

# 文化政策の観点から考える「文化」と「社会」の意味（1） ——「国民形態」とは何か——

梅原宏司

## 1. はじめに——形態としての「国民」という問題

文化政策の発展の歴史を考えると、特に日本においては、「文化政策」と「社会教育」の関係が極めて重要である。一つだけ例を挙げておこなうならば、こんにち文化政策で扱われる「文化施設」の多くが、社会教育施設として扱われてきたことがある。図書館、博物館は社会教育法の下に位置づけられる図書館法・博物館法によって基礎づけられるし、公民館は社会教育法の規定によって運営されている<sup>1</sup>。

そして新藤浩伸によれば、1920年代に確立した「社会教育」制度は、1940年代に「文化政策」へと吸収され、いったん消滅する。そして戦後、逆に「社会教育」が「文化行政」を吸収し<sup>2</sup>、1970年代に両者が分化していくとされる<sup>3</sup>。戦前の文化政策と社会教育の関係について、新藤は以下のように述べている。

国家と市場の変化のなかで登場した社会教育は、「文化政策」の概念とも時代と思想の状況を共有している。すなわち、福祉国家化への過程のなかで、警察国家の段階とは異なり、国民の精神面にまで政策領域が拡大していく。そして、思想戦や宣伝戦としての性格をもっていた第一次世界大戦期、民族文化の強調という文脈のなかで、文化政策の概念が登場し注目されていった<sup>4</sup>。

さて、このような「国民の精神面」とはどのようなものであったのだろうか。そして、そこにおける「文化政策」と「社会教育」の間には、どのような関係があったのだろうか。本論文は、この関係を戦前から戦後にかけて改めてたどり直す試みの端緒である。それは同時に「国民の精神面」の内実と、「文化」「社会」という用語の関係をたどり直す試みでもある。

本論文ではこの試みの端緒として、まず「国民」を「形態」<sup>5</sup>として考察してみ

たい。

そして、今後の展開として、「国民形態」がどのようにして「社会教育」と「文化政策」との連関を持つかを考察していく予定である。

この計画において、最初に手掛かりとなるのは、ハリー・ハルトゥーニアン（C・グラックほか『日本はどこへ行くのか』2010年、講談社所収）と、ハルトゥーニアンが依拠するエチエンヌ・バリバールの『マルクスの哲学』（杉山吉弘訳『マルクスの哲学』法政大学出版局、1995年）である。この形態が、「文化」や「社会」とどのような関係を取り結ぶかによって、それが「社会教育」という制度を取るか、「文化政策」という制度を取るかという違いが現れてくると、筆者は考えている。

では、「国民」という形態はどのようなものとして出現するのだろうか。

## 2. 「国民形態」とは何か

ハルトゥーニアンは、「形態」という用語を、マルクスとその後継者たちが考察した「商品形態」から援用している。その際にハルトゥーニアンが依拠するのは、バリバールの『マルクスの哲学』における「物神性」（フェティシズム）論である。そこで筆者も、バリバールの説明をたどり直し、いかにして「国民形態」が出現するのかを考察してみたい。

### 2.1 商品の物神性と社会的関係

バリバールは、「商品の物神性」について、以下のように述べる。

マルクスがわれわれに述べているように、「商品の物神性」とは、「人間たち自身の社会的関係が[……]彼らにとって物と物との関係という幻影的な形態をとる」という事実である。あるいはまた、「彼らの私的労働がとり結ぶ社会的諸関連が[……]諸人格のあいだの非人格的〔物象的〕な諸関係および非人格的な諸物象のあいだの社会的な諸関係として現れる」ということである。どのような「諸物象」が、どのような「人格的」また「非人格的」な諸関係が問題なのであろうか<sup>6</sup>。

この「社会的関係」とは、市場を介した諸個人の関係である。すなわち、諸個人は自らの生活のため、自らの意志で市場におもむく。しかしそれは彼らが自律的な行動を取っているということではない。

市場で諸商品の価値（あるいは価格）が変動するのは彼らの決断によってではなく、逆に価値の変動が、諸個人が商品に接近する諸条件を決定するのである。この価値の変動によって、諸個人は自分たちの欲求を充足させる手段と、相互サービスとか労働とか共同性の諸関係を互いに調整する手段を、求めなければならないのであり、それらの関係は経済的諸関連を経由するものであるし、すなわちそれらの関係に依存しているのである<sup>7</sup>。

この諸関係を媒介し、流通の条件となるのが貨幣である。この状況が進んでいくと、貨幣自体が価値を持つようになってくる。そして、貨幣が商品に価値を与える力を持っているかのように錯覚させるという事態が生じてくるのである。このような物神性を持つ貨幣と商品の流通によって成立するのが、バリバールの言う「社会的関係」である。

さらにバリバールは、この物神性に基づく社会的関係を以下のように言い換える。

物神性は——たとえば、光学の幻想、あるいは迷信的な信仰がそうであるように——主観的な現象ではないし、現実についての虚偽の知覚ではない。むしろ物神性とは、現実（ある一定の社会的な形態あるいは構造）が現われないわけにはいかないその現われ方を構成しているものである。そして、そうした能動的な「現われること」（同時に仮象 *Schein* でも現われ *Erscheinung* でもあるもの、すなわち同時に罨でも現象でもあるもの）は、所与の歴史的諸条件において社会生活がそれなしにはまったく端的に不可能であるような必然的な媒介あるいは機能を成している。仮象〔現われ〕を廃棄することは、社会的関係を廃止することである<sup>8</sup>。

つまり、社会的関係とは、商品と貨幣が諸個人の間を成立させているという仮象だということである。実際には、諸個人が労働によって商品を生産し、それを交換することによって関係が生じているのだが、商品と貨幣が諸個人の間を成立させ、支配しているかのような仮象が生じるのである。これがバリバールの考える、物神性に基づいた社会的関係である。

## 2.2 仮象としての社会的関係と、抽象的な表象

そして、バリバールはこの仮象としての社会的関係について、二つの発展の可能性を示している。それは、抽象的な表象としての観念への発展と、商品もしくは貨幣が絶対的な力を持つ「物」への発展である。

疎外は諸観念あるいは諸一般性の現実的忘却を意味するが、他方また個性と共同体の「現実的」関係の転倒を意味する。諸個人の現実的共同体の分裂は、社会的関係が外的な「物」へと、第三項へと、投影されることあるいは移し換えられることを伴っている。ある場合には、そうした物はただ一つの「偶像」であり、諸観念の天空にそれ自体によって存在しているように見える一つの抽象的な表象（＜自由＞、＜正義＞、＜人間性＞、＜権利＞）であるが、それに対して他の場合には、その「物」は一つの「物神」であり、諸個人に対して抵抗できない力を行使しながら、大地に、自然に属しているように見える一つの物質的な物（商品、またとりわけ貨幣）なのである<sup>9</sup>。

疎外とは、ヘーゲルや初期マルクスではある人間の力が生産した物へと転移し、人間の力がまったく異なるものとなって、元来の姿と異なるものとなることを意味するが、バリバールはそこから一歩進んでいる。

バリバールはまず、人間が生産した諸観念・諸一般性とも人間が抽象的な関係になってしまい、起源を忘却していることを指摘する<sup>10</sup>。次に個性と共同性の関係の転倒が指摘される。これは、先に述べた通り、「貨幣と商品が強大な力を持つ」仮象が成立しているということである。この抽象的な諸観念・諸一般性、そして社会的関係が「第三項」であり、この第三項が強大な力を持って社会的関係が成立す

るというのが、バリバールの主張である。

バリバールが挙げる、第三項が物神的に貨幣・商品となるケースについては、純粹な資本主義のメカニズムが、そのまま社会全体を支配する思想（イデオロギー）となるケースを考えればよいだろう<sup>11</sup>。筆者がこの論文で考察したいのは、抽象的な諸観念が第三項となるケースである。これについては、エルネスト・ラクラウが、「空虚なシニフィアン」および「対象 *a*」の概念を創造することによって、そのメカニズム研究をさらに発展させた。

ラクラウが具体的に挙げる「空虚なシニフィアン」<sup>12</sup>の例は、「人民 (people)」、「自由」、「連帯 (Solidarność)」<sup>13</sup>などの、抽象的な理念を表す記号である。ここで、たとえば「人民」とはどのような人々・政治的な主張を指すのかという争い（つまり、「人民」とはどのようなシニフィエを持つかという争い）が、「ヘゲモニー闘争」である。つまりヘゲモニーとは、普遍的だが抽象的な意味内容を持つ言葉の意味内容を決めてしまう争いなのである。このラクラウの説明は、アントニオ・グラムシのヘゲモニー論を援用したものであり、バリバールが第三項成立のメカニズムを抽象的にしか語っていないのに対して、より明確にそのプロセスを述べたものである。そして、ラクラウは普遍的なものと個別的なものの関係を次のように説明する。

人々にとって狭い地域の中で身近な問題（たとえば住宅問題）が、個別のものである請願 (request) である。しかし、かりにその住宅問題がその地域のレベルで解決しない場合、その請願は他の請願（たとえば道路問題、上水道問題などなど）と結びついて、社会的要求 (demand) を形成する（この複数の請願はそれぞれ同じ価値を持つので、ラクラウはこれを等価性 (equivalential) な結びつきと呼ぶ<sup>14</sup>。これが、「住宅問題は、政府が私たちのことを『人民』として認めていないからだ」あるいは「政府は私たちの『自由』をないがしろにしている」という要求に発展した場合、普遍的な空虚なシニフィアンとの結びつきが生じる。しかしこの普遍的なシニフィアンと個別の請願の結びつきは、請願が等価的に結びついている要求なので、きわめてもろい結びつきである。

そしてどの党派の要求が「人民」「自由」の意味内容（シニフィエ）を決定するかというヘゲモニー闘争が繰り広げられる。これがラクラウの言う「民主主義的な

相互作用」なのである<sup>15</sup>。このように、諸観念・諸一般性は、さまざまなヘゲモニー闘争によって、社会を支配する思想となりうるのである。

ただし気を付けなくてはならないのは、こうした観念や一般性などの第三項と、貨幣・商品の物神性によって成り立つ社会的関係との関係である。もし第三項が「国民」「民族」「人民」などの内容を持つ場合、それは宗教的な信仰（あるいは超越的価値）のタイプに属し、社会的関係を観念的に否定したり、隠蔽したりする効果があるということである<sup>16</sup>。

### 2.3 「国民形態」の形成——不均等ゆえに要請される形態

ここまでバリバールの議論を検討してきたが、ここからハルトゥーニアン「国民形態」と、それと不可分の関係を持つ「国民の物語」の議論の検討に入りたい。この「国民の物語」とは、新藤浩伸がいう「国民の精神面」と同じものであると考えられる。

ハルトゥーニアンは、これまでのバリバールの物神性に基づく社会的関係、およびそれが生み出す第三項としての観念という議論を踏まえて、第三項が「国民」という形態をとる可能性を問う。では、それはどのようなものであろうか。

ハルトゥーニアンは、「国民形態」について、「不均等」が要請する形態であるという。まず彼の説明を聞いてみよう。

不均等とは、国々のあいだでの状態というよりはむしろ、さまざまな理由で他に対して不均等に発展せざるをえない、社会編成の諸領域のあいだの状態である。日本人がなぜ、国民形態を明治国家への機能的補完物として選んだのか、という理由を部分的にであれ明らかにするのは、後進性ではなくむしろ、不均等性の認識なのである。国民形態への依拠が約束したのは、不均等性が国民とその社会編成に書き込まれているにもかかわらず、資本蓄積のために社会を均して平坦なものにするという課題への解答であった。この点で国民形態は、表面上、均等で疵や乱れのないイメージを提示することで、その存在を可能にする条件をすべて隠しながら、まさに価値形態のようにふるまった<sup>17</sup>。

すなわち、「国民形態」とは、疵や乱れのない、均等な一体性を持つモノなのである。しかし、これはあくまでイメージでしかないモノである。

この「国民形態」とは、資本主義が要求する時空間の均等性に基いている。ハルトゥーニアンは、ここでフランスのマルクス主義政治学者、ニコス・プーランザス<sup>18</sup>の資本主義に関する均等な時空間モデルの議論を援用しながら議論を進めていく。

プーランザスは、資本主義の時間性について、「細分化され、系列化され、等しい瞬間に区分された累積的かつ、製品を目指しているがゆえに、またその製品を通して拡大再生産および資本蓄積を目差しているがゆえに、不可逆的な時間を前提としている」<sup>19</sup>と述べる。

これは二つの要素を含んでいる。第一に、いついかなる時でも等しい商品価値を持つ物を生産しなければならないため、時計で厳密に測られた時間とならざるを得ないということである。これは、ひいては同じ時計で測られるような、国内市場の統一を意味する。第二に、それが逆戻りや円環状にならないということである。第一の点について言えば、古代・中世の第一次産業では、農作業や漁業、狩猟は季節の差によって大きく仕事が左右された。そのため、季節の差による「自然時間」が存在したために、均等ではありえなかった。さらに第二の点については、「自然時間」は、季節が一巡することによって循環するのである<sup>20</sup>。

またプーランザスは、資本主義の空間性について、「系列的・非連続的・断片的かつ細胞上の非可逆的な空間」<sup>21</sup>と述べる。これは、勤務先や居住地によって断片化され、さらに職業上の職位などの階層によって区分される、細かく区切られた空間ということである。そこでは人間は、勤務時間内はある区切られた空間の中に閉じ込められている。そして地域ごとの区分も、自治体の境界線や国境線が厳密に区切られており、国境を許可なく越えることは許されない。

これに対してプーランザスは、古代や中世の空間性を「境界画定があるとしても、近代的な意味での囲いは存在しない」<sup>22</sup>と規定する。古代や中世の国境線はきわめて曖昧であり、近現代の国境線のように厳密に区切られていない。また近現代の人間が勤務先や居住地に縛られているのに対して、古代や中世の農作業や漁業の空間は開かれていたということである。

プーランザスは、資本主義のこのような時空間の均等性が、さまざまな「国家装置」によって形作られたと論じる。彼が挙げる例は、軍隊、学校、官僚制、監獄である。この装置の訓練によって人々は時計を守り、境界線を守るという規律を教え込まれ、均等な時空間を形成するのである<sup>23</sup>。そしてこれらの規律を教育された人々が形成するのが、「国民」なのである。この「国民」は均等な時空間を形成し、均等な国内市場を形成する。そして国内市場の中で、商品生産を計測可能な共通の基準によって行い、近似した基準によって消費行動を行うのである。ハルトゥーニアンは、このプーランザスの議論を継承しながら、明治の日本国家がまさにそれを実践したと考える。

周知の通り、江戸時代は、江戸幕府領や藩などのさまざまな空間・境界が入り乱れ、地域的多様性・不均等性に満ちた封建制度であった。また江戸・大坂・京都の三大消費都市と、それ以外の農漁村を主とする地域では大変な時空間の相違があった。これらの多様性に満ちた時空間を中央集権的に統一すべく、日本国家は数多くの対策を講じていった。

まずは版籍奉還（1869年）、次に廃藩置県（1871年）によって、制度上の中央集権化がなされた。そしてプーランザスが挙げる規律を与える国家装置について言えば、日本での徴兵制施行は1873年、こんにちの学校制度（学制）の制定は1874年、官僚制度は紆余曲折を経るものの1885年の内閣制度発足までには枠組みが完成し、中央政府が管轄した監獄の集治監制度は1879年に制定された。このように明治の日本政府は、着々と規律を持つ装置を設置していき、それによって均等な時空間が実現していくかのように見えた。

この均等な時空間とそれを支える諸装置によって保たれるものが「国民形態」なのである。ハルトゥーニアンによれば「明治の日本では、国民形態は、空間と時間、そして地域的に多様な住民を統一し、均質化するという大きな課題を実現する作用を果たした」<sup>24</sup>。言い換えれば、「国民形態」とは、明治の日本国家によって、富国強兵という国家目標を遂げるべく、商品の生産効率をひたすら上げながら、均等に行動するように訓練された集団であったとあってよいだろう。別の表現をすれば、それは海外に向けて「日本」を巨大な一つの商品のように見せる効果であったとも言えるかもしれない（ハルトゥーニアンが「価値形態」という言葉を使うの



は、このような意味であろうと筆者は考えている)。

しかしいったん出来上がったように見えた均等な時空間は、たえず疵や乱れを見せていき、不均等に満ちたものとなっていった。日本政府はその不均等の補修に懸命になることになった。

ハルトゥーニアンが説明するそうした「不均等」の具体例としては、まず農村と都市の間の関係が挙げられる。彼は、当時の資本主義化（そして日本以外では植民地化）にさらされたアジアが直面した「強烈で非合理的な不均等」を、以下のように説明する。

このことはとりわけ、資本主義の矛盾がもっとも凝縮的、集約的な形態で現われる工業都市にあてはまった。東京や上海、ボンベイ、カイロといった都市は、19世紀後半から20世紀初頭にかけて、このような矛盾が体験され、それとの交渉がおこなわれたありさまを象徴的にあらわしていた。不規則に広がる巨大都市が、ほとんど一夜にして造り出され、周囲の地方が急速に空洞化し、いまや都市に仕える新たな隊列が農村から移住したことへの無言の証言となっていた。隣接地域の生活は、近代の影になりつつ近代に臨んでいたが、しかしそこからは何光年も離れているように思われた<sup>25</sup>。

すなわち、産業革命にともなう巨大な規模の人口移動と、それにとともなう都市問題と貧困、働き手を奪われた農村の貧困の問題である。そしてハルトゥーニアンは、のちにマルクス主義者になる経済学者・河上肇の『貧乏物語』（1917年）、柳田國男の『都市と農村』（1929年）を、この不均等の実態を告げる証言として取り上げる。『貧乏物語』は、日本の貧困問題が、後進国としての地位ではなく、資本主義の法則に基づくものであることを主張した。そして『都市と農村』は、農村が都市の発展のためにどのように犠牲になってきたかを暴くものであった。ハルトゥーニアンは、河上と柳田が告発する事態を次のように要約する。

日本の近代経験は、決して克服されえない不均等な歴史を語るように運命づけられていた。普遍的で均等な（平らな）地盤をもたらすという資本主義の抽

象的、幻想的な約束にもかかわらず、たえざるその発展によって、不均等性は新たに別の範囲で再生産されるだけであった<sup>26</sup>。

この綿々と続く「不均等」の問題は、たんに軍隊、学校、官僚制、監獄などの諸装置の整備によって解決できるものではなかった。言い換えれば、たんなる諸装置や制度だけでは、いまだバリバールのいう「社会的関係」を成立させる「観念」にはならないのである。

そこで、その観念として、「国民の物語」が必要とされる。次にその「物語」がどのようなものであるかを考えてみよう。

## 2.4 「国民の物語」という虚構の形成

ハルトゥーニアンは、「国民の物語」と「国民形態」の関係について、以下のよう述べる。

日本やそれ以外の場所で国民形態が用いられたのは、国民の物語を分節化し、人々をまとめるアイデンティティの象徴（しばしば皇室にかかわる）を流通させることを通じて、虚構の統一性を作り上げる機能を果たすためであった。物語それ自体は表面の滑らかで統一された話の流れを提供することを目指し、神話的な過去を、不特定の現在と終わりのない未来に結びつけようとした。それはたしかに直線的であるが、しかし起源だけがあって終わりがなくような、ある種の時間的な脱自性である<sup>27</sup>。

ここで述べられていることを考えてみよう。

まず明治の日本国家は、「明治維新」によって開始されたが、それは1867年12月の「王政復古の号令」によって起動させられたのである。これは神武天皇を始祖とする伝統への回帰を宣言するものであった。

ここで興味深いことは、ハルトゥーニアンは述べていないものの、「神話的な過去」自体をどこに求めるかということ自体が、維新の際にはいまだ不明確であったということである。高木博志は、10世紀の『延喜式』以降天智天皇が朝廷の始祖

として見られていたこと、平安京に遷都した桓武天皇も始祖として見られることがあったことを指摘し、大改革としては後醍醐天皇の建武の中興が想起されたことを指摘している<sup>28</sup>。神武天皇が「始祖」として再発見されたのは、本居宣長をはじめとする国学が「記紀神話」を詳細に研究してからであった。

そして歴代の天皇陵の修復事業「文久の修陵」（1862～65年）において、神武天皇陵修復が重点的に行われる。しかしそれでも、王政復古の号令をめぐる議論の過程では、建武の中興を範とすべきという立場も強く、大議論が行われた<sup>29</sup>。こうした過程は、「神話的な過去」が、忘れられていた起源をもとに創作された、虚構性の高い「物語」であることを如実に物語っている。

このような創作を経て、神武天皇を始祖とする「神話的な過去」が指定され、そこから始まる「日本国民の物語」が次第に作り上げられていった。軍人勅諭（1882年）では、神武天皇が直接軍を率いて戦ったことに軍人が範を求めるべきであるとされ、大日本帝国憲法（1889年）では「告文」（全文）で「天壤無窮ノ宏謨ニ循ヒ惟神ノ寶祚ヲ承繼シ」とされ、憲法が神武天皇以来の伝統を継ぐものとされた。

そして教育勅語（1890年）では、「皇祖皇宗」の「肇国」と「徳」の甚大さに基づき、「臣民」が忠孝に励み、心を一つにすることが説かれた。これが「国体の精華」であり、「教育の淵源」とされたのである<sup>30</sup>。これは「忠孝」に基づく国民の共同体的秩序としての「国体」が明確に説かれたものと考えてよいであろう。

このように、共同体的秩序が、神武天皇以来の「皇祖皇宗」を根拠として直線的に続いてきたと述べるのが、虚構の統一性を持つ「日本国民」が存在するという「国民の物語」なのである。また、この「国民の物語」はだいたい1890年までに完成するが、これは先に挙げた「国民形態」を形成する諸装置の設立（1879年までには大筋ができていた）より遅いことにも注意しておきたい。すなわち、「国民形態」の諸装置ができてから、それを観念づけるべく、「物語」が整備されていったということが可能だと考えられるのである。

この「国民の物語」は、バリバールのいう「社会的関係」を成立させる「観念」であると言ってよいだろう。この観念が「国民形態」という制度・諸装置を得ることによって、資本主義という「社会的関係」が効果的に動いていくようになるのである。それはラクラウの言い方をすれば、「国民」というシニフィアンが、人々を

効果的に動かしていくようになるということだと考えられる。

### 3. 「社会教育」と「文化政策」について——今後の展開に向けて

ここまで、バリバールとそれに依拠したハルトゥーニアンの議論を検討し、第三項としての「国民」という観念（シニフィアン）と、それを補完する諸装置によって完成する「国民形態」について考察してきた。

しかし、ハルトゥーニアンが「国民の物語／亡霊の出現」において検討しているのは、第一に柳田國男をはじめとする民俗学者であり、第二に1930年代に活動した京都学派などの「文化国家」論者である。彼らの活動は、基本的に「民衆の文化」あるいは「日本文化」なる観念を想定することにより、資本主義によって常に疵や乱れを強いられる「国民の物語」と「国民形態」を補完する試みであった。

今後の予定として筆者が検討したいのは、民俗学や文化国家論者が行ったような試みが、「社会教育」と「文化政策」においても行われたのではないかという問題である。

「社会教育」の発展についてはさまざまな説が行われてきたが、基本的には明治時代に「社会教育」として民間で展開された議論が、政府に回収されて「学校」外で行われる教育活動を指す「通俗教育」政策となり、1920年代に「社会教育」という名前に改められたという説が通説となっている<sup>31</sup>。当初の「通俗教育」という名前は、明治時代末から勃興してきた社会主義思想・運動を連想させることを防ぐためであったとされている。しかし、1921年には社会教育主事制度が導入され、25年には文部省に社会教育課が設置された。

この背景には、内務省が「社会局」を設置し、また労働紛争の調停機関・教化機関としての「協調会」設立など、「社会的なるもの」に対する国家の積極的な取り組みが要請されるに至ったためとされる<sup>32</sup>。これはまさしく、国家が階級間の不均等性を認識し、「国民の物語」と「国民形態」を守るべく取った政策と言える。

しかし1930年代に入ると、それに代わって「文化政策」の必要性が語られるようになり、文化政策に関する議論は1930年代後半になって急増する。この段階で、「文化」が「社会」に代わって、「国民の物語」と「国民形態」を守る観念・制度となったことがうかがわれる。

新藤浩伸は、1930年代から40年代の文化政策について、映画法制定（1940年）や大日本言論報国会・日本文学報国会・日本音楽文化協会などの総動員体制に基づく文化芸術の統制政策、マスメディアや大衆娯楽を重視した教化性・科学性・宣伝性に基づく諸施策を挙げている。これが本論文冒頭で挙げた、社会教育が文化政策に吸収されるという事態である<sup>33</sup>。

ここで重要なのは、プーランザスやハルトゥーニアンが挙げている、「国民形態」を形成する装置である「学校」以外の装置・制度として、「社会教育」や「文化政策」が登場してくるという事態である。この「学校」以外の「社会教育」「文化政策」とは、いったい何を意味するのか。それは「国民の物語」と「国民形態」を守る装置・制度として、どのように新しかったのだろうか。この分析が重要となってくるであろう。

この過程については、より詳細な今後の研究を予定している。そこでは「文化」と「社会」がどのようにしてその時代において「国民の物語」「国民形態」と整合する支配的な観念（シニフィアン）となったのか、その過程でどのようなヘゲモニー闘争が行われたのかが検討されるであろう。そして何よりも、その観念が、どのような社会的関係を投影されていたのかが考察されるであろう。

---

<sup>1</sup> 社会教育と文化政策の関係について論じてきた代表的な研究者が、新藤浩伸である。『公会堂と民衆の近代』東京大学出版会、2014年や「社会教育」（『文化政策の現在1 文化政策の思想』2018年、東京大学出版会所収）などはその成果である。本論文や、今後の研究でも随時新藤の業績に依拠することになる。

<sup>2</sup> 「文化政策」に代わって、「文化行政」の語が使用されるようになるのは、戦前・戦中の検閲などによる文化統制の記憶を忌避するためだというのが通説である。この問題については他日また論じたいと考えている。

<sup>3</sup> 新藤浩伸「社会教育」、『文化政策の現在1 文化政策の思想』2018年、東京大学出版会所収、182-184頁。なお、この分化は、梅棹忠夫の一連の文化行政論において展開され、地方自治体に波及していったものである。

<sup>4</sup> 新藤浩伸「社会教育」、『文化政策の現在1 文化政策の思想』2018年、東京大学出版会

所収、183頁。この主張は、明治時代からすでに国民教化の政策が繰り返し行われてきたことを考えると厳密さに欠けるところがあるものの、「社会教育」という概念と制度の成立を考えれば妥当であると考えられる。

<sup>5</sup> 「形態」の原語は「form」であり、「国民形態」の原語は「nation form」である。

<sup>6</sup> エチエンヌ・バリバル（杉山吉弘訳）『マルクスの哲学』法政大学出版社、1995年、87頁。

<sup>7</sup> エチエンヌ・バリバル（杉山吉弘訳）『マルクスの哲学』法政大学出版社、1995年、87-88頁。

<sup>8</sup> エチエンヌ・バリバル（杉山吉弘訳）『マルクスの哲学』法政大学出版社、1995年、91頁。

<sup>9</sup> エチエンヌ・バリバル（杉山吉弘訳）『マルクスの哲学』法政大学出版社、1995年、113頁。

<sup>10</sup> これは、イギリス清教徒革命、アメリカ独立革命、フランス革命などの市民革命で形成されていった具体的な意味・対象を持っていた諸観念・諸一般性が、抽象的な観念となっていく過程を意味する。

<sup>11</sup> 現代の経済的な功利主義、あるいはそれに支えられたネオリベラリズムなどはそうした思想・政策であろうと考えられる。

<sup>12</sup> シニフィアンとシニフィエとは、スイスの言語学者ソシュールの考案した概念であり、ラカンなど数々の人々によって発展させられたものである。ラクハウがこの概念を使う場合、シニフィアンは「意味するもの（記号）」であり、シニフィエは「意味されるもの（記号の内容、意味内容）」である。

<sup>13</sup> ソリダルノスチと日本語表記される。1980年に社会主義政権下のポーランドで成立した自主管理労組「連帯」のことをさしている。自主管理労組「連帯」は、ポーランドの政権と政治的な争いを繰り返した結果、それ自体は何でも示しうる「連帯」（通常なら「人々が結びつく」という程度のシニフィエを持つ）というシニフィアンのシニフィエを、自主管理労組「連帯」とすることに成功した（つまり「連帯」という言葉を発すれば、すなわち自主管理労組のことを指すようにした）。これはラクハウがその著作でよく引き合いに出す例である。そしてこの場合、「自主管理労組『連帯』は、政権とのヘゲモニー争いに勝利した」ということになる。

- <sup>14</sup> Ernesto Laclau, “*On Populist Reason*” Verso, 2005, p73.
- <sup>15</sup> このページの「ラクラウが具体的に挙げる」以降「『民主主義的な相互作用』なのである」までの文章は、梅原宏司「エルネスト・ラクラウの『対象 *a*』概念について」、近畿大学文芸学部論集『文学・芸術・文化』第29巻第1号、2017年、5-6頁に依拠している。「空虚なシニフィアン」と「対象 *a*」の関係については、同論文の7-10頁を参照いただきたい。
- <sup>16</sup> エチエンヌ・バリバル（杉山吉弘訳）『マルクスの哲学』法政大学出版局、1995年、115頁。
- <sup>17</sup> ハリー・ハルトゥーニアン（樹本健訳）「国民の物語／亡霊の出現」、C・グラックほか『日本はどこへ行くのか』2010年、講談社所収、302-303頁。
- <sup>18</sup> 元のつづりは Nicos Poulantzas。現代では「プーランザス」と日本語表記されるが、参考文献が訳された1980年代の日本では「プーランツァス」と表記されていた。そのため、本文では「プーランザス」、参考文献では「プーランツァス」と表記する。
- <sup>19</sup> ニコス・プーランツァス（田中正人／柳内隆訳）『国家・権力・社会主義』1984年、ユニテ、120頁。なお傍点は原文通り。また引用した文章は大変わかりにくくなっているが、「細分化され、系列化され、等しい瞬間に区分された累積的かつ、不可逆的な時間を前提としている」という主文に「製品を自指しているがゆえに、またその製品を通して拡大再生産および資本蓄積を目指しているがゆえに、」という修飾部が割り込んでいると考えられる。
- <sup>20</sup> ニコス・プーランツァス（田中正人／柳内隆訳）『国家・権力・社会主義』1984年、ユニテ、117-119頁。
- <sup>21</sup> ニコス・プーランツァス（田中正人／柳内隆訳）『国家・権力・社会主義』1984年、ユニテ、112頁。
- <sup>22</sup> ニコス・プーランツァス（田中正人／柳内隆訳）『国家・権力・社会主義』1984年、ユニテ、110頁。
- <sup>23</sup> ニコス・プーランツァス（田中正人／柳内隆訳）『国家・権力・社会主義』1984年、ユニテ、122頁。ここでのプーランツァスの議論自体は、ミシェル・フーコーの『監獄の誕生』に基づいているが、フーコーが近代の監視と規律に基づく身体性を主に問題にしたのに対して、プーランツァスはそれが資本主義に必要な時空間形成に寄与するというのが異なる所である。

- <sup>24</sup> ハリー・ハルトゥーニアン（樹本健訳）「国民の物語／亡霊の出現」、C・グラックほか『日本はどこへ行くのか』2010年、講談社所収、313頁。
- <sup>25</sup> ハリー・ハルトゥーニアン（樹本健訳）「国民の物語／亡霊の出現」、C・グラックほか『日本はどこへ行くのか』2010年、講談社所収、300-301頁。
- <sup>26</sup> ハリー・ハルトゥーニアン（樹本健訳）「国民の物語／亡霊の出現」、C・グラックほか『日本はどこへ行くのか』2010年、講談社所収、301-302頁。
- <sup>27</sup> ハリー・ハルトゥーニアン（樹本健訳）「国民の物語／亡霊の出現」、C・グラックほか『日本はどこへ行くのか』2010年、講談社所収、297-298頁。
- <sup>28</sup> 高木博志「近代における神話的古代の創造——畝傍山・神武陵・橿原神宮，三位一体の神武『聖蹟』——」、『人文學報』83巻、22頁。
- <sup>29</sup> 高木博志「近代における神話的古代の創造——畝傍山・神武陵・橿原神宮，三位一体の神武『聖蹟』——」、『人文學報』83巻、24頁。
- <sup>30</sup> ただし、教育勅語自体は大変簡潔に述べられており、時代によってその解釈が大きく変化したことは、多くの指摘がある（代表的な分析としては辻田真佐憲『文部省の研究』文藝春秋、2017年など）。しかし、教育勅語が神武天皇を始祖とする「神話的な過去」に始まる「国民の物語」の一部であることは、否定することはできないと考えられる。
- <sup>31</sup> 松田武雄「明治期における社会教育・通俗教育概念の検討」『九州大学大学院教育学研究紀要』所収、1999年など。
- <sup>32</sup> 石田雄『日本の社会科学』東京大学出版会、林博史「原内閣期における労働運動対策構想」一橋論叢第88巻第3号など。
- <sup>33</sup> 新藤浩伸「文化政策論」、『文化政策の現在1 文化政策の思想』2018年、東京大学出版会所収、91-94頁。同論文の84-85頁の、「文化政策論」の登場件数に関する「図1」も参照いただきたい。なお、新藤は大正期の「文化政策論」の盛り上がりについても触れているが、これは図書館や博物館整備など、「社会教育」の範囲と大きく重なるものである。