

政治思想学会会報

JCSPT Newsletter

第 20 号 2005 年 7 月

目次

評論

- アメリカにおける政教分離原則の危機 ——「アメリカ史のアイロニー」のもう一つの事例か
千葉 眞 1

書評

- 「端緒」と「持続」の思想史 ——藤田潤一郎『政治と倫理』を読む
鎗木政彦 7
- 「清韓宗属関係」と「西洋近代国際関係」 ——岡本隆司『属国と自主のあいだ』を読む
石田 徹 11

書評の疑問点への応答

- 菊池理夫 16

研究交流

- 第 4 回日韓共同学会議の報告 17

会務報告

- 2004年度第 3 回・2005年度第 1 回理事会議事録 22
- 2004年度会計報告書・2005年度予算案 25
-

アメリカにおける政教分離原則の危機

——「アメリカ史のアイロニー」のもう一つの事例か

千葉 眞 (国際基督教大学)

1 アメリカ史とアイロニー

2005年6月中旬に東京においてアレクシス・ド・トクヴィル生誕200周年記念シンポジウムが行われた。このシンポジウムは、早稲田大学の松本礼二会員の肝煎りで、フランスとアメリカから多くの著名なトクヴィル研究者を迎えて行われ、日本からも政治思想史を含む諸種の学問分野の多くの研究者が参加して、充実した共同研究の機会となった。このトクヴィル生誕200周年記念シンポジウムはいろいろな意味で画期的なイベントであったが、本ニューズレターでもそのうち報告がなされるかもしれないことから、本稿の課題はその報告を行うことではない。本稿はむしろ、そのシンポジウムでもしばしば話題になった名著『アメリカにおける民主主義』(*De la démocratie en Amérique*, 1835, 1840)でのトクヴィルの議論、すなわち、「宗教の精神」と「自由の精神」との「驚くべき結合」がニューイングランドの歴史的経験において見られ、それがアメリカ民主主義の特質を形成しているという議論のもつ今日的意味について若干の考察を試みることである。

今日のアメリカのブッシュ政権の下では、キリスト教原理主義という「宗教の精神」が、スーパーパワー（唯一の超大国）としてのアメリカ「帝国」の新帝国主義の下支えをするイデオロギー的役割を果たしている⁽¹⁾。ここにはトクヴィルの想定した事態、つまり、政教分離の原則の下で「宗教の精神」が「自由の精神」を陶冶しその思想的基盤となるという事態ではなく、逆に宗教勢力が時の支配権力とのイデオロギー的結託を通じて、政教分離の原則を内側から破壊しているという事態が観察できるわけである。要するに「宗教の精神」が「自由の精神」と「結合」するのではなく、前者がネオコン的な世界覇権主義とイデオロギー的癒着を起こすことによって「新帝国主

義」と「結合」という事態、すなわち、「宗教の精神」が、「アメリカにおける民主主義」の精神的支柱になるのではなく、むしろ「アメリカにおける反民主主義」（このテーマについても上記のトクヴィルの古典は語るべき多くのものを有していた）のイデオロギー的基盤となっているという事態である。はたしてトクヴィルは、170年程前に本書を書いた時点で、そのような事態が、後代のアメリカ民主主義の展開において生起する可能性を予感していたであろうか。

ここにはアメリカ史にかかわる一種の皮肉ないしアイロニーとでも呼ぶべき状況が見受けられるが、「アメリカ史のアイロニー」といえば、想起されるのは、ラインホルド・ニーバーの同名の著作(*The Irony of American History*, 1952)である。ニーバーは、「アイロニー」の概念にアメリカの本来的に宗教的な政治文化に内在する潜在的な問題性を批判する好箇の理論的道具を見いだしたのであった。というのも、アイロニーの概念は、アメリカの自ら主張する「潔白さ」(*innocence*)、「徳性」(*virtue*)、「力」(*power*)についての誇張や自惚れのなかにしばしば窺うことのできる幻想や独善的な思い込みを的確に批判し得る格好の概念だからである。ニーバー自身の定義にしたがえば、皮肉ないしアイロニーとは、パトス、悲劇、喜劇といった類似した概念ともニュアンスを異にしている。アイロニーを生み出すのは、彼自身の言葉を使えば、「見かけの上では偶発的に生起し、相互に不調和であるように見えながら、仔細に検討すると単に偶発的な事柄ではないことが判明する種々の要因の連鎖」である⁽²⁾。アイロニーの状況においては、行為者の本来の意図が、その人自らの行為の結果、皮肉にも無自覚なままに否定されてしまっている。ニーバーはアイロニーの状況を次のように説明している。

「徳性が徳性のなかに隠されている何らかの欠陥を通じて悪徳に転化する時、また強大な人間や国家が自らの長所と言われるものになぶらかされ、おだてられて虚勢をはるようになり、その結果、長所と言われるものが短所になってしまう時、さらに人間の知恵が自らの限界を認識しないがゆえに、愚かさに変質する時、これらのあらゆる場合において、状況はアイロニー的である」⁽³⁾。

アイロニーの概念は、人間世界の断面を活写するのにきわめて示唆的な概念であるといえよう。それは実際、歴史的偶発性、自己欺瞞や虚飾、意図的な行為など、さまざまな要因が分かちがたくからみあいながら、人間や社会や国家の進路ならびに歴史の方向性を決めていく人間世界の現実の一端を、的確に説明することを補助する理論的装置と言うこともできよう。

ところでニーバーは、人間状況に関するアイロニー的解釈を主としてアメリカ史に適用した。封建的過去をもたず、近代自由主義の価値観を国是として受容するところから出発したアメリカは、自らの徳性、ユニークさ、力を一貫して過信してきたのであり、そうした権力の傲慢（ヒュプリス）により、そのような自己理解が歴史の現実において実際に反駁されてしまう数々の皮肉な事実や出来事を経験してきた。とくに20世紀のアメリカに関するニーバーの注目すべき論点は、現代アメリカは、「イスラエル」——その始源において宗教的に形成された国家——であると同時に、「バビロン」——現世的で富裕な国家——でもあるという特殊な状況にある国家であり、それだけに各種の権力の傲慢（ヒュプリス）に陥る誘惑に駆られるというものであった。このようにニーバーは、アイロニーの概念を駆使しながら、またその他の視点論点をも交えて、アメリカの固有の誘惑そのものである「マニフェスト・デスティニー」のイデオロギーや「アメリカ的生活様式」に内在する陥穽に警鐘を鳴らしたのであった⁽⁴⁾。

権力の傲慢（ヒュプリス）や自由の誤用といったテーマを基盤としたニーバーのアメリカ批判

は、ネオコンの新帝国主義およびキリスト教原理主義の根本的批判の先取りであっただけでなく、今日のアメリカ帝国のアイロニー的解釈にも豊かな示唆を与えている。

2 アメリカにおける政教分離原則の危機の今日的位相

アメリカが、現存する憲法典としては世界最古の憲法（アメリカ合衆国連邦憲法）を保持していることは周知の事実である。アメリカはまた、世界最古の政教分離の原則が法制度上確立された国でもあった。この政教分離の原則は、連邦憲法「修正第一条」として、「権利の章典」（1791年）の一部を連邦憲法の末尾に付記する形で成文化されたものである。これは、J・マディソンが、憲法への人民の諸権利の明記を求めていたG・メイソン、E・ゲリー、T・ジェファソンらの強い要望を受け入れる形で成立したものであった。元来、連邦憲法（1787年）では第6条3項において、連邦政府の官職ならびに信任による公職につく資格要件として、宗教的信条は不問に付すことが規定されていた。しかし、そこには政教関係に関して一切明記されていなかったため、その不備を補う意味で、明確な「国教禁止条項」と「自由な宗教活動条項」から構成される「宗教条項」（修正第一条前半部）が要請されることになったという歴史的経緯がある。ただし、この「宗教条項」は次のような簡単な規程でしかなかったことは、留意されてよい。

修正第一条（前半部）「連邦議会は、宗教の国定もしくは宗教活動の自由の禁圧に関する法律を制定してはならない。」

宗教条項はこのように国教を禁止する条項と宗教活動の自由を謳う条項から構成されている短い文面だが、これらの条項の解釈の歴史をひもといてみれば、宗教活動の自由の保証の条項が基本的価値を表しており、派生的価値として国教の禁止条項があると解釈されてきたことが分かる。

いずれにしても、アメリカの政教分離原則は、

例えばフランスの場合と比べて、また旧ソヴィエト連邦や旧社会主義圏の諸国家と比べても、きわめて緩やかなものであった。もちろん、こうした政教分離の原則に関するニュアンス上の対比は、各国の文化風土や歴史的背景の相違に求めることができる。例えば、アメリカの場合は、諸邦の植民地時代にプロテスタンティズムの宗教と政治との170年にも及ぶ友好的かつ親和的な関係が樹立されていたという特殊事情があった。逆にフランスの場合は、旧体制下において絶対君主制と癒着した宗教勢力としてカトリシズムが存在していたこともあり、フランス革命期に各種の政治闘争を展開し政教分離を推進した進歩的勢力が、反宗教的世俗的勢力であったという歴史的事情がある。さらに旧ソヴィエト連邦や旧社会主義諸国の憲法において厳格な政教分離原則が掲げられたのは、マルクス＝レーニン主義による反宗教的イデオロギーが、一定の役割を果たしたことは説明するまでもないであろう。

いずれにしても、アメリカの場合、植民地時代と建国期の歴史的経緯も作用して、政教分離の原則は国家と教会の双方に友好的ないし協働的なものであった。しかしそれでもなお、修正第一条前半部の「国教禁止条項」は、ジェファソンがダンベリーのパプティスト教会関係者に送った有名な書簡のなかで用いた「教会と国家との分離の壁」(“a wall of separation between church and state”)⁽⁵⁾という表現——後の最高裁判決にしばしば引用されることになる常套句——が示唆しているように、国家と教会との制度的結託——法制上の癒着や財政上の優遇措置を含む——を禁止する法制的措置であったことは否定できない。したがって、エヴァスン判決(1947年)に関連して、ブラック裁判官によってジェファソンの「教会と国家との分離の壁」の具体例として挙げられた7つの事項は重要であり、これまでアメリカの政教分離原則の解釈史における最大公約数的な暗黙の合意を示していると思われる。ここで7つの事項を列挙する余裕はないが、ブラック裁判官の解釈の要点は以下の三点に尽きると考えてよいであろう。(1)連邦政府および州政府と一宗教もしくははす

べての宗教との制度的結託の禁止、(2)各個人の信教の自由の保証、(3)いかなる宗教的活動もしくは宗教的機関に対する連邦政府および州政府による財政的支援の禁止⁽⁶⁾。

既述したように、キリスト教色の強い伝統と文化的背景を有するアメリカ合衆国において、政教分離の原則は緩やかな性格のものであり、植民地時代に培われた政治と宗教との友好的関係が前提とされていた。したがって、歴史的に、また今日に至るまで、多数のアメリカ人は、教会と国家との制度的分離の原則を支持しながらも、同時に宗教が果たすべき重要な公共的役割を容認し、さらには宗教的観点から政治に対して倫理的に発言し働きかけていくことの重要性を了承してきたといえよう。それゆえに宗教分離の原則は、宗教団体に対して甘いものとなる傾向にあったといえないであろうか。すなわち、ここには一つの盲点があったともいえよう。そこには一部の宗教勢力が世論やメディアに訴えて、一定の政治権力の支持と正当化をとりつけるために信徒たちをイデオロギー的に動員したりする素地が政治文化的に準備されていると理解することもできよう。ここにはアメリカの政教分離原則の有する一つの固有の歴史的特徴が垣間みられるだけでなく、特定の宗教勢力が特定の政治権力とイデオロギー的に癒着して、政治的正当化や政治的動員の役割を果たしてしまう可能性が、この国の政治文化および政教分離の原則からは排除しにくいという問題性がみられた。

この事態を別の角度からいえば、次のようになるだろう。今日のアメリカの状況は、政教分離の原則の危機を示しているが、この危機は、政教分離を考えていく際に伝統的に問題とされてきた政治権力と宗教権力との支配構造における制度的合体(例えば神権政治や公定宗教の制度化)の問題——つまり、上記のエヴァスン判決におけるブラック裁判官の理由づけの要点(1)——ではなく、さらに各個人の信教の自由の侵害——上記の理由づけの要点(2)——でもなく、さらにまた必ずしも両者の財政的癒着の問題——上記の理由づけの要点(3)——というのでもない。確かに(1)に関して

は、「米国キリスト教連合」(The Christian Coalition of America)という大規模宗教団体を中心としたキリスト教原理主義勢力と共和党との組織的協働の問題に多少はみられ、また(3)に関しては共和党と上記の宗教団体の下部組織との間における経済上の癒着の事例がいくつか出てきてはいる。しかし、今日のアメリカ社会において政教分離原則が危機に曝されているのは、政治権力を下支えるイデオロギー的機能を、宗教右派が果たしているからである。すなわち、キリスト教原理主義を中心にユダヤ教原理主義や諸種の政治的保守勢力とが結合して宗教右派が構成されているが、その宗教右派が、国民意識の形成、時々の世論形成や政策形成、大統領選挙における有権者の動員などに一役買い、無視できない戦略的でイデオロギー的な影響を与えているのである。その影響がイデオロギー的局面におけるものであるだけに、多くの場合、修正第一条の政教分離の原則を法的に明白に蹂躪するというものではなく、それだけに政教分離の原則への違背が基本的に法の網の目をくぐりぬけた不可視なものとなっている。しかし、逆に政教的結合がイデオロギー的癒着であるがゆえに、かえって宗教右派の政治的影響力ならびに政治権力による宗教右派の利用価値は多大かつ深刻なものであるといえよう。

修正第一条において定式化されている政教分離原則は、宗教勢力と政治勢力とのイデオロギー的結束の問題には無防備であったといえるのかもしれない。しかし、古来、コンフェショナリズムの問題、政治宗教や宗教的熱狂主義の問題に典型的に見られたように、宗教勢力ないし宗教的シンボリズムがイデオロギー的正当化の道具として時の支配権力に利用され、また逆に支配権力の支持を梃子に宗教権力が自らの勢力拡張をはかるといった政教癒着に関しては、歴史的事例に事欠くことはなかった。例えば、比較的に近いところでは、第二次世界大戦期のドイツにおいて「ドイツ的キリスト者」(Deutsche Christen)の果たしたナチ権力の正当化のイデオロギー的機能、日本の天皇制ファシズム体制における国家神道ないし国家宗教としての天皇制のイデオロギー的役割を想起す

ることができる。アメリカ社会は、これらの手痛い事例から政教分離の原則のより有効な定式化にむけて、歴史的教訓を得ることができるかもしれない。

3 アメリカのキリスト教

イラク戦争をめぐるアメリカのキリスト教界に関して興味深いのは、キリスト教内部で多様な立場が見られ、対応に関して分裂した姿勢がみられた事実である。キリスト教関連の雑誌がイラク戦争に対してどのようなスタンスを取ってきたかということだが、そのスタンスにも多様性がみられたのである。キリスト教保守主義の福音派陣営では最大発行部数を誇り、大衆的アピール性をもった『クリスチャニティー・トゥデイ』誌は、福音派右派および中道をいく雑誌であるが、イラク戦争に対しては正戦論の立場に基づいて基本的には容認の姿勢を示し、戦争それ自体についても詳細な取り上げ方はしてこなかった。

同じ福音派陣営でも左派ないし社会派を代表する『ザ・ソージャーズ』誌は、イラク戦争に対して最初から明確な反対の立場を取っていた。この雑誌は著名なキリスト教的社会批評家であり運動家であるジム・ウォリスを編集長に擁しているが、同誌のエディトリアルは一貫して、イラク戦争の危機に際に脚光を浴びているキリスト教(つまり、キリスト教原理主義)は「キリスト教の名に値しない」と明言し、イラク戦争を支持するキリスト教は「一種のナショナリズム的異端」であり、政治化されたイスラム教の極端な形態と同類のキリスト教の歪曲にほかならないと主張してきた。他方、「メインライン教会」と呼ばれる、かつてはアメリカのプロテスタンティズムの主流を形成していた自由主義的な諸教会は、ここ30年から40年、信徒数の激減に直面してきた。この自由主義陣営を代表する『クリスチャン・センチュリー』誌は、最初から明確にイラク戦争反対のスタンスをとり、ブッシュ政権の戦争推進政策に関して鋭利な批判を加えてきた。

このようにイラク戦争に対する『クリスチャニティー・トゥデイ』誌と『クリスチャン・セン

チュリー」誌とのスタンスの違いに典型的にみられるように、保守陣営と自由主義陣営との分裂を中心に、キリスト教内部ではイラク戦争に対して分裂したスタンスがみられた。同時に注目すべきは、戦争に対する教会指導者と一般信徒の態度が分裂している事実である。アメリカのカトリック教会、メインラインのプロテスタント諸教派——監督教会、福音ルーテル教会、合同メソジスト教会、合同組合教会、合同長老教会など「平和教会」と呼ばれているクウェーカー派、メノナイト派、プレズレン派なども、指導者層は、キリスト教原理主義とは正反対の立場に立ち、圧倒的に戦争反対の姿勢をとった。他方、注目すべきは、これらの教会の一般信徒に関しては、上記の諸種の「平和教会」を除き、自らが所属する教会や教派の公式声明とは裏腹に、戦争賛成の立場が過半数を占めていた事実である。統計によれば、2003年3月イラク侵攻開始直前の段階において、米軍のイラク侵略への各キリスト教会や教派による公式の反対声明にもかかわらず、カトリック教会とメインライン教会の教会員の62%が戦争を支持し、保守的な福音派においては77%の教会員が戦争を支持した⁽⁷⁾。司祭や牧師や長老レベルの教会指導者層と一般信徒の間にこれだけ分裂した対応が見られたのは、きわめて異例のことである。

さらに今次の「イラク戦争」にかかわるキリスト教界の対応について一つ顕著な事実、反対勢力は必ずしも少数ではなかったものの、預言者的存在、つまり、暴走する支配権力を批判し、キリスト教界の非戦反戦の声を明確に代表するような公共的スポークスマンが不在であったということであろう。つまり、逸脱する支配権力ならびにその支配権力に迎合する宗教勢力ないし擬似宗教勢力を批判する、かつてのR・ニーバーやM・L・キング牧師のようなキリスト教界の預言者的存在が、アメリカ社会から消えたような印象が強いのである。湾岸戦争あたりから、権力批判の預言者的課題はむしろ、もっぱらエドワード・サイード、ノーム・チョムスキー、ハワード・ジンといった教会の壁の外の公共的知識人によって担われてきた。

支配権力や宗教勢力の逸脱を批判する公共的神学者の不在という事態は、間違いなく世俗化が進んでいるアメリカ社会における全般的なキリスト教の影響力の低下を示している。アメリカのキリスト教界は、キリスト教原理主義という反社会的かつ偏狭な愛国主義的キリスト教——一種の擬似宗教——の影響力の拡大、それに反して権力批判を旨とする預言者的キリスト教の衰退という危機に直面しているといえよう。これは、現代アメリカのキリスト教の危機であると同時に、これまで公共的エートスの供給を、一部、宗教的源泉に求めてきたアメリカ社会の危機をも示しているのではないだろうか。

4 おわりに

この小論を終えるにあたり、再びトクヴィルに立ち戻りたいと思う。歴史に「もし」が禁物であることを重々承知した上で、しかし、思想史においては「もし」がしばしば考察を深めていく上で創造的役割を果たすことがあることをも留保した上で、敢えて「もし今日、トクヴィルが生きてアメリカの現実を見たならば、どうだろうか」という問いを発してみたい。この大きな問いは一連のより小さな問いを含んでいる。もしトクヴィルが、9ヶ月の「刑務所視察」の目的であれ何であれ、今日のアメリカ社会を訪ねる機会を得たとしたら、彼は果たしてもう一度『アメリカにおける民主主義』を書こうとしたかどうか。あるいは逆に、今日のアメリカ社会に際立ってみられる富裕者層と貧窮者層との経済的格差、深刻な人種的対立や人種主義の問題をつぶさに見て、彼の古典的名著の第一部の末尾（第18章）における人種主義や奴隷制に関する深刻な議論をさらに展開させて、『アメリカにおける反民主主義』という書物を書こうとするのだろうか。

トクヴィルは、今日のアメリカ「帝国」の出現あるいはスーパーパワーの出現をどのように理解したであろうか。確かに彼は、アメリカ社会の未来における可能性の一つとして、「多数者の圧制」や「民主主義的専制」や「中央の集権化された柔らかな専制政府」が生起し得るという周知の

議論をしたわけであるが、しかしアメリカの民主主義体制が外交上の一種の新帝国主義と結合していく可能性を予知していたであろうか。「先制攻撃」や「先制戦争」の概念を行使することによって、アメリカの民主主義体制が世界制覇の覇権主義に打って出る可能性は、彼のシナリオの内部にあったであろうか。それは彼の予測のシナリオにはあり得た最悪の事態であったのだろうか。

あるいはまた、人民主権の原則、社会的諸条件の平等、地域の政治への市民の積極的参加や自治にデモクラシーの定義を見いだしたトクヴィルは、その定義からして、今日のアメリカのいわゆる「帝国のデモクラシー」や「スーパーパワー・デモクラシー」という概念を、そもそも「言辞矛盾」あるいは「形容矛盾」として理解したであろうか。あるいは古代のアテナイの場合がそうであったように、「帝国主義的デモクラシー」が、概念上あり得るものと容認したのであるだろうか。

最後はこれとは多少異なった実際上の問いである。アメリカ「自由民主主義体制」は、1950年代のC・ライト・ミルズの「権力エリート論」や1960年代初頭のアイゼンハワー大統領による「軍産複合体論の出現」に関する警告をはるかに凌駕する仕方で、巨大国家化および権力国家化の一途を辿り、今日のブッシュ政権下では、世界の唯一のスーパーパワーとして覇権主義を国是として展開しているわけであるが、果たしてトクヴィルは、このようなアメリカの実態を、依然として「民主主義国家」の一類型あるいは一つのヴァリエーションとして認めるのだろうか。あるいは逆に、現今の民主主義体制移行論にしばしば見え隠れする進化論的かつ不可逆的前提（トクヴィルは明らかに、こうした論議の先鞭をつけた理論家の一人と見なされることがある）を拒否して、民主主義体制が一種の専制主義体制に退行したケースとして捉える議論をするのであろうか。

結びが問いの連鎖となってしまう、恐縮しているが、これらの問いは、トクヴィルの古典における諸種の議論との関連で、不可避免的に派生してくる枢要かつ興味深い問題であるといえよう。

注

- (1) 今日のアメリカにおける政治と宗教との癒着という問題については、最近の以下の拙稿を参照。「アメリカにおける政治と宗教の現在——新帝国主義とキリスト教原理主義」(『思想』第975号、2005年7月、6-27頁、所収)。本稿は一部、上記の拙稿(2004年5月29日に東北大学で開催された第十一回政治思想学会研究会での報告原稿に加筆・削除・修正を施した論稿)の要点のいくつかを記したエッセイという性格をもっていることをあらかじめお断り申し上げ、読者諸賢のご理解をお願いする次第である。
- (2) Cf., Reinhold Niebuhr, *The Irony of American History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1952), p. viii. 千葉眞『現代プロテスタンティズムの政治思想』(新教出版社、1988年)、152-160頁。ニーバーのアイロニーの概念に関する周到な議論としては、以下の最近の博士論文を参照。植木献「他者における自由——ラインホルド・ニーバーにおける恩寵と経験のパススペクティヴ」(国際基督教大学大学院比較文化研究科学学位論文、2005年6月)、42-71頁。
- (3) Niebuhr, *The Irony of American History*, p. viii.
- (4) Cf., Reinhold Niebuhr, *Faith and History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), p. 116. 千葉眞『現代プロテスタンティズムの政治思想』、146-147頁。
- (5) E.g., Darian A. McWhirter, *The Separation of Church and State* (Phoenix: The Oryx Press, 1994), p. 4. Leo Pfeffer, *God, Caesar, and the Constitution* (Boston: Beacon Press, 1975), pp. 36-39. Paul G. Kauper, *Religion and the Constitution* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1964), pp. 59-79.
- (6) McWhirter, *The Separation of Church and State*, pp. 36, 44-48. 瀧澤信彦『国家と宗教の分離』(早稲田大学出版部、1985年)、10、179-184頁。熊本信夫『増補版・アメリカにおける政教分離の原則』(北海道大学図書刊行会、1989年)、271-307頁。佐藤圭一『米国政教関係の諸相』(成文堂、2001年)、212-217頁。
- (7) E.g., Mark O'Keefe, "Antiwar Movement Stalled in Pews," *Christian Century*, May 3, 2003, pp. 14-15. Cf., John Dart, "Church Leaders Oppose Attack on Iraq," *Christian Century*, September 11-24, 2002, pp. 14-15. John Dart, "Churches Argue Against War," *Christian Century*, October 9-22, 2002, pp. 12-13. ただし、アフリカ系アメリカ人教会に関しては、過半数が戦争反対であり、アフリカ系アメリカ人全体でも、36%がイラク侵攻を支持するにとどまった。O'Keefe, "Antiwar Movement Stalled in Pews," p. 15.

「端緒」と「持続」の思想史

—藤田潤一郎『政治と倫理—共同性を巡るヘブライとギリシアからの問い』

(創文社、2004年)を読む

鍋 木 政 彦 (九州大学)

決して読みやすいとはいえないこの書物の大きな魅力は、西洋精神史の端緒と現在とを往来しつつ、西洋思想史において政治が問われる場を独自に掘り起こし、全体主義の経験を経た現代の政治思想の条件を思考している点である。本書のこのような営みは、著者が自著紹介(「創文」2005年3月)で述べるように「現実政治への直接的応答」ではないが、政治思想が何を思考すべきなのかについて再考を迫る、著者の歴史意識に基づいた真摯な問題提起である。

—

本書の問題設定は、西洋政治思想史における政治・倫理・共同性の関係をめぐってなされる。著者は思想史に即して政治を概括的に「中間時に生きる存在者たる人間の協働の活動」(5頁)と捉える。ところが政治は物理的暴力性を不可避免的に備えるため、必然的に倫理との間で緊張関係におかれる。「なぜなら、政治がその一本質たる暴力性によって、己の根拠である人間の共同性それ自体の破壊をもたらす可能性さらには現実性がある」とすれば、まさにかかる可能性と現実性に対する抑止として、複数で存在する人間の、共同性への倫理的態様が問われるからである」(7～8頁)。ここで著者が倫理と政治との媒介として共同性を置いている点に注意されたい。政治が共同性の破壊を経由して倫理に関わるとすれば、倫理は共同性破壊の抑止として政治に関わるのである。

政治思想における近代とは、著者によれば、このような倫理と政治を媒介する共同性が忘却され、両者の緊張関係が思考の外におかれるにいたった時代である。著者は、近代の国民への帰属意識をこの意味の共同性には数えないが、その理由は、西洋精神史の「端緒」にみられる共同性をもつ政治と倫理の媒介という役割をそれが果たす

ものではないからである。では、西洋政治思想史の「端緒」における人間の共同性とは何か。

第一部「ヘブライ的思考——マイケル・ウォルツァーを素材として」で究明される共同性の始源は、出エジプトと創造である。ウォルツァーは出エジプトの物語を「新たな世界へと向かう構想のアルケー」(75頁)として読むことによって、政治におけるこの物語の有意性を回復する一方、創造における人間の相互比較不能な差異性、つまり人間の複数性と創造性に注目することにより、人間が負うべき有責性を掘り起こす。とりわけ著者が強調するのは、差異の礎となる神の似姿としての人間の根源的な共同性であり、この共同性に基づく責任が、各自がおかれたエジプトからの、つまりは権力による受苦的状況からの解放を動機づけるのである。

このウォルツァーの「ヘブライ的思考」は決してユダヤの歴史において主流を占めた考えではない。しかし、著者がこれを「素材」として「ヘブライ的思考」を論じるのは、ウォルツァーの『聖徒の革命』において分析されたように、革命の営みを出エジプトに擬して行動したピューリタンによって切り開かれた近代の歴史をわれわれが生きているからである。ところでこの歴史は、ピューリタンの試みが隣人愛の排除という隘路に陥ったように、ヘブライ的思考の危険性をも示す歴史であった。とりわけ著者が指摘するのは、シオニズム以降のヘブライ的思考において、政治のもつ価値が軽んじられた経験をもつが故に、政治を拘束する倫理の意義がかえって忘却され、露骨な暴力的支配が立ち上がるか、あるいは倫理が理論的に結晶化し、政治的プラクシスとの乖離にいたるという危険性である。そこで重要なのは、いかに各人のエジプトを脱し、共にこの此岸を生き抜くかという課題である。換言すれば、「中間時」をい

かに生きるかという課題である。

著者によれば、ヘブライ的思考における中間時を生きるカーハール、捕囚と流浪の民のポリスは、すでに救済された政治体として了解されることによって、共働の営みを行うという共同性を忘却する危険性に曝されている。「当の出生そのものが脅かされる限界状況を経験するなら、出生にのみ繋がりを有する人間は、中間時を共に生きる人間の世界そのものの共通性を忘却し、翻ってこの世界を既にカナン——正義が成就される救済の地——として共通に了解するかもしれない」(113～4頁)。そこで著者は、もう一つの共同性の「端緒」、ギリシア的思考へと眼を転じる。

第二部「ギリシア的思考」における人間の共同性を考察するにあたって取りあげられるのは、パルメニデスからプラトンを経て新プラトン主義へといった存在論である。著者の思考は、このような存在論が含意する倫理の問題に定位されている。新プラトン主義における、差異なき始源としての一者からの発出とそれへの帰還を唱える発出論の道徳的含意は、自己性の否定としてではなく真の自己になることとして理解されるが、このような一者へと向かう思惟のダイナミクスは歴史的世界の中で協働する存在者の倫理とは結びつかない。各々が真の己となることしか思考されないのは、そこではハルモニアが前提されているからであると著者は指摘する。このハルモニアの前提が崩れ、人間相互の離反を阻止することが要請されるにいたってはじめて、複数の存在者の倫理が問われるのである。

そのような倫理を思考したのがアリストテレスであった。アリストテレスは自然本性にもとづいて共同性を理解し、それにしたがって人々を階層的な秩序に位置づけた。このギリシア的共同性はしかし崩壊しつつある時代に理論化されたものであり、歴史はその後、キリスト教的な共同性の構想によって動かされ、さらに近代にいたって国家理性の支配と共同性そのものを関心の埒外におく道行きをたどる。

ここで「端緒」の共同性を巡るヘブライとギリシアの思考を比較しておこう。ヘブライ的思考に

おける差異性は、神と人の間だけではなく、人々の間の差異性としても了解されたが、そこでは神の似姿という根源的共同性が基礎におかれていた。これに対してギリシア的思考では、ヘブライに見られる差異性はない。そこで思考された差異性は各アイデアの差異であり、それは非存在として思惟された。ところが、新プラトン主義にいたると、非存在の思惟不可能性というモチーフが優位となり、「一にして善なるもの」が希求されるにいたる。他方で、アイデア論を批判するアリストテレスでは自然本性上の共通性が共同性を支える。

「端緒」の共同性は根源的共同性に眼差しを向け、見えざるものに基礎をおいていた。このような「端緒」の共同性は、近代において——すでにその一端は指摘したが——いかなる道行きをたどるのか。

二

著者は近代をウォルツァーにならって存在の連環からの解放として理解する。『聖徒たちの革命』においてカルヴァン神学の特質は、この存在論的危機に対抗する点に求められ、この危機に対してヘブライ的思考は、出エジプトの物語の解釈を通して、聖徒の行為の参照枠組みとして働いたという。ピューリタンは旧体制の崩壊と国教会体制を出エジプトとシナイにおける偶像崇拜という枠組みで理解したが、ここにおいて解釈と批判は連関し、共同体的な解釈の循環の中にありながら現にある社会的秩序を批判する主体が立ち現れるのである。

他方で著者はウェーバーの枠組みにならって近代を諸文化領域の自律化として捉える。この過程において共同性は「物理的暴力を最終的担保とする権力を梃子として人間と共同性の関係を築くか、それともこの関係性を関心の埒外に置くか」

(140頁)という二者択一に迫られたという。ギリシア的共同性が問われるのはこの文脈である。著者は、美的判断力に関わる共通感覚論の消息をカント、シャフツベリとたどりつつ、前批判期のカントに類的存在としての人間という構想があることを突き止め、その発想のもととなったシャフ

ツペリの美学が、近代的な美的なものの自律を唱えるものではないことを確認する。その上で、シャフツペリにおけるプラトン主義を解明し、そこに新プラトン主義のプロティノスとは異なった根源的共感を通した世界とのつながりを見出す。このように、契約論とも歴史共同体論とも異なる人間の共同性を思惟する流れを、著者はギリシア的思考の持続として捉え、その系譜を一方ではドイツのヴィンケルマン、ヘルダー、ゲーテにたどりつつ、他方でフランスのラヴェッソンを見出し、この後者の系譜に注目する。けだしドイツにおけるその流れは十九世紀の歴史主義の中で途絶えたのに対して、フランスにおいては、ベルクソン、ヴァレリーと二十世紀においてもこの系譜が継続するからである。

第三部「ヘブライ的思考とギリシア的思考の交叉」はベルクソン、ヴァレリーを扱う。著者は、初期ベルクソンの思想にプロティノスとの関わりを、後期の行動的神秘主義の中にヘブライの預言者の思想契機を見出して、ベルクソンがプロティノスの観想を脱する所以を説明する。こうして『宗教と道徳の二源泉』における、閉じた社会を開かれた社会へと志向的に超越する試みとしてのデモクラシー観は、ギリシア的思考とヘブライ的思考の交叉として理解されるにいたる。また続くヴァレリーに関して著者は、レオナルド・ダ・ヴィンチの眼差しの思想に、新プラトン主義との決別を読みとり、『テスト氏との一夜』の中に一切の懐疑を克服する一方で他者が共同存在することのあり得ない「眼差しの帝国」を確認する。レオナルド的、デカルト的方法の使徒ヴァレリーは、しかし第一次世界大戦という精神の危機の中で「眼差しの帝国」の深淵を覗き、近代ヨーロッパが視野の外においたものへと目を向ける。そこであらためて思惟されるのが、非存在であり、神である。つまり、ギリシア的思考とヘブライ的思考の起源へと立ち戻り、これらを根源的な所与としてのロゴスとして受け止めることによって、共通世界としてのヨーロッパに対する責務を果たそうとするにいたるのである。

かくてヘブライ的思考とギリシア的思考は、近

代における存在の連環の崩壊や諸文化領域の自律化を経てもなおも生き続けると著者は述べる。ヴァレリーにおいて確認されたこのヨーロッパ的思考の核心は、自我の受動性であり、非存在の存在への還帰を通した、自我による現実認識の絶対化からの解放である。ヴァレリーは述べる。「このヨーロッパは、自己自身の同一性に自閉せず、自己自身の同一性ではないものへ、他のキャップへ……範例的に前進していく＝突き出ていくことに他ならないヨーロッパなのだ」(283頁)。

三

本書の魅力の一つは、政治思想史が考慮すべき思想的系譜の「端緒」からの「持続」の相を鮮やかに描き出した点にある。ここでは、近代の政治理論は、近代の分化過程を経た局所的な議論として位置づけられ、のみならず、個人に定位するその理論は、ヨーロッパの「端緒」に秘められた共同性を放擲し、ために共同性そのものの破壊を企図し実行したナチズムに十分に抗するもの足り得ないとされる。これに代わって、共同性を巡る「端緒」の思考とその「持続」の相が考察の対象として設定され、その思想分析は分析対象の新プラトン主義的な循環を経てなされていく。すなわち、神ないし一者／それによって生み出される人間の生／神ないし一者への生の帰還という構図は、「端緒」としてのヘブライ的ギリシア的思考／それを受け継ぎつつ／参与する各々の時代の思想家という枠組みに活かされている。

ここで問わなければならないのは、この一体性であろう。思想史がたどる一体性とは、いかなる意味の一体性なのか。本書から受ける印象は、ヨーロッパ的思想の連綿とした「持続」である。しかし問題は、これらの「持続」がおかれた異なる文脈ではあるまいか。

ここで筆者はフランコ・ベントゥーリによるカッシーラーの『啓蒙主義の哲学』への評言を思い出している。思考の系譜をたどるカッシーラーに対してベントゥーリは各々の時代における思想の機能を問う。思考の系譜的一体性は、地上を生きる人間の生そのものにとっては二義的なことで

ある。より重要なのは、同じ言葉（あるいは同じ思考を表す言葉のセット）を異なる文脈で使用する際に生み出される意味の差異ではないだろうか。例えば、政治に不可避免的に伴うと本書でもふれられている暴力について言えば、政治に常に「暴力」が伴うとしても、近代の不安と主体の構築、他者の排除というピューリタンの問題と、「端緒」の政治的暴力に関わる問題とでは、やはり異なるだろう。むしろその相違について認識することの方が、思想史の分析としてはより有意ではないだろうか。しかし「端緒」とその「持続」の枠組みでは、エジプトの暴力と全体主義が絶えず同じように語られる傾向が強くなるように思われる。

しかし、このように述べるからと言って筆者は、「端緒」へと帰る思想史的分析を否定したいのではない。「端緒」を思考することの意義の一つは、その思考が本来有する可能性や限界をはかるのに有効である点に求められる。本書に即して言えば、新プラトン主義の非共同性やヘブライ的思考の危険性などへの洞察は、異なる文脈におかれたそれらの思想的「持続」のヴァリエーションの意義を計測する上で極めて有効に働いているように思う。またこの方法は、思想解釈の同時代的コンテキストだけからは見逃しやすい別のコンテキストを明らかにすることで、当該思想のトータルな把握にも資するように思われる。本書の第一部は、ウォルツァー論としても出色のものではあるまいか。

しかし何より筆者が強調したいのは、「端緒」を思考することがもつ、いわば回帰する幻想への対抗力である。本書がその思考の出発点におく否定性の経験は全体主義であるが、この全体主義は「第三帝国」の手によるものであった。第一から第三への継続性を云々したいのではない。そうではなく、最初に創建されたものが多くの人間の想像力を規定し、繰り返されることを問題としたいのである。これらの繰り返しが様々な文脈の配置によって多様な形で現出することの理解はもちろん重要である。しかし、回帰する政治的幻想に対抗するには、社会的構築主義によってそれらを理

解するだけでは充分ではないのではないだろうか。例えばナショナリズム的観念や表象の構築をいかに念入りに理解しても、幻想からの解放は必ずしも容易ではないように思われる。そこには制度の問題が絡むせいもあるが、より重要なのは、諸文化領域の自律化にともなう人間存在の不全感を購う概念装置の魅惑する力である。「端緒」を思考することは、もう一つの構築の可能性を思惟し、この魅力を相対化する視座を用意する。

もちろん、「端緒」を思考すること自体がさらなる幻想を招き寄せるという経路も見逃せない。本書に即して言えば、晩年のヴァレリーのヨーロッパ幻想への評価の問題がこれに関わる。仮にヴァレリーが非ヨーロッパ地域の支配を求めるようならば、それは当然「幻想」として糾弾されねばなるまい。しかし著者が伝えるように、ヴァレリーはロゴスを共有するアルケーに立ち戻り、共通世界を保持することを求める。これは、人種や民族などにもとづいた実定的な共同体を保持しようとする話とはたしかに異なる。「端緒」を思考することの一つの意味は、このような実体的なカテゴリーを破壊していくことに見出される。しかし、ヴァレリーの言うヨーロッパばかりではなかったこと、二十世紀の出エジプトがあらたなエジプトをつくり出したこと、これらは「端緒」の政治的表現にともなう危うさを物語る。「端緒」を何らかの実体的なカテゴリーで囲うことが、幻想を回帰させることに繋がると言えるのかもしれない。本書が出エジプトの政治思想的意義の解明からはじまり、ヨーロッパの一体性で筆をおいたのは、このような歴史にチャレンジする「物語る」ことの可能性に著者が賭けていることを示しているように思われる。

「清韓宗属関係」と「西洋近代国際関係」

—岡本隆司著『属国と自主のあいだ』（名古屋大学出版会、2004年）を読む

石 田 徹（早稲田大学）

本書は、1860年代、北東アジアに西洋勢力が登場し始めてから1894年日清戦争直前までの清朝と朝鮮朝との「宗属関係」の実態がいかなるものだったのかを、日韓中英露5カ国語に及ぶ史料を駆使して、清朝・朝鮮朝・西洋諸国（米・英・露）それぞれの立場から考察した労作である。従来の先行研究が見落としていた事実として、清の朝鮮政策における馬建忠の役割の再評価（二～四章）や『清韓論』のテキスト批判（七章）を行なう一方で、史料的裏付けがないままに広く用いられている既成の分析枠組や、「日本史の中国・朝鮮に対する一知半解と東洋史の他分野に対する迎合、そして両者のもたれあい」（あとがき・484頁）の研究状況を批判し、丁寧な史料検討によって様々な角度から東アジア在来「の」「宗属関係」の実態・内実を明らかにしている。各章において、従来所与の前提とされてきた宗属関係における「属国」や「自主」の理解・解釈が当事者の間で異なり、食い違っており、それらが無批判に前提とする事の危うさが描き出される。なお、本書では原史料を活かす目的で「属国」や「照會」のように正字が用いられており、本稿もそれに従った。以下、本書の構成である。

緒論

第Ⅰ部 馬建忠の朝鮮紀行

第一章 丙寅洋擾から江華条約へ

——近代清韓関係の発端——

第二章 シューフェルト条約の成立と馬建忠

第三章 馬建忠と壬午変乱

第四章 馬建忠の朝鮮政策

第Ⅱ部 朝鮮と近代清韓関係

第五章 条約と政変と密約

第六章 朴定陽のアメリカ奉使

第七章 デニーと『清韓論』

第Ⅲ部 近代清韓関係と西洋

第八章 アメリカの清韓関係観

第九章 英露と清韓関係

結論

緒論では本書全体にわたる問題提起が行なわれる。すなわち《「清韓宗属問題」は日清戦争の主因ともなる重要な論点であるにもかかわらず、今なおその実態が明らかでない。果して「清韓宗属関係」の具体的内容は何だったのか》である。この問いは従来研究の二つの分析枠組、すなわち「西洋近代的な国際秩序」を事実解釈の基準とし、そこから東アジア在来秩序の性格を照らし出そうとした「条約体制」・「朝貢体制」の併存／対立という分析枠組と、まず東アジア在来の秩序を観察し、それに基づき西洋近代的な国際秩序との関係を見ようとする「朝貢システム」論に対する異議申し立てでもある。とりわけ「朝貢システム」論に対しては、「外交史の実証研究によって構築されたものではない」と批判する（緒論註21）。作業仮説的存在であった「朝貢システム」論を所与のもの、「定理さながら、あらかじめ自明」（8頁）なものとして広く通用させ、それに対する史料批判・実証作業を怠ってきた研究状況への痛烈な批判である。この点は、著者の前著『近代中国と海関』から一貫した主張でもある。

第Ⅰ部（一～四章）は、清の立場から、1882年という清韓関係の転機を中心に、その前提と経過を考察し、従来言われてきた宗属関係や属国・自主という概念を当時の事実経過の中で見直し、清の朝鮮政策の内容と意義について考える。第一章では、「属国自主」（＝清の属国でありながら、内政・外交は自主）という概念が、1860年代から70年代前半にかけて清韓双方によって用いられ始めたことを論じる。そもそも「属国自主」という説明は、清の総理衙門が朝鮮との通交を求めた西洋諸国に対して行なったもので、この段階では清韓双方とも「属国自主」の概念を自らの都合に良い

ように用いていたに過ぎなかった。

二～四章は、従来李鴻章の補佐・代理人という評価だった馬建忠こそが1880年代以降の清韓関係を決定づけた人物であるという視点に立っている。第二章では、1880年代以降の清韓関係のあり方を規定する力を持っていたシューフェルト条約（朝米修好条約）と、朝鮮国王からアメリカ大統領に送った、朝鮮が清の属国であることを記した親書（＝以下「照會」）について論ずる。日本による琉球処分を脅威とした清は、朝鮮に西洋諸国と条約を結ばせることで、日本の朝鮮進出を未然に防ぎ、同時に西洋諸国に朝鮮が清の属国であることを承認させようとする。1882年のシューフェルト条約締結と「照會」はその具体化だった。この時、「照會」の日付を条約調印日より前にする工作をしたのが馬建忠だった。彼は「属国自主」という概念を再構成し、清の利害に反する「自主」は実体化させず、「属国」の側面を充実させようとした。また彼は、朝鮮政府が「属国」の分をわきまえない不遜な態度を取るのには日本とのつながりによると判断し、それを引き裂く必要性を痛感した。一方、朝鮮側にとって、「属国」は「自主」を実現するための手段であり、「照會」によって「自主」が公認保証されたものと考えており、「属国自主」の解釈は清韓双方で全く異なっていた。

第三章では、「壬午変乱」に対する清の動きを従来研究は閑却してきたという問題意識から、とりわけ馬建忠の活動を中心に事実関係の掘り起こしを行なう。清側の「変乱」への対応は、当初から大院君の拉致を想定していたわけではなく、臨機応変に対応していった結果だった。馬建忠は日本側と折衝を重ねる中で、日清間の最大の争点が大院君政権を認めるか否かにあることをいち早く悟り、大院君政権の否認・日本の武力行使阻止という清の立場を満足させる策として大院君拉致を決行したのである。この時、馬建忠が事前に魚允中・趙寧夏らを通じて朝鮮国王・政府を掌握していたことこそが重要であった。馬建忠は、「壬午変乱」の処理を通じて、日本には朝鮮の「自主」を以て応じ、朝鮮への事実上の内政干渉を行

なうに清朝の「属国」を以てする形で、新たな「属国自主」を実践したのである。

第四章では、従来から注目されていた「應辦善後事宜六條」（＝以下「善後六條」）という趙寧夏の意見書が、実は馬建忠の構想によるものだったことを明らかにする。彼の構想は「朝鮮は清朝の『属国』にして『自主』たることを標榜しながら、日本を主敵と仮想し、『属国』の実を明らかにすべく、その『自主』は有名無実化してゆく方針を具体化する一つの結論（126頁）」であった。

「善後六條」は、その作成・提出から実施に至るまで全て朝鮮側の「自主」に拠っていたが、実質は「属国」関係の強化に利用されたのである。彼にとって、「壬午変乱」の収拾は朝鮮の内乱平定だけを意味するのではなく、朝鮮と日本との結託を阻み、清韓関係を再編することまで含んでいた。

第Ⅱ部（五～七章）は、第Ⅰ部で見た清韓関係を朝鮮の立場から見直し、「照會」・欧米公使派遣問題などを通じて清韓関係における朝鮮側の論理を検討する。第五章では、1880年代前半の朝鮮国内政治を見る際に用いられる「事大」・「独立」という表現の再検討と、甲申政変と露朝密約がそれに先立つ条約締結といかなる関係にあるのかを考察する。壬午変乱後、清が干渉の度合いを強めたのは「照會」の解釈が清韓双方で食い違っていたことによっていた。この事実がいち早く気づいたのが甲申政変の首謀者である金玉均と露朝密約の発案者たるメレンドルフだった。清の圧制・干渉に抗するという目標に対して、金玉均は清との衝突も辞さずに「朝貢儀礼の廃止」をも打ち出して政変を起こした。一方、李鴻章に任用され朝鮮に赴任したメレンドルフは清と衝突することはできず、より巧緻な「抵抗」、すなわちロシアによる朝鮮の「保護」を画策した。これらの動きに共通するのは、朝鮮は「独立国」であるという認識だが、この「独立」は「照會」で清も認めた「内政外交が自主」という意味の「独立」であり、朝貢を怠らない限り、同時にそれは「事大」でもあった。金玉均らは朝貢を行なうだけの形式的「事大」をも否定しようとしたのであり、そこにこそ

彼らを独立党と呼ぶ所以がある。従来の「独立」＝親日、「事大」＝親清という機械的図式は改めねばならない。

第六章では、朴定陽のアメリカ奉使に際して清から遵守を命ぜられた「三端」という規則をめぐる朝鮮と清双方の解釈と対応を検討し、《近代国際関係と伝統的宗属関係という新旧体制の対立》・《清の「干渉」は「旧体制」の「宗主権」に基づき、朝鮮の「自主外交」は国際法に即した「新外交体制」に基づく清からの「自主独立」である》といった従来の図式の是非を問う。清は、清韓関係を相互の間で確認し合うだけでなく、西洋諸国にもそれが明確にわかるようするため「三端」を制定した。清側によれば、「三端」は「照會」に依拠しており、「照會」は朝鮮国王自身が発したものである以上、朝鮮側が「三端」を遵守するのは当然だった。しかし、朝鮮側は、「照會」に基づく清との「屬邦」関係と、朝鮮の「自主」外交の結果としての西洋との「平行（＝対等）」関係の両全を追求しようとしていたのである。「三端」違反は、「三端」に従うことでアメリカとの「平行」関係樹立に支障を来す恐れがあるという現場の判断によるもので、決して計画的・組織的なものではなかった。ここで注意すべきは、朝鮮側は決して清の「屬邦」たることを否定していない点である。従来の図式はこの点を見落としていた。一方、清にとって、「三端」に遵えない「自主」はあるべき清韓関係・朝鮮の「上国」たる清の地位を否定する「背華自主」で認められなかった。なお、こうした朝鮮側の立場を理論化する上で、デニーが著した『清韓論』が重要な役割を果たしていた。

第七章では『清韓論』のテキスト批判、ならびに著者デニーの意図・立場・役割について考察する。まず、『清韓論』の数ある版本・異本の中から、拠るべきテキストは1888年8月中旬頃に自費出版された「ソウル本」であることを明らかにする。李鴻章に任用されたデニーが、袁世凱を非難し、朝鮮の「自主」を理論化する『清韓論』を著すことになったのは、「照會」の解釈の相違のためであった。デニーも朝鮮が「中國の屬邦」であ

ることは否定しなかったが、彼から見ると清朝は「大朝鮮國君主自主」を侵害していた。つまり、当時の清韓関係は、「照會」を共通の基盤にしても、西洋側と一致した解釈をもちえないものだったのである。

第Ⅲ部（八～九章）では、西洋諸国（米・英・露）が以上で見た清韓関係にどのように関わり、いかなる立場を取ったのかを考察する。第八章では、アメリカが清韓関係をどうに見ていたのかを、朴定陽派遣問題などを通して分析する。朴定陽の「三端」違反事件をめぐる問題の焦点はやはり「照會」の解釈にあった。清側は「照會」はあくまでも清韓二国間の問題で、アメリカとは無関係という立場だった。一方のアメリカ側はシューフェルト条約締結以降も「照會」を明確に理解できず、ただ「条約の尊重」と「条約の履行責任は朝鮮にある」という原則で対応し、この原則を否定しかねない清の行動や、それを可能ならしめる清韓関係は理解できずにいた。この状況が、清韓両国だけでなく、アメリカの駐清・駐朝公使館それぞれに、自分の都合の良ように事態を解釈する余地を与え、その結果、両国・両公使館の深刻な対立を招いたのである。一方、駐朝臨時代理米公使フォーク（駐朝米公使館付武官）の処遇問題は、清韓関係と米朝関係が互いに影響を及ぼし合う関係になっていることを示していた。袁世凱の施策を中心とする清の朝鮮政策は然るべき清韓関係の追求だったが、アメリカにとっては米朝関係への「介入」そのものに映った。

第九章では、アメリカ以上に朝鮮問題に現実的な利害関係を持っていたイギリス・ロシアの清韓関係観とそれに対する清の対応を考察する。当初英政府が朝鮮を「独立国」として交渉を進めようとしたのは、ロシアに朝鮮進出のきっかけを与えないためであった。この対応様式が巨文島事件を契機に変化した。イギリスは事実上清の「宗主権」を認めた形となったが、この時、イギリスは自明の「宗属関係」を前提に行動したのではない。英政府にとっても清韓関係は不明瞭で、その有り様をその時々自国の利害に合わせるべく解釈したにすぎない。この動きが袁世凱の朝鮮政策

にも影響を及ぼしていた。一方、ロシアは一貫して朝鮮の「現状維持」、つまり、朝鮮政府の「自主」と朝鮮半島で特定の国が優位を占めない状態を追求した。清の既得優位は現状にとどめ、それ以上の朝鮮従属化は認めないというのがロシアの立場だった。つまり、ロシアもまた清に対する朝鮮の「従属」は認めていたのである。しかし、ロシアから見ても、清の朝鮮政策は朝鮮の「自主」を奪うものに見えていた。清韓の「宗属関係」を理解できていなかったのである。これらに対し、李鴻章は、西洋諸国が朝鮮を「自主」とみなしつつも、清の「属国」であることも否定しないという点に、朝鮮をめぐる清の立場を堅持し、各国との関係を破綻させない鍵を見出していた。朝鮮の主張する「背華自主」は容認できなかったが、完全な「自主」禁圧・属国化は対日・対露関係の悪化に直結した。清が「自主」を全否定できなかった所以である。そこで清は朝鮮が「属国」たることをたえず内外に示そうとしたのである。

結論では、以上の議論をまとめ、「清韓宗属関係」の内実を整理する。「属国自主」は当初から清韓双方で共通の認識を持つことがなく、シューフェルト条約締結時の「属国条項」を記した「照會」も清韓双方の解釈は初めから異なっていた。清は「自主」の名目化を図り、清の意に背く「自主」は断じて許さなかったが、朝鮮は「属国」の意味を朝貢儀礼に限定し、「自主」の国として西洋諸国との対等関係を望んでいた。清韓間の摩擦は、清が属国たる朝鮮に与えた「保護」が、朝鮮にとっては「自主」を侵犯する干渉に他ならなかったことによる。しかし清韓双方にとって、この「自主」・「属国」は両立可能なものであり、西洋流の、一般に言う「自主」・「属国」とは異なっていた。西洋諸国が清韓関係を理解できなかった理由はここにあった。李鴻章は、この「属国自主」の曖昧さ・中間領域を利用して清韓関係と朝鮮半島をめぐる微妙な勢力均衡を保たせていたが、「東学党の乱」鎮圧に際して朝鮮側が清へ援軍を要請したことで、朝鮮側の求めた保護と清側が与えた保護が合致し、中間領域が消失した。これは朝鮮半島における軍事的優位が清に帰属した

こと、そして同時に日本との利害が完全に衝突したことを意味した。

以上が本書の梗概である。本書を読み進めながら、評者の頭の中では、清朝・李鴻章・馬建忠・朝鮮朝・朴定陽・米・英・露といったアクターがそれぞれ清韓宗属関係における、まさに“属国と自主のあいだ”で揺れ動く様が常にちらついていた。彼らはそれぞれ、自分の都合に良いように、あるいは自分に理解できる形で清韓の宗属関係を把握していた。清韓宗属関係は当事国の間ですら共通の認識が十分に形成されていない、非常に幅広い、あるいは「曖昧な概念」だったのである。この「曖昧な概念」を考える上で、明治初期の外務官僚宮本小一が清との外交を論じた「支那通信議案」(明治3年、アジア歴史資料センター：A03023008200)は示唆深い。曰く「此條約ヲ立テルハ窮屈ノコトナレハ兎角曖昧タルコトニナシ置度所存ハ日本支那両国ノ人情同シク然ル様ナレトモ……支那日本ハ兄弟ノ国ナレハ特例ナリト云フトモ西洋人決シテ承知スマシケレハ……」と。日本と中国の関係は、「兄弟ノ国」という言葉で表現できる「曖昧」な関係だったのに対し、西洋における、すなわち万国公法における関係は曖昧を許さない「窮屈」な関係、白黒をはっきりさせる関係だった。事ある毎に朝鮮が「属国」なのか、それとも「自主」すなわち独立国なのかをはっきりさせようとしたのは、そうした万国公法の論理に負うところも小さくないだろう。ここで興味深いのは、この宮本も当時の清韓関係については「朝鮮の国体極て曖昧なり」と言って、朝鮮が「独立国」なのか「半独立国」なのか判別し難いと論じていることである(「朝鮮論三」、明治2年、『大日本外交文書』第2巻第2冊)。これは宮本、さらには外務省が万国公法の論理に立っている証でもあるが、日清間で「兄弟ノ国」という「曖昧」な論理は持ち出し得ても、清韓間には用いることができなかった証でもある。あるいは「曖昧」なものを「曖昧」なままに理解せず、はっきりさせようとする自体に清韓関係に対する誤解の元があるのかもしれない。250余年、問題の無かった清韓関係がここに来てつれたの

には原因があるはずである。

ともかくも、当事国である清朝と朝鮮朝の認識・思惑からしてお互いに食い違っていたという事実、それにもかかわらず清韓双方とも「屬國」と「自主」の両立を訴えていた事実を前にしては、「朝貢体制」、「朝貢システム」や「華夷秩序体制」という概念・図式を所与のものとして無批判に用いることは戒めねばならない。便利で機械的な二分法に頼るのではなく、当時の人々がこれらの概念にどれだけ自覚的であったのか着実な実証を重ね、検討していくべきだろう。本書では日本については余り論じられなかったが、この問題は清韓だけに関わる問題ではない。日本における内実、実態についても改めて確認していくことが重要だろう。このように東アジア在来の外交のあり方の認識を確認した上で、それと、外来のルールであった万国公法の論理＝「西洋近代国際関係」とでどのような関係を築けるのか、東アジア史理解のための新たな図式化をどのように図っていくのが今後の大きな課題となるだろう。

もう一つ具体的な課題として、本書で明らかになった「屬國」と「自主」の内実と、清・朝鮮の「万国公法」受容・理解との関係を挙げたい。本書は「東アジア在来秩序」を東アジアの文脈から分析し、万国公法では「清韓宗属関係」が理解できなかった事実を明らかにした。では、「清韓宗属関係」にとって万国公法とは何だったのか。清韓両国が万国公法を受容し、完全に移行したのであれば、彼らが主張した「属国自主」は西洋諸国が理解できなかったように、矛盾した存在となる。彼らはこの矛盾を自覚していたのだろうか。万国公法を受容しながらも、「屬國」と「自主」は両立できるとする理解はなぜどのように可能となったのか。とりわけ、朝鮮側における「自主」や「独立」の理解について、すでに先行研究もあるはずだが、非常に興味深い論点だと考える。また、従来の万国公法受容研究は、基準を万国公法におき、そこから万国公法をどう理解し、実際に適用したかを考察してきたわけだが、本書の成果を受けて、この視角自体を一度再検討してみることも必要だろう。

最後にもう一点だけ付け加えるならば、本書は日本史・中国史・朝鮮史といった一種のタコ壺的研究状況に一石を投じたという点でも大きな貢献をしている。東アジアの国際関係を考える以上、この三者はそれぞれ協力していく必要があるだろうし、この協力の延長線上には日本・中国・韓国／朝鮮の研究者との協力も描きえよう。東アジアの外交史や対外観、他者／自己認識を研究する時はもちろん、歴史学の大きな発展を構想する上でも、本書は今後、必読の文献となるだろう。以上で論評を終えるが、不十分な点は著者・読者の寛恕を乞う次第である。

拙著『現代のコミュニタリアニズムと「第三の道」』 書評の疑問点への応答

菊池理夫（三重中京大学）

『政治思想研究』第5号、201-2頁における田中智彦氏の書評は、拙著を基本的にはコミュニタリアニズム「再考の布石」として評価するものであり、田中氏が拙著に投げかけた疑問にわざわざ応答する必要はないかもしれません。ただ、田中氏の疑問は、彼が研究対象としていたC・テイラーに関する独自の「解釈」に依拠しており、その解釈はテイラーの述べている「事実」とはかなり異なっていると思われます。それゆえ、田中氏の疑問は、拙著のみならず、テイラーの思想に対してもかなりの誤解を生じさせるものであり、ここに田中氏への応答を公にしたいと思います。

第一に、彼は私がマッキンタイア、テイラー、ウォルツァー、サンデルのような「他称」コミュニタリアンとエッツォーニ主導の「応答するコミュニタリアン」のような「自称」コミュニタリアンと十分に区別していないことを批判しています（202頁）。しかし、私は少なくとも1996年のインタビュー以降は、テイラーは「他称」ではない事実を明らかにしました。つまり、テイラーはそこで、自分がコミュニタリアンであると明白に認めていることを拙著において引用しました（p. 111）。ところが、田中氏はこの点を私が「強調している」（201頁）と述べ、あたかも私の「解釈」であるかのようにいい、さらに私が引用しなかったテイラーの言葉を英文で引用し（同）、テイラーがいぜん「「自称」を控えて（あるいは拒んで）いる」（202頁）ことの証明と考えているようです。しかし、ここでテイラーは「仮定法過去」で語っており、実際には「コミュニタリアン」の旗を掲げてリベラリズム批判を続けていくと述べていることが、田中氏はわからないのでしょうか。

第二に、田中氏はテイラーとエッツォーニの思想的・政治的立場が異なると主張しています（202頁）が、これも事実ではありません。拙著

で引用したように、テイラーは1996年にエッツォーニの運動に「かなり共感する」と述べています（p. 111）。さらに拙著では述べませんでした。が、テイラーはエッツォーニ運動の機関誌『応答するコミュニティ』の編集委員の一人に名を連ねています。田中氏のいう4人の「他称」コミュニタリアンのうちで、私が知る限り、テイラーだけがエッツォーニの運動を肯定しています。田中氏が注に明記しているインタビューのタイトル、「テイラー・メイドのコミュニタリアニズム」は、現代のコミュニタリアニズムの中心に彼がいると、自他ともに認めていることを示しています。

第三に、田中氏は「第三の道」をテイラー自身も属していた「ニュー・レフト」だけのものと考え、ブレアの「第三の道」はテイラーらと無関係としています（202頁）が、これも事実と違います。まず、私はテイラーがかつてニュー・レフトであったが、現在ではマルクス主義から離れていると述べていることを引用しています（p. 110）。また、テイラーは現在の社会が企業社会に価値を置くことも認め、個人の業績によって格差を認める「貢献原理」も無視できないと述べていることも拙著において引用しました（p. 116）。さらに、「第三の道」は田中氏の考えるものだけではなく、一般的には「右」でも「左」でもない「中道」的なものをさし、その点で拙著全体において、4人の哲学者も、「応答するコミュニタリアン」も、英米の文脈では「中道左派的」であり、現代のコミュニタリアンの大半はリベラル・コミュニタリアンであると証明しました。ただ、それがブレアの「第三の道」とまったく同じものであるという主張を私はしていないことも、よく読めば理解できるはずです。ニュー・レフトと同じものでなければ「第三の道」として認めないというのは、事実の問題ではなく、価値の問題になります。

第4回日韓共同学術会議の報告

第4回日韓共同学術会議「日本と韓国における文化と政治：伝統・近代・ポストモダン」（主催：政治思想学会／共催：韓国政治思想学会、助成：（財）社会科学国際交流江草基金・（財）日韓文化交流基金）は、2005年5月14～15日の二日間、京都大学百周年時計台記念館（大ホール）で開催された。参加者は、14日（土）60余名、15日（日）50余名だった。参加者数はさほどではなかったが、日韓の報告についての質疑・討論は、誤解・対立・齟齬をはらみながらも、回数を重ねることで、しだいにかみ合うようになってきたという印象を強くもった。以下に、会議のプログラムとともに、各セッションの内容を出席者が紹介したものを掲載する。

なお第5回の共同学術会議は、韓国政治思想学会の主催により、2006年5月19～20日の日程で行なわれることが決定した。テーマは「東洋と西洋の政治思想における正義観」である。

（記・米原謙）

5月14日（土）

開会挨拶（12：30～13：00） 小野紀明・政治思想学会代表理事／張東震・韓国政治思想学会会長

I 近代化と伝統の役割（13：00～15：30）

司会：出原政雄（同志社大）

松田宏一郎（立教大）「近代東アジア政治思想における生物学的メタファーと伝統的概念」

金鳳珍（北九州市立大）「朝鮮の近代化における〈伝統の発明〉——朴殷植の民族主義の形成と変容」

申福龍（建国大）「韓国における近代化の葛藤——祭祀問題とキリスト教の衝突」

ディスカッサント：李東秀（慶熙大）、朴鴻圭（高麗大）、飯田泰三（法政大）

II 植民地統治期における文学と政治

（16：00～18：00）

司会：李静和（成蹊大）

川村湊（法政大）「韓国近代批評と植民地状況」

崔丁云（ソウル大）「植民地朝鮮における近代的主体の導入」

ディスカッサント：全敬玉（淑明女子大）、飯田泰三（法政大）

5月15日（日）

III 戦後社会とフェミニズム研究

（9：30～11：30）

司会：関口すみ子（法政大）

片野真佐子（大阪商大）「日本における女性観の変遷——近代皇后像を手がかりに」
全敬玉（淑明女子大）「韓国における性政治学」

ディスカッサント：崔丁云（ソウル大）、岩本美砂子（三重大）

IV 西欧近代思想における文化と政治：

ルソーをめぐって（13：00～15：00）

司会：高野清弘（甲南大）

山本周次（大阪国際大）「ルソーの共和主義——その特質と日本的受容」

金容敏（韓国外語大）「韓国におけるルソーの受容——「告白録」を中心に」

ディスカッサント：張東震（延世大）、吉岡知哉（立教大）

V ポストモダニズムにおける文化と政治：

アレントをめぐって（15：30～17：30）

司会：千葉真（国際基督教大）

川崎修（立教大）「ハンナ・アレントと日本の政治学」

李東秀（慶熙大）「ポストモダン政治の可能性」

ディスカッサント：柳弘林（ソウル大）、伊藤洋典（熊本大）

I 近代化と伝統の役割

まず松田宏一郎の報告は、19世紀末東アジアに進化論や Social Darwinism が導入されたときに、東アジアにおける「身体としての政治社会」観がその受容の基盤をつくっていたのか、それともまったく新しい身体観と国家観が必要となったのかを問う。松田によれば、中世の西洋の国家観では「頭としての君主」がいるが、東洋の董仲舒や『黄帝内経』などでは、「心 mind（哲学的には、身体に充満する形のないエネルギーのようなものとしての）と心臓と君主が結びつきやすい組み合わせ」として認知されていたという。日本では、18世紀後半に蘭学が広まってから「心」の所在が臓器や神経の機能に関する解剖学的知識と関係づけられる（河川信任・杉田玄白・三谷公器など）が、「明治初期の思想家が、西洋の社会有機体論を理解するときには、まったく新しい人間観や身体観を同時に導入したと考えるよりも（中略）いくつかの身体観のパターンから使えるものを使って選択した」と答えている。しかし、明治末期の建部遯吾などは西洋の思潮に従い、「人間の身体のアナロジーではなく、生物一般への比喩に移っている」ので、精神活動の所在を云々する議論はされなくなり、「身体論的国家観の関心は、むしろ無形の神秘的な『生命力』に移動してしま」い、そのことが豊かな思想的成果をもたらしたとはいえないと指摘した。

金鳳珍の報告は、伝統の「発明（invention）」という概念に着眼し、「発明される、創り出される、捏造される」三つの範疇の外延としての「発現される、変容される」「歪曲される」伝統として、朴殷植のナショナリズムに注目する。朴殷植は、「故国の独立・古地の回復」のために、『韓国独立運動之血史』『韓国痛史』『夢拜金太祖』などで「民族主義史学」「忠国愛族」の英雄、英雄史

観」を「発明」する。また朴は、「儒教的ナショナリズム」を「発明」したが、その際、他者への過度な模倣は「敵対的な『共犯関係』」をもたらしたとされる。朴殷植の「発明」において、朝鮮近代史の諸事件への評価は一貫したものではなく、普遍主義を特徴とする儒教は、批判の対象であると同時にナショナリズムと併進しており、一種の矛盾語法（「変容」）をなしている。

申福龍の報告は、18以来祭祀と位牌を偶像崇拜とみなす教皇庁の西欧的な視角が、18世紀末以降の韓国のキリスト教受容史にどのような桎梏をもたらしたのかを、朝鮮でのキリスト教迫害事件およびキリスト教信者が教会から離れようとする傾向から解明し、マテオリッチのような初期のゼスウィット伝教師から伝統と近代化の共存の可能性を模索する一方、伝統否認の近代化という韓国の近代化への反省を促している。

この三つの報告に対しては、「心臓を血液循環の器官・コミュニケーション器官」として見るべきではないかという疑問（松田報告に対して）、「敵対的な『共犯関係』」という分析への批判（金報告に対して）、「韓国ではキリスト教が『儒教』と衝突したが、日本では『国体』と衝突した」というコメント（申報告に対して）がなされた。

三つの発表が共通に提起するのは、近代化の流れのなかで色褪せ、あるいは変容・否定されてきた「伝統」を再吟味することであろう。それは E. Shils が *Tradition* で発した「伝統とは何か」という問いと共通する課題でもあると思える。

【文責・魯炳浩、京都大学大学院】

II 植民地統治期における文学と政治

川村湊の報告では、植民地朝鮮の俊英の英文学者崔載瑞が紹介された。川村は植民地朝鮮の近代文学を日本経由の「移植文学」としたうえで、「直接的で現実的な文学理論を受容しようとする動き」として、崔載瑞がイギリスの象徴主義文学理論を学び、朝鮮の文学の世界に直接的な西欧近代文学の「文芸理論」「文芸評論」を確立しようとしたことを挙げている。

しかし、植民地という環境のなか、崔載瑞が学んだ E. S. エリオットの「伝統と個性」での「伝統」とは異なり、朝鮮人としての崔載瑞の「歴史的意識」と「個人の意識」は、矛盾し、背馳する。エリオットのアメリカからイギリスへの「移動」は、崔載瑞には、強制的伝統文化としての日本文化——日本語——のみならず、「個人」や「個性」をもまた被植民地人としてのそれに置き換えさせるような強制力として現われる。崔載瑞が師の佐藤清の「自国文学のための外国文学」論を受容したならば、崔載瑞の英文学研究は「朝鮮近代文学のために資するものでなければならないし、彼の文芸評論や小説の創作活動は、朝鮮文学に属するものとして実践されなければならなかったはず」だが、崔載瑞は国家総動員体制が強化された1940年代、個人主義否定から全体主義、国家主義に転換する。例えば「まつろふ文学」で、日本という国家体制への痛々しいマゾヒスティックな帰順を行っているのである。このような変貌は、「移植文学史」における一つのエピソードであり、文学の「意味」そのものに関わる問題だと、川村は語る。

崔丁云の報告では、1910年の日韓併合により朝鮮での民族運動は公式的な大衆動員と闘争としては出来なくなり、隠蔽が可能な方式すなわち新聞の連載小説という形で現われたという。二つの類型の近代西欧型主体の導入がそれである。まず李光洙は1933年朝鮮日報に発表された『有情』で、男女間の愛・欲望が肉欲や憎悪ではなく、民族愛または社会の普遍的な温情に転換されうる、近代西欧の典型的な浪漫主義的な主体として植民地朝鮮でのゲーテのウェルテル崔哲を画いている。また、崔丁云は1928年から1940年までのおよそ12年間朝鮮日報に連載された、碧初洪命熹の『リンキョセイ (伝)』を紹介しているが、そこでの主人公リンキョセイは、友達と群れをなして外敵のみならず朝鮮の支配層とも絶えず闘う社会最低層の反知性主義的民衆英雄であった。リンキョセイの旅程は、ゲーテのファウストそのものなのであり、「民衆」の仮面を被って現われたが、自己自身を否定する植民地知識人の仮面だったのであ

る。

このような理性と欲望は20世初から朝鮮の開化知識人が朝鮮人に植付けようとした主体性であったし、二人の主人公は開化知識人の完成品であった。また、この二つの主体は滅亡した王朝の廃墟に共和国を起こした「韓国人」の祖先で、隣国日本の植民地に転落した怨恨が呼び起こした亡霊で、伝統の懐から離れた長い放浪の報償であったと崔丁云は語っている。

この二つの報告については、各々「政治より文学を見ようとしたのではないか」(川村報告に対して)、「日本の場合、自然主義文学の段階で自我・主体の問題が起ったが、民衆英雄的な主体の導入はなかった」(崔報告に対して)などのコメントがあった。

この二つの報告は、両者ともに植民地朝鮮の文学者をどう見るべきかという問題につながっているが、同じ対象を見つめる日韓両国の立場が同一だとは見えず(それがよいことだとは言いきれないが)、一層の研究の必要性を痛感した。ただ、「政治」と「文学」において、「政治」が「文学」のために無視されたり、「政治」のために「文学」が無視されてはならないことと、韓国で植民地朝鮮の知識人・文学者を分析する際、より多様な視角からの分析が要求されることを述べておきたい。【文責・魯炳浩、京都大学大学院】

III 戦後社会とフェミニズム研究

片野真佐子報告は、日本における女性観の変遷を、近代皇后論を媒介として展開しようとするものであった。明治・大正・昭和の歴代皇后の、時代の先端を行く存在としての姿を論じながら、国民の心根を国家へと吸収していく装置として、皇后の役割が大きいと強調した。日本人の美の結晶とも言える歴代の皇后たちの美しさ、けなげさが、国民の心を打っただけでなく、皇后たちの苦悩こそ、国民を惹きつけて魅了しつづけたと言う。こうした国民の母としての皇后像を、守旧的な後宮改革の先駆者美子(昭憲皇太后)、一夫一婦制度の実質的に確立した節子(貞明皇后)、戦時の戦没者と遺族に慰めの言葉を送る皇后良子、

そして戦後復興のシンボルとしての現皇后美智子と特徴づけ、順次、検討した。また昨今の「女帝」問題にも言及したものだ。

全敬玉報告は、まず、近年韓国の政治学における性（Gender）への関心の高まりを指摘し、その文脈において、韓国の大学での女性学の設立、研究主題としての一般的な女性管理者のリーダーシップなどをとりあげ、さまざまな研究成果を紹介しながら、その意義を強調した。そして、女性の人権侵害の問題（脱北難民問題、従軍慰安婦問題）は政治的な問題でありながら、社会構造的な問題としての意義をもっており、こうした韓国におけるフェミニズムの議論が、社会認識論での平等なジェンダーの構図を発展させると主張したものだ。

このセッションでの報告では、一方は皇后の政治的社会的役割を分析することによって、日本におけるフェミニズムの研究の一端を示すものであり、他方は、韓国における性（Gender）政治学の研究を概観して、その社会的意義を強調したものである。片野報告に対しては、皇后を選ぶプロセス、天皇と皇后との教育の違いなどについて質問があった。全報告に対しては、「性」という言葉はもともと儒教の根本概念であるが、「性政治学」という言葉の使用は儒教的価値観と衝突することはなかったのか、などの質問があった。フェミニズムの研究は日韓両国においてきわめて遅れているという状況の中で、語彙のニュアンスの差異の問題や、政治過程の中で女性の権利がどのように扱われてきたのかは、今後も日韓共通の注目すべき課題だと思われる。

【文責・胆紅、大阪大学大学院】

Ⅳ 西欧近代思想における文化と政治：

ルソーをめぐる

山本周次報告は、日本におけるルソー受容について、明治期の翻訳、政治的実践、戦後の学問研究という三つの局面を取り上げた。ルソー生誕200年祭には、堺利彦らの社会主義者と三宅雪嶺らの自由主義者が参集したが、このような幅広い連合を可能にしたのは、中江兆民による「共和主

義の先駆者」というルソー像であった。この場合の共和主義は単なる君主制の対語ではなく、より実質的に、人民の自治ないし法の支配に基づく国制を意味し、共和制と君主制の両立可能性をも排除していないことが重要である。兆民が鋭く洞察していた共和主義のこの含意こそ、戦後のルソー研究が見失った次元であり、共和制と民主制との緊張関係も忘却されていくのである。戦後民主主義の中での学問的深化が必ずしも政治的思考の成熟を意味せず、むしろ自らの視野を狭めてしまったことを、山本報告は示唆したように思われる。

金容敏報告は、ルソーにおける「セクシュアリティ」の概念を『告白』に焦点をあわせて検討した。人間本性の根源をなすセクシュアリティは、他者への欲望を通して自意識と社会性を生み出す源泉であるが、そこに働く奔放な想像力を理性によってうまく統制することができたとき、両性の結合によって安定的な家族共同体が形成され、『社会契約論』に描かれた理想的な政治共同体も可能となる。金氏によれば、このようなセクシュアリティの発現と変容の過程は、『人間不平等起源論』では「一般的人類の歴史」として、『エミール』では「普遍的個人の歴史」として、『告白』ではルソーという「特別な個人の歴史」として描き出されており、これらを一つの全体として捉える視点が、ルソー哲学の理解にとって不可欠なのである。

ルソーその人が多様な自我の束であったように、そのテキストもまた複数の読みに開かれていることを、両氏の報告は改めて感じさせるものであった。ルソーを読む際の政治的コンテクストは日韓でかなり異なっているが、結局、そこからいかなる「共同体」の構想を導き出すのかによってルソー読解のベクトルは定まるのであり、これこそ読み手が最も自覚的でなければならない点であろう。

【文責・長谷川一年、同志社大学嘱託講師】

Ⅴ ポストモダニズムにおける文化と政治：

アレントをめぐる

川崎修報告は、永井陽之助、阿部斉、藤田省三

による三者三様のアレント解釈を取り上げた。永井がアレントから読み取ったのは、公私の対立を失ってすべてが社会化した国家が全体主義をもたらしたのであり、政治と非政治の峻別に基づいて政治権力を限界づけねばならないという示唆であった。それは当時の冷戦文脈において、広義の社会主義に対する批判を含意していた。一方、ギリシア的な公共性ないし政治的自由に関するアレントの議論に注目した阿部は、それを今日的に再生することに努力し、永井とは対照的にアレントにおける参加民主主義の側面を重視した。藤田は不安定性の絶えざる創出というアレントの全体主義論を「生活様式における全体主義」という独自の形に展開させ、現代市場経済への批判的視点を打ち出した。それ自身を存立させている制度的手段（例えば通貨）を含めて、すべてを流動化・不安定化させる市場経済に、藤田は政治的全体主義と同型の論理を見たのである。

李東秀報告は、プラトンからマルクスに至る近代の政治観を超える「ポストモダン政治」の思想家としてアレントを読み解いた。近代政治は「権力政治」(politics)であり、多くの政治理論は利害対立の調整を模索してきた。だがこうした「調整としての政治」では、権力政治を止揚することはできない。それに対して、活動と言葉を通して共同世界を構成することに政治の本質を見るアレントの議論は、「協力としての政治」という新しい地平を示唆している。究極的には暴力によって担保される支配関係に代えて、人々の多様な意見が協同して織り成す共同世界を構築すること。ここに李氏は、近代の権力政治を超える「コミュニケーション政治」(the political)の可能性を見出したのである。

韓国では、アレントはマルクス主義に代わって、市民運動を方向づける理論として読まれつつあるようだが、ポストモダンの観点からのアレント解釈はまだ多くないという。他方、川崎氏が最後に触れたように、日本ではむしろポストモダンの解釈が活況を呈しており、李報告が違和感なく受け入れられる素地が整っている。しかし、そうした解釈を一過性の流行に終わらせないために

は、李氏のいう「コミュニケーション政治」の内実をさらに理論的に究明する必要があるだろう。

【文責・長谷川一年、同志社大学嘱託講師】

2004年度第3回理事会議事録

2005年5月28日

出席者：飯島昇蔵、飯田泰三、小野紀明、亀嶋庸一、川崎修、川田稔、菊池理夫、齋藤純一、佐藤正志、杉田敦、関口正司、添谷育志、千葉眞、寺島俊穂、富沢克、萩原能久、平石直昭、藤原孝、松本礼二、柳父園近、山田央子、米原謙、渡辺浩

1) 各委員会からの報告

研究会企画委員の松本理事から、06年度研究会について着実に進行中である旨報告がなされた。来年度はIPSAとの兼ね合いから、政治思想学会第13回研究会のセッションとしては、若手による自由論題のみとし、場所は九州大学とすることが決定された。また、05年度開催校日本大学の藤原理事が退任すること、06年度開催校九州大学の関口理事が新たに委員に加わることが承認された。

学会誌編集委員の米原理事から、第5号が刊行されたとの報告があった。第5号より、学会誌には短めの書評を数本載せる方針であるとの報告がなされた。これに対し、ニュース・レターに載る長めの書評との関連について質疑が行われた。学会誌およびニュース・レターの機能について議論した結果、書評に関しては、編集委員会とニュース・レター担当者が密接に連携して検討すべきことが確認された。これを受けて今後、ニュース・レター担当者は、書評に関する議案については、編集委員の一員として議論に参画する旨が決定された。また、編集委員会から平石理事が退任し、亀嶋理事が加わることが承認された。

国際交流委員からは、日韓学術交流担当の米原理事から、第4回日韓政治思想学会共同学会議が、無事終了したとの報告がなされた（会計報告等詳細は29日の議事録参照）。来年度はソウルで開催されること、再来年度は早稲田大学が責任校となるべきことが確認された。また、国際交流委

員会から飯田理事が退任すること、また新たに梅森直之会員を加えることが承認された。

ニュース・レター担当の齋藤理事から、7月刊行予定の第20号について、内容の報告がなされた。

2) 決算報告

代表理事および事務局より、別紙04年度会計報告書について説明がなされ、日本学会事務センター預かり金は未回収金として計上し、債権を引き続き請求していく旨の報告がなされた。ついで富沢監事から会計監査報告が行われ、04年度決算が承認された。

3) 予算案

別紙05年度予算案について、代表理事および事務局より説明があり、審議の結果、「海外報告者謝礼」については、予備費から支出するのではなく、独立した項目として計上すべきことが確認され、予算案が承認された。

4) 日本学会事務センター問題の推移と(株)アドスリーとの契約について

代表理事より、現在センター元理事長らが和解金を提示し、「被害学会連絡協議会」を母体に設けられた「和解交渉委員会」との間で交渉中である旨の報告がなされた。政治思想学会としては、訴訟に要する費用および仮に損害賠償を勝ち取っても按分される額はきわめて少額であることを勘案し、和解交渉に応じることが承認された。

また、すでに会員各位に文書で連絡したとおり、(株)アドスリーと事務委託契約を結び、新名簿作成等の事務作業については、アドスリーに委託している旨の報告がなされた。

5) 代表理事および理事の任期について

代表理事より、代表理事および理事の任期は2

年であるが、来年度はIPSAにあわせて研究会が開催されるため、2006年7月まで任期を延長させるべきではないか、との提案がなされ、審議の結果、規約に定める2年の任期の範囲内として理解することを確認の上で、承認された。

6) 非会員への謝礼について

代表理事より、報告者・ディスカッサントとして、遠方から非会員の方を招聘する場合、応分の旅費を支払うべきではないか、との提案がなされ、審議の結果承認された。

7) 新入会員について

次の18名の入会が認められた。

市川彩佳、今田剛士、エディ・デュフルモン、大賀哲、小畑俊太郎、川上洋平、北西正人、金鳳珍、桜井隆充、篠原洋治、篠原佑美、長尾真知子、名和賢美、松下力、的射場瑞樹、本吉佳澄、山崎裕美、山田徹

〔名簿記載の変更〕

2005年度第1回理事会議事録

2005年5月29日

出席者：飯島昇蔵、小野紀明、岡本仁宏、川崎修、川田稔、菊池理夫、齋藤純一、佐藤正志、杉田敦、関口正司、添谷育志、千葉眞、萩原能久、平石直昭、藤原孝、松本礼二、柳父圀近、吉岡知哉、米原謙、渡辺浩

1) IPSAに関わる海外招聘報告者の費用について
国際交流委員の松本理事から、科研費等の助成金を入手できない場合の措置として、06年度予算案に海外報告者の招聘費を要請する可能性があることが説明され、その場合は、06年度予算案に組み込むことが承認された。

2) 06年度研究会について

次年度第13回研究会は、2006年7月8日（土）の午後、九州大学で開催することが決定された。報告は自由論題のみとし、あわせて総会を行い、懇親会は開催しない旨が確認された。

3) 日韓共同学会議について

日韓共同学会議担当の米原理事より、5月14、15日に京都大学で行われた第4回日韓政治思想学会共同学会議の会計報告等について説明がなされ、承認された。来年度は、ソウルにて、「東洋と西洋の政治思想における正義観」をテーマに開催されとの報告がなされた。また、参加者の拡大、開催時期の検討、助成金の確保などが今後の課題として提示された。

4) 日本学会議について

代表理事より、日本学会議から会員候補者選考に関して情報提供の依頼があったことが説明され、3名の会員を候補者として情報提供した旨の報告がなされた。

5) 07年度研究会について

秋の理事会において、開催校を決定することが確認された。

5) 新入会員について

次の4名の入会が認められた。
石黒太、一ノ瀬佳也、井上修孝、牧野正義

政治思想学会2004年度会計報告書

収入の部		支出の部	
前年度繰越金	4,613,801	研究会開催費	250,000
補助金（櫻田會）	1,000,000	日韓共同学術会議報告集	258,720
会費	1,971,500	業務委託費	681,859
学会誌	124,640	学会誌費	1,239,675
		事務局費	65,207
		会報費	268,905
		支出合計	2,764,366
		未回収金（センター預かり金）	614,914
		繰越金	4,330,661
計	7,709,941	計	7,709,941
		資産内容	
		郵便貯金	136,537
		郵便振替口座	3,987,871
		三井住友銀行奈良支店	39,475
		三井住友銀行新宿通支店	164,000
		現金	2,778
			4,330,661
		学会事務センター債権	614,914
		計	4,945,575
			（単位：円）

- * 本会計年度は、2004年4月1日より2005年3月31日までである。
- * 業務委託費のうち、学会事務センター委託費473,960、アドスリー委託費207,899である。
- * 学会誌費のうち第4号編集経費および第5号翻訳費を差し引いた第4号印刷製本経費は1,179,675である。
- * 学会事務センターへの債権614,914は、引き続き請求することとする。

政治思想学会2005年度予算案

収入の部		支出の部	
前年度繰越金	4,330,661	研究会開催費	400,000
センター債権	614,914	海外報告者謝礼	100,000
補助金（櫻田會）	1,000,000	業務委託費	1,000,000
会費	2,300,000	名簿更新費	350,000
学会誌売上金	70,000	学会誌費	1,200,000
研究会参加費	5,000	事務局費	50,000
		会報費	300,000
		小計	3,400,000
		予備費	4,920,575
計 8,320,575		計 8,320,575	(単位：円)

2005年7月20日発行 発行人 小野 紀明 編集人 齋藤 純一

政治思想学会事務局 〒630-8258 奈良市舟橋町10 奈良県立大学地域創造学部 堀田研究室内

Tel : 0742-22-4978 Fax : 0742-22-4991 E-mail : hotta@narapu.ac.jp

会員業務（退会・会費納入・名簿記載事項変更・会報発送・学会誌発送販売）

（株）アドスリー 〒164-0003 東京都中野区東中野4-27-37

Tel : 03-5925-2840 Fax : 03-5925-2913

学会ホームページ : <http://www.soc.nii.ac.jp/jcspt/>