

## 立憲政治と国民道徳

-佐々木惣一『立憲非立憲』における「責任」を巡って-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 駿台史学会 公開日: 2020-07-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大和, 友紀弘 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10291/21025">http://hdl.handle.net/10291/21025</a>

## 立憲政治と国民道徳

——佐々木惣一『立憲非立憲』における「責任」を巡って——

大和 友紀弘

**要旨** 本稿は、憲法学者佐々木惣一の著作『立憲非立憲』を、時代状況のなかで読み解いた。これまで『立憲非立憲』は、主に吉野作造などと軌を一にする「大正デモクラシー」の一貫として取り上げられてきたが、本稿ではそれが立憲政治を説明すると同時に「国民道徳」を論じていることに注目し、「立憲主義」や「デモクラシー」論が、「国民」「国家」とどのように関係していたかを明らかにする手掛かりとして論じた。

第一次世界大戦を迎えて新たな国際環境に置かれた大正期の日本において、佐々木は「立憲主義」の普遍妥当性を積極的に肯定しながら、それを採り入れたことを「日本人」の矜持として意識していた。『立憲非立憲』は、権力分立による君主権力の制限と議会政治による国民の政治参加とともに重視し、立憲主義の根幹として「責任の観念」を指摘した。それは、国務大臣や議員などの国家機関の地位にあるか否かに関わらない、「国民」としての責任であり、政治を自ら行っているということについての責任である。佐々木の立憲政治論では、「違憲」でないだけでなく「非立憲」でない行動をとらねばならないという態度を政治権力に求めるとともに、そのような政治権力も国民に対する「他者」ではないと考えられており、政権批判の自己目的化は戒められた。立憲政治とは、責任意識を持った国民が政府を通じて自らの生活を決定し、社会的価値を実現していく方法を意味していた。

国民としての「責任」の自覚という関心は、立憲政治と国民道徳を結び付けた。立憲政治が西洋から形のうえで輸入した制度に留まることを危惧していた佐々木は、国民道徳論を立憲政治の観点から解釈することで、相互補完的に機能すると考えていた。立憲政治の実現こそ「忠君愛国」と理解した『立憲非立憲』は、デモクラシー対ナショナリズムという枠組みでは語り得ない大正という時代の特徴をよく反映した著作であるということが出来る。

キーワード：国民国家、国体、憲法思想、大正デモクラシー、ナショナリズム

## はじめに

「国際化」と「国民化」が表裏一体となって進行した大正期の日本は、「世界の中の日本」という意識を強めるとともに、国内体制の問題では「ナショナルリテイの再確認」が行われたといわれる<sup>①</sup>。既に大正元年には、国家法人説（いわゆる天皇機関説）を西洋法学の通説であり世界標準であるとして日本憲法に適用した東京帝国大学の美濃部達吉に対し、同僚の上杉愼吉が反撥を示して論争となっていた<sup>②</sup>。第一次世界大戦が勃発すると、吉野作造の「民本主義」が象徴的役割を果たしていく一方、普遍主義的な「デモクラシー」思想や、利己的とされた「個人主義」に対しては、ナショナルな共同意識をいかに維持・拡大していくかが問題となっていくのであり、「忠孝一致」や「國體」観念にもとづく国民道徳論が井上哲次郎や穂積八束などによって唱えられ、議論されていく<sup>③</sup>。

この時代を考えるにあたって注目したいのが、京都帝国大学の行政法・憲法学者として活躍した佐々木惣一（一八七八—一九六五年）の「立憲非立憲」（『大阪朝日新聞』一九一六年一月一日—一日）、および関連する論稿と合わせて単行本化した『立憲非立憲』（弘文堂、一九一八年）である。

天皇機関説に立った佐々木は、美濃部とともに「立憲学派の二大潮流<sup>④</sup>」と評され、「立憲非立憲」は吉野の「民本主義」と軌を一にする「大正デモクラシー」の一環として取り上げられてきた<sup>⑤</sup>。その

議論は、「政治家たる者は違憲と非立憲との區別を心得て、其の行動の、啻に違憲たらざるのみならず、非立憲ならざるようにせねばならぬ」という主張に象徴されるように、政治家・政党人に対する「立憲主義」の観点からの批判として読むことができる<sup>⑥</sup>。

しかし、佐々木が『立憲非立憲』に収録した論文「立憲政治の道徳的意味」において、「國民道徳」を論じていたことについては殆ど問題化されていない。一般的に国民道徳論は、「道徳教育の国家による統制とあいまって唱道された国家主義的道徳運動<sup>⑦</sup>」とされ、憲法学との関連では、「國體」観念と一体となって天皇機関説排撃の底流をなしていたと位置付けられている<sup>⑧</sup>。例えば松尾尊兌は、佐々木を「国民主義的自由主義者」と評したが、「一生をかけて権力と対決されたことにおいて自由主義者」であったとの主張に力点が置かれ、「國民主義」の内容に踏み込んではいない。二〇一六年に『立憲非立憲』が復刊された際に解説を寄せた石川健治は、佐々木が国民道徳という「剣呑な領域」に踏み込んでいることに言及しつつ、「あくまで立憲国における道徳的自由を論ずるのが本論」とされ、日本の固有性への言及は「立憲主義の精神の上滑りを回避し、土着を図る方途として」であったとしている<sup>⑨</sup>。

本稿は、「立憲主義」と「國民道徳」は佐々木自身の問題関心に基づいて、ともに積極的に支持されていたのではないかという観点から、両者の絡み合いを時代のなかで分析したい。この点で、大正期の「デモクラシー」の進展を、国家やナショナルリズムから如何に

離脱したかという尺度で評価するのではなく、第一次世界大戦後にナシヨナリズムが再構築されるなかでの「デモクラシーによる国民化」と捉える有馬学の提起は<sup>10</sup>、佐々木を検討する際にも示唆的である。佐々木の国民道徳論について見る場合にも、それを「立憲非立憲」とともに単行本に収めたことの意味を理解するには、「立憲非立憲」においても狭義の政治家についてだけでなく、寧ろ「一般国民」の「責任」を重視していることに注目する必要がある<sup>11</sup>。かねてより、一九三〇年代後半に佐々木の立憲主義論が「天皇の統治」・「天皇親政」論へ接近したことが指摘されていることを踏まえても、大正期の佐々木に関する以上のような論点は重要であろう<sup>12</sup>。

他方で法学者としての佐々木は、法実証主義的で厳密な条文解釈を特徴とする。ここから「立憲非立憲」は、佐々木の憲法思想をどのように統一的に捉えるかという観点からも重要なテキストとして扱われてきた。これまでの研究では、後述する、憲法を条文の解釈からだけでなく「吾々の生活から観なければならぬ」とのモチーフが、佐々木憲法学においてどのように位置付けられるかが論点となってきた。

小林孝輔は佐々木の研究態度について、「立憲非立憲」（一九一八年）における「生氣にみちた正当な主張」が「日本憲法要論」（一九三〇年）に到って「靜態的法論理主義」に転換したと評価した<sup>13</sup>。これに対し田畑忍は、佐々木が「政論」と「法論」を区別していたことを十分に理解していない結果であると批判している。「佐々木

博士の『立憲非立憲』は、明治憲法を貫徹している歴史的原理をふまえての「政論」であり、明治憲法の解釈書としての『日本憲法要論』は、政論をわざと其の根底におさえての「法論」又は「法解釈論」であつて、しかもこの二つは、佐々木博士の憲法学（憲法解釈学を含んでの広い意味での憲法学）に於て緊密に結びついているのである<sup>14</sup>。そして近年の研究においても、『立憲非立憲』に代表される自由主義的な憲政評論の存在に注目し、「法実証主義」的な解釈法学者という評価が一面的であることが指摘されてきている状況といえる<sup>15</sup>。

佐々木における「国民」・「国家」を論じるには、「法論」（憲法解釈）と「政論」の区別を前提とする必要があると考える。しかし、解釈法学者としての佐々木と「立憲非立憲」を書いた佐々木が、その憲法学において「緊密に結びついている」とされるが、具体的にどう関係していたのかについては、更に検討の余地がある。

本稿では、以上のような問題関心のもとで、佐々木の『立憲非立憲』を読み解いていく。それは佐々木の憲法思想を論じる作業であると同時に、大正期における「立憲主義」、「デモクラシー」論が、「国民」、「国家」とどのように関係していたかを、具体的個人の思索に即して捉え直すことになる。従つて分析対象としては、単行本『立憲非立憲』に収録された論稿が中心となり、他の著作を用いて佐々木の問題関心を再構成していくことになるが、あわせて当時の周辺の議論と照らし、同時代の議論の文脈に位置付けることを試み

たい。

## 一、第一次世界大戦と「立憲非立憲」の連載

一九一四（大正三）年の第一次世界大戦の勃発に際して、佐々木は戦後に擡頭するであろう平和運動を欧州のみの平和に留まらせない為にも、日本は欧州諸国との「利益共同の關係」を超えて「文明の共同を主張せねば成らぬ」と説いた。<sup>16</sup> 同時に佐々木は一九一五年二月の「太陽」に掲載された「國家獨立の本義」において、国内政治における「舉國一致」とともに、国家外部の關係について「獨立の必要」を再認識したと述べている。ここで言う「獨立」とは「孤立」を意味するものではなく、「他の國家との共存の中に獨立を求めねばならぬ」ということであるとする。<sup>17</sup> 佐々木は「立憲制度は今日の文明國の共通の政治主義」であり、「日本が一等國の地位に上つたのは決して武力ばかりではない。日本に立憲制度が行はれて居ると云ふ事が日本の地位を世界に向つて高めた所以の一である」と、「文明國」共通の制度を取り入れたことによる「一等國」意識を覗かせている。そして日本で立憲制度が「立派」に行われなければならない、西洋の制度を形の上で移したということになってしまうと危惧していた。「精神の上で立憲的となるのではなくて制度の上で、西洋のものに支配せられて居ると云ふこと、なる。そうなるならば、制度上獨立を失ふものである」<sup>18</sup>。

更に大戦は、外国の國家・國民意識にも注意を向けさせた。ドイツ

留学中から少数民族の獨立問題に関心を持っていた佐々木が、大戦期の欧州情勢において注目していたのがポーランド・ナシヨナリズムについてであり、一九一五年一月二日から六日にかけての「大阪朝日新聞」一面に、評論「戦局と波蘭民族」を連載している。大戦によりポーランドが自立の目的を達する機会を与えられたとし、ロシア、ドイツ、オーストリアのこれまでのポーランド政策を概説して、今後の國際關係の変動に注意を促した比較的長文のものである。佐々木は、ポーランド人を「頗る熱情に富み、國家的思想甚だ旺盛の民族である」とし、「領土」、「人民の智能の程度」、「經濟的狀況」を考へて、「國家として優に成立す可き資格がある」と批評している。<sup>19</sup> 佐々木の論調はポーランドに同情的で獨立に共感を滲ませているが、それは日本の「一等國」意識と表裏一体であったといえる。

ちなみに佐々木は、大戦の原因をドイツの「カイゼル陛下」の野心に帰する立場とは慎重に距離を取っていた。<sup>20</sup> またドイツ政治を「軍國主義」と見て模範にしようとする見解も戒め、ドイツ政治が少数者により独断的に行われていると考えるのは真相を知らないものだとし、その特徴を「規律の下に於ける自由」と表現している。<sup>21</sup>

この間、「大阪朝日新聞」において一九一六（大正五）年一月一日から一九日に互つて連載されたのが「立憲非立憲」であった。続いて同時期に発表していた、「立憲政治の道德的意味」（「大阪朝日新聞」一九一八年七月三十一日、八月一日七日）、「我が立憲制

度の由來」(掲載誌不明、一九一五年)、「現代の政治と信念」(『大學評論』第二卷第二号、一九一八年二月)、「一票の投げ所」(『大阪朝日新聞』一九一五年三月二二―二五日)、「憲法裁判所設置の議」(『大阪朝日新聞』一九一四年一月二三、二五―二九日)とあわせて、一九一八年に「立憲非立憲」(弘文堂)として単行本化される。単行本は版を重ね、一九二〇年には「憲法裁判所設置の議」を除いた「國民普及版」が刊行されることになる。佐々木は「序」で、収録論文を発表した背景を端的に述べている。

立憲政治の本義は何に在るか。眞の立憲政治が我が國に行はれないのは何の故か。之は、憲法制度を條文の解釋から觀ただけで分るものではなく、憲法制度を吾々の生活から觀なければならぬ。立憲政治なるものが、今や我が國民の間に大に唱道せられ又説明せられるにも拘らず、徹底しない感じのするのは、恐らくは、其の觀方に就て右述べた如き用意を缺いて居るからではあるまいか。斯かる見地よりして、私は、淺學をも顧みず、聊か立憲政治の本義を明にしたいと考へ、從來屢之に關する卑見を公にした。<sup>22)</sup>

佐々木は憲法制度を條文の解釋からだけでなく、「生活」から觀るべきであるという。『東京朝日新聞』に掲載された本書の広告を見ると、「決して空文浮説を用ゐて形式的に法律を解釋せるが如きものと、日と同じくして論ずべからず」という点が推されており、当時も形式的な解釈法学とは異なるイメージとして本書は受け取ら

れていたようである。

「立憲非立憲」が掲載された一九一六年一月当時は、立憲同志会と評価される一方、既に大浦兼武内務大臣の選挙干渉や汚職事件が問題化していた。同じ一九一六年一月の『中央公論』には、留學中に佐々木と親交をもった吉野作造の論文「憲政の本義を説いて其有終の美を濟すの途を論ず」が掲載されている。のちに吉野は、単行本「立憲非立憲」の推薦文を、數行の簡単なものではあるが、「中央公論」時評に掲載しており、また吉野の日記(一九一五―一九二五年)によれば、二人は京都・東京に赴く際に互いの自宅にて語り合うなど、この時期も個人的交流が深かったことが窺える。<sup>23)</sup>

「立憲非立憲」の冒頭では、日本において「立憲制度」が円満に行われ得るだろうか問われている。佐々木の立場は、「立憲主義は現今世界文明國の政治上の大則であり」、東洋人か西洋人かを問わず「一定の程度まで進歩した人類は、均しく立憲制度を要求するであらう」というもので、「立憲主義」への順応を説く基本的な考えは吉野とも一致している。尤も吉野の「憲政の本義」論文が、「國民道徳」や「國體觀念」を憲法学へ援用して西洋流の立憲思想による憲法解釈を拒もうとする風潮への批判が前面に現れ、「各國憲法に通有する精神的根柢」、あるいは「世界の大勢」が強調されているのに対し、佐々木には、「我が國に於て、立憲制度が圓滿に行はれるや否やの問題は、即ち、日本の文化と西洋の文化とが能く

調和を保ち得るや否やの問題である」というような、日本と西洋の文化の調和という問題関心も見られる。

佐々木は、日本の立憲制度採用に対する「歐米人の懷疑」について、「西洋人が久しい間悪戦苦闘して漸く手に入れた獲物を、吾々日本人は談笑の裡に受取つたのである」から、それを観る西洋人が驚くのも無理はないと、日本の偉業の故として誇りつつも、元老の存在や議会政治の実状に対する悲観と冷笑に対してはやり場のない憤慨を隠し切れていない。「結局、日本の立憲制度は、靴屋が其の仕事着の前掛のまゝで、本来燕尾服に伴ふべき「シルクハット」を被つたものに似たものだ」と毒づく。斯う書いて居るうちに私はお笑ひ草どころではなく非常に腹が立つて来た。讀者諸君も然うであらう。腹の立つのは尤もである。が、翻つて思ふに、吾々は今一體誰に對して怒つてよいのか。「……」西洋人の日本觀の中らぬは別として、吾々は常にそれを聞くの雅量を失つてはならぬ」。

更に佐々木は立憲政治に対する日本人の悲観を指摘し、これを立憲政治に期待すべきでないものを期待することで生じたと評する。立憲政治となれば自由を得て租税も軽くなると考えることは、「政治思想の幼稚な國民」には免れ難いが、立憲政治とはそのようなものではない。「人類が苟も、國家の一員として生存する以上、國家の目的を達するが爲に必要な範圍に於ては其の自由を制限せられ、又租税を納付すべきこと云ふまでもないのみならず、其の必要は國家の發展するに随つて益大と爲るべきである。唯立憲政治の下

に於ては、國民の自由を制限せられ、又租税を課せらるゝことが、結局國民自身の意思に基くと云ふ點が專制政治の下に於けると異つて居る」。

のちに見る通り、自由の制限が國民自身の意思に基づくという点、個人の自由と國家主義の調和が、佐々木の立憲政治論においては特に重要となつてくる。まずは議會政治の位置付けを中心に、佐々木の考える「立憲君主制度」の意味を確認しておこう。

## 二、制度と運用

### (1) 「立憲君主制度」の論理

佐々木は、獨立の國家機關の参与によつて君主の統治權の行使を制限する思想と、一般の國民がその意志を政治に参加させることが、「立憲主義」の根本精神であるとす。「國家の三作用に於て夫々制限機關が設けられてあつて、且立法の一般と重なる行政とに參與する制限機關が一般の國民に依て作成せられ、換言せば其の作用に於て國民の意思の参加を認むること、之が立憲主義の根本精神である」<sup>31</sup>。統治權を制限するための三權分立に加え、特に國民の政治参加が重視されており、その方法として立憲制度には議會制度が伴っているのが一般的となつていとされる。

君主權力を制限するとともに國民の政治参加を促すこの議論には、「立憲主義」と「君主主義」の關係という問題が生じかねない。佐々木は、君主が統治權の行使について國民の意志を問うべきであ

るといふ思想は憲法によって初めて出てきたのではなく、「古から東洋の君主道の眞髓であつたと思ふ」と述べている。<sup>32</sup> 佐々木は、「孟子」における君主の人材登用に関する一節を引用し（「梁惠王章句」下、七）、続けて次のように論じる。「之れは全く、古來儒家の説の如く、國家の政治は君主の私すべきものでないと云ふ根本精神に基くのであらう。然れば、君主が統治權の行使に付て一般の國民の意思を問ふがよいと云ふ思想は、寧ろ東洋の君主道の特徴である。立憲主義は即ち此の君主道を法の原則とするものに過ぎないのである。然れば立憲主義を以て東洋の固有の君臣の關係を破壊するものであるかの如く考ふるは大なる誤解ではあるまいか」<sup>33</sup>。

統治權の行使は君主の私的なものではなく、古來から君主は「君主道」に従つてきたと言う。だが佐々木は単に徳治主義を説いて法治主義の劃期性を輕視していたわけではない。「立憲主義」は君主個人の心構えの問題から、「法の上の義務」となつたのである。「即ち從來は右の君主道は寧ろ君主一箇の心得とも云ふべきものであつたが、憲法の制定と共に法の上の義務と爲つた。〔……〕世界常に明君の出づることを必とし難いから、如何なる君主の下に在つても、君主道の行はれるやうにするのが、即ち憲法の目的である」<sup>34</sup>。更に「我が立憲制度の由來」（一九一五年）においては、憲法の精神は建國以來存在しているという見解に対し、國家作用が國民の参与によつて行われなければならないという原則を憲法の精神とするならば、それは明治維新後に發生したものであると述べている。<sup>35</sup>

佐々木は、「君主道」を法の原則とするものに過ぎないとして「立憲主義」の連続性に力点を置く場合もあれば、その劃期性を強調する時もあった。

佐々木において憲法の劃期性として重視されているのは、各國通有の「國民の自己主張の思想」であり、憲法の由來は「國民の自己主張の思想」の發達を離れては、説明することはできないと言う。「國民が國家的生活に於て、自己を意識し自己を主張するの思想を有しない間は、憲法と云ふ問題は起り得ない」<sup>36</sup>。これはどの國の憲法にも当てはまる普遍的契機として指摘されているが、同時に、日本においてはそれが君民の抗争とはならなかつたとされ、「君主が國民の要求を容れられて和氣霽々の中に憲法を下されたといふ點が、他國に見ない貴いことであつて、恰もそこに眞の君民和合の美が存するのである」<sup>37</sup>と、日本の独自性として稱揚されるのである。

このような考えは「立憲君主制度」として表現される。「君主主義と民主主義との差異は、全く統治權が君主に依りて總攬せられるか、又は國民に依つて總攬せられるかの點に存するのであるから、君主が、其の統治權の行使に付て、制限を受くることは、決して君主たるの本質を害するものではない。即ち立憲主義は民主主義とは何の關係もない。此に於てか、立憲君主制度なるものが成立するのである」<sup>38</sup>。佐々木は「立憲主義」と主權論としての「民主主義」を切り離すことで、「君主主義」と「立憲主義」は何ら矛盾しないものとする。



更に「議會政治」という場合にも、二つの意味を区別しなければならぬと佐々木は言う。それは「君主が、圓滿に政治を行ふが爲に、適當な方法だと思考して、議會の多數黨に屬する者を國務大臣に任用すること」と、「君主が、國法上然うせねばならぬとして、議會の多數黨に屬する者を大臣に任用すること」である。佐々木は前者を「運用上の議會政治」、後者を「制度上の議會政治」と呼ぶ。<sup>(39)</sup>「制度上の議會政治」は君主を議會の意志を執行するに過ぎない存在とし、君主主義を破壊する。しかし既に議會制度を採る以上、議會と國務大臣の円満な關係を保つ手段は、國務大臣を議會の多數黨からとることが第一であるとされ、「運用上の議會政治は、立憲政治に伴ふ所の自然の結果である」と、政党内閣が支持されるのである。<sup>(40)</sup>

他方で、佐々木において立憲政治が運用論としてのみならず制度論として重視されていたことも触れておきたい。この点は、『立憲非立憲』にも収められた「憲法裁判所設置の議」(一九一四年)から明らかである。佐々木は、「憲法遵守の第一義は國民の憲法思想の訓練に在つて、第二義は憲法擁護制度の規定に在る」<sup>(41)</sup>とする。この論文では、議會政治を直ちに憲法政治とすることに對する慎重な姿勢が見られる。運用としての議會政治が「自然の結果」であるということは、議會政治の下では常に憲法が遵守されるということではないのである。

佐々木は、法理上の見地より内閣の行為が憲法違反か否かを判定

する「憲法裁判所」の必要は、場合によっては超然内閣の下よりも議會政治の下において重大となるという。「超然内閣が、憲法違反の行為を爲した場合には、議會は通常遠慮なく之を責めるであらう。之に反して議會内閣の場合には、内閣は議會の意思に基いて居るから、内閣が憲法違反の行為ありとするも、議會は或は之を責めぬかも知れぬ。議會の少數黨は之を責むるであらうが、それは何等の効果をも生ぜぬ。かう云ふ場合には、どうしても議會以外に純粹に法理上の見地よりして内閣の行為を判定するの制度が、必要となるのである」<sup>(42)</sup>。ここには議會政治のもとでの多數黨の専制が考慮され、法律上の責任の監督を議會自身に委ねるのは、政治の實際を鑑みて不可能であろうという観測がある。

この他、議會の大臣弾劾制度について、政党内閣制を定着させれば「實用がなくなると観ていた吉野<sup>(43)</sup>に対し、佐々木は制度化を主張していることなど、立憲政治を慣行に留まらずに制度化していくこととする姿勢が見られることは看過されてはならない特徴である。とはいえ佐々木と吉野はともに「現代の政論家」の代表と目されるとき同時に、「政治哲學に欠けてゐる」、ウォルター・バジヨット『イギリス憲政論』の祖述である、等と一括りに批判されることもあった。<sup>(44)</sup>

## (2) 「非立憲」的態度への批判

以下では、『立憲非立憲』で中心に据えられている、「純粹に法理

上の見地」だけでは立憲政治は論じられないという関心を追ってきたい。佐々木は「運用上の議會政治」と「制度上の議會政治」を区別し、立憲政治に伴う「自然の結果」として前者の議會政治を支持した。憲法裁判所によって判定されるのは違憲か合憲かという法理であるが、政府の行動が合憲であれば立憲政治が行われている、ということにはならない。佐々木はこのことを、「違憲」に対して「非立憲」の重要性を説くことで論じた。

政治は固より憲法に違反してはならぬ。而も憲法に違反しないのみを以て直に立憲だとは云へない。違憲では無いけれども而も非立憲だとすべき場合がある。立憲的政治家たらんとする者は、實に此の點を注意せねばならぬ。違憲とは憲法に違反する」と謂ふに過ぎないが、非立憲とは立憲主義の精神に違反することを謂ふ。違憲は固より非立憲であるが、然しながら、違憲ではなくとも非立憲であると云ふ場合があり得るのである。然れば苟くも政治家たる者は違憲と非立憲との區別を心得て、其の行動の、音に違憲たらざるのみならず、非立憲ならざるやうにせねばならぬ。彼の違憲だ、違憲でない」と云ふ點のみを以て攻撃し、辯護するが如きは、低級政治家の態度である。<sup>46</sup>

「立憲君主制度」のもとでは、君主の國務上の行為について、國務大臣が必ず輔弼するのであり、この大臣責任制の意味に徴して、國務大臣は自ら責任を明らかにする用意が必要であると言う。また、衆議院の少数党が貴族院の力を借りて政府を倒すことについて、

て、憲法違反ではないとしても「立憲主義の精神」に反するとし<sup>46</sup>た。かつて第一次山本権兵衛内閣は、シーメンス事件により世論の批判がたかまつていたとはいえ、与党政友会が衆議院に過半数を占めていながら貴族院による倒閣運動によって総辭職を余儀なくされた。佐々木はこの過程を立憲政治の観点から好ましく思っていなかった。

貴族院と衆議院の関係については、「立憲非立憲」連載の翌月の「中央公論」に掲載された論文「貴族院の權威の當、不當」でも論じている。衆議院は国民の多数の意見を代表しているのであり、貴族院は衆議院の意見を重んじなくても「違憲」ではないが「非立憲」であるという。佐々木は、政治家に「立憲主義の精神」に適った行動を要求したが、同時にこの論文の末尾を、「此のことは、實は獨り政治家諸氏に對するのみではなく、一般國民に對しても切に注意を促したい」と結んでいることは、見落としてはならない。山本内閣を倒すために民衆運動が貴族院に期待を寄せたことに対して<sup>47</sup>も、佐々木は「非立憲」との評価を与えていたと考えられる。<sup>48</sup>

吉野作造も、既に一九一四年には「違憲」と「非立憲」の區別を主張しており、「憲政の本義」論文においても、「憲政の圓滿なる運用如何の問題を論ずる場合には、只其事が違憲ならざるや否やの點のみを見たのでは定らない。更に非立憲ならざるや否やの點をも見なければならぬ」と、佐々木と酷似した議論を展開している。<sup>49</sup>

だが、このような議論を大正期に新聞紙上及び一般向けの著作で

展開したこの意味は軽視できないとはいえ、「違憲」と「非立憲」の区別自体は佐々木や吉野の学問的な独創であるとは言えない。例えば、以前から「条文法学」の批判者であった美濃部達吉は、法律の背後にある政治道徳を理解する必要を説き、「文字には背かずとも少くとも精神に反する」ような状況を指摘していた<sup>51</sup>。また東大法学教授の小野塚喜平次の『政治學大綱』（一九〇三年）には、既に上述のような「非立憲」概念の説明が見られ、吉野や佐々木に影響を与えていた可能性は高い。そして、早くから小野塚を引用しつつ「非立憲的行動」を批判していたのが助教時代の上杉愼吉であった。上杉は一九〇六年の論文「非立憲」において、「非立憲的行動トハ政治的不道徳ト云ハンカ如シ法ノ文字章句ニ違反スルノ違憲ニ非スト雖モ憲法ノ精神トスル所ニ背戻スルヲ云フ」とし、緊急勅令を次期議會開会前に廃止してその承諾を求めないことや、国務大臣が天皇に上奏して責任を逃れようとする行動などを批判していたのである<sup>52</sup>。

重要なのは、佐々木において「非立憲」論の展開が、どのような意味を持っていたかということである。憲法尊重という問題を制度的に考えていた佐々木も、同時にその限界を認識していた。他方で、『立憲非立憲』を刊行して僅か一年後に、佐々木は論文「法学ノ體系」のなかで、自己批判とも読める形で、「解釋法学」を軽視する学界の風潮を批判している<sup>53</sup>。これは佐々木が実定法解釈の重要性を再認識したことを意味するが、一九二〇年に『立憲非立憲』の

「國民普及版」を刊行していることを見ても、これを以て「政論」から「解釋法学」への転換として強調し過ぎるのは妥当ではない。そもそも法理に名を借りて徳義を軽視する態度への批判は、既にも明治期の佐々木にも見られ<sup>54</sup>、また後年の論文「法規範と法外の規範」（『公法雜誌』一九四〇年一月）でも、社会生活における規範には「道徳上」や「風俗上」の規範もあるとし、「我々の社會生活は法たる規範に従て行動すればよい」という思想を「法萬能論」と呼んで批判している<sup>55</sup>。力点の移動はあれども、一貫して佐々木は、法に違反していなければ何をやってもよいという態度を批判しているのであり、『立憲非立憲』も、憲法の研究は条文の解釈だけで完結するものではないという指摘をしているのである。『立憲非立憲』においては、法外の規範が重視されているのを見ることができ、その意図は、法解釈と比べて軽重を付けるのではなく、区別することにあつたと考えるべきだろう。

では、その規範とはどのようなものが考えられていたか。佐々木は、一九一七年七月の『日本及日本人』に論文「政治に対する反動と反省」を発表して「違憲」と「非立憲」の区別を再び説き、真に「憲法の精神」が会得されているならば、憲法の運用について自然と継続的の方針が成立していくはずであるとし、この方針を「憲法運用の習俗」と呼んでいる<sup>57</sup>。これは法の規則ではないが、政治の規則として實際上強い力を持つとされ、のちの体系書『日本憲法要論』において、「憲法ノ規定ノ範圍内ニ於テ、成ルベク立憲主義ノ

精神ニ適應シテ之ヲ運用セントスル」規範である「憲法的習律」と呼ばれることになる。<sup>88)</sup>以下では、まず「立憲主義の精神」としての「責任」について考察し、それが国民道徳論へと展開していく論理を辿っていきたい。

### 三、一般国民の「責任」

#### (1) 責任の観念

「立憲主義の精神」とは、具体的にどのような考えられていたか。佐々木は、立憲政治を実現するために国民の有すべき性格について、「特に責任の観念を擧げたい」と言っているように、「責任」が重視されていることに注目したい。そして立憲政治において、特に「責任の観念」を必要とするのは、「國家機關の地位」と「一般国民の地位」の両者であるとする。

第一に「國家機關の地位」については、既に見た大臣責任論の問題であり、責任の帰着を明らかにすることが重要であるという。佐々木は、この観点から、天皇の行う国務については全て国務大臣の輔弼があるべきであるとし、国務大臣の輔弼外にある国務というものをも認めなかった。<sup>89)</sup>憲法が「國家的生活の法」であることから、「國家機關の地位」については当然に重要視されており、特に議會議が大臣の責任を問う方法として、「彈劾の制度」の設置を主張している。<sup>91)</sup>

しかし注目すべきは、次に見る「一般国民の地位」についてであ

る。

第二に、一般国民の地位を観るときは、立憲政治の實現に國民の責任の観念の必要なることが、益々明と爲るであらう。私は前に、國家機關としての行動と云ふ立場から、國民の責任の観念を説いたが實は之は抑も末の問題である。國民は、國家機關たることに關係なく、一般の國民として、政治が自己の責任に歸するものだと言ふ觀念を持たねばならぬ。何故かと云ふに、立憲政治は結局國民が政治を自らして居るものだからである。政府は議會に立脚して居り、議會は國民の選舉に成るものであるから、政治は國民が自らして居るのである。然らば、國民たる者は、國家機關の地位に在ると否とを問はず、政治に付て、責任を感じねばならぬ。<sup>92)</sup>

國家機關としての行動については、「末の問題」とされる。それは、立憲政治は「國民が政治を自らして居るもの」であるからである。國家機關であるか否かに關わりなく、「國民」としての責任に佐々木の議論の重点があつたことは、『立憲非立憲』に収録された「一票の投げ所」からも看取できる。世の中には、形は他人の事のように見えて実は自分の事である場合が多いとし、選挙はそれであると佐々木は述べる。代議士の「腐敗」も候補者の「下劣」も事実であろう。しかし翻つて考えれば、代議士の腐敗は、國民の腐敗に基づくことが多い。「下劣な者が敢て候補者に立つのは、從來國民が下劣なものを選挙し來つたからである。それ故に吾々國民は徒ら

に代議士の腐敗や候補者の下劣のみを責むべきではなく、寧ろ自らを責むべきである」ところが、この考えは未だ国民の間に徹底していないと佐々木は見た。「私は、現今我が國民は一般に他を責めて自分を責めない」と云ふ風がありはしまいかと考へる。そして、之が立憲政治の實現せられない根本の理由だと思ふ<sup>65</sup>。ここで佐々木は、他を責めて自分を責めないという傾向が國民にあることを、「立憲政治の實現せられない根本の理由」とまで言っているのである。

もちろん、「國民が政治を自らする」として議論されているのは、「民主主義」ではなく「立憲主義」であり、帝国憲法のもとでは、「政治を自らする」の意味が重要となる。佐々木は、「政府との關係に於ては、國民は常に時の政府の政策に留意せねばならぬ。従つて忌憚なく之を論評し、場合に依つて時の政府の更迭を要求するも少しも差支ない」と言っているように、政府に対して國民が批判的に對峙することに意義を見出している。しかし「責任」の意義はここで終わらない。佐々木は、政府への批判は「常に政策の遂行と云ふ立場に於てせらるべきものであつて、唯政府と云ふものに反對するの勇氣を尙ぶと云ふのであつてはならぬ。此の點に就ては、私の觀察にして誤らずんば、我が國に於ては、間違つて而して頗る幼稚な思想があると思ふ」と展開するのである<sup>64</sup>。

「幼稚な思想」とは官民の關係に関する誤解であり、具体的には二つを指摘している。一つは「世人は、官に反對すると云ふことそ

れ自身を以て、唯譚もなく、一種偉いことのやうに考へて居るのであるまいか」という点であり、これと関連して、「第二に、世人は、官に反對することを偉いとせざるまでも、唯譚もなく官を卑み民を尊ぶの風はないであらうか」という点である。すなわち、「立憲政治は、國民が、議會を通じて又政府を通じて、自ら政治をするのであるから、其の精神は官民一體に在る可き」なのであり、「官民の間に尊卑なし」と云ふのが立憲政治の本體である」と、佐々木は考へているのである<sup>66</sup>。政府に反對することそれ自体が尊ばれ、歓迎される社会は、幼稚なものであるという。「斯く考へ來れば、彼新聞紙が、官に反對すれば、單に其のことで世人に歓迎せられるが如き社會、又人氣ある政治家が其の人氣を保つが爲には、いつまでも野に在らねばならぬが如き社會は、立憲政治の立場から觀て、幼稚のものである」<sup>66</sup>。

政權批判の自己目的化は國民の責任意識を空洞化する。ここでいう「自ら政治をする」とは、國民が政府を外在的機関と考へず、自分自身のこととして考へる、「責任主体」<sup>67</sup>としての國民を意味していたといえる。「立憲政治の實現に最も必要なものは、實は、他人に依つて公務を命ぜられたことに付ての責任の觀念よりも、政治を自らすることに付ての責任の觀念である」<sup>68</sup>。政府あるいは政治家は、國民にとって「他者」として對峙している存在ではないのである<sup>69</sup>。

## (2) 普通選挙と立憲教育への期待

国民は議會を通じて「自ら政治をする」という佐々木の主張は、「代表」(Representation)の論理を前提としていた。ゲオルク・イエリネックによれば、「代表とは、あるひとりの人間と他のひとりないしはそれ以上の人間との関係が、それによって前者の意思が直ちに後者の意思とみなされ、かくして両者を一つの人格とみなすことができるような関係をいう」<sup>70</sup>。このような文脈において、佐々木が、制度上の「客分」<sup>71</sup>をつくりだす制限選挙を問題視し、普通選挙制度を主張したことは自然な成り行きであった。

佐々木は「普通選挙」と題した小冊子のなかで、代議制度は選挙された者が国民の意志を「代表」するものであるという「假定」に基礎を置いていることを指摘する。それは「正確には、それが事實に合するや否や不明であると、云ふの外はない」が、「理論上避くべからざる不完全」であり、だからこそ、「間接参政」を極限まで進める努力が必要とされるのである<sup>72</sup>。そこでも政治が「国民」の問題であるという「国民国家」論が繰り返し説かれている。「國家は政治家の國家ではない、國民の國家である」。「政治家に失望すればする程、一層大に、政治に注意するの必要がある。然らずんば、國民自らが、國民の問題を單に政治家のみの問題と化せしむるものと云はねばならぬ」<sup>73</sup>。但しここで言う「國民」における女性の位置は保留状態である。佐々木は、「單に、女子たるが故に、其のことのみを以てして、當然に選挙権を否認すべきものとした、過去の思

想は、最早や、其の根據を失つて居る」と、女性参政権を理論的に認めているが、現状は「一般の女子に素養ありと認めらるべき時代」に到っていないと診断し、実現をのちの社会の改善に委ねた<sup>74</sup>。併せて言えば、日本が既に台湾や朝鮮半島を統治していたという「実態」に目を向けるならば、「國民」はその「外側」との境界設定を巡る諸矛盾を抱えていたことも看過されるべきではない<sup>75</sup>。

「代表」を媒介としつつ責任ある国民自らの政治を立憲主義の根本に据えるという佐々木の議論には、先に見た国民の「自己主張の思想」の発達を憲法思想の劃期とする考えが背景にあるだろう。国家レベルの自律の観念は、個人の自由の問題にもパラフレーズされて現れている。「吾々の意志が、吾々各自の力の及ぶ儘に、外部から妨害せられないで、活動すること、吾々の意志が、吾々各自の理性即ち價值判断に依つて、外部から妨害せられないで、「あるべき」ものに向つて、活動することが、自由である」<sup>76</sup>。

制度はもちろん立憲的であるべきであるが、いかなる制度といえども、実際にどう働くかは運用する具体的人間の問題である。そこに「責任の観念」が必要であるのは、特に、「専制制度に於ては、政治をする人は、狭い範圍の政治家なるものに限られて居たが、立憲制度に於ては、政治をする人は廣く國民である」のだからなおさらである<sup>77</sup>。

しかし、国民が自ら政治をするという思想そのものが無かつた日本では、「政治を自らして居るから責任を感ず」と云ふ思想は、從來

我が國民には無かつたもの<sup>(78)</sup>と言わざるを得ない、と佐々木は述べる。とはいえ「凡そ人類は自己主張の要求を持つて居る」はずであるから、根本的にその思想を持ち得ないのではなく、「全く開發せられて居ないからである」と考えた<sup>(79)</sup>。

これが、佐々木が並行して関心を懐いていた、立憲制度を担う國民を養成する「立憲教育」へと繋がる。一九一七年六月の論文「立憲教育の意義及び方法」では、「立憲國民」として必要なことは、法制、特に憲法の規定についての相当の知識を有すること、及び法制を運用するに適當な思想を備えることであるとされる<sup>(80)</sup>。その法制を運用するに適當な思想とは、「責任心」と「共同心」である。「要するに立憲政治は、多數の人類の共同利福の爲めに、其の人類各自が、意見を政治に加へて、而も全體としての決定を求むるものであるから、之を實現するには、責任心と共同心と云ふものに歸着するのである<sup>(81)</sup>」。更に佐々木は、学校教育を終えた國民が租税を遁脱し、選挙権を売買する現状に対し、「愛國の説教を、殆ど食傷する程聴かされて居るにも拘らず、それが消化されず、従つて眞剣の愛國心となつて居ない」ことを指摘し、教育家の地位に関する制度の改善を提唱していた<sup>(82)</sup>。

ここまで見た國民の責任論では、「國民道德」という表現は用られていないが、のちに佐々木は政治教育における「立憲統治の主義」の理解徹底を主張するなかで、「國民が眞に政治の負擔者なるの實を擧ぐることは、我國民道德の根本義たる忠なる所以である」

と説いた<sup>(83)</sup>。佐々木が立憲政治と國民道德の關係を本格的に論じた最初のものが、「立憲政治の道德的意味」であった。

#### 四、立憲政治の道德的意味

##### (1) 理想實現の手段としての国家

「立憲非立憲」に取められた「立憲政治の道德的意味」は、「立憲非立憲」の二年後である一九一八（大正七）年に發表され、当時は大隈内閣の後を襲つて寺内正毅内閣が成立していた。佐々木は寺内内閣の成立過程について、元老會議が衆議院の多數党を考慮せず、またその政見も國民に明らかにされなかつたことなどから、一般國民とは没交渉に決定されたとし、憲法運用の方法としては明かに退歩であつたと批判的に見ていた<sup>(84)</sup>。

「合憲・違憲」のみならず「立憲・非立憲」を問題にすることは、法律論や制度論ではなく政治道德論の重要性を佐々木に再認識させたと思われる。「若し世人が政治と道德と密接の關係あることを思ふならば、實行上に於ても眞面目に政治を行ひ、思想上に於ても政治に注意するに至るであらう<sup>(85)</sup>」と述べているのは、「立憲非立憲」の論点との関連を示唆する。また「一票の投げ所」では、冒頭でアリストファネスの戯曲「騎士」の一節を選挙人と候補者の問答になぞらえて政治上の徳義を問題にし、「政治上の不道德」と「法律上の犯罪」を区別しなければならぬと説いている。具体的には、佐々木は選挙の棄権は制度として罰すべきものではないと考えてい

だが、それを「政治上の不道徳」であるとして問題視している。<sup>86)</sup>

佐々木は立憲政治の道徳的意味を明らかにすることは、立憲政治そのものの為だけでなく、「忠君愛國」の爲にも必要であるとする。

「教育界の人々は君に忠なれ國を愛せよと叫ぶ。が、さて、現今の國家に於て、如何なる行動を爲すことが忠君であり愛國であるかを教へてくれないのである」。<sup>87)</sup> 「忠君愛國」は、西洋の近代國家において「國家」という領域的秩序に対する「愛國心」の果たした役割をモデルとしながらも、それを「忠君」という封建的規範と接合した、國民統合のための道徳規範であり、そもそも概念としての困難を内包していた。<sup>88)</sup> 佐々木は、常に漠然と説かれる「忠君愛國」の内容を示すことが必要なのであり、それは政治組織の理解を離れてはあり得ないという。そこでは、まず立憲政治と道徳との関係を論じるにあたって、國家の意義について自説が展開される。

佐々木にとって、國家は治安維持など消極的役割を果たすに留まらず、人間の理想実現に努める「道徳的任務」をも担うべき存在である。佐々木によれば、「神様」でも「獸類」でもなく、「現實と理想の両界に跨つて生活しつゝある」のが人間である。人間は常に現實を理想に接近させようと努力するのであるが、その際に、各個の人間が単独に努力することと、社会の人間が共同して努力することの二種の方法がある。共同的に理想を実現するために人間は「共同團體」を構成するが、「國家」はその最も有力なる手段であり、「國家の活動と云ふ廣い意味の政治は、人間が、理想を實現するが爲に

費す所の最高の努力と見るべきである」と言う。これについて佐々木は、プラトンとアリストテレスの名を挙げ、「人類は國家的團體に於て始めて完全なる意味に於ける人間となる」という議論を肯定的に引用している。<sup>89)</sup>

佐々木は、「人間の利他心は、單獨に放任せば、利己心に打勝たれ易い」とし、「人間が共同に努力して、各自の生活を他人の生活と両立する範圍に置く」ために、國家の強制的意義を認めている。<sup>90)</sup> 無政府主義を退け、人間が共同生活の理想を実現するためには國家を必要とするという意味の「國家主義」に立つのである。<sup>91)</sup> この「國家主義」の意図が、國家権力と個人の自由の対立を前提とせず、兩者の調和にあることを佐々木は明言している。「元來、個人が苟くも國家の下に共同生活を爲す以上は、無制限の自由を有するものではないと共に、現代の國家は無制限に權力を行使するものでない。故に、現今の國家組織に於ては、絶對的の個人主義もあり得ず、絶對的の國家主義もあり得ず、従つて兩者は、兩立する程度に緩和せられて居るのであるから、兩者を相容れざる仇敵として取扱ふのは、現代の國家生活に就ては、無意味である」。<sup>92)</sup>

更に佐々木は、國家は人間の理想を実現することを任務とすべきであることを説くと同時に、個々の國家が必然的に理想を実現しているのではないことに注意を促す。

個々の國家は、其の時々の現状を成るべく人間の理想に接近せしめ、其の任務たる理想實現の程度を上すことに努めなければ



ならぬ。私は之を國家の向上と云ふ。乃ち、國家自身向上すべきものであつて、國家が、其の時々の現狀に於て、完全のものだと考へてはならぬ。之を道德と云ふ言葉を以て説かんに、若し個々の國家が其の時々の現狀のまゝに、完全に道德を具體化したものだと考ふるならば——國家學者の或者は然うではないかとも疑はるゝが——私は之を正當と思はない。國家に道德的任務を與へ其の任務を完全に實現する國家を考へて、國家は道德の具體化なりと云ふのは差支ない。<sup>(85)</sup>

國家の「道德的任務」という表現は、個人の思想など内面への干渉を連想させるが、佐々木は、例えば「國家ハ最高ノ道德ナリ」という上杉愼吉の立場とは距離を取らうとしているように見える。佐々木曰く、政治を常に道德的と考えねばならないということは、道德の性質に反する。何故なら、「道德は、自ら『考ふる』ものであつて、他に依て『考へしめらるゝ』ものではなく、従つて或ものを常に道德的のものと考へねばならぬと云ふが如きは自己矛盾に外ならない」<sup>(86)</sup>からである。これは、國家の行動を批評的に判断することを説き、時々々の國家の行動を是認することを以て「國家思想」とする考えを批判したことに關連する。但しそれは前述のように批判自体が目的なのではない。「立憲國に在ては一般國民は現存の秩序其のものを自分の理想に應じて改造することに依て、國家を愛護する」というのである。<sup>(87)</sup>

個々の人間が理想に従つて行動するには、「人間が自己の道德的

の動機を自由に發動せしむること」、すなわち「道德的自由」が必要であるという。ここから、いかなる國家の現狀において個人が最も「道德的自由」を有するかということが問題となる。道德の性質から考へて、「國家は唯、個人の道德的自由を、成るべく十分に發展せしむるやうに力め得るのみである」とする佐々木においては、生命・身体・住居・財産等の安全の保障がなされ、教育の機会や参政権のある「立憲國」が最も適当な國家であるということになるのである。<sup>(88)</sup>

なお、同時期の「現代の政治と信念」（一九一八年）においても、「輿論又は公論」を成り立たせる前提として、自己の信念を重んずると共に他人の信念を尊重する「思想の自由」の必要性が強調されている。<sup>(89)</sup> 國家は人類の内的現象（道德、宗教、文化など）に属すものに干渉したり、創造することはできないという限界を有するが、社会政策や思想の自由を保護してその外的条件を整えるという「文化國」論は、この時期の講演「文化國へ」（一九一七年一月二六日）において示され、のちの「日本憲法要論」での叙述にも引き継がれる。<sup>(90)</sup>

佐々木において、人間も國家も、事実としては常に道德的でもなければ完全な存在でもないが、當為としての「理想」に向かつて向上していくものとされた。すなわち「現実」には「利己心」を抱えていながらも常に「理想」に向かつていこうとする人間が、國家を通して共同生活の理想を実現しようとする努力として「政治」を考

えていた。道徳は強制されるのではなく、「道徳的自由」が重視される。そして政治観・人間観の基調は、「対立」や「闘争」よりも「共同性」に置かれるが、その共同性には国家が必要とされているのである。「国家に敵対的な過激主義は人間性の徹底的な善に対する信仰と正比例する」(カール・シュミット)と言われるが、佐々木は、時々政府に対する評価は別論として、国家に敵対するような思想とは無縁であった。

## (2) 君民一体の思想

さて、「立憲政治の道徳的意味」では、続いて立憲政治と国民道徳の関係へと説き及ぶ。佐々木は、「個人が、一の國家に所屬する國民たるの地位に於て、行ふべき道徳と云ふ觀念」を、一般に「國民道徳」と名付ける<sup>10)</sup>。当時、國民道徳の意義について、倫理学や教育学において議論が行われており、これについて佐々木は「丁酉倫理會倫理講演集」一九一七年八月号と、一九一八年六月号の参照を求めている。<sup>10)</sup>「丁酉倫理會」は一九〇〇年に発足した日本で最初の倫理学研究会であり、保守的國家主義に対する「人格主義」を標榜して研究会や講演会を開催していた。<sup>10)</sup>ここで挙げられた一九一七年八月号には、佐々木と同じ京都帝国大学で倫理学を講じていた藤井健治郎(一八七二—一九三一年)による國民道徳の意義について整理した論文「國民道徳の意義及其倫理學との關係」が掲載されている。また一九一八年六月号は「國民道徳の概念」がテーマとされて

おり、井上哲次郎や吉田熊次などの論文が掲載されている。國民道徳と倫理学の關係について、また國民道徳論者のなかでもその意義を巡って論争が展開されており、佐々木はこれらの議論を注視していたことが分かる。

佐々木は國民道徳を、一般に國家の性質から生ずる「共通の國民道徳」と、特殊の國家の性質から生ずる「特殊的國民道徳」に區別する。例えば「專制國」と「立憲國」では國民道徳は異なる。「專制國」においては無制限に國家の命令に服従することを國民道徳とするが、「立憲國」においては國家の適法な命令に従い、違法に對しては意義を申出るのが國民道徳であるとされる。<sup>10)</sup>佐々木が論じる國民道徳とは、立憲國の國民道徳であり、更に立憲國の一員である日本の國民道徳である。

佐々木は、「我が國に於て特に重く要求せらるゝ」、または「我國に固有なる」國民道徳の徳目を指して「我が國民道徳」と呼び、この中心が「忠君愛國の觀念」であると<sup>10)</sup>する。この「忠君愛國の觀念」は、專制主義の昔時と立憲主義の今日の間では変化が見られ、立憲政治のもとでは従来よりも一層有効に「忠君愛國」の実を挙げ得るに到ったという。

まず、「忠君」には、「君位の安泰」という觀念が含まれており、それを達するのは「政治的に君民を一體とするの思想」である。そこで、君主をたすけるために國民が政治に参与することが重要となるのであり、「立憲政治は、君位の安泰に必要な君民一體の思想

を、國民の側からも、實現するもの<sup>(9)</sup>と位置付けられる。この背景には、佐々木の次のような「國體」観がある。

蓋し我が國體の美は、君民一體と云ふこと、従つて國家が二元的でないこと、君民の間を阻隔する中間階級のないことに在る。我が君民一體の本義は六かしく説明するまでもなく、不用意の間に用ゐらるゝ通俗の言葉の中にすら現はれて居る。君主は國民に向つて「わが民」と呼び賜ひ、國民は君主に向つて「わが君」と申し奉る。此の「わが」の根底には彼我を一體とする親しみの感じがあるのである。決して彼我を對立せしむる隔たりの感じはない。それ故に、國家を二元的に説いて君民一體の感じを傷けることは我が國體の美を失はしむるものである<sup>(10)</sup>。

天皇と國民の關係は支配・被支配の権力關係ではなく道徳的・情緒的な「君民一體」にあるという、統治権の総攬者の區別を標準とする法学的な「國體」論ではなく、より広い意味での国柄としての「國體」論である。ここでは吉野作造の民本主義も、天皇と國民の間の「情誼的關係」を説く「國體の觀念」を背景としていたことが想起される。吉野は、皇室を中心として國民が精神的に團結していることを「萬國に冠絶する我が國體の特長」とし、「現代に於て君民同治を理想とする所の民本主義の政治は、正に此の君主と人民との人格的關係を益々涵養するもの」で、「寧ろ國體觀念を鞏固にするもの」であると主張していた<sup>(10)</sup>。

さて佐々木は、「忠君」には「君徳の完全」という意味もあるという。ここで、君主をたすけるとは、ただ君主の意のままに従うのではなく、時に君主を諫める「争臣」である必要が説かれる。これは既に見たように「君主道」の特徴として佐々木が位置付けたものと関連する。そしてこの「争臣」の意味を最も具体化したものが立憲政治であるとする。「大臣は、君主に意見を上り、君主が君主道に反せんとするならば、之を諫めねばならぬ。それが君主の意思であるから仕方がないと、看過してはならない。之が、憲法に規定したる、大臣輔弼の意味である」<sup>(10)</sup>。「封建的忠誠」觀念のうちに、絶対服従ではなく、君を眞の君にしていくプロセスとしての「諫争」の契機を読み取ったのは丸山眞男であったが、佐々木も「忠君」から臣下の能動性を引き出し、更に躊躇うことなくそれを帝國憲法解釈に適用する。

そして大臣の責任の帰着を明らかにすることで、「君位の圓滿」を期することができる。佐々木は、政治上の論難について天皇の意思を持ち出すことを戒め、これを「法律問題でもなく政治問題でもなく、實に國民道徳の問題である」として、次のように言う。

憲法論よりせば、首相の行動が、聖旨に従つたものであるにせよ、首相其の他の大臣の輔弼に依て行はれたと解する外なく、従つて、世人は、之を大臣の責任として忌憚なく論議し得るのである。が、唯、實際上に於て、右の理論上の態度に出づることが出来るかどうか。聖旨に依るものと辯解せられたものに對

しては世人は之を論議することを遠慮すべく、餘儀なくせられはしないか。然うならば、國民が決して君主を怨まぬと云ふ國民道徳に悪影響を及ぼすものである。<sup>11)</sup>

前提として、憲法論と道徳論は峻別されていることが分かる。天皇の国務上の行為があつて国務大臣が在職する時、いかなる場合であつても天皇の行為は国務大臣の輔弼によつて行われたものと看做されるというのは、のちに「日本憲法要論」でも説明される憲法解釈論である。<sup>12)</sup>「聖旨」といへども、大臣の責任によるものとして論議の対象とすることができる。そのうえで佐々木の眼は、そのような「理論上の態度」を超え出て、「聖旨」を持ち出すことが人心に及ぼす實際上の意味に向けられている。「立憲非立憲」で論じられた、大臣自らが責任を明らかにするという「立憲」的態度が、ここで国民道徳の問題として位置付けられているのである。

最後に、佐々木において「忠君」と「愛國」の整合性という問題は視野に入ることではなく、両者の議論は自然に移行する。「愛國」の觀念は、「國家に犠牲を捧ぐることを根柢とする」という。國民の「犠牲心」は、國民がその犠牲に理解を有して納得しているときに最も強く發揮されるとし、そのような場合とは、「國民が一般に政治に參與し得ること」、「犠牲の負擔が、一部少數者に依て、擅横に、決定せられないこと」、「犠牲が公平に課せられること」である。<sup>13)</sup>ここから、参政権や法治主義の原則が必要となってくるのである。特に、犠牲の公平性から、抽象的な標準を設ける法の下での

「形式的の公平」が要請されていることは、佐々木の法解釈論との関連としても重要であろう。「法は抽象的に、一定の事情に對する一定の取扱を示し、即ち事情を觀て人を觀ないものであるから、苟くも同一の事情の下に於ては、如何なる人も同一の取扱ひを受くるのである」。<sup>14)</sup>「愛國」の文脈で語られているのは、法の一般性・抽象性の原則であり、すなわち「法の下の平等」である。

以上のように「忠君愛國」の意義として説明されたものは、國民の参政権、大臣責任制、法治主義といった、立憲政治の原則であつた。佐々木は、立憲国においては立憲政治を擁護することこそが眞の「忠君愛國」となるのであり、立憲政治が道徳的にも要請されることを強調したのである。

### (3) 公と私のゆくえ

ところで、佐々木は憲法学の側から道徳論に接近したが、国民道徳論者として立憲思想を論じていたのが、前述した藤井健治郎であつた。佐々木の「立憲非立憲」が掲載されてから三箇月後に、藤井は「立憲思想の根本義」を論じている。

されば、世間では立憲的政治家に對して、非立憲的政治家といふ語を用ゐたり、又は舊式の政治家といふ語を使つたりするのであるが、普通に理解せられてゐる此の語の意味は、必ずしも憲法の各箇條を記誦せず、之を理解せずして、その規定の箇條に違反する所の政治をなす人といふ意味でなく、たとひその施

政は如何なる點で憲法の正條に違反してあるといふことはなくとも、その憲法組織の基礎觀念を十分に辨知せず、憲法政治の必要を切實に體認せざるやうな、さうした政治をする人といふ意味であるやうに思はれる。私はかやうに説明して立憲思想といふ語の意味は、憲法の各箇條を解釋しそれを理解するといふよりもむしろ憲法組織の基礎觀念及び憲法政治の政體を必要とする根據を理解する、知力的・道徳的思想を指すのであると解釋するものである。<sup>15</sup>

立憲思想の意味に関して、佐々木と藤井はほぼ同じ理解に立っていた。ここからも、「合憲・違憲」から「立憲・非立憲」へ論点を拡大することと、嚴密な意味での法律論の領域のみならず道徳の問題を論じることになったことの関連性が示されているといえるだろう。藤井は、「憲法を精神を理解し、それに遵守してなしたる臣民の行動は、之を愛國的行動といふことが出来る」と言う。更にその内容として、国民全体が国家の政治を負擔する「自律の政治」を擁護し、「自身が自分の主宰となつて毫も自分以外の他のものによつて動かされることない」という意味の「倫理的自由」を説いており、<sup>17</sup>佐々木の国民道徳觀は藤井のそれに共感し易かつたものと思われる。

他方で、国民道徳の内容として一般的に見られたのが家族國家觀であったが、佐々木は前述のように「君民一體」を説いたものの、それを「家族」として表現することはなかつた。これについて穂積

八束は「家」と「國」との一致を国民道徳の本領とし、井上哲次郎は個々の家族が集まつて國家を成す「總合家族制度」の独自性を強調しており、両者と比べると控え目ではあるが「日本民族という大家族」に言及する藤井も例外ではなかつた。<sup>18</sup>佐々木は國家を単一の「血族團體」とする家族國家論は「獨斷に過ぎない」と考えており、また、かつて穂積八束の祖先教論を君主專制を擁護したロバート・フィルマーに譬えて批判した戸水寛人を稱讚している。<sup>19</sup>

但し井上にあつても、日本國民が欧米諸國と比べて「依頼性」が勝つていて、「人があゝして呉れさうなものだと云ふやうな、子供のやうな考がまだ抜けて居らぬ」ことが問題視されていることは見逃せない。<sup>20</sup>共同生活における公的責任意識の涵養が、「國民」の自覚という形で表現されるという点で、立憲主義者と国民道徳論者は全く別世界の人間ではあり得なかつたのである。

國民としての責任あるいは国民道徳など、佐々木が重視したのは人間の共同性であつた。一九一七年二月の論文「社會生活の改善と箇人の價値」でも、アリストテレスの「人は社會的動物なり」が引用され、「人類は他人と協同するにあらざれば生活することは不可能である」ことが強調される。<sup>21</sup>しかし人間が必然的に社會を構成し、その分に應じて社會に貢獻するということから、寧ろ個人の價値の重要さが帰結する。「普通の社會生活に於ても又國家的社會生活に於ても、現代の特徴は、此の社會を構成せる各人の力で社會の狀態を左右し得ることである。〔……〕それで私は社會的行動の標

準として、「其の獨を恃め」と主張したい。即ち各人各自の力によりて大勢を動かし得るといふことが、現在の社會組織の特徴で、我等の最も尊ぶべき特權であらうと思ふ<sup>22)</sup>。政治や社會の「腐敗」は動かしがたいものとして固定されているのではないとされ、佐々木は「共同生活を改善していく個人」の価値を説く。

では、共同生活における公的な責任と私的自由の關係はどのよう  
に考えられていたのか。これについて佐々木は「立憲非立憲」のな  
かで、「公と私と別ありて而も一に歸す。常に公に殉ずべし。而も  
公に殉ずるは、やがて私を益するなり」というのが「持論」である  
と述べている<sup>23)</sup>。私的自由の享受に専心し、公的責任を他人任せにし  
ていると、その私的自由を曲がりなりにも保障している立憲政治体  
制は維持する主体がいなくなつて崩壊するのであり、公平な責任負  
担の義務という意味で、「公」は「私」に優位すると言ふこともで  
きる。しかし、「君民一體」の「國體」論のもと、「常に公に殉ずべ  
し」と道徳的に主張する議論には、その展開の仕方次第では、国家  
への個人の没入という帰結を招く要素が孕まれていたこともまた否  
定できないだろう。

### おわりに

日露戦後を経て第一次世界大戦を迎えた大正期の日本は、新たな  
国際環境のもとで、「文明國の共通の政治主義」であり普遍的な潮  
流としての「立憲主義」への順応が求められたが、それは同時に

「國民」への新たな意味賦与を伴つた。佐々木は、「立憲主義」の普  
遍的妥当性を積極的に肯定しながら、それを採り入れたことを「日  
本人」の矜持として意識しており、同時に西洋から形のうえで輸入  
した制度となることを危惧して、日本固有の文脈に位置付けるとい  
う問題関心を懐いていた。「立憲非立憲」は、権力分立による君主  
権力の制限と國民の政治参加とともに重視するものであり、天皇の  
統治権総攬および「國體」の尊重は、普通選挙に基づく政党政治と  
矛盾せずに両立すると考えていたという点で、美濃部達吉や吉野作  
造と同じ立場にあつた。

政治家に限らず、社会において人間は法以外にも様々な規範に  
従つて生活している。佐々木の議論において、それは立憲政治の根  
幹としての「責任の觀念」であり、「道徳」とも関わる。ここで  
佐々木が重視した「責任」とは、大臣責任制の意義を十分強調しな  
がらも、その意味に留まらない。國務大臣や政治家などの国家機関  
の地位にあるか否かに関わらない、国家の担い手としての「國民」  
の責任であり、政治を自ら行つていくことについての責任であ  
る。政府への批判は政策の遂行という立場から行なうべきであつ  
て、単に批判することそれ自体が尊ばれる政權批判の自己目的化は  
戒められる。このような共同生活における責任は、「立憲主義の精  
神」を遵守することにあるのであり、法律制度を破らないようにす  
るといっただけでなく、「非立憲」でない行動をとらねばならないと  
佐々木は言う。

元来、憲法は国家や政府を名宛人としてその権力を制限するが、その権力をつくりだしているのも憲法である。佐々木の立憲政治論で述べられているのは、「違憲」と「非立憲」の区別を政治権力に求めるとともに、そのような政治権力も「他者」ではないと考える「國民」の主体性である。すなわち、佐々木の言う「立憲政治」とは、責任意識を持った國民が政府を通じて自らの生活を決定し、社会的価値を実現していく方法を意味していた。そこには国家という共同体への帰属意識や道德的紐帯が前提とされた。それは法令の条文を守っているか否かだけでは論じることができないのであり、このような法外の規範へ関心を広げた佐々木が目指したのが、当時議論されていた国民道德論であったのである。國民としての「責任」の自覚という関心が、立憲政治と国民道德を結び付けたのであり、「國體」論を背景とした国民道德論を、立憲政治を担う國民の道德と解釈し、相互補完的に機能すると考えたのである。

以上のように、法律論である「合憲・違憲」から「立憲・非立憲」へと論点を拡大させた佐々木の立憲政治論は、必然的に政治道德論としての性格を帯びた。本稿では、「立憲主義の精神」や「國民道德」のような法外の規範について論じた佐々木の「政論」と、解釈法学としての「法論」の、峻別のうえでの関連という論点にも触れた。条文だけでは語り得ない社会規範の領域を重視することが、日本の独自性たる「國體」に接続していくという展開は、佐々木個人の問題に留まらない論点を示しているといえるだろう。

「國民」、「国家」といった独自性を契機とする共同体的価値に対し、それを「虚構」と呼ぶことはできるし、また「外側」に対する排他性も看過されるべきではないのは無論である。しかし立憲政治は法律や制度だけで成立するものではなく、最終的にはそれを担う責任主体としての一般國民の態度が重要となることは当然であり、そして政治参加が一定の共同体を前提としているという事実がある以上、デモクラシーとナショナリズムを本質的に相反する概念と捉えることは適当ではない。普遍主義的価値の称揚が自由主義と寛容に結びつき、固有性の価値が権威主義と不寛容を帰結するといった二分法には、既に批判もある<sup>126</sup>。他方で、佐々木は「道德的自由」を主張したにも拘らず、「忠君愛國」自体は自明の前提とされていたように、それは自発的に公的責任を担い政治参加するという政治的な生き方が、そうでない生き方より優れていると道德主義的に単純化する可能性と隣り合わせであった。いずれにせよ、「立憲非立憲」は、デモクラシー対ナショナリズムといった枠組みを乗り越えた大正期理解のなかに位置付けることで、時代の特徴をよく反映した著作として読むことができる。

国家総動員法や新体制運動など、法と現実政治との関係が論点となる一九三〇年代後半において、佐々木は憲法に従った政治を求める論陣を張るが、その際にも国民道德が強調されることになる<sup>126</sup>。國民の主体的な「責任」意識を喚起した佐々木の立憲政治論は総力戦体制とどのように関係することになるのか。この点については、稿

を改めて検討したい。

注

- (1) 有馬学『「国際化」の中の帝国日本』（中央公論新社、一九九九年）一一頁。
- (2) 今野元『吉野作造と上杉慎吉——日独戦争から大正デモクラシーへ』（名古屋大学出版会、二〇一八年）一〇一—一二頁。
- (3) 国民道徳論に関する研究として、鶴沼裕子『国民道徳論をめぐる論争』（今井淳／小澤富夫編『日本思想論争史』ペリカン社、一九七九年）、森川輝紀『国民道徳論の道——「伝統」と「近代化」の相克』（三元社、二〇〇三年）、関口すみ子『国民道徳とジェンダー』（東京大学出版会、二〇〇七年）を参照。
- (4) 大石眞『日本憲法史（第二版）』（有斐閣、二〇〇五年）二八二—二八三頁。
- (5) 松本三之介『「民本主義」の歴史的形成』（『年報政治学』第八号、一九五七年）一一六頁、今井清一『解説』（同編『大正思想集Ⅰ』筑摩書房、一九七八年）四七〇—四七一頁、松尾尊兌『佐々木惣一と日本の自由主義』（『世界』第四五八号、一九八四年一月）二五〇頁、太田雅夫『増補大正デモクラシー研究——知識人の思想と運動』（新泉社、一九九〇年）一九〇頁、石川健治『解説』（佐々木惣一『立憲非立憲』講談社学術文庫、二〇一六年）二二三—二二六頁など。選挙応援にかけつける「民本主義憲法学者」としての佐々木について、松尾尊兌『大正デモクラシー』（岩波書店、一九七四年）一〇六—一〇八頁を参照。
- (6) 近年では、石川健治『集団的自衛権というホトトギスの卵——「非立憲」政権によるクーデターが起きた』（『世界』八七二号、二〇一五年八月）における参照のされ方が象徴的であろう。
- (7) 鶴沼前掲『国民道徳論をめぐる論争』三五六頁。
- (8) 宮沢俊義『天皇機関説事件』上（有斐閣、一九七〇年）七一八頁、高見勝利『解説』（美濃部達吉『憲法講話』岩波文庫、二〇一八年）五六九頁以下。
- (9) 松尾前掲『佐々木惣一と日本の自由主義』二四七、二五五頁、石川前掲『解説』二四四、二四九—二五〇頁。佐藤健太郎『佐々木惣一の公民教育論と教科書』（佐藤健太郎ほか編『公正から問う近代日本史』吉田書店、二〇一九年）は、佐々木の公民教育論を検討する前提として「立憲政治の道徳的意味」を取り上げているが、佐々木が国民道徳を論じていることには注目されていない。
- (10) 有馬学『大正デモクラシー』の再検討と新たな射程』（『岩波講座東アジア近現代通史』第四巻、岩波書店、二〇一一年）一〇一頁。また、住友陽文『皇国日本のデモクラシー』（有志舎、二〇一一年）は、君民関係を道徳的関係として位置付ける「国体」論と「民本主義」を対立的に捉えず、両者の結びつきを積極的に見ていこうとしている。
- (11) この点に注目して佐々木を取り上げた文献に、互盛夫『日本国民であるために——民主主義を考える四つの問い』（新潮社、二〇一六年）六三頁以下がある。また石川前掲『解説』（二二九頁）も、朝永三十郎と関連させて言及している。なお本稿執筆中に接した、路剣虹『佐々木惣一における「国民」「国家」——帝国憲法から日本国憲法へ』（『東アジアの思想と文化』第一〇号、二〇一九年三月）は、敗戦直後に軸足を置いた研究であるが、本稿の問題関心と近い。但し佐々木における「国民」「国家」の意味を論じるには、後述するように「法論」と「政論」の区別を意識することが重要であると考へ



- る。
- (12) 井端正幸「伝統的憲法学の抵抗と限界——佐々木惣一の立憲君主制論を中心に」〔龍谷法学〕第一七卷第三号、一九八四年(二月)、出原政雄「佐々木惣一における自由主義と憲法学——「国体」論の内実と変遷を中心にして」〔立命館大学人文科学研究所紀要〕六五号、一九九六年(二月)。
- (13) 小林孝輔「佐々木惣一」〔法学セミナー〕一九六〇年(四月号)五九—六〇頁。
- (14) 田畑忍「憲法学に於ける論理主義的法実証主義——小林教授の批判に対する反論として」〔同志社法学〕第七一号、一九六二年(五月)一一頁。
- (15) 大石眞「あとがき」(佐々木惣一「憲政時論集Ⅱ」信山社、一九九八年)、佐藤幸治「憲法とその「物語」性」(有斐閣、二〇〇三年)、伊崎文彦「佐々木惣一の立憲主義論と自由主義思想の展開」〔都市文化研究〕第一号、二〇〇九年)、石川前掲「解説」など。
- (16) 佐々木惣一「大戦亂と平和思想東西兩文明の了解と融和」〔大阪毎日新聞〕一九一四年(二月二〇日)。
- (17) 佐々木惣一「國家獨立の本義」〔太陽〕第二二卷第二号、一九一五年(二月)八八—八九頁。
- (18) 同右、九一—九二頁。
- (19) 佐々木惣一「戦局と波蘭民族」〔大阪朝日新聞〕一九一五年(一月六日)。
- (20) 佐々木惣一「大戦亂と平和思想平和運動と日本の覺悟如何」〔大阪毎日新聞〕一九一四年(二月一三日)。
- (21) 佐々木惣一「戦後の内政と外政軍國主義と國際信義に就て」〔大阪毎日新聞〕一九一七年(一月四日)。
- (22) 佐々木惣一「立憲非立憲」(弘文堂、一九一八年)序。
- (23) 『東京朝日新聞』一九一八年(一月三日)。
- (24) 吉野作造「小題小言」〔中央公論〕第三四年第一号、一九一九年(一月)一五—五頁。
- (25) 『吉野作造選集14』(岩波書店、一九九六年)二九、六八、八〇、一一〇、一四二、一六四、二二一、二七九、三七〇頁。
- (26) 佐々木惣一「立憲非立憲」(前掲「立憲非立憲」一、七—八頁)。
- (27) 吉野作造「憲政の本義を説いて其有終の美を濟すの途を論ず」〔中央公論〕第三一年第一号、一九一六年(一月)三七頁。
- (28) 佐々木前掲「立憲非立憲」六—七頁。
- (29) 同右、九、一五—一六頁。
- (30) 同右、一八—一九頁。
- (31) 同右、三六頁。
- (32) 同右、四二頁。
- (33) 同右、四五頁。
- (34) 同右、四七頁。
- (35) 佐々木惣一「我が立憲制度の由來」(前掲「立憲非立憲」二〇—四頁)。
- (36) 同右、二〇—九頁。
- (37) 同右、二二—八頁。
- (38) 佐々木前掲「立憲非立憲」八〇頁。
- (39) 同右、八四—八五頁。
- (40) 同右、八七頁。
- (41) 佐々木惣一「憲法裁判所設置の議」(前掲「立憲非立憲」三三—三三頁)。
- (42) 同右、三四—五頁。
- (43) 吉野前掲「憲政の本義を説いて其有終の美を濟すの途を論ず」一〇—三頁。引用部分の強調は原文のもの(以下同じ)。

- (44) 室伏高信「現代の政論家と大山都夫（現代新人評論）」（『新小説』第三年第一号、一九一八年一月）七七—八〇頁。
- (45) 佐々木前掲「立憲非立憲」八九—九〇頁。
- (46) 同右、九〇—九六頁。
- (47) 佐々木惣一「貴族院の權威の當、不當」（『中央公論』第三二年第二号、一九一六年二月）八四頁。
- (48) 坂野潤治「近代日本政治史」（岩波書店、二〇〇六年）一一五頁。
- (49) 吉野作造「蘇峯先生著「時務一家言」を讀む」（『新人』第一五巻第一〇号、一九一四年一〇月）一〇二頁。
- (50) 吉野前掲「憲政の本義を説いて其有終の美を濟すの途を論ず」一〇一頁。
- (51) 美濃部達吉「立憲治下に於ける政治道徳」（『慶應義塾學報』第一八八号、一九一三年三月）二五頁。
- (52) 小野塚喜平次「政治學大綱」上巻（博文館、一九〇三年）一三二—一三三頁。
- (53) 上杉慎吉「非立憲」（『日本法政新誌』第一〇巻第三号、一九〇六年三月）一三頁。
- (54) 佐々木惣一「法學ノ體系（二）」（『法學論叢』第二巻第四号、一九一九年一〇月）四五—四六頁。
- (55) 拙稿「明治期の佐々木惣一——「法律学的研究」における西洋と日本」（『文學研究論集』第五二号、明治大学大学院、二〇二〇年二月）。
- (56) 佐々木惣一「法規範と法外の規範——一種の法萬能論に及ぶ」（『公法雜誌』第六巻第一号、一九四〇年十一月）一一八—一二九頁。
- (57) 佐々木惣一「政治に対する反動と反省」（『日本及日本人』第六九号、一九一七年一月）二三〇頁。なお佐々木は「立憲的」「非立憲的」とは「明確に意識して居なくとも、自然に理解せられて居る所の一種の意味を以つて用ゐられて居る」のであり、「決して外國語の翻譯でも何でも無い」とする。更に不成典憲法である「英吉利のアンコンスチテューショナルは違憲（又は場合に依て準違憲）」と譯すべきものである、非立憲的と譯するはよくない」と述べている（同右、一四三頁）。
- (58) 佐々木惣一「日本憲法要論」（金刺芳流堂、一九三〇年）一一—一五頁。
- (59) 佐々木前掲「立憲非立憲」九八—九九頁。石川前掲「解説」によれば、佐々木の「責任」論には、朝永三十郎「近世に於ける「我」の自覺史」（東京寶文館、一九一六年）との連関があったという。
- (60) 佐々木前掲「立憲非立憲」五二頁。
- (61) 同右、六九—七三頁。
- (62) 同右、一〇〇—一〇一頁。
- (63) 佐々木惣一「一票の投げ所」（前掲「立憲非立憲」）二九八—二九九頁。
- (64) 佐々木前掲「立憲非立憲」一〇一—一〇二頁。
- (65) 同右、一〇二—一〇三頁。
- (66) 同右、一〇四頁。
- (67) 尾高朝雄がノモス主權論を展開した際に、主權概念を「權力概念」から「責任概念」へと改鑄することを説き、また井上達夫が、人民を統治の「責任主体」と見る「批判的民主主義」を提起していることは、憲法体制の差異を超えた示唆に富む（尾高朝雄「國民主權と天皇制」國立書院、一九四七年、七八頁、井上達夫「現代の貧困」岩波書店、二〇〇一年、一九八頁）。佐々木と尾高の責任論の關係については、互前掲「日本国民であるために」二五五頁以下に指摘がある。

- (68) 佐々木前掲「立憲非立憲」一〇七—一〇八頁。
- (69) 佐々木は地方自治を論じて、「自分の選んだものは自分の分身であるから當然尊敬せねばならぬ筈である」と述べる(佐々木惣一「地方自治の腐敗と其刷新(下)」『大阪毎日新聞』一九一七年五月一日)。なお、互前掲「日本国民であるために」六七頁も参照。
- (70) ゲオルク・イエリネック(菅部信喜ほか訳)『一般国家学』(学陽書房、一九七四年)四五九頁。
- (71) 牧原憲夫「客分と国民のあいだ」(吉川弘文館、一九九八年)一七六—一八三頁。
- (72) 佐々木惣一「普通選挙」(岩波書店、一九二〇年)四三—四四頁。
- (73) 同右、三七、三八—三九頁。
- (74) 同右、二二頁。
- (75) 小熊英二「日本人」の境界」(新曜社、一九九八年)。
- (76) 佐々木惣一「政治に歸れ(十三)」(『大正日日新聞』一九二〇年一月二八日)。
- (77) 佐々木前掲「立憲非立憲」九七—九八頁。
- (78) 同右、一〇七頁。
- (79) 同右、一〇九頁。
- (80) 佐々木惣一「立憲教育の意義及び方法」(『大學評論』第一卷第六号、一九一七年六月)三二頁。
- (81) 同右、三六頁。
- (82) 佐々木惣一「教育に魂を入れよ(上)」(『大阪朝日新聞』一九一七年一月八日)。
- (83) 佐々木惣一「我國に於ける政治教育について」(『帝國教育』第六八〇号、一九三五年九月)九頁。
- (84) 佐々木惣一「憲法上より觀たる新内閣」(『大阪毎日新聞』一九一六年一月六・七日)。
- (85) 佐々木惣一「立憲政治の道德的意味」(前掲「立憲非立憲」)一一五頁。
- (86) 佐々木前掲「一票の投げ所」三一〇—三二〇頁。
- (87) 佐々木前掲「立憲政治の道德的意味」一一八頁。
- (88) 嘉戸一将「忠君」と「愛国」——明治憲法体制における「明治の精神」(鈴木徳男/嘉戸一将編『明治国家の精神史的研究』以文社、二〇〇八年)。
- (89) 佐々木前掲「立憲政治の道德的意味」一三五—一三八頁。
- (90) 同右、一四一頁。
- (91) 同右、一五一頁。
- (92) 同右、一五二頁。
- (93) 同右、一五四—一五五頁。
- (94) 上杉慎吉「帝國憲法綱領」訂正増補三版(有斐閣、一九二四年)一頁。
- (95) 佐々木前掲「立憲政治の道德的意味」一五六頁。
- (96) 佐々木惣一「國家思想とは何ぞ」(『中外日報』一九一九年八月三日)。
- (97) 佐々木前掲「立憲政治の道德的意味」一五八—一六五頁。
- (98) 佐々木惣一「現代の政治と信念」(前掲「立憲非立憲」)二六五—二七一頁。
- (99) 佐々木惣一「文化國へ」朝日講演會」(『大阪朝日新聞』一九一七年一月二七日)、佐々木前掲「日本憲法要論」七三—七四頁。
- (100) カール・シュミット(菅野喜八郎訳)「政治的なものの概念」(長尾龍一編「カール・シュミット著作集I」慈学社、二〇〇七年)二八五頁。
- (101) 佐々木前掲「立憲政治の道德的意味」一六七—一六八頁。
- (102) 同右、一六六頁。

- (103) 平山洋「丁酉倫理會」(子安宣邦監修『日本思想史辞典』ペリカン社、二〇〇一年) 三六四頁。
- (104) 佐々木前掲「立憲政治の道徳的意味」一六八頁。
- (105) 同右、一七〇頁。
- (106) 同右、一七五頁。
- (107) 同右、一七六頁。
- (108) 吉野作造「民本主義と國體問題」(『大學評論』第一卷第一〇号、一九一七年一〇月) 五三―五四頁。
- (109) 佐々木前掲「立憲政治の道徳的意味」一七九―一八〇頁。
- (110) 丸山眞男「忠誠と叛逆」(同「忠誠と叛逆——転形期日本の精神史的位相」筑摩書房、一九九二年) 一八一―一九頁。
- (111) 佐々木前掲「立憲政治の道徳的意味」一八七頁。この内容は「立憲非立憲」五五―五八頁と対応している。
- (112) 佐々木前掲「日本憲法要論」三八〇頁。
- (113) 佐々木前掲「立憲政治の道徳的意味」一八八―一九二頁。
- (114) 同右、一九一―一九二頁。
- (115) 藤井健治郎「立憲思想の根本義及びその現代との關係」(『丁酉倫理會倫理講演集』第一六四輯、一九一六年四月) 六二頁。傍点を省略。
- (116) 同右、六六―六七頁。
- (117) 藤井健治郎「國民道徳と自由思想」(『丁酉倫理會倫理講演集』第一八五輯、一九一八年一月) 一一一―一一五、一二七―一二八頁。
- (118) 穂積八束「國民道徳の要旨」(國定教科書共同販賣所、一九二二年) 一三一―一四頁、井上哲次郎「増訂 國民道徳概論」(三省堂、一九一八年) 二〇四―二三五頁、藤井健治郎「國民道徳論」(北文館、一九二〇年) 一九二―一九三頁。
- (119) 佐々木惣一「政治に歸れ(十)」(『大正日日新聞』一九二〇年一月二五日)。ここで佐々木が言及しているのは、戸水寛人「穂積八束君ト「ロバート、フ井ルマー」」(『法學協會雜誌』第一八卷第五号、一九〇〇年五月)である。
- (120) 井上前掲「増訂 國民道徳概論」三八九―三九〇頁。
- (121) 佐々木惣一「社會生活の改善と箇人の價値」(『大學評論』第一卷第二号、一九一七年二月) 三三―三四頁。
- (122) 同右、三九頁。
- (123) 佐々木前掲「一票の投げ所」二七五頁。
- (124) このように理解される公共的責任について、井上達夫の議論を参照した(井上達夫「立憲主義という企て」東京大学出版会、二〇〇九年、一一八、三八四頁)。
- (125) 塩川伸明「民族とネイション——ナシヨナリズムという難問」(岩波新書、二〇〇八年) 一九五―一九七頁。
- (126) 佐々木惣一「帝國憲法と臣民道」(佐々木博士還暦祝賀會編「佐々木博士還暦祝賀記念」非売品、一九三八年)など。

## Constitutional Politics and National Morality in Taisho Era Modern Japan:

With Special Reference to the Issue of “Responsibility” Discussed in *Rikken Hi-Rikken*  
[Constitutional vs. Unconstitutional] by SASAKI Sōichi

YAMATO Yukihiro

This paper discusses how SASAKI Sōichi (1878-1965) related constitutionalism and democracy to people and state in his influential book *Rikken Hi-Rikken* [Constitutional vs. Unconstitutional] (1918), paying attention to Sasaki's explanation of constitutional politics as well as discussion of national morality. The author's discussion is distinguished from other historians' interpretation that Sasaki's publication of *Rikken Hi-Rikken* was simply an aspect of the Taisho Democracy along with YOSHINO Sakuzō (1878-1933), a political scientist who was a professor at the Tokyo Imperial University.

In the year when Sasaki's book was published, the World War I ended, and Japanese participation in the War put Japan in unprecedented international position. Sasaki positively accepted the constitutionalism as universal value and viewed Japanese acceptance of constitutionalism as Japanese self-respect. He also considered it important that the separation of powers of administration and legislation limited sovereign power and encouraged people to participate in parliamentary government. Furthermore, he pointed out the “idea of responsibility” as the foundation of constitutionalism. He believed that all the people, regardless of their positions in the state, such as a minister or member of the National Diet, were responsible for the practice of politics. He also distinguished “illegal” from “unconstitutional.” He argued that being legal did not always mean to be constitutional. His idea of constitutional politics was that politicians must not be illegal and at the same time must not take any unconstitutional actions. People must not view politicians as “others,” and Sasaki cautioned that people should not criticize the administration for the sake of criticism. To Sasaki, the constitutionalism meant a method by which people who were responsible, through the elected administration, for controlling their own life and realizing the social values.

Sasaki's interest in people's self-consciousness of responsibility resulted in tying constitutional politics and national morality. Because he feared that the constitutional politics would just remain to be a superficial system adopted from the West, he thought that the consideration of national morality in the context of constitutionalism would complement the Japanese constitutionalism. His publication of *Rikken Hi-Rikken* that coupled the realization of constitutional politics with the idea of “loyalty and patriotism” represented aspects of Taisho Japan that can not be accounted for by a simple framework of democracy vs. nationalism.

**Keywords:** Modern Japanese history, political thought, nation state, national polity, Taisho Democracy, nationalism.