

European Studies

ヨーロッパ研究 Vol. 14

東京大学大学院総合文化研究科附属グローバル地域研究機構
ドイツ・ヨーロッパ研究センター

目 次

I 論文

国家に主導された市民社会？ —1945年以前の日本にその手がかりを求めて—	5
マイク・ヘンドリック・シュプロッテ	

II 研究ノート

宗教は代替が可能か？：宗教と共同体の関係性に関するルソー研究の紹介	27
西川 純子	

III シンポジウム記録「市民社会とマイノリティ」

基調講演

日本における部落問題 —近現代の歴史をたどりながら—	37
黒川みどり	

個別報告

スイスにおける市民社会とマイノリティ文化の排除	43
穂山 洋子	

ドイツの刑事警察・犯罪学とシンティ —20世紀におけるエスニック・マイノリティの発見、捕捉そして迫害	49
パトリック・ヴァーグナー	

日本人は「在日朝鮮人問題」をどう考えてきたか？	55
外村 大	

コメント	61
坂井 晃介	
田村 円	
ダーヴィット・ヨースト	
シュテファン・ゼーベル	
平松 英人	

執筆者紹介	69
-------------	----

『ヨーロッパ研究』論文・研究ノート募集	70
---------------------------	----

Table of Contents / Inhaltsverzeichnis / table des matières

I ARTICLE

Zivilgesellschaft als staatliche Veranstaltung ? – Eine Spurensuche im Japan vor 1945 –	5
	Maik Hendrik Sprotte

II RESERCH NOTE

La religion peut-elle être remplacée par d'autres ? : La présentation d'une dernière tendance des études sur la pensée religieuse de Rousseau.....	27
	Junko Nishikawa

III SYMPOSIA : Bürgergesellschaft und Minderheiten

Hauptvortrag:

Das Buraku-Problem in Japan im geschichtlichen Verlauf.....	37
	Midori Kurokawa

Einzelvorträge:

Die Bürgergesellschaft in der Schweiz und der Ausschluss von Minderheitenkulturen	43
	Yoko Akiyama

Deutsche Kriminalisten und deutsche Sinti: Die Erfindung, Erfassung und Verfolgung einer ethnischen Minderheit im 20. Jahrhundert.....	49
	Patrick Wagner

Wie haben Japaner über das Problem der koreanischen Minderheit in Japan gedacht ?.....	55
	Masaru Tonomura

<i>Kommentare:</i>	61
	Kosuke Sakai
	Madoka Tamura
	David Johst
	Stefan Säbel
	Hideto Hiramatsu

Contributors	69
--------------------	----

I 論 文

Article

論文

国家に主導された市民社会？

——1945年以前の日本にその手がかりを求めて——

マイク・ヘンドリック・シュプロッテ / 平松英人訳

「この現在に於けるいつれの時点も既に生起せしものである。それが曾つてあったところのものやそれが曾つて発生した状態は過ぎ去つてゐる。然しその過去性は理念的にそのうちにあるのである。然しただ理念的に〔あり〕、消え失せし特質〔としてあり〕、潜在せる微光〔としてあるに過ぎない〕。これらのものは宛もそこにないかのやうに知られずにあるのである。探求の眼、探求の眼はこれらのものを呼び醒まし、再び蘇らせ、過去の虚しき闇のうちに映り返えさせることが出来る¹⁾。」

1. はじめに

1909年12月、ジャーナリストで詩人の石川啄木の政治的エッセイ「きれぎれに心に浮かんだ感じと回想」が、文芸雑誌『スバル』に掲載された²⁾。その中で啄木は、「日本人に最も特有なる卑怯」つまり「従来及び現在の世界を観察するに当たって、道徳の性質及び発達を国家といふ組織から分離して考える」ことを嘆いている。それに続いて、「今日国家に服従している」者にも「従来³⁾の国家思想に不満足」である者にも根本的な熟慮を要求した。双方とも国家について「もっと突込まねばならぬ³⁾。」歴史的な観点で見ると、日本の近代国家にはその賛同者と反対者が同程度存在したことを、啄木はこの警告によって適切にも想起させる。賛同者と反対者はそのどちらも、当時の政治システムで認められた政治参加の可能性とその限界の枠内で、19世紀後半の社会的・政治的・経済的改革を通じて日本が明治維新期に経験した変革のプロセスに関与しようとした。と力を尽くした。

この論文では、国家によりあらかじめ決められた結社に関する法制度の枠内で行われた、そのグループの活動の可能性と限界を、それが市民社会的であると解釈できる場合に着目し素描することで、日本の市民社会のルーツが先行研究でいわれているよりもずっと以前にまで遡りうることを

を具体的に示すことを目的とする。したがってこの論文は以下のふたつの論点に関する意見表明であるといえる。

筆者は、第一に、日本の政治学において歴史的プロセスがより持続的に考慮されることに賛意を表明する。例えばドイツでは神戸地震として知られている1995年1月17日の阪神淡路大震災を契機として、あるいは1998年のNPO法⁴⁾成立によって、はじめて日本に市民社会が成立あるいは「誕生」したとするテーゼや、日本の市民社会が発育不全⁵⁾であるというあまりに法的枠組みに焦点が置かれた憶測などは、明らかに誤りであり非歴史的である。同様な問題は、1945年が日本の市民社会にとっての分水嶺であったという認識にも当てはまる。結果的にこのような非歴史的で表情のない政治学研究による誤った解釈に陥らないためにも、歴史的な発展がより徹底的に考慮される必要があることは明白である。そうすることで1945年以前の日本における市民社会的発展——精神的、構造的、あるいは法的な——の可能性と限界についての新たな評価——疑いなくそれは批判的でもある——が下されることになるだろう。

その前提条件として、憲法学者宮沢俊義(1899-1976)や、さらに大きな影響力のあった政治学者丸山眞男(1914-1996)の見解——1945年8月の日本のアジア・太平洋戦争降伏によって、その政治的、社会的な構造条件が完全に変革された「8月革命」「無血革命」として解釈する⁶⁾——に反して、むしろそれ以前との連続性を浮かび上がらせ強調することが一層必要である。このような連続性はいずれにせよ、上述の政治学的コンセプトや政財界の指導者、あるいは占領下において実施された教育改革などに典型的に見出されるであろう⁷⁾。

第二に、この論文は、過度に規範化されすぎている市民社会理論に基づく歴史分析に賛意を表明するものである。規範的秩序としての市民社会が持つ民主化への潜在能力を一方向的に強調することは、とりわけ1945年以前にお

ける日本の市民社会的活動の典型的な変種であったが、支配システムを支え、追認する目的を持った政治参加への要求や努力を覆い隠してしまいかねない。このことは、同時代における対立関係も含めるものである。それは権力者の個人行動に対して衝突や暴力行為を全く伴わないわけではなく、折に触れて厳しい批判の対象としたが、支配者の権力行使に関わる全体構想や支配の内実に関する構想に対しては、決してその核心部分に触れるものではなかった。このような文脈では、規範的な構成要素を剥ぎとった市民社会概念を用いることで——同様にそれは通常の分析基準の拡大でもある——、1945年以前の日本において、常に臣民でもあった国民の役割とその行動にどの程度の自由裁量の余地が存在したのかという問題に加え、国家と国民の支配＝被支配関係の内実に関しても、従来とは異なる主張が歴史的観点からなされるであろう。

市民社会と一般的に結びつけられた価値体系の中心には、民主化への期待、「極めて重要な、あらゆる社会領域に当てはまる基本的規範⁸⁾」という意味での市民性の度合が高まることへの期待、社会やその部分領域で参加と選択の権利が拡大することへの期待、そしてこれらの目標に完全に非暴力的に到達することへの要求といったものがある。市民社会のコンセプトが、(部分的な⁹⁾非暴力性への倫理的な要求と不可避的に結びつけられている限り、1945年以前の日本には市民社会が存在しなかった、さらにいえば存在しえなかった、なぜならそれは「官尊民卑の伝統」が歴史的にも現在においても深く根を下ろしているからだ、という多数派の見解、とりわけ日本の研究者によって代表される見解が疑いなく支持されることになる¹⁰⁾。この見解によると、「西洋近代」の中心的要素としての個人主義は、間違った方向に導かれたもので有害であると権威によって認識され、よってその克服のために国民は例外なく減私奉公を義務づけられたとされる¹¹⁾。回顧的な観点から、典型的な「絶対主義的天皇制¹²⁾」「絶対主義と近代主義とを包摂していた天皇制¹³⁾」「立憲独裁制¹⁴⁾」として特徴づけられた支配システムにおいて、1945年以前に市民社会的領域の要素を同定することは、学問的には困難——中にはおそらく政治的確信と意図によってしぶしぶそれを認めないということもあるだろう——であるようにみえる。それと同時にここでは——日本における市民社会の歴史的ルーツを分析する際、またその際だけとは限らないのだが——市民社会の中心的要素としての非国家性と非暴力性¹⁵⁾とが、市民社会的な制度化における実際の社会的現実に沿うものだったのか、あるいは現在においても沿うものなのかという問題設定に対しては、明確に疑問を呈する必要がある。

我々の目的によりかなうのは、「中間領域」として、いわば国家や市場、私的領域とは区別される社会領域とし

て、市民社会を領域論的に解釈することであろう。この分析基準により、それが自立と自己組織性、公共空間での行為、公共の福祉への志向性といった指標によって特徴づけられる¹⁶⁾、社会的相互作用に焦点を当てた行為論的アプローチと組み合わされることによって、1945年以前の日本の市民社会に対する方法論上のアプローチが可能となる。自立的な組織作りの可能性あるいはその不在、また公共的領域の位置を確認することで、研究対象とする時代の市民社会像がより一層明らかなものとなり、部分的な領域で市民社会が出現する際の形態の輪郭がよりはっきりと浮かび上る。

政治学者のオーレル・クロワッサン (Aurel Croissant) は、中国と韓国に関する研究で、「社会的利益を媒介する公共のメディア、教養市民層やインテリが公共的議論や世論形成に参加する」といった市民社会の中心的要素」が、こうした東アジア社会ではほとんど馴染みのなかったことを確認している。しかしこのことは、日本の過去と現在には厳密には該当しない。とはいえ、クロワッサンが日本の状況を分析する際、分析の対象とする社会がその歴史的、文化的、地理的決定要因とは関係なく、上述したアクターが「そのまま具体的な形で¹⁷⁾」姿を現す限りにおいて、市民社会の「実証的分析的コンセプト」が適応できるとしていることには従うべきであろう。これはいわゆる哲学者で政治学者でもあるジョヴァンニ・サルトーリ (Giovanni Sartori) による、研究対象とする国で異なって認識されている理論的コンセプトを用いる際に存在する一克服は可能とされる一問題、いわゆる「トラベリング問題 *traveling problem*」と呼ばれる方法論的言明に従うものである。サルトーリによると、適用される理論の核心部分が維持されるためには、コンセプトの内容が拡大解釈されすぎていないと確認できる限り、方法上の手段としての抽象化が分析上要請される¹⁸⁾。

1945年以前の日本における政治制度に反対する者は、およそ法的制度の枠内でのみしか行動できなかったわけであるが、彼らが共同体を形成する際の形態を見出すことは比較的容易である。しかし、数多く存在した体制擁護者らによる組織を同様に市民社会的結合の形態として視野に入れることには、おそらく違和感を持たれるであろう。東欧研究者のディートリヒ・ガイアー (Dietrich Geyer) は、18世紀ロシア皇帝による社会秩序政策に関する著名な研究の中で——そのタイトル「国家に主導された社会。18世紀ロシア官僚国家に対する社会史的観点」に本論文のタイトルも依拠している——、ヨーロッパにおいて「マグマの噴出にも似たフランス革命によって初めてというわけでも、唯一それのみによってというわけでもなく、すでに君主制的絶対主義下において新しい [ロシア] 社会の解放が準備」されていたことが「詳細な歴史研究により説得的な形で明ら

かとなった¹⁹』としている。ガイアーの研究結果との類似において、この論文では以下のテーゼが主張される。もちろん1868年から1945年までの、つまり明治維新からアジア太平洋戦争敗北に至るまでの日本の文化的、権力政治的な特異性を考慮に入れたうえではあるが、いわゆる「絶対主義的天皇制」の時代、天皇の名のもとに行動した日本政府によって作られた法的枠内においても、市民社会的な参加が十分に発達することができたし、また十分に発達したのである²⁰。

2. 権威主義と公共性

1945年以前の日本で市民社会的形態の痕跡を探すにあたり、まず分析の枠組となる基本的条件に関していくつか基本的な確認をする必要がある。

大日本帝国の支配システム—それは1868年の明治維新後の「王政復古」の時代以降であり、政治的、社会的なあり方を巡って相対する構想が相互に競い合う権力統合の時期と、1889年の外見的立憲主義的構造の成立以後を含む—は、ひとまず権威主義に分類できる。1889年の大日本帝国憲法施行と、1890年に布告された「秘密憲法」としての「教育ニ関スル勅語」は、この時代に決定的な刻印を押し付けた。この時代は1945年のアジア・太平洋戦争により終止符が打たれた。それは同時に連合軍の占領によって開始された、全面的な民主化プロセスの発端となった。

理論的・概念的な曖昧さはさておき、権威主義的支配体制の理念型は、政治理論的には民主主義、全体主義と並ぶ「政治体制の第3のタイプ、それ独自のタイプ」として、以下の点をその本質とする²¹。

- (1) 「限定的な、無責任な多元主義」
- (2) 考え抜かれた主導的イデオロギーの不在。それとは対照的な心性が、イデオロギーの不在の位置を占める
- (3) 広範囲にわたる集中的な政治的動員が広く欠如している
- (4) 一人の「指導者」による、あるいは状況によっては形式的にほとんど定義できないが、実際にはその範囲が十分に予見しうる少数の集団による権力行使

ここでは、研究対象である「日本」と、その精神的基盤である国体²²に関する心性とイデオロギーの二項対立の文脈における定義上の曖昧さは明らかである。だが、その議論は日本近代史上における市民社会の存在を推定するこの論文の枠組みを超えることになろう。権威主義的支配体制は、全体主義における「革命的で独占的な運動に奉仕するすべての政治勢力」の一見民主主義的な動員との区別において、「国家の他の勢力をすべて沈黙させるにあたり、一多

かれ少なかれ—身分的、軍事的、経済的、あるいは家系に相応しい権力の地位が成功裏に貫徹される」特徴を示す²³。近年、少なくとも日本国外の学界では、1930年から40年代初頭にかけての日本の軍国主義と領土拡張主義の最盛期においてすら、「軍部あるいはファシズムに支配された」独裁国家という見方からは大きく距離がとられている。この時代においても「確かに権威主義的ではあるが、多元性に深く刻印された支配システムであり、海軍、官僚、議会、財界、そして宮中が無視できない影響力を保持していた²⁴」という見解が示されている。1930、40年代の日本の歴史的發展を深く理解し、国境を越えた議論に加わることができるように努めることは、日本の支配システムが「ファシズム」という上位概念で理解されるのかという議論にも繋がる²⁵。この概念がマルクス・レーニン主義的な政治闘争概念²⁶を出自とすること、そしてファシズム的支配²⁷の要素のどこに重点を置くかで種々に異なる理論的アプローチの多様性に鑑みれば、この概念を日本的な国家と社会との関係を分析する指標として用いることは、条件付きでしか可能ではないだろう。

2.1. 歴史的公共性？

国家、市場、私的領域と並ぶ独立した領域としての公共性の発展、もしくはその存在、あるいは複数の多様な公共性の存在は、市民社会の成立と存続のプロセスにおいて非常に重要な役割を果たすものである。この文脈において、哲学者で社会学者のユルゲン・ハーバーマスは、「アクターとその公衆」間の政治的色彩を帯びたコミュニケーションの枠内におけるマスメディアの意義を強調し、以下のような公共性の中心的次元を同定した²⁸。

- (1) 政治的内容とその履行に関する決定が完全に下され、それが実現される領域としての「政治システムの核心における>>制度化された言説<<の次元」
- (2) 世論を形成する場としての「>>メディアに支えられたマス・コミュニケーション<<の次元」
- (3) 「潜在的な考え方」が形成される場としての「主導された、あるいはインフォーマルな公共性における市民社会的な日常コミュニケーションの(…)次元」

世論とはこの文脈では「曖昧模糊とした大衆の、多かれ少なかれ十分に定義された公的問題や見解に対する無数のテーマごとの意見表明の総合²⁹」として理解できる。

歴史的次元では、1945年以前の日本における公共性の存在には大部分で大きな疑問符がつけられているか、否定されている³⁰。家族が、「形式と目的において隠喩的、象徴的に家族の似姿として³¹」構造化されている国家の社会的中心をなす儒教的な社会に、私と公との二重性という主としてヨーロッパとアメリカで成立した理論的仮説を適応する試みは困難であるとされる³²。方法論的にはとりわけ

「西側」との比較において、文化的に切り離されているものに関連づけることは論争を呼ぶだろう。このような形で日本社会の発展史を異国化することは、異質性を過度に強調するあまり、サルトーリの意味での抽象化の手段を用いた部分的な繋がりや類似現象の同定作業に困難をもたらすであろう。

歴史的公共性の存在に対するこうした留保は、問題の核心へと我々を導く。というのも、その多様性がゆえに進歩に対する障害としてのみ誤って理解された倫理としての儒教的伝統を超え、かつ家族的従順に特別な意味を付与することで基礎づけられた日本国家の精神構造にもかかわらず、研究者たちは公共性—それは同時に日本的な公共性であるが—を同定することができたのである。

その一例を挙げよう。アメリカ人歴史家メアリー・エリザベス・ベリーはその論文「権威主義的な日本における公共生活 (*Public Life in Authoritarian Japan*)」の中で、権威主義的な日本の支配システムにおいても、公共性を「民主主義という目的」から解き放てば、十分に安定した公共圏が存在していたことを指摘した³³。そこではとりわけ江戸時代の豊かな伝統が示されている。それによるとこの時期、農民や町人の間では日常的に政治的な扇動が行われ、萌芽的な段階にあった教育施設では異端的な世界観と社会的な不調和も見られた。また演劇や文化サークルは標準文化に対し批判的に対峙していた。そして近代の到来により、出版文化が花開き、政党や労働組合が設立され、宗教における多様性と学校教育、自発性に基づいたほとんどありとあらゆる種類の組織形態が生み出された³⁴。ベリーのアプローチは権威的支配システム下の日本における公共性を、民主主義原理の核心的要素である人民主権が存在している領域ではなく、政治的指導層が徹底的に調べ上げられ批判されえた領域として理解することを可能にする限りにおいて注目に値する。1945年以前の公共性では、ベリーによれば極左の例外を除いて人民による支配の形式も無制限の人民の権利も目指されてはいなかった。公共性の価値は、決して民主主義的動機の不十分さ、不完全で發育不全の変種やそれとは無関係の表出形態にあったのではなく、民主主義的価値の実現を要求することとはまさに正反対のところにあった。この意識において、確かに人民の多数は同時代の価値システムをみずから代表していたのである。「指導者たちは鍛えられていたのかもしれない。適性への厳しい要求、地位を得、その地位を維持するための休みなき競争、公益事業のイデオロギーと天皇に対する忠誠心、そして批判による監視。しかし民衆は予測できない不確定要素であった。民衆は利害関係に分割され、(…) 動きにおいて歯切れが悪かった。民衆は指導者よりもさらに疑わしく思われていたので、政策は当局者の責任と専門知識、決定における明晰さと超越性という価値に基づいていた。

その当然の帰結として、指導者が世論から絶対的に独立していることが容認されなくてはならなかった。究極的な国益共同体が想像されなくてはならなかったのである³⁵。」

19世紀の日本史、とりわけ明治維新を重点的な研究テーマの一つとしている歴史家の三谷博によれば³⁶、「日本の公共性は19世紀の第三四半世紀に初めて成立」し、それは「1853年突然上からの主導による」ものであった³⁷。ここで三谷は、1853年にペリー総督が持ち込んだアメリカとの外交関係開始と、捕鯨船のために日本の港を開港することを目的とした条約にいかに対処するかに関する江戸幕府の自信のなさを指摘する。これが原因で引き起こされた封建家臣との議論のプロセスは、およそ260の大名に対する従来の幕府権力の強さを考えると前例を見ないものであった。このことは、その後しばらく武士の指導層が政治的な問題に対し、身分の低い武士と貴族の同盟による天皇親政を（再び）導入し維新を目指す勢力に取って代わられるまで、彼らが一時的に影響力を持つことを可能にした。これは疑いなくハーバマスが言うところの第一の次元におけるコミュニケーションであるが、それはまだほとんど制度化されていなかった。というのもそれ以前の日本では、幕府と政治的周縁である諸大名との間には、むしろ儀礼化された交際が執り行われていたためである。とはいうものの既に江戸時代にも、どのような形であれベリーの意味での公共性の存在形態を同定することができるかどうかを検討する意味はあろう。政治的関連で言えば、例えば幕府自身による、あるいは少数派とはいえその数が次第に増加していた大名による目安箱や訴状箱、諫箱の設置、あるいはそれ自体一つの閉じた単位としての村落自治の次元を、政治的コミュニケーション手段として評価できるのではないだろうか。少なくともそうした請願は、政治的権威に対する緊張を緩和し、社会的反乱を避ける目的のためだけに武士と低い身分とが共に政治に参加するという幻想を媒介しただけでなく、実際に将来の大名の後継者選びに至るまでの政治的な決定に直接影響を及ぼしたのである³⁸。1853年の政治システム内部での議論も、また中国や日本の行政で長い伝統を持つ準行政的な施策としての江戸時代の目安箱という手段も、民主主義の脆い萌芽として評価することはできない。それらは明らかに官僚的支配を行う単なる道具にすぎなかった。

すでに「はじめに」で述べたように、理念型的に市民社会を非暴力性と結びつけることは、1945年以前の日本における市民社会的活動の可能性を実際に分析する目的にかなうものではないように思われる。ここで主張する歴史的観点による日本の市民社会の構造は、潜在的な敵に対して向けられた暴力も、そのための手段も、ともに完全に排除するものではない。本論文が研究対象とする期間の初期において、このことは孔子（紀元前551-479）の後継者であ

る孟子（紀元前372-289）の本来は非常に平和的なアプローチを事実上軽視することになることを考慮に入れながらも、孟子の要請した無能で不当な支配者を排除する「革命の権利」と³⁹、この伝統に立つ王陽明によって発展させられた陽明学の教え——それは社会的プロセスの分析に実際上応用する際の「認識と行為の統一」への義務であり、社会的プロセスに影響を与えようとする試みである——を引き合いに出すものである。例えば政治的な闘争の場というよりは、むしろ教養のための組織とでもいうべき性質であった明治時代の社会主義研究グループでは、カール・マルクスには距離をおきながら、東アジア土着ユートピアとしての平等主義的な社会秩序の創唱者として孟子が議論された⁴⁰。数は多かったものの、常に地域的に限定されていた江戸時代の反乱⁴¹の背後にあった指導的な政治哲学としての陽明学は、明治時代初期から1889年以降の外見的立憲主義の確立と整理までの間の政治、社会、経済的な動機に基づく反乱において——それらの反乱は陽明学的な論理に従いつつも成功する見込みはなく、反乱者に対する厳しい懲罰にもかかわらず自発的に組織されたのだが——、不公正と認識された国策の取り消しと、正義として認識された社会改革の履行を江戸時代の反乱の伝統を継承することでその「世直し」という中心的思想の実現が要請された限りにおいて、明治時代に至ってもなお影響を及ぼしたのである⁴²。

他の（東アジア）諸国に対する優越感の源となった法的、政治的な問いとは別のところで、それが主として日本古代⁴³の「文化ルネッサンス」という意味での「アイデンティティ、自分自身、そして社会に関するあまたの文化的、文学的理論⁴⁴」から養分を吸収した限りにおいて、歴史的な市民社会と後の民族主義という前提を市民社会が部分的に受け入れた枠内で生じた暴力的な現象とを完全に区別することもまた、受け入れることは難しい。典型的には、女性運動の指導者たちが1930年代から1945年まで日本の戦争目的を受け入れたように⁴⁵、この民族的ナショナリズムは日本の市民社会の一部における行動原則となり、それがゆえに自らを制限し目的を引き下げ、アジアの国々やアメリカに対する軍事的、暴力的な関与を容認することに繋がっていったのである。

2.2. マスメディアとしての日刊紙の発達

政治的、社会的、経済的改革を伴いながらその後の日本の歩むべき道を示した明治維新からアジア・太平洋戦争に至るまでの期間は、現在とは違い知識人による国家の行動を支持する意見と批判する意見との「混在」が政治的言説を特徴づけていた⁴⁶。こうした政治的議論の舞台となったのが、様々に異なる課題を担いながら多種多様な段階を経て成立した活発な出版界であった。明治時代の知識人を代

表する存在であった福沢諭吉は、意見形成過程における日刊紙の重要性をいち早く認識していた。このことはとりわけ、1882年3月に発刊された福沢自身の編集による時事新報によく見てとることができる⁴⁷。とはいえ、権威主義的支配システム内での日本の報道・出版界の役割とその影響力に関しては、二つの相反する見解がある。一方では、日本の新聞が社会の解放を目指す上で果たした歴史的機能と、あらゆる政治領域に拡大したその影響力とが⁴⁸ときとして全く熱狂的な形で称賛される。他方では、国家による世論操作の枠内における新聞の制度化と、新聞が存続する上での要であった抑圧的国家による厳しい検閲政策とを分析の中心にする研究者が存在する⁴⁹。短命、長命に関わらず1945年までに創刊された数多くの新聞・雑誌は、国家による監督機関を通じて行われた厳しい監視にもかかわらず⁵⁰、社会的、政治的、文化的集団の多様な関心を代弁するために世論に参加しようとする側にとっては、人気のある効果的な手段であったことは明らかである⁵¹。

最初の新聞は1870年代に、最初の企業が設立された際と似たような形で、つまり国家からの支援を受けて創刊された。日常の出来事を報道するのではなく、近代化プロセスへの要請として、情報を通じた人民の教育水準を上昇させる側面が新聞への投資を促した。同時代人の目にも「人民の文明化における進歩の度合い」は、その人民の新聞を見れば最も確実に読み取ることができると映った。「各国の新聞は、文化や慣習といった我々が文明と名付ける所へと至る道筋で、どの程度その国の人民が進歩しているのかを見るための最良でもっとも確かな指標⁵²」を提供した。

驚くべきことに、特に天皇親政が実現された直後の10年間を見ると、社会的な軋轢や暴動の原因は国家による改革の中身ではなく、当事者と公との間の議論に瑕疵があることに、またその関連性をうまく理解できない被支配者に求められた。こうした理由により日本全土で新聞会話が設立された。そこでは新聞記事が朗読され、その中身が議論された。また新聞縦覧所、新聞閲覧所では新聞を無料で読むことができ、読むことのできない者には朗読がなされた。しばらく後になると、情報価値の高い国内外の新聞と書籍を、時間当たりの使用料を支払い閲覧することのできる有料閲覧所が開設された。新聞一般と、それほど長命ではなかったにせよこの閲覧所は、伝統的な貸本屋にとってその存在が脅かされる競争相手となった。貸本屋では数百年にわたり主として江戸時代の人情本を扱っており、後年その存続の危機に瀕すると新しい文学作品や英書を提供し競争力を高めようとしたが、たいていの場合それは失敗に終わった⁵³。明治時代の初期、すでに1872年には、山梨県では例えば県下の農村に住む神官、仏僧、あるいは教育のある地主、住民などに対し、月に6回新聞から重要な記事を朗読することを命じた。そのために新聞はあらゆる施設

へ国家から無料で提供された。送料の割引や大規模な定期購読とも合わさって、日本の最初の新聞にとって公的機関は重要な資金提供者となった⁵⁴。

19世紀終わりから20世紀初めにかけて、識字率は新聞の重要性が増す際に実際的な影響を及ぼしたにもかかわらず、日本語の文字システムの複雑な構造により、明治期の全国民の読み書き能力について確かなことを言うのは難しい。1873年以降、政府の教育担当機関により集計された就学者数に関する基本的データを基に推計すると、近代的学制導入により1870年代にはおよそ40パーセント、日露戦争期にはほぼ100パーセントに、漢字、ひらがな、カタカナの読み書き能力が十分に備わっていたとされる。この統計データがそもそも学術研究の用に耐えるものであるかどうかについては、根本的な疑問が呈されている。リチャード・リュウベンガーは統計データの数値は絶対的なものではないとはいえ、徴兵制導入により実施された入営に際しての教養試験の結果を見ると、上述の推定値は楽観的に見ると主張する。彼は異なった文字システムの存在を勘案すれば、自分の名前を書くことができることを読み書き能力の指標とすることは、就学者数に関する統計データと同じくらいに不十分だとする。というのも、教育を身につけることなく学校にただ通うだけということもあり得るからである。さらに大都市と農村部との大きな構造的相違を考慮すれば、1920年頃に至るまで読み書き能力は社会全体として解決すべき問題として存在していたことを指摘する。その原因としては、より貧しい地域では資金不足により女子に基本的な学校教育を受けさせることさえ躊躇されたことに示されるように、男女の役割分担がその一つだったように思われる。他にも教育を身につけるに当たったの文化的伝統、あるいは周縁地域において道路や橋が整備されず教育施設へのアクセスが困難であったなどのインフラの未発達や、適切な教材を入手することが困難だったことなどを挙げることができる⁵⁵。

日本の日刊紙の発展プロセスは、1874年まで継続された国家からの支援と、新聞が「文明化と支配者層の従者」としての機能を果たした期間が終わると、1874年から1884までの間は何とか完全な独立を守り抜き、日清戦争の終結までには様々な政党政治的な立場の代弁者に成長するという過程を経た。とりわけ日清戦争後の第二産業革命と、それに伴う少なくとも都市部には該当する生活水準の上昇は、広告収入や定期購読者数の増加による経済的な安定と新聞間での激しい競争をもたらした。広く普及した新聞は、当時の政治的議論において——常に民主主義的な原理と平和を志向するという意味では決してなく——、政治的意見のリーダーシップ⁵⁶に占める割合を増大させ、1940年代前半に至り原紙価格が上昇し、また印刷所が破壊されるなどの戦争の影響で普及が制限されるまでその立場を守

ることができた⁵⁷。

3. 「制度における精神」：国体⁵⁸

1868年の明治維新後に成立した国家体制の外部構造を一見すると、それはヨーロッパですでに知られているものだという印象を受ける。1868年、江戸幕府の代替物として古代奈良時代の支配構造に範を求めた新しい政治支配構造が作られたが、1885年にヨーロッパモデルに基づいた内閣システムによって完全に置き換えられた。1869年の廃藩置県により、1871年には72の県と3の市が設置された。江戸時代の士農工商の4身分は見かけ上平等な平民身分となり、1872年の義務教育制と徴兵義務の導入、1873年の包括的な地租改正により、日本型外見的立憲主義へと至る支配システム革新への途が開かれた。具体的にどのような内容の憲法にすべきかを巡っては、1880年代に至るまで激しい、時には暴力を伴った議論がなされた。明治初期においては制定されるべき憲法の内容がどうあるべきかに関して、個人の名声や教育水準とは関係なく広く市民社会的な基盤の上で、日本の特性に最適なモデルを欧米列強のうちに探し求めることも含め、徹底的な議論が比較的自由に行われた。

機能的で専門知識に基づいた官僚機構を創設することは、内政改革と工業化のプロセスを成功させるために決定的な前提であることが明らかとなった。官僚機構の中心的指標は、偏った利害関心に基づく政治的影響力の行使に対する超然主義による独立した機関であるという自己認識、「公平中立」な行動という外部に向かって宣伝された使命であった⁵⁹。

明治維新の指導者たちは1868年春に「五箇条の誓文⁶⁰」を示すことで、わずか15歳であった明治天皇を代弁し、開始されたばかりであった明治維新直後の政治システム構築プロセスで主導権を握ることを主張した。日本の「近代化」の旗印の下⁶¹、あらゆる国家の事柄に関して誓文で謳われているように集会で公に議論されることが約束されたことは、これから樹立される国家体制の構造にある程度の自由さと将来の国家形態に関心を持つ者の考えが入り込む余地を示唆するものであった。それにもかかわらず「国体⁶²」概念——それは直接的な、いにしへの時代において日本列島を創造した伊邪那美、伊弉諾⁶³の子である天照大神との直接の血縁関係にある古代より不断に続く万世一系の天皇家⁶⁴による直接支配を前提とする——に、外見上でしかない天皇直接支配の国家哲学による基礎づけが結晶化した。ただし、そうした議論の大部分は公式見解からは排除されなくてはならなかった。こうした事情は、日本の政治システムを根本的に正当化する基盤として、日本国家の一般的な優越性や朱子学的民族概念のような要素を付け加

えられながら、江戸時代後期の草創期から明治時代の概念的、制度的な発展を経て1945年8月に至るまで、「特別な日本的な思考伝統」を形成した。

「歴史的眞実への確信と古代から伝承された史実⁶⁵」の理論的原則、つまり日本最古の伝承である8世紀に成立した古事記、日本書紀の叙述に従い、このいにしえより続く日本の天皇家が、1868年以降成立した支配システムの基軸となった。同時にこのコンセプトは、二つのそれまで互いに独立していた思考様式、つまり日本土着の宗教としての神道と、政治哲学として解釈可能であった儒教との統合であり、それは「神儒一致」の掛け声の下での宗教的、哲学的コンセプトの結合であったと理解できる。これに先行したのは、太陽神が「太陽と等しい」宇宙論的な大日如来と同等とされ、江戸時代に支配の安定化に寄与した神道と仏教との習合を切断することであった。19世紀後半の日本の政治的、社会的事実にこの神道と儒教との統合を重ね合わせると、日本の国家を「家族国家」として理解することに繋がる。そのような理解によると、日本国の頂点には紀元前7世紀の神武天皇の天孫であり、不変の法則にしたがい日本列島の支配を委ねられた天皇が君臨する。「家族主義」思想に相応すべく、日本国家は家長である天皇と、天皇に服従する国民全体からなる家族の成員から構成され、家族の成員は天皇家に対し絶対服従の義務を負うものであるとされる。この「創造された伝統」を手段として利用することは、ほとんど楽園かのように美化された社会的安定の時代である江戸時代の記憶と、社会的な騒擾と地位の喪失に脅かされた明治時代との間に、想像上の連続性を構想することであり、それは近代化の過程に安定化作用を及ぼしたことは明らかである。

丸山眞男は「国体」を非宗教的宗教として解釈し、それは「魔術的な力」を持ち、その後の発展の過程で社会的抑圧と臣民の無限責任の原因となったとする⁶⁶。「国体」の構築過程における、最もではないとしても重要な著作である1825年に出版された会沢正志斎『新論』の翻訳の解説では、「国体」について次のように述べられている。天皇は「天の業」の実現、つまり天の規範にふさわしい道徳的態度を世界中に広める使命において二重の機能を有し、「一方で天皇は人であり、神々を祀ることで他の人々の見本となる。この見本としての機能を通じて、天皇は他方で人々にとって崇拜されるべき神である。人々の動因として、天皇は神々への崇拜を通じて人々に天の“恵み”を保証する。神々の動因として、天皇は天の恵みを地上に広める。この恵みは、道徳の振る舞いが天の規範と一致することで与えられる精神的物質的健全さの実現である⁶⁷。」

天皇支配は、他の（いわば）宗教的代替物の不在に際し、近代化する日本国家の精神的な「基軸」となる⁶⁸。明治時代における、国家と社会とを同時に超越する倫理的質

が存在しない状況下での精神的権威と政治的権力との融合は、今まさに成立しつつあった政治制度に、不可避的にその核心部分で決定的な影響を及ぼした⁶⁹。このシステムの核心部分の分析に際しては、特に1890年の「教育勅語」において、天皇崇拜、戦争や危機に際しての自己犠牲精神、愛国心、天皇家に対する赤子のような恭順さを要求する儒教的徳といった原理として典型的に表現されているように⁷⁰、日本の伝統的価値観が継続していた精神的・倫理的次元と、「ヨーロッパ化⁷¹」にさらされていた制度の次元とを区別することは支持できない。重要なのは「いかにして精神が制度において、つまり制度を作り出した精神が、その制度の具体的な作用とともに相互に働いたか」を理解することである。この文脈において、丸山眞男が再び「日本国家の認識論的構造」に言及している。丸山は、世界観や精神的心理的領域における国民的、個人的な特異性と、「物質的」、つまり普遍的な政治的、経済的制度の機能とを区別することは間違いだとする。彼は政治的倫理の要素を含有する日本のような立憲制度を、「制度における」精神にまで至る全体構造の中においても研究されなければならないと主張している⁷²。

4. 歴史的市民社会の法的枠組み

選挙を通じた直接的政治参加は、1945年まで男性にのみ、それも制限された形でのみ可能であった。選挙法改正が幾度か実施された。1890年の第一回衆議院選挙では、25歳以上で15円以上の直接国税を納めている日本国民のみが選挙権を得た。この条件を満たしたのは、約4000万人の日本国民全体のうちわずかに1.2パーセントのみであった。1900年と1919年の選挙法改正では、10円、3円と段階的に納税額が引き下げられた。こうした変更によっても政治参加の可能性に根本的な改善はもたらされなかった。というのも、例えば1900年の選挙法改正後初めて行われた1902年の第7回衆議院選挙では、依然として全人口の2.2パーセントほどしか選挙権を有していなかった。1925年の25歳以上の男性普通選挙法⁷³により初めて、少なくとも人口の20パーセントが政治的意思決定プロセスにより強固に組み込まれた⁷⁴。その際ほとんど知られていないことであるが、台湾では1896年以降の、朝鮮では1910年以降の日本の植民地支配により、日本に住む台湾人や朝鮮人も日本人と同じ条件の下で選挙権を得たことである⁷⁵。女性は日本がアジア・太平洋戦争に敗戦するまで選挙権から排除された。少なくとも地方レベルでの利害関係が代弁されるように、制限された選挙権を女性に与えようとする試みは衆議院で賛成多数で可決されたが、貴族院の抵抗にあい1931年には最終的に頓挫した⁷⁶。

市民社会の成立と発展にとって結社の存在が持つ重大な

意義とその限界については、今さら述べる必要はないだろう。直接的政治参加の可能性が大幅に制限されていたにもかかわらず、出版界同様日本の結社は1940年代初めに国家によって統制、画一化されるまで活発で多様であった。その法的枠組みは以下の一連の規制や法律によって定められた。

- ・新聞条例1875年
- ・集会条例1880年
- ・大日本帝国憲法1889年
- ・集会及政社法1890年
- ・出版法1893年
- ・民法1898年
- ・治安警察法1900年
- ・新聞紙法1909年
- ・治安維持法1925年
- ・宗教団体法1940年
- ・国防保安法1941年
- ・新聞等掲載制限令1941年
- ・言論、出版、集会、結社等臨時取締法1941年

明治憲法に定められた臣民による結社の可能性に関する一般的规定を別にすれば、他の全ての法規制では国家サイドによる結社の厳格な統制、届け出義務制度、許認可手続き、または出版許可に関する手続き、あるいは供託金の提出などが特徴的である。

こうした取り決めの根拠となっているのが、明治憲法29条の「日本臣民ハ法律ノ範圍内ニ於テ言論著作印行集會及結社ノ自由」を有するという条文である⁷⁷。このことに関して伊藤博文は、権威とされた伊藤自身の憲法注釈書の中で、言論、著作物、出版、公の場での集会、そして結社を通じて、政治的、社会的領域にまで影響が及ぶことを認識していた。伊藤は「立憲ノ国ハ其ノ変シテ罪惡ヲ成シ又ハ治安ヲ妨害スル者ヲ除ク外総テ其ノ自由ヲ予ヘテ以テ思想ノ交通ヲ發達セシメ且以テ人文進化ノ為ニ有益ナル資料ヲラシメサルハナシ但シ他ノ一方に於テハ此レ等ノ所為ハ容易ニ濫用スヘキ鋭利ナル器械タルカ故ニ此レニ由テ他人ノ榮譽權利ヲ傷害シ治安ヲ妨ケ罪惡ヲ教唆スルニ至テハ法律ニ依リ之ヲ処罰シ又ハ法律ヲ以テ委任スル所ノ警察処分ニ依リ之ヲ防制セサルコトヲ得サルハ是レ亦公共ノ秩序ヲ保持スルノ必要ニ出ル者ナリ⁷⁸」と述べている。

結社設立の際に設立目的とは関係なく中心的意味を持ったのは、いずれにせよ日本国民の全ての権利が留保の対象であったということである。このことは根本的な形で、自然の、つまり天賦の人権という概念から区別される形で、明治憲法で厳格に追及された原理、つまり国家によって有益である限りにおける、国家によって選ばれ国家に依存し

て成立した、より大幅に制限されうる人権原理（國賦人権）⁷⁹に従うものである。

明治憲法ではむしろ一般的な意味で用いられた「結社」概念は、その後さらなる法律によって具体化される必要があった。長期にわたる編纂過程での論争を経てようやく1898年に施行された民法では、例えば公益法人の設立は民法第34条で「祭祀、宗教、慈善、學術、技芸其他公益ニ関スル社団又ハ財団ニシテ營利ヲ目的トセサルモノハ主務官庁ノ許可ヲ得テ之ヲ法人ト為ス」ことができると説明的に規定された⁸⁰。この経済的利益を考慮しない財団には、特別な法的取り決めはなかったもののメセナの、もちろん必ずしも政治的な意図が全くなかったとは言えない皇室による行為⁸¹としての、いわゆる恩賜財団があった。皇室はさらに人道的、市民社会的な活動を金銭的に支援した。その一例としては、明治天皇の皇后である昭憲皇太后が、日本赤十字社設立とその統合・整理の際に果たした役割があげられる⁸²。

政治に関する結社または政党は、本研究が対象とする時期に決定的な影響を与えている両治安法に基づいて設立された。1900年の治安警察法に基づき、結社は最寄りの警察署に届け出を行ない、内務省によって認可される必要があった。この種の結社への加入が禁止されたのは、1) 現役、および予備役軍人、2) 警察関係者、3) 神官、僧侶、その他宗教の聖職者、4) 公立および私立学校の教員、生徒、学生、5) 女性（1922年の法改正まで）、6) 未成年者、7) 国民としての権利を一時的に、あるいは継続的に喪失している者、であった。極めて曖昧に規定された同盟罷業の禁止により、治安警察法に特別な政治的、学問的関心が向けられた。というのも、労働組合には確かに一般的な團結権が認められていたものの、同時に労働運動を犯罪化することが少なくとも法的には可能であったからだ。社会主義的、あるいはアナキスト的運動のような幾つかの政治的傾向を持つ者は、組織作り際に際して恒常的な統制と度重なる禁止にさらされていると認識していた⁸³。集会と結社に関する先行する法律——ここでは1880年の「集会条例⁸⁴」と1890年の「集会及政社法⁸⁵」——が適用された場合、例えば1881年に管轄の福岡県知事が、江戸時代から明治時代を経て現代に至るまで社会的差別の対象であった部落民の代表である復権同盟に対して、この政治組織の原型ともいえる復権同盟には「集会条例」が適用されず、よって認可を必要としないと伝えているように、のちに組織が禁止された場合と比べても、当時はまだ権力政治的な徹底性がそれほど広範には姿を現していなかったように思われる⁸⁶。

組織を監視する体制もまずは強化されなければならなかったことは明らかである。1917年のロシアでの10月革命の成功と、秘密裏に結成されていた日本共産党の存在が1923年の夏に明るみに出て以降、支配システムの敵と宣

言された共産主義イデオロギーに徹底的に敵対し、国体思想と天皇制下の支配システムに変更を加えようとするいかなる試みに対しても厳しい刑罰をもって臨む治安維持法の規定が以前とは比較にならない厳しきで実行に移された。市民社会的組織や公立および私立の教育機関の教員への対処に際しては、国家行為における反共産主義的な要素が支配的となり、またそれが熱心に実行に移された⁸⁷。

共産主義イデオロギー同様に、19世紀後半以降日本で発生した宗教的な共同体、いわゆる「新宗教」でも、国体受容の核心部分を疑問視するような教義を持つ宗教共同体は脅威と見なされた。「新宗教」という術語を「年代的カテゴリー」として使用するにあたり、これら宗教運動が主として神道的、仏教的、あるいは諸宗混合的な志向を有しているかどうかは何の関係もない⁸⁸。脅威と見なされた著名な例は、大本教とその指導者出口王仁三郎（1871-1948）である。彼とその信徒は1921年と1935年の二度にわたり、王室に対する名誉棄損の疑いで国家による弾圧の対象とされた。弾圧の背景となったのは、皇祖としての太陽神天照大神崇拝からはっきりと距離をとったスサノオ崇拝の強調であった。このことは、支配イデオロギーとしての国体の文脈では神道周縁の学問的に取るに足りない事柄では決してなく、またそれが同時に政治的に、法による直接の裁きの対象となるという意味をも持ったのである⁸⁹。1899年、1927年、1929年と同様な法律の制定に失敗した後、1940年に宗教共同体を直接の対象とした「宗教団体法⁹⁰」が施行されるまでは、宗教的共同体はその組織形態においては民法を基に取り扱われ、既存の治安法、刑法による規定が適用された。しかし、既存法は「左」からの脅威に対する対応に偏ったものであったため、当時の支配的な信仰方針から逸脱してはいるものの、左派過激派とは全く関係のない宗教共同体を法的に取り締まる場合に困難を伴うことが明らかとなっていた⁹¹。

新聞発行に関する様々な法的規定との関連では、国家による検閲が日本のジャーナリズムの質に及ぼした影響について、確かな答えを得ることは難しいかもしれない。検閲を通過しながら、かつ同時代の問題を政府への批判も込めて報道するために、日本のジャーナリズムがどのような報道技術を発展させたのかについても不明のままである⁹²。出版に対する政府の規制⁹³は、最初の段階からすでに厳しいものであった。新聞発行の許可を得るためには、出版者の名前の他に報道される内容についても詳細な説明が求められた。その他にも時事に関する事柄を扱う新聞は、将来出版規則を破った場合に課せられるであろう罰金を見越して、相当額の保証金を預ける必要があった。検閲による制裁措置は、罰金、短期あるいは長期の出版差し止め、そして廃業までを含むものであった。1883年から1887年の間だけで、174の新聞が長短期に出版を差し止められ、4の

新聞が完全に禁止された。198人のジャーナリストが、出版法を犯したために拘留刑を言い渡された⁹⁴。しかし、同時代のアメリカ人教授でジャーナリズム研究者の「罰金と拘留刑は日本では相当な規則性をもって課されるため、新聞社ではほぼ例外なく、拘留刑を身代わりとして受けるためだけに「監獄出版者 *Jail editors*」を雇っている」という発言は、空想として退けることができるだろう⁹⁵。すでに結社に関する法律の中で、支配システムに対する反共産主義的素因という意味において、内容的に社会主義的、アナキスト的、あるいは共産主義的な立場を代弁するように思われた、あるいは実際に代弁していた出版物に対しては、特別に厳しい統制が向けられた。社会主義運動の出版物リストは、とりわけそれらに向けられた禁止を記録するものである⁹⁶。出版社も新聞と同様に取り扱われた⁹⁷。厳しい検閲にもかかわらず、1930年代にはまだ日常的な警察による暴力と尋問での拷問について報道することができたが⁹⁸、戦争によって明らかに新聞にも特別に慎重な態度と戦争目的への従属が要求され、それは広範囲に行動の自由を規制することで押し通された。結社の統制は、国家の側からは各省と検察に設置された検閲担当部局の他に、二つの互いに独立した、時には競合する警察機関によって行われた。それは憲兵隊と、1911年の大逆事件の後設立された特別高等警察であり、結局は特別高等警察が主導権を握ることとなった⁹⁹。

市民社会的行動と戦時下にマス・メディアが世論に与えた影響の可能性と限界に関する問いは、この戦争の時代における共同体の動員能力とその有効性に対する問いと密接に結びついている。動員は「それを通じて統一体が、以前は管理していなかったリソースを管理することで、相当なものを追加的に獲得する」過程として理解することができる。その際このリソースの増加は、「統一体が統一体として行動する能力を増大」させる。この常に「下方に向けられている」動員方法を構成する要素として、1) 強制的動員（軍隊）、2) 功利主義的動員（行政や経済）、そして3) 国民国家に対する忠誠を強化するための規範的動員とを区別する必要がある¹⁰⁰。自己全権化 *Selbstermächtigung*」という概念についても—このプロセスが統制機関を通じて上からのみ動機づけられているのではなく、人民自身によって影響を受けているか、あるいは部分的にコントロールされている限りにおいて—同類のことがあてはまるだろう¹⁰¹。市民社会に関する議論の文脈において戦争を考慮することは、市民性、暴力、ネーション、そして主戦論との歴史的関係が、「集合的な参加への期待と利害関心の自己組織化は、一方ではネーションへの参加を目的とし、他方では好戦的で暴力を辞さない態度とがアンビバレントで緊張をはらみながら併存している状態」として、ヨーロッパやアメリカの例として例示的に記述された限りにおいては、正当

な根拠がある。戦争パラダイムの普遍化は、それが内部及び外部に向けられ適応されることで、国家と私的領域間の中間領域の—少なくとも時間的に限定された—狭窄に繋がるとはいえ、「戦争と戦争経験を、最初から市民社会の分析より」解釈し導き出すことはできないし、「市民社会の発展の可能性に対して単にそれを阻害する歴史」として理解することもできない¹⁰²。アジア・太平洋戦争時における日本の共同体の要請に結社と出版とを順応させるべく定められた法的規定のみをもってしては¹⁰³、市民社会が消え去ったのか、あるいはその存在を保つことができたのかという問いに答えることはできない。依然として体制にとって特徴的なことは—とりわけ戦時下においては—、一方ではその反共産主義的含意であり、他方ではとりわけリヒャルト・ゾルゲ周辺のソビエト・スパイ団発覚を通じて醸成されたスパイに対する不安の増大である。とりわけマスメディアである日刊紙は、戦争の遂行にとって重要な情報を意図せずに広める結果とならないように特別な監視下に置かれた。「安寧秩序」が、少なくとも法律の文面上は思想の自由や集会の自由よりも上位の価値となり、そのために思想の自由や集会の自由はさらに厳しく監督される必要があった。戦争を基準とした考え方ではあらゆる社会的勢力の統制と画一化が念頭に置かれたが、個々の社会勢力の実際の成功や挫折は、法律の条文に込められたその意図の説明によるのではなく、最終的にはただ個別の研究においてのみ評価される。特に法案のキーワードである国家機密の伝達を厳しく罰した「国防保安法」を、独立的と見なされたジャーナリストを委縮させる目的で1942年から1945年にかけて仕組まれた横浜事件の根拠として適用したことは、国家側にはいずれにせよ「国家と私的領域の間の中間領域」を大幅に狭める用意が十分にあったことを示している¹⁰⁴。

5. 事例研究 アジア主義と日露戦争 (1904/05)¹⁰⁵

1904/05年の日露戦争前後、天皇制国家に対する石川啄木の意味における賛同者と反対者は、公共空間におけるオピニオンリーダーの地位を巡って直接的な競合関係に入った。日本外交の支配的な潮流となった民族的ナショナリズムの一変種である大アジア主義と、軍事行動による大アジア主義的要求の実現は、暴力的かつ市民社会的な対立の結晶点となった。東アジア民族共通の人種的出自を強調するプロセスは、日本では国民国家と結びつきながらも¹⁰⁶、同じ東アジア民族の中にも確固とした階層性があるという自意識を排除することはなかった。中国学者の竹内好(1910-77)は、アジア主義現象の中に「本当に中身のある客観的に定義しうる思想はない¹⁰⁷」と見なした。竹内はアジア主義の源を自由民権運動および欧化主義と、国粹保存主義と

の間の矛盾に求めた¹⁰⁸。

アジア主義の文脈においてもっとも影響力のあったナショナリスト集団の一つに、1881年に福岡で設立された玄洋社がある。玄洋社はまず自由民権運動の一翼として活動し、1880年半ば以降は天皇制の更なる強化と大陸における日本の拡張を主張した。玄洋社は、日本国民の間に十分な支持を得た他の多くの国粋主義的団体——これらの団体は明治後期に設立された——へ人員を供給する母体となった¹⁰⁹。玄洋社は1880年の集会条例に従い管轄の警察署に設立認可申請を行い、政治結社の設立目的に以下の三つの課題を挙げた。

- ・皇室ヲ敬戴ス可シ
- ・本国ヲ愛重ス可シ
- ・人民ノ主権ヲ固守ス可シ

玄洋社に対してはひとまず設立の許可は下りたとはいえ、1889年には、かつての社員である来島常喜が—来島はその決行前日に退社したのであるが—外務卿大隈重信(1838-1922)の不平等条約改正に対する煮え切らない態度にしばれを切らし、大隈を襲撃、重傷を負わせ、その場で短刀により儀式ばった自死を遂げたことで¹¹⁰、結社の存続が一時的に脅かされることとなった。

アジア主義の重要な原動力は、日清戦争により獲得した領土を日本にとって恥辱極まりない1895年のドイツ、フランス、ロシアによる三国干渉¹¹¹の結果として放棄させられたことに対する感情であった。列強の要求に対する日本の無力さへの失望感は、間接的にはあるが後のアナキスト大杉栄(1885-1923)と、1887年より雑誌『国民の友』の編集者として大きな影響力のあった徳富蘇峰(1863-1957)¹¹²のような非常に性格の異なる人物とを結びつけた。

哲学者三宅雪嶺(1860-1945)はこうした失望への対応として、14世紀元朝の編年史にある概念「臥薪嘗胆」をもってあたるべきであると主張した¹¹³。後日の雪辱を期す—とりわけロシアに対する—という態度は、間もなく日本中に広く広まった¹¹⁴。こうした状況下、1901年には黒龍会が設立された。黒龍会はその名前が既に示唆するように、満州とロシアの国境を流れる河川を日本の影響が及ぶ自然の境界線とすべきだとして、領土拡張を最大限要求した。

ロシアによる満州の占領は1901年以降も引き続き強化され、日本はロシアに対し三段階での軍の撤退を要求する最後通告を突きつけたのであるが、このロシアの満州占領により対露同志会が1903年に設立されることとなった。対露同志会は、第一次桂内閣に対する世間の圧力を強めることで、政府がロシアに対して強硬姿勢をもって対処し、日本とロシアとの間で満韓交換による利害対立の均衡が図られることを断念させようとした。この団体は日本の政界、

財界、メディアのオピニオンリーダーたちの雑多な集まりであり、その中には政府に対する厳しい批判者もいれば、無条件に政府を支持する者もいた¹¹⁵。対露同志会は、著名な7人の東京帝国大学教授と学習院大学教授が主導し、七博士建白書が1904年6月10日、政府に直接提出された。この建白書はその後、1904年7月24日の東京朝日新聞紙上に多少手を入れた形で掲載され、アジア大陸で勢力を伸長するロシアの脅威に対する対応の遅れがもたらすであろう危機に注意を喚起した¹¹⁶。そして、明らかに優越する日本の軍事力があれば、この「問題」を最終的に解決できるにもかかわらず、その唯一無二の好機をみすみす逃すことは過失であると主張した。曰く、仮に政府がロシアによる満州侵略を等閑視する政策を続けるならば、日本、中国、朝鮮は以後決して頭を持ち上げることはできず、皇国は永遠の不幸に見舞われるであろう¹¹⁷。

このことに関して、明治天皇の侍医であったエルヴィン・ベルツ（1845-1913）は、彼の1903年12月12日付の日記の中で興味深い記述を残している。

「日本国民がたいへんいきり立っており、ロシアとの交渉が遅々として進展しないことに不満を持っていることに疑いを差し挟む余地はない。そのことは諸大臣にも知らされている。仮にこうした国民の要求を顧慮しない場合には、彼ら大臣自らの生命が、日々刻々と非常な危険にさらされるであろうことは十分に自覚している。にもかかわらず彼らが圧力に折れないとすれば、何かそれに足る理由があるはずである。誰もが交渉が行われる様子に評価を下すが、誰もその交渉がどのようなものであるかを知る者はいない。その典型的な例を挙げよう。『私は政府の理由を知らない。しかし、私は政府を認めない！¹¹⁸』」

国民が感情的に興奮した原因の一部は、人口集中地域や地方においても大いに普及した日刊紙の影響増大に求めることができよう。日露戦争前夜には、東京だけでも定期購読者数が1895年の約7万人から、20万人にまで増加した。購読者数の増加は国民の情報に対する欲求の増大に呼応していた。その理由は、学校教育が順調に普及し識字率が一定程度上昇したこと、都市化の進展、そして情報の流通がそれ自体進展したことにあつた¹¹⁹。1904年から1907年の間に、国内の主要な新聞はその発行部数をさらに一段と伸ばしたのであるが、その際、新聞社が戦争を支持する姿勢を示すことが定期購読者数増加に良い影響を及ぼすことが示された¹²⁰。黒岩涙香（1862-1920）が主宰する萬朝報が1904年10月8日の社説で意外なことに、国民の多数意見がそうであったのと同じく対露開戦を日本の利益のために必要であるとしたことは明らかにこの理由による。黒岩は編集部内に存在した初期社会主義者に連なる人々からの怒りを買った。これら幸徳秋水周辺の初期社会主義者の一団、およびキリスト者内村鑑三（1861-1930）は¹²¹、日露戦争

の熱狂に反対し戦争による国民の多大な犠牲を正当にも危惧した¹²²。この集団は新聞発行の母体として「平民社」を設立し、1903年11月には早くも第一号を発行した。第一号発行を記念する宣言において平民社に参集した彼らは、フランス革命の三つの柱であり、不変の権利の基礎たる自由・平等・友愛を高らかに謳い、社会主義・平和主義／非戦論、そして教養あるものに主導される労働者、小市民の立場に立つ社会観としての平民主義とを代弁すると宣言した¹²³。1904年3月13日に公表された『余露国社会党書』はとりわけ大きな反響を呼んだ。幸徳は自ら執筆したその書の中で、日本とロシアにおける常軌を逸した愛国主義と軍国主義に対する、日露両国の社会主義者による共同戦線と呼びかけた。

外交が天皇大権に属する事柄であったということは、明治国家の構造の特徴である。その限りにおいて、膨大な費用と人的犠牲ゆえに戦勝国日本がロシアと結ばざるを得なかった講和条約の内容に影響を及ぼそうとする行為は¹²⁴、批判が即不敬罪の疑いを呼ぶがゆえに困難を伴った。講和の条件は、日本では1905年8月30日の時事新報号外によって広く知れ渡ることとなった。大手新聞の論説は、日本は確かに戦争には勝利したが、平和を無駄にしたと大いなる失望を示した。出版メディアの多数は、ナショナリストの団体である黒龍会と対露同志会をトップとする講和問題同志連合会と意見を同じくした。連合会は1905年に設立され、講和交渉が誤りであることが明らかとなった場合には、対露戦を継続することを主張した¹²⁵。同年9月5日に連合会による抗議行動が約3万人の参加者を得て日比谷公園で開催され、およそ2千人が皇居に向かって抗議の行進を始めたことが、その後2日間にわたる日比谷焼打ち事件¹²⁶の幕開けとなった。この事件は、天皇による非常事態宣言と軍隊の投入によってようやく鎮圧されたのであるが、9月7日の大雨もこの事件の鎮静化に一役買った¹²⁷。講和条約は変更されることはなかった。日比谷焼打ち事件の鎮圧は、大阪朝日新聞と日本¹²⁸によって、「第二の露都」の見出しの下、1905年1月9日のロシアの血の日曜日と比較された¹²⁹。

この騒動は日本の政治史において、とりわけいわゆる「大正デモクラシー」の文脈においては、おそらくは政治的な「幅広い民衆の共同参加¹³⁰」への要求ゆえに「大正デモクラシー」の嚆矢と見なされているとはいえ、日露戦争の具体的な影響史においては直接的な政治的帰結をもたらさなかった。

明治時代最後の10年間は、新聞・雑誌が世論に与えた影響は大きかった。プリントメディアは、民衆を政治的に多様な目的に向けて大規模に動員することが可能となった。戦争の前哨戦では、国内の大新聞は1895年以降の日本の失望感を色褪せないものとするので、自らの影響力

を行使した。戦争中においては、政府による国民の個人的、経済的な犠牲への要求を支持する一方で、戦後は国粹主義的な身振りにより戦争の継続を求めた。遅くとも日比谷焼打ち事件までには、明治のエリートによる通常のメカニズムと取り決めとは違う次元で、民衆は政治決定のプロセスにおける重要な要素となった。日比谷焼打ち事件は、1905年から1918年までの民衆騒擾期¹³¹の始めに当たり、そこで都市民衆は歴史的な観点から「怒れる市民」として姿を現したのである。騒擾の個々の原因は多様であり、1906年3月から9月にかけての公共交通機関の運賃値上げ、1908年2月の増税反対、1913年の第一次護憲運動、1913年9月の対中政策を巡る対立、シーメンス事件での海軍汚職に対するデモ、1918年の普通選挙を求める運動、あるいは「大正デモクラシー期」が最高潮に達した時期の1918年に、投機的な米価高騰と買占めによるコメ不足によって引き起こされた米騒動であった。

1905年の抗議運動は、愛国主義から国粹主義への移行期に位置付けることができる。支配エリートにとっては、一見しただけでは見分けがつかなかったのであるが、これらの騒擾は支配権力への単なる不服従と脅威であったのみならず、支配エリートが直接天皇の権威に依拠したのと同じく、権力を維持する装置としての支配イデオロギーである国体をいかに民衆が内面化し、身をゆだねていたかを示していた¹³²。その限りにおいて民衆騒擾は支配層に対する暴力的な要素にもかかわらず、同時に象徴的にも実際的にも1945年まで政府の行動をあらかじめ規定していたあの「制度の中の精神」が、いかに強固に定着していたかを証言するものであった。

6. おわりに

市民社会概念をこの時期に使用するならば、1945年までの日本における市民社会はまれなことに三つの姿をとって現われる。一つには、自己組織の形態においては、民主化への期待と天皇支配の国家哲学的基礎付けへの拒否は、市民社会を瞬く間に反国家へと追いやり、国家による制裁の対象となった。二つには、ほとんど非政治的な市民社会の形態であり、ニッチな分野に自らを限定し、主に慈善、教育、文化、医療に注力した。三つには、グラムシ的意味における「防御施設、装甲防弾施設のがっしりとした鎖¹³³」として国家を支援する、市民社会と一対の「暗い」像であり、市民社会の規範的概念とは相いれないような形態である。

これらの三形態にもかかわらず、市民社会の認識論的概念を用いることで、市民と国家との関係に新しい評価が可能になるように思われる。というのも、この概念によって社会における対立の場とコンセンサスの原理を同定するこ

とが容易になるからである。こうした見方は、アメリカ人東アジア史家シェルドン・ガロンのアプローチに従うものである。ガロンは市民社会概念を「市民社会という聖杯の探求」に用いるのではなく、日本の歴史においても、そして日本の歴史にこそ、とりわけ国家と社会との関係をよりよく理解し、必要に応じて新たに評価できるようになるための手段として用いることを提唱した¹³⁴。

同様に、市民社会と暴力とを歴史的観点から対立するものであると予断するのではなく、「拡大された参加権の一部でありその可能性である」と解釈することが意義あることであると明らかになった。こうした二項対立の成立は、20世紀における二つの世界大戦を回顧的に分析した結果に過ぎない¹³⁵。さらに言えば、この二律背反は1945年以降の日本の市民社会的発展にとっても、厳密には当てはめることができないのではないかという予測が成り立つ。折に触れて市民社会的行動の典型例として評価される水俣水銀中毒の被害者団体の、自らの利害関心を貫徹するために採用する手段に着目する時、例えば生産現場をバリケードで封鎖したり、工場に乱入し生産設備を破壊するなどの暴力的手段を用いたりすること、あるいは成田空港建設に反対する暴力的な闘争などを考慮すればなおさらである。同様に、現在もなお続く市民社会が国家による福祉や財政に構造的に依存している状態は、少なくとも歴史的次元においては、一方では市民社会と暴力を、他方では市民社会への国家からの影響を、研究上戦略的に厳密に区別する事を困難にし、研究領域を大幅に狭めることになったと考えられる。

本論文の序論で提唱した、(日本の)市民社会を評価するにあたり歴史的観点をより一層考慮することに加え、ここではよりバランスのとれた分析を行うことを提唱したい。日本の歴史における市民社会的行為のルーツを探るという視点の下でも、例えば大正時代に起こった学生運動の分析に際し、1918年にロシアでの10月革命の成功を受けて東京帝国大学で設立された新人会や、1919年に早稲田大学でボルシェヴィキ革命を日本人民の幅広い層に定着させようとして設立された民人同盟会¹³⁶のような明治国家の指導的思想である国体に真っ向から対立した「左派」団体のみに焦点を当てることは、早計に過ぎるように思われる。1919年のヴェルサイユ体制における日本の立場の強化、および天皇家の更なる権力強化を市民社会的な活動を通じてめざした学生同盟のような存在がもう一方の政治的スペクトルに存在した。こうした超国家主義的な団体の代表としては、例えば天皇機関説と鋭く対立した憲法学者上杉慎吉(1878-1929)によって設立された二つの学生団体、1920年設立の興国同志会と1925年設立の七生社¹³⁷を挙げることができる。政治的に極端に立つこれらの学生団体に対しては、より政治的な中立を標榜した団体、例えば1934年

に「太平洋における平和を推進するために」設立され、現在まで存続する日米学生会議がある¹³⁸。

この論文では、歴史的市民社会のアクターとして典型的、代表的存在である田中正造（1841-1913）¹³⁹や、被差別部落の代弁者としての水平社と日本語による最初の人権宣言とも称される水平社宣言¹⁴⁰については、ただ短く言及するにとどまる。1930年代から1945年の敗戦までの時期における社会的諸集団による市民社会的な参加を求める運動の分析は、その最初の試みがすでになされている¹⁴¹。

「大正デモクラシー」の文脈では、とりわけ憲法学者美濃部達吉（1873-1948）と政治学者吉野作造（1878-1933）を挙げなくてはならない。彼らは1945年以前の日本の政治的、立憲的制度の内実をリベラルデモクラシーの観点から解釈し、制度に内在する国民参加の可能性を追求した。同時に、絶対君主である天皇を一つの機関として他の立憲的機関の中で第一の地位を占めるに過ぎないと理解する美濃部の天皇機関説においても¹⁴²、また吉野の民本主義¹⁴³においても、体制の核心である国体思想を根本的に疑問視するものではなかった。吉野から大きな影響を受けた民本主義では、個人の多様な自己中心的な利害関心から解き放たれナショナルな利害関心を基底とした国民全体の幸福が、社会的、政治的行為を律する指針となった。同時に、主権は侵すことのできないものとして正式に君主に帰属させられた。自由は決してそれが自己目的化することなく、常に国家の利益に奉仕すべきものとして、かつ全体の幸福に利するものとして、そして国家の法秩序に個人の欲求を従属させることを通じて、国民は最大限の自由に到達できるとされた¹⁴⁴。こうした見方は、個々の国民の参加可能性を漸次的に拡大させることを、大いなる全体の福利の実現のためには、つまり国家あるいは君主の利益と国民の利益とが融合したものとしての国益の貫徹のためには¹⁴⁵、個人は自らを少なからず制限すべきであるという要求と結びつけたのであるが、それはなにも権力者のみが歓迎すべき可能性として支持したのではない。同様にして、影響力を有した反対勢力、あるいは大正デモクラシーの担い手たちも、当時のナショナルな言説において国民と国家との関係を構想するにあたり、個人の君主国家における公共の福利に対する責任を——表面上、あるいは実際にも——エゴイスティックな自己実現よりも優先させるべきであるとした。このような個人を国益に従属させる、社会的「コンセンサス」としての日本型リベラリズム解釈は、同時代の市民社会のアクターが国家に依存し、国益の実現に協力する方向にしか思考できないようにしむけたのである¹⁴⁶。

公共のメディア、教養市民層の参加などの形式的な市民社会の領域論的、行為論的な構成条件が同定可能であることを考慮すると、国体のような国家哲学的概念の存在や、おそらくは市民社会的な発展の条件が制限されていたこと

の目に見える徴としての国家による一層強化された監督・統制だけでは、1945年以前の日本において市民社会が存在したことを疑う根拠とはできないように思われる。特にその間、日本人の研究者も、日本人以外の研究者も、権威主義的な支配システムを維持する、あるいは常に支配システムと対立していたわけではない敵対関係にある国民の役割を視野におさめるようになってきた。ゆえに結論としては、丸山眞男が——おそらく当時はまだ資料の入手に困難があったとしても、1946年にはすでに——日本では「政治的権力がその基礎を究極の倫理の実体に仰いでいる限り、政治の持つ悪魔的性格は、それとして率直に承認されえないのである」と、始めから日本人の過去を免責しようとしたことに対し、異議を唱えなければならぬだろう¹⁴⁷。むしろここでは、文学者アンドレ・モロワが1799年のナポレオンによる新憲法公布に際して、フランス人民の態度を言い当てたのと類似の評価が当を得ているように思われる。「国民は無理やりその意に従わされたのではない。自らその身を差し出したのである¹⁴⁸。」

謝辞

この論文は東日本大震災の前日、2011年3月10日に東京大学で行った筆者の講演原稿を基にしている。この論文では歴史的な内容が取り扱われているが、その執筆中、現代日本の市民社会が危機を克服する過程で——過去、災害が克服される際に示されたのと同様の——安定しつつなお創造性に満ちた姿を明らかに示すことへの期待が膨らんだ。地震と津波による福島第一原発事故の極めて深刻な事態に直面し、日本社会全体がいまだかつてない試練に立たされているとしても、である。

東京大学での講演に際し、有益なコメントを下された方々に感謝します。早稲田大学の坪郷實教授、ソウル国立大学のJuljan Biontino氏、ハレ大学のManfred Hettling教授、Michael G. Müller教授、Patrick Wagner教授、Momoyo Hüstebeck氏、平松英人氏、青木真衣氏、そしてTino Schölz氏から頂いた支援、コメント、教示に感謝します。

¹ Johann Gustav Droysen, *Grundriss der Historik*, Leipzig: Verlag von Veit und Comp. 21875, S. 8, erster Teil des § 6 aus „I. Die Geschichte“. ドロイゼン、ヨハン・グスタフ（著）樺俊雄（訳）『史学綱要』刀江書院、1937年、40-41頁。

² 碓田のぼる『石川啄木と「大逆事件」』新日本出版社、1990年、114-197頁。

³ 現代日本文学大系26『北原白秋、石川啄木集』筑摩書房、1972年、360頁。

⁴ Robert Pekkanen, *Japan's dual civil society: members without advocates*, Stanford: Stanford University Press 2006, p. 169. 1998年の特定非営利活動促進法とその意義に関しては以下を参照。Tsubogō Minoru, *Die Dezentralisierungsreform in Japan und die Seikatsusha-*

Netzwerke (= Zivilgesellschaft und lokale Demokratie. Arbeitspapiere des Instituts für Politikwissenschaft und Japanologie, Nr. 2), Halle: Universität Halle-Wittenberg 2007, S. 7.

⁵ この「支配的な状況に関する欧米的な解釈」に対する批判としては以下を参照。Daniel Backhouse, Robert Hoffmann, Christian Schreier, *Zivilgesellschaftspolitik in Japan. Die Entwicklung der organisierten Zivilgesellschaft*, (= Opusculum Nr. 37), Berlin: Maecenata Institut 2009, S. 10–11. 同時にそれでもやはり「西洋の考えからすると、組織化された市民社会の特徴がより少なくしか見いだされない」ことが確認されている。11頁。

⁶ 「八月革命」論の生成とそれに対する批判的評価としては以下を参照。宮沢俊義「八月革命と国民主義」『世界文化』1946年5月。同『憲法の原理』岩波書店、1967年、375–400頁。松本健一『丸山眞男八・一五革命伝説』河出書房新社、2003年。

⁷ Karl F. Zahl, *Die politischen Eliten Japans nach dem 2. Weltkrieg (1945–1965)*, Wiesbaden: Harrassowitz 1973; Hans-Martin Krämer, *Neubeginn unter US-amerikanischer Besatzung? Hochschulreform in Japan zwischen Kontinuität und Diskontinuität 1919–1952*, Berlin: Akademie 2006を参照。ロードス大学(メンフィス, テネシー州, 米国)の東アジア思想・文化史助教授であるLee Seok-Won [李錫遠]は、2010年にコーネル大学に提出した博士論文 *Rationalizing Empire: Nation, Space and Community in Japanese Social Sciences*において丸山学派とは明確な距離をおきながら、東アジアの文脈での「ネーション」と「ナショナリズム」、および「空間」と「共同体」とに関わる日本での言説に関して、日本の社会科学における1945年以前と以後とのより強い連続性を強調している。Miriam Kingsbergの書評を参照。http://dissertationreviews.org/archives/860 [2012.03.12アクセス]。

⁸ Dieter Rucht, Von Zivilgesellschaft zu Zivilität. Konzeptuelle Überlegungen und Möglichkeiten der empirischen Analyse, in: Christiane Frantz u. Holger Kolb (Hg.), *Transnationale Zivilgesellschaft in Europa. Traditionen, Muster, Hindernisse, Chancen*, Münster: Waxmann 2009, S.75–102, 引用: S. 82.

⁹ 市民性(ドイツ語: Zivilität, 英語: civility)の文脈における非暴力の要請は、市民性コンセプトが「自衛戦争、個人的正当防衛、警察権力等の状況的な暴力」を容認し、「暴力の抑制」「暴力行為を合法性、正当性および状況下での妥当性の原則」に結びつけられる限り、限定的に考えるべきものである。Dieter Rucht, Von Zivilgesellschaft zu Zivilität, S. 82.

¹⁰ Iokibe Makoto, Japan's Civil Society: An Historical Overview, in: Yamamoto Tadashi (ed.), *Deciding the Public Good: Governance and Civil Society in Japan*, Tōkyō: Japan Center for International Exchange 1999, pp. 51–96, ここでは p. 51.

¹¹ Vgl. Harry Harootunian, *Overcome by Modernity. History, Culture, and Community in Interwar Japan*, Princeton: Princeton University Press 2000, p. 37.

¹² 中山研一『現代社会と治安法』岩波書店、1970年、20頁。

¹³ 色川大吉『明治の文化』岩波書店、2007年、282頁。

¹⁴ Wolfgang Seifert, Westliches Menschenrechtsdenken in Japan. Zur Rezeption einer „ausländischen Idee“ zwischen 1860 und 1890, in: Gunter Schubert (Hg.), *Menschenrechte in Ostasien. Zum Streit um die Universalität einer Idee*, Tübingen: Mohr Siebeck 1999, S. 297–336, ここでは S. 306.

¹⁵ すでに欧米の観点からは、「市民性と暴力性との対立」はいずれにせよ「むしろ18世紀末以降の戦争経験とネーション概念の関連、および暴力性と参加への約束との、議論を呼び起こす結合を示唆する長期的な学習プロセスの結果」として理解される。Jörn Leonhard, Zivilität und Gewalt: Zivilgesellschaft, Bellizismus und

Nation, in: Dieter Gosewinkel und Sven Reichardt (Hg.): *Ambivalenzen der Zivilgesellschaft. Gegenbegriffe, Gewalt und Macht*. Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin 2004, S. 26–41, ここでは S. 41; ders., *Bellizismus und Nation. Kriegsdeutung und Nationsbestimmung in Europa und den Vereinigten Staaten 1750–1914*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag 2008.

¹⁶ Manfred Hettling und Gesine Foljanty-Jost, *Formenwandel der Bürgergesellschaft. Japan und Deutschland im Vergleich*, Halle: Universität Halle-Wittenberg 2009 (= Formenwandel der Bürgergesellschaft - Arbeitspapiere des Internationalen Graduiertenkollegs Halle-Tōkyō, Nr. 1), S. 29–33. 同様に筆者たちは「非暴力」を強調—しかしそれは抗議や争いがないということではない—している。S. 32を参照。

¹⁷ Aurel Croissant, Zivilgesellschaft und Transformation in Ostasien, in: Wolfgang Merkel (Hg.), *Systemwechsel 5. Zivilgesellschaft und Transformation*. Opladen: Leske + Budrich 2000, S. 335–372, hier: S. 335–337. とりわけサルトーリの「トラベリング問題」に関する解説を見よ。

¹⁸ Volker Dreier, Das quantitative Forschungsmodell in der vergleichenden Politikwissenschaft, in: Harald Barrios (Hg.), *Einführung in die Comparative Politics*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag 2006, S. 71–97, ここでは S. 90. サルトーリの著作については以下を参照。Giovanni Sartori, Concept Misformation in Comparative Politics, in: *American Political Science Review*, vol. 63, 1970, pp. 1033–1053; Giovanni Sartori, Compare Why and How. Comparing, Miscomparing, and the Comparative Method, in: Matei Dogan und Ali Kazancigil (eds.), *Comparing Nations: Concepts, Strategies, Substance*. Oxford: Blackwell Publishers 1994, pp. 14–34.

¹⁹ Dietrich Geyer, „Gesellschaft“ als staatliche Veranstaltung. Sozialgeschichtliche Aspekte des russischen Behördenstaates im 18. Jahrhundert, in: Dietrich Geyer (Hg.), *Wirtschaft und Gesellschaft im vorrevolutionären Rußland*, Köln: Kiepenheuer & Witsch 1975, S. 20–52, S. 23を参照。

²⁰ 同様の問題意識に基づいた研究としては以下を参照。Sheldon Garon, From Meiji to Heisei: The State and Civil Society in Japan, in: Frank Schwartz und Susan J. Pharr (eds.), *The State of Civil Society in Japan*, Cambridge: Cambridge University Press 2003, pp. 42–62.

²¹ Juan J. Linz, Totalitarian and Authoritarian Regimes, in: Fred I. Greenstein und Nelson W. Polsby (eds.), *Handbook of Political Science, Bd. 3: Macropolitical Theory*, Reading: Addison-Wesley 1975, p. 179; Juan J. Linz., *Totalitäre und autoritäre Regime*, Berlin: Berliner Debatte Wissenschaftsverlag 2003, S. 129.

²² この点に関しては第3章を参照。

²³ Karl-Dietrich Bracher, *Zeit der Ideologien. Eine Geschichte des politischen Denkens im 20. Jahrhundert*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1982, S. 369.

²⁴ Gerhard Krebs, *Das moderne Japan 1868–1952. Von der Meiji-Restauration bis zum Friedensvertrag von San Francisco*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag 2009, S. 127.

²⁵ Tino Schölz, Faschismuskonzepte in der japanischen Zeitgeschichtsforschung, in: Hans Martin Krämer, Tino Schölz und Sebastian Conrad (Hg.), *Geschichtswissenschaft in Japan. Themen, Ansätze und Theorien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006, S. 107–134, Hans Martin Krämer, Faschismus in Japan. Anmerkungen zu einem für den internationalen Vergleich tauglichen Faschismusbegriff, in: *Sozial. Geschichte. Zeitschrift für historische Analyse des 20. und 21. Jahrhunderts*. Nr. 2, 2005, S. 6–32. Bernd Martin, Zur Tauglichkeit eines übergreifenden Faschismus-Begriffs. Ein Vergleich zwischen Japan, Italien und Deutschland, in: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 29,

1981, S. 48–73. Peter Duus and Daniel I. Okimoto, Fascism and the History of Prewar Japan: the Failure of a Concept, in: *Journal of Asian Studies*, 39, Nr. 1, 1979, S. 65–76; Alan Tansman et al. (eds.), *The Culture of Japanese Fascism*. Durham: Duke University Press 2009. 山口定『ファシズム』岩波書店、2006年、2–43頁を参照。

²⁶ Tino Schölz, Faschismuskonzepte in der japanischen Zeitgeschichtsforschung, S. 107–109.

²⁷ Stanley Payne, *Geschichte des Faschismus. Aufstieg und Fall einer europäischen Bewegung*, Wien: Tosa 2006. ファシズム理論に関しては11–33頁を参照。ここではファシズム概念を日本に適用することにはむしろ懐疑的である。402–413頁。

²⁸ Jürgen Habermas, Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension? Empirische Forschung und normative Theorie, in: Jürgen Habermas, *Ach, Europa, Kleine politische Schriften IX*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2008, S. 138–191, ここでは S. 163–164.

²⁹ Jürgen Habermas, Hat die Demokratie noch eine epistemische Dimension? S. 159.

³⁰ この点に関する概観は以下の文献を参照。Mae Michiko, Öffentlichkeit und Privatheit im japanischen Modernisierungsprozeß, in: *Japanstudien 14, Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien*, München: Iudicium 2002, S. 237–266; Mae Michiko, Gibt es in Japan eine Civil Society? Zum schwierigen Verhältnis von Öffentlichkeit und Privatheit, in: *Jahrbuch der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf*, Düsseldorf 2003, <http://dup.oa.hhu.de/121/1/Mae.pdf> [2014.07.07アクセス] – ここではとりわけ日本の「公と私概念」が分析されている。

³¹ この考えをより理解するために、本稿第3章では1945年までの日本に現れた構造的形態を「家族国家」として分析している。

³² Mae Michiko, Öffentlichkeit und Privatheit im japanischen Modernisierungsprozeß, S. 238. 前によれば、「日本は確かに西欧的な近代化と対峙したが、自らの文化を捨て去ることもなかった。その結果として、西欧と日本との公と私に関する概念の複雑な混合と重なり合いが生じ、それが民主化プロセスに困難をもたらしたのである。」(238頁)。その限りにおいて、多様な歴史的、文化的文脈に理論的仮説を適用することには、それが規範的な期待を伴う限り限界がある。Aurel Croissant, *Zivilgesellschaft und Transformation in Ostasien*, S. 335.

³³ Mary Elizabeth Berry, Public Life in Authoritarian Japan, in: *Daedalus*, No. 3 (Early Modernities), 1998, pp. 133–165, p. 133を参照。

³⁴ Mary Elizabeth Berry, Public Life in Authoritarian Japan, p. 134.

³⁵ Mary Elizabeth Berry, Public Life in Authoritarian Japan, pp. 137–138.

³⁶ 三谷博『明治維新を考える』岩波書店、2006年。同『明治維新とナショナリズム：幕末の外交と政治変動』山川出版社、1997年。

³⁷ Mitani Hiroshi, *Die Formierung von Öffentlichkeit in Japan: Eine Bilanz in vergleichender Perspektive*, Halle: Universität Halle-Wittenberg 2011 (= Formenwandel der Bürgergesellschaft - Arbeitspapiere des Internationalen Graduiertenkollegs Halle-Tōkyō, Nr.10), S. 4–5.

³⁸ Luke S. Roberts, The Petition Box in Eighteenth-Century Tosa, in: *Journal of Japanese Studies*, No. 2, 1994, pp. 423–458を参照。全国的普及度に関する統計的概観は429頁を参照。コミュニケーション手段に関しては432–440頁を参照。各大名の実際の政治、あるいは大名教育上への影響に関しては452–453頁。土佐の事例研究は以下を参照。Luke S. Roberts, A Petition for a Popularly Chosen Council of Government in Tosa in 1787, in: *Harvard Journal of Asiatic Studies*, No. 2, 1997, pp. 575–596.

³⁹ Francis C. M. Wei, *The Political Principles of Mencius*, Shanghai: The Presbyterian Mission Press 1916.

⁴⁰ 初期社会主義運動の黎明期において孟子は日本の「社会主義の儒教的祖」とされた。Jean Chesneaux, Die egalitären und utopischen Traditionen im Orient, in Jacques Droz (Hg.), *Geschichte des Sozialismus*. Frankfurt/Main, Berlin, Wien: Ullstein 1974, Band 1, S. 31–64, ここでは S. 31.

⁴¹ ここでは1837年の大塩平八郎の乱を一例として挙げることができる。Ivan Morris, »Rettet das Volk!« Ōshio Heihachirō – 19. Jahrhundert, in: ders., *Samurai oder von der Würde des Scheiterns. Tragische Helden in der Geschichte Japans*. Frankfurt/Main, Leipzig: Insel 1999, S. 223–265.

⁴² Irwin Scheiner, The Mindful Peasant: Sketches for a Study of Rebellion, in: *The Journal of Asian Studies*, No. 4, 1973, pp. 579–597, ここでは pp. 584–589.

⁴³ Kevin M. Doak, Building National Identity through Ethnicity: Ethnology in Wartime Japan and After, in: *Journal of Japanese Studies*, No. 1, 2001, pp. 1–39, p. 7を参照。

⁴⁴ オットー・バウアー (Otto Bauer, 1881–1938) のオーストリア的マルクス主義概念との類比において、民族主義的ナショナリズムは「ナショナルな性質」に基づいた現象として理解することができる。ネーションは「歴史の産物」であり、その「ネーションに受けつがれた特性は (…) その過去が沈殿した以外の何物でもなく、また同様に凝固された歴史 (ママ) なのである。」Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien: Verlag der Wiener Volksbuchhandlung Ignaz Brand 1907を参照, ここでは特に S. 18.

⁴⁵ 戦時中 (1931–1945) のフェミニズムの言説において、女性史叙述の創始者である高群逸枝にとっての日本女性は、母性を通じてある種日本古代の「自然」的母権ヘゲモニーを典型的に回復するものであった。Andrea Germer, *Historische Frauenforschung in Japan. Die Rekonstruktion der Vergangenheit in Takamura Itsues „Geschichte der Frau“ (Josei no rekishi)*, München: Iudicium 2003, S. 46–48. 多くの女性運動指導者と同様、アジア・太平洋戦争中の国民動員に組み込まれていた市川房枝 (1893–1981) の指導の下、婦選獲得同盟が解散すると、1940年には女性運動はその中心的要求の一つである女性普通選挙権の獲得を戦争に勝利する日まで断念した。Dee Ann Vavich, The Japanese Woman's Movement: Ichikawa Fusae, A Pioneer in Woman's Suffrage, in: *Monumenta Nipponica*, No. 3/4, 1967, pp. 402–436, ここでは p. 423; Sheldon Garon, Woman's Groups and the Japanese State: Contending Approaches to Political Integration, 1890–1945, in: *Journal of Japanese Studies*, No. 1, 1993; pp. 5–41, : ここでは pp. 7–8, pp. 35–39.

⁴⁶ Robert N. Bellah, Intellectual and Society in Japan, in: *Daedalus*, No. 2, 1972, pp. 89–115, ここでは p. 103.

⁴⁷ 平山洋『福沢諭吉の真実』文藝春秋、2004年、12–18頁; 松永昌三『福沢諭吉と中江兆民』中央公論新社、2001年、131–150頁。Annette Schad-Seifert, *Sozialwissenschaftliches Denken in der japanischen Aufklärung. Positionen zur „modernen bürgerlichen Gesellschaft“ bei Fukuzawa Yukichi*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag 1999.

⁴⁸ James L. Huffman, *Creating a Public: People and Press in Meiji Japan*, Honolulu: University of Hawai'i Press 1997. ここでは記者が自らの意見を公表するにあたっての驚くべき自由度の高さが、明治維新の特徴とされている。42頁参照。

⁴⁹ Richard H. Mitchell, *Censorship in Imperial Japan*, Princeton: Princeton University Press 1983. Gregory James Kasza, *The State and Mass Media in Japan, 1918–1945*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press 1988を参照。

⁵⁰ 1945年までに制定された数多くの出版に関する法令については、出版統制の観点から分析した第4章を参照

⁵¹ 出版市場は安定した成長を見せた。1897年に東京では201種、大阪では135種、全国では1499種の新聞が発行された。この数字を見る限り、地方でのみ広がった新聞の重要性をとりわけ強調すべきであろう。James L. Huffman, *Creating a Public*, p. 389.

⁵² Mr. Jumoto [sic!], *Japanische Zeitungen*, in: Alfred Stead (Hg.), *Unser Vaterland Japan. Ein Quellenbuch geschrieben von Japanern*, Leipzig: E. A. Seemann 1904, S. 574–582, ここでは S. 574.

⁵³ Peter F. Kornicki, *The Publisher's Go-Between: Kashihonya in the Meiji Period*, in: *Modern Asian Studies*, No. 2, 1980, pp. 331–344, ここでは pp. 333–334, pp. 341–342.

⁵⁴ James L. Huffman, *Creating a Public*, pp. 55–58.

⁵⁵ Richard Rubinger, *Who Can't Read and Write? Illiteracy in Meiji Japan*, in: *Monumenta Nipponica*, No. 2, 2000, pp. 163–198. 従来の統計に対する批判は164–166頁。ジェンダー、地域による偏差については193–195頁参照。Richard Torrance, *Literacy and Modern Literature in the Izumo Region, 1880–1930*, in: *Journal of Japanese Studies*, No. 2, 1996, pp. 327–362. 教材については338頁。

⁵⁶ この点に関しては、日露戦争時の日刊紙の役割を検討した第5章を参照。

⁵⁷ James L. Huffman, *Creating a Public*, p. 57, p. 111, p. 150, p. 310.

⁵⁸ 1945年までの近代日本の精神的基盤に関する以下の叙述は、筆者の次の論文に基づいている。Maik Hendrik Sprotte, *Fukoku kyōhei – Japans Entwicklung bis 1904 zum „reichen Land mit starkem Militär“*, in: ders., Wolfgang Seifert, Heinz-Dietrich Löwe, *Der Russisch-Japanische Krieg 1904/05. Anbruch einer neuen Zeit?* Wiesbaden: Harrassowitz 2007, S. 23–39. ここでは特に24–29頁。

⁵⁹ 金子仁洋『政官攻防史』文藝春秋、1999年、10–11頁。

⁶⁰ 羽仁五郎『明治維新史研究』岩波書店、1997年、428–429頁。

⁶¹ 日本の「近代化」評価と「近代化」概念を、日本の歴史分析への適用することに関しては以下を参照。Sheldon Garon, *Rethinking Modernization and Modernity in Japanese History: A Focus on State-Society Relations*, in: *The Journal of Asian Studies*, No. 2, 1994, pp. 346–366.

⁶² 国体等諸概念の西洋諸語への翻訳に関しては以下を参照。Vgl. Klaus Antoni, *Der Himmlische Herrscher und sein Staat*, München: Iudicium 1991, S. 32–33; Klaus Antoni: *Kokutai – Das „Nationalwesen“ als japanische Utopie*, in: *Saeculum*, Bd. 38 Heft 2–3 1987, S. 266–282, hier S. 267.

⁶³ 日本の建国神話に関しては以下を参照。Nelly Naumann, *Die Mythen des alten Japan*, München: C. H. Beck 1996.

⁶⁴ この点が、支配者の非倫理的な行為による退位もありえる「天命」に基づく中国の皇帝と決定的に異なる特徴である。

⁶⁵ Klaus Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai)*. Leiden et al.: Brill 1998, S. 133.

⁶⁶ 丸山眞男『日本の思想』岩波書店、2008年、31頁。

⁶⁷ Volker Stanzel, *Japan: Haupt der Erde. Die „Neuen Erörterungen“ des japanischen Philosophen und Theoretikers der Politik Seishisai Aizawa aus dem Jahre 1825*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1982, S. 84. フォルカー・シュタンツェルは日本学と中国学を修め、2004年から2007年まで駐中国ドイツ大使、2009年から2013年までは駐日ドイツ大使を務めた。

⁶⁸ 1889年の明治憲法の「父」である伊藤博文（1841–1909）は、ヨーロッパの君主制国家におけるキリスト教の特別な意味と機能を分析し、次のように議論している。「然ルニ我国ニ在テハ宗教ナル者其力微力ニシテ、一モ国家ノ機軸タルヘキモノナシ。（…）我国ニ在テ機軸トスヘキハ、独リ皇室アルノミ」。丸山眞男『日本の思想』、29–30頁。色川大吉『明治の文化』、300–301頁。伊藤博文と明治時代の彼の政治的役割に関しては以下を参照。„Ito

Hirobumi: Father of the Constitution“ in Oka, Yoshitake, *Five Political Leaders of Modern Japan*. Tōkyō: University of Tokyo Press 1986, pp. 3–43.

⁶⁹ Wolfgang Seifert, *Verfassung und politische Kultur in Japan am Beispiel der Meiji-Verfassung von 1889*, in: Jürgen Gebhardt (Hg.), *Verfassung und politische Kultur*. Baden Baden: Nomos 1999, S. 139–158, ここでは S. 155.

⁷⁰ 教育勅語原文と1909年の公式ドイツ語訳は以下を参照。大原康男監修・解説『教育勅語：教育に関する勅語』ライフ社、1996年、8–9頁およびS. 45頁。

⁷¹ Sakai Eihachirō, *Die Entstehung des modernen Beamtenapparates*, in: Arnulf Baring (Hg.): *Zwei zaghafte Riesen*. Stuttgart, Zürich: Belsler 1977, S. 58–90, ここでは S. 77. 坂井によって日本の「プロイセン化」の要素が確認されずらしている。

⁷² 丸山眞男『日本の思想』、36頁。

⁷³ 1900年と1925年の選挙法改正に際しては、「過激」と認められる政治的潮流を抑え込む、あるいは特定の方向に誘導する目的で二つの相互に補完し合う治安法も成立した。Rudolf Hartmann, *Geschichte des modernen Japan. Von Meiji bis Heisei*, Berlin: Akademie Verlag 1996, S. 93, S. 151.

⁷⁴ Rudolf Hartmann, *Geschichte des modernen Japan*, S. 66, S. 88, S. 128, S. 150.

⁷⁵ 朝鮮人朴春琴（1891–1973）は1932年、労働者地区である本所と荒川に位置する東京第四区から衆議院議員に選出され、その後2期務めた。1945年4月4日には、植民地朝鮮と台湾の代表10名が貴族院議員に勅命されている。中野文庫（The Nakano Library）, <http://www.geocities.jp/nakanolib/giten/k11.htm> [2014.06.19 アクセス]. 一つの選挙区に少なくとも一年以上在住していなければ、選挙権を獲得することができないという選挙法上の決まりは、1934年にその期間が半減されるまで、日本国民として朝鮮人が参政権を獲得することを困難にした。というのも彼らの多くが主に建築業や鉱山業に従事していたため、移動の多い生活を余儀なくされていたためである。Takashi Fujitani, *Race for Empire. Koreans as Japanese and Japanese as Americans during World War II*, Berkeley et al.: University of California Press 2011, pp. 23–24. 一方、ハンゲル語で投票用紙に候補者名を記入することを許可した1930年の内務省通達には、朝鮮人の投票に際する障壁を低くした。松田利彦『戦前期の在日朝鮮人と参政権』明石書店、1995年、61頁。

⁷⁶ Sharon H. Nolte, *Women's Rights and Society's Needs: Japan's 1931 Suffrage Bill*, in: *Comparative Studies in Society and History*, No. 4, 1986, pp. 690–714, ここでは pp. 712–713.

⁷⁷ 伊藤博文『帝国憲法皇室典範義解』国家学会、1897年、53頁。

⁷⁸ 伊藤博文『帝国憲法皇室典範義解』、53–54頁。

⁷⁹ Wolfgang Seifert, *Westliches Menschenrechtsdenken in Japan*, S. 316–317.

⁸⁰ 三浦信（編）『改正現行法典』三浦信、1909年、19頁。

⁸¹ 1911年に創立された済生会、1933年に皇太子誕生を機に設立された母子愛育会、1946年に戦争被害者とアジア大陸における日本の旧占領地からの送還者支援のために設立された同胞援護会などを挙げることができる。こうした組織の法的形態はさまざまである。とりわけ済生会は1910年の大逆事件後、脅威とみなされた社会主義的、アナキスト的運動に対する「国家社会主義的」な回答とされたことから、天皇による「勅語」によって公的に有効な形で制度化された。一方で、例えば母子愛育会は昭和天皇の政府に向けた沙汰書で事足るとされた。済生会の設立とその政治的背景は以下を参照。Maik Hendrik Sprotte, *Konfliktstragung in autoritären Herrschaftssystemen. Eine historische Fallstudie zur frühsozialistischen Bewegung im Japan der Meiji-Zeit*, Marburg: Tectum 2001, S.

306–311.

⁸² Red Cross Society of Japan, *The History of the Red Cross of Japan*, Tōkyō: Nihon sekijūjūshū hattatsu-shi hakkōsho 1919, pp. 343–364 を参照.

⁸³ Maik Hendrik Sprotte, *Konfliktaustragung in autoritären Herrschaftssystemen*, S. 139–164 (法律の成立について), S. 154 (同盟罷業の禁止と労働運動に関する規則について), S. 343–347 (ドイツ語による法文の翻訳), S. 344, Fußnote 1 (1922年以降の、変更された女性参画可能性について), S. 334 (社会主義的組織の禁止に関する概観について). 治安警察法条文は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/hm33-36.htm> [2014.06.19 アクセス].

⁸⁴ 集会条例条文は以下を参照。近代デジタルライブラリー、国会図書館、<http://kindai.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/787960/58> [2014.06.19 アクセス].

⁸⁵ 集会及び結社法条文は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/hm23-53.htm> [2014.06.19 アクセス].

⁸⁶ 復権同盟は全国水平社の前駆組織である。部落民の利益代表組織としての全国水平社は、アジア・太平洋戦争期の1941年になって初めて、思想結社として「言論、出版、集会、結社等臨時取締法」の下での許認可手続きを求められた。復権同盟結合規則と1881年の知事による理由書は以下を参照。http://blhri.org/info/book_guide/kiyou/ronbun/kiyou_0001-07.pdf [2014.06.19 アクセス].

⁸⁷ 1925年の治安維持法は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/ht14-46.htm> [2014.06.19 アクセス]. 1941年の改正は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/hs16-54.htm> [2014.06.19 アクセス]. 治安維持法は1928年には、犯罪の構成要件を変更することなしに、最高刑が「10年」から「死刑」に引き上げられた。ちなみに治安維持法に基づいた最高刑は一度も言い渡されることはなかった。1941年には、戦時下での状況に適應させられ、さらなる厳罰化が定められた。Richard H. Mitchell, *Thought Control in Prewar Japan*, Ithaca, London: Cornell University Press 1976, pp. 39–68 (立法過程), pp. 69–96 (法の適用), pp. 201–203 (1941年改正法の1から6章の英訳版); Richard H. Mitchell, *Japan's Peace Preservation Law of 1925: Its Origin and Significance*, in: *Monumenta Nipponica*, No. 3, 1973, pp. 317–345.

⁸⁸ Nancy K. Stalker, *Prophet Motive. Deguchi Onisaburō, Oomoto and the Rise of New Religions in Imperial Japan*, Honolulu: University of Hawai'i Press 2008, pp. 6–7.

⁸⁹ Helen Hardacre, *Shintō and the State, 1868–1988*, Princeton: Princeton University Press 1989, pp. 126–127.

⁹⁰ 宗教団体法条文は以下を参照。近代デジタルライブラリー、国会図書館、<http://kindai.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1040043/15> [2014.06.19 アクセス].

⁹¹ Helen Hardacre, *Shintō and the State*, pp. 124–126; Richard H. Mitchell, *Janus-Faced Justice. Political Criminals in Imperial Japan*, Honolulu: University of Hawai'i Press 1992, pp. 150–151. 大本教の政治的位置づけに関しては以下を参照。Ulrich Lins, *Die Ōmoto-Bewegung und der radikale Nationalismus in Japan*, München, Wien: R. Oldenbourg 1976.

⁹² 日本の政治ジャーナリズムに関する同時代の示唆に富んだ研究として以下を参照。Kawabe Kisaburō, *The Press and Politics in Japan, A Study of the Relations Between the Newspapers and the Political Development of Modern Japan*, Chicago: The University of Chicago Press 1921.

⁹³ 新聞条例は以下を参照。近代デジタルライブラリー、国会図書

館、<http://kindai.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/787955/138> [2014.06.19 アクセス]. 新聞紙法は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/hm42-41.htm> [2014.06.19 アクセス].

⁹⁴ Gregory James Kasza, *The State and Mass Media*, pp. 5–6.

⁹⁵ Frank L. Martin, *The Journalism of Japan*, Columbia: The University of Missouri 1918, p. 17.

⁹⁶ 幸徳秋水 (1871–1911) と大杉栄 (1885–1923) は出版法違反で拘束中、その劣悪な環境により健康が大きく害されたとはいえ、読書と瞑想に非常に多くの時間を費やしたとされる。Robert H. Mitchell, *Janus-Faced Justice*, pp. 29–30.

⁹⁷ 出版法は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/hm26-15.htm> [2014.06.19 アクセス].

⁹⁸ Richard H. Mitchell, *Janus-Faced Justice*, pp. 118–121. 「自白を引き出す手段として、警察は手元にあるものは何でも利用した。げんこつ、足、竹、木刀、下駄、サンダル、排泄物、警棒、そしてそろばんなどである。女性は裸にされたり、レイプされたり、天井からつりさげられたりした。」(121頁).

⁹⁹ Elis Tipton, *Japanese Police State. Tokkō in Interwar Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press 1990, pp. 1–16. 松尾洋『治安維持法と特高警察』教育社、1979年、42–56頁.

¹⁰⁰ Amitai Etzioni, *Die aktive Gesellschaft. Eine Theorie gesellschaftlicher und politischer Prozesse*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1975, S. 407–409.

¹⁰¹ Ulrich Beck, *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993, S. 131–136.

¹⁰² Jörn Leonhard, *Zivilität und Gewalt: Zivilgesellschaft, Bellizismus und Nation*, S. 40–41.

¹⁰³ 新聞等掲載制限令は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/rei/rs16-37.htm> [2014.06.19 アクセス]. 国防保安法は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/hs16-49.htm> [2014.06.19 アクセス]. 言論、出版、集会、結社等臨時取締法は以下を参照。中野文庫 (*The Nakano Library*), <http://www.geocities.jp/nakanolib/hou/hs16-97.htm> [2014.06.19 アクセス].

¹⁰⁴ 横浜事件とは、ジャーナリスト間での共産主義ネットワークを暴こうとする警察当局の試みであったと理解できる。49名のジャーナリストが拘束され、厳しい尋問と拷問が行われた。その結果6名の命が奪われた。Richard H. Mitchell, *Janus-Faced Justice*, pp. 144–145; Janice Matsumura, *More than a Momentary Nightmare: The Yokohama Incident and Wartime Japan*, Ithaca: Cornell University East Asia Program 1998. 黒田秀俊『横浜事件』学芸書林、1976.

¹⁰⁵ 日露戦争に関する記述は以下を参照。Maik Hendrik Sprotte, *Cry „Havoc!“ and let slip the dogs of war – Das japanische Kaiserreich und der Russisch-Japanische Krieg*, in: ders., Wolfgang Seifert, Heinz-Dietrich Löwe, *Der Russisch-Japanische Krieg 1904/05. Anbruch einer neuen Zeit?* Wiesbaden: Harrassowitz 2007, S. 83–111.

¹⁰⁶ Kevin M. Doak, *Ethnic Nationalism and Romanticism in Early Twentieth-Century Japan*, in: *Journal of Japanese Studies*, No. 1, 1996, pp. 77–103, ここでは p. 80.

¹⁰⁷ Takeuchi Yoshimi, *Japan in Asien*, S. 121–122.

¹⁰⁸ 引用は以下による。Takeuchi Yoshimi, *Japan in Asien*, S. 122–123.

¹⁰⁹ E. Herbert Norman, *Genyosha: A Study in the Origins of Japanese Imperialism*, in: *Pacific Affairs*, No. 3, 1944, pp. 261–284.

¹¹⁰ 石瀧豊美『玄洋社一封印された実像』海鳥社、2010年、119–121頁.

¹¹¹ Frank W. Ikle, *The Triple Intervention. Japan's Lesson in the Diplomacy of Imperialism*, in: *Monumenta Nipponica*, No. 1–2, 1967,

pp. 122–130.

¹¹² 日本はその弱さゆえ列強の要求に屈せざるを得なかったので、蘇峰は実力なき権利と道徳は何の価値もないことを悟ったとされる。徳富猪一郎『蘇峰自伝』中央公論社、1935年、308–311頁。明治から昭和初期にかけて、日本国内のみならず国外での日本像に大きな影響を与えたジャーナリストの生涯については以下を参照。John D. Pierson, *Tokutomi Sohō, 1863–1957: A Journalist for Modern Japan*, Princeton: Princeton University Press 1980.

¹¹³ 臥薪嘗胆の英語訳として“*suffer privation for revenge*”という訳語が与えられている。Okamoto Shumpei: *The Japanese Oligarchy and the Russo-Japanese War*. New York/London: Columbia University Press 1970, p. 48.

¹¹⁴ 後のアナキスト大杉栄は、『少年世界』の読者投稿欄に寄せられた臥薪嘗胆論を、当時10歳の少年だった大杉自身がそのまま友人らに演説したと回想している。友人ら「みんなはほんとうに涙を流して臥薪嘗胆を誓った。」大杉栄『自叙伝—日本脱出記』岩波書店、1996年、56頁。大杉栄の伝記については以下を参照。Thomas A. Stanley, *Ōsugi Sakae. Anarchist in Taishō Japan. The Creativity of the Ego*, Cambridge (Mass.)/London: Harvard University Press 1982.

¹¹⁵ Okamoto Shumpei, *The Japanese Oligarchy*, pp. 81–83.

¹¹⁶ 井口和起『日露戦争の時代』吉川弘文館、1998年、76–77頁。

¹¹⁷ 要約は以下による。Okamoto Shumpei, *The Japanese Oligarchy*, p. 65.

¹¹⁸ Toku Bälz (Hg.), *Erwin Bälz. Das Leben eines deutschen Arztes im erwachenden Japan. Tagebücher, Briefe, Berichte*, Stuttgart: J. Engelhorn's Nachf. 1937, S. 156.

¹¹⁹ Okamoto Shumpei, *The Japanese Oligarchy*, p. 53.

¹²⁰ 例えば萬朝報は1904年の8万7,000部から1907年には25万部に部数を伸ばした。報知新聞は8万3,395部から30万部、東洋朝日新聞は7万3,800部から20万部にそれぞれ部数を伸ばした。井口和起『日露戦争の時代』150頁。

¹²¹ 幸徳秋水の伝記は以下を参照。Maik Hendrik Sprotte, *Konflikt-austragung in autoritären Herrschaftssystemen; その他*: Frederick George Notehelfer, *Kōtoku Shūsui. Portrait of a Japanese Radical*, Cambridge: Cambridge University Press 1971. 内村鑑三とその自伝は Utschimura Kanso [sic!], *Wie ich Christ wurde: Bekenntnisse eines Japaners*, Stuttgart: Gundert 1911; Uchimura Kanzō, *The Diary of a Japanese Convert*, New York et al.: Fleming H. Revell 1895; Hiroko Willcock, *The Japanese Political Thought of Uchimura Kanzō (1861–1930): Synthesizing Bushidō, Christianity, Nationalism, and Liberalism*, Lewiston: Mellen 2008.

¹²² 山泉進『平民社の時代—非戦の源流』論創社、2003年、42–52頁。

¹²³ 堺利彦「平民社時代—初期社会主義者の運動と生活」『中央公論』Nr. 1 (1931)、283–304頁。ここでは285頁。

¹²⁴ 約4千760万の人口と、およそ1千万人の労働可能な成人男性のうち、約200万人が戦場や軍需産業など、様々な形で戦時徴用された。従軍した100万人弱の兵士の内、6万83人が戦死し、2万1,879人が病死した。2万9,438人が健康上の理由で除隊となり、負傷者は14万3,000人にのぼった。Okamoto Shumpei, *The Japanese Oligarchy*, p. 128; 小森陽一・成田龍一編『日露戦争スタディーズ』紀伊國屋書店、2004年、256頁。

¹²⁵ 黒岩比佐子、『日露戦争—勝利の後の誤算』文藝春秋、2005年、15頁、33–34頁。

¹²⁶ 日本の首都における最初の大衆抗議の結果として、市内2か所の警察署、9か所の派出所、364か所の交番、13か所の教会と15か所の市電が破壊された。新聞各紙は千名の犠牲者数を報じた。

内訳は、警官450人の負傷、兵士および消防署員40名の負傷、デモの参加者約511名の負傷、17名の死者である。内務大臣官邸も大きな被害にあり、国民新聞編集部も襲撃された。首相官邸、外務省、アメリカ大使館、そして皇居そばの帝国ホテルも襲撃の対象となった。Okamoto Shumpei, *The Emperor and the Crowd: The Historical Significance of the Hibiya Riot*, in: Najita Tetsuo u. J. Victor Koschmann, *Conflict in Modern Japanese History. The Neglected Tradition*, Princeton: Princeton University Press 1982, pp. 258–275, ここでは pp. 260–262. 以下も参照。Arlo Ayres Brown III., *The Great Tokyo Riots: The History and Historiography of the Hibiya Incendiary Incident of 1905*, Ann Arbor: University Microfilms International 1986.

¹²⁷ Okamoto Shumpei, *The Emperor and the Crowd*, p. 261.

¹²⁸ 新聞『日本』の編集者陸羯南(1857–1907)は、明治維新後の権力者を批判した一人である。彼は「人生を通じて一貫して明治維新の主導層に反対し、この寡頭的な集団を拡大し、日本の政治を真の意味で「国民的」にする目的をもって「第二維新」を掲げた。」Urs Matthias Zachmann, *Lob der Gegenrestauration: das Staatsverständnis Kuga Katsunans (1857–1907)*, in: Eu-Jeung Lee u. Thomas Fröhlich (Hg.), *Staatsverständnis in Ostasien*, Baden-Baden: Nomos 2010, S. 45–68, ここでは S. 46. Maruyama Masao, *Kuga Katsunan – Der Mensch und sein Denken (1947)*, [übersetzt von Urs Matthias Zachmann], in: ders., *Freiheit und Nation in Japan. Ausgewählte Aufsätze 1936–1949*, Band 2, München: Iudicium 2012, S. 19–42.

¹²⁹ 黒岩比佐子、『日露戦争—勝利の後の誤算』149頁。

¹³⁰ Harald Meyer, *Die „Taishō-Demokratie“. Begriffsgeschichtliche Studien zur Demokratierezeption in Japan von 1900 bis 1920*, Bern: Peter Lang 2005, S. 62.

¹³¹ Andrew Gordon, *The Crowd and Politics in Imperial Japan: Tokyo 1905–1918*, in: *Past and Present*, No. 121, 1988, pp. 141–170, ここでは pp. 142–143.

¹³² 日比谷暴動の批判的分析については以下を参照。Okamoto Shumpei, *The Emperor and the Crowd*, pp. 262–275.

¹³³ 市民社会 (= „*società civile*“) と国家の間に「釣り合いの取れた間柄」が存在している。Antonio Gramsci, [Politischer Kampf und militärische Auseinandersetzung], Aufzeichnung aus den Jahren 1930 bis 1934, (Gefängnisheft 7 [VII], § 16; Krit. Ausg., Bd. 2, S. 865–867), in: Antonio Gramsci, *Zu Politik, Geschichte und Kultur*, Frankfurt/Main: Röderberg 1986, S. 268–273, S. 268を参照。

¹³⁴ Sheldon Garon, *From Meiji to Heisei: The State and Civil Society in Japan*, p. 44.

¹³⁵ Sven Reichardt, „Zivilgesellschaft und Gewalt. Einige Konzeptionelle Überlegungen aus historischer Sicht“, in: Jürgen Kocka et al. (Hg.), *Neues über Zivilgesellschaft. Aus historisch-sozialwissenschaftlichem Blickwinkel*, Berlin: WZB 2001, S. 45–80, S. 57を参照。

¹³⁶ Henry DeWitt Smith, *The Origins of Student Radicalism in Japan*, in: *Journal of Contemporary History*, No. 1, 1970, pp. 87–103, ここでは pp. 90–97.

¹³⁷ Frank O. Miller, *Minobe Tatsukichi. Interpreter of Constitutionalism in Japan*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press 1965, p. 202; Florian Neumann, *Politisches Denken im Japan des frühen 20. Jahrhunderts. Das Beispiel Uesugi Shinkichi (1878–1929)*, München: Iudicium, S. 244–251.

¹³⁸ *Japan-America Student Conference* <http://www.jasc-japan.com/> [2014.06.19アクセス].

¹³⁹ Kenneth Strong, *Ox Against the Storm: A Biography of Tanaka Shozo: Japan's conservationist pioneer*, Victoria: University of British Columbia Press 1977.

¹⁴⁰ 「水平社宣言」(Karen Diebner訳)『翻訳』Nr. 6(2006)、6–15頁。

水平社の英訳に際しては、17世紀イギリスのピューリタン革命が引き合いに出されている。25頁。

¹⁴¹ Maik Hendrik Sprotte u. Tino Schölz, *Der mobilisierte Bürger? Aspekte einer zivilgesellschaftlichen Partizipation im Japan der Kriegszeit (1931–1945)*, Halle: Universität Halle-Wittenberg 2011 (= *Formenwandel der Bürgergesellschaft - Arbeitspapiere des Internationalen Graduiertenkollegs Halle-Tōkyō*, Nr.6).

¹⁴² 1912年に美濃部が発表した憲法講話で発展を見た憲法解釈は、ゲオルク・イエリネック（1851-1911）の君主制に関する基本的な国法理解に基づき、その後の数十年間、日本のオピニオンリーダーから皇室にまで広く受容された学説となった。岡田啓介（1868–1952）内閣の1935年8月と10月の二度にわたる国体明徴声明により、絶対君主としての天皇の役割を正統的解釈とする方向転換がなされたことにより、政治的行為を可能とする枠組みが根本的に変化した。美濃部の著作は検閲され、美濃部自身1932年に任命されたばかりの貴族院議員としての地位を失い、さらには襲撃にあい重傷を負った。Frank O. Miller, Minobe Tatsukichi, pp. 73–113, pp. 196–253.

¹⁴³ 以下では、民本主義は「デモクラシズム」と訳され詳細に分析されている。Harald Meyer, *Die „Taishō-Demokratie“*, S. 174–186, S. 286–360.

¹⁴⁴ Brett McCormick, *When the Medium Is the Message: The Ideological Role of Yoshino Sakuzō's Minponshugi in Mobilising the Japanese Public*, in: *European Journal of East Asian Studies*, No. 2, 2007, pp. 185–215, ここでは p. 212.

¹⁴⁵ Brett McCormick, *When the Medium Is the Message*, p. 213.

¹⁴⁶ 1920年代後半から終戦に至るまでの「転向」現象も、部分的にはこの考えに沿って理解できる。「社会的コモンセンス」概念によって、一方では、過激なイデオロギーを統制する治安当局側が、刑の減輕や執行猶予をもって反政府主義者に過激思想を捨てさせるために採用した技術、あるいは刑法上の措置が把握される。他方ではまた、主として共産主義、あるいは社会主義に影響された反政府主義者の自己批判の形式が把握される。それは反政府主義者にとっては、個人的なイデオロギー的立場を内面的に「国益」と整合化することで矛盾を見出し、再び社会に完全に統合されるために自らの立場を「社会的コモンセンス」に従わせ訂正するものであった。外部からの圧力の結果による典型的な例として、共産主義者佐野学（1892–1953）と鍋山貞親（1901–1979）を挙げることができよう。両者は1933年に共産党の反君主制的立場とは絶縁する誓いをたて、「日本独自の国体との調和に立つ飼いならされた共産主義が、外国製の共産主義にとってかわらねばならない」という立場を表明した。その後、拘束中の数百の共産主義者がその例に倣った。Robert H. Mitchell, *Janus-Faced Justice*, pp. 78–79. 1920年代に大山郁夫（1880–1955）とともに雑誌『我等』を編集し、日本の軍国主義に（そしてドイツのナショナリズムに）対する主な批判者であったジャーナリスト長谷川如是閑（1875–1969）の評価には困難が伴う。1933年以降、少なくとも出版物の中では、彼は自らの態度を変更させたからである。「如是閑のテキストからは階級闘争のレトリックが抜け落ち、長く見積もって二年のうちには、ナショナルな統合と共同体主義的調和がそれにとって代わった。」長谷川如是閑に関する研究は以下を参照。Andrew E. Barshay, *State and Intellectual in Imperial Japan: The Public Man in Crisis*, Berkeley et al.: University of California Press 1988, pp. 123–222. 引用は p. 202 による。

¹⁴⁷ 丸山眞男「超国家主義の論理と心理」『増補版 現代政治の思想と行動』未来社、1964年、19頁。

¹⁴⁸ André Maurois, *Das Leben des Honoré Balzac*, Zürich: Diogenes 1985, S. 13.

Resume

Zivilgesellschaft als staatliche Veranstaltung?

– Eine Spurensuche im Japan vor 1945 –

Maik Hendrik Sprotte

Es ist die Absicht, in dieser Darstellung die Möglichkeiten und Grenzen des Engagements jener japanischer Gruppen in dem vom Staat vorgegebenen institutionellen Rahmen des Vereinsrechts vor 1945 zu skizzieren, soweit es sich um Aktivitäten handelt, die als zivilgesellschaftliche interpretiert werden können, und anhand eines ausgewählten Beispiels zu zeigen, dass die Wurzeln der japanischen Zivilgesellschaft weiter zurückreichen, als ihr gelegentlich in der Forschung zugestanden wird. Mithin versteht sich dieser Diskussionsbeitrag als zweifaches Plädoyer:

(1) Als ein Plädoyer für die nachhaltigere Berücksichtigung historischer Prozesse in der politikwissenschaftlichen Forschung zu Japan. So erweist sich beispielsweise die oft zitierte These von der Entstehung oder „Geburt“ der japanischen Zivilgesellschaft nach dem Hanshin-Awaji-Erdbeben vom 17. Januar 1995, respektive durch die Verabschiedung des NPO-Gesetzes 1998 bzw. eine mutmaßliche zivilgesellschaftliche Unterentwicklung mit ihrem sehr auf die juristischen Rahmenbedingungen ausgerichteten Focus als gleichermaßen beständig wie nachhaltig falsch bzw. ahistorisch. Dies gilt in gleicher Weise für die Wahrnehmung des Jahres 1945 als zivilgesellschaftliche Wasserscheide. Folglich bedarf es offenbar einer intensiveren Berücksichtigung historischer Entwicklungen, um derartigen beispielhaften Fehlinterpretationen einer geschichtslosen und gleichsam geschichtslosen politikwissenschaftlichen Forschung vorzubeugen. Dies mag dann mit einer – zweifelsohne auch kritischen – Neubewertung der Möglichkeiten und Grenzen zivilgesellschaftlicher Entwicklungen im Japan vor 1945 mit deren besonderen – geistesgeschichtlichen, strukturellen wie rechtlichen – Rahmenbedingungen und Artikulationsmöglichkeiten spezifischer Interessen einhergehen.

Zugleich versteht sich dieser Text (2) als ein Plädoyer für historische Analysen auf der Basis einer nicht normativ überhöhten Zivilgesellschaftstheorie. Die einseitige Betonung des Demokratisierungspotentials der Zivilgesellschaft als

normativer Ordnung scheint Formen der vor allem auf die Stützung bzw. Bestätigung des Herrschaftssystems zielenden Partizipationsansprüche und -bestrebungen, als einer für diese Phase der japanischen Geschichte prototypischen Variante zivilgesellschaftlichen Engagements, zu verdecken. Dies schließt dann unter Berücksichtigung von Zeit und Raum auch zeitgenössische Auseinandersetzungen ein, die keineswegs immer völlig konflikt- und gewaltfrei Einzelaktionen der Machthaber, keinesfalls aber die Gesamtkonzeption ihrer Herrschaftsausübung oder das inhaltliche Design der Herrschaftspraxis in ihren Kernbereichen zum Gegenstand einer gelegentlich durchaus auch scharfen Kritik hatten. Ein seiner normativen Bestandteile „entkleideter“ Zivilgesellschaftsbegriff ließe, gleichermaßen als Erweiterung der gängigen Analyse Kriterien, in diesem Kontext differenziertere Aussagen über die Rolle und die Handlungsspielräume der Untertanen, die zugleich auch immer Staatsbürger waren, und somit über die Qualität der Staat-Bürger-Beziehungen in historischer Perspektive im Japan vor 1945 zu.

II 研究ノート

Reserch Note

研究ノート

宗教は代替が可能か？

宗教と共同体の関係性に関するルソー研究の紹介

西川 純子

はじめに

1960年代にロバート・ドラテがルソーの「市民宗教 (religion civile)」に関する講演の冒頭で「時代に合わない」テーマを選択したことを詫びていることが端的に示しているように¹、20世紀後半のルソー研究において宗教と政治の関係性が取り上げられることは多くはなかった²。これに比して、2000年代に入るとルソーにおける宗教と政治の問題は盛んに取り上げられている観がある³。

本稿では、今日のルソーの宗教論を扱った研究の中でも、ジスラン・ワートルロの研究を中心に紹介して紹介する。その理由は、ルソーの宗教論研究において、同氏が論文や著作を発表するだけでなく論文集の編集にたずさわるなど、今日のルソーの宗教論研究において中心的な役割を果たしているからである。さらに、同氏の『ルソー：宗教と政治 *Rousseau : Religion et politique*』(2004年)という著作がその後の多くの研究において参照されていることから、今日に見られるルソーの宗教論再考の出発点として、この著作を位置づけることができるだろう。

ワートルロは『ルソー：宗教と政治』において、ルソーの政治理論における宗教の重要性を強調している。本稿では、同氏によるルソーの宗教論に関する解釈のうち、次の二つを取り上げる。まず、ルソーが宗教を法制度にそれを補完するために導入したとワートルロは解釈している。本稿では、これをワートルロの第一の解釈と呼ぶ。このようにして宗教が共同体に導入された理由は、「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題に起因すると指摘されている⁴。次に、宗教は共同体にとって常に必要かつ不可欠な要素であり他のものと代替されることは不可能であるとも同氏は解釈している⁵。これを、ワートルロの第二の解釈と呼ぶ。本稿では、この二つの解釈を他の研究者の解釈と比較しながら分析する。そして、ルソーの宗教論に関する一連の研究を、同氏の研究を中心に紹介していく。

I：第一の解釈：ルソーにおいて宗教は法制度を補完する。

1. 宗教が果たす役割

ワートルロの第一の解釈の内容をみていこう。同氏はその著作である『ルソー：宗教と政治』で、ルソーが宗教を「法原理にもとづいたあらゆる共同体に不可欠な、情念に働きかける装置」⁶として、その政治理論に導入したと解釈している。この解釈には説明が必要である。まず、「情念に働きかける装置」である宗教とはどのようなものなのか。そして、なぜ法制度を補完するために宗教をルソーは共同体に導入したのか。同氏のルソー解釈にしたがって、この二つの問いを解明しよう。

ワートルロは『エミール *Emile*』(1762年)の一節⁷を引いて、ルソーは人々の行動の原動力を「理性」ではなく、むしろ「感情 (sensibilité)」や「情動 (émotion)」に求めていたと指摘する。そして、神への愛にもとづく宗教は、強くそれらに働きかけて強力な原動力を人々の内に形成するとルソーは考えて⁸、その政治理論に宗教を導入したと解釈されている。

では、なぜ法制度は人々の「情念」に強く働きかける宗教を必要とすると、ルソーは考えたのだろうか。それは、神への信仰と来世への希望なしに全体の利益に自分の利益を従属させつつづけることはできないうえに、共同体が市民に求める犠牲に同意することも信仰なくしてはできないとルソーが考えたからだと同氏は指摘する⁹。これら二つの理由のいずれもが、個々人と共同体の関係性の問題、すなわち個々人と共同体の対立に還元されうる。つまり、ルソーによって宗教が政治理論に導入された背景には、共同体全体の意志である「一般意志 (volonté générale)」と個々人に固有の意志である「特殊意志 (volonté particulière)」の乖離という問題があると結論づけられることになる¹⁰。以上がワートルロの第一の解釈である。実は、このような解釈が最初に見られる論文は、同氏の論文ではなく、エレヌ・ブシラーの2001年の論文である¹¹。同氏の第一の

解釈は、それを発展させたものであるといえる。

2. 「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題

ワテルロの第一の解釈は妥当なのだろうか。はたしてルソーの「社会契約」説は「一般意志」と「特殊意志」の乖離という問題を内包しているのだろうか。この点を確認しておこう。

『社会契約論 *Du Contrat social*』(1762年)で提示されているルソー独自の「社会契約」説によると、あるべき共同体とは人々の間で「社会契約」が締結されることで生まれる。「一般意志」とは、このようにして誕生した共同体全体の意志であり、人々が個別に持つ「特殊意志」とは区別される。「社会契約」にもとづいた共同体では、「一般意志」が正義の規準であり、これの表明が法であるとされる。この「社会契約」を結ぶという行為の本質を「一般意志」に自らの全てを預けることであるとルソーは述べているが¹²、これは共同体の構成員となった人々には「一般意志」に従属することが求められることを意味する。しかし、この従属は「一般意志」という自らが他者と共有する意志への従属であるから、他者の恣意への従属とは区別される。こうして、ルソーが構想する共同体には各個人に固有の「特殊意志」と共同体全体の「一般意志」が存在することになる。「一般意志」への人々の同意があったからこそ、共同体の誕生が可能となったわけであり、二つの意志の間には一致が見られるはずである。ゆえに、ルソーの政治理論は各人の「特殊意志」を共同体全体の「一般意志」に従属させることを前提としているという解釈がなされることが多かった。

しかし、ルソーによると、「完璧な法制度」の中では、人々は自分達の「特殊意志」を抑制して共同体全体の意志である「一般意志」によく従属しているはずであるが、人が「自然の秩序に従うなら」、より個人的な意志はより一般的な意志より強いということになる¹³。

ゆえに、共同体の中では各人の「特殊意志」がもっとも強く、共同体全体の意志である「一般意志」がもっとも弱いということになる。こうして「一般意志」への従属はなかなか果たされないことになる。なぜならば、共同体の構成員は「臣民としての義務を果たしたがらずに、市民としての権利を享受するだろう¹⁴」からである。

理論上は、共同体全体の意志である「一般意志」は人々が他者と共有している、彼ら自身の意志であり、それに従うことは自分自身に従うことに他ならないはずである。ゆえに、理論上は何の支障なく、人々は自らの「一般意志」に従うことができるはずだ。しかし、「自然の秩序」に従うならば、人々のうちでは「一般意志」よりも「特殊意志」が優先されがちになり、「特殊意志」の「一般意志」への従属は容易ではなくなる。これこそが、ブシルーおよ

びワテルロが指摘する、「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題なのである。以上の理由から、この問題を解決するためにルソーはその政治理論に人々の情念に強く働きかけうる宗教を導入したというワテルロの第一の解釈は妥当であると考えられる。

3. 他の研究者達の動向

上記で分析した「社会契約」にもとづいた共同体に内在する、「一般意志」と「特殊意志」の乖離という問題はルソー研究者たちの間で広く認められていて、ワテルロの第一の解釈も共有されているようだ。たとえば、ブリュノ・ベルナルディは『義務の原理：政治の近代性のアポリアについて *Le Principe d'obligation : Sur une aporie de la modernité politique*』(2007年)において、自らの分析がワテルロの分析の解釈を踏襲していると註でことわったうえで、ルソーの宗教は義務そのものを生み出すわけではなく、義務を果たそうとする「義務感」の形成をはかると解釈している¹⁵。同氏によると、この「義務感」という感情こそ個人を共同体に結びつけるために重要である。しかし、この「義務感」は法制度のみでは形成することができないために、宗教が持つ、人々の感情に働きかける力が必要となる。こうして、ルソーの政治理論においては宗教が共同体における個と全体の融和をはかると重要な役割を果たすことになると同氏は解釈している。

また、ブレイズ・バコフェンも2010年の論文で、ワテルロの第一の解釈と同様の解釈を展開している。同氏も「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題として、「一般意志」と「特殊意志」の乖離を指摘したうえで、市民の内にある個別の利益と一般の利益の対立を解決するために、ルソーが宗教をその政治理論に導入したと解釈している¹⁶。

ルソーが『社会契約論』で「一般意志」の絶対的支配を説いていることから¹⁷、「一般意志」と「特殊意志」の関係は従属関係であると解釈されることが以前は多かった。このような解釈から、ルソー批判の多くが生まれた¹⁸。しかし、今日では、共同体内部における「一般意志」の優位が流動的なものであり、さらに「特殊意志」にたえずおびやかされているとルソーは認識していたという解釈がワテルロをはじめとした多くの研究者たちの間で共有されている。ゆえに、いかにして「一般意志」と「特殊意志」の乖離をルソーが阻止しようとしたかを問うことはルソー研究において重要な課題の一つとなる。そして、この課題の重要性が注目されるにつれて、ルソーの政治理論における情念や社会的愛着の重要性が指摘される傾向が今日では顕著に見られる。

たとえば、そのような例として、ミッシェル・スネラールの2002年の論文¹⁹を挙げるができる。スネラール

も、この論文で『社会契約論』と『政治経済論 *Discours sur l'économie politique*』（1755年）²⁰を分析して、人々の「情念」に働きかける機能を抽出している。同氏は単なる法の執行には還元されえない、このような機能を統治の技術の一つとして解釈している。また、同氏も「一般意志」と「特殊意志」の乖離という、法制度だけでは解決しえない問題に対して、ルソーは様々な手段を講じているとしたうえで、この論文では手段の一つとして「検閲 (censure)」を取り上げている。

実は、このスネラルルだけでなく、ワートルロも、パコフエンも、ベルナルディも、宗教以外に人々の情念に働きかける手段として、「公教育 (éducation publique)」、「検閲」などを挙げている。彼らの解釈は、宗教がこれらの手段と代替可能か否かをめぐって見解を異とすることになる。

II：第二の解釈：宗教は代替不可能である。

1. 宗教は必要不可欠ではない。

「ルソーの政治理論において、宗教は代替不可能である」というワートルロの第二の解釈は多くの研究者に受け入れられているわけではない。「宗教は代替可能なものである」、あるいは「ルソーの政治思想において、宗教の必要性は一過性である」という解釈をする研究者が少なくない。ワートルロの第二の解釈は、このような解釈への反論として出発している。ゆえに、その第二の解釈をより明確に理解するために、同氏が反駁を試みた解釈をまずは見ていこう²¹。

彼らは、その主張の根拠として、『社会契約論』第二篇第七章「立法者」の章と『社会契約論』の草稿のある一節が決定稿では消去されていることを主として挙げている。まず、『社会契約論』第二篇第七章「立法者」の章を見ていこう。同章では、立法者が法を公布する際に、神からのお告げであるかのように演出して、付与する法の権威を高めようとする様子が描写されている。また、『社会契約論』の草稿である『ジュネーヴ草稿』では「市民宗教」の章が、「立法者」の章が書かれた草稿の裏に書かれていたことから、ルソーが共同体における宗教を共同体の草創期と関連付けていたと推察することが可能である。さらに、同章は次の一節で締めくくられている。

以上から、ウォーバートンと一緒に政治と宗教は我々にとって同じ目的を共有しているとは結論すべきでなく、国（ネーション）の起源には宗教は政治のための道具として使用されると結論すべきである²²。

この一節を論拠として、ルソーの政治理論において宗教は共同体の草創期にのみ諸制度を設立するために必要であ

り、その後には必要なくなるという解釈がなされているわけである。なぜならば、宗教と政治は目的を共有しているわけではないとルソー自らが明言しているからだ²³。

次に、『社会契約論』の決定稿で消去された、問題の一節を見ていこう。

人々は社会に暮らし始めるとすぐに、自らをそこにつなぎとめる宗教を必要とする。宗教なしに民族は決して存続しなかったし、存続することもないだろう²⁴。

『社会契約論』の『ジュネーヴ草稿』における「市民宗教」に関する章の冒頭にあった、この一節が決定稿では消去されていることから、これを論拠に、宗教の必要性を歴史的な現象としてルソーが考えていたとする解釈もある。ワートルロによると、このような解釈は特に最近のフランスの大学で支配的なものであるようだ²⁵。この解釈によると、ルソーは「司祭の宗教」であるキリスト教に抗して、寛容を原則とする「市民宗教」を導入した。それによって、共同体に寛容が根づくことで宗教の必要性もなくなり「宗教なしに民族は決して存続しなかったし、存続することもない」という一節を最終的にルソーは消去したということになる。また、彼らは、『社会契約論』では政治制度の根拠に宗教ではなく「社会契約」をおいていることもあげて、宗教は他のものにその役割を代替されうるものであり、必ずしも必要不可欠なものではないと結論するに至ったのだとワートルロは指摘している²⁶。

2. ワートルロの反論：宗教は必要不可欠である。

ルソーの政治理論における宗教の重要性とは一過性のものであり、その重要性は「社会契約」にもとづいた政治制度が成熟するにつれて軽減するだろうという、上記で見たような解釈に対して、ワートルロは以下のように反論している。

「立法者」の章の末尾の一節については、ここで想定されている宗教とはルソーが「司祭の宗教」であるとみなしているローマ・カトリックであり、このローマ・カトリックが共同体に不可欠であると考えたウォーバートンと一線を画そうとして、ルソーはこのように記しているに過ぎない。「市民宗教」の章で述べているように、本来のキリスト教は政治的目的などは持たないとルソーは考える。また、『コルシカ憲法草案』では宗教的儀式の代わりに市民的儀式に多くの時間をあてることでコルシカでは宗教を政治的な権威から象徴的な権威に変換させるようにルソーが説いていることについて言及して、ルソーが政治とキリスト教の結び付き、特にローマ・カトリックの政治への影響を排除しようとしていることをワートルロは指摘している²⁷。ゆえに、この一節にルソーがローマ・カトリックを排除し

ようとしているという意図を読み取ることができても、宗教自体を政治に役立たないものと断罪するルソーの意図を読み取ることにはできないということになる。

次に、『社会契約論』の草稿にはあった一節が決定稿で消去されたことに関するワテルロの反論を見ていこう。同氏はこの一節の消去を、ルソーが宗教の必要性を否定していることの決定的な論拠とみなすことはできないと述べている。たとえ冒頭の一節が消去されたにしても、これに代わって宗教と共同体の密接な関係性の歴史をルソーは決定稿で展開していることを指摘している。さらに、ルソーは決定稿においても「国にとって、各市民が彼らに義務を愛させる宗教を持つことは重要である」²⁸と、さらに『山からの手紙』では『社会契約論』は「宗教を政治体の組織の本質をなす一部として導入できうる、または導入すべき方法の探求」²⁹で終わったと述べているからだ。このようにして、ルソーは宗教の必要性について繰り返し言及しているのである。

さらに、ワテルロは、サヴォワの助任司祭の「自然宗教」と「市民宗教」の条項が「社会契約」や法に神聖さを認めること以外は一致していることを論拠に、「市民宗教」は「自然宗教」に包摂されると解釈する。つまり、自らが信仰する宗教を共同体で実現するために、「市民宗教」として「自然宗教」を導入したとワテルロは解釈しているのだ³⁰。

3. それでも宗教は代替可能である。

しかし、ワテルロの第一の解釈、すなわち、「ルソーは宗教を「一般意志」と「特殊意志」の一致を促すものとして、その政治理論に導入した」という解釈を共有したうえで、それでも宗教は代替可能であると解釈する研究者たちがいる。本稿では、その例として、バコフェンとベルナルディの解釈を取り上げる。彼らは、宗教は「公教育」をはじめとした他の手段に代替可能であると考え、彼らの解釈を他の「宗教は代替可能である」とする解釈を区別する理由は、彼らがワテルロの第一の解釈を共有したうえで、ワテルロとは異なる結論を導出しているからである。

たしかに、宗教は人々に「一般意志」を、その表明である法を愛させることで、「一般意志」と「特殊意志」の乖離という「社会契約」にもとづいた共同体に内在する問題を解決する。しかし、宗教は、「公教育」や「検閲」と並ぶ一手段にしかすぎないとバコフェンは解釈する。また、バコフェンは、宗教が、それ自体の価値のためではなく、その効果のために共同体に導入されたことから、宗教の他の手段への代替可能性を指摘する³¹。

ワテルロも、人々の情念に働きかける手段として宗教以外に「公教育」や「検閲」をルソーが挙げていることは認めている³²。しかし、それでもルソーが宗教に特権的な

地位を付与していると同氏は主張する。これに対して、バコフェンは『ポーランド統治考』、『政治経済論』、『社会契約論』第四篇第七章「検閲」、『ダランベールへの手紙』では、同様の機能を果たす手段として、宗教は言及されておらず、「公教育」、「検閲」、「祝祭」が言及されていることから、ルソーは宗教を重要視するどころか、むしろ宗教的ではない政治制度の創設をめざしていると解釈している³³。ゆえに、バコフェンは、ルソーの政治理論において、宗教は他の手段に代替可能であると結論する。

また、ベルナルディもワテルロの第一の解釈は支持しているが、宗教によって義務感が形成されるということから、政治的な義務感を形成する手段はこの宗教だけであると結論することはできないのではないかとワテルロの解釈に疑問を呈している。同氏は、宗教以外に義務感の源となるものがある可能性を示唆している³⁴。

主として2010年の論文で、ワテルロは特にバコフェンの主張に反論している。ルソーが、無神論者が自分だけに関心を集中させることで他者にまったく無関心であることから、狂信者よりも無神論者よりも反社会的な存在とみなしていることから、ワテルロはルソーの政治理論において、宗教が人々の社会化に大きな役割を果たしていると解釈する。ルソーは宗教のうちに人々の内面に強く「働きかける力 (force agissante)」を見出して、この力によってこそ人は道徳的行為を行うこと、つまり、自らの「特殊意志」を「一般意志」に従属させることができるとルソーは構想しているとワテルロは解釈する。

この宗教の「働きかける力」の役割を、ジュリーのウォルマルが何を慰めとして、何を支えとして、行動しているのか心配している一節³⁵に、ワテルロは政治における宗教の価値のあり方も見出せると述べている。無神論者であるウォルマルに欠けている、人々の心のうちで彼を慰め、元気づけ、語りかけ、美德の対価を与えるもの、死を思いめぐらすさい助けになるものとは、秩序への愛ではなく、神への愛なのである。このような神への愛が魂に働きかける作用のみが、各人が個別に持つ「特殊意志」を市民として持つ「一般意志」に一致させることを可能にするのだとワテルロは解釈する³⁶。

結論にかえて：宗教の代替可能性をめぐる議論の背景

本稿では、ワテルロの二つの解釈（1. 人々の情念に働きかける宗教は、「社会契約」によって生まれた共同体に内在する「一般意志」と「特殊意志」の乖離という、法制度のみでは解決しがたい問題を解決するために共同体に導入された。2. このような宗教は共同体にとって常に必要かつ不可欠であり、他の手段に代替は不可能である。）を中心に、一連のルソー研究を紹介した。ワテルロの第一

の解釈はルソー研究者の間で広く認められているが、宗教が他の手段で代替が可能か否かをめぐってバコフェンやベルナルディをはじめとする研究者たちがワーテルロと袂を分かった。彼らによると、ルソーの政治理論において宗教は政治的手段の一つとして他のものと同等であるから、代替が可能である。これに反して、ワーテルロはルソーの政治思想において宗教は特権的な位置を占めると主張する。

その主張を裏付けるために、ワーテルロは「市民宗教」は一種の「自然宗教」であり、ルソーにとって宗教は単なる手段であるだけでなく、それ自体にも価値があるものであると解釈している。しかし、この点で、ルソーによる共同体への宗教の導入を機能論的に解釈することをワーテルロは否定していることになり、同氏の第一の解釈と第二の解釈は互いに矛盾することになる。本稿では、ここにワーテルロの議論の脆弱さを認めざるをえない。

また、ワーテルロの第一の解釈は機能論的解釈であるが、その萌芽は本稿の冒頭で取り上げた1960年代のロバート・ドラテの講演にもすでに見られる³⁷。その講演において、ルソーの政治理論において宗教が共同体に必要な理由は共同体における道徳の維持と「社会契約」に神聖さを付与するためであるとドラテも機能論的に解釈しているのだ。ドラテのこの講演後の討論では、ドゥオッシーは、市民の道徳を形成するための道具として宗教の機能が重要視されることによって、宗教が特別扱いされずに他の手段と同等のものとして扱われるということも驚きをもって指摘している。まさに、この指摘は、本稿で扱った宗教の代替可能性をめぐる論争を予見させるものである。

そして、バコフェンの議論にしたがうと、宗教は代替可能であるという解釈は、ルソーの宗教論の機能論的解釈が導出する必然的帰結であるように思われる。このような解釈にワーテルロは抗しているわけであるが、どのような反論を試みても、機能論的解釈の枠組みのうちでは、ルソーの政治理論において宗教は代替可能であるという結論が必然的に導出されるように思われる。

しかし、それでもルソーが宗教を「公教育」や「検閲」と同程度の重要性しか付与していなかったと結論づけることは早計ではないだろうか。なぜならば、『社会契約論』の決定稿の冒頭で展開されている共同体と宗教の密接な歴史に関する記述を読むと、ルソーは共同体の形成とその共同体に固有の宗教の形成が同一契機で行われると考えているようだからである。つまり、共同体を形成すること、すなわち、宗教を共有することとルソーは考えていたのではないだろうか。このような宗教を、ルソーが「公教育」や「検閲」と同列に置いていたとは結論しがたい。

では、我々はルソーにおける宗教をどのような観点から研究すれば良いのだろうか。本稿で取り上げた、宗教の代替可能性をめぐる論争は、機能論的解釈の袋小路のようで

ある。ここから抜けるためには、新たな視座の導入が必要であろう。では、どのような視座がルソーの宗教論の解明にふさわしいのか。まずは、これを問うことから今後の研究をすすめていきたい。

¹ Robert Derathé, « La religion civile selon Rousseau », in *Annales Jean-Jacques Rousseau*, t.XXXV, 1959-1962, Genève, Jullien, 1963, pp.161-180.

² この点について、ワーテルロも「ここ50年ほどの間、数多いルソーの政治哲学の研究者たちは、気づまりを感じてか、この微妙な問題をわざとあつかわないようになってきた」と述べている。Cf., Ghislain Waterlot, *Rousseau : Religion et politique*, P.U.F., 2004, pp.5-6.

³ 例えば、2000年以降のルソーの宗教論について扱った主たる論文および論文集として以下のものが挙げられる。Hélène Bouchilloux, « Le statut de la religion civile chez Rousseau » in *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, No.11, printemps, 2001, pp.137-151 ; Ghislain Waterlot, *Rousseau : Religion et politique*, P.U.F., 2004 ; Bruno Bernardi, Florent Guénard, Gabriella Silvestrini (éd.), *La religion, la liberté, la justice : un commentaire des Lettres écrites de la montagne de Jean-Jacques Rousseau*, Vrin, 2005 ; Ghislain Waterlot (éd.), *La théologie politique de Rousseau*, Rennes, P.U.R., 2010.

⁴ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, P.113.

⁵ Ghislain Waterlot, « Rousseau démontre-t-il l'affirmation : « Jamais peuple n'a subsisté ni ne subsistera sans religion » ? », in *La théologie politique de Rousseau*, éd., par Ghislain Waterlot, Rennes, P.U.R., 2010, pp.63-89.

⁶ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, P.113.

⁷ 本論ではルソーのテキストは全てガリマール社プレイヤード版に依拠する。cf., *Œuvres complètes*, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1959-1996, 5 vol. 引用および参照の際は、O.C.と略記して、テキストの該当巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字で示した。以上から、この参照箇所は次のように記される。O.C. IV, p.645.

⁸ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, p.114.

⁹ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.64.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Hélène Bouchilloux, « Le statut de la religion civile chez Rousseau » in *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, No.11, printemps, 2001, pp.137-151.

¹² O.C. III, p.361.

¹³ O.C. III, p.361 et p.401.

¹⁴ O.C. III, p.363.

¹⁵ Bruno Bernardi, *Le Principe d'obligation: Sur une aporie de la modernité politique*, Vrin, 2007, pp.303-304.

¹⁶ Blaise Bachofen, « La religion civile selon Rousseau : une théologie politique négative », in *La théologie politique de Rousseau*, éd. par Ghislain Waterlot, Rennes, P.U.R., 2010, pp.48-49.

¹⁷ O.C.III, p.361.

¹⁸ 最もよく知られた批判の一つとして、ルソーの政治理論を「一般意志」による専制であると断罪したタルモンの著作が挙げられるだろう。Cf., J.L. タルモン『フランス革命と左翼全体主義の源流』(市川泰次郎訳)、東京、拓殖大学海外事情研究所、1964年。

¹⁹ Michel Senellart, « Censure et estime publique chez Rousseau », in *Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, N° 13, 2002, pp. 67- 105

²⁰ *Discours sur l'économie politique*は、白水社の『ルソー全集』第

五巻などでは『政治経済論』という邦題を冠されている。しかし、このテキストは現在の我々が考えるいわゆる「政治経済」に関するものではない。ゆえに、その『政治経済論』という邦題はその内容にそぐわないと指摘されて、変更がかなり以前より提案されている。代替するタイトルとしては『統治論』、『国家運営論』などが提案されている。しかし、本稿では、従来通りの『政治経済論』というタイトルを採用する。『統治論』（川出良枝訳）、白水社、東京、2012年、永見文雄「『ルソーを学ぶ人のために』（桑瀬章二郎編）書評」、『ふらんす』2月号、白水社、東京、2011年、75頁所収、永見文雄『ジャン＝ジャック・ルソー：自己充足の哲学』、勁草書房、2012年、262頁、参照。

²¹ Cf., Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, pp.65-68.

²² O.C. III, p.384.

²³ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, pp.22-23.

²⁴ O.C. III, p.336.

²⁵ 2010年の論文で、ワートルロはこのような解釈をしている具体的な研究者の名前や、論文および著作を挙げていない。しかし、「市民宗教」は宗教が政治にもたらした弊害を解決するための「消極的宗教」にしか過ぎないというバコフェンの解釈を暗に示しているように見受けられる箇所もある。Cf., Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.67.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.80 et O.C. III, p.943

²⁸ O.C. III, p.468.

²⁹ O.C. III, p.809.

³⁰ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2004, p.88 et *op.cit.*, 2005, p.62 et p.63.

³¹ Blaise Bachofen, *op.cit.*, p.49.

³² Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, p.84.

³³ Blaise Bachofen, *op.cit.*, p.61.

³⁴ Bruno Bernardi, *op.cit.*, p.304.

³⁵ O.C. II, p.700.

³⁶ Ghislain Waterlot, *op.cit.*, 2010, P.83.

³⁷ Robert Derathé, *op.cit.*

Resume

La religion peut-elle être remplacée par d'autres ?

La présentation d'une dernière tendance des études sur la pensée religieuse de Rousseau

Junko Nishikawa

Aujourd'hui, les études sur la pensée religieuse de Rousseau prospèrent. Notre article sera consacré à la présentation des certaines études dont le sujet est la place de la religion dans la communauté. Nous ferons mention des travaux de Ghislain Waterlot, de Blaise Bachofen, de Bruno Bernardi et de Michel Senellart.

Selon Waterlot, la religion est indispensable à la théorie politique de Rousseau et cela tient au problème inhérent au corps politique formé par le « contrat social ». Les personnes se constituent en corps politique par la conclusion d'un « contrat social », considéré comme origine et fondement du pouvoir politique. Grâce à ce concept, le pouvoir politique peut s'émanciper de la domination théologique. Néanmoins, Rousseau réintroduit la religion dans le corps politique. En théorie, chaque membre de la communauté doit se subordonner à la « volonté générale ». En réalité, chacun accorde la préférence à sa propre « volonté particulière ». C'est un problème à résoudre. Cependant, il est impossible de trouver une solution à l'intérieur des institutions juridiques.

Or, selon l'anthropologie de Rousseau, les hommes agissent suivant leurs passions plutôt que suivant la raison. De ce fait, la théorie politique de Rousseau comprend un aspect psychologique ainsi qu'un aspect juridique. L'aspect psychologique ne relève pas de la législation, mais du gouvernement. A savoir, le gouvernement doit agir sur le cœur des citoyens pour rappeler l'amour de la patrie. Cette fonction est différente de l'exécution des lois. Rousseau propose donc la religion comme une des dispositifs passionnels du gouvernement. Voilà une des interprétations proposées par Waterlot. D'autres chercheurs donnent leur adhésion à Waterlot sur ce point.

Il existe d'autres moyens de gouvernement : l'éducation publique, le censure, le cercle etc. Selon Waterlot, Rousseau attribue une place de choix à la religion. De la même façon, il condamne l'athéiste comme insociable et parle de religion toute

sa vie. En revanche, si Bachofen et Bernardi pensent aussi que la religion est un des moyens du gouvernement, ils soutiennent qu'elle peut être remplacée par d'autres. C'est là le point de divergence de ces auteurs sur la question religieuse.

La religion sera-t-elle destinée à se perdre en étant remplacée par autre chose ? Ou bien subsistera-t-elle tant que les communautés existeront ? L'examen des études présentées ici aboutit à telle alternative. Cet examen peut être le point de départ des nouvelles études sur la pensée religieuse de Rousseau.

Ⅲ シンポジウム「市民社会とマイノリティ」

SYMPOSIA : Bürgergesellschaft und Minderheiten

基調講演

個別報告

コメント

本シンポジウムは、2014年3月14日 東京大学駒場キャンパスにて、日独共同大学院プログラム春季共同セミナーの一環として、東京大学ドイツ・ヨーロッパ研究センターと独立行政法人日本学術振興会日独共同大学院プログラムとの共催で開催された。

基調講演

日本における部落問題

—近現代の歴史をたどりながら—

黒川みどり

はじめに

日本社会には、被差別部落民（たんに部落民と称することもあります）と呼ばれるマイノリティが存在しています。それは、主として近世の「穢多」とよばれる賤民身分に由来しており、明治維新によって「四民平等」となり賤民制度が廃止されてのちもその系譜を引くとされる人々に対する社会的差別は、今日にいたるまで存在してきました。1935年の調査では、全国における被差別部落の地区数5361、総人口比約1.44パーセントとなっています。

いうまでもなく被差別部落の人々は、民族的、生理的、宗教的、文化的に異なっているわけではないため、部落問題は、しばしば「いわれなき差別」といわれるように、何ら差異を伴わないにもかかわらず差別を被っていることの不当性が強調され、そもそも民族差別や人種差別とは、同じ土俵で論じることのできないものとされる傾向がありました。さらに部落問題研究は、戦前・戦後をつうじて、マルクス主義の強い影響下で進められ、土台（下部構造）のみが問題とされて差別意識それ自体が問われることはきわめて稀であったため、解放史と結びつきながら、もっぱら封建制度（の残存）、ないしは資本主義との関わりなかで議論されてきたのでした。

むしろ部落問題は、いわゆる人種の違いに由来するものではありません。しかしながら人種を、古くはルース・ベネディクトやアルペール・メンミらが用いてきたような社会的構築物として理解するならば、人種差別撤廃条約をめぐり議論されているような、「職業および門地（世系）にもとづく差別」としてあえて留保をつけるまでもなく、同様に人種主義（racism）のなかに位置づけることのできるものです。

以下に述べますように、被差別部落の人々は、明治期には「異種」という認識が与えられ、それが科学的に誤りであることが明らかにされたのちも、今日にいたるまで、「一族の血がけがれる」「何かしらちがう」といった理由に

よって結婚から排除されてきました。結論を先取りするならば、近代になって身分という生まれながらの境界が取り払われたのちも、社会は身分に代わって、近世まで穢多身分であった被差別部落民を排除する標識を探し求め、その役割を果たすものが、「異種」でありその延長線上にあるさまざまな、生まれてきてから本人の意志や努力で変えようのない理由でした。それゆえにまた、そうした理由によって引かれた境界を揺るがすことになる結婚という局面において、いまだ部落差別が最も執拗に残り続けているのだと考えられます。

以下にまず、近代社会における部落問題のありようを時代を追いながらお話し、それを踏まえて戦後、そして今何が変わり、何が問題なのかということを考えてみたいと思います。

1 〈身分〉から〈人種〉へ

1871年、明治政府は、国内外への「開明性」誇示の必要と、「一君万民」の理念にもとづいて、賤民身分を廃止しました。それは、通常、「解放令」ないし「賤民廃止令」と呼ばれています。これによって制度的には賤民身分はなくなりましたが、民衆は、かつては身分制度のもとで自分たちよりも下位にあった人々が同じ「平民」として浮上してきたことに危機感を覚え、近代以前から穢多身分に付与されていた「けがれ」意識を引きあいに出して、日常生活の場から彼らを排除しつづけました。そうしてそれらの人々は、差別を欲する民衆によって「新平民」などと呼ばれ、部落外の人々と区別されていきました。

このように民衆は、封建的身分制度に代わる差別のための強固な標識を探し求めていましたが、「解放令」は「開化」の理念と一体になって出されたため、いまだ「文明開化」が風靡するこの時期には平等を重んじる空気も社会に存在しており、前近代以来の「けがれ」以外には部落民衆を排除する標識はできあがっていませんでした。

おおむね農地を持たず経済的基盤が脆弱で、零細な小作経営や履物生産・皮革業などの部落産業で生計を維持していた被差別部落では、1881年の松方デフレのもとで経済的困窮が進行し、部落外との格差が増大していきました。そのなかでしだいに、経済的貧困に加えて、それから生じる不潔・病気の温床という標識が与えられていきました。それらは都市下層社会一般に向けられた視線と重なり合うものでしたが、それに加えて被差別部落に対しては、異種という標識が付与されました。人種起源説は近世にも唱えられましたが、新たにこの時期それが浮上し、しかも人類学者たちがそれを説いたことによって、「異種」認識に近代の「学知」の裏付けが与えられ、それがしだいに社会に浸透していくことになりました。

当時の人類学会の機関誌『東京人類学雑誌』を紐解きますと、たとえば藤井乾助^{けんすけ}という人物が、「全体穢多なるもの、我同胞の一部分でありながら殊更に濱斥さるる、所以は職として元来祖先を異にするの人種ならざるべからず而して亦穢多の他一人類と行為身上の異なる点は穢多は古来日本人が肉食を嫌厭せし当時より肉食せしと眼球の赤色を帯ぶるもの二事は之れを研究すべきの点なり。(中略)依て思ふにこの三韓より帰化したる人民こそ今日穢多と云ふ人種の祖先なるべしと」(藤井「穢多は他国人なる可し」・『東京人類学雑誌』第10号、1886年2月)と述べて、被差別部落の人々は「異種」であると結論づけています。また、人類学研究者として著名な鳥居龍蔵は、兵庫県の被差別部落に出向いて「所謂穢多種族」八名の「人類学的調査」を、「精密なる身体検査」によって行った結果、^{けんこつ}顴骨、眼、頭の形状などから、「マレー諸島、ポリネシヤン島の土人「マレヨポリネシヤン」種族に比するに尤も酷似し絶へて蒙古人種の形式あらず」との結論を下しました(鳥居「穢多の人類学調査」・『日出新聞』1998年2月)。相次ぐこれらの主張は、被差別部落民衆に対する「異化」を学問的に支える機能を果たすこととなりました。

こうして、不潔・病気に加えて「異種」との標識が付与され、被差別部落との間に恒久的な線引きが行われていきました。すなわち被差別部落外の側は、それによって、自らが安泰を得るための、封建的身分制度に代わる生得的な標識を獲得しえたのです。1898年には明治民法が公布され、「家」意識がしだいに民衆レベルにも定着していきました。そうして「異種」であり、けがれた存在と見なされる被差別部落の人々は、結婚をつうじてますます「家系」から排除されていくこととなりました。

作家鳥崎藤村は1906年に部落問題をテーマにした小説『破戒』を著しますが、そのなかに、信州の被差別部落出身の主人公瀬川丑松を、丑松がよもや部落出身ではあるとは知らずに発した丑松の友人土屋銀之助の次のような台詞があります。「僕だっていくらか新平民を見た。あの皮膚

の色からして、ふつうの人間とは違っていらあね。そりゃあ、もう、新平民か新平民でないかは容貌^{かおつき}でわかる」。この作品は、明治末期の部落問題のありようを如実に映し出したものでした。

2 もう一つの人種

1908年、国民統合の基盤を立て直すために内務省によって地方改良運動という国民統合政策が開始され、その障害となる〈地域〉として被差別部落が「発見、され、しばしば「難村」と称されました。それゆえ、国民統合の障害物を取り除くために同時に部落改善政策が行われることとなり、それを通じて、民衆レベルに「異種」認識が浸透していきました。

その先駆となったのは三重県ですが、注意すべきは、三重県をはじめそれに追隨していった内務省や他県のまとめた部落調査報告書類の多くは朝鮮人起源説をとっており、同時にそのような異種であるという認識と表裏一体の「特種(殊)部落」という呼称が定着していったことでした。「特種」の内実は、「人種」の違いとそれに起因する差異、すなわち、犯罪の温床、怠惰、残忍、衛生観念の欠如などの性情から生殖器官の違いなど生理にまで及びました。この時期には、部落問題を論じた新聞記事などでも、「人種」はもとより「種族」「特種民族」といった言葉が飛び交い、「遺伝の特質」を指摘し、「繁殖」という言葉も用いられました。

地方改良運動一般にそうであったと同様に、そのもとで展開されたもっぱら精神主義に依拠した部落改善政策では、一時的にそれが効果をあげたかに見えるところはあっても抜本的改善とはなりえておらず、依然部落外との格差が存在していたのは当然でした。そうしてその原因が先に述べたような被差別部落が「人種がちがう」ということに求められ、この時期にそのような認識が定着していったのです。部落改善政策は、その名のとおりに、被差別部落の「改善」を期待したものにちがいがなかったのですが、改善が容易に達成できない理由が「特種(殊)」な種族であることに求められて、そうであるがゆえに所詮改善はそれほど期待しえないとの認識をも生じさせることとなり、まさに被差別部落は、統合と排除の境位に置かれました。

1910年代になると被差別部落民衆もしだいに「特殊部落」などという呼称に抗議の声をあげはじめ、そのなかで部落外からも、社会の側の差別意識を問題にする動きが起こってきました。しだいに部落と部落外の「融和」に力点が置かれはじめ、生物学的差異をいうような露骨な主張は後退していきます。いまだ「同情」を不可欠とするいわゆる「同情融和」の段階ではありましたが、被差別部落のみの「改善」を問題にしていた時代から、部落外=社会の認

識をも問うにいたったことは大きな変化でした。

しかし、1918年に米騒動が起こると、ふたたび「特種民」「特種部落民」という呼称がマスコミ紙上で跳梁跋扈し、被差別部落の人々の「暴民」性、「残虐性」が宣伝されました。権力は、ひとたび危機に直面すると、人種主義を利用して差別を煽り、米騒動の責任を部落民に帰せて、それにより被差別部落外に米騒動が蔓延することを阻止して支配秩序を維持しようとしたのです。

3 人類平等論と人種主義の相克

第一次世界大戦後、デモクラシーの「世界の大勢」が高唱されるなかで、人種差別撤廃、人類平等が高唱されました。歴史学者の喜田貞吉は、そうした状況に触発されながら、部落人種起源論の誤りを歴史学の立場から明らかにして見せました。これによって公的には人種起源説は否定されることとなりました。

そのような状況のなかで、1922年には被差別部落民自身が「エタ」としての誇りを謳い上げ、人間性の回復を唱えて全国水平社を結成します。

当初は、先に述べた「同情融和」などのお為ごかしの働きかけを拒否して、自力による解放を謳い上げましたが、やがて、水平社のなかにもマルクス主義の影響が強まり、労働者農民＝無産階級との連帯を掲げる運動が主軸をなしていきます。水平社の人々は、同じ労働者として認められたいという思いもあって労働運動、農民運動、無産政党運動に積極的に参加し、ひいてはそれによって社会主義による無差別社会が到来することに期待をかけました。しかしそれは多分に片務的で、無産運動の側は被差別部落固有の問題に向き合おうとはしませんでした。

水平社運動の高揚に促され、1925年、内務省の外郭団体である中央融和事業協会が組織されて、被差別部落の住環境改善や「融和」促進のための啓蒙活動が展開されていきました。しかしながら人種主義は克服されず、戦闘的に差別糾弾闘争を展開する水平社に対して、民衆は、差別意識と表裏一体となった「こわい」という意識を抱いていきました。さらに、米騒動をつうじて形成された「暴民」という認識もそれに重ね合わされました。

ちなみに、やや時期は遡りますが、1917年の内務省調査では、部落と部落外の結婚は、まだ全体の3%で、ほとんど通婚はありうべくないという状態でした。

4 「国民一体」論と人種主義の相克

1931年の満州事変にはじまる一連のアジア・太平洋戦争のもとで、植民地や沖縄、アイヌ民族に対して行われた皇民化政策同様、政府・融和団体は、戦争遂行のための

「国民一体」創出に力を注ぎ、差別を表面化させないように努めました。そのためには、それに見合う被差別部落起源論を組み立てる必要があり、そこで採用されたのが、一つには「新附の民」である植民地民衆とは異なり被差別部落民衆は同じ「大和民族」とする「同一血族」の強調であり、もう一つは、日本人の包容力と多民族性を強調するものであり、主流は後者でしたが、いずれも「日本民族」の一体性を強調することによりその内部に被差別部落民衆をも取り込もうとするものであり、「国体」論へと収斂していきました。

アジア・太平洋戦争下には、「一大家族国家」建設が融和運動の柱の一つとなり、その目的実現のために、部落差別は、「反国家的」行為であるとの大義名分を獲得することとなります。しかし、戦時下においても差別事件は頻発しており、「国民一体」のたてまえのもとでも、人種主義は依然存在し続けたのでした。

また、この時期には国策として「満州」移民が推進されましたが、被差別部落は過剰人口を抱えている地域として資源調整事業の対象となり、「満州」には差別がなく広大な土地があるという宣伝文句のもとに、融和政策の主軸は「満州」移民の奨励とされていきました。

5 新たな境界

戦後改革によって「家」制度は法的に消滅しましたが、「家」意識は容易には払拭されず、冒頭にも述べたように「家」や「血族」の意識は今なおしばしば結婚の際の障壁として立ちはだかつてきました。また人種主義は、かつてのように公然と唱えられることは少なくなりましたが、近年の自治体による住民の意識調査でも、人種起源説を信じている人が10%ほど存在しています。さらに、部落は「血族結婚」を繰り返しているため、遺伝的に問題があるとする、優生学・遺伝学という科学の衣を纏った偏見も、新たに広がっていきました。

1965年、同和对策審議会答申が出され、部落問題の解決は国の責務であることが公認され、それにもとづき同和对策事業が開始されて、1970年代後半から急速に進展していきました。同和对策事業を考える上に重要なことは、事業は属地主義によって行われ、事業を受ける前提となる地区指定を受けるか否かについての選択の余地が与えられることとなったわけですが、事業を受けることはいうまでもなくその地域が被差別部落であることを公言することでもあったということです。すなわち、差別を解消するために求められてきたはずの同和对策事業の実施は「同和地区」という新たな境界をつくり出すことでもありました。しかしながら被差別部落の大半は、当面それなくしては立ちゆかない状況にあったのです。

同和対策事業によって、部落外との格差を伴いながらではあれ、被差別部落の住環境は大きく変化していきました。また、高度経済成長の影響も被差別部落にも及び、長らく被差別部落に与えられていた、経済的貧困から派生する不潔、トラホームなどの病気の温床、といった徴表はおおむねとり払われていき、部落と部落外の境界は以前に比べてはるかに見えにくくなりました。

にもかかわらず、そのことは直ちに差別の解消を意味するものとはならず、結婚差別はいまなお存在しています。なぜそれほど執拗に結婚差別が存在しつづけるのかというと、それは冒頭でも述べましたように、結婚がほぼ唯一、人種主義の壁をうち破り、部落と部落外の境界を揺るがす行為だからです。すでに見たように、部落差別を支えているのは、被差別部落という集団を個人の恣意では容易に変えることのできない身体・習慣・道徳などの特殊性をもつものとみなして自らとの間に恒久的線引きを行おうとする意識であり、排除する民衆の側は、そのような線引きをすることによって自己はそれに組み入れられる可能性のないことの永久的保証を獲得してきました。人種主義とは、いわゆる「人種」の違いをいうものだけではなく、「何かしら違う」とか「血がけがれる」などという以外に明確な説明ができないにもかかわらず、部落の人々との結婚を忌避する、そのような差別のあり方をも含めて、人種主義ととらえるべきであると考えます。

6 運動の再点検

同和対策事業により住環境改善も進む一方で、事業にかかわる不正などの問題も指摘されるようになりました。部落解放運動に限らずどんな運動でも、政府に施策を要求しそれを獲得すればそれは体制の側に少なからず包摂されてしまうことにつながりますが、部落解放運動の場合は、経済的低位性が問題の根底にあって、国策樹立要求がとりわけ1950年代以後の運動の太い柱をかたちづくってきたため、なおさらそうした壁にぶつからざるをえませんでした。そのような状況のなかで、1980年代後半から戦後の運動を改めてふり返り、再点検する動きが生じてきました。

その一つが中国史研究者の藤田敬一の提起で、藤田は、『同和はこわい考一地对協を批判する一』（1987年、あうん双書）という、まさに現代の差別意識を象徴的に示す表現をそのままタイトルにした本を世に問うて問題を投げかけました。それはその副題にもあるように、1986年12月11日、総務庁（1982年の設置当時は総理府）に設けられた地域改善対策協議会（略称地对協）が「意見具申」を出したことが直接の引き金になっておりました。

他方で、同対審答申が出された当時からすでに二十数年

が経過し、被差別部落のありよう自体も変化を遂げてきました。そうして「部落民」とは何か」という議論が生じてきました。その背景には、一方で部落外との結婚の増加や人の移動などによって、部落と部落外の境界、がゆるんでいるという実態がありました。「部落民」という境界が見えにくくなったと同時に、そのことにも起因して解放運動の担い手が育たない、部落民という共同性、被差別部落という共同体が解体するのでは、という部落民アイデンティティの危機のなかで生じてきた問いでもありました。

他のマイノリティとの連帯も積極的に追求されていき、対象は在日朝鮮・韓国人、アイヌ、沖縄、障害者、ハンセン病回復者、性同一性障害者、同性愛者など、広範なマイノリティに及んでいきました。

それらの変化とともに、被差別部落の語りとして「誇り」が全面に打ち出されるようになってきたことがあげられます。これまでは被差別部落はときの権力が作り出したとする政治起源説の語りとも結びついて、被差別部落の「悲惨さ」や「みじめさ」ばかりが強調される傾向がありました。それに対して、被差別部落の「ゆたかさ」を伝えることは、被差別部落の子どもたちも自らの存在や自分の住む地域に誇りをもつことができ、かつ、部落外の子どもたちに対しても、被差別部落の良さを伝えることで偏見をとり去ることができると考えられて、同和教育や解放運動において、このとらえ方は大きな影響力をもつにいたっています。しかし、「誇り」の語りによって、『破戒』の主人公丑松が苦しんだ「身の素性」を果たして克服できるのかという問題もあると思われれます。

7 結びにかえて一部落問題のいま、

部落史のみならず、等身大のいま、の被差別部落像を伝えていこうとする思いは、とりわけ被差別部落出身の若い世代の人たちの間に強くわき起こっています。兵庫県加古川市の被差別部落に生まれ育った1963年生まれの角岡伸彦は、新聞記者などの経験を経て、現在もノンフィクションライターとして活躍するなかで『被差別部落の青春』（1999年、講談社）を世に問いました。表題にも「青春」とつけられ、本のカバーも、明るいブルーの地に、「部落民」と思われる人物が、漫画によってユーモラスに描かれており、部落問題をあつかったこれまでの本にはなかった体裁です。角岡はそのなかで、「被差別」や「共同体」とはならず、その立場を自分なりに「再利用、しようとする新しい部落民」の誕生に期待を託します。

しかし、現実には、いまだ結婚をはじめとしてさまざまな差別がつきまとっています。

結婚に関しては、東京都大田区の2002年における『人権に関する意識調査報告書』では、「子供の結婚相手が

『同和地区』出身であるとわかった場合」に、「結婚に賛成する」が41.5%、「賛成はしないが、結婚する二人が決めたことなので仕方ないと思う」が28.5%、そして「結婚に反対する」は4.2%という数字が出ています。ちなみに三重県が2004年に行った調査では、「子供の結婚希望相手が同和地区出身者だった場合の態度」について「まったく問題にしない」は20.0%、「迷いながらも、結局は問題にしないだろう」が42.8%、「迷いながらも、結局は考えなおすように言うだろう」が21.5%、「考えなおすように言う」が9.2%、となっています（財団法人・人権研究所みえ編刊／奥田均・宮城洋一郎・森実著『意識調査がとしかけるもの—今、ここにある現実をどうみるか—』2007年）。

人口移動の激しい都心大田区と、県内に200以上の被差別部落が存在する三重県とでは住民の意識のありようにも大きな違いがあるのは当然ですが、いずれにしても、いまだ結婚差別は、世代交代とともに減少傾向にあるとはいえ執拗に存在していることが確認できます。

2002年3月をもって、1965年以来施行されてきた特別措置法は廃止され、いわゆる公的な境界は取り払われました。それに伴い、部落問題の位置づけが大きく変化しました。名称一つをとっても、同和対策が人権対策、同和教育が人権教育に軒並み取って代わられていきました。それらは、部落問題を他の人権問題との関わりのなかで考えるという「開かれた、視野をもつことを意味しています。しかし、同時にそのことが、部落問題の「人権一般、への解消として、かねてから部落問題を避けて通りたいと思ってきた人びとが部落問題から手を引くことの正当化のための方便になるとしたら、その点でまた重大な問題をはらんでいるといわねばなりません。耳障りのよい「人権」という言葉に流し込まれていくだけに終わらないために、いまだ部落差別が存在している以上、部落問題に踏みとどまることも、そんな今であるからこそ重要ではないでしょうか。

インターネット上の差別的な書き込みも後を絶たない一方で、「私たちは部落問題を何も気にしていない」と言い切る学生たちが増えていることも事実で、私も授業をとおしてそのような学生に出会います。しかしそうした学生たちから、ステレオタイプの部落民像が語られたりもします。たとえば次のように。

私は部落差別についての話を父に聞きました。（中略）部落の人たちは一般の市民から結婚差別され、部落内で結婚するしかなくなり、血が濃くなる、血が濃くなってしまうと奇型児が生まれてしまったりすることがあること。部落は関西を主に今だ残っていて、部落解放同盟からの支援を受けて働かず暮らしている人もいること。関西の市の金？の半分は部落に支払われていること。関西で部落の人たちは力を持っていて、

もし市が部落への支援をやめるとすると、部落の人たちが怒って市を攻撃する可能性があるのも、部落問題は解決することが難しい問題であること。関西では今だに就職とか結婚の際必ず身分を調べていることなどを教えてもらいました。私は部落について学校であまり習わなかったし、父にも話を聞かなければほとんど知らない状態でした。こうやって話してくれる人がいたり授業を受けることなしには、部落問題すら知らないという人が普通にいる状況になってしまうなと思いました。（明らかな表記の誤り以外は原文のまま）

この学生が父から聞いたとする部落民像の根底にあるのは、「こわい」という意識とそれとないまぜになった、市民規範の逸脱に対する忌避観、蔑視観です。「こわい」という意識を形づくる一要素となっている被差別者による糾弾の是非については、部落解放運動のなかでも「融合」路線との間で争点となってきた問題でした。

改めて確認するならば、近代以後の部落問題は、身分制社会から市民社会へ移行したにもかかわらず、身分制社会のもとで存在していた境界が、市民社会のなかで制度的根拠を失ってなおかつ保持されてきた問題にほかなりません。経済発展を支える有用な労働力を作り出すという要件は、同和対策事業実施以後、おおむね満たしましたが、特別措置法を廃止して「市民」という範疇に流し込んだあとに生じている問題が「問題、として錯綜して見えにくいまま存在しています。

民衆の側もまた自らとは異なる「他者」がいることを理解できないでいることの病理の根は深いと思われます。昨年、部落問題をテーマとした中学校での授業を見学する機会がありましたが、そこでも、あたかも周りにいるのは自分たちと「同じ」仲間ばかりだという意識にとらわれていて「他者」感覚がないことが気になりました。そのなかで差別意識は容易には変えられないという諦念も一部の生徒から語られました。しかし、同対審答申以後を振り返っても差別のありようは変化し、差別の原因とみなされるものも変化してきました。そうであるならば、差別の「原因」をつくり出すような社会を変革すべく不断の努力を行なうことを断念すべきではないと思います。同対審答申が謳った「市民的権利と自由」の保障は、永久革命なのです。

参考文献

- アルベール・メンミ（菊地昌美・白井成雄訳）『人種差別』（法政大学出版局、一九九六年）
 石田雄『丸山眞男との対話』（みすず書房、二〇〇五年）
 黒川みどり（シリーズ日本近代からの問い①）『異化と同化の間—被差別部落認識の軌跡—』（青木書店、一九九九年）
 ルース・ベネディクト（筒井清忠ほか訳）『人種主義—その批判的考察—』（原書一九四四年、名古屋大学出版会、一九九七年）

個別報告

スイスにおける市民社会とマイノリティ文化の排除

穂山 洋子

はじめに

市民社会とは

本日は、スイスにおける市民社会とマイノリティ文化の排除というテーマでご報告いたします。まずテーマにある市民社会という概念についてですが、本報告では市民社会は国家と私的領域（家族または個人）の間に存在し、それらを仲介する機能を持つものと想定しています。ここでは、経済活動は市民社会に含みません。しかし、市民社会を、単に国家、私的領域、経済との間の社会的相互作用の領域という意味に限定せずに、その中で共有される市民的な規範、価値、文化も市民社会の重要な構成要素だと考えています。本報告では、市民社会として、その基本的要素のひとつである市民結社（アソシエーション）を扱います。本報告で結社とは、自発的に設立された組織で、自発的に加入し、自力で維持・運営をする人間集団によって担われる組織を指します。

スイスの市民結社

スイスでは政治と行政の職業化が進まず、またその機能が強くないため、公的事案の多くが協会、団体、組合などの結社にゆだねられています。これらの結社は、文化的、宗教的、博愛的、公益的、愛国的、職業的など多種多様で、国家や地方自治体が賄いきれない社会的機能を補完的に担っています。スイスには人口の割に多数の結社があり、19世紀末には、地方の小さな組織を除いても約3万の結社が設立されていました。多くの市民が複数の結社の会員となり、結社を通じた人的ネットワークは幾重にも重なりあっていました。19世紀末まで全国規模の政党が設立しなかったスイスでは、結社は市民と国家の仲介役としての社会的機能を果たしていました。

本報告の対象と目的

本報告では、このような結社がマイノリティ文化の排除

を行った事例を二つご紹介します。一つは、19世紀末に動物保護協会がユダヤ教の屠殺方法・シェヒターを禁止した事例、もう一つは、20世紀前半に「スイス公益団体 Schweizerische Gemeinnützige Gesellschaft」の後援により設立された「公益財団 青少年のために Stiftung Pro Juventute」が移動型民族・イエニシュの子どもを強制的に保護した事例を紹介します。各事例の歴史的経過、結社の内容、連邦（国家）との関係、世論の支持に焦点をあて、いかにしてマイノリティ文化が市民の同意を得て排除されたのか、その経過を明らかにします。

1. 動物保護協会とシェヒター禁止

スイスではユダヤ教の宗教的な屠殺方法であるシェヒターの禁止が、1893年8月20日の国民投票で承認され、連邦憲法に規定されました。

シェヒターとは

シェヒターとはユダヤ教の教義に従った屠殺方法です。ユダヤ教では、血の摂取が禁止されているため、屠殺する際、事前の麻酔を行わず、鋭利なナイフで動物の頸動脈を切断し、瞬時に動物の意識を失わせ、完全に血抜き行う屠殺方法がとられています。シェヒターで特に問題視されたのは、事前の麻酔なしに屠殺することでした。そのため、連邦憲法では事前の麻酔を義務付けただけで、シェヒター禁止それ自体は明文化されませんでした。しかし、シェヒターで事前の麻酔を禁止しているため、事実上のシェヒター禁止を意味しました。

この連邦憲法部分改正の国民イニシアティブを提起したのは、ドイツ語圏スイス動物保護協会でした。動物保護協会は19世紀なかばの設立当初からシェヒター問題に取り組み、最終的にその禁止を連邦憲法に規定することに成功しました。

動物保護協会とは

シェヒター問題の経緯に入る前に、動物保護協会がどのような組織であったかについて簡単にご説明します。19世紀に入ると、ヨーロッパ各国で動物保護思想が広まり、動物保護協会が設立され、それと前後して近代的な動物保護法が制定されました。

スイスの国家形態と同様、動物保護協会は基本的に各地域協会が独立した活動を行っていました。しかし、動物の鉄道輸送の問題など、連邦レベルの対策が必要な事案に関しては、中央理事会の設立を通じて協力体制を構築し、対応にあたりました。スイスの動物保護協会のうち特に活発に活動していたのは、ベルン、チューリヒ、アールガウの各協会、この3協会はシェヒター禁止運動でも推進的な役割を担いました。

地域によって多少の差異はあるものの、動物保護協会は市民層によって構成された協会でした。しかし、一口に市民層といってもその内部は多様で、経済市民層から手工業者まで広範な市民層が動物保護協会の会員でした。本来なら接点がない階層が、動物保護という価値観と動物保護協会という場を通して、接点を持つことが可能となりました。しかし、協会内にはヒエラルキーが存在し、協会の活動方針は会長を始めとする上層部によって決定されていました。つまり、シェヒター運動は、地方都市のエリートに属する市民を中心として展開され、推進されていたのです。

シェヒター問題

スイスにおけるシェヒター問題は大きく二つの時期に区分が可能です。一つは、1850年代から70年代の時期で、シェヒターを禁止しようとする動きは、散発的で、組織化されたものではありませんでした。1874年のユダヤ人解放前に唯一スイスのユダヤ人の居住が許されていたアールガウと、ドイツとオーストリアとの国境に位置するザンクト・ガレンで、シェヒター禁止が試みられましたが、これらは、ユダヤ人解放に対する不安や嫌悪を背景として試みられました。

二つ目が信教の自由が憲法で保障されて以降、動物保護協会によって組織的に全国規模で行われた時期でした。動物保護協会は、設立当初からシェヒターを問題視していましたが、特に1880年代半ばからこの問題に精力的に取り組み始めました。1886年4月に動物保護協会中央理事会は、連邦内務省宛てに、全スイスでの屠殺前の麻酔の義務付けを要求する請願書を提出しました。その一方、動物保護協会は、各カントンでもシェヒターの禁止を試みました。ベルンとアールガウで麻酔を義務付けることでシェヒターが禁止されましたが、ユダヤ側が、信教の自由に基づき憲法違反であるとして連邦政府に対して陳情書を提出したため、連邦政府の介入で、その禁止は1886年の中央理事会

の請願書に対して連邦内閣から回答が出るまで保留となりました。1890年、連邦内閣は、シェヒターは宗教行為であり、動物虐待ではないという決定を下しました。これを不服とした動物保護協会は、連邦憲法でシェヒター禁止を規定するためにイニシアティブを行うことを決定し、イニシアティブ実現に必要な署名を集め、結果、署名の約4分3がベルン、チューリヒ、アールガウから集められました。1893年8月20日の国民投票で、国民とカントンの過半数の賛成を獲得し、シェヒター禁止が連邦憲法に規定されました。

スイスの国民投票の対立軸はいくつかありますが、シェヒター禁止の場合、言語圏が対立軸になりました。つまり、フランス語圏とイタリア語圏のカントンがそろって反対した一方、多くのドイツ語圏のカントンがシェヒター禁止に賛成したのです。

動物保護協会の主張

動物保護協会は1880年代後半以降、シェヒター禁止に関して主に5つの主張をしました。まず、シェヒターは動物虐待であるという主張です。これに対してユダヤ側からシェヒターが動物虐待でないという鑑定書が多数提出されたため、終盤では、科学的に立証される動物虐待ではなく、人間中心的動物保護、つまりその見た目と屠場の担当者（獣医や食肉検査官）の体験や見解から、動物虐待であると主張したのです。

二点目は、連邦内閣がシェヒターを宗教行為と認めため、改革派のユダヤ人ラビの主張を引き合いに出し、シェヒターは慣習であるだけで、宗教行為ではないと主張しました。

1880年代後半以降、動物保護協会がもっと強調した主張が二つあります。まず、たとえ憲法によって信教の自由が保障されていたとしても、それは、我々の倫理と公序良俗の範囲内で行われるべきであるという主張です。次に、キリスト教徒とユダヤ教徒は平等に扱われるべきであるという主張です。キリスト教徒には屠殺前の麻酔が義務付けられているのに対し、ユダヤ教徒には義務付けられていないのは、不平等だと主張しました。つまり、スイス国民と同等の権利を求めるならスイスの文化的規範を受入れ、キリスト教徒のスイス国民と同等の義務も果たし、スイス社会に同化すべきだと訴えたのです。

最後に、動物保護協会は、シェヒター禁止の要求は動物保護のためであり、決して反ユダヤ主義的行為ではないと繰り返し主張しました。

シェヒター禁止の現在

最後にシェヒター禁止の現在についてですが、シェヒター禁止は連邦憲法からは削除されていますが、1978年

に施行された連邦動物保護法に引き継がれ、現在も哺乳動物を屠殺する際には放血前の麻酔が義務付けられており、実質シェヒターは禁止されています。

2. 移動型民族の子どもの強制保護

次に二つ目の事例として、「財団 青少年のために」が1926年～1973年の間、少数民族の移動型生活様式を強制的に変えさせるために行った、移動型民族の子どもを親から引き離す活動について紹介します。

移動型民族イエニシェ

移動型民族には、ロマ、シンティなどが代表として挙げられますが、スイスにいる移動型民族の約9割が、イエニシェ語を話すイエニシェ民族であると言われています。現在スイスには約3万人の移動型民族が暮らしていて、そのうち3千から5千人が移動生活または季節的に移動生活を送っているとされています。

歴史的経緯

最初に移動型民族が問題視されたのは、1848年の新連邦国家設立の時でした。近代国家成立後、国またはカントンや市町村といった地方自治体が国民（市民）を管理するようになりました。その際、国籍の無い人の存在、つまり何らかの理由で市民権を失った人や、いずれの市民権ももたない人々が問題となりました。このような人々はい定住せず（またはできず）移動型の生活を営んでいました。このような移動型生活を送る人や移動型民族の政治的な統合を図るために、1850年に連邦法である、いわゆる「無国籍者法 *Heimatlosengesetz*」が施行されました。これにより不定住者は強制的に特定のカントンや市町村に帰属させられ、各地方自治体の市民権と同時にスイス国籍も付与されました。この法律は不定住者を国家に統合し、政治的権利を与える一方、文化的な同化を求める法律でもありました。この法律により、移動型民族は簡単に移動生活を送れなくなり、義務教育の児童を連れまわすことが禁止され、これは処罰の対象になりました。また行商や移動営業を行う場合は事前の許可が必要になりました。このような措置を通じて、移動型民族を定住させようとしたのです。その一方で、多くの自治体は喜んで彼らを受け入れたわけではありませんでした。そのため彼らの社会的統合は進まず、定住しても周縁的な存在であることに変わりはありませんでした。

さらに、19世紀後半には、外国からスイスに流入する移動型民族も問題となりました。国境に位置するいくつかのカントンが移動型民族の入国を拒否し、1906年には、連邦は、これらのカントンの要請に従い、外国からの移動

型民族の入国禁止を決定し、スイスの旅客運送業者に対して、移動型民族と彼らの動産の移送を禁じました。この措置は移動の自由には抵触するものの、ナチが移動型民族を迫害したときも緩められることがなく、1972年に廃止されるまで有効であり続けました。20世紀初頭から、連邦司法警察省は外国から流入する移動型民族を把握し、管理するために情報収集に着手しました。ミュンヘンの「ジプシーセンター」とも連携を模索していました。本日は時間の関係で外国籍の移動型民族対策については詳しく立ち入ることはできません。

20世紀に入ると、特に第一次世界大戦以降、スイスでも政治的な論争が先鋭化し、社会的な対立が高まりました。スイス社会に適応しないグループの同化がますます求められるようになりました。市民的＝保守的な規律化の影響により、「普通の」、「典型的にスイスの」と見なされる規範や生活様式への適応が求められ、移動型民族も例外ではありませんでした。このような背景の中、「財団 青少年のために」が設立した「街道の子供たちのための援助組織 *Hilfswerk für die Kinder der Landstraße*」は、1926年から1973年まで、記録が残っているだけで移動型民族の子ども約600人を親から引き離して里子に出すか、養護施設に収容しました。同様の活動は、他の民間組織、特に宗教団体も行っていたといわれていますが、資料の制約上詳細な研究は進んでいません。

「財団 青少年のために」と「街道のこどもたちための援助組織」

「財団 青少年のために」は1912年に設立されました。設立当初は主に結核にかかった子どもの援助が中心でしたが、次第に児童、青少年福祉にかんする様々な課題を引き受けるようになりました。この財団は寄付金付切手の販売の収益、寄付、政府の補助金によって運営されており、現在も青少年に関する様々な活動を行っています。

「街道の子供たちのための援助組織」、(以下「街道の子どもたち」)の設立のきっかけは、当時の閣僚ジュゼッペ・モッタ (*Giuseppe Motta*) によるカントン・ティッチナーノの移動型民族の子ども悲惨な状況を訴える1923年の財団あての手紙でした。同時期にカントン・グラウビュンデンでも流浪民の問題が公的に取り組まれていました。1924年にチューリヒの中央事務局に採用されたアルフレート・ジークフリート (*Alfred Siegfried*、在任期間：1924～1958年)は、移動型民族の子どもの問題に積極的に取り組み、彼が引退する1958年まで、本活動の中心人物でした。1926年に多くの新聞で「流浪民の子供」、のちの「街道の子どもたち」の活動が告知され、寄付が募られました。個人、企業、団体から寄付を受ける一方、1930年からは、この活動に対して連邦から補助金が給付されました。

子どもを親から引き離すことは、親権や後見人制度など法的な問題が関係し、一民間組織だけではこの問題に介入できないため、「街道の子どもたち」は地方自治体と密に連携をしていました。またこの活動に関わる費用の多くを各自治体が負担していました。

「街道の子どもたち」の活動の法的根拠は、1912年に施行されたスイス民法の中の児童保護法で、その規定によると「両親は子どもを養育する義務がある。その義務を怠った場合、国家が介入する権利を有する」というものでした。

この活動の目的は、「さすらい癖の撲滅」つまり、子どもたちを定住させ、規則正しい生活を送らせ、定職に就かせることでした。つまり、「劣悪な」環境にいる子どもの保護は建前で、真の目的は「さすらい癖」という社会悪を撲滅することでした。ジークフリートは優生学や人種衛生学の影響を受けており、「さすらい癖」は青少年の不良化の根源であり、これを撲滅することが社会にとって有益であると考えていました。しかし、ジークフリートは移動型民族に対し人種的な区別は行わず、彼の目的は移動型民族の子どもを社会にとって「有益な」人間に再教育することでした。

「青少年のために」は全国的な活動でしたが、「街道の子どもたち」が活動したのは、主に4つのカントン、グラウビュンデン、ザンクト・ガレン、ティチーノ、シュビーツに集中していました。特にグラウビュンデンは、全体の半分を占めていました。フランス語圏のカントンでは、この活動はほとんど行われませんでした。この地域的な差異については、この活動が各地方自治体と密に連携を取る必要があったため、地方自治体が「街道の子どもたち」との共同作業を望んだか、または活動の方針に賛同したかどうか、まず問題となると思います。中央事務局がチューリヒにあったため、フランス語圏のカントンが共同作業を嫌ったとも考えられます。次に検討しなければならないことは、法文化の違いです。親権の解釈がドイツ語圏とフランス語圏のカントンでは異なっていることが考えられますが、これにはさらなる法学研究の必要性があるでしょう。

シェヒター禁止の場合、連邦はシェヒター禁止に反対しましたが、イエニシェの子どもへの強制的保護の場合は、この活動に対して1930年から1967年の長期にわたり直接補助金を給付していました。活動全体の資金量から見れば少額の補助金でしたが、政府に承認された活動であるという政治的、精神的支援という役割は大きかったと言えるでしょう。また、市民もこの活動に対して、寄付やボランティア活動を通じて支援し、長い間、世論においても批判されることはありませんでした。

1972年になってようやくメディアで移動型民族の子どもへの強制的保護が激しく非難されたのをきっかけとして、この活動に終止符が打たれました。移動型民族自身が抗議

し、補償や生活を守るために組織化しました。1986年に政府は「街道の子どもたち」に援助していたことを公式に謝罪し、1,100万フランの補償金が被害者に支払われました。現在、移動型民族はスイスの少数民族として認められています。

終わりに

本報告では、シェヒター禁止と移動型民族の子どもへの強制保護の事例を示して、スイスでマイノリティ文化が排除される歴史的経緯を示しました。多言語、多文化であるスイスはしばしば多文化共生のモデルケースの一つとして見なされています。また、スイス自身も多様性をナショナル・アイデンティティの一つと捉え、共通の言語、文化、宗教に依らず結束しようという意志によってネーションが構築されるとする「意志のネーション Willensnation」を標榜しています。しかし、今回紹介した2つの事例では、容認される多様性の範囲は、多数派の価値観や規範、つまり西欧的、キリスト教的な価値観や規範によって制限されていました。スイスは民主主義国家で、特に国民投票などの政治制度を通じて直接民主主義が強いですが、シェヒター禁止の事例からみると、直接民主主義制度が多数派の文化的覇権の道具となる場合もあることがわかります。

動物保護協会と青少年扶助団体という市民社会を担う結社は、一つは連邦の意向に反して、もう一方は連邦の資金的、精神的な支援を受けて、マイノリティ文化の排除を行いました。市民結社に集う人々は、自分たちの社会的、道徳的規範にあわない人やグループを排除し、規律化しようとしたのです。つまり、結社に集う人々は共通の価値観を共有しているため、自分たちと異なる価値観を持つ人やグループに対して拒否反応を示し、排除しようとするのです。結社はこのように排他性も持ち合わせているのです。

両ケースにおける直接的な要求は、動物保護と社会の健全化でした。その背景には動物保護思想の受容、反ユダヤ主義の影響、ナショナリズムの高揚、優生学的思考の影響という時代的な精神傾向があります。このような思想や思考が影響し、多くの人が賛同、支援をしました。確かに、これらの影響は決して看過できませんが、しかし、その要因を「時代精神 *Zeitgeist*」だけに帰結させてしまうのも問題があると思います。その背景には、「外国人過多の議論 *Überfremdungsdiskurs*」に代表される、よそ者や外国人に対する敵意や、少数派に対する多数派社会の無関心も影響しているのだと思います。

主要参考文献

Akiyama, Yoko, *Das Schächtverbot von 1893 und die Tierschutzvereine: Kulturelle Nationsbildung der Schweiz in der zweiten Hälfte des 19.*

- Jahrhunderts, 2013. (東京大学博士論文)
- Argast, Regula, Staatsbürgerschaft und Nation, Ausschließung und Integration in der Schweiz, Göttingen 2007.
- Becker, Helena Kanyar (Hg.), Jenische, Sinti und Roma in der Schweiz, Basel 2003.
- Galle, Sara/Meiner, Thomas, Von Menschen und Akten. Die Aktion „Kinder der Landstrasse“ der Stiftung Pro Juventute, Zürich 2009.
- Hoffmann, Stefan-Ludwig, Geselligkeit und Demokratie, Vereine und zivile Gesellschaft im transnationalen Vergleich 1750 – 1914, Göttingen 2003. (シュテファン＝ルードヴィヒ・ホフマン著、山本秀行訳『市民結社と民主主義1750 – 1914』岩波書店、2009年)
- Krauthammer, Pascal, Das Schächtverbot in der Schweiz 1854–2000, Die Schächtfrage zwischen Tierschutz, Politik und Fremdenfeindlichkeit, Zürich 2000.
- Leimgruber, Walter/Meier, Thomas/Sablonier, Roger, Das Hilfswerk für die Kinder der Landstrasse. Historische Studie aufgrund der Akten der Stiftung Pro Juventute im Schweizerischen Bundesarchiv erstellt durch die BLG Beratungsstelle für Landesgeschichte im Auftrag des Eidgenössischen Department des Innern herausgaben vom Schweizerischen Bundesarchiv, Bern 1998.
- Mesmer, Beatrix, Das Schächtverbot von 1893, in: Mattioli, Aram (Hg.), Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, Zürich 1998, S. 215–239.
- Ritter, Hans Jakob, Psychiatrie und Eugenik. Zur Ausprägung eugenischer Denk- und Handlungsmuster in der schweizerischen Psychiatrie, 1850–1950, Zürich 2009.
- Studer, Brigitte/Arlettaz, Gérald/Argast, Regula, Das Schweizer Bürgerrecht. Erwerb, Verlust, Entzug von 1848 bis zur Gegenwart, Zürich 2008.
- Tanner, Albert, Bürgertum und Bürgerlichkeit in der Schweiz. Die »Mittelklassen an der Macht«, in: Kocka, Jürgen (Hg.), Bürgertum im 19. Jahrhundert. Band I Einheit und Vielfalt Europas, Göttingen 1995, S. 199–229.
- Vatter, Adrian (Hg.), Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheit in der direkten Demokratie, Zürich 2011.
- Webseite der Stiftung für Zukunft Schweizer Fahrende: <http://www.stiftung-fahrende.ch/geschichte-gegenwart/de/home>

個別報告

ドイツの刑事警察・犯罪学とシンティ

——20世紀におけるエスニック・マイノリティの発見、捕捉そして迫害

パトリック・ヴァーグナー
 猪狩弘美・石田勇治訳

今日のヨーロッパにはおよそ1000万人のシンティとロマが暮らしており、欧州大陸最大のエスニック・マイノリティとなっている。ドイツ連邦共和国は1997年から、国内に居住する約10万人のシンティをデンマーク人、ソルブ人と並ぶ第三の国民的マイノリティと認定している。「シンティ」という名称は「ロマ」の一部の集団を意味するが、彼らは数百年も前からドイツとその西方の隣国に暮らし、南東欧のロマとは異なる経済的・社会的・文化的環境に身をおいてきた。この区別からもわかるように、シンティを含むロマというエスニック集団が現在また過去においてどのような存在であったかを定義することは容易なことではない。

一般的には、共通言語のロマニ語や、共通の出自・来歴からロマが定義されることが多い。18世紀末以降、言語学はロマニ語が北インドのサンスクリット語と親戚関係にあり、その話者が14世紀以降に南アジアからヨーロッパへ移住したと主張した。さらに流浪生活を送り、家族の価値を特別に尊重するという文化的伝統によって、あるいは負の烙印を押され迫害にさらされた集団的な経験によって定義されることもある。第二次世界大戦下で数万人のシンティ・ロマが殺されたのは、その最たる事例である。

だが問題は、こうした定義が、政治的判断でロマ民族に分類されたすべての人びとに当てはまるわけではないということだ。例えばロマニ語を話すのは全体の半数だし、移動生活を営むのはごく少数に過ぎない。共通とされる出自・来歴にまつわる語りも当事者間でどれほど流布していた（いる）か、明らかになっていない。歴史上の、あるいは現在のロマへの差別や迫害の経験もスロヴァキア、ルーマニア、ベルギー、アイルランドでは全く異なっている。

さらに厄介な問題は、国民的少数派としてのロマに相応しい保護権を保障しようとする善意の政治的意思による定義が、数世紀に及ぶ差別と偏見を部分的に再生産していることだ。「ドイツのシンティ・ロマ中央評議会」（1982年設立、以下で中央評議会）はまさにそのジレンマを抱えて

いる。中央評議会は人びとの偏見に基づく差別を告発する一方で、自らの国民的少数派の状況をやはりある種の偏見——例えば伝統的な文化に関して——によって根拠づけなければならない。要するに、官庁と当事者組織がいうように、ヨーロッパ・ロマという一つのエスニック的・国民的集団を認めるにせよ、その民族生成は、自己規定と他者規定の複雑な絡み合いによって特徴づけられる。ロマの政治組織が成立する1970年代まで、この集団の形成はその本質において外部からの特徴づけと、それに起因する差別と迫害によって規定されてきたのである。

1

18世紀末の啓蒙の時代、学者や官吏が西欧に暮らすシンティの問題に取り組んで以来、シンティは、互いに絡み合う次の三つの特徴をもつ存在として多数派社会から定義され、認識され、管理されてきた。

第一に、シンティは他の移動集団とは異なり、社会的上昇の能力がなく、そのために貧困問題を持続的に産み出していると見なされた。それゆえ大衆貧困が既成の社会秩序の脅威と認識される時、きまってシンティへの迫害が強まったのだ。

第二に、シンティの文化は「未開」だと見なされた。それは同時期に西欧人が植民地化したアフリカ、アメリカ、アジアの文化について抱いた思い込みと同じで、現地住民に対する優越感の拠り所となった。シンティあるいは植民地の現地住民は、非合理的で迷信めいた規則のもとで暮らし、軽率で怠惰、恥知らず、性的奔放、恐ろしいほど多産、そして上位の社会的価値を尊重せず、頑ななまでに大家族への忠誠心をもつ。野性的な移動生活を営み、将来という概念をもたず、小さな子どものように信頼できない、というわけである。要するにシンティは、ヨーロッパの多数派社会が、それを見事に克服することで自己を定義するようになった、あの文化的「未開状態」を表していたのだ。

第三に、シンティは社会的・政治的秩序への脅威と見なされ、国家は文明化と管理の二重戦略でこれに対処すべきだとされた。警察が国家官僚機構内の独立機関となった19世紀、シンティは「常習犯」、売春婦、政治的敵対者とともに抑圧すべき集団に位置づけられ、警察はそうすることで社会的秩序の崩壊傾向を食い止めようとした。1800年以降、警察の組織的発展は都市化の進展と一致した。工業都市の成長と大量の労働移民によって管理が損なわれているとの不安が生まれ、それに警察は立ち向かうべきだとされた。当時の人びとが「ツイゴイナー」と呼んだわずか2000～3000人のシンティの集団は、何百万人も労働移民を代表するに相応しい存在だった。というのも、市民の観点からすれば、彼らは「よそ者」、「未開」の典型であり、その生活習慣・行動様式は理想的市民のそれと正反対だったからである。

実際、西欧・ドイツのシンティの大部分は、第一次世界大戦が始まる数十年前から行商、牛馬・家畜商、刃物研ぎ、占い師、楽師など移動型の生業を営んだり、あるいは旅回りの一座や芸術家集団とともに各地を渡り歩いたりした。同時期の多くの労働移民と異なり、彼らは大きな家族で群れをなし、住まいを兼ねた車で移動し、立ち寄った集落・町の周縁部に土地の住民から離れて野営生活を送った。これはシンティの文化的伝統に合致したものと推測されるが、固有の言語のために多数派住民との隔たりが際立った。だが同時に、移動生活が続いたのは遺伝的素質の帰結ではなく、移動型サービスへの社会的需要のためであり、「よそ者」を可及的速やかに立ち去るよう追い立て、根付くことを阻止しようとした地元の政策のせいでもあった。たしかに当局は「ツイゴイナー」を無理矢理にでも定住させるとの考えで一致したが、その場所は自分の地元ではなく、どこか別のところを望んだのも確かなことであった。

19世紀のドイツでは移動型生業の従事者が増え、それはもはやシンティに限らなくなった。実際、19世紀初頭の警察関連の出版物には、さすらい人、浮浪者、ユダヤ行商人、「詐欺師」と並んで「ツイゴイナー」が移動型生活形態の多彩な寄せ集めの一要素と記されている。1840年代のいわゆる大衆窮乏に直面した警察当局は、犯人捜査・情報収集にあたり「ツイゴイナー」を他の集団から区別し、移動する貧困集団の最も危険な表現と捉えた。1857年、ハノーファー王国の手配書で初めて「ツイゴイナー」という記録項目が導入された。これ以後、従来は項目がなく「ツイゴイナー」とされてこなかった多くの人びとが全国手配書で「ツイゴイナー」に分類されるようになった。同時に「ツイゴイナー」は個人としてだけでなく、大家族として捕捉・手配されるようになった。こうして警察のカード目録には、血縁関係を通じてネットワーク化された文化としての「ツイゴイナー」の情報が蓄積されていった。警

察はこうした情報を、他の集団に関しては保有しておらず、体系化もしていなかった。このデータを参照した警官は、捜査対象を被疑者としてではなく、「ツイゴイナー」という集団の一員として把握したのである。

1890年に始まる高度工業化にともなう労働移民の大波は、「ツイゴイナー」を脅威と捉える新たな認識を産み出し、彼らを捕捉しようとする推進力を惹起した。世紀転換期、ほとんどすべてのドイツ諸邦で「ツイゴイナー」の移動に制限を課す法律が制定された。1899年にはミュンヘン警察本部に、バイエルンの「ツイゴイナー」に関する情報収集を目的とするセンターが設置された。1911年にはバイエルンで小さな子どもを含む、登録済みの「ツイゴイナー」全員の指紋が強制採取された。この識別技術はまだ新しく、1909年にミュンヘン警察本部に導入されたばかりで、当時のごく限られた犯罪者集団の指紋が採取されていただけだ。同じ1911年のドイツ諸邦警察会議で、今後は「常習犯」、外国人犯罪者、「ツイゴイナー」の三つの容疑者集団の指紋を定期的に採取することが決まった。ミュンヘンの情報センターはその後、調査対象をドイツ全土へ拡大させることになった。

犯罪統計を見ると、「ツイゴイナー」によるとされた犯罪は1パーセントに満たず、それもほとんどが軽犯罪だ。1900年頃、彼らは警察から見て重大な治安問題となったが、それは彼ら個々人が行った犯罪によってではなく、むしろ地域間の移動や「未開」段階にあると見なされた文化の程度によってであった。「ツイゴイナー」が社会的あるいは民族的な現象であるか、刑法学者の考えは曖昧のままだった。ミュンヘンの情報センターが1905年に出したある刊行物は、被捕捉者の約五分の三が、言語と親族関係に基づいて民族としての「ツイゴイナー」集団の一員に分類され、五分の二はドイツに起源をもち、たんに「ツイゴイナーのように放浪している」者と分類された。それでもすでにこの時点で、「人種学上のツイゴイナー」（1911年ドイツ諸邦警察会議での用語）は、移動生活と累犯性によって特徴づけられる、多様な民族的・国民的由来の混合住民の中核をなしているという漠たる確信が警察官の間で確立していた。この解釈によって「ツイゴイナー」の危険はいつそう深刻だと思われた。というのも、まさにこの時期にドイツの公の場で、アフリカ植民地で官吏や移民が現地の女性と関係をもった場合、ドイツ国民にどんな危険が生じるかについて、ヒステリックな議論が行われていたのだ。1913年、フライブルクの人類学者オイゲン・フィッシャーが発表した「人類の交配問題」の研究を想起しよう。この研究は、アフリカ南部でのフィッシャー自身の研究に基づいており、ドイツの人類学の基礎文献とみなされている。ヨーロッパの「ツイゴイナー」は、ヨーロッパ人がその植民地で目の当たりにしたあの「未開性」

の脅威をあらためて表していた。

ヴァイマル共和国の経済危機の時代、非定住の求職者が急増した。その時、「ツィゴイナー」のせいだとされた危険が——これまでの危機の時代でもそうであったが——さらに潤色されて取り沙汰された。1926年にバイエルン州議会が可決した「ツィゴイナー・放浪者・労働忌避者撲滅法」はその典型である。ここでいう「放浪者」とは、民族集団としての「ツィゴイナー」には属していないが、同じように暮らす人びとを意味する。この法によると、警察は「ツィゴイナー」を裁判所の関与なしに二年間、矯正施設に収容することができた。こうしてドイツ国籍をもつシンティの基本権が、民族的分類に基づき、部分的に剥奪されたのである。「ツィゴイナー」は「ドイツ文化に有害な異物」だというのが、この法を正当化する公的な根拠となった。「ツィゴイナーという概念はよく知られており、詳しい説明を要さない。誰がツィゴイナーと見なされるべきか、人種学が示唆を与えている」。法はそのように主張した。

だが、人びとを最初に民族としての「ツィゴイナー」に分類したのは「人種学」ではなく、前述のミュンヘン警察本部の情報センターであった。いまや調査対象をドイツ全土に広げた情報センターは、1938年までに3万4000人のデータを収集し、その内わずか1万8000人を民族としての「ツィゴイナー」に、残りの1万6000人を移動型生活様式の非ツィゴイナーに分類した。ナチは権力掌握（1933年）に際し、これらの集団とどう関わるべきか明確な方針をもっていなかった。シンティがナチ党員やヒトラー・ユーゲントのメンバーになることも、1942年までは可能だった。しかし、内務省と警察は1935年末以降、シンティの弾圧を強化した。「ツィゴイナー」はニュルンベルク人種法の施行規則において、ユダヤ人、アフリカ人とともに「異種血統」、つまり帝国市民＝国民になれない者と定義された。もっとも、この規則は首尾一貫して実施されたわけではない。ユダヤ人とは違って、「ツィゴイナー」に対しては世界観上の明確な構想がなかったためだ。

その構想を考案したのが、親衛隊全国指導者でドイツ警察長官のハインリヒ・ヒムラーだ。ヒムラーは1938年、警察は今後「ツィゴイナー問題にこの人種の本質から着手する」と言明した。この構想は、ヒムラーの教条的なレイシズムからというよりも、「ツィゴイナー問題」に根本的な解決策を見つけ出したい警察の実務家の意志に由来するものであった。したがって、これは従来のシンティ差別の単なる過激化とはいえ、むしろ断絶を意味した。ヒムラーはシンティ・ロマがインド起源であり、ロマニ語がサンスクリットとの親戚関係にあることから、「人種ツィゴイナー」はアーリア人、つまりゲルマン人と遠縁関係の民族なのだと結論づけた。彼らのいわゆる「未開状態」には

アーリア文化の初期段階が認められると考えたヒムラーは、人類学者が「純血種」とみなした「ツィゴイナー」を、その文化を保存するため、いずれ特別居留地に住まわせると決定した。その対象となったのは、ドイツとオーストリアの警察に「ツィゴイナー」として登録された3万5000人の内、約3000人だった。

ヒムラーと「ツィゴイナーの撲滅」を所管した刑事警察指導部にいわせると、問題の本質は「混血ツィゴイナー」、つまり「ツィゴイナー」の九割以上を占めるシンティの家系と民族ドイツ人との混血にあった。数世紀にわたり「ツィゴイナー」の烙印を押された社会的周縁グループのドイツ人が——それは、ナチの人種差別の論理では「劣等」遺伝子を持つドイツ人を意味した——「ツィゴイナー」と混ざり合ったというのだ。「異種混交」への不安、そして民族としてのツィゴイナーと「ツィゴイナーのように」生活している者だけが混合集団を形成しているという警察のかつての観察が、いまや人種生物学の筋書きに翻訳された。ヒムラーは「混血ツィゴイナー」をドイツから段階的に移送させた。1940年から41年にかけてドイツ西部から2500人、東プロイセンから2000人、ブルゲンラントから5000人の「混血ツィゴイナー」が占領下ポーランドの収容所に連行され、その大半がさらに絶滅収容所へと移送された。1943年から44年にかけて、刑事警察はおよそ1万7000人の「混血ツィゴイナー」をドイツ、オーストリア、チェコからアウシュヴィッツへ直接、移送した。どの移送でも個々の決定は現場の刑事・犯罪捜査官の掌中にあった。彼らは、当該人物に関する人種学鑑定書に従いながら、他方で、警察文書で「ツィゴイナー」とされた、警察業務の厄介者を片付けるチャンスと捉えた。こうして、人種主義的絶滅政策と犯罪捜査上の功利主義が不可分に結合した。総じて約2万5000人のドイツ、オーストリア、チェコのシンティが、1945年までに殺害されたと推定されている。

これに加えて、親衛隊行動部隊（アインザッツグルッペン）と国防軍部隊がセルビアとソ連の占領地域で数万人のロマを殺害した。これはヒムラーの人種概念に基づくものではなく、昔からの「ツィゴイナー」のイメージ、つまり流浪民ロマは潜在的なパルチザン、いやパルチザンの中のパルチザンとの思い込みによる虐殺だった。ヨーロッパでナチ・ドイツに殺されたシンティ・ロマの総数は正確にはわからない。だが中央評議会がいつもいう50万を大きく下回るだろう。この数字が最近のドイツの政治に——例えば2012年に除幕した「殺害されたシンティ・ロマのための記念碑」に関して——引き継がれているにせよ、それは想起策上のジェスチャーであり、信頼できる学問的成果に基づいているわけではない。

2

シンティ・ロマの犠牲者数に関して中央評議会が主張する50万という数字を受容したドイツ政治の態度は、シンティ・ロマの殺害に責任をもつドイツ刑事警察の誰一人としてそのことで有罪判決を受けていないことへの遅滞きながらの、そして無力な反応である。殺害に関与したどの警察官僚も一切の咎めなく戦後、ドイツ連邦共和国（西ドイツ）の警察組織で立身出世を遂げた。それどころか彼らのなかには1950年代、「ツイゴイナー・放浪者の犯罪」撲滅を趣旨とする特別部署・情報収集局の立ち上げを主導したものもいた。ただ戦後初期に限れば、占領軍が戦前との連続性を阻んでいた。例えば、シュレースヴィヒ=ホルシュタイン州内務省は1946年7月、イギリス軍政府が州警察に「ツイゴイナーを、その人種の帰属ゆえに特別管理の下において不利に扱う」ことを禁じたことに注意を促している。だがその二年後の1948年8月、同省は特別管理の再開をはっきりと指示したのだ。

連合国からドイツの当局へと段階的に責任が移行するとともに、警察は1920年代の差別的実践へと戻っていった。1949年9月、西ドイツの州刑事警察局長はシンティ・ロマに関するデータの相互交換に合意し、連合国によって廃止されたバイエルン法（1926年）に相当する法——この民族集団帰属者の基本権を停止できる法——の再制定を訴えた（それは実現しなかった）。それから1980年代までの警察によるシンティ・ロマの扱いには、次の四つの特徴が認められる。

第一に、警察官僚はナチ時代の「ツイゴイナー」への人種主義的迫害を、警察組織内のやりとりを通じて、また世論に訴えて相対化しようとした。例えば「あれはただヒムラーの個人的戯言の所産に過ぎず、警察業務とは何の関係もなかった」と主張する一方で、公共の安寧は今も「ツイゴイナー」によってひどく脅かされているという。というのも「強制収容所の生き残りが司法・行政・政治の善人のせいで警察の介入から保護され、拘留補償金を手にして自動車生活をしている」からだ。1954年、ドイツ連邦刑事局（BKA）の「ツイゴイナー」問題の専門家、いまや新たな犯罪者タイプとして「自動車乗り」が出現しており、その「高速移動性」に警察はほぼ無力だと述べた。シンティが強制収容所を生き延び、再び違法行為を犯すような事態こそ、この集団が自然状態では社会復帰できないことを証明しているというのである。

第二に、1938年から45年までの「ツイゴイナー」への迫害がヒムラーの気まぐれに還元されたことで、ヒトラー政権成立に先立つ数十年に「専門職」として磨きのかかった警察の手法——実際に罪を犯したか否かにかかわらず、すべてのシンティを組織的に捕捉することを含めて——へ

の回帰が、少なくとも警察官僚の目には正当化されたと映った。1933年以前と同じく、ドイツ連邦共和国の警察当局もシンティを個人としてではなく「一族」として追跡し、個々の容疑者だけでなく、大家族全員を小さな子どもにいたるまで鑑識対象としてデータの集積に努めた。ドイツ連邦刑事警察局長は、ナチ時代からの個人ファイルを継承、あるいは新規に作成して人種鑑定書を引き継いだ。それは、戦後も犯罪捜査に有用だとみなされ「ツイゴイナー一族」に関する貴重な情報源となった。

第三に、ドイツ連邦共和国という新たな法治国家秩序への最低限の配慮として、「ツイゴイナー」の用語使用について見直しがはかられた。例えば、前述の西ドイツ州警察協定（1949年9月）は次のように述べている。「人種的迫害思想を根底から排除するためには、ツイゴイナーという表現を避け、代わりに放浪者という表現を用いることが必要であると思われる」。たしかにこの指針は普及するが、それは表面上にとどまった。1961年、ニーダーザクセン州警察が「放浪者犯罪の撲滅」と銘打った専門家会議を開催した折り、講演者の演題に「ツイゴイナー」がいくつも使用されていた。「ツイゴイナーとその世界」はその一例だ。

第四に、こうした「意味論上の改築」の背景に過去への反省がなかったことは、1950年代から70年代にかけて刊行された犯罪学文献が裏づけている。一例としてここでは、1967年に連邦刑事局の手で編集・刊行され、1973年に第二版が無修正で刊行された、刑事のための犯罪学教本から一節を引用しよう。この教本は——これまで述べてきたような——シンティを民族として特徴づけるほとんどすべての偏見を再生産している。「ツイゴイナーは一族で群れをなして暮らしている。彼らには長老に服従する義務があり、その風習の番人としての一族の母がいる。ツイゴイナーは固定した住居をもたず、定職に就かない。自由に遍歴する傾向と著しい労働嫌いが、ツイゴイナーの特徴である」。

この本は1982年まで犯罪学の公式教本であったが、その後、暗黙裏に回収された。理由は、当時の連邦刑事局長ハインリヒ・ボーゲが述べたところによると、「いくつかの分野で最近の学問水準と合致しなくなった」ためだ。なかでも、この教本は人びとの実際の生活に相応していなかった。だが犯罪学者はこれを意に介さなかった。たしかに連邦刑事局の副局長ロルフ・ホレは1970年、近年のシンティは定住していることを認めたが、「放浪者にはキャンピングカーで移動する傾向」が根づいており、今は「一時的に」それを抑えているに過ぎないと警察の認識を「覆すことはできない」と述べていた。

1970年代末以降、警察の差別的実践は、ドイツ・シンティが新たに作った組織の強い圧力を受けた。まずは1971年設立の「ドイツ・シンティ同盟」、次に前述の中央

評議会からの圧力だ。これらの諸組織は、他の集団を範にとって意識的に公民権運動として構想された。シンティの活動家たちは社会的に首尾よく統合され、高学歴で、中間層へ上昇した若い世代の人びとだ。彼らは自らの集団に対する警察の差別の連続性に的を絞り、これをスキャンダルとして取り上げた。1982年と85年、西ドイツ首相のヘルムート・シュミットとヘルムート・コールにシンティ・ロマに加えられたナチ犯罪を公式に認めさせたのは、彼らの働きかけの結果である。1985年、連邦議会は全党一致でシンティ・ロマへのあらゆる形態の差別を撤廃する要求を承認した。

シンティ・ロマを民族として捕捉してきた警察のこれまでの差別的実践は、このような経緯を経て、もはや維持できなくなった。1983年以降、住民登録の差別的項目が削除されるか置き換えられた。当局はその際、「ツイゴイナー」や「放浪者」など論議を呼ぶ用語の内部使用をやめたが、他方で捜査技術上、正当化される特別捕捉の核心を維持しようとした。1983年から現在まで、シンティ・ロマを差別せずに表現できる新用語が作りだされた。例えば「居住地を頻繁に変更する人びと」、「移動型エスニック・マイノリティ」などだ。これらの表現はやがてスキャンダルを惹起し、攻撃の的となって別の表現に替えられた。警察指導部は、用語規則を変えるだけで、問題の背景にある争点に触れずに攻撃をかわせると信じたため、シンティ・ロマ出身の犯人と向き合う警官に不安な行動と反発を引き起こした。最近ようやくいくつもの警察組織がこの問題に正面から取り組みだした。例えば、連邦刑事局はハイデルベルクの「シンティ中央評議会ドキュメンテーション文化センター」の催しを警部のための研修プログラムに組み込んでいる。

今日、ドイツのシンティが自らの理解において明白なエスニック的・国民的な少数派としてドイツ社会の中に存在し、同化によって解体していないのならば、それは何よりも官庁の差別的実践の持続がもたらした結果だと思われる。そうした差別と、象徴・現実としての「アウシュヴィッツ」は、若いシンティの活動家が1970年頃から新しい政治状況のなかで闘争的な表現手段をもって独自のエスニック共同体の構造を作ることを可能にした。そしてその構造のおかげで、シンティの共同体は自らの日常生活で重要な意義を得て、その存在を証明してみせることができたのである。

Literatur

- Baumann, Imanuel u.a., Schatten der Vergangenheit. Das BKA und seine Gründungsgeneration in der frühen Bundesrepublik. Köln 2011 (als PDF unter: www.bka.de/nn_233244/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Publikationsreihen/01PolizeiUndForschung/Sonderband2011SchattenDerVergangenheit.html)
- Diercks, Herbert (Hrsg.), Die Verfolgung der Sinti und Roma im Nationalsozialismus, Bremen 2012 (= Beiträge zur Geschichte der nationalsozialistischen Verfolgung in Norddeutschland 14)
- Fings, Karola/Opfermann, Ulrich F. (Hrsg.), Zigeunerverfolgung in Rheinland und in Westfalen 1933-1945. Geschichte, Aufarbeitung und Erinnerung, Paderborn 2012
- Giere, Jacqueline (Hrsg.), Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils, Frankfurt am Main 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Fritz Bauer Instituts 2)
- Hedemann, Volker, "Zigeuner!" - Zur Kontinuität der rassistischen Diskriminierung in der alten Bundesrepublik, Hamburg 2007
- Lewy, Guenter, "Rückkehr nicht erwünscht". Die Verfolgung der Zigeuner im Dritten Reich, München/Berlin 2001
- Lucassen, Leo, Zigeuner. Die Geschichte eines polizeilichen Ordnungsbegriffes in Deutschland 1700 - 1945, Köln 1996
- Margalit, Gilad, Die deutsche Zigeunerpolitik nach 1945, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 45 (1997), S. 557 - 588
- Zimmermann, Michael, Rassenutopie und Genozid. Die nationalsozialistische "Lösung der Zigeunerfrage", Hamburg 1996 (= Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte 33)
- Zimmermann, Michael (Hrsg.), Zwischen Erziehung und Vernichtung. Zigeunerpolitik und Zigeunereforschung im Europa des 20. Jahrhunderts. Stuttgart 2007 (= Beiträge zur Geschichte der Deutschen Forschungsgemeinschaft 3)

個別報告

日本人は「在日朝鮮人問題」をどう考えてきたか？

外村 大

1、本報告の課題

在日朝鮮人とは、植民地期に朝鮮から日本（日本帝国の中の日本内地、つまり現在の47都道府県にあたる地域）に移住してきた朝鮮人とその子孫である。その人口は20世紀後半にはほぼ50～60万人で推移し、国籍別の外国人統計の首位の座を保ち続けていた。20世紀末からは外国人統計での朝鮮・韓国籍は減少を続けており、このうち比較的最近（少なくとも戦前や戦後直後ではない時期）に入国した留学生や企業の駐在員などを除く人びとは今日40万人弱であると推定されている。このような国籍統計での在日朝鮮人の減少は、日本国籍を取得する者が毎年一定数いるためである。こうしたことと、就労、留学等のために新たに日本にやって来た中国人およびその家族の増加のため、国籍別の外国人登録者数では2007年からは中国籍がトップとなっている。

だが、いぜんとして日本の中のエスニックグループとして在日朝鮮人が大きな地位を占め、重要であることには変わりが無い。外国人登録者の人口としてもやはり多いことは確かであるし、日本国籍に変更したとしても朝鮮民族としてのアイデンティティを保持する人びともいるし、日本社会の中で様々な形で在日朝鮮人が意識され、注目されること少くないためである。

ここでいう、意識や注目という言葉は、差別や偏見ということとしばしば関連している。また、心理的な問題だけではなく法律や行政上の措置でも在日朝鮮人は不平等な取扱いを受けて来た。もちろん、いくつかの面で改善があったことも確かである。しかし今日にもなお様々な問題が残されていることも事実である。

では、そうした「在日朝鮮人問題」を日本人の側はどうすれば解決できると考えていたのであろうか。あるいはそもそもどのような状態が解決だと見ていたのだろうか。なぜ、「解決」されずに、いぜんとして在日朝鮮人をめぐる問題が残っているかを考えるには、こうした点の考察も必

要であろう。本報告ではこの点についての歴史的概観を提示することとした。

2、戦前から一貫する日本人中心主義

在日朝鮮人が社会集団を形成するようになったのは、日本帝国の敗戦前、つまり1945年8月以前のことである（本格的な人口増加、定住層の形成が目立ち始めるのは1920年代）。この時期において朝鮮人は日本帝国の一員であり、本人たちが望んでいたわけではないが日本国籍を持つとされていた。これに対して、日本帝国の敗戦後には、朝鮮人はもはや日本ではない別の国家に帰属する存在となった（ただし在日朝鮮人の日本国籍離脱が確認されるのは1952年4月28日のサンフランシスコ講和条約発効に伴う行政措置によってであった）。したがって、戦前においては朝鮮人の日本社会への統合が企図されており、逆に戦後には彼らは排除されようとしていたと見るのが一さまざまな細かなレベルでの動きを捨象すれば一可能である。

しかし、朝鮮人をめぐる戦前と戦後の日本社会や日本人の認識がまったく別なものであり180度の方向転換を遂げたと見ることはできない。しばしば“戦前の日本は多民族国家だったが戦後になって日本は単一民族国家となった”というような見解は、単純すぎるだけではなく、日本人の朝鮮人に対する認識や接し方の重要な点を見落としているというほかない。

確かに日本帝国は朝鮮をその一部として組み込んでいた。しかしもともと朝鮮は一国であり、独立を望んでいる朝鮮人が少なからず存在することは日本人もよく知っていた。また朝鮮人は日本人とともに国家の一員であり、彼らは差別されてはならないということになっていたが、そうしたなかでも日本人は、自民族＝日本人中心の社会秩序を維持しようとしていたことである。そこでイメージされていた秩序とは、もちろん治安や通常の経済活動が妨害されないという意味もあるがそれだけではない。すなわち、自

分たちのコミュニティの圧倒的多数は日本人であり、少数存在する朝鮮人たちは日本人の指導のもとに存在し、指導的地位についたり経済的な力を持ったりしてはいない、というものであった。つまり「外地」(=植民地)ではない日本内地に多数の朝鮮人がやってくることを日本人は望んでいなかった。その意味で戦前の日本人も単一民族社会志向だったのであり、朝鮮人を対等な人格を持つ存在とは見ていなかったのである。

ただし日本人も朝鮮人も天皇の下で同じ帝国臣民として平等であり、両者の分離はありえないとする「一視同仁」「内鮮一体」が、国家の公式見解とされていたなかではこうした認識は露骨に語られることはなかった。もっともそれも通常の時期には公然と語れなかったというだけである。朝鮮人が日本内地に大量に流入し(より正確に言えば強制的に動員配置され)、朝鮮人の相対的な「地位上昇」が目立ち始めた第二次世界大戦末期には露骨に朝鮮人への反感、排斥が語られるようになっていた。これは、在日朝鮮人が敵と内通している、闇経済で儲けているといったことが民衆の噂として拡大していっただけでなく、指導的地位にある日本人による公的会議での発言でも同様のことが述べられた。例えば1944年2月1日の帝国議会で、今井嘉幸議員は、日本人男子が出征して重要な産業の労働力を朝鮮人に頼らざるを得ないことへの不安、彼らが金を持ち地位上昇している、闇経済に関与している、といったことを発言している。

しかし、ここで、そのようなことを語る日本人がこれを差別と考えていなかったことにも注意しておかなくてはならない。今井議員は客観的には差別にほかならない上記の発言に続けて、“しかし私はこういう朝鮮人を排斥しようとは思わない、何とかこれを日本が包容して同化しなくちゃならぬ、そこが日本人の偉いところである”“日本の国家というものは各民族が集まって天孫民族が中心になるものである”“一視同仁の聖旨に基づいて差別待遇は致して居りません”との見解を披歴していた。こうした考えは日本人が近隣のアジアの他の民族に比べて優秀であり彼らを指導する存在であるということを前提として成り立つものであった。

3、戦後秩序形成期と法的社会的排除

日本敗戦、新たな国家秩序の形成と関連して在日朝鮮人の処遇、日本国家や社会への参加のあり方が問題となった。この問題は、1955年の左派系朝鮮人が自らを朝鮮民主主義人民共和国の公民として日本の政治への不干渉を表明することで最終的に決着する。

この間、在日朝鮮人の側は、日本国籍はもはや持たない、あるいは持たなくなるとしても、継続して日本で生活する

上で様々な権利が認められるべきであると考え、そのための主張や行動も展開した。その場合の権利とは、追放されずに日本にとどまり各種の行政サービス等を平等に受けられることだけでなく、政治参加や民族教育を行う権利も含んでいた。付け加えれば、日本社会における植民地主義の反省に基づく日朝両民族の友好の確立も望んでいた。

しかし大半の日本人は、在日朝鮮人の諸要求を許容しなかったしそもそも理解しなかった。在日朝鮮人は戦後の早い段階から権利を剥奪され、日本人の構成する共同体の外に追い出されていった。具体的には、まだ日本国籍を有するとされていたにもかかわらず、1945年12月には選挙権・被選挙権が停止され、1947年5月2日には外国人登録令によって登録管理の対象となり、1952年4月28日のサンフランシスコ講和条約発効の日には日本国籍を失ったことが通達されている。と同時に朝鮮人が自主的に運営していた民族学校は1949年9月に閉鎖されている。

前述のように戦前から日本人は自分たちの共同体に朝鮮人が入り込むことを歓迎していたわけではない。しかも日本敗戦によって、より優位な立場に位置する日本人が朝鮮人を包摂し指導し同化していかなければならないという前提は崩壊している。したがって、大半の日本人は、在日朝鮮人は帰国するのが自然であると認識していたし、日本残留を続ける者がいたとしても、彼らを日本社会の一員として同等な権利を持つ主体として考えることはなかった。付け加えれば、戦後直後には、日本人たちは、朝鮮人は闇市で儲け、徒党を組んで暴れる秩序の攪乱者として見なしており、共に社会を構成していくべき人びとは考えていなかった。もっとも、かつて「大東亜戦争」を戦ってくれたことへの感謝や戦後も日本はアジア近隣諸国との関係を重視しなければならないといった考え、あるいは人道主義的な同情論から、朝鮮人の生活に「配慮」すべきであるといった意見も日本人のなかに無くはなかった。しかし、それはごく少数の人びとの主張にとどまっておき、政治的な影響力を持つほどのものではない。

ただし、日本共産党は、新しく建設されるべき「日本人民共和国」において在日朝鮮人の諸権利を認めようとしていた。在日朝鮮人の間でも、植民地主義を反省した日本の徹底した民主化が自分たちの権利確立と同時に新たに成立する朝鮮国家の独立が脅かされないためにも不可欠であると考えた人びとは多かった。こうしたことから在日朝鮮人運動の多数派である左派系の運動は日本共産党と共同闘争を展開した。そして、1950年6月の朝鮮戦争以降は、左派系以外の一部も加わる形で、在日朝鮮人は日本の中での反米・反軍事基地の闘争を繰り広げることとなった。

このことと日本の独立回復・在日朝鮮人の日本国籍喪失とがあいまって、1950年代初頭から半ばにかけて、日本人の間では治安秩序を攪乱する在日朝鮮人排斥の感情が強

まり、彼らを国外追放しようとする主張も一定の支持を得るようになっていた。1952年7月に行われた毎日新聞社による世論調査では、政府が行うべき治安対策として15.9%の回答者が「不穏な朝鮮人を追放する」を選択している。

前述の1955年における左派系在日朝鮮人の「内政不干渉」の宣言は、もちろん「祖国」である朝鮮民主主義人民共和国との結びつきを明確化し強固にしようという意図を持っていたが、同時に朝鮮半島や日本の共産化が望めないことがもはや明白ななかで日本人による在日朝鮮人排斥を回避しようとするものでもあった。その後も“赤い在日朝鮮人”への警戒や反感は日本社会から消滅したわけではない。しかし1950年代後半以降、在日朝鮮人イコール治安攪乱者といったとらえ方は一般的ではなくなっていった。

だがもちろん、このことは日本人が在日朝鮮人を自分たちと同じ社会を構成する一員であるという認識を持つにいたったことを意味するわけではない。在日朝鮮人が日本社会からいなくなるのは望ましいことであるという意識は根強かった。1950年代末の朝鮮民主主義人民共和国への朝鮮人集団帰国運動を革新勢力のみならず保守勢力も含めた「国民的支持」となったことはそれを証明している。

4、相対的安定と総中流化のなかの「準日本人」の差別撤廃

1950年代末から1960年代初めは、年金制度、医療保険制度、さらにこれ以降は地方自治体等で公営住宅や児童手当・障害者等への福祉制度が拡充されていった。こうした公共部門の担う社会保障や福祉政策だけでなく、優良企業の従業員や公務員となれば、より有利なサービス、具体的には年金や健康保険の上乗せ給付、独自の各種手当の支給、保養施設の利用等を楽しむということが一般化した。しかし、日本国籍を持たない在日朝鮮人は公共部門の社会保障・福祉政策を受ける権利を持たず、優良企業の従業員や公務員への就職もほとんどできない（民間企業は法的にはなく社会的偏見のために、公務員については日本国籍保持者を募集の条件とすることで）状況にあった。生活保護については権利として認められたのではないが、適用自体は排除されず、実際に受給者は存在したが（人口比で言えば日本人よりも高い水準であったことも事実である）、これに対して1950年代末までの世論は批判的で、行政当局自体も彼らへの給付を削減しようとしていた。また、そもそも在日朝鮮人の在留資格も安定的ではなく、通常意味するような永住権の付与が確認されていたわけではなかった。

しかし1960年代後半以降1980年代にかけて、国籍を理由とする法制度的な差別の多くは撤廃され、在日朝鮮人の民間企業での採用や公務員就労の門戸も拡大していった。さらに1991年にはサンフランシスコ講和条約発効時に日

本国籍を失った者とその子孫、つまり旧植民地出身者とその子孫に対して安定的な永住資格の付与が決まった。

このような権利獲得はもちろん、在日朝鮮人の訴えや行動によるところが大きい。逆に言えば、日本人の側において民族差別を撤廃し、在日朝鮮人も社会の構成員であるという認識が一般化していたわけではない。逆にある局面では、在日朝鮮人の権利要求に対して日本人の反発が表面化していた。1965年の日韓間の交渉における在日韓国人の法的地位協定（在留権、社会保障等での若干の権利付与）では子孫にまで有利な法的地位を与えることに対して日本の世論は批判的であった。あるいは1980年代半ばの指紋押捺制度撤廃闘争（外国人登録法に義務付けられていた指紋押捺の廃止要求）では指紋押捺を拒否した人びとに対して“法を守れないのであれば自国に帰れ”といった声が一部の日本人から挙がった。

ただし、この間、日本社会のなかにおいて朝鮮人排斥のムードが持続していたわけではない。むしろ社会保障や福祉政策、就職等での国籍差別の撤廃については、世論はむしろ肯定的であったし、朝鮮人の生活保護受給についても1950年代までに見られたような扇動的とすら言える批判（例えば、朝鮮人のせいで財政が苦しくなっている、といった見出しが大手の商業新聞にも踊っていた）はなくなっていた。

このような在日朝鮮人の権利伸長ないし差別撤廃の動きに対するある程度寛容な態度をこの時期の日本人が示したのはなぜであろうか。要因として指摘できるのは次の点である。

まず、1960年代後半から1990年代初頭にかけて、在日朝鮮人は日本の治安や経済に関連した脅威を与える人びとではなかった（北朝鮮による「日本人拉致問題」は1990年代初頭の段階では一部で知られてはいたが、まだ日本中が大騒ぎするほどの問題にはなっていなかった）。もちろんこの間、東アジアの緊張はもちろんあったが（そしてそれゆえに北朝鮮支持勢力や韓国の反体制運動支持勢力は日本の治安担当部局の監視対象となっていたし、管理を強化する法令の整備が一時目指されたことも事実であるにせよ）、韓国・北朝鮮が日本を対象として攻撃を加えることは考えられなかったし、過去の歴史や領土問題を持ち出して日本を批判する行動に出ることもほとんどなかった。付言すれば経済規模や国際社会での地位においても日本と韓国・北朝鮮との間に大きな開きがあり、競争相手ではなかった。

次に、各種の差別撤廃の運動は、その当事者が自己の能力発揮や幸福追求のために始めたことであり、支援は既存の組織を背景としない自発的な市民の活動として行われた。言い換えれば、韓国や北朝鮮の指令のもとに組織的に行われたものではなかったし、国家的な意味づけを持つものでもなかったのである。したがって日本人の側がそれ

を、韓国・朝鮮のナショナリズムと関連づけて捉えたり、自国が他国から干渉を受けるかのような誤解をもったりすることもなかった。

また、民族差別撤廃を求める運動の当事者たちはしばしば在日朝鮮人二世、三世であった。彼らは一世と違って朝鮮語訛りの日本語を話すわけではなかったし、日本社会で生活し続けようという希望をしばしば語っていた。こうしたなかで、日本人の間には在日朝鮮人の二世、三世以降の人びとはいずれ日本人に同化していくであろうという楽観的な見通しがあった。実際に彼らが、民族的アイデンティティを重要視しなかったわけではないし、祖国との結びつきを断ち切ろうとしていたとも考えられないが（少なくともそうではない人びとがいたことは間違いない）、日本人にとっては、在日朝鮮人は“自分たちと変わらない人たち”“日本人になりつつある人たち”と捉えられ、彼らを差別することの根拠は見つけられなくなったのである。

しかも、この時期には、高度経済成長によってたいがいの日本人はかつてに比べて物質的に豊かになり、日本人であれば一定の社会保障を受けられることは常識化し、さらに様々な社会的弱者、被差別民衆に社会福祉を拡充する政策が取られていた。この結果として日本人のほとんどは自分たちを中流層であると認識し、生活に満足できるようになった。しかも国や地方自治体の財政状況もそれほど心配ではない状況にあったこの時期の日本人はもはや朝鮮人への生活保護の支給をやめて自分たちの生活にまわせといったような主張はしなくなっていたし、むしろ自分たちと同じように日本での生活を送っている朝鮮人が公共サービスから排除される状態を不自然と考えるようになっていたのである。

要するに、この時期の差別撤廃は、近隣諸国との関係の相対的な安定のなかで在日朝鮮人は日本の脅威ではなく、日本人自身が高度経済成長で総中流化していったなかである種の余裕が生まれたなかで進められたのである。その際、日本人は、差別撤廃を求める在日朝鮮人を、「祖国」や朝鮮のナショナリズムを背負ったり、独自の文化を前面に打ち出したりする存在としてではなく、しばしばむしろ日本人と変わらない、日本に同化していく存在、いわば「準日本人」として見ていた。

その意味では、この時期の日本人の在日朝鮮人問題に対する接し方は、戦前や戦後秩序形成期の日本人中心主義、日本社会からの排除を基調とする態度から完全に転換したものとはいえない。つまり日本人の側は、しばしば在日朝鮮人への差別撤廃を日本の秩序や日本人の優位性を脅かさない限りにおいて「準日本人」として日本社会への組み入れを許容したと見ることができる。

このように解釈することによって、この時期にも、ある場合には在日朝鮮人に対する日本人の反発が見られたのは

なぜなのかも説明できる。1965年の日韓間の法的地位協定での在日韓国人への権利付与についての世論の批判について考えれば、韓国という国家が日本に対して要求し、しかも韓国人として独自の集団を日本に半永久的に維持していこうとしていると日本人は捉えた（当時、新聞では、日本政府は韓国政府に譲歩しすぎであり、このままでは“厄介な少数民族問題”が生じることになるといった批判の論説が掲げられていた）。指紋押捺拒否闘争への一部の日本人の反発は法秩序を破ることへの嫌悪に加えて、単純に経済的に不利益や不遇を強いられている人びとに日本人並みの待遇を与えるといったことではない問題であり、しかも民族的アイデンティティや精神的な苦痛といったことが争点となったことを理解し得ない日本人がいたことが背景にある。

5、多文化共生の提唱と排外主義の噴出

しかしもちろん、在日朝鮮人は「準日本人」として社会保障や経済生活、就労機会等の社会参加のチャンス日本人並みにしてもらおうことのみを望み、それが実現すれば問題解決であると考えていたわけではない。朝鮮人としてのアイデンティティを持ち文化的権利が保証されることを求めていたし、日本人と朝鮮人とが友好的な関係を作り出し維持していくためには、日本社会のなかでの植民地主義に対する反省が確立されることも必要であった。それを求める主張や活動は、在日朝鮮人自身も行っていたし、日本人の間でも一民族差別反対の運動に参加した人びとなどを中心に一それを支持する動きは見られた（ただし民族差別反対の活動に参画した日本人の中には、“社会保障制度における差別撤廃と1991年の特別永住権付与ですでに問題は解決した”と捉える人たちもいた）。

こうした動きと1980年代末以降のニューカマー外国人の流入・定着、先進諸国における多文化主義の紹介等によって、1990年代以降、異なる文化を尊重する社会を築くべきであるという多文化共生が目標として掲げられるようになった。2000年代に入ると日本の中央省庁も含めて行政当局も多文化共生の名のもとに様々な施策を進めたり、あるいはそれを提唱するようになった。

しかし、多文化共生の語の意味やその名の下で進められる行政当局の政策メニューには民族文化やアイデンティティの尊重はあっても、エスニックマイノリティを潜在的に危険と見なす要因となっている国家間の外交問題は論じられないし、植民地主義の反省についても語られない。またそもそもその施策の対象は主にはニューカマー外国人であった。そのような意味で1990年代以降の多文化共生の提唱、行政当局におけるその理念の受入れと施策展開は、「在日朝鮮人問題」の部分的な改善の方途を提供するもの

にとどまる。

そうしたなかで、1990年代半ば以降、日本と韓国・北朝鮮との関係は友好的であり続けたとは言い難く（もちろん2002年の日韓サッカーワールドカップ共催やいわゆる韓流ブームといった好ましい要素もあったにせよ）、日本が様々な面で圧倒し優位にあると言える状態でもなくなっている。周知のように北朝鮮が日本の安全保障上の脅威になっているとの見方が日本人の間で一般化し、韓国・北朝鮮と日本との間では植民地支配をめぐる歴史問題が外交上の懸案となった。さらに韓国は国際社会のなかで存在感を増し、経済的には日本に従属しているのではなくそれを追い越そうとするライバルとなっている。他方、日本は長期的な経済停滞にありこの先にはさらなる没落や財政破綻を懸念しなければならない状況にある。

近年、在日朝鮮人に対してインターネット上のみならず街頭デモでも露骨に国外追放、殺害を叫ぶような排外主義的な扇動が行われるようになってきているのは、上記のような点が一因となっているだろう。つまり、それを行う日本人にとっては、在日朝鮮人は日本人中心の秩序や優位性を脅かす存在であり、日本の社会保障等の享受を許すことはできないと考えているのである。それゆえに（そのことを本人たちは認めないだろうが）彼らは、在日朝鮮人を排斥し迫害しているのである。

6、まとめと展望

以上のように見れば、最近、社会的な注目を集めている在日朝鮮人に対する排外主義的な扇動は、かつて経験していなかった問題ではないし、それを行う日本人の認識パターンに新しさがあるわけではないことがわかる。在日朝鮮人を排斥する動きは、戦前にも戦後初期にもあった。それは大半の日本人が在日朝鮮人を自分たちの属する共同体の一員として認めるわけでもなく、自分たちと対等な主体であるとは考えなかったし、逆に日本人中心の秩序を脅かす存在である（少なくとも潜在的にはその可能性がある）と見ていたためである。

1960年代後半以降における、一定の在日朝鮮人の権利伸長、日本社会への参加の拡大の時期においても、残念ながらこのような認識は日本社会において根絶しなかったのである。もちろん日本社会の中で日本人と朝鮮人との友好的な関係を築くための努力がなされなかったわけではなくそれがあったからこそ差別撤廃の活動はある程度の成果をあげたし、多文化共生が語られるようになったと言うことが可能である。だが、この間の差別撤廃等の動きは、国際関係の相対的安定と経済成長に伴う総中流化という“恵まれた条件”にあった日本人が、在日朝鮮人を「準日本人」として見なして日本人並みの社会保障や社会参加のチャン

ス等を付与したという性格を持つ。したがって、そうした“恵まれた条件”が消滅し、日本人が経済的余裕を失い、かつ在日朝鮮人と「本国」や朝鮮民族としてのナショナリズムとが関連づけて考えられるような状況が生まれると、日本人の間では在日朝鮮人は危険で自分たちを脅かす存在として意識されることになるのである。

そうした状況を改善していくためには何が必要であろうか。余りにも当たり前のことに過ぎないが、植民地主義の反省の確立、在日朝鮮人が何を望むかを日本人が理解し、必要があれば日本社会の側も変えて行くこと、そして日韓・日朝間の関係の安定、国家間との関係と個人との関係は別であることを認識することが求められよう。

コメント

シンポジウム「市民社会とマイノリティ」へのコメント

坂井 晃介

(日独共同大学院プログラム登録生)

私からは、報告者の方々に、各々のご報告と本日の共通テーマである「市民社会とマイノリティ」との関連についてコメントさせて頂きたいと思っております。

私は日独共同大学院プログラムの登録学生の代表として本日この場に立たせて頂いております。今回のシンポジウムの共通テーマである「市民社会とマイノリティ」については、今日まで私達もプログラム主催のセミナーにおいて、数日間に渡って様々な論点を議論することができました。そのなかでも私が特に注目したいのが、「マイノリティ」という概念の多義性と、市民社会とマイノリティの関係を考える上で重要なポイントである「包摂」と「排除」という認識枠組みについてです。

まず、第一の点である「マイノリティ」概念の多義性についてコメントいたします。諸先生方は本日共通して「市民社会とマイノリティ」というテーマでご講演してくださいましたが、その中で、マイノリティとはそもそもどのようなものであり、どのような位置づけを与えられているのでしょうか。というのも、一口に日本語でマイノリティといっても、現実には様々な対象がその名宛人となっているからです。例えばこの語はエスニックないしナショナルな意味でのマイノリティも含むと同時に、LGBTや障害を持った人々、あるいはホームレスや元ハンセン病患者の方々など、差別され社会の周縁に追いやられている人々全体のことを指す場合もあります〔岩間2007:25-63〕。それに対してドイツ語でのマイノリティである“Minderheit”はエスニックないしナショナルな意味でのマイノリティという形で、比較的限定的な意味で用いられおり、後者についてはRandgruppe周辺集団がそれに対応します〔木村2007:119-143〕。

日本におけるこのような概念の若干の拡散状況の中で、例えば日本の社会学者の中には、ドイツのMinderheitのように、マイノリティという概念をとりわけエスニックないしナショナルな意味でのマイノリティに限定して用いていく方が、問題とする事柄を不明瞭にしないためには有用

であるとする見方もあります〔ユ、岩間2007:401-420〕。皆さんのご講演では、被差別部落民、シンティ・ロマ、在日朝鮮人、マイノリティ民族の文化としてのシェヒター等、比較的「少数民族」に近い意味でのマイノリティを扱われていますが、その点についてはどのようにお考えでしょうか。

というのも、この様々な形で語られ得る現代のマイノリティは、市民社会（これ自体多義的な概念であり、扱いが難しいわけですが）がそれらにどのように対処していくかという包摂と排除の機制、しくみに関わっているからです。国民国家とともに成立した普遍的かつ画一的な市民による社会の成立は、その権利付与にあぶれる人々を絶えず生み出すという意味でマイノリティを発生させることを含意し前提していた側面があります。その意味でマイノリティは市民社会から排除されていたし、尚も排除されているといえます。ですが同時に、現代の市民社会においては、必然的にマイノリティの在り方は多様にならざるを得ません。様々なアクターが「市民」として存在可能になったことから、むしろマイノリティないし周辺集団は権利の問題であると同時に、認識と評価の問題になります。つまり、様々な社会条件によって異端であると見なされたり負の評価を与えられているということを理由に、「一般の」人々でさえも簡単にマイノリティたりえてしまいます。

そこにおいてはもはや包摂／排除の主体は国家や経済にとどまらず、様々なアクターがマイノリティを新たに生み出すきっかけを作り出しています。そこではまた、包摂／排除のロジックもそれまでと異なるものになるかもしれません。すなわちそれまで「権利の付与と剥奪」として捉えられていたのが、「意味的な排除」すなわち、日々のコミュニケーションにおいて認識されているがゆえに根本的には市民社会に包摂されてはいるが、特定の属性（外国人・同性愛者・障害を抱えている）が生み出すスティグマによって、その人々のさらなる行為やふるまいの可能性が限定的にのみ決まってしまう、つまり偏見や暗黙了解な

ど、不可視化した差別の温床になる、という事態です。ここにおいて人々は認識の面や法的権利の面では包摂されていたとしても、「適切に」、すなわち正当に包摂されていないがゆえに、結果的にあらたな排除の対象となってしまう。現代的な市民社会において拡散的なマイノリティ、ないしドイツ語においては周辺集団 Randgruppe が有している問題は、このような伝統的な排除のレベルと、認識に関する意味的な排除のレベルが複雑に絡まりあった形で成立しているのではないのでしょうか [渡會 2006]。

だとするならば、今回のこのシンポジウムにおいて、テーマが「市民社会とシンティ・ロマ」や「市民社会と非差別部落民」等ではなく、「市民社会とマイノリティ」であったことに鑑み、本シンポジウムにおいてそれぞれの個別事例の特殊性に目を向けつつ、このような様々なマイノリティが有する問題を共通の枠組のなかで議論する地平を探ることに意義があるのではないのでしょうか。

参考文献

- 岩間暁子, 2005「日本におけるマイノリティ」岩間暁子・ユ・ヒョジョン (編)『マイノリティとはなにかー概念と政策の比較社会学』 pp.25-63.
- 岩間暁子・ユ・ヒョジョン, 2005「マイノリティ概念の政治的社会的背景」岩間暁子・ユ・ヒョジョン (編)『マイノリティとはなにかー概念と政策の比較社会学』 pp.401-420.
- 木村護郎クリストフ, 2005「ドイツにおけるマイノリティ概念と政策」岩間暁子・ユ・ヒョジョン (編)『マイノリティとはなにかー概念と政策の比較社会学』 pp.119-143.
- 渡會知子, 2006「相互作用過程における「包摂」と「排除」－N.ルーマンの「パーソン」概念との関係から－」『社会学評論』 57(3) 600-613.

コメント

第二次世界大戦後の在日朝鮮人と在独ユダヤ人に関する一考察

一日独比較の視点から

田村 円

(日独共同大学院プログラム登録生)

昨日行われた学生セッションでの市民社会とマイノリティ全体に関わる議論について、先に坂井さんをご報告くださいました。私は在日朝鮮人の専門家ではないのですが、セッションで、日本のマイノリティの一つとして在日朝鮮人を検討するグループに関わったこと、また私自身は、第二次世界大戦後のドイツに在住するユダヤ人を研究対象とする立場から、ここでは、戦後の在日朝鮮人と在独ユダヤ人について日独比較の視点から若干のコメントと、外村先生のご報告について質問をさせていただきます。

在日朝鮮人と在独ユダヤ人双方が重要なエスニック・マイノリティであるとはいえ、在日朝鮮人と在独ユダヤ人とは異なる歴史的背景があり、安易な比較はすべきではありません。しかし、それぞれ日本とドイツとの関係において、かつての加害者＝被害者関係という、共通の構造を指摘することができます。そして市民社会との関連でいえば、日独両国とも新たに民主国家として再生するなか、日本の場合は朝鮮人との共生、ドイツの場合はユダヤ人との共生が、市民社会の道へ歩む前提として見なされることは十分ありえたことです。また、市民社会が民主主義の一形態とすれば、かつて迫害したマイノリティを尊重することは、非暴力と共生を理念に掲げる市民社会、ひいては民主主義の理念に合致したはずです。この点をふまえて、日独両国がかつて迫害したマイノリティにどう向き合ったかという問題について、次の二つの観点から比較してみたいと思います。

一つ目は、占領軍が果たした役割の違いについてです。日本とドイツを占領することとなった連合軍、とりわけアメリカ軍の見方が大きく影響しています。ドイツの場合、ホロコーストを生き延びドイツに留まったユダヤ人に対するドイツ人の姿勢は、アメリカ軍によって「民主主義の試金石」であると位置づけられました。そのため、破壊されたユダヤ人コミュニティの再建を支援すること、ナチ時代に国外へ亡命したユダヤ人を呼び戻すこと、反ユダヤ主義と闘う「反・反ユダヤ主義」の公的規範は、半ば義務付け

られたものでもあり、西ドイツが合衆国の信頼を獲得する上で、ひいては国際社会に迎えられるための必要不可欠な条件の一つを成しました。一方、在独ユダヤ人のなかには、自らの存在を「ドイツの民主主義の守り手」としてアピールし、ドイツ側に呼応する者もいました。これに対し、日本の在日朝鮮人の扱いがアメリカ軍に日本の「民主主義の試金石」と位置づけられることはありませんでしたし、彼らに対する差別的な言動が日本の民主化を阻害する本質的な障壁と見なされることはありませんでした。

このような違いが生まれた要因としては、何があるのでしょうか。私がこれまで調べた限りでは、ユダヤ人に比して、朝鮮人の場合、合衆国の世論に対する影響力が小さかったこと、冷戦の影響があったこと一すなわち日本共産党の高まりと連動して在日朝鮮人が合衆国と日本政府によって危険な共産主義者とみなされたこと一、そして植民地支配の責任が問われなかったこと等があると思われますが、いかがでしょうか。

二つ目は、それぞれのマイノリティと多数派社会との関係について伺います。西ドイツでは、ユダヤ人とドイツ人の和解を目指す動きが、一部とはいえ存在しました。たとえば、ナチ時代の反省に基づき占領期に設立された、宗教上の和解を目指す「キリスト教＝ユダヤ教協力協会」という市民レベルの取り組みがあります。この協会の活動は現在にも引き継がれており、これまで私が見るところ、その後の過去との取り組みの第一歩と位置づけられると思うのですが、これに比較可能な、融和や和解を目指した市民レベルの運動や文化的な取り組みが、在日朝鮮人と日本人の間ではなかったのでしょうか。とくに朝鮮戦争勃発までの数年間にはそのような可能性があったのではないかと思います。いかがでしょうか。もし戦後初期に朝鮮人と日本人の共同作業のようなものがあつたのであれば教えていただきたいのと、なぜ今、それが顧みられないのかについても伺いたいです。よろしくお願ひいたします。

コメント

マイノリティと他者規定・自己規定のダイナミズム

ダーヴィト・ヨースト／穂山洋子訳

1. 他者規定と自己規定の弁証法

マイノリティに関するあらゆる取り組みは、他者規定（外部から規定されるマイノリティ）と自己規定（自らが規定するマイノリティ）の弁証法の問題を導きます。この連関を、弁証法的なプロセスとして理解することが重要です。その際、圧倒的多数の場合、自己規定と自己認識は他者規定の後に続きます。この規則の例外は、たとえば貴族のようなエリートで、彼らは、まず想定されるマジョリティに対して自ら一線を画し、その結果において、初めて、そのマジョリティによってマイノリティとして認識され、描写されるのです。その際にも、再び、他者規定と自己規定の弁証法が作用します。階級や身分が、マイノリティとして描写されるかという問題は、ここではこれ以上追及することはできません。それに対して、マイノリティやマイノリティ保護が話題になるとき、多くの場合、一歴史的に見て、まず外部からマイノリティとして規定された人間集団が問題となります。

マイノリティという現象を学問的に取組む際に、他者規定と自己規定は、たいていの場合、分析的にはっきりと区別することはできません。その理由は、すでに言及したように、他者規定と自己規定のあいだの弁証法、あるいはほかの言い方をすれば、他者規定から自己規定への移行があるからです。この関連において、外部による規定が、マイノリティの自己認識、アイデンティティ構築、利益団体にいかに大きな影響を与えるのかを問うことができます。しかし、その際、単純な理論的問題だけではなく、むしろ同時にさらにきわめて重要な政治的問題にもかかわるものなのです。つまり、特定の観点から見れば、他者規定の持続を意味するものですが、マイノリティは彼らのアイデンティティにおいて、マイノリティとして保護されるべきでしょうか？あるいはマイノリティをマイノリティとして解体することが目的なのでしょうか？という問題です。

学問的レベルでは、あらゆる規定は、最終的にマイノリ

ティの各々の構築を確認し、固定するという点で問題が生じます。あるアイデンティティやある集団のあらゆる規定は固定化し、影響を及ぼします。それは、マイノリティがその存在としてではなく、社会的構築物として描かれる場合に当てはまります。

マイノリティの法的承認および平等な扱いによって（例えば反差別法がこれに相当する）、近代では他者規定と自己規定の関係が変化しました。他者による評価（たとえばこれに相当する差別的な策略や規範による）の重要性が低下し、同時にマイノリティによる自己描写や自己規定の重要性が増しました。集団的アクターとしてのマイノリティは、もはや法による平等な取扱いだけでなく、彼らのアイデンティティ、文化、個性の保持の擁護を訴えます。一部では、マイノリティの強固な自己規定が、彼らサイドで、再び他者規定の新しい形態が促進されることが認められます。それゆえ、時として、マイノリティという立場を過度に利用することで、マイノリティが優遇されていると非難されるのです。

2. マイノリティの機能

他者規定と自己規定のダイナミズムを理解するためには、マイノリティの社会的機能を問わなければなりません。

まず、あらゆるマイノリティは、それぞれのマイノリティの社会的構築のための基礎を成す不可欠な本質を持っていることに留意しなければなりません。不可欠な本質は、次に、根本的、エスニック的、文化的あるいは性的な差異と理解されます。これらの差異が確認されるときだけが、そのグループがマイノリティとして認知、つまり差別されることを意味するものではありません。マイノリティの成立に決定的なのは、否定的な性質を規定することです（ここでは、しかし同時に否定的な基本的性質を確認またはより強く暗示する肯定的な性質も含みます）。否定的な性質と彼らの想定された遺伝性はマジョリティとマイノリ

ティのあいだに境界線を引くことを正当化します。

これを根拠に、マジョリティにとってのマイノリティの機能と、マイノリティにとってのマイノリティの機能を単純化して問うことができます。マジョリティにとって、マイノリティには、特に、マイノリティと一線を画すことで、固有のアイデンティティや正常性を確認するための機能があります。簡単に言えば、私をよそ者、別種のものから区別しようとするとき、同時にマジョリティと何らかの共通点を持ちます。その際、複雑性の再生産の形式、予想していたことが固定化される形式、コミュニケーションの可能性の形式が問題とされるのです。

マイノリティ自身にとって、マイノリティ身分には、固有の安定したアイデンティティを確認するための機能が備わっています。それによって、人間は差別や排除の経験に反応します。外部世界からの圧力は連帯感を生み出します。固有のマイノリティ身分を示すことは、近代において、影響や特権を確実にすることに貢献します。そして、とりわけ差別に関してマジョリティを非難することは、時としてマイノリティが彼ら自身の利益のために取り組むことができる非常に効果的な政治的権力手段を提供するのです。

一方で、研究にとって重要なのは、マイノリティの発生の背景を考察することです。例えば、ここでは、マイノリティ問題と国民国家形成のあいだの関連について問うことができます。しかし、同様に重要なのは、なぜマイノリティが法的に完全に平等な取扱いを前提とされている世界においても、解消されるどころか、むしろ多くの場合、マイノリティという彼らの地位が強調され、固く保持されているのかについて問うことです。

コメント

マイノリティ問題の解決と「過去の克服」

シュテファン・ゼーベル

私の研究テーマは本来、90年代以降の日本における市民運動と戦後補償でありますので、今回のコメントではマイノリティ問題の解決と「過去の克服」との関係について述べさせていただきたいと思います。

まずは黒川先生の発表について、部落民問題や部落問題の解決への試みは主流社会と国家によって、ある社会の構成員を社会的に周縁化させた歴史的な不正とその不正を正す償いであるとも捉えられると考えます。先生の報告からは、少なくとも戦後において、その社会的周縁化が国家の支援策等で改善され、国家側から部落出身者に対して明らかな差別的な措置が取られていないと受けとめました。また、同和教育や人権教育についても部落民差別に関する啓蒙活動が盛んに行われているようです。

さらに、部落民の社会的周縁化は戦後において部落民団体の政治プロセスへの参加を妨げることはありませんでしたし、政党への支援や政党における活動によって部落民が自分たちの置かれている状況の改善もそれなりに成し遂げたという印象を受けました。また、部落民団体は、差別事件が生じると、差別する側を「糾弾」することによって差別の正体を明かし、反省させることにも成功しているように思えます。ここまでは、「部落民問題」がある意味で「解決」されているようにも見えます。

しかし、これらの努力にも関わらず、主流社会において未だに少なくとも地域的に差別が残されているというのは重要な問題だと思います。これに関連してお聞きしたいのですが、「結婚問題」等の対部落民差別の「動機」についてはどれほどの調査結果があるのでしょうか？

例えば、「結婚問題」は生物学的・人種主義的な動機（遺伝子の問題や穢れた血）や部落民が「こわい」という意識のみによるものでしょうか？あるいは主流社会から受けるかもしれない差別に対する不安も関係しているのでしょうか？部落民に対する偏見はどこまで出版物、ネット掲示板や他のメディアで発信される「同和利権」に関する情報、あるいは部落民団体の不祥事や暴力団との関係、メ

ディアが部落民に関する報道の一部を控える「タブー」があるなどということと関係しているのでしょうか？多くの人が信頼する日本のウィキペディア上でこの類の情報を簡単に手に入れることができるため、部落民団体や部落民が「優遇されている」マイノリティとして差別の存続になるということもありうると思います。

次に、外村先生の報告について、「在日問題」の解決は当たり前だとお話しになりました。つまり、「植民地主義の反省の確立、在日朝鮮人が何を望むかを日本人が理解すること」あるいは「安定した日韓・日朝関係や国家間の関係と個人との関係は別であるという認識」の形成が必要とされましたが、現在を見ると情勢が全く逆の方向に行っているようにも見えます。日韓関係の悪化を背景に政府レベルでも「河野談話」の見直しが検討されたり、主流社会が「韓流ブーム」が「嫌韓」に偏りつつあるようにも見えます。しかし、近年、在日朝鮮人を日本社会に対する脅威と見なす意識が強くなっているかどうかについて、実際にこうした傾向を裏付ける調査結果があるのかについて、お伺いしたいと思います。少なくとも、いわゆる「ヘイトスピーチ」の排他主義的な扇動はそこまで広がっていない気もしますし、韓流ブームのおかげで韓国や在日朝鮮人の文化も、以前よりも受け入れられている気もします。

コメント

シンポジウム「市民社会とマイノリティ」コメント

平松 英人

今までのコメントの中でも、すでに市民社会とマイノリティの問題を考えるための理論的なアプローチや問題点に関して触れられていますので繰り返しは避けたいと思いますが、市民社会が排除と包摂、異化と同化の原理と切り離せないものだとすれば、市民社会を考えるうえでやはりそのことを十分に自覚しておくことの重要性をここでも改めて指摘しておきたいと思います。

私のコメントではこの問題に関して、具体的な文脈の中でお話しさせていただきたいと思いますが、ここで私的な話になることをお許しいただきたいのですが、今回このシンポジウムでは被差別部落問題が中心的なテーマの一つとして扱われることを伺い、またシンポジウムでのコメントを依頼された際、大変うれしく思った半面、正直なところ少し躊躇したのも事実です。というのも被差別部落がテーマとなると、私はその当事者という立場にどうしてもなってしまいますので、距離をとった発言がなかなか難しくなるからです。ただ当事者性という意味では、本来的にはマイノリティであろうとマジョリティであろうと変わりはないわけですし、排除と包摂の論理である境界線がいつどのようになり、どこに引かれるのか、これもまた不確定、恣意的なわけでもありますから、誰しもが差別される側としての当事者になる可能性がある。それに加えまして、関西に住んでいると被差別部落の話題というのもよく耳にする機会もありますが、関東だとそのような機会はほとんどないといってもいい。だとすればシンポジウムという学問的な議論の場で、私的な体験に基づいたお話をさせていただくことにも一定の意義があるのではないかと考え、コメントをお引き受けしました。

黒川先生のお話にあったように、同和対策審議会の答申により同和対策事業が国民的な課題として行われるようになりました。それがちょうど私の少年期から青年期にかけての時期、1970年代後半から80年代終わりにかけての時期にあたります。その時期は、それ以前の部落解放運動による取り組みと、その成果ともいえる同和対策事業の恩恵

を一番受けることができた時期に重なっています。今でもよく覚えているのは、小学校低学年の頃のことですが、同盟休校といって、ストライキのようなものなのですが、部落解放同盟のゼッケンをつけてデモ行進と集会が行われたりしました。解放同盟がしっかりと組織されているところでは被差別部落の子供たちも動員されて、部落解放運動が大衆的な運動として進められていきました。小学校側でも同和担当と呼ばれる先生方が被差別部落地区出身の子供たちのケアにあたり、それは学力面だけでなく、生活面にまで及んだのですが、学校内にとどまらず、地域の家庭をひとつひとつ丁寧に回り、公民館での補習や子供会で夜遅くまで部落問題を話し合ったりと、そんなふうになんか非常に熱心に取り組んでおられました。

80年代に入って、日本の豊かさが一億総中流という言葉で言い表されるような、といってもどこまでそれが実態を反映したものであったかには疑問もありますが、段階に達しますと、同和対策事業を受け取る側にもやはり経済、お金中心の傾向がますます強くなっていったように思います。私の周りでも、「解放同盟の言うことをきいたらええねん」といったような話もよく耳にしました。実際、解放同盟から求められること（集会への参加、作文の提出など）を最低限していれば、大学までの学費は無料になりましたし、それ以外にも運転免許が無料で取得できたり、卒業後の就職の世話までしてもらえするという、大変恵まれた時代でした。ただこうした恩恵を完全に受けるには、どうしても部落民であるというアイデンティティを受け入れる必要がありました。黒川先生のお話にもありましたように、こうした恩恵は同和地区として地区の指定、つまり同和地区としての新たな境界を受け入れることが前提になっていましたので、同じ被差別部落でもその指定を受けるか受けないかで、また同じ指定を受けた部落の中でも、同和地区、部落民というレッテルを張られるのを拒む人たちも当然存在しました。同和対策事業の世話にならなくても十分生活ができるのだから、いまさらわざわざ自分から部落民

だと宣言して差別をあおる必要はない、いわゆる寝た子を起こすなということもよく言われました。それに対して、部落民としてのアイデンティティをしっかりと持たなくてはならないということも言われ、いわゆる部落民宣言についてもさかんに話し合いをした記憶があります。もっとも当時の私は、部落民のアイデンティティをことさら強調することにも、ひっそり目立たないように暮らしているうちに、そのうち差別や偏見がなくなっていくのだという考えにも、どちらにも違和感を覚えていました。当時は部落と部落外との境界が揺らいでいた時期に当たるという今日の黒川先生のお話を伺い、その揺らぎの中に私自身のアイデンティティも揺らいでいたのかなと思います。

この「境界」の揺らぎに関して、黒川先生も指摘されていましたが、被差別部落の共同体が解体していくことへの危機意識も当時、まだ漠然とした形かもしれませんが、意識されていたのだと思います。実際、現在出身地区に行ってみますと、解放同盟もすでに存在しませんし、その隣にあった市立の教育センターでも部落に関する啓発活動などは行われず、市指定の管理業者が管理している状態です。そもそも、私の出身地区自体、私の実家も含め高速道路の建設で少なからぬ部分が消滅し、地域も分断されてしまっていますので、共同体の解体は現在、現実のものとなっています。

少し回り道をしてしまったかもしれませんが、最後にもう一度、市民社会とそこに内在する排除と包摂の原理について、マイノリティである当事者の立場から考えてみたいと思います。時間もありませんので、手短かに申しますと、マイノリティとしての自覚、誇りを持つことと意味とその限界を十分に踏まえたうえで、やはり境界線そのものを問い直し、ずらし、無化していく、そのための戦略、行動を考える必要があるのではないのでしょうか。そのためにはマイノリティとしての「誇り」を前面に打ち出すということも有効でしょう。あるいは市民的な規範、価値観をとことん追求し、普遍的な原理にまで高め、そこからマジョリティの持つ市民的規範にある自己矛盾、欺瞞をついていく、そういったことも考えられます。マイノリティとはいえ、状況によっては差別する側に回ることもあります。その意味でも、境界線のどちらか一方に安住することなく、境界線を移動しながら、それをずらし、無化していく。このような思考、行動のあり方が、黒川先生のおっしゃる、差別をつくり出す社会を変革すべき「永久革命」の一つのあり方ではないか、そういうふうになりに今日のお話を聞いて理解しているところです。

最後に黒川先生に一つ質問をさせていただきたいと思えます。それは戦後の部落解放運動がもたらしたものと関係するのですが、それは部落解放運動の負の遺産とでも言ったらいいのでしょうか。もちろん解放運動によってもたら

されたのは物質的な面での改善のみではなかったのですが、それがあまりにも巨大なお金と利権とに結びついていたために、利権にたかるえせ同和団体や、被差別部落民だけが優遇されているという意識、逆差別を受けているという意識が一般の人々の間で広がるといったことが大変問題となりました。ここではこうした問題をひとまずは負の遺産と言ってみたわけなのですが、こうした負の遺産が、被差別部落問題が大きな声では語られなくなった今の社会にあっても、人々の意識の奥底に沈殿し、被差別部落に対する潜在的な敵意のようなものとして根強く存在しているのではないかという疑問があります。この点に関して、黒川先生のお考えをお聞かせいただけないでしょうか。よろしくお願いいたします。

執筆者紹介／Contributors

マイク・ヘンドリク・シュプロッテ マルティン・ルター・ハレ・ヴィッテンベルク大学日独共同大学院 講師
Maik Hendrik Sprotte, Lecturer, German-Japanese Joint Graduate School, Martin Luther University Halle-Wittenberg

平松英人 東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻 学術研究員
Hideto Hiramatsu, Research Fellow, Department of Area Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

西川純子 東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻 博士課程
Junko Nishikawa, Doctoral Student, Department of Area Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

黒川みどり 静岡大学教育学部 教授
Midori Kurokawa, Professor, Faculty of Education, Shizuoka University

穂山洋子 東京大学大学院総合文化研究科附属グローバル地域研究機構ドイツ・ヨーロッパ研究センター 助教
Yoko Akiyama, Assistant Professor, Center for German and European Studies, Institute for Advanced Global Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

パトリック・ヴァーグナー マルティン・ルター・ハレ・ヴィッテンベルク大学第一哲学部 教授
Patrick Wagner, Professor, Faculty of Philosophy I, Martin Luther University Halle-Wittenberg

石田勇治 東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻 教授
Yuji Ishida, Professor, Department of Area Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

猪狩弘美 東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻 特任研究員
Hiromi Igari, Project Researcher, Department of Area Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

外村 大 東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻 准教授
Masaru Tonomura, Associate Professor, Department of Area Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

坂井晃介 東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻 博士課程
Kosuke Sakai, Doctoral Student, Department of Advanced Social and International Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

田村 円 東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻 博士課程
Madoka Tamura, Doctoral Student, Department of Area Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

ダービイト・ヨースト マルティン・ルター・ハレ・ヴィッテンベルク大学日独共同大学院 研究員
David Johst, Research Fellow, German-Japanese Joint Graduate School, Martin Luther University Halle-Wittenberg

シュテファン・ゼーベル 東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻 特任研究員
Stefan Säbel, Project Researcher, Department of Area Studies, Graduate School of Arts and Sciences, The University of Tokyo

東京大学ドイツ・ヨーロッパ研究センター 『ヨーロッパ研究 (European Studies)』論文・研究ノート募集

東京大学大学院総合文化研究科附属グローバル地域研究機構ドイツ・ヨーロッパ研究センターの研究紀要『ヨーロッパ研究 (European Studies)』(電子ジャーナル)の2015年12月刊行予定号に掲載する電子ジャーナル論文および研究ノートを以下の要領で募集します。

『ヨーロッパ研究 (電子ジャーナル)』募集要領

1. 執筆資格

- 1) 東京大学大学院に籍を置く学生ならびに教員。
- 2) その他、ドイツ・ヨーロッパ研究センター執行委員会が適当と認めた者。

2. 投稿論文・研究ノートの提出

- 1) 投稿希望者は2015年7月9日(木)15時までにjournal@desk.c.u-tokyo.ac.jp宛にデータを送付すること。その際に、必ず添付した送付ファイルの形式を明記すること。また、同日までにA4用紙に印字した本体、表紙、要旨を各3部、ドイツ・ヨーロッパ研究センター事務室まで郵送提出すること。(同日消印有効)
- 2) 7月10日(金)夕方までに受領確認のメールが届かない場合には、ドイツ・ヨーロッパ研究センター事務室まで問い合わせること。
- 3) 匿名査読のため、論文・研究ノートの表紙は本体とは別にし、論文題目(日本語と英語の題目は必須、ドイツ語、フランス語で本文もしくは要旨が書かれている場合には該当言語でも明記すること)、氏名、所属、指導教員名(学生の場合)、住所、電話番号、メール・アドレス、欧文(日本語)校閲者、文字数(脚注、文末脚注、図表およびスペースを含める)を明記すること。論文本体には、以上のうち論文題目のみを記載すること。
- 4) 論文(研究ノート)には必ず要旨を付ける。要旨は論文(研究ノート)本体が日本語の場合には英語、ドイツ語、フランス語のいずれかの言語で、論文(研究ノート)が上記のヨーロッパ言語の場合には日本語で書くものとする。要旨にも該当言語での題目をつけること。
- 5) 欧文で執筆する論文(研究ノート)並びに要旨は必ず然るべきネイティブ・スピーカーの校閲を経ること。欧文校閲者の名前と身分を必ず表紙に明記すること。なお、日本語が母語でないものが日本語の論文(研究ノート)並びに要旨を執筆するさいも、表紙に日本語校閲者を明記すること。

3. 論文の条件

- 1) 未発表のものに限る。
- 2) 主題は、ドイツ・ヨーロッパに関連するもの。
- 3) 使用言語は、日本語、英語、ドイツ語、フランス語とする。
- 4) 論文の長さは、本文、脚注、図表を含めて、日本語の場合、20,000字以上28,000字以内、欧文の場合、6,000ワード以上8,000ワード以内とする。特に、上限字数については厳守すること。上限字数を越える原稿は審査の対象外となることがある。また、匿名査読のため、論文本体および要旨には、執筆者を特定できるような記述はしないこと。
- 5) 論文要旨の長さは、邦文については1,600字、欧文については800ワード以内とする。

4. 研究ノートの特件

- 1) 未発表のものに限る。
- 2) 主題は、ドイツ・ヨーロッパに関連するもの。
- 3) 使用言語は、日本語、英語、ドイツ語、フランス語とする。
- 4) 研究ノートの長さは、本文、脚注、図表を含めて、日本語の場合16,000字以内、欧文の場合には4,500ワード以内とする。字数を厳守すること。また、匿名査読のため、研究ノート本体および要旨には、執筆者を特定できるような記述はしないこと。
- 5) 研究ノートの要旨の長さは、邦文については800字、欧文については400ワード以内とする。

5. 論文・研究ノートの審査

- 1) 論文等の採否はドイツ・ヨーロッパ研究センターが決定し、審査結果は9月下旬までに連絡する予定である。
- 2) 審査の結果、書き直しを求める場合がある。
- 3) ドイツ語、英語で執筆された論文、ドイツ研究、ドイツに関連したヨーロッパ研究、ヨーロッパ全体にかかわる研究にかんする論文が、掲載にあたって優先される。
- 4) 論文等が採用された場合、10月から12月にかけて校正を行う必要があるため、留意すること。掲載が認められても校正時に連絡が取れない場合、不掲載となることもある。

6. 問い合わせ先および原稿送付先

東京大学大学院総合文化研究科附属グローバル地域研究機構

ドイツ・ヨーロッパ研究センター

153-8902

東京都目黒区駒場3-8-1 9号館3階313号室

TEL/FAX 03-5454-6112

E-Mail: journal@desk.c.u-tokyo.ac.jp

ヨーロッパ研究 第14号

European Studies Vol.14

ドイツ・ヨーロッパ研究センター 編集委員 穂山洋子 田村円 衣笠太郎

2014年12月31日 発行

発行 東京大学大学院総合文化研究科附属グローバル地域研究機構
ドイツ・ヨーロッパ研究センター
東京都目黒区駒場3-8-1

製作 株式会社 白峰社
東京都豊島区東池袋5-49-6

ヨーロッパ研究 14

DESK

Zentrum für Deutschland- und Europastudien, Universität Tokyo, Komaba
Center for German and European Studies
Institute for Advanced Global Studies
Graduate School of Arts and Sciences
The University of Tokyo