐な振舞についても、その責任の所在はともかく、直接の下手人は一般兵隊であったという痛ましい事実から目を蔽ってはならぬ。国内では『卑しい』人民であり、宮内では二等兵でも、一たび外地に赴けば、皇軍として究極的価値と連なる事によって限りなき優越的地位に立つ。市民生活に於て、また軍隊生活に於て、圧迫を移譲すべき場所を持たない大衆が、一たび優越的地位に立つとき、己れにのしかかっていた全重圧から一挙に解放されんとする爆発的な衝動に駆り立てられたのは怪しむに足りない」（傍点は原文）（丸山 1946:33-34）。二つ、日本兵の残虐行為は、共同体的国体（家族国家観）における、対内道徳と分裂した対外道徳を以て敵国・植民地の民衆を遇した結果である。「閉鎖的集団における対内道徳と対外道徳の分裂、外部集団に対する恐怖と侮蔑、尊大と自卑のコンプレックスがしばしば対外国感情にも表現された」（丸山 1951a:95）。三つ、天皇制国家は神聖であり、それを超える価値はなく、国民はその国家の臣民であるという信念が、日本兵の罪の意識を希薄にした。「日本帝国は本質的に悪をなしえないとされるために、どのような暴虐や背信の行動をも許容されることになる」（植手 1995:366）。日本兵は、「国

家主義の倫理性に論理上疑念を抱きようがなかった」(中村 2004:142)¹⁴⁾。

丸山は、「敵国人」に残虐行為を行った日本兵の精神構造を、このように分析した。しかし他者は、敵国や戦地ばかりではなく、国内や植民地にもいた。つまり、植民地住民や在日外国人、被差別部落民、沖縄人、先住民、女性等のマイノリティである。丸山は、「その視圏の外に多くの他者を締めだして」(斎藤 1998:16)、国家と臣民によるマイノリティの排除の問題に言及することはなかった。そこには2つの原因があった。まず丸山は、そもそも、近代国家のマイノリティに対する抑圧性に自覚的ではなかった(菅 2004:21)。それは、丸山の近代国家の理解から必然化するものであった。近代国家は、ナショナリズムをイデオロギー的な基盤とし、ナショナリズムは、その物理的・文化的・心理的な境界の内と外にマイノリティを創出した。というより、マイノリティの創出なくして、近代国家の成立は叶わなかった。もっぱら国体のあり様に関心を置く丸山は、このような国家の側面には関心を持たなかった。もう一つは、丸山の「国民国家を比較の単位」(石田:1998:35)とする方法にあった。丸山の関心は、国家(国体)の病理とそれを招いた知的支配層の精神構造を分析することにあった。そこでの分析の単位は、「国家と個人」であった。その結果、一方で、民衆像が実体化された。他方で、民衆の中のマイノリティへの関心が抜け落ちた。こうして、丸山の視角からマイノリティが非在化されていった。

5. 戦前と戦後

戦後日本の思想は、知識人の戦争責任を問うことから出発した。丸山は、戦前・戦後にわたって、天皇制国家批判の立場を取った。戦前、丸山は、天皇制ファシズムを露わに批判することはなかった。批判は、近世に遡及した思想史研究の抽象的な言葉で行われた。「奴隷の言葉で粉飾するのは言論不自由の社会における自己防衛の知恵ではないのか」(菅 2004:29)。丸山は、日本の敗戦を喜んで迎えた。「日本軍国主義に終止符が打たれた八・一五の日はまた同時に、超国家主義の全体系の基盤たる国体とその絶対性を喪失して今や始めて自由なる主体となった日本国民にその運命を委ねた日でもあった」(傍点は引用者)(丸山 1946:36)。しかし丸山は、戦後も、日本人の精神構造が旧態依然であることを嘆いた。「敗戦とともになされたという価値転換という神話が、『近代』をめぐる認識視点の連続を覆い隠して」(子安 2003:187)いた。戦前のイデオロギーが、「量的に分子化され、底辺にちりばめられて政治的表面から姿を没し」(斎藤 1998:6)ただけであった。丸山は、戦後の精神構造に、ただ時代の趨勢に迎合するだけの「自律性の欠如」を見た。「戦後の一挙的に反転する状況のなかで、天皇制国家に翼賛したのと全く同一の思考の型で革命運動への加担がなされてゆく可能性が憂慮され、そうなるとすれば、それもまた精神の荒廃にほかならない」(菅 1997:31)。「忠誠の相克、アイデンティティの葛藤、価値の抗争、要するに複数の自己の間に生じる抗争を回避、抑圧、隠蔽する精神は、かりにそれがいかに反体制的に振舞うとしても『抵抗の精神』とは無縁である」(斎藤 1998:21)。丸山は、戦後の日本人に、責任を主体的に担える近代的公民に成長するための「精神の革命」を説いた。

このような丸山の主張は、今日なお重要である。戦後の精神構造を批判する限り、丸山は、近代の産物・戦後民主主義に懐疑的であった。しかしそれでも、丸山は、「現実批判の力と方向性を失い、権力の補完物となりかけた」(菅 2004:39)戦後民主主義の擁護者であった。丸山は、戦後民主主義を批判する(東大)全共闘の行動に対して、「こんなことはナチスもしなかった」と言ったという(菅 2004:39)。全共闘

をナチスに擬するほどの丸山の怒りはともかく、ここで丸山は、戦後民主主義の擁護者として振舞った。その結果、丸山は、戦後民主主義に「裏切られた」と感じる戦後世代の人々の批判の矢面に立たされた。さらにその後、丸山は、ポストモダン派の知識人の批判に曝された。中野敏男（中野 2001:160）は、「丸山思想と（京都学派の）『近代の超克』論との親和性を見出し、また、丸山が天皇の神聖性を認めながら、戦況の悪化とともに総力戦への動員を呼びかけ、ときに動員の不備に苛立つ姿を読み取った。そして丸山思想を『国民総動員の思想』であると結論づけ」（括弧内は引用者）（伊東 2010:68）た。丸山思想は、「（ポストモダン派によれば）植民地住民やマイノリティや女性や銃後の人々すべてを侵略戦争に自発的に参加させるための精緻にくみ上げられた国民主義思想であった」（菅 2004:27）。こうして丸山は、天皇主義者・排外主義者に仕立てられた。これに対して、菅孝行は、丸山思想の限界を認めつつ、中野の丸山批判のスタイルを、丸山の仕事の歴史的な脈を無視したためにする批判だと批判した（菅 2004:26-30）。

たしかに丸山は、仮構の国家像を抱く危うい国家主義者であった。戦争における民衆の苦難に言及しなかったし、マイノリティの存在を看過した。しかしだからといって、丸山の主張を強引に推論し、「言及しなかった」「看過した」ことを以て、積極的・意図的に丸山が排外主義者だったと断じるのは、どうであろうか。「自由な主体が厳密な方法的自覚にたつて、対象を概念的に整除し、不断の検証を通じてこれを再構成してゆく精神」（丸山 1957a:238）は、評者の必須の要件である。評者の批判自体が、合理性の規準に照らして検証される必要がある。

本稿は、丸山思想の一端を通覧し、丸山批判の一部を取り上げた。丸山思想と主体性の作法は、今なお重要な参照枠となっている。国際化時代の今も、日本人の精神構造は変わっていない。他方で、丸山の国家論は危うく、民衆論・マイノリティ論は貧困である。丸山思想の何を継承し、何を超越すべきなのか。丸山の仕事は、時代診断のテキストであり続けている。その上で、丸山の仕事を含む民衆論の可能性を展開し、マイノリティ論の創造的な外挿を行うという仕事がある。それを丸山思想の全体像へ位置づけ、ポスト丸山思想を構築する。これが、本稿に続く筆者の課題となる。

現代と戦前と通底するものは何か。「〈過去の史実〉や〈過去の思想〉を現在にとって深い意味をもつものと見てその具体相を捉えようとするこの歴史意識は、研究者の同時代の深部に向けられた批判的意識や危機意識と表裏一体の関係にある。逆に言えば、研究者の同時代に対する鋭い批判的意識や危機意識なくしては、過去を問い返そうとする深い歴史意識は成立しえない」（今井 2005, 732:57）。私たちの現代に危機意識を抱けばこそ、このような態度に学びたい。丸山には、そのようなエートスがあった。

[注]

- 1) 国体とは、一般に、主権の所在により特定される国家の形態を指す。日本では、戦前、天皇制国家を指す語として、この語が用いられた。
- 2) 本稿では、ピープル（people）としての国民・大衆・民衆を、「被治者の側にある人々」の全体を指す互換可能な語として用いる。
- 3) 丸山は、天皇制国家がいつ形成されて、どう展開したかに関して厳密な時代区分を行っていない。それは、丸山の関心が政治思想（史）にあったことに依る。
- 4) 中性国家は、宗教戦争と市民革命の産物であった。そこでは、「思想信仰道徳は私事として、個

人の内面に封印し、『公権力は技術的性格を持った法体系の中に吸収』することによって、公と私の確固たる分岐を可能にした」（菅 2004:18）。

- 5) 映画『ハンナ・アーレント』は、アドルフ・アイヒマンの裁判陳述を聞いて、このユダヤ人虐殺の責任者が、行為の意味を問わず、自らの職分をこなすだけの小官僚でしかなかった、思考を停止すれば誰でもアイヒマンになりうるとして、「悪の凡庸さ」を説いた。この話からすれば、無責任な政治家や軍人は、ドイツにもいたことになる。
- 6) 「上からのファシズム」「官僚的ファシズム」は、丸山の論旨を踏まえた筆者の用語である。
- 7) 丸山は、「近代の合理主義」の成立のためには「非合理主義」が不可欠の要件であると考えた（仲内 1997:94）。それは、M・ウェーバーが「形式合理性」を批判して「価値合理性」の歴史創造力を説いたことに照応する。
- 8) 本稿では、丸山の、日本政治思想史の研究（「自然」「作為」「諫争」「古層」等）には言及しない。それについては（丸山 1941; 2001）（今井 2005-2006）。
- 9) この主張は、講座派の日本資本主義の半封建性論（例えば（山田 1934））に依ると思われるが、近代思想の未形成を資本主義の未熟に直結させるのは乱暴である。丸山には、このような大雑把な議論が散見される。
- 10) これも、講座派の認識に依る。
- 11) これらの近代観は、次のように対比されよう。ウェーバーは、自律的人間像から近代社会の到達点である官僚制社会を批判した「近代理性の半批判者」であり、アドルノやフロムは、啓蒙的理性が野蛮に後退する弁証法を説いた「近代理性の全批判者」であり、丸山は、自律的人間像から天皇制国家の封建性を批判した「近代理性の擁護者」である。
- 12) 北沢方邦は、丸山は、歴史はプラクシス・意識的実践のみによって創造されるとする近代の歴史意識を重視したため、無意識的行動（プラティーク）、慣習の歴史創造力を看過したと批判した（北沢 2010:304-306）。これも、吉本の丸山批判と同系列にある。
- 13) 「これら（イデオロギー～引用者）の装置は、暴力に訴えることなく、見かけ上は「それだけで」機能するのではあるが、しかし実際は、暴力とは異なる方法で、つまりイデオロギーによって、あるいはむしろイデオロギー化によって機能するのである」（傍点は原文）（Althusser, 1995:127）。
- 14) 吉本は、中国やフィリピンにおける日本兵の残虐行為は、真善美の体現者である天皇の軍隊として究極的価値を保証されていると考えたために起ったのではなく、その残虐の様式自体が、天皇制の存在様式を決定する民俗的な流れの中にあつたとした（吉本 1987:225）。前述したように、この「民俗的な流れ」とは何を指すのだろうか。

[文献]

- Adorno, Theodor, 1950, *The Authoritarian Personality*, Harper and Brothers, New York. (=1980『権威主義的パーソナリティ』田中義久・矢沢修次郎訳 青木書店) .
- Althusser, Louise, 1995, *Sur la Reproduction*, Press Universitaires de France, Paris. (『再生産について イデオロギーと国家のイデオロギー諸装置』西川長夫・伊吹浩一・大中一弥・

- 山家歩訳 平凡社) .
- 青木秀男 2008,「殉国と投企 特攻隊員の必死の構造」『理論と動態』特定非営利活動法人社会理論・動態研究所 1号 72-90頁.
- 青木秀男 2011,「戦地に潰えた『東亜共同体』 日本兵の感情構造」『わだつみのこえ』日本戦没学生記念会(わだつみ会) 135号 4-24頁.
- Fromm, Erich, 1941, *Escape from Freedom*, Henry Holt and Co. (= 1951『自由からの逃走』日高六郎訳 創元社) .
- Horkheimer, Max und Theodor Adorno, 1947, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, Querido Verlag, Amsterdam. (= 2007『啓蒙の弁証法 哲学的断想』徳永洵訳、岩波書店) .
- 今井弘道 2005-2006「『ネーションへの忠誠』と『良心の自由』の間〜丸山眞男の『市民主義』の批判的継承のための一考察 (一)〜(五)」『法學志林』法政大學法學志林協會 732・734・736・737・738の各号.
- 石田雄 1998,「日本政治思想史学における丸山眞男の位置 『緊張』という視角を中心として」『思想』岩波書店 883号 26-41頁.
- 伊東祐史 2010,「丸山眞男と『近代の超克』」『思想』岩波書店 1039号 66-82頁.
- 菅孝行 1997,「『時代の子』丸山眞男の宿命 作為という価値の呪縛を生きる」『情況』70号 (2期8巻1号) 状況出版 23-35頁.
- 菅孝行 2004,『9・11以後 丸山眞男をどう読むか』河合文化教育研究所.
- 北沢方邦 2010,「今、なぜ丸山眞男を批判するか 戦後民主主義批判」『環 歴史・環境・文明』43号 藤原書店 298-308頁.
- 子安宣邦 2003,『日本近代思想批判 一国知の成立』岩波書店.
- 松本三之 1997,「主体的人格の確立をめぐる 丸山眞男の思想についての一考察」『駿河台法学』駿河台法学編集委員会 10(2) 203-238頁.
- 丸山眞男 1941,「近世日本政治思想における『自然』と『作為』 制度観の対立としての」『丸山眞男集』2巻 岩波書店 1996年 3-125頁.
- 丸山眞男 1946,「超国家主義の論理と心理」『丸山眞男集』3巻 岩波書店 1995年 17-36頁.
- 丸山眞男 1948a,「日本ファシズムの思想と運動」『丸山眞男集』3巻 岩波書店 1995年 259-322頁.
- 丸山眞男 1948b,「日本人の政治意識」『丸山眞男集』3巻 岩波書店 1995年 323-329頁.
- 丸山眞男 1949,「軍国支配者の精神形態」『丸山眞男集』4巻 岩波書店 1995年 97-142頁.
- 丸山眞男 1951a,「戦後日本のナショナリズムの一般的考察」『丸山眞男集』5巻 岩波書店 1995年 89-122頁.
- 丸山眞男 1951b,「日本におけるナショナリズム」『丸山眞男集』5巻 岩波書店 1995年 57-78頁.

- 丸山眞男 1957a,「日本の思想」『丸山眞男集』7 巻 岩波書店 1996 年 191-244 頁.
- 丸山眞男 1957b,「ナショナリズム・軍国主義・ファシズム」『丸山眞男集』6 巻 岩波書店
1995 年 299-336 頁.
- 丸山眞男 2001,『福沢諭吉の哲学 他六篇』松沢弘陽編 岩波文庫.
- 中野敏男 2001,『大塚久雄と丸山眞男 動員、主体、戦争責任』青土社.
- 中村孝文 2004,「丸山眞男とデモクラシーのエートス 戦後初期の問題意識」『武蔵野大学人間関係学部紀要』武蔵野大学人間関係学部紀要編集委員会 137-149 頁.
- 仲内英三 1997,「丸山眞男における『近代的なもの』の可能性の条件」『早稲田政治経済学雑誌』早稲田政治経済学会 332 号 79-14 頁.
- 大澤真幸 2006,「近代の彼方 歴史意識をてがかりに」『思想』岩波書店 988 号 89-103 頁.
- 小倉充夫 1974,「『資本主義の精神』論と社会主義の精神 社会変革と民衆の生活態度に関する比較社会学的一考察」日本社会学会『社会学評論』25(1) 2-17 頁.
- 斎藤純一 1998,「丸山眞男における多元化のエートス」『思想』岩波書店 888 号 4-25 頁.
- 植手通有 1995,「解題」『丸山眞男集』3 巻 岩波書店 355-380 頁.
- 山田盛太郎,1934,『日本資本主義分析』(岩波書店 1977 年) .
- 安丸良夫 2013a,「21 思想史研究の立場 方法論的検討をかねて」『安丸良夫集 6 方法としての思想史』岩波書店 325-344 頁.
- 安丸良夫 2013b,「17 近代日本の思想構造 丸山眞男『日本の思想』を読んで」『安丸良夫集 6 方法としての思想史』岩波書店 271-290 頁.
- 吉本隆明 1968,『共同幻想論』河出書房新社.
- 吉本隆明 1987,「丸山眞男論」『吉本隆明全集撰 4 思想家』大和書房 203-281 頁.