

季刊

唯物論研究協会編集

# 思想と現代

特集●国家の微積分

中東・バルト・EC

1991

25号

〈座談会〉

〈国家・民族・個人〉再考

加藤哲郎／小谷汪之

……新たな共同をめざして

国家・民族・個人として共同性へ……津田雅夫（司会）

日本変革への思想的契機……吉崎祥司

覇権、国連、民族、個人……尹 健次

統合ヨーロッパの内なる「島」と「群島」……大西 広

〈特別論文〉

世界史像の再構成へむけて……新原道信

……濱林正夫

……

……

発売元

白石書店

# 哲学と人間

北村 実

今日、きびしい不信が投げかけられている哲学の復権をめざして、そのあるべき姿を模索しつつ、現代に生きるわれわれが、最も切実な関係をよせる哲学上の問題——人権、自由、主体性——について大胆かつ斬新な解明を試みる意欲作。

○内容から 第一部哲学の使命 実践哲学の復権／哲学の意義と哲学者の任務／唯物論の理解をめぐる／唯物論の戦闘的精神 第二部人権・自由・主体性 近代人権思想の意義／自由論への新しい視角／主体性論争の回顧

定価1854円

白石書店

東京都千代田区神田神保町1-28

振替東京2-16824

# 現代の倫理

岩崎允胤編著

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。たんなる倫理思想史ではなく、新しい観点からの試みである。

○内容から 序章／現代倫理学の課題 第一部現代倫理の理論 人間とその生活／生活と倫理／個人と社会／倫理的価値／倫理的自由／倫理的行為の構造／倫理的人格とその形成／平和と民主主義の倫理 第二部平和の倫理思想 仏教における平和の倫理／キリスト教における平和の倫理／近世以降のヨーロッパにおける平和思想 人名索引付

定価2575円

白石書店

東京都千代田区神田神保町1-28

振替東京2-16824

季刊

# 思想と現代

1991年 4月

第25号

唯物論研究協会編集

発売元 白石書店

特集 国家の微積分——中東・バルト・EC

■座談会

〈国家・民族・個人〉再考

…新たな共同  
をめざして…

東欧情勢をめぐって  
—短い二〇世紀—  
国民国家と多国籍企業  
民族そしてエスニシティ  
国民国家とは？  
アイデンティティと共同  
西欧近代理念の今日性  
新しい市民社会の形成をめぐって

加藤哲郎  
小谷汪之  
津田雅夫

(司会)

■特集論文

国家・民族・個人そして共同性へ

日本変革への思想的契機

—世界史的転換期における

国家・民族・個人—

吉崎 祥司 34

覇権、国連、民族、個人

—中東危機が教えたもの—

大西 広 66

統合ヨーロッパの内なる「島」と「群島」

—イタリヤ・サルデーニャの移民が選択した協同への回路—

新原 道信 78

■特別論文 世界史像の再構成へむけて

浜林 正夫 89

■運動の中の思想 予研の新宿移転反対運動の思想的意義

芝田 進午 105

■トボス 子どもの権利の守り手は？ 子どもの権利に関する条約の訴え

長野 芳明 111

■現代科学から  
の人間像 心理学からの人間像——実験心理学からのアプローチ——

坂野 登 115

評	待たれていた書物―岩崎・鯉坂編『現代哲学概論』稲葉 守 127	佐藤和夫著『くらしのなかの民主主義』水野 邦彦 131
書	吉田傑俊著『現代民主主義の思想』 平田一郎 129	上野千鶴子著『家父長制と資本制』 浅野富美枝 132

■一般研究論文 技術としてのヒューマニズム——三木清に関する覚え書き—— 小池 直人 133

■読書ノート ファリアス『ハイデガーとナチズム』を読む 藤谷 秀 148

■前号批評 環境問題が提起する理論的諸問題をめぐって 佐野 正博 154

# 特集● 国家の微積分

—— 中東・バルト・E.C ——

特集にあたって

世紀末を迎えつつある今日、世界史の激動は、まさに二〇世紀を衝き動かしてきた諸原理・理念そのものを揺さぶり、そのラディカルな見直しを迫っています。そして、そうした基軸の一つに、〈国家と民族〉という問題群が位置することは、多くの人の一致するところでしょう。なによりも、主権国家の枠組を根底から問い直さざるをえない出来事や課題が続出しているのが現状です。また、そのなかで、民族の問題が改めて提起されています。こうしたグローバルな状況は、しかし、われわれ日本において、正面から受け止められているわけではありません。むしろこれから、腰を据えて、論議の基本を創り出していかなければならないかもしれません。そのさい求められているのは、個の自立と連帯のうえにたった新たな共同性への展望のなかでの論議でありましょう。いつそこの議論の端緒となることを願っています。

(編集部)

■国家の微積分——中東・バルト・E C

座 談 会

# 〈国家・民族・個人〉再考

——新たな共同をめざして——

加藤 哲郎  
小谷 汪之夫  
津田 雅夫 (司会)

● 東欧情勢をめぐって ●

司会 今日はお忙しいなかお集まりいただきまして、ありがとうございます。『思想と現代』二五号は「国家の微積分——中東・バルト・E C」という特集を組みました。そこで今日は、こうしたテーマに深く関って研究しておられる歴史学の小谷先生と政治学の加藤先生にきていただき、いろいろお話しをうかがいたいと思っております。

議論の糸口として、やはり東欧の革命的な情勢をめぐって、今日の状態をどう見るのかというところからお話をしていただきたいと思います。

加藤 最近の東欧の動きについては、この間『東欧革命と社会主義』（花伝社、一九九〇年三月）や『社会主義の危機と民主主義の再生』（教育史料出版会、一九九〇年七月）の中で、これを市民革命・民主主義革命と位置づけました。この革命規定は、いろいろな方々から批判されました。確かにそこには、従来の革命概念ではなかなか位置づけがたい問題が含まれています。わたくし自身は二つのメルクマールをとりました。第一は、「政治的権力関係の短期の凝集的転換」、すなわ

ち政治権力の担い手が基本的に大きく変わった点で、第二が「政治・経済・社会・文化の編成原理の質的転換」です。この第二の点は、「一枚岩主義から多元主義へ」という社会学的にはあまり練られていない概念でくくってみたのですが、とにかく非常に大きな国家権力レベルでの変革があり、かつ社会編成が原理的に転換したと思われるのです。これに対しては、もちろんただちに異議が出てくると思います。従来、国家権力の階級的性格の変化というのがマルクス主義ないし唯物史観の革命のメルクマールでした。この点から言いますと、私の第一のメルクマールは、言わば担い手の階級的性格を問わないで「市民」といつているわけです。階級カテゴリーではつかまえられる民衆の巨大な力があつたことははっきりしているけれども、これを階級・階層的なカテゴリーでどう見たらよいかについては、これから研究される性格のものとなっています。それから、従来の革命カテゴリーでは高次の経済的社会構成体への移行と言われてきた。これも階級規定と関連するのですが、要するに支配的生産様式の変化が存在するかどうか、それは封建制から資本主義か、資本主義から社会主義か、そしてその土台に規定された上部構造全体の変化を伴っているかが問われました。この観点か

らみますと、一九八九年に起こった政治革命は、少なくとも東ドイツの場合、現存社会主義から資本主義へと結果したわけです。従来の唯物史観の発展段階説の資本主義から社会主義・共産主義へ向かうという想定とは逆の方向へ戻ったわけで、これは革命とは言えないという見方もあります。しかしこれを反動、反革命だと公然と言う人は、わたくしの知る限り、ほとんどいません。社会革命がどうかたちにおちつくか、東欧全体ではつきりませんが、さしあたり「一枚岩主義から多元主義へ」という方向はよみとれます。

それから、南塚信吾さんと宮島直機さんの編集で、私の本と同じ時期に講談社の現代新書で『東欧改革』という本が出ています。そこでは「改革」という言葉が使われていて、「革命」とはされていません。日本の新聞をみても、去年（一九八九年）の相当長い間、革命という表現はされませんでした。朝日新聞の見出しでは十月ごろまで「民主化」「改革」でした。十一月の「ベルリンの壁」崩壊で、「激変」「変革」と言われました。「革命」という言葉が初めて使われたのは、ルーマニアでチャウシェスク政権が崩壊したクリスマスのことでした。南塚さんたちの本もそうで、各国別にプロセスを追いかけたものですが、ポーランド、ハンガリー、東

ドイツ、チェコスロヴァキア、ブルガリア、ユーゴなど、すべて「改革」と言っていて、ルーマニアのところだけ「革命」となっている。これは、革命という言葉のイメージが、血が流される、つまりフランス革命やロシア革命のようにドラスチックに暴力的に行なわれると思われていることと関連していると思います。

わたくしは、それを承知で、敢えて革命という言葉を使いました。それは、革命という言葉につきまといっているジャコブ的・レーニンのような伝統、暴力的に政治権力を転覆するのが革命だというイメージにたいして、そうでない平和的な民衆革命があるのだと敢えて言いたかったからなんです。雑誌『世界』の九〇年四月臨時増刊号も「東欧革命」でした。

今日は、唯物論を研究する人たちの雑誌の対談ですので、言わば日本での通説に挑戦する意味で、市民革命とか民主主義革命とかいうカテゴリーを使います。欧米では「自制的革命」「民衆革命」「静かな革命」「ピロードの革命」など、変革を担った人々の自己規定がそのまま用いられる例が多く、すでに多くの分析が現われています。しかし東欧の多くの国々は、今政治権力の変革後の社会革命の段階、新しい政治体制、経済システム作りの局面にあります。これが最終的にど

うなるかはまだわからないのですが、最近の東欧・ソ連の大きな動きは、少なくとも従来のマルクス主義を再考し、論議すべき問題を提起しているというのが、わたくしの考えです。

**小谷** 今の東欧の事態が革命であるのか、それとも反動であるのかという議論は、歴史の発展段階説にかかわっているわけですね。つまりそこには前提として、社会主義というのは資本主義の次の発展段階であるという議論があるわけです。しかし僕は、現存の社会主義を資本主義の次にくるべき社会構成体とは考えていなかったし、今もその考えに変化はありません。ではどう考えているのかというと、資本主義世界体制というものが帝国主義として、第一次世界大戦から第二次世界大戦にかけてかなり行きつづまり、ほころびてくる。そういうなかで、ロシア、後に中国、朝鮮、東欧、ベトナムなどに社会主義なるものができてくる。しかしこの過程を、社会主義構成体への世界的な転換の過程だとは考えないで、資本主義的な生産様式なり、資本主義的国際関係の明らかに矛盾に直面して、それを後から追いかけてようとしていた諸民族や諸社会が、新たな可能性を求めて模索をはじめたものだと考えたい。つまり簡単に言えば、インドとかエジプト、インドネシア、ベトナム、中国、ソ連まで含めて、非資本主

義的發展の道の模索、非西欧的道の模索であったと考えているわけです。人間性を疎外する資本主義のもとで苦しめられ、あるいは資本主義のゆえに作り上げられた社会体制や国際関係の中で苦しめられてきた人々や民族、社会が、そうではない道を模索し、さまざまな試みをおこなった多様なあり方なのであって、マルクスが想定したような、高度に発達した資本主義の生産力水準を前提とした社会主義への移行とはまったく違うことであつたと考えています。

そうした試みが今、あらゆるところで崩壊、失敗に瀕している。インドやエジプト、インドネシアのような、かつてのアジアの民族主義を担った諸国のいわゆる計画経済のほとんどが崩壊してしまつた。ベトナムや中国、朝鮮の模索もほぼ崩壊に終わりつつある。社会主義への模範の道と考えられていたソ連すら、やはり行きづまつた。ということは、非資本主義的・非西欧的な發展をめざしたさまざまな模索のほとんどが行きづまつてしまつたということです。だから今日は改めて、模索を開始しなければいけない段階に達したというこゝとであつて、これはなにも、社会主義へ一度行つた社会構成体が資本主義へ逆転したというわけではけつしてない。東欧の場合も必ずしも單純にこれらがすべて資本主義へいくとわ

たくしは思わないのでして、ポーランドやチェコ、ハンガリーなどは大きく言えばやはり、非西欧的・非資本主義發展の道を模索することになるだろうと思うんです。その意味では一つの屈折ではあるけれど、まつたくの逆転ということではけつしてない。そういった新しい段階にきているのが今日であると考えたいと思っています。

## ●「短い二〇世紀」●

**加藤** 最近國際的に「短い二〇世紀」という議論があります。起点を一九一四年にとる説と一九一七年にとる説とがあるのですが、単に冷戦が終わつただけではなく、二〇世紀を支配した世界秩序が終わつて、二一世紀へ移行しつとあるという話です。そのさい、現存社会主義の崩壊が中心ですが、一五、六世紀から始まつた資本主義世界システムのグローバルな流れのなかで見ると、そのコンテクストの中で、ロシア革命に始まり東欧、アジアへ広がつた一つの実験が終わつたという見方がされている。これをわたくしなりに再解釈すると、資本主義の世界システムは、ウォーラーズテインも言つていますが、ヨーロッパの資本主義發展の中で生まれた秩序が、

周辺および外部世界に広がっていく形で構成され、それに對する反システム運動、異議申し立てとして、現存社会主義が生まれ、レーニン流に言えば不均等発展の弱い環からとなりますが、小谷さんの言われた非西欧的、非資本主義的な模索の実験が七〇年ほど国民国家として成立し局地的に維持されたわけです。そのシステムがなぜ崩壊したのかについては、一党制の問題とか中央集権型計画経済の問題がありますが、世界システマ的なコンテクストで言えば、結局「一国社会主義」で、世界をおおいつくしているわけではないし、資本主義世界からのインパクトを絶えず受けている。資本主義との技術や商品をつうじての交易関係を完全に遮断することはできなかつたし、情報も流れこんでくる。そうした流れの中で、局的・実験的に存在していた現存社会主義システムが、外からの圧力と内部的制度摩擦に耐えきれなくなつて、資本主義世界システムに戻っていく形に、全体としては流れていると思うんです。

ただしそれが、資本主義の勝利かという点、必ずしもそうではない。資本主義世界システムそのものが実は、絶えず商品化の領域を広げかつ深化させながら展開していくシステムで、それは生産力的にいつでも生活様式の面からみてもそう

です。計画か市場かがよく問題になります。二〇世紀の資本主義世界システムは、明らかに計画の要素をロシア革命のインパクトも受けながら導入しています。一九世紀的な自由主義市場ではなく、さまざまな混合経済的な要素、労働者福祉の問題も組み入れビルトインしながら発展してきたわけです。政治システムで言えば、一九世紀的な「財産と教養のある男性戸主」にのみ政治参加を認めるシステムから、女性も含めて一応だれにでも選挙権、基本的人権を与え「大衆民主制」を認めるという形で自己変革しながら進展してきているわけです。今日の情勢は、ソ連・東欧がそういうシステムの中に戻つた、ないし戻りつつあるわけで、歴史学で言う近代世界の大きな流れの中で、反近代として提示された一つのモデルが、七〇年ほどの実験をつうじてほぼ命脈を尽きた、とわたくしは考えています。

小谷 その「短い二〇世紀」ということですが、いわゆる世界システマ的なものを中心とした時代がもう終わったといふことなんですか。

加藤 そのところは論者によってまちまちですが、世界戦争の時代は終わったという点では共通しています。日本では和田春樹さんなどの主張がそうです。その場合、世界戦争

の時代が終わって世界経済の時代に入ったといわれます。

**小谷** 加藤さんのお考えをもう一度確認させていただきますと、世界システムというものが、二〇世紀に入って社会主義的なものや民族運動が発達するなかで、そこから提起された批判を取りこみ、自己を変質させながら新たな世界システムへと変貌してきた。そこへ、新たな模索をしていたAAL Aの諸国や社会主義圏の諸国も結局は復帰してきたということなんでしょうか。

**加藤** そこへ再吸収されたというか、その論理に組み込まれた形になっていると思うんです。そしてその世界的蓄積の起動力は、多国籍企業の発展であったと思います。

### ●国民国家と多国籍企業●

**小谷** その辺ですね。僕も大きな枠組としては、そういう感じをもっているのですが、エスニシティという問題を入れるといま一つ考えなければいけない問題があると思います。というのは、ウォーラーSTEINなどの世界システム論という議論では、国民国家、国家というものが割合軽視されていますね。僕自身は、いま、世界システムの解体とか変質とい

う以上に、国家間体制としての国際関係、インター・ネーション・システムというものが変質してきているのだと思うんです。ナショナルであるべき国家というものを単位としてインター・ネーションな世界を作るといって、多分に虚構を含む、しかし非常に強い呪縛力をもったシステムが変質してきている。もちろんそれと、先ほどの多国籍企業などのようなものを含む世界の経済的実態の変動というものは連動していると思うのですが、僕自身はインター・ネーションとみなされてきた国際関係の変質ということにウェイトを置いて今日の事態を考えたいと思っております。

**司会** 近代国民国家と言われるものが、この二〇世紀末の状況の中でどんなふう位置づけられるのかが、まさに問題の焦点になろうかと思えます。そして今日、社会主義というもの、こうした問いにたいして応答する力をなくしたことが混乱を増幅させているわけですが……。

**加藤** ウォーラーSTEINの議論には、しばしばだされる批判が二つほどあります。一つは流通主義的偏向です。生産過程での搾取・被搾取の関係より地域と地域との間の不平等交換を重視するという批判です。もう一つが、いま小谷さんがおっしゃられたことです。インターステイト・システム、

国家間関係を、経済過程から還元して所与のものと考えている。ですからウォーラー・ステインには独自の国家論はありません。世界システムの中で強い経済力をもったコアの国が強い国家、ストロング・ステイトをもち、ペリフェリ、周辺領域にはウィーク・ステイトしかないという議論を展開します。

この点ではわたくしも小谷さんと同様の批判をもっています。そのうえで、ウォーラー・ステインのグローバルな視点を国家論に導入できないかと考えているんです。わたくしも、ナショナルリズムやエスニシティの問題は、共同を考える場合に重要だと思うのですが、資本の支配のシステム、強者が弱者を支配していくシステム、つまり共同を破壊していくロジックを考える場合には、「中心－周辺」のグローバルな論理が説得力をもつと思うのです。

九〇年秋の日本政治学会でのわたくしの報告テーマは、「多国籍企業と国民国家」でした。いろいろ調べて驚いたんですが、たとえば、アメリカの『フォーチュン』誌が毎年世界の五百大企業のランキングを作り、売上高、従業員数などを発表しています。そのリストと国民国家のGNPのリストを重ね合わせると、現代の多国籍企業の多くは、ウォーラー・ステイン流に言うと、半周辺や周辺の国家よりはるかに大き

な経済力をもつにいたっています。いま世界の富は全体で二〇兆ドルと言われますが、そのうち五兆ドルをアメリカ、三兆ドルを日本がもっていて、アメリカと日本で世界の富のほぼ四割を独占しています。そしてそこに、海外に子会社をもち、多くの部品を生産し組み立てている多国籍企業が集中している。一九八七年のGNPと一九八九年の多国籍企業の売上高を比較しますと、GNPで世界一位、スウェーデンと韓国の間、一番大きな多国籍企業であるアメリカのジェネラル・モーターズが位置する。トヨタは多国籍企業ランキング第六位ですが、これがブルガリア、トルコ、アルジェリア、南アフリカ、ユーゴ、ルーマニアの水準にいます。多国籍企業五百社の総売上が四兆五九一二億ドルで、アメリカのGNPとほぼ等しく、世界の四分の一くらいになる。世界一六〇カ国に匹敵する経済力を持つ国際関係の構成主体、アクターが五百社くらい存在しているわけです。しかもその五百社の総従業員数が二、六六四万人で、この人数でアメリカのGNPと同じくらいの生産を行っている。アメリカの人口が二億四千万人ですから、その一〇分の一の人口で同じ生産高をあげています。一人当たり生産額は二〇万ドルで、アメリカの一人当たりGNPの一〇倍になります。トヨタは従業員数が極端



加藤 哲郎氏

に少なく、これは九万人で六〇四億ドル、一人当り六七万ドルの生産をあげていることになります。エコノミック・アニマルとよく言われますが、恐ろしく精度の高い生産に邁進する人間がトヨタにいて、その対極にアジア、アフリカ、ラテンアメリカの国々が、もっと膨大な人口を抱えもつと小さ

な経済力で暮らしている事態が生まれているわけです。ソ連や東欧諸国が今組みこまれようとしている世界システムは、このような多国籍企業を中心にしたものです。しかもこれら多国籍企業は、国境を超えて利潤を追求するだけでなく、ときには国益に反しても活動する。ウォーラステインはインターステイト・システムといいますが、巨大多国籍企業は独自のインターコーポレーション・システムとでも言いますか、グローバルな企業間関係を作り出し、世界秩序を経済的に引っ張っている。

このインターコーポレーション・システム、多国籍企業間関係が国境を超えて展開され、民衆の側も一国的には支配に対抗できない状態が起こってくる。唯物論になじみ深い方々にわかりやすく言いますと、昔エンゲルスは、『反デュリーング論』や『空想から科学へ』のなかで、資本主義の基本矛盾は、生産の社会的性格と所有の私的性格との矛盾であり、プロレタリアートとブルジョアジーとの階級矛盾であり、個々の企業内における生産の組織性・計画性と全社会的規模での生産の無政府性の矛盾だと言いました。今日では、個々の企業の生産の組織性・計画性、経営戦略、利潤追求の論理が国境を超えて展開される。日本に本社をもつ企業でも、アメ

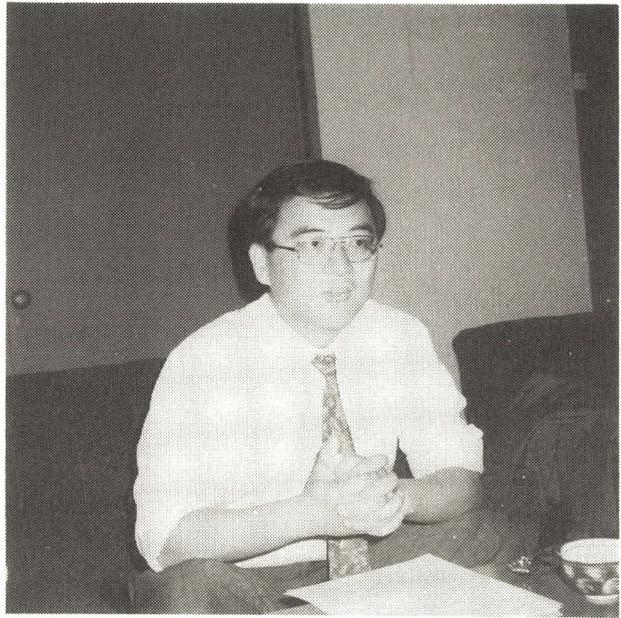


小谷 汪之氏

リカやソ連、東欧まで伸びていく。労働者も、国境を超えて移動させられ、現地でも雇用される。利潤は、本国に戻ってくる場合もあるけれど、タクスヘブンなども利用して税金をのがれ、地球上をジャパン・マネーとして動きまわるシステムが生まれている。二〇世紀に入って国家は国民経済に対し

能動的介入を始めますが、その国家介入によっても、多国籍企業の活動に対しては、一国的な規制が難しくなる。第一次世界大戦から第二次世界大戦を経て、第三世界のさまざまな国がナショナリズムを基盤に国家的独立を勝ちとりましたが、経済的にはなかなか自立できない。自立できないだけでなく、ラテンアメリカやアジア・アフリカの多くの国では、単にアメリカの軍事戦略によってばかりでなく、個々の多国籍企業の経済戦略によって、政権のあり方、国民経済のあり方までが動かされる事態が生まれている。典型的にはチリの反革命におけるＩＴＴの役割、フィリピンのマルコス政権に対する日本の商社の関与などです。こういう事態をどう考えるのか、現代の世界システム、国際関係を考える場合に非常に重要ではないかと思えます。

ただしわたくしは、多国籍企業が完全に国民国家を脱するとは思わない。かつてガルブレイスは、多国籍企業間協定で世界平和を維持しようと言いましたが、そういう超国家システムに移行するとはもちろん思っていません。言わば、インターステイト・システムとインターコーポレーション・システムとが複雑に絡みあいながら、特に核兵器や軍事同盟など国家に集中されている暴力を背景にしながら、国家と大企業



津田 雅夫氏

が現代の世界システムを揺り動かす主体として自立してきていると思うのです。それが逆に、ナショナルリズムの新たな高揚をもたらし、自治体やNGOのような民衆のさまざまな組織のインタナショナルでコスモポリタンな連帯の動きとか、あるいは多国籍企業や米ソ中心の核勢力に対する非同盟諸国

運動になってきているのではないのでしょうか。

一つ付けくわえますと、たとえば一九世紀ははじめの世界の人口は約一六億と言われますが、今は五二億くらいで、これが二〇〇〇年には六〇億になる。つまり一九世紀ははじめの四倍くらいになると言われます。また工業生産力は、産業革命が一八世紀末くらいから始まり、一九世紀を通じて展開し、二〇世紀に急カーブで増大して今日それは地球生態系をおびやかすほどの規模になっているわけです。たしかに国民国家と多国籍企業が現代世界の主導的なアクターですが、これが行きづまっているという意味は、社会主義や民族解放運動という歯止めが一方で崩れてきていながら、他方で、そういう生産力や人口増が地球という器に合わなくなってきている。これがエコロジーの問題です。今のアメリカや日本と同じようなライフスタイルを地球上すべての人がとったならば、地球は確実にパンクする。それは人類にとつての自己矛盾である。ですから、たとえばマルクスにもあふれるほどの豊かな生産力を土台にすべての人々が共同しあうアソシアティオンが社会主義であるというイメージがあったのですが、それもうさんくさくなってきている。国民国家との関係で言えば、生産力競争で環境破壊を国家間で争い、核兵器や原発をパツ

クにしなから相互に対立しあうという状態は、同様に人類の存在に大きな困難をもたらしている。

環境破壊の元凶はやはり多国籍企業です。資本主義世界システムが、どんな変質しながら発展してきているというよりは、そのシステムそのものが大きな矛盾に陥っている。ある種の新たな人間の共同のあり方、システムの組みかえを考えなければならず、自己自身の再点検、バージョンアップが迫られている事態だと思います。

### ● 民族そしてエスニシティ ●

**司会** ナショナリズムにせよ社会主義にせよ、国民国家の基礎の上に成立する国際関係にたいするさまざまな働きかけを行ってきたわけですね。それが今日ほぼ命脈を終えつつあるということでしたが、そのところをもう少し考えますと、ナショナリズムや社会主義のバージョンアップがどうなるのか、改めて根本から考えなおす必要がある。また、国家というものを考えましても、それは近代国民国家を越えて、民族とのきわめて多面的で複雑な関わりをもっている。今日のドイツ統一やソ連のバルト三国の問題にしましても、民族との

かわりで国家というものが深められなければならない状況が生まれている。

**小谷** 先ほども言ったように、ナショナリズムとソーシャリズムは、A A L A の非資本主義的な発展の模索の道であった。このことは事実ですし、また同時にそれがうまくいかずに行きづまりつつあるということも否定できない。その意味では、われわれがかつて夢見たことがらのすべてが崩壊しつつあるとも言えるのですが、そう嘆いていてもしかたがないわけで、新たな可能性につながる芽が生まれてくる、そういう意味での行きづまりだと考えたい。そこで、A A L A のナショナリズムとソーシャリズムというものを考えてみますと、それは経済・社会の編成を国家に託したものでした。国家というものの役割が異常なまでに強くなって、すべてに国家の統制がおよんだときに、もっとも理想的な社会・経済の編成ができるであろうという夢にのっかっていたわけです。それが行きづまったということは、国家というものは必ずしも有効にはたらかないのだということの証明にもなるわけです。このことに一番早く気がついたのは先進国、ヨーロッパです。ECなどという形で新しい経済・社会の関係を模索しはじめ、その意味でナショナリズムというものにわりと早く見

切りをつけた。こういった状況は、ある種の可能性を含んでいる。その可能性の一つがエスニシティと呼ばれる現象だと思えます。

エスニシティというのは、エスニックな集団が、国家に託した夢が崩壊しつづあるときに、もう一度自前の夢を見ようという自己主張だと思えます。ですからこれはいたるところででてくる。国民国家はまずヨーロッパに、イギリスやフランスで生まれたのですが、たとえばフランスの国民国家の編成がいかに強圧的であったかということは、最近のフランス革命の研究が明らかにしているところです。フランス国民というのはフランス語を喋る人間のことだという、有名な定義がありますが、そのフランス語というのは、かつては、北フランス、パリを中心とする三分の一くらいのフランス人しか理解できなかったそうで、それを無理やり統一国家言語にして、いま、フランス国民でフランス語を喋れない人はまずいないと思えますが、そういう状態を作り上げたわけです。一般に国民国家の形成は、そういった抑圧的な要素をふくんでいる。そこで抑圧されていたエスニシティも、擬制的国家に自己の運命を託して夢見ることができているうちはよかったですけれど、夢を見られなくなったら、自己自身の夢をもう一度

見ようということになるのは当然だと思えます。そういった意味では、エスニシティの問題が、まず、いわゆる近代国民国家を典型的に実現したと見なされる国家のあいだに起こってきたということは、ECなどの発展と表裏一体をなすと思えます。

それからアジア、アフリカについても、国家に託した経済建設や社会の合理的編成というものがうまくいかないということがはつきりしてくれば、それまで抑圧されていたマイノリティのエスニック・グループが再び自己主張を始めるということも当然であろうと思えます。アジア、アフリカのナシヨナリズムというものは、これまでつねにマイノリティ・グループの抑圧の上にしか成り立たなかったわけで、そのナシヨナリズムが自己を正当化する根拠を失えば抑圧されていた人間集団は当然自己主張を始める。それから、ソ連のような帝国主義的民族抑圧の遺産を受け継いだ国ですが、これまでに民族問題は社会主義的に解決してきたと言っていたわけですが、全体として経済編成などがうまくいっていたあいだは矛盾は表面化してこなかったのですが、こういった事態になりますと、さまざまエスニック集団が違うあり方を求めて自己主張を強めてくるのも当然であろう。中国などいづれそ

うなるだろうと思います。

そういった意味では、世界システムの経済編成に裏打ちされたナショナリズム、ソーシャリズムという形の合理的社会・経済編成というものが行きづまっている、あるいは国家というものがもはやそれほどの力を発揮しえないという状況が今日生まれている。このことは今まで抑圧されていたさまざまな人間集団の自己主張を解放したという面が確かにあるわけで、そこにある種の可能性があるだろうとは思っています。

しかし、この力が直接多国籍企業と対決するかというとそうは思いませんで、いずれは国際関係に反映していく可能性はあるだろうが、次元の異なる問題だと思っています。

**司会** 国権主義的なナショナリズムや社会主義が現実的な意義を失いつつあるということについては、今日かなり一致した意見がみられると思います。しかしそのさい同時に、国民国家の退却とともに国家というものが全般的に退場していくものなのかどうかという問題が別にありますね。加藤先生が書かれておられるように、市民社会への国家の再吸収といった形で国家はなくなるものなのか、それともむしろ、二一世紀を展望しても、何か新たな形で国家の介入があるのか。それは非国民国家的なものかもしれません……。われわれ

がエスニシティとか民族を語るときにも新しい国家への動きが出ています。国家というものの魔力は、国民国家をこえて、大きく二一世紀をも展望しているのではないだろうか。

### ● 国民国家とは？ ●

**加藤** その場合、まず、国民国家とは何なのかが問題になると思います。確かに、国際政治学や政治学の世界では、「国民国家の相対化」とか「主権国家のたそがれ」と言われておりまして、それに対置する概念として、相互依存とか世界市民主義、グローバルイズム、ボーダーレス・ポリティクスなどの議論が起こっています。近代国民国家とは、モダン・ネイション・ステイトですが、ステイトというカテゴリーはルネサンス以降の近代的な概念です。古代ギリシャ以来のポリスやキビタスとはずいぶん違った系列の、人工的かつ機構的なカテゴリーです。そういう意味で言いますと、二〇世紀に全面開花したのは、ナショナリズムというよりはステイトイズム、わかりやすく言えば国権主義、エタティズムだと思います。つまり、国家が絶対的な主権をもって、その領域内ではあらゆることをなすうる、他の国家にたいしても絶対的

に自立し対立しようという理念がありました。そういう主権国家、国民国家を、地球上のあらゆる民衆が求め実現しようとしてきたのが二〇世紀だったと言ってもいいかと思えます。

一九世紀のドイツ国家学は、日本の国家論に強い影響を与えたのですが、そこでは国家の三要素として、主権、領土、国民があげられました。しかしいま、こういう国家のフィクション性が、広範囲に気づかれてきています。ヨーロッパを見ますと、中世の政治社会の単位は、キリスト教という普遍的共同体と、他方では五〇〇から六〇〇くらいの絶対主義以降の国家に比べるとはるかに未成熟な領邦的政治単位で構成されてきました。一六世紀から一九世紀は、これを二五から三〇に絞りこむプロセスだった。そしてこの絞りこまれた近代国家が、世界システム論的に言えば「中心」を形成し、世界中に植民地をもつて「周辺」を支配するシステムとなったわけです。そのさい実態的には、ナショナリズムを基盤にして国家が作られたというよりは、ステイトないしエタティズムによって、ナショナリズムという擬制が作られたというべきではないか。このあたりをベネディクト・アンダーソンはイマジンド・コミュニティ(想像された共同体)とよび、それに大きな役割を果たしたのはプリンティド・キャピタリズム、

印刷技術の発明であると言います。

ところが、この三〇くらいの国民国家が、二〇世紀にはどんどん増殖していきます。これにはソシアリズムやナショナリズムが非常に大きい役割を果たしました。なぜ先進諸国だけが国家をもつのか、我々も自立した政治体としての主権国家をもつ権利があるのだという自己主張が、植民地、周辺のナショナリズム、民族解放運動であり、その国家権力を奪取して、その国家機構を使えば理想社会が実現できるというのが国家主義的社會主義、現存社會主義だったわけです。第一次世界大戦後に独立国が五〇くらいに増えて人類の半数が国家のもとに生活するようになり、第二次世界大戦後の一九六〇年ころに八〇くらいになり、今日では一六〇から一八〇くらいになった。レーニンは『帝國主義論』のなかで、独占の形成、資本輸出から大国による領土の再分割がおこなわれ世界戦争につながると予想しましたが、そういう観点からいうと、第二次世界大戦以降の世界は、地球上のあらゆる人々が一応国民国家をもつことができたとという意味で、国民国家の全面開花の時代でもあったと思うんです。

しかしこのことは同時に、国民国家の限界と言いますか、そのフィクション性を大きく露呈させることにもなった。国

民国国家という形でのまとまり方で、人間と人間の共同の本当のあり方がつくれるのだろうかという疑問が、さまざまに形で生まれてきた。この点はいろいろ指摘されています。

たとえばネイション・ステイトは一民族一国家なのかと考えていくと、一番はつきりします。浦野起英さんという日大の国際政治の先生が、エスニシティによって世界の二六五の国家を五類型に分類したりリストを作っていますが、それによりますと一民族一国家に近い形で構成されている①同質型国家は、実は世界中で三六カ国、全体の五分の一しかなく、しかもその半分はヨーロッパだということです。日本はアジアの中の四つの同質型国家の一つに分類されています。それから②単一支配集団型という、たとえば漢民族が八〇パーセントを占めている中国のようなのが三九カ国。③集団型という典型的にはチェコ・スロヴァキアですが、これが三〇カ国くらい。④多集団型がスイスなど五三カ国、完全に分裂した無数のエスニシティで構成される⑤断断型はアフリカが圧倒的で七カ国。要するに、ネイション・ステイトという言葉でイメージされる一民族一国家の同質型は一六五カ国のうちの絶対的少数派です。こうなりますと、国境という国家機構によってつくられた地球上の仕切りが、当然問題になってくる。

アジア、アフリカの国境はしばしば直線になっていますが、あれなどはヨーロッパ宗主国が線引きした帝国主義時代の遺産そのものです。それから主権と言っても、核兵器ができませんと、軍事的主権を絶対的に確保することはいかなる国家でもありえない。いかなる国家も恒常的に存立の危機にあります。ですから、さまざまな同盟とか国際機構とか国際法の役割とかが二〇世紀に飛躍的に増大する。国民経済がフィクションとなっっていることも、先ほどの多国籍企業の話から説明するまでもない。この意味では、地球上が完全に国民国家に分割されたけれど、そのことによって西欧近代に発する近代国民国家の理念そのものももっていた限界、虚構性が非常にクリアにできているのが現代だと言える。そうだとすると、これをどう組みかえていくのが問題になるわけです。二一世紀に向けて依然として「中心―周辺」構造、強い国家と弱い国家という関係自体は存在しており、大国中心の秩序が再構成されている。同時に国家間、民族・エスニティ間、企業間の関係がその再編をうながしている。これが現代の一つの側面だと思います。

以上は国際関係の側面ですが、もう一つ国内的な関係、国家と社会の関係を見る必要がある。通常は、当初は教養と財

産のあるブルジョアジーが資本主義国家を構成して、そこに選挙権を拡大し民衆を組みこんでいったと説明されます。しかし、個人が社会関係のアンサンブルであるだけでなく、社会そのものがそうです。そこで、さまざまなレベルで存在していた社会関係が、実は近代国家によってすべて汲みあげられたわけではないことを示してきたのが現実の国民国家の歩みであった。言わば、国家と社会とのあいだにはすぎまがある。エスニシティの問題はその一つで、エスニックな関係を

国家は統御しきれるかという問題があります。男と女の関係は、法的な平等を保障できても、民衆意識レベルでの男と女の関係の組みかえは、社会自身の自立的な組みかえによってしか行ないえない。国家はその法的な土俵を与えることはできるけれども、その関係を国家のなかに完全に組みこむことはできない。国家の経済計画によって、国有化という形で企業活動を抑え制御できるといのが国家主義的の社会主義の一つの前提だったわけですが、多国籍企業とか、日本のように工場の門前で憲法が立ちつくす関係が生まれると、企業社会内での関係のほうが国家と個人の関係よりも全社会的規模で规定的である社会が現れる。わたくしは、社会構成体という概念は理論的抽象の一つとしては意味があると思いますが、

現実の社会を他の社会と比較する場合には、いろいろな意味で考え直さなければいけないと思っています。そもそも国家が社会関係全体を公的に汲みつくすことがありうるのかが問題になっていると思います。

そうだとすると、わたくしたちは一体どんな共同のあり方を考えるのか？ 現実に国家支配が存在しているかぎりでは、われわれはそれに対する抵抗の原理を組まないといけないわけで、そのために政党とか議会とか民主主義を民衆は作りだしてきました。しかし社会を全体として共同的なものにするにはどうするのかを考える場合には、国家にすべてを託すわけにはいかないということがはつきりしてきた。これが二一世紀の大きな問題になるだろうとわたくしは考えます。

### ● アイデンティティと共同 ●

**司会** 国家というものを考える場合に、イデオロギー的な側面を落とすことはできない。たとえばアメリカという多民族国家が成り立つためには文字通り建国の神話がありますね。そういう国家の神話作用の中でアイデンティティ形成というものは大きな力をもっている。

小谷 国家、ナショナルリズム、民族は必然的にシンボルを

要求する。エスニシティの問題もまさにそうだから、問題は大きいんです。エスニシティと言われる状況がある可能性を含んでいることは確かだと思いますが、エスニックな自己主張というのは、つねにあるシンボルに依拠するアイデンティティの主張なんですね。それは必然的に自己の所属する集団と他集団とを峻別する論理でありますから、どこで次元で自己のアイデンティティを求めるかによつては無限に分裂するものである。そもそもエスニックな問題というのは、つねに多元化・重層化していくものでして、自己の集団と他の集団とを峻別する過程でシンボルを作りあげ、主体的に自他を峻別しようという操作が新たにアイデンティティを生みだしてしまうところから、非常に困難な問題が引き起こされる。ですからエスニシティの問題というのは、ある時点でずばつと切つて、その集団に自立権を与え国家を作らせれば良いというようにはならない。そのエスニシティに何か積極的な意味を付与するとしたら、無限に分裂していく自己主張というものにどうチャネルを与えるかという問題になると思うんです。先ほどの共同という問題はここに深くかかわっています。自己のアイデンティティを確立するということは、自己

と他者を峻別することでありますから、ここでは共同よりも違いを見いだし、それを徹底して主張することになる。したがって、そこに新たな共同を模索するといつても簡単な話ではない。

それからもつと困難な問題を言いますと、個人の問題がここに直接かかわってくるんですね。およそシンボルやアイデンティティを希求したりするのは個人であつて、集団ではない。アイデンティティというものは個人的なもので、それが集団的に合成されたときに集団的の行為となるわけです。つまり自己の存在の根源を求めようとするときに、そこにアイデンティティという問題が起こってくるわけで、そういう人間存在のあり様そのものの上に集団的アイデンティティが成立している。だからそれはつねに個のレベルにまで分裂する危険性をおびている。したがつて共同ということが考えられるとしたら、最終的にはそれは個々の人間のレベルのところまでいかざるをえない。これは近代の人間のあり様の問題と言つてもいいかもしれません。

加藤 最終的には個人の問題にいきつくという点についてはまったくそのとおりだと思います。先ほど、ネイション・ステイトを社会のほうから見ればそれはネイションであり、

さまざまなエスニシティから成り立っていてステイトと矛盾すると話しましたが、同時に一つのネイションというフィクションが生まれるにはそれなりの根拠があったわけです。丸山真男さんは、ナショナリズムは国民的伝統と国民的利益と国民的使命で構成されると書いていますが、過去における共通の栄光と現在における共通の利益と未来における共通の使命というアイデンティティ根拠をもった存在がネイションであると、ハンス・コンという人も言っています。そういう意味では主観のレベルに属しています。これがどういところから出てくるのかを考えますと、最終的には血縁関係までいくのですが、血縁、地縁、文化的・言語的同一性、国民経済的な利益、そして他のネイションとの関係で自分はここに属すのだという他者との差異の意識だろうと思います。しかし血縁とか地縁でくくられるアイデンティティは非常に狭いものにならないので、絶えず伝統文化にさかのぼり国民経済に広げていくような、さきほど「神話」と言われましたが、ステイトをも使ったイデオロギー的構成がなされる仕組みになっているのだと思います。

エスニシティというのは、国家によりネイションという形でくくられた単位の人為性を自覚したところで、もっと強い

何らかの絆を求めるということで生まれてきた一つのアイデンティティ根拠だと思うんです。それが血縁、地縁という自然的共同性が濃くなる方向性に決定的な根拠を求めると、先ほど言いました国民国家と多国籍企業によって作られた大國中心の世界秩序が広がっているところでは、分離主義ないしローカリズムという形でしか秩序は構成されえない。

そうだとすると、エスニシティの原理だけではなく、別に地球大に広がるアイデンティティが存在しうることを示すことが必要だと思います。ここからは小谷さんと意見が違ってくるかもしれませんが、わたくしは、民主主義とか自由・人権・平等・友愛とか市民社会などの西欧近代の理念は、ある意味では地球的理念になりつつあると思っています。ソシアリズムも、わたくしは最近では市民社会主義と言いつつありますが、国家に対置されるソサイアティ中心主義としての社会主義を新たに提唱できるのではないかと思います。しかし、小谷さんは、アジアの立場からすれば、民主主義とか自由・平等・友愛といった西欧直輸入の価値に含まれる「エセ文明性」こそが問題なのだと『歴史の方法について』（東京大学出版会、一九八五年）の末尾で言っていますね。そこをどうせひうかがいたい。

## ● 西欧近代理念の今日性 ●

司会 エスニシティというのは、小谷先生が言われたように共同を拒否するところがあり、そのままでは人間の新たな連帯、共同の原理には成りえない。それに対抗する形で人間の新たな共同を作り出すシンボルを、われわれは自前のものとして作っていかなければならない。そういうものとしてわれわれに与えられているのは、さしあたりは西欧に由来する普遍的な理念です。それは四つくらいに分けることができますと思います。一つはフランス革命からロシア革命にいたる自由・平等・友愛という理念、次に民主主義という理念、それからマルクス主義も含めて社会主義という理念、四つめは市民社会という理念です。しかし、たとえば市民社会への国家の再吸収といった場合、そこに明らかに何らかの西欧的な市民社会が前提になつていなければ話が成りたないわけで、そういう西欧由来の理念のあり方をわれわれはどう考えていったらよいかということが新たな次元で問われている。

小谷 先ほど言ったことにかんして、誤解を受けるといけないので一言お断りしておきたいのですが、エスニシティの

主張というのは多くの場合、あるシンボルにもとづくアイデンティティの主張であつて、そのシンボルは無限に多様化・重層化していくものである。したがつてそこには自己と他者とを峻別する論理が重層的にはたらくて、むしろ共同を疎外していく方向にはたらくと一般には考えられる。その場合、人間がアイデンティティを主張することそのものが悪いのだという論理になりかねませんで、自己と他者とを区別する論理そのものに問題があるとか、西欧近代的な理念ということの個人の自立ということに根本的に問題があるということになりかねない。ここ二〇年近い日本の思想の潮流から言いましても、個の自立をあまりにも主張しすぎたことへの反動として、共同というものを個の自立を棚上げにした形で求める傾向が強くなつた。わたくしもそう受けとられかねない話をしたかもしれませんが、私自身はそうは思っておりません。むしろアイデンティティや自己の主張はおおいにすべきであり、そのことをとおしてエスニック・コンフリクツといったような流血の惨事が起こるかもしれないが、そこをごまかして共同体のあまい幻想を主張することのほうがもっと本質的に問題が多いと思つています。しかしさしあたりは、そういった個が作る集団の自己主張というのがコンフリクツという

形でしか政治的には現象していない事実がある。これを一体どうするのかという問題だと思ふのです。アイデンティティを主張しあうもの同士がお互いに排除しあうのではなく、共同を目指しうるような社会関係のあり方が模索されるべきである。そういった意味では、わたくしは近代主義者なんです(笑)。

先ほどの近代的理念についてですが、わたくし自身は自由・平等・友愛などというものよりも、個の自意識のほうに根源的な意味を求めたいと思つていますが、ただ、竹内好氏や菅孝行氏の尻馬にのつて近代的理念をエセ文明性であるといつているのは、ヨーロッパの近代理念そのものをエセ文明だと言つているわけではなくて、アジア諸国のその受け入れ方がエセ的であるということなんです。とくに日本における民主主義とか自由・平等の理念といつたことを考えると、どう考へてみてもこれはニセモノだという実感がする。僕自身はアジア史が専門で西欧的理念そのものを問題にしたことは一度もないのですが、あえて問題にするとすれば、そういう理念でとらえられた西欧社会というものは後進諸民族の目からみた理念像にすぎない。実態としての西欧近代なり、近代人が意識した西欧近代なるものをもつと多面的なものだ

と思ひます。そういうグローバルな認識の構造があつて、とくに日本みたいな後進国から見るとヨーロッパ近代なるものはまさに理念の固まりみたくに見える。大塚久雄氏などが思ひ描いた西欧近代というのはまさにそうであつて、彼はけつしてというかむしろあえて実態をみようとはしなかつた。そういうところが一番の問題を感じているわけです。ですから、西欧理念がこれから将来に向けて大きな意味を持つことは僕もそのとおりでと思ふのですが、そういう理念を生みだした西欧近代が帝国主義になつたり、自由・平等・個の自立といつた西欧近代理念がヨーロッパ社会の中においてさまざまな民衆文化を抑圧し、民衆的な生活のあり様を破壊することによつてはじめて現実たりえたという、そういう問題を見ることが必要だと思ひます。そのような歴史をもつて成り立ってきた理念を、言わば真空状態で受けとめるわけにはいかない。あらゆる現実を捨象して、理念として純粹化して受けとめればいいというわけにはいかない。歴史の現実の中にあるものとして受けとめないで、また同じ轍を踏むことになると思ふわけです。

**加藤** 西欧近代の理念と現実の間に大きなギャップが存在したことは、まったくそのとおりでと思ひます。イギリスの

黄金時代が同時に自由貿易帝国主義であった事態もそうであり、アメリカの民主主義が、たえずブラックとか女性を排除してきたというネガティブな面をもっていたのもそうです。その点で、西欧近代の理念を現実と誤解し、その尺度で日本やアジアは遅れているとは言えないのは、まさにそのとおりだと思います。しかし理念が果たす現実的機能でいいますと、逆に理念が現実をチェックする機能もある。つまり、理念の現実とのギャップは、現実をおおいかくす機能と、逆に理念の力で現実をチェックし、場合によっては現実を変える力にもなるといふ両面があると思うのです。

わたくしも個人の自立、人間の復権から出発して共同性を考えることについては小谷さんと同感で、自由・平等・友愛の原理は、そういう個と個の関係を律する社会の原理として生まれてきたものだとして了解しています。もちろん、ホブズ以降の近代政治思想の流れを見ますと、国家を構成する原理の中に自由・平等・友愛を入れていく努力はみられますが、それだとして自然権や社会契約から始まる。まず社会の中でどういう人間関係を組んでいくのかが理論的な土俵になっているわけです。そういう意味では、自由・平等・友愛は、個の確立を社会的におこない、個と個の関係をつうじて個を確立す

るといふ正当な手続きを経て立ち立てられてきた原理です。自由・平等・友愛が市民社会の表層をおおう原理として構成され、市民はこの原理を担う存在として位置づけられるという関係だった。それを国家の原理に及ぼしていくさいに、民主主義の原理が構成された。しかし自由・平等・友愛原理で個人を律するといっても、現実の歴史的展開は自由中心と言いますか、所有権の自由や営業の自由、契約の自由という産業資本主義の発展に都合のいい部分が肥大化して展開していく。これがいわゆるリベラリズムです。ソシアリズムの理念は、労働者階級とかプロレタリアート独裁と結びつく前に、自由概念を中心に展開してくる資本主義の現実をチェック、規制する論理として、平等や友愛の概念を中心にもってきて、そこに自由を組みこんで再構成しようとした理念であったと思うんです。つまり、社会主義の理念は平等原理から出発した。しかしながら、平等を実現するためには私有財産の廃止が必要であり、財産共同体をうちたてる必要がある。そのため労働者国家を打ち立て階級関係を廃絶しなければならないという方向に現実の社会主義運動は展開していった。そしてそのプロセスで、私は手段の自己目的化と言っているのですが、国家権力獲得こそが社会主義を実現する最大のポイント

だということになり、それを獲得すると今度は国家を中心に社会主義を上から組織するという話に転化していくという流れになって、これが二〇世紀の現存社会主義として展開してきたと思います。それとの関係で理念の今日的機能はどうなっているかという点、ソシアリズムが評判が悪くなったのと同じ程度に平等原理が後景に退きました。ゴルバチョフの一九八九年一月二六日の有名なブラウダ論文では、社会主義の理念は自由を中心にして再構成されなければならないと主張されました。平等の原理は結局悪平等、均一主義、画一主義を作り出したのだとソ連ではされました。そして、自由を実現するには市場が必要なんだといわれる。これは土台・上部構造論そのものはそのままにして、計画経済という土台には独裁という上部構造が照応したから、市場には自由が照応するはずだという、非常に単純な唯物史観の組みかえです。むしろ社会民主主義の流れの、自由・平等・友愛原理を組みかえた自由・公正・連帯の方がはるかに社会主義的です。これは社会主義インタナショナルの最近のスローガンですが、平等主義にしばしばみられる画一主義をなくし、機会の平等か結果の平等かという問題を公正という言葉で組みかえ、友愛も男ばかりの兄弟愛だと女性差別なので連帯に組みかえる。

このように、個と個のかかわりあいや社会の原理として理念的につめていくこと自体は、大きな意味をもっていると思われるは考えます。とりわけ今日、さまざまなコミュニケーション手段が発達して、個と個のかかわりあうことのできる領域が、地球大にまで広がった。自由・平等・友愛ないし自由・公正・連帯理念を使いながら社会のあり方を地球的規模で市民社会的なものにくみ変えていくことをわたくしは考えています。

もちろん市民社会といってもあらゆる社会関係を汲みつくり一元化することはできない。これは国民国家があらゆる社会関係を汲みつくることができなかったのと同様で家族のような親密圏は確保されなければなりません。しかし自立した諸個人の間で契約関係を自由・平等・友愛にもとづいて構成する市民社会と、そのネットワークとしての民主主義システムは、今日においても十分に一つの社会モデルになりうるかと考えています。

**小谷** その市民社会というのは何を単位として成り立っているのでしょうか。

**加藤** そこが問題なんです。これはステイトではなくガバメントという問題とかわりあっているのですが、古典古

代のポリスはせいぜい一〇万人くらいで、丘の上から見渡せる範囲であったと言われています。もちろん奴隷所有者である男性戸主だけが市民の小規模共同体です。中世は、一方でキリスト教共同体という大規模帝国があり、他方で無数の領邦共同体に分かれていた。これにたいしてヨーロッパ近代に典型的な国家は数千万人くらいのいわば中規模になり、この理念に引つ張られて二〇世紀の人類はアジア、アフリカ、ラテンアメリカにまで国民国家を広げていった。ところが実際には中国が一二億の人口をかかえ、インドが七億で、この二つの国家で地球上の三分の一の人口をかかえ、他方で人口一〇万人以下のミニ国家もいくつかあるというように、国家の適正規模などはない。西欧近代が擬制的に拡大してきた国民国家の領土、仕切りをそのままにして今後の社会を構成する必要はまったくないことになった。では全部ローカルに分解してしまえばよいかというと、それも一つの考え方だと思います。わたくしは、現在国民国家に集中的に吸収されているさまざまな社会的機能は、できるだけローカルに分散していく必要があると考えています。たとえば教育、保健などがそうです。このローカル化・分権化により、個人と個人の関係が画一化されるのではなく、さまざまな差異を認めながら同

時に相互に尊重しあうような関係を作り出すことが可能になると考えます。ですから、国家に集権化されているさまざまな機能を地域コミュニティや地方自治体（ローカル・ガバメント）に分散することが必要ですし、これは欧米の例をみても可能だと思います。しかし他方で、現実の世界はボーダレス経済を中心に動いており、多国籍企業が存在し、それがインターステイト・システムを媒介に結ばれている現実から見ると、この理念を思い切つて逆手にとつて、グローバルに考えなければならぬ領域もまた存在している。地球環境、生態系、核兵器の廃絶がそうですし、移動の自由や外国人労働者の人権の保障もそうだと思います。多国籍企業への規制などは、ローカルに分散したさまざまな自治団体の連合という形で行うことも可能ですが、そればかりでなく、国家をつうじて規制していく手法も必要だと思います。その基準を地球的規模で構成していく。このようにみますと、市民社会というのとは、実は今日の国家より小さくもなりうるし、大きくもなりうる。最近吉田傑俊さんがだされた『現代民主主義の思想』という本の中で、広義の市民社会と狭義の市民社会がマルクスにあって、ブルジョア社会と諷すのが適当な市民社会は狭義のほうだと言っていますが、わたくしが市民社会とい

うのは、広義のほうに近い。ただその場合でも、市民社会の時間的・空間的規模ということになりますと、マルクスも

言っていないし吉田さんの本でもはつきりしない。「朝には狩を……」でイメージされる市民社会はローカルなものだけけれど、今日では空間的には地球大にまで広げなければならぬ場合もあるし、人間と自然との間の関係におよぼして考えなければならぬ。そういう意味では、現在国民国家でくくられている凝集力をまずは弱くし社会にとり戻して、さまざまなレベルに市民社会をさしあたり分散させていく。先ほどエスニシテイの多次元性という話がありましたが、エスニシテイだけでなくあらゆる社会関係を重層的なものとして、ある局面では地球大にまで広がる形に組みかえることが必要だと考えています。

**司会** 言われたことは、日本の具体的な社会や国家の中で考えるとさまざまな困難があるように思われます。今の議論ですと、何らかの形で自立した個人が前提となって普遍的な理念を実現していくという話になっていますね。しかし前提となっている自立した個人そのものが日本の社会の中では問題的存在である。加藤さんの言われた個人というのは非常に抽象的な個人だという気がしますが……。

## ●新しい市民社会の形成をめぐる●

**加藤** 日本の現実には、企業中心社会であり、価値の自己増殖という資本主義の原理を極限にまで展開している社会であり、煮詰められた資本主義社会だと思っています。日本の近代化は、なぜ西欧近代についていわれる工業化にともない民主化が進むという形で展開しないで、民主化や市民社会の確立が置き去りになって、どうしてこんなに生産力だけが突出してしまったのかという問題があります。これについては、丸山真男さんが言ったように、日本社会は、個人化ないし市民化が進んだのではなく私民化が進んだ社会、プライベートズム、私生活主義が蔓延した社会だと了解しています。しかしわたくしは、このような日本社会でこそ、理念が現実を規制する力をもつのではないかと思っています。西欧社会では市民社会が理念として構成されていてもその背後には歴史なき民がいったいいたし、貴族たちのあいだにもハバーマスの言うサロンのような公共的コミュニケーションにつながっていく市民社会的関係があり、また他方で富の蓄積と貧困の蓄積に象徴されるキャピタリズムの進行があった。しかし市民

社会やデモクラシーの理念が強固に存在することによって、ある意味で資本の価値増殖の暴走を抑える機能を果たした。たとえば労働時間短縮によって、資本の論理だけでは動かさない生活者の地域社会を作りあげてきたという関係がある。市民社会や民主主義は商品交換や資本主義に照応するものであるという考えがマルクス主義の中には根強くあるのですが、わたくしは逆に、それらの理念は西欧近代において資本の価値増殖の暴走を規制する力としてもはたらいた面があると歴史を見直さなければいけないと考えています。そういう観点から言いますと、日本は資本へのブレーキが非常に脆弱で、市民社会の規制がミニマムな形で展開してきた国です。労働時間が二四時間のなかで異常に肥大化しているばかりでなく、人々の価値意識のなかにおいても、労働、企業が異常に重みを持っている。そこで、最近の豊かさ論議で言うと、ゆとり、アメニティ、自由時間といった領域に、市民社会や民主主義の論理を及ぼしていくことが必要で、たとえば公害問題に対する環境権の運動とか、はじめは国民教育権と言われていたものを子どもたちの学習権に組みかえる運動とか、スポーツ権という考え方は、日本における資本蓄積の論理の暴走を抑える機能をもっていると思います。わたくしは、西ドイツの

社会運動からヒントを得て、時間主権と空間主権と言っているのですが、要するに、市民が自分のスペースとタイムを自主管理する論理を組み立てていく必要があると問題提起しているわけです。

このように考えますと、市民社会や民主主義の理念は、少なくとも西欧との対比において、日本社会を変えていく論理ではないかと思っています。しかしこれは、ある意味では先進国だから語れることです。これから工業化を進めていこうとしている第三世界でこういう論理がどれほど説得力をもつかという問題があります。これは、エコロジー運動など先進国で市民運動をしている人たちの共通の悩みですが、一定の工業化が進まなければそもそも民主主義など無理だとか、権威主義的政治体制や開発独裁も歴史的に必然なのではないかとかいう議論もあるわけです。これにたいしてわたくしは、先進国に特有の問題を抱えた人達がその理念を第三世界民衆におしつけることはできないが、われわれが歴史的に体得してきた教訓として地球大に叫んでいくことが必要だと思っています。ここまで工業化を進め、地球を汚してきた国民にはその義務がある。

小谷 先ほど加藤さんが言われたローカル・ガバメントな

るものは、将来に向けての展望として僕も追求してみる価値のあることだと思えます。人間が作る社会関係というものは、ある局面では狭くてもよいしまたある局面では地球大に広くてもよい。そういう可変的、多元的な社会関係の網の目の中に人間がいることが望ましい。国家もその中に相対化されるべきだというのもそのとおりなのですが、ただ歴史学の立場からしますと、だから市民社会が必要だということには異見があります。といいますのは、いわゆる共同体については戦後の日本の社会科学では、大塚久雄氏の『共同体の基礎理論』などというものが猛威を振りまして、あれがある固定したイメージを強く与えた。それは非常に問題が多かったと僕は思っているのですが、ああいった共同体のイメージは歴史的には恐らくはまったくの誤りであろうと思っています。たとえば日本の村落共同体につきましても、明治くらいまでを考えると、水利にかんしては広い共同体があったし、祭祀にかんしては違う狭い共同体があったというように、さまざまな共同の組織があったのであって、村落共同体というのは何もすべてにわたって人間組織を規定していたわけではない。そういう意味では加藤さんが理想として言われた多様な社会関係のあり方というのは、そこにあった階級関係とか抑圧・

差別を捨象して言えば、かつての共同体社会の中にあつたとも言える。そこから問題になるのは、近代市民社会というのは、そういった多様な共同のあり方を破壊して人間をある一つの共同性の中に押しこめるといふ機能を果たしたということなんです。とくに日本のような後進国においては、西欧近代の理念を理念としてストレートに、その実態を十分に知らないままに受け入れたわけで、あたかも市民的・政治的共同体を作るのが絶対的な近代化だと思ひこんだ。しかもそれが国家主導であつた。それゆえに人間がもっていたさまざまな共同のあり方が解体させられて、国家および民族というところで一くくりにさせられて、それ以外には人間の連帯の可能性が無いかのごとき社会関係を強制された。これは歴史学では民衆世界の解体という言葉でとくに社会史と呼ばれる分野で語られていることですが、そういう多様な人間関係が解体され、政治的的市民社会あるいは国家へ統括される社会へと作り変えられていったのがまさに市民社会の成立であつたとわれわれは考えているわけです。そういった意味では、市民社会の理念がもつからくりを徹底的に反省し直さないともう一度同じことをやるのではないかという危険性を、加藤さんの言われる理想社会についても感じるのです。

**加藤** その点はまさにその通りだと思います。先ほど司会の津田さんが抽象的だと言われたことに関係しますが、西欧近代の理念が一方で搾取やエスニックな差別を隠蔽してきたことは事実ですし、そのような理念は現実には見果てぬ夢であつてどこにも存在しなかったとも言えるわけです。しかし他方で、それを現実化するプロセスは絶えず存在している。

しかも多元的な存在、重層的な社会関係を前提とした場合に、その間で起こるさまざまな問題を律する原理として民主主義は有効である。多元的なものの間に絶えず生ずる矛盾や紛争を解決する権限を国家に完全に委ねてしまうとか、市民社会の表層に表れる民主主義理念の存在で階級的な搾取関係などは存在しなくなるといった発想を捨てることは重要ですが、エスニシティの間や南北問題など、市民社会というタームを使うかどうかは別として、民主主義原理で解決できる局面は無数に存在していると思いますし、それを具体化する能力が今や地球的規模で求められているのではないのでしょうか。

**司会** 私的利害を追求する私人であることと、抽象的な世界市民であることが無媒介に共存しているそのことについてほとんどあやしまないという現実の日本人の生活意識に問題を感じます。そういう日本人の日常意識のあり方をダイナ

ミックなものにしていかないと、加藤先生が言われている構想が起動しないのではないのか。なぜ起動しないのかというと、その二つの意識を媒介するものがほとんど国家というもののなかに無意識のうちに譲り渡され、吸いとられている。だから逆に日本人には民族意識があるようにみえて意識の主體的なレベルにおいてはほとんどもちえないというパラドクシカルな構造ができているのだろうと思うんです。そうしますと、日本人の意識のダイナミックな構造を回復するためにも、普遍的な理念を強調するよりもさしあたりは民族的な自覚を日本人自身の問題として考えたほうが、近代西欧の理念を生かすためにも近道ではないのかも考えるのですがどうでしょうか。

**加藤** 今言われたことは、民主主義理念で自己を律する上での問題をどう発見するかの問題に属すると思います。そういう入口となる問題はどこにあるかというところ、わたくしはどこから入ってもいいと考えています。自分の職場の問題に疑問をもってでもいいし、外国人労働者が入って地域社会のあり方が変わったということでもいい。第三世界に行つて自分たちの生活はこれいいのかと感じることもいい。たとえば新宿区の外国人居住者は六パーセントくらいで、西欧の平

均以上ですね。これは日本国家と多国籍企業が作りだした現実ですが、そういうところから普遍的なものにつながる意識もありうるのではないか。

**司会** その〈他者〉との出会いがほんとうの意味での他者との出会いになればいいのですが、かえってゆがめられた形での国権主義的ナショナルリズムにいく危険性のほうが現実の展開としてはむしろ大きいような気もするのですが……。

**小谷** 加藤さんが言われたことは結局自己のアイデンティティを多元化するということで僕はそれには賛成なんですけど、多元であるアイデンティティのなかでもっとも情念に訴えるものがある。それはナショナルリズムでありエスニシティなんです。世界市民なんていうアイデンティティでもって日常的な情念が喚起されるかというところはいいかない。この現実は変わりにくい。加藤さんが言った入口の問題が一番ネックになっていると思うんです。

**加藤** 現実がナショナルスティックであるからこそ、敢えてユニバーサルリズムを提起しているんです。日本は生産者中心社会で消費者運動はなかなか進まなかったのですが、消費税反対運動のなかで、消費というカテゴリーが自立しはじめた。また労働時間短縮には労働省や経済企画庁など国のほう

が熱心で、エコロジーも「地球にやさしい企業」のコミッションなど企業が先取りしているところがある。それにもかかわらずたとえば労働時間短縮が進まないのは「同業他社がやっていないから」という理由が一番多い。そこに西欧の事例や異質な文化をもちだすのは、それなりに有効だと思います。

**小谷** 日本の運動のしかたも、福祉を充実する法律を作れだとか、労働時間短縮を法制化しろだとか、つねに反体制であるはずの側が国家を手段として自己の目的を達そうとするところがありますね。

**司会** さしあたりはそうであるとしても、もう少し国家とのあいだに適正な距離を作りたいですね。その距離を作るのは抽象的な市民なのか、それとももう少し、国家に奪われてしまった人間の共同性を含むナショナルなものなのか、そこからへの判断がむずかしい。

**加藤** その場合、新しい日本人や愛国心を作ろうと問題設定できるでしょうか。そのナショナルなものをどういう風を設定していくのでしょうか。僕はそこが非常に疑問なんです。世界システムの中心・中核にあり地球のGNPの一五パーセントを獲得してしまった国で、ナショナルリズムの問題を民衆の側から提示していくのは、丸ごと絡めとられてしまう形に

なるのではないかという危惧を感じます。こういう国ではむしろ、マイノリティの存在を認めさせる社会を作ることが現実的な獲得目標になるのではないかと思います。

**司会** ただ、マイノリティをそれとして認めるのは、抽象的な市民としてだけではなくて、なんらかの形で民族的な自覚も伴うのではないのでしょうか。

**加藤** 私は、なぜ憲法第一条は天皇なのかという方向で考えるべきだと思います。これに疑問をもつ契機を作りださないと、世界のなかで日本が非常にグロテスクにみえてくるのではないか。今ナショナリズムで問題になるのは、いかにして日本人であること自体を対象化するかという問題だと思っ  
ています。その点小谷さんなどはアジア人としてのアイデンティティを考えているのでしょうか。

**小谷** そうはとても考えられないですね。こういう状況になるとアジアとかアフリカとかいう概念が意味を失ってきた。かつて帝国主義というものが実態としてあった段階では、反帝国主義なり新しい反資本主義的であり方を模索するというある価値をもって、理念としてのアジアというのが主張しえたと思うのですが、今やもうそういう状況ではないですね。現在ではむしろ自民党がアジアを強調する発言をしています

が、これはきわめて危険ですね。

**司会** 話しは尽きないと思いますが、予定をかなりオーバーしました。ここで打ち切らせていただきます。さまざまな問題点が出されましたが、今後の論議に役立てば幸いに存じます。今日はどうもありがとうございました。

(かとう てつろう 一橋大学・政治学)

(こたに ひろゆき 東京都立大学・歴史学)

(つだ まさお 岐阜大学・倫理学)

# 国家・民族・個人そして共同性へ

吉 崎 祥 司

## はじめに

「国家」の問題とはなにか。——今日のいわゆる「国家の相対化」、すなわち近代的な国民国家体系の深刻な動揺とそうであればこそその主権国家の枠組へのいっそうの執着との間の矛盾にあつて、人々が、それに代わる有効な政治社会システムを構想しえず、また現実形成していく方途をも見出しえていない、ということである。主権国家の桎梏が痛切に意識されているながら、この意識はなお具体的な形態にまで対象

化されていない。「いまや主権国家というものを乗りこえなければどうにもならないことがこれほど自明でありながら、自明なことの認識を行動に翻訳することのできない世界」にわれわれは生きている。

「民族」の問題とはなにか。——そうした主権国家形成の意識、運動としてのナショナリズムが、したがって、その歴史的使命を果し終えてもはや肯定的意義を失っており、しかも主権国家にかわる新しい公共的秩序が作り出されていないところから、エスニシティ (ethnicity) というより身近な単位に人々のアイデンティティが求められている、というこ

とである。主権国家が人々の寄る辺でなく、むしろしばしば抑圧的であり、またナシヨナリズムも積極的な未来を約束しないとすれば、そして「階級」等に必ずしも信認をおけないとすれば、人々が求める代替的な結合は、当面エスニシティという形をとらざるをえない。そのエスニシティが共同体としてどのような意義と制限をもつものなのか、が現在の民族の諸問題における中心的な課題であろう。

「個人」の問題とはなにか。——同じく高度資本主義、帝國主義のもとにありながら、「煮詰められた資本主義」(後藤道夫)たる日本型市民社会における諸個人が、競争的・企業社会的秩序の圧制下に自立した市民圏を生み出すことがほとんどできず、ともすると欲望自然主義の放恣に流されているとするなら、他方、たとえば、少なからぬヨーロッパ市民たちが、第三世界と自らの関係の認知において、したがってまたその関係構造を打ち破るべき諸行為において、国家から自立した、それに対抗し要求していく無数の共同活動のネットワークをたしかに作り上げている。だとすれば、自らの国家・社会に発する非人間的なありようへの痛烈な自己批判的意識をもなったこうした諸個人を成立させた条件はなにか、を解明することが現代社会における「個人」の問題の核心をな

すであろう。

そしてまたここには、「共同体」は、自立した諸個人をその成員とすることによってはじめて、自らを人間的な形態において充実する、ということの示唆がある。アイデンティティを確証しうるのは、エスニシティばかりでなく、また階級だけでもない。社会的不正義を糺す行動は、あまりに自明のことながら、人々の持続的な共同によるものでしかありえない、という「個人主義者」たちのエートスが、おそらく、人間における共同形成の基底に存すべきものだろう。エスニシティといえども、このような諸個人を媒介することなしには、その民族的局地的制限を克服した真に人間的な共同体に至ることは困難だろう。

こうして、総じて現代社会の課題は、国家とナシヨナリズムを、とりわけ民衆のレベルで、克服して、エスニシティを手がかりにしながらも、自立した個人に十分に媒介された共同体の形成を意識的に追求することにある。

もつとも、日本の状況において、このような問題設定をおこなう場合、あらかじめ次の二点に留意しておくことが必要かもしれない。ひとつは、なるほど、「ヨーロッパ地域」に伍し、アメリカ合州国とならんで、資本主義世界体制におけ

る三極構造なるものの一翼を目下のところは「一国的に」占めており、国内的には依然として「同質性社会」の神話が威力をふるって、国内のエスニックな要求の抑えつけに成功している日本においては、「国家の相対化」といいエスニシティといい、たしかに、なお一般になじみにくい観念であるにちがいないということである。しかし、日本社会のそうした現状の批判的克服のためにも、今日これらの概念は、知的世界の思考において必須の前提をなすものであろう。

もうひとつは、これらの問題は、ひとまずは思想的課題であって、ただちに政治的現実的な課題とはなりえないかもしれないことである。たしかに、これらの問題がきわめて複雑な現実の諸過程と無媒介であるなら、政治的リアリズムを欠いたたんなるユートピアに過ぎないとされるかもしれない。しかしまた、時代のこのような課題性を定立することなしには、現実的諸過程がすすむべき水路の確定は寛東ないものとなるだろう。以下、これらの問題連関に多少とも立ち入ってみたい。

## 一

現在は「国家の相対化」の時代である、といわれる。一方では、多国籍企業の活動や定住移民労働者の増加が資本主義の国際システムにおける「経済的論理の必然的結果」としてのボーダーレス化を生み出しており、それはEC統合をつうじた「ヨーロッパ共同体」の現実的構想という既存の主権国家体系再編の動きにまで達している。他方では、国内少数民族の分離・独立運動などに代表されるエスニック・地域紛争の激化、一般化に示されるように、内部からの国家の相対化あるいは解体の動きがいつそう強まっており、この傾向は、たとえば「中央集権国家フランス」における「相違への権利」(droit a la difference)の承認を生み出すまでに至っている。

そうした、いわば外側(上)からと内側(下)からの国家の相対化における核心的問題は、いまや近代国民国家Ⅱ主権国家の虚構性、擬制性があらわになってきて、その存立の基礎が脅かされてきているということである。地域的、社会的、文化的に多様な諸集団の強行的統合によって成立した絶対主

義の「主権」をそのまま引き継いで形成された近代国民国家は、もともと「均質的な」国民形成においても、市場規模においても、大きな矛盾を抱えたものだった。そして、社会主義は元来「国民国家」の対極に立つものであり、また植民地分割の結果としての旧宗主国の「国境」を受け継いだ第三世界における「国民国家」の形成は、ヨーロッパ以上の虚構性をもった、偶然的で困難の大きいものであった。

それらの諸矛盾がいま噴出しつつあるのであるが、とはいえ、普遍化した主権国家による支配は一般になお強固であり、この危機に対処すべく、国民国家の存続の枠内で一定の譲歩をみせたり、強権的のりきりを策す（サッチャリズムや中国）など、主権国家への強い執着を捨ててはいない。第三世界においてはむしろ主権国家の強化の方向で「産業化的近代化」が追求されているし、ソ連にあっても、諸共和国の「反乱」によって集権的国家の基盤が大きく揺らぎ、若干の共和国の離脱を含むより緩やかな連邦国家への方向が予測されるが、しかし主権国家の枠組への批判的意識が鮮明になっているようには見受けられない。

かくして、「国民国家の存在が、両方のポトルネックになっている」。つまりエスニシティの追求に対しては「国家の

側からは、依然として、国民としてのアイデンティティを強いられ」、また「普遍的な価値の志向」は「国家権力からのネガティブな反応にあう」というわけで、「国民国家を個人として抜け出」すことは、依然として困難である。

この混迷の中での、思想としての「国家の相対化」の二つの方向、つまり「世界大のアイデンティティを構想する」志向とエスニシティにアイデンティティを求める志向は、なるほど、いずれも目新しいものではないが、しかし、今日の「国家の相対化」の歴史的趨勢のなかで、これまでとは質的に異なった次元を獲得していることはたしかである。たとえば、ヨーロッパにおける国境の相対化は、生産力と技術の高度の発展段階が要求する客観的過程であるばかりでなく、そのもとで生じている環境や核の問題、あるいは「南北問題」をつうじての「こっただけやってもしょうがない」（D・スミス）という、国境を越えて連帯する民衆運動・意識の側での一種新しいインターナショナルリズムの生起としても進展しており、きわめて興味深いものがある。

そのような新しい側面も含め、インターナショナルリズムないしユニバーサルリズムが、国家のもとで生きるのが当たり前であるかのような「常識」を破壊していく現実的可能性をもつ

たことの思想的意義は、すこぶる大きく、この理念がこれほどはつきりした輪郭をあらわしたことはかつてなかったといえよう。

とはいえしかし、インターナショナルイズムの方向が、その実質を媒介するものになお不足しており、十分な具体性を獲得するまでに熟していないことも否めない。国民国家という枠組にかわる、権力支配を核としない政治社会の構想と具体的条件がまだ明らかでないことだけでなく、世界的な人類の相互依存の現実が、資本主義の世界システムのもとでは、たとえば第三世界のいつそうの収奪と崩壊を招いている以外のものでないとき、そのような状況を解決していく論理と方法を内包したインターナショナルイズムの形成は、未だ至難の域にあるだろう。また、「ヨーロッパ国家」あるいは「ヨーロッパ共通の家」(ゴルバチョフ)の構想も、すでに懸念されているが、そこでの非ヨーロッパ人移民労働者やアジア系諸民族の処遇と運命に良い見通しが必ずしも得られないとすれば、たんに拡大された「主権国家」が新たに誕生するにすぎず、その権力性が克服されることはない。

他方、エスニシティやリージョナリズムの方向は、その問題性も含め、相当の具体性と実体をもってあらわれているよ

うに思われる。

## 二

「民族紛争」<sup>エスニック・コンフリクト</sup>が噴出している。それは、国際的に普遍的な現象であって、最近のソ連・東欧に限られるものではない。すでに一九六〇年代後半頃から北米、西欧、そして第三世界諸国と、「民族」問題は、新たな展開と矛盾の深まりをみせており、これまで政治社会の基本的単位であることを疑われてこなかった国民国家の基礎を揺がしてきたのである。

もちろん、民族的ないしエスニックな、あるいは地域的な紛争は常にあつた。抑圧が民族的なものであるかぎり(少なくともそのように意識される状況があるかぎり)、それへの対抗もまた民族的なものたらざるをえないのは当然である。しかし、民族紛争が現在のように一般化し、また従来は伏在していたような矛盾が顕在化するについては、一九六〇年代以降にことに顕著な平等主義的な運動と意識の国際的な高まり(民族解放運動を起動力とし黒人解放等のエスニックな諸運動から、反戦、フェミニズム、エコロジー、地域運動などに展開する総体)のインパクトが大きい。

ところで、普遍化している民族問題・民族紛争の核心には、その民族運動の担い手たちによって明確に自覚されているか否かにかかわらず、また、じじつ多くの場合混然一体となっているのだが、二つの契機があるように思われる。一つはナショナリズムとしての契機であり、これは国内少数民族の分離・独立等、新しく一国家を形成しようという意識、運動としてあらわれている。もう一つは、自らの民族集団のデグニティ確保の要求として存在しているエスニシティの契機であり、それは、民族的抑圧からの解放を要求するが、その実現を必ずしも新国家形成に託すわけではない（それゆえ現在の「民族」問題は、この二契機が未分化である限り「民族・エスニシティ」問題として捉えるのが適切だろう）。

ナショナリズムとエスニシティは、広義に、民族集団を母体とし、その集団の要求を表現するものとしての共通性をもつ。しかし、両者は、少なくとも次の二点で異なっている。ひとつは、ナショナリズムがすでにその歴史的使命を果し終えており、原理的にはおそらくいかなる形態においてもはや正当性をもたないと考えられるのに対し、エスニシティは、人間の存在様式のある基本的な側面を表現するものとして、今後とも少なくとも相当に長大な期間にわたって展開してい

く可能性をもつものようである、という点で。もうひとつは、ナショナリズムが本性上他者拒否的にはたらく（内外での抑圧）のにたいし、エスニシティは異質なものの共存を積極的な価値とする可能性をもつ、という点で。

たしかに、一国内で殺戮し合い他集団の絶滅を期しているかにさえみえるエスニック・グループ間の争闘も珍しいものではなく、エスニシティといえども全的に肯定的であるのではない。しかし、そうした問題性を含みながらも、エスニシティが積極的な存在様式でありうるのに対し、ナショナリズムはそのような可能性を多分もうもっていない。したがって、民族的要求におけるナショナリズムからエスニシティへの意識転換が、おそらく課題になっているのである。その意味で、民族自決権も無条件に肯定されるものではない。

### 三

ナショナリズムが歴史的使命を終えているというのは、それが追求する国民国家Ⅱ主権国家が現在では政治社会としての正統性を失って危機に瀕しており、したがってまたこの危機に対抗すべく国家主義的傾向を強化することで、矛盾を激

化させているからであった。

二つの方向からの「国家の相対化」が示すように、「主権国家」の存立理由が深刻に問われているとき、しかも植民地の独立によって国民国家が世界的に普遍化したまさにその時点で疑われているとき、または新たな主権国家の形成をめざすことにはいかなる意義を見出すことができるのか、というのが今日のナシヨナリズムをめぐる基本的な問題である。

民族的な抑圧への対抗が新たな主権国家の形成としてあらわれれば、諸民族の多かれ少なかれ混住が常態である現代国家においては、必然的に新たな「紛争」の要因を含み込むことになるのは明らか（バルト三国におけるロシア人、あるいはアゼルバイジャン共和国におけるアルメニア人）であり、この方向に問題の基本的な解決の道をとることはできないだろう。現存国民国家体系における民族的抑圧がそもそも民族的、言語的、宗教的、文化的、社会的等の多様性、異質性を強権的に「統一」した主権国家体制に由来するものである以上、そこでの矛盾の本質的な克服が新たな主権国家の形成によって可能になるなど、論理的にも現実的にもありえないことは明らかである。たとえそれが、政治社会の国際的現実においては「過渡的」にありうべき筋道だとしても、つまり、

たとえば真の民族的自立を獲得したことの無いソ連の諸共和国にとって、主権国家を一度は経験すること（それが幸福を約束するとはかぎらないのだが）が必須だ、と考えられているとしても。

こうして、主権国家を疑うことにおいて、同時にナシヨナリズムが問われている。国家とナシヨナリズムの克服が、遠い未来に引き延ばしておけない、少なからず「現実的な」課題として登場しているのである。

ことは欧米にかぎられない。独立直後からすでに、旧宗主国による恣意的植民地分割に起因する「国境」内での激しい民族的・部族的対立に面している第三世界諸国においても、権威主義的体制の統合象徴としてあらわれ、「背に腹は変えられない」（樋口陽一）とばかりの「開発独裁」を結果しているナシヨナリズムは、その積極的役割を閉じたとみるべきであらう（とはいえ、「この枠組なしに現在の国際秩序のうちに生きる術をもたない」（二宮宏之）ところに、目下の第三世界の悲劇があるのだが）。そして社会主義においても、ナシヨナリズムが安易に肯定されてきた歴史が、今組上にのぼせられているのである。もっとも、再生ソ連の国名に「主権・ソビエト社会主義共和国連邦」が採用されると目される現状は、まずは

「共和国主権」を押し出すという政治的プログラム自体は理解できなくもないとしても、そうした過程的な政治的リアリズムの問題とは一応区別される原理的問題性の存在を示唆していて、「現存社会主義」問題の深刻さをうかがわせる。「今日ソ連ほど主権という観念に無批判な国はあまり」ないのであり、「主権国家の考え方のなかに骨がらみにとり込まれてしま」った社会主義は、「主権国家の枠組を越えることのできない社会主義像が問われている現代の問題状況」になおあまりに無感覚である。

こうして、ナシヨナリズムがいまや、最後の聖地としての第三世界においてさえ、本来的にその正当性を失って歴史的役割を遂行し終わったとするなら、民族運動におけるナシヨナリズムの志向はもはや、一般的に容認できないものになってしまっている。民族運動としては、おそらくエスニックな運動のみが、なお正当性を主張しうるもののものである。

#### 四

ところで、エスニシティとはなにか。詳細は別稿を参照願いたい<sup>(5)</sup>が、一言でいえば、「ある民族集団に愛着と誇りをも

って帰属することあるいは帰属する人々」、のことである。したがって、それは包括的な概念であり、一国家を形成するような大民族ばかりでなく、(むしろ)さまざまな規模の民族集団をとらえるもの、それゆえまた広汎なエスニック現象、エスニック紛争を包括的に把握できるもの、また、民族運動を一九世紀的なナシヨナリズム・モデルから解放する意義をもつもの、さらには、政治社会の新しい単位としての可能性をもつもの、等の概念的有用性をそなえていると考えられる。

エスニシティは、①人々が究極的に自らのアイデンティティを確証するものとして、その存在と権利が新しく認められるべきこと、②当然にもそれは同等の権利として相互に承認されるべきものであること、③その相互承認はたんに消極的なものであるばかりでなく、多様な個性や文化の共存と交流にもとづく相互豊饒化を期待されるものであること、④そこからさらに「異質との共存」(尹健次)という「もう一つの平等理念」を登場させたこと、⑤本質的にそうした平等主義にもとづくものとして人間解放的進歩的性格をもつこと、⑥少数者の存在という多数決では律しきれない領域を確定することで民主主義理念の基礎づけの深化をもたらしたこと、⑦総

じて制度や思想、運動の全般にわたる民主主義的諸関係の社会的浸透・拡大を可能にすること、等の含意をもった極めて内容豊かな、重要な概念であり、⑧社会批判的原理としても意味深い（とくに日本のようなコンフォームリズム社会にとって）ものである。それは、人間の共同形成を考えるさいの有力な手がかりとなる。

しかし、なぜエスニシティなのか。それはまず、エスニックな抑圧があるからである。そして、目下はエスニシティにアイデンティティをもとめるほかない状況がある、いかえれば、人間が本質的に共同体志向的存在であつて、このような本源的衝動にこたえうる共同体の筆頭に現在のところエスニシティがあるからである。さらにいえば、人間の共同体志向を媒介するあたかも「民族の基層」が、エスニックな集団の紐帯として少なからず強い結合力をもっているからである（以下、おおむね「民族」と「エスニシティ」とは同義的）。

まず、エスニックな抑圧が現にあり、その克服がエスニックな集団の運動によるほかないとき、人々がエスニシティとして結集するのは当然であろう。抑圧への対抗が個人によつてはほとんど不可能であり、また階級等によつても果されな  
いか不十分であるとき、エスニシティが前面に出てくる。た

とえば、社会的抑圧に抗する典型的に近代的な主体としての労働者階級という集団が（即目的にはともかく）能動的な政治的集団としては事実上存在していないか、きわめて弱体であるとき、エスニシティは現実的であれば唯一の準拠集団となる。じつさい、政治社会レベルでは、依然として、民族ないしエスニシティが「解放的」（な共同性）機能と利益擁護の機能とを果しており、階級等はまだそれにかわりえていない。現在の民族・エスニシティ運動の広範な高まりは、今日、国際的に労働者階級が政治的階級としては存在していないかのようである状況とも無関係でないのである。

ところで、抑圧が顕在化していないとしても、国家への帰属が生活の安定やそれなりの満足をもたらず、しかも、その国家に代替される枠組がまだ作り出されていない場合に、人々のアイデンティティが身近なエスニシティや地域にもとめられるほかないことも自明であろう。民族ないしエスニシティが登場するのは、このように、エスニックな境界によつて抑圧された人々の抵抗基盤としてであり、また集団的利益実現の媒体、あるいはアイデンティティのよすがとしてである。しかし、そればかりでなく、そうした帰属集団へのエスニックな結集の仕方に固有の心理ないし論理がはたらいいてい

ることも推測に難くない。

あらためて、人々の直接的な意識において、なぜ「民族」なのか。その回答は、たとえば、自らの出自を知ってから幾年もたっていない、二十一才のある混血のアイヌ青年の、次のような表白にうかがえないだろうか。――「アイヌであり続けることのしんどさ」「この国では異民族がいかにも生きにくい」。しかし「アイヌであることにこだわっていないと生きていけないような感じが」、「アイヌであり続けたい、そうでないことは人間であることをやめることであるかのような不安」。「意識しない方が楽だと思わないでもないが、口走っていないと自分を見失いそう」、「そうでないと」「自分が何であるかにまた悩まなければならない」。そして四分の一の混血であることからの「民族的選択」の迷いに対する「帰属は選択的だが、抜けていたアイヌを和人と同じ高さにもつてきたうえで」という一和人の助言をきっかけとする「アイヌになることは、人間になること」という自覚、「オプザバーの位置にいるのはいや」だと考えることからの民族宣言。「アイヌは一〇〇年たってもついに同化しきれなかった」のであり、今後とも、そもそも「一〇〇、二〇〇年で民族というものはなくならない」だろう。「逃げようとしても逃げき

れなかったアイヌをプラスの価値へ」、「子孫に、なぜアイヌに生まれたんだと思わせたくない」。「アイヌとしてどう生きるかはわからなくても、人間として少しはまともに生きたい」<sup>(6)</sup>、等々。

民族的抑圧、一般に民族的諸矛盾がやまない限り、こうして民族的集団としての結合が消滅することはないだろうし、土地や文化と結びついたその民族的集団においてはじめて自己の存在が肯定され、アイデンティティが確保され、そして「無条件的に面倒を見合う」関係が形成されるなら、エスニシティは実質的な共同体として機能し続けていくだろう。

## 五

そこから、でてくることだが、さらに、民族ないしエスニシティは、人間の存在様式のある基本的な側面を表現している。民族への希求がやみがないのは、より根本的には、民族それ自身が人間の社会的存在性、共同性の表現としての自己目的性、価値性を分有しているからである。この意味で、社会的共同性への本質的衝動をもつ人間において、その生存様式はなお色濃く民族的でもあり続けるだろう。そのことは、

たとえば、通例「民族」の最有力な客観的指標のひとつと目されている「言語」の問題を考えると、おそらく最も了解されやすいものである。

尾関周二『言語と人間』に拠って言えば、言語は、たんに普遍的な伝達形式であるばかりでなく、人間の語り合い交じり合うコミュニケーションそのものを媒介する。そして、そこでの充足や満足、喜びによって自己確証をもたらすとともに相互確証を実現する。そのようなものとして言語は、人間が本来的に共同的存在であることを示すとともに、そうした人間の共同的存在性を不断に現実化するそれ自体目的的、価値的なものである。

ところでその言語は、人々にとってさしあたりは民族語である。民族語⇨母語によって、人は十分に意志を疎通し合い、交わりを楽しむことができる。そのような民族語は、多かれ少なかれ、それぞれの社会、文化に固有なものを写し出すとともに、民族生活、民族文化そのもの、思想を生み出し創造するものでもある。じっさい、「言語のちがいがわれわれの知覚、思考、態度等に一定の影響を及ぼし、民族語が、文化や思惟のある程度固有の様式を生み出すことは否定できない。しかも民族語は、今後とも相当に長い時代を生き続ける

であろう。民族語がやがて消滅するもの、あるいは消滅すべきものと仮定するにしても（この仮定自体が今一度吟味を要するが）、少なくとも人類史の現段階は、言語を民族語から解放する条件をつくりだしていないし、今後においても、自然の過程が諸民族の融合を達するかもしれない長大な時間にあたってそうであろう。そして、自己確証と相互確証とが民族⇨母語において最もよく果されるのなら、それは発展させられるべきであり、しかも民族の障壁が打ち破らなければならないとすれば、母語と併せて、人々の間で平等で習得容易な世界共通語が必要となるであろう。

それはあるいは、「北海道先住民民族国際会議」の一参加者の目に写った、このような世界であろうか。「そこに集まってくる人たちは、なるべく自分の文化とか、を主張するんです。自分の文化をなくそうという発想はいつさいなくて、生かそうということでお互いに理解し合っているんです。……みんな自分の文化はいかに違うか、いかにそれを生かしたいかということを行っています。そういう発想で理解しあうんです。そこに新しい可能性を感じますね。」<sup>(8)</sup>こうして、民族語による紐帯を、決定的とまでは言わないまでも（民族は言語を不可欠としているわけではない）、主要な標識の一つとして

含む民族は、したがって、人間の存在様式の本質的特性たる共同性を、意味的な次元でも知的に媒介された次元でも表現するものである。そして、そのようなものとして民族は、たんに共同体代替機能を果しているというばかりでなく、人間の存在様式をなお濃厚に民族的に染め上げている。

この点をさらに一般化すれば、言語にかぎらず、民族的な共属感覚や感情、意識を成立させるある基盤が存在することは疑いえず、人種・出自の同一性からはじまり、共通の地域や経済生活の共同、文化の共有、風俗・習慣や宗教の共通性等、通例民族の客観的指標と目される諸関係（もしくはそれらのいずれか）への一体化、それら共通の絆への「源初的愛着」が、おそらく、民族の基層にあって、民族のもつ予想外の生命力を作り出しているであろう。そうしたリアルな認識のもとに、民族をプラス価値として定立するエスニシティの視点が重視される所以である。

## 六

もつとも、この「源初的愛着」自体再生産されるものであり、また民族の諸指標の中心にあって、「選びとれない」も

のとされて民族の所与性ないし宿命をさえ印象つけているものが虚構であることも少なくない。そもそも民族自体、きわめて流動的人為的な、常に変化する歴史的所産である。しかし、ともかくこの種の愛着を基礎に、ヘゲモニー集団の政治的、意図的イニシアティブによって「運命共同体」的なものとして民族が人々の感情に植えつけられるとき、エスニックなものが顕在化させられ（したがって民族は利益集団として形成されることを排除しないのだが）、一般に少なからぬ拘束力をもつにいたる。

それゆえまた、しばしば非合理的な共属感情や意識は民族を排他的抑圧的なものともする。「源初的愛着」は本質的に非合理的なものであり、個人的な自己を本来的に析出することのない集団的な感情であり衝動であって、だからこそナシヨナリズムにもリンクする。

これらのことを民族語に戻っていえば、民族語の肯定的な性格を絶対視することは、人間の普遍性を打ち碎き、絶対的な民族的障壁を立てるものとして首肯されえないということになるだろう。民族語には、いや一般に言語には、人間の共同性を媒介する側面と同時に、人間の普遍的世界を分断し、人々を差別する側面もある。言語的意思疎通が可能であるか

どうかを基準に、共同体の内外を峻別し、そこに差別的関係を形成していくことこそ旧共同体の一般的弊害であった。その意味で、その普遍的性格にもかかわらず、「人間社会の最も差別的な原理」、「差別の根源」(田中克彦)でもある、という言語の二面性が強い自覚にもたらされていなければならぬ。

かくして、民族は、人間の結合原理であるとともに差別原理でもあるという二側面から成っている。いまや、民族ないしエスニシティの制約性が注視されねばならないのである。

まず、具体的な民族状況からいえば、第三世界の「革命後社会」における「民族からの解放」(果てしのない民族・部族抗争)の願望など、エスニシティは必ずしも普遍的に妥当するものではないし、またそれが人々のアイデンティティを確証する唯一の場であるのでもない。これらのことは一応別としても、エスニシティは、抑圧されたものの平等主義の立場に立ち続けることを期待されるが、しかしそのことは、エスニシティに内在する論理では必ずしもない。同様に、エスニシティを復古的ならざる新しい質を備えたものとして定着させる、内的に固有な論理が存するわけでもないだろう。また、共属意識の熱狂を孕む民族的共同体は、自己のありように関

する自己批判的意識を内部に必然化する組成をもっていない。そして、民族的共同体は、個人的主体にとって必ずしも選択的でない(所与性)のに、他方、現代は、個人的選択の範囲が世界大に広がっている時代である。そもそもエスニシティは、個人の実現ということを本質的契機としていない。さらに、おそらく他の共同体や他のエスニシティを自ら媒介することはできない(インター・エスニシティを媒介するものはおそらく自立した個人である)。そうしたエスニシティのもつ局党性、ある種の狭隘性には、やはり覆いがたいものがある。つまり、エスニシティは、総じて人間的価値を推し進める共同体という性格を内的本質としているわけではない。エスニシティのこれらの問題性は、自立した個人の存否ということに収斂しているが、こうして、再び、個人が見出されなければならないことになる。民族の問題を「個人からの視点や変革の意志を没却した形で論じてはならない」のである。<sup>(9)</sup>

## 七

現代における「自立した個人」の可能性は、たとえばヨーロッパの市民運動のなかにかいまみることができ。

松井やより『市民と援助』（岩波新書）には、第三世界「援助」に取り組む少なからぬヨーロッパ市民像が描かれている。

現地で本当に必要な援助活動に従事する多くの人たち、その資金その他を日常的に支える大きな輸、政府や企業などへの要求や抗議の行動、宣伝普及の仕事、そして「開発教育」等々。

第三世界「援助」に立ち上がっている人々の初発の動機は、さまざまであつたろう。教会の慈善やドイツ人の歴史的な贖罪意識、あるいはかつての洪水による大被害の際の国際的支援へのオランダ人の感謝の念、など。それらは、しかしいまや、「北」の豊かさが「南」を飢えさせてき、いまも飢えさせているという事実を社会的不正義であるとみなし、その構造的歪みを解消する責任をもつものとして、「南」の人びとと協同し連帯しようとする志向へと転化している（慈善から正義へ）。「市民たちがNGOを二、三十も作って行政を突き上げたから」（同書七八頁）、プレーメン州が、「貧困の根本原因である南北の不公平な構造を変える責任が、北の富める国の側にある。だから、南の側に不利な貿易や債務や援助や投資などのあり方を問うことが必要だ」（七五頁）と、自治体としての多彩な活動を展開しているのは一例に過ぎない。

そうした社会的不正義を糺そうとする行為は、当然ながら、自らの生活と文化の再吟味をとまなうものでなければならぬ。そのことは、援助活動の経験の中から練り上げられ、南北協力の原則として掲げられるに至った「平等、相互性、保護者の態度の排除、相手自治体の主導性と承認、最貧国の最貧層中心、女性の参加と地位向上への貢献、環境への配慮、文化的多様性の尊重……」（八三頁）などの項目に明らかである。だからこそ、マスコミその他に対しても、あわれみが拒絶され、厳しさにめげずに生きる姿への共感が強調されるのである。「金集めのために痩せ細った子を抱く母親といった写真が、テレビやマスコミにあふれているのをくつがえす必要がある。あわれみを起こさせるのは相手の人間の尊厳を傷つけることだから」（一一一頁）。

そして、南北問題の解決が早期に期待されるものでない以上、第三世界との連帯活動のこれらの内容は、次の世代にも継承されるよう「教育」されなければならないだろう。そこで、「開発教育」が、たとえばスウェーデンでは幼稚園から高校までの全科目や教員養成系大学で必修であり、また現職教員の義務的研修としても課せられている。子どもたちは「労働の日」の勤労による収入で、第三世界の人を招いて学

習したりもする。そういう教育の中で、かの地の中学三年生が、「なぜ、南の国の人々は貧しく、飢えているのですか」という問いに、「昔、ヨーロッパの植民地にさせられて、何もかも奪われて、開発が遅れた」「今も農業などを外国に支配されてバナナとかパイナップルとか輸出用の作物を作らされている」「先進国の企業が紙の原料に森林の木を切つてしまふ」等々と答えるのも、むべなるかなであろう。

「あきらめてはいけない」、「地球の問題は大きすぎる、と無力感におちいらせないように」、「何より大切なことは、自分たちの力で世界が変えられるのだと子どもたちに自信を持たせることだ」(一一二頁)、とされるとき、われわれは、殆ど未来への希望を取り戻すことができるようにさえ思われまいか。

そして、「援助」活動に参加する多数の市民は、数多くのサークルやグループ、市民組織を作つて、教会や労働組合、自治体、さらには障害者団体や協同組合、社会教育団体などの仕事に合流していく。そこに、あたかも「個人主義のヨーロッパ」の自明の前提としての連帯、共同と組織、そして教育の契機をみることは困難ではない。「集団行動」のおそろしく不得手なかれらが、多様な形態の結合による組織的活動

の必要性と意義をじつはもつともよく理解しているかのようである。

たしかに、その同じヨーロッパ市民社会が、第三世界の犠牲の上に存在している。そして、自らへのこのような批判的部分をも含み込んで支配と収奪を遂行しているヨーロッパには、「洗練された帝国主義」という伝統もあるにちがいない。しかしまた、そうした統合戦略をはみ出るもの、「自らの足許をみる」厳しい自己批判の意識もまた、ヨーロッパ市民社会のストックであり、エイトスである。そこに、国家から自立した、国家や企業に対抗し要求もしていく個人的主体がたしかに存在している。社会的不正義の克服のためには共同の活動を二十年、三十年も続け、次の世代への継承に意識的であるなら、状況はかならず変わる、という歴史的経験に裏打ちされた、新しい個性の出現をみるのは、過大な評価というものであろうか。

さらにいえば、他国・他民族の抑圧と収奪という「アンフェアな方法で作られた楽園」(池澤夏樹)に自らも生存していることを問題にするヨーロッパ市民の行動は、同時に自然破壊、環境汚染、公害等高度資本主義化の結果を目のあたりにして、生産力神話を疑い、エコロジカルな発想を獲得すると

ともに、「反核のうねり」をまきおこし、また労働の人間的な形態と「生活の質」を質すような自己批判的運動、自らの拠って立つカルチャーそのものを問い直す意識をもった行為でもある。そして、その目標の遂行は人々の持続的な共同によるものでしかありえない、という「個人主義者たち」のエートスは、明らかにエスニシティを超える質を獲得しているように思われる。こうして人々は、必ずしもエスニシティでなく、また階級や信仰によるものでもない、むしろそれらを重層的に含んだ新しい共同体を形成しつつあると思われる。いや、少なくとも、そのような可能性を開示している。

たしかに、このような個人、かれらによる共同形成は、ヨーロッパだけにみられることではなからう。しかし、もちろん第三世界からの指弾なしには起こりえなかつたことは決定的に重要であるが、おそらくヨーロッパ市民社会においてこそ近代市民社会の腐朽が体験的に感受されて、生産力信仰のもたらす自然や環境、資源の破壊、「快適の哲学」による社会的不正義と精神的頹廢等々が厳しい自己批判の意識にもたらされ、その克服が自らの立つ文化の根底にまでたち還って志向されていると思われるからである。第三世界も含めて、そのような認識が民衆的なレベルである程度広範囲に成立す

る条件は、目下のところ考えられそうにない。この場合は、そうした批判的諸個性がヨーロッパにおいて、民衆レベルで、相当な規模で成立していることに注目したい。課題がその発生源においてこそ、根元的に解決されうるし、解決されなければならぬものなら、資本主義による世紀末的現状をもたらした他ならぬヨーロッパ内部からの変革要因が、問題の思想的意義・思想的普遍化において、重視されてよいのである。

なおまた、共同体を媒介するような規模での個人の形成という点で、じつはヨーロッパは少なからぬ歴史的経験を有していたのであり、たとえば資本の面前での競争禁止の盟約にはじまる労働運動における、非競争的で友愛的な労働者社会と労働者文化の歴史のストックは、多かれ少なかれ社会的実質として共有されて、個人と共同形成を媒介しており、現在の市民運動のネットワークにおける一つの有力な精神的基盤をなしているといえよう。

## 八

個人と共同形成をめぐるこのような問題状況から、ひるがえって「ロードス島」としての日本をみるとき、忸怩たるも

のがある。企業社会の国家体制のもとであたかも「安楽の全体主義」（藤田省三）が支配し、欲望自然主義と快楽の放恣、他民族への酷薄なまでの抑圧、自然・環境・資源の破壊、そして異様なまでの労働生活の強要や、家庭生活、教育の崩壊にもとづく精神的荒廃をもたらしている日本は、そのような状況に対する抵抗基をほとんどたないかみえる。政治的にはともかく、そうした状況を、民衆レベルから、その文化の根底から打ち破っていく動きはまだあまりに小さい、とはいえないか。

日本社会の改変に関する他の論者の提言<sup>10</sup>以上の考えがとくにあるわけではないが、日本における民衆レベルでの個人の自立と共同形成を阻む装置が、主として競争主義的企業社会の編成に求められるとするなら、そして、発生源の変革が最重視されるべきだとしたら、労働者運動の質的転換にかかわって、若干の指摘しておくことも無意味ではあるまい。

労働者運動は、なによりまず、その生命としての非競争的で友愛的な結合を回復する必要があるだろう。自らを共同体としても形成していこうという、カルチャーの転換にかかわるそうした課題を真剣に追求することなしには、今日の労働者運動が有効な社会運動として威力を発揮することは期待さ

れない。そうした質を獲得した労働者運動は、同時に、第三世界と連帯し、エコロジーに最大限の配慮をなし、労働の人間の形態の実現に力をそそぐ運動であるだろう。そこでは、単純に「生活の向上」が要求されるのではない。「生活の向上」が他民族を抑圧し自然や資源、環境を破壊して子孫の生存をさへ危うくするようなものであれば拒否する。むしろ、自然と人間との共生の視点にもとづいた、生産力制御的な、そのような条件のもとで「生活の質」の転換・充実を図る運動が求められていよう。

これらは、むしろ容易な課題ではない。しかし、現在の状況を生み出している企業社会の中枢における労働者運動がどのように転換をとげるとき、自覚した個人の連帯にもとづく運動と意識が大きく拡大することはまちがいない。この転換をはかる努力が結集されねばならない。そして、ある意味で、この転換は今、人々に切実に待たれているのである。

もとより労働者運動ばかりが問題なのでもなければ、労働者運動のみが期待されるでもないだろう。しかし強力な市民運動をもつわけでなく、またエスニックな共同体を形成しているわけでもない日本において、いわば、エスニシティにおいて課題とされていることをも引き受けていくような労働

者運動の展開が、つまり人々の人間的で友愛的な生活の実現につとめるとともに、諸民族との共生のための民族的な責任を自覚していくような運動が求められているのだと考えられる。日本人は、過去に対しても、現在においても、「民族的責任」を果していない。この責任を担おうとするような質を労働者運動が獲得するとき、それは、自立した諸個人による共同形成を真に媒介することができるのではないか。

共同体はたんに到達されるべき状態であるのではなく、同時にまた、それ自身が自己を実現すべき共同の意識と運動の過程でもあるのなら、それを可能にするのは、自然と社会、人間のまっとうな関係のあり方に向けられた個人の目であるほかないだろう。しかもその目標の実現は、ばらばらの個人によっては達成されず、再び、持続した共同が追求されるのでなければならぬ。

註

- (1) 福田歓一「民主主義と国民国家」、『激動の世紀と人間の条件』（岩波書店）所収、二五六頁。
- (2) 片倉もと子『『民族原理』に関する試論』、川田・福井編

『民族とは何か』（岩波書店）所収、三四八頁。なおこの編著作は、民族成立の実態や最近の民族・エスニシティ論の概要を知る上で有益である。

- (3) 福田前掲書、二四三―四頁。

- (4) 浜内謙『現代社会主義を考える』（岩波新書）、五六頁。「ナシ」ナリズムと社会主義」問題については、さしあたりこの著作を参照。

- (5) さしあたり拙稿「エスニシティと日本社会」、『思想と現代』五号所収、「中曽根発言の背景と『エスニシティ』論」、『文化評論』一九八七年一月号所収、など参照。

- (6) 一九九〇年十二月四日、北海道教育大学岩見沢分校における「アイヌ文化に関する特定研究グループ」研究会における貝沢喜広氏の講演。引用者のメモによる。

- (7) 尾関周二『言語と人間』（大月書店）、一三八―九頁。

- (8) ダグラス・ラミス「国境について」、『窓』五号、三二頁。

- (9) 川田順造「いまなぜ民族を問題にするのか」、前掲『民族とは何か』所収、一一頁。

- (10) さしあたりたとえば、後藤道夫「階級と市民の現在」、『モダニズムとポストモダニズム』（青木書店）所収、渡辺治『豊かな社会』日本の構造』（労働旬報社）など参照。

- (よしざき しょうじ) 北海道教育大学・社会学／哲学)

# 日本変革への思想的契機

——世界史的転換期における国家・民族・個人——

尹 健 次

## 一 「世界史的転換期」をどう見るか

二〇世紀最後の二〇年間、つまり「世紀末」の始まりである一九九一年一月一日は、日本でも時代の大きな転換期として意識されつつ出発した。そのことは一九九一年の年初を飾った新聞紙面にも明確に表現されていた。朝日新聞の場合、第一面に連載記事「一九九一 日本はどこに」（第一回）を掲載したが、その見出しは「見えぬ針路——自らの過去と対決を」であった。そこではソ連のペレストロイカ、東欧革命、

ドイツ統一、欧州共同体（E C）および全欧安保協力会議（C S C E）の強化というヨーロッパの急速な時代の変化に比較して、日本が何をめざし、どう行動すべきかの明確な見取り図、そのための指導力が必要であると力説されていた。それは「冷戦」の終わりとともに、国家の枠組みとありようが問い直され、歴史の認識もまた、ポーダーレス（無国境）の時代に向かおうとしている「世界史的転換期」を意識してのことであった。

同じく年初の朝日新聞に発表された「世界と日本」を主テーマとする第一三三回定期国民意識調査の結果でも、「国際化

へのドア半開き」「通じるかニッポン感覚」「『国際大国』へ戸惑い」「内にこもる日本人」といった解説記事に象徴されるように、激動する世界と「第二の開国」という事態に直面して揺れ動く日本人の未熟さと困惑ぶりが浮き彫りにされていた。そこでは「経済大国」となりながら世界の信頼を勝ち得ていない自らの現実を是認し、また「日本外交は国際政治の舞台で十分な役割を果たしていない」あるいは「日本は人種差別的強い国」「難民の受け入れに無理解で閉鎖的な国」といった外国からの批判を肯定的に受け入れる意見が過半を占めていた。それはいわば世界の動きについていけない「単一民族」という意識した閉鎖性（陳舜臣）や「文化的教養のない『経済大国』（筒井康隆）を反省し、少なからぬ本人が「閉ざされた島国国家から開かれたゆるやかな社会」になることを願っている、ということの表出であったと言ってもよい。

少なからぬ日本人が世界の変化を感じとりながらも、思うように変化を遂げていけないことに苛立ちを感じている。そこには世界の変化を感じとれない膨大な層が存在する一方において、変化を感じながらも変化への方途を見定められず、変化への確信ももち得ない多くの人びとがいる。それがまさ

しく世界と日本がかつてなく深刻な問題を抱えながら、それに手が負えないという「現代」という時代の特質であるのかも知れない。恵まれた先進工業社会とアジア・第三世界での圧倒的な飢餓貧困、豊かさを支える効率主義と人びとの疲労感、イデオロギーや政治システムへの不信、民主主義への渴望と現実の抑圧体制、高度技術の無限の可能性と恐るべき自然破壊、経済・情報・環境におけるポードレス化と古典的な国家利益への固執、——「世界的転換期」におけるこれらの巨大な矛盾の併存をどのように見、どのように解決していくべきなのか。もとより、いったい人類は進歩しているのか、退歩しているのか。

もちろん、地球社会が尊重すべきものは何か、についての共通認識は広がりつつあり、民主主義と基本的人権が保障された平和な人間社会を求めて、人びとの誠実な努力が積み重ねられている。この動かしがたい事実と本来の豊かな人間性に依拠しようとする程、今日の「転換期」の本質を正しく読み取り、現実の矛盾を乗り越える理論的洞察と新しい視座の設定が急がれる。ここで注目すべきは、ソ連のペレストロイカおよび一連の東欧革命の激動のなかでナショナルリズムと民族自決の波が大きく起こり、またそうした世界情勢の

なかで「経済大国」日本では「真の国際化」が叫ばれ、戦争責任・戦後責任の追及、天皇制論議の高まり、在日朝鮮人など、在日アジア人および外国人出稼ぎ労働者等の人権保障の要求が活発になっていくという事実である。いわば現代の世界と日本では「民族と国家」という古くも新しい錯綜した問題群が呼び覚まされ、それは民主主義と人権の追求という方向で理論と思考の再構築を余儀なくされている。とりわけ、民族問題の解決を自認した社会主義陣営の崩壊とともに、民族自決と少数民族の国家的独立の声が沸き上がってきたことに歴史のアイロニーがある。また日本では天皇・民族・国家をひとまとめにした「日本」という価値概念の転換なしに、日本・日本人の「国際化」はもちろんのこと、在日アジア人や外国人労働者、難民等との共生・共存の実現が困難であることがますます明らかになりつつある。

問題の一つは、経済・情報・環境が地球規模で一体化していく一方であるなかで、人びとが国家の枠組みを超えて経済的、心理的、文化的利益ないしは共通性をますます多くもちつつあるということである。もう一つは、その一方で、国家権力と地球的な利益・共通性との間の相克が、豊かな国民の内に自民族中心主義・一国主義の観念を強まらせ、弱小国民・

植民地主義に苦しむ人びとの内にナショナリズム・民族自決・民族主義の意識を高揚させることである。しかも、いまだ人類には経済や環境を地球的規模でコントロールしうるネットワークはなく、人権保障を徹底しうる世界システムも手中にしておらず、結局は大国主導の力関係で決められているのが現実である。つまり、ここ数年間の激動する事態をまえば「世界史的転換期」というとき、それは単に「崩壊」した社会主義体制を含む世界体制の再編成という問題を超えて、「近代国民国家」という大きな歴史的所産の根本的見直しを迫られていることになる。とりわけ、この日本の地において、「民族と国家」を中核とする「転換期」の問題考察は、単なる解説や解釈ではなく、現実変革に有用な実践的な構想力として、またそのためにも人びとの具体的行動の源泉となる思想的契機を解き明かすという形で、提示されなければならない。

## 二 矛盾の最大の露呈物としての民族問題

一九八九年の東欧諸国における社会主義体制の崩壊に象徴される旧構造とは、いわゆる東側陣営の問題に限定されるべ

きものではなく、それらを含めたヤルタ体制、冷戦構造全体を意味するものと考えてよい。この冷戦構造は東西対立を前提としながら、同時に米ソ共通の利益を擁護する超大国支配保障の枠組みとして存立してきた。しかしいまや、巨大で新しい時代転換の震動が、資本主義の中枢、第三世界、現存社会主義諸国のすべてにわたって感じとられるようになった。

なによりも現代世界には、資本主義の原理である自由市場での競争と私的利益の追求によっては解決されえない数多くの問題が内在し、それはいよいよ多く、深刻さを増しつつある。市場の「見えざる手」は、地球規模の南北問題、飢餓と貧困、環境問題のどれ一つにたいしても有効に働かなくなっている。この格差構造の再生産は、消費・教育・文化・健康・医療・環境など人びとの日常の現実と直結しており、それは先進国の人びとを受益者とし、後進国の人びとを被害者とする不均等配分の恒常化をもたらしている。しかも、現時点においては、世界的規模においても、あるいはそのミニチュア版ともいえるべき日本などの一国の範囲においても、持つものと持たざるものとの関係を脅かすほどの抵抗や反対の動きは効果的に形成されてはいない。

こうした資本主義の「破産」の現実をみると、今日の

「世界的転換期」を資本主義の勝利、社会主義の敗北と捉えることができないのはもちろんである。しかし、西側資本主義の変革が不可避であるといっても、多くの人びとが夢を託した社会主義が有効に機能しなかったこともまた歴史において自明のこととなった。この場合、社会主義が破産したのは、中央指令型の集権的計画経済と、プロレタリア独裁という名の一党独裁を正当化した特異な社会主義体制・イデオロギーであったと考えてよい。むしろフランス革命の失敗から、国家権力を手段とした社会改革は挫折するという結論を引き出したオーエンやフーリエの弟子たちなどによって、一九世紀前半に国家主義に対立する言葉として作られたとされる「社会主義（ソーシャリズム）」が内包する社会変革の目標の多くの部分は、実際には東側ではなく、西側の資本主義体制において実現されていると言つてよい。

けれども、資本主義の本質ともいえるべき「非人間性」を批判してやまない者にとつて、資本主義はそれ自体社会主義の夢がつきまとうもので、歴史的にも資本主義は、ほとんど不可避免にその胎内から社会主義への希求を生み出してきた。しかも現実には過剰生産・過剰消費を本性とする資本主義の原

る余裕はなく、そこからも資本主義に何らかの変革、つまり社会主義の可能性が現実的とならざるをえない。実際、キリスト教が千数百年の紆余曲折を経ながらもなお存続していることからするとき、社会主義はいま再生への道を歩みはじめ、試みはじめられたばかりであると理解してもおかしくはない。その意味からも、社会主義国の指導者や知識人などが安易な資本主義化によって責任を回避しようとする姿勢は許されず、むしろ社会主義が国家に呑み込まれ、官僚が新しい階級になったという手痛い教訓からして、国家を乗り越える民衆運動の模索こそが進むべき道であると思われる。

実際、東欧やソ連で連続的に起こっている事態は、自由と自立を求める民衆の反乱であり、大国支配や政治支配・イデオロギー支配を排した市民社会の成熟を促進する動きである。換言するなら、一元主義から多元主義への社会編成原理の質的転換を民衆自ら獲得していこうとする動きであり、それは資本主義か社会主義かという問題の設定ではなく、変革のプロセス、民衆中心の自己実現の追求である。その意味では、民衆運動・社会運動が既存の政治システムにたいしてオルタナティブを提示していくことの歴史的把握が不可欠で、それは必然的に、フランス革命の自由・平等・博愛の普遍原理が

深化していく過程として捉えることができる。事実、東欧・ソ連を軸とする変革は、民主主義が普遍的に貫徹していく過程であり、民主主義そして人権が国境の枠から解き放たれ、地球的規模において普遍性・正当性を確立・深化していく過程である。それは第二次大戦後、西側が自由、東側が平等を強調しつつ、いずれも民主主義の旗を掲げたなかで、いったんは東側の「民主主義」が現実との乖離から自壊作用をおこしたと理解することができる。しかもそこには、日高六郎が強調するように、思想やイデオロギーが硬直しやすく、また体制が腐敗しやすいためであるなかで、人びとはイズムやシステム以前に自由・平等・博愛の「価値感情」や「価値基準」をもっているということがある（『世界』一九九〇年一月号）。

ところで現代世界は、経済・政治・軍事によって支配されながらも、多分に思想的・文化的な動きによっても左右されておられ、なかでも民主化運動・人権運動が重要な役割を果たしている。しかしまた、フランス革命がルソーなどの思想や理念よりは「暴発」によって歴史的事件となったとされるように、「変革」や「革命」は往々にして、思想や理念ではなく、事物の切迫した力、つまり事態の思わぬ流れによって成し遂げられるものであることも事実であろう（関曠野「国家

は死すとも民族は死なず』『季刊窓』第六号、一九九〇年（二月）。その点、「転換期」における民衆運動・反体制運動の動向がきわめて興味深いものとなるが、現代世界においては民族問題が諸々の矛盾の最大の露呈物として現われている。

もとより、社会主義の理論なり思想は、いま地球規模で生起している南北、民族、環境、情報、男女といった政治的・文化的変容の問題にたいして有効性を構築できなかった。マルクス主義経済学の理論の枠組みには、「民族」「性」「マインリテイ」「生活」が含まれていないとも指摘される（小倉利丸「剰余労働の搾取から身体の搾取へ」『フォーラム90's』第一号、一九九〇年八月）。実際、マルクス自身、ユダヤ系ドイツ人としての自己の民族性を括弧に入れて思想や理論の構築にあたったともされるなかで、マルクス主義にとって民族問題は歴史的にアキレス腱となってきた。それがソ連のペレストロイカや東欧革命の過程で噴出し、いまや民族問題が資本主義先進諸国やアジア・第三世界のそれを含めて、現代世界の最大のイシューとして登場するまでになっている。まさに「二一世紀の脅威は人種と肌の色から生じるのではないか」（ダニエル・ベル）とされるほどに民族紛争が世界各地で多発しており、イデオロギー対立の重しがとれた一九九〇年代が

「民族」と「人種」の熱い季節となることは必至である。

歴史的にみると、民族問題の高まりはけっしてこの数百年の「流行」ではなく、幾層にも重なった歴史の事実裏付けられた高度な政治問題である。社会主義体制の下では民族問題はしばしば「克服」されるべき遅れた遺物とみなされ、批判の対象となってきたが、ペレストロイカは民族問題が国家権力と自由の制度的関係にかかわる問題であることを改めて明らかにした。民族はイズムの産物ではなく、事実として存在するものである。しかも民族とは、近代国民国家の形成にともない、国家形成を促進するとともにそれに反発もするという両義性をはらんだものとして成立してきた。ここで近代国民国家は、「国境」と結びついた高度の行政権力を特徴とする主権的領土団体として成立しており、その国民国家システムはヨーロッパ中心のものから、第二次世界大戦後には「地球国家システム」としてくまなく拡散した。そして国境に囲まれた「国民」は、言語・宗教など文化的標準化過程、つまり同化政策によって意図的に作り上げられてきた。

ソ連の場合、「レーニン主義の原則のもとでは各民族はすべて平等。その中でもロシア人はいちばん平等」と古くからの政治小説に語られてきたという。その原則は民族を無人称

の「ソ連国民」にすりかえ利害対立をイデオロギーでくくることで一見、諸民族融和の体裁を保つことになった。民族間の対立がない理想郷の下では、共和国間の国境や境界線は単なる行政区画にすぎないとして人工の線引をし、あるいは少数民族の居住地を強制的に変えることも可能であった。そのじつ、絶対的な価値をもつのは「長兄」ロシア人の文化とロシア語で、網の目のように張られた党の中央集権的組織がその伝播の中核になった。ここから今日のソ連では、民族運動の攻撃目標はどこでも党組織に向けられるようになってきた（読売新聞、一九九〇年二月六日）。つまり、ソ連のバルト三国に代表される社会主義圏における民族運動の高揚は、基本的には民衆の要求を受け入れた「一党独裁の廃止」、政治の自由化にあると考えてよい。

もちろん現代世界の民族紛争はきわめて複雑であり、その大部分は南北分断下にある朝鮮を除いて、国家からの分離独立運動ないしは自治要求運動の様相を示している。ソ連、東欧各国、カナダ、中国その他の諸国がそうであるが、イギリス・フランス・ドイツなどはEC統合による「ヨーロッパ人」の誕生と移民や外国人労働者問題を抱えている。アメリカはアジア系・非白人系アメリカ人の大挙進出で、国民統合その

ものの根幹を揺るがしかねない問題に直面しはじめている。

そうしたなかで日本と関連してとくに注目すべきは、一九九〇年一〇月に国家統一を成し遂げたドイツで、「ドイツ民族」という意識が急速に台頭し、ドイツが再び危険なファシズムに突進するのではないかと危惧されはじめたことである。統一前、「われわれが民衆だ、権力のいう『人民』はわれわれのことではない」といって立ち上がった東ドイツの人びとが、統一を契機に「われわれはドイツ民族だ」という意識にかわっていき、外国人労働者や少数民族にたいする差別事件も続発しはじめたことに危険な兆候がある（朝日新聞、一九九〇年九月一六日）。これは一つの国民国家のなかの少数民族の問題ではなく、逆にマジョリティである多数民族の問題であるとみてよい。しかもドイツと日本がかつて歩んだ「枢軸国」としての歴史を想起するとき、ドイツの「民族問題」は日本の「民族問題」に通底すると言つて間違ひなく、日本にも大きな「民族問題」が伏在していることを示唆してくれる。このことは当然のことながら、一般に日本にはいわゆる「民族問題」はないと言われ、あるいは認識ないしは錯覚されているが、日本にも厳然として「民族問題」が存在しており、それを解き明かすことが、日本にとつての世界の民族問題の対

処の仕方にもなるということを前提としている。

### 三 象徴天皇制下の日本の民族と国家

今日の世界的転換期についての日本の報道や知識人の捉え方は、ややもすると民族問題や国家の問題、自由と民主主義、人権の問題といったことを海のかなたのものとする傾向がある。つまり、マジョリティとしての「日本国民」だけに通じる平和と民主主義、自由と平等という観点で、日本は東欧やソ連でなくてよかったと世界の大転換を見ているくらいがある。しかしじつは、そうした平和と民主主義、自由と平等を支えた戦後日本の繁栄なるものは、「戦後」というものが日本に最適の逆境であったこと、つまり冷戦構造の枠組みのなかで漁夫の利を占めた位置に負うもので、それが「経済大国」といわれる現在の日本を作り出した。しかも見方によつては、戦前以上に鎖国的要素をもった戦後日本の資本主義的繁栄を支えてきたプラス要因は、いまやすべてマイナス要因に転化する可能性すら表れはじめている。

「民族問題」に即して言うなら、戦後の日本では戦前と同じく、あるいはそれ以上に天皇制が民族問題として残存した

ままであり、「天皇タブー」の代表的なものとして認識されがちな「言論の自由」の問題も、その本質は民族問題である。

また在日朝鮮人など旧植民地出身者を主とする在日アジア人の戦後補償・人権保障をきわめて深刻な状況のままに放置してきたのも、究極のところ「国体（天皇制）護持」にかかわる民族問題である。もとより、戦後日本における最大の矛盾は、天皇・民族・国家をひとまとめにした戦前来の「日本」という価値概念が何ら疑問視されず、それに内在する民族問題もほとんど見えず、露呈すらしてこなかったことも知れない。実際、「日本国」という国号自体、国家の構成原理や基本的制度を示す言葉をまったく含まず、その「日本国」の名のもとに、天皇が「象徴」となり、戦争責任は「一億総懺悔」となってすべて曖昧にされたことが指摘されている（橋川俊忠「日本が日本でなくなる日」『現代の理論』第二五八号、一九八九年二月）。

文明社会を成り立たせる要素は人口、資源・環境、制度、技術であると言つてよい。そのなかで日本は近代以降比較的最もまりのよい民族国家の姿を保ってきたが、それは自民族中心主義の天皇制国家の体制においてであった。第二次大戦後に限つていうと、西欧はアウシュビッツと、一九五〇年代

の旧植民地での民族独立運動との戦争の敗北から、自らの植民地支配を支えた「普遍性」の神話にたいし厳しい自責の念をもち、それは各民族の多様性への尊重、移民・外国人労働者の人権擁護の動きなどに表出されてきた。それにたいし日本は、天皇制存続の日本国憲法のもと、「日本国民」だけの自由・平等・博愛の「普遍主義」を謳いつつ、自らの経済発展のためにアジアを利用しつづけるとともに、植民地支配・戦争責任・戦後責任を故意に忘却してきた。

事実、戦後半世紀ものあいだ、日本では一貫して天皇制支持が八十数パーセントの高率を占めつづけ、その枠組みのもとで「皆と同じ」であることが暗黙のうちに強要され、また天皇制の対極において在日朝鮮人や外国人労働者その他への差別、異質な他者の排除が当然視されてきた。ここで「象徴」としての天皇は倫理的な力として価値づけられ、経済成長をダイナミックに促進する集団意識の形成と帰属感の培養に大きな作用をおよぼした。まさに戦後日本の「文明社会」の基本的ありようとは、国境によって封鎖された「日本民族」のそれであった。しかも、暗黙のうちに多くの日本人が強さだと信じてきた閉鎖的・排外的な「日本」という同質社会は、ひとつ間違えば致命的な弱さになるとというのが世界史の教訓

である。

このように考えるとき、日本で自由や平等、民主主義や人権を根付かせていこうとすると、いやがおうにも「民族（の）問題」が浮上してこざるを得ず、それは必然的に天皇制についての洞察につながっていかざるを得ない。実際、「昭和の終焉」後、すでに事あるごとに「皇室外交」が云々されるのは、日本の支配層が諸民族との共存ではなく、天皇中心の国民統合を強化することによって、激動する世界のなかで「経済大国」としての地位を確保しつづけようと思図しているからと言つてよい。すなわち、今日の天皇制の顕在化は、「戦後民主主義」の美名を裏打ちしてきた象徴天皇制の必然的な自己展開に他ならない。そのことは冷戦構造・「戦後民主主義」の真只中にいるときには共通の認識とならなかったものが、世界的転換期において可視的となり、未分化だった諸要素や隠された真実が徐々に明確になりつつあることを意味する。また「敗戦」から立ち直るに際して、安易に天皇制の存続にもたれかかり、同時にあまりに無造作に西欧の普遍主義・啓蒙主義に幻想を抱いたつけが、ここに至って危険な曲がり角にまで立ち入らせていると考えるてもよい。

菅孝行は、「象徴」天皇の存置はアメリカ対日占領政策の

最高の傑作であったとしつつ、「戦後の象徴天皇制における天皇の機能」は、「資本主義の安定期には限りなく無に近い存在となり、国家による統合機能などあたかも存在しないかのように振舞うことができ、かつ社会的危機には、究極的統合者としての政治的役割を果たすことができる二重性格をあわせもつこと」にあると論じている（『現代天皇制の統合原理』明石書店、一九八四年）。

事実、象徴天皇制のもとでの繁栄は、すっかりその制度を日本国民になじませてしまっているばかりか、天皇の戦争責任を追及しえない弱さと自己の加害性を認識しえない「悔恨共同体」は天皇との「共犯関係」を成立させ、それは日本人のあいだに、実際の時間の経過以上に戦前を遠いものとする意識を生み、免罪意識を増幅させる傾向を作り出してきた。

そこに経済繁栄の達成（感）が加わって、今日の日本人は一つの大きな陥穽にはまり込んでいるとも言える。そのことは、世界の少なからぬ人びとが、経済の地球規模化と冷戦構造の「戦後」秩序の崩壊によって「国家」や「イデオロギー」から解き放たれ、国境を超え、エスニシティを語る自己主張をしつつあるなかで、ただ日本人のみが、「日本」という反動の拠点にしがみついているかのようである。換言するなら、

大多数の日本人は自ら天皇制イデオロギーに呪縛され、無意識のうちに排他的な日本ナショナリズムに囚われているかのようである。それは当然、日本が「民族の問題」「ナショナリズムの問題」で最も遅れ、反動的な位置にあるのではないかと疑わせることになる。

ここで確認しておくなら、「民族問題」とは数量のうえでの話ではなく、あくまで国民国家を乗り越えるための矛盾構造として論じられなければならない。ナショナリズムも、排外的な自民族中心主義のそれではなく、民主主義を伴う諸民族共存の普遍性において語られなければならない。その意味では、ボーダーの崩壊およびイズムとシステムの相対化が異質な「他者」との共生を強いている今日、問われるのはむしろ日本人自身の「民族」意識とすべきであるかも知れない。しかもそこでは、戦後日本の思想において左翼や社会主義の信奉者が大きな位置を占めたことからして、日本の知識人が東欧・ソ連圏の激動からなにを学びとるかが重要な問題となってくる。その際、戦後の日本では、「民族の問題」が戦前の忌まわしい過去に直結するものとして少なからず忌避されてきた歴史を反省するとともに、いかにしてイズムの産物ではなく、事実として存在する民族集団としての「日本人」を

問いつめ、市民社会の成熟をはかつていくかが一つの大きな課題となる。

この場合、「民族」とか「民族性」といったものが、人類の低位集団としての人間の、欠かすことのできない全体性を表現するものであるという理解が不可欠である。東欧やソ連でも、一党独裁と国家専制主義のくびきがとれたところで民族の自意識が憤然と湧き出ており、それはけっして侵略的・排外的なナショナリズムとして表出しているのではない。それはむしろ、「国家を超えた」諸民族の自由の模索であり、自由な諸民族の共存を探し求めるナショナリズムの追求であるとみてよい。その点、日本ではいまだに、民族といえれば侵略主義や排外主義と混同されるか、あるいは逆に天皇を頂点とする「日本民族」の自己賛美に陥る傾向にあり、また「ナショナリズム」も、ドイツのナチズムや日本の軍国主義と結びつけて考えられるしかない段階にある。

このことは、日本ではいままお、諸民族と共存しうる国家・民族・個人を貫通する思想ないしは理論をもちえていないことを示している。そのことはまた、日本の近現代において、歴史的主体としての民族が狭隘な国家観念に封じ込められたままであり、また「民族」という日本語が、侵略的・排外的

な日本国家Ⅱ「日本民族」と同一視されつづけていることを証明している。ここで「民族」という言葉は、社会科学的にはネイションとエスニック集団のどちらをも包み込んだものにおいて、関曠野が、「天皇制は民族としての日本人の不在を象徴すると共に、この不在を埋め合わせるための虚構」であると、し、「民族」の理念はあくまで市民化、つまり市民革命の所産である「自由な個人」が拠り所とする歴史的集団であり、そこから「民族としての日本人」の可能性を論じようとするとき（「民族の形成へ向かうために」『世界』一九九〇年八月号）、それはネイションとは区別される、自らのアイデンティティの模索に有用なエスニック集団のそれを指すものと考えてよい。

#### 四 「九〇年代」日本の課題

マルクスのいうように、人間の本質はその現実において「社会的諸関係の総体」（『フォイエルバッハにかんするテーゼ』）であり、その人間はいずれかの民族の成員であるという、いわゆる帰属意識をもっている。しかも社会主義の「崩壊」に

みられるように、現実には民族的要求が階級的要因を凌駕している。この点では、スターリンの民族学的定義に代表されるマルクス主義の民族理論とその実践が破産したと考えてよく、諸民族の差異を無視した「階級還元主義」の虚構性が白日の下にさらけ出されたとも言える。けれども一方において、「階級」というものが見えにくくなったとはいえず、「自由な個人」が拠り所とする歴史的集団、つまり「市民」としての「民族」がさまざまな「共同体的拘束」（宮田光雄）のなかにあり、また歴史的・複合的に抑圧・被抑圧、差別・被差別の関係構造のなかに組み込まれていることも事実である。

もとより、抑圧とか差別、とりわけ差別は、差別する構造が差別する側と差別される側に共有される現象であると言つてよい。その意味では、北海道ではじめてアイヌ差別の問題に向きあうことになった花崎泉平が、従来の左翼運動や社会主義思想の退潮のなかで、「階級意識」の無効さを感じとり、それに代置させられるものとして「帰属意識」を取り上げようとしたことが示唆に富む。それはいわば少数者・被抑圧者・被差別者に共感を寄せることによって、あるいは管理や支配、「画一主義・同質主義」に反発することによって「民衆主体への転生」をはかり、反差別運動の徹底化に向かうことである

（柴谷篤弘『反差別論』明石書店、および花崎泉平『民衆主体への転生の思想』七つ森書館、ともに一九八九年）。これを近代国民国家の排他性・差別性を克服しようとする現代世界の動きからみると、それは被支配民族や少数民族、被抑圧者・被差別者として、さらには真に人間的に豊かな者としてのアイデンティティを求めようとする、イデオロギーとしての「エスニシティの自覚」ということになる。

今日の日本では、こうしたイデオロギーとしての「エスニシティの自覚」、つまり「民衆主体への転生」をはかる努力のなかでのみ、世界的転換期における自らの責務を果たしているのではないかと思われる。そこで問題の鍵は、天皇・民族・国家をひとまとめにした「日本」という価値概念、つまり象徴天皇制という枠組みのなかの「民族と国家」の虚構性をいかに見破り、それを突破していく思想的契機をいかに見出すかである。それは民族集団としての日本人が、自民族中心の自己閉塞主義を打ち破り、世界に通じる自由・平等・博愛の普遍性をいかに獲得し、世界の動きに追い付き、また貢献していくかということである。それは当然、日本の民衆が天皇制イデオロギーの呪縛から自立して、世界の民衆の流れに合流し、民衆の生活世界を拠点に天皇を不要とする対抗文

化をいかに構築していけるかどうかにかかっている。

そのためには何よりも、物質万能・「円」ナシヨナリズムの囚われ人であることから脱することが不可欠であり、それは戦前アジア侵略をこととし、戦後はアメリカとの従属関係によって大きく規定されてきた「精神の植民地化」「孤絶の歴史意識」の克服を必要とする。日本人が何を目指し、どう行動すべきかは、まず自らの過去を洗い直し、歴史を正しく学ぶことによって、アジアの一員としての歴史認識を共有することから始めるしかない。日本人が歴史の点検をせず、自らの過去と対決してこなかったことが、そもそも「内向きの思考様式」「経済効率第一主義」の基本要因であり、そこに受験競争一本やりの教育体制もからまって、歴史認識の欠如、消費文化を美德とする、かなり特異なイデオロギー性を帯びた日本社会の「日常性」を再生産してきた。現実には、激動する九〇年代、アメリカ経済が衰退していき、そのアメリカに依存してきた「経済大国」日本のイニシアチブが必然とされる歴史段階において、日本人が依然として急速に変わる世界のなかでの日本の姿を正当に認識しえず、自己の身近な利益に固執する傾向を示すなら、二一世紀における日本の繁栄はありえないと言つてよい。

「世界史的転換期」とは、世界の民衆が合流して、よりよい未来を作っていく時代である。その意味において、日本でいうところの「国際化」とは、まず「わが内なる闘い」である。とりわけ、日本が企業中心社会であり、企業が社会的統合の主体となっていることを考えるとき、企業を媒介とする天皇制的国家原理の押しつけを排し、また「効率」や「利潤」最優先の企業原理と闘うことが重要となってくる。当然、日本の経営が終身雇用・年功序列・企業内組合の「三種の神器」から成り立っているとされるなかで、一人ひとりの人間が「会社人間」から脱していくことが必要である。また仲間うち・閉鎖的・和の集団の「疑似労組」と酷評される労働組合が本来の姿を取り戻していくことは、国境を超える民衆運動・市民運動の流れを強めていくためにも重視されてしかるべきである。

こうしたことは結局のところ、他者と共生・共存しうる日常の生活感覚を取り戻していくことを意味するが、それは最終的にはこの日本の地において、民主主義と人権を限りなく追求し、深化・確立させていくことである。その点、日本の今後の試金石は、日本国憲法第一条で「国民は、すべての基本的人権の享有を妨げられない」としている自民族中心の

独善的な人権概念をいかに打ち破り、世界人権宣言やフランス憲法・ドイツ基本法などに規定されている人類普遍の原理としての基本的人権を、在日アジア人を含むすべての住民（市民）にいかにも保障していくかにある。その際、かつて河上肇が「日本独特の国家主義」（一九一一年）のなかで、「西洋の天賦人権、日本の国賦人権」と、日本の人権感覚は国家によって認めてもらったものであるという言葉が思い返される。

（ゆんこおんちゃ 神奈川大学・近代日朝関係史／思想史）

唯物論研究協会 編

白石新書

# もう一つの思想家像

龍馬の論理——主体的実務家像……重本直利

大杉栄私記……清 眞人

山本宣治の生涯と学問論、知識人論……佐々木敏二

「腰を沈める」思想家 中井正一……吉田千秋

花田清輝と近代の超克……石井伸男



定価824円

白石書店

千代田区神田神保町一・二・八  
電話 〇三・三三・九一七六〇

# 覇権、国連、民族、個人——中東危機が教えたもの——

大 西 広

## はじめに

「民族」が世界史の表舞台に登場して来ている。

それは東欧諸「民族」のソ連からの自立にとどまらず、一枚岩のように見えたソ連邦内部でも諸民族の民族的自覚が歴史をゆるがしはじめている。アゼルバイジャンやウズベク、カザフ、キルギス、トルクメンの諸共和国ではトルコ系言語の公用語化を求めるなどの運動がイスラム教のアイデンティティーと結びついて拡がり、バルト三国やグルジャなど、そ

の他の諸「民族」の独立運動もねばり強く続けられている。

そして、これらの背景として、ソビエト＝ロシアの力の衰弱

(一昔前のアフリカ並みに食糧援助を乞うまてになさけない状況！)

があることはもはや多言を要しないであろう。良くも悪くも

「民族」を超えるものが衰弱し、各「民族」が自ら拗って立つもの＝アイデンティティーの模索を余儀なくされているのである。

しかし、この間、この「民族」(そして、それと密接に結びついていた「宗教」)の重さを切実に感じさせたものは、何と云っても、イラクのクウェート併合とそれを契機とした中東危機で

あった。したがって、本稿では、この事件が提起した「民族」と大國覇権、国連、個人といった問題群について考えてみたい。

### 一 世界史における「民族」の復権

イラクによるクウェート侵攻・併合という行為はそれ自体としてはある種の暴挙に違いないものの、それが逆に「この国境は帝国主義が勝手に引いたものだ」と言い返された時の我々の反論はどうしても弁解がましいものにならざるを得ない。つまり、ここアラブの「民族」は、PLOを含むアラブ連盟二ヶ国にまたがっているわけで、ここでは「国境」が「民族」と敵対をしている。そして、だから、ここでの「民族」の自覚は、この「国境」を引いたもの——欧米列強への反感と結びつかざるを得ず、また逆に「反帝」の要求が「民族」の自覚を更に一層推し進めた、という「反帝」と「民族」の相互依存関係を読み取ることが出来る。実際、サダム・フセインのイラク・バース党はアラブ地域の三つの反帝運動——イスラム原理主義、コミュニズム、アラブ民族主義——の内でも、アラブ民族主義をその根本思想とするもの

であり、そのことは、このバース党が全アラブ単一政党の一方支店として位置づけられていることから伺われる。そして、その主要スローガンは全アラブの統一——単一国家の樹立であるから、その意味では帝国主義による恣意的国境線に最も反発した民族主義政党である。

しかし、こうした結党（一九四三年）の精神に反して、シリアとイラクのバース党は今や決定的な対立関係となり、「全アラブの利益」よりも「一国の利益」を優先する一国主義が実際の政策を決めていた、というのが実情である。今回のイラクのクウェート侵攻についても、それに「アラブの統一」や何かの口実が与えられようと、その直接の意図はクウェートの対イラク債券の帳消し、油田や領土の拡張といったそれこそ少しも「全アラブ的」でない利益を追求した結果であった。

ただ、とはいいながら、我々がそれ以上に注目しなければならぬことは、こうした一国主義的な泥棒行為にも、それが「アラブの大義」と結びつけて行われた時には何がしかの正当性が付与され、実際にも、「クウェートの王族はアラブの財産（石油）を一人占めにしている」とか、「中東の問題解決の為にまずイスラエルの占領地からの撤退が不可欠」

とかいった論理がアラブの多くの民衆に歓迎されたことである。『毎日新聞』八月一日づけによると、イラクのクウェート侵攻直後、パレスチナやヨルダン、レバノン、イエメンなどでそれぞれ数千人から一万人のイラク支援デモが行われ、イラク人民軍に志願した市民はヨルダンの八万人をはじめこれらのアラブ圏で計十数万人にも達したという。我々はこうした現象を見て、「フセインの宣伝の巧さ」に感心するだけではならないだろう。「アラブ」が「アラブ」としての民族の自覚を再び持ち始めている、ということ。そして、それが帝国主義Ⅱ外部の大国が引いた国境線を拒否することと関わって生じていることを見過ごすことはできない。「民族」はここでも「反帝」の文脈で存在するのである。

今回の「事件」で「民族」の自覚が「反帝」と不可分になったのは、もっと言えばアメリカのおかげであった。というのは、このアメリカの介入によって事態がアラブ内部の争いから、アラブと外国勢力との争いへと転化し、そのアメリカがまたアラブ共通の敵Ⅱイスラエルの庇護者であることによって、一層反サウジⅡ親イラク的な動きが強まったからである。実際、イラクのクウェート侵攻直後の八月三日と八月一

〇日に行われたアラブ連盟の緊急会議ではイラクを非難する国が一四ヶ国から一二ヶ国に減少したが、その二回の会議の間にアメリカの派兵決定があったことは重要である。帝国主義による永い被害の歴史を背負った第三世界では新たな大国主義への反発がまた再び「民族」の自覚を呼び覚まざるを得ない。大国覇権の最終的終焉をめざす現代では、それ故にこそ「民族」が新たな復権を要せられるのである。

その意味では、そもそも、この中東地域における米ソの覇権への闘いは、たしかに「民族」ないしそれと不可分の「宗教」のアイデンティティーの再建として実行されてきた。七九年のイラン革命も親ソ政権に対する長期のアフガン内戦も、それらがともにイスラム教徒としての民族の自覚が最大の動機づけであったし、イラン革命の年にメッカのグラッドモスクがイスラム原理主義の武装集団に占拠された事件も同じ文脈のものであった。

このメッカ事件は、サウジアラビアの支配層がアメリカなど外部勢力と結託して現世主義的に墮落していることを糾弾するものであり、ここでは明確に「反帝」の心性と「宗教的民族主義」の連鎖を確認できる。多くの「土侯国」に分かれていた現在のサウジアラビア地域をとにかくにも一九三〇

年代に統一したものが、この王家＝サウド家によるイスラム原理主義の指導者ワッハブとの婚姻関係であったとすれば、外国勢力の介入を排する現代の課題のためにもより一層の宗教的自覚がこうしてメッカで叫ばれたのである。

サダム・フセインのイラクは、相対的には「宗教」と切り離された民族主義である点でやや趣を異にするものの、「民族」にしても「宗教」にしてもとにかくそれは帝国主義の利益と相容れないこと。したがって、この「反帝」の闘いのためにも「民族」と「宗教」の存在意義が再評価されなければならない。そして、その意味では、この現代史における「民族」の再登場は、ただ単なるバナキュラーなものへの回帰ではない。「反帝」闘争の一層の発展による対等平等な国際関係を世界史に初めて実現させる課題がいやがおうでも「民族」を押し立てているのであって、いわば『帝国主義論』の課題設定にそった、したがって極めてレーニン的な現象としてあるのである。

もちろん、中東の「戦後史」においても、その動向は必ずしも「外国支配の打破」、「帝国主義からの自立」だけとして存在したわけではなく、たとえばエジプトのようにイギリスの支配を打破するために逆に親ソ的になったり、あるいはソ

連の影響力を断つために親米的になったりと、結びつく大国の入れ替えでしかなかった場合も多い。しかし、とはいえ、これらの入れ替わりもまた、その動機の一つがある大国の支配からの離脱に相違なく、さらに、イラン革命後の主要な動きは「すべての大国からの自立」へと着実に前進して来ている。それだけ真に「外国支配の打破」が現実の課題となり、また「民族」がより全面的に活躍しなければならない時代へと歴史が進んで来ているのである。

## 二 「大国による平和」の終焉

したがって、今回の中東危機はイラン革命やアフガン内戦やメッカ事件と同じく、大国の世界支配を打ち倒す世界史の運動の一翼をなすものであり、あるいは、また、アメリカの中東介入がそうした性格を付与してしまっている。そして、ここでの問題は、そうした大国支配の打破の大きな流れの中で、イラクという一つの「国」によるクウェートという別の「国」への侵略という、それ自体平和を破壊する行為が行われている、ということである。だから、それ故、一方では、大国の介入——「世界の警察官」の再登場がやっぱり必要だ

というムードが流れている。

その点では、たしかに、強力な警官——筆者はより正確に「憲兵」と呼びたいが——その憲兵は泥棒をも取り締まるだろうし、その憲兵が存在しなくなれば泥棒の活動の余地は広まるだろう。しかし、我々は、こうした憲兵が永久に存在する社会を理想だと考えて来たわけではないし、「憲兵なし」に平和であるような理想社会を建設するにはいつまでも憲兵に頼ってはいはならないだろう。そして、そもそも、この「憲兵」に我々が反対して来たのは、彼らを取り締まるのは単に普通の泥棒ばかりではなく、「アカ」であり「ホモ」であり「朝鮮人」であり「ブラック」でもあったからである。つまり、社会の中の異分子を取り締まるという本来の目的を正当化するための泥棒の取り締まりなのであって、その意味では泥棒の取り締まり自体が逆に「憲兵」の正当化のためのものにすぎない。国家権力とはこういうものなのであって、ここではまさしく「権力とは何か」が問われているのである。

実際、「アメリカ合衆国」という名の国際的憲兵もその取り締まろうとする対象は自分と取り引きをしない泥棒だけであって、たとえばイスラエルという侵略国家、南アフリカという差別国家は自分と取り引きをするから取り締まらない。

これでは暴力団の論理と何ら異なるところはなく、イラクもアラブも納得をしないのは当然である。そして、実は、憲兵＝警察＝権力とはまさにこうした私設暴力団にほかならなかったこと。これがマルクス主義が旧くから解明して来た真理のほずであった。最近では、近代経済学の内部にも新自由主義のある分派（公共選択学派）は反権力の立場から、こうした論理に通ずるものを提起して来ている。マルクス主義の再評価が近い、というのが実感である。

ただ、もう少し再びこのイラクの問題に引き戻せば、上記のように現在の大国の介入が「けしからん」というだけではなく、その介入も今やこの「事件」を解決する能力を失っている、ということ指摘しないわけにはいかない。というのは、アメリカのサウジへの派兵自体が前述のように侵略者イラクの支持国を増やし、それが結果としてアラブの内部問題としての解決の糸口を閉ざしてしまったことである。ここでは、もはや憲兵の不在こそが問題解決のために求められているのである。

そして、さらに言えば、そもそも、このイラクの軍事大国化を招いた責任も実は米日独仏ソ中の大国介入にあった。イラクの重武装力のほとんどはソ・仏・中の三国から供給され

たものであり、問題の化学兵器はアメリカが輸出し、ドイツの企業が生産を継続し、またその化学兵器を中東の各国首都に届くよう連製ミサイルを改造したのはベンツ傘下のメッサージュミット・ベルコウ・ブロームというドイツの軍需産業であった。そして、最後に、日本からの莫大なODA。一九八八年の数字では、世界からの対イラクODAの実に八八・六％が日本からのものであり、この莫大な資金援助なしには十数人に一人（一六〇〇万人に二〇〇万人）という巨大な軍隊を経済的に支えることはできなかったであろう。

こうした諸大国のイラク支援は実は、イラン・イラク戦争中になされたものであって、この時の諸大国の意図は米ソの支配から離脱した「イランたたき」の側面支援にあった。アメリカ政府などは、まさにこのために（議会の意志を抑えつけて）イラクによる化学兵器使用を黙認し、対イランODAの事実上の打切りと対イラクODAの一挙拡大をした日本の意図もここにあった。それ故、結局、イラクの軍事大国化こそは、「北」の諸大国による「南」の支配継続のための行為の帰結なのであり、ここに「大国介入こそが戦争の原因」であるということが最も如実に示されている。

そして、実は、この相手のイランが軍事大国であったのも、

革命前の親米政権時の膨大な軍事援助によるものであり、また現在のサウジへの緊急の軍事援助も、永年の対イスラエルの軍事援助も、それらが全て諸大国（特にアメリカ）の支配が目的であった。この紛争後、ここで蓄えた軍事力をサウジが今度はイエメンかどこかへの侵略に使用するのではないか、との危惧がささやかれており、その時はアメリカは黙認するだろうということでイエメンが安保理であれだけ反米で頑張ったのである。ともかく、大国の介入が世界を平和に導くのではなく、大国の勝手な介入こそが戦争の構造的な原因なのであって、それ故、我々が真に求めなければならないのは、戦争の原因たる大国介入をやめさせることである。アメリカなど「多国籍軍」の介入はたしかに問題の一時的な「解決」をもたらすかも知れないが、それは問題の根本的解決を遅らせ、紛争発生の構造の再生産にはかならないこと。このことが最も重要な問題である。

### 三 レーニン⇨ケネディ・モデルの有効性

しかし、このイラン・イラク戦争も結局はイランの勝利に終わり、元は諸大国に従順であったイラクも今回は「アラブ

側」の旗をかかげて闘っている。そして、欧米列強が支援を行なう対象はイラン→イラク→サウジというふうに分らかに「後退」しているのであって、ここに一つの歴史の進行を読み取ることが出来る。つまり、帝国主義は明らかに後退を繰り返しているのであって、先に見た「民族の復権」も、この運行の一つの表現にはかならなかつたのである。

このことは、ソビエト→ロシアの後退が東欧の自立と連邦内諸民族の自立化をもたらしたと実は同じ現象であつて、これらの背景には明らかに米ソの経済力の低下がある。ソビエト→ロシアの経済危機は先にも少し触れたが、他方のアメリカ経済にしても、六〇〇億ドルに達するといわれる累積債務は、利子だけでも数百億ドル、つまり、相当の貿易黒字でもない限り利子さえ返せない状況に至つており、一人当りGNPや国民総資産が八七年に日本に追い越されたかと思うと、設備投資の絶対額でも八八年には日本を下回るほどとなつた。また、MCAの買却など、自分を身売りするしかなかつた米国経済は既にその総国民資産の八分の一は外国人の手に渡つていくという。こうして目に見えないところで着実に進行していた事態が形を変えて諸外国への影響力の低下となつて表現されているのであって、これらは世界経済に占め

る各国の実力が世界政治に占める各国の影響力を再決定することを表している。

ところで、この点では、こうした経済力の大小が国際的な政治力の大小を決めるということ、あるいは、その経済力の盛衰が国際的な政治力の再決定→政治的再分割を求めるということは実はレーニンの『帝国主義論』が提起した問題である。そして、この『帝国主義論』では、その「世界資本主義の不均等発展」というもうひとつの「法則」によつて、大勢力を有する支配国も、その経済力が次第に相対的低下をきたさずを得ず、それ故、その政治的支配地域を縮小せざるを得ないこと、要するに、こうした「覇権国の衰退」が含意されていた。とすると、今回のイラク事件も含めたアラブ、イスラム世界の自立の動きや広義の「ソ連圏」からの諸民族の自立化とは、まさにこうした米ソ「覇権国の衰退」にはかならないのであつて、この衰退が、イラン・イラク戦争での大國支援のイラクの「敗北」であつたり、メッカ事件であつたり、アメリカが単独で軍隊派遣をできず他国への支援を強要せざるを得なかつたり、等々という具体的な形をとつていく、ということなのである。

しかし、世界史の弁証法とは実に皮肉なもので、上記のよ

うに経済力の低下がただ政治的後退を結果する、というだけではなく、その後退の過程で政治力（その最高の形態は軍事力）をふりしぼること自体がさらなる一層の経済的衰退をもたらすという相互の増幅作用が見られる。実際、今回の中東派兵は相当な経済的負担をも負わしており、おかげで九一年度の政府財政赤字はレーガン政権時のピークをはるかに上回る三〇〇億ドルに達すると見られている。こうした巨額の財政赤字は増税による国内経済の一層の購買力低下をもたすが、さもなければ総需要超過による一層の対外赤字の拡大をもたさずにはおかない。出口の見えない不況に苦しむアメリカ経済の実力低下のスピード・アップは、昨今のドルの急落を見ても明らかであろう。

またさらに、もし今回の中東危機がアメリカの意図どおりに「平定」されたとしても、今後の「アメリカの覇権」には多くの障害を作り出すことになった。この過程で再び世界の注目をあびたパレスチナ問題は、必ずやアメリカの支援するイスラエルの譲歩をいつの日か実現するであろうし、先にも見たようなサウジの軍事大国化がアメリカの意図をはなれて（すなわち、メッカ事件を起こした国内イスラム原理主義の圧力の下で）自己運動する可能性も大いにありえよう。そして、き

らに、この「事件」を軍事力でもって「解決」したという事実そのものが、また世界で何かある毎に莫大な軍事支出を要するという構造からの脱出を困難にする。実際、今回も、アメリカはクウェートやサウジに常駐しなければならなくなる可能性も多く、そうなれば、一人アメリカだけが「平和の配当」を享受できなくなろう。

したがって、結局、アメリカの意図どおりに事が運んでも運ばなくてもどちらの場合にも「アメリカの衰退」は不可避免である。そして、その衰退のメカニズムにおいては、「経済力」の衰退が「政治力」の後退の原因ともなり結果ともなっている（「交互作用」）。このような過程こそが真に「法則」と呼べるものであって（拙著『政策科学』と統計的認識論』昭和堂、一九八九年、補論G）まさに、レーニン『帝国主義論』が論じ、最近ではアメリカ自身の内部からもP・ケネディが『大国の興亡』で論じたその法則であった。我々が日々のニュースで見聞きする「貿易摩擦」の問題も、米国覇権の後退の過程で生じているものと理解してはじめて、「ああなるほど」と納得できる。ここでも、たとえば自動車販売の世界シェアという形で生じた「米国経済の後退」は、国際的政治摩擦（軍事摩擦と政治摩擦は本質的に同一）を引き起こしている

(前掲拙著、補論F参照)。覇権国の興亡はこうして「経済力」と「政治力」との相互作用の中で進行しているのである。

#### 四 国連の黄昏、民族の超越

ただ、このレーニン—ケネディ—モデルと少し今回の事態が異なっているのは、この中東地域がある覇権国と別の覇権国との間で「とりあい」になっているのではなく、その地域の自立、として進んでいることである。この点でここでの変化はもはや単なる「覇権国の交替」ではない。

もちろん、この変化は全面的なものではなく、たとえば同様の事態がもしアジアで生ずるならば、おそらくその「アメリカの覇権」の後には「日本の覇権」が生ずる危険がかなりの確度で予想されよう。実際、だからこそアジア諸国の「国連平和協力法」への反発が最も激しかったのだし、少なくとも「経済力」に関する限り、莫大な対外債権を保有する日本とドイツの世界的発言力は今後我々の予想をはるかに上回るものとなる。旧東独地域に駐留するソ連軍の経費の全額負担を条件に統一をはたしたドイツ。そして、お金で「北方領土」を買い戻そうとする日本の経済力に世界は既に脅威を隠

しきれないでいる。

しかし、とはいえ、この中東地域に日本やドイツが直接に進出を企てているわけではないし、他の列強が新たに進出して来ているわけでもないから、これは確かにこの地域の「民族的自立」には違いなからう。そうした「ポスト覇権」(覇権システム自体が終わること)への脱却の希望が見え隠れしているのである。

ただ一つ、他方でこの紛争で新たな特徴として注目されなければならぬことは、ここではかつてないほど「国連」の存在がクローズアップされたことである。アメリカは自己の軍事行動を正当化させるために、またその軍事行動に他国を動員させるために国連を利用し、他方のソ連はそのアメリカの行動に粹をはめるために国連を利用した。つまり、アメリカはその政治力の低下を国連でカバーしようとし、ソ連はその対米対抗力の喪失により「国連での対決」から「国連を通じた調整」に路線を修正した。これは要するに、米ソが共に「力」を後退させたことで双方が何らかの「協調」を余儀なくされた、ということにほかならない。

その点では、実は、「冷戦の終結」という大きな変化自体が、そうした米ソ両大国の「力」の後退の結果である。マス

コミ論調では「冷戦の終結」が米ソ協調を生み出すことによって国連の意義を再認識させているとされているが、以上の意味で、より正確には、米ソ協調をせざるを得ないという状況こそが「冷戦終結」と国連のクローズ・アップの根本原因である。やはり、ここでも「覇権国の衰退」を基礎に事態の変化を捉えなければならないことになる。

したがって、この「国連のクローズ・アップ」には一面で、「覇権の終焉」という積極的な意味がある。そして、実際、ソ連の意図の半分はアメリカの暴走の抑止、という点ではこうした積極的な意味あいを抽出できなくもない。

しかし、それにしても、米ソの真意は、そもそも「力の衰退」という新しい状況の下で、いかにして政治的影響力を保持するか、ということにあり、その点で国連に「利用価値があった」ということでしかなかったのであるから、ここでは何らかの「覇権の保持」（『帝国主義的影響力の保存』がなされていると見ないわけにはいかない。たとえば、今回の「武力行使容認」の安保理決議六七八号はその表われである。今までは米ソはそれぞれ（事実上）単独でベトナムやアフガニスタンに介入した。それが今回はある種の「同盟」として共同の介入が行われている。いわば「東西」という「北」の大連

合が「南」を支配する機構の一部として国連が活用されようとしているのである。

その意味では、特にこの間の国内論議が憲法原理と国連の原理との違いにまで深まったことは、大変有意義であつたように思われる（たとえば、関寛治「いまこそ『NO』と言える日本であれ」『エコノミスト』一九九〇年十一月十三日号、小田実「日本は『国連』をやめて『国連』に協力せよ」『月刊Asahi』一九九一年一月号）。つまり、憲法は「国権の発動たる戦争と、武力による威嚇又は武力の行使は、国際紛争を解決する手段としては、永久にこれを放棄する」のであるが、国連憲章ではやむなき場合には「国連軍」が出動し、また「集団安保」を承認する。いいかえれば、そもそもこの国連の成り立ち自体が第二次大戦の戦勝国同盟を基礎としており、それ故に、一つの巨大な軍事同盟（お互いがお互いの安全を武力で守り合う）としての性格を持っていたのである。

旧「協力法」の廃案から新「協力法」の準備に国内の論議が進むにつれて、スウェーデン型の「国連待機軍」も我々の憲法原理と何ら接点を持たないことが明らかとなつて来ているが、強調するとまさにこの点こそが「国連」の危険性、あるいは前時代性を表現している。実際、これらによって構成

される「国連平和維持軍」とは、たとえば一九六〇年代のコンゴ介入によってカタンガ州の独立を阻止する上で重要な役割を果たし、また今年（一九九一年）に予定されている「選挙監視」が名目のカンボジアへの五大常任理事国の介入はカンボジア人民の声を無視した内政干渉にはかならない。その国の行く先はその国の人民が決めるのであって、五大国が拒否権を有する他国の集団が決めるものではない。国連の存在自体が（平和憲法の精神からは）そうした内政干渉的な認識を前提にしているようにしか筆者には思われない。今回初めて国連がある種の積極的役割を果たせるかも知れないが、またそれは同時に、これからより一層否定的な役割を果たすその重要な転換点かも知れないのである。

したがって、総じて、米ソのしたい放題の「覇権」に比べれば「国連」は一定の積極性を保持しつつも、まだそれは「民族」抑圧を完全には排除しない。また、その「民族」の復権も、先に述べたように「大国の介入」を拒否するために必要とされるものでしかなく、それ故、それは「覇権」も「国連」もない、したがって一切の「大国の介入」のない世界には「死滅」する可能性を内包する。そして、その時には、「国家」も「民族」も超えた「個人」だけが唯一存在するも

のとなるのかも知れない。

その点で、筆者にとつて興味深かったことは、筆者の属するある平和運動団体の懇談会で述べられた七〇歳近いある老婦人の言葉であった。彼女は今回の「事件」の平和的解決のために対イラク経済制裁の徹底の運動をしていた。しかし、そこに来て、医薬品不足によるあのイラクの乳幼児死亡のニュース。戦争中に苦勞して子供を育てたことのある彼女にはそれが耐えられない。そして、急に「経済制裁の徹底」が叫ばなくなってしまう。

もちろん、この彼女の悩みに対して、「国連の経済制裁決議からは医薬品等は除外されている」と言うことはたやすい。しかし、そんな問題より筆者がもっと強い衝撃を受けたのは、この戦争で犠牲になる一人一人の人間の顔が国を越えて彼女たちの目に浮かんでいる、ということだった。我々ほとんすればこうした国際紛争を「国」という単位と「国」という単位の問題としてのみ考えがちである。たとえば、先に筆者が述べた「北」や「南」といった分類もその枠組みを脱しきれていない。しかし、本当に我々が守らねばならないのは、今はその「南」の中に住む一人一人の人間の命であり人権でなければならぬはずである。そして、こうした発想——「個

人」の発想が一般化する時こそ、「覇権」も「国連」も「民族」も乗り越えられる時なのかも知れない。

(一九九〇・一二・一七記)

(付記)

本稿執筆後、不幸にして、というよりアメリカの野蛮な行為によって中東戦争が始められた。最終盤ではパレスチナ問題とリンクされたフランスの和平提案が再度出されて解決が期待されたものの、米英ソの権力者の拒否で日々多くの死者が生み出されている。後で暴露された話ではすでにフランス提案の以前にアメリカは開戦を決意していたということである。

この開戦の教訓はフランスの国防相が辞任してまで抗議した国連決議の枠を越えた「多国籍軍」の攻撃とそれに何ら手を打てない国連の無能ぶりである。九〇億ドルの追加拠出で戦争に加担する日本とともに、国連の犯罪性もまた後世に永く語り継がれねばならないだろう。

(一九九一・一・三〇記)

(おおにし ひろし 京都大学・統計学／経済理論)

※現代の「思想」を問う！

# 現代思想論

## ブレモタン・モタン・ポストモタン批判

吉田傑俊著

現代日本の思想状況をブレモタン、モタン、ポストモタンの思想の三重構造で捉え、それぞれへの分析・批判・解明を行う。 定価2472円

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28 ☎03(3291)7601 振替東京2-16824

※あなたも女性論の森へ！

# 女性論の森へ

## 女性・家族・民主主義

浅野富美枝著

「オンナの流行」とは何でしょう？ 女性論の森へ一歩足を踏み入れ、新たな視点で女性の問題を解き明かす意欲作！ 定価2060円

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28 ☎03(3291)7601 振替東京2-16824

# 統合ヨーロッパの内なる「島」と「群島」

——イタリヤ・サルデーニヤの移民が選択した協同への回路——

新 原 道 信

はじめに

統合ヨーロッパの地域問題、エスニシティ、そして移民

国際社会における人間の移動は近年ますます活発化してきている。モノのみならずヒトのモビリティの高さが現代社会の特徴となつているのだが、他方で、個々の地域に目を向けてみるなら、様々な言語や文化的背景をもった個人や集団が、異郷の地でコミュニティを再編し、それぞれ文化的な「島」とでも言うべきものを形成しつつ混住している。

このような「複合社会」において、ことなる出自・生活様式・言語・文化をもつ集団や個人が、おなじ地域で生活しその内部に多くの矛盾・対立をはらみつつも、いかにしてその場所にあらたなる地域社会を形成するかという課題がわれわれの前にある。この課題をきわめて深刻に受けとめているのは、統合ヨーロッパの住人であろう。

ヨーロッパにおいては、近年の移民労働者問題をきっかけとして、イタリヤやスペインなどから「強いヨーロッパ」へとやって来た旧移民の問題や、「地域問題」<sup>①</sup>、先住民族、ジプシーなどにもあらためて関心が集まっている。環境問題への

関心がこれに重なり、既に「複合社会」化を余儀なくされている諸地域において、当該地域の環境や、自然的・社会的資源を尊重しつつ、それぞれの文化、生活様式、社会組織のあり方をつき合わせて、地域社会発展を考えることが求められている。この困難な課題にいかにかたえるか。

国家の内にある様々な「島」をエスニシティという言葉で表わすのが近年の社会科学の流れとなっている。念頭におかれているのは大きく分けて少数民族ないしは移民集団と、近代的なネーションが成立する以前から存在してきた地域ないしは共同体とである。ここでは、コルシカやバスク、カタロニアなどとならんでヨーロッパ内部の地域問題として理解されているサルデーニヤの、しかも地域そのものではなくサルデーニヤ出身の移民に焦点をあてる。移民集団の「島々」に対して「きめの細かい対応がなされている」とされる国民社会（ここでは統合ドイツ）を、社会のレギュレーションの視点からでなく「島」の側からみていくことは、ここでの課題ととってきわめて有意義であろう。

サルデーニヤ系移民は、他のイタリヤ諸州と比べて少なく、しかも主として第二次大戦後のことからであり、サルデーニヤ社会にとって本質的な要素を構成しているとはいえない。

従って、複雑な社会的現実のある一側面を照射するという意味はあったとしても、それによって他の作業が代替されるわけではない。また、外部の人間がサルデーニヤ系移民を調査しようとする場合、サルデーニヤおよび移民先の国々における研究の蓄積、言語の壁などあつて困難を極めるだろう。しかしながら、ドイツのケルンにおけるサルデーニヤ系移民の試みは、「複合社会」においてそれぞれの「島々」が、「大陸」形成のための統合や同化の対象になることがなく、かといって「孤島」ともならず、社会に相乗作用をもたらす「群島」となりうるための条件を指し示しているように思われる。

(1) 近代国家において、国家内の特定の地域の現実が、経済的「後進性」や政治的・社会的あるいは文化的な差別、社会的資源への接近の困難などの理由によって、地域内の政治的・社会的緊張が生じて、そのことによって当該地域のみならず国家全体の社会的・政治的問題となっているものを普通は「地域問題」と呼ぶ。ヨーロッパにおいては、バスク、カタロニア、コルシカ、北アイルランドなどが代表例である。

## 一 「複合社会」としてのサルデーニャ

近年、サルデーニャは、コルシカやバレアレス諸島などと同じく地中海のリゾート地として、イタリア本土のみならずヨーロッパ大陸に住むふつうの人々にもよく知られるようになった。イタリア半島が造山活動によって地上に姿をあらわす前に既に存在していたこの島は、太古の火山がもたらした岩々とティレニア海とによって独特の景観を有している。イタリア半島の東側、アドリア海の海岸が、富栄養化によって海藻が異常発生したこともあってか、サルデーニャの海岸にはますます多くの人々が押し寄せている。その多くは、本土のジェノヴァやトリノ、ミラノの人々、あるいはドイツ人である。

海岸部の過剰開発を懸念し、向こう三年間、海浜部における新規の建築を禁止する法律が一九八九年に州議会で可決されたが、これは、いまやヨーロッパ全体にとってのリゾート地として「発展」しつつあるサルデーニャの将来を否定するものだと、国政レヴェルで却下された。地元テレビ局のインタビュアーに答えた牧夫は、「大体ここは自然が厳しく

て、一年に何回か羊が草を食べるだけで精一杯なんだ。そんな土地にいろいろ手を入れたらあつという間に砂漠になってしまうだろう」と答えている。実際、窓を開けておくと、あつという間にアフリカからシロコクによって運ばれて来る砂が家の中に入り込んで来て、床がジャリジャリになる。岩肌にしがみつくようにして生き延びている低灌木がなくなってしまうと、石灰質の強い土壌がむき出しになり、回復はきわめて困難であろう。

近年進められている海岸部の観光開発は、有史以来サルデーニャがこうむってきた数々の「植民地化の最終的形態」だと言ふものもある。この発言は、サルデーニャがカルタゴに始まり、ローマ帝国、ゲルマン、サラセン、ピサ、ジェノヴァ、カタローニャ、スペインなどに海岸部を征服されてきた歴史に由来している。一九五〇年代の半ば頃までサルデーニャ人の多くは内陸部の村々で生活を営み、一生涯海を見ることなく死んでいったという。沿岸部の植民都市からの侵攻に対して抵抗がくりかえされる中で、征服者の文化の影響も受けてつつ村ごとにことなる文化や生活様式が形成されてきた。

《内陸部の村々は、それぞれがいわば小宇宙を形成し、村と村の間に、泉や木々、教会や市場などがあつた。同じ内陸

部においても、場所、標高の違いによって、草や木、岩などの性質は異なり、こうした環境の違いによって村ごとの言語、文化、生活様式には微妙な違いが生まれ、それが一定期間を経て村ごとの固有性となっていた。

内陸の村々の多くは、養いきれない人口を移民として放出しながらも、かろうじて極端に過疎化することなく、ひとつの固有の意味を持つ生活の「場」として維持されてきた。というのは、牧畜、小規模のオリブ畑や菜園の耕作、コルク樫の栽培、食料品店や立ち飲みや喫茶店での仕事、自治体関係の仕事などを、各自が何種類か組み合わせることによって、どうにか生活基盤を確保してきたからである。

もうひとつの重要な特色として言語問題を挙げるべきであろう。サルデーニャでは、口語としての独自の言葉サルデーニャ語が現在でも使われ、大多数の住民は、意思疎通の手段としてサルデーニャ語とイタリア語を併用している。サルデーニャ語は、ラテン語から派生した古い言葉であり、大きくは二つに分けられるのだが（島の中部で使われている「ログドレーゼ (logudorese)」と南部で使われている「カムピダネーゼ (campidanese)」）、さらにその中で細かい分岐をしており、それぞれの間での意思疎通はかなり難しい。たとえば、北西

部の港町アルゲロ (Alghero) では、カタラン語、ログドレーゼの双方が話されているし、カルロフォルテやラ・マッダレーナでは、リグリア語 (ジエノヴァの近くの町で昔話されていた言葉) が使われている (カルロフォルテは、北アフリカから入ってきた人間が多い地域でもある点で非常に興味深い土地である)。また、コルシカ語とサルデーニャ島の東北部で使われている「ガルレーゼ (Gallurese)」 (これは、土着の言葉というよりイタリア語の亜種である) は、共通点が多い。というのは、コルシカからガルーラに入ってきた人間が多いこと、コルシカの側もフランスに支配される前は、イタリア語が使われていたことなどからである。サルデーニャ語は言語の統一とともに、書体の統一の問題も抱えており、従って、実際のところ、ヨーロッパ言語の様々な要素が古い形のまま残っている諸言語の総体を、サルデーニャ語と称していることになる。

サルデーニャの普通の生活者は、カリアリ、サツサリなどの都市部に職を求めて移住した場合でも、同村出身の者同士では (自分の村の) サルデーニャ語で意思疎通する。そして違う村の出身者の間では、イタリア語によるコミュニケーションが優位に立つようになっている。子供がサルデーニャ語を覚えるのは、親や親の兄弟姉妹の同郷人同士の会話を聞いて

て覚える場合が多い（学校教育の場においては、サルデーニャの歴史・文化に関する教育は、いまだ制度化化されておらず、またサルデーニャ語の教育は、選択科目の一つとして認められたに過ぎない<sup>(1)</sup>）。《

それゆえ、イタリヤ本土や大陸ヨーロッパとの関係で、サルデーニャがひとつの「抑圧された民族集団」であるという考え方が古くからあるのと同時に、サルデーニャそれ自体が様々な言語・文化集団をもつ「ほとんどひとつの大陸」「複合社会」であるとの見方も存在しているのである。

近代化の過程で島内外の人口移動は激しくなり、北アフリカからの「出稼ぎ」労働者やジブシー、再びサルデーニャにもどってきた元移民の家族（その中にはサルデーニャを知らない二世三世が含まれる）などが入ってきた。彼らはサルデーニャにおけるあらたな「島」を形成し、そのことよってサルデーニャはますます多様な「島」を内にかかえる「複合社会」となってきた。他方で村ごとの固有性は、移住者の文化的な「根」として島内の都市部や海を越えた土地において再編されることになる。

(1) 以上、新原道信「小さな主体の潜在力——イタリヤ・サルデーニャ島の「開発・発展」をめぐる」季刊『窓』三号

(2) 窓社、一九九〇年三月、八〇—八二頁（注13）より引用。

(2) F・フランチェーニ「サルデーニャ民族というイデーの歴史」『サルデーニャ2』一九八二年（Federico FRANCIONI, "Storia dell'ideati 《nazionesarda》", in M. BRIGAGLIA (a cura di), La Sardegna Enciclopedia 2, Cagliari, Della Torre, 1982, pp. 165-183)に歴史的な経過は詳しい。同論文によれば既に中世において「サルデーニャ民族」という考え方が見られるようになる。

## 二 サルデーニャ島からヨーロッパ大陸へ

### ——移民一世の困難とコミュニティの形成——

サルデーニャの内陸部の村の出身者にとって、海を越えるということはきわめて大きな決断を意味していた<sup>(1)</sup>。移住地がイタリヤ国内のトスカナ地方やロンヴァルディア地方であったとしても、テレビが普及する以前にはほとんどイタリヤ語を聞いたり使ったりする機会のなかったサルデーニャ人にとって、言語的・文化的なギャップは決して小さくなかった。

また北部イタリヤ人に対して感じている被差別感と反感によって、国内の都市部は彼らにとって必ずしも適応しやすい場所でもなかった。どうせ困難であるなら、他のヨーロッパ諸国、しかも経済的・社会的条件のよいドイツ、ベルギー、ス

イスへと移住しようとするものが出たとしても不思議ではない。<sup>(2)</sup>

移民の多くは、外に出て職につき可能性がある若者であったが、それは彼らが個人として出身村から「離脱」したばかりは言えず、家族の生活上の「戦略」という側面も持っていた。<sup>(2)</sup> とりわけヨーロッパへの移民の多くは、出身村とのきわめて強い結びつきを残しつつ、受け入れ国での生活基盤づくりに格闘することになる。

A・シュッツによれば、移民が日常的に抱える多くの困難は以下のような事情によって生じている。すなわち、ふつうの場合、ひとは、幾世代にもわたる父祖たちの記憶―物語、ある土地がもつ「相対的自然的世界観」(土着の人間にとっては空気のようなものであり、それを思考・表現・行為などにわたる全般的な処方せんとして無意識のうちに採用している)をもっている。移民の場合には、故郷集団の「相対的自然的世界観」によつては接近集団との遭遇というあらたな状況に対応することは不可能であるから、たえず自己をとりまく関係や社会状況を測定する必要にせまられる。新たな環境のもとで、物が故郷で考えていたのと全く異なるという発見は、自分の習慣となつていた「日常的思考」の妥当性への信頼を揺るが

すことになる。移民は、ひとたびは日常的思考の限界を経験したという苦い思いをせざるを得ないからである。<sup>(3)</sup>

サルデーニャ系移民は、生活上の諸困難を解決するための拠り所としてサルデーニャ島の出身者によるサークルを結成する。各地で結成されたサークルは、消長をくりかえしつつ現在に至り、ドイツに一六、スイスに九つ、その他、ベルギー、リュクセンブルクなどにも設立されている。これらのサークルは連絡協議会を有しており、そこでの決定にもとづいて受け入れ国やサルデーニャ州政府への働きかけを行っている。

F・バース (Fredrik BARTH) によれば、民族集団の境界線は、共有する文化内容のみならず自集団と他集団の政治的・社会的諸関係によつても規定される。原初的な絆と考えられている民族集団の特徴の多くは固定的なものではなく、むしろ歴史の諸段階で選択される「伝統的」シンボルであり、シンボルの選択は他者との対抗を通してなされる。<sup>(4)</sup>

サルデーニャ系移民の場合、他者との関係すなわち他のイタリア系移民、受け入れ国の住民たちとの間に、サルデーニャを単位として境界線を設けて、コミュニティを形成し諸問題に対処した。サークルのメンバーは、個人的には出身村

の縁者との紐帯を維持しつつ、異郷にあつてはサークルに結集した。

このような行為を社会資源獲得の手段としてのみ理解することは困難である。移民の多くは、日常生活の場においても感情の機微を交感し得る場を求め、そうした相互承認の場としての役割もまたサークルに求められていた。事態を困難にしたのは、移民一世にとつてもっとも深い自己表現を可能にするのは、出身母村のサルデーニャ語であつたことである。各々が話すサルデーニャ語は出身村によつて異なり、それぞれの言葉の細かなニュアンスを理解するのは相当に困難である。それゆえ他のメンバーとの間で相互承認を成すための媒介項となつたのは、必ずしも得意ではなかつたイタリア語であつた。

したがつて彼らは、無媒介に「サルデーニャ民族」を母体として結びつくことは出来ず、サークルのメンバーに対しても「たえず自己をとりまく関係や社会状況を測定する必要にせまられ」、なんらかの反省の契機を経た後に生まれるところの協同性（原初的ではなく再編された協同性）をはじめから模索せざるを得なかつたのである。

(1) のみならず、「移民 (emigrazione)」は、村から外へ出ることですらある。トリニタ・ディ・サン・アグルトゥという町の教会が出している広報では、島内の都市部へ行くのも、本土の都市部へ行くのも、さらにはヨーロッパやアメリカ大陸へと行くのも、すべて「移民」であるとしていた。

(2) A・メルレル/G・モンダルディーニ「移民からの帰還者——サルデーニャの場合」『アントローボス』一八号所収、一九八七年 (A. MERLER e G. MONDARDINI, "Rientro emigrati: il caso della Sardegna" in *Antropos*, n. 18, 1987)。

(3) A・シュッツ『現象学的社会学の応用』桜井厚訳 (御茶の水書房、一九八〇年)。

(4) 江淵一公「エスニック・バウンダリーとステイグマ」『文化人類学2 特集Ⅱ民族とエスニシティ』(アカデミア出版、一九八五年) および、吉野耕作「民族の理論の展開と課題——「民族の復活」に直面して——」『社会学評論』一四八号 (日本社会学会、一九八七年) を参照された。

### 三 ケルンでの試み——あらたな協同への回路——

一九八九年の四月下旬から五月初めにかけて、ドイツのケルンでサルデーニャ系移民が中心となつてサルデーニャの言語・文化・社会と移民に関するシンポジウムが開かれた。シンポジウムの参加者は、サルデーニャの研究者、ドイツの言語学者、そしてヨーロッパ各地のサルデーニャ系移民である。

シンポジウムの後、ドイツの各地のサークルの代表者が集まり、激論の末、既存のサークルとは別組織でドイツとサルデーニャにまたがる文化活動団体を発足することがどうにか認められた。この団体は、サルデーニャ出身者のみならず、サルデーニャの言語・文化・社会に興味関心を持つすべての人々に開かれており、あらたな文化の創造をめざすものであった。

既に述べたように、州政府からの移民への援助と関わって各地のサルデーニャ移民のサークルは、圧力団体という意味合いも持つっており、あらたに開かれた文化活動団体を作っていくという提起は、サルデーニャを紐帯として集まってくる人間の組織原理の根幹とかかわる問題をはらんでいた。

凝集力を弱めつつある集団を活性化するための道のひとつは、集団の成員をより純化することである。サルデーニャ移民が受け入れ国との間で直面している問題は、サルデーニャがイタリアそして統合ヨーロッパとの関係で直面している問題でもある。純化の論理に従えば、サルデーニャにおいては、社会変容にもなうアイデンティティの危機に際して、過去の生活様式・文化等を再建し凝集性を高めることによって中央政府や他の地域との対抗関係において優位に立つことをも

くろむことになる。移民にとつては、一世が保持してきた文化をシンボルとして再編し、それを紐帯として圧力団体としての性格をより強めることになる。

しかしながら移民集団の場合も移民の故郷サルデーニャの場合も、その内部における実体的な多様性は否定しがたく「ひとつの民族、ひとつの言語」はイデオロギーとしてしか存在し得ない。それゆえ、内にむけて純化を要求すれば外部からの流入者に対しては排外的とならざるを得ない（純化を主張する者の中には北アフリカからの「出稼ぎ」労働者の増加をサルデーニャのアイデンティティへの脅威であるという意見が根強い）。この論理を延長すると、一九七〇年代以降に顕著となったサルデーニャに一家で帰還する元移民の子弟は、「サルデーニャ文化」にとつて異物であるという評価すら出てきかねない。この論理を延長していくと、もともと強い中央集権的な権力をもたない移民集団とサルデーニャは、純化が可能となる小さな「島」へとどこまでも細分化されていかざるを得ないのである。

これに対して、あたらしい文化団体の呼びかけに内包された論理は、ケルンの中に「孤島」を作ることではなく、サルデーニャを媒介項としてあらたな「群島」を作ろうという試

みであった。移民一世のおおくは、移民同士の結び付きが弱くなっていくことに危機を感じてはいるが、サークル外部の人間も含めて協同の空間を作っていくことは自分達の手に残ると考えている。排外的に結束するのではなく、二世三世のドイツ化によって自分達の文化的なキャパシティが増していつているのだと考えて、新たな協同性の場を作っていくと提案したのは、ドイツ人女性と結婚するためにケルンにやってきた若い世代の移民であった（彼はサッサリ大学で歴史学と考古学を学んでおり、わずかの間にケルンの移民のリーダー的存在となり、グループの活性化に寄与した）。

移民一世は、各々の言語的・文化的な根であるサルデーニャ語を家庭で話し、サークルにおいてはイタリア語を意思疎通のコードとした上で、サークル外部での生活においてはドイツ語を使うというポリグロット（多言語使用）を余儀なくされていた。彼らは、ドイツ社会と、異郷において再編された「もうひとつのサルデーニャ」という二つの社会にいかなる形で参加するかという二重の問題を抱えていた。サルデーニャからの移民の場合、ドイツとサルデーニャという二つの社会・文化の間での緊張のみならずサルデーニャという母体の内部における緊張を背負っている。このような鋭敏な感覚

は、受け入れ国ドイツにおけるオフィシャルな言語や文化とケルンのそれとの差異についての考察を促すことになる。

ケルンで生まれ育った二世の場合、まずケルン方言を「母語」として、ドイツ語を「母国語」として選択する。他方で父母の出身村のサルデーニャ語は家庭において耳で聞いて覚える。その結果、移民一世のコードであるイタリア語の修得が十分果たされないケースも多く、そのことが二世のサークルへの参加を困難にしている。

ドイツには言語学者M・L・ヴァグナー（Max Leopold WAGNER）以来のサルデーニャ語研究の蓄積があり、現在、「標準サルデーニャ語」のドイツ語版の教本が作成されつつある。今後さらにサルデーニャ語の継承者が少なくなり「標準サルデーニャ語」を学校で習う三世の時代がくると、もっともよく自己表出の手段となるケルン方言の他にドイツ語、イタリア語、標準サルデーニャ語、祖父母のサルデーニャ語を修得する可能性をもっている。

二世三世は、まさにR・E・パークが言うような意味でのマージナル・マンである。すなわち、マージナル・マンとは、二つの異なる民族の文化と伝統のはざまにおかれた文化的雑種／完全に相互浸透し解け合うことのない二つの社会・文化

の境界に生きる人間であり、異質な社会文化のはざまに引き裂かれた自己を、ひとつの永続的なパーソナリティ類型として背負わされている人々である。彼らは自己が引き裂かれるという困難を背負うのだが、それゆえにきわめて多系的な文化的能力を獲得する可能性をもっている。

一世は、移住した当初の精神的な危機を誰に打ち明けることもできず、故郷への手紙を母語であるサルデーニャ語で書いたり、生活上の思いを詩や日記として書き残している。二世は、一世の閉鎖性に反発しつつも彼らの心情をその根底から理解し、しかもその理解したものを再構成して、ことなる文化的な根を持つ他者に伝達することを可能にするのである。<sup>(4)</sup>

一世がサークルを形成したことの意味は、出身村に根ざした「島々」としての個々人が、「群島」を形成したことにある。二世三世は、サルデーニャとケルンという二つの「島」を内に持つが故にみずから「群島」とならざるを得ず、このような文化的経験は、ケルンのあらたな地方文化の形成に大きく寄与するものである。またサルデーニャへの帰還者は、この一世から二世へと積み上げられた経験によって、サルデーニャにおける伝統の革新にとってもきわめて重要な役割を果たしうるであろう。

ホブズボーンは、社会集団がアイデンティティを維持し再建するための方策として「伝統の創造」をおこなうと言った。彼によれば、「伝統」は集団内部の連帯感を高めるために再編される。サルデーニャ移民のケルンにおけるあらたな文化団体結成の試みは、集団の連帯を高めるという(サークルの)論理をこえている。つまり、一世が互いを理解するために行ってきた「たえず自己をとりまく関係や社会状況を測定する」行為の意義を、二世三世が理解した上で豊富化し、そのことによってケルンやサルデーニャの地域文化の形成に寄与し得るという点で、ホブズボーンが指摘した論理の射程をこえているのである。<sup>(6)</sup>

(1) 新原道信「サルデーニャ、沖縄、そして移民」国際シンポジウム「サルデーニャの言語・文化・社会」(一九八九年四月二九—三〇日、於、西ドイツ/ケルン市/イタリア文化会館) (Michinobu NIHARA, "Sardagna, Okinawa ed i popoli migratori", relazione presentata al convegno sul tema "Sardagna: lingua, cultura e società" presso l'Istituto Italiano di Cultura di Colonia, organizzato dal Circolo Sardo "Nuova Rinascita" di Colonia, il 29-30 aprile 1989)。

(2) 一九八九年の時点でケルンのサルデーニャ人は約八〇〇名、その中でサークルに常時参加しているのは、七〇人くらいで

あるとのことだった。ケルンのサークルは、二世と女性の参加者が多いことが活発な活動をもたらしている。

(3) 赤坂憲雄「移民またはマージナル・マンというものがたり」季刊『汎』3号、(PMC出版、一九八六年二月)、一二頁—二七頁。

(4) このような能力開花の方向は、イタリア語が普及する以前に村と村の間を往復する牧夫が何種類ものサルデーニャ語を理解しえたという事実を想起させる。

(5) E・ホブズボーン/T・レンジャー『伝統の創造』、一九八三年 (Hobsbawm, Eric and T. Ranger, *The invention of Tradition*, Cambridge Univ., 1983)。

(6) 二世の芸術家によるサルデーニャをモチーフとした作品群は、ケルンにおいても注目されている。

## おわりに 孤立した「島」から「群島」へ

受け入れた側や送りだした側の政治・社会状況を無視して、全ての移民集団(ないしは「島」を形成して生きる人々)がこうした方向で自己革新すると述べるつもりはない。しかしながらケルンの事例は、「島」から「群島」へと至る一つの筋道を示唆している。彼らは集団存続の危機に際して、もともと存在していた集団自身の内なる異質性を再発見し、それを異質な他者との協同に際しても活かそうとした。

サルデーニャもケルンも、様々な条件を持つ「島々」の複合社会である。「島」はつねに孤立をあらわす概念ではなく、条件さえ整えば「島々」のつらなり、すなわち「群島」へとなりうるものである。「島」が「群島」へとなりゆく回路は、日本とアメリカという二つの巨大資本に対抗するためにヨーロッパ内部を再編することを意味してはいない。むしろこの回路は、へ異質な他者に開かれた、多様な地方文化の形成に支えられた統合ヨーロッパを実現するための重要な契機となるであろう。

(にいほら みちのぶ 千葉大学・社会学)

# 世界史像の再構成へむけて

浜 林 正 夫

## 一 はじめに

史的唯物論の有効性が問われはじめてからすでに久しい。

私は基本的に史的唯物論を支持する立場から、これまでもこれらの疑問について批判的検討をおこなってきたが、<sup>(1)</sup>昨年からは今年にかけてのソ連、東欧の激動を見て、あらためて史的唯物論のもつ意味について考えなければならぬいくつかの問題を感じている。もちろんそれは「社会主義から資本主義への逆戻りが生じた場合、史的唯物論の発展段階論は破綻

するのか」というレベルの問題ではない。このレベルの疑問であればこれに答えることはそれほど困難ではない。史的唯物論の発展段階論といわれるものはそれほど固定的なものではないし、<sup>(2)</sup>ひとつの社会のいきづまりを打破してつぎの社会をつくっていくときの諸結果は、そのときの階級闘争のあり方によってきまるのであるから、反革命が勝利することもありうるのである。また資本主義への逆転が生じたとしても、そのまま資本主義が永遠につづくということもありえないであらう。

しかし私はたんなる段階論の当否という問題をこえて、い

ま問われているのは歴史認識の根本にかかわる問題であるように思う。歴史認識の視点そのものが問われているのである。このような問題の深さそのものをあきらかにするために、やや迂遠と思われるであろうけれども、歴史認識の方法論を検討することからはじめたい。

歴史認識という場合、きわめて素材に、それは過去にあった事実をさまざまな史料によって知ることだと考える考え方ががある。私たちはまずこういう素朴な歴史認識論をうちこわすことからはじめなければならない。

いうまでもなく過去にあった事実は無数にある。それをすべて知ることが不可能であり、またかりに可能であるとしても、それは無意味なことである。歴史認識というのは歴史家がある一定の視点にもとづいて無数の事実のなから取捨選択し、これを整理したものであって、その意味ではつねに一面的なものである。最近流行のアンナール派には「全体史」という考え方があられるけれども、ある時代のある社会の「全体」を認識するということが不可能なことであって、アンナール派はこれまでの歴史学の一面性を批判して、別の一面性を主張しているにすぎない。

このように歴史認識における主観性と一面性を強調する立

場は、新カント派的、あるいはマックス・ヴェーバー的であって、史的唯物論とは無縁のもののように思われるかもしれない。史的唯物論の立場でいえば、歴史の発展法則は客観的に実在し、歴史認識とはただこの客観的法則を「発見」することにはかならないと考えられるからである。その点では歴史法則も自然法則と変わるところはないというのが史的唯物論の主張である。

しかし自然法則の場合でも、自然現象をただ漠然とみているだけではそれはまったく無限に多様であって、法則性がひとりでにみえてくるわけではない。自然法則の場合でも法則を「発見」するためには、やはりなんらかの実践的な課題意識にもとづいて、自然現象のなから一定の取捨選択をおこない、あるいは実験という形で特定の現象をつくりだしそのなから因果関係を発見するという作業が必要である。課題意識もなく、作業仮説もない人間は自然法則を発見することもできない。歴史法則の場合も同じであって、現象の因果関係は客観的に実在するけれども、しかしそれを発見するのは、やはり課題意識がまずあり、それにもとづいて無限に多様な現象のなかの取捨選択がおこなわれるのである。マックス・ヴェーバーは歴史認識は「一面的視点にもとづく」経験的

実在の思维的秩序 (denkende Ordnung der empirischen Wirklichkeit) であるといったが、「秩序」は思维によつて観念的におこなわれるのではなく、思维はただ客観的に存在する関係を発見するのみなのである。新カント派と史的唯物論との差はこの点にあるのであつて、歴史認識の一面性をみとめるか否かにあるのではない。

それでは歴史認識のもとになる課題意識はどのようにして生ずるのであろうか。それはひとつには、従来の歴史認識の蓄積をフォロワーして、そこからみずからの課題意識を形成するといういわばアカデミックなアプローチと、現実の社会のなかになんらかの矛盾を感じ、これを解決しようとする実践的な姿勢から過去をふりかえるという形で課題意識の形成という二通りのケースがあるように思われるけれども、最終的にはいずれの場合にも現実の社会への対応に帰着するといえるであろう。アカデミックな課題意識の場合でも、現実とのかかわりをまったくもたないということは、おそらくありえないと思われるからである。

このさい問題となるのは、この課題意識がまったく個人的主観的なものなのか、それともなんらかの普遍性をもつものなのかということである。私は課題意識にはさまざまなレベ

ルのものがあり、まったく個人的主観的なものもあるけれども、多少とも広い範囲の集団に共通するものもあると考えている。それがもつとも広範な共通性をもつと考えられるのは、たとえば最近ソ連の「新しい思考」のなかでいわれている「全人類的価値」とか「全人類的利益」とかであつて、核戦争による人類絶滅の危機をいかにまぬかれるかという課題を、全人類がほんとうに自覚するならば、それはもつとも普遍的な課題意識となるであろう。しかし現実には民族により、階級により、その他さまざまな契機によつて、このような普遍性はさまざまにげられているから、課題意識もまた多様である。そうだとすれば、こういう多様な課題意識から共通の歴史認識が生じうるのかどうか、もし生じうるとすれば、それはどのようなプロセスによつてであるのか、という問題が歴史認識の方法の究極の課題として残されることになるのである。

## 二 世界史認識の方法

以上にのべた方法論の具体的な適用のケースとして、世界史認識の問題を考えてみよう。

世界史というものについてどのように考えるべきか、とい

う問題は、日本の歴史学界にとっては古くして新しい問題だといつてよいであろう。この問題をめぐっては、戦後の教育改革のさいに社会科学世界史という新しい科目がもうけられていらい、いまなお論議の絶えないところであるけれども、私はそのに大きく分類すれば三つのタイプの考え方があってよいのではないか、と思つてゐる。

### (1)「学習指導要領型」世界史

第一のタイプは学習指導要領ないしは教科書型とよぶことのできるもので、ひところ方々の出版社からつぎつぎと刊行された「世界の歴史」というたぐいの本も、おおむねこの型にぞくしている。私たちが「世界史」というときにふつう思ひつかべるのはこのタイプである。

このタイプの世界史の特徴の第一は日本史がふくまれていないことである。高校の授業科目でも大学の入試科目でも、世界史と日本史とは別になつてゐる。戦前、日本史は「国史」とよばれ(いまでもそうよんでいる大学もあるが)、日本史は特別なあつかいをうけてきた。その根底には「神国」日本には他国との比較をゆるさない独特な歴史があるという思想があつた。このため、このタイプの世界史をいくら勉強してみても、

も、日本とのつながりはみえてこないし、日本と諸外国との比較も不可能である。同じことは世界史とときはなされた日本史についてもいえるのであつて、たとえば日本の開国が世界史のどのような段階で必然的なものとなつたのか、というような関係は、なかなか理解しえないのである。ここでは日本の歴史や文化を独特なものとしてとらえさせようという発想がまだ残つてゐるようであり、最近、近現代における日本とアジアとの関係が学校教育で正しく教えられていないという批判の声がつよまつてゐるが、こういう欠陥の理由のひとつも、日本史と世界史とがきりはなされてゐることにあるように思われる。

第二の特徴は、このタイプの世界史の実体は西洋史と中国史との並列であり、それ以外の地域はいわば付録のようになつてゐるにすぎないことである。ここでいう西洋史とは幕末いらい日本が輸入につとめてきた西洋文明の環境であつて、その原型は一九世紀に西ヨーロッパで体系化されたものである。その基本思想は古代オリエントおよび古典古代の文明の継承者としての西ヨーロッパという点にあり、古代、中世、近代というルネサンス的三時代区分もほぼそのままにうけつがれてゐる。ここでは近代西ヨーロッパが世界

史の到達点としてえがかれ、それ以上の前進はない。これを日本へうけいれたひとつの典型は福沢諭吉の『文明論之概略』であつて、福沢は欧米の文明にも欠陥はあるといひながらも、さしあたりこれを日本の文明開化のモデルとしたのであつた。

中国史については東洋学の伝統があつた。東洋学については私はあまり詳しくないので詳論することはできないけれども、中華思想にもとづいて、中国の歴史をやはり世界史からきりはなしてあつかう傾向があつたように思う。最近はやリカ史とか、インド、太平洋地域、ラテン・アメリカなどの研究がすすんできて、それが高校の世界史の教科書にもかなり反映されるようになってきているけれども、基本はいぜんとして西洋プラス中国史であつて、この基本的な枠組はなかなかくずれないのである。

第三の特徴は、さまざまな地域の主として政治史（最近は文化史のウエイトが高まりつつあるが）が機械的に羅列されていることであつて、このために各地域の特殊性も各地域をつらぬく共通性もうかびあがつてこないし、世界史の大きな流れもとらえにくい。高校の世界史の教科書でさえ、かなり豊富な内容がもりこまれているけれども、これを通読するのは相当な忍耐力を必要とし、通読してみてもただだけの知識や

見通しが頭に残るかは疑問である。二〇巻以上におよぶ「世界の歴史」というたぐいの書物を全巻読破した人は少ないであらう。大ていの人は必要に応じて必要なところを読むにとどまつているのではないであらうか。

これをしようするにこの第一のタイプの世界史のもつとも根本的な特徴は、その課題意識の希薄さにある。「なんのために世界史を学ぶのか」という問いかけもなく、もしそういう問いかけがあるとしても、それにたいする答は「受験のため」とか「教養のため」とかという、はなはだ漠然としたものになるにちがいない。もつとも最近はずとして教科書執筆者たちの努力によつて、巻末に「現代の課題」を列挙したり、アジア、アフリカ、ラテンアメリカを重視したりするという部分的改善はおこなわれているけれども、世界史をとらえる視点に基本的な変化はない。したがつてこのタイプの世界史の場合には、ソ連、東欧の激動も「淡々として」「客観的に」事実だけを叙述するということになるであらう。

## (2) 「社会発展史型」世界史

第二のタイプの世界史は社会発展史型ともいふべきものである。史的唯物論の立場からする世界史把握はこのタイプに

ぞくする。このタイプののもつとも有名なものは歴史学研究会の『世界史の基本法則』（二九四九年）であるが、ここでのとらえ方の最大の特徴は、日本史、東洋史、西洋史といういわば縦割りの区分を排して、古代、中世、近現代という横割りの区分をとったことである。歴史学研究会の部会は現在でも地域割りではなく時代割りで構成されているが、こういう区分方法の根底にあるのは、さまざまな地域に共通する普遍的な歴史発展の法則性という考え方である。もちろん、各地域の特異性が無視されているわけではないけれども、しかし特殊性が特殊性としてとらえられるためには、まず共通性がとらえられる必要がある。共通性のないところには比較は不可能であり、比較が不可能なもののあいだでは特殊性を論ずることはできないからである。ここには日本の歴史を「万邦無比」とした皇国史観への批判があることはいうまでもない。

したがってこのような社会発展史型のアプローチのなかで、比較史的な研究も前進したといえるし、世界史をつらぬく大きな流れのようなものも、とらえられるようになった。しかしこのタイプの世界史にたいしては、その後厳しい批判がよせられるようになった。批判点はいくつかあったけれども、最大の問題はやはり教条主義にあったといつてよいだろう。

共通性ととも特殊性をあきらかにするという狙いはもちろん誤ってはいないのだけれども、しかし社会発展史のアプローチにおいては、どうしても共通性が強調される。特殊性が指摘される場合でも、それはたとえば「先進」と「後進」というような普遍的な歴史の発展法則のなかの「段階」の差としてとらえられがちであり、結局は単線的な発展がつらぬかれていくことになるのである。かつて歴史学研究会の中心メンバーの一人であった柴田三千雄が最近、「段階論へ流れてしまわない比較史の観点はないものか」という問題を提出しているが、この問題提起にたいして、段階論の代わりに類型論をもちだしてくることで解決になるのかどうかは、なお検討を必要とするであろう。

さらにこの単線的な発展段階論が西ヨーロッパモデルにのっとっていたことも問題であった。この点ではこの第二のタイプの世界史も第一のタイプと一定の共通性をもっているのであって、もちろん力点のおきどころに差はあるものの、古代オリエントに代えて原始共産制ないしはアジア的生産様式をおき、古典古代の代わりに奴隷制を、中世に封建制を、近代に資本主義をおいてみると、この社会発展史は一九世紀に西ヨーロッパで成立した西洋史としての世界史を、社会構

成体的にとらえなおしたものである。これを通的な発展モデルとするために、非ヨーロッパ地域のとらえ方には多くの困難と混乱がともなうこととなった。たとえば日本史や中国史における時代区分論争がその一例であって、日本や中国では中世とよべる時代はいつからはじまるのかという問題には、いまだに決着はついていない。古代、中世、近代という三区分も、すでにのべたように西ヨーロッパ的なものであって、非ヨーロッパ地域も同じように三時代に区分しうるとはかぎらないからである。

もうひとつ、この第二のタイプの世界史のかかえる問題は、同時代的なつながりのとらえ方が弱いということである。これはさきにふれた段階論的比較史とも関係することであるが、たとえば明治維新はブルジョア革命であったかという問題を考えるさいに、ブルジョア革命のモデルとしてはフランス革命がとりあげられ、それとの比較において明治維新が論ぜられる。このためフランス革命と明治維新とをへだてている百年近い時間差や、あるいは欧米諸国のアジアへの進出が明治維新に与えた影響などは、無視ないし軽視されがちである。こういう弱点についての反省から、最近はたとえば「明治維新の国際環境」というようなテーマがしきりにとりあげられ

るようになってきているけれども、社会構成体的な発展法則把握と同時代的連関把握とを総合していくという課題は残されているといわなければならない。

このタイプの世界史認識の課題意識は鮮明である。それはそれぞれの社会には基本的な矛盾が内在し、それが社会発展の原動力となるという史的唯物論の基本テーゼに立脚し、現代社会の基本矛盾を説明するとともに、その解決を階級闘争にもとめる。その点では第一のタイプが西ヨーロッパ文明を世界史の到達点としているのにたいし、第二のタイプではこれをなお克服すべき対象としてとらえているところに、大きな差があるといえるが、しかし、さきに共通性と特殊性についてのべたように、階級闘争についてもそれが各地域でもさまざまな多様性や特殊性が見逃がされ、機械的な階級闘争論になりがちであるという欠陥をもつ。ここからまた、資本主義の矛盾のとらえ方やこれを克服する方向についても、画一的な把握が生まれたのであって、この画一性はたんに世界史把握の方法だけにとどまらず、現実の社会主義諸国のありようにもあらわれたのであった。

### (3) 「多元的」世界史

第三のタイプの世界史は、第一のタイプと第二のタイプとを批判するなかで生まれてきたもので、私はこれを多元的世界史とよんでおきたいと思う。上原専祿をその提唱者とみることに異論はないと思うが、このタイプの世界史把握の特徴は、かつて上原がのべたように、「どうしてわれわれは世界史をやりたいと思うのか、どうして世界の全体を知りたがるのか、知ってどうするのか」という課題意識をつねにもちつづけ、するどく問いつづける点にある。そういう意味ではこのタイプの世界史は主体的世界史とよんでもよいであろう。つまり世界史というものは、教科書や『世界の歴史』というたぐいの書物などのなかに既成品として存在しているものではなく、また史的唯物論の創始者たちが定式化したものでもなくて、現代の日本人である私たちがみずからの課題意識にもとづいて主体的に構成するものなのである。したがってその視点はきわめて多様であるので、また多元的世界史ともよびうるのである。

「なぜ世界史を学ぶのか」という設問にたいする上原自身の答は、「あらゆる国民がぶつかっていく問題を、世界史的

な問題として自覚し、世界史的意味をその中にさぐりうる、そういう態度や力を養ってゆく」ということであった。このような上原の世界史認識論は一九四〇年代末から五〇年代初頭にかけて提起されたもので、それは日本が連合軍による占領下から、単独講和および日米安全保障条約の締結という変則的な形で形式的独立へむかう時期であり、これにたいする抵抗運動として全面講和論が展開され、やがて一九六〇年の安保闘争へと発展していく時期であった。こういう時期に上原は、世界の平和とか、個人の自由とか、生活の改善などという諸問題はすべて「民族の独立」という問題に収斂されていくと考え、この課題を基本的な視点として世界史を構成することを主張したのである。

この上原の提起は史的唯物論の立場から社会発展史的世界史を構想していた人びとにとっては、ひとつの衝撃であった。さきに「世界史の基本法則」を大会の共通論題とした歴史学研究会は、一九五一年度には「歴史における民族の問題」、五二年度には「民族の文化について」、五三年度には「世界史におけるアジア」を共通論題としてとりあげ、一九六〇年代には民族の問題を視野にいたれた新しい世界史の構想がさまざまな形で展開された。いまそのひとつひとつを検討する余

裕はないが、民族の問題から出発して上原が構想した一三の文明圏とそのうえにたつ世界史と、社会発展史型の世界史とを結びつけようという試みは成功せず、むしろ両者の距離がひらきつつあるのが現状だといってよいであろう。

すでにのべたように社会発展史型の世界史のモデルは、マルクスをもふくめて、一九世紀の西ヨーロッパで体系化された歴史像であるのたいして、多元的世界史はこれをヨーロッパ中心主義として批判する。この傾向は一九六〇年代にあらわれてきたサミール・アミン、ギュンター・ فرانク、イマヌエル・ウォーラステインらのいわゆる新従属派が同じようにヨーロッパ中心主義批判を展開していることと呼応して、最近ますますそのトーンをつよめているように思われるが、そのヨーロッパ中心主義批判が正当であるとしても、それではそれに代えて別の新たな中心が設定されるのか、それとも「中心」という考え方をいっさい否定するののかという疑問が残る。この疑問にどう答えるかによって、世界史認識の方法に大きな差が生じてくるであろう。

ヨーロッパ中心主義批判は戦前の日本では岡倉天心らにはじまるアジア主義の立場から主張されたものであった。戦前の京都学派の高山岩男の文化類型学は、ヨーロッパ中心主義

を批判して文明の多元性を主張したものであったが、しかし高山の場合には多元的文明といいつつも、西ヨーロッパ流の「権力国家」を否定して「神国国家」日本を主張することに、より、アジア主義から日本主義へとすすんでいったものであった。

戦後、上原の影響下にヨーロッパ中心主義批判をとなえている人びとが、戦前のようなアジア主義ないし日本主義の主張をうけついでいるとは、私は考えていない。むしろそういう主張を明確に拒否していることはいうまでもない。<sup>(7)</sup> しかしそれではヨーロッパ中心でもアジアや日本中心でもないとするれば、どこに中心をもとめるのか。それともいっさいの中心が否定されるのであろうか。そういう立場もあるようだ。たとえば小谷汪之は「あらゆる『中心史観』への訣別」<sup>(8)</sup>をいう。たしかに課題意識というものは主観的なものであるから、もしこれをまったく個人主観的なものと考えるなら、中心はなくなり、一人ひとりの個人が中心となるいわば歴史観のアンキーとでもいうべき状況が生ずるであろう。しかしそういう状況のもとでえがきだされる歴史認識は、その個人にとつては有意義なものであろうけれども、他人にとっては無意味なものとなる。極端にいえばそれは個人的な趣味のようなも

のにとどまることとなり、現実にたいして働きかける力をもつものとはなりえないであろう。しかし実際には、まったく個人主観的な課題意識というものはありえないのであって、そういう課題意識が生みだされるのにはそれなりの社会的基盤があり、したがってまた、認識主体の意図いかにかわららず、その課題意識には共鳴盤とでもいうべき一定のひろがりがある。上原の提起した世界史認識の方法が一九五〇年代の日本で大きな影響をもったのは、すでにのべたような状況のもとで、民族の独立という課題意識がひろく共有されていたためにほかならない。

ただし上原にとつてはこの課題意識がどれだけひろく共有されているかということとは、問題ではなかったであろう。当時の日本のさまざまな課題が民族の独立という課題に収斂するといえるのはなぜか、という問題についても、上原は理論的な説明を与えていない。しかし日本だけではなく、一九五〇年代の世界はアジア・アフリカ会議に象徴されるように民族の独立を中心として動いており、上原はこういう世界的な動向を的確にとらえていたのであった。この課題意識はヨーロッパ中心主義に代えて、アジア主義をおこうとするもののようにみえるけれども、じつはヨーロッパとかアジアとか

いうきわめてあいまいな地域中心主義ではなく、民族の独立という普遍的な価値理念を中心として世界史をとらえようとするものであったとみてよい。

それにもかかわらず多元的世界史を提唱する人びとは、みずからの価値理念の普遍性を主張しない。たとえば吉田悟郎は「西欧近代中心ではなく異質共存・多元複合の世界にそくした世界史の方法」<sup>(9)</sup>を提唱し、世界の諸地域、諸民族の歴史や文化の多様性をそのものとして理解しようとしてとめている。しかし世界史認識の視点を「多様性の理解」というレベルにとどめてよいのであろうか。たしかにヨーロッパ中心主義にたいする批判としては多様性を強調することは有効であろう。しかし多様な文化や歴史の存在を確認するだけでは世界史は見えてこないであろうし、まして未来へむけて新しい社会を形成していくという主体的意欲も生じないであろう。もし吉田の世界史の方法をその額面どおりうけとるなら、そこにみられるのはむしろ現状肯定的な保守主義である。しかし吉田の本音はたぶんそこにはないはずだ。現状肯定どころか、吉田が提出しているのはラディカルな変革の視点なのだが、その視点の積極的な提示はなく、従来の視点への批判や、主体性・責任性などという抽象的な言葉がくりかえしとかれてい

るのみである。しいていえば吉田の近著の標題にあるように「自立と共生」ということがその積極的な視点なのであろうが、自立（＝民族の独立）はともかく（ただしこの場合にも上原の場合と同様に、なぜ自立が最重要課題であるかという説明はない）、共生とは何と何との共生であるのかは不明である。

以上のような方法上の問題をふくんでいるために、多元的世界史の立場からは体系的な世界史像の提示はない。いままおそれは問題提起にとどまるといわなければならぬ。

### 三 今日の日本の課題

かなり遠廻りをして世界史認識の方法について論じたけれども、ソ連、東欧の激動は以上のような世界史認識にきびしい反省をせまるものとなった。この激動をどのようにうけとめるかは、人によって必ずしも一様ではないであらうけれども、私はひとつには既存の社会主義への失望と、もうひとつにはこれをうちやぶって自由と民主主義をもとめた民衆のエネルギーの強大さと、そしてさらには社会主義国として一括されてきた体制のなかにひそむ民族問題の複雑さとに、あらためてつよい衝撃をうけた。おそらくこれらの点は、そこか

ら「社会主義崩壊論」や「資本主義勝利論」をみちびきだすかどうかは別として、多くの人びとに共通の思いであったのではなからうか。こういう衝撃のもとに、「どうして世界史をやりたいと思うのか」という上原専祿の問いかけを自身にもう一度つきつけてみると、現在の日本の課題にしてもその世界的な意味にしても、これまでの世界史像が答えようとしてきた課題意識とは異なる課題が提起されていると感じないわけにはいかない。

そのひとつは自由とか人権とか平等とかという民主主義の課題と生産力の発展との関係、およびそれらと社会体制との関係という問題である。近代西ヨーロッパを中心として世界史をみていくというヨーロッパ中心史観の根底には、資本主義のもとでの未曾有の生産力の発展と、それにもとづく西ヨーロッパ世界支配があった。社会発展史型の世界史はこの近代西ヨーロッパの資本主義に内在する基本矛盾から西ヨーロッパの社会変革を展望し、多元的世界史は世界諸地域の自立性を強調することによって西ヨーロッパ支配の世界体制の変革を展望した。しかしこのいずれの世界史像においても、民主主義の課題が中心に坐っていたとはいえない。社会発展史型が階級闘争を重視してきたことはすでにのべたけれども、

階級闘争の目標は体制変革にあり、そして体制の変革はただちに民主主義の発展に直結するということが暗黙のうちに前提されていて、民主主義の発展自体の検証が怠られてきたのである。生産力との関係についていえば、生産力の発展が歴史発展の原動力であるという史的唯物論の基本テーゼは私はやはり正しいと考えているが、階級闘争は生産力発展を直接の目標としてたたかわれるわけではなく、むしろ直接的には民主主義の課題が目標としてかかげられる。そうだとすれば、民主主義の課題と生産力の発展とはどのような関係にあるのかという問題が生ずることとなるが、この問題をこれまでは主として、資本主義のもとでの生産力の発展が民主主義を形骸化させ阻害するという負の関係としてとらえてきたけれども、民主主義の抑圧は生産力の発展を阻害するという関係においてもとらえなければならぬことがあきらかになった。

多元的世界史とのかかわりでいえば、世界の諸地域諸民族の自立が重要な課題であることは、世界のほとんどの植民地が形式的には独立した現在においても一九五〇年代と同様に、事実あるけれども、そのことと生産力の発展や民主主義の課題との関係があらためて問われなければならないであろう。生産力の発展とか民主主義の課題とかというと、これをヨ一

ロッパ中心主義的発想としてしりぞける傾向があるけれども、生産力の発展というのは生活の向上の問題であり、民主主義の課題とは差別や人権の問題である。したがって民族の自立という問題は、それぞれの民族の文化の多様性の尊重にとどまるのではなく、それぞれの民族の生活上と人権の確立へつうずるものでなければならず、これを阻害する民族文化はうちやぶつていかなければならないのである。民族文化とか、民族のアイデンティティという名目のもとに差別が温存されるようなことがあってはならないのであって、こういう視点にたつとき、民族の自立という課題は、たんなる自立にとどまらず、それぞれの民族の社会変革への展望をふくむものとならなければならないであろう。

しかしソ連、東欧の激動を他人事としてみていることはできない。ソ連や東欧が今後どのような道を歩むかは、それぞれの国の国民のきめることであるが、この激動と今後の歩みが国際情勢にもたらす変化を、日本はどううけとめ、どう対処していくのかということこそ、私たちの課題でなければならぬ。こういう課題をどれだけ自覚的にうけとめるかという点で、まさに私たちの世界史的教養が問われているのである。

この課題はおそらく二重であるだろう。ひとつはソ連、東欧の激動と、さらには資本主義諸国の側の変化（アメリカの地位低下とE.C統合など）がもたらす戦後体制（いわゆる冷戦構造）の再編のなかで、日本がどのような態度をとるのかという、すぐれて国際政治的な課題である。しかし私たちにとつて必要なのももちろんパワー・ポリティックス的な発想ではなく、世界的な視点からする理念なのであって、ここでもとめられているのは戦後史の再検討のみにはとどまらないであろう。おそらくは、少なくとも近代国家の成立期にまでさかのぼった再検討が要求されるようになるであろうけれども、そのなかで問われるのは日本の位置であって、第二次大戦後だけに限っていえば、戦後体制のなかでの日本の位置が問題となる。それはひとつには、いうまでもなく日米安保条約によつて「西側の一員」という位置におかれた日本が、今後の戦後体制の再編のなかでどういう方向へ歩むのかという問題であるけれども、もうひとつには、いわゆる南北問題のなかでの日本の位置の問題でもある。さきに多元的世界史のところでヨーロッパ中心主義批判にふれたが、この批判はヨーロッパ人へのみむけられているのではなく、地理的にはアジアにありながら精神的にはヨーロッパに追随している日本人に

もむけられているのだということを強調しておかなければならない。日本は「西側の一員」として東側に対峙してきたのみでなく、「援助大国」として先進資本主義諸国の「集団的帝国主義」の一員でもあったのであり、現在もそうでありつづけているのである。したがって日本にとつての「民族の自立」という課題は、「西側の一員」（しかもそのなかでもとくに自主性のない追隨的な一員）であることをやめるだけでなく、「集団的帝国主義」の一員であることからまた離脱することを意味すべきであろう。もちろんこれは日本が孤立すべきであるとか、鎖国状態にもどれとかということではない。むしろこれまでのような冷戦構造のなかにとどまりつづけることが日本を孤立させるにちがいない。そうではなくて、東西対立、南北問題という戦後体制の枠組みをうちやぶつて新しい国際秩序をつくりだしていくうえで、日本が積極的な役割をはたすということである。これが現在の日本の世界史的課題であろう。

もうひとつの課題はソ連、東欧の激動を、いわば他山の石としてうけとめることである。これは簡単にいえば日本における民主主義の課題ということになるであろう。たしかに日本においては、これまでのソ連、東欧のような一党制もなく、

制度的には政治的市民的自由も保証されている。しかし日本の民主主義がこの制度のとおり十分に機能していると考えている人は、おそらく一人もいないであろう。とりわけ問題なのは、中曽根元首相の「単一民族」発言や、「日本は西欧のような契約国家ではなく共同体国家だ」という発言にみられるような、国民一体化の意識である。

エンゲルスは『家族、私有財産および国家の起源』のなかで、民族共同体と国家との違いの第一に、国家は国民を地域によって区分するということをあげ、氏族共同体では血縁によってつながる人びとが一定の地域に定着していたのに対し、人びとが流動的になってからは氏族や部族にかかわりなく地域ごとに住民を組織するのが国家であるとしているが、このように国家は地域的支配組織であってそのなかにはさまざまな人間がいるという大前提が日本では忘れられがちなのである。このために国民にたいして思想的な一体性までが要求されることとなり、これにそむくものには「非国民」というレッテルがはられ、ときにはテロさえ加えられる。イギリスにおいても一九世紀の末、イギリスの帝国主義的膨張政策に反対する人びとには「非国民 (un-English)」という非難があげせられたというが、一般に国民にたいする思想統合が強

化されるのはその国が対外進出にのりだすときであり、現在の日本の支配層が「国際化」というスローガンのもとに「日本人としてのアイデンティティ」を強調するのも、まさにそのためであろうけれども、こういう思想統合は国家レベルにとどまらず、企業や地域や労働組合や学校などにまでおよんできていて、あらゆるところで人権感覚を麻痺させてしまっている。おそらくソ連や東欧では「祖国防衛」「社会主義建設」などというスローガンが人権感覚を麻痺させてきたのであろうが、人権は社会主義に優越すると考えたときに民衆の蜂起と激動がはじまったのであった。同じように「日本人としてのアイデンティティ」よりもまず人権をとるという発想のもとで、はじめて民主主義は本物となるにちがいない。

#### 四 おわりに

以上のような今日の私たちの課題意識をふまえて、歴史認識あるいは世界史認識についての討議が活発におこることを、私としては期待しているところであるが、そのさい、たんなる視点の提起だけではなく、具体的な歴史像の展開が必要である。というのは、はじめにのべたように、歴史像はたんな

る観念の産物ではなく、客観的な事実にもとづき、そのなかから構成されるものであるから、たんなる思いつきのな視点の提示だけではなく、この視点からみて世界史がどのように構成されるのかを具体的にしめさないかぎり、視点そのものも説得性をもちえないからである。私は、すでにのべたところからあきらかなように、民族の自立や生産力の発展を民主主義とのかかわりでとらえなおしたいと考えているが、そういう視点からの世界史の再構成をこころみたいと思う。

注

- (1) 拙著『現代と史的唯物論』大月書店、一九八四年、拙稿「歴史における進歩とは何か」(『唯物論研究』一〇号、一九八四年)、「史的唯物論の有効性」(東京歴史科研『人民の歴史学』八三号、一九八五年、のち浜林正夫、佐々木隆爾監修『歴史を学ぶ人々のために第三集』三省堂、一九八八年に収録)、「史的唯物論の創造的発展のために」(『前衛』五五六号、一九八七年)。
- (2) マルクスは自分の見解は「あらゆる民族が、いかなる歴史的状況のもとにおかれていようと、不可避的にとおらなければならぬ普遍的発展過程の歴史哲学的理論」ではないとのべて

おり(『全集一九卷一一七ページ)、事実マルクスの社会発展諸段階のとらえ方はさまざまである。いちばん有名なのは『経済学批判序言』のアジア的、古代的、封建的、近代ブルジョア的というとらえ方であるが、『ドイツ・イデオロギー』では所有形態の諸形態として部族所有、古代的共同体所有および国家所有、封建的または身分的所有というとらえ方があり、『賃労働と資本』では古代社会、封建社会、ブルジョア社会という三段階でとらえられている。原始共产制を強調したのはマルクスよりもエンゲルスであり、社会発展諸段階を五段階として定式化(『教条化』)したのはスターリンであった。

- (3) マックス・ヴェーバー、富永祐治、立野保男訳『社会科学方法論』岩波文庫、一六ページ。
- (4) 柴田三千雄『フランス革命』(岩波書店、一九八九年)二〇ページ。
- (5) 上原専禄他監修『世界史講座、第八卷、世界史の理論と教育』(東洋経済新報社、一九五六年)三六ページ。
- (6) 上原専禄『歴史意識に立つ教育』(国土社) (吉田悟郎『自立と共生の世界史学』青木書店、一九九〇年、三八ページの引用による)。
- (7) 上原の考え方のなかに、アジア主義に墮してしまふ危険性が

はじめからあったという弓削達の見方を、上原の影響をもっともつよくうけている吉田悟郎は「誤読、矮小化も極まれりと言わざるをえない」と批判している（吉田悟郎、前掲書、二六ページ）。

(8) 小谷汪之「『新しい世界史』とは何か」（東京唯研『唯物論』六三号、一九八九年）一六ページ。

(9) 吉田悟郎、前掲書、三五ページ。

(はまばやし まさお 八千代国際大学・歴史学)

東京都千代田区神田神保町1-28

白石書店

☎03(3291)7601

## 現代思想論

プレモダン  
モダン  
ポストモダン 批判

吉田傑俊著

プレモダン、モダン、ポストモダン思想と政治・社会との対応関係を批判的に分析。 2472円

## 現代思想の潮流

鯨坂 真著

広松渉、竹内芳郎、浅田彰、K・ポパーなど現代の「流行」思想を分析、批判する。 2575円

## 「新しい思考」と

岩崎允胤著

## 史的唯物論

ゴルバチョフの「新しい政治思考」を哲学的に分析。 2369円

## 日本科学的

守屋典郎著

## 社会主義序説

日本におけるマルクス主義理論の形成と発展の過程。 9270円

## 協同組合資本論

服部知治著

豊富な史実と新しい資本概念を駆使し協同組合資本の新たな方向性を提言する。 8240円

# 予研の新宿移転反対運動の思想的意義

芝 田 進 午

## 1 《闘争》か、《逃走》か

現代は、自分には無関係だと思われていた《生存にかかわる問題》が、ある日、突然、だれにでも出現する時代である。

その場合、だれでも、その《問題》と対決し、そのような現実をもたらず勢力（一般に権力ないし企業である）と《闘争》するのか、それともそれに屈服し、そこから《逃走》するかという二者択一を迫られる。わたくしが、一九八六年以来、直面させられてきた現実も、そのような二者択一の一例には

かならない。

さて、わたくしが、多くの住民とともに《闘争》することを余儀なくさせられてきたのは「予研」問題である。この問題は、その移転予定地に隣接してわたくしの自宅があるという偶然的な事情からわたくしにとつての《問題》になった。だが、時間の経過とともに、それは、私的・地域的《問題》であるにとどまらず、バイオ時代の人権と生存、厚生・環境行政の在り方、学問の在り方、“産軍学協同”、さらに公害施設での労働運動の在り方、地域・自治体の民主化と住民運動の在り方等にもかかわる普遍的な《問題》になった。それは、

わたくし個人にとっても、本来の研究課題の余暇に取り組むのではなくて、権力とその御用学者との学問的生命を賭けた《論争問題》になるとともに、住民運動、裁判闘争という人生の生き方にかかわる《実践問題》になった。

## 2 「予研」移転反対運動の由来と発展

「予研」とは、厚生省傘下の国立予防衛生研究所の略称である。それは、大量の病原体・放射性物質・有害化学物質・実験動物（年間三万匹）を使用し、膨大な排気・排水・感染廃棄物を排出する日本最大の病原体・遺伝子組み換え実験施設である。それは、名前は「研究所」であるが、危険な微生物・生物・物質の集積度、多数職員（研修者等を含めると五〇〇名以上に達しよう）の集中度の点でも、また多数の「安全管理規程」とそのために多数の組織を設置しなければ「安全」が確保できないというソフト面の困難の点でも、中規模化学工場よりもはるかに危険な施設であり、建築基準法の精神に照らしてみても住宅地に設置されてはならないものである。

ところが、厚生省・予研当局は、そのような施設を、新宿区戸山の狭い国有地（実質上わずかに一万平米で、住宅密集地、

早大文学部、障害者福祉施設に隣接し、また災害時避難地にも隣接する）に建設する地上・地下計八階の高層建築物に移転させることを計画してきた。その場合、当局は予定地周辺の住民や早大、障害者施設と事前に協議し、その合意をえた後に計画したのではなく、予算を獲得し、基本設計を完了してから、八六年夏、はじめて計画を公表し、既成事実を押しつけるためだけの「説明会」を開催した。

はじめ、わたくしは、無知のために「予研」問題は近隣住宅にとつての日照権侵害問題だけだと考えていた。ところが、八六年秋、当局は、同問題についての合意がないのに、問答無用の態度で整地工事を強行した。わたくしは、そのような強権主義的な予研の業務そのものについて研究せざるをえなくなつた。その結果、予研が排気・排水等で周辺の広範な住民にバイオ時代の新しい公害、生物災害（感染・発ガン）等をもたらす危険が大きいという結論に達し、わたくしたちの運動は予研移転反対運動に発展したのである。

ここで、わたくしは、予研のような病原体・バイオ研究施設が住宅密集地にとつて有害かつ危険である理由について説明する紙数をもたない。くわしくは、わたくしたちが予研当局に提出した全一四回の「公開質問状」ならびにそれへの当

局の「回答」(回答不能になったので数編しかない)をご参照いただきたいが、わたくしたちが予研移転に反対する思想的・理論的根拠の一部を要約すれば、つぎのとおりである。

第一に、公害は、起こってからでは遅すぎる。当局は、予研が周辺住民にたいして「安全だ」と主張するが、これまでの公害企業のうちで、事前に「安全だ」と主張しなかった企業があろうか。しかし、数年ないし数十年後に被害が判明し、人命が失われても、証拠を隠匿し、因果関係を否定しつづけてきたのが、それらの公害企業ではなかったか。したがって、予研もふくめて、公害をもたらす可能性のある当局が「安全だ」と主張するのは、当然であって、そのような「主張」は「安全性」の証明にはならない。むしろ、住民は、そのような当局の「主張」をまず疑ってみなければならぬ。

第二に、予研は、内部の職員に吸入を禁止している大量の排気(病原体・組み換え遺伝子・有害化学物質・放射性物質・ダイオキシン・悪臭等を含み、発ガン性がある)を連日連夜、屋上から強制排気して、住民の頭上にまきちらす。それらの吸入を強制させられる住民のうちには、乳児、老人、免疫不全者、病人、障害者が少なくない。当局が「安全だ」というのであれば、その「安全な排気」を内部に還流し、内部の職員がま

ず吸入すべきではないか。公害原因は発生施設が処理し、その「安全」をみずから証明しなければならないという原則は、厚生省の「予防衛生」研究所によってこそ、まず率先して実践されるべきではないのか。

第三に、そもそも、予研で保管され、実験され、使用され、排出される病原体・組み換え遺伝子・放射性物質・有害化学物質、実験動物とその死体・感染廃棄物等の種類と量はどれだけか。強制排出される排気におけるそれらの量、その風量、方向、その環境影響評価はいかなるものか。職員(未熟練の実習生等を含む)の人為的ミスの確率はいかなるものか、等々。それらの具体的なデータを公開してくれなければ、「安全性」について科学的に議論できないではないか。

わたくしたちは、これらについて納得できる科学的回答が得られる場合には、移転反対の立場を撤回すると言明してきた。しかし、当局は、回答を拒否し、かえって居丈高になった。彼らは、二万名以上の反対署名、早大の抗議、新宿区議会全会派一致の抗議を無視して、八八年一月一三日、機動隊を投入し、わたくしをも含む住民・学生を暴力で抑圧して、建設を強行したのである。

このような予研当局にたいして、わたくしたちは、またも

や《闘争》するか、《逃走》するか、の二者択一を迫られた。もちろん、わたくしたちには《闘争》しか選択はなく、予研移転差し止めの裁判闘争をはじめることになった。とはいえ、裁判闘争の開始と継続は容易ではない。まず、提訴して《闘争》するという自覚的市民をどれほど多数組織できるか。裁判に必要な資金をどのようにあつめるのか。さらに、生物災害の防止という法的にも前人未踏の分野で協力していただける弁護団を委嘱できるか。どのように説得的な法理を展開できるか、等々が検討されなければならなかった。わたくしたちは、検討をつづけ、また原告募集の依頼活動をおこない、一七八名の原告団（後に一三六名に増大）を組織し、八九年三月、東京地裁に予研移転差し止めを提訴した。

ここで、その後の裁判闘争の経過に立ち入る余裕がないが、つぎのことについて報告しておきたい。九〇年二月までに九回の法廷が開催されたが、わたくしたちは、つねに傍聴席を満員にして裁判を維持してきた。また原告が提出した準備書面は二篇、意見陳述書は四篇におよび、民主的手続きや環境影響評価の欠如の不当性、予研の「安全」確保のハード・ソフト面の欠陥等について、相当詳細に論証してきた。さらに、生物災害対策での「最高権威」とされる予研の北村敬部長の

「代表論文」が盗作論文であり、予研が盗作容認、「研究所」であること、被告準備書面の重要部分が同論文の丸写し（被告に不利な部分を改竄したうえで）であることを指摘することができた。

### 3 予研の歴史と反学問的「体質」

過去四年間、わたくしは、予研の歴史を研究してきた。その結果、愕然とする事実が判明した。すなわち、予研は、一九四七年、米軍の命令で「悪魔の飽食」の「医学者」多数を集めて設置された。それ以降、予研は、その業務の一部として、米軍の「防疫」政策ならびに米軍四〇六部隊（アジアでの細菌戦研究部隊）の下請け研究をおこなってきた。そのうちには、七三一部隊の「研究成果」を継承した米軍の命令による継続研究も含まれていた。また、予研は二七年間にわたりABC C（被爆者を治療せず、人権を蹂躪して調査し、その結果を核兵器開発に利用した米軍研究施設。広島・長崎に設置）の日本側組織として米核戦略に協力してきた。予研は、米軍から膨大な研究費を提供され、多くの下請け研究をつづけてきた。さらに一九六五年から今日まで、予研は、日米軍事同盟の医

学協力版である「日米医学協力委員会」の日本側中心機関の役割を果たし、「生物戦争計画」を推進する米軍細菌戦研究所と密接に「交流」してきた。

このような「体質」であるので、予研幹部は、戦後も乳児、受刑者、精神病患者等にたいして人体実験をおこなってきた。有害無益のインフルエンザ予防接種<sup>(2)</sup>や新三種混合ワクチン接種の子どもへの強制、八三年に発覚した不正検定犯罪、ワクチン業界との癒着、最近も判明した幼児へのワクチン接種実験、等々。また、輸入血液製剤による血友病患者へのエイズ感染についても、予研の怠慢の責任はまぬかれない。このように、予研による国民や幼児への人権侵害の実例は枚挙に暇がないことも判明した。

わたくしは、はじめは予研の「学問」は必要であろうが、人口密集地での立地による環境汚染が問題だと考えていた。しかし、これらの事実には照らして、予研の「学問」（すべてではないとしても）そのもののうちに反学問的な「体質」が潜んでいるのではないかという疑問を否定することができなくなった。読者におかれては、高橋暁正博士の前掲著作を参照していただきたい。予研の元所長、現所長、現部長らが科学方法論もなく、学説を歪曲し、科学的データを無視する等、

学者にあるまじき者として名指して告発されている。高橋博士は、予研が官僚と企業のための「体制科学」を作り上げてきたことを論証されているが、これまでのところ、予研側からの反論は発表されていない。予研はわが国の病原微生物学界の「総本山」を自負しているが、それだけに「悪魔の飽食」以来の同学界の退廃が予研の「体質」のうちに典型的に継承されてきたといえるのではないか。

予研移転先は「悪魔の飽食」の本部があつた陸軍軍医学校防疫研究室の跡地であるが、八九年七月、建設強行によって、その土中から三五体もの髑髏が発掘された。「悪魔の飽食」の犠牲者の遺骨であろうが、髑髏たちは予研の「古巣帰り」を今日も告発しているかのようである。

#### 4 「予研」問題の全国的意義

このようにみると、「予研」問題が、移転問題に限られないことが明白であろう。移転計画が予研の「公共性」なるものを理由としている以上、移転反対運動は、米軍「生物戦争計画」研究施設との予研の人的交流の断絶、予研による人体実験の全面中止、企業との癒着の一掃等を要求する運動、

そのような「体質」を克服し、国民の健康と人権に真に奉仕するように予研の改革を求める運動につながるわけにはゆかない。

移転問題についていえば、わたくしたちの運動とも関連して、バイオ施設的环境汚染について憂慮する世論の声も大きくなってきた。すでに科研製薬はその研究所の龍ヶ崎市での設置を中止し、大阪市も吹田市に設置の施設で「住宅地なので病原体を吸わない」と公約し、川崎市の「かながわサイエンスパーク」（県知事が社長）もバイオ実験禁止協定を結び、恵庭市の施設も病原体のバイオ実験禁止を約束した。住宅都市整備公団も茨城県に造成した研究所用地の公募にあたり「バイオ系を除く」という条件をつけた。当然、予研には、移転計画を撤回して、新しい広大な立地条件を獲得し、バイオ施設の立地の範を示すことが求められる。

このような国民の世論に抗して、厚生省・予研当局は予研移転計画を強行中であるが、そのような環境汚染・民主主義破壊の暴挙がまかりとおるとすれば、どうなるか。全国どこでも、住民の合意がなくても、当局や企業は、バイオ施設を機動隊を動員して設置してもよいということになる。この点で、予研移転反対運動は地域的な問題にすぎないので

ない。それは、バイオ時代の人権擁護・民主主義運動の天王山といふべきものであり、全国的意義をもつといえよう。各方面のご支援がいただければ、幸いである。

(1) 拙編著『生命を守る方法』（一九八八年）、同『論争・生物災害を防ぐ方法』（一九〇年、ともに晩聲社）参照。

(2) 高橋暁正『危険なインフルエンザ予防接種』農山漁村文化協会、一九八七年。

（しばた しんご 広島大学・哲学／社会学）

# 子どもの権利の守り手は？

子どもの権利に関する条約の訴え

長野芳明

人権は、抑圧、戦争、飢餓、貧困、差別、これらに苦しめられ、闘う中で、意識され、自覚されてきました。お互いの関係が緊密になりうんと縮まった現代世界は、今、地球規模の危機を迎えておりますから、人類全体で人権が保障されなければならぬと、強い力をもって促していると思います。

一昨年十月、国際連合で採択された子どもの権利に関する条約のことを考えると、世界が人権の歴史に大きな一ページを割いたことが分るでしょう。

子どもの権利条約を批准させる運動の展開と共に、この条約に関する解説、論議がいろいろ提供されています。私は、

当り前すぎるせいとか、余り触れられていないあることをここで取り上げたいのですが、そのことに触れる前に、この条約の歩みを簡単にスケッチしておきますので、参考にしてください。

## 権利条約の歩み

二十世紀前半、僅か五十年の間に、人類は、二つの世界大戦を引き起こしました。

未来を担う子どもの存在を真剣に考えさせ、子どもを守る

ことが人類共通の責任であることを自覚させたのは、最初の大戦でした。一九二四年、国際連盟は、ジュネーブ子どもの権利宣言でそのことを訴えました。

にもかかわらず、生まれたばかりのこの成果は、その成長を遂げる前に、間もなく起こった第二次世界大戦によって、人類恥辱の烙印を押されてしまったのです。

塗炭の苦しみを通して、人類は、共同で人権を考え、それを保障する強い国際的自覚を形成する事業に取り組みました。

ご承知のように、一九四八年、国際連合は、世界人権宣言を採択したのです。

それから十一年、国連は、子どもを保護しようという先の宣言の精神から歩を進め、十条からなる児童の権利宣言をまとめ上げて、子どもを人間としての権利を有しかつそれを行使する存在として位置付けました。

ところで、人権宣言は、一九六六年に国際人権規約という法的拘束力を有する国際条約に結実しました。「宣言」から「規約」条約」への流れ。人類はこうした道筋を刻むことによって、固い絆を結ばなければならないことを自覚したと言えるのです。

その後、児童の権利宣言も又、国連の人権委員会に於て、

国際条約にしようというポーランド提案をもって、条約化への道を進むことになりました。一九七八年のことです。

十一年かけ、とうとう一九八九年十月、国連は、第四四回総会で子どもの権利に関する条約を採択したのです。この条約は、二十か国の批准書あるいは加入書が国連事務総長に寄託された時点から、一か月で、正規に効力を生ずることになっています。一刻も早く当条約の効力が発するようにと、今、各国の批准が求められ、運動が展開されているところです。

### 子どもの人権保障問題

子どもの権利に関する条約は、その「前文」で十二の事柄を掲げて、この協定の精神を表明しています。それは、現代の国際社会が用意した、子どもに関する最新の宣言、人権に関する最新の宣言と言えるものです。そこでその精神を知るために、「前文」にうたわれた内容から考えてみることにしましょう。

「子どもに特別なケアを及ぼす必要性」は、ジュネーブ子どもの権利宣言ですでに表明されており、世界人権宣言も、「子ども時代は特別なケア及び援助を受ける資格のある

ことを宣明」しております。では、このケア及び保護を誰がどう行なうのでしょうか。

この問題については、すでに児童の権利宣言が、第六条で、「家族の愛情によって育てられる権利」を明確にしていることに注目したいと思います。子どもが、家族や家庭環境に守られなければならない存在であるという認識につながるように思うからです。

「家族が、社会の基礎的集団として、ならびにそのすべての構成員とくに子どもの成長および福祉のための自然環境として、その責任を地域社会において十分に果たすことができるように必要な保護および援助が与えられるべきであること」  
「子どもが、人格の全面的かつ調和のとれた発達のために、家庭環境の下で、幸福、愛情および理解のある雰囲気の中で成長すべきであること」。「前文」は、このように指摘しました。前者では、家族が保護と援助の対象になっています。これは注意に値すると思います。後者も通して、家族、家庭が、子どものケア及び保護の土台として位置づけられているとみてよいでしょう。

この権利条約では、例えば、子どもの意見表明権を認め（第十二条）、表現の自由（第十三条）、結社・集会の自由（第

十五条）を認めるなど、彼らを、人間として、大人と対等ともいえる権利の持ち主として認めています。子どもの主体的な権利として定着を見るためには、そもそも家庭や家族が守られていなければならないのです。親の指導の責務と権利を明記し（第五条）、親からの分離を戒めている（第九条）のは、そういう意味での法的保護と観ることができます。あらゆる国を対象としたこの条約でこうした見地に立ち、このような条件を設定したことは、大いに意義のあることでしょう。なぜなら、子どもと家族は、いつにおいても、どこにおいても一体であったり、家族が独立的に生計を営んでいたとしても、常に皆が大事にされていたわけではないからです。現代においても、それを例外とするわけにはいきません。このことを西欧の近世近代の歴史に緋いたアリエスの著作『へ子供』の誕生』や『へ教育』の誕生』は、現代社会を生きる私達にとつて、大変考えさせられる内容をもつ書物になりました。

ところで、ちょっと脱線することになりますが、私は、『権利のための闘争』（イエーリング著）の訳者村上淳一さんの次の発言を思い起こします。それはこういう発言です。

「一般に、ヨーロッパは個人主義的だといいますが、

権を保障できないというように受け止められるのです。

(ながの よしあき 私教育研究所)

その個人主義は、一面では国家がさまざまな団体を解体したことによって生まれたものであり、他面ではその解体が不徹底であったおかげで、国家に対抗する自律的個人主義となりえたのではないか。団体を要素とする自律的社会秩序、市町村や教会や大学や同業組合や家族の自治に支えられたからこそ、ヨーロッパの個人主義としてわれわれが思い浮かべるようなものができたのではないか、と思います。逆に、全体主義というのは、自律的な団体的秩序を解体した、徹底したアトムの個人主義のメダルの裏側である、ということにもなるでしょう」。(岩波書店雑誌『思想』七百号一九八二年)

右の引用を唐突に思われるかも知れません。しかし、これから真に子どもの権利を現実のものにしていくためには、国家、社会、経済、政治、文化、こうした諸側面の中で、考えを深め、実践し、抵抗し、我々自身を形成し、開拓していかなければならぬと考えるのです。村上さんの意見には、その点示唆するものがあるいろいろな点で思っています。

家族といっても様々です。わが国においても問題が大きいことは今更言うまでもありません。子どもの権利条約で改めてこう提起してみると、私には、家族にしても学校にしても地域にしても、諸々の自治の問題を抜いては、子どもの人

# 心理学からの人間像

——実験心理学からのアプローチ——

坂野登

## 一 はじめに歴史をふりかえって

心理学のなかで人のとらえかたについては昔からさまざまな議論があった。その一つとして、心理学を自然科学に属するものとみなすべきか、あるいは文化科学、精神科学とみなすべきかについての、主として哲学の領域における十九世紀以来の議論がある。しかしこれは自然科学に対立する立場としての精神科学の側からの問題提起であって、かれらのいう、いわゆる自然科学的立場に立つ心理学者のなかではその時以

来、この問題があいまいなままに解決されてしまったことが、人文・社会学者あるいは自然科学者の双方にとって、心理学をおもしろくなくさせた原因の一つではなかったろうか。本論では、自然科学的立場に立つ心理学者のひとりとして、日頃考えていた事柄を中心として、一つの問題提起を試みることにした。

ところで自然科学的心理学の祖であるとされるヴントは、自然科学に対する語として精神科学の名をもちいたが、それは精神過程の学としての心理学、精神的所産の学としての法医学と経済学、さらには歴史学を意味していて、それらの基

礎にかれは心理学を置いたのであった。しかしかれはこれら二つの科学体系の方法を区別するのではなくて、哲学から完全に切り離された、自然科学の方法である実験法と観察法とを適用した、経験科学としての心理学を樹立しようと努力したのであった。

ヴントによれば自然科学と心理学の違いは、それぞれが取り扱う対象の違いに過ぎない。自然科学の対象はそれが意識過程としてあらわれる限り、視点を変えれば心理学の対象となるものであるが、感情や意志のような心理学独自の対象は自然科学の研究対象とはならないのである。ヴントは個人の心理を扱うときには実験的方法を重要視したが、かれが晩年に精力的に取り組んだ民族心理学の問題はより複雑な精神現象が関係するが故に、自然科学のもう一つの方法である観察法に頼ったのであった。ヴントのこのような立場が、いわゆる自然科学的方法をとる後の世代の心理学者たちに大きな影響を与えたことはいまでもない。ただかれのいう自然科学的な方法の意味するところは狭く、そのことがかれをして思考のような複雑な精神過程の研究を回避させた原因ともなった。

他方の、十九世紀以来の哲学のなかでの議論を要約すると

つぎのようになる。自然科学においては、抽象と一般化という方法を通して対象のなかに含まれている価値を抽象し、一般的な法則として定めるといふ、法則定立的 (nomothetic) な方法が一般に用いられるのに対して、これと対立する文化科学あるいは精神科学の方法では、価値という関係のなかで事物の個性を記述するという、個性記述的 (idiographic) な方法にその特徴があるとして、両者を対立的にとらえようとする。自然科学に特徴的な法則定立的方法とは、日常的な物理的自然現象にもっともよくあてはまるものであって、同一条件の下では繰り返し同じ現象が生じてくることから、その現象の背景には、普遍性や恒常性があるとして一般的な法則を立てていこうとするものである。これが、いわゆる自然科学的立場に基づく心理学の方法であると一般にいわれているものである。

他方の、精神科学の代表とされる歴史科学 (文化科学) においては、歴史的な事象や出来事は自然現象と違って一回限りのものであり、そこにみられる普遍性からではなくてその特殊性、全体的な関連性という観点からとらえなければならぬといわれる。ここでいう歴史性を個人の歴史としてとらえるならば、臨床心理学で特に問題となる臨床的場とは、それ

ぞれ一回限りのものであり、個性記述的にならざるを得ないということになる。一見矛盾するように見える法則定立的方法と個性記述的方法とは、本来はどのようなものであろうか。これが本論での重要課題となる。

もう少し歴史を振り返ってみたい。自然科学的方法に対立するものとして精神科学的方法を提起しようという試みは、これにとどまらなかったからである。十九世紀の終わり頃、ドイツの哲学者であり心理学者でもあったデイルタイは、「自然をわれわれは説明するが、精神生活はこれを了解する」として、歴史的・社会的現実を対象とする精神科学の方法は、自然科学のような因果的説明によるのではなく、精神生活を追体験し了解することであると主張した。「説明」とは、体験的なものの根拠をその体験を越えた物質的な現象や記号あるいは数値に求めてそれらに翻訳することとされる。デイルタイは直接的な精神的連関の把握を問題としていたが、後のシュブランガーは、個人の主観的な価値体験と文化財という客観的な価値構成物のあいだの意味的連関、価値的連関のなかでとらえようとした。つまり価値や意味は、了解されるものだということになる。

説明的方法と了解的方法とを対立させて区別し、精神科学

の方法として了解を強調するというこの立場は、一見理解できるように見える。自然科学的方法に対立するものとして提出されたものとしては、精神分析のフロイトや、分析心理学のユングも同様に位置づけることができよう。ここで説明の帰結としても、前提としても了解が存在すると考えると、「自然も精神も共に了解され説明される」となり問題は解決されることとなる。このことについては脳モデルを基にして、別のところですでに検討したのでここでは後に簡単に述べることにするが、要するに了解は説明の凝縮された姿であり、説明は了解の展開された姿であるということである。

問題を検討するにあたり最後に忘れてならないのは、フツサールに始まる現象学的方法である。この方法は、精神科学の基礎学としての役割を、自然科学的方法に基づいた心理学が引き受けるような、いわゆる心理主義に対する批判から出発した。「この学派は、自然や実在よりは意識や意味に、論理的思考や現実分析よりは体験や直観に、部分や要素よりは全体や関係(意味上の)に、因果性よりは有機性に、経験的事実からの帰納よりは身心のアプリオリな構造の把握に、一貫して優位を認め……科学主義や客観主義に反対して、前科学的な経験や生活世界などの意義を強調してきた」<sup>(3)</sup>。そのよ

うな意味からして、これまで述べてきた自然科学的方法に對立するものとして提起された、さまざまな立場と共通点をもっているといえるだろう。

心理学との関係でいえば、フッサールのいう「現象学的還元」、あるいは「客体的世界の手前にある生きられている世界（メルロ・ポンティ）」への還帰<sup>4</sup>という点では、ゲシュタルト心理学を現象学として位置づけることができようが、しかしゲシュタルト心理学者は、ふたたび「ゲシュタルト、つまり要素の総和には還元されない内的分節をもった全体、あらゆる定立作用に先立つ構造的意味をもった有機的全体……をふたたび客体的世界のうちに位置づけよう」としたり、少なくともその関連を考えようとした<sup>4</sup>。このことによつて、ゲシュタルト心理学が現象学的還元<sup>5</sup>の道からはずれてしまったことが、このゲシュタルト心理学が同時に、心理学における構造主義であるといわれるゆえんでもあるが、本論の趣旨からすればそれなりに正しい道歩んだことになる。

ここで現象学的方法を心理学的方法に置き換えて考えると、現象学的観察が「偏見のない態度で、直接経験がある<sup>5</sup>がままに観察する」ことであり、「現象をいたずらに分析するのではない」ことであるとされているのはどのようなこと

を指すのだろうか。またそれはフロイトやユングの方法とはどのように関わってくるのだろうか。これらを検討するためには、まずかれらの批判対象となった自然科学的観察あるいは実験について触れなければならない。

## 二 心理学で取り上げられる「人」

自然科学的心理学の研究法に反対する人たちは、それは広い意味での精神科学的方法をとる人たちといえようが、かれらが非難する論拠として必ずでてくることとして、いわゆる自然科学的な方法からは生身の人間像、全体としての生きた人間像が出てこないということである。実験室に閉じこめて、日常生活とはかけ離れた単純な刺激を出し、これまた単純な反応をとつて刺激と反応の関係を見、そのなかに潜んでいる精神過程を推定することから何が分かるかというわけである。呈示される課題を刺激と呼び、応答を反応と呼び、さらには人を「被験者」と呼ぶこと自体が問題視される。そのなかに人の主体性を無視したにおいがするというわけである。これが研究を客観的にしようとしたことの帰結であるとされる。

用語の問題については再考の余地があるとして、ここではいわゆる被験者をどのようなものとして眺めるかという問題にしぼって考えてみたい。ソビエトの神経心理学者のルリアは、脳をその構造と機能の上から大きく三つのシステムに区分し、それぞれのシステム間、及びシステム内の階層的構造を考え、脳を外界に開かれた機能系であると考えた。かれにならってここで、人を多重的な階層関係をもった機能的システム（機能系）として位置づけ話を進めてみたい。外界との交渉があることがシステムが機能するための必要条件であることはいうまでもない。動物や幼児ではそのシステム間の相互関係は、下位のシステムによって上位のシステムが規定されているという特徴をもっているが、成人では方向が逆で、上から下へと規定の方向が向かうところに、人の意識的行為のもつ能動的意味があると考えることができよう。

ここで提出した機能系という概念は、発達心理学者ピアジェのいうシエマ（心的構造）の概念によく似たところがある。ピアジェの知能の形成に関する研究を構造主義だとするものがあるが、それはこのシエマを静的にとらえたことからきているのであって、シエマとはより力動的な概念であることをここで指摘しておきたい。生活体は既存のシエマを外界に適

用しそのなかに外界の事物を機能的に取り込むが（同化）、うまく行かないと外界からの影響によってシエマを修正させ（調節）、つぎの同化の仕方を変化させるのである。「根が生得的で、分化が習得的であるようなこれらすべての行動の中に、ある種の機能的要因とある種の構造的要素がみいだされる」とかれは考えていた。<sup>6)</sup> 一般的に科学の進歩は、さまざまな機能（内容）のなかに含まれた共通した構造（形式）を明らかにするところにあると考えることができよう。自然科学の心理学の研究は、比較的単純な心理的内容の解明から、次第に複雑なものの解明へと発展し、その形式を明らかにしていったと考えてよい。

ここで機能系についての話に戻ると、機能系の下位システムでは、それぞれの系のはたらしの具体的な心理的内容は相対的に他から独立したものであって、そのなかからはたらしの形式を取り出すことは比較的容易である。実験室の実験からは要素的なものしか見いだせないという非難があるが、もともと独立可能な機能系のなかからその形式を取り出すことから出発したのだから、要素的という非難を一般化することはできない。これに対して上位のシステムは、それを構成している個々の下位システムの形式のなかに具体的な心理的内

容が付与され、心理的内容という共通の場を与えられることによって下位システムが相互に作用しあえるようになった結果生じた、質的に新しいシステムとしてあらわれてくる。従って上位の系においては、その心理的内容も心理的形式も複雑であって、内容から形式へと実験的に進むのは容易ではない。

それでは多重階層的な機能系の、どの水準の機能系を研究対象とするかによって、実験で用いられる対象者の選択は規定されると考えてよいだろうか。一般的に実験室的な実験では、数人から数十人の人たちが研究の対象者として選ばれることが多い。最近ではせちがらくなってきて、多少の報酬でも人は集まってこない。そこで頼みやすい人を集めて対象者とすることが多くなっている。このような片寄った人たちの結果から、「法則定立的」な結果を得ることが果たして可能かという疑問が当然出てくるだろう。また現象があるがままに観察するための、前提条件がくずれてしまうことにもなる。

一般的に自然科学的観察では、ある限られた資料から得られたものを一般化し法則とするためには、資料を標本と考え、その標本の背景にある母集団から無作為抽出 (random sampling) しなければならないと考えている。これを心理学の实

験に当てはめれば、集めやすい人たちを集めて、無作為抽出といえるかという非難が当然ここで出てくるだろう。ところが個人差を問題とはしないような実験室的実験研究では、母集団は人の集合ではなくて、反応の集合であると考えるのである。この「反応」とは、ひとりの人がもっている思考と行動の様式(つまり形式)すべてのなかの、研究対象となつて

いる機能系の形式に関する共通部分を指している。

つまり、反応の集合が母集団だという考えには、一個人が備えている、研究対象となつた機能系の形式のなかには、あらゆる人たちの行う、この機能系と関係したすべてのものが含まれていると仮定するわけである。さらには、実験者が設定する刺激材料と反応様式によって研究の目的とされる機能系の母集団が設定され、同一条件での試行が無作為(その時々々の被験者の状態と無関係だという意味から)に繰り返される(つまり標本抽出)のである。従つて極端な場合には、求める機能を一個人からだけでも無作為的に、その機能系のなかから多数回集めることが可能となり、これは対象者を無作為的に集めて、それらの人たちより反応を求めた結果と同一になるはずである。しかし実際には、抽出の際の誤差や歪みがあるために、ある程度の人数の対象者を集めるわけであるが、

問題となる機能系が下位の基本的な系であればあるほど、個人差は小さくまた個人内の変動も少ない。

さらには上位の機能系であっても、研究がその内容から形式へと進み、それを構成している形式としての母集団の性質が明らかになってくるにつれて、下位の機能系について適用された、反応の集合という考えを用いることができよう。事実、心理学では、反応の母集団としての機能系の性質を、下のものから次第に上位のものへと明らかにしてきた。

他方、より高次の個人差として考えられる知能や、パーソナリティの違いとしてあらわれてくる側面を研究するような差異心理学の研究の場合には、対象者の選択は反応ではなくて、人の集合としての母集団を想定して行わなければならないとされている。誰でもよいというわけにはいかない。それは反応の集合としての母集団の考えとどこが違うのであろうか。

いまここで、知能の個人差について考えてみる。知能が成人でどのように分布しているかを知るためには、成人のあらゆる層から、標本としての対象者を無作為抽出しなければならない。しかし、知能を構成している要素のあいだの相対的な関係から、認知スタイル（様式）と呼ばれる知能の新しい

側面が解明されてきて、この認知様式の特徴は知能の絶対的な高低とは関係ないことが分かってきた。<sup>7)</sup>従って認知スタイルを調べるためには、知能の際のように人を中心とした標本抽出は行わなくてもよく、反応形式を基にした抽出を行えばよいことになり、いわゆる実験室的研究での標本の意味に近づいたわけである。反応形式を基にした個人差の場合には、パーソナリティの分類に見られるような、あれかこれかという二分法的な分布をすることが多い。

知能がどれだけ (how much) 問題を解いたかを問うているのに対して、認知スタイルではどのように (how) 解いたかが問題となっている。「どれだけ」を測るということが人の能力の内容的側面を問題にしているが、「どのように」は能力の形式的側面を問題とされていることになる。形式的側面という意味は、どちらの認知スタイルが優れているかが問題ではなく、それぞれの特徴を認めようということになる。これは、心理学が提起する新しい人間観の一つであるといえるであろう。<sup>2)</sup>

認知スタイルとはいわば潜在的可能性としての能力を示した指標であり、知能とは顕在化された能力を示しているといえよう。従って一個人の反応系のなかに、あらゆる可能性が

含まれているとする実験心理学的方法は、可能性として人を見ようとした態度に基づいたものだといえよう。他方、個人を他の人たちと比較して、正規分布といわれるその連続的な分布のなかに問題となる人を位置づけるような方法は、現在の時点での、ある心理的内容を付与された存在として、人を眺めようとする態度だといえるだろう。

しかし、ある具体的な心理的内容をもった人の属する母集団をどのように考えるかによって、そこに位置づけられた人についての評価が全然違ってくることに読者の注意を喚起しておきたい。たとえば、社会的規範から逸脱した行動についての評価がそうである。形式的な反応という点からは、大多数の人たちと同一母集団のなかに属すると考えられるにもかかわらず、内容においては異質であるがために異なった母集団を仮定し、母集団が違うために、まったく異なった処遇が必要だとするような考えの問題点がここで指摘できよう。一般的ないうならば、人間能力の可能性と現実性というこの二つの側面を、形式と内容という観点から心理学的諸研究のなかで検討し、当該の人の能力の将来の可能性についての的確な判断を下す必要があるといえるであろう。

### 三 研究者と対象者のかかりについて

実験室的実験では、実験の対象者に対する実験者の影響、つまり実験者効果を最小限に止めることが望ましいといわれている。あるいは実験者の影響を、一定にしなければならぬといわれている。このような条件設定に対する問題提起が、現象的記述の重要性を強調し、臨床的場における治療者とクライエントとの相互関係を重要視する立場からなされるのは当然のことである。フロイトは治療者の立場を客観的にしようとつとめた結果、患者の背後の暗いところに位置して、自分からの影響を極力排除しようとしたが、このような態度は両者の積極的な交流を重視したユングとは明らかに異なったものである。

ユング心理学と神秘主義、あるいはニューサイエンス思想との結びつきについてはすでに別のところで述べたのでここでは繰り返さない。<sup>1</sup>しかしここで指摘しておきたいことは、量子の世界の非決定的な特徴を「観測器具」による影響としてではなく、「関与し人」<sup>2</sup>とした、ニューサイエンス運動の旗手の一人であるアメリカの物理学者カプラの言は、自

然科学的心理学はニュートンの古典物理学をモデルにしているから古くさいとするユング心理学者の言と一致しているという事実である。量子の世界での不確定性の解釈に問題があり、さらには心理的世界へのアナロジーに問題があったことは別書で指摘したが、そこまで拡大解釈される観測対象<sup>(8)</sup>と対象者と観測<sup>II</sup>実験者の関係は、きちんとここで押さえておかなければならないことをここで指摘しておきたかったわけである。

これから前章で述べた機能系の考えに沿って話を進めて行くことにするが、機能系の心理的内容は外界との具体的ななかわりのなかで形成されて行くことはすでに述べた通りである。この機能系のあいだの心理的内容を通して、人と人のあいだのコミュニケーションは行われるものと考えられる。情動はこの心理的内容に一定の方向づけ、つまり一定の形式をつけ加え、それを活性化する役割を果たしているといえるであろう。

実験室的実験研究は何よりもまず、人との交渉を通して獲得された機能系の具体的な心理的内容から、その形式的側面を探り出すことを目的としている。これは一般的法則を求めるといふ法則定立的方法である。そこで、実験の対象者が

コミュニケーションし合う対象としての他者のかわりとして、他者が備えている機能系と同等物であると考えられる刺激材料が用意される。実験で用いられる刺激材料は、対象者にとっては、ある意味をもった対象物としてあらわれる。対象者が刺激材料に対してある判断を行った（反応した）ということとは、相手に対してある意味を対象者が新たに付与したことになる。本を読んでその意味内容を理解して行く過程とはそのようなものであろう。

いまここで、対象者の判断に対して実験者から、正否のよいうな判断を返すような事態を考えてみる。これは相手が口をきいて応答するという、コミュニケーションの状況にとつての最低の条件であるといえよう。しかしここでいうような、刺激に対する新しい意味の付与とは、対象者にとつての主観的な意味においてであり、刺激の客観的な構成にはなんらの変更はないのであるが、場合によっては、コンピュータを使って一定の制限条件ながら、対象者からののはたらし返しによって、刺激材料の内容や形式を組織的に変えることは可能なのである。

これまで見てきたような実験パラダイムは、制限された状況ではあるが、相互のコミュニケーションの場を基にして成

立する臨床的場のモデルとなることができるようなものである。しかし実験室的研究では相互コミュニケーション的状况を設定することはあつても、さまざまなコミュニケーション状況で一貫してでてくるような、機能系の反応傾向を知ることがその究極的目的である。つまり神秘家がいっているように、観測者の「関与」無しには観測対象の基本構造が決定されないのではなくて、観測者から離れた客観的な法則として定め得るものを求めているということである。同様のことは、心理的内容を直接問うような、差異心理学的研究の場合にもいえることである。知能や性格とは、誰とのかかわりであるかとは無関係に定義できるようなものでなければならぬ。

しかしそこで問題となる心理的内容と、臨床的場における心理的内容とのあいだの基本的な違いに目を向ける必要があるようである。差異心理学でいう心理的内容とは、知識や態度としてまとめ上げられた内容である。知能検査や性格検査での問いはそこに向けられている。特定の知識や態度によって影響されないような、一般的傾向を測ろうとしているので、実験者、観測者による影響を排除する必要があるわけである。これに対して臨床的な場では、そこでかわされる具体的な心理的内容がもっとも重要となってくる。この場合治療者はど

のようなかわりをもってくるのであろうか。

治療者の態度という場合、現象学的方法も一つの治療的立場であることには変わりはない。これまで述べてきた自然科学的心理学の立場からは、現象Ⅱ具体的な心理的内容、の背後にある、形式としての心理過程を探究するような態度が要請されることになろう。ここでいう形式とは、アプリアリに設定されたものではなく、現象Ⅱ経験的事実からの帰納によって導き出されたものでなければならぬ。人の日常的思考は了解から説明へと進行することが多い。しかし科学的思考においては逆に、説明から了解への道が重要視される。臨床的場においては、了解のなかに含まれる体験のアプリアリな性格が何であるかを、説明的方法によって解明しなければならぬ。

一般的にいうと了解とは、時間的な因果関係を基にしたさまざまな説明的方法が、空間的關係のなかに凝縮された結果である。そこで行われた説明的背景が多角的で一般化の程度が高いほど、了解の内容は深くなる。しかしこのような方法が「現象学的還元」の考えとはまったく異質なものであることは明らかであろうし、またそれらに対する批判ともなり得るものである。人は対象となる事物や精神活動の内容のなか

から、一般化という手続きを経てそのなかに潜んでいた形式の姿を知ることができるのであるが、人が歴史的・社会的被制約的存在であるという意味からしても、あるがままに現象を見ることのなかに、一定の制約性のあることを知る必要があるだろう。

凝縮化され平面化された了解とは、このような意味から、対象の形式的側面を示すものと考えられる。他方展開された形で示される説明とは、対象の内容的側面であるということができよう。問題を言語活動に限定して考えるならば、平面化された了解とは言語的意味の世界であり、説明とは言語的表出による思想の展開の世界が関係することになる。坂野の脳モデル<sup>(2)</sup>というならば、前者は大腦後部の同時的総合の系のなかの、言語図式が主に関係し、後者は前頭葉の系列的展開の系のなかの言語プログラミングの系との関係が深いということになる。これらは言語学的には、概念を産み出す「パラダイグマ (paradigma)」<sup>(9)</sup>的原理と発話を産み出す「シンタグマ (syntagma)」<sup>(9)</sup>的原理、あるいは言語・論理的情報が優勢な、「関係のコミュニケーション」と、具体的・イメージ的情報が優勢な、「経験 (事件) のコミュニケーション」というコミュニケーションの二大原理<sup>(10)</sup>と関係づけることができ

よう。

言語プログラミングの系での思想・発話の展開は、言語図式のなかの、いわば知識として一般化された情報を基にして行われる。そのような意味においては、基本的な形では言語図式のはたらし(ここでいう形式)に依存したものであるが、言語図式から取り出された情報は、展開される発話のなかでは具体的に生きた心理的内容へと変化しているということである。

要するに単純化するならば、実験心理学が主に取り扱う法則定立的研究は、同時的総合の系およびそれを構成している下位の系のはたらしに向けられていて、そこでの了解的な形式を、説明的方法によって導き出すという方向をとっているということになる。同時的総合の系における情報処理は、右半球で行われた空間図式的処理水準の情報<sup>(2)</sup>が左半球に移行されるに従い、その内容は一般化され形式的色彩が強くなるという情報処理の特徴がその背景にあると考えてよい。これに対して、臨床心理学が主に対象とする個性記述的研究は、系列的展開の系のはたらしを特に取り上げていて、説明的内容から了解的形式を導き出しているということになるであろう。

このようにして両者のアプローチは、説明から了解へと至るという点、及び研究の最終的な目的が、多様な心理的内容の背後に隠れている心理的形式を導き出すという点では共通しているものであるが、その違いは実験的場における説明とは、刺激材料に対する被験者の応答という相対的に形式化されたもののなかにあるのに対して、臨床的場においては治療者とクライエントの間の言語的・非言語的コミュニケーションの具体的な内容のなかにあるといえよう。臨床的場における一個人の具体的な、その場で一回限りという性格の強い心理的内容のなから、その背後に隠されている心理的形式を導き出すために必要な洞察の力は、差異心理学が示す人の行動の内容と形式の多様性を、すべての人が所有している反応の様式が、一個人のなかにすべて存在していると考えられる実験心理学的な人間観と、どのように関係づけて考察するかということのなかにある。本論のようなアプローチが、実験心理学からのすべてのものを包含したものでないことは明らかであり、またこのようなアプローチにまだ不十分な部分があることとはいうまでもない。しかしこのような試みが、問題提起としての価値を十分にもっているものと考えている。

(1) 坂野 登『こころの構造―その深層にひそむもの』青木書店、一九八六。

(2) 坂野 登『無意識の脳心理学』青木書店、一九九〇。

(3) 種村完司『現象学』岩崎胤允・鯉坂真(編)『現代哲学概論』青木書店、一九九〇。

(4) 木田 元『現象学』岩波新書、一九七〇。

(5) 小川 隆『現象学的心理学』藤永保ほか(編)『新版心理学事典』平凡社、一九八一。

(6) ビアジェ、ジャン『構造主義』文庫クセジュ、白水社、一九七〇。

(7) 坂野 登『脳を教育する』金子書房、一九八五。

(8) 河合隼雄『精神分析的方法』八木晃(編)『心理学研究法 1 方法論』東京大学出版会、一九七五。

(9) Jakobson, R.『Studies in child language and aphasia』The Hague: Mouton, 1971.

(10) Svedelius, C.『L'analyse du langage』Uppsala, 1897.

(さかの のぼる 京都大学・教育心理学)

■書評

待たれていた書物

——岩崎允胤・鯉坂真編

『現代哲学概論』

稲葉 守

求されることになるかもしれない。しかし忍耐すれば報いられるであろう。

大冊の構成は以下のごとくである。

はしがき 序

第一部 現代哲学の体系的展開

概説—現代唯物論哲学 唯物弁証法 史的唯物論 認識論 科学論 人間学 価値論 倫理学 宗教論 文化論 国家論 平和論 付論（スターリン・ルカーチ・グラムシ）

第二部 現代哲学の諸潮流 概説—現代哲学の諸潮流 分析哲学 プラグマティズム

相對主義的科学論 批判的合理主義 社会システム論 実存主義 現象学 解釈学 哲学的人間学 構造主義 ポスト構造主義 深層心理学 京都学派 日本文化論 索引

初心ではない哲学の専門家、あるいは弁証法的唯物論の原則に立つ哲学的な読者には、

弁証法的唯物論の原理と原則から著作される『哲学概論』という体裁にあるいは特別な興味があるかもしれない。弁証法的唯物論の見地からみて体系的な『哲学概論』はいかに叙述されるべきであるか、またこの見地からみて、この作品の出来栄えは（以前のコージン

ある筈である。

この点からみて第一に、第一部（現代哲学の体系的展開）と第二部（現代哲学の諸潮流）が併記され、共に『現代哲学』として認められているかのような叙述方法には疑義が出るかも知れない。一方では『現代唯物論哲学』とはっきり書かれているのであるから、他方は『現代哲学の諸潮流』と書かれるべきではなく、『現代観念論哲学の諸潮流』と明確に書いて然るべきであろう。現代観念論の諸形態はいずれにもせよ、唯一正当なる世界観である弁証法的唯物論の疎外形態であり、現代では最も危機的な形態をとっているのであるから、思想界は両思想のきびしい対決の場となっているのであって、両思想は思想の平和共存の関係にはない、と評されよう。

第二に、現代唯物論は史的唯物論の面では原理的にいかほど深まっているのか、これが問題となる。マルクスおよびエンゲルスは、いうまでもなく著者達の依つて立つ世界観・弁証法的唯物論の定礎者であるが、かれらの時代から、わずか百年で世界は激変を経験している。科学上の巨大な変化はいうまでもないが、地球環境の変化はもとより、社会主義、資本主義がかってない深刻な危機に入っ

三三八頁の大冊である。横組みなので、若い読者には読み易いかも知れない。しかし内容は相当辛口なので、少々取りつき難いかもされない。そこで初心の向きには第二部に取められた「現代哲学の諸潮流」のうち関心ある項目からパラパラと読み始めることを勧めたい。これは大方批判的な論評であるが、それだけに反論の成立の余地もありうるわけで、読者も興味を持って読める部分であろう。そこから読みだし次第に進んで、編者あるいは著者達が共通の基礎としている立場（弁証法的唯物論）を吟味検討するというぐあいになれば、読書は成功であろう。原理的部分である第一部は相当むずかしい議論を含んでいるので、再度立ち帰って自分で考えることを要

ると思われる。ここで〈現代〉とは何を意味するのか、これを一層厳密に再規定しなければならぬであろう。『現代哲学概論』は、この規定が甘いとき、現代唯物論の形態を原型的に古典時代とさして変わらないものにとどめるであろう。

第三に、弁証法的唯物論の面で原理的には旧来の体系をそのまま保持するにしても（さしたる根拠なしに哲学体系をいじることに私は反対である）、それにしても、体系性内部の解釈では前進を要求される面が多々あるとは言えるであろう。特に弁証法のいわゆる基本的三法則の相互関係はいかなる関係にあるのか、この問題は残されているマルクス主義哲学上の基本問題中の最大のものであるが、著者達はこの問題にここでは立ち入らないようである。教科書ではこれはあまりに専門的過ぎるであろうか。それともまだ未解決というのであろうか。この問題は目下研究中であるのかもしれない。それは批評者にはわからない。しかしこうした原理的な問題で前進を期待しても許されるであろう。

第四に、第一部と第二部との境界領域にある諸対象（人間学 価値論 倫理学 宗教論）について。これらは本来マルクス哲学の

対象領域をなすものではなく、批判としての対象領域をなすものなのではあるまいか。批評者はその点に疑問を持つ。それらは第二部で扱うべき問題であると思われるのだが、この点はどうか。

こうした一・四の問題はあるようであるが、それにしてもこの書は大部のものであり、この種の集団的労作であって望まれるべき調和をかなり高い水準で満足に達成している、といつてよいだろう。これはマルクス主義の全体性を網羅した近年の苦心の作品であるに違いない。待たれていた書物、と題した所以である。

ソ連ではフロロフの編で近年二巻本の『哲学概論』（原題は『哲学入門』とある）が出た。これはペレストロイカ施政下の「高等教育施設のための」『哲学教科書』と銘打たれた書物で、当然にも対立物の統一あたりの叙述が相当に変わってきているようである。両著を比較検討し、〈現代〉をどちらがより広く、またより深く反映しているかを吟味してみるのが読者としてはおもしろいことであろう。

（青木書店刊、定価税込み三六〇五円）  
（いなば まもる 東京都立大学・哲学）

■書評

吉田傑俊著

『現代民主主義の思想』

平田 一郎

本書は一昨年来の東欧、ソビエトの激動に衝撃を受けた著者が、現代日本の状況をも視点に入れつつ、民主主義の理念の掘って立つところを反省し、それが現実において持つ意味と、その将来への展望を探ろうとしたものである。全体の序となる「第一章、民主主義の問題状況と現代民主主義への視角」において著者は、マルクスの思想に依拠して現代民主主義を「協同的存在による協同体の実現及びそこに向かう運動の思想」（二九頁）と位置付ける。近代民主主義は個人的、市民的自由を重視しながらも、それを生み出した資本主義によって空洞化されざるを得ない。この近代民主主義を止揚、発展したものが現代民主主義である。そしてマルクスはこの現代民

主主義が全面的に開花し、人間が解放された社会を「共産主義」とした、と著者は論ずる。

この近代民主主義が思想的にどの様に展開し成立したのかを考察したのが「第二章、近代民主主義の思想原理」と「第三章、現代民主主義の思想原理」である。前者においてはロック、ルソーが取り上げられ、後者においてはマルクスがその思想的前提としてのヘーゲルと関連させられながら取り上げられる。ロックにおいては自立した理性的な個人の自己労働による自己所有が基礎となっているため、人間が協同的存在であるという点が見過された。他方ルソーの一般意志による政治的協同体の理念は、その掘って立つ人間が個人的、利害関心的存在としてのブルジョワ的市民であるため破綻する。これらに対し、労働を基礎におくことで人間を協同関係のうちにあるものとし、その労働によって人間が解放されるとしたのがヘーゲルであった。このヘーゲルの見方がある程度受け継ぎながら、具体的・現実的な労働の悲惨さを指摘し、その否定的側面に対する考察を逆に人間解放の梃としたのがマルクスである。

この否定的側面は疎外された労働として捉えられ、人間そのものを疎外させるとされる。

本来人間としての本質に基づき普遍的であるべき労働が個々の肉体的生存の手段として特殊な形態に限定され、かつ労働それ自身が自由意志に基づくのではなく強制労働になるという二重の意味で労働者は人間性を失う。このような分析は逆に人間が本来類的存在であることを示すことになる。すなわち人間とは

本来、人間と自然、人間と人間との協同的活動の主体なのであり、こういった主体こそ民主主義を要求し、民主主義を実現する主体となる。こういった主体が作る社会としての協同体についてのマルクスの議論の前提として、ヘーゲルの市民社会論がある。ヘーゲルは、市民社会が特殊な個人の恣意的な欲望に引き裂かれているために、それを普遍的原理に基づく国家に止揚しなければならぬ、とする。これに対しマルクスは、現実の国家と市民社会との関係が実際には衝突でしかないとし、特にヘーゲルの国家は土地貴族の私的所有を中軸とする国家制度にすぎないと批判する。むしろ人間の全面的解放は、現実の市民社会において抑圧されているプロレタリアートの解放による私的所有権の否定——止揚によってのみなされる。そしてまさにこういった止揚がなされた社会こそが共産主義という原理

に基づいた協同体なのである。従ってマルクスにおいては、共産主義と民主主義の関係は同義的であり、一方が目的であり他方が手段であるという関係にはならない。

こういった理念としての共産主義Ⅱ現代民主主義をいかに具体的に実現していくかが問題となる。第三章の後半によれば、マルクスは現実の歴史の展開の中で人間の協同行為としての生産が歴史の推進力となっていることを解明した。そして彼の目の前にあった生産様式——資本主義——におけるプロレタリアートの階級闘争がそのまま人間の解放につながるとした。一方現代の資本主義社会において共産主義Ⅱ現代民主主義を実現する道は、「第四章、現代民主主義の形成方向」で考察されている。ここで著者はグラムシのヘゲモニー論を取り上げる。それは、変革におけるレーニンの「支配」の「指導」への優位を深化し、ウエーバーにおける官僚制打破のためのカエサル主義と対決して、真の変革の主体形成の方法として考察されたとする。さて現代における市民社会とは、支配者による私的な手段——組合、学校など——を通した単なる強制ではないヘゲモニーの場としての上部構部であると同時に、アメリカ化による生産

の徹底した合理化がなされる場としての下部構造でもある。こういった市民社会の在り方を逆手にとつて、非支配階級がヘゲモニーを駆使することにより現実を変革することがグラムシの戦略であり、そのヘゲモニー主体が前衛政党である。そして哲学はその場合のヘゲモニーとして機能すると共に、その機能を担うものとして有機的知識人が構想されることになる。著者は、こういったヘゲモニー論こそが現代における世界と人間変革のための実践の哲学、現代民主主義の理論であるとする。以上の様な現代民主主義の理念と実現の方法についての原理的考察に基づき、日本の戦後民主主義の特質の考察と、それが有する問題解決の方向を模索したのが「第五章、現代日本における民主主義の展開と課題」である。日本においては私的所有の自由の純粋な展開が優先されたために、近代民主主義は十分な展開がなされていないとされる。こういった状況においては「現代における民主主義の方向は近代民主主義から現代民主主義への発展の日本の展開であり、その主体は今日の日本の市民社会の私的所有の原理を受苦しつたありかつそれを内在的現実に止揚しようとする諸個人であり、その連帯と協同の運動とい

うことである」（二二六頁）と結論される。さて本書はその構造の明快さにおいて、評者のような共産主義論についての素人にとっては非常に得るところが多い。少なくともマルクスの共産主義論が現代民主主義論として思想的にある必然性を持った理念となるという点は説得的である。しかし問題はその実現の方法であろう。民主主義と縁があると思えないレーニンの前衛政党「独裁」を正当化する様なヘゲモニー論によつて、現代民主主義を実現できるのであろうか。この点は現存の「社会主義」国の評価についての著者と評者の違いとも関係してくる。ノーマンクラトウラの無能と腐敗は、歯止めのないヘゲモニー主体の持つ原理的困難を示しているのではないか。また、東欧、ソビエトの一般民衆は一昨年来むしろ経済的欲望によつて動いているように思える。それを現に相当の物質的欲望を達成し得る立場にある我々は倫理的に批判できないであらう。逆にそういった我々の現にある立場については、本書の明快な原理的考察に基づいた、著者の今後のより具体的な分析が待たれるところである。

（青木書店二五七五円）

（ひらた いちろう 名古屋哲学研究会）

■書評

佐藤和夫著

『くらしのなかの民主主義』

水野 邦彦

民主主義（デモクラシー）がもともと民衆の支配を意味していたことは周知のとおりだが、その後この言葉はいくつかの変容を経ながら、今日に到るまで忘れられることはなかった。けれどもそれは、もっぱら政治の場面で主張されるのが常だった。そこで「民主主義精神を日常生活の隅々まで実際に実現し」て「ゆこうとするのが本書の意図である。

著者はまず、「民主主義の根本的前提」として「その社会の構成メンバーが平等であること」を標榜する。必然的にそれは「差別され抑圧されている人びとへの関心をつねに失わず、困難を抱える人びとへの共感を持ち続けること」につながる。だとすると「民主主義とはなによりも解放の運動のためのスロー

ガン」にほかならない。なぜなら、「差別され抑圧されたものには明らかなものも、差別している側はいつも意識的な努力をしなければその差別に気づきにくい」のだから、たえざる運動がそこで求められるのだ。じつに民主主義は「運動の過程」でこそ發揮される。

本書に特徴的なのは公と私との統合という視点である。「戦後の日本の民主主義運動を長く支配してきた原則というのは、公と私とを明確に区別するということであつた」と考えられ、そこでは「自分……を一切犠牲にして全体のために献身する」という「禁欲的」態度がとられていた。これはじつは「古典的

ないしは近代的民主主義の態度」にほかならない。今日私たちが直面している「現代民主主義」にあつては、それとは異なる「民主主義的センス」が必要となる。このセンスとは「一見私的な問題の中に……共通の公共的な問題、いかえれば、みんなで共同して解決すべき問題を見いだす」感覚である。というのは、「私たちの日常生活のほとんどは社会的なもの・公共的のものに媒介されて」いるため、多くの場合私たちは「自分一人だけで解決すべき問題よりも共通の問題として取り組まなければならない」からだ。たとえば

「働きすぎ社会のなかで夫婦が二人の時間を持つことができない」という事態を思い浮かべればよい。これは「今日の長時間労働に深い原因がある」ことなのだ。こうして「個人の困難や問題が共同の課題としてねりあげられ、発展させられる」。これを単に私的な問題としてしまつては「現代社会の根強い問題をかえって回避」することになるだろう。これまでの「私的な問題」のほとんどは「公共的な問題へと転化」しうるし、また転化させるべきなのだ。

こうした考えは、利害のからんだ市民社会を前提してそこで民主主義を構築する場合、きわめて重要な鍵となる。民主主義は資本主義の「経済のしくみ」から出てくるものではない。私たちが自身が民主主義の「文化的雰囲気」をつくってゆかなければならない。「お互いに助け合い、生活上の困難を公的な運動を通じて克服して」ゆこうことだ。それこそがくらしのなかの民主主義の課題だろう。

本書は、さまざまな具体例を挙げつつ、右のような視点を呈示したものだ。小冊子ではあるが民主主義の根幹にふれる好著と言える。

（部落問題研究所 七〇〇円）  
（みずのく）にひこ 一橋大学・哲学／美学

■書評

上野千鶴子著

『家父長制と資本制——マルクス主義フェミニズムの地平』

浅野 富美枝

本書は、『思想の科学』（一九八六年三月号～一九八八年一月号）に連載された「マルクス主義フェミニズム——その可能性と限界」をもとにしたフェミニズムの理論書であり、女性解放理論に関心をもつ者にとつては必読文献である。というのは本書には第一に、一〇年間にわたって世界の「マルクス主義フェミニズム」の動向に注目しつづけてきた著者がとらえた最新情報がサマライズされているからであり、第二に、今日の女性をめぐる問題の解明を試みつけてきた彼女の最新の理論的到達点を示されているからである。

「多産」なフェミニストとして名高い著者のフェミニズム関係の著作物の多くは「時代と寝た」（この表現は彼女自身のものである

——評者）結果の「落とし子」であるが、本書はそうではない。そして「時代と寝ていない」ときの彼女の意識にあるのは、本書も含めて多くの場合、「マルクス主義」である。

彼女はそのことを本書のなかで、「クーンとウォルプの『フェミニズムと唯物論』を『マルクス主義フェミニズムの挑戦』と題して邦訳して以来、連載タイトルの副題（前述の「マルクス主義フェミニズム——その可能性と限界」のこと——評者）も含めて、私はマルクス主義者に「挑戦」を投げかけ、反応が返ってくるのを心待ちにしていた」（一三二ページ）と告白している。しかしながらマルクス主義の側からは、彼女が期待していたような反応はなかった。その理由を彼女は「おそらく彼らは、マルクス主義フェミニズムを「挑戦」として受けとっていないか、それどころか、フェミニズムそのものに無知・無関心なのであろう」（一三二ページ）と推察している。言い換えれば彼女は、「マルクス主義者」は現実が提起している問題に不感症になっており、かつ現実を変革し理論を進展させることに怠惰になっていると、言っているのだ。

フェミニズムの問題提起の一つは、女性の

抑圧の物質的根源は何かということである。「マルクス主義フェミニズム」は、この問題は階級理論だけでは解明されないと考え、階級理論プラス「家父長制」理論という二元論を立てる。この二元論の是非は別として、重層のかつ多元的な「近代社会」の構造の解明のなかに、今日の女性の抑圧の問題の糸口を求めようという問題提起は意欲的であり、黙殺されてはならない。しかも、フェミニズムが「家父長制」としてとらえる家族と性の問題領域は、従来のマルクス主義では十分に解明されてこなかった分野であることは事実であり、「マルクス主義」はこれを解明する課題をフェミニズムと共有すべきであろう。本書を契機に、かつての「家事労働論争」以上の規模で「二元論論争」が展開されることを期待したい。

なお、アメリカで一九八一年に出版された同国の「二元論論争」の記録、L・サージェント編『マルクス主義とフェミニズムの不幸な結婚』の邦訳が、このほど勁草書房より刊行されたことを附記しておく。

（岩波書店 二五〇〇円）

（あさの ふみえ 大月短期大学・社会学）

# 技術としてのヒューマニズム

——三木清に関する覚え書き——

小池直人

## 一 はじめに

現代日本の思想を特徴づけるものを広義の技術主義と考えることはあながち不当ではあるまい。一般に、日本の思想の特徴は、なんら固有の実体をもたず、雑多な外来文化を受容し、変容させるものであるが、それ自体は無定形な力と理解されている。<sup>1)</sup> そうした力は広い意味での技術と考えることができる。そしてラディカルな技術主義こそ急速な近代化を達成し、超近代に突き進んだといわれるような「先進性」を可

能にしえたように思える。三木清はこうした「技術」の理論的反省において先駆的な仕事を残した哲学者であり、またそのゆえに、彼の哲学が戦後から現在に至るまでの指導的理念たり続けているのではなからうか。『三木清全集』（全二十巻、岩波書店）を読み続けていて、私はこんな印象を感じた。

周知のように、三木は戦前の代表的オビニオンリーダーとしてファシズムに抵抗し、治安維持法のために非業の死を遂げた思想家である。彼が抵抗の思想家としてもつ歴史的意義は決して消されることのないものである。ただ、私はそうした戦後の評価に加えて、その哲学がもつ現代的な意味をさら

に発掘できると考<sup>(2)</sup>える。その手始めとして、小説では彼のヒ

ューマニズムの主張を検討課題とする。その際、エコロジカルな発想や現代哲学の様々な論調のなかで主題化されている「技術」というタームが三木の諸著作のなかでキー概念となつていることが気にかかった。それはどのような思想的意味をもつものなのか。ただし、その概念の問題性を充分に見極めるために、現在の問題圏との関連において即座に否定なり肯定なりの評価を下すことは、ここでは避けることにしたい。

まず、三木のフォロワーする知的な守備範囲はたいへん広く、また時代感覚の鋭敏さから論じられるテーマも変化に富んでいるので、考察の範囲を限定しておきたい。久野収の整理を参考にあげれば、三木哲学は次のような五つの時期に区分できるとい<sup>(3)</sup>う。すなわち、(一) 思想形成と唯物史観時代、(二) 『歴史哲学』などの著作と思想評論の時代、(三) 不安の克服とヒューマニズムに基づく戦争批判の時期、(四) 体系構築と昭和研究会へのコミットの時期、(五) 微用、構想力の論理、『親鸞』、獄死期である。ここではとくに第三、第四期の評論活動を中心として考えたい。この時期の活動には『構想力の論理』に収斂される三木の哲学的問題群が体系的な形に昇華しないまま噴出している感がある。そのなかで焦点と

なるのは「新しいヒューマニズム」が主張され、それが東洋思想との関わりをなかで『構想力の論理』へと結晶していく経緯である。そしてそこに「技術」に集約される三木哲学の性格がはつきり顕現している、というのが私の見方である。

## 二 「新しいヒューマニズム」の性格

さて、三木の先輩として多大な影響を被つたことを自認する戸坂潤は、「実を云うと今日では、私は殆ど全く三木清には似ていない。例えば彼はヒューマニストになろうとしている。私は唯物論者になろうとしている」と評<sup>(4)</sup>している。この批評は戸坂の目からする三木哲学の形而上学的な性格に対する批判を含むものである。しかしそのことで、三木の主張が一つの問題に深く根ざしていることを見逃すことはできないだろう。それは何より、彼自身をもとらえている時代の「不安」という現象への対応として出発したものである。大正文化主義の無定形化と退廃、日本帝国主義の中国東北部への侵略の開始、国内における共産主義者への弾圧や虐殺、大量の転向現象、自由主義への権力の弾圧の拡大など、状況は三十年代にはいつて激動の度合いを増した。それにともない、当

時の知識人たちに「客観的真理」と確信されていたマルクス主義も衰退を余儀なくされ、真理や意味への懐疑的傾向が強まる。「社会的不安は精神的不安となり、しかも『内

面化』される」とされるように、無力感の充満、虚無的、逃避的傾向の増大は知識人たちを私的心境の世界へと引きこもらせる。いわゆる「身辺の問題」、「一身上の問題」などといわれ、河上肇が「宗教的真理」とした主体性の領域への反省が三木においても思想のテーマとしてクローズアップされる。そしてここに人間を消極的に、生よりも死の側面においてとらえる東洋的自然主義、つまり伝統的に東洋に固有の無いあるいはパトスの立場への回帰が問題化されたのである。三木は歴史の転換期におけるこうした消極的精神状況を越え、新しい人間のエートスを確立するために、「新しいヒューマニズム」あるいは「ネオヒューマニズム」をスローガンとして対峙した。このヒューマニズムは近代文化の達成によってもたらされる人間疎外のなかで「人間再生の無制約的な承認」<sup>(13)</sup>、<sup>(二七七頁)</sup>、人間の積極性を掲げる。しかもそれは、たんに抽象的な「人間性」に立脚するものではなく、むしろその抽象性を克服し、社会的人間を目指すものともされたのである。<sup>(6)</sup>

ここに提起されたヒューマニズムの固有性についていえば、それは何より社会や歴史を超越した「人間の形而上学的性質」<sup>(14)</sup>、<sup>(六四頁)</sup>、つまり抽象的な人間の理念の絶対化を拒否するということである。三木が共感を込めて批評するジードのヒューマニズムはこうした性質のものとされたし、マルクス主義も「歴史の客観的法則」というような意味での形而上学的性質を帯びるものと考えられた。三木はその性質をあくまで「過程的」な仕方でも、現実の歴史に内在する契機としてとらえることを主張する。このことから、この態度は西洋思想の普遍主義の立場から東洋思想を批判するといった高踏的な立場にとどまらない。たとえ東洋的伝統であれ、日常の論理のなかに創造性や世界歴史性への通路を探り、あくまで両者を媒介しようとするものである。換言すれば、徹底して現実にコミットすることへの強い意志に支えられたヒューマニズムなのである。

「新しいヒューマニズム」の徹底的に方法的な性格、あるいは「技術」的性格。しかも、この「技術」概念の独自性に留意する必要がある。三木にとって「技術は手段であると同時に自己目的」<sup>(7)</sup>、<sup>(三〇六頁)</sup>としての意義をもつからである。一般に、技術は人間の活動のなかで手段をなすもので

あり、活動の主体から分離された客観的存在として道具的なものと理解されている。しかし、ここでの「技術」概念は拡張されている。それは目的価値をも含むトータルな概念であり、自然そのもの、人間、社会のあらゆる次元における活動的なもの一般と考えられる。そして焦点となる人間的次元では、手段であるとともにそれ自体が目的でもある実践や行為が「技術」と規定されるのである。いわば技術の主體的把握。

この独自の「技術」概念を梃子として、あらゆる現実や諸思想の批判的形成への道が開かれる。単なる機会主義に対しては目的価値が、また抽象的形而上学に対しては手段的価値が主張され、分裂、並存する現実に対して統一性が構想されるのである。

三木にとってこのヒューマニズムの歴史の意味は、一方で科学的客観的真理を標榜しながらも「客観」主義に硬直してしまつたマルクス主義の弱点を突き、それを主体性によって媒介することで補強するものであり、他方で不安の文学、不安の哲学などのバトロギー的精神を通じて蔓延し、ファシズムに容易に転化しようとする自然主義に対して「ロゴスの力を、理性の権利を回復」(⑩、三二〇頁)する試みであつた。ただし、こうしたいわば二つのフロントをもつ思想戦略は、

天皇制権力によるマルクス主義への弾圧強化とその壊滅状況によつて否応なしにファシズムイデオロギーとしての日本主義、そしてそのなかに取り込まれようとする東洋的自然主義への批判に収斂するようになる。「かくて我々は……至る処東洋の人間の批判といふ問題に会ふであらう。我々はそれをニーチェの課題と呼んでも好い。ニーチェが西洋のキリスト教的人間を批判したやうな情熱をもつて東洋の人間を批判することが要求されてゐる」(⑬、二八四頁)というのが、三木の三十年代における基本的な状況認識だったのである。

そこで、ヒューマニズムはどのようにして「根源的要求」なのか、どのようにしてその主体は可能なのかが問われる。以下、私はこの「新しいヒューマニズム」から帰結する理論、批評活動を素材に、こうした問題性についてさらに敷衍したいと考える。

### 三 「歴史の理性」としての「構想力」

思想における二十世紀は、近代文化の閉塞状況のなかで人間の理性の可否をめぐる対立が先鋭化することに特徴を見ることが出来る。このことは二十年代から三十年代にかけて

「西欧の没落」と東洋への注目、理性に対する非合理主義の台頭、自由主義対全体主義というような文化的、思想的次元の対抗図式にとどまることなく、近代資本主義の行き詰まりの打開といった経済的、社会的次元にまで及ぶ。その状況は固有に西洋的ではあるが、近代化を積極的に推進した日本でも特殊の形態をとって現われる。三木は西洋の歴史哲学の研究から出発し、また二十世紀の西洋の思想状況に通じた者として、ヘーゲルが「歴史における理性」とするような発想に対して最も敏感な人であった。一九四〇年を前後する時期の評論活動を見るかぎり、彼の「昭和研究会」へのコミットは直接的な政治参加というより、あくまで思想、文化次元で論陣をはることであり、政治統制の横行に対して文化的なものの意義を強調し、擁護することだったといつてよい。もはや公然と侵略戦争を批判し、阻止する道を閉ざされたなかで、三木の考察の焦点は破滅的な戦争のもたらす「理性の狡知」に向けられ、その地点からあくまでファシズムに抵抗し、理性の陣地を少しでも拡張することを課題とするに至ったのである。

「現在日本が大陸において行なひつつある行動がどのやうな事情から生じたかについては種々の批判があり得るであら

う。しかし時間は不可逆的であり、歴史は生じなかつたやうにすることはできぬ。そしてもし出来事が最後まで傍観してゐることのできるやうな程度のものであるならば傍観してゐることも好いであらうが、もしそれがあらゆる傍観者を否定なしに一緒に引摺つてゆくやうな重大な帰結を有すべき性質のものである場合、過去の批判にのみ過ごすことは我々には許されない。それがどのように起つたにせよ、現に起つてゐる出来事のうちに我々は『歴史の理性』を探ることに努めねばならぬ。」(⑭、一四三頁)

しばしば三木の評論活動は最後の合法的抵抗ラインを示すものといわれる。「昭和研究会」の文化部門の責任者となり、「国策への協力」という妥協の選択を強いられ、しかも無残に敗北し続けたとしても、政治と文化、大学論、知識人論、文化論など多くの評論において、彼は歴史的変動のもたらす「理性」を考えた。戦争という現実において「理性」の客観的存在を確認することは困難である。したがって、それは新しく産出されなくてはならない。その「理性」が戦中の逆境において敗北したとしても、戦後を照らす光であったことは、しばしば指摘されることである。とはいへ、そこに戦後の啓蒙的理性との同一性のみがとらえられてはならない。という

のは、三木の発想は観想と遊戯に墮した文化的近代の止揚に帰するのであり、今ふうにいえばポスト・モダンの文化類型を提示するからである。だが、それはあくまで抵抗者のものであり、戦争合理化のイデオロギー的役割を担った京都学派の「世界史の哲学」や日本ロマン派などの「近代の超克」論とは方向を逆にするものである。<sup>(8)</sup>端的にいえば、近代の文化理念としての科学に対して、「新たに創造さるべき文化の理念は技術の理念」(14、二五八頁)とされたのである。

三木によれば科学は「法則の理念」に定位するものであり、近代自然科学の発達に淵源をもつ。それは分析的知性によるものであり、事柄の客観的認識に徹することによって批評的、観想的であって、「観想的人間或るひは叡知人の人間学」(同前)を基礎とする。こうして科学の理念は客観と主観、ロゴスとパトス、そして自然と文化を分離することによって抽象的な文化を実現し、社会的には疎外的な近代ゲゼルシャフトとして結実するものとされる。これに対して技術の理念は「形(フォーム)」であり、それは客観と主観、普遍と特殊、ロゴスとパトスとを統一する個性的、具体的なものとして「工作人の人間学」を基礎にもつものである。そしてこのような技術に関わる産出的知性こそ「歴史の理性」であり、そ

れが「構想力」と規定されるのである。ちなみに、『構想力の論理』ではロゴスとパトスの統一という問題意識から、カントのいう「構想力(Einbildungskraft)」という根源的な能力に思い至ったと述べられていることも付け加えておこう。

このように行為的、主体的な「技術の理念」に定位すると、機械文明として特徴づけられる人間疎外の根源は、技術の理念にはなく、科学の理念の抽象性に求められる。しかし、三木の主張は「近代の超克」論者のように、科学やそれを生み出す近代的理性の否定論に行き着かない。むしろ彼は非合理主義の蔓延するなかで「科学的精神」を擁護し、抽象性、自立性を欠いては知性は全面性を獲得できないと考える。そして技術は科学の抽象性を止揚したものであり、自然を継続し、疎外された近代文化を自然へと帰すものである。機械技術のもたらす非人間性は、技術の理念によるのではなく、逆にその理念の欠如ないし、不徹底によるとされる。技術による人間の主体性の確保という三木の視点からすれば、科学が自然科学であるだけでなく社会科学でもあるように、技術も社会的な技術に拡大され、「時務の論理」にまで展開され、徹底されるべきことはいうまでもない。「技術を支配する技術」(14、九三頁)の重要性、この発想にマルクス主義的な社

会改革論の影響がうかがわれることはもとより、三木が「東亜協同体」論にコミットした思想的動機を見ることもできるのであろう。

#### 四 三木哲学と東洋的自然主義

先に見たように、三木が本格的に東洋精神との対決を中心課題に据えるのは三十年代からである。二十年代はじめに、彼がドイツ留学の際にフランクフルト新聞に独文で寄稿した「日本哲学に対するリッカートの意義」(一九二三年五月、②)では仏教的、自然主義的汎神論と天皇制絶対主義が客観的歴史研究を妨げてきたが、明治以来の近代化がこの状況を変革し、リッケルトの哲学も歴史を論理の問題とすることによってこの傾向を励ましたといわれている。しかし、ここで表明されたオペティミズムは大正期の「よき時代」の産物である。そうした甘い見通しが許されなくなつてから獄死を遂げるまで、三木のヒューマニズムの主張のなかで「東洋的なもの」が重要な契機をなし、彼の哲学を規定することになる。そこで私は次に、この点を三木哲学の二つの側面つまり、体系構築を志向する哲学という側面と、「昭和研究会」への参加や

批評活動などの現実へのコミットの側面から検討したいと考える。

まず第一に体系構築という側面で留意すべきことは、「私の研究において西田哲学が絶えず無意識的に或は意識的に私を導いてきた」(⑧、六頁)といわれるように、三木にとつて最大の足がかりが西田哲学であったことである。彼が「意識的に」西田哲学に接近しはじめるのは『歴史哲学』(一九三二年四月)以後である。その動機として、たしかにマルクス主義からの「転向」問題もあるだろうが、そのみにとどまらず、三木の課題意識の転回のなかで、西田哲学が「近代日本」を象徴する哲学として対決すべき標的であることを意識したのではなからうか。たとえば、「西田哲学の性格について」(一九三六年一月)では、この哲学が「西洋文化移植後の日本に於いて作られた独創的な哲学であつて、かかるものである故に将来の日本の哲学の新しい伝統のひとつの出発点となりうるものである」(⑩、四二頁)と述べられているし、また敗戦の年の一月に書かれた坂田徳男宛の書簡でも次のように記されている。

「西田哲学は東洋的現実主義の完成ともいふべきものでせうが、この東洋的現実主義には大きな長所と共に何か重大な

欠点があるのではないでせうか。……ともかく西田哲学と根本的に対質するものでなければ将来の日本の新しい哲学は生まれてくることのできないやうに思はれます。」(9、四五三頁)

これらの発言からうかがわれることだが、三木の西田哲学への接近は理解の対象であると同時に「これを越えてゆく」対象と評価した上でのことである。この二重の接近が技術的なものとして三木哲学の働く前提となるのである。その際、「解釈学」に対して「修辞学」が主張(「解釈学と修辞学」⑩)されるように、対象の機能的なものへの読みかえ、いわばウムドイトウンクが接近方法の本質を形づくる。三木の用いるカテゴリーが西田のそれと類似していることはけっして偶然ではない。この方法が彼の思索と活動の全体を主体的たらしめる核心だからである。

さて、三木によれば西田哲学は述語主義の「無の論理」に立つ。しかも、それは一般にいわれるように単なる直観の哲学とも、非合理主義とも区別すべきものである。その「強靱な思索力は分析的追求力」(⑩、四一三頁)であり、「ロゴス・パトスのなものを含むロゴス」(⑩、四一九頁)であつて、いわば日本的、東洋的でありながら、その閉鎖性を越えた世界哲学と特徴づけられる。とくに西田の行為的、表現的立場に

よる歴史的世界の把握は高く評価されるのである。しかし、三木は「永遠の今」の思想に象徴されるように、西田哲学が行為や表現の立場を表明しても、本質的には観想的であるところに疑問の目を向ける。また、「一即多」として、「即」によつてすべてを結合する東洋的な和解の弁証法も観想的思维の最たるものとされる。ちなみに、『日本文化の問題』で西田はこの方法によつて象徴的天皇制を基礎づけているのである。<sup>(10)</sup>

「西田哲学は……実践的時間性の立場、従つて過程性の弁証法の意味が弱められてゐはしないかと思ふ。」(⑩、四三三・四三四頁)

「過程性の弁証法」は階級闘争のように、矛盾したものの闘争といった実践的意味として、三木が二十年代のマルクス主義研究から「東亜協同体」論に至るまで確保しつづけた概念である。それは「技術」の論理としての実践を研ぎすますものであつて、東洋的自然主義への批判原理であり、またフアシズムに対する抵抗の思想的拠点でもあつた。彼はこの視点を膨張することによつて、「現象学的な形において」記された『構想力の論理』の上に、西田哲学を越えて「純粹に論理的な形」(⑧、三頁)の独自の体系を考案していたといえる

のではなからうか。

第二に、現実へのコミットの側面について述べよう。西田哲学への態度にも表れているような、所与の対象を実践的なものに読みかえる「修辞学」からすると、三木の東洋的伝統にたいする態度もネガ・ポジ、の二面性をもたざるをえない。

したがってその批判は「二股かけた概念」（戸坂潤）といわれるようにあいまいで、歯切れの悪い印象を払拭できない。だが、そのことがかえって東洋的伝統に対する独自の評価を可能にしたともいえる。たとえば「日本の性格とファシズム」（一九三六・八）はそうした意味で優れた洞察に満ちた論文である。

そこではまず、日本主義による「日本の性格」把握の方法論上の欠陥が指摘される。つまり西洋的近代の要素を退け、封建的な要素に一面化して固定する方法が批判される。三木によれば、日本においては古典時代を確定することが困難であり、逆に古典意識の欠乏が日本の性格の特徴である。したがって、それは日本主義のような解釈学的把握は不可能であって、むしろ修辞学的に、つまり実践的、技術的に把握すべきことが肝要とされる。すなわち、日本の性格は外来思想の受容に典型的に表現されるというのである。

「西洋思想の受け入れ方そのもののうちに、嘗て我々の祖先が仏教思想や支那思想を受け入れた場合におけると共通のものが存在しないであらうか。その共通性のうちに日本的性格が考えられねばならぬ。」（<sup>13</sup>、二四六頁）

「形のないもの」、「無形式の形式」と定式化される日本の精神は、外来のものを絶えず吸収する進歩性、万物を包容する帰一性、しかも非形而上学的で現実主義的な統一性をもつものとされる。このことはかえって、文化の開放性、民衆性、旺盛な同化力などの伝統的特性から、ファシズムイデオロギ―である日本主義の批判を可能にするものとして高く評価される。だが他方で、そこに包摂されるものは非連続的であり、ばらばらに併存するものであり、客観的な形となつて伝統化されにくい。この点では、主観的で、個人的な心境の技術を重視し、客観的なもの、社会的なものに対して無関心である「東洋的自然主義」の悪しき特徴として、克服されねばならないものと考えられた。このことから三木のヒューマニズムがたんに主体的な「技術」であるだけでなく、客観的精神、公共的精神といった実体的内容を志向するものだったということが明らかにされる。そしてそのために、科学やその精神の尊重、西洋思想の積極的受容が主張されるのである。

しかしながら、このようにいわば東西文化の幸福な架橋の試みは可能だったのだろうか。可能だとしてもどのような形に結実するのか。疑問がただちに浮かび上がる。その点では彼のヒューマニズムには、近代理性の転倒性に比すべき大きな困難が付きまとうように思える。「東亜協同体」論などはその典型例といわねばならない。つまり一方で、それは実現性を欠いたある種のユートピア的なものにならざるをえないし、逆に現実的であろうとすればするほど、既存の権力や侵略の事実と妥協せざるえないからである。

だが、「ヒューマニズムはつねにユートピアがあり、ヒューマニズムそのものがユートピア」(⑭、四四〇頁)として、三木にはそのユートピア性に賭けているような節がある。彼の技術的知性としての構想力にとってユートピアの存在はパトスの対象であり、その存在の限りは知性は情熱的かつ創造的、主体的に機能することができるのであろう。「昭和研究会」における精力的な活動や研究会解散に最後まで強く反対した三木の姿からうかがわれるように、彼の技術の論理はたんなる超越でも、内在でもない、いわば歴史内在的な超越としてのユートピアをその必然的契機として含み、そこに主体的情熱の根源を担保するのである。

## 五 「東亜協同体」論と文化把握の転換

三木の影響を強く感じさせる「昭和研究会」発行のパンフレットが二つ作られている<sup>(1)</sup>。まず『新日本思想の原理』(一九三九年一月)は中国侵略という既成事実の上に、最も「合理的な」事態の收拾プランを描く「東亜協同体」論の思想的、文化的意義を論じている。概略的にいえば、「時間的には資本主義の問題の解決、空間的には東亜の統一の実現、それが今次の事変(日華事変——筆者)の有すべき世界的意義である。……資本主義の問題を解決することなしには真の東亜の統一は実現されない」(⑰、五一〇頁)とした上で、「東亜協同体」が抽象的世界主義と民族主義を越えた新しい世界原理であり、ブロックであること、西洋的ゲゼルシャフトと東洋的ゲマインシャフトを総合する新しい文化をもつことなどが説明される。また日本の指導という性格を承認しながら、協同体内の民族主義の意義も認め、日本もそこに対等の立場で参加するといった性格が記述され、さらにそこで全体主義と個人主義、合理主義と非合理主義、その他諸々の思想が総合されたものであることが主張される。次に、『協同主義の哲

学的基礎』(一九三九年九月)では、「東亜協同体」の哲学的基礎としての「協同主義」が存在論、認識論、社会観、歴史観などの体系として展開され、たとえば「協同主義に於いて重んぜられるのは形思想である。形は抽象的一般的なものではなく、特殊的にして一般的なものである」(17、五八二頁)といわれるように、三木に固有の哲学的カテゴリーによって説明がなされている。

およそ「東亜協同体」論は、当時の状況のなかで可能な、最も合理的なプランであったが、より帝国主義的、侵略的な「東亜連盟」論や「大東亜共栄圏」のスローガンなどに圧倒される運命のものでもあった。また、その哲学的基礎としての「協同主義」も唯物論と観念論を越えるとき、模写説と構成説の統一というような平板な折衷という印象をぬぐい去ることはできない。「東亜協同体」論は当時の良心的インテリのユートピアという性格をもつものだったといえよう。

しかし、ユートピアがユートピアとして存在するかぎり、問題はその断定に尽くせない。その最たるものとして、私は文化把握の問題を指摘したいと思う。三木が諸民族、諸思想の高次の協同を「形理念」によって構想したことは、すぐれた意味での文化に対する再認識を促すものだからである。

そもそも、「東亜協同体」の構想は三木にとっては「歴史の理性」としての技術に基づく東洋の世界の文化改革を目指すものであった。しかも、その改革の標的は「東亜協同体」に限らず、むしろそれ以上に日本国内の改革に向けられていたというべきである。

「人と人との結合は文化を媒介することによって公のものとなり、そこに真の協同が成立する。文化の有するこの性質は協同性と呼ぶこともできるであらう。」(14、三六四頁)

「協同主義」の協同性は文化によって築かれるものである。しかし、そこにも三木流の文化把握の転換があった。つまり、まず第一にそこには封建的な鎖国文化への批判があった。三木によれば「東亜」の文化は東洋的伝統を継承する。しかし、伝統が封建的で閉鎖的であるとすれば協同性とは両立しえない。とくに日本の伝統はきわめて特殊的で、偏狭なもの一般的なには考えられている。そこで伝統の読みかえが必要になる。彼は「伝統」(Tradition)をたんに客観的な「遺物」(Ueberreste)と区別し、人間の主体性、決断という契機によって絶えず生かさされ、創造されるものととらえる。「伝統」は実体的概念から、技術的、機能的な概念へと再把握されて開放性や公共性を獲得し、文化との連続性を確保する。

文化はたんに民族や地理的環境のような特殊性に限定されない。それは特殊から出発するとしても、未来への契機を内包し、所与の条件を新しい形態へと形成して公共的で普遍的なものである。そのことよってこそ民族の対等性に立った協同性が実現できる、とされるのである。

第二に、文化把握の轉換の意義は「生活文化」という主張のなかに見出すことができる。<sup>(12)</sup>この点では大正期にはじまり、退廃的化していった「文化生活」、文化主義の克服が企図されている。「文化生活」は特権階級の享受する「植民地文化」であり、観想や遊戯に、あるいは消費的なものに墮して生産を軽蔑するものとされる。これに対して「生活文化」は勤労国民の次元からの文化、つまり生活を全般的に合理化し、明朗にし、楽しみ、積極的に肯定するものとされるのである。また、「生活文化」は民衆を文化の消費者としてでなく、創造者としてとらえる。したがって、それは生活の合理的方法を普及し、個性的な生活創造力を形成するとともに、公衆道徳や社会道徳のような「近代日本」に普及していない近代的なモラルを育成するものとされたのである。

たしかに、状況はそうした文化轉換、あるいは下からの民衆エートス轉換を許すようなものではなかった。そこでさし

あたって、文化の意義が理解でき、合理的政治技術に習熟した技術官僚層の指導による「文化政策」に期待がかけられた。「政治は力であるとしても自然的なものではなくて技術的なものである。その文化性の欠乏は政治における技術性の欠乏を意味することになるのである。」(13、三六二頁)三木は、支配的な状況に抵抗して、政治による総合的文化政策を提唱し、その対象として高級芸術などでなく、厚生、科学、教育、宗教など国民生活と密着した要素をもつ「生活文化」を強調することになる。それが戦時体制のなかで力強い支持を獲得できなかったことは改めていうまでもない。良い意味でも悪い意味でも「東亜協同体」のユートピアは敗北し、技術としてのヒューマニズムの論理は情熱の対象を失い、文化の読みかえも解釈以上の実践的な力をもちえなかったのである。彼はユートピアは「今日の流行」ではなく、「今日の流行は神話」(14、四二五頁)だとして自らの敗北を暗に認めているように思える。そしてそれ以降、批判的論調はトーンダウンを余儀なくされ、戦争や戦死に対する意味づけのますます痛ましいものとなっていったのである。

しかしながら、三木は東洋思想との対決のなかで、その主體的技術の論理によってヒューマニズムを西洋などの特定の

民族や特定の階級、階層を越えて展開する貴重な成果を獲得した。彼の提示した文化の理念は戦後史においてその担い手を見出だす。それは「文化国家」の理想としても、また国民の生活文化の発展としても、今日に至るまで生き続けているのである。

## 六 結びにかえて

一九四〇年、秋の大政翼賛会の成立と昭和研究会の解散によって抵抗の場の喪失した三木は、翌四一年一二月の太平洋戦争開戦によってフィリピンに徴用される。それは一つの転機であり、それ以降彼は冷静に世の成行きを見つめざるをえなくなつたといわれる。<sup>(13)</sup> その間、『人生論ノート』、『構想力の論理』の続稿、『親鸞』の草稿と幾つかの評論が執筆されるが、もはや以前のような積極性は失われ、唐木順三の言う「夜の瞑想」<sup>(14)</sup>の占める比重が大きくなつたといえるだろう。そしてここにも、三木と、いや日本の西洋派知識人と日本の伝統ないし宗教との関係如何という大きな問題が横たわり続ける。たとえばこの時期に書かれた「わが青春」(一九四二年六月)という回想では『歎異抄』が枕頭の書にあげられ、

「最近の禅の流行にも拘わらず、私にはやはりこの平民的な浄土真宗がありがたい。恐らく私はその信仰によつて死んでゆくのではないかと思ふ」(①、三六四頁)と述べられているのである。

残念ながらここでこの問題に立ち入ることができない。ともかくこの時期にも『構想力の論理』が書き継がれ、『人生論ノート』や『親鸞』のような「夜の瞑想」と、いわば「昼の思想」である技術的ヒューマニズムの論理とが三木においては併存したのである。この点について「昼の思想」のアスペクトからすれば次のようなことがいえると思う。すなわち、三木のヒューマニズムは超越的な形而上学ではないし、実体的なもの素朴な存在を認めない。だから、それは絶えざる不安や分裂との闘いを意味するであろうし、むしろそのなかから生まれ出たものであろう。こうした技術的性格であるがゆえに、それが目指し、その情熱の対象ともなるユートピアが費えたところで技術的態度自身も断念され、そこに伝統や宗教的救済のような直接的なものが要請されて顔を出す、そうした「弱さ」をもつのではなからうか。その意味でたしかに、唐木の問題提起は重要な点を突いているように思える。ただし、唐木のように「夜」と「昼」の間に相容れない亀裂

を見出だし、架橋の不可能性を示唆することは、三木の努力を無に帰するばかりか、問題を投げ捨て、逃避することになる。大切なのは、問題そのものを引き受け、思索を重ねる態度ではないだろうか。

またこの点からすると逆に、荒川幾男のように、浄土真宗ではなく、「三木が『死んでゆける』信仰は、遂に未完に終わった(『構想力の論理』の延長にある……引用者)新しい『人間の歴史的社会的存在論』の構想であつた」と断言することも、オプティミスティックに過ぎるのではないかという懸念も生まれる。付言すれば、荒川は「時務の論理」に基づき現実にコミットした三木の立場が「全人的テクノクラートの論理」を志向するものと評している。<sup>(16)</sup> たしかに卓見であるが、三木の技術の論理は、「生活文化」論が民衆の文化形成を射程に含むように、たんにテクノクラシーの論理に限定されないように思える。ともあれ、これらの点については別途の考察が必要である。なにより、三木の提示した思想や複雑な問題群を理解し越えていくこと、その「技術」の論理を優れた意味で止揚することは現代思想の重要課題と私は考えた<sup>(17)</sup>。

## 註

(1) 丸山真男「歴史意識の「古層」」(一九七二年、『歴史思想論集』筑摩書房)、加藤周一「日本文学の特徴について」(一九七三年、『日本文学史序説・上』平凡社)などを参照。

(2) 従来三木に関する研究は多いが、次のものが参考になった。著作として『回想の三木清』(一九四八年、三一書房)、唐木順三『三木清』(一九四六年、筑摩書房)、宮川透『三木清』(一九五八年、東大出版会)、荒川幾男『三木清』(一九六七年、紀伊国屋書店)、佐々木健『三木清の世界』(一九八七年、第三文明社)。また、論文として、島田豊『三木清』(竹内良知編『昭和思想史』一九五八年、ミネルヴァ書房)、久野収『三木清』(『三十年代の思想家』一九六八年、岩波書店)、住谷一彦『近代日本思想大系27・三木清』「解説」(一九七五年、筑摩書房)など。

(3) 座談会「三木清を語る」(『図書』一九六六年一〇月、岩波書店)、三頁。

(4) 戸坂潤「三木氏と三木哲学」(一九三六年)『戸坂潤全集』第五卷、勁草書房、一〇四頁。

(5) 「不安の思想とその超克」(一九三三年六月)『三木清全集』第十卷、二九〇頁。なお、以下において三木の引用は同全集により、本文中の( )に巻数を丸に囲んでいれ、さらに頁数を示す。

(6) 三木のヒューマニズムは古在由重の主張と比べると抽象的

で思想次元のものに限定されている感がある。古在「ヒューマニズムの発展」（一九三六年一〇月、『マルクス主義の思想と方法』勁草書房）参照。

(7) 佐々木前掲書、「序章」参照。

(8) 『近代の超克』富山房百科文庫参照。なお、この論については、竹内好「近代の超克」一九五九年（『近代の超克』筑摩書房）、広松渉『近代の超克』論一九八九年、講談社学術文庫、などを参照。

(9) この点についても小論の考察範囲外であるが、戸坂前掲論文の他、志田昇「三木清の実践的唯物論」（『唯物論研究年報』一九八五年、白石書店）参照。

(10) 西田幾多郎『日本文化の問題』（一九四〇年、岩波新書）七四頁。

(11) 昭和研究会については、酒井三郎『昭和研究会』（一九七九年、TBSブリタニカ）を、東亜協同体については、橋川文三「東亜協同体の中国理念」（一九七〇年、『橋川文三著作集7』筑摩書房）をそれぞれ参照。

(12) 「生活文化、生活技術」（⑭、一九四一年一月）参照。なおここでの論点は戦後の今和次郎にはじまる「生活学」の発想を先取りしている。

(13) 小林勇「孤独のひと」（『回想の三木清』）参照。

(14) 唐木前掲書、「疑問、ヒューマニズムに関連して人」参照。なお、唐木が『構想力の論理』で「言語」が予定されていたことからただちに「宗教」の問題が論じられるはずであったとするのは早計であろう。基本的には「修辞学」の主張など

からこの内容を考えるほうが率直な見方だと思える。また、宗教の側面からこの点にふれたものとして、津田雅夫「宗教と構想力」（『唯物論研究年報』一九八五年、白石書店）を参照。

(15) 荒川前掲書、一九二頁。

(16) 同 一四三頁以下、参照。

（こいけ なおと 名古屋哲学研究会）

〈読書ノート〉

フアリアス『ハイデガーとナチズム』を読む

藤谷秀

しばしば今世紀最大の哲学者の一人と称されるドイツの哲学者マルティン・ハイデガーの言動を、主にその政治的コンテクストにおいて丹念に掘り起こしたフアリアスの『ハイデガーとナチズム』は、「ハイデガーの思索は、この関係（ナチズムとの関係——筆者）の中で、この関係によって、彼自身の過去および一つの時代全体と一致して表現されており、この思想のその後の発展は本質的な点においてこの関係の中にはつきり認められる」と結論づけている。<sup>(1)</sup> 従来のオーソドックスなハイデガー解釈（そして多分にハイデガー自身によって演じられた解釈）によれば、そのナチズムへの関与は、政治感

覚に乏しい哲学者の一時的な過誤に過ぎなかったのだが、フアリアスはこの解釈に正面から挑戦しているのである。ハイデガー哲学を専らその当時の政治的コンテクストにおいてのみ扱っていること（従って哲学的コンテクストが十分考慮されていないこと）や、情況証拠による憶測がしばしば見られること（ただしこれはフアリアスの責任というより資料公開を拒んでいる者の責任であるが）等、いくつかの問題点を差し引いたとしても、フアリアスの挑戦はポジティブな意義をもっていると私は思う。

フアリアスの著作は、ハイデガーの成長過程から晩年に至るまでの政治的立場を再構成しようとする初めての試みである。例えば、成長過程に関する叙述（第一部第一章、第三章）は、宗教的・政治的闘争に巻き込まれていた少年の緊張感や疎外感、彼が受けたカトリック的なアンチ・モダニズムの教育、若き神学生の（キリスト教社会運動の立場からの）ラディカルな文化批判等を浮き彫りにしており、ハーバーマスも指摘するように、ハイデガー解釈にとって重要な意義をもっている。とは言え、この著作の焦点は勿論、フライブルグ大学学長時代（一九三三年から三四年）と学長辞任後の十年間、つまりナチス・ドイツの時代に当てられており（第二部・第三

部)、この時代の新しいハイデガー像を描き出しているのがある。

ところでハイデガー自身は、ナチズムとの関係について、次のような自己理解を表明していた。<sup>(2)</sup>第一に、学長就任が、彼自身の信念に基づく選択だったこと。第二に、学長時代の活動を通して、ナチスによる「大学の政治化」に抵抗したこと。第三に、学長辞任以降ナチズムと哲学的に対決したが、教授活動や著作活動は当局から監視されたり妨害されたりしたことである。そしてこの要素は、ハイデガーの自己理解にとどまらず、これまでのオーソドックスなハイデガー解釈をも規定してきた。

例えば、ハイデガー哲学の忠実な解釈者で知られるペゲラーは、ハイデガーの思考を、第一次大戦によって明らかになったヨーロッパの危機に対する哲学的応答として、次のように再構成している。<sup>(3)</sup>一方で、アメリカとロシア(初めは帝政ロシア、次いでソヴェトロシア)による世界分割の予感に発したドイツ民族の危機、他方で、近代的都市文明によって根無しになった西欧人のニヒリズムを根底的に克服するという問題意識を、そしてその克服は民主主義などではなく強力なフューラー(総統)によって達成されるという考え方を、ハイ

デガーは同時代の多くの知識人と共有していた。一九二九/三〇年(世界恐慌とハイデガー自身の宗教的・形而上学的危機)を転機として、ハイデガーは時代への応答を哲学の中心的問題と考え、アカデミックな哲学から公然と離反した。そしてナチズムの運動に、ドイツの国際的地位を再び確立しニヒリズムを克服する新時代の可能性を見だし、これに呼応して、フューラー体制に基づいて大学を革命化することを自分に与えられた使命と見なした。それ故、ハイデガーの学長就任は「何ら偶然ではなかったのである」。しかし同時に彼は、「皮相な国家社会主義」とは無縁であって、「大学の政治化」や、反ユダヤ主義・アーリア純血主義という人種主義と闘ったが、大学内外で対立を引き起こし学長辞任に追い込まれた。トータルな挫折感を味わって政治から身を引いたハイデガーは、ニーチェとヘルダーリンを主な手がかりとして、ヨーロッパの命運を存在への問いと結びつけて思考した。それを通じて彼は、ナチズム(同時にニーチェの権力意志の思想自体)がニヒリズムの克服などではなく、精神を道具化し自己目的的に世界支配を目指すニヒリズムそのものではないかと考え始める。けれどもその道程には曲折があり、一九三六年には、ヒトラーとムッソリーニを、(ニーチェの形而上学に対する理解を欠いて

はいたが)ニヒリズムへの対抗運動を起こした人物と見なし  
ていたし、一九四二年には、ナチズムの「歴史的無類性」が  
強調されていたのである。

以上の、ペゲラーによるかなり信頼のおける再構成も、ハ  
イデガー自身が与えていた説明に即したものであることがわ  
かる。先に指摘した三つの要素を、基本的に確証する内容と  
なっているのである。尤も、学長就任の動機を(ハイデガー  
自身がなるべく消極的なものとして描こうとしていたことに比して)  
より必然的・積極的なものとしている点、ナチズムとの決別  
はそれほど断固としたものではなかったことを明らかにして  
いる点で特徴的であるが。そうするとペゲラーの結論は、ハ  
イデガーはナチズムに対して「アンビヴァレントな関係」に  
あつたということになる。しかしそれにしても、消化不良  
を起こしそうなこの曖昧さの原因は何であろうか。勿論その  
一つは、ハイデガー自身に、ナチズムに対する彼の哲学的対  
決の中身にある。ヨーロッパの歴史全体を覆っているニヒリ  
ズムとの対決という思考水準と、一九三〇年代のドイツにお  
けるナチズムという現実的歴史の水準とが、媒介を欠いたま  
まになっている。ハーバーマスはそれを「本質化による抽象」  
と呼んでいる。アメリカニズムもボルシェヴィズムも、そし

てナチズムも、おしなべてニヒリズムと見なしってしまう存在  
史の水準にハイデガーを置いてしまえば(ハイデガー自身はそ  
う要求しているのだが)、特定の歴史的・政治的出来事として  
のナチズムとの関係を問うても、曖昧なものとならざるを得  
ないのである。しかし私は、この曖昧さを生む原因をもう一  
つ指摘したい。それはハイデガーをそれへと関係づける「ナ  
チズム」なるものの曖昧さである。ペゲラーの場合もそうだ  
が、ハイデガーナチズム問題が論じられる際、座標軸の原  
点にナチズムを置いて、そこからのハイデガーの距離を測る  
という仕方で論じられる。だが、この原点に置かれる「ナチ  
ズム」はそれほど自明な概念なのだろうか。もしそうでない  
とすれば、そしてそれが曖昧にされたままこの問題が論じら  
れるとすれば、「ハイデガーはナチなのか否か」というレッ  
テル貼りをめぐる不毛な議論に終わってしまうであろう。フ  
アリアスの著作に関して私が特に注目したいのは、この点で  
ある。即ちフアリアスは、従来のハイデガー解釈が前提とし  
ていたナチズム像とは異なつた原点からハイデガーを見るこ  
とによって、ハイデガーのナチズムに対する一貫した親近性  
を、そしてペゲラーの言う「アンビヴァレントな関係」の曖  
昧でない中身を明らかにしているのである。

先の三つの要素に即して見ると、ファリアスの分析は第二・第三の要素を覆すものとなっている。例えば、労働奉仕・国防奉仕・知識奉仕を学生の義務としてアピールした学長就任演説『ドイツ大学の自己主張』は、ハイデガーが構想していた「大学の革命化」のプログラムを示したものであり、それに基づいて、人事面でのナチ化や、政治教育や労働奉仕の義務づけ等の一連の行政的措置、ナチ学生への積極的支援が行われた（第二部第三章）。また学長辞任以降も、敗戦に至るまできちんと党費を取めたナチ黨員だったことに端的に表れているように、ハイデガーの政治的立場はナチズムの枠内にあった。ナチ政権の側も（ローゼンベルク一派等の例外を除けば）、基本的にはハイデガーを体制への協力者と見なしており、彼の教授活動や著作活動を妨害しようとしたこともなかった（第三部）。こうした見方を可能にしたのは、ファリアスが、ナチズム内部の諸潮流とその動きに特に注意を払ったことである。まず、ドイツを世界史の中で特別視するナシヨナリズムや、反民主主義的フューラー思想等の大枠において、ハイデガーはナチ・イデオロギーの同調者であった。しかし当のナチズムは、イデオロギー上も政治上も一枚岩とは言えない状態にあった。ナチズムの中には二つの主潮流があり、一方

は、ナチ党の政権奪取で革命が基本的に完了したとし、大資本との妥協をはかりつつ国家機構をコントロールして社会改革を推進しようとする潮流（デーリングやゲッベルス）であり、他方は、政権奪取は革命の出発点に過ぎず、全面的な社会革命が必要だとする小市民的・ポピュリズムの潮流（ナチ突撃隊のレーム一派が典型）である。ナチ学生同盟は後者の最も重要な勢力であり、革命の前衛という自己理解の下に過激な行動を繰り返していた。こうした学生組織の指導部とも密接なコンタクトを取り、ナチ的学生層に期待をかけていたハイデガーは、教育と研究の全面的変革というラディカルな大学改革プログラムをもって学長に就任したのである（第二部第二章）。しかし周知のように、ポピュリズムの潮流は圧殺され（レーム一派の粛正）、学生指導部も交替して国家管理が強化され、大学政策や学生政策も軌道修正がはかられる。これに失望したハイデガーは、保守的なアカデミズムとの対立を直接のきっかけとして、自ら学長を辞任したのである（第二部第七章）。この点でベゲラーや大方の解釈者は、ハイデガーの政治的無知や派閥抗争への失望を強調してきたが、ファリアスに従えば、ハイデガーは自覚的にナチの一分派に同調し、派閥抗争において敗北したことになる。ナチズムの「内的真

理と偉大さ」というハイデガーの言葉には、歴史的・政治的定在があったわけである。

フアリアスの著作は、ハイデガーの偉大さを守るために作り出されたナチ問題に関する話を、疑わしいものにする力を備えていることは間違いない。最もハイデガーが読まれてきた国の一つであるこの日本でも、ハイデガー・ナチズム問題を過小評価する話が語られてきた。ハイデガー哲学はもともと現実への通路を欠いた内面性の形而上学なのであって、学長就任は一時的逸脱であるという話や、「ひと」という世間の運動に「孤高」を実現しようとして失敗したのだという話である。フアリアスが提示したハイデガー像は、こうした話に暗示されるハイデガー像とは明らかに異質である。例えば彼は、青年時代の環境やレーム一派への同調にかかわらず、ハイデガーのポピュリズムの傾向を掘り出している。孤高対世間という図式ではあまりに単純なのである。しかし、フアリアスの議論がこうした力をもっているとはいえず、政治的立場や世界観とハイデガー哲学との関係を明らかにするまでには至っていない。ハーバーマスの「序文」はこの問題に取り組んでいて、フアリアスの分析を補完するものとなっている。彼は、ハイデガーの政治的経験や世界観をその哲学的発展に

かわらせながら、一九二九年以降理論の世界観化が始まるというテーゼを立てている。ハーバーマスの見解についてここで論じることはもはやできないが、注目すべきそのテーゼについても、哲学とか世界観（あるいはイデオロギーや思想）とは何であり、その関係をどう見るべきかという問題がからんでくる。ハーバーマスは、哲学を一つの自律的審級とすることで擁護したいようである（従って、世界観化しているという理由で後期ハイデガー哲学に対して特に批判的である）。それはそうだとしても、私としては、哲学もまた科学や政治的实践や芸術等とあい並ぶ社会的活動の一つに過ぎず、その自律性は相対的であって他の諸実践と関係し合っており、世界観やイデオロギーと決して無縁ではないということを強調しておきたい（ハーバーマスの見解と矛盾するわけではないが）。哲学は世界観と無縁であるというそれ自体イデオロギー的な考え方が、ハイデガー・ナチズム問題はハイデガー哲学にとつて取るに足りない問題だという考えの基礎になっているからである。

(1) ヴィクトル・フアリアス著『ハイデガーとナチズム』  
（山本尤訳、名古屋大学出版会、一九九〇年）。原著の出版経

緯や、特にフランスで起こった論争については、訳者あとがき、及び『現代思想』（青土社）一九八八年三月号・五月号・一九八九年四月臨時増刊号参照。

(2) 主に、シュピーゲル紙のインタビュー（「ハイデガーの弁明」川原訳、『理想』五二〇号、一九七六年九月）による。

(3) O. Pöggeler, "Heideggers politisches Selbstverständnis", In: A. Gehmann-Siefert, O. Pöggeler, "Heidegger und die praktische Philosophie", Frankfurt/M. 1988. また、ペグラー「ハイデガーの政治的関与」（辻村編『ハイデッカーと現代』創文社、一九八九年）参照。

（ふじたに しゅう 東京唯研会員）

日本におけるマルクス主義理論の発展に多大な影響を及ぼした名著の数々が、今ここによみがえる。

# 平野義太郎選集

守屋典郎 編・解説 全十六卷

- 第一卷 マルクス主義法学
  - 第二卷 国家論
  - 第三卷 ブルジョア民主主義革命論
  - 第四卷 土地改革とその歴史的形態
  - 第五卷 社会主義・民主主義
  - 第六卷 平和に生きる権利
- 定価各巻共 5150円 内容見本呈

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28 ☎03(3291)7601振替東京2-16824

白石新書 平和と民主主義シリーズ②

# ザ・代用監獄

自由法曹団編 代用監獄―国際的な問題にもなっているこの密室で何が行なわれているのか。その実態に迫る！ 税込定価824円

白石新書 平和と民主主義シリーズ①

# 拝啓 昭和天皇殿

小林末夫著 天皇裕仁の戦争責任を、手紙形式で鋭く追及。 税込定価721円

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28 ☎03(3291)7601振替東京2-16824

## 環境問題が提起する理論的諸問題をめぐって

佐野 正 博

### 一 「環境の時代」の資本主義

まさに今や世の中は「環境の時代」であり、地球環境問題は広く一般に取り上げられている。実際、アメリカのブッシュ大統領も大統領選挙で「私は環境大統領である」と演説して回ったし、エロゴジーファッシュンやエコマーク商品に代表されるように企業においても「環境」ブームである。そして日商岩井が一九九〇年一月一日付けで「環境21室」を設置したことにも示されているように、大手商社も環境問題に積極的に取り組もうとしている。

環境問題への企業のこうした取り組みは、

算されている。

このように資本主義社会においては、環境問題も利潤追求の対象とされる。もちろん、「大洪水よ、我が亡き後にきたれ」が企業の行動原理であるがゆえに、企業の行動原理にとしては外的である公害反対運動や環境保護運動など強力な政治的圧力の存在があつてはじめて可能になる（その意味で資本主義社会に生きるわれわれのこれからの実践が重要な意味を持っている）ことであるにせよ、そしてまた、六〇年代の「古典」的公害がそうであつたようにその「解決」がきわめて不十分な仕方ではかなざれないにせよ、そうした意味では環境問題も資本主義的に一定程度は「解決」されていくことになるであろう。

### 二 社会主義国における環境問題

確かに一面では企業の社会的責任の自覚の現われでもあるが、もちろんそれにとどまるものではない。というのも環境問題は、地球の危機であるとともに、世界一の公害防止技術を持つと言われる日本の環境関連企業にとつてのビジネス・チャンスでもあるからである。例えば、日本政府は一九八九年のアルシュ・サミットで三年間で総額三千億円にのぼる環境関連ODAを行なうことを公約したが、その金の多くは結局のところ日本企業に流れ込むことになるであろう。そしてまたフロン代替品は西暦二千年には日本一国で年間約八百億円の市場規模に達すると推定されているし、米国のすべての火力発電所への脱硫装置取り付けには全体で1〜2兆円の金がかかると計

もつとも確かに、資本主義体制下におけるその「解決」はあくまでも一定程度のものに過ぎない。前号の座談会の冒頭でも強調されているように、六〇年代型の「古典」的公害が資本主義社会からなくなつてしまつたわけではない。六〇年代型の地域的に限定されたすさまじい局地的環境破壊から、全国的ある

いは全世界的規模での直接的には見えにくい普遍的環境破壊へと、環境破壊の主要な形態がかわつたに過ぎない。環境破壊という言葉は「文明の病氣」が、急性疾患から慢性疾患へと移行したに過ぎない。

しかし問題解決のこうした不十分性は、従来の資本主義国にのみ固有の欠陥であるわけではない。和田武「社会主義国と地球環境破壊」で明瞭かつ詳細に論じられているように、従来の社会主義国も公害や環境破壊に対して有効な対応ができず、「資本主義以上の深刻な環境問題」(河野勝彦)を引き起している。しかもその環境問題は、どちらかといえば資本主義諸国がすでにある程度の解決方向を見出している(すでに実際に解決しているというわけではもちろんないが)大気汚染や酸性雨といった「古典」的公害である。

例えば、多くの東欧諸国では酸性雨や酸性雪の原因となる二酸化硫黄が大量に排出されている。このことは東欧諸国の中では相対的に科学技術のレベルが高い東独において、まさに工業活動が盛んであるがゆえに特にすさまじく、国民一人当りの二酸化硫黄の排出量は「日本の三〇数倍」(和田武)に達している。

社会主義国においては公害問題や環境破壊は起らない、と楽天的に考えられていた時期もかつてはあったが、しかし実際にはそうではなかったのである。そして「後進」社会主義国が生産コストをなるべく低くして大量生産を行なおうとすればするほど、「古典」的公害が激化することになる。

というのも「後進国」においては、富の短期的な生産に関心が集中しがちであり、生産コストの低減がしばしば「環境保全のコスト」の無視によって実現されるからである。現在の「先進」資本主義国に住む多くの人々がそうであるように、残念なことには人は「衣食足りて環境を知る」のである。

和田氏はその論文の終りで従来の社会主義国におけるこうした事態の原因に関して一定の推測を述べておられるが、環境を無視した短期的な視点に立つ生産第一主義的発想がなぜ社会主義国においても支配的となったのかなどの問題も含め、「社会主義が環境問題を起さないためには何が必要なのか」(本谷勲)という点に関して歴史的事実の詳細な分析に基づくさらなる理論的解明を大いに期待したい。

マルクスやエンゲルスの思想において環境

問題がどのように位置づけられているのかを明らかにすることは、そのための一つの手がかりを与えると期待できる。もともと、マルクスやエンゲルスの時代においては「部分的な問題」として、ロンドンの環境汚染などの問題はあったが、それが全体の枠組の中で正確にとらえられるような状況ではなかった」(本谷勲)がゆえに、彼らが今日的な意味での環境問題に対応した形で「環境」概念を十分に展開しているということは当然のことながらでない。

福田静夫「マルクス・エンゲルスにおける「環境」問題」は、そうした困難を承知した上で、「環境問題に対してマルクスやエンゲルスは、一体いかなる思想的対応を準備していたのか」を明らかにしようとした論文である。福田氏は、環境概念を自然史と社会史の統一において捉えるべきだとする立場から、今日の環境破壊に見られるような自然と人間の対立は本来的なものではなく、「成長の限界」や「地球の有限化」という現象的問題は資本主義社会という独特な歴史的「環境」の中で生じた一つの歴史的な所産に過ぎないとされ、自然の疎外を止揚し自然と人間との本質的な一体性を地球上で実現するためには、

人間の人間に対する敵対の客観的根拠である私的所有制を廃棄することが必要である、と主張されている。(このように捉える場合には、福田氏自らも認めておられるように、既存の社会主義国における深刻な環境問題をどう考えるかという前述の問いに答えなくてはならない。この点に関して氏が論文中で約束されている別稿に期待したい。)

### 三 「人間と自然の問題」とエコロジー

環境問題における「環境」概念は、福田氏も主張されているように広義にはその中に社会環境も含めて考えるべきであるにせよ、基本的には自然環境を意味するものである。それゆえ「環境」の問題は、人間と自然の関係の問題に必然的に帰着することになる。

市原あかね「高度消費社会のエコロジズム」と、市川達人「自然との共生」における自然イメージとエコロジーの主体の問題」の両論文は、エコロジーとの関連で人間と自然の問題を論じたものである。

思想としてのエコロジーを問題にする場合にまず押えておかなければならないのは、人間の活動と自然との「本源的」敵対的関係を

「自然的事実」として想定するような単純なエコロジー主義はその中に解決困難な矛盾を含むということである。

このことは両論文に共通する認識でもある。市原氏は「エコロジー消費は自然を守ろうとすれば消費否定にならざるを得ず、消費をしようとするれば自然破壊に結果せざるを得ない」(市原あかね)というダブルバインド状態の必然的生成として、そして市川氏は人間と自然の共生の場である「二次的自然」が自然としての質を持ち続けるためには人間の絶えざる介入が不可欠であるというアイロニーとしてそのことを論じられている。

思想としてのエコロジーもまた、人間が人間の自然として本質的には自然の一部に他ならないこと、自然の人間化には否定的側面とともに肯定的側面があるということを議論の出発点とせざるを得ないのである。

しかし、自然と人間(的自然)との「本来」の一体性を認めるとすれば、自然と人工物との間にも「本来」的同一性が論理的には(感情的にはともかくとして)認められることになるのではないか。

人工物も、その素材が自然物であるという意味では人工的自然とも呼べるのではない

か。例えば、鉄の塊である飛行機も、鉄鉱石という自然物から自然の摂理に則って形成され、自然の摂理に従って空を飛んでいるのであり、システムとして一定の安定性や統一性を持つている。

それにも関わらず、そうした同一性・連続性の側面が無視され、原生的自然や「自然としての自然」だけが、「本来」の自然として価値づけられる論理的根拠は何なのだろうか。「自然としての自然」の価値的意味は、単なる歴史的先行性によっては根拠づけられない。

なお最後に、大量生産・大量消費というアメリカ的生活様式の批判の上に立つ「倫理的な消費者」という市原氏と、生活主体性の奪還を通して二次的自然との共生を担うエコロジーの主体をとる市川氏がともに、消費者運動を通じての変革主体の形成という問題意識を持っておられるということ、そして、組織された消費者による消費のあり方の変革を通して生産のあり方を変えることにかんがりの意味を与えられているということを付記しておきたい。

(さの まさひろ 東京農工大学・科学技術史/科学技術論)

## ■編集後記

◆この後書きを書いて今、ペルシャ湾岸戦争の勃発そしてバルト三国への軍事介入が世界を揺るがせています。冷戦体制の終焉は、平和と連帯への展望よりも、むしろ混乱と無秩序を、さしあたりもたらしたかのようにあり、新たな不安と緊張が高まらざるをえません。

◆そうしたなかにあるだけに、(国家と民族)というテーマは、ますますその重みを増しつつあります。激動する状況のなかで、そこにはらまれる本質的な問題に答えるべく、清らかな論文が寄せられたように思います。読後のご感想はいかがでしょう。

◆さてこの二五号は、新旧の両委員会のいわば(合作)として作られました。この協力が、相乗作用を生み、新しい編集体制の門出となればと思います。最後になりましたが、本誌の発展を心から期待しています。

(津田)

◆……という編集後記の原稿が本号

企画担当者の津田さんから送られて

きたのは、一次校正前の一月下旬のことでした。湾岸戦争は、集中豪雨のような多国籍軍(米軍)による「空爆」の末、イラクの完敗・降伏という形で一応、終わりました。

◆この戦争で命を奪われ、傷ついた何十万人にものぼる人々にとっては不謹慎な言い方になりますが、アメリカの在庫一掃セールのような戦争だったという印象は拭えません。戦後、破壊され尽くしたクウェートの復興事業の受注業務の窓口を米国防軍工兵隊がつとめることになり、全米土建協会理事長ソイヤは「十年間の仕事は確保できた」と発言……。

「正義の勝利」を叫ぶブッシュの顔を見ながら、マッチポンプとはこのことかと思うほかはありません。

◆しかし戦争特需に浮かれていられるのはそう長い間ではないでしょう。何一つ解決されていないバレスチナ問題、すさまじい南北格差、さらにはクウェートとイエメンに象徴される南南格差問題(たまたま石油の吹

き出る国と出ない国)……。中東一つをとっても、その政治的緊張は高まりこそすれ、解消する方向は全くないからです。

◆EC統合、そしてこれからも何度も現われるであろう「アラブの大義」、バルトの独立……。それらは、一九世紀の国民国家システムを囲う国境が、一方では外側に拡散する形で、一方では内側に収縮する形で微積分されるといって、おそらくは世界的な転換点に私たちが今立っていることを意味しているのだと思います。今回の特集は、その解明の手掛かりのために編まりました。多くの忌憚らないご批判を期待します。

◆津田さんも触れていますが、編集委員会のメンバーが今回から交代しました。思想関係の雑誌が軒並み廃刊に追い込まれている出版界の状況のなかで、『思想と現代』がどこまでしたたかに頑張れるのか知恵を出し合おうと、新メンバーで議論しているところです。皆さんの暖かい励ましをお願いいたします。(古茂田)

『思想と現代』第25号©  
編集 唯物論研究協会  
発行所 唯物論研究協会  
発売元 株式会社白石書店  
印刷所 東銀座印刷出版株式会社

1991年4月5日発行 (季刊) 定価1236円(本体1200円・税36)  
埼玉県所沢市並木2-2-3-504  
発行人 古田 光  
東京都千代田区神田保町1-28 〒101 ☎03-3291-7601  
製本所 坂本製本

# 象徴天皇制

## — その思想的考察 —

唯物論研究協会編

象徴天皇制——この特異な制度は、国民の思想・文化にどのような影響を及ぼしているのか、国民の立場を堅持しながら、その基礎・構造・機能を分析する。来年行なわれる“大嘗祭”を目前に、国民一人ひとりが、真の主権者にふさわしく、思想的に自立し威厳ある個人になるには何が必要かを明らかにする。

定価 1854円

千代田区神田 神保町1-28 白石書店 ☎ 03(3291)7601  
振替東京 2-16824

### 女性の本棚

結婚・離婚の深層

1 2 3 6 円

秋山さと子・増本敏子著 離婚問題の事例を女性弁護士と心理学者が分析

1 3 3 9 円

愛に渴いた人々

円より子著 現代家族のさまざまな葛藤と崩壊の姿を多くのケースから見る

2 0 6 0 円

女性論の森へ

浅野富美枝著 女性・家族・民主主義 科学的で新たな視点で女性の問題を解明

現代婦人論入門

1 6 4 8 円

伊藤セツ著

歴史、用語や婦人労働から運動の動向まで、婦人問題の好入門書

ワーキングガールのマナー講座

来栖琴子著

現代の働く女性の職場と家庭のマナーを教えます。定価12336円

新・女性のための話し方専科

1 2 3 6 円

来栖琴子著

挨拶や電話の受け方、敬語から結婚式のスピーチをアドバイス

ひとりりで歩く女は美しい

9 7 8 円

下重暁子著

元NHKアナウンサーが女性のために綴ったステキなエッセイ集

女ひとりのわくわくライフ

8 9 6 円

生活問題研究会編著

ひとり暮らしを始めるあなたに実用的なお手伝い。

現代思想と唯物論研究協会編集 第8号 大特集 性——欲望と制度

1 2 3 6 円

第20号 対談 中山千夏 (文明批判)としての家族・子ども・老人

1 2 3 6 円

第21号 対談 山田太一 フエミニズムと唯物論

1 2 3 6 円

季刊 唯物論研究協会編集 第8号 大特集 性——欲望と制度

対談 上野千鶴子

千代田区神田神保町1-28 白石書店 ☎ 03(291)7601

〈好評発売中!〉

ソビエト研究所編

# ソビエト研究

## 創刊号〔特集 ペレストロイカを追う〕

創刊の辞／宇佐美正一郎 ペレストロイカにおける国家と社会／大江泰一郎 誤判の構造と司法のペレストロイカ／杉浦一孝 歴史の見直し／上島 武 コルホーズ新定款の特徴と実践上の問題点／岡田尚三 ナゴルノ＝カラバフ自治州問題の背景／木村英亮 教育のペレストロイカと社会主義教育／川野辺敏 最近のソ連におけるマヤコーフスキイの評価の動向／大木昭男 〈コラム〉チャヤーノフの復権／小島 定 〈随想〉ソビエト研究所設立に思う／大崎平八郎 音楽教育・ソ連と日本／寺西春雄 研究と生活〉レニングラード、寄宿舎の窓から／遠藤 忠 学術交流〉第五回日ソ法学シンポジウムに参加して／大熊政一 ほか

定価1009円

## 第2号〔特集 経済改革の動向〕

巻頭言／藤田 勇 ソ連経済改革における国有セクターの市場体制化／田中雄三 ソ連の対外経済政策／望月喜市 ソ連ペレストロイカの現状と課題／エリ・アバルキン 〈論説〉教育史と歴史教育のペレストロイカ／竹田正直・塚本智宏 演劇界のペレストロイカ／桜井郁子 〈講演記録〉クリル諸島問題の本質／村山七郎 千島問題の考え方／松田竹男 〈焦点〉選挙、ペレストロイカの闘い、多元主義／稲子恒夫 スターリン批判と歴史学の動向／内田健二 ソ連政治日誌（1988年10月～89年7月） 〈資料〉ソビエト研究所設立趣意書 ソビエト研究所要綱

定価1009円

ソビエト研究は年2回（春・秋）の発行です。

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28 電話03(3291)7601

## こころ育ての子育て

渡辺久子著 豊富なケースで子どもの心の発達をやさしく解説し、のびやかたたくましい心を育てる子育ての知恵を、医師として、母親としてアドバイス。 定価1236円

## 女の子はつくられる

佐藤洋子著 婦人問題の視点から教育現場に切りこみ、新しい女子教育のあり方と、女性の生き方を模索した、注目のレポート！ 定価1009円

## てれないでお母さん

ドクトル・チエコ著 思春期からは遅すぎる。性のしつけは生まれた時から始めよう。ベテラン、ドクトル・チエコが、性教育の方法を伝授します。 定価1009円

## こんにちはポコチン

太刀川倫夫著 むすこたちよ、一人ばっちで悩まないで！父親として一人の男の先輩として、思春期の男の子に贈るおやじの体験的性教育。 定価1009円

## 生きる意欲を育てる

「赤旗」教育取材班編 教育を考えるシリーズの第2巻。いかにして、子どもに生きる意欲・学ぶ意欲をつけるか、現代社会の問題も含めて考える一冊。 定価979円

## 現代母親論

「赤旗」教育取材班編 共働き、母子密着、家庭崩壊など、さまざまなケースを例に、母親の役割について考える。教育を考えるシリーズの第8巻（最終巻）。 定価1442円

## 私が選ぶ戦争児童文学

全4巻  
よい本を探す。あめんぼの会編 「むかし戦争があった①・②」、「たしかな明日へ（テーマ別）」からなる。平和教育、親子読書会のテキストに最適！ 各巻1009円

千代田区神田 白石書店 ☎03(3291)7601  
神保町1-18 塚 東京2-15824

## 白石新書

### ●シリーズ子どもと教育 現代子ども事情

いじめ・登校拒否を乗り越えて

小嶋雄二著 子どもをめぐる問題はますます複雑で深刻な問題となっている。小学校教員を20年以上続けたベテラン教師が現代の子どもの姿を記録。 定価721円 210

### オアシスになれ!!

ろう学校教諭三五年を終えて 学校

新井竹子著 砂漠のような社会、学校こそがオアシスになるべきだ。障害児教育の実践記録。 定価824円 210

### ミニミニ幼稚園

### 園長奮戦記

父母と一緒の園づくり

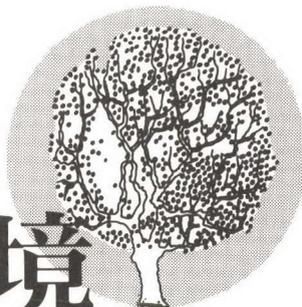
高野百合子著 廃園の危機を乗り越え、保育者と父母が一体となってユニークな手作り保育を展開する。 定価824円 210

白石書店 〒101 東京都千代田区神田神保町1-18  
☎03(3291)7601 FAX03(3291)7602

「青い地球」を甦らせて、  
子孫に伝えたい——

泉 邦彦  
秋本 実  
森 泉  
広井敏男  
岩田進午  
川崎 健  
著

# 今日の 地球環境



—— 科学者からの警告 —— 四六判・税込1400円〒260

46億年の長いあゆみの中で育まれてきた「青い地球」はわずかの数百年の間に  
急激に破壊されつつある。人類の生存さえ脅かすこの危険のシグナルを専門の  
科学者が実証的に解明し何をなすべきかを提言する。

新日本  
新書



## 地球環境が危ない

増田善信

税込680円〒210

バランスを失い、人類の生存条件が脅かされつつある地球。  
国民的なたたかひによる破壊防止と環境保全への道をさぐる。

〒151 東京都渋谷区千駄ヶ谷4-25-6

新日本出版社

☎03(3423)8402 FAX03(3423)8419

今宮謙二著

# 変動相場制と国際通貨

金融グローバリゼーションは世界と日本をどこへ導くのか!?

ブラザ戦略の破たん、ドル支配体制の動揺と円の役割、  
「国際金融協力」の可能性——資本主義世界の矛盾の表現  
として変動相場制をとらえ、すすむ金融国際化・統合化  
の展開とリスクの巨大化を解析。「国際通貨」問題の批判  
的検討も。 四六判上製／税込定価2900円〒310

ソ連・東欧経済と西側戦略

「経済」編集部編  
A5判／税込1600円〒260

現代の銀行独占——金融自由化の政治経済学——

銀行問題研究会編  
A5判／税込3090円〒310

〒151 東京都渋谷区千駄ヶ谷4-25-6

新日本出版社

☎03(3423)8402 振替東京3-13681

# 現世 思想 と

季刊

定価1,236円(本体1,200円・税36円)

ISBN4-7866-1036-4 C1010 P1236E