

# 帝国の喪失とパックス・アメリカナの終焉 －東アジア共生の条件－

The Loss of Empire and The End of *Pax Americana*  
－ Towards Transnational Community in East Asia －

酒 井 直 樹\*

## はじめに

一九四五年の日本帝国の崩壊の直後から、東アジアを太平洋横断的（Trans-Pacific）に結びつける新たな国際秩序が徐々に作り出されてきました。一九五一年に締結されたサン・フランシスコ平和条約に集約的に表現されたこの秩序のもとで、戦後の日本社会は戦禍から復活し、新しい憲法のもとで自らを再編制し、経済的な繁栄を享受することになります。やがてこの国際秩序は全地球的な規模の秩序へと成長し、この秩序を私たちはパックス・アメリカナ（*Pax Americana*, 「アメリカの支配の下での平和」の意味）と呼んでいます。パックス・アメリカナは、戦後の東アジアの政治・経済・社会編製の制度的な基本条件になっただけでなく、人々の情緒的生活や倫理意識、さらには未来への希求や憧憬をも統括する、二十世紀後半から二十一世紀前半にかけて北アメリカから西太平洋を太平洋横断的な「覇権」の性格を獲得することになります。いうまでもなく、パックス・アメリカナは、東アジアに限られた現象ではなく、ヨーロッパ、ラテン・アメリカ、東南アジア、アフリカをもその傘下に収めた、まさに全地球的な「覇権」（ヘゲモニー）でありました。しかし、本稿では、とりあえず東アジアにその焦点を合わせることを許して下さい。

一九二四年に神戸でなされた孫文の講演「大アジア主義」のなかで使われた言葉を使うならば、パックス・アメリカナは「覇道」と「王道」の総合とでも呼べるもので、アメリカ合州国の強大な軍事力に基づきつつ、同時に人々の倫理観や感性・美学に強く訴える価値の体系でもあるわけです。パックス・アメリカナは、人々を武力で制圧する孫文が「覇道」と読んだ側面をもつと同時に、人々の正義感や自由や博愛といった価値を推奨しますから、それは彼が「王道」と呼んだ側面も強くもっています。まさにそれは、ヘゲモニーといった意味で「覇権」なのです。

パックス・アメリカナが内部崩壊の徴候を見せ始めたのが一九七〇年代で、それ以来東アジアの人々は密かにパックス・アメリカナ後の新たな秩序を模索し始めてきたといつてよいでしょう。冷戦下の合州国の「覇権」のお陰で世界でも最高の部類に入る生活水準と近代的な価値を謳歌するいわゆる先進国としての地位を享受してきた日本社会は、当然のことながら、パックス・アメリカナの衰退に伴って大きな変換の時代を迎えざるをえないことになります。パックス・アメリカナによる保護が失われたとき、日本の国家もまた日本の資本も、東アジアのなかでその繁栄と安全を維持するためのパックス・アメリカナに代わる新たな国際秩序を見出さなければならぬからです。しかし、一九九〇年代初頭のバブル経済の破綻以来の日本社会は、新

---

\* Naoki SAKAI コーネル大学ゴールドウィン・スミス記念基金教授

たな国際秩序を構想するどころか、むしろ過去の高度成長の「良き時代」の夢に捉えられてしまったようにみえるのです。この二十年間で次第に明らかになってきたのは、日本社会の多くの人々が、積極的に自分の力で未来を切り開く進取の精神を失い、国際世界からいわば「ひきこもる」傾向が、たんに個人の生活の場面だけでなく国民政治やマスコミそして大衆文化においても顕著になってきたことです。私が「ひきこもりの国民主義」と名づけた、この傾向は、個人の心理に還元することはできません。むしろ、この国際世界から「ひきこもる」傾向はある種の権力編制によって維持されていて、この権力編制を集団的な空想の実践系 (regime of collective phantasy) として解明していきたいと、私は考えています。

そこで、私がこの講演で触れてみたいのは、最初に、どのような経緯で、戦後の日本の国民主義にとって、パックス・アメリカナがこれほどの重要性をもつようになってしまったのか、なぜ日本の人々は、パックス・アメリカナの呪縛にこれほど捉えられてしまったのか、です。ただし、このような問を提出する傍ら、もう一つの重要な問も考えてみたいと思います。それは、日本国民がおかれたポスト・コロニアルな条件にかかわっています。たしかに、日本帝国は崩壊しましたが、日本の人々（戦後も日本籍をもち続けた人々）の帝国意識はじつは崩壊しなかったのではないか、という疑問なのです。さらに、もし日本人の帝国意識が存続したならば、そこにはまぎれもない歴史的な理由があるはずで、この理由を考察しないわけにはゆきません。戦後日本に残存した帝国意識を解明するために、一九九〇年代以降に日本社会が直面しているのは、まさにポスト・コロニアル状況（国家体制や経済支配としての植民地主義が終わったにもかかわらず、意識構造や自己同一性の様態としての植民地体制が存続する状態）なのではないか、を考えてみる必要があります。

パックス・アメリカナと日本のポスト・コロニアル状況にかんするこれらの問は、一つの焦点をめぐって配置されています。その焦点を要約していえば、「恥の体験」ということになるでしょう。というのは、経済的優越性や政治的な特権としての植民地主義が失われたにもかかわらず、国民的同一性の核としての植民地主義が存続しているとき、人々が脱植民地化のための自己変革を遂げるためには「恥の体験」を経過しなければならないはずで、ところが、この二十年間、日本社会では却って「恥の体験」を恐怖し「恥の歴史」を否認する傾向がますます強くなってきています。つまり、日本社会が「恥知らず」になってきているのです。そして、「恥知らず」になることを「恥ずかしく」感じないでいられる状態を当然視する風潮が強まってきている。とりあえず、このような脱植民地化を拒絶する国民主義は、疑いもなく、「ひきこもりの国民主義」の一面で、国際世界から「ひきこもる」傾向と脱植民地化を拒絶する態度とは、「ひきこもりの国民主義」の表裏をなしていると、いってよいのではないのでしょうか。

そこで、この集団的ひきこもり現象を、「恥の情」（「情」は近世儒学で重要視された概念です。）の視点から分析することによって、脱植民地化のエステティックス（感性－美学）を考えてみたいと思います。なぜなら、恥をめぐる体験こそが、かつて植民地宗主国の側にいた人間と被植民地住人の間に、それまでの支配・従属あるいは蔑視・憧憬の関係とは違った新たな社会関係を作り出す歴史的に創造的な過程だからです。私たちは「恥の情」を通じて、新たな共同性を作り出すだけでなく、新しい主体を制作することができるからです。つまり、私が試みているのは、「恥の体験」と主体的技術とを接合することであり、そうすることで、日本のポスト・コロニアル状況を脱植民地化の方向から解明することなのです。<sup>注1</sup>

九十年前に孫文は「大アジア主義」について語りました。その後、一九二〇年代から一九三〇

年を経て、「大アジア主義」が実現するどころか東アジアは植民地主義の覇権のもとに制圧され二千万人をゆうにこえる人々が殺戮されてゆきました。確かに日本帝国の支配から東アジアは解放されましたが、大東亜共栄圏はボックス・アメリカーナにそっくりそのまま継承された点を忘れるわけにはゆきません。そして、ボックス・アメリカーナのもとでも、殺戮は続けられてゆきました。現在私たちが模索しているのは、まさにそのような「覇権」から、人々を解放するための国際的な共同性なのです。しかし、孫文が考えたように「王道」と「霸道」はきっぱり区別できるものではありません。というのは、「覇権」は必ず「王道」を含むものだからです。「王道」は必ず「霸道」であるという自覚をもったうえで、東アジアと間太平洋における新たな共同性の糸口として、「恥の情」の感性－美学（エステティックス）を捉えてみましょう。「霸道」を伴わない「王道」が非現実的な空想に過ぎないように、「王道」を伴わない「霸道」は統治（governmentality）の技術としては絵に描いた餅のようなものです。

### 「ひきこもり」の国民主義と戦後日本社会のポスト・コロニアリティ

過去の栄光を絶対視し、現在の現実を否認するこの態度は、みたくない嫌な現実を指摘する人々を排除したり黙らせることによってかろうじて成り立っています。つまり良き時代の幻想はひきこもりとする仲間の内だけで通用するので、周囲に同調することに躊躇する者を暴力的に排除したり仲間外れにすることによって、かろうじて維持されています。ところが、このような協調性の神格化は、一旦日本の外に出ると全く通用しませんから、空想された日本国民共同体のなかに閉じこもりとする願望が、人々を捉えてしまう。

ただし、ここで個人の次元で起こる所謂「ひきこもり」現象と、私が「ひきこもりの国民主義」とよぶ現象とは、明確に区別しておくが必要です。とりあえず、私が「ひきこもり」と「ひきこもりの国民主義」とを分ける理由は、あえて要約すれば、個人が担う「ひきこもり」には、資本主義が駆使する合理性や新自由主義の自己責任の論理に対する告発という貴重な契機があるのに対して、「ひきこもりの国民主義」はそのような告発の契機を集団的な排外主義に転位するもので、同じ「ひきこもり」であるにもかかわらず、全く正反対の方向を指し示しているからです。

しかし、日本のポスト・コロニアル状況を考えるうえで、まず、直面しなければならないのは、ボックス・アメリカーナの現実でしょう。というのは、これまで、日本の国民の圧倒的多数は、アメリカ合州国の覇権を所与の条件として当然視して生きて来たからです。しかし、徐々に、ボックス・アメリカーナは揺らぎ始めてきて、日本国民は合州国の政財界の指導者の意向に沿ったものとは別の選択をしなければならなくなっている。

この十五年程、私はことあるごとにボックス・アメリカーナの終わりが、東アジアに生きる人々にとってどのような未来の可能性を切り開いてくれるかを考えようとしてきました<sup>注2</sup>。もちろんボックス・アメリカーナの終焉といったからといって、沖縄や韓国、日本本土から米軍基地が一夜にして消えてしまうと、第七艦隊に代わって中国の海軍が西太平洋の通商海路の保護に当たるといった事態がこの数年のうちに現出するなど予想しているわけではありません。二十世紀後半のアメリカ合州国に匹敵する別のスーパー・パワーを予想することは困難であるし、古典的な帝國的国民主義（帝国主義的拡張に活路を見出す国民主義）の時代は今や過去のものとなりつつあります<sup>注3</sup>。ボックス・アメリカーナという言葉で暗示されているのは、これまで日本の政治・経済や日本と隣国の外交関係、さらにアジア太平洋戦争後の日本という主権国家の存在のあり方を考える上で、私たちが前提にしてきた国際関係や歴史的制約の総体です。ボックス・アメリカー

ナは、第二次世界大戦後の世界でアメリカ合州国のもってきた圧倒的な軍事・政治的な優位とこの優位に基づく国際秩序を示す言葉であると同時に、私たちがアジア太平洋戦争後の国際政治を考える上で当然視してきた多くの前提をも意味しているからです。例えば、戦後天皇制は、戦後の日本国家の存在そのものを考える上でボックス・アメリカナの一部であり、ボックス・アメリカナの賜物であるといっていよいでしょう。

そこで「ボックス・アメリカナの終焉」を、日本をめぐるアジア太平洋戦争以降の歴史のなかに位置付けて見ることにしましょう。本稿で論ずる歴史は、その概略の範囲を出ません。それは、読者の多くになじみのある語りの繰り返しに過ぎないと感じられるかもしれません。しかし、「ボックス・アメリカナの終焉」という問題意識から戦後史を見直すことは将来を展望する上で、現在要請されているのではないのでしょうか。

九・一一以来のアメリカ合州国の一連の軍事戦略とその失敗は、これまで多くの人々が密かに感じてきた大きな歴史的な変化を、ここに来て改めて誇張してみせてくれる機会を提供してくれました。第一次湾岸戦争（一九九〇）では、イラク領土そのものを侵略するという愚行を意図的に避けていた合州国とその同盟軍は、イラクが大量破壊兵器を開発しつつあるという真っ赤な嘘を口実に二〇〇三年には遂にイラクを侵略し、サダム・フセイン率いるバース党政権を崩壊に到らしめることになります。ところが、合州国の指導者は長期的な統治の計画をもたずにイラク国家の解体を行なったため、イラク国内に内戦状態を作り出してしまいます。さらに、合州国政府はアフガニスタンの歴史や地政的な条件を度外視して、アフガニスタンに傀儡政権を作ろうとしてきましたが、この試みも、いまや完全な失敗に終わろうとしています。合州国はイラクから敗退し、今やアフガニスタンからも敗退しようとしています。

そこで、一九九〇年代からの合州国の軍事戦略と第二次世界大戦直後の合州国の軍事戦略を比べてみると、合州国の地位の低下を引き起こしている原因であり亦その結果となっているものが如実にみえてきます。と同時に、なぜ日本国民がボックス・アメリカナにこれほど依存するようになってきたかもみえてくるのです。その一例として、合州国による日本の占領とイラクの占領を比べてみましょう。日本とイラクを比較することには、それなりの、理由があるからです。

一九八〇年代には日本にかんする話題は頻繁に英語メディアを賑わせていましたが、バブル経済が挫折して以来日本が国際マスメディアに登場する機会はずっと少なくなってしまいました。しかし、二〇〇一年の九・一一とイラク侵略をめぐる、日本の人気突然上昇する事が起こっています。ひとつには、九・一一の事件が多くの人々に日本の事を思い出させたからです。九・一一と日本の結びつきは「特攻攻撃」にありました。ニューヨークの世界貿易センターやワシントンのペンタゴンに飛行機ごと突入するアル・カイダの戦士の自己犠牲の精神は、太平洋戦争中に連合国の艦船に必死の自死攻撃を仕掛けた「神風特攻隊」の姿を彷彿とさせました。さらに、イラク占領に関して、ジョージ・W・ブッシュ政権は合州国の占領の最も成功した例として戦後の日本に幾度となく言及したからです。ブッシュ（子）は、イラクに日本と同じような民主的かつ従順な属国を作ることができると豪語していました。日本はかつて合州国に全面戦争を仕掛けたにもかかわらず、占領の結果、合州国のいうことならなんでも聞く「民主主義国家」になっている。イラクも日本のようになれる、そのために、合州国はイラクで戦っているのだ、と。

日本とイラクの占領を比べてみると、直ちに、合州国の姿勢に大きな違いがでてきた事が判ります。日本を占領するにあたって、合州国政府は周到な準備を行ない、日本が真珠湾攻撃を仕掛けた直後から将来の日本占領の実践に必要な日本専門家の養成を始めただけでなく、日本の

占領にとって最も有効な方策とその構想を研究し始めます。勿論合州国の政策決定者は一貫して — 真珠湾攻撃の直後でも — 太平洋戦争に勝てると踏んでいたわけで、本当の難題は戦後の占領にあると考えていました。そこで、一九四二年の段階から、天皇裕仁を温存し昭和天皇が象徴する日本人の国民意識を占領に取り込む作戦を構想しはじめます。日本国家を軍事的に圧倒するときには日本国民に内部分裂を持ち込むことは望ましい。しかし、一旦占領するとなると、日本国民の協力が必要になり、国民の統合が失われてしまうとたいへんに統治が難しくなる。占領した後には、かえって、国民的団結があった方が都合がよいのです。日本の国民主義をいかにして日本占領に利用すべきかを、米国政府の政策決定者たちは熟考したのです。日本国民のための国民主義ではなく、連合国あるいはアメリカ合州国にとっての日本国民主義を、どのように、準備するかを真剣に構想したわけです。

フランクリン・ルーズベルト政権の政策決定者たちの努力の一端は、歴史資料のなかに如実な形で残されています。それは、タカシ・フジタニが合州国国会図書館で発見した「対日本政策に関する覚書」です<sup>注4</sup>。一九四二年九月に、当時ハーバード大学の教授の地位を獲得したばかりのエドウィン・O・ライシャワーは同時に合州国政府の諜報員でもありましたが、とても興味深い覚書を合州国戦争省に送っていたのです。後に合州国の日本地域研究の生みの親と呼ばれ一九六〇年代には駐日合州国大使となるこの「愛日家」の手になる「覚書」を中心に、象徴天皇制の構想を考えてみましょう。勿論、傀儡天皇制がそのまま一九四二年の時点で合州国政府の既定方針であったわけではありませんが、その後の歴史の中で、天皇を占領の主要な手段として使うという方針は合州国政府の対日政策の基本となってゆきました。

「覚書」で、ライシャワーは、日本占領に際して天皇制を温存すべきであると主張し、その理由として次の点を上げています。

- (1) 日本の人民の協力なしには、この地域に健全な政治的・経済的状况を作り出すことができないことは、極東を専門的に研究する者にとって余りにも明らかなことであって、日本人民を我々に協力させるための方策を、今の段階から模索しておかなければならない。
- (2) 日本統治への第一歩は、日本人のなかで占領に協力する集団を合州国の側に転向させることである。そのような集団が日本人の少数派でしかない場合には、我々に喜んで協力する集団は、いわば、傀儡政権ということになるであろう。日本は（中国で）何度も傀儡政府の戦略に訴えてきたが、たいした成功を収めることはできなかった。というのも、彼らが用いた傀儡が役不足だったからである。では日本には我々が利用できる傀儡候補がないのか。とんでもない、日本それ自身が我々の目標に最も適った傀儡を作り上げてくれている。それは、我々の側に転向させることができるだけでなく、中国での日本の傀儡が常に欠いていた、権威の素晴らしい重みを担っている。もちろん、私が言おうとしているのは、日本の天皇のことである。
- (3) 天皇を国際連合と協力する政策に転向させることが、彼の臣民を転向させることよりも、ずっと易しいことを忘れてはならない。おそらく天皇のみが、彼の臣民の意識を左右し、日本臣民をして現在の軍部指導層を弾劾するに至らせることができる。もし、天皇が、彼の祖父(明治天皇のこと、訳者)のような真の指導者としての資質を持っていることにでもなれば、我々にとってはますます都合の良いことになる。たとえ、彼の半気違いの父親（大正天皇のこと、訳者）程度の能力しかないと判明したとしても、それでも、協力と善意の象徴としての彼の価値は極めて貴重なものである。（この「覚書」の日本語訳は拙著『希望と憲法』

(以文社、二〇〇八年刊)に巻末資料として掲載されているので、元の文章を知りたい方は、参照してください。)

「対日本政策に関する覚書」には他の事項(人種主義政策など)も触れられていますが、ここで素描された天皇制構想は、その後日本占領を通じて実現され、現在の日本国家の礎を形づくることになります。確かに、戦後日本の国家は、合州国の周到な準備の結果として、日本占領を通じて形づくられたといつてよいでしょう。

これに対して、イラク占領では、ブッシュ(子)政権の指導者は、イラクに侵入するや否やフッセイン政府を打倒し、イラク官僚制を解体させ独裁者サダム・フッセインを処刑してしまいました。国家支配の体制を破壊してしまった後で、イラク国民の合意に基づく新しい体制を作ることができると考えていたようです。ここには、近代の政治についての最も初歩的な無知があったといわなければならないでしょう。ブッシュ(子)政権の重鎮たちは、イラク国家とは独立にイラク国民・民族などというものが自存していると信じていたらしいのです。

近代の国家は、概ね、国民-国家という形態をとります。建前としては、国民国家は国民と国家の複合体で、国民と国家は別々に自存していると信じられています。しかし、実際には、国家による再生産の制度のないところでは、国民が成立することはありません。この点は、日本占領を構想したルーズベルト政権の政策発案者はよく理解していました。日本の国家による統合の制度がなくなると、日本国民の統合も失われてしまう。国民の統合が失われたとき、占領は殆ど不可能になってしまうでしょう。戦前の日本軍が中国大陸で陥ったように、国内を統一する近代的な制度が不在なとき、内戦という泥沼状態が日本にも起こってしまうにちがいない。そのためにも、最も手っ取り早い手段が昭和天皇であり、天皇は温存させておかなければならなかったのです。

戦後天皇制を検討した私のセミナーで、ある学生は、合州国のイラク占領について次のように述べています。「それほど日本の例に習いたいなら、イラクにも象徴独裁者を用意すればよかったのに」。ご存知のように、イラクに現出したのは、イラク国民の不在=内戦という事態でした。現在のイラクを見れば、私が何をいいたいかは、一目瞭然でしょう。

アジア-太平洋戦争/第二次世界大戦が、独伊日枢軸国の敗北と日本という植民地帝国の没落(第二次世界大戦終了から二十年経たぬうちに、連合王国とフランスなどの植民地帝国も没落してゆきます)によって終止符が打たれて以来、国際政治はアメリカ合州国政策決定者の世界構想を基軸として動いてきたといつてよいでしょう。もちろん、一九四七年から一九九一年の間には冷戦という時代があります。にもかかわらず東アジアの国際政治が、軍事・経済の面で飛び抜けて強力なアメリカ合州国が担う秩序の枠内で展開してきたことは否めませんし、合州国が奨励した資本主義の発展 ― 消費者文化や大衆マスメディアの成長 ― によって世界の展開は規定されてきた、といつてもよいのではないでしょう。

再度確認しておけば、これほど絶大な存在であったアメリカの平和に綻びが見え始めてきたのはベトナムで合州国が敗北した一九七〇年代でした。そして九・一一と、その後にジョージ・W・ブッシュ政権が推進したイラク侵攻政策は、合州国の国際的な権威がいかに空洞化してしまっていたかを、ありありと露呈してみせてくれたわけです。そして、イラクとアフガニスタンでの更なる敗退が不可避になった現在、合州国政府は冷戦時の「封じ込め政策」から一転して中国との間の協調に基づく太平洋地域協同支配を構想するところまでできてしまっています<sup>注5</sup>。こうしてみると、日本の帝國的国民主義の敗北以来約七十年間、日本の外交・未来像そして日本のア

アジアの隣国との関係を考える上で、「パックス・アメリカナ」の終焉ほど重要な課題に日本の知識人が直面したことはなかったのではないのでしょうか。

### 脱植民地化と下請けの帝国 (Subsidiary Empire)

二〇一二年十二月の衆院選挙によって復活した安倍晋三自民党政権の公約、施政方針、政策提言を聞いていて驚かされるのは、戦後一貫して日本が服してきた合州国への従属の事実が黙殺されているだけでなく、東アジアに現出しつつある新しい現実、そして中国、台湾、韓国経済の台頭が生み出しつつある新しい世界の有様が全く無視されていることなのです。日本をめぐる新しい現実を見て見ぬ振りをする事で、彼らの現状認識と未来への提言はかろうじて辻褄のあったものとなっているようです。安倍政権は、一九五〇・六〇年代の経済・金融政策だけでなく合州国の冷戦政策に偏執的に帰依しようとしています、その結果一九九〇年以降の合州国の政策とは齟齬を来してしまっているようにさえ見えます。

このような時代錯誤の状況判断が国民に受け容れられるためには、どのような歴史的条件があり、どのような戦略が用いられているのでしょうか。まず私たちが問わなければならないのは、どうしてこのような自己閉鎖的で集団自己憐憫的な状況認識が日本の社会でここまで蔓延するようになってしまったのか、でしょう。

いうまでもなく、戦後の日本はアメリカ合州国の属国です。もちろん、旧来の植民地（従属地域、委任統治地域、準州あるいは信託統治地域など）の規定は当てはまりませんから、属国であるといっても古典的な意味での植民地であるとはいえません。むしろ、戦後の日本は、植民地化されていると同時に独立しているという、新たな主権形態をとっているのです。

すなわち、十九世紀に理念として提出された近代国家の主権概念を超歴史的に妥当する「あるべき国民国家」の国家権力の形態とみなして、この理念から現在の日本国家のあり方を理解することはできないし、日本も「普通の国家」にならなければならないという立場から、日本の現状を批判することもできないのです。「国家主権」の定義は絶えず変化しているのであって、主権について正常（ノーマル）と異常（アブノーマル）を語ることはできないというのが、私の実感です<sup>注6</sup>。サン・フランシスコ平和条約体制下での独立以降、国際法でいう領土国民国家主権でありつつ、戦後一貫して日本は合州国の属国の立場に甘んじ日本国民は半植民地条件下に置かれてきました。戦前の「満州国」は、建前上は独立国でしたが国家経営や経済運営においてまぎれもなく日本の属国であり植民地でした。ちょうど同じように、連合国による占領の後の一九五二年以降の日本も建前上は独立国でしたが、軍事・外交等の面では「合州国の満州国」であり今もそうあり続けているといつてよいでしょう<sup>注7</sup>。私がこの講演で問題としたいのは、国際法で規定された主権国家の国民としての日本人ではありません。むしろ、主権国家という規定によって隠されている、様々な権力の実践系 (regimes of power relations) です。すなわち、日本の国民国家の独立を、植民地支配の実践として捉えることです。別の言葉でいえば、一九五二年以降の日本は独立していたが故に植民地化されていたのです。

ここで再確認しておかなければならない事があります。一九五〇年代以降の合州国の東アジア政策にとって、日本が圧倒的な重要さをもっていた点です。明治維新を通じていち早く近代的な国民国家に変身した日本は、二十世紀になると欧米の帝国と競争する植民地帝国に変身し、産業資本主義の発展は日本社会を急速に変化させてゆきます。ところが、アジア-太平洋戦争に敗れた日本は、一旦は、東アジアに於ける帝国の地位を放棄したように見えました。

しかし、中国で国民党が敗北し中華人民共和国が成立して、「中国を失くしてしまうこと」(Loss of China) が起こります。「中国を失くしてしまうこと」と朝鮮戦争を機に、太平洋戦争中に壊滅的な破壊を被った日本の産業は急速に回復して、やがて一九五五年以降二十年近くに亘る高度成長期に入ってゆきました。東アジアでは日本経済は圧倒的な優位を維持しており、合州国の地域研究者の多くが信仰した「近代化論」が主張したように、敗戦後にも、日本はアジアで唯一の「近代化に成功した」社会と看做されていたわけです。明治維新以降に成就された近代化の賜物として、日本は世界有数の経済の規模を誇り、産業施設と優秀な労働力、近代的な官僚制などの点で、東アジアの近隣諸国とは比較にならない戦略的重要性をもっていました。

合州国の「封じ込め政策」が成功するかどうかは、まさにこのような資本主義の模範生であった日本を自由主義陣営に繋ぎ止めることができるかどうか依存していたのです。日本の工業力、労働人口、そして近代化された社会制度を「東側」に手渡すことは、合州国の帝国主義的な野望にとって決定的な痛手を意味したからです。いかにして中国と日本の間に楔を入れ、中国に対する反感を日本国内で醸成するかは、こうして、合州国の極東政策の核心事項となってゆきます。そこで彼らが注目したのが、中国人と韓国・朝鮮人に対して日本人の多くがもつ人種的な優越意識でした。中国人や韓国・朝鮮人を侮蔑して、白人・アメリカ人を憧憬する日本人。(戦後の日本人にとって、「アメリカ人」とは、まず、白人だと思われています。日本人にとって、米国のマイノリティは不可視でした。) これこそが、当時の合州国政府によって「期待された日本人像」だったのです。日本と中国が歩み寄り統合された東アジアは、合州国の政策決定者にとって、悪夢以外の何物でもなかったのです。

サン・フランシスコ平和条約の草案作製にかかわり、アイゼンハワー大統領の就任とともに國務長官に任命されたジョン・フォスター・ダレスは一九五二年の独立後の日本とアジアの国々との関係を注意深く考察していて、日本人の抱いた中国人と韓国・朝鮮人観には人種主義が深い影を投げかけていることを見逃していません。そして、日本人の人種意識を「封じ込め政策」に利用することを提言します。したがって、彼の日本政策に「日本人には人種主義者になって貰わなければならない」という戦略を読み取ることは困難ではありません<sup>注8</sup>。もちろん、ここで誤解してもらいたくないのは、合州国支配下で日本国民は人種主義者になった、敗戦にいたるまでの日本国民が人種主義者ではなかった、ということではありません。多民族国民国家においては、植民地体制がありましたから、人種主義は不可避免的に日本社会の隅々に現存していました。関東大震災における朝鮮人虐殺の例にもみえるように、人種差別は日常化していました。しかし、同時に、人種主義に対する批判も存在していました。東条英機内閣下の企画院が出した公刊物では、大日本帝国では人種主義は弾劾されなければならないと宣言されています<sup>注9</sup>。しかし、この人種主義批判の言辞は、もちろん植民地体制が孕む人種差別を隠蔽するものであることは明瞭でした。しかし、日本の敗戦後には、この程度の人種主義批判の言辞も消滅してしまい、現在にいたっています。最近の在特会のような団体の人種主義が、日本の人種主義を嫌が上にも可視化してしまい、日本社会には人種主義批判を支える制度的保証も人種主義を弾劾する言説も存在していないことが、国連等の指摘で世界中に知られることになってしまいました。ダレスは、すでに六十年前に、このような日本社会の状況を驚くほどよく理解していたのです。

ダレスは「西側」(Western Alliance)を「アングロ・サクソンのエリートクラブ」とみなしています。彼の世界観は人種的な秩序の上に成り立っていたわけですが<sup>注10</sup>、自分たちの人種主義を度外視した上で、彼は日本人の人種主義に注目しています。近代化されていないアジアの諸



国民に対して日本人は密かな優越感をもっていて、「エリートクラブ」のもつ社会的地位に惹き付けられている、と彼は判断していました。外交史専門家フレデリック・ダンは、ダレスが残した記録を踏まえて、ダレスの戦略を以下のように要約しています。

中国人、朝鮮人、そしてロシア人に対して日本人がもつ人種的かつ社会的優越感を利用して、共産主義世界の人間たちよりもずっと優勢な（superior）自由主義陣営の世界のグループの人間たちの仲間になれるという点を強調することによって、日本人に自由主義陣営に留まるように説得できるはずだろう。<sup>注11</sup>

ひとは、近年の靖国神社や慰安婦問題、歴史認識をめぐる日本政府と中国、韓国政府との応酬を見ていると、ジョン・フォスター・ダレスの慧眼に瞠目せざるをえないのではないのでしょうか。現在安倍政権は、中国や韓国に対して居丈高な態度をとっているわけですが、そのシナリオは、半世紀前に「封じ込め政策」のために、合州国の政策決定者が用意したものとはほとんど変わりません。もちろん、現時点からみて、ダレスの日本の政治状況の読みが正確であったというだけではなく、ダレスはこのような日本人の人種意識を醸成する制度的な条件を作り上げることに貢献してきた点も忘れるわけにはゆきません。まさに、ボックス・アメリカナのなかで、この人種意識は保護され推奨されてきたのです。そして、この枠組みが今でも生きている点は忘れてはならないでしょう。

一九五〇年代の合州国にとって日本が圧倒的な重要さをもっていたのは、第一に、日本が全面的に合州国の支配体制に組み込まれた属国、あるいは新しいタイプの植民地になっていたためです。アジア太平洋戦争中にすでにその構想が合州国政策研究班によって練られていた戦後天皇制は、連合国による日本占領期にほぼ定着します。一九六〇年の日米安全保障条約の改定をめぐる抗争を通じて顕著になったように、日本の国民主義は、合州国の集団安全保障体制を脱出して反米・反帝国主義運動となる潜在性をもっていました。国民主義が第三世界へ向かうとき、日本が中国へ接近するであろうことは当然予想されており、この可能性を合州国の政策決定者たちは最も恐れていたのです。

しかし、戦後天皇制の樹立を通じて、合州国は日本の国民主義を植民地支配の手段へと変身させることに見事に成功していたのです。東アジアの冷戦体制が確立する頃には、日本の国民主義は植民地主義の一形態として定着していました。アジア太平洋戦争以降の日本の右翼は「親米反ソ」を謳うわけですが、このような自分たちを植民地支配している当の宗主国を憧憬する國粋主義の滑稽さは、国民主義と植民地主義が相互矛盾するものではなく、故西川長夫が「＜新＞植民地主義論」で主張したように、両者は連続していることを見事に表しています。「親米反ソ」を唱えた國粋主義の滑稽さは、決して笑えるものではなく、そのままの形で現在も安倍政権に受け継がれていて、一九五二年の「独立」を日本の主権回復の記念日として祝おうという発想そのものが、謀らずも、新植民地主義の現実をみごとに表しています。右翼といっても、戦後の右翼は国民国家の民族性を純粋に謳歌する古典的な國粋主義者ではありません。それは、合州国中央諜報局（Central Intelligence Agency）の出先機関と化した、勝共連合に代表されるような、愛国を口実に使う反共主義者の集団にすぎないのです。

第二に、合州国にとって日本が圧倒的な重要さをもっていたのは、日本には東アジアの広域を支配した植民地支配ノウハウが残っていたからです。そこで、合州国は東アジアの管理を日本

を通じて間接的に行おうとすることになります。合州国にとって、A 級戦犯であった岸信介が重要な人材として登場するのはこのような歴史的文脈に於いてでした。一方で、満州で捕虜を使った生体実験や生物学兵器の開発を行った関東軍防疫給水部（いわゆる七三一部隊）幹部と、他方で、岸信介や笹川良一などの戦犯は、戦後、合州国によって戦犯の容疑を逃れ、密かに合州国政府の外交的・金銭的な庇護を受けたわけですが、この両者は日本の植民地支配ノウハウに対する合州国の態度を象徴しているといつてよいでしょう。

岸と彼の弟佐藤栄作が、合州国中央諜報局（CIA）の手先として資金供給を受けて活躍したことは既によく知られていますが<sup>注12</sup>、岸信介は、満州国の経済政策を担当した敏腕革新官僚であり、東条英機政権では大東亜共栄圏全域における物資調達の最高責任者でした。東アジアでは米帝国の下請けを請け負う人物として岸信介は格好の人材だったのです。岸や笹川良一などの戦犯保守は、こうして合州国の植民地体制に積極的に加担することによって、古い日本植民地主義の遺産を復活し戦前の日本帝国を密かに継承しようと努めました。まさに合州国の植民地体制において属国の位置に充足していたために、日本人は東アジアや東南アジアの人々に対して植民地宗主国の立場を依然としてとることを許されたのです。岸信介と七三一部隊の幹部が共にその戦争犯罪を見逃されただけでなく、合州国によって貴賓待遇を享受したことは、合州国と「下請けの帝国」としての日本の関係を見事に象徴しています。戦争に負けたにもかかわらず、帝国の意識を維持できたのは、まさに日本が下請けの帝国の地位を与えられていたからです。

もうひとつ第二次世界大戦後の世界で下請けの帝国となった典型的な例として、連合王国がありますが、これについては後に触れることにしましょう。

アジア太平洋戦争に敗北し植民地を喪失したにもかかわらず、一九五〇年代以降の日本人が脱植民地化の過程を身に沁みて経験しないで済んだのは、このような植民地体制の二重構造のためでした。この点で、二世遅れて出てきたにもかかわらず、安倍晋三は一九五〇年代・一九六〇年代の日本がおかれた植民地の二重体制・冷戦イデオロギーを最も見事に内面化した政治家といつてよいでしょう。日本の植民地主義の責任を否認して中国人や韓国人に対しては居丈高な態度をとるが、相手が合州国政府となり白人アメリカ人となると頭が上がらず、卑屈な対応しかできない。

二〇〇七年の安倍の首都ワシントン訪問は、彼のなかに内面化された戦後日本の下請け帝国体制の二重構造が見事に露呈した機会となってしまいました。元従軍慰安婦の再三の要求にもかかわらず、安倍首相は会見だけでなく従軍慰安婦問題を論じること自体を公的に拒絶していました。ところが米下院を始めとして、慰安婦問題に対する日本政府の態度を許し難いとする意見が合州国で優勢になってくると、安倍晋三は、こともあろうに、合州国大統領ジョージ・W・ブッシュに向かって慰安婦問題で「ごめんなさい」と謝る、全くのお門違いの挙に出たのです。この行動は、世界中のマスコミで広く報道され輿論を買いましたので皆さんもよく記憶されていることでしょう。彼の行動が滑稽でありかつ醜悪であったことは議論の余地はありませんが、しかし、ここで見逃せないのは、安倍の奇矯な振る舞いが日本の植民地支配／被支配の二重構造を見事に表わしている点です。

韓国や中国、フィリピンやインドネシアの人々から日本の植民地主義の責任を問われても返答を拒絶して平然としていられるだけでなく、NHK で戦時性犯罪に触れた番組が放送されると知るや、強引に干渉して番組を検閲するという犯罪まがいの行為を彼は厭わない<sup>注13</sup>。つまり、アジアでかつて日本が占領した地域やその住民に対しては傲慢で見下す態度で臨み、あたかも、

日本と近隣諸国との間に未だに植民地統治の位階が存続しているかのように、傲慢な帝国主義者として振る舞うことを厭わないのです。このような傲慢さを「帝国の自信の表れ」と誤解する国内の選挙民に彼はアピールしようとします。ところが相手が合州国となると、その態度は豹変します。従軍慰安婦問題で責任をブッシュ本人から問われているわけでもないのに、率先して、合州国大統領をあたかも「父」の位階にある道徳的な権威と崇め、ブッシュに対して自主的に謝罪するに到るのです。ブッシュ個人を道徳的権威そのものとみなし、安倍はいわばひれ伏すような態度しかとれない。

まさに国務長官ジョン・フォスター・ダラスが半世紀以上前に予見したように、安倍は、アメリカのアングロ・サクソンに対する深い劣等意識に悩まされているようです。アジア諸国に対する優越意識の裏返しとして、合州国に対する劣等意識がある点を見逃すことはできません。しかし、日本の植民地体制の二重構造が、安倍個人の心理的な特殊性に過ぎないのなら、私たちはワシントンでの彼の奇矯な行動にとくに拘泥する必要はないでしょう。安倍個人の心理や伝記にとくに私は興味がないからです。しかし、安倍晋三に現れた人種主義的な優越感と劣等感の共存は、現在も日本国民の多くの政治意識を制約し続けていて、現在も日本国民の「帝国意識」の内実を規定していて、この二重構造はパックス・アメリカナに統合されています。安倍に現れた劣等感と優越感の奇妙な共存こそが、西川長夫が＜新＞植民地主義という言葉で示唆した国際資本主義の端的な表れと考えられないでしょうか<sup>注14</sup>。したがって、パックス・アメリカナの「覇権」を問題にしないかぎり、この日本の国民主義に内在する二重構造を俎上に挙げることはむずかしい。

つまり、安倍個人および彼の同伴者の行動や言辞に如実に現れた二重構造は、戦後の日本の「下請けの帝国」の基本構造を表していて、日本の選挙民には、まさに彼らがパックス・アメリカナの言説に捉え込まれている度合いに応じて、安倍の提言や政策が彼らの不安を癒してくれるかのように聞こえてくるのです。「慰安婦問題」や日本の植民地主義責任が問題となるごとに、時代の変遷に不安を抱いてきた日本の選挙民の多くは、安倍や「維新の会」の居丈高な排外主義に、いわば慰安の場所を見いだしてきたのでしょう。

しかし、二〇一五年の今、パックス・アメリカナの黄昏の時代に、この二重構造を恰も所与の条件であるかのように振る舞うことは、たんに「時代遅れ」であるだけでなく「現実錯誤」と呼ばれても致し方ないでしょう。

既に東アジアだけでなく北アメリカや西ヨーロッパの各地で、安倍極右政権はその「歴史認識の錯誤」の点で度重なる批判を受けてきました。「歴史認識の錯誤」という言葉でいわれているのは、この下請けの帝国主義者のもつ人種主義的な尊大さと卑屈さの両方であるといつてよいでしょう。最近では国連にまで、現政権は「歴史認識」に問題があると指摘されてしまった。しかも、日本のマスコミは、このような日本政府や保守支持者の行動を非難する声が世界中で上がっているにもかかわらず、はっきりと一般読者に判るように報道しようとしないう。

「日本は二十一世紀の問題を二十世紀のやり方で解こうとしている」と考えている東アジアの知識人に私自身も何人も出会っていて、今や日本の保守勢力の時代錯誤は慰安婦問題を拒絶する彼らの姿勢によって象徴されてしまっているようです。パックス・アメリカナの黄昏のこの時代に、安倍政権は冷戦期の「封じ込め政策」の構図へと回帰を遂げようとしています。しかし、今度封じ込められるのは中国ではなくて、むしろ、日本ではないのでしょうか。

これから本稿では、「恥の体験」と「ひきこもりの国民主義」を考えることで、彼らの抱く「帝

国意識」と彼らが陥ってしまったポスト・コロニアル状況のなかで、なぜこれほど彼らは「恥の体験」を恐れ、東アジアの人々との出会いを忌避しようとするのかを、考えてゆこうと思います<sup>注15</sup>。このような見通しのもとに、私は、安倍の奇矯な言動や行動の分析からパックス・アメリカナの言説一般の理解へと議論を進めてきたのです。

## 帝国の喪失と恥の体験

「帝国の喪失」という言葉があります。ポスト・コロニアル研究で案出されたこの用語は、宗主国の国家主権に植民地の人々が従属させられる意味での法・経済制度としての植民地統治体制が消滅したにもかかわらず、脱植民地化が阻害されている事態を言い表しています。しばしば誤解されてきたことですが、ポスト・コロニアル研究の主要な関心の対象は、かつて植民地支配を受け、独立闘争を経て主権国家の資格を獲得する旧植民地の人々ではありません。ポスト・コロニアル性が最も如実に表れるのは、かつて植民地を支配し、自らを特別な支配者と任じてきた植民地宗主国の人々の方なのです。日本帝国の場合でいえば、かつて帝国日本に併合された朝鮮半島、台湾、南樺太や沖縄などの太平洋諸島さらには日本に占領された地域や中国の人々ではなく、日本本土に戸籍をもった内地人としての日本人とその末裔こそがポスト・コロニアル研究の主要な関心の対象なのです。

「帝国の喪失」と呼ばれる現象は、旧植民地宗主国の住民が、植民地体制の崩壊の現実直面にすることができず、過去の植民地統治の階層秩序に固執することを指しています。過去の安定した階層秩序のなかでしか、彼らは慰安を感じることができなくなっているのです。帝国を失うことによって、それまで宗主国国民の優越感を支えていた社会・経済格差が消えてしまいます。社会・経済格差は宗主国民に過大な自尊心を与えていました。たまたま権力関係で優位な立場に置かれたのに過ぎないのに、それを自分の資質の優秀さであると誤解してしまっていたのです。

このような帝国主義者の自己認識は、植民地で宗主国民の特権を日常的に享受できた一部の階層だけに限ったことではありません。植民地に行ったことのない一般国民も、植民地や日本本土にかんする集団的な空想のなかで自分の位置を忖度するようになってきます。国民的なアイデンティティ・ポリティックスは、集団的な空想の実践系の中で展開するのであって、この集団的な空想が帝國的国民主義の覇権（ヘゲモニー）の中心的な機能を担っている点を忘れるわけにはゆきません。

日本の近代化の過程で、日清、日露戦争に勝ち、やがて第一次世界大戦を経ていわゆる「一等国」の地位を獲得し植民地が増えてくると、本土の日本人は朝鮮半島や台湾の住民より本来的に優秀であり、より文明化していると思い込んでしまうようになります。ところが、アジア太平洋戦争での敗北の結果、日本帝国は植民地の多くを失い、三割以上の国民が日本人であることをやめてしまいます。似たようなことが、第二次世界大戦後の世界では、連合王国もフランスでも起こります。つまり、彼らは帝国を喪失してしまったからです。

そこで宗主国民は、「帝国の喪失」問題に直面しなければならなくなります。帝国が失われた後、旧植民地帝国の国民はどのように自分たちの矜持を維持することができるのでしょうか。ここで注意しておかなければならない点があります。領土主権や経済的な利権の担い手のための制度としての帝国が一夜で崩壊したとしても、帝国を支えていた集団的な空想としての「覇権」は簡単には変わることができないのです。集団的な空想が変わるためには、つまり旧宗主国の国民が自己変革をするためには、激しい、殆ど外傷（トラウマ）と呼べるような体験を経なければならな

いのです。

一般に、世界が大きく変わってしまったにもかかわらず、宗主国国民はそれまでもっていた過大な矜持を維持できていると思います。というのは、宗主国国民は、自分たちの矜持が尊大なものであり、第三者の目から見れば、殆ど滑稽なものであることに気づいていないのが普通だからです。植民地支配者としての自分たちの立場が崩壊すればするほど、旧植民地帝国の国民は旧植民地の原住民を蔑視し続け自分たちが優位にあることを、自らに言い聞かせようとあがきます。しかし、彼らの優位を支えてくれるはずの客観的条件はなくなっている。そこで起こるのが、現実の否認であり、帝国の幻想を壊してしまうような外の人間を避け、古い幻想に固執する仲間内だけの世界にひきこもろうとすることです。とくに現在の社会において、社会の上昇流動性に取り残られてしまった人々や、いわゆる資本主義の競争に敗れて雇用や結婚に不安を感じていて（プリケリアスな状況に於かれている）社会的な認知を得られないとおもっている人々も、自分では一度も植民地統治体制を生きたことがないにもかかわらず、古い階層秩序と「美しい日本」の幻想に固執しようとするでしょう。もちろん、帝国の喪失の現実と直面し、それまでとは違った生き方をしようとする人々もいることはいます。しかし、歴史の変化について行けず、過去の栄光にすがろうとする人々も大量に出てくる。このような人々は、まさに、「二十一世紀の問題を二十世紀の方法で解こうとする」ことになるでしょう。

第二次世界大戦後あるいはアジア太平洋戦争後、多くの植民地が次々と独立しました。東アジアでは、一九五〇年代には、合州国の軍勢力と富は圧倒的で、ジョージ・ケナンが述べたように、一九四八年の時点で全世界の人口の6.3%である合州国が全世界の所得の50%以上を生み出していました<sup>注16</sup>。しかし、六十年前に東アジアの人々と合州国の人々の間にあった膨大な富の格差は、まず日本、次いでシンガポール、香港、台湾、韓国、韓国の高度経済成長、さらに中国経済の爆発的拡大によって大きく変わり、「封じ込め政策」が下地にしていた東アジアの地政図は全く変わってしまったのです。経済的な指標に表れた格差だけをみても、東アジアは一九五〇年代・一九六〇年代から大きく変わってしまっていて、その他の社会・政治的な面でも、東アジアの現実とは全く「封じ込め政策」の時代とは大きく異なっています<sup>注17</sup>。

現在の時点で、中国、韓国、日本、そして台湾の名目国内総生産（Gross Domestic Product）の総和は、ほぼ合州国の国内総生産に匹敵しています。さらに、韓国、台湾、日本の個人あたりの国内総生産はほぼ三万ドル台で、一九六〇年代のように、日本の経済が桁違いに大きく生活水準もずっと高いといった植民地体制に典型的な格差はとうの昔に消えてしまったのです。東アジアに於けるボックス・アメリカナの終焉とは、まさにこのような大きな地政的变化に伴って起こりつつあり、たとえ下請けという但し書きを付けたとしても、最早日本が東アジアの近隣諸国に対して「帝国」として振る舞える条件は存在しません。

ではこのような社会・経済・政治的な条件が変わってくるとき、このような時代の変遷に対して人はどのように対応しなければならないのでしょうか。

そこで、社会編制の政治、経済、そして社会的なマクロな状況の分析から、個人の感情や倫理といった感性・美学的（aesthetic）・実践的（practical）なミクロな状況の考察の焦点を移してみよう。

「帝国の喪失」を描いた文学作品として、第一に挙げなければならないのは、連合王国の小説家カズオ・イシグロの手になる『The Remains of the Day（日の名残り）』<sup>注18</sup>で、この優れた作品のなかで「帝国の喪失」が個人になにを齎すかが実に見事に描かれています。ダーリントン・

ホール（Darlington Hall）と呼ばれる貴族の邸宅で執事を努める主人公スティーブンス自身の語りの体裁で語られるこの小説は、邸宅の主人である階上の人々（upstairs）である貴族達と、邸宅を実際に運営する労働者階級の料理人やメイド、運転手や庭師達の階下の人々（downstairs）の中間に位置する執事の視座から語られています。表立って、英国の帝国の命運が語られる事がないにもかかわらず、物語は戦前の帝国の華々しい時代から英帝国が失われ、アメリカ合州国の属国に成り果てる戦後をまたぐ形で織り出されています。執事は邸宅の主人でないにもかかわらず、階下の下々の者には恰も邸宅の代表者のように振る舞うのです。執事は、上層階級と国民一般を媒介する階層の比喻になっていることが判ります。さらに、執事という地位と、下請け帝国の国民という地位の間には、ある類似があることを感じ取るのは私だけではないでしょう。執事とは、まさにその社会的立場のせいで、邸宅の権威を髙にきて行動することを許された人物なのです。すなわち、執事は、邸宅の主人の下請けとして、邸宅の権威や栄光を担って行動することになります。戦争中、邸宅の主人であったダーリントン卿は失脚し、戦後邸宅はアメリカ合州国の外交官ファラデイ氏によって買い取られますが、ファラデイ氏は、それ以前と同じようにこの邸宅を運営し、そのために執事であるスティーブンスにそれ以前と同じ形で経営を任せるのです。あたかも、帝国が存続しているかのように。

この邸宅が国民社会のアレゴリーになっていることは明瞭です。この邸宅で執事の役割を担うスティーブンスは、国民社会の中産階級の行動と意識を象徴的に表現しています。しかも、この小説は、登場人物の性格を彼らの語りの文体によって見事に描いています。文体の差を巧妙に描くことによって、作者カズオ・イシグロは、英国の社会の多層性を見事に描写して見せてくれているのです。そのなかでとくに際立っているのが、主人公スティーブンス（スティーブンスは主人公の姓であって名ではありません。階上の人々は彼を「スティーブンス」と呼び捨てにしますが、階下の人々は同じ彼を「ミスター・スティーブンス」と敬称を付けて呼ぶわけです。いずれにせよ、彼が名で呼ばれることはないわけです。）その人の造形です。一言でいえば、スティーブンスは礼儀正しく節度を重んじ、責任感が強く、自己抑制に長けた、優秀な社会人に見えます。社会的慣習の権威を信じ、自己抑制のできない人間を軽蔑し、職務に献身し、私的な感情を面に出さない自己抑制の利いた人物なのです。この小説を読んだ英国の読者の多くは、スティーブンスのなかに典型的なイギリス人を認め、この作品を英国の国民性を見事に描いた小説だという者もかなりいました。

まずスティーブンスの語りを考えてみましょう。彼の文体は、一見すると、教養があって古典的にみえますが、じつは、全てが借り物で紋切り型です。イシグロは実に巧妙に、この借り物の人物を彼の文体を通じて提示してみせてくれます。つまり、スティーブンスは、彼の主人やその階層の貴族や上流階級の人々と常に応接しているために、上層の人々の話法や語彙、決まり文句をみようみまねでとり入れているのですが、自分が自発的に考えたり感じたことを表現する能力が殆どないだけでなく、自分の感情を面に表したり自分の意見を表明する自信がないことが判るのです。周囲の顔色を見なければ、何も言えない自信のない人格なのです。つまり、作家カズオ・イシグロは、全てが借り物であり、常に自分より身分の高い人々を模倣しようとする中産階級特有の俗物性を見事にスティーブンスのなかに形象化したわけです。スティーブンスという人格が、生きた典型（ステレオタイプ）となっているのです。

このような執事であるスティーブンスにとって、邸宅ダーリントン・ホールそのものが彼自身の榮譽になってしまう。恰も、彼自身の榮譽が邸宅の榮譽であるかのように感じてしまうのです。

しかし、第一次世界大戦後の敗戦国ドイツが連合国によって冷遇される有様に同情したステューブンスの元主人ダーリントン卿は、国内で親独勢力の代表として活躍し、積極的にドイツを援助する政治を連合王国の議会内外で展開することになります。しかし、そのようなドイツに同情するダーリントン卿のナイーブさを、ドイツの国民社会主義者は見逃しません。ナチスは巧妙にダーリントン卿を利用して、一九三〇年代にはヨーロッパにおけるドイツの権益の拡大を図ります。ナチス協力者の役割を計らずも果たしてしまったダーリントン卿は、当然のことながら、連合王国が対独戦に突入する段階で失脚して連合王国の政治の表舞台からは退くことになります。邸宅ダーリントン・ホールも国際政治の華々しい舞台の役割を終えることになるのです。

ところが、邸宅の栄華に自己画定するステューブンスのような人物にとって、ダーリントン卿の失脚は、理解を絶する事態になってしまうのです。ダーリントン卿そのものが彼の矜持の源泉になっていたので、権威の源泉が消えてしまったとき、彼はどこに自信を見いだすことができるかが判らなくなってしまうからです。ステューブンスにとって、自らの自信の源泉である「帝国」が失われたとき、生の拠り所を見つけ出すことができなくなってしまうのです。まさにこのために、彼はあたかも「帝国」が存続しているかのように、「帝国」の象徴であるダーリントン・ホールに依存し続けようとするのです。

戦後、合州国の外交官ファラデイ氏がダーリントン・ホールを買い取り、元合州国外交官のもとで邸宅は以前と同じような外観と形式を保ち維持されます。しかし、そこには、過去の栄光はありません。まさに、この小説の題『日の名残り』が描いている事態がここにはあります。つまり、『日の名残り』とは、落日の下で未だに残っている残光やほのかな暖かみのことです。『斜陽』の残滓のことなのです。帝国の没落が、帝国に自己画定する個人の自信喪失を招いていると同時に、そのような人物が過去の栄光にしがみつくと有様が巧みに描かれているのです。

こうしてみると、この小説が英国の社会をひとつのパロディーとして見事に描き出していることが判ってくるでしょう。ステューブンスとは、帝国の栄光が失われた後に、恰も帝国が未だに存続しているかのようにバックス・アメリカナのもとで生きている英国国民のアレゴリカルな具現化なのです。

この小説が指摘している「帝国の喪失」の二つの徴候を挙げておきましょう。ひとつは、ステューブンスが一種の「ひきこもり」として描かれている点です。確かに、執事としては、彼は円滑に対人関係を処理し社会的な認知を得ることに何の支障も感じません。その意味で、彼は、社会生活から身を引いてしまい、職業や交際の能力を失った日本という（個人の）「ひきこもり」には当てはまらないでしょう。確かにステューブンスは、執事という職分を演じる限り、邸宅内の人間関係を的確に判断し場の空気を敏感に察知することができます。彼は社交性や対人対応能力がないわけではないのです。彼には社交的な場の「空気を読む能力」があり、その意味では、「ひきこもり」とは異なった存在です。しかし、彼の「空気を読む能力」は執事という職務の文脈に限られています。彼が執事であるような世界 — それはかつての帝国の栄光の余韻が残っている世界 — に限られているのです。彼は周囲の人々と協調性を保ちつつ、彼の職務をはたすことには長けています。しかし、彼には、その場の空気を破っても、自分の意見を述べたり、感情を表現したりする能力がないために、自分の世界の外に出ることができないのです。ダーリントン・ホールに集約的に表現された帝国の階層秩序の外では、彼の対人関係には自発性がないのです。「場の空気を読むことだけに長けていて」、彼には、協調性を破っても見ず知らずの他者に向かって、自分を切り開いてみせる能力が全くない。彼は、職分といった社会的な役割が与えられ

ていないと、行動できないのです。その結果、彼はぞっとするほど孤独です。彼は執事以外の立場で、一介の庶民として、あるいは一人の人間として、行動する感性も意欲を持つことができないのです。

この点は、第二の徴候に繋がっています。第二の徴候は、「男性性の危機」といってよいでしょう。執事という職分には、食卓をどのように準備するか、来客をどの部屋に案内するか、訪問客の身分によって待遇をどのように変えてゆくか、といった知識が必須です。しかし、執事の社交術には、個人としてどのように性関係に入っていくか、他者との親密な関係に於いてどのように自分の感情を表現するか、どのように新しい人間関係を創出するか、といった、社会性にとって最も基本的な処方箋はどこにも書いてありません。スティーブンスは、ダーリントン・ホールのメイドの一人ケントンさんから好意をほめかされますが、彼は全く感情的に対応できないのです。スティーブンスが社会的に不能であることが、この小説では、心憎いほどの確に描写されています。彼には「恥」をかくことによって、自らを他者に向かって開き、「恥の体験」を通じて自分とともに相手も変えてゆく勇気が、決定的に欠けているのです。彼は恥を恐れるあまり、恥を搔くような機会を全て避けようとして、他者との葛藤を恐怖しているのです。スティーブンスは、あえて言えば、協調性の化物です。

男性性を議論するにあたって、ここで、ひとつの重要な但し書きを挿入させて下さい。それは、性差の範疇としての「男性」と社会的規範や行動様式としての「男らしさ」の間には、何ら必然的な関係がない点です。ちょうど人間という存在者には自然（＝本性）がないように、男性にも女性にも自然はありません。全ての「男性」に当てはまるような普遍的な法則としての「男らしさ」は存在しないということです。したがって、「男らしさ」は常に歴史的な偶然の賜物です。逆に、社会編制が異なり、歴史の違った場所に行けば、「男らしさ」が意味するものは変わってきますし、規範としての「男らしさ」は常に変化しています。「男らしさ」とは歴史的偶然の積み重ね以外の何物でもないからです。

にもかかわらず、多くの近代の国民国家においては、男性性は一般的な妥当性をもっていました。したがって、近代社会では「男らしさ」には一般的な特徴を指摘することが可能だったわけです。国民国家として成立した近代社会では、男性性は、他者との間の社会関係を管理する能力として定義されることが多い。というのは、男性という性的な立場は、これまで、国家的な威信と結びつけられて理解されることが多かったからです。近代においては、男性性はしばしば「兵士性」との連想で理解されてきました。日本でも、明治に先行した江戸時代の幕藩体制では兵士になったのはほんの少数の男性で、兵士性は男性一般の規範ではありませんでした。ところが、近代には、兵士性に集約的に表わされる規範が「男らしさ」の普遍的な徴となります。というのは、国民皆兵制の普及とともに、兵士性は全ての男性に当てはまる特徴とみなされ、普遍的な「男らしさ」の徴と考えられるようになるからです。国民共同体のために命を差し出した者たちを祀った靖国神社はそのよう男性性の聖域でもあったわけです。他方、男性性はしばしば征服の比喩としても用いられてきました。征服とは、それまでなかったところに、新たな社会関係（相手を従属させるという）を作る能力です。「男らしさ」が植民地征服の比喩と深く結びつけられて理解されてきたことは、決して偶然ではないのです。したがって、男性性を「お国のために命を差し出す」勇敢な愛国兵士の戦闘性に見出し続けるかぎり、「帝国の喪失」が男性としての自信の喪失として現出するのは予想できることで、「帝国の喪失」が「男性性」の危機を齎すのは当然のことと言わねばならないでしょう。



連合王国だけでなく日本でも、「帝国の喪失」を主題として採り上げようとした文学作品は多くあります。太宰治の『斜陽』は、まさに「帝国の喪失」を描こうとしています。主に男性と女性の変化に注目し、したがって主人公は女性でした。もうひとつ挙げておかなければならない帝国の喪失に真正面から向かった優れた作品は、小島信夫の『抱擁家族』でしょう。この作品では、日本人男性の「男性性の危機」が主題となっています。この他にも大岡昇平の『武蔵野夫人』を含む一連の作品がありますが、これらの作品に共通するのも「男性性の危機」の主題でしょう。この他にも、島尾敏雄や武田泰淳の手になる重要な作品をいくつも挙げるができます。

江藤淳は、このような「男性性の危機」に敏感に反応した数少ない文芸批評家の一人でした。ただし、彼は戦後日本の被植民地性を彼自身の「男性性の危機」として引き受けてしまったようにみえるのです。彼は「男性性」そのものの歴史的形成には驚くほど鈍感で、男なら「男らしさ」の喪失を厭うはずであろうと決めつけ、帝国における植民地支配者としての男性性と「男らしさ」を単純に同一視してしまったのです。その結果、彼は、男性性を回復することを密かにもくろみ、男性性の危機を生み出す「帝国の喪失」の過程を逆転させようとしたのです。彼は「＜戦後＞の否定」というスローガンを打ち出し、「無条件降伏論争」という馬鹿げた議論をしかけましたが<sup>注19</sup>、このスローガンは半世紀後の現在も安倍晋三政権に到る迄継承されています。つまり、江藤は「帝国の回復」を目指すことによって「男性性の危機」を超克しようとしたのです。いうまでもなく、現在にいたるまで、日本の反動勢力は帝国を回復することによって日本男性の男性性を回復する戦略に捕らわれています。あたかも戦後憲法を否定すれば、「男になれる」かのように。

武藤一羊氏が述べた「帝国継承の原理」に未だに安倍晋三たちが固執するのは、おそらく、このためでしょう<sup>注20</sup>。しかし、このスローガンには、「二十一世紀の問題を二十世紀の方法で解こう」する時代錯誤だけでなく、救いようのない愚鈍さがあります。

そこで、最も致命的な誤魔化しが二点ここにはあることを言っておきましょう。第一点は、戦後に日本が帝国の威信を回復できるとしたら、それは「下請けの帝国」としてしか可能にならない点です。日本だけでなく、連合王国も、フランスも、第二次世界大戦まで世界を支配した植民地帝国は、アメリカ合州国という唯一の例外を除いて、皆帝国の喪失を経たのです。もはや、帝国の回復を希求することは馬鹿げたことなのです。第二点は、「男らしさ」そのものが、肯定的な価値であるかどうかは、判らない点です。近代の国民社会における家父長制に基づく家族制度は、いわゆる近代化された世界中の国々で、今や大きな曲がり角にきています。古めかしい「男らしさ」を今誰が望んでいるのでしょうか。同性愛や性変換が社会的な権利として公認されようとしている現在、異性愛の体制を特権化する「男らしさ」に固執しなければならない理由がどこにあるのでしょうか。つまり、「男性性の回復」とは、まさに帝国の喪失に適応できない時代遅れの男性のルサンチマン以外に正当化の根拠をもつことができなくなっているのです。江藤には「帝国の喪失」を歴史が齎したある肯定的な経験として捉える能力も度量もなかったのです。というのは、彼にとって、日本帝国の崩壊はあくまで感傷的な事件であり、別の所で述べましたが、「偉い人に認めてもらいたい」（偉い人とは支配者、端的に言えばアメリカ人のこと）という権威による認知への欲望の回路から彼は一步も出ることができなかったからです<sup>注21</sup>。

江藤に比べると、戦後日本の多くの文学者は真正面から「帝国の喪失」に取り組んできたといっ

です。そして、「帝国の喪失」を個々人の文脈で考える上で、「性」(sexuality)の問題を看過することはできません。『日の名残』が的確に示唆しているように、植民地主義を考えるために、私たちはどうしても最後には、性の問題に行き着いてしまう、と私は考えています。

このように見てくると、自民党の右翼政権の掲げる言辭とそれを支持する日本の選挙民の行動が「帝国の喪失」の典型的な徴候であることが、計らずもみえてきます。文学作品に於いては「帝国の喪失」は対象化され、反省されるべき問題として描かれますが、現在進行形の政治では、「ひきこもりの国民主義」として顕現してしまっています。自民党の右翼政権は、帝国の回復を謳うために靖国神社に参詣するなどといった儀礼を繰り返しているわけですが、彼らが回復しようとしているのは明治体制下の大日本帝国などではなくて、せいぜい一九五〇年代から一九六〇年代にかけて A 級戦犯が先導して作られた「下請け帝国」を、どうにかしてもう一度回復しようとしているにすぎません。ところが、合州国の後押しで国民政治復帰を果たした「戦犯保守」にとって一番都合の良かった当時の国際状況が、あたかも現在も継続しているかのように、彼らは振る舞おうとしているのです。彼らは戦後の「下請けの帝国」が、戦前の日本帝国とは断絶していることを意識していないようですが、彼らが回帰しようとしているのは戦前の帝国の栄光ではなく「下請けの帝国」の古き良き時代なのです。ちょうどスティーブンスが、古き良き時代の栄光のなかに引きこもうとするように、帝国の記憶に引きこもうとしているのです。彼らにとっての「美しい日本」とは、合州国の庇護の下に、「帝国」の下請けを合州国に仰せ付けられるような日本であり、それは安倍の祖父岸信介がかつて「封じ込め政策」の下で作り上げようとした反中国の日本なのです。領土問題を口実に、安倍は中国を仮想敵国にするような「封じ込め政策」の再来を夢見ているとしかいいようがない。一見すると強引に見えても、彼らの国際世界のビジョンは「夢よ、もう一度」という懇願に裏打ちされたノスタルジアを越えることはないのです。すっかり変わってしまった東アジアの現実を否認し、古い「慰安に満ちた」過去の帝国日本の像へ回帰することが、彼らの現実路線であるらしい。彼らは、パックス・アメリカナの黄昏に脱植民地化の未来の可能性を見る代わりに、過去の慰安に満ちたノスタルジアのなかに「ひきこもう」としているのです。

もちろん、「夢よ、もう一度」は、領土問題や外交政策だけにみられる傾向ではありません。それは、アベノミクスと通称された経済政策や労働・福祉政策、金融政策、雇用政策、さらには教育政策にまで顕著に表れた、退嬰的な傾向であり、未来に向かって新しい発想や新しい外交関係を切り拓こうとする意欲が失われてしまっています。むしろ、戦後の「下請けの帝国」を可能にしていた歴史的條件が失われてしまった事実を見たくない、「下請けの帝国」として享受した豊かさや、植民地主義者としての矜持、つまり、周辺のアジアの人々を傲然と見下すような傲慢さを、いまでも保持できるはずだという一方的な思い込みからなっているのです。つまり、日本が冷戦下で享受してきた、合州国の関係では植民地であり東アジアとの関係では下請けの帝国である、二重の植民地主義体制から出ようとする欲望を喪失していて、人々が過去の良き時代に固定されてしまっているのです。

## ひきこもりと恥という主体的技術

この論文の冒頭で、私は「ひきこもり」という言葉を、相反する二様に使っていると述べました。その理由は、読者に「ひきこもり」という言葉に直ちに否定的な意味を想定して欲しくなかったからです。私は「ひきこもり」そのものに道徳的に否定的な意義をもたせるつもりは全くありま

せん。これに対して、「ひきこもりの国民主義」には警戒が必要だと考えています。というのは、そこには、人種・民族・国民といった同一性の実体化が含まれていて、排外的な人種主義の力学が前提されているからです。

近年、多くの人々が「ひきこもり」の現象に注目するようになりました。類似の傾向が、アメリカ合州国、韓国、イタリア、などでも観察されるようになってきていますが、報告された例は日本のものが圧倒的に多い。「ひきこもり」とは一九八〇年以降に次第に顕著になってきた社会学的な現象を指す言葉で、思春期から成人期の若者（特に男性）で自宅あるいは自室から外に出ることを拒否し、自らを社会的に孤立させてしまう行動様式あるいはそのような行動をとって孤立してしまっている人々を言います。「ひきこもり」は社会関係を避け、職業、教育、そして社会活動一般から自らを疎外させますから、そのような個人は成人として社会に受け容れられることが困難になります。アスペルガー症候群やいわゆる自閉症と見まがうような徴候を示すこともあります。むしろ社会的な条件による所が多く、そのかぎりでは「ひきこもり」は、協調性や競争原理を過度に重視する新自由主義的な社会についてゆけない人々が、市場原理によって統御された近代社会への、自らの社会的存在を賭けた、拒否・告発と見ることもできるのではないのでしょうか。すなわち、「ひきこもり」は精神分析というヒステリアに近く、社会的な要求に沿って感情や行動を制御できない事態が、患者の意思とは無関係に起こってしまう、情緒的な過剰の状態を指しているようです<sup>注22</sup>。

これに対して、「ひきこもりの国民主義」には、現代の資本主義や新自由主義的な競争原理や市場至上主義に対する拒否や告発の要素は殆どみられません。「ひきこもりの国民主義」に同感する個人が自己の職業的、教育的、あるいは社会的経歴を犠牲にしてまで自我理想を貫き通そうとすることもありません。むしろ、人々は「ひきこもりの国民主義」を通じて、自分が空想された国民共同体に包摂されており、共同体から疎外されることがありえない「癒し」の状態にあることを空想的に確認しようとするのです。したがって、「ひきこもり」が非迎合的な個人を予想しているのに対し「ひきこもりの国民主義」は迎合的な個人に訴えるといつてよいでしょう。

そこで問題となるのが、その迎合性にもかかわらず「ひきこもりの国民主義」が示す暴力性であり、「ひきこもりの国民主義」において、どのように国民共同体が空想的に構成されているかです。『日の名残里』のステープンスの例でも見てきたように、個人が帰属する国民共同体は法的な国籍や基本的人権の問題である前に、「ひきこもりの国民主義」においてはまず集団的な空想の位相で現れます。さらに、ひとが国民共同体に包摂され日本国民に帰属していることが確認され「癒し」の安心感を与えてくれるためには、国民共同体の内と外がはっきりと区別されている必要があるのです。しかし、ここで再度確認しておかなければならないのは、今私が論じているのは集団的な空想の審級の問題であって、共同体の境界は、領土を内と外に分ける地理的な意味での国境でもなければ、国民としての住民登録をしているかそれともしていないかといった法的権限の問題でもないことです。

では、個人が国民共同体の内側にいる、あるいは国民共同体に帰属していることは、集団的な空想において、どのように与えられるのでしょうか。個人の国民共同体への帰属は、どのように空想されているのでしょうか。

ここで国民共同体のもつ近代的な性格を復習しておきましょう。『関係的同一性から種の同一性へ — 平等と国体 (From Relational Identity to Specific Identity — Equality and Nationality)』で論じたように、国民という共同体は、それ以前に存在していた共同体とは際立っ

て異なった原理によって成り立っています<sup>注23</sup>。近代以前の共同体が、様々な様式で親族関係や職業関係を組み込むことによって人々のあいだの結びつきを制度化し人々を統合しようとしたのに対し、国民という共同性は親族関係に依存する「関係的同一性」を拒否する所から出発しています。前近代の共同体においては、個人は血縁や地縁によって結びつけられており、人々の結びつきは親族関係によって統御されていますから、個人の同一性も家族、部族、血統あるいは家系といった親族にまつわる閥閥の法則にしたがって編制されています。これに対して、国民という共同性は、閥閥の支配から個人を解放しようとし、そこで注意しておかなければならないのが、次の二つの権力編制の原則です。

ひとつは、個人化の原則で、共同体の成員が、成員間の関係性から抽象化されて、単なる個人という単位として把握されることになるのです。親族のネットワークにおいては、人は親との関係では息子であり、妻の兄弟との関係では義理の兄であり、叔母さんの娘との関係ではいとこ、といった同一性を獲得します。ここで重要なのは、これらの（関係的）同一性に於いては、個人の同一性は無規定に与えられるのではなく、かならずある特定の他者との関係に於いて限定されていることです。つまり、この型の同一性は特定の個人との関係に於いて限定される同一性で、特定の関係を離れて個人が同一性をもつことはありません。一九五〇年代にE・H・エリクソンの社会心理学が「アイデンティティの危機（crisis of identity）」概念を普及させて以来、今では高校生まで「アイデンティティ」という用語を使うほどになっていますが、関係において限定される関係的同一性には、現代の大衆化した意味での同一性（アイデンティティ）は当てはまらないでしょう。というのは、現在では、同一性は他者との関係に於いてあるのではなく、あらかじめ個人に備わっているものとされてしまっていて、このような同一性の考え方は明らかに種的同一性に属するからです。したがって、前近代の共同体においては、個人は関係的な同一性の支配のもとにあるといつてよいでしょう。これに対して、国民という共同体では、個人の同一性は、親族の関係性を捨象されてしまい、種的同一性が問題となります。そして、この種的同一性の装置において作動するのが個人化の原理です。

もうひとつは、全体化の原則です。関係的な同一性では、個人が同一性をもつためには、親族関係のネットワークに参加することが必要条件ですが、個人と共同体の全体の関係は一義的な重要性を持ちません。関係的同一性で、親族のネットワークの全体を一義的に限定することができないからです。二親等あるいは三親等に制約すれば、親戚の範囲はごく身近な「家族」に収まるようにみえますが、五親等、六親等さらには十親等、十一親等と広げてゆけば、「家族」に含まれる人々は無限に広がってゆき、潜在的には全人類を含むことになるでしょう。というのは、親戚関係は、婚姻によって次々に広げてゆくことができるからです。これに対して、近代的な国民共同体では、個人は血縁や地縁といった中間的な媒介を経ずに、直接国民共同体の全体と直接結びつくことになります。個人と共同体の関係が、古典論理学でいう、個体（individual）と種（species）の帰属関係に倣って限定されてくるのです。このために、近代的な共同体に特有の同一性の様態として、私は、「種的同一性」という概念を提案したわけです。こうして、関係的同一性と種的同一性が、それぞれ前近代的な共同性と近代的な共同性の二つの異なった権力編制を理念型として表しているという、私の見解を理解していただけたと思います。

ここで、誤解を避けるために、留保事項を述べておきましょう。そのひとつは、近代社会に於いても関係的同一性が全く撲滅されてしまうことはありえない点です。前近代社会で関係的同一性による権力編制が支配的であるとしても、近代社会で、種的同一性が一方的に支配的になるこ

とはありえないのです。そのかわり、近代的社会編制では、種的同一性が支配的な領分と関係的同一性が支配的な領分とが、明確に区別されます。種的同一性が支配的な領分は一般に「公的」(public)と呼ばれ、関係的同一性が支配的な「私的」(private)領分と混同することは許されなくなります。私的領分では、特定の他者との関係に基づく同一化の論理と家族道徳が受け入れられ、この領分が私的な「家族」と呼ばれることになるのです。近代家族が近代社会特有の現象である理由は、ここににあります。つまり、近代家族は、個人化と全体化という権力編制によって規定された公的な領分から分離されているかぎり、関係的同一性を温存することができるからです。前近代の親族と近代家族の基本的な違いは、まさにここににあります。近代家族は、種的同一性によって統御された公的な領分と分離されるかぎり、私的な領分内で関係的同一性に基づく営みを維持することができるのです。これに対して、前近代社会編制においては、親族は全ての領分を覆う、人間の社会性一般を統御する普遍的な規則を表すことになるのです。

近代社会では、例えば選挙で選出された市長が自分の弟を市政府の助役に任命したら、直ちに「公私混同」の非難の矢面に立たされるでしょう。家族内の関係を公的な領分に適応することは、「縁者びいき」(nepotism)として典型的な腐敗・汚職として弾劾されるのです。ところが、明治以前の幕政や藩政に於いて、将軍が自分の息子や近親を後継者にすることや家臣が藩主に向かって自分の親戚を藩の要職に推挙することは全く「正統な」行為だったのです。公的な権力が関係的同一性をその正統性の根拠として受け容れていたのです。つまり、前近代の社会編制に於いて、公の領分と私の領分が明確に分離されていることはなかったのです。まさに、この違いが、現代の政治に於ける正統性の概念に反映しています。現在の日本では、天皇の継承をのぞいて、政治的な正統性には「親族の権威の相続」(legitimacy)の意味はありません。まさに、現在の日本は国民国家であり、公私の分離は最も基本的な正統性の条件となっています。そのかぎり、日本社会の近代性はまぎれもない事実です。

では、個人化と全体化の権力編制の総合として成立している国民共同体では、個人の国民への帰属はどのような仕組みによって空想されるのでしょうか。まず挙げられなければならないのは、「平等」という価値です。前近代の政治思想を概観していきまず気がつくことは、「仁」、「義」、「敬」、「忠」といった倫理的価値が重視されているにもかかわらず、「平等」に当たる価値が考慮されていないことです。近世日本を研究した思想史家は明治になって「一君万民」の体制が導入されるまで、「平等」という考え方が庶民によって喧伝されたことが全くなかったことを伝えてくれています<sup>注24</sup>。

ではなぜ、近代的な共同体の考えが導入されるまで、「平等」という価値を発想することができなかったのでしょうか。もちろん明治政府が近代化の諸政策を施行したからといって直ちに日本社会が近代的な国民国家に変身したわけではありませんが、明治維新当時から一貫して日本政府は個人化と全体化という権力編制の原則は追求しました。そのために、それ以前の政体が維持してきた身分制度を撤廃し、それまでの血縁・地縁のしがらみから個人を解放するとともに、新たな国民という共同性に取り入れようとします。そこで、関係的同一性の支配する社会編制とは全く違った共同性を導入し、この共同性のなかで個人は新たな同一化の仕組みを学び始めるのです。

個人化の原則によれば、個人は部族や地域協同体のネットワークから切り離され市場で競争するバラバラの個人となることを薦められます。他方、そのようにバラバラになった個人は、共同体の全体と一気に同一化することになります。このような同一化の装置として明治期になって

初めて導入されたのが近代の天皇でした。ここには、かつてミシェル・フーコーが「牧人権力」(le pouvoir pastoral)と呼んだ権力編制が見られます。もちろん、フーコーは古代オリエントの統治法としての牧人権力を考えていたわけですが、明治に出現した牧人権力は近代的な複製技術(活版印刷や写真術)や近代的教育、近代的な軍隊を利用するもので、それは彼が生権力(le pouvoir bio-politique)と呼んだ側面をも併せもっていました<sup>注25</sup>。このような権力編制において、天皇の眼差しのもとで、天皇との関係に於いて日本国民の一員(天皇の赤子)として自立する個人の間で始めて、平等という制度を正当化する「平等」という価値が日の目を見ることになります。

まず、他の個人との関係性を捨象することによって、個人はもっぱら天皇との関係(彷徨える子羊と牧人の関係)によって限定されることになります。ただし、天皇は国民の統合の象徴であり、天皇に帰依することは、国民共同体に帰属することに他なりません。このような全体の像=天皇像の媒介を経て、バラバラになった個人が全く同じ慈しみを天皇から受け取るという空想が成立します。一方で天皇への帰依(個人化の契機)と他方で全ての日本国民が同じ慈悲を受けること(全体化の契機)を総合して言い表したのが「一視同仁」で、この決まり文句は、明治初年に現れ、それ以後一九四五年の日本帝国崩壊に到るまで、法令や政府布告の冒頭を飾る修辭として、明治体制下の日本の国民国家の自己規定の役割を果たすことになります。「一視同仁」はもともと、基督教宣教師がキリスト教の教えを中国の大衆に判り易く伝えるために用いた常套句の一部で、「一視同仁、四海兄弟」と博愛精神に満ちた普遍主義を言い表しています。明治政府は出典を隠して、この基督教の宣教戦略を日本の近代国家と臣民の間を定義する権力編制として利用したわけです。

「一視同仁」は天皇というたった一人の人格から注がれる眼差しのもとで、全ての臣民が同じ認知と同じ慈しみを受けることができるという国民国家の基本を言い表しており、天皇によって日本臣民個人の自律性が認められている側面(個人化の原則)とそのように自律化された個人が天皇に代表される全体に平等に包摂される側面(全体化の原則)とが、この常套句のなかで見事に総合されています。「一視同仁」には、空想に於ける国民への帰属において、個人としての認知が与えられ、同時に他の個人と全く同じ扱いを受ける権限が保証されているという、「国民」というそれまでにはなかった新しい共同性が謳われているのです。このような制度的な条件の下に、「平等」という価値が、近代的な国民共同体の導入とともに、出現したのです。

そこで『関係的同一性から種的同一性へ ― 平等と国体』で披瀝した考察にもう一度戻ってみましょう。このようにして規定された「平等」観には、全く相反する二つの力学が可能です。ひとつは、天皇の眼差しに包摂されたかぎりでは、人は「同仁」、つまり「同じ慈しみを享受する権限」、が保証されるわけですから、国民共同体への帰属が平等な権限を保証し、国民共同体に帰属しない者には、このような権限を享受させるわけにはゆかない、という論理が成立します。この論理にしたがえば、平等な権限を享受する最低限の必要条件是国民共同体への帰属ということになるでしょう。この力学に対して、天皇の体現する普遍性を強調することも可能です。「同仁」を保証する天皇の眼差しは無限に拡張することが可能はずですから、天皇の眼差しを享受する全体の範囲も拡大できるのでなければならぬ。全体とは天皇の存在そのものによって定義されますから、天皇の慈しみも無限に拡張できるのでなければならぬ。まさに、「一視同仁」が宣教師の宣伝文句であったように、日本人の国民共同体に帰属しなかった者も改宗させ、この全体に帰属させることができるのでなければならぬ。アジア太平洋戦争中に喧伝された「八紘一宇」(世界中の全ての人々が天皇というひとつの屋根の下に住まうことができる)のプロパガンダは、も

ともあった宣教精神を継承していて、普遍主義的な天皇観を見事に言い表しています。

後者の天皇像力学によれば、共同体の全体は固定されたものではなく、共同体の外を包摂することによって無限に拡張することが可能です。いうまでもなく、この天皇観は多民族国民主義、帝國的国民主義に簡単に横領されてしまいます。二十世紀前半の日本の帝国主義的な国民主義は、このような天皇観を支持していたために、戦前の日本では、国民共同体を固定したものと見る民族主義は禁忌だったわけで、周知のように朝鮮や台湾の民族主義は厳しい弾圧を受けました。

多民族帝国の帝國的国民主義が一九四五年に崩壊した後、国民共同体における平等は、もっぱら、前者の天皇像力学に委ねられました。戦後の日本では現在に到るまで、国民共同体を実体視する考え方が支配的になり、もちろん「一視同仁」という慣用句は戦後使われなくなりますが、戦後憲法の前文で用いられた「国民統合の象徴」としての天皇は、もっぱら実体視された民族・人種としての国民共同体の全体を象徴するものとなってゆきます。

この状況において、「平等」は国民共同体に帰属するものだけが享受できる権限であり、国民共同体に帰属しない外にいる人間が享受してはならないものである、という前者の天皇像の力学が、当然のことながら、支配的になります。国際連合憲章の人権宣言にあるように、国籍、民族、人種、信仰、性差、性傾向、などに関わらず、「平等」を全ての人間に与えられた基本的権利と考える方向ではなく、国民共同体に帰属するものだけが享受できる権限と考える傾向が強くなってゆくのです。国際連合に加盟した段階で、国連憲章を日本国家は受け容れましたし、日本国憲法にも普遍主義的な人権概念が前提とされているにもかかわらず、「平等」を日本国民を越えた人間一般に妥当する権利とする考え方は、戦後の日本社会では、ますます、その人気を失っているようです。このような偏狭な平等観は戦前の多民族国民国家であった日本では、受け容れられることはありませんでした。

ある個人が国民共同体に帰属するか帰属しないかは、政治的な選択であり、歴史的条件によって絶えず変わりますから、国民共同体の内と外を、あたかも地理的な環境によって固定された島嶼の陸地と海洋のように考えるのは馬鹿げたことです。にもかかわらず、たまたま戦後の日本国家の領土が、地図に表わされた島嶼の像で比喻し易かったために、アジア太平洋戦争後の日本国民共同体を、既に固定され、変更されることのない二千年以上にわたって存続した日本群島と同一視する知的怠慢が流行ってしまいます。

そこで改めて問題としなければならないのが、国民共同体がどのように空想されているかです<sup>注26</sup>。最も重要なのは、共同体の内部と外部がどのように表象され、どのような逸話(エピソード)と結びつけられているかでしょう。私が「ひきこもりの国民主義」という句を選んだのも、この国民主義が共同体の内と外の比喻に関わっているからです。そしてこの国民主義は、いまや国民共同体の空想された内側に隠遁しよう、外部の声を聞きたくない、まさに「国民共同体のなかにひきこもう」とする空想に支配されてしまっているかのようなのです。

そこで、国民共同体の内側は、次のような逸話によって飾られた空想の領域になるでしょう。日本人としての「平等」な権限を与えられ、戦前であつたら「一視同仁」という天皇の眼差しの下で自らの個人としての自律性を認知されるとともに、共同体への一体化を保証された、「慰安の場所」ということになるでしょう。この慰安の場所と対照的に、国民共同体の外側は、非日本人が跋扈する、日本人同志でさえ「平等」が保証されていない、厳しい競争に曝された慰安を欠いた修羅場として空想されることになるでしょう。このような空想の機制において、「ひきこもり」が国民主義の一つの様態として現出することになります。「ひきこもりの国民主義」とは、この

ような空想的な共同体の内と外の分離の機制の下で、厳しい競争と不安に満ちた共同体の外部から「慰安の場所」としての共同体の内部に、ひきこもることを意味しているのです。

いうまでもないことですが、日本人の国民共同体の内部に居ようが外部に居ようが、霊的な一体感 (communion) を得ることはできず、人と人はバラバラに孤立しています<sup>注27</sup>。同じ日本人であっても、入学試験の成績が悪ければ学校や大学に入学することは許されず、門前払いを喰わされます。同じ日本人であっても、期待された業績を達成できなければ、会社内の昇進の梯子から突き落とされ、時には、退社を薦められます。同じ日本人であっても、収入や容姿や性格で魅力がなければ、自分が欲しい恋人を引きつけることも、配偶者を獲得することもできません。近代社会においては、人は市場原理に曝されていて、個人としての自由を享受できる一方で、人は絶えず競争を強いられるのです。入学や就職だけでなく、恋愛、結婚に到るまで、自由競争と実績主義 (meritocracy) に統括されているのです。資本主義を掲げる国民社会では権利としての平等が全ての人に与えられますが、この平等はあくまで自由競争の前提としての平等であって、結果における平等を保証するわけではないのです。私たちの生活で、市場原理が支配する領域が増えれば増えるほど、同じ国籍や人種であることが結果としての平等を保証する度合いはますます減ってゆきます。それまで個人と全体 (= 国民) の間にあった中間媒介共同体 — 地縁共同体や血縁共同体を含む — が縮小すればするほど、新たな共同性の構築を目指さないかぎり、人々は原子化され、その反動として種的同一性によって構成された国民、民族そして人種といった共同体をめぐる集团的空想はますます肥大してゆくでしょう。

私たちの現実の生活では、「一視同仁」が掲げたような「平等な共同性」は絵に描いた餅に過ぎません。関係的な同一性によってではなく、種的同一性によって統御された公的な世界に生きる私たちにとって、個人主義と競争原理を拒絶することは近代社会から隠遁することを意味するからです。しかし、この殺伐とした現実を、もっぱら近代社会の劣悪さの所為にするわけにはゆかない点は、改めて確認しておきましょう。なぜなら、人が他者から疎外されているのは本来あるべき共同性が剥奪されているからだけではないのです。個々人の孤立は、むしろ、人間の社会性の基本条件だからです。したがって、現実には生きた社会関係のなかで、国民共同体の内部 (= 平等の共同性が保証された慰安の場所) と外部 (= 弱肉強食のバラバラの個人がしのぎを削る不安の場所) の分離を経験的に実証することは不可能です。つまり、国民共同体の内部と外部をこのように表象することは、空想としてのみ可能なのです。

しかし、たとえ空想であるとしても、人々に平等の共同性が保証された慰安の場所への希求を諦めろということはむずかしい。むしろ、弱肉強食のバラバラの個人がしのぎを削る不安の場所が現実感をもてばもつほど、「一視同仁」の夢想が人々を捉えるのです。「ひきこもりの国民主義」とは、このような集团的な空想が、ますます支配的になってきている状況を言い表しています。ここで私が注目せざるをえないのは、このような国民共同体の内と外を分離する空想のエコノミー (配分) であり、このエコノミーの下でどのような逸話が蓄積されているかです。そして、この集团的な空想の文脈において、「恥」に関する諸問題が重要性を帯びてくるのです。そして、私たちがどうしても直面しなければならないポスト・コロニアルな条件の具現化としての「慰安婦問題」が浮かび上がってきます。

## 恥の社会性へ向かって

これまで「集团的な空想」と呼んできた、人々の感性・美学的な存在にもう少し踏み込んで考



えてみましょう。というのも、「慰安婦問題」を分析してみても解することは、一方で「ひきこもりの国民主義」の考察と他方で「恥」の現象学が、現在日本の人々がおかれたポスト・コロニアルな状況を考えるうえで、いかに重要であるかを指し示しているからです。また、「慰安婦問題」の考察を通じて、「集団的な空想」の編制という社会制度の審級と、いわゆる個人の「情緒」の審級を、媒介する必要があるからです。もちろん媒介といっても概念の弁証法的な自己展開として「慰安婦問題」を考えたいわけではありません。「慰安婦問題」は飽くまで、言説の編制を解明するための事例であり、言説としての植民地体制ともう一つの言説として「帝国の喪失」を論じることが本稿の目標であるからです。

と同時に「慰安婦問題」は「ひきこもりの国民主義」のアキレス腱であり、「戦後否定論」のもつ根本的な欺瞞性の所在を示してみせてくれているのです。

アジアとの共生の条件として、まず考えなければならないのは、自らを非日本人あるいは日本人のなかの非国民のまなざしに曝す勇気です。そのためには、自己憐憫の共同体としての「日本国民」の外に出ることが必要になるのです。しかし、ここで再度確認しておかなければならないのは、国民共同体を閉域として表象することそのものが、集団的な空想の審級で成り立っていることであり、実体として日本の外部が存在するわけではない。日本の外部とは、恥の体験を通じて私たちが会おう、他者の他者性に他ならず、それは空間的に表象できる外部とは違ったものなのです。したがって、私の傍らにいる同胞の日本人のなかにも、私が「端の眼」を認知できるかぎりにおいて、非日本人がいて、私は日本の外部に開かれていることを教えてもらうことができるのです。

「恥」は、私たちがアジアの人々や、日本人の共同体とは無縁の世界の人々に開かれること、恥をかくことによって他者の眼差しに曝されること、そのようにして私たちが、アジアの人々の協力のお陰で変わってゆく術の第一歩であるといってよいでしょう。すなわち、私たちは「ひきこもり」の隘路から、アジアの人々によって助けてもらえるように、自らを開く勇気を持たなければならないのです。もちろん、私たちが変わってゆくことは、同時に他者を変えてゆくことでもあります。私が他者によって助けられることは、同時に他者を助ける可能性を切り開くことでもあるのです。

注1 「主體的技術」とは三木清や西田幾多郎といった京都学派の哲学者が導入した概念です。戦後になって、京都学派とは全く違った視座からミシェル・フーコーが「自己の技術」として採り上げたことはよく知られています。京都学派の哲学者は、人間主義的な方向から多民族帝国の主体としての「日本人」を制作する技術として主體的技術考えたわけですが、フーコーは人間主義を批判する方向で主体を解体するために「自己の技術」の分析を遂行しました。現在も存続する帝国意識は京都学派的な「主體的技術」の残滓と考えることもできますが、しかし、まさにボックス・アメリカナに完全に切り込まれてしまっているために、戦前の「主体性」がもっていた「民族主義批判」の契機や「多民族性」や普遍主義的な意義は完全に失っています。にもかかわらず、「主體的技術」という概念は、帝国意識と主体の制作のかかわりを考える上で、手助けになるはずですが。

注2 「ボックス・アメリカナの終焉」を論じたもののうち主なものに、『米国・映像・日本』（青土社、二〇〇六）と『希望と憲法』（以文社、二〇〇八）の二つの拙著があります。

注3 帝國的国民主義（Imperial Nationalism）という概念を用いてきましたが、これは、帝国主義と国民主義を恰も矛盾する観念であるかのように扱おうとする国民主義者・民族主義者に対する警告の意味を含んでいます。近代的な、領土的国民国家主権を奉ずる国民国家では、帝国主義は必ず国民主義の延長に現れます。したがって、アメリカ合州国、日本や連合王国の帝国主義者は、自らを国民主義者として自認していました。彼らは、彼らが遂行した帝国主義政策を彼ら自身の国民主義の名の下に正当

化していました。現在の合州国の政策決定者が自己肯定のためにどのような修辞を使うかを考えてみれば、この点は、直ちに判るでしょう。

注4 この「対日本政策に関する覚書」は、タカシ・フジタニによって、National Archive で一九九九年に発見されました。「覚書」原文を直ちにを見せてくれたフジタニ氏の厚意に感謝します。フジタニ氏の論考として『ライシャワーもと米国大使の傀儡天皇構想』（『世界』二〇〇〇年三月号）及び“The Reischauer Memo: Mr. Moto, Hirohito, and Japanese American soldiers” in *Critical Asian Studies*, 33:3, 2001. を参照してください。昭和天皇の処置については、真珠湾攻撃のあった一九四一年の翌年に、既に戦争省内で政策の検討がはじまっています。一九四二年九月、つまり、日本の敗戦の3年前に既に、戦後の日本占領の方策が研究されていたのです。なお原文は Edwin O. Reischauer, “Memorandum on Policy Towards Japan,” 14 September 1942; with materials collected by War Department General Staff, Organization and Training Division, G-3. Concerning “Enlistment of loyal American citizens of Japanese descent into the Army and Navy,” 17 December 1942; 291.2, Army-AG Classified Decimal File 1940-42; Records of the Adjunct General’s Office, 1917-, Record Group 407; Entry 360; Box 147; National Archives at College Park, MD で、合州国の National Archive に保存されています。

注5 例えば、アメリカ合州国国務省長官ヒラリー・クリントン（Hillary R. Clinton）は「アメリカの太平洋の世紀（America’s Pacific Century）」と題する論文を『Foreign Policy 誌』（November 2011）に発表しています。これはオバマ政権の、外交宣言と受け取ってよいでしょう。そこでは、「封じ込め政策」とは全く違った中国との協力によって太平洋の秩序を維持するビジョンが語られています。

注6 古典的な主権概念と、国家をあたかも有機的に統合されたものであるかのように考える国家観を批判的に論じたものとして、特に重要なのは、Michel Foucault, <IL FAUT DEFENDRE LA SOCIETE> Cours au Collège de France, 1976, Paris: Gallimard et Seuil で、とくに第二講（1976年1月4日）と第三講（一九七六年一月二十一日）二十一-五十五頁が重要です。

注7 「合州国の満州国」については、前掲拙著『米国・映像・日本』と『希望と憲法』を参照してください。

注8 ジョン・ダワーも、ダレスは日本を「西洋」（西側陣営と訳されてきました）に惹き付けておくためには日本人の人種的優越感を利用すべきであると考えていた（Introduction in ‘E. H. Norman, Japan and the Uses of History’: 40-41）と、しています。ダワーも、Frederick S. Dunn（*Peace-making and the Settlement with Japan*, Princeton University Press, 1963: 100）を引いています。

注9 代表的な社会学者高田保馬や新明正道などの知識人による人種主義批判の出版物だけでなく、日本政府機関も反人種主義を日本の戦争努力の正当化の理由として挙げています。その典型的なものとして、例えば、『大東亜建設論』を挙げておきましょう。これは、東条英機内閣の掲げた「八紘一宇」の方針を支える政策を具体的に列挙する企画院書記官村山道雄を著者とする日本政府の宣伝文書ですが、ここでも、反人種主義は東条政権の基本方針とされています。もちろん、「八紘一宇」の下に反人種主義がそもそも可能なかという疑問は、この文章を読む者は避けることは難しいでしょう。『大東亜建設論』、東京：商工行政社、1943。

注10 このような二重基準は、戦後の地域研究に引き継がれ、地域研究の基本構造として制度化されることになります。即ち、研究者の所属する「世界」と地域の原住民の所属する「世界」とを別々のものと考え、原住民に適応される倫理的規範を自分たちに当てはまるものとは見做さないことにします。つまり、倫理的には研究者と原住民は同じ「世界」に生きることがないのです。一九八〇年代にヨハネス・ファビアンが文化人類学の言説について指摘した「同時性の喪失」（Loss of coevalness）と類似の権力構造が地域研究には存在します。私は、この構造を分離（separation）と呼んでいます。拙稿“Positions and positionalities: After two decades” in *positions asia critique*, vol.20, no.1, 2012:67-94 を参照してください。

注11 拙訳、Frederick S. Dunn, *Peace-making and the Settlement with Japan*, 100）。原文は次の通り、“it might be possible to capitalize on the Japanese feeling of racial and social superiority to the Chinese, Koreans, and Russians, and to convince them that as part of the free world they would be in equal fellowship with a group which is superior to the members of the Communist world.” 五十嵐武士も『ダレス覚書』（1950年6月6日）の全く同じ箇所を引用していますが、興味深いことに、ダレスの人種主義の指摘はないし、訳文もむしろ原文の人種主義的な意味を避けるようになされている点は、興味深いです。（『対日講和と冷戦』東京：東京大学出版会、1986：145-146）。これとは対照的に、ジョン・ダワーはダレスの人種主義を指摘しています。John Dower, *War without Mercy*, New York: Pantheon Books, 1986: 311

注12 岸信介と佐藤栄作がCIAから資金をせびっていたことについては、ニューヨーク・タイムスのTim Weiner 記者の記事に詳細に記されています。“C.I.A. Spent Millions to Support Japanese Right in 50’s and 60’s” New York Times, October 9, 1994. 驚くべきことに、この記事が日本の全国新聞・全国テレビネットワークで報道されたことは、私の知るかぎり、皆無でした。

注13 次の著作は、この事件の詳細な考察をおこなっています。『番組はなぜ改ざんされたか — 「NHK・

ETV 事件」の深層』（一葉社、二〇〇六年刊）、『消された裁き ― NHK 番組改変と政治的介入事件』（凱風社、二〇〇五年刊）。

注14 西川長夫、『＜新＞植民地主義論～グローバル時代の植民地主義を問う』平凡社、2006；『植民地主義の時代を生きて』平凡社、2013。

注15 鶴飼哲は、この問題を罪と恥の差異の問題として綿密に検討しており、彼の議論から多くの示唆を受けました。『償いのアルケオロジー』（東京、河出書房新社、1997）、「事項なき羞恥 ― 戦争の記憶の精神分析に向けて」（『抵抗への招待』所収、東京、みすず書房、1997:346-371）、「ある情動の未来」（『トレイシーズ』第1号所収、日本語版、東京、岩波書店、2000：38-70）など。

注16 「封じ込め政策の父」呼ばれているジョージ・ケナン（George Kennan）は、一九四八年二月二十四日の「PPS/23」として知られている極秘メモのなかで、この点を述べています。またこのメモのなかで、日本を極東における反共橋頭堡として再建する構想も述べています。PPS/23 は一九七四年に極秘扱いを解かれ、今やグーグルで簡単に読むことができます。

注17 この半世紀の変化を考えるために、一九五〇年代からの個人あたりの名目国内総生産の変化を簡単に追ってみることにしましょう（統計源としては国際通貨基金（International Monetary Fund）の国際比較推計値、世界銀行（The World Bank）統計、及び合州国諜報局資料集（CIA Source Book）を総合して用いました）。日本が連合国の占領から名目上の独立をした一九五二年には一人当たりの国内総生産（GDP）で通貨の購買力で補正された値（Per capita gross domestic product purchasing power parity value, GDP-PPP）からみると、合州国の一人当たり GDP は日本のその十倍を超えています。中国、韓国、台湾については信頼に足る統計を入手できなかったもので、判断が難しいのですが、合州国の一人当たり GDP は中国のその百倍をゆうに超えていたと考えてよいでしょう。もちろん、統計だけで判断することは危険ですので、ここに引用した数字は地政的な条件の歴史的変化の目安とだけ考えてください。産業化が進み賃労働が一般化した日本社会といわゆる原始的資本蓄積といわれる資本主義の可能性の条件の成立過程を経ていない農村共同体を多く抱えた中国社会を一人当たりの GDP だけで比べるわけにはゆかないことは十分承知した上で、その後の展開を見てみましょう。一九五〇年代から一九七〇年代にかけて日本経済は急速の成長を遂げ、今から四十二年前の一九八二年には一人当たりの GDP-PPP で合州国のほぼ七〇％に達しています（ここで比較されているのは一人当たり国内総生産であり、購買力平価の修正を経たものです。名目の値でいえば、おそらく合州国の水準の九〇％近くまでいっていたでしょう。）。他方、日本との比較で、中国の一人当たりの GDP-PPP は日本の約三分の一、韓国のそれは約三分の一、台湾のそれは半分弱です。その十年後の一九九二年には、日本の経済はバブル期の成長を遂げ、一人当たり GDP-PPP で合州国のその八十二％に達する一方、中国は日本の二〇分の一、韓国は日本の四十五％、台湾は五十七％にまで伸びてきています。さらにその次の十年間は日本の衰退が顕著になります。二〇〇二年になると、一人当たりの GDP-PPP で日本は合州国のその七〇％でそれ以前とは殆ど変わりませんが、中国は日本のその十一％に、韓国と台湾はそれぞれ七十一％と八十一％と、日本の所得水準に肉薄してきます。そして二十一世紀になってからの一昨年（二〇一二）までの十年間で、合州国の一人当たり GDP-PPP に対して日本のそれは六十九％でやや後退しているのに対して、中国は日本の約四分の一に、韓国は八十九％とほぼ日本と同じ所得水準に達しています。さらに注目すべき点は、台湾が一人当たり GDP-PPP で日本を追い越して、日本の約一〇七％になっていることです。つまり、一人当たり台湾の平均的な個人の所得が日本人のそれを七％上回るという事態になっているのです（以下に、参考にした過去四〇年間の一人当たり平均年収の IMF 推定値を記しておきます。IMF estimates（現時点 US\$ 購買力平価換算値）

1982 年：USA 14,410; 中国 327; 日本 10,615; 韓国 3,040; 台湾 4,466.

1992 年：USA 25,467; 中国 1,028; 日本 21,057; 韓国 9,443; 台湾 11,901.

2002 年：USA 38,123; 中国 2,884; 日本 26,749; 韓国 18,878; 台湾 21,613. 2012 年：USA 51,704; 中国 9,055; 日本 35,856; 韓国 31,950; 台湾 38,357.）。この半世紀の間に東アジアの地政的な富の分布が変わってきたことがよくわかるでしょう。

注18 Kazuo Ishiguro, *The Remains of the Day*, London: Faber and Faber, 1989.

注19 江藤淳と無条件降伏論争については、西川長夫が優れた要約を発表しています。『日本回帰・再論』（京都、人文書院、2008 年刊、224-256 頁）

注20 武藤一羊、『＜戦後日本国家＞という問題』（東京、れんが書房新社、1999 年刊）

注21 江藤淳の発話の位置と、植民地被支配者特有のルサンチマンについては、拙著『希望と憲法』（東京、以文社、2008 年刊）の 228-266 頁を参照してください。

注22 米山リサ「戦争のかたり直しとポスト冷戦のマスキュリティ」、倉沢愛子他編『岩波講座 アジア太平洋戦争』第1巻、（岩波書店、2005 年刊、317～356 頁）を参照してください。

注23 関係の同一性と種的同一性の概念的区別については、これまでも何度か論じてきました。拙著『死産される日本語・日本人』東京、新曜社 1996: 166-210; 『希望と憲法』東京、以文社、2008: 85-148; “The Body of the Nation: the Pastorate, the Emperor System, and the Society of Sympathy of Japan” s

Intellectual Modernization” in *Biopolitics, Ethics and Subjectivation*, Alain Brossat, Yuan-Horng Chu, Rada Ivekovic, and Joyce C. H. Liu ed., Paris, L’Harmattan, 2011: 91-120 ; 「國體與同情社會：天皇制牧養」 Wei Yin trans. in *Router: A Journal of Cultural Studies*, vol. 11 Autumn 2010: 10-35、および “From Relational Identity to Specific Identity — Equality and Nationality,” in *Values, Identity and Equality in 18<sup>th</sup> - and 19<sup>th</sup> -century Japan*, Peter Nosco et al ed., Boston: Brill, 2015 などを参照してください。

注<sup>24</sup> ひろた まさき『日本近代思想体系 差別の諸相』解説、東京：岩波書店、1990。

注<sup>25</sup> ミシェル・フーコーは、統治法の変遷をたどり、大雑把にいて、古代オリエントの統治法に牧人権力を、近代西洋の統治法として生権力を配分していきましたが、まず第一にフーコーの考える「西洋」なるものに疑いをもたざるをえません。むしろ、牧人権力と生権力を連続的なものと考えの方が、この場合より効果的な分析を可能にしてくれるのではないのでしょうか。Michel Foucault, *Sécurité, Territoire, Population: Cours au Collège de France, 1977-1978*, Paris: Gallimard & Seuil, 2004.

注<sup>26</sup> 本稿では、「想像」と「空想」という二つの関連した概念を次のような目安で使い分けています。「想像」は、古典的な想像力概念に基づくもので、ある対象をその不在において表象する心的能力一般のことで、「想像」においては、形象、映像、図式、象徴、などがそれらに対応する対象の不在にも関わらず、産出されることを言います。これに対して、「空想」は、対象の不在において形象や映像を生み出すだけでなく、そのような形象や映像は、一定の逸話のなかに位置づけられています。しかし、この逸話は、現実の知覚の検証に耐えられるものではないので、まさに虚構、白日夢といった性格をもつことが多いのです。それは、逸話としての性格をもつ以上、それは一定の脚本をもっています。つまり、「空想」は架空の逸話を作り出す心的能力に関わっていて、しかも、この架空の逸話には「空想」を抱く患者が主人公として登場するのです。「空想」は、フロイドが幻想 (Phantasie) と呼ぶものを参照していますが、しかし、厳密にフロイドの用法を踏襲したものではありません。

注<sup>27</sup> 霊的な一体感 (communion) については、Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois Editeur, 1999 (日本語訳、J = L・ナンシー『無為の共同体』西谷修・安原伸一郎 訳、東京、以文社、二〇〇一年刊) を参照してください。