

橋川文三が語る「煩悶」の内在的構造

—1970年代における「仮構」性を超克するビジョン—

Inherent Structure of the “Agony” Narrated by Bunsou Hashikawa:
A Vision for Overcoming “Fictionality” in the 1970s

山之城 有美

Yumi YAMANOJOU

(日本女子大学大学院人間社会研究科 現代社会論専攻博士課程後期)

要 約

思想家・橋川文三（1922 - 83年）の原体験は、死が身近なものであった戦中に、自己存在の拠り所を日本ロマン派に託していたことにある。その為、橋川の日本ファシズム像とは、心の拠り所を求めて日本ファシズムに積極的に回収されていった人々の「煩悶」する心情をリアルに描くものであった。橋川は、前近代的「自然」と近代的「人為」の狭間で「自己存在の虚偽性」を巡る「煩悶」が顕在化した時期を1930年代前後にみている。この橋川の1930年代前後の「煩悶」を軸にした歴史像は、戦後の1950年代に「近代システム」へ抗う日本ロマン派のイロニイをモチーフとして提出された。その上で橋川はこの「煩悶」を、1960年代には家父長制への抗いを通じた3段階のレベルで示し、さらに1970年代には帝国主義的構造への抗いとして連続的展開させている。特に本論考では、自己存在を相対的なものとしてしか想定出来ないことに「仮構」的感情の源をみていた橋川が、絶対的な自己存在の想定を可能とするビジョンを模索すべく「煩悶」の構造化に至っていたことに着目する。

[Abstract]

The prototypical experience of Bunsou Hashikawa (1922-1983) is that he entrusted a reason for his self-existence to the Japanese Romantic School during wartime, when death was imminent. Hashikawa held an image of the Japanese people in which they were positively drawn to Japanese fascism, which was realistically supported in their hearts. Hashikawa foresaw the time when “agony” concerning the “falseness of self-existence” would manifest between pre-modern “nature” and modern “art” in the 1930s. Hashikawa’s historical image centered on “the agony” of the 1930s has submitted in the 1950s by a motif of irony in the Japanese Romantic School, which resists the “modern system”. Moreover, Hashikawa shows this “agony” in three stages through resistance to patriarchy in the 1960s, and continuously develops a resistance to the imperialist structure of the 1970s. In this study, I notice that Hashikawa, who assumed the source of feelings of “fiction” in a self-existence as something relative, came to the structuralization of “agony” to grope for a vision, which enables to assume a self-existence as something absolute.

はじめに

橋川文三（1922 - 83年）の思想形成を決定づける原体験は、死が身近なものであった戦中に、自己存在の拠り所を日本ロマン派という思想潮流に託していたことにある。そのため橋川は、戦後においても戦中の原体験を積極的に受容・昇華する動機を保ちつつ、日本がファシズムに至った歴史像を確立させた思想家といえる。橋川の日本ファシズム像とは、心の拠り所を求めて日本ファシズムに積極的に回収されていった人々の「煩悶」する心情をリアルに描くものであった¹。

橋川は1957 - 60年に初出した本格的論考『日本浪曼派批判序説』（橋川 2000a, 以下、『序説』）にて、日本ロマン派の「煩悶」とは「近代システム」が生んだ疎外感への「失望的」抗いとして、1930年代前後に顕在化したものであったと述べている²。その上で橋川は、この「煩悶」が「イロニイ」という表現に結実していたとみている。橋川が語る「煩悶」の表現形態としての「イロニイ」とは、「真／偽」に象徴される異なる価値の境界を意図的にカモフラージュすることでリアリティーを表わすものであるといえる。特に橋川は、前近代的価値である「自然」と、近代的価値である「人為」との狭間で「自己存在の虚偽性」をめぐって自発的に「煩悶」すること自体に価値を置くスタンスを持っていた。

また橋川は、近代国家が成立した明治維新时期前後にアクセントを置く従来の歴史像とは異なり、「煩悶」が顕在化したとされる1930年代前後に絶対的なアクセントを置く新たな歴史像を示している。『序説』における橋川の叙述からは、1930年代前後の「煩悶」に絶対性を見出すゆえに、戦後に生じた諸問題の本質は既に1930年代前後に顕在化した「煩悶」に全て集約・凝縮されているとみることがうかがえる。このことは、橋川が戦後各時期の社会問題等を論じる際にも、常に1930年代前後の「煩悶」を想起する形で語っていることから分かる。よって橋川には、1930年代前後の「煩悶」に日本近代の本質を捉え、戦後においてもその「煩悶」は克服出来ないといえるビジョンがあったといえよう。

さらに橋川は、1930年代前後に凝縮して現われたいわば「普遍的」な「煩悶」が、戦後の各時期ごとに留まらず、戦後を生きる各個人ごとにも、「特殊」な「煩悶」として部分的に再現され続けていることを示唆している。特に、各個人に関する「特殊」的「煩悶」の橋川の語りは、1964年に初出された『昭和超国家主義の諸相』（橋川 1964 = 2001a）で明示され、1970—73年に初出された『昭和維新試論』（橋川 2013）で深化している³。その際に橋川は、各個人の「特殊」的「煩悶」について、原初形態と中間形態と完成形態の3段階に分けつつも、どの段階の人々の「煩悶」にも包括的に寄り添う姿勢を持っている。

この「自然／人為」をめぐる「煩悶」を通じてあらゆる人々の自発性を想定する橋川のスタンスは、人々の自発性の想定が弱い「神の作為による自然」という丸山眞男のスタンスへの必死の修正の試みといえる。つまり橋川は、「真／偽」に象徴される「自然／人為」をめぐる「煩悶」を通じて確かな自己存在をつかもうとした結果、「偽」に限りなく回収されていった人々に対しても、寄り添っていたといえるのである。橋川にとっては、人間に内在する弱さや甘えといった「真実」を己の問題として自発的に対峙・受容することのない、戦後の社会的潮流・状況の方がむしろ虚偽に映ったのである。

以上をふまえ本論では、1950年代と1960年代を経た1970年代の橋川が、自己存在を相対的

で不安定なものとしてしか想定出来ないことに「仮構」的感情の源をみていた故に、自己存在を確かな絶対的なものとして想定することを可能とするビジョンを模索すべく「煩悶」の構造化に至っていたことに着目する。

この橋川の1930年代前後の「煩悶」を軸にした歴史像は、戦後の1950年代に「近代システム」へ抗う日本ロマン派のイロニイをモチーフとして提出された。その上で橋川はこの「煩悶」を、1960年代には家父長制への抗いを通じた3段階のレベルで示し、さらに1970年代には帝国主義的構造への抗いとして連続的展開させている。本論の構成としては、1章の1節で橋川が描いた「煩悶」の論理を、2節で橋川が示した「煩悶」の諸段階を、3節で「自己欺瞞」が生む「仮構」的感情に関する橋川の語りを示す。そして2章では1970年代の橋川が語った「煩悶」のビジョンを扱うが、その際には1章で語られた「煩悶」が内在的にどの様に連続的展開をしているのかを示していくこととする。

1章 見抜かれていた「近代システム」が生む「疎外」感

1-1 1950年代に描かれた「自然／人為」をめぐる「煩悶」

前述した1950年代の代表作『序説』において橋川は、自身の原体験であった日本ロマン派をタブー視した戦後の思想潮流について、「科学的正しさ」を唐突に盲信する故に日本の「近代」を「誤ったもの」とみなしていたとして疑念を投げかけている。橋川はいわゆるロマン主義の方こそが、「前近代的心情」と「近代的心情」の狭間で確かな自己存在を担保させることで、「近代システム」の生んだ「疎外」感の克服をし得るものであったとしている。なお橋川は、「前近代的心情」を各村落共同体に心の拠り所を求める心情とし、「近代的心情」を各自の責任主体に基づいた心情としている。

橋川にとっての日本ロマン派とは、保田與重郎が語る所の本居宣長の「国学」に基づいたものであり、かつ、「日本マルクス主義」と革新的契機を共有していたものとされている。橋川は、保田與重郎の論理は本居宣長の論理に通じており、「神々に基づく自然／理に基づく人為」というべき相反する価値の架橋が、一切の規範化と観念的絶対化を排した形で実現することで、「理」に対する神々の実存」が生み出されるという主旨を述べている（橋川 2000a : 68—69）。つまり橋川は、人々が「自然」と「人為」の狭間で心の拠り所を求める「煩悶」をしつつも、その「煩悶」のゆらぎの中から自発性を生み出していくというビジョンを持っており、これを「煩悶」の論理の核としているのである。

橋川が語るこの「国学」の論理は、(I)江戸時代には、儒教的社会秩序の要素であった「自然」と「人為」との分離を本居宣長が試みることで自己存在をめぐる自発的な葛藤の契機が担保されていたが、(II)1930年代前後になると、「人為」的な近代国家が生む疎外感へ抗うべく、人々は心の拠り所を「自然」に求めるようになっていった、という歴史像が念頭に置かれている。その上で橋川は特に1930年代前後において、「人為」を象徴する近代的「国家」に、「自然」を象徴する前近代的「神道」が意図的に直結したことで、人々は日本ファシズムに積極的に回収されていったとみている。このことより橋川には、「自然」と「人為」の関係性そのものの担保への価値づけによって、①直結させて捉えないこと、②各価値を硬直的に実体視しないことを重視し

ている観点がうかがえる。なお、日本ロマン派を「自然／人為」の狭間で確かな実存を生み出すものと想定する橋川のスタンスには、丸山眞男が提出していた自発性の契機が弱い「神の作為による自然」というスタンスへの修正が意図されている。

『序説』には、「自然」と「人為」を「分離」して「架橋」することが出来なかった人々の「煩悶」に寄り添う橋川の叙述もある。特に橋川は、農本主義へ心の拠り所を求めつつも国家主義に回収される形となっていった1930年代前後の人々を描いている。そして橋川は、いわば、政治に屈する「国体的農本主義」と、政治に屈しない「国学的農本主義」に重なる部分があったことが、近代日本における人々の心の拠り所を混乱させ、煩悶青年を生み出したと捉えている。

重なる部分について橋川は、「国学的農本主義」と「国体的農本主義」というべきものは共に、土着的な郷土回復を目指すために明治以降の新国家形成の原理に基づく「官僚制度」を批判し、反近代主義の視座を持っていたことを挙げている。しかし同時に橋川は相異点について、「国学的農本主義」の方は「(本居宣長の「みち」の思想の延長に立った)神道に基づく無政府主義」を唱えていたものの、「国体的農本主義」の方は「家族」や「人道」を重んじることで家父長制度などを通じて国家に回収されていったと捉えている。

1-2 1960年代に示された「煩悶」の原初形態から完成形態まで

1960年代頃の橋川には、日本の土着的な特殊性を強調する日本文化論の潮流の台頭が、普遍性を「疎外」させていることに疑念を感じるようになっていたことがうかがえる。また1960年代頃は高度成長期の負の側面として、形式的・硬直的に制度化された家族関係から生まれる「疎外」の問題が浮き彫りになってきた時期とも捉えられるが、『昭和超国家主義の諸相』(橋川 1964 = 2001a, 以下、『諸相』)にて橋川は、高度成長期に家庭での疎外感を感じている子供達の立場を、家族制度へ抗う1930年代前後の煩悶青年の立場に投影させて論じているといえよう。

この『諸相』で橋川は、家族をめぐる「煩悶」を引き金としてテロリストという極端な存在に至った大正期の朝日平吾という青年の心情を、家族制度が生む「疎外」感の象徴として描いている。その際に橋川は、「テロリズム(テロリスト)」の「煩悶」は人間存在の極限的表現形態であるとして、その「疎外」された心情に寄り添う姿勢を示している。そして橋川はアメリカのハロルド・ラスウェルの社会心理学的概念を引用し、朝日の特徴を描いている。橋川は朝日の1つ目の特徴として「こうしたひねくれ(感傷性とラジカルな被害者意識の混合)と偏執的な被害者意識とは、おそらく幼少期における家族体験のうちに根ざしている」(橋川 1964 = 2001a : 16)と述べ、その根拠としてラスウェルの政治的暗殺の分析概念である「父親憎悪と自己懲罰の衝動」を用いている。2つ目の特徴としては「父に関連した自己懲罰の衝動が、無意識のうちに有名人(=父の代償シンボル)への接近、甘えという倒錯した形をとってあらわれている」(橋川 1964 = 2001a : 18)を挙げ、再びラスウェルを引用して「むくいられない父への愛から生じる憎悪は「君主とか資本家のような身近とはいえない抽象的な権威のシンボルに向って置きかえられ、その破壊へとかりたてる」ことが多い」(橋川 1964 = 2001a : 18)としている。つまり橋川は、朝日の起こしたテロリズムが「父親殺し」に当たるとし、個別で特殊な心情的「煩悶」が、「近代」をめぐる普遍的な政治的「煩悶」に連動していることを示している。その際に橋川は、ラスウェ

ルの「父親憎悪と自己懲罰の衝動」を引用しつつ、幼少期・少年期に実母が死んで継母が家に入った場合には「深層レベルでいえば、実母が死んだのは父のせいだという意識が認められる」（橋川 1964 = 2001a : 16）」とも述べている。この橋川の叙述からは、「煩悶」青年に「父」へ抗う動機を生じさせたものが「母」への思慕の感情としていることが分かる。その為、テロリストに至った青年は、「(近代家父長制を象徴する)父への憎悪／(反近代家父長制を象徴する)母への思慕」の「真／偽」をめぐる潜在的「煩悶」の結果、分離・架橋することなく、「(近代家父長制を象徴する)父への憎悪」に回収されていったと捉えることが出来る。

橋川は『諸相』において、井上日昭に象徴される昭和期のテロリストとは、家族問題を昇華しようとした朝日平吾に象徴される大正期のテロリストの特徴を徹底したものであり、「自己欺瞞」はないとしている。その上で橋川は朝日のテロは、単なる私怨としてではなく政治過程の発生の1段階目にあたる本能的・原初的なものと捉えている。そして橋川は2段階目としては、法華経などの宗教的素養による「自我」意識を持っていた井上を始め、非都会的インテリ層にあたる青年将校に影響力があつたとされる農本主義者の橋孝三郎や、大正期の青年の典型的心情を持っていたとされる青年将校・西田税^{みつぎ}などを挙げており、3段階目の完成形態としては「神秘的予言／国家理性の認識」を併せ持つことで伝統的国家からの飛翔とカリスマ的能力を持っていたとされる北一輝や、守旧層にカリスマ的な影響力があつたとされる農本主義者の権藤成卿^{こんどうせいきょう}や、「東亞連盟」を構想した石原莞爾などを挙げている。以上より橋川は、家父長制度の中で父に「煩悶」する青年一般を国家制度への抗いの初発形態として提示した上で、その抗いの程度を3段階に分けていることが分かる。

この橋川が述べる所の、政治過程の発生の第3段階に当たる理想・完成型の北一輝に関しては、心の拠り所をめぐる「煩悶」を経て社会的自我を確立したと捉えられている保田與重郎や柳田国男が念頭に置かれているものと考えられる。橋川は北について、天皇を伝統的存在に収まらせることなく「(生物進化論としての)科学」の側面から敬いつつ、人々の自我が天皇へ同一化されるという「煩悶」の独創的ビジョンを想定することで、自己存在の絶対的自律性を担保させた人物として評価している(橋川 1970 = 1994)(橋川 1968 = 2001a)。なお橋川の柳田へのスタンスは論考「柳田国男」(橋川 1964 = 2000b)において、ロマン主義の「煩悶」の体験を経て「普遍性／特殊性」の視座を確立し得た人物として柳田が描かれていることからよりよく分かる。橋川は、農政官僚時代の柳田が「地方改良運動」という国家政策に対し異議を唱えられた原動力を、青年時代のロマン主義の経験にみている。特に橋川の語りからは、柳田の「日本民俗学」とは、普遍的「世界人類学」と特殊的「各地域民衆」を、人間の日常的「生活」事実で繋いだものと捉えられる。

さらに橋川は、『諸相』とはほぼ同時期に初出された論考「北一輝と大川周明」(橋川 1966 = 2001a)においても、北の語る中国革命へのビジョンについて触れている。ここで橋川は、日本が中国の自主的独立を抑圧する「発狂せるアジアの盟主」に行き着くことを北が見通していたというかたちで、大陸浪人型のアジア主義者や権略主義的中国革命観に対して北が疑念を抱いていたことを示している。なお1960年代における中国をめぐる橋川の語りは、中国の自主性への抑圧を省みない当時の日本の活動家達に疑念を抱いていた故に、対外政策をも国内改造と一体のものとして考えていた北の発想に基づくかたちで展開されていたことを次に示す。

1-3 「仮構」的感情に至る「自己欺瞞」の語りの現れ

橋川は『諸相』にて、「満州国」に関する竹内好の言葉として、「対等合邦という主張そのものは…心情としては引きつがれている」が「不純な動機と、欺瞞にみちた」ものであったことを引用しつつ、石原莞爾の構想から生まれ挫折した「東亜連盟」が、「超国家主義」と相補的關係にあったことを指摘している（橋川 1964 = 2001a : 55）。

その際に橋川は、石原には井上日昭や北一輝らも信奉していた法華經への信仰心があり、「天才的な科学的頭脳としてではなく、一個の純真な信徒として」、構想を語っていたことに着目している（橋川 1964 = 2001a : 59）。このことから橋川には、石原の「満州国」や「東亜連盟」の構想は、(a)「前近代的的神秘性／近代的合理性」の狭間での「煩悶」を架橋しようとする心情的動機を持って生まれたものであり、その「煩悶」は北や井上らのものと本質が同じであるという視座を持っていたといえよう。しかし一方で橋川は、(β)「満州国」や「東亜連盟」の運営が「建前としての平等／本音としての権力」というような支配の優劣關係を生み出す状況に陥っていることについては「欺瞞」と捉えているといえる為、「本音としての平等」という支配の優劣關係を生み出さないビジョンを前提にしているといえる。

この橋川の優劣關係そのものを批判するスタンスは、相対的な優劣關係の枠内にしか自己存在を想定出来ない故に陥ってしまう「仮構」的感情への批判に繋がっているといえる。確かな自己存在を求めて自発的に「煩悶」することに価値付けする橋川にとっては、自己存在を相対的なものとしてしか想定できない思考枠組み自体が、人々の自律性を阻ませる「人為」的なものとして位置づけられていたといえる。橋川の中国への「仮構」的感情に関わる記述については、1960年代に柳田国男の「常民」をモチーフとしても現れていた。橋川は、1964年に初出した論考「曖昧な感想」（橋川 1964 = 2001c）で中国觀を語る際に、「なぜそういう（日清戦争を境として発生したとされる中国への侮蔑觀）サディスティックな心理への急変がおこったのか」と問いつつ、その要因を「日清戦争は、国民の一部における熱狂と、他の部分における不思議なほどの無関心と…、その二つの要素の共存という、不思議な構造をそなえていた」ことにみている（橋川 1964 = 2001c : 353 - 354）。橋川はこのことに着目する根拠として、中国への崇拜と侮蔑といった二面的な感情は共に「民衆の生活感情」とは異なった「仮構」であり（橋川 1964 = 2001c : 355）、特に柳田の提示していた「常民ナショナリズム」の視点から中国のイメージを検討する必要があるとしている（橋川 1964 = 2001c : 357）。なお橋川の語る所の「熱狂」と「無関心」の差異については、実際の所は、当時の国民の社会状況の認識の格差に起因する所が大きかった為と考えられる。

さらに橋川が1965年に初出した論考「日中問題とは何かということ」（橋川 1965 = 2001c）においても、中国への「仮構」的感情の要因を「自己欺瞞」に探ろうとする意図がとれる。橋川はこの論考にて、日本と中国の關係を「同文同種」でごまかそうとする「自己欺瞞」は、二国間の相互理解の為に弊害となっていると述べている（橋川 1965 = 2001c : 340）。そして橋川は、「私たち日本人の存在の根拠」である「己れ自身の文化」を理解することなしに、「相手（中国）の存在の根拠そのもの」である「その民族（中国）の生活を全体として」理解することは出来ず、故に、日本は中国を「好きとも、嫌いともいう資格をもたない」としている（橋川 1965 =

2001c : 343 - 344)。このことから橋川は、「自己欺瞞」が生む「仮構」的感情を、日本による中国への「侮蔑／崇拜」の感情としてみていることが分かる。そして橋川は、自己理解なしに他者理解はなく、即ち、他者理解とは自己理解であることを指摘している。その為橋川は、他者を分かったつもりになることは、自己を分かったつもりになっているだけの「自己欺瞞」であるとみているといえる。特にこの論考では、日中戦争期の人々の「分裂症的徴候」や「^{アンビヴァレント}両極指向的な心理的混乱」や「錯乱」が想定されつつ（橋川 1965 = 2001c : 344）、「日本人は、果して中国人を理解しようとせず、明かに嫌っていたのかといえ、むしろそうではなかったところに問題がある。日本人は、懸命になって中国を理解しようとし、中国を愛そうとさえしていたのである」（橋川 1965 = 2001c : 346）というかたちで、ブレ易い相対的關係の中に自己存在を想定することで必然的に陥ってしまう、他者に対する「仮構」的感情が表現されているといえる。つまり橋川は、中国という他者への眼差し自体に、日本の人々自身の自律性の欠如が映し出されていることを鋭く危惧していたといえる。

2章 1970年代における連続的展開としての「煩悶」のビジョン

2-1 反帝国主義的構造から描かれた「煩悶」の原初形態

1970年代頃の橋川は、国家や企業、サークルといった日本の諸組織をめぐる自発性の問題を念頭にした語りを展開している。橋川は論文「安保八年目の独白」（橋川 1967 = 2001b）において、安保闘争が「擬制」への人々の複雑な欲望を生み出した点に関しては、1905年に起こった日比谷暴動と重なる特徴を持っていたと語っている。橋川は日比谷暴動については、「明治国家」の崩壊の端緒となり、「大正デモクラシー」の欲望体系と、後の超国家主義＝ファシズムの情動的基盤を培養する契機となったと捉えている。さらに橋川は安保闘争については、政治技術と倫理の緊張関係を解消するニヒリズムや、政治と歴史に対する自由奔放な没価値的解釈といった形で、戦後民主主義の制度と価値への幻滅を生みだしたことを問題視している。

また1970年代頃の思想潮流への橋川のスタンスは、1974年に初出された論考「日本文化・フォニイ史論雑考」（橋川 1974 = 2001b）からうかがえる。この論考で橋川は、山口昌男が提示した古代ギリシア神話以来の「フォニイ（真理によく似た虚偽・まがい・もどき）」という表現形態に着目している。山口の唱える「フォニイ」とは文化の構造的「周縁」で「本物／偽物」を架橋するものとされているが、特に橋川はこの「フォニイ」について、「神／人間」の境界を意図的に弱めて人間文化に架橋の進歩をもたらすものと捉えている。このことより橋川は、「本物／偽物」を架橋するとされる「フォニイ」と、「神々に基づく自然／理に基づく人為」を架橋するとされる「イロニイ」を、重ねてみていることが分かる⁴。

さらに1970年代頃の橋川には、文化人類学的な構造主義の台頭を背景に、「反帝国主義」という普遍性を受容しつつも、土着的な「日本神話」という特殊性をフォローするスタンスもうかがえる。橋川は1970 - 73年に初出した代表作といえる『昭和維新試論』（橋川 2013, 以下、『維新』）において、昭和維新の原動力となっていた「煩悶」の源流とは、明治中頃（1900年代頃）の精神的亀裂にあると述べている。特に橋川はこの精神的亀裂について、近代における「帝国主義」の台頭を背景とした「自我の欲望」の浸透に起因するものとしている。その上で橋川は、

20世紀初頭には、「帝国主義」・「資本主義」のイメージに同化しようとする「成功青年」と、自己内心の衝動に鎮静しようとする「煩悶青年」との、両極的傾向があったことに言及している。

その際に橋川は、「帝国主義」の構造的疎外が生む「存在の怯え」をめぐる原初的「煩悶」を、「神話」的生命観の希求によって克服しようとしつつも挫折に至った明治中頃の思想家・渥美勝に着目している。橋川は渥美の「煩悶」について、西欧的「原罪」から生まれる「存在の怯え」を乗り越えるべく、神の指図のままに生きるという「日本神話」的生命観（「神輿」や「神の子」や「国の子＝桃太郎」等）に希望を見出したものの、結局は無垢でむごたらしい幻想的なユートピアに終わったと語っている。そして橋川は、この渥美の「煩悶」を帝国主義への日本人の精神的反応の初発の起源とし、日本人の「内部生命」への沈潜の志向を指摘している。

なお橋川は、亡き母への心情にも触れ、「母はたえず渥美に己れの存在の無力感・無能感を刺激する存在であったようである」と述べている（橋川 2013：38）。またその際に橋川は、渥美には「死せる母への一体化による自己救済という熱烈な願望がひそんでいた」としていることから、亡き母への思慕が想定されていることが分かる（橋川 2013：37）。このことより橋川の描く渥美は、「(近代的象徴としての) 帝国主義が生む怯え／(前近代的象徴としての) 亡き母への一体化の願望」の狭間で「煩悶」した結果、いったんは前近代的な日本神話による自己救済の境地に至ったものの、分離および架橋に至ることなく、最終的には近代的な帝国主義に回収されていった人物として捉えられている。

2-2 国家組織の対立構造から示された「煩悶」の中間形態

橋川は『維新』と同時期に初出した論考「昭和維新の論理と心理」（橋川 1970 = 1994）にて、昭和維新への底流・源流運動とそれ以外の革命・改造運動との本質的な区別は、国体観念を「自然／人為」のどちらに依拠させている運動かどうかで決まるとい主旨を示している。ここで橋川は、国家を「自然」に生成した生命体の様なものとして捉えるか、国家を人間のエゴイズムを管理・統制する為の「人為」的なものとして捉えるか、の違いが天皇へ投影させるシンボル性の微妙な差異を生み出していると述べている（橋川 1970 = 1994：69）。その際に橋川は、「昭和維新」を掲げているものの、天皇との一体化という「自然」に全面的に価値付けする理念とは発想が微妙に異なるものとして、軍部・官僚の国家改造運動や、国家社会主義運動などを位置付けている。

その為『維新』において橋川は、帝国主義への抗いの中間形態にあたるものとして、(ア) 地方改良運動をめぐる明治後期の官僚の「煩悶」や、(イ) 北一輝の心情的立場を念頭にするかたちで、軍や政党的組織構造に内在する対立の「煩悶」を挙げているといえる。

特に(ア)について橋川は神社合併(神社合祀)に焦点を当てており、社殿を中心にして町村役場、各種農業団体、産業組合、青年団といった諸組織をその周りに配置したことが、人間の精神活動の「エンクロージャー(囲い込み)」に繋がったとし、組織の配置構造に関する批判をしている。

また(イ)について橋川は、(A) 既に中間形態として1960年代に挙げていた青年将校・西田^{みつぎ}税を再び取り上げるかたちでの北のカリスマ的指導のもとにあった「皇道派」や、(B) 右翼と

左翼の架橋を試みたものの「ぬえ的」と批判されることとなっていく「国家社会主義」の意義を語っている。なお(B)においては、既に1968年の論考「北一輝と高島素之」(橋川 1968 = 2001a)で、①「天皇」は合理的／非合理的の礼拝対象者か、②非戦論／戦争肯定論か、等をめぐり北との差異が語られていた高島素之が再び取り上げられている⁵。

まず(A)についてであるが、橋川は、「北一輝の影響下にあった皇道派／影響下になかった統制派」という対立構図⁶を描くことで、日本ファシズムには対立する思想潮流が存在したことを示している(橋川 2013: 286)。但しその際に橋川は、主情主義的な天皇信仰に基づいていた「皇道派」も、組織・制度中心主義的な「統制派」も、共に、第一次世界大戦終結前後に生まれた国家革新の衝動に起源を求めるとしている(橋川 2013: 288 - 289)。そして特に橋川は、天皇帰一の精神主義に基づく「一君万民」体制を目指した「皇道派」と、組織的圧力によって国家全体を高度の国防国家に止揚しようとした「統制派」とが激突した象徴として、1935年に起こった「皇道派」軍人による「統制派」軍人の斬殺事件(いわゆる永田斬殺事件、相沢事件)を挙げている(橋川 2013: 292)。

次に(B)であるが、橋川は「国家社会主義／コミニズム」の争いについても、第一次世界大戦終結前後に生まれた国家革新の衝動に起源が求められるとしている。その際に橋川は、日本共産党が1922年に結成されてからは、明治以来のアナーキズムの政治的影響力が、「コミニズム」と「国家主義」へ解消されていったとみている(橋川 2013: 298)。但し橋川は、「土着の天皇信仰」を持つ人々の「実感」を掬い取ることが出来ていなかった「コミニズム」の問題点を乗り越えるものとして、「国家社会主義」が生まれていたことに着目している(橋川 2013: 299 - 300)。この際に橋川は、「社会主義」と「国家主義」の両方の側面を生かすべく「国家社会主義」を生んだ人物として高島素之を挙げている。橋川は高島について、『資本論』の最初の全訳者でロシア革命に対し抜群の知識も持っていた故に、「実感」を伴わずに国家消滅のビジョンを掲げる「マルクス主義」信仰に「自己欺瞞」を感じていた様であると述べている(橋川 2013: 301)。さらに、この高島の心情は朝日平吾の心情と同じ次元にあったと橋川が語っていることからすると(橋川 2013: 302)、高島の「自己欺瞞」を克服すべく「社会主義／国家主義」の架橋を目指した「煩悶」とは、その原初形態は朝日と同じく「近代システム」が生み出した「疎外」へ抗う感情であったといえよう⁷。

2-3 「アジア主義」で語られた「煩悶」の完成形態

『維新』において橋川は、「帝国主義」への抗いの完成形態として、支配の優劣関係を承認する方向に陥らない「天道」に基づいて「アジア主義」⁸を目指そうとした「東亜連盟」の「煩悶」も挙げている。橋川は1960年代に「煩悶」の完成形態として、北一輝と比較するかたちで「東亜連盟」を構想した石原莞爾を挙げている。

1970年代になると橋川は、官僚組織に内在する対立構造(新進官僚と国本系官僚の対立)を念頭にして、石原の構想した「東亜連盟」と、国本社系の司法官僚から政治家になった平沼騏一郎が初代総長を務めた「大東文化協会」とが対立していた構図を描くようになっている。ここで橋川は平沼について、「儒学」を白色人種への不信感に基づいた「漢学主義」に陥らせることで、

「儒学」を日本の汎アジア主義(=人種主義)に利用させてしまったとして批判している。その際に橋川には、明治後期以降の新進官僚であった井上友一や田沢義鋪^{よしすけ}については「生活者を政治へ架橋させている」として評価している。さらに「儒教」をめぐる「人種主義」を問題視する橋川には、1930年代頃に平沼が唱えていたとされる「大東文化協会」の「排他的な特殊性」を批判する一方で、ほぼ同時代に生まれていた「東亜連盟運動」には「普遍性」を見出し肯定している側面がとれる。よってこの時期の橋川には、戦後の社会構造や組織が排他性を帯びることで諸対立が生まれることを危惧する視座から、「煩悶」を描こうとしていた側面がうかがえる。

また橋川は、1970年に初出された論考「東亜共同体論の中国理念」(橋川 1970 = 2001c)においても、軍組織内の対立構造を背景として「東亜連盟」と「東亜共同体(東亜新秩序)」とを対比させながら考察している。ここで橋川は、石原莞爾が唱えた「東亜連盟論」に関して、後に「東亜共同体」を唱えた尾崎秀実の言葉を引用するかたちで着目している。その際に橋川は、石原の唱えた「東亜連盟」に内在する(α)「王道論」的な理念は肯定しつつも、(β)「中国自身の持つ問題」への考慮が欠けていたことについては批判している(橋川 1970 = 2001c: 236)。この際の橋川が「(建前でない)本音としての平等」なるものに価値付けしつつ、石原へ肯定・否定的両側面を示すスタンスは、1960年代の作品『諸相』において既に現れていたものといえる。

さらに橋川は(α)「東亜連盟」の肯定的側面に関することとして、①「従来日本の大陸政策、とくに日韓合併以後の朝鮮支配に対する深刻な反省をさえ含んだ一種の理想主義がつかぬかれていたことは否定できない」と論じ(橋川 1970 = 2001c: 237)、加えて、②「王道」を普遍原理とするが故に「観念的日本主義の独善に対するきびしい自己抑制」が可能であったとも語っている(橋川 1970 = 2001c: 238 - 239)。また橋川は(β)「東亜連盟」の否定的側面に関することとして「東亜共同体」にも共通するものとして、「中国ナショナリズムの展開に対する歴史的・現実的な把握を欠いた独善」があったとも述べている。

その上で橋川は、石原の唱える「普遍的な王道」が、後に東条英機の唱える「特殊・排他的な皇道」に弾圧されていくことを叙述するかたちで、陸軍内の闘争を描いている。さらに橋川は、1940年以降に顕在化していった陸軍と海軍の対立を背景にした「大東亜共栄圏」構想においても、「日本の戦争指導がしだいに雄大にして空疎な幻想の次元に移行した」(橋川 1970 = 2001c: 250)と述べることで、アジアをめぐる「仮構」的感情の顕在化を表現している。

2-4 「人為」の二重化による「仮構」性の超克という見通し

最後に『維新』において橋川が、帝国主義的枠組みから超克しようとする「アジア」をモチーフに、「黄禍論に回収されない天道／される皇道」という「儒学(=漢学)」を通じて、「自然／人為」を語っていることを示すこととする。またその際には橋川が、「黄禍論に回収される皇道」という「人為」について、「自己欺瞞」が導く「(人為的)黄禍／(人為的)白禍」という帝国主義的枠組みから成ることを危惧する側面がうかがえる。橋川は、1960年代には自己存在を相対的なものとして想定する「自己欺瞞」によって「(人為的)崇拜／(人為的)侮蔑」という相対的優劣関係をめぐる「仮構」的感情が生まれることを危惧していたが、1970年代にはこの「自

己欺瞞」によって「(人為的)黄禍／(人為的)白禍」という相対的優劣関係をめぐる「仮構」性が生まれ、さらにそれが「人為」を成り立たせていることで「黄禍論に回収されない天道／される皇道」という帝国主義的枠組を超克しようとする「自然／人為」の「煩悶」にまで連動していることを提示している。その為本節では、1970年代の橋川が「仮構」的感情の源を相対的自己存在の想定に捉えていたとみることで、橋川が「仮構」性の克服をすべく「人為」を二重化させることによって、相対的／絶対的自己存在を内在させたかたちの「煩悶」の構造化に至っていたことに着目してみる。

まず橋川は、江戸期以降の「儒学＝漢学」を念頭に、「日本が思想混乱⁹にのぞんだとき、漢学＝儒教の振興が叫ばれるということ自体に、なんらかの自己欺瞞がはらまれていると見るほかない」（橋川 2013：240）と問いつつ、「漢学振興という思想対策が、いかに歪曲と欺瞞にみちたものであるか」（橋川 2013：244）と批判するかたちで、「黄禍論に回収される皇道／されない天道」というモチーフにおける「煩悶」を想定している。橋川は「儒教」について、本来は「日本の固有信仰と習合」し、「日本人の生活そのものに根ざした」ものである「天道」に象徴される普遍主義である一方で、排他的な特殊主義に陥ると、「皇道」に象徴される国体論に回収され易い、という危うい二面性を指摘している（橋川 2013：238）。

さらに橋川は「儒教（＝漢学）」には、「西欧・白色人文明」への抗いという「普遍的な側面」と、「アジア」の排他的「特殊性」を想起させつつ「白人排撃」の「人種的偏見」を生み出す側面があるとしていた（橋川 2013：237）。そして橋川は、普遍性を持つ「天道」とは「根本的に平等たるべきだという理念」を持っていると述べる一方で、排他的で特殊性をもつ「皇道」とは「支配層の復古主義的再編」に陥っているとみている（橋川 2013：247）。ここにも1970年代の橋川が「本音としての平等」というべきものに価値付けしている語りがとれる。なおその際に橋川は、「かんたんにいえば一九二〇年代以降の日本は、アジア諸国民の眼に決して自らのチャンピオンとは見えず、とくに中国との断絶はいっそう拡大しようとしていたにかかわらず、日本は、その漢学復興のジェスチュアによって、「東洋道徳」の最良の部分を代表するかの如き錯覚をいだいていたということになる」と述べ、「錯覚」という表現で「アジア」によって映し出される「自己欺瞞」の問題を指摘している（橋川 2013：242）。

橋川は同じく1970年代に初出した『黄禍物語』¹⁰においても、「黄禍論に回収される皇道／されない天道」というモチーフで、帝国主義的構造から超克しようとする「煩悶」を検討しているといえる。ここでまず橋川は、「皇道」を象徴する人物として国本社を創設した平沼騏一郎を挙げ、「彼（平沼）の「漢学」偏愛と白色人種不信感とは、結局は皇道主義的汎アジア主義（＝「すめらあじあ」というイデオロギーを生みおとすこと）になったと批判している（橋川 2000：176－177）。一方で橋川は、「皇道」を批判していた人物として北一輝を挙げ、「人種論を媒介として皇道哲学へとつつ走るような神がかりを、もっとも軽蔑したものは北一輝だった」と述べている（橋川 2000：183）。そして橋川は、第一次世界大戦後に現れた日本回帰の現象とは「幾分の文明論的要素」（橋川 2000：187）や「文明の原理としての人種」（橋川 2000：187）や「壮麗なアジアの理念」（橋川 2000：193）を帯びたものであり、岡倉天心の「西欧への抵抗」の精神は北一輝や大川周明にも通じるものであると述べている。

特に橋川は、北一輝や大川周明および井上日昭については、「欧米の世界支配に対する全面的

な否定者ではあったが、…人種主義の立場はとっていない」とし（橋川 2000：196）帝国主義的枠組からの超克を想定している一方で、日本ファシズムについては「そのこと（人種差別）が意識化され、対象化されるという手続きがふまれないような、何らかの心的機制（自己欺瞞）が目だつ」と述べ（橋川 2000：198）帝国主義的枠組からの超克を想定していない。この際の橋川からは、帝国主義的枠組を脱して絶対的な自己存在を担保する「煩悶」に至っていたとされる人々と、帝国主義的枠組を脱せない故に相対的にしか自己存在を担保できない「自己欺瞞」に陥っていた人々とを、「人種主義（人種差別）」に絶対的な必然性は想定していないという共通性によって関係付けていることが分かる。

この帝国主義的枠組から脱しているか・いないかという問題自体に関しては橋川が、世界征服を目論む怪文書とされる「田中上奏文」を素材に語っていることからアプローチしてみたい。その際に橋川は田中義一を「エンクロージャー（囲い込み）」な地方改良運動を追求した明治中頃以降の内務官僚としてではなく、外交政策に「煩悶」した政治家として描いている。橋川は、1972年に初出された論考「田中義一と幣原喜重郎」（橋川 1972 = 2001c）で、「私は、田中・幣原をそれぞれ悪玉・善玉式に見る見方にも、両者を同じ日本帝国主義の二つの表現様式にすぎないと見る見方にも賛成できない」とした上で、「田中外交に集約された日本人の対中国観を考へなおすことの方が、現代の日本人にもやはり有意義ではないか」と述べている（橋川 1972 = 2001c：183—184）。このことから橋川は、「善玉／悪玉」という個人的特性への依拠も、帝国主義的枠内の思考への依拠も否定し、当時の日本人の「自然／人為」をめぐる「煩悶」の象徴を田中にみていることがうかがえる。

さらに橋川は、前掲した『黄禍物語』（橋川 2000）においても、田中義一と幣原喜重郎の外交政策の違い・対立を語っているが、特にここでは「黄禍／白禍」という帝国主義的な枠組みの発想を生む「自己欺瞞」の成り立ちに着目している。その際に橋川は、「日本民族は世界の最優秀民族であるというような「神話」が民衆の通俗的信念として定着していった。…。…。（しかし）依然として西欧文明への日本人の憧れは変らなかつたし、白人に対する一種の崇拜や怖れの心理は継続していた」と述べている（橋川 2000：200）。その上で橋川は「密教（白人優越）への顕教（日本人優越）の抗い」という構図を提示しているが、その際には自己存在を相対的な優劣関係の枠内にしか想定しえないことで生まれる「仮構」的感情が示唆されつつ、帝国主義的な「人為」に必然的に回収される枠組みとして「（人為的）白人崇拜の黄禍／（人為的）白人侮蔑の白禍」が示されている様にみえる。そして橋川は、この「仮構」的感情を象徴するものとして、「国際協調主義という普遍性に基づく幣原外交／アジアの特殊立場の認識に基づく田中外交」をめぐる国民大衆の温度差を描いている（橋川 2000：201）。特に橋川が、「白色人国家」の世界秩序への屈従へ抗う視座を持つものとして「田中外交の特殊性（日本人優越の顕教）」の方を評価していることから、1970年代の橋川が、普遍性ある帝国主義的構造に回収されることを防ぐべく、特殊性に価値の重み付けをしていたことが分かる（橋川 2000：201 - 202）。また橋川が、田中外交期以降にナチスと同様の「何か人間の理性を越えた悪霊的衝動の発現ともいうべきもの」が生じたとしつつも、日本には「むしろ白色人種の事実上の優越によって刺激され、絶望的にまで高められた抑圧感から生まれた倒錯的信念というに近いもの」があったという語りをしていることから、この時期の橋川は、近代におけるファシズムの「煩悶」の普遍性の方を認めつつも、「人

種主義」の圧力という外在的要因によって自己存在を相対的な優劣関係の中で想定せざるを得なかった日本ファシズムの特殊性の方を強調する形で語っていたといえる（橋川 2000：202）。

おわりに

本論においては、橋川が「仮構」的感情の源について自己存在を外在的・相対的なものとしてしか想定出来ないことに捉えていたことに着目しつつ、橋川が「仮構」性の克服をすべく「人為」を二重化させることによって、相対的／絶対的自己存在を内在させたかたちの「煩悶」の構造化に至っていたことを追ってきた。特に1970年代の橋川は、人々の「仮構」的感情を生み出す「自己欺瞞」が成り立たせる思考枠組み自体に着眼しており、「人為」に必然的に回収される枠組み自体をまず見抜かなければ、帝国主義的構造の超克を試みる「自然／人為」の「煩悶」に至れないことを示している。橋川の語りからは、内発的な自己存在の確立なしに「(アジアに象徴される)他者」を理解することは不可能であると説いていることも分かる。橋川にとって「自己欺瞞」とは、自己存在を相対的なものとしてしか想定出来ない故に、「他者」をも優劣関係の中でしか位置付けられない「偽善」として映っており、故に橋川は絶対的な自己存在を内発的に確立しようと「煩悶」する姿勢自体に本質的な価値付けをしていたといえる。このことから橋川は、「自己欺瞞」を克服することで「自然／人為」をめぐる「煩悶」に至った人々に関しては、例え「偽」を象徴する「人為」に回収されていくかたちになったとしても、その「煩悶」する姿勢自体に価値付けしながら寄り添うスタンスを持っていたといえよう。

なお橋川は「煩悶」について原初形態と中間形態と完成形態という考え方を提示していたが、そこでは「家父長制」をめぐる「父」への抗いが「父親殺し」と意味づけられることで、原初形態の「煩悶」とされていた。その際、朝日平吾や渥美勝などの原初的「煩悶」に関する橋川の語りには、(ア)「家父長制」をめぐる「父」への抗い、(イ)亡き「(実)母」への慕情、を対としている特徴がとれる。このことから橋川の語る「煩悶」には、「家父長を象徴する父性／反家父長を象徴する母性」が前提として表象されているといえる。しかし一方で橋川は、「煩悶」の完成形態と位置づけていた北一輝や尾崎秀実などについては、「父」と「母」を対として分けずに、いうならば法華経信仰に基づいた「慈悲深い大我」を「親」として表象させている様子もみえる。このことからよく見てみると、橋川が「煩悶」の完成形態として位置づけていた北や尾崎は、「前近代の表徴としての母性／近代の象徴としての父性」をめぐる「煩悶」を直接経由しているというよりは、日本が「慈悲深い大我な親」をいかに担って新たな社会秩序を創り上げていくべきかについて「煩悶」していたという方が妥当かもしれない。但し、「親」に価値を置いて「1930年代頃」を生きただけに見える北や尾崎にも、「家父長を象徴する父性／反家父長を象徴する母性」に価値を置いて「戦後」を生きただけに見える橋川にも、「母性」への絶対的な価値付けからは脱しきれていないという共通点がある。つまり北も尾崎も橋川も、「前近代的価値」の象徴としての「母性神話」への価値付けを手放していなかったといえよう。

【参考文献】

- 井口時男（2011）．「解説 超越者としての戦争」『日本浪漫派批判序説』講談社
大澤真幸、成田龍一（2014）．『現代思想の時代』青土社

- 桶谷秀昭 (1984) . 「『日本浪曼派批判序説』について」『思想の科学』50 思想の科学社
- 小此木啓吾 (1991 = 1997) . 『父と母と子, その愛憎の精神分析』講談社
- 河合準雄 (1976 = 1997) . 『母性社会日本の病理』講談社
- 小島毅 (2011) . 『近代日本の陽明学』講談社
- 斎藤環 (2010) . 『母は娘の人生を支配する』日本放送出版協会
- 斎藤希史 (2014) . 『漢文脈と近代日本』角川学芸出版
- 赤藤了勇 (2000a) . 「解題」『橋川文三著作集1』筑摩書房
- 赤藤了勇 (2001a) . 「解題」『橋川文三著作集5』筑摩書房
- 赤藤了勇 (2001d) . 「解題」『橋川文三著作集9』筑摩書房
- 赤藤了勇 (2001e) . 「解題」『橋川文三著作集10』筑摩書房
- 白井聡, 信田さよ子 (2015) . 「反知性主義の時代」『現代思想』2月号, 青土社
- スウ`エン・サーラ (2014) . 「第二章 アジア認識の形成と「アジア主義」」『アジア主義思想と現代』慶應義塾大学出版会
- 鈴木貞美 (2015) . 『「近代の超克」』作品社
- 竹内好 (1948 = 1981a) . 「近代とは何か」『竹内好全集 第四巻』筑摩書房
- 竹内好 (1951 = 1981b) . 「近代主義と民族の問題」『竹内好全集 第七巻』筑摩書房
- 竹内好 (1959 = 1980) . 「近代の超克」『竹内好全集 第八巻』筑摩書房
- 竹内好 (1960 = 1980) . 「戦争責任について」『竹内好全集 第八巻』筑摩書房
- 橋川文三 (1970 = 1994) . 「昭和維新の論理と心理」『昭和ナショナリズムの諸相』名古屋大学出版会
- 橋川文三 (2000) . 『黄禍物語』岩波書店
- 橋川文三 (2000a) . 「日本浪曼派批判序説」『橋川文三著作集1』筑摩書房
- 橋川文三 (1977 = 2000a) . 「竹内好と日本ロマン派のこと」『橋川文三著作集1』筑摩書房
- 橋川文三 (1964 = 2000b) . 「柳田国男」『橋川文三著作集2』筑摩書房
- 橋川文三 (1964 = 2001a) . 「昭和超国家主義の諸相」『橋川文三著作集5』筑摩書房
- 橋川文三 (1965 = 2001a) . 「新官僚の政治思想」『橋川文三著作集5』筑摩書房
- 橋川文三 (1966 = 2001a) . 「北一輝と大川周明」『橋川文三著作集5』筑摩書房
- 橋川文三 (1968 = 2001a) . 「北一輝と高島素之」『橋川文三著作集5』筑摩書房
- 橋川文三 (1964 = 2001b) . 「ネオ・ナショナリズムの所在」『橋川文三著作集6』筑摩書房
- 橋川文三 (1967 = 2001b) . 「安保後八年目の独白」『橋川文三著作集6』筑摩書房
- 橋川文三 (1974 = 2001b) . 「日本文化・フォニイ史論雑考」『橋川文三著作集6』筑摩書房
- 橋川文三 (1964 = 2001c) . 「曖昧な感想」『橋川文三著作集7』筑摩書房
- 橋川文三 (1965 = 2001c) . 「日中問題とは何かということ」『橋川文三著作集7』筑摩書房
- 橋川文三 (1970 = 2001c) . 「東亜共同体論の中国理念」『橋川文三著作集7』筑摩書房
- 橋川文三 (1972 = 2001c) . 「田中義一と幣原喜重郎」『橋川文三著作集7』筑摩書房
- 橋川文三 (2013) . 『昭和維新試論』講談社
- 平野敬和 (2006) . 「ロマン派体験の思想史」『甲南女子大学研究紀要 第42号 文学・文化編』甲南女子大学文学部
- 松本健一 (1984) . 「橋川文三論<歴史>を見つめる人」『思想の科学』50 思想の科学社
- 丸山真男 (1940 = 2003a) . 「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」『丸山真男集 第一巻』岩波書店
- 丸山真男 (1941 = 2003b) . 「近世日本政治思想における「自然」と「作為」」『丸山真男集 第二巻』岩波書店
- 安丸良夫 (2012) . 『現代日本思想論』岩波書店
- 山之内靖 (2015) . 『総力戦体制』筑摩書房

1 橋川文三について、筆者は次の論文を発表している。山之城有美「戦後日本における橋川文三の「1930年代像」—「日本浪曼派批判序説」を素材として—」（『人間社会研究科 紀要 第20

- 号』日本女子大学大学院人間社会研究科，2014年），同「社会的自我像をめぐる普遍性／特殊性の考察—橋川文三が語る日本ロマン派の「煩悶」の論理—」（『人間社会研究科 紀要 第21号』日本女子大学大学院人間社会研究科，2015年），同「橋川文三—「イロニ的存在」としての「煩悶」のビジョン—」（『戦後思想の再審判』法律文化社，2015年）。本論の内容は、これらの論文と重複する部分がある。
- 2 『日本浪漫派批判序説』は、同人雑誌『同時代』の第四号（1957年3月15日発行）から第九号（1959年6月5日発行）において最終章を除き連載発表され、その後『日本浪漫派批判序説』（1960年2月，未来社刊）に初めて取められた（赤藤 2000a: 359-360）。なお本論考のタイトルの表記には「漫」ではなく「曼」が使用されている。
 - 3 『昭和超国家主義の諸相』は、1964年11月15日発行『現代日本思想大系』第31巻「超国家主義」（橋川文三編集・解説，筑摩書房刊）に発表され、『近代日本政治思想の諸相』（1968年2月，未来社刊）に初めて取められた（赤藤 2001a: 368）。
『昭和維新試論』は、季刊雑誌『辺境』（井上光晴編集・辺境社発行）第1号（1970年6月）から第2次第1号（1973年10月）まで、休載された第6号を除き10回連載で発表された。著者の没後，全文が単行本として刊行（1984年6月17日，朝日新聞社刊）された（赤藤 2001: 370-371）。文庫化にあたっては1993年に刊行された朝日選書版が底本とされ，2007年には筑摩書房が刊行し，2013年には講談社が刊行している。
 - 4 1974年に山口昌男が初出した論考「フォニイ礼賛」では，もともと江藤淳が文壇に対して唱えていた「フォニイ論争」が文化論として論じられている。「フォニイ論争」とは，中間小説の台頭を背景に1960年代初めに平野謙が唱えた「本物／偽物」をめぐる文学論争に起因するものといえる。但し橋川には既に1950年代後半頃に，「近代文学」の世代である平野謙や荒正人等については日本ロマン派を「体験」していないと「偽物」視する一方，その上の世代である竹内好や中野重治等については日本ロマン派の「核心」を見ているとして「本物」視していたことが窺える（橋川2000a:3-7）。
 - 5 「北一輝と高島素之」（1968=2001a）にて橋川は，社会主義を追求することで現れる機能主義的な国家を高島が想定していたと捉える際に，「純粹」で「幻想」のない—いわば「仮構」性のない—ビジョンを高島が持っていたかどうかに着目している。
 - 6 橋川は1966年に初出された「北一輝と大川周明」（橋川 1966=2001a）においても，もともと猶存社で結託していた北一輝と大川周明が決裂した後，北一輝や西田^{みつぎ}税が関わる陸軍側と，大川周明や井上日昭が関わる海軍側とが争っていた構図を示している。
 - 7 高島については，資本家から国家を取り戻すことを唱えている点に関して，大川周明の様な国粹主義と通じ合う部分があったとされている。さらに，高島は社会主義者として無産階級に期待をし，大川は武士道精神を失った政治家の打倒を軍人に期待していたが，高島も大川も国家を立て直す国家主義的革命家としてのレーニンを評価している共通性があったといえる（小島 2006）。
 - 8 アジアの連帯を唱えた最初の結社の一つである興亜会は1880年に結成されているが，「アジア主義」という概念はまだ用いられていなかった。「設立緒言」には，日本人と中国人が中心的なメンバーだった関係上，その他のアジア諸国は真の独立国ではないという優越的な態度が示されており，不平等な原理が内在されていたとされる（スヴェン 2014）。
 - 9 橋川の語る日本の思想混乱に関しては，論考「日本文化・フォニイ史論雑考」（橋川 1974=2001b）より以下の様に解釈出来る。橋川は，明治維新初期イデオロギーは水戸学派の国体の純正な原理に依拠していたが，その後，文明開化によって国体が解体すると「西欧的価値」と「アジア的価値」を架橋しようとする「フォニイ」現象の過渡期が生じたと言っている。ここでの「（中心的）西欧／（周縁的）アジア」をめぐる「フォニイ」を語る橋川からは，構造主義の影響を受けた「普遍性」の視座が窺える。その上で橋川は，日本という土壌の「特殊性」の視座をフォローすべく，一「自然」／「人為」を架橋する「イロニイ」を本居宣長が唱える以前に一「公／私」を架橋する「フォニイ」を荻生徂徠が唱えていた，という形で「煩悶」の核についての語りを展開している。また橋川は日本の「特殊性」を評価すべく，「私」より「公」の優先を説く形で，「公」と「私」の癒着を暴露したとする徂徠を，「政治」と「朱子学」を分離する世界像を提示した人物と

して評価する語りもしている。さらに橋川は徂徠について、儒教を「純正な古代先王・聖人の創作」として捉え、近世に「純正」な人間追求を問う意識を高めた人物としても評価している。

なお、明治期頃における漢文の混乱に着目した著作としては、『漢文脈と近代日本』（斎藤2014）が挙げられる。本書では、何かに対抗することを元々は想定していなかった漢文脈が、西洋への対抗原理として再構成されていく中、日清戦争の勝利を機に支那も外部化・下部化されていった流れが提示されている。

- 10 『黄禍物語』は、1970年8月号『中国』（第81号、中国の会編集・徳間書店発行）から、82号、84号、87号、88号、90号、92号、94号、95号、97号、99号、101号、103号、105号、107号（1972年10月）の各号に15回連載で発表されたのち、大幅な編集作業が行われ、単行本として刊行（1976年8月25日、筑摩書房刊）され（赤藤 2001e：392）、岩波現代文庫（2000年8月17日、岩波書店刊）にも収められた。