

主体形成への歴史的省察 —丸山眞男における道徳、権力、主体—

小川 史
Ogawa Chikashi

アブストラクト

丸山眞男が1946年に発表した論文「超国家主義の論理と心理」では、道徳と権力との関係が問題となっていた。そこで想定されている主体像は、戦後日本の教育が避けて通れない重要な問いを含んでいる。本稿では同論文を検討し、丸山が道徳的に自由な主体のあり方を問うていたことをみる。

キーワード

道徳、政治教育、権力、丸山眞男、教育の戦後の問題

1. 問題設定

第二次大戦後の日本で最も大きな課題となったのが、戦時体制の克服であったことはいまでもない。そしてそれが、制度的な変革によってだけでなく、個々の主体の変革によっても担われなければならなかったことも、おそらくいうまでもないことであろう。このことは、ある国家体制が制度的な機構だけでなくそこに住む人々の主体のあり方——心理、行動様式、観念、信仰等々——とも密接に関連しあっていることを示している。だからこそ、イデオロギーというものが問題視されるのであり、とくに戦後の日本で戦時下の「天皇制イデオロギー」、「軍国主義イデオロギー」が検討されたのであった。とりわけ、そのイデオロギーの培養地ともなった教育現場に対して、数々の検討がなされてもきた。こうしたことも、ごく常識的な事柄に属する。

にもかかわらず、ここで戦後の思想的・社会的課題をあらためて検討しようとするには、それなりの意味がある。筆者としては戦後の歴史的経緯のなかで示された事柄をより詳細に追ってみたいとの願望からこの研究を進めているが、それは一つに、現在の社会体制を形成したその大きな歴史的転換点が1945年にあるからであり、われわれがよって立つ社会的地盤の歴

史的層を検討したいということである。だがより大きい問題は、そうしたなかで人々が成長したし、いまも成長し続けていることである。われわれの存在は歴史的に規定されている。それは、自分が成長した文化なり社会なりの価値観や道徳、行動様式、思惟様式を身につけて主体を形成してきた、ということの意味する。そして、そこから距離を取り、自分自身の主体形成の出自、そこに絡まる網の目を解きほぐしていくことは容易な作業ではない。先に述べた戦時下のイデオロギーへの批判を念頭に置いていけば、それは単に明示的なイデオロギー的言説への批判のみならず、自分自身の主体を形成した文化的・社会的土壌への批判を、自分自身がそこに入り込んでいるという前提で行わなければならないため、きわめて困難な作業になるのである。筆者は、戦後こうした作業が十分に為されたとは思わない。この作業は、継続的にわれわれの作業でもあり続けている。

そして、この作業が教育学から強く為されなければならないと筆者は考える。それは、教育が学校や家庭等の教育現場での子ども・生徒・学生の主体形成に意図的にかかわるから、というだけではない。教育学が、人間の主体形成を根本的な対象とする学問でもあるからである。しかしながら、その主体形成を非社会的、非文化的な抽象的成長として捉えるのではなく、社会や文化、あるいはそこに働く権力との関わりでみる視点は教育学に薄い。むしろこうした課題は政治学者や社会学者、あるいは作家によって為されてきた。筆者はこのような状況のなかで、教育学の立場から歴史的な存在としての主体の形成過程を精査したい。だが、問題は巨大である。ここではその端緒として、丸山眞男が戦後すぐに公にした論文を中心として検討を進めたい。丸山こそ、筆者が述べた課題に取り組んだ人物だからである。

以上のことをふまえ、小論では政治学者として知られた丸山眞男の業績を追いながら、その問題提起を教育学的に分析することを旨としている。

特に、丸山眞男が終戦直後に著した論文、とくに 1946 年に発表された「超国家主義の論理と心理」を中心に取り上げ、そこで道徳的次元での主体のありかたが問題となっていたとする視点から検討を進めるⁱⁱ。論文を（ほとんど）ひとつだけ取り上げてその内在的論理を追うわけだが、そうした方法には批判があるだろう。つまり、この論文の前後に書かれた丸山の他の論文、とくに『日本政治思想史研究』や「近代的思惟」、「日本における自由意識の形成と特質」などとの関連で見なければ丸山の思想をとらえたことにはならない、という批判である。もちろん、筆者としても丸山の業績をトータルに把握する必要性を感じていないわけではないし、前後の研究上の脈絡を無視したいわけでもない。むしろ、小論で「超国家主義の論理と心理」のロジックを追い、その後、別稿で時代的に前後の論文との兼ね合いを探ろうと考えている。したがって、本稿は未だノートと呼ばれてしかるべき性格のものである。

さて、小論では道徳的次元での主体のありかたを見ることについて先に記したが、むしろ政治学者である丸山を取り上げる以上、それはたんなる道徳論ではない。むしろ、権力との関係で主題化される道徳が問題なのである。第二次世界大戦の終結とともに国家と個人とのそれまでの関係がくずれたのち、数年でふたたび国家権力が力を持ち始める。そうした状況におい

ては、各々の主体は国家との関係を少なくとも現在よりはリアルなものとして感じていたはずである。当時、しばしば「近代的な主体」がテーマとなったが、それは近代国家の問題、あるいは近代国家の権力の問題を抜かしては考えられない。そして、一見この問題とはかかわりがないかに見える「私事」についての議論も、丸山が示しているように、やはり権力との関係で捉えるべきものなのである。この文脈において、道徳的な主体はきわめて先鋭的な意味を帯びる。つまりここで問題なのは政治的文脈での道徳である。

この問題の検討は、学校での政治的儀礼、政治教育およびその領域と内容、民主主義教育といった実際面での問題から、教育勅語の位置づけ、戦時下の文部官僚の動向、軍隊教育や軍国主義教育といった歴史的な問題とも結びつくかもしれない。だがむしろ小論が目ざしているのはそうした事柄の根底にある、教育を行う上で前提とされる主体像の探求である。むろん、国家権力と個人の関連という問題は、実践的な次元ではとりわけ政治教育の課題となるだろうⁱⁱⁱ。1949年にはそのことを意識的に取り上げ、民主主義の重要性を述べた教科書『民主主義』も使用されていた^{iv}。だがそうした実践の根底にある問題について教育学で十分な検討がなされてきたとは言い難い。政治教育の実践面を支える理論的検討は、政治学に学びながらも、教育学の次元で積極的に展開すべきなのである。

2. 「超国家主義の論理と心理」(1946年)における主体像

丸山は1946年に論文「超国家主義の論理と心理」を発表した^v。この著名な論文については、これまでも幾度となく取り上げられてきており、その内容も広く知られている^{vi}。だが、ここでの議論の展開上あらかじめその内容を示しておいた方が都合が良いため、あらためてそのアウトラインを筆者なりに示しておきたい。

まず、丸山は日本の「超国家主義」の質的特性はいかなるものであったか、という問いから始める。そして、近代国家は、ヨーロッパの文脈であれば幾度の宗教戦争を経て信仰や真理、道徳といった内容的価値から距離を取った形式的・技術的な性格を帯びるに至ったが、日本の場合、国家が内容的価値を体現し、形式的なものにならなかった。その結果、国家権力は価値の実体であることをあからさまにしつつ、道徳と権力とは相補的なものであり続け、権力が権力として認識されないままであった。そこでの論理・心理は、価値の最終的な審級を天皇に向けて上位へ上位へと、また天皇はさらに先の伝統的権威へと送ってゆく、「縦軸の無限性」とでも呼ぶべき性格をもったものであった。したがって、そこでは主体が自分の良心を根拠として行為することがなかった——。以上が骨子である。

小論が目指したいのは、この論文における道徳の位置づけである。結論において道徳は各個人の自由な主体によるべきことが主張されるのだが、ここで重要なのはその政治的、文化的な文脈である。この文脈は、自由な主体——その「自由」が何を意味するのかが問題となるが、当面置いておく——が要請される歴史的位相といいかえてもよい。“道徳と権力”は、丸山がもっていたひとつの一貫したモチーフである^{vii}。

ここで問題となる権力は近代国家の権力であるが、いうまでもなく国家はそれ自体では道徳的なものではない。国家は道徳とは別の次元にある独自の権力体である。国家の運動は、その領土に住む人々の要求とは相容れないかもしれない。したがって、人々が国家に積極的に関わるような、ある場合には自発的に関わるような、思想なり精神構造なりが必要となる。それは国家権力の運動を補完する。丸山の言葉でいえば、「イデオロギー的要因」「思想構造乃至心理的基盤」が必要である。では、日本的な精神構造が、近代国家の制度的枠組みとどう関係しているのか。そのなかで、主体はどのような性格を帯びることとなったのか。

論文の全体を通して丸山が捉えようとしている「イデオロギー的要因」「思想構造乃至心理的基盤」は、近代国家成立以後の政治的文化とでもいうべき水準での分析である。丸山はこの「イデオロギー的要因」が「国民の政治意識の今日見らるる如き低さ」をもたらしていると考えた（「政治意識」はこの論文にあつてきわめて重要となる語である）。こうした「イデオロギー的要因」は「なまじ明白な理論的構成を持たず、思想的系譜も種々雑多であるだけにその全貌の把握はなかなか困難である^{viii}」。このような種々雑多なものをどのようにとらえたらよいのか。ここで丸山はその方法について次のようにいう。「是が為には「八紘一宇」的スローガンを頭からデマゴギーときめてかからずに、そうした諸々の断片的な表現やその現実の発現形態を通じて底にひそむ共通の論理を探りあてる事が必要である^{ix}」。丸山は断片から構造を類推することの必要性をここで述べている。こうした方法により、丸山は「超国家主義の論理と心理」を見定めてゆく。

そもそも「イデオロギー」は、何らかの集団・団体が明示的にもつ理論体系を指すだけでなく、ある社会に潜在し、そこで生活している人々の心理を方向づける枠組みを指す場合もある。この論文で丸山が検討するのは後者である^x。この「イデオロギー的要因」は「今次の戦争」用に仕立てられたものではなく、それ以前から何らかの存在し続けていたことになる。この「イデオロギー的要因」「思想構造乃至心理的基盤」をその社会に（この場合は日本社会に）住む人々は成長の過程で身につけたはずである。この点で、問題は教育学の地平にある。

教育といっても、それはかならずしも学校での教育を通してだけ身につけたものではない。学校ではたしかに系統的、組織的に学習させることが可能であるが、学校以外でも、家庭、地域社会、雑誌やラジオ等のマスメディアなどを通してそうした「思想構造乃至心理的基盤」を身につけたはずである。したがってそれを学校のような狭義の教育領域で見ることにはできない。では、そうした「イデオロギー」の性格はどのようなものか。以下、あらためてその内容をくわしく追ってゆこう。

まず、日本の超国家主義が通常の家主義とどう違うのか。その質的な差異について、丸山はカール・シュミットを引用しながら、大略次のように言っている。先に示したように、ヨーロッパの近代国家は種々の宗教戦争を経て、真理や道徳といった「内容的価値」から「中立的立場」をとり、「純粹に形式的な法機構の上に」国家主権の基礎が置かれている。他方、日本の場合はそうした中立的性格が見られず、国家主義はつねに「内容的価値の実体」であることにみずからの支配根拠を置こうとした。

この問題について、丸山は教育勅語の発布にひとつの重要なメルクマールを見ている。教育勅語は1890年（明治23年）10月30日に発布されたが、丸山が勅語から読み取っている重要な論点は、それが「日本国家が倫理的実体として価値内容の独占的決定者たることの公然たる宣言であつた」ことである。ヨーロッパ近代においては、数々の宗教闘争を通じて、国家が信仰や道徳といった内容的側面から距離を取った形式的な支配を行なうようになった一方で、そうした内容的な側面は「国家秩序に捕捉されない私的領域」の問題とみなされた、というのが丸山の基本的な認識である。そこから考えると、日本の近代国家たる明治政府が教育勅語を発布したことは、価値内容に国家が踏み込むことを宣言したものとなる。この場合、教育勅語の文面だけを取り出してその可否を議論することは論外であろう。たとえば、友愛や知能の啓発といった側面がそれ自体としてみればなんら問題とするに当たらないものであることは明瞭である。だが丸山の視点からすれば、問題はそこにはない。むしろ重要なことは、それが政治的意味を担っていることにある。実際、教育勅語の発布のすぐ後で内村鑑三の不敬事件が起こっており、また、戦時下では、教育勅語は神聖化され、奉安殿に保管されることも行われている。1941年に発刊された『臣民の道』の内容も勅語の路線を延長したものである。このように、政治体制と道徳がひとつの構造的連関をもっていることが問題なのである。

さらに重要なことは、この連関がそこに生きる人びとの習慣や思考様式、身体を形成していくこと、一言でいえば主体を形成していくことである。分析的観点に立っている丸山にしても、同論文を自己批判の視点をもって書いたと述べているように、自分の身に付いた「論理と心理」への批判的吟味を行いながら分析を進めている。つまり、丸山は政治的な体制と道徳との関連をそこに生きる主体にとって外的なものとして考えておらず、主体自身がそこに含まれているものとして想定している。

したがって、これは政治学上の問題であるだけでなく、教育学上の問題でもあるといえる。ただし、それは学校現場での教授や学習、訓育の問題に限られない。それらはイデオロギー統制において重要な役割を果たすことはいうまでもないが、主体は学校だけで形成されるのではない。むしろ、学校外の様々な局面での非意図的な学習が重要な意味をもっているのである。そしてこのことに、丸山は教育学者以上に自覚的であった。丸山はたびたび教育学の「つまらなさ」について述べているが、それがつまらない理由を次のように記している。

教育とは元来、人生と社会の全過程において行われている機能であり、活動である。社会における教育とは必ずしも、家庭教育、教会教育、職場教育、党・組合学校教育というような教育を目的とし、意図した活動ではない。むしろ思われざる結果としての教育の方がはるかに重要な意味をもつ。たとえば議会における審議。反対討論が国民の政治教育にたいしてもつ役割は、学校における社会科での政治教育よりずっと大きいだろう。（良い意味でも悪い意味でもそうだ。）その意味で社会過程はすべて教育過程である。「教育学」のつまらなさは、この基本命題を看過して、意識的な教育だけが教育であるかのように錯覚しがちなところからおこる。（丸山眞男『自己内対話 3冊のノートから』みすず書房、1998年、p.213）

丸山はここで、教育学は社会のなかでの主体形成にまで視野を広げなければならないはずだ、といたいのだろう。そうしたとき、おそらく教育学は巨大な裾野を目の当たりにするはずである。

さて、丸山の分析に戻ろう。その要点を記すと、次のようになろう。「主体的自由」が確立されるためには、「良心に媒介される」形で「個人自由」が想定されつつ、国家権力との対峙の場であくまで「内面的価値」が守られなければならない。だが、日本の近代国家は権力であると同時に「価値内容の独占的決定者」であり、それに対決する勢力はなかった。しかも、自由民権運動の闘争者ですら、みずからの思想への対決ではなくて「除く」という思惟様式によって、権力との抗争は「外部活動の範囲」へと矮小化されたのであった^{xi}。

3. 権力と道徳

こうして、「我が国では私的なものが端的に私的なものとして承認されたことが未だ嘗てない」という事態に至る^{xii}。なぜか。それは、権力が権力として認識されなければ、権力の境界やその輪郭も認識されず、権力の及ばない私的領域を見出すことが出来なくなるからである。「従つて私的なものは、即ち悪であるか、もしくは悪に近いものとして、何程かのうしろめたさを絶えず伴っていた。営利とか恋愛とかの場合、特にそうである。そうして私事の私的性格が端的に認められない結果は、それに国家的意義を何とかして結びつけ、それによつて後ろめたさの感じから救われようとするのである^{xiii}」。以下、権力と道徳との関係についての丸山の言葉を引用する（なお、丸山は「道徳」と「倫理」をとくに区別していない）^{xiv}。

「私事」の倫理性が自らの内部に存せずして、国家的なるものとの合一化に存するというこの論理は裏返しにすれば国家的なるものの内部へ、私的利害が無制限に侵入する結果となるのである。

国家主権が精神的権威と政治的権力を一元的に占有する結果は、国家活動はその内容的正当性の基準を自らのうちに（国体として）持つており、従つて国家の対内及び対外活動はなんら国家を超えた一つの道義的基準には服しないということになる。

国家主権が倫理性と実力性の究極的源泉であり両者の即自的統一である処では、倫理の内面化が行われぬために、それは絶えず権力化への衝動を持つている。倫理は個性の奥深き底から呼びかけずして却つて直ちに外的な運動として押し迫る。

ここで注意しておかなければならないのは、丸山が「私的」なものとして何らかの空間を表

しているわけではないということである。たとえばそれを空間的にとらえたのは間宮陽介である。間宮は『丸山眞男 日本近代における公と私』のなかで、「我が国では私的なものが端的に私的なものとして承認されたことが未だ嘗てない」という丸山の考えを論文「超国家主義の論理と心理」の「基本的認識」とした上で、次のように述べている^{xv}。

明治維新を迎え、急激に近代化を推し進めた日本は現に科学技術、産業、教育制度などの面ではかなりの成功を収めたにもかかわらず、なぜ超国家主義とファシズムに逢着せざるをえなかったか。この切実な問題意識から、丸山は日本の近代化の道程にまつわる思想史の考察へと向かい、また現代政治の考察へと向かう。丸山の問題史の一つの主線はこのような問題系を貫く線であり、主体と客体、自己と他者、私と公、要するにウチとソトとの二項対立が十分に「止揚」されず、そこに日本における近代的主体と近代的政治社会の成熟を阻害する要因があったのではないか〔…〕（傍点引用者）。

実際、間宮は丸山の論文を超国家主義の「空間的論理」と「時間的論理」からとらえることを明言しており^{xvi}、その点についての立場は明確である。たしかに、対外膨張に向っていった超国家主義を空間的に捉えること、また、公権力が私的領域に入り込むといったイメージは、空間的なものとも見なせよう。

だが、この考えはやはり受け入れがたい。というのも、「私的」なものには確かに空間化して捉えることができるものもあるが、あくまで丸山が問題にしているのは「思想」「信仰」「良心」「道徳」「倫理」といった、空間とは別の“内的”なものだからだ。

この丸山の論文では「自由なる主体」とは国家権力と合一化しない主体を意味しており、みずからのうちに倫理の根拠をもとうとする主体に他ならない。「道徳の内面化」「倫理の内面化」「主体的自由の確立」「自由なる主体意識」はすべて、ほとんど同じことを語っているのであり、それはつまり自分の内に権威をもつ主体である。この点で直ちに思い起こされるのは、カントである。いうまでもなくカントは道徳を内なる領域に根拠づけた、道徳思想上の巨大な思想家である。カントは次のように述べている^{xvii}。

何人も道徳的存在者として良心を根源的にみずからの内に有している。良心をもたねばならぬというのは、諸々の義務を承認すべき義務のみずからに有している、というのと同じであろう。何となれば良心は一つの法則の各々の場合において人間に義務を指示して、これに適合しているかあるいは適合していないかと判定する実践理性であるから。

カントは「自己の良心を育成し、内的審判者の声に対する注意を鋭敏にし、そしてこのものに聴き従うためにあらゆる手段を用いること」を要求する^{xviii}。丸山眞男がカント的であった、とまでは筆者も断言できない。だが、丸山が道徳的な次元での自由な主体を導入したとき、やはり幾分かはカント的であったのだ。カントにおいて、道徳は内的自由を前提としているから

である。

おそらくこのことは、丸山が主体の強さ／弱さを述べることも関わっている。丸山は収容所での俘虜殴打事件に関する裁判で、被告がみな自分たちが施設改善につとめたと述べていることを取り上げ、次のように述べている。「彼等は待遇を改善すると同時になぐつたり、蹴つたりするのである。慈恵行為と残虐行為とが平気で共存しうるところに、倫理と権力との微妙な交錯現象が見られる。[...] 彼らに於ける権力的支配は心理的には強い自我意識に基づくのではなく、むしろ、国家権力との合一化に基づくのである。従つてそうした権威への依存性から放り出され、一箇の人間にかえつた時の彼らはなんと弱々しく哀れな存在であることよ^{xix}」(傍点引用者)。「国家権力との合一化」は、「強い自我意識」と対置されている。そして、権威への依存から放り出された主体は、「弱々し」いものとされる。

ここでの「強さ」と「弱さ」がいかなる意味であるかは、教育学にとって捨てておけない問題である。なぜなら、それは主体にとって規範的な意味をもち得るからである。そしてまた、第二次大戦後に公にされた研究のなかで、戦時下の思想や論理への批判をおこなったもののうち、とくに著名な研究が丸山と同様に主体の強さと弱さに語っていることは注意しておいてよい。それらの研究とは、テオドール・W・アドルノらがおこなった『権威主義的パーソナリティ』と、そしてハンナ・アーレントの『全体主義の起源』である。これらの研究の枠組みを主体の弱さ／強さを焦点に比較検討することは興味深い作業になるだろうが、ここではそこまでの検討はできない。ただ一点、興味深いことは、アドルノとアーレントがともにカントの影響を受けていること、そしてそのカントが次のようにいっていることである^{xx}。

道徳的強さこそ実に勇 (fortitudo moralis 道徳的力) として、人間の最大にして唯一真実な武勲を形成している (傍点引用者)。

この点をさらに掘り下げてゆくことは今後の課題である。

まとめにかえて

丸山眞男はしばしば近代主義者と呼ばれ、近代国家を支持したとされる。それはまちがいはいえない。だがそれはどのような立場からのものだったのかを検討する必要がある。丸山の生きた時代において、その主張がいかなるリアリティーをもったかが問題なのであって、その理論的・学問的枠組みそのものを時代的狀況を無視して形式的に捉えても意味はない^{xxi}。したがって、ここで当然、丸山の時代にあつて近代国家を無視できたか、近代国家を「超える」ことをめざす言説にリアリティーがあつたかが問われねばならない。丸山は国家の存在が無視できないなかで、政治と道徳の関連という古典的な問題を考えたのであり、したがって「近代的主体」だけを取り出して形式的な非難を行つてもあまり意味はないのである。

教育勅語によって道徳的権威をも兼ねた権力を持つ国家制度体制は、戦後において瓦解した。

だが、丸山の問題は精神構造であった。では、精神構造は制度の瓦解とともに変化したのだろうか？ 戦後的な問題は精神構造への丁寧な分析を抜きにしてはありえない^{xxii}。

i 丸山眞男「超国家主義の論理と心理」『増補版 現代政治の思想と行動』未来社、1964年。

ii 丸山の著作にみられる主体についてはこれまでもたびたび取り上げられてきた。最近のものでは以下の論文を参照。宇野重規「丸山眞男における三つの主体像 丸山の福沢・トクヴィル理解を手がかりに」小林正弥編『丸山眞男論 主体的作為、ファシズム、市民社会』東京大学出版会、2003年。だが、道徳的次元で主体をとらえたものは意外に少ない。

iii 政治教育については周知のように教育基本法第14条に定められている。

iv 文部省著作教科書『民主主義』は、上が1948年、下が1949年に発行され、1953年ごろまで中学・高校の社会化特別教科書として使用された。そのあたりの経緯については以下の論文を参照。谷口知司・三宅茜巳・興戸律子・有菌格「木田宏と教科書「民主主義上・下」について —オーラルヒストリー等の木田教育資料から—」＜教育情報研究＞第21巻第4号、pp.17-24。なお、のちにこの教科書の復刻版が径書房から出版されている（1995年）。

v 丸山がこの論文を発表する前の年の1945年8月にポツダム宣言を受諾した後、日本は1952年の講和条約発効まで占領期に入る。丸山自身はその時期について、『『国家』という重しが突如として消失したかのような』時期と述べている（丸山眞男「近代日本思想史における国家理性の問題」補注、『忠誠と反逆』筑摩書房、1998年、p.277）。むろん、実際に「国家」という「重し」が「消失」したわけではない。ただし、この時期、国家と自発的にしろ強制的にしろ一体化していたそれまでの状況とは違う、国家への違和を含んだ感覚が広がっていったことは確かであろう。ちなみに、文芸評論家の中村光夫も同様に、占領期は日本国民がかつてないほど自由を謳歌した時期ではないかと述べている（中村光夫「占領下の文学」『文学の回帰』筑摩書房、1959年）。

vi 丸山が「超国家主義の論理と心理」を執筆した経緯とその反響については、以下の文献を参照。竹内洋『丸山眞男の時代 大学・知識人・ジャーナリズム』中央公論社、2005年。

vii なお、「超国家主義の論理と心理」で展開された道徳と権力との関連の問題については、1950年の論文「権力と道徳」においてヨーロッパの歴史的な文脈が叙述されている。ここでは「政治権力の固有な存在根拠と、キリスト教の人格倫理との二元的な価

値の葛藤」について述べられている(前掲『増補版 現代政治の思想と行動』p.410)。また、別の論文では次のように言われている。「軍事体制を凍結して長期的安定と秩序をもたらすというパラドックスをなにより象徴しているのは、幕府の率先した「文治」(!)政策と「教学」振興であり、本来戦闘者たる「さむらい」を、教養人としての「君子」を理想像とする士大夫に見たてることによって、中国産官僚制の典型的イデオロギーたる儒教を体制教学の建て前として押し出したことである。「理を知って義を知らざ」る庶民を教化して人倫の体系に不断に組み入れることに武士の新たな存在理由が求められた。いうまでもなく教祖の権威が真理価値と合体し、家元の権威が美的価値と合体するように、政治的権威が道徳的ないし宗教的価値と合一するのが「閉じた社会」の基本的傾向性である」(丸山眞男「開国」『忠誠と反逆 転形期日本の精神的位相』筑摩書房、1998年、pp.199-200)。

viii 前掲「超国家主義の論理と心理」p.12。

ix 同前。

x 萱野稔人は権力と暴力とは区別されなければならないとし、次のようにいっている。「要するに、「暴力をつかうぞ」と脅すことによって服従させることと、暴力の行使そのものとは区別されなくてはならない。暴力を行使するぞという脅しによって服従させることは、フーコーの区別でいえば権力に分類される。というのも、服従においては、たとえそれが暴力への恐怖にもとづくものであろうと、実際に相手によって特定の行為がなされなくてはならないからだ〔…〕。〔…〕「服従するくらいなら暴力に対峙したほうがマシだ」と相手に思われたとたん、暴力による支配の保証は失敗してしまう。逆にいえばそこでは、相手から服従が得られるなら、暴力に訴える必要はかならずしもないのである」(萱野稔人『国家とはなにか』以文社、2005年、pp.55-56)。つまり権力に沿って人々が何らかの行為を——スムーズに——行うようにするのがイデオロギーの役割である。なお、丸山のような立場で考えると、イデオロギーと文化とを截然と区分することは困難になるのではないか。実際、丸山は後に日本の文化構造の分析をすることになる。この点については別稿に譲る。

xi 教育勅語が発布されたのち、キリスト教徒でさえ信仰の自由を守る戦いを「回避した」。信仰ばかりではない。「国家が「国体」に於て真善美の内容的価値を占有するところには、学問も芸術もそうした価値的実体への依存よりほかに存立しえないことは当然である。しかもその依存は決して外部的依存ではなく、むしろ内面的なそれなのだ。国家のための芸術、国家のための学問という主張の意味は単に芸術なり学問なりの国家的実用性の要請ばかりではない。何が国家のためかという内容的な決定をば「天皇陛下及天皇陛下ノ政府ニ対シ」(官吏服務紀律)忠勤義務を持つところの官吏が下すという点にその核心があるのである」(前掲「超国家主義の論理と心理」、p.15)。

ここでは国家の形式的性格が自覚されていない。これはいいかえれば、国家の権力が国家の権力としてザッハリッヒに認識されていない、ということでもある。

xii 同前、p.15。

xiii 同前、p.16。

xiv 同前、pp.16—18。

xv 間宮陽介『丸山眞男 日本近代における公と私』筑摩書房、2007年、p.109。

xvi 同前、pp.109—112。

xvii カント著、白井成允・小倉貞秀訳『道徳哲学』岩波書店、1954年、p.50。なお、訳文の表記を一部改めた。

xviii 同前、p.51。

xix 前掲「超国家主義の論理と心理」p.20。

xx 前掲『道徳哲学』pp.57—58。

xxi たとえば小林正弥は、筆者とは必ずしも意見は一致しないが、次のように述べている。「『国民主義者・(福沢=)丸山』というポスト・モダン左翼の批判は、[...]その提示しようとする論点自体は有意義であっても、明治期や戦後の日本という時代背景を無視し、その時代の課題の中における思想的意義を閑却しているのである。／例えば、福沢は「一身独立して一国独立す」(『学問のすゝめ』三編)というように「自国の独立」を論じ(『文明論之概略』第一〇章)、丸山はそれに倣って「健全なナショナリズム」を認めていた。この点を常に強調して、ポスト・モダン左翼は福沢=丸山を批判する。しかし、福沢の生きた幕末から明治期は、現に世界は西洋列強に植民地化されつつあった時代であり、中国に続いて日本もその危機に晒されている時代であった。いわゆる脱亜論以降の問題を別にして考えれば、植民地化の脅威に晒されている時代に「一国独立」を求めないことは、自ら植民地となることを求めるような愚かな行為である。[...]福沢=丸山のナショナリズムを批判するポスト・モダン左翼は、日本がアジアの中でタイと共に辛うじて独立を全うしたことを喜ばずして、植民地化された方が良かったと主張するのだろうか?」(『丸山眞男と公共哲学—論争的構図—』前掲『丸山眞男論 主体的作為、ファシズム、市民社会』p.17)。また、小熊英二はあるインタビューに答えて、何十年もの後になって丸山の業績の不備をあげつらう研究動向に対し次のように語っている。「たしかに丸山は植民地や在日の問題についてほとんど書いていませんが、それは彼が取りくもうとしたメインテーマではなかったからで、そのことを後から批判するのはジャンケンの後出しみたいなものです」(『丸山眞男の神話と実像』『丸山眞男 没後10年、民主主義の<神話>を超えて』河出書房新社、2006年、pp.16—17)。

xxii たとえば武井昭夫は、戦時下の行為についての責任を問う「戦争責任」と、戦後

になって戦時下の自分の行為と対峙し、検討に付す「戦後責任」とを区別したが、そこでも、やはり精神構造の捉えなおしが焦点となっていた。吉本隆明・武井昭夫『文学者の戦争責任』淡路書房、1956年。