

# 天皇制国家と現代日本の政治文化

—超越的天皇の存在と普遍的価値の不在

中 村 孝 文

## 1. はじめに — 問題の所在

ホブズボウム、ゲルナー、ベネディクト・アンダーソン等の一連の著作は「国民」や「伝統」が近代国民国家によって「発明」されたものであることを実証的に説明し、近代国家の「からくり」を人びとの前に暴露して見せた。

たとえば、ベネディクト・アンダーソンは次のように言って、「国民」が古い歴史をもつものではないことを明確に説明した。「国民 nation とはイメージとして心に描かれた想像の政治的共同体 an imagined political community である—そしてそれは、本来的に限定され、かつ主権的なものとして想像される」。「国民は想像されたものである。というのも、いかに小さな国民であろうと、これを構成する人々は、その大多数の同胞 fellow-members を知ることも、会うことも、あるいはかれらについて聞くこともなく、それでいてなお、ひとりひとりの心の中には、共同コミュニケーションの聖餐のイメージが生きているからである。(中略)『ナショナリズムは国民の自意識の覚醒ではない。ナショナリズムは、もともと存在していないところに国民を発明することだ。』It (nationalism) invents nations where they do not exist.」<sup>1</sup>

また、ナショナリズムには「伝統」が不可欠な構成要素であるが、ホブズボウムは「伝統の創出」'invention of tradition' について次のように述べている。「英国という君主国家が儀式的、かつ公に示すページェントほ

ど古色豊かで、はるか遠い昔にその起源を遡るものは他にないだろうと考えられている。しかしながら、(中略) その形態の近代性という点から見れば、それは十九世紀後半ないし二十世紀に創り出されたものなのである。『伝統』‘tradition’ とは長い年月を経たものと思われ、そういわれているものであるが、その実往々にしてごく最近成立したり、また時には捏造され invented たりしたものもある。』<sup>2</sup>

日本の場合も近代国民国家の基本的構成主体である「国民」は「発明品」であった。そして国民意識は、日清戦争後に人びとの内面に定着した。はじめて植地をもった日本帝国の「帝国臣民」としてのアジア諸国に対する優越意識が定着したのである<sup>3</sup>。また、国民としての自覚の定着に不可欠な「国語」が小学校の教科として採用されたのは1900年のことであった。それ以前にあった「読書」「作文」「習字」を統合して作られたのである<sup>4</sup>。

ところで、デイヴィッド・ミラーによれば、ナショナリティ nationality は人びとが「国民共同体 national community の一員として自分を考えるときに」成立するという。以下に引用するミラーの指摘は日本のナショナリズムや国民国家の性格を理解するうえで多くの示唆を与えてくれる。

ミラーに従えば、国民や国民国家を理解しようとすれば、「少なくとも次の五つのことに注目する必要がある。」すなわち、第一に「国民共同体は信念によって形成される。つまり、国民はその構成員がお互いに同胞 compatriots だと承認しあったときに生まれるし、ある種の性格を共有しあっていると信じるときに生まれる。」第二には、「ナショナリティはある種のアイデンティティであるが、それは歴史的連続性を具体化したものとして性格づけられる。」その歴史的連続性ゆえに「ナショナリティは過去の方へさかのぼって行く」し、「未来に向かっても延びて行く。」第三に、「国民としての一体性は、行動的な一体性 an active identity である。すなわち、国民とは、共同して何かを行なったり、決定をしたり、結果を達成したりなどするときになり立つ共同体なのである。」第四に、「国民としての

一体性は、ある一群の人びとをある特定の地理的場所に結びつける。ここにその他のグループ・アイデンティティとの明確な違いがある。」最後に、「国民としての一体性が成り立つためには、人びとが共通の何か」、たとえば、「かつて『国民性』といわれたこともあったような性格」、または「共通の公共的な文化 a common public culture」と言ってもいいようなものを分かちもっていると考えていることを必要とする<sup>5</sup>。

ミラーの言に従えば、「発明品」としての国民意識は「行動的な一体性」である。したがって、「国民」は対外戦争に勝利したときなどに出現すると考えられる。日本の場合で言えば、日清戦争と日露戦争の勝利が「国民」意識の成立に決定的であった。

しかし、そうして人びとの意識のなかに受け入れられた近代日本国家はきわめて特異な性格をもっていた。それはその中心に置かれ人びとの結集の頂点に位置づけられたのが天皇であったことである。こうした天皇制国家の政治的・法的裏づけを行なったのが「明治憲法」であり、宗教的・教育的裏づけを行なったのが「教育勅語」であった。その意味で、ロエスレル、モッセ、元田永孚等の「裏方」を脇におけば、明治以降の天皇制国家の発明に大きく寄与したのが憲法の執筆者である伊藤博文と、「教育勅語」の執筆に深くかかわった井上毅であった。人びとは天皇制国家によって帝国憲法を「押し付けられ」、天皇を崇めるように動員され、そして「国民」、すなわち「帝国臣民」になっていったのである<sup>6</sup>。

徳川政権に代わって政治権力を掌握した明治政府は権力においても権威の面でも極めて不安定であった。その政権の不安定さが露見した出来事が、1873年のいわゆる「明治六年十月の政変」だった。この出来事以降一方で不平士族による反乱が各地で発生する。翌年の佐賀の乱にはじまり最終的には1877（明治10）年の西南戦争にいたる一連の反乱が各地でおこった。新政府はこうした士族の反乱を武力によって抑え込んだ。

他方、明治10年代になると、士族の反乱に代わって自由民権運動が活性化する。民権運動は、士族や都市の住民によって担われていたが、次第

に農民層を巻き込むことによって性格を変えながら過激化していく。この過激化した農民反乱の掉尾を飾ったのが、1884（明治17）年におこった群馬事件、加波山事件、秩父事件などであった。

士族の反乱、自由民権運動、そしてそれに続く農民反乱を武力で容赦なく押さえつけた明治新政府がようやく安定し天皇制国家として成立したのは「大日本帝国憲法」と「教育勅語」が発布された後のことであった。国内の安定がほぼ実現し、それを背景にして天皇制国家は対外侵略にのりだし成功した。こうして日清戦争と日露戦争を経た後になってようやく「国民」が生まれた。

日清戦争後の安定した政権によって「発明」された天皇制国家は、先にのべたように、ヨーロッパの近代国家と比較したとききわめて特異な性格をもっていた。それは何よりも「政教一致」に基づく国家であった。近代国民国家がひとつの典型的な形で成立したフランス共和国が政教分離と信教の自由の保障のうえに成立していることと比べてときその特異性は際立ってくる。それは「道徳の立法者」としての天皇を同時に権力の中核に据えた他に例をみない「近代」国家であった。三谷太一郎が指摘しているように、明治国家は「政治的国家としての明治国家の背後に道徳共同体としての明治国家」を合わせ鏡のようにもつ特異なものであった<sup>7</sup>。それは国家神道を事実上の国教とする非寛容な国家であった<sup>8</sup>。

しかも、それだけでなく、天皇の存在が憲法に先立つものであり、憲法を超越して憲法に拘束されない存在でとされている点でも近代国家としては異常な性格をもっていた。この点は特に近代国家のモデルを提供したホブズやロックの社会契約思想と比較したとき明白になる。社会契約説においては、国家に先立ち国家を超える存在として自然権をもった「個人」が想定されているが、天皇制国家の場合には、天皇が国家に先立ちそれを超越する主体として位置づけられている<sup>9</sup>。

このことは、「憲法発布勅語」に明らかである。それによると「朕カ祖宗ニ承クルノ大権ニ依リ現在及将来ノ臣民ニ対シ此ノ不磨ノ大典ヲ宣布

ス」と宣言されている。天皇は憲法に先立ち、天皇の「大権」は天照大神や神武天皇から継承したものであって、国民に正統性根拠をおいていない。1789年の「人および市民の権利宣言」が「人の譲りわたすことのできない神聖な自然的権利」を冒頭に掲げることから出発していることと比較するとその特異な近代国家の性格はいっそう明らかである<sup>10</sup>。

本稿では、以上の点を前提にして現代日本の「政治文化」を考えてゆきたい。そのさい、「政治文化」とは、ある特定集団（たとえば、「国民」）のあいだに広く共有されている、「政治」に対する「感じ方、考え方、評価のしかた、行動のしかたを総合したもの」と考えたい<sup>11</sup>。

このことは岡村忠夫にしたがって次のように言うこともできるであろう。すなわち、政治文化とは「政治制度や政治機構」の「背後にあって、社会で暗黙裡に共有されている政治に対する考え方、感じ方、行動のしかたの複合的全体をさす」。また「政治文化には、その社会の人びとに意識されているものもあれば、意識されていないものもある。後者はそれだけ社会の伝統・慣習に根を下ろしており、当事者にとっては自明のこと、そしてあたかも〈自然〉であるかのように感じられる。ここでは、政治文化はそれだけ安定しており、この無自覚の世界の構造を明らかにするのが研究の課題である。政治文化が異なれば似た内容の憲法であっても、その機能がちがってくるし、自由、平等、平和といった言葉の意味も同じではなくなる。」さらに「政治文化と他の領域における文化との区別はあいまいである。非政治的領域において人びとに共有されている信条や情緒が人びとそしてある政治的態度をとらせるのであれば、それは政治文化と考えられよう。」<sup>12</sup>

明治政府が創出した天皇制国家は新たに作りだされたものであるにもかかわらず、今日では「伝統・慣習」に根ざしたものと受け取られている。とりわけ、「国家神道」と「国体」が「自然」なもの、あるいは「伝統」とみなされることで、そもそも一般にはそこに問題性 Problematik が設定されることはほとんどない。そのため、それは現代人の無意識の内面に沈み込んでいると言ってよいであろう。岡村の指摘するような意味で

の「政治文化」に着目することは、デモクラシーの制度の裏にかくされている「無自覚の世界の構造」を明らかにすることにつながる。

以下においては、たとえば、自然権の主体である個人のように、第一に天皇に代わる超国家的あるいは前国家的価値が不在であること、第二に現代の日本人がたとえば Gesellschaft のように日本国家を作為による人工物とみなしてはいないこと、この二点を日本の政治文化の特徴として抽出し、それが明治憲法と教育勅語の「押し付け」によって形成されたことを明らかにしてゆきたい。ここにプロブレマティークを設定することによって現代日本のデモクラシーの課題をうかびあがらせることができるのではないだろうか。

「押し付け」の結果として、人びとの意識のなかに、「祖国日本というものへの超理性的な心情」が植えつけられ、その『『祖国日本』が人権も、ファシズムも、超越するもの』としてあらわれるとともに、「祖国日本」すなわち天皇への「忠誠」がもっとも重視されるという事態が現出する<sup>13</sup>。こうして、敗戦後現在にまで持続する「国家主義へ復帰しやすい体質」(大江健三郎)が人びとのあいだに形成されていった<sup>14</sup>。

## 2. 天皇の超越的性格と普遍的価値の不在

1945年8月の敗戦後の日本国家はポツダム宣言に同意をすることによって近代のやり直しをすることを国際的に公約した。とりわけ、明治以来の神道国教体制を否定し、「言論、宗教及思想の自由」を尊重するリベラルな政治体制を構築することを世界に対して宣言した<sup>15</sup>。

しかし、7月26日発表のポツダム宣言を日本政府が受け入れまでにはさまざまな紆余曲折があった。とりわけ当時の支配層が約三週間にわたって受諾を躊躇していた最大の理由は、ポツダム宣言の受諾によって「国体護持」が不可能になるのではないかという恐れであった。受諾の決断が遅れたために原爆投下やソ連の参戦によって戦争の犠牲はきわめて大きなも

のになった。受諾引き延ばしによって広島、長崎、中国東北地方等で失われた非戦闘員の非業の死に対する天皇制国家の指導者たちの責任は極めて重いものがあると言わざるをえない。また、受諾の遅れは朝鮮半島に二つの国家を成立させることにもなった。

しかし、本稿で考えたいことはそのことではない。問題は以下のことである。ポツダム宣言を受諾するか否かに迷った戦争指導部（最高戦争指導会議・閣議・御前会議等）は、8月10日連合国側に条件つき受諾を申し込んでいる。すなわち、「天皇ノ国家統治ノ大権ヲ変更スルノ要求ヲ包含シ居ラサルコトノ了解ノ下ニ帝国政府ハ右宣言ヲ受諾ス」との条件つきで受諾するとの返答を連合国側に申し伝えたのであった<sup>16</sup>。この申し伝えの意味しているところは、「国体」の敗戦後の継続と、それを支える「国家神道」の連合国による容認を条件としてポツダム宣言を受諾するということである。国家神道の宗教施設である神社に祀られ信仰の対象でもある天皇と、その「天皇ノ国家統治ノ大権」を維持し、いわゆる「天皇制国家」を守り抜くことが当時の戦争指導部の至上目的になっていたのであった。そのことの結果として、「象徴」と位置づけを変えながらも天皇制国家は生きのび今日まで持続している。そして日本の政治文化は敗戦をへても基本的に変化なく持続している。本稿が問題として設定したいことはこの点である。

「天皇ノ国家統治ノ大権」が「国体」の意味するものであるが、この「国体」の正統性根拠は『日本書紀』の「天壤無窮の神勅」にあるとされていた<sup>17</sup>。また、すでに述べたように、「国家統治ノ大権」の保持者である天皇は「教育勅語」によって、同時に道徳を説く「神」でもあった。そのうえで、「教育勅語」によって、歴代天皇が説いた「徳」を遵守し、「一旦緩急あれば義勇公に奉じ以て天壤無窮の皇運を扶翼」することが「臣民」の義務とされた。こうして明治憲法と教育勅語の発布以後およそ半世紀にわたって、支配する側も支配される側も、「国体」と「国家神道」を政治意識の中心に置いた大日本帝国が完成したのである。

ところで、8月10日の日本側の申し入れに対してアメリカ側は8月11日付で回答をしている。その内容は以下のようなものであった。歴史学研究会編『日本史史料』によれば、「天皇権限と日本の政治形態に関する箇所の正確な訳は、『降伏の瞬間から天皇及び日本国政府の国家統治の権限は連合国最高司令官に従属するものとする』、『日本の究極の統治形態は、ポツダム宣言にもとづき、日本国民が自由に表明した意志に従い確定される』」というものであった<sup>18</sup>。こうして、敗戦後日本の天皇制は「日本国民が自由に表明した意志」に委ねられることになった。

それでは、そうした課題を眼前に提示された日本人の天皇に対する敗戦後の態度はどのようなものであったのだろうか。当時の世論調査の結果を見れば、圧倒的多数者が天皇制を支持していることがわかる。『日本週報』（昭和20年12月23日の第3号）掲載の世論調査（回答数3348）よれば「天皇制支持」が95%、「支持しない」が5%となっている。

さらに昭和20年12月3日の『朝日新聞』に掲載された「東京帝国大学社研調査」によれば、「天皇制支持」が80.1%、「天皇制反対」が5.1%、「その他」が14.8%である。この調査は「都内各地の壕舎生活者」という戦争の被害を直接こうむった人びとを対象にしたものであるにもかかわらず圧倒的多数者が天皇制を支持していることには驚かされる。その他の調査を見ても敗戦後にもかかわらず天皇制は多くの国民の支持を集めている<sup>19</sup>。

もっとも、堀田善衛が紹介しているエピソードから類推すればこうした世論調査の結果は納得のゆくものではある。そのエピソードとは次のようなものである。1945年3月18日に堀田は深川に行った。その帰り道富岡八幡宮から永代橋にいたる付近の焼け跡で天皇一行に遭遇した。そのとき彼は廃墟で「奇怪な儀式のようなもの」を目にした。かなり多数の人びとが集まって天皇一行を迎えた。人びとは「それぞれがもっていた鳶口や円匙を前に置いて、しめった灰のなかに土下座をした」。そして「涙を流しながら、陛下、私たちの努力が足りませんでしたので、むざむざと焼いてしまいました、まことに申し訳ない次第でございます」と口々に「小声で眩

いていた」というのである。堀田善衛はこれに対して次のような感想を記している。「私は本当におどろてしまった。私はピカピカ光る小豆色の自動車と、ピカピカ光る長靴とをちらちらと眺めながら、こういうことになってしまった責任を、いったいどうしてとるものなのだろう、と考えていたのである。こいつらのぜーんぶを海のなかへ放り込む方法はないのか、と考えていた。ところが責任は、原因を作った方にはなくて、結果を、つまりは焼かれてしまい、身内の多くを殺されてしまった者の方にあることになる！ そんな法外なことがどこにある！ こういう奇怪な逆転がどうしていったい起こり得るのか！」<sup>20</sup> 堀田にとってこの情景は理解不可能かもしれないが、上の世論調査から推測すれば多くの日本人の心情のあらわれとしてはさもありなんという情景ともいえそうである。

さて、国内でのこのような経緯をたどって上記ポツダム宣言を受け入れ日本政府は連合国軍に降伏し敗戦後日本の占領時代がはじまった。この占領時代が終結するのは1952年4月28日のサンフランシスコ講和条約発効の日のことである。そして講和条約が発効すると、もともと敗戦直後から保守勢力や反動勢力のなかに根強くあったあった、天皇制復活強化の動きはますます活発化し政治の表舞台にあらわれるようになった。それは、いわゆる「終戦の詔書」のなかで、天皇自身が「朕ハ茲ニ国体ヲ護持シ得テ」とのべていることにも一半の根拠を見いだすことができる<sup>21</sup>。

そうした動向に注目してみると、敗戦後の日本政治には、一方では、日本国憲法に具体化しているリベラルな政治体制を支持しさらに完全なものにしてゆこうとする動向と、それを否定して「伝統」である「国体」の復活を支持する動向とのせめぎあいが一貫してみられる。敗戦後の日本政治の根底に流れ続けて今日にいたっている根源的な問題は、図式化して言えば、一方で明治憲法と教育勅語以来の天皇制国家を否定し、「個人」の「生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利」を伸長し「信教の自由」をはじめとする自由権を尊重するリベラルな政治体制を構築しようとする動きと、他方でそれを否定して、大日本帝国憲法と教育勅語を二つの支え

とする「国体」と国家神道に基づく神聖天皇制への復帰をめざす反動との綱引きの歴史であったといえよう。

日本国憲法が施行され、「日本の国の存立根拠は架空の建国神話から、人類普遍の原理に変わった」にもかかわらず、「建国神話をめぐる揺り戻し」は絶えることなく続き、「一九五四年からは神社勢力を中心に運動は全国的規模で進められ、保守系政党も同調し」、「憲法改正」運動の底流を形作っていったのである<sup>22</sup>。

しかも問題を複雑にしたのは、前者が主としてアメリカ由来のイデオロギーとして人びとに自覚化されただけでなく、敗戦国に「押し付けられた」選択肢としていやいやながらに受容するという側面をもったことである。ジョン・ロック以来のリベラルな思想を背後にもつ日本国憲法の受容に対する抵抗が公布当初からみられたことにそのことはあらわれている。

その反面、国家神道に基づく神道国教体制とその頂点に位する天皇の存在は、幕末の天皇の価値の政治的高騰と公教育を通じた人びとの内面への浸透によって、あたかも「伝統」や「習俗」として「市民宗教」のごとく受容されて戦後にいたった。安丸良夫の研究によれば、近代天皇制は「偽造された構築物」にすぎないにもかかわらず、学校教育と政府主導による社会教育（たとえば日露戦争後の「地方改良運動」等）によってその「偽造」の跡はみごとに消し去られて伝統的存在として人びとの心の底辺に沈殿していった<sup>23</sup>。

すでに述べたように、日本に限らず近代国民国家の基本的構成主体である「国民」はいずれの国においても「発明品」であった。日本の場合、その「発明品」の中心に置かれ人びとの結集の頂点に置かれたのが天皇であった。そして、その政治的・法的裏づけを行なったのが「明治憲法」であり、宗教的・教育的裏づけを行なったのが「教育勅語」であった。そして、天皇は憲法によって主権者として政治の頂点に位置づけられたばかりでなく、キリスト教という宗教の代用品としての国家神道の祭祀者であるとともに祀られる「神」としても位置づけられたのである。こうして天皇

は主権者として政治権力をもつとともに、人びとの内面に君臨する「精神的権威」として、権力と権威を「一元的に占有する」ことになった。その結果として、丸山眞男が指摘するように「国家活動が国家を超えた道義的基準に服しない」というきわめて特異な近代国家ができあがった<sup>24</sup>。

こうして近代天皇制は「国民的アイデンティティを構成し国民国家としての統合を実現する」ために「偽造された構築物」であるにもかかわらず、極めて巧妙にその作為性を消し去られていった<sup>25</sup>。

サンフランシスコ講和条約発効後、21世紀にいたっても天皇制は「伝統」の名のもとにますます権威を高め今日にいたっている。しかもその作為性のみならず宗教性についても人びとの意識下に沈み込んで日常のなかではほとんど意識されずにいる。それゆえにまた、プロブレマティークとして俎上に載せられることもほとんどない。

以下においては人びとの意識下に沈み込んだ近代天皇制の作為性（「捏造された構築物」）と宗教的性格の成り立ちを掘り起こすことによって日本の政治文化を可視化することを試みてみたい。日本の政治文化には「普遍的価値」（石田雄）<sup>26</sup>すなわち「近代的な国家を越える理念」（吉見義明）<sup>27</sup>が不在であると指摘されてきた。そのさいたとえば、「普遍的価値」の具体的内容として「自然権」をあげることができるであろう。「自然権」は個人が生まれながらもつ前国家的あるいは超国家的概念であって、近代国家形成後はそれを批判したり軌道修正したりするさいの国家を超えた普遍的性格をもつものである。

しかし、日本の近代国家においては、天皇が歴史も憲法も超えた政治的主権者であると同時に宗教的・精神的権威を独占していた。天皇を超える普遍的価値体系は政府によって認められなかった。そのために満州事変からファシズム期にはキリスト教徒でさえも天皇の権威を認めざるをえなかった。その例をひとつあげれば、1932年に起こった上智大学生の靖国神社参拝拒否問題をあげることができる。これは「軍事教練」の一環として現役陸軍将校が学生たちを靖国神社に引率したときに起こった。一部の

学生たちが信仰を理由にして敬礼を拒んだ。これについて文部省が靖国神社参拝時の敬礼は教育上のねらいがあって行なっている、その目的は愛国心と忠誠心の表現であって、宗教的なものではないと表明している。その説明に対して大学もカトリック教会側は従わざるをえなかった。安丸良夫のいう「日本型政教分離」の典型的なケースである<sup>28</sup>。

今日でも多くの日本人は靖国神社のみならず伊勢神宮以下の神社に対して、その宗教性をあまり意識しない。すなわち、「神道はほんとうは宗教ではないというおなじみの乱暴な理屈」がまかりとおっているのである<sup>29</sup>。

また、天皇についても即位の儀式や毎年執り行われる大嘗祭をはじめとする宗教儀式にもかかわらず人びとはその宗教性を意識することはほとんどない。「伝統」として受けいれられているのである。しかし天皇を頂点とする国家神道はきわめて非寛容な宗教として戦前日本に君臨していた。そのため日本人の多くは天皇を超える普遍的価値をもつことをあきらめたり、そもそもそうした問題意識をもったりすることさえなくされていったのである。

加藤周一は「戦争と知識人」のなかで、日本の知識人には「国家の善悪を判断する規準」がなかったかという指摘を行なっている。また、湯浅泰雄は道徳について論じながら、「政治状況の変化や習俗的心情から独立した道徳法則のハッキリした伝統」が日本社会のなかになかったという指摘をしている<sup>30</sup>。

さらに、丸山真男は、日本人の「日常生活の行為の中に断片的な仕方で見られる無意識的な諸前提や諸価値」のなかに「普遍的という発想」<sup>31</sup>、「普遍的なものへのコミット」<sup>32</sup>がないと分析している。

こうした指摘に対して鶴見俊輔は、現代においても「国体の概念は残っている」としたうえで、それは「心底に蓄えられた潜在的記憶」だと言う<sup>33</sup>。

この「国体」に基礎を置く「政治」や「政治文化」はまさに「普遍的なもの」の対極にある。戦後継続してきた憲法と神聖天皇制の間の綱引きは、現在、安倍晋三をはじめとする「神道政治連盟国会議員懇談会」や神

社勢力の「草の根保守運動」によって天皇制の復権強化の方に傾きかけていると言えそうである。

### 3. 国家至上主義と「個人」

森有正は1970年11月号の『展望』に発表された「木々は光を浴びて、……」という文章を次のようなことばで結んでいる。少し長くなるがそのまま引用しておこう。「この間、あるフランスの若い女性が尋ねて来た。大学内ゴルフ場内のレストランへ案内して話をした。緑に囲まれた食堂では、何人かの人々が静かに食事をしていた。生粋のパリ育ちのこの女性は数年間を日本で過ごしたのである。私達はよも山話をしていたが、やがて話は日本における生活、ことに東京の生活のことになった。どういう話のきっかけだったか忘れたが、というのはその時かの女が言ったことばに衝撃をうけて、何の話の中でそうなったのかよく記憶していない。かの女は急に頭をあげて、殆んど一人言のように言った。『第三発目の原子爆弾はまた日本の上へ落ちると思います。』とっさのことで私はすぐには何も答えなかったが、しばらくしても私はその言葉を否定することが出来なかった。それは私自身第三発目が日本に落ちるだろうと信じていて感じていて口に出さないでいることを、口に出してしまったのだ、ということが余りにもはっきり分かったからである。かの女は政治的関心はなく、読書も趣味も友人も、ごく当り前の娘さんである。まして人種的偏見など皆無である。感じたままを衝撃的に口にただけなのである。胸を搔きむしりたくなるようなことがこの日本で起り、そして進行しているのである。かの女がそう言ったあと、私は放心したように、大学構内の木々が日の光を浴びて輝くのを眺めていた。」<sup>34</sup>

この文章は国際基督教大学構内にかつてあったゴルフ場のレストハウスでの会話のようすを描写したものである。この文章は読者に強烈な印象を与える。その理由は二つあるように思われる。ひとつは、「第三発目の原

子爆弾はまた日本の上へ落ちると思います」という発言がただちに読む人に原爆投下直後の悲惨な光景を思い浮かばせるからであろう。そしてもうひとつは、森有正自身の内面の吐露である「私自身第三発目が日本に落ちるだろうと信じていて感じていて口に出さないでいる」という点が読者の内面に重く響くからであろう。すなわち、すでに述べたように敗戦後一貫して戦争責任の問題や周辺諸国との「和解」を置き去りにしながら神聖天皇制国家への復帰の志向性を執拗に追い求める人びとが保守政権とその周辺で巨大な影響力を保ち続けてきたからである。歴代政権のこうした志向がアジア諸国との軋轢を常に引き起こしてきたからである。

さらに現在では、大江健三郎の表現を借用すれば、「新しい鎖国の思想」すなわち「新ナショナリズム」が日本人の間に広く流布しはじめているからでもある。それは「日本人の深層で生きている絶対天皇制に支えられている」ものである<sup>35</sup>。こうしたナショナリズムは普遍性をもたない「自民族中心主義」であり、アジア諸国の人びとを暗に見下した意識である<sup>36</sup>。安丸良夫は「一見、平和と繁栄と自由を謳歌しているように見える現代日本に、独善的自民族中心の基調が根づよく存続しており、それがまた権威的秩序と結びついている」と分析している<sup>37</sup>。こうした「独善的自民族中心主義」が、「第三発目」の蓋然性を高めているという事実には不安をもつからであろう。

ところで、大江健三郎はここに引用した森有正の文章を少なくとも二度異なる機会に引用しながら自分の考えを展開している。ひとつめは、『同時代としての戦後』に含まれている「森有正・根本的独立者の鏡」と題された文章である<sup>38</sup>。もうひとつは、「本当の開国を『始造』する」(『鎖国してはならない』所収)という国際基督教大学で行なった講演を活字化した文章のなかにおいてである。

前者において大江は、森有正の「経験」の概念について説明をしながら「同時代人」としての森を紹介している。「経験」というという概念は森有正が特に晩年思索の中心に置いた概念である。それを大江健三郎がどのよ

うにとらえていたかをここで考えてみたい。

大江が引用している森有正の説明をそのまま引用すれば以下になる。「経験というものは、体験ということとは全然ちがう、……経験というものが、……ある根本的な発見があって、それに伴って、ものを見る目そのものが変化し、また見たものの意味が全く新しくなり、全体のペルスペクティヴが明晰になってくることなのだ、と思う。したがってそれは、経験が深まるにつれて、あるいは進展するにつれて、その人の行動そのものの枢軸が変化する、ということももちろん意味している。」<sup>39</sup>

少し敷衍してみたい。森有正によれば、「経験」は「根本的には、私という人格を定義するもの」にほかならない。その点で、思索を通じて「経験」はさらに深まってゆく。この深まりをかれは「変貌」とよぶ<sup>40</sup>。そうであれば、ひとりの人格は「経験」と「変貌」を繰り返しながら「新しい人」(大江健三郎)へと生まれ変わっていくという帰結を引きおこすことになるはずである<sup>41</sup>。森によれば、「この『経験』そのものが『私』という〈ことば〉、あるいは『自己』という〈名辞〉を〈定義〉するもの」にほかならない<sup>42</sup>。かれは、ひとりの人間の実存それ自体が「経験」によって定義づけられ、「経験」によってその人自身になるということを言っていると解釈することができよう。あくまでもひとりの個人の問題であって、すべての個人が異なる「経験」をもっており、その意味で異なる多様な人格を形成している。

しかし、森有正によれば、日本人の「経験」について考えてみると、そこには少なくともフランスにおける「経験」と異なり「根本的に危険な問題がひそんでいる」。それは何か。森によれば、「日本人の場合、一つの経験が必ずしも一つの人格を定義しない」という事態である。「日本人の経験」は「一つの経験が一つの人格を定義する、すなわち一つの責任主体を定義するのではなくて、一つの経験そのものがすでに、いくつかの複数の人格の上に成り立っている」ので「複数の人間が一つの経験を、共有するような形になっている」というのである<sup>43</sup>。

なぜそのようなことになるのか？ それは「日本の近代化」のなかに「個人の独立という行為」が含まれていなかったからだと森は指摘する。すなわち、「近代化」しつつも、日本人の意識のなかには「家というものがあって、国というものがあって、その中に日本人はがんじがらめになって、人間がほんとうの自分の自己というものを、見いだすことができない、あるいは見いだしても、それを十分に発展させることができない、状況にあったということ」である<sup>44</sup>。

さらに森有正は同じことを別の言い方でも説明している。「日本人の『経験』の構造」は、「自己の自己に対する責任と倫理を包含していない」。むしろ、「君臣の関係がすでに自己の意志を超えて存在しており、その関係の責任の『根拠』が自己になくて、関係そのものに在る」。したがって、「『経験』は、個人をではなく、二人あるいは複数の人間を定義するもの」になる。「この複合関係から個人が決して脱出できない」とまで森は断言する<sup>45</sup>。ここで言われる「複合関係」は「国家」もそれにあたるであろう。そうであれば、日本人が日本国家の外に立つ思想を獲得することは困難である。ただ、森有正は個人を超えた「関係」の自立が「古来」のものであると言っているが、近代国家の形成過程で政治的に作りだされたとみなした方が適切なのではないだろうか。

このように見えてくると、現代日本の思想的課題は、ポストモダンと言われながらも、依然として、「自分の個の『経験』を把握し深めること」であると位置づけることができるのではないだろうか<sup>46</sup>。そしてこのことは、日本人を取り囲む天皇制を支え正当化してきた家族国家観や国家神道との思想的対決なしには成し遂げることができないであろう。

しかし同時に、「広島・長崎の核爆弾の灰をかぶりつつも、なお天皇制の構造はその根柢において揺るがぬ」ものでもある<sup>47</sup>。言いかえれば、ひとりひとりの個人が、天皇制を頂点に置いた日本国家から自立し、「このような日本人でないところの日本人へと自分をかえる」ことが現在でも困難であり、依然として私たちに課せられた思想的課題であり続けていると

いうことになるだろう<sup>48</sup>。

もう少し具体的に言えばどうなるのだろうか？ 大江健三郎の次のことがそのことを端的に語っている。「日本人は敗戦時に始まる再生の過程において、いま引用した丸山の文章にも語られているように、戦時の国体的心情への反省を重要な課題としました。それにかわる民主的エトスを作り出すというのが、まさに戦後民主主義の方向づけでした。」<sup>49</sup>

この点は、大江健三郎のノーベル文学賞受賞時の記念講演「あいまいな日本の私」のなかで語られた「新しい日本人の根本のモラル」と同じことを意味している。すなわち「開国以後百二十年の近代化に続く現在の日本は、根本的に、あいまいさの二極アムビギュイティーに引き裂かれている」。現代日本人の課題は、こうした「あいまいな」日本の進み行きを廃棄して、「民主主義と不戦の誓い」にたったモラルの獲得をめざすことである<sup>50</sup>。そうしたモラルの獲得によってはじめて民主主義と、侵略された人びととの「和解」の道が開かれてくる。

近代化をひたすら西洋にならい、しかし「伝統的な」文化、すなわち新しく「創り出された」*invented* 伝統<sup>51</sup>である近代天皇制を確固として確立し、アジア諸国を侵略しながら、さらに天皇制を強化し、ファシズム体制を構築してきた日本の近代史、すなわち「二極に引き裂かれて」きた日本の近代国家の成りゆき<sup>52</sup>を否定し、新たな「民主主義と不戦の誓い」に基礎づけられた日本の再出発こそが現代を生きる人びとに課せられた思想的課題でありつづけているのである。

このことは大江健三郎の提示した課題であったが、森有正も同様の指摘を行なっている。「この敗戦は、ただ戦争に負けたということとはちがうのです。ナポレオンがイギリスに負けたとか、どこの国がどこの国に負けたとか、あるいは昔に中国が日本と戦って負けたとかいうのは非常に違う、特別な意味の敗戦の経験です。すなわち、明治の初めに日本が世界に目を開いて、世界の知識を吸収し、また世界のいろいろな精神的価値を学んで、新しい歩みに着いたわけです。その時の日本人、つまり明治から大

正、さらに昭和前期にかけての日本人は、単に新しいものを学んで身につけただけでなく、その新しいものを日本の伝統的な価値、伝統的な規範と結びつけ、その上に新しい経験を築こうとしたのです。それが正しかったかどうかは別として、日本の国として、そうした一つの大きい試みがあったのです。それが半世紀以上続いて、その結果としてこの敗戦が生まれました。この一つの決定的な実験の、あるいは経験の終わりを意味する敗戦だったわけです。したがって、私たちこの敗戦に立ち会った者は、これまで日本が歩んできた政治的、あるいは軍事のみならず、文化的な大きい経験が、ここで一つの終局に達した、一つの破綻に陥ってしまった、もうこれでこの経験はだめになったという、一つの決定的な意味を持つ敗戦を経験したのです。』<sup>53</sup>

したがって、敗戦後は、敗戦前と異なる価値体系に基づく社会、政治体制、文化の構築がもとめられていた。天皇制国家に代わる、あるいは「国体」に代わる、そして「国家神道」ではない価値体系の構築がなされなければならなかった。しかし、敗戦後70年を経た今日、結果的にその試みはうまくいかなかった。それどころか、サンフランシスコ講和条約発効後は旧秩序に復帰しようとする保守と反動の時代がやってきて今日にいたっている。

こうした戦後の歩みの結果、再び日本人は「普遍性の欠如ないし希薄さ」と「自民族中心」の独善性を「回復」するにいたっている<sup>54</sup>。「新しい人」にはなれなかった。それどころか、「その国家主義へ復帰しやすい体質や、それにとまなう鎖国的な精神状況の強化の性癖」<sup>55</sup>は今日ますます強まりつつある。したがって、「新しい人」、すなわち「国体的心情」<sup>56</sup>の克服という課題は依然として私たちの前に置かれた高いハードルとして目の前に聳え立っている。

さらに言えば、「憲法改正」が保守勢力によって叫ばれる今日ますますハードルは高くなってきている。大江健三郎も次のように述べている。「森先生の若いフランス女性のお友達が、いま中年すぎの女性となって、あらためて日本を訪れ、数年をすごしたとすれば、もっと断乎とした確信

をこめて、同じ言葉を繰り返かえすのではないかとも感じます。』<sup>57</sup>

折しも昨日（2021年12月21日）武蔵野市議会は松下玲子市長が提出した「住民投票条例案」を市議会本会議で否決した（反対14、賛成11）<sup>58</sup>。やはり、「国家主義へ復帰しやすい体質」は容易に改善されないようである。

さて本章の冒頭に引用した森有正の文章に戻ろう。なぜ、「第三発目の原子爆弾はまた日本の上へ落ちる」蓋然性が高いのか。その理由は、かつて侵略した諸国との「和解」がなされていないからである。そして、日本人が「国体」と「国家神道」に支えられて天皇制から抜け出せず、東アジア世界において日本が孤立しているだけでなく、戦前および戦中の思想や制度をかなりの程度引き継いでその復活強化を実現しようとする人びとがいるからである。とりわけ、海老坂武が「戦争文化」と名づける文化が日本社会から排除されていないばかりか、戦後ほぼ一貫して権力を担い教育政策を推進してきた保守政党やその支持者たちが「戦争文化」を復権させることにつねにつとめてきたからである。海老坂によれば「戦争文化」とは「戦争に通じていく文化、戦争の誘因となる文化の意」である<sup>59</sup>。そして「戦争文化」は、「世代から世代へ継承されている国家的自負の神話、伝統、象徴類によってはぐくまれる」。<sup>60</sup>

「戦争文化」の最たる例として靖国神社を筆頭に天皇制にまつわる文化のある部分をあげることができるだろう。敗戦後天皇は「象徴」となったが、それは依然として私たちの精神構造の大きな部分に覆いかぶさっている。天皇制から逃れ、自己の「経験」と「変貌」を繰り返しながら個人の人格をみずから定義していくことは今なお多くの日本人にとっては困難な課題として残されている。

しかし、この困難な課題の克服以外に日本のデモクラシーを実現することはきわめて難しいと言ってよいであろう。加藤周一は端的に次のように言う。「天皇制は何故やめなければならないか。理由は簡単である。天皇制は戦争の原因であったし、やめなければ、又戦争の原因となるかも知れないからである。」<sup>61</sup>まさに天皇制は「世代から世代へ継承されている国家

的自負の神話」以外のなにものでもない。そのうえ、明治新政府によって「創り出された伝統」以外のなにものでもない。その点で今日本の近代化そのものの再検討がなされなければならない。

事実日本の近代史は天皇制の確立強化の過程と対外侵略の激烈化の過程は相互に足並みをそろえて展開していった。二つの例を挙げてみよう。明治以後の日本の対外侵略は、北海道を脇におけば、朝鮮への侵略と、いわゆる「琉球処分」と、そして台湾出兵からはじまる。これら三つの地域への日本軍の侵略と併合による植民地化はそもそも明治初年にはじまり、それらは天皇制の確立と一体となって進行した。

その歩み行きの一例として、たとえば、いわゆる「琉球処分」の第一歩となった出来事を一例としてあげることができる。すなわち、1872（明治5）年9月14日（新暦10月16日）琉球国王尚泰を琉球藩王として華族に列するという政策が実施される。この時天皇は詔書をもってその事実を公にしている。この「琉球使臣に与えた詔書」では次のように天皇のことが語られている。「朕、上天ノ景明ニ膺り、万世一系ノ帝祚ヲ紹キ、奄ニ四海ヲ有チ八荒ニ君臨ス」とみずからを規定し、そのうえで、尚泰を「叙メ華族ニ列ス」<sup>62</sup>。ここからは形式的にせよ天皇みずからが「琉球処分」の主体として行動していることを読みとることができる。その意味で天皇は周辺諸国への侵略の先頭に立ってその政策を進めているのである。

もうひとつ天皇が主体となって侵略を進めている例を紹介したい。それは有名な「韓国併合に関する条約」である。この条約は日本側全権の寺内正毅と韓国側全権の李完用とのあいだで取り交わされたものであるが、寺内は「日本国皇帝陛下」が「全権委員」に「任命」したものである。任命権者は天皇にはかならない<sup>63</sup>。これ以降、朝鮮では三権分立は行なわれず、軍人出身者から選ばれた総督が天皇に直隷して集中的に絶大な権力をもって統治を行なった。したがって、徐京植が指摘するように「天皇を最高責任者として朝鮮植民地支配の一切が行なわれた」のであった<sup>64</sup>。

上記二例は加藤周一が指摘するとおり天皇制が戦争の原因を作りだして

きた例である。このような経緯があるにもかかわらず天皇は「象徴」と姿を変えつつ今日にいたるまで連続している。戦後の思想的課題は、「国体」にがんじがらめにされていた臣民が、「自由な主体」（丸山眞男）となることであった。また、大江健三郎の表現を借用すれば、「新しい人」になることであり、「国体的心情への反省」の上に立って「それにかわる民主的エトス」を獲得することであった<sup>65</sup>。

さらに戦後に行なわれなければならなかったことは国家観の転換であった。この点については、徐京植『在日朝鮮人ってどんなひと？』がきわめて要領よく説明しているのでその説明を引用しておきたい。

徐はまず国籍についての二つの考え方の説明からはじめる。ひとつは「血統主義」であり、他は「出生地主義」である。日本政府が前者の立場をとっていることは言うまでもない。前者は親の国籍が日本国籍である場合に子の国籍が日本国籍になるというものである。他方、後者の立場に立てば子どもは生まれた国の国籍になる。したがって、「もし、敗戦後、再出発した日本が国籍法を出生地主義に定めていれば、2世以下の世代の在日朝鮮人は自動的に日本国籍保有者になっていたはず」である<sup>66</sup>。

さて、そのうえで徐京植は「国とは何か」について以下のように説明する。かれのことばを借用すれば、「血縁共同体」としての「国」と、「契約共同体」としての「国」に分けられる。つまり近代国家は「血縁共同体的国家観」と「契約共同体的国家観」の二つの考え方のどちらかに基づくものと考えられるのである<sup>67</sup>。

この分類に沿って考えを進めてみれば、たとえば、『国体の本義』（1937年5月発行）における日本国家の説明は「血縁共同体的国家観」に基づくものだと言っていいであろう。すなわち、『国体の本義』では以下のように日本国家が説明されている。「大日本帝国は、万世一系の天皇皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治し給ふ。これ、我が万古不易の国体である。而してこの大義に基づき、一大家族国家として億兆一心聖旨を奉体して、克く忠孝の美德を発揮する。これ、我が国体の精華とするところである。

この国体は、我が国永遠不変の大本であり、国史を貫いて炳として輝いている。而してそれは、国家の発展と共に弥々鞏く、天壤と共に窮るところがない。』<sup>68</sup>

さらに、同書は『万葉集』のなかの山上憶良の子を思う親の気持ちを詠んだ有名な句を引用しながら「孝」と「忠」が一致することを説明している。「我が国の孝は、人倫自然の関係を更に高めて、よく国体に合致するところに真の特色が存する。我が国は一大家族であって、皇室は臣民の宗家にましまし、国家生活の中心であらせられる。臣民は祖先に対する敬慕の情を以て、宗家たる皇室を崇敬し奉り、天皇は臣民を赤子として愛しみ給ふのである。」したがって、「君臣の関係」は「父子と等しき情によって結ばれている」のであって、「我等が天皇に忠節の誠を致すことは、即ち祖先の遺風を顕すものであって、これ、やがて父祖に孝なる所以である。我が国に於ては忠を離れて孝は存せず、孝は忠をその根本としている。国体に基づく忠孝一本の道理がここに美しく輝いている。』<sup>69</sup>

ここにいわれていることは、「個」に拘泥することなく「家」の延長線上にある「おほやけ」すなわち「大家」である日本国家とその頂点に位する慈父のごとき天皇への「個」を捨てた忠誠の大切さである。

『国体の本義』が発行された直後に文部省が作成した「『国体の本義』の編纂配布に就いて」という文書がある。それによると、『国体の本義』を出版したことのねらいは、「現御神にまします天皇の御本質を明らかにし奉り、進んで祭政教一致の真義、天皇の国土経営の御精神、愛民の大御心を拝察し」、「我が臣民は、その生命と活動の源を常に天皇に仰ぎ奉って、忠君愛国、忠孝一本の美德を発揮してきた」ことを明らかにすることにあつた。そのうえで、「我が国体の真姿顕現によって、思想問題の素因をなす個人主義的な欧米文化の齎した欠陥を是正し、その行詰りを打開すると共に、進んで国体に基いて欧米文化を醇化し、益々宏大なる日本文化の建設に務むべき」ことを国民の使命と位置づけている<sup>70</sup>。

このようにして、国民一人ひとりには「皇孫の御降臨」に由来する「一大

家族国家」の一員として「その生命と活動の源を常に天皇に仰ぎ奉って」生きることを当然のこととして要請されることになる。しかも、その実態は「近代国家の行政的能率性と前近代的・神聖国家的神秘主義の結合した巨大なシステム」であって、「その信仰を共にしない『異教徒』とみなされた人間」には徹底的な弾圧が加えられた「一大家族国家」であった<sup>71</sup>。いわば家族のなかの不和を暴力的に弾圧する家族であった。

文部省公認のイデオロギーである「一大家族国家」としての日本国家のなかで、各個人は全体への奉仕を要求されることになった。この要求は日常世界で繰り返される「教育勅語」の奉読や「御真影」への最敬礼等を通じて「心の習慣」として人びとのなかに内面化されていった。

日本の政治文化の重要な特徴として、「政治」や「国家」から自立した「永遠で普遍的な人間性」の上に立った社会規範の欠如が指摘されてきた。しかもそれは、「国家神道の理念によって、楠公以下多くの中心をまつる別格官幣社が大量生産される」ことによってますます強化され、異端は徹底的に排除されることになった。その結果、海外侵略やファシズム化にたいして人びとは無力化されてしまった<sup>72</sup>。ほんらい国家や歴史の外に立った規範が存在しなければ、国家や歴史を相対化したり批判したりすることはできないはずである。しかし、とりわけ明治憲法体制あるいは教育勅語体制成立後は規範の歴史化が著しく進行していった。その結果、加藤周一の表現を借用すれば「日本の国家に超越する価値」が失われていった<sup>73</sup>。そこに今日まで続く天皇制国家の大きな特徴があると言ってよいであろう。

それでは次に徐京植の言う「契約共同体的国家観」とはいかなるものであるかを考えておこう。加藤周一の指摘が参考になるので以下に引用しておこう。「遠いむかしから今日まで、社会の基本的な原理は、血縁的な結びつきから、理性的なむすびつきに、変わってきました。封建的社会は、もともと血縁的なものにその最後の根柢をおく、親子、君臣、親分子分などの縦のむすびつきによって成りたち、近代的社会は、理性的なものに根柢をおく、自覚的な個人と個人の横のむすびつきによって成りたってい

る、と少なくとも原則に関しては、いえるでしょう。前のむすびつきの感情の代表的なものが『人情』であるとすれば、後のむすびつきの感情の代表的なものは、『友愛』(fraternité) または『連帯感』(solidarité) です。』<sup>74</sup>

ここでは、近代社会が理性をもった個人と個人の自覚的な横のむすびつきを基本として成りたっていることが説明されている。その歴史的事例として挙げることができるのは1620年にアメリカに移住しプリマス植民地を建設した人びとである。かれらの思想や行動がこうした理念を現実化したものであったとみることができよう。以下にかれらがみずからの政治社会設立のために交わした Mayflower Compact の一部を引用してみよう。この誓約書に同意をした人びとは相互にサインをして政治社会を形成していった。

Do by these Presents, solemnly and mutually in the Presence of God and one another, covenant and combine ourselves together into a civil Body Politick, for our better Ordering and Preservation, and Furtherance of the Ends aforesaid;<sup>75</sup>

ここにみられるように、プリマス植民地という新しい政治社会 a civil Body Politick は、「自覚的な個人と個人の横のむすびつき」によって設立されている。この歴史的な事実は、のちにホッブズやロックによって哲学的に深められて近代自然法思想にまで彫琢されていく。

たとえばロックは『統治二論』「後編」で次のように言っている。「すべての契約 compact が人間の間を自然状態を終らせるのではなく、それを終らせるのは、ただ、相互に mutually、一つの共同体 one Community に入り、一つの政治体 one Body Politick を作ることに同意 agreeing し合う契約だけである」。<sup>76</sup> まさに、あらかじめ個人に先立って「国」があるのではなく、個人が相互に合意してつくったものが政治社会(国家)である。「国家」はあくまでもア・ポステリオリな構築物なのである。この点の確認が重要になる。そして、人間が「一つの政治体」をつくる目的は、「固有権を保全すること」the preservation of Property にある<sup>77</sup>。なぜ「固有権」

の保全が重視されるかと言えば、それは、すべての個人は property すなわち自然権（「固有権」）の主体であるからにはかならない。ロックはそのプロパティの内容を Life, Health, Liberty, or Possessions と説明している。ロックに限らず近代自然法思想の背景には近代ヨーロッパにおける宗教改革以来のフランスやイングランドにおける国教化政策と、それにたいする「信教の自由」の要求という歴史的背景がある<sup>78</sup>。まさにそれは、日本国憲法 97 条に盛り込まれている「人類の多年にわたる自由獲得」の歴史にはかならない。97 条は次のように言う。「この憲法が国民に保障する基本的人権は、人類の多年にわたる自由獲得の成果であって、これらの権利は、過去幾多の試練に堪へ、現在及び将来の国民に対し、侵すことのできない永久の権利として信託されたものである。」

ロックに代表される近代自然法思想はその後「アメリカ独立宣言」に受け継がれ日本国憲法にも反映されている。以下は独立宣言の一節である。We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness. That to secure these rights, Governments are instituted among Men, deriving their just powers from the consent of the governed, That whenever any Form of Government becomes destructive of these ends, it is the Right of the People to alter or to abolish it, and to institute new Government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness.<sup>79</sup>

上記の引用文のなかにある、譲渡できない固有の権利を個人がもっていること、その固有の権利として生命、自由、および幸福追求が列挙されていること、これら自然権としての権利を実現することが政府の目的とされていること、政府が合意によって設立されること、政府の篡奪に対しては人びとに革命権があることを明記している点で『統治二論』の独立宣言へ

の影響は明白である。

さらにこの引用箇所はそのまま日本国憲法 13 条に直結している。すなわち、「すべて国民は個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする。」ここにもロックの影響は明らかである。「国家」は「生命、自由及び幸福追求」を目的として「理性をもった個人と個人の自覚的な横のむすびつき」によってつくられたものなのである。

このように国家をとらえたときはじめて国家を批判する立脚点、すなわち前国家的ないしは超国家的立脚点に立つことができる。まさにそれは個人が「永遠で普遍的な人間性」という立脚点の獲得を意味する。このように「永遠で普遍的な人間性」に立ったときにはじめて日本の政治文化である「道徳観念が時代の政治状況に左右されやすく、また無意識レベルに近い習俗的ルールから独立」することが可能になるといえるだろう<sup>80</sup>。

しかし、現代日本人は、「新しい人」になることに失敗したばかりでなく、「契約共同体的国家観」の獲得にも失敗したと言わざるをえないであろう。以下この二つの点について簡単に言及しておきたい。

## 4. 現代日本の政治文化

丸山眞男は敗戦直後の 1946 年に『世界』に掲載された論文「超国家主義の論理と心理」を次のような言葉で結んでいる。「『天壤無窮』が価値の妥当範囲の絶えざる拡大を保障し、逆に『皇国武徳』の拡大が中心価値の絶対性を強めて行く—この循環過程は、日清・日露戦争より満州事変・支那事変を経て太平洋戦争に至るまで螺旋的に高まっていった。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ゆだねた日でもあったのである。」<sup>81</sup>

前半部分は実に見事な日本近代史の要約になっている。これこそまさに、「主権者自らのうちに絶対的価値が体现している」<sup>82</sup>日本帝国の進み行きの要約である。こうした進み行きの帰結として、新たな日本は「自由なる主体となった日本国民」にその運命を任されたのであった。日本国憲法によって主権者とされた国民は「新しい人」にならなければならなかった。しかも「自由なる主体」として政治的役割をはたさなければならなかった。

それでは「自由なる主体」とはいかなる主体なのであろうか。そのヒントは、丸山が1947年に『帝国大学新聞』に発表した「日本における自由意識の形成と特質」のなかを読みとることができる。この論文のなかで丸山はポップズやフィルマーの自由とロックの自由を対比して論じている。前者が「拘束の欠如」を意味するのに対して、後者は「理性的な自己決定能力」を意味しているとしている<sup>83</sup>。この意味での自由を獲得することが「新しい人」の条件であった。

ちなみにロックは『人間知性論』のなかで自由について以下のように説明している。「私たちの心にはいろいろ落ちつかなさかなりたくさんあって、いつも意志を決定するようにせがみ、決定しようとしている。」それゆえ、「最大の、最も差し迫った落ちつかなさが意志を次の行動へと決定する。そしてだいたいそうである。が、いつもそうとはかぎらない。なぜなら、心 mind は大部分の場合、経験上明白のように、欲望のどれか一つを果たし満たすことを停止する力能 power を持ち、ひいては全部の欲望について順々に停止する力能を持っている。そこで、心は自由にそれら欲望の対象を考察し、あらゆる面にわたって検討し、相互に比較考量するのである。」「ここに人間の持つ自由 the liberty man has がある。そして、自由を正しく使わないところから、私たちが適正な検討をする前に急いで意志を決定し、事を早くやりすぎると、人生を導き幸福を求めて努力する際、私たちの陥る多種多様な間違い mistakes、過失 errors、あやまち faults がすべて生ずるのである。これを防ぐため、だれしも自分自身のうちに日々実際に経験するだろうが、私たちは、あれこれの欲望の遂行を停止する力能

を持っている we have a power to suspend the prosecution of this or that desire. 私にはこれがいっさいの自由の源泉と思われる。ここに自由意志 free will と（私は適切でないが）呼ばれるものが存在するように思われる。」(中略)「そして、公正な検討の最終結果 upon due examination に従って欲望し、意志し、行動することは、私たちの本性の欠点ではなく、完成なのである。」「これは、自由を拘束したり減少したりするものではまったくなく、まさに自由を増進し益するものである。自由の縮小でなく、自由の目的であり、自由の使用である。で、こうした決定から遠ざかれば遠ざかるほど、私たちは不幸と隷属に近づくのである。」<sup>84</sup> (中略)「およそ自由とは、心の指図に従って行なったり行なわなかつたり力能である liberty is a power to act or not to act, according as the mind directs。」<sup>85</sup>

まさに丸山が言うように「理性的な自己決定能力」としての自由がここには説明されている。こうした能力を獲得することが政治主体となる条件であった。ロックにあってはこうした能力が自然法への服従を可能にし、政治社会をつくる基礎的能力とされたのであった。

したがって、敗戦後の日本人は「理性的な自己決定能力」としての自由を獲得し、「絶対天皇制の『呪力からの解放』を人格化した、新しい日本人」にならなければならなかった。しかし、日本人はそれに失敗した。敗戦前の「天皇の絶対的な支配体系が、政治から文化にいたる日本人の生き方を支配していた時代」に生きた人びとがそこから抜け出すことは極めて困難なことだったのである。そのために、森有正のこぼしを借りるならば、家や国にがんじがらめになった日本人は「本当の自分の自己というものを見いだすことのできない」状態に押しこめられ続けてきた。この状態は戦後になっても変化はなかった。

国家観についても戦後の日本人は「契約共同体的国家観」を獲得することに失敗したばかりか、今日においても公教育のなかで「血縁共同体的国家観」が子どもたちに教え込まれている。以下このことについて簡単に言及しておきたい。

第三次吉田茂内閣（1949年2月～1952年10月）の文部大臣をつとめた天野貞祐は1951年9月8日の対日講和条約調印直後の11月14日に「国民実践要領」を発表している。これは「教育勅語」に代わる道徳教育の基本方針を示そうとする意図から発表されたものであった。参議院その他で問題化し、11月27日白紙撤回されたので実際には実現することはなかったが、そのなかで「国家」について次のように説明して、「国家」に非常に高い価値をおいている。「われわれはわれわれの国家のゆるぎなき存続を保ち、その犯すべからざる独立を護り、その清き繁栄と高き文化の確立に寄与しなければならない。」人びとが「国家」に寄与しなければならないという「国家中心主義」が敗戦後にも堂々と表明されている。

さらに続けて次のように述べている。「人間は国家生活において、同一の土地に生まれ、同一のこゝばを語り、同一の血のつながりを形成し、同一の歴史と文化の伝統のうちに生きているものである。国家はわれわれの存在の母胎であり、倫理的、文化的な共同生活体である。」<sup>86</sup>

ここにはまさに「血縁共同体的国家観」がストレートに表明されている。すでに述べたように白紙撤回されたので現実には政府の教育方針となつたわけではなかった。しかし、それときわめてよく似た国家観が2016年12月16日付の『朝日新聞』に取りあげられている。その記事によると2018年度から「特別の教科」に格上げされる小中学校の「道徳」の教科書づくりのもとなる「学習指導要領解説」が文科省ホームページで公開された。そのなかで、小中学生が学ぶ「国を愛する態度」の「国」の意味を文科省はこう説明している。「国」とは「政府や内閣などの統治機構を意味するものではなく、歴史的に形成されてきた国民、国土、伝統、文化などからなる、歴史的・文化的な共同体としての国家を意味する」<sup>87</sup>。

この記事にみられるように、「国家」を「歴史的に形成されてきた国民、国土、伝統、文化などからなる、歴史的・文化的な共同体としての国家」と位置づけた場合に、この「国家」のなかに、「日本人」はすっぽり取り込まれてしまうが、逆に「外国人」すなわち日本人の父または母をもたない

個人の包摂はきわめて困難になる。また、「大戦後、『大日本帝国』が滅んで『日本国』が建国された」<sup>88</sup>というような「国家」のとらえかたも不可能になる。その代わりに、古代から現代にいたるまで「日本」が国家として一貫して「ずるずるべったり」と持続しているという歴史観の成立への道を開くことになる。もしその中心に歴代の天皇を位置づければそれは容易に皇国史観へと変容していくことになる。そうなれば、再び、国家神道が「国教」として猛威を振っていた時代に逆戻りすることへの道が開かれることになり、日本のデモクラシーは地に落ちる結果を招くであろう<sup>89</sup>。

このことを政治文化論の立場から位置づければ、再び個人が「日本の国家に超越する価値」の取得を極めて困難なものになってしまう。「『国家への忠誠』を超越して」日本国家を客体化した時にはじめて「日本」を学問的に分析の対象にすることが可能になると考えられるが、あらかじめその道をふさいでしまうことになる<sup>90</sup>。

天皇という呼称との関係でこのことを考えれば、その呼称それ自身が「超越的権威性」にふさわしいと明治国家の権力を掌握した人たちが考えたからである。これは安丸良夫が指摘していることである。安丸によれば、「王政復古直後の宗教政策の立案者たちが、『天皇ノ称ニ一定スル』（勤斎公奉務要書残編）ことを求めたのは、天皇を指すさまざまな呼称のうち、天皇こそがその超越的権威性にもっとも相応しいと考えたからである。明治前半期には、それでもまだ皇帝、国帝、天子さまなどの語も用いられたが、明治の国家体制の定着にともなって、天皇・天皇陛下が基本用語となっていった。さきにもべた近代天皇制を構成する四つの基本観念は、この超越的権威としての天皇という名称の内実に当たっている。」<sup>91</sup>

こうして天皇が「超越的権威性」を帯びた主権者として登場した近代日本国家においては、それをさらに超える「超越的権威性」の存在は不可能になった。そしてこうした日本の政治文化の特徴は、戦後においても保守政権によって教育を通じて継続的に国民の内面に意図的に浸透させられてきた。

たとえば、「後期中等教育の拡充整備について」と題された、第20回

中教審答申（1965年10月31日）には有名な『別記』期待される人間像」が添付されている。「別記」は第1部「当面する日本人の課題」、第2部「日本人にとくに期待されるもの」からなる。第2部はさらに第1章「個人として」、第2章「家庭人として」、第3章「社会人として」、第4章「国民として」となっている。自由に対して義務の必要性を説き、「家庭、社会、国家」の「人間性開発」に対する役割を強調し、「われわれの生命の根源には父母の生命があり、民族の生命があり、人類の生命がある」などの指摘からみられるように「血縁共同体的国家観」の立場に立っている。

また、「愛国心」も重視され、「個人の幸福も安全も国家によるところがきわめて大きい。（中略）国家を正しく愛することが国家に対する忠誠である。正しい愛国心は人類愛に通ずる。真の愛国心とは、自国の価値をいっそう高めようとする心がけであり、その努力である。（中略）われわれは正しい愛国心をもたなければならない。」さらに、「日本国を愛するものが、日本国の象徴を愛するということは、論理上当然である。天皇への敬愛の念をつきつめていけば、それは日本国への敬愛の念に通ずる。ただし日本国の象徴たる天皇を敬愛することは、その実体たる日本国を敬愛することに通ずるからである。このように天皇を日本の象徴として自国の上にいただいてきたところに、日本国の独自の姿がある」として、天皇への敬愛を強調している。しかも、天皇を「敬愛すること」と「日本国を敬愛すること」とが関連づけられている。天皇はあたかも日本国家を代表する存在であるかのように位置づけられている。こうした思考様式の背後には「国体」を肯定し、国家神道を信仰する態度が垣間見えている<sup>92</sup>。

## 5. おわりに — 残された課題

本来であれば、敗戦にいたるまでにいかなる経緯をたどって日本の政治文化が形成されていったかを明らかにしなければならないが、本稿では紙幅の関係でこの詳細は別稿に譲りたい。とくに公教育のなかで天皇の神聖

さが子どもたちに叩き込まれたことは重要である。たとえば、1879（明治12）年8月に天皇は「教学聖旨」（侍講元田永孚の起草による。「教学大旨」と「小学条目二件」からなる）を発表するが、その「教学大旨」は次のように主張している。

「輓近専ら智識才芸のみを尚び」「品行を破り風俗を傷ふ者少なからず」。したがって、「教学の要、仁義忠孝を明かにして」「我祖訓国典の大旨」を教えなければならない。また、「教学の本位」は「祖宗の訓典に基づき、専ら仁義忠孝を明かにし、道德の学は孔子を主として」行なわなければならない。さらに、「小学条目二件」では、教育は「忠孝の大義を第一に脳髓に感覺せしめんことを要す」などと主張している<sup>93</sup>。こうした方針のもと行なわれた教育が日本の政治文化形成に大きく寄与した。

さらに1908（明治41）年10月13日に発布された「戊申詔書」において天皇は臣民に対して「上下心を一にすること」、「業」に忠実に従事すること、「儉約」をすること、「我か神聖なる祖宗の遺訓」に従うことよって「国運発展」に心がけること等を説いている。「徳の体现者である天皇が道德秩序を広めるよう人々を導く」ことを実践した「戊申詔書」であったが<sup>94</sup>、臣民へのこうした道德の要請は、政府主導で進められた。それはまた「地方改良運動」などと一体化して、天皇制を強化し、いわゆる「通俗道德」の広範なる受容を可能にしていた<sup>95</sup>。

こうした天皇制国家の歴史的形成過程については別稿で論じたいと思う。

## 注

- 1 Benedict Anderson, *Imagined Community*, Verso, 1991, p. 6. ベネディクト・アンダーソン（白石さや・白石隆訳）『増補想像の共同体』NTT出版、24ページ。
- 2 Hobsbawm and Ranger eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983, p.1. ホブズボウム、レンジャー編（前川啓治・梶原景昭他訳）『創られた伝統』紀伊国屋書店、9ページ。
- 3 成田龍一『近現代日本史との対話』【幕末・維新—戦前編】集英社新書、

227 ページ。

- 4 原田敬一『日清・日露戦争』岩波新書、115 ページ。
- 5 David Miller, *On Nationality*, Oxford UP, 1995, p.22-25.
- 6 「押し付けられた」という表現については、大日方純夫『「主権国家」成立の内と外』吉川弘文館、192 ページ参照。
- 7 三谷太郎『日本の近代とは何であったか』岩波新書、241、251 ページ。
- 8 田中伸尚『政教分離』岩波ブックレット、42 ページ。
- 9 武田清子『天皇制思想と教育』明治図書出版、101 ページ。
- 10 「人および市民の権利宣言」は初宿正典・辻村みよ子編『新解説世界憲法集』268 ページからの引用。
- 11 篠原一『日本の政治風土』岩波新書、1968 年、205 ページ参照。篠原は「政治風土」や「政治的カルチャー」という用語を使用している。
- 12 岡村忠夫「政治文化」、『世界大百科辞典』第 15 卷、平凡社、317-318 ページ。
- 13 加藤周一（小森陽一・成田龍一編）『言葉と戦車を見すえて』ちくま学芸文庫、170 ページ。
- 14 大江健三郎『鎖国してはならない』194 ページ。
- 15 「ポツダム宣言」歴史学研究会編『日本史史料』[5]「現代」岩波書店、145 ページ。
- 16 「ポツダム宣言受諾に関する日本側申し入れ」同書、147 ページ。
- 17 「天壤無窮の神勅」は手許にある 1943（昭和 18）年文部省発行の『初等科国史』の上巻・下巻両方の扉に次のように記されている。「豊葦原の千五百秋の瑞穂の国は、是れ吾が子孫の王たるべき地なり。宜しく爾皇孫就きて治せ。さきくませ。宝祚の隆えまさんこと、當に天壤と窮りなかるべし。」なお、この教科書は「天壤無窮の神勅」に続いて歴代天皇の表を掲げている。さらに、巻末付加されている年表は神話そのまま歴史に移行する形で作成されている。この「神勅」については、古川隆久『建国神話の社会史』中央公論新社が詳細に論じている。
- 18 歴史学研究会編『日本史史料』[5]「現代」岩波書店、148 ページ。
- 19 ここにあげた数字は講談社から出版された『昭和二万日の全記録』第 7 卷（昭和 20 年、21 年）178 ページに載せられている統計である。ギャラップ社が 1945 年夏に行なったアメリカでの調査では天皇処刑が 33% ともっとも多数を占めていることとは対照的である。
- 20 堀田善衛『方丈記私記』ちくま文庫、60-61 ページ。

- 21 前掲『日本史史料』[5]「現代」、149 ページ。
- 22 古川隆久『建国神話の社会史』中央公論新社、240-242 ページ。
- 23 学校教育については武田清子『天皇制思想と教育』明治図書等、「地方改良運動」については、宮地正人『日露戦後政治史の研究』東京大学出版会等参照。
- 24 丸山眞男「超国家主義の論理と心理」、杉田敦編『丸山眞男セレクション』平凡社ライブラリー、65-66 ページ。
- 25 安丸良夫『近代天皇像の形成』岩波現代文庫、12-13 ページ。
- 26 石田雄『日本の政治文化』東大出版会、1970 年、173 ページ。丸山眞男はこの関連で、「地上の権力を超えた絶対者・普遍者」あるいは「いかなる地上の俗権をもこえた価値の存在」の必要性を力説している。また、「個性の究極的価値」をもつ「個人」（「生命・自由及び幸福追求」の「権利」をもつ「個人」— 憲法 13 条）を「地上の俗権をもこえた価値」と想定することもできる。こうした「普遍的価値」が存在することが、「抵抗権の根源」になる。ヨーロッパや日本の歴史を振り返ってみると、「宗教の政治からの独立」があってはじめて「地上の俗権をこえた価値の存在」の可能性が生まれる。丸山は、「日本の皇室は [が] 政治権力であり、同時に宗教権力であった」ことを「特殊の絶対化」であるとしている。このような場合には、「宗教の政治からの独立」、「学問・芸術の政治からの独立」、「政治集団とちがった社会集団の自立性」がことごとく阻害されることになる（「普遍の意識欠く日本の思想」、『丸山眞男集』第 16 巻、60-63 ページ）。
- 27 吉見義明『草の根のファシズム』東大出版会、1987 年、295 ページ。
- 28 島蘭進『神聖天皇のゆくえ』筑摩書房、211-215 ページ。
- 29 ノーマ・フィールド『天皇の逝く国で』みすず書房、182 ページ。
- 30 湯浅泰雄『日本人の宗教意識』講談社学術文庫、374 ページ。彼によると、日本では、「西洋のキリスト教や中国の儒教にあたるようなはっきりした形の道徳の伝統」がないので、「日本人の道徳観念」は「時代の政治状況にひきずられてゆく面と、逆に習俗の惰性的な力にひきずられてゆく面の両方」がある。「政治状況に左右されるという面は、たとえば明治以後のいわゆる『忠君愛国』の道徳とか、敗戦後の考え方の急変などによく現われて」いる（同書、47 ページ）。すなわち、「日本人の道徳観念」は「時代の政治状況に左右されやすく、また無意識レベルに近い習俗的ルールから独立しにくい」といえる（同書、49 ページ）。この説明は、ウェーバーの言うエトスの内容

の説明と解することができる。

- 31 鶴見俊輔・丸山眞男「普遍的原理の立場」『丸山眞男座談7』岩波書店、119ページ。
- 32 丸山眞男「普遍の意識欠く日本の思想」『丸山眞男集』第十六巻、岩波書店、60ページ。
- 33 鶴見俊輔『戦時期日本の精神史』岩波現代文庫、70、71ページ。教育勅語の公布以来、「日本政府によって教え込まれた思想は」「現人神としての天皇の不謬性を中心とする国体観念」である。鶴見によれば、この観念は「日本人の肉体に長年にわたって植え付けられた条件反射」として残っているという（同書、70ページ）。
- 34 森有正「木々は光を浴びて、……」『森有正全集』第5巻、筑摩書房、65-66ページ。
- 35 大江健三郎『鎖国してはならない』講談社、34ページ。
- 36 「自民族中心主義」については尹健次『孤絶の歴史意識』岩波書店、201ページ参照。
- 37 安丸良夫『現代日本思想論』岩波書店、57ページ。
- 38 「同時代としての戦後」が『群像』に連載されたのは1972年のことであった。この連載では、森有正の他に、野間宏、大岡昇平、埴谷雄高、武田泰淳、堀田善衛、木下順二、椎名麟三、長谷川四郎、島尾敏雄等が取り上げられている。大江健三郎『同時代としての戦後』講談社文芸文庫、350ページ。
- 39 大江健三郎『同時代としての戦後』講談社文芸文庫、250ページ。
- 40 森有正『いかに生きるか』講談社現代新書、61、64ページ。
- 41 大江健三郎（聞き手・構成 尾崎真理子）『作家自身を語る』新潮文庫、214ページ参照。大江によれば、「新しい人」は新約聖書「エフェソス人への手紙」（新共同訳では「エフェソの信徒への手紙」）から「見つけて」きたとのことである。「エフェソの信徒への手紙」の当該箇所（4-24）では「古い人」に対して「新しい人」が使われている。大江も少し後（228ページ）で言うように「回心」conversionを経て「新しい人」になることができる。「回心」は藤田省三が明治維新を分析し、「『天皇』シンボル」が必要になったのは、政治の担い手たちの内面に「回心」=「内面の新たな秩序」が生まれなかったからだとしていることにつなげて理解することができる。藤田によれば「社会の新たな秩序」に「回心」が先立たなかったというのである（藤田省

- 三著作集4『維新の精神』みすず書房、13ページ)。また、藤田は「思考の革命」(同書、21ページ)という用語も使用しているが、福田歓一によれば、「思想の革命」が「政治の革命」と相関しあっていたところにヨーロッパ近代の特徴がある(福田歓一『近代の政治思想』岩波新書、115ページ)。
- 42 森有正『経験と思想』岩波書店、19ページ。
- 43 同書、66ページ。
- 44 同書、80ページ。
- 45 森有正『思索と経験をめぐって』講談社学術文庫、106-107ページ。
- 46 大江健三郎『同時代としての戦後』、265ページ。
- 47 同書、264ページ。
- 48 同書、263ページ。
- 49 大江健三郎『鎖国してはならない』、59ページ。
- 50 大江健三郎『あいまいな日本の私』岩波新書、8-9ページ。
- 51 ホブズボウム・レンジャー編(前川啓治・梶原景昭他訳)『創られた伝統』紀伊国屋書店、26ページ。Hobsbawm and Renger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983, p.14.
- 52 大江健三郎『あいまいな日本の私』岩波新書、8ページ。
- 53 森有正、前掲書47ページ。
- 54 尹健次『孤絶の歴史意識』岩波書店、201ページ。
- 55 大江健三郎『鎖国してはならない』、194ページ。
- 56 同書、60ページ。
- 57 同書、100ページ。
- 58 2021年12月22日(水曜日)の『東京新聞』がトップニュースで報じた。市長は再提出を考えているとのことであるが、多文化社会の実現は遠い道のりである。
- 59 海老坂武『戦争文化と愛国心』みすず書房、63ページ。
- 60 同書、244ページ。
- 61 加藤周一「天皇制を論ず」(『言葉と戦車を見すえて』ちくま学芸文庫、11ページ)。
- 62 「琉球使臣に与えた詔書」(大久保利謙編『近代史史料』吉川弘文館、65-66ページ)
- 63 歴史学研究会編『日本史史料』[4]「近代」岩波書店、270ページ。

- 64 徐京植『在日朝鮮人ってどんなひと?』平凡社、86 ページ。
- 65 大江健三郎「丸山眞男の言語作用」(『鎖国してはならない』59 ページ)。
- 66 徐京植、前掲書、154-155 ページ。
- 67 同書、155 ページ。
- 68 『国体の本義』呉 PASS 出版、2014 年、16 ページ。
- 69 同書、51-52 ページ。
- 70 『現代史資料』42 巻「思想統制」、みすず書房、1976 年、135 ページ。
- 71 『続・現代史資料』7 巻「特高と思想検事」解説、みすず書房、1982 年、23 ページ。
- 72 湯浅泰雄『日本人の宗教意識』講談社学術文庫、50 ページ、267 ページ参照。
- 73 加藤周一「戦争と知識人」『言葉と戦車を見すえて』ちくま文庫、192 ページ。
- 74 加藤周一『文学とは何か』角川ソフィア文庫、65 ページ。
- 75 斎藤眞編『アメリカ政治外交史教材』東京大学出版会、5 ページ。
- 76 Peter Laslett ed., *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, p.276-277. 加藤節訳『統治二論』岩波文庫、307-308 ページ。
- 77 Ibid., p.323. 同書、391 ページ。
- 78 この点については、中村孝文「アジア・太平洋戦争と日本国憲法」(『武蔵野法学』第 12 号、2020 年) および「『信教の自由』を再考する」(『政治経済学研究所年報』第 20 号、2021 年) ですでに論じた。
- 79 斎藤眞編『アメリカ政治外交史教材』東京大学出版会、22-23 ページ。
- 80 湯浅泰雄『日本人の宗教意識』講談社学術文庫、49-50 ページ。
- 81 前掲『丸山眞男セレクション』、80 ページ。
- 82 同書、66 ページ。
- 83 丸山眞男「日本における自由意識の形成と特質」『丸山眞男集』(岩波書店) 第三巻、154 ページ。
- 84 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Penguin Classics, p.242-243. 『世界の名著』第 27 巻「ロック・ヒューム」(中央公論社) 116-117 ページ。
- 85 Ibid., p.257. 同書 117 ページ。
- 86 天野貞祐「国民実践要項」『国体の本義』呉 PASS 出版編所収、292 ページ。
- 87 「教科『道徳』、進む土台作り 愛国の対象『政府でなく、歴史・文化の共同体』」『朝日新聞 DIGITAL』2016 年 12 月 16 日。

- 88 小熊英二『私たちの国で起きていること』朝日新書、141 ページ。
- 89 村上重良は『国家神道』（岩波新書）のなかで、国家神道を次のように説明している。「国家神道は、近代天皇制国家がつくりだした国家宗教であり、明治維新から太平洋戦争の敗戦にいたる約八〇年間にわたって、日本人を精神的に支配した。一九世紀後半に登場した、日本のこの新しい国教は、神社神道と皇室神道を結合して、宮中祭祀を基準に、神功・神社の祭祀を組み立てることによって成立した。国家神道は、伊勢神宮を本宗（仏教の総本山にあたる）として、全国の神社をピラミッド型に編成し、神宮・神社の祭祀を画一化した。政府は、終始、神道は国家の祭祀であって宗教ではないとの態度をとりつづけ、国民にたいする国家神道の強制を、合理化し正当化した。この正当化を可能にした最大の理由は、国家神道の主体をなす神社神道の、宗教としての特異な性格にあった。」（『国家神道』1 ページ）
- 90 加藤周一（小森陽一・成田龍一編）『言葉と戦車を見すえて』ちくま学芸文庫、192 ページ。
- 91 安丸良夫『近代天皇像の形成』岩波現代文庫、15 ページ。安丸によれば、「死後の呼称に用いられた天皇号と、明治維新にさいして超越的權威性に相応しい名称として選ばれた天皇号のあいだにも、その含意に大きな懸隔があった。」
- 92 中央教育審議会第20 回答申（1965 年 10 月 31 日）については文部科学省ホームページ参照。
- 93 山住正己編『教育の体系』（『日本近代思想大系』6）、岩波書店、78-79 ページ。この「教学聖旨」の公表は、天皇による公教育への介入のはじまりとされている（『近代日本総合年表』81 ページ）。
- 94 島蘭進『神聖天皇のゆくえ』筑摩書房、132 ページ。
- 95 「通俗道徳」については安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』参照。安丸によれば「通俗道徳」とは「勤勉、儉約、謙讓、孝行など」「近代日本社会における広汎な人々のもっとも日常的な生活規範」を意味する。さらに「忍従、正直、献身、敬虔などを加えてもよいし、早起きや粗食のような具体的規範をかなり長々と列挙してもよい」（同書 12 ページ）。こうした「通俗道徳」が社会問題を政治化することなく「自己責任」として受苦的に受け止められることで天皇制国家が安定したという側面も指摘できるのではないだろうか。