

## 歴史学としての「植民地責任」

前川 一郎

### 一 歴史のなかの「罪」と「責任」

かつて植民地支配を受けた国々が、過去の支配や奴隷貿易に対する謝罪や補償を求めている。二〇〇一年九月に国連が主催した「ダーバン会議」も、植民地主義を「遺憾」とし、奴隷制と奴隷貿易は「人道に対する罪」であったと糾弾した。筆者が思うに、歴史学にとっての問題は、そうした声に見え隠れする旧植民地側の歴史意識から、旧宗主国側の意識とは異なる「物語」を読み取り、歴史を再現リプレゼン化することにある。すなわち、今日の「私（たち）」は、植民地主義の過去——現在・未来——をめぐる歴史意識にいかに応答しうるのか。これが、「戦争責任」論と接点を見出しながら、あえて「植民地責任」という概念を提示する理由の一つであろう。<sup>(1)</sup>

もっとも、旧植民側の声は、当事者が現存しているか否かにかかわらず、被害や苦しみが忘却されたという不正義の感覚を伴っている。そこから「責任」とは、「罪」に対する何らかの法的制裁措置を求める闘争となるのが常であった。たとえば、近年活発にこの問題にコミットする哲学者の高橋哲哉は、「責任」とは、国家の主権者である日本国民が負う日

本国家の「戦後責任」だという。それは、戦後世代の日本人が戦争犯罪の罪を自動的に相続するといった本質主義を排し、戦争の直接の責任（「戦犯」とは区別される「責任」、賠償や補償、公式謝罪、責任者処罰など一連の法的責任を国家に履行させる政治的責任である。その射程は、当然のこと戦争の背景にある植民地支配にまで拡張される。高橋は、「不法な植民地支配」（傍点筆者）の歴史を「再審」するために「正義」にコミットするのだとして、国際人道法の「普遍化」を強く求めている。「法はそれが「普遍性」要求をもつかぎり、たとえヨーロッパ出自のものであっても、その生誕の瞬間からすでに、ヨーロッパを越える射程をもつ」という。<sup>(2)</sup>

筆者は、高橋らが唱える「戦後責任」論はすこぶる説得的だと思えるけれども、これを「責任」と呼んでしまうのには、どうしてもどこかでひっかかることが多かった。自身の無明といえはそれまでだが、植民地主義の過去に対する法的制裁をめぐる論争が、植民地主義をめぐる歴史研究にいったいどうつながってくるのかが、なかなかイメージできなかった。そうした議論に接する度に、法的制裁による「罪」の負担は、あくまでも戦争・植民地支配の「罪」論ではないか、という印象を拭えなかつた。「罪」論を通して、たとえば国際人道法の普遍化を唱えることが歴史学の「責任」であり、そこに植民地主義の歴史を克服する道があるなどと、はたして本当にいえるものなのか。植民地「罪」論ではなく、「植民地責任」論なのだから。過去の「罪」をめぐり激しくぶつかる法的論争からひとまず身を引いて、「責任」を問う行為そのものを考え直してみてもよいのではないか。むしろそれを通じて、歴史学の実践として「他者」（の歴史的経験）に向き合うとはどういうことかを論じるべきなのではないか。このように思われてしかたがなかつた。

そこで筆者はこの機会に、分を弁えぬ越権行為だと自覚しつつも、植民地主義の「罪」と「責任」をめぐる抽象的課題を通じて、法的実践ではなく歴史学実践としての「植民地責任」のありように思いをめぐらせてみたい。最初に述べておこならば、「植民地責任」という際の「責任」とは、「戦争責任」論や「戦後責任」論、また「植民地支配責任」論が追及してきた「罪」crimesの負担可能性としての「責任」burden/Haftungというのではなく、忘却を強いられた歴史

(意識) に対して、「私(たち)」——当事者性は必ずしも要求されない——が応答することの「責任」responsibility / Verantwortung として論じうる、応答する実践自体に法的制裁とは異なる別の意義がある、というのが筆者の基本的な考えである。

## 二 「罪」論としての「責任」

今日、「戦争責任」論の多くがカール・ヤスパースに言及するのは、「責任が問われ、その結果として償いが行なわれ、さらに政治上の権力および権利の喪失ないし制限を生ずる」とされる「政治上の罪」を、ヤスパースが論じたことによる<sup>(3)</sup>。ドイツ無条件降伏後の最初の冬、ハイデルベルグ大学で、「ドイツ人としての問題への道を探求する」ための「歴史的反省」を説いたヤスパースは、「為政者の行為において成立し、また私が或る国家の公民であるために、私の従属する権力の主体でありかつ私の現実生活の拠って立つ秩序の主体であるこの国家の行為によって生ずる結果を私が負わねばならないという場合に、その公民たる地位において」成立する「罪」を、「政治的に問われる責任」として論じたのであった。

しかし、ヤスパースが「責任 Haftung」に触れるのは、主にこの「政治上の罪」についてであり、議論の主要な部分は、ナチの「罪責 Schuld」(犯罪 Verbrechen)「問題 Frage」についての洞察である。「政治上の罪」に関する箇所においても、「集団の罪」は「政治的に問われる責任以外には、刑事犯罪としても道徳的な罪としても形而上的な罪としても、存在しない。集団を有罪と断定するのは、月なみの無批判な考え方が安易さと傲慢さとのためにともすればおちいりやすい誤謬である」と述べている。問題とされるのは、「罪」の内容なのである。<sup>(4)</sup> ヤスパース曰く、「われわれの現実的な立場をわれわれの精神的な立場の源泉としてはつきり意識にのぼせ、ナチズムの特徴づけを行なつて、さていかにしてナチズムが可能であったか、いかにして事態がナチズムまで進展したかを問い、最後に罪の問題を論ずる」という。「罪責問題 Die

Schuldfrage] として一九四六年に出版されたのは、「最後に」とされたこの「罪の問題に関する節」である。<sup>(5)</sup>

つまりヤスパースにおいては、「罪」と「責任」とは違う、と認識されている。「罪責問題」で「罪」を「罪」として論じたのは、「罪」を「責任」として論じるわけにはいかない、ということである。「罪」は個人に帰属するしかないゆえに、ドイツ国民は「集団の罪」には問われない。それでも「政治的に問われる責任」はある、といっている。

この点は後に論じるように、ヤスパースの「責任」論を理解するうえで重要な点だと思われる。だが一方で、たしかにヤスパースの叙述は、後にハンナ・アレントが批判するように、「個人の罪」を裁くことが「集団の罪」を背負う「集団の責任」である、と読まれるアンビバレンスを多分に残している。おそらくヤスパースの意図とは裏腹に、今日の「戦争責任」論の多くが「責任」という営みを法の実践と解する出発点、すなわち、「罪」論としての「責任」言説のはじまりがここにある。

じっさい、ヤスパース以後今日まで、「集団の罪」を実体的な法的責任として、具体的に負担可能な論理にまで高める努力がなされてきた。その過程で、「アパルトヘイト政策に基づく非人道的行為」や「ジェノサイド罪の防止および処罰に関する条約」など、国際法の展開のなかで定着した「人道に対する罪」が大きな役割を果たしたのはいうまでもない。

周知のように、「人道に対する罪」は、もともとはナチの戦争犯罪を処罰する根拠として、国際軍事裁判（ニュルンベルク裁判）において生み出された。正確には、一九四五年八月八日に米英仏ソ四カ国が採択した、「ヨーロッパ枢軸国重大戦争犯罪人の訴追および処罰に関する協定」（一九四五年八月八日ロンドン協定）の付属文書「国際軍事裁判所条例」（ニュルンベルク条例）第六条ⅡCという。それは、「犯罪の行われた国の国内法に違反すると否とにかかわらず、本裁判所の管轄に属するいずれかの犯罪の遂行としてまたはこれに関連して行われるところの、戦前または戦時中における、あらゆる一般住民に対して犯された殺人、殲滅、奴隷化、強制的移送およびその他の非人道的行為、もしくは政治的、人種的または宗教的理由に基づく迫害」を、「平和に対する罪」とあわせて戦争犯罪を裁く根拠と定めた条文である。文言から明らかな

ように、そこにはナチの残虐行為全般に対する経験が反映されており、従来の戦争犯罪概念では考えられなかった対象、たとえば、戦争中のみならずそれ以前から行われた、自国民に対する非人道的行為や犯罪も対象としていた。<sup>(6)</sup>つまり「人道に対する罪」は、戦争犯罪として裁きうる個人の残虐行為——ナチ体制下の不法行為に対するドイツ司法による刑事裁判も、国際軍事裁判と並行して行なわれていた——だけでなく、そうした行為に関与した「集団の罪」を裁く概念として生み出された。

しかし、多くの研究が明らかにしているように、じつさいに裁きの対象となったのは、指導者から末端の犯罪者に至るまで、個人として責めを担いうる犯罪であった。戦争と直接関係しない犯罪にまで対象が広がった「ニュルンベルク継続裁判」(一九四六年一〇月二五日から四九年四月一四日まで)においても、「諸官庁による国際条約違反、経済的略奪、大虐殺への関与と協力」や「国防軍による捕虜虐待と殺害」、または「巨大科学企業による経済的略奪、外国人労働者の奴隷化」といった「罪」が裁かれたのであり、ヤスパースのいう「政治的に問われる責任」として、国民全体に対する「集団の罪」が問われたのではない。<sup>(7)</sup>連合国の間では、最初は反ユダヤ政策に対する強い憤りから、国民全体を犯罪者とみなす集団罪責論が説かれたが、そうした議論はドイツの徹底抗戦を誘発するのではないかとの懸念をまねき、国民と指導者とを区分して裁くべきだ、との声が強くなっていった。こうして指導者個人と国民全般とを分ける考え方が貫かれたのである。

もつとも、国家や組織のエリート集団と国民とが区別されたからといって、連合国がドイツ国民全般を無視していたというわけではない。連合国側は、終戦時に約八〇〇万人のナチ党員を抱えたドイツの「非ナチ化政策」を進めることは、ニュルンベルク裁判の結果とは別に重大な課題だと考えていた。ゆえに連合国はメディアを駆使して、ニュルンベルク裁判が明らかにするドイツ人の残虐行為を宣伝し、ドイツ国民に反省を迫った。こうした連合国の意図が達成されなかったのは、ドイツ史研究者の石田勇治によれば、「これは君たちの罪だ」という連合国側の「再教育」を前にして、ドイツ国民は動揺し、ホロコーストなどの残虐行為は自分たちとは直接にかかわりのない国家の指導者たちの犯罪だ、と考えるよ

うになったからだといえる。占領下のドイツで制度的に生き残ったキリスト教会は、ナチ黨員にも「善良なクリスチャン」が多くいたと主張して、非ナチ化政策に傷ついたドイツ国民に対して自己正当化の論理を提供したとい<sup>(8)</sup>う。

### 三 「責任」論として読む『罪責問題』

ヤスパースの「罪責問題」が世に問われるのは、そのようにドイツ国民がニュルンベルク裁判を一種の贖宥状として受け止めて、ある種の〈無責任論〉の風潮が広がるうとしていたさなかのことであった。四つの罪のなかでも、「緊密な人間的結合」をもたないことに対する「形而上的な罪」をヤスパースが重視したのは、そうするだけの理由があったのである。ヤスパースにとってそうした〈無責任論〉は、ほかでもない自分たちがナチ体制を生み出したことの「歴史的反省」を自覚せず、人間同士の「連帯」を忘れてしまい、自らその歴史の一部であったことの意味を問うていない、と感じさせたことだろう。少なくともここに、彼をして「政治的に問われる責任」を問わせた事情があったと考えられる。

たしかにヤスパースは、特定地域を越える大規模犯罪群や、行為か命令か判然としない犯罪群に対して、ニュルンベルク裁判が集団罪責論を放棄して、「個人の罪」を裁いたことを評価した。それでもこのことは、彼のいう「刑事上の罪」の範疇に属することであった。ニュルンベルク裁判は、ヤスパースが問うた「なぜこのようなことが起こったのか」という出来事の原因については、直接には答えてくれなかった。裁判は、その性格に忠実に、あくまでも個々の残虐行為の事実と原因の究明に徹した。こうしたなかでヤスパースは、ドイツ国民一人一人が自らもその一部を構成しているがゆえに問われる歴史の総体として、ナチの〈意味〉を問い直したのである。「罪責問題」が当初は反響をほとんどもたらさなかったことが、ヤスパースの真意と、それに反した時の諸相を物語っている。

じっさい、先に述べたように、「責任 *Haftung*」とはニュルンベルク裁判以降、「非人道的」な残虐行為一般を裁く法的

プロセスを遂行する実践として、「罪」の負担をいかに配分し、帰属させるかという問題として受け止められるようになった。今日、そうした議論の延長線上に、戦争や植民地支配の被害を「人道に対する罪」に照らして論じるのは、むしろ当然のことだといふべきなのかもしれない。板垣竜太は、「植民地支配責任を定立するために」と題した論考のなかで、「漠然とした『世界市民』意識などではなく、植民地支配によってもたらされた被害の経験という痕跡」を重視して、被害を「人道に対する罪」を根拠とした国際法のなかで救済することを求めている。<sup>(9)</sup>『一九〇五年韓国保護条約と植民地支配責任』の著者である康成銀は、もっと明確に、「国際法に反映されている人権および平和を内容とする普遍性と、慣習国際法当時の残滓である侵略性を同時に認識し、普遍性を連続させ侵略性を止揚することが重要な課題」であり、「そのためには植民地支配責任を国際法に反映させることが核心的な問題となる」と述べている。<sup>(10)</sup>

念のためにいっておくが、筆者は、このように法的制裁を引き受けることが、過去の被害を救済し、植民地主義を克服するのだという声が、わが国の植民地主義／帝国主義研究において力強く表明されてきたことを否定するのではない。法的責任論それ自体は、ニユルンベルクの叡智に学び、これを文字通り「普遍化」(＝一般化)する努力に合致したものである。「被害」を訴える当事者が現に存在しているいま、法的実践を差し置いて過去の〈意味〉をどうこういうのは時期尚早だ、という声にも説得力がある。事実、戦争犯罪を処罰し、「人道に対する罪」によって従来の内政不干渉の壁を乗り越えて、ナチ犯罪のような出来事に対する普遍的課題を提起すること、さらには「被害」を確定して「被害者」に補償する可能性を論じることは、二〇世紀が我々に課した極めて重要な課題であろう。「戦争責任」論の延長線上に、その対象を植民地戦争から支配体制全般に広げて、板垣が被害の〈事実〉を強調し、「植民地支配責任」を論じるのは、道理にかなっているように思われる。

しかし、このような法的実践を問う営為を「責任」と呼ぶのならば、それこそ「植民地支配責任」という議論がすでにある。わざわざ「植民地責任」などという用語を提起することもあるまい。にもかかわらずこれを論じるのであれば、そ

これは冒頭で述べたように、旧植民地側の歴史意識から、旧宗主国側の意識とは異なる「物語」を読み取り、歴史を再現前化するためであって、それには法的実践とは別のかたちの責任実践を考えてみる必要があるというほかないだろう。

たしかに、「政治上の罪」を語るヤスパースの表現は、法的負担を国家とその集団全体に認めさせようとしているような誤解を招きかねない。だがよく読めば明らかのように、ヤスパースがいわんとしたのは、「集団」として「負わねばならない」のは「責任」であって、「罪」そのものではない、ということである。「そもそも人間相互間には連帯関係というものがあり、これがあるために人間は誰でも世のなかのあらゆる不法とあらゆる不正に対し、ことに自分の居合わせたところとか自分の知っているときに行われる犯罪に対して、責任の一半を負わされる」とヤスパースがいうとき、彼は「(刑事上の) 罪」とは異なるものとして、ドイツ国民一人一人の「生き方」としてナチと戦争の〈意味〉に向き合い、その歴史の一部として応えるプロセスそのものを論じていた、と筆者には思われる。<sup>(11)</sup>

ヤスパースの用語法を踏襲したヴァイツゼッカーが、有名なドイツ敗戦四〇周年演説において、「罪責 Schuld」と「政治的責任 Haftung」を区別したのはよく知られていることだろう。<sup>(12)</sup>これを「罪」の法的制裁の負担を担うという意味として読むのか、そういう「罪責」問題には還元できない責任実践を問いかけるものとして読むのかでは、「責任」という問題がまったく異なる様相を呈してくる。少なくともヤスパースにおいて「政治的」とは、「政府に法的責任の負担を担わせる」といった意味ではなく、「人間的結合」を「他者」との「連帯」を通じて維持することを示唆する実践であった。その「人間的結合」がどういう理由で崩壊し、ナチの非道な犯罪を「阻止するために命を投げ出さないうで手をこまねいていた」のか。このことをドイツ国民一人一人が考えるべきではないか、という問いかけであった。『罪責問題』をそのように読むならば、法的責任には還元できないやり方で、戦争——そして植民地支配——という出来事のもつ〈意味〉に向き合う実践がまだ残っているといわねばならない。ヴァイツゼッカーの話をそういうものとして受け止めるとき、従来の「戦争責任」論とは異なる問題系が立ち現れてくるのである。



## 四 アレントが見た応答可能性としての「責任」

「責任」とは、起こってしまった過去に対する〈意味〉の探求であり、「罪」を追求することとは性格の異なる営みだと、責任実践そのものもつ意義を探求した思想家に、かつてヤスパースに学び、生涯にわたり親交を深めたアレントがいた。たしかにアレントは、ヤスパースが「罪責問題」のなかで「集団の責任」を説きながら、「刑事上の罪」を「ナチ政治」の「犯罪」と表現したことに苛立ちを覚えていた。だが「責任」を取るということは、「もっとそれ以上のものであるべき」だと、一九四六年八月一七日にヤスパースに宛てた書簡で吐露した違和感それ自体は、むしろアレントの誤解に基づくものだったというべきだろう。なぜなら、その後のアレントが、「全体主義の起源」(一九五一年)から「人間の条件」(一九五八年)を経て、「場所なき者たち displaced persons」を見出し、「他者」から／への応答実践を説くなかに、ヤスパースのいう「人間的結合」を自身も探求し続けた、彼女の「思考」の軌跡を読み取ることができるからである。

アレントの考えは、『全体主義の起源』以後のあらゆる著述に見出すことができるが、特に論考「集団の責任」(一九六八年)に集約されている。ここで彼女は、「道徳的または法的な個人の罪」と区別される「政治的な集団の責任」が問われるためには、「私が行っていないことに対して責任を問われる」、そして「どんな自発的行動によっても解消しえない集団 a group (a collective) に在る」、という二つの条件が必要だとしている<sup>(14)</sup>。

第一の条件として、「私が行っていないことに対して責任を問われる」とは、個人が行った結果について、「責めを担う」という意味での負担「責任」を問われる、ということではない。自分が行わなかったことで生じた事態にどのように応じるのかということ、すなわち、応答可能性としての「責任を問われる」、ということである。それが「政治的」だというのは、たとえば自分が政府の一員でなくとも、「共同体の名において実行されたことに対して」は、「過去の行為と過失」を

「共同体」として「引き受ける」ということになるからだ、とされる。「共同体」の全員が過去の「罪」を問われることはないし、「善行をみずからの善き行いに含めることもない」が、過去の「善き行いの成果を享受すると同時に」、その「罪」に応答する可能性を引き受けなければならない。その意味で「集団の責任」は、個人の法的・道徳的基準とはかわりなく、つねに「政治的」であり受動的なものなので、我々が選択的に論じうる性質のものではない、ということになる。

しかし、アレントのいう「政治的」とは、「戦後責任」論がいう「政治的」責任、つまり法的責任を国家に履行させる政治的責任とは異なる意味を持つ。アレントは第二の条件として、「私の責任として問われる理由は、どんな自発的行動によっても解消しえない集団に在る」、と述べている。これが本質主義的国民観の継承を意味しない点ではなるほど「戦後責任」論も同様だが、アレントがいわんとしているのは、彼女の政治思想の根幹にかかわる重要なテーマ、すなわち、個人は歴史的環境のなかで公共的空間<sup>15</sup>「政治的なるもの the political」を継承する、ということにはかならない。このことをアレントは、ナポレオン・ボナパルトがフランスの統治者になったときの宣言、すなわち「わたしはシャルルマーニュの時代から、ロベスピエールのテロルにいたるまで、フランスの行ったすべてのことに責任を負う」との言葉を引用し、過去の「政治的共同体」——国民や民族ではない——を継承することが不可避であることを強調している。

「公共性」について論じた齊藤純一は、アレントが論じる条件を「政治文化」の継承の問題として取り上げ、ヤスパース、ハーバーマス、丸山真男のいずれもが「内省」的にこの問題に向き合ってきたと批判する。なるほど「内省」的なやり方では、「歴史的責任」は「なりそこないの市民（国民）」をいかに「成熟した市民<sup>16</sup>」国民にむけて再形成するかという課題として「了解」されてしまい、「能動的な」「責任主体」の形成だけが強調され、外部からの眼差しにさらされた受動的な責任<sup>15</sup>に「応答可能性については想定されない。それでは結局のところ、「他者への応答の範囲を予め限定したところ」で形成される責任主体」にすぎない。これとは対照的にアレントにおいては、「他者」への応答は予め限定できないゆえに、受動的な「集団の責任」のありようが問われているのである。<sup>16</sup>

それにしてもアレントは、なぜ「道徳的または法的な個人の罪」「以上のもの」として、「政治的な集団の責任」を問うたのか。そこには、彼女自身が被った全体主義の経験が深くかかわっている。

アレント研究の多くが指摘しているように、アレントにとって、全体主義がほかのどんな殺害よりも新しい要素だったのは、それが人間の肉体的抹殺とともに、人間が公然と語る場<sup>(17)</sup>「政治的なるもの」を確保する法的人格を抹殺したことにあった。「政治的共同体」<sup>(17)</sup>「法」の埒外に、「場所なき者たち」を制度的に固定する。強制収容所の「恐ろしさ」とは、そのように人間が、「生者の世界から消えうせるといふこと」だけでなく、嘗てこの世に存在したことがなかったかのよう<sup>(17)</sup>に消え失せることに慣らされねばならない「恐ろしさ」だった。全体主義のもとにあらゆる場所は、「単に不法と犯罪の行われる場所ではなかった。それらは、だれがいつなんどき落ち込むかもしれず、落ち込んだら嘗てこの世に存在したことがなかったかのよう<sup>(18)</sup>に消滅してしまう」「忘却の穴」に仕立てられていたのである。

アレントを論じる岡野八代は、「『私的空間は、公共的空間とは違うのだ』とアレントがつぶやいて、いや、叫ぶようにして『全体主義の起源』以後の著作に取りかかった理由」は、彼女がこうした「忘却の穴」を見出してしまったことにある、と指摘している。「人間が自然『私的空間』へと追いやられてときにそれほど脆弱なのであれば、わたしたちはなにがあっても政治の空間『公共的空間』を維持しなければならない。さらには、政治の空間に自然が闖入するようなことがあれば、政治を自然から守るために、「法」「実定法」という柵による囲い込みを強化しなければならない」という洞察を、アレントがほぼそのままのかたちで『人間の条件』の私的空間／公共的空間の区分に継承したと述べている<sup>(19)</sup>。

私的／公共的空間の問題そのものにここで立ち入る余裕はないが、「忘却の穴」を塞ぐ「政治の空間」にアレントが向き合うという指摘は十分に頷けるものである<sup>(20)</sup>。少なくともアレントにとって、「法」の埒外に置かれたものに向き合うことは、「わたしたちが自分たちだけで生きていくのではなく、同じ時代の人々とともに生きていくという事実に対して支払わなければならない代価」であったといえるからだ<sup>(21)</sup>。人間を「人—間」足らしめる条件を、このように「私」と「他者」

の応答実践そのものもつ意義に見出していたから、アレントは、アドルフ・アイヒマンが「他者」への応答を欠いた「思考喪失」に陥ってしまったことに愕然としたのである。問題は邪悪ではない。「特別な動機がなくても、無限の悪をなす能力があること」<sup>(22)</sup>、すなわち「悪の凡庸さ the banality of evil」こそが真の恐怖なのだ。それは犯罪行為そのものよりもずっと恐ろしいものだ。<sup>(23)</sup> そのように全体主義の恐怖に向き合ったアレントにとっては、「悪の凡庸さ」に人間を陥れない連帯の空間を維持すること、すなわち、「他者」に見られ、聞かれること＝応答で成り立つ空間を確保する実践こそが、まさしく「人―問」の「集団の責任」であると思えたのである。<sup>(24)</sup>

## 五 歴史学実践としての「植民地責任」

筆者には、「植民地責任」とは、そのように出来事の〈理由〉や〈意味〉を〈探求〉する応答実践であつて、法的実践とは別の問題系としてとらえるほうが妥当ではないか、と思われる。異なる歴史意識を「再審」するのではなく、そのありようがもつ意味と向き合い、意図を交換し合う「責任」として、つまりアレントの言う「集団の責任」として。そのような意味での「植民地責任」なのだろう、と考えている。

そもそも植民地主義とは、非対称的な歴史的経験の総体である。近年の歴史研究が明らかにしてきたように、植民地世界には、単なる支配―被支配の対抗関係ではなく、様々に錯綜した複数の歴史的経験が存在した。しかし、だからといって、異なる歴史意識の狭間に立って、一方が他方を「再審」することが歴史学の「責任」だとは言い切れない。歴史学は仮説的・修正的たることをその性質とするが、そういう意味での〈修正〉は、「再審」とは似て非なるものである。過去に対する個人の「道徳的な基準」や〈社会的有用性〉——原理的にいざれも個人的価値行為に発する——に対して、絶対的に自由することは不可能だが、歴史叙述をいちおう客観的足らしめるものは、そうした営為に対して可能な限り禁欲

的足ろうとする姿勢である。そのような行為のうえでの〈修正〉なのであって、それは「正しさ」にコミットして歴史を「再審」する態度とは根本的に異なる<sup>(25)</sup>。

高橋哲哉がいわんとしているのは、そうはいつでもこうした歴史研究は成果として踏まえるものであって、歴史を「再審」する「政治的・倫理的行為者」としては「アクチュアリティ」を感じられないので、「歴史認識」を問うて「論争」する、ということのようだ。筆者は、高橋が揶揄するように「局外中立」を装って無責任な解説に終始する<sup>(26)</sup>と自身を省みたわけではないが、「責任」をとらえる高橋の論調は、「責任」とは「罪」の配分・帰属を定める（法的）責任でしかないということであり、（法的）負担なき責任実践、戦争／植民地支配という歴史の〈意味〉に向き合うことそのものに、「人間的結合」を見出す応答実践を認めていない、と誤解を招くほどに〈ラディカル〉である<sup>(27)</sup>。

筆者がヤスパースやアレントを引いたのは、彼らはこの応答実践そのものがもつ重要さをきちんと理解していたと思われるからである。「私たちは、責任を、特に集団の責任をある種の負担 *burden* として、いわばある種の罰 *punishment* として考える傾向がある」が、「はるかに大きな代償を支払わされる」のは、そうした「責任」ですら問われない人々、すなわち、「他者によって見られ、聞かれうる経験」を剥奪され、「存在しないかのように」生きることを強いられた「見棄てられた境遇」である、とアレントは繰り返し述べている<sup>(28)</sup>。「責任と判断」にあるこの一節には、〈人間〉にとって何より恐ろしいのは、何か特別な「罪」を犯すこと以上に、「他者」を失うこと、つまり応答される可能性を失い、誰もが簡単に「非人間的状態」に陥ってしまうことだ、というアレントの一貫した問題意識が凝縮されている。ゆえに見聞きされる応答関係をいかに維持するか、いかに「悪の凡庸さ」に向き合うかが、アレントにとって最大の問題だった。

もし仮に、誰もが大同小異で高橋のように「正義」にコミットし、過去を反省し、〈恥〉を感じ、「罪」を「再審」できたらなら、なるほど話はすっきり収まるかもしれない。しかし、事はそんなに単純ではない。そもそも過去に対する反省や〈恥〉などというものは、他人と比べたり強制されたりするものではない。あくまでも個人の内面の問題としてのみ可能

な営為である。それらが具体的かつ法的な補償内容や解決法の問題と一緒くたに語られる状況は、やはり非常に問題があるといわねばならない。仲正昌樹もいつていることだが、過去の出来事の〈意味〉の内省的な探求を〈政治的〉に強制するという、よく考えてみれば極めて非現実的な論争を続けるよりは、ヤスパースやアレントのように、「罪」と「責任」をしっかりと区別したほうがよほど現実的ではないか、と思われる。<sup>(29)</sup>「植民地責任」論を考えるたびに筆者はそう思う。

アレントにしてみれば、こういった「罪」論はある種の〈正義論〉であって、人間のもつ「悪の凡庸さ」をよく理解していない、と思えたことだろう。応答実践が「どんな自発的行動によっても解消しえない」のは、どこかの具体的な国家Ⅱ市民Ⅱ「法」に属しているからだとか、道義的理由によるからではなく、まさに人が〈人間〉足る条件として、すなわち、〈人間〉が歴史の総体の一部であるがゆえに、<sup>(30)</sup>「公共的空間」が応答し合う「複数性」を条件としているがゆえに、そしてそれが歴史的環境のなかで継承されるがゆえに解消しえないのである。<sup>(31)</sup>何か特殊な個性が特別な犯罪を犯したというよりは、ナチスをも生み出した歴史の総体——「公共的空間」のありよう——に、自分を含めた「凡庸」な〈人間〉が生きている。ここに問題の根っこがあると気付いたからこそアレントは、「責任」を取るということは「罪」を裁くこと以上のものだといわねばならなかった。<sup>(32)</sup>

近年わが国に見られる「戦争責任」や「戦後責任」論、これらを敷衍した「植民地支配責任」論は、このようなアレントの問いかけを正面から受け止めたものではない。近年の議論は、あくまで「罪」論としての「(負担)責任」論である。むしろ、アレント自身に回答しなければならぬ義務はない。「慰安婦問題」や「強制連行」をめぐる報道に見られるように、植民地支配の「被害者」を前にして〈歴史〉の意味を云々している場合ではないというのも頷ける。だがそうはいっても、「責任」を問うことそのものの意義を考え直し、しかも歴史学として実践しうる方法として「植民地責任」という概念を定立しようとするならば、「罪」論だけのやり方にはどうしても無理がある。少なくとも歴史を学ぶものにとつては、アレントの問いかけは実に多くのことを教えてくれているように思われてならない。

いつたい歴史学は、当事者の存在しない過去を対象として、人々の経験や意識をいかに汲み取るかという命題を常に突きつけられている。(史料)の表象性と歴史叙述をめぐる問題にここで深入りする余裕はないが、ともかく時間と場所の準拠枠に依拠して歴史的経験を再現前化するとき、さまざまに非対称的な(歴史)が立ち現れるのはむしろ自然な結果であろう。本来それは「正義」に拠って立つ「再審」などとは無縁なプロセスである。<sup>33</sup>加えて、たとえ異なる歴史意識が並び立っていたとしても、互いの意識を交換できなくなるわけではない。<sup>34</sup>むしろ非対称的な歴史的経験を提示し合うことによつてのみ、我々は、「他者」(の代理)としてではなく「私」として、異なる歴史意識に向き合える。これは、アレントがいう「他者によつて見られ、聞かれうる経験」、すなわち、応答し合う(人間)関係の構築にほかならない。誤解を恐れずに言えば、歴史学とは、もとより「他者」との応答実践を探索する学だといえるのかもしれない。

植民地主義の過去をめぐつて、相容れない歴史意識に向き合う現実的な方法は、ゆえに不合理なやり方で「他者」を代弁することではなく、<sup>35</sup>謝罪や補償の法的制裁を追求することに限定されるべきものでもない、と筆者は考えている。植民地主義という非対称的な歴史的関係に向き合い、「罪」を裁くこと以上の「責任」を考えるとすれば、どうしてもアレントが「それ以上のもの」といわねばならなかった「責任」、つまり「私たちの生の内部にある過去」に応答し、その(意味)に向き合う応答実践を通じて、「人—間」(の共生)を探索する「責任」といったことを考えなくてはならない。「私」は「他者」と可換しえない以上、他人の苦しみを自分のものとして、過去を「再審」することはできない。他人の苦しみは、わかるのではなく、教<sup>い</sup>えて<sup>ま</sup>ら<sup>う</sup>ことしかできないのである。この「教<sup>い</sup>えて<sup>ま</sup>ら<sup>う</sup>」という過程そのものが、歴史学としての「植民地責任」のありようではないか。これが现阶段で筆者が言<sup>い</sup>う<sup>る</sup>結論である。

## 注

(1) 本稿は、科学研究費補助金・基盤研究(B)平成一六〇一八年度「植民地責任」論からみる脱植民地化の比較歴史学的研究」

- (研究代表者・永原陽子)の成果の一部であり、同研究報告書(二〇〇七年五月)所収論文「植民地責任」という歴史学実践——応答責任論としての予備的考察——」をもとにしている。一部の記述は重複している。なお筆者は、かつて「植民地責任」について拙著のなかで言及したことがあるが、その概念については論じ詰めていなかった。本稿で筆者は、拙著での表現を一部書き改め、概念そのものについての筆者の現段階での考えを示そうと思う。前川一郎「イギリス帝国と南アフリカ——南アフリカ連邦の形成 一八九九〜一九二二——」ミネルヴァ書房、二〇〇六年、二七九―二八三頁。
- (2) 以上、高橋哲哉「思考のフロンティア 歴史／修正主義」岩波書店、二〇〇五年、一三、八〇―八一、九二―九三、一〇四―一〇五頁。
- (3) カール・ヤスパース「戦争の罪を問う」(橋本文雄訳)平凡社ライブラリー、一九九八年、五五頁。
- (4) ヤスパース「戦争の罪を問う」、六四頁。
- (5) ヤスパース「戦争の罪を問う」、三九頁。
- (6) 藤田久一「新版国際人道法」有信堂、二〇〇三年(再増補)、一九八頁。
- (7) 石田「過去の克服」、五三―五六頁。
- (8) 石田「過去の克服」、六六―七二頁。
- (9) 板垣竜太「植民地支配責任を定立するために」岩崎稔・大川正彦・中野敏男・李孝徳編「継続する植民地主義——ジェンダー／民族／人種／階級」青弓社、二〇〇五年、二九七、三二二―三三三頁。
- (10) 康成銀「一九〇五年韓国保護条約と植民地支配責任——歴史学と国際法学との対話」創史社、二〇〇五年、三一―九頁。
- (11) ヤスパース「戦争の罪を問う」、四九―五〇頁。
- (12) R・V・ヴァイツェッカー・山本務「過去の克服・二つの戦後」NHKブックス、一九九四年、二七頁。
- (13) L・ケーラー／H・ザーナー編「アレントとヤスパース往復書簡 一九二六―一九六九 一」(大島かおり訳)みすず書房、二〇〇四年、五九―六四頁。
- (14) Hannah Arendt, *Responsibility and Judgment*, ed. by Jerome Kohn, New York, 2003, p.149. ハンナ・アレント「責任と判断」(ジェローム・コーン編、中山元訳)筑摩書房、二〇〇七年、一九七―一九八頁。
- (15) アレントの二つの条件に関する解釈については、以下を参照。齊藤純一「政治的責任の二つの位相——集合的責任と普遍的責任」安彦一恵・魚住洋一・中岡成文編「戦争責任」と「われわれ」——「歴史主体」論争」をめぐって」ナカニシヤ出版、一九九九年、八五―八七頁。



- (16) 冒頭で紹介した高橋に代表されるわが国の「戦後責任」論、そしてその論理を援用した「植民地支配責任」論の多くは、つまるところこのような「能動的」な「責任主体」の確立を強調している。ゆえに高橋が言うように、応答することは法的責任でなければならぬという、「他者への応答の範囲をあらかじめ限定」した議論にならざるをえない。
- (17) 次を参照。藤田省三「全体主義の時代経験」みすず書房、一九九五年、一九—二二頁。
- (18) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Meridian Books: New York, 1951, p.434. ハナ・アレント『全体主義の起源<sup>3</sup> 全体主義』(大久保和郎・大島かおり訳) みすず書房、一九七四年、二二四—二二五頁。
- (19) 岡野八代「法の「前」』『現代思想』一九九七年七月号、二二〇頁。
- (20) 「忘却の穴」は、死者たちへの「記憶のポリテイクス」が扱いきれないという批判がある(高橋哲哉「記憶のエチカ——戦争・哲学・アウシュヴィッツ」岩波書店、一九九五年、特に第一章)。こうした批判に対して、青山は次のように述べている。「現実とその存在そのものが抹消される危機に直面したアレントは、いわばなお生きている者たちにとっての「政治」を求めたのに対して、批判者は名もなき死者たちを含めた新しい「歴史」理解の可能性を問うという視点に立っている。そうだとすると、両者を調停するためには、政治と歴史、政治と哲学の両立する場を求めなければならない。」現に生きている者と過去の者、そして未来の者にまたがる「集団」責任を論じようとするれば、「非常に大きな想像力が必要になる」。その場合、ヤスパースのいう形而上的な罪から、被害者だつて加害者だというような相対主義が生まれてくることも限らない。「それを避けるためには、一定程度アレントのいうような意味での「政治」が必要であろう。だが、それはまた、新たな忘却の穴を生み出してしまう国家単位の「政治」への逆行を促してしまう危険性をはらんでいることも確かである」。青山治城「戦争と責任」安彦ほか編『戦争責任』と「われわれ」、六八—六九頁。
- (21) Arendt, *Responsibility and Judgment*, pp.157-158. アレント『責任と判断』、二〇六—二〇七頁。
- (22) Arendt, *Responsibility and Judgment*, p.188. アレント『責任と判断』、二四二頁。
- (23) アレントは次のように述べている。「この最新の(肅清)方法にくらべれば、ほかの国々の、またほかの時代の政治的暗殺や犯罪的殺人などは、愚にもつかぬ手段でおこなわれたまことに原始的な試みとしか見えない。屍体を後に残し、ただ自分が誰かと知らせる手がかりを消すことだけに気をくばっている殺人者などは、犯行の痕を残さず、犠牲者を生きている人間たちの記憶のなかから抹消するに足る大きな政治的に組織された権力を持っている現代の大量虐殺者の足元にも寄れない。一人の人間が嘗てこの世に生きていたことがなかったかのように生者の世界から抹殺されたとき、はじめて彼は本当に殺されたのである」。
- Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, pp.434-435. アレント『全体主義の起源』三、二二五頁。

- (24) 「二つの物体が同じ場所を占めることができないように、ある人の立場は他者の立場と同じにはならない。他者によって見られ、聞かれるということが意義をもつのは、誰もが異なる立場から、見て、聞いているという事実から引き出される。これが公共的な生 public life の意味である」とアレントは述べている。そしてこの「公共的な生」は、権利を喪失した「数百万」の「無権利者」の存在により自覚される。 Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1958, p.57. ハンナ・アレント「人間の条件」(志水速雄訳) ちくま学芸文庫、一九九四年、八六頁。齊藤「公共性」、四六頁。
- (25) 「修正主義」については次を参照。歴史学研究会編『歴史における「修正主義」』青木書店、二〇〇〇年。
- (26) 高橋哲哉編『〈歴史認識〉論争』作品社、二〇〇二年、三頁。
- (27) そうした話は、小稿で何度も繰り返して述べてきたように、「他者」への応答を予め限定して、モノローグ的に「普遍性」を主張する「他者」不在のナルシズム、二項対立的態度の再生産ではないかと思えてならない。仲正昌樹は、高橋哲哉は一九九〇年代後半に「新しい教科書をつくる会」の西尾幹二や小林よしのりといったタイプを相手に「論争」するようになるなかで、「法」と「正義」の間の複雑な関係をあえて捨象して、戦略的に素朴な二項対立的態度を取り、「戦争責任」や「三国人」発言問題に対する反対運動にかかわろうとしている、と批判する。仲正は続けて、「高橋は——それが結果的に好ましいか否かは別として——「サルトル→レヴィナス→デリダ」というフランス現代思想における「他者」論の系譜の延長線上で、論理的・政治的態度決定に至ったというより、実は、「最初に『政治的なもの』ありき」で、それに対して「事後的に」哲学的な意味づけをしているように思えて仕方がない」と述べている。仲正昌樹『ポストモダンの左転回』世界書院、二〇〇四年、二二二—二二三頁。
- (28) Arendt, *Responsibility and Judgment*, p.150. アレント『責任と判断』、一九八—一九九頁。この引用と同じ箇所、アレントは次のように述べている。「わたしたちがこの政治的で厳密な意味での集団責任から免除されるには、共同体から離脱するしかありません。そして誰もいかなる共同体にも所属せず生きることはできないのですから、共同体から離脱することは別の共同体に属するということにすぎず、ある責任の代わりに別の責任をひきうけたということにすぎません。二〇世紀には、完全な放浪者というカテゴリーの人間を生み出したのはたしかです。国際的に認められたいかなる共同体にも所属しない人々で、難民や国家のない人々です。こうした人々には政治的な責任はまったく問うことができません。政治的にみると、その集団や個人の特性とはかかわりなく、これらの人々は絶対的に無辜の人々です。そしてまさにこの絶対的な無辜という特性によって、これらの人々は人類全体の外部に放り出された人々なのです。」
- (29) 仲正昌樹『日本とドイツ 二つの戦後思想』光文社新書、二〇〇五年、特に三五—四四頁。「罪」の負担可能性として「責任」

をとらえ、法的実践に還元できない責任実践を論外としてしまう「責任」論は、法学の眼に照らしても問題がある。法哲学者の瀧川裕英は、「現に営まれている責任実践には、負担責任論が主張するような「負担の配分・帰属」に還元できない「何か」が存在している。負担の配分・帰属が責任実践において一定の位置を占めるとしても、それを責任実践のなかでどのように位置づけるのがまさに問題なのであり、その「何か」との関連で捉える必要がある」と述べている。ここで「何か」が存在しているというのは、実定法ではなく法哲学の問題系としての責任実践があるということにはかならない。瀧川によれば、それは「責任」を「応答化」することによって、責任実践を「問責者と答責者の意図の交換として、相互に応答する」一連の「コミュニケーション」としてとらえ、異なる「人間の基本的結合様式」を「敵対的でありつつも直接的対面性下で証し立てることで立ち現れる結合性」ととらえる、ということである。瀧川裕英「責任の意味と制度——負担から応答へ」勁草書房、二〇〇三年、一二六、一五三—一五四、一六一—一六二頁。

(30) 齊藤「政治的責任の二つの位相」、八九—九〇頁。

(31) 高橋哲哉がテッサ・モーリス・スズキの反論に対して反批判を展開するなかで、モーリス・スズキと同じことを述べているとして引用する「連累 implication」という考え方は、一見したところアレントの所説に類似している。だがこの概念にそって高橋が「戦後責任」を論じるとき、それは法的制裁の話と同一視され、アレントとはまったく逆向きの議論になっている。アレントが再三にわたり論じているのは、「責任」を「罪」の問題としてしまうと、「個人の罪」を「集団の罪」と読み込み、そこに法的・道徳的な問題との政治的な問題との区別が曖昧にされてしまう、ということである。高橋「歴史／修正主義」、二九—三二頁。筆者には、モーリス・スズキに対する高橋の反批判は説得力に欠けるように思える。「私たちの生の内部にある過去」『Past Within Us』を論じるモーリス・スズキは、「連累」を高橋のような「戦後責任」論より「もっと幅広い関係」としてとらえ、歴史の構造や概念を含む歴史的継承性の話をしているのであって、それはむしろアレントの考え方に近い。次を参照。テッサ・モーリス・スズキ『過去は死なない——メディア・記憶・歴史』（田代泰子訳）岩波書店、二〇〇四年、三〇—三三頁。

(32) 公共性をめぐる近年の活発な議論のなかで、アレントやハーバーマスのらにはじまる公共性概念そのものについて、さまざまなかたちで見直しの必要性が指摘されているのを筆者も知らないわけではない。たとえば公共性の前提をなす公／私の枠組み自体が国民国家の法的擬制であり、イデオロギーでもある、との西川長夫の批判は傾聴に値すると思う。だが公共性概念の再検討が、アレントがいう応答責任論が有する価値をただちに損なわせることにはならないだろう。西川長夫「(新)植民地主義論——グローバル化時代の植民地主義を問う」平凡社、二〇〇六年、特に一五九—一六四頁。

(33) 「再審」というなら、まずは答責者が自らの正当性を「証し立て」する場を設け、問責者はそうした理由応答が可能なか

たちで問いを立てねばならない。理由応答の余地なき責任追求は、法哲学と実定法とのあいだのズレを問わずに、「正義」をそのまま「法」として打ち出すことになりかねない。それは暴力で応答することとなら変わりはない。法学の観点からいっても、「責任」とは「追及」ではなく「探求」するものである、と瀧川は指摘している。瀧川「責任の意味と制度」、一四〇—一五七頁。

(34) 斉藤「政治的責任の二つの位相」、九一頁。

(35) 「他者」の苦しみを受け止め、何らかの応答をなすことは、コンパッション(同情、共感)と呼ばれる人間理性と正義の感覚によって可能であるといわれることがある。元従軍慰安婦のように、植民地支配の被害を当事者が語る場合には、発する声に「実感」や「動機」が伴っていてわかりやすい。「語る主体」にそうした「実感」や「動機」がない場合——それ自体は当人の責任ではない——には、被害者の「動機」に対応するのは、「他者」の苦しみを把握するコンパッションの働きであるとするしかない。しかし、そのような正義やコンパッションの基準となる近代的人間理性<sup>II</sup>「ヒューマニズム」については、あらためていうまでもなく、フランクフルト学派やフランス構造主義を中心とする哲学・思想の論客たちが徹底的に批判してきた。人間理性の「普遍性」が揺れ動くなかで、いかにして人間はコンパッションを感じて、正義を論じうるのか。この問題についてこれ以上ここで論じる余裕はない。たとえば、以下を参照。仲正昌樹「歴史と正義——史的構想力の回復に向けて」御茶の水書房、二〇〇四年。下河辺美知子「苦しんでいるのは誰なのか?——コンパッションをめぐるリポリエーション」『現代思想』一九九七年七月号。