

元号の歴史社会学・序説

— 「明治の精神」を事例として—

Historical Sociology of Gengo(the name of a Japanese era):An Introduction :
The case study of “Spirit of Meiji

鈴木 洋仁
Hirohito Suzuki

1. 問題と目的

「平成」という元号で括られる時間も、すでに四半世紀が過ぎようとしている。にもかかわらず、「平成の精神」や「平成デモクラシー」や「平成維新」を掲げることは、明確な像を結ばない。少なくとも、時代を象徴することにおいては、「平成」という元号が用いられる機会は少ない。他方で、日本語圏においては、元号を用いて時代を区分したり、その時代の「精神」を喧伝したりすることばは、いかにも普通に見える。「明治の精神」や「大正デモクラシー」、あるいは、「昭和維新」を持ち出しても構わない。簡単に言えば、元号を使うと、その時代が見えてくるかのような了解を広くあまねく共有している。

しかし、そのような認識は当初から、すなわち、元号が制度となってすぐに自家薬籠中のものとされていたのだろうか。たとえば、「江戸時代」と言われる期間を表現する際に、「慶應の精神」や「文治的なもの」といった言明が可能だったのだろうか。

このような疑問を提起するとき、元号と近代天皇制との密接な結びつきが、その解答であるように見えるかもしれない。元号を「明治」とあらためた際、ひとりの天皇の即位から崩御までの時間と、ひとつの元号を一致させる「一世一元」が定められたこと（所 1989）。そして、そのひとりひとりの天皇が、とりわけ、最初の明治天皇と昭和天皇の在位期間が長期にわたったこと。その2つの要素ゆえに、元号によって時代をあらわせるようになったと考えられるかもしれない。さらに、このプロセスが、日本語圏においては「近代」と呼ばれる、さまざまな変容の過程と重なっていたがゆえに、あたかも元号が最初から整えられた制度として導入されたように映っているのかもしれない。

だから、たとえば久保常晴が詳細に分析したように、日本各地で歴史的かつ散発的に用いられてきた「私年号」は日本語圏全体では共有されず、その土地における甘酸っぱい思い出としてわずかに記録に残るに過ぎない（久保

*東京大学大学院学際情報学府博士課程

キーワード：歴史社会学、元号、時代区分

1967)。逆に、近代以降の天皇制と濃い関係を持つ元号による時代区分は、冒頭に述べた通り、広範囲に共有されるカレンダーとしてすでに長い歴史を積み重ねている。けれども、元号によって時代をあらわすことばが、あまりに自明に見えるがゆえに、そして、天皇制という答えが見えているがために、その成立過程に着目した研究は、そう多くはない。

そこで本論文は、元号による時代区分や時代表象の成立過程を考察するために、「明治の精神」という言葉がどのような変遷を見せてきたのかを検証する。具体的には、夏目漱石の小説『こゝろ』に書き付けられた「明治の精神」という表現をめぐって交わされたさまざまな言葉を観察し、そこに込められた時代区分の意識が、「戦後」、とりわけ、「明治百年」を経た時期に成立したものであり、多分に世代論的な要素に基づいている点を指摘する¹。そして最終的には、このような指摘それ自体が研究主体によるあらたなことばの生産にほかならない、とする自己再帰の実践を目指す。

ただ、ここで急いでことわっておかなければならない。本論文において、漱石の小説が、あるいは、漱石の創作に対する国文学的な解釈、そして、それに対する批判が、特権的に扱われるのはなぜなのかについて、ことわっておかなければならない。たとえば、同じく乃木希典の

殉死に感化された森鷗外の小説『興津弥五右衛門の遺書』についてはどうなのか、という疑問にも応答しなければならない。この課題に本格的に答えるには、日本語圏において、とりわけ近代と呼ばれる時間区分において、文学が、なかんずく小説が特権的な地位を占めたのかについて検討が必要になる。あるいは、『こゝろ』が現在の高校生用「現代文」の教科書大半に登場し、そして、新潮文庫の「累計発行部数トップ」に位置する、そうした「一人勝ち」（川島2013:68-89）を理由にしても構わないのかもしれないが、本論文は、それらとは別の形で、上記の疑問に答えようとする。

その理由は、「明治」という元号によって、その時代の「精神」をあらわせるかのような信憑が成立する、そのひとつの事例として「明治の精神」を扱っているからにほかならない。言い換えれば、「明治」という元号が実体化した単位として浮かび上がる典型例として、このことばの変遷を取り上げている。漱石の意図と、現在の解釈は、もちろん異なる。時の経過とともに、あることばの受け取り方が変化する、そんなことは、わざわざ指摘する必要もない。しかし、その受容の仕方の変遷それ自体が、元号とともに立ち上がる歴史意識のひとつであると、本論文は説き明かす。

2. 先行研究と方法

2.1 先行研究

以上の問題意識に基づく際、たとえば、「社会学」に限ってみても、記憶の社会的な形成を

抽出したモーリス・アルヴァックスの集会的記憶(Halbwachs 1950)をはじめとして、すでに膨

大な蓄積があるように思われる。たとえば、フレッド・デーヴィスによるあまりにも有名なノスタルジアをめぐる社会学的探究では、過去と現在をつなぐものとしてこの集合的記憶が拡張されている。現在に対する恐れが抱かれる時、「アイデンティティの非連続」という危機からの回復を求めて呼び出されるとする (Davis 1979=1990:52)。この問題意識を自己論や物語論との関係において探求した社会学者の片桐雅隆は、ノスタルジアを「過去の集合的な構築」よりも、「過去の集合的な忘却」ととらえる (片桐 2003:202)。その上で、片桐は、集合的記憶による集団の形成と、集団の枠組みの構築というアルバックスの論点と、記憶を語るという相互行為的な営みによるメンバーシップの成立というストラウスの議論を重ね合わせている。彼らが重視したcadre=枠として、本論文における元号を捉えることも可能だろう。

また、「元号」による時代の区分を、エリック・ホブズボウムが抽出した、つくられた伝統 (invention of tradition) だとして、その構築性について言及しても構わないかもしれない (Hobsbawm and Ranger ed 1983)。

しかし、岩井洋は、1993年の論文で「『記憶』や『想起』が社会学の研究テーマとなったことはほとんどなかった」 (岩井 1993:218) と総括しており、近年でも、「日本の社会学研究に限ってみれば、「記憶」が現実には多くの社会学研究者たちの関心をひきつけ、社会学研究の重要なキーワードの一つと見なしうるほどになったのは、ここ10数年から20年のほどの間のことに過ぎない」 (若林 2009:3-4) と若林幹夫が述べている。

このような社会学における数少ない「記憶」研究に資するため、本研究は、「元号」とともに立ち上がる歴史意識の解明の事例として、「明治の精神」と夏目漱石の小説『こゝろ』を取りあげる。

そこで、次に検討されるべき先行研究は、ある時期まで『こゝろ』の支配的であった「『明治の精神』に殉死するという句に作者の精神的な洞察を読む」 (佐藤泉 2000a:121) 作品解釈の成立過程にはかならない。

もともと「教科書巻末の作品年表にすら名前があらなかった」 (佐藤泉 2000a:120) この作品が、高等学校用国語教科書の定番教材となり、そして、国民的な規模で読まれるのは、そう古い事態ではない。国文学者の鳥井正晴が振り返るように、「『こゝろ』の同時代評は、ないということが逆に、大正の知性が、漱石のなにを受け継がず、なにを素通りして行ったかの証左となろう」 (鳥井 1981:108) と述べるように、この小説は、昭和20年代まで「素通り」されてきた。その研究となると、昭和20年代によく始まったに過ぎない (畑 1964)。さらに、「明治の精神」ということばが表舞台に競り上がるのは、朴裕河が指摘する通り、吉田茂の著・『日本を決定した百年』の中で、『こゝろ』の「明治の精神」を引用しながら、それらを肯定的に評価した昭和42年=1967年以降に過ぎない (朴 2007:234)。実際、「こゝろ」における「明治の精神」を主題的に論じたものは、1964年の伊沢元美によるものを待たなければならない (伊沢 1964)。

佐藤泉が指摘するように、『こゝろ』と漱石

が統合で結ばれるようになったのは、1968年以降のことである（佐藤泉 2000b）。それは、ときあたかも、「明治百年」であり、その2年後の1970年になってようやく、乃木希典を主人公に据えた小説『殉死』（司馬遼太郎）や、あるいは、桶谷秀昭の「『淋しい』明治の精神 『心』」と題する評論が発表される。

ことほどさように、夏目漱石『こゝろ』と「明治の精神」が等号で一直線に結ばれるのは、大正3年の発表時どころか、「昭和」の「戦後」が20年を過ぎた地点を待たなければならなかったのである。だから、「明治天皇と乃木大将という、特権化された個人、半ば絶対性を持つような他者への『殉死』、あるいは『明治の精神』という抽象的でありながら絶対性を持つような観念への『殉死』という説明

2.2 本論文の対象と方法

以上の検討を経て、本論文では、『こゝろ』で漱石が取り上げた乃木希典の自害に「明治の精神」を見る視座、さらには、「明治の精神」なる表象もまた、遡及的に成立している機制を見る。そのために、乃木を論じたいいくつかの研究に依拠しつつ、「明治の精神」を掲げたことばを対象とする。既に述べたように、たとえば、なぜ森鷗外ではないのか、という問いに対して素朴に答えれば、漱石が「明治の精神」と言挙げしたからにはほかならない。また、ありとあらゆる文献を渉猟し尽くしたわけではないのだが、少なくとも現在から見て、「明治の精神」という表現の顕著な事例の初出として扱われるのが『こゝろ』だからだ。

加えて、本論文が扱う日本語圏における「近

は、その説明を受けた者を沈黙させ、疑問の余地をさしはさめないような力を持つ」（小森 1999:228）という解釈や、作品が発表された「大正3年という時代、その『時勢』に抗するかのごとく、漱石は『時勢遅れ』の人間を、明治の終焉とともに葬り、葬ることで、『明治』の『こゝろ』を次代に提出した」（平岡 1981:73）という見方は近年にいたって共有されているに過ぎない。

そして、もちろん、ここで事後的だからといって論難するのではない。そうではなく、この解釈の変化こそ、「明治」という元号とともに、その時代の「精神」を捉えられるかのような集合的な記憶のひとつのあらわれだと捉えられるのではないか。

代」と呼ばれるプロセスにおいては文学とそれにもつわる批評こそが、時代精神を語ることばとして、広く受け入れられてきた²からである³。

その方法として、本論文では、ことばの歴史的な積み重ねを分析する際⁴、社会学の領域で用いられる歴史社会学を用いる。

社会学者の佐藤健二による「日常が単なる慣習の模倣ではなく歴史的社会的に構築された実践の集積なのだ」という、その問題の発見それ自体が、歴史というカテゴリーあるいは観念の構成のされかたの変革を必要とし、そうした観念を生み出し支えている方法論の批判を必要としたからである」（佐藤健二 2005:12）という定義を借りて、本論文では、「歴史的社会的に

構築された実践の集積」として、「元号」による時代区分という「問題の発見」を行っている」と主張する。また、彼が挙げた歴史社会学のポイントに照らしあわせると、本論文においては、①問題設定が、「平成」という元号による時代区分の困難という現在性であり、②「明

治」以来の時系列という比較枠組みを設定しており、③研究主体の立場性に関する再帰的な実践を目指している点、その3点において、まさしく、その条件を満たしているといえるのではないか。

3. 事例分析

3.1 乃木希典の殉死と「明治の精神」

周知のとおり、日露戦争において第三陸軍司令官として旅順攻撃の指揮を取った軍人・乃木希典は、明治天皇の大喪の礼が行われた大正元年9月13日、妻・静子とともに、東京・赤坂の自宅で自刃する。これを、当時の新聞を含めた人々が「殉死」と呼んだことから、その名声はさらに高まる。

既に本研究で検証したように、この「殉死」に「明治の精神」を見たと書く夏目漱石『こゝろ』は、「昭和」の「戦後」に至って遡及的に評価されたのであった。

乃木希典の「殉死」をめぐるのは、東京の赤坂だけではなく、全国各地に「乃木神社」が建立されたほか^{5, 6}、乃木神社や乃木煎餅、乃木饅頭といった、いささかこっけいな表象が見られるが、その起源となるのは、佐々木英昭が『乃木希典』と題した評伝の冒頭で掲げる「乃木文学」だろう。自害からわずか20日後（10月5日）の新聞広告を嚆矢としながら、佐々木が言うように「『山をな』す『百千の乃木文学』が数十年間にわたって産出・消費され続けていた」（佐々木 2005:iii）のであり、さらに、「乃木夫妻自刃事件にたかった便乗商法」

は、たとえば、「乃木大将かるた」や「乃木坂」「乃木おこし」「乃木煎餅」「乃木饅頭」「乃木汁粉」「乃木鮭」「乃木豆」「乃木鉛筆」「乃木ムスク石鹸」「乃木蘭」にまでいたった（佐々木 2005:276-278）。

ここは、乃木を主題的に論じる場ではなく、たとえば、内田隆三が、志賀直哉や武者小路実篤ら、いかにも「大正的」な作家たちによる、乃木希典の殉死への露骨な嫌悪感について、「これらの批判は近代という地層から、乃木が帰属する古い地層そのものにたいするずれや断層を言い表している」（内田 2002:45）と称した言葉を参照したい。

乃木が遺書の末尾に記した二首⁷を引きながら内田が述べるように、「『贖罪』というよりも、大君のあとを慕っていくのだという積極的な意味合いのほうが強い」（内田 2002:46）と見るのが常識的であり、明治天皇に殉じた乃木に対して、志賀や武者小路は、身体的な拒絶反応を示している。それは、まさしく、徳富が、「天保の老人」と「明治の青年」を対比させた『新日本之青年』を改作した『大正の青年と帝国の前途』において、ふたたび「大正の青年」

なる符号を打ち出したところに象徴的にあらわれている。もちろん、徳富が想定する「大正の青年」とは、「大正五年、二十歳とすれば」という想定からは、志賀や武者小路は外れる。しかし、内田が指摘するように、その2つの世代の間に横たわる断層（内田のことばで言う「国土」のずれ）が、ここに如実に示されている⁸。

にもかかわらず、「世論は乃木の行為に『国民性の発露』『忠義心の凝結』『人間の犠牲献身の極致』を見るようになり、乃木は多数者の規約において『軍神』となる」のは、「啓蒙の評論家も、白樺の文士も、この『愚者』の死のかけがえのなさを見損なっている」からであり、「贖罪のためというよりは、大君の御跡を追慕う『情』のやみがたく、その『情』に殉じたと見るべき」（内田 2002:45-46）⁹である。ところが、内田の表現を借りれば、乃木は「日本人ならざる者」＝「愚者」であるのに、「多数者」＝日本人によって「軍神」に祭り上げられてしまったのである。

実際、乃木の神格化は、日露戦争中から終りにかけて始まっており、殉死に向けた視線は、片山慶隆が整理するように、否定的な立場に基づく新聞記事などが散見されるものの、しかし、当時の雰囲気としては、批判が許されなかった（片山 2011a）。

ここで明らかなように、志賀も武者小路も、そして、それを分析する内田も、「明治の精神」を重視してなどいない。乃木の殉死を批判するにせよ、あるいは、批判が許されないにせよ、そこには、「明治の精神」を見出す動きはなかったと言わなければならない。まさに、有

山輝雄が指摘するように、「著名すぎるほど著名な挿話は夏目漱石の『こゝろ』の先生の遺書のなかの『私は明治の精神が天皇に始まって天皇に終わったような気がしました』という一節が、小説であるにもかかわらず、これが当時における典型的な受け取り方であるかのようにその後も論じられ、なかば神話化されている」（有山 2012:112）状況にこそ、目を向けたい。

佐々木英昭は、「明治の精神」や「明治の影響」という言葉を、漱石が他の個所で全く使っていない点について、こう推測する。

多少穿った見方をすれば、その実体の不明確さは、かつて『我が輩は猫である』の苦沙彌先生が「誰も聞いた事はあるが、誰も遇った事はない。大和魂はそれ天狗の類か」とからかったあの「大和魂」と同じだともいえる（佐々木 2005:331）

まさに「誰も聞いた事はあるが、誰も遇った事はない」表現としての「明治の精神」を、乃木の殉死に見た点に、漱石の独自性がある。

それは、これから見る保田与重郎が「明治の精神」と題した評論で、その筆頭として、「岡倉覺三をあげ、次に内村鑑三をあげる」（保田 1986:193）様子や、あるいは、林房雄が「伊藤博文によっては「明治の『性格』を描くことができるが、『精神』を描くことはできない」（小林 1941）より重引」と書き付けたありさまから明らかだろう。「明治の精神」を乃木の殉死と一致させる見方は、あくまでも漱石が示した視点に止まっており、共鳴する論者の登

場を同時代的にはおろか、1970年代以降を待たなければならなかった様子は、既に見た通りである。たとえば、昭和3年に田中巴之助（智学）によって創刊された雑誌『明治』は、「明治の大精神」を称揚し、9年後には誌名を『明治精神』とするほどであるにもかかわらず、漱石にも乃木にも触れていない（田中 1928）。

あらためて強調しておけば、丸谷オ一が「今までは乃木大将の殉死があるもんだから、武士道精神とか日本精神とか大和魂とか、そっちの方向で考えられてきたような気がする。そう

3.2 保田与重郎における「明治の精神」

保田与重郎が、昭和12年＝1937年発行の雑誌『文藝』の2月号から4月号にかけて連載した評論「明治の精神」を見てみよう。

まず、保田は、この言葉を、こう定義する。

明治芸文史を通観して、そこにある広大無辺の精神をとり出し、その過去を輝かせ未来を輝らす血統をさして、明治の精神と呼ぶのは、僕らの時代の誇らしい命名であるが、その文芸上の精神を最も奇削の極致で描いた人として、僕は岡倉覺三をあげ、次に内村鑑三をあげるのである（保田 1986:193）。

だから、保田にとっては、「明治の精神は、いわば内部からあらわれた世界への関心としてあった。それを回顧の中に発見し、万葉天平の時代に発見したのは、江戸の国学者でなく、明治の精神である」（保田 1986:194）。

その上で、林房雄による小説「乃木大将」を

じゃなくて、時代精神、われわれの時代のツァイトガイストという概念が漱石の頭にあった」として、「漱石にとって『明治の精神』を託すべき個人は（中略）明治天皇だった」（丸谷・山崎 2004:153）と述べる通り、その時代の精神を見ようとしていた、あるいは、少なくとも「現在」から見ると漱石がそのように試みていたと捉えられる点に本論文は着目している。

では、日本近代において最もナショナリズムが高揚した時期に文学者が述べる「明治の精神」とは一体どのようなものだろうか。

例にとりながら、「明治精神のそれらの悲しみは、大正の幸運の人々は知らない」（保田 1986:199）のであり、その時代とは、「皇紀2500年代の世紀末」と設定される。そして、保田は、「明治の初期の芸文を指導した武士の精神」（保田 1986:217）を語る。それは、「不完全な時代」（保田 1986:223）であり、「雅醇の国文に於て見るべきものがなかった」（保田 1986:217）時代なのである。

そのように明治をとらえる保田は、「明治の大事業は漱石と藤村を小説家としたこと」（保田 1986:232）と位置づける。漱石が書いたことばは、確かに、明治天皇の崩御にあたっての「国民精神の挽歌」としての悲しみであり、「大帝と共にこの世から消えるものへの哀歌」であった（保田 1986:240）。だからこそ、「漱石はその時むしろ世相への悲観面から、大帝の大喪に挽歌を奉った。ああ大帝に象徴された明治の精神は今消えゆく、と、むしろそれは大帝のゆえにあった混乱明治の統制点の昇天へ

の怖れであっただろう、これは一面の眞理であつた」（保田 1986:248）と評価する。

しかし「漱石は在欧の結果何もしなかった」（保田 1986:232）のであり、「漱石と藤村は尊敬を新しく教える小説をかいた」のだが、しかし、「鷗外ほどの時代の気質も代表し得ない」（保田 1986:235）、そんな取るに足りない人物として片付けられるがゆえに、『こゝろ』の末尾に書き付けられた「明治の精神」は、保田にとって論評に値しない。

さらにその6年後・昭和18年に新聞に寄稿した同じく「明治の精神」と題する小論では、「明治の精神というのは、その時代の言葉で申せば、『王政復古』と云われ、その源に於いて『尊王攘夷』を根底としたものをさす」（保田 1987:356）と定義する¹⁰。そして、「明治の風潮は、大体が、ここで文明開化に支配せられた。こうして所謂明治文化の指導者という側は、文明開化の指導者であり、これが官僚系の文化であった。だから反文明開化の思想文化は、すべて浪人の中に伝わり、ここに明治の精神の核心となるものがあつた」（保田 1987:360）と断言する。だから、小説では島崎藤村を、「文明開化の文学のために生涯をかけた人」として、「百年に何人と数えるような傑出した人」として、「藤村を考えそれについて批判することが、明治の精神の根底を明らかにするみちである」（保田 1987:360）と述べる。さらに、思想では、藤村に匹敵する人物として西田幾多郎を挙げながら、藤村の方に「文芸というものに於いて、一步感動の純粹に立ち入ると、必ず深いところの日本が現れる」点で軍配を上げる。

ただし、保田にとって重要なのは、次の点である。

しかし明治は、明治天皇の大御世であるから、なお根底に於いて精神の底流をもっていたのである。大正時代になるとそういうものは、殆どなくなり、文明開化の極度に達した。そういう時代の移り方は、これを文学の方でみれば、大正時代の代表者が、菊池寛とか山本有三という人であるという一事によってもわかるのである。これらの作者に於いて、すでに精神は全然なくなり、日本人の祖先伝来のものとして大切にしてきた国民的感動は、社会的正義というようなものに換言せられて、国民的伝統や歴史からきり離されたのである。（保田 1987:361）

もちろん、保田の議論を、国粹主義的なるものの基盤を形成する危うい議論として論難できるかもしれないが、しかし、昭和においてこそ、そして、昭和18年においてこそ、「明治の精神」があらためて想起され、持ち上げられているさまが興味深い。

時期は前後するが、林房雄の小説「西郷隆盛」を評する小林秀雄の次のことばも、同じ文脈で理解されよう。林房雄の「『壮年』を書きすすむにつれ、西郷隆盛を描くことなしに、明治を描くことは不可能であることが解った。伊藤博文によつては明治の『性格』は描くことはできるが、その『精神』を描くことはできない」との言葉を引きながら、小林秀雄は、「彼の言う明治の『性格』とか『精神』とかいう言

葉は、ただそれだけでは曖昧なものだと思うが、又ははっきり言えと言われてもはっきりは言えぬ事とも思うが、彼が直覚しているところは、僕にも直覚出来る様な気がする」（小林1941）と共感を隠さない。時代が、それも、元号が持つ「精神」は「ただそれだけでは曖昧なものだが、又ははっきり言えと言われてもはっきりは言えぬ事」としながらも、「僕にも直覚出来る様な気がする」ものにほかならない。それは、「明治神宮」のように、立派な姿形をとらずとも、否、とらないが故に、保田のこぼれを借りれば「内部からあらわれた世界への関心」にほかならない。「明治の精神」は、乃木希典の殉死として形を明確な姿をあらわしてはいないし、称揚される符牒として流通してなどいない。

別の事例を挙げておこう。

昭和18年に新潮社から出版された『明治の精神』なる書物は、序文に「明治の精神は、世に

3.3 「戦後」における「明治の精神」

昭和23年=1948年に、下村寅太郎『内村鑑三と北海道:明治精神の一側面について』なる考察が世に問われ、そこでは、自らの北海道紀行にからめながら「明治の精神史の中には、古い伝統を背景にもちそれと直接に接続していた内地の本土でははっきりした形で現われることのなかったある側面の存するのを感じしめられた」（下村1948:141）として、たとえば、開拓に基づく「フロンティアの精神」（下村1948:146（原文ママ））や、キリスト教の受容に影響された啓蒙主義の精神と、その基底をなす合理主義の精神（下村1948:168）を、下村は

維新の号令と称せられる慶應3年12月9日の御沙汰書に、『皇政復古、国威挽回の御基、立てさせられ候間』とあり、『諸事 神武創業の始に原つき』とあるによって明かである」（浅野1943:1（原文ママ））と始まる。その宣言通り、勅撰集を筆頭に、さまざまな歌に「明治の精神」を読み取る趣旨で進んでいく議論では、正岡子規と乃木希典が大きく扱われているにもかかわらず、『こゝろ』はおろか、夏目漱石についても、まったく言及されていない。昭和18年に「維新聖業の 叡慮を奉体し、神国日本を護持するに力めた明治の草莽に就き、その悲願の跡を明かにしよう」と（浅野1943:12）『明治の精神』と題したにもかかわらず、そこには、今から見るとあまりにも名高い一節は、一瞥もくられていないのである。

「明治の精神」が、漱石の『こゝろ』とも、乃木希典とも結ばれない様子は、次に見る如く、「戦後」に入ってからもしばらく続く。

見る。その上で、「誠実・勤勉・敬虔の精神が、やがて当時の札幌農学校の精神」であり、「それは又やがて内村鑑三やその仲間が共感し鼓舞された精神であり、これによって鍛えられた鉄床である」と述べる。つまり、「内村鑑三の生成に於て北海道開拓の精神史的性格や、更に見地を拡大して、北海道開拓に於て具象化されている明治の精神史の一側面を見ようとする」（下村1948:174）のが同書にほかならない。

あるいは、「明治20年代のナショナリズム文学の精華として、志賀重昂と内村鑑三の作品を

とりあげ」る（亀井1971:67）亀井俊介の『ナショナリズムの文学 明治の精神の探究』でも、とりたてて漱石が扱われることはない。本論文の先行研究において触れた通り、この亀井の文章が世に問われた時期になって、つまり「明治百年」が取沙汰される時期に至ってようやく、「明治の精神」を末尾に据える「こゝろ」が、漱石の代表作として取り上げられ始めるのである。

竹山道雄が「明治は一つのはっきりした性格をもった時代であり、歴史にめずらしいほど内的分裂がなかった」（竹山 1960:5）ものとして持ち上げた「明治精神」や、色川大吉が「思想」よりも客観的な基盤として「精神」を称揚した上で語る「明治の精神」は、「戦後20年」か「明治百年」かという論争の中で紡ぎだされた（色川1968）（色川2008）。「戦後」という区分に照らして「明治」から「戦前」に至るまでの歴史に関する反省を強調する「戦後20年」派、これに対して、「近代」と呼ばれる変貌さまざまにおける歴史性に重点を置く「明治百年」派。そのどちらもが依ってたつ柱として「明治の精神」が着目されたのである。本来あったはずの建国の誓いが、この百年のうちに変わってきた、その認識をともに共有しつつ、だからこそ、その歴史に負の遺産を見るか、あるいは、肯定的に捉えるかによって、立場は正反対になる。

しかし、そのいずれの立場も、つまり、「昭和」を生きていた人々にとって、「明治」が何

らかの特質をもったひとつのまとまりとして語られはじめた、その変容を如実に示す事例として「明治の精神」への注目が挙げられるのである。さらに、すでに本論文「2.2」で述べた通り、漱石の小説だけではなく、文学、とりわけ小説に仮託して「明治」や「精神」や「明治の精神」を、つまりは時代精神一般を語ってきたのが「近代」における批評であった。だからこそ戦後思想において、小林秀雄や江藤淳、吉本隆明、そして柄谷行人といった批評家たちが、小説を文学として扱い、それについての語りと、「社会」についてのことを地続きで紡いだ。文学について語ることと「社会」に関して論じることを直接つないできた¹¹。

そうした認識が変化した末の現在として、たとえば、「作品『こゝろ』は、先生の『明治の精神』への殉死をもって終息する。しかし先生は、あくまで『明治の精神』に殉じたのであって、『明治天皇』に殉じたとは言っていない。そこに、乃木希典との決定的な距離がある。

『明治天皇』を『明治の精神』と言い換えたところに、漱石の、作家としての『批判』と『立場』が明らかにある」（鳥井2006:19）としたり、「乃木『殉死』に、文学者がどう反応するか。反応の仕方に依って、逆にその作家の『精神』の在りどころが顕現する。乃木『殉死』は、作家の『精神』を明証する、いわば試金石（リトマス試験紙）である点において、重要なのである」（鳥井 2006:27—28）と述べたりする、そうした見方が共有されているのである。

4. 結論と今後の課題

4.1 結論

「明治」を残そうとする運動は、元号が「大正」とあらたまつたのち、最も象徴的には「明治神宮」の建立に見られるように（山口2005）（今泉2013）、何がしかの実体をもった形が望まれていた。ゆえに、「明治の精神」という目に見えないものは、ほとんど想起されていない。しかも、そこに乃木希典や夏目漱石の名を冠する振る舞いは、ほとんど見られない。実際、既に見たように、いかにもその名前を利用しそうな保田与重郎や林房雄といった文学者でさえも、「明治の精神」という言葉を用いているにもかかわらず、そこには乃木も漱石も顔を見せはしない。

なぜか。

ここには時代背景と、それに伴う世代¹²的な要素が大きく関係している。すなわち、「明治の精神」なる形で、目に見えない時代精神が称揚されるのは、「昭和」の「戦後」にあつて、すなわち、焼け野原からの復興に際して、「開国」や「富国強兵」や「殖産興業」といった「明治」の運動が思い起こされるからにほかならない。たとえば、徳富蘇峰が価値紊乱を狙って打ち出した「天保の老人」と「明治の青年」の対比のように、「戦後」において、「明治」に生まれた年長世代が、その「精神」を用いて世間を鼓舞する。それに対して「戦後」を強調する側が、学生運動に顕著なように進歩的な態度を見せる。その機制については別論を期さねばならないが、本研究で見た「明治の精神」をめぐる変遷から明らかになったのは、そのような仕組みにほかならない。

素直に理解すれば、夏目漱石の小説『こゝろ』に登場する、あまりにも名高い「明治の精神」という言葉とともに、乃木希典の殉死が、「明治」の終わりという主題の周りに浮上する。そして、明治神宮や明治文化研究会に代表されるように、「明治」を残す運動に明け暮れたのが、大正期だったと、つい、口にしたくなる。けれども、このような、元号によって歴史を記述し、理解できるかのように思える議論は、その成立当初から慣れ親しんだ作法ではない。

言うまでもなく、元号による歴史記述に際して「天皇」という記号を無視できないばかりか、当時、そして、これまでに書かれてきたさまざまな言葉が「天皇」をめぐる費やされている以上、中心とならざるをえない。けれども、繰り返しになるけれども、「天皇」に始まり「天皇」に終わる議論ではない形で、すなわち本論文が辿ってきたような「明治の精神」というひとつのことばに焦点を絞る形でも、元号を用いた時代区分の変遷は観察できる。さらに、その果実として、「明治の精神」なる表象が持つ神話を、ある程度まで相対化できる。

「現在」の視点からは、たびたび言及される「明治の精神」なる表現が、実は、乃木希典とも夏目漱石『こゝろ』とも、当初から結びついていたわけではない様子を見た。もちろん文学史的には常識に属するのかもしれないが、しかし、既に見たように、たとえば、小森陽一のような漱石の大家ですら、そこに、「疑問の余地をさしはさめないような力を持つ」にいたった

のは、実は、きわめて近年の潮流に過ぎない点をあらためて指摘しておきたい。

反復すれば、「明治の精神」なる言葉じたいが、実は、「昭和」のそれも「戦後」、そして「明治百年」なる表現が喧伝される時期になってから、盛んに取沙汰されるようになった概念であり、そのことばと、乃木希典の殉死、そして、夏目漱石『こゝろ』は、すぐに結びついたわけではない。

こうして「明治」を想起するにあたってのひとつのことばをめぐる認識の変容それ自体が、「元号」によって時代を区分できるとする認識そのものに直結している、その様子を明らかにしてきた。同時に、この認識が、多分に世代論的な要素に由来する点も指摘した。だから素朴に言ってしまうと、ことばの認識が時代とともに移り変わるという当然の確認に留まるかもしれないが、しかし、ことはそう単純ではなく、現在では当然と思われる元号による時代精神の把握が、実は、いくつもの変遷を経る中で現在にいたっている、その変化への着目が、記憶の社会学的研究に資する点にこそ本論文の眼目がある。

だから、本論文の結論としてあらためて強調しなければならないのは、「明治の精神」に「作者の精神的洞察を読む」ような「作品解釈」が成立したのは「戦後」、それも「明治百年」という歴史意識の勃興とともに立ち上がった点にほかならない。その意味で、本論文は、元号が天皇制とだけ結びつくものでないことを指摘しただけではなく、「明治の精神」ということばにまつわる認識さまざまが、「戦後」の世代論的変容や批評や思想の動きにおい

て、元号とともに歴史意識を示す事例であることを明らかにしてきたのである。

さらに付け加えれば、こうした見解が「《現在》において『過去を語る』という行為の持つ社会的意味を調査する知識社会学へと墮してしまふ」（北田2001:194）危険性を認識しているからこそ、つまり、本論文もまた認識の積み重ねのひとつに過ぎないという当たり前の立場に基づくからこそ、小森陽一らの視点を「事後遡及的」だと非難するのではなく、あくまでも受容の変化そのものが注目に値すると述べ続けたのである。

こうしたいくつもの論点を経たからこそ、本論文が「社会学」を掲げている意味をあらためて強調できる。「明治百年」と漱石における「明治の精神」への注目が連動している点を、本論文は縷々指摘してきたが、この点は日本文学史ではすでに常識に含まれるとも留意した。だとすると本論文は、日本語圏の文学研究における解釈の歴史を後追いしただけに過ぎないのだろうか。否、そうではない。『こゝろ』の解釈が、時代に応じて移り変わって来た、その連なりを素朴に記述する作法が文学史だとすれば、歴史社会学は、その変遷自体を素材として扱う。作品の受け止め方が時代によって異なる、それは何度でもことわるように当然だ。けれども、受容の変遷それ自体が、「元号」とともに歴史意識が立ち上がる過程を示していることと捉えること。さらには、文学研究の外側から、研究や文体を対象に用いる作法が、社会学にほかならない。その意味で、本論文は、冒頭に掲げたように自己再帰の実践である。その実践の内実とは、つまり、本論文があたかも客観的に

解釈史を材料に扱える事態だ。前章末尾で述べた通り、文学についての語りと「社会」にまつわることを結びつけてきた「批評」に対して、この関係性が何なのかを問う営みが社会学にほかならない。さらには、この営為をも社会の内部観察だとして記述せんと試みるのが社会学なのではないか。

もはや、素朴に文学と「社会」を結びつけて、何かの時代表象を語ることはとてもできない。村上春樹の新作や、ライトノベルが、「平

4.2 今後の課題

本論文では、「平成」という元号が用いられる機会の少なさを出発点に、「昭和」における「明治」のあらわれの事例として「明治の精神」を検証してきた。「昭和」における「明治」は、お互いが意味付けを強化しあう幸福な関係を見せていた。しかしながら、「平成」の時空間で語られる「昭和」は、前者の拘束力が弱ければ弱いほど、さらに実体を伴って色濃く描かれる。「昭和30年代ブーム」は、その最たる例だ(片桐2007)(野上2010)。相補的な「明治」と「昭和」。相反的な「平成」と「昭和」。この2種類の関係性を、さらに相対化するために、次に課題として持ち上げるのは、「明治」の後、「大正」とは、どのように言及されてきたのか、という問いにほかならない。

註

- ¹ もちろん、「世代論」には、難波功士が、①同世代よりもジェンダーの要素の方が強いこと、②共通のメディア体験を基盤とする世代文化論がメディア環境の激変によりくずれつつあること、それら2点によって、同時代人という「横のつながり」よりも、同じ価値観という「縦のつながり」に大きな意味が見出される社会へとシフトしていきつつある指摘する(難波 2010:494-495)ように、単純にこの論理だけで解明できるとは考えていない。しかし、「元号」が天皇の生死によってのみ区分されるのではなく、多分に同時代人という「横のつながり」を意識させ、だからこゝ、「明治」と「大正」そして「昭和」という「縦のつ

成」を表しているなどとは、少なくとも現在は断言できない。にもかかわらず、そして同時に、だからこそ、漱石の『こゝろ』における「明治の精神」が、字義通り、その時代の精神だったとする解釈が強まる。この過程が、逆説的に、「平成」における文学と「社会」のつながりの弱さを裏書きする。こうした解釈が社会学であり、さらには、この解釈が許容されるのが「平成」なのだとする自己回帰の実践なのである。

過去の「元号」に対する意味づけと、現在の、あるいは、その当時の「元号」のはたらき、その両者の関わり方を問うこと。この営みを通じて、本論文の初発の問題関心に対して、より重層的な解答を用意できるのではないか。「明治」のように長い歴史をもった「元号」による時代記述と、「大正」のように儂い命しかもてなかった「元号」を用いた時代区分、という、対照的な時代を経験した後に、「昭和」が始まる。「明治」のように、文明開化や対外戦争といった、派手な出来事を内包した時代も、あるいは、激動する世界とは、一見無縁な太平の世としての「大正」という時期も、ともに、ある「時代」として位置づけられるようになる。その機制を明らかにする作業が待ち受けている。

ながり」を見るに至る機制を指摘しておきたいが故に、とりわけ本論文では「世代」を重視している。

- 2 たたとえば社会学者の大澤真幸は、「日本の近代史において、思想の中心的な担い手は、哲学者や、その他のアカデミシャンよりも、文学者や文芸批評家だった。すなわち、日本の近代にあつては、特定の分野の専門知の範囲を越えて、一般の公衆に思想を供給したり、彼らの知を刺激してきたのは、主に、文学者や文芸批評家だったのではないか。(中略)日本の近代文学や文芸批評は、西洋の哲学や思想を直接に翻訳することの失敗を補償したのである。小説が、そして文芸批評が、われわれの日常の言語と思想の言語を媒介してきたのだ」(大澤 2005:24)と述べる。
- 3 もちろん、この過程こそ分析しなければならない。別論を準備している。
- 4 このような分析にあつて、社会学で用いられてきた方法として、知識社会学と言説分析を見ておこう。佐藤俊樹は、「『こういう言説はこういう社会状態の現象／結果だ』という形で、言説の外部に社会という実体を置き、その両者に対してともに外在する特権的な視点として自己を定位する」(佐藤俊樹 1998:89)作法を知識社会学と定位した。また、言説分析については、佐藤俊樹(2006)や遠藤知巳(2006)が述べるように、フーコーの言説分析では言表／言説の単位を確定できず、言説の全体性も指定できないのに対して、通常社会学では、分析単位の確定可能性と全体性の実在(それが社会であれテキストであれ)を素朴に信憑している。その意味で、言説分析は、「反・社会学」的であるとされる。他方で、赤川学(2001)は、残存した資料体をできるだけ網羅的に集めることで、言説の全体性を仮構し、その形成＝編制を捉えようとしている。本研究では、この両者の議論を踏まえた上で、「言説」なる表現は極力使わずに、「ことば」や「表現」ないしは、「符牒」「符合」「表象」、ないしは、「語られたこと」「書かれたこと」といった、できるかぎり中立的だと思われる表現を用いている。この点で、本論文は、「言説」という単位に準拠してはいない。
- 5 そのひとつ「尾道乃木神社」をめぐるのは、八幡浩二(八幡2005)が簡潔な紹介を行っている。
- 6 たたとえば、乃木神社をめぐるのは、靖国神社や明治神宮と並んで、GHQによって、「近年設立された国家的英雄を祭る神社」に分類され、「軍国主義的国家主義精神を鼓舞する神社であり、日本政府も、宗教ではなく愛国主義の表現形態であると繰り返し主張しているのだから、仮に閉鎖を命じても信教の自由に抵触はしない。ただし、現実的政策としては、国家主義的神社にあつても、強制的閉鎖は逆効果を招く恐れもあるので望ましくない。公的秩序や安全保障に反しない限り、個人的信仰の対象としては公開存続を許されるものとする」と勧告したため、現在まで残されている(春山2006)。
- 7 「うつ志世を神さりまし、大君能みあと志たひて我はゆくなり」
「神あかり阿かりましぬる 大君能みあととはるかにをろかみまつる」の二首である。
- 8 なお、梅津順一は、徳富が、「大正の青年」にむかつて、「帝国日本を支える『日本魂』、『積極的な忠君愛国』を奨励していた」と分析する(梅津 2007:151)が、論文では、あくまでも、徳富が「天保」や「明治」そして「大正」という元号によって、何がしかの時代や世代を表象できると捉えた点に着目した。
- 9 内田の関心は、「国土」という観点にあるため、上記の引用に続けて「不可視の国土が見えたとすれば、それはどこかで死をはらんだ、殉情という——自己を虚しく浄化しようとする精神の——形式によってではないだろうか」(内田 2002:46)と、その可能性を抽出している。
- 10 ちなみに、丸山眞男も、「明治の精神」の基本を、国権と民権の二本立て、すなわち、尊王攘夷論と公議輿論の2つに見ている(丸山 1976:102)
- 11 一つの象徴として、『明治文學全集』(筑摩書房)の刊行が1965年から始まった点を指摘しておきたい。
- 12 小熊英二は、丸山眞男たちと、津田左右吉らオールド・リベラリストを隔てていた要素として、世代の相違に基づく戦争体験の差異を挙げ、「『明治』という言葉、あるいは『国民』や『民族』という言葉は、敗戦直後の混乱の時代においてこそ、革新の言葉たりえていた」(小熊 2002:207)と主張している。

参考文献

- 赤川学 2001「言説分析とその可能性」『理論と方法』16-1、89-102
有馬輝雄 2012「メディア体験としての『明治の終わり』」『歴史読本』(2012年12月号)新人物往来社、112-117
浅野見 1943『明治の精神』新潮社
遠藤知巳 2006『言説分析とその困難(改訂版) 全体性/全域性の現在的位相をめぐる』佐藤俊樹・友枝敏雄(編)『言説分析の可能性』東信堂、27-58

- 春山明哲 2006「靖国神社とはなにか資料研究の視座からの序論」『レファレンス』(666) 国立国会図書館、49-75
- 畑有三 1964「作品論『心』同時代評と評価の変遷史」『国文学 解釈と鑑賞』1964年3月号、学灯社、50-65
- 平岡敏夫 1981「『こころ』と明治の終焉」『国文学 解釈と教材の研究』1981年10月号、学灯社、66-73
- 今泉宣子 2013『明治神宮 『伝統』を創った大プロジェクト』新潮選書
- 色川大吉 1968『明治の精神』筑摩書房
- 色川大吉 2008『明治精神史 上・下』岩波現代文庫
- 岩井洋 1993「想起の社会学にむけて」『國學院大学日本文化研究所紀要』71
- 片桐雅隆 2003『過去と記憶の社会学 カテゴリー・自己・社会』世界思想社
- 片桐新自 2007「『昭和ブーム』を解剖する」『社会学部紀要』第38巻第3号、関西大学 43-60
- 片山慶隆 2011「新聞は乃木希典を神格化したのか」『歴史読本』2011年1月号、新人物往来社、110-115
- 川島幸希 2013『国語教科書の闇』新潮新書
- 北田暁大 2001「歴史の政治学」吉見俊哉編『カルチュラル・スタディーズ』講談社選書メチエ
- 小林秀雄 1941「『明治の精神』林房雄『西郷隆盛』を読む」朝日新聞 1941年8月2日朝刊 東京本社版 3面
- 小森陽一 1999『世紀末の予言者・夏目漱石』講談社
- 久保常晴 1967『日本私年号の研究』吉川弘文館
- 丸山眞男 1976『明治国家の思想』『戦中と戦後の間』みすず書房
- 丸谷オ一・山崎正和 2004「特別『特別対談 夏目漱石と明治の精神』」『文藝春秋 12月臨時増刊号特別版 夏目漱石と明治日本』152-168
- 難波功士 2010「世代文化」日本社会学会編集委員会編『社会学事典』丸善、494-495
- 野上元 2010「『戦後』意識と『昭和』の歴史化 『戦争体験』の歴史性と普遍性」『マス・コミュニケーション研究』(76)105-116
- 小熊英二 2002『民主と愛国 戦後日本のナショナリズムと公共性』新曜社
- 桶谷秀昭 1970「『淋しい』明治の精神 『心』」『文芸』1970年11月号、河出書店新社、238-254
- 大澤真幸 2005『思想のケミストリー』紀伊国屋書店
- 朴裕河 2007『ナショナル・アイデンティティとジェンダー 漱石・近代・文学』クレイン
- 佐々木英昭 2005『乃木希典 予は諸君の子弟を殺したり』ミネルヴァ書房
- 佐藤泉 2000a「こゝろ」平岡敏夫・山形和美・影山恒男編著『夏目漱石事典』勉誠出版、118-121
- 佐藤泉 2000b「変動する漱石」『文学』2000年3-4月、岩波書店、47-62
- 佐藤健二 2005『柳田国男における歴史社会学の方法』東京大学大学院人文社会系研究科博士論文
- 佐藤俊樹 1998「近代を語る視線と文体」『講座社会学1 理論と方法』東京大学出版会、65-98
- 佐藤俊樹、2006「関のありか—言説分析と「実証性」佐藤俊樹・友枝敏雄(編)『言説分析の可能性』東信堂、89-102
- 下村寅太郎 1949「内村鑑三と北海道:明治精神の一側面について」『精神史の一隅』弘文堂
- 竹山道雄 1960『明治精神の変化』日本文化研究8、新潮社
- 田中巴之助 1928「月刊雑誌『明治』創刊の辞」『明治』創刊号、天業民報社、1-5
- 鳥井正晴 1981「『こゝろ』をどう評価するか『こゝろ』評価史」『国文学 能案と教材の研究』1981年10月号 学灯社、107-112
- 鳥井正晴 2008「『明治の精神』——その典拠と、漱石の認識」鈴木徳男・嘉戸一将編『明治国家の精神的的研究 <明治の精神>をめぐって』以文社、3-56
- 所功 1989『年号の歴史<増補版>』雄山閣
- 内田隆三 2002『国土論』筑摩書房
- 梅津順一 2007「徳富蘇峰と帝国日本の魂」『聖学院大学論叢』(19-2)聖学院大学、147-168
- 若林幹夫 2009「郊外、ニュータウンと地域の記憶 集会的記憶の都市社会学史論」『日本都市社会学年報』27、1-19
- 山口輝臣 2005『明治神宮の出現』吉川弘文館
- 保田与重郎 1986『明治の精神』『保田與重郎全集 第5巻』講談社、190-245
- 1987『明治の精神』『保田與重郎全集 第19巻』講談社、356-362
- Davis, Fred 1979=1990 間場寿一・荻野美穂・細辻恵子(訳)『ノスタルジアの社会学』世界思想社

Halbwachs Maurice 1950 La Memoire collective, Presses Universitaires de France

Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence ed. 1983 The Invention of tradition Cambridge University Press



鈴木 洋仁 (すずき・ひろひと)

[生年月] 1980年5月生まれ

[出身大学又は最終学歴] 京都大学総合人間学部卒業 (2004年)
東京大学大学院学際情報学府修士課程修了 (2013年)

[専攻領域] 歴史社会学

[主たる著書・論文] (3本まで、タイトル・発行誌名あるいは発行機関名)

「元号の歴史社会学」(東京大学大学院学際情報学府修士学位論文 (2013年))

『平成論』(仮題) (青弓社、2014年刊行予定)

[所属] 東京大学大学院学際情報学府博士課程

東京大学大学院総合文化研究科・教養学部附属共生のための国際哲学研究センター (utcp) 研究協力者

[所属学会] 日本社会学会、関東社会学会、EAJS

Historical Sociology of Gengo (the name of a Japanese era): An Introduction : The case study of “Spirit of Meiji”

Hirohito Suzuki

Abstract

This paper is a case study about the role of Gengo (the name of a Japanese era) in the periodization from the viewpoint of the historical sociology.

In the field of literature there is few previous research on the relation between Gengo and periodization or representation of each era.

This paper highlights the word ” Spirit of Meiji” which is used by Soseki Natsume who is Japanese national novelist from Meiji to present. In addition, this word designates a suicide for Emperor of Meiji by an admiral Maresuke Nogi. This case study reveals that Gengo has been socially functioned in this way especially after the World War II.

Doctoral student, the Graduate School of Interdisciplinary Information Studies The University of Tokyo

Key Words : Historical Sociology, representation, Beriodization