

# 現代日本の「ナショナリズム」

## —何が問われているのか—

平 石 直 昭

### 概 要

天皇制を軸とする「国体」は戦前には国民的同一性を担保していたが、敗戦はその統合力を奪い同一性の危機が現出した。一群の知識人は普遍的原理にたつ新国民精神の創造を追求したが、少数派に止まった。50年代以後の日本は、安全保障を日米安保にゆだねつつ経済成長を優先した。しかし冷戦の終結と湾岸戦争の勃発はその見直しを迫り、55年体制の再編と「国際貢献」や改憲の必要が問われた。同時期、経済のグローバル化を背景に中国の改革開放が本格化し、韓国の民主化が進んだ。それは東アジア三国の交流の密接化と、他面での排他的傾向の増大をもたらした。また国民の加害責任を問う論調の高まりは、日本近代史の全面肯定をめざす新史観を生んだ。さらに戦後の都市化と大衆社会化、とくに80年代以後のバブル経済とその崩壊を背景として、家族や企業は社会的紐帯としての力を失い、個人の原子化と自己同一性の危機が広まった。本稿は現代日本の「ナショナリズム」を、上記のような諸要因の交錯の中で捉えようとするものである。

キーワード

冷戦の終結、「開国」状況、戦争責任、社会の原子化、同一性の危機

## 1. 関心と方法

1990年代の日本では、それに先立つ時代の出来事や動向と関連しながら、「ナショナリズム」に関わりをもち、世の論議の対象となる動きがいろいろな分野で生起した。それらはさまざまな反響を内外で引起こしながら、現在もホットな争点を提供しつづけている。こうした動向や議論がどう展開するかは、日本がこれから向かう方向や、とくにアジアの近隣諸国からどう遇されるかを規定する大きな要因になるであろう。

こうした動きとして、政府自民党レベルでまず目立つのは、70～80年代を通じて「経済大国」化した日本のつぎの国家目標として「政治大国」化をめざす一連の動きである。国連の安保常任理事国入りの追求、「安保再定義」下での軍事力増強と「国際貢献」、防衛庁の国防省への格上げ案などがすぐ念頭に浮かぶ。また論壇レベルでは、「戦争体験の風化」とそれに伴う「右傾化」「保守化」、あるいはむしろ「反動化」の傾向がある。『正論』『諸君!』といった雑誌が読者をひきつけているといわれるのは、その一つの現われである。「平和」や「民主主義」は中味のない単なる記号として消費され、生活の中で生きて働く価値として、あるいは日々実践すべき理念や原理としては機能しなくなっているように見える。さらに公開の場やメディアの世界などにおける、一部政治家や論者たちによる排外的な演説やキャンペーンも、こうした傾向の例としてあげることができよう（嫌米、嫌中、外国人排斥など）。そこでは不特定多数の大衆、むしろ「群集」の情緒や感情に訴えることで、彼らの排他的心情を煽り、それを一定の方向に誘導しようとする意図が窺える。

こうした動向は、「日本国憲法」や「教育基本法」の改正をめざす政党や一部マスメディアの動き、文科省を中心とする「愛国心」教育の強化、そして首相や閣僚たちによる靖国神社参拝や、同神社に代わる国立追悼施設設置の企画などと複雑に絡みあいながら進んでいる。戦後50年・60年を経るなかで、ある大きな知的気候の変化が起っているという印象を誰しも禁じえないであろう。

私の意図はこうした動きを、指導的な政治家・企業家レベル、知識層レベル、大衆レベルの三層にわけて捉え、また戦後の日本史上で、日本人の自己像や自我意識がどのように変化してきたかという思想史的問題と関連させて考察することで、そこで問われている問題を明らかにすることにある。しかし現段階では資料的・時間的制約からして、まだそうした大きな課題に答えることができない。以下ではこの問題について現在までに私が到達した見方の概略を示すことで、暫定的な報告にかえたい。

## II. 現代日本の「ナショナリズム」の諸相

Iでも簡単にふれたように、外からみれば或るまとまりをもった動きとして映る「ナショナリズム」の傾向も、その内部に入ってみてゆくとかなりニュアンスの差をもっていることが分かる。その差異をもたらす主体側の要因としては、政治的立場、属している世代や社会層、教養目録や思想的経歴、精神的気質ないしメンタリティー、社会的活動形態、そして追求している目標価値の違いなどをあげることができる。さらにその違いは、論者

が「ナショナリスティック」な主張をするキッカケとなった出来事や事件、あるいはその背景にある日本社会のあり様、世界情勢の変化などとも関連している。

たとえば自民党の右派・タカ派と称されている人々の運動や主張は、なにも90年代に始まったわけではない。1960年代における「靖国神社国家護持法案」の提出や、当時の藤尾正行自民党政調会長（1917生）の発言に見られるように<sup>1)</sup>、彼らは戦後も一貫して戦前の天皇制を中心とした「国体」を守るべき価値としてきた。そこから戦前日本の植民地統治や「大東亜戦争」を正当化する発言が出てくるのは当然である。物議をかもした森前首相（1937生）の「日本は天皇を中心とした神の国」という発言も、保守的政治家の一部に根強くある戦前へのノスタルジーを伴った復古主義を露呈したものといえよう<sup>2)</sup>。

これに対して小泉首相（1942生）の立場は、靖国神社参拝によって中韓両国を中心にアジアから激しい批判を浴びているが、上記したような右派の立場とは異なったニュアンスをもっている。たとえば小倉紀蔵がその論説で詳しく論じているように<sup>3)</sup>、2001年10月、韓国を訪問した同首相は、植民地時代の監獄が残る「西大門独立公園」を訪問し、日本の植民地支配を詫びるとともに、外国の侵略・祖国の分断等の想像を絶する苦痛をへて、韓国がいまや民主主義社会として発展していることに心から敬意を表すると演説した。それは原稿なしでなされたものであり、たんなるリップ・サービスとは考えにくい。むしろそこには未来に向けて日韓関係を好転させるという外交的配慮があったに違いないが、同時にこの演説に示されているような植民地独立や民主化運動に献身した人々への敬意の言葉は、自民党タカ派の人々からは出てきにくいものであろう。また首相が、自分の靖国神社参拝を思想信条の自由という内面の自由に関わる権利に基づいて正当化しているのも、「国体」護持を掲げる右派とは違った立場を示唆するように思われる。恐らく彼には、知覧の特攻隊基地跡施設を訪ねて涙したという報道が示しているように、一身を犠牲にして所属する集団のために尽した人々に対する熱い共感があるのであろう。その心情の純粹主

1) 1984・9・17、自民党の研修会で、天皇制や教育勅語には間違いは一つもないという趣旨を発言。以下とくに断らないかぎり、年表関係の記載は『近代日本総合年表』第四版（岩波書店、2001年）を使用する。

2) 「神の国」発言がなされた文脈については野中広務『老兵は死なず』文芸春秋、2003年、168頁以下を参照。またそれへの論評は大塚英志『戦後民主主義のリハビリテーション』所収「天皇ぬきのナショナリズムをめぐる」『ITナショナリズムと神の国』などを参照。角川文庫、2005年。

3) 小倉紀蔵「まっとうな批判に耐えてこそ「韓流」は「アジア流」に育つ」『論座』2006年1月号所収。小倉によれば、小泉首相は大使館側が予定していなかった同監獄跡の地下（そこには日本官憲が朝鮮人を尋問したり拷問したりしている場面が陰惨な形で臘人形によって再現されているという）もつぶさに見学した後、原稿なしで15分のスピーチをした。『朝日新聞』2001・10・15夕刊掲載の要旨は次のとおり。「日本の植民地支配によって韓国の国民に対して多大な損害と苦痛を与えたことに対し、心からの反省とおわびの気持ちをもって、展示や施設、拷問の跡を見せていただいた。苦痛と犠牲を強いられた方々の無念の気持ちを忘れてはいけない。韓国は外国の侵略、祖国の分断、同胞との戦いで大変つらい思いをした。想像を絶するような苦しみに耐え、いまや民主主義社会として力強く発展していることに、心から敬意を表したい」。

義が、属する国家の別をこえて、独立運動・民主化運動に命をかけた人々に対する称賛のスピーチになったのではないかと思われる。いずれにせよここでは、既成右派の「国体」には収斂されない「日本人」の価値意識が問われているといえよう<sup>4)</sup>。

ところで小泉首相による靖国神社参拝に対しては、国内でも、憲法の政教分離原則からする批判がなされるとともに、他方では既成右派の立場とは異なるある種の宗教的原理主義ともいべき立場からする批判の動きが現われた。たとえば「新しい歴史教科書を作る会」(以下「作る会」と略す)の会長である八木秀次の『国民の歴史』には、そうした点がよく示されている。八木は、首相が公約に掲げた8・15の公式参拝を海外からの批判をうけてやめたことを批判し、そうした態度では先祖以来の伝統を負った歴史的共同体としての「日本国家」が維持できないという。この主張は一見戦前の「国体」論的立場からの主張と似ているが、他方で八木は天皇を「大日本帝国憲法」のように「統治権の総攬者」とはせず、国家的祭祀の祭主に止めるという憲法構想を抱いている。また現憲法が自由主義的経済体制の採用とあわせて自由主義・民主主義の政治哲学に立脚し、それが戦後も維持されてきた点を「僥倖」として評価している<sup>5)</sup>。これらの点で彼はたんなる復古主義者ではなく、既存の右派とは違ったあり方を模索していることが分かる。

関連して興味深いのは、1962年生まれの八木が1995年に表面化したオウム真理教事件に際して報じられた某信者の発言に、ある部分で共感していることである<sup>6)</sup>。そこには彼らが青年期を過ぎた80年代の日本社会が抱えていた、ある種の病理を透視できる。その病理のあり様は「作る会」に集る(少なくともその一部の)人々が、どんな理由で「ナショナリズム」に傾いているかを理解する上でも示唆的である。

オウム信者を息子にもつある母は息子の出家希望理由を聞いて「今の生活の何が不満なの。何でも買ってあげて、好きなことをさせてあげて、何不自由なく育ててきたのに…」と嘆いた。これに対して東大卒という当時30代前半だった息子は、オウムに入信した理

4) 丸山眞男は、和辻哲郎による指摘(善悪観と吉凶観の重畳)をふまえながら、「日本人」の価値意識における「心情の純粹主義」と「集团的功利主義」の結合について論じている(『丸山眞男講義録[第六冊]日本政治思想史1966』、『同[第七冊]日本政治思想史1967』東京大学出版会、2000年、1998年のそれぞれ29頁以下、65頁以下を参照)。この価値意識では、個人は自分の所属する特定集団のために一身を犠牲にする点で「利他」的であるが、他方で所属集団の利害が価値規準とされ、特定集団を超えてそれを外から拘束する普遍的な規範の意識を欠く。このため「集団のため」という大義を掲げることで個人は、人として当然の倫理を破りながらその行為を正当化できる。こうして「利己」的行為を「利他」的と思いこむ自己欺瞞が生まれる。ここにはカール・ポパーが「閉じた社会」の精神構造として指摘した「集团的エゴイズム」の典型例が見出せる(*Open Society and Its Enemies*, Chap. 6, v参照)。この種の「心情の純粹主義」は、大きな政治的害悪をもたらす可能性がある。所属集団の利益追求を内側から制約する原理をもたないため、他集団との衝突によってしか自己膨張を制止できないからである。「ドイツよ、全ての上に」を唱えたナチス、「八紘一宇」を掲げた帝国日本はその一例である。

5) 『国民の思想』産経新聞社、2005年。20頁以下、294頁、299頁などを参照。

6) 同上書、367～8頁。

由を次のようにのべた。「両親は僕には干渉しても、「男女のあり方とは何か」「人間が生きるということはどういうことか」、本当に知りたい大切なことは何も教えてくれなかった。そんなとき、オウムに出会ってコレだと思った」。以上を引いたのち八木は「この母子のやりとりは当時、この男性信者と同年代であった私には大変興味深いものだった。彼の言い分に同年代として納得するところもあったし、このやりとりの中に、なぜオウム真理教のごときにあんな高学歴のエリートたちが引かれていったのかという、当時、多くの人が抱いた疑問に対する端的な答えが表現されていると思ったからである」と書いている。この信者への共感に示されているように八木は、既成の教育や家族が「自由」や「物」は与えても人間にとって不可欠の倫理は教えていない点に不満をもったという。そして彼自身としてはその空虚を、先祖以来の歴史共同体である「日本」への帰属意識、それに結びついた勤勉や躰などによって埋め、さらに学校教育によってそれを児童に注入しようとするわけである。オウム真理教と「作る会」とが共通の心理的基盤をもっている点を窺わせる文章として興味深い。

また世代という点で注意されるのは、近年の日本における「若者たちのニッポン主義」の傾向を精神医学の立場から分析している香山リカが、八木と同世代の60年生まれだということである<sup>7)</sup>。香山は、国際競技での日本人観衆による自国選手団への応援、暴走族の騒ぎにあつまる「期待族」の行動、「よさこいソーラン祭」のイベント等で若者の間に見られる集団主義的傾向に、危惧と警戒の目を向けている。自分たちの若い頃とは様子が違うというのである。こうした香山の指摘は、ナショナリズム問題を考える上で、世代の問題（とくに思想形成を行う青年期にどんな時代だったか）が一つの重要な要因となっていることをよく示しているであろう<sup>8)</sup>。

このように近年の「保守化」や「右傾化」は、一見したところ似たような外貌を呈するが、それをもたらしめている思想的文化的要因や政治的社会的契機は決して一様ではない。現代日本の「ナショナリズム」を論ずる際に、それらの引鉄となっている契機や要因を分析する意味がここにある。同時に注意すべきはそこでは、戦後の日本がそれぞれ節目となる時期に直面し、あるいは新たに生みだした問題によって媒介されながらも、「日本人」の価値意識や国家体制との自己同一化のあり方、さらに自我のあり方そのものが一貫して問われ続けているということである。こうして現代日本の「ナショナリズム」に対する分析は、とくに思想史的観点をとる場合には、「日本人」の多様なナショナル・アイデンティティーの在り方を中心として、それらがどんな歴史的な契機として形成ないし変容をとげ、現代に及んでいるかを跡付ける作業が主となるわけである。

7) 香山『ぶちナショナリズム症候群』中公新書ラクレ、2002年。香山と福田和也の対談録である『「愛国」問答』も参照。中公新書ラクレ、2003年。

本稿における私の関心は、このようにさまざまな要因が複雑に作用し交錯するなかで現象している現代日本の「ナショナリズム」が、どのような問題に対する応答としてあるのか、そこでは本当のところ何が問われているのかを、その諸要因との関連で分析することにある。この問題に答えるため、ここしばらくのあいだ集中してこの問題に関連する資料や文献、論説、新聞記事などに目を通したが、その作業を通じて分かったことは、この問題が非常に複雑で根が深く、種々の要因が幾重にも交錯して分かちがたく絡まっているということであった。単純な解答は見出せないということである。そこで以下では、諸要因のなかの幾つかをとり上げて歴史的連関を示すことで、問題に対する見取図を示し、今後の包括的な分析のための第一歩としたい。

なお本稿で使う「ナショナリズム」という言葉についてここで説明しておく。「ナショナリズム」によって通常連想されるのは、自己の属するネーションや社会の伝統、文化等に対する国民の帰属意識や誇りの感情、他国や他民族に対する差別感や優越感、対外的な膨張志向、外国や国内少数派等に対する排外主義的傾向などであろう。本稿でもそうした

- 8) 中島岳志の「窪塚洋介と平成ネオ・ナショナリズムはどこへ行くのか」は、香山が分析した若者間の傾向について、同じ若者世代の立場から特徴づけを試みている（『論座』2006年1月号）。中島は、自分は1975年、両親は1947年の生まれなので、典型的な団塊ジュニアだと自己紹介したうえで、次のように述べる。「私の年代とポスト団塊ジュニアは、70年前後生まれより上の世代とは青春の体験が大きく違う。かつて新人類と言われたもう一つ上の世代との感覚・感性の違いは当然のこと、現在35歳前後の人たちとの距離感も大きい」。その理由として彼は、バブル経済の「バカ騒ぎ」の経験が殆どなく、また大学に入学した94年には論壇では戦後民主主義批判が主流を占め、翌年には『読売新聞』が改憲案を出し、自由主義史観研究会が発足したことをあげている。中島によれば「このような中で学生時代を送った私の世代のナショナリズムと、ポストモダンが主流だった80年代的シラケ・新人類世代の表象するナショナリズムでは、その性質が大きく異なる」。後者の場合は戦後民主主義のパラダイムが社会的言説としてあったから「逆説的にナショナリストを自称することでアイデンティティを確立することができた」。従って「彼らは90年代後半に論壇における地位を確立し、「保守」や「ナショナリスト」という系譜に位置づけられ始めると、さらにそこから自己を意図的にズラし、上の世代の「オヤジ保守主義者」たちに対してアイロニカルな態度をとり始めた。…彼らの主体のあり方は、ポストモダンを批判しつつ、ポストモダンの行動様式をとるというアイロニーを内包していた」。だが冷戦が崩壊し戦後民主主義批判が論壇主流を占めるようになると、改憲や首相の靖国参拝を主張することが少数派ではなくなり、ナショナリストを標榜することが不謹慎ではなくなっていった。そして「サッカーのワールドカップで「ニッポン」を連呼する「ぶちナショナリズム」を相対化・客体化することができず、それを問題視すらしない若者が増えるにつれ、ナショナリズムは素朴な形で遍在化し、そのラディカルなフェイク性を急速に失っていった。／一方で、団塊ジュニア・ポスト団塊ジュニアの「ゆるくて熱い」心性は、90年代のナショナリズムの台頭と共振していった。『正論』や『諸君！』を中心に展開された一連の左翼批判言説は、強力な価値やビジョンを希求する若い世代に「外国の言いなりになるばかりのニッポンって、マジ、カッコ悪いッスよ」「自虐史観ってヤバくない？」というメッセージとして咀嚼され、着実に、そして広範に浸透していった」。他方でこのような流れはエコロジーや反戦運動など、以前は左翼運動と結びついていた潮流とも合していった。「ここではナショナルな価値の追求が「母なる大地へのリスペクト」につながり、環境保護や有機農業へのコミットや、イラク戦争を遂行するアメリカへの抗議行動を生み出している」。「彼らはイデオロギーを超えて、「熱い抵抗」に吸引される傾向が強い。…そこにある論理的矛盾は、「矛盾」として認識されていない」。中島自身はナショナリストであろうとは思わないと言うが、香山が外から描いた若者世代のナショナリズムを、年長世代のそれとの違いに着目して内側から分析したものとして興味深い。

意味で「ナショナリズム」を考えるが、同時に国際政治の舞台や世界史上における国民的使命感のあり方という点にも注意を向けたい。また近代的ナショナリズムの起源がフランス革命によって成立した共和国である祖国の防衛戦争と結びついていたことから分かるように、ナショナリズムの問題は民主主義の問題と深く関連する。この事情はさらに民主主義とナショナリズムの両方にとって基礎となるはずの個人（ないし自我）のあり方にも目を向ける必要を示している。

上記したような意味で「ナショナリズム」を解すれば、90年代に生起したそれに関わる動きやそこから提起された問題としては、以下のようなものをあげることが出来る。

①とくに湾岸戦争（1991年1月開始）への関わり方を契機として問題となった「国際貢献」論。②91年12月に韓国の元従軍慰安婦らによって改めて提起された「戦争責任」とその補償をめぐる問題。③80年代半ばに中曽根康弘首相によって開始され、その後も90年代以降にかけて橋本龍太郎首相その他の閣僚によって引き継がれた靖国神社公式参拝をめぐる問題。④91年6月、文部省による教科書検定結果の公表によって明らかとなった「日の丸」「君が代」を国旗・国歌として明記する方針。次節では、これらのそれぞれについて時系列を追って概観する。

### III. 諸動向の歴史的概観

1. 1991年に勃発した湾岸戦争は、いわゆる平和憲法の下にある日本が、日本の安全と平和を直接脅かすわけではないような国際紛争に対してどう関わるのか、一般的には、国際政治の舞台でどんな役割をはたすのかという問題を国民に提起した。そしてそれを契機として起こった「国際貢献」をめぐる議論は、この問いに対して日本が全体としては十分な回答を用意してきていなかったことを示した。そこにはよく指摘されるように、戦後の日本が冷戦下で置かれていた国際的な地位が反映されていたといえよう。すなわち一方で非武装中立という別の選択肢が示されながらも、大勢としては日米安保体制と核の傘の下に置かれることを選ぶことで、日本は、安全保障問題については米国の主導権にゆだね、経済の復興と成長に力を注ぐ形で戦後を過したということである。

この政策の結果として日本は、1950年代後半以後、とくに60年代の高度経済成長と70年代のオイルショックの克服によって「経済大国」となり、80年代には未曾有の繁栄によって米国からも脅威視されるようになった。80年代半ばに当時の中曽根首相が、施政方針演説で日本が「戦後史の大きな転換点」に立っていると強調し、また日米が運命共同体であり「日本列島を不沈空母とする」と発言しているのも（83年1月）、こうした経済

大国としての自信を背景に、つぎの国家目標として日本の「政治大国化」を意図したものと見えよう<sup>9)</sup>。他方で野党第一党であった日本社会党の石橋正嗣委員長も、ほぼ同時期に、憲法学者小林直樹の学説を理論的根拠として「自衛隊違憲・合法論」を表明していた(83年12月)。従来に比べれば自民党と社会党の立場は接近したわけである。

しかし当時の日本はなお米ソの二極構造の下で日米安保体制に深く組みこまれており、そうした条件の下では、独自の世界戦略をもつとしても、それを実現することは非常に困難だったと思われる。逆に1989年12月のいわゆる冷戦の終焉は、日本の軍事や外交を規定していた大きな枠組みの消滅を意味し、日本が独自の対外戦略を構想し行動する絶好の機会となるはずであった。しかし当時の日本は、政界再編、頻繁な内閣交替、リクルート事件、消費税導入といった動きの中で目前の問題を処理するのに手一杯であり、新しい国際環境の下で、敗戦の経験と憲法の平和主義を生かしてどんな国際的役割をはたすかに関して、新戦略を構想する十分な余裕を持たなかったように見える。

こうした中で起こった91年1月の湾岸戦争は、それへの対応策をめぐって国論の分裂を招き、国連に対して巨額の負担金を払いながら国際社会からは十分評価されないという消耗感を残した。1960年代以後、実質的な解釈改憲の路線をとってきた自民党が、この頃から正面からの改憲路線の傾向を強め、またマスメディアの中でも最大の発行部数をもつ『読売新聞』が、この問題を契機として社内に改憲のためのチームを編成して活動を開始したことは、湾岸戦争が一部の人々にとって、いかに大きなキッカケとして働いたかを示している。別の面では湾岸戦争は、憲法の平和主義の理念に立つとき、どのような「国際貢献」が可能なのかに関して、非武装中立論者にも新たな問題を提起したといえよう。

2. 戦争責任の問題は、いわゆるアジア・太平洋戦争(鶴見俊輔らのいう15年戦争)をどう評価するかという問題と不可分であり、それはひいては戦前の天皇制国家体制や教育勅語による「国体」教育などの国内体制の問題も含めて、日本の近代史全体をどう理解し評価するかという歴史解釈の問題を内包している。現代日本のナショナリズム問題を扱うさいに、思想史的な分析視角が必要となる一つの理由はここにある。

つとに1982年6月には、いわゆる「教科書問題」が起り、国内では市民団体等によ

9) 中曽根首相の言動を中心に80年代の日本ナショナリズムの動きを分析した論稿として、杉山光信「戦後ナショナリズム論の一側面」がある。神島二郎等編『戦後日本の精神史—その再検討』、岩波書店、1988年12月。のち同著『学問とジャーナリズムの間』1989年、みすず書房に収録。この論稿の冒頭で杉山は、1985年7月の自民党セミナーでの中曽根講演、8月の防衛費対GNP1%枠撤廃決定、8月15日の中曽根首相による靖国神社公式参拝などにふれながら、「ナショナリズムの思想というよりもおよそ思想とか理念とかいったものへの関心が、すっかり消えてしまったかにみえる1980年代の日本において、1985年の夏はナショナルなものをめぐるテーマが突如として、政治の前面にあらわれたことで注目されるだろう」と書いている。80年代当時の日本の知的気候を窺う上で興味深い。



る抗議が行われ、また中国政府・韓国政府による抗議を受けて、鈴木内閣の下で宮沢喜一官房長官による政府見解（政府の責任において是正）の発表がなされた（82年8月）。さらに中曽根内閣下の86年6～7月には、「日本を守る国民会議」が編集を推進して検定を合格した高校教科書「新編日本史」について、中国・韓国からは是正の要求や批判がなされ、最終的に首相の指示により、超法規的な措置で内容が修正された。

91年12月の元従軍慰安婦による日本政府に対する賠償請求訴訟は、80年代の日本における以上のような出来事を背景に起こされている。後述のように、この元従軍慰安婦による戦争責任の追究は、日本社会に大きな衝撃を与えた。その衝撃波は今日も続いている。そこには1987年以後の韓国で民主化運動が大きな盛り上がりを見せたという事情も作用していた。1965年に日韓条約を締結した軍事政権の方針に拘束されない形で、市民による個人補償の請求が可能になったからである。

さらにそこには、冷戦の終結という世界的動向も作用していたであろう。周知のように、連合国側がサンフランシスコ条約締結に際して、日本の与えた戦争被害に対する賠償請求権を条文上に規定しなかったのは、対ソ封じ込め政策の一環という戦略的配慮によるものだった。賠償支払によって日本が疲弊すれば、急進左翼が日本国内で勢力を伸ばすことになろう。それは日本を極東における反共の楯とするという米国の目論見に相反する。こうして賠償問題は棚上げされたのである。むしろ日韓関係はサンフランシスコ条約によって正常化されたわけではない。しかし両国の仲介役をアメリカが果たしていた以上、日韓条約締結にあたっては、アメリカの冷戦政策が影を落としていたことは十分に推測できる。したがってソ連の解体によって冷戦が終結し、かつ韓国軍事政権が崩壊するとともに、抑圧されていた個人の賠償要求、むしろ戦争責任追求の思いが、被害市民の間から噴きあがったのは当然であった。

こうした動きに対して日本側では、93年8月15日の細川首相による戦没者追悼式での式辞、94年8月31日の村山首相の戦後50年に向けての首相談話、95年8月15日の閣議決定をへた村山首相談話などによって、日本の起した戦争や植民地支配がアジア近隣諸国に与えた被害に対する反省や謝罪の意が表明された。それは従来の自民党出身の首相たちが認めずにくたものであり、日本とアジアの戦後関係史における一つの画期をなしたといえる。

他方で二人の首相によって示されたこうした謝罪やそれを裏付ける15年戦争や日本近代史の理解は、決して多くの国会議員の共通認識になっていたわけではなかった。そのことは、歴代内閣の閣僚がくり返し15年戦争や植民地支配を正当化する言辞を発表し、内外の批判をうけて、辞任あるいは罷免されていることから窺える<sup>10)</sup>。

さらにこの点を端的に示すのは、戦後50年という節目の年に与党三党の賛成で採択さ

れた議院決議である（95年6月9日「歴史を教訓に平和への決意を新たにする決議」<sup>11)</sup>）。それは文言のなかに侵略戦争や謝罪の明記がないという点で、内外から多くの批判を浴びた。しかも全会一致ではなく、約半数の議員が欠席する中での議決であった。

逆にいえば政府首脳によるこうした戦争責任に対する謝罪表明は、自民党右派をはじめとする保守系政治家や彼らを支持する個人や諸団体によって、自己の精神的拠り所、ひいては自己が帰属感を抱いている「日本国家」の根本を危うくするものとして、大きな危機感をもって受けとめられたといえる。その点は、「侵略戦争」を認めてそれを謝罪した細川首相に対して、自民党議員や日本遺族会が示した抗議によく示されている。ここに戦後日本人の価値観や国家観、歴史観を二分する根本問題があり、それは「ナショナリズム」をどう理解するかという問題と深く関わっている。

関連してもう一つ重要な点は、たんに戦争指導層の戦争責任を問うだけでなく、一般国民の戦争責任をも問う論調が、この時期にマスメディアの世界でも系統的に現われたことである（後述参照）。多くの一般国民が戦争の被害者意識をもっていたのに対して、彼らも相手国民に対しては加害者であり、その責任を自覚して真摯に謝罪する必要があることを訴えたのである。そうした主張はつとに敗戦直後に、一部の論者によって鋭く提起され

10) 1986年9月5日、藤尾政行文相は『文芸春秋』で日韓併合につき、韓国側にもいくらかの責任があると書いて問題化し、9月6日に韓国が抗議。中曽根首相は辞任を拒否した文相を罷免。また88年5月13日、竹下首相は奥野誠亮国土庁長官を更迭。同長官がそれまで日中関係その他に関連して問題的な発言（たとえば「白色人種がアジアを植民地にしていた。それが日本だけが悪いとされてしまった。だれが侵略国家か。白色人種だ」など）をくり返していたことによる。94年5月3日、永野茂門法相はインタビューに答えて、南京大虐殺はでっちあげであり、太平洋戦争は侵略戦争ではないと発言し、羽田首相が5月7日に更迭。また同年8月12日には村山内閣の桜井環境庁長官が記者会見で太平洋戦争の侵略性を否定する趣旨の発言をし、14日に辞任。95年11月8日、江藤隆美総務庁長官、オフレコの記者懇談で、日本は朝鮮で植民地時代に良いこともしたと発言し、表面化。11月10日に村山首相は嚴重注意し、韓国は不満を表明して河野官房長官の訪韓を拒否、これをうけて江藤長官は13日に辞任など。

11) 95年6月10日『朝日新聞』によれば、決議の全文は次のとおり。「本院は、戦後50年にあたり、全世界の戦没者及び戦争等による犠牲者に対し、追悼の誠を捧げる。／また、世界の近代史における数々の植民地支配や侵略的行為に思いをいたし、我が国が過去に行ったこうした行為や他国民とくにアジアの諸国民に与えた苦痛を認識し、深い反省の念を表明する。／我々は、過去の戦争についての歴史観の相違を超え、歴史の教訓を謙虚に学び、平和な国際社会を築いていかなければならない。／本院は、日本国憲法の掲げる恒久平和の理念の下、世界の国々と手を携えて、人類共生の未来を切り開く決意をここに表明する。／右決議する」。

この「決議」に対する評論のうち、包括的に問題を別扱したものとして加藤周一「戦後50年決議」がある（『夕陽妄語』95・6・21『朝日新聞』夕刊）。加藤は「決議」が「空虚で、実質的な態度表明をほとんど全く含んでいない」とした上で、次のように指摘している。「その決議に至る経過は、戦後50年の日本の政治状況を、内外に明らかにした。すなわち日本国内では、今なお15年戦争についての異説—戦後国際社会での通説に対する異説—が、多くの有力な政治家・国会議員・その支持者たちの間に生きている、ということである。自民党を中心とする連立与党は、通説と異説を折り合わせようとしたので、議決された文章は、何を言いたいのか要領を得ないものとなったのである」。以下加藤は「異説」を四点にわたって批判したのち「国会決議は、倫理的な惨事であり、政治的な愚行であった。…過去をごまかしながら、未来を築くことはできない」と締めくくっている。

ていた（後述参照）。しかしその当時には、戦時中に惨めな生活を送ることを余儀なくされた国民の圧倒的な被害者意識の下で、そうした意識は一般には深く浸透しなかったように思われる。それから50年をへてようやく、一般国民の責任を問う論調がマスメディアの世界でもキャンペーンの形をとって現われたわけである。

しかしこのことは、冷戦終結等の事態と複合的に作用しながら、思わぬ反響を呼んだ。従来の保守派とは異なる地点から出発する新しい保守派を呼出したということである。1996年に結成された「新しい教科書を作る会」の動きはその一つの現われである。「作る会」やその周辺の論者の主張にはニュアンスの差があり、必ずしも一概にいけない。しかし前述のように、既存保守派にとっては譲れない一線だったはずの「国体」護持は、彼らによって必ずしも絶対視されていない。むしろ「天皇」というよりは「国民」を主人公とする新しい「物語」の必要が自覚され、そうした観点にたつ歴史観が模索されている。そこには従来の「国体」史観とは異質な要素があり、彼らを既成の復古論者と同一視することは適当ではない。むしろそこで優越しているのは、自己もその一員である「国民」を戦争責任の汚辱から救済し、戦死者としての先祖を国家の公共性に奉仕すべく一身を犠牲にした英雄として顕彰しようとする思いであり、また日本の独立と平和に貢献する者として「国民」を形成しようとする意向といえよう<sup>12)</sup>。そこにどんな問題が潜んでいるかが一つの論点である（後述参照。「集団功利主義」と結びついた「心情の純粹主義」が集団エゴイズムの形をとり、倫理的自己欺瞞に陥る点については前注4を参照。）。

3. 靖国神社への参拝問題は2で扱った問題と不可分に結びついている。そして小泉純

12) 小熊英二・上野陽子共著『〈癒し〉のナショナリズム』慶應義塾大学出版会、2003年、32～3頁。また同書に収録された「史の会」会員に対するアンケート調査の結果や会員たちの談話を参照。小熊は「作る会」の主要メンバーが思想的履歴を異にする人々からなり、米国のアフガン攻撃などを契機として有力メンバーの間から脱退者が出たこと、当初は15年戦争におけるアジア侵略を認めていた論調が、既存保守派の歴史観にひきずられて徐々に右傾化していること等を指摘しつつ、「作る会」の史観が、従来の保守系ナショナリストである「年長者の慰撫史観」と、自己のアイデンティティの不安を抱えた「若者の癒し史観」の二層構造からなり、「両者は、必ずしも交わることはないまま、後者の優位のもとに同床異夢の連合を形成している」と分析している（209頁）。全体としては、都市の中間知識層運動というのが小熊の理解であり、その背景に彼は、冷戦体制終結による社会主義の失墜、国際化の進展（外国生活でのアイデンティティの危機）、現代日本社会における中間集団（家族、地域、学校など）の空洞化をあげている（21～2頁）。

『朝日新聞』2003年9月19日に載った小熊へのインタビュー記事「強い日本を」の風潮なぜ／「不安」が導くナショナリズムも参照。そこで彼は「社会が不安定で、『自分探し』が流行しています。しかし『作る会』の会員には、ただの『自分探し』では情けない、社会的な関心も持ちたいという気分もあるようです。両方兼ねると、ナショナリズムへの関心になる」「しかしナショナリズムといっても、核になる理念がない。ナショナリズムの核として、戦後の進歩派は平和憲法を、保守派は天皇を、それぞれ掲げました。しかし『作る会』の会員たちは、そのどちらにもリアリティーが持てないようです。結果として彼らは、『私たちは普通の市民だ。異常なサヨク（左翼）ではない』という排除の形でしか、自画像を描けない。とはいえ…その『普通』の中身が何もないのだから、彼らの不安が解消されることはあり得ないと思います」と語っている。前注6で指摘した「作る会」会員とオウム真理教信者との間に見られる共通傾向に照らしても、傾聴すべき意見といえる。

一郎が2000年の自民党総裁選において、8月15日の靖国神社公式参拝を公約に掲げて遺族会の支持を獲得して（それを争点にすることを避けるように主張した橋本龍太郎を破って）勝利したこと、そして中国・韓国からの度重なる抗議にもかかわらず、時期をずらしながら参拝を続けていることで、この問題は中韓両国、とくに中国との外交関係を国交正常化（1972年）以来最悪のものにすることになった。この動きは、当時の福田康夫官房長官の下に置かれた国立の追悼施設設置に関する審議会の活動と密接な関係をもっている。その報告書が示している民主主義や戦争責任に対する考え方は非常に特徴的であり、今後のナショナリズムのあり方を探る上でも、その検討が必要である（「追悼・平和祈念のための記念碑等施設の在り方を考える懇談会 報告書 平成14年12月24日」<sup>13)</sup>）。

4. 国旗・国歌をめぐる教科書検定問題は、流れとしては、1988年3月15日に味村治法制局長官が、参議院の予算委員会で「日の丸」「君が代」を国旗・国歌とする法的根拠はないが、慣習として定着していると答弁しているのを受けている。その後、広島県下における高等学校校長の自死という痛ましい事件をうけて、小淵内閣の下で国旗・国歌法の成立をみた（99年8月）。当初首相はその法制化に乗り気でなかったが、野中官房長官の主張で実現したものである<sup>14)</sup>。長官の立法意図はともあれ現在では、卒業式等の学校行事での国歌斉唱に和さなかった等の理由で、多くの教員が不利益処分を受け、訴訟事件になっているのはよく知られている通りである。

ここには思想信条の自由と教育公務員の服務規律との間の矛盾という問題がある。またそもそも「教育」は誰のためにあり、国家や地方自治体が「教育」を管理することは、どんな根拠に基づくのかという基本的な問題が潜んでいる。これもまた「ナショナリズム」に関わる問題の一つといえよう。最近の報道によれば、東京都教育委員会は都立校の校長に通達を出し、生徒への「適正な指導」を教職員に徹底するよう求めたという。ある新聞社説はその意味を、生徒を残らず国旗に向って立たせ国歌を斉唱させることであろうと推測した上で、当該法案審議の過程で政府がくり返し生徒の内面にたちいて強制する趣旨ではないと述べたことを引き、教育委員会の行きすぎを批判している（朝日新聞、2006・3・15社説参照）。この点と関連して「愛国心」に関する加藤周一の最近の発言は、問題の本質を的確に衝いている<sup>15)</sup>。

以下では、上にあげてきたような種々の動向や出来事を戦後日本の思想史の文脈で捉えることにより、それらがもっている思想的な意味を明らかにすることを試みたい。

13) この報告書は、国際宗教研究所編『新しい追悼施設は必要か』ペリカン社、2004年の290頁以下に他の関係資料とともに収録されている。高橋哲哉『靖国問題』が、この「報告書」のもつ問題を首相の靖国参拝の狙いと関係させて論じている。筑摩新書、2005年。

14) 前注2所掲の野中著110頁以下。

## IV. ナショナル・アイデンティティの危機——敗戦直後の言説の射程

敗戦の翌年 1946 年 2 月 11 日に、東京帝国大学総長南原繁は「新日本文化の創造—紀元節における演述」と題して総長演述を行った。そこで南原は満州事変以後の歴史をふりかえり、敗戦は一部指導者だけの問題ではなく、彼らに引きずられた国民自身の精神的な弱さの問題でもあったとして、次のように指摘している<sup>15)</sup>。

「かえりみれば満州事変以後、軍国主義者と国家至上主義者らの政治支配が台頭して以来、ことさらに民族の神話伝統を濫用し、曲解し、自己の民族の優越性を誇称し、東亜とひいて世界を支配すべき運命を有するかのごとく宣伝し来たったのである。それは内に対する欺瞞と外に対する恫喝でなければ、一種の選民思想的独断と誇大妄想以外のものではない。かようにして中日事変は起こり、太平洋戦争は開始せられ、そして遂に現在の破局と崩壊に導かれたのである。事ここに到ったのは軍閥ないし一部官僚や政治家の無知と野心からのみでなく、その由って来たるところ深く国民自身の内的欠陥にある。／それは何か。おしなべてわが国民には熾烈な民族意識はあったが、おのおのが一個独立の人間としての人間意識の確立と人間性の発展がなかったことである。由来、人間思惟の自由とあらゆる政治的社会的活動の自由は、この人間意識から生れ出でるものなのである。しかるに、わが国において人間個人は国家的普遍と固有の国体観念の枠にはめられ、なかんずく、個人良心の権利と自己判断の自由が著しく拘束を受け、生々の人間性の発展はなされなかったと称していい。だからこそ国民は少数者流の虚偽の宣伝に欺かれ、その指導に盲従し来たったのである」。

このように述べて南原は「国民自身の内的欠陥」を改めるために、ルネッサンスのヒューマニズム精神を体得する必要を説く。同時にそれだけでは不十分だとして「真に人格個性の自覚に到達する」には「必ずや人間主観の内面をさらにつきつめ、そこに横たわる自

15) 「夕陽妄語・愛国心について」2006年3月22日『朝日新聞』夕刊。ここで加藤は「愛国心」を含めて、およそ「愛」とは自発的なものであり、権力が介入すべき領域には属さないこと、国家がそれを殊更に喚起しようとするのは、権力の乱用、内心の自由の侵害であり、「愛」の字義の軽薄な理解にすぎないと鋭く指摘している。私見によれば、権力を背景とした「教育」によって愛国心を強制することは、教育 education と教化 indoctrination との混同に基づき、戦前の過ちを繰り返すことに通ずる。こうした仕方では愛国心の植え付けを進めれば、やがて日本国民は「自由」の尊さに対する生きた感覚を失い、権威に弱く唯々として上長に従うだけの人間になってしまうであろう。政治家や教育家は、生徒に対する愛国心の強制が、権威への面従腹背と独立心の形骸化をもたらし、長い目でみれば国の破滅をもたらすという「歴史の皮肉」をよく弁えるべきである。

16) 『南原繁著作集』第七巻所収、22～27頁から抜粋、岩波書店、1973年。強調は平石。

己自身の矛盾を意識し、人間を超えた超主観的な絶対精神—「神の発見」と、それによる自己克服がなされなければならない。…かような人は、真に自由の人であって、自己自らを不断に創造するとともに、人間と国民の改造、ひいて人類の改善の可能を疑わず、真に人類愛のために献身的努力をなす力を与えられるであろう」。こう述べて彼は、個人の自己の内面に対する仮借ない省察と宗教的回心の必要を指摘し、日本にはルネッサンスとともに宗教改革が不可欠だと強調した。その上で国民全体にとっての今後の課題を南原は次のように提示する。

「日本はわが国固有の伝統と精神を賭けて戦ったところのこの戦争において、その精神自体が壊滅した今、何を以って祖国の復興を企て得るであろうか。それはもはや過去の歴史において求め得ないとすれば、将来において創り出さねばならぬ。この意味において、わが国の歴史は過去において在るのではなく、まさに将来において在り、新たに自らこれを創造しなければならない。されば、今日は紀元二千幾百年であるよりは、今を以って新たな紀元元年として出発すべきであると思う。／国民全体がこのことを自覚し奮起するのなければ、よく祖国再建の事業を達成することはできないであろう。真の昭和維新の根本課題は、そうした日本精神そのものの革命、新たな国民精神の創造—それによるわが国民の性格転換であり、政治社会制度の変革にもまさって、内的な知的=宗教的な精神革命であると思う。…この新たな意義において真の「国民的」なもの、あるいは「祖国愛」の高唱せらるべき必要、けだし今日のごときはないであろう。わが民族は過誤を犯したとはいえ、われわれはこの民族のなかに生れ来たりたるを喜び、この民族を限りなく愛する。それ故にこそ、われわれはわが民族を自ら鞭ち、その名誉を世界の前に回復しようとするのである」。

この南原の演説を読めば、敗戦直後の日本で「ナショナリズム」がどのような形で存在していたか、その一形態をよく理解することができよう。ここで彼が批判した「国体観念」は明治半ば以来、近代日本の国家で正統的な位置を占めてきた。そして戦後も自民党保守派などによって信奉されつづけている。しかしそれは戦前にあって、国家至上主義と誇大妄想的な選民思想の跋扈を許した。南原は敗戦という現実をふまえてこの「国体」に破産を宣し、根本的な革命をへた国民精神の創造を訴えたのである。それは敗戦によってもたらされた自己同一性の危機のなかで、ヒューマニズムと普遍宗教という二つの普遍的価値に立ちつつ、新たな日本精神の建設を呼びかけたものであった。既存の自己の根本的な否定と変革なしには、真の再生はありえぬという把握がそこにはある。そしてこのような未来に向けての創造をなすために彼は、祖国の過誤を見据え、進んで自己を罰することで世界の前に祖国の名誉を回復しようとしたのである<sup>17)</sup>。

しかしここで南原の掲げた二つの課題、すなわち普遍的価値に立った新たな国民精神の

創造と戦争責任に対する国民全体の反省とは、その後多くの政治家や論者また国民によって真剣に受けとめられ、またその解決が持続的に図られてきたとは思われない。このことが「ナショナリズム」をめぐる現代日本の思想状況を、きわめて底の浅いものにしていく。

先にふれた中曽根首相の例をみよう。首相は軽井沢講演のなかでナショナル・アイデンティティーの確立を強調したが、その具体的内容に関しては「日本のアイデンティティーを、今まで、いろんな思想が外国から流入してきたが、それらを全部澄ました上で、これだ、というものをつくるときにきた」としか語らず、その内容は梅原猛らの「日本学」に委ねているという（注9所掲の杉山論文参照）。ここから窺えるのは、南原が敗戦直後に提起した課題に対して自民党保守派の領袖さえ、それから40年をへた後も、正面から答える用意が出来ていなかったということである。

私見によればこのことは、戦後日本の政治が「利益政治」中心となり「理想主義」が薄れていったという事情とともに、高度成長期以後における論壇の傾向とも関連している。60年代の日本ではいわゆるライシャワー路線の下で米国発の「近代化論」が盛んとなり、日本は昭和の一時期こそ国策を誤ったが、基本的にその近代化の道は正しく、開発途上国のモデルとなりうるとして称揚された。第三世界における社会主義の台頭を恐れた米国によって、その代替モデルとされたわけである。ついで70年代には、非常に多くの「日本人論」が読書界を賑わし、国民の間にも浸透した（イザヤ・ベンダサン『ユダヤ人と日本人』70年など）。社会学者の吉野耕作は80年代半ばのある地方都市における調査で、こうした日本人論が地方企業家の間で消費され、彼らの自己像の形成に影響を与えていることを指摘している<sup>18)</sup>。そこからも分かるようにこれらの日本人論は、ある層の日本人が肯定的な自画像を描くのに貢献した。さらに80年代になると「日本的経営論」が唱えられ、いまや経済上「No.1」となったかのような日本は、開発途上国にとってだけでなく、先進国にとってもお手本とされるに至ったのである。中曽根首相の「政治大国」志向には、

17) 大日本帝国憲法の草案作りに際して伊藤博文は、ヨーロッパには「宗教なる者ありて之が機軸を為し、深く人心に浸潤して、人心此に帰一せり。然るに我国に在ては宗教なる者其力微弱にして、一も国家の機軸たるべきものなし」と述べ、こうした理解の上に「我国に在て機軸とすべきは、独り皇室あるのみ」として、天皇大権を中心とする憲法体制を作った。また天皇が臣民に下賜する形をとった「教育勅語」では、教育の淵源が「忠孝」にあることを宣して、国民の意識を「国家」の内部に閉じこめようとした。近代日本の「正統」ともいうべき「国体」の原型が、こうしてできあがったのである。

明治20年代初頭に伊藤らの敷いたこうした路線の問題性は、昭和の「15年戦争」の敗北をへて最終的に明らかになった。本文でふれた南原の演説は、敗戦という決定的な時点に立ち、国民自らが自己の責任において新しい「機軸」を創造する必要性を訴えたものである。「真の昭和維新の根本課題」という激しい言葉が使われているのも、こうした事情を考えればよく理解できよう。それは旧「国体」の崩壊をうけて、普遍的価値に立った新しい「国体」の創造という共同作業への参加を国民に呼びかけたものにほかならない。

18) 吉野耕作『文化ナショナリズムの社会学—現代日本のアイデンティティの行方』の第七章「日本人論の「消費」」を参照。名古屋大学出版会、1997年。吉野の調査が、バブル経済崩壊後の90年代に行われたとしたら、どのような回答結果がでたか、興味深い点である。

そうした自信も作用していたであろう。

しかし「日本的経営」の背後にどんな哲学が潜んでいるのかという問いに対して、確たる解答が示されたわけではない。例えば一時期保守系論壇でもはやされた山本七平が示したのは、江戸初期の禅僧である鈴木正三や石門心学の石田梅岩の思想であった（『勤勉の哲学』参照）。その背後には、R.ベラーが『徳川時代の宗教』（岩波文庫）で示したような見方がある。しかしごく素朴に考えて、近世の世襲身分制の内部で「知足安分」するように庶民を教化した心学が、近代化を推進したという見方は説得力に欠ける。福沢諭吉がいうように「門閥制度」を「親の仇」とするような世襲身分制への激しい怒りや新たな平等社会建設への意欲こそが、日本の近代化を遂行する動因になったはずだからである。

こうした点からも窺えるように「保守派」の間では、南原の提起した課題を正面から受けとめ、伝統思想の内在的包括的な批判を通じて普遍的精神を創造する作業は十分には遂行されなかった。その結果として「ナショナル・アイデンティティー」の必要は叫ばれるものの、その中味は一向にはっきりしないことになったのである。南原の課題はむしろ「進歩派」と呼ばれる丸山眞男らによって受けとめられ、敗戦と戦後経験をふまえた、日本思想史に対する学問的業績として結晶したといえよう。例えば丸山は50年代末の論文「日本の思想」で、「国体」崩壊後の戦後日本の精神状況について「今にして私達ははじめて本当の思想的混迷を迎えたわけである。そこから何がでて来るかは何とも分らない」と述べている。このことは彼もまた、かつて伊藤博文や南原が直面したナショナル・アイデンティティーの危機という文脈で物事を考え、処方箋の提示を試みていたことを示している（岩波新書『日本の思想』63頁）。こうした丸山の業績が社会で広範かつ真摯に受けとめられてこなかったことと、「作る会」のような運動の出現とは無関係ではないであろう。

ナショナル・アイデンティティーの欠如とその再建の必要に関する指摘や模索の営みは、90年代以降には冷戦終結やバブル経済の崩壊という事態をうけて種々の形をとって現われている。例えば『朝日新聞』94年11月28日のインタビュー記事でジョン・ダワーは次のような趣旨を述べている。—1980年代の日本は大きな誤りを犯した。経済大国になった時こそリーダーとして新しい生き方を世界に示してゆくべきだったのに、物質面だけが突出し、新しいビジョンもリーダーシップもないままバブルが崩壊した。そして米国同様にアイデンティティーの喪失状態にある。冷戦終結と経済的成熟がほぼ同時期だったため、日本は政治的経済的歴史的文化的心理的に自己を再定義する必要に迫られている。米国の追従者であり続けるのか、対等なパートナーになるのか、アジアのリーダーになるのか。今の所そのどれでもない。また冷戦後の日本再構築のためには「侵略戦争問題」について過去を清算し、この問題に終止符を打ち、未来への一步を踏み出すべきだ。他国の真似ではなく、21世紀に向って新しい方向、規範を考えることが大事だ。その結果憲法を



守るという結論が出たとすれば変素晴らしい、と。

このダワーとのインタビューをふまえて編集委員の下村満子は「米国にとっていま、日本とは」(『朝日新聞』94・11・28)で次のように書いている。「経済的繁栄のみを目標に、外交上の複雑な問題には、米国の陰にあって極力かかわることを避けてきた日本は、冷戦終結後の世界の激変のなかで初めて、その生き方、在り方、アイデンティティーを国際社会に示すことを求められている。が、今の日本の状態は、示すべき己が無い、自己イメージを描けないところに問題があるのであって、それだけに深刻なのだ。…日本は何を基軸に行動するのか、どんな国になり、どんな役割を果たそうとしているのか。例えば、国際貢献を非軍事に徹するなら、それだけの覚悟を定め、国としての生き方を創出していかねばならない。それを世界に向けて発信していくための、整合性のある知的理論武装をしなければならない。／それなのに、いま日本がやっていることは、その時々の流れに身を任せ、長期的ビジョンもなしに、すべてをあいまいにしたまま、場当たりの既成事実を積み重ねているにすぎない。こんなことを続けていたら、日本はますます国際社会の中で「顔も心もないただの産業マシン」として孤立していくだろう。何よりも、他国にどう思われるかということ以前に、日本人自身にとってさえ、訳のわからない国になってしまうだろう」。

ここで下村が描いた戦後の日本像は、大枠として納得できるものである。しかしそれは実は、南原の提起した課題が未解決のまま残されているということにほかならない。そして「今の日本の状態は、示すべき己が無い」と指摘する下村自身も、どのような「己」を如何に形成すればよいのかについて踏み込んだ回答を示しているわけではない。こうして1945年当時、敗戦と「国体」の解体によってもたらされたアイデンティティー喪失の危機は未解決のまま遺され、50年後には、冷戦終結後の新しい環境にどう対応するのかという問題をめぐって再現されたわけである。

こうした文脈でみれば、90年代後半の日本で起こった事態、すなわち政府自民党レベルにおける国旗国歌法の制定や首相・閣僚の靖国神社参拝、愛国心教育の強化<sup>19)</sup>、また国民大衆のレベルにおける排外的なナショナリズムへの情動的な同一化、さらに「作る会」やその周辺における過去の歴史の美化などは、この記事に滲みでているような危機感(「こんなことを続けていたら、日本はますます国際社会の中で…孤立していくだろう。何よりも、他国にどう思われるかということ以前に、日本人自身にとってさえ、訳のわからない国になってしまうだろう」)が、広く日本社会で分有される中で、それへの反応として、しかし南原の提起したのとは逆の方向に向かって、起こったものと言えよう。

19) 高橋哲哉『「心」と戦争』晶文社、2003年、同「「心の教育」と愛国心」『学士会会報』2004-II, No. 845所収などを参照。

## V. 戦争責任の問題

同じような事態は、南原が演説の最後でふれた戦争責任の問題についても見る事ができる。文学者の青野季吉は1946年5月に発表した「封建的人間と民主的人間」<sup>20)</sup>で、終戦以来大いに喜んでいいはずの解放の日にかえって心を暗くするような瞬間が多いとのべ、とくに即席の民主主義者が、「自己の内的審判をおそれる」こともなく新しい指導者顔をする様をあげている。「問題は…我々自身の内部に巢食った封建性の深さの反省と超克でなければならない」。そして自分自身の内面にも見出される封建意識として、奴隷根性(典型例として旧職業軍人の示す上官への卑屈さと兵卒に対する傲慢さ)や暴力主義、法の精神の欠如などをあげた彼は、最後の点に関して次のように書いている。「我々は日本国民であることによって、旧くは関東大震災に於ける残虐行為や、新しくは占領地に於けるそれに輪をかけた残虐行為にたいして、運命に精神的責任を分かつたなければならない」。なぜならわれわれは「世界市民」への身分証明として「善悪美醜にかかはらず、自己の民族に共通するものについて、自己の内部を凝視し「民族の罪を分つ精神的な責任感と、その罪の泉源を断つ道徳的な義務感とをもつて発足しなければならない」からである。「世界の門は広くして狭い。この身分証明がなくては永久にその門をくぐることは出来ないであらう」。

ここには、主体的な立場から国民の戦争責任を問う姿勢がみられる。たんなる被害者意識を脱し、国家の支配層が始めたにせよ、それを支持しあるいは追従した国民一般にどんな精神構造があったのかを問い、その変革を自己自身の問題として出しているからである。そこには南原と同様に自己を客観化する立場がある。もしこうした議論が当時から国民一般の間に広範にもたれていたら、戦後のアジア隣国との関係は今とはかなり異なったものになっていたであろう。しかし実際にはこうした国民の加害責任という観点は、国民の間に深く浸透することなしに終わった。そこには先にもふれたように、冷戦下の日本をとりま

20) 雑誌『潮流』1946年5月号所収。この論説について私は「理念としての近代西洋」でも取り上げた(中村政則等編『戦後思想と社会意識』所収、岩波書店、1995年)。また竹内好は「中国人の抗戦意識と日本人の道徳意識」(『知性』49年5月号、のち『新編現代中国論』筑摩書房、1966年収録)において、戦争は政治問題であるとともに道徳問題であり、「国民の一人一人にかかわる問題を含んでいる。…道徳の根元は個人にあるから、個人の負うべき道徳上の責任を国家権力に帰することはできない」と指摘し、「国民的道徳意識の低さが侵略を可能にしたともいえるのである。そして、それが今日でもまだ自覚されていない。…人道にたいする罪をその固有の意味において追求し、鏡にうつされた自分の野蛮さを、目をそむけずに見つめ、その底から自力で起死回生の契機をつかむのでなければ、…私たちの子孫が世界市民に加わることを望むことはできない」と書いている。ここには青野に通ずる問題の把握をみる事ができる。

く国際条件とともに、当時の国民の圧倒的な被害者意識が作用したといえよう。こうして青野らの問題提起は孤立した声に止まり、その後50年代に鶴見俊輔や竹内好らによって改めて提起されたものの、やはり大勢を左右する力にはならなかった。そのツケは冷戦体制の終結後に回ってくることになったのである。

1994年12月4日の『朝日新聞』のシリーズ「いま何が問われているのか/戦後への決別」で中村政則は、戦後の日本が米国との軍事同盟による安全保障体制下で一国内部の経済繁栄を追求し、他面でアジア各国に対する戦争責任と与えた被害への償いをしてこなかった問題を論じている。彼によれば、戦後的価値とは反戦平和、民主主義、貧困からの脱出であり、それが高度成長とともに薄れはじめた。そして70年代の石油ショックを乗りきった頃から経済大国日本のイメージが定着し、72年の沖縄返還と日中共同声明、73年の石油ショック、75年先進国首脳会議への参加は戦後の終りを示す重要な指標である。76年には戦後生まれが人口の5割を超えた。そしてその頃から戦後の風化、決別がいわれだした。しかし80~90年代に入って、中国残留日本人孤児、韓国人被爆者、サハリン残留者問題、従軍慰安婦問題などが一気に浮上した。従軍慰安婦を名乗り出た老婦人が集会で絶句し失神して抱きかかえられる姿をメディアを通じて知ったとき、国民は終わったはずの戦後が実は終わっていないことを改めて自覚させられ、愕然とした<sup>21)</sup>。

この「終わった戦後」と「終わらなかった戦後」の二重構造が今日の日本を規定している。閣僚の侵略戦争否定の発言も戦後50年近くへて、精神構造の変革が未完であることを示している。そして中村は戦後の西ドイツが、ナチ時代の反感を和らげるために戦争責任を追及し、戦後賠償・補償に取り組んだ事例をあげ、戦後を生きる政治哲学をドイツは確立していたのに対して、戦後の日本は対米一辺倒で「アジアを視圏に入れた本格的な外交戦略を築くことは出来なかった」。上記の二重構造も脱亜入米の外交姿勢の所産だと批判している。彼によれば、アジアはいま経済発展と民主化の二つをどう達成するかの難問

21) 従軍慰安婦問題が日本社会にいかに大きな衝撃を与えたかは、『朝日新聞』(95・6・23)掲載のシリーズ「歴史認識を問う/文化の視座から、「国会決議」と「歴史教育」」での大岡信の答えにも見える。彼は、アジアの人々に本当にひどいことをしたと肉体に響くような形で分かったのは最近の従軍慰安婦問題であり、南京虐殺や生体実験は知識としては知っていたが、本当に身にこたえたのは何人かの慰安婦が証人として出て語ってからだと述べ、議院決議を批判して次のように語っている。「我々は歴史をあまりにも知らない」。国会や政府が過去の行為についての認識を正確な言葉で発表すべきであり、それをしないでいることが内外に大きなマイナスを生んでいる。「特に次の世代の人たちへの歴史認識の教育をいかにだめにしてしまうか」「若い人たちがあまりにも過去のことを知らない」。自分とは無関係という態度が多いが、「過去を馬鹿にすると、無知によって復しゅうされます」。「政府や国会が、口をぬぐい、認識を言わずにいることが、どれだけ日本人を夜郎自大にし、世界の平和は自分たちのためにあるみたいな民族にしているか」。

石田雄「戦争責任論五〇年の変遷と今日的課題」は、従軍慰安婦問題も含めて、戦後50年という節目を迎えた時点で、戦後の戦争責任論の変容と問題点を分析している。石田によれば、ベトナム反戦運動が戦争の被害者意識から加害者意識への転換をうながす上で大きな契機となったという。『記憶と忘却の政治学』明石書店、2000年所収。

に直面しており、そうした時こそ日本は戦後補償を行って過去にけじめをつけ、人的交流に尽力してアジア諸国の信頼を得るよう努力すべきだというのである。

この中村の主張と軌を一にして朝日新聞の社説（94・12・7「戦後」がやっとはじまった）は、「太平洋戦争終結までの日本の歴史にどう向かい合うべきか、今ほど問われた時はなかった」と述べ、独立に際し日本は太平洋戦争を侵略とみる立場を受け入れた、第二次大戦はファシズムに対する民主主義の勝利というのが国際社会の常識であり、政治家はこれを再確認せよと呼びかけている。さらに1948年の『フォーリン・アフェアーズ』誌でG.サンソムが「大多数の日本人が41年の指導者を非難するのは、戦争を起こしたためではなく、勝てる見込みのない戦争に動員されたからだ」と述べているのを引き、国民の反省の重心がどこにあったかを問うている。すなわち厭戦気分が主であり、被害者としての過ちを繰り返さない決意は持ったかもしれないが、戦争が相手国に何をもたらしたかは十分顧みていないということである。そして韓中両国との関係拡大や韓国の民主化といった変化を背景に、日本人が最近になって漸く加害者としての課題に気づいたと述べ、従軍慰安婦問題などの戦後補償問題や、日本軍が中国に棄てた化学兵器の処理問題を出している。

この社説は、国民には責任がないという見方からの脱却を求め、その加害責任を打ち出した点で画期的なものだったといえよう。ここでもほぼ半世紀前に南原や青野、竹内らの提起した問題が、マスメディアの世界で改めて提起されたのである。しかしそれだけに反響は大きかった。先にもふれたように、こうした国民の加害責任論を契機として自民党右派などの反発が高まるとともに、「作る会」などの動きが加速されることになったのである。

## VI. 現代日本の思想状況——「開国」の視点から

「ナショナリズム」をめぐる以上のような諸動向は、どのような理論的枠組みの中で捉えることができるだろうか。ここでは丸山眞男が、先にふれた「日本の思想」と同時期に発表した論文「開国」（59年）で示した枠組みに引照することで、現代日本の思想状況を長期的視野の中で捉えることを試みたい。「開国」という言葉は通常、1853年のペリー来航を契機として日本が欧米諸国に対して国を開き、外交や通商関係に入ったことを指して使われる。しかし論文「開国」で丸山は、これを一般的な分析概念として使った。すなわち彼は「開国」が「異質な文化との接触」という面をもち、そうした異文化との接触が日本社会を「閉じた社会」から「開かれた社会」へと変容させ、同時に「閉じた社会」の統合契機として機能していた伝統的な呪術やタブーからの解放が行われるという点に注目し

て、「開国」という言葉を使ったのである<sup>22)</sup>。

丸山によれば、日本史上にはこうした意味での「開国」の機会が三度あった。最初は16～17世紀のキリシタン渡来時代、二番目は19世紀半ばのいわゆる「西欧の衝撃」、そして三番目が20世紀半ばの敗戦後である。この三つの機会がその後どのような経緯を辿ったかについて、丸山は要旨次のように考えている。最初の「開国」の機会は、徳川支配下の幕藩制と鎖国政策の下で、精神的にも技術的にも完全な「鎖国」に終わった。これに対して第二の「開国」は、明治初年の疾風怒濤時代を経ながらも、結局は一種の「使い分け開国」に終わったと丸山は言う。すなわちイデオロギー面では、天皇を中心価値とする「国体」を規準として、それに反するものを排除してゆく（政治的な支配の正統性の根拠は「万世一系の神勅」に求められ、教育の根拠も明治天皇が「臣民」に与えた「教育勅語」に求められる）。その点では「鎖国」である。他方でテクノロジーの面では、日本の「富国強兵」に役立つものは積極的に導入してゆく。その点では「開国」である。こうして近代日本はイデオロギー面での鎖国と技術面での開国という「選択的開国」の道をとったというのである。では第三の「開国」である戦後はどうであろうか。敗戦経験をへる中で、天皇制は戦前にそれがもっていたような精神的凝集力を喪った。その意味で国民は「国体」の呪縛から解放されており、イデオロギー面での「鎖国」は今後不可能であろう。またテクノロジー面での「開国」はますます進むに違いない。とすれば今後は「全面的開国」にならざるをえないだろうというのが丸山の見通しであった。

しかし同時に彼は第三の「開国」に関して、次のような制約要因をあげていた。「開国」ということの一歩大切な要素は、国際的交通の真只中に、日本が置かれることだが、その国際関係を占領軍が握った。いわば天皇制が崩壊し、天井が吹き上げられて青空が見えたが、その天井に占領軍がスッポリはまった。下にいる国民は、占領軍を通じて世界を見るという形になった。／もう一つは、米ソ関係の急激な悪化で、結局いままでの善玉、悪玉的思考、鬼畜米英対日独伊万々歳という考え方が、そのまま自由世界対共産社会という同じ関係に置きかえられて、ずるずるべったりに移行してしまった。こうして、国際関係を占領軍が一手に処理したことと、米ソの対立激化が第三の開国を制約する重大な条件をなした」（『丸山眞男座談』3所収「現代はいかなる時代か」59年8月、299頁）。

以上の指摘は、現代日本の思想状況を長期的な視野のなかで捉える上で極めて示唆的といえよう。ここで丸山があげている二条件のうち、「下にいる国民は、占領軍を通じて世界を見るという形になった」という事態は、1952年の日本の独立後も日米安保体制に形

22) 以下の本文で紹介するような「開国」概念を軸とする丸山の日本史像は、「武田泰淳「士魂商才」をめぐって」『丸山眞男集』第9巻、「現代はいかなる時代か」59年8月『丸山眞男座談』3所収、「原型・古層・執拗低音」『丸山眞男集』第12巻などに示されている。

を変えてつづくことで、日本国民が直接「世界を見る」ことを妨げた。また「善玉、悪玉的な思考が…そのまま…移行し」たという点も、89年12月の冷戦終結が「自由世界」の勝利＝「共産社会」の敗北としてうけとられることで、冷戦終結後も強化される面もあった。しかし他面でソ連東欧の社会主義圏が消滅したことは、日米安保の「再定義」を必要とさせるとともに、日本国民にその世界像の変更をせまる要因にもなった。上記した丸山の見方にしたがえばそれは、冷戦後の今こそ日本が、真の「開国」状況にあるということにほかならないであろう<sup>23)</sup>。

この点は、上記一文で丸山がふれていない他の面に関してもいえる。一つは日本政府の行政指導が作り出す「日本市場」の閉鎖性に関わる問題である。日米間の貿易摩擦がくりかえし問題になったのは、日本市場の「閉鎖性」の故であり、とくに70年代以降、米国の主要な外交努力の一つは日本市場の開放を実現することにあった。現在グローバル化と呼ばれる動きに伴って、日本の金融、通信、建設等の企業分野で改革の必要が叫ばれ、あるいは実際に改革が進行しているが、そうした事態の背後には、「市場」の面で日本が戦後「鎖国」状態を長く保持してきたという事情があった。別言すれば今いわれているグローバル化の下で、日本は経済面で強制された「開国」を経験しつつあるといえよう。

こうしたアメリカを震源とするグローバル化の波は、社会一般のレベルでは、ネオ・リベラリズムや「競争社会」の理念へと翻訳されて流布し、日本社会に存在する種々の共同体的な関係を崩すことに資している。それはアトム化した個人の析出を促している。そのことが現代日本のナショナリズムに作用している様子は、先にふれた通りである。

丸山が1959年時点でふれていなかったもう一つの点がある。それは庶民レベルにおける、アジアとくに東アジアの隣国との接触や交流の無さという問題である。この面でも戦後の日本は、一種の「鎖国」状況に置かれていたといえよう。在日韓国人・朝鮮人を別にすれば、日韓条約の締結が1965年、日中国交正常化が1972年であり、それ以後も両国との交流はかなり限定されたものに止まっていた。しかしとくに80年代後半以後、韓国における民主化運動の進展と軍事政権の崩壊、また中国における改革開放路線の全面化という大きな動きを背景として、中国・韓国さらに台湾と日本の関係は急速に進んだ。とすれ

23) 2005年6月に開かれた『世界』創刊60周年記念シンポジウム「戦後60年の断絶と連続」で最上敏樹は「第二次大戦後、少なくとも日米安保条約を締結したころから、日本は世界に対して自分を閉ざしたのではないか。「世界最強の国である米国とさえうまくやっていたら、それで世界との関係は良好だ」という錯覚に、自分たちを追い込んできた面が多分にある」と述べている。『世界』編集部編『戦後60年を問い直す』岩波書店、2005年、46頁。また同じシンポで杉田敦は「冷戦構造は、日本の人びとが国際政治についてあまり考えない状況をつくり、思考停止をもたらしたのではないか。しかし世界の他の地域では、むしろ冷戦はいろいろなことを考える機会をもたらしたのかもしれない。だとすれば、日本ではなぜそういうことになってしまったのでしょうか」と問題を出している。同上67頁。いずれも日米安保体制や冷戦構造が、丸山のいう「開国」とは逆に「鎖国」の方向に国民の思考を誘った点を指摘している。

ば現在の日本は、この面でも真の「開国」状況に置かれているといえよう。

外国人留学生が10万人を数え、いわゆる「不法就労」を含めて多くの外国人労働者が日本で働いているという面からも、それはいうことができる。すなわち文字通り庶民レベルで、外国人との日常的な接触が頻繁になったということである。そのことは、文化や習慣等の相違等に起因する摩擦が起こりやすい状況になったことをも意味する。あれだけ差別的な発言をくりかえす政治家が、なおかつ都知事として再選されるのは、こうした「開国」がもたらす状況に対する反発や排他的な感情が、民衆レベルで相当あることを示しているといえよう<sup>24)</sup>。

以上が示すのは、とくに冷戦終結以後の日本が、冷戦体制の崩壊とグローバル化をうけた流動化の中で、敗戦後とは違った意味で新たな「開国」状況を迎えているということである。あるいはむしろ敗戦直後の「開国」が、前にあげたような条件に制約されて十分に「開かれた社会」への機会となることなしに終わったとすれば、今こそ我々はその「社会」へと向かう岐路に立たされているといえよう<sup>25)</sup>。

24) 上掲のシンポでテッサ・モーリス＝スズキは、1950年朝鮮戦争当時の日本の進歩的雑誌を読んでも、隣国で行われている戦争の実態はあまり感じる事ができずと述べ、「そうした日本と隣国との間の知的距離感をもたらした重要な要因」を「占領期に顕在化したアジアのなかの冷戦秩序」に求めている。同上50頁。さらにこの点を敷衍して次のように述べる。「戦後、日本は米国などの軍力に占領されました。しかし中国はそれに参加しませんでしたし、サンフランシスコ条約での講和の相手には、韓国も北朝鮮も含まれていません。その出発点から考えると、政治的にも社会的にも、日本と近隣諸国との間の境界線が強くなったことが理解できます。韓国や中国との国交正常化も長い時間がかかりましたし、北朝鮮との正常化はまだできていません。／政治的な関係が遠かっただけでなく、人間の往来が難しく、文化的交流もさほどはありませんでした。歴史認識について対話する機会は、あまりなかったと思います」。同上63頁。戦後の日本が、アジアの隣国との関係で長く「鎖国」状態にあったことを指摘しているといえる。

25) この点に関連して重要なことは、こうした「開国」状況はたんに日本が経験しているだけでなく、同時に中国や韓国などによっても経験されているということである。例えば中国についていえば、改革開放路線は資本主義諸国に対する「開国」という意味をもち、庶民レベルにおける異質文化との接触が不可避となった。江沢民政権の下での「愛国主義教育」の重視は、89年6月における天安門事件以後の知識人の「体制からの逃走」傾向への対応という面をもつとともに、また「開国」にともなう異質思想の流入に対して、国内のイデオロギー的引き締めを図る必要から出ている面があろう。そこには国民に対する正統教義の植えつけとそれによる社会統合の維持という点で、戦前日本の「国体」と似たような機能をはたす面があると思われる。昨年（2005年春）の北京や上海における日本批判のデモでは、「愛国無罪」というスローガンが叫ばれた。この言葉はもともと国民党政府の弾圧から愛国人士を守るために発されたものだが、今の文脈では逆に「開国」状況における閉じた精神のあり様を示すものに変っているように思われる。国家価値が至上とされ、国家を超えて国家を縛る普遍的規範との緊張感が見当たらないからである。

問題は日本側の閉じた精神と中国側の閉じた精神とが国民レベルで増幅しあい、相乗効果を重ねて破裂にいたりかねないことである。それはかつて『近代史における国家理性の理念』でマイネッケの描いた、第一次大戦下のヨーロッパ各国民の陥った事態を想起させる。そこでは排外的なナショナリズムの感情が敵対する国民同士の間でとどめなく昂進し、双方が疲れ切るまで戦いが続くことになった。現在の日中関係の悪化を招いた責任は、日本の政治家や論者の他者感覚を欠く言動にあるが、これ以上日中関係を悪化させないためにも我々は、中国側でも「開国」状況の下で自己同一性の危機が問題になっていることをよく理解しておく必要がある。なお近年の中国の知的変容を窺う上で、田島英一『中国人、会って話せばただの人』は種々の点で有益である。PHP新書、2006年。

## VII. 「使い分け開国」論の変型

前節でみたように丸山は、「閉じた社会」から「開かれた社会」への変容をうながす横からの契機として「開国」を捉えていた。彼のいう「開かれた社会」とは、自由な市民がつくる「市民社会」とほぼ同義であり、そこから分かるように「開国」は、積極的な意義をもつ出来事として肯定的に理解されていたのである。丸山によれば、思想的な雑居性を本質とする日本においては、社会的な凝集性と政治的権威によって締めくくられた外国文化の『摂取』という仕方が、異質なものを統合するパターンとして従来あった。そういう『摂取』のパターンを通らずに、民衆が社会的な底辺で直接に異質な文明に触れることに開国の思想的な意味がある（1958年度講義プリント、『丸山眞男講義録 [第6冊] 日本政治思想史 1966』「解題」282頁）。

すなわち「開国」は、社会の底辺で民衆が支配層による媒介をへずに、直接大規模に異質文化に接触することで、自己の内面に沈澱していた伝統的呪術意識とタブーを対象化し、それからの自己解放を行う契機を与えるものとして捉えられている。ここで丸山が想定しているのは、異質な文化との接触を通じて人々が精神的な自己変革を遂げ、新しい価値や文化の創造にむかうという、きわめて積極的な事態である。

しかし他面で異質なものと接触は、人に深刻な自己同定の危機をももたらすであろう。それは自己が帰属していた文化への深刻な懐疑をうみ、二つの文化の間に挟まれてその人を狂気に陥れる場合さえある。あるいはその背後にある家族や地域の共同体からの自己の剥離や析出をもたらす点で、つらい経験を人に強いるという面をもつ。「開国」経験の中で人は鍛えられ、自己凝視と再生のドラマを演ずるように強いられるのである。ここで「自我」のあり方が問われ、家族や地域の共同体から析出された個人が、最終的に何にコミットすることになるかが問題となる。それが「ナショナリズム」の問題と深く関連することはいうまでもないであろう<sup>26)</sup>。

以上の「開国」状況下での閉じた精神という点と関連して注意されるのは、丸山が指摘

26) 橋川文三の『ナショナリズム—その神話と論理』紀伊国屋新書、1968年は、こうした「自我」との関係という見地から日本の「ナショナリズム」の問題に接近した早い時期の著作である。注8でふれた若い中村岳志が、最も影響をうけた思想家として橋川をあげているのは興味深い。なお1959年1月の座談会「日本における危機の特性」で丸山も次のような趣旨を語っている（座談3所収、163-4頁）。ヨーロッパでは長い伝統が崩壊するという危機感は第1次大戦後に出てくるが、日本は「開国」の時すでに一種の崩壊感覚を経験している。伝統的共同体の習俗と意識にとっては、上からにせよ、近代的制度自体が淳風美俗を壊してゆくものと受け取られるので、その意味での危機感はずっと後まで続く。



したような戦前のそれとは違った形で冷戦後もまた、一種の「使い分け開国」の思考様式が現われていることである。その例は「作る会」の議論などに見ることができる。

例えば坂本多加雄は、民主主義を統治形態の問題に限定しつつ、他の面で日本固有の「来歴」なるものを見出すことで、ナショナル・アイデンティティーを創ろうとする<sup>27)</sup>。彼は、アメリカの「デモクラシー」がアメリカに固有の国民形成の来歴と密接に関わる観念だとした上で、つぎのように述べる。「政治的意思決定の方法としての「民主主義」そのものは、アメリカを問わず高度に産業化した国家において、完璧とは言わないまでも、おそらく最良の統治形態であろう。しかしそれでは、われわれはこうしたアメリカ合衆国の来歴までも、どこまで共有できるであろうか。というのも、来歴とは単なる「イデオロギー」である以上に、長期にわたる歴史的経験のなかで、国民個人々の精神に根を下ろした共通の記憶を象徴的に表現したものに他ならないからである」。

すなわち近代西洋産の「民主主義」を統治形態としては有用と評価しつつ、文化や生活様式の面では日本固有の「来歴」を保持しようというわけである。これは、政治面では「民主主義」の普遍妥当性を認めつつ、文化面では各国の特殊性を重視する多元主義に拠ることで、日本的「国民国家」の独自の形成をめざそうという戦略にほかならない。その場合、戦前の「国体」観念が統治形態や道徳の面でも日本の「来歴」にこだわって作られたのに対して、坂本は政治面では外国産制度の普遍性と導入を認める。その点で戦前の「国体」論とは異なる。しかし他の面で固有の「来歴」を主張する点で、摂取と拒否の対象を異にしつつ、「使い分け」の論理自体は戦前と共通していることが分かる。

坂本のこうした「民主主義」像は、丸山のそれと非常に違っている。たとえば丸山は高度経済成長が始まったころの座談会「現代はいかなる時代か」（1959年8月）で、具体的な生活の場で「民主主義が自己改造をするエネルギーとしてもっと働かなければならない。それによって、本当の意味の革新的エネルギーになる」と強調している。「民主主義」はたんに統治形態の問題ではなく、自己の生活を律するモラルや生活様式の原則に関わる問題として理解されているのである。そこには享楽主義だけでは人は心理的に満足できず、生活の目的や理念が空虚化して不安が生まれ、それがファシズム的なものに転化する恐れがあるという洞察、また生きる意味の模索や理想主義的な要素なしには、人は新興宗教的なもの（彼は山岸会や創価学会の例をあげる）に赴くという認識があった。そして国民がそうした方向に行かないようにするには、革新勢力や労組等が国民の精神生活やモラル刷新の上で指導性を発揮する必要があると言うのである（上掲『丸山眞男座談3』所収、

27) 坂本多加雄『日本は自らの来歴を語りうるか』筑摩書房、1994年、242～3頁。坂本論として岩崎稔「忘却のための「国民の物語」－「来歴論」の来歴を考える」を参照。小森陽一／高橋哲哉編『ナショナル・ヒストリーを超えて』東京大学出版会、1998年所収。

303頁).

坂本に欠けているのは、敗戦に際して南原が示したような根本的な回心の感覚、すなわち閉じた日本的「来歴」にたつ戦前の「国体」が崩壊した事実をうけて、戦後日本はそうした零地点から、普遍的道理にたつ新たな「来歴」を創るべく出発せねばならないという覚悟、そしてそうした根本的な自己否定をふまえた再生の感覚である。逆に坂本に支配的なのは、既存の「来歴」への凭れかかりの姿勢だといってよい。

こうした南原や丸山と坂本との違いは、丸山の『日本の思想』を分析して宮村治雄が示した、丸山における「伝統」という言葉の用法の違いを見ることでさらに明らかになる<sup>28)</sup>。

宮村が丸山における「P 伝統」と呼ぶのは、日本人の思考様式、価値判断の仕方に歴史的なパターンとして抽出できる一定の傾向である。それは多くの日本人にとっては無自覚のままに止まっているが、丸山にとっては真に普遍的な精神を日本に確立するために克服せねばならない対象である。これに対して宮村が「C 伝統」と呼ぶのは、丸山にとって自分がコミットすべき対象であり、日本思想史の中に形成された普遍主義的な伝統を指す。具体的には鎌倉新仏教や近世儒教における伊藤仁斎、荻生徂徠、横井小楠などに見られる普遍主義的伝統である。第一のP 伝統を克服するためにも丸山は、このC 伝統を日本の思想風土で伝統化することが必要と考えている。最後に宮村が「I 伝統」と呼ぶものがある。いわゆる土着的伝統であり、儒教、仏教など、歴史的には外来思想であるものも、西洋から新たに流入したものとの関係で伝統思想と呼ばれるものである。

丸山は日本に普遍的な精神を確立することを目指し、伝統思想の内在的批判を通じて「C 伝統」を形成してゆこうとした。ただその際に、当該思想が日本の土地に生まれたか否かは問題とせず、逆に「土着」にこだわる考えを「植物主義的」伝統観といって批判した。キリスト教は中近東に生まれた宗教であり、発生からいえばヨーロッパとは関係がない。しかしヨーロッパはそれを採用して自己の精神的伝統を作る有力な要因とした。日本もそうした行き方でよいというのである。逆にもし日本という土地に発生したものだけにこだわるとすれば、仏教も儒教も外来思想であることをもって、排除されなければならないことになる。

これに対して坂本は「わが国」の伝統にこだわる。ここでは詳述することはできないが、例えば近世日本の古学派の儒者たちは、所属する国家を超えた普遍的な規範としての「道」にコミットすべく儒学に接近した。そこには根本的に開かれた姿勢があり、だからこそ彼らは海外の読者を念頭におき、漢文という外国語で主著を書いたのである。経典の解釈をめぐる中国や朝鮮の学者と異同を争い、新しい正統を樹立しようという開かれた

28) 宮村治雄『丸山真男『日本の思想』精読』180頁以下、岩波現代文庫、2001年。

指向がそこにはあった。しかしこうした彼らの仕事も坂本の議論では、もっぱら内向きに捉えられ、日本の言語と歴史空間の中に閉じ込められてしまうのである。

以上見てきたように現在の日本社会では、様々な要因が複雑に作用するなかで、排他的な「ナショナリズム」の風潮が広まりつつある。この種の風潮の氾濫を防ぐためにもわれわれは、普遍的価値に基づく国民精神の創造という南原が提起した課題に思いを致す必要がある。そしてこの課題に答えるべく戦後蓄積されてきた学問的・思想的遺産から、学ぶ必要があると思われる。

ところで今の日本には「右傾化」とは別の形で、国際社会における日本の独自の使命と貢献を追求する動きも存在する。たとえば坂本義和が一連の著作や講演で示しているような日本像（国家に先立つ市民の自然権として「自衛権」を理解した上で、ある種の「防衛」構想を示し、またPKO等への参加を認める方向）や、高島通敏や小田実らが示している「良心的兵役拒否国家」ともいべき日本像などである。それらは基本的に戦前日本の侵略戦争の責任を認める立場から出発している点で、「右傾化」傾向に対置された選択肢の提示であり、南原の問題提起に対する積極的な応答の試みといえる。しかし本稿では紙幅の制約もあって扱うことができなかった。ナショナリズムとデモクラシーの関連という問題からする接近とともに、今後の課題としたい。（2006・4・27）