The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	＜書評＞ Carol Gluck, "Japan's Modern Myths : Ideology in the Late Meiji Period", Princeton University Press, 1985
Author(s)	時安, 邦治
Citation	年報人間科学. 1993, 14, p. 146-151
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/12122
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

◇書　評◇

Carol Gluck

Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period

Princeton University Press, 1985

時安　邦治

1. 初めに

本書はコロンビア大学で日本史を担当しているキャロル・グラック教授によって著され、一九八五年に同大学の「東アジア研究所」の研究成果として出版されたものである。

本書における明治期の日本に関する研究がいかに精密であるかは、本書を端々まで読むまでもなく、一〇〇頁にわたる書誌と注釈など、著者が調べ上げた史料の膨大さから容易に推察される。これほど丹念に史料にあたり、鮮やかな手際で明治期の日本を描き出した歴史学書は他にはないであろう。普通、歴史学書の類いと言えば、史料の洪水で読者を呑み込んでしまう難敵なのだが、本書はとにかく終わりまで読みたいという気にさせる。本書には歴史学書にありがちな退屈さは感じられない。それは、とかく誤解されてきた日本の近現代史に本書が新しい光を投げかけているからであろう。

残念ながら、本書全体にわたってその画期的な研究内容を数え上げることは、字数の限られた書評では不可能である。そこで、ここでは著者のイデオロギー研究に関する基本的なスタンスについて、若干の具体例を挙げながらコメントするにとどめたい。

2. イデオロギーと社会的現実の弁証法

明治維新の後、日本のリーダーたちは、社会制度を整え、政治の

中央集権化、経済発展、社会階級の再編成、国際的認知のために努力をするだけでは十分ではなく、加えて国民を近代日本に相応しく「教化する（influence）」ことが必要であると考えた。日本の場合も、社会の変化の中で国民のエートスを築き上げる過程は「試行錯誤」であった。帝国日本のイデオロギーには模範的なモデルが存在しなかった。それゆえ、「国家観や社会観は気まぐれに、しばしば矛盾を孕みながら、過去と現在、近いものと遠いものの安定しない混合物へと発展していく。」本書の主題は、明治後期以後のそのような非整合的なイデオロギー形成の過程である。

それにしても、この「イデオロギー」ほど悩ましい用語はない。それは意味の類型だけでも一つ二つで済まず、様々な論者が微妙なニュアンスを響かせながら用いてきた用語である。思想史学界でもその概念のズレはしばしば議論を不毛にしてきた。イデオロギーにつきまとう意味の亡霊は、その用語自体をイデオロギーにしているとさえ言える。そこで、イデオロギー研究は、まずイデオロギーとは何かという問いを立て、その概念の除霊から始める必要がある。著者も冒頭でイデオロギーに関する見解を示している。

著者が主題とするイデオロギーは、いわゆる「天皇制イデオロギー」ではない。第二次大戦後の日本では、過去を清算するために、日本を戦争に導いた権力の配置図の学問的理解が求められた。議論はすぐに戦前の天皇制の本質と起源に集中し、「ダグラス・マッカーサーから日本共産党まで」軍国主義時代に責任を負うべき要素を同定しようとした。終戦以来現在まで、丸山真男、吉本隆明など、多くの論者が天皇制イデオロギーを問題にしてきた。だが「問題の本性は変わっていない。」と著者は言う。大まかに言えば、誰もが一様に、天皇制イデオロギーは、大日本帝国憲法によって近代日本の政治構造が確立された一八九〇年からその体制が瓦解した一九四五年までの近代天皇制の産物である、と論じたのである。ほとんどの日本の論者にとって、天皇制イデオロギーの正説は、超国家主義と軍国主義の成長に役立っただけでなく、日本の近代の経験にもたらされた害悪を代表している。そして彼らは、戦前に天皇制イデオロギーが定着するのを可能にした国（nation）の条件や傾向のあらゆるものを探求し、過ちが二度と起こらないように努めてきた。今日もなお知識人たちが天皇制問題に関して警戒を怠らないのも同じ理由からである。だが、彼らの戦後から戦前を振り返る観点においては、戦前の神話が実体化され、明治期のイデオロギーが初めから凝集力のある、目的の明らかな、効果的なものであったかのように捉えられてきた。しかし、明治期のイデオロギーはそのような性格を備えてはいなかった、というのが著者の論点である。

著者は、「イデオロギーは…実体であるよりも、むしろ過程である。」と言い、明治後期のイデオロギーがどのようなものであったのかではなく、それがどのようにして形成されたのかを記述する。そのため、イデオロギーに関して著者は以下の二点を強調するのである。まず著者は、イデオロギーは不確実な社会的現実の地図を提供するという見解（ギアツ）を、社会的現実の構成というイデオロギーのもう一つの側面ないしはイデオロギーと社会的現実との弁証

法的な関係（バーガー、ルックマン）を見落としているとして退ける。「イデオロギーを過程として研究するということは…アルチュセールが言うところの『人間と世界との生きられた関係』に注目することである。」著者は他にもヘゲモニーに関するグラムシの議論を挙げているが、彼らのイデオロギー観に共通する点は次の点である。すなわち、イデオロギーは「必要不可欠な社会的要素」であり、「要するに、全ての社会はイデオロギーを生産し、それが今度は社会秩序を再生産するのに役立つのである。」このように捉えれば、イデオロギーとはシステマティックで操作的な政治プログラムではなく、信仰体系あるいは国の神話でもない。つまり、著者の考えるイデオロギーは、マルクスとエンゲルスが考えたような現実の倒転、虚偽意識の産物としてのイデオロギー――それが天皇制イデオロギーと言う場合に根幹をなすイデオロギーの捉え方である――ではない。イデオロギーを虚偽から解放することが著者の第一の強調点である。第二の強調点として、著者はイデオロギーの統一性を否定する。たとえ同じ社会に暮らしていてもその成員それぞれは自分たちの世界に異なった解釈を与え、一つの社会のなかに多様なイデオロギーが並存するものである。そこで、著者が描くのは、互いに矛盾するイデオロギーがせめぎ合い、響き合い、変化を与え合う過程、複数のイデオロギーの相互作用の過程なのである。

このような理論的枠組みに従って、イデオロギーと社会的現実の弁証法は、ヘゲモニーを握るエリート階級の政治的・社会的世界の解釈として、豊富な史料をもとに克明に記述される。

3. イデオロギーとしての国体

矛盾したイデオロギーのせめぎ合いという点では、「国体」にまさる例はない。「国体」は、一八九〇年の「教育勅語」などによって上から強制されたイデオロギーでは必ずしもなく、官民の双方がイデオロギー的言説のなかで造り上げていったものなのである。

国体は神道とリンクさせて語られることが多かった。たとえば、東大教授を務めた哲学者井上哲次郎は、一八九三年のキリスト教攻撃文で天照大神を天皇家の祖先と認め、一九〇七年には通俗の神道は迷信に過ぎないが祖先教としての神道は大きな力をもつと断言しており、一九一二年には神道を「国家的宗教」と規定して国体との結びつきを指摘し、神道と国の命運との関係を主張した。神道は、国体という神話の力によって、国家的祭儀に祭り上げられた。だが、国体が関係づけられたのは神道ばかりではなく、道徳教育や愛国主義、ナショナリズム、帝国主義などにも及ぶ。

明治後期にますます口にされるようになった国体は、明治の終りにはあらゆる文脈で国を表すシンボリックな判じ絵となった。だが、あくまで国体とは不明確な観念であった。以前から国体は正確な定義など問題ではなかった。徳川時代末期には、国体は天皇による維新の理論的根拠に役立つだけであった。後期水戸学においては、神道とともに国体も文明や啓蒙の波に呑まれてしまうが、そこから浮上した国体は制度上の変化を計る物差として機能するようになる。

一八七五年には、福沢諭吉が国体の強化のために西洋文明受容を論じるが、この場合、国体とは国の本質をなす社会的、歴史的、地理的属性、つまり「ナショナリチ」である。そして、「結局国体の存亡は其国人の政権を失ふと失はざるとに在るものなり。」と言われ（『文明論之概略』）、国体に対する外患が問題視されている。（著者は触れていないが、同書で福沢は「国体は其国に於て必ずしも終始一様なる可らず、頗る変化あるものなり。」と述べている。）また八〇年代の憲法論議では、保守主義者に内患を憂う声が上がり、天皇の直接統治が主張されたが、その際、政体は変化しても国体は変化しないとされた。一方で、憲法による政体の変化と国体との両立を保守派に保証するためにも国体が用いられた。いずれにせよ、国体は国内変化の受容可能な限界を確定する基準であった。

八〇年代における国体の用いられ方を端的に示すエピソードは、宮中官吏佐々木高行と伊藤博文の秘書金子堅太郎との一八八四年の書簡にある。佐々木は金子に次のような手紙を送った。佐々木は国体が国土、人民、言語はおろか西洋諸国にまで使われるのを懸念していた。国体の本質について伊藤と議論した佐々木は、伊藤が国体は時代とともに変化するものだと言ったことにショックを受けた。金子は佐々木宛の返事で国体の不変を論じた。金子が佐々木の書簡を伊藤に見せたところ、伊藤は金子の説を訂正し、国体とは英語で言えば「national organization」であり、国土、人民、言語、衣服、住居、国家の制度の一般名詞であって、それゆえ時代とともに変化するものである、と述べたのである。しかしその後、伊藤の言動は逆転する。八〇年代後半、民間のイデオローグたちによって国体の不変が主張された。日本の国体の明確化には統一が必要であり、神聖なる日本の国体を国の内外に知らしめよ、と言われた。九〇年代には、各国独自の原理が国体であり、日本の国体は不変ゆえに特に独自だとされた。「国体の精華」が謳われ、ついに国体は国のアイデンティティーとなった。その時流に合わせて、伊藤は「万世一系」の天皇が君臨することを定めた憲法を起草し、一九〇八年のスピーチではついに国体は不変だと明言するにいたるのである。

4. 「天皇制イデオロギー」の形成

後に天皇制イデオロギーとして論じられるようになるイデオロギーの形成を、著者はどう説明しているのか。それはおおよそ次の通りである。明治の終りから第二次大戦まで衰えることなく国民教化は続けられた。だが、一九三〇年代までの約三〇年間で、支配的なイデオロギーと日本が直面した現実（不況、国際関係の不和など）とのギャップはもはや隠しようもなく拡大してしまった。そこで、明治後期のイデオロギーは官民両方のイデオローグたちによる様々な説論（suasion）の言説の相互作用によって広まった正説であったのに対し、三〇年代には軍部中心の政府によって公式イデオロギーが上から強制されていく。そして、イデオロギーと現実の溝が拡大すればするだけ、公式イデオロギーの強制的性格は強められる。ついに政府は学問、思想、言論を統制（弾圧）するようになる。ま

た一方で、公式イデオロギーの強制は説論の努力をも刺激する。明治後期のイデオロギーを読み変えて一層精密化し教理化したイデオロギーの要素が、説論の言説に組み込まれていく。

特に「国体」である。一八八〇年代には、国体も他のイデオロギーの言葉と同様に一般的ではなかった。けれども、明治天皇の死去の際には、天皇は立憲君主であると同時に神格化された家長であり、その証拠に唯一の国体が日本にある、と語られるまでになった。一九一五年までにイデオロギーの言語はほぼ全て国民に定着する。国体の概念は元々曖昧だが、戦前の愛国者たちの説論の言説は国体をさらに神秘化した。そして、美濃部達吉らの「天皇機関説」を排撃する形で国体の明徴が主張され（一九三五年）、それを発展させて『国体の本義』が一九三七年に文部省から出版される。国体明徴の主張は容易に西洋否定主義へ短絡していく。終戦の際、鈴木首相や木戸内大臣らは国体護持に固執した。八月一五日の昭和天皇のラジオ放送でも国体の護持が告げられ、「汝臣民は神国日本の不滅を信じ、全力をあげて国体の精華を発揚せよ」と結ばれた。一九四六年には、保守主義者が新憲法下での国体の不変を宣言した。だがその後、国体の意味は弱まっていく。同じ一九四六年、保守主義者は国体を国の基本的な特徴だとしたが、その特徴は帝制の存続をもって定義された。その定義は戦前よりもむしろ遡って一八八〇年代の国体の捉え方に近づいている。やがて、国体と言えば国民体育大会がイメージされるほど、国体は影を薄めていく。そのような概念の興亡が国体という言葉のイデオロギー性を表しているであろう。

5. 本書の評価

さて、以上のような著者のイデオロギーに対するスタンスが、本書を画期的な日本史研究書にしているのである。戦前の日本は天皇制イデオロギーの下に統率され、そのイデオロギーは明治時代に既に一枚岩のごとく統一されていた、と未だ日本人の大部分が、そして知識人さえその多くが、信じている。そのような戦後の信念の外側に立つことは、日本人自身の視点からは困難なことであった。それゆえ、外国史として日本史を研究する著者の仕事によって明らかにされた諸事実が、われわれには非常に新鮮なのである。インサイダーであるわれわれが抱える問題が、必ずしもアウトサイダーの目から書かれた本書によって解き明かされるわけではないのは当然であるが、それでもわれわれが常識としている歴史が事実とそぐわないならば、すすんでわれわれの常識を修正しなくてはならない。そのために、外からの視角を大切にしたいと私は思う。

また、イデオロギー研究の理論史の観点からも、本書は重要な研究であろう。というのも、著者が批判したギアツの論文（「文化体系としてのイデオロギー」）で指摘された社会科学におけるイデオロギー研究の理論的枠組みの不整備という問題は、今なお社会科学が抱える問題の一つであり、その問題に本書は少なくとも解決の一方向を与えたからである。

6. 最後に

『日本の近代神話 ― 明治時代後期のイデオロギー』というタイトルが語るメッセージは、常識通りに読めば〈神話＝（天皇制）イデオロギー〉となる。しかし、著者は決して、明治後期のイデオロギー自体が近代天皇制を正当化し、擁護する神話であったと単純に述べてはいない。著者が本書で検証しているように、厳密に言って、明治後期に天皇制イデオロギーは存在しなかった。天皇制という言葉は、共産党が指導した政治運動のなかでおそらく一九二八年頃から用いられ始め、正式には一九三二年のコミンテルン指導によるいわゆる「三二年テーゼ」（正確には三一年の草稿）で初めて採用された。まして天皇制イデオロギーという言葉が生み出されたのは戦後である。著者は、明治後期におけるイデオロギー形成の過程を歴史学的に再構成する作業を通じて、戦後日本で巷間に流布した「天皇制イデオロギーという神話」を解体しているのである。そのタイトルは、一方で明治期に形成されていくイデオロギーを指示しつつ、他方で戦後に生み出されたいわゆる天皇制イデオロギーをも示唆している。よって、「日本の近代神話」とはすぐれて二義的である。「日本の近代神話」に囚われているのは、実は現代のわれわれ自身なのである。グラック教授はわれわれの錯誤を正してくれているのであって、ハーバマスの用語法に基づけば、それこそ〈啓蒙＝イデオロギー批判〉であるということになろう。

現代日本の啓蒙書である本書が一刻も早く邦訳され、多くの日本人の手に入るようになることを期待し、この書評を終える。