

普遍主義と植民主義
—戦後民主主義の臨界点—

An Interwoven Relationship between Universalism and Colonialism:
Reconsidering Postwar Democracy in Japan

金 杭*
Hang Kim

Abstract

This article reconsiders the postwar democracy in Japan in terms of a certain involvement between universalism and colonialism. Recently, some scholars have criticized the legislation of a new national security law in Japan as destroying the legacy of the postwar democracy. It seems, however, not to be allowed to regard this legislation as a fundamental turnover of the basic position in international policy of postwar Japan. As is well known, the Japanese government in the postwar era has kept its pacifism, whose ideal is explicitly expressed and realized by article 9 of the Japanese Constitution. Although the security law legislated in 2015 could be seen as breaking this ideal of pacifism, the Japanese government's official statement declared that the new security law inherited pacifism under the name of "provocative contribution to peace." This article tries to reinterpret the postwar democracy from this point. By critically reading ongoing debates regarding the issue of wartime comfort women and Nambara Shigeru's democratic thoughts, it seems a certain war, which has been a fundamental root of the postwar democracy in Japan – that is, "a war against the enemy of all" – has sustained itself in an interwoven relation between universalism and colonialism.

I. 問題の所在：新安保法制と普遍主義

「我が国を取り巻く安全保障環境は、大きく激変しており、もはや、どの国も、一国のみで平和を守ることはできません」。周知のとおり安倍政権は大規模な市民的抵抗に横目もはらわず果敢に安保関連法案成立を実現させた。その際、非民主的な手法と違憲解釈といった無理手をな

* 延世大学准教授、Associate Professor, Institute of Korean Studies, Yonsei University
Email: kimhang@yonsei.ac.kr

¹ 自由民主党安全保障法制整備推進本部「安全保障法整備の具体的な方向性について」、2015年3月27日、http://jimin.ncss.nifty.com/pdf/news/policy/127420_2.pdf (2018年1月11日参照)、1頁。以下この節でのこの文献からの引用は括弧内に頁数だけを表記する。

んとか全うさせた最後の砦は日本を取り巻く安全保障環境の変化という絶対的な前提であった。その変化とはまず北東アジアの周辺情勢におけるものである。

「大量破壊兵器や弾道ミサイルなどの軍事技術が高度化・拡散していること、中国の急速な台頭、北朝鮮が日本の大部分をノドンミサイルの射程に入れており、核開発も行っていることなどがあげられます」(1)

だが安保関連法案における安保環境の変化とは近隣地域の情勢にとどまらない。「我が国の平和及び安全に重要な影響を与える事態」とは周辺事態などといった「地理的な概念」ではないからだ。

「我が国の平和及び安全に重要な影響を与える事態」とは、地理的な概念ではなく、事態の性質に着目した概念であることを明確にすることが必要ということです。そもそも「周辺事態」とは、我が国の平和と安全に重要な影響を与える事態であり、もともと地理的な概念ではないのです。今や脅威が世界のどの地域で発生しても、我が国に直接的な影響を及ぼす可能性がますます高まっています。アルカイダやISILなどの国際テロを見ても明らかです。このような中で、事態の発生が「周辺」に限られるかのような表現は見直すべきなのです」(12)。

これは「周辺事態」という概念を一連の法案において除外したことに対する答弁だが、こうした基本的な認識が集団的自衛権の容認と相まって際限のない恣意的な武力行使につながると批判されたのは周知のとおりだろう。政府は「平和国家としての日本の歩みはこれからも決して変わりません」(3)と強弁するが、「脅威が世界のどの地域で発生しても、我が国に直接的な影響を及ぼす可能性がますます高まっているという現実も直視する必要があります」(8)というくだりからわかるように、日本に対する脅威は全世界中のあらゆる紛争を包括するものであり、それが直接の脅威かどうかの決定はすべて政府の判断に委ねられることになっている。つまり一連の法案は日本の安全保障において地理的な限界を取り払っただけでなく、脅威の判断基準をも法的な規制のない政府の決断へ従属させたのである。

「9条の会」から「SEALDs」に至る、安保法制反対デモを主導したさまざまな団体がこうした企図に対して現行憲法と戦後民主主義を掲げながら異議を唱えたのは当然であった。新安保法制が現行憲法の9条を解釈において事実上の無効化に追い込むことによって、戦後民主主義が根ざしていた平和の理念と民主主義の価値をないがしろにした、という批判を提起したのである。

万一この戦争立法が通るようなことがあれば、憲法9条の下で戦後一貫して自民党政権といえども崩すことのできなかった外交の原則—海外でふたたび戦争しない国、という原則を覆す戦後日本の進路の根本的な転換となります²。

戦後70年間、私たちの自由や権利を守ってきた日本国憲法の歴史と伝統は、決して軽いものではありません。私たちは、立憲主義を根本的に否定する現政権、および自民党の改憲草案に反対します。そして私たちは、日本国憲法の理念と実践を守る立場から、立憲主義に基

² 「9条の会事務局からの訴えと提案」2015年5月1日、<http://www.9-jo.jp/opinion/20150501utttae&teian.pdf> (2018年1月11日参照)。

づいた政治、つまり個人の自由や権利を尊重する政治を支持します³。

安保法制反対を声高に謳った市民たちにとって、安倍政権の無理手は憲法と民主主義を破壊するものであると同時に、戦後の日本が歩んできた道を全面的に否定するものだった。彼らにとって戦後の日本は立憲主義と民主主義を二つの軸として個人の自由や権利を尊重する政治を実現すべき理念として追求して来た来歴を持つ。それは憲法前文にあるように、平和と民主主義という人類普遍の価値を体現し実現する意志と実践の統一体だったのである。

その限りで戦後民主主義は個別国家の主権を至高の力や意志とみなすのではなく、個別主権を規制する上位規範を前提とした普遍主義に立脚していた。戦争放棄や個人の権利と自由の尊重は、国家権力の発動を規制しうる上位の普遍的な規範だったのだ。したがって今回新たに成立した安保法制は普遍主義や理想主義 (idealism) から脱却し個別主権を国際秩序における最上位の力とみなす現実主義 (realism) への移行とみなされるかもしれない。だが政府の公式見解はそうした移行を認めるものではない。

「脅威が世界のどの地域において発生しても、我が国の安全保障に直接的な影響を及ぼし得る状況になっています。もはや、どの国も一国のみで平和を守ることができず、国際社会もまた、我が国がその国力にふさわしい形でいっそう積極的な役割を果たすことを期待しています」(13)。

ここでもわかるように、政府は新しい安保法制が国際協調主義の延長線上にあることを闡明し、それを「積極的平和主義」(13) という名において戦後の平和主義を継承するものとして位置づけている。自衛隊の派遣や武力行使は主権の発動ではなく、どこまでも国際協調と平和主義に立脚するものだと言うのである。

こうした政府の見解を詭弁であると非難することは必要でもあり有効でもあろう。しかし政府が意図したかしなかったかは知る由もないが、政府の見解は戦後の憲法と民主主義が根ざしている一つの根源的な源泉を探り当てている。それは普遍主義を支える法思想の系譜に内蔵された、非人間を万人の敵として残滅する究極の戦争である。

変化した安保環境の変化において論拠として決まって登場するのが「国際テロ組織」であることは多言を要しない。

「例えば、国際テロ組織は、政情が不安定で統治能力が脆弱な国家・地域を活動や訓練の拠点として利用し、テロを実行しています。国際的な安全保障の改善のためには、こうした国家を支援する国連を中心とした国際社会の取組への協力が重要です」(13)。

ここでは明らかに「テロとの戦い」が新安保法制の重要な根拠として挙げられている。この戦いが一国の存立だけでなく国際社会、つまり人類の存立を安全に守るという理念のもとで展開される限り、それは普遍主義に立脚した国際秩序に足場を持つ。その限りで新安保法制は自らを戦後の平和主義を受け継ぎつつ、それを「積極的に」実現するためのものだと主張することができるのだ。

現政権の支離滅裂な発言と弁解にもかかわらず、こうした政府見解は牽強附会ではない。とい

³ <http://www.sealds.com/> (2018年1月11日参照)。

うのも戦後の憲法と民主主義が寄って立つ普遍主義は「万人の敵 (the enemy of all)」という形象を前提として成り立つものだからである。詳細は以下の議論にゆずるが、この形象は第2次大戦後のニュルンベルクと東京における法廷で戦犯を起訴した法的根拠だった。「平和に対する犯罪」という法規範は、日本とドイツが起こした戦争を国家間の戦争ではなく犯罪行為として扱うものだったが、その犯罪が処罰される法規はある国のものではなく人類普遍のものだった。その限りでこの犯罪はキケロの時代から西洋の法思想にはなじみの海賊行為 (piracy) としてみなされたと解釈できる (Heller-Roazen, 2009)。キケロが海賊とはいかなる法権利も義務も共有する必要がないと言い (Cicero, 1991, 3)、カール・シュミットが人類には敵はなく敵を徹底的に非人間として扱うと言ったように (シュミット、1970、63)、人類の平和を侵害した犯罪者は人類普遍の法廷において裁かれる海賊であり非人間として扱われた。それはある人間集団を非人間として糾弾し、非人間である限りで残滅しうるとみなす、究極の戦争に他ならなかったのである。

このように人類を前提とした普遍主義は敵を犯罪者として扱い、非人間として追放する根源的な「残滅戦争」⁴によって成り立ってきたと言える。そして昨今のテロリストはこの海賊の系譜に連なる非人間として想念されている (Heller-Roazen, 2009, 9)。その限りで政府見解は人間と非人間を区分し後者を残滅・追放する戦争を国家の安全保障として打ち出していることになる。こうした事情に鑑みると、新安保法制は普遍主義を否定するのではなく、それが根ざしていた「残滅戦争」を体現し実現するという法的整備に他ならない。こうした側面からみれば、戦後の憲法と民主主義をないがしろにしたという抵抗と批判の声は普遍主義が成り立つこの「残滅戦争」に目を向けていないと言わざるをえない。新安保法制に抵抗しそれを根本的に批判するためには、したがって、普遍主義の擁護ではなく、戦後民主主義が前提としてきた普遍主義が戦争放棄と平和の理念を実現するために国家間の戦争とは違ったかたちの戦争を想定し展開してきたことに目を向けねばならない。

そしてこの普遍主義の戦争は敵を非人間として蔑視する視線を内包するが、その視線は植民主義と緊密なつながりを有するものでもあった。第2次大戦後、実定的な植民地解放は次々に成し遂げられた反面、植民主義による人間の理解、すなわち野蛮と文明という二分法は依然として旧植民地の民を非人間として扱うことをやめなかったからだ。以下での課題は、日本の戦後民主主義がこうした植民主義と普遍主義の結合によって存続してきたものであることを論証することである。そうすることによって新安保法制に対する抵抗が普遍主義と植民主義への批判に根ざさねばならないことを示唆したい。まず植民主義と普遍主義の結合が脱政治化した進歩主義として顕現するさまを最近の『帝国の慰安婦』(朴裕河著)をめぐる議論によって確認し、次にそうした脱政治化の原風景として戦後における南原繁の思想を追跡したあと、戦後民主主義を民主主義として保持するためには単なる立憲主義と民主主義の擁護ではなく、非人間を追放し残滅するあの根源的な戦争に対峙することのできる政治の復元が必要たることを論じることとしよう。

II. 国民主義と植民主義：慰安婦問題へのまなざし

2014年6月、9人の元日本軍従軍慰安婦被害者が韓国検察に告訴状を出した。被告人は『帝国の慰安婦』の著者であり、2007年に『和解のために』(平凡社)で大佛次郎論壇賞を受賞した

⁴ シュミット (1970)、64頁。ここでシュミットは北アメリカのインディアンが野蛮だという理由で非人間として名ざされ「残滅された (ausgerottet)」ことを例としてあげながら人類の残滅戦争を概念化する。

朴裕河だった。告訴の理由は『帝国の慰安婦』における50数箇所の表現が従軍慰安婦被害者たちの名誉を著しく損害したというものであり、刑事告訴に加え賠償金請求や出版差し止めなどを含む民事訴訟も提起された。原告側が問題視した表現は、慰安婦を売春婦と同一視したり、日本軍と朝鮮人慰安婦を同志的関係とした箇所などだった。

この告訴に被告者たる著者は強く反発し、すべては元慰安婦だった老人たちではなく支援者団体の仕向けたことだと公に異議を唱えた。以後、2015年11月、韓国検察は著者を名誉毀損の嫌疑で起訴し、これを受け日本と韓国の知識人が起訴反対の声明を発表する。主に学問と思想の自由を国家権力が侵害したという批判だったが、一部の識者は起訴には反対するが著書の内容には大きな問題があるとして議論が巻き起こった。そして2016年1月、民事訴訟において裁判府は原告一人あたり1000万ウォン、合計9000万ウォンの賠償金を支払うよう判決をくだした。被告側はこれを不服とし控訴を申し立て現在第二審が進行中であり、刑事裁判は1審と2審判決が下され現在大法院（日本の最高裁に該当）の最終審議が進行中である⁵。

これがここまでの事件の概要と現況である。裁判がこれからどのような流れになっていくのかは定かではないが、確実なことはこの裁判が通常の犯罪行為や利益侵害などとは異なる事例を扱っているということだろう。もちろん表面的には名誉毀損をめぐる当事者同士の刑事と民事の裁判である。だがこの裁判は原告と被告との法的な争いというよりは、学者や市民を巻き込んだ歴史認識に関わる対立を巻き起こし、かつ韓国国内だけでなく国際的な規模における論争と絡まりあっている。その対立と論争は狭くは学者間のものから広くはSNSを媒体にした一般市民のレベルにおいてさまざまに繰り広げられている。したがって裁判は単なる法理によっては納得のいく判決をくだせない、きわめて政治的な様相を帯びるしかない。それは日本の植民地支配の責任から学問と思想の自由までに及ぶ、多岐かつ多彩な争点を内包した政治的な葛藤を巻き起こさざるをえないのだ。

ここでそのすべての論点を検討することは不可能である。SNSレベルにおけるほぼリアルタイムの論争を追跡することは実際に無理だし、学者やジャーナリストレベルの議論も詳らかに検討するには膨大な労力を要する。一口添える人々が無数であるだけでなく、それぞれの主張を資料を駆使し実証的なレベルで証明するには相当な時間が必要だからだ。ただ主だった論点が学問と思想の自由に対する国家権力の介入⁶と、戦後日本の植民地支配の責任をいかに問うべきかという点⁷に集中していることを指摘しておくのは重要であろう。というのも、この二つの論点が立憲主義・自由民主主義と植民地支配・歴史認識に関わるものであり、その限りで、この裁判沙汰は日本の戦後民主主義と植民地支配責任問題の間の根底的な関係を明るみに出す出来事だからである。徐京植は次のように鋭く指摘する。

いまから問題にしようとする「国民主義」は、いわゆる先進国（旧植民地宗主国）のマジョリティが無自覚のうちにもつ「自国民中心主義」を指す。「国民主義」は多くの場合、一般的な排他的ナショナリズムとは異なるように見え、当事者も自分自身をナショナリストとは考え

⁵ 1審は無罪、2審は罰金1千万ウォンの有罪判決をそれぞれ下した。

⁶ 日本の識者による起訴批判は、「『帝国の慰安婦』朴裕河教授の在宅起訴に学者ら54人抗議声明（全文）」2015年11月26日、http://www.huffingtonpost.jp/2015/11/26/park-yuha-charge-remonstrance_n_8659272.html（2018年1月11日参照）参照。

⁷ この点に関する著者批判はさしあたり日本語文献として「【朴露子-鄭栄桓 教授対談】「過去に囚われるのをやめようという『韓日和解論』、中国と対立を呼ぶリスク」2015年9月3日、<http://east-asian-peace.hatenablog.com/entry/2015/09/03/061508>（2018年1月11日参照）を、韓国語文献として、정영환(2015)を参照。

ていない。それどころか「国民主義者」は自分をナショナリズムに反対する普遍主義者であると主張することが多い。彼らは自らを市民権の主体であると考えている。しかし、その一方で彼らは自らが享受している諸権利が、本来なら万人に保証される基本権であるにもかかわらず、近代国民国家においては、「国民」であることを条件に保証される一種の特権となっているという現実をなかなか認めようとしなない。国民主義者は自らの特権には無自覚であり、その特権の歴史的由来には目をふさごうとする傾向をもつ⁸。

これは『和解のために』に対する批判として書かれた文章からの引用であるが、徐京植の朴裕河批判の主だった理論的な前提はこの箇所に圧縮されている。徐京植は歴史的資料の検証レベルではなく著者の認識論的な前提について問題を提起する。それは著者が絶対的な信頼を置く日本の戦後民主主義といわゆる革新もしくはリベラルと称される知識人への疑念だと言える。引用文において徐京植は旧植民地宗主国のマジョリティが共有する「国民主義」をファナティックなナショナリズムとは区分されうるとしながら、それが自らの来歴とそれに根ざす特権を意識してこなかったと指摘する。ここで彼が言う来歴が、日本の場合、植民地支配そのものと戦後において政府がどのように支配の遺構と向き合ってきたのかを指摘していることは言うまでもない。

植民地化によって強制的に帝国の「2等臣民」にされた人々は、1945年8月以降、帝国の「1等臣民」がみな「日本国民」へと変身するさなか、法的なアイデンティティにおいて宙吊りの状態へと追いやられた。特に、朝鮮半島や台湾へ戻った人々ではなく、列島にそのまま残るしかなかった人々はこの宙吊り状態のなかで「臣民」から「外国人」へと否応なく衣替えを強いられた。また植民地支配の遺構たる南北の分断とそれによる過酷なイデオロギー戦争のなかで、列島へと逃れざるをえなかった人々を「無国籍者」として収容所へと閉じ込めた。帝国の「2等臣民」に強いられこの衣替えと難民化を戦後復興の過程で「国民全体の問題」として捉えることを徹底的に排除しながら「日本国民」は成り立ってきた。帝国の「臣民」が「日本国民」として生まれ変わる過程において、「臣民」を二分していた内地と外地という位階的な区分は、外国人・無国籍者と国民という、一見すると近代的な法制においてすこぶる「正常」な区分へとすりかえられることになったのである⁹。

確かに近代的な法制において一国の国民が自分が属する国家のなかで法的な主体として自らの権利を享有するのは当然かつ自然であるかもしれない。しかし日本の場合（事情は異なるが旧植民地宗主国の場合すべてにおいて）は、上記の理由から明らかなように、国民としての権利の享有が当然で自然なものとは到底みなされえない。徐京植の批判は朴裕河がこうした経緯を無視し、日本国民を無反省に前提し、しかもその法権利の基盤となってきた戦後民主主義と憲法の価値を無批判的に信奉することへと向けられたものだった。それは植民地支配の責任を問うといいながら、植民主義にすでにあらかじめ侵食されている日本国民成立の来歴に目をつぶることによって、和解という名の植民主義的な暴力を振るうというのである。

ここで徐京植の批判は日本国民が享有してきた戦後民主主義が植民主義と徹底的に向き合っただけでなかったことを鮮明に浮き彫りにしている。そして立憲主義と民主主義に隠されてきた植民主義の持続が、植民主義を払拭し日韓の和解を謳う朴裕河の著書に克明に現れているのだ。それは『帝国の慰安婦』に散見される以下のような著者の記述から読み取れるものだろう¹⁰。

⁸ 徐京植「和解という名の暴力 — 朴裕河『和解のために』批判」、2015年3月27日、<http://east-asian-peace.hatenablog.com/entry/2015/03/27/234334>（2018年1月11日参照）。

⁹ 以上のような戦後における旧植民地出身者への法的かつ政治的な措置に関しては、田中（2005）、鄭（2013）、参照。

¹⁰ 以下この節における『帝国の慰安婦』からの引用はすべて次の韓国語版からのものであり、頁数は本文

支援者たちは政治家や官僚の大多数が「戦後民主主義」の教育を受け、天皇制を否定しないにせよ一人の国民として必要なだけの過去に対する反省意識を持っていることを軽視した。(199)

この20年間の強硬な主張と韓国に対する支援が結果的に慰安婦問題の解決のため努力した官僚と「善良」な日本人たちまでをも自放自棄と嫌韓へと駆り立てたという点である。(203)

日本政府が主導した「謝罪と補償」に参加した大多数の日本国民を見るのではなく、まだ少数に過ぎない右派の言葉と行動だけに注目した。(302)

最初の引用文に登場する「支援者」とは告訴を主導したと著者によって目された韓国における慰安婦支援団体「挺対協（挺身隊対策協議会）」を指す。慰安婦問題を長い間「民族主義」のフレームのなかに閉じ込め、慰安婦被害事例の歴史的な多様性をすべて民族の娘への侮辱というナラティブに還元し、慰安婦問題の解決に向けた日本政府および国民の努力に耳を傾けなかった、というのが著者によるこの支援団体への批判の要旨である。その脈絡のなかで朴裕河は、支援者たちが「戦後民主主義」の教育を受けそのなかで国家と関係なく一人の個人として責任を果たす決断をした官僚や一般国民の「善良」な心をないがしろにしたと糾弾する。それは戦後の「大多数」の日本国民を一部の過激な右翼と同一視することであり、その限りで「戦後の日本」が「明らかににも変わっていない」という原理主義的な批判を振りかざす「モラルの硬直性」¹¹を顕にするものだと言うのだ。

こうした主張から解るように、朴裕河の慰安婦問題へのアプローチは戦後日本への信頼に根差している。もちろんこのときの戦後日本とは、国民大多数を自立した存在として責任のとれる一人の個人として育て上げた戦後民主主義だと言える。歴史的な実証や政治的な論争のレベルでさまざまな論点が提起されても、著者をして自らの立場をゆるぎなく維持させた根底的な認識論的前提はこの信頼をおいてはない。朴裕河の議論をより根本的に見極めるために、彼女のこうした戦後民主主義への信頼をさらに踏み込んで検討してみよう。

Ⅲ. 良心と和解：戦後民主主義への信頼と脱政治化

確かに、朴裕河のこうした観点から見ると徐京植の批判は、まさに戦後日本の一般的な国民をみな右翼と同一視するものとみなされうるかもしれない。実際に最近の徐京植による和田春樹批判に対し朴裕河は自身のSNSを通して「思考はいかに暴力を支えるか」という見出しのもとで、徐京植の批判（戦後民主主義に内包された植民主義に誰よりも批判的だった和田春樹が初心を失ったというもの）が戦後日本において最も「良心」的な知識人たちをも敵に回したとして反批判している¹²。彼女によればそうした批判は自分と少しでも異なる主張をすれば徹底的に敵としてみなす「自閉的な」思考なのである。

このように『帝国の慰安婦』によって触発された議論は、政府レベルをも巻き込む歴史的事実

のなかに括弧で表記する。박유하, 『제국의 위안부』 뿌리와 이파리 2013.

¹¹ 『和解のために』からの引用であり、韓国語版を参照した(박, 2007, 108-109)。

¹² <https://www.facebook.com/parkyuha> (参照年月日)。また、徐京植の和田春樹批判は徐京植「[寄稿] 日本知識人の覚醒を促す 和田春樹先生への手紙 (1)」2016年3月12日、<http://japan.hani.co.kr/arti/international/23573.html> (共に2018年1月11日参照) 参照。

の検証レベルとは多少違った位相において、戦後民主主義と植民主義の間の関係をどのように捉えるのかという歴史的かつ政治的認識の布置を顕にするものだった。一方では戦後民主主義が掲げる立憲主義と国民主義がすでにあらかじめ植民主義に侵食されていることに目を向けよと主張する、しかし他方では戦後民主主義が培ってきた良心と善良さを信頼しない硬直した自閉的な思考を批判する。後者の立場に立つ朴裕河が、だからと言って、戦後日本がきちんと植民地支配の責任と向き合ってきたと評価するわけではない。彼女も戦後日本の植民地支配への責任の取り方が不十分だということは繰り返し批判してきた。だがそれを批判する方法や観点において、彼女は戦後民主主義のなかで教育を受け「政府を超えて「語り」始めた」(『和解のために』)¹³ 善良な日本国民たちと手を取り合おうと主張する。それはつまりところ日本の戦後民主主義を徹底的に評価し信頼することによって植民主義を乗り越えていこうとする姿勢だと評価しうる。徐京植をはじめとする「原理的で自閉的で」かつ「政治的な」主張に反批判する理由がここにある。

当時支援者／団体が天皇制廃止のための「日本社会改革」より「慰安婦」問題そのものに集中していたとしたら「慰安婦」問題の解決は可能だったのかもしれない。「強制動員」に対する疑問を受け止めながらも構造的強制性を認めるよう求め合意に到達したならば、「戦後日本」もしくは「現代」の限界にのみ注目し左派以外の考えと人々を糾弾するのではなく戦後日本の可能性にも視線を向けながら政府の対応の意味を正しく理解したならば、「慰安婦」問題が解決を見ぬまま20年という歳月を送ることはなかっただろう。(201)

これは1995年の「アジア女性基金」発足後における日本と韓国の慰安婦支援団体の活動を批判したくだけからの引用である。ここで著者は支援団体が慰安婦問題を戦後日本体制への抜本的な批判のための政治的アジェンダとして捉えてきたことを批判する。慰安婦問題は冷戦終結後、自分の存立根拠を証明せねばならない左派の政治的なフレームに捕らわれてたと言うのである。そして著者によると、韓国においては同じような政治的なフレームが民族主義に従属されながら形作られる。そうした政治の先走りが慰安婦問題の解決を先送りしたのであり、問題の未解決をもたらした政治化は究極的には戦後民主主義の可能性ではなく限界のみに集中してきたためだ、というのが著者の立場だと言えよう。こうした布置のなかで「基金」に進んで参加した個々の日本国民の「声」はないがしろにされる。

「政府」と「国家」の賠償のみを主張する声は(…)基金に寄付した日本人の声を、国家を超え「個人」として責任を取ろうという意識をないがしろにすることになる(『和解のために』)¹⁴。

ここには政府や国家を超えた「個」をより尊重する姿勢が現れている。すでに見てきたとおり、著者が信頼するのは戦後民主主義のもとで教育を受け、政府や国家の政治的な判断に振り回されず、自国の歴史ときちんと向き合うことのできる個々の日本国民である。徐京植をはじめとする論客がいくら戦後民主主義の植民主義をラディカルに批判しようとも、この揺るぎない信頼がある限り著者の立場を崩すことは不可能に近い。それは運動団体や政府や国家などの政治レベルより根源的な、普遍的な理念と価値に根ざした戦後民主主義と日本国民の良心への信頼だからである。したがってすべては脱政治化されねばならない。より正確には政治を超えて物事を見なければならぬ。その脈絡でつぎのような主張は読まれなければならない。

¹³ 박、2007、108。

¹⁴ 同上

我々は日本より「道徳的に優位」にあるという「道徳的傲慢」に酔っていた。しかし道徳的な傲慢は加害者の羞恥を理解できない。また理解しようもしない。日本の謝罪と補償を認めないで世界に向けて日本を非難しながら得た道徳的な傲慢は果たして慰安婦のためのものだったのだろうか。そこにあったのはただ過去の強者を屈服させるほどの「圧迫」が可能な「強者」としての確認だったのではなからうか。(297)

著者は韓国における反日感情が道徳的傲慢であり、それはつまるところ「強者」たろうとする意志の発露であると批判する。これを裏返してみると、道徳は強弱や圧迫などといった力関係ではない、ということになる。つまり道徳とは力の拮抗による葛藤を巻き起こす政治となつてはならないのだが、韓国において被植民地の歴史経験は道徳の外装を帯びた政治だったのであり、その限りで日韓の和解を妨げるものだったと言うのだ。したがって彼女にとっての和解とは非政治的な道徳や良心によってもたらされるものである。それは戦後民主主義が理念としてきた人類の普遍的な価値に根ざすものでなければならない。お互いを理解し良心を信じることによって和解は可能だというのだ。

したがって過去の歴史経験を政治化することは批判されねばならない。朴裕河にとって究極的に批判されねばならないのは政治なのである。個人から国家に至るすべての主体レベルにおいて、戦争を究極の局面とするあらゆる対立的葛藤への反対は、彼女にとって至上命令だと言える。こうした認識に基づいて戦後日本の平和憲法は次のような評価を受けることになる。

敗戦後60年以上の間アメリカと韓国は徴兵制を維持し他国へ軍隊を派遣したが、日本がそうしたことはなかった。それは日本がいわゆる「平和憲法」を守ってきたからだ。(…)韓国や北朝鮮は長い間日本の「軍国主義化」を事実化して非難してきた。しかし軍国主義を非難するなら北朝鮮から批判されるべきでなからうか。しかし慰安婦問題に積極的な韓国の進歩派が北朝鮮の軍事主義を声を上げて非難することはない。(300)

ここに彼女の戦後日本への評価が顕になっている。もちろんある人はこうした主張に対し、朝鮮戦争とベトナム戦争に日本は実質的に関与した、という批判を提起しうる。だがより重要なことは、ここで北朝鮮の名が登場することである。戦後日本を平和憲法を守ってきた国として評価するために、著者は北朝鮮の軍事化との比較を試みる。日本の軍事大国化を批判する前に、東アジアだけでなく全世界に顕著な危機をもたらしている北朝鮮を批判するのが先ではないか、というのだ。そして韓国の知識人が目前の北朝鮮の軍事冒険主義を棚上げにして、ありもしない日本の軍国主義化を非難するのは次のような民族主義の結果、すなわち過去の記憶を政治化した結果である。

「植民地化」は必然的に支配されるものたちを分裂させる。しかし解放後の韓国は宗主国に対する協力と従順の記憶をわれ等の顔として認めようとしなかった。そうしてもう一方を忘却する方式で解放60年余りを生きてきた結果、現代韓国における過去に対する主な記憶は抵抗と闘争の記憶だけである。「親日派」—日本に協力したものをわれらとは違う、特別な存在として識別し非難することが依然として続いているのは「あるべきすがたのわれら」という幻想を崩す存在だからだ。(296)

ここにいう抵抗と闘争の記憶が現在の韓国における民族主義を支えると著者は判断する。そし

てそうした韓国の民族主義という過去の記憶の政治化は、著者の論理によると、北朝鮮の軍事冒険主義をその究極の帰結とせざるをえない。協力と従順の記憶を消し去ることによって、植民地支配を民族同士の問題に還元させることによって、韓国と北朝鮮においては植民地支配が個人に対する国家の暴力的な抑圧だということを捉えそこなってきたからである。戦後日本の民主主義と平和主義はこうした民族主義や軍事主義を批判することで、過去の記憶を国家主義批判へととらえ返すことのできる、信頼すべき良心を備えている理念だと著者は判断するのだ。

ここに北朝鮮がそうした軍事冒険主義に走るしかない歴史的経緯を論拠に植民主義批判のまなざしを差し向けることも可能かもしれない。だが重要なのは戦後民主主義と平和憲法を信奉し信頼する著者にとって、北朝鮮の軍事化は戦争へと発展することのできる政治化の究極的な行き着き先だという判断である。それは植民地支配や冷戦構造という過去の歴史経験を和解へと結びつけることを妨げる根源的な病理だと理解される。そう言った意味で、著者は歴史経験を政治化(力の拮抗)するあらゆる試みを北朝鮮という危険国家の形象へと結びつけていると言っても過言ではなからう。彼女が自分への批判者たちをつとに「原理主義者」や「道徳的自閉」だと反批判する所以である。

これが『帝国の慰安婦』に内包された究極の歴史認識的な前提だと言える。日本の戦後民主主義と平和憲法に体现されている人類普遍的な価値と理念の実現のためには、北朝鮮のような「ならず者国家」を究極の形象とする政治化に断固として反対すべきだ、というのが彼女の良心なのだ。そしてこれは著者の意図とは無関係に、実は、現在の日本の政権が打ち出している「積極的な平和主義」と重なり合うものである。新安保法制がテロリズムに代弁される「万人の敵」を究極の敵とみなすのと同じく、朴裕河は北朝鮮の軍事主義が過去の歴史経験を政治化したすえにたどり着いた「良心の敵」だとみなすのだ。

こうした論理の帰着は、しかし、最近のものではない。これはすでに戦後民主主義が産声を上げた時点で登場した根源的な思想的回路だった。それを体現する人物が戦後日本の良心を代表する南原繁である。次の節では南原繁の戦後における復興論を一瞥することによって、戦後民主主義が葛藤を軸とする政治を回避しながらも、野蛮なならずものを残滅する究極の戦争に支えられたものだとことを確認することにしてしよう。そうすることで朴裕河が信頼を寄せる戦後民主主義の平和主義が、逆説的に非人間を残滅へと追いやる究極の暴力を基盤として成立したことを問い詰めてみよう。

IV. 民族共同体による人間の再生：南原繁の政治思想と復興談義

1950年5月4日、新聞各社の朝刊は、吉田茂首相が自由党緊急総会の秘密会議において「南原東大総長がアメリカで全面講和を叫んだが、これは国際問題を知らぬ曲学阿世の徒で、学者の空論にすぎない」と南原繁東大総長を露骨に非難したことを報じた。吉田首相が問題にした南原の発言とは1949年12月9日、ワシントンで開かれた「非占領国に関する全米教育会議」での演説であり、ここで南原は次のように発言した。「民族の自由と精神的独立とは、政治的独立なしに達しえられるものではない。アメリカ並びに他のすべての連合国が協同一致して日本との講和条約を早められることを我々は切に希望している。ヨーロッパもアジアも冷たい戦争の舞台と化しているが、最悪の事態が仮に起こったとしても、その際に日本の取るべき道はただ一つしかない。日本は厳正中立を守り、いかなる戦争にも絶対に参加すべきでない」(堀利貞(1975)、414-415)。

吉田茂の南原批判には二つの論点がある。一方でそれは来る講和条約に関するものであり、他方で戦後日本の主権国家としてのあり方に関するものである。前者は全面講和か単独講和かに分かれた当時の論争を反映するもので、冷戦のさなかソ連と中国を講和の主体として含めるのか否かが争点だった。そして後者は冷戦のなかで日本が将来とるべき態度に関わるもので、アメリカの勢力圏に編入されるのか永久中立路線をとるのかの問題であった。もちろん前者と後者は別々に論じることのできない、密接に連動した論点である。ただ二つの論点における対立が冷戦という大戦後の世界情勢によって分岐したものではないことに注意せねばならない。この対立は敗戦前のリベラリズムにおける内的な差異に歴史的な源泉を有するもので、丸山眞男はそれを「重臣リベラリズム」と「オールド・リベラリズム」という範疇で区分した。

「重臣リベラリズム」とは親英米派に分類される政治家や官僚、そして広くはジャーナリストや軍人までを包括しうる範疇である。1930年代の全体主義化の時代、このグループに属していた人々はみな「現状維持派」と呼ばれたが、対外的には国際協調主義を取り、国内的には議会政治と政党政治を基本にする路線を堅持していた。これに対し天皇親政と英米追随主義を打破しようとしたのが「現状打破派」で、このグループが1930年代末の近衛新体制から軍国主義へのなだれを形づくったのは周知のとおりであろう（松沢・植手・平石、2006、4-6）。吉田茂はこの「重臣リベラリズム」のグループを代表する人物で、彼は戦後次のように近代日本の基本路線を総括した。

満州事変から太平洋戦争に至る日本の対英関係の狂いは、歴史の大きな流れから見れば、日本の本年の姿ではなくて、ただ一時の変調であったことを知るのである。（…）日本の外交的進路が、英米に対する親善を中心とする明治以来の大道に沿うものであるべき所以を知るのであって、こうした過去の貴重な経験は、日本国民として銘記すべきであろう。（…）日本外交の根本基調を対米親善に置くべき大原則は、今後も変わらぬであろうし、変えるべきでもない。それは単に終戦後の一時的状態の惰性ではなく、明治以来の日本外交の大道を守ることなのである（吉田茂「日本外交の歩んできた道」[1957]、106-108）¹⁵。

このように吉田茂を代表とする重臣リベラリズムにおいては、単独講和と英米協調は冷戦という状況の産物ではなかった。彼は生粋の外交官としてすでに第1次大戦後のパリ会議に参加した経験の持ち主であり、そのなかで日本をアングロサクソンの国際社会のなかの一員と考えていた。彼が皇太子（現天皇）立太子札の寿詞において「臣茂」という発言で物議をかましたほどの皇室崇敬者だったにもかかわらず、神がかり的な神話的天皇観とはほど遠いところにいたわけがここにある。彼はヨーロッパの君主制伝統に則って「君臨すれど統治せず」という君主観を堅持し、大日本帝国憲法の統治規定を天皇親政というより議会と政党と政府からなる協議のシステムと考えていたのである。それゆえ彼は敗戦直後において戦後の民主改革のために憲法改正が必ず必要だとは考えなかった。憲法が間違っていたのではなく、明治以来の近代日本の歩んできた道が間違っただけでもなく、ただならずものたちによって国が乗っ取られ天皇の主権が詐称されたまで、というのが吉田の認識だったのである¹⁶。

しかし「オールド・リベラリズム」という範疇に属する知識人たちは吉田の楽観的な観点とは違う考えを持っていた。この呼称は丸山の世代をはじめとして徴兵の経験がある世代がその上の、軍隊経験のない世代を批判するために作り出したものだった（松沢・植手・平石、2006、26）。

¹⁵ 北岡（1995）、106-108頁。

¹⁶ こうした吉田茂の認識に関しては、高坂（1968）参照。

ここに属する人々としては戦後の初代文相である安倍能成や田中耕太郎や岩波茂雄などで、特に戦後リベラルを代表する雑誌〈世界〉の母体となる「同心会」¹⁷のメンバーたちを構成員として指目できよう。彼らの戦後改革は何よりもまず皇室を国民統合の中心とし、明治の御誓文への復帰を理念とするものだった。岩波茂雄は「『世界』の創刊に際して」という文章でつぎのように語る。

明治維新以来未だ百載に満たず、此の間の進歩は世界の驚異とされた。これ一に明治維新五箇條の御誓文に従ひ、先進諸國に比して自らの足らざるを憂ひつつ孜々として努力せる結果に他ならなかった。然れども維新の進歩的諸改革は中道にして、早くもかの御誓文の方針を見失った。(…)私は明治維新の真剣味を追想し、御誓文の精神に生きることが、新日本建設の根本原理であると考へる。御誓文は明治維新の指針たるに止まらず、天地の公道に基づくこの大精神は永久に我が国民の示標たるべき理念であると信ずる(強調は引用者。安倍(1957)、278-280頁)。

ここでわかるようにオールド・リベラリズムにおける天皇観は重臣リベラリズムのそれとは違う。それはより精神的かつ文化的なもので、憲法における主権者や統治者としての天皇ではなく、より根源的な「天地の公道に基づく大精神」を現すものだからだ。またそれは大東亜共栄圏や八紘一宇など戦時のプロパガンダが体现していた閉塞的な覇権の意匠ではなく、どこまでも世界に開かれた普遍的な価値に根ざさねばならない精神でもあった。吉田茂がイギリスモデルの君主制を横目でみながら天皇を立憲君主としてみなしていたのとは違い、彼らは天皇を通して人類普遍的な価値に基づく国民精神の再建を推し進めようとしていた。象徴天皇制を謳った新憲法をオールド・リベラルが歓迎したのはこうした事情からだった。

したがってオールド・リベラルの戦後復興の企画は、一方で天皇を国民統合の象徴もしくは精神的中心として戴きながらも、人類普遍的な価値を体现し実現させうる国民を創出する、というものだったと言える。つまりそれは日本国民を統合させる民族主義に根ざしながらも、個人を普遍的な人間として存立させねばならない、一種の弁証法的な課題を自らに課したのである。この範疇に属する人物のなかで南原繁が思想的格闘を通じてこの課題と向き合った人物たることは了承されうるだろう¹⁸。その南原繁が全面講和を主張しながら吉田茂を首班とする政府方針に反対したのは当然のことだった。英米親善を基調として単独講和を推し進め、冷戦において西側に属するような外交路線は、実際の戦争に与する危険な選択という意味で新憲法に反するばかりでなく、全人類を包括する普遍的な世界ではなくアングロ・サクソンのみの世界を是とする、閉鎖的な対決の論理を体现するものだったからだ。

こうした南原の立場は、吉田の路線と同様、戦後の状況から生まれたものではない。すでに1920年代から30年代にかけて、南原繁はアングロ・サクソンの自由主義とイタリア・ドイツの全体主義を批判しながら、来るべき新たな政治理念を模索していたからである¹⁹。その際、南原の主な思想課題は、近代の合理的自由主義における個としての人間をいかに共同体の秩序と共存

¹⁷ メンバーは、安倍能成、田中耕太郎、谷川徹三、長興善郎、柳宗悦などであった。この辺の事情に関しては、安倍(1957)、277-278頁を参照。

¹⁸ 丸山眞男は南原繁をオールド・リベラルに属す人物だとしながらも、このグループの人々における差異にも注意を払うべきことを示唆する。松沢・植手・平石(2006)、28-29頁参照。

¹⁹ 南原繁「自由主義の批判的考察」[1928]、「個人主義と趙個人主義」[1929]、「新ヘーゲル主義の政治哲学」[1932]、「ナチス国家とヘーゲル哲学」[1932](南原(1973b)所収)などを参照。特に「現代の政治理想と日本精神」[1938](同書、所収)は敗戦前の南原の政治思想が凝集されたものであり、戦後における視座がほとんどここに網羅されている。

させるか、という問題だった。つまり個人の自由を毀損しないまま全体の秩序へと個人を組み入れることを模索しようと言うのである。

周知のとおり南原はフィヒテの哲学にその論拠を求める。丸山眞男が南原の「ライフワーク」(松沢・植手・平石、2006、235)として位置づけた『フィヒテの政治哲学』[1959]は1930-40年代、まさに戦争のさなかで書かれた論文を元にしたものである。ここで南原はフィヒテの知識学から政治論までをくまなく詳細に取り扱うが、彼がフィヒテに来るべき政治理念を委託したわけは、啓蒙主義からはじまってナポレオン戦争のさなかにおける有名な「ドイツ国民に告ぐ」までに至るフィヒテ思想そのものとその超思想的な動機からだった。つまりカント的なコスモポリタンから始まりドイツ民族の共同体へと行き着いたフィヒテの歴史的な道程が、日本主義などの復古の言説が渦巻いていた1930年代において、カントの普遍主義に心を寄せていた南原を突き動かしたのである。

それは国際連盟に代表される「国際主義」をカント的なコスモポリタンではなく、諸民族の内面的な人格陶冶と自由の追求によって基礎付けようという構想だった。『フィヒテの政治哲学』で南原はいかにフィヒテが人類普遍の正義や自由の理念を国民形成のなかに求めたのかを論証しようとする。その試みが成功しているのかどうかはここでの関心ではない。重要なのは、南原がみずからフィヒテに倣って、普遍的な正義と自由の理念を国民形成のなかで実現させようとする、実践的な思想家として位置づけた点である。つまりフィヒテがナポレオン戦争のさなかで国民共同体を正義と自由の名において弁証しようとしたのと同じく、南原は全体主義と戦争のさなかで日本民族を普遍的な理念の内面化と実現に向けた国民共同体へと導こうとしたのだ。そうした脈絡で南原は国際主義をもとにして当時の復古的でファナティックな日本主義なるものを批判する。

日本精神の高調もただに旧い民族的共同体思想そのものの復興であってはならない。近代においてみずから経験した政治社会の発展の意義は十分摂取されなければならず、また広く世界における社会思想の発展の跡は十分顧みられねければならぬである。(…)いたずらに偏狭にして排他的な国粹主義は、かえって日本文化の発展を阻み、自己みずからの滅亡を招くに至るであろう。かような考え方が誤って国際政治の關係に適用されるときに、おのおのの国家は人類世界の全体的共同生活体の成員たることを忘れて、いたずらに自足的鎖国政策の結果はついに世界に孤立の運命をたどるのやむなきに至り、かえって、武力をもって隣国を侵し、ついには世界の制覇を企てるでもあろう(「時代危機」の意味)[1934]²⁰。

ここで南原は日本精神の高調そのものではなく、それが復古主義に陥り近代に至るまで発展してきた世界の政治社会に逆行することを戒める。この文章が1934年に書かれたということに鑑みると、彼の目に当時の戦争は、日本にせよドイツにせよ、民族主義が復古へと陥って閉鎖的なものに成り果てた結果に見えた。その意味でフィヒテを介した彼の民族主義は、同時代の喫急の課題に対する応答だったと言える。諸民族と主権国家を超えたカント的な普遍秩序はもちろん打ち立てられねばならないが、現在の段階においてその理念を表出できるのは民族共同体である、というのが南原の判断であり決断だったのだ(「現代の政治理想と日本精神」)²¹。

彼の戦後復興談義はすべてこうした思想の産物だった。天皇を国民統合の中心となし、不戦を誓う人類普遍の理念を体現する憲法を擁護し、そして国民の統合と理念の実現を教育改革によ

²⁰ 南原(1973b)、68頁。

²¹ 南原(1973b)、117頁。

て成し遂げる、などと言った南原の戦後における復興談義はフィヒテに範をとった民族共同体の構築に向けられたものだったからだ。新憲法が謳う民主と自由は、自由主義のように法以前の固体としての個人の自然権というより、個人がそこにおいて真の人間へと様変わりしうる国家生活の賜物なのである。

そしてその国家生活は「教養」にかかっている。というのも「日本の国民公衆が真理を愛し、おのおのひとりの人間として自覚するに至るまでは、時代の困難な問題も根本的に解決しえられぬであろう」からである²²。

ここにいう時代の困難な問題が目下の戦争であり、それはアングロ・サクソンの自由主義と日本・ドイツ・イタリアの全体主義の対立だったことは言うまでもない。南原の目には、したがって、戦後の冷戦はそうした対立を解消したものではなかった。米ソの対立はそのまま自由主義と全体主義の対決だったからである。彼が全面講和と永久中立を主張し、戦後復興を政治・経済制度の改革などより教育の場に求めた理由がここにある。南原にとって戦後はいまだ対決の論理が世界を支配している状態だったからであり、それを乗り越えるには潜在的に戦争に至るしかない党派政治ではなく、「政治社会の進歩にとっての基礎的条件」たる「人間自由の自覚と合理的精神の養成」がより根源的な課題だったからである。

しかし彼の企画が普遍主義と民族主義に根ざしている限り、それはみずからの意図とは関係なしに上述した残滅戦争、すなわち非人間を排除し撲滅させうる戦争を消し去ることができないものであり、また植民主義、すなわち進歩と文明にたち遅れた野蛮の排除と蔑視に支えられたものだった。こうした事情を確認するために、南原の限りなく透明で崇高な理念が、どのような法思想の系譜に連なるものだったのかを辿ることにしよう。

V. 純粹日本と脱政治の帰結：人類と平和のための残滅戦争

南原の戦後復興談義はここまで一瞥してきた敗戦前の思想企画に根ざしたものだ。特に戦後の教育改革に深く関与した彼の復興談義は、国民教養の高揚をとおしてフィヒテ的な民族主義の実現を戦後復興の礎にしようというものだったと言える²³。そしてそれは新憲法の理念を自分の民族主義もしくは国民主義を通して捉えなおし、そうすることによって対決の続く世界を克服できる人類への貢献を復興の目標とするものであった。こうした脈絡のうで南原は1946年8月27日の貴族院本会議において憲法改正に関する質疑として自らの理念を打ち出すことになる。

彼はまず憲法改正草案が「世界の政治的動向と時代の意義を深く洞察」しながら憲法改正を行うべきとしながら、その動向と意義を踏まえた憲法の理念を次のように捉える。「外は世界に対して再び戦いを開かず、かえって人類の間に実現せらるべき高貴な理想を自覚する文化的平和的國家の創設であり、内は人の人に対する圧迫と隷属とを知らず、もはや大権の蔭に人間の自由と権利を蹂躪する余地の見いだされぬ国民共同の民主國家の建設」がそれである（南原（1973d）、13）。こうした前提において南原は新憲法の「国民主権」を「民族共同体」または「国民共同体」の枠組みにおいて次のように解釈する。

〔「民族共同体」または「国民共同体」は〕衆議院今回の修正案の如き「主権在国民」の思想

²² 同上、121頁

²³ 南原の戦後教育改革構想については、丸山・福田（1975）、367-400頁参照。また彼の教育改革構想がいかに敗戦前の現状批判を打ち出した諸論考に基づいているのかについては、小出（2015）参照。

とは本来根本的に異なる立場に立っていたものである。(…) [それは] わが国の歴史において君主主権と民主主権との対立を超えたいわゆる「君民同治」の日本民族共同体の本質を生かす所以であると同時に、他面、民主主義が原理的には個人とその多数に基礎を置けるに対して、さらに国家共同体を構成するところの新たな世界観的基礎を供し得ると考えるのである。これはあたかも18-19世紀のいわゆる「自由主義的民主主義」から新たに「共同体民主主義」への発展を意味する概念である。そうしてわが国にあって、国民の統合を根源において支え来たったものが皇室であることは、わが新しき民主主義に対して固有の意義を与えるものと思う。(…) この新たな国民または民族共同体の思想は、(…) 人間としての天皇を中核とし、国民の結合を同じく人と人との相互の信頼と尊敬の関係に置き換えたところの、新しき倫理的文化的共同体を意味するものでなければならぬ (南原 (1973d)、25-26)。

したがって南原にとって新憲法の理念は、自然権を有する個人が契約を結び国家を構成する近代自由主義に根差した民主主義ではない。ホップズであれロックであれ、国家を構成する契約が自然状態あるいは戦争状態を回避するために結ばれる限りで、それは自己の生存をかけた極めてシビアな決断として思念される。一方でホップズは露骨なまでに残忍な自然状態から国家構成への論理を構築し、他方でロックは個々人の善意に国家へといたる相互契約を根付かせようとしたが、いずれにせよ自由主義における契約は生ける生命としての人間を第一義的な前提として措定するしかない。国家がそこから生まれるべき自然状態では、常に外部の脅威に怯える弱小個人が国家構成の最小単位として細々と立っている。それゆえ、ホップズが言ったように、そうして生まれた国家と言えども決して自然状態から完全に脱することはできない。それが個々人の間の契約の産物である限りで、国家はいつでも分解されうる可能性をはらむのであり、自然状態は常にあらかじめ国家において潜勢力として残存するのである。

だが南原の思い描く戦後日本の民主国家はこうしたものではない。そこでは自然状態における個人が徹底的に訓戒され消え去らねばならない。個々人が互いに対して潜在的な脅威になる自然状態は国民共同体のなかから抹消されるべきなのである。このために南原は戦後民主主義の要諦として政党政治や階級葛藤などといった政治過程の制度的な合理化などではなく、そうした制度を究極的には必要としない精神の涵養を要請する。彼が戦後民主主義を皇室を中心とした国民統合において捉えなおし、そのなかで個々人が互いに反目する自然状態ではなく、お互いを普遍的な自由と正義をまとった存在として尊重しあう精神共同体を構想した理由がここにある。彼は対立や契約ではなく共同や教養を戦後民主主義の要として打ち出したのである。新憲法の理念を実現する戦後民主主義の確立のために教育改革に励んだ所以がここにある。

真の昭和維新の根本課題は、そうした日本精神そのものの革命、新たな国民精神の創造—それによるわが国民の性格転換であり、政治社会制度の変革にもまさって、内的な知的=宗教的な精神革命であると思う。かようにして国民に新たな精神的生命が注入されてこそ初めて自己の真の永遠性を語り、人類文化と平和に寄与すべき世界における自己の神的使命を要請し得るであろう (南原繁「祖国を興すもの」[1946])²⁴。

ここにおいて必要なことは、各政党間の世界観的分裂と対立を超えて、いやしくも新憲法下の国民の何人もがもつべき国民的世界観乃至は政治観をつくり、高めることであって、けだし、

²⁴ 南原 (1973c)、27頁。

それは近代民主主義の使命であると思う。この意味において一般国民の政治教育は新たに重要な役割を有し来たる²⁵。

日本精神の革命や国民すべてが持つべき世界観ないし政治観、などと言った表現は、あたかも敗戦前のファナティックな皇道主義や軍国主義のスローガンと紙一重のところにあるようにも見える。だが南原の日本精神や国民はそうした排他的で覇権的なものとは質を異にするものだった。すでに言及したように、日本精神や国民共同体という概念はフィヒテ研究に裏打ちされた、普遍性と民族性を国民精神において結合させたものだからである。南原が自らを重ねた普仏戦争期のフィヒテは、啓蒙主義の説く普遍的な合理主義と自由主義に立脚した人間の完成をドイツ民族のなかに見定めようとしたのだが、その際にフィヒテがその論拠として打ち出したのが全人類進歩の堡壘たるドイツ民族の精神であった。フィヒテはドイツ民族を閉鎖的で特殊な一種族ではなく、啓蒙主義が築き上げた普遍的な人類の理念を歴史的な展望のなかで実現させる使命を担わされたものとみなしたのである。南原によると、フィヒテがこうしたドイツ民族精神の弁証のために論拠とするのは「宗教改革」と「ドイツ哲学」であって、それは「精神的教化」と「神的生命」の直接的な結合として位置づけられる（南原（1973a）、355-356）。つまり有限な生命を永遠の神性へと結びつける宗教と人類普遍の精神的な完成へと思考を向かわせる哲学、この両者がドイツ民族を人類普遍の理念の担い手にする、ということになる。

南原はこうしたフィヒテの哲学を根底において上述のような日本精神の革命を主張する。それは「血縁や地縁による自然状態から自由の精神的教化において民族的自我の自意識的存在が形成される」ような民族精神であり、その限りで「全人格としての民族の性質が規定」されうる（南原、1973a、359）。こうした思想的な背景のもとに戦後日本は、消極的な戦争放棄でなく「世界人類の間に将来わが国民の寄与すべき文化国家の使命」を背負うべきなのである²⁶。南原は、ナポレオン戦争におけるフィヒテと同じように、冷戦という対決が依然として続く戦後の世界において、日本国民が国際連盟以来の普遍主義的な自由と正義の理念を実現させる使命を担った存在であり、新憲法の戦争放棄条項はそれを体現したものとみなした。そのために象徴天皇制に現れた国民統合を通して国民共同体を築き、教育の場において一切の対決や反目を乗り越えうる普遍的な人類たる国民の形成を戦後民主主義の要諦にすえたのである。

これが南原の戦後民主主義だった。それは日本民族が自らの精神涵養をとおして人類普遍の理念を実現すべく世界の最前線に立たねばならぬというものだった。そのために自由主義的な契約に基づいた国家構成の論理は否定されねばならない。それは対立や葛藤が潜在化する政治制度を必然的に残存させ、真の意味における国民共同体の形成を妨げるからである。それゆえ国民共同体の形成は政治制度ではなくそれを対立や葛藤へと導かせない精神涵養に根差さねばならない。教育こそが戦後改革の要たる所以がここにある。ここにおいて、皇室を国民統合の中心に据え、その国民に人類平和という理念を担わせることによって、南原の戦後民主主義は民族主義と普遍主義が結合した、極めて崇高で高潔なものとして企画されることになるのである。

しかし、何人も崇敬してやまない南原個人の人格的な完成や生き様にもかかわらず、こうした民族主義と普遍主義の結合は植民主義と残滅戦争にすであらかじめ浸食されたものだった。南原自身が意識していなかったとしても、彼の説く民族主義と普遍主義は野蛮と海賊という非人間の形象を前提とした思想的かつ法的な系譜につながるからである。次のような南原の発言に注目してみよう。

²⁵ 上掲、貴族院本会議での質疑、南原（1973d）、35頁

²⁶ 上掲、貴族院本会議での質疑、『南原（1973d）、34頁。』

日本国家権威の最高の表現、日本国民統合の象徴としての天皇制は永久に維持されるでありますし、また維持されねばなりません。これはわが国の永い歴史において民族の結合を根源において支え来たったものであって、君主と人民のおのおのの世代の交替と、君主主権・人民主権の対立とを超えて、君民一体の日本民族共同体そのものの変質の本質であります。外地異種族の離れ去った純粋日本に立ち帰った今、これをしも失うならば日本民族の歴史的個性と精神の独立は消滅するであります（強調は引用者。「祖国を興すもの」[1946]）²⁷。

天皇制を絶対に維持させねばならないとする南原は、それが「外地異種族の離れ去った純粋日本」の最後の砦だと主張する。こうした発言を植民地支配の責任を否定する植民主義の端的な現れと非難することはたやすい。しかし南原が戦後しきりにアジアに対する責任を主張していたことに鑑みれば、この発言を過去の植民地支配を肯定したり責任を否認するものとみなすことはできない。だが問題はより根源的なところにある。この発言に内在する問題は、南原が純粋日本が国民共同体として再生されるべきと説くとき、彼にとって世界は「諸国民」からなる人類共同体である、という点にある。

この発言のなされた1946年の時点で、日本の植民地だった朝鮮半島や台湾や沖縄はもちろんのこと、世界中の植民地はいまだ南原の説く「国民共同体」や「民族共同体」にほど遠い状態にあった。南原はこうした被植民地支配下にある地域が独立し国民共同体として自らを立て直すべきことを説くことになる²⁸。それが平和と正義という普遍的な理念の実現のために人類を協調させる前提だったからだ。だがこうした構想は、逆説的にも、人類という普遍的な単位を前提とする限りで南原のいう協調を可能にするものではなかった。なぜなら個々の民族がみな普遍の理念を掲げることは、普遍の名において他の民族や人間集団を普遍から追放することになるからである。カール・シュミットの鋭い普遍主義批判を参照してみよう。

一国家が、人類の名においてみずからの政治的な敵と戦うのは、人類の戦争であるのではなく、特定の一国家が、その戦争相手に対し普遍的概念を占取しようとし、（相手を犠牲にすることによって）みずからを普遍的概念と同一化しようとする戦争なのであって、平和・正義・進歩・文明などを、みずからの手に取りこもうとして、これらを敵の手から剥奪し、それらの概念を利用するのと似ている²⁹。

第一次大戦後の国際秩序を批判したシュミットの議論は、主権国家を超える上位の規範を否定し、世界や人類規模の政治秩序などの虚構性を暴露しようというものだった。シュミットはこの時点で主権国家からなるヨーロッパ近代の国際秩序をなんとかして擁護しようとしたのだが、こうしたシュミットの構想が正しかったのかどうかはここでの関心ではない。ただシュミットの議論を根底で支えている判断、つまりアメリカが人類平和という普遍的な理念をかざして敗戦国を抑圧している、というものには注目すべきである。それはアメリカが普遍理念をイデオロギーとして悪用している、という指摘というより、人間社会において普遍の名のもとに行われるすべての行為や発言が他者を非人間にしたてあげるしかない、という冷めたシニシズムだったからだ。

マックス・ヴェーバーにならってシュミットは、神々の論争になるしかない普遍談義が人間社

²⁷ 南原（1973c）、58頁。

²⁸ たとえば1958年に書かれた「中国問題」において南原は中国人民共和国が独自の国民共同体として再生したことを歓迎し、速やかに国交を回復し人類平和に貢献すべきことを訴えている。南原（1973d）、147-157頁参照。

²⁹ シュミット（1970）、63頁。

会においていかなる帰結を生み出すのかを指摘したのである。それは有限な人間がみずからの限界を超えて同類の人間を非人間として宣言することにつながる。その法思想的な系譜は、ケケロの時代から受け継がれた海賊、すなわち「万人の敵」という形象において克明に記されている。海賊は西洋の法思想のなかで常に「万人の敵」として人間集合から追放された存在で³⁰、逆にいうと海賊という形象こそは人類という集合を確定させうる根源的な限界として要請されてきた³¹ものだと言える。

したがって南原が日本民族を人類という普遍的な理念を先導する民族として位置づけし、他民族もそれぞれの精神的な覚醒によって普遍理念の実現のために力を注ぐべきだと説くとき、それは必然的にそうした民族の状態へと至らない人間集団をいまだ進歩していない、あるべき人類の姿に劣るものとして前提せざるをえない。南原が意図的にそう主張したというのではない。彼の純真で無垢な日本精神への献身が、他者に対する悪意のない排除を必然的に呼び寄せるのである。そしてその形象こそが、いまだ国民共同体を形成できず、人類の理念を担うことのできない「外地異種族」と重なる。これこそは普遍主義と結合した植民主義である。悪名高き19世紀のベルギー国王レオポルト（Leopold III）の発言にそうした結合の原型を確認できる。

文明はそれがいまだ届きえなかった地球上の一部分を開こうとしている。暗黒を突き抜け、その地の全住民を巻き込みながら。私はあえて言うが、これはこの進歩の世紀の十字軍なのだ³²。

コンゴを支配することによって19世紀から本格化されるヨーロッパ列強のアフリカ植民地経営の先駆けとなったレオポルトは、このように自分のコンゴ支配を進歩の名における十字軍として定義する。十字軍がキリスト教の神を唯一の絶対者として戴き、その普遍的な支配を目指して異教徒を侵略したことに鑑みると、ここでレオポルトは進歩という唯一絶対の普遍価値の名においてアフリカの暗黒、すなわち野蛮を救済しようとする。ここに顕された植民主義と普遍主義の結合を、シュミットは北アメリカのインディアン撲滅に重ね合わせて理解する³³。インディアンやアフリカの民は、進歩と普遍の名において、暗黒の知に住まう野蛮人として、そして究極的には非人間として追放され残滅されるべきとされた。それは人類の進歩を妨げる海賊のような万人の敵として、残滅戦争によって撲滅されねばならない存在として位置づけられるのである。

これが南原の戦後民主主義に潜在している不気味な政治だと言える。彼は教育による精神の涵養を強調しながら戦後民主主義の歩みを脱政治化しようとしたが、そこにはこうした潜在的な暴力性を備えた根源的な政治が内在化していたのだ。最後に、戦後民主主義の有力な一つの源泉に潜んでいるこうした暴力性を、上述した新安保法制や慰安婦問題に照射しながら簡明に吟味することによって議論を閉じることにしよう。

³⁰ の辺りの上場に関する歴史的な考察としては、レディカー（2014）、165-190頁参照。

³¹ このことに関しては、上掲、Heller-Roazen（2009）、pp.147-161。ダニエル・ヘラー＝ローゼンは、ここにおいて、ヒューマニティという理念が西洋の法思想のなかでいかに適切な場を占めることができなかったのかを一瞥しながら、海賊の形象を近代に再発見することによってこの理念が有力な政治的概念となることを論じている。

³² Schmitt（2010）、p.216から再引用。

³³ シュミット（1970）、64頁。

VI. 政治の復元：共生のための煉獄をくぐりぬけること

繰り返しになるが南原が確信犯的にこうした植民主義と残滅戦争を主張したというわけでは決してない。だが彼の崇高な日本精神の革命は、系譜的に、植民主義と普遍主義を結合した思想や視座へと連なる。なるほど戦後民主主義は南原の言う通り日本精神の革命を教育の場においてある程度達成したのかもしれない。だが戦後の日本が国民としての地位を奪われた人間存在に対し、国民ではない在り方を前提に存在の条件を模索することはなかった。また日本政府は平和憲法を横目にみながらアメリカが主導した普遍的な正義の名において戦われた戦争に幾度も与してきた。そういった意味において、徐京植の国民主義批判はそうした戦後民主主義の盲点を厳しく問い詰めるものであり、新安保法制における積極的平和主義は戦後の平和が普遍主義のもとにおける戦争を前提としたものたることを露骨に認めるものだと言える。

韓国のみならず日本においても議論を巻き起こした『帝国の慰安婦』は、戦後民主主義に潜んでいる植民主義と普遍主義の結合が忘却された結果がどのような歴史認識を生み出すかを見せてくれる格好の事例である。そのなかで著者は戦後民主主義に限りない信頼を送り、その良心に目を背ける日本の「左派」や韓国の民族主義者を批判するが、それは戦後民主主義が対立的な政治を一掃し、個人として責任意識を担える国民を育ててきたという確信からなるものであった。だが『帝国の慰安婦』の著者は戦後民主主義の平和主義と普遍主義の表層にのみ目をむけている。南原が体现しているように、戦後民主主義の理念を支えるのは、根底的な系譜において、植民主義と残滅戦争からなる究極の排除と追放と残滅の思想と視座に他ならない。著者は過去の歴史の政治化を回避するために、こうした戦後民主主義の臨界として現前する暴力に盲目なのである。

したがって新安保法制や『帝国の慰安婦』にまつわるさまざまな議論を歴史的にかつ思想的に突き詰めようとするなら、南原の戦後民主主義が知らずうちに前提とするしかない植民主義と普遍主義の結合へと目をむけねばならない。それは個人の良心や道徳にも、また国家間の和解にも、未来に向けた共生の秩序の可能性を委託しないという決断を要請する。つまり過去の記憶を安易に和解させたり、諸国の平和主義を守ることを至上命令としたり、そういった発想では未来の共生に向けた秩序は決して現前することはないだろう。むしろ共生のためには過去の歴史記憶からなる葛藤から目を背けないことが必要であり、平和主義を支える根源的で陰鬱な普遍をふりかざす戦争に批判の矛先を向けなければならない。それは歴史記憶の和解ではなく先鋭化を、戦後民主主義の擁護ではなく急進化を必然的に要請する。それこそが丸山が言及したことのある政治という煉獄を耐える道である。この煉獄を回避することなくそのなかにとどまること、それこそが、植民主義と普遍主義が結合した残滅戦争を臨界点する、戦後民主主義を尽きることない運動として保つ有力な方法だろう。

参考文献

- 安倍能成 1957『岩波茂雄傳』東京：岩波書店。
 カール・シュミット（田中浩他訳）1970『政治的なものの概念』東京：未来社。
 北岡伸一編 1995『戦後日本外交論集』東京：中央公論社。
 小出達夫 2015「公共性と教育（4）—教育基本法と南原繁（序説）—」『公教育システム研究』第14号：69-102。
 高坂正堯 1968『宰相吉田茂』東京：中央公論社。

- 鄭榮桓 2013 『朝鮮獨立への隘路：在日朝鮮人の解放五年史』 東京：法政大学出版局.
- 田中宏 2005 『戦後60年を考える：補償裁判・国籍差別・歴史認識』 東京：創史社.
- 南原繁 1973 『南原繁著作集』 第2巻、東京：岩波書店.
- _____ 1973 『南原繁著作集』 第3巻、東京：岩波書店.
- _____ 1973 『南原繁著作集』 第7巻、東京：岩波書店.
- _____ 1973 『南原繁著作集』 第9巻、東京：岩波書店.
- 堀利貞 1975 「曲学阿世論争のころ」 丸山真男・福田歓一編 『回想の南原繁』 東京：岩波書店.
- 松沢弘陽、植手通有、平石直昭編 2006 『丸山真男 回顧談』 下、東京：岩波書店.
- 丸山真男、福田歓一 1975 『回想の南原繁』 東京：岩波書店.
- レディカー、マークス (和田光弘他訳) 2014 『海賊たちの黄金時代』 京都：ミネルヴァ書房.
- Schmitt, Carl (G. L. Ulmen trans.). 2010. *The Nomos of the Earth*. Candor, NY: Telos Press.
- Heller-Roazen, Daniel. 2009. *The Enemy of All*, New York: Zone Books.
- Cicero, Marcus Tullius (M.T. Griffin and E. M. Atkins trans.). 1991. *On Duties*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 정영환 2015 「일본군 ‘위안부’ 문제와 1965년 체제의 재심판」 『역사비평』 No.111: 471-495.
- 박유하 2007 『화해를 위해서』 뿌리와 이파리.
- _____ 2013 『제국의 위안부』 뿌리와 이파리.