

民族の本質について (3)

南 有 哲

目 次

はじめに

I スターリンの民族定義とその超克の試み (以上121号)

II 民族の本質と諸契機

1 民族の本質 (以上122号)

補論 オットー・バウアーの民族本質論 (以上本号)

2 民族をめぐる諸契機について

III 本質把握の方法をめぐって

おわりに

補論 オットー・バウアーの民族本質論

オットー・バウアーはマルクス主義民族学説史における巨峰ともいべき存在であるが、レーニンおよびスターリンによって厳しく批判されたこともあって、その民族理論がまともにとりあげられる機会は少なかった。その主著たる*Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*の邦訳『民族問題と社会民主主義』(丸山敬一他訳、御茶の水書房、2001年)の刊行によってその本格的な検討がようやく可能になった今日⁽¹⁾、彼が民族の本質をどのように捉えていたのかを検討することは、マルクス主義の見地に立った民族理論の発展にとって不可欠の課題であると言えよう。

(1) バウアーは民族をいかに捉えるか

(1) 理論の基礎としての「民族の他者性」

先に見たように、湯浅尠男はウェーバーが民族というものを「内集団と外集団の分裂」において捉えたことを高く評価しているわけであるが、オットー・バウアーの議論においても、民族というものが孕む他者性が、いわば「皮膚感覚」のレベルで把握されており、議論全体の基礎としての位置付けを与えられている。

外国人の意志の特性は、最初私を楽しませ、喜ばせるかもしれないが、まもなく私の中に不快感が目覚めてくる。それは、同じ外的な刺激が外国人に対しては、私の故国の民族同胞を一〇〇倍も多く観察した後に期待できると信じたのとはまったく違った作用を及ぼすという事実を私が見るからである。…(中略)…人間の意識は外国人の特性に適応した

り、何十年にもわたって教え込まれてきた古い観念と対立する新しい観念を受け入れたりするのに大変な困難を伴い、不快感なしにはめったにできないというところに原因をもっている。かくして、外国の民族の存在の認識自体がきわめてしばしば不快感を伴うのである。だが、逆に自分自身の民族のやり方に対しては快感が伴うのである。かくして他の諸民族に関する知識がしばしば自民族への愛を呼び覚ますのである。(バウアー、127頁)

広範な民衆が異民族支配によって何物も失わず、せいぜいのところ、ある支配者の抑圧を他の支配者の抑圧に替えただけの所で、いやそれどころか異民族支配が下層の民衆の状況を改善したところでさえ、広範な大衆が民族的な異民族支配に反対して立ち上がるというこの注目すべき現象はどこからくるのか。

小市民、農民、労働者は、あらゆる国において、他者支配の下にある民族国家においても、領主、資本家、官僚によって搾取され抑圧されている。だが、この場合の他者支配は隠蔽されており、見てすぐわかるというものではなく、頭で理解しなくてはならない。それに反して、民族的他者の支配は、直感的であり、直接目に見えるものである。労働者が役所に来たり、法廷に立つ時、役人や裁判官を通じて自分を支配しているのが他者の権力であるということが彼にはわからない。なぜなら、役人も裁判官も、彼の民族の機関のように振舞うからである。しかし、役人や裁判官が他の民族に所属し、異語を話す場合には、民衆が異民族の権力の下に従属させられているという事実は、覆いがたく目に見えるものとなり、それゆえ、耐えがたいものとなる。…(中略)…そうでなければ頭で理解しなければならぬすべての搾取や抑圧を直感的に目に見えるものにし、それによって耐えがたいものにするのが異民族支配の大きな意味なのである。(同、157頁)

(2) バウアーにおける基本的カテゴリーについて

かかる他者性への認識を基礎として、バウアーは民族に対して、「民族とは運命共同体によって性格共同体に結び付けられた人間の総体である(バウアー、122頁)」なる独自の定義を行うわけであるが、その内容を理解するためにはその民族概念を構成する諸々のカテゴリーについて検討する必要がある。

① 性格共同体 Charaktergemeinschaft

一民族を他の民族から区別する肉体的・精神的メルクマールの総体を、われわれは、とりあえず民族的性格と名づける。これを超えて、すべての人々は、彼らすべてを人間と認識させるメルクマールをもっている。そして、他方で、各民族の個々の階級、職業、個人は彼らを互いに分かち個別的な特性、特殊メルクマールをもつのである。(同、21頁)

民族の性格共同体と並んで、一連の他の性格共同体があり、そのうち階級と職業の性格

共同体が極めて重要なことである。ドイツ人の労働者は、一定のメルクマールにおいて、他の全てのドイツ人と一致している。これが、ドイツ人を一つの民族的性格に結びつける。しかし、ドイツ人労働者は、他のすべての民族の階級仲間と共通のメルクマールをもつ。これが、彼を、民族を越えた階級的な性格共同体の構成員にする。ドイツ人の植字工は、疑いもなく他のすべての民族の植字工と一定の共通の性格上の特徴をもつのであり、民族を越えた職業共同体に所属するのである。(同、22頁)

バウアーにあっては、民族はまず「性格共同体」として定義される。性格共同体とは「共通の性格上の特徴」としての「肉体的・精神的メルクマールの総体」を共有する人々のことであり、性格共同体の種類——民族、階級、職業等々——に応じてその内容は異なってくる。労働者は「労働者らしい」諸メルクマールを、植字工は「植字工らしい」諸メルクマールをその肉体的・精神的特徴として保有するのであり、それによって他の階級に所属する人間あるいは他の職業についている人間と性格上区別されるというわけである。バウアーは民族・階級・職業を性格共同体として重視しているのであるが、居住地域・ジェンダー・宗教といったものも「性格共同体」を構成する要素として数え上げることができるであろう。そのように考えると、バウアーの言う性格共同体とはすなわち、諸個人のアイデンティティの基盤となる諸々の社会的カテゴリーを、諸個人の精神的・物質的諸活動において現象する固有のパターンの共有として把握しようとしたものだと言えるであろう。

② 民族的性格 Nationalcharakter

民族が「性格共同体」として捉えられるものであるならば、当然その内容の何たるかが問題にされなければならない。バウアーはこれを「民族的性格」と規定するのであるが、これは民族を民族たらしめるもの、民族を他の社会的カテゴリーから区別する契機となるわけであるから、論理的にはこれこそが民族概念におけるもっとも根本的な本質をなすものだと言うことになるであろう。

先に見たように、バウアーによれば、それはとりあえず「一民族を他の民族から区別する肉体的・精神的メルクマールの総体」ということになるのであるが、より具体的には以下のような規定が与えられる。

私の考えているのは、むしろ次のことである。すなわち種々の民族の精神生活、科学、哲学、詩、音楽、造形芸術、国家的な生活、社会的な生活、生活スタイル、生活習慣を比較するならば注目されるのであるが、精神の基本構造、知的・美学的趣向、同一の刺激への反応の仕方には、非常に精密な心理学的分析によってのみ明らかにしうる相違が存在するということである。(同、8頁)

ドイツ人とイギリス人は同じ境遇に置かれても異なった行動をするであろう。彼らは同じ仕事を異なったやり方で処理し、楽しむときにも違った楽しみを見つけるであろう。彼らは同じ経済状態であっても、異なった生活様式を選び、異なった欲求を満たすであろう。すべてこうしたことが、民族的性格の本質を形づくるのである。(同、103頁)

かくしてわれわれは、民族的性格のより厳密な概念に到達した。それは、われわれにとっては、さしあたり民族に固有の肉体的・精神的諸特徴の総体を意味するものではなく、単に意思の方向の差異、すなわち同じ刺激が異なった運動を呼び起こし、同じ外的状況が異なった決断をもたらすような事実を意味するのである。(同、104頁)

かくしてバウアーにあっては「民族的性格」なるものは個人の意思や行動に対して民族毎に固有のパターンを与える内的特性であり、具体的には「同一の刺激、同一の環境」における思考や行動の様式の差異として捉えられるのであり、これがまた先述の「民族の他者性」への認識の成立根拠として位置付けられるのである。

③ 「運命共同体 Schicksalsgemeinschaft」としての民族

バウアーにあって「民族的性格」「性格共同体」とともに民族における本質的契機とされているのが「運命共同体」なるカテゴリーである。まず「運命 Schicksal」についてであるが、一見すると唯物論者のそれらしからぬ響きをもつ言葉に、バウアーはいかなる内容を与えているのであろうか。

人間の性格は、むしろ、彼らの運命以外の何か他のものによって規定されるものではない。民族的性格は、民族の歴史の沈殿物に他ならない。人々が生活の糧を生産し、収益を分配する諸条件が、あらゆる民族の運命を規定する。生活の糧の生産と分配の一定の方法を基盤にして、一定の精神文化も生ずる。(同、37頁)

このようにバウアーにあっては、「運命」とは宗教的あるいは霊的な意味においてではなく、「人間が生活の糧を生産し収益を分配する諸条件」「生活様式」に関わる概念として、さらに言えば、人間の生命再生産および物的生産の活動の歴史的条件としての自然的・社会的環境が人間に対して及ぼす規定性を捉えたカテゴリーとして提起されている。⁽²⁾

では「運命共同体」についてはどうか。

他の性格共同体の一つの例が、階級のそれである。あらゆる国のプロレタリアートは似たような性格傾向を帯びている。…(中略)…多くの差異にもかかわらず、相似た階級状況が、ドイツ、イギリス、フランス、ロシア、アメリカ、オーストラリアの労働者の性格に、

同様の傾向を刻み込んでいる。つまり、同じ闘争の喜び、同じ革命的信念、同じ階級道徳、同じ政治的野心を刻み込むのである。だが、ここで性格共同体を生み出しているのは、運命共同体ではなく、運命の類似性なのである。(同、105頁)

生活様式の、つまり運命の作用する影響力が、異なった民族の労働者を、同じ民族の他の階級よりも似通ったものにするということ、それゆえ、性格という点からいえば、異なった国の労働者たちの方が、同じ国のブルジョワジーと労働者よりもはるかによく似ているということ、こうしたことがあるいはいえるかも知れない。だが、それにもかかわらず、民族が運命共同体から、階級が単に運命の類似性から生じているという事実が、民族の性格共同体を階級のそれから分かつのである。(同、105-106頁)

上述の引用文を見る限り、バウアーは「運命」をその契機とするカテゴリーについても、「運命の類似性」に基づくもの(たとえば「階級」と「運命共同体」(「民族」)とに、厳密に区別していることが見てとれる。ならば両者を区別するものは何なのか。

運命共同体、共通の運命のもとへの屈服を意味するのではなく、絶えざる交通、不断の相互作用のもとでの同じ運命の共通の体験を意味する。(バウアー、104-105頁)

運命の類似性ではなく、共通の運命を共に体験し、共に耐えること、つまり運命共同体が民族を生み出すのである。共同体とは、カントによれば「お互いの間の絶えざる交通関係」である。不断の相互作用、絶えざる相互作用のなかで体験された運命が民族を生み出すのである。民族は、たんなる運命の類似性 *Gleichartigkeit des Schicksals* ではなく、運命共同体の中で、運命を共にする仲間たちの絶えざる相互作用のなかでのみ発生し、存続するということが民族をあらゆる他の性格共同体から分かつのである。(バウアー、105頁)

このようにバウアーにあっては、「不断の交通関係」「絶えざる相互作用」によって結合した諸個人が同一の環境に対して共に対応することによって形成される共同性が「運命共同体」と規定されている。そしてこの「運命共同体」を構成する諸個人の間に見られる性格の共通性と、同種ではあるが別個の環境におかれた諸個人の間に見られる性格の共通性とが区別された上で、前者こそが性格共同体としての民族の本質をなすものと把握されているのである。

④ 「交通共同体 *Verkehrsgemeinschaft*」

であるとするならば、ある人間集団が運命共同体であるか否かは、集団を構成する人間の間における「不断の交通関係」あるいは「不断の相互作用」の存否によって決定されるというこ

とになるが、バウアーはその「直接間接の絶えざる相互関係」を「交通共同体」なるカテゴリーとして把握している。

たしかにドイツ人労働者とイギリス人労働者との間には交通関係 *Verkehrsband* は存在するかも知れないが、それはイギリス人労働者とイギリス人ブルジョワジーを結び付けている関係よりはるかに弱いものだからである。彼らは同じ町に住み、壁面に同じポスターを見、同じ新聞を読み、同じ政治的事件や同じスポーツの勝敗に関心をいだき、時々彼ら自身がお互いに、あるいは両者が同じ人物—資本家と労働者との間のさまざまな仲介者たち—を介して話しているのである。…（中略）…民族の成員の間に交通共同体が存在するという事、つまり直接間接の交通における絶えざる相互作用が存在するという事、このことが民族を階級の性格共同体から分かつのである。（同、105頁）

先に見たように、バウアーは「性格共同体としての労働者階級」を、「相似た階級状況」なる「運命の類似性」に規定された政治的・イデオロギー的傾向の同一性において把握していたのであるが、それに対して「性格共同体としての民族」については、まさに生活全般にわたる多様な交流に根拠づけられたものとして理解されているのであり、こういった多様な交流によって結ばれた人間たちの集団を、バウアーは「交通共同体」と規定しているのである。

このような交通共同体において重要な役割を果たすのが言語の共通性である。バウアーにあっては、言語の共通性は交通共同体の存立にあたっての条件であるとともに、交通共同体形成の要求によって生成するものであり、したがって両者は相互に前提しあうものとして把握されている。

ここでもまた絶えざる交通共同体のみが、性格の共通性を生み出すのである。この交通の最大の道具が言語である。言語は教育の道具であり、すべての経済的・精神的交通の道具である。言語による理解可能性の範囲が、文化の作用する範囲でもある。言語の共通性が達する限りにおいて、この交通共同体は緊密な共同体でありうる。交通共同体と言語は、相互に条件付けあっている。言語は、すべての緊密な交通の条件である。まさにそれゆえに、交通の必要性が共通の言語を生み出すのである。（同、107頁）

⑤ 「運命」の媒介者——「自然共同体」および「文化共同体」

われわれは、作用する要因、つまり人類の生存闘争の諸条件が、人類を民族的運命共同体に結合する二つの方法についてすでに知っている。

第一の道は、自然的遺伝という方法である。先祖の生活諸条件が、世代相互を結びつける生殖質に質的規定性を与えるのである。自然淘汰の方法によって、どのような特質

が遺伝され、どのような特質が排除されるかが決定される。それゆえ、先祖の生活諸条件が子孫の肉体的特徴を遺伝的に規定しているのである。したがって、ここで民族は血統共同体 *Abstammungsgemeinschaft* である。… (中略) …共通の血統によって結び付けられた人々は、ただ相互の交通共同体に留まる限りにおいて、通婚によってその血縁共同体 *Blutsgemeinschaft* を維持するかぎりにおいて、一つの民族にとどまるのである。

だが、個人の性格は、決して単に遺伝された特質の総体によって規定されるだけでなく、彼に伝えられ、彼の上に作用している文化によってもまた規定されているのである。すなわち彼が受けた教育、かれが服している法、彼の生活を規定している風俗習慣、彼に受け継がれてきた神と世界、徳と不徳、美と醜についての観念、彼の上に作用している宗教、哲学、科学、芸術、政治によって——だが何よりもまず、これらの現象のすべてを規定しているところのもの、すなわち、彼が同胞の真っ只中で生存闘争を行い、生活資材を得る方法によって。かくしてわれわれは生存闘争が個人を規定する第二の重要な手段に到達した。すなわち、口から口への文化財の伝承である。ここでもまた、個人を規定するのは、なによりもまず過去の世代の運命である。子供は、自分が生み落とされた社会の経済生活、法、精神文化の影響の下におかれるのである。(同、106-107頁)

人類学的な特徴の差異が、精神的特徴の差異を、ひいては直接間接に意思の方向の差異を生み出すということ——体格と意志の方向の間の因果関係を見つけることはまだわれわれには不可能かも知れないが——、これのみが、われわれが何らかの人類学的な身体的特徴に興味を抱く理由である。(同、104頁)

共通の血統の人々のみが自然共同体をなすのに対し、文化共同体は絶えざる相互作用の中で共通の文化的影響のもとにあるすべての人々を結び付ける。この文化的影響力が強くなればなるほど、個々人が一民族の全文化財を受容して、その特質を決定することが、それだけ多くなり、もはや自然共同体の力はないにもかかわらず、民族の一員となり、共通の民族的性格を帯びることが、それだけますます早くなる。かくして自分の生まれた民族とは違った他の民族への所属を意識的に選択することさえ可能となる。(同、108頁)

「交通共同体」が人々を一つに結合し、同じ運命の前に立たせる絆であるとするならば、「運命」の作用を人々の「性格」へ昇華させる媒体として捉えられているのが「自然共同体」ならびに「文化共同体」である。自然共同体とは人々間の遺伝的な共通性であり、その通時的側面が「血統共同体」、共時的側面が「血縁共同体」として概念化されている。生活する人間に作用する外的環境の総体としての「運命」は自然淘汰による人間の形質の変容を通じて「意志の方向」に影響を与え、民族的性格の一部を形づくる。一方、「経済生活・法・精神文化」といった「口から口へ伝承される文化財」は、その只中に生れ落ちた諸個人に影響を及ぼして「その

特質を決定する」ことにより、民族的性格の形成に参与する。この「文化共同体」の力は「自然共同体」に比してはるかに強力なのであり、ある民族の構成員とまったく遺伝的に関係がない人間はむろんのこと、他の民族の文化のもとで育った人間ですらも、その民族の構成員に変えてしまうことを可能ならしめるのである。

(3) 民族の歴史的発展についてのバウアーの見解

バウアーはその著作の4章から9章において、主としてドイツ民族の歴史に素材を求めながら、原始共同体から社会主義にいたる民族の歴史的発展について記述を行っている。

まず原始共同体段階においては、民族は自然生的な血統共同体およびそれに基づく文化共同体として統一性を保っているが、その紐帯は強いものではないため、民族の地理的な拡大とともに分裂し、幾多の民族に分かれていく。(同、40-42頁)

一方、階級社会が到来すると、それぞれの民族は二つに分裂する。分裂した一方は地域を越えた交通共同体に立脚する支配階級の文化共同体であるが、バウアーはこれを「民族同胞」Nationengenossenと呼ぶ。他方で、被支配大衆は農民として狭隘な地域に封じ込められ、文化的に差異化していくが、バウアーはこれを「民族の隷属民」Hintersassen der Nationと規定する。バウアーによればこういった段階における民族文化は基本的に支配階級によって担われるものであり、圧倒的割合を占める被支配大衆は搾取されることによって民族文化を支えつつ、自らはそこから排除される存在となるのである。(同、46-57頁)

さらに資本制生産の時代に入ると、工業化や軍隊制度の導入によって被支配大衆は広域移動を開始し、従来の生活圏である狭隘な地域から脱却していく。学校制度の発達と近代的国民教育の普及は大衆における言語的・精神文化的統一を促進し、諸政党および諸階級の闘争は大衆個々人を政治的争奪の対象とすることで結果的に全員を同一文化の影響下におく。さらに労働運動の発達は大衆の生活改善に貢献し、支配階級のみの特権であった民族的精神文化の享受を全人民のものにする条件をつくりだす。このように資本主義による生産力の発展は民族を文化共同体にするところの、文化財産に関与する道を全人民に切り開いたが、生産諸力が資本主義によってのみ、資本主義への奉仕の形でのみ発展しえたということは、民族文化への大衆の参加を制限し、民族文化共同体の発展に限界を置く。資本主義は、文化共同体として民族を完全には生じさせえないが、なぜなら精神文化のどんな一片も、労働者階級の掌中で力となり、いつか資本主義を打ち倒す武器となるからである。(同、84-89頁)

社会主義社会になると資本主義がもつ限界は突破される。バウアーによれば、余暇と直截的な生活諸欲求の確実な充足はあらゆる精神的文化の第一の前提であるため、社会主義のもとにおいて初めて全住民が民族文化共同体に編入される。社会主義のもとにおける全住民を対象とした民族教育の上に民族文化が成長するのであり、万人によって社会的に享受される民族文化は民族を性格共同体に統一する。また社会主義は民族に自決や自治を与えることによって、民族に自らを教育し、運命を自ら組み立て、性格の将来の変化を意識的に決定することを可能に

するが、このことによって社会主義は諸民族の差異化をより強め、個性をより深く刻み、互いに性格をより鋭く分離させることになる。(同、96-99頁)

(2) バウアーの民族本質論への評価

(1) スターリンによる批判

バウアーの民族政策論を「文化的民族的自治」論であると厳しく批判し、これに「民族自決」論を対置したのがスターリンおよびレーニンであるが、なかでもスターリンはその論文「マルクス主義と民族問題」(『スターリン全集』第2巻、大月書店、1952年に所収)において、バウアーの民族政策論のみならず民族の本質をめぐる理論に対しても批判を向けている。

スターリンの論文「マルクス主義と民族問題」においてバウアーの民族本質論への論駁に充てられているのは、第1節「民族」の後半部である。スターリンはまず、まずバウアーが民族的性格を民族の諸特徴の一つではなく唯一の本質的特徴と見なしており、他の諸特徴——地域、言語、経済——は民族の特徴ではなくその発達の条件と捉えている(スターリン、330頁)と指摘する。その上で「イギリス人と“ニュー・イングランド”は言語や民族的性格を共有しつつも、別の民族を構成していた」なる実例をあげながら、民族の唯一の特徴などというものは実際には存在しないのであり、存在しているのは諸性格の総計であり、民族とは言語・民族的性格・地域・経済的条件の共通性といった諸特徴が一つに結合されたものである(同、334頁)と主張する。

次にスターリンは、バウアーは民族的性格とその生活条件を互いに切断しこえられない境界線を引いているが、しかし民族的性格はその生活条件や環境から生じたものであり孤立させて捉えることはできない(同、333-334頁)とし、こういったバウアーの見地は「民族を土台からひきはなし、民族を目に見えない自足的な、ある力にかえるもの」であり、結果として「生きた、活動している民族がえられずに、神秘的でとらえがたい、あの世のものがえられる」(同、334-335頁)と批判する。

さらにスターリンはバウアーへの具体的な反駁としてそのユダヤ人論を俎上に載せる。すなわち、バウアーはユダヤ人を「一つの民族」だと言明する一方、民族自治がユダヤ人労働者の要求になりえないことを論じている個所においては「閉鎖的居住地域をもたないユダヤ人に対しては、一般に資本主義社会は民族としての存続を許さず、他の民族との同化を促進する」と述べているが、このことは結果として民族の諸特徴における地域の共通性を否定する自己の議論の破産を認めたに等しいとスターリンは指摘する。さらにバウアーは「ユダヤ人は共通の言語をもたないが、にもかかわらず一つの民族を構成する」とする一方で、「どんな民族も共通の言語がなければありえない」と言明しており、バウアーは言語の共通性のもつ意義を否定する自分自身の民族理論の破産を証明してしまった、とスターリンは指摘する。(同、335-336頁)

スターリンによるバウアー批判はこのようなものであるのだが、最初の論点についてはすでに検討を行っている⁽³⁾ので、ここでは他の論点についてとりあげることにする。

まず「バウアーが民族的性格を、民族の生活条件や環境から切断された神秘的なものとして捉えている」なる批判についてであるが、バウアーの民族概念においては、この側面は端的に「運命」なるカテゴリーに集約されている。確かに「運命」なるタームが神秘的に響くのは事実であるが、しかし先述のようにその内容は十分に合理的であり唯物論的であると考えられるのであり、スターリンによる批判は適切なものであるとは言えない。むしろ、「民族的性格＝心理状態の共通性」(スターリン、329頁)と他の諸契機との関連を分析せず列挙するだけにとどまっているスターリンについてこそ「切断し孤立させている」という批判が該当するであろう。

また「ユダヤ人と地域」の問題についてであるが、この点についてバウアーは次のように述べている。

今やわれわれは、ここで、ユダヤ人が民族たりつづけることができないのは、彼らがいかなる地域をも持っていないからであるという定言の正しさを吟味することができるのである。もし密集した定住地が民族の存続の前提条件であると一般的に主張するならば、それは間違っている。…(中略)…地域そのものは、居住地の共通性がいまだ交通共同体を意味しないかぎり、民族的存在の条件とはならない。だが、他方ユダヤ人とキリスト教徒がもはや異なった経済制度を体現するものとしてではなく、両者が同一の経済制度のそれぞれの部分として、まさに資本主義的生産様式のそれぞれの部分として活動しなければならなくなる瞬間には、居住地の共通性が密接な交通共同体を形成するために、このような共同体内部において自らの文化的特殊性を長期間保持することが不可能となるのである。

(同、315頁)

このようにバウアーは、民族を存立させる本質的契機としての「交通共同体」との関係で「居住地の共通性」を位置付けているわけであるから、彼の議論においては「“地域”が民族の本質的契機ではない」ことと、「今日のユダヤ人が民族的独自性を維持できなくなりつつある」こととは、何ら矛盾することではないのであり、この点においてもスターリンの批判は的外していると言えるのである。

他方「言語とユダヤ人」の問題についてであるが、バウアーの著作のなかにスターリンが指摘したような記述が存在する(2頁および115頁)のは事実であるし、そこだけを抽出すればバウアーの所説を撞着として描き出すことも不可能ではない。しかしバウアーは、例えばその著書の第23章においてユダヤ人なる存在の複雑な性格について様々な角度から具体的に分析しているのであり、そこへの目配り抜きに彼のユダヤ人論を云々しようとするスターリンの論法は、揚げ足取り以外のなにものでもないと言えよう。

このようにバウアーの民族本質論に対するスターリンの批判は総じて表面的な水準にとどまっており、その理論の内実についての正確な理解を踏まえたものとは言いがたいように思われる。

(2) バウアーの民族本質論が孕む問題点

これまで述べてきたように、バウアーはスターリンに見られるような無概念な列挙主義や、民族の本質を民族意識に求める同義反復的な主観主義⁴⁾、さらにはカウツキーのように民族を言語共同体に等置するような単純な見地を超克し、民族の本質に理論的に迫るための独自の道筋を示そうとした。そのことによって示唆に富む多くの論点が提示されることになったのであるが、しかしバウアーの理論においても無視できない多くの問題点が存在することもまた指摘されなければならない。

まず民族の本質規定としての「民族的性格」についてであるが、「一民族を他の民族から区別する肉体的・精神的メルクマールの総体」なるバウアーの規定は無概念であり、端的に言えばトートロジーに他ならない。他方でバウアーは、先に見たように、より具体的な内容として「意思の方向の差異、すなわち同じ刺激が異なった運動を呼び起こし、同じ外的状況が異なった決断をもたらすような事実」を挙げるのであるが、これとて満足な説明からは程遠い。なぜならば、こういった差異というものは他の「性格」の違い（例えば、地域・世代・階級・職業・ジェンダー・政治的立場・宗教）によっても引き起こされるはずであるから、民族の違いがもたらすものと他の差異がもたらすものとがどのように違うのか、種差を与える必要が生じてくるからである。更に言えば、個々人の思考や行動の方向付けに關与する要素は極めて多様かつ複合的であるわけであるから、こういった「方向の違い」から民族の本質としての「民族的性格」のみを導き出すことは不可能に近いことであると思われる。

第二に、「民族的性格」を成立させる条件としての「運命共同体」についてであるが、バウアーの叙述に従うかぎり、このカテゴリーは「運命」と「交通共同体」を契機とするものだと考えられる。

まず「運命」についてであるが、バウアーの叙述に従うかぎりこれは高島善哉の民族理論において定立された「風土」なるカテゴリーとほぼ同一の内容をもつものであると思われる⁵⁾。もしそうであるとするならば高島の議論と同じ問題点が指摘されなければならない。すなわち、その民族が狭隘な領域に住む比較的少数の人員で構成されるものであるならばともかく、多くの民族はその居住域に様々な自然環境を抱え込み、また多様なあり方の生業や社会関係を保持しているのであるから、実際には一つの民族の各部分がそれぞれ異なる「風土」あるいは「運命」に直面していることになる。逆に言えば、ある「風土」あるいは「運命」がある一つの民族を規定するというよりは、民族というものが多様な「風土」や「運命」を貫いて存在するものだと捉えられるべきなのである。

次に「交通共同体」についてであるが、「同じ町に住み…お互いに、あるいは同じ人物を介して話をする」なる叙述に従うかぎり、バウアーはこのカテゴリーの内容として、生活圏を同じくする人々の間に存在するような相当に密接な人間関係を想定していたと言える。しかし、例えば「日本民族」あるいは「ドイツ民族」全体がこのような密度の人間関係で実際に結ばれているなどということは到底ありえないわけであり、したがって、かかる意味における「交通

共同体」を、一つの民族のまとまりを根拠付けるものであると見なすことは不可能である。しかし、バウアーが民族の本質を考察するにあたり「直接間接の絶えざる相互関係」に着目したことの意義は決して小さくないのであり、問題はバウアーが「交通共同体」そのものにとどまって、その存立要件としての「記号体系の共有」こそが本質であることまで把握しきれなかったところにある⁶⁾と私は考える。

第三に「運命」を媒介するものについてである。まず「自然共同体」についてであるが、身体的形質が相互に類似した人間集団に属する人間の思考や行動が、他の集団の構成員とは異なったパターンを示すということが万が一あったとしても、その集団が「民族」なる単位と一致するかどうかは全く別の問題であり、こういった要素を民族の本質規定に関連させようとする議論には、やはり説得力を感じることはできない⁷⁾。先に述べたように、バウアー自身はこの要素に重きを置いているわけではないし、またそのような見地をより徹底させた「民族的唯物論」には批判的である⁸⁾とはいえ、生物学主義の影響があることは指摘されねばならないであろう。一方、「文化共同体」についてであるが、文化を「経済生活・法・精神文化」といった「口から口へと伝承される文化財」と規定する見地は、先にみたようなタイラーやクラックホーン、石川栄吉らと同様であり⁹⁾、したがってあまりに包括的であるために民族の本質を捉える概念としては不適切であるという、同じ難点の存在を指摘せざるをえない。

(3) 民族概念をめぐる分裂

しかしながらバウアー民族本質論における最大の問題は、その「民族」概念をめぐる根本的な分裂が存在するという点である。先に述べたように、民族の歴史的発展をめぐるバウアー独自の理論として、資本制以前の階級社会において民族が「民族同胞」と「民族の隷属民」へ分裂するという主張があるが、彼によれば「民族の隷属民」とは、「民族同胞」によって構成される「民族文化共同体」から排除された存在である。資本制生産の進展にともなって被支配大衆たる「民族の隷属民」の「民族文化共同体」への編入が進み、社会主義の勝利によって最終的に全人民が「民族」になるというのがバウアーの主張であるが、であるとするならば、「民族の隷属民」たる被支配大衆は「民族同胞」たる支配階級とは、民族として別個の存在だと位置付けられざるをえないことになる。実際、「文化共同体」によって媒介される「性格共同体」として民族を捉えるバウアーの見地からすれば、極めて異なった「性格」をもったであろう中世ドイツの領主階級と農民階級とが、互いに異なった民族的存在であると理解されても何ら不思議ではない。

しかし、例えば第16章「ドイツ人国家としてのオーストリア」において、ドイツ人の東方植民とそれに基づくオーストリア国家の原型の成立が語られる段になると、「ドイツ人貴族」とともに「ドイツ人農民」なる言葉が、例えば以下のように使用されている。

農民の民族性などグルントヘル階級にとってはどうでもよいことであった。かくして、

ドイツ人のグルントヘル階級は南部でスラヴ人農民の労働から食糧を引き出すことができた。ちょうど彼らが他の場所ではドイツ人農民の労働から、たとえばリーフランドではレット人(ラトヴィア人——引用者)農民の労働から食糧を引き出していたように。(同、171頁)

ベーメンにはドイツ人の市民の植民と並んで、農民の植民もあった。一二世紀末以来、ドイツ人農民はベーメンの辺境地方に定住し、原野を開墾し、ドイツ人の自由村や市場を建設した。あるいは、ベーメンの王たちは、ドイツ人農民にスラヴ住民の真ん中の土地を割り当てた。(バウアー、172頁)

このようにバウアーは、民族に関する一般的図式的な議論を展開する際には農民を領主とは異なる民族的存在として把握するのに対し、具体的な歴史の叙述に際しては農民と領主とを「ドイツ人」として一括し「スラヴ人」に対置するという見地を示しているのである。ここでの「ドイツ人」と「スラヴ人」とが何をメルクマールにして区別されているのかについての明確な叙述は見当たらないが、例えば、

かくして、スラヴ人は南東において最もよく保持された。われわれが北西の方を見れば、ドイツ人の勝利がそれだけ完全であるのがわかる。今日の国勢調査によるドイツ語を話す人の数がそれを示している。(同、169頁)

なる叙述に鑑みると、彼はおそらく言語をもって両者を区別したものと推測される。

また、「歴史なき民族」geschichtslosen Nation をめぐる議論からも同様の問題を看取することが可能である。エンゲルスが多用したことで知られるこの概念¹⁰⁾について、バウアーは自らの理論に基づき以下の如く独自の内容規定を与える。

われわれは、われわれドイツ民族の歴史から、グルントヘルシャフトの時代の統一的民族文化は、グルントヘルの文化であったことを知っている。ここで今われわれは、あの時代に独力で民族文化をつくり、いっそう発展させることのできる階級を欠いていた民衆に出くわす。…(中略)…ヴェンド人の村々を一つにまとめていたものは、民族文化の発生や持続的な発展ではなく、各々の村の農民のみすぼらしい文化共同体のなかで、スラヴの原民族から彼らすべてに伝承されてきたあの諸要素が惰性で代々受け継がれてきたという事実のみである。このような地域的に異なった特殊文化によってますます覆い隠されてしまう共通性と、民族の統一的発展への強力な力、およびグルントヘル階級をメンバーとする大民族の生き生きと躍動する民族文化生活とは、どれほど異なっていることだろうか。人はそのような民族を歴史なき民族と呼んだ。…(中略)…われわれがこれらの民族を「歴史なき」と呼ぶのは、むしろただ支配階級のみがそのような文化の担い手であったあの時

代に、彼らの民族文化は、歴史も、いっそうの発展も知らなかったという理由からだけである。(同、170頁)

一読すれば明らかであるが、この個所においてはバウアーは民族を“「民族同胞」および「民族の隷属民」の双方によって構成される民族”と“「民族の隷属民」のみで構成される民族”に大別したうえで、後者を「歴史なき民族」と規定している。したがって「民族同胞」たる領主階級と「民族の隷属民」たる農民がともに「ドイツ人」を構成するという認識が、ここにおいても示されていることになる。

では、「性格」を異にするはずの「民族同胞」たる領主層と、「民族の隷属民」たる農民大衆が一つの「民族」だと見なされる要素は何であるのか。

共通の血縁ではなく、まったく新たに発生した共通文化が、ドイツ諸部族を最終的には必然的に種々の民族に分解してしまう差異化傾向を制限し、ドイツ人を一つの民族に統一するのである。だが、この文化はさしあたっては一つの支配階級の文化すなわち騎士階級の文化にすぎなかった。この文化的影響の同質性が生み出した統一的な民族的性格は、一つの民族階級の性格にすぎなかった。…(中略)…こうして、広い文化的懸隔が騎士と農民を分け隔てる。民族を統一するすべてのものに農民はかかわらなかった。宮廷語が騎士を統一する一方で、農民の方言は、ますます差異化する。宮廷道徳がドイツ騎士層を一致した絆で結びつける一方で、農民の農村道徳は、地方ごとに異なる。騎士層が統一的レーエン法を生み出す一方で、農民の荘園法は、どんどん地方分立主義的に発展した。こうして、ドイツ農民は、当時、民族をなさず、民族の隷属民をなすにすぎない。民族は、文化の共通性によってのみ存在する。これは、しかし、支配階級に限定されている。その労働によって支配階級を養う広範な大衆は、文化共同体から排除されている。(同、57頁)

この文章において、バウアーは領主層と農民層との「文化的懸隔」の広がり強調し、両者が同じ「文化共同体」に属さず、したがって同じ「民族」ではないのだと主張する。しかし、実はここで着目すべきは農民の言葉が「(諸)方言」Mundartenと表現されていることであって、そこから領主層および各地域の農民の間の言語的共通性の存在をバウアーが意識していたことが看取されるのである。このことと、先に見た「ドイツ人とスラヴ人」をめぐる叙述とを併せて考慮するならば、バウアーをして「民族同胞」と「民族の隷属民」を一つの「民族」と認識させた主たる要素は「言語」に他ならなかったとすることができよう。

かくして、バウアーにおいては「民族」をめぐる概念上の分裂が存在したと判断せざるをえないのであるが、その内容は以下のように整理されるであろう。

- a) 「広義の民族」…言語を共有する人々の総体(=「言語共同体」)
- b) 「狭義の民族」…文化によって媒介される「民族性格」を共有する人々の総体(=「性格

共同体)。階級社会においては「民族同胞」によって構成されるが、社会主義のもとでは「民族の隷属民」と統一され、「広義の民族」と内容の上で一致する。

(4) 分裂の背景にあるもの——「民族」と同一視された「社会」

上で述べたようにバウアーは具体的な歴史過程の叙述においては民族を言語共同体として捉えつつも、民族の概念的・理論的把握にあたってはこれを断固として退け、結果として自らの民族概念を分裂させているのであるが、バウアーが民族を言語共同体と見なすことを拒否する理由は何であるのか。「民族＝言語共同体」の立場からバウアーの著書を批判したカウツキーに対して、バウアーは「第二版への序文」のなかで、以下のように反駁している。

民族は言語共同体であるとカウツキーは言う。たしかにそうだ。しかし、われわれは、これを確認するだけで満足できるだろうか？イギリス人が英語を話し、フランス人がフランス語を話すという事実によって両者が区別されるのだということを確認しただけで、われわれが民族について知りたいと思う全てが究明されたことになるだろうか？…(中略)…われわれは、言語共同体そのものを歴史的発展の流れにおいて認識したい。そのためにもわれわれは、言語共同体の発生を運命共同体と文化共同体から把握し、個々の言語共同体の特性を文化共同体と性格共同体の特性から把握しなければならない。これが民族を言語共同体と考えるだけでは十分ではないと考える理由である。(同、16頁)

このように、バウアーは「言語とは民族を説明するものではなく、むしろ民族によって説明されるべきもの」と主張するのであるが、そう考えるべきだという理由は何であるのか。

言語は「素朴な習慣」以外のなにものでもなく、「外的な規制」のおかげで存在するようなものである。…(中略)…なぜならば、われわれがある概念ときまった単語を結びつけるということ、またあるものの概念と一定の音の結合の概念とを結びつけるということとは、もっぱら慣習に基づくものだからである。(同、115頁)

言語は、外的な規制として、共同体を形成し、自ら繰り返し新たな共同体を生み出していく諸個人の社会的共同作業の形態として働くのである。(同、118頁)

このようにバウアーは、シニフィアンとシニフィエとの対応関係に含まれる本質的な恣意性を的確に指摘しつつ、そういった恣意性に基づくものであるがゆえに、言語的共同性は「外的な規制」によって成立し「社会的共同作業の形態」となるものだと主張するのであるが、では民族はどのようなものとして把握されるべきであるのか。

個人主義者にとっては、人間は原子であり、この原子たちが規約を通じて外的に結びついているに過ぎないのである。だが、われわれにとっては、人間は原子ではなく、社会の産物である。…（中略）…かくてわれわれにとっては、民族とは一定の数の個人をなんらかの方法で外的に結び付けているものではなくして、すべての個人のなかに、ひとかたまりの個人的特性として、民族性として存在するものなのである。民族的な性格特徴は、諸個人の性格特徴としてのみ現れるが、社会的に生み出されてきたものである。それは遺伝された特性と、あらゆる民族同胞の先祖が他の社会同胞との絶えざる相互作用の中で生み出し、伝承してきた文化財の産物なのであり、それ自体が社会的産物なのである。そして、ある民族に所属している個人たちを結び付けているものは、彼らすべてが同じく作用する諸力の、同じ社会の産物であるということ、共に生きている人間たちの間の生存闘争の淘汰作用が、個人に遺伝された特性という形で彼らの上に伝達されているということ、これらの事実である。それゆえに、民族は何らかの外的な規約によるものではなく、一つの社会現象なのである。（同、114-115頁）

社会的存在としての人間は他の人間との絶えざる相互作用のなかで形成されるのであり、したがって同じ社会を構成する人間たちは共通する性格上の特徴を帯びるが、これこそまさに「民族的性格」（＝「民族性」）に他ならない。したがってこの民族的性格なるものは人間の本質的な社会性、すなわち人間が社会的存在であることそのものの発現であると把握されなければならないし、かかるものとしての民族的性格を共有することは言語の共有などとは次元の異なった、より内的で本質的な紐帯として理解されなければならない。バウアーの主張を要約するならば以上のようなことになるであろう。

かくのごときバウアーの見地は、人間が社会的存在であることと民族的性格を帯びた存在であることの同一視であり、端的に言えば「社会と民族の同一視」に他ならない。上記の文章に引き続くバウアーの叙述を見てみよう。

民族は単なる個人の集合ではなく、あらゆる個人が民族の産物なのである。彼らすべてが同じ社会の産物であるという事実が、彼らを一つの共同体^{ゲマインシャフト}⁽¹¹⁾とする。個人の特徴としてのみあらわれる諸特性が社会的産物であるということ、しかも民族の全てのメンバーにおいて、同じ社会の産物であるということ——このことが個人を民族へと統一する。かくして、民族は外的な規約によってではなく、——歴史的にではなく論理的に言えば——あらゆる規約に先立って存在しているのである。（同、115頁。ただしルビは引用者による）

この文章においては、民族と社会が、個人が「民族の産物であること」と「社会の産物であること」が明確に等置されている。このように民族概念をめぐるバウアーの理論的認識においては、民族とは実は社会そのものに他ならないのである。

かかる理論的枠組は、いわゆる「単一民族社会」においてならばともかく、多民族社会における民族現象を説明する際には直ちに破綻に直面することになる。バウアーが「社会」と言う場合、そこで表象されているのが地域社会レベルであるのか社会構成体レベルであるのかは定かではないが、さまざまな言語や文化をもった人々が相対的な濃淡の差はあれ相互に関係し交渉しあいながら生活しているというのが多くの「社会」における現実であるのだから、「民族の全構成員が同じ社会の産物」「同じ社会の産物であるがゆえに諸個人が民族として統一される」などという認識は誤っているとわざるをえない。民族と社会を同一視する見地というものは、理論的枠組としては妥当なものではありえないのである。

おわりに

民族本質の探求におけるバウアーの最大の理論的貢献は、「民族が違うとはどういうことか」についての問題提起を行い、そこを起点に民族の本質に関わる諸カテゴリーの構築をめざしたことである。しかし彼が民族の本質そのものを捉えるのに成功したのかとすると、残念ながらそのような評価を下すことはできない。彼はカウツキーを批判しつつ民族の本質をより深く探ろうとしたのであるが、民族本質を人間が社会的存在であることそのものに直結させてしまったことによって、彼の祖国オーストリアをはじめとする多民族社会の歴史や現状の叙述にあたってはカウツキーの「民族＝言語共同体」説を取り入れざるをえなくなり、結果として自らの民族概念の分裂を招来することになったのである。

注

- (1) オットー・バウアーは「民族とは何か」「民族の本質」という問題にマルクス主義の立場から体系的にアプローチしようとした数少ない理論家の一人であるが、レーニンおよびスターリンによる批判の対象としてのみ知られた存在であったためかその所説が系統的に研究される機会は少なかった。日本におけるバウアー民族理論の本格的な研究書としては、管見の限りでは邦訳者の一人でもある上条勇氏による『民族と民族問題の社会思想史——オットー・バウアー民族理論の再評価』（粹出版社、1994年）が目につく程度である。

そもそもバウアーの主著たる *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* の原著刊行は1907年に遡るにも関わらず、英語への翻訳がなされたのもようやく2000年といった状況であり、エリック・ホブズボウムも、バウアーの著書が英語に翻訳されてはこなかったことを「奇妙なこと (unaccountably)」だと指摘している。 *Nations and Nationalism Since 1780: 2nd edn, Cambridge, 1992, p2.*

- (2) 直接には「運命」なる言葉は使われていないが、「民族の個性」を決する要因についての以下の文章も、バウアーにおける「運命」概念を理解する上で有益であろうと思われる。

かくして、われわれにとって民族とはもはや固定した物ではなく、生成の過程にある物であり、

その本質において、人類が生活の維持と種の保存のために闘う諸条件によって規定されているのである。そして民族というものは…（中略）…人類が必要とする財を労働によって自然から獲得するという段階になって初めて発生するものであるから、個々の民族の個性は、人々の労働様式によって、彼らが用いる労働手段によって、彼らが意のままにしうる生産力によって、彼らが生産の中で相互に取り結ぶ諸関係によって条件付けられているのである。あらゆる個々の民族の生成を、人類と自然との闘争の産物として理解すること——これこそが主要な課題なのであり、その解決のためにわれわれに役立つのは、カール・マルクスの歴史的な方法なのである。（バウアー、111頁）

(3) 『三重法経』、第121号、101-106頁

(4) バウアーはこのような見地を「民族的唯心論」と規定し、これを批判している。バウアー前掲書、24-26頁。

(5) 高島の「民族本質＝風土」論については、拙稿、「高島善哉における民族概念について」、『三重法経』、第114号、2000年、を参照のこと。

(6) つまり民族の成員は「交通共同体に共属している」のではなく、「交通共同体をともに構成しうる条件を共有している」と理解されなければならないのであって、そのうちの最も本質的な契機となるものが「生命再生産活動を担う社会関係を媒介する記号体系の共有」であると考えられる。

更に言えば、ベネディクト・アンダーソンの言う「想像の共同体」imagind community とは遠隔地の住民と自らが同一の「交通共同体」へ共属しているという幻想であり、そのような幻想の実在的な根拠としての「記号体系の共有」を存立させる物質的条件こそ「印刷資本主義」print capitalism に他ならない、というのが私の理解である。

(7) 高島善哉にも同様の論議が存在する。前掲拙稿、9-10頁。

(8) バウアー前掲書、29-30頁。

(9) 『三重法経』、第122号、79頁

(10) エンゲルスにおけるこの概念の内容とそれへの批判については、拙稿、「エンゲルスにおける民族観の発展」、『史的唯物論の現代的課題』、学習の友社、2001年を参照のこと。

(11) 衆知のようにテニエスにおいては、人々が取り結ぶ相互肯定的な意志関係によって形成される集団のうち「実在的・有機的」なものがゲマインシャフト、「観念的・機械的」なものがゲゼルシャフトと規定されている（杉之原寿一訳、『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』、岩波文庫、上巻、34-35頁）のであるが、バウアーは社会的存在としての人間の本質が社会を存立させる根本条件となっていることを把握するカテゴリーとして「ゲマインシャフト」を、人間個体が社会へ結合するに際しての具体的な諸条件をつかむカテゴリーとして「ゲゼルシャフト」を充てている。

私はゲマインシャフトとゲゼルシャフトの概念をテニエスがその卓越した著作で使ったのとは違う意味で使っている。ゲゼルシャフトの本質を、私は外的な規制の下での人間の共同作業の中に見る。ゲマインシャフトの本質は、個人がその精神的・肉体的存在から言えば、彼とゲマインシャフトへと結び付けられた他の個人との間の無数の相互作用の産物であり、したがって彼の個人的性格がゲマインシャフトの性格の現象形態である、という点にある。（バウアー、486頁）

個人は各々一人一人に同じ力、同じ生存様式、あるいは同じ運命が決定的に作用するか、あるいは

は持続的に作用する（その際さらに、共通の体験や苦痛が問題になっているのか、それともただ単に同種の体験や苦痛が問題になっているのか、を区別すべきであるが）ことによって、一つのグループへと結び付けられるのである。グループを結び付けている紐帯は、ここでは個人を外部から結びつける規則ではなくして、彼らを内的に結びつける力である。すなわち、あらゆる個々の思想や行動が、他の諸力とならんで、単に彼の中だけでなくグループの他の全てのメンバーの中に生きていく力をもまた規定していると言う事実である。私にとって私のものが、グループの他のメンバーの全員にとって彼のものなのである。そのようなグループを、私はゲマインシャフトと呼ぶ。だが、他方で人間は外的な規則によってもまた結び付けられている。すなわち、行動の規則（慣習、法）、観念結合の規則（科学）、観念と音の結合の規則（言語）、等々（…中略…）によって。同じ規則への服従も、同様に諸個人を一つのグループに結びつける。私は、そのようなグループをゲゼルシャフトと呼ぶ。（丸山敬一訳、「民族問題評注」、『中京法学』34巻3・4号、2000年、333頁）