國學院大學学術情報リポジトリ「K-RAIN」

中江兆民と討論(一)

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-06 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小原, 薫 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00001090

中江兆民と討論（一）

小原　薫

はじめに
一　「レスピュブリカー」の政治社会と「討議」
二　「理論ノ域ヲ出デテ実行ノ境ニ入ル」
①　懇親会の役割
②　「レスピュブリカー」の政治社会の具体化
（以上本号）
三　大同団結の論理
四　兆民のアポリアー結びにかえてー

はじめに

前稿で、兆民の構想した政治社会「レスピュブリカー」にあっては討論が重んじられ、「討議」によって共通の意

志形成が導かれることについて論じた。[1] こうした「討議」による共通の意志形成が導かれた背景には、『社会契約論』と『民約訳解』との間における一般意志をめぐる解釈の違いが存在していた。本稿では、前稿を基礎に兆民の重んじた討論とはいかなる特徴を持っていたのかについてさらに検討してみたい。

本稿ではまず、『民約訳解』の時期に述べられる兆民の討論がいかなる特徴を持っていたのかを、兆民の構想したあるべき政治社会、「レスピュブリカー」の中に位置づける。そのうえで、討論の実践の場での大同団結運動、第一議会の時期に述べられた兆民の討論の特徴と、そこに内在していた思想的弱点について指摘したい。

（1）　拙稿「あるべき政治社会の「理義」を求めて―中江兆民の政治社会像についての一考察―」『北大法学論集』第四〇巻第五・六合併号

一　「レスピュブリカー」の政治社会と「討議」

中江兆民は周知の通り、ルソーの『社会契約論』との思想的格闘によって、自らの理想とするあるべき政治社会を構想していく。ルソーは「各構成員をそのすべての権利とともに、共同体の全体に対して、全面的に譲渡する」[1] 社会契約の結果、作られる国家をルソーは「共和国」と呼んだ。

兆民はこのルソーが呼んだ「共和国」を「列彪弗利（レピュブリック）」と呼び、『東洋自由新聞』でその語源に遡って検討している。周知の「君民共治之説」の中で兆民は次のように言う。「共和政治ノ字面タルヤ羅甸語ノ「レスピュブリカー」ヲ訳セルナリ「レス」ハ物ナリ「ピュブリカ」ハ公衆ナリ故ニ「レスピュブリカー」ハ即チ公衆ノ物ナリ公有物ノ

義ナリ（中略）苟モ政権ヲ以テ全国人民ノ公有物ト為シ一二有司ニ私セザルトキハ皆「レスピュブリカー」ナリ皆ナ共和政治ナリ君主ノ有無ハ其問ハザル所ナリ」（14・10－11）[2]と。

すなわち、「共和国」とは「レスピュブリカー」のことであり、「政権」を「全国人民の公有物」とすることを意味する。つまり、少数の政治的支配者たる「一二有司」が「政権」を独占するといった政権を「私」するのではなく、実質的に「行政立法ノ権並ニ皆人民ノ共有物」（14・11）とするという、「民自ら治を為すの義」という「自治の国」「自治の政」（1・197）たることを意味している。そして、この「自治の国」「自治の政」たる「共和国」、「レスピュブリカー」の政治社会で求められるのは、個別利害に左右されない公共利益の実現であった。「政府の宜しく主と為す可きは偏に此の公共の利に在り」（1・3）と。

この「レスピュブリカー」の政治社会を支える個々の構成員に求められたのが「リベルテーモラル」であった。周知の通り、「リベルテーモラル」とは「我ガ精神心思ノ絶エテ他物ノ束縛ヲ受ケズ完然発達シテ余力無キヲ得ルヲ謂」（14・2）い、外的拘束要因にも、内的拘束要因にも拘束されない、精神がたえず能動的に作用している自己決定の究極の状態であった。そして、この「レスピュブリカー」の政治社会を支える個々の構成員にもとめられた「リベルテーモラル」に、兆民は終生こだわり続けることになる。明治一九年に出された『理学鉤玄』『理学沿革史』にも兆民の「リベルテーモラル」の探求は持続していた。『理学鉤玄』『理学沿革史』をもとに、「リベルテーモラル」について三点指摘してみたい。

第一に、坂本氏が指摘するように、兆民の「リベルテーモラル」は『理学鉤玄』巻之一の「虚霊説」を紹介する中で述べられる、三つの人間の精神作用、「感」「智」「断」の機能の中の、「断」の機能に相似している。[3]すなわち、「感ノ機能ハ人ヲシテ外物ニ接触シ及ビ憂喜哀楽等ノ情ヲ発セシム、智ノ機能ハ人ヲシテ事物ヲ判別シ及ビ知ル所有

ルコトヲ得セシム」。この「感」「智」の二者の機能は「外物」に対する反応として生ずるのであり、「皆自ラ已ムコト能ハザル」必然の作用である。そのため、「承受（パシウイテー）ノ性有リテ進取（アクチウイテー）ノ情無シ」。これに対し、「断ノ機能」は「其活潑進取ノ性有り」、「吾人ノ心全ク自由ニシテ少モ外物ノ為メニ駆ラレテ然ルニ非ズ、其進取ノ性有り」（7・54）と。すなわち、「断の機能」は「感」「智」と違って「外物」の刺激に対する反応として生ずるのではなく、「外物」から独立したものであり、それ故能動的性質を帯びる。

ここで問題とされるのは「意思の自由」である。つまり、「感」や「智」の働きは「外物」によって人間の五官が刺激され、その結果「皆自ラ已ムコト能ハザル」働きとして生ずるのであり、そこには「意思の自由」は存在しない。ここで注意したいのは「外物」は人間の五官を刺激することによって「感」「智」の機能を発するのであり、人間の内面の働きと密接しているということである。これに対し、「断ノ機能」は「吾人ノ自ラ断ジテ為スコト有リ若クハ為サヾルコト有ルハ自由ノ性有ルガ為メナリ」（7・57）と、あくまでも自発的な精神の作用によるものであり、「意思の自由」が存在する。先に『東洋自由新聞』社説から「リベルテーモラル」が外的にも内的にも拘束を受けない精神の状態をさすと論じたが、それはこうした「断ノ機能」と重なろう。

第二に、「虚霊説」内部で対立する「無差別ノ自由」と「心ノ自由」との違いである。「無差別ノ自由」は右手や左手を動かしたり、首を動かしたりすることであり、「善悪利害」にかかわらない。いわば「習慣ノ類」であり、自由とはいえない。これに対し、「心ノ自由」は「数個ノ旨趣ノ中ニ於テ選択シテ自ラ決スルコトヲ得ル」（11・271－272）ことによってみたされる。「心ノ自由」はあくまでも絶えざる主体的な精神の働きを意味していた。

兆民は「人類ヲ以テ自ラ断ジテ心外ノ制ヲ受クルコト無キ」（5・71）とする「心ノ自由」の成立がキリスト教によったことを認めていた。だが、それが「神ノ寵霊ニ頼ル」という点に、「自由」の不完全性、「其心ニ断ジテ独力

ヲ以テ然ルニ非ザル」をみていた。兆民が「虚霊説」に共感しつつも組しなかったのはこの故であった。そして兆民は宮村氏の指摘するように、アコラースとの出会いを通じて「実質説」に「自由」の根拠を求める。その到達点が「所謂心ノ自由ハ能力ト表裏ヲ相為ス者ナリ」「能力ノ在ル是レ自由ノ在ル所ナル」（7・272）と、「心ノ自由」を一つの「能力」としてとらえることだった。[4]

さらに「リベルテーモラル」の特徴の第三点として、兆民が「虚霊説」に共感しつつも、「実質説」に「自由」の根拠を求めたことは、政治社会の構成員に対しても新たな位置付けを与えた。実質説の立場は周知のように、「実質トハ耳目五官ニ由リ若クハ精緻ノ器械ニ由リテ接触スルコトヲ得ルノ物質ヲ謂フ」（7・244）というものであり、「凡ソ天下ノ物苟モ純体ニ非ザルヨリハ皆原素若干数ノ聚合スル所ニ非ザル莫シ」（7・242）と、物質を唯一の実体ととらえ、純体を除くすべての物質を「若干原素ノ聚合」ととらえる立場である。この兆民の理解は政治社会の構成員を考える際にも適用されている。すなわち、兆民は「感覚」「思念」する実体として「若干原素ノ聚合」たる「体格機関」の存在をとらえ、その「体格機関」たる「自家一身」こそが政治社会を構成する要素ととらえていた。「若シ吾人実質ヲ以テ成ル所ノ体格機関無キトキハ奚ニ由リテ生気有ルコトヲ得ン、奚ニ由リテ感覚有リ思念有ルコトヲ得ン、奚ニ由リテ自家一身有リ州邑邦国有ルコトヲ得ン、若シ体格機関ヲ外ニシテ言フコトハ凡ソ此等ノ物ハ皆空語ナランノミ」（7・242）と。言い換えれば、ここから「感覚」「思念」する実体としての個人が基礎付けられ、その個人の存在によって政治社会が基礎付けられる。

このように、兆民は「レスピュブリカー」の政治社会で、「リベルテーモラル」を求めた。そして、この「リベルテーモラル」の探求は、「感覚」「思念」する実体としての個人の基礎付けと、その個人によって政治社会が構成されていくという、兆民の哲学、「実質説」からする裏付けに支えられていた。そして、兆民がこうした「リベルテー

モラル」を持った個人に「レスピュブリカー」の政治社会で求めたのは、討論によって公共利益を実現していくことであった。

では、様々な利益や私欲が渦巻く中にあって、いかにして公共利益は導きえるのか。その答えは、以前、前稿で指摘したように、ルソーの『社会契約論』と兆民の『民約訳解』とをめぐる一般意志の理解、一般意志と特殊意志との関係の理解の相違にみることができる。

簡単にふりかえると、第二編第三章で述べられる一般意志と特殊意志との関係についてのルソーの説明は曖昧である。実際、プラムナッツは「この一般意志の説明は、もし我々がそれを文字通りに受け取るなら、全くのナンセンスである」とまで論じている。(5)

兆民は『民約訳解』で、「衆志と衆人の志とは、大いに相い異なるもの有り」と語り、一般意志である「衆志」と、特殊意志の総計たる全体意志である「衆人の志」との相違を言う。だが、ルソーが曖昧にしか説明しなかった両者の関係を兆民は次のように語っている。

「衆志なるものは常に公に趨り、而して衆人の志なるものは常に私に趨る。然りと雖も所謂衆志なるものは、必ず衆人の中に於いて之を得。（中略）吾れ故に曰く「衆志なるものは、必ず衆人の志の中に於いて之を得」と」（1・179）（下線は兆民の加筆部分）。

すなわち、兆民は「衆志」（兆民は一般意志を「衆志」「公志」と訳している）は特殊意志の総計である「衆人の志」（全体意志）の中より得られると、両者を結びつけて理解している。「公」たる「衆志」は、「私」たる「衆人の志」を基礎にして導かれる。つまり、兆民はルソーがあいまいに残した一般意志と特殊意志との関係を、特殊意志の基礎のうえに一般意志があると両者を結びつけて理解している。

さらに、兆民とルソーとの相違は一般意志の理解でさらに明らかになる。ルソーによれば、一般意志はすべての人格の結合によって作られた「公共的人格」の意志である。だが、兆民は一般意志を「衆人の同じく然りとするところ」（1・173）と述べた上で、次のように語る。

「衆あい会して事条を討議するに、皆な予め事務の需むるところを知り、而して初めより私に相い約するところなければ、則ち其の議を発する、必ず各おの己が志を尽す。各おの己が志を尽くせば、則ち其の見るところ、必ず小異同なきこと能わず。而してこの小異同中、必ず協賛を得ること最も多きもの有りて、以て公志の存するところを知るに足る。此の如くなれば、議は常に中正を得て、失錯あること無し、是を之れ議事の正法と謂うなり」と（1・179）。（下線部は兆民の加筆部分）

つまり、ルソーの言う「公共的人格」ではなくて、兆民は「小異同中、必ず協賛を得ること最も多きもの」、つまり異なる議論の中から生まれた最も「協賛」の多い議論に「公志」（一般意志）の存在をみている。兆民によれば、「公志」とは「衆異同の相い合するもの」と（1・180）、異なる議論のせめぎ合いの中から生まれてくる一致であった。先に兆民が一般意志と特殊意志との関係について、両者の相違を指摘しつつも、一般意志は特殊意志の総計たる全体意志の中から導かれると両者の関係を結びつけてとらえていることを指摘した。同じ構造が、兆民の一般意志の理解においても当てはまる。すなわち、各々個人の自己主張の結果生まれる、それ故、私利とも結びついている多様な議論、「衆異同」を「相い合する」ことによって共通の意志を形成する、それが一般意志、「公志」なのである。「公志」はルソーの言う「公共的人格」の意志ではなく、多様な議論の中から生まれる一致の産物とされた。そして「衆異同」を「相い合する」手段として、つまり「公志」を導く手段として、兆民が考えていたのが「討議」、討論であった。「討議」を経ることによって、「衆異同の相い合する」、そこに「公志」が見出される。ここに

おいて、「討議」は「衆異同」を一致へと導く媒介として位置付けられた。そして、この「討議」による「公志」の導出過程を、兆民は「議事の正法」と加筆したのであった。兆民の構想した「レスピュブリカー」の政治社会とはこうした多様な議論のせめぎ合いを「討議」によって共通の意志へと導く社会だったのである。

こうした兆民にみられる「公」たる一般意志導出の過程での「討議」の重視は、『社会契約論』で見られるルソーの討論に対する評価と比較すると対照的である。ハバーマスによれば、ルソーの一般意志の主張は兆民の理解した討論による共通意志の形成とは逆に、「公共的討論のない民主主義」[6]の主張だという。

ハバーマスによれば、自然状態の退廃の帰結として不平等や不自由が導かれ、自然と社会の断絶はあらゆる個々人を「人間」と「市民」とへ引き裂く。この裂目の癒しのために「社会契約」が存在する。「各人は人身と財産を一切の権利もろとも共同体に委ね、それ以後は一般意志の媒介によって万人の権利と義務に参与するのである。社会契約は無条件の委譲を要求し、「人間」はすべて「市民」に解消されることになる。ルソーは政治に滲透された社会という非ブルジョア的理念を構想するが、そこでは自律的な私生活圏、国家から開放された市民社会は、存立する余地がない。そのような私生活の土台も例外ではない。すなわち財産は私的であるとともに公共的であり、（中略）一般意志は多くの私的利害の競合から出現するものではない」[7]。

そして、一般意志はルソーにあっては「論議する公衆の公共性を排除」していると、ハバーマスは言う。「公益を守るためには、ただ健全な常識さえあればよい、単純素朴な人間たちは、公共の討論の政治的な駆引きによって苛立たされるだけであり、長い論争は特殊利益の競争に拍車をかけるだけであろう。ルソーは集会の親睦を、能弁家たちの危険な甲論乙駁に対照させている。「一般意志」は、論議の合意よりも心胸の共鳴なのである。法律が土着の風俗に適合しているような社会こそ、もっともよく統治された社会である。風俗の素朴さは、「とげの多い討論」の

危害から人々を守る」[8]と。ハバーマスによれば、ルソーは新聞とサロンの討論を通じて与えられる、「啓蒙された公衆」の意見の退廃的影響力に反対して、素朴な風俗と良い魂の「意見」を明瞭に宣揚しているいう。そしてルソーの直接民主主義では、「神秘的共同体（corpus mysticum）としての「一般意志」（volonté générale）は、「親睦的に集合する人民の具身的共同体（corpus physicum）に結び付けられている。ルソーはギリシアのポリスをモデルにして、持続的人民投票の理念を思い浮べるのである。そこでは人民は、いわば間断なしに広場に集合していた。（中略）「公論」はここから―すなわち「啓蒙された公衆」の公共的論議からではなく、拍手のために集合した国家市民たちから―その公共性という属性をくみとっている。[9]」

このように、ハバーマスの解釈に従えば、ルソーの「一般意志」は「「啓蒙された公衆」の公共的論議」によるのではなく、「心胸の共鳴」なのである。それ故、そこには討論に必要とされる相互性、交換のプロセスは想定されていない。[10]

これに対し、兆民には討論についての否定的評価はみられない。『民約訳解』で討論は一般意志導出のための不可欠の手段とされており、兆民は討論を肯定的に位置付けている。兆民がいかに討論を重視しているかは、「民約論」と比べると更に明瞭となる。「民約論」と比べて『民約訳解』では、「衆議」「討議」といった討論や議論に関する用語がきわめて多い。こうした兆民の用語法からも、兆民の討論に対する自覚的な強い関心をうかがえよう。[11]

兆民の討論に対する自覚的な関心は、周知の兆民のJ・S・ミル『自由論』第二章への注目からも見ることが出来る。

「弥児氏曰ク真理ヲ求ムル者ハ猶ホ燧ヲ鑽リテ火ヲ得ルガ如シ両論相抵シテ然ル後真理其間ニ発ス」（14・53）「スチュアートミル云ヘリ真理ハ衆説相抵激スル間ヨリ発スト又云ヘリ諸説大抵皆一辺ノ真理ヲ包含ス故ニ必ズ相討論

琢磨スルニ非ザレバ以テ完全ノ真理ヲ求ム可カラズ」（14・97）と。

兆民はこの部分を通じて、討論を真理発見のプロセスとして位置付ける。つまり、「真理」とは所説が多元的に存在し、その間の討論の中から生れてくる。そして、「真理」を求めて「相討論琢磨」「両論相抵」すれば、必ず「議論道ニ合」する（14・53）。異なる意見を持つ人々でも、他者の意見に「真理」を見出せば、人々は「幡然志シヲ改メテ之ニ従フ」（14・97）ようになり、合意が形成されるというのが兆民の確信だった。

こうした兆民の討論を通じた真理発見という考えは政党論にも反映されている。兆民は政党を「自然ノ党派」と「私意ノ党派」とに分けていた。「私意ノ党派」とは「其目的トスル所ハ真理ヲ求ムルニ在ラズシテ己レノ私慾ヲ逞クスルニ在」（14・98）る党派であった。これに対し、「自然ノ党派」は「其目的トスル所ハ党派ニ重ンズルニ在ラズシテ真理ヲ重ンズルニ在」（14・97）る。真理の追求を目的として結成されるのが「自然ノ党派」であった。しかもこの「真理」は「極メテ幽遠隠微」なため、「一朝一夕」に「発見」できるものではない。それ故、「幽遠隠微」な真理の発見のための手段として兆民が位置付けていたのが討論であった。兆民はさきに引用したように、ミルの『自由論』を引きつつ、「真理ハ衆説相抵激スル間ヨリ発スト」「諸説大抵皆一辺ノ真理ヲ包含ス故ニ必ズ相討論琢磨スルニ非ザレバ以テ完全ノ真理ヲ求ム可カラズ」と述べていた。(12)

兆民の討論に対する関心は、ギゾーのルソー批判の受容を通してさらに深まることになる。兆民はギゾーの『ヨーロッパにおける代議政治の起源』の部分訳を、『（欧米）政理叢談』では「代議政ノ原因」「改新ハ人ノ天性ナリ」「代議政ノ主旨」「貴族政ト代議政トノ異同」としてのせている。このうちの「代議政ノ主旨」の中で、社会、政府がいかにあるべきかではなく、社会、政府そのものを成立させるための前提条件にギゾーは注目する。『ヨーロッパにおける代議政治の起源』第六章でギゾーは、社会と政府は相互に関連しあっており、双方とも片方なきの状態は

不可能である。そして、社会と政府を成り立たせる根本原則は力の拒絶と法への服従であると語る。[13] この部分を『（欧米）政理叢談』は「社会及ヒ政府ノ本旨ハ威力ヲ尊ハスシテ義ト理トニ循フニアル」[14]とし、社会、政府の成立の前提条件として、「威力」を尊ばないことと、「義と理」に従うことの二つをあげた。そして、この社会と政府の共存関係こそがルソーの「民約説ノ謬妄」を示すと、ギゾーは語る。

「夫レ婁騒ハ人已ニ社会ヲ成シ而後相共ニ循由スル所ノ法則ヲ創定スルモノタルヲ論セリ此ノ説ニ據レハ社会ハ其由リテ立ツ所ノ法則ヲ要セズト云フカ如シ殊ニ知ラス此法則無シトセハ人唯雑集シテ所謂社会ナルモノナク而シテ之ヲ統御スルハ獨リ威力ニアル「ヲ然ラハ則チ民約ヲ以テ社会法則ノ正当ナル淵源ト為スハ其説空妄ノ事実ニ根スルモノト云ハザル可ラズ」[15]と。つまり、ルソーが語ったのは「人已ニ社会ヲ成シ而後相共ニ循由スル所ノ法則」という、社会設立の後の法則の「創定」についてである。社会そのものを成立させる法則、「其由リテ立ツ所ノ法則」については言及していない。だが、社会そのものを成立させる法則がなければ、人々は唯「雑集」するだけであり、社会は成立し得ない。ひいては「威力」による統御を招くことになる。それ故、「民約説」は「社会法制ノ正当ナル淵源」になり得ないと、ギゾーは批判した。こうしたギゾーの社会そのものを成立させる法則への注目は、兆民をして成立した後の政治社会はいかにあるべきかということだけでなく、政治社会そのものを成立させる前提条件への問いへと深化させることになった。

そして、兆民は自らが政治の実践に関わる大同団結運動、第一議会の中で、様々な諸利害が入り交じり、合意形成が不可能な状態に直面する中で、ギゾーの提起した政治社会そのものを支える前提条件への問いかけのもつ重さを痛感することになる。

（1）　J.J.Rousseau, Du Contract Social in OEuvres complètes de J.J.Rousseau, Bibliothèque de la Pléiade, 1964, p.361,J・J・ルソー『社会契約論』（岩波文庫、一九五四）三〇頁

（2）　『中江兆民全集』（岩波書店）第一四巻一〇―一一頁。以下、中江兆民の文章の引用は『中江兆民全集』（岩波書店刊）を典拠とし、文章中に巻数・頁数を（14・10―11）と記す。

（3）　坂本多加雄『市場・道徳・秩序』（創文社、一九九一）一一三―一一四頁

（4）　宮村治雄『理学者　兆民』（みすず書房、一九八八）

（5）　プラムナッツ『近代政治思想の再検討』Ⅲ（早稲田大学出版部、一九七八）九九頁

（6）　ハバーマス『公共性の構造転換』（未来社、一九七三）一三九頁

（7）　同右、一三七頁

（8）　同右、一三七―一三八頁

（9）　同右、一三九頁

（10）　宮村氏は「中江兆民と「立法」」第三回政治思想研究集会（JAPAN CSPT, 1991）での報告で、『社会契約論』で見られるルソーの討論についての評価を両義的にとらえている。すなわち、ルソーは『社会契約論』第二編第三章で、「人民が十分に情報を以て審議するとき、もし市民がお互いに意志を少しも伝えあわないなら[徒党を組むなどのことがなければ]、わずかの相違がたくさん集まって、常に一般意志が結果し、その決議は常に善いものであるだろう」（文庫47）と語る。ここからはあらかじめ党派の形成をしないかぎり、市民の間での討論、「審議」は一般意志を形成すると、討論や「衆議」に対するルソーの肯定的評価をみることができる。が他方、第4編第2章では「長い討論や紛争や騒々しさは、個人的利害の擡頭と国家の衰退とを告げるものである」（文庫147）と、討論の役割に対する否定的評価がされている。このように、『社会契約論』の中で、ルソーの討論に対する評価は両義的であると宮村氏は指摘する。だが、ハバーマスの解釈に見られるように、『社会契約論』で討論に対するルソーの肯定的評価を読み取ることは無理があるかと思われる。

また、ハバーマスのルソー解釈の特徴は感性的なものの支配の強調にあるが、その場合、ルソーの持つリゴリズムの問題をどう評価するかは問題となろう。この最後の点については、北海道大学法学部、川崎修氏より教示を受けた。

（11）　宮村、前掲（10）報告

（12）　兆民は討論を通じた真理発見を語るが、そこには二つの異なる考えが混在していたように思われる。すなわち、真理発見の困

難さから導かれる討論の要請と、各人がそれぞれ真理を分有していることから導かれる討論の要請である。兆民にあっては、この二つの考えが無自覚のまま混在しているように思われる。

(13) M.Guizot, *History of the Origin of Representative Government in Europe*, translated by Andrew R. Scoble, Henry G.bohn, York St., Covent Garden, London, 1861, p57

(14) 『欧米政理叢談』第二四号、七八二頁

(15) 同右、七八二―七八三頁

二　「理論ノ域ヲ出デテ実行ノ境ニ入ル」

明治一九年一〇月二四日、東京井生村樓で行なわれた全国有志大懇親会での発起人総代星亨の「小異を捨てて大同を旨とすべし。懇親既に成らば団結は自然に生ぜん」[1]という呼び掛けから大同団結運動は始まる。この懇親会に兆民は発起人として名を連ね、運動の当初から積極的に関わっていく。そして、一二月には後藤象二郎は東北遊説を行ない、中央のレベルだけではなく、地方名望家層にも大同団結を働きかける。翌二〇年五月一五日にも、星は全国有志懇親会で党派を超えた大同団結を訴える。「今日の時勢は、我々有志が我は自由党なり、我は改進党なり、我は独立党なり、我は保守党なり杯とて主義上に些少の異同あるを以て相分立するを許さざるの場合なり。今日の時勢に処するには小異を捨てて大同に就き、相互に包容して大に計画するところ勿る可らず」[2]と。ここからもわかるように、星は旧自由、改新の両党をはじめ、すべての在野勢力を集めた大同団結を考えていた。

一〇月三日には、後藤象二郎が政客七〇余名を集めて、大同団結のために丁亥倶楽部を設立する。翌四日には、浅草鷗遊館に全国から二百余名を集めて懇親会が行なわれ、折からの条約改正問題の中で沸き起こってきた三大事

件建白の運動とあいまち、運動は全国化する。

兆民はこの大同団結運動に当初から積極的に参加するが、それはそれまでの兆民の自由民権運動との関わりから考えると画期的な意味をもっていた。それまで兆民は明治一二年から一三年にかけて高揚した国会開設請願運動や主権論争、そして一連の激化事件にいたる中にあっては、政治の表舞台には出てこなかった。自由民権運動が全国的に高揚し、そして一連の激化事件へと至る時期には、むしろ兆民は『民約訳解』の翻訳をはじめ、『（欧米）政理叢談』を刊行し、政治の原理論の探求を続けていた。兆民が政治の原理論をまず探求したのは、「矯妄詭激」に走るのではなく、来る国会開設に備え、「学術時務」に「講習」するためであった。その兆民が大同団結運動に対しては運動の当初から積極的にかかわっていく。それは今まで政治の表舞台に出ず、政治の原理論を探求してきた兆民が、「理論ノ域ヲ出デテ実行ノ境ニ入ル」（14・147）こと、「理論世界」を脱して「実地世界」での政治的実践に身を乗り出すという兆民にとっての一大転換を意味していた。そして、自ら大同団結運動という政治的実践に身を乗り出すことによって、その実践の経験の中で、第一節でふれた「レスピュブリカー」の政治社会像で構想された複数の主体的な人間による「討論による政治」を実現させる上での課題や問題を発見し、自らの思想を深化させていく。

①　懇親会の役割

大同団結運動が全国化していく過程で大きな力となるのが、この時期各地で作られつつあった政社や政治倶楽部の存在であった。兆民と同時代の新聞記者、『東京電報』社長の陸羯南も、それまでは「政府の権力」ばかりか「民間政党の運動」も「中央に凝集するの傾向を生」[3]じていたのが、明治二〇年頃から運動が地方へ拡散するようになったことを「政治上の一進歩」[4]と、その運動の地方への拡大を評価していた。羯南は「地方的運動」として、「政治

上の仲間より組織」される倶楽部、続々と地方で発行されるようになった新聞雑誌、「直接に人心を感動し、主義を明かにする」演説、そして県会議員選挙の活動の活発化に注目していた。[5] 中でも各地の倶楽部などで行なわれた懇親会は大同団結運動の活発化の上で重要な役割を担っていた。羯南はこの懇親会を次のように評している。「全国の有志者が一大懇親をなし、以心伝心の力を以て相話し相交わるときは、其不言不語の中に於て、意気相投じ議論相合の妙用あるべきは、固より理の当然なればなり」と。[6] この懇親会を介して、複数の人々との意見の交流が行なわれ、それが団結の力へとなっていく。前述したように、星も大同団結の呼びかけとして、「小異を捨てて大同を旨とすべし。懇親既に成らば団結は自然に生ぜん」と語り、大同団結のために人々の「懇親」を主張していた。そして、兆民も羯南や星と同じく、懇親会を複数の人々による多様な思想の「交通」の場として、重視した一人であった。兆民が「懇親会」の役割をいかにとらえていたのか、検討してみたい。

兆民は日常の生活を「家族的生活」ととらえていた。この「家族的生活」の日々の営みにあっては毎日目にする風景や接する人々もそれほど変化があるわけではない。だが、その中に浸り、「少も新鮮の現象に遭は」ずして「常々同一の現象即ち陳腐の現象」に接していると、次第に其脳中に「思想的炭酸瓦斯」が鬱積すると兆民はみていた。この「思想的炭酸瓦斯」が堆積してくると、その思想は生気をなくし、「頑鈍不霊の一塊物」と化し、その心にも「自然に利己的の黴を生ずる」に至る（11・236－237）。そして、各人が「頑鈍不霊の一塊物」となり「利己的の黴」にまみれていれば、他者に対する寛容は狭まりいたずらに自らの「心を収縮せし」めるばかりである。懇親会とはそうした日々の「家族的生活」の中で、生気をなくしている「各人の思想に新鮮の財料を供へて其脳中鬱積せる思想的炭酸瓦斯を一掃する」（11・236）場であった。兆民が期待した懇親会の役割について三点指摘できよう。

まず第一に、懇親会は前述した「家族的生活」の中で「鬱積」する「思想的炭酸瓦斯」を打破し、「再び心思の鮮

活を得る」役割があった。兆民は懇親会を「他日此（―政治の）道具を政治社会に持ち込む道具屋連中の寄合ひ場所」ととらえていた。そして、将来政治の担い手となるであろう、「各地方の有志者」も「久く郷土に居て父母妻子朋友の愛情中に篭城」する中で「いつと無く自然に利己的の黴を生ずるに至」り、「天姿英邁爽快の意想も処々に一点半点の黴班を生じ」る。こうした時、「此寄合ひ場に集合して相ひ互に交際談話して再び心思の鮮活を得る」ことを懇親会の効用ととらえていた。このように、人々が「相ひ互に交際談話」すること、思想の相互交流を兆民が高く評価した背景には、「思想なる者は動く処に成り立つ者なり」（11・235）という、思想の相互交流が各人の思想に「新鮮の財料」を吹き込むことを期待したからであった。こうした兆民における思想の相互交流の重視は、兆民が人間と人間との交わりを極めて重視したことのあらわれであった。

この思想の相互交流に伴う「心思の鮮活」化に加えて、懇親会は第二に公共性（精神）を養う役割をもっていた。各人の思想に「利己的の黴」が生ずれば、それだけ自らの「心を収縮」させ、他者への寛容は弱まろう。だが、「智有リ感有リ耳有リ口有ル動物ガ三等以上相聚マルニ於テハ一カラ十迄自己ノ意見ヲ行ハント欲スルモ得可ラザルナリ」（11・162）と、三人以上集まれば自己の意見を完全に押し通すことは社会では不可能である。もし、複数の人間が集まる中で自己の意見を「一カラ十迄」通せるなら、その時それ以外の人類は「皆犬豚ナランノミ」（11・162）。「犬豚」でなければ「奴隷」でしかない。自己の意見を十全に実現することができない以上、複数の人間からなる社会で生活するには、「相ひ互に交際談話」して、その中に共通の思想を見出すことが必要となる。そこに思想の相互交流、討論が生まれる。そして、「試ニ一タビ膝ヲ交ヘテ」みることを通じて、複数間のコミュニケーションが成り立ち、思想の相互交流、討論が生まれる。そして、その討論を通じて兆民は真理の発見をも可能と考えていた。さきに兆民が真理の発見プロセスをいかに考えているかを見たが、兆民は真理の発見は一人では全うすることは困難

であり、数人が集うことによって、数人の間でのコミュニケーションを経て真理に到達できると考えていた。懇親会の役割でも、そうした人々相互のコミュニケーションや討論、「交際談話」の果たす効用を兆民は重視していた。そして、複数間の「交際談話」を懇親会ですることによって、「家族的生活」に伴う「利己の生活」を打破し、「公平の生活」なる「社会的生活の情念を養う」ことができると考えていた（11・237）。この懇親会による「利己の生活」の打破によってこそ、「社会的生活」を営む上で不可欠な「公平の生活」を行なう公共性（精神）を養うことができる。そして、この「公平の生活」の感覚こそが「利己」のレベルを超えた「信義」のレベルでの結合を可能にするものであった。

懇親会の第三の役割とは、この各地で開かれる懇親会での相互交流、「交通」が在野の政治勢力の一大結集を実現する核となることであった。懇親会にあって「相ひ互に交際談話」することによって自らの思想にこびりついている「利己的の黴」を洗い流し、「利己」のレベルを超えた「信義」のレベルでの思想の交流を可能にする。そして、相互の「交際談話」、討論の中で「信義」のレベルでの一致が可能となるとき、「等シカラザル性質ト等シカラザル在能トヲ一致シテ無形ノ一大塊ヲ造就スル」（11・164）ことが可能になる。そして、こうした相互の「交際談話」、討論を介することによって「小異同」を超えた「大同」の「信義」のレベルでの一致が、兆民は各懇親会の中だけにとどまるのではなく、全国大に拡がることを考えていた。兆民の大同団結論は単に「数個の小倶楽部」が「寄り合フテ」、物理的に「一大団体」を生ずることを意味するものではない。「皮肉を去りて精神を取り個人を去りて主義を取り有形の怪物を去りて無形の意象を取る」ことによって、主義、思想のレベルでの団結が可能となる。兆民は大同団結によって、「衆脳髄衆臓腑」を具する「有形の怪物」を作るのではなく、主義、思想のレベルでの結合、「意象の一団体」を作ることを考えていた（12・2－4）。

② 「レスピュブリカー」の政治社会の具体化

大同団結運動が全国化し、各地での「地方的運動」が活発化する中で、明治二三年という国会開設の期限をひかえ、兆民は「レスピュブリカー」の政治社会を具体的に実現するべく尽力する。兆民は現在の政党は「一々一定の旨義を抱持し居る可きも其党面の上には未だ箇様精細の内規を定め得たる者は有らざる」（11・180）。それ故、「今日に至ては（中略）此（自由、平等）大綱領の旨趣を政治機関の諸条項に押し及ぼして即ち理論世界より実地世界に進入する様計画することこそ肝要」（11・180）とした。この大綱領の具体化にあって、兆民が政治の担い手として注目したのが「実業家」であった。この「実業家」の登場を兆民は「此れ五六年以来」のことと、明治一〇年代半ばから登場したととらえていた。そして、「第十九世紀の今日に在ては実業家たる者は必ず幾分政治家たらざる可らず」（11・244）と、この「実業家」が政治に参加し、政治を担っていくことを、「実業家兼政治家」（11・246）となることを期待した。では、この兆民のいう「実業家」とは具体的にはどういう人々をさしているのだろうか。

兆民は「実業家」について次のように語っている。「我日本人民三千八百万中数万の百吏兵隊を除き数百千の技芸家を除き余は農なり工なり商なり即ち実業家なり」（11・246）と。兆民のいう「実業家」像は兆民が「実業家」の敵ととらえた「虚業家」像によってさらに明瞭になろう。兆民は自ら直接生産や流通に携わらずして、「徒費」や「不生産消費」をし、「貴々顕々なる方々を後楯」にする人々を「虚業家」として激しく排斥した。すなわち、兆民は「実業家」とは「唯自身一箇の腕力にて自身一箇の眼力にて」（11・255）生産や流通に直接携わる人々を意味していた。

兆民は民を「良民」「勇民」「乱民」「惰民」の四類型に区分しているが、この兆民のいう「実業家」は分類に当てはめるなら「良民」にあたっていよう。兆民は「良民」について次のように語っている。

「一切社会に利益する所有る事業を執りて怠らざる者是れ所謂良民なり夫れ此良民なる者は日夜心思を焦し又は体軀を労して自ら生活し及び父母妻子眷属を生活せしめて其余効は延ひて社会に益し又其職業より得たる所の利潤の中よりして租税を納めて（中略）百般社会公共の費用は皆良民の嚢中より出たる租税によりて支ゆる所に非ざる莫し嗚呼良民なる者は政府並に社会の賂ひ方と謂ふ可きなり」（14・177）と。そして、彼ら「良民」は今まで「畢竟社会経済的の一方に尽力する者にして其政治的の方面には着目するの暇無きなり或は時々着目し時々従事するも身を委ね心を傾けて奔走周旋の労を取ることを得ざる」（14・178）人々であった。これに対し、政治に対する関心は専ら「自家生産のことは後廻はしにして一意に彼の社会の公道を進すめ社会の利益を図り（中略）五尺の身軀を挙げてこれを政海の中に投じて一歩も反顧せざる者」（14・178）である「勇民」によってのみ担われていた。この「勇民」がある特定の社会階層や職業に限定されるものではなく、様々な社会階層や職業の人々のなかに存在するととらえた点が兆民の特徴であった。兆民は「農族諸君と云ひ士族と云ひ族類の別有るも唯名称のみ」（11・117－118）とし、人々の政治的能力を社会階層の区分で評価することをしなかった。

先にみたように、「良民」は「政府並に社会の賄ひ方」ではあるが、政治に対する関心を従来持っていなかった。だが、大同団結運動が全国化し、各地で開かれる懇親会に出席、発言する中で、各地の運動を担うものとして「良民」、あるいは「実業家」が登場してくる。政治的無関心だった彼ら「良民」たちはこの大同団結運動に関わる中で政治的に覚醒していく。何より、兆民は「自身一箇の腕前のみ」にて生計をたて、租税を負担する「良民」、「実業家」たちこそが「政治思想に富む」とし、彼らの政治世界への積極的参加を訴えるのであった。明治二一年一月から東雲新聞紙上で連載された『国会論』にはそうした彼らに対する兆民の期待がこめられていた。

『国会論』の前半では選挙権と応選権（被選挙権）の資格をめぐって「漸進旨義」と「急進旨義」の二つの立場

から議論がなされている。「漸進旨義」の立場からは選挙権、応選権は「目安を財産に取る」べきであり、一定程度の財産があるものは「其人必ず平時政治、法律、経済等の学術を講究し得たる筈にて全然たる愚昧漢には非ざる」とされた（10・47）。これに対し、兆民は「不佞が急進家を進めて漸進家を抑ゆるは決して偏頗に非ざる」と急進旨義の立場にたち、普通選挙論を主張する。兆民は政治思想は「貴富人」よりも「貧賤人」の方に富むという。なぜなら、「貧賤の種族」は「彼れ其自ら活し父母を活せしめ妻子を活せしむるに於て其辛苦如何ぞや。彼れ一銭だも無き所の嚢中よりして数十金の租税を納む、其苦るしきこと如何ぞや。彼れ其脳中租税の酵母を蓄ふ、其の政治思想の沸醸すること洵とに当然の事ならず乎」（10・50）。「彼の日夜痛心焦慮し鞠躬労苦して僅かに納め得る所の租税の一念実に酵母と為りて其脳中に伏在するが故に、苟も政事に渉る事項有りて目前に呈し来るときは一身の智慧才覚は皆一時に沸醸して自ら止むこと能はざる」（10・53）からである。ここでいう「貧賤人」が先にみた「自身一箇の腕前のみ」により生計をたてている「実業家」「良民」と重なることは改めて指摘するまでもないであろう。彼らは苦しい生活のなかから租税を納めているが故に、その税の使い方を決める政治のあり方について熱心になる。だから、財産制限をして「政治思想に乏しき」「富有人」に政治をまかせるのではなく、国会が「政治的の建設物」ならば「政治思想に富む」「貧賤人」こそ政治に参加し、「政治的の貫籍に列し正真の国民と成」（10・58）ることを兆民は主張した。兆民が「幼年、白痴、瘋癲」、罪犯者を除くすべての国民に普通選挙権を唱えたのはこの故であった（10・47）。そしてこの時、国会は「全国民の意欲より成り立ちたる政治的の一大脳髄」「国民意欲の標発所」（10・46）となるのであった。

先に兆民の構想した「レスピュブリカー」の政治社会では、「政権ヲ以テ全国人民ノ公有物」となし、政治社会の構成員が政治に主体的に参加することが求められていた。大同団結運動が全国化する過程で、従来政治には無関心

だった「良民」「実業家」層が政治に覚醒し、声をあげるようになった。[7] 兆民はこうした国民の多数をしめ、「自身一箇の腕前のみ」にて生活している「貧賤人」たちが普通選挙によって選挙権、応選権を得て、政治に参加することを通じて「レスピュブリカー」の政治社会が実現されると考えていた。そして、「レスピュブリカー」の政治社会を実現するための社会的条件が、大同団結運動が全国化する中で備わってきたと兆民は考えていた。

そして、兆民はこうして参政権をもち「正真の国民」となった人々が「主義」によって討論し、結合し、政党を結成していくことを求めた。兆民はまず政治に携わる人々の条件として、「思想」ないし「知慧」と「良心」がある以上、政治的事柄に対し「一定の旨義」（11・169）をもつことを前提にしていた。そもそも兆民にとって、各々が「自己ノ意見」を持つところに、「犬豚」とは違う人類の人類たる所以があった。しかも、「立憲制体の下に生活して自己の代表者を票選する以上は政治の綱要については幾分か持説あらざる可らず」（12・231）と、兆民は有権者に当然の前提として「政治の綱要」に対する持論を求めていた。そして人々が「一定の旨義」を持つ以上、「他の同旨義の人と意見を同じくせざるを得ず」（11・169）。こうして、同旨義の人々が集まることによって自然に政党は発生すると兆民は考えていた。実際、各々が「自己ノ意見」を持つ以上、万事において凡て一致して「満潮一意見の凝固体」となることも稀であり、かといって「十人十意見」となることも稀である。前者であればそれはどれか一つの優勢な勢力、「豪傑」の前に他が従属するという構造である。後者ならば、そもそも合意形成は不可能である。多くあるのは「人々互いに小異同あるも大体の同じきが為に一致し居る」場合である。そして、こうした「小異同ある」中にあっても、各々が「旨義」を求めて争うとき、そこに真理は発現する。「真の善政」もこうした中より生まれるとされた（11・171）。兆民は明治一五年の「政党ノ論」で、真理を求めて議論する過程で生まれる党派を「自然ノ党派」と称した。「自然ノ党派」では「一朝己レノ党中非ナル所有リテ他人党中是ナル所有ルヲ覚ルトキハ幡然志ヲ改メテ

之ニ従フ」と（14・97）。「一定の旨義」に基づく結合である以上、その「旨義」にあわなくなった際はいつでも脱会可能であり、組織の改変は自由にまかされていた。政党同志の結合も「旨義」に基づいてなされるべきものであり、「寄り合ふ可き者は自然に寄り合ひ寄り合ふ可らざる者は自然に離れ」る時、「真成の政党」が生まれるとしていた（11・180）。国会開設が目前となってきたこの時期、何よりも「天下人士」が「交通」し「旨義」を「討論」することによって「一国治道の雛型」を作ることが今日の急務とされたのであった（11・181）。

先の懇親会でも、人々が「相ひ互いに交際談話して再び心思の鮮活を得る」ことが懇親会の効用とされ、人々相互の「交際談話」、コミュニケーションが重視された。この政党観においても「旨義」を求めて「天下人士」が「交通」し「討論」することが重視されている。こうした兆民における人々の思想の「交通」、コミュニケーションの重視は、実は兆民に一貫して貫かれている世界観と深く結びついているように思われる。晩年の『続一年有半』に端的にうかがえるのだが、兆民には相異なるものが相交わることによって万物が生生発展していくという考えがあった。

「精神の如きも、軀殼中の脳神経が絪縕し摩盪して、茲に以て視聴臭味及び記憶、感覚、思考、断行等の働らきを発し」（10・239）と。

「況んや人獣の構造組織の如き、広大無辺なる星象の旋躔廻転の如き、如何なる通力有るにせよ、一箇の力で之を造ったとは、夫れこそ論理において受け取れぬ、自然の理に頼りて、絪縕し、摩盪し、化醇し、浸清して出来たと云ふ方、如何程道理に近くは有るまいか」（10・255―256）と。

これは易の繫辞下にある「天地して、万物化醇す。男女精を構わせて、万物化生す」[8]をうけていると指摘されている[9]。天地の陰陽の二気がもつれあい一つになることで、変化して万物となり、それぞれの美しい性質が完成する。

男女雌雄が各々の精を一つに合わせることによって、万物の形に変化生長する。この易の思想にあらわれている、相異なるものが相交わり合い一つになることによって万物が生生発展していくという思想は兆民にも受け継がれている。そして、兆民における人々相互の「交際談話」、思想の「交通」の重視はこうした相異なるものが相交わり合い一つになることを通じて万物が生生発展するという易の思想によって裏打ちされているといえるのではないだろうか。兆民は早くから鉄道に注目し、商品の流通に注目するが、それもこうした易の思想から説明できるのではないだろうか。(10)

こうして「旨義」による結合をつよく主張した兆民であるが、この「旨義」による結合という政党観はそれまでの政党とは全く別のものを意味していた。兆民の目に映ったそれまでの政党は「意気の投合」、「杯酒の興宴」「地理の上」や「族類の上」から結合して、広くもない日本国内をさらに「小区域」に分割して争ふのが常であった。これに対し、兆民の求める「旨義」に基づく政党は「自由平等」という旨義の下に結合し、「一国治道の雛型」を作るものとされた。そしてその際の目的は真理の「講求」である。そして真理を追究すればそれは結果として全国の利益となるものと兆民は考えていた。「政理先づ立ちて利益これに従ふ」（10・75）というのが兆民の立場であった。つまり、自分の出身県や選挙区の利害のみを代表するといった利害代表の立場を兆民はとらなかった。と同時に、兆民がある団体なりの利益実現のために、「自家利益の都合」により結合し、組織化するという発想をとらなかったということは注目に値しよう。だが、後述するが、兆民のこうした純然たる「旨義」に基づく政党観は、同時代の思想状況からみると例外をなしていたように思われる。そしてこの後、兆民が明治二〇年代末から明治三〇年代初めにかけて、政府と提携し、「真理」よりも「利益」を求める既成政党に対し、熾烈な批判を浴びせかけるのも、こうした「旨義」による結合という思想が兆民の思想の根幹にあったからと思われる。

以上みてきたように、国会開設を控えたこの時期に、普通選挙によって参政権を得た人々によって国会が「全国民の意欲より成り立ちたる政治的の一大脳髄」（10・46）となり、政党が「自由平等」という「旨義」のもとに結合され「一国治道の雛型」を作ることを兆民は「レスピュブリカー」の政治社会の具体化として期待したのであった。

さて、『国会論』で普選論を主張した兆民であるが、明治二二年二月一一日に公布された衆議院議員選挙法では選挙権は直接国税一五円以上の納入者で二五才以上の者、被選挙権は三〇才以上という制限選挙が定められた。こうした状況の中にあって兆民は選挙人と代議士との関係について考察を深める。そして、展開されるのが周知の有限委任論であった。

明治二三年に出た『選挙人目ざまし』で、兆民は「無限委任」と「有限委任」とを次のように論じている。無限委任とは「選挙人たる者唯代議士の論綱を聴きたる丈にて選挙して、一切の事項は代議士をして国会中において臨機応変もて論述せしむる」ものであり、「選挙人は信用者にて代議士は受信者」である。これに対し、有限委任では「代議士は云はゞ選挙人の脳髄にて思考したる条件を自己の唇舌にて論述する」のであり、「選挙人は号令者にて代議士は受令者なり、選挙人は将校にて代議士は伝令使」であった（10・88）。そして、兆民は「唯選挙権の上に於て政権を有するのみ」で、その他の時は「国会の奴隷」である無限委任よりも、直接民主制が不可能な故、「已むを得ず代議の制」を行なう中、「直に国民全体をして政権に参預せしめんと欲する」有限委任の方が「更に平民主義に適合すること固より論を待たず」としたのであった（10・94－95）。そして、有権者たちは各選挙区の会合所にて討論し、「政治の要領」「政綱」を作成することが求められた。こうして「政綱」がなるとき「公等一蹶して生産的動物より政治的動物と成」り、「日本帝国議政の大権は隠然公等の手裡に在る」ことに、すなわち、「レスピュブリカー」

の政治社会が可能になるのであった（10・122）。

この兆民の有限委任論の主張は『選挙人目ざまし』がその多くをおっているフィリポンの *Le Mandat impératif en France et a l'étranger*, 1882 にみられたものであるが、当時のフランス第三共和制下の急進主義者にも共有された考えであった。が、この代議士を選挙人の「代理」ととらえる兆民の有限委任の主張は、同時代の日本の思想家の中では例外であった。たとえば、小野梓は『国憲汎論』第二六章で、兆民とは違い「全国の利害」を考えるには代議士は選挙人から独立する必要があると強調していた。小野はモンテスキュー、ベンサム、ミル、ウルジーの主張を参照した上で「代議官は各々全国を代表し全国の利害を謀図するの責を帯び、特に一地方に偏曲すべきものにあらず、故にその事を決す必ず自家の主説を以てし、敢て主撰人の訓示を請ふを要せず」[11]と述べていた。また、徳富蘇峰も、「代議士は選挙区人民の奴隷に非ず又た選挙区人民の使者にも非ず、彼は不羈獨立の人間なり、彼は選挙区人民よりして、代議士たるの価値ありと信任せられて選挙せられたる者なり」[12]と述べ、国民代表の立場をとっていた。

さらに、同時代の政治状況をみるなら、国民代表という考えに基づき、旧自由党内の土佐派は「議員の独立」を主張していた。そして、この「議員の独立」論は東雲新聞紙上で展開されており、代表観をめぐって兆民と旧自由党内の土佐派の人々との間には対立があったという[13]。

だが、兆民がいくら有限委任論を主張し、それが「国民全体をして政権に参預せしめんと」すといっても、当時の有権者は全国民の内、約四五万人であり、残る大多数の国民はいかにして政治に参加することが出来るのか。兆民の出した答えは「国会の輿論」と「全国の輿論」との有機的結合であった。兆民は「国会議士の後楯」として「全国の輿論」をとらえる。そして、「一点の良心と三寸の舌」によって立つ代議士の「後楯」として兆民は「国会議堂

の四壁の外更に全国の輿論なる者有りて国会の輿論と相映射し所謂両鏡相対無繊翳の真状を見せしめ」んと説く（11・368）。兆民は国会を全国民の「意欲」の凝集体としてとらえていたが、制限選挙となった今、それを外側から支えるのが「全国の輿論」であった。

（1）　板垣退助監修『自由党史』下（岩波文庫、一九五八）一五四頁
（2）　『東京日日新聞』明治二〇年五月一九日
（3）　『陸羯南全集』（みすず書房、一九六八）第一巻三八五頁
（4）　同右　第一巻三八六頁
（5）　同右　第一巻三八六－三八七頁
（6）　同右　第一巻三八七頁
（7）　兆民にあっては、「実業家」層の政治的覚醒を助けるものとして「政治的の産婆」が存在する。この「政治的の産婆」については前掲拙稿の他、宮村前掲書を参照されたい。
（8）　本田済『易』下（朝日新聞社、一九七八）三二九頁
（9）　宮城公子「一つの兆民像－日本における近代的世界観の形成」『日本史研究』一四三号、一九七四、一八－一九頁
（10）　松沢弘陽「中江兆民の世界をたずねて－兆民研究の最近の動向－」『社会科学研究』三〇巻二号、一九七八、一〇六－一〇七頁
（11）　『小野梓全集』（早稲田大学出版部、一九七八）第一巻二八七頁
（12）　「活さん耶殺さん耶」『国民之友』一〇二号（明治二三年一二月三日）三頁
（13）　寺尾方孝「中江兆民における「平民主義」の構想㈢－民主主義の運動と運動における民主主義－」『法学志林』第七四巻第四号、一九七七