

日本人は日本語で世界を考えうるか

——〈翻訳と日本の近代〉の政治学——

鈴木規夫

Abstract

This paper is inspired by some works on “Translation and Japanese Modern” of Maruyama Masao and Kato Shuichi. *Can Asians Think?*, *The Problem of Translation in Japanese Modern as the Hard Core*, *“Stillbirth of the Japanese Language”*, *The Trap of Homogeneity in the National language space*, *Who is Nationalist in Modern Japan?*, and *Can Japanese Think of the World with the Japanese Language?*, this paper is constructed by those six parts. Main aim of this paper analyzes the mental or psychological distortion of way of thinking on the “world” in the modern Japanese intellectuals and the Modern Japan of our making.

Keywords : Maruyama Masao, Kato Shuichi, translation, subjectivity, nationalism, world of our making, constructivism, modern Japan, regionalism

... The absolute necessity of mastering the English language is thus forced upon us. It is a requisite of the maintenance of our independence in the community of nations. Under the circumstance, our meagre language, which can never be of any use outside of our islands, is doomed to yield to the domination of the English tongue, especially when the power of steam and electricity shall have pervaded and land....

—ARINORI MORI, 1873

Can Asians Think?

アジア人は考えることができるのであろうか？ われわれは西洋の時代の終焉にいるのか？ 西洋文明は普遍的なのか？ 西洋が人権を促進するのは他利的理由のためなのか？ 日本は漂流したままなのか？ なぜ東南アジアはアジアのバルカンにならずにきたのか？……シンガポールの現役外交官である Kishore Mahbubani の *Can Asians Think?*¹⁾と題されたエッセー集は、その

ように問いかけている。さまざまな外交問題の省察も興味深いところであるが、やはりこのエッセー集の根底には、タイトルにも用いられた Can Asians Think? という問いそのものがあるといえる。

では、「考える」とはいったい何か。

世界そのものの存立をめぐる、「アジア」は主体であるよりも客体であることに慣れきってしまっている。「西洋」が自己理解のために過去二世紀のあいだ開発してきた国民国家や国際法などといった諸観念は、もともと「西洋」からその帝国主義支配とともにアジアへやってきたものでしかない。客体化されるものとしての「アジア」は、常にその「西洋」を軸に、「西洋」の用語法を借りることによって、「世界」について考えてきたつもりになっていたにすぎないのかもしれないのである。「アジア」という観念自体も、「西洋」に支配されているという、この二世紀間のそうした過程において生じた同一性をもつ地域の総合的な仮象／仮称にすぎない。だからといって別の仮象を独自に構想してきたわけでもない²⁾。

それでいて、いかに「世界」について「考える」ことが可能なのであろうか。

「考える」ことに言語が媒介される以上、たとえば、アジアの片隅の「日本語」言語社会に生まれ落ちてしまった人間と、ニューヨークのマンハッタンの言語社会に生まれ落ちてしまった人間とのあいだには、「世界」を「考える」という行為自体に夥しい落差が生じるのも明らかであろう。

そもそもこの「世界」とは World, worlds の翻訳語である。ほんの約一世紀前には、それは西方のクリスティアン・ネーションズを指すコトバであった。その表象するものにあらかじめ組込まれつつ思考するには、二重三重の想像力が必要とされる。「世界秩序がいかなるものとして構想されなければならないか」であるとか、「(神に代わって) われわれが世界の運命を担うのだ」といった仰々しくも重大な問題は、たとえば「日本語」では実に設定されにくいにちがいない。「日本語」での発話行為が、そのままある種の普遍性に繋がるという確信は持ちにくいからである。普遍性をもつことを実証するには、その「日本語」の言説の「英語」への「翻訳可能性」が常に質されることになるだろう。その逆はない。

こうした事情は、程度の差こそあれ、かつての「西洋」内部においてすら発生している。「日本語」で考えにくい「世界」についての事柄は、「フランス語」や「ドイツ語」においても同様の不具合を生じさせている。デイヴィッド・クリスタルも言うように、その「すべてはほんの短い間におきた」³⁾。

1950年においては、英語が真の世界語などという見方は、何とも不確かな、いかがわしい、単に理屈の上での可能性にすぎず、冷戦による政治的な不安定にとりかこまれた、定義もあいまいなら方向も定かでないしろもの、でしかなかった。ところが50年を経た今日、世界言語としての英語は政治面でも文化面でも現実として厳存している。

皮肉なことに、この「地球語としての英語」の存在が、アジアの外交官にアジア人が「考える」可能性を問うことを促したことになる。森有礼の時代には、ネイション・ステイトの言語として「英語」を選択することは無謀であったかもしれない。ピジン化された「英語」を、「文明」として扱う状況ではなかった⁴⁾。だが、すでに「英語が唯一イギリス人の所蔵品であった時代は、かなり以前におわった」(サルマン・ラシュディー)第二次大戦後世界の、アメリカによる再編を巧みに見通しながら、「シンガポール」というネイション・ステイトを作為した、リー・クワンユーの採用した公用語としての「英語」選択は功を奏したのだ。

むろん、ムハッバーニーの問うその「考える」という行為が、シンガポールに住む多様な人々にどの程度理解されるのか定かではない。逆に、あらかじめ「西洋」の「英語」で思考している人々からすれば、それは「やはりアジア人は世界について考えようとはしてこなかった／考えたくないのだ」という臆見を強めることになるのかもしれない。

かつてブルース・リーは自らの作品中において“Don't think! Feel!”と叫んでいた。それは「東洋の神秘」に依拠しつつ「西洋」の思考する合理的世界像に対抗しようとするささやかな抵抗であった。だが、そうした「神秘のオリент」は「西洋」のオリエンタリストたちへの一種の媚態としても機能してしまう。オリエンタリストたちは常に自分たちにとって都合の良い異形の他者を求めるからである。そして、その異形の他者は「考える」存在なのではない。東洋思想やアジア的思考といったものが存在しているのならば、それは近代においては常に「西洋」への参照を余儀なくされつつ立ち現われてきたものである。そのように「考える」という行為自体の独創性が「アジア」においてはもはや検証不能な状況の中で、われわれは生まれ落ちてしまったそれぞれの境遇をどうにかしなければならぬ。

その意味で、「国際語としての英語の圧倒的な力」という現在の状況において、「二つの地域語としての英語と日本語の関係と、国際語＝英語と地域語＝日本語との関係」が異なることを踏まえつつ、「今日の日本は、明治初期の日本が解こうとした問題－翻訳と文化的自立、翻訳文化の「一方通行」と国際コミュニケーションの要請というような問題⁵⁾を解かざるをえないという、加藤周一氏の問題提起は極めて重要である。

日本の近代の「堅い核」としての「翻訳」の問題

故丸山真男氏と加藤周一氏との「問答」によって構成されている『翻訳と日本の近代』(岩波新書1998年)は、その編集部による「本書の成り立ちについて」にもあるように、日本近代思想体系の一冊である『翻訳の思想』(加藤周一・丸山真男編、岩波書店、1991年)の編集過程にうまれたものである。この「問答」をふまえて、加藤氏は、『翻訳の思想』編集者解説「明治初期の翻訳－何故・何を・如何に訳したか－」を単独執筆している⁶⁾。

もとより丸山氏も加藤氏も、言語学や古いテキストの社会学的調査など文献学的な領域の

研究を専門とするわけではない⁷⁾。したがって、この「問答」に表出されている事例やそれに基づく一定の判断について、個々のさまざまな反証や異論が現われるであろうことは想像に難くない。ましてや、現在「翻訳」として扱われているような言語に関わる行為が、ナショナルな言語同士のあいだでの意味の伝達や移行とは必ずしもいえないような出来事であった歴史的状況を想起すれば、なおのこと事態は尋常でない。

すると、反証や異論の反復と増幅によって、両氏の提示している「翻訳と日本の近代」をめぐる一定のイメージが大きく修正されざるをえないような事態も生じるかもしれない。コトバをめぐる問題は動態的なものであり、その記述も相対的なカタチを帯びるしかないからである。

にもかかわらず、この「問答」とその成果である『翻訳の思想』とは依然として大きな魅力をはなっている。それは丸山氏と加藤氏による問題設定それ自体にあるといえよう。両氏の設定している「翻訳という問題」が、日本の近代をめぐる「堅い核」*'hard core'*⁸⁾にほかならないからである。

この「堅い核」は、現代日本の政治社会が直面する諸問題の根底に存在するある性格を形成する基盤となっている。むろん、それは必ずしも日本にのみ特殊だというわけではない。だが、その性格が帯びるさまざまな様相は、*Can Asians Think?* に倣えば、「日本人は日本語で世界を考えるか」という問いを呼び覚ますようなものである。

ムハッバーニーは「英語」という言語選択において「考える」ことを問うのであるが、「日本人」を作為し続けてきた近代の日本は、それと相即して「日本語」を作為し続けてきたのであるから、これを加えないわけにはいかないだろう。

そして実は、この「日本人は日本語で世界を考えるか」という問いを組立てている、「日本人」や「日本語」といった基本概念さえ、その作為の過程を見れば極めて曖昧なものではない。もはやわれわれの現実に自明なものなど何もなく自明性の喪失が自明になっている、といったポストモダン・モードの議論を持ち込むまでもなく、現在の「日本」という枠組みを有志以来の連続性において自明視することは困難である。そのような状況の形成を、この「翻訳問題」という「堅い核」は予め告げている。「日本」という国号すら、近代に到ってそれを用いるようになったのは、あらかじめ漢音から転じて *Japan*⁹⁾ となっていたその呼び名を使って研究し対象化してきた西洋諸国¹⁰⁾ から交渉を迫られたがために、「鎖国」や「攘夷」などというコトバとともに一連の国学運動と相即して便宜的に蘇生してきただけかもしれないのである。

網野善彦氏によれば、「日本」とは、「地名でもなく、王朝名、王家の氏族・部族名」でもなく、その「国民」は「自らの国号の正確な由来、意味」をほとんど知ることもなく、「意味といい、読み方といい、不確定な曖昧さを持つ」ことが明らかであるにもかかわらず、「それを国民がほとんど自覚すること」のない国号である¹¹⁾。

したがって、もし、「国民」に代わる政治的生存形態の新たなカテゴリーを産み出していくことが未だに不可能であるとするならば、「国民とは国民たらうとするものである」という意味において、「日本人」は「自然的非人格的生存を続けてゐる」¹²⁾状況に陥る危険に常に晒されている。なぜなら、一方でこの「国民」の自覚の希薄さが、「国歌」や「国旗」への曖昧な位置付けを容認してきた根拠にもなっていたのであり、にもかかわらず、他方でこの無自覚なナショナル・アイデンティティは、特定のイデオロギーを動員することによって「日本」を自明化して、そこに擬制的な国家理性を凝集化させ、「普通の国家」を立ち上げようとするような政治勢力を繰り返し産み出していくことにもなるからにほかならない¹³⁾。

「死産される日本語」

日本の近代における「翻訳という問題」を、この「日本」の曖昧さに置きつつ考察する試みは、現在コーネル大学で日本思想史を研究している酒井直樹氏によってもおこなわれている¹⁴⁾。

酒井氏がそれを考える前提とするのは、古来日本が常に「中国」¹⁵⁾との対照によって自己措定を行ってきたという類の見解は、「国民という種的同一化の様式がいかに近代に限られたものであるか」という自覚のないままに、「国民共同体が、対他かつ対自的に自己を構想する図式を非歴史的に、過去に投射したものにすぎない」、という点である。その上で、18世紀日本に起こった「翻訳の実践系」を通じて、「自己充足的な統一体としての日本語共同体の形象を新たに制作する試み」、「中国を対象化することによって自己を対一形象的に措定する知的試み」がなされたのであるとする。さらに、ひいては近代以降において、「日本」を自己措定するための他者という役目は、「中国」から「西洋」へ移行されてきたのであって、その意味でも「国民共同体の形象と自己措定」のために他者を同定していく過程における「翻訳の役割」は無視しえないのだとしている¹⁶⁾。

もちろん、この翻訳過程は言語的なさまざまな変質をもたらしていくことになる。酒井氏のいう「死産される日本語・日本人」の視点によれば、「多言語性を構想する能力の喪失を伴ないつつ、その多言語性と「複綜主義的社会編制の徹底的抑圧として」¹⁷⁾、近代における「日本語」は誕生したことになる。これを「死産」とするのは、個人の多言語的能力に基づく多様な社会編制がありうるという問題を、あらかじめ消し去っていく方向で、「日本語」は成立していくからであろう。その意味では、他の「英語」「フランス語」「ドイツ語」などのネイション・ステイト形成過程における言語の統合と抑圧と同様のパターンが「日本語」にもあったのだといえる。ただ、その場合、近代の言語的共同性形成の重要な契機に「翻訳」が組込まれている点が、他の「西洋諸語」との一定の差異をもたらすことになる。

ここでいう「多言語性」の配置のあり方は、酒井氏によれば二つある。一つは、異なった

言語と言語共同体の外在的な並存としての「多元主義的配置」である。いま一つは、ひとりの人間が異なった言語と文化領域を動き回るマルチリンガリズム（複綜言語主義）として発想される「複綜文化主義的配置」である。

前者は「より小さな国民と国語の単位へ割られる潜在性（民族的孤立主義）」を孕むことになるのだが、後者については、多種の言語の一つとしてラテン語があり、そのラテン語と地域言語の多言語性によってある種の普遍性が支えられていた中世ヨーロッパや、隣村に行けば異言語となってしまうので村の外との商業には別の言語を使うアフリカの多くの諸地域、あるいは近代以前の日本における諸文献のはなっている多言語的な豊かさ等などが、その事例とされている。もっとも、中世ヨーロッパのラテン語による普遍性は「知識人」によるものでしかなく、かれらのその普遍性観念そのものの中には「キリスト教世界の統一」という未完の企図が含まれていたことなどを考慮すれば、酒井氏のあげる「多言語性の複綜文化主義的配置」のイメージも一種の便宜的な理論上の操作概念なのであろう。

そして、この「多言語性の複綜文化主義的配置」においては、個人はその場その場で異なる言語を使うという多言語的能力に基づく多様な社会編制がありうる。しかし、「こうした社会編制の多くは植民地主義に抵抗できなかった」¹⁸⁾。近代国家の特性のうち、その凝集性は第一義的な重要性をもつわけであるが、そうした凝集性を担保するものは言語にほかならない。「多言語性の複綜文化主義的配置」が「植民地主義に抵抗」できないのであれば、明治政府がそういった言語政策を選択する可能性は極めて低かったといえる。

加藤氏は丸山氏との「問答」の冒頭に、明治政府が組織的総合的な翻訳作業を行う背景としての「日本の対外関係」に着目したやりとりを展開している¹⁹⁾。当時の国際環境が一定の時間的猶予を許したことが幸して、日本は「植民地化」を辛うじて免れたという事実を、初期明治政府による言語的社会編制のドラスティックな再編を考える根本条件としておくという認識は、きわめて重要である。ある意味で、日本の近代は、「多言語性を構想する能力の喪失」という代償を払いつつ、「統一的な日本語共同体」を作為することによって、19世紀における国際政治環境の中で日本列島の一定地域の独立・自立性を取りあえずは保持したのだ、ということになる。「翻訳という問題」は、そうした「統一的な日本語共同体の作為」にとって必須の条件であった。

言語的空間の均質化の陥穽

この凝集性をもった近代国家形成のための作為によって「国民的主体」を立ち上げる際には、当然「雑種の否認」をもたらすことになる。そして、これが重層的な様相をもつことにも注意を要するだろう。つまり、植民地化されるにせよ中央集権的で強権的な統一国家によって統治されることになるにせよ、「多言語性の複綜文化主義的配置」は困難な状況が何れにし

でもそこに現出するのである。

たとえば、植民地主義の言語であった「英語」に頼ることを拒み、ギクエとキスワヒリという「母語」を使うケニアの作家、エングギ・ワ・シオングオは、その『心の脱植民地化』という著書の中で、自分の学校時代の記憶を次のように語っている²⁰⁾。

英語が私の公的教育のことばとなった。ケニアでは英語は単に数あることばの一つに留まらずに、唯一の言語そのものとなり他の一切のことばはその前に首を垂れて恭順の意をあらわさなければならなかった。学校のすぐ近くでギクユ語を話しているのを見つけられるのは、もっとひどい辱めの一つだった。裸にむかれたお尻を三発から五発、杖で打たれるという体罰を課されたり、「私はバカです」とか「私はロバです」とか書かれた金属札を首にかけることを強制されたのだった。

「複綜主義的社会編制の徹底的抑圧として」近代における「日本語」が誕生したという事態と、この植民地ケニアにおける「英語」の発した事態との間には、ある種の共通した性格がある。植民地支配に導入された言語的装置は、「イデオロギー装置としての国語」²¹⁾と同様の機能を果たしてきたのである。これは「日本語」についてばかりではなく、「英語」にせよ「フランス語」にせよ、近代の「国民」の成立と軌を一にする現象である²²⁾。

ただ、「日本語」の場合は、「英語」や「フランス語」のように、自律的にそれが強化されたわけではない。国家事業としての「翻訳」に見られるように、自己同一性形成のための他者としての「西洋」をより強力に意識化しなければならない過程が、言語的均質空間の形成過程と同時並行的に生じた。したがって、個人の多言語性を許容していくような社会編制にとって、事態はより「抑圧的」なものとならざるをえなかったのだといえる。

その「抑圧」は言語の外的様相ばかりにはとどまらない。かつて西方キリスト教会の「告白の制度」によって獲得されていった「内的自己」²³⁾をも含む、ヨーロッパの諸言語の一人称単数代名詞を「日本語」に移植していくには、ほとんど分裂症と見紛うほどの事態を招来した。

かつて存在した「公」と「私」との境界を破碎して、「民権」論がやがてそれが最初から随伴した「国権」論のなかに埋没したのは必然²⁴⁾であるように成立した政権が、「私事」とは何であるのかを自覚化する言語自体の形成を統御するのであれば、「私事」の倫理性が自らの内部に存せずして、国家的なるものとの合一化に存する」論理を生じせしめ、「国家的なるものの内部へ、私利私害が無制限に侵入する結果となる」²⁵⁾のもまた必然であるといえる。

この「国民」の擬制性に依拠したナショナリズムの言語的展開において、たとえば、「明治初期の教育方針では国民を西洋人に造りかえることを主眼とした文部省が最初に作ったのは英学校であり、それが後に師範学校となったが、師範学校の校長の中には西洋の学問をするために衣食住も洋風にすることを強制した」（つまり、そのように振る舞わなければ「私はバカです」といった罰が科せられる奴隷的矯正環境が醸し出されていた）と非難する、ナショナリストでアジア主義者²⁶⁾であった大川周明は、「日本人であることの自明性」を次のよう

に語っている²⁷⁾。

国家主義・国民主義を奉ずる者に対して挑まるる議論は、常に下の如きものである。曰く『人は第一に人間であらねばならぬ、人間たるの根本が立って、初めて国民たることも出来る。それ故に日本国又は日本人ということに固執するのは、決して真個の人間となる所以でない』と。此の主張は、一見甚だ道理あるが如く見えて、実は抽象的断見に陥れるものである。試みに問う。いずれの処にか桜に非ず、梅に非ず、牡丹に非ざる『花』があるか。花は一個の理念として存在する。而も此の理念は、必ずや桜・桃・梅・菊等の特殊の花として咲き出づることによって、初めて実在となるのである。それ故に梅花は、梅花として咲く以外に、決して花たることが出来ない。梅花として咲くことによって、花の理念が初めて実現せられ、花の花たる所以が発揮される。こは正しく人間の場合に於ても同然である。

拒むべくもなき事実として、一切の人間は必ず孰れかの国家又は民族の一員として生れて来る。日本人に非ず、支那人に非ず、米国人にも非ざる『人間』は、実在としては決して存在しない。それは唯だ一個の理念として存在するだけであり、而して此の理念は必ず民族又は国民として実現される。故に日本人は日本人として、米国人は米国人として、それぞれの面目を発揮することが、取りも直さず人間の面目を発揮することとなる。従って、真個の国民となりてこそ、初めて真個の人間となり得る道理である。此の順序を誤るのは抽象的論議より来る転倒の見である。吾等日本国に生まれたる者は、第一に日本人であらねばならぬ。

これが『日本的言行』というタイトルを付された、彼自身の「発話行為」の記録である著書の「はしがき」であるところが、実に巧妙である。なおかつ、大川がここで用いているロジックは、明らかに、「種」と「類」とをめぐるスコラ哲学における論争形態のひとつの変形であり、それ自体ヨーロッパにおける「国民」概念形成の思考様式における基盤となってきたものである²⁸⁾。つまり、大川が「吾等日本国に生まれたる者は、第一に日本人であらねばならぬ」というのは、「国家」・「民族」・「日本人」それ自体が普遍的なるものとして「信仰の対象」となるその瞬間にほかならないのであった。

この「信仰」の強度が高められる過程は、そしてまた、大川が「人間」の実現は「民族又は国民」としてのみあるという確信に到る過程は、彼が非難する「明治の教育」によって構築された近代日本「国家」による「日本語」（「日本的言行」）の均質化と相即していた。「目新しくも語られるものとしての国民」*the nation as novelty*²⁹⁾が成り立つには、言語的空間の同一性が生じ、均質な文化と言語とを共有することが「想像」されなければならないからである。

したがって、理論的には、大川とは逆に、「健全な明治政府」とそれを歪めた「異常な国家主義」に陥った「日本」があったのだとする言説も、その同じ言語的空間の同一性から派生しうるであろう³⁰⁾。

国民（民族）主義者とは誰か

一般に「感性的に内面化された権力関係の制度において、劣位にあるものが、最も鋭く存在被拘束性を意識できる」³¹⁾とするならば、この「日本語」という言語的空間の同一性の形成過程そのものが、近代の日本の知識人としての存在被拘束性の自覚を呼び覚ますことになるだろう。

その場合、あくまで「西洋」に対照されることにより所与の「日本」が自己として定立されてしまうのであれば、大川周明を国家主義者や国民（民族）主義者と呼ぶことは比較的容易である。かててくわえて、大川は常に「信仰」の対象を求めさまよっていたのであるから、その「安楽の門」への途上に「大日本帝国」を見出したのであるとしても不思議はない。だが、丸山真男をそのように呼ぶことは、はたして可能なのであろうか。

酒井氏は、丸山氏の言行に「民族的なものが見え隠れしていると考えざるをえない」として、その論拠のいくつかを以下のように挙げている³²⁾。

第一に、日本思想の「内」と「外」という区別が、区別そのものがいかに構成されてきたかという視点からではなく、いわば実体の「内」と「外」であるかのように、丸山氏の思想史の枠組みとして受け入れられてしまっている。これは、サイドのオリエンタリズム批判におけるオリエンタリズム批判のロジックと相即しているのであろう。第二に、日本民族の日本国民に対する先行性という前提が無批判に受容されている。したがって、民族といった共同性の像や国民共同体の観念自体、近代的な世界の成立の効果ではないかという問いは、あらかじめ排除されてしまっている。フランス革命やアメリカ合州国の独立なども、近代的な建国神話や民族の自立としての国民という筋書きを強調するあまり、民族の自立という考えそのものに潜む神話性が見逃されている。第三に、西洋の知識人の多くに見られる「西洋」への固執を陽画とすれば、その陰画にあたる丸山氏の「日本的なもの」への奇妙な固執がある。

さらに別のところで、丸山真男は戦前においては基本的に反民族主義的国民主義的思想家であったが、戦後は「ひそかにそうであったような民族主義的思想家」であったとしながら、丸山評価をめぐる戦後日本におけるねじれを、酒井氏は次のように指摘している。

すなわち、占領から出発した戦後の日本のナショナリズムは、対抗的な反米ナショナリズムとならざるをえなかった。その中で伝統を保持する側から西洋派である丸山を論難するという図式は、一見丸山を批判しているように見える。けれども、進歩と伝統の図式で批判すること自体は植民地主義の非常に巧妙なメカニズムの中において機能することである。したがって、被植民地側が伝統主義になればなるほど実は植民地体制の中にずぶずぶと取り込まれていくことになる。つまり、丸山批判者たちは、戦争後のアメリカ合州国が東アジアで作った体制の中で、一見反米のつもりでいて、その実はアメリカのヘゲモニーに依存しているのであるから、そのレベルで丸山を批判したつもりでいる議論は、政治的には戦後の状況をまっ

たくわかっていない批判なのである³³⁾、といった具合である。

もっとも、これについては、植民地主義における問題としてではないのだが³⁴⁾、あくまで日本のナショナリズムにおける「環境への依存」という性格に由来するものとしては、すでに丸山氏自身によって極めて明確に指摘されている³⁵⁾。

酒井氏のいう伝統主義者たちばかりでなく、植民地化される／されている具体的な危機意識の欠如した「政治的状況をわかっていない」事態が起こるのは、いわゆる「西洋かぶれ」や「出羽の守」³⁶⁾においても同様であろう。むろん、そうした状況が生じるのは何も日本に限られるわけではない。

たとえば、いわゆる非西洋諸国において、西洋派が「原理主義」的諸勢力の「内なる敵」となる時、丸山氏が西洋派として批判されるのと同様の過程が生じうる。仮にその西洋派の人士が「ひそかに民族主義的」であったにしても、「西洋かぶれ」はそれとして一括された表象となってしまうからである。むろん、その「原理主義」的諸勢力自体は欧米のヘゲモニーシステム自体が産み出し育成したものにほかならない³⁷⁾、という状況に変わりはない。

他方で酒井氏は、「ひそかに民族主義的思想家」であった丸山氏を次のようにも位置づけてもいる³⁸⁾。

非西洋社会の多くの優れた知識人の仕事と同様に、丸山教授もまた「西洋」を反復することを通じて、西洋人だから「西洋」のことを良く知っており、非西洋人だから個々の「非西洋社会」のことを（ただし情報提供者として）良く知っているといった、安易な分業体制に疑問を符し、「西洋」という同一性の自己矛盾と近代の遍在性を開示してしまったのです。そのかぎりでは、彼は「西洋人」の自己同一性を脅かしてしまったのです。

だが、酒井氏によれば、「こうした潜在的な批判性は、丸山教授の場合貫徹されているとはいえない」³⁹⁾。したがって、「国民とは国民たろうとするものである」⁴⁰⁾という丸山真男は、戦後の世界政治状況をリアルに理解しつつも、その「未貫徹の潜在的批判性」のゆえに「ひそかに」振る舞わなければならなかったとはいえ、「主体の決断」を迫る「民族主義的思想家」にほかならなかったということになる。

もし、この種の丸山論が1950年代に登場していたのなら、丸山真男はモスクワの協力者であるという論断が現われることになるだろう。冷戦的思考からすれば、丸山批判をおこなっている日本ナショナリズムが対米依存にあることの反対項は、アジアの民族解放闘争をその世界戦略と結び付けて一定の成功を取めているソ連によるナショナリズムなのだということになってしまうからである。とりわけ、アジアにおける植民地独立闘争の一定の成功が、アメリカのナショナリズムに関する見解を大きく揺るがせていたという当時の状況⁴¹⁾も加味されることになる。

むろん、これはやや極端な仮定である。しかし、かつて上原専祿が次のように「民族意識の歴史的形態」について述べている様相に⁴²⁾、丸山氏が「ひそかに民族主義的」であったと

いう諸特徴は重なり合うかもしれない。

われわれは現代日本の市民として、まさに1950年代の世界における民族意識の自己形成に甚大な実際的関心を寄せざるをえない。換言すれば、われわれは現代の人類社会のさ中において、民族意識をまさしく民族的形態において新しく創造してゆかなければならないのだ、と思う。この課題を厳密に考える場合には、新に形成せらるべき民族意識というものは、少くとも、一方の極において個人意識というものを適当に消化しうるような性格のものであり、他方の極において人類意識というものを同時に生かしうるような構造のものでなければなるまい。それが、「民族の独立」だけが問題ではなく、一方において「個人の自由」が、他方において「人類の平和」が同時に問題にならざるをえないこの現代に適わしいところの民族意識というものではあるまいか。……美点も欠点も、長所も短所も同時に含めて日本民族の生活と文化は、人類史の総展開において一体何であったかをきびしく吟味すること、したがってわれわれの民族生活を孤立化的に取扱うのではなく、つねに人類史の全体的展開の視野において観察すること、およそそのような作業方法が民族意識の真に新しい自己形成のためには、どうしても必要であるように、私は考える。一方において、人類史の総展開における日本民族生活の実態がきびしく省察せられ、他方において現代における日本人の実践的諸課題の内容が深く自覚せられたとするならば、まさに実践的諸課題を担うに適わしい主体的条件としての民族意識は、真にオリジナルな民族的形態において自ら形成せられてゆくのではあるまいか。

いうまでもなく、ここにおける「人類史」の設定はいわゆる「史的唯物論」の派生物、あるいは逆に「世界史の哲学」の残滓が偽装された変種ともいえるが、当時の戦後日本において、戦前とは質的にまったく異なった「民族意識の真に新しい自己形成」が強く求められていた空気がよく伝わる一文であるといえる。

むろん、酒井氏の立場からすれば、「民族意識の真に新しい自己形成」という問題設定自体が、近代の神話の拡大再生産にほかならないのであるから、このイメージを保持しながら丸山氏が「ひそかに民族主義的思想家」であったという評価を、この同時代性を参照することによって変えることはないはずである。むしろ、「個人」と「人類」との間を媒介するものとしての「国家と民族」への作為の実現を、「死」において賭けるほどの「主体の決断」に置いたという意味で、その評価の強度をかえて高めるのかもしれない。

どの民族に生まれ落ちるのは自分では選べない。むろん、自分で選んだわけではないからその民族性を背負っていく必然性はないという立場も、自分で選んだわけではないということは自分のプロパティではないということであるからその民族性を棄てるわけにはいかないという立場も、ともにありうる。「吾等日本国に生まれたる者は、第一に日本人であらねばならぬ」という大川のロジックに従えば、前者は棄民として世界に流浪する「人間」ではない存在でとなるが、後者は「人間」であることを担保される。その場合、「大日本帝国」下に生まれ落ちるといふことの意味するものの中には、自動的に「国のために死ぬ」という条件が「合法的」に伴っていたということは看過されるべきではない。

しかし、天皇も「人間宣言」をして、もはや「祖国のために死ぬ」ロジックを喪失した日本国憲法下の「日本」において、つまり、戦争に動員される兵役義務も国家反逆罪もなく「戦

死」すら存在しないような、「国家のための合法的な個人の死」を規定する明確な法規を一切もたない「日本国」⁴³⁾において、「民族主義的」であることにはいかなる意味があるといえるのだろうか。

誰が民族主義者なのかと問う時には、この「死」をめぐる日本のナショナリズムにおける条件の差異が決定的な意味をもつはずである。なぜなら、個々人の「死」が、「不滅不死」の「国家」や「民族」へと吸収されるメカニズムをもつかぎりにおいて、現世におけるナショナリズムは、かつての宗教共同体の担っていた「不死」へと繋がる「普遍」への回路を担保してきたからにはほかならない。

近代の日本が国家神道を創設し、天皇を神に仕立てなければならなかったのは、欧米クリスティアン・ネイションズにおけるネイション・ステイトのように、近代国家の重要な機能である「個々人の死」を「不死の国家」へと回収するシステムが「翻訳」された結果といえるのである。日本における「戦後」とは、日本国憲法によるその「誤訳」の修正から始まった。

日本人は日本語で世界を考えうるか

「普遍者へのコミットがないナショナリズムは成り立たない」「異質的なものとの接触をへていない愛国心は実にもろい」としながら、「主体性というのは外とぶつかりあうときの態度をいうわけで、たんなる内発性ではありません。だから、普遍的な真理を追求しないでは出てくるものではないのです」⁴⁴⁾という丸山氏は、日本の「戦後」を「哲学的な普遍的な価値で律し、裁くべき特殊な国家としての日本があるという考えが、公然と認められ、認められざるをえなくなった」ものとしながら、「「世界」という普遍概念」について、次のように述べている⁴⁵⁾。

……それまでは、日本の国家が普遍的価値によって裁かれなくてはならないという観念はなかった。あれだけ西洋の学問を輸入しながら、そういう考えは我々の底になかった。つまり、普遍という観念は少なくとも伝統的には日本の外にあるものをさし、我々にとって普遍的なもの、具体的には世界や国際は日本の外にあるものをさしている。「世界」といった時のイメージは、我々の中のものを意味しているのでなく、国際つまり我々の外を意味するのですね。さらに具体化していえば欧米をさしている。／「世界」という普遍概念は場所ではないのです。日本は世界の中にあるのだし、逆にいえば、世界は日本の中にあるのだという観念は日本では実に定着しにくい。これは世界文明に洗われない所はみんなそうです。ローマ文明に洗われる前のゲルマンもそうでした。これが僕が近年「開国」ということをうるさくいう意味で、「開国」ということの意味は、世界対日本でなく、日本の中に世界があり世界の中に日本があるということなのです。普遍は目にみえないもので具体的な地理的世界ではありません。これは、日本の島国的条件だとか歴史的由来によって、今日でも実に定着しにくい観念ですね。

ここで丸山氏のいう「世界」が「欧米」と直接しないことは本人の言表からも明らかであ

る。「欧米」が相対的には「一つの世界」にすぎないことは、日本の近代の翻訳過程においてすでに知られていた。問題は、その「一つの世界」が「世界」そのものにすりかわってしまう「日本の条件」にあるのであろう。たとえば、丸山氏は先述の加藤氏との「問答」において⁴⁶⁾、次のように発言している。

……当時、Christian nations にしか国際法が妥当しなかったのも事実なのです。それは福沢が何べんも書いています。国際法なんて、いかにも世界中に通用するようというが、西洋人が東洋人にどんな扱いをするかを見るがいい、と。彼は香港とインドで実際に見てきている。奴隷のごとく扱いながら、人類普遍の法なんてとんでもない。あれはキリスト教国のあいだでだけ通用するのだと力説する。これは福沢の国権論の非常に大きな背景になっている。……福沢がウェーランドの *The elements of political economy* やなんかから学んで書いたのも、未開(野蛮)、半開、文明という三段階で、そこでは、日本は半開と位置づけられた。西欧の進歩思想のなかの世界史の発展段階という考えが、18世紀末からの一般の観念だった。それにさっき言った国際法の背景がある。グロチウス以来、ヨーロッパのキリスト教国のあいだで、元来、ローマ法・ゲルマン法とかギリシア・ローマの古典とか、長い神聖ローマ帝国の支配とか、共通の伝統をもつ国民国家のあいだに発達した国際法を、文化も伝統も違う地域にまでグローバルに広げてしまったところが、現代では問題なのです。／たとえば、パレスチナ問題がそれでしょう。日本など西欧志向だから、おとなしく従ったけれども。国際連盟もなにもかも、ああいう構想は全部、ヨーロッパでできた、世界からいえば一つの地域にすぎないヨーロッパに成立した国際法をグローバルに広げたのが、依然として、現代の世界秩序の問題性なのです。ヨーロッパといっても、だいたいいまの EC の国々ですよ。それをイスラムとか仏教国とか、価値体系もぜんぜんちがう相手に同じルールを適用しようというところに無理がある。

かつては、この「現代の世界秩序の問題性」について日本人が日本語で「考える」ことを封印しているのは、「冷戦構造があるからだ」といえばすべて説明がついたかの如くに振る舞う傾向があった。その意味で、冷戦期においても冷戦後においても、丸山氏が一貫して日本における「開国」の問題を、「場の論理」ではない普遍概念としての「世界」に拠って思考してきたことは、それ自体極めて貴重な営為であったといえる。むろん、そこでは「日本思想の世界性」が、「世界史の哲学」を唱導した人々のような錯誤において問われていたわけではなかった⁴⁷⁾。

だが、残念なことに、丸山氏による「現代の世界秩序の問題性」への考察が現実的にどのように展開されてきたのかという点になると、まさしく冷戦の最中に「醒めた規範的リアリズム」(坂本義和)をもって執筆された「三たび平和について」第一章・第二章⁴⁸⁾以降、まとまったカタチでは現われなかったのではないだろうか。その「世界」をめぐる探求は、「日本のパツ・オスティナート」への下降に集中されていたといえるからである。したがって、丸山氏の言説に関連しながら繰り広げられる、現代世界におけるナショナリズムやネーション・ステイトの相対化、世界の秩序イメージの展開、世界性そのものなどをめぐる議論は、しばしばそれらが「残された課題」であることを告げて締め括られてしまう。現代日本において「世界」について「考える」行為は、それがはじめられる瞬間にエポケーに陥るのである。

なるほど、課題自体が難しいということもあるのだが、はたしてそれは「日本語」という言語的限界の問題なのであろうか。ネイション・ステイトの言語政策の一般的特徴についてはすでにその一端を見てきた。「翻訳の問題」を胚胎するという特殊性はあるものの、逆にその故に「日本語」を構成させている主要な条件は他の「成功した」ネイション・ステイトの事例と相似しているともいえる。「成功した」ネイション・ステイトが帝国主義国に転化し、その政治的軍事的経済的文化的パワー拡張への「意志」を増大させていくという一般的展開からすれば、必然的に自国の存立をめぐる「現代の世界秩序の問題性」は「考える」対象となるであろう。それは、単に一部支配勢力によるばかりでなく、「国民たろうとする」人々によって共有されるある種のコモンセンスを導く。むしろ、そこにはさまざまなヘゲモニーのトータルな優劣が反映されるであろうから、「世界秩序」の構成諸要素は複雑な連立方程式を求めることになるのであるが、「世界」のあり方を「考える」という「意志」は、使用言語が何であれ示されうるはずである。「世界」とは普遍的認識の表象にほかならないのであるから、普遍的認識を獲得しようとする「意志」が存在するのであれば、それを各言語に「翻訳」したり、もっとラディカルには、欧米諸語がそうであるように、「日本語圏」の拡張をはかる何らかの戦略をもつはずであろう。そして、経済的には「円市場圏」の形成といった様相を帯びることになる。しかし、政府レベルにおいてもそれを共有化する「国民」のコモンセンスとしても、現代の日本にそうした「意志」が希薄であることは明らかである。

酒井氏は「理論的あることと西洋の場所」と題する報告の中で、現代世界における文化に関する学問的情報が二つの異なった流れ（「特殊＝周辺＝非西洋」と「普遍＝中心＝西洋」）について、次のように述べている⁴⁹⁾。

……一つはいわば周辺部から経済・政治的中心への流れで、それは、ほとんど事実に関する実証的なデータから成り立っています。もう一つは、逆に、中心部から周辺部へ向かう流れであり、この流れには知識をどう分類すべきか、実証的なデータをどう評価すべきか、個々の事実的なデータの特殊性や非共役性にどのように対処すべきか、さらには周辺部から来る個別的で詳細な情報を「西洋の読者」に了解可能な形態に変換するにはその様な方法が必要かといった、いわば、メタ・レベルの知が含まれています。／学問的情報のうちでも、この二番目の流れに所属するもの、つまり中心部から周辺部へ向かうものは、しばしば「理論」と呼ばれ、周辺部に対立する中心部は、ほとんど反省的な検討無しに「西洋」と同一視されてきたわけです。「西洋」と呼ばれるものが、そもそも、地理的地域を指示するものとして考えうのか、「西洋」は統一体なのか、といった基本的な検討は、ほとんどなされてきませんでした。こうした常識的な西洋観に従う限り、「理論的な知」は、成り行き上、「西洋的な知」であるという等式が受け入れられてしまう。……

そして、「日本でいえば、いわゆる国文や国史といった分野でしばしば見かける理論嫌い」は、まさに、西洋中心主義と共犯関係にあるといえる」とも言う。

むしろ、こうした知の構造を支える物質的基盤は、その歴史的条件を変換しつつある。だが、未だにそうした知の構造そのものは残存している。それが、近代国家の一般的な展開過

程の辿ってきた「世界」のあり方を「考える」という「意志」の形成を現代日本において「抑制」させているのだともいえるのかもしれない。それは、丸山氏が指摘していたように、「理論的なもの」「普遍的なるもの」「世界をめぐる純粋なる思考」等などは、「外から」やってくるものであるという思考パターンに慣れきっているということである。

また、そうした思考パターンは恒常的な対米従属の結果である、という見解も存在する。たとえば、日本はむしろアメリカ合州国の51番目の州になっていた方が話は分かりやすいのだという議論は「戦後」繰り返し登場してきた。アメリカの国益の拡張に沿ったそのヘゲモニーの拡大が、「環境への依存」に傾く日本の政治社会に適合してきた結果だというのである。たしかに、アメリカに依存しつつ、アメリカが「世界」について「考える」ところを自己の思考に絶えず置換する「思考の翻訳システム」が、日本において形成されてきたのかもしれない。対他的な依存状態を許すような環境があれば、それに依存していくことの方が楽だからである。

一般に「意志」をもつことの回避は「責任」を回避する意図に基づく現象である。日本の政治社会に基盤を置きつつ、「世界」について「考える」には、やはりこの現代の対米依存の「起源」ともなる、あの「無責任の体系」が結果した敗戦の性格を、慎重に再び検討していく必要が生じているといえよう。

その場合、はたして日本のナショナリズムの特殊な形態にばかり拘ってよいのであろうか。1920年代の欧米を「世界」として表象することによって構成された「普遍主義的国際主義」への対抗的選択肢として、1930年代に登場した「極端なナショナリズム」としてのファシズムやナチズム、観念的な「近代の超克」を随伴させた超国家主義などが台頭⁵⁰⁾することにより引き起こされた世界戦争の「戦後」において、これまでその検討が相対的に看過されてきた、「東亜新秩序」の基盤を構成する「地域主義」の理論的清算の問題が未だに残されている⁵¹⁾。これが日本帝国主義の偽装された形態であると認識されてきたことによって、あるいはまた、その1930年代における日本の地域主義が戦後アメリカによる東アジア戦略に引継がれてきたことによって、「世界」について「考える」基本的な前提が、『猿の惑星』における長老たちがよく認識していたように、あらかじめ「封印」されてきたのではないかと推測することは可能であろう。

「日中戦争・太平洋戦争はイデオロギー的には普遍主義的国際秩序原理対地域主義的国際秩序原理の対立抗争としても説明されうる」⁵²⁾。つまり、「大亜細亞協会」の創立された1933年以降の「地域主義」は、中国ナショナリズムとそれと提携した西欧帝国主義とに対抗しつつ、日本において普遍的国際主義に代わる新しい国際秩序を導くイデオロギーとして、日本が「世界」について考えた一つのカタチにほかならなかった⁵³⁾。その世界秩序原理をめぐる抗争での敗北の結果、普遍性を探求する「責任」を伴った「世界」そのものへの想像力は「封印」されたのだといえる。問題は、その「封印」の解き方なのである。

注

- 1) Kishore Mahbubani, *Can Asians Think?* Times Editions, 1998.
- 2) 岡倉天心が「アジアは一つ」と述べた「アジア」は、被支配の総称であり、その典型としてのインドにはかならなかった。付け焼き刃的に構想された「大東亜共栄圏」も大日本帝国のアジア侵略の偽称であったわけであるが、基本的には、中国を除いて、戦後アメリカがその大日本帝国の支配構想を受け継いだカタチとなっている。なお、この問題は後述の「地域主義」へと連動する。
- 3) デイヴィッド・クリスタル(国広正雄訳)『地球語としての英語』みすず書房, 1999年
- 4) 加藤周一・丸山真男編『翻訳の思想』岩波書店, 1991年, pp. 315-333
- 5) 丸山真男・加藤周一『翻訳と日本の近代』岩波新書, 1998年, pp. 188-189
- 6) 加藤・丸山1991には、「アメリカ独立宣言」についての丸山氏の文献解題が所収されているが、それは『「文明論之概略」を読む』(岩波新書, 1986年)のもととなった読書会での講話原稿に加筆訂正されたものである、と編集部による注記がある。
- 7) これは、加藤氏自身の述べているところでもある。「日本にとっての多言語主義の課題」(三浦信孝編『多言語主義とは何か』藤原書店, 1997年所収)参照。
- 8) Cf. Imre Lakatos & Alan Musgrave eds., *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, 1970 (森宏監訳『批判と知識の成長』木鐸社, 1985) なお、この「堅い核」という表現は、同書中における Imre Lakatos の討論「反証と科学的研究プログラムの方法論」における次のような記述に拠っている。「科学的研究プログラムはすべて、それぞれが持っている「堅い核」によって特徴づけられるといえよう。研究プログラムの否定的発見方法は、われわれがこの「堅い核」に否定式 [*modus tollens*] を向けるのを禁じる。その代わりに、われわれはこの堅い核が囲む防護帯を成している「補助諸仮説」を明確に述べ、さらにはそれらを発明するために、われわれの創意を用いなければならず、またわれわれは否定式をこうした補助諸仮説に向けて直さなければならないのである。テストの矢面に立たなければならないのは、またこうして強化された核を守るために調整されたり再調整されたり、あるいはすっかり取り替えられなければならないのは、補助諸仮説から成るこの防護帯なのである。研究プログラムは、この防護帯全体が前進的な問題移動に導くならば成功しており、退行的な問題移動に導くならば不成功なのである」(Lakatos & Musgrave 1970:133 [訳書, 1985:190-191])。また、この「堅い核」を、ジャック・ラカンが「日本」を「永遠の翻訳の場所」と分析するものとの連動に見てもよいだろう。
- 9) 日本に対する中国の華北音の *jih pen* に基づくとする説と、華南音の *yat pun* に基づくとする説とがある。
- 10) 17世紀以降東インド会社にとって長崎に存在したのは「日本商館」であり、そこを基盤にしてケンペルやツンベリー、シーボルトといった博物学者たちが著したのは《Nippon》といったものであったとはいえ、いつからそれがどの程度まで意識的な自称として用いられてきたのであろうか。
- 11) 網野善彦『日本論の視座』小学館, 1993, pp. 10-16.
- 12) 丸山真男『日本政治思想史研究』東京大学出版会, 1983年, pp. 321-323, 参照。
- 13) 1999年8月の国会における「国旗」「国歌」の法制化をめぐる一連の政治的動きにおいて、一方でそれは一種の時代錯誤であるとする勢力と、他方でそれは「国家」の基本要件としてすでに常識化・制度化している状況に法的根拠を与えるだけであるとする勢力とが、対立的に存在しているかに見えた。だが、この対立は、一種偽装された対立であるともいえる。なぜなら、その対立は、たとえば「日本」という名辞は「日本語」なのかといった日本の近代をめぐる根底的問いを、両者ともに回避するところに成り立っているにすぎなかったからである。「日本」は「天皇」、「元号」との相関において存在する名辞であり(藤田省三)、かつての日本帝国主義の表象としての「君が代」や「日

の丸」を問題とするなら、さらには「日本」という名辞・国号についても、より根底的な議論を喚起する契機とすべきながある。一方の勢力が、あらかじめ馴化された社会編制の「常識」をもとに、「日本」を自明化して「国旗」「国歌」法制化を謀ろうとしている際に、「日本」自体の自明化を問うことなしにこれを批判することはできないであろう。網野善彦氏は前掲書において、「われわれは「日本」という国号を再検討した上で、太陽に対する無限の感謝をこめたものとして、あらためて継続することもできるし、また、さまざまな汚辱と血にまみれた国号として、これを捨て去り、まったく新しい国号を定めることもできるのであり、それも決してありえないことではない。そしてこの選択にわれわれが冷静に立ち向かうときは、「天皇」の称号の消えるときおそらくは一致するものと私は考えている」（網野1993:21）としているが、「国号」を含めた社会編制の原理をいかに構想するのかという問題を切り離して、今回の「国歌」「国旗」法制化問題はもともと論じえない。

もっとも、今回の「国旗」「国歌」法制化の動きが、ガイドライン関連諸法案の成立と連動したものであることは明らかである。だが、これを「新たな戦前状況」といった漠然とした雰囲気言辭で表現することにはいくつもの疑問が残る。それはかつてのように中国への戦争と米英への戦争とをなし崩し的に混濁した「戦争」のようではありえないからである。むしろ、「国旗」「国歌」法制化を急いだ勢力は、ガイドライン関連諸法により、アメリカ合州国政府との関係において軍事力の発動がシステムティックに「属国化」していくという実に見えやすい状況を「国民」に隠蔽するために、国家シンボルの操作を強化せざるをえなかったと考える方が合理的である。いうまでもなく、「現代における大衆ナショナリズムは、国家を「地上の神」たらしめることによって、新しい国家宗教を形成せしめることになった。大衆ナショナリズムは聖書（国史書）、讚美歌（国歌）、聖物（国旗）、聖者（民族的英雄）、奇蹟（戦勝）を完全に具備してさえている」（松下圭一）のであるが、「地上の神々の神」であるアメリカに対しても、「神々の位階」において上位にあることを認知させるためには、「聖書」は「神々の神」に収斂されるようあらかじめ書き換えておくにせよ、「神の属性」は限りなく具備されている必要があるわけである。

- 14) 酒井直樹『死産される日本語・日本人—「日本」の歴史-地政的配置—』新曜社、1996年、同『日本思想という問題—翻訳と主体—』岩波書店、1997年。
- 15) 実際、「華人が中心の国」という意味しかもたないナショナリズムの凝集した表現である「中国」という「国号」が流通したのは民国革命以降の出来事であろうから、歴史的には、単に王朝名などに限らない、個々に意味するものの異なる政治的機能をもった対他的表象が存在していたはずである。
- 16) 酒井1996:172-173.
- 17) 酒井1996:143および189.
- 18) 酒井1996:142.
- 19) 丸山・加藤1998:3-19.
- 20) 引用は、クリスタル1999:159に拠る。
- 21) ましこひでのり『イデオロギーとしての「日本」—「国語」「日本史」の知識社会学—』三元社、1997、参照。
- 22) 酒井氏は、「最も「成功した」国民国家の国民において、外国語習得能力の貧困化は、最も顕著であるという事実」について、次のようにも述べている。「なぜなら、最も「成功した」とき国民は帝国主義の管理者となって国民的自尊を獲得しているだろう。そして帝国の国語は、たとえば現在の英語のようにリング・フランカとして帝国内の植民地住民が学ばなければならない言語となる一方、宗主国民は（宣教師や、植民地統治官などの例外を除いて）植民地の言語を学ぶことがなくなり、宗主国の言語と植民地の地方語との間に、標準語と方言に見合う、一方的な学習志向の上下関係がつくり出されてしまうからである。いうまでもなく、標準語が普及するためにはこうした標準語学習を支える上昇志向の制度化は絶対に必要であり、この関係は宗主国と植民地の間にも再生産され

- る。言語の選択において、帝国主義の力関係が最も露骨に開示されるのはこのためである。残念ながら、「成功した」国民主義で帝国主義にならなかったという例を私はほとんど知らない。「成功した」国民国家で自国語への独善性を醸し出さなかった例を知らないのである」（酒井1996:209）。
- 23) ミシェル・フーコー（田村・雲訳）『自己のテクノロジー』『自己のテクノロジー』岩波書店，1990年，参照。
- 24) 丸山真男『増補版現代政治の思想と行動』未来社，1964年，p. 14.
- 25) 丸山1964:16.
- 26) 近代日本においてナショナリストであるということは、必然的にアジア主義者となることと同値である。欧米により植民地化されつつある「中国」に代表される「アジア」の安定がなければ「日本」の存立はない、という認識が一種の共通了解としてあったからである。「黒龍会」の名称はその典型であるといえる。
- 27) 大川周明『日本的言行』行地社，1930年，「はしがき」。なお，表記は新かな漢字に改めて引用している。
- 28) 山内志朗『普遍論争—近代の源流としての—』哲学書房，1992年，参照。ここで山内氏は「いわゆる普遍論争は19世紀に捏造されたものだ」という主張を大胆に展開しているのであるが，19世紀の普遍論争理解がどのようなものであったのかという一例として，A. Weberの*History of Philosophy* (New York, 1896) から次のような文章を引いている。「シャンポーのギョームは実在論から極端な帰結を引出している。彼によると，普遍以外に実在的なものは存在せず，個体の声は風 (*flatus vocis*) でしかない，ということになる。人間の場合で考えると，シャンポーの立場は次のようになる。実際に存在するのは，人間，普遍的な人間，人間のタイプ，類としての人間でしかない。すべての個体は根本的には同一であって，それらの共通な本質の偶有的な変様でしかないのだ。シャンポーは純然たる汎神論からちょっと退いたところにいるだけであるが，ところが正統的な教義を擁護しており，ロスケリヌスの異端説に対しては情熱的に反論を加えているのである。思想と主義に関する何たる奇妙な混乱だろうか。何たる知的混乱であることか。現代のカトリック神学はやっと混乱に収拾を付け始めたところなのである。／極端な唯名論によると，「事物の後の普遍」だけを認めることになるし，また極端な実在論によると「事物の前の普遍」だけを認めることになる。すると，両者の間には中間的な教説の存在する余地があった。それは，「普遍とは事象の前にあるのでも，事象の後にあるものでもなく，事象の中にある」というように要約されるのである」（山内1992:26）。一なる「神」が一なる「国家」「国民」にすりかわっていく19世紀的過程で，「個物」と「普遍」とをめぐる思考実験がさまざまに繰り返されてきていることに注意する必要がある。
- また，1930年代日本における「種」と「類」とをめぐる京都学派の諸傾向については，酒井直樹「日本人であること—多民族国家における国民的主体の構築の問題と田辺元の「種の論理」—」『思想』No. 882，1997年12月号を参照。酒井氏による言及はないが，田辺の「種の論理」は，当時から南原繁によって徹底批判されており，戦後田辺はその批判を全面的に受け入れている。この点については，鈴木規夫「世界性の(東洋的還元と日本化)—南原繁『国家と宗教』を読む—」『現代思想』23巻10号，1995年10月号参照。
- 29) Cf. E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1990. ch. 1. むろん，ホブズボームも指摘するように，ヨーロッパにおいても言語的均質空間のもとでの「国民」なるものの輪郭が現われてくるのは19世紀以降のことである。
- 30) たとえば，先述の「問答」における丸山氏の発言の中に次のような下りがある。「ホブズは社会契約説だけれど，『レヴァイアサン』という国家万能説を訳したというのは，明白に政治的意図がありますね。文部省は，一方でそういうのを訳させながら，他方で民間にある中江兆民に委嘱して『維氏美学』を訳させるという，そのふところの深さ。明治政府も大したもんだと思う。家永裁判では

ないが、文部省もいまや墮落したね」(丸山・加藤1998:175)。こうしたスタンスの取り方を丸山氏の著作テキストに内在して敢えて批判的に検討しながら、「丸山真男の脱神話化」を行おうとしている一人が酒井氏である。だが、丸山氏自身も明治の制作した言語的均質空間に存在した一つのコギトであったのであれば、丸山氏自身についてもともかく、むしろ私は丸山氏の言説を神話として享受した戦後の言語空間の性格に興味を覚える。

- 30) 酒井1996:61.
- 31) 酒井1996:61-66.
- 32) 酒井直樹・中野敏男・成田龍一「『日本政治思想史研究』の作為」『大航海』No. 18, 1997年における酒井氏の発言に拠る。
- 33) その発言が占領下の日本においてであったこととそれがどのように関係するのかは不明。
- 34) 丸山真男「戦後日本のナショナリズムの一般的考察」『アジアの民族主義—ラクノウ会議の成果と課題—』日本太平洋問題調査会訳編, 岩波書店, 1951年, p. 173に次のような記述がある。「例えば、戦前ないし戦時中の狂熱的な反英米思潮が戦後急激に消滅したこと、とくに戦後の右翼運動が親米的であることを怪しむ人が少なくないが、上述したように日本のナショナリズムには本来、環境への依存という要素が内在しており、それが世界政治におけるその時々への支配的な傾向に対する機能主義的追随になって現われていることを考慮すれば大して不思議ではない。嘗ての独伊枢軸国家群への依存の心理と今日の西欧国家群への追随のそれとの間には少なからぬ連続性が認められる」。その意味では、日本ナショナリズムの「危険性」は、世界政治におけるバランス・オブ・パワーの趨勢がどこにあるのかということに左右されるわけである。矢作俊彦が小説『あじゃぼん』において描き配置したような人物形象は、この限りでは実にリアルである。
- 35) 「出羽の守」とは、自己の主体性の相対的位置づけを放置したまま、「日本」の「後進性」や「劣等性」などを指摘する際、「西洋デハ」そんな事はないといった、無批判的・無分析的に優位に置かれた「西洋」と「遅れた日本」という二項対立図式で事象を単純に裁断する無知蒙昧の輩を揶揄した用語。そうした発言行為に及ぶのであれば、誰にでも適用可能であるが、殊に「西洋人」と結婚した「日本人」や海外駐在経験の長い「外交官」など、この種の発言機会の頻繁な人々に対して向けられることが多い。むしろ、この「二項」は可変的であり（「東京」に対する「地方都市」、「日本」に対する「アジア諸国」等など）、無前提な優位性を一方の項に配置することによって成り立つ「構造」をもつので、対象化され劣位に置かれる項自体の中にも一種の劣性コンプレックスが何らかのカタチで擬似的に共通了解されているような状況がなければ、こうした「揶揄」自体も生じえないという矛盾をあらかじめ内包している。出所不詳。
- 36) この点については、鈴木規夫『日本人にとってイスラームとは何か』ちくま新書, 1998年, および同「Arab Nationalism から Political Islam へ—E. W. サイドにおけるオリエンタリズム批判の〈原点〉—」『文明21』第2号, 1999年, 参照。
- 37) 酒井1996:65.
- 38) 酒井1996:65.
- 39) この有名な一文は、前掲の丸山真男『日本政治思想史研究』東京大学出版会, 初版1952年, 新装版1983年の第三章「国民主義の「前期的」形成」となったいわゆる「第三論文」の冒頭にある。この「国民主義」は Nationalism の訳語としても用いられているが、丸山氏は次のように注記している。「Nationalism はまた民族主義と訳されるが、民族主義といふと例えば他の一国家の本土に少数民族として存在し、或は植民地となつてゐた民族が独立するとか、数個の国家に分属してゐた民族が一国家を形成するとかいふ場合は適當であるが、我国の様に昔から民族的純粋性を保ちいはゆる民族問題を持たなかつた国に於ては如何であらうか。日本で民族主義といふともつぱら対外的問題の様にひびくがナショナリズムは後に明らかになる如く対外問題であると同時に内部の問題なので

- ある。国家主義といふ言葉も屢々個人主義の反対観念として用ひられてゐるので適当でない。ナショナリズムは一定の段階に於てまさに個人的自主性の主張と不可分に結合してゐるからである。結局かうした種々のニュアンスを包含する意味で国民主義と呼んだのである」(丸山1983:324)。なお、『丸山真男集』第二巻、岩波書店、1996年におけるテキストでは、この注における「いわゆる民族問題」の個所の「いわゆる」にも傍点が付されている(丸山1996-II:230)という異同がある。おそらくは、こうした言行に対して、日本にも在日朝鮮・韓国人問題やアイヌ問題、オキナワ問題があるではないかという批判に応じた処理であろう。また、この「民族的純粋性を保ち」という部分も、「日本民族単一民族論はむしろ戦後に唱導された神話である」といった現在では通説になりつつある議論が、その批判の対象とする「神話の源泉」の一つとなる個所であるといえる。
- 40) 丸山氏も討議資料を提供した、「アジアの民族主義」を主題とする太平洋問題調査会第11回国際会議(1950年10月3日から15日間、インド、ラクノウにおいて開催)も、そうした状況への不安が動機となって招集された。
- 41) 上原専祿「民族意識の歴史的形態」『思想』No. 338, 1952年8月号, pp. 2-3. ただ、上原は「美点も欠点も、長所も短所も同時に含めて日本民族の生活と文化は、人類史の総展開において一体何であったかをきびしく吟味する」というのだが、竹内好が大川周明について尋ねたところ「大川なんてのは知らん」という意味の発言をしていた。竹内好「大川周明のアジア研究」(1969年)、橋川文三編『大川周明集』筑摩書房、1975年、p. 395.
- 42) これは玉本偉氏の示唆に基づく。玉本氏によれば、「アンダーソンの言うような「無名戦士の墓」のない日本(靖国神社においても誰がそこに葬られているのか個人の名前が記録されている)は、もはや近代国家の戦争を「想像力」においてすでに放棄している」。後ろ向きに「普通の国家」であるより、この兵役義務も国家反逆罪(ただし、刑法第二編第二章「内乱に関する罪」および第三章「外患に関する罪」がこれに該当するということができる)も「戦死」もない「国家」の中に「国民国家を超える」可能性を探求していった方が、はるかに意義深いことは言うまでもないだろう。「英雄的な死」も「悲惨な生け贄としての死」も「犬死に」も、国家と個人との関係において死は死でしかない。
- 43) 丸山真男「普遍意識を欠く日本の思想」(1964年)『丸山真男集』第16巻、岩波書店、1996年、p. 66-67.
- 44) 丸山(1964):56-57.
- 45) 丸山・加藤1998:135-138.
- 46) この点をめぐって、酒井氏の丸山批判など丸山評価が近年錯綜している。「南原が、個人を超越するとともに、「神の国」に連なり「世界主義」に結びつく民族的共同体の確立に賭けた点で一貫していたとすれば、丸山は、終始、民族や国家に原理的に先立つ自由で主体的な近代的個人の可能性を探求し続けた思想家であった」(加藤節『政治と知識人—同時代的考察—』岩波書店、1999年、p. 144)とする加藤節氏の描く南原と丸山との「交錯と分岐」は、確かに存在する。ただ、問題は丸山氏の「世界」認識／イメージがいったい何に由来するのかということである。南原のそれがまったく無縁であったとは言い切れないのではないかと、現在のところ私は考えている。
- 47) 『丸山真男集』第五巻、岩波書店、1995年、所収。
- 48) 社会思想史学会第23回大会「シンポジウム 社会思想史研究の表象と方法 Ⅱ部 パラダイム・チェンジの現在」酒井直樹報告「理論的であることと西洋の場所」、1998年10月18日、於 埼玉大学。
- 49) 入江昭(篠原初枝訳)『権力政治を超えて—文化国際主義と世界秩序—』岩波書店、1998年、参照。
- 50) 三谷太一郎「日本における「地域主義」の概念」『近代日本の戦争と政治』岩波書店、1997年、所収、参照。三谷氏は、この「地域主義」について、たとえば、次のように述べている。「1930年代の日本の「地域主義」の概念は19世紀後半の近代国家出現前にさかのぼる歴史的前提をもつものであった。また同時代あるいはそれに先立つ時代の欧米諸国の「地域主義」の概念によって強く影響され

たものであった。当時の日本の「地域主義」の概念は、1945年の日本の対外膨張の挫折によって消滅したが、その後も冷戦の中で、アジアに対して米国が課した「地域主義」の構想の中で、そのある要素（防共イデオロギーと日本を基軸とする経済統合構想）は生き続けた。1960年代以降の日本以外の諸地域（いわゆる NICS あるいは NIES）の高度経済成長や、1970年代初頭の米中冷戦の終結によって、1945年以降に引きつがれた1930年代の日本の「地域主義」は、次第に生命を失っていったが、それは冷戦そのものの終結によって完全に消滅した。今日本が当面しているのは、古い「地域主義」によって形成された負の遺産の清算、すなわち冷戦の戦略的要請によって残された日本にとっての脱植民地化（脱植民地帝国化）の問題であり、その先に冷戦後のアジアにふさわしい新しい開かれた「地域主義」の形成への参加の問題がある」（p. 87）。

51) 三谷1997: 101.

52) cf. Peter Duss, Ramon H. Myers, and Mark R. Peattie eds., *The Japanese Wartime Empire, 1931-1945*, Princeton University Press, 1996.