

南山大学社会倫理研究所

2003年度第1回懇話会 ■講師 別所良美先生■

講演の概要

2003年5月9日(金)、南山大学L棟9階会議室にて開催された社会倫理研究所2003年度第1回懇話会において、名古屋市立大学教授・別所良美先生による「「歴史の真実」とネイション・ステイト」と題する講演が行われた。当講演では、「歴史の真実」の問題を入口として、ナショナリズムの問題が論じられている。別所先生は、アウシュヴィッツを特権的な事実＝「歴史の真実」と捉えてそれを歴史認識の差異の統制原理とするリオタールの見解に対して違和感を表明し、歴史認識の差異を統制する原理は、政治的公共性や市民社会での民主的な討議であるべきだと主張する。歴史認識の問題は、ネイション・ステイトの正史としていかなる歴史を教育すべきかという問いを介してナショナリズムの問題に通じている。当講演における別所先生の狙いは、ナショナリズムを脱情念化することである。そして、民族の罪を個人が背負うべきだという議論は不合理であり、国籍ゆえに負う責任は政治的責任のみである、という別所先生の自説が、アンソニー・スミスのナショナリズム論、アーネスト・ゲルナーのナショナリズム論、ギデンズの権力論に手がかりを求めながら論じられている。(文責 | 奥田)

*以下のコンテンツは、懇話会で録音したものを活字化し、講演者本人の校正をへて作成されたものです。無断の転用・転載はお断りいたします。引用、言及等の際には当サイトを典拠として明示下さるようお願いいたします。

「歴史の真実」と「ネイション・ステイト」

別所良美(名古屋市立大学人文社会学部教授)

もくじ

はじめに | 歴史の真実 | 政治的公共性による歴史認識枠 | ナショナリズムの感情的負荷 | ネイションとエトニー | ナショナリズムの脱情念化 |

はじめに

別所です。存じ上げている方も多いですが、名古屋市立大学で、哲学というか、だんだん社会哲学風のことをやっています。社会倫理研究所から何か話してくださいということだったので、今回のテーマは『「歴史の真実」と「ネーション・ステイト」』という題にさせていただきました。「歴史の真実」というテーマで、2月半ばに一度考えて話したことがありました。そのとき、次のステップという形で「ナショナリズム」のことを少し踏まえておかなければいけないと思い、こういうタイトルにさせていただきました。レジュメの中の「歴史の真実」と「歴史の道具化」というところは、今回の議論の前提ですが、大体2月に話した内容ですし、2月の発表を聞いていただいた方もおられますので、ここの部分は要点だけにしたいと思います。

歴史の真実

「歴史の真実」と「歴史の道具化」というところでは、フリードランダー編の『アウシュヴィッツと表象の限界』を出発点にしています。この本では、アウシュヴィッツについて、あるいはナチのホロコーストについては、もはや「歴史の真実」なのだから修正することはまかりならんと、ドイツの歴史家論争以降の議論が繰り返されています。この本の元になった論争は1990年に行われており、歴史家論争を引き継いだ形でこの議論がなされていました。実際に、ハーバーマス等が行った歴史家論争についての分析もこの本の中に入っています。

2001年の教科書問題もまだ我々の記憶に新しいように、歴史認識の問題はまさに日本の問題でもあります。歴史認識に関してわれわれ日本人がどのように対処すべきなのかということが、こういう問題を考え始めた個人的というか、主観的な出発点になっています。

2001年の教科書問題はいろいろ難しい問題が含まれていると思います。一つには、家永教科書裁判の争点は、それまで日本の中で行われていた国家による検閲の禁止、教育の自由と表現の自由をめぐるものでした。それらを勝ち取ってきたのが日本のいわゆる戦後民主主義の成果だったとすると、今回の場合、それと少し矛盾するような問題が起こっています。つまり、「歴史の真実」を歪曲している新しい「つくる会」の教科書が、普通の民主的、あるいは民主的という少し言葉が悪いかもしれませんが、普通の法的な手続きの中では検定を通過してしまった。そもそも「つくる会」の教科書は意図が悪いのだから（実際にはこれほど明示的な表現はされていませんが）、日本国家は検定結果を覆して、超法規的にその教科書を禁止しろという要求が出てきた。日本国内では、この教科書に対する反発が非常にあったわけですが、それと同時に家永裁判で勝ち取ってきた自由な教科書、検閲のない教育といった成果を危うくしてしまう可能性があるという意見もありました。今回の「つくる会」の教科書は悪い本だから弾圧してもいいんだけど、良い悪いというのはそう単純に分からない場合がほとんどなので、一度弾圧してしまったら弾圧が制度化されるのではないか。そういう懸念が存在すると思

います。

それと同じような論理が、『アウシュヴィッツと表象の限界』という本の中でも行われています。ヘイドン・ホワイトはポストモダンの歴史相対主義の人ですが、科学理論でも絶対の真実があって、これを記述することだけが科学の仕事だなどという理解はまったく存在しないのに、なぜ歴史だけには何か絶対的な真実があって、この真実について文句をつけると倫理的に批判されるのか、おかしいではないかという話をしていました。形式的には非常にまっとうな理論です。但し、どういう歴史事実についての真実かどうかというところが問題で、このころロベール・フォリソンというフランスの作家がいて、ガス室は存在しなかったとか、そのような話をしていました。それに対して、ヴィタル＝ナケの『記憶の暗殺者たち』という本では、ガス室は存在しなかったというようなことを歴史解釈の多様性とか、認識の開放性などということで、気楽にポストモダンの歴史相対主義で受け入れてしまっただけとはいけないという話になっていました。まさに、教科書問題と同じ問題でした。

しかしながら、論理としては非常に微妙なところがあって、いろいろな議論がなされましたが、その中でかなり説得的な議論と思われたのが、リオタールが『文の抗争』という本の中でアウシュヴィッツについて言及したものです。リオタールの『文の抗争』自体は、全体としてポストモダンの（歴史）相対主義の理論と考えていいと思います。文と文というのは、それ自体、何か議論して真実に到達するとか、そんなことは全然ないんだ。文というのは、お互い抗争するだけであって、真実に到達することはないという議論をリオタールはしています。但し、その中でもアウシュヴィッツだけは別だという議論を展開していました。

レジュメに少し引用してあるように、アウシュヴィッツは測定装置を破壊しつくす地震であり、そこではもはや文そのものが、言表そのものが不可能な世界であると言われていています。アウシュヴィッツは、複数の文が抗争し合う相対的な次元を超えるものである。アウシュヴィッツはいかようにも視点を変えれば別なように見えるというような、普通の歴史的事実ではない。それは記述を超えた特権的な事実なんだ。まさにそれこそがいわゆる「歴史の真実」という言葉で語られるものなんだ。このようなことをリオタールは言っています。例としてランズマンの『ショア』が出され、あそこでは何かの事実が語られているのではない。語れない記憶、そして語れない記憶をそれでも語ろうとする人々の苦悩が映し出されているのであって、ストーリーはそこにはない。物語という形式において、何か真実が描かれているわけでもない。このような物語ることの不可能性を象徴しているのがアウシュヴィッツであり、それを表現する形式は『ショア』のような表現形式だと。リオタールの議論がすべての人に受け入れられることはないでしょうが、『アウシュヴィッツと表象の限界』では、大筋としてはリオタールの議論が基本にあるようでした。フリードランダーのまとめのところでもそんな感じになっておりました。

しかし、ああなるほどというようにはいかないと思います。やはり何かおかしいというのが基本的な私の感想です。細かい話は抜いて、レジュメの2ページの(3)に話を進

めます。図式4が示しているのは、いろいろなお話（ストーリー）が可能だということです。プロット、物語の筋、あるいはperspective（パースペクティブ）と言ってもいいと思いますが、それが違えば世の中が違うように見えてきます。そうしたら何でもありかという、そんなに何でもありというのではないかもしれないけれども、微妙に違ったものが現れてくるのは確かで、そして実は過去の歴史についてのこの微妙な違いがえらくお互いの感情を傷つけるという場合があります。そのため歴史認識についての差異を統制するような原理が求められます。しかもポストモダンの歴史相対主義をそれなりに認め、物語の多様性を認めるなら、このプロット1とかプロット2とかがそれぞれ独立に成立することを認めつつ、それを全体として制御する何らかの原理が必要になります。リオタールが言っているのは、まさにアウシュヴィッツのような特権的事実、この言表を超えたものが、物語り全体を制御する原理となるということです。言表を超えた原理の存在が、多様な物語世界を支えるということになります。

政治的公共性による歴史認識枠

言表を超えた特権的事実を制御原理として設定するリオタールの議論は私にとってなかなか受け入れがたいものです。私はむしろ、歴史物語の相対的な言表空間を外部から制御するものとして、政治的公共性ないし政治的合意を考えています。歴史は政治的判断に制約されるということです。これもまた問題かもしれませんが。そして、ある歴史解釈について政治的判断をする場合に回避できないのが、「ナショナリズム」の問題です。ある国家が自分たちの共通の価値、共通の歴史、共通の記憶を共有することによって、ナショナルなステイトというものが成立する。だからこそ、ナショナル・ステイトにおいて、まさに正史という形で、あるいは正史という形がきつければ、歴史に関する国民教育というものが必要になってくる。そこではどのようなことをどのように書くかということに関して、単純に客観的な基準があるわけではない。例えば、一般に受け入れやすい形としては、戦後日本は戦争の悲惨さを反省し、世界平和と人類の平和共存のために民主主義と平和主義を子供たちに教えるような歴史教育をしますよ、という政治判断があり得るでしょう。しかし戦争を経験した人々の体験はたくさんあるわけですから、どれをどれだけ選んでくるかについては大きな自由度が存在します。そのときに、どの項目は載せ、どの項目は載せないという決定は、成熟した政治的公共性、市民社会での民主的な討議に任せるべきであり、あまり国家は介入しない方がいいですよということになると思います。このような一般論は、かなりの人々に受け入れられるのではないかと私は思います。

このようにして歴史認識の大枠が市民の政治的公共性の中で決められるとしても、何らかの手続きを経て特定の歴史認識枠が国家の歴史として承認され、それについて国家の責任が発生することになるでしょう。しかし成熟した市民社会においては常に少数意見の存在が承認されているでしょうから、政治的公共性によって決められた歴史認識枠に異議を申し立てる人々が存在するわけです。異議申し立てが存在する限り、承認された歴史認識枠も絶対的な真実として、つまり「歴史の真実」ということにはならなくなる。このように考えると、民主的な手続きを経るにせよ、そもそも国家が歴史の認識枠

を決めたりすることが誤りではないかという考え出てきます。レジユメの最初のページに、山崎正和を挙げておきましたが、彼はある本の中で、歴史と政治を切り離しましょうと提案しています。もう学校で歴史を教えるのを止めなさい。皆、個人的に歴史が好きだというので何か本を買って読めばいいではないか。そうしないといけない。いままで近代の国家は歴史を使って国民国家の正統化を追究してきた。そういうことは止めましょう。そんなことをやっているから、歴史問題が毎年起こるんです。という話になっています。ただし、歴史解釈のいわば民営化というか、自由化を行って、それで、日本がアジア諸国との相互理解を達成できるかという、なかなかそれもうまくいかないでしょう。むしろ色々な集団が好き勝手なことを言い放って、誤解が高まっていくという危険性もある。何となく先の見えない課題というような感じがしています。

ナショナリズムの感情的負荷

このように歴史認識の問題を考えると、そもそもなぜ国家の問題が歴史認識と結びつかざるをえないのかという問題に到ってしまいます。国家の正当性やアイデンティティが、民族の来歴の問いに結びつくという主張こそ「ナショナリズム」の意味するところでしょう。ところが「ナショナリズム」というものを少し勉強してみると、議論が錯綜していて、なかなかうまくまとめられない。勉強不足、準備不足もありますが、細かい議論に入る前に、私の基本的な立場を確認しておきたいと思います。

「ナショナリズム」は、国家の正統化に関する一つの理論であると同時に、ナショナリズムにはいつもある情念的な負荷がかかっています。情念的な負荷というところが、実は問題ではないでしょうか。ナショナリティということが、私は日本の国籍を持っています、あるいはどここの国籍を持っていますということだけを意味するのであれば、それは権利・義務の関係であってそれほど問題はない。もちろん血統主義にせよ出生地主義にせよ、ナショナリティには自然性や運命性がかかわっています。しかしこの問題を当面保留すれば、国籍の問題は合理的に論じることが可能な権利義務問題と見なすことができます。例えば、私は日本国籍をたまたま持っていたから日本人であって、そこでいろいろな便宜を受けているから、成人の場合には税金もきちんと払いますよ。選挙は権利であると同時に義務だというのであれば投票しますよ。という話なんですけれども、教科書問題等々でナショナリティが問題になってくるのは、国家の過去の責任に対して個人が、単に政治的共同体の一員であるというだけではないような責任を負わされてくる。そのところが一番やっかいな問題です。

もし、日本の十五年戦争が侵略戦争であったかと問われれば、それには悪しき侵略戦争であったと答え、選挙のときには反省し謝罪すべきだと主張する政党に投票するとします。また、元従軍慰安婦の人たちを助けるためにカンパをやるなら1,000円ぐらいなら出す善意をもっているとします。あの戦争に直接関与していない日本人にとって、このような態度は、特に賞賛すべきものではないとしても、また特に倫理的にも政治的にも非難すべき態度でもないと思われれます。ところが現実には、侵略戦争の問題に戦後生まれの日本人が直面した場合に、上述の態度では済まされない、感情的わだかまりが残り

ます。むしろ直接の加害者としての日本国家および侵略戦争に加担した日本兵と日本人の加害責任を、論理の問題としてではなく、感情の問題として戦後生まれの日本人がなんとなく引き受けるという雰囲気が存在します。ナショナリティが義務と権利の法的・政治的制度への帰属にとどまらず、個人の全実存とアイデンティティーの全体に影響を及ぼしているようです。戦後生まれの日本人が、その日本国籍ゆえに、戦争責任を引き受け、被害者に対して無限にこうべを垂れるべきだという見解も存在します。しかし民族の罪を個人が背負うといった非合理で情念的な議論は克服すべきだと、私は考えます。戦後生まれの日本人が、その日本国籍ゆえに負う責任は政治的責任のみだと考えるべきです。この問題を考えるために、「ナショナリズム」に付随する感情的負荷に焦点を当て、展望としては、「ナショナリズム」概念を「脱情念化」できないものかというのが今回の報告のテーマとなります。

■ ネイションとエスニー

最近行われているナショナリズムに関する議論は、自分でもすべてフォローできない膨大なものなので、どうしようかと思いました。そこでアンソニー・スミスというナショナリズム研究の第一人者の議論を手がかりに考え始めたいと思います。アンソニー・スミスは、イギリスのLondon School of Economicsのナショナリズム研究所の所長をしている人で、『ネイションとエスニスティ』が日本でもよく読まれています。彼には『ナショナリズム』(2001年)というコンパクトな本があり、非常に要領よくナショナリズムに関する論争の現在までの構図がまとめられています。まずそれに従ってご説明したいと思います。

アンソニー・スミスによると、「ナショナリズム」とは「ネイション」が主権と一体性と国境をもつ共同体として存在すべきだというイデオロギーであると、暫定的に定義されます。言い換えれば、ネイションは国家を形成し、ネイション・ステイト（国民国家）になるべきだと主張するのがナショナリズムです。そこで問題はそもそも「ネイション」とは何かということになるのですが、ネイション・ステイトが存在する地点からネイションを考えれば、ネイションとステイト（国家）との区別がわからなくなり、ネイションが国家を形成すべきだということの意味とネイションという共同体の意義がわからない。こう考えるスミスは、ネイション・ステイトにおけるネイション以前のネイション、つまりネイションの先行形態を「エスニック・コミュニティ」あるいは「エスニーethnie」と呼んで区別します。ネイションを国家の側から見るのではなく、その先行形態としてのエスニーの側から分析しようというのがスミスの方法です。

ネイションをその先行形態エスニーとの関係で分析するという立場は、ネイションがエスニーから発展・生成したことを暗に前提することになりますが、これはナショナリズムに関する近代主義的理解と対立するものです。スミスの議論は、ナショナリズムに関する近代主義への批判であるわけです。

そこでナショナリズムに関する近代主義とは何かと言いますと、ネイションは近代の

国民国家形成過程において作り上げられた独自の存在であり、近代の産物であって、近代以前にその先行形態を探しても近代的ネイションの解明には役立たないとする立場です。近代主義によれば、「ネイション・国民」とは近代的国家形成のために、国民教育などを通じて、イデオロギー的に構築されたものに過ぎず、歴史の原動力となる実体ではない。ネイションとは、ネイション・ステイト（国民国家）という枠組みの中でのみ存在する仮構物に過ぎない、ということです。この近代主義に対してスミスは反論します。つまり、現実の国家を見れば、一つの国家内のすべての住民が同一のネイションだと自己認識しているわけではなく、特定集団がマイノリティーとしてマジョリティー集団から排除され差別され不利益を蒙っている。また、複数の国家に分散しながらも同一集団であると自己認識しているマイノリティー集団が現在でもいたるところに存在する。現代の国民国家や国際関係を考察するとき、ネイション・ステイトという枠組みからはみ出すマイノリティー集団の存在に注目し、それらが国内問題と国際問題に占めている意義と力動性を解明する必要がある。ネイションを虚構だとする近代主義は、マイノリティー集団の存在を無視し、その存在を無化する抑圧的な思想である。このように考えるスミスは、ネイション・ステイトを構成していない人間集団を名指すために「エスニー」という概念を導入したのです。マイノリティーの存在意義を強調するために、スミスは「エスニー」概念を導入したといっても良いでしょう。

スミスは「エスニー」と「ネイション」との違いを明らかにするために、両者の対比表をつくっています。

	エスニーEthnie	ネイションNation
1	固有名	固有名
2	祖先についての共通の神話	共通の神話
3	共有された記憶	共有された歴史
4	文化的な種差	共通の公共的文化
5	故郷との結びつき	故郷の占有
6	何らかの（エリートの）連帯	共通の権利と義務
7		単一経済

この表では七つの観点からエスニーとネイションとが比較されています。（1）両者とも、日本人なら日本人、中国人なら中国人といった固有名詞をもって自己を表象できなければならない。（2）両者とも神話を必要としていますが、ネイションの場合は祖先の神話である必要はなく、独立戦争や革命といった建国神話でも構わない。（3）記憶に関して、エスニーは共有された記憶を組織化・体系化していないが、ネイションは組織化されたまさに「国史」「正史」を持つことになります。（4）文化に関して、エスニーは他のエスニーの文化との差異を意識するだけですが、ネイションの場合は自己肯定の感情を与えてくれるような国民文化、国民文学などをもっています。（5）エス

ニーも「故郷」という特定の土地への愛着を感じていますが、その故郷から追放されたり、諸々の理由から故郷を離れて生活している場合があります。しかしネイションはその土地を現実（つまり政治的かつ軍事的に）占有しています。（6）エスニーの場合、同じエスニーの一員への連帯は偶然的ないし私的に実行されるだけであつたり、エスニーの一部エリートのみがエスニックな連帯感を意識しているだけですが、ネイションの場合には、連帯は権利と義務の体系として法制化・制度化されています。（7）そして領土を占有し、法的制度を備えたネイションのみが単一経済、つまり国内統一市場を持つこととなります。

上記のような「エスニー」と「ネイション」との比較においてスミスが示そうとしていることを、次のように言うことができます。ネイションは、領土の占有、法制度の確立、単一経済といった特長によってまさにネイション・ステイト（国民国家）を形成している限りでのネイションである。しかしながらネイションの諸特徴は、国家を形成していない特定の人間集団（「民族」、「エスニック集団」、「エスニー」と呼びうるような集団）の諸特徴とかなりの類似性を示している。「エスニー」を「ネイション」の歴史的な先行集団ないしは同時代的に存在する潜在的ネイションと見なすことが可能である。実際に、国民国家内部および国民国家の狭間にマイノリティー集団として、上記の規定に合致するエスニーを観察することができる。したがって、「ネイション」を「エスニー」との発展関係および影響関係の中で捉えることがナショナリズムを解明する重要な手がかりとなる。――これがスミスの主張です。

さて「エスニー」と「ネイション」との区別という道具立てを用いて、スミスはナショナリズムに関する理論パラダイムを批判的に検討します。彼はナショナリズムの理論パラダイムを4つに大別し、(a)近代主義、(b)永続主義、(c)原初主義、(d)エスノ象徴主義に分類しています。スミスにとって近代主義が主要な批判の対象となります。

先にも述べてように、ナショナリズムやネイションは近代においてはじめて成立したものであり、特殊近代的な現象であるというのが近代主義です。もちろんこの立場にもいろいろなバリエーションがありますが、議論が煩雑になるので、細かい話は省略します。近代主義の基本は、ナショナリズムの成立を近代資本主義の発達によって説明することです。資本主義的な経済が成長し、広域の市場が出来て、それに伴って産業が発達し、工業化が行われる。そしてこの産業を支えるためには、工業生産の合理性に適合するために労働者を訓練し教育しなければならない。労働者にも読み書きする能力が要求されます。また国内の労働市場を自由に移動できるために、少なくとも言語は統一されていなければならない。そんなことは単に放っておいたらできないわけで、初等教育から、できたら高等教育まで教育システムをつくらないといけない。統一言語と教育システムの確立は、個々の資本家がなしうる課題ではなく、国家が引き受けることになる。資本主義の発展に伴って国民教育が整備されてきた。共通の文化と言語を持つものが国民だというけれども、そうではないんだ。全く逆で、資本主義の発達というか、近代化の結果として、皆が国家による共通の教育を受けるから同じ言語を話すようになり、同じ過去の記憶を持つようになったんです。ネイションは近代資本主義が生み出した、と

いう話になります。これは近代主義のポイントです。

近代主義はかなり説得的な議論で、これがナショナリズムに関する主流の理論となっています。この近代主義にいわば素朴に対立するのが永続主義と原初主義です。永続主義によれば、近代のネイション・ステイトの内部のネイションは近代国家の構成物であるとしても、そのルーツはいろいろ近代以前の民族共同体などに求めることができるというものです。しかしこの批判は近代主義の主張の核心をはずしています。近代のネイションがその素材として近代以前のいろいろな伝統を利用したからといって、構成された全体像の特殊性・固有性が素材から説明できるわけではありません。ただし、永続主義の意味するところが、近代ネイションも近代以前の伝統を素材として利用しているという程度であれば、原理的に近代主義と矛盾するわけではありません。ある歴史事象をそれ以前の歴史事情との関係において理解するのが歴史家ならば、すべての歴史家はある程度は永続主義に立つことになります。これに対して、原初主義というのは、ネイションは歴史を貫通する根源的な実体に由来するのだという主張で、生物学的人種主義や民族の文化や言語の神秘的根源性を主張する立場です。これらは19世紀のロマン主義的ナショナリズムの焼き直しか、それとも疑似科学を装った際物的なもので、とてもナショナリズム論の主流とはなりえないとスミスも考えています。

スミスの立場は「エスノ象徴主義」と呼ばれるものです。永続主義や原初主義はエスニックな共同体を何らかの仕方で歴史貫通的な実体として想定することで、近代主義に対抗しようとした。これに対して「エスノ象徴主義」は、ネイションの実体化をある程度放棄して、ネイションやエスニーに含まれる伝統文化や象徴体系の現実的作用に注目することで、近代主義の弱点を批判しようとするものです。近代主義が、「ナショナリズム」とは近代国家形成期のサブ・エリートが民衆動員のために用いたイデオロギーであり、幻想であると主張するとき、そこでは、この幻想を打ち破る啓蒙が行なわれればナショナリズムも簡単に消滅すると想定されています。これに対して「エスノ象徴主義」は、ネイションに先行するエスニック共同体が持っている神話・文化・伝統がもつ象徴作用には単なる欺瞞や幻想以上のものがあり、人間を根源的にとらえる力が含まれていると考えます。このエスニックな文化象徴がもつ威力を解明しなければ、ナショナリズムの呪縛から解放されることはないとスミスは考えているのでしょう。

以上見てきたように、ナショナリズムに関する主要な理論的対立は主に近代主義とエスノ象徴主義の間に成立しているようです。しかしこの対立もそれほど排他的な対立ではないと見ることもできます。近代主義パラダイムに立ったとしても、現実の近代国民国家がエスニックな差異を解消して、厳密に一つのネイションを作り上げているとはいえません。近代主義からすれば、近代国家はいわゆる「単一民族国家」になっているべきですが、そのような国家が存在するとは現在誰も主張できないでしょう。現実の「国民国家」の中にはいろいろな少数民族とか少数エスニックグループが存在するわけですから、現実の複雑な国民国家を分析するためには、近代主義パラダイムはその他のパラダイム、とりわけエスノ象徴主義のパラダイムも参考にすべきでしょう。このように考えれば、近代主義とエスノ象徴主義とは和解可能な立場であるということになりそうで

す。しかし、両者の対立はもう少し深いところにあるようです。

それを示唆するのが、「市民的ナショナリズム (civic nationalism)」と「エスノナショナリズム」という対立概念です。近代主義的なナショナリズム解釈の一つのパターンとして、ネイションを社会契約にもとづく民主的共同体と見なすものがあります。すなわち、「ナショナリズム」にはいろいろ悪い側面もあったかもしれないが、やはり近代化という大きな流れの中で啓蒙と民主主義と自由の確立に寄与してきたんだ。だから、そのようなナショナリズムを肯定的に評価すべきだ。何か非合理的な神話や歴史にアイデンティティを求めるようなナショナリズム (エスノ・ナショナリズム) はいけなけれども、民主主義、自由、平等、市民的自由、そういうものでナショナリズムをつくるのならよいのではないか。この「市民的ナショナリズム」をむしろ「パトリオティズム」と呼ぶべきだという人もいます。いずれにせよ、「市民的ナショナリズム」は良いナショナリズムだというわけです。

しかし、人類の普遍的原理を実現したものとしての市民的ナショナリズムも、実はヨーロッパ中心主義の現れであって、むしろ差異への無関心を示しているんだという批判も存在します。市民的ナショナリズムの代表例とされるアメリカでは、ずっと昔から「メルティングポット」が標語となっていました。いろいろな移民がやって来てその中から一つのアメリカ的自由を享受する社会をつくりましょうということです。“E Pluribus Unum”、[多から一を] というアメリカのコインに刻まれた標語も同じですが、そういうメルティングポット思想がずっとアメリカを支配していた。しかし、このメルティングポット思想は結局、新しい移民に対してアメリカの主流である白人の英語のプロテスタントの文化を受け入れなさい、それが普遍的な価値なんだからという抑圧的なものでした。1960年代ぐらいになってそれに疑問が持たれる以前は、マイノリティの権利が抹殺されていたのです。普遍的な価値をナショナリズムの言語で語る場合には、欺瞞が発生し易い。それはヨーロッパ中心主義だとなっております。近代主義では、市民的ナショナリズムさえもがもっている欺瞞性と抑圧とを批判することができない、というところに、近代主義と A. スミスの「エスノ象徴主義」との対立の根があるようです。

ナショナリズムの脱情念化

確かにスミスの立場も分からないでもありませんが、私個人は「市民的ナショナリズム」の立場を擁護したいと思っています。ヨーロッパ中心主義への批判、マジョリティー文化がはらむ抑圧メカニズムへの批判、そしてマイノリティー文化を許容する多文化主義社会の展望といった点については私も共感します。しかしエスノ・セントリズム批判や多文化主義擁護の手段として、エスノ・ナショナリズムやエスノ象徴主義が必要かという点には疑問を持っています。エスニックなもの、神話的なものがもつシンボル作用を取り出して、そこから失われた故郷とかそういうものに対する愛情がどれだけ人々を動かしてきたかを考察し、エスニックなナショナリズムがもつ情念的エネルギーをマジョリティーのエスノセントリズム批判に動員するという戦略は、可能な選択肢かもし

れませんが、その情念性や非合理性のために危うさを孕んでいると思います。再び歴史認識問題を例に挙げれば、エスニック・ナショナリズムの考えでは、歴史的事件を意味づける際に、合理的な対話を阻害するような感情的負荷を常にかけてしまうことになるということです。もう少しナショナリズムを情念から自由な概念として扱い、われわれが距離をとって向き合うことができるものにしたい。そういう意味で、「ナショナリズムの脱情念化」というものを目指していきたいというのが、私の展望です。

そこでベネディクト・アンダーソンについて少し触れたいと思います。アンダーソンは『想像の共同体』で有名になって、私なども当初すごい本だなと思って読みました。ただ、もう一度振り返って考えてみると、アンダーソンは単に共同体が想像されたものだと言っているだけではありません。彼の主張の核心は、《想像されたものでしかない共同体が、なぜわれわれをかくも深く情念的に揺さぶるのか》という問いにあります。彼はナショナリズムの情念性を問題にしているのですが、この情念性を解消する方向で議論しているわけではありません。彼の主張は、ナショナリズムの情念性が不可避的だという主張だと理解してよいと思います。

アンダーソンによれば、近代になって宗教的な信仰が薄れてきたが、そのために空いた人間の心の空白を埋めるもの、それが「ナショナリズム」だということになります。彼自身はこれほど明確に断定していませんが、ほとんどそういう説明になっています。ナショナリズムとは、人間の実存的欲求であるアイデンティティ欲求が宗教によって満たされなくなった時代に、代替欲求対象としてのネイションに対する情念的結びつきのことであり、それゆえ、人間の実存にとって不可避的な現象だということになります。情念性は不可避的なので、情念性がナショナリスティックな狂信とかショウビニズムになる可能性を極力減少させ、ナショナリズムの情念性を良い方向に導くのが課題だということになります。例えば、愛国主義がいけない場合もあるかもしれないが、それが愛国主義文学の中で洗練されてくると、文化言語を介することによって一種の普遍化が行われ、自分と他者の区別とか、排他主義を超える形態が出てきますよと言っています。

ウルグアイの革命が例として挙げられています。クレオールというのはスペインの末裔だから自分は白人なんだけれども、あるクレオールが本国スペインに対して革命の戦いを起こそうとする。そのときに、彼は、自分の革命家としての起源はスペインではなく、実は昔、クレオールが抑圧して殺してしまった、反抗的インディオが自分の精神的祖先だと思う。そしてインディオの戦士の死を弔って自分もいまから戦うんだという詩が出来上がった。このような抵抗のナショナリズムの場合ならば、情念を刺激して人間を動かすようなナショナリズムも正義に適うという話をスミスはしています。しかしやはりこれは非常に危ない、綱渡りだと思います。抵抗のナショナリズムなら正義だという前提が、アフガニスタン紛争やユーゴスラヴィア紛争を少し調べるだけでも、簡単には成立しないことが分かります。

ナショナリズムの脱情念化という観点からは、アーネスト・ゲルナーのナショナリズム論を参考すべきでしょう。ゲルナーもLondon School of Economicsの教授で、実はアンソニー・スミスの先生だった人なのですが、スミスはゲルナーと対立する立場をとるこ

とになりました。ゲルナーは恐らく非常に明確な近代主義者の1人だと言えます。彼は、ナショナリズムに関する歴史を細かく叙述して、ああだこうだというのではなく、非常に論理的な形でナショナリズムとは何かということを説得的に議論しています。ゲルナーによれば、「ナショナリズム」とは、第一義的に、政治的な単位と民族的な単位が一致しなければならないと主張する一つの政治的原理である、となります。この定義で重要な点は、ナショナリズムを政治的概念だと割り切ってしまうことです。この定義の中で、「民族的な単位・集合体national unit」という概念によって、歴史的に形成された文化共同体としての民族が想定されているように思えますが、ゲルナーは実体的な文化共同体・伝統共同体としての民族という観念を拒否しています。民族・ネーションとは、近代国家形成過程における政治的言説の中で生まれたものであって、政治的次元を超えたところに、文化的実体としてのネーションが実在するとは考えられていません。したがって、文化的ネーションが実体として前提され、それが政治的な権利主体となり、民族自決権を獲得するといった論理は排除されることとなります。通常われわれは、被抑圧民族の抵抗のナショナリズムには肯定的で、被抑圧民族に「民族自決権」を認めると思います。しかしゲルナーに言わせれば、政治的な派生概念である民族を文化的共同体として実体化し、それを権利主体にすることは誤りということになります。実は「民族自決権」という概念は非常に欺瞞的な概念です。もともとすべての潜在的民族に独立国家を形成する自決権を与えることなど原理的にできないのです。実際にあらゆる潜在的民族（と自称する集団）に国家を形成する権利を認め、国家を形成させたとすると、政治的にも経済的にも維持不可能な小さな民族国家で地球は溢れるでしょう。さらに自決権を主張する新しい潜在的民族が常に出現する可能性があり、混乱が止むことはないでしょう。旧ユーゴの混乱と解体から発生したいわゆる「民族紛争」の惨状を思い起こせば、「民族自決権」概念の危うさは明らかでしょう。

ゲルナーにとって、ナショナリズムとは近代的な国家形成期に生まれた特殊な政治的原理に過ぎず、悠久の民族伝統とか、人間の実存の深遠に関わるといったものではありません。ナショナリズムとは近代国家との関係においてのみ意味をもつ政治的概念です。ゲルナーは国家を、ヴェーバーの国家の定義と同じように、暴力の独占体と見なします。近代国家において、暴力の独占は、法的秩序の確立を通して、統一的な国内市場の形成へと向かいます。そして統一された国内市場において、商品生産を支える労働者の質を高めるために普通教育が必要とされるようになり、その結果として言語や文化の統一や規格化が推し進められるのです。こういうことが可能になり、また必要とされたのは、農業社会から産業社会に移行したからです。まさに近代化の結果です。「ナショナリズム」は産業社会の結果だとなります。経済発展に伴う分業の進展と労働組織の不断の改変、そして労働者の流動化と全般的訓練の必要性のために普通教育が行われ、国家的教育制度、国家による文化的統一性、民族文化の形成が起こってくる。資本主義を基礎にした近代国家が領土内の人間を「ネーション」へと作り上げた結果として、「ネーション」と「国民＝国籍保有者」の外延が一致することになる。ナショナリズムがネーション単位と政治的単位とが一致すべきだと要求するのは、資本主義的な社会体制の要求を反映しているだけです。それゆえ、予め実体として存在するネーションが政治的自決権をもっていて、この権利の行使の結果として国家が形成されるわけではない。実

情はまったく逆だということになります。

このゲルナーのナショナリズム論が「ナショナリズムの脱情念化」に対してもつ意義を確認しておきたいと思います。ゲルナーの主張の核心はネイションの実体化への批判であると言えます。実体としてのネイションが存在し、それに対する愛着や忠誠心といった情念を人間は抱くことができるのか、この情念によって政治的共同体としての国家を正当化するなどということは、まったく誤りだということです。確かにある人間が家族に愛情を感じ、自分が生まれ育った土地や故郷に愛着をもつことを自然な感情として想定することは可能でしょう。しかし身近な人間や自然に対する自然な愛着感情は、本来の限定された身近な空間を越えることはできない。この愛着感情をネイションや国民全体や国家といった抽象的観念に適應することは全くのカテゴリー・ミステイクということになります。ネイション・ステイトに生きる人間がネイション（国民）全体を表象したり、ネイションや国家への連帯という観念を理解することはできるでしょう。しかしこの関係は、個人と社会制度との関係であり、個人的な情念的關係ではありえない。

さて、ゲルナーに対していろいろ批判することはできると思いますが、彼の基本洞察はとても重要だと、私は思っています。これを出発点にしたいということです。但し、最後にゲルナーに対する批判にも言及しておくべきでしょう。ゲルナーの場合には、政治的公共性の問題が全く欠如しています。彼の議論を聞いていると、一種ハイエク流の新自由主義で、市場のような自由な競争の場の中で、自生的に政治的共同体が形成・拡大され国民国家が出来上がるというような感じの議論になってしまっています。それが形成される中での権力闘争というか、権力メカニズムをほとんど考慮していない。この辺がほかのナショナリズム論者などは不満に思うところだと思います。それから、当然、彼の場合には国家は成立しますよという話だけで、国家という暴力の独占体がどのようにして成立するのか、その正統化の問題には触れられていません。この辺がやはりゲルナーの問題点だと思います。

これは今後の課題ですが、ここからギデンズの『国民国家と暴力』の議論を少し参考にして、考えを深めていきたいと思っています。ギデンズの議論はなかなか面白く、彼はやはり公共的、政治的なものにおける権力関係を扱っていて、政治組織の発展は同時に個人の権利の承認でもある点に注目しています。もちろん最近の議論では、フォーコーの生権力（bio-pouvoir）論にあるように、制度の中に入って権利を認められることは、まさにより深く支配されることだとなっています。権利や保護はすべて同時に監視と支配であるということでしょう。しかしギデンズの場合、権利と思っても支配されているという状況を逆手にとって、権利と監視の微妙な緊張関係の中に抵抗の支点を探すしかない、探すことができると考えられているようです。彼の言葉で言うと、支配の弁証法の中から抵抗の基盤、批判的地点が出てくると。ネイションやエスニーといった観念に付随している情念的ポテンシャルを正義の情念へと向けるという戦略よりは、支配の弁証法に潜む〈ほころび〉を解きほぐしたり、逆撫でするといふ戦略のほうに私は希望を持っています。

これで私の報告としては終わりますが、この報告で「脱情念化」を強調しようと考え

ていたときに念頭にあったのは、孫歌の『アジアを語ることのジレンマ：知の共同空間を求めて』（2000年）における「感情記憶」をめぐる議論でした。氏はアジアにおける知の共同空間を築くためには、日中間にわだかまっている「感情記憶」や「民族感情」を主題化すべきで、歴史の客観性を強調する言説は実は「感情記憶」の問題を抑圧する心理的防衛機制だと主張しています。例えば次のように述べられています。

「民族感情に丸呑みされてしまった日本人ならば、外部世界に敵意のまなざしを向けがちだ。しかし民族感情が全くない日本人が、戦争責任を引き受け、また追求することを、己の使命と見なすとは想像し難い。民族感情なるものは、なにかしら砒素にも似て、量が多すぎれば死に至り、適量ならば病を治す。」（孫歌2002：72）

まっとうな議論のようにも思えますが、戦争責任を引き受けるという問題を民族感情の問題として把握する姿勢には危うさを感じます。民族やネーションといったものが個人の感情の対象となりうる実体と見なされているからですが、この問題にはここで立ち入る準備はないので、今回の報告はこれで一応終わらせていただきます。

——別所氏 講演 終了