

ナショナリズム論の可能性

—18・19世紀日本の言説の中で—

中村春作
(1992年9月30日受理)

How can we discuss nationalism
in the 18th and 19th century discourse in Japan ?

Shunsaku Nakamura

Nationalism emerges anew as a critical issue today. In the midst of greatest upheaval of global political system in the post-World War II era, the framework of the modern "nation-state" has started to crumble here and there. As if erupting through those opening cracks, new, small-scale regionalism and egoism have come to life on the foundation of various interest or religions solidarity. Some call this situation "the century of neo-nationalism". In the 19th century Western nations, nationalism was first discussed positively as a major factor for materializing the "take-off" towards the modern ages. Yet today, in the stage of secession from the modern ages, nationalism is being grotesquely reproduced as if to liquidate the "negative legacy" inherited from the modern ages. How can we define this nationalism? In this paper, the elements which constitute its collective emotion will be discussed in a more general context. This is the first step towards the subsequent stage where the consciousness that the Japanese intelligentsia had in the peri-Meiji Restoration days will be analyzed with nationalism as "conceptual scheme".

1. はじめに

ナショナリズムが今あらためて新鮮な課題となっている。戦後最大の急速な世界政治の地殻変動のなかで、あちこちでほころびを見せはじめた近代「国家」の枠組みの隙間から噴出するようにして、種々の利益=関心や宗教的連帯などを基盤とした、多様な姿の地域主義やエゴイズムが勃興しつつある。そしてそれらは往々にして、「近代」の負の遺産としての歴史的な「怨念」の感情を伴っており、そのことが事態をいっそう複雑かつ悲惨なものとしている。そうした状況、すなわち「ある民族の分離独立による「新・国民」の誕生が別の民族問題を生み出しかねない」現況を「新・ナショナリズムの世紀」と呼ぶ論者もいる(山内昌之)。彼によれば、その根本的原因は「もとはといえば「純粋な国民国家」または「単一民族国家」というものが世界にはありえないからである。この点

で、現存するほとんどすべての国家は「多民族国家」であるともいえよう。」と述べる点にある。そうした、元来近代国家の内に伏在していた問題が、世界システムの大規模な切り換えと同時に噴出し始めたことを指して、「新・ナショナリズム」の時代と彼は呼ぶのである。それでは近代～現代日本においては状況はどうか?ということは後に考えることにして、もう少し、最近のナショナリズムをめぐる一般的議論をみておこう。

上に述べたような新たなナショナリズムの噴出、戦後冷戦構造の崩壊後に特に顕著になってきたその状況は、しかしながら、「ソ連邦」の崩壊を持つまでもなく、近代から現代への歴史の推移のなかですでに必然的な流れであったのだとも言い得る。それはまた、後にも述べるように、近代に特有の歴史的産物としての「国民国家」の見直しとも連動するものでもある。そうした視角から、どのような地域や国々の特殊な問題

も、もはや当該の地域や一国の内部で完結する問題ではありえず、グローバルな広がりでの高度の情報化やシステム化のなかで否応なしに問題が「国際化」している現在、その問題性をもっとも鮮明に表わすのが「文化複合」と「ナショナリズム」である、と指摘するのは青木保である。

依然として「国民国家」の理念に固執する現代の国家は、一方にナショナリズムという「過去からの呼び声」に動かされ、他方でいや増す「文化複合主義」にふりまわされる。この国家の動揺は「国際社会」にすぐさま反映して、国家への外部からの圧力となり、また「国際社会」の動きが国内での強い反応を呼び起させるのである。「国際化」と「情報化」の時代においては、ナショナリズムと文化複合とが国の内外で連鎖反応を呼び起させるのである²⁾。

まさに「過去からの呼び声」であるナショナリズムは、今日新たな意匠の下に、世界共通の問題として立ち現れてきたように思われる。それは「近代」国家像の見直し、清算のただなかから出現したやっかいな「鬼子」のごとき存在として（国際間のコミュニケーションを阻害するものとして、あるいはより細分された新たな利害関係の自己主張の「てこ」として）、私たちの前に立ちはだかっている。かつては多くの国々において「近代」への「離陸」を促進すべく作用する集合的情動として、いわば「正」の側面で語られたナショナリズムが、今やもっぱら「負」の側面でのみ語られている³⁾。そこには、一つには私たちが所属する集団・組織・連帯などがかつてのように単一の明白なものではなく、「私」一個人の場合においても、複雑に交差するものとして意識されてきた（現実それが露呈してきた）という状況があり、他方、私たちが「ナショナリズム」という概念でもって意味させる内容が、19世紀当時と今日とではかなり違ってきたという状況がある。言うまでもなく、人々がその時々集合的な意識を投影させたナショナリズムを、漠然とその「善・悪」において論じることは無意味である。近代に創り出されて、意味変容しつつ、現代に再生産される言説としての「ナショナリズム」の分析があらためて必要なのである⁴⁾。そして、今の場面でナショナリズムを論じることが、私たちがかつて創造し共有してきた物語り（テキスト）を解釈し、そうした物語り（テキスト）を必要とした人々（私たち）の意識を理解する上でどのように有効であるのか、が明らかにされなければならないのである。

2. ナショナリズム概念の外延

そもそも、ナショナリズムという概念は、フォーークロアやロマンチズムといった概念と同様、近代西欧世界において歴史的に成立した概念であった。「ナショナリズムとは、ネーションという政治的な想像の共同体の存立・統合・独立・発展を図ろうとする思想、社会意識および運動である。」（『コンサイス20世紀思想事典』）とするのが、まずは一般的で正しい理解であろう。だとすると、地続きの西欧世界において自・他を分けるものとして、ネーションnation（国民）が想像され、そうしたネーションから成るものとしての「国民国家（nation-state）」が明確な姿かたちをもって構想されるようになった特に19世紀以降、日本においては明治近代国家創成期の思想・言説、そして戦後のAA新興独立諸国の「近代国家」成立の場面などを議論する際に、歴史性を帯びた概念として「ナショナリズム」をその議論の軸に据えることが可能になるのであり、またそのようにして多くの議論は為されてきた。これまで、近代日本のナショナリズムを主題にした議論（主として歴史学の立場からなされた）の多くもそうした視点から為されたもののように思われる。それにもかかわらず、ここにおいて「近代」・「前近代」という切れ目をあえて外し、18・19世紀日本の言説空間においてナショナリズムを議論に据えるのはなぜなのか、そして、それは果して妥当な議論なのか。

そうした手続き上の疑問に対して、私は次の二つの点から、それは可能であり、また必要なことからである、と考えている。まず第一に、後にも述べるように、近代日本において「国民」を創出しようとした多くの思想的言説は、「外発的」課題を「内在的」に成立した（はずの）ものとして遡源的に論拠立てようとした性格を持つものなのであり、その「内在的」論拠の形成過程には、近代以前の日本（日本人）のありように対して、明治以前・以後を一貫した不変の様態としての、その一定の定義が伴われていたということ。だから、明治期の「国民国家」をめぐる議論の「想像性」を露出させることは、同時にそうした議論の論拠（内在的起源）としての18世紀以前の日本の再検討にまで遡らざるを得ないということになる。そしてそこにおける、色々な言説が一定の「国民」像に向けて動員されるプロセスや、各言説間の亀裂、差異、その隠蔽などがあらためて検証されなければならないであろう、と考えるのである。近代に「創られた伝統」(E. ホブズボウム)を対象物として読み解くためには、「近代・前近代」という、近代の側、すなわち「伝統」を「創造」した側から限定された視座の設定をはずす

ことが、まずは求められるのである。

第二には、前にも述べた、ナショナリズム概念自体の変容がもたらした新しい視点という問題である。ナショナリズムが歴史的に成立した概念であり、「国民国家」が近代において創造されるのと連動するものであることはすでに述べたが、そうした歴史的概念としての性格よりも、今日の課題に即してより重要なのは、「モジュール【規格化され独自の機能を持つ交換可能な構成要素】」（B. アンダーソン）としてのナショナリズムへの視点であるように思われる。このモジュールの概念（歴史的・地理的等条件に制約されつつ、情念・運動としての一般的傾向を形成させるような可変項…ととりあえず定義しておく）としてのナショナリズムが、どのような構成要素を持つべきかについてはB. アンダーソンの議論（「想像の共同体」）に詳しいが、そうした視点は、近代「国民国家」が現実的に瓦解しつつある今日、地域的、宗教的等小集団への帰属意識がそれぞれの利益＝関心（interest）と連合しながら多様な新ナショナリズムを作りあげている事態を内在的に理解する際の、重要な出発点になるであろう。そして、この近代「国民国家」＝ナショナリズムの歴史的枠組みをいったん超え出た（それを無視するというのではなく、歴史的産物でありつつその制約を超えて生き続けるものとして、そのより一般的性格を新たに問題にするような）ナショナリズムへの視点は、逆に、近代以前の集団意識・帰属意識のありよう、その生成過程のありようへの反省的分析においても十分に活用し得るものである。19世紀に起源するナショナリズムは、歴史の新たな段階で多様に変容しつつ再生産され、そこであらわになってくるその構成要素および生成のプロセスは、より一般的・普遍的な「分析枠」として、近代以前の言説の分析においても有効になってくるはずだ、ということである。近代への「離陸」の要件として形成されたナショナリズムが、近代からの「離脱」の場面において、変容しつつグロテスクなかたちで再生産されていることが、ナショナリズムをより一般的なレベルで議論する下地を作っている、とも言い得るのである。

以上のような前提の下に、ナショナリズムを議論する上で一般的な条件を明確にすること、そして普遍的な視野を持つナショナリズム論のなかで日本の場合を論じること、さらに議論を先取りして具体的に言えば、18・19世紀日本の言説空間において、どのようにして「われわれ意識」が生成・流通していったのか、それが覆い隠してしまったことがらをも含めて客観的に検証することが、本研究の最終目的である。

3. 近代「国民国家」の擬制性をめぐって

B. アンダーソンも含めて現代の研究者によるナショナリズム研究の出発点には、一つには自らが属する近代「国民国家」そのものの「擬制性」への、問いかけがあったと考えられる。そして、多くの人類学者たちが個々のフィールドにおける研究で着目するのもその点である。一例をあげて言えば、たとえば人類学者和崎春日は、アフリカの新興複合民族国家（65の民族から成るような）を分析して（「国民社会と民俗社会」）、それが「国民として一つにまとまっていく」過程で、最もてっとりばやい共通語（「国語」）が植民地語である「英語」であり、「国語」を使う度に「自己の根幹」を削りとっていくジレンマであるとか、「伝統社会」と「国民社会」との不連続を埋めるものとして作用する非言語的メッセージ＝「イデオロギー表出手段である「儀礼＝祭」とかに注目して明快な議論を展開しているが、こうした議論を成立させているのは、自らの属する近代「国民国家」が決して自明で必然・完結的なものではなく、それは「擬制的なもの（でしかないの）だとする、現代の研究者に共通な認識であろう。多くの社会人類学者たちが東南アジアやアフリカ、そして人工国家としての南・北アメリカを研究のフィールドとするとき、「国家」成立の現場に立ち合うことによって、その「擬制性」を発見していくということが、ナショナリズムを論じる上で一つの重要なテーマであったのであろう。

ナショナリズムを「イデオロギー」＝「文化体系」として捉え、個々人のパーソナリティー内部における、そして個人対社会の関係における、不連続であり且つ組織化された状態の、その内部に潜在する緊張の自意識（＝イデオロギー）が、四段階のステップを経てナショナリズムに形成されることを述べたC. ギャーツは、パリ人の「国家」＝「劇場国家」を論じるにあたって、次のように言う（『文化の解剖学』II）。

自分は一体何者でありどの集団に帰属しているかという自己規定を行わせる土地、言葉、血、容貌、生活様式といった「予件」の力（「本源的感情」）は、パーソナリティーの基盤の中でも非合理的なものに根ざしている。そしてこのような無反省的な集団の自己像は、ひとたび確立すると、着実に進行していく国家の政治過程の中に確実にある程度巻き込まれていくのであり、それは、政治過程というものがありとあらゆる事柄に関与してくるものであるからと考えられる。それゆえ、本源的紐帯をめぐって新興国—あるいはその指導者—がなすべきことは何

かといえ、多くの場合現実に行われているように、その紐帯を軽視したり時にはその実体を否定すらしてそれらをないものとしてしまうことではなく、そのような紐帯を飼い馴らすことである⁹。

このようにしてギアーツは、「本源的紐帯」が政治的に「飼い馴らされた」形態として、パリ人における国家を「劇場国家」と定義するのだが、そのような国家形成を成さしめるものとしての、イデオロギー＝「文化体系」…ナショナリズムを、「大多数の新興国における社会変化の単なる副産物物ではなく、社会変化の素材そのものなのである。つまり、社会変化の反映でも、その原因でも、その一つの現れでも、あるいは動力でもなく、まさに物自体なのである¹⁰。」として、それが国家形成、文化統合においてあくまでも本質的、普遍的な要素であることを力説するのである。そしてこのような人類学的「国家」論の背景にはやはり、相対的視野の獲得の下に自らの「国家」システムを再発見し、それを見直そうとする意識があるであろうことは、十分に理解できることである。

ところで、こうした内外の多くの議論を参照しつつも、私が日本の社会人類学などの成果に対して抱いていた若干の不満は、なぜそうした議題が「日本」というフィールド（歴史性をも視野に入れた）においてもとなされないのであるか、ということであった。「民族」や「国民国家」をめぐるなされた広範な議論の集成、「民族とは何か¹¹」（川田順造・福井勝義編）においても、多数の示唆あふれる論文中、日本を扱ったものは一篇のみにすぎない。「国家」の「擬制性」やエスニシティ、エスニック・グループの存在、統合などの問題は、東南アジアや新興独立諸国においてのみならず、近代日本においても、中心的で本質的な議題になり得るように私には思われるが故に、それらが日本の人類学研究において活発な議題に成りえないとしたらそれはなぜか、という点も考えなければならないだろう。

東欧など共産主義社会の自己崩壊、「ソ連邦」の消失、「独立国家共同体」という新システムの模索など、現在の激動する状況を踏まえつつ、旧ソ連邦内のイスラム国家をめぐる、山内昌之は新たなナショナリズムの発生を論じて、次のように述べている（「イスラムから見た多民族国家としてのソ連¹²」）。

つまりイスラム共同体への帰属意識、国民国家への忠誠心、民族のアイデンティティーのズレと複合性は、新連邦条約の調印によって（著者執筆当時）、二一世紀にむけて再編成されようとしているソ連においても、民族問題とイスラムとのつながりを複雑にするもっとも重要な論点になるだろう。

ここに言われている(1)「共同体への帰属意識」(2)「国民国家への忠誠心」(3)「民族のアイデンティティー」という三要素間の「複合」と「ズレ」が、「戦後体制」崩壊後の地域問題、国家間問題として常に伏線となるであろうことは、十分に予想できることである¹³。しかし、考えてみれば、こうした「複合」や「ズレ」は常に（少なくとも近代国民国家成立前後からは）存在していたのであり、それを明らかにするのが、今日におけるナショナリズム論の大きな課題となるはずである。人類学者が東南アジアや新興アフリカ諸国に発見したのは、そうした「複合」や「ズレ」であり、そうした状況をカバーしつつ展開する「ナショナリズム」の姿（その一般的特質）であった。では、事情は日本においてどうであったのか。

前に私は、日本近代前後の状況をフィールドとする人類学的研究、すなわち歴史性・時間性をも視野に入れた日本文化の人類学的研究の乏しいことについての不満を記したが¹⁴、日本の学界がそのようである理由としては、次のようなことが考えられる。すなわち、これまで一般的には、先に引用したような、山内の言う三要素間の「複合」や「ズレ」に相当するものが日本においては存在しない（しなかった）と見なされてきたのではないかと、いう点。そして、そうした見方を成立させたのが端的には、柳田國男に始まる「日本民俗学」であり、それと没交渉に、いわば棲み分けをするようなかたちで、日本における人類学者は、（日本の）「民族＝国家＝共同体」を暗黙のうちに前提として、その問題に触れずに、共時的に他世界をもつぱらその研究の主題としてきたのではないかと、いう点である。（少なくとも論者自らが意識するアプローチとしては）上からの啓蒙や国家権力による押しつけではなく、一般民衆に「内在」するものとして、その「国民性」や独自性を論じた分だけ、戦後「民俗学」はより強力に「常識」の形成に作用した、と言えるであろう。

まず「民族集団」とは何らかの文化的指標（言語・文字、宗教、習慣）、共通の歴史、あるいは人種を手がかりとして「われわれ意識」を有する社会共同体である。社会学のならばでは、客観的に、あるいは外部の観察者の眼からみて、一定の特性をもつ人々の集合であっても、それが他とは区別された「われわれ」という主観的意識がない限り、「集団」とはみなされない。この場合、その集合は「民族カテゴリー」であって、そのままでは政治的な運動の基盤とはならない。逆に「民族集団」が何らかの領域（政治、経済、文化）で主体性を求めて政治行動をおこすときには、その集団を「ネーション」

と呼ぶ。「ネーション」が政治的主権を獲得し、自らの政府をもつにいたったのが「ネーション・ステート（国民国家）」である。（柏岡富英¹⁵）

とする、人類学者が共有するナショナリズム形成についての教科書的図式が、そのプロセスが内包する種々の問題とともに、近代前後の日本の言説空間を歴史性を帯びたフィールドとして、もっと微細に検討されるべきであるし、他世界をも視野に入れたより普遍的な場において、（たとえば「われわれ意識」の生成、共有の過程などが）論じられなければならない。そしてそうした検証は、その歴史的功罪の論は別にして、その過程においてあったと思われる「複合」や「ズレ」や亀裂をも、あらためて見出だしていくことにならざるをえないのであろう。

19世紀の植民地化以前の 아프리카 に対する研究の見直しを論じて、T. レンジャーは次のように述べている。

十九世紀の植民地化以前のアフリカについて、最近の研究のほとんどすべてが、たったひとつの「部族的」アイデンティティーなるものが存在していたというのは現実とは程遠いことを強調している。つまり、ほとんどのアフリカ人が、あるときにはこの首長の臣下として、別なときにはあの宗教集団の成員として、また別なときにはこのクランの仲間として、さらにまた別なときにはあの専門家集団の新入りとして自分の立場を明らかにしながら、多種多様なアイデンティティーを出たり入ったりしていたというのである。結合と交換において重なりあったこれらのネットワークは広い範囲に拡大した。したがって、「部族的」政治形態の境界線とそれらの中での権威のヒエラルヒーは、アフリカ人の概念的地平を定義しなかった。（強調点、原著¹⁶）

19世紀アフリカと近代日本とを一緒に議論するのは、いかにも乱暴であると言われるかもしれない。しかし、要は、どの構成要素にアクセントがおかれるかだけの違いであるように思われる。外から強制的に作られたのであれ、内から作り出されるかたちをとったのであれ、「国民国家」成立の前後にはどこにおいても同様のことがらがあったと思われるのである。たとえば安丸良夫がかつて、明治国家神道の成立過程において明らかにしたような¹⁷、多様な宗派の離合集散、上（そして下）からの統合、に似たことがらは、他の場面においても多くあったに違いないのである。そしてそれは、近代以後の「共通の知識」のなかで見えなくなってしまう。それを現在に回復することが目的なのではもちろんない。それを「近代化」の色眼鏡を外して、対象物として微細に検討することが、今

後の私たちのありようにとっても、練習問題として意味をもつであろう、ということだ。近代「国民国家」の輪郭が不明になりつつある現在、多様な連帯や集団への「亀裂」、その「複合」のさまが目に見える形で露呈してきたことは、「国民国家」以前のありようをも想像させるものだからである。

政治区分的に「地方」の「一小藩」に属する民間の知識人が、身分的には「士・農・工・商」の一つに居り、ある個別の「ムラ」共同体の規則に従い、他地域とも横につながる「俳句」の結社に入っており、さらには全国的なある「門徒」の一員であり、また小規模な宗教的「講」にも所属している、等々といったような事態はけっして珍しいことではなかったと思われる。そうした、種々異なる集団やネットワークに帰属して、その折々の状況下で優先順位をつけて判断を下していた「人」が、どのようなプロセスをへて、自らを「一日本国民」と意識し、そこにすべてが収斂されるような共同的感情を抱くようになったのだろうか。そのプロセスの解明が必要となってくるのである。

4. 近代日本における「外発的」ナショナリズムの「内在的」成立

すでに述べたように、日本において歴史的概念としてのナショナリズムに相当するものは、明治新国家において始まった。「政府ありて国民なし」（『文明論之概略』九）とした福沢諭吉、北村透谷（『凡そ一国民として缺くべからざるものは、其の一致的活動なり。活動、われは之を心性の上に於て云ふ』『国民と思想』）、『風景』の発見を通じて国民性を論じた志賀重昂¹⁸、時代は下るが、戦後次第に日本人一般として「常民」を定義するようになった柳田國男、『風土』を論じた和辻哲郎、などなど。それらは常に、近代国家としての日本に合致した「国民」像を創出することに、その意図があった。明治20年代の議論と戦後の柳田や和辻の議論をまったく同一視することは、むしろ不可能であるし、それぞれの議論の背後に働く政治的力学の方向は異なっているかもしれない。しかしそれらが共に、対外的危機感（「黒船」による「開国」と、「敗戦」による滅亡の危機）を契機とし、かくあるべきはずの「近代国民」像を思い描こうとしたことは、一貫しているだろう。西欧列強に追いつこうとした明治も、敗戦の自省のなかで自らの文明の未熟を思いつつ再びアイデンティティーを確立しようとした戦後も、共にやはり進歩の彼方に、「近代」を目指し「国民国家」の完成を目指していた、と言えるのではないか。

その他、近代日本における「国民国家」＝ナショナリズムの形成を考える際には、天皇制、儀礼の整備（創造）、マス・メディアの形成、新たな習慣的行動の意味、等々いろいろな要素を総合的に考慮しなければならないであろうが、今、知識人の言説に限ってくり返して言えば、それらは常に、西欧諸国に伍する近代的「国民国家」にふさわしい「国民」像を創出することに、主眼があったと言ってさしつかえない。

そして、そうした近代ナショナリズムを形成し、鼓舞した知識人による議論は、そもそも「外発的」動機によるものであると同時に、その論拠を日本「固有」の姿に求めるものでもあった。彼らは、その言説の根拠を、「古代」から一貫して変わらない連続体としての日本（民族＝共同体）に求めたり、感性や「間柄」的倫理に基づく共同性の「伝統」（民族＝国家）に求めたりした。そして、それらはいずれも、時間軸上の過去に遡源しつつ、「国民」のオリジンを根拠づけようとしたものであり、「国民」が元来「そのようにして在った」ことを「幻想」するものであった。そうした点で、近代日本におけるナショナリズムは、フォークロアやロマンチズムと相関関係にあった。まさに、

ナショナリズムは始めも終わりもない往復運動の内に生まれることはない。他者経験のなかでまず帰点が発生し、事後的に起点となるその帰点への回帰としておこる（港道隆「和辻哲郎－回帰の軌跡¹⁹⁾」）のである。

こうして「外発性」のものとして出発した近代日本のナショナリズムは、その展開において「内在性」のものへと転換され、そのオリジンは「固有」の名の下により強固なものとして論拠づけられる（まさに「伝統」が創造される）。それゆえに、その後の学問において、「近代国家」の外面の制度的「擬制性」は比較的容易にあばかれ得るが、「民族＝共同体＝国家」想念の「想像性」は、歴史的時間軸の内に「事実」として埋め込まれてしまう傾向（たとえば「民俗学」）にあった、とも言えるのではないだろうか。近代の学問の実証性の内にある「想像性」を明らかにできないであろうか。最近の柳田國男をめぐる議論のいくつかにも、そうした問題意識が表出されているように思われる²⁰⁾。そして本研究も、「国家」・「国民」意識の生成を、それをめぐる伝統の創り出される場面において探っていくというものである。

そもそも、上記のような近代知識人の言説の基盤となったストーリー、すなわち、「外発的」契機に答え得るものとしての「内在」の起源としての「民族＝共同体＝国家」のストーリーは、どこにおいて形成され

たのか。しかし、その探求は、なんらかの同一性の「起源」をたぐりよせていく探求となってはならない。なぜなら、それは創られた「ストーリー」を「再・ストーリー」化するかたちで、近代の言説を追体験（そして「古代」体験）することになりそうだからである。近代日本における言語ナショナリズムの問題は、当の言語ナショナリズムがその根拠とした「起源」にさかのぼって確かめていくかたちで再検討するのではなく、やはりそれが語り出された「言文一致」の時代において考えられなければならない、とする指摘（柄谷行人）がある²¹⁾。同様に我々も、様々な差異をこえて包括するような「共同体」が個人においてイメージされ、それが「民族」意識、「国家」意識へと同一化されていく、そしてその中に人々が位置づけられ、また人々もそこにおいて自らの意味を見出だしていく、そうしたプロセスのただ中において、ナショナリズムの生成や根拠を考えていかなければならない。ナショナリズム成立の根拠は、その言説が説明する「過去における起源」にではなく、そうした言説が形成、支持されていく当の状況の内にこそ存するのである。

最初にも触れたように、日本の明治期前後における「国民国家」＝ナショナリズムの形成は、そのあらわれ方は色々あったにせよ、主として「外発的」契機を媒介として成ったものであった。そして、このことが近代日本のナショナリズムを性格づける一番大きな要素であった。ナショナリズムは元々、なんらかの一定の明白で組織化されたイデオロギーに先導されて成立するものではない。（運動として共通した傾向を持つ、しかし）個々の国・地域・時代等によってきわめて状況的な現れ方をするものである。そうした点から考えても、「外発的」契機がまずあってナショナリズムが成立したことが特徴的な日本の場合は、多様な要素や心理的体験がどのようにして一つの流れの中に取り込まれていくか、そして個々の言説がどのようにして互いの共通項を重ね合わせるようにして特有の「範疇」を作りあげていくかといった点を検討する上で、かえって好条件を備えていると言えるのかもしれない²²⁾。そのことは、「われわれ意識」の生成を検討する際にも、同様であろう。

5. 「われわれ意識」生成の背景

「ひと」が自己同一性を確認するのは、「他」との弁別を通してである。「集団」がその「集団」の自己同一性を確認するのも同様に、「外部」との出会いによってである。そして、そうした自己内部の、あるいは集団内部の「等質性」の認識は、「内部」への求心

力として強力に作用すると同時に、「外部」に対して排他的に働くものとなる。では「ひと」と「集団」との間の架橋、すなわち、「わたし」が「わたし」であることの認識と、「わたし」が「かれら」にではなくて「われわれ」に属するとする認識の間には、どれほどの距離があるのであろうか、そしてそこにはどのような跳躍があるのであろうか。18・19世紀日本の言説空間における「われわれ意識」の生成を考えるに先立って、まずは江戸中期以降の日本における「人間観」、自己-集団意識の流れを試行的に整理しておくのが便利であるかもしれない。

最初に、日本における個別の諸条件を浮き上がらせる手だてとして、近代西欧の精神史における、「わたし」から「われわれ」への道筋に関する一論考を引用してみよう。

残された細部にわたる議論を割愛して、私は、ここで次のことを自明のこととしたい。それは、我々が外界にある事物を習慣的に分断し、分類し、それらを種としての実体に属するものとして認める全過程は、「私」は「私の身体」から区別できるという内省的な自己認識に起源を持つということである。このデカルト的幻想は、「我々」(私たちと似た人々)は、彼ら(外形的には私たちに似ているが、内的本質においては似ていない人々)とは区別できるという普遍的信念と直接結びついている。人間にとっての永遠の中心的課題は、単に「私は誰か」ではなくて、「我々は誰か」というものである。(E.リーチ²³)

リーチのこの文章は、近代に特有の特権的な「人間」像の成立を論じる文脈の中にあるものなのだが、指摘されることがら(「わたしは誰か」が即「われわれは誰か」になる)は、たしかに近代の問題であり、「国民意識」の広範な広がりでの成立ということから考えれば、とりわけナショナリズムの問題である。そのことは日本においても変わらない。引用文末の(リーチの)問題設定そのものは、近代前後の日本においても有効であろう。ただ、考慮しなければならない点があるとしたら、「わたしは誰か」という命題と「われわれは誰か」という命題とを直結させる、媒介物・装置がどのようなものであるか、という点である。そして、そこにおける違いが、ナショナリズムの日本的発現を演出したように思われる。

リーチの理解する近代西欧における認識のあり方は、いわば「類推」のパターンとでも言い得るものである。すなわち、他者から、そして自らの身体からも独立した主観的意識の確かさ、及び、それが自集団と(外形は似ていても本質的には異なる)他集団の区別に拡大「類推」されることの自明性、そうしたこと

(「普遍的信念」)が「わたしは誰か」という命題が、「われわれは誰か」という命題に即転化する基盤をなしている、というのである。もちろん、これだけでは単純すぎて不明の点もあり、また、そうした基盤の上に、「わたし」-「われわれ」意識が、種々の言説の重なり合いの過程でどう生成されてくるのか(どのようにして共有する「範疇」を作り上げるのか)、或いはいかにして現実の社会的諸事象としてそれが結実したのか、といったことがら、本稿で考えるナショナリズム論の本題としては興味深い点なのであるが、ここではまず、西欧のナショナリズム形成前の理念的条件を明らかにするものとして、リーチの理解をとらえておきたい。

ところで、あらためて言うまでもなく、リーチの示すような、自らの「身体」からも区別されるような「内省的な自己認識」や、そうした本体論的志向に基づく「類推」のパターンは、日本の伝統的知識社会においては必ずしも「自明」なことでも「普遍的信念」でもなかった。日本をも含む東アジアの伝統的世界における、「身心論」や「身体論」の傾向、およびそれに基づく認識のあり方を比較対照的に思い浮かべてもそれは明らかなのであるが、ここでは、18・19世紀のナショナリズム生成前後の理念的要件としてどのようなものが考えられるか、補助線を引くようなかたちで、いくつかの条件を記しておく。

近世日本の知的世界において、リーチの「類推」のシステムに相当し得るものとしてまず思い浮かぶのは、儒教、特に朱子学における「内在する徳」や「理=本然の性」といった理念(装置)である。しかし周知のごとく、そうした「(内在する)理・徳」を排除したのが、荻生徂徠ら「古学派」の思想であった。では彼らは基本的に「人」をどのような存在としてとらえたのか。彼らは概して「人」を「気質の性」的存在としてとらえたのである。それは、一方では確かに多様性の承認であったが、他方、「人」の自立性への契機を不明にしてしまうことでもあった。朱子学が提示した「人一般」についての視点は、〈個性的・具体的存在としての「人」=外的世俗世界とのつながりにおいて意味づけされた「人」〉とする観念連合のうちに、転化、解消されたのである。それは個々の「人」を量的に拡大された集合、すなわち「群」や「人倫的世界」、「風俗」などのうちにおいて把握することであり、結果として、「わたし」への問いかけが「われわれ意識」の方へ容易に拡大、癒着する道筋をつけた、とも言えそうである。徂徠の思想がその「祭祀」の政治的位置づけにおいて、「近代日本の天皇制国家を支えたイデオロギーの大きな源泉をなした」と、かつて

指摘したのは尾藤正英であるが²⁴⁾、徂徠学はその「人」把握においても、後に、「人」を「国家」に向けて動員する上での理念的基盤を準備したと言えそうである。ただし、そこから明治期の「国民」論、あるいはもう少し以前の後水戸学の「国体」論、などに至る過程には少なからぬ理念的な飛躍が存している。すなわち、個別の「群」の内において自らを見出すような視角が、どのようにして全体としての「日本」につながっていくのか、そのプロセスの解明が一つの課題である。

徳川期儒教の一つの特徴的側面として、以上のような事情が、「わたし」から「われわれ意識」への通路として考えられるとすれば、一方「国学」が担ったのは、伝統的な（しかし「新たに」発見された）「感性」や「共同的心情」を呼び起こすことによる（宣長など）、或いは、都市や世俗権力などから疎外された者にとって生で身近な「習俗」や関心を、「中心としての日本（神々）」に結びつけ、それによって意味づけることによる（篤胤など）、「わたし」から「われわれ意識」への通路の開示であった。そこにおける「中心」としての神々－「天皇」の連続の仕方と、明治期に「創造」される「近代天皇制」の物語りととの間の飛躍を、どう埋めるかは今も新しい問題である²⁵⁾。そしてそれは、「わたし」から「われわれ意識」への問題としても、解明されるべき重要な問題である。

以上のような問題設定が、江戸後期から末期を特徴づける思想潮流において考えられる。しかし、その他にも、これらいわば特徴的な思想潮流のはざまにあって、より広範な領域で後代に影響したという点では、折衷学派の儒学や後水戸学的教養、或いは、ゆるやかな形で「共有する徳」を説いた懐徳堂の学問、そして心学など町人による町人のための道徳説、などが考慮されなければならないことも確かである。特にそのまま明治の一般知識人層の言説の基盤をなしたという点では、こうした雑多で広範な言説の重なり合いの中での、「人」や「集団」の自己意識形成の解明が一層重要となるであろう。

このようないくつかの視野の設定の下に、「わたし」の自覚から「われわれ意識」へ、そして「日本国民」へと至るプロセスを、それをまさにナショナリズム論の本質にかかわる問題として考えてみようと思図している。18世紀後半から19世紀中盤にいたる日本の言説空間を、一つの問題を軸に透視するような形で、ナショナリズムの生成を論じてみたいと思うのである。そして、それを、個々の言説の影響関係何如ということではなく、多様な言説がどのように問題意識を交差さ

せ、重なり合うなかで、共有する「範疇」を形成していくのか、という面において明らかにしてみたい。その際に具体的な取り掛かりとして、たとえば、幕末に多用され明治期に至っても新たな意味を付加されて多用される、「民志一」或いは「民心一致」といった言い方が内包するものの解明を、分析の一つの軸として考えてみたらどうだろうか、と現在考えている。そしてその際には、「われわれ意識」というものが、本来「かれら」を異物として分節することと同時に成立するものでもあることから、対外意識の問題、特に（これまで比較的よく議論されてきた対西欧列強という契機より、むしろ）対アジア（中国・朝鮮）という契機を、重要な要素として導入する必要があるだろう、とも考えている。

しかしそれにしても、思想史的な流れの把握からは、「民族」＝「国民」＝「国家」へ向けての、精神的動員の一筋の道ばかりが強力に見えてくる。「わたし」と「われわれ意識」との間の、そして各集団間の、「複合」や「ズレ」の姿は過去の日本において容易に見えてこない。それは、そうした精神的動員の果て（「国民国家」を目指した果て）に居る我々が、それを準備した言説（そうした方向に沿った分節化の痕跡）しか、なかなか拾い得ないからである。そして、さらに重要なこととしては、好むと好まざるとにかかわらず、我々が「国民国家」を獲得しようとする方向を歴史において「意志的」に選択したという事実が、明白にあるからである。その事実は、どのように細部における「例外」（たとえば「常民」に対する「非・常民」といったかたちでの「例外」）を発掘したところで、そのことによって直ちに覆され得るというものではない。また、その歴史的な選択の功・罪の「功」の側面も正しく評価しなければならないことは、もちろんである。ただ、近代日本のナショナリズムを今日の視点から解体するにせよ何にせよ、それをまずより広い視点、すなわち「日本ナショナリズム」としてよりもむしろ、ナショナリズム一般の視点から対象視することが、我々をその呪縛から解き放つのであり、その際には、公的言説やそのリニアな展開把握からは容易に見えてこない部分、すなわち本来どこにおいてもあったはずの「複合」や「ズレ」をも有意味的に包括し得るような、新たな視座の設定が必要となる。本稿はその議論のための端緒である²⁶⁾。

注及び引用文献

- 1) 山内昌之『新・ナショナリズムの世紀』PHP研究所、1992、p.27.

- 2) 青木保「文化とナショナリズム」『文化の否定性』中央公論社, 1988, p. 92.
- 3) 日本においてはこれまで、多くの場合、ナショナリズムはその否定的側面において議論されてきた。そしてそれはより「特殊」の相、つまり「日本ナショナリズム」論として語られてきた。なぜにそうであったのかということは、(本稿では扱わないが)「日本文化論」的な議題となろう。また「日本ナショナリズム」の構造的欠点とされること、たとえば「インターナショナルな側面の欠如」(竹内実『日本人にとっての中国像』岩波書店, 1992, p. 248)といった指摘は、どこか(他国)にナショナリズムの「範型」を求めて、そこからその(我が国における)「欠如」を言うよりも、モジュールとしてのナショナリズムが個々の様相の異なる「国民国家」形成に参与してゆく際の問題点として、より一般的議論のなかで論じた方が、問題指摘として有効であろう。
- 4) 「どの国にもいわば「健全なナショナリズム」というべきものがある。もしリベラリズムやデモクラシーのうちに依然として朽ち果てない価値を認めようとするなら、こうした「健全なナショナリズム」も認めなければならない。しかし、ナショナリズムを全面的に危険なものとするなら、同時にリベラリズムやデモクラシーも断罪されなければならない。なぜなら、リベラリズムやデモクラシーが近代のナショナリズムの母体になったのであり、それらは両方とも「近代化」を担ったのである。」佐伯啓思「アメリカニズムの終焉」『季刊・アステイオン』第25号, 1992, p. 56.
- 5) E. ホブズボウム・T. レンジャー編(前川啓治ほか訳)『創られた伝統』紀伊國屋書店, 1992, 参照。
- 6) ベネディクト・アンダーソン(白石隆・白石さや訳)『想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行—』リポート, 1987, pp. 14-15.
「あるいはこう言えばよいだろうか。つまり、ナショナリティ、ナショナリズムといった人造物は、個々別々の歴史的諸力が複雑に「交叉」するなかで、十八世紀末にいたっておのずと蒸溜されて創り出され、しかしひとたび創り出されると、「モジュール[規格化され独自の機能をもつ交換可能な構成要素]」となって、多かれ少なかれ自覚的に、きわめて多様な社会的土壌に移殖できるようになり、こうして、これまたきわめて多様な、政治的、イデオロギ-的パターンと合体し、またこれに合体されていったのだと。そしてまた、この文化的人造物が、これほどにも深い愛着(アタッチメント)を人々に引き起こしてきたのはなぜか、これが以下においてわたしの論じたいと思うことである。」
- 7) ナショナリズム論一般の視点に立ちつつ、明治20年代日本のナショナリズムを考察した先行研究として、山室信一「国民国家・日本の発現—ナショナリティの立論構成をめぐって—」『人文學報』第67号(京都大学人文科学研究所), 1990, がある。
- 8) 和崎春日「国民社会と民俗社会」『神奈川大学評論』, 1989, 5.
- 9) C. ギャーツ(吉田禎吾ほか訳)『文化の解釈学 [II]』岩波書店, 1987, p. 145.
- 10) 同上, p. 104.
- 11) 川田順造・福井勝義編『民族とは何か』岩波書店, 1988. しかしながら、この著に収められた多くの論考から、私はたくさんの方がを学んでいる。「国民国家」の「擬制性」をめぐる議論についても、同著中の福田敏一「擬制としての国民国家—民族問題の政治的文脈」に、多くを負っている。
- 12) 山内昌之「イスラムから見た多民族国家としてのソ連」史学会編『アジア史からの問い—アイデンティティ—複合と地域社会』山川出版社, 1991, p. 78.
- 13) ここにあげられている三要素がすべてではなく、地域、時代によって異なる要素が他に付け加えられるのであろうことは、当然である。
- 14) 人類学者の側からも「歴史学」と「人類学」の相互乗り入れ的研究の必要が説かれている。青木保「[伝統]と[文化]」前掲『創られた伝統』解説, pp. 471-482. 参照。
- 15) 柏岡富英「民族研究の動向」『比較文明』, 1991, 7, p. 107.
- 16) T. レンジャー「植民地下のアフリカにおける創り出された伝統」前掲『創られた伝統』, pp. 378-379.
- 17) 安丸良夫『神々の明治維新—神仏分離と廃仏毀釈』岩波書店, 1979.
- 18) わが国の近代地理学の起源を問い直す中で、志賀の「風景論」の位置づけを試みたものとして、千田稔「[風景]のナショナリズム—志賀重昂と正岡子規—」『奈良女子大学地理学研究報告』Ⅲ, 1988, がある。
- 19) 港道隆「和辻哲郎—回帰の軌跡」『思想』, 1990, 12, p. 6.
- 20) 赤坂憲雄, 村井紀, 福田アジオらによる, 1991年から1992年にかけて相ついで刊行された柳田研究の著作など参照。なお、福田は、柳田が「木綿以前の事」の頃から「我々」という用語を論文中に多用しはじめたことに注目している(『柳田国男の民俗学』吉川弘文館, 1992, pp. 38-39)。
- 21) 柄谷行人「ナショナリズムと言語」『図書新聞』1991. 5. 18, ここで柄谷は、言語におけるナショナリズムを論じて、「(18世紀後半からのヘルダーなどロマン派が)彼らはいずれも「言語の起源」について書いた。まさに、それが起源の隠蔽だったのです。その錯覚が今日に

まで及んでいます。またそれがナショナリズムの根拠となっている。」と述べ、「根源」を今あらためて探求することが結局、ナショナリズムを形成した言説の内に閉じ込められてしまう危険性を指摘している。

22) 湯浅泰雄「政治的ロマン主義とナショナリズム」『日本学』第19号, 1992, pp. 160-161, 参照。

23) E. リーチ (長島信弘訳)『社会人類学案内』岩波書店, 1991, p. 75.

24) 尾藤正英「国家主義の祖型としての徂徠」『日本の名著 16 荻生徂徠』中央公論社, 1974, 解説, pp. 7-61, 参照。

25) 安丸良夫『近代天皇像の形成』岩波書店, 1992, はこうした点で多くの興味深い問題提起をしている。

26) 明治期の政治・経済思想をめぐって、ナショナリズムは依然として我々の今日の問題であることを言い、その問題の所在を、人間の政治・経済的「交換関係」を成り

立たせる「何らかの共通の紐帯」に、そしてそうした「紐帯」を言説化した「道徳論」(たとえば徳富蘇峰などの)の内に求め、「こうした何らかの人間の共同性を志向する公共的観念が人間の結合に対して有している意義」を個別の言説に即して確認してゆこうとする、坂本多加雄の議論(『市場・道徳・秩序』創文社, 1991, たとえば pp. 90-91 など参照)も、ナショナリズムをどこにおいてとらえるかという点で、共通する問題意識を持つ。

※ 本稿は、科学研究費平成2・3年度総合研究(A)「18・19世紀日本における言説空間の変容」(研究代表者・野崎守英)による研究成果の一部であり、同科研『報告書』(1992)に「ナショナリズムという「分析枠」」と題して提出したものに、大幅に加筆、修訂をしたものである。