季刊

思想と現代

唯物論研究協会編集

1987

12号

特集●アジアのなかの日本

〈鼎談〉
アジアのなかの日本を考える
小谷汪之／吉田傑俊／石井伸男
遠いアジア……小菅奎申
今、日本が真に
目を開くべき相手は……小川晴久
「脱亜論」と「南海先生」……土方和雄
日中十五年戦争と戦争責任……君島和彦
解放の神学の視点から見た
アジアの中の日本……山田経三
「国際化」時代の外国人労働者……前田博厚

発売元
白石書店

◉実践的真理観の探求——20年ぶりの復刊

ヘーゲルにおける現実性と概念的把握の論理（増補版）

許 萬元著

ヘーゲル哲学の批判的検討を通じて，「実践的真理観」をうちたてようと試みた著者の理論的骨格をなす力作。論文「弁証法」を加えて増補として復刊。　A５判・3500円

井尻正二著　ドイツ語版『ヘーゲル「大論理学」に学ぶ』

Aus der ≫Wissenschaft der Logik≪ von Hegel lernen　Kritik der Hegelschen Dialektik

著者の積年の活動の理論的結晶である労作に，その後の諸論文をまとめて，ドイツ語に翻訳。創造的な研究成果を国際的に提起。　A５判・7500円

東京都文京区本郷2-11-9
電話 03（813）4651（代表）**大月書店**

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28
☎03(291)7601振替東京2-16824

戦後思想の再検討

東京唯物論研究会編

民衆の側からの戦後思想を総括、再検討し、歴史的岐路に立つ現代日本の指針を探る。

人間と文化篇

定価二五〇〇円 〒250

思想の戦後史をどうとらえるか——**高田求**／論理学論争について——**仲本章夫**／戦後思想の人間論——**吉田正岳**／文化運動と高度経済成長——**佐藤和夫**／戦後思想の方法と文学——**山根献**

政治と社会篇

定価二四〇〇円 〒250

戦後四〇年の思想——**芝田進午**／大衆社会論争——**後藤道夫**／戦後民主主義の現在——**吉崎祥司**／「脱産業化社会」の夢と現実——**石井伸男**／批判的視角からみた技術の論理——**鳥居廣**

季刊 思想と現代 1987年12月 第12号

唯物論研究協会編集 発売元 白石書店

目 次

特集 アジアのなかの日本

〈鼎談〉
アジアのなかの日本を考える……小谷汪之／吉田傑俊／石井伸男 3
遠いアジア——内的検証の試み—— ……小菅 奎申 25
今、日本が真に目を開くべき相手は……小川 晴久 45
——自立のための新国際主義宣言——
「脱亜論」と「南海先生」……土方 和雄 60
——『三酔人経綸問答』刊行100年に寄せて——
日中十五年戦争と戦争責任……君島 和彦 73
解放の神学の視点から見たアジアの中の日本……山田 経三 92
「国際化」時代の外国人労働者……前田 博厚 107

エッセー わたしとアジア
香港で落ちた「ウロコ」……有田 芳生 125
日本の勤労者はどんな顔をしてアジアの人々と
付合うことになるのか……荒又 重雄 128
南インドで感じたこと——アジアにおける文化の問題—— ……田中 収 131
過去を変えることはできない……向江 強 134

文化時評
霧が晴れる日——恐慌論ブームを読む—— ……志田 昇 137

海外論文翻訳
ヘーゲルへのマルクスの負債……ジャック・ドント／石川光一訳 145

もう一つの思想家像
和辻哲郎研究の回顧——自己反省をこめて……小牧 治 168

書評
清 真人著『言葉さえ見つけることができれば』……赤井 正二 181
芝田進午著『核時代Ⅰ』『核時代Ⅱ』……秋間 実 182

前号批評
特集「〈公〉と〈私〉の変容」を評す……市川 達人 185

装幀 フレッシュ・アップ・スタジオ・渋川泰彦

特集●アジアのなかの日本

特集にあたって

「国際化」時代と言われ、日本と世界との結びつきは密になってきているはずなのに、なぜかアジアは日本からますます遠くなっていくように思われる。日本はアジアの一員ではないのか、それとも明治以来の「脱亜入欧」政策の結果すでにヨーロッパの一員となってしまったのか。日本が国際社会で再び抑圧する側に位置するようになった今、私たちは日本人としてアジアの人々にどう関わっていったらよいのだろうか。こうした問題を、歴史をふまえ、現状を知ることによって、共に問い直してみたいと思う。

（編集部）

〈鼎談〉

アジアの中の日本を考える

小谷汪之

吉田傑俊　石井伸男

日本はアジアの一員か？

石井　今日はお忙しいところをお集まりいただきまして、有難うございます。今号の特集は、「アジアのなかの日本」というテーマでありまして、この鼎談は全体としてそのための総論、考えねばならないどういう問題があるかということを一通り出してみたいと考えています。

はじめに私の問題意識を話させていただきます。日本というのはアジアの一画を占めていますから、我々日本人はアジア民族の一員であり、アジア人だということは、ある意味で当然なことなのですが、どうもその意識が最近、はっきりしなくなっているのではないか。このことは歴史的事情も関わっていると思います。ご承知のとおり、明治以来の日本の進路というものは、工業化を達成して近代化を急ぐという道をとってきまして、それが一応「　」つきかもしれませんが成功して、民族的独立も侵されることなくきたという経過があります。しかしそれは、この間の侵略戦争への突入とその敗北ということで一回挫折したのですが、にもかかわらずどうも戦後も、同じ形態ではないにしても、いわゆる経済大国

を目指し、復活してきた。そのなかで日本人自身が自分たちをアジアの一員だと自覚しているかというと、そうもいえない状況がでてきている。

また逆に、日本以外のアジア諸国の民衆からは、たとえばパレスチナの解放闘争をやっている人たちは、日本はヨーロッパ帝国主義の一員だと言うし、日本に一番近い東南アジアからも似たような意見がでている。膚の色は似ていて、風俗・宗教もある程度親近性があるにもかかわらず、同じアジアの一員だとみられていない。この落差は相当激しい。ではそれをどう考えたらよいか。政府の指導者や財界がアジア政策を話すような立場ではなく、民衆の観点から、アジアのなかの日本というものをどう位置づけたらよいのか、またどういう関係を作っていくのかということを真剣に考えてみないといけないと思います。

他方で、この間の高度経済成長のなかでどういう事態が現れたかというと、今まで日本は島国でもあり、外国人が日本にたくさん入ってくるという状況はあまりなかった。しかし最近では、労働力として、他のアジア諸国、とくに東南アジア、台湾、韓国から、女性の風俗関係の労働者とか、男性の肉体労働者がかなり目立ってきている。アジアからの留学生も非常に増えてきている。とくに東京に住んでいると、日本人でないアジア人の数というのは確かに非常に目につきます。日本のなかのアジア問題というのも、かなり考えなければならない問題になってきている。たとえば大学でも、文部省の指導があって、留学生向けの講座を作ったり、会館を作ったりしてある程度の対策がとられていますが、これは我々がこれまで直面しなかった事態です。外国に出て行けば外国人とつきあうのは当然だが、日本の中で普通に生活していてもそういうことに直面するようになったわけです。

こうしたことを考える場合、現状の問題と歴史の問題がある。歴史といっても、アジアは非常に広く、さまざまな民族の発展史という問題もあるし、西欧諸国との関係の歴史、日本との関係の歴史といった問題もある。で、この鼎談の最後のところで、ではどうしたらよいかということを考えてみたい。この問題は重いところがあって、それほどたやすく答えがでてくるとは思っていないし、明るい展望が間近に控えているともちょっと考えられない気もするんですが。

吉田　石井さんがいま言われたように、日本がアジアに位置するのか、ヨーロッパに位置するのかということが、今あらためて問いなおされていると思います。よく言われますよう

に、今の指導的イデオロギーは〝新国家主義〟と呼ばれているものですが、そのなかには二つの内容があって、一つは〝国際国家〟の顔、もう一つは〝国粋主義〟の顔だと思うんです。国際国家というのはある意味で、資本主義の純粋化、帝国主義的な道であり、産業の空洞化＝自国の企業を切りあげて現地生産でやるというような方向です。もう一つの国粋主義は、この資本主義的自由化なり、純粋化を推し進めるためにこそ一種のコンフォミズムを達成し、国民的なアイデンティティを確保しなければならないというものです。その際にアジアというものがこの新国家主義への一つの規制として現れてきているのではないでしょうか。たとえば数年前の教科書の侵略の記述や靖国の問題にしても、どうしてもアジア近隣諸国からの非難を無視しえない。だから日本がヨーロッパ的な道を歩もうとすればするほど、アジアというものが一種の道徳的規制となって、そこから完全には離脱できない。日本はアメリカの肩代わりとしてアジアの盟主としての役割をこれからますます強くしていくと思うのですが、アジアの原理から完全には離脱できない。そういう宿命があるのではないかと思うのです。

小谷　日本はアジアの一国であるのに、行動はアジア的ではないということがよく言われますが、言葉にこだわるようですが、僕は仕事をしてきて、どうもアジア概念――日本もアジアのなかにあるというときの前提にいろいろ問題があるのではないかと思っているんです。

僕自身は、アジアというのはヨーロッパ製の概念であって、ヨーロッパ人がヨーロッパたることを自覚したときに、そうでないものをアジアと規定した。つまり、ヨーロッパと非ヨーロッパ地域との間の歴史的・現実的関係のなかでできたヨーロッパ産の概念であると思うんです。もともとヨーロッパ、アジアという概念は一七・八世紀のヨーロッパにできあがってくるのですが、一九世紀になると、アジアと一括された国々が逆にこの言葉を主体的にとらえかえすようになって、ナショナリズムの高揚や革命運動のなかで、みずからアジアであることの意味を主張するようになる。そのなかで、もともとは押し付けられた概念であるアジアの内容を、アジアの諸民族の運動が逆に規定し返して、みずからの主体的なアイデンティフィケーションとしての主張を、アジアという言葉の中にこめるようになったと思うんです。したがって、そういうことのない日本、一度はアジアというなかに一括されながら、しかしアジアから脱出してしまいたいという歴史を歩

んできた日本というのは、アジアたることの方に積極的な意味を求めようとしたことはないと思うんです。日本のアジア主義というある種の思想が、そういう試みをしなかったわけではないんですが、基本線はアジアという、外から与えられてきた規定性から逃れようとしてきただけであって、アジアという規定性を逆に主体的に受け止め返して、そこに何らかの意味を模索しようということは、日本の近代はしたことがなかった。ということは、日本はどうも本質的にはアジアというなかには入りにくい国である。地理的に極東に位置するからアジアなんだとは言いにくいのではないかと僕は思うんです。ただ、そういう議論というのは、上原専祿さんとか竹内好さんが活躍していた時代と比べると、今はアジアの主体的模索というものが行き詰まりをみせているので、なかなか説得力をもたなくなってきていると思います。

だから今我々が、アジアの中の日本だと主張するとしたら、それは近代日本の歩みとか、現代の中曽根流の日本文化論をもっと批判的に克服して、アジアとの連帯、民衆レベルでアジア的なものの価値に連帯するような方向を目指す以外にはないと思います。国家的対応をしていたら、いつまでもアジアの外の日本でしかない。

石井　マルクス主義の分析では、帝国主義対被抑圧民族というようなレーニンの規定がありますが、わたくしが高校生の頃、それは戦後の高度成長が開始される頃なんですが、そういう分析で言うと、やはり日本は被抑圧民族でアジアの一員だという感じはかなり自然にありました。

小谷　それは戦後の対米従属、占領の問題でしょうか。

石井　もちろんそれもありますが、民衆の生活状態がそう感じられたんです。最近タイの農村の映画を観たんですが、そういうのをみますと、日本の農村も同じだったなと思うんです。平均して貧しかったし、学校に行きたくても行けない状況があった。そういう点で似たような社会だった。それと、アメリカとの関係で、日本はヨーロッパではなくてアジアだなという感じですね。そういう人はわたくしだけでなく、結構いたのではないか。このことを政治的・経済的なリーダーがどうみていたかということになると話は違ってくるのですが、少なくとも民衆レベルでいうと、ある時期においては、日本はアジアの一員だというのはあったのではないでしょうか。

ところがそれがこの二〇年くらいの歴史のなかで、日本の位置は全然違ってしまったという気がするんです。先ほどの

レーニンの用語を使うと、今度は帝国主義国のなかの労働者や人民と、それに抑圧された民族のなかの民衆との関係みたいなことになってくる。日本人の平均的な見方として、他のアジア人をバカにする、軽蔑するということが最近目立つように思うんです。もちろん在日朝鮮人の問題等は歴史的にあったんですが、そういうことは、ある時期まではそれほど目立たなかった。たとえば中国人にたいする親近感は今でも多少はありますが、かつてと今ではかなり落差がある気がするんです。

吉田　さっそくアジアとは何かという大きな問題になったわけですが、日本はアジアなのかヨーロッパなのかという分け方は生産的でないように思われるんですね。小谷さんの著書など拝見しますと、いわゆるアジア概念というのはヨーロッパから規定されたもの、ヨーロッパがみずからの対極に設定したものであり、かつそれを歴史発展の初期段階に接続する〝ネジレ二分法〟によるもの、そうしたものであると書いておられますね。しかしそれは上原さんの「負性」、ヨーロッパに負い目をもつということとか、竹内さんの「抵抗」概念、ヨーロッパの似非文明を抵抗によって逆転して文明自身を再構築するという概念と関係するものである、と。たしかに竹内さんが言われるように、日本は「奴隷」の文化であって抵抗というものがなかったから、アジアの範疇に入らないのだとも言えるし、思想的にはそういう一つの機軸を設定することは非常に大事だと思うのですが、私はやはり、日本はアジアに位置しながら、アジアの〝鬼子〟としてあるということにこだわりたい。小谷さんはアジアの私生児という言葉を使っていましたが、わたくしは、日本は私生児であり、かつ鬼子であって、アジアの先端に位置したがゆえに、一種「宿命的に」非常に急速な一種のアジアの近代化の実験場のような形で近代化せざるをえなかったと考えたい。だから今後そのアジア性、ヨーロッパ性にどう対処していくのかという問題は、別の問題としてあるんですが、さしあたっての位置づけとしては、日本はアジアに位置し、その特異な発展形態を遂げた、そういう状態にあるものだとまず設定した方が考えやすいのではないかと思うのです。

日本の特異性はどこにあるか

小谷　歴史的に言えば、もちろん日本も非西欧世界の一員として、ウエスタン・インパクトの非常な恐怖みたいなものを

小谷汪之氏

経験している。とくに幕末・明治維新というのはまさに一種の民族的な危機で、民衆レベルに近いところまでかなり危機感を抱いており、その危機感をバネにして近代天皇制ができてくる。安丸良夫さんの表現で言えば、幼弱な民族的な段階にあった日本人の民族的・集団的な恐怖心が背景になって、天皇制はあれだけの力を持ちえた。ヨーロッパ的なものの進出による恐怖感・不安感・切迫感がすべてを動かしてきた。そういった意味では日本はまさにアジアである。それはまた西欧近代に対するコンプレックスであって、コンプレックスであるがゆえにそれを一挙に突き抜けようとして「近代の超克」みたいな議論がでてきたりしたという近代をもったわけで、それはまさにヨーロッパそのものではないからなんですね。

そういうなかで戦後の今日までを考えてみますと、そういう恐怖感なり不安感を徐々に払拭しようとし、抜けだそうとしてきて、かなりの程度成功してきた歴史でもある。とくに最近、アメリカの経済がおかしくなったりして、日本はかなり尊大になって、ヨーロッパでなくてもかまわない、日本は日本でいくんだというタイプの議論になってきている。ヨーロッパ近代との関係でみずからを突き動かしてきたという意

吉田傑俊氏

味ではアジア的なあり方をしているのだが、そのヨーロッパに規定されているということをどう跳ね返すかという跳ね返し方に、日本は異質なものがあって、それが中国やインドなどとはかなり違う。ヨーロッパ的な帝国主義的論理に代わる、それを乗り越えるような基本的な国際関係や社会関係を規定するような論理を生みだそうとしたことはまずない。帝国主義的支配のどまんなかに入り込んで、それを最大限利用することしか考えてこなかった。そういう点では、いろいろ問題はあったけれど、戦後のアジア諸国が非同盟主義であるとか、平和主義であるとか模索してきたことに、日本は非常に冷淡なんですね。そういう国家的レベルでいえば、その限りでは日本は帝国主義の論理そのものだと思います。

ただ、だからといって日本の近代思想なり、近代の民衆運動なりがすべてそうかというとそうではない。新たなものを生みだそうとするような戦後のいろいろな草の根運動もあって、そういうものにアジアたりうる可能性はあると思うんですがね。

吉田　アジアにおける日本の特異性の問題だと思いますが、その際僕はナショナリズムの形態、日本のナショナリズムと中国を中心とするアジアのナショナリズムの現れ方の相違を

石井伸男氏

みておく必要があるのではないかと思うんです。一九世紀後半にヨーロッパからのインパクトを受けてナショナリズムがでてくるわけですが、日本の場合、早熟性といいますか、それがゆえにもった歪みがあることは明確です。ナショナリズムというものがまた難しくて、ネイションをどう訳すかによっていろいろの立場がでてくると思いますが、一般には民族主義、国民主義、国家主義と言われていますね。それが日本の場合、たとえば福沢諭吉は『文明論之概略』のなかで、国の独立は目的であり、国民の文明はこの目的に達する術なりと手段化していくが、その際に国民主義がドロップしてしまって、民族主義なり国家主義が前面にでてきてしまった。一般にはナショナリズムというのは、フランス革命の時期に鮮明に現れるように、国民主権と結びついている概念ですが、それがかなりドロップして、民族主義、国家主義が前面にでてくる。しかし、国民主権なり国民の民主化、福祉を犠牲にしても国の独立を優先するという近代化のやり方はそれなりに成功した。しかしたとえば孫文の「三民主義」、民族主義、民権主義、民生主義は、一九二四年くらいに定式化されたと言われていますが、この場合抵抗をくぐっていますから、たんに西欧に順応するものではない。それは、民族主義では民

族間の平等、民権主義では階級的な落差を縮めることも含めた政治的な統一、民生主義では社会的な平等まで含みえたものだった。日本では兆民の『三酔人経綸問答』の豪傑君でも、国の独立なり民政を実現するために大陸へ進出しなければならないという面をもっている。彼自身、一九〇〇年の段階で国民同盟会に入って、幸徳秋水におかしいではないかと言われて、日露戦争に勝てば永遠に平和に寄与するかもしれないし、負けても保守分子を一掃できるというようなことを言っている。福沢と兆民とは基本的に違うが、それはジロンドとジャコバンの違いみたいなところもあって、日本のナショナリズムのあり方が全体として早熟であったがゆえに奇型的な面をもっていたのではないかと思うんです。

ナショナリズムとエスニシティ

小谷　僕自身も、ナショナリズムの問題が一番重要だと思っているんです。純粋に経済的な問題は勉強したことがないのでわからないんですが、ナショナリズムと国家をいかにアウフヘーベンできるかということが今の日本の一番の根本的な問題だと思うんです。

今、インドのナショナリズムというものを形成の根っこから考えてみたいと思っているんです。このごろ、いわゆるエスニシティという問題がよく議論されていますね。日本語でうまく表現できないのでエスニシティとしか言いようがないのですが、ナショナリズムとエスニシティが今非常に重要である。日本でいえば例の中曽根氏の単一民族発言がありましたが、ああいうのが日本のナショナリズムである。在日朝鮮人とかアジア諸国からくる人々との関係というのは非常にうまくいってないですね。大沼保昭氏のいう単一民族神話ですか、そういったものがあって中曽根氏の発言がすんなり入ってしまうところがある。そのことがアジアの諸国の人々との関係をうまくいかなくしているんだと思うんです。日本では他のアジア諸国のような、エスニックな集団、グループの間で流血の惨事がおこるというところまではいっていないし、これからもないかもしれないが、これはエスニシティの問題だと思うんです。こういった問題はヨーロッパでもたくさんでてきているんですが、それが流血の惨事を伴うのは、中近東、インド、東南アジアにかけてである。アジアの諸民族がナショナリズムによってヨーロッパ的なものに抵抗する。それは単に政治的独立を勝ち取るというだけでなく、みずから

の文化を守り、育て、作りあげるという文化的なアイデンティティを、一九世紀以来ナショナリズムという形で表現してきた。そうやってずっとやってきて、独立を達成して、さてと中を見たら、その中にさまざまな少数集団、エスニック・グループがたくさんいて、各々が自分たちのアイデンティティを強烈に主張しはじめたものだから、ある意味では、ナショナリズムという枠の中がバラバラになってきた。このひび割れがどこまでいくのか見当がつかないくらいに混乱した状態になって、しばしばエスニック・グループ間で暴力沙汰が起こり、とくに優勢なグループが少数集団に絶滅的な攻撃をかけるような事態も現れてきている。そういったナショナリズムというものとか、国民を統合していく国家とか、こういった枠組自身が問題になる。これは中に対してはどうしても抑圧的に働く面が強いですからそこが問題になる。そういった意味では日本の今直面している問題も共通の問題をもっている。日本的ナショナリズムとか日本的国家統合が非常に強力に貫徹して、中の少数者の自己主張をほとんど認めず圧殺していく。沖縄にしろ、アイヌにしろ、朝鮮人にしろ、日本の近代国家の形成はそういう面がずっと強かった。そういう異質性を許さない体質が、自分の国家の領域の中に異質な自己主張をする集団がいることに非常に不寛容な社会、国家を作ってしまった。アジアの諸国ではそういうエスニック・グループが強力に自己主張をするからバラバラにみえ、一方日本ではそういうものを徹底して抑えつけてしまうから平和にみえるのだけれど、問題の質は同じだ。文化的に異質な人々の集団間がどういう関係をとり結びうるのかといった問題も日本もきちんと考えていかなければならない。最近、尹健次氏の『異質との共存』という本がでていますが、異質な人間集団がいかにお互いの主体性、アイデンティティを尊重しながら共存しうるかという問題が、ナショナリズムだとかエスニシティという問題の本質をなしているということが書かれているんですが、これが非常に重要だと思います。

日本のナショナリズムは明治以来の特徴をもっていて、日本のナショナリズムと日本の国家統合は表裏一体をなしているんですが、その特徴が今日まできているわけで、現在のナショナリズムとエスニシティの問題も明治維新前後にまでさかのぼって考えなければならないと思います。

吉田　今言われた問題は、民族主義というものが、国家主義や支配・被支配という国の独立をどう達成するかというところに集約されていって、民族と民族との関係というものがド

ロップアウトしていったということに関わってくると思います。たとえば数年前からでている「東京裁判」批判の場合でも、被害者の論理がずっとでてきて、たとえば南京大虐殺という加害者の面はでてこない。先ほどの孫文の民族主義では民族と民族の平等という概念まで含んでいるところがあるが、日本のブルジョア的な、諭吉のようなナショナリズムでは国家主義が前面にでてくるものであって、それがずっと後を引いているのではないでしょうか。ただ幸徳秋水は一九〇一年の段階で『帝国主義論』を書きますね。あの時は、愛国主義とミリタリズムが日本の帝国主義の塹壕だという言い方で、道徳的な批判をしている。レーニンの『帝国主義論』より十数年早いわけですが、それも経済的分析ではなく、道徳的弾劾に終ります。だから、小谷さんが言われた単一民族神話という問題が、西欧にたいするコンプレックス、アジアにたいする優越意識という奴隷の文化を介した、日本の特殊な近代化のあり方に相乗しているのではないかという気がします。

石井　日本の中のアジア問題というのは、沖縄、アイヌの問題でもあり、これがないように中曽根氏は言っていますが、そういうことにも関わる。そういうことと最近の東南アジアからの労働者や留学生がかなり大量に入ってきていることを結びつけて考える必要がある。多様性の統一、エスニック・グループが文化的独自性をもってしかも対等につきあうという関係をどうやって作っていったらいいかということは、国内で何をするかということと外にたいして何をするかということと同じ問題をもっている。

小谷　僕自身はナショナリズムとか国家をいかに民衆的なレベルで乗り越えられるかというのが基本問題だと思っています。そのとき、だからといって、民族的な根っこのない根なし草、コスモポリタン的なものになるべきだと思っているわけではないんで、やはりある意味で日本的文化とか日本人的なアイデンティティはあって当然だと思うんです。中曽根流の日本文化論はマユツバで、かなり醜悪で、だからナショナリズムは乗り越えなければいけないという感じを多くの人がもつのはいいことだと思うんですが、だからといって日本文化論をすべて切り捨てるべきかというとそうではない。ナショナリズムを越えるというのは、異質な自己のアイデンティティと他者のアイデンティティを共に認めあうということなんであって、互いにアイデンティティを捨ててみんなコスモポリタン化しようということではない。したがって異質な集団が日本にたくさん入ってきて、そういう集団と接触す

るなかで彼等のアイデンティティや文化的特質を認め、それと同時に日本的アイデンティティも自己主張するような形ではじめてナショナリズム的なものを克服するという方向がでてくるんだと思う。東南アジアから日本にたくさん人が来て、否応なく関係をもたざるをえなくなってきたというのは望ましいことだと思います。

「アジア的停滞」をどう考えるか

石井　一つのきっかけになるということですね。ところで次元は大きく違うんですが、アジア的生産様式というものがありますね。それは学問的な形でも言われたし、日常的な形でもアジア的停滞ということで言われている。アジアの絶対的貧困は、日本等若干の例外を除いては相変わらず克服されていない。それはアジア的生産様式が根強く残っているからだという説が前から唱えられています。いわゆる歴史の五つの発展段階のうちの原始共同体的なものが残っているからだとか、あるいはアジア的奴隷制が根強く残っているからだとか言われて、それで近代化がなかなかできないままになっているということが言われている。そのときインドや中国がモデルにされてきて、これは下手をすると宿命論になってしまうんですが、そういう議論が提起されていて、宿命論的な捉え方では日本の関わり方も消極的な言い方しかできなくなってしまいかねない。小谷さんはここらへんがご専門で詳しいと思うのですが、こういう問題をどう考えるか話してみたいと思います。

中国を研究しているわたくしの友人が以前中国へ行って、中国には非常に古いものがあるということをつくづく感じたと言っていました。農村における古い共同体というものがおそらく数世紀変わっていなくて、政治的な上部構造では変化があっても社会構造はあまり変わっていないのではないかという感想をもって帰ってきました。これは実は日本の問題にも関係があると思うんです。日本の資本主義が、一面では急速な発達をして世界の冠たる日本というような言い方さえされるなかで、たとえばそれを推進してきた日本の企業のあり方にも似た体質があることなど、直接関係はないかもしれませんが、古い残存物という点ではあるいは共通するかもしれない。日本のことは置いておくとしても、インドや中国の停滞性をどう考えたらよいか、このことは一般的な関心でもあると思います。

小谷　そのへんは随分書いたのですが、アジアはこんなに低い発展段階にいるというような比較経済史的な発想は、大塚久雄さんを中心とした人々に多かったと思いますが、こういう発想では少なくとも一六世紀くらいから後の世界史はとてもできないだろうということで、この一〇年間くらいいわゆる従属理論、世界システム論といったものが喧伝されてきた。僕はいろいろ問題はあるにせよこれは基本的に正しいと思っています。経済的な未発達の状態にしろ、ああいう大きな世界的な枠組の中でしか起こらないことであって、その枠組を無視して一つ一つの国をバラバラにして比較して、こっちは発展したけれど向こうはどうして発展しないのだというような比較経済史の方法ではもうだめだということは、ほぼ常識化したと思っています。そういう意味では、かつてのような停滞論とか宿命論はもう存立しえないというところまでは共通認識になっていると思うんです。

それからもう一つ。停滞と言う場合、やはりある進歩、発展が想定されている。その枠組はあくまでもヨーロッパ近代的な発展であって、ヨーロッパ的に発展していくのが唯一の発展である、自明の発展のあり方だという考え方が前提になっていて、それを基準にして、この社会は発展してないとか言われてきたわけだけれど、今その尺度そのものが疑われている。結局それは地球の破壊や人間性の破壊にまっしぐらに突進するものではないかという思いをかなり多くの人たちが抱くようになってきている。したがって、進歩とか発展の基準そのものがぐらつきだしている。そういった意味では、僕の専門はインドなんですが、インド的な社会がどういった文化や固有のあり方を作りあげてきたかということを、まず事実に即して認識したいと思う。それが何かに比べて停滞していたとかいう評価はともかく置いておいて、外在的な西欧近代的なインデックスでインド社会を計ろうとするのではなく、インド的文化にできるかぎり内在して、その固有の意味を認識してみたい。各々の固有の文化を発展させてきたいろいろな社会が一九世紀くらいから強烈に世界システムの中に統合されて、大きな変容を余儀なくされていくわけですが、そこへの橋渡しですね。世界資本主義の統合力の強烈に貫徹する一九世紀になるとそれが変化を余儀なくされて、そのなかからナショナリズムがでてきたりするわけで、そこでたとえばインド人は、我々インド人というのはこのような固有の文化をもつ人間なんだという自己主張を強くするようになるわけなんですが、その自己主張されたものは植民地支配下に

入るまでインド社会が作りあげてきた文化とは異質なんだと思う。ナショナリズムが掲げた文化的アイデンティティはある意味で虚構の面がある。イギリス植民地支配やヨーロッパのインパクトを受ける前までインドの文化が展開してきたそのあり方とはかなり違ったものを含んでいる。その落差を計ってみたい。自己の文化的アイデンティフィケーションを強く主張するアジアのナショナリズムは、日本のナショナリズムと同じように、かなり虚構をふくんでいます。

そんなことを考えているのですが、このことは簡単に言うと、かつてのような世界史が書けないということでもあるわけです。世界史が叙述できるというのは何かの価値で強引に過去を整理するからなわけですから、各々の文化がもった固有の意味に内在してみましょうなどと言ったら、世界史なんて書けませんからね。しかしそれも仕方ない。

石井　ヘーゲルもそういう単一的な世界史モデルを作ってゲルマンが最高だと言いましたが、同じドイツの歴史哲学でもヘルダーはちょっと違って、エジプトならエジプトの民族の独自性を強調しようとした。

小谷　そういうのが一八世紀まではあったんですが、一九世紀になるとヨーロッパ思想はそういうものをほとんど失う。

吉田　小谷さんの主張で是非お聞きしたいことが二つあります。一つはアジア的生産様式をどう位置づけるかということで、これはながい論争がありますね。原始共同体とみなすのか、すでに階級的な社会の一部なのか、その過程であるのかといろいろな議論があるのですが、わたくしはこれを原始共同体的なものとして位置づけて、しかもアジア的と冠されてはいるが、かなり普遍的なものとして世界史のなかに位置づけられるものではないかと思うのです。たとえばマルクスの『フォルメン』では、ローマ的形態では国家所有と並んで共同体的土地所有がある、ゲルマンにも私的所有に包摂された形ではあるけれども依然として共同体的土地所有がある、そしてそれらがアジア的土地所有の歪曲的形態として位置づけられているのではないか、と思うんです。そういう意味でまずアジア的生産様式をどう位置づけるかが問題となる。

それからそれと関連してアジア的停滞の問題ですね。マルクスにおいてもアジアは専制国家と結びついた土地所有の共同体としてあったわけなんですが、小谷さんはこれについてはマルクスですらヨーロッパ価値的世界からのフレームに拘束されていたのではないかとおっしゃる。アジアには古代に共同体的なものがあったとしても、それが村落共同体になり、

かつ農奴制的な関係をかいくぐっていったんだ、何千年もそのまま停滞していたのではないんだとおっしゃる。ではそういう否定態ではなく、肯定態としてはアジアをどう位置づけるのか、そのあたりをお聞きしたいのです。たとえば後の問題との関わりで言えば、「ザスーリチへの手紙」のなかで「農耕共同体」の問題がでてきます。これをロシアの社会の再編の基軸にしなければならないとマルクスはかなり肯定的に位置づけていますね。だから「アジア的生産様式」をアジアに限定しなくて、人類史上における普遍的なものとして、共同体的なものを現代において再活性する、我々の今後の拠点的なものにしえるか否かの問題に関わるのではないかと思うんです。

小谷　共同体論は今もう一つの焦点だと思っていますが、大塚氏流に言えば、共同体的な社会関係を解体することで個の自立を達成することこそが近代化だという議論がある。それからそういった個の自立をアトム化と考えて、共同体的な関係、人間同志の共同性をどう再建しなければいけないかという課題が今日的課題だと考えて、それを考える素材、ヒントとして歴史上に存在した共同体的社会関係を考えてみようというタイプの人々と、今どちらが多いのか知りませんが、二種類あるわけですね。そういうときに難しいのは共同体論のなかにいろいろな問題がごっちゃになって入っていることなんです。うまく腑分けできない。アジア的生産様式とか原始共同体論とかそういった類のことがらは、議論のレベルがいろいろあると思う。たとえば、マルクスが原始共同体だと考えたもの、ロシアのミールだとか北インドの共同体だとかジャワ島のデーサという共同体、こういったものは、一九世紀の段階でマルクスがみていた頃は確かに多く土地を共同所有する共同体であった。それは事実だと思うんです。ただ、だからマルクスはそれをもって原始共同体の残存だと思ったけれど、歴史の事実はそういうことは示していない。ロシアの共同体はせいぜい一七・八世紀頃にできたものだし、ジャワ島のデーサという土地を共同所有する共同体は一九世紀半ばになって確立するという、ごく最近植民地化、近代化の過程のなかでできた新しい現象であるということは、今日実証的に動かないと思う。そういった意味で原始共同体等の議論をする場合の素材そのものを吟味して実証的にきちんとやる課題が一つどうしてもある。それは共同体の発展をどう捉えるかという純理論的な問題とレベルが違う。そこのところが僕も含めてお互いに混乱している。それと、現代的な思想的

課題と共同体論というのは常に密接に絡むものですから、ますますややこしくなる。僕自身は、共同体の基礎理論、一般理論はまだできる状況ではないと思っています。大塚さんはマルクスとかウェーバーに依拠したわけだけれど、マルクスやウェーバーがとりあげた共同体、ゲマインシャフトが歴史的に本当はどういうものであったかということをきちんと調べなおす必要がある。土地共同所有の原始的共同体なんて本当にあったかどうかは、ある程度考古学的なものとか推測できるケースがあるとは思いますが、一般化するのはまだ危険だと思う。

共同体論がもつ現代的課題をどうやってきちんとやるか、現代の課題に即して共同体論をやる場合に留意・警戒しなければならないことは何なのか、こういったことをきちんと検討する必要がある。歯切れは悪いんですが、今はっきりと言えるのはこんなところです。

吉田　もう一度簡単に確認しておきますと、アジアは停滞していると捉えたのはヨーロッパからの図式であって、小谷さんのお考えでは緩慢ではあってもそれなりの発展をアジアはしてきたのだということですね。それからもう一つ、西欧社会では私的所有から私的所有へと転換していったけれどロシアでは共同体所有があって、これが私的所有へ向かう必要があるのかという言い方をマルクスはしているわけだけれども、そういうかなり普遍的なものとして位置づけられている農耕共同体は、一種の〝フィクション〟であって、そうは言えないのだとお考えなのでしょうか。

小谷　前の方は、まったく乱暴な見通しできちんと実証できるわけではないんですが、経済的な発展の道すじということであれば、アジア諸国とヨーロッパ先進諸国とに共通するある種の共通の枠組は考えられるだろうと思います。たとえば、奴隷制・封建制・資本主義という図式でいうと、奴隷制というのは生産様式として世界史的普遍性はもたない。前近代において普遍性をもつであろうと思われる生産様式は封建制だと思う。これはインドにしろ中国にしろ、緩慢に非常に長期にわたって封建的生産関係が各々の個性をもって展開してきたということは言えると思う。ただそれはヨーロッパ封建制みたいな形をそのままとるわけではないし、日本的封建制とも違う。中国でもインドでも、それぞれに個性的な封建制がかなり成熟していた。その後それらが自動的に資本主義にいくはずだとは思っていないのですが、ヨーロッパがアジアにも入ってきてしまったので、それらの固有の発展は全部どこ

かへ行ってしまった。そういった意味では、植民地支配が世界中をおおう直前の多くの非ヨーロッパ社会は、封建的生産関係に近似しつつあったということは一般に言えそうです。ただそれが全体として世界システム的なものに組み込まれて変容してしまうから、その後は世界史としてしか捉えられないだろう。ただそれは生産様式という局面でのことであって、同じ生産様式でくくられる社会のなかに、各々固有の文化を展開させてきているわけで、そちらの方を重視したい。生産様式がすべての要だとは思っていない。文化というのは上部構造的なものだという感じを我々はいままで抱いてきたわけだけれど、文化の固有の展開の意味を重視したい。

それから後の方の問題ですが、共同的所有をそのまま保持してより高次のヨーロッパ関係に高め、それをもって社会主義の基礎にするというのは、簡単に言うと僕は幻想にすぎないと思う。フィクションです。マルクスが晩年に何を考えていたのかよくわからないところがある。なぜロシア的共同体に肩入れしたくなったのか。

「アジア的なもの」の積極性は存在するか

吉田　歴史的な図式としてヘーゲルには家族―市民社会―国家というのがあって、マルクスもゲマインシャフト―ゲゼルシャフト―高次なゲマインシャフトと言ってヘーゲルの影響をかなり受けていると思うんですが、歴史を見る場合に生産力視点で見るのか、生産関係視点で見るのかという問題があります。所有形態として一種の共同体所有があって、それが私的所有に分解するけれどももう一度共同体所有になっていくというフィクションは、小谷さんなどの実証的研究からみるならばかなり水漏れがあるにしても、それ自身歴史の一定の筋道を示すものとして、歴史観としては成立しうる。マルクスはモルガンを引きつつ、近代社会が古代の「原古的社会（アルカイック）」への復帰において自由・平等・友愛の復活がでてくるだろうといっています。先の問題と関連するんですが、そういうものとして、〝アジア的なもの〟の積極性を考えられないでしょうか。

小谷　僕はそういう考え方はしないんです。というのは、そういう議論というのはいろんなフィクションに立脚している

んですね。アジア的社会というのは共同所有と共同労働にもとづいていたというそこのところがフィクションだし、そういった共同体関係を解体することなく、それをそのまま高次に展開させるというのも、哲学ではあるかもしれないが、歴史学的に考えると、実際には非常に困難だと感じている。アジア的なものの価値とか意味を共同体的なものとして捉えて、それを高次の次元で再生しようという発想には、全体としてフィクションが多すぎる。僕自身は竹内さんの発想に近いんですが、アジア的文化は、一九世紀に一度は解体を被る。それがいかに自己を再建するか、あるいは自己の文化の個性に目覚めて新たなものを展開するかというところが問題だと思う。ヨーロッパの近代文明の影響を受けて解体の危機に瀕し、それゆえに強く自己の文化的な個性を自覚するという、その過程を経なくてはだめだと思う。その意味では僕はヨーロッパ近代を重視している。

吉田　そのことについてはまったく賛成なんですが、たとえば西欧人がスペインなどに非常に憧憬を感じる。それは簡単に言えば、スペインにはまだ前近代的なものが残っているからのようにみえます。あそこではまだ大家族制があって、レストランへ行くと三代の家族が一緒に食事をしている。二人で向きあって食事している西欧人はそこに非常に憧憬を感じる。近代化しないスペインにそのままであってほしいというのは非常に傲慢な態度だと思うんですが、しかしいわゆるアトム化しない、個人主義化しない、そういうものを破壊しないでもう一回アオフヘーベンする、そういうものとして設定する。それとのアナロジーで、近代にたいする一つの回復すべき目標としてアジア的なものを位置づけられないだろうかと僕は考えるんですが。

個と共同体の問題

小谷　それは歴史の問題というよりまさに哲学の問題だと思います。僕自身、実証的な根拠があってものを言うのではなく、僕の考え方として言うと、僕は戦後いろんな意味で問題はあるのだろうけれど、民主主義教育の申し子みたいなもので、いかなる意味でも自己の外にある力によって規定されるのがいやな人間ですから、やはり、個の個たることを非常に重要なことだと思っているんで、自立したがゆえに問題を起こしてもいいから、ともかく徹底して自己を個として自覚する契機がないとダメだと思っている。共同体関係というもの

がもし、これから未来に向けて再建されるべきものであるとしたら、一度は個がバラバラになるという徹底した状況を経るべきだと思っている。そういう意味では近代主義者といわれてもかまいません。

吉田　そのことについては反対しません。たとえば分析を抜いた総合はナンセンスだと、弁証法はそういうものだと思います。一旦個人主義なり自由主義なりを媒介しない共同性というものは空中楼閣だとは思います。

石井　日本でも個という問題は近代になって大量現象として根づきはじめているように思う。それはマルクスの理論的研究の成果だと思うんですが、商品・貨幣関係というものが社会全体を被うようになる。商品所有者としての個という問題がないと、そういう基礎的な経済的場面での展開がないと、やはり意識の上でだけどういう教育をしてみてもなかなかそうはならない。しかし、個であることが私である、私的利害の主張になる場合があるわけだが、にもかかわらずこれは表裏をなしていて、人格としての個とか政治的人格としての権利者ということも含めて、こういうものがないと共同体といってもはっきりしない。そういう意味で日本人にとっては、そういうことが大量に実現しつつあるのはまさに現代である。資本主義という問題を考える場合でも、資本―賃労働関係というのは確かにあって、これだけが狭いところに持ちこまれることもありうるが、全体としての社会が商品社会にならないと個――これがアトム化になる場合もあるわけだが――の確立はない。中国でも最近自由化政策をとってそのなかで商品関係が広がっている。それが否定的現象になっている面もあるが、同時に確かに個人的な独立性という意識もかなり芽生えている。これがどの程度世界的にゆきわたるのかは簡単には言えないが、趨勢としてはそうなっていくだろうと思います。これはある程度必然的であるだけに、共同体を再建するといっても個を媒介しなくては考えられない。

吉田　この夏休みに二週間ほど中国へ行って向こうの哲学者や社会科学者ともいろいろ話をしたんですが、今、商品経済の導入が非常に大きな問題として考えられていて、その積極面と消極面を指摘するわけです。積極面としては生産力を高め、経済を活性化するということ、それから、石井さんが言われたように、商品経済というのは対等と平等、自由の意識を個人に与えるものだというんです。消極面としてはブルジョア的な個人主義、エゴイズムがでてくるかもしれないと言うんですが、非常に自信をもっている。個人や一定の企業

体に経営権を与えるけれども、基幹的な部門では国家で所有を貫徹する。つまり、今は中国では生産関係と生産力が逆の状態にある。だから、確固とした社会主義的生産関係の下に商品経済をコントロールするんだという考え方なんです。中国はこれからも数十年にわたって政治的・経済的な動揺があるかもしれないけれど、先ほどの共同体の再建という意味も含めて、一つの新しい「実験」としては、私自身は長い目で見るべきではないかという印象をもちました。

小谷　日本人がアジア諸国をみる場合の見方は非常にせっかちですね。ちょっとうまくいくとパッと誉め賛えるけれど、ちょっとうまくいかなくなるともうダメだと言う。中国の文化大革命のときにもあれほどもてはやしておきながら、その後うまくいかなくなると、なんだ明治維新の二の舞みたいなものではないかという調子になる。アジア諸国の新たな模索にたいし性急で、即物的な判断をする。底にあるものを見ず、経済成長率何パーセントというような見方をする。これは問題だと思います。大体、中国という社会がそんなにうまくいくわけがない。

吉田　その点は同感です。中国の場合もまだ社会主義四〇年ですし、非常に過酷な条件から出発している。ベトナムにしても、ベトナム戦争まではよかったけれどその後ダメになったではないかという議論もあるようですが、戦争が終わった時点でどれだけ悲惨な状態から出発したかを見る必要がある。ベトナムはアメリカに勝ったというが、勝ってはいないんで、せいぜい追い出したところであって、そこから建設をやり始めたわけだから、少し長い射程でみなければならないでしょうね。

小谷　共同体の再建というのは一つの哲学であって、マルクスの場合も一種の願望みたいなものがあったでしょうし、日本はそういう実験を全然していないわけだから、実験をしている国については、長い目で注意深く見る必要がある。

いかに主体的にアジアと関わるか

石井　そういうなかの日本の位置は独特である。経済力を貯えて金を出し、経済援助もしているし、政治的にも力を及ぼそうとしている。アジアは一方で援助を期待している。日本の援助がなければ難しいという国もいっぱいある。にもかかわらず、そのことが非常に大きな問題を作りだしている。マルコス追放、アキノ政権誕生以来、その状況が報道されてい

るが、日本の援助が大変不明朗な形でなされている。けっして国民全体にゆきわたるようになっていない。聞くところによると、スハルトの下でのインドネシアではもっとひどいらしいのだが、反対勢力が弱いものだから、あまり表にでない。そういうなかで日本がどういう関係を作っていくかということは一つの焦点になっている。

吉田　アジアを見るときに、中国とかインドとかそれなりの枠組をもっているところから見るサイドと、東南アジアから見るサイドと両方があると思う。日本は東南アジアを一方的に食い物にしているところがあるが、中国にたいしても合弁会社を作ったり経済進出が活発になってきているし、北京だって日本の車が横行しています。

僕は中国へ行って、中国から日本を見たらどうなるだろうと考えたんですが、ウサギとカメみたいな印象をもったんですね。アジアの先端である日本に近代化の先兵としてウサギのように走り回らせておいて、自分はカメのようにゆっくりとマイペースでやっていこうというのが中国の態度のようにみえる。そういう意味で、ライシャワー的な意味での近代化の〝モデル〟ではなく、さまざまな屈折も含めて、アジアの民衆は日本をアジアの近代化の一つのモデルとして見ているのではないか。そこで日本はアジアか西欧かという一番最初の問題に返ると、僕はそういう腑分けすることはできなくて、日本はいまアジア的西欧、西欧的アジアになってしまっていると思う。そして日本はいま近代の腐朽的爛熟をかいくぐっているわけだが、これに私たちがどういう結末をつけるかが最大の課題だと思うのです。その際にアジアの原理による、抵抗・批判を介して、かつての「近代の超克」論的でない仕方でアジア文明を再建する一方の担い手になること、それが我々の役割としてあるのではないかと思うのです。

小谷　国家的レベルではさしあたり動かしようもないのですが、現在アジアとどういう関係を取り結ぶべきかということで現実的に考えてみますと、一つは日本の企業進出というものがフィリピンにしろインドネシア、ベトナムにしろ、一体何をしていて、その故に現地社会にどういう影響を及ぼしているのかということを丹念に追跡してみる努力が必要だ。そういう点ではアジア太平洋資料センターというのがあって、これは鶴見良行、武藤一羊、菅孝行という人たちがやっていて、僕も会員なんですが、民間レベルでアジアとの連帯を模索しようというもので、エビやバナナの調査をしたりしてユニークでおもしろいのですが、こういった関わり方が一つあ

る。これを通じてフィリピンやインドネシアの国々のいろいろな解放運動をしている人々との交流が図られる。それから吉田さんが先ほど言われたような、「アジアの原理」を実現しようとするいろいろな模索を注意深く見るということですね。これは積極的に何かを生みだすということではないでしょうが。それからより直接的な課題としては、日本の中のアジア人、在日朝鮮人やジャパユキさん、日本の中のアジアとどういった相互関係を結ぶかということで努力してみる。それが主体的に我々がアジアに関わりあう一番身近な問題だと思う。たとえば在日朝鮮人の最初の世代の、強制連行されたような人々の聞き取り調査であるとか映画が作られたりしていますが、そうやって日本の中のアジア問題を明らかにして、アジアの人々とどういう社会関係を作るか具体的に模索してみる。企業進出を止めるとか日本の海外援助を何とかしろということはそう簡単にできることではないが、こういったことはさしあたりできることです。

吉田　いま日本では、消費社会だとか快楽追求だとかが推奨される状況にあるわけですが、そういうなかで一種の道徳的危機状況がでてきているように思われる。ちょっと時間空間の感覚がなくなっているような気がするのです。その際に、たとえば我々の消費構造がどういう部分に支えられ、我々に提供されているのかを考えてみると、その際に一番原点になるのはアジアではないでしょうか。それに韓国とかフィリピンとかには、今の日本には存在しないような民衆運動がありますね。日本は西欧化する度合いに比例して民衆運動が欠如しつつある。今の爛熟・腐朽しつつある日本社会と文化を再検討する一つのバネとしてアジアはテコになる可能性と必要性があるのではないかと思うのです。

小谷　緑の党とかエコロジストとか、一般にヨーロッパで何か起こると日本でも何かやるというのが相変わらずありますが、アジアの民衆運動、とくに韓国などはすごいもので、こういうものに注目する必要がある。

石井　どうも有難うございました。はじめにも申しましたように安易な結論が出る問題ではありませんが、今考えなければならない基本的な論点をある程度深めることができたように思います。この辺で終わらせていただきます。

（一九八七年九月、於東京）

（こたに　ひろゆき　東京都立大学・歴史学）
（いしい　のぶお　高崎経済大学・哲学）
（よしだ　まさとし　法政大学・哲学）

■特集　アジアのなかの日本

遠いアジア

――内的検証の試み――

小菅奎申

「アジア」――と書いてみて、ゆくりなくも記憶の暗闇から浮かび上ってきたそれは、一枚の皿であった。

やや大きめの、分厚い、そして平べったいその皿には、表の白地に「日本」の地図が描かれていて、思い出されてしまった今となっては、それについて何かしら書かざるをえなくなるような強烈な特徴があった。「日本」は、ややくすんだ色あいの青で描かれているアジアの他地域と鮮やかな対照をなして、朱色に塗られている。「本土」が真中よりいくらか上方に位置しているのは、東南アジア・ミクロネシア・メラネシアあたりにも「日本」が拡がっているからである。朝鮮半島・中国東北部（いわゆる満州）及び台湾も無論「日本」である。どこかに錨も描いてあったように思う。また全体に色のついた部分は少し盛り上がっていたようだ。

これはどうやら食卓で使用するための皿ではなく、飾り物の一種らしく思えるが、窮乏の中に明け暮れたその頃、母は時折この皿に何かを載せて食卓に出していた。盛りつけてある食べ物がなくなっていくにつれて地図が現われてくるこの奇妙な皿が、不意に記憶の淵から浮上してきたのに驚き怪しんだ私は、あらためて淵を覗きこんでみた。皿そのものについては、幼い頃、これが地図であることもわからず、青色と

朱色が何やら床屋のガラス戸の外でクルクル回っている看板棒のひねり縞を連想させ、特に朱色が血の色を思わせて気味悪かったのを、ぼんやり思い出したほかは、これといって浮かんでこない。が、感触としては、この皿によって与えられた或るイメージこそが、私の「アジア」の最古層であるらしいということである。

父から、この皿地図を前にして話を聞いたことがあったが、内容は無論何一つ憶えていない。但し、〝かつて「日本」はこんなに大きかったのだ〟というぐらいのことは言ったかもしれない。なぜならば、今は失墜したが、昔日の雄飛の姿は……というような、何がなし愛惜の念を抑えるような父の語調と目の色を、私ははっきりと憶えているからである。それと同時に、そうした父の感慨を素朴に肯定し、わけもなく壮大な気持になった自分をいっそうはっきりと思い出せるのである。私は素朴な領土拡張主義者となって、空漠としたイメージのまま「南洋」の島々や「アジア」の大地に勇ましいだけの思いを駈けめぐらしていた。それは何の抵抗もなく私の内面に或る色を染め、後年知った「天皇陛下万歳」やら「海行かば水漬く屍……」やらの言葉が誘い出す心情と、不思議なほどしっくりとなじみ合った。

以上は、だいたい小学校低学年時の話である。つまり、一九五〇年代の前半頃までの話である。物体(オブジェ)として薄気味悪い皿がより古い層に、稚気満々の軍国主義・領土拡張主義的想像力を喚気する地図がその上に重なる。そして、その重なった大部分には父の（恐らく当時努めて押し止めようとしていたであろう）往時の情念が介在している。ここで私の「アジア」が先ず呱呱の声をあげたのである。が、これは不幸な誕生であった。十年と経たぬうちに、「生まれかわられる」運命にあったからだ。或る程度までは辿り直すこともできそうに思えるこの経緯は、しかし、読者諸賢には興味のない話であろうから省くことにする。要するに、この「アジア」が一度「死ぬ」ときが、あの皿が記憶の底に沈められたときであったらしい。

一度浮上した皿は、以後再三浮上して、「アジア」の内的検証を私に迫った。

＊　＊　＊

常盤新平氏の『遠いアメリカ』（講談社、一九八六年、直木賞受賞）を読んで、私はアジアを想った。先ずこのことから書

こう。

この作品の中ではめずらしい、主題の説明とも受けとれる一節を引用してみる。

「昼間、部屋で本棚のペイパーバックをぼんやり眺めていたら——」

と重吉はゆっくり言う。

「アメリカがどっかに行ってしまったような気がしたんだ。あんまり大きくて広いから、かえって何も見えない。アメリカが消えてなくなってしまったみたいだった」

「あなたはなぜアメリカなの」

それがわかれば、僕は翻訳者にでもなんにでもなれるよ、と重吉は言いたいが、こらえて沈黙する。

「私はアメリカの戯曲を読みたいけれど……」

「いまの僕にはアメリカしかないんだよ。でも、そのアメリカは僕の場合、ペイパーバックと雑誌だけなんだ。知らない人が見たら、ごみや屑の山だと思うだろうな」

「私も変な男と知り合ったものだわ」

椙枝がくすりと笑う。それは否定的な笑いではない。

「僕はもっと勉強したい。一人でね。一つひとつ学んでゆきたいんだ、高い山に登るみたいに。他人から見れば、僕は遊び呆けていることになるんだろうが……」

自分の言葉が重吉には自己弁護に思われる。いっそ、僕は怠け者で、ずるくて、親に金をせびって生きている、だめな奴なんだと告白したほうが、清々するのではないか。何をやっても永つづきしないし、何をやっても失敗する男だ、と。同級生はみんな就職して一人前になっているのに、一人だけまだ甘ったれているヨジャレだ。アメリカをだしにして、のらくら暮らしている親不幸者だ、と。

けれど、アメリカが彼の前に現われたとき、椙枝がそのほっそりした姿を彼に見せたような気がする。重吉の内部では、椙枝とアメリカはたぶんいっしょになっている。

著者自身のかつての姿がどこで、どのように現われているかはともかくとして、これといって摑みどころのないこの主人公は、劇団員である恋人の椙枝にいわせると「大学院にいちおう籍があって、お父さんから仕送りがあって、ちゃんと恋人がいる」、だから「贅沢な話」なのだ、という。時は、高度成長期に入る前、一九五五年頃のことらしい。古本屋を廻っては、アメリカの雑誌とペイパーバックを買いあさり、

下宿や喫茶店でそれらに読み耽る。大学院にはほとんど行かない。ほかに何をしているかといえば、だいたい椙枝と一緒に過ごしているのである。

重吉は、「アメリカが消えてなくなってしまったみたいだ」といい、「いまの僕にはアメリカしかない」という。これらは恐らく同じことを二様に表わしたものだろう。「アメリカ」しかないからこそ「アメリカ」は消えてなくなるのだ。ほかが目に入らないということは、その唯一つのものも見えなくなることである。そして「アメリカ」が消えてなくなったと感じるときは、「あんまり大きくて広いから、かえって何も見えない」ものに思いを寄せている（英語では'miss'というのだろうか）自分を、同時に自覚するときである。その「アメリカ」は、彼の場合、ペイパーバックと雑誌の中にある。ということは、ペイパーバックと雑誌に明け暮れる彼の生活そのものの中に「アメリカ」があり、郷里の仙台ではなく東京に、彼にとっての「東京」に「アメリカ」があるという意味である。そして、なかんずく、椙枝と共にいる日々の中にそれはあるのだ。即ち、先の二様のセリフは、東京で恋人と過ごしつつペイパーバック等に耽っている生活が、圧倒的に「アメリカ」中心であることの表白であり、同時に中心喪失への不安の表白である。憧憬と不安のいりまじった青春、といえば一応もっともらしく聞こえる。

だが、彼の日々は憧憬と不安になじみすぎているように思える。「ヨジャレ」（福島県東白河郡の方言で「だめな奴」という意味らしい、という）云々のくだりにも、深刻さや重苦しさがほとんど感じられない。むしろ、軽いけだるさの持続を自ら楽しんでおり、敢えて重々しい決意をしたり、生活の形を画然と線引きすることを避けている。更に、その避けている自分を頬杖をついて眺めているような趣きさえある。この作品の評に、当時の「若者たちが、どのような『文化状況』の下でさ迷っていたかを、的確に描いた」（朝日新聞、一九八五年五月二七日朝刊）とあるが、どうみても、さ迷いゆく心情なり生なりを敢えて押し止めずに享受していたようなのである。「アメリカ」と椙枝とは、精神的にして肉体的な満足として彼の中で融合し、夢とも現実ともつかぬ、たぶんその両方であるような中間領域のその日その日を彼にもたらしていたのであろう。「アメリカ」は一切にして無であったかと思える。

重吉は「翻訳者にでも」なれればと思っている。事実、翻訳を試みたりしており、それを作品として公表するつてがな

いわけでもない。ペイパーバックや雑誌に「自分の未来が詰まっているような気が」するのだ。「その未来がはなはだ頼りないことを知ってはいても」、ペイパーバックや雑誌を手にとるとき胸は躍り、思わず口許がゆるむ重吉なのである。未来――そこには梢枝が含まれている――を考えなければこんなにいい日はない、と自分でも感じている。さて、その「アメリカ」であるが、その中身は何なのか。この二、三年彼の中で深く広く伸びて、捉えどころがなくなっている、というが、深く広くなって今どうであるのか。「ジレットやロンソンやコカコーラやパーカーのアメリカ。スージー・パーカーのアメリカ」――ほとんどこの域を出ていないように思える。パーカー21は一番書きやすい万年筆だと信じて疑わず、コーヒーといえば中米や南米ではなく「アメリカ」を意味するのであり、他に何があるかというと、たとえばマフィアであり、たとえばアップル・パイであり、たとえばパット・ブーンでありジャズである、というのが、彼の「アメリカ」なのだ。

これは一体どうしたことか、と一瞬とまどってしまう。大学院生にしてこのあどけなさ。何か欠落しているという印象は拭い難い。しかし他方で、見事に一貫しているという印象もある。徹底して、「アメリカ」が撒き散らすイメージに従っているわけだ。そして後者の印象のほうが強い。

欠落していると感ずるのは、申すまでもなく、アメリカの人々と社会の現実に対する批判眼である。事実認識に立って、知的に接近していこうとする態度である。しかし、一人の文学青年としての重吉にそのような態度を期待するほうがおかしいのかもしれない、と思わせるほど彼は徹底しているかに見える。とにかく、生半可な社会科学的術語を振り回したり、断片的な情報から全体（の事実）にかかわる判断をくだしたりするのは、彼には全く無縁のことのようで、その意味では、たとい他愛ないイメージの集積であるといわれようと、無垢に、正直に、「アメリカ」に心酔している彼は、まともで、若者らしいといってよかろう。美しい、とさえ感じる。彼の将来に梢枝がいることが疑いようのないことであるように、「アメリカ」をひたすら求める愚直な心には、アメリカへの懐疑が胚胎する兆しは微塵もない。それは恋いこがれている姿だ、ときに――あまりに単純でまっすぐな「アメリカ」志向であるせいか――重吉自身、満足と退屈の区別がつかないことがあるらしく見受けられるにしても。

さて、以上のようにこの作品を受けとめた上で、なおあら

ためて驚かされるのは、敗戦後僅か十年にして、かつての「敵国アメリカ」にかくも惑溺しうる若者が登場したということである。（小説といえば小説仕立てであるが、惑溺とか幻（ヴィジョン）とかの心的事実は、むしろ小説仕立ての文章表現によってこそ的確に捉えられるであろう。）なぜこのようなことがありえたのか。重吉は、十年前の記憶をどう処置してしまったのだろうか。彼個人でなくてもよい、日本人としての十年前の記憶は、こうした若者たちの中でどういうことになってしまったのだろうか。もう一つ、不思議なのは、重吉の無個性振りである。作者が重吉に言葉を費すほどに、彼は個性をはぎとられ、存在感の薄い貧相な「一若者」に近づき、上記の新聞評にいわゆる「文化状況」の指標か関数の如き人物に見えてくるのは、一体どうしたわけか。そして私をとまどわせるのは、こうした重吉の在りようが、現代の多くの若者にも確実に継承されていると思えることである。

アジアとどこでつながるかと思われるような話を長々と綴ってきたが、私は、重吉の生活がまさしくアジアと無関係であるということを言いたいのである。そして、「重吉」のかわりに「日本」あるいは「平均的日本人」を置けば、以上の記述は、おおむね敗戦後の日本あるいは平均的日本人の在りようを、象徴的に物語っているのではないかと思う。

「全体としてみて、日本人に対して占領軍の与えた大きな変化は、風俗の領域においてです。とくに男女のつき合い方の風俗に関してです。一九二〇年代以来、米国の映画は日本人に大きな影響を与えてきました。米国との戦争によって四年間米国映画は日本では公開されなかったわけで、そのあとにアメリカ映画が洪水のように日本にやってきました。映画を通して見るだけでなく、今度は日本人は、少なくとも米国の兵隊が駐屯しているような都会においては、日常のこととしてアメリカ人のしぐさを街角で見ることになりました。彼らは青年男女のあいだに交歓されるしぐさの模範を示しました」（鶴見俊輔『戦後日本の大衆文化史』、一九八四年、岩波書店）。ここに重吉がいる、とコメントしたくなるような観察である。

「大半の親たちははらはらしながらも、敗戦の衝撃で自信を失い、息子たち娘たちの行動をおさえることができず、放任していた。むしろ、若者たちの考えにも無理からぬところがあると考えながら」とは日高六郎氏の言であるが（『戦後思想を考える』岩波新書）、これは重吉の親にもあてはまる。（日高氏は、敗戦直後からむさぼるようにマルクス主義の本を読み、

陸続と共産党に入党し、学生運動を指導推進していった、東京大学の（「最も質のよい」）若者たちを念頭において右のように述べているのである。しかし、学生運動と米国流風俗とは背き合う関係にあったわけではない。いま学生運動はどん底を喘いでいるが、米国流風俗は以来一度も衰えたことがない。そして、どのみち、「平均的」親たちは「放任」していた。）

そして、親も子も含めた平均的な日本人についてアジアとのつながりを見出そうにも、これが極めて難しいのである。ある観察を引こう。「今でこそバンドン会議、あるいはバンドン精神、平和五原則など、知らぬ方がうかつだといえる状況だけれども、あの当時の日本人はアジア・アフリカ会議にひどく冷淡な関心しか示さなかった。ジャーナリズムは、バンドン会議など成り立つものかという調子の西欧大国側の情報をそのまま受売りしていたし、どこに遠慮してか、何にこだわってか、政府当局にも初めのうちは招請に応ずる気配さえ見受けられなかったことは、当時、成行きを注意していた人たちのよくご承知のとおりである」（飯塚浩二『アジアの中の日本』一九六〇年。平凡社刊著作集、第四巻所収）。なるほど、戦後一〇年は自分のことだけで手一杯の日本であったかもしれない。しかし、たとえばバンドン会議の招請国（インド、インドネシア、ビルマ、パキスタン、セイロンの五ケ国）も同じように難儀な途を歩んでいたのである。これらの国々は、フィリピンなどと共に、一九四五年八月一五日以後次々に独立し、この会議にはいずれも元首ないし政府首脳を派遣している（実際、参加二九ケ国は、日本を除いてすべてそうであった）。その上、招請国にしろ参加国にしろ、東南アジアの国々に日本は過ぐる大戦で物心両面における莫大な損害を与えたのである。無関心で済ませられる関係ではなかったはずなのだ。実際には、日本は「会議の成立確実とみたアメリカの意をくんで参加を決定、同会議では〝足音をひそめた賓客〟と評せられるという具合だった」（同上）。

政府がいけない、といっても始まらない。また、マスコミを非難しても始まらない。学者知識人も同様の無関心振りを示していた。右の飯塚浩二氏や当時の清水幾太郎氏（『中央公論』一九五一年一月号に「日本人」を発表。日本はアジア諸民族と共にあってこそ何者かになり得る、過去を反省し、贖い、これから運命を共にするのはアジアであって欧米、特にアメリカ、ではない、と説いた）など、また中国に関しては竹内好氏や武田泰淳氏ら、もう一人特に挙げるべきは堀田

善衛氏といった人たちは、確かにアジアにしっかりと目を向けた言論活動を展開していた。荒松雄氏も「一九五〇年代からしばらくの間は、未知の領域へ挑むという気概と、アジア諸民族に対する、今とは異なる親近感や共感があった」と回想している（『わが内なるインド』岩波書店、一九八六年）。が、何といっても彼らは例外で、経済・政治（軍事）をはじめとして日常生活の風俗に至るまで、日本（人）としては未曽有の広さ深さでアメリカの影響をこうむっていたから、知識人らの間にあっても上に例示したような人々の影響の方が強くなることは所詮ありえなかったといえる。政治は「アメリカ一辺倒」とくさされ、五〇年代に入って「アジアの孤児になるな」との声も上ったが、本質的には何らの変化もないままに、五〇年代後半に入り、「六〇年安保」を迎えたのであった。

一九五五年あたりを境に、「戦後は終わった」とか「戦後への訣別」とかの言葉が行き交うようになる。一人当たり国民所得が戦前の水準にまで回復してきたという数字もある。東南アジア諸国との国交回復や賠償問題が政治日程に上り、徐々にアジアにも目が向けられ始め、経済外交も活発化していったであろう。しかし、日本は既にアメリカに従属していた。これを決定づけたのが、今日では周知の通り、サンフランシスコ講和会議（一九五一年）であり、そこで調印された対日平和条約、日米安全保障条約であった。アジアを見るゆとりが出来たとき、政治的には米ソ対立の構図のアジアの一翼を荷う色眼鏡で、経済的には「進出」の対象という色眼鏡で見ていたのである。それは、たとえば、アジア諸国からの留学生受け入れを始めたものの、劣悪な勉学環境をもって冷遇し、しばしば問題を起こしている（永井道雄・原芳男・田中宏『アジア留学生と日本』NHKブックス、一九七三年）という事実にも表われている。友邦、友人としてあたたかく迎えることができないのである。

まして、平均的日本人においておや、であった。重吉は「なぜアメリカなの」という椙枝の問いに答えることができない。「アメリカ」は向こうからやってきて、平均的日本人を物心両面において席捲していったのだ。なぜと問われてもわからない。世の中は変わったのであって、日本人はその流れに乗ろうとしたのである。その流れは、何はさておき、アジアから遠ざかる方向なのであった。重吉は答えられないのを深刻に受けとめている様子もなく、椙枝もあまりこだわってはいない。結局、何だかはっきりしないけれども、「アメリカ」がすべてであることだけが確かであるという、実に奇妙

な状況へと流されているのであって、それは重吉が意識しようとしまいと、曽祖父や祖父の代の「脱亜」と似たものであり、アジアの民衆と生活の無視という点で「大東亜共栄圏」と通底し得るものであった。

それ「しかない」であったり「消えてなくなってしまった」りする「アメリカ」と戯れ、惑溺していた重吉を、私は非難しているのではない。先にも言った通り、単純で一貫した姿はそれなりに見事であり、自ずと道を拓いていくあたりは巧まざる逞しさといった感もある。ただ、重吉が数多くの「重吉」たちが「さ迷っていた」という「文化状況」なるものの基底を思うとき、私は彼の在りようを是認する気持にはなれない。

「アメリカ」は、梢枝と共に現われて、重吉をいわば籠絡し、無意識のうちに背伸びさせ、足もとをすくっている。ここでもう一歩踏みこん考えてみると、重吉が故郷を離れて東京に住んでいることには無視し得ない意味がありそうである。都会への憧憬と望郷とは、永らく日本の歌謡曲の主要テーマであったが、戦前のそれと違って、一九五五年前後の（このテーマの）流行期の特色は、「〈都会の孤独〉対〈農村のあたたかさ〉という対比はくづれつつ」あって、「〈村〉のイメージの崩壊」「都会に出たものの優越感」が感じられる、と見田宗介氏は分析している（『近代日本の心情の歴史』講談社文庫、一九七八年）。「故郷」は棄てられつつあった。「墳墓の地」を棄てた者は「流氓」である、と言ったのは前田俊彦氏であったかと記憶するが、重吉はいわばその「流氓」であった。自らの過去であり根であった故郷を棄てて「アメリカ」に心身をすり寄せる、新しいタイプの浪人であった。平均的日本人が、見田宗介氏の分析にあるような歌謡曲に親しんだとすれば、日本人は心情的に、あるいは精神的に、「流氓」となり「流氓」を受け容れたといえる。外見的にはいかにも日本的な歌謡曲の流行の根底には、日本人が過去と根っこを棄てて「アメリカ」へと流れていった姿が見えてくる。籠絡され、足もとをすくわれるようにして、平均的日本人もまたアジアから離れ去っていったのである。そして、過去や根っこを棄てることは、戦争や戦前を忘れること、忘れようとすることでもあるだろう。

このように考察を進めてくると、私は、自分もまた重吉の後を追っていることに気づき、鼻白む思いを禁じ得ない。戦後日本にとってのアジアはかくも遠く、またかくも一貫して遠きにあり続けて今日に至っている。この一事に先ず、また

絶えず、更には最後まで、思いを寄せないアジア論はすべて不毛であり、欺瞞的であるだろう。

私は私自身を探ってみた。そして、抑圧されていたあの皿は、アジアとの不自然な距たりそのものであることを発見した。

＊　＊　＊

鶴見良行氏曰く「……いまぼくが感じていることを率直に言えば、『アジアで日本が何をしているか』という問いかけ方ではやや不十分だと思います。簡明直截に言えば、もっと広く、『日本人は日本で何をしているか』そこまで考えないといけないんじゃないか」（『アジアの歩きかた』筑摩書房、一九八六年）。

憚りながら、海外経験をまるでしたことがない私も全くこれに同感である。

かつて『中央公論』は「日本人はアジアで何をしてはならないか」という題のもとに特集を組んだことがあった（一九七四年、新年特大号）。四つの論文と一つのシンポジウム記録より成るものであるが、日本人の手になる四本の論考――矢野暢氏「近代日本における南進の論理」、飯田経夫氏「現地で働く日本人の立場」、村上公敏氏「ナショナリズムと知識人」、矢吹晋氏「華人社会に暮し日僑社会を考える」――は、厳密にはいずれもこの特集テーマに沿うものとはいえない。敢えて一括すれば、どれも「日本人は日本で何をしてきたか」という問いと、「アジアで何が起こっているか」という問いの組合せ、ないし各々のヴァリエイションをめぐって議論を展開しているのである。

ちなみに各論文から特集テーマに関連すると思える部分を拾ってみよう。矢野論文の場合は最後の二節「Ⅵ　戦後における『南進』の特質」及び「Ⅶ　新たな東南アジア論のエトス」であるが、ここで筆者が指摘していることは次のように要約されよう。戦後の「南進」が、南方共栄圏当時と本質論理でそれほど変わっていない（いささかの質的進化の跡もみせず、ある種の歴史的呪縛の中で常に恒常的パターンを追い続けているかの如き様相は民族的悲劇ですらある）こと、日本と東南アジアとの関係に関する今後の議論は、そうした恒常的・再発的パターンを吟味しつつ、「脱亜」でも、「入亜」でもない第三の視点に立つべきこと、当面は五つの課題（知的関心第一に臨むべきである、対話の困難さに備えておくべ

きである、中国との関係の安定性の維持に努めるべきである、東南アジア地域と関わる日本人が知的・人格的に洗練されるための国内態勢の整備改善に努めるべきである、東南アジアに対する関心は、明治以来「南洋」に骨を埋めた数知れぬ無告の民を思う気持に伴われているべきである）が指摘できること、である。明らかにこれらは「日本人が日本で何をしてきたか」を論じた上で、今後アジアにどう臨むべきかを示唆した議論である。しかも、東南アジアを専門に研究されている矢野氏の論であるから当然かとも思うが、氏が主として念頭に置いておられるのは、研究者としてどう臨むべきかという視点である。

飯田論文は、アジアの「現地」で働く日本人の立場や気持を、いかに日本「本国」の人々が理解していないか、そして理解していないにもかかわらず、いかに無神経に「現地」の日本人の行動を非難し、（「本国」という）安全な立場から「現地」の日本人に向かって「先進国」的価値基準を押しつけているか、を怒りと共に指摘している。氏は、「もともと、相異なった『文化』ないし『価値観』の間には、差異はあるけれども、優劣はありえないはずである」とした上で、敢えて主観的な好き嫌いをいえば、自分はインドネシア（氏は、日本政府のインドネシア政府に対する技術援助の任を帯びて、一年間当地で経済学者としての活動をされた）の人たちが非常に好きだ、という。感じとして、産業主義的な文化は俗悪だが、インドネシアのような非産業主義的文化は高貴である、と。そういう国への日本の「開発」協力とは、単純に発展段階の高低のみを前提してかかっている限り、決して成功しないだろう、という。結論部分は歯切れが悪い（氏自身が感ずる「脱亜」「入亜」のアンビヴァレンスを、日本という国の宿命に重ね合わせる）が、これはまさしく「現地」の日本人の立場の正直な表現であろうと察せられる。――以上の如く、この論文の筆者も、「日本人は日本で何をしているか」あるいは「日本人は日本で何をしてはならないか」を主たるテーマとしている。「現地」の国の人々の話も出てはくるが、筆者の目はあくまでも「本国」の日本人に向けられており、彼らの批判に対する反批判が眼目なのである。特に、筆者は、これを執筆している時点では、「本国」の人間であり（だから発言もしやすいのだ）、詮じ詰めれば、日本で日本人が日本にいる日本人について論じている、ということになる。

村上論文は、アジア、特に東南アジア諸国におけるエリート・インテリゲンチャの、自国の政治・文化に関する主体的

研究の動向と、ナショナリズムの特有の様相についての報告を内容としており、辛うじて、冒頭の序論的一節に特集テーマとのつながりを見出し得るにすぎない。しかし、ここで筆者が述べていることも、如何に日本人がアジアを知らず、アジアに関する問題意識の水準が低いか、というにとどまる。「こうした日本人の無知と善良さは、当然、筆者自身もその圏外ではありえないところの、ほとんど日本人の体質といってよい程の頑固でごう慢な、自分を包みこんでくれているもの（共同体・国家）への自己同一化と、その同心円的延長による国際感覚からくるものであろう。金大中事件に対する当初の政治家、報道人の反応の力点が『国家主権の侵害』ということにおかれたのは、最近のそのごう慢さの具体例である。私は、こうした日本人の無知と善良さが存続していくことに堪えられない不吉さを感じている一人である……。」　即ち、筆者はアジアの知識人がおかれている現状を報告・分析することを通じて、同胞日本人が外側から手ひどい批判を受けてごう慢さを思い知らされる破目になる前に、いわば警鐘を鳴らそうとしているのである。しかし、「体質」とか「不吉」とかの表現は、警鐘の効果を減ずるように思える。結果として目立ってくるのは「アジアの国々の知識人はそれぞれの国で何をしているか」である。

最後に矢吹論文について。タイトルが示す如く、華僑社会が第二次大戦後に華人社会（華人が、偶々住んでいる地域社会なり国なりで、自立的な市民・公民として、その社会やその国の建設にかかわっていこうというもの）へ、幾多の困難を越えて転換していくその中に身をおいて、日僑社会の現況及び「日人社会」とでもいうべき新しい在り方へと転換していく可能性を考察したものである。出発点として、あるいは底流として、筆者には、一九六〇年代から日本で盛んになってきている「華僑」論ないしそれに立脚した（現地における）企業活動や政策に対する批判がある。これが特集テーマと幾らか関係している。その「華僑」論ブームに対してシンガポールの某紙に載った反発・警戒論を引いて、筆者はその背景に一瞥を与えている。「むろん、現在の南進する日本資本主義が東南アジアの各地でさまざまの摩擦を生じさせている事実をさしあたり指摘できよう。しかし不信感の底流にあるのは、やはり『大東亜共栄圏』のいまわしい悪夢であるようだ。私のような戦後派には戦争の記憶はほとんどなく、わずかに戦後の食料難を想起する程度なのであるが、東南アジアでは意外にも、あるいは当然のことかもしれないが、若者

を含めて日本占領時代のことをよく知っているのである。この差はおそらく、日本人が戦争を忘れようと努力してきたのに対し、東南アジアでは忘れまいと努力してきたからなのであろう。」一方で戦争を努めて忘れようとしながら、他方で「華僑」論を不用意に展開したり、これに乗った行動をする。「日本資本主義の南進が本格するなかで、商社はエリート社員を大量投入し、製造業その他の分野でも大企業が進出するようになると、かつての日系東南アジア人は存在理由を失うことになった。……東南アジアに住む日本人が増加すればするほど、現地の民衆との接触は拡大するどころか縮小するというパラドックスが生まれる。……この日僑社会は東南アジアの人々はもとより、日系東南アジア人をも排除する」という現実があり、「悪夢」は強まりこそすれ、消えることはない。欧米と著しい対照をなす、東南アジアの日本人小学校の多さは、そうした排除姿勢を端的に物語っている、と筆者はいう。――以上の如く、この論文は、アジアにおける日本人の振舞いにふれるところがあるけれども、決して「何をしてはならないか」を主張しているわけではない。そうした振舞いの根柢に目を向けさせようとしているのである。

「日本人はアジアで何をしてはならないか」という問いは、一体どういう意味なのだろうか。『中央公論』編集スタッフの意図は説明されていないので、読者の一人としていろいろ思い索らしてみるのだが、どうもわからない。「日本人」とか「アジア」とか「してはならない」とかの表現には、他のものでは置き換えられないような、特別な含意が伴っているのだろうか。仮にそうだとしてみよう。即ち、特に日本人が、特にアジアで、特にしてはならないことがある!? こんなことを誰がまじめに考えようとするだろうか。唯ひとつ、これらしいと思えるのは、あの「大東亜戦争」の如き非道蛮行を二度と繰返してはならない、ということであるが、戦争は誰がどこでやったかで、しても構わないことになったり、してはならないことになったりするものではない。また、もしこれが正答だとしたら、四つの論文はすべて完全にポイント外れである。無論、私がさきに、四論文はいずれも特集テーマにぴったりと合致するわけではないといったのは、この意味ではない。

だが、仮定ついでにもう一つ。他の国ないし他地域の人々には見られない日本人固有の事情のゆえに、特にアジア諸地域に日本人が行った場合に顕著に表われる問題が存し、それでいながら、日本人は今もって「何をなすべきか」「何をなす

べきでないか」という倫理綱領――とりわけアジア諸地域の人々が納得できるような――を確立していない、としてみよう。私はこれらは実際にこの通りであると考えているわけで、仮定とは、これらが特集テーマの前提になっているとした場合、という意味である。すると、「特に日本人が、特にアジアで……」との理解も、そう不自然なものではなくなるだろう。しかし、そうなると、上で紹介しなかった（し、以下でも紹介するゆとりはない）が、四論文のあとに掲載されている「現地日系企業のこの現実〔シンポジウム〕」――第三回アジア文化会館同窓会代表者会議（一九七三年一〇月一日、二日開催）の第一、第二分科会の討論の模様を、同会事務局が再構成したもの――が、特集テーマに即したものとしては四論文を遥かにぬきんでており、東南アジア諸地域における日本の企業活動と経済政策を単刀直入に批判している。四論文は色あせてしまう。

私は、この特集が特集として成功していないのは、根本的にテーマとなる問いの立て方が間違っているからであると考える。上記の如き問いでは、前段のように解釈され――それは自然な解釈であると思う――軍事的な侵略をしてはならない、経済的な侵略をしてはならない、といった、当然とはいえ陳腐な答しか導けないだろう。四論文は、いずれも、そうした単純な結論なり主張なりを「潔し」としなかったのではないかと思える。そして、それぞれに特集テーマとなる問いを、幾らかずらして解釈したのではあるまいか。真に問うべきは、日本人はアジアで、何故してはならないことをしているのか、また、してはならないことが行われてきたのに、現に行われているのに、何故見て見ぬふりをするのか、何故知ろうとしないのか、でなくてはなるまい。この問いは自ずから、私たち日本人が日本で何をしているかという問いを誘発するに至るだろう。

「ですから、私たちが悪いことをしているという、目に見える問題以上に、私たち自身の暮らしのあり方みたいなものを、やっぱりもう少し考えなければならない。……そのことを考えてゆかないと、少なくともアジアの人びとと一緒に歩みをすすめるということにはならないんじゃないか」（鶴見良行、上掲書）。

確かに、このように問うたほうが、たとえばあの四論文も生きてきたであろう。しかし、アジアという鏡なしに、いきなり「日本人は日本で何をしているか」と問われても、普通の場合は何とも答えようがない。抽象的な問いばかり上滑り

して、どういう事実について何を問題にしたいのかもはっきりしないのでは、問いのまま立ち枯れして、結果的には無力な思弁に終わってしまうであろう。この意味で「してはならぬことをしている」という事実――「遠いアジア」の、私たちの耳に逆らう事実――を知ることは不可欠である。これによって、たとえば私のような、企業人でも政府関係者でもない者が、自己点検（内的検証）へと促されることにもなる。

では、誰が「してはならぬ」という判断を下すのであろうか。「事実」なるものを誰が報告するのであろうか。

この問題を最後に考えたいが、その前に、こうした一連の問いが（『中央公論』特集テーマから右の根本的な問題まで）が提出されるためにはそれなりの歳月が、「アジア経験」ともいうべきものの積み重ねが、日本人には必要であったということを指摘しておきたい。「戦後は終わった」あたりから一九七〇年代初め頃までの約二〇年があってこそ、反省が現実性を帯び、従って何ほどかまともな考察が期待しうるようになるのである。ちなみに、一九七三年という年に何があったかを想起してみよう。主だった項目を三つ挙げるならば、先ず年頭から春にかけてヴィエトナム戦争の和平協定がパリで調印され、アメリカ軍が南ヴィエトナムから全面撤退している。軍事・政治・経済等の面で日本が深く関係した戦争の終結である。八月には金大中氏の拉致事件が起こっている。日本の政府が「主権」問題のみに切り縮めたような不可解な対応をしたことは記憶に新しい。そして秋にはオイル・ショック。日本政府は中東政策の転換を迫られていると判断し、アラブ産油国の側に立った政策を打ち出し、イスラエル及びアメリカとギクシャクした関係を産む因をなした。これは現在までひびいている。

以上だけでも、『中央公論』があの特集記事を組む前年の様子は、大筋において描かれていよう。押し上げムード一本の高度成長期に羽止めがかかってきそうになった。それはアジアと関わりがあったのである。もう一つ象徴的な出来事を挙げておくと、この年の六月に日本政府がワルトハイム国連事務総長に伝えた、国連大学設立の基本構想が興味深い。研究テーマが三つ挙げられており、（一）アジア地域を中心とする諸国民間の相互理解と協力、（二）社会的・文化的基盤を異にする諸国における開発の哲学と政策、（三）社会・経済発展と福祉の増進を目指す人間環境、ということであるが（永井・原・田中、上掲書）、同じ年の九月二九日付朝日新聞（夕刊）に載ったバンコクはチュラロンコン大学のイサラ・

スワナボル教授の談話と対照させてみよう。同教授は、タイにおける日本企業は、低賃金・労働条件の劣悪・職場環境の酷さ・人間関係での差別（日本人だけの世界を守りタイ人を劣等視する）・公害のタレ流しなど、数多くの深刻な問題を生んでいること、政府・通産省と民間企業との癒着が強いこと、JETROは企業監視の役目を果たさずにタイの経済の内情探りに熱心であること、を指摘している。この落差にコメントは無用であろう。

さて、私は、右のことはともかくとして、日本人がアジアで「してはならぬことをしているという事実」を思い索らしてみた。様々な想念がとび交う中で、あの皿の図柄が、何か不吉な予兆のようにデンと中心を占めていた。

＊　＊　＊

私はかつて、たまたま知り合ったパキスタン人が、同国内において弾圧を受けているムスリムのある派に属していることを知り、間接資料に依って背後事情を少々調べてみたことがある。これは、それまでに幾らかの知識をもっていた中国及び朝鮮という東アジアと、主として宗教の方面から多少の関心をもっていたインド及びイスラエル、といったところに限られていた私のアジア観を修正する結果を伴った。正直なところ、私が日本にいて、今までどこにもパキスタンとのつながりらしきものが見出せないような生活をしてきていることに、非常なもどかしさを覚え、「事実」の受けとり方一つにも困惑の連続であった。胸が押し潰されそうな重圧感をひたすら感ずるのみで、分析的な、明確な言語表現を、その感覚に与えることができないのである。そして、アジアの「事実」とは、私たちが私たち自身について深く考察するための促しである、と考えた。またこれが、日本にいたままでアジアの「事実」に接するときの限度ではないかとも思えた。

生活体験としてアジアを知り、人間的交流をたのしんだ人の場合は、これと異なる。たとえばここに二つのインド滞在記録がある。辛島貴子『私たちのインド』（北洋社、一九七六年。のちには中公文庫でも）及び伊勢崎賢治『インド・スラム・レポート』（明石書店、一九八七年）である。前者は、一九六九年四月から七一年一二月までの二年八ヶ月を、夫の（政府派遣）留学に従って南インド（マドラス及びマイソールに住む）で生活したときの記録である。後者は、一九八三年四月に渡印して二年半の後に、主にボンベイのスラム（筆者は若

い建築家であり、ここでソーシャル・ワーカーとして働いている）から日本の友人に向けて書き送ったレポートであり、一九八六年一二月まで続く。

二書の特色は、先ず短期滞在の旅行記や印象記ではなく、長期に亘る生活記録であることである。そこには、それぞれの生活舞台となった地域の人々との交流が描かれている。この交流に関連して、もう一つの特色がある。即ち、筆者たちは、企業家の目でもうけるためにインドに接しているのでもなければ、意識的に自からの政治的思想やイデオロギーを検証ないし確認するためにのみ、あるいは、学者として専ら業績のためにのみ滞在しているのでもない。彼らは、いわば一人の人間としてインドの人々の間に住み、人々との自由な交流をたのしんでいる。そこで三番目の特色として、文章が少しも重苦しくなく、かもし出す雰囲気はきわめて明るいのだ。これは二人の人柄にも関連しているかもしれないが、共に二〇代後半の若さからくるのであろうみずみずしい感覚と、おそらく学生時代に十分に訓練されたであろう持ち前の知性とを感じさせ、読む者を魅きつけるのである。

「……朝夕、放牧場への行きかえりに、大きな水牛の背にまたがりながら大きな声で歌をうたってゆくちょっとそっぱの少年の姿は、いつもさわやかな朝日と真赤な夕陽の中でみるせいか、一幅の絵のようであったし、その高らかな張りのある歌声は、ふと私たちに、旅人であることを思い起こさせるかのように抒情あふれて哀しく美しかった。

村でも水牛を持っているのは上等の部に入るだろう。けれどもその少年は、いつも背中が半分ほど破れはてた汚いシャツを着ていた。そしてかれは、そんな貧しい暮しの中にありながら――もちろん学校へなど行っていない――少しもそれを不幸と思ったり不公平と思ったりはしていないことであろう。太陽とともに起きて太陽とともに眠りにつき、水牛とともに野に出て自由に幼い一日を送る。

かれにとって教育とは、あり余るお金とは、いったいどんな意味を持ちうるというのだろう、と私はふと思ってしまう。

あんなに自由なのに、あんなに満ちたりて健康そうなのに、まったく異なった土俵にかれを引っぱりこんで、教育を施すなどと大それた考えのもとに、いたずらに世の中の不平等を教え、不満を教え、限りない欲望を植えつけて、なんの足しになろう。それは教育という名をかりた傲慢そのものではないか。かれには私たちにはない平安がある。蓬葉の上の露のように、危ういけれどもすき透った平安が。

それとも、そのようにかれらをあるがままの平安の中にとどめておこうという安易な考えこそ、傲慢そのものなのであろうか。お金も地位も名誉も教育も、さまざまな善も悪も含めた文明の中に、かれのチャンスを与えてやることが先決なのであろうか。人間であるために、そして苦しむために……。

私はこの少年の歌声をきくたびに、いつも決って同じようなことを考えていた」(『私たちのインド』)。

筆者は、このように書いているとき、水牛にのった少年の限りなく自由な生き方の厳粛さと美しさに、心からの共感を表明していると同時に、自分自身に問いかけてもいる。私は、このように「報告」されている「事実」を信じるものである。そして、私たちのアジアとの関係を、ほんとうに人間らしいものにしていくための秘密を感じとるのである。それは、凡百の研究論文を遥かに越えた、単純で明快な、人間というもののやさしさにふれる真実でアジアとつながっていく。ここには、研究だけでなく、国家も企業もない。

『インド・スラム・レポート』の場合も、基本的にはこうしたトーンが支配的である。無論、筆者の関心や仕事が異なるので、用いられる言葉やテーマに差が出てくるけれども、前段で述べた点は共通している。

一例を挙げる。「その一四　『天災』か『人災』か」というレポートは、ダイヤモンド・スチューデント友の会出版『地球の歩き方　インド・ネパール'84～'85版』の二、三の記述に対する批判を内容としている。主要な論点は、右の書物の中でボンベイの路上生活者の発生原因についてふれている箇所を引いて、タイトルにある通り、実は人災とみなければならないのに、天災であるかの如き印象を与えている記述への抗議である。つまり、伊勢崎氏によれば、「かんばつに襲われるとボンベイ周辺の州の農民達は、ひからびて作物が育たなくなった土地を捨てて、ボンベイへと足を向ける」(傍点伊勢崎氏)という上掲書の記述は適当ではない、むしろ「農奴的賃金状況で家族を養ってゆけないから都市へ出稼ぎに行く、また折からの爆発的人口増加の為その農奴的働き口にもありつけない者が都市へ流れる……かんばつのような天災は特に後者のようなケースに追い打ちをかける」と記すべきところである、という。

その根拠となる背景事情を氏はていねいに、そして明快に説いている。二点に要約してみると、先ず第一には「インドの歴史社会、慣習、文化に根ざすもの」に目を向けなければならない。彼ら「ボンベイに流れ路上生活者となる人達は、

いわゆる『土地なし農民』と呼ばれ普通は歴史的にカースト制により差別的待遇を受けてきた不可触民、あるいはシェデュールド・トライブ、という先住民族である」場合が多いのである。また「インド独立後、土地改革条例が施行されたにもかかわらず、未だ地方行政の不備から大部分の耕作可能な土地が上位カースト民によって独占されている」といった具合の、立法と行政との著しい食い違いがある。行政官（ことに末端行政官）や警察が上位カーストによって占められているため、せっかくの条例も故意に周知せしめられず、施行されず、差別からの解放を求める活動も不当に弾圧され、提訴の道がまた極めて狭くされているのだ。第二に、そのようにして「『人災』にかかわることを『天災』という不可抗力にすりかえ、問題の本質から逃れようとする傾向」に気づき、これが何を意味するかを知らなければならない。つまり、こうした傾向は、「この国の支配層政府官僚、政治家に非常にひんぱんに見られ」るだけでなく、「中流以上の人間達」にもあり、更には、この国（ないし多くの「第三世界」の国々）と工業化という形で交渉をもつ「米、日本、西洋諸国等の大国の官僚、資本家たちの間にも見られ」、「大国の一般大衆」にもあるのだ。かくして「工業化は貧困を救う」という開発理論が正当化され、この美名のもとに推進される工業化、機械化が、現実には貧富の差を一層拡大し、（かつて、主として英国が分割統治のもとに、それなりに自足していたインドの経済システムを破壊し、恒常的に「食えない」という人々を生み、その結果として発生した）都市のスラムを助長していることを見ようとはしない。

伊勢崎氏が強調するは特に第二点のほうである。「つまり、貴社の『地球の歩き方』のように気楽に読まれ少なくともインドに来るような若者たちに深く浸透している情報源の社会的責任ということ」を問うているのである。「インドの問題――『天災』が原因――だから解決にはもっと自然をコントロール――もっと工業化、近代化が必要――だからもっと日本の最新技術を導入してあげよう、このような図式を思考上暗示させる、つまり加害者がいつの間にか救い主に転化してしまう、全く無責任な風潮をつくり出して」（傍点小菅）はいないか、「大衆レベルで無知を助長し、無知がさらに問題を深く」してはいないか、というのだ。傍点部分は、往時の「大東亜の盟主」的発想と全く同じであることは申すまでもないが、筆者は、今も昔と変わらないことを指摘するというよりは、このような発想が既に若者たちを触んでいるという

事実を伝えて、「情報源」の社会的責任の自覚を促したいのである。

私はこのように「報告」されている「事実」を信ずるのであるが、それは報告している人たちの人間を信ずるということに等しい。その「人間」とは、アジアにあって、アジアの人間を信じている当のものである。「国」や「企業」や「研究」を介さずに、生きているまるごとの人間が出会うとき、「事実」と同時に「してはならぬこと」が確認されるのである。

辛島氏や伊勢崎氏は、一九七〇年代に入ってようやく現われ得た人たちであると思う。私たちの今後の「アジア」を指し示しているのは、このような感性と知性である。

もはや、私のあの皿の如きは、文字通り「遠いアジア」でなければならない。

（こすげ　けいしん　中央大学・哲学）

■特集　アジアのなかの日本

今、日本が真に目を開くべき相手は

――自立のための新国際主義宣言――

小川晴久

一、〝狭さ〟を打ち破る三つの契機

国際国家日本の強調と日の丸・君が代・皇室の比重の増大、日本の外と内への二つのこの志向はどうも一つの自慰行為の二つの現われでしかないような気がする。他者の発見にも自己の発見にもならない悪しきナルシズム＝エゴイズムの構造の二面。他者の真の発見なくして自己の発見もないことは、認識論の原点であり、自立のための要諦である。このままでは日本はいつまでも自分のことしか考えない、真の友人のもてない、嫌われ者でありつづけるだろう。外から嫌われるだけでない。これではとても愛国心も湧かない。この悪しき自足の状態から脱するには他人の批判が必要である。

一昨年の夏、丁度日本の敗戦から四十年たった時に、タイのある知識人から一つのメッセージが日本に届いた。そこには「日本の経済的〝成功〟を無条件で見るのは誤っている。日本は成功と同じくらい大きな失敗の物語であったし、なおそうである」という注目すべき評価のもとに、日本（人）にいま最も必要なものは「真の友情」であるという指摘があった。日頃肌で感じとっていたことをズバリ指摘されたので、

このメッセージは瞬時に私の心を捉えた。注目すべきは日本人がアジアの人々と真の友情をつちかうことができるための六つの条件を筆者がそこで指摘していたことである。そのうち次の二つがとりわけ私の関心を引いた。

「（b）現在の生活様式と発展のモデル――他の人々を犠牲にし不幸に追いやることによって利口になり成功をおさめる――を疑う。

（f）より少なく働き、より少なく蓄積すべきで、世俗的成功を人生の最大の生きがいとすべきでない。そうすることによって、人生を楽しみ、自分とは違った生き方、考え方をする他の人々を尊敬できるようになるだろう。」（スラック・シワラック「日本―40年前と現代」'85年8月14日毎日新聞）

（b）の指摘には深く考え込み、（f）は逆立ちしても日本人には実行が難しいなと思いつつも、しかしこれらの指摘は深く胸に落ちた。

続いて昨年の夏、「平和とは分かち合う心」という大事な心を教わった。当時日本に留学中の韓国人の詩人金明植さんの一文中でこのテーゼは次のように敷衍されていた。

「平和とは何か。私は、個人、社会、国家のレベルで、資源や食糧を分かち合うことのできる環境だと解釈している。……日本人のエネルギー消費量は、インドネシアの約二十六倍、ナイジェリア人の三十九倍にものぼる。日本人一人が生きるために、インドネシア人二十六人分のエネルギーを使っている計算になる。……一方で、飢餓に苦しむ人々が地球上に八億を超える。世界の食糧は必要なところへ流れずに、豊かな国に吸収されているのが現実だ。」［'86年8月10日、朝日新聞、多摩版、『わたしと教育』（仮称、近刊）所収］

エネルギーや食糧消費の甚しい南北格差。我々日本人は南の人々の三十倍ものそれを消費する正当な資格があるだろうか。「平和とは分かち合う心」というこの第三世界の立場に立つ詩人の規定は私の心に染み入った。

三つ目のショックは今春読んだ二つの小冊子（岩波ブックレット）から来た。

『アジアの民衆VS日本の企業』（塩沢美代子著）から私は東南アジアの若い娘たちが日本のエレクトロニクス企業で三交代で働かされ、一年以内に視力障害（慢性結膜炎88％、近視47％、乱視19％）を起こしている事実を知った。

「一日七～九時間、マイクロスコープをのぞきっぱなしで、髪の毛のような針金をシリコン片にとりつけるなどの作業

をするのですから、深夜帯の労働のつらさというのは、紡績より倍加する……」（38頁）

二十才以前の初初しい女性たちが月三万円にも満たない低賃金で命についで大事な視力を駄目にされている！　こんな酷いことが許されてよいのだろうか。

もう一冊の『誰のための援助？』（村井吉敬、甲斐田万智子共著）からは日本の援助の思想の低さを嫌という程知らされた。

対ＧＮＰ比の少なさはいうまでもないが、贈与の割合が低いこと（日本は55・2％で先進国17か国中16位。オーストラリアとニュージランドは100％、スウェーデンとフィンランドは99・6％、ノルウェー、カナダ、イギリス、スイスは90％以上）、その逆に「ひも付き援助」（日本の製品を買うという条件付）の割合が高いこと（こうした条件をつけないアンタイド化率は'81年度で53.2％、先進国中の10位）など、日本の援助の質の悪さが数字ではっきりと示されていた。これが日本が自分で生きていくのに精一杯の一九五〇年代だったらまだしも、経済大国になった一九八〇年代の今日の姿、飽食日本の援助の実態である。金持ち程ケチだを地で行くような日本のがめつさ、意地汚さ。援助の思想が皆無というに等しい日本の援助のあり方に私は強いショックを受けた。

二冊のブックレットから受けたショックが余りに大きかったのであろう。第一（シワラックさんの指摘）と第二（金明植さんの指摘）の契機に促されながら、この第三（岩波ブックレット）の契機が、私を遅まきながらも第三世界に、南北問題に決定的に開眼させたのである。昨年のフィリピンの二月革命が領域的視野拡大に大きな役割を果たしたことは後述するが。

二、南北問題への基本視点

遅まきながらの第三世界（南北問題）への開眼は、実はこの四月からの半年間の勉強でその内実を備えたと言うべきだろう。私の勤務校には全学一般教育ゼミナールというユニークな授業形態がある。対象は教養学部の一、二年生。教師は全学の教師が担当でき、しかも教師は自分の専門を離れて自由なテーマを設定してよい。研究協力者として全学から同僚や友人を複数頼むこともできる。私の勉強はこのゼミを場として進められた。ゼミの題目は「アジアと日本――自立と開発――」。テキストは前記二冊のブックレット。研究協力者は同僚の化学の友人。正直に言えばこのゼミの産みの親はこの

友人であった。題目の副題を「自立と開発」と名付けたのも彼であった。この副題が正鵠を得たものであったことはゼミを進行させてますます明白になった。

私自身の専門は東アジア思想史で、朝鮮を柱にしているのが眼目である。朝鮮の認識なくして日本の真の理解はないという構えを持って朝鮮の思想と文化、その歴史の勉強を東アジアの視点の中で進めてきた。この構えに変わりはなく、私はこの作業を私の生ある限り押し進めるつもりである。ところが昨年二月のフィリピンの二月革命で、二十年来培ってきた東アジア世界の殻の一角が破れ、私の関心は漸くフィリピンまで広がった。一昨年来第三世界の声は私の心に届き始めていたが、昨年の段階では私のアジアへの関心は東アジア＋フィリピンという不格好な形であった。だが私の中で遅まきながら第三世界への関心が醸成したのも事実である。前記二冊のブックレットが決定的契機となったことは前述したが、この二冊を私に紹介してくれたのもこの化学の友人であった。かくして我々のゼミは始まった。半年間の勉強で得た結論こそこの拙稿を貫くモチーフであり、それは末尾で記したいと思うが、このゼミで学んだ諸概念や知識こそ第三世界と日本（南北問題）を見る基本視点であり、同時に日本の真の自立のための基本視点である。七項目にわたってそれを提示して拙稿の本論としよう。

(1) 構造的暴力

南の貧しさは極限的には〝絶対的貧困〟という規定と、それに該当する者が八億人も存在する事実に示される。絶対的貧困は極度に低いＧＮＰ、極度の栄養不良、文盲、疾病、高い幼児死亡率、短い平均寿命を指標（メルクマール）として規定されるが、一言でいって「個々の人々がそのもてる能力を完全に発揮することを阻止する人間性の剝奪状態」[1]のことである。この八億のうち七億人がバングラデシュ、インド、インドネシア、パキスタンら南アジアとサハラ以南のアフリカの低所得国に、また一億人がラテン・アメリカ全体に住んでいる。この八億の人を内に擁して、世界人口（50億）の75％が発展途上国といわれる南（第三世界）に属し、しかも途上国全体で世界のＧＮＰ（国民総生産）の20％しか占めていないのである。[2]貧困が南の代名詞であることがよくわかる。

しかし南の貧しさはマスメディアを通じて我々の観念になっているとしても、その貧しさの原因はその国の自然環境や発展段階、つまり南の固有の問題と我々は考えていはしな

いか。「ああ日本に生まれてよかった」と我々は考えていはしないか。

南の貧しさは南にその基本的原因があると考えるのではなく、北（先進工業国）の経済的搾取によると考えるのが「構造的暴力」概念である。北の富は南を日常的、構造的に搾取して得られたもの、すなわち我々「北」の人間が「今の生活をこのまま続けているだけで、南の人びとを搾取したり、抑圧してしまう構造に組み込まれている」[3]このような「北の、南の国々に対する関係」を「構造的暴力」という。

この概念（理論）を提起したのはノルウェーの社会学者、ヨハン・ガルトゥングであるという。[4]彼はアルゼンチン出身の経済学者、ラウル・プレビッシュが一九五八年に提起した「中心・周辺」理論（「歴史的に技術進歩の波及は不均等であること、それが世界経済を工業中心地域と一次産品生産に従事する周辺地域とに分ける原因となり、その結果この両地域での所得の成長に格差が生じた」[4]とする理論）を発展させ、第三世界の貧困・飢餓・非衛生などの経済的不均衡や社会的不公正を現代世界の「構造的暴力」と捉えた。

一般に「構造的暴力」とは「社会の構造そのものによって与えられる、人間の身体・精神に対する侵害」で、「具体的には、貧困・衛生状態の不備、政治的抑圧、文化的疎外などが挙げられる」[5]が、階級支配や経済的搾取制度がそれに該当して、別に事新しい概念ではない。しかし、南北の関係に支配被支配、搾取被搾取の関係をみたところに南北問題における「構造的暴力」概念の新しさがある。北が南を搾取する構造、それをその所産と共に「構造的暴力」とみる。

だが植民地支配がなくなった段階での国家間の経済的支配被支配関係は「新植民地主義」として把握され、一九六〇年代に風靡したではないか。この規定と南北関係を「構造的暴力」とみる論とは一体どこに違いがあるのか。

「新植民地主義」とは過去の植民地主義（植民地支配）の歴史的遺産として、その延長上に現在の関係をみる縦断的・歴史的な視点、過去の植民地支配の斑点をつけた宗主国的な概念であるのに対し、南北間「構造的暴力」論は、全世界一七〇余国中の二〇ケ国ばかりの富める「北」が一五〇国余の貧しい「南」を資源供給国、安い労働力、消費市場として搾取している関係、「北」の豊かな生活が「南」の貧しい生活の上に日々なりたっている関係、を示す横断的・日常的な視点である。後者には過去の植民地支配関係は必須の条件ではない。援助に名を借りた借款や自国製品の売り込み、その国の労働

法の適用除外を受けた多国籍企業による安い労働力の長時間使用、資源の乱伐と囲い込み等、金と技術と労務管理をフルに駆使して、南から富を吸い上げる日常的な構造的支配。南北間に適用された構造的暴力概念の新しさは、北の生活が南を不断に貧困に追い込んでいる事実を北の人々に突き付け、北と南が相互に深く浸透し合っていることを構造的に表現したことにある。この概念は後述する「開発教育」の定着と共に次第に一般性を獲得していくと思われるが、現在はどの辞典にもまだ登場していない。この概念のメリットは北と南がトータルに結びついているという認識とその搾取・抑圧のしくみを具体的に構造的に把握することを要件とするところにある。そのしくみを知ることは南を認識することであり、同時に北を知ることである。もっと端的に言えば、この構造的暴力関係で南が北に従属させられている以上、南を知ることが北の自己認識のために不可欠である。

北は南の資源に依存することなしに今後とも生きられない。南北は互いに生きるために相互依存関係を続けていかざるをえない。課題は南北間の関係構造を暴力的なものから平和的友好的なものに変革していくことである。そのためにも今の暴力的なしくみを具体的に認識する必要があるのだ。日本はエコノミック・アニマルといわれて久しい。だが構造的暴力概念を導入してこの規定の本質を考えれば、資本にものいわせて主に第三世界を経済的に搾取する存在、いわば資本家として第三世界を労働者として搾取している存在であることを意味する。日本内部の構造的暴力関係をもふまえ、日本が総体として第三世界を搾取しているより大きな構造的暴力に目を開く意味で「構造的暴力」概念の理論的、実践的役割は大きいと思われる。

(2) 多国籍企業

「一つの妖怪が全世界にあらわれている、多国籍企業という妖怪が。」と表現したい程、多国籍企業という存在が世界を席捲しつつある。多国籍企業を主題にした本も急速にふえている。日本の企業も多国籍企業として急速に成長しつつある。

だが私は多国籍企業について正確な理解を持たないできた。というよりも誤解していたといった方がよい。この名称に眩惑されていくつかの国籍をもつ企業の合併体（共同出資の）なのかと思っていた。たとえばアメリカと日本の同種の企業の合併のような。ところがそれは全くの誤解とはいえないが、

現段階の実態に合わない不正確な理解であった。[8]

現段階の代表的な規定の一つをここに示せば、多国籍企業とは次の三つの基準（要件）を一つ以上みたした企業をいう。

① 普通株25％以上を取得している製造業と鉱業に関する子会社を少なくとも三ヵ国の外国において所有する企業。

② 外国投資に随伴する販売額および資産額を、その企業の販売総額および資産総額中少なくとも5％以上所有する企業。

③ 在外子会社販売額が少なくとも五千万ドル以上に達する企業。

この規定はある文献[7]に公表された一九七八年段階のもので、この時この基準で四三〇社が選び出された。この基準は一九八一年に③の額が七千五百万ドルに引き上げられ、約五〇〇社が多国籍企業と認定されている。現在このうちアメリカの多国籍企業が239社で半数近くを占め、ECが142社、イギリス67社、日本62社、西ドイツ33社の順である。現段階の多国籍企業としては、親会社の国籍がまだ一つであるのが特徴で（但し、ヨーロッパには親会社が二つの国にまたがる巨大な多国籍企業が存在する）、日本の企業などは日の丸を掲げた多国籍企業としてそのガードは固い。しかし将来の展望としては「それぞれの国籍を異にし、異なった国で生活する多数の株主（個人株主あるいは会社株主）によって株式が所有され」「国籍を異にする多数の人間が登用され、経営に参加する」「世界企業」ないし「超国籍企業」が多国籍企業の未来像として展望されている。[8] 私が今まで抱いていた多国籍企業のイメージは、この未来像に照せば必ずしもまちがいではなかったが、現段階のものとしては大いに不正確ないし誤解であった。多国籍企業も生き物であって発展するものであり、したがってその概念も固定したものでないことがわかる。だが胆心なことは現在の多国籍企業の実態と形態を正確につかむことであり、日本の企業も多国籍企業として急速に成長し、産業空洞化の進む中、ますます海外（主として第三世界）に根を張っていることを時機を失せず認識することである。

(3) 先端技術と汚染

超電導研究に象徴されるように日本は国をあげてその開発に注目しているかのようである。エネルギーを節約するために、コストを少しでも安くするために、先端技術の研究開発は、その事自体善とされ、それに異議を挟む余地はない位コンセンサスが得られている様である。しかしパートナーの化

学者の友人がゼミで学生たちに強調していたことであるが、便利なものが誕生する背後に必ず人体や環境に有害なものが生みだされるという関係を胆に銘じている必要がある。

この化学者がクリーン産業といわれる半導体工場の汚染問題をとりあげたとき、ゼミ参加者の受けた衝撃は大きかった。

一つは半導体製造過程で有毒ガス、可燃性ガスが多量に使われていて、一九六六年から一九八二年までに八人が死亡、十五人が中毒障害を起こしている事実である。半導体の性能を飛躍的に高めるためにはシリコンの代りにガリウムヒ素を材料に使う以外にないと言われている。ヒ素は猛毒であり、ヒ素ガスを吸えば溶血作用を起こして血液中の酸素が絶たれ、急激な酸欠で即座に死亡する。また代表的な毒ガス、ホスゲンも、フロンを使って高密度集積回路（LSI）を加工するプラズマ・エッチングの過程で発生するという。(9)

半導体は今や化学工業といわれてよい程に各種の化学物質が使われていて、人体に有害な物質（ガス他）を副産物として生みだしている。

今一つは半導体・集積回路（IC）製造による地下水の汚染である。半導体・集積回路は製造工程で大量の清浄な水によって何回も洗浄がくり返される。その時洗浄剤として使われるのがトリクロロエチレンやテトラクロロエチレン、1―1―1トリクロロエタンである。これらの洗浄剤は、引火性がなく（燃えない）、脱脂機能が抜群で、こんな便利なものはなく、これなくして日本の産業はなりたたないといわれる程日夜使用されている。しかし、実はこれらはいずれも発ガン性物質であるのだ。(10) これらの洗浄剤が部品を洗う行程で使われ、洗浄水と共に排水され、土地と地下水を汚染していくのである。塵一つ、脂の汚れ一つ付いていても故障をひきおこす半導体・集積回路の洗浄剤が何と発ガン性物質とは！　世はコンピューター時代。ますます我々の生活は機械化されていく。機械の性能を少しでも高めるために、有毒ガスを発生させ、発ガン性物質で我々の飲み水を汚染させていくとは、何たる矛盾、何たる悲喜劇であろうか。便利になるとは我々の生命を縮めることであるとすれば、先端技術を手放しで礼讃したり、またその開発に血まなこになっているわけにはいかぬ。この巨大なる矛盾を正視せねばならない。

(4) オルターナティブズと適正技術

最近しばしば目にするオルターナティブズとか適正技術という言葉も、南北問題の中で、第三世界の生き方を摸索する

ものとして生まれた概念である。

オルターナティブズとは、言葉の意味は代替策（代案）であるが、北（先進工業国）の制度や技術や製品に代わるものを意味する。北の制度や生活様式を諸条件の違う南に持ち込んでも成功はしない。却って従来からあった南のシステムや平和な環境を破壊するだけである。技術にしてもそうである。資本主義制度、機械制大工場の中で生まれ開発された技術を、それの未発達な第三世界地域にもち込んでも、それを駆使し、機能させるシステムと担い手が存在しない。だからそれに代わる、その地域のシステムにマッチした技術が開発・発見されなければならず、そうした技術になるべく変容されなければならない。そうした技術を適正技術という。だから適正技術は北（先進工業国）の技術のオルターナティブズ（代案）であり、適正技術概念はオルターナティブズ概念の範疇に入る。

オルターナティブズというものを具体的にイメージするために、その提唱者の一人であるイバン・イリイチの挙げる具体例をみよう。

「バスは無数の自家用車群に対する代案である。荒れ地でも走れる低速輸送向けに設計された車は、標準型トラックに対する代案である。安全な飲み水は、高くつく手術に対する代案である。補助的医療従事者は医師、看護婦に対する代案である。共同体食糧貯蔵所は、高価な台所設備に対する代案である。その他にも多くの代案を検討することができよう。たとえば、機械を使った移動に対する長期的な代案として、歩くことを考え、……」(11)

イリイチがここで考えている代案は資本の少ない、貧しい第三世界が、北の持ち込む暴力的、環境破壊的な開発を阻止し、それに代わる生き方となるべきものであるが、しかし代案は南（第三世界）のためだけに必要なものではない。イリイチ自身北の学校化、病院化、パック化に大変な危機感を覚え、それに代わるべき代替策を必死になって考えている。北自身を救うためにも。オルターナティブズ、適正技術の発想は北自身の自立のためにも必要なものである。日本を考えるとき、夏の冷房はこんなにまで拡大する必要があるのであろうか。ドアはますます自動ドア化する必要があるのであろうか。我々はますます手足を働かさなくなりつつあるが、これは確実に退化への道である。我々は歩くこと、手を使うこと（字を書くことを含め）をもっととり戻す必要がありはしないか。かかる時間を少なくすることではなく、もっと一つ一つのことに時間を多くかけるべきではないか。競争原理、効率原理、

画一化原理が貫徹する社会でこれと正反対の原理を対置することが北の生存と自立のために必要なのではないか。

日本は余りに多くのエネルギーを消費して生活を営んでいる。今全世界の人が日本人の消費するエネルギーと同じ量を使えるだけのエネルギーが世界に存在しないという。地球の資源には限りがある。資源を枯渇させないためにも日本人の使うエネルギー量を減らす必要がある。この一点からもオルターナティブズがこの日本に必要なのである。

北のためにも南のためにもオルターナティブズは必要である。

なお一言付言すれば、オルターナティブズを考え、実行することは、当り前と思っていることに疑いをさしはさむ哲学的精神、科学的精神を、社会科学や生活様式の分野で発揮することである。ますます機械化の進む北の生活の中でこの営為は大変困難な作業といわれる。これにとりくむイリイチの姿は感動的である。[12] しかしとかく当り前のことを疑うという哲学的・科学的精神が自然科学の世界に閉じ込められがちな現代にあって、オルターナティブズの実践はこの精神の復権でもある。

⑤国民総生産（GNP）概念

南北の貧富の格差をはかる指標の一つはGNPである。そこに絶対的格差が現実に存在する限りこの概念・この指標は大変有効である。しかし、この概念の内実と計算方法を知るとき、そこには重大な欠陥と問題点があることに気づく。

ある国のある特定の期間における国民生産額ないし国民所得は、その期間中に市場を通じて取引された財貨・サービスを市場価格によって評価したものの集計額であると定義される。[13]

だがこの定義と計算法には二つの重大な問題点がある。

一つは、市場を通過しない財貨やサービスはカウントされない点である。

いま一つは、何んでも市場を通過してカウントされれば生産や所得とされてしまい、豊かさの一部にされてしまう問題である。

後者の矛盾を経済学者の宇沢弘文氏は次のように具体的に指摘する。

「たとえば、交通事故によって人々の死傷が多くなればなるほど、医療費、修理費などがかさみ、国民所得が増大するという結果を生み出す。また、都市化の進む前には、歩

いて海に泳ぎに行けたのに、都市化の進行にともなって、電車なり他の交通機関を利用しなければならず、また海浜の汚染にともなって、日帰りで行けるような距離ではなくなり、宿泊しなければならなくなる。このとき、国民総生産額はその分だけ上昇し、国民所得も増加することになる。また広告・宣伝などの浪費的支出が増えれば、国民所得もそれに応じて上昇することになる。[13]」

病院に行けば行く程豊かだなんて笑うにも笑えない。歩いて行けば行けるところを車に乗ることが豊かだなんて我々は本気に考えているのだろうか。我々の身体が確実に退化していくのに。

前者の矛盾は主に第三世界で生ずる。市場化されていないところで作られる製品や行われるサービスは、そこでは総生産や所得に換算されない。自給自足的生活は生産や所得がゼロにカウントされるのが現行の計算法である。第三世界の豊かさは、適正技術（代替技術）は、十分にくみつくされない方式である。

南の国々の貧しさは厳然たる事実であるが南の国の豊かさはGNPではカウントされない事実を北にいる我々は胆に銘じておかなければならない。同時に北における豊かさの指標であるGNPの大きさの中には、本質的に貧しさや不幸に属するものもカウントされていることも知っておかねばならない。豊かさとは何かを、南北の突き合せの中でしっかり考えていかなければならない。便利さに逆行するようなオルターナティブズを見つけ出し、それを実践しようとするとき、豊かさの吟味、GNP概念の変革は不可欠である。

(6) 新国際経済秩序と第三世界の人権宣言（自立宣言）

新国際経済秩序という言葉との出会いもこのゼミの作業の中においてであった。今から十三年も前の一九七四年の国連資源特別総会で「新国際経済秩序に関する宣言」が採択されていて、この言葉はこれに由来するのであるが、私は全く無知であった。それは、天然資源と経済活動に対する恒久主権の宣言を中核にして、国際経済の決定過程に発展途上国も対等に参加する権利を主張した、いわば南（第三世界）の人権宣言、自立宣言ともいうべきもので、二〇項目の諸原則から成る極めて画期的なものであった。それ以来「新国際経済秩序」といえば、この宣言で追求されている第三世界（発展途上国）のめざす新しい国際経済秩序を意味する。それにもかかわらず私はこの十三年この宣言の存在すら知らなかったので

ある。今思えばまことに恥しいことであるが、同時に驚くべき事実である。私を基準にして申し訳ないが、南北問題に開眼していない多くの日本人もこの宣言に無知ではないであろうか。

二〇項目からなる宣言の内容を一つ一つ理解することが南の国々の理解につながる。宣言は長いので、ある要約[14]によって二〇項目を列挙しよう。

①主権の平等、民族の自決、武力による領土獲得の否認、内政不干渉。②平等の原則にもとづく国際共同体諸国民の、不公正をなくすための幅広い協力。③国際経済決定過程における発展途上国の参加。④社会経済体制を自主的に選ぶ権利。⑤天然資源と経済活動に対する恒久主権。⑥外国支配と植民地支配およびアパルトヘイトによる資源の搾取、涸渇、損傷に対する返還と補償。⑦多国籍企業への規制と監視。⑧植民地支配と人権支配から解放と資源主権の回復。⑨抑圧されている諸国・地域への援助拡大。⑩原材料・一次産品・（半）製品・資本財・設備間の交易条件の改善。⑪政治的軍事的条件なしの発展途上国への積極的な援助拡大。⑫国際通貨制度の改革。⑬合成品・代替品との競争に直面している天然資源の競争力の向上。⑭一般的特恵の拡大。⑮資金移転に対する有利な条件の保障。⑯技術移転、近代科学や技術の諸成果への接近、土着技術の創造と促進。⑰天然資源の浪費の廃止。⑱資源の開発とその集中的投入。⑲発展途上諸国間での経済協力の強化。⑳国際協力の枠内での生産者連合の役割の促進。

この宣言は画期的な内容をもちながら、それ故であろうか、その実現ははかばかしくないという。十三年間無知であった責任においてこれから急いでこの宣言の内容について理解を深めていきたいと思う。

(7) 開発教育

我々はいよいよ拙稿でとり上げる最後の項目に来た。開発教育である。この言葉との出会いも今回のゼミの中であるが、この言葉との出会いはそれ程遅れてはいないようであった。というのも日本で開発教育にとりこむ組織（開発教育協議会）ができたのも一九八二年であるからである。

最近朝日新聞（'87年10月4日朝刊）が「わたしの言い分」という欄で開発教育を大きく取り上げ紹介したので多くの人の目にふれたであろう。その記事中の「メモ」によれば、開発教育とは「開発途上国の貧困や南北問題など開発問題を理解

するため」のもので、七〇年代に西欧で始まり、学校教育、社会教育両方で広く実施されているという（ゼミでの学生の報告によれば北欧では一九五〇年代から一部ですでに始まっていたという）。

半年間のゼミでの勉強を終えて、私は今、開発教育とは南（第三世界）の立場に立って開発問題を考えることだと規定したい。広義には第三世界を理解することをすべて開発教育といってよいと思うが、相手の立場に立って理解することが胆心である。北からの開発、また北をモデルにした南の開発をすべて南の平和（的還境）の破壊とみて、開発そのものを否定するイバン・イリイチの見地[15]（だから彼は開発に代わるもの＝オルターナティブズを必死に探求する）をも含めて開発を考えるのが開発教育であると思う。南の立場に立って開発を考えることは資源を浪費する北の自分たちの生活様式にメスを入れることにつながる。したがって開発教育とは自分たちの生き方や生活をみなおすことでもある。南の貧困は北の搾取によるという構造的暴力概念に立ち帰れば、これは尚更である。かくて開発教育とは北であれ南であれ現代世界を生きる人間の最も不可欠な自己教育であるといえよう。開発教育が上記(1)から(6)を内実とすることは言うまでもない。

三、新しいインターナショナリズム

三年来の準備期をへて、六ヶ月のゼミで私が到達した結論は、今日本人に最も必要な国際理解とは北も南も、東も西も一緒くたにしたような国際理解ではなく、ひとえに南の理解、第三世界に真に開眼することであるということだ。世界の中の日本の認識、国際国家日本が大いに叫ばれているが、日本が目を開くべき先は、南（第三世界）である。南（第三世界）が見えない限り、日本は国際国家に絶対になれないし、インターナショナルな精神や感覚は養われないということ、この一点を声を大にして叫びたい。

本稿は、遅まきながらの私の第三世界、南北問題への開眼とその到達点を記したものであるが、日本が日本の真の自立をかけて切り拓くべきインターナショナリズムは、第三世界への真の開眼であり、第三世界と真の友好を打ちたてることであることを強調するにあった。恥かしさも省みずこの拙文を書かせたのは、認識のこの到達点が極めて重要なものであるという確信による。だが、恥を承知で記せば、拙稿を書き終える段になって始めて手にした犬養道子著『人間の大地』

を繙けば、私が一生懸命考えて書いてきた以上の事柄は、すでにこの本の中に、はるかに豊かに、激しい愛情を持って書かれているのであった！　すでに四年前に！　本書はすでに15版を重ねている。肯なるかなである。本書との遅まきながらの出会いを恥じつつも、冒頭部の次の一節を引いて拙稿の主題にそれを重ねたい。

「愛とはまず、狭さを破ることである。視界と心の狭さを果敢に破って、広く、「出ること」である。出てはじめて、異質なる他者とのかかわりを持つことができる……」[16]

私のこの三年間の歩みはまさに私の狭さを破るプロセスであった。学生たちとの六ヶ月のゼミはまさに私が第三世界に打って出る作業であった。この到達点に立つとき、私は右の指摘に心の底から共鳴している自分を見い出す。

我々の狭さを打ち破ること。今こそ第三世界に目を開くこと。それはかけがえのない地球を、そこにすむ万人の生存と共に、守りぬくために必要であり、南の人々の生存と共に我々日本人の真の自立のためにも必要であるから。

（1）宮崎義一著『世界経済をどう見るか』（岩波新書）160頁。

（2）川田侃・石井摩耶子編『発展途上国の政治経済学』（東京書籍）13頁。

（3）村井吉敬・甲斐田万智子共著『誰のための援助？』（岩波ブックレット）58頁。

（4）前掲書（2）39～41頁。ガルトゥングについての紹介は日本では驚くほど少ない。次の記述は「構造的暴力」概念を知る上で貴重であるので全文をここに引用する。

「南北問題の登場は、人間の大量死が直接的暴力（戦争など）にのみよるのでないことをあきらかにした。衣食住や医療サービスといった基本的なヒューマン・ニーズの欠如は、戦争に勝るとも劣らぬ大量死を人間に強要する。ガルトゥングは、このような状況を直接的暴力と対比して構造的暴力（structural violence）と呼んだ。極度の貧困、政治的抑圧、人種差別、無秩序、文盲、飢餓など、構造的暴力の現象形態はいくらでもある。こうして、従来の平和研究が構造的暴力の問題を放置したまま紛争回避などの研究に血道をあげたことの限界があきらかにされた。そして、戦争の不在という意味での平和は消極的平和（negative peace）と呼ばれ、あらゆる暴力の不在を意味する積極的平和（positive peace）の重要性が強調された（Galtung 1969）。」〔岡本三夫「平和研究の展開」『平和学―理論と課題―』（日本平和学会編集委員会編、早稲田大学出版部）25頁。〕

（5）坂本義和編『暴力と平和』（朝日選書）154頁。

（6）実は、多国籍企業（Multinational Corporation）の定義は多国籍企業についての専門家の数と同じくらい多いという。本文で紹介した代表例のほかに、こう指摘する松下満雄氏の定義をここ

に紹介しておこう。

「多国籍企業とは、ある国に本社を有し、他の複数国に直接投資により子会社を有し、かつ、本社と外国における子会社が本社の意志決定と指令により統一的な行動をとることができる企業結合体」（川田侃・三輪公忠編『現代国際関係論』東京大学出版会、130頁。）

（7） J. M. Stopford, J. H. Duning and K. C. Haberich, *The World Directory of Multinational Enterprises*, *Macmillan*, 1980.

なお、前掲書（1）219〜220頁参照。

（8） 前掲書（1）244頁。

（9） 伊藤正孝「毒ガス、毒水の妖気漂う半導体工場」『朝日ジャーナル』「ハイテクスキャンダル」一九八五年六月二一日号。

（10） これら三つの化学物質の用途や有害性については萩原耕一編著『水質衛生学』（光生館）120〜122頁参照のこと。

（11） イバン・イリイチ『オルターナティヴズ——制度変革の提唱』（新評論）223頁。

（12） 前掲書（11）228頁。

（13） 宇沢弘文「低開発国援助と近代経済学の考え方」高橋彰他編『第三世界と経済学』（東京大学出版会）58〜59頁。

（14） 前掲書（2）22頁にある要約。ただし若干補正を加えた。

（15） 前掲書（5）所収のイリイチの論文「暴力としての開発」参照。

（16） 犬養道子『人間の大地』（中央公論社）16頁。

（おがわ　はるひさ　東京大学教養学部・東アジア思想史）

「脱亜論」と「南海先生」

――『三酔人経綸問答』刊行一〇〇年によせて――

土方和雄

あのアポリアに満ちた中江兆民の『三酔人経綸問答』が刊行されてから、くしくも本年はちょうど百年後にあたる。この一世紀、『問答』で兆民が提起した問題性は、どのような展開をみせ、またどのような結末をみせたのか。さらに現在、われわれは兆民の展望が発した射程内をすでに脱しきれているのかどうか。

この小論で、私はまず、『問答』刊行がどのような社会的・政治的・思想的背景のもとでなされたのかをスケッチし、ついで『問答』自体への若干の解読をこころみて、できうればその現在性への試論を提出したいと思う。

I

兆民が、自由民権運動の思想家、理論家として、その啓蒙に本格的にのりだしたのは、フランスで旧知の開明派公卿西園寺公望をいただいて発刊した『東洋自由新聞』であったことは、よく知られている。日本のみならず、文字どおり東洋ではじめて「自由」を真正面からかかげたこの新聞の主筆として、かれはその思想の本質をしめす重要な論説を、つぎつぎに紙上に発表する。そして、これらは運動の質的内実をも

とめていた民権派知識人たちに、ふかい衝撃をあたえ、同時に兆民の存在と位置を、ほぼ確定することにもなった。ときに、一八八一（明治十四）年三月。

その直後に、北海道開拓使官有物払下事件がおこる。明治政府が北海道開拓のために投入してきた莫大な施設・事業を、薩閥の頭領黒田清隆が、薩閥の先輩である政商五代友厚らに、法外な安値、無利息三十年賦での払下げを強行しようとし、勅許までえたことが明らかになると、世論は怒りに沸騰した。藩閥政府の横暴にたいしてくすぶりつづけていた批判・不満に、悪名たかい黒田が点火したわけである。

このことによって、主として地方農村を基盤としていた自由民権運動は、一挙に都市の市民層に拡大していく。それにくわえて、五代らに敵対していた三菱のような大政商資本、それにつながる政府部内の大隈派、三田出身の官僚層までが、払下げ反対にまわった。広汎な藩閥政府打倒の国民戦線が形成され、それが深刻な権力内部の分裂にまで発展する。岩倉具視をして「フランス革命の前夜の如し」とまで言わさせたこの激動のなかで、岩倉、伊藤博文の腹心である頭脳明晰な井上毅は、緻密な対抗プランをねり上げる。それは、まず払下げを中止するとともに、身中の虫である大隈一派を政府部内から追放し、ついで十年後の国会開設を約束し、その前に憲法も制定するという「詔勅」を発布、それによって民権運動に分裂のくさびを打ちこむ、というものであった。これは、直ちに実行にうつされ、結果としては見事に成功する。いわゆる「明治十四年の政変」である。

何はともあれ、憲法制定、国会開設の確約をとりつけたことは、民権派の勝利であった。来るべき国会にそなえて、自由党、立憲改進党等の政党が結成されて、一斉に活動を開始し、「政変」によって中断されていた「私擬憲法」作成の努力も、各地で盛んになる。しかし、この「政変」による状況の激変は、あまりにも急であった。言いかえれば、運動の主体形成がまったく未成熟ななかで、敵側の失態によって、突発的に手中にした勝利だったのである。

この全体状況における落差は、運動とそれをになう主体にさまざまなひずみと危機をもたらす。まず、国会開設が既定のこととなったなかで、最重要課題は、それを規制する憲法の内実の問題であるべきはずであるが、そこで統一目標をもちえず、したがって国民各層を共通する一致点で結集しえなかったこと。上述の事態を直接的に反映する、自由党総理板垣退助と後藤象二郎の外遊問題に端を発する自由党、立憲改

進党間の泥仕合（〝偽党撲滅〟）によって、ともに真の敵を見失ってしまったこと。この混乱のなかで、板垣の洋行資金が伊藤博文の発案によって三井から出ていたという重大な分裂工作が隠蔽され、この洋行に反対した馬場辰猪、大石正巳、末広重恭が逆に非難される事態にいたって自由党自体の内部対立が公然となったこと。これらが、それである。

この状況を大局から見れば、「十四年政変」によって政府がねらった分裂工作、すなわち穏健派と急進派の分離、板垣、大隈らの著名首脳と一般党員との離反等は、ほぼ着実な成果をあげ、政局の主導権は明らかに政府に移っていったといえる。この情勢の推移をみきわめて、政府は松方デフレ・大軍拡財政の強行と急進派自由党員の徹底的大弾圧にのりだす。西南戦争前後におこった幣制混活を整理するための増税にくわえて、地租以外の地方税、さらに酒税・煙草税という間接税の増税よって農民の困窮は極限に達し、さらに米価の下落もくわわって、地主自作農や豪農層までもが、多額の負債をかえしきれずに没落する。それへの最初の抵抗が一八八二（明治十五）年十一月の福島事件であり、その後関東、東海の各地で急進派自由党員のオルグもあって、困民党、借金党と呼ばれる反政府組織がつくられていく。かれらは借金棒引きや返済期限の大はば延期を要求していくなかで、高利貸の背後にいるのが、実は国家権力そのものであることを次第に自覚していったのである。

その国家権力と正面から対決しようとはしない自由党中央の合法的運動にたよらず、自らの自主的組織によって局面を実力行使によって打開しようという動向が急速にひろがっていく。政府高官暗殺のテロリズムや没落農民を結集しての武装蜂起が各地で計画され、また実行にうつされた。一八八四（明治十七）年は、そのピークの年であり、群馬事件、加波山事件、秩父事件という蜂起が相ついでおこる。自由党中央は、この動向を「個々分離の動向」「益々自儘に計を為す事を企て、恰も駿馬の羈なくして奔逸する」ものとしてしかとらえられず、さらに秩父事件に「実に一種恐るべき社会主義的の性質」（『自由党史』）をみて恐怖した。かれらには、すでに運動全体を指導する力量も情熱も失われており、ひたすらさらに続発するかもしれない「暴発」をおそれるだけになっていたのである。その結果、そのピークの年の十月、「有形の組織に代ゆるに無形の精神的団結を以てし、法令の範囲を超脱して、検束なき秘密の天地に活躍」するという偽瞞によって、自由党はみずから解党する。同年十二月、立憲政進党も党首

大隈ら最高幹部が脱党することによって、事実上活動停止の状態となってしまった。政府の画策は、見事に的中したのである。

これより先、加波山事件直後の『自由新聞』は、急進派党員の関心を外にそらすために、国際情勢の緊迫を強調し、国権拡張論を打ち出していた。そして、明治維新直後から国家権力の周辺につねにつきまとっていた征韓論は、この時点、重大な局面をむかえていたのである。

まず、一八八二（明治十五）年七月、壬午事変がおこった。これは、江華島事件後、強制的に諦結された日朝修好条規（一八七六年）によって経済的・軍事的支配をつよめつつあった日本にたいする朝鮮ナショナリズムの最初の抵抗であった。政府は、この条規によっていかに朝鮮人民が屈辱的な不利益をこうむったかという点は不問のままで、声高に「国辱」とさわぎたて、これを利用して軍備拡大政策と、それを支える増税計画を提起した。しかし、この時点では、自由党も立憲改進党（嚶鳴社派）も、まだ民権論の立場を堅持し、独立国朝鮮への内政干渉と出兵をきびしく糾弾していた。ただし、福沢諭吉直系の立憲改進党東洋議政会派の機関紙『郵便報知新聞』のみは、即時出兵と武力干渉の強硬論を主張していたことに注目しなければならない。この点については、後でややくわしく検討をくわえるつもりである。

しかし、二年後の一八八四（明治十七）年十二月、まさに激化諸事件が続発したこの年におこった甲申事変では、事態は完全に変化していた。維新以後の征韓論、そして壬午事変においても、問題の真の中心は対清関係にあった。清仏戦争における清の敗北を好機として、日本公使・日本軍の支援をうけて親日派の金玉均、朴泳孝らの独立党が冒険的に強行したこのクーデターは、金玉均らの日本を利用しての朝鮮近代化戦略の完全な破綻、日本勢力の完全敗北、朝鮮における清国の支配力の強化によって終る。

この事態に直面して、日本の世論は対清強硬論で沸騰する。『自由新聞』は「独立権以上に於て国権を拡張する」ことを主張し、また尾崎行雄をはじめとする立憲改進党東洋議政会派の幹部は、すすんで伊藤博文に朝鮮出兵＝侵略を建言し、大井憲太郎らは対清義勇軍結成運動に奔走した。自由民権運動は、国会開設が確約されたということだけで主要目標を見うしない、民権から国権へと急転回をとげたのである。「脱亜」路線は、ここでほぼ完全な定着をみせた。

Ⅱ

前節で、われわれは立憲改進党東洋議政会派が、終始一貫対鮮強硬論を主張していたことを見てきた。この組織は、福沢諭吉門下生が多数をしめ、その政治方針には福沢自身の思想が、色濃く反映されていた。当代随一の啓蒙思想家であり、オピニオン・リーダーとしても確固とした地歩を保っていたこの「独立自尊」の思想家に、なにがおこっていたのであろうか。いわゆる〝福沢の転向〟といわれる問題には、肯否いずれの立場からも、長い研究の歴史がある。ここでは、その論議にたちいることはせずに、ひとつの事実問題として、かれの論理が明白に「惑溺」(『文明論之概略』で、口をきわめて彼自身が非難した)的になり、その結果緊張関係ぬきに外事優先＝「外戦」肯定の出張を展開した一八七八(明治十一)年の『通俗国権論』以降のかれの論説の展開を、「ネクラの進歩派」(丸山真男『「文明論之概略」を読む』下、三一九頁)のひとりとして見ていこうと思う。

周知のとおり、本書は周到な配慮のもとに、『通俗民権論』とセットをなして刊行された。それは、『国権論』緒言でかれ自身が記しているとおり「国権の事を論ぜずして民権の旨のみを唱へなば、世間或は其旨を誤解する」ことをおそれたからであった。しかし、これが福沢の真意であるとしたら、過慮としか言いようがない。なぜなら、『通俗民権論』の所論は、当時ようやくその本質をあらわしはじめてきていた自由民権思想とは、ほとんど接点をもたず、のべられているのは「政権」と「治権」の分立論と官民調和論にすぎないのである。かれの論旨が、明快に展開されるのは、どうみても『国権論』の方であることはあきらかであった。

『国権論』においても福沢は、一応「民権と国権とは正しく両立して分離す可らず」とはいう。しかし、この両者の関係にあって、優位にたつのは国権であり、「内国に在て民権を主張するのは、外国に対して国権を張らん」がためのみなのであった。言いかえれば、民権は国権拡張に有益である範囲でだけ容認されるものにすぎないのである。したがって、このような論議にたいして、民権論者のがわから、つぎのような痛烈な批判があびせかけられるのは、当然であったといえよう。

某ノ学者ノ如キハ民権論、国権論ト云フノ二著ヲ著ハシ、之ニ書シテ曰ク、民権ヲ張ルハ国権ヲ張ランガ為メナリト。

嗟呼何ゾ其言ノ理ヲ失スルモ亦太甚シキヤ。……民権ハ国権ノ奴隷ニアラザルナリ。何ゾ国権ノ為メニ民権ヲ張ランヤ。民権ヲ張ラントスルハ民権ヲ張ルガ為メノミ。国権ヲ張ルモ亦民権ノ為メニ之ヲ張ルノミ。（植木枝盛「人民ノ国家ニ対スル精神ヲ論ズ」『愛国新誌』明治十三年十一月）

そして植木は、福沢の官民調和論についても、「官ト民トハ利害ヲ異ニスルモノナリ。利害ヲ異ニスルモノハ調和スベキニアラザルナリ」と主張し、むしろ「政府ト人民ト利害ヲ異ニスル事ハ国家ノ為メニ甚ダ善キ事」であり、「国家政治ノ道理闡明ニナルノ基礎ハ政府人民利害ヲ異ニスルニ在リ」といえるのだ、と民主政治の原則を対置している。

国権のための民権＝国権拡張に奉仕する民権、国権拡張のための官民調和。このような主張が、真正面から自由民権思想に敵対するものであることは明白であるし、またこのような原則から、『国権論』のつぎのような有名な記述がでてくるのも必然であったといえる。

万巻の万国公法は数門の大砲に若かず、幾冊の和親條約は一筐の弾薬に若かず。大砲弾薬は以て有る道理を主張するの備に非ずして無き道理を造るの器械なり。

この帝国主義的リアル・ポリティクスの無批判的肯定のもとに、「一国の人心を興起して全体を感動せしむるの方便は外戦に若くものはなし」「戦争の人心を感動して永年に持続するの力は強大なるものと云ふ可し。故に今西洋の諸国と対立して、我人民の報国心を振起せんとするの術は、之と兵を交るに若くはなし」という提起がうまれるのである。

しかし、この『国権論』では、まだ「外戦」はあくまでも「術」「方便」にすぎないとする一定の限定がつけられていたし、また弁解臭がつよくはあるが、「余輩の主義とする所は、戦を主張して戦を好まず、戦を好まずして戦を忘れざるのみ」であって「今月今日戦を挑むと云ふに非ず」とされていた。だが、これから三年後の一八八一（明治一四）年に刊行された『時事小言』においては、このような限定も弁解も、一切とりはらわれてしまう。そして、いよいよ全国規模に拡大し高揚する自由民権運動にたいしては、「我輩は固より民権自由の友なり」といいながら、まったくの冷笑者でしかなく、「一部分」という限定をつけてはいるが、「狂者愚者」とまで言いきるのである。

かれは言う。「天然の自由民権論は正道にして人為の国権論は権道なり。……我輩は権道に従ふ者なり」。「正道」と「権道」とは、『文明論之概略』では、独立の問題をめぐって

ある種の切迫した緊張関係に立っていたが、ここではすでにそれは失われている。そして、「国権は日本国中最上の権にして、凡そ日本国民の忠も不忠も義も不義も、賢愚強弱善不善」（傍点引用者）すべてが、「この一点に標準を立てて判断を下だす可きもの」なのだとされる。そうであるとすれば、「遅鈍」である「支那朝鮮等」を「文明」に入らせるためには、「力を以て其進歩を脅迫するも可」となるし、また「支那人が蒸気電信の如き文明の利器を入れざれば国を失はん、之を入るれば其政府を顚覆せん」という「二者其一を免」がれない状況にあるとき、「此変動に際しても我日本は決して傍観す可きの地位に非ず」という「不義」なる提起も当然なされてくるのであった。あの悪名たかい一八八五（明治十八）年に発表される「脱亜論」にいたる過程は、すでにここに準備されているのである。

一八八一（明治十四）年一月、福沢は前年末に伊藤、大隈、井上馨の三参議から打診があった政府御用新聞の発行を官民調和の好例として引きうける。しかし、この計画は「十四年の政変」のなかで消えうせ、かれは完全に政府に裏切られたかたちとなった。それへの怒りもあり、一八八二（明治十五）年三月、かれは独自の機関紙『時事新報』を発刊する。

この発刊当初から、同紙は異常なまでに、当鮮強硬論の福沢の論説をたてつづけに発表する。まずその最初のものは「朝鮮の交際を論ず」であって、そこで注目をひくのは現今の日朝関係を幕末における日米関係にひきあてていることであった。このことは、結果として両面の現実をもたらす。ひとつは、幕末の志士的存在の開明的な独立党員金玉均を、かれが保護援助することとなり、他は当時日本が外国軍の駐屯を許したことと同様に、同社説で福沢が強調したとおり、日本軍を朝鮮に進駐させるという結末となった。

その後の社説において、かれの対鮮強硬論は、ますますその度合いをつよめていった。そして、「力を以て其進歩を脅迫するも可なり」という路線が、露骨に前面に出てくるのである。朝鮮人民自体の独立を一顧だにもしない「文明改進の政略・文明改進の兵」（「朝鮮政略」明治十五年八月）という〝文明の名による侵略〟を強調することによって、ついにかれは天皇親征による対支対鮮戦争までも予告する（「御親征の準備如何」明治十八年一月）。かれの「複眼的思考」による予見能力を評価すべきなのか、それともその頽落をあわれむべきか。

この時期の福沢のヒステリックなまでの対清対鮮政略論の理由については、まだ十分な解明がなされているとは思われ

ないが、ついにかれは一度も「政治に関係しない」（『福翁自伝』）という弁明的回顧とは逆に、申甲事変にふかくかかわっていくのである。一八八三（明治十六）年に、福沢は門弟井上角五郎らを朝鮮に送りこんで、開明派を支援させようとするが、翌八四年の甲申事変にはこの井上は金派のクーデターの主役のひとりとなる。そして、福沢側からの裏づけはまだえられていないが、その際使用された武器弾薬の多くは、井上が福沢と密接に連絡をとって密輸入したものであると、当事者自身がのべているのである。この甲申事変が、在鮮清国軍の攻撃によって金玉均派の完全敗北におわったのち、福沢の対清戦争への熱意は、異常なまでに昂進していく。甲申事変における日本側の損害にたいする弁償に応じないのであれば、「止むを得ず曲直を兵力に訴るの外なかるべし」と論じた「軍費支弁の用意大早計ならず」（明治十七年十二月）、「我兵は海陸大挙して支那に進入し、直ちに北京城を陥れ、皇帝熱河に退き給はば熱河に進み」そこで降伏に追いこむべきだとした「戦争となれば必勝の算あり」（同）、そして前掲の「御親征の準備如何」（明治十八年一月）。この戦争挑発の激烈さは、まだ危険をおかすだけの決断を下しかねていた政府をも困惑させるほどのものであり、事実一時は『時事新報』停刊命令のうわさまで流れた。

「脱亜論」は、この延長線上で発表された（明治十八年三月）。その有名な結論は言う。

今日の謀を為すに、我国は隣国の開明を待て共に亜細亜を興すの猶予ある可らず。寧ろ其伍を脱して西洋の文明国と進退を共にし、其支那朝鮮に接するの法も隣国なるが故にとて特別の会釈に及ばず、正に西洋人が之に接するの風に従って処分す可きのみ。悪友に親しむ者は共に悪名を免かる可らず。我れは心に於て亜細亜東方の悪友を謝絶するものなり。

ここに表現されているのは、「西洋人が之に接するの風」、すなわちヨーロッパ帝国主義の全面肯定であるとともに、日本もまた同様の帝国主義路線をとるべきだとする「脱亜入侵」の決意表明でもあった。*

＊ ここでとくに注記したいことがある。丸山真男氏は、この「脱亜論」を解説してつぎのようにいう。「脱亜の方はあくまで時事論であるのにたいし、入欧の方こそ原理論だ、ということになります。入欧が原理論であるという意味は……〈西欧的国家システム〉への加入ということです。清国も李氏朝鮮も、原理論としては〈一たび変ずる〉ことによって――具体的にいえば国民的統一と

国民的独立の〈革命〉を経ることによって――日本と同様に西欧的国家システムに自主的に加入する途が開かれております。（そうして両国ともその後現実に一たび――もしくは二たび――変ずることによって、その途を歩みました。）……」傍点原文。

これは、「原理論」である『文明論之概略』との連関において「脱亜論」を位置づけた文章であるが、われわれは、これをどう読むべきか。いま、「原理論」と「時事論」との関係はしばらくおくとしても（原理論と截然と区別された時事論など――またその逆も――、およそ存在しうるはずがない）、事実上、既述したような対清対鮮侵略論の帰結として発表された「脱亜論」を、このような原理的な手続きによって脱色化する（「自主的に変ずる」まえに、一体なにがあったか）ことは、なにを意味するか。それは、その後「脱亜論」の主張どおりに進行した日本の侵略戦争自体を完全に免罪することになりはしないか。福沢、または『概略』への「惑溺」の所産、といって見すごせない意味を、この文章はあらわしてはいないだろうか。（丸山「『文明論之概略』を読む」下、三二一頁以下）

Ⅲ

このような激動する状況のなかで、兆民はどのような活動をし、またどのような位置にいたのであろうか。

この時期、まず注目をひくのは、かれの旺盛な翻訳出版活動である。一八八二（明治十五）年に、『民約訳解』巻之一、八三年には、『非開化論』上節、『維氏美学』上冊を、八四年にはその下冊を、八六年には「理学沿革史」上・下冊と『仏和辞林』一・二冊。そして、八六年には独自の著作として『理学鉤玄』と『革命前法郎西二世紀事』を出版。これだけの文筆活動をおこないながら、その間に仏学熟での教育もつづけている。

しかし、自由民権運動自体、とくに自由党との関係は、きわめてうすかった。わずかに、八〇年に自由党結成の準備会議に植木枝盛、河野広中、沼間守一らとともに参加したこと、八二年にその機関紙『自由新聞』の社説掛、客員を約三カ月つとめたことにおわっている。もちろん、党員にはならなかった。そして、福沢とは対照的に時論めいたものは、なにも発表していない。

兆民が、なぜ自由党員にならなかったのかという点については、現在までの資料では、その理由は不明である。しかし、おそらくかれは、当時の運動自体に『三酔人経綸問答』で指摘した「恋旧元素」（その個所の眉批に、〝旧自由党必嗔矣、必哂矣〟とあるのに注意）的要素をみていたこと、そしてかれ自身みずからを「一書生」（南海先生の自称）と自己限定していたことが作用していたのはたしかであろう。「一書生」

として民権の「至理」をきわめ、民権運動にその知と智の「滋液」を注ぎこむこと、これがこの時期の兆民の使命感であったのであろうが、同時にかれは実践への意志をひめた冷静な観察者でもあった。

この観察眼にうつった一八八七（明治二十）年の状況は、どのようなものであったのか。まず、Ⅰでみたように自由民権運動は最大の好機をむかえながら、統一戦線を組みえず、逆に分裂への傾斜をつよめ、国会開設へむけての進路の展望を見失ったままで、民権から国権への転回をはかろうとしていた。そしてその国権の内実は、初期にみられた平等な「民族独立」という理念（これは、当然他国の独立をも尊重する）を失った、他民族蔑視、他民族侵略の要素をつよくふくむものに変質していた。また、オピニオン・リーダー福沢は、民権派の一部もまきこんで、はげしいアジア侵攻のキャンペーンを展開していた。しかも、期待をつなぐべき新世代の「明治ノ青年」は、「改革ノ事業ハ未タ半途ニタモ到ラ」（徳富蘇峰『将来之日本』）ないにもかかわらず、「批評ノ世界」「懐疑ノ世界」に安住している傍観的な「冷笑者」（同『新日本之青年』）に自足しているありさまであった。

すでに一八八一（明治十四）年の時点で、「詭激ノ言」や「矯妄ノ行」をつよくいましめながら、「時至リ機熟シ我ガ三千五百万ノ兄弟皆尽ク自由ノ権ニ拠ルニ堪ユルニ至リ、是ノ時ニ於テ若シ万分ノ一荊棘ノ路ヲ遮ル有リ吾輩三千五百万人民ヲ防渇シテ自由ノ途ニ闖入スルコトヲ得ザラシムルトキハ、吾輩モ亦豈諄々トシテ言ヲ出シ兀々トシテ帙ヲ繙シ歳月ヲ旷過シテ以テ自ラ屈スルコトヲ得ン哉、大喝一声手ニ唾シテ起チ蹴破シテ過グル有ランノミ」（『東洋自由新聞』第二号、社説。傍点引用者）という決意をひめていた兆民は、決して単なる啓蒙者、観察者ではありえなかった。おそらく、八一年から八六年の間は模索をつづけながらも、焦燥に身をこがす日々をおくっていたにちがいない。しかも、かれが「至理」とした民権自由は、最大の危機にたたされていた。八六年十月、浅草でひらかれた全国有志懇親会では、すすんでかれは発起人をつとめた。「大喝一声シテ」「蹴破」するときがきたのである。

『三酔人経綸問答』は、この時期に書かれた。したがって、同書は冷静な観察者であった兆民の自由民権運動にたいする思想的総括であるとともに、それをふまえての実践的展望と決意を開示した書であった。

あまりに有名な、「洋学紳士」「豪傑君」「南海先生」の問答

の内容には、ここではふかく立ち入らない。以下ではひとつの素描として、私が兆民解読のなかで気づいたいくつかの重要なポイントをあげていくにとどめる。

まず「南海先生」を兆民自身に擬するのは当然であろうが、従来しばしば「洋学紳士」と「豪傑君」を、実在の特定の個人に擬して論ずる場合がおおかった。たとえば、「洋学紳士」＝馬場辰猪（近刊の馬場全集の「刊行にあたって」では、つぎのようなストレートな表現までみられるのである。「天賦人権を説くラディカルな思想家馬場辰猪は友人中江兆民が『三酔人経綸問答』で描く〈洋学紳士〉として知られる」）、「豪傑君」＝頭山満、等。このような論法は『問答』読解の障害以外の何ものでもなく、とくにその弊は「豪傑君」によくあらわれている。われわれは、この論法にひきずられて「豪傑君」を頑迷固陋な士族的武断主義者と断走しがちであるが、かれは完全に十九世紀的パワー・ポリティクスの論理を体現した人物であり、かつみずからの内なる「恋旧元素」を自覚し、「国の為めに（この）癌種を除くこと」を望む主体的存在なのである。このように設定することによって、「洋学紳士」の理想を追求しつつも、当面ぎりぎりの最低線として、「今日に在て、児童走卒も之を知れる」一見平凡な「南海先生」の提起が、切迫したアクチュアリティをもつことに留意しなければならない。

兆民は、決して日本のおかれた国際的位置に無関心でも無知でもなかった。むしろ、かれは「外交の変を聞くことは殆ど脳髄に摺半鐘を感ずるが如き」（大石正巳の兆民追悼演説）人物であった。しかし、民権の「至理」を堅持するかれは、福沢のような安易な「内安外競」の道を選択することはできなかった。民権の「至理」は、他民族・他国家の自由をも要求する。「内競外安」こそが、追求すべき課題であった。にもかかわらず、十九世紀帝国主義の世界状況のなかで、日本が侵略の危機にたたされたら、いかになすべきか。この基本的戦略は、すでに『問答』の「南海先生」の「過慮」をいましめた発言にしめされているが、これをより具体的に展開したのが、翌八八年『東雲新聞』紙上に、矢つぎばやに発表された「土着兵論」であり「外交論」、「東方ノ強国」であった。

この「土着兵論」で、兆民は徴兵常備軍を解体（天皇制軍隊の解体）して、生活する人民の土着兵への編成がえを提起する。したがって、この土着兵は純粋な自衛軍であり、自国での生活をみずから破毀しないかぎりは、絶対侵略軍にはなりえない。そして「どふでもこふでも是非共必ず亡滅せざる

様に致さねばならぬ」という「念」を捨てて、事に当たれば「彼れ列国の凶暴なるも何ぞ畏るゝに足らん」とするのである。この主体的決断をひめていたからこそ、「南海先生」は何ら諦念にひたることなく、しずかに「唯、酒を飲むのみ」であった、と解すべきであろう。

さきに私は、『問答』は兆民が八七年における実践的展望と決意をしめした書だと述べた。このことは、謎めいたつぎの文章が明示していると思う。すなわち「公等の辱臨せらるゝより、雞声暁を報ずること既に両回なり。公等帰りて家に至れば、己に両三年を経過したるを見ん。此れ自ら、余が家の暦法なり」。八七年から「両三年」の後は、兆民が重大な決意をひめてのぞんだ、まさに第一回国会開設の年なのであった。

この第一回国会で、兆民は再興自由党をひきいて、「通読一遍唯だ苦笑する耳」（幸徳秋水『兆民先生』）だった憲法の「点閲」をおこなおうとする。そして、このことは与えられることあまりに少ない「恩賜的民権」を、漸次に「恢復的民権」へと近ずける第一歩と思念されていた。兆民にとって「至理」保持の最低線が、帝国憲法の「上奏権」をたてにとった「憲法点閲」であったのである。

しかし、この期待をかけた第一回国会で、かれの最低線は無惨にもつきやぶられた。すでに、この「憲法点閲」の要求を、「何ぞ兆民の矯激俗を驚すの甚しきや」（『兆民先生』）としか受けとっていなかった板垣ひきいる立憲自由党は、「点閲」など話題にもせず、黄金の実弾によってつぎつぎと切り崩されていった。土佐派議員の買収による脱党があいつぎ、ついには板垣までが、その責任をとるという理由で脱党する。

兆民の怒りと絶望は頂点にたっし、「アルコール中毒の為め、評決の数に加はり兼ね候」として議員を辞退する。かれは、議長の慰留にも耳をかさず、かけつけた選挙民の説得にもしたがわず、あくまで辞意をつらぬきとおした。これが、痛烈なイロニーにみちた民党堕落への抗議であったことはまちがいなかったが、同時に兆民の「至理」をふまえての、「権略」までもみとめた政治的リアリズムの敗北でもあった。そして、それはかつてかれ自身が批判してやまなかった「詭激の言」と「矯妄の行」によって「快を一時に取る」状態に、みずから身をおいたことにほかならなかった。兆民の「豪傑君」的論説と行動は、この敗北と絶望の時点以後にあらわれてくるということに注意しなければならない。したがって、しばしば散見される「豪傑君」をただちに一八九〇年代の兆民に連関させる見解は、『問答』理解、ひいては兆民理解にお

いてあやまりであるといえる。

＊　＊

『三酔人経綸問答』刊行一〇〇年――。現在われわれは、この古典をすでに過去のものとなしえているか。われわれは、すでに「何ぞ……怨を隣国に買ふことを須ひん哉」と訴えた「南海先生」の問いから逃れえているか。

兆民の挫折と敗退ののちに、日本近代は、ひたすら「脱亜論」のコースを疾駆した。その破産の痛苦と「入侵」への責任を、何ら省察することなく、「兵」を「商」にかえただけで、同様の路線を歩んでいるのが、現在ではないのか。しかも、「国民の意嚮に循由」した自由・平等の民権の「至理」を、いまだ確立しえないままに。

苦渋にみちた「神化神」の行程のなかで屹立する兆民は、いまわれわれに、それを問うている。

（ひじかた　かずお　名古屋大学・日本思想史）

■特集　アジアのなかの日本

日中十五年戦争と戦争責任

君島和彦

一、戦争責任と教科書検定

現在、十五年戦争の戦争責任を考える場合に必要なことは、現代的課題との関わりをいかに強く意識するかではないだろうか。戦争責任をどのような内容で、誰の責任として考えるか、が重要である。それは十五年戦争の戦争責任が実に多面的であるからである。本稿では、随所に「戦前」的徴候の見える現在、歴史の主体であるべき日本人の現代的戦争責任を考えようとするものである。

〈一〉二つの戦争責任

十五年戦争に日本が敗戦してからすでに四〇年以上が経つ。いわゆる「戦争を知らない世代」が人口の過半数を越え、まさに戦争は風化しつつあるように見える。親が子どもに戦争を語ろうにも、四十代半ば以下の親には実体験がない。加えて学校教育では、とくに教科書では検定の壁によって極めて簡潔な戦争実態の記述さえ困難な情況にある。学校での実際の歴史教育では、多くの良心的な先生の努力もあるとはいえ、より多くの場合、時間不足などを理由に十五年戦争は取りあ

げられないことが多い。まして高校では日本史・世界史は選択科目になっている。とすれば、四十代半ば以下の大人をふくめて、大多数の子どもは十五年戦争についての知識と認識が極めて乏しいというのが実態だろう。

しかし、逆に「戦争を知らない世代」が人口の過半数を越えたという事実は、日本人の過半数、否、それ以上の日本人が、戦前日本帝国主義の中国侵略から直接的には「解放」されているということでもある。

この二側面を踏まえて、今、十五年戦争をどのように考えるべきか。中国の抗日戦争をテーマとした石島紀之『中国抗日戦争史』への書評で今井駿氏は、「〝いま、なぜ、いかに、『中国抗日戦争史』なのか〟」[1]と問題を提起した。ここでの提起には中国抗日戦争史研究に限定された問題だけではなく、日中戦争研究の必要性、現在のアジアと日本との関係をどのように認識するかなどにまで拘る問題が含まれている。そして今井氏は、『中国抗日戦争史』の「あとがき」で石島氏が、大学時代に大学祭の準備過程で、「戦争がおわったときにはまだ幼児でしかなかった自分たちに責任があるのだろうか」と問い、結論として「かつて日本がおかした侵略の歴史をまなばずに、ふたたび日本がアジア諸国を侵略するような事態を傍観するならば、そのときこそ私たち青年も戦争の責任を負わなければならないだろう」と考えたと書いたことに言及して、「先行世代の戦争責任が自分たちにも問われるのかという問いと、仮定法未来における自分たちの戦争責任についての結論とは、うまくかみあっているようには思われない」と評した。

今井氏が書評で提起した多くの問題への言及は今は控えて、この問題を考えて見たい。それは先にみた二側面と深く拘るからである。つまり、「戦争体験者」が数少なくなりつつある現状での「先行世代の戦争責任」と、国民の過半数を越えようとしている「戦争を知らない世代」の「仮定法未来における自分たちの戦争責任」はどのように拘るのかである。この二つの戦争責任についての石島氏の反論[2]に私は基本的に賛成である。しかし、ここでは別の側面から考えてみたい。

〈2〉教科書検定・教科書裁判

一九六五年六月に家永三郎氏が提起した教科書訴訟は、すでに二二年を経過し、現在三つの法廷に係属している。最も新しい第三次訴訟は一九八四年に提訴され、ここでの十五年戦争関係の争点には、「侵略」という用語の使用の可否、「南

京大虐殺」と日中戦争での強姦の位置付け、「七三一部隊」の記述の可否、「沖縄戦」での日本兵による県民虐殺の評価などがある。「沖縄戦」を除いていずれも日中戦争に拘る問題である。これらの争点が、一九八二年の教科書問題、いわゆる「侵略→進出問題」としてアジア諸国から厳しい批判を受けた問題、沖縄戦の記述に関する検定に対しては沖縄県から批判の声が上がった問題と深く拘っていることに気づいた人は多いだろう。

この第三次訴訟に家永側からの申請で「七三一部隊」問題の証人に立った『悪魔の飽食』の著者・森村誠一氏は、裁判所へ提出した『意見書』[3]の冒頭で次のようにのべた。

「自分としてはこの教科書裁判の証人要請を受けまして、まずなぜ自分が今さらこのような証人に立たなければならないのか、ということについて非常に疑問に思っています。なぜならば七三一部隊の罪業というものは、私の著書を見るまでもなくこれまでに発表されたあらゆるマスコミ資料、七三一部隊の上級隊員がアメリカ側に対してなした供述調書、また現地の被害者の証言、それぞれの隊員の証言、一九四九年一二月二五日よりのハバロフスク軍事裁判記録、こういったものによってほぼその全体像が明らかにされているにもかかわらず、いうなれば日本軍国主義の実相を、どうして歴史の教訓として後世に伝え残そうとする教科書に載せることを拒むのか。こういう点に私はまず証人として最初に疑問を持ちます。もし日本政府にひとかけらの反省の気持ちでもあれば、本来このような証言をする必要はまったくないというふうに考えています。」

この森村氏の発言は現在の教科書検定のもつ問題点の重要な点をついている。家永氏の高校日本史教科書での「七三一部隊」に関する記述への検定意見は、「現時点ではまだ信用にたえうる学問的研究、論文ないし著書などが発表されていないので、これを教科書に取り上げることは時期尚早である」[4]というものである。この検定意見にたいし、家永氏が訴訟資料として多くの著書・論文・資料をあげると、国側はそれらは「史料の信用性を充分検討した学術研究図書ないし学術雑誌所収の研究論文として発表されたものではない」[5]と主張を変更して検定意見を合理化した。

教科書に書くべき事実に対し、国側の要求どおり、「史料の信用性を充分検討した学術図書ないし学術雑誌所収の研究論文」を求めるとしたら、歴史教科書の近現代史部分など殆んど叙述は不可能である。とくに戦後史などを思いおこせば

明瞭であろう。つまり、検定意見は「七三一部隊」に関する記述を削除したかったのであり、事実、「修正意見」として検定意見を付し、家永教科書の「七三一部隊」記述は「削除」された。「信用にたえうる学問的研究……」は、「削除」のための口実に過ぎない。要は「七三一部隊」について教科書に書いてほしくなかったのである。

あの一九八二年の教科書問題があっても文部省は少しも反省などしていない。森村氏の意見はこの点を厳しく糾弾している。「日本軍国主義の罪業を、どうして歴史の教訓として後世に伝え残そうとする教科書に載せることを拒むのか」と。したがって「もし日本政府にひとかけらの反省の気持ちでもあれば、本来このような証言をする必要はまったくない」ということになる。

教科書検定は、「七三一部隊」にしても「南京大虐殺」にしても、その事実の存在は否定しない。しかし、「信用にたえうる学問的研究……」とか、「日本軍は……」という記述に対し、これでは「軍令によって……組織的に……」と読めるなどの理由で「削除」または「訂正」を要求している。つまり、「七三一部隊」や「南京大虐殺」など、文部省もその事実の存在を否定できない自明の事実を、教科書に記述させまいとしている。日本の中国侵略の事実を記述させまいとし、それを隠蔽または正当化しようとしているのである。

重要なのは、「自明の事実を記述させない」という点である。何故か。もちろん文部省は真意を語らない。しかし、これらはA級戦犯をこっそり合祀した靖国神社への首相・閣僚の公式参拝やその国家護持化への動き、防衛費のみの特別予算措置など政府主導の軍事大国化への顕著な動向と切離しては考えられない。そしてこの事実を検定自身が裏付けてしまったのが「日本を守る国民会義」による『新編日本史』という軍国主義的教科書への検定であり、中曽根首相（当時）自らが政治的に介入しての検定合格である。ここでは「七三一部隊」の記述はなく、「南京大虐殺」の存在は否定され、「沖縄戦」での「集団自決」と通称される「虐殺事件」はまるで殉国美談にされてしまっている。

このような動向のなかで、「先行世代の戦争責任」を「戦争を知らない世代」が認識する必要性はいっそう強まっている。なぜなら、国家権力が検定という行政手段を用いて、極めて自明の侵略の事実を知らせまいとしているのだから。「先行世代の戦争責任」の起因は、まさに国家権力の自らの意思で行った侵略戦争にあり、その当時の国家権力と現在のそれは

ある部分で連続性をもち、現在の国家権力が侵略戦争を隠蔽・美化し、自らが軍事大国化への道を選択しているのだから。ここには「新しい『戦前』的徴候」[6]を見てとれる。この意味では戦前日本帝国主義の侵略の事実とその戦争責任を明確に認識する必要性はいっそう強まっている。家永氏の教科書裁判の現代的意義の一つはここにある。

(1) 今井駿（書評）「石島紀之『中国抗日戦争史』」（『歴史学研究』五三三号、一九八六年四月）五五頁以下参照。

(2) 石島紀之「抗日戦争史研究の今日的意義――今井駿氏の書評について――」（『歴史学研究』五六二号、一九八六年一二月）二三頁以下参照。

(3) 教科書裁判第三次訴訟森村誠一『意見書』（一九八七年一〇月一九日証言）。

(4) 教科書裁判第三次訴訟『訴状』（一九八四年一月一九日提訴）二九頁。

(5) 教科書裁判第三次訴訟『被告（国側）第七準備書面』（一九八五年一一月六日提出）二四頁。なお、教科書裁判第三次訴訟関係書面は「教科書検定訴訟を支援する全国連絡会」（☎〇三―二六五―七六〇六）でも見られる。

(6) 家永三郎『戦争責任』（一九八五年）二一頁。

二　十五年戦争の認識

「戦争を知らない世代」が十五年戦争を認識する必要性については略述した。しかし、戦争体験世代の減少や教科書検定などによってそれが困難になりつつある。とはいえ、現代の情報化社会では各種の手段によって十五年戦争についての認識が形成されているはずである。

〈1〉十五年戦争認識の実態

それでは十五年戦争はどのように認識されているか。

一九八二年一〇月一一日に『読売新聞』[1]に発表された世論調査によれば、教科書検定に対するアジア諸国から批判、「侵略→進出問題」の高まりのなかでの九月半ばの世論調査によれば、日中戦争を日本軍の侵略と明確に認識しているものは二七・六％で三割に満たないという。また、私の僅かな経験でも、現在の大学生の多くは、例えば「南京大虐殺」のような著名な事件についてもほとんど知識を持っていない。まして中国全土で繰広げられた日本軍の蛮行についての知識は極めて乏しい。

それでは高校までの歴史教育では何が教えられているのか。前述したように、時間不足で取上げられない例もあるが、しかし、小学校以来の各種の授業・教材によって獲得された多くの学生の戦争観は、「戦争は悲惨なものだ、だから戦争は反対だ」と要約できると思う。この「戦争＝悲惨＝反対」の回路は多くの学生に見事にインプットされているように思う。現代学生気質は極めて処世術に長じており、私の講義に対応して答案を書くのだろうが、私はいまだに「戦争＝賛成」の答案を見たことがない。したがって、割引き率を高く見積っても、高校までの「平和教育」はこの面ではほぼ成功していると言える。

しかし、問題は「戦争＝悲惨＝反対」の回路の「悲惨」の内容である。ここでも顕著な特徴が見られ、「悲惨」の内容は多くが「原爆」と「空襲」である。これらの素材は現在の時点で最も身近に「戦争」を感じられるものである。「原爆」に関しては多くの刊行された記録があり、広島・長崎には資料館があり、修学旅行の折に被爆者の体験談を聞く学校もある。「空襲」に関しては一九七〇年代前半に全国各地で「……空襲を記録する会」が結成され、体験者がその悲惨さを語り、綴った。戦後二五年を経たという時代の転換点であるとともに、一方で「戦争を知らない世代」が増加し、他方で一九七〇年に日米安保条約が自動延長され、アメリカのベトナム侵略での悲惨な実態が伝えられたことが背景にある。そして、「……空襲を記録する会」の意義は、その作業が住民の「記録運動」として展開されたことによって、戦争の実態を復元する作業のなかで体験者である「先行世代」と非体験者である「戦争を知らない世代」との対話と連帯に連なったことにある。[2] この運動の中から生まれた「記録」は出版社から刊行されたもの以外に多くの小冊子があり、身近な教材として利用しうる。

さて、これら「原爆」や「空襲」による「戦争学習」が、「戦争は悲惨だから二度と繰返したくない」という意識を育てることは当然であろう。しかし、ここから「二度と戦争を繰返さないために何をしなければならないか」あるいは「何をしてはいけないか」という意識にまで育てるにはどうしたらいいか。まさに「戦争を記録する運動」が行なわれていたころ、学生のレポートを整理したことがあるが、そこでは「戦争など経験したくない」といいつつ、「二度と戦争など起こさないでほしい」と希望するものが多かった。[3] 「戦争＝悲惨＝反対」という回路は一定の限界があると言える。

〈2〉侵略戦争という認識

ここで重視されるべきは、近代日本の対外戦争はすべて侵略戦争だったという当然の事実である。一九八二年の「教科書問題」以後、大学生には若干の変化を見ることができるようである。「侵略」の側面に注意が向くようになり、関心を示すようになった。重要なことである。つまり、「戦争＝悲惨＝反対」という時、「悲惨」なのは誰かということである。確かに「原爆」や「空襲」を受けた日本人も「悲惨」であるが、日本に侵略され、何の罪もないのに生命を奪われ生活を破壊された被侵略国の人々はより「悲惨」である。「南京大虐殺」にしても「七三一部隊」にしても、犠牲者の多くは軍人ばかりではなく民間人も多い。まさに「原爆」や「空襲」を受けた人々と同じ民間人である。ただ異なる点は侵略国の民間人と被侵略国の民間人ということである。

そしてより決定的に異なる点は、その侵略戦争に民間人だった日本人が参加し、虐殺に加わったということである。確かに戦前日本帝国主義の人民支配は、とくに軍隊における統制は、一個人の良心などたやすく踏にじるものであった。しかし、そのような国家の拘束力に自らを当はめ、「侵略」に参加しなかったかを考えてみる必要があるのではないか。ここでは「侵略」を「南京大虐殺」のような直接的軍事力による蛮行に限定しないで考えたい。というのは「殺すか殺されるか」という戦場では、虐殺も「仕方がなかった」という言訳で逃げないために。[4]

(1) 『読売新聞』一九八二年一〇月一一日。『読売新聞』の有権者三千人を対象にした全国世論調査。吉田裕『天皇の軍隊と南京事件』(一九八六年)二一〇頁参照。

(2) 各地の空襲・戦災の記録および記録する会の一覧は『歴史評論』三〇四号、一九七五年八月号参照。なお、その意義については鈴木しづ子「戦後史研究と空襲・戦災記録運動」(『歴史評論』三一三号、一九七六年五月号)を参照。

(3) 拙稿「現代学生の歴史意識——戦争観と教科書検定の問題をとおして——」(東京歴史科学研究会『人民の歴史学』六〇号、一九七九年八月)。

(4) 蛇足ではあるが、南京での大虐殺事件は「殺すか殺されるか」という状況下で起きた事件でないことは、前掲『天皇の軍隊と南京事件』参照。

三　「満州国」支配と満州農業移民

一九三一年に始まる日本の満州侵略は翌年「満州国」を作

りあげた。「理想国家満州国」の建国スローガンは「五族協和」であり、「王道楽土」であった。この「満州国」支配の「人的主軸」[1]として送りこまれた「満州農業移民」を例にとって日本人の侵略戦争への参加のあり方を考えてみよう。この問題はいわゆる中国残留孤児問題の根源であり、中国への侵略戦争の残した現代的課題を極めて明確に我々に提示してくれる。

満州農業移民は「満州国」建国の年、一九三二年から始められ、一九三五年までを「試験移民期」、三七年から四一年までを「本格的移民期」、四二年以降を「崩壊期」に区分する。[2]満州への農業移民送出の根拠は（1）昭和恐慌からの農村救済と（2）満州国支配の人的主軸としてである。この二つの理由は、たとえその根拠が消滅しても政治的には一貫して掲げられていた。これらを具体的に検討してみよう。

（1）昭和恐慌からの農村救済

満州農業移民が計画され、第一次移民が送出された一九三二年はまさに昭和恐慌の嵐の吹き荒れる時期だった。一方では小作争議の激化となり、他方では農村救済請願運動となり、農村救済の項目の一つに「満蒙移住費五〇〇〇万円補助」が含まれるほどだった。農村救済請願運動が直接的に満州農業移民の実現につながったわけではないが、満州農業移民に農村救済の期待がかけられていたことは事実である。満州農業移民の日本側の中心人物である加藤完治らは三二年八月の第六三議会（この議会で予算が成立する）を前に作成した「臨時移植民計画案」[3]で、「窮乏最も甚だしき内地農村より約六百戸を選定しこれ等地方に移住せしめ救済の一助たらしむ」と述べていた。しかし、昭和恐慌からの農村の脱出は一九三五年ごろとされるが、それまでの時期にどれ程の移民を送出したか、それが農村の救済に役立ったか。送出者数は「表1」に見るように全国から募集して一八〇〇戸である。しかも試験移民期とされる所以（「表1」の備考欄参照）を見れば、少なくともこの時期には、個々の農家で二三男が満州で生活の手段を獲得したという事例はあろうが、まさに「試験」が優先され、数の点からも農村窮乏の救済に役立ったとは考えられない。むしろこの時期の移民は「武装移民」ともいわれるように「片手に銃、片手に鍬」の移民で「治安維持」が重要な任務になっていた。第一次移民送出に際して永井拓務大臣は「我国大陸発展ノ第一線ニ立チ……剣ヲ持ツテ進ムモ鍬ヲ秉ツテ立ツモ其ノ精神ニ於テハ何等択ブ所ガナイ」[4]とのべ、

表 1　「試験移民期の送出数と移民の条件」

（単位：戸）

	満州の村名	募集戸数	送出戸数	入植地区	備　考（送出条件など）
第 1 次移民	弥栄村	500	492	三江省樺川県	募集地区，東北・北陸・関東地方の11県 既教育在郷軍人 満30歳以下の家庭に繋累少なき者
第 2 次移民	千振村	500	455	三江省樺川県	
第 3 次移民	瑞穂村	500	298	北安省綏稜県	募集地区，東北・北陸・山陰・山陽・四国・九州の16県 未教育在郷軍人を含む在郷軍人を主とし非在郷軍人も可 35歳以下の妻帯者を主とする
第 4 次移民	城子河	300	268	東安省鶏寧県	募集地区，沖縄県を除く全国 現在自ら農業に従事する者 33歳までの，なるべく既婚者
	哈達河	200	190	東安省鶏寧県	

1. 満州開拓史刊行会編『満州開拓史』(1966年)，82頁，52頁，166頁より作成。
2. 合計は 1703 戸であるが，実際はこれに団長，指導員，警備員などがおり，総数はほぼ 1800 戸になる。

表 2　集団移民単位別一覧

年次別（西暦年度）	県連合	県単位	郷単位	市町村単位	合　計
第 1 ～ 4 次（32 ～ 35）	5	－	－	－	5
第 5 次移民（1936）	3	1	－	－	4
第 6 次移民（1937）	7	12	－	－	19
第 7 次移民（1938）	7	13	1	1	22
第 8 次移民（1939）	8	15	9	8	40
第 9 次移民（1940）	－	13	37	12	62
第10次移民（1941）	－	8	26	10	44
第11次移民（1942）	－	2	24	17	43
第12次移民（1943）	4	5	23	44	76
第13次移民（1944）	4	7	35	54	100
第14次移民（1945）	2	10	28	34	74
合　計	40	86	183	180	489

1. 前掲『満州開拓史』，216 頁より作成。

満州農業移民の軍事的意義を強調した。

農村の自給自足実現という目的で農村救済が政策的に具体化されたのは、分村移民・分郷移民を実施した本格的移民期である。その方法は「分村計画」を樹立するに際し、当該町村で「農業らしい農業が出来る」経営規模の農家を「適正規模農家」とし、これを基準に「その町村に包容し得る農家戸数」を算出するものである。これ以外の「過剰農家」を満州へ移住させるのが「分村移民」であるが、これによれば論理的には国内の窮乏農村救済が目指されることになる。これによって窮乏農村は救済されたか。「表2」は「集団移民」といわれた平均二〇〇戸以上の移民団の集計である。このうち「分村移民」は「市町村単位」のものが該当する。それに近いものが「郷単位」と記された「分郷移民」であるが、これは数町村にわたる「郡」単位で一移民団送出を計画するもので、例えば一郡一〇町村で二〇〇戸送出とすれば一町村平均二〇戸送出となるが、二〇戸の送出ではその「町村の救済」にはならない。ただ、この方法は大量移民送出には比較的取組安く、かつ達成しやすいために計画は多かった。

さて、「表2」の「市町村単位」のうち第七次（一九三八年度）の一村が、「分村移民」の模範とされた長野県大日向村であり、第八次の八村には長野県富士見村、同読書村、同泰阜村、香川県栗熊村、埼玉県中川村など、目標に近い数を送出した村が含まれている。しかし、計画では二ヵ年で二〇〇戸送出だった大日向村でさえ、完成までに四年かかっている。とすれば「分村移民」計画が激増する第一二次（一九四三年）以降のものは、戦争の激化や国内での深刻な労働力不足なども加わって、計画は立てられても実現した可能性は極めて低い。「分村移民」に限らず、「郷単位」の「分郷移民」でもすでに日中戦争が始まると労働力不足で移民募集に大変苦労している。[5] 全国一の送出数を示す長野県でさえ、「表3」のように計画数に対する達成率は低い。とすれば満州農業移民がそのスローガンどおり「昭和恐慌からの農村救済」を果したかといえば、小数の成功例があるだけで、大多数はそのスローガンを達成していないといえる。

にもかかわらず、一貫してこのスローガンが掲げ続けられたのはなぜか。本来の意味での「昭和恐慌からの農村救済」の時期は第一期「試験移民期」である。しかし、その時期は農村からの募集ではあっても在郷軍人会を主体とした二三男の募集であった。したがって直接的に「昭和恐慌からの農村救済」にはなりえない。しかし、満州農業移民は経済更生運

表3　長野県送出移民団計画数達成率

年次	年	計画達成率（%）				
		～49	50～79	80～99	100～	合計
5	1936	－ 団	－ 団	－ 団	1 団	1 団
6	37	－	1	2	1	4
7	38	－	－	2	－	2
8	39	3	3	1	2	9
9	40	3	4	1	－	8
10	41	7	1	－	－	8
11	42	7	1	1	－	9
12	43	5	1	－	－	6
合計		25 (53.2)	11 (23.4)	7 (14.9)	4 (8.5)	47 (100.0)

合計（　）の数はパーセント。前掲『平和のかけはし』119頁，前掲『満州開拓年鑑』1944年版283～310頁，前掲『信濃海外移住史』247～255頁より作成。
大江志乃夫編『日本ファシズムの形成と農村』（1978年）334頁より転載。

動と結合して第二期「本格的移民」＝「大量移民時代」を迎えた。とすれば移民する個々の農民に「自分たちは自分の村の更生のために移民するのだ」という大義名分、「移民することが自分のためにも村のためにも良いことなのだ」という大義名分が必要だったのだろうか。ここで「お国のため」という大義名分を加えるのが「満州国支配の人的主軸」である。

（2）満州国支配の人的主軸

満州農業移民は一貫して「満州国支配の人的主軸」という目的のために送出されたのではないか。だがここには二つの内容が含まれている。一つは「満州国の治安維持」であり、他の一つは「対ソ防備」である。「満州国」そのものが「対ソ戦」の兵站基地であるかぎり、満州農業移民にもこの二つが要求されるのは当然である。満州では「開拓団」と通称されたが実態は違う。以下この点を見てみよう。

「試験移民期」の移民が「満州国の治安維持」を担ったことは、その構成員が在郷軍人であること、在郷軍人という制限を取り除いた第四次移民でさえ、「募集要綱」[6]には「貸与武器を以てする自衛を本則とす」と記されていたことに明確である。この時期の前半は満州占領の直後であり、武力占領の

ような形態で移民したともいえる。一九三三年の土龍山事件はその典型である。

「本格的移民期」に入ってもこの目的はなによりも優先された。それは一九三七年から実行された「二〇ヵ年百万戸移住計画」の趣旨に明確である。ここでは日本人農業移民を二〇年間に百万戸（五百万人）送出するとしているが、その趣旨は拓務省の説明によれば「現在満州国の人口は概ね三千万人であるが二十年後には五千万人に達するであろう。その時その一割五〇〇万人の日本内地人を満州に植えつけ、民族協和の中核たらしめればわが対満政策の目的は自ら達せられるものである。五〇〇万人を植付けるには一戸五人家族として百万戸を要する。これ百万戸移民の因って来たるところである」[7]という。拓務省の見解によれば、農業移民が「民族協和の中核」となれば「対満政策の目的は自ら達せられる」ということになる。なぜ農業移民なのか。時期は遡るが第二次移民壮行会（一九三三年七月四日）で拓務大臣は、これから満州には商・工・鉱に従事する日本人が移住するだろうが、「一定の所に永住すること比較的少な」く、その数も多くはない、しかし「この中に在りて満州の土地に根拠を置き自らが鋤鍬を振いその地に定住して、日本国民の精神を植えつけ第二の故郷を建設するものは農業移民である。すなわち諸君の農業移民がその力最も大である。[8]」と訓辞した。自らの土地を耕し、その土地に愛着を持つ農民が最も定着率が高い。内外の敵に対し自らの土地を守ること、すなわち反満抗日運動に対決し、対ソ防備の力になるのが農業移民なのである。まさに「人間トーチカ[9]」である。したがって農業移民は多くが「図1」のように反満抗日部隊の最大の遊撃地区とソ満国境地帯である北満地方と東満地方に投入された。そして吉林省などの中央部への入植は「五族協和」の中核として期待されたのである。この点を「満州国政府」の開拓総局長を長く勤めた五十子巻三は「第一線の国境付近の開拓地は第一線軍の兵站基地……として、第二線主として小興安嶺から横道河子、鏡泊湖あたりをつないだ線の内側の開拓地は、匪民分離の拠点として、そうして第三線すなわちその他広く全満の開拓地は農産増産の基地、民族協和の場として役立つ[10]と開拓地を三種類に分けてのべている。まさに満州農業移民は「対ソ防備」、「治安維持」、「民族協和」の担いてとして期待され、「満州国支配の人的主軸」となった。

満州農業移民はこの期待に応えたか。対ソ防備の中心は関東軍であり、反満抗日部隊と対決したのは満州国軍である。[11]

図1　満州農業移民入植地（省別）団数

1. 前掲『満州開拓論』三六七頁、満州国通信社編『満州開拓年鑑（一九四四年度版）』二八一頁より作成。

しかし、日本の敗戦まで「満州国」の一定の秩序を保つために果した役割は決して無視できない。と同時に日本人農民自身は五十子巻三が「国防上、農産上、民族協和上等いろいろの点で満州国国策の推進に、非常に貢献した」[12]と認識しているとほぼ同様の認識を持っているのではないか。この点は満州回顧集刊行会の編集した『あゝ満州』[13]に収録されている回顧談がそれを物語っている。ここに満州農業移民の最も悲劇があり、したがって日本の敗戦に伴う悲劇が満州農業移民に最も集中したのではないか。

(1) 満州移民史研究会編『日本帝国主義下の満州移民』（一九七六年）「はしがき」一～二頁。

(2) 同右書。なお一九三六年は「試験移民」の名称を使わず「五ヵ年二万戸移住計画」の第一年度として四団が送出された。しかし、翌年「二〇ヵ年百万戸移住計画」が決定され、「本格的移民期」へ移行するので、この年はいわば過渡期である。

(3) 満州開拓史刊行会編『満州開拓史』（一九六六年）六七頁。

(4) 同右書、九五頁。

(5) その一端は筆者も長野県五加村を含む埴科郷移民の例で示したことがある。拙稿「ファシズム下農村における満州移民――埴科郡分郷移民の実施過程――」（大江志乃夫編『日本ファシズムの形成と農村』一九七八年所収）。

(6) 前掲『満州開拓史』一六七頁。

(7) 同右書、一八二頁。
(8) 同右書、一一一頁、
(9) 前掲『日本帝国主義下の満州移民』一〇四頁。浅田喬二執筆部分。
(10) 満州回顧集刊行会編『あゝ満州』(一九六五年)、六四七頁。
(11) 山田朗「軍事支配(2)日中戦争・太平洋戦争期」(浅田喬二・小林英夫編『日本帝国主義の満州支配』、一九八六年)一六五頁。
(12) 前掲『あゝ満州』、六四七頁。
(13) 同右書。

四　国家の拘束性の下での侵略

満州事変以後の満州侵略は、日本軍による直接支配または総督府制などではなく、傀儡国家による支配という方針が比較的早期に決定され、事件の翌年には「満州国」が作られる。そしてこの「政府」と各種の「条約」・「協定」が締結され、侵略が一見合法的に実施される。朝鮮などとは明らかに異なる方式である。このことの持つ意味は何か。

(1)「侵略」を意識させない政策

ふたたび満州農業移民を例に考察してみよう。日本人農業移民は自らを「侵略者」と意識していたか。当時あらゆるマスメディアを使って宣伝された「長野県大日向村」の場合を見てみよう。戦後帰国した大日向村移民の一人は「満州へ行って国をのっとるという気持ちはなかった。広大な土地をどうしてこんなに遊ばせて、のんびりしているんだ。もっと富ませたいと思った。原住民といっしょに切り開くんだという気持ちだった」[1]とのべている。恐らく正直な気持ちだと思う。「もっと富ませたい」という言葉には、「それは自分のためにも現地の農民のためにも望ましいこと」という意識があり、「原住民といっしょに切り開くんだ」という言葉には、「侵略」という意識より「協和」という意識、まさに「満州国」のスローガンが生きている。

もう一例を示そう。長野県が一九三八年に移民を奨励するために作った『満州農業移住地視察報告』[2]という宣伝パンフレットがある。この小冊子は宣伝用であるから、その分だけ史料批判の必要なものであるが、逆に宣伝する側の意識は鮮

明に出ている。このパンフレットには一一の小見出しがあるが、その中に「匪賊の心配更になく――満人村長が移民団本部の小使様――」があり、ここでは「大日向村の地域内には満鮮人部落が二十二を数へ、満人約三、〇〇〇人、鮮人約一、〇〇〇人位居るとの事であるが、彼等と団との融和も極めて円滑に甘く行って」おり、中国人の元部落講長（村長）が移民団本部で「水汲み其の他の小用から、人夫の斡旋」などの仕事を「自ら喜んで」していると記している。また「憧れの水田一、四〇〇町歩――恵まれ過ぎた耕地――」では、「水田一、四〇〇町歩、畑二、六〇〇町歩」もあり、さらに「水田は既耕地とは言ふけれど一番古いのでもまだ開田三年位であるから、今後少なくとも十年や十五年は無肥料でも作れる」と自慢する。さらに「耕地は小作に――急ぐ学校、病院の建築――」では「幸い区域内に満鮮人が多いので殆ど全部の耕地を小作に出」すという。日本にいる時は「小作人」でも満州に移民すれば「地主」になれるという訳である。説明するまでもなく、このパンフレットの筆者は、二二の「満鮮人部落」は移民によって土地を追われた人々の部落であること、その人々が「開田三年位」の水田を開墾した人々であること、移住地で小作人になっている「満鮮人」は元の土地所有者または耕作者であることなどにはまったく言及していない。逆に満州農業移民の素晴らしさの側面としてそれらの事実を宣伝している。

しかし、それらにもましてこのパンフレットの問題点は、中国人の元部落講長（村長）が移民団本部で「水汲み其の他の小用から、人夫の斡旋」などの仕事を「自ら喜んで」しているとか、「彼等と団との融和も極めて円滑に甘く行って」いるとか、あたかも中国人や朝鮮人が喜んでその地位にいるかのごとく記している点である。つまり、日本人農業移民は、日本人にとって素晴らしいだけでなく、中国人や朝鮮人にも好ましいことなのだと意識していることである。まさに日本人農民にとっての「平和の体制」が中国人にとっては「抑圧の体制にほかならない」[3]ことに気づかず、極めて傲慢な態度であるが、この様なパンフレットを読んで満州へ移民した日本人が「侵略」という意識を持つはずがない。

（2）「国策」による合理化

では、このパンフレットの筆者のような意識はどうして形成されたか。ここでは国家的事業として取組まれた満州移民

表4　移民用土地整備状況

（単位：ha）

実数				百分率		
土地所有機関	熟	荒地	合計	熟	荒地	合計
「満州国政府」	1,014,979	3,783,091	4,798,070	21.2	78.8	100
満州拓植公社	1,023,352	4,902,823	5,926,175	17.3	82.7	100
合計	2,038,331	8,685,914	10,724,245	19.0	81.0	100

1. 喜多一雄『満州開拓論』（1944年），371頁より作成。ただし原表の合計は合わないので372～373頁の数字を参考に合計を訂正した。

の在り方が問題となる。満州農業移民は「試験移民期」から国家予算を取り、在郷軍人会という軍部の下部組織に依拠して実施され、「本格的移民期」は広田内閣の「七大国策一四項目」の一つとして実施された。したがって移民にとって最も重要な「土地」も国策的に準備された。満州で移民用土地を準備した代表的機関は「満州拓植公社」[4]であるが、土地買収のメカニズムを示せば、関東軍参謀長を委員長とする「移民事務処理委員会」が移民入植地の選定を行ない、「満州国」の各省県旗に設置する「招墾地整備委員会」が中国人農民と交渉し、「満州拓植公社」が買収するというものである。一見複雑であるが、入植地は前述した目的に合わせて関東軍が決定し、中国人との民族的矛盾を緩和するために中国人の政府である「満州国政府」機関が交渉を担当し、最後に日満両国特殊法人「満州拓植公社」が買収するのである。つまり、日本人農業移民は中国人から土地を買収しないシステムになっていた。

一九三七年に「二〇ヵ年百万戸移住計画」が決定されると、大量移民時代に相応しい移民助成機関として満州拓植公社が同年九月に設立される。満州拓植公社はそれまでの満州拓植株式会社の所有地を引継ぐとともに新たに土地買収に着手す

る。しかし、満州拓植公社による土地買収は問題が多かったらしく、一九三九年一二月、満州農業移民政策の「最高の宝典」[5]とされる「満州開拓政策基本要綱」が決定されると、同年二月に産業部外局として設けられていた開拓総局が土地買収を一手に引受けることになった。したがって移民用地は、満州拓植公社と開拓総局とが所有することになった。ちなみに、一九四〇年末に満州拓植公社と開拓総局が所有していた土地面積は「表4」にみるように一、〇六八万ヘクタール、「熟地」だけでも二〇四万ヘクタールである。当時日本の総耕地面積はほぼ六百万ヘクタールであるから、両者の所有地はその一・八倍、「熟地」＝既耕地で三分の一となる。驚くべき数字である。

他方、日本人移民は土地をどのように入手するか。これは前述した土地買収と関連しており、三六年（第五次）以降三九年（第八次）までに入植した移民は満州拓植（株）および満州拓植公社から、それ以降は開拓総局から土地の分譲を受けた。したがって四〇年以降の場合、満州拓植公社所有地へ入植する場合は、「満州国政府」が満州拓植公社から土地を買収し、移民へ国有地を払下げる方法をとった。

これを満州拓植公社の場合で具体的に見よう。入植地の決定は満州拓植公社が移民の出身地やその規模などを検討して行ない、日満両国政府の承認を受ける。したがって日本側農村（母村）では送出数の一ないし二割の先遣隊を送出し、彼等が日本および満州での訓練を修了し、また、次年度に送出する本隊員の募集をしているころに入植地決定の通知を受取ることになる。つまり、日本側農村には満州へ移民することは分かっているが、入植地の決定権はない。したがって入植地の気候を始め既耕地・未耕地の割合など土地の条件も明らかではない。

移民用地の分譲は次のようになる。[6] 土地は広さ一人一〇ヘクタール（標準）、地価は省単位の平均価格（土地取得価格に整備事務費と年四分五厘の経過利子を加えたもの）、これを移民団が五年据置・年利四分五厘・二五年々賦均等償還の条件で満州拓植公社から融資を受けた資金で購入する。したがって返済は移民団の連帯責任となる。移民団はこの土地から公共用地、共同用地などを残して、入植完了後農家に分配する。つまり、数年は共同耕作となる。

以上、日本人移民が自分の土地を取得する過程は複雑である。満州拓植公社または開拓総局から移民団が購入し、移民団から配分される土地が農民のものである。このシステムが

重要である。入植地の決定には関与できず、先遣隊が到着した時には既に耕地があり、しかもその土地は満州拓植公社所有地または国有地であり、移民団が土地を購入し農民に配分する。これだけ「土地転がし」があると日本人農民には元の土地所有者である中国人農民が見えなくなる。しかも、その土地にいる中国人は傀儡「満州国」の権力の下で表面的には日本人農民に従順である。当然、未耕地も配分されるから、中国人とともに開墾することは中国人のためにもなるという、前述した意識が育つ。

このシステムで注目すべきは、日本人農民が土地を取得するまでの過程が極めて「合法的」な点である。満州拓植公社が土地を買収するときも、それを日本人農民に分譲するときも、「満州国政府」の指導の下、何等法的な「不正」はない。この「合法性」が「侵略」ではなく「協和」の意識を育てる根拠である。「理想国家満州国」の「五族協和」、「王道楽土」のスローガンが実現されるごとくである。しかし、「満州国」自体が傀儡国家であり、実質的には関東軍の支配下にあるなかで、農民からの土地買収が対等な関係の下、何等の強権発動なしに行なわれるはずがない。事実、満州拓植公社が土地買収を中止し、「満州国政府」・開拓総局にそれを委ねなければならなかったことは象徴的でさえある。

(1) この聞取りは一九七一年から一九七三年での間、四回にわたって、歴史教育者協議会大学部会のメンバーが実施したものである。「大日向村満州移民聞き書き――長野県南佐久郡大日向村（現佐久町）――」（山田昭次編『近代民衆の記録6満州移民』一九七八年）。

(2) 長野県『満州農業移住地視察報告』（一九三八年）（同右書所収）。

(3) 藤木久志『『豊臣の平和』によせて――民衆はいつも被害者か――」（『歴史地理教育』四一三号、一九八七年六月）一二～一三頁。なお本稿はこの藤木論文の問題意識から多くの示唆を受けている。

(4) 詳しくは東亜勧業（株）―満州拓植（株）―満州拓植公社となるが、これらについては、拙稿「満州農業移民機関の設立過程と活動状況」（前掲『日本帝国主義下の満州移民』所収）。なお本文では言及していない「試験移民期」の入植地は、国有地ないし民有地にまず入植し、後日買収した（前掲『満州開拓史』三二五頁）。

(5) 前掲『満州開拓史』二九〇頁。

(6) 喜多一雄『満州開拓論』（一九四四年）三九一頁以下による。

五　現在の戦争責任

満州農業移民は政策的には「昭和恐慌からの農村救済」のために、また「満州国支配の人的主軸」として送出された。したがって後者は明らかに「侵略」に加担するものであった。しかし、日本人農民はその土地分譲のシステムなどによって「侵略」という意識を持てなくされ、また持っていなかった。しかも、「持っていない」のみでなく、自分たちが移民したことを中国人が歓迎し、また彼等のためにもなると考えていた。まさに「平和の押しうり」を実行し、「五族協和」の担い手、「人的主軸」になっている。侵略を侵略と意識しない、意識させられない国家的構造があり、その国家的構造の中に取込まれた農民は自らの行為を侵略と意識していない。

したがって一五年戦争敗戦後、移民した農民が自らの行動を反省し、その責任を自覚する人の少ないのは当然である。これを戦争中の国家的構造を理由に免罪してよいのだろうか。むしろ問題は敗戦後日本人自らが戦争指導者の戦争責任を追及しなかったために、満州農業移民の多くの人々と同じように「自らの戦争責任」を自覚できないでいることにある。満州農業移民の例にみるように、「先行世代」が「自らの戦争責任」を明確に自覚できないでいる時、そして今、「新しい『戦前』的徴候」がある時、「戦争を知らない世代」は戦争の実態を良く知り、とくに武力による侵略だけではない侵略の実態を良く知り、「仮定法未来」の侵略戦争を阻止すべく行動を起こす必要がある。それができない時「戦争を知らない世代」は「戦後責任」を怠り、「戦前」を作り出し、戦争を阻止できなかった「戦争責任」を負うことになる。「先行世代」と同じ過ちを繰返したために。

（きみじま　かずひこ　東京学芸大学・歴史学）

解放の神学の視点から見たアジアの中の日本

山田経三

はじめに

ラテンアメリカ、アジア、アフリカなど第三世界で生れた解放の神学について、その背景と内容をまず考察してみたい。第三世界の民衆がかかえている問題を正確に理解し、その問題解決に取組んでいる民衆を支えている精神的基盤、自立・解放運動の奥にある原動力を理解することが、その目的である。それによってはじめて、かれらとの真の連帯が可能となるからである。理解する（understand）ためには、その民衆の下に（側に：under）立つ（stand）ことが不可欠であり、この姿勢を欠いては、傍観者的に上から見下す（upperstand）だけで、「評論家」的に分かったつもりで終ることになりかねない。「チムグルサン」という沖縄のことば（肝苦しい、つまり他者の痛みを自らの肝で受けとめ、共に痛みを分かち合う心）にこそ、人の身になって理解するという、この姿勢がこめられている。この態度を確認した上で、第三世界の民衆運動の現実、それを支える解放の神学、そして解放の神学がアジアにおける日本に問いかけるものについて論じていきたい。

一、解放の神学の背景

第三世界では、現代、多くの人々が貧困と抑圧にあえぎ、軍隊に殺され、あらゆる人間的なものが脅かされている。その反面で、ごく一部の人が政治・経済を掌握し、ぜいたくに暮らしている。こうした制度化された構造的暴力、不正な状況を改善しようとする人々に、軍事的残虐行為がさらに加えられている。

しかも、フィリピンやラテンアメリカ諸国に共通する点は、四百年にわたる植民地支配、政治的独立後も新植民地主義的抑圧を受け続けたこと、人口の約九十%がカトリック信者であることである。抑圧下にあって、教会の指導者たちは個人的には善意であったにせよ、社会的構造分析の欠如ゆえに、結果的には当時の権力者に都合のよいように聖書を解釈し、信者を導いていた。すなわち、この奴隷的な状況にあって、非人間的に抑圧されるのを耐え忍べば、死後天国で報いがあると。さらに、教会が関わる内容は個人の霊的な事柄だけで、一般社会、現世のことは「政治的」であるがゆえに関わらない方がよいと。このようにして権力的体制を正当化する結果になった。

ところが、ラテンアメリカにおいて一九五〇年代後半から、民衆の側から大きな変化が生じてきた。前述の抑圧的な状況下で、多くの人々はキリスト教基礎共同体（Basic Christian Community：BCC）を土台にして、隣近所の者同士が集り、共に祈り、聖書を読みながら、信仰と日常生活を結びつけて、現実の問題解決のために団結して行動するようになった。非人間的で不正な状況におかれ、犠牲を強いられている人々にとって、同じ状況に身をおかれ、「貧しい人々に福音を、とらわれ人に解放を……得させるために来た」（ルカ福音書四・一八）キリストを改めて発見し、福音を現実の生活に根ざして正確に読みとることは大きな力となった。

第三世界諸国の津々浦々まで浸透していったBCCの特徴としては、メンバー全員がキリストの兄弟姉妹として対等であり、信頼関係を基礎に全員参加、共同責任で実践し、連帯するというものである。この共同体の原則としては、①見る②判断する③実行する、すなわち、①現実の問題、共通の体験から出発する。②社会構造分析を踏まえて神学的考察をする（聖書に照らされて諸問題の根に迫る）。③最終的には全員参加で実践し、問題の解決に当たる。これが共同体の営み

である。

ここに第三世界における民衆の運動の現実を正しく理解する鍵がある。つまり、民衆の運動を支える解放の神学は、神学が先にあってそこからキリスト教に基づく解放の取組みが出てきたのではない。第三世界の貧困、抑圧、搾取、差別、弾圧、人間が人間として生きられない状況の中で、本当にこれでよいのかという問いかけから、実践の積み重ねを通して、下から解放の神学が生れてきたのである。

二、解放の神学の内容

ラテンアメリカでは、第二バチカン公会議の精神をこの大陸において実現しようとして、一九六八年にコロンビアのメデジンでこの大陸の全司教が会議を開いた。ここで公けに承認された解放の神学の様式を、三点に要約することができる。㈠抑圧的な現状を認識すること。㈡こうした抑圧的な状況のなかで、その現状を抑圧されている人々の立場から見ること。㈢解放の神学は机上の学問ではなく、抑圧的な状況におかれている人々の視座、実践の現状から生れるものである。

解放とは罪からの解放である。単なる個人の内面的罪だけでなく、社会的、政治的、制度的、構造的罪、不正、弾圧、差別、搾取からの解放である。しかも、それは真理、正義、平和、愛に基づく、より人間らしい社会（聖書的には「神の国」という）への解放である。それではなぜ、人間の解放をめざす思想といわず、解放の神学と呼ぶのか。カトリック教会における神学自体が長い間、解放ではなく抑圧の神学であったことに対する自己批判を含め、神学の解放をも意味している。

三、解放の神学が日本に問いかけるもの

それではわれわれ日本人は、解放の神学をどのように受けとめるべきであろうか。それは貧富の格差のはげしい第三世界の問題であって、高度経済成長をとげた「中産階級意識八十余%」の日本では意味をなさない、と見る人も少なくない。果たしてそうであろうか。山崎カヲル氏は次のように述べている。「……G・グティエレスは『解放の過程に参加することが、ある意味では、すでに救いの業なのである』ともいう。非キリスト者であっても、解放の仕事へと身を差し出す人々はすべてキリストの救いに関わると明言できる懐の深さには、

正直いって脱帽せざるをえない。解放の神学はこうした点で、私たちの固定的なキリスト教理解を十分に異化してくれる。……この神学が目指す『解放』の深みと真剣に擦り合わせを行えないような解放思想はもう駄目であろう。それほど深刻な問題を、これらの解放の神学の本は扱っている……」と（『朝日ジャーナル』一九八六年一月一七日号）。

一九八五年末、日本で開かれた解放の神学国際シンポジウムの席上、『中流意識』の日本では『貧しい人々の最優先』は決め手に欠く。高度産業社会の日本は最も世俗的・非宗教的な社会を現出した。『目標喪失社会』とも言われる日本での問題は、むしろ豊かさの挑戦として受けとめねばならない」という意見が出た。

それに対して「それでもなおかつ『貧しさ』からの挑戦である」と聖書のサマリア人のたとえ（ルカ一〇・二五～三七）を引用しながらグティエレス神父は次のようにこたえた。「『私の隣人とは誰か』という自分中心の世界観から、『私は誰の隣人になりうるか』という能動的姿勢への転換がキリスト教でいう回心である。キリスト者は自分の世界、自分中心の生き方から脱け出し、他者とくに貧しい人々の現場に自ら出向いていかなければならない」と。

そこで、本稿の後半ではアジアの中の日本を問うのであるが、まず先に述べた解放の神学の三つの柱を日本にあてはめて考える必要がある。

㈠　一見「抑圧的な状況」がないかのように非人間化の現実が見えなくさせられるほどに、巧みに管理されているのが日本社会の特徴であろう。国の一歩外、アジア隣国の民衆の視座から見ることによって、日本がいかに「抑圧的社会」であるかを理解するヒントが与えられる。

㈡　社会の現状分析を行なうことによって、釜ヶ崎、山谷などの日雇い労働者、被差別部落、在日韓国・朝鮮人など弱い立場におかれている人々の視点から、日本国内に非人間的・抑圧的状況「第三世界」があることが見出される。

㈢　自分の生活を会社に預け、八時間だけでなく、魂までも捧げつくすことによって、どうにか生活の保障が得られるサラリーマンの現実にあっては、社員である以前の市民としての存在が阻まれている。この状況では市民意識を基盤にする共同体はありえない。したがって社会分析の場も、実践の場も、連帯の場もない。解放されるべきものが見えないほどに、がんじがらめにされていること自体に気づかない。

「日本では貧しい人はいない。富める人々の心の貧しさこ

そ問題だ」などというのは、あまりにも現実を知らない皮相な見方である。こうした見解は第三世界にでもどこにでもある見方である。どこに立場をとるかが根本問題である。一貫して貧しい人々、抑圧されている人々の側に立つのか、あるいはその時々の都合で「評論家」的に、手を汚さずに、いわゆる「中立」のふりをするのか、どちらを選びとるかが決定的なことである。それによって見えるはずのものも見ず、解放されるべきものにも気づかず、抑圧・差別によって人を傷つけていることさえ気づかずにすませられるのである。こうした日本においてこそ、解放の神学が必要なのではなかろうか。

私たち日本人は、解放の神学が生み出された状況を正確に理解し、それが自分自身の問題であると受けとること、さらにアジア隣国など第三世界や国内で抑圧、差別、搾取を知らずに行なっている自分自身が、何から解放されるべきかを問い続けることが必要であろう。

今こそ、私たちは、私たち自身や日本を、アジア隣人の視点から見直し、かれらの痛みを自らの痛みとし、かれらと共に生きる道を探り続けたいものである。

四、一歩外から見直す必要

アジアの隣人という時、果たして日本人自身がどこに立って、誰の側から見ているのか、という問題がある。一つは、アジアの外側に自分を位置づけて、アジアの人々を考えている姿勢である。今一つは、アジアの人々の一員として共に問題に取組もうとする態度である。

次に、アジアの隣人と日本人との関係を考える時、その基盤に相互理解と交流の必要性がある。ところが、理解の仕方にも問題がある。一つは、こちらのことを一方的に押しつけ、相手側に理解を強要する姿勢である。今一つは、本当に相手の立場に立ってその人々の視点から問題を見、人々の生活様式、文化、歴史のちがいとその悩み、希望を理解しようとする態度である。

交流についても、一つは「直流」にしかすぎない、自分本位の姿勢である。今一つは、相手側と全く対等の立場に立って、心のふれあいという交わりをもつ態度である。

いずれの場合も、後者の態度が当然ではあるが、現実には無意識のうちに前者の姿勢をとってしまっている場合が少な

くない。

五、アジアの隣人＝日本が映し出される鏡

アジアの隣人と共に生きることをめざす時、何よりもまず、痛みを分かち合う心が必要であろう。ところが、私たち日本人には、無意識のうちにこの心が欠けているために、アジアの隣人は次のように言わざるをえないのである。弁解なしにすなおに聞く必要がある。「日本人は自分たちのものをいばりちらし、日本式のやり方を一方的に押しつけ、我々をつんぼさじきにおき、軽蔑している」。「短期間の日本滞在は楽しいが、長くなるほどつらい」。「日本人は経済的発展と人間的、文化的発展を同一視し、我々を遅れた民族と決めつけている。我々が哀れでならないから、情けをかけてやろう。援助し教えてやろうという姿勢で迫ってくる」。「日本人は個人としては親切だが、集団になると恐しい」。「我々は日本人をアジア人とは考えない」。

何がかれらをしてこのように言わしめているのか。その原因をつきとめる必要がある。少なくとも次の五つのことが浮かび上ってくる。

(1) 明治以来の「脱亜入欧」という発想が、無意識のうちに私たちの心に根づいている。地理的には隣りのアジアをのりこえて、やたらに欧米に関心をもつ「先進国仲間入り」の発想。欧米人に対する劣等感の裏返しとして、アジア隣人に対する優越感、無知、無関心……。

(2) 「島国根性」。隣人のおかれている状況や、ちがった立場を、自分のものさしだけで考えてしまう。企業の本社から現地に派遣された社員は、その国を理解したつもりだが、実際は自分の尺度でしか見ていない。日本式やり方こそすべてにおいて最高だと考えてしまう。これを「援助」という形で現地人に徹底的に教えこまねばならぬという使命感。これを身につけていないから、いつまでたっても「後進国」なのだという自信。しかも外交の役人までもこういう姿勢だから、それが前述の日本批判の根拠となっているのではなかろうか。

島国根性に輪をかけて、ことばのハンディがいっそう日本人のイメージを悪くしている。ついおっくうなために日本人だけで閉鎖社会をつくる。そのためつんぼさじきにされたと現地の人々に誤解されてしまう。

(3) 「経済大国」。人をそして国を見る時、つねにその尺度は経済の発展ということになっている。そこで人間、文化の発

展さえも、その経済の発展の度合いで決めつける。それが、ひとりよがりの日本図式を強引に押しつける結果を招いてしまう。「……企業内の人々は自分を殺し、資本の奴隷となり、近視眼的に当面の利益に狂奔するようになる。個人の良心を売り渡すことによって、生活の安定を買っているわけである。恐ろしいことに、資本の奴隷となったよき社員が同じ論理をもって海外活動に進出する。すべてを経済合理性で割り切ってみようとする日本人社員の目は、産業化の遅れを民族的な劣位とみることなど朝めし前である。現地の文化に知的関心を示そうとしない日本人は経済のことにしか興味がなく、またいかに利用できるかということにしかその国の人々、風土には関心がなく、利益のことしか考えないエコノミック・アニマルといわれてかえって軽蔑されることになってしまう」。（土屋守章『企業の社会的責任』税務経理協会）

(4)　「親方日の丸」という今一つの特徴が、この排他的な閉鎖社会をいっそう悪いものにしてしまう。出向社員は現地の地域社会にではなく、東京本社に顔を向け、その地になかなか腰をすえない。組織に対する忠誠心は異常で、「寄らば大樹のかげ」意識が日本人には強い。しかもさらに悪いことには、本社のトップが政府の方に顔を向けている。官民一体となって国の強者の利益だけを追求する、いわゆる「日本株式会社」をつくりあげている。

こうした集団的圧力が弱い立場にあるアジア隣国の人々には脅威として迫ってくる。まさに「日本人は集団になれば恐ろしい」ということばがかれらの口をついて出てくる。「私の見る限り、今日の日本社会で、キリスト教や仏教のような宗教は学問、文学、政治と同じように、企業の前では単なるアクセサリー的な位置においやられてしまっている。企業が現代日本の宗教になっている。インドでは一人一人の人間の内に聖なる世界が含まれているのに、日本では企業が聖なるものの象徴になっているから、ひとたび日本人が会社という宗教から離れれば、いとも簡単に企業の外の人間を『物』化してみることができる。観光旅行と称して大量にはき出されている『性的人間』の姿態や、日本企業の進出の仕方の中にも現地人を『物』化する日本的な『会社教』の構図がありはしないか。……」（藤沢高治、朝日新聞）

(5)　「未熟の末っ子」ということばが日本にはピッタリあてはまるようである。戦後の痛手を回復するために、ただひたすら経済成長の目標めざしまっしぐらに突き進んできた。その結果、明治以来の「追いつけ追いこせ」精神にいっそう拍

車がかけられた。経済的価値以外のものには目もくれず、猛進してきた。自分たちの経済的発展に役立つものだけを、しかも提供してくれる先進諸国からただ受けるだけで、すべてを利用し吸収する、「ウチの会社」、「ウチの〇〇」のためだけに。まさに"take and take"という姿勢ばかりが旺盛で、自分が一肌脱いで、損をしてでも、他の人々のために何かをするという態度はもちあわせていない。文字通り、未熟の末っ子の心理である。「大人」でありながら、いまだにこうした態度をとっている人間をみる時、私たちはどう思うだろうか。まさに今、日本はアジアの他の国々から、そして世界からこのように見られているのである。

これら五つの傾向に加えて、日本の社会がますます競争社会、管理社会になるにつれて、他の人々の痛みを自らの痛みとして受けとめえないような無感受性、無感動、無関心、無関係、無思考、無責任、無神経、無気力、無知、無視といった傾きがいっそう強くなってしまう危険がある。

六、「南北問題」と日本

今まで述べてきたことは、なぜアジアの隣人が私たちに厳しい反日的な感情をもっているのかについて、日本人自身の意識の分析である。ここで今一つ、アジア隣国と日本との間の経済・政治・社会構造が従属関係になっている問題をみる必要がある。南北問題とは、ごく少数の持てる国（北側）と大多数の持たざる国（南側）との間の貧富の格差のこと、またその格差をいっそう広げていく社会的、国際的力関係の構造のことである。この強者と弱者の間の支配・従属関係は、おもに次の三次元で考えられる。

(1) 国家間の南北問題

全人類の世界的問題が扱われる際の先進諸国の態度に、この強者の論理があらわれる。人口、資源、食糧、エネルギー、貿易、公害問題などいずれをとっても、その議論は既得権を奪われまいとする先進諸国のエゴで押しまくられており、日本もその一つである。

(2) 発展途上国内の南北問題

フィリピンを例にとると、その人口構成は次の通りである。五～十％の富める者が国の全資源、生産手段、富の九十％を独占している。五％の金持ちに対して、八十％の民衆がその日暮らしの貧しい生活を強いられている。中産階級は十五％にすぎない。この五％が経済力だけでなく政治・社会的力を

一手に握って他を支配し、その格差をいっそう増大させていたのが、マルコスの軍事独裁政権であった。しかも、「援助」という美名で日本の政財界は二十年近くもマルコスを支え、その軍事的保護のもとで、日本の企業が利益を得ていたのである。アキノ後の今も大した変りはない。

日本を除くアジアの国民は、戒厳令ないしそれに似た独裁政権のゆえに、深刻な問題をかかえている。アジアにあって日本だけが、いわゆる「自由」、「平和」を享受している。またその経済的支配力をもって、相手国に迫る唯一の抑圧的な先進国である。のちにその具体例を出して、諸問題を考え、その根に迫ってみたい。それらの内容、事実関係は一般にあまり報道されず、またされたとしても国内での経験の範囲内だけで考えることに慣れ、自分のことだけで精一杯で、生活に追われている一般国民にとって、身近な問題として迫ってこない。この無関心さが隣国の人々にとっては、日本人が気づかないうちに、かれらの信頼、期待に対する大きな裏切り行為として映ってしまうのである。

(3) 先進国内の南北問題

日本国内においても、やはり格差の問題がある。ところが、低所得者層の人々とかけ離れた所で生活し、接する人々が限られている場合には、社会の底辺にあっていろいろな事情で切りすてられ、差別され、苦しんでいる人々の現実問題が、身近かな問題、自分の痛みとして迫ってこない。一般の情報や統計には、これらのなまの問題が出てこないので、無知、無関心のまま、無視して通り過ぎてしまうのである。こうした状況下で、前述の在日韓国・朝鮮人、日雇い労働者、被差別部落の方々など、多くの人々の受ける差別、苦しみが拡大されていくのである。

このように、三つのうちいずれの次元をみても、弱い立場におかれている人々、国々はつねに強者の物的繁栄のための手段にされている。「北」のご都合主義に「南」がふりまわされ、犠牲を強いられ、切りすてられ、尊い人間性、人権が奪われているのが現実である。

七、フィリピンバナナと私たち

日本と他のアジア諸国との関係が具体的に現れているのが、フィリピンバナナと、フィリピンに進出した日本企業の公害輸出の問題である。

「一日一本ドールを食べよう。バナナ一本で健康なおやつ

になります」。美しい多色刷りの雑誌にこんな広告が載っている。かつて高価だったバナナが今では、安く買える食品になった。このバナナはどこでつくられるのか。誰がつくるのか。その源をたずねる人は少ない。

日本で売られる大部分（一九八〇年、八六％）は、フィリピンから来る。南部のミンダナオ島――、そこには二万ヘクタールにのぼる広大なバナナ農園が広がっている。その農園はフィリピンのものではなく、所有者はアメリカと日本の大企業――ドール、デルモンテ、ユナイテッドフルーツ、住友――などである。マルコスが戒厳令を発令した一九七二年から、これらの大企業は豊かな南の島の農業地帯に乗りこみ、土地を取りあげ、平和な農民の九十％を追い出して、バナナの大量生産を始めた。――ただ日本に輸出するためだけに。事実フィリピンが輸出するバナナの八十％は日本向けである。

誰がどのような状況で、日本市場のためにこのバナナをつくっているのか。バナナの箱詰工場では、若い女子労働者が朝早くから立ちどおしで、薬品が満たされた水槽でバナナを洗っている。二階では猛烈なスピードで女子労働者が日本語のレッテル入りのボール箱を組み立てている。外では農薬のスプレーの臭気の立ちこめる中をバナナの房を切る人、運ぶ人、農薬をバナナの根に注射する人などが上半身裸かで忙しく立ち働いている。農場というよりバナナ工場。その上から小型飛行機が煙霧をふらして飛び過ぎていく。これら農薬のほとんどは、有害なため日本国内で法的に使用禁止になっている。この労働力の賃金は日給わずか三百円程度。正式雇用にはしてもらえず、いつ失業してしまうか、いつも不安な日雇い労働者である。三十％を上回る失業率のフィリピンでは、経営者にとってはこれが最良の雇用方法である。これではどんなに劣悪な労働条件でも、集会もデモもストライキもできず、ただ働かせてもらうのを労働者は感謝しなければならない。

フィリピンの人々は日本向けのバナナを食べない。農薬づけの栽培の実態を知っているからである。皮膚炎にかかっている労働者も多くいれば激毒の農薬で生命を失った労働者もいる。その数はひたかくしにされている。

一九八六年二月、アキノ政権誕生までの二十年間、マルコス政権は民衆から一切の民主的権利を取りあげ、犠牲を強い続けてきた。その保護のもとで、「援助」という大義名分のもと、日本の企業はどっとフィリピンに進出し、その豊かな安い労働力を使いすてながら、豊かな資源を欲しいままに持ち

帰り、日本の工場立地のために軍の力を使って農民から土地を奪い、銃剣の威圧で口を封じた労働者を日本の十分の一より低い賃金でしぼりあげ、莫大な利益を手にしているのである。

バナナの生産はその一部にすぎない。私たちが買い、また食卓で見る一房一房のバナナにはこうした日本とフィリピンの関係が凝縮されている。労働者たちは訴えている。人間らしい労働条件をよこせ。生命を奪う農薬づけの作業はごめんだ。労働者を虫けらのように扱うなと。そして彼らの闘いを支援してほしいと日本の国民に訴えているのである。

八、企業の公害輸出と私たち

アキノ政権下で、人権委員会の委員長という重責を担っていた弁護士でマルコス時代に投獄もされた元上院議員、ディオクノ氏は一九八七年二月に文字通りフィリピン民衆のために生命を捧げつくして生涯をおえた。一九七九年九月、東京で開催された「アジア正義と平和」会議の基調講演を、かれは次のように結んだ。「……私は今回の来日によって、アジアの民衆を苦しめる国際経済秩序の根が日本にあることを、とくに『カマガサキ』と『カワサキ』（川鉄）で学んだ。人が人間としてでなく、数としてしか扱われない釜ヶ崎に人権侵害の行きつく所を見た。そして、長年ゼンソクのため寝たきりで家族もろとも苦しんでいながら、『この苦しみを海をこえた隣人に負わせてはならない。そのくらいなら、すべて我々がひっかぶる方がましだ』と叫ぶ公害被害者を中心に、ミンダナオ島住民と連帯して『ミンダナオを第二の千葉にするな！』と訴える日本人から私たちキリスト者は福音、隣人愛を教えられた」と。

これは一九七五年、ミンダナオ島北部に製鉄工程のうち最も公害のひどい焼結工場を造った結果、公害輸出という大きな問題をおこし、現在まで続いている問題（千葉の川鉄公害訴訟裁判の判決はようやく一九八八年三月にある予定）である。この工場建設のため百四十四ヘクタールの土地のココナツヤシが切り倒され、それで生活していた百四十六世帯、二千余名の住民が強制立ち退きをさせられ、そのうえこの工場から公害物がたれ流されている。しかもマルコスの保護ゆえに日本国内ではとうてい許されないことを自由に行い、進出先住民を苦しめていながら、企業の責任者は、千葉での公害裁判で供述している。「最も有害な焼結工場はミンダナオ島

に持っていくので心配ない。フィリピンの開発の援助になるし、現地の人を雇用すれば、失業問題も解決する」と。しかし、実態は企業が大手新聞等を通して提供する情報とは正反対である。現地の人々にとっては死活問題である。漁業と農業で生計をたてていた住民が、その生活手段を取りあげられたうえ、公害のため危険ということで、海岸から七キロも奥の山間地に移住させられ、失業に追いこまれた。そしてついには約半数が無一文でスラムに転落させられた。

この時以来、カトリック正義と平和協議会が他の多くの市民団体と共に推し進めている「反公害輸出運動」の争点には次の五つがある。日本の進出企業によって①生命がむしばまれることから、②土地、家、仕事の場など基本的人権がむしばまれることから、③情報がむしばまれることから、④経済力の格差によって住民の経済基盤がむしばまれることから、⑤心、価値観がむしばまれている進出企業の責任者から、アジアの隣人を守ることである。

九、アジアの隣人からの訴え

このようにマルコス時代以来、ほんのひと握りの権力者の利益のために、フィリピンの大多数の民衆が貧困と抑圧に苦しんでいる。その社会秩序が維持、存続されるためになされている日本の「援助」は、相手国の政府とその保護のもとで利益を得ている日本企業のためである。しかも、今まで一例として述べてきたことは、韓国をはじめアジアの他の国々と日本の間で行われていることである。その実態を韓国の池司教は次のように述べている。「かつて日本はアジアの国々を自らの軍事力で治め、土地を自分のものとした。第一次侵略である。今は同じことをもっと巧妙な方法で行なっている。アジア各国の政府に自らの経済力を与え、各政府の軍事力を使って治めている。そして自分の土地として、企業でも観光客でもが何でも自由にできるようになった。第二次侵略である」と。

それでは、アジアの人々は日本人に何を期待しているのだろうか？　日本はアジアに何をすべきであろうか？　この質問に対して、今アキノ氏の強力なブレーンの一人として影響力のあるシスター・クリスチン・タンはマルコスに抵抗していた時代に淡々と語っている。「政財界主導の『援助』をすぐ止めて下さい。私たちの土地、海、資源、女性から既刻日本人は手を引いて下さい。フィリピンのことは私たちにまかせ

ておいて下さい。……もし私たちがこういう状況におかれている原因の一つが日本社会の中にあるとすれば、まずそれを皆さんが日本社会の中でつきとめ、人間的な方向に変えていって下さい」と。金芝河氏がかつて牢獄から私たちに向けたメッセージがこれにこだましている。「日本の皆さんが私たちの解放のために祈って下さるのですか。まず皆さん自身が見えないくさりから解放されることが先決ではないのですか」と。

十、アジア隣国と日本の間のかけ橋

日本国内にあって、こうした海外進出企業の住民におよぼす弊害について、無知、無関心でいる間に、アジア隣国の民衆から日本国民に寄せられる信頼、期待、友好の気持ちは、日本の政府や企業の土足で踏みにじられるような行為によってズタズタに裏切られていく。

日本人の無関心による沈黙が続くならば、アジア民衆の強制による沈黙は、日本人に対する不信、恐怖、嫌悪へと変わっていく。現地の人々の反日感情はこのようにして固められていく。やがては、とりかえしのつかない事態へと発展していくであろう。今では、アジアだけでなく、欧米をはじめ世界から日本は嫌われている。

このままでは、その横暴なエコノミック・セックス・アニマルのおごり、たかぶりゆえに、日本は世界の孤児、アジアの孤島と化すであろう。この島国と隣国との間の海が「隔りの海」ではなく、「結びの海」となるために、私たちは何をすべきであろうか。

「日本人はアジアの仲間ではない」と厳しく言い切った、同じアジアの友が語ってくれた。「日本に今必要なのは富ではなく友である」と。「アジア隣国のために何をしてやろうかではなく、隣国から何を学び、隣人と共に生きるには何をすべきかを、隣国を考える時の出発点にしてほしい」と。こうした友の忠告にこたえるために、私たちに課せられている使命は、両国間のかけ橋となることであろう。

十一、アジアの中の日本の課題

第三世界の民衆が生み出した解放の神学を今こそ日本においても学び、その三原則をもって日本社会の現実を分析し、

その変革に努める必要がある。具体的には、まず国際化時代にいっそう「国粋化」していく日本の危機的状況を正しく把握し、その変革に努めることである。①「単一民族」、「純血主義」の裏返しである「排外主義」という誤った考え方のもとに、国内外で人種・民族差別がいっそう強まり、指紋押捺にみられるように、在日韓国・朝鮮人に対する排他的姿勢が強められている。

②「優性保護法」、「精神衛生法の改正」にみられるように心身障害者を「社会の負担になる人々」として切りすて、隔離し、弱い立場にある人々を治安の対象としてしか見ない強者の論理、健常者の論理が強められている。

③靖国神社公式参拝の既成事実を積み重ねながら、天皇制を中心に国家を統一、管理し、防衛費一％枠を突破して、「いつか来た道」を歩む「力による平和」、「国家安全保障」、「軍拡化」による「大東亜共栄圏」的発想が強められている。

こうした方向づけに対して、人間のいのちを大切にする立場から問いかける者を、むしろ危険分子として思想的に排除していくのが「国家秘密法」の制定に他ならない。

今こそ私たちは、第三世界の民衆が闘いの中で生み出した解放の神学に学び、国境をこえ、民族、文化、宗教、主義のちがいをこえて、他国の人々と共に生きる平和をつくりあげ、同じ志の人々と共に、その連帯の輪を広げていくべき時である。

韓国、フィリピンをはじめアジア隣国は、今後ともますます厳しさを増していくであろう。もはや、政財界が「援助」を名目に一体となって推し進めている、各国民にとっては屈辱的な「支配-従属関係」の外交ルートにかけ橋をゆだねることはできない。今こそ推進すべき関係は、各国の草の根レベルでの一般民衆が連帯して推し進めている、自立を基盤とした「相互支援・連帯関係」、民際関係である。

国内外で、草の根レベルにおいて真のかけ橋になるには、まず私たち自身が踏まれることを覚悟しなければならない。そして一方の橋げたは「ウチの〇〇」という狭い枠をこえて、支援、連帯を最も必要としている人々の所に根ざし、その人々から信頼を得ない限り、かけ橋の役を果たすことはできない。

解放の神学の精神をさらに学び、国内外の弱い立場におかれている人々の現場に出向き、苦しんでいる人々、またかれらに連帯している人々と出会い、かれらのなまの声を聞き、体験を共にし、問題の真相をつきとめ、それらをより多くの

人々に伝えつつ、日本における独自の解放の神学をさらに発展させながら、第三世界の民衆との連帯の輪をひろげていきたいものである。

（上智大学経済学部教授・カトリック神父）

■特集　アジアのなかの日本

「国際化」時代の外国人労働者

前田博厚

はじめに

厚生省は、毎年六月、生活保護の実態を把握するために自治体を通して「被保護者全国一斉調査」を行なう。そのなかの一つの表に「被保護外国人世帯数、世帯主の国籍・世帯人員別」というタイトルのものがある。これは、生活保護をうけている外国人の実態を知るための表である。国籍別まで調査するのは今回がはじめてだという。国籍名が九つあって、この順位が、厚生省の「外国人」認識を示すものとしては、興味深い。上から、韓国又は朝鮮、中国、フィリピン、タイ、インド、ヴィエトナム、カンボディア、ラオス、アメリカ、その他と並んでいる。アメリカを除くと厚生省が生活保護の可能性があると睨んだものは、アジア諸国であった。その背景に、外国人登録者数のなかの生活保護率は高いことがある。例えば、東京の一九八五年の場合、外国人生活保護率は、二六・八‰、日本人の場合、都平均で、十一・四‰と二倍以上なのである。外国人の保護者の九割が韓国・朝鮮人で、日本での生活状態の厳しさを示している。

中国帰国者も、日本への定着の難しさを訴えている。朝日

新聞の伝えるところでは、所沢帰国孤児センターで、教育期間が終ったあと都営住宅に入れずに、就職のメドが立たず、「中国へ戻りたい」とまで言い出した者がいたそうだ。東京都特別区が協力して運営している生活保護の宿所提供施設（住所不定、母子・父子世帯、サラ金の取り立てや夫の暴力で逃げた家族等が入っている）では、中国帰国者が、毎年増化し、いまでは利用者の六割以上になっている。

アジア人出稼ぎ労働者は、違法を知りつつ入管局の取締りを逃げながら就労している。彼らの収入は、およそ四千円〜五千円といわれ、日本の日雇労働者の八千円〜九千円の半分にしかならない。しかし、本国と比べるとそれでも高い。四〜五千円でも一年間働くとあと一年は、遊んで暮せるそうだ。その数、五万人とも十万人ともいわれている。

「じゃぱゆきさん」。観光ビザで入国してホステス等風俗関係に就労し、滞在期間が切れても日本に残っていく。暴力団との関係が強い。法務省に摘発された不法就労は、一九八六年一万件を突破した。そのうちフィリピン人が八割にもなる。「じゃぱゆきさん」は、常時十万人とも二十万人ともいわれている。

そして一方では、東京のビジネス街でめだつ欧米系ビジネスマン。

このような変化のなかで「外国人労働者」について次第に、我々の耳目を引くようになってきた。はじめに「外国人労働者」の発生する要因について考えてみる。

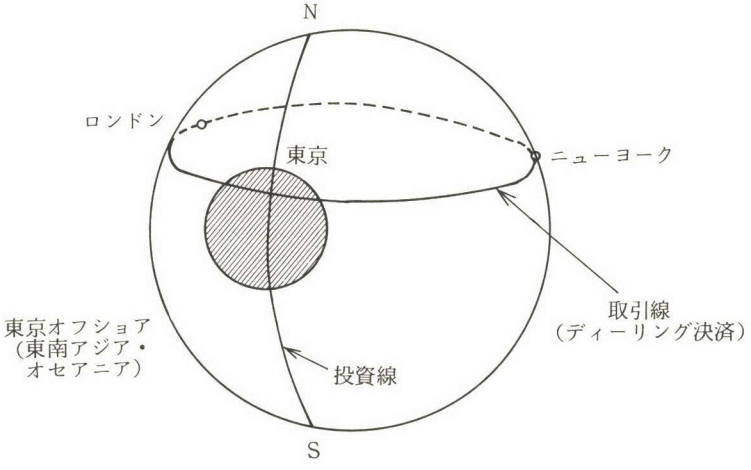
一、外国人労働者論の視界

日本の「国際化」の進展に伴って、「外国人労働者」の問題が、研究者の間で、注意を集めつつある。北川隆吉氏は、いち早く「日本の都市社会におけるエスニシティ」の問題として提起され、加藤哲郎氏は、世界の国家間のなかでの日本の〈中心〉的位置に注目をして、日本における外国人労働の特殊性と今後増大していく可能性を示唆している。

まず始めに「外国人労働者」を考えていく上で、世界における日本の位置を、国際金融センターとの関わりでみてみよう。

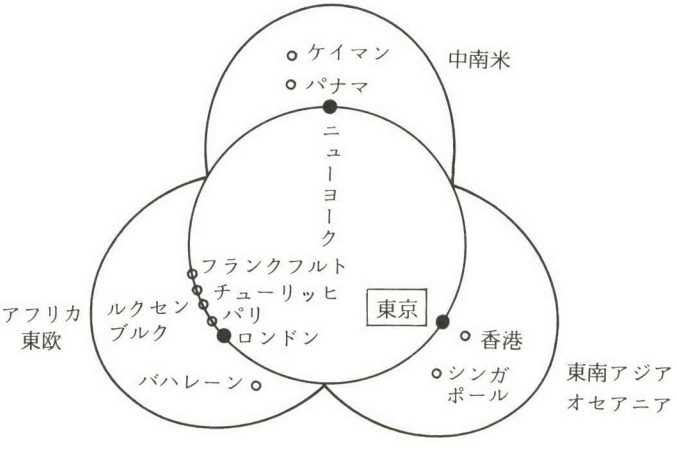
日本が、一九八七年ついに世界で第一位の債権国になった。アメリカの経済不況を、日本円で買い支えながら、資本主義世界体制を維持している。いわゆる「前川レポート」によって、円高下で産業空洞化が進行し、企業は多国籍企業化し、

図Ⅰ　新しい国際金融サービスの流れ



（出所）高橋「変容するユーロ市場とわが国の銀行証券の国際化」

図Ⅱ　世界の金融センターのバードンシェアリング



（出所）ＮＲＩ

海外進出していった。日本経済は、「モノ」から「カネ」へとシフトしつつある。世界において日本が果たす役割を、特徴的に明らかにしているのが、図Ⅰ、図Ⅱである。ニューヨーク・ロンドン・東京の三極で、世界の24時間金融取引をカバーしていく構図がよくわかる。日本の首都東京には、東南アジア・オセアニア地帯・環太平洋経済圏をバックにした国際金融センターの役割が世界資本主義体制のなかで、期待されているのである。(財)国際金融情報センターが、一九八四年末に在日外国金融機関に対して実施したアンケートのなかで、「世界の金融センターの重要性」をみてみると、ロンドン、現在(三十・二)から十年後には(二八・〇)。ニューヨークは、(三一・八)から(三二・八)の変化に対して、東京は、(十二・五)から(二一・二)へと急速に金融センターとしての重要度が高まると予測されている。中国への返還が決まった香港金融センターは、(八・二)から(三・九)へと急減することが、みこまれている。

日本における「外国人労働者」を考える際の第一の視界は、先端技術化・ハイテク化を通して一九八〇年代も成長を維持してきた日本経済の力を主要な背景とした世界における日本の相対的地位上昇である。〈半周辺〉国家から〈中心〉国家になってきた日本は、図Ⅱに特徴的にみられるように、先進資本主義国家間での〈中心〉国として、同時により直接的責務を相う環太平洋圏の〈中心〉国として世界システムのなかで位置づけられるのである。そのことの具体的インパクトとして、「モノ」「カネ」から「ヒト(外国人労働者自由化論)」へと行く可能性がでてきた。

対外的インパクトによって、日本に発生している外国人労働者問題は、性格の違う二つの要素がある。一つは、先進資本主義諸国間におきてくる外国人労働者問題。これは、主要には、多国籍企業の人的配置の必要性に起因していて、金融・証券にとどまらず日本に進出してくる多国籍企業によって増加してくる外国人労働者にともなう問題領域である。例えば日本では、欧米人の住宅確保や英語での都市施設の表記等として具体的にはあらわれてくる。欧米人の都市居住環境整備といってもよい。もう一つが、環太平洋圏、とくに東南アジアからの外国人労働者問題である。日本と東南アジアの経済格差により、出稼ぎ労働者として日本にやってきて、「じゃぱゆきさん」と呼称されているフィリピン女性やタイ・パキスタンからの「男じゃぱゆきさん」としてあらわれている。東南アジアからは、雇用・労働の領域が、外国人労働

者の問題となる。

多民族国家のアメリカはさておき、西ヨーロッパの各国とも外国人労働者比率が、五%〜八%になっているのに比べて、日本のそれは、わずかに〇・六%でしかない。一方、西ヨーロッパは七〜十%の失業率を示し苦しんでいるのに、日本は、過去最高の失業率になったとはいえ約三%と、西ヨーロッパと比べれば良好なパフォーマンスを保っている。外国人労働者の増大が自国内の失業率を高めていくといわれているなかで、日本へ対して、東南アジアの労働者を中心として外国人労働者を増やせという対外的インパクトは強まるであろう。欧米からも東南アジアからも〈中心〉国日本へ対して〈外国人労働者自由化〉促進の期待が高まるのである。

「外国人労働者」を考える第二の視界は、第一のそれが、〈国家〉間関係とすれば、〈都市〉間関係からのものである。24時間国際金融情報都市化しつつある「東京」が、中枢管理機能都市として日本のなかで頂点に立つ。四全総・首都改造路線によって「東京圏」へ一極集中が進んだことによって、「外国人労働者」問題も、「東京圏」域に多発してくる。

「在留外国人統計」(昭和六一年版)によれば、アメリカ人の四五%、イギリス人では五六%、フランス人では六三%が東京都に在留しているのである。

フィリピン人の「じゃぱゆきさん」は、東京に限らず、全国にひろがっているが、そのフィリピン人でも登録上では二五%も東京都に在留している。

東南アジアの出稼ぎ労働者の場合も、東京圏域に集中している。これは、法務省が一九八七年六月に実施した「不法就労外国人対策月間」のなかで摘発された「男じゃぱゆきさん」をみても、大都市周辺に集中して、地方へは拡散化していないのである。彼らの目的が、就労にある以上、雇用需要があるところに集中するのであって、地方では産業空洞化の下、失業が深刻化する一方、東京圏では民活型再開発を誘因とした建設ブームが発生していて、ここに東南アジア労働者が入りこんできている。

日本における「外国人労働者」を考える第三の視界は、日本資本主義の形成過程に注目することである。

日本に在留している外国人八六・七万人(昭和六二年版「出入国管理統計年報」)のうち、韓国・朝鮮人が、八割の六七・七万人占めていて、中国人が、第二位で八・四万人占めている。このことは、日本資本主義の歴史をふりかえることで、理解することができる。

森廣正氏の「現代資本主義と外国人労働者」（大月書店、一九八六年）によれば、日本における外国人就業の歴史は、三期にわけられる。

第一期。一八六八―一九一〇年。明治時代とほぼ同期。外国人労働者として、欧米諸国と中国人によって構成。明治政府によって急速に資本主義化をすすめるため欧米諸国人を「お雇い外国人」として積極的に導入。政府機関や民間企業等高給で迎えられた。一方中国人は、母国での貧困生活から逃れるために渡航。荷役、雑役等低賃金労働者。

第二期。一九一〇―四五年。一九一〇年の日本帝国主義による「日韓併合」。朝鮮人の増加。一九三一年満州事変以後日本の戦時体制化にともなって大量の労働力不足を朝鮮人労働者にもとめた。四四年には、「強制連行」開始。四五年終戦時、日本在住朝鮮人総数は約二〇〇万人、中国人は一〇万人。朝鮮人女子は、繊維産業部門。男子労働者は、軍需産業、炭坑労働者、建設・土木作業等肉体労働者。低賃金・長時間労働で労働者階級の底辺に位置していた。

第三期。一九四五～。二〇〇万人いた朝鮮人労働者のうち約一三〇万人が、一九四六年三月までに帰国。一九五一年「出入国管理令」公布。外国人就業者は、厳しく制限されたまま現在に至る。

さらに森氏は、戦後日本資本主義が強蓄積を達成したにもかかわらず、西ドイツやヨーロッパのように外国人労働者を導入しなかった要因として二点を指摘する。一つは、重化学工業化に必要な膨大な労働力を国内の農村地域の過剰人口に求めることができたこと。二つめとして、日本的労使関係のもとで、先進資本主義諸国に比べて労働者階級の階級意識・権利意識の後進性、低賃金・長時間労働に象徴される労働条件の相対的低位性、である。

日本資本主義の外国人労働者を歴史的にふりかえった時、帝国主義的侵略と戦時経済体制下で、強制労働を強いられた朝鮮人労働者・中国人労働者のことが、記憶されなければならない。終戦後一三〇万人が、帰国したとはいえ、現在も六七・七万人いる韓国・朝鮮人の「外国人労働者」問題は、日本帝国主義の労働力政策に原因を求めることができる。いまなお就職や教育の場で、差別と偏見が存在して、日本の「外国人労働者」問題の「特殊日本的形態」（前掲書）を残存したまま今日に致っている。

「国際化」「情報化」時代のなかで、構造転換をしつつある日本の「外国人労働者」問題を考える視界を三点指摘した。

この三つが絡みあいながら、現代日本の「外国人労働者」問題は、次第に新しい社会問題として変化をとげようとしている。次に、政府・財界の「外国人労働者」政策の動向をみてみよう。

二、政府・財界の外国人労働者政策の動向

外国人労働者に対して日本政府は、いわゆる単純労働者のカテゴリーに入るものについては、原則として認めていない。「純粋培養型」（前掲書）といわれるゆえんはここにある。法務省入国管理局では外交官と米軍関係者を除いて、「日本人では代替することが難しい特殊な機能、技術又は専門的な知識等を有する外国人については、その必要性を検討して入国の許否を決定してる」（「昭和六一年度出入国管理」、法務省入国管理局編、昭和六二年）という。限定的にしか入国の許可をおろさないのが今の入国管理政策である。関係者によれば、次第次第に現行法制度の枠のなかでも許可を増加させてきているという。しかしそれは、「専門的技術者」「教育者」をはじめ先進資本主義国のエリート外国人サラリーマンの層が中心となっている。「国際化」の波のなかで、「国際国家日本」の声が強まってきて、政府内でも「外国人労働者」の入国基準の見直しが、始まった。大きくわけて政府のなかでは、積極的に「外国人労働者」を受け入れて「国際国家日本」の役割を「ヒト」の面でも果たしていこうとする流れと、国内への労働市場・雇用問題の深刻化の懸念や地域への社会的文化的インパクトを理由に現行制度の基本的枠組みを存続させながら若干の手直しですませていこうとする流れがある。二つの流れのなかで単純労働者をどう取扱うのかが主要なわかれめになっている。分かりやすく図式化すれば、前者は、通産省・外務省が代表格で、後者は労働省・法務省となろう。

通産省の事務次官の諮問機関である「世界の中の日本を考える懇談会」の報告書「21世紀へ向けての役割と貢献」（昭和六一年四月十八日）では、国家と国境をのりこえる「地球のわれわれ」意識、「グローバル・コミュニティ」意識なる概念を出して、経済上の国際的貢献をするだけではなく、日本人そのものが「地球のわれわれ」「グローバル・コミュニティ」化することを提唱する。そして外国人労働者に対して同報告書は、「日本国内において、日本人と外国人が同じ工場やオフィスで働いている、企業は日本人だけでなく優秀でその事業目的にかなう外国人を自由に雇用できる、というようなこ

とは、単に経済的効果だけでなく、日本人、外国人のグローバル・コミュニティ意識の醸成にも大きく寄与する面がある。」（傍点筆者）と位置づけ、「日本の法制度あるいはその運用について、合理性を問い直し、改めるべきところは改めていく」ように求めている。アジア諸国に対しては、日本が市場を提供して「アジアの人々に文化的・技術的活動の場を提供すること」の必要性を強調していく。

同じ流れとして、通産省事務次官の主催する「経済社会活性化構想懇談会」が一九八七年七月に出した「経済社会活性化構想――『中期調整』を経て新たな発展へ――」では、今後五年間程度を「新たな発展への助走期間」を位置づけ、その間に「国際協調型産業構造」を実現させて、国際分業体制（複合的分業構造）の下、「世界の中の日本」を実現させようと構想している。経済政策のスタンスの議論としても、複合的分業構造のもつ意味や、ＯＤＡの拡大、日本型マーシャルプランの検討、ＮＥＷ　ＡＩＤ　ＰＬＡＮ（新アジア工業化総合協力プラン）の提起は、今後検討を加えなくてはならない。結局、アジアとの垂直的分業構造の再編強化が狙いだとは思うが、そうした「国際化」戦略に基づいて、「外国人労働者」に対しても「外国人の研究者、留学生、教育者、技術者、ビジネスマン等の様々なレベルでの人的、文化的交流を積極的に推進していくことが必要である。このためには、現行の法制度あるいは、その運用について、合理性・国際的整合性を問い直していくことが主要だ」（傍点筆者）と主張するのである。

朝日新聞（七月三日）の松井やより氏のルポの中では、外務省は、「モノとカネの自由化に次いでヒトの自由化も避けられない。国際社会で孤立しないためにも、規制を緩和して、一定の条件で単純労働者を合法化すべきでは」と主張していることを報じている。

単純労働者の入国を原則禁止してきた法務省に変化がおきつつあるのが、政府の外国人労働者政策の動向の特徴を示している。昨年二月十四日、日本経済新聞に「外人労働者へ門戸開放研究」の見出しで法務省の入国管理局のプロジェクト・チームの研究提言が紹介された。それによると、外国人労働者のうち単純労働者を①日本への定住を癖けるため在留期間は三年程度に限る、②単身の〝出稼ぎ〟を原則として家族の入国は認めない、条件付で入国を認めるというものである。さっそく労働省は、「日本人がやらない低賃金労働を正当化するなどとんでもない。差別問題になりかねない」と反発し

た。余談ではあるが、法務省内部にもとまどいが生じたようで、所管課に研究会提言の原文の提出をもとめたところ「そういう研究会提言は、ございません」とシャットアウトされた。

さて労働省は八月十二日「六三年度、省内に『外国人労働者問題調査会』（仮称）を設置して、本格的に取り組む方針を固めた」（日本経済新聞）。具体的な検討は調査会にゆだねるとしながらも「外国人雇用の新法」づくりに一歩踏み出したのである。今のところ労働省は、単純労働者に対して違法就労の取り締まりを強化しながらも、専門職については条件を緩和する方向のようである。

政府の「外国人労働者政策」が、次第に「積極的開国」派に有利に進行している様子が理解できる。今後、専門職・技術職については、早ければ今年、遅くとも二〜三年の間には「開国」されるであろう。単純労働者の取り扱いは、政府関係省庁で調整作業が行れることになるだろうが、不法就労者が急増している情勢なので、政策的方向としては、緩和又は事実上の容認のスタンスになることが予測される。

一方、財界サイドは、「外国人労働者」をどのようにみているのだろうか。東京改造、情報都市づくり、ＯＤＡ問題等、最近積極的に政策提言を続けている経済同友会は「労働力流動化時代に備えて」（一九八七年三月）を出した。

企業家精神の発揮によって、新事業を創出して雇用の場の拡大に連げることを提言する。そして労働時間の短縮やフレックス化の拡大等々、「快適」な労働条件へと整備されるような文言が並んでいる。しかし、財界の狙いは、労働者にワークシェアリングを求め、戦後日本経済を支えてきた労使関係の基軸的制度であった「終身雇用」制、「年功序列」型賃金体系の再編成にある。「国際化」「情報化」の時代潮流にキャッチアップできない労働者を、「企業」社会から、追い出そうという狙いである。大企業の人事政策の再編の方向は、企業の中枢管理機能（とりあえず経営戦略決定部門・財務部門・研究開発部門）に従事する管理職及び労働者は、身分の保証をしながら安定化させ、それ以外のところについては、できるだけ「労働力流動化」した労働市場から、パート・派遣といった形態で採用していくものである。そして「外国人労働者」については、「専門的能力を備えた外国人の入国緩和」を政府機関に要求している。一方「単純労働者」については、「慎重」論を展開している。日本人の労働者が、「流動化」されれば、大企業は、単純労働分野に「外国人労働者」

を雇う必要はない。しかし現実には、「労働力流動化」政策は、労働者の将来への不安を惹起し抵抗がおきるだろうから簡単にはすすまない。最底辺の労働力確保のために「単純労働者」として「外国人労働者」を受け入れる余地は充分にある。

さて次に、財界人諸井虔氏（秩父セメント社長）に登場してもらおう。一九八六年秩父セメントは、新素材開発の技術者として、韓国、スリランカ、台湾からわずか四名ではあるが、採用した。このことについて諸井氏は次のように語った。「外国人技術者はかつての日本人のようにハングリーで猛烈に働く。今の日本人社員は豊かさにどっぷりつかって勤労意欲も薄れ、創造性も乏しい。社会に刺激を与える意味でも外国人が必要」と。アジアから安価な外国人労働者を使うなかで、日本の労働者へ「競争」を強要していくのである。この「競争」は、経済格差をバックとしているだけに、日本の就業構造・賃金構造へのインパクトとして作用すれば、具体的には、失業の増大、賃金の相対的低下としてあらわれてくるであろう。

次に「外国人労働者」の増大についての予測をみてみよう。都市政策担当者の間では、今後、日本で外国人労働者の増加は、一〇〇万人とも二〇〇万人とも噂されている。彼らは増加する外国人労働者が日本全体に、まんべんに拡がると時代の流れを読んでいるのではなく、主に「東京」に集中すると読んでいるのである。その遠因に、「四全総・中間とりまとめ」（国土庁計画・調整局編・昭和五九年一一月）がある。この報告書は、「東京圏対その他」と国土構造認識を示し都市機能の東京一極集中をもたらした張本人である。このなかで「日本に滞在している外国人も一九八二年の八五万人（この数字は外国人登録者数、つまり九〇日以上日本に滞在している人数）から二〇二五年には、二三〇万人に増加するものとみられる。」と予測を出した。四三年間で一四五万人の外国人が、日本で増加するというのである。「四全総・中間とりまとめ」における日本の二〇二五年までの人口将来予測の延び率約十三％を八五万人に掛けてみると九六万人にしかならない。二三〇万人から九六万人を差引くと一三四万人が、人口の自然増だけでない社会的インパクトによって増加することになる。この一三四万人（あるいは二三〇万人）という数字には、すでに欧米系のビジネスマンも東南アジアの単純労働者も織り込んだものとしか理解できないのである。

前節で紹介した森廣正氏の時期区分でいけば、現代は「第

四期」の導入期として位置づけられるであろう。そのメルクマールは出入国管理政策の制度変更である。日本の「国際化」戦略、東京の金融センター化が、インパクトを与えていることは一節でみてきたとおりである。

さて韓国・朝鮮人が、「特殊日本的形態」であることを前に述べた。今日の政府・財界の「外国人労働者」をめぐる議論には、歴史的反省を踏まえた韓国・朝鮮人政策はみあたらない。本来であれば、在日韓国・朝鮮人問題を第一義的課題として、日本の「外国人労働者」は、語られるべきところであるが、「企業国家」「企業主義帝国主義」日本の政策にはせいぜい厚生省レベルの福祉政策（冒頭で紹介した厚生省の調査は、今後外国人の生活保護の増大の可能性を見通したものと推測される）程度で、抜本的な対策はない。昨年九月に改正された外国人登録法でも指紋押捺は撤廃されなかった。欧米系への優遇策のなかで、在日朝鮮・韓国人問題は、軽視されているのである。そうした日本社会の差別構造が、改善されないまま「第四期」に、入ることになれば、欧米人―日本人―朝鮮・韓国人、中国人、東南アジアの三層の差別構造を内包することになりかねない。それは、日本のなかに種々なコンフリクトを発生させる要因をもったまま推移していくことになる。

三、東京の外国人の動態

一九八五年から八六年にかけて、日本には外国人が、約一万人増えた。そのうちの五割以上が、東京で増えている。「世界都市」化しつつある東京の「外国人」の動向をみることによって、「国際化」時代をむかえつつある日本の都市・地域社会の現状をみてみよう。

「外国人登録」によるデータから、東京の外国人の実態と変化の傾向をおさえておくことにする。東京都域全体ではなく「国際化」にかかわって外国人の動態の特徴をクリアにするために特別区二三区に絞った。

表Ⅲでは、外国人登録者を国籍別に二三区合計を出し、上位二〇ケ国の順位の変化を、昭和五七年と六二年に対比したものである。全体として各国とも外国人が増加傾向にあるなかで、順位が上昇している国と伸び率とを合わせてみてみると、アジアの諸国の急激な上昇傾向がわかる。特に、バングラデシュは約十倍増、フィリピン・イランは、三倍以上の数値を示している。増加した絶対数は、中国の約一万五千人が、

表Ⅲ　外国人登録国籍別23区合計推移表

	昭和57年3月 国	人数（人）	昭和62年6月 国	人数（人）	伸び率 %
1	韓国又は朝鮮	61,476	韓国又は朝鮮	69,159	12.5
2	中国	14,442	中国	30,089	108.3
3	米国	8,290	米国	11,712	41.3
4	英国	2,529	フィリピン	5,221	307.3
5	西ドイツ	1,525	英国	4,235	67.5
6	フィリピン	1,282	西ドイツ	1,787	17.2
7	フランス	1,057	フランス	1,664	57.4
8	カナダ	627	タイ	1,123	118.5
9	インドネシア	644	カナダ	1,162	85.3
10	オーストラリア	550	オーストラリア	990	80.0
11	インド	494	マレーシア	909	253.7
12	タイ	514	ヴェトナム	897	241.1
13	ブラジル	372	パキスタン	800	218.7
14	スイス	359	バングラデシュ	746	936.1
15	イタリア	329	インドネシア	743	15.4
16	ヴェトナム	263	インド	688	39.3
17	マレーシア	257	ブラジル	478	28.5
18	スペイン	255	スイス	463	29.0
19	パキスタン	251	シンガポール	408	84.6
20	シンガポール	221	イラン	387	344.8

（出所）「外国人登録国籍別人員調査表各年度版」より作成

表Ⅳ・23区別国籍数・外国人登録者数

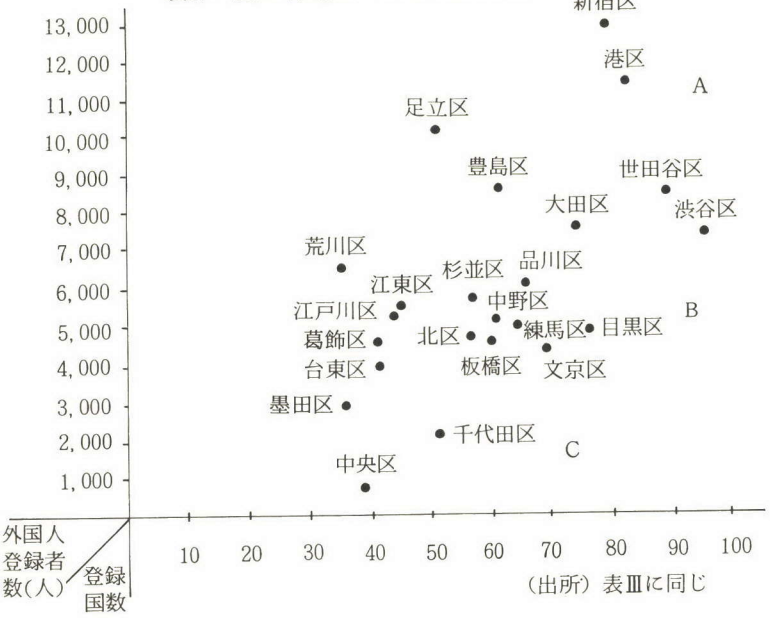
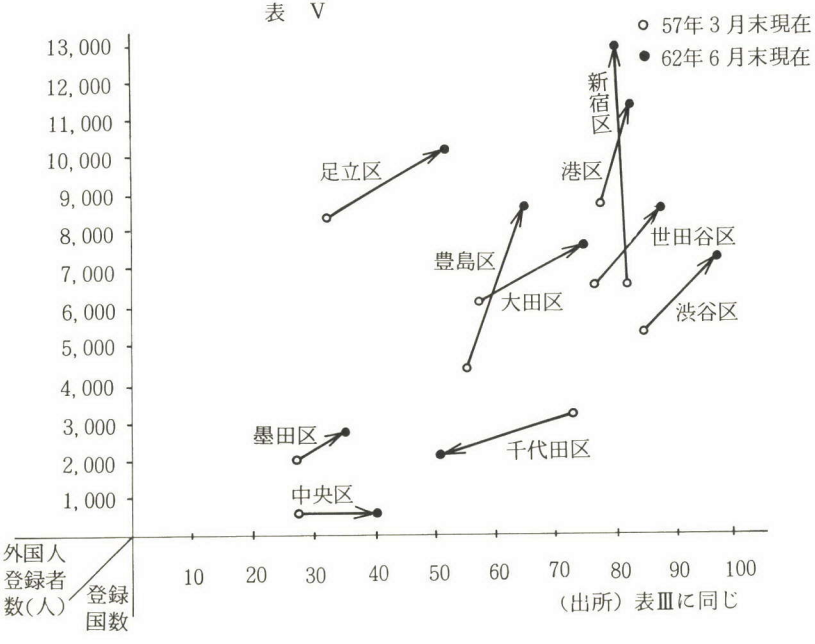


表 V



最高で、この間に中国に残された孤児の帰国が進んだことを示している。

表Ⅳでは、各区の外国人登録者数と各区の登録国籍数（つまり何ケ国の外国人が自治体に登録されているのか）を重ねてみたものである。

登録者数では、一万三千人を超す新宿区を筆頭に、港区・足立区・豊島区・世田谷区となる。登録国籍数では、渋谷区の九七ケ国（昭和六二年、日本では一四七ケ国、東京都では一三二ケ国登録）に続いて、世田谷区・港区・新宿区となる。Aゾーンが、外国人の数と国籍数からみた「国際化」の先進区で、Bゾーンが、中進区、Cゾーンは停滞区となっている。

そのAゾーンの先進区とCゾーンの停滞区を三年前と比較したのが、表Ⅴである。これをみると、先進区のなかでも、新宿区と豊島区が、急上昇している。しかも、国籍数が増加したのではなくて、登録者数が増えたのである。港区もほぼ同じ傾向である。他の足立区、大田区、世田谷区、渋谷区では、国も人も増加している。この七区について増加した外国人の国籍をみてみると、さらに三つの特徴に分類できる。港区・世田谷区・渋谷区・大田区は、アメリカと西ヨーロッパ諸国、先進資本主義の外国人の在住地域化。足立区、豊島区は、中国と東南アジア諸国、の地域。韓国・朝鮮人、中国人は絶対数としてはもちろん多い。新宿区は、国籍数こそ変化はないが、港区・渋谷区と同じく先進資本主義諸国の外国人も増えてきているのである。欧米人も東南アジア人も増加をしてきていて、この変化の傾向の限りでは、新宿区が、二三区のなかで一番「国際化」の進展をみせている。

Cゾーンでは、墨田区は、外国人も国籍も伸び方は少ないが、増加している。中央区では、国籍は増加したものの外国人は、ほとんど増えていない。二三区のなかで、外国人が一番低い区である。千代田区は、両方とも低下傾向にある。地価上昇の影響をうけて日本人のみならず、外国人も住み続けることが困難で、区外へ転出していっている。しかも、国籍をみてみるとアメリカ、西ヨーロッパの各国なのである。

東京の国際金融センター化は、千代田区・中央区・港区を中心として進展する計画である。ところが、現時点では、港区のみがその流れにのっている。二四時間稼動のインテリジェント・ビルとして昨年オープンした森ビルアークヒルズは、港区にあり、余暇施設をも組み込んだ「職住接近」型が特徴となっている。ウォーターフロント構想や臨海部東京湾開発が進めば、中央区では急速に外国人が増える可能性があ

る。しかし、千代田区は、定住性の「空洞化」傾向は進み、日本人も外国人も住めない、政治機能と経済機能の都市空間に特化しかねない。

多国人登録者の多い上位十五カ国をピック・アップし、国別二三区別の年次別推移を昭和五六、五九、六二年で行った結果をみてみると（表・グラフは紙数の関係で省略）、東京の南西部――欧米系の地域ゾーン、東北部――韓国・朝鮮人、中国人、東南アジアのアジアの地域ゾーンとに、新宿を結節地域として分かれている。

このまま「単純労働者」が自由化されれば先住民を頼って東南アジアの労働者は北・東部地域を中心に住まうことになるであろう。東北部は南西部程には、地価上昇せずに幾分か住宅の賃貸料も低くなっている。そこでは、「スラム」問題が、新たな都市問題として発生してくるのかもしれない。すでにマニラでは、都市人口のスラム比率三五％、バンコック二〇％、ジャカルタ二六％になっているという。東南アジアの大都市は、人口膨張に悩み充分なスラム対策もできていない。水も電気もないところから比べれば、東京の都市施設と就労の場は、彼らにとって魅力的なものとうつるだろう。

東京の外国人の動態についてみてきた。今後、「国際化」のなかで、都市政策の新たな領域として「外国人」対策を考えていく上でも、あるいは、自治体や市民が、生活空間のレベルで「外国人」の問題をとらえようとする時、地域毎にどこの国の人が何人住んでいるのかを知ることが、基本的スタートだと考えたからに他ならない。

二三区のほとんどの区が、自治体の基本構想の改訂期をむかえている。「国際化」のトレンドは、各区基本構想へ盛り込まれることになるだろう。すでに、港区では、英語の広報を昨年四月から発刊したり、各区とも国際交流として、海外の都市と姉妹提携に基づいて、友好使節団の交流や文化・教育の交流をすすめてきてはいる。しかし、これとて、中国との交流が、活発になりつつあるのを除くと、欧米系を意識した交流事業企画になっていて、東南アジアへの自治体サイドのアプローチは、みられない。これからは、交流だけではなく、自治体が主体となって、地域社会のなかでの外国人の生活の状態について調査を行い、彼らの要望を、国籍によって差別をせずに耳を傾けて政策化し、基本構想にもその分野を取り入れてもらいたいものである。外国人が、地域社会に溶け込んでもらうことも大切ではある。しかし彼らは、税金を払いながらも、選挙権はなく、要求を実現する参加システムがな

い現状では、基礎的自治体の役割は重要である。

おわりに

外国人労働者に関わって「真の国際化」を実現するために、留意しなければならないことを、四点指摘して、本稿を閉じることにする。

第一として、外国人労働者の基本的人権を尊重することである。朝鮮・韓国人の教育や就労・結婚での差別を、日本人の手で取り除くことや残留中国人孤児の帰国者に対して、政府・自治体の責任で自立できるまで日本語教育を実施し就労への支援を強めていくことがあげられる。「じゃぱゆきさん」や「男じゃぱゆきさん」に対しても、「不法滞在であっても人間であり、無権利にせずに助けるべきである」（内海愛子、東京都立大講師、朝日新聞七月三日）。今後、「外国人労働者」を受けいれていけるかどうかは、対外的圧力や企業の論理を優先するのでなく、基本的人権を尊重し現実化しえる保障のあり方から検討されなければならない。

東南アジアとの関係では、現地の日本企業が、その国の経済発展や雇用拡大に連がらず、搾取と抑圧を重ねていることが、告白されている。そうした野蛮な「企業主義帝国主義」をとっている日本政府と企業のやり方を日本人の手で改革されなければならない。国外で、アジアの民衆を搾取、抑圧しておきながら、日本にやってくる「外国人労働者」に対して企業が日本人と平等に取扱う事は考えられない。アジア諸国で進出した企業の搾取の事実を広く日本人に知らせていくために、アジアの民衆と日本の民主主義運動の連帯・交流がもとめられている。アジアの民衆との連帯した運動の発展なくしては、「真の国際化」は実現できない。

三つめとしては、「国際化」にともなう財政負担の問題がある。宮本憲一氏の指摘にあるように、外国人が増大すれば、それにともなう教育費や医療費等社会的費用が発生する。国際化にともなうコストは大きく、政府や自治体は、負担する用意があるのだろうか。

最後に、市民生活レベルでの外国人との交流と地域社会での共同の問題がある。日本人の大多数は、日常生活のなかで、外国人との交際領域をもってこなかった。双方にとって、言語の障害はあるが、日本語を理解する外国人も近年増えつつあるといわれているし、日本人の側の「つきあい」方の工夫と意識改革が必要なことであろう。朝日新聞のコラム連載

「路地裏の国際交流」として紹介された足立区の研修センターの取り組みは小学生との交流による理解の促進や地域の人々との人間的な連がりができつつある例として注目される。また地域社会の一員として正当に参加できる条件づくりも必要なことであろう。板橋区の大山商店街振興組合では、まちに来る外国人のために商店街紹介の英語放送を流している。文京区と台東区の境界周辺の谷中・根津・千駄木を中心的グラウンドとして発刊している地域雑誌「谷根千」では、そこに住んでいる外国人との協力を得ながら、英語版「谷根千」を昨年秋に刊行した。

まだ、英語を手懸りとして、市民サイドの交流の実験ではあるが、やがて、ハングル語・中国語を使った交流もでてくるにちがいない。

こうした生活点・草の根からの「国際」交流の芽が広がることにより、差別や偏見から、日本人自身が脱皮して「外国」人という見方から地域の共同生活者として「人間対人間」の等身大の「交流」が、可能になるのではないだろうか。それは、都市の市民の成熟度を示すものとなろう。

参考文献・資料

(1)東京自治問題研究所『都市・21世紀・自治——四全総・首都改造・東京問題資料集』一九八五年
(2)東京自治問題研究所『中枢管理機能都市・東京』一九八六年
(3)法務省入国管理局編『昭和六一年度版出入国管理』一九八七年
(4)法務大臣官房可法法制調査部編『第二六　入国管理統計年報』一九八七年
(5)法務省入国管理局『第二回「不法就労外国人対策月間」の実施と結果について』一九八七年
(6)神奈川県自治総合研究センター「国際化に対応した地域社会のあり方」研究チーム『神奈川の韓国・朝鮮人』公人社、一九八四年
(7)松代大本営資料研究会論『解説と資料　松代大本営』一九八六年
(8)鶴見良行『バナナと日本人—フィリピン　農園と食卓のあいだ—』岩波新書、一九八二年
(9)山谷哲夫『じゃぱゆきさん』情報センター、一九八五年
(10)松井やより『女たちのアジア』岩波書店、一九八七年
(11)ワルデン・ベリョ『フィリピンの挫折—世銀・ＩＭＦの開発政策とマルコス体制』三一書房、一九八五年
(12)塩沢美代子『メイド　イン　東南アジア—現代の「女工哀史」』岩波書店、一九八三年
(13)塩沢美代子『アジアの民衆ＶＳ日本の企業』岩波ブックレット、一九八六年
(14)久山純弘『第三世界の都市爆発—居住問題を中心に—』岩波ブックレット、一九八七年
(15)加藤哲郎「現代国家と地域生活者」『地域と自治体一五集』自治体研究社、一九八六年

⑯グループ二〇二五（黒川紀章幹事）『東京改造計画の緊急提言』一九八七年
⑰「メトロポリス・東京の読み方」『地方自治職員研修・臨時増刊号No.23』公務職員研修協会、一九八七年
⑱「世界都市東京白書」『東京人・九／十月秋季号』㈶東京都文化振興会、一九八七年
⑲『国際化ハンドブック』東京都企画審議室、一九八七年
⑳宮本憲一「TOKYOとエドの谷間」『世界　第四九〇号』岩波書店、一九八六年七月
㉑基礎経済科学研究所編『経済科学通信五三　特集　アジアと日本』一九八七年
㉒『いたばしコミュニティ白書'87・地域からのメッセージ』板橋区、一九八七年

（まえだ　ひろあつ　都市研究者）

●エッセイ　わたしとアジア

香港で落ちた「ウロコ」

有田芳生

ルポライターの沢木耕太郎さんと話をしたとき、海外旅行についてこんな話が出た。沢木さんに言わせると、どこを最初に選ぶのかは、非常に大事な問題だというのだ。そして、沢木さんの場合にその最初の海外とは香港のことだった。わたしの場合も、たまたま最初の海外が香港だった。沢木さんのように、他の土地と比べることができないのだが、まさしく「目からウロコが落ちる」経験をしたことは人生観に大きな影響を与えてくれた。

わたしが、香港に向け出発したのは、一九八六年九月二日のことだった。この旅行の目的は、日中戦争当時に日本側から中国に対して謀略として位置づけた、ある和平工作の取材をすることにあった。結局は、中国のほうが日本より上手で、「騙すつもりが騙され」天皇までが本気になるという落ちがある。この歴史の事実の舞台が香港、マカオだったのだ。

この取材をするうえで、両国が極秘会談を開いた香港でもっとも由緒あるホテル―ペニンシュラ・ホテル―の現場を訪れることは一つのポイントだった。事前に東京から取材を申し入れ、九月三日の午後三時からPRマネージャーと五十年前からこのホテルに勤める職員から話を聞くことになっていた。

約束の時間になり、わたしはホテルのフロントで用件を告げた。するとすぐ後ろに人の気配を感じた。振り返ったわたしは、ハッとした。そこには身長百六十センチぐらいでショートカット、ピンクのスーツを着た若い中国女性が立っていたからだ。PRマネージャーは、てっきり男性だと思っていた。ところが、彼女がペニンシュラ・ホテルでその仕事に就いている潘暁虹（Lyllian Poon）さんだった

取材では潘暁虹さんの英語力、表情の豊かさなどに驚かされたが、とりわけ考えさせられたのは日本に帰ってきてからの彼女の消息だった。潘さんは、ペニンシュラ・ホテルに勤

めてまだ三か月だと言っていた。詳しい話は聞けなかったが、上海の出身で、そのまえにはやはり香港にあるエクセルシオール・ホテルで五年間PRマネージャーをしていたそうだ。

東京に帰ってきたわたしは、約束していた写真を送った。それからしばらくして送られてきた手紙を読んでびっくりした。ホテルをやめたとそこには書いてあった。そして、これからどうするかはまだはっきりしたプランをもっていないとも。ペニンシュラ・ホテルの東京連絡所に問い合わせてみた。すると、こういう例はなくびっくりしているという答えが返ってきた。サービスはペニンシュラの丁寧さと比べようがないが、日本で言えば帝国ホテルのPRマネージャーが、わずか四か月でやめたと例えることができるからだ。ペニンシュラでの位置は、ナンバー7に入っているぐらいだったのにである。

本人から聞いたわけではないので本当のことはわからない。だが、周辺の話を総合すると、よりよい条件の仕事に就いたらしい。わたしは、潘暁虹さんのたくましさに驚かされた。そして、職種も立場も違うとはいえ、同時代に生き、働くことによってそれぞれの社会に何らかの寄与を与えうる同世代の人間として、個人の関係のみならず今後の社会の関係を対等かつ平等のものにしなければと思わざるをえなかった。

わたしが香港から帰ってきてそう思ったのは、いくつかの理由があった。香港は、日本でいえば佐渡が島ぐらいの面積だ。そこに、五百五十万人の人間がひしめいている。この街に身を置けば、まさしく人間のルツボに入ったようなものだ。信号なんか守る人もいない。香港名物の二階建バスは、猛スピードで突っ走り、曲がり角では片一方の車輪が宙に浮かんでいる。そんな香港の空気を肌で感じていると、わたしが日本にいてとらわれていた様々な問題があまりにもちっぽけなものに思えてしまった。そして、言葉としては知っていた「人間は対等かつ平等だ」ということが、体で理解することができた。

ところが、現実は必ずしもそうなってはいない。たとえば、わたしが知っているかぎりでも、会社という組織にあって、役職という役割分担を何か特権と思うような人が意外と多かった。フリーのジャーナリストや編集者、カメラマンに対して、出版社によっては仕事を「与えてやる」といった態度がありありなところさえある。ところが、仕事するということにおいて、ましてや生きるという営みにおいては人間として全く対等かつ平等ではなかったか。

香港の労働者の労働条件は、いまだに「初期資本主義的段階」にあるといわれる。しかし、日本に帰ってきてまず感じたことは、電車の中の人々の表情の違いだった。低賃金労働者の多い香港の人たちに、疲れの色は見えなかった。それにくらべて、日本では何と疲れた顔付きなのだろうか。香港の人たちのバイタリティーの秘密は、アジアＮＩＣＳにもつながるだろうし、国民性の議論にもなるだろう。いずれにせよ、香港の人たちの活気あふれる生活に接することで、人間としての生きる姿勢を学ばされたし、福沢諭吉が言った「天は人のうえに人を作らず、人の下に人を作らず」という真理を、本当に理解することができたとわたしは思っている。

こういう体験をしたうえで、回りを見渡してみたならば、日本社会での人間関係のみならず、国家間の関係が、真に対等かつ平等でない現状が、改めてそしていっそう鮮明に見えてきた。だからこそ、潘暁虹さんをはじめとするバイタリティーあふれた生き方を、わたし自身の問題関心である言葉だけでない本当に民主主義的な社会の実現のために学びたいと思ったのだ。わたしにとってのアジア、すなわち香港は、それまでの狭い視野を一挙に広げてくれた。

八七年にわたしが取り組んだ仕事の一つには、天皇問題があった。天皇が九月に手術を受けてからというもの、いわゆる天皇Ｘデーに向けた予定原稿書きにおいまくられるという経験をした。そして、その時には、天皇の戦争責任、アジアの民衆に対する責任問題を問うマスコミが、おそらく洪水のような皇室報道のなかで埋れてしまうだろうということも実感した。だから、それでことよしとするのではない。米騒動、日本共産党の成立、普通選挙法の成立などに代表される大正デモクラシーの流れが、大正天皇崩御後二年間の服喪期間に中国侵略の本格化、治安維持法の改悪など昭和ファシズムと呼ばれる体制に転換していった歴史過程に思いをはせるべきだろうとわたしは思う。

歴史は繰り返さないし、繰り返させてはならない。だからこそ、いまをどう考え行動するかが問われている。わたしは、潘暁虹さんをはじめとするアジアの民衆と同じ視線に立つことが、どういう生き方を求めるかを、いまや体の奥から理解できる。

（ありた　よしふ　ジャーナリスト）

●エッセイ　わたしとアジア

日本の勤労者はどんな顔をして アジアの人々と付合うことになるのか

荒又重雄

「国際化」時代にあって日本の勤労者はアジアの人々とどんな顔をして付合えばいいのか、われわれは良く考えているのだろうか。

男性週刊誌が日本中の街々に洪れていて、わたしも実はそれらを眺めることをまんざら嫌いなわけではない。しかし一方、自分の妻や娘をそのように人目に曝したいなどと夢にも思っていない。はなはだ予盾していて自己批判を要求されそうだが、多分、ごく普通の日本人はこの程度の気持から出発するのであろう。けれども話は徐々にエスカレートするのだ。

時折、旧知のあるいは顔みしりの男女の集まった席で、司会者から並いる女性の方にまともに顔を向けられなくなるような薄ぎたなくワイセツな言葉が次々に発せられるのに立会うことがある。おそらくサービス精神から出たことであろうとしても、もっとましな文化は日本に存在しないのか、と悲しくなる。

それが、旅の恥はかき捨てとばかりに高い円を懐中にして日本の男がアジア諸国に「観光」に出かけると、言葉だけではなくなって、けっしてほめることのできない行為に及ぶことになるのであろう。松井やよりさんがもう、おそらく、二十年ごし『朝日新聞』紙上で告発しつづけていることである。

日本の男たちはまずキーセン観光で韓国に悪名をはせた。そして、学生団体、婦人団体の非難を浴びた。次いで台湾をあらした。憤概した台湾旅行業者は日本の業界紙に、「恥という字をご存知か」と長期広告を出したという。それでもこりずにこんどはフィリッピンに上陸して、かの悪名たかいマルコス大統領にさえ批判される始末であった。

批判がつよまるにつれて、こんどは売春側が買春国日本に乗りこんでくるケースが目立つようになった。「ジャパゆきさん」と呼ばれる人々である。そうした人々の一部は日本の法務省入国管理事務所に「観光ビザ」の期限切れを摘発され

てつかまる。今年上半期の集計が十一月一日付で法務省から発表されたところでは、摘発された不法入国者人数七千二百十一人、そのうち不法就労者が五千八百二人、さらにその中の女性は三千八百八十五人である。彼女らの就労内容は、ホステス三千四百一人、ストリッパー百三十七人、売春婦百二十九人だったという。不法入国者の大部分、四千四百三十六人はフィリッピン人であった（『朝日新聞』一九八七年十一月二日）。

こうした人々の増大を考えるとき、そもそも日本の買春観光が、あまり感心しない方向をとった日本の男たちの欲望に根ざすものであることはもちろんだが、ツアーを組織し、需要を喚起し、利潤を追求する旅行業者による積極的方向づけでもあったことを忘れるわけにはゆかない。というのは、現在日本に送り込まれる「ジャパゆきさん」は、送り出しと受け入れに「業者」がからみ、かつての募集業者よろしく天引きし、その気のなかった人々を賤業に追い込んでいるらしいことが時折報道されるからである。

また、飛行機に乗って訪ずれるかの国の出来ごとではなく、わたしたちが日々を暮すこの国の出来事になっているのだ、ということと、不法入国者とされる人々が働いているのは、売春ばかりではないということも考えなおさなくてはならない。近頃増加している男性「ジャパゆきさん」は、日本への国際的出稼ぎ労働者なのだ。一九八六年七月十五日付『朝日新聞』によると、十四日に名古屋入国管理局が摘発した事例では、愛知県内の建築会社に十二人のフィリッピン人が働いて一日四千日を稼いでいた。ただし、煙草代など差し引かれるので揚げ金は月七、八万円である。日本に行けば二十万円以上の収入になると持ちかけられ、手数料二十万円を支払って、その人の知人であるタクシー運転手をたよって入国、彼に連れられて就職した。宿舎は倉庫を改造したもので、すし詰め状態。調べに会社側は「違法なことは知っていたが、低賃金のうえ、日本人がいやがる仕事を進んでやるので、便利なため次々に雇い入れた」と言っている。

日本の政府が外国人労働者の受け入れに慎重なのは、戦時下の朝鮮人強制連行や中国人拉致への反省があったからだし、戦後大量の外国人労働者をうけ入れた西欧諸国に発生した困難を見ているからである。政府筋に近い有力な学者である高梨昌（信州大）氏や小池和男（京都大）氏もそのような外国人労働者の使用に反対しており（『朝日新聞』一九八七年六月七日）、経済同友会も慎重論である（同三月十一日）である。しか

し、一緒に働く日本人が、彼らの低賃金を黙認したり、喜んで嫌な仕事を押しつけたりしたら、事態がどのように動いて行くかわからない。

「ジャパゆきさん」が「買春観光」と裏腹であるように、日本への低賃金外国人労働者の流入は、日本の諸会社が低賃金労働者を求めてＮＩＣＳ諸国に展開してゆくことと裏腹なのだ。ポルノ文化蔓延は、ついには自分の家族をもはだかにしてしまうであろうように（実はすでにわたくしは、自分のところの女子学生が新聞紙上で、もろはだ脱いでニッコリ笑って温泉につかっている写真に出逢って胆をつぶしたことがある。）、これらの動きは日本の勤労者の生活基盤をいたく動揺させることになるのであろう。

Ａ・Ａ研究所の小高平男氏によれば、「韓国のＶＴＲ輸出は、八六年にアメリカ市場だけで二百五十万台。日本ビクターなどの日本企業に技術供与のみかえりとして、一台当り五～六ドルのロイヤリティがころがりこむのである。……『ポニー・エクセル』は、エンジンとトランスミッションなど動力系の基本設計、主要部品を日本の三菱自工に供与され、八六年二月からアメリカ市場で爆発的な売れ行きを示し話題となった。……実質的には〝三菱車〟というのが『エクセル』の〝強さ〟であり、……」云々（『日本と朝鮮』NO、531号）。

上ずみだけを吸い、あるいはピンハネで暮せる人々が日本に増えつつあることはうたがえない。しかし、そういうことのできる人々は、日本人の中の絶対少数派である。あとの人々は、買春観光で足げにしてしまった人々と同じ立場に自分もおちこむ運命である。人として彼らと平等につき合い、共にそれぞれの将来を望めるような姿勢をとっていかなくてはならない。

上層の人々の真似をして踊っても、投機をすればババをつかまされるのがおちだし、今は、少し背伸びをしてささやかなマイホームをかった人たちのローンが次々に焦げつき出している時代なのである。

（あらまた　しげお　北海道大学・社会政策／労務管理）

●エッセイ　わたしとアジア

南インドで感じたこと

――アジアにおける文化の問題――

田中　収

「連邦の公用語はデバナガリ字によるヒンディ語たるものとする」（三四三条）と憲法で規定されているにもかかわらず、インドは依然として多言語の国である。とくに南インド諸州やパンジャープ州では反ヒンディ語感情が強く、それは州自治の要求と結びつき、さらにパンジャープ州ではシイク教徒による分離主義さえひきおこしている。

一九八七年八月十九日から三十日まで南インドを旅行して、私が改めて強く感じたことは、こうしたインドにおける言語（ならびにそれを表わす文字）の多様性である。

私たちの十二日間の旅行に附添ってくれた現地のガイドS氏は、カルカッタに居住し、ベンガリー語、ヒンディ語、英語および日本語を解する。ところが南インドのアーンドラ・プラデーシュ州（州都はハイダラバード）ではテルグ語が語られ、タミルナードゥ州（州都はマドラス）ではタミル語が用いられ、カルナータカ州（州都はバンガロール、古都マイソールもこの州にある）ではカンナダ語が用いられている。しかしS氏はこれらの南インドの言語は全く解しえないのである。

そこで私たちがハイダラバードを訪れたときには、S氏の他に原地の言語を話せる別のガイドがつき、マドラスを見学したときは、またその現地の言語を話せる別のガイドがつかねばならなかった。それらのガイドは、現地の運転手などと話すときは、それぞれの現地の言葉で語り、S氏とはともにヒンディ語で語り、それをS氏が私たちに日本語に通訳するといった有様であった。ヒンディ語で話すのが面倒くさくなったのか、あるいはそれをあまり好まないためなのか、果ては現地のガイドはS氏と英語で話し始める始末であり、それなら現地のガイドが直接私たちに英語で言ってくれ、英語なら分るから、と私たちが申し出たほどである。

こうした言語の州ごとの相違が、インドの国家的統一に対

する州の自立の気風を養うのに力があることは、容易に想像しうる。しかし今度の旅行で私がとくに感じたのは、南インドの諸州の自立性、独立性の気風を育てるのに、言語の相違だけでなく、かつての藩王国以来の文化的歴史的伝統もまた、今日においてもなお大きな力を有しているのではあるまいか、ということである。

ハイダラバードのサラール・ジャング博物館には、ヨーロッパの陶器や絵画や武具をはじめ、インドの象牙製品、日本の工芸品に至るまで、ハイダラバード王国の宰相、サラール・ジャング（一八八三―一九四九）が全世界から集めた見事な美術品、三万五千点が収められている。私たちを案内してそれらの陳列品を説明する現地のガイドの口調は、いかにも誇らしげでいきいきしていた。ハイダラバード藩王国はインドでも一、二を争う裕福な国として栄華を誇り、独立にあたってインド政府は武力によってこの王国を統合したほどであった。こうしたかつての藩王国の栄光の誇りが、文化的伝統を通じて現地の人々にはっきり続いており、それが州の自立の精神的気概にたいする基礎をなしているように感じられたのである。

マイソールでも然りであった。ここには一八九七年から十六年の歳月を費して建てられた華麗な宮殿、マハラージャパレスがある。私たちが訪れたのは丁度日曜日で、美しいサリーを着飾った女たち、さっぱりした身なりの男たちが、いまは博物館となったこの宮殿に溢れんばかりに押し寄せていた。日曜の夜にはこの宮殿にイルミネーションが点けられる。私たちの宿泊した、もと離宮だったホテルのあるチャームンディの丘には、近隣の人々が集まって、イルミネーションに点燈されて闇の中に黄金の城のように浮び出たマハラジャーパレスを見つめていた。かれらにはかつてのマイソール王国の文化的栄光が、今日もなお息づいているように思われた。南インド諸州の政治的自立の基礎には、こうした文化的意識があずかって力あるように思われた。

では、かかる諸州の政治的自立分離の傾向にかかわらず、インドが紛れもなく一つの国家として存立しているのは何故か。それは一つにはインド中央政府の強権政治によるであろう。しかし同時にその政治的支配の基礎には、インド全土にわたるヒンドゥ教的な文化的統一があるように思われる。人種、言語、風土、宗教などの多様性を包みこみ、インドに統一性を与えているのは、ヒンドゥ教的文化なのである。ヒンドゥ教は今日でもインド全国民の生活を規制する力を有して

いる。M・ウェーバーが指摘するように、はるか古き時代からインドでは政治的分裂にもかかわらずヒンドゥ教的文化の担い手たる統一的グループ、バラモン知識人が存在していた。中国では政治的分立を超えた儒教文化の統一があったように、インドでも政治的分裂をこえたヒンドゥ教文化の統一があったのである。

最近、アジア諸国の政治的統合の基礎としてその国の伝統的文化の同一性が強調される。しかもその場合その文化のそれぞれの国における独自性、相違性が注目される。アジア諸国の文化の相互理解や交流も、それぞれの文化の多様性や相違性を相互に理解することを意味する傾向が強い。だがアジア諸国の政治的統合の基礎としてのそれぞれの国の文化の独自性が強調されるとき、次の問題に直面する。

すなわち、アジア諸国の近代化は、ヨーロッパやアメリカの文化から生れた経済的政治的制度を採用することによって行われ、アジアの伝統的文化とこの近代的文化の間に矛盾対立が起きるという問題である。この文化的問題を解決せず、資本主義的な営利追求と競争原理とが取入れられ、管理的な国家の統合と支配が行われるとき、その弊害は大きい。インドでもヒンドゥ教的文化はカースト的差別や業輪廻論的宿命感と結びついており、ここから近代的な自由平等観念や民主的規律をいかにして生み出すかという問題があるのである。

残念ながら日本もまたこの問題を解決したとは言い難い。たしかに日本は高度な技術革新と急速な経済成長を達成し、その繁栄はアジア諸国の手本のごとく語られる。しかし、日本の伝統的文化の独自性は言われるが、この文化を継承しつつこれを、近代的民主的意識――例えば人権意識――を真に国民のものとする文化に発展させ、さらにこの民主的意識を基礎に近代社会の矛盾をも克服する文化を生み出すには至っていない。かえってその経済的繁栄は文化的精神的荒廃の上に成立しているとさえ思われる。アジア諸国が日本の経済的繁栄を見習うことが、かかる文化的精神的荒廃を招くことであるならば、アジアにおける日本の文化的役割とは何であろうか。日本はインドや他のアジア諸国とともに、その伝統的文化の中にいかにして近代的民主的文化を根づかせるかという共通の文化的課題にたいし、その解答を模索しつづけねばならぬであろう。

（たなか　おさむ　名古屋経済大学・インド社会思想史）

●エッセイ　わたしとアジア

過去を変えることはできない

向江　強

問題は過去を克服することではありません。さようなことができるわけはありません。後になって過去を変えたり、起こらなかったことにするわけにはまいりません。しかし過去に目を閉ざす者は結局のところ現在にも盲目となります。非人間的な行為を心に刻もうとしない者は、またそうした危険に陥りやすいのです。

（永井清彦訳『荒れ野の四〇年』岩波ブックレット五五号）

これは西ドイツのR・ヴァイツゼッカー大統領が一九八五年五月八日、ドイツ敗戦四〇周年にあたって連邦議会でおこなった演説の一節です。国の内外から注目と感動をよびおこした名演説といわれています。国家元首であるヴァイツゼッカーが、かつて自国が犯した侵略とホロコーストについての責任を、一つ一つあげながら反省している姿は私たちの胸をうちます。

それにひきかえ、わが国の前首相中曽根氏はどうでしょうか。彼は過去の日本が犯したアジア諸民族に対する抑圧と侵略の歴史を反省するどころか「大東亜戦争」を肯定し、天皇の戦争責任を免罪する言動をくり返しています。

「非人間的行為を心に刻もうとしない」中曽根氏は、「またそうした危険に陥りやすい」といえます。その上、彼と日本の支配層が日米軍事同盟の強化に血道をあげているとすれば、その危険度はこの上もなく高いといわなければなりません。

一九二九年生まれの私は、わずか十五才で陸軍少年戦車兵に志願するという軍国少年でした。戦争は、アジアにおける欧米の植民地支配をくつがえして諸民族を解放し、大東亜共栄圏をきづくという美名のもとに行なわれ、この大事業を遂行する日本民族は世界で最もすぐれた民族であるとされました。当然それは、アジアの他民族に対する蔑視を生みだし、中国人を「チャンコロ」、朝鮮人を「チョーセン」と呼んで侮蔑していました。東南アジアの人たちは「南洋の土人」にす

ぎませんでした。こうした他民族蔑視こそ数々の残虐行為の根底にある意識に外なりません。人殺しの訓練に熱中する恐るべき子供を作りだしたものこそ、天皇制国家による徹底した軍国主義教育でありました。

戦後四二年を経た今日、わが国の「教科書」が「過去を変えたり、起こらなかったこと」にしているとしたら、一体どうなるのでしょう。又しても戦争好きの子供たちが作られるとしたら、全く恐ろしいことです。

昨年検定出版された高校日本史の教科書『新編日本史』は、国の内外で少なからぬ論議をまきおこしました。この教科書の百五十ヵ所以上もあるという記述の〝誤り〟もさることながら、天皇中心の皇国史観を復活させ、侵略を隠蔽し、「大東亜戦争」を肯定しているのは許せません。また日本軍の残虐行為や植民地支配の実態について何一つ語らないというのも指弾さるべきです。

この教科書が日本の侵略を隠蔽する方法はきわめて狡猾です。「満州事変」を説明したところでは、張学良が日本側のたび重なる満州問題解決の交渉に応ぜず、かえって満鉄併行線を敷設したことや組識的な排日行為の続発などが両者の関係悪化をもたらしたとしています。これでは侵略の責任は、あたかも中国側にあるかのようです。さすがに柳条湖事件（教科書は柳条溝事件と記して最近の研究を無視している）は関東軍が起こしたものと書いてはいるものの、この一大謀略事件がもたらした重大な意義についてはなに一つ説明していません。総じてこの教科書は、客観的記述をよそおいながら政策や事件がもった眞の客観的意義については全くふれないという方針をつらぬいています。第一次上海事変（一九三二年）についても、排日運動がその原因であるかのような書き振りです。単に日中両軍が衝突したと書くだけでは、衝突は自然発生的に起きたようになってしまい、第一次上海事変が、満州独立工作から列国の注意をそらせるために、日本軍の謀略によって引き起こされたという真実は隠されてしまいます。

全面的な日中戦争の発火点となった蘆溝橋事件についても、教科書は「昭和十二年（一九三七）七月、北京郊外の蘆溝橋で、突如日中両国軍が衝突した」と書くばかりです。これでは日本は、情勢の悪化によってただ戦争にひきずり込まれた客体にすぎないということになります。こうした悪しき客観主義は、日米開戦をめぐる記述でも同様です。近衛内閣や東条内閣は、日米交渉によって対米戦回避の可能性を求めつづけたが、アメリカ側の経済封鎖、ハルノートなどによって止

むを得ず開戦にふみ切ったのだと印象づけようとしています。その上スチムソン陸軍長官の日記を史料にあげるなどして、アメリカ側が日本に第一発を発砲するようしむけたのだという点を強調しています。また真珠湾の奇襲攻撃については、歴史の驚くべき偽造がおこなわれています。教科書では、攻撃は宣戦布告の後におこなわれたことになっていますが、実際は、宣戦布告の一時間二〇分前であったことは誰でも知っていることです。ついでながら教科書では、マレー沖海戦を十二月八日としていますがこれは十二月十日の誤りです。

しかもこの教科書は、大平洋戦争の名称を使わず「大東亜戦争」と稱しています。「大東亜戦争」という呼稱は、当時の政府が決定したもので、「大東亜戦争とするは、大東亜新秩序建設を目的とする戦争なることを意味するもの」と解説されています。したがって大東亜共栄圏の建設を目的とする「大東亜戦争」という呼稱を無批判に使うことは、侵略戦争たる「大東亜戦争」を肯定することになります。大東亜新秩序の建設というのは、アジアから欧米列強の支配を駆逐することにあり、教科書は、この戦争を契機としてアジア諸民族は独立を実現した（「戦争の終局」のところに位置づけられている）というのですから、これは正に他民族の抑圧を解放にすりかえ、侵略戦争を解放戦争として美化するものに外なりません。

〝過去に目を閉ざさず、現在にも盲目であってはならない〟私たちは、今アジア諸国で起こっている日本の独占資本による「搾取と抑圧の構図」についても目を向ける必要があります。塩沢美代子さんは、インドネシアの若者から「日本では歴史を教えないのか」、「わずか四〇年あまり前に日本がアジアでなにをしてきたかを、どうして日本の若者は知らないの」かと詰問された話を書いています（『アジアの民衆VS・日本の企業』岩波ブックレット七三号）。異常円高の中で進行する日本のアジア支配は、低賃金と長時間労働を強いられ、無権利状態のなかで抑圧されているアジアの労働者の抵抗と自覚を呼びおこさずにはいないでしょう。私たちにとってアジアの民衆の解放とたたかいに連帯する道は唯一つ、日本自身の民主化のためにたたかうことだと思います。

（ＪＳＡ・大阪哲学研究会会員）

■文化時評

霧が晴れる日

――恐慌論ブームを読む――

志田　昇

はじめは「みえない圏域」という題のエッセイを書こうと思った。「階級とか生産関係」というようなカテゴリーが以前のようなリアリティを失なったとも言われている中で、「階級」「貧困」や「最低辺」などの問題がルポルタージュ文学や映画、社会科学などの中にどのように反映しているか、文化時評を担当したのを機会に紹介したかったからだ。中流意識にとらわれた多数派の現代日本人にとって、見えないだけでなく、見たくない現実の一面を、たとえ少数の人でもいいから見つづけて欲しいと思ったのである。ところが、材料を集めているうちに、最初の状況判断が正しくなかったことに気づいた。一九八〇年代の後半には、「中流幻想の崩解」がいわれるようになり、一九八六年からは恐慌論ブームが始まっている。しかも、奇妙なことに、貧困化や大恐慌を警告しているのは、マルクス派よりもむしろ体制側の学者なのである。要するに、資本主義の危機が深まるにつれて、現状が永遠に続くかのような幻想の霧が晴れ、これまで見えなかったものが見え始めているのである。そこで、はじめて「流れに抗して」書く計画を変えて、「流行」にのって、一番売れている恐慌論ブームをとりあげることにした。もちろん、これは「文化時評」のペー

ジなので、あくまでも時代の空気としての「恐慌論ブーム」のスケッチを試みるだけである。最近二年間に出版された恐慌論はどういうわけか近代経済学の立場からのものが多く、本家のマルクス経済学のものはごく少ない。そこで、とりあげる本も近経中心になるがこれは私の責任ではなく、それも時代の空気なのである。

(1) 『オンリー・イェスタディ――一九二〇年代・アメリカ――』の読まれかた

F・L・アレンの『オンリー・イェスタディ』といえば、数年前までは、山崎正和が「同時代史の傑作」として賞賛した大衆社会論の古典として知られていた。ところが、昨年（一九八六年）改訳新版が築摩叢書から出てからは、この本はまったく「機能転換」して、恐慌論の古典として読まれるようになったのである。「大恐慌は来るのか？20年代・アメリカ＝80年代・日本！」という宣伝文句で、今年の五月までにすでに第4刷が出るほどの売れ行きなのである。宣伝のとおり、この本の中で描かれている一九二〇年代・アメリカの風俗、社会現象は八〇年代の日本と無気味なほどよく似ている。例えば、一九二〇年代のアメリカについて、「国民は現在よりももっと生活を楽しむべきだと感じていたし、人生とはつまらないもので、思い悩むのはおろかだ、とも感じていた。人生とは、遊ぶことで――大勢にならって、みんなを喜ばす新しい玩具を持ち、新しい流行にとびつき、おもしろいスキャンダルや世俗の些末事を賞味するほうがよかった」と描写されているが、これは日本のことのように響くのである。「すでにパンを確保した人びとは今度はサーカスを欲しがった」ので、マスコミはスキャンダルや殺人事件を新聞の一面を埋めるほど大きく報道し、「民衆はそれを喜こんで聞き、もっと欲しいとダダをこねた」（まるで「三浦事件」のように）。そして、フロリダの土地投機については、「たしかに民衆は買った。一九二五年までは、彼らはそれがフロリダ州である限りは、何でも、どんな土地でも買った。……開発の初期には、マイアミ・ビーチの中心街の土地一区画は八百ドルで売られていたが、一九二四年にはそれが十五万ドルで転売された」という今では有名になった一節がある。ハリケーンがやってきてフロリダを破滅させてからは、投機の主な舞台は株式市場に移る。その後の「大強気相場」（十二章）、「一九二九年の「崩解」（十三章）の二つの章はカネ余り日本の

今日と明日の姿そのものである。感覚的には、一九二〇年代のアメリカと一九八〇年代の日本は酷似している。われわれは大恐慌前夜に生きているのではないかという不安が『オンリー・イェスタディ』の読者を増やしていることはまちがいない。それでは、もう少し理屈ぽく言うとどうなるのか。

(2) 財界シンク・タンクの警告する『第三の経済危機』

（牧野昇、高橋乗宣、ごま書房、一九八七年二月十日）

財界のシンクタンク三菱総合研究所の代表的理論家の共著『第三の経済危機』によれば、日本が過去に遭遇した大きな経済危機は「明治維新につづく経済改革」「昭和恐慌・戦争・敗戦という経済危機」の二つであり、今回の「第三の危機」は「複合的な〝メガ・クライシス〟」であり、前二回と質的に異なる点が見られるだけでなく、「規模や継続年数においても、第一、第二をも上回るものと見られる」のだ。この危機は「円高・ドル安」と世界大恐慌の複合である。まず円高の原因は何か。アメリカはハイテク不況、エネルギー不況（原油価格が低下し、アメリカの原油生産の採算ラインを切ってしまい、原油輸入が増加。関連企業も打撃を受け、銀行倒産も続出）、農業不況（世界的な豊作で、農産物価格が低下している上に、アメリカより安く売る国が出てきたので、農産物輸出が激減）、以上の三大構造不況に加えて、「産業の空洞化」に悩んでいる。そこで斜陽国アメリカは「ベガー・マイ・ネイバー・ポリシー」（近隣窮乏化政策）に訴え、競争相手の日本に円高・ドル安を押しつけ、外国から輸入をへらし、国内産業を保護して、日本を〝ベガー〟（貧者）にして立ち直ろうとしている、というわけである。

次に、一九二九年型の「大恐慌症候群」の症例として、著者たちが挙げているのは①貿易収支のアンバランス（最近数年間の日米貿易摩擦は一九二〇年代のアメリカとイギリスとの関係に酷似）。②株式市場だけが活況を呈している（現在、日米ともに株は高値、一九二〇年代後半のアメリカに似ている）。③累積債務問題（現在、中南米やアジアを中心に債務がGNPを上回ったり、利子すら払えない国が出ている――一九二〇年代、ドイツは賠償金を払うために膨大な借金をかかえた）。④資金は余っているのに、生産設備に投資できない。「第一次大戦後のアメリカでも、しばらく設備投資の時代がつづいたが、需要が一巡すると、

設備投資も頭打ちになった。そして、余った金は不動産、株式などの投機に使われた。この状況も現在のアメリカと日本に共通している」。

さらに、「石油の価格の急落」、農産物価格の低下だけでなく、「鉄鉱石、非鉄金属鉱石、燐産品、木材、繊維原料など」が軒並みどんどん値下りし、「世界的な一次産品不況」、となり、「商品恐慌のような面」をみせはじめている、というのである。

それでは、大恐慌の最後のひきがねはどこか。一つの可能性は、メキシコなどの大債務国が債務不払いをした場合である。この場合アメリカの金融機関は多数倒産し、世界恐慌となる。第二の可能性は、「いま日本の株式市場が暴落したら……。大投資家たちが、アメリカに投資した金を引き揚げることにでもなればあきらかに三〇年代の金融恐慌が再現されるだろう」。ちなみに、第二の筋書きはアメリカのマルクス経済学者スウィージーの予想と一致している。(『エコノミスト臨時増刊・総特集世界大恐慌の再来』一九八七年六月二九日号参照)。

ところで、世界大恐慌は起きないという論者も多い。その論拠は①今日では国家間の協調が強化されている。②財政による景気刺激によって恐慌は回避できる。③情報化がすすんだので、有効な対応策を打ち出せる、というものである。この本の著者たちは、これを三つとも否定しているが、このうち③に対する反論だけ紹介しよう。「情報が早ければ、それだけ経済的な振幅も大きくなる。大地震の予報が、たとえ見込みちがいであっても、いったん外部にもれたら大混乱を招くのとおなじではないだろうか」。

(3) ラビー・バトラの一九九〇年大恐慌説

ニューヨークでの株のミニ暴落のあと、新聞やテレビは信用のある解説者を探して、これが大恐慌のはじまりなのかどうか聞こうとした。中でも、最もその発言が大きな影響力をもっているのは、アメリカ在住のインド人経済学者ラビー・バトラ教授である。彼の書いた『マネー・インフレ・大恐慌』(山田正次訳、東洋経済新報社、一九八七年十月二二日、原著は一九八五年刊)は、日本でもベスト・セラーになっているので、この原稿が印刷されるころには彼の名を知らぬ人は少ないであろう。彼は、すでに一九七八年十二月五日、次のような予言をした。「一、イランのパーレビ国王は一九七九年に起る革命によって失脚し、これに代わっ

て聖職者が政治の実権を握るだろう。二、一九八〇年から一九八一年の間にイランとイラクは血まみれの戦争に突入し、それが七年間続くであろう。そしてこうした闘争の中で、中東では一九八六年までに完全なイスラム教の世界が広がるであろう。三、ヨーロッパは一九八六年から八七年において不況を経験するであろう。四、その不況は一九八九年から九〇年までにアメリカへも広がり、ひいては全世界が恐慌に陥るだろう。五、(略)」。今日の時点で、この予言を笑える人は果しているだろうか。

バトラによれば、アメリカでは「急激な景気後退は、一七八〇年代以来一〇年毎に発生した。景気後退よりもさらに厳しい不況は三〇年毎、または六〇年毎に起こった。ただし、三〇年目が単なる不況に終わるならば、六〇年目は全くの破局となるのである」。

そして、この周期的な破局の真の原因は、「富の集中」である。「一九三〇年代の普通の不況を空前の崩解状態にまで至らせたものは何なのか。その答えは、一九二九年にピークに達した未曽有の富の集中である。この富の集中が今日(一九八四年)においても、再び進行しており、一九二〇年代の危険水準へと近づき始めているのである」。一九二九年には上位の一%の世帯が国富の三六・三パーセントを所有していた。大恐慌の結果として富の平等化が一部実現したが、レーガンの企業・大金持ち優遇の減税によって、富の不平等化が空前の速さで進んだので、一九九〇年に空前の不況が発生し、「少なくとも七年間」続くというのである。ニューヨークと東京で株が暴落した日あるテレビ局のニュース解説者K氏は「土地も株ももっていない人は、ザマー見ろと思ったでしょうね」といったそうだが、バトラについて言えば、恐慌を歓迎しているわけではない。最近、バトラは「ストップ・大恐慌の再来」(SAD)という草の根運動の組織を発足させ、自分の予言が実現しないように闘っている。

(4) 復活する長期波動論の系譜
——コンドラチェフ、太陽黒点説

一九三〇年代の大恐慌が再現されるかもしれないという不安が広がるにつれて、これまで忘れられていたり、非科学的とされていた諸学説が復活しつつある。その代表は何といってもコンドラチェフの長期波動論である。周知のように、コンドラチェフは、資本主義の中期循環(七〜十一

年周期）とならんで、平均約五〇年（四七～六〇年）の長期波動が存在しているという仮説を提出した。この理論で、今日最も注目を集めているのは、農業不況についての見解であろう。コンドラチェフによれば、「長波の下降期には、農業が通例、とくに尖鋭な、長く停滞する不況を経験する。ナポレオン戦争後がそうであったし、一九世紀七〇年代初めからがそうであった。同じことは、世界大戦後にも考察することができる」（『コンドラチェフ景気波動論』、中村丈夫編、亜紀書房、一九七八年）のである。日本でのコンドラチェフ派の「家元」ともいわれている近代経済学者の篠原三代平は、農産物に基礎資源・エネルギーまで含めた第一次産品の価格変動を重視している。「農業」ないし「資源」は「世界経済の長期的拡大を制約する『天井』ではあるが、さらにいったん世界経済が不況過程に入った場合、その低い需要弾力性、低い供給弾力性を通じて、世界経済の悪循環的下降の加速因子ともなる」（『ヒューマノミックス序説』筑摩書房、一九八四年）というのである。それにしても、なぜ、農業や石油、石炭などの価格が50～60年の一定の周期で循環するのであろうか。

一番明快で解かりやすい説明は、嶋中雄二の現代版「太陽黒点説」である。嶋中は、太陽活動には平均11年周期のシュワーベ・サイクルと平均55年周期の「吉村サイクル」（一九七九年、日本の吉村宏和東大助教授が発見した）とがあり、それぞれ、経済学でいうジュグラー・サイクル（中期循環）、コンドラチェフ・サイクル（長期波動）に相関していると主張する。長期波動との関係でいえば、55年周期で太陽活動が活発化するので、気候もそれに同調して、温暖化と寒冷化をくりかえす。「一般的にいって寒冷化は衣食住すべてにわたりエネルギー需要を高める一方、農作物を不作にする傾向があるため、通常、一次産品価格の上昇を起こしやすいといえる。逆に温暖化は、エネルギー需要の減退を引き起すのに加え、豊作により、一次産品価格を低下、もしくは一九二〇～三〇年前半に見られたように崩落させやすい」（『太陽活動と景気』日本経済新聞社、一九八七年七月）のである。

そうすると、気候の温暖化は、社会主義のソ連には、年平均10％増という記録的収穫による安定をもたらしている反面で、資本主義社会には、豊作と過剰生産の中の農業・エネルギー恐慌をもたらすのであろうか。

(5) 近代経済学者の二つの処方箋
——耐乏生活かまともな労働運動か——

円高・ドル安のショックと大恐慌の不安が広まる中で、財界よりの近代経済学者もこれまでのように、バラ色の幻想をふりまいてはいられなくなってきた。一方では、国民に耐乏生活を覚悟するように要求するタカ派が現われ、他方では、内需拡大のために労働組合が賃上げに奮起するよう求めるハト派も登場している。まず、タカ派の典型としてマネタリストの西山千明の言い分を聞いてみよう。西山の『日本経済・本当はどうなのか』(PHP研究所、一九八七年四月)によれば、これからの日本は「首切りと採用なしの時代」で、「失業者は四〇〇万人近く」なり、「賃下げ時代」が到来する。企業にとって女性は「割安な人的資本」なので、「女性が雇われ、男性が首切られる」ことにもなる。「わが国の中産階級化は終わった」。「所得階層分化の拡大」が再び始まり、「貧乏は今や昔話だけのことではなくなったのである」。西山の現実直視の態度にはマルクス派をしのぐ迫力がある。しかし、この分析から、西山は、この時期に賃上げ要求をかかげて「ストライキさえぶつ労働組合」は「実は働く者の敵」だと主張する。逆に、西山は、「一時的な大幅賃下げ」が将来(数年後)の持続的賃上げや雇用増大のきっかけになるという理由で、労働者に賃下げと首切りをうけいれるように要求するのである。

次に、ハト派の典型は『円高・ドル安の経済学』(岩波書店、一九八七年七月)を書いた辻村江太郎であろう。辻村によれば、企業のコスト節減努力は経済全体としては一層の円高を招く結果となるから「円高→企業努力→円高という悪循環」が進行する。「この悪循環を断ち切る唯一の途として、生活重視の内需拡大策しかない」が、内需拡大を実現するためには、賃金が上がらなければならない。しかし、個別の企業は進んで賃上げするわけがないので、労働組合が個別企業の枠をこえて、賃上げ闘争を組織しなければならない。辻村は「円高と労働組合の対応」という講演の中で、「過当競争型の労使協調は、日本経済をデフレ型にもっていってしまう。円高デフレ促進の効果を結果として果してしまうことになる。労働条件の確保は個別企業でやっても駄目ということは、自由主義経済学にもともとある考え方である。個別企業に分断されてしまっている過当競争型労働組合は効果を持たないのである。本来、労働組

合は生活改善と固く結びついているべきものであって、その原点へ戻らなければ駄目である」（立山学『総評が消える日』、ありえす書房、一九八七年八月、十六頁より引用）と述べている。「国益」と「自由主義経済の原則」を守る立場の近代経済学者辻村江太郎でさえこう言っているのである。社会民主主義左派の評論家立山学が「労使協調路線への日本の労働組合運動の統合ということは、けっして、資本主義としても唯一の合理的な選択ではない。……むしろ円高不況下に、国際的にも、国内的にも日本の労働運動に、現実に要請されてくるものは、旧来の企業内労使協調型労働運動から脱皮し、〝とるべきものはとれる〟労働運動になることである、ということはほぼ明らかになりつつある」という実践的な結論をこの講演からひき出しているのも当然であろう。

同じような見解は、アメリカ人の側からもいわれている。有名な『覇者の驕り』（高橋伯夫訳、日本放送出版協会、一九八七年四月）の中で、デイビッド・ハルバースタムは、アメリカ占領軍による「労働組合の最左翼」の弾圧が、「会社の後援を受けているとしかアメリカ人には思えないような労働組合」と「アメリカには存在しない労使関係（あるいは、むしろ使・使関係）」を作り出し、日本の資本主義の異常な国際競争力を作り出した、という趣旨のことを述べている。最近アメリカ政府は日本に対して、不公正貿易をやっていると非難しているが、賃金や労働条件のことを言うならば、それにも一理ある。しかし、その責任はアメリカの占領政策の誤りにあることが今では判明しているわけである。

そうすると、どうやら資本から独立したまともな労働運動による賃上げと労働時間短縮は、「国益」と「自由主義経済」に反しないばかりでなく、日米関係の改善にも役だつということになりそうである。

最後に『オンリー・イェスタディ』を参考にして、大恐慌後の社会について予想してみよう。スカートは少し長くなり、セックスについて書かれた本の売れゆきは落ちるだろう。ソ連の「ペレストロイカ」（一九三〇年代の「五ケ年計画」）に関心が集まり、社会主義への期待が高まるであろう。そして、まともな労働運動が前進し、社会改革がはじまるかどうかは予想の問題ではなく、実践にかかっていることは言うまでもない。

（志田　昇　美学）

★海外論文翻訳

ヘーゲルへのマルクスの負債

ジャック・ドント
石川光一訳

一九八三年に私たちは、スタンダールの生誕二百年、またマルクス死後百年をとりわけ祝ったものである。

ところで現代ではもはや賞賛者や味方しかいない模範的な小説家、スタンダールは「偉大な人物にとって最大の幸せは、死して百年後もなお敵がいることである」と記した。

だとしたら、少なくとも歓喜雀躍すべき人物が一人いる。一九八三年の時点、つまり死後百年経ってもなお、マルクスには幸せになるには十分な敵がいるように思えるのである。

一　敵と味方

また確かに、マルクスは例外的な運命を担っていた。マルクスの同時代人でその当時著名であった哲学者たち、この語の一番広い意味での哲学者たちのリストを一瞥すれば、大部分今日では敵も味方もいない人物たちの名前があげられる。たとえば、スチュアート・ミル[1]、ベーン[2]、ルーイス[3]、ベーリ[4]、モーズリ[5]、ルヌヴィエ[6]、ヴェーバー[7]やフェヒナー[8]、モレスコット[9]、フォークト[10]、ビュヒナー[11]など。ラヴェソン[12]は多少と

も生気を保っているので、このリストのなかから除外されよう。

社会哲学の分野では、一八五〇年から一八八三年にかけて幾人かが名声を博していた。たとえばル・プレー[13]、ラツァルス[14]、シュタインタール[15]、バハオーフェン[16]、フュステル・ド・クランジュ[17]、プルードン[18]、タイラー[19]、ポール・ジャネ[20]（ピエール・ジャネと混同しないように）など。

こうした人物の誰一人としてもはや敵意を呼び起こしはしない。どうあがいてみてもそうした人々への悪意をかきたてることはできず、また彼らの学説では、ドイツ人たちが言うように、上手く「銃で犬を隅から引っ張り出す」ことはできない。関心外なのである。

それに対してマルクスの敵対者たちは、少なくともマルクスの名声やその栄光までも絶えず増大させている。彼らは概してあまり弁証法家ではない。人間の諸々の意図と行為は往々にして目指したものとは反対の結果に達することを理解できず、そうやって周囲で騒ぎ立てては時としてマルクスに味方する人々以上に自分たちが、マルクスへの関心を高め、マルクスの著作を読みたいという気持ちを人に抱かせ、死後もなおマルクスを精神的に生かし続けることに貢献していることが理解できずにいるのである。敵たちのお蔭で、マルクスはずっと幸運ということになる。

味方たちとはそういつも上手くいく訳ではない。

実際、一八八〇年頃にマルクスのフランスにおける最初の弟子たちが書いたものを知った時の彼の次のような叫び、「もしこれがマルクス主義だとしたら、私が知っているのは、ただ、私はけっしてマルクス主義者ではないということだけだ」[1]という叫びを私たちは知っている。

こうした否認は本質的にマルクスの学説の哲学的側面に関したものであったことに注意すべきであろう。マルクスは、フランスの自称「マルクス主義者」たちが史的唯物論について行なった発表の内には自分の考えを認めなかった。同様に現在、人が流布させようと試みているさまざまな解釈の内にも自分を認められはしなかったであろう。今日のマルクスの弟子たちは互いに了解してはおらず、自分でも自分のことがほとんど分からずに騒ぎ立てているのであるが、マルクスの著作を素直に読もうとする者にとっては困惑するばかりである。

そうした論争のすべてをたどることによって、少なくともマルクスの思想をどのようなマルクス主義者、またマルクス

に価値を認めたり、マルクスを研究するどのような人の思想とも混同しないように気をつけねばならないという確信は得られる。マルクス自身を読み直さねばならないのである。ある著者の学説の一定の理解に達しようと望む者は、そのテキストを絶えず読み返さねばならない。そしてマルクスに関して言えば、特にフランス語で読む者にとって、それは必ずしも容易なことではない。

マルクスが自ら提供してくれる簡単な解説的な著作のお蔭や、さまざまな主著の「初歩的な」読解によって、かなり容易に到達しうるマルクスの作品理解の第一段階というものは確かに存在する。思想を消化・吸収するこの第一段階ではマルクスの経済、社会、政治思想の大筋がとらえられるが、それこそマルクスがまずそうあってほしいと望んだこと、またとりわけ目指したことでもある。

それに対して、理解の幾分高度な段階に達しよう、マルクスの哲学を把握しようとすると、その場合には為すべきことは一層複雑で困難なものとなる。

マルクスは自分の哲学を、容易に数え上げられる多くの理由から細部は他の著者を参照させるという形にして、自分では断片的にまた簡略にしか表さなかった。マルクスの分身(*alter ego*)、友人であるエンゲルスはマルクスの哲学の一定の展開を紹介する任を負っていたが、それもどちらかというとさらに簡略な仕方で、しかも彼もまた他の著者、とりわけヘーゲルを参照させるという方法をとっていた。

ただし詳説してはいなくとも、マルクスは自分の哲学の性格、内容、射程を明確化するのをまったく控えていた訳でも、自分の哲学に関する信条表明を欠いていたのでもなく、常にそれに忠実であったことははっきりさせておく必要があろう。マルクスの哲学は証人たちの前にありのままで現れはしないが、自分の身分証明書やさらには家族手帳を提示するのを拒んではいない。

そしてまさしくそこからマルクスの哲学に関するさまざまな困難が立ち現れる。

マルクスの身分証明書や家族手帳は改竄されたか、いんちきか、読むに耐えないものだという印象を調査をした多くの人々はまず抱く。というのも彼らは、同一人物の内に存在する矛盾した特徴や両立し難い起源を一つに結び合わせようとするからである。まるで第一の身体的特徴から髭だらけの人物が、また第二の身体的特徴から髭を落とした人物がそこに読み取れるかのごとくである。

哲学的な観点からすれば、人はマルクスにおいてそれと同様、かなり困難な相違に関わらねばならない。

もっとも自分からその哲学を詳細に表したり、また自分からそれを示したりしなかったとしても、それにも拘わらずマルクスは人がそれを見出しえる場所、さらにはその相異なる構成要素と出会える場所を示唆してはいる。

相異なる要素とはつまり――そしてここで私たちは哲学的な隠語を用いるように腹を決めねばならないのであるが――、まさしくこの場合には唯物論と観念論という相対立するタイプの二つの哲学的な見方の結合、正確に言えばそれまで弁証法とは異質であった唯物論とそれまで観念論的であった弁証法との結合、数千年来の敵同士の結合、火と水の融合が問題であるかのようにすべてが進行しているからである。

とすればそれは、あたかもヘーゲルが生涯を傾けてその理論を作り上げた逆説的な過程をマルクスが現実化しようとしたかのようである。しかもこの理論は、ヘーゲルにあっては極めて複雑で、極度の思弁的抽象の段階へと高められていた。

二　水と火

そうは言ってもヘーゲルは時としてこの理論を、概念よりも魅力的なイメージで表現する術を心得ていた。もっともそれが説明しようとする概念はあまり馴染みのないものなので、イメージの方も奇妙にも人を驚かせるものにも映るのではあるが。

そうしたイメージはその解読の手掛かりとなる諸形式と共に人を魅了する大きな力を備えている。ただしこのイメージは私たちの理論上の偏見や実践的な習慣と抵触するので、それらの意味を理解するのは実際には極めて困難である。

次に掲げるのは、たとえばヘーゲルが無限な認識と有限性との関係を取り扱っている箇所である。もっとも何が対象であるかはあまり問題ではない。ここで私たちの関心を引くのは、思考の様式、推論のスタイル、対立物を結び付けようとする企て、またそれらの深い統一、その生きた統一を捉えようとする意志の内に表れるヘーゲルの大胆さである。

私の無限な意識と私の有限性との間には本質的な統一が

存する。両側面は互いに求め合い、互いに退け合う。私は、私の内で私に対してあるこの抗争であり、この一致である。私はこの合一とこの抗争との感情、直観、表象であり、私は抗争しているものの結合であり、この結合を司る努力であり、さらにこの対立を支配しようとする精神の働きである。

私は戦いである。戦いとは、抗争し合う両者の互いの無関心状態に存するのではなく、反対にまさしく両者が結合し合うという事態の内に存する抗争だからである。私は単に戦いに加わる両者の一方ではない。むしろ私は相戦う両者であり、したがって私は戦いそのものである。私は互いに触れ合う火と水であり、互いに退け合うものの接触や統一である。この接触こそはまさしく、ある時は分離、分裂し、またある時は宥和して自己と一つになる両者の交渉として、それ自身二重の抗争的交渉なのである。

なるほどこのようなバロック風の言説に無関心のままでいることもできよう。生きた運動の内の対立物の統一、その深い同一性についてのこうした主張を馬鹿げたものと見做す権利を人は完全に備えており、そうしたヘーゲルの弁証法を神秘主義と非難することもできる。要するに、誰もヘーゲル主義者である義務を負ってはいないのである。

しかしこの典型的にヘーゲル的な思考様式を放棄すれば、その時人はやはり典型的に「ヘーゲル的」であるマルクスの思考様式をも放棄することになるということは、十分理解しておかねばならない。

同時にあるいは相続いて相争うものの一方であったり、同時にその両方や闘争そのものでありえるということの理解や承認を拒むならば、『ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日』のあの一節をどうして憤らずに読めるであろうか。マルクスはそこで読者、新しい独裁者に踏みにじられた共和派の人々に次のように教えている。つまりその敗北自体が彼らの闘争の一部をなしており、革命運動は、マルクスが概括的、歴史的に理解していたように反動的契機を擁しており、結局のところ革命はその闘争において相争うものの一方、次いでその双方、さらに闘争そのものでなければならず、しかも必然的な諸契機の一つを取り除きえたとすれば起こりえなかった闘争に、同時にならねばならないことを教えているのである。ヘーゲルを特徴づける思考様式は、そのお蔭でマルクスが次のように主張しえたそれと同様の思考様式に引き比べら

れるべきであろう。

革命は徹底的である。それはまだ煉獄を通る旅の途中にある。革命は手順を追ってその仕事をなしとげる。一八五一年十二月二日までに、革命はその準備の半分を完了したにすぎない。いま残り半分の完了にかかっている。革命は、まず議会権力を完成し、次いでそれを転覆できるようにした。この目的が達せられた今では、革命は執行権力を完成し、それをそのもっとも純粋な表現につきつめ、それを孤立させ、それにあらゆる非難を投げ掛けて、自分の全破壊力を執行権力に集中できるようにする。そして革命がその準備作業のこのあと半分をなしとげた時、ヨーロッパは席からとびあがって歓呼するであろう。あっぱれ掘りかえしたぞ、老いたモグラよ！　と。[3]

私は火であり水であるとヘーゲルは言った。革命は、ヘーゲルからマルクスが借り受けた言い方で、自分が革命であり反動であると言う。マルクスにとって、革命とは反動の統一なのである。愛人とまでは言わないとしても、敵同士ほど離れ難いものはないのである。[4]

だとすればマルクスの哲学について、それは次のようなものだと主張しえよう。すなわち弁証法的唯物論、それは唯物論と観念論的弁証法の統一、火と水の統一であると。

その人の本を読んだお蔭でマルクスが観念論のまどろみから覚めた唯物論哲学者の名前、フォイエルバッハはフランス語に文字通り訳せば「火の小川」を意味する。弁証法の父、ギリシアの哲学者、ヘラクレイトスは「人は決して二度と同じ流れに入ることはできない」と語ったことで今日なお有名である。弁証法によれば、洪水を免れるのはただ火事に遭遇するためである。だがこれは何という奇蹟、洪水と火事とは同一物なのである……。

初期の段階で、しかも大変図式的な仕方でマルクスの哲学の構成を往々にして人がいかに思い浮かべるかを示せば、次のようなものであろう。一方に水、他方に火を置いて、それから二つを混ぜ合わせる。それであたかも燃え盛る火に水を注ぐ時のように、爆発性混合物が得られる……。

三　影響と独創性

ヘーゲルの哲学にマルクスが多くを負っていたことには、

まったく疑問の余地はあるまい。遺産相続人の多くは、税務署の目や公衆の目から自分たちの遺産を隠すことに利益を見出す。その隠匿は、それが文化的、理論的、文学的遺産に関する場合にはずっと大きな誘惑となる。それぞれの作家はすべてが自分によっているかのごとく装う。だが独創性とはなんと奇妙なものであろうか。ポール・ヴァレリーは、事の始めは隠されている欺瞞を暴き出す術を心得ていた。彼自身でも、秘めてきたあらゆる独創性の内部に、師であるマラルメとの深い精神的なつながりの鍵を探究したのである。そして次のような結論に達した。

> ある作者の内で他の諸作家を変じたさまざまな隠れた変換作用を知らない場合に、私たちはその作者が独創的であると言う。これは、作られたものに対する彼が作るものの依存関係が甚だしく複雑で不規則であることを意味しているのである。[5]

歴史家の務めは、自分が研究するそれぞれの著者に対する「ある作者の内で他の諸作家を変じたさまざまな隠れた変換作用」を探究することである。

とりわけマルクスに関しては、彼の異論の余地のない独創性はそれ自体独創的なタイプたらんとしている。マルクスは自分の理論の誕生を、それが現れる歴史的、社会的、文化的諸条件そのものによって自ら説明している唯一の理論家である。そうしたさまざまな条件の内で、当然のこととして他の条件にはしかるべき場所をあたえながら、マルクスは文化的諸条件を忘れることなく、人類の精神的な遺産をそのまま引き受け、またこの広大な財産の内で哲学的な観点から自分がもっとも多くを負っていると考えた人物、ヘーゲルを高く評価した。マルクスは自分のヘーゲルに対する負債をただ承認しただけでなく、それを明言し、死ぬまでそのことを自負していたのである。同時にヘーゲルを無視したり、蔑視したりする人々に、マルクスは厳しい批判を加えていた。

かつて『資本論』の第一巻を出版した時期に、したがって当時四十九歳であったから「若きマルクス」であることからはすでにいくらか遠ざかっていた時期に、マルクスはヘーゲルへの信仰告白を行なった。そしてそれをさらに繰り返した時には、マルクスはもうまったくの若者ではなく、五十五歳になっていた。

このあざやかな宣言はすべての人の記憶に留められるべき

であろう。

ヘーゲルの弁証法の神秘的な面を私は三十年ほど前に、それがまだ流行していた時に批判した。ところが、私が『資本論』の第一巻の仕上げをしていたちょうどその時に、いまドイツの知識階級のあいだで大きな口をきいている不愉快で不遜で無能な亜流が、ヘーゲルを、ちょうどレッシングの時代に勇敢なモーゼス・メンデルスゾーンがスピノザを取り扱ったように、すなわち「死んだ犬」として取り扱っていい気になっていたのである。それだからこそ、私は自分があの偉大な思想家（ヘーゲル）の弟子であることを率直に認め（ところでドイツ語ではbekennenという言葉は、認める以上のことを意味する。この言葉は特にプロテスタントにおいて信仰を告白する、信条を表明するというように使われる）、また価値論に関する章のあちこちでは彼に特有な表現様式に媚を呈しさえしたのである。

弁証法がヘーゲルの手のなかで受けた神秘化は、彼が弁証法の一般的な運動形態をはじめて包括的で意識的な仕方で述べたということを、けっして妨げるものではない。

弁証法はヘーゲルにあっては頭で立っている。神秘的な外皮のなかに合理的な核心を発見するためには、それをひっくり返さなければならないのである（『『資本論』第二版後記）。

マルクスは公然たるヘーゲルの弟子である。ただしマルクスは、ヘーゲル学派と呼ばれうるもの――ただヘーゲルの哲学体系を広め、詳説し、細部を補完しようとするその種の共時的、通時的寄せ集めのごときものに加わってはいない。マルクスは師の死後に――あえて言えば――むしろヘーゲルの体系の転位から生まれるのである。

もっとも問題はかなり複雑であって、それはただその時代の一定の歴史的諸条件や、エンゲルスが言ったように「敬虔に」――青年時代には特に熱心な敬虔派であったエンゲルスは何が問題とされるかを知らずにこの言葉を使ったはずはない――受け継いだヘーゲルの遺産にマルクスが依存しているばかりでなく、さらにマルクスが他の哲学者、たとえば特にフォイエルバッハをも継承しているという事実による。

そんな風にあちらこちらから得た知的家財道具を一つの家に詰め込み、そのスタイルを無視し、めちゃくちゃな使い方をして、マルクスは趣味の欠如を露呈させていたのではない

だろうか。ちぐはぐな衣装を身にまとったり、釣り合わないものを並べたりする時、ポワトゥー地方では「ぎくしゃくする」と言う。

マルクスの頭のなかではそうしたすべてのものが「ぎくしゃく」してはいなかっただろうか。これまでに人が考えついた一番熱狂的な観念論であるヘーゲルの観念論と、一番地上的な唯物論であるフォイエルバッハの唯物論を、最後にはそれらが相殺し合うことなしに結合しうるのだろうか。水を火のそばに置けば、それだけで二つの要素から一つの実質が作られるのであろうか。

唯物論の多少とも乾いたメカニズムに流れるような弁証法をたっぷりと注いでやれば、それだけで哲学のモーターは順調に回転するものなのだろうか。

そうだとすれば、一種の奇怪さを隠蔽するという口実で、マルクスの唯物論をその構成要素のただ一つに還元しようとすることにこだわる必要は少なくともなくなるはずである。弁証法のお蔭でスムーズになったこの唯物論は、それ以前にこの名を冠したさまざまな哲学体系、とりわけ十八世紀のフランス唯物論とは極めて異なったものであらざるをえないことになろう。

実際には、マルクスの唯物論が形成される過程で、物事はそのように進行してはいなかった。

このことを良く理解するには、先程言及したヘーゲルの驚くべきイメージの内に隠されていると同時に現れている、ヘーゲルの弁証法の特徴の一つに注目すべきであろう。ヘーゲルがそこで提起している思想は、始め思われる以上にはるかに驚くべきものとして現れる。自分が同時に相争うものの一方であり、またその各々であり、さらに闘争そのものでもあると述べる時、そうした言明のなかの相続く諸段階において、ヘーゲルは自分の弁証法的存在論を基礎づけているもの、私たちがヘーゲルの「存在—弁証法」と呼ぶものとは逆方向に振る舞っているのである。ヘーゲルは二つのものの一方から続いて全体へ、二つの相争うものを含む闘争の全体へと、まるで一つの対話が問題でもあるかのように移って行く。対話者の一方（私はラモーの甥である）から他方（私は哲学者である）へ、そしてその両者（私はラモーの甥でも哲学者でもある）へ、最後には対話そのもの（私は、著者ディドロが二人の人物を求めて旅立つ以前にディドロの頭のなかに生まれた対話である）へと移行したのである。ヘーゲルは、自分の弁証法を私たちにこのように示している。けれどもそのた

めにヘーゲルは、忌憚なく言わせてもらえば、この弁証法を逆に理解しているのである。というのもヘーゲルが考えている当の事柄の現実性という観点からすれば、対話『ラモーの甥』、あるいは少なくともそれを内的に形作る本質的なものは、ちょうど神が世界を創造する以前に神の精神の内に世界が本質として存在するように、表現される以前にディドロの精神の内に存在していたからである。そうした観点からは（もっともこうした観点はあらゆる限定された観点をのりこえ、その限界を免れようとするものであるが）、対話は論理的にも時間的にも相対立する対話者の区別に先行する。世界という理念はそこでさまざまに変化して現れる諸存在の多様性と対立とに先立ち、また闘争はその内部で対立する相争うものの弁別に先立ち、また論理的にそれを支配し、同様に場合によって起こりうる対立物の一方の側への加担に先行するのである。

ある点ではショッキングな定式の内で、マルクスはそのことを一層はっきりとまた一層大胆に示唆している。それによれば、分化し、連続する固有の構成諸契機を自らにあたえるのは、革命、革命的運動、またマルクスの視点からすれば常に革命的な、歴史である。それ自体連続する歴史的時代、異なる生産様式、相対立する政治的また社会的運動や制度に分化するのは、人類の歴史であり、人類なのである。

ある闘争者が突然別の闘争者に出会い、両者によって闘争が作られる訳ではない。ある対話者が突然別の対話者に出会い、両者によって対話が作られるのでもない。闘争や対話の外に、またそれに先立って闘争者や対話者は存在しない。そのようなものとしての対話者とか闘争者を作り出すのは、対話や闘争なのである。同様に歴史を展開する単一の運動の外部には革命的なものも反動的なものもなく、それらは全体の内的な分化の帰結であるから、一方は他方なしには存在しえない。革命家となるには、革命家にとっての保守派の存在以上に必要なものはないのである。

四　唯物論と弁証法

ところでこれまで考察してきた文脈のなかからマルクスの弁証法的唯物論の形成に関する一つのテーゼ、あるいはもっと控え目に言えば一つの仮定が提出されよう。

古い唯物論からマルクスが引き受けたもの、それはなによりもその企てと原理であった。自然は思惟なしに存在しうる

が、思惟は存在なしには生み出されないというその根本的な理論的言明にマルクスは注目する。哲学し、理論を立て、考える前にまず生きねばならないことの承認は、古来からの老成した知恵である。考えずに生きる生き物は存在するが、生きることなしに考える存在者はない。

ところがそうなると、自然や存在の展開法則に関しては、マルクスは古い唯物論からは何も、あるいはほとんど何も引き出してはいないことになる。先の古い唯物論の根本的な言明から、マルクスは特に経済的、社会的現実についての歴史的解釈と分析に関するそのすべての不可避的な帰結を引き出してはいるが、事物の本質についての古臭い唯物論の説明からは何も、とりわけ使い古された機械論からは何も引き出してはいない。反対にこの古い唯物論と称されるものの内容に関して、マルクスは自覚されてはいないものの深部に潜む観念論的性格を暴き出す。一八四五年以降、マルクスの著作の内にまったくどのようなフォイエルバッハの痕跡を指摘しうるであろうか。マルクスはフォイエルバッハをほとんどまるで引用しなくなる。人間の創造主は神ではなく、反対に時代時代で、また疎外の進展に応じて神々の創造者となるのは人間だという、マルクスが継承したフォイエルバッハの理念のために、確かに人は往々にしてフォイエルバッハに賛辞を呈してきた。なるほど、フォイエルバッハのものは、フォイエルバッハに返すことにしよう。だがそうであっても哲学的な疎外の原理はすでにヘーゲルに見られ、たとえば神々を人間の思惟の外化や対象化に帰結させたように、ヘーゲルによって広範に究められていたことは忘れないようにしたい。

ところでマルクスは、唯物論者たち、特にフォイエルバッハから一種のカルチャーショックのようなものを受けたとするテーゼは支持できよう。それは、マルクスの唯物論への転向と呼びうる事態を引き起こした、物事を撹乱しては方向付けるショック、あるいは一滴酸を落とした時のリトマス試験紙の色の変化にも似た観念論から唯物論への転換のようなものであろう。

この触媒はマルクスの精神の内で、弁証法の方向転換、実際にスキーをやる場合に一人のスキーヤーが逆方向に向きを変えるキックターン（conversion）の意味での転向（conversion）を引き起こしたのである。

哲学的観念論はその逆説的、あるいは常識を越えさえする性格を誇っている――もっとも常識を越えるということは支離滅裂であるとか不条理であることを意味しない。哲学的観

念論は常識的な考え方の確実性とは訣別し、それを進んで素朴なものと見なすが、その際に論敵たちの目には自分の知的態度がより一層素朴なものと映ることなど顧みもしない。観念論は結局のところ、観念が事物の実在性に先行し、それを支えまた生み出すと主張し、それゆえこの事物の実在性をさまざまな体系に従って程度の差はあれ直接的にイデーや諸観念に帰還させる。すなわち理論上現実的なものはイデーや諸観念に基づくことになり、つまりは全体の基礎にあるのは諸観念であり、現実的なものはそれに立脚しまた完全にそれに依存することになる。たとえばちょうど人間やその体、また人間社会は人間が頭に描く諸観念にまったく基づき、それに完全に依存するようなものである。普通に見られる関係が逆転されて、ちょうどいわば人が頭で立ってその頭がすべての元になっているようなものなのだ。

マルクスの唯物論は、マルクスが言っていたように、観念論によって打ち立てられた依存関係を今度はひっくり返し、観念論的弁証法を立て直しいわば再び足で立たせることに存している。その手続きを例証するためにマルクスが用いたイメージを取り上げて見よう。

弁証法がヘーゲルの手のなかで受けた神秘化は、彼が弁証法の一般的な運動形態をはじめて包括的で意識的な仕方で述べたということを、けっして妨げるものではない。

弁証法はヘーゲルにあっては頭で立っている。神秘的な外皮のなかに合理的な核心を発見するためには、それをひっくり返さなければならないのである。(6)

このテキストは、さまざまな意図からよく引用される。けれどもそれが、ほとんど隅々までマルクスが知悉していたヘーゲルの著書、『精神現象学』に一語一語対応していることは忘れられ、時には無視されさえする。『現象学』の「序文」で、ヘーゲルは実際次のように表明している。「自然的意識がただちに学（ヘーゲルはこの語で観念論を理解している）に身を委ねるということは、自分が何に引きつけられているか分かりもせず、さらになんとか逆立ちして歩こうと試みるようなものである」と述べ、「そんな不慣れな姿勢を無理にとって、それで歩こうとする」ことに言及しているのである。(7)

弁証法をひっくり返すことを、砂時計やクレープをひっくり返すことと同じと考えてはなるまい。単なる物体にとって

も、それを天地の別なしにすることはその内的な構成や運命にとって影響なしという訳にはいかないのである。

ところで一個の哲学、さらに一個の哲学的方法は、なにか有機体や生命体のようなもの、多くの点でどこか人間に似通っており、複雑な構造の内部で互いに繋がり合い、結び合い、依存し合う幾千もの観念からなる具体的な精神的実在である。

さて、頭を下にして、ヘーゲルが言うように「逆立ちして」両手で歩く者も――その後に頭を上にして進ませるためにひっくり返されることになるにしても――やはり常に同じ人間である。ある時には逆立ちさせられまたある時には元に戻され、そうした転倒でめまいや吐き気を催されさえしてもである。逆立ちした弁証法も正位置での弁証法も、そうした転倒で多少とも動揺させられることがあってもやはり弁証法なのである。もっとも受け手の性質を変えはしなくとも、そうした転倒はなんらかの重大な変化をもたらさずにはおかない。なんとしても頭を下にして進もうとする者、そうした人は息苦しく、胃が重たく感じられ、ものが逆様に見えよう。それに服はそんな風に使うようにはできていないのでまったく不都合だらけで、体じゅうに安全ピンをつけてなんとか取り繕わなければなるまい。反対にマダム・ラ・ディアレクティーク〔弁証法〕が足を地に戻す時、彼女はその高貴さをまったく内に秘め、もっと自由に呼吸をし、物事をそのあるがままに見ることであろう。それはちょうど弁証法が突然ウェルトハイマー流の幻想[21]に勝利を収めるようなものである。

当然のことながら、マルクスが企て、成し遂げた弁証法の転倒は、この弁証法そのものの細部に至るまで重要な変様を引き起こさずにはおかなかった。しかし弁証法が弁証法であることをやめた訳ではない。というのもいかに言おうとも新たな事態が生じるまでは、一つの理論的弁証法しか存在せず、それはヘーゲル弁証法だからである。エンゲルスも同様であるが、弟子たちにヘーゲルを繰り返し読むように勧めたマルクスは、そのことを良く承知していた。だが弟子というものは、青年特有の思い上がりから師が自分を理解していた以上に師を理解していると常に思い込み、師の助言を投げ捨てる。教育というものは、生徒さえいなければ素晴らしいものだ。この言葉は後にレーニンがやはり洩らすことになる言葉である。レーニンも、マルクスの怠慢な生徒であったから、始めはヘーゲルを読まずにいた。やがてずっと後になって四十五歳の年に、ヘーゲルを読まずにはマルクスを完全に理解する

ことはできないことに気づく。そこで一九一五年にベルンの図書館でペンを手にして、ヘーゲルの著作の研究を始めたのであった。後にレーニンの教育的―哲学的遺言と見なされることになる晩年の演説の一つで、レーニンは自分の弟子と称する人々を唖然とさせるような助言をあたえた。弟子たちはマルクスを読むように勧められるものと期待していた。だがレーニンは恐らくはそう教えることは余計なことと判断し、何が問題であるかを知りつつ一種の「ヘーゲル弁証法に関する唯物論者の友の会」を作ることを弟子たちに厳命した。ところが「偉大なるレーニンの最良の弟子」を騒々しく自称する人々は、多分理解できなかった勧告にはまったく従わず、「ヘーゲル弁証法に関する唯物論者の友の会」を作るかわりに「戦闘的唯物論」のための協会を作ってしまった。いかに弟子たちが師の最後の意志に対して敬意を払うかを見るにつけ、いつも驚嘆させられるものである。

「戦闘的唯物論」という命名はただ最悪の曖昧さしかもたらしえない。というのも弁証法という言葉やヘーゲルの名前がこのタイトルから排除されているが故に、まさしくどのような唯物論が問題であるかということが問われるからである。

ヘーゲルへのマルクスの負債を承認するか否かによって、マルクスの著作は極めて違って理解される。マルクスを読む者の心を支配しているのは、往々にして機械的で受動的な伝統的思考法である。そうした人々には、ヘーゲルは存在せず、マルクスはヘーゲルから着想を得たことなどなく、マルクスの学説は、――いくつかの点では――ヘーゲル哲学の転倒からは起こらずに、社会生活の新たな歴史的諸条件の圧力の元に実現され、唯物論の学説との出会いによって直接に引き起こされたものとされる。

前もって何が唯物論かを知っていると信じ込んでいるのでそうした人々は、マルクスが自分たちに唯物論を弁証法的方法と同じものと見なすように求めているのだから、すでにマルクスは絶頂を究めようとしているのだとの思いを抱く。もしマルクスがそれ以上望みでもすれば、そうした苦杯からは目を逸らせ、味わおうとはしない。というのも杯にはヘーゲルの名が刻まれているからである。マルクスのテキストを前にして視力も記憶も失い、書かれているのとは別のことを読もうと躍起になり、がっかりさせられる言葉や文章は飛ばしてしまう。今日この種の読解を、微候的（symptômale）と言うのである。そうした例は数多くあげられよう。どうしてそ

うなるかを示すには、ひとつ例を引けば足りよう。

五　客観的なものと主観的なもの

まだ若かったが、マルクスは唯物論への転向を果たした時に、後年の成熟を決定づけるいくつかのアフォリズムを書き止めた。フォイエルバッハに関するテーゼというタイトルがその後つけられたアフォリズムである。

しかし、周知のようにまた多くの読者にはまったく奇妙でまったくショッキングなことではあるが、すでにマルクスにあって観念論との断絶を示すこのテーゼは、実際にはとりわけフォイエルバッハの学説に向けられていた。マルクスはフォイエルバッハの学説に含まれ、それまで唯物論に関するためらいを起こさせていた種々の欠陥、そしてそれ以降は克服しえたと確信していた欠陥を指摘している。

このテーゼは極めて奥深いものであり、熟考すればそこから確かに多くの成果が得られよう。マルクスの唯物論の出生証明は、観念論ではなく、唯物論の批判の内に存するのである。

第一テーゼの一部を読んで見よう。

数十年にわたって、第一テーゼはフランスでは次のように訳されてきた。

これまでのあらゆる哲学者たちの唯物論（フォイエルバッハの唯物論を含めて）の主要な欠陥は対象、現実、感性界がただ客体あるいは直観の形式のもとでのみとらえられて、具体的、人間的な活動として、実践として非主体的に〔主観的でない仕方で（de façon non subjective）〕とらえられていないことである。[8]

ところがマルクスのドイツ語のテキストは実際には「非主体的に」ではなく、まったく反対に「主体的に（de façon subjective）」と言っている。

唯物論の誤りは、これまで主体的な仕方で世界を理解していなかったこと、つまり主体の観点から、また単に客体であるばかりでなく主体でもある実体の観点から――ただ観念論だけが採用し、実践してきたと称する主体的な仕方でこれまで世界を理解していなかったことにあった。

単なる翻訳上の誤りで、起こらざるをえないようなものなのだろうか。そうではない。解釈上の誤り、哲学的な誤りな

のである。

訳す側も――唯物論が何であるかに良く通じているので――、マルクスが――あらゆる伝統に反して――世界に向けて主体的なまなざしを向けるように命じたかも知れないなどとは一瞬とはいえども思いもよらなかった。それ故マルクスが命じたことをマルクスの内に見出すことさえできなかったのである。そして無意識の内に逆のことを読み取った。

時として考えられることは、仮にそうした人々がマルクスが実際に書いたものを読んでも、マルクスが言い間違えたか、筆が滑ったかしたのだと思い込み、それを訂正さえするだろうということである。誰も主体性（subjectivite）の弁護をする唯物論者などまったく聞いた試しがなかったから。

フォイエルバッハに関するテーゼの第一テーゼの訳の誤りが訂正されたのはごく最近になってからのことに過ぎない。けれどもテキストの理解がそれでより確かになった訳ではない。マルクスのテキストの内にヘーゲルの遺産を認めることを拒否する限り、それを本当に理解することはできないのである。

第一テーゼは次のように続く。

それによってなぜ能動的側面は、唯物論に対立して観念論によって展開されたかが了解される、――しかしただ抽象的にであった。というのも当然のことながら観念論は、現実的で具体的な活動をそのようなものとしては知ってはいないからである。[9]

「能動的な側面」を唯一展開したというメリットを観念論に認めた際に、正確にはマルクスはどのような哲学を念頭に置いていたのだろうか。もちろん、ヘーゲルの観念論である。なるほど現実的で具体的な活動を本当は知らないかも知れないが、別の箇所でマルクスが『現象学』について言っているように、具体的で込み入った諸過程を見事に弁別した観念論なのである。マルクスに関心のある読者、特に解釈者は何をなすべきだったのだろうか。遺言者のひきだしの中を探りに行かねばならず、またヘーゲルの再読を急がねばならなかったのである。ヘーゲルの『大論理学』の中に活動性（Tätigkeit）、これ以上抽象的なものはない活動性に当てられた見事な一章を見つけられたことであろう。その時前もって少しでも『資本論』の「使用価値の生産」に関する章[22]を読んでいたら、そこでマルクスはただヘーゲルの考え方や分析法の一部

だけではなく、いつものようにヘーゲルの用語の一部までも再録していることに気づいたはずである。どちらの場合においても合目的論的な活動が問題とされていることが確認されたら、人は恐怖で胸が塞がれる思いを抱いたのではないだろうか。

唯物論者が目的論の弁護をするのをこれまで聞いた試しがあっただろうか。

自分のテキストの中でマルクスがよく使っていた「フランス語で」精神的（spirituel）を意味する「ドイツ語の」geistig という言葉に出会うと、人はおそるおそる知的（intellectuel）とか心的（mental）と訳す。

唯物論が精神性（spiritualité）の弁護をするのはこれまで聞いた試しがあっただろうか。

ヘーゲルからマルクスへの肯定的あるいは否定的な直接間接のつながりを示す重要な諸点のリストは限りなく広げられよう。マルクスは単に方法以上のもの、また実践を誠実に考察するという教唆以上のものを十分にヘーゲルに負っている。マルクスはその著作の内に疎外、過程、自己展開、「理性の狡智」などのいくつかの観念を収集しただけではない。もっと正確にいえば、転移させることによって価値あるものとなしえた遺産のすべてを受け入れたのである。

六　保守と進歩

だとしたら観念して次のことを認めるより他はあるまい。つまり偉大な思想家は自分とはきわめて異なり、始めの内はその人の思想が自分の思想とは両立し難いと思われる先行者に多くのものを負うことができるということを認める他はないのである。唯物論者、無神論者、革命家たるマルクスは、観念論者、神学者、保守主義者たるヘーゲルの全面的な受遺者なのである。それを認めることは、現代人の何人かを驚かすことだろう。それがマルクスの唯物論、無神論、革命精神に危険な結果をもたらすのではないかと危惧するのである。さらに一層の恐れを抱きたい向きには、マルクス自身、子供の頃や幼年期には唯物論者でも無神論者でも革命家でもなかったこと、また成人は大人になっても自分の少年期や青年期になにがしかを負っているのだということを思い出してもらうことにしよう。

マルクスの思想は、政治の領域では一般に保守的であったヘーゲルの思想に多くを負っている。そのことで騒ぎ立てる

必要はあるまい。幾人かの保守的な思想家は、革命的な先行者に多くを負いもするのである。それにヘーゲルの政治的な態度の評価は極めて困難であることも、はっきりさせておく必要があろう。注意深く考察すれば、そこには保守的とは言い難い多くの特色が見つけられよう。抑圧と厳しい検閲の時代に生きたヘーゲルは、自分が考えていることすべてを教え、書き、語ることはできなかった。新しい手稿や新しい手掛かりが発見されるたびに、ヘーゲルの政治哲学について人が抱いていたイメージは変えられて行く。ディッター・ヘンリッヒは、一八一九―一八二〇年にヘーゲルが行なった『〔法の哲学の〕講義』を最近出版したが[23]、そこには極めて大胆で後の講義ではヘーゲルが慎重を期して繰り返さずにおいたさまざまな命題が含まれている。

神学に関して言えば、それについてのマルクスの立場はいつも正確に規定されているだろうか。マルクスは無神論者であるが、常に現実の反映ないしは表出として宗教を検討していた。なるほど他の多くの反映同様、マルクスの目には歪められた反映と映るであろうが、やはり反映には違いないのである。それ故マルクスが往々にして宗教の内や宗教的な著作家の内に現実を正しく説明していると見なした予感や例証を見出していることも驚くに当たらない。

ヘーゲルに関しては、彼自身神学者に留まっていたとしても、その精神的子孫が自らの嫡出性を少しも損なうことなく、ヘーゲルとは非常に異なるものになることを予見するのはどちらかと言えば容易であった。ヘーゲルの弁証法は、他者は一者から生まれ、一者なしには存在しえないことをまさしく教えているのである。

ベルリンでヘーゲルの講義を聞いた詩人、ハインリッヒ・ハイネは、同じ時代に生きた人々をあれほど驚かせたこうした知的系譜を実際に予見したと、ともかくも称していた。有名な一頁で彼はこう述べている。

> 後になってようやく起こった恐るべき諸事実を私の著書、『ドイツから』のなかでずっと以前から予告していたことの功績は、それほど重要ではない。いつの日にかドイツで人が口笛や鼻唄であえて歌うようになる歌を預言するのは、私にとってはたやすいことであった。やがて口火を切ってそうした新しい歌い方をするはずの鳥たちが雛から孵るのを私は見たからである。必死に真面目を繕っては喜劇的とも見える顔付でヘーゲルがどのようにこの運命の卵（fat-

ale Eier!）を抱く親鳥の風をしていたかを見たし、卵を生む時のその鳴き声を聞いた。正直に言えば、私は往々にしてヘーゲルを理解してはいかなかったし、彼が言っていたことを理解できるようになったのは、何回も繰り返し考えてから後のことであった。ヘーゲルは理解されることをまったく望んでいなかった、と私は思う。[10]

実際ヘーゲルの不可解な鳴き声を誰もが自己流に解し、ヘーゲルが提出した主題を新しい楽器への驚くべき変泰曲にして即興で演奏したのである。

マルクスの内にその鳴き声の反響を見出して、どうしてショックを受けねばならないのであろうか。

マルクスの友人、協力者であるエンゲルスが提出した物質理論が、あの神学者、ヘーゲルのそれに大変似ていることを発見したものだから、あるイタリアの歴史家は大きな笑い声をあげた。無神論者がその物質理論を神学者から拝借するなどということをこれまで聞いた試しがあるだろうか。それこそ御門違いと言うものだろう。マルクスもエンゲルスも自分たちが不用意に足を突っ込んだ木靴が誰のものか分からなかったのだ……。

この歴史家の驚きこそまったく驚くべきものである。だとしたらこの人は、マルクスが価値を表すために『資本論』で、受肉した神、とりわけダス・ジンリッヒ・ウンジンリッヒ（das sinnlich Unsinnlich）、つまり「感覚される感覚されざるもの」という聖体のパンを形容するためにドイツで伝統的に用いられてきた表現を使っているということにまったく気づかなかったのであろうか。

使用価値の生産に関する章の注のなかで、自然との対比で人間の狡智についてあたえた定義を裏づけるためにマルクス自身がヘーゲルから行なった引用を、この人はきっと読んだはずである。だとしたらなぜこの引用文のコンテキストをヘーゲルの『エンチクロペディー』に探ろうとはしなかったのであろうか。

マルクスが注意を喚起したヘーゲルのテキストは次のようなものであり、有名な「理性の狡智」が問題とされているので哲学者たちによく口にされる一文である。

理性は強力であると共に狡智に富んでいる。狡智は一般に、もろもろの客体をその各々の固有の本性に応じて相互に作用させ、互いに接触させては擦り減らし、しかもこの

過程に直接干渉せずになお自己の目的を貫徹するという媒介的活動に存する。[11]

マルクスは明らかな満足をもって、自分の思想への示唆が得られたヘーゲルのこの一節を引用していた。マルクスが引用しなかったヘーゲルのテキストの続きの部分がはっきりと示しているように、この一節はそれ自体神学的な発想の成果であるが、マルクスはそんなことにはまるで患わされてはいない。というのもマルクスは、自分がやがてどのような読者たちと関わることになるかを予測していたからである。

この意味では、神の摂理は世界とその過程を前にして、絶対的な狡智として振る舞う。神は人間たちが自らの情熱と個別的利害によって行動するままに任せておく。だがその結果生じてくるものこそ、神の意図の実現であって、それは神がそうした場合に手段として人間たちが最初用いようとしたものとはなにか別のものなのである。[12]

マルクスがヘーゲルに負っているのはこうした自成的弁証法の理念であるが、それによって無数の異なる人間の行為を普遍的で理性的な法則に依存する一個の全体的な活動に融合させることが可能となる。このような理念をヘーゲルは神学に負い、神の摂理と同一視していた。明らかに、そうした神学的な由来をマルクスはまったく知らなかったのでもなければ、それに困惑させられてもいなかった。たまたまそうした理念にヘーゲルのところで出会ったからといって、無神論者もやはり摂理があるなどと信じなければならないのであろうか。

七　結　論

ヘーゲルへのマルクスの哲学上の負債は、マルクスが自ら認めていたようにまさしく豊かなものでもあれば、また重要なものでもあった。

この莫大な遺産、マルクスはそれをためらうことなく引き受けている。

もしヘーゲルが自分の死後ドイツ哲学に起こったことを直接見聞できたとしたら、マルクスはヘーゲルその人を一層困惑させたに違いない。

それこそ師とはまさしくなんであるかを示すものであろう。

自分たちが教えられたことを機械的、受動的に繰り返すだけの凡庸な弟子を師は軽蔑する。しかし教えられたことを豊かにふくらませ、師よりも前進し、師を凌駕し、人々の記憶の内で師に取って代わるような聡明で、創意に富んだ弟子を疎んじはしない……。

特にこの場合、ヘーゲルに負っていたものをマルクスが幾層倍にもして返していることが十分に理解されよう。ヘーゲルの不朽性、またヘーゲルが今日でも生き残っているのはその諸観念をマルクスが用いていることに確かに多くは由来している。今日でもなお何にもましてヘーゲルは読まれ、研究されているが、それはヘーゲルの内にマルクスの哲学に対する解毒剤を見出すためであったり、反対に源泉に遡ってマルクスの哲学を一層良く理解するためである。マルクスなしには、ヘーゲルは本当に忘れられてしまうことだろう。

ジャン・イポリット[24]は微笑みを浮かべながら、「だれかを踏みしだくということは、まだその人物になにがしかを負っているということだよ」と言ったものだ。だとしたら次のように付け加えられはしないだろうか、「哲学において、だれかによって踏みしだかれるということは、まだその人物になにがしかを負っていることだ」、と。

訳者付記　本文中の引用は原則として著者による引用をフランス語からそのまま訳出し、該当箇所は後の原注でまず仏語文献を、また邦訳のあるものは対応箇所をその次に示した。著者も本文中で触れているように、本論はとりわけフランスにおけるヘーゲル―マルクス関係の理解というプロブレマチックと関わっているからである。また本文中の丸括弧は著者による補足説明、鍵括弧は訳者による説明を示す。

本稿の成立に関して若干付言するならば、それは一九八六年春に著者、ジャック・ドント氏が日本学術振興会の招きで来日された折に、筑波大学と北海学園大学で行った講演をもとに新たに書き下ろしたものである。この講演内容に関しては次の邦訳を参照されたい。橋本剛訳、『マルクスにおけるヘーゲルの遺産』(北海学園大学学園論集、第五十四号、一九八六年八月)。

(原　注)

(1) Engels, *Lettre du 5 août 1980 à Conrad Schmidt*, (Marx-Engels-Werke, t.XXXVII, p. 436). 一八九〇年五月五日付、コンラッド・シュミットへのエンゲルスの手紙、大月版『マルクス・エンゲルス全集』、第三七巻、三七九頁。

(2) Hegel, *Werke*, éd. Glockner, XV, pp. 80-81. ヘーゲル、『宗教哲学』、岩波版『ヘーゲル全集』、第十五巻、八三―八四頁。

(3) Marx, *Le dix-huit Brumaire de Louis Napoléon Bonoparte*, Paris, Ed. Sociales, 1969, p. 124. マルクス、『ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日』、大月版『マルクス・エ

ンゲルス全集』、第八巻、一九二頁。

(4) ジャン・ジャック・ルソーの次のような見解が想起されよう。われわれが同胞の敵となればなるほど、同胞なしでは過ごすことができなくなる」(*Du Contrat Social* (*Première Version*) in *Oeuvres complètes*, coll. Pléiade, t. I I I, p. 282. 作田啓一訳『社会契約論(ジュネーブ草稿)』、白水社版『ルソー全集』、第五巻、二七二頁。また『政治についての断片』(*Fragments politiques*) の次の言葉も参照されたい。「われわれが敵同士になればなるほど、互いに相手なしには過ごすことができなくなる」(*ibid.*, p. 479)

(5) Paul Valéry, *Oeuvres*, coll. Pléiade, t. I, pp. 634-635. ポール・ヴァレリー著、佐藤正彰訳『マラルメについての手紙』(筑摩版『ヴァレリー全集』、第七巻、二五—二六頁。

(6) *Le Capital, Postface* à la 2ème édition allemande (『資本論』、第二版後記)。

(7) *Préface* de la *Phénomenologie de l,Esprit*, éd. bilingue, trad. J. Hypolite, Paris, Aubier, p. 65.『精神現象学』、『序文』(金子武蔵訳、『精神現象学』、岩波版『ヘーゲル全集』、第四巻、二五頁)。

(8) Marx-Engels, *L'idéologie allemande*, Première partie, Paris, Ed. Sociales, 1966, p. 137. 大月版『マルクス・エンゲルス全集』、第三巻、三頁。

(9) *ibid.*、同上。

(10) H. Heine, *Histoire de la philosphie allemande*, Berlin, Aufbau-Verlag, 1956, p. 207.

(11) *Le Capital, t.* I, Paris, 1967, Ed. Sociales, p. 182. 大月版『マルクス・エンゲルス全集』、第二十三a巻、二三六—二三七頁。

(12) Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophique*, Livre I, trad. par B. Bourgeois Paris, Vrin, 1970, p. 614. 松村一人訳、『小論理学』(下)、岩波文庫、二〇五頁。

(訳　注)

1 スチュアート・ミル (John Stuart Mill)、一八〇六—七三。イギリスの哲学者、経済学者。

2 ベーン (Alexandar Bain)、一八一八—一九〇三。イギリスの心理学者、哲学者。

3 ルーイス (George Henry Lewes)、一八一七—七八。イギリスの哲学者、文芸批評家。

4 ベーリ (Samuel Baily)、一七九一—一八七〇。イギリスの哲学者、経済学者。

5 モーズリ (Henry Moseley)、一八三五—一九一八。イギリスの心理学者、精神医学医。

6 ルヌヴィエ (Charles Renovier)、一八一五—一九〇三。フランスの哲学者。

7 ヴェーバー (Ernest Heinrich Weber)、一七九五—一八七八。ドイツの解剖学者、生理学者。フェヒナーに影響をあたえる。

8 フェヒナー (Gustav Theodor Fechner)、一八〇一—八七。ドイツの哲学者、実験心理学の祖。

9 モレスコット (Jacob Moleschotte) 一八二二—九三。オラン

ダの生理学者、哲学者。

10 フォークト（Karl Vogt）、一八一七―九五。ドイツの動物学者。

11 ビュヒナー（Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner）、一八二四―九九。ドイツの唯物論哲学者。

12 ラヴェソン（Jean Gaspard Félix Lacher Ravaisson-Mollien）、一八〇〇―七七。フランスの哲学者、考古学者。

13 ル・プレー（Pierre Guilaume Frédéric Le Play）、一八〇六―八二。フランスの社会学者、経済学者。

14 ラツァルス（Moritz Lazarus）、一八二四―九四。ドイツの哲学者。

15 シュタインタール（Heymann Steinthal）一八〇一―七〇。ドイツの言語学者。

16 バハオーフェン（Johann Jacob Bachofen）一八一五―八七。スイスの法制史家、神話学者。

17 フュステル・ド・クランジュ（Numa Denis Fustel de Coulages）一八三〇―八九。フランスの歴史学者。

18 プルードン（Pierre Joseph Proudhon）、一八〇九―六五。フランスの社会主義者。

19 タイラー（Edward Burnet Taylor）、一八三二―一九一七。イギリスの人類学者、民族学者。

20 ポール・ジャネ（Paul Janet）、一八二三―九九。フランスの哲学者、クーザンの弟子。

20 ピエール・ジャネ（Pierre Janet）、一八五九―一九四七。フランスの心理学者、精神病学者。

21 ウェルトハイマーはドイツの心理学者。少し離れた二つの光点を交互に点滅すると一つの光点の運動に見えるという仮現運動の実験をもとにゲシュタルト心理学を創設する。

22 原注(11)参照のこと。フランス語版『資本論』、第一部、第三篇、第七章、「使用価値の生産と剰余価値の生産」を指す。この章は、ドイツ語版また日本語版『資本論』の第三篇、第五章、「労働過程と価値増殖過程」に対応する。

23 Dieter Henrich, *Hegel: Philosophie des Rechts, Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift* (Suhrkamp, 1983)

24 ジャン・イポリット（Jean Hyppolite）、一九〇七―六八。フランスの哲学者、ヘーゲル研究家。イポリットは、著者ジャック・ドント氏の師であり、以下の引用は訳者への著者からの手紙によれば、著者が生前のイポリットから直接聞いた言葉である。

（いしかわ　こういち　日本大学・哲学）

もう一つの思想家像

和辻哲郎研究の回顧——自己反省をこめて——

小牧　治

一　和辻のカント解釈

少年時代から青年時代にかけ、青春期のたぎる欲求不満に煩悶・苦悩した筆者のわたしは、ある教師からの教示がきっかけでカントの理性哲学を知るようになり、それにより自分をコントロールしていった。本能・衝動に対し、これでもか、これでもかと理性的統御を迫ってくる『道徳形而上学原論』によって、わが煩悩を払拭しようともがいた。カント哲学とのこの出会いが機縁で、カント哲学、とりわけその実践哲学を研究することになってしまった。

そんなことから、和辻の『人間の学としての倫理学』（とりわけそのなかの「カントのアントロポロギー」）（一九三四）、『カント実践理性批判』（一九三五）、『倫理学　上巻』（一九三七）、『人格と人類性』（一九三八）などにおける和辻流の人間（人と人との間）学的倫理学やそれに基づくカント解釈に心をひかれていった。

それは、カントに取っての哲学の根本問題が根柢において最も根源的な学としてのアントロポロギーに属する、というものである。和辻の解するこのようなアントロポロギーは、

もちろんカント晩年の作である経験学としての『実用的見地における人間学』（一七九八）ではなく、人の全体的規定ないし究極目的に関する最も根源的な学、すなわち実践哲学としてのアントロポロギーである。しかし人は経験的アントロポロギーが示すごとく、他面において自然物と同じく客観として取り扱われ認識される対象である。つまり一面、実践的な自由の主体として対象的に認識されえぬ可想的な本体人であるとともに、他面、経験的な対象物であるという二重的性格者なのである。断じてかくかくなすべしという道徳的な当為の意識は、この二重性に基づくのである。

右のような二重性を最もあらわに現わしているのが、和辻によれば、人類性（メンシュハイト）または人格性（ペルゼンリヒカイト）の原理とカントが呼んだ定言命法の型式――「汝の人格における、及びあらゆる他の人格における人類性を、たんに手段としてのみ取り扱うことなく、いかなる時にも同時に目的として取り扱うように行為せよ」――である。和辻もいうごとく、この命法は「人を手段として取り扱うな、すべての人を自己目的として取り扱え」というように解せられやすい。これに対し和辻は、人格（経験的・可想的二重性の人格）を人格たらしめる人格性ないし人類性をたんに手段としてのみ取り扱うことなく（人格の経験的性格のゆえに同時に可想的性格も亦手段として取り扱われうる）、手段たると同時につねに自己目的として取り扱え、という点を強調し、そこに人の手段的・自己目的的、経験的・可想的な二重構造、つまり人の全体的規定が表現されている、とする。和辻はいう。「従って我と汝の関係は互いに手段となり合いつつ互いに目的となり合う関係である。手段となる側からは自他は差別的であり、目的となる側からは自他は不二である。このような差別的・無差別的、個別的・全体的な関係こそまさに人間関係に他ならぬ。だからカントは人類性ないし人格性の原理を、共同態的・客観的法則と呼んだのである。かかる解釈に基づいて我々はカントの道徳哲学（あるいはアントロポロギー）がその最も深い内容において我々の意味の『人間の学』（人と人との間柄の学）となっていることを主張するのである」と。ただし、と和辻はいう。カントは十八世紀の個人主義的意識のゆえに、「人間の学」を十分自覚していたとはいえず、本体人としての無差別性を人間の全体性として把捉するという試みを見せながらも、本体人が経験的性格に基づく個別的複数的であるかのごとくいい現わすのである。「本体人の無差別性は全体性としてではなく、個別的な本体人の質的な等しさとして解せられるので

ある。このようなアトム的な本体人からは、生ける全体性としての共同態は説かれ得ない」と。

ともかくもこうして、カント研究者のわたしは、和辻の「人間の学としての倫理学」――それはわたしにとってユニークな目新しい倫理学書であった――と同時に、その人間学的カント解釈に注目し傾倒させられたのである。この『人間の学としての倫理学』が世に出て間もなく、すでに戸坂潤は、『日本イデオロギー論――現代日本に於ける日本主義・ファッシズム・自由主義・思想の批判――』（一九三五）において、「日本倫理学と人間学――和辻倫理学の社会的意義を分析する」として、この和辻の倫理学がそれ自身において、また当時の日本の諸事情との関連においてどういう社会的意義を持つかを問題にしている。それは、後述のごとく、和辻倫理学のもつ全体主義的・観念論的・日本主義的といった性格ないし問題をついているのである。だが、まだ哲学研究ないしカント研究に入ったばかりのわたしは、戸坂のこの書を見ることもなく、たとえ見得たとしても、その意義を十分理解することはできなかったであろう。

二　ひかれた『古寺巡礼』や『風土』

学問的研究としてのカント論とは別に、いわば感覚的・情緒的にわたしを引きつけたものは、さきの諸著と前後して読むことになった『古寺巡礼』（一九一九）や『風土』（一九三五）である。

『古寺巡礼』は、和辻、三〇歳のおりの作である。和辻自身「改版序」にのべているごとく、二、三の友人とともに大和の古寺を旅した彼が、その印象を、彼の若い情熱による自由な想像力、美の感受性ないし直観力の飛翔によってものしたものである。ちょうど和辻が大和の古寺を巡礼したころの年配であったわたしは、ものにつかれたごとく心をかきたてられ、『古寺巡礼』を手にしてあの寺この寺をさ迷った。

そして、自然のもつ文化的・人間学的考察が、『人間の学としての倫理学』の翌年に出た『風土――人間学的考察』である。風土を人間存在の表現としてとらえようとするこの著は、そのすばらしい文章とともに、わたしを引きつけずにはおかなかった。モンスーン、沙漠、牧場、という世界の風土の三類型、そしてモンスーン的風土のなかにあって、熱帯的・寒

帯的、季節的・突発的というごとき特殊な二重性格をおびてくる日本の風土……わたしはその特異の人間学的考察や文の美しさに酔いしれていった。

『古寺巡礼』については、和辻自身も認めるごとく、もう時勢遅れで訂正すべき点が多々あるようである。「この書をはずかしく感ずる気持の昂じてくるのを経験した」（改版序）とも和辻はいう。しかしそこには、「近く出征する身で生還は保し難い、ついては一期の思い出に奈良を訪れるからぜひあの書〔『古寺巡礼』〕を手に入れたい」と青年が念願するような「若い情熱」や「自由な想像力の飛翔」があり（改版序）、それがまたわたしを引きつけずにはおかなかったのである。『風土』についても自然を対象的にみる地理学の立場からは批判があろうし（岩波文庫『風土』解説）、生態学や文化人類学からは、世界風土の三類型化やヨーロッパの単一牧場論にも疑問があろう（朝日新聞、昭和五三年一一月七日夕刊、瀬木慎一「和辻哲郎『風土』への疑問――ヨーロッパは本当に牧場なのか」）。しかし風土を自然環境として客観的にみるのでなく、主体的な人間存在の表現、人間の自己了解の仕方として、和辻のいう人間学的な着想がきわめて目新しいものとしてわたしをとらえたのである。そこには、谷川徹三氏のいう「イデエを見る眼」が、和辻の直観的想像力によって「最も典型的な形」で示されている（和辻全集第八巻、谷川徹三、解説）ともいえよう。

わたしは、既に世に出ていた、またつぎつぎに出てくる和辻の著を耽読した。そして、知らず知らずのうちに、日本文化のすばらしさをたたえる和辻の思想に同化させられていった。

だが、わたしの、一方におけるカント、ヘーゲルなどのドイツ観念論研究と、他方における西田哲学、田辺哲学、和辻倫理学などの耽読とは、ますます緊迫の度を加えていくわが国の戦争遂行に対応していた。

三　戦争と和辻の国家論

「カントかぶれの青二才のわたし〔小牧〕は、ときに、時流のあれこれに、カント理論（とりわけ『永久平和論』）をよりどころにして批判することもなくはなかった。しかし、それはもちろん、国策の方針そのものの批判とか、体制批判とかにとり組もうとするものではなかった。時局がますますきびしくなり、戦時体制がなすすべもない運命のごとく迫って

くるにつれ、わたしはますます内面的思索のなかへ沈潜した。」「さらに時局が深刻化するとともに、カントのいう普遍性は、わたしにとって、国家の公とあいおおうものになってしまった。カントのいう理性的普遍性は、人道的世界性とならずに、当時の風潮に対する順応や、現実国家の国策に対する忠誠の理論的基礎づけとなってしまった。それには、祖国の絶対主義（とくにフリードリヒ大王）に対して忠誠を誓ったカントの姿勢、とくにそれを理論づけるごとき批判期後の国家論ないし政治論とか、『国家は倫理的理念ないし神的意志の地上における顕現である』というヘーゲルの『法哲学』（の言葉）に、かぶれてしまったことが、大きく作用しているであろう。」（独著『国家の近代化と哲学』「はしがき」）西田幾多郎の『日本文化の問題』や田辺元の『歴史的現実』、さらに当時、田辺元を中心として論争された「種の論理」も、わが民族の運命に対処する理論としてわたしの関心となった。が、もっと直接的・具体的にわたしを引きつけたものは、和辻倫理学（とくにその国家論）であった。人倫の学としてのこの倫理学は、諸人倫を包括し統一する最高次の人倫的組織として国家を考える。和辻にとって、国家の本質は個人の幸福のための手段である打算国家にあるのでなく、それ自体自己目的である人倫、しかも最高の人倫であるところにあり、まさに天皇制国家はそのような人倫国家の範である。国防はこの人倫国家自身の防衛であり、そのようなものとして人倫的意義を有するのである。人倫の道を守るものとして国防ないし戦争は必須であり、したがって国防のため生命や財産を犠牲にすべきは当然なのである。「個人は国家への献身に於て己が究極の全体性に還ることが出来るのである。」そして今回の戦争は、白人の抑圧から一〇億の東洋人を解放し、万邦をしておのおのその所を得しめる聖戦であり、そのために滅死奉公が要求されるのである。こうして「一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ」という教育勅語が基礎づけられる。わたしは出征をおそれながらも、『倫理学　上』（一九三七）、「文化的創造に携わる者の立場」（一九三七）、『倫理学　中』（一九四二）、『尊皇思想とその伝統』（一九四三）、『日本の臣道・アメリカの国民性』（一九四四）など、一連の和辻の著によって、日本国家の戦時体制を、是認し、基礎づけ、さらに聖戦化さえするよりどころを求めようとしてしまったのである。

四　敗戦と自責の苦悩

思想の方向転換なるものが読書だけによるものでなく、なにかショッキングな体験が中心の動機となって真に内在化するものであるとするならば、わたしにとってその体験は、一九四五年三月一〇日、東京の下町をおそった大空襲であった。学生とともに東京本所のさる鉄工場に出動し、近くに下宿していたわたしは、あの大空襲にあい、どこをどう逃げたか偶然にも隅田河畔の本所がわに辿りついた。対岸から吹きよせる火焔によって川面は一面の火の海。川上から船によって下って来た人たちの助けを求める阿鼻叫喚と火だるまの溺死。近くの厩橋上に避難した群衆が熱にたえかねて川へ転げ落ちる絶望の叫び。まさにこの世の地獄である。夜明けになって顔をあげると、あたり一面、黒焦げで木炭のようになった姿、衣服がもえつきてマネキン人形のようにピンク色となった死体が、累累として焼跡や街路に横たわっていた（その数、一〇万といわれる）。それこそ不思議にも九死に一生を得たわたしであった。非人間性の極たる戦争の残酷さとそれを強行しようとする国策の空しさを身をもって体験したのであった。

広島・長崎での原爆投下は、地下工場建設のため出動中の栃木の山中で、「新型爆弾か」という小さな新聞記事によって知った。まもなく敗戦となって戦争は終結した。絶望感におそわれたわたしは、日が立つにつれ、戦争協力者としての責任感にさいなまされて苦悩した。わたしは和辻を読み間違えていたのであろうか。しかし、西田はもはやこの世にいなかったものの、個人として誠実な田辺は『懺悔道としての哲学』その他を書き、過去の責任を反省した。「私の始終批判しつつあったヘーゲルの合理主義に自ら顛落し、彼の如く国家を絶対化して個人の自由をそれに同化する傾向を免れ得なかった」と告白した（一九四六年『種の論理の辯証法』序）。さらに「国家に於てもその存在の根元に潜む根元悪の自覚と、その懺悔とが、必要なのである。私の従来の所説は、此点に関し抽象的なることを免れなかった。その爲に国家絶対主義の傾向を誘致したことも否定せられない。縦それは国家の理念に就いての規定であって、現実の国家に関する論議ではなく、況や或特殊国家の原理附けに係はる如きものではなかったとはいへ、而も斯る目的に利用せられる可能性あるものであったことは、爭ふことが出来ぬ。私は此欠陥を告白しなければならない。」そのような誤りに陥った因は「私の理性主

義的倫理主義の自是慢心に発したものに外ならぬ」（同上一七八頁）（傍点筆者）と。

他方、戦局の非を感ずるようになった和辻は、やがて敗戦となる年の一九四五年三月、教室の弟子たちを中心にして、「近世というものを初めから考えなおしてみる」研究会をつくるのである。そしてこの反省的研究は、やがて『鎖国――日本の悲劇』として出版される（一九五〇）。つまり和辻によれば、日本民族の情けない敗北の悲劇は、二五〇年の間、国家の権力をもって近世の科学的合理的精神を遮断した鎖国に遠く由来している。「合理的な思索を蔑視して偏狭な狂信に動いた人々」が存在したこと、また、「最新の科学の成果を利用している人が同時に最も浅ましい狂信者であるというような奇妙な現象」の存したことが、「日本民族を現在の悲境に導き入れた」と和辻はいう。

それよりさき、上述の和辻の国家論は、一九四六年の第四刷にあたって、「目下の未曽有の大転換期に際して深刻な反省を促された」（傍点筆者）として、国家を超える人類ないし世界国家の立場へと、軌道修正されていった。それは、国際連合の成立に対応する修正ではなかったであろうか。太田哲男氏は本誌一九八六の七号において（「和辻哲郎ノート」）、和辻の「思想の自立性」の稀薄をつき、そこに彼の現実主義、権力依存の国家主義、自己批判ぬきの修正がある、と批判している。

まさに太田氏の追及するごとく、わたしにとっての日々の反省ないし自責の苦悩は、自己の実存的な戦争責任であった。どうしてわたしは誤ったのか。根底からくつがえさせられたわたしは、絶望のなかから改めて哲学研究のあり方に思いをはせていった。ドイツ観念論から出発したわたしは、観念的にものごとを考え、歴史や社会の現実に目を注いで批判することはなかった。歴史や現実を媒介にして哲学することのない、抽象的観念をこととしていた。そのことの誤りや非に気づいたのである。恩師であり職場の学長でもあった務台理作は、人びとが気づくほどに、戦後、徐々に方向を転換していった。そして本誌（一九八六、四号）での古田光氏の務台論にあるごとく、とくに菅季治自殺事件を契機にして、初期マルクスの疎外論に基づくと考えられる社会主義ヒューマニズムへと方向転換するのである。それらに教えられ、刺激されたわたしは、実証社会科学としての歴史や社会の勉強をはじめた。当時流行の近代化論（封建から近代への道）、さらに近代人の疎外をもたらす資本主義や帝国主義の研究など。そ

の具体的研究としては、M・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』や市民意識論、イギリス経済史、初期マルクスの諸論や『資本論』など。ともかくもこうしてわたしは、社会や歴史の実証社会科学を媒介にして、それとの関連において思想を考えるという方法論に辿りつくことになったのである。

五　和辻理論の評価——和辻思想の性格と問題点

一般に和辻の思想、とくにその文化論に関し、高い評価を与える人は多い。しかし他面、例えば戸坂潤の『日本イデオロギー論』をはじめ、和辻の倫理学や日本倫理思想史に対し、鋭い批判を向ける人も少なくない。とくに戦後にあっては、彼の国家論（和辻は戦後それを修正したのであったが）とか、あの戦争の聖戦的是認とかについて、きびしい批判がみられるのである。が、和辻にみられる問題点は、彼の思想の性格とも関連する。

イデエを見る眼　和辻思想の特色は、谷川徹三氏の「イデエを見る眼」（角川書店、昭和文学全集『和辻哲郎集』月報）に代表的に表現されているごとく、なんといっても直観の鋭さと深さであろう。あれこれの現象のなかに、最も根源的・本質的なもの、つまりイデエを見てとる「眼の力」であり、「眼の確かさ」である。谷川氏によれば、この、文学的ないし審美主義的な豊かな感受性は、「知性との幸福な調和」を得て、その時々に、別々に、生きたモティーフをもってなされたものをも結局一つの美しい統一にもたらすのである。この特色は、若い頃の和辻が、詩や戯曲や文芸にあこがれたことにもよるであろうが、他面、彼の才能に基づくところが大きいであろう。

しかしそれはまた同時に、他面で問題をふくんでいる。「一見極めて天才的に警抜に見えるが、他方また甚だ思いつきが多くて御都合主義に充ちたもの」（戸坂潤『日本イデオロギー論』）となる危険をはらんでいるのである。この眼は、いわば「惚れこんだ恋人の眼」ともなり、「時として厳正な価値決裁者の眼」を欠くことにもなるのである（山縣三千男『日本人と思想』）。またそこから、歴史的・実証的考察の欠如が批判される（家永三郎『現代史学批判』）。

個に対する全体の優位　若き和辻は上京したおり、先輩の魚住影雄から、個人の自由を尊重し人格の敬すべき所以を認める個人主義の新しい倫理を教えられた。

一高時代、校長の新渡戸稲造から、世間体がどうであろうと、人が何といおうと毅然として自己の良心に従えという講和を聞き、心の底から共鳴した。また初期の和辻には、『ニイチェ研究』や『ゼエレン・キェルケゴオル』といった実存主義的な著がある。円熟した『倫理学』においても、人間存在を形成する契機として、個人的契機を重視する。

しかし、絶対的全体性が自己の否定としての個体性をさらに否定して自己に還る運動（否定の否定）という、人間存在ないし倫理の根本原理には、なんとしても全体性の個に対する優位がうかがわれる。既述のごとく和辻によれば、人はただ間柄（人倫）においてのみ存在しうる。それは、倫理を神と人との間から、あるいは人と自然との間から考えようとした、それゆえ自由と必然、理性と感性とが根本問題となった従来の倫理学に対して著しい特色をなすものであった。したがって彼によれば、デカルト流の「われ考う、ゆえにわれあり」と個人から出発し、その契約によって社会的結合を考えるいわゆるゲゼルシャフト的な発想は、抽象的・非現実的なのである。西欧近代のゲゼルシャフトは、打算社会ないし利益社会として、和辻が最もきらったものであった。

そして既述のごとく、諸人倫組織の包括的・統一的な根本をなすものが、まさに国家であった。ところでかかる国家の模範をなすものが、日本国家とくに古代日本国家であった。そしてかかる人倫態の根本原理が、竜樹の空や西田幾多郎の絶対無の哲学を介して、絶対的空＝絶対的否定（絶対的全体が自己の否定を介して自己に還る否定の否定の運動）として自覚されるのである。F・テニエスは、社会発展を『ゲマインシャフト（共同社会）からゲゼルシャフト（利益社会）へ』と様式化した。が和辻は、このデカルト的なゲゼルシャフト的近代我が自らを否定してゲマインシャフト的共同態に還るという構造によって、近代的個人主義・自由主義を超克しようとした。

が、このような間柄的倫理観は、またいろいろな問題をはらんでいる。いっさいの歴史的社会的現象や人間関係の本質を人倫的現象に還元するという間柄の絶対化は、それを超えるより普遍的・究極的な問題への反省に乏しい。こうした人倫の絶対化、したがってまた国家的人倫組織の絶対化は、こうした人倫のなかへ個人を埋没させ、個人的実存的存在の自己喪失を結果せざるを得ない。個人的な苦悩、孤独、死の不安、絶望など、人倫的全体へ解消されえない実存的なるものの考察が、和辻倫理学には不十分なのである。

また、個別性も全体性も空の自己展開とみなす絶対空の考え方は、現実そのままをあるがままに把握しようとする現実そのものの受容に傾き易い。それは、現実の人間のあり方とあるべき人間のあり方（存在と当爲）との混同ないし曖昧さを結果してくる。そこでは、存在判断から価値判断を導き出そうとなされてくる。そして存在的全体の範が日本国家、とくに古代日本国家とされるならば、その国家への帰依としての清明心、あるいは明治憲法ないし教育勅語にもられた現実的な国家的要請が個人の自由や権利よりも優先して、個々人を限定することになる。それは、誤った戦争にあけくれた当時の日本を十分に批判しないばかりか、むしろそれを合理化する順応主義的・護教主義的な色彩をさえおびることになる。したがって、戦争責任を負う倫理的主体の曖昧さないし欠如をもたらしてくる。そこから、近代的自由主義の媒介を十分にせずにその超克を問題にした理論であり、その限り「デカルト的な近代的自我を拒否」し「近代的自我の発達を阻止」した「非近代的近代日本の擁護者」である（山縣三千雄、前掲書）といった批判もなされてくるのである。

語源的・文義的解釈学的方法　和辻の倫理学の特色は、それが「人間（間柄）の学としての倫理学」である点にあった。そしてそれは、倫理、人間、存在、世間……などの言葉の文義的な解釈を手がかりにして、学術的な分析が始められて行く。ハイデッガーから深い影響をうけたこの方法の主要点は、直接に学的対象とすることのできない主体的なものを、表現を媒介にして学的対象にするというところにある。それは戸坂によれば、学術的水準の高いものであり、オリジナルな思索に基づくものであった。この解釈学的・人間学的倫理学に対し、「日本語で裏付けつつ分析して行く所は天下一品である」とか、「真の生きた倫理学である」とか、「前人未踏の境地の開拓」とか、「近代的個人主義の超克」、などなどの讃辞がよせられた。

しかし戸坂は、『人間の学としての倫理学』が刊行された翌年（一九三五年）、早くもこの方法に次のような疑問を投げかけた。

「言葉には民族の・国民の・（階級を必要なのだ）・地方の・人間社会の歴史が、言葉の内に現われ得る限りに於て、現われている。だから言葉を見ることはそれだけその言葉を産んだ人間生活を見ることになる。だが果して夫が充分な手懸りとなるに足るだけの生活の表現であるかどうか、その点が疑問なのである。」表現は生活の表現であり、言葉は実在の

事物に対応する観念を言いあらわすのであるが、言葉と現実の事物に対応する観念との間にはいつもギャップがあり、現実への対応の仕方が人類の歴史の発展によって発達すればするほど、つまり具体的になり精細になればなるほど、ギャップの可能性はますます大きくなる。解釈学はこのギャップを無視するため、現実のもっている意味が、現実との関係を離れて意味のみの独立的な存在となり、意味が現実に代行して現実を創造するといった転倒が行われることになる。まして、語源にさかのぼって「夫によって事物を説明し、それで現在の言葉による事物の説明の代りにするならば、」ギャップの可能性は二重に大きくなる。したがって、「言葉の説明が言葉の云い表わす事物自身の説明にはならない」のである（戸坂、前掲書）と。つまり語源的解釈は、人類の歴史的な知的経験の累積発展を無視し、過去のある時点に停止してしまうことになる（山縣三千雄、前掲書）。

日本主義　『古寺巡礼』『日本古代文化』『日本精神史研究』『続日本精神史研究』『尊皇思想とその伝統』『日本倫理思想史』『日本芸術史研究』……と、日本の伝統的文化を発掘して国民精神の卓越性を守り、日本精神の大きな可能性を信じた和辻の功績に対し、数々の高い評価が与えられた。

しかし、普遍的であるべき「倫理学」の体系そのものが、また日本主義的である、と戸坂はいう（前掲書）。それは、彼によれば、文義的解釈学的方法に基づくのである。すなわち、和辻の倫理学が「〔日本的な〕言葉による文義的解釈である以上、解釈される事物はいつも国語の制約下に立たされる。『倫理』も『人間』も『存在』も皆日本語としての夫であって、従って之によって解釈される倫理そのもの・人間そのもの・存在そのものは、単に日本に於ける夫等であるだけではなく、正に日本のを基準にした夫等のものでなければならなくなる。」「こうやって国語的文義解釈を手頼りにすることは、いつの間にか『日本倫理』や『東洋倫理』を結果するのである。」「倫理は夫が日本的である場合に一等優れたもの」ということになる。この日本的共同体が、「世界中の社会の（人類の倫理の）模範であるかのような感じを、アトモスフェアーを、興奮を、つくり出す」のである。「ここでは結局、世界に冠たる無比の国体、に似たようなものが必要なのである。」「このように、凡て日本語の云い表わす処は、不思議にも大抵最高の真理」なのであり、「日本倫理は模範的倫理」であり、「日本人間学は模範的な人間の学に、即ち模範的人類の学に、即ち世界人類に倫理的模範を示してやる学に、なるの

である。つまり日本人は模範的な人類だということが結論」となるのである。こうして和辻の倫理学は、他の一切の業績もそうである通り、その研究方法あるいは考察態度がいつも欧洲哲学の支配的潮流であるモダーンな解釈学に基づいていながら、日本ないし東洋の民族的特殊性を強調解説する日本の倫理、あるいはむしろ日本主義倫理であり、あの戦争時代の「非常的日本」の日本倫理学となる。解釈学的方法は、こうして、ドイツにおいてはヒトラー主義を、日本においては日本主義倫理学を結果するのである。以上が、戸坂による和辻倫理学の社会的意義の分析であり、批判であった。

和辻は生まれ故郷の仁豊野（姫路市のはずれ）を模範的な共同体と感じたごとく、早くから、古代天皇制国家ないし日本古代文化にあこがれた。古代的日本国家の人倫秩序へのあこがれは、やがて倫理学において展開される日本主義の土壌であり萌芽であった。この日本的古代的な特殊倫理が、普遍的倫理と両立することになるのである。和辻が尊皇論者、あるいは尊皇信仰者、それどころか尊皇本能論者でさえあったのも（一九一九年一月『太陽』）、彼の研究の日本主義的性格を生みだす基礎であったであろう。

社会科学の媒介の弱さ　それにしても、すぐれた直観力をもった和辻は、どうして敗戦にいたる日本の悲劇を洞察しえなかったのであろうか。筆者はさきに、和辻思想の非実証性を問題にしたが、彼が社会科学の十分な媒介を欠いたことが、また、彼が敗戦の悲劇を予期しえなかったことの、重要な要因ではなかろうか。彼は、社会科学的なものの見方については関心がなく、それに対する考察の弱さは、彼の思想体系の弱点を生みだすもとであった。とくにマルクス主義への主観的反感は、あの京都学連事件における河上肇との論争の不愉快のせいか、とりわけ著しかった。マルクス主義を持ちだすと、すごく感情的に興奮して、それに対する感覚的反感を吐露したということである（山田洸『近代日本道徳思想史研究―天皇制イデオロギー批判―』）。「哲学的思惟が社会科学の立場より得られた成果を飛び越して、社会科学の対象〔例えば国家〕そのものに直接結びつくとき、そこに悪しき意味に於ける哲学の現実化、政治化の危険が胚胎する。」哲学者の社会的＝政治的関心が社会科学の成果を出来るだけ顧慮しないと、哲学的論理が「一足とびに現実と抱合し、『存在するものの合理化』に終る懼れなしとしないのである。」（丸山真男『戦中と戦後の間』）和辻が、あの太平洋戦争

を聖戦視した悲劇は、まさに社会科学の成果との十分な媒介を欠いた和辻思想の性格に、また重要な要因が存するのではなかろうか。

（こまき　おさむ　山梨県立女子短大・哲学）

■書評
清　真人著

『言葉さえ見つけることができれば』

赤井　正二

本書は、著者が一九八一年からある小雑誌に連載している一連の文章のうちから選ばれた五三編で構成されており、四ページからなるの各編は、九つの章にまとめられている。『言葉さえ見つけることができれば』というタイトルは、アーノルド・ウェスカーの戯曲の一節からとられたものであり、世界と状況を明示的なものにするうえでの言葉の働きを表している。

あたりまえのことかも知れないが、私達が伝えたり伝えられたり、理解したりする思想はほとんど言葉によって表現されている。映画・絵画・建築・踊り・音楽といった感性のメディアで表現されている場合にも、それらの思想を文脈のなかで理解するためには、言葉は不可欠だし、朱に輝く夕日や雨にうたれる草木の美しさをうけとめようとする場合でさえ、いわば他者との内面化された会話の結晶としての言葉は、もどかしさから感性を救ってくれる。理解すること、表現すること、そして共感することは言葉の発見において一続きになる。

しかし、逆に言葉は、生きた感性と切り離されれば、あるいは結びつけようとする意志が眠りこめば簡単に死んでしまい、他者と死んだ関係を取り結ぶ道具になりさがってしまう。活字になることを前提としている現代の言葉ではなおのことだろう。

整然とした教科書ふうの体裁をとらず、かといって日本語としてのエッセイの寄せ集めでもない本書で、著者が試みるのは、多くの書かれた言葉を自分の言葉で再生し自分の「状況」に定着させることである。いいかえれば書かれた言葉で表現されている思想と、体験にともなう感受性との間に橋をかけること、そしてそのことによって思想に言わばサインを入れ日付と場所を記すというしかたで「生きられた言葉」を綴ることである。

書かれた思想は、著者の少年期から生きざまということが問題になってきた現在までの、両親や友人たちとの交わりの回想のなかで生きられる。ザッハリッヒな読書のなかでおそらくは誰もが体験するひとき、書かれた言葉と体験との幸福な関係の瞬間を、著者は拡大することによって、この瞬間がもっぱら私たちの感性によっていることを教えてくれる。

こうした営みの軸となっているのは実存主義の「状況」という考えかたと、「ユートピアの論理」であろう。後者は、「われわれがそれになるべきものがすでにわれわれがあったものとして描かれ、われわれが獲得すべきものが失われたものと考えられる」（一七七ページ）という、喪失感や挫折感を未来に反転する論理である。こうした思想の軸が何でないかは、しばしば語られてきたが、著者がわれわれに示そうとしているのは、それらが何でありうるかということに外ならない。

（同時代社　一二〇〇円）

（あかい　しょうじ　立命館大学・社会学）

■書評
芝田進午

『核時代Ⅰ』『核時代Ⅱ』

秋間　実

『核時代Ⅰ――思想と展望』および『核時代Ⅱ――文化と芸術』と題された芝田氏のこの二冊の近著（合わせて約五四〇ページ）には、氏がここ一〇年あまりのあいだ精力的に核兵器（「人類絶滅世界装置体系」）廃絶運動に参加するなかでそのいっそうの高揚・前進・発展に資することをねがって発表してきた、多数の論文・エッセイ・講演記録・書評などが収録されている（Ⅰの巻末に置かれた「ソ連における『核時代』観念の形成」だけは、新しく書きおろされたものである）。

はじめに、せめて、いわゆる篇別構成だけでも書きつけておこう。Ⅰは、「核兵器廃絶とマルクス主義」、「核時代の新しい哲学」、「核時代の歴史哲学」、「核時代と人類生存のための運動」、「核時代の対話の発展のために」、という五部に分けられ、『核時代』が思想、哲学、歴史理論、社会諸科学に提起する諸問題の考察」（序文）にあてられた一九篇の論稿（木本喜美子氏との共同執筆一篇を含む）でできている。そして、Ⅱは、「核時代の文化的・芸術的展望」、「被爆者の証言と詩とドラマ」、「核時代の音楽」、「核時代の陶彫芸術」、「核時代の文化としての『新しい考え方』」、「核時代の文化としての言葉・教育・報道」、「核時代の出版文化」、この七部に分けられ、「過去四二年間、ヒロシマ・ナガサキの廃墟のうちからフェニックスのようにうまれ、ひろがり、全日本、そして全世界で創造され、普及されてきた、また創造され、普及されつつある『核時代の文化』すなわち『反核文化』」「とくに芸術についてのエッセー、等」（序文）、長短さまざまのあわせて六〇篇の文章を収めているのである。

このように、「論文集」ないし「文集」と言えるような著作であるにもかかわらず、Ⅰ・Ⅱをどちらも始めのページから終わりのページまで順を追ってすなおにきちんと読みとおしていく者には、芝田氏の思いと考えと訴えとが、――各篇のあいだの内容上のつながりと書物全体のつりあいとをよく配慮した編集の手ぎわよさと、氏のいつもながらの堅実で平明な語り口とに助けられて、――まっすぐに、すっきりまとまった形をとって、その心と頭とにはいりこんでくる。このことは、保証してよい。

わたしにとっては、Ⅰの諸篇は、ほとんどすべて、それぞれ発表されるつど読んできたものであるが、それを含めて、このたび読みすすみながらの印象は、例外なく、終始一貫、

新鮮また強烈で、読了後、「圧倒的」と表現できる感銘を与えられた。

すこしそのなかみを取り出してみよう。一つには、「アリス・ハーズ平和基金」の創設・維持・運用、反核コンサートの組織・実行、著書の海外におけるあいつぐ刊行、国内的また国際的討論の組織・それへの参加、社会学的調査の企画・実施、など、氏の内外における〈普通の日本人哲学者〉ばなれしためざましい活躍ぶりを、二つには、氏の理論的探究におけるいくつかの重要な論点を、ともに再確認することによって、わたしは、あらためて、第一に、氏の情熱と気迫と行動力とに脱帽させられると同時に、第二に、氏の哲学者・思想家としての問題意識の一貫性・持続性と卓越した理論的諸能力とに感服し、その諸論稿からさまざまに教えられ刺激を与えられ考えさせられているのである。おもにIにかかわるこの第二点については、のちにも述べる。

――いま、とくにIIに限って言えば、被爆者たちによる詩など氏の紹介をつうじての新しい見聞もあり深く感動したほか、とりわけ論文「核時代の芸術的展望――〝反核芸術〟論序説」のがっしりした構成・豊かな内容・力づよい展開にこんども感心したし、社会主義国またマルクス主義的研究の現状を皮肉って「新しい考え方」への転換の必要を示唆したあの痛快な空想物語「マルクスの復活――核時代のマルクス」には、これは氏が「みずからの思想の表現方法についての再検討」（六二ページ）を行なったうえで生みだした一つの成果としても注目に値する作品なのではないか（その趣意のすべてには賛成しかねるとしても）、とあらためて興味をひかれたしだいである。

そういうわけで、わたしは、本書I・IIのおかげで充実した読書の時をすごすことができたことを感謝し、同じ楽しみを本誌の読者諸賢も味わわれるよう、心から希望するものである。

とは言え、しかし、氏がわたしたち同業者につきつけている課題が大きく重くむずかしいことも、たしかである。それは、わたしたちのうちに疑問を呼びおこしもする。以下、最後に、一般性をもつと考えられる三つの主題を取り上げ、これにさしあたってのコメントをつけてみることにしよう。

芝田氏は、その問題意識（の大要？　一端？）を、たとえば一九七八年の論文「研究課題としての人類絶滅の阻止」のなかでつぎのように述べる、――「わたくしは、ここ数年来、拡軍拡競争がこのままつづけば、核兵器による人類絶滅はますますさけがたくなると考えてきた。……人類絶滅という事態になれば、全世界の研究者がどのような研究成果をあげようとも、もはや評価してくれる〝後世の人〟もいなくなり、それらはすべて無に帰するほかはない。そうだとすれば、そのような事態を阻止するために全力をつくすこと、そのために研究することこそ、他のすべての研究テーマに優先さるべき最大・緊急の課題なのではないかと、わたくしは思うようになった。／いうまでもなく、核兵器……による世界史の終焉の可能性は、マルクスやエンゲルスも予見できなかった新しい事態であって、この事態にてらして、これまでのマルクス主義のいくつかの命題も再検討されなければならない」（II、一四六ページ）。

第一に、研究者としての姿勢・研究テーマについて考えたい。氏は、哲学者・社会科学者であればだれでも、たとえばサマヴィルを模範として、なにをさしおいても人類とその文化との絶滅を阻止するための研究に専念しなければならない、と主張するのであろうか？　もし、しかし、核兵器による人類絶滅

の可能性の増大という事態が人類存続にとってのいわば〈急性〉の危機であり、これにたいして環境汚染や文化の退廃などは〈慢性〉の危機にあたる、と言えるとしたら、後者とたたかうための研究も非常に重要であることは明白であり、したがって、こうした研究を、ひいては、その他の同様に重要な研究テーマの追求を、〝二のつぎ〟にしたり放棄さえしたりすることは、やはり妥当でないことになるのではなかろうか？　氏に教えを乞いたい。

第二に、右に言われる「新しい事態」にてらしてマルクス主義のいくつかの命題を再検討することが必要になっている、という氏の判定には、賛成である。わたしたちがめざさなければならない「新しい考え方」・「新しい哲学」は、もちろん、〈原則〉を放棄しての〈修正〉ではなくて、〈原則〉にもとづいてのいっそうの〈発展〉でなければなるまい。これを実現するためには、しかし、細心かつ大胆なたいへん高度な知的作業が必要であろう。

第三に、――*last but not least*,――そもそもヒロシマ以後の時期を「核時代」と名づけ特徴づけ人類史上に位置づけることが学問上正確で実践上適切であるかについてさきごろ論争があったこと、また、今後もありえることに、留意したい。わたし自身、おくればせながら、芝田氏をはじめ諸家の発言に学んで、他日、自分の見解を形成し表明することをめざそう、とねがっているところである。

（青木書店Ⅰ二六〇〇円、Ⅱ二四〇〇円）

（あきま　みのる　東京都立大学・哲学）

〈前号批評〉
特集
「〈公〉と〈私〉の変容」を評す

市川達人

未曽有の経済発展を達成した戦後日本の指導者たちは、今さかんにその奇跡の発展の落とし子に他ならない私生活主義、享楽主義に批判を集中し、国家意識の昂揚こそ消費社会のなかでへたりきった精神への賦活剤であるとして、〈公〉への恭順を説き歩いている。こうして戦前的〈公〉の亡霊の復活が危惧されているなかで、資本主義的産業社会の高度化は社会の都市化を日本列島のすみずみにまで及ぼして人々をかつてない規模で集中させ相互依存を深めさせている。公共的なものへの我々の依存度はますます高まっていくが、権力はそうした公共性を操作することによって権威主義的〈公〉として君臨し、我々が自明と考えている〈私〉の独立領域を次第に侵食していく。こうした状況のなかで我々はどのような〈公〉を攻勢的に形成できるか。〈私〉はそれとどのように係わっていくか。前号特集「〈公〉と〈私〉の変容」はここに焦点をあてた。特集に寄せられたそれぞれの労作は斬新な視点を提供している。それを手掛かりに評者なりに公私問題の今後を見定めていってみたい。

今日の公私問題の基本はどこにあるか。まずは宮本憲一氏と吉田千秋氏の冒頭対談「〝公私〟関係と主体の形成」における宮本氏の見解を聞いてみよう。氏は近代的な公私の分離はブルジョア革命による私有権の確立、ならびに絶対主義的国家解体による強権的〈公〉の警察的機能への縮小に始まるとしながら、その後の公私の展開、つまりそうした原点が崩れて、やがて〈公〉が治安機能のみならず都市の共同生活手段の管理、供給を担うべく期待されるようになってきたこと、また〈私〉の方も労働運動を始めとした社会運動の広がりのなかで、所有権的〈私〉から人権中心の〈私〉に重点を移してきたということを重視し、そこに公私問題の今日的地平を定めていこうとする。

こうした認識に立って氏は、高度成長期に多発した住民運動を日本における権利主体としての〈私〉の目覚めと評価する。だが、その運動も〈私〉からの抵抗という意味では画期的なものであったが、必ずしも明確な公共性概念に裏打ちされたものではなかった。宮本氏は「今まではどちらかというと、反体制の人たちは、公共性というと私的利潤追求のいちぢくの葉であると考え、公共の福祉などといわれるとすぐアレルギーをおこす。……果たして、こちらが個人的な私的利害を主張するだけでいいのか。それと同時に我々の側に公共性があるのだということをはっきりさせないといけないのではないか」という。氏によれば今必要なのは、民衆の側から自覚的に形成される公共性、つまり「責めの公共

性」である。この積極的〈公〉形成は他の論者たちにも共通する問題意識である。

宮本氏の場合、この新たな民衆的公共性の可能性は生活の社会化のなかで拡大していく共同の環境や生活手段を管理、掌握、規制していく公共的権力の創出に求められていく。これに対して社会的相互関係としての公共性の意義に照明をあてたのが池上惇氏の論文「公共性の現実的基礎と社会の共同資産」である。池上氏は、近代社会を私的利害相互の無政府性によって特徴づけ、それによって〈公〉的なものをその無政府性を上から統合していく権力として捉え、そこから公共性の虚偽性を結論していくテンニース流の「ゲゼルシャフト」論と、スミス―マルクスの近代社会把握とは異質のものであるという。氏によればスミス―マルクスが着目したのは資本主義の発展が生みだす人々の間の相互依存性であり、かれらはそれを社会の共同資産として位置づけたのである。従って、疎外された形態であれ既に公共性は現実的基礎をもって存在しているのであり、いま肝要なことは地域から企業にわたるすべての共同的自立的運動を通じて共同資産たる公共性を奪回することであるという。

こうして今日の我々にとって公共性は所与の事実ではなく、なによりも課題として存在することが、資本主義的現実をふまえながら跡付けられたが、その新たな公共性の確立に向けての論究はまた、従来の公私観の転換でもあらねばならないだろう。山田洸氏「近代日本思想史上における公と私」は、日本的な〈公〉概念の弱点としてpublic的〈公〉の欠落を指摘しながら、結局日本においては〈公〉は上に立つ権威ないし権力に過ぎず、一方〈私〉の方も人権的〈私〉とは無縁な欲望の別名たる利権を意味するものに過ぎず、ここから〈私〉の〈公〉に対する価値的な従属的関係が帰結することを教えてくれる。山田氏のいうように明治以来、近代的公私観への試みは幾つか存在しはするものの、伝統的公私観は今なお抜きがたく生きており、それが生活態度と人格における二重倫理を、即ちタテマエとホンネの分裂をもたらし、公的な場での権威主義、私的な場での無規範的放縦を支えていることはいうまでもない。

であれば、今新たな公共性の模索にとって〈私〉の意味の探究もまた欠くことのできない作業になる。敗戦によって全体主義的な滅私奉公倫理が破綻し、個人の市民的権利が新憲法によって宣言された時、日本人は史上初めて〈公〉と〈私〉の明確な分離に立つところの市民社会への道を歩み出した。そこでは人権的〈私〉の意識が芽生えてきたし、市民的主体の目覚める可能性もあった。しかし、60年代の高度成長はその私領域を閉鎖的な私的利害の充足の場に作りかえ、たちまちのうちに小市民的生活意識を定着させ、〈私〉は欲望と利己主義の牙城となっていった。その〈私〉は確かに時として権力的〈公〉に不従順になることがあるとはいえ、〈公〉の疎外された在り方をそのままに放置し自らが〈公〉になることを拒否しているという意味では伝統的公私の構図は依然健在である。いわゆるマイホーム主義、中流意識などに見られる「私生活主義」ないし私民的状況はそこに根ざしている。この〈私〉を〈公〉へと接続していく回路はあるのか。

津田雅夫論文「欲望のモラル」、豊泉周治論文「〈私生活〉の世界、〈私〉の生活世界」はともに〈私〉＝欲望という図式に疑問をはさんでいる。津田氏は「〈欲望〉の自足性」に寄り添うようにして潜んでいる「欲望の相互性」に注意を促して、そもそも欲望とは両義的なものではないかという。かつてマルクス

はこの欲望の相互性のなかに類的意識の生成根拠を求めたが、津田氏はそれを欲望の自立化に対する抑制として機能する欲望内在的モラルであると考え、これを対話やコミュニケーションによって自覚的なモラルにまで高めることのなかに新たな〈公〉の出現を展望している。

豊泉氏はいわゆる「私生活主義批判」的な〈私〉観は私生活の世界を戦前・戦後を貫く日本的精神構造としての欲望自然主義の概念で捉えている限り、〈私〉から〈公〉への通路を閉ざしており、結局私民に市民を啓蒙的に対置することに終わる他ないという。かわって氏が私領域のうちに見てとるのが、生活世界としての意味生成的機能である。私生活志向は一方で高度産業社会に補完的であり生活保守主義に帰結するが、しかしまた「意味」への強い欲求を表現している。しかも意味世界の形成は相互主観的であるが故に、平等性に立つ他者志向を内在させているというのである。かくして氏はマイホーム主義といわれる家族志向のなかに、産業社会の目的合理的な価値に対立する情緒主義、平等主義の可能性を読み込み、これを新たな〈公〉へと連絡していこうとするのである。私的領域に意味生成作用という独自の役割をあてがい、そこに情緒的、水平的価値の出現を見ていく氏の着眼は極めて画期的であるといってよい。というのも公私問題における重要な視点の一つは〈公〉と〈私〉の非同一性を確認し、両者がそれぞれの固有の欠けがいのない価値を持った領域であること、両領域は互いに相手を手段化できない関係にあることを承認することだと思われるからである。

この視点を立つとき、〈公〉と〈私〉の間にある非連続にもまた注意する必要があろう。〈私〉世界の延長がそのまま〈公〉なのではない。横田栄一氏は「遮断としての公共性」において、豊泉氏と同じように私領域の意味創造的性格を強調しながらも、しかし現実においてはそれは消費生活に還元されて資本主義的システムの機能的合理性を補完するものになりさがっているとして、これを越え出る可能性は資本の攻撃によって人々が「私的生活圏から地域社会という一つの公的空間のうちに連れ出され」、そこに「人々に開かれたものとしての公共的空間」が生成することのなかに求められるという。氏はそれを「万人に開かれたものとしての公共的言語的コミュニケーション空間」といっているが、その空間は私領域に育つ情緒的共同性と通底しつつもそこに還元されない公共性、敢えていえば理性的共同性をもつ世界であるといえるだろう。

以上見てきたように、負の遺産としての〈公〉＝権力、〈私〉＝欲望という構図を越えようとする論者たちの試みは必ずしも一致しているわけではない。しかし微妙な相違を見せる論者たちのそれぞれの観点はまた、お互いに呼応しあいながら共通の問題意識を浮きたたせている。それは新たな〈公〉の可能性を、人間のなかに消えることなく潜んでいる「人への欲求」ないし「共同への欲求」のなかに求めていこうという志向であるといえる。そしてまたこの共同的〈公〉の生成の場が、地域を土台とした生活空間になるだろうという点においても共通の了解が成立しているように思える。こうした基本的志向の共有は今後の探究の出発点として貴重である。

（いちかわ たつと 東京唯物論研究会会員）

■編集後記

◇「情報化」・「高齢化」・「国際化」の三つが二十一世紀にむかう日本を特徴づけるキイ・ワードだそうだが、このうち「国際化」ほど意味不明なものはない。漠然と理解されているのは日本が国際社会とより密接につきあうようになるということだろうが、どうも為政者が考えているのはそれだけではなさそうだ。

◇ねらっている国際化とは、「日本的なるもの」を国際社会に輸出しようということではあるまいか。こう考えると昨今の「日本的経営」の自画自讃や、天皇制の賛美やらの動向とピッタリ符号があい、それなりに意図が読めるというものである。

◇国際社会との関係といった場合、いま私たち日本の民衆の側が真剣に考え直すときにきているのがアジアとの関係であろう。日本が再びアジアの抑圧民族の位置におさまりつつあることはだれの目にも自明になりつつある。再度の悲劇を繰り返さないために、日本とアジア諸民族との本当の対等・平等な友好関係を築きあげるために、なにを考え、なにをなすべきか。――特集の意図はそれを明らかにしたいと思ったことにある。

◇幸いなことに予定の執筆者のほとんどに意欲的な原稿を書いてもらえて、かなり多面的にこの問題にアプローチすることができたように思うが、是非読者の皆さんの御感想や御意見をいただきたいものである。

（石井）

◇新編集委員会が発足して一年、四号目の刊行となりました。私たちは、現代のアクチュアルな問題との切り結びを主旨として努めていますが、本誌の御感想は如何でしょうか。充実した思想誌の刊行は、なにより会員・読者の皆さんからの御意見・御希望によって支えられると思います。次号以降の特集には「宗教の諸問題」、「自然科学の現在」などを予定しています。また、時節柄、会員・読者諸氏が本誌の普及にも一層助力いただくことを併せてお願いする次第です。

◇好評の「もう一つの思想家像」、「文化時評」を定期化する都合上、「ニュー・カレント」、「読書ノート」、「ぶっく・えんど」欄は、不定期に掲載することにします。さらに、本号より誌面を一層活性化するため、「前号批評」を多くの方々に執筆して頂くことにしました。御期待下さい。したがって、「こだま」欄も不定期になります。

◇唯物論研究の第一線で活躍され、唯研委員、『年報』編集委員も長くつとめられた鈴木茂氏が昨年（八七年）九月に急逝されました。心から御冥福をお祈りしたいと思います。

（吉田）

編集　唯物論研究協会
東京都小平市喜平町
三―三―一六―三〇四

『思想と現代』第12号©　1987年12月25日発行　（季刊）　定価 1,200円
発行所 唯物論研究協会　発行人　芝田進午
発売元 株式会社白石書店　東京都千代田区神田神保町 1-28 〒101 ☎03-291-7601
印刷所 平河工業社　製本所 坂本製本

唯物論研究協会編集

唯物論研究年報 1985年版

定価2800円

●特集　唯物論の伝統と現代

「反映」の意味……北村　実
理性と感情……鯵坂　真
三木清の「実践的唯物論」……志田　昇
宗教と構想力……津田雅夫

《日本における唯物論研究の動向》

現代思想と唯物論研究の課題……碓井敏正

《哲学史研究》

ルートヴィッヒ・フォイエルバッハ著
『理性論』(一八二八年)について……半田秀男
ヨーロッパ封建期における
哲学的思惟の展開……横山れい子
ヘーゲルの市民社会論と現実的人間把握……橋本　信

《海外文献紹介》

マルクス主義的「シェリング研究」の動向…長島　隆

《研究論文》

国家主義と仏教……田平暢志
子どもの生活と発達……池谷壽夫

《研究ノート》

インド研究の動向……田中　収

岩崎　允胤　編著

現代の倫理

平和と民主主義のために

日本の歴史的な現実とその課題への着目を失うことなく、われわれにとっての現代の倫理――ニヒリズム、非合理主義に対峙し、人間の尊厳、平和と民主主義に根ざす倫理を体系的に展開する。

定価2500円

序章　現代倫理学の課題……岩崎允胤

第一部＝現代倫理の理論

Ⅰ　人間とその生活……岩佐　茂
Ⅱ　生活と倫理……岩佐　茂
Ⅲ　個人と社会……高田　純
Ⅳ　倫理的価値……高田　純
Ⅴ　倫理的自由……高田　純
Ⅵ　倫理的行為の構造……吉田正岳
Ⅶ　倫理的人格とその形成……横山れい子
Ⅷ　現代日本の倫理思想批判……牧野広義
Ⅸ　平和と民主主義の倫理……岩崎允胤

第二部　平和の倫理思想

Ⅰ　仏教における平和の倫理……岡部和雄
Ⅱ　キリスト教における平和の倫理……橋本左内
Ⅲ　近世以降のヨーロッパ
における平和思想……横山れい子

出版案内

岩崎允胤編著
現代の倫理 2500

岩崎允胤著
学問・科学と青春 1500

伊藤セツ著
現代婦人論入門 1600

小林良正著
日本資本主義論争の回顧 1500

中濃教篤著
宗教の課題と実践 2200

佐藤伸雄著
文化財と歴史科学 1500

日本科学者会議編
科学者運動の証言 1500

永原慶二・松島栄一編
元号問題の本質 1700

磯村栄一・松浦総三編
国立国会図書館の課題 1500

大島博光著
レジスタンスと詩人たち 1600

谷山治雄著
一般消費税論 1700

川口幸宏著
生活綴方研究 1500

新藤東洋男著
在朝日本人教師 1500

内藤功著
国会からの証言 1500

白石書店

出版案内

鯵坂真著
現代思想の潮流
2500

北村実著
哲学と人間
1800

宮原将平著
科学との対話
1800

岩佐茂著
唯物論と科学的精神
1800

日隈威徳著
現代宗教論
1800

岩崎允胤著
恒久平和と人間の尊厳
1700

守屋典郎著
日本資本主義分析の巨匠たち
1700

林田茂雄著
漱石の悲劇
1900

佐木秋夫著
宗教と時代
1800

佐木秋夫著
新興宗教の系譜
1800

林田茂雄著
親鸞の思想と生涯
1500

平田哲男著
現代史における国家
2500

林田茂雄著
人間行動の弁証法
1500

平野義太郎著
平和の思想
1600

白石書店

思想と現代●バックナンバー

創刊号
　特集　人間の解体？
第2号
　特集　戦後40年と知識人
第3号
　特集　問題としての理性
第4号
　特集　民衆と文化のヘゲモニー
第5号
　特集　現代科学と人間の変貌
第6号
　特集　教育の現在
第7号
　特集　やわらかい保守主義，かたい保守主義
第8号
　特集　性（セックス）——欲望と制度
第9号
　特集　いのちにふれる——バイオエシックスの周辺
第10号
　特集　揺らぎのなかのメディア

世界史のなかの社会主義

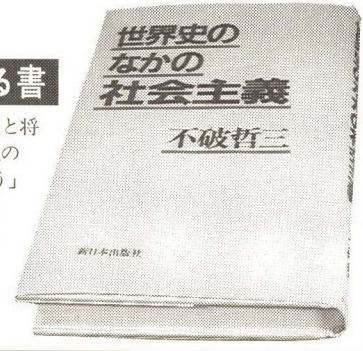
不破哲三著　四六判上製　定価1600円〒250

いま時代は、どこに向かって動いているのか！

現代に生きる人に

人生への勇気と確信を与える書

歴史の展開が複雑で見えにくい今日、日本と世界の現在と将来を世界史の大きな流れのなかにとらえ、「ヨコ（地球上の諸大陸）とタテ（歴史の進歩の方向）に視野をひろげよう」を合い言葉に、変革へのたたかいの展望をわかりやすく解明する。圧倒的好評の人民大学、労働学校での講義と、あわせて社会主義国の新しい息吹をつたえるヨーロッパ・ソ連訪問のユニークなエッセイ四編を収録。



新日本出版社　〒151 東京都渋谷区千駄ヶ谷4-25-6　☎03(423)8402～4　振替東京3-13681

わが魂はネルソンとともに

ウィニー・マンデラ／アン・ベンシャミン編／メアリー・ベンソン監修／阿部登、村山淳彦訳

四六判上製　1500円〒250

アパルトヘイトと不屈にたたかう「黒人の母」の告発

南アフリカの屈辱的な人種差別と隔離政策への抗議の書。獄中のアフリカ民族会議元議長ネルソン・マンデラの妻であり、黒人解放の女性闘士である美しいウィニー。終身刑の夫との25年の別離の日々を彼女はいかに生き、たたかったのか。のびやかな娘時代、ネルソンとの出会いと獄内外の夫婦愛、そして迫害に対する怒りの抵抗を赤裸々に語る。

アパルトヘイト　南アフリカの現実

日本AALA連帯委員会編　四六判／定価1200円〒250

新日本出版社　〒151 東京都渋谷区千駄ヶ谷4-25-6　☎03(423)8402～4　振替東京3-13681

定価 1200円