

民族という錯乱

西川 長夫

1

民族は近代世界を構成する主要な概念の一つであるが、きわめて多義的で矛盾に満ち、ほとんど定義不可能な概念である。民族ほど詩的想像力に訴えかける概念も少ないが、これほど血塗られた概念も少ない。18世紀後半に国民国家形成とともに姿を現わしたこの概念は、19世紀の国家形成と国家間の争いのなかで恐るべき魔力を獲得し、20世紀を特色づける戦争と大量殺人に深くかかわり、解放と抑圧の両義性を露にしている。民族は近代世界の想像力が生みだした最も魅力的で最も危険な怪物であるが、その全体像を描いて図鑑にのせることはできない。この怪物は時と所によって、あるいは相手に応じて姿を変えるからである。人類は自らの想像力が生みだしたこの怪物を手懐けることができないばかりか、それによって存続の危機に直面しているのである。

日本において民族の問題を厳密に考えようとするれば、それが翻訳語であるという事実から出発しなければならない。翻訳語であるということは、すでに原語に対する一定の解釈とずれを前提としていることである。民族は、文明や文化、あるいはその他の近代的な概念を表す多くの言葉と同様、ヨーロッパの言語を漢語を用いて訳出した翻訳語である。ただし文明や文化が中国の古典からとられているのに対して、民族は中国の古典には存在しない。近代日本で民と族の二つの漢字を合成して作られた用語であり、それが中国や韓国などの漢字文化圏に逆輸入されて、その地の近代化と民族運動に大きな影響を与えた。例えば孫文の「三民主義」〔1924年〕を見よ。ただし中国における民族の初出は1895年とみなされている（拙著『国民国家論の射程』柏書房、1998年、89頁を参照いただきたい）。それは日清戦争の

年であるが、中国で民族が広く使われるようになるのは20世紀に入ってからである。

したがってこの合成語が日本でいつ、どのようにして作りだされたかは、民族の歴史にとって重要な問題であるが、残念ながらその詳細はまだ明らかにされていない。私の知る限り民族の初出は、岩倉使節団の公式報告書と言われている久米邦武編『米欧回覧実記』明治10〔1877〕年であり、それは例えば次のような文脈のなかで現われる。

「地球ノ上ニ、種種ノ国ヲ形成シ、種種ノ民族居住シ、各風俗生理ヲ異ニスルコト、意態万状ニテ、百花ノ爛漫タル觀ヲナス」(第52巻「荷蘭佗国総説」、III-221)

「支那ノ古代ニ当リ、其人種ニ適シタル、道德政治ヲ設ケ、其規模ヲ以テ、四表ニ光被セント図リシ、(…)漢以來ハ匈奴ヨリ攪乱セラレ、万里長城ニテ、永ク政化を限界シタルハ、各種ノ民族へ一種ノ政治ヲ被ラシムベカラサルコトモ亦明カナリ、(…)」(第81巻「維納府ノ記 附匈奴加利国ノ略説」IV-404)

文明概念の現実的形態であった国民国家の実態をさぐる旅の記録である『米欧回覧実記』に、民族という用語が最初に現われるというのは実に興味深く、また納得もできるのであるが、しかし同じ書物で現在なら民族と記されてよい箇所に、人種、種属、民種、族種、民俗、等々が用いられており、むしろ民族という用語がまだ定着していないことを思わせる。ついでながら、この記録の中では、文明と国民という用語は定着しているが、文化は使われてはいても定着しているとは言えず、会社はあるが、社会はまだ用いられていない。

限られた文献からの推定であるが、民族が用語として一般に用いられ始めるのは、明治後半の1900年前後の世紀転換期であり、日清日露戦争や帝国主義にかんする論議がそれにかかわっているようであ

る。それはまた民族という用語が中国に移入される時期とほぼ一致している。以下、いくつかの例を記しておこう。

かなり早い例としては宮崎夢柳『佛蘭西革命記自由の凱歌』(明治15〔1882〕年)に「民族会議」という用語が出てくるが、これはフランス語のL'assemblée nationale(国民会議)の訳語であって、自由民権運動にかかわる言説に民族の文字が導入されたわけではなさそうである。民族という語の普及に最初の重要な契機を与えたのは、おそらく雑誌『日本人』(明治21年4月3日創刊)や新聞『日本』(明治22年2月1日創刊)を中心に集った政教社の同人やその周辺の「国民論派」の人々であった。『日本人』刊行に際して、国粹保存(この場合の国粹はnationalityの訳語)の主旨をとらえた志賀重昂は同じ文章で「大和民族」という言葉を数回くりかえしている。

「蓋し這般の所謂国粹なる者ハ、日本国土に存在する万般なる圀外物の感化と、化学的の反応とに適應順從し、以て胚胎し生産し成長し發達したるものにして、且つ大和民族の間に千古万古より遺傳し來り、化醇し來り、終に当代に至るまで保存しけるものにあれば、是れが發育成長を愈よ促致奨励し、以て大和民族が現在未來の間に進化改良するの標準となし基本となすハ、正しく是れ生物学の大源則に順適するものなり」(『日本人』が懷抱する處の旨義を告白す)明治21年〔1888〕年4月18日『日本人』第2号)

『日本』に先立つ『東京電報』ですでに「国民文化」という語を用い、文化について明確な定義(「国民特有の性格を成す所の言語、風俗、血統、習慣、其他国民の身体に適當せる制度法律等を綜合せるもの」)「日本文明進歩の岐路(三)」(明治21年6月13日)を与えていた陸羯南は、「民族」にかんしても明確な認識をもっていたようで、「世界的理想と国民的觀念」と題された論説のなかで次のように記している。

「同じく人類は人類なれども、すでに白人と黒人との差あり、黒人と黄人の差あり。これら黄白黒の中にまたおのおの各種の邦国の民族あり。しかし各種の民族と各種の邦国はおのおの特有の歴史を有

し、特有の性格を有し、特有の風俗、特有の境土を有せり。その關係はすでに容易に混同すべからざるときは、その交際も容易に混同すべからざるやもとよりなり。ここにおいてか国民と国民との關係生ず。国民的觀念のよりにて成立するところなりとす。」(『日本』明治23年1月4日)

こうして民族にかんする認識とその用語法の歴史のなかで、この時期の日本主義者がはたした役割を無視することはできない。しかしながら、彼らのグループにおいても民族という用語はまだ共通の用語とは言えず(例えば三宅雪嶺は『眞善美日本人』の中で「民種」を使っている)、おそらく最も明晰な認識をもっていた陸羯南にしても、民族よりは国民の方に関心があり、国粹とは言っても民族概念を直接天皇制に結びつけようとはしていない。また欧化主義に対して国粹保存を主張しても、国際主義と国民主義のあいだに一種のバランスをとることを忘れていない。

民族概念を幕末以来の国体論や万世一系の天皇制に結びつけたのは、穂積八東や加藤弘之のようなドイツ仕込みの法律・政治学者たちであった。穂積は日本の国体の独自性を、「唯二万世一系ノ不易ノ君主ヲ戴クト云フノミナラス、祖先教ヲ以テ社会ノ秩序を正フシ祖先ヲ崇拜スルノ教ハ則民族ノ宗家タル皇室ヲ奉戴シテ一國一社会ヲ團結スルト云フノ歴史ニ稀ナルノ法則ヲ数千年間ノ下ニ維持シ得タ」(「家制及国体」明治25〔1892〕年)点にあるとする。日露戦争が終った明治38〔1905〕年、加藤弘之は「吾が立憲的族父統治の政体」を書いて、天皇が「日本民族の族父にして且つ君主」である点が欧州の多民族的君主国家との違いであることを強調している。

こうして日本における民族概念は、日清日露戦争下で天皇制との特異な結合をはたすのであるが、それは世界政治の帝国主義的な動向を背景としていた。同じ1905年の8月に出た浮田和民の「帝国主義の教育」の次の一節をごらんいただきたい。

「現今の帝国主義は民族膨張の自然的結果にして、単に侵略的帝国主義にあらず。(…)現今の帝国主義が、実際に於て往々侵略的となるは是れ民族的生存競争の自然的結果也。是れ世界に半開野蠻の民族存し、將た国家として独立するの価値なき、国家存

る限り、消滅す可からざるの現象なり。然れども其の結果は、即ち世界人類の文明を開発するの傾向あり。故に之を悲歎するが如きは、所謂婦人の仁にして取るに足らざるなり。」

他に民族的勢力、民族的精神、支那民族、等々やたらに民族の登場する、なんとも恐ろしい文章であるが、ここまでくれば、民族という用語とその近代的概念は定着したと言うべきであろう。

上の浮田の文章の2年前に英語で出版され7年後に日本語訳が出た新渡戸稲造著、櫻井鷗村訳の『武士道』（明治41〔1908〕年）には、「大和魂の語は、我島帝国の民族精神フェルク・ガイストを表称するものとなれり」という一節があって、本居宣長の「敷島の大和心を人間は、朝日ににほふ山櫻花」が引用され、「我国民性格の儀型なり」とされている。またさらに吉田松陰が刑につく前に歌った「かくすればかくなるものと知りながらやむにやまれぬ大和魂」が「我が民族に代りて率直なる告白をなしたるもの」とされている。こうして民族—大和魂—民族精神—国民性をめぐる論理と表象の一つのパターンが形成されたのである。また他方でニーチェ経由の民族主義が現われる。高山樗牛はその典型的な一例であるが、ここではより明快な中澤臨川の「生命の伝統」（大正7年『中央公論』）の一節を引いておこう。「正当の個人主義は生命の為めの個人主義でなければならない。個性の為めの生命であってはならない。生命の自然的伝統は我等をして先づ個性に自覚せしめ、次に民族に自覚せしめ、更に人類に自覚せしめる。個性が充実され拡張されて民族性に、民族性が充実され拡張されて人性に——かうして最多の伝統の関門とぎを過りつ、生命は進化する。されば人類主義は広い生命そのものから見ての個人主義であり、民族主義は人類全体から見ての個人主義であると謂える。反対に、個人主義が小自我の因習に因れずに、正当に実践せられ、拡大されれば、それが民族主義へ行く筈である。」因に臨川がこの議論のよりどころにしているのはニーチェ、ベルクソン、タゴールの3人である。

日清日露戦争後の日本における民族概念の進展は2つの大戦にかかわっている。第1次大戦後ヨーロッパに赴いた柳田国男が帰国後、季刊誌『民族』を

創刊（大正14〔1925〕年）したことはよく知られている。国際連盟委任統治委員としてジュネーブに赴任した柳田は、ヨーロッパの人類学や民俗学について見聞を広めると同時に、当時の民族問題や植民地問題について認識を深めたはずである。だが雑誌『民族』は4年後の1929年には廃刊となり、柳田は『民族』に代えて月刊誌『民俗学』を刊行し、「一国民族学」的な方向にむかう。それ以後、視野を日本という領域内における生活文化に限定する民俗学と、他の諸民族との比較研究を視野に入れた民族学という区分がなされ、民俗学はフォークロアの、民族学はエスノロジーの訳語とされている。だが民族学という訳語は、15年戦争期やとりわけ第2次大戦中の日本のファシズム的民族主義や植民地支配の記憶と結びついており、またそれが目指す学問的内容とも一致しないので、日本民族学会では1990年代に入って、学会の名称を文化人類学会に変更しようとする動きが浮上してきている。

第2次世界大戦時の「日本精神」や「大和魂」が「日本民族」や「民族精神」と一対の言葉であったこと、そして現在もなおその復活を目指す動きがあることは、ここで改めて記すまでもないだろう。なおここで、柳田の『民族』が創刊されたのとほぼ同じ時期（大正15〔1926〕年）に、ハンセン病患者の絶滅をめぐって「民族浄化」という言葉が内務省衛生局の官僚たちによって用いられていた（高野六郎「民族浄化のために——らい予防策の将来——」）ことをつけ加えておきたい（藤野豊『「いのち」の近代史』かもがわ出版、2001年、参照）。コンソ紛争に介入したアメリカの一情報コンサルタント会社が提供して世界にひろめられたエスニック・クレンジング ethnic cleansing という語は、わが国ではかつて優生学的見地からハンセン病患者に向けられた「民族浄化」という言葉によって翻訳されたのであった。

2

ところで民族は何の訳語だろうか。民族に対応するヨーロッパの言葉は、英語の nation・people・ethnic group、フランスの nation・peuple・ethnie、

ドイツ語のNation・Volk・Ethnos等々。これだけ見ても民族の概念の多義性と曖昧さは想像できるが、さらに加えて歴史的な変化が重なっている。まずネイションの訳語として国民と民族の使い分けがあった。国民が明治の初期から用いられるのに対して、民族の出現が遅れるのは、国民が英仏などの文明概念にむすびつけて理解されたのに対して、民族はドイツ的文化概念（したがってVolk-Kulturの組み合わせ）とともに普及したからであろう。『武士道』からの引用にもあったように、明治末年に現われる民族精神はフォルクス・ガイストの訳語であった。第1次大戦後に普及する「民族自決」の概念は、第2次大戦後には、第3世界と呼ばれる旧植民地の「民族独立」へと変容する。

日本の戦後史においては1951年9月の対日講和条約・日米安全保障条約調印をめぐって民族の危機が叫ばれ、それと同時に国民文化や国民文学が提唱されたが、石母田正「歴史学における民族の問題」（1950～51）が示しているように、この時期の民族問題の考察に最も強い影響を与えたのが、スターリンの『マルクス主義と言語学の諸問題』であったのは、歴史的皮肉であろう。また国民文学の提唱者である竹内好や国民文化の提唱者である上原専祿に見られるように、その理論を支えているのは第3世界において再生した民族への期待であった。

1960年代からは既成の国民統合やナショナリズムの枠組ではとらえきれないマイノリティーやエスニック集団の問題が浮上し、民族に代わるエスニシティが論じられたが、最近では少数民族に対してもネイションの語（例えば先住民族をファースト・ネイションズと呼ぶように）が用いられるようになってきている。また1989年以降の東欧革命やソ連邦の崩壊と冷戦の終焉は、それらの地域に限らず世界の各地に「民族紛争」を再燃させ「民族の復讐」などと呼ばれているが、それははたして民族間の争いであろうか。

民族の定義には大別して客観的定義と主観的定義が存在する。客観的定義とは、(1)共通の起源（出自）とそれにまつわる神話や歴史の記憶、(2)文化、(3)宗教、(4)言語、(5)人種、等々の主として文化的属性によって民族を規定しようとするものであり、

現在では悪名高いスターリンの次のような定義がしばしば引用された。「民族とは、言語、地域、経済生活、および文化の共通性のうちにあられる心理状態、の共通性を基礎として生じたところの、歴史的に構成された、人々の堅固な共同体である。」この定義は最近では否定されるべき客観的定義の例として引用されることが多いのであるが、宗教が欠けていることを別とすれば、現在、私たちの手元にある辞書や事典に見られる定義からさほど離れているわけではない。こうした定義は一見妥当なように思われるが、しかし民族と呼ばれる特定の集団の現状や歴史的形成過程をたどれば、このような定義の全項目を満たす共同体を見出すことはきわめて困難だろう。出自や宗教や言語の共通性は必ずしも一つの共同体を形成する絶対的な条件とはなっていないからである。そうした事実は、日本という地域に身を置いている者にとっては見えにくい、東南アジアやアフリカや南北アメリカやあるいはヨーロッパのどこか一つの国に身を置いてみれば自明のことだろう。スターリンの定義の虚構性は、最近のソ連邦の崩壊とその後の「民族紛争」によって白日の下にさらされている。

他方、主観主義的定義とは、ある特定の集団への共属意識や共属感覚によって民族を規定することになる。これは具体的には現に中国やその他の地域の少数民族について行われているように、自己申告によって民族を決定する方法であるが、申告はその時々々の政治状況や利害に応じて行われるのであって、主観主義的定義は真実を言い当ててはいるが、定義としてはほとんど意味をなさないだろう。現実の民族的状態は、その時々々の政治的経済的な条件のなかで、客観的定義が示された項目の一つかあるいは複数の項目が強力に作用して形成されている。民族はたえず流動し変容している、と考えるべきものだろう。

人類学で言う、原初主義（primordialism）と道具主義（instrumentalism）の対立的な区分も、ほぼ客観的定義と主観的定義に対応している。原初主義とは「民族」の起源に原初的で変化しがたいものの存在を認める考え方である。C. ギアーツは新興国（インド）における政治的統合を論じた文章で、原

初（本源）的紐帯の存在を指摘し、それは社会的存在の「与件」とみなされるもの（直接的接触、血縁関係、特定の宗教、言語、社会慣習など）から生じると書いている（『文化の解釈学』第10章）が、これは客観的定義に類するだけでなく、文化や民族の概念を生みだしたドイツロマン派やとりわけヘルダーに通じる考えである。だが現在、そうした民族に固有な本質の存在を保留なしに信じることは、よほどのナショナリストでない限り困難だろう。

これに対して道具主義は、民族は現状に応じて変換し、操作可能であるとする。操作可能であるということは、支配者や権力による意識的操作に限らず、構成員の無意識的反応や働きかけをも含み、そこでは象徴やシンボルの働きが重要になる。「想像の共同体」（B. アンダーソン）や「作られた伝統」（ホブズボーム）は道具主義的な考え方である。だが道具主義的な考察によっていかに民族の虚構性が暴かれようとも、民族問題の当事者にとって、民族は最高の価値となり、原初的なものとして現われることを忘れてはならない。したがって真の問題は、民族がそのような本質的なものとして現われる心理的社会的な構造をいかに認識し理解するかであろう。

民族の定義には失敗しても、民族という観念の持つ大きな力を無視することはできない。民族の説明の仕方に見られる五つの流れを要約的に記しておこう。第1は、民族の神話を信じる（ウルトラ・ナショナリズム）か、あるいは信じなくても近代的なネイションの形成に先行するエスニックな存在を認め、それを社会や国家の形成に結びつける伝統主義的な立場（ギアーツ、A. D. スミス）。第2は、産業社会の要請（個人間の流動性とコミュニケーションを保証する文化的均質性）や国民統合の観点からナショナリズムがきわめて近代的な現象であることを強調する立場（ゲルナー、ホブズボーム）。第3は、マルクス主義者による「民族問題」の提示、とりわけ第2インターナショナルにおける論争。ここでは民族の解放と階級の問題の入り組んだ関係が問題になるが、同時に「運命共同体」といったドイツの観念、あるいは「歴史なき民族」といった文明概念の強い影響下にあったことも無視できない（カウツキー、ルクセンブルク、オットー・バウアー、レーニ

ン）。第4は、世界システムと国家間システム、あるいは近代的な国民形成（nation-building）の必然的な矛盾の産物として民族と民族紛争を理解する立場（ウォーラステイン、キムリッカ）。第5は、ネグリチュードからクレオールへ、あるいはルーツ型アイデンティティからディアスポラの=混成的アイデンティティの追求、あるいは多文化主義的少数民族の自己主張から民族の解体へ向う道（S. ホール、グリッサン）。

日本における民族概念の混乱の一つの理由は、近代国民国家形成の過程で、欧米の文明=国民、文化=民族という相対立する概念の双方を受け入れたことであろう。文明=国民型の政治の共同体は、英仏米に見られるように生地主義的な国籍概念をもち、「日々の国民投票」というルナンの言葉（『国民とは何か』）が示すような、構成員のコンセンサスによる同意の共同体である。これに対して文化=民族型の政治共同体は、ドイツに見られるような血統主義的な国籍概念をもち、フィヒテの始源的民族Urvolk（『ドイツ国民に告ぐ』）に示されるような運命共同体をモデルにしている。

だが民族という概念の混乱のより根本的な理由は、それが翻訳語であるということだろう。これは日本だけの問題ではない。西欧の膨張、したがって世界システムと国家間システムが拡大していくなかで、非西欧世界は自国の観念体系にはない西欧の国民=民族概念を受け入れざるをえなかった。したがって異なる言語を話す非西欧世界のすべてにおいて民族は翻訳語であり、それぞれの地域の差異と独自性—抵抗と受容—の徴が刻みこまれた用語である。民族が翻訳語であるということは、それぞれの地域で（アジアやアフリカやロシアや中近東、等々においても）民族は民族問題が発生する以前に、多少とも問題的概念であったということである。また現在の世界各地における民族問題は、そうして拡大を続けていた西欧的システムが一つのサイクルを終えて変質崩壊を始めており、十分に機能しなくなっていることの表われとみなすこともできるであろう。

3

民族の問題を考え続けていくと、互いに深く密接にからみあった3つのキーワードに行きあたる。国家、資本、植民地の3語である。国民国家は自由主義国家であれ社会主義国家であれ、すべて統一された国民の存在を前提としており、多数派民族による少数派民族の支配統合を行ってきた。国民国家は人種や民族に限らず、性差、階級、地域、年齢、等々、あらゆる差別と搾取の構造を通じて国民統合を行ってきたのであるが、民族はそのなかでも最も基本的なものの一つであろう。その結果、国民形成はつねに多数派民族の特権化と少数派民族の反抗を生み出す。他方、国民国家は世界的な差別と搾取—被搾取の構造を図る世界システム(世界資本主義)のなかに位置づけられ、そのなかでより有利な位置を求めて、自国の優越と独自性を誇示し、他国と争い(戦争)、そのためにも自国の国民統合を強化する必要にせまられる。こうして国民国家の内部にも世界システムにおける中核—周辺に対応する中核—周辺(中央と地方)の関係が成立し、列強のナショナリズムと周辺国のナショナリズムに対応する多数派のナショナリズムと少数派の対抗的ナショナリズム(分離・独立運動)が生みだされる。

民族の観念、すなわちナショナリズムは近代における最も動員力の大きなイデオロギーである。大規模な動員は、単に上からの強制力だけでなく下からの自発的な動きがなければ不可能だろう。ナショナリズムにかんして知識人のはたした役割は大きかった。日本に限らず、いかなる国民国家においても、民族の理論家があり、ナショナリズムを煽りたてる知識人がいた。それはいわゆる御用学者や体制的な知識人に限らない。むしろ抑圧を受けとめる反体制の側により強いナショナリズムが生みだされる。また政治学や経済学に限らず、社会学、歴史学、地理学、文学、哲学、美学、等々、さらには自然科学に至るまで、近代の学問はすべて国民国家の形成と維持にかかわる学問であるとするれば、知識人のごく自然で本来的なあり方は、多少ともナショナリストであるだろう。だが知識人はまた民衆の声の代弁者としてナショナリストになることを忘れてはならな

い。政府や学校やジャーナリズムに限らず国家のあらゆるイデオロギー装置が、国民の神話とナショナルアイデンティティの形成をめざしているとすれば、国民化とは端的に言って愛国者となることだろう。

国民国家はナショナリズムを免れることはできない。民族問題は、国民国家が宿命的構造的に最初から抱えこまなければならなかった内的矛盾であるが、この矛盾は国際的な関係のなかでいっそう深まり拡大する。植民地の存在とその遺制は、民族問題をいっそう複雑深刻にした。植民地支配は、直接統治や間接統治、同化主義や部分的自治を認めるなどさまざまな形態がありえたが、程度の差こそあれ、それが現地の既存の政治的社会的システムの破壊につながるものであった。植民地の住民に、民族や部族の名称を与えその概念を教えたのは多くの場合、宗主国からやって来た官僚や商人や知識人であったが、彼らはまた、現地の民族的状況や地政学的条件を無視し、列強間の利害と支配の便宜に従って勝手に国境線を引き、民族の分断や統合、あるいは消滅を図ったのである。

反植民地闘争は独立運動の形をとる。第2次大戦後、植民地の大半は独立をはたした。だが独立は必ずしも住民の解放を意味せず、民族問題の解決にもならなかった。独立をはたした新興国の多くは、植民地時代の国境と体制を受けつぎ、またそうでない場合でも、世界資本主義が機能する世界システムと、諸国家の国際関係が支配する国家間システムのなかに位置づけられることを余儀なくされたからである。国民国家としての条件が整わぬままに新興諸国家もまた国民国家の難問を受けつぎ、独裁的な体制の下で開発が進められ、少数民族の抑圧や民族紛争がくりかえされることになる。社会主義諸国もまた同じ問題を免れなかった。1990年代におけるソ連邦の崩壊と民族紛争の頻発は、ソ連邦もまた多数の植民地をかかえた帝国であったことを暴き出すことになる。また北米やオーストラリアのように、植民者が支配を続けることによって自由主義的な体制が維持された地域においても、人種差別や少数民族の抑圧といった民族的な問題は、1970年代以降の多文化主義政策によって解決されたわけではない。

90年代に入って顕著になったグローバル化と呼ばれる現象は、民族の問題をさらに複雑にした。グローバル化は、それまで辛うじて保たれていた資本と国家との均衡と協調関係を破壊し、国家の機能を弱体化することによって、民族の基盤をゆるがすからである。グローバル化は影響下にある国家の中核部で防衛的ナショナリズムを呼び起こす一方で、周辺部の分離独立を促すことになるだろう。またグローバル化によって最も大きな被害を受ける貧しい地域や周辺国の人々にとって、グローバル化は搾取と横奪の苛酷な形態、つまり新たな植民地主義と映るだろう。グローバル化は新たな民族独立運動を呼び起こさないだろうか。

だが新しい植民地は遠方にあるとは限らない。9月11日の事件が明らかにしたことの1つは、世界資本主義の中核に植民地が存在するという事実であった。民族独立運動は資本主義の中核部でも起りうるのである。かつて論じられた内国植民地（ヘクター）の新たな形態とその概念の有効性が異なる見地から新たに問われてもよいだろう。こうした状況のなかで民族もまたその古典的な形態や理念を維持し続けることはできない。民族にかんしていま最も重要なことは、民族とは何かを問うことではなく、民族を生み出す世界の構造、とりわけ世界的＝国家的な搾取と差別の構造を明らかにすることだろう。21世紀が人類にとって滅亡の世紀でなく再生の世紀になるとすれば、民族問題の解決の仕方がその鍵をにぎることになる。

（後記）本稿は2001年10月5日の比較文化研究会の報告に手を加えたものである。テーマを民族概念に限定し短時間の報告であったために、民族と関係の深い概念である文明と文化についてはほとんど触れることができなかった。2年ほど前に執筆した、「政治学辞典」（弘文堂、2000年）の「文明」と「文化」の項を以下にそえておくので参照していたければ幸いである。

文明

【仏】civilisation 【英】civilization

文明 civilization は18世紀後半にヨーロッパで使

われ始めた用語であり、文化とともに、西欧近代の到達した最高の価値を表す概念である。この語の初出はフランス重農学派の一人ミラボー侯爵 Marquis de Mirabeau の『人間の友あるいは人口論』（1757）であるが、1770年代にフランスの啓蒙主義者や英国の経済学者の著作を通して普及し、やがてヨーロッパからアメリカ、そして日本を含めた世界に広がってゆく。

ラテン語の *civis* 市民や *civitas* 都市に由来する文明は、文化が *cultura* 耕作に由来し農業に結びつくのに対し、ギリシャ・ローマの都市国家の遠い記憶や近代の都市生活につながる。文化が伝統と個性を強調し過去志向的であるのに対し、人類の進歩と理性の普遍性を強調する文明は、未来志向的な概念であり、その結果、文明は西欧の当時の先進国（フランス、イギリス、アメリカなど）に広がり、文化は後発国（ドイツ、ポーランド、ロシアなど）に広がった。

文明と文化の対抗関係はフランスとドイツの対抗関係に如実に現われている。フランス革命とナポレオン戦争から普仏戦争を経て第1、第2次大戦に至るまで、両国はそれぞれ文明と文化の名のもとに戦争をくりかえしたのである。現在もおフランスの第1の価値は文明であり、ドイツの第1の価値は文化であって、フランスの国民史がつねに文明史の形をとるのに対し、ドイツのそれは文化史である。文明は科学技術や物質的な価値を、文化は精神的な価値を表わすとするのは、日本に普及したドイツの通念であって、フランスでは物質的なものと精神的なものを総合したより高い価値が文明である。

文明は国民国家形成に深いかかわりをもった概念である。18世紀後半から19世紀にかけて、文明は旧制度に対する新制度、つまり国民国家の可能性を示す言葉であった。人類が到達した最良のものを表わすゆえに、文明は初めは単数形のみであった。複数形の文明がテキストに現われるのは、ナポレオンの敗北と王政復古によってヨーロッパにおけるフランスのイニシアティブが失われて以後である。最初の文明史であるフランソワ・ギゾー François Pierre Guillaume Guizot の『ヨーロッパ文明史』（1828）では文明の複数形が現われるが、それらはなおフラ

ンス文明に統合されるべきものとされている。

文明は非西欧世界に対する西欧の自己意識であり、先進国の国家イデオロギーであった。それは、自国の価値を最も優れた普遍的価値として、世界に押しつけることを正当化する。「文明の使命」の名の下に列強による侵略や植民地支配が行われた。現在は「文明」に代わって「人権」が用いられ、人権の名によって覇権国の干渉や侵略が正当化されている。文明のイデオロギー性は、後発諸国や旧植民地の側から見れば一層明らかだろう。十字軍以来の西欧の侵略に対するアラブ諸国の戦いは、今では文明に対する戦いである。

日本における近代国家の形成は、初め文明化（文明開化）として推進された。近代国家の理念は文明であると理解されたからである。文明化は欧米列強による植民地化をまぬがれるためにも必要であった。国際法は文明国にのみ適用され、未開の国や地域の侵略と植民地化は公認されていたからである。ギゾーの『ヨーロッパ文明史』とバックル Henry Thomas Buckle の『英国文明史』（1861）を下敷きにして書かれた福沢諭吉の『文明論之概略』（1875）は、日本の独立と国民形成を目指して書かれている。だが同じ福沢が「脱亜論」を書いてアジアの隣国の植民地支配を容認したとき、福沢が拠り所にしたのも文明の論理であった。文明は中国の古典に借りた *civilisation* の訳語である。やがて中国は、文化や民族などとともに文明の語を外来語として逆輸入することになる。

第1次大戦以後、西欧の危機はつねに文明の危機として、くりかえし語られている。ハンチントン Samuel P. Huntington の『文明の衝突』（1996）はその最近のものである。アメリカの世界政策のために書かれたこの書物は、しかしながら覇権国の危機感と自信喪失を露にすることによって文明の時代の終焉を予告している。

文化

〔仏〕〔英〕 culture 〔独〕 Kultur

文化は文明とともに、ヨーロッパの中心部で形成され、世界に広がった近代的な概念であり、ヨーロッパで達成された最高の価値を表わす用語である

が、文明が先進国の国民意識の表明であるのに対し、文化は次第に後発国の国民意識を表明するようになっていった。農耕や飼育の意味をもつ *culture* の語が現在のような文化の意味に用いられはじめたのは18世紀後半であり、フランス語からヨーロッパ各地に広がってゆくのであるが、この語はフランスでは文明の影に隠れてほとんど顧みられず、文化の概念が育成されるのはもっぱらドイツにおいてであった。フランスの強い影響下にあったドイツの宮廷では、フランス語とともに文明の用語が普及していたのに対して、国民（国家）意識に目覚めつつあった上層市民階級や知識人は、文明に代わる語として同じ外来語の文化（*cultur* → *Kultur*）を用い始める。カント Immanuel Kant の例にも見られるように、この語ははじめフランスにおける文明とほとんど同じ啓蒙主義的な意味内容をもっていた。この語が、理性の普遍性と人類の進歩を強調する文明に対して、伝統と個性、したがって精神性と民族性を強調する対抗概念として練りあげられてゆくについては、ドイツ・ロマン派からナチズムに至るヨーロッパの後進国ドイツの国民国家形成の歴史が深くかわっている。

伝統と個性の強調は文化概念の発展に2つの方向を与えた。1つは民族（国民）主義の方向である。文化概念が民族（国民）主義の中核をなしていることは、フィヒテ Johann Gottlieb Fichte の『ドイツ国民に告ぐ』（1807）から現在に至るまで変わらない。ナチスの人種差別もまた、ドイツ的文化概念の一変種であった。他方、文化概念は民俗学・人類学の形をとって発展した。「文化あるいは文明とはその広い民族誌的な意味において、知識、信仰、芸術、法律、習慣、その他およそ人間が社会の成員として獲得した能力を含む複合的全体である」。これはイギリスの人類学者タイラー Edward Burnett Tylor の『原始文化』（1871）の冒頭に記された文章であるが、文化のこの最初の学術的定義が「原始文化」にかかわっていることはきわめて特徴的である。この定義から「文明」を脱落させつつ文化の概念を国民主義的なイデオロギーから解放しようとする試みが人類学の形成過程であるが、同時に人類学が植民地主義と密接なかかわりをもつ学問であることも否定でき

ない。人類学は「文明の使命」の一環であった。

日本で最初に明確な意図と認識をもって文化の語を用いたのは陸羯南である。福沢諭吉をはじめとする明治前半期の啓蒙主義者が、文明概念を拠り所にしてきたのに対し、陸は後発国の国民主義の中核に文化概念を置いた。陸はドイツの文化概念を知っていたが、強大国に対する弱小国、先進国に対する後進国の立場から、文明と文化の問題を考えているところに、今日の第三世界の民族・文化論に通じる独自性があった。だが日本に文化の語が普及したのはドイツの文化概念が輸入された大正時代であり、この時期に「日本文化」も出現した。やがて日本精神と日本文化は一体のものとして聖戦と大東亜共栄圏の理念を支えるだろう。帝国の使命、そこには文化の論理から文明の論理への反転が認められる。戦争と帝国主義の反省に立って、戦後の日本人が大正期のドイツ的文化概念に由来する「文化国家」を唱えたのは奇妙な錯誤であった。また文化は中国の古典に借りた culture の翻訳語であるが、その中国では近代化のために文明や民族の語とともに文化を逆輸入する。現代中国で新しい文化概念は「文化革命」として大爆発し、現在では民族的ルーツを求める「文化熱」が盛んである。

現在、文化をめぐる状況は新しい局面をむかえている。1970年代初頭に、カナダとオーストラリアが相次いで多文化主義を国是とした。文化を争点にした新しい政治学と国民統合の誕生である。欧州連合における移動の自由と多言語・多文化主義は、国

民文化という神話を崩壊させる。大衆文化やサブカルチャーのグローバル化という現象が認められる一方で、情報革命が文化の形態を変えつつある。混沌とした文化状況のなかで文化研究（カルチュラル・スタディーズ）が新たな照明をあびている。文化の再定義が必要とされているのだ。現在の政治学は、そうした状況の変化に対応できているのだろうか。

参考文献

- なだいなだ『民族という名の宗教』岩波新書、1992年
 山内昌之『民族と国家』岩波新書、1993年
 川田順造・福井勝義編『民族とは何か』岩波書店、1988年
 蓮實重彦・山内昌之編『いま、なぜ民族か』東京大学出版会、1994年
 尹健次『民族幻想の蹉跌』岩波書店、1994年
 西川長夫『地球時代の民族＝文化理論』新曜社、1995年
 田口富久治『民族の政治学』法律文化社、1996年
 アントニー・D・スミス著、高柳先男訳『ナショナリズムの生命力』晶文社、1998年
 アーネスト・ゲルナー著、加藤節訳『民族とナショナリズム』岩波書店、2000年
 E・J・ホブスボーム著、浜林正夫他訳『ナショナリズムの歴史と現在』大月書店、2001年
 姜尚中『ナショナリズム』岩波書店、2001年
 安田浩「近代日本における『民族』観念の形成」（『思想と現代』31号、1992年2月）
 名和克郎「民族論の発展のために―民族の記述と分析に関する理論的考察」（『民族学研究』57-3、1992年12月）
 「特集 民族と国家」『思想』1996年5月
 「特集 ナショナリズムの変貌」『現代思想』2001年12月