

## 共同探求通信への寄稿

平子友長

M・K様

私の最近発表いたしましたいくつかの論文に対する詳細なコメントをいただき、心から感謝しております。しかもM・Kさんの批評は、筆者の主張したい論旨を筆者以上によく理解した上でなされています。従って私の研究の現時点での限界も実に正確に指摘されていて、M・Kさんの卓抜な批評眼に脱帽せざるをえません。

M・Kさんは、「マルクス研究者として出発した私が今なぜ和辻哲郎、ハイデガーそしてブローデル(ないしアナル派歴史学)にこれほど執着するのか」ということを問いとして出されております。これに正面から答えようとすれば、おそらく私自身のこれまでの研究者としての歩みをトータルに反省する作業が必要となると思いますが、今ここでこの作業を遂行する準備はまだ私にはありません。ただごく大まかに私自身の研究史を振り返ってみた場合、そこに1985年あたりを節目として二つの時期が画されるように思います。

1985年までの約10年間の内の前半は、マルクス研究者としてマルクスの経済学批判における物象化論の構築というテーマの持つ魅力にすっかり取り付かれており、寝ても覚めても *Sache* とか *Ding* といった概念の意味にこだわっておりました。後半は、この物象化の論理を初期マルクスの疎外論の論理とどのように接合するかという問題に取り組むと共に、マルクスおよびヘーゲルの市民社会理論を古典古代以来のヨーロッパの市民社会理論史の中でどのように位置づけるかという、いわゆる市民社会の概念史的研究に没頭しておりました。私の研究は、市民社会理論の構築とマルクス主義への対応を二大論争テーマとして展開されてきた戦前以来の日本の社会思想史研究の流れから見れば、むしろ伝統的な(従って西欧中心主義的な思考様式に多分に制約された)研究スタイルであったと言えます<sup>1</sup>。

---

<sup>1</sup> 日本の社会科学の歴史を貫流していたこの伝統が、ほぼ私たちの世代で終わったわけでは(ちなみに私は1960年代の大学紛争の最後の年1969年に大学に入学しました)。一例を挙げればスミス、ヘーゲル、マルクス、ウェーバーを熟読して自らの精神的糧とする青年像は私たちの世代以降確実に死滅したと思います(ちなみに私の20代の読書はこの四人でほぼ尽きておりました)。大学の教師となり、現在20代30代の若い人々と討論を続ける中で、私自身が今はすでに失われてしまったある精神的世代に属しているという思いを強く抱かざるをえません。1970年以降の日本社会が近代日本の精神史の中で1945年の敗戦の衝撃さえも打ち壊せなかったある精神的伝統を確実に葬り去ったらしいということ、私自身の思考スタイルがこの失われた伝統に深く規定されていること、これらの自覚が、1920年代30年代の日本の思想状況の探求に私を向かわせた一つの要因をなしているように思われます。現代日本の支配的雰囲気との不適應感を抱きつつ、なおかつ一人の現代人として生きてゆかなければならぬことの意識が、私を歴史的時間の重層性の問題に導いたと言うこともできます。(私たちの世代はおそらく新しい時代 - 便宜的に「ポストモダンの時代」と呼ぶことにしますが - の第一世代となるという選択肢もあったは

このようなマルクス研究と市民社会理論史研究のスタイルの変更を迫る衝撃を私に与えたものは、1985年、当時社会主義国であったドイツ民主共和国(東ドイツ)の首都東ベルリンに留学する機会を得て、約一年間東ドイツ市民とともにかれらの日常生活を具体的に体験する機会を持ったことです。この留学体験があったおかげで、1989年以降の東欧社会主義体制の崩壊に対する私の評価は、日本や西ヨーロッパに留まってそこからこの激動をいわば「観察」していた知識人の見解とは大分異なったものとなりました。

彼等と私の見解の分岐点は、彼等が東欧社会主義体制の崩壊を西欧的な社会科学理論の正しさの証明(マルクス・レーニン主義の破産)と解釈したのに対して、私はそこに西欧中心主義的な社会科学の限界を見出した点にあります。東欧社会主義体制の崩壊を歓呼して迎えた日本の社会学者の反応(マルクス主義者のそれも含めて)は、現代の社会科学が本質的に強者の立場に立つ社会科学であることをまざまざと示しているように思われました。「市場経済体制の勝利」とか「西欧市民社会の優越性」とか、自らの属する文明を自画自賛する知識人の言説の内に、東欧諸国の人々も含め、資本主義世界の周縁部に住む人々にとってこれから本当に絶望的な時代が始まるのだという自覚が欠落していることに、私は深いいらだちを感じておりました。

私は長い間マルクス経済学の理論的諸問題について考えてきました。その関係で、社会主義経済をめぐる経済学者たちの論争も色々勉強して参りました。1985-86年の留学体験を経て1989年以降の社会主義体制の崩壊を経験した私にとって、この出来事は二つの意味で重要でした。一つは社会主義体制の崩壊の後一体いかなる政治経済体制が成立してゆくのかという制度論的関心がありました。しかしなにより私を捉えて離さなかったことは、不自由の多かった私の留学生活を支えてくれた人々、社会主義体制下の数十年をどのように生きてきたかを私に語ってくれた人々、あの人々は今どのような思いで生きているであろうかという、もう一つの関心でした。

社会主義経済体制を研究する日本の経済学者たちが、いわゆるソ連型社会主義への賛否をめぐって激しく論争してきたことは周知の事実です。ソ連型社会主義への批判者たちのある人たちはユーゴスラヴィアの自管理型の社会主義を賛美し、ある人たちは連帯結成以降のポーランドまたはハンガリーの市場型社会主義を社会主義の可能なモデルとして支持してまいりました。あるいは自由競争市場と資本主義経済体制を称揚するための批判対象としてのみ社会主義経済を研究している経済学者も多数おりました。ソ連型社会主義の経済体制を原則的に支持してきた人々も含め、これらの経済学者たちに共通していたことは、20世紀の70年余の社会主義の歴史を、単に様々な経済体制モデルの善し悪しを判定するための実験場としてしか考えていないことです。彼等がソ連型社会主義の犠牲者について語る時はあっても、それはソ連型社会主義体制を批判するための道具として利用しているだけであって、彼等は、社会主義の時代を現実に生きてきた人々の生き様、体制の協力者とか犠牲者という言葉では表現されることが出来ない人々の様々な人生、もしこれこそが

---

ずですが、私が育った環境は、幸か不幸か、「ポストモダン」の思想の影響を受けるには余りにも経済的に貧しすぎたといえます。私の場合、「経済的貧困や階級差別の問題はもはやたいした問題ではない」といった「ポストモダン」的言説には感性レベルで違和感を覚えます。それは経済的貧困による差別の痛みを我が身に受けたことのない者の言い方だからです。)

歴史と呼ぶにふさわしい事象であるとするれば、これらの人々の歴史に何の関心も示しません。あたかも自然科学者が実験結果にのみ関心を示し、実験材料には何の関心も示さないように、人間の歴史がもし様々な理論や制度や政策の功罪を判定するための実験場にすぎないとするれば、失敗であることが証明された実験の「材料」となった人々の人生はどうなるのでしょうか。こうした社会科学以前のともいえる問題の前に私が立たざるをえなくなったのも、私が社会主義国の人々を友人として持ってしまったからです。

1985年から1986年にかけて、東ドイツを中心としてポーランド、ハンガリー、チェコ・スロヴァキア(当時)を訪問し、社会主義体制下における普通の人々の(西側世界でステレオタイプ的に想像していたのとは全く異なる)日常生活に間近に接し、人々の生活感情や喜怒哀楽などが理解できるようになりました。そこには政治的指導者によって宣伝される「社会主義の理想」を信じはしないが、さりとして西側諸国の「反スターリン主義」を自称する人たちの様にそれに向きになって反抗するのでもない、抑圧的な政治経済体制に柔軟に「適応」しつつ、自分たちの親密圏や生活圏を守り抜くことにかけては実にしたたかな「普通の庶民たち」の生活がありました。物資や情報が不足し、自由が制限されている困難な状況下でこそ、人々は家族や友人などの人間関係を大切に、時には命がけで守ることがあることも、私はその時学んだことでした。こうした体験を通して私は、現存の社会主義体制はある意味で権力からの「自立圏」を自力救済的に獲得していった「普通の庶民たち」との力関係において余命幾ばくもないであろうことを、すでに1986年の時点において確信しておりました。それは専制的ではあっても「普通の庶民たち」に対する現実的な支配力を喪失した体制、西側世界の反共主義者たちの描く完璧に監視された社会(ジョージ・オーウェルの『1984年』のイメージ)とは別種の世界が存在していました。もし現実に存在した社会主義の歴史を描くとしたら、それは社会主義の制度とそれを正統化したイデオロギーの歴史、あるいはそれが「真のマルクス」の思想をいかに歪曲してきたのか、だれがその歪曲の責任を負うべきか、等を主題とする歴史であるのみならず、少くともその半分は、そうした公認された支配秩序を空洞化させ、腐食させ、緩慢に「死滅」させていった「普通の庶民たち」の歴史でもなければならぬと思いました。私は、政治経済体制やそれを正統化する理論のレベルの歴史とは区別された民衆の日常生活を基盤にした「生きられた」歴史の位相があることに初めて気がつきました<sup>2</sup>。

日本のマルクス主義者や社会主義者たちは、これまでソ連型社会主義体制を様々に批判

---

<sup>2</sup> 制度ないし体制の歴史と「生きられた歴史」とのずれの問題とは性格が少し異なりますが、しかしそれと密接に関連している問題として、最近私が深刻な衝撃を受けている問題は、沖縄の問題でした。昨年11月と本年3月の二度、沖縄を訪問し、戦跡と基地を見て参りましたが、その際私が最も衝撃を受けたことは、戦後50年以上経っても沖縄にはある意味では戦争状態が継続しているという事実でした。沖縄戦の直前に旧日本陸軍によって強制的に接收された「軍用地」を戦後米軍が接收し、沖縄戦によって焼け野原となった村々をさら地にして広大な基地が建設され、実弾による訓練が行われ、米兵による暴行に婦女子が曝される、こうした現実を沖縄の人々は「戦争の継続」と長い間受け止めてきたわけです。とすれば戦後平和憲法の下で平和と繁栄を享受してきたとされる本土の日本人の歴史意識は一体何であったのだろうかと考えないわけにはいきません。

し、自主管理型社会主義や市民社会型社会主義を称揚してきましたけれども、彼等は、異なる文化的宗教的歴史的伝統を抱えながら既存社会主義体制の内部で人々が現実にどのような思いを抱いてこれまで生きてきたのかという点を、一度でも真面目に考えたことがあったのでしょうか。それどころかマルクス主義者や社会主義者を自称する人々の口からは、社会主義諸国の人々を見下すような発言がしばしば飛び出します。その際のキイ・ワードが「市民社会」、「資本主義」、「先進国革命」です。つまり「真の」社会主義は「市民社会」と「資本主義」的生産力の満面開花の上に初めて達成される、従って後進諸地域の社会主義は失敗するか、歪曲されるかどちらかだという議論です。こうした言説を操る人々は、自分たちが豊かな資本主義社会の一員であるからこそ「真の」社会主義運動を担う「資格」があるのだと主張しているわけです。

このことを典型的に示す事例として、1989年以降東欧諸国の人々が街頭で反政府運動を展開した時、西側世界の知識人たちは、それを「市民運動」や「市民革命」と名付けて肯定的に評価し始めたことが挙げられます。東欧諸国の人々は1989年以前は西側世界の知識人たちにとっては精々同情や救済の対象でしかありませんでした。かれらが西側世界でも公認されている「市民」や「市民運動」という身分を与えられた時初めて、東欧諸国の人々は西側諸国の知識人にとって知的関心の対象となったのです。東欧の政治的変革をハーバーマスはいみじくも「遅れ馳せの革命 *die nachholende Revolution*」と呼びました(Habermas,1990)。この「遅れ馳せ *nachholen*」というドイツ語は、例えば授業についてゆけなくなった生徒が後から学習をして遅れを取り戻す時に使う言葉です。つまりハーバーマスにとって、東欧諸国の人々は西欧諸国の市民たちと同じ現代史を生きているのではなく、後者にとってはすでに学習済みの課題を学習しているにすぎないということになります。私はここに西欧中心主義的思想の限界が露呈されていると考えます。西欧中心主義的思想の限界とは、非西欧的諸地域に住む人々の生活と歴史を西欧においては本質的にすでに決着済みの歴史の「遅れ馳せ」の学習過程である点にあります。

先ほど私は、西側諸国の知識人が「西欧的な社会科学理論の正しさの証明(マルクス・レーニン主義の破産)と解釈した」東欧社会主義体制の崩壊過程(正確にはそれに対する西側諸国の政治指導者や知識人の反応様式)の内に「西欧中心主義的な社会科学の限界を見出した」と述べましたが、その趣旨は以上説明したことにあります。また先ほど私が、「マルクス主義も含め近代の社会科学は本質的に強者の立場に立つ社会理論である」と述べた理由は、本来の意味で未来を語る資格は結局資本主義の生み出す富と権力に比例してしか与えられない(「遅れ馳せ」の学習過程は本質的に「過去」に属するわけですから)という認識をそれらが前提としているからです。

だが、これらの西欧中心主義的イデオロギーがもし何らかの真理を語っているとすれば、それは冷戦下の東西対立は実は偽装された南北対立に他ならなかったということです。資本主義体制と社会主義体制との対立とは言っても、それは対等な二者間の対立ではなく、資本主義体制の中心部と周辺部との(周辺部に住む人々に常に犠牲をしわ寄せする)対立(資本主義世界経済システムに内在する対立)の別の表現であったということです。第二次大戦における旧ナチス支配地域のソ連軍による解放・占領という歴史的経緯を背景に成立した東欧諸国を別とすれば、既存社会主義諸国はいずれも帝国主義列強に対する植民地解放闘争(帝国主義戦争の敗北とそれに続く西欧および日本帝国主義列強の干渉を撃退する過程

で成立したソヴィエト連邦も含め)を背景としていることは、決して偶然ではなかったと思います。資本主義世界システムの内部に留まり続ける限り植民地化ないし低開発化の運命に曝された諸地域の人々が、政治的経済的軍事的権力を独占している列強諸国の介入や干渉を可能な限り排除しつつ近代化を達成するための(1960年代までは)ほとんど唯一の抵抗形態が「社会主義」でした。従って20世紀における社会主義の(結果的には敗北した)歴史は、単に計画経済システムの破綻の歴史であるという以前に、資本主義強国に対する周辺諸国の抵抗の歴史の一部でもあるわけです。その意味で私は、「真のマルクス主義」の西ヨーロッパ思想としての正当性を主張し、マルクスの構想する社会主義革命は「先進国革命」であり、その後建設されるべき社会主義社会は「市民社会型社会主義」であると主張する先進国在住のマルクス主義者たちの期待を裏切って、20世紀の社会主義運動の歴史がまずもって非西欧諸地域における解放運動であり、マルクス主義が生命を賭するに値する思想として現実に「生きられ」たのは非西欧諸地域に生活した人々によってであったこと(従って「真の」「西欧的なマルクス主義」が様々に歪曲されたこと)を、マルクス主義と社会主義にとって「不幸な運命」であったどころか、かえって名誉であったと考えております。この事実こそ、20世紀のマルクス主義が資本主義の文明化作用の恩恵に浴した人々によってではなく、そこから排除された人々によって担われたことを、まぎれもなく証明しているからです。

およそこのような問題意識をかかえながら、私は1986年以降の10年間を生きて参りましたが、私自身がそれ以前に研究していたテーマ(物象化論、疎外論、市民社会論)はすべて西欧中心主義的パラダイムを暗黙の前提にして構成されておりました。そのために私は、私自身の学問の性格や方法を全面的に自己批判する必要を余儀なくされました。私の前著『社会主義と現代世界』は、資本主義経済システムと西欧型市民社会を理念型モデルとして用いつつ、既存社会主義体制の機能的諸矛盾を指摘するというレベルに留まっており、社会主義体制を生きた人々によって現実に「生きられた」社会主義の歴史を描くという課題は、それを記述するための適切な概念も方法論の準備もなく、体験に基づく状況記述の仕方で遂行することしか出来ませんでした。それは1991年時点における私の研究能力の限界でした。その意味で私は前著で取り扱ったテーマをいつかもう一度書き直すことができればよいと考えております。

制度の歴史とは区別された「普通の人々」によって「生きられた歴史」を記述するためには、方法論的には現象学、生の哲学および解釈学の諸理論に習熟する必要がありました。同時に資本主義政治経済システムの内部の競争で勝利してゆく強者の立場からの理論構成ではなく、むしろ排除され敗北してゆく側の(広義の非西欧的世界の側に身を置く)人々の生の意味を適切に記述するためには、西欧的なものと非西欧的なものとを比較する比較思想論ないし比較文化論の研究が不可欠でありました。この二つの課題を、同時に遂行することができるための題材として私が選んだものが、和辻哲郎、ハイデガーそしてアナル派歴史学であったわけです。

以上、私の現在の研究テーマと私の東ドイツ留学体験(それに由来する東欧社会主義認識の変化)との関係ばかり強調してお話ししすぎたきらいがありますが、これも私の現在の問題意識を形成したいくつかある系譜の一つであったという形で、理解していただければと思います。私がこのことを活字にしてお話しするのは今回が初めてです。その理由は、ご覧

の通り、私はこのような切実な問題意識を適切に表現することが出来る理論的枠組みをまだ見出していないからです。本来学問的に語り得ぬ事柄については沈黙を守るのが研究者の節度であろうと考えますが、今回私がこの節度を踏み越えて個人的な体験に属するお話をさせていただいた最大の理由は、M・Kさんが私の最近の論文を実に丹念に解読されていて、冒頭でお話いたしました通り、書かれた文章に関する限り、M・Kさんは筆者である私よりも精確に、私が何を言いたかったのか、何を問題としているのか、分析されているからです。M・Kさんのお手紙を拝見して、M・Kさんの明快な筆の運びが幾度かたゆたう箇所に遭遇いたしました。そしてその場所は、筆者である私自身が内部に矛盾を抱えている人間であることが露呈しているその場所でありました。ですからお手紙で記されているM・Kさんの疑問に答えようと思えば、論文には書けなかった個人的な体験も含め自分のありのままの矛盾した姿をM・Kさんに率直に呈示する他ないと思いました。おそらくM・Kさんは、今回の私の告白を「証拠」として、さらに厳しい疑問を私に突きつけてこられることと思います。私は有能な精神分析家の手に掛かったパティエントのように丸裸にされ、自分自身の矛盾と一層誠実に向き合うことを迫られることでしょうか。これはとてつらいことですが、同時に大変有り難いことでもあります。自分の仕事をどこまでも厳しく、しかし苦しみ悶えている姿も含め共感的に見守ってくれる読者や友人に恵まれること、一人の研究者にとってこれほどの幸せがあるのでしょうか。その意味で私は私の論文を批評して下さったM・Kさんに心から感謝しております。

M・Kさんの手紙の中で私が最も感動した部分、そしてM・Kさんの「有能な精神分析家」としての面目躍如たる一節を挙げさせて下さい。

「それ〔私の興味を引いた点〕は彼〔平子〕の『日常的生活者』という観点への執拗なこだわりが意味するものとは・・・何であるのかという問題です。私には、彼の＜マルクス主義＞批判は同時に彼自身の自己批判であるかのように直観されます〔その通りです〕。彼が取り出した二つの問題〔「場所の問題」と「生の様態の問題」〕・・・、この二つの切迫した問いかけはもろんなによりも彼自身に向けられた問いのはずだと、私は彼の友人として直観します〔その通りです〕。・・・私には、彼は、あたかも自分を世界外部的な超越的な〔「生活当事者に沈黙を強いる」、「当事者に成り代わって発言する」という意味でご理解下さい〕特権的認識者であるかのごとく意識する『理論的』意識の倒錯性や、『先回りする知』の傲慢な知のありようから自分を必死になって取り戻そうと、つまり一個の『日常的生活者』である自分についての自覚、覚醒・・・を確立しようと苦闘しているように見えます〔その通りです〕。この苦闘の相貌・自己批判の情熱というものが意味するもの、それをもっと突っ込んで知りたい、それが率直にあって私の最大の関心です。」(「M・Kさんからの手紙」、但し〔 〕内は筆者による補遺)。

M・Kさんのこの質問に答えるために、私は私の東ドイツ留学に基づく個人的な経験がある程度お話しざるをえなくなった次第です。旧ユーゴスラヴィアの内戦も含め東欧諸国で起きている諸事件は大方の日本人にとっては「対岸の火事」ではないでしょうか。私ももしかかの地に親しい友人を持たなかったらそうだったろうと思います。1991年の東西ドイツの統一以降の東ドイツ市民は旧社会主義下で獲得した学歴や職業上の資格がすべて無効とされ、彼等は無資格無学歴の単純労働者とされました。私の知る20代の若者たちは、西ドイツの大学に入学し直して5年、6年をかけて同じ資格を取り直しました。その間に東ド

イツで生じた管理職や有資格者のための膨大な職業チャンスはすべて西ドイツ市民の地位上昇のために利用された訳です。しかしすでに40代50代であった東ドイツの市民たちは資格を再取得することもままならず、無資格無学歴の労働者として真っ先に解雇の対象となった訳です。東西の壁を苦勞して打ち壊した後にこのような運命が待っていようとは、おそらくほとんどすべての東ドイツ市民が予想もしていなかったことです。彼等は旧社会主義時代は「マルクス・レーニン主義党」によって抑圧され、そして今は西ドイツ資本主義によって再び資格や就業機会を奪われた人々でした。

同時に私が深い衝撃を受けたことは、西ドイツの市民たちが東ドイツ市民のこうした苦しい状況にほとんど共感を持っていないという事実でした。彼等は東ドイツ地域の政治、経済、教育などの要職から東ドイツ出身者を閉め出すことを当然のことと見なしておりました。西ドイツの左翼の知識人たちの対応もきわめて冷淡でした。東ドイツの大学のポストの争奪がからんでいるのだと思いますが、西ドイツの左翼の知識人たちは東ドイツの知識人たちの研究をほとんど認めようとしません。彼等が1980年代の困難な政治状況の下でいかに精神の自由の領域を確保するためにどれほど苦しい努力を続けてきたかをかいま見た者の一人として、私は西ドイツの左翼知識人たちの傲慢な態度に我慢が出来ませんでした。上に挙げたハバーマスの「遅れ馳せの革命」という規定がこうした西ドイツの知識人たちの「良心」のありようを象徴しているように思えます。ハバーマスにとって東ドイツも含めロシア東欧世界に住む人々の行動は「遅れ馳せ」の学習過程にすぎないわけです。

こうした経験を経て私は、私自身が一人のマルクス研究者として長い間フランクフルト学派をはじめ西欧マルクス主義のパラダイムに何の疑問も抱かずに研究を続けてきたことを、心の底から恥ずかしく思うようになりました。ここで誤解のないように断っておきたいと思いますが、西欧マルクス主義が自らの故郷である西欧市民社会を批判的に分析したことは大きな業績であり、私たちは今なおそこから有意義な知識を獲得することが出来るし、またしなければならぬということは、言うまでもありません。しかし同時に彼等の思想が彼等が対決しようとした西欧資本主義の支配的イデオロギーによって逆規定されているという一面を、忘れてはならないと思います。しかもこの西欧中心主義的思想は、彼等が西欧社会の豊かさから排除された人々と対面する時に、無意識的に露呈してしまうということです。

次に私が和辻哲郎に関心を抱いた理由についてですが、これも「日本人の時間了解」(平子,1996)を書いた時点と「歴史における時間性と空間性」(平子,1997)を書いた後の現在では大分私自身のスタンスが変わってしまいました。当初私は、地球上の各地域における風土の様態を当該地域に住む人々の主体的自己認識の様態として把握するという和辻の風土論の構想の中に、非西欧諸地域に住む人々の歴史的生の意味を(西欧中心主義的な社会科学の類型化的思考によって案出された)社会制度や体制の歴史とは区別された次元で記述するための方法を発見できるのではないかと考えておりました。しかし和辻の『風土』を詳しく検討していく内に、奇妙な事実に遭遇いたしました。それは和辻が第二章以下いわゆる風土の「三類型」の具体的記述を始めるや、和辻が第一章において展開した最も基本的立場(当事者の主体的な空間把握としての風土)が簡単に投げ捨てられて、結局、日本を別とすれば、和辻の風土の記述は当時の西欧知識人の西欧中心主義的な世界史認識をナイーヴに祖述した

だけのものとなっております。和辻は、まず旅行者としての和辻の体験に語らせることで、種々の風土の下に生活している人々から発言する機会を奪い、和辻の体験の具体的内容は西欧の知識人によって書かれた代表的諸著作から引用してくるというという手法で、世界の風土を記述しています。この様に見てくると和辻の風土論は西欧中心主義の焼き直しにすぎず、日本の歴史や文化を他のアジアの諸地域とりわけ中国のそれから切り離して、これをヨーロッパ文明と異質ではあるが同格的価値を持つものとして称揚するという一点を除いて、それ以外の諸地域の歴史や文化については西欧の知識人による西欧中心主義的な世界了解を受容するという構えになっております。

和辻が、日本以外の非ヨーロッパ世界を見るときはほとんど西欧の知識人の言説に追随しつつ、西欧社会と異質な来歴を持つ日本社会の記述においては西欧の知識人の言説に従わないという二つの論理を和辻は意図的に使い分けていますが、この「使い分け」の不自然さが明白に露呈されているのが、『風土』第三章の「二 日本」の記述です。和辻はここで日本の風土を「イ 台風の性格」と「ロ 日本の珍しさ」の二つの節に分けて考察していますが、前者では「日本主義者」和辻の視点から「原始社会における宗教的な全体性把握が高度文化の時代になお社会変革の原動力となり得たというような現象は、実際、世界に類がないのである」(和辻,1935,p.176)とまで述べて、太古以来連綿と「家」制度に基づく調和的な社会統合に成功してきた日本民族の比類なる優秀性が感動をこめて称揚されるかと思えば、後者では「西欧中心主義者」和辻の視点から、西欧的近代化の道を邁進しつつ、市民社会的公共性とそれを主体的に担うべき責任を自覚した個人の成立を阻む日本の「家」制度のおぞましい生態が、幾分戯画的に記述されています。和辻にとってはどちらの視点も本心からのものであったと思います。和辻の問題は、この二つの問題関心を無媒介的に併存させ、時に応じて使い分けてゆくことに何ら一人の知識人としての倫理的問題や精神的葛藤を感じていなかったということです。本来ここに日本の近代化が突きつけた厳しい思想的問題のスタート・ラインを見出すべきなのですが、和辻はそこに安住の地を見出してしまったようです。

しかし「日本主義者」対「西欧中心主義者」と対置されると分裂した二つの心を持った人というイメージができてしまいますが、しかし両者に共通していて、おそらくは両者を媒介しているであろうと思われる第三の視点が和辻にはありました。それは「イ 台風の性格」における和辻の日本歴史観、つまり歴史とは本質的に勝者の歴史であるという歴史観であります。和辻は、日本民族の心性は「しめやかな情愛」と「恬淡」を特性としているために、権力闘争や階級闘争において敗北するものは徹底的に抵抗することがなく、勝敗の帰趨が明白になるや全面的に降伏し、降伏の後には支配者に敵意さえ抱かなくなる、また勝利者は降伏した人々を暖かく受け入れてきた、このため日本では政治的権力者の交代がきわめてスムーズかつ平和的に行われたことを、和辻は激賞しているわけです。それにひきかえヨーロッパでは敗北する定めにある弱者たちが(ローテンブルグの「故蹟」に見られるように)「女子供までがことごとく参与するような」抵抗を頑強に試みたために、ヨーロッパの歴史は(三〇年戦争がドイツの人口の四分の一を減じた如く)大量殺戮の歴史となったと述べております。このように歴史を強者ないし勝利者の歴史として把握することこそ、西欧中心主義の基本的パラダイムであるとするれば、和辻の日本主義は結局は、「裏返しの西欧中心主義」(西欧文明がなそうとして、なしえずにいる仕事を西欧以上に上手に達成する能力を有するのが日本であるという「日本主義」)であったという言い方も出来るでしょう。



以上和辻に対する批判ばかり述べる結果となってしまいました。にもかかわらず和辻の仕事の内にある積極的要素を取り出し、和辻が自らに提起した問題と同じ問題群(すなわち日本思想史および文化史)の前に立ち、和辻とは異なる解釈の枠組みを呈示することによって和辻を(単に「無視」するのではなく)思想的に乗り越えてゆくことは、私たちに課せられた重要な仕事だと考えます。和辻の仕事の積極的要素に関して言えば、和辻の「風土の基礎理論」(『風土』第一章)の問題構成は、風土の具体的記述を可能にする方法論としてさらに練り上げてゆく余地が残されていると考えております<sup>3</sup>。また「日本人の時間了解」(平子友長,1996)でとりあげた和辻倫理学の最重要概念である「間柄」の論理についても、西欧的自我の在り方とは異なるアジア的ないし日本的自我の特性を探求する課題の中に位置づけて批判的にはありますが、検討を続けてゆきたいと考えております。

M・Kさんは「『時間性』」の概念の導入が・・・和辻の認識のリアリティを承認した上で、それを歴史的に相対化する視点、いいかえればそれを歴史的に変革可能なものとして再問題化する視点を彼〔平子〕に確保するものとして、求められている」と正しく指摘されています。

私はこの問題を考えてゆく上で、和辻の日本思想史把握を丸山真男のそれと比較してみたら面白いのではないかと考えております。というのも丸山は天皇制をはじめとして日本の伝統に対する政治的態度という点では和辻と正反対の立場に立っていたと思われませんが、「民主主義の永続革命」を希求する丸山が生涯をかけて対決した問題が日本人の思想と行動の底にある「変わらぬもの」の執拗な持続(丸山はこれを日本思想の「古層」ないし「通奏低音」と呼ぶのですが)の問題であったことを私は重視したいと考えております。

M・Kさんの手紙の最後の方で「アンビヴァレンツを『生産的』に生き抜く論理」という言葉に出会った時、私は自分がこの10年間無我夢中で考えてきたことはこれだったのかと、納得する事が出来ました。私はこれまでフェミニズムの立場に立つ女性研究者の話聞く度に、ある種の違和感を感じて参りました。それは、彼女たちが、加害者集団(男性)と被害者集団(女性)をすばっと二分して、自らを被害者の側に置き、加害者を「被告」として「告発」というスタンスを何の疑いもなくとれるということでした(もっとも最近では、フェミニズム研究者の間でもこうした単純な二分法は批判されて来ているよう

---

<sup>3</sup> 和辻が日本の風土の特殊な文化的卓越性だけが論証されればよいといった一面的な姿勢で風土論に接近したことが、彼の風土論を具体的記述においては破産させた最大の理由であったと、私は考えております。風土論の本来の主題は、西欧中心主義的文明史観から一方的に「遅れ馳せ」の学習過程(これが「近代化」とか「発展途上地域」という言葉の意味です)にあると規定されてきた人々の生活や文化の当事者自身による意味づけの作業、「進んでいる」対「遅れている」、「合理的」対「非合理的」という(西欧中心主義ないし強者の歴史観が持ち込んだ)二分法を非西欧諸地域に住む人々自身によって克服する作業を媒介としなければ、具体的に記述することが出来ません。歴史を強者によって制定された支配秩序が中心から周縁に向かって拡大してゆく過程であるとみなす文明史観からは、支配領域の多寡としての量的空間性は問題になっても、空間の質的多様性は問題となりません。被支配者として同一の地域に何世紀も住み続ける人々の生の主体的意味づけの問題として初めて「空間の質的多様性」の問題が切実な意味を持ててきます。

すが)。私はここでフェミニストたちを非難したいのではありません。そうではなくて私には、加害者－被害者であれ、抑圧者－被抑圧者であれ、搾取者－被搾取者であれ、自分を「告発者」の側におけるようないかなる二分法も見出すことができなかつたということをお願いしたいのです。私のこれまでの研究において他者に対する批判は必ず自分に跳ね返って参りましたし、若干自虐的な言い方になりますが、自分の投げた石に打たれて血を流しながら生きてくるほかなかつたように思います。打たれる度に、どうしてこういうことをもっと早く、20代の内に勉強しておかなかつたのかと、何度悔やんだかしれません。最近では、これが自分の運命なのだと若干諦めがついて参りましたが、このやっかいな運命とどうやってつき合つてゆけばよいのか、よく分かりませんでした。M・Kさんはそれに「アンビヴァレンツを『生産的』に生き抜く論理」という実に魅力的な言葉を与えて下さいました。「このアンビヴァレンツを－いわゆる『止揚』するのではなく－アンビヴァレンツのまま、しかしいわば『生産的』に生き抜く論理を掘り当ててゆきたい」、これこそ私が、研究者である以前に一人の人間として模索していたことでした。

#### 参照文献

Jürgen Habermas(1990), *Die nachholende Revolution*, Frankfurt am Main 1990.

平子友長(1991),『社会主義と現代世界』青木書店,1991年。

--- (1996),「日本人の時間了解－ひとつの比較文化論の試み－」,『一橋大学社会学部特定研究 地域社会の国際化』1996年。

--- (1996-a),「アナール派の歴史学と歴史哲学の可能性」,『唯物論研究年誌 終末の時代を超える』創刊号,青木書店,1996年。

--- (1997),「歴史における時間性と空間性－和辻哲郎,ハイデガーおよびブローデル－」,『経済学研究』(北海道大学)第47巻第2号,1997年9月。

和辻哲郎(1935),『風土－人間学的考察－』岩波書店,1979年。