

文明としてのアメリカ、または《パクス・アメリカナ》(2)

橋 本 富 郎

共通講座教室・人間社会科学講座

(2001年9月3日受理)

America as a Civilization, or 《Pax Americana》(2)

Tomiro HASHIMOTO

Department of General Studies (Humanities and Social Sciences)

(Received September 3, 2001)

This paper attempts to interpret The United States of America as a major civilization and then to define the nature of 《Pax Americana》. There are three requisites to be met by a core state representing a major civilization.

The first requirement is the promotion of the principles of liberal democracy, which are a political and cultural norm for the rest of the world, because human liberties and rights must continue to be the axioms through the 21st century.

The second requirement is the abundance of agricultural produce. A major civilization rises in a fertile land where many nations with a variety of traditions and arts come together in pursuit of provisions. It is the core state that offers food enough to sustain them.

The third requirement is military force. Such force is an ultimate means of maintaining security, which includes not only the preservation of life, body and property of individuals, but also the conservation of a way of living or a system of values of a nation. If the system of values is destroyed by any enemies, the nation will perish just like a bird which has lost a sense of direction.

(To be continued)

I 文明の政治学 ― 承前

(2) 文明にかんする若干の考察

[なお、(2)の a. 文明の構造について, b. 文明の価値的性格について, c. 文明の普遍性と秩序について, は第52巻(2000年)に収載]

d. 文明の普遍的な基準または“ひな型”について

前巻の末尾では文明の普遍性について触れた¹⁾。もともとは小規模であったある人間集団の文明が、しだいに影響力を増しつつ周辺の諸文明を統合・同化してゆき、ついにはみずからの文明の原理を全体におよぼすような主要文明となる。ふつう私たちがたんに文明と呼ぶものはこの主要文明のことなのであって、一つの国家や民族に一つの文明を対応させているわけではない。本稿も例外ではなく、特段の断り書きがない場合には、文明とは主要文明をさす。主要文明の総数は、たとえばアーノルド・トインビーが23、シュペングラーが8、サミュエル・ハンチントンが8(中華文明、日本文明、ヒンドゥー文明、イスラム文明、西欧文明、ロシア正教会文明、ラテンアメリカ文明、アフリカ文明)と数えている。主要文明圏のなかで受容されて共通化した原理を、本稿では普遍的な基準またはひな型と名づけている。もっと簡略に、普遍性の一語に置き換えてもかまわない。この原理の共通化・共有化はかならずしも自発的であるとは限らず、ときには強制的になされる場合もあるだろうが、ここではあえて区別する必要はない。

ところで、普遍性とはどういう意味をもつのか、どういうイメージや感懷を生むものなのか。まずはじめに、ひと

つの手がかりとしてアナロジーを借りることによって、普遍性の意味を検証しよう。文章が社会のなかで共通化されてゆく過程に、文明の原理が普遍的なものになってゆく過程を重ねあわせてみるのである。

周知のように、国語としての近代日本語は、明治時代になってから福沢諭吉や夏目漱石、正岡子規や森鷗外、その他の人たちの努力によって創りだされた。およそ国語とは、国民のだれもがそれを使えるものでなければならないし、人間にかんするどんな思想や情念もそれでもって伝達しあえるものでなければならない。つまり、さまざまな目的に使用できる工作機械のように、さまざまな主題を表現するための多用性を備えていることが必要である。なぜなら、そうなるのはじめて社会的に共有されるからである。

この点について司馬遼太郎はつぎのように書いている。[[徳川] 幕府瓦解後、文章は社会的に成熟せず、書き手たちの手造りだった……。その極端な例として泉鏡花をあげた。……。泉鏡花の文章では恋や幻想は表現できても、米ソ問題や日本農業の将来は論じられにくい]

「この点、漱石の存在はあざやかすぎるくらいである。かれの文章は、その時代では希有なほどに多用性に富み、人間に関するすべての事象をその文章で表現することができた。このことは、セザンヌという絵画史上の存在にも適用できる。セザンヌはただ絵を描いたのではなく、絵画を幾何学的に分析して造形理論を展開し、かれの理論を身につけさえすればだれもが絵画を構成することができるといふ一種の普遍性に達した。これに感動した同時代の後進であるゴーギャンにいたっては、さあ絵を描こう、というとき、“さあ、セザンヌをやろう”と言ったほどだったという」

「漱石の門下やその私淑者にとって、言葉にこそ出さなかったが、文章については、“漱石をやろう”という気分だったにちがいない。この意味で、漱石の文章は共有化され、やがて漱石自身とはかかわりなく共有化されてゆく」

こうして基準が創造されてゆく。“さあ、セザンヌをやろう” “漱石をやろう”——これは、なんとみごとな共通化と普遍性の比喩ではないか。“セザンヌ”と“漱石”は本人たちとはかかわりなく伝播し普及し、ついには絵画と文章のそれぞれの領域において全体を統べる原理そのものと化すにいたる。その過程はまさに、もともと一文明の原理であったものが主要文明の基準となり、やがて文明圏全体にひな型を提供するようになってゆく過程に、あざやかに重なるのではないか。

もっと卑近な挿話が紹介される。本稿でとりあげている桑原武夫が、文章を書きしぶるある友人に『週間朝日』を読めと助言したところ、その人はいわれるままに実行し、やがて[文章の]型をおぼえ、ほどなくすぐれた文章を駆使して、精密な内容をもつ本を書いたという。こうして型が創造され、広く伝達されてゆく。

「これが、文章という文明の一機構の成熟というものだとは私は思うのである。[広く国民に読まれる週刊誌のなかに] 手軽に型を見いだせる。……。型とは、文章日本語として、論旨と描写を明晰にするための型であり、明治百年ちかくかかってようやくできたものが週刊誌にも用いられている。つまりは、その型に参加することによって、本来、内蔵されていて外に出るはずのない自分の思想や感情、あるいは観察などを、過不足なく外部に向かって出すことができるのである。型の成立が一国の文章言語の共通化への成熟というものだといふのである」²⁾

江戸時代をつうじて、大砲の操法や硝薬の製法は、ひそかな極意として口伝の形で特定の家に代々伝えられたものであった。しかし、幕末、大坂の緒方塾で学んだことのある小藩の若侍は、「蘭学はそうではなかった。どんな凡庸な者でも、基礎さえできれば、あとは独修でも学べる〈方法〉が明示されている学問だった」³⁾と述懐する。ある意味で型とは確立した方法論のことであろう。それはだれもが使用でき、だれもが参加でき、それによってだれもが容易にものごとの全体像や広がりを持てる仕組みのことである。

また、水準という言葉からも、基準やひな型の性質を類推できる。水準は、なによりも目に見えるものでなければならない。standard という英語の起源は、軍旗を意味する古いフランス語の estandard にあり、それはだれの目にも見えるように掲げられた印、旗印のことであった。その機能は見られること、確認すること、知らせることにある。したがって、たとえば生活水準とは、人びとがじっさいにどのように生活しているか、また、どのように生活すべきかについての尺度、しかも、だれの目にも見え、かつ、知れわたっている尺度のことである⁴⁾。つまり、かくかくしかじかのように暮らすのがいいのですよという示唆を広く人びとに与え、彼らにとってモデルの役割を果たすわけである。

ではつぎに、ごくふつうの無名の人びとは日々の暮らしのなかで、みずからの属する文明の広がりをどのように意識するのだろうか。文明の普遍性をどのように感じとるのだろうか。小説の一節を借りてそのイメージを検証しよう。19世紀のイギリスはいわゆる世界の工場であり商店であった。その余韻を嘯みしめるかのように、スコットランドヤード(ロンドン警視庁)の主任警部フレンチは、困難な捜査の合間のひととき、はるか海のむこうにひろがる世界に思

いを馳せる。彼は実在の人物ではなく、フィクションの主人公であるが、だからこそかえって、以下の彼の感懐は特定の一個人のそれではなく、著者が主人公をして当代の人びとの支配的な感懐を語らしめているといえるだろう。

「フレンチは埠頭にたたずんでいた。・・・埠頭がかかわりをもつ海やらなにやらは、つきることのないロマンスの源のように思えるのだった。ロンドンの中心部にあるこの古いドックは、勇敢な小国イギリスと彼方の大きな世界とを結んでいるきずなの一つだ、と彼は思った。これは片方の触手をイギリスじゅうの工場や商店にのばし、いま一方の触手を世界じゅうにのばしているせまい入り口、あるいは手形交換所といったところだ。・・・フレンチはその場にたたずんで、この小さなドックがにぎわっていたありし日の姿を思い浮かべていた。ここの埠頭で散文的な荷積み作業をおえた船は、数日あるいは数週間後には紅海で、インドあるいは中国の港で暑さにうだっていたのだった。・・・あるいは、ハリケーンやブリザードが猛威をふるうあの恐ろしいホーン岬沖で、さかまく波に出会い、衣服に氷をこびりつかせていただろう」⁵⁾

これはおそらく、暮れなずむ夕ぐれどきの情景であろう。沈みゆく夕陽はフレンチの感傷をゆすぶる。日ごろ見られた散文的な生活の舞台から船出して、さながら同心円を描くかのように、劇的な七つの海へと赴く商船隊と、それを護衛する世界に冠たるイギリス海軍——しばしのあいだ、彼は文明とパクス・ブリタニカの誇りに身をゆだね、それらへの帰属感や安堵感にひたるのである。フレンチがめぐるす想像の過程に、文明の中心たる光源からその原理が同心円状に発散拡大してゆく過程を重ねあわせることができるように思う。

同工異曲の物語に、エラスムスの木像の挿話がある⁶⁾。イギリスに先だって、17世紀のオランダも海外に雄飛していた。はるか東洋へむかう商船は、舳先にエラスムスの木像をつけていたという。オランダ商業資本主義の自由と合理主義——商船隊の遠征——と、エラスムスの人文主義——個人精神の自由な広がり——との親和性を示唆するような挿話である。フレンチの埠頭がイギリスと世界を仲立ちする手形の交換所と意識されたように、エラスムスの木像はオランダと東洋をつなぐ象徴として、つまり文明の普遍性の象徴として意識されていたにちがいない。

II 主要文明と中核国家

19世紀の四半世紀すぎ、アメリカ合衆国の社会を広く見聞して歩いたアレクシス・ド・トクビルは、その行く末を見はるかにして、つぎのような予言を残している。いうまでもないことだが、1830年前後のアメリカはまだほとんど西部開拓の緒についたばかりであり、その将来のありようはいまだ凡夫には予想しえない状態であった。なぜなら、アメリカが大陸国家として太平洋岸に姿をあらわすまでには、さらにはそののち海洋国家として、ましてや西欧文明の代表的な担い手として登場するまでには、まだほぼ1世紀の時日を要したからである。しかしながら、トクビルの慧眼には、すでにアメリカの未来のありさまが、まるで“精子微人”のように映っていたかのようなのである。彼はこう指摘する。

「今日、地球上に二大国民があり、出発点を異にしながら、同一の目的に向かって進んでいる。それはロシア人とイギリス系アメリカ人とである。二国民とも知らぬ間に大きくなった。人々の眼がよそにひかれている間に、突如として諸国民の頂に位し、世界がその生誕と強大さを知ったのは、ほとんど同時であった。

他のすべての国民は、自然の定めた限界にほとんど到達し、もはや現状を維持するほかないと見えるが、この両者は成長の途上にある。他のすべては成長がとまるか、力をふりしぼってしか前進できないのに、彼らだけがやすやすと、しかも急速に、その途を進む。この途の限界は誰の眼にもいまだわからないであろう。

アメリカ人は自然の課した障碍と闘い、ロシア人は人間と争っている。一は広野と未開と闘い、他はすべての武器を身につけた文明と闘う。また、アメリカ人の征服は働くものの歟によって行われるが、ロシア人は兵士の剣で征服する。その目的を達するのに、前者は個人利益にもとづき、個人の力と理性とを自由に活動させ、これを統制はしない。後者はすべての権力を、いわば一人に集中する。一は自由を行為の主要な手段とし、他は隷従をとる。その起点は異なり、とる途は違うが、それでも、おのおの、秘められた天意により、いつの日かその手に世界の半分の運命を握るべく召されているかに見える」⁷⁾

トクビルの診断のエッセンスは、アメリカ人もロシア人も、ともに人間の平等を実現しようともくろんでいるのだが、しかし両者のあいだには決定的なちがいがあつた。前者は個人の自由という道を通して平等へ至ろうとするのに対して、後者は個人への圧制という過程をつうじて平等へ至ろうとする点にある、というにあった。

これらの二大勢力にかんするトクビルの予言は、第二次世界大戦が終了したとき、ほとんど完璧な形で現実となった。イギリスの歴史家ジョフリー・バラクラフは、「ヨーロッパの検屍」という衝撃的な題の一章をつぎのような慨

嘆で始めている。

「一九四五年、戦雲が晴れわたったとき、身ぐるみはがれた裸の一個の死体が、戦場の隅によこたわっていた。それは、われわれが知りすぎるほどよく知っていたふるくて親しみ深いヨーロッパであった。いくどとなく大会議のおこなわれたヨーロッパであり、お上品なヨーロッパであり、フランスの酒とガリアの機智をひとしく熱情を持って味わい、肥えふとってゆくみずからを笑いながら、さらになお肥えふとり哄笑していた、よく肥えて意気さかんなヨーロッパであった。洗練された、人道主義的なヨーロッパであり、中年の楽しみにくらべると、青春の楽しみなどものの数でないヨーロッパであった。それは、みずからに満足し、みずから充足し、用心のために神を留保してはいたが、なお自己自身の世界、みずからの好みに応じ、みずからのイメージにのっとってつくりあげた世界を見失うことはなかった。それは時には良心の痛みをおぼえ、消化不良の発作をかくすこともしばしばであったかもしれないが、慈善の名において良心の痛みをやわらげるための、現金の用意がないことは一度もなかった。そのゆたかさや安定のゆえに、奇人にも異端にも、陰鬱な予言者エレミアにも寛大であった。この予言者の訓戒も、ヨーロッパの確固としてゆるがぬ安定を危うくすることなく、人びとの心をくすぐり、楽しませたのである。一九四五年以前に、すでにこのわがヨーロッパが息ぎれをしはじめ、時たま痛風の発作に苦しんでいるのに、われわれは気づいていた。その菌が義菌になっているのではないかと、また、それは胴のまわりを強壮ベルトでしめあげてごまかしているのではないかと疑った。だが、われわれはヨーロッパをいとしんで、たまさか白髪を見つけても、すこしも気にかけなかった。だから、それが塵の中に、よそおいも乱れた死体となってよこたわり、しかも二人の若々しい巨人が所持品を争ってとりあっているのを見いだしたとき、不快きわまる衝撃をうけたのである」⁸⁾

廃墟と化したヨーロッパで「所持品を争奪しあっている二人の若々しい巨人」、すなわちアメリカとソ連などという代物は、上品に洗練された古くて親しみ深いヨーロッパ世界の住人から見れば、ただただ騒がしく、粗にして野であったにちがいない。しつとりと落ちついた「中年の楽しみにくらべると、青春の楽しみなどものの数でな」かった。この短く味わい深い言い回しのなかに、当時のヨーロッパ知識人の神経のいらだちが優雅に隠されているように思われる。

そうしたバラクラフの感懐を尻目にかけるように、戦後になると、かつてのヨーロッパの政治的、経済的、軍事的な優位が失われ、米ソの二大勢力がヨーロッパに代わって世界の指導的地位を襲うことになった。

しかしながら、その後の半世紀余のあいだに、さらに歴史は劇的に展開する。20世紀の終末ちかくなって、東西冷戦が終了したばかりでなく、冷戦時のカウンターパートだったソ連が崩壊した。ソ連崩壊への引き金となった保守派クーデター未遂事件(1991年8月19日)からちょうど10年をへた現在、アメリカはほとんど唯一の超大国となったのである。

歴史家のE・J・ボブスボームは20世紀を、ふたつの世界大戦、ファシズムと共産主義の台頭、ヨーロッパ帝国主義の崩壊、アメリカとそのイデオロギーであるリベラルな民主主義と資本主義の台頭として捉えている。かつてヘンリー・キッシンジャーは、「いかなる世紀であれ、自国の価値に応じて国際システム全体を形づくろうとする力と意志、理念と道徳的使命感を抱く国家が登場するようだ」と指摘した。彼にいわせれば、20世紀におけるそのような国家こそアメリカであり、国際連盟にはじまって、国連憲章、ブレトンウッズ体制、ヘルシンキ最終合意、世界貿易機関にいたるまでの壮大な実験のすべては、「アメリカ的価値の発露」なのであった⁹⁾。

筆者が主要文明と呼ぶもの(あるいは、主要文明を担う人間集団＝中核国家といってもよいのだが)は、キッシンジャーの言葉を借りれば「自国の価値に応じて国際システム全体を形づくるもの」のことであり、その主要文明が周辺の諸文明に供給する普遍的な基準の枠組みとは、ここにいう「国際システム」のことにほかならない。しばしば16世紀はスペイン、17世紀はフランス、19世紀はイギリス、そして20世紀はアメリカの世紀であったといわれるのは、この国際システムの担い手であったとの意味である。アメリカはひとつの周辺文明の域を脱して、しだいに周囲への影響力を増しながら主要文明にまで成長していき、いまなおその国際システムを維持する力と意志を抱いている。このことを確認したうえで、つぎの論点に進もう。

では、アメリカをして現代の主要文明の中核国家たらしめた要件はなにか。

- (1) リベラルな民主主義の原理
 - (2) 生活基盤としての豊かな食糧
 - (3) 最終的に安全を保障する軍事力
- がそれである。

筆者がこの三点を選択するにあたっては、古代ローマ皇帝アウグストゥスの挿話が参考になっている。彼は死の少し前、ナポリ湾を周遊中にボツォーリに立ち寄った。その場の光景を塩野七生はつぎのように描いている。

「エジプトのアレクサンドリアから着いたばかりの商船の乗客や船乗りたちが、近くに錨を降ろしている船の上で休んでいた老皇帝を認めたのだった。船上から人びとは、まるで合唱でもするかのように、声をそろえて皇帝に向かって叫んだ。

「あなたのおかげです、われわれの生活が成り立つのも。

あなたのおかげです、わたしたちが安全に旅をできるのも。

あなたのおかげです、われわれが自由で平和に生きていけるのも」

予期しなかった人々から捧げられたこの賛辞は、老いたアウグストゥスを心の底から幸福にした。彼の指示で、その人々の全員に、金貨四十枚ずつが贈られた。ただし、金貨の使い道には条件がついていた。エジプトの物産を購入して他の地で売ること、である。老いてもなおアウグストゥスは、現実的な男でありつづけたのだ。物産が自由に流通してこそ、帝国全体の経済力も向上し生活水準も向上するのである。そして、それを可能にするのが、「平和」(パクス)なのであった」¹⁰⁾

筆者はこの挿話を、ローマ文明＝[自由+生活+安全]＝秩序＝平和という等式に再構成したい。その等式を、すでに前巻で検討した桑原武夫の「文明＝[文化+社会]」という定式にあてはめれば、文化の指標として“自由”を代入し、社会の二つの指標として“生活”と“安全”を代入できる。そしてこれらの三要件がローマ文明の中身であり、ローマ世界の秩序であり、パクス・ロマーナを成立させたのだ、といいかえることができるように思われる。

塩野七生はべつのところで、「平和とは、外敵の防衛に成功しさえすれば達成できるというほど単純なことではありません。国内でも平和を確立し、その長期の維持にも成功しなければ、世界秩序ないし文明としての〈パクス〉とは呼べません」、「〈パクス・ロマーナ〉も、安全保障上の命題を越えたひとつの文明なのです」¹¹⁾と述べている。安全保障は文明の一条項であるとの塩野の指摘は、安全や軍事力について語ることさえ避けようとする日本の風潮と比較するとき、ひじょうに鋭い洞察だというべきであろう。

それでは、まずはじめに筆者がなぜ主要文明の要件として(1)～(3)を選んだか、つぎにアメリカはどのようにしてこれらを満たし、中核国家となりえたのか、この二点について述べることにしたい。

(1) なぜ“リベラルな民主主義の原理”を主要文明の要件と考えるか。

ここでは文化を、文化人類学的(あるいは民族学的)な意味で考えずに、政治文化に限定して考える。ふつう文化人類学においては、文化という概念は、あるいは他者と共同生活を営むための思考と行動の様式、あるいは後天的・社会的に習得したもの¹²⁾、あるいは人間精神の内面において伝統的に形成されてきた価値の体系をさすものとして使われる。

しかし、本稿はあくまでも政治学徒の文明論であり、その目的は文明というものを政治という切り口で切って見せることにある。したがって、ここで文化という場合、政治の制度や行動を生みだす文化的背景という意味での政治文化に焦点を絞って考える。

それでは今日、どのような世界に住むことが人びとの政治的共感を獲得するであろうか。端的に言えば、それはリベラルな民主主義の原則に沿って運営される政治システムであり、そこでのキーワードは自由と人権である。いまひとつには、それらの理念と不即不離の関係にある自由な市場経済システムである。この点こそ、幾多の事件や実験をへてきた20世紀の教訓であることをしかと見定めることが、われわれの基本的なスタンスでなければならない。

なるほどリベラルな民主主義と市場経済システムには、しばしば多くの論者から指摘されるように、欠陥や不備があることは疑いをいれないであろう。しかし、だからといって、まるごと両者にとってかわるべき代替物がおいそれと発見される兆しはなさそうに思える。いやそれどころか、おそらく21世紀をつうじて、両者は普遍的な公理とみなされつづけるだろう。これが筆者の予測である。

アメリカのシンクタンク〈フリーダム・ハウス〉の1997年の年次報告は、世界の192カ国のなかで、三分の二にあたる過去最大の約120カ国において選挙に基づく民主主義体制が確立されたと述べて、「20世紀は政治的・市民的権利で大躍進を遂げた」と強調している。その内訳は、政治的・市民的自由が保証された「自由な国」は85カ国(全人口の39%)、人権や法の支配に問題のある「部分的に自由な国」はロシアなど59カ国(同25%)、民主政体がなく人権侵害のつづく「自由のない国」は中国など48カ国(同36%)だったという¹³⁾。「自由のない国」の数が全体の四分の一であるのに、人口比では全体の三分の一強を占めていて、「自由な国」のそれにほぼ匹敵するという実情が読みとれ

る。「大躍進」という〈フリーダム・ハウス〉のコメントにもかかわらず、無視できない点である。とまれ、この報告のありうべきイデオロギ的性格を割り引いて考えても、こうした指標でもって世界の政治の現状を診断するやり方は、かならずしもアメリカだけにとどまらず、広く世界的に受け入れられるだろう。つまり、文明の尺度として認められるということである。

サミュエル・ハンチントンは、ここほぼ四半世紀に起こったところの、権威主義的政体から民主主義的政体への体制移行現象を“第三の波”と呼ぶ¹⁴⁾。その移行の波は、1974年のポルトガルをはじめとする南欧から発生し、しだいにラテンアメリカ、アジアへと波及してゆき、さらに東欧革命やソ連崩壊をもたらし、南アフリカ共和国の民主化をうながし、1990年までのあいだに約三十数カ国の岸を洗ったという。彼はこの世界的な民主化革命の動きを、20世紀後半の最も重要な政治潮流と位置づけて、次表のようにまとめている。

権力主義体制と自由化／民主化過程 1974年—90年

過 程	体 制			
	一党制	個人的	軍事的	人種的寡頭制
体制改革	(台湾) a ハンガリー (メキシコ) (ソビエト) ブルガリア	スペイン インド チリ	トルコ ブラジル ペルー エクアドル グアテマラ ナイジェリア* パキスタン スーダン*	
16	5	3	8	
体制転換	ポーランド チェコスロバキア ニカラグア モンゴル	(ネパール)	ウルグアイ ボリビア ホンジュラス エルサルバドル 韓国	(南アフリカ)
11	4	1	5	1
体制変革	東ドイツ	ポルトガル フィリピン ルーマニア	ギリシア アルゼンチン	
6	1	3	2	
介入	グレナダ		(パナマ)	
2	1		1	
合計				
35	11	7	16	1

注：民主化の基本的基準は、開かれた、競争的で、十分参加可能な、公正に管理された選挙を通じての政府選択である。

括弧 a は、1990年までにかなり自由化されているが、民主化されていない国を示している。

* は、権威主義に逆戻りした国を示している。

筆者注 本表はサミュエル・ハンチントン『第三の波——20世紀後半の民主化』（坪郷 実・中道寿一・薮野祐三訳、三嶺書房、1995）111ページから借用した。

二、三の事例を見てみよう。まず、ソ連崩壊の理由や歴史的意義と、その跡地に誕生した諸共和国の10年の歩みについて、かつての指導者たちはどのように評価しているか。連続インタビューのなかで、彼らが異口同音に自由と民主政体という言葉を使って現状を肯定しているのが印象的である。その証言を聞くと、あらためて百数十年前のトクビルの予言がよみがえってくる。

ウクライナ初代大統領、リトアニア元最高会議議長、元ソ連大統領首席顧問、元ロシア大統領府長官、前モスクワ市長らは、概略つぎのように述べている¹⁵⁾。ソ連は上からの強制による全体主義的独裁体制であったこと、民族間の平等はついに実現されず、ロシア人が他民族に対して抑圧と干渉をつづけたこと、国家主導の社会主義は終わらざるをえなかったこと、崩壊の主因はたんに経済システムの機能不全だったのではなく、人びとの道徳的退化(衰退)にあったこと、などである。それにくらべて、この10年間の歩みを特徴づける事実、人びとが自分自身の国家を創設したこと、経済の中核となるべき中産階級の形成とそれに基づく民主化とが徐々に進行していること、偉大とは市民の尊厳と自由と生活保障を意味する言葉であると考えられつつあること、などである。これは以前の体制と現在のそれとのあまりに鮮やかすぎる対照であるとの印象をぬぐいきれないが、しかし同時に、両者を概括的あるいは典型的に比較すれば、現場に暮らす人びとには、曇っていた視野が開けて一条の光がさしてきたと実感しているのだろうと察せられるのである。

また、『誰もが言論・結社の自由享受』と題するナイジェリアからの投稿記事は、いかにも誇らしげである。それは、1966年以来軍政のくびきの下にあえいできた人びとが、1999年のオバサンジョ政権の成立によって、ようやく民主化の成果を享受するにいたったと報じた¹⁶⁾。伝えるところによると、長らく抑圧されてきたエネルギーが一気に噴きだしている。各種の労組や職業団体は給与改善を求めてゼネストを打つ構えをみせ、誰もが公に政府を批判し、オバサンジョは「おれの悪口で国民の気が治まるのなら、それで結構」と平然とし、政治家や官僚を告訴する動きがあり、娼婦は売春公認を叫んで「ナイジェリア娼婦連盟」を発足させたという。記者はこれらの現象をもって、「ナイジェリア人が民主主義の空気を吸いはじめた証しといえる」と結んでいる。

(2) なぜ“生活基盤としての豊かな食糧”を主要文明の要件と考えるか。

前巻で見たように、理学部出身の梅棹忠夫は生態系モデルを援用することによって、文明系という彼独自の概念を創りだした。いや、梅棹の論点をより正確に言えば、人類の文明は生態系をモデルとするものではなく、人間をも要素のひとつとして組み込んだ生態系そのものであると考えられている。そして彼は、文明と牧畜をふくめた農業生産とが不即不離の関係にあることに目をむけて、文明は基本的に農業生産に基礎をおいていると指摘する。彼はこう書いている。「鉱工業が文明の中心な役割を果たすようになると、文明を支配する法則は当然にかわってくるはずである。ただし、その工業社会の成立も、ふかくその前段階の農業的生産に依存するので、すくなくとも、現在までのところでは、「文明の生態史観」の図式が崩壊するところまではきていない。人類の文明は、なお全体としては、農業段階からぬけきっていないのである」¹⁷⁾

梅棹はさらに語を継いで、文明と農業との不即不離の関係をつぎのように強調する。「現在の人間は、みずからがつくりだしたさまざまな装置群あるいは制度群を環境として、そのなかに生きている。それらの人工的環境と人間とでつくりだしているシステムが、系としての文明である。しかしそれはなお、自然と人間とでつくりだしていた生態系から完全に自由ではなく、現在の地球上における諸文明のおおきの部分は、なお農業生産そのほかをとおして、人間＝自然系のつよい影響のもとにある」¹⁸⁾と。なるほど梅棹は言葉控えめに、「文明は現在までのところ、農業段階からぬけきっていない」とか「文明はなお生態系のつよい影響下にある」と述べるにとどめている。しかしこれは、筆者なりに極言するなら、人間はどこまで行っても生物なのだという厳然たる事実を忘れてはならないという指摘なのではないか。あたかも梅棹が、農業生産を文明の基本的要件であると規定しているかのように思われてならないのである。梅棹の文明論の魅力のひとつがここにあるといつてよい。

筆者はかねてより、真摯な性質のものにせよその亜流にせよ、世に広く流布している文化論や文明論にある不満をいだいてきた。なぜなら、それらの多くが人間をあまりにも知的もしくは形而上学的な存在だと決めつけてしまい、人間は生物であるという側面をあまりにも顧みなさすぎるようだからである。逆に、筆者の考える文明論の基底には、人間はいぜんとして生物の一種族であるとの認識が据えられていなければならないと思う。

いまひとりの論者、立花隆は「人間とは何か?」という問いを立て、「生物としての人間」の限界と可能性を論じ、「人間を動物としてもう一度とらえ直し」、「その生存の条件のなかに、文明をおさめ直すこと」が不可欠であると結論する。彼はこういう。「人間の文明は一貫して脱自然の方向をたどってきた。・・・文明は、人間のみがもつ精神

能力を拡充することによって発展してきた。が、それを支えている肉体的基盤、人間の動物なみの部分は、それによっていささかも向上したわけではない。むしろ退化している。原始人の顎の骨と現代人の顎の骨とを比較してみると、そしゃく能力のちがいは一目瞭然だ。脱自然文明の成功に酔った人間は、いつのまにかそれによって脱動物化にも成功したと思ひこんでいたようである。文明の主役である機械がそうであるように、当然、文明の主人公である自分たちも、自然から切り離されて生きていくことができるかのような幻想をいだいてしまっていたようだ¹⁹⁾と。傾聴にあたいたする主張である。

生物たる人間の基本的な生存条件は水と大気と食糧であろう。今日の焦眉の環境問題が水と大気に関係することはいうまでもない。しかしながら、水や大気の悪化を理由に人間が大規模に居所を変えることは稀であり、人間はその場に止まってなんとか解決を図ろうとするのが常である。それにひきかえ、食糧は人間をしてそれを求めて移動させ、人間の流れの方向を左右する。平たくいえば、“食べる”場所へと人間は移動する。水が高きから低きに流れるのに似て、それは自然な、もっとも根本的な人間の事実である。

前出の梅棹は「文明はなお農業生産からぬけきらない」と述べるにとどめたが、まさにその農業生産こそ文明成立の基礎的条件であると断定するのが司馬遼太郎である。文明とは“そこへ行けば食べる場所”でなければならない、大地の生産性が多民族を収容して食わせるに足るだけの豊かさを備えていなければならない、というのである。

司馬はこう述べる。「その大地が食べるからこそ、異文化の者たちがやってくるのである。そのるつぼの中で、多様な文化群がすれあい、たがいに他の長所を取り入れ、たがいに特殊性〔司馬はこれを“文化”と呼ぶ。筆者注〕という圭角（かど）を摩滅させ、ついにはだれでも参加できるという普遍性（つまり文明）ができあがる。・・・その大地が、食べ、かつ政治も一応安定しているからというのが、流入者の流入理由だったろう。流入する民族たちはみなその民族しかもたない得意芸をもっていたのが文明成立の一つの要件である」と。

その事例を古代の中国文明にとると、生業を異にする多種類の民族が中国大陆の周囲に生きていて、“食べる”中国へ流入してきた。さながら中国は民族のるつぼといった観を呈した。牧畜と食肉の民は乾燥地帯から、米作の民は揚子江周辺から、青銅器の民は華南から、仏教と武術の民はインドから、彫塑の技法の民は遠くギリシアから、というぐあいであった。その際、「大切なことは中国大陆は農業の適地で、おいに耕作していたということです。だれもがそこへゆけば食べたという条件がありました。これが鍋の底のように文明の基本的なものです²⁰⁾」と、きわめて明快である。

だからといって、“その大地”における種々の文化の競合状態から偶然に文明ができあがるわけではない。競合状態のなかから、一つの文化をもつ人間集団が抜きん出て、有用とみれば他の諸文化を取り入れ、そこにみずからの創造性をつけくわえることによって、やがて全体世界の文化と社会の複合体、つまり文明をつくりあげる、と考えるべきであろう。

その例をローマ文明に見ることができる。ローマの詩人ホラティウスが「征服されたギリシアは、野蛮なその征服者〔ローマ人をさす。筆者注〕をとりこにした」と歌ったように、「ローマが支配した諸民族の文化との深い交流関係とは、まずこのような文化受容であった。ローマの支配は、被征服民からよきものはすべて取り上げることであった²¹⁾」。こうした受容と伝達には、自発的なそれと強制的なそれとがないまぜになっていたであろうが、しかしこれを世界史の視野からみれば、文明の成立の経緯だったといえるだろう。

ついでながら補足すると、社会学者・藤田弘夫は「都市は食糧を生産しないのに飢えず、農村は食糧を生産しながら飢えるのはなぜか」と問題を提起し、都市－農村間および先進国－開発途上国間における食糧収奪の構造を明らかにすることによって、都市論をカギにした文明論を展開している²²⁾。また、1998年度のノーベル賞を受賞したインドの経済学者・アマルティア・センは、「餓死はその社会でなにが合法かを示す」という衝撃的な問題に取り組み、リベラルな民主主義の樹立が飢饉を解決する方策だと結論し、政治経済論をふまえた文明論を展開している²³⁾。両者ともに“食うこと”に着目して知的刺激に富んでおり、筆者の「文明の政治学」に貴重な示唆を与えてくれるのだが、両論については稿を改めて考察することにしたと思う。

(3) なぜ“最終的に安全を保障する軍勢力”を主要文明の要件と考えるか。

文明の構造を考えるために、前巻において福沢諭吉と桑原武夫と梅棹忠夫の三人の所説を検討した。彼らは文明と軍勢力との関係をどのように捉えているか。その要点を思いおこしてみよう。

まず福沢諭吉の場合である。彼は進歩史観に立って、文明対野蛮を先後優劣善悪の問題と見た。文明が他の地域に浸透していくのは歴史の必然であり、「文明の後るる者は先だつ者に制せらるるのは道理²⁴⁾」であるならば、日本は

西欧文明の受容とその東洋への普及の先導役となり、もって東洋における盟主たねばならない。野蛮を掃滅するための軍力は、歴史の歯車を順回転させるために不可欠にして有効な手段だとみなされる。その結果、彼はいわば文明の大義の名において他国への武力行使を肯定し、じっさいに壬午事変以降の明治政府による軍備拡張政策に対して積極的な支持を与えることになる²⁶⁾。

ただし、こうした福沢の考え方を後世の人間は早計に批判してはならない。彼の死は1901年で、今年(2001年)は没後百年にあたる。死の数年前には日清戦争が終わったばかりであり、死の数年後には日露戦争が勃発する。ロシアは南下の速度を増しつつ満州を占領したばかりか、朝鮮半島を、さらには日本の死命を制する朝鮮海峡をうかがっている。国論は、日露協調派(伊藤博文、井上馨の元老)と親英派(桂太郎、小村寿太郎)の真つ二つに分断された²⁶⁾。ロシアの足音がひたひたと迫りくる時期にあつて、「文明とは一国の独立にほかならず」とする福沢が、その文明の大義のために軍勢力を持んだのは当然であつたといわなければならない。

桑原武夫は、文明の伝播や拡大の過程においては力が作用するという現実を直視して、こう指摘する。「文明の伝播は平和的に、理知的に行われることが望ましいのですが、いつもそうとは限りません。むしろ、歴史的にみますと、力の作用として、いわばゲバルトを媒介として、あるいはそれを背景にもって非合理的に行われることが多いのであります。・・・文明というものは、文明自体の力のみによって伝わるものではない。・・・[アカルチュレーションは]強い国の文化の弱い国の文化への強烈なインパクトという形をとりました。・・・文化というものを抽象的理念と理解するのならともかく、文化を生きた人間集団に現存するものと考えらるならば、パワーとの関連を無視することはできません」²⁷⁾。まことに明快である。いまの日本には、文明または文化とゲバルトとの関係に思いを馳せることをそもそも怠ったり、あるいは、両者の関係に気づきながらわざと無視したりする文人や学者が少なくない。そうした状況のなかで²⁸⁾、桑原はきわめて率直に、文明の伝播にゲバルトが介在することを認めて、ずばりと言いきる——「文化といい文明というも、あくまでも人間の事象であるかぎり、力と無関係ではありえない」と。文明や文化と力を単純すぎる二分法で処理してしまい、両者を異次元に属することがらだと誤って決めこむような知的雰囲気に対しては、桑原のひそみにならって筆者もまた異議を唱えざるをえないのである。

梅棹忠夫も桑原と同じように鋭く、文明の相互作用のなかに腕力の出番があることを想定してこう書いている。「それぞれの社会は・・・文化の独自性を強調するために、文化はなかなかひとつにはならない。・・・同化の方向に向かわせるためには、——文化というもののなりゆきだけではそうはならない——腕力がある。力がはたらかなければならない。この腕力の装置が統治機構なのだということです。つまり統治機構というのは、同化作用としての文明のひとつの核心をなすものではなからうか」²⁹⁾と。これまたけれん味のない、単刀直入な指摘である。

ところで現在の世界において、“安全”はなにを意味するか。かねてより筆者は安全の意味を広く解して、そのなかに、①生命・身体の安全、②財産の保全、③安定的かつ長期的な資源の確保、④独自の生活様式(＝価値体系と行動規準)の保存、の4項目をふくめて考えてきた。先述の老アウグストゥスの挿話にあてはめると、②と③が生活に、④が自由に、①が(狭義の)安全に、それぞれ相当するといっていいただろう。

これらのうち、独自の価値体系を“常識”と呼んで、その重要性を強調するのが高坂正堯である。彼はいう、「この常識が外的な力によって突如として変えられたとき、その民族は方向感覚を失った鳥のように滅んでしまうのである」³⁰⁾と。その常識が危機に瀕するとき、人びとは恐れおののくと同時に、それを守るために必死の努力をかたむけるにちがいない。1930年代のヨーロッパ、とりわけ38年のミュンヘン会談以後、迫りくるナチスドイツの軍靴の響きを耳にしたヨーロッパ人たちがそうであつた。

そのころイギリスの著述家 E・M・フォスターは、ラジオ放送をつうじて3回の反ナチス連続講演をおこなつた³¹⁾。彼は自国民にむかつて熱っぽく語りかける。印象的なのは、何度もくりかえされる「もしナチスが勝てば」のリフレインである。「もしナチスが勝てば、イギリスと大英帝国全体の文化は滅びるでありましょう。第一次世界大戦ではカイゼルのドイツはただの敵国でした。ドイツとイギリスは敵同士でしたが、ともに同じ文明に属していました。今大戦においてヒトラーのドイツは敵国ではなく、敵対する原理なのです。ドイツは新しい、そして悪い生活様式を代表するものであつて、もしドイツが勝てば、私たちの生活様式を滅ぼすにきまっています。ナチスドイツと、彼らと違った考え方を持つ人びととが、同じ世界で共存する余地はありません」「もしナチスが勝てば、彼らはイギリスと大英帝国の文明に対して何をするでしょうか。・・・ナチスは私たちの国土が欲しい。それは確かです。私たちの金が欲しい——その通り。でも、その上に私たちの文明を変えて、彼らのそれと同列にしたいのです」。地球の中心に火があるように、文明の中心には自由とそれに支えられる創造的行為とがあると信じて疑わないフォスターの目には、ナチスドイツはたんなるイギリス国家の破壊者であるにとどまらず、なによりもイギリス文明の破壊者、イギリス的

生活様式の破壊者だと映った。「ドイツは敵国ではなく、敵対する原理である」——これが紛れようのない、ナチスの正体だった。だとすれば、徹底抗戦と必勝だけがイギリス国民の責務となる。ヨーロッパ大陸の国ぐにがあえなくナチスドイツの軍門に降るなか、チャーチルの指揮下でジョンブル魂は燃えさかり、連合諸国から協力を得て、イギリスは1945年5月7日の勝利を祝ったのである。

長く苦しい戦争からの解放もつかの間、戦後ふたたび世界は二分されることになる。しかしながら東西冷戦は、たんに米ソが二つの大国として対峙していただけではない。ハンス・モーゲンソーが正確に指摘したように、米ソは「敵対的で相いれない二つのイデオロギー、二つの政治システム、二つの生活様式をめぐって対立し、それぞれが自らの政治的価値や制度の影響圏を拡大しようと試み、相手の勢力拡大を阻止しようとしている。したがって、冷戦はたんに世界的影響力をもつ二つの国家による紛争という側面だけでなく、二つの世俗的〈宗教〉の抗争という側面ももっている」³²⁾。この見方は、前巻で引用した哲学者・中埜肇の冷戦観、すなわち冷戦はあるエートスと他のエートスとの闘いでもあるという見方と軌を一にしている。

第二次世界大戦のさなか、イタリア戦線のぬかるみをよるめきながら歩いていた若いアメリカ兵士の会話がある。「おれたちや、なんのために戦ってるんだ?」、「うん、おっ母さんのつくってくれるアップルパイやホットドッグ、それにプロ野球を応援するためだぜ」³³⁾。祖父母や父母たちが食べなれたアップルパイ。なにごともしなければ子どもや孫たちもかぶりつくであろうホットドッグ。みんながポップコーンでもほおばりながら、それぞれのひいきチームをにぎやかに応援するプロ野球——それらを否定せんとする力が向こうからやってくる時には、苦難に耐えて力をもって撃退するしか手立てはない。独自の生活様式の対立とはそういうものであり、その保持はぎりぎりのところで軍事力によって達成されるものなのである。

もういちど高坂正堯の言葉を借りよう。原文は国家について言及したものだが、文明に置き換えて読んでも、その妥当性は変わらないように思われる。「自立性もしくは独自性の構成要因として、軍事的なものを外すわけにはいかないのである。現代においては、文化的なものや社会的なものが重要ではあるが、独自性への欲求は自分の運命への責任感がなくてはならないし、それは軍事的なものを含む」。さらに高坂はべつの箇所では、20世紀末を「戦争と平和の谷間」の期間と呼んで、こう書いている。「・・・戦争と平和の谷間は、普通に考えられている以上に長くつづくでしょう。・・・もちろん、恐怖の均衡によって特徴づけられるこの時期には、軍事力の持つ意味は消極的なものにとどまるでしょう。しかし、軍事力は依然としてある程度の役割を持っていますし、それを無視してしまうわけにはいかないのです」³⁴⁾と。

軍事力を文明の構造のなかに位置づけるなら、寺の伽藍に似てくるように思われる。いささか拙劣の感をまぬがれないが、あえて図示しよう。

阿弥陀如来像

(本尊)

月光菩薩像

日光菩薩像

(十方世界を隈なく照らす)

(十方世界を隈なく照らす)

十二神将像

(子から亥まで干支を頭にいただく武将12体)

金剛力士像左右二体

(仁王門守護者)

本尊は文明の独自の生活様式(価値体系と行動規準)の原則そのものである。日光と月光の両菩薩は本尊の両脇に侍して、あたかも灯台の燭光のようにその原則を遠くまで照射することによって、衆生を啓蒙し救済しようとする。そして、もしも乱暴狼藉によって原則を破壊しようとする者が現れようものなら、まず門前において金剛力士が力強くそれを足下に踏み敷くであろうし、ついで境内においては神将たちが刀をふりかざして切りたおすことであろう。

主要文明の要件として(1)~(3)を選択した理由については以上で終わることにして、つぎに、アメリカがどのようにしてこれらの要件を満たすことによって、現代の主要文明の中核国家となったかを問わねばならない。

(未完、次巻につづく)

注

- 1) 橋本富郎「文明としてのアメリカ、または《パクス・アメリカーナ》(1)」『名古屋工業大学紀要』第52巻(2000)。
- 2) 以上、司馬遼太郎の所説は、「言語についての感想(五)」『全集第67巻』(文藝春秋, 1998), 56-7ページ。
- 3) 司馬遼太郎「おお、大砲」『全集第29巻』(文藝春秋, 1998), 563ページ。
- 4) ダニエル・ブアスティン『現代アメリカ社会 コミュニティの経験』(橋本富郎訳, 世界思想社, 1990), 55ページ。
- 5) F・W・クロフツ『ヴォスパー号の遭難』(島田三蔵訳, 早川書房, 1986), 170-1ページ。
- 6) 司馬遼太郎『「明治」という国家(下)』(日本放送出版会, 1994), 101-2ページ。なお、『十六の話』のなかにも同じ挿話が紹介され、エラスムスの木像のひとつがいまも栃木県のある寺に残存するらしいと伝えている。
- 7) アレクシス・トクビル「アメリカにおけるデモクラシー」『世界の名著33』(中央公論社, 1970), 550ページ。
- 8) G・バラクラフ『転換期の歴史』(前川貞次郎・兼岩正夫訳, 社会思想社, 1980), 242-3ページ。
- 9) フォーリン・アフェアーズ・ジャパン編・監訳『フォーリン・アフェアーズ傑作選1922-1999 アメリカとアジアの出会い(上)』(朝日新聞社, 2001), 9-11ページ。
- 10) 塩野七生『パクス・ロマーナ ローマ人の物語』(新潮社, 1997), 338ページ。
- 11) 塩野七生『ローマ人への20の質問』(文藝春秋, 2000), 76, 83ページ。
- 12) これは、井上ひさしの「文化は“第二の子宮”である」という明快な表現によって代表される文化解釈である。司馬遼太郎「アメリカ素描」『全集53巻』(中央公論社, 1998), 33ページ参照。
- 13) 毎日新聞1999.12.23.朝刊。
- 14) サミュエル・ハンチントン『第三の波』(三嶺書房, 1995)。
- 15) 毎日新聞2001.8.16-20. 朝刊「10年目の証言 ソ連崩壊時の指導者」<1~5>。
- 16) 毎日新聞2001.8.11. 朝刊「世界の目」(ナイジェリア通信記者の署名記事)。ハンチントン『第三の波』から借用した表では、ナイジェリアは権威主義に逆戻りした国に分類されているが、記事にいうオバサンジョ政権の成立は同書刊行後のことである。ついでながら筆者は、言論・出版の自由と集会・結社の自由がその他の自由の諸権利にもまして、リベラルな民主主義の育成と維持のために、より重要な働きをできていると考えている。拙論「アメリカにおける自由について(3)——その政治社会学的意味」『名古屋工業大学紀要』第48巻(1996)参照。
- 17) 梅棹忠夫「文明論ノート」『著作集5』(中央公論社, 1996), 381ページ。
- 18) 梅棹, 同書, 383ページ。
- 19) 立花隆『文明の逆説』(講談社, 1997), 135-40ページ。
- 20) 司馬遼太郎「アメリカ素描」, 前掲書, 17-8ページ; 「春灯雑記」, 同書, 491ページ。
- 21) 弓削達『ローマはなぜ滅んだか』(講談社, 1989), 93-4ページ。
- 22) 藤田弘夫『都市と権力 飢餓と飽食の歴史社会学』(創文社, 1991), および『都市の論理 権力はなぜ都市を必要とするか』(中央公論社, 1997)。
- 23) アマルティア・セン『貧困と飢饉』(黒崎卓・山崎幸治訳, 岩波書店, 2000)。
- 24) 福沢諭吉『文明論之概略』(全集第四巻, 岩波書店, 1959), 183ページ。
- 25) この間の事情については、松沢晶三『福沢諭吉と中江兆民』(岩波書店, 2001), とくに「八 文明と侵略 文明論的発想の限界」を参照。
- 26) ロシアの東方進出とそれにつづく満州占領から、日英同盟の締結をへて、日露戦争へいたる道のりについては、岡崎久彦『小村寿太郎とその時代』(PHP 研究所, 1998) 第5~8章で簡潔に描かれている。
- 27) 拙論, 前掲論文, 113ページ参照。
- 28) 文化と力は別次元のものだという誤った思い込みは、しばしばなんとはなしに日本の文人たちに共有されているようである。そして、あるきっかけによって、「ああ、そうだった。両者は氷炭相いれない性質のものではないのだ」と思い知らされることになる。ごく最近、筆者の目にとまった例をあげよう。フランス滞在経験の豊かな二人の女性ジャーナリストがパリ祭を見物した際に、香り高い文化の花が開く都と軍事力との“共存”を目の当たりにして、「ああ、そうだった」というわけである。シラク大統領は騎馬隊を従えてシャンゼリゼ大通りを闊歩し、空には核弾頭搭載可能な戦闘機ミラージュが轟音とともに超低空で飛来する。パリ市民は三色旗をうち振って「武器を取れ、市民諸君・・・」と戦闘的な〈ラ・マルセイエーズ〉を絶唱する。そこで、「パリ祭(=フラ

ンス革命記念祭)の正体は、最新兵器のお披露目会であったなんて、東京では誰も教えてくれなかったゾ」,「決して大国とはいえないフランスがなぜいつも大きな顔をしているのか、納得させられる」のである。木立玲子「メディア欧州通信 パンとサーカスははかないものを〜フランス革命の歴史の教え」(毎日新聞2000.7.21.夕刊);山口昌子『大国フランスの不思議』(角川書店,2001)。思想や原理を確立し普遍化するには、ときとして軍勢力も必要になることがあるということを、だれの目にも見える形で雄弁に語っているのがパリ祭の正体だといえよう。

29) 拙論, 前掲論文, 116ページ。

30) 高坂正堯『国際政治 恐怖と希望』(中央公論社, 1966), 19ページ。

31) E・M・フォスター『民主主義に万歳二唱』(小野寺健・川本静子・小池 滋・北条文緒訳, みすず書房, 1994), 49-67ページ。

32) 『フォーリン・アフェアーズ傑作選1922-1999 アメリカとアジアの出会い(上)』, 前掲書, 270ページ。

33) 橋本富郎『人権と国家』(風媒社, 1989), 135ページ。

34) 高坂正堯「安全保障感覚の欠如」『著作集第8巻』(都市出版社, 2000), 564ページ; 「〈奇妙な革命〉の遺産」, 同書, 326ページ。