



「リベラル」な天皇主義者はアジア的復古の夢を見るか? : 緒形康氏の批判に応える

梶谷, 懐

(Citation)

現代中国研究, 40:118-135

(Issue Date)

2018-02-10

(Resource Type)

journal article

(Version)

Version of Record

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90004974>



「リベラル」な天皇主義者はアジア的復古の夢を見るか？

—緒形康氏の批判に応える—

梶谷 懐

文化と文明は、わが初期国家の首長たちにとって、大陸からの輸入品であった。この輸入品を購ない、これを分布させるための財力と権力としてのみ、専制の力量は発揮された、といってもよい。したがって、大陸からの文明と文化は、専制首長の周辺だけをとりえれば足りた。(中略) この文化的文明的な格差と外来性こそが、わが初期国家の権力構成に、いわば<観念のアジア>的専制ともいうべき、独特の構造をあたえた、といってよい(吉本隆明「全著作集のための序」『共同幻想論』角川文庫、1981年)。

I 天皇と左翼／右翼

「平和主義の守り神」としての天皇？

冒頭から不謹慎な「妄想」を語ることをお許しいただきたい。もし北朝鮮が発射したミサイル、あるいはその破片の一部が日本の領土とは言わないまでも、その領海内の、漁船などが日常的に盛んに往来する地点に着弾したら、日本はどうなるのだろうか。

もちろん、北朝鮮が核弾道を乗せた ICBM の開発が米国からの先制攻撃を牽制して体制を維持するための自衛目的のものであり、直接日本を標的にしていないことは理解しているつもりだ。また国内において危機を煽りたてることの危うさを持っていることも十分に承知している。だが、世の中には常に「不測の事態」というものがありうる。その可能性が決してゼロではない以上、その時どのようなことを生じるのか、シミュレーションしておくことは無駄ではないだろう。すでにこの文章を執筆中の 2017 年 10 月時点において、自民党安倍政権は「国難選挙」と銘打って衆議院の初日に議会を解散、改憲を掲げた「希望の党」に民進党がいったん党として合流を決め、その動きに反発した枝野幸男議員らが立憲民主党を結成するなど、北朝鮮情勢の緊張は日本の国政の動向にも影響を与えている。こういった現状を踏まえれば、もし実際にミサイル着弾あるいはそれに類する事態があれば、恐らく、日本の国内は「パニック」にちかい大混乱が生じるだろう。国内世論は一気に改憲へと傾き、米軍による先制攻撃を待望する声も大きく高まるかもしれない。

だがそこで、さらに妄想を膨らませてみよう。天皇が「わたしの命のあるうちにアジアの隣国が再び戦火にまみれることを、わたしは決して望みません」とテレビ放送、それが許されない場合 SNS などを通じて国民に直接呼びかけたとしたらどうだろうか？ いや、「天

皇がそう国民に直接呼びかけた」という噂が流れるだけでも十分かもしれない。「日本が再び戦争するのを止められるのは陛下だけだ」「平和主義の守り神たる陛下をお守りせよ」との思いに駆り立てられた反政府的な知識人や民衆が皇居周辺を占拠し、テントを張って座り込みを始める。治安維持のために駆り出された機動隊や自衛隊の中からも、一部デモ隊に同情するものが出始める。そして、皇居周辺には、天皇を支持し、日本が再びアジアでの戦争にコミットすることに反対する数十万の群衆と彼らを警護する「反乱軍」で埋め尽くされる。「天皇陛下万歳！平和万歳！対米従属を解消せよ！」と口々に叫びながら。そしてその動きは、またたく間に全国に広がっていくだろう……

さて、もしこのような「妄想」に近いようなことが現実には生じたとき、「天皇の名の下に戦争に反対し、日本国政府に敵対する」人々を、右翼と呼ぶべきであろうか。左翼と呼ぶべきであろうか。また、もしあなたが戦後民主主義の価値観と平和憲法を「大事なもの」と思っている場合、その戦後民主主義の理念の「守り神」としての天皇の下に結集しようという人々の動きを、一笑に付すことができるだろうか？

緒形氏による批判の骨子

冒頭に述べたようなことを考えたのは、本誌の第39号に、緒形康氏（以下敬称略）に拙著に対する批判的な書評を頂いたからである（緒形2017）。それは独立した評論として、拙著の書評にとどまらない重要な論点を含むものである¹⁾と同時に、いくつかの論旨が複雑に入り組んでおり、すぐにはその主旨がつかみにくいところがある。私なりに緒形による批判を要約すると、以下のようになるであろうか。

・梶谷は日本と中国において、「右派」「左派」の意味する内容がそれぞれ正反対になっている（「きれいは穢い、穢いはきれい」）かのような議論を展開するが、実際はそうではない。それは、日中の「右派」「左派」の「対称性」が、意味の等価な置換、すなわち隠喩ではなく、意味の圧縮もしくは拡大作用を伴う換喩に基づくあいまいなものでしかないからだ。

・なぜ中国の「左派」が日本の「右派」の等価物とはなりえないのか。それは、日本の「右派」が日本の「国体」すなわち天皇制という明確な実体を持つ存在と深く結び付いているからに他ならない。同時に、普遍的な価値に立脚した中国の「右派（リベラル派）」もまた、天皇制という普遍性を持たない存在をおしいただく日本の「右派」と連帯することはあり得ない。

・このように、日本の政治的状況を論じる際に決定的な重要性を持つにもかかわらず、梶谷は論考の中で天皇制に関する発言を回避している。これは「アジア的なもの」を論じる

1) なお、拙著に関する批判的な書評としては『情況』2016年11月号に掲載された瀬戸宏氏のもの（「中国の近代化と『アジア的なもの』－梶谷懐『日本と中国、脱近代』の誘惑』から考える）があり、それに反する批判は同誌の2017年3・4号に掲載されている（「現代中国と『アジア的なもの』への視点－瀬戸宏氏の批判に答える」）。

にあたっては不誠実な態度ではないか。

・現在の日本では、左派、右派の双方とも、冷戦期において抑圧してきた「無意識的なもの」との対峙を余儀なくされている。例えば左派は、中国との関係改善において、その統治機構が戦前の「天皇を中心とした専制国家」の対外膨張主義と相似形である、という「見たくない現実」に直面することを迫られている。右派の方は、日本が「普通の国」になる上で、無意識のうちに封印してきた普遍的な価値「立憲主義」に直面することを迫られている。

・このような状況を踏まえるなら、日本と中国がそれぞれ無意識的に封印してきたものを「アジア的なもの」というあいまいな概念で理解するべきではない。日本と中国において「市民的公共性あるいは憲政の実現を阻む「無意識なもの」、言いかえれば「日中の近代が未完であることを象徴する頑強な政治的実体」は日本においては天皇制であり、中国においては共産党による領導権の独占、並びにそれを支える「趙家人（既得権益層）」である。これらを名指しして批判しなければならない。

これらの指摘は真摯かつ貴重なものであり、こちらとして蒙を啓かれたと思える点も多い。しかし、いくつか議論がすれ違っていると思える点もあり、その点を以下の記述によってただしておきたい。その上で、天皇制に象徴される日本の内なる「アジア的なもの」と中国の現状との関係性をどのようにとらえればよいのか、自分なりの考えを示しておきたい²⁾。

左派／右派の対立をめぐる日中の位相の違い

左派と右派の対比について、緒形は次のように書いている（緒形 2017, 90 ページ）。

著者がきれいは穢いの論理に従って、日本の「右派」の本質が中国の「左派」（逆右翼）に等しいから連帯を拒むと言うのであれば、論理の筋は通っている。きれいは穢いという世界が本当に成り立つなら、日本の「右派」は中国の「左派」となるはずだろう。しかし現実とは言えば、日本の「右派」が中国の「左派」、すなわち「趙家人」習近平政権の敵対者であることは紛れもない事実なのである。つまり著者は、日本の「右派」との連帯を議論するに当たって、きれいは穢いの論理を押し通せないのである。

ただ正直なところ、ここで扱われている論点はそれほど私の関心をひくものではない。「左派」と「右派」という政治的「立場」を明確に定義する（その上で自身がどの立場にコミットするかどうかを明らかにする）ことを、私は特に重要な課題とは考えないからだ。

2) なお、緒形は拙著第3章『『国家』と『民間』のあいだ』、なかんずく民間経済が主導する「自生的秩序」の可能性に関する議論にも疑問を投げかけているが、紙幅の関係でその点に関する応答は割愛する。詳しくは『現代中国』第91号に収録されている拙稿「中国社会と自生的秩序—リスクと仲介の視点から—」を参照して頂きたい。

むしろ私の議論の力点は、「アジア」の国々、なかんずく日本において、政治的な左右の区分が必ずしも明確な論理によっては腑分けされ得ない、というところにある。言うまでもなく、それらの地域では「右派」「左派」という対立軸が、経済政策や再分配、外交といった近代的な価値観を前提とした政策の違いだけでなく、「アジア的なもの」への態度をめぐっても生じるからである。

例えば緒形は、中国の（新）左派のことをしばしば「逆右翼」と表現しているが（緒形 2017, 89～90 ページ）、これは端的な事実認識の誤りだろう。この用語を用いた文脈—松尾匡の用法—に従って「左翼」＝世の中を上下に切り分け、「下」に味方する立場、「右翼」＝世の中をウチとソトに切り分け、ウチに味方する立場、として理解するなら、中国の（新）左派はいかなる意味でも「逆右翼」、つまり「他国民の味方をして自国民を攻撃する人々」ではありえないからだ。揚げ足を取るようで恐縮だが、この一見些細な事実誤認が、以下に見るような日本の「右派」と天皇制との関わりに関する私と緒形との理解の差にも影を落としているように思われる。

そもそも、「逆右翼」という概念が成り立つのは、それを「仮想敵」として攻撃する「草の根保守」あるいは「ネット右翼」と呼ばれる一群の人々が日本の政治状況の下で一定の影響を持つようになったからである。端的に言えば、安倍政権の強固な支持基盤の一つとされてきた「草の根保守」は、何よりもリベラルや左の「偽善性」を嫌う人たちのなのであり、そこになにか「思想の根拠」のようなものがあるかどうかは大いに疑わしい³⁾。

このような、政治的立場の曖昧性は「右翼」による天皇制の評価にもかかわってくる。「草の根保守」「ネット右翼」の台頭が中国・韓国などの「特定アジア」に肩入れする「リベサヨ」への反発として生じてきている以上、そこに天皇制への積極的なコミットメントの姿勢を見出すことは難しい。それどころか、後述するように明仁天皇に対してはその親アジア、護憲的な姿勢に対し、「サヨク」「プロ市民」などの蔑称をもって揶揄するネット上の書き込みも少なくない。

以上のような「天皇制」と日本の「右派」の関係性に関する事実認識から浮かび上がってくるのは、緒形がいずれも日中の近代化を未完であることを象徴するものとして挙げる「象徴」と「趙家人」の、それぞれの社会の中で置かれた位相の違い、といったものである。

「アジア的なもの」という用語が換喩する「強固な権力機制」として、日本の場合は天皇制が、中国の場合は共産党による一党支配（党の領導権）が、その核として存在しているというのは事実であろう。だが、中国の場合、党の領導権に異を唱えるということが、

3) 例えば菅野完は、日本最大の「草の根保守」団体である日本会議について、次のように指摘している。「日本会議事務局が行っているのは、『国歌斉唱』と『リベラル揶揄』という極めて幼稚な糾合点を軸に『なんとなく保守っぽい』有象無象の各種教団・各種団体を取りまとめ、『数』として顕在化させ、（中略）政治に対する圧力に変えていく作業なのだ」。その意味で緒形が「普遍的価値を軽蔑してきた日本の右派は、中国少数民族が体現するマイノリティーの問題を前に、これまで抑圧してきた人間の基本的人権の問題を思考することを余儀なくされている」（緒形 2017, 93 ページ）というのは、明らかに買いかぶりだろう。

政治的に「右派」という立ち位置を明確にし、公権力による弾圧も辞さないという緊張感を伴うものであるのに対し、(少なくとも現在の)日本では、天皇制に対する姿勢はそれ自体では政治的立ち位置を決定するものではない⁴⁾。これは、日本と中国を「国家」と「社会」の関係性から考察するときに見えぬわけにはいかない違いである。このことを踏まえるなら、緒形が市民的公共性や憲政の実現を妨げるものとして「象徴」と「趙家人」を並列し「撃つべきである」と述べる時、私はその立場に全面的には賛同することができない。

Ⅱ 「リベラルな天皇主義」の陥穽

内田樹にみる近代的“主体”への忌諱

議論がやや先に進み過ぎたので、ここでいったん話を戻そう。天皇はまずもって日本社会における「アジア的なもの」の存在を体現した存在であり、戦後社会においてなお、象徴天皇制が定義される憲法のあり方を通じて日本の民族国家への前進を遮り、市民的公共性や憲政の実現を阻む頑強な政治的実体であり続けてきた。そこまでは、私は緒形の所説に基本的に同意する。では近年、なかんずく 2015 年の安保法制成立をめぐる政治対立の後において、安倍政権による憲法改正に反対する「左派」の立場から天皇に「寄り添う」姿勢を鮮明にする論者が増えてきたことを、どのように考えればよいだろうか。

確かに緒形は、象徴天皇制をめぐる護憲派の欺瞞について関野の著作（関 2001）を引用しながら、以下のように指摘している（緒形 2017, 93 ページ）。

「この憲法は占領政策の法典化の色彩が濃いために、論理的に一貫した権利の宣言という性格が乏しく、たとえば「自由・平等・友愛」といった根本理念が宣言されるべきところに天皇制が腰を据えて」（217 頁）おり、かつ憲法の中で象徴天皇の地位が何の根拠もなく「国民の総意に基く」とされている」にもかかわらず、護憲派は「GHQ が行政措置として敗戦国民に課した憲法を民主主義の宝典に祭りあげてしまった」からである。

この指摘自体は正しいだろう。ただ、それだけでは安保法制成立後盛んに唱えられるようになった護憲からの天皇賛美の言説をうまく捉えることができないのではないだろうか。そのような「尊皇リベラル」「リベラルな天皇主義」ともいうべき論陣を張っている論者は少なくないが、ここではその典型的な例として、内田樹の言説をとりあげよう。

内田の近年の言説を特に「アジア的なもの」とのかかわりにおいてみると、「アジア」という“他者”の忘却「近代的“主体”の不在」という二つの点から批判することがで

4) 冒頭に掲げた吉本隆明の文章のなかにある、「＜観念のアジア＞的専制ともいうべき、独特の構造」という表現は、以上のような中国の皇帝のような専制的権力の実体性を欠いた天皇制のあり方をよくあらわしているように思われる。

きるだろう（梶谷 2015）。

このうち「他者」としてのアジアの忘却」については、次のように整理できるだろう。例えば、内田樹は『街場の戦争論』という著作の中で、戦後日本が安全保障や外交面でアメリカに従属的な姿勢に甘んじるほかなかった原因を、敗戦の経験が徹底的だったために、戦後の日本の政治に、戦前と戦後を架橋する「主体」が不在になってしまったことに求めている。

問題は、内田が描く本来ならば戦前と戦後を架橋するべき連続性を持った（内田の言葉を借りるなら「強い現実」としての）日本もしくは日本人イメージからは、実際の戦前日本の歩みと切り離すことのできない「アジア」との関わりがきれいに抜け落ちていることである。

例えば、内田は同書の中で「もしも一九四二年のミッドウェー海戦の後に日本が講和を求めていたら」日本は美しい「山河」を破壊されることもなく、戦前からの連続性に立つ「主体性」を維持したまま敗戦に臨めたはずだ、という趣旨のことを述べている。だが、いうまでもなく一九四二年時点において日本の「山河」は破壊されなかったものの、その軍隊は中国大陆への侵攻によって大量かつ残虐な殺戮はすでに行われていた。はたして、このアジアにおける日本の残虐行為も、また 1930 年代に無視できない勢力となっていた超国家主義的なアジア主義も、内田にとって戦後に受け継がれるべきだった「強い現実」に含まれるのか。

このような「アジア“他者”の忘却」の姿勢に無自覚なために、戦前からの連続性に立つ「主体性」を見出すどころか、彼の最近の言説においては「近代的“主体”」そのものが欠落しつつある、というのが私の見立てである。2016 年に行われた天皇の生前退位に関する「お言葉」をめぐる内田の発言を引用しておこう（内田 2017, 14 ページ）。

昨年「おことば」は天皇制の歴史の中でも画期的なものだったと思います。日本国憲法の公布から 70 年以上が経ちましたが、今の陛下は皇太子時代から日本国憲法下の象徴天皇とはいかなる存在で、何を果たすべきかについて考え続けてきました。その年来の思索をにじませた重い「おことば」だったと私は受け止めています。

内田は、このように始まる文章の中で、「象徴天皇の本務は「慰霊」と「慰藉」であるとし、明仁天皇の果たそうとしてきた「象徴としての務め」を肯定的に評価する。さらに内田は、「慰霊」と「慰藉」を死者と自然に関わる霊的行為と解釈した上で、天皇制の背景にある前近代的なシャーマニズムをも全面的に肯定する。そして、そのインタビューを「世界中で日本だけが近代国民国家、近代市民社会の形態をとりながら古来の天皇制を存続させている。霊的権力と世俗権力の二重構造が統治システムとして機能し、天皇が象徴的行為を通じて日本統合を果たしている。こんな国は見回すと世界で日本しかありません」という日本礼賛の言葉で締めくくるのである。

ここに「アジアという“他者”の忘却」の姿勢を見出すことはたやすいだろう。天皇は

かつての大日本帝国の「臣民」に対する「慰霊」と「慰藉」は行っても、アジアの犠牲者のために祈ることはなかったし、これからもそうすることは恐らくないだろう。にもかかわらず、そのことを内田は完全にスルーするからである⁵⁾。

また、このインタビューのもう一つの特徴として指摘できるのは、全体を通じた発話における“主体”の不在である。このインタビューを一読したとき、私は全体を通じて何とも言えない「気色の悪さ」を感じざるを得なかった。それは、全編を通じて天皇の「本当の意思」がいわば内田の「忖度」を通じて語られているところにある。

たとえば、以下のようにくだりがある。「死者たち、傷ついた人たちのかたわらにあること、つまり「共苦すること (compassion)」を陛下は象徴天皇の果たすべき「象徴的行為」と定義したわけです。憲法第7条には、天皇の国事行為として、法律の公布、国会の召集、大臣や大使の認証、外国大使公使の接受などが列挙されており、最後に「儀式を行ふこと」とあります。陛下はこの「儀式」が何であるかについての新しい解釈を示された(同15ページ)。「天皇の第一義的な役割が祖霊の祭祀と国民の安寧と幸福を祈願すること、これは古代から変わりません。陛下はその伝統に則った上でさらに一步を進め、象徴天皇の本務は死者たちの鎮魂と苦しむものの慰藉であるという「新解釈」を付け加えられた(同17ページ)」。

いったい、ここで述べられているのは本当に天皇の意思なのか、それとも内田自身の「そうあるべきだ」という思いなのか。言うまでもないが、天皇が実際に「これから私は憲法に定められた『天皇の国事行為』の新しい解釈を行います」などという意思を自ら表明したという事実はない(そのような独自の法解釈を表明する権限を天皇は有していない)。にもかかわらず、内田はどのような根拠をもって「陛下は「新解釈」を付け加えられた」と主張できるのか。それは内田自身の「新解釈」ではないのか。このような内田の「語り口」を見ていると、それがかつてどこかで見たものにそっくりだということに気が付く。

たとえば、10年ほど前、このような出来事があった。2004年の10月28日、皇居の園遊会の席上、東京都教育委員を務める棋士の米長邦雄が天皇に「日本中の学校で国旗を掲げ、国歌を斉唱させることが私の仕事でございます」と話しかけたのに対し、「やはり、強制になるということではないことが望ましい」と述べたものである。一連のやりとりの背景について10月30日の朝日新聞の社説は「委員を務める東京都教育委員会は、今春の都立校の卒業式で国旗を飾る場所や国歌の歌わせ方など、12項目にもわたって事細かく指示し、監視役まで派遣した。そして、起立しなかった250人の教職員を処分した。処分を振りかざして国旗の掲揚や国歌の斉唱を強制するやり方には、批判も多かった」と述

5) 内田が省みようとしないのは、例えば戦前の日本における天皇制と「アジア」の以下のような関わりである。「大東亜戦争のアジア主義を圧倒的に支持した層は、農民から階級離脱した軍人層だけではなく、右翼「浪人」、商人、ヤクザ等などの非常民たちであり、そのアジア主義は天皇を奉じることによって正当化された。(中略)日本のアジア主義が天皇制と一体であったことは、まぎれもない事実である」。絳・木藤(2017)、362ページ。

べている。

これに対し宮内庁の羽毛田信吾次長は園遊会后、発言の趣旨を確認したとし「陛下の趣旨は、自発的に掲げる、あるいは歌うということが好ましいと言われたのだと思います」と説明した。もちろん天皇の真意がどこにあったのかはわからない。だが、天皇の名のもとに推奨される「自発的に」を、文字通り“voluntary”と解釈する訳にはいかない。例えば、2015年に当時の下村博文文部科学相が「各大学の自主的判断にゆだねられている」としながら大学の入学・卒業式で「日の丸」掲揚と「君が代」斉唱を行うよう要請したことは記憶に新しい。

いずれにせよ、天皇が何か発言することにより「陛下の真意はこういうところにある」とそれなりに発言力を持ったものが「付度」して解釈を述べ、その解釈が一定の政治的な権力性を持つ。これが戦前からの天皇を中心とする「無責任体制」の基本構造であり、それが直近の生前退位問題にも影を落としていることは論を俟たない。そして、内田の発言は間違いなくこういった構造に棹さすものである。

ここから明らかになるのは、内田自身が国体を護持するためのシャーマン的な知識人の役割を果たしているという事実である。そもそも内田によって「死者と自然に関わる霊的行為」を行うシャーマンとして規定される天皇の意思を、その「下請けシャーマン」たる内田が付度して語る以上、そこで語られている言葉には近代的な「主体」「個人の意思」は完全に雲散霧消している、というよりほかはない。

ここで、安保理決議法制をめぐる政治対立について注目すべき考察を行っている互盛央の著書、『日本国民であるために』の中で引かれている憲法学者尾高朝雄の、戦前の天皇制について述べたくだりを引用しておこう（互 2016, 259 ページ）。

日本国民は、国民自らの心に宿る正しい統治の理念を天皇に投影し、これを「常に正しい天皇の大御心」としておろがみまつたのである。そこに尊崇せられていたものは、実は国民自らの心である。かかる投影を可能ならしめる天皇は、それ自体としての実態を持たない無の立場である。

互は、戦前の国家体制において、主権を持つ天皇が「無」でありながら主権者として実際の政治を執り行うという矛盾をどのように解決したのか、という問題の鍵を、大日本帝国憲法の第55条「國務各大臣は天皇を輔弼しその責に任ず」という文言に求めている。しかし互も指摘するように、「それ自身としての実態を持たない無」である天皇が、国民全体にとっての「当為」として機能しているかどうか、すなわち、実際の政治的決定が「正しい天皇の大御心」にかなったものであったかどうかを証明することは実際には不可能である。このことは、「正しい天皇の大御心」が、現実の為政者が「輔弼」の名の下に、為政者自身の意図を盛り込むことのできる「ブラックボックス」に容易に転じてしまうことを意味している。このメカニズムが丸山真男によって痛烈に批判された戦前日本社会における「無責任の体系」に他ならない。

内田の展開するロジックが、「正しい天皇の大御心」に、「先の大戦を二度と繰り返さない」という「慰霊」と「慰藉」という、国民自ら（というより内田ら護憲派の知識人）の心に宿る正しい統治の理念を投影するものであることは明らかだろう。そうである以上、内田がいかに「象徴天皇制は民主主義と両立している」と戦前との断絶を主張しようとも、その主張を突き詰めれば戦前の天皇を中心とした「無責任の体系」を肯定するのとはほとんど違いはない。正直なところ、このような「アジア的復古」の肯定を全面的に主張する人物が「リベラル派」の識者として朝日新聞等のメディアで重用されている状況には正直なところ眩暈がするが、ここではこれ以上の追及はやめておこう。

日本国憲法第1～8条と第9条の関係性

護憲の立場からなされる天皇制へのコミットメントをより洗練された形で行っているのが柄谷行人である。確かに、柄谷は内田のように無邪気に天皇と天皇制を賛美するような発言は行っていない。その代わりに柄谷は、戦後における天皇制の存続が憲法9条を盛り込むこととの交換条件としてGHQにより認められたという歴史的事実を参照しながら、憲法第1条と第9条の不可分性を強調する。（柄谷、2016）。柄谷は明言を避けているが、もし憲法9条が天皇制存続の必要十分条件なら、憲法9条を存続させるためには天皇制を守り続けなければならない、というのが論理的な帰結であるはずだ。言うまでもなく、以上の主張の背景には憲法9条を守り抜くことがあくまでも「目的」であり、天皇制存続はそのための「手段」だ、という柄谷自身の「主体」的な思考と明確な意思がある。その意味で、柄谷のロジックは内田によるシャーマン的な脱「主体」の語りとは区別されなければならない。

ただし、柄谷はこのような憲法第1条と第9条とがセットになった戦後日本の「国体」についてフロイトを参照しつつ「無意識」のうちに国民が支持していた、というロジックをもって全面的な支持を表明する。そうである限り、その「国体」を総意＝一般意思に基づいて支持していたとされる日本国民の“主体性”はやはり宙に浮いたままである。

つまり、内田によるあからさまな天皇賛美の言説が戦後日本の国体を護持する「顕教」なら、柄谷のより巧妙な議論はいわば「密教」なのではないだろうか。つまり、語りのレベルも読者層も違うけれど、この二つの議論は本来一対のものとして理解する必要があるそうさ。そうであるならなおさら、戦前の国家体制の「密教」的解釈たる天皇機関説が「顕教」を報じ天皇を神格化する一群の人々の苛烈な攻撃にさらされたように、柄谷の「密教」的な危ういロジックが今後「顕教」的なものに押し流されてしまわないとは、私にはどうしても思えないのである。

このような護憲派の論客が象徴天皇制や明仁天皇個人に対し相次いでコミットメントを行っていることに関しては、例えば渡辺治や堀川哲などがそれを憂慮する発言を行っている（渡辺2017、堀川編2017）のを除けば、左派の立場からの明確な批判はほとんどなされていない。それは、天皇が現在の日本において「親アジア」のぶれない姿勢を示す唯一の政治的権威であり、冒頭の「妄想」で示したように日本が近隣諸国と軍事的衝突を迫ら

れる事態になった時の「最後の砦」であると特に「リベラル」な人々によって広く信じられていることと無縁ではないだろう。

このことを踏まえるなら、いかにその論理展開が荒唐無稽なものであろうとも、今の日本で「リベラルな天皇主義」が一定の支持層を持つことにはそれなりの根拠がある、と言わなければならない。それは言うまでもなく、東アジアの近隣諸国との関係悪化にともない、多くの日本人にとってそれらの国々が仲良くすべき「隣人」ではなく、厄介な「脅威」として認識されるようになったことと対応している。つまり、一方では近隣のアジア諸国を警戒すべき「脅威」として認識し、その脅威に対抗するのに不十分な憲法第9条を改正すべきと考えるタカ派・改憲派の政権が勢力を増す。それに対抗すべき護憲勢力はそれらアジア諸国が実際には「脅威」などではないことを強調しつつ、その「親アジア」の姿勢に権威を与える「最後の砦」として、いまや「プロ市民」⁶⁾とも揶揄されるほどに戦後民主主義の申し子となった明仁天皇を「象徴」として祭りあげる、という構図がそこにはある。

このような込み入った状況を前提にした時、単純に天皇制を「撃つ」すなわちその廃止を訴えるだけでよいのか、という疑問は当然生じよう。それは結局のところ、戦前の講座派マルクス主義が陥った袋小路、すなわち日本が「近代化」を目指す上で突き当たった「壁」、なかんずく「アジアという“他者”」とどう向き合うか、という難問の責任をすべて「封建的遺制」すなわち天皇制の存在に押し付けてしまうという、「無責任体制」を左翼の側から補完する姿勢につながるものではないだろうか？

Ⅲ 天皇制と「アジア的なもの」

「私には敵はいない」という言葉が意味するもの

では、この天皇制という日本にとっての「内なるアジア的なもの」と、中国における党の領導権に集約される「アジア的なもの」との関係性を、どのように捉えればよいだろうか。この点を検討するにあたって避けて通れないのが、2017年7月に多臓器不全で亡くなった劉曉波の思想をどうとらえるか、という問題である。

今年7月に劉曉波が亡くなった後は、日本でも数多くの追悼文や、中国共産党を非難する文章が書かれた。一方で、劉の死については、SNS上も含め、それについて積極的に語ろうとする者と決して語らない者がはっきりと分かれるという意味では、中国に関心を持つものにとってもある種の「分断」をもたらすものだった。例えば、『週刊読書人』に掲載された「劉曉波の死をきっかけに」と題された羽根次郎の一文は、このような中国研究者の間に存在するある種の「分断」を明るみに出すという点では格好のテキストだった(羽

6) 例えば、天皇皇后夫妻が9月21日、渡来人ゆかりの神社で、高句麗の王族が祭られている埼玉県日高市新堀の高麗神社を私的に参拝した際、「なぜ靖国神社に参拝しないのに朝鮮の王族が祭られている神社に参拝するのか」といった「ネット右翼」からの批判的な書き込みが相次いだ。

根、2017)。

「残業代ゼロ法案に反対しつつ劉曉波を祭り上げる新聞社は、「〇八憲章」では土地私有制導入や民間への金融規制緩和が強調された一方で、労働者の権利に触れられなかったことをまさか知らないと言っても言うのか」。という一文を含む羽根の文章は、劉曉波の言説および「〇八憲章」への中国の（新）左派の批判のエッセンス、さらには、その背景にある、中国の伝統的な価値観を比較的ストレートに反映しているという点で非常に興味深い。

端的に言うなら、羽根の批判に見え隠れするのは、「〇八憲章」では土地などの生産財の私有制を徹底しようとしており、従って中国の資本主義化への道を開くもので、体制転換をたくらむ新自由主義の先兵である、というロジックである。ここには、拙著（梶谷2015）で指摘したような、公私の区別を正邪といった価値判断と重ね合わせる、儒教に代表される中国思想の価値観が色濃く反映されている。そこでは、「公」的な振る舞いとは、利益を社会全体で分け合う＝道徳的に良いことであり、「私」的な振る舞いとは利益を独り占めする＝道徳的によくないことだ、とされる。つまり、劉曉波は土地の「公有制」をやめて「私有制」にしようとする主張している点で、「私利私欲」を「公」に優先させようという「邪（よこしまな）」な思想の持主であり、だから批判されなければならないというわけだ。

しかし、一方で、劉曉波は長期間獄中につながれるという危険を冒しても亡命という選択肢を選ばず、国内に残って言論活動を続け中国の民主化を訴えた、つまり「私利私欲から最も遠い」思想家だ、というイメージが一方ではある。果たして、劉曉波という人は「私利私欲」を捨てた人だったのか、それとも「私利私欲」を貫いた人物だったのか。

ここで、よく知られることになった劉曉波の最終陳述「私には敵はいない—私の最後の陳述」を改めて検討してみることにしよう。（日本語訳は劉（2011）に収録されたものに若干の改変を加えている）。

私はそれでも、私の自由をはく奪したこの政権に対して、私が20年前に発表した「6.2ハンスト宣言」の中で表明して守り続けている「私には敵はいない、また憎しみもない」という信念を依然として語りたい。私を監視し、逮捕し、尋問したすべての警察官、私を起訴した検察官、私に判決を下した裁判官も、いずれも私の敵ではない。私は、あなたたちによる監視、逮捕、起訴、判決を受け入れることはできないが、現在、検察側を代表して私を起訴している検察官のお二方を含めて、その職業と人格を尊重している。12月3日のお二方の取り調べの中で、私はあなた方からの尊重と誠意を感じることができた。

ここで語られているのは、まずなによりも中国社会における「公」的領域と「私」的領域の峻別の必要性に対する切実な思いである、というのが私の考えである。そしてそれは、あくまでも中国における歴史的な文脈を踏まえた主張となっている。「公」的な職務についてそれなりの社会的地位を得ることで統治の一端を担っていた人物が、権力の交代、あるいは権力者の意向の変化などによって状況が変わった時に、それまで統治される側だっ

た人々の「私」的な恨みを向けられ制裁（私刑）を受ける，という状況は，これまでの中国社会ではありふれたものだった。そしてそれは時に暴力の行使を伴い，現在に至る党の専制的支配を正当化してきた。その連鎖から逃れるためには「公」的領域と「私」的領域を峻別した上で，後者の基礎の上に前者を打ち建てねばならない。

だからこそ，「公」的な職務から劉を拘束し取り調べる警察官や，起訴する検察官や，判決を言い渡す裁判官に対し，劉が「私」的な恨みを投げかけることはない。それをしてしまえば「公」的領域と「私」的領域が混同されてきたこれまでの歴史の繰り返しになってしまうからである。

一方，現代中国の社会では，格差の拡大や，大気汚染などの公害や役人の汚職の蔓延，といった現象について，人々が「私利私欲」を追求するあまり，「公」的なものをないがしろにした結果だ，という指摘がしばしばなされることがある⁷⁾。現代中国社会ではむしろ「私利私欲」が最高の価値にまで祭り上げられているようにも思われる。反腐敗キャンペーンに象徴されるように，中国共産党はそこに「公共性」のタガをはめようとその領導権を通じて積極的な介入を行っているのだ，とみることもできよう。これらのキャンペーンがその苛烈さにもかかわらず広く人々の支持を得ているのは，現在のような「私利私欲」の横行する社会において何らかの「公共性」を実現するためには，党の権力に頼らざるを得ない，と考える人々がほとんどだからではないだろうか。

しかし，「公共性」の欠如を憂うあまり「私利私欲」を否定する行為が行き過ぎると，その行きつく先は「私」的領域が社会から失われた文革期の再来である。文革期に限らず，共産党政権の下では，「公」的な利益を「私」的な利益に優先させるという名目の下に，数多くの暴力が振るわれてきた。したがって，「〇八憲章」のようなリベラル思想に立脚して社会を変革しようとするならば，その前提として私有財産権の不可侵性の主張をはじめ，「私利私欲」をひとまず肯定することが必要となる。これが劉曉波のみならず，「〇八憲章」に賛同を示したリベラル派知識人の最大公約数的な考え方だといっていいたいだろう。

しかしそのようなリベラリズムは，一つの難問に直面することになる。つまり，広範な人民によって「私利私欲」が最高の価値にまで祭り上げられ，その結果様々な矛盾が生じている現状においてなお，「私利私欲」の追求を肯定し続けるべきなのか，という問題である。そもそも，現実問題として「私利私欲」の横行が党による領導権の独占を必然的に招いてしまうのであれば，それを批判しようとする限り，人民による「私利私欲」の追求を手放して肯定することはできないのではないか？

現在の中国では人々の「私利私欲」に駆動されたイノベーションや経済発展を肯定する立場と人権問題や言論の自由など「公共性」を重視する立場の間には緊張関係が存在するとみなされがちだが，そのこと自体が中国において，「私利私欲」が支配する世界，すなわち「市民社会」の基盤の上に「公共性」を打ち立てることの困難さを物語っている。

7) 以下の議論は，加藤（1999）に多くを負っている。

天皇制・私利私欲・公共性

以上述べたような、「公共性」と「私利私欲」の関係という視点から改めて日本の天皇制を眺めてみると、どのようなことが言えるだろうか。ここで改めて注意しておきたいのは、天皇は、現在の日本社会において選挙権、および婚姻・職業選択の自由などの「基本的人権」の一部を喪失した状況に置かれており、その意味で「私利私欲」を持った人々によって構成される市民社会とその法秩序の外部に位置する存在だ、ということだ。このことは、互盛央が指摘するように、日本国憲法が保障しているはずの「統治する者」と「統治される者」が一致するという「国民主権」のフィクションを揺り動かす「内部のほころび」としてあり続けていた（互 2016, 226-227 ページ）。

つまり、「統治する者」であるにもかかわらず主権を行使するのを禁じられている人。その人が「日本国」と「日本国民統合」の「象徴」だというのは、あまりにも皮肉ではないか。その人は、「日本国」には完全な主権がないこと、それゆえ完全な主権なき主権者としてしか、この極東の島国の人民は「日本国民」として「統合」されなかったことを「象徴」しているのだ。

（中略）だが「統治する者」に含められながら、現実には「統治する者」でも「統治される者」でもない者——それは「国家の外に立つが法の内にある」者である「立法者」が、立法する力である「憲法制定権力」あるいは「構成する力」を剥奪された状態で国家のうちに身を置いている姿ではないだろうか。

その現実をいつでも容易に思い出させる記録として、日本国憲法第九条はある。それは「統治する者」が行使できるはずの主権を剥奪されていることを、その主権はアメリカから「与えられる」ものであることを告げている。そして、「与えられ」ずに剥奪された主権は、日米同盟に基づいて、自衛隊を介してアメリカが行使し続けている。

このように戦後日本では天皇が市民社会の「外部」に位置しつつ、「私利私欲」を離れた形で「象徴としての務め」、すなわち日本という国家の「公共性」を支える一翼を担ってきた。この事実は戦後の日本という国家が市民社会の基盤の上に公共性を打ち立てた、すなわち「治者と被治者が一致する」国民主権の国家である、という広く信じられた常識を根底から揺り動かすものである。その事実からずっと目をそらして来たことが、現在の憲法や安全保障をめぐる混乱の源にある、ということに、私たちはようやく気付きつつある。

以上の議論を得て、中国のリベラル派をめぐる困難さと日本の天皇制をめぐる困難さがどのように互いに重なりあうのか、ようやくクリアになってくる。日本と中国はいずれも、その社会の「公共性」の最終的なよりしろを、共産党や天皇（あるいはアメリカ政府）といった「私利私欲」を基礎にした市民社会の外部に求めざるを得ない社会だ、という点において、いわば「同病相憐れむ」関係にあるのである。

ただ同時に日中における「私利私欲をベースにした公共性」の困難性は、かなり異なった位相の下にあることもまた事実である。中国社会では、「統治する者」と「統治される者」

の区分は明確であり、「統治する者」である中国共産党の「意思」もまた明確である。だからこそ、党の領導権を「憲政」によって抑えこみ「統治する者」と「統治される者」の一致を目指そうとする知識人の言論は徹底的に弾圧されてきた。

一方戦後日本社会では、「統治する者」と「統治される者」との関係はむしろ徹底して曖昧なままにおかれてきた。だからこそ、「統治される者」が本来自分達とは一致しないはずの「統治する者」に自分たちの「正しい統治の理念」を投影することで、あたかも両者の間にズレがないかのように（あたかも「国民主権」が確立しているかのように）思いこむことが可能であった、のではないだろうか。

このような、「統治する者」と「統治される者」との関係性の違いを踏まえて初めて、わたしたちは「日中の近代が未完であることを象徴する頑強な政治的実体」を名指しし、それに向き合うことができるように思われる。

IV 内なる「＜観念のアジア＞的専制」

劉曉波が見通せなかったこと

ここでもう一度劉曉波をめぐる問題に話を戻そう。私は必ずしも劉の文章の良い読者ではないが、彼の実際書いたものを読む限り、中国の経済成長、つまり「私利私欲」の追求に対するその姿勢には明らかに「揺れ」がみられる。例えば『天安門事件から「〇八憲章へ」』に収められた「一人一言の真実が独裁権力を突き崩す」では、対外開放政策と経済成長によって民間部門の活動範囲が広がったことを肯定的に論じている（劉 2008）。しかし、日本語で読めるもう一つの論集『最後の審判を生き延びて』に収録の「中国経済の一人勝ちの裏で」という文章では、中国の経済成長が一部の特権を持つ層にしか利益をもたらさないものであることが批判的に語られている（劉 2011）。ただし、これは経済的利益があくまで社会的特権を持った一部の人々に偏ることを批判したものであり、「私利私欲の追求」そのものを批判したものではないとみることもできるだろう。

この点の判断は慎重になされなければならないが、劉曉波その人は、最後まで民衆の「私利私欲」の追求を肯定し、その上に「公共性」を打ち立てる可能性にかけており、そのことを象徴するのが「私には敵はいない」という最終陳述だったのではないか。そう考えれば、彼の言説に対する（新）左派の執拗な批判も説明がつく。少なくとも、「〇八憲章」の作成に携わっていた時期において、劉は民営企業の台頭やインターネット世論の高まりなどを通じた、「私利私欲」をベースにした公共性の創出に期待を寄せる姿勢を明確にしている。

しかし、率直に言えばその見通しはかなり甘かったと言わざるを得ない。その後、恐らく彼の予想していなかった方に社会がどんどん変化しつつあるからだ。

近年の、なにかんずく習近平政権に入ってから中国共産党の統治は、むしろ民衆の「私利私欲」の追求を最大限尊重しつつ、ただし「公」の領域のハンドリングはあくまでも共産党が独占する、という姿勢をますます徹底させているようにみえる。アリババやテンセ

ント、ファーウェイと言った民営企業の台頭、それに自転車や配車アプリなどのシェアリングエコノミーの広がり、人々の私利私欲を満足させる、つまり功利主義的な価値観を全面的に肯定すると同時に、法やイデオロギーに裏付けられない、テクノロジーに裏付けられたアーキテクチャーによって「環境管理型権力」の洗練に一役買っている⁸⁾。もちろん、その「環境管理型権力」には、例えば劉のようなリベラル派知識人による政府批判の言説が、そもそも人々の目に入る前に排除される、というインターネットの言論統制も含まれている。政府によって私利私欲の追求にお墨付きを与えられた民衆は、恐らくそのことに大きな疑問を抱いていない。

このようなテクノロジーとアーキテクチャーによって人々の私利私欲の追求が解放されると同時に、巧妙に仕組まれた「統治」が実現した社会においてなお、民衆による「私利私欲」の追求を肯定すべきなのか、それとも批判すべきなのか。批判するとすればどのようなやり方があり得るのか。先ほど述べたような、「私利私欲」をめぐるリベラリズムのジレンマは、形を変えつつより深刻なものになっていると言っているだろう。

おそらく今後の中国社会では、知識人がどのような議論を展開しようとも、あるいは共産党が「表の」支配イデオロギーとして社会主義思想の徹底を打ち出そうとも、「私利私欲」に基づく功利主義的なリベラリズムが人々の「本音」を反映しつつ、いわば「裏の」支配的イデオロギーとなっていくだろう。その上で民衆の野放図な「私利私欲」の追求に外部からタガをはめる存在として党が「公共性」の担い手たる地位を独占する現状を肯定するのか、それとも劉曉波が目指したようにあくまでも「私利私欲」の基盤の上に公共性の実現を目指すのか、真の思想的対立はこの点をめぐって生じていくのだろう。ではこの対立を前にして、日本に住む私たちには、どんなことが言えるのだろうか。

天皇に戦争は止められるか

前節においてその天皇礼賛の文章における“主体性”の欠如を指摘しておいた内田樹は、同じ文章の中で以下のように述べている（内田 2017, 30-31 ページ）。

近代市民社会論では、「自分さえよければそれでいい」という考え方を全員がすると社会は「万人の万人に対する戦い」となり、かえって自己利益を安定的に確保できない。だから、私権の制限を受け入れ、私利の追求を自制して、「公共の福利」を配慮した方が確実に私権・私利を守れるのだ、という説明で市民社会が正当化されました。「自己利益の追求を第一に考える人間は、その利己心ゆえに、自己利益の追求を控えて、公的権力に私

8) 稲葉振一郎によれば、東浩紀によって初めて用いられた「環境管理型権力」という概念は、フーコーが「法的禁止」「規律」による統治と対比させた「安全装置」による統治（を行う主体）にほぼ対応する。そしてそれは、「人の性質をそのまま所与として受け入れ、しかし言語的コミュニケーションも、また暴力的強制も必ずしも介さず、人の周囲の環境を間接的にコントロールし作り変えることによって、人の行動を統制しよう、というメカニズム」であるとされる（稲葉 2017, 86-87 ページ）。

権を委譲することに同意する。「真に利己的な人間は非利己的にふるまう」という考え方です。

でも、私は今の日本社会を見ていると、この近代市民社会論のロジックはもう破綻していると思います。「このまま利己的にふるまい続けると、自己利益の安定的な確保さえむずかしくなる」ということに気づくためには、それなりの論理的思考力と想像力が要るわけですけど、現代日本人にはもうそれが期しがたい。

後段のところをこう言い換えてみよう。「私は今の中国社会を見ていると、この近代市民社会論のロジックはもう破綻していると思います。「このまま利己的にふるまい続けると、自己利益の安定的な確保さえむずかしくなる」ということに気づくためには、それなりの論理的思考力と想像力が要るわけですけど、中国人にはもうそれが期しがたい」。私の言いたいことは明かだろう。これこそが、習近平政権によるリベラル派の知識人や人権弁護士に対する苛烈な言論弾圧を支えているロジックに他ならない。

このことはまた、「私利私欲」と「公共性」に関する中国社会の問題を、劉が捉えそこなった地点からどのように考えていくべきかという課題は、この日本社会に住む私たち自身のものでもある、ということの意味している。繰り返しになるが、このように考えて初めて、私たちは「日中の近代が未完であることを象徴する頑強な政治の実体」に向き合うことができるのである。そのことはまた、緒形による「護憲派に対してアジア的なものとの関係を主体的に認識せよと要求する際、そこで想定されるアジア的とは何を意味するかを著者は明示すべきではないだろうか」という問いかけに答えることにもつながるだろう。

端的に言えばこういうことだ。(物質的な)近代化を遂げてなお、「公共性」の最終的なよりしろを、「私利私欲」を基礎にした市民社会の「外部」に求めざるを得ないところに、私の考える「アジア的な社会」の特性は存在する。ただしすでに述べたように、「アジア的なもの」をめぐる位相は中国と日本では大きく異っている。戦後日本では市民社会の基盤の上に公共性を構築する「治者と被治者が一致した」統治のメカニズムは比較的スムーズに動いていたはずだった。しかし、その統治メカニズムの脆弱性は、「アジア的なもの」がより強固に残存している国家と主体的に関係を構築しようとした途端に、バグを生じ始めたことで明らかになったのではなかったか。冒頭の「妄想」に端的に表れているように、特にアジア近隣諸国との関係において、天皇が市民社会の「外部」に存在する公共性の担い手として立ち現われてくるのはそのためである。

このために、日本国内ではいわゆる草の根保守が「アジア的なもの」を色濃く残す国家に近親憎悪のような感情を募らせつつ米国への接近を全面的に支持する一方、本稿でとりあげた「リベラルな天皇主義者」は、天皇の「親アジア的」な政治パワーに依存しつつそれに対抗する、という対立の構図が存在している。だがこの対立は、緒形の言葉を借りれば「言語の無意識においてこれまで抑圧してきたものに反逆されつつある」ことによって生じた疑似的なものではないだろうか。だとするならば、その疑似的な対立は、抑圧した無意識を表面化することによって解消することが可能なはずである。

ここで、昭和が終焉した直後の1990年、批評家の浅羽通明によって書かれた文章を以下に引用しておこう（浅羽2007, 64-65 ページ）。

日本近代の無責任体制はもちろんそれとして批判されなければならない。そして、その無責任の代表例として戦争責任をうやむやにしたまま復興と平和とエコロジーのシンボルとして君臨した昭和天皇を挙げるのも一つの戦略ではあろう。しかし代表例を批判したところで、無責任体制は変わらない。（中略）無責任体制を変革する途はただひとつ。その体制を支える私たちが、自ら責任を負える身体と精神を培ってゆく過程にしかない。天皇が無責任だということは、私らが責任を負わなくてよいと言うことには全くならない。自ら責任ある個我と成ってゆくというとてもなくしんどい途を辿ることを怠けて天皇に全責任を転嫁している限り、無責任体制は揺らぐどころかかえって補強されてゆくであろうし、その体制に寄生している連中の地位もまた揺らぐまい。

これは今から30年ほど前に書かれたものだが、日本国内における言論の基本的な構図はほとんど変わっていないことに改めて気が付く。確かに昭和天皇とは異なり、明仁天皇は「アジア」との関係性構築にあたって「あの戦争」への慰霊と感謝という行為を通じてむしろ過剰なまでに自分の「責任」を果たそうかとしたかもしれない。だがそのことは、私たちが今新たに問われる「アジア」との関係構築に「責任を負わなくてよいと言うことには全くならない」のである。

緒形が「象徴」と「趙家人」を「撃たねばならない」と書くとき、彼が具体的にどのような行動をイメージしているのか、私にはよくわからない。しかし、私にとって「象徴を撃つ」ということがどういうことなのかは明確である。それは、私たちの内なる「＜観念のアジア＞的専制」を撃つことである。それは、冒頭で述べたように日本が近隣諸国と関係構築に失敗し、戦争の可能性が高まったとしても「陛下が反対してくれれば事態を変えられるんじゃないか」という漠然とした「期待」を抱いてしまう自らの「無意識」に向き合うことにほかならない。しかし、仮に日本国が再び戦争への道を歩もうとしたとしても天皇がそれに異を唱えるようなことは実際には起こらない。天皇が個人的にどんな心情を抱いていたとしても、戦争を止めることなどできないことは、戦前の歴史を少し紐解けば誰にでもわかることである。「リベラルな天皇主義者」の言論がそれなりの影響力を持って受け止められつつある今、私たちはそのことを改めて明確に認識し、言語化しなければならない。

そのことが、戦後の私たち自身の怠惰によってもたらされた「アジアという“他者”の忘却」「近代的“主体”の不在」という体たらくときっぱり縁を切り、「アジア」との主体的な関係を「天皇やアメリカによりかからずに」どう構築するかを考えることにつながるだろう。

結局のところ、私たちは、そこから始めるしかないのではないだろうか。

（かじたに かい・神戸大学）

参考文献

- 浅羽通明（2007）『天皇・反戦・日本—浅羽通明同時代論集・治国天下編』幻冬舎
- 稲葉振一郎（2017）『政治の理論—リベラルな共和主義のために』中央公論社
- 内田樹（2014）『街場の戦争論』ミシマ社
- 内田樹（2017）「私が天皇主義者になったわけ」『街場の天皇論』東洋経済新報社に収録
- 緒形康（2017）「アジア的なものが無意識なのか—梶谷懐『日本と中国,「脱近代」の誘惑を読む』『現代中国研究』第 39 号
- 梶谷懐（2015）『日本と中国,「脱近代」の誘惑—アジア的なものを再考する』太田出版
- 梶谷懐（2017）「中国社会と自生的秩序—リスクと仲介の視点から—」『現代中国』第 91 号
- 加藤典洋（1999）『戦後的思考』講談社
- 柄谷行人（2016）『憲法の無意識』岩波新書
- 結秀実・木藤亮太（2017）『アナキスト民俗学—尊皇の官僚・柳田国男』筑摩書房
- 菅野完（2016）『日本会議の研究』扶桑社新書
- 関曠野（2001）『民族とは何か』講談社現代新書
- 互盛央（2016）『日本国民であるために』新潮選書
- 羽根次郎（2017）「劉曉波の死をきっかけに」『週刊読書人ウェブ』2017 年 8 月 29 日 (<http://dokushojin.com/article.html?i=1940>, 2017 年 10 月 8 日アクセス)。
- 堀内哲編（2017）『生前退位—天皇制廃止—共和制日本へ』第三書館
- 渡辺治（2017）「近年の天皇論議の歪みと皇室典範の再検討」（吉田裕・瀬畑源・河西秀哉編『平成の天皇制とは何か—制度と個人のはざままで』岩波書店）
- 劉曉波（2009）『天安門事件から「〇八憲章」へ—中国民主化のための闘いと希望』藤原書店
- 劉曉波著、廖天琪・劉霞 編（2011）『劉曉波文集—最後の審判を生き延びて』丸川・鈴木・及川訳、岩波書店