

鶴見俊輔の視点から

近代日本社会の意識を考える

― 戦争責任の問題をめぐって

木村 倫幸

Tsuneyuki KIMURA

TSURUMI Shunsuke's View On
The Japanese Modern Society and Its Warcrime

「今の日本だけでなく世界をとらえるための一つの枠組が戦時の中にあると私は思っているんです。」

『戦時から考える』というのは、戦争であれだけたくさんの人が亡くなったことを忘れるなという道徳的意味からだけではない。ただ考え方の枠として考えてみて、あのときに必勝の信念といい、負けるなんて考えるのは罪悪だと押しつけたやり方は、いま日本は発展しているではないか、このまま行けばいいんだという考え方と論理の形として似ている。^①

哲学者鶴見俊輔は、こう述べることで、近代日本社会 ― 戦前・戦中・戦後を通じて貫かれてきた、国家によってつくり上げられた「国民」というコンクリートのように一色に塗り固められた状況に警告を発する。そしてこれに対して、このような枠組みそのものを見なおすことができる視点をつくりあげていく努力を求める。それはいわば「現在だけがあるという仕方ですべて見るといふことから離れ」（同）ることであり、自己の中に存在する「不協和音」のようなものを確認することである。

この「不協和音」のような視点は、日本社会に住む多数派が当然視している共通の意識への再検討を促すものとなり、しばしば外部からもたらされる問題提起によって認識されるものとなった。特に近年注目されるようになってきた、戦争責任をめぐる問題状況に関しては、まさしくコンクリート化された意識そのもののあり方が問われている。

本稿は、このような状況を認識し、これを打開するための手だてとして、鶴見の視点を持つ意味を考察する。そしてこのことは同時に、われわれ自身の持つ戦争責任の意識の再検討を伴わざるを得ない。けだしわれわれ自身が「国民」の一部としてコンクリートの中に塗り込められた生活を送らざるを得ない状況に置かれているからである。しかしそれでもなお、われわれが自分の依って立つ基盤をどこに求めるかが絶えず問われていることに変わりはない。

一

「思想は、習慣変化であると、私も思う。ほとんどの場合に、人間のもつ思想は、はじめにロゴスがあって、それが思想の全体をつらぬくというふうなもの

のではありにくい。ほとんどの場合に、思想は、行路の途中で気づかれた思想である。それが軍隊の行軍の途上である場合もあり得るし、戦場に来てしまったから、と言う場合もある」(八一―二〇九)。

「思想といいますが、私は思想は信念と態度の複合だと思っています。

信念というのは、あした雨が降る、とかそういうものですね。民主主義はフアシズムよりすぐれた形だ、これも信念でしょうね。価値判断です。

しかしそれだけではなくて、信念と結びついている態度というものがありません。信念に対する態度です。

信念というのは人類不変の形としてだすことができるわけですが、その信念を法王の前でも屈せずに言うことができるかどうか。それは態度にかかりません。

法王の前ではその信念をくつがえすかもしれないけれども、法王の前から離れたときには屈せざる人として言うということもあるかもしれません。その態度と信念の複合で、ある思想の形ができると思うんです」(八一―二五三)。

鶴見はこのように思想の視点を提出し、ここから現代の諸問題への発言を行う。この視点は、明治以来わが国において伝統的に、そして現在でもなお一般的に考えられている思想のあり方とは、やや様相を異にする。というのも鶴見によれば、「どうも明治以後の日本の用語例では、『思想』という言葉は、ブロック建築のように、きちんとつみあげられた観念の建物を言うらしく、またまった一定の形が要求される。はじめからおわりまでを考えぬいた上でつくりあげられた観念の体系を言うものらしい。だから、ここでは、歩き出して途中で方向をかえるというのは、思想の名にあたいしない」(八一―二〇八)という状況が存在するからである。

しかし鶴見は、このような「思想」の通念に従うことを拒否し、「惰性」、「習慣」によって歩いてきた結果としての思想を、すなわち「習性の変化」として起こってきた思想を据える。そして同時に、「自分の生きているこの場面から考えてゆくと、あいまいな考えを排除しきれないというのが、私の往きついたところだ」(八一―二三七)として、現実を普遍的なもの(措定)と個別的なものとの連続体として見ていくことを提唱する。このことは、また他の個所では、「原理だけで状況を把握することはできない。状況は原理によって成り立っているのではないんだから。ある種の原理、原則があるとして、それが状況に適

用されるかどうかというのはもう一度よく見直さなければいけない」^②として、思想の実証条件を試していく姿勢につながる。

鶴見は、こうして自分の思想の根拠を、「信念と態度の複合」として見なし、そこに習性、習慣、惰性等の要因を加えていくことで、これらが果たす役割の重要性を指摘する。ただし「いかなる思想(習慣変化)も、それぞれ特有の惰性と習慣になかばうずもれており、変化をとげた後といえども、たやすく惰性と習慣そのものと手を切るわけにはゆかない」(八一―二〇九)からである。

そして鶴見は、さらにその根底に自分自身を見る視点として、「子どもの眼」という見方に注目する。それは鶴見によれば、次のようなものとされる。

「それは、子どもの時の自分の眼を、自分の中にどのように保ち続けるか、という問題なんです。私はこれは、誰でもがもっている一つの重要な思想的な課題だと思っんです。なぜかといいますと、それが自分として生き続けることを可能にするからなんです。自分の中の秘密の自分があった、それが自分の精神のバネだと思っんです」^③。

この「自分じしんの秘密であり、自分じしんを育ててくれる内部の力、要するに内燃機関みたいなもの、エンジン」(一〇―一八四)のようなものは、他の人間に言うことはできないし、また言ったところでそれ自身の意味など分からないとされるが、しかし鶴見にとっては思想の一番深い部分であると言われる。そしてこれを「自分の根」(一〇―一九四)として、ここから「自分の内部で行われる演算」(一〇―一七〇)によってこの部分を保ち続けることが、われわれ一人一人を育てる思想的な課題とされる。このわれわれ自身の基底とされるものについて、鶴見はこう述べる。

「自分の底においていくと、一枚というよりも、何枚かの絵が折り重なっていると思います。古い古い記憶というのは、絵の柄になっているんですね。それが一枚の絵だからこそ、その後の自分の生きている、その時その時の脈絡の中において見る時に、別の新しい意味が、同じ絵の中から見えてくる。だからこそ自分の内部の絵というものが古びることがないわけです。(中略)底に生きている絵というのは、自分の連続性への基礎であって、しかし固定されるということはない。そこが特徴だと思っんです」(同)。

この「子供の眼」を持ち続けること、そのことでわれわれは、大人になってからの体験と比較する基準を持ち続けることができる、すなわち「自分を分割

して、今自分のいるところを別の人間の視点から見るということ」(一〇一九)が可能になる、と鶴見は主張する。換言すれば、「子どもの眼がわれわれの中に生き続ければ、われわれは大人になって、老人になっていくわけですから、自分の中に分割するカラクリができる」(同)という訳である。そしてこの視点で、一致団結して機械のように進んでいく近代日本社会の状況に対する歯止めになることを可能にする。かくして鶴見の視点は、「現状に対して不同意の自分」(同)を持つこと、「自分の中に不協和音というものを抱いているような人間」(同)を根拠とすることになる。そしてこの姿勢を保ち続けることが、鶴見の思想の有効性、強さを与え続けてきたと言えよう。

二

この鶴見の視点は、戦後日本社会の動向を分析評価する際に、国民という塊に対する警告、批判となる。

「明治以後小学校が普及しまして、日本はイギリス目ざして、一級国になろうと思つてものすごく努力するでしょう。(中略)それから、戦争が、一九三一年に始まりますと、これは正しい戦争だと信じて、批判するものは少なく、その目的に疑わず突進していきますね。戦争に負けると、平和国家とかいう別の号令がかかってきて、復興をしていく。それで経済大国ということになると、自分たちは金持ちだという、ものすごい自信を持つちゃって、(中略)アジア諸国に行くと戦前と同じような大国ぶりを出すわけですね。こういう考え方をつねに疑わないわけです。つねに国民として分裂しないものとして動いてきているわけですね」(一〇一七五)。

つまり日本社会は、「自分の内部に分裂を含まない」ことを特徴として、近代化、能率化を推進してきた。それは固められたコンクリートのような形をとって、疑うことなく進んできた。そして今もなおこの固まりが多数派として日本社会に存在している。鶴見は、この状況を恐ろしいと感じ、将来に向つての危険を警告する。そこには次のような暗黙の前提がある。

「この自分の中の重大な問題は、いろんなちがう形をとって、あらわれるのだが、たとえば日本という国は、日本人だけが住んでいるところだという暗黙の前提。(これは、おおまかに言えば、事実としてはある程度はあつている。)

そこから少しずれて、しかもなめらかに移行して、この日本の国は、日本人だけが住んでいるべきところだという判断。(これは価値判断であつて、これをうけいれるとすると、排外主義をうけいれることになり、私たち日本人の今よりどころとしている倫理と法感覚と対立することになる。)ところが、何となく、この国には日本人だけが住んでおり、この国は日本人だけが本来住んでいべきところなのだという判断がわれわれの間にひろくあるのだ。こういう感覚をいったんうけいれてしまうと、そこからは、十五年戦争の時代と同じように、日本人の間ではおたがいに助け合うことが正しいとしても、外に対してはどんなことをしてもよいのだという暗黙の前提へと、ただちに移つてゆくことになると思う」④。

ここに現在のわれわれが持っている意識の見事な要約がある。明治以後、十五年戦争時、そして戦後時代と、われわれは一貫してこの意識の上を歩んできたのであり、多数派の国民として、今なおこの意識の上に乗っているのである。

「大国の多数派としての中にかたまつてしまつて、一億一心というようなコンクリートで固めた形、これが私にとっては恐ろしいものなんです。(後略)

この一億一心がいまも日本に相当に強く残っているでしょう。それに対抗してなんとか少数派の生きる部分というものを保つて生きつづけていきたい。そういうものが生きる場を地上でつくっていききたい」(八一―二六四―二六五)。

鶴見はこのように、日本社会で一色に塗られてしまった国民の多数派、主流派の意識とそれに乗った無関心、無神経な態度、行動のあり方を危惧し、このことが、過去の戦争責任のみならず、現在の政治姿勢にも直結していることを指摘する。

なお附言すれば、この意識と関連して鶴見は、「日本語」についてのわれわれの感覚にも同様のことが見出されるとする。

「日本語とは、日本人が話す言葉だという判断。(これは事実として言えば、だいたいあたつている。)そこからすこしづらして、日本語は日本人だけが使う言葉としてあるという判断。(ここでは価値判断になつており、またもや排外主義がそこに入りこんでいる。)このようになめらかにずれてゆくところに、日本語↓国語(国家の言語)↓政府語(今の日本政府がその使用基準をきめる言葉)という混同があらわれてくる」(一一―二四九―二五〇)。

そしてこの日本社会の意識、日本語の意識は、潜在的には侵略の可能性につ

ながるとされる。

「侵略戦争をすすめた指導者層をそのまま保っているということでもあきらかだが、そういう狭い意味での政治に属することだけでなく、日本語に対する感覚、日本人と非日本人との区別など、さまざまな日常生活の領域において、侵略の姿勢は潜在形で保たれている。そういうものに行きあたると、この戦後の平和の中で、不気味な感じがよみがえってくる」(一一二五二)。

三

以上のような鶴見の視点は、現在のわれわれが忘れがちなわれわれ自身の位置と意識を的確に浮かび上がらせる。換言すれば、「普通われわれが近代化を批判するときに、政府がするような近代化だけを批判するけれども、われわれの持っている近代思想そのものが、明治以後の近代的な進歩思想そのものが、そういう性格をもっている」(一一三〇二)ことを絶えず再認識していく努力がわれわれに課せられているのである。

そのことは、われわれ自身が日本という主権国家の国民という色に塗り固められて、これについてほとんど無自覚なままに日常生活を送っている現状では、とりわけ重要な意味をもつ。ただしこの状況からは、戦前・戦中を通じての侵略や戦争責任、そしてそれらが戦後を経て現在に至るまで不十分にしか問題解決されてこなかったことに思い当ることがなかなかできないからである。

ところが、われわれの外部から、これに関わる問題提起がなされる時、この状況に浸っていることがいかに鈍感な感覚、責任感の無さにつながっているかが明らかとなる。この構造は今まで、戦争加害責任の問題に関してさまざまにあらわれてきたが、とりわけ、一九九一年に、元「慰安婦」問題で、生き「証人」(金学順氏)が出るに及んで、最も如実に顕現してきた。この状況を作家徐京植の発言から引用しよう。

「私たちが在日朝鮮人にとっては朝鮮人『慰安婦』の存在は早くから常識化していました。(中略)ですから私の場合、ある個別の出来事から概念がつけられるのではなくて、概念という薄暗闇から個人が出てきた、そういう経験でした。

概念にとどまっているあいだは、日本人と朝鮮人という立場でも、加害者と被害者という立場でも、これはその両者のあいだに深い溝があるけれども、あ

る種、冷戦体制のアナロジイのように、どうせ越えられっこないという、深い溝を隔てているがゆえの安定というのがあるわけです。真実はついに検証されないだろうという、いわば断絶ゆえの安定といましようか。

どうせ日本は責任を認めやしないだろうと、心のなかである決まりをつけているところが、私たちにあった。その断絶の構造が、個人が名のりをあげたことによって打ち破られたのです」^⑤。

「金学順以後、韓国だけでなく北朝鮮、台湾、中国、フィリピン、インドネシアなど、かつて日本軍の侵略や軍事占領をうけたアジアの各国、各地域から、日本軍による戦争被害者が次々に名乗り出てくることになった。私は一時、ともかくにも生き証人が現れた以上、もはや事態を否定し続けようとする者はいなくなるだろうと思ったこともあったが、それは甘い考えだった」^⑥。

すなわち、具体的な顔と名前を持った、生き「証人」の出現によって、徐は、このように「終始客体だった人、ただ単に概念としてだけ存在するはずだった人びとが現れてきて、自分は天皇に謝ってほしいのだと、自分を主張しはじめた」ということの驚き(断一十九)を「大きなパラダイム転換が起きた」(同)と感じるが、同時に先述の日本社会の意識状況とそれを支えている構造ともろにおつかることになる。

それは次のようなものとなる。

「生き証人たちが現われたこと、および日本国と軍の関与を示す証拠資料が発見されたことによって、日本政府は従来の公式見解を改め、あいまいにはあれ『慰安婦』制度の『強制性』を認めたが、それでもなお国家の法的責任を認めず、公式謝罪にも補償にも応じようとしていない。それだけではない。日本人の誇りを守ると称する人々が教科書から『慰安婦』に関する記述を削除せよと声高に要求し始めた。『金ほしさ』に嘘をついているのだ、そうでなければ証拠を出してみろ——生き証人たちはそんな侮辱にさらされることになった。面白半分のものも含めて多数の日本人がこの粗野な声に同調し、さらに多くの日本人たちが冷たい無関心を決めこんでいる」(P一〇二〜一〇三)。

ここでの問題を徐は、「個人の顔と名前をもった証言に耳を傾けるといふことは、その証言の具体的な事実を検証するということもあるけれども、証人という主体を人間として認知するかどうか、これが問われているのだと思います」(断一二〇)として、日本の状況は、まさしく証人を人間として認めていない

「最悪のレイシズム（人種差別主義）」（同）、「個々の証人をもう一度殺しているに等しい行為」（同）として批判する。

この「断絶」の責任は、疑いもなく多数派国民の側にある。そしてこのことは、日本社会のみならず、アウシュヴィッツを経験した作家、プリーモ・レーヴィ（一九一九～八七）と「こちら側」の世界との関係にも見られた。彼についてはいずれ改めて論じる必要があると考えているが、ここでは彼を含めた証人たちの位置について、徐が述べているところを記しておく。

「プリーモ・レーヴィのようなアウシュヴィッツの生き残りも、金学順たち元『慰安婦』も、ともにこの暴力の世紀を生き延びた貴重な証人なのである。だが、証人たちは、自分自身の理解をも越え、表現可能性を超えた経験を証言しなければならぬ。理解不能の経験を理解し、表現不能の状況を表現し、伝達不能の想念を伝達するという本来的に不可能な努めが、不条理にも、証人たちに課されるのだ」（P二〇三）。

プリーモ・レーヴィの場合、「ある親衛隊員は、強制収容所に関する真実ほどのみち誰にも信じてもらえないだろうと、囚人たちを嘲笑していたという。その嘲笑は、ある程度は的中した。計画的な証拠隠滅もあった。加害者のしぶとい否認もある。それより何より、実際に行なわれたことのアマリの信じ難さが親衛隊員の嘲笑に味方するのだ。『ガス室で数百万人も虐殺しただって？ほんとかね・・・』（P二〇一）」という状況に彼は直面した。

「そして、いつしか証人たちは、不当な疑いや無関心の眼差しに囲まれて孤立している自分を見いだすのである。

『なぜ？』『ほんとう？』『とても信じられない・・・』（P二〇三）。

ここには、筆舌に尽しがたい経験を生き延びた証人たちが、生還後にもなお、生還した世界で断絶を感じ、無神経な問いの数々に答えなければならぬという、証人たち自身にとつての苦痛と、その苦痛を生み出して痛痒を感じない多数派国民の意識のあり方が指摘されている。そして元「慰安婦」の証言に対しては、かえってその神経を逆なでするような日本社会の動きが見られる。徐の感じたところの発言を借りれば、「正直に言いますが、不必要に肌身をさらさせられるという忌避感というか、被害者がそこまでさせられなければならないのか、という思い」（断一九）である。

われわれはここに、先述の鶴見のいう「自分の内部に分裂を含まない」日本

社会の近代化に関わる問題を見ることが出来る。

「証人がいないのではない。証言がないのではない。『こちら側』の人々が、それを拒絶しているだけだ。グロテスクなのは『こちら側』である」（P二〇四）という徐の批判は、的を得ている。「こちら側」の人々の「普通」の意識は、まさしく、保身、自己愛、想像力・共感力の欠如を露呈しているのである。

四

以上のような状況は、アウシュヴィッツ、元「慰安婦」に関してのみならず、戦争責任についてのわれわれ一般の意識が、ともすれば次のようなものであることを示している。

「『日本人』の罪というのがあるでしょうか？ かつて中国人や朝鮮人を虐待した人たちと自分とは同じ『日本人』なのではないでしょうか？ 『日本人』の中にも『いい人』がいたことを無視しないで下さい。（ただし、戦前戦中に天皇制と侵略戦争に反対して闘った日本人は、ナチに抵抗したドイツ人に比べても極端に少ない。・・・）『なに人』などという区別にこだわらず、同じ人間と考えればいいじゃありませんか？」（P一七六～一七七）。

これに対して徐は、「大切なことは、誰が、どの立場で語るかということ、そして、語られた言葉が誰によって、どう利用されるか、ということであろう」（P一七三）として、ハンナ・アーレントの議論の立て方を例に引いて反論する。それによれば、アーレントは議論を三つのレベルに分ける。すなわち「こういう残酷なことをやってしまう人間、そして自分もその人間の一人であるという普遍的なレベルでの倫理的な責任と、国家のようなある集団が行った犯罪の政治的な責任のレベル、さらにその集団のなかの個々人の法的責任の有無というレベル」（断一〇八）である。それ故これらのレベルを厳密に区分した上で、これら相互の関係を論じるのではなくて、無用な対立混乱した議論が生じるのみであるとされる。

この点から見ると、ドイツにおける戦争責任への対応と日本におけるそれは、かなりの異なりを見せていると言わざるを得ない、と徐は指摘する。

「『命ユダヤ人であるハンナ・アーレントが『人間であることを恥じる』と

言う時、彼女の前に立ったドイツ人が『そうだ、そのとおり』と、肩の荷を降ろして胸を反らせるとすれば、その光景はグロテスクというほかない。彼はやはり、かりに個人として『罪』がない場合でも、『それでもドイツ人であることを恥じる』と応じるべきなのだと思ふ。そうしてこそ初めて、被害者と加害者が同じ平面で向かい合つて『人間』共通の責任を論じることが可能になるだろう。

ただしその場合、血統的あるいは文化的な意味において、『ドイツ人』という『民族』の一員であることを恥じるべきだというのではない。(中略) ナチズムを産み、育て、黙認し、支持し、そこから利益を引き出しさえしたドイツ国民の一員としての恥辱感、その感覚に可能なかぎり敏感であるべきだ』(P 一七三―一七四)。

このような姿勢が、「人間としての恥ずかしさ」のレベルに通じる道を開いていくものであり、加害者がみずからの行為として、過去についての自己批判、ジャッジメントを出すことを通じてはじめて、「断絶」を認識し、これを埋めていくスタートができるのである。

「ところで、『日本軍国主義と日本人民は別だ』という言葉を中国人戦争被害者から聞く時の、日本人たちはどうだろうか? 『そんなことは当たり前だ』としか思わず、平然としているのではないか』(P 一七四) というのが、徐の評価である。

そして徐は、先ほどのハンナ・アーレント議論の立て方を踏まえて、日本の場合のレベルを次の四段階に分類する。すなわち、①へ普遍的レベル、「人間として」ということが可能なレベル、②へ国民的レベル——国籍を有する国民か否かのレベル、ハンナ・アーレントのいう政治的責任のレベル、③へ文化的・民族的レベル——これは②と大部分重なり合う、そして④へ個人的レベル、である。(断―一―二―一―三、参照)

ここで徐が指摘するのは、②でありつつ③との重なり合いから外れている人々(周縁部日本国民)の存在を取り上げて、中心部の多数派日本国民の責任を解除する議論が多いことである。すなわち「日本人」の責任に関して、すべてをひっくり返して——帰化した朝鮮人もアイヌの人も沖繩の人も、戦争による被害者も——責任を負えというのか、という議論である。しかしこれについて徐は、中心部日本国民の問題こそが議論されねばならないのであって、周

縁部を中心部の免責のために利用するべきではないと指摘する。ただし「日本ではエスニック・ジャパニーズ、いわば日系日本人が圧倒的多数派であるために、自らが日本社会内の一つのエスニティーであるという自覚もない。ところが、この人たちがこそが、だれを日本国民とするかを決定する権力を握っている」(断―一―四)からである。この中心部多数派日本国民がまさしくそのような意識を有しており、②へ国民的レベルと③へ文化的・民族的レベルとが色濃く癒着している状況こそ、「自分の内部に分裂を含まない」日本社会の近代化の特徴であり、その分裂を避けるために日本固有の「文化」や「日本人の国民性」という観念が繰り返し使用されるのである。われわれはここに、「われわれ日本人」の同一性の、強固な、ほぼ習慣的になってしまった基盤を見てとることができるであろう。そしてこの基盤が、加藤典洋や小林よしのり等が支持される背景となっているのである。

五

しかしこの、「証言」を「否定論」によって覆い隠してしまうという状況を乗り越えていく手だては、先ほどの四段階のレベルから言えば、②へ国民的レベルと③へ文化的・民族的レベルの重なった中心的多数派国民の意識の变革を促していく以外にはないが、これは社会的政治的に困難さわまる作業となる。しかし少なくとも、②と③のレベル内に存在している個人ではあっても、①へ普遍的レベルを目ざす努力は続けられねばならない。そしてこのような例はなしとしない。その道筋の一端をわれわれは、鶴見の示す、詩人石原吉郎の姿勢を通じて知ることができるであろう。

石原は、一九一五年生まれ、一九三九年に招集され、当時の満州のハルビンでソ連の捕虜となり、一九四六年南カザフスタンのアルマ・アタ収容所、次いで北カザフスタンのカラガンダ収容所に移され、一九四九年重労働二五年を申し渡された。この刑について石原には戦犯として特に指定される理由はなかったが、米ソの冷戦に備えて、日本に対する政治上の取り引きの人間質(かくし戦犯)として抑留されたものと推定される。そしてこの間の経緯について、鶴見は、次のように述べる。

「かくし戦犯は、同時代の日本人の眼からかくされてきた。おなじ期間に、石

原たち、理由のよくわからないままにかくし裁判で戦争犯罪人とされた人々は、本国にいる日本人が、無差別標本のように引きぬかれて刑期をつとめている自分たちのことを、自分たち日本人全体にかわってたえていると感じていてくれるだろうと、考えていた。

その期待は、石原たちが、スターリン死後の恩赦で、今度もまたよくわからぬ偶然の事情によって、昭和二八年夏に日本に送り返されたあとで、くずれてゆく。故国に住む日本人は、まったくの無関心をもって、彼らをむかえた。

(中略)

その時から、肉体の苦しみとは違う苦しみ、石原にまといつく。昭和二八年以後、ソ連の刑務所よりは自由に話のできるはずの日本の社会にいて、いたいことをいおうとしても人に通じないというこのくりかえしが、彼に詩を書かせるようになった(八一―一〇三―一〇四)。

この日本社会との断絶には、これまで述べてきた断絶と通じるものがある。それは、昭和二八年という占領終了後の、戦争責任について無関心になりつつある時期の石原の置かれた状況である。石原は、しかし、この状況に対して、独自の関わり方をする。これにはシベリア抑留の体験が深く関係している。

すなわち抑留中の昭和二二―二三年(一九四六―一九四七年)、ソ連における極度の食糧事情悪化のため、捕虜二人分の食糧が食器一つで配給され、抑留者は二人一組で「食糧組」と呼ばれる組を作り、「共生」させられることになったという事情である。そして石原は、この「共生」を三年間強いられたのである。この状態は、当然のことながら二人の間に不信と憎悪と反感を生み出したが、しかし同時に、にもかかわらず、その「憎悪すら承認しあつた上での連帯」という奇妙な状況をもたらした。「そして夜が来ても、やせおとろえた男同士が食糧組ごとに二枚の毛布を共有し、一枚を下にしき、一枚を上にかけて体をよせあつて体温を保って生きぬこうとする。それは同時に、寒さにひとりにより多くさらされれば、倒れるかもしれぬという警戒心をともなっていた(八一―一〇七―一〇八)。

この状況において、石原の思想に変化が生じる。

「このように、身近の協力者の中に敵を見る眼は、敵という概念を新しいものにした。

自分からはなれて特別に悪い個人がいて、それが敵であるというわけではな

い。自分とある関係にたつ時、その人は敵になる。ということ、ある人は加害者で、ある人は被害者というふうには切りはなすことをやめることであり、加害者―被害者という自分の輪から一歩はなれることである(八一―一〇八)。

これは、「加害者―被害者の相互転換の連鎖」(八一―一一一)の中のみ自分を見ることを超えて、これらの関係そのものを自分のものとして評価していく視点を与える。「石原は、スターリンの牢獄については証言はしても、告発をしないように自分を抑制する。それは告発する自分の行動の中にもう一つの専制国家への芽を見ているからではないか(八一―一九)」と、鶴見は評価するが、石原のこの姿勢には、ある意味で中心部多数派国民の意識を変革していく契機があるのではないか。ただし日本の中心部多数派国民の意識の中には、アジア諸国侵略の加害者としての告発に対して、むしろ戦争の被害者としての意識(徴兵や国民統制による強制、あるいは空襲や原爆や学童疎開による被害等の経験)を前置して前面に押し出す傾向が強いからである。そしてこのことが、戦争責任の認識・自覚への大きな妨げとなっていることは事実であろう。

これに対して石原の視点は、この加害者責任に対して被害者意識を持ち出すというスレ違いの構図を、ともに自分に引き寄せて考える。このことは、被害者からの告発を無視することでも、自らの被害者意識を強調して抗弁することでもなく、ましてや被害者の側に、さらなる証言や証拠提示を強制するものでもない。先述の②へ国民的レベルと③へ文化的・民族的レベルの真つ只中に存在している個人が、自らの位置と方向性を見据える手だてとして、この視点がある。そしてこの視点を踏まえた、戦争責任の諸レベルでの考察が、今後不可欠であろうと思われる。中心部多数派国民の意識を変えていくためには、現状では問題が大き過ぎる場合(こういう表現自体言い訳に過ぎないかもしれないことを承知の上で)、個々人の意識の持ち方として、この視点は重要である。

日本国民、日本人に関する政治的責任という点から言えば、徐の批判は正当であり、的を得ているが、全体的な意識の変革が困難な状況下では、石原のこの視点を粘り強く育てていくことも変革への一助となるように思われる。ただしこの視点は、加害者―被害者がともかくにも同じ平面上にあるという点で、植民地支配・侵略戦争下での加害者―被害者の置かれた位置とは、決定的に状況が異なるのではないかという批判は免れ難いが、その場合にも、個

人の意識の持ち方としての意味はあると思われる。この点については、今後さらに考察を深めて行きたい。

以上「自分の内部に分裂を含まない」日本近代社会のあり方に批判を加える、戦争責任の問題をめぐる鶴見・石原の視点と徐の問題提起を見てきた。その検討は、まだまだ未整理なものであり、今後に残された課題は多いと言わねばならない。戦争責任の問題を中心部多数派国民の意識を変革していく問題として、同時に、「量としての人類に対してうったえる政治思想ではなく、一人の人からもう一人の人に呼びかける政治思想」(八―一二二)の問題としても考えていく視点が展望されなければならない。次の、鶴見の石原についての評価は、このことを示唆している。

「物と物との連関の中に、人間の状況はあるので、そこから人間を見ると、理想主義的に、バラ色に人を見ることはできない。同時に、物の運動として見るから、やはり、味方に敵を見るとともに、敵となっているものも、その物質の運動として見るので、過酷な感情をもって対することはできない。そこから人を見、また自分を見ることが、政治上の発言にも、行動にも、ある種の奥行きをあたえることになるう」(八―一二〇―一二二)。

註

① 『鶴見俊輔集 8 私の地平線の上に』(一九九一年、筑摩書房)、二六六ページ。

以下本書からの引用は、(八―二六六)等と表記する。

② 『鶴見俊輔集 9 方法としてのアナーキズム』(一九九一年、筑摩書房)、二五六ページ。

③ 『鶴見俊輔集 10 日常生活の思想』(一九九二年、筑摩書房)、七〇ページ。以下本書からの引用は、(二〇―七〇)等と表記する。

④ 『鶴見俊輔集 11 外からのまなざし』(一九九一年、筑摩書房)、二四八―二四九ページ。

以下本書からの引用は、(二―二四八―二四九)等と表記する。

⑤ 徐京植・高橋哲哉『断絶の世紀 証言の時代——戦争の記憶をめぐる対話』(二〇〇〇年、岩波書店)、十八―十九ページ。以下本書からの引用は、

(断―十八―十九)等と表記する。

⑥ 徐京植『プリーモ・レーヴィへの旅』(一九九九年、朝日新聞社)、二〇二ページ。

以下本書からの引用は、(P―二〇二)等と表記する。