

2018 年 5 月 6 日 5 月 7 日 ii 5 月 8 日 5 月 11 日 6 月 21 日 2019 年 3 月 8 日付記
3 月 9 日補足 3 月 12 日付記修正・補足 2
3 月 16 日・18 日・19 日・20 日・21 日・22 日・28 日・29 日附録 3 月 31 日修補 ii
4 月 2 日・3 日蛇足 4 月 4 日・5 日・6 日所感
4 月 8 日・11 日・12 日・15 日・16 日・18 日・19 日・21 日・22 日・24 日小補
4 月 23 日・26 日・27 日・28 日・30 日修補
5 月 1 日・2 日小補 5 月 3 日修補 5 月 6 日・7 日・8 日つけたり 5 月 15 日小補
5 月 16 日締め 5 月 17 日・18 日・19 日・20 日修補 5 月 21 日・23 日 ii 打留
5 月 24 日微修正
5 月 27 日・28 日・29 日・30 日,6 月 1 日・2 日・3 日・4 日 ii・6 日小補
6 月 6 日・7 日・8 日・10 日・11 日・13 日・14 日 ii・15 日・16 日 ii・17 日・19 日
・21 日・22 日・23 日・29 日・30 日小補
7 月 3 日・4 日・7 日・11 日・12 日・14 日・18 日・26 日・27 日・28 日最終補足
9 月 24 日・26 日・29 日、10 月 6 日 ii・10 日 ii・12 日・13 日・14 日・15 日 ii オシマイ
10 月 16 日 ii・17 日 ii・18 日・19 日・20 日 ii・21 日 ii・22 日・23 日・24 日
本当にオシマイ
10 月 24 日・25 日・27 日 ii・28 日・29 日 11 月 2 日・3 日・4 日最終修正
12 月 4 日新情報
2020 年 1 月 11 日・13 日・15 日・28 日 2 月 7 日覚書追加など

疑問点の整理

竹濤軒

私は、安倍政権や自民党の熱烈な支持者というわけではない。しかし、この間の野党その他の安倍政権批判に漠然とした疑問を感じてきた。最近になってようやく頭の中で論点をやや明確に整理できるようになった（気がする）。以下、安倍政権批判の中の素直に受け入れがたい諸点（それは野党の支持率が伸びない理由でもあろう）をいまだ乱雑ではあるが書き留めてみる。このお話が 2010 年代日本政治の瑣末なエピソードに過ぎないのか、日本史の大きな分岐となる大問題なのか、私にはよくわからないが、どうしても気になって仕方がないので、ここに記しておく。

1 政治的な意味論をめぐる戦術、民主主義や立憲主義の意味操作の強引さ

確かに 21 世紀に入ってから、世界各地で代議制民主主義、とくに選挙によって選ばれる

指導者への不信が見られ、参加型民主主義としてデモに注目が集まっている（タイ、アメリカ、韓国など）。しかし、デモを代議制に替わる優れた民主主義とは即断できない状況にあると私は思うのだが、批判派にはデモによる政治を真の民主主義と呼ぶことに躊躇しない向きもあるようである。あるいは現状打破のための挑発的な物言いに過ぎないのかもしれない。今のところ、この主張はシンパの範囲を超えて批判派への支持を拡張して行く契機とはなっていないように見受けられる*。

立憲主義は、一般にはほぼ死語になっていた言葉であり、批判派はそれに新たな意味をこめて復活させようとしているようである。本来、立憲主義の要**は、人民の政治参与、権力の分立構造、人権の保障を定めた憲法によって政治権力の恣意的支配や専制化を防ぎ、国民個々人の権利と自由を守ろうとすることにあり、専制君主制から立憲制の移行期に主張されたものである。日本では、自由民権運動や護憲運動の時期であるが、大日本帝国憲法段階は外見的立憲主義に過ぎず、日本国憲法において実質的な立憲主義が実現されたとされている（長尾竜一「立憲主義」『国史大辞典』Japan Knowledge 版）。

人民の政治参与、権力の分立構造、人権の保障を定めた憲法による政治という点に関して、日本の政治は依然その枠から外れて行く可能性があるとは私には思えないのだが、批判派は人民の政治参与と人権の保障という点を厳しく考えて、現政権が専制的、恣意的であるとみなすようである。しかし、この厳格な評価は広く受け入れられるには至っていないように見受けられる。

批判派は、テロ対策特別措置法や憲法 9 条改正などについて、戦前回帰を懸念しているようであり（→3）、この懸念が全く無意味とは考えないが、そもそもの憲法の大枠（人民の政治参与、権力の分立構造、人権の保障）を明示的に否定するところに至っていないのであるから、現政権を立憲主義の立場から批判する作戦はもともと無理があったように思われる。ついでに言えば、野党は安倍政権の戦前回帰を危惧するあまり、自分が真っ先に戦前回帰してしまった印象である（立憲民主党なるネーミング）。

日本国憲法護持を唱える新たな立憲主義の要は、国民主権、平等原則（法の下での平等）、基本的人権、平和主義ということのようである。私もこれらの原則は重要なものだと思う。しかし、日本国憲法の成立の特殊性についての議論は、やはり避けて通るわけにはいかないのではないか。それを考えると、日本国憲法を聖典のように崇める立場には与し難いのである（私は現行憲法を是が非でも変えなければならないとは思わないのであるが、このままでは落ち着いた悪さは否めない）。日本国憲法の起草にあたっての日本側の意向について議論する向きもあるようだが、サンフランシスコ講和条約以前の GHQ 支配下で作られた憲法を日本の民意と簡単に結びつけるのは無理であろう。あるいは、この憲法を金科玉条としつつ、対米従属を批判するのはやはりねじれた議論である。日本国憲法成立時の軍事力否定（武装解除の恒久化）は、どう考えても対米従属の基本的条件であろう。国民主権の問題についても 1945 年の時点で天皇機関説の美濃部達吉がむしろ反対に回ったことは記憶にとどめておいてもよいと思われる（勿論、私も天皇主権が良いなどと考えているわけではない。今更、

天皇主権に戻ることはまず有り得ないと考えている。1945 年時点の GHQ の思惑と日本国民の意識の齟齬の一事例として挙げただけである。念の為)。

*デモが法治国家日本で何らかの意味を持つとしたら、議会少数派のデモにおける動員と声明が、次の選挙の国民の投票行動に影響を与えるか、与党の総裁選挙に影響を与えるか、議会での法律制定に影響を与えるかであろう。おそらく批判的なジャーナリズムの支援を受けること、及び、多数派の議員・国民の共感を得ることが肝要であると思うが、安倍政権批判の場合は前者について十分であり、後者については不十分なようである。今後どのように展開するか、興味深く見守りたい。

**立憲主義の議論（特に民主主義と立憲主義の関係）は簡単ではないようである。立憲主義の論じ方が様でないことは、とりあえず手近に見つかった下記の記述からも知られる。

Preuss, Ulrich.1998. “Constitutionalism” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.

Richard Bellamy. 2017. “Constitutionalism” *Encyclopaedia Britannica*.

「哲学者が語る民主主義の「限界」 ガブリエル×國分対談」『朝日新聞デジタル』2018 年 6 月 20 日 8 時 33 分.

https://digital.asahi.com/articles/ASL6L42BML6LUCLV007.html?iref=comtop_favorite_02

2018 年 6 月 21 日閲覧

とりあえず直感的には、恣意的とみなされる権力の運用に対する制約の恣意性という点が一つのポイントになりそうな気はしている。ついでに似非文明論のような話を申し副えておく。西欧近代は自然権としての人権というフィクションを構築し日本では天賦人権説として受容されたが、それ以前に宋代中国は天（天理）が人に職分を賦与したという教説を編み出していた。この両者の影響が今も東アジア（の権利と義務の観念）を規定しているのではないか。

〈家族〉が政治の戦場として浮上してきているのだろうか。憲法改正ではなく民法や戸籍法の改正をめぐる問題群である。身近で切実な話であり、少数野党でも政権批判に拘泥せずに素直に戦いやすい領域ではあろう。立憲民主党が型通りのリベラルな動きを示しているのに対して、維新方面が大胆に戸籍の問題に踏み込んできたのには意表を突かれた。近代日本の根本的な問題である。重要だが、難問である。全くもって簡単ではないが、日本の刷新に関わる大事なことなのかもしれない。とりあえずのメモ。

2 安倍政権をファシズムと呼ぶ人たちが、むしろそのように見えてしまうこと。

安倍首相が、巨額の贈収賄のような汚職を働いたのならば、権力の私物化を語ることも自然であるが、モリカケ問題では無理であると思う。また、内閣人事局による官僚人事の統制は失策だったのかもしれないが、政官関係の調整は従来からの懸案であり、この「失策」（かもしれないこと）をもって安倍首相の恣意的な独裁の証左とはいえないのではない。

逆に、野党のデモを見ていて、全員が全く同じ出来合いのプラカードを掲げている姿に嫌悪の念を抑えることが難しいと感じる。人をファシストと罵る人たちが、自分たちの全体主義的統制にかくまで無自覚なのは無残としか言いようがない。

3 戦前回帰？

おそらく問題の焦点は、安倍首相の戦後レジームの脱却の主張が、批判派の懸念する戦前回帰なのかということであろう。そのような懸念が全く当たらないとは思えないが、批判派の人々は、やや過剰反応になってしまっているように私には思える。安倍首相の主張のポイント（いずれも従来から自民党の中にある主張の延長線上にある）が、憲法9条改正により自衛隊を憲法に明記すること（2017年5月の安倍案。2012年4月の自民党案では国防軍に改名。）、歴史認識を是正すること、ナショナルな公共性を再興することであるとすると、それぞれがどの程度戦前回帰の危険性を孕むのか。

国軍の復活を戦前回帰と呼ぶことは可能ではあろうが、一般的に言って軍隊を持つこと自体が現代的な民主国家の基準と合致しないわけではなく、それだけならば、敢えて言えばそれほど国際基準的には問題なわけではない。むしろここで一番重要なことは、昭和初期の軍部の台頭による所謂「ファッショ」の時代（五一五事件、二二六事件、国体明徴運動、国民精神総動員令、満州事変、日中戦争）の再現にならないこと、狂信的な戦争をしないことである。現体制が戦前と大きく異なるのは、天皇が主権者でも、まして現人神でもないということである。さすがに、この点での戦前回帰は難しいであろう。もし仮にそのような政策が出てきたら、是が非でも潰すしかあるまい。今問題なのは、自衛隊にせよ国防軍にせよ、それが政治に介入できないようにすることである。文民統制の完徹である。この点で稲田元防衛大臣はあまりに非力であったという印象である。これはよい教訓となった。もちろん適任の大臣を選ぶことは大切なのであるが、それよりも重要なことは非力な大臣でも問題が生じない仕組みにしておくである。この点をきちんとできなければ、戦前のようにではなくとも、「武力」が独自に動く危険はあろう。

歴史認識における戦前回帰となると皇国史観の復活*であるが、これもさすがに無いのではない。全く個人的な感想になるが、私自身は、歴史認識においては、如何なるものであれ、なんらかの歴史観に拘泥することに反対である。逆にいかなる歴史観に立つものであれ、実証的に検証されたものであれば認めるべきだと思う（→5）。自由に視座やフレームを動かしながら変化する多彩な歴史像の間を次々に移動して行くような歴史認識が私の理想（夢

想?)である(どうやって実現するかはなかなか難しい問題であるが)。そのためには、戦前歴史学は勿論、20世紀後半史学に思考を拘束するものがあるのならば、それらからも自由であるべきであろうと考えている。

ナショナルな公共性**の問題を国民道徳というトピックに限って考えるとすると、その場合に戦前回帰を懸念する人が注目するのは教育勅語であろう。教育勅語と安倍首相の思想の親和性はあるのかもしれない。しかし、安倍政権が政策的に教育勅語を復活させようとした訳ではないだろう(そもそも安倍政権の支持者でも多くは教育勅語を読んだこともないのではないか)。教育勅語における儒教的な忠君愛国主義と万世一系の天皇を中心とする天壤無窮・万邦無比の国体の観念の組み合わせが宗教的全体主義と親和性が低くないことは間違いないが、現在の象徴天皇制下(現人神でなくなってから四分の三世紀である)でそのような狂信的な動きが生じるとは考えない人も多いだろう。

この問題を安倍首相の戦前回帰の問題と考えることも勿論見当違いではないと思うが、文化的道徳的国民統制が根強い東アジア共通の現代的課題でもあるように思える(ちょうど中国において現代版「功過格」のような「社会信用システム」を国家規模で構築中であるという雑誌記事が目にとまった。クリスティーナ・チャオ「14億人を格付けする「社会信用システム」本格始動へ準備」『ニューズウィーク日本語版』2018年5月2日(水)17時20分。https://www.newsweekjapan.jp/stories/world/2018/05/14-8_1.php)。話をさらに広げると、近代ヨーロッパが生み出した人権という極めて優れたアイディアは、21世紀の今日でもユーラシアの東側に十分に定着しているとは言い難い。日本もその中に含まれるのかもしれないが、それでも日本は比較的よいところまでは到達しているとも思われる。

*皇国史観の復活の懸念は、安倍政権以前から自民党の右側に対して常に向けられてきたものであろう。とりあえず「建国記念日」問題と言っても良かろう。1873年の太政官布告で神武天皇の即位日を紀元節という祝日に定めたが、建国記念日は紀元節を1966年に形を変えて復活させたものである。しかし、この方面の動きについて、安倍政権に入って特に大きく「危険」が増したように思われない。

建国記念日について、個人的な感想を述べておく。神武天皇が実在していないことは勿論確かである。しかし、神武天皇を初代の「人王」と考える「歴史」観は前近代より戦前まで長く存在した。そのような日本において長期に渡って持続した神話的想像力を考慮して、この日を祝日とすることは私には受け入れ可能である。それが国家の多元的構成とそぐわないという意見があるとしたら、これに加えて、沖縄の本土復帰の日(5月15日)を何らかの記念日(祝日)としたらどうであろうか(但し、沖縄の人の気持ちの確認が重要であるが)。5月は休みすぎか?

**専制支配に対抗して人権を守ることが、立憲主義の眼目であることは言うまでもないが、それと同列に、公共の秩序を理由とする人権の制限を人権抑圧であるとして立憲主義に反

するとみなす議論があるような印象を持っている（この印象がすでに間違っているかもしれないが）。もしこの印象が正しいとして、このような議論は法学では普通なのだろうか。今後の勉強の課題としてメモしておく。

4 ヘイトスピーチと現政権を直結できるのか

安倍政権の支持者は皆ヘイトスピーチを気にしていないのだろうか？直情的で条件反射的なヘイトスピーチを不愉快に思い、すぐやめるべきだと考えている人はいないのだろうか。データがないので確たることは何もいえないが、安倍政権の支持者が皆ヘイトスピーチを良しとしているということは無いのではなかろうか。嫌韓的な人々が安倍政権を強く支持していることは確かかもしれないが、安倍政権がそれを扇動しているという確実な証拠は知られていないだろう。ヘイトスピーチの広がりに関する丁寧な分析抜きにかなり直感的にそれを安倍政権と結びつけているように見える（少なくとも私には）ようなやり方も、批判派の議論への不信を募らせる要因となっているのではないか。その一方でこの10年の間に大きく変化した東アジア情勢（大陸から海洋へ*）の中で中国や韓国や北朝鮮に簡単に妥協や譲歩をすべきではない（但し、友好を目指さないわけではないし、最終的に何らかの妥協は致し方ない）と少なからぬ人は考えているのではないかと思うが、そのような議論とヘイトスピーチは勿論区別する必要があるだろう。

*中でも 2012 年が重要な年であろう。中国がパスポートの地図に九段線を書き込み、韓国大統領が竹島に上陸し、北朝鮮がミサイル実験を本格化した**。さらに 2010 年に引き続きロシア首相が国後島を訪問した。その多難を予想させる年の末に第二次安倍政権は成立した。

**2018 年より米朝首脳会談が始まり、北朝鮮のミサイルによる威嚇は一応停止（休止？）している。他方、2019 年に入り諸々の事情で韓国との関係は悪化、韓国への否定的言辞が増えているような印象は受ける。それには道理が無いわけではなく、これが全てヘイトスピーチに当たるわけではないが、もし現下の趨勢が無用の悪口雑言を助長しているとしたら不幸なことである。2019 年 2 月末のハノイにおける米朝首脳会談は失敗に終わったが、北朝鮮のトップが陸路中国を越えてベトナムまでやってきてアメリカの大統領と会談するなどということは数年前には想像も出来なかったことである。ことは明らかに動き出しているのだと思う。それがどのような方向にどのような速度で動いてゆくのかを見極めるのは難しい。しかし、中国の海洋進出と朝鮮半島の統一の二つの動きはアジアの秩序を大きく変える*ものであり、日本としては理念としてアジアの平和を尊重しつつ実際的には国益と名誉を損なわずむしろ増進させるべく、柔軟かつ冷静な思考をめぐらすときであるように感じる。日韓二国の現在のきしみが深刻な問題でないとは言わないが、より広域の大局的な動

きを見失ってはいけないであろう。日韓のみに目を奪われることなく未来のアジアのあり方を自由に（頑な反米も嫌韓も無用である***) 考えることも大事なように思える。

日本政府が韓国に対する従来の優遇措置をやめるようだ（半導体素材＝戦略物資の輸出規制の適用緩和対象国からの除外）。気持ちはわからなくはないのだが、これは本当に日本の得になるのか？日本の化学メーカーに不利益にはならないのか。長期的に韓国における代替品生産の発展につながることにできれば、それも面白くないように思うのだが、そんなことはないのか。

トランプと金正恩が電撃的に板門店で面会したことが注目される。超長期的な未来の話なのかもしれないが、統一朝鮮／韓国に対峙する可能性を日本は今から考えておく必要があるのではないか。あるいは、このような未来を見据えての今回の優遇停止なのだろうか。

*中国の海洋進出と朝鮮半島の統一について、次のような極端なケースを思考実験してみる。統一日本を軍事的に守るという立場での思索である。

北朝鮮主導の半島統一（社会主義化）

米軍のアジア方面からの撤退

↓

中国による台湾奪取・南シナ海制圧

沖縄の「親中国派」（仮想である）の独立運動←中国の支援

↓

沖縄の離反

日本の孤立

このような事態を避けるためにも、まず沖縄の人々の気持ちから日本から離れるようなことが決してないようにする努力が常に重要な主題となる。沖縄の歴史的労苦（王国の滅亡＝政治的併合、文化的同化、沖縄戦**、アメリカ統治）を忘れないこと、同胞として沖縄の人々を十分に尊重することである。

**大江健三郎の『沖縄ノート』（1970）が有名なので、万が一（そんなことはまずないとは思うが）これが左派的なテーマであるかのような間違った印象を持つ人がいるとしたら困るので、同じ年に曾野綾子の『生贄の島』が出版されていることを記しておく。全く言うまでもないことだろうが、この悲劇を忘れないことは右左の問題ではない。

このケースに対応するためには米軍基地を維持しつつ独立派の出現を抑えることが課題となろう。沖縄に米軍が必要な理由のより丁寧な説明がなされる必要がある。

私は軍事についてはど素人であるが、沖縄に米軍基地があることの象徴的、心理的意味、撤退することの負の効果など

は無視できないように思える。フィリピン基地撤退と中国の南シナ海へ積極展開にやはり関係があるのではないか。

沖縄基地は、台湾防衛にとって何より重要な位置にあるように見える。岩国基地からでも時間距離はたいして違わないのかもしれないが、大きくは違わなくとも確かに違いはある。これも素人の浅知恵かもしれないが、時間距離が短ければ短いほど効果的な抑止になるのではないか。

もちろんもし仮に平和的に中国と台湾の統合が進むことになれば、沖縄の米軍基地に上のような意味は無くなる。しかし、それでも何より沖縄そのものを自衛隊と連携して防衛する意味が残るであろう。

また軍事的な無知を晒すのかもしれないが、嘉手納に空軍と海兵隊を集約することはできないのかと素朴に思う。もしそれが可能なのに、空軍と海兵隊のプライドで支障をきたすということがあるのならば、アメリカに対して、沖縄の人々の心が日本から離れないようにしっかりと日本に結びあわせることも（嫌な言い方になるかもしれないが）重要な安全保障であると説得出来ないか。

***ついでに言えば、武装独立あるいは非武装中立に拘泥する人々も現実的ではないように見える。

捕捉

メモ 安倍―ハメネイ会談

2019 年 4 月

アメリカ イラン産原油の全面禁輸措置

アメリカ イスラーム革命防衛隊を国際テロ組織指定

イラン側も中東に派遣された米軍をテロ組織指定

↓

同年 5 月 5 日

アメリカが空母打撃群と爆撃部隊を中東に配備する予定と発表

↓

同年 5 月 12 日

サウジのタンカーなど 4 隻に破壊的攻撃

アメリカ海事当局はその前の週に「イランあるいはその代理勢力」に狙われる可能性を警告

↓

同年 5 月 15 日～17 日

イラン・ザリーフ外相 ロシア、インド訪問に続き来日 日本に協力要請

↓

同年 5 月 17 日

イラン・ザリーフ外相―中国王毅外相会談

↓

同年 5 月 25 日～28 日

安倍－トランプ会談

↓

同年 6 月 6 日

UAE が前月のタンカー攻撃の背後に「国家」があると報告

アメリカがイランの関与を非難 AFP BB NEWS

同年 6 月 7 日

アメリカが、イランの石油化学最大手であるペルシャン・ガルフ石油化学工業（PGPIC）と、その傘下の関連会社や代理店など 39 社を制裁対象に指定

↓

同年 6 月 12 日 アメリカのイランへの追加制裁

「イラン革命防衛隊の精鋭組織「コッズ部隊」に協力し、イラクの民兵組織への数億ドル相当の武器密輸に関わったとして、イラクに拠点を置く企業と個人 2 人を制裁対象に指定」時事ドットコム

↓

同年 6 月 13 日 安倍－ハメネイ会談

トランプのメッセージ拒絶

↓

同年同日 第 2 回タンカー攻撃

↓

同年 6 月 14 日

ロウハニー習近平会談、ロウハニープーチン会談（於キルギス）

中国、ロシアが核合意を支持

外交は難しい。アメリカの国務長官は、イランが会談当日にタンカーを攻撃して日本を侮辱したというが、会談前日に追加制裁を発表して日本の顔を潰したのは誰か。馴染みのあるイランから協力を要請された安倍首相はやることはやった。この後は静観するしかあるまい。

5 ファクトを都合よくコントロール出来ると考える素朴さ、あるいは傲慢さ

人間はフェイクが好きである。フェイクの誘惑に抗うことは決して簡単なことではない。一方、ファクトを確定することは大変な作業であり面倒くさい。多くの人間はその煩瑣を好まないだろう（物好きな変わり者が専門家としてそれを担うことになる。しかも専門家もしばしばヘマをやらかす）。ファクトの確定は難しいのだ。我々は出来るだけ確からしいことを見極めて判断を下すしかない。誤りが発見されれば軌道修正するしかない。

ファクトを自分たちに都合よく操れると思ったら大間違いなのである。

付記

上に現在の憲法に落ち着きの悪さを禁じえないと書いたが、やや直感的な判断によるものであったので、改めて勉強しなおしてみた。とはいえ、一次資料にあたる余裕はなく、代表的な研究書2、3冊にざっとあたってみただけの素朴な感想であるが。

古関彰一．2017.『日本国憲法の誕生 増補改訂版』東京：岩波書店．

ジョン・ダワー．2004.『敗北を抱きしめて 増補版 上下』東京：岩波書店．

山室信一．2007.『憲法9条の思想水脈』東京：朝日新聞社．

新憲法の制定を巡って、GHQ及び日本政府、民間、諸政党が様々な動きを示すが、それは敢えて単純化すれば、すべてポツダム宣言（武装解除・非軍事化と民主化）に対する応答に過ぎない。基本線は、ポツダム宣言(45年7月)→敗戦＝無条件降伏*（45年8月）→占領＝GHQの進駐（同）→マッカーサー・三原則＝GHQ案（46年2月）という外部的要因に拘束されている。GHQが連合国を異論なく代表したわけでは決してなく極東委員会と対抗的な側面を持ったとしても、日本国内でGHQが圧倒的な力を持ったことは間違いない。憲法改正前に新聞紙上で憲法問題や天皇制問題について盛んに議論がなされたことやGHQ案に対する日本の議会における議論や修正が決して無視し得ない意味を有したこと（義務教育に関する民間の提案の採用）などは忘れてはならないが、結局のところ、ポツダム宣言⇒GHQが使命とした武装解除・非軍事化と民主化という外部的要因に拘束された一つの特異な時代の動きの中で展開したことにすぎない**。ポツダム宣言では武装解除の期間は明示されていない（占領の終了については言及があるが）が、再軍備にかかわる産業を禁止している条項などは、読む者に武装解除の恒久化を予感させるに十分なものであったのではないか。GHQ案において戦争の放棄が提示されたときに、来るものが来たという感想を持つものがいたというのは、ポツダム宣言を受諾した以上、それは十分ありうることと想定されていたのではないか。

*9月6日のマッカーサー宛ての連合国最高司令官の権限に関する伝令書（SWNCC181/1）によって、「われわれ」と日本の関係はポツダム宣言に基づく契約関係ではなく、無条件降伏によるものだと言われた。ただし、ポツダム宣言に含まれる声明の趣旨は完全に施行されることも記されており、「日本国民の自由に表示せる意思に従い平和的傾向を有し且責任ある政府が樹立」（ポツダム宣言第12項）を無視してよいわけではなかった。この伝令書により、マッカーサーという野心家の独断専行が「正当化」される一方、それを日本国民の意思であるかのように糊塗する作業が展開されることになったということであろう。このような歴史の動きを「八月革命」（ポツダム宣言受諾で法的に国民主権に移行した）と呼ぶのは無理

があらう。マッカーサーではなく、極東委員会の主導で憲法改正がなされたなら、もう少し国民の意思を実質的に反映する手順が踏まれたのではないかと推測されるが、その憲法がどのような形を取ったかは簡単には想像できない。加藤典洋『9条入門』（東京：創元社、2019年）55～67頁参照。

****日本の民間の草案がGHQ案に影響を与えたかのように語られることがあるが、具体的な確かな影響関係は指摘されておらず、要は日本側でも国民主権や人権の意識が存在することを確認できてGHQとしては安心したという程度のことであらう。もし日本政府がもっと開明的であったならば、GHQは自ら憲法草案を作ろうとは思わなかったのだろうか。そうかもしれない。しかし、開明性を示していた民間の力をGHQが積極的に借りようとした形跡がないことも見逃してはなるまい。**

新憲法制定の背景として次の諸点に留意する必要があるように思われる。

- 1 敗戦ショック、厭戦、虚脱、混乱、疲弊のなか、ポツダム宣言＝GHQの動きに順応するしかないという構えが基調となった。それに対して、松本烝治や美濃部達吉が明治憲法を擁護する無駄な抵抗を試みてみたということではないか。
- 2 戦時下に抑圧されていた勢力が戦前以来の民権思想や平和思想の水脈の復権を志向し「外的強制」に積極的な意味を付与する姿勢を示した（室伏高信などには機を見るに敏の軽薄さや自己顕示欲を感じなくもないが）。時代の心性に合致するところも小さくなかったと推測される。ここから憲法を金科玉条とせんとする流れが生じるのであらう。とはいえ、新鮮で印象的な憲法前文の平和主義の記述はGHQならではのものであると思う。
- 3 天皇制を護持するために民主化と戦争放棄を受け入れるということが不可避であった。この議論はGHQが日本側を説得するのに強力に働いた。
- 4 3と関わるが、連合国の好意を得るために民主化と戦争放棄は重要であった。敗戦と占領を無難に乗り切るために新憲法制定しか道はなかった。ここから憲法を暫定措置的に見なす方向性が生まれよう。すぐに改正を目指さなかったのは、機運を待ったということであらう。
- 5 戦後の危機的流動的状況の中で必ずしも一貫した立場が維持されない場合が多々あった。状況によって憲法に関する考え方が変化する場合があった。所謂芦田修正の解釈の変化（修正が自衛戦争を認める意図によるのか否か）が典型であらう。芦田修正の解釈で注意すべきは、一つはそれが再軍備の動きの中で史実の歪曲に至ることであらうが、いま一つは別の解釈の可能性に事後に気付いた芦田が早々に別解釈を公表していることであらう。この揺らぎは、この憲法の独自の制定過程の「必然的」結果であったように思える。（なお、交戦権の放棄が自衛戦争を含むのか否かはGHQ案作成の時点で既に曖昧であったのであり、これが問題の淵源であることは記憶に留めておきたい）。

美濃部や松本が無駄な抵抗を試みたと書いた。しかし、彼らはどのくらい時代錯誤だったのか。古関彰一氏は、つぎのように評している。

当時の国民が天皇主権など望んでいなかったことは新聞発表の世論調査をみれば一目瞭然であったではないか。松本案のごとく明治憲法と同様の天皇の地位を望んだ者はわずか16%に過ぎず、約半数は「道義的中心」としての地位を望んでいたのである（古関 2017: 221）。

古関氏は、註（古関 2017: 473）でこの調査の内容を明示しておられるのでこの記述自体になんの問題もない。しかしながら、もとの調査の結果からは別のイメージも引き出せるように感じられる。この註も引用しておく。

たとえば『毎日新聞』（1946年2月4日）に発表された輿論調査研究所の世論調査結果（調査対象5000人、回答数約2400人）

天皇制

現状のまま支持 381（16%）

政治の圏外に去り民族の総家長、道義的中心として支持1084（45%）

君民一体の見地から政権を議会とともに共有する体制において支持680（28%）

とりあえず調査の質については問わないとして、選択肢を見ると、GHQ案が考えるような国民主権はそもそも想定されていない。政治の圏外に去るとしても、「民族の総家長」というのであるから臣民を赤子とした戦前の天皇を連想させるし、議会を共有という点は新しいにしても「君民一体」といえば1930年代の右翼的なスローガンである。多分に戦前적이다。松本案が時代遅れなのは明らかにしても、GHQ案は国民意識より随分進んだものだったのではなかろうか。

古関氏はこの調査結果を憲法調査会『憲法制定の経過に関する小委員会 第四七議事録』（未見）から再引用しているのであるが、《毎索》で1946年2月4日付けの毎日新聞の記事を見ると、かなり問題のある省略がなされていることがわかる。毎日新聞の記事（「公選の委員会要求 天皇は道義の中心に 憲法改正と輿論」）によれば、輿論調査研究所が、1945年12月以来、憲法改正方法、天皇制の是非、議会制度の在り方、枢密院の存否という四中核問題につき、政界、学界、官界、教育界、実業界、宗教界、法曹界、勤労者層、学生層、青年層、女性層など十三方面に回答を求め、その結果を1946年2月3日に公表したものを報道したとのことである。調査の当事者の回想では、「戦災で家が焼き払われ、交通通信も大混乱の当時とて、本格的なサンプリングもできなかったので、各界の指導層の人々5000

人を対象とする調査であった」とのことであり、偏りのある調査であったことが窺える（清水伸「天皇への輿論」日本輿論調査研究所編『天皇』（東京：日本輿論研究所、1952年）298頁）。毎日新聞に掲載された調査結果を次のとおりである。

一、天皇制支持（賛成 2184通）

- （イ）現状のままを支持（賛成381通、総数の16%）
- （ロ）政治の圏外に去り民族の総家長、道義的中心として支持（賛成1084通、45%強）
- （ハ）君民一体の見地より政権を議会と共に共有する体制において支持（賛成680通 28%）
- （ニ）その他（賛成36通 1.5%）

二、天皇制反対（賛成205通）

- （イ）共和制支持、即ちアメリカの如く選挙による大統領制を支持（賛成137通、5.6%）
- （ロ）ソヴィエト制支持、即ちソ連の如く公選せられたる委員会において元首を選挙する体制支持（賛成64通、2.6%）
- （ハ）その他（4通、0.16%）

そもそも天皇主権 vs 国民主権という対抗軸でなされた質問ではなかったことに注意が必要であろう。

この時期の『読売報知』にも興味深い記事があったので、紹介しておく。《ヨミダス歴史館》で検索したものである。1946年1月19日付の「ふえた天皇論議 悲痛な訴え学徒兵 「叫び欄」年頭の輿論」によれば、1946年1月1日に昭和天皇が人間宣言をしてから11日までに、369通の投書があり、そのうち2割近くの62通が天皇制の問題であり、天皇制支持者は26通、反対者は25通で賛否相半ばしていた。これについて『読売報知』は「先ほど東大の学生間で行われた天皇制の輿論調査が天皇制支持者90%を占めた事実と較べるとき、時の推移につれて如何に天皇制支持の基礎がゆるぎつつあるかといふことがわかる」と評している。確かに人間宣言以降に輿論に大きな変動が生じつつあったことは間違いない。ただ、問題意識の明確な人たちの投書と一般の輿論とひとしなみに扱うのは適切ではないであろうし、この時期の読売新聞において所謂「第一次読売争議」に従業員側が勝利し「民主読売」「人民の機関紙」を標榜していたことにも注意しておく必要がある。1月7日の社説は「人民大攻勢の秋」、1月9日の社説は「官庁民主化は全人民の手で」と題され、1月14日には「民主化への障害 米英に反天皇論有力化」という記事が掲載されている。1月15日には野坂参三の帰国を受けて「民主戦線の好機熟す 全民主主義統一へ “民衆百万の援兵” 野坂氏を迎えて 共産党共同声明を発表」という見出しが躍っている。輿論調査研究所の調査結果を報じた2月4日付の『毎日新聞』が「その理論的基礎はそれぞれ異なるにしても天皇制に対する輿論的の支持は決定的である」と評しているのとは、随分印象が異なる。

「東大の学生間で行われた天皇制の輿論調査」というのが、東大社会科学研究会の壕舎生活者の輿論調査のことであ

るとすると、正確には天皇制の支持は267（78%）、反対17（5%）、無関心（あるいは返答無きもの）17（5%）である（『朝日新聞』1945年12月4日、《聞蔵Ⅱ ヴィジュアル》）。また、『朝日新聞』の1946年1月の投書の分析によると天皇制支持が72.8%を占める（講談社編、1989、『昭和 二万日の全記録 第七巻 廃墟からの出発 昭和20年・21年』東京：講談社、178頁.）。

占領期初期の日本人の天皇観について、ジョン・ダワー氏は総じて傍観者的であったと論じている（ダワー 2004: 下巻 39 - 48）。警察関係の報告に不敬な動きが多発していることへの警戒が示されていること、首都圏を管轄する情報部隊が天皇制への無関心を報告していること、アメリカの分析者の調査で敗戦に関連して天皇への配慮を示すものが少なかったことを挙げている。確かに人間宣言や天皇崇拝の強制（ご真影など）が無くなったことの影響が大きかったことは疑いない。ただ、上記のような資料で国民感情の全体を簡単に議論できるのかやや疑問も残る。→補足、補足2

所謂人間宣言は勿論天皇自身の作ではなく、日米関係者の合作である。天皇自身が神であることは明らかに否定されたが、日本側の修正により、天皇が神の子孫であることの否定は記されず、不徹底なものに終わったと評価されている（河西秀哉、2018、『天皇制と民主主義の昭和史』人文書院*、47-50頁.）。しかし、「爾等国民トノ間ノ紐帯ハ、終始相互ノ信頼ト敬愛トニ依リテ結バレ、単ナル神話ト伝説トニ依リテ生ゼルモノニ非ズ。天皇ヲ以テ現御神トシ且日本国民ヲ以テ他ノ民族ニ超越セル民族ニシテ延テ世界ヲ支配スベキ運命ヲ有ストノ架空ナル觀念ニ基クモノニモ非ズ。」という文言に対して『朝日新聞』の1946年1月1日号が「天皇陛下には今度の詔書に於いて天皇が神話と伝説によって生まれたものでなく、国民と利害を同じくし、相互の信頼と敬愛によって結ばれたものであるとみずから仰せられ、神秘的存在であることを否定されると共に...」（下線筆者）という解説を加えており、作成者の意図とは関わりなく、天皇の神話的な系譜も否定されたものとして読まれた場合も多いのではあるまいか。この読みはやや踏み込んだ解釈であるが、そこまで行かなくても、この詔書の文言を素直に読めば、天皇の系譜は神話伝承として認められるとしても、それは既に歴史とは認められておらず、しかもそれだけでは国民支配の正当性を保証するものではないと語られているのであるから、天皇の神的性格はほぼ十分否定されたとみなされたのではあるまいか。

*この著作に関してもう一つ得心がいかない点があるので付記しておく。著者は、1945年7月時点での昭和天皇の「固有本土」観について、近衛文麿が作成した「和平交渉の要綱」とその「解説」から読み解いている。資料は矢部貞治『近衛文麿』（読売新聞社、1976年）718-720頁である。「要綱」本文では、「国土に就ては、なるべく他日の再起に便なることを務むるも、止むを得ざれば固有本土を以て満足す」とあり、この「解説」として、「固有本土の解釈については、最下限沖縄、小笠原島、樺太を捨て、千島は南半分を保有する程度とすること」とある。

この「要綱」「解説」は、近衛文麿の依頼で酒井鎬次が草稿を作り、近衛と議論・修正の上完成し、「要綱」は天皇に見せて承認を得、「解説」は木戸幸一内大臣の承認を得たものである。まず、「固有本土」の内容を記した「解説」部分を天皇自ら目を通していないという点には留意が必要であろう。「解説」の目的として「別紙要綱につき、聖断を仰ぎ度きところ、余り細部に亘り聖断を仰ぐは、恐懼に堪えざるを以て。別紙要綱の細部につき両人の解釈を一致せしめ、初期の効果を發揮せんとす」と記されている。この著作の著者は「天皇自身は介在していないが、側近の木戸や要綱について相談した近衛によるものであることから考えると、天皇の意思が反映された可能性は高い。」と推測している。本当にそう言えるのか。近衛と酒井が作成した「要綱」「解説」を天皇と木戸に見せた後で、それになんらかの修正が施され

たことが資料に記されているのであれば、そこで天皇の意思が反映された可能性を語ることもできようが、当該資料からはそのようなことは窺われない。近衛が「解説」を作成するときに、天皇の意思を付度したということだろうか。それも根拠のない推測に過ぎない。木戸がこの「固有本土」観なら天皇も反対ではないだろうという判断を下したとは言えるのかもしれない。

しかし、そもそも、この「固有本土」観はそんなに珍しいものなのだろうか。この「固有本土」は古代以来の六十余州に蝦夷地と南千島を加えたものである。六十余州は、古代国家の国司が有名無実化したあとも受領職の肩書きとして戦国時代も含めて近世まで継続し、中世であれば行基図に描かれ、近世であれば往来物や節用集の国尽くしに連綿と記され続けたものである。蝦夷地については近世になり松前の介入がありその物産は廻船により日本中に広く流通し、南千島については近世に探検が行われ 18 世紀末（1798）に近藤重蔵が択捉島に「大日本恵登呂府」の碑を建てている。19 世紀前半には蝦夷地の統治方針は定まらず二転するが、結局幕末の函館開港の翌年 1855 年にこれを直轄地とした。これらを「固有本土」と呼ぶのは、天皇のみならず当時の統治エリートにとってそれ程違和感のある話ではなかったのではないか。それ以外を捨てて本土を守るという方針は酷い話だとも言えるが、既に内南洋、硫黄島や沖縄がアメリカの手に渡っている時期のやむを得ない状況判断としては理解出来ないわけでもない。

この資料から昭和天皇の独自の国土観を引き出すのは強引ではないか。

この件に関連して、江戸時代の地理学者・地図製作者である長久保赤水が 1790 年に「蝦夷松前図」を描いていることは注目に値する。そこには本州北端から松前を経て蝦夷地、千島列島にいたる空間が一連のものとして描かれている。赤水は、その代表作である「改正日本輿地路程図」（1779 年完成）には、琉球、小笠原、蝦夷を含めなかった。しかし、1785-86 年に幕府による蝦夷地探検が行われると、この地に関心を寄せ、この図を描いている。日本図を補うものという意識があったのではなかろうか。

http://www.nagakubosekisui.com/nippon_map.html

http://www.lib.meiji.ac.jp/perl/exhibit/ex_search_detail?detail_sea_param=10,13,0,a

<http://nagakubosekisui.org/archives/735>

9 条についても同じことが言える。ポツダム宣言の武装解除規定を受けて宮沢俊義は夙に（45 年 9 月）それに合致するような大日本帝国憲法の修正を意識しているが、この時点で新憲法制定はもとより 9 条のような条文を考えていたわけではない。日本側の様々な憲法草案は、天皇主権（天皇の統帥権）の立場を取る近衛案や松本（甲）案を除いて軍についてなんら規定していないが、戦争の放棄を規定しているわけではない。唯一、憲法懇談会案*の草稿の第五条に「日本国ハ軍備ヲ持タサル文化国家トス」という条文があった（「文化的平和的国家」は占領後に出現した常套句のひとつのように思える）が、平和主義を前文で語ることにして、削除された。この条文自体、GHQ 案に比べれば未熟なものであるし、日本政府から平和主義を前文で強調し 9 条を削る提案を受けた GHQ が断固拒絶したのは、全く構えが異なる。

* GHQ 案より後、政府案より先に成立、GHQ 案の存在は秘密。

戦争放棄というマッカーサー三原則の指示の一つが、幣原喜重郎の発案によるのか否かについては意見が分かれているようである（ダワー 2004:下巻 174;山室 2007:275-276; 古関 2017: IV 章）。仮にアイディアが幣原由来のものであっても、洗練された条文はマッカーサーの手になるものであろう。やはり 9 条問題の出発点はマッカーサー・メモにあると見るべきではないか。幣原は戦前より軍部には含むところはあっただろうが、もし戦争放棄のアイディアを独自に思いついたのだとしてもポツダム宣言受諾以降の話であろう。マッカーサーは、ポツダム宣言にもとづき、強制することなく日本の民主化を進める必要があった。もし幣原から戦争放棄が提案されたのだとしたら、これはもっけの幸いであり、本当に歓喜したことであろう。

加藤典洋氏がこの問題に新説を提示された。幣原がパリ不戦条約や大西洋憲章を踏まえた世界的な戦争の放棄について語ったのに、マッカーサーがそれを日本の一方的な戦争放棄（日本が世界の精神的なリーダーとなるべし）と改変・曲解したのではないかというものである。加藤前掲書、125～164 頁。

皆ポツダム宣言を大前提に憲法改正に向かっていったことは間違いあるまい。新憲法施行後の教育プログラムの改正や新たな公論の活性化を通じて国民の意識の更新が進んでゆくのではないと思われるが、46 年前半の民意はまだそこまで新しくはなかったのではないか（労働運動など様々な新潮流が胎動していたとしても）。

補足

栗屋憲太郎編『資料 日本現代史 2 敗戦直後の政治と社会①』（東京：大月書店、1980 年）所収（121～135 頁）のアメリカ戦略爆撃調査団報告：「敗戦直後の国民意識」（1947. 6）を簡単に検討しておく。この報告の三章「天皇に対する態度」は「降伏直後の時期において、天皇への忠誠心はきわめて強く残っていた」と論じている*。ジョン・ダワー氏は同報告中の天皇制に関するものではない質問項目への回答に依拠して、この時期の日本人は天皇に対して傍観者的であったと論じている。資料の使い方に問題ありと言わざるを得ない。

天皇制に関する記述の重要性もさることながら、この報告で最も興味深いのは、「日本のあるべき変化について」という質問に対する回答である。それは以下のとおりである

第七表 日本のあるべき変化について（注 1）	%
日本を平和国家に変える、軍国主義や軍国主義思想による支配を廃止する	22
日本をもっと民主的にする	20
日本をアメリカのようにする	5
女性の自由を増やす	2

国民に真実を知らせる一政府の宣伝はもういやだ	1
地主・独占資本の力を弱める、階級差を一掃する	7
日本は戦前と同じようになるべきだ	5
その他	2 2
答えなし（そうしたことは私にはむずかしすぎる、わからない）	2 2

1 0 6（注2）

注1 第七表にあらわれた回答はすべて自由な意志によってなされたことは強調されるべきであろう。回答者は「あなたは民主主義、あるいは日本の軍国主義を認めるか、認めないか」と直接的には質問されなかった。この方法は当然のこととして、民主主義を支持する回答を生み出すことになるからである。

注2 ある人々は二つ以上の提案をおこなったため総計は1 0 0 %を超える

このアンケートについて調査団は「降伏後、アメリカの力で日本に民主主義のための制度をつくるという、強固なよく組織された要求が存在したということを意味するものではない。ただ、なんらかの変革が必要であるという感じが存在したということである」とコメントしている。新憲法草案が GHQ によって作成されたことを隠さなければならなかった所以である。「戦争終結三ヵ月後、日本国民は圧倒的に民主主義と呼ばれる政治形態を好んでいたが、民主主義とはいかなるものであるのかを理解していた日本人は極めて少なかったことは知っておかなければならない」とも記されている。日本国憲法は、この漠然とした民主主義への期待に形を与えるものであったのだろう。そのような意味では民意を反映しているとは言えるのかも知れない。なお、軍国主義の否定がそのまま戦争の放棄ではないことには注意が必要であろう。

この質問項目に関連して調査団は、「渦巻く政治状況の中で、ただ一つ、以前と変わらず残っているものが天皇なのである」「国家がまとまる唯一の確たる中心としての天皇の重要性は、占領初期数ヶ月において、過大評価しすぎることはないのである」とも述べている。この調査が人間宣言以前のものであることには注意が必要である。ただ、ジョン・ダワー氏がこのような記述に触れないのは、やはり問題があろう。この調査報告の重要な主張を採用しなかった理由が示されるべきである。もし仮にこの調査団の意向に何らかの偏向があるのならば、そのことを示した上で、この資料を使うべきである。あるいは、当時の人々の不敬罪への恐怖が回答に影響している点をこの調査団が見落としていると見なすのであれば、それを明示的に批判すべきある。私には回答者の多くが不敬罪への恐怖から天皇に対する肯定的な回答したと断言するのは簡単ではないように思える。あるいは、ダワー氏が依拠するもう一つの情報源である Civil Intelligence Section（国民は天皇に無関心とみなす）とアメリカ戦略爆撃調査団 U.S. Strategic Survey（天皇への忠誠心の持続とみなす）の評価がどうして正反対なのかの説明も必要であろう。もし当時の日本人が不敬罪を恐れていたのであれば、前者の調査者は、どうやってそれを取り除いて本音を聞きだしたのであろう。

*一〇八表 天皇に対する態度

在位を望む	6 2 %
「天皇陛下に申し訳ない」	7
何も判断できない	1 0
回答拒否または、そのような恐れ多いことを話すことはできない	2
天皇がどうなろうと私には関係ない	4
退位させる	3
回答なし	1 2
	1 0 0

補足 2

国会図書館憲政資料室にて Civil Intelligence Section/SCAP- *Occupational Trends, Japan and Korea* (NRS11786,11787)を閲覧してきた。該当箇所を下に引用する。これを見ると、ジョン・ダワー氏の指摘する天皇に対する傍観者の態度というのは首都圏の中間層や教育を受けた若年層の意識の変化及び生存維持で精一杯で天皇に意識が向かない人々の動向を指しているようである。これらの報告もその新しい動きに注目した小見出しをつけているようであるが、記述内容を見るとそうではない人々の存在がまだ多いことが示唆されている。

9 January 1946

pp.4-5

THE EMPEROR QUESTION

Most prevalent belief of the moment regarding the Emperor question is that voiced by one informant in YAMAGATA Prefecture who said: "There is much talk about continuance or discontinuance of the Imperial System. But this must be left entirely to the free choice of the people. The Emperor is no longer in the grip of the war lords. Released from the militarists' grip there is no danger concerning him. Any haphazard act in this direction will drive the nation into chaos, dissolution and anarchy."¹⁰

One source believes that the emperor is willing to abdicate but not do so until his advisers suggest such action.¹¹

The 80th Metropolitan CIC Unit in its weekly report for 16-22 December writes:

“With regard to the Emperor system, it is the opinion of observers especially as far as the middle classes are concerned that the Allies are unduly apprehensive of the effect on the Japanese if the Emperor were removed. It is claimed that at the most there might be demonstrations, particularly in the rural districts, but that they would soon pass. People are more concerned with food and housing problems than with the fate of the Emperor.”

SUMMARY

...

The Emperor question continues to arouse interest and arguments are offered both pro and con. One source predicts the eventual abdication of Emperor HIROHITO whenever his advisers suggest such action.

10 Weekly Rpt, CIC Area 67, 3 Nov.-15 Dec.

11 Weekly Rpt, 6 CIC Region, 9-15 Dec.

23 January 1946

pp. 18-19

PRESTIGE OF EMPEROR SLIGHTLY ON DECLINE

Gradually the people are grasping the idea that the Emperor is simply a human being. Reports are being received that the better educated younger generation are not regarding him with the same degree of dignity as formerly, and that he has even become the “point” of many jokes in the past three months.⁹ They feel he should remain on the throne however as a symbol of unity even if a representative type of government is formed.¹⁰

In a survey made in November on the question of retention of the Emperor system, 5,000 questionnaires were issued to the people of Ishikawa-ken by newly formed Public Opinion Press. 2,200 answers were received, of which 95% stated they preferred retention and 5 % preferred abolition of the system. In a second survey on the same question made in December with approximately the same number reporting, the same organization announced that 91 % indicated favor of retaining him and 9 % favored removal. The president of the Public Opinion Press, FUKAKI, Hideo declares there is a significant trend toward a democratic form of government. 11

The communist Party is the only organized group which has advocated his

removal from the throne. An indication of the deep feeling toward him is indicated when a woman communist speaker in a recent rally demanding his removal, broke into tears at the mere mention of his name. This woman had been prisoner during the war. 12

9 Weekly Rpt. #4, 92 CIC Metro Unit, 5 Jan.

10 Weekly Rpt. #4, 47 CIC, 7 Jan.

11 Weekly Rpt. #5, 4 CIC Region, 6-12 Jan.

12 Life Magazine, 3 Dec 45.

30 January 1946

p.18

EMPEROR RECEIVING INCREASED CRITICISM

The position of the Emperor in the New Japan is still one of the fundamental issues. Education Minister ABE declared recently that it is the government's duty to make known a clear cut attitude on the relationship between the national system and democracy as well as the Imperial system. ¹⁴ Asahi Shimbun 17 January declared "There is absolutely no doubt that the first aim in the revision of the constitution is what to do with the Emperor –the new Emperor system must be based on things that are democratic – with the general election near at hand each political party will be forced to clarify its attitude toward the problem.¹⁵ It is evident that any attempt to abolish the system entirely will be strongly resented by the majority of the people. CIC 40 reported that the conduct of a crowd attending a Communist Party rally on 24 December clearly demonstrated the nationalistic feeling of the people and especially the esteem in which they hold the Emperor. ¹⁶ However in some of the urban areas there is an element indicating that the problem has been played more than necessary, according to the 90th CIC Metropolitan Unit – that informed sources claim that many people have reached a state where it is almost immaterial to them whether the Emperor is retained or not.¹⁷

14 CI and E Press Analysis #73 from Mainichi Shimbun 17 Jan, 46.

15 CI and E Press Analysis #73 from Asahi Shimbun 17 Jan.46.

16 Weekly Report #3 CIC Area 40 31 Dec. 45.

17 Weekly Report #3 CIC Metropolitan Unit 90 29 Dec.45.

附録

覚書 1

話を少し広げる。明治以降の天皇崇拝の展開について議論する際に局面の変化を意識すべきであるように感じる。私のとりあえずの見通しは次の通りである。いつか厳密な記述を目指したいが、今は余裕がない。

江戸末期の平田国学は天皇崇拝を重視したとはいえ、より広い神霊的世界を考えるものであった。平田国学は幕末維新に地方へ広く展開したが、平田派は明治期の国家イデオロギーの推進者となったわけではなく、もともと朱子学者であった大国隆正の系譜を引く津和野派国学に主導権を奪われ、その津和野派も漢学者や洋学知識人に対抗できたわけではない（教育勅語の起草に神道家や国学者は関わっていない）。なお、明治期の平田派は律令神祇官制の時代錯誤的復活に固執したのに対して、津和野派は天皇親政の復古による祭政一致の実現を目指した。

ただし、平田派が日本精神の優越性を過度に強調したことが確かに後に悪影響を残したことは記憶に留める必要はあろう。

平田は日本人がすべて「神の子孫（神胤）」であるとし、皇祖天神に連なる皇室と同様に祖先崇拝を通して普通の人々も神々につながるという独自の家族国家観を提示した（前田勉、2002、「平田篤胤における日本人「神胤」観念」『近世神道と国学』ベリかん社）が、これは教育勅語・大日本帝国憲法以降の臣民を天皇の赤子とみなす儒教的な家族国家観の主流とは明らかに異なる（平田の考えは、天皇の赤子だから神の系譜につながるができるというものではない。天皇の赤子という家族国家観のほかに民族の神話的始祖を指定する家族国家観が教育勅語以降にもみられる（穂積八束）。「民族の始祖」というアイディアの起源の一つとして平田もあるかもしれないが、それだけなのだろうか〈西欧的知識の媒介を考えなくてよい〉。また後者の家族国家観をとるとしても日本人がみな神の子孫であるという点を強調することは一般的とは言えないのではない。なお、篤胤の議論とは性格を異にするにしろ、日本人を神の子孫と見なす議論が篤胤以前から広く存在したことも念頭に置く必要があろう。それらの前近代的な議論と 20 世紀以降の国体論の関係は単純化すべきではあるまい。また、家族国家観について忠孝一本論と祖孫一体論の二種があり、篤胤の神胤論を後者の淵源とみる議論があるようだが、文部省『臣民の道』1941 年などを見ると、そこで明示されている家族国家観は忠孝一本論と祖孫一体論のアマルガムであり、かつ臣民が神の子孫であるというような主張や民族の神話的始祖という措定は全く見られない。）。

大国隆正が、平田や本居と異なり、天照大神中心で政治的・道徳的秩序を重視する神道を構想したことを玉懸博之氏が指摘しておられる（玉懸博之、2008、「幕末における「宗教」と「歴史」」『日本近世思想史研究』ベリかん社）が、大国隆正も依然として天之御中主神に始まる神代観を堅持しており、教育勅語・大日本帝国憲法以降に一般化するとみられる歴史観（後述）に直結しない。

明治初期の教則三条（1872）は、直截な祭政一致を志向し神職を中心に宗教者を教導職として国民教化を目指す、失

敗に終わる。この局面と教育勅語以降の局面は区別すべきではないか。「敬神愛国」「天理人道」「皇上奉戴」の三条が規定されるが、天皇崇拜は、より広い神国思想、儒教的原理の後景にあるような印象を受ける。島薮進氏は、逆に、三番目の条文を諸宗教の上に神聖天皇を位置づける重要なものと見なしている。この全文を示すと、「皇上を奉戴し朝旨を遵守せしむべき事」であるが、これは王政復古体制の基本原則を述べただけで、特にそれ以上の意味はないのではないか。教導職には新生国家の規範遵守を民間に伝えることが期待されていたのであり、その点に注意を促したものであろう。島薮氏は、「大教宣布」*から 1937 年の「国体の本義」まで神聖天皇崇拜の本質が一貫していることを示そうとしておられるようである（島薮進.2019.『神聖天皇のゆくえ:近代日本社会の基軸』筑摩書房、53-56 頁、219 頁。）が、私は、随分位相が変わっているように思う。すぐ後に述べるとおり、大教宣布の後に出来た大教院による国民教化は失敗に終わっている。

*教則三条に先立って、明治 3（1870）年には、大教宣布の詔が出され、「惟神の道を宣揚すべきなり」とされた。この冒頭には「天神天祖極を立て統を垂れ列聖相受け」とあり、天皇の系譜が「天神天祖」から始まるとされている。「皇祖皇宗」ではないところに注意が必要であろう。開闢の天神から筆を起す王の年代記は中世に始まり、江戸後期には手軽な年表の形で民間において一般化しており（嶋尾稔.2017.「ベトナムにおける通史的歴史認識の研究のためのノート」『慶應義塾大学言語文化研究所紀要』48）、ここで明治政府が特別な史観を創出したと言うより、一つの常識に従ったものといえよう。この系譜観では、アマテラスあるいは天壤無窮の詔勅は、当然重要ではあろうが、その重要性はいささか相対化されるであろう。

林羅山は当初は中国から渡来した有徳者泰伯を皇祖であるとしていたが、晩年にはその説を止め、国常立尊から始まる神代を認めていたということを玉懸博之先生が指摘しておられる（玉懸博之「林羅山の歴史思想：その日本歴史像をめぐって」『近世日本の歴史思想』ぺりかん社、2007 年）。また、林鷲峰は、羅山が神代を排除する形で構成した『本朝通鑑』に、前編をつけ加えて国常立尊に始まる神代を復活させた形の日本通史を作り上げた。朱子学の正統を守るべき林家においても国常立尊に始まる神代は簡単には否定できないものであった。もっとも、晩年の羅山は従来からの思想的研鑽に基づく「道統」観と日本人としての「国統」観の葛藤のなかにあったのかもしれない（森新之介「江戸前期における道統と華夷、神儒」『日本儒教会会報』2(2018)）

小島毅氏の著書（『天皇と儒教思想』[光文社、2018 年、Kindle 版] 第一章）によれば、会沢正志斎は、『新論』において天照大神を天祖とし、それ以前の群神の汎称として天神を用いるとしているとのことである。『新論』と「大教宣布」の関係については私は未詳であるが、ここでは会沢も「皇祖皇宗」を考えていないということに注目しておきたい。

神道・仏教の合同研修場として作られた大教院（1873-75）には、開闢の神々、アメノミナカヌシノカミ、タカミムスビノカミ、カミムスビノカミ、アマテラスオオミカミの 4 神が祀られていた。大教院の設立をめぐっては諸勢力の動きが交錯するようであるが、その教説は平田神道を継承する。皇祖皇宗（儒教的あるいは中国思想的用語であると思う）としてのアマテラスオオミカミ中心主義が顕著になるのは、祭神論争で国家祭祀からオオクニヌシノミコトを排除し、大日本帝国憲法（1889）一教育勅語（1890）が制定されて以降のことではなかろうか。もちろん江戸時代のお伊勢参りの大流行などアマテラスオオミカミが一貫して最も重要であることは間違いないのであるが、20 世紀以降の動きは位相が

違うように思われる。お伊勢参りに際してどれくらい天皇は意識されたか。

「皇祖皇宗」を教育勅語に持ち込んだのは井上毅であった。井上は国民道德の宗教的哲学的基礎づけ（「神」や「天」）は避けたが、ある程度超越的性格を持たせるために君主の祖先を道德の制作者として持ち出したものである（三谷太郎、2017、『日本の近代とは何であったか』岩波新書、237頁）。

欧米の宗教状況を視察し帰国した浄土真宗の島地黙雷は、大教院を解散に導き日本近代独特の政教分離に道を開いた（もっとも政教分離は歴史的事象であり普遍的な原則があるわけではないと思う）。島地は宗教は仏教が担う（そしてキリスト教を食い止める）とし神道は宗教でないとみなした。明治政府側も皇祖皇宗を祀る国家祭祀としての神道は宗教ではないとすることにして（神社神道*と宗教としての教派神道の区別）、国家神道を推進することになる（「神職は国家の礼典に則り国家の宗祀に従ふべき職司」1913年訓令）。のち GHG は国家祭祀の最終形態（神祇院）と国体イデオロギーの最終形態（『国体の本義』など）の結合を国家神道と見なし政治からの分離を憲法に規定する。新たな政教分離原則の導入であるが、習俗として祭祀（地鎮祭など）を宗教とみなすかは議論が続いている。

1870年代に西欧派知識人の間に宗教 religion を内面的営為として捉える見方が広まっている（オリオン・克蘭タウ、2014、「宗教概念と日本：Religion との出会いと土着思想の再編成」『シリーズ日本人と宗教2 神・儒・仏の時代』春秋社、254 - 258頁）。（なお、前近代の神道においても内面の問題が無視されたわけではなさそうである。中世以降、清めや祓は物質的な穢れだけでなく精神的な穢れも問題にしているようだ。）

他方、当時の日本の指導者のなかには、一般庶民を善導する国家的な教えとして西欧のキリスト教を高く評価する動きがあり、この西欧のキリスト教の機能的等価物として伊藤博文らが天皇制を構想したと三谷太郎氏は論じている（三谷前掲書、213 - 219頁。）

いずれにせよ、このころには超自然的なものへの崇拝という広義の現代的な宗教観は一般的ではないように見受けられる。明治末年、1910年代以降になると、祭祀を宗教と見なす宗教観が神社界にも広がる（藤田大誠、2018、「「国家神道」概念の近代史」山口編『戦後史のなかの「国家神道」』山川出版社、26 - 28頁。）

明治時代に国家祭祀を中核とする神道を宗教の圏内から排除するのに力があつたのは浄土真宗である。のちになって（第一次大戦後）、その浄土真宗の中から神社参拝強制に反対する動きが起こる。これは大事なポイントなのだと思う。神社神道に国家祭祀に収まらない信仰的要素（信心の世界）が持続していたということであろう。国家神道をめぐる問題については後述。

*1882年には神社神道側の組織として全国神職会が組織され神職の中央機関として皇典講究所が作られた。1900年には内務省の社寺局から神社局が独立し、1906年より官国幣社の維持費が国庫から支弁されることになった。1930年に皇典講究所**に創建された神殿にはアマテラスオオミカミが祭神として祀られているのみである。

皇典講究所は神職の学階試験を行ったが、その科目に道義科（国民道德、国民道德史）が含まれている*。受験用に

読まれた参考書の一節に次のようにある。「ここに神道と称するは直接に現今行はるる十三派の教会神道や曾て現れたる歴史上の宗教的神道派を指すものに非ず」「神道は天照大神を中心とする敬神の觀念を基礎として發達したところの日本国民の道德にして古来国家の原動力となり民族の理想となりつつある所の国民精神なり」「此に言ふ所の神道は即ち皇祖皇宗の道、唯神の道、皇国の道、古神道、皇道にして日本主義たる純正の神道なるを以て、其の本源を遡れば遠く天御中主神に帰着すべしと雖も、而もその性質、その根本を最もよく明示せられたるものは云ふまでもなく天照大神にして大御神が国民信仰の極地なるが如く、其の光華明彩、六合を照らすところの洪大無辺の御徳は実に神道の源泉たるなり。又その天壤無窮の神勅と神鏡奉齋の神勅とは共に天祖の威靈と相俟って神道振興の根底を為せり」「歴代天皇の御心、帝国憲法の淵源、教育勅語の精神及び国民活動の元氣皆その源をここに發せるなり」(河野省三. 1917.『国民道德史論』森江書店、p25, pp.220-221.)

もともと明治 15 年(1882) 神官試験規則、明治 19 年(1886) 学階選叙式、明治 23 年(1890) 学階授与規則を見ると、その試験科目には道義科は含まれていない(皇典講究所. 1932.『皇典講究所五十年史』皇典講究所、72-73 頁、91-92 頁; 伊藤左門.1892.『神官必携』玉鉾社、144~146 頁; 梁川保嘉.1895.『東京府神職職員録』東京府神職取締所、75 頁.)。当初は、神社神道(官国幣社)の神職の役割は飽くまで祈年祭、新嘗祭、例祭、紀元節、天長節などなどの国家的祭礼の施行であって教育勅語のような国民教化と結び付けられていたわけではないようである。明治 42 年(1909) 2 月 9 日に学階授与規則並びに同細則が改正されている(皇典講究所. 1932.『皇典講究所五十年史』皇典講究所、345 頁)が、道義(日本道義・神道史)が試験科目に加えられている(滋賀桜子.2010.「二十世紀初頭における府県社以下神職(一)」『東京大学日本史学研究室紀要』14、87 頁。同論文 74 頁、88 頁によればこれに先立つ 1900 年の神職講習会の講習科目に道義[教育勅語、神代記、古事記]が含まれている。同 103 頁によれば、1907 年に皇典講究所が定めた四~八等司業[府県郷村レベルの神職]の学階試験参考書に教育勅語が含まれている*)。明治 44 年(1911)の受験ガイド(岡岡桜節編.1911.『学階試験問題参考』会通社、36-37 頁、59 頁、79 頁)を見ると確かに試験科目に道義科が現れて教育勅語の文言について設問がなされている。しかし、ここでも国民道德や国体への言及はないようである。大正 10 年(1921)に学階授与規則が改正され、学正には道義(国民道德及び国民道德史、倫理学)、一等司業には道義(国民道德及び国民道德史)、二等司業には道義(国民道德)の科目が課されることになった(同上、345-346 頁)。5 月に試験が行われたが、その問題を見ると、一等司業の道義科の第一問は「我が国体の特質を説明すべし」、二等司業の第一問は「勅語の公益を広め世務を開きと云ふ事を説明すべし」、学正の第一問は「国体の意義及び我が国体の特色を述べよ」である(神典研究会編. 1921.『改正学階試験問題集』皇学書院、1 頁、6 頁、11 頁)。ただし、地方の神社の神職が威信の面でも経済的基盤の面でも不安定であったという指摘がなされている(滋賀桜子.2011.「二十世紀初頭における府県社以下神職(二)」『東京大学日本史学研究室紀要』15)。地方の神社が国家のイデオロギー装置として磐石のものとはいえない場合もあったのかもしれない。おそらく学校の校長や地方の有力者と共同で国民精神の統制が行われたのであろう。****同論文 104 頁によると、四~六等司業の道義の科目の指定参考書(1907 年)に軍人勅諭が含まれている。要注意事項ではあるが、神社神道と軍人勅諭をつなぐ議論の有無については今後の検討課題である。なお、ここで挙げた書籍はいずれも国会図書館デジタルコレクションで見ることができる。

明治初期には国体をめぐる議論も硬直してはいなかった。代表的なものとして加藤弘之『国体新論』(1874)は「国家ノ主眼ハ人民」と論じている(後に加藤は天賦人權論批判者として植木枝盛と論争することになるが*)。この本は、国会図書館デジタルコレクションで読むことが出来るが、同コレクションには同時期に刊行された太田秀敬『国体訓蒙』(明

治 7 年)、宇喜多小十郎『国体夜話 上下』(明治 8 年)、中村喜平『訓蒙国体歌』(明治 8 年)が含まれている。それぞれ独自の議論を展開している。『国体夜話 上下』は神代に対する近代的疑問に応えようとするものであり、神代に疑問があることが前提である。なお、国体の語は、国の体面・体裁、国の体制・形体、国の本体・大体という語義の方向性を持ち、東アジア的には体面の意味が強いと思われるが、日本では本体(本質、個性)の意味に傾斜したようである。そのほか中国古代においては国の身体・手足(大臣)の義もあるが、近代日本の国体概念とは関係あるまい。

もっとも、日本の国体を、アマテラスを皇祖とする万世一系の皇統の統治を仰ぐ事を本質とする国家体制とする規定が「公式見解」として成立してから、その意味付けは多様であった(小倉慈司・山口輝臣『天皇の歴史 9 天皇と宗教』講談社学術文庫・キンドル版、第二部)。

+加藤は啓蒙思想的発想から社会ダーウィニズムへ移行したわけであるが、そもそも規範的発想より後者のような動態的な発想や現実に即した発見的な思考方式が馴染む人だったのではないか。大日本帝国憲法と教育勅語が公布され、国際競争場裡での日本の劣位を日清戦争でやや挽回したのち、加藤は「立憲的族父統治」論を主唱する(田頭慎一郎「加藤弘之の「立憲的族父統治」論と「脱亜」」遠藤薫編『日本近代における〈国家意識〉形成の諸問題とアジア』(勁草書房、2019 年))。加藤は明治初期には神代を前提とする国体観をすでに否定していたが、ここに至って持続的要素として皇統と日本人種の関係の意義を再認識したということではないか。ただ、ここでも天皇の赤子という儒教的レトリックに飽き足らず、「族父」という実証学問めいた概念を持ち出したのではなかろうか。族父によって統合される日本人も普遍・不変の人種の共同体というより歴史的な形成体として押さえられている気がする(要検討)。

明治期の検定教科書(1886〜)の日本史における神代の扱いは多様であった。中世の年代記以来の伝統に従い開闢の神々から始めるものもあれば、三宅米吉のように神代を明確に否定するものまで多彩であった。これが国定教科書(1903)になってアマテラスに始まる国史が確立する。

教育勅語制定と同時期に欧米流の公民道徳に関心が寄せられていたことも注目に値しよう。Citizen Reader や instruction publique の影響を受けた国民読本が編まれている。明治 34(1901)年には慶應義塾が『修身要領』を編纂して、独立自尊を説いている。明治 37(1904)年から使われた第一次国定修身教科書でも近代的市民道徳が強調されている。これが明治 43(1910)年の第二次国定修身教科書になると市民道徳が後退し儒教的家族倫理や国民道徳が強調される(三原芳一「修身」『日本大百科全書』Japan Knowledge lib.)

大日本帝国憲法—教育勅語の公布と同時期の明治 22 年(1889)に宮中祭祀に関しても宮中三殿の完成という画期を迎える。その後、明治 41 年(1908)の皇室令において宮中の年中祭祀が詳細に規定される。1908 年の皇室祭祀令については、山口輝臣氏の研究があり、宮中祭祀が国家行事ではなく飽くまで宮中の祭祀として位置づけられた*こと、それが宮中儀礼の親祭でなく代行(代拝)を好んだ明治天皇の意図によるものである事を解明している(小倉慈司・山口輝臣『天皇の歴史 9 天皇と宗教』講談社学術文庫・キンドル版、第二部第二章 3「明治天皇の「御敬神」」)。天皇の意図はそうであったかもしれないが、外部の受け止め方はまた違っていたのかもしれない。皇典講究所は、この機会に『宮中三殿並に祝祭日解説』(東京:国見館)を編集刊行したが、明治 41 年(1908)に初版、明治 42 年(1909)に再版、三版、四版、明治 44 年(1911)に五版、六版、大正元年(1912)に訂正版が出されている(国会図書館)。また、明治 41 年(1908)に同じく皇典講究所が刊行した『宮中三殿並三大祭典御図』(筆者所蔵)は絵図の欄外に英語で解説を記してい

る。宮中行事について宮中の外にも関心を持つ人がいたのであろう。少なくとも神職関係者はそうであったと思われる。山口氏に従えば、宮中祭祀を広く国家的なものにする動きは功を奏さなかったということになるようだが、一つの動きとしては注目に値しよう。なお、上掲書では、近代の天皇家と仏教のつながりが解明されており、皇室が神道一本でなかったことが知られる。天皇・皇室の思考や感情と天皇・皇室の意味を操作する人の思惑のズレが示されている。

*他の多くの皇室令と異なり皇室祭祀令には国務大臣の副署もなく、枢密院の諮詢も受けていないことに、山口氏は着目している。ただ、皇室祭祀令に規定されている大祭・小祭の主要なものは、明治 6 年（1873）の太政官布告「年中祭日祝日ノ休暇日ヲ定ム」（明治 11 年[1878]改正）によって既に祝祭日（休日）と決められている。そもそもこれらの祭祀は既に国民的なものとなっていたのであり、皇室祭祀令が国家的法令の「十全」の要件を満たしていないからと言って、そこに規定された祭祀が宮中に閉じ込められたとは言えないのではないか。

明治 42 年（1909）に定められた皇室令である登極令に基づいて大正 4 年（1915 年）に行われた大正天皇の即位の礼は一つの画期なのかもしれない。その際に出された勅には、万世一系、天壤無窮、万邦無比といった国体のキーワードが散りばめられ、さらに天皇の位について、「唯神の宝祚」という言い方*がなされている。この点に関連して、貞明皇后（大正天皇の皇后）に「神ながらの道」を教授した筧克彦がこの即位勅語の意義について力説していることは注目に値する。

筧克彦.1916.『御即位勅語と国民の覚悟』東京：清水書店.ここで筧は天皇が現人神である事を繰り返し述べている。
筧克彦.1916.「今上即位御勅語の趣旨（法学博士筧克彦先生口述）」大日本国体会編『国体講演 護国の叫』東京：厚生堂.この本の附録として筧克彦の講演のほかに「家庭の栞」という講演が収められている。国体論における天皇制と家族制の関わり的一端が窺われる。ここでは皇室を模範とするために天皇・皇后を模したものである雛人形を祭る事の意義に言及がある（pp285-288）。明治期には天皇・皇后が並ぶ様々なタイプの絵が民間に普及する。江戸時代には肖像は未発達だったようだが、雛人形は存在したようである（『国語大辞典』の「内裏雛」の項）。明治期の本物の天皇・皇后の並ぶ絵の普及は大きなインパクトがあったと思うが、天皇と皇后が並ぶ絵面自体は見慣れたものであったと言えるのかもしれない。

（貞明皇后と筧克彦の関係については、茂木謙之介.2018.「貞明皇后の思想と行動：裕仁との関係から」森暢平、河西秀哉編.2018.『皇后四代の歴史』東京：吉川弘文館）

筧克彦がドイツ留学中（1898～1903）にハルナックの神学などの影響を受け、帰国後、古神道の研究に向かい（「筧克彦」『国史大辞典』ジャンナレッジ版）、大正元年（1912）に『古神道大儀』を出版している点も見逃すべきではあるまい。近代の局面変化の一つを示唆しているように思われる。

*大日本帝国憲法及び皇室典範を發布することを明治天皇が皇祖皇宗の神靈に申し上げる告文中に「唯神の宝祚」という表現は既に現れている。筧前掲書はこの告文の意義を強調する。そこから美濃部達吉らの天皇機関説とは対極的な憲法理解が引き出されている。五箇条の御誓文は、皇祖皇宗ではなく天地神明に誓うものであり、ここでも近代の局面変化が窺われる。なお、筧は国体明徴運動期の昭和 11 年（1936）には『大日本帝国憲法の根本義』を岩波書店から出版し、昭和 19 年（1944）には 9 刷が出ている（未読）。ただし、板橋菊松からは、神道主義の国家機関説として批判されている（板橋菊松.1936.『日本憲法学説批判』日本人社。）。又、板橋菊松は、この本の中で次のように述べている（32 頁）。

唯々天皇を神格化して、濫りに空虚なる神がかりの憲法理論を振り廻した丈では、美濃部博士一派の天皇機関説を排撃して、是に代ふるに天皇主体説を以てすることは到底至難である。

国体明徴運動期の 1936 年においても（『国体の本義』以前であるが）、天皇機関説を排撃する論者が、必ずしも神がかりの主張に与するわけでは無かったということは興味深い。

20 世紀初頭に至って、学校敷地内の奉安殿という独立の施設にご真影と教育勅語を保管することが始まる。明治末より建設が行われるようになり、大正期にも少なからぬ学校に作られるが、昭和に入って一気に普及するようである。大正 13 年（1924）には菊の紋章の使用が認められ（長野県の事例）、聖域としての性格が強まる。他方、御真影の盗難事件・遺棄事件などの不敬事件も発生しており、それがさらに完備した奉安殿の建設を促すことになったようである（小林輝行.1990.「長野県における「奉安殿」の設立とその普及 1：明治期のその設置状況と設置手続き」『信州大学教育学部紀要』69. 小林輝行.1990.「長野県における「奉安殿」の設立とその普及 2：大正・昭和期のその設置状況と設置手続き」『信州大学教育学部紀要』70. 岩本務・井藤元.2004.「愛知県における奉安殿の普及とその要因」『歴史地理教育』671.白柳弘幸.2007.「東京都と神奈川県奉安殿遺構調査」『法政史学』68.）。

ただし、天皇の肖像は決して秘蔵されるものではなく、昭和初期まで新聞・雑誌の附録として天皇の肖像画がついてくることもあった点は留意しておいて良いだろう。これらはあまり神聖不可侵な印象ではない。もっとも、大日本帝国憲法に規定された神聖不可侵とは「法律は君主を責問する力を有せず」という天皇の無答責を規定したものであり（『天皇と宗教』第二部第二章）、これが本当に神聖王権として理解されるようになるのは国体明徴運動以降のことであろう。

1929 年の伊勢神宮式年祭祀は国民的儀礼として行われ、1939 年から修身の教科書で天皇は神として明記されるようになり*、同年には各地の忠魂社が護国神社と改称される。昭和の動き**はそれ以前と区別したほうがよいと思われる***。

*昭和 9 年（1934）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）と昭和 14 年（1939）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）を較べると明らかな変化がある。後者では、第一課皇大神宮に続いて新たに第二課皇室が付加されている。皇大神宮の課では天照大神が皇祖であることが示されているだけであるが、新設の皇室の課では 1937 年の『国体の本義』の規定を受けて「我等が現御神（あきつかみ）と仰ぎ奉る天皇」「天皇を神と仰ぎ親と慕ひ奉る」と記されている。昭和 14 年（1939）版尋常小学修身書巻 6（児童用）では現御神の語は用いられず「我等国民が神と仰ぎ奉る」となっている。ここに挙げた教科書はいずれも国会図書館デジタルコレクションで見ることができる。

**昭和の動きの一つの例として、徳富蘇峰『増補国民小訓』（明治書院）を挙げておきたい。この本はもともと大正 14（1925）年に刊行したものを昭和 8（1933）年に増補して再版したものである。増補部分は「前篇」として「本篇」の前に置かれている。国体や皇室の意義を誇ることは変わらないのであるが、調子の違いは明らかである。やや主観的な話になるが、大正版の「おおらかさ」は消えて、まず欧米（ルソー、マルクス）批判から始まる排外的な印象の本となっているように見える。

***この議論は、昭和天皇の戦争責任を回避しようとした GHQ の論法と似ているかもしれないが、私の関心はそこにはない。天皇の位置が、恐慌、軍部の台頭、クーデタで変化する側面に注目したまでである。

なお、私は、靖国神社、乃木神社、明治神宮などの動きに触れていない。ピンと来ないのだ。私が地方出身者だからだろうか。同郷の斎藤弥九郎の開いた練兵館の跡地に靖国神社は建てられたが、特に両者に関係はなさそうであるし。

修身教科書における乃木希典の扱いが、昭和 9 年（1934）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）と昭和 14 年（1939）版の尋常小学修身書巻 6（教師用）とで大きく変わることは注目に値する。前者では、「第十五課清廉」で取り上げられ、公私の別を明らかにし私利私欲に走らなかった人物として描かれている。明治天皇への殉死のことは備考の末尾に簡単に触れられているだけである。これに対して、後者では、「第二十至誠」で扱われ、明治天皇への至誠が主題となり、まず明治天皇への殉死から話が始まっている。また日露戦争の戦功にも焦点が当てられている（前者では備考で簡潔に触れているのみである）。

なお、昭和 14 年（1939）版の尋常小学修身書巻 5（教師用）も国会図書館デジタルコレクションで見ることができ。この中の「第四公德」に乃木希典の逸話が紹介されているが、天皇への忠誠とは全く関係はない。島蘭進氏は、乃木希典が天皇のためにわが身を捧げる軍人や将兵の理想的なモデルとなったという文脈で、戦前の国語教科書に記された「水師営（の会見）」の話を引用する（前掲書、111-112 頁）が、この話の中には乃木將軍について「御めぐみ深き大君の大みことのり」をロシアのステッセルに伝えたことが記されているだけで、乃木將軍の言動を通して天皇に対する軍人の自己犠牲を教えるものではない。

ただし、大正 12 年（1923 年）に民間で出版された教師用の参考書が乃木希典の軍功や殉死について詳しく記していることは注目に値する。

野澤正浩・三浦喜雄『尋常小学 修身教授細案 巻六下巻』東京：目黒書店、30-41 頁。

また、尋常小学修身書巻 4 が「靖国神社」を主題としているが、靖国神社について二通りの考え方があると、この二人の著者は述べており、これも興味深いので、長くなるが、引用しておく。

靖国神社幾万の神霊奉祀奉拝の意義如何といふに、二様の意義がある。一は別に宗教的意義のない単なる崇拜行為で此処に祀り奉れる人々は皆国家の為に功烈ある人々である。此の人々の功業の為に吾人は今日安穩に生を送ってゐるのである。実は感謝すべきは此の神床に祭り奉れる人であると考へ之を感謝し敬慕すると同時に、天皇陛下が斯くも国事に殫れたる人を神社として給へるは有難き事なりと考へて崇敬する事で教科書の説き方は即ちこれである。教科書は斯く人々は崇敬し、天皇も大恩恵を垂れ給ふが故に人々は忠誠を尽くさなければならぬと説いてゐるが、此の説き方は聊か相対的である。

然るに第二に全然宗教的な崇敬の仕方がある。それは此の社に祀られたる神々は国家の為に一身を抛った人である。此の人々は其の戦死した場合に於ては全然私利私欲を超越し、唯一念邦家の為を思つたのみであると考へる。然する時は其の一意専心天皇に一身を捧げんとした時は心が純粹になった時で、人性の中に潜んでゐる神の性質を安全に発揮したものであると考へる。斯く考へた時は何等我等の生活を安らかにするか何とかいふ事なしに、絶対無条件に「アー有り難い」と思つて崇拜するやうになる。斯る崇拜は全然宗教的で神道的な崇拜である。

私共はこの宗教的な心を以て総ての神社を崇敬する。然し多くの人の中には宗教の信仰を異にしてゐるやうな事から斯る心を以て崇敬し得ない人もあらう。其の人は然しながら僕は決して靖国神社及び招魂祭、はては村の鎮守にも参拝しないとはいつてはならない。斯る人は常に第一の宗教的な意義のない崇拜行為として参拝したらよからう。最も望ましきは、この宗教的崇拜ではあるが。

児童に説くとしては、第一の途をとるか第二の途をとるかは教師自身の信念によつてよい。第二の如く説くは宗教教育分離の精神に背くといふかも知れぬが、国民教育に於て国民信仰を説くは、何ら差支のない事であるし、また成立宗教と抵触するものでもない。

此の理は他の神社にも通用が出来る。今日小学児童が産土神として崇拜する神社はすべて祭神の明かなるものである。而して祭神は国土の修理固成即ち或は肇国の大業に参し或は其の後の国家の大事に参して功業のあつた人である。故に吾人は単なる祖先の功業を称へるの意義に於て、又進んで宗教的の意味に於て拝するを得るのである。

野澤正浩・三浦喜雄.1921.『尋常小学 修身教授細案 巻四』東京:目黒書店、51-53 頁。

靖国神社、あるいは神社一般を脱宗教化する国家の公式見解に異を唱えるこのような考え方がどのくらい広まっていたのかは私にはわからない。また、この時点で神社祭祀を包摂できるような宗教概念が普及している点も注目される。

大正 9 年（1920）版の尋常小学修身書巻 4 の「第三靖国神社」と昭和 12 年（1937）版の尋常小学修身書巻 4 の「第三靖国神社」を比べると大筋は同じであるが、後者の方がやや詳しくなっており忠義のための戦死ということが明示されている。参考までに後に掲げる。これよりももっと明確な変化が見て取れるのが、最後の課である「第二十七 よい日本人」の記述である。大正 9 年版では、よい日本人の条件として靖国神社のことに触れていないが、昭和 12 年版では「靖国神社にまつられた人々が君のため国のために一身をささげた精神にならつて国に大事が起つたときは忠君愛国の道につくさなければなりません」という文言が付け加えられている。

大正 9 年版：

靖国神社は東京の九段坂の上にあります。この社には君のため国のために死んだ人々をまつてあります。春（四月三十日）と秋（十月二十三日）の祭日に勅使をつかはされ、臨時大祭には天皇・皇后両陛下の行幸啓になることもございます。君のため国ためのつくした人々をかやうに社でまつり、又ていねいなお祭りをするのは天皇陛下のおぼしめしによるのでございます。わたくしどもは陛下の御めぐみの深いことを思ひ、ここにまつてある人々にならつて、君のため国のためにつくさなければなりません。（下線筆者）

昭和 12 年版：

東京の九段坂の上に大きな青銅の鳥居が高く立ってゐます。其の奥にりっぱな社が見えます。それが靖国神社です。

靖国神社には君のため国のためにつくして死んだ、たくさんの忠義な人々がおまつりしてあります。毎年。春（四月三十日）と秋（十月二十三日）には例大祭があつて、勅使がたちます。又、忠義な人々をあらたに合はせまつる時には臨時大祭が行はれます。其の日には天皇皇后両陛下の行幸啓がございます。

お祭りの日には陸海軍人はもとより一般の人々も、ここにおまつりした人々の忠義の心をしたって参拝する者が引きもきらず、さしにも広いけいだいも、すき間のないまじりになります。

君のため国のためにつくして死んだ人々をかうして神社にまつり、又ていねいなお祭をするのは天皇陛下のおぼしめしによるのでございます。私たちは、陛下の御めぐみの深いことを思ひ、ここにまつてある人々にならって、君のため国のためにつくさなければなりません。（下線筆者）

昭和の修身教科書では、靖国神社が軍人だけのものではなく、天皇もこれを重視しており、一般のよき国民とも関係が深いことが強調されている。戦時中の昭和 18 年（1943）版の『初等科修身二』（尋常小学 4 年に相当）になると、言葉遣いがより丁寧になり（「死んだ」を「なくなった」とするなど）、さらに「私たちの郷土にも護国神社があって、戦死した人々がまつられています」という文が付加されている。

天皇崇拝をめぐる言説に関して、昭和一桁前半（1926-1930）生まれ*問題を念頭に置く必要はあろう。終戦時に 15 歳から 20 歳であった所謂皇国少年少女である。彼らは純粋培養的に現人神を信じていたのに、神風は吹かず天皇は人間宣言をしてしまった。このショックは大きかったであろう。逆に言えば、その上下の世代はまた違う受け止め方ができたのではなかろうか（それぞれの受け止め方はどの世代でも一様ではなかったであろう）。

*ただし、尋常小学校で上に述べた昭和 14 年版の修身の教科書で現人神について学ぶのは昭和 2 年（1927）生まれ（早生まれは除く）からである。

覚書 2（さらに勉強すべきいくつかの話題）

神仏分離

千年の習合を断ち切ったインパクトは大であり、その文化破壊も深刻であった。とはいえ、一過性の側面もあるように思える。現場の暴走を中央が是正した例として、富山県令が仏寺を六寺に統合したが、仏教側の反撃で後に元に戻っている。富山に限らず、大半の人は従前通りに仏教徒として檀那寺の檀家として法事葬式を続けているのではないかな。

神仏分離は江戸時代から既に一部の儒者エリートの好むところであった。江戸期には檀家制度のもとお寺は葬式仏教化が進み現世御利益とお祭りを担当するお宮さんと役割を分担した。あの世を担う仏教の側が決定的に重要という評価も分からなくはないが、古代中世の仏教が放った霊力の光彩はかなり褪せていたのではないかな。学問的に見ても、江戸時代の学問の主流は、儒学、蘭学・洋学、国学であって仏教学は社会的に存在感を持たず、明治維新に寄与していない。

江戸時代には吉田神道や白川神道の影響が強まった結果、神仏分離の先駆的事象が見られたり、在地の神職の自覚が高まったりすることもあった（高埜利彦, 2019. 『江戸時代の神社』 山川出版社. pp.63-67, 75-79, 84-86）。

また、中世に仏教的信仰世界に包摂されながらサブ領域として持続することになった（本来の仏教信仰にはない独自の神仏習合の領域を形成し仏教世界へ解消することは無かった一中国的な儒仏道三教合一とも似てはいるがやはり異なるだろう）〈神道〉の側の強靱さも注目に値する。

なお、古代には純粋固有な神道思想や自覚的な独自の教説はなく、中世に外来の仏法が王権を正統化する際に神国思想が必要となり仏教的体制のために初めて政治的に神道が構築されたという説がある。そして神道を、ローカルな民衆の宗教世界とは関わらない天皇による上からの統治のイデオロギーにすぎない（独自の宗教の領域を形成していない）と見る。その議論の中で中世以前の延喜式に出てくる神社の神々の多くが記紀神話（天皇イデオロギー）と無縁であることが神道の未確立の一つの証左とされる。しかし、延喜式を作った側からすると、各地方の神々の信仰をリスト化して意識的に束ねているわけであるし、その一方で延喜式に出てくる大祓の前身となる祝詞は神々の助けを借りて天下のあらゆる罪や穢れを祓って皇孫による国造りを推進する意図を表明している。仏教による理論化（両部神道、山王神道→吉田神道、伊勢神道）を経て神道が強力に全国展開したとは言えるのかもしれないが、それ以前に体系的な教説は無くとも十分自覚的な国家的宗教実践が成立しているとみなすのが自然ではないか。

マーク・テーウェン氏によれば、「神道」の語は、古代の仏教勢力が同時代の中国語から借用したもので、8-9 世紀には、馴致すべき「神々の領域」を表す否定的な言葉であった(Teeuwen, Mark. 2002."From Jindo to Shinto: A Concept Takes Shape" *Japanese Journal of Religious Studies* 29:3&4)。他方、否定的なニュアンスの中立化の動きも見られ、『日本書紀』に 11 世紀後半に付けられたとされる割注（ただし論争中らしい）では神道の語は、「唯神」（神ながら）の語と結びつけて解釈された。この解釈では、「神道」の語は、『万葉集』的な神々や大王を連想させるものになる（上野誠.2017.「神々を選んだ山上憶良：遣唐使と神」『現代思想 総特集：神道を考える』）。もっとも、それが当時の知識人の間でどれほどの広がりを持ったか私にはわからないが。

他方、本地垂迹説による肯定的な方向での意味の深化も見られた。12 世紀に作られた『中臣祓訓解』（『日本思想史大系 19 中世神道論』岩波書店）には次のようにある。

凡そ天神地祇は、一切ノ諸仏、惣ベテ三身即一の本覚ノ如来ト、皆悉くニ一体ニシテニ无シ。

此を名づけて解除ト云ふ。此れ則ち滅罪生善、頓証菩提の隠術なり。

神ハ則ち諸仏ノ魂、仏ハ則ち諸神ノ性なり。肆ニ經に云はく、「仏、不二門に住シテ、常ニ神道迹ヲ垂ル」と云々。惟ニ知りヌ、諸神ノ通力ヲ以テ、顛倒の衆生ヲして、所求ノ願力ヲ以テ、仏道ニ入らしむ。

衆生済度が神道や祓と結び付けられているが、その方便とはいえ、それらの国家的国土的側面が完全に失われたわけではない。

直ニ天津神ハ四洲ヲ廻リテ下界ヲ照シ、国津神ハ徑テ国土ヲ守ル。此れ大慈大悲ノ請願なり。此れ衆生利益の方便なり。

惟みレバ、吾が国は神国なり。神道の初メ、天津祝詞ヲ呈ハシ、天孫ハ国主なり。諸の神区ニ賞罰驗威ヲ施シテ、肆ニ君臣崇重シテ幣帛ヲ奉ジ、黎下導行シテ斎祭ヲ致ス。茲れニ因リテ龍図の運長ク、鳳曆の徳遥かに、海内太平ニ、民間殷富せり。為ル所ハ伊邪那諾伊邪那美尊、真言密蔵の本源、天神地祇の父母なり。一

切如来は浄妙法身の体、三世諸仏は大悲法門の主なり。爰に未来の衆生等、懺悔為ス所ハ少ク、所化スル者ハ甚だ多シ。方便の巧智ヲ廻シテ難度ノ衆生を渡す。利益感応の道、内外相応の徳、不思議甚深なり。是れ則ち、一乗無二の法、義益最も幽深なり。自他兼ねて利済す。誰か仏神の教を忘れむや。

なお、中世の神国観が単なる統治のイデオロギーではなく、民間のカミの信仰の結びつくことを示唆するものとして、鴨長明『発心集』の跋の次の一節が注目に値しよう。

わが国は、昔、伊弉冉、伊弉諾の尊より、百王の今にいたるまで、久しく神の御国として、その加護なほあらたなり。あまさへ、新羅、高麗、支那、百済などいひて、いきほひことのほかなる国々さへ随へつつ、五濁乱慢のいやしきも、なほ大乘さかりに広まり給へり。もし、国に逆臣あれば、月日をめぐらさずこれを滅ぼし、天魔仏法を傾けんとすれば、鬼王として対治し給ふ。これより、仏法、王法衰ふることなく、民安く、国穩やかなり。

あきらけき衆生の願樂、世々の業因を鑑み給ひて、これに随へるめぐみ、たとへば、水の器物に随ふが如し。君の御ためにはたかき大神とあらはれ、民のためにはいやしき道祖神となり、知恵の前には本地をあらはし、邪見の家には仏法をいましめ給ふ。後世を知らぬ輩は、福を祈らんために歩みを運ぶ。因果にくらき人は、罰を恐れて仰ぎ奉る。

かかれば、里の中、道のほとりなどに、大きな木一、二本も見ゆる所、みなあやしけれど、神のいます所なり。寺のほとりの草木、いづら人の植ゑ置きける、とがめのものしるだに、隙をはかりて、切りほろぼす。やや堂舎をこぼちとり、仏の場に諸々の不浄を行ず。まことに目もあてられぬこと多くこそ侍れ。げに、神とあらはれ給はざらましかば、無惡不造のともがら、何につけてか、つゆばかりの縁を結び奉らまし、と思ひとけば、かく櫛、幣よりはじめ、かたくななる宜禰が鼓の音までも、みな開示悟入の御構へなり、とあはれにかたじけなくなん侍る。

さらに14世紀には『易經』由来の道教的な意味での「神道」の使用例もあり、「神的なもの」という抽象的な意味を表している。この「神道」は天皇統治とは離れたものとなる。しかし、15世紀の吉田兼俱は、皇室祭祀と民間の神社の諸慣習を結ぶ「神道」を再構築する。

こうして見たとき、古代以来の神々の祭祀と国家祭祀の歴史を、一貫して神道の名で呼ぶことに私はあまり躊躇を覚えないのである。また別の視点から言うと、例えば、原始仏教、大乘仏教運動、現在の東南アジアの上座仏教、日本仏教諸派・・・は大きく内容を異にするが、「仏教」の名で総称されている。イスラーム諸派もしかりである。共通項を持ちつつ大きく変化してきた日本の神々の祭祀・信仰を「神道」の名で総称しても、それほど問題はないのではないか。

確かに、一般人が（例えば中世の一向宗の門徒のように）自分は「神道の教徒である」という類の明確な意識を持つことはなかっただろうというのは正しいのかもしれない。地方にカミの信仰の世界がある、それを中央は意識して政治的に束ねようとしているという二点はおそらく言えるのだろう。地方がそのような中央の動きを認識あるいは承認しているか否かが問題になるのだろう。例えば延喜式に登録されたことに地方の神社の関係者が全く無自覚だったり、無関心だったり、反体制的だったりばかりするものなのだろうか。あるいは神々の系譜的關係、あるいはカミを信仰すると

いう共通・類似の実践の広がりによりローカルな人々が全く無関心だったと言えるのだろうか。実証的な検討は難しいだろうが、気になるところである。もし仮に地方が中央の動きを全く承認していない場合、神道という用語を中央の支配イデオロギーに限定して用い、地方のカミの信仰の世界は神道とは呼ばないという立場もありうると思う。しかし、それを確実に言うことも難しそうな気はする。中世末には伊勢の天祖大神が地上の神々のトップであることを地方の人々も自覚するようになっていていると思われるが、このような意識はいつ成立するのだろうか。地方のカミの信仰を包摂する神道の言説が成立していれば、包摂される側の意識の問題を不問に付して、地方のカミの信仰も含めて神道と呼ぶ用法もありうるように私は思う。もちろん丁寧な注記を付したほうがよいだろうが。

日本 66 国の再統一を果たした秀吉がゴアに宛てた書簡は研究史上古くから注目されているが、その中で、秀吉は仏教、儒教、神道を同一視し、神国日本ではそれが神道と呼ばれるとしている。これは神道という語の用例として注目に値するのではあるまいか。この書簡全文は、国会図書館デジタルコレクション中の、ルイス・フロイス（木下奎太郎訳）『ルイス・フロイス日本書翰』（東京：第一書房、昭和 6 年）の付録で読むことができる。

かつて下総の千葉氏の氏神として妙見菩薩（道教的な北極星信仰とも結合）を祀っていた妙見社は、神仏分離後、アメノミナカヌシの神社に改造される。このようなケースを神道史的にどう捉えるか。前近代の仏教的な氏神信仰を神道と呼んで良いか否か。

話はややそれるが、前近代の中国・ベトナムを見れば、国家祭祀への地方の神々の包摂は儒教的礼制の基本であって珍しくはないし、中央の神話に取り込まれることが地方の信仰を疎外すると単純に言うべきなのかも私には疑問であり、あるいは最高位のお墨付きをもらって嬉しいという側面も考えても良いのではないかと感じる。ゲオルグ・シュールハンマーの本（『イエズス会宣教師が見た日本の神々』青土社、2007 年）を読むと、天皇が極めて弱体化していた 16 世紀においても民間に天皇への尊崇の念が残っていたことをイエズス会宣教師が記録している。【16 世紀後半の天皇の権威については、長尾景虎が第一次川中島合戦の後、上洛して後奈良天皇から敵追悼許可の綸旨を受けていることや正親町天皇と信長の関係が良好であったこと（金子拓『織田信長〈天下人〉の実像』講談社新書、2014 年）や天下を統一した秀吉が自ら関白となっただけでなく、諸大名に羽柴の名字や豊臣の姓を与えさらに後陽成天皇名で出された宣旨をもって官職を授与して公家成大名としたこと（黒田基樹『羽柴を名乗った人々』角川選書、2016 年）なども忘れてはなるまい。】

神社合祀 1906-12

これも民間信仰への国家統制として批判されるようである。もっとも、祭祀実態のない神社の整理統合（神社経営の適正化）という面があるということなので、そもそも民間信仰が絶えていた場合も多いのかもしれない。どうもまだイメージがつかめない。

小祠淫祠の整理は江戸時代から儒者の好むところであった。あるいは、国家神道に限らない近代的心性の一つとも言えるのではないか。内村鑑三がキリスト教徒になった時、あちこちにある神仏の祠堂にペコペコしなくてよくなって爽快であった旨を述べているのも同断の向きはないか。結果論ではあるが、弱小神祠が今日まで「残っている」のは合祀のおかげという面もないだろうか。

阪本是丸氏によれば、神社だけでなく膨大な仏寺も整理されている。内務省地方局官僚が欧米風の田園都市に憧れた結果であるという。

伊勢神宮と皇室

アマテラスオオミカミを祭る伊勢神宮は皇室の祖廟と位置づけられるが、江戸時代にはそれほど関係は密ではなく、むしろ近代に関係の再強化が図られるようである。いまま伊勢神宮での皇室祭祀を国事行為に含めるように求める立場があるらしい。象徴天皇の地位の由来を神話的性格に求め、そのレガリア（八咫の鏡）の公的性格を主張するらしい。現在の象徴天皇制は、神聖不可侵さを否定することで成立したものである。それを忘れるべきではないし、そのような懸念のある方向性は避けるべきであろう。神聖さを除去した真正さや歴史性（系譜の歴史性に加えて神話を長く継承した歴史性）のみが頼りである。もしそれが力を失ったならば、そのときは天皇制が歴史的使命を全うしたということになるのだと思う。私個人は、その歴史性を大事にしたいと考えるのであるが。

余談

王制はブルジョワ革命の敵である。天皇制も王制の一種であるから、革命を目指す者とは馴染みが悪い。ブルジョワ革命→共産革命を目指す共産主義者にとってもそうである。日本共産党は、2004年に憲法上の存在として天皇制を容認したが、それ以前は1920年代後半以来の宿敵であった。日本共産党は、コミンテルン先生の言い付けを忠実に守り、先生や先生の主人がとうに他界した今でも忠実にその教えを守っている。所謂二段階革命論である。日本にはまだ共産革命は無理だから君主制打倒に集中しなさい。戦後の一時期を除いて、真面目に共産革命をやる気はないようであり、それが長寿の秘訣であろう。その分、ブルジョワ革命の規定に腐心した。敵=天皇制の正体は何か。当初はヨーロッパの市民革命の図式そのままに絶対王制と規定してみるが、30年代後半にコミンテルンが反ファシズム統一戦線戦術を取ると、絶対王制批判と反ファシズムの併用という不可解なことになり、迷走が始まる。戦後はさらに党路線を巡って大混乱となるが、60年代に自主路線を確立。米帝及び独占資本と結ぶ体制を打倒する民主主義革命を目指し、同時に象徴天皇制も君主制として打倒の対象であった。変な話である。今は、君主制とは言わなくなったが、天皇という特別な存在は民主主義の平等原則と合わないとしている。これは一つの立場としてわからなくはない。私は取らないが。米帝批判は対米従属批判、独占資本批判は大企業・財界批判と言い換えられた。反ファシズム統一戦線戦術の「伝統」を時空を超えて再生させようとしている（ようだ）。共産革命は依然理念のままである。別に共産革命を目指す新左翼の残党の方が良いと言っているわけではないが。

蛇足

実は私は経済が全くわからない（→蛇足パート2）ののだが、野党が金融政策の効果や貧困問題を冷静に批判すること自体は良いことだとは推察する。

しかし、只管批判的で規範的理論的な主張をするのではなく自省的で建設的な提案を望む。今は21世紀なのだ。前世紀

の夢よう一度ではおそらく立ち行かないのだ。

反権力反体制目的の運動、悪を倒す自分に陶醉する手前勝手な正義感（反システム？）など要らない。何故、自分を正義だと勝手に思い込めるのか。

権力は腐敗する。あるいは権力は暴力である。だから反権力*を忘れてはならない。あるいは場合によっては反権力の暴力は許される。一理はあるのだが、それは特定の政権や体制にのみ向けられるものではなく、あらゆる統治者あるいは指導者に適用されるべき上位の原則である。

革命体制や急進的運動が自らの権力―暴力への批判を封じることの危険も常に意識すべきことである。資本主義的権力と企業の癒着も問題になろうが、共産主義体制の理論的盲信（毛沢東の大躍進の犠牲者などを想起せよ）や独裁・抑圧もそれ以上に警戒が必要である。

一方的な批判しかできず、自省的でない未経験の理論的勢力ほど信頼できないものはない。自分たちだけは大丈夫とナイーブに主張するような人たちを支持する気には到底なれないのだ。

*佐藤浩氏の首相風刺（2019年5月中旬のとても小さな出来事）に寄せて。

三方向の感想を抱く。人様を評価するときにいきなり親を引き合いに出すのは失礼なことかもしれないが、まず三国連太郎氏の問題意識を想起した。佐藤氏個人の思いもその方向にあったのかもしれない。しかし、氏の言動は別の脈絡で受容・解釈され得る。一つは民衆による反権力という硬直した政治図式、今一つは身体的嫌悪である。

民衆による反権力という図式に話を回収して事足れりという態度にどうしても私は馴染めない。この間、サイトの中を覗いていると、安倍首相の体調に関わる悪口をしばしば見かけることがあった。しかし、これは庶民的風刺なのだろうか。むしろ「安倍政権を許さない」という政治的キャンペーンの副産物のようなものだろう。このキャンペーンを主導する人は、これを民衆の自発的な動きとすぶくのかかもしれないが、組織的な動きであることはあまりにも見え透いている。そのような構図に当てはまりその支持が保証されていることが火を見るより明らかな言動がなされた場合、その人を反権力の英雄視するのは私には受け入れがたいことだ。

私ごとだが、近年は比較的体調が良い。以前はひどかった。常に胃腸の調子が悪かった。胃腸の弱い人が、佐藤氏の言動を読んだとき、少なからぬ人が不快に感じるだろう。学のある人は、民衆的な露骨さが硬直した秩序を自由にするとても言いだすのだろうか。

革命・救済の夢やイデオロギー的なヘゲモニー争いや言葉の力の過信や自己承認的正義感、要は前世紀の遺物の継承展開ではなく、もっと直截な物質的思考を保つことが大事ではないか。

高度成長期、低成長期を経て1990年代以降、日本は大きく経済成長することではなく（成長率がマイナスとプラスを行き来する）、他方、近隣諸国は発展を続ける。アジアのかつての途上国の発展、それ自体は喜ぶべきことである。日本も世界もそれを願っていた。日本の援助も無意味ではない。しかし、その結果、日本は停滞局面に入る（今は成長率をプラスに保つのが精いっぱいのようなのである）。それをどうするかが課題なのに、一政権に全ての責任を押し付けて事足れりとするような人たちの批判をまともに聞く気はしないのだ。ネガティブな見方をすれば、この間の諸政権は押し並べてよ

い成績を挙げてはいないのではないか。20 世紀の末に本格的に台頭してきた中国*の製造業（安価な労働力と石炭、強力な国策と民間のヴァイタリティー、優秀で積極的な人材、科学技術の重視**）ほかとの競争に晒されるようになり、他方、膨大な日本人が想定外に長生きするようになった。この根本的な制約を克服することはとても難しい。

*もちろん中国だけではなく、韓国や東南アジアの動きも活発である。例えば、リーマンショック以後のベトナムの輸出の拡大を支えている大きな要因は、ベトナムにおけるサムソン電子のスマートフォン生産である。

**中国では、唯物論的に科学技術の重視は正当化され、伝統の復興で文（ソフト）も大事にされるのであろう。

私は時代錯誤な進歩主義者・物質主義者なのかもしれない。技術の進歩をもっと有効に使えないのかと夢想する。インターネット上の政治工作合戦が盛んなようだが、見え透いた話だし、それでは折角の技術の進歩の無駄遣いである。

とはいえ、生産力の発展が人間解放を必然的に将来し理想的な生産関係や公有につながると信じているわけではない。現存社会主義諸国の社会主義への過渡期という現状規定は、根拠のない夢を語っているだけだろうと推測する。あるいは生産力のとてつもない発展や超絶的な豊かさの実現を前提条件に共産革命を再始動することで初めて〈法則〉を発動しうることかもしれないが、人類の生産力が極度に発展して打ち出の小槌で欲しいものが湧いて出るかのような段階になるのを待たねばならないように思える。あるいは、AI による技術水準の飛躍が生産関係の大転換を惹起し、生産化へ道を開くことはあるのだろうか。

参加型民主主義の一つの形としてのデモが意味を失ったとまで言わないが、どうにも未来を感じない。AI の支配に対して人間性を守るためにもデモのような広場の集会が大事だという主張もありうるのかもしれないが、むしろもっと上手に AI その他の新しい便宜を政治に利用できないかと思う。

【2019 年 6 月 9 日、香港で大規模な反政府デモが行われた。短い映像をネットで見た限りの第一印象であるが、昨今の日本のデモのように皆が同じプラカードをマスゲームのように掲げることもなければ（何種類かのプラカードは配布されているようであるが、統一感はない。それが良い。文面も要求内容が端的に示されているだけである。）、音曲などで「新しさ」を誇示するようなケレンもなく、まっとうな市民のデモであると感じた。デモのかたちはいろいろあつてよいと思うが、日本のデモの〈不自然さ〉がよくわかって興味深い。2014 年の香港のデモでは雨傘がシンボルとなったが、それは催涙スプレーから身を守るためのものであつて、予め決められたものではなかった。自然発生的とはこういうことを言うのだろう。6 月 12 日のデモで再び催涙弾やプラスチック弾が用いられた。傘は再びシンボルでなく防御の盾となった。それだけでは不十分であり ゴーグルをつけ、着弾した催涙弾がすぐに水で消火されている。】

【シールズ関係者が 6 月 13 日香港経済代表部前で支援デモを行ったことを朝日新聞デジタルが伝えている。そのプラカードのなかに「香港警方不應該襲撃公民」（香港警察は市民を襲うな）と書かれているのが目に付いた。その主張に異論はない。現地ではなく日本からの支援ということもあり、現地のプラカードと視点が異なるのもわからないではない。しかし、香港のデモが関わっているのは香港政府の背後にある中国政府である。その点を曖昧にしているような印象を受ける。むしろ、公安と闘う民主的な私達という観点から共感しているのだとしたら、あまりに我田引水な話である。夜

の部は渋谷に場所を変えた。香港の青年たちの声を届けたのはとても素晴らしいと思う。しかし、やはり違和感はある。使われた拡声器は生協労連のものであった。しかし、これ（共産党中心の統一戦線戦術）では駄目なのだと思う。デモのリーダーは、集会の自由、表現の自由を訴えた（もちろん、それは大事なものだ）。香港のデモは、集会の自由や表現の自由を求めたものではないし、それ自体集会や表現という類のものではなかった。だから成功した。おそらく裏で絵を描こうとした人たちはいるのだろう。しかし、その人たちの予想図を超えて人々が自由に動き出す。それは仕組まれた集会でも意図的な表現でもない。】

【6月16日、休日ということもあってか、香港のデモがさらに大規模化した。ふと思ったのだが、シールズ関係者のデモもしあの映像を香港で見ると人があれば（どれほどの人の目にとまったか知らないが）、きっと励ましになったことだろう。そういう意味で無下に否定をすべきものではないのであろう。】

あるアジェンダに対する解法の諸パターンとその根拠となる資料を自動的に生成してデータベース化してすぐに検索できるようにして、政治家も一般国民も常にそれを参照して議論の無駄を省く。そんな仕組みはできないものか。正直、20世紀末に喧伝されたディベート文化（昨今だと論破文化か）について考え直す時ではないか。無駄な議論や吊るし上げ、揚げ足取りに付き合うのは苦痛でしかない（言わぬが花がよいというのではない。主張すべきことは端的・冷静に主張すべきである）。もちろん、前世紀的な国会における政治家の長広舌の不毛を念頭に置いている。

長野県が京大の広井良典教授とともにAIによる政策立案の実験を行っているとのことである。大いに期待したい。

広井良典「AIで政策 京大教授が感じた「できること」と「限界」」

聞き手＝大津智義

『朝日新聞デジタル』 2019年6月21日07時00分

2019年6月21日閲覧

政党政治が無意味になったと思わない。しかし、政党の用意する政策のセットメニューに食指が動かないこともままある。各自もっとアラカルトに思考し行動できるようにできないものかとも思う。例えば、原発の賛否と改憲の賛否が重ならないような人々の意志にも対応できる政治のあり方はないものか。

蛇足パート2

とにかくいろいろわかっていないのであるが、大局的に新自由主義と投資家資本主義をどう捉えるべきかがわからない。

新自由主義**については、規制緩和（→競争原理の徹底）、福祉削減、緊縮財政、自己責任が語られることが多い。規制緩和は進められている部分もあるが、金融政策も財政政策も不可欠で政府の経済的役割は依然大きいようであるし、実は日本のみならず世界中で福祉国家の大枠（規模は縮小されたとしても）が消失したりは全然していないのではないかと。日本では個別の項目について福祉の削減は問題とされるが、社会保障給付費総額は増え続けている。あとに述べるように20世紀末以降、自己責任論／自助努力論が強調されるが、それでも公的援助への期待は減退することはなく、福祉国

家の大枠は維持され続けているのであろう。

**新自由主義とアベノミクス

とりあえず『ブリタニカ 2016 小項目版』の説明を列挙してみる（「」内引用。下線筆者。）

新自由主義は「恣意的、強権的権力の行使に反対する点ではかつての自由放任的自由主義と共通する面をもつため、その単なる復活と誤解されがちであるが、普遍的な法の強力な支配の必要を説き、法秩序のもとでの自由を強調する点でかつての自由放任とは異なる。経済政策面でのその端的な表われは、ドイツに代表される社会的市場政策とシカゴ学派に代表される新貨幣数量説である。」そのシカゴ学派は「現代で最も徹底した経済的自由主義の立場に立ち、経済政策面では景気変動や失業、物価上昇などの要因として貨幣供給量を重視し、政府の合理的な経済運営は原則として通貨供給量の調節のみによって行われるべきで、財政政策や金利政策などの政府の経済への直接的な介入は望ましくないとする」。アベノミクスとは「(1) 大胆な金融政策，(2) 機動的な財政政策，(3) 民間投資（→民間資本形成）を喚起する成長戦略」であり、2013 年時点では「政策目標をマネタリーベース（日銀が市場に供給する通貨の量）におき、それを国債の大量購入などを通じて 2 年間で倍増させる大幅な量的金融緩和 を決定した」ものであったとしても、2016 年からマイナス金利政策を実施しており、素人目には経済学的にそもそも新自由主義とは程遠いように見えるが、どうなのだろう。

【全くの誤読かもしれないが、ケインジアン伊東光晴氏はアベノミクスの根幹をマネタリズムであると見ているようである（伊東光晴「アベノミクス 病理の淵源」『世界』920、2019 年 5 月）。一方、マルクス経済学の延近充氏は、アベノミクスの根幹をリフレ派と見なして、その批判を行っている（延近充『21 世紀のマルクス経済学』慶應大学出版会、2015 年）。理論経済学の松尾匡氏は、新自由主義の根幹を構造改革=緊縮財政とみなし、これを強く批判するリフレ派（復活ケインズ派）の視角からアベノミクスの矛盾（第一、第二の矢はケインジアンで、第三の矢が新自由主義）を指摘している（松尾匡『この経済政策が民主主義を救う』大月書店、2016 年）。私には、どうにもよくわからないが、少なくとも経済学的には新自由主義の時代はとくに終わり、新たな試行錯誤の段階に入っているようである。】

日本において、むしろ新自由主義は、人間観、道徳説として強力に展開したのではない。批判的には自己責任論であるし、人生訓的には自助努力論である。自助努力論自体は明治維新以来*、日本人の生き方の一つの重要な規定要因である。これがいつのことか知らないが自業自得論と結びつきつつ根付いてしまったように感じられる。それが 20 世紀末に新自由主義と結んでさらにパワーアップしたように見える。

*江戸時代において既に村から施しを受けることを躊躇する態度が貧農にみられるとの指摘もある（木下光生『貧困と自己責任の近世日本史』[人文書院、2017 年] 第六章。この本については松沢裕作氏の厳しい批判があり必読であるが、この論点是否定されていないように思う。松沢裕作「書評と紹介：木下光生『貧困と自己責任の近世日本史』」『大原社会問題研究所雑誌』721 [2018 年]）。

他方、自助努力論をある程度牽制してきたであろう日本的な相互扶助・互酬関係（親方子方関係など）は共同体規制と結びつきつつ戦前まで続き、GHQ の農地解放後、封建遺制として否定されながら、その後も続いたが、やはり 20 世紀末のバタナリズム、クライアンテリズム全否定の動向の中で弱体化して行く。あるいは、20 世紀後半の日本企業では

終身雇用・年功序列による従業員庇護が発展したが、これも衰退する。あるいは、かつて日本社会の「甘えの構造」が盛んに語られたこともあり、これも日本社会の重要な規定要因であったと思われるが、この議論もすっかり聞かなくなった。これらの動きも自助努力論のパワーアップと無関係ではないのではないか。

随分前に大阪の嘶家さん、確か鶴光さんだと思うが、「情けは人のためならず」の後に「回り回って我が身のため」と付け加えて話していた。人助けを自分の損得に結びつけて直截に表現するところが商業的な大阪らしい気もしたが、このことわざの誤解（情けは人のためにならない）を避けるには確かにこう言うとうっかりやると感心した。このことわざの誤解の発生が何時に遡るのかわからないが、依存心や甘えを助長するような振る舞いを戒める感覚は、人助けの勧めと並行して結構昔から存在してきたのではないかと根拠はないが感じる（規範感覚の歴史研究の課題であろう）。他方、20 世紀の末には、人助けも自己承認的な動機で行われるような自らの実存を発揮するための主体的行為の性格が強まったという意味では多分に自助努力的になったと言えるのではないか（それ自体は悪いことではない）、あるいは、「袖振り合うも他生の縁」「相相互」といった他律的な規範感覚（それが過去においてどれほど力があつたかも問題となろうが）は弱くなったのではないかと思うのだが、直感的な印象論に過ぎない。また、自助努力論が強調されたからといって、人任せやタダ乗りや寄らば大樹の陰の行動の減少に直結する訳ではないだろうということは要注意かと思う。

一般に日本において新自由主義に関連して否定的に語られるのは、杓子定規な競争原理の適用と格差の拡大の問題であろう。他方、公平な競争を自らの力で勝ち抜くことは自助努力論からはむしろ賞賛されよう。しかし、まず公平さの問題が難しい。そもそも出発点の機会均等を厳格に実現することは困難であるし、経済的にのみならず文化資本の差が再生産されやすいこともおそらく言えるのであろう。実は遺伝的格差という危険な問題も、ゲノム解読を前提とする社会の到来により可視化されやすくなる。さらに言えば、運不運という問題もある。何か介入や調整は当然必要なことだと感じる。公平な競争ではなく、むしろ不公平であれ不運であれ厳しい競争を己の力で勝ち抜くことに意味を見出す人生観にどう対応するか。

閥閥の形成などによる特権階級の再生産の問題も忘れるわけにはいくまい（神一行『閥閥 改定新版』角川文庫、2002 年）。彼らが自由競争を語るとしたら確かに滑稽である。

新自由主義批判が何か宙に浮いてしまうような印象を受けるのは、現実の政府が決して新自由主義を貫徹する気がなく、新自由主義と近い自助努力論を少なからぬ人が受け入れているからではないか。【もっとも 2019 年 6 月の年金問題をめぐるネット上の議論（後述）を見ていると、意外にまだ多くの人が自助努力論を受け入れていなかったのかもしれないという気もしてきた（私の目にした議論がどの程度一般的なものかわからないが）。ここらへんの規範意識の動きについては、丁寧に検討する必要がある。私の手にはあまることなので、曖昧なままに置く。確かに福祉政策に限って言えば、政府が福祉政策を放棄しなかったのは、国民の側に福祉政策への期待やその必要性があつたからであろう。そうすると、国民の中に自助努力の傾向が強まったとは言え、それは限定的でむしろ公的援助を重視する考えは根強いと言うべきなのであろう。】

生まれへの不満あるいは無能の嘆きは古くから多々あると思うが、情報化の進展の中で、より広範に羨望の対象の具体像や自他の環境的・能力的差異が見えやすくなり、一方で新たな行動の動機が生み出され、他方で新たな屈折や諦念の

形が広がっているのかもしれない。その場合の「高望み」の失敗や努力の放棄は自己責任として甘受されるのかもしれない。あるいは、成功を純粋に努力の賜物とは見ないという点では、やや消極的な形での自助努力論の「乗り越え」と言えるかもしれない。

また、経済音痴である私は新自由主義の理論的前提が崩れている中で単に競争原理の徹底を頑なに求めることにどういう意味があるのかを問うべきではないかとも単純に考えてしまう。競争自体は極めて大事なものであると思う。競争がなければ社会経済は停滞する。これは 20 世紀の共産主義*から学んだ貴重な経験則である。【世の中への漠然とした不満や浅薄な良心から共産主義**に惹かれてしまう場合、このことは常に思い出すべきである。さらに「共産」が私有財産の否定である事、単に困った人や貧乏な人を助ける思想ではないことも忘れてはなるまい。あるいは、生産・流通・消費に関する中央統制的な計画経済の失敗、同志的なコミュニケーションの世代的再生産の困難、代替システムの可能性に関する説得力のある議論の不在***なども。また、勿論、共産主義による停滞と現在の日本の「停滞」を同列に論じることはいかなる場合でもできない。20 世紀後半の共産圏の経済生活は、西側の豊かさに圧倒的に差をつけられていた。国内の格差は比較的小さいが、全員が低い生活水準にあり、国家統制のもとで能力ややる気を発揮する余地は小さかった。そのような停滞から抜け出すために自由化が進んだことは忘れてはならない。】しかし、強迫的な競争****の追及が本当に経済や社会をよくするものなのかがよく理解できないのである。競争が意味を持つ範囲を限定して考えるべきなのであろう。

例えば、高等教育の規制緩和は、大学の個性化と多様化を目指すものであった。しかし、一般的で曖昧なお題目は多くの弊害を引き起こしたのではないかと。ジャンル毎にもっと目標を切り分けて具体的なヴィジョン・政策を考えるべきではなかったか。取り敢えず私が気になっている現在のあり方に関するチェックポイントは、自然科学系の高等研究機関の真の国際競争力（捏造や猿真似のようなズルを助長しない）は伸びてきたか、「多様な」大学の墮落（留学ビジネスと補助金詐欺など）は食い止められるか、である。要は、高等教育における杓子定規な競争原理の功罪をきちんと見極めることだ。加計学園の認可問題は、そのような観点から問題を議論をするよい機会であったはずなのに、安倍首相個人への批判に矮小化されてしまった感がある。

*もともと 1970 年前後まではソ連も経済成長し、軍事、宇宙、航空などではアメリカと互角であった。ロシア革命以前に工業化や資本主義の基礎があり、革命後、西側との生存をかけた〈競争〉（そのための科学技術の独自の展開、労働力のイデオロギー的動員）をとおして発展を推進したが、国内の自由な競争が無く非効率化が進み西側に負けてしまったということか。

**用語の問題。私は概ね社会主義と共産主義をほぼ同義として厳密に区別せずに用いている。マルクス主義においては、資本主義から共産主義への移行を考える訳であるが、移行後のまだ見ぬ平等社会段階（必要に応じて分配）を共産主義と呼び、それを目指す途上の不平等が残る段階（労働に応じて分配）の諸政策や諸体制を社会主義と呼んで区別する用法もある。また、中央統制的計画経済は社会主義政策の一つに過ぎないし、逆に国家の経済への介入を全て社会主義と呼ぶ必要はない。福祉政策は、未来の平等社会の実現を目指すならば社会主義とみなし得るが、格差の是正やセーフティネットを意識するだけなら特に社会主義と呼ぶ必要もない。国家の経済への介入や福祉と聞くといまだに共産主義→停滞を条件反射的に連想して身を引いてしまう「反共」的な人があるようだが、機械的すぎるであろう。もちろん国家

の不合理で効率的でない介入はそれとして批判すべきであろう。

右翼と左翼。これらも混乱している印象である。本来的には保守派⁺（民主主義を肯定）・反動派（民主主義を否定）と急進派・改革派の対抗関係ということになるのであろう。過去に対する態度による区分である。過去を如何に捉えるかで話が分かれる。しかし、現実の政治は現在と未来に向けて行われる。そうすると、左翼＝共産主義・社会主義志向、右翼＝資本主義・市場経済志向、中道＝福祉国家志向（左派はそこから社会主義を夢見る、右派は市場の失敗を補うことを目論む）とするのがわかりやすいように見える（社会民主主義を左翼に入れるか中道左派に入れるか、当人たちがどれくらい本気で社会主義を考えているかで異なろう）。しかし、ソ連の崩壊、冷戦の終了で、共産主義対資本主義の対立軸が曖昧になったし、それ以前に、実はそもそも国家というものを後者の図式に関してどう位置づけるかが難しい。通常、右翼といえば、国家主義だが、かつての極右のなかには国家社会主義を主張するものがあつたし、社会主義国の中央統制的計画経済⁺⁺は国家主義的であった。自由主義の立場からは両者とも全体主義⁺⁺⁺として否定される。中華人民共和国もかつてのソ連も国際主義を唱えつつ愛国主義を軽視することはない。他方、尊厳ある個人が自由に生きるための条件（社会的平等）を重視するリベラル（古いやり方に縛られない自由）は、レッセフェール（自由放任）を否定して、国家の介入を重視する。が、反権力を気取ることは忘れない。また、かつて新しいやり方だったものが古くなることに鈍感な印象もある。ウヨク、サヨク、リベラルなどの言葉はもう忘れてよいのではないか。それぞれが、自分をどこかに固定するのではなく自由にイズムやヴィジョンや政策を考えること（考え直すこと）、そんな〈自由〉を私は好む。

⁺保守主義と言っても何を保守するかで多様である。宇野重規『保守主義とは何か』（中公新書、2016年キンドル版）

⁺⁺社会主義国の中央統制的計画経済を最近のマル経では国家資本主義とみなすようである（レーニン流の NEP の規定とは異なる）が、同時代的にはこれが社会主義を代表した。集団化された農民を国家資本の収奪の対象として見る（確かに農民は土地を「奪われ」労働力しか「売る」ものがない）のは理論的には言えるのかもしれないが、現実感覚としては国有工業化と集団農業化〔労働点数制〕の組み合わせを資本主義と呼ぶことに違和感が残る。生産重視のマルクス主義の立場を取る者にしか受け入れがたい考え方ではないか。

⁺⁺⁺ナチズムとスターリニズムを全体主義として分析した代表的著作としてハンナ・アレント『全体主義の起源』があることは周知のとおり（牧野雅彦『精読アレント『全体主義の起源』』（講談社、2015年キンドル版）。

*******中央統制的計画経済に代わる社会主義の構想として、市場社会主義と自主管理・協同組合的企業というアイデアが提起されている（松尾匡・橋本貴彦『これからのマルクス経済学入門』筑摩書房、2016年）

前者は、市場競争をそのままにして配当において社会主義的配分を行おうとするもののようである。その意味で各企業は国有化される。無数の企業の配当をどのように集約するのかというと、企業の利潤への課税のようである。最終目標は100パーセント課税である。

後者は、労働者による生産の自主管理を目標とする。少なからぬ人が働く意味を喪失しているかのように感じている（疎外、「労働者にとつての労働の外在性」）ときに労働者が生産過程に主体的に参加することを可能にすることによって人生の意味を取り戻すことができれば何よりかとは思ふが、やや空想的な印象を受ける。少なくとも現時点で協同組合に魅力を感じる人は多くあるまい。協同組合や階級的連帯に過大の期待をかけ過ぎではないかと思う。階級的連帯を邪魔するようなアイデンティティや区分を乗り越えることが一つの課題となるようだが、果たしてうまくゆくものか？とりあえず、生産過程を実質的に支配している資本家に課税をすることで労働者の生産過程からの疎外の補償とすることのようだ。そこから社会主義へは直結しないので、協同組合の成熟のため準備段階のように位置付けられる。

両者の理論的意義は異なるのだが、いずれにせよ、企業への税金を増やしてベーシックインカムを実現するというのが出発点とされているようである。資本主義体制の国家的制度=セーフティネットとしてベーシックインカムを導入するというのは理解できる。勿論その実現も簡単ではないだろう。もし、ベーシックインカムが成功すれば、特にその先の社会主義に取って向かう必要があるのか私には良くわからない。

また、そもそも現時点で法人税の値上げの根拠として、マルクス主義的な搾取や階級闘争の議論がどれほど説得力を持ちうるか？結局のところ、所有（利得にしろ生産手段にしろ）の欲望なしに高度に発達した人類の経済が発展することができるのか。発展が抑制されても、搾取の全廃の方がよいと考えられるのか。あるいは、賃金が増えて、消費が増えれば、利潤も増えると単純に考えるとして、その利潤あるいは営利のための生産手段の所有が最終的には全否定されるような社会の構想は経済を活性化しうるだろうか。結局、資本主義なしに今の経済水準は保持できるのか。競走から協同へが共産主義の要とされるわけだろうが、人間は過酷すぎる競走にも不向きかもしれないが、階級的条件を共有するからと言って自主的な協同が容易に可能になるわけでもあるまい。自発的な協同による社会主義とは具体的に如何なるものか。左派の聡明な人々の論争でまた多数の流派に分裂していきそうである。

私は哲学が苦手なので（何が得意なのか！）、また素人の感想になる。本来生身の人間の側に備わっていたはずの本質（協同）が外在化され〈宗教一神、国家一公共性、労働過程→資本家〉となり、人間は本質を奪われ疎外されるという疎外論の図式は興味深い、人間の本質や本来性についての想定をそのまま受け入れるべき理由もないと私には思われる（生身の人間の惨めさについてはリアルな認識であるとしても）。自然権の想定同様の近代西欧思想のフィクションのようにも感じられる。実存主義も然り。このうち自然権→人権は人類に大きな貢献をすることになったが、疎外論はどうだろうか。

労働者の疎外が資本主義体制の成立と相即しているとする、日本の一政権の批判を特別視する理由は何か。資本主義体制の中でも疎外状況の殊更の悪化の原因の除去が重要なのだとしても、政権批判でなく原因と解法の提示で十分であり、むしろ政権批判を目指すことで焦点が定まらなくなるのではないかと懸念する。

疎外論に対応する唯物史観は、資本主義から共産主義への移行に関する法則的必然を示すものではなく、土台に適合する上部構造への転換を必然とする法則性のことで、適合的な上部構造に複数の可能性があると考えられる。かつ、土台とは、疎外状況に異議申し立てをする労働者の現実である。決して資本賃労働に対応した上部構造から私有財産の否定に対応した上部構造への移行ということではないらしい。疎外状況に反対する労働者の現実に「適合する」とはどういうことか。究極的にはやはり資本一賃労働の廃棄ではないかと思うのだが、とりあえずより抑圧の少ない政権、体制の選択が「必然」とされるのかもしれない。しかし、例えば戦後日本政治史にそのような法則は働いているだろうか。小泉政権より安倍政権において新自由主義が弱まったことは説明できるが、小泉政権でそれが強まったことは説明しにくい。あるいは会社への従属が減少することが「法則」的傾向としてあって新自由主義の浮沈はその調整に過ぎないのか。しかし、会社への従属の減少は協働の強化につながっているのか。どうにも腑に落ちない話である。目前の政権をとにかく否定しておけば法則がなんとかしてくれるということを俄かに信じる気にはならない。

「今再びマルクスの理由 資本主義が招いた気候変動と格差」

『朝日新聞デジタル』2019年11月2日16時00分

https://digital.asahi.com/articles/ASMBQ77KSMBQUPQJ00B.html?iref=com_gold_list_img

2019 年 11 月 3 日閲覧

自然と人間の物質代謝に焦点を当てたエコロジー重視のマルクス主義の主張である。唯物論の重要な論点である生産力については既に十分であると見なすようだ。よくは知らないが、ここらへんでマルクス派内でも意見が分かれるのではないかと感じる。共産主義に十分な生産力段階というのがどのようなものなのか私には判断がつかないが、AI その他に仕事をとられて労働力が不要になるなら、新たな生産関係（生態関係を含む）を構想すること自体は無駄ではないように思う（20世紀の科学技術の進歩を知らない19世紀のマルクスの予言を歴史法則と受け取る必要はないと思うが、未来を構想する際のアイディアの源泉としては依然有効なのかもしれない）。ただ、グリーンな領域をコモンズの的に公有化するという構想はうまく行くか。コモンズは統制的なものである（そして人は我儘である）。しかし、かつてのソ連のような国家管理は避けなければならない。そう簡単ではないように思う。物質的金銭的欲望は古い（広義の資本主義）。それを踏まえつつ近代資本主義が完全に自由な利潤極大化の道を開き、技術革新と成長主義の大爆発的展開を可能にしたのであろう。あるいは、その競技場で勝負することに人生の意味や目標を見出す人も少なくはない（安倍首相批判などしている暇があったら、マルクス派はそのような人と対論すべきなのだ。物神化論は説得力を持つだろうか。）その成果の上に我々の利便は成り立ち、後進地域の目標もおそらくそれを享受することではないか。グリーンな領域を広げることは、格差を広げつつも曲がりなりにも世界の底上げを達成してきた従来やり方（絶対的貧困の減少など）より優れたものだろうか。先進国の成長主義はやめて（グリーン化）、後進国の成長は支援するというようなことは可能だろうか。また、グリーン化自体が、人類がいまだ必要とするであろう技術革新を推進する力になるだろうか。資本主義が技術と経済の成長を支えてきたことを簡単に超えられるであろうか。グリーン化が根本的な反資本主義革命を目指すものならば、依然未熟な印象は否めない。ただ、資本主義の行き過ぎに対する弥縫的な措置としての機能は期待できるかもしれない。

アジア圏で大きな影響を持つ中国のグリーン化の動向がやはり気になるところであるが、森林率は確かに上昇しており（「世界の森林と保全方法」環境省 <http://www.env.go.jp/nature/shinrin/fpp/worldforest/index4-8.html> 2019 年 11 月 3 日閲覧）、発電でも火力の割合は順調に減少し、水力と風力が伸びているようである（「中国の年間発電量の 26%が自然エネルギーに」自然エネルギー財団 <https://www.renewable-ei.org/activities/statistics/20180215.html> 2019 年 11 月 3 日閲覧）。全体として発電量が増大しているなかでの構成比の推移なので、おそらく火力発電所自体が減少したわけではないだろうが、中国のグリーン化が傾向としては定着の方向にあることが確認できる。とは言え、火力が依然として7割弱を占め、二酸化炭素とPM2.5の大きな発生源として問題があることは間違いない（排出を減らすための設備の改良も進んでいるようである）。どこまで自然エネルギーが伸びるのか、少しずつ増えている原子力発電が今後どうなるかが注目されよう。

****ネット上でしばしばマウン트의取り合いが語られる。これを強迫的な（理論的でない）競争意識の台頭と並べるのは正しくないかもしれないが、併せて気になる事象であるので記しておく。負けじ魂の対抗心、有能な人間に対する無能な人間の出る杭は打つ的態度、自分と同等（以下）とみなしていた人が上に行きそうな時に足を引っ張ること、半可通の挑発的霍乱の議論による賢者ぶりっ子などは昔からよくあることだろうが、それに加えて何か現代的な性格も帯びていそうな感もある。伝統的上下秩序（の名残）にも馴染めず実力勝負で上に行けるわけではないが実力に比してプライドが不当に高くとにかく人に上に立たれることに過剰に敏感なそこそこの人間の近視眼的なルサンチマン解消、クラ

スカースト意識のような新たな虚妄の序列形成における攻防、ゆとり世代以後的感覚と旧世代的情緒の規範的相克、下克上の状況における旧エリートの防衛反応、年功序列と実力主義の葛藤などなどのファクターが複雑に関わっているように感じる。正直、ネット上の〈情報〉をもとに愚考をめぐらしただけで、現実をよくわかっていない。ただ、視野の狭さという点では、目の前の敵を倒せば良いという安倍政権批判とも共通する一つの時代の感性なのかも知じる。

いずれにせよ、目の前にいる人より上に行きたいと言う直截な欲望の発露としては自然といえば自然なのかも知れないが、より良い社会のために立場を超えて協力し合うような意思を阻害する不毛な話に見える（勿論より良いアイデアが次々にくり出される建設的な名勝負もあるのかもしれないが）。個人の能力や客観的評価の向上にも繋がらないことが多いのではないか。

マウントがらみで「見下す」という言葉も目につく気がする。源氏物語にも出てくる古い言葉のようであり、特に現代的な問題でもないのかもしれない。ただ、この点に関していつも周りのことが気になる人が増えている印象を受けるようになったのは今世紀に入ってからではないかと思う。自己責任論を喧伝した小泉純一郎氏は、奇人と言われた自己弁護もあってか「人それぞれ」を言い続けた。自己責任と「人それぞれ」はセットだったのだが、他人志向の強い日本社会では、人生の結果、特に個々の人間の尊卑が自己責任と結び付けられて、周りの人の位置付けがむしろ気になって仕方がなくなってしまった（脅迫的な競争意識）のではないか。人生の成否の評価は人生観によって異なるだろうし、よしんば誰が見ても幸不幸が言える場合があるとしても、個人の意思的な部分とものと構造的な諸要因（個人の意思にも影響する）の両方が人生に作用するのであれば、そもそも自己責任という道徳は相対化されるであろう。とはいえ全て社会や政治に責任を期するのもやや単純であろう。個人的には十分努力の余地はある。社会的には革命は無理でも改良の可能性はあろう（革命家からは見下されても）。人間の力には限界はあるし、気づいたら取り返しのつかないこともある。その時は宗教の意義がまだ残るということになるのであろう。

「人それぞれ」は極めて大事な考え方であると思う。ただし、基本線としては仕事に就いて結婚して子供を産み家族を養うという人生を中核にして、その周辺にそれ以外のあり方を認める形がよいと思う（ちなみに私自身はおそらく独身で人生を終える）。中核的人生のための支援は重要である。ただし、イエ制度の束縛を肯定しているわけではない。AI社会の完成で人のする仕事が無くなった場合は別の社会設計が必要となろうが。

これに関連して、やや話はそれるが、学校制度の意義は今後どう考えらるのか。私自身は、集団生活や生活の規律の習得に意味はあると思うのだが、知識の習得という点では、オンライン等でもっと自由に学ぶことが可能かもしれない。それでも、と私が思うのは、もし好きなことや最低限必要なことだけに興味をもち知識を習得するということになるとしたら、それは人々の視野を狭くして対話の可能性を限定してしまうのではないかという懸念である。そうならない工夫は必要ではないかと思う。

話は広がるが、さらに公平について言うと、先進国に生まれることと途上国に生まれることの不公平をどうするかというより難しい問題もある。これに関連して途上国から先進国への人口移動は新たな問題を生み出すだろう。とは言え、国家単位の制度設計や国家間の経済競争という現在のあり方を簡単に解消できるとは思えない（特に当面の東アジアでは）。日本における賃金抑制の要因ともなろう。

新自由主義の台頭と同じ頃に経営者資本主義が投資家資本主義に移行するのだろう*。この時、資本主義批判はどこに向かうのか。理論的には、資本の運動の批判で一貫しているのではあろうが、現実的な闘争の敵は何なのか。企業家、経

営者？、あるいは機関投資家？、あるいは金融資本、国家資本？何より世界中で概ねネットをつうじて株の取引に参加しているであろう普通の人々をどう捉えるのか。例えば、内部留保批判は、あまたのプチ投資家に好意的に受け入れられるのだろうか。それとも彼らこそ階級敵になるのだろうか？

*もっとも世界あるいは日本の大富豪の番付などでは、超特大企業の経営者（特に創設者）が上位を占めているような印象ではある。とはいえ、いまネットでざっと見たところビルゲイツの資産も大半は投資によるもののようだ。私の理解を遥かに超えた世界で全く見当もつかない話であるが。日本の企業のトップでも役員報酬より株主配当が重要な場合も多いようである。それでも役員報酬の問題も軽んじてよいわけではあるまい。欧米に比べると日本の役員報酬は高くないと言う話も聞く。それでも給料は上がらないのに役員報酬は高すぎるという批判もありうるだろう。この問題について政府は何ができるのだろうか。

私は株のことも全くわからない。それでも、平均株価の動きが毎日のニュースで報じられそれに一喜一憂する人がいるのだろう、それが現代社会の日常であろうとは感じている。そのような人々の期待に応える政策を取ることは投資家資本主義の時代においては不自然なことではないように思える*。このような背景を無視して安倍首相個人を攻撃することにどれほどの意味があるのか**？もっと視野の広い批判が必要なのではないか。なお、投資家資本主義という概念化はユルゲン・コッカ『資本主義の歴史』（人文書院、2018年）に依拠している。

*しかし、その結果、日本の資本市場において日銀が最大の株主になるらしい。

「日銀、日本株の最大株主に 来年末にも 公的年金上回る」『日本経済新聞』2019/4/16 19:00

<https://www.nikkei.com/article/DGXMZO43792260W9A410C1EA2000/>

2019年4月16日閲覧

上場企業の5割近くで大株主となり20社以上の筆頭株主となるとのことだが、日銀が株主総会で意見を言うことはありうるのだろうか。それでは国営企業のように好ましくない気がするが、逆に意見を言わない筆頭株主というのも奇異である。【このような状態を「社会主義」と揶揄する向きもあるが、不適切な言葉遣いが現実の理解を妨げることもあるのでやめたほうがよい。社会主義は社会的所有・公的所有により平等を目指す思想であるが、今の日銀はそんなことは目指していない。社会主義的停滞については上記のとおり。】

また、業績と関係なく幅広く日本株を購入しているとのこと。素人目には競争原理が破綻しているように見受けられる。そうだとしたら由々しいことではないか。現実には、競争市場はスポイルされているのに、道徳的に競争原理だけが喧伝されているとしたら、滑稽なことだ。大丈夫なのだろうか。

ここで国家の〈支援〉を得ているのは、大企業であろう。大企業が国家の介入で維持されているのに、中小企業の問題（低賃金やブラック企業）に国家が目を瞑るとしたら、不公平な話であるし、国家の伝統的な道義（経世済民）に悖る。私は共産主義者ではない。しかし、経済音痴の妄言を敢えて述べれば、21世紀の現時点においても国家の市場への介入が不可避なのであってみれば、共産主義の虚妄の復権を防ぐためにも、より良い適度の介入を目指すべきではないかと思う。勿論日本経済全体をスポイルする愚は避ける必要があろうが。

上記記事を見ると、日本の資本市場が、海外投資家が影響力を持った時代から日銀が主役の時代へ移行というふうに書いてある。これは海外投資家から日本の資本市場を防衛したという理解でよいのだろうか。

**東京の一極集中が問題となっている。アジア経済危機までの30年間の東京の人口は、1100万人代半ば～後半でほぼ安定していたが、その後20年は直線的な増加傾向が続き、1400万人に近づいている。このトレンドは、おそらくアジア経済危機後の経済再編と関わることであり、少なくともアベノミクスのみの責任ではないだろう。一例であるが、我々が近視眼的な安倍政権批判では済まない世の中に住んでいることを示唆している。

規制緩和も既に20年（あるいはそれ以上）の歴史を持つ。労働者派遣と構造改革*特別地域が主たる問題領域である。後者は2002年の小泉内閣に始まるが、前者はより長い歴史を持つ。それぞれが、産業の活性化、個人の能力の発揮、格差の拡大、社会の窮乏化にどのように働いたかについて客観的に振り返るべき時ではないかと思う。残念ながら私にはその力がない。ただ、素朴な疑問を呈しておきたい。

労働者派遣法は、1986年に制定され、1996年・99年・2004年に派遣対象業務が拡大した。そのねらいは、労働者の側については、自己の能力・都合に応じて働くことを可能にし、企業側については、業務の外注化、効率化を可能にすることであった。しかし、企業側がこれを、雇用調整の手段や低賃金のために利用したため、特にリーマンショック以降、労働者の保護が必要となり、2012年に規制が強化された。2015年にも改正されている。負の側面の連鎖に注目すれば、競争原理→規制緩和→派遣・非正規化→窮乏化・格差ということになるのかもしれない。他方、働く側にも会社人間批判や会社に縛られる生き方への批判や不満、実力主義が高まるのもこの頃であろう。それを背景に、正規職においても転職の一般化が進み、最近では経団連が終身雇用の完全否定の方針に言及している。これは何なのか。二度の世界的な危機を経た企業の生き残りの問題なのか、個人の能力の解放なのか。あるいは外資系やグローバル企業に勤めるような人にとっては何をいまさらなのかかもしれない。ともあれ、従来のあり方と比較して、大局的には、今後の正規職の不安定化、福利の縮小などが懸念される。企業が生き残っても労働者が無事に生きられないのでは話にならない。そんな日本に愛国心を持つことは不可能であろう。というのは私的な感慨に過ぎないが、それは擱くとして、時代の変化への対応として国家の制度設計の全体的な見直しも必要なのでは無いか。私により知恵があるわけではないのだが。

*厄介な言葉である。もともとは社会主義の構造改革論を指し、古い辞書・辞典類はそちらの意味しか載せていない。最近のものは二つの意味を載せる様になっている。小泉内閣が自らの推進する経済改革（不良債権の処理、規制緩和、安価な政府）を構造改革と呼んでから日本ではこちらの意味で広く使われている。民営化や経済特区政策が進められた。社会保障費の削減も提起されたが、これはその後実現していない（健康保険の自己負担は少し増えたが）。批判者は、構造改革が格差社会をもたらしたという言い方をする。大局的には間違いではないのかもしれないが、よりよい制度設計のためにはもっと丁寧な分析・批判を意識する必要があるように思われる。

蛇の足が随分長くなった。とにかく私にはわからないことが多い。

少子高齢化の進む中、増え続ける社会保障費の財源が今も最大の問題である*。しかし、社会保障費のために目的税化した消費税（低所得層の教育無償化の財源とも想定されている。これは社会保障費の枠内の費目ではないが、精神は共通

であろう。)を上げることに反発と不安は大きい。社会保険料も順調に上がっているなか、それは普通の人々の生活困難と消費の減退を懸念させる。その代わりに例えば法人税を増税するとなると、企業の反発は避けられないだろう。おそらく経済全体の低迷が懸念されるのであろう。法人税をあげると、どれだけ経済にダメージを与えるのか、わたしには全くわからない。しかし、日本の法人税は国際的に見て低いわけでは無い。東アジア・東南アジアではフィリピンを除いて一番高い(フィリピンも引き下げの方向である)。所得税に関しても最富裕層への課税には英米独仏より若干高い税率が採用されている。これを上げるためには、相当説得力のある議論を提示する必要がある(なお、第二次安倍政権下では法人税率を下げたのに法人税収はむしろ増えている)。ネットで瞥見した話だが、スウェーデンは、消費税率は日本より高いが社会保障費に占める消費税の割合は低い。法人税率は日本より低く、社会保障費に占める割合も低い。所得税率は比較が難しいが、日本とそうは変わらないが、社会保障費に占める割合は高い。ということなのか。給料が高いということだろうか。もしそうであれば、日本でも余裕の出来た企業の賃上げが鍵なのではないか。さらに、やはり人口も 1000 万人以下と少なく福祉国家について合意があることが大きいのだろう。共産主義の失敗、新自由主義の酷薄と虚妄を経た現在、どちらも目指すべき目標とは考えがたい。日本においても何か新たなヴィジョンと制度設計が欲しいところである。

*実のところ新自由主義どころでは無い。セーフティネットを全否定する極端な自己責任論者はむしろ少ないのであろう。自己責任が問われる場面が適切に限定されていれば、それは大きな問題ではない。もしかすると現実にはそういうケースの方が多いのかもしれない。そう考えると、上の方で述べたことは実は杞憂なのかもしれない。

デンマーク*も法人税率は日本より低い。よくは知らないが、大企業が儲けるのは悪だから吐き出させるという発想はなさそうである。確たるヴィジョン・未来像もないのに目の前の大企業を批判しておけば良いという日本の「良識人」の安直な正義感の伝統(があるように思うのは勘違いか?、そうでなければ、それは)は問題なのではないか(勿論批判すべきことがあれば批判すべきなのだが)。かつての日本の法人税が大変高率であったことが前提にあるのだろうが、さすがに時代が違う。【もともと、「同一労働同一賃金」の原則が確立している欧州の企業と非正規の待遇が良く無い日本の企業では話が違うということも言えそうではある。そういう意味で日本企業を批判することは妥当であろう。ただ、素人的には、その問題と法人税の問題は分けたほうがよさそうに思える。】

*REUTERS 2019 年 6 月 3 日 / 12:17

Jacob Gronholt-Pedersen 「焦点：ほころぶ「北欧福祉モデル」、デンマーク選挙の争点に」[コペンハーゲン 29 日 ロイター] <https://jp.reuters.com/article/denmark-election-welfare-idJPKCN1T114H>

2019 年 6 月 4 日閲覧

デンマークにおいて福祉政策の見直しが 6 月 5 日の選挙の重要な争点として議論されており、政権を取る可能性の高い野党社会民主党が「公的支出の拡大、増税を通じた企業・富裕層による福祉サービスの費用負担の拡大、40 年働いた人の早期退職を認め、近年の段階的年金改革の一部を撤回するという公約」を掲げている。

増税の具体的内容と実現可能性について興味を持たれる。ネット上で見つけた情報では、2013 年までの数年間の法人税率は 25%で固定していたが、2014 年、2015 年と漸減、2016 年から 22%になっている。これを 25%に戻すようなことだろうか。それでも日本の法人税率より低い。

【6 月 5 日の投票の結果、社会民主党が第一党になり、中道左派の連立政権が誕生するようである。今後の動きに注目

したい。社会民主党ほかの左派系が、移民の流入が下層階級の利害と対立することなどから移民に厳しいスタンスに転じたことも勝因であるとのこと。この点も注目しておきたい。】

とはいえ、日本の場合、少子高齢化（と増える外国人「滞在者」）を前提に制度を再設計するのは容易ではない。社会保障（特に高齢者向けの手厚い保障）を諦めれば、日本経済の負担は減る、それが日本経済復活への道だという俗説も簡単に否定はし難い。理論的・道徳的ではなく現実的な判断としての福祉国家放棄である。もっともらしく聞こえるところもあるが、たぶんそうはいくまい。難しいことだ。

2019 年 5 月下旬、金融庁のワーキンググループで人生百年時代に備えて自助努力をすべきという議論がなされたことが、福祉の放棄ではないかとしてほんの少しだけ話題になった。おそらくこれは福祉の放棄という話ではなく、むしろ人生百年時代の未知の恐るべき領域に備えるべきという警告として受け取るべきであろう。安倍政権と小泉政権の大きな違いは、小泉政権が社会保障費を自己責任論に基づき減額しようとしたのに対して、安倍政権がそのような動きを示していないことである。社会保障費を減額してよいのであれば、社会保障費（+α）の目的税とされている消費税を無理して増やす必要もない。しかし、現状の制度設計に安心感や公平感があるわけではない。むしろ現時点での消費税の引き上げには私など不安しかない（経済活動を牽引するのが供給なのか需要のかなどという経済学の論争の可否は私には全くわからないが、素人的には両者ともなんらかの意味を持っているような気がしてならない。消費税増税が民間消費を冷やしてしまうのであれば、それは小さい問題ではないように思うのだが、杞憂なのか？）いまや安心な制度など望むべくもないのであろうが、実現可能なより良い構想を提示しようという意志を示す野党がいれば安倍政権を打倒する可能性は今よりは高まるのではないか。

これに対して一部で「年金返せ」デモが企画されているらしい。趣旨が今一つわからない。今回の件は、安心な公的援助であると語られてきた年金に関して相当の自助努力の必要が言われ始めたこと、すなわち全面公助という「理念」がしれっと取り下げられて、公助+自助が当たり前のように語られてしまったことが問題となったのだと私は理解している（もっとも今回の見解は、金融庁発信のものであって、厚労省の公式見解ではなのだが。2000 万円という数字が突然出てきたこともショックを引き起こしたようである。）。その場合、国に対して全面公助を貫徹せよというなら、わからなくはないのである。しかし、「年金返せ」となると、自分のことは自分でやるから払った分は還せと主張しているようにみえるのだが、そういうことなのだろうか。年金制度は止めて自助努力一本で行くという主張だという理解でよいのだろうか。この闘争が国家対民衆のものだという構図が語られているようである。おそらく、制度の改善を期待して行われるということなのだろうが、不可解な印象は否めない。

【その後、「年金不支給に反対」とするという文言をネット上で見かけた。だとすると、「年金返せ」ではわかりにくいし、そもそも年金が支給されなくなるわけでもない。随分杜撰な呼びかけである。もし本当に行われるのであれば議論の呼び水としての効果に期待したい。国家対民衆の対抗図式で考えるのであれば、国家的制度に対抗する民衆の制度を提案できるかが鍵であろう。】

【無党派のデモとか言っていたが、真面目に年金の在り方を考えるようと呼びかけるものではなく、案の定、いつものへんてこな音曲入りの政権批判のデモになったようだ。いつも安倍政権批判を基調とするテレビ番組サンデーモーニングでは大宅映子さんが冷静な議論を呼びかける全うな発言をされたようだ。】

年金については世代間の不公平感をなくすことが急務のように思う。短絡的に憤ったり、評論家風に警鐘を鳴らしたり、シニカルに諦めたりとかいうのではなく、現状と政策意図について冷静に正確な情報を共有し、若い世代が払い損だと嫌気がささないように少しでも制度の調整をする努力が必要ではないか。ただでさえ年金は長生きしないと貰えないという特殊なものなのであるから。いくら戻り率が良くても早死にしたらその恩恵には預かれない。若い世代が日本という国を見捨ててしまうことがないようにすることを考えないといけないだろう（昨日ちょうど電車の中で二人の大学生らしき若者が、少子高齢化だし、税金も年金も高いし、外国に行った方が良いのではと話していた）。嘘か本当か知らないが、巷間伝え聞くように、もし高齢者の中に金融資産を「不必要に」溜め込んでいるものが少なくないのならば、それを子育て支援関係や引きこもり対策に充てたりする工夫はできないものか。社会福祉義援金制度などと言うと、総動員体制のようだと叱られるのであろうか。

年金支払い請求書の文面変更問題。これは本当にいけない。この間の政府の失策の中でも私は最悪の部類だと思う。《ちゃんと書いてありますよ、読まないほうが悪いんです。》年金制度の杜撰さをめぐる過去の長い経緯を反省していれば、このようなやり方はありえない。かくも重大な制度変更の告知は、しつこいぐらい、嫌がられるぐらいにやってちょうど良い。これで政府に不信感を持つのは全く自然なことだ。年金制度の維持に多くの人が知恵を絞り、苦労を重ねておられることと思う。それが全て台無しである。これが問題にならずに済むと思ったなら鈍感すぎるのではないか。

昨年 10 月に生活保護費[生活扶助費]の見直しが行われ、多くの世帯の受給額が減額となった。5 年ごとに見直しが行われ、低所得者層の消費実態と均衡を取るようにするのだということである。これが減額されたということは、確かに貧困化が進んでいるということなのであろう。しかし、これは制度的原則の問題であって、この減額自体は福祉の放棄ではない。また、財源の問題ですらない。原則を変えらるとなると、他の低所得者の不満が募るであろう。なによりも低所得層の所得を上げる手を考えることが必要なのではないか。

とはいえアジアのサプライチェーンの発展（いまや中間財や部品の国際分業が一般化）のなかで製造業は輸送その他のコストが見合うなら低賃金を求めてすぐに生産拠点を移すことになるのだろう。難しい問題である。【ただ、素人の疑問を言うと、将来アジア地域の賃金水準が同一になったとき、国際分業はどうなるのだろう。】

欧州の低所得者保護政策と較べて日本の福祉政策を批判する議論があるようである。この議論の可否を私には判断できないが、もし、欧州の制度が本当に参考になるなら、それを踏まえて日本の制度設計をしないおす現実的な議論が野党から出ないものかと思う。

景気拡大を実現したアベノミクスは、同時に企業の利益率の拡大と労働者の実質賃金の低下を結果した。批判者は、それがアベノミクスの目的であり、本質であるかのように語る。そうも言えるのかも知れないが、世界あるいはアジアの苛烈な経済競争のなかで日本の企業が生き残ることの重要性は否定できまい。しかし、日本の労働者が生き延びられなければ、それも無意味である。それを忘れた愛国主義を支持することはできない。

アベノミクスが着実な経済成長を実現した、とは決して言えないのであろう。野党がそのことを批判するのは良い。しかし、次の手を明快に示してくれなくては支持のしようがない。どうやって経済成長に導くのか。あるいは日本がより良い未来に向かうための経済成長以外の道を提案するのも良い。今のところ、企業の役員報酬や内部留保を税金や給料に回せという分配に力点を置いた左派的な提案が出されているようである。税金については日本の法人税が国際的に見て低くないことや第二次安倍内閣で法人税税率を下げてから法人税収が増えていることなどから、実現は簡単ではないだろう。給料に回せと言っても、政府としてどのような方法があるのか。法律による最低賃金水準の引き上げは、内部留保批判を向けられた大企業よりも中小企業に打撃を与えるだろうし、最低賃金水準でない労働者には直接関わらない話である。

スイスのビジネススクールが毎年発表している国際競争力の順位で日本が 30 位という低い成績となったことが報道された。

「日本の競争力は世界 30 位 97 年以降で最低 IMD 調べ」

2019/5/29 4:11

『日本経済新聞』

<https://www.nikkei.com/article/DGXMZO45399600Z20C19A5000000/>

これをネット上ではアベノミクス批判と結び付けている人も散見するが、やや違う話のようである。ここら辺の短絡が安倍政権批判の人々の難点である。

日本は判断基準となる項目別で、「ビジネスの効率性」が 46 位と低く、ビッグデータの活用や分析、国際経験、起業家精神は最下位と厳しい。IMD は企業の生産効率の向上に向け、働き方改革や人材開発を一層進める必要があると指摘した。「政府の効率性」も 38 位で、巨額の政府債務や法人税率の高さなどが重しになっている。

巨額の政府債務という点ではアベノミクスと関わるが、それよりむしろ企業側に進取の気性が足りないことなどが最も問題視されているようである。基本的に競争主義的であり、原文を見ないと脈絡が分かりにくい、法人税率を下げることを勧めているようであり、安倍政権批判の人々とは立場を異にしているように見える。

2014 年にはデフレ脱却を目指すアベノミクスの狙い通り物価指数は上昇した（円安による輸入品の値上がりも大きいような気がする*が、どうなのだろう）が、賃金（名目）がついてこなかった。その結果実質賃金は低下し、消費支出も伸びずエンゲル係数は上昇した。極論すれば、賃金を上げられない企業が「悪い」のであり、その点を楽観したという点でアベノミクスは上々策ではなかったと言えるのではなかろうか。

*為替レートは 2013 年に 80 円台から 100 円前後にぐいと上がり、2014 年末から 2015 年にかけて 120 円越えになり、2016 年に下落し、2017 年以降 110 円前後で動いているようである。2014 年に較べると、2015 年にはそれほど消費者物価指数の動きはないようである。どういうことなのか、私にはよくわからない。ここらへんが賃上げを抑制する要因になるのだろうか。

なお、消費動向指数がアベノミクスで急激に悪化したという記述をネットで見たが、総務省の公表している「総消費動向指数(CTI マクロ)の結果表(実質値)」を見ると、2011 年から 2013 年まで上昇傾向にあったものが、2013 年から 2016 年まで減少に転じ、2016 年からまた回復の傾向を示しているように見える。どちらかという伸び悩んだままと印象を受ける。→参考 III、IV

三菱重工が MRJ の生産を諦めたようである。個別事例に過ぎないのではあるが、日本の企業は大丈夫なのだろうか
と不安になる。

安倍首相が消費税増税の方針を固めたようである。社会保障の財源として消費税が奇異なわけではないし、その考え
を支持する人々（かつ増税に堪えられる人々）が十分多いと踏んだのであろう。しかし、このタイミングなのか。前回
の増税のときより、消費動向指数の上がり方はゆるやかである。本当に大丈夫なのだろうか。専門的な議論は追ってい
ないが、消費税の逆進性への対応ももっと必要ではないか。低所得層の大学教育費の免除が定められたが、もっと直接
的な政策が必要ではないか。思い切って低所得層の消費税減免を考えても良いと思う（制度を簡便にするために所得階
層ごとの定額一律還付でも良いと思う）。ここは野党の勝負どころではないか。とはいえ、消費税廃止を安直に叫ぶ人は
全く信用ならない。真面目に考えた実現可能な制度設計が提示されれば、安倍政権打倒にもう少し近づけるのではない
か。

財政ファイナンスで財源を創出して消費税をなくし公務員を増やし、最低賃金を上げて景気を良くして、それから所
得税の累進税率を改良することで財源と景気を安定させるというアイデアが出ているようである。こんなことは可能
なのだろうか。画餅のように思えるがどうなのか。成功例でも示されれば説得力も増そうが。

イギリスやドイツは食料品だけでなく新聞、雑誌、書籍、旅客輸送、宿泊施設、スポーツ観戦、映画などに軽減税率
やゼロ税率を採用している。生活の基盤に課税しないという考え方は良いものだと思う。しかし、イギリスやドイツは、
消費税率自体が 20%、19%と日本よりかなり高いこと、個人所得課税の実効税率も日本よりずっと高いことは念頭に置
くべきである。ちなみに日独英の 2015 年度の税収の税別の構成比は以下の通りである。いずれも財務省のウェブサ
イトの情報（トップ頁>税制>我が国の税制の概要>国際比較）。

日本

資産課税など 13.9%、消費課税 34.6%、法人所得課税 20.3%、個人所得課税 31.1%

イギリス

資産課税など 15.5%、消費課税 41.1%、法人所得課税 9.3%、個人所得課税 34.1%

ドイツ

資産課税など 4.7%、消費課税 45.3%、法人所得課税 7.5%、個人所得課税 42.6%

もし仮に税収の構成比に関して英独をモデルにするなら、法人税を下げるか、消費税と所得税を上げるかのどちらか
になるのではないか。

いまだに安倍政治の手法や論法は誤魔化しばかりで政治が劣化したという見解をネット上で見かける。二つのことを
思う。この手の政治手法や論法に関する批判が世の中を良くするとは到底考えにくい。やはり具体的で現実的な制度改
革について議論すべきではないか。そもそも安倍政権が「誤魔化し」的対応になってしまったら、それは、硬直し
た批判派の批判の貧困のせいではないのか。もし仮に安倍政治が貧困だとしたら、批判の貧困がそれを生み出した可能

性を考えてみるべきではないか。もっと丁寧な議論を提起する必要がある。もちろんベーシックインカムでもよい。しかし、ベーシックインカムをどのように設計するかについても一つの解答しかないわけではない。予め教科書に答が載っているわけではない。批判派が、よりよい社会（それは未知のものだ）を求めての試行錯誤にチャレンジしなければならないだろうときに、自分たちだけ高みにあるかのような勘違いをしながら、上から批評（しばしば単なる揚げ足取り）を加えれば済むと考えているとしたら大間違いである。もう一つ、このような考えも浮ぶ。ネット上での政治的意見の開陳には組織的な政治工作が多く含まれるのであろうが、一方、おそらくこの四半世紀のネットの普及による批評家・評論家風の自己表現の定着の問題があろう。批評家や評論家ぶって一家言ぶったところでその人の価値が上がるわけでもないし、世に裨益するところもどれだけあろうか。もっと地道な検討を皆で推進すべきではないか。そのための情報提供にもっと AI などが活用できるとよいと夢想するのだが。

覚書

私は「新自由主義」をめぐる動き（特にその国家との関係について）についてまだ勉強不足である。ヴォルフガング・シュトレークの『時間稼ぎの資本主義』（みすず書房、2018 年キンドル版）を眺めて気になった点を私なりに敷衍して（散漫にはあるが）列挙し、私が上で述べたことに関わる問題点を指摘しておく。

- ・「新自由主義」が、ケインズ流の福祉国家における社会的公平性（社会的市民権、民主主義的資本主義）の追及を否定して純粋な市場的公平性のみを承認する動きであるという理解はおそらく正しいだろう。

- ・しかし、それはそもそも単なる市場のレッセフェールや「小さな政府」だけで成り立つものではないようだ。

- ・まず、利潤の極大化を目指す主体にとっての阻害要因（労働運動など）を排除するために強力な国家が必要であるという。

- ・賃金依存者のための政治的介入は志向しないが、利潤依存者のための政治的介入は行う。そういう意味で新自由主義は市場の完全な自然状態を前提としているわけではないようだ（だとすると「自由」の名欺瞞的であろう）。副業的な利潤依存者の広がり（賃金依存者との重複）を如何に評価するか難しいように思える。

- ・21 世紀初頭には歳出削減による財政健全化の主張は国際的な流れとして定着した。

- ・経済の国際化は各国政府に対して法人税減税の世界的圧力を生み出した。

- ・国家は市民によるコントロールを重視せず潜在的投資家から見た「信用度」に依存するようになった。

- ・本来ならば富裕層の減税を阻止することに関心を持つ住民層の政治参加を促すことに失敗した（民主主義の機能不全）。

- ・租税国家の危機は、債務国家への転換を促した。一般に国家の貧困が金利生活者に投資機会を与えた。彼らがステークホルダーとなった。

- ・企業はシェアホルダー価値と従業員への分配とを勘案し、債務国家はボンドホルダー価値と市民の要求とを勘案することが必要となった（資本主義〈市場の民〉と民主主義〈国家の民〉の対立）。債務国家は金融市場に依存を強める。これは日本にどれくらいあてはまるか。日本財政の国債ファイナンスの問題については、諸富徹「財政金融政策における裁量と規律」京都大学経済研究所附属先端政策分析研究センター編『政策を見る眼をやしなう』東洋経済新報社、2019 年キンドル版）*

- ・シュトレークは新自由主義的市場拡大のために窮乏化した「国家の民」にとって、建設的な対抗運動が不可能な場合、「破壊的な対抗運動」しかないとする。国民国家に残る民主主義には事態の進行を遅らせる遅滞化作用があるとする。

日本の場合もここまで事態は進行しているのだろうか（年金制度の改変や消費増税に関して富裕層から税金を取り損ねた国家の借金のつけを払わされているというような意識が広がっているわけではないように思える。年金制度の問題も未曾有の少子高齢化という背景がむしろまず意識に上る。）。日本で行われている対抗運動的なものは首相批判に矮小化され、グローバルな資本主義や「金融市場」と闘うという体ではないように見える。

- ・シュトレークの提案は「市場をもう一度社会的監督下に置くことのできる制度を確立すること」である。もしかすると現在の中国にはその可能性があるかもしれない。ただし、同時に個人の自由や人権は犠牲になる可能性も高い。

- ・国家を超えることなく、社会が経済から国家を取り戻すことが大事なのではないかという気がしてくる。しかし、それで経済が衰退しきったら元も子もないだろう。

- ・現代資本主義の自由化がすでに徹底されたのか、これから徹底されるのかがやや曖昧な印象を受けた。

「今日、現代資本主義の自由化は一つの到達点に差し掛かっており、これから先は今までのように、分配上の紛争に虚構的な資源を注入することで社会的公平性を見かけを作り出し、その陰で市場的公平性にすべてを任せるといったやり方がもう通用しなくなるだろう。」

これが正しいのであれば、私が上の方で述べたような福祉国家の持続性という見方はあまりにも甘いということになるう。

- ・この著者は、福祉国家路線破綻以後、資本主義の正統性を維持したのは消費社会や文化産業やキャリアパス意識であるとするが、20 世紀後半の実質的な「利便」の拡大（水洗トイレ、エアコン、pc、携帯電話・スマホなどなど）について触れないのには違和感を覚える。近年のアジア諸国の発展（貧困からの解放）、とくに市場化・開放路線以後の中国の爆発的な発展を見るときに「消費」「文化」「キャリア」をいうだけでは視野が狭すぎるように思える。

- ・製造業の時代から情報産業の時代へというような 20 世紀後半の大きな変化が語られていないのも気になる。実は 1950 年代の福祉国家への郷愁にすぎないのではないかという懸念も無きにしも非ず。

⇒2020 年 1 月 11 日台湾の総統選挙で民進党の蔡英文氏が 800 万票を超える得票で完勝した。しかし、国民党候補も 500 万票を獲得しており、国が二分されていることに明らかである。ここでも経済と民主が対立しているのではないか。シュトレークの構図とは違う形で。巨大な中国市場との関係をとるか、一国の民主を取るかである。もちろんそもそも統一中華を志向するか、独立台湾を志向するかの葛藤でもあろうが。

その翌日、日本ではまた安倍政権反対デモが行われている。彼らは、この二年間一切進歩していないようだ。この間に世界中で行われた民衆行動と引き比べて自分たちの行動の矮小さに気が付かないものなのだろうか。世界情勢から何も学ぶことなく、党派の作為やら硬直した図式的思考やら前世紀的な反体制的文化人意識やらに縛られ、組織的に動員されたにすぎない自己満足の呑気な見聞が世界の人々の自然でかつ切実なデモと同等の意味があると信じ込んでいる能天気な人ばかりなのだとしたら、悲しいことだ。

上掲の文献で諸富氏はアベノミクス、とくに日銀の役割について厳しく批判しているが、同氏は決して単純な安倍政権批判者ではない。近刊『資本主義の新しい形』東京：岩波書店、2020 年）において同氏は、資本主義の長期的な動向のなかで日本経済の衰退と対処の方向性について論じている。こういう議論が望まれているのであって、安倍政権を許さないと叫んでいけばよいという人には政治の世界から一刻も早く退場してほしいと切に願う。同書の主張において興

味深いと感じたところを私なりに咀嚼して列挙してみる（偏ったまとめであり読み間違いもあると思うので、興味のある方はぜひ原著を読みたい）。

- ・まず資本主義の歴史の中で第二次産業（製造業）の発展期においてのみ経済成長の伸びが見られ、それは各国で歴史上一回限りのことであることが確認される。製造業の時代が終わると長期的な停滞の動向に入り、成長率の低下傾向、企業の純貸出（貯蓄－投資）の増大傾向、自然利子率の長期的な低落が見られる。日本も例外ではない。
- ・しかし、これは資本主義の物的側面に視野を限定した見方であって、資本主義の「非物質的側面」すなわち人的資源、無形資産、あるいは「知識」「デジタル化」「情報化」「サービス化」には成長の可能性がある。それなのに日本はその動向に乗れず、「無形資産投資」の重要性を十分に理解できず「ものづくり」の伝統に拘泥している。アメリカのGAFAMとの格差は言うも愚かなほど甚大なものとなっている。
- ・資本主義の「非物質化」とは「脱物質化」ではない。「物的なもの」が「非物質的なもの」によって新たな価値を与えられ、資本主義が新しい段階へ進化を遂げることである。
- ・日本の企業の現在の内部留保拡大の問題についても簡明で穏当な解説がなされている。2000年以降、設備投資が停滞していること（国内市場の縮小で国内投資の動機付けを欠くこと）、二度の金融危機を経験して危機に備えて流動性を手元に置くよう意識されること、「固定資産」のうち有価証券が激増していること、株主価値最大化のため配当は著しく増加しているのに人件費総額は抑制されていることが指摘されている。
- ・日本における無形資産投資の停滞が問題であるとみなし、その打開の道として「製造業のサービス産業化」を提案している。日本の多くの企業はその方向性に関して失敗しているが、数少ない成功例としてコマツを挙げている。
- ・産業構造の転換と経済の再成長のためには低収益の企業は淘汰される必要がある。その際大事なことは企業ではなく労働者が守られることであり、そのために「同一賃金・同一労働」の原則と雇用保険制度の改良がなくてはならないとされる。

日本の製造業の高度成長とその後の展開の場合は、江戸時代以来の長期的成長、明治維新以来の工業化、第二次大戦期の総動員体制の遺産、敗戦と戦後復興、戦後のアメリカの庇護（経済援助、一ドル＝360円、戦争への不参加＝経済第一主義）、よりよい生活のための過剰な勤労意欲、ドルショック、ブラザ合意後の近隣アジアのキャッチアップとサプライチェーンの再編などの特殊要因もあるが、輸出向け製造業の最盛期以降に停滞に入っているのは資本主義の一般的傾向に従っているのであろう。2000年以降の配当と内部留保の動向は、まさに日本が投資家資本主義のなかで動いていることを示すものであろう。やや古臭い言葉で言えば、グローバルで高度化したマネーゲームによって産業が空洞化してしまった現状をどうするかがこの間ずっと問われているのであろう。ひとつの解決策としてインバウンドが推奨されてきたが、今回のコロナ・ウイルスの流行により、その脆弱さが露呈した。やはり何か新しいものを生み出そうとする志なしに発展は難しいのではないか。

「製造業のサービス産業化」の最大の成功例としてアップルがあげられる。例えば、iPhoneは単なる製品ではなく、サービス提供の媒体であり、顧客情報の収集手段である。顧客の情報に基づいて新規サービスを打ち出してゆく。私は90年代にマックユーザーであった。そのころのアップルと2000年以降のアップルは随分違う気がする。マックはOS9

まで独自に進化をし、多くの会社が提供する多種多様なソフトがその機能を補完した。新しい OS やソフトや周辺機器が出るのが楽しみであった。とはいえパソコン自体についていえば、デザインは斬新ではあったが、よい出来のモノ（製品）ではなかった記憶がある（ヒンジがすぐ壊れるノートパソコンもあった）。そうこうするうちにマックの真似をしたウインドウズがどんどん進化して、そちらの方が使い勝手がよくなってしまった（少なくとも私には）。マックは独自の OS 開発を諦めた。そもそもグラフィカルインターフェースもマックの発案ではなくゼロックスのアルパトロス研究所の産物だ。OS の独自開発を止めてモノの出来も中途半端なマックに魅力はなくなったと私は感じた（異論てんこ盛りかな?）。ところが月日を経て新しいアップルが私の前に現れた。90 年代のマックは、大学関係者（アップルが積極的に売り込んだ）と一部のすかしたファンのためのものであったが、今度は極めて大衆的な道具として登場した（これがマック製品の本来の価値だと私は思う）。もちろんアイディアが優れていることは言うまでもないが、モノとしても想像を超えていた。i-phone, ipad, apple watch、大小の板状の極めてシンプルなモノの中にこれだけの機能が盛り込まれているとは。いまではあまりにも当たり前であるが、画面上の指の動きで表示の大きさが変わること当初は衝撃を受けた。サービスとアイディアと IT の勝利なのであるが、この勝利はこれらのモノなしにはあり得ない。モノの勝利でもある。作り手のこだわりだけでは駄目だということがよくわかる。

すこし話は違うのかもしれないが、最近のキャッシュレス化の推進に関しても、モノの使い勝手ということが軽視されているような気がする。もう少し合理的な仕組みはできないものか。私個人としてはウェアラブル端末の進化とそれに見合ったレジ側のよりアフオーダンスを意識したリーダーが普及してくれないかと思う。ポイント還元のお金があるなら、むしろモノの開発に回すべきではないか。ポイント還元のような安売り合戦はデフレマインドを強化するだけではないか。さらに、ウェアラブル端末と医療システムの連携も期待したいところである。

この本のもう一つの柱は「脱炭素化」である。こちらの議論はいささか不愉快なものであった。まず、「脱炭素化」あるいは炭素生産性の成績優秀国としてフランスとスウェーデンが挙げられている。ところが両国の発電事情には具体的に触れずに再エネ利用の先進国としてのみ紹介され、それとの対比で日本が批判されている。海外電力調査会のサイト <https://www.jepic.or.jp/data/g00.html> から関連データを拾ってみる。2015 年のデータである。

日本

発電電力量 10350 億 KWh

原子力発電 0.9 パーセント

水力発電 8.2 パーセント

フランス

発電電力量 5630 億 KWh

原子力発電 77.6 パーセント

水力発電 9.7 パーセント

スウェーデン

発電電力量 1620 億 KWh

原子力発電 34.8 パーセント

水力発電 46.5 パーセント

フランスもスウェーデンも将来的に原子力発電をなくすか、減らす方針であるが、現時点で原子力発電に対する依存度は低くない。この手が使えらるなら日本だってすぐに炭素生産性をいくらか上げることができるだろう。

スウェーデンの再エネの主力はいまのところ新しい技術ではなく旧来からの水力発電である。ダムである。コンクリートの塊である。かつ、スウェーデンの国土は日本より 1.2 倍ほど広いのであるが、水力発電の電力量は、日本が大体 850 億 KWh、スウェーデンがだいたい 760 億 KWh であるから、面積当たりでは日本の方が多くの電力を水力で供給していることになる。いかんせん日本では需要が大きいためにこれだけでは賄いきれないのが残念である。

こうした各国の背景や事情を無視して炭素生産性だけの比較で議論を始めるのは安直にすぎると言えよう。思想が先行しすぎであり、全くいただけない。

所感—新しい年号に関する二つのイメージ—出典からの超解釈

風をやわらかにそよぐ令月、太宰の帥が梅見の宴会を催して呼び掛ける。中国の文人たちが梅見の漢詩を詠んだように、私たち日本の文人も負けずに日本語で梅見の歌を詠もうではないか、と。中国文化と日本文化の心楽しい交わり、東アジア文化への崇敬と新しい日本文化の創造に対する自負、日本文化の原点におけるチームワークの美しい調和。日本的でありかつ外に開かれた年号。無論、大宰府は朝鮮半島への門口である。和の語は、出典の文章上は和やかな季節・気候を表すのみであるが、この時の和やかさは単に気象の問題にとどまらず、日本（和）の歌を詠む人々もなごやかに協力し合った（勿論当意即妙の創作行為は緊張に満ちたものであったろうが）。年号の和の語はこれを重ねて解釈する。

気候のおだやかな令月、中央政治の腐敗に嫌気のさした中国の張衡は官を辞して田園に帰り隠遁生活を称揚する賦を作る。都から九州に赴任して福岡で配偶者を無くした太宰の帥は梅の歌三十二首の前書きを書くに当たって、張衡の賦の中の初春の田園の穏やかな雰囲気を醸し出す常套句（令月、時和）を意識したかもしれない。しかし、大伴旅人は大納言に出世して都に戻る*のであるから、決して中央政治に嫌気がさしたわけではない。文学的な酒宴は俗塵からのひとときの逃避をイメージもさせるが、もちろん隠者の集まりではなく、玄学趣味も見られない。太宰の帥の漢文の前書き**はおそらく漢詩を通して身につけたのであろう美意識をまず提示する。続く三十二首プラスアルファの歌は、唐風の美意識（梅と雪、梅とウグイス）を日本語を通して日本に根付かせる。新しい日本の美のための歌を楽しく心おだやかにともに歌おうという大宰府発の文化的な志。その美意識は日本中の風景の基礎を形作る。中央地方の別無く日本をつなぐ年号。令和の令は令月（吉月、縁起のよい月）の令（よい、清らか）だが、このよき日の集いに発現している心楽しさや美意識などの肯定的な価値も含意するとなしたい。

*旅人とともに太宰府で生活した長子の家持も後に越中守としての最初の地方勤務を経験しその地で多くの歌を詠み、都に帰る。その後も中央と地方を行き来しながら、『万葉集』の成立に深く関わることになる。

**太宰の帥の前書きは『蘭亭序』を下敷きにしている（酒宴と詩作、おだやかな気候・周囲の絶景・広大な天地の中で

の自己解放と自足、古今の文学の連続性)。しかし、『蘭亭序』の基調である有限の人生に対する感慨や中央政治と距離を置くスタンスは大宰府の宴では見られない。風景描写の感覚も異なるように思える。

ついでに。記紀や風土記に結実する日本神話も、先秦時代の中国に発展し秦漢帝国で整理された政治宗教思想（陰陽、太乙など）の影響下に成立したことは間違いあるまい。しかし、中国の宗教思想をそのままの形で受け入れるのではなく、独自のものが生み出された。日本のなかに確かに先行する何かがあったのだろう。内外、中央地方の相互作用の中で独自の領域を変転させ続けるところに日本文化の連続性を語ることは本質主義になるのだろうか？

『朝日新聞』が、この年号について批判的に論じている。一時期流行した古典のカノン化の議論を援用しながら近代国民国家における『万葉集』の政治的利用の系譜の中に「令和」の年号を位置づけようとしているようである。

田渕紫織「軍国主義に利用された万葉集 「庶民」強調の政府に異論」『朝日デジタル』2019年4月16日
11時00分
2019年4月16日閲覧

元号を紹介するときに「海ゆかば」を歌いだしたわけでもあるまいにと私は思うが、それは感じ方の違いの問題なのだろう。安倍首相の談話も見直してみたが、安倍首相がそれほど庶民を強調しているようにも私には思えない。あるいは、庶民の歌とされていたものの作者が庶民でなくエリートであったとしても庶民の立場や心情を推し量って読んだ歌ということであれば社会階層的に視野狭窄に陥っていない文学と言ってさしつかえないのではないかとも思う。国文学のど素人の私があれこれ言う資格も能力もないのであるが、一つだけ気になったことを記しておく。『万葉集』の近代における普及を強調するこの記事では、近世における『万葉集』研究に全く言及がない。江戸時代には、荷田春満から賀茂真淵へと続く国学系の『万葉集』研究の系譜があり、土佐には谷泰山から始まる土佐南学の『万葉集』研究がある（城崎陽子・2009、『近世国学と万葉集研究』おうふう）。たまたま図書館で見つけた本には、遠州の国学者たちの『万葉集』研究が記されていた（片山武・2014、『賀茂真淵門流の万葉集研究』万葉書房）。これらの動きを正確に評価する力は無縁私にはない。しかし、無視してよいものではないように思える。

さらに近代の『万葉集』の使われ方について、決してナショナリズム的ではないものを紹介しておきたい。竹中邦香が明治18年（1885）から21年（1888）にかけて執筆した『越中遊覧誌』という富山県の地誌があり、廣瀬誠先生の校訂で刊行されている（昭和58年、言叢社）。竹中邦香は、天保5年（1834）に加賀藩士竹中権太夫の長男として生まれ、加賀藩の公事方をつとめ、明治維新後は政府の司法畑に出仕、明治8年（1875）には官を辞して民間に転職している。明治10年代には東京・金沢を往復していたが、その間に越中の調査を行い書き上げたのが、この地誌である。ただし、未定稿として残され、生前は刊行されなかった。富山の現状に関する実地調査の情報が中心であるが、古典が豊富に引用されている（『日本書紀』『続日本紀』『大日本史』『万葉集』『延喜式』など）。『万葉集』は地名の考察などに用いられ、歌も引用されている。彼は歌人ではないが、教養として『万葉集』を巧みに読みこなしていると思われる。その知識はおそらく明治維新以前に身につけたものであろう。

さて、令和を迎えた。相変わらず社会経済の厳しい状況は何も変わらないのに新時代新時代と喜んでいる場合かという声も仄聞する。確かにその通りではある。とはいえ、しばしのお祭り騒ぎも悪くないと私は感じる。大事な問題を忘れてしまうわけではないのであるから。現世ご利益や国家の繁栄ばかり祈って人間や人類の普遍的根源的な問題を扱わない神道に縛られた日本人らしい駄目さであるというようなネット上の記述も目にした。神道にはそういう側面もあるのかもしれない。しかし、日本人は神様のお祭りを大事にする一方で、外来の思想も広く受容して普遍的な問題も考えてきた。両方あるところが日本の面白いところだと思う。神道に関しても、山崎闇斎のように臨済宗→朱子学を経てそこに到達する例もある。お祭りだけもないところもあるように思われる。どうも神道排撃論というものが根強くあって何かという神道に責任を負わせて日本批判をする構図が見られるような気がするが、安倍首相批判と同様、単純すぎる議論ではあるまいか。

つてたり

憲法第二章〈戦争の放棄〉第九条改正私案

法律に不案内なこともあり、いろいろ妥当でないところ（文言や文面の不備、国内法・国際法との不整合など）や勘違いもあるかもしれない。とりあえず、憲法制定当初からその曖昧さ故に解釈改憲が重ねられたことを反省して、現実と憲法のズレをなくし、条文の曖昧さを無くす（減らす）ことを意図している。時代の変化で問題が生じた時はまた改正すれば良い。それはこの条文に限らない*

* 国民投票の敷居を下げるためにオンライン化も検討すべきであろう。認証システムのさらなる洗練が望まれる。秘密投票の原則は絶対守られねばならない。誰かに見られたり横から操作されたりしないような〈囲い〉のある端末を各地の公共スペースに設置する、選挙の時などにも使えるようにするなどの工夫は必要になろう。

改正私案は以下の通り。

9条1項から「又は武力の行使」を削除。2項は「ただし、あらゆる侵犯行為から国土、国民、国民の財産を防衛する最終的な手段としての戦力は、これを保持する。この戦力の担当者を自衛隊と称する。自衛隊は文民統制下に置かれる。」と改正。3項として「在外国民の保護、国際的な平和維持活動・治安維持活動・救助活動への協力、および、集団自衛権の行使のための自衛隊の海外派遣は妨げない。集団自衛権の行使（軍事的支援）は国民の同意に基づき同盟国本土の防衛の場合に限る。」。4項として「不可抗力の武力紛争を回避できない場合、国際人道法を遵守する。」、5項として「同盟国の戦力が国民の同意に基づき国内に駐留することを妨げない」。

これは日米軍事同盟を意識した、というか、前提とした改正案であり、かつ、冗長でもある。一般原則として、もう少し多様な可能性に開かれた簡潔なものにするならば、下記のような改正案にとどめるのがよいかもしれない。9条1項から「又は武力の行使」を削除。2項は「ただし、あらゆる侵犯行為から国土、国民、国民の財産を防衛するため、およ

び、国際的な平和維持に寄与するための最終的な手段としての戦力は、これを保持する。この戦力の担当者を自衛隊と称する。自衛隊は文民統制下に置かれる。不可抗力の武力紛争を回避できない場合、国際人道法を遵守する。」と改正。

もっと国連憲章を意識した改正を目指すべきだという声も聞こえてきそうである。私は愛国主義者であるが、実は、人類の世界共和国を夢想することもある（日本の世界征服の夢ではない。念の為）。そのために地域統合や国連が無意味とは思わない。しかし、現状において、国連軍の可能性をどう評価してよいか、よくわかっていないのである。確かに、この点についてももう少し知識を深める必要がある。

天皇制

特定の個人に大きな負担のかかる仕組みを今後も続けるのは無理があるように思う（タイの王様のように自由に生きるのは日本では難しいだろう）。抜本的な改革が必要なのではないか。例えば、マレーシア国王のように輪番制を取るのも手ではないか。

- ・同意が得られる場合、旧宮家の復活
- ・皇位資格者複数名を選定（男女）、随時交替可能。
- ・有資格者に対して国事行為の公的な講習会（配偶者を含む）

→象徴天皇になるべき者としての自覚の涵養*

- ・宮廷儀礼の私的な学習会

→上記両面での不適格者の辞退を促す

- ・宮家の輪番（年齢順乃至互選）で 5 年乃至 10 年毎に天皇を選定。連投を認めるか否か。
- ・元号は 25 年乃至 30 年に一度改定
- ・開始は、今上陛下の退位後。今上陛下が将来上皇陛下同様の判断をされるという前提。

そもそもこれは突飛なアイディアである。ベストの案ではないことはまず間違いないが、何か対処すべき時が来ているように思われるので、敢えて記してみた。

*天皇の行為については、現在、国事行為と私的な宮廷祭祀の他に象徴的行為が認められているわけであり、象徴的行為についても研鑽が必要である。平成時代に倣い、社会福祉、弱者への配慮、国際親善に取り組むことは重要であろう。皇后陛下を中心に女性皇族が国際的に活躍することはジェンダー的に意味を持つと思われる。この点については、ケネス・ルオフ氏の天皇論に賛成である（ケネス・ルオフ.2019.『天皇と日本人』朝日新書.）。ただし、戦後体制や戦争責任問題といった政治問題に無理に関与する必要はないであろう**。

多文化共生と天皇の祭祀の関係の問題であるが、外来者にも、国土の中のあらゆる不幸を吹き飛ばすという古来の伝統習俗的实践としてこれを理解してもらうのは難しいだろうか。そもそも戦前の国家神道は日本政府的には宗教とされず、確かに 30 年代以降国民精神総動員が叫ばれ大本教が弾圧されるなどということがあったわけであるが、信教の自由を

阻害することは概ね無く、多くの国民は普通に仏教徒やキリスト教徒であり続けたということを想起してもよい。タイ王権と仏教の結びつきやイギリス王権と国教会の結びつきなどと比べれば、むしろ諸宗教にとって居心地は悪くない環境なのではないかと思うのだが。

総じてルオフ氏は天皇の近代性を重視して、歴史性を軽視しており（6世紀の継体天皇から考えると十分比類が無いと私には思える）、かつ近代性を平板に捉えている（その中の変化より近代的〈特質〉を重視）ように見受けられるが、上の各所に述べたごとく私は賛成ではない。

**上皇陛下が、天皇在位中の 2001 年に「桓武天皇の生母が百済の武寧王の子孫である」と述べられたことの意義を否定するものではない。天皇の神話系譜を語る日本歴史では、しばしば神功皇后の三韓征伐という一方的関係が強調されてしまう。それをいささかでも相対化する知識を天皇自身が広めたことは良いことだと思う。加えて、スサノオと新羅の関係に関わる神話伝承なども広く知られて良い事かもしれない（祇園祭、牛頭天王、石見大浦の韓神新羅社など）。

大変失礼で勝手な話かもしれないが、具体的なお名前をお出しすると、天皇家、秋篠宮、三笠宮、高円宮の代表に加えて、若干の旧宮家の代表による協力体制をイメージしている（現行の皇室典範の継承順は考慮しない）。ここでやはり女性宮家の問題が起こる。三笠宮と高円宮を継続していただくために女性が宮家を継承することを認めるのがよいとはなはだ勝手ながら考える次第である。また、当主以外の内親王や女王も結婚後皇籍に残る権利が認められることにする。皇室を先細りさせないためには必要なことではないかと思う。但し、皇室の規模が大きくなりすぎると予算上の問題が生じるかもしれない。

天皇が国民統合の象徴たり得るのは、勿論憲法にそう書いてあるからだが、そう書き得たのは、皇統の歴史性と真正さによる（大日本帝国憲法の万世一系、神聖不可侵の規定は誇張が過ぎたとしても）。言い換えれば、比類のない由緒の正しさである（福澤諭吉『尊王論』参照。）。もちろん、宮廷儀礼の多くが近代における「伝統の創造」であることは間違いないが、それを容易に可能にする深度のある歴史的資源が存在したことを見落として良いとは思われない（そもそも、折に触れて統〔系統〕を刷新強化しながら強力に伝える工夫やそのような人為や作為が自然化して行くのは歴史の通常運行で近代に限ったことでもないようにも思える）。戦後の象徴化を経て、さらに平成期には、比類のない由緒はありながら、開かれ親しみのある皇室へという方法論が編み出された。それらは皆、皇室の婚姻の制約条件となろう。それは婚姻の自由と言う近代的民主的原則に抵触する。しかし、少なくとも、その由緒の意義を理解できない人を皇室内に置くことは不適切であろう。自由な婚姻原則といささか齟齬をきたしても皇室の資質を守る努力をすることは、皇室という特殊な領域を認める限りにおいて肯定されるべきではないかと思う。人間の世界にルール上他とは区別される領域が存在することを完全に否定するのであれば、王制は消えゆくのみである。それは血や遺伝子の問題もさることながらむしろ文化である。むしろ皇統の文化的伝統（繰り返すが、統を伝える主体的実践である）を国民的な慶びとして朗らかに当事者に無益なストレスのかからぬように支持することでが大事ではないか。

あるいは、一つの極論として、名前と形式さえ残れば良い、中身など問わない、国家の外見を良くするための単なる上への飾りとして存続すればよい、何も積極的に手を加えることはないという考えもあり得ようが、そのような考えではおそらく長続きはすまい。うわべの飾りではなく、最良の真の気とでも呼ぶべきものは容易には生み出し得ない。なん

らかの前向きな工夫と努力は不可欠なことなのだ。

とは書いてみたが、しかし、正直難しい問題ではある。ところで、世界の他の国々の王室ではこの問題はどのように考えられているのだろうか。上記ルオフ書によれば、イギリスを除く多くのヨーロッパの王制は、自転車王制（自転車で近所にお出かけする気さくな王制）と呼ばれているという。そこでは伝統的儀礼の実践はどうなっているのだろう。いかに形骸化しても、その貴種性の名残によって王・王族の権威を人々が認める意識（その模範的公共的なメッセージに影響力を与えるような権威の承認）は続くものだろうか。

高円宮家の女王がご結婚なさるらしい。とてもおめでたいことだと思う。これで高円宮家を女性家宮家として残す可能性はなくなった。考えてみると、この発想も個人を翻弄する可能性のある勝手なアイディアであった。さて、皇室はどうなるか。近代的一夫一婦制の中で古来のやり方が困難になっていることを何故認めないのか。どうして父系の血統にこだわるのか。ここまで貴い大王（おおきみ）の系譜を継いで来たこと、今やそのことのみに榮譽を感じるべきではないか。Y染色体にこだわる人がいる。皇室の男子に伝わるY染色体を持つものは市中にごまんといはずである（数学的な遺伝学に詳しい人の正確な解説を望む）。それ自体が特に貴種性の証明になるわけではない。過去への拘泥ではなく未来の日本へ向けて統を継いでいくこと、そのみが大切なのだと考えよう。

政教分離

Separation of church and state

目的は信教の自由であり、そのために国家が特定の宗教を公認しないこと、宗教活動の規制を禁止すること、国家が宗教的事項に干渉しない*ことである。さらに国家事項へ宗教を介入させないことである。

*国公立の学校で特定の宗教のお祈りを強制することは許されないが、勝手にお祈りをすることは学校の運営を妨げない限り構わないであろうと私は考える。学校でのヴェールの着用を禁止するフランスの考え方は理解できない。公的領域には特定宗教に縛られない自由な一個人としてのみ参加できるということか？自然権というフィクションを編み出したフランスらしいと言すべきなのか。

Beginning in the late 18th century, two fundamental attitudes developed in matters related to the separation of church and state. The first, as implied in the Constitution of the United States, was supported by a tendency to leave to the church, set free from state supervision, a maximum freedom in the realization of its spiritual, moral, and educational tasks. In the United States, for example, a comprehensive church school and educational system has been created by the churches on the basis of this freedom, and numerous colleges and universities have been founded by churches. The separation of church and state by the French Revolution and later in the Soviet Union and the countries under the Soviet Union's sphere of influence was based upon an opposite tendency. The attempt was not only to restrict the public role of the church but also to work toward its gradual disappearance. The church was to be replaced with a secular ideology.

政教分離には、アメリカのように国家の宗教への不干渉を問題にする方向性とフランスのように国家への宗教の影響を問題にする方向性があるようである。前者は国家行事から宗教色を一掃することを目指していないし、国家の非宗教性を重視する後者においてさえ伝統行事について宗教性を徹底的に排除しているわけではない。日本において政教分離論を強力に主張する人々は、この点で一番極端なのかもしれない。（百地章，1989，「欧米各国にみる政教関係」大原・百地・阪本『国家と宗教の間』日本教文社。）信教の自由が実質的に脅かされない限り（例えば宗教教団の弾圧のような）、伝統行事の宗教性は一定程度認めてよいと私は考える。

まず重要なことは、これが近代世界の一律の普遍原則というわけではなく歴史的な事象であるということである。イギリスには依然国教会があり、現在の **Supreme Governor of the Church of England** はエリザベス女王である。スウェーデンでは 2000 年まで国教会が存在した。不案内であるが、イスラーム圏の政教問題はより複雑であろう。あるいは、キリスト教民主主義のような例もあり、一つの政治思想として宗教を基盤に持つイデオロギーが認められないわけではない。各国の事情で政治と宗教の関係は様々である。欧米では国家と宗教諸派の闘争の平定という側面が強いようだ。日本の場合は、信教の自由のためということもあるが、神がかりの戦争をやってしまったので、それを避けることが重視される。他方、日本では、地鎮祭などの国家の宗教への関与が社会的文化的な基準で限度内なら許されるという法的判断もある。

明治日本では神道を国教化する方向は挫折し、かつ神社神道は宗教と見なさないことにされた*が、GHQ により神社が宗教法人とされたので、国家から分離された。皇室祭祀は神社神道から切り離されて行われることになった。これをどう考えるか。皇室祭祀は、年中行事として神社の祭祀と同時的に行われるが、両者が独立的に行われている限りは、これは許容範囲と考える。もっとも、皇室祭祀と神社神道がくっついたところで、現時点において、それだけで国民精神を総動員するような力は持ち得ないであろう。

*日本人が宗教という概念に出会うのは明治期であり、その宗教とは欧米のキリスト教であった。神道は、それとは随分異なるものであり、神道を宗教と見做さないことは不自然ではなかったのではないか。国家祭祀を含めて超自然的なものへの信仰一般を包摂するような宗教概念が日本人に広まるのはいつからなのか。

あるいは、皇室が皇室の祖先にまつわる神話に則った儀礼を行うこと自体をどう考えるか。これは宗教的ではあるが、伝統行事として私には容認可能である。この程度の行事を主催したところで、現在、これだけ開かれた皇室の成員を神と崇め奉る人はほとんどいないだろう。明治期に拡張された儀礼を適正化することは大事だと思うが、この行事自体が何か危険なことだとは思えない。それで皇室の由緒正しきは紛れもなく継承される。その程度のことだし、それが大事だと私は考える。

国家神道批判について

国家神道を、近代国家日本が全国の諸々の神社を公的に管理し、宮中祭祀とシンクロする形で、それらの神社で年中儀

礼としての国家祭祀を施行させたことを指すものと理解し、それを戦前の全体主義的・軍国主義的傾向を代表する動向と見なすことが適切であるかと検討してみる。

「国家神道」の語は第二次大戦後に GHQ が広めたものであるが、所謂「神道指令」（1945 年 12 月 15 日）を見ると、広狭二義で用いられている。第一項には 13 の禁止事項が述べられているが、その内容は多岐にわたる。これに先立って 11 月 8 日にマッカーサーに伝達された指令中で日本の軍国主義・超国家主義的イデオロギーと宣伝の制度を「国家神道制度 National Shinto Establishments」と呼んでおり、その内容を具体的に列挙したものであろう。ところが第二項では「国家神道 State Shinto」を神社神道と同一視し、「非宗教的な国家的祭祀として類別せられたる神道の一派」としている。後者の「国家神道」を核に軍国主義・超国家主義的イデオロギー装置が形成されたとみているようであるが、果たしてそのように言えるのか。その問題を考えるためには、多様な要素が集まってイデオロギー装置を形成する過程と動因の検討が必要であると考え、上のほうで縷々述べてみたわけである。神道指令については、大原康男・1989.「神道指令と戦後の政教問題」大原・百地・坂本『国家と宗教の間：政教分離の思想と現実』日本教文社、11－12 頁、20－24 頁。

戦前・戦後の「神道」概念あるいは「国家神道」理解の展開については、藤田大誠・2018.「「国家神道」概念の近代史」、山口輝臣・2018.「「国家神道」をどうするか」とともに山口編『戦後史のなかの「国家神道」』山川出版社。山口論文は島藺進氏の「国家神道」論の批判のみを目標とするものではなく視野の広い周到で説得的な論文であるが、この論文を通して日本史研究者から島藺氏の議論があまり評価されていないことを知ることができ、その点でも有益であった。藤田論文によれば、大正期には「国体神道」および「神社神道」という用語が普通に使われており、昭和にはいるとこの両者を合わせて「国家的神道」と呼ぶ用法が現れたということである。神道が国体イデオロギーの重要な一翼を担っていたことは間違いない。ただし、それを先導あるいは統括するものであったかは別の問題であろう。

阪本是丸氏は、皇室祭儀が国家神道にとって中核的位置を占めていなかったと論じておられる。明治初期において神社神道の祭祀の中核は祈年祭・新嘗祭・例祭であり、近代の神社神道が皇室祭祀を基準として整備されたわけではない（皇室祭祀で重視されるからと言って神社神道で重視されるわけではない、神社祭祀は独自の祭祀体系を持つ）こと、1870～80 年代に大小の神社は経済面及び神職の資格面で冷遇され極めて困難な状況にあり、諸宗教の上に超越的に君臨する存在などではなかったことを強調しておられる。さらに同氏は、大日本帝国憲法第 28 条の信教の自由の規定について、その制限条件としての「臣民の義務」に本来は「神社への崇敬の義務」が含まれていないことを指摘しておられる。「皇祖祖宗及び歴代の天皇の霊を祭る神社等」への不敬行為に言及する学者もあるが、それを含めない説をとるものも少なくなかった。伊藤博文、井上毅の関心は国家神道などではなく、あくまで皇室を国家の基軸とすることであった（阪本是丸・1989.「近代の皇室祭儀と国家神道」大原・百地・阪本『国家と宗教の間』日本教文社）。天皇の神聖不可侵を規定した大日本帝国憲法が同時に国家神道の特権性を規定していたわけではないということである。信教・思想の自由が脅かされるのは、国家神道によってではなく、1925 年の治安維持法や 1935 年の宗教団体法によってである。

国家神道形成の動きは確かに明治維新の当初から一貫して持続しているプロセスであり、その意味で近代日本を代表する事象とはいえよう。これは江戸時代までの神社の面目を一新する一大変化である。しかし、新参の神社が目立つよう

になったにせよ、多くの神社はその土地で長く続いてきたものだという連続制は見落とすべきではあるまい。

天皇中心の国家祭祀を通して国民のイデオロギー的統制がなされたと語られるが、上記の意味での国家神道がこの動きに如何に寄与したか。全国津々浦々の神社で同時に儀礼が行われていることはそれ自体として無意味ではなかったろうが、神社における例祭以外の祭祀がどれほど一般住民に影響を与えたか？当初は、むしろ国家的祭祀の日が国民の祝日と規定されたことのほうが意味は大きかったのではないか。第一次大戦後になって民力涵養運動が展開されると、ようやく地方によっては国民の祝祭日に神社参拝をするように地方規約として定められる場合も出てくる（岩本通弥、2008、「可視化される習俗：民力涵養期の「国民儀礼」の創出」『国立歴史民俗学博物館研究報告』141.）。同時期に神職は神宮大麻の頒布の拡大を求められている。ただ、これを一般的趨勢とまで言えるかは微妙な感もあり、これらの動きを主導したのは神社系列というよりも地方行政系列である。このような動きが神職を中心に全面的に展開するのは国体明徴運動を経て 1940 年に神祇院が設立されてからのことではないだろうか。なお、民力涵養運動期に各地で従来の私的な習俗が神社中心の習俗に改変されるという。また、この時期以降の神社参拝の強制は、浄土真宗やプロテスタントの抵抗を惹起している。

国家神道の〈歴史観〉は途中で大きく変化する。江戸時代には、国常立尊から始めるか、天之御中主神から始めるかの二通りあったとはいえ、神代と神武天皇から始まる天皇の系譜をつなぐ〈歴史観〉が各種の年代記を通して民間に普及していた。平田国学は天之御中主神に始まる〈歴史観〉を採用していたが、大教院はこの天皇神話に従った。それは近代的な創造ではない。教育勅語発布後、20 世紀に入ってから天照大神に始まる〈歴史観〉が確立する。

明治初期の大教院、教則三条、教導職の時代の国民教化は、仏教界との共同とはいえ全国の神官に期待されるところが大であったが、失敗に終わっている。

大日本帝国憲法、教育勅語による国体イデオロギーの普及に関しては、神社系列もその重要な一翼を担ったとはいえ、むしろ学校系列、地方行政系列、軍部系列、ジャーナリズム系列の影響が大きかったであろうし、国体明徴運動により国体の軍国主義化を推進するのは軍部系列である。なお、この国体イデオロギーを国家神道と呼ぶ用法もあると思うが、それと神社神道の国家管理・国家祭祀としての国家神道は区別して議論する必要がある。念のために強調するが、ここで言う国家神道は後者の意味である。

戦勝祈願、氏子の武運長久祈願という点では神社系列の果たした役割は大きいであろう。

靖国神社・招魂社（護国神社）の推進者はむしろ軍部系列とみなすべきであろう。

国家神道が全体主義化・軍国主義化するのは、地方行政系列の民力涵養運動や軍部系列の国体明徴運動の結果である。最終的に 1940－45 年に神祇院が設置された時代になってようやく神職がなにがしかの主体性を発揮しえた（阪本是丸氏によれば実は大したことは何もしなかった）。国家神道がそれ自体として危険な存在たりえたのはこの時期でのみであろう。

『国体の本義』（1937）や『臣民の道』（1941）の編纂の中心となったのは文部省の国民精神文化研究所（1932－45）である（宮地正人.2019.「天皇制ファシズムとそのイデオログたち：「国民精神文化研究所」を例にとりて」『天皇制と歴史学：史学史的な分析から』本の泉社）が、その主要メンバーのなかで神道関係者は河野省三だけであり、むしろ哲学者や思想研究者が多数を占めた。中でもヘーゲル哲学者の紀平正美が両書の編纂を主導した。しかもその編纂は直接には1930年代の軍部の台頭と大陸侵略にかかわるものであるが、1920年代後半に今は亡きソ連・コミンテルンに扇動された日本共産党の結成と再編がありそれと連動するマルクス主義運動の活性化が生じたためそのような動きへの対応を迫られたという側面も大きかった。

戦後の神社本庁は神祇院を継承するような形で設立された宗教法人ではあるが、さすがに戦前のような危険性を発揮するとは思えない。懸念されるのは靖国神社問題である。神社神道をこれからも国民が安心して支持できるように軍国主義的な要素は排除すべきであり、靖国神社を神社本庁が重視すべきではない。

非宗教的方向性も大方あきらめたほうがいい。何を言いたいのかというと伊勢神宮における皇室儀礼を国事行為にすることもあきらめたほうが良い。明治国家がキリスト教を念頭に置きながら西欧流の宗教概念を導入したときに、救済をこととする宗教と国家祭祀とを区別する判断をしたこと自体が非合理だとは思わない。おそらく超自然的な存在への崇拝一般を宗教と見なす考え方は、その後日本に定着したものであろう。とはいえ、後者のような宗教観が定着し、神社の重要な機能が実は国家祭祀だけでなく古来変わらず氏神の祭礼や招福除災の神への祈願であることを考え併せれば、神道が宗教として生きるのびる道を考えるのがよい。その際、神道が世界宗教ではなく日本的宗教（純日本と言いたいわけではない）であることの良さを生かすべきである。伝統習俗の保存庫としての神道である（すぐ後に説明をするのでここで見捨てないでほしい）。ただし、繰り返すが、伝統習俗だからといって神祇信仰に関わることを宗教でないという主張は、現在では難しだろう（地鎮祭などはおそらく例外的に許容されるものであろう）。

むしろ全国の神社の未来を考えるべきだ。近代の神社神道は民俗的なもの（小祠や私的習俗）は消滅させたかもしれない。しかし、神社神道が戦前に滅ぼさなくても、民俗的なものは20世紀の後半には多くは消滅していったのではあるまいか。民俗的なものを滅ぼした神社神道もかなりピンチではあるが、何とか生き延びている。国家統制により標準化・画一化され骨抜きにされた習俗など無価値であると民俗学者は言うかもしれない。しかし、現時点で可能な伝統とはそういうものでしかないのではないのか。よっぽど特異なものは別として。ここで伝統（統を伝える*）とは過去と同じものの持続・反復では勿論ない。先行する形態を継承せんとする意識であり継承された何かである。過去と大きく異なってもかまわない。なにか手掛かりがあるなら過去の幻想の「継承」でもよい。一つの先行形態によるのではなくパッチワークでも別に構わない。神社には一つの利点がある。場所や名称、あるいは祭神が多少変化しても、大体同じ場所に古くからあったものが多い。何か先行するものが受け継がれていることを意識しやすい。このような場所を大事にしたい。そういう意味で明治以降の新参の神社より古い神社を大事にすべきであろう。

*これ「統」の呪縛として否定する人とは意見を異にする。神社本庁系の人々が建国記念日や元号の法制化に動いたことは、ここでの「伝統」の保持と軌を一にするものであり、私には受け入れ可能である。

私は経済が苦手であり、神社経営について口をはさむ能力はない。ただ氏子の規模が縮小するれば、経営が困難になることくらいはわかる。全く見当はずれかもしれないが、例えば神社の修復などにクラウド・ファンディングなどは利用できないものか。国家的祭祀、氏神の祭り、様々な習俗的祈願の伝統を大事に思う人は今でも絶滅していないと考えたいのだが。

Metamessage

Originally: the context of a message, or a statement about that context. Now usually: an underlying meaning, a subtext; a hidden message. OED

Metanarrative

Any narrative which is concerned with the idea of storytelling, spec. one which alludes to other narratives, or refers to itself and to its own artifice. Also: a piece of narrative, esp. a classic text or other archetypal story, which provides a schematic world view upon which an individual's experiences and perceptions may be ordered. OED

作品のメッセージの背景（制約条件）について考えること自体は基本的なことであり、とくに言うべきことはない。ただけないのは背景を勝手にでっち上げて単純化・図式化されたメタナラティブを実体化して時代を支配する深層・真相が解明できたかのように勘違いしてしまうことであろう。慎重に分析すべきことであろう。ナラティブ自体が自らのストーリーテリングに意識的な場合については様々なパターンがあり得ようが私はよくわかっていない。後段との絡みで言うと、例えば、現代芸術の作家が作品の背景や意図を語るとき、その自己申告を額面通り受け取って良いのか、そこに何らかの企みや操作性を警戒しなくて良いか、という疑問が生じる。

ここで 20 世紀後半現代思想の徒花である脱構築の末路に触れておく。脱構築の通俗化した劣化形態は次のようなものではなかったか。自明視されていた思い込み A を解体する→皆吃驚して冷静さを失う→そのすきに自分のお好みの思い込み B を構築し浸透を図る。だから脱構築はいつまで続くというような話ではない。要は思い込み B を普及させたい人の思惑や党派性を問うべきなのだ。言説の根拠を切りくずすこと自体も大事だが、メッセージの背景を問うときに言語使用の制約にばかり気を取られてはいけない。普通の政治闘争のなかで考えるべきであろう。要はもっと古臭いヘゲモニー闘争*の一環だったのだと思われる。いずれにせよ前世紀の遺物である。

*めも：冷戦が終わり、1990 年代に社会主義圏が衰退したとき、左派が大きく文化の政治にシフトせざるをえなくなったのではないか。Art をめぐる政治が活性化したもののような背景はないか。また、やはり 90 年代に世界的に活性化されるとされるアイデンティティの政治が日本で力を持たないのは同化主義的伝統もさることながら地政学的にアイデンティティの政治が国際政治やイデオロギーの政治から自立しえないからであろう。

法螺を吹く。これは政治思想に限らない一つの時代の動向であったのかもしれない。念頭にあるのはドーキンスの「利己的遺伝子」である。ドーキンスは人間のセルフを解体して遺伝子のセルフを構築しようとした。しかし、これはゲノムの全解読以前の感覚ではないか。ゲノムの知識が一般化した後の感覚においては、遺伝子は DNA の高分子全体のな

かの一部で、その他の部分と協力しながらたんぱく質を合成するものに過ぎず、遺伝子のセルフを語ることはいささか陳腐である（なお、”selfish gene”は現在の生物学では別の意味でも使われているようである）。組み換えなどを考えれば各人間個体のゲノムの個性や多様性を語るほうが自然な感じもする。ゲノムの全解読の以前と以後というのはかなり大きな分かれ目ではないかと思う。しかもそれが科学革命としてではなく（二重らせんモデルは科学革命であろう）、技術とビジネスの展開のなかでごく普通に移行してしまったところが興味深いと私は思う。ともあれ、神話を解体するか、虚像を暴くとか、作者の死とかといったコケオドシの精神の構えが時代遅れになったことは悪いことではない。あるいは、遺伝子操作が人間の進化を促し、結果、人類が解体する時が来たとしても、それは「思想」や「文化」の力とほたいした関係もなく生じることだろう。

作品とメッセージとコンテキストの関係について別の問題を考えてみる。特に作品の政治的メッセージがそれ単体では即事的即物的には成立しない場合である。念頭にあるのは愛知の展覧会の慰安婦像と昭和天皇関係作品である。私はセンスのない人間で芸術には全く疎いので心もとないのだが、とりあえず思考を開陳してみる。まず比較の対象としてとても有名な事例を考える。ピカソのゲルニカである。フランコを支持するナチによるゲルニカへの無差別爆撃の一个月後に描かれたこの絵には爆撃されたゲルニカの町は描かれていない。ゲルニカ爆撃というコンテキストと切り離してこの作品を見ることはできないが、それを直接に表現せずに芸術に昇華しているのだと思われる。

慰安婦像の場合はどうか。このモデルの少女はそもそも慰安婦ではない。それ自体として慰安婦を連想させるものはない。政治的キャンペーンとして世界中に同じものが置かれているということで、その意味を理解することができる。それ自体としての芸術性があるとは思えない。世界中に置かれている像と同じものを美術館に置くことで芸術性が生じるのであろうか。その像を美術館で見ることで情動を揺さぶられる人がいたとしても、それは芸術の力なのだろうか。作品を単なる触媒とした思想的共鳴にすぎないのではないか。単体としての力ではなく関係性の力を発揮するのが現代芸術なのだろうか。創作の力より背景的な要因が勝ちすぎてはいないだろうか。

昭和天皇関係作品は実物を見ていないので明確な評価はできない。しかし、昭和天皇の写真を焼くという表現スタイルはおそらくピカソがゲルニカで発揮した創造力とは随分異なるものであろうことは予測がつく。要するに初めに思想ありきなだろう。思想的な説明なしには鑑賞できないタイプのものではないかと推測する。現代芸術とはそんなものなのだろうか。そうだとしたらあまりに知が勝ちすぎてはいないか。

【補正：少し私の認識が間違っていたようだ。大浦信之氏の作品をネット上（「天皇コラージュがもたらしたもの」で検索）で見つけたが、今回の展示作のもとになつたらしい作品（遠近法を超えて）は割と面白い綺麗なコラージュだった。西欧的な遠近法を超えて内なる天皇制を克服して縄文的な混沌に向かうという意図だというのが、これは説明を聞かないとわからない。縄文というと、〈芸術は爆発だ〉の人を思い出すが、向こうのほうが縄文に直行できる感じはする。また近年のゲノム研究を踏まえた自然人類学の知識の進歩による長い時空の中での人類の交錯の解明を踏まえると、縄文の特別視もやや古臭い感じがしないではない。タブーを超えて議論のきっかけにしたいというのが、そうなると作品は議論のスターターでしかなくなるがそれでよいのだろうか。知が勝ちすぎている 20 世紀後半芸術（それは 20 世紀後半水準の知でしかない）に対する違和感は消えない。綺麗で面白いコラージュだとは思う。その意味では慰安婦像と並べる

のは気の毒だ。天皇のコラージュを燃やしたのは、自分の図録を燃やした富山近代美術館への抗議ということらしいが、これもその情報がないとわからないし、思想的シンパを超えて、この意趣返しに展示場で共感する人は限られるのではないか。】

それ自体として十全の芸術性や創造力を発揮しえない作品は厄介である。それはしばしば特定の政治運動と結びつくことになる。もちろん、表現の自由も政治信条の自由も日本にはあるのだから、これを日本中のどこの画廊で展示しても何の問題もない。そこへ香港警察のように武装した警察が乗り込んでその展示を停止させたとしたら、そのときは表現の自由への侵犯を語ればよい。今回の問題は、そこにはない。自治体の主催する公的なイベントが特定の政治運動に利用されていることへの懸念である。もちろんそれをよしとする立場もありえよう。今回は左派の展示を支援したから、次は右派の愛国的な展示（どういうものがありうるかわからないが）を支援するというのであれば、原則的にそれでもいいと思うが、個別的に今回の件をどう評価するかとなると、それでは済まない。これはかなり大掛かりの金のかかった芸術祭であって、今後愛知県でこの水準の展覧会が開かれることはなかなか無いのではないか。その大イベントが一方の党派性に偏ってしまったことについて一切反省がなく、表現の自由というここでは的外れな大義名分で正当化しようとしている点が問題なのである。そしてその党派性を密かに隠蔽・援護する NHK の報道の姿勢（NHK を全否定する気はないが、森友問題の時もひどい報道をしていたし、今回もあんまりである。）。そのような一切の欺瞞に腹を立てて河村名古屋市長は抗議をしたのであろう。大村知事は前代未聞の暴挙のように批判するが、たった七分の異議申し立てである。この短時間の抗議を暇な若者の自己陶酔的なハンガーストライキの真似事と比較して見下す向きもあったようだが、公務の間のわずかな時間を割いて言うべきことを言おうとした良識ある大人の態度とは全く比較にはならない。

大村県知事は河村市長が「ヘイトスピーチまがいのシュプレヒコール」を挙げたと批判する（「河村市長「不自由展支援しない」 大村知事は市長に謝罪など求め質問状」『毎日新聞』2019年10月11日20時30分 <https://mainichi.jp/articles/20191011/k00/00m/040/307000c> 10月12日閲覧）。ヘイトスピーチがマイノリティへの憎悪に満ちた民族差別発言のことだとすれば、私がネット上などで見ることができた河村市長の発言にそのような内容は含まれてはいなかった。もしそのような発言があったのであれば、ぜひともそれを具体的に示してほしい。そうでなければ、事実に基づかない誹謗ととられかねない。もしそのような発言がなかったのに、このような非難をしたのだとしたら、それは世論を惑わす卑劣な印象操作である。ぜひとも丁寧な説明が欲しいところである。あるいは、新聞記事が間違っているのであれば、それを指摘してほしい。また、大村県知事は、河村市長の行動が憲法21条違反である可能性が非常に濃厚であるという（「大村知事が河村市長を「憲法違反が非常に濃厚」 河村市長は反論「少女像」撤去要求で」『毎日新聞』2019/08/05 12:21 MSN ニュース <https://www.msn.com/ja-jp/news/national/大村知事が河村市長を「憲法違反が非常に濃厚」-河村市長は反論「少女像」撤去要求で/ar-AAFlscE#page=2> 2019年10月12日閲覧）。それならぜひ出るところに出て争ってほしい。もし、ニュースの見出しに載ることのみの狙いとした発言であるとしたら日本を代表する自治体の長にもあるまじきセコイ所業ということになる。私は法律に疎いものではあるが、河村市長はあくまで公的イベントにおける展示の在り方について問うているのであって、作品の展示・公開そのものについて問題にしているわけではないという点が争点になるのではないかと思う。なお、『毎日新聞』の記事は、慰安婦像の撤去が争点であるかのように記述しているが、河村市長が第一に問題にしているのは昭和天皇関連作品のほうである。このようなマスコミのインチキなやり口への不満が河村市長の果敢な行動の背景にあるのではないかと推察する。

大村県知事が河村市長に公開質問状 (https://www.pref.aichi.jp/uploaded/life/258562_878245_misc.pdf) を提出した。これによると河村市長が抗議の声を挙げたのは愛知芸術文化センターの外ではなくその施設内のペDESTリアンデッキであったようであり、そこでの示威行動が愛知芸術文化センターの条例に違反するというのはその通りだろう。これはやはり河村市長は謝罪すべきであろう。ただ河村市長の行動には情状酌量の余地もある。当初、河村市長は8階会場に向かうとしたが、混乱の危険性から制止されそれにきちんと従っている。センターの秩序を乱そうとしたわけでは当然ない。2階での対応となり、そちらに向かう途中でデッキに出て抗議を行ったようである。ここでも先に抗議を行っている集団が排除されていないことから、施設外相当と判断したのかもしれない。この判断が軽率であったことは間違いない。しかしである。大村県知事の今回の公開質問状を、9月20日に河村市長が提出した公開質問状 (<http://www.city.nagoya.jp/kankobunkakoryu/page/0000121114.html>) とぜひ比較してほしい。河村市長の見解に同意するか否かは別問題である。河村市長の公開質問状は、この展覧会に関わる自治体の長、責任者の一人として極めて真摯に真剣に書かれたものである。このような誠実な態度で問題提起をしている人間をレイシストや秩序紊乱者のレッテルで切り捨てようとする浅薄な対応は如何なものかと思う。(付記、匿名の殺人予告者が許されないことは言うまでもない。そのような極悪卑劣な人間を徹底的に否定し糾弾することは完全に正しい。このような人間はまっとうな批判者の批判の価値までも毀損してしまう。愚かさの極致を示している。)

昭和天皇関連作品は昭和天皇の戦争責任論と関係するのだろうか。今のところそれは私にはわからないが、おそらくこれを昭和天皇の戦争責任論と絡めて議論する向きが出てくるであろうから、この問題についても私見を述べておく。大元帥である昭和天皇が戦争責任を負うべきであったというのは、その通りだと思う。それを阻止したのはマッカーサーである。これをいまさらどうしようもない。昭和天皇がヒトラーと同じような非難をうけるべきかというそうは思わない。『我が闘争』のようなナチスイデオロギーを作ったのはヒトラーであろうが、国体イデオロギーを作ったのは昭和天皇ではない。もちろんいろいろな考え方があろうと思う。このような一義的に決まらない問題について、芸術や文学が「真理」をコントロールしようとすることに私は同意できない。

TOKYO MX「田村淳の訊きたい放題」2019年10月12日放映のなかで、愛知の展覧会では MOMA で日章旗を連想させるとして在米韓国人と物議をかもした横尾忠則氏の作品も展示されているのでバランスがとれており、主催者は説明がへたくそであると田中康夫氏がコメントをしておられた。冷静に全体を見渡す重要なコメントではあるが、これはこれで誤解をまねくものだ。今回の展覧会に展示されているのは物議をかもしたポスターではない。作品解説 (<https://censorship.social/artists/>) には、MOMA での騒動は記されているが、多くの人は留意しないのではないかな。これではバランスにならない。むしろ免罪符のようにも見える。また敢えて指摘するほどのことではないのだが、コメントターの一人は河村市長の行動の意味を無視して、ただこれを貶めて「馬鹿じゃないの」と叫んではしゃいでいた。テレビの娯楽とはいえ浅薄すぎるであろう。なお、正直に告白しておく、この番組の映像はネット上に掲載されていた一部分をつい瞥見しただけであり、誤解もあるかもしれない。ご容赦のほどを。

「あいち宣言」なるものが出されるらしい(草案がネットにあがっている)。「芸術の自由」を守る、公的助成を受けても公権力の介入を拒絶するということが主眼らしい。芸術家や鑑賞者の権利について規定するらしい。まず「芸術の自

由」ってなんだ？例えば、共産政権において革命を賛美する歌しか歌えないというような抑圧状況がないようにすることではないのか。今の日本でそんなことあるのか。芸術の公的助成は当然のことなのか？それは歴史的に形成された制度にすぎないだろう。自明のものではないし、一つの正解があるわけでもない。Arm's length funding の代表としてイギリスの Arts Council が挙げられるが、これも歴史の所産だろう (Stephen Hetherington. 2017, "Arm's length funding of the arts as an expression of laissez-faire." *International Journal of Cultural Policy* 23:4.)。私的なパトロンが減ってしまったとき、それでも個人の創造活動を絶やすことは文化の断絶になるから公的な支援が始まった。政府から独立した助成機関と芸術家本人との契約関係を重視して政治家や官僚あるいはエージェントの介入は排除した。近年政府の統制がやや強まっているようだが、本来的には芸術はあくまで私的な個人の領域に置かれ、政府もその内容に関知しない。今回の愛知の件は全く違う。県知事や市長が前にでてくるような地方自治体のイベントであり、あくまで公的なものだ。その内容や税金の使い方に公民が関心を持ち抗議をするのは当然のことである。さらに言えば、芸術作品の側も、純粋に芸術家個人の領域に置かれてはいない。慰安婦像の展示は世界的な政治的キャンペーンの一環である。そして企画自体がより広い政治的コンテキストを持つ。このようなケースについて簡単に「芸術の自由」を守るというだけではすまないのではないか。

「民主的」な宣言を出すことが芸術家の使命なのだろうか。それは空疎な言葉を踊らせているだけではないのか。

表現の自由

「思想および意見の自由な伝達は、人のもっとも貴重な権利の一つである。したがって、すべての市民は、自由に発言し、記述し、印刷することができる」フランス人権宣言第 11 条 1789 年

「言論出版の自由は、自由の有力なる防塞（ぼうさい）の一つであって、これを制限するものは、専制的政府といわなければならない」バージニア州権利章典第 12 項 1776 年

いずれも言論出版の自由を強調するものである。「開かれた社会」「意見の自由市場」における自由な討論が重視されている。

「集会、結社及び言論、出版その他一切の表現の自由は、これを保障する」「検閲は、これをしてはならない」日本国憲法 第 21 条

我が国の現行憲法はより広く表現の自由を考えている*。とはいえ、これを素直に読めば、政治集会・政治結社の自由と言論出版の自由が中心であることは間違いなく、芸術作品の発表について意識しているようには読みにくい。しかしながら、「その他一切の」とあるのだから、これに基づけば、ある芸術家が、ある価値観を体現した芸術作品を公表する展覧会などを個人の権利として開くことを決して妨げられてはならないことは間違いあるまい。日本では従来そのような自由はとりあえず保証されてきたのではないかな。

*英語圏では freedom of speech がよく使われるようであるが、その speech の範囲について communicative な内容を持つものを広く含めて、freedom of expression の意味で理解するようである。Jones Peter. 1998. "Freedom of Speech"

巷では何をやってもよいのが表現の自由であるという解釈があるようだが、上記の諸憲章の基本精神はいかなる政治的思想の表明も許される*ということであって、表現のあり方についてはそもそも公共的責任の問題が常に付いて回るのではないか（例えば、性**や暴力の表現に関する年齢指定など）。さらに画廊などの私的な領域では容認される表現方法や表現内容でも税金で維持されるような公的領域では認めがたいことがあるということではないか***。しかも、その基準を決めるのは芸術家の側ではなく、社会の側のコモンセンスであろう。コモンセンスが分裂しているときにも強引に芸術家の側が押し切って良いとは思えない。何らかの精神的危害や社会的混乱の可能性が指摘される場合に、表現の形態や性格に応じて、状況ごとに個別の制限が課されることは承認されるべきであろう。

*差別的思想は除外されるのだろうか、それもおそらく単純な問題ではない。例えば、新潮 45 廃刊問題：廃刊の前に何らかの対論が必要だったのではないか。

性に関わる表現の自由の問題に関して、1950 年代のチャタレー裁判が良く知られている。このころは性表現の自由＝権力の抑圧からの解放という図式で考えられていた。その後、1980 年代以降の性の商品化と技術の進歩により、性表現はなし崩しに自由化していき、性の解放＝反権力・反体制という構図は陳腐化した（アダルト・ビデオのモザイクをどうするか等は依然権力とのせめぎあいであろうが、芸術的な闘争ではあるまい）。やや唯物史観的であるが、経済と技術に規定された社会意識の変化が問題の構図を変えてしまったように見える。ここで芸術や文学の力や役割（上部構造？）をどう評価すべきか。表現と権力の関係について考えるならば、このような歴史も念頭に置くべきであろう。もちろん現在でも性表現には一定の制約が課されている。その「常識」を破ることはいまでも芸術の課題になりうると思うが、インパクトは小さいのではないか（ただし、性表現による鋭い社会批判や深い人間洞察、あるいは名人の達者な描写などは依然重要なものなのだろうと不案内ながら推察する）。また、社会意識の側はそれをどう評価するだろうか。そのような試み自体（どのようなものがありうるか私は見当がつかないのだが）は否定はしないが、過激な表現に関して表現の場**の制約は当然ながら承認されるであろう。

***問題が簡単でないことは確かである。自治体の展覧会で拒否されたような作品の図録を自治体の図書館が所蔵することをどう考えるか。私はこれは必要だと思う。市民が自由に重要な情報を入手できるようにすることは公立図書館の不可欠な機能であると考えられるからである（公立図書館の公平公正な資料収集が前提である）。おそらくそれが許されるのは、大イベントとして行われる展覧会の持つ示威的效果を図書館の蔵書データは持ちえないということによるのだろう。逆に言えば、大イベントとしての展覧会における過激な表現は、一方的なプロパガンダに利用される、あるいは **public security** や **peace of mind** を脅かす懸念がある。

今回の件は飽くまで公的なイベントにおける展示の内容と公的助成をめぐる問題である。事前の内容の隠蔽（自分で自分の展覧会を開く場合の事前許可不要〈事前抑制禁止〉の問題とは異なるだろう）、助成の申請の不備、それらに起因する混乱は決して表現の自由の名の下に許されるとは思えない。ここでも展示の継続・中止をめぐって討議がなされるべきだったとの意見があるかもしれないが、私はそうは思わない。出発点の姑息さが原因なのであるから、混乱が生じた時点で中止でよかったと考える。出発点でまっとうな判断が下されていればこのような展示は開かれていない。討議があり得たとしたら、出発点においてであるが、今回の首謀者は敢えてそれを避けた。おそらく負けるのがわかっていたからであろう。

文 化 庁 の 発 表 し た 事 実 関 係

(http://www.bunka.go.jp/koho_hodo_oshirase/hodohappyo/_icsFiles/afieldfile/2019/09/27/a1421672_02.pdf) によれば、2019 年 3 月 8 日に愛知県が応募書類を提出した後、4 月に入って混乱を惹起することが予想される展示内容が含まれることについて実行委員会事務局が把握していたのにそれを伏せたまま 2019 年 5 月 30 日に補助金交付申請書を提出、さらに 6 月に入って混乱を引き起こすような具体的な内容について大村県知事が情報を得ていたのに、それを文化庁と共有しなかった（そのまま 8 月 1 日開会し案の定混乱）。「あいちトリエンナーレのあり方検証委員会」の中間報告 (https://www.pref.aichi.jp/uploaded/life/259203_881980_misc.pdf) によれば、6 月の時点で大村県知事は何度も実行委員会に内容の変更を要求しており、展示に問題があることを十分認識していたように思われる（ただし、昭和天皇関連作品の内容については知らなかった。検証ポイント 25）。「検閲」の嫌疑を避けざるをえなかったというのは理解できなくはないが、何故そこできちんと止められなかったのか、残念である。なお、中間報告の検証ポイント 6 の備考は大変重要な内容を含んでいる。検証ポイント 38 も重要である。このイベントが自治体主催という制約のもとに置かれることを忘れてはならないことが明確に指摘されている。検証では、政治性の強い海外の国際芸術祭と愛知の展覧会を比較しているが、県民のためのイベントの性格の強い日本の企画とは簡単に比較できないように思われる。慰安婦像について中間報告は「少女像」は世界各地では女性解放の、そして韓国内では民族自立のシンボルとして親しまれる民衆芸術で、作者は平和を祈るために制作と説明。しかしソウルの日本大使館前の像など政治プロパガンダに使われた現実があり、十分な説明がないままに見せると誤解はもとより理解不足による批判を浴びることは必至だった。」と評価しているが、前半の説明をそのまま受け取ることはむしろ難しかろう*。また、「過去に禁止となった作品を手掛かりに「表現の自由」や世の中の息苦しさについて考えるという着眼は今回のあいちトリエンナーレの趣旨に沿ったものであり、妥当だったと言える」と評価したうえで、「過去に公立美術館で禁止になっていない作品や新作等が混じり、コンセプトからズレが生じ」「その上に政治性を帯びた作品が多かったため「政治プロパガンダ」という印象を与えた」ために問題が生じたとみなすのであるが、本当にそうか。過去に公立美術館で禁止になったのにはそれなりの理由があるのだろうか、それを再び公的イベントで展示すれば、混乱が起こるのは当たり前であり、決して妥当なアイディアとは言えまい。また、むしろ雑多な展示にして「政治的プロパガンダ」の印象を消そうとしたが失敗したのではないか。検証ポイント 11 において、一般論として公立美術館における自律的なキュレーションの政治性の容認を大学の講義と比較しているが、これには違和感がある。大学には多士済々、右の人もいれば左の人もいて多様な意見が提供されうる（現実はそのようなこともあろうが）。公立美術館のキュレーションにおいてそのような政治的多様性は期待できるのだろうか。それが難しいなら、あえて政治的な展示に挑戦する必要はないと思う。

*日本語版ウィキペディアの「慰安婦像」の記述（2019 年 10 月 20 日閲覧）参照。日本政府にとって慰安婦問題は外交問題であって日本大使館前からの像の撤去の要求は決して表現の自由や「検閲」の問題ではない。これを芸術の問題に置き換えて批判をかわそうとするのが韓国側の作戦であり、日本のジャーナリズムのなかにそれを応援する動きがあるのだろう。今回の展示はそのような動きを支持することになるのだが、大村知事や愛知県の指導部は自分たちの行動の意味が分かっているのだろうか。本来表現の自由や「検閲」の問題でないものが、そのように見せかけて芸術の世界に持ち込まれている。上記中間報告は芸術とジャーナリズムの結合を斬新であるとして好意的に評価しているようであるが、芸術の世界の人は本当にそれでよいのか。たとえば大浦氏の作品は、このように欺瞞的な企画展の中で展示される限り、日本人としての自分の内面の表現という作者の意図を超えて企画者の意味づけ（昭和天皇断罪・天皇侮辱。天皇

制批判・天皇制解体。【私の推察である。間違っていたらご容赦のほどを。これ自体思想や言論としてはもちろん許される。】に飲み込まれることは避けられないのではないか（天皇を侮辱して写真を焼くようなものが芸術なのか、よしんばそうだとでもそんなものを自治体のイベントで展示してよいのか、という非難が増幅されるのは避けられまい）。芸術の人たちはそれでよいのだろうか。

文化庁の不交付決定過程について 8 月に愛知県から事情を報告した際に申請の不備について指摘されなかったことを疑問視する記事を見たのだが、報告を受けた担当者が勝手に判断するわけにもいかなかったからではないか？

また、抗議者の中にレイシストが含まれていた可能性はあろうが、この件について抗議する人が皆、民主主義を否定するレイシストではない。

公的イベントにおける制限が「検閲」に当たるという極論は擱くとしても、これが「萎縮効果」を生むか否かが問題とされるのであろう。「意見の自由市場」という観点からすれば、公的イベントにおいて制約を受けても、私的な展覧会を開いて作品を公表することはできるし、それを応援する言論は全く妨げられてはいない。特に今回の件では、むしろ応援弁士にも寄付金にも事欠かないくらいであろう。これで萎縮することなどあるまい。

以上、『日本大百科全書』（Japan knowledge lib.）の「表現の自由」（浜田純一）の項を参照した。

文化庁の補助金不交付決定の理由は、混乱が十分予想される展示内容であるのにそれを申請に書かなかったということである。文化庁は今回の展示内容が当然混乱を引き起こす類のものであると認識していることが知られる。この判断は常識的なものであると私は考える。

この展示への補助の不交付は文化庁の文化行政の基盤となる文化芸術基本法に照らして考えるとどうなるだろうか。同法前文には次のようにある（ α 、 β は筆者による）。

α 「文化芸術は、人々の創造性をはぐくみ、その表現力を高めるとともに、人々の心のつながりや相互に理解し尊重し合う土壌を提供し、多様性を受け入れることができる心豊かな社会を形成するものであり、世界の平和に寄与するものである。」

β 「更に、文化芸術は、それ自体が固有の意義と価値を有するとともに、それぞれの国やそれぞれの時代における国民共通のよりどころとして重要な意味を持ち、国際化が進展する中であって、自己認識の基点となり、文化的な伝統を尊重する心を育てるものである。」

これは総花的な文化芸術の定義であり、国際的で多様な文化から伝統的で国民的な文化まで広く文化行政の対象とすることを述べたに過ぎないものであろう。ただ、この前文ではおそらく今回の展示で問題となったような政治性の強い作品はあまり想定していないように感じられる。芸術表現としての慰安婦像の創造性への疑問をとりあえず擱くとして、慰安婦像の展示を肯定する人は、この前文 α に語られているようにそれが相互理解や世界平和につながると主張するであろうが、その政治的背景が知られている以上、日本人のなかにそれへの強い反発が生じ（心豊かにはならない）、その政治的意味付けが空理空論視されるのは当然であり、一方的な政治的立場の押し付けと見なされることは避けがたく、

この前文αのような理念にそのまま合致するものとはみなしがたい。昭和天皇関連作品の作者は、彼なりに日本のアイデンティティ（自己認識）を探究しているので、前文βと関連性がないとも言えないのだが、その思考と表現はかなり独自であり、特に今回の展示作の表現方法は（伝え聞くとくでは）文化的伝統を尊重する心を育てるものではないようである。同法前文に照らして両者とも補助の対象として極めて適格であるとは言い難いように感じる。

「第二条（基本理念）9 文化芸術に関する施策の推進に当たっては、文化芸術活動を行う者その他広く国民の意見が反映されるよう十分配慮されなければならない。」

「第三十四条（政策形成への民意の反映など） 国は、文化芸術に関する政策形成に民意を反映し、その過程の公正性及び透明性を確保するため、芸術家等、学識経験者その他広く国民の意見を求め、これを十分考慮した上で政策形成を行う仕組みの活用等を図るものとする。」

文化行政における国民の意見や民意の重視ということが規定されている。これは、一方では多様な少数意見を尊重するという含意もあろうし、他方では、妥当性のある強い反対意見があれば、それを無視できないということにもなろう。今回の件では強い反対意見が表明されたことが当然施策に反映されてしかるべきではないか。

「第四条（地方公共団体の責務） 地方公共団体は、基本理念にのっとり、文化芸術に関し、国との連携を図りつつ、自主的かつ主体的に、その地域の特性に応じた施策を策定し、及び実施する責務を有する。」

大村知事、河村市長が主体性を発揮していることは、この法に適っている。表現の自由に関して論争的な状況が生じている中であえて国とも一線を画しつつ一方的に「あいち宣言」をだすことが、地域の特性に応じた施策なのかは、疑問がある。

この宣言は誰に対してなされるのであろうか。もし仮に世界に向けて発信するというのなら、次のことを問いたくなる。アジアには日本より表現の制限されている国もあるわけであるが、それらの国にも物申す覚悟と志があると理解してよいのだろうか。

いかなる表現形態であれ、芸術作品としての理由付けがなされれば、あらゆる場で公開可能であるという類の意見を目にした。表現形態とその意味の関係は上述のとおり現代芸術では特に不確定性が強いように思える*。作者の意図通りに解釈はされない。例えば、いくら大浦氏が作品に天皇批判の意図はないと言っても、そう受け取る人をなくすのは難しい。要するに鑑賞者と鑑賞の条件（特別の知識）が限定された芸術なのだ**。もちろん誤解されても害のない作品ならばそれほど問題にはならないだろうが、今回のように多くの人々が精神的苦痛を感じてしまう作品の場合は相応の配慮が当然必要となろう。目利きの芸術鑑賞者を育てることを文化行政として推進したいなら、そのような目標と方法論を明記した政策として提案し承認を受ける必要がある。その際、ある思想を芸術的に表現するやり方の創造性をこそ見るべきなのだと言われるかもしれない。しかし、それをもし仮に理解したとしても最終形態の《不快さ》***が人々の中に残る場合もありうるのではないか。もしそうだとすれば公的イベントの展示にはどうしても向かない可能性が強い。思想表現は別の形で別の場所においても可能である。芸術的創造性が、冷静な思考と自由な討論の呼び水にならず、公民の側のネガティブな情動を刺激することが少なくないのであれば、それは思想表現のための一般向けの優れた方法とはみなしがたい。

*おそらく美術の鑑賞には、人間共通の知覚経験と美術史的伝統を踏まえた作者の独自の表現スタイルに基づいて創作される作品のシステムについての知的かつ感性的把握が一般に必要なのであろうが、それに加えて現代芸術の理解にはさらなる外在的情報が必要とされるように思われる。そもそも思想を如何に表象するかが現代芸術の重要な課題ということなのだろうか。そのためにいろいろとユニークな意匠をこらすというか。知覚表現の可能性を極度に広げた（新奇な関連性と差異の創出）場合、鑑賞者は説明的な言語的意味の召喚を余儀なくされる（第三者的批評ではなく作者の説明）。芸術作品の媒体性という点ではそれでよいのかもしれない。しかし、知覚的な新たな表現が言語的に表現されるアイディアの革新を促すこと（建築のポストモダンなど）がない場合、下手をすると、ありきたりの思想に芸術が回収されてその奇抜な装飾やにぎやかさに過ぎなくなってしまうのではないか。いやそれでよいのかもしれない。ありきたりのヒマワリを見事に描けば傑作になるのだから。とはいえ、非現実であるヒマワリの絵はだれが見てもヒマワリの表象だが、思想の絵は何の表象だかわかりにくいことも多いだろう。結局説明が主になるのではないか。素人の浅知恵の話を続ける。同じくメタメッセージを重視しているにしても、モダニズムの絵画の自己言及的なやり方（この作品は何であるかを作品中に示す）と異なり、コンテンポラリー芸術は文化的な対話を重視するということなのかもしれない。開かれた芸術といえば聞こえはいいが、それは外部的なイメージ操作に親和的で文化工作に脆弱な芸術とも言えまいか。1960年代以降、コンセプチュアルアートという動向があり、作者のコンセプトそのものが芸術であるとし（art-as-idea）、それを文章、図版、写真などで伝えようとするもの（post-object art）らしいが、このコンセプトは作者の意図のことではないとの説明もある（英語版 Wikipedia 2019/11/2）、必ずしも常に政治思想の表現というわけではなさそうである。第一次大戦後に起こった反伝統的、反道徳的、反美学的、反合理主義的なダダイズムは社会批判的メッセージ（特にドイツでは反戦、反資本主義）を伝えようとしていたが、これは運動の旗幟が鮮明であったので理解しやすいような気がする。

**しかし、そもそも作者が意図を語ることで作品として成立する場合、作者とその仲間がアートだと言えばアートとして成立することになるが、それを我々が公共財として受け入れなければいけない理由はどこにあるのだろうか。学問の世界のピア・レビューについても同じことは言えるのだが、言語表現（特に学問的なもの）は芸術表現（特に現代芸術）より意味の流動性・不確定性が少なく、パラダイムが明確であり、かつ狭い学問のジャンルを超えて一定程度ではあれそれらを批評的に見ることができる知的な層が社会の中に存在し、それが牽制になりうる。

***その《不快さ》は作品に起因するわけであるが、作品自体へ抗議がなされるのではなく、自治体のイベントや税金がその展示のために利用されることに異議申し立てがなされる場合（それを認める自治体への納税者としての不満の表明）、それも《検閲》と見なされるのか？

なにより公的なイベントが特定の政治的キャンペーンに利用されないように格別の注意をしてほしい。表現の自由が、ある党派の隠れ蓑になることなく、あくまで一個人の権利として万華鏡のように多彩に展開する開かれた展示にしてほしい。

「国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない。」

『日本国憲法』第20条3項

GHQ がこの条項を憲法に盛り込んだ背景には、日本に神がかりの戦争を二度と起こさないようにさせるという基本精神があると推測される。その第一の問題として宗教教育が挙げられていることにも注目したい。文部省の制定した『国

体の本義』、『臣民の道』、及びそれらに基づく 1930 年代後半から 1945 年の修身教育がまず排除さるべきものであったのだらう。勿論その復活は許されない。

今回（2019 年 10 月 22 日）の即位の礼において、所謂三種の神器のうちの剣と勾玉（剣璽）が王家のレガリア regalia として傍らに置かれた。ただし、このレガリアに対する礼拝は行われていない（これは明治 42 年の登極令附式の規定で既にそうになっている。そもそも宗教性のない儀式である）。ここでは剣璽は飽くまで王家の継承を表すシンボルとしての色彩が強い。このレガリアの礼拝に関わる儀礼は別に天皇家の行事として行われ、国事行為とはされない。この区別が明確に示されていることが重要である。天皇家内部の宗教行為への多額の内廷費の支出は別の問題である。そもそも神器なるものを携行したからといって現在の天皇が現人神とみなされることはほぼありえないことである。象徴天皇制は、大日本帝国憲法における天皇の神聖不可侵規定の否定と天皇の人間宣言から始まっている。即位の言葉も自らが神でないことを強調したものである。なお、皇室経済法第七条に「皇位とともに伝わるべき由緒ある物は、皇位とともに、皇嗣が、これを受ける」という規定があり、剣璽はこれに相当する。

高御座が天孫降臨神話を想起させてよろしくないというような批判が出されている。大殿祭の際の宮殿の平安を願う祝詞（『延喜式』）に高天原の神の命で天皇が「天津高御座」に「天つ璽（しるし）の剣鏡」を安置するということが言われており、あるいは『古事類苑』神祇部一（国文学研究資料館古事類苑データベース）に「高とは是も天を云稱にて、ただに高き意に云るとはいささか異なり、日の枕詞に、高光（タカヒカル）と云も天照（アマテラス）と同意、高御座も天の御座と云ことにて、是等の高も同」（強調筆者）とあり、本来天孫降臨神話とかかわるものではあろう。とはいえこの高御座自体に格別の宗教的機能や霊的な力が付与されているわけではなさそうである。記紀神話に載る瓊瓊杵尊の天孫降臨のシーンを思い浮かべさせるものも特にない。天皇の玉座として継承されてきた伝統や歴史性を考えると即位の礼にふさわしい装飾的要素であり、宗教性は敢えて言われなければ気になるものではない。もし高御座がやや高い位置にあるから天孫降臨を想起させるというのであれば、それは単に考えすぎであろう。天皇は憲法の最初に規定される特別な存在である。そのような存在が儀式においてやや高い位置に置かれること自体は私には自然である。

そもそも日本国憲法制定をめぐる議論の中で最初に国民主権のアイディアが日本側から出された時の天皇の役割は、天皇主権や統帥権を持たず儀礼のみ行うというものであった（憲法研究会案「天皇は荣誉の淵源にして国家的儀礼を司る」古関彰一。2017.『日本国憲法の誕生 増補改訂版』岩波書店、49 頁）。当時の社会党系の議論においても天皇を「荣誉の象徴」として実権と切り離すことが提起され、「天皇は飽くまでもその生成の沿革に鑑みて民族和親の象徴として祭典、儀礼的存在であるべきはずである」という論者もあった（前掲書、60-61 頁。）。天皇が国民の荣誉の淵源とされるのはその歴史性による。その歴史性を体現する儀礼の多くは宗教性を帯び、国事行為には馴染まないが、それなしでは荣誉の淵源たる天皇の価値が大きく減ってしまう。便法的ではあるが、これを内廷費で賄うという現実的解決策は良いものである。ただし、その金額に適宜抑制を求めることも必要ではあろう。

リン・ハント『なぜ歴史を学ぶのか』（岩波書店、2019 年）

専門的な歴史研究と一般の歴史的関心との関係について示唆に富むコンパクトだが重要な著作であらう。

ただ、違和感が否めないところもある。著者の歴史的眞実への固執である。それは国家権力や反動勢力の嘘に対抗するという意図から来ていることは理解できるのだが、むしろ専門的な歴史的知識の眞実性をことさらに強調することが逆効果となっている可能性もある。多くの知的な人々は眞実へたどり着くことがそんなに簡単ではないだろうと、直感的に知っている（しかも、それはポストモダンの問題ではない。後述）。

勿論、著者も留保はつけて、「解釈の眞実効果」とか「暫定的眞実」とかいう言い方をする訳であるが、「効果」や「暫定」に過ぎないものを眞実と主張して良いものだろうか。

留保をつけながらも歴史認識の眞実性の基準を示している。本当の事実、首尾一貫性、完全性である。史料批判の方法は、過去の痕跡から事実を探る方法である。しかし、曖昧な痕跡から「事実」を取り出すときにそれが絶対確実だとは限らない。適切な事実を出来る限り多く提示する事は大事だが、自分の視座や思想に都合のよい資料あるいは資料中の情報をつまみ食いすることもままあるであろう。そうして得られた首尾一貫性や完全性の如きものをもって眞実の保証にすることは難しい。耳目を引く新発見や価値観の変革によってのみ事実の眞実性が問題になるわけではない。あらゆる歴史認識の過程で常に不確実性がついてまわるのであり、歴史が学者にとって大事なことはより確実な事とそれほどでない事を常に明確に提示することであろう。この基準はいささか危険なものだと思う。きれいな言葉、よく出来たお話、もっともらしい説明に騙されるなどという通俗的な教訓を忘れないほうがよいかもしれない。

嘘をつくのは国家権力や反動勢力だけではない。その他の大小様々な主体が歴史をめぐるイメージ操作や文化工作を行っている。それに対して専門的歴史研究ができることは、自らの眞実性を安直に主張することではなく、本当にそうなのかと問い続ける姿勢と信頼できる判断の見本を示すことだと思う。

それは歴史修正主義ではないかと言われるかもしれない。語の本来の意味、歴史の定説を常に見直すという意味でなら、その通りである。それ自体は何ら問題はないと考える。問題になるのは歴史事象の大局的な評価が、より個別的な事実の見直しで揺らぐかどうかである。もし揺らぐのであれば、その評価は当然放棄せざるを得ない。しかし、そうなるとは限らない。過去のある出来事を大虐殺であると評価することの妥当性は、常識的な合意の問題である。ホロコーストについて、世界の大勢としてそれが簡単に揺らぐことはない。むしろある事象に関わる個別的な懷疑を全て歴史修正主義と切り捨ててアンタッチャブルにすることでむしろ不信を増すという面があるのではないか。懷疑には飽きずに丁寧な説明と対話を続けるしかあるまい。またホロコーストほどには確固たる合意が得られないケースも当然ある。その場合には地道な検証が必要になるが、それを歴史修正主義のレッテルで封殺することもより良い歴史理解を閉ざすことになる。

古代以来の西欧の知性が、必ずしも眞理探究ばかりを事としていなかったことを、ジェームズ・フランクリン『「蓋然性」の探究:古代の推論術から確率論の誕生まで』（みすず書房、2018年）が教えてくれる。この邦訳題も内容的に適切なものであるが、実は原題 *The Science of Conjecture: Evidence and Probability before Pascal* が重要なポイントを示している。巷ではエビデンス主義が喧伝されているが、エビデンスを出せばよいというものではない。証拠の性格を吟味して、

直面している主題に則して何がどの程度言えて何がどの程度言えないかを推論し、蓋然性を検討することが重要なのである。ちなみに同書はパスカルらによって数学的確率論が形成されたのちも非定量的な蓋然性はサバイバルしており、それは理由のあることだと論じている。非定量的な歴史学者にとって有難い指摘である。

締め

歴史における個人の役割という古くからのテーマがある。例えば、昔の岩波文庫にプレハーノフ『歴史における個人の役割』という薄い本がある。19世紀末～20世紀初頭のロシアの唯物論者の著作である。長期的には歴史的法則性が成り立つが、各局面ではキーパーソンの役割を認めるという構図を示している。私は歴史の法則性について考えることはないが、構造的制約条件や長期トレンドと個人の役割の関係について、どちらかというと個人の役割を重視する方だと思っていた。ところが、安部首相に全ての責任を押し付ける安部首相批判を眺めていると、それほどでもないかなという気がしてきた。この間の思索で気づいたことである。