

市民社会論と民族：市民社会と ナショナリズムとの関係の探求のために

岡 本 仁 宏

目次

はじめに

1. 近代市民社会論と民族

(ア) 民族の概念の「原罪」

(イ) 近代 nation における民族と近代市民社会：ハンス・コーンの図式の意味

① コーン図式と近代市民社会論の親和性

② 西洋「シヴィック・ナショナリズム」論への批判

③ 批判を踏まえて：近代市民社会論とシヴィック・ナショナリズム

2. 市民社会が民族問題に立ち向かうために

(ア) 市民社会論の視点からの民族の二つの位置づけ

(イ) 市民社会内に民族を位置づけるために：カウフマンの議論を参考に

むすび

はじめに

ナショナルなものと市民社会との関係は、単純ではない。もちろん、近代の成立とともにフルに展開した二つのアイディアは、相互破壊的緊張と同時に相互促進的補完性を持つであろうことは、当然である。このような理解が市民社会概念の現代的再生とともにどのように変容するのか、それは市民社会概念の可能性の展開にとってどのような意味を持つのか、を探求したい。

周知のように、nationalism は、民族主義とも国家主義とも国民主義、さらには国粹主義とも訳される。この言葉をその核心にある nation を中心に考えれば、一方で国家を、他方で民族を表し、その二つの日本語訳を媒介するものとして

「国民」概念が存在していると考えられる。そこで、我々は、この三つの言葉に沿って探求を進めていく。

すなわち、第一に、主権国家による正統的暴力の独占による市民権及び公共圏の維持の営みとの関係で、市民社会をどのように位置づけるのか、同時に、それを突き抜けようとする市民社会の運動性はどのように展開する可能性を持てるのか、を検討しよう。

次に、第二に、民族という言葉について若干検討した上で、特にシヴィック・ナショナリズム論に焦点を当てつつ、民族の多文化主義的承認論への展開が市民社会とどのような関係を持つかを検討しよう。

さらに第三に、市民及び国民という二つの主体概念の切り結びに焦点を当て、*people* でも *citizen* でもなく、かつ、個人を指しえない *nation* でも *nationals* でもない「国民」という日本語概念の意味を照明したい。

すなわち、主権国家、民族、国民という三層においてナショナルなものを市民社会概念と切り結ばせることを試みたい。

本稿では、これらの三つの探求の第二番目の論点を取り上げる。第一、及び第三の論点については、紙幅の制限もあり、別稿で取り上げることにしたい。

さて、この試みをするにあたって、本稿では、現代市民社会論の展開とナショナリズムの関係についての探究をその問題関心とするが、そのために、近代市民社会論の発生時期に戻って議論することが必要になる。ナショナリズム、またその基盤となっている *nation* の発生過程はすぐれて近代的な現象であるがゆえに、これらの概念を市民社会論と切り結ばせるためには、その発生過程を共有する近代市民社会論の発生過程から振り返ることが必要だからである。

なお、市民社会概念の概念的整理及び *nation* 概念の概念史については、われわれは、すでに議論したところであり、この点については、本稿では必要な範囲で言及する以外は触れない¹⁾。

1) 「市民社会」概念の歴史的展開についてのまとめとして、拙稿「市民社会」古賀敬太編『政治概念の展開 第一巻』晃洋書房、2004、213-239頁。「国民」古賀敬太編『政治概念の歴史的展開 第二巻』晃洋書房、2007、27-53頁。なお、比較的早い日本での新しい市民社会論の展開についての紹介と問題提起として、拙稿「市民社会論の諸論点について」↗

1. 近代市民社会論と民族

(ア) 民族の概念の「原罪」

nation と市民社会との関係を考えるためには、主権国家と市民社会との関係についての議論に加えて、「民族」と市民社会との関係に論及しなければならない。この「民族」という日本語の概念は、nation という概念と同様、大きな問題を含む²⁾。では、nation に「民族」という訳語を当てることは妥当であろうか。まず、予備作業として、この点を検討しておきたい。

「民族」という言葉の問題性は、この言葉を、ethnicity, tribe, 「民族集団」, 「部族」などの関連語との比較において把握しようとするれば、容易に理解できる。このことは、民族学や文化人類学などの領域でしばしば議論されてきており、その問題性についての認識はすでに常識的事実であると言ってよい。

たとえば、「民族」という言葉は、一方で nation の翻訳語として機能しているが、他方でもともと「少数民族」とか「未開民族」というように英語においてかつて（つまり近年ではかなり使うことに対して否定的な意見が多いとされる）tribe 概念に含まれるような対象も含めて使われてきた。さらに、日本における「民族学」は、フランス語の ethnologie の訳語として使われてきており、この場合の「民族」は、英語圏における nation 概念とは異なる意味である。このように、日本語における民族概念に正確に対応する西洋語は存在しない。このことは、民族という言葉が、学問領域の異なる複数の西洋語の翻訳ルートが重なるところに存在していることを示している。一つの西洋の言葉と対応関係があれば、その概念が明確であるということにはならないのは当然であるにしても、少なくとも、この錯綜した対応関係は民族という言葉の問題性の一端を

↘ 『法と政治』関西学院大学法政学会、48巻2号、1997年6月を参照。

2) 原口武彦「Ethnicity 論とアフリカ」新潟国際情報大学情報文化学部紀要第5号（2002年3月）。この論文は、アフリカにおける実態をどのように把握できるのか、という視点を軸にしながら、「族」という新概念の提唱、及び「部族」概念の維持、という、明確かつ重要な問題提起を行っている。同時に、nation, tribe, ethnicity 及び、民族、部族、それぞれの概念の問題性についての整理を行っている。本説での叙述は、この論文に多くを負っている。

示しているということは明らかであろう。

しかしながら、この錯綜した状態を確認し、応分の注意を払った上であれば、nation 概念の範囲の一端に日本語の民族という翻訳語を使うことは、逆説的に nation 概念の問題性を明らかにする、という点では意味あることである、と主張したい。この主張の意味は、二重である。

すなわち、第一に、近代における作為の論理の展開として表現されるような近代国家の枠組み、すなわち機構としての state を支える人為的団体としての nation 概念（例えば「国民」概念）から最も遠い、ナショナリズム及び nation 概念における原初主義的な側面を、「民族」という言葉はよく表現するからである。つまり、アンソニー・スミスの言え³⁾、エトニー (ethnie) 概念を含む「民族」概念は、nation 概念のエトニー的側面を（いわば nation 概念を超えて）最もよく表現するということができる。

では、nation と tribe やエトニー概念との決定的な差は何か。「部族」や、nation の原型とされるようなエトニーがあるとして、それらと nation との差はなんだろう。スコットランドやイングランドは nation であり、スワヒリは tribe であるとされる、この差は何か。それは、「『民族』の認定を受けた民族的集団は、国家あるいはそれに準ずる体制をとるにたる資格、あるいは潜在的な権利を認められたことになる」⁴⁾、つまり国家を形成する資格があれば、nation、そうでなければ tribe なのである。

その「認定」に客観的な根拠は存在しない。たとえ優れた研究者が道具的・操作的な概念区分を行ったとしても、もしクルド族を「民族」として認定することが国家形成につながるとすれば、政治的にそれを決して認めようとしないう人々がとりわけ強い利害関係を持つ人々の中に存在するから、この概念区分は、絶え間ない論争に巻き込まれざるをえない。つまり、この区別は、優れて政治的なのである。

3) アンソニー・スミス、栗山靖司他訳『ネイションとエスニシティ：歴史社会学的考察』名古屋大学、1999。

4) 田中克彦『言語からみた民族と国家』岩波書店、1978、191頁。原田前掲論文232頁にも指摘がある。

しかし、先に述べたように、日本語の民族概念は、nation の概念と一致しない、つまり tribe を含みえる概念である。したがって、民族概念は、nation 概念との一対一的対応性の否定に対する明確な自覚を持たせることによって、nation 概念の近代国家形成のみに引き付けた意味合いを排除する可能性を持っている。つまり、〈シヴィックな nation 概念〉は、nation 概念が民族という訳語を持つ以上、必然的に胡散臭いということが示されてしまうのである。

ここで〈シヴィックな nation 概念〉というのは、もちろん、ハンス・コーン（Hans Kohn）以来、ナショナリズム論においては必ず言及されるヨーロッパの西と東のナショナリズムの対比にもとづくものである。すなわち、シヴィック・ナショナリズムは、英米仏の西欧的ナショナリズムであって、東欧的なデモニッシュなエスニック・ナショナリズムに対比してポジティブなものと評価して概念化されている。つまり、シヴィック・ナショナリズムは、近代国家形成のための「国民」形成のためのナショナリズムとして、エスニックな共通性ではなく、国家形成のための市民的・共和主義的自治結社としての合意を追究するナショナリズムであるとされるのである。

しかし、〈シヴィックな nation 概念〉には、本稿で論ずるように本質的な欺瞞が孕まれている。nation に民族という訳語を当てることができる可能性に注意することは、この欺瞞を暴きだすために役立つ。シヴィックな民族主義が言語矛盾であるように、〈シヴィックな nation 概念〉には矛盾が孕まれている。

第二に、nation の翻訳語の一つとして民族という言葉の使用を擁護するのは、nation 概念自体に孕まれている重要な価値的な位相、必然的に自民族中心主義的な位相を照らしだすからである。

もともと nation 概念の語源となるラテン語における使用法は、次のようなものであった⁵⁾。「natio は、外国人でその出身が同じであることによってまとめられる多くの人々であって、しかもその出身が優れたものでない場合」⁶⁾なの

5) この点については、前掲拙稿「国民」を参照。

6) Guido Zernatto, 'Nation: The History of a Word,' *Review of Politics*, vol.6, p.352. 彼によれば、

であって、軽蔑的な意味を伴っていた。「すべての種族 *nationes* は、隷属に耐えることができるが、我々の *civitas* はできない」というキケロの表現は、この点をよくあらわしている。しかも、このことは、古代ギリシャ語における近い意味の言葉 *ethnos* においても同様であって、ポリスに属する自分たちに対して異民族を主に指して *ethnos* という言葉が使われた。さらに言えば、*patriotism* の語源についても、「パトリオテス (*patriotes*) は、単純に『田舎の人』を意味しており、ポリテス、つまり市民と比べると何かしら見下された感じを帯びていた」⁷⁾とされている。現在使われる *ethnicity* という言葉も、その使用が、*ethnic group* という表現として、1945年の W.L.Warner と L.Srole らによる *The Social Systems of American Ethnic Groups* という研究において使われたとき、WASPつまり白人・アングロサクソン・プロテスタントと黒人とを省いて使われたということも、この文脈で示唆的である。このように、民族に連なる基本的な語彙は、すべて自分たち以外の、いわば遅れた、違和感のある人々を多くの場合軽蔑的に指して使われ作られた言葉を基礎に持っている⁸⁾。つまり、民族という言葉はその西洋語の起源において「原罪」を抱えているのみならず、常に新しい文脈においてもその傾向を内在的に抱えてしまう言葉といえる⁹⁾。したがって、このような言語に対する、あるいはこの言語に関わる、おそらくは人間の自己認識の方法についての自覚のみが、この言語のバイアス

ㄨ ラテン語の、*natio* は、家族よりも大きく、*clan* (*stirps*) よりも小さく、*people* (*gens*) より小さい同一の出生に基づく集団であるとされている。

7) 里見元一郎訳「19世紀末までのヨーロッパ史における愛国心とナショナリズム」藤縄千舛他訳『ホイジンガ選集2 あしたの蔭りの中で』河出書房新社、1971、185頁。

8) 原口は、この点を Hughes らの以下の言及を引きながら、*ethnicity* 概念の「他者表示的含意」と述べている(217頁)。「もし1つの共同体に、古典的な定義ではN個の集団が存在しているとするならば、新しい定義ではN-1個が集団の数となる。*ethnic* ではない一集団が存在する。すなわちその共同体にもともと存在する *ethnic group* である。そして、*ethnic* な人びと、つまり彼らとは異なっている人びと、そしてこの事実の故に、地元社会において完全な意味では、構成員と見なされていない人びとである」E. C. Hughes et Mac G. H. Hughes, *Where people meet Racial and ethnic frontiers*. Westport Connecticut, Greenwood Press Publisher, 1952, p.137.

9) ただし、この点について、普遍的に他の言語体系においても同様であるかについては、検討を要する。特に中心文化ではない、周辺地域に位置づけられている国の場合の言語が検討されるべきであろう。

（あるいは「自然」的表現）を是正しつつ、世界認識及び世界の把握についての現代的なスタンスを踏まえることができると言えるだろう。

nation に民族という言葉を翻訳語にあてることから照らし出される、nation 概念の存在論的バイアスをより強調して表現することは、市民社会と nation との関係を考える場合に有意味なことであろう。もちろん、それは、単純な国民＝民族という図式が成立しない、ということを当然の前提としたうえで、批判的用語法としてのみ、その有意味性を発揮することができるのではあるが。

（イ）近代 nation における民族と近代市民社会：ハンス・コーンの図式の意味
このことを前提として、市民社会概念と民族との関係を考えよう。

そのためには、nation 概念の成立において、強い意味で「民族」的な意識がどのように表現されていたか、を追うことが必要である。そして、その意識形成と市民社会概念の意味転換、特に近代市民社会論の生成とがどのように関連していたかを追う必要がある。もちろん、全面的なこの関連の叙述は、近代史全体をたどる作業を不可避とするであろうし、その作業は筆者の能力を超える。本稿では、いくつかの基本的論点を提示することで、議論を仮説的に進め見取り図を提供することに努めたい。

① コーン図式と近代市民社会論の親和性

ここで、再度先のナショナリズムの二分論を取り上げ、検討してみよう。この類型論は、ナショナリズム論において必ずと言ってよいほど提出されるものである。1944年、ハンス・コーン¹⁰⁾によって提出されたこの類型論は、市民社会とナショナリズムとの関係を考えるとき、さらにあるべきナショナリズムと国家との関係を考える時に必ず焦点となってくる。

彼の類型論は、西欧諸国（イギリス、フランス、オランダ、スイス、アメリカ）と東欧（及びそれ以外のアジアの諸国にも言及）とを分け、ナショナリズムを、前者においては、市民的な国家への愛国心に近いものとし、後者におい

10) Hans Kohn, *The Idea of Nationalism*, The Macmillan Company, 1944, pp.329ff.

ては病的な民族主義として概念化するものである。この類型は、現在は、シヴィック・ナショナリズムとエスニック・ナショナリズムとの対比などとして語られることが多いが、依然として基本的類型論として取り扱われている¹¹⁾。

もちろん、近代市民社会論は、シヴィック・ナショナリズムとの関連性が高い、と、まずは表現されるであろう。なぜならば、近代市民社会論は、西欧において展開し西欧の影響を強く受けた中欧のヘーゲルによって理念的図式を獲得するが、古典的な市民社会論からの離脱という基本的思想的インパクトは西欧において作られた¹²⁾し、その場が、シヴィックなナショナリズムの場であった、ということは当然に想起されることだからである。

たとえば、アメリカやイギリスにおけるナショナリズムについての次のような事情は、シヴィック・ナショナリズムと世俗的で市民的な国家との親和性を十分に表現しているだろう。

アメリカ革命における植民地独立とその過程において、この独立革命の担い手たちは、nation 形成時のアメリカの民族性はイギリスの民族性と異なると考えていたということとはできない。ハーバードのグリーンフェルドは、端的に次のように指摘する。「全く『エスニック』な特性を持たないような人民も存在する、これは非常に例外的であるが。アメリカ合衆国の人口は、この事例である。そのアイデンティティは、間違いなく national であったし、疑いなくよく発達した意味における独特さを保持していた。すなわち、その人口は『エスニック・コミュニティ』ではなかったがゆえに、全く『エスニック』な特性をもた

11) 例えば、Michael Ignatieff, *Blood and Belongings*, Farrar, Strauss and Giroux, 1993. ゲルナーも基本的には、この図式とよく似た類型論を展開している。Ernest Gellner, *Nationalism*, New York University Press, 1997, pp.51-58.

12) 前掲の市民社会に関する概念史の叙述では、スコットランド啓蒙から後の市民社会概念の展開を主要な影響力に鑑みて、ヘーゲルの図式への展開としたが、イギリスの言説においては、ヘーゲルの図式自体は容易に受け入れられることはなかった。むしろ、civil society 概念はしばしば政府を含んでいた。大陸的な国家と異なるイギリス的な国家像を前提にして、「国家と市民社会との間の深い隔たりは20世紀後半に至るまで生まれていなかった」。Jose Harris, ed., *Civil Society in British History*, Oxford University Press, 2003, pp.35-36. このような文脈からいえば、シヴィック・ナショナリズムと、近代市民社会論との親和性は一層強調されてよいであろう。

ないのである」¹³⁾。コーンは次のように言う。「アメリカの nation は、血や土という『自然的』な要素によって決定されてはいなかった。また、長い歴史という共有の記憶によってでもない。それは観念、普遍的な観念によって形成された」¹⁴⁾。

もし、この言明が妥当であれば、このことは、nation の形成過程において民族性の意識は必ずしも必要ではなかった、ということの意味している。もちろん、イギリスでの nation 形成過程がこれに先行するがゆえに、言語的統一性や民族的一体性がこの新しいアメリカという nation の内部においてはほぼ確立されていたということはすぐに気づくところであろう¹⁵⁾。しかし、民族意識は、宗主国イギリスに対する対他的な自覚ではなかった。

歴史的に遡って17世紀イングランドでの言説に注目しよう。ロックやシャフツベリー（第三代伯爵）が、非常に明確に nation についてその要件を社会契約においており、いわゆる民族性、つまり生まれや言語などに帰していなかったことは、明らかである。

ロックは、自由な外国人労働者の受け入れを主張して、次のように言う¹⁶⁾。

外国人の受け容れによって人口稠密となった国はない。…あなたは安全に門戸を開放し、彼らがここに定住する自由を認めてやればよい。そうすれば、あなたのものを彼らが食べかつ消費するさいに彼らが支払うものと引き替えに、あなたは、彼らの全労働の利を得るというこの利得を確保する。…帰化すれば、彼らはわれわれの国の人々と同じだけの利害にあずかるのだ。唯一の問題は彼らの言語であるが¹⁷⁾、それも、彼らの子供において問題ではな

13) Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1993, p.13.

14) Kohn, p.324.

15) もちろん、多様な植民地のエスニック構成は無視できない。しかし、その存在を前提としても、それにもかかわらず、民族性は主要な排除原則となっていなかったということが強調されるべきであろう。むしろ、排除されていた先住民の問題が、本稿の文脈では重要であるが、この点については、後述。

16) 「集団帰化」for a General Naturalisation 山田園子・吉村伸夫訳『ロック政治論集』法政大学出版局、2007、287頁以下。

17) この点で、言語的同化を図ることが意図されていた、ということができる、という点は、

くなり、ウィリアム征服王の時代以来この国へやってきた人々と同様の、完全なイングランド人に彼らはなるであろう。というのも、われわれの祖先さえもその大半は外国人であったということは、ほとんど疑う余地がないからである。

ロックが家庭教師として教育を受けたシャフツベリーの言及を見てみよう。

力によって一緒にさせられている多数は、たとえ単一で同一の首長のもとにあろうとも、適切に統一しているとは言えないし、そのような集団 *body* は、人民 *a people* を作らない。ひとつの共同社会 *community* のメンバーを結びつけるのは、なんらかの共通の善あるいは利益に基礎づけられた社会的同盟 *social league*, 連合 *confederacy*, 相互の同意であって、それこそが人民 *a People* を一つにするのである。絶対的な権力は、*the publick* を廃してしまう。そして、*publick*, あるいは *constitution* がないところでは、現実には、いかなる *mother-Country, or Nation* も存在しない(大文字及び強調は Shaftesbury)。

もし、われわれ英国 (British) 人の一人が、海で生まれたとしたら、彼を適切には英国人と呼ぶことはできないであろうか。……社会や国 (country) へのこの自然な感情を、単なる茸や普通のイボのような関係に帰したり、親なす土壤に、つまり育んでくれた糞の山に帰するのは、単なるこじつけにすぎないものだと見なされるであろう¹⁸⁾。

17世紀から18世紀初頭のイングランドにおけるこのような民族性と *nation* 形成についての言説は、確かにシヴィック・ナショナリズムの展望を与える。民族性を超えるような国家の構想は、近代国家の形成過程において明確な歴史的事実である、と言えるであろう。

↘ 重要ではある。この点については、後述。

18) Greenfeld, *op. cit.*, pp.399-400.

② 西洋「シヴィック・ナショナリズム」論への批判

このようなシヴィック・ナショナリズムの言説的な表現は、では、ハンス・コーンの図式を実証するものであろうか。しかし、実はこれには有力な反論がある。ウクライナ政治の専門家である Taras Kuzio による批判は、この反論の代表的なものである¹⁹⁾。彼の批判は鋭く厳しい。

クジオによれば、西のナショナリズムがその初発からシヴィックであった、という主張は、根本的に間違っているという。コーンが挙げた「すべての西の諸国は、それぞれが『nation』であるという共通のアイデンティティの下に、文化的な地平、価値、アイデンティティ、歴史的な神話を共有している」。彼によれば、これらの諸国にあっても、「文化的遺産なくしては、ともに生きるという共有された同意は存在しない」。

彼は主張する。イギリスの北アイルランド、フランスのコルシカやブリタニー、ベルギーのフランドース、カナダのケベック、スペインのバスクなど、コーンの図式では、シヴィックな「西」の国々に分類される地域でも、現在に至るまでエスニック・マイノリティの抑圧が存在しており、しばしば暴力的な暴発さえ見られるではないか、と。

アメリカの場合には、先住民 (Native Indians) やスペイン系の人々、メキシコ人などとの領域的及びエスニックな対立が存在していたし、また、フィリピン、グアム、ハワイ、プエルトリコなどの処遇問題について人種的に差別的と言えるような態度もあった。さらには、黒人や先住民に対する市民権からの排除という事実、アメリカの移民法がアメリカ史の80%の期間において、人種、nationality、あるいは性による移民の差別的拒否を行ってきたこと (ethnic defense)、そしてそれに続く同化政策 (Anglo-conformity) が取られてきたことなどは、アメリカがエスニックなものから自由でシヴィックなナショナリズムを持っていた、という主張を空虚なものとする。こうして、アメリカですら、この国がシヴィックと言えるようになったのは、1960年代の公民権法の成立以

19) Taras Kuzio, 'The Myth of the Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism', *Ethnic and Racial Studies*, vol.25, no.1 (January 2002), pp.20-39.

後のことである、とクジオは主張する²⁰⁾。

また、イギリスのナショナリズムも、その形成期においては、文化的・エスニック的（排他的）であって、決して単純にシヴィック（包容的）と言えるものではなかった。「チューダー期、及びエリザベス期におけるイギリスのナショナリズムの形成は、近代がその後の発展のために大いに信を置いたものであるが、文化的ナショナリズムの上に建てられていた。それは、知識人や詩人や著作家たちによって、宣伝され普及されたものであった」。

クジオの批判は、最終的に、あるオルタナティブ図式の提示で締めくくられている。この図式においては、西欧と東欧との類型論的な対比、すなわち良いナショナリズムと悪いナショナリズムの地域的類型論的図式から、すべての近代国家形成における、エスニック・ナショナリズムからシヴィック・ナショナリズムへの移行という段階論的図式が提示される。彼によれば、すべての国家は、エスニック・ナショナリズムによって連帯感のある我々意識を形成するのであって、その時期を経て、シヴィック・ナショナリズムに展開する可能性が開かれるという。

③ 批判を踏まえて：近代市民社会論とシヴィック・ナショナリズム

このような激しい批判が、いわば「よいナショナリズム」として提示された西欧及びアメリカの歴史的ナショナリズムに対してなされている現在、われわれはコーンの描いたような西洋型ナショナリズムと市民社会論との安易な親和性を語ることはできないであろう。となれば、むしろ、このような西欧諸国における nation-building の歴史は、市民社会論に内在する問題であるということができるのかもしれない。つまり、異質なものを排除したり同化したりすることによってのみ、nation が形成されるのであって、その異質性の排除の上に、

20) また、Eric Kaufmann, 'Ethnic or Civic Nation?: Theorizing the American Case,' *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol.27 (2000), pp.133-54は、アメリカは、そのほとんどの存在期間において、非国教徒プロテスタンティズムとプレノーマンのアングロ・サクソンの血統によって、特徴づけられてきたという。なお、この点に関連した、現代アメリカのエスニックな危機意識を表現するものとして、Samuel P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, Simon & Schuster, 2004。

civil society も存在している、いわばあらゆる近代 civil society は、もともと national civil society であって、これから自由な civil society は存在しないと。

このように言うことは、妥当であろうか。

結論的に言えば、これに対する応答は、Yes, but. であろう。つまり、このように言うことは間違っていないし重要な批判であるが、同時にこの指摘は問題の別の側面とセットで考えられるべきであるということである。

説明しよう。

第一に、少なくともシヴィックな形での国民形成についての重要な思想的系譜があったということ、及びこの思想的系譜こそが、市民社会形成におけるもっとも重要な遺産となっていくということ、は明らかである。先にロックやシャフツベリーの言葉を紹介したが、このことは、彼ら有力者によって明確に意識されていた。確かに彼らの言及がイギリス社会において、必ずしも支配的であったとは言えない²¹⁾。それにもかかわらず、彼らの思想的遺産の系譜において、18世紀には、啓蒙主義的かつ普遍主義的な愛国主義とでも言ってよい展開が見られる。たとえば、その事例として、トマス・ペインやラファイエットらのアメリカ独立革命とフランス革命という二つの革命をつなぐ国際主義を挙げることができだろう。「この啓蒙パトリオティズムの最も衝撃的な特徴は、その普遍主義であった」²²⁾。

普遍主義的な自由・平等の市民による共和主義的な政体形成という理念に基づいて植民地支配や専制に対して戦うという言説は、近代市民社会論の形成に大きなインパクトを与えた。このことは否定できない²³⁾。このことは、クジ

21) シャフツベリーも、先と同じ文脈の中で、「a civil state or nation という観念に、われわれイングランド人は、通常の世俗的ななんか以上のものを混ぜ込む傾向がある。これほど constitution に負っており、これほど土壌とか気候とかに負っていない人民 people が、それに対してこれほど無関心で、他の特性をこれほど情熱的に好むことは知られていなかった」と嘆いている。つまり、シャフツベリーの主張にも関わらず、そこにエスニックな要素が入ってくるということは、明らかであった。

22) Perry Anderson, 'Internationalism: a Breviary', *New Left Review*, 14, Mar-Apr., 2002.

23) コーン自身も、たとえば、ジェファースンに言及する中で、アメリカでの奴隷制や「インディアン」に対する差別的な取り扱いの問題にも言及している。ジェファースンの反奴隷

オが言うように、エスニックなオリジンを持っていたイギリスやアメリカの在り方がシヴィックな方向に変容していく方向を切り開いたことそして、世界的に言えば早い段階でその可能性を示したことが重要だと言うこともできるであろう。

第二に、より重要なのは、近代市民社会の概念が民族国家によって守られることを前提とし、それによる同質性の保持をも前提とすることによって、構造的内在的に異質性の排除の原理を持っているのか、もしその可能性があるとするれば、それを克服する展望はあるのか、である。

この点こそが、市民社会論との関連において、最も重要な論点となるであろう。節を改めて論じることとしよう。

2. 市民社会が民族問題に立ち向かうために

(ア) 市民社会論の視点からの民族の二つの位置づけ

ここで、市民社会論の視点からの民族の位置づけについて整理してみよう。

市民社会論の視点から見れば、第一に、民族は、市民社会内の、団体類型の一つであり、同時にこの集団を通じて公論に参加する際のある種の特質を表現する。この特質は、当然、市民社会内の団体類型の問題として議論されえる²⁴⁾。

- ㄨ 隷制的な言説や「インディアン」に対する人道的な取り扱いの主張を引きながら、限界は持ちつつも、理念的な主張の意味を引き出すことで、「西」のナショナリズムに含まれる普遍主義的で民主的な可能性を引き出そうとしていると言ってもよい (Kohn, pp.313-5)。この意味では、クジオの批判するほどには、コーンの図式は一面的なものではない。

- 24) 市民社会の中で一般に共同体的団体がどのような位置を持つかは、第一に家族、第二に宗教団体の問題として議論もされてきた。家族はフェミニストの視点から、また宗教団体については、特に原理主義的なラディカルや「テロリスト」問題として、いわゆる uncivil (civil) society の問題の側面が目目されてきた。また、一般的に、ソーシャル・キャピタル論との関係で、ドイツ、スペイン、またイタリアでの比較的厚い集団的な存在状況とそれらがファシズムに展開したということを歴史的事実として挙げ、その上で自発的な集団が多いということが自由主義的・民主主義的政治に結び付かないということが強調され、パットナム的な言説の「楽観性」が批判され、一方では集団の質が、他方ではより大きな政治制度の問題の重要性が指摘されたりしてきた(たとえば、Omar G. Encarnacion, *The Myth of Civil Society: Social Capital and Democratic Consolidation in Spain and Brazil*, Palgrave, 2003)。また、この文脈と関連しつつ、宗教共同体でありヒエラルヒシユな構造を持つカソリック教会(世界最大のNGO!)は市民社会的団体と呼べるのか、また現代市民社会論の初期から始まった開発論への展開において発展途上国の深い「部族」的及び地縁的

この場合、民族を、市民社会のアクターとして（エスニックグループ系諸利益集団分析が行われていることは周知のところである）、文化的、あるいは宗教的な団体と近い文脈で把握しようとする努力がなされる。

他方、第二に、市民社会を国家との関係で把握する視点からすれば、nation state が前提としかつ形成もする同質性が、市民社会が非暴力的な社会領域として存在する上で前提となっているのではないかと問われるべきであろう。この意味では、民族は、市民社会を包括するものではないかと問うことができるかもしれない。

これらの二つの視点を、どのように架橋することができるか、に、市民社会論が民族問題との関係をリアルに把握し、その先の方向性を得るために不可欠であると考えられる。つまり、前節で議論されたようなクジオの視点を踏まえて、どのように第一の視点を現実的にすることができるであろうか。

第一の市民社会内の民族の視点は、一般に、自由主義的な価値を基盤として民族を位置づけていく展望に依拠している。それは、ウォルツァーの言い方によれば「宗教的モデルを基礎として、ナショナリズムを多元化して飼いなすこと」²⁵⁾、コーンの言い方によれば「ナショナリティの（宗教と同様の）非政治化」²⁶⁾であろう。つまり、宗教モデルが、展望の基本となっていると言ってよい。したがって、まず、国教化を排除し政教分離を実現することは、民族問題でいけば、nation state を規範とすること、つまり民族国家を規範とすることを放棄することとして表現できるだろう。これによって、単一の民族と国家との一対一対応を排除し、多民族国家であるということを前提として、政治的国家の中立化を図るという戦略である。

この文脈では、ハーバーマスの憲法パトリオティズム²⁷⁾やヴィローリの

ㄨ 団体が市民社会内に含まれるのか否か、国際比較において日本の「市民社会セクター」のスケールを有意に引き上げることに貢献する町内会のような団体は市民社会的な質を持つのか（地域の新しいNPOとの間でしばしば軋轢があることは周知のところ）、など、広範囲な問題が提示され、議論されてきている。

25) 市民社会論における基本文献、石田他訳『グローバルな市民社会に向かって』日本経済評論社、2001、32頁。

26) Kohn, *The Idea of Nationalism*, pp.23-24.

パトリオティズム論²⁸⁾は、民族を自由主義的で民主的な国家形成の問題と切り離すことによって問題を処理しようとしているように見える一方、ミラーやタミールらのリベラル・ナショナリズム²⁹⁾、またキムリッカの多文化主義などは、このような単純な切り離しによっては、民族問題に対応できないという現実を踏まえて、問題をより正面から受け止めて、リベラリズムとの接合を図ろうとしているように見える。

注意すべきなのは、キムリッカ³⁰⁾のような多文化主義論においても、民族的に中立的な世俗的国家の下で、様々な文化や民族性が対等な形で、一つの国家の中に同居できると想定されているわけではない、ということである。多文化主義は、ほとんどの国家において特定の民族と強い結びつきを持った（法的なあるいは事実上の）公用語（ひとつとは当然限らないが）が存在するように、国家が特定の支配的文化と強い結びつきを持つことを認めている。もちろん、理念的存在である nation state を、一民族一国家であるとすればそのような国家が非常に少ないことはすでに常識的事実である³¹⁾。しかし、民族的マジョリティは、1971年で4分の3以上であり、半分以上の国でその人口の少なくと

27) 毛利透『民主政の規範理論—憲法パトリオティズムは可能か』勁草書、2002など参照。

28) Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press, 1997. (佐藤瑠威・佐藤真喜子訳『パトリオティズムとナショナリズム—自由を守る祖国愛』日本経済評論社、2007)。

29) David Leslie Miller, *On Nationality*, Clarendon Press, 1995 (富沢克・長谷川一年・施光恒・竹島博之訳『ナショナリティについて』風行社、2007), Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton University Press, 1995 (押村高・高橋愛子・森分大輔・森達也訳『リベラルなナショナリズムとは』夏目書房、2006)。ただし、ミラーの場合は、背景としての移民労働者の流入に対する福祉国家のバイの内輪での配分問題があるし、タミールの場合には、排除的なユダヤ国家の存在が前提となっていることは見逃せない。

30) Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press, 2001.

31) 若干古いデータであるが、1993年の時点で、180カ国のうち約15カ国しか nation state ではない、とされている。W. Connor, "Beyond reason: the nature of ethnonational bond", *Ethnic and Racial Studies*, Vol.16, No.3, July 1993, p.374. 日本はこのような分類がされた場合にその中に入れられることが普通であるが、在日韓国・朝鮮人やアイヌなどの問題を考慮に入れればそれも否定されえる。さらに言えば、ブラジル系日本人や増大する中国系等の問題も含めれば一層そうである。そういう意味では、厳密に言えば、一つも存在しない、というのがより妥当性が高い。

も75%はマジョリティが占めていたという³²⁾。つまり、一民族一国家である可能性は非常に少ないが、マジョリティを一民族が占める場合は多い。したがって、この多数派民族が少数派の統合のための国家の支配的文化を形成するというのが一般的であると言ってよい³³⁾。つまり、前節との関係で言えば、特定の非暴力的な社会領域としての市民社会も、その存在様式において、特定の支配的な文化に依存して形成されてきており、かつ依存しているということは、事実として認められるべきことであると言えよう。

この水準の認識は、多文化主義論においても、リベラル・ナショナリズム論においても前提的認識と言うことができる。この事実の認識の上に立った上で、支配的文化の統合様式が問題となる。この統合様式に対する、普遍主義的な制約が議論されているのが、多文化主義の現在であろう³⁴⁾。

市民社会論の課題として捉えなおせば、まず、第一に、多数派であっても、全体と一致していないということ、つまり常に少数派が存在するのであって、いわゆる「国民」と民族と一体ではないということを確認することが必要である。

そして、第二に、多くの現代国家において、民族的多数派と少数派が存在す

32) 以下の文脈は、Eric Kaufmann, 'Liberal ethnicity: beyond liberal nationalism and minority rights', *Ethnic and Racial Studies*, Vol.23, No.6, November 2000, pp.1086-1119を参照している。ただし、この点の数値は、KaufmannによるWalker Connor, *Ethnonationalism: the Quest for Understanding*, Princeton University press, 1994.からの再引用である。

33) もちろん、南アフリカのアパルトヘイト時のアフリカーナーのように少数であっても支配的民族である場合も存在する。彼は、これを支配的民族 dominant ethnicity と国民的民族 national ethnicity として区別している。本稿では、マジョリティであってかつ支配的である民族を議論の対象として限定することにした。

34) この点では、大澤真幸が、ジジエクによりながら「文化多元主義」と「多文化主義」との違いを論じて、「多文化主義は、この普遍的な理念が置かれるべき『扇の要』の一には、具体的な内容をもったいかなる主張も据えることなく、ここをただ空白のままにしておく」として、さらに「多文化主義が、望ましいものとして指定している社会状態は、結局、ラディカルなエスノ・ナショナリズムや原理主義に基づくアパルトヘイトとほとんど同じ状態になってしまうのである。多文化主義は、多様な生活様式や善の、完全に普遍的な平等をこそ主張しているのであった」というのは、妥当性を欠く（『ナショナリズムの由来』講談社、2002、580頁）。手放しの「空白」ではない。もちろん、究極的な価値の基礎付けが埋められているかといえ、そうではないし、それに成功している価値論は存在しないが、それと「空白」であるかどうかは別の問題である。

ることがノーマルであり、それは第一義的に市民社会内におけるそれぞれの民族コミュニティの存在として位置づけられることを確認しなければならない。

これらの点は、容易に理解され得ると感じられるかもしれないが、しかし現実的課題としては容易ではない。

多数派であってしかも支配的な公的影響力を持つ民族に属する人々にとっては、自らが民族の一員であるということを容認することは、容易なことではない。それにはいろいろな理由があるだろう。自らの多様なアイデンティティの中で民族の一員であるというアイデンティティにどれだけの比重を与えるかは、人によって異なってしかるべきである。したがって、民族意識は自分としては大きな意味を持たない、ということであるかもしれない。また、支配的な多数派の民族の一員であるということを認め、かつ主張することが、支配的でない少数民族の人に対して抑圧的に感じられるかもしれない、という意識があるのかもしれない。またさらに、その民族の過去の記憶を自らが背負うことに対する忌避感があるのかもしれない。

しかし、支配的多数民族にとっては、先に触れた民族概念の原罪の指摘に見られるように、自らを民族であると認めることは自らの特殊性を認めることであるからという可能性もある。つまり、自分たちが一つの政治共同体の構成員であるという意味で「国民」であることと異なって、民族であるという自覚を持つことは、歴史上常に一般性ではなく自らの特殊性を認めることになるからである。それは、日本食もエスニック料理であると言う時に感じる違和感と同様なものであるかもしれない。つまり、言い換えれば、自分は、単なる「人間」ではなく特殊な人間であるということを認めにくいということから来ているのかもしれない。常に支配的多数派は自らを民族的なものであるものとして、アイデンティファイすることに対する抵抗が存在してきた、ということについては、すでに本稿において触れたところである。常に自分たちは、「普遍的」で「普通」な「人間」なのであって、特殊な「民族」であると自覚する必要は感じられないのである。

もちろん、だからこそ、海外旅行に出て、自分がマイノリティの立場に置か

れた場合に、自らの「民族」性を感じるのは、月並みな「異文化体験」である。常にマイノリティ意識や他者（たとえば移民など）からの侵害を受ける被害者意識として、民族性意識が成立しやすく、そうでない場合には、他者に寛容なる人間として自らを意識しやすいということ、この構造を自覚することは、日常的には、容易ではない。

しかし、支配的多数民族が、自らの民族性に対して自覚的になることは、少数民族に対する民族としての対等性、相対性の意識を持つことの前提である。

この前提に立てば、支配的多数民族への参入は、当然、国籍取得と区別される。このことは、国籍を取得している人が支配的多数民族に所属していなくてもその国の市民として正当な権利を持つことを確認することの要件であろう。

もちろん、支配的多数民族の構成員に対して、今あえて民族としての自覚を強化するべきか、といえは、それが他国や他民族に対する利害意識を強化することにつながるがゆえにそれに対して否定的に答えるべきだ、という主張も一定の妥当性を持つ。しかし、他方で民族的無自覚は、民族的少数者への感受性を欠くことにもつながる。あえて自らの民族的属性を、民族そのものの持つあいまいさに対する応分の配慮のもとで、自覚することの必要は、再度提起されてよい。

このことを前提とした上で、いわゆる民族の指標として言われる客観的指標と主観的指標とを分けるならば、客観的な指標において民族所属が推定されても、主観的指標において自らをそれにアイデンティファイしない（あるいは希薄にしかアイデンティファイしない）人々、つまりあえて言えば民族には属するが能動的な民族コミュニティに自覚的に属さないという個人の文化的帰属選択の権利を承認する視点も開かれるであろう。

このように、市民社会と民族との関係に関する二つの位置づけの架橋のためには、第二の、市民社会を包括する民族という把握の射程について把握した上でそれを包括した形で、第一の位置づけへの道を切り開く必要があるように思われる。そのためには、支配的な多数派のエスニシティに属する人々の自己認識とそれに基づく相対化が前提となると言うことができるだろう。

しかし、その水準以上に、民族それ自体の存在様式の変容も必要とされるかもしれない。そのことを次節で検討しよう。

(イ) 市民社会内に民族を位置づけるために：カウフマンの議論を参考に
市民社会と民族の二つの位置づけの架橋のためには、おそらくはさらに論点を進めることが必要である。

この点において、リベラル・エスニシティ論を主張するカウフマンの議論³⁵⁾は、重要である。彼は、民族の〈文化的コアの特殊性〉の持つ〈シンボリックな排他性〉と、民族への〈参入基準〉とを切り離し、前者を認めつつ、後者の参入基準を低くすることを要求する。これには説明が必要であらう。

民族コミュニティは、その質において、結社的な構成を持っているわけではない。つまり、通常の場合は、それは選択の結果ではなく、生まれながら、あるいはいつの間にか属することになっているようなものとして意識されるであらう。つまり、市民社会を構成する共同体の重要な類型に当たるといことになるであろう。

彼によると、民族コミュニティは、少なくとも少数派であろうと多数派であろうと、ほとんどの場合共通の祖先の記憶を神話・物語的な形で持っている。血統原理は、たとえそれが歴史的事実に裏付けられていない場合も多いにせよ、民族コミュニティのアイデンティティとしては通常のことである。たとえば、アングロ・サクソンという民族コミュニティは、アングロ・サクソンという共通の血統的・文化的伝統をそのシンボリックな核心において保持していると言うことができる。このことは、「ネイティブ・アメリカン」や「アボリジニ」においても同様である。もちろん、歴史分析によって、批判的に検討される道を排除するものではないし、民族性がその〈血統的伝統的〉優秀性という月並みな偏見と結びついていることに対する批判を排除するものでもない。しかし、このような一面では人種的な血統性にもつながるような民族コミュニティのシンボリックなアイデンティティが持たれること、つまり〈シンボリックな排他

35) Eric Kaufmann, *op. cit.*

性〉を持つことは、それ自体では問題ないと彼は言う。

しかし、同時に彼は、このような文化的な核心において排他的でさえある民族コミュニティの〈参入基準〉を低くすることを要求する。

ここで彼は、興味深い日本の事例を出している。「日本のエスニシティに入ろうと希望するイラン人は、日本語を習得し祖先の神話を受け入れようとする意図を示せることのみが、平等なメンバーとして認められるのに必要である」と。もちろん、祖先を同じくすることはできないが、彼の主張するところを解釈すれば、その祖先に関する歴史と自らを同一化し、自らの未来がこの祖先の神話に連なることを承認することが、ある民族への参入には必要だということである³⁶⁾。「日本民族に入ろうとするイラン人は、……複数のアイデンティティを持つことを表現するのは自由であるにしても、日本民族の神話シンボリックな核心がその特殊性を彼に合わせて減じることを期待することはできない」。

他方、「イランの移民は、日本の国家が、ペルシャの文化が民族としての日本の文化とともに等しく位置づけられるほどに流動的で多文化的であると宣言することを、全く正当に要求しえる」。つまり、民族については、その特殊(パティキュラー)なシンボリックな閉鎖性を尊重し維持可能にしつつ、同時にそれを認めることを条件にした参入の道を開き、同時に、それらの特殊な民族集団とは別の水準で、国家の民族的開放性を要求するという戦略である。カウフマンは、つまり、新しい条件の下での、民族的コミュニティの存在の承認とその上でのリベラルなシステムへの統合のメカニズムを提案している。

宗教モデルとの比較で再度整理してみよう。

民族を宗教的「飼いならし」のモデルに移行させるために、民族の核心にある宗教的な「非合理」に依存する共同体性をそれとして尊重しつつ、かつその結社化への可能性を開き、その上で国家の民族的神話からの離脱を徹底してい

36) 先にも述べたように、この神話が、科学的知見によって歴史的な偽りであることが実証されることを排除するわけではない。しかし同時に、そのシンボリックな意味が失われることがないということは、ちょうど聖書における奇跡やその他の叙述が歴史的事実と異なることが実証されても、そのシンボリックな意味は失われないということと同一である。神話をそのまま事実であると主張し続けることが期待されているわけではない。

くことを追及していると言えるだろう。

このために、カウフマンは、第一に、民族自体を何か合理的理性的な目的集団として構成するのではなく、むしろその本質にある（あるいは基底にある）非合理性を明確にしてその存在を肯定する。

第二に、血統的な民族の排他性を排除ないし限定する。宗教モデルで言えば、ユダヤ教ですら限定された形であれ改宗という手続きによって、その開放性を持つ。全くの血縁的閉鎖性を持つ団体は、全く選択性を持たないが、たとえその参入障壁が（血統と強く結びついた神話を受け入れるなど）異様に高いとしてもそれにもかかわらず、文化的同質性を核心とさせることによって、完全な閉鎖性を排除させようというのである。このことは、国籍取得とは、何の関係もない。日本国籍を取ることなく、日本文化を我がものとすることによって、日本のエスニシティを我がものとし、「日本人」となることができる。つまり、眼の色が青いとか肌の色が黒いとか、また朝鮮民族の出身であるかどうかにかかわりなく、また国籍がどこかにかかわりなく、「日本人」たり得るようにしようということである。

第三に、これらの手続きを経て、国家が複数の民族構成員によって成立することを確認するのである。これらの手続きを取ることによって、民族と国家との排他的結合の非合理性をくっきりと際立たせることができる。

カウフマンの提案に問題がないかどうかあえて突き詰めることは、本稿の文脈からは必要ではない。むしろ、彼の提案に含まれている次の視点に注目したい。

すなわち、彼の主張は、国家の政策における多文化主義やリベラル・ナショナリズムと、リベラルな市民社会における民族コミュニティの存在様式の問題を明確に区別しつつ、それぞれの課題を提示し、さらに、民族そのものの在り方への一定の変容をも提起しているということである。市民社会論が、民族の問題と関わる時、この水準にまで至る、国家、「国民」＝市民の集合体としての人民、及び民族との間の明確な区別を行うことが必要だということであり、かつそれはそれぞれの概念の新たな内容を示し構想することが必要だということ

とである³⁷⁾。

ゲルナー的言葉づかいで言えば、政治的単位と文化とを切り離すこと、あるいは「宗教的モデルを基礎として、ナショナリズムを多元化して飼いならすこと」、「ナショナリティの（宗教と同様の）非政治化」は、安易な政治民族分離論ではありえない。宗教と市民社会との間の激烈なる闘争の歴史によって、世俗社会としての市民社会と聖なる宗教的社会が区別されたように、市民社会と国家とのそれぞれの深部にまで至る痛みを伴う解剖と切断の試みによってのみ切り開くことができる。

むすび

以上の市民社会論と民族との関係についての探求について、以下のようにまとめることができるだろう。

民族概念を市民社会概念と連関させて考察するためには、エスニック・ナショナリズムとシヴィック・ナショナリズムという類型論の評価が重要である。この類型には厳しい批判がなされている。シヴィックであるとされた西欧諸国もその形成過程において、エスニックな側面を持っていた。エスニック・ナショナリズムとシヴィック・ナショナリズムとの対比は、類型論的であるよりも、むしろ段階論的な移行の論理として評価することが可能である。とはいえ、現在も多く个国家が、支配的多数民族の文化に依拠しているということも明らかである。つまり、純粋にシヴィックなナショナリズムを表現できるような国は厳密には存在しないと言ってよい。

このことを前提にして、多文化主義やリベラル・ナショナリズム論が展開されている。市民社会内においては、どのようにして多数派であれ少数派であれ、民族コミュニティを位置づけていくかが重要な課題となっている。国家の政策における多文化主義やリベラル・ナショナリズムと、リベラルな市民社会にお

37) この点でアッピアのコスモポリタニズムについての理解は、このようなディープなエスニシティの自覚と両立すると思われる点で注目に値する。Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, W. W. Norton, 2006.

ける民族コミュニティの存在様式の問題を明確に区別することが必要である。市民社会論が、民族の問題に直面し、民族コミュニティの尊重とリベラルなシステムとの調和を図るためには、国家、「国民」=市民の集合体としての人民、及び民族との間の深くかつ明確な区別を行うことが不可欠である。

そして、この過程で、もし、宗教モデルをベースにして市民社会論との接合を行おうとするならば、民族概念そのものの変容も余儀なくされる水準での深い問い直しが必要とされる。

少なくとも、この水準に至るまでの、自己のアイデンティティの問い直しが行われて初めて、現代的な市民社会論の再興のインパクトを、民族の問題において受け止めることが可能になるし、それによって、ナショナリズムの位置づけも可能となると言うことができるであろう。

付記：本稿は、2008年10月11日に日本政治学会（関西学院大学）のセッションにおける報告原稿の内、民族概念に関わる部分をもとに書き下ろしたものである。セッション司会者の川原彰（中央大学）氏、討論者の押村高（青山学院大学）氏、他の報告者、越智敏夫（新潟国際情報大学）、寺島俊穂（関西大学）の両氏、及びセッション参加者に感謝したい。

Civil Society Theories and “Nation”

Masahiro Okamoto

Abstract

Clarifying the relation between the concept of civil society and the concept of “nation”, that is, of course, complex and confused, has definite importance for the development of the civil society theories. For this, it is necessary to discuss the “nation” separately for three layers such as ethnicity, state, and the people, all of which can be expressed as “nation”.

In this text, it examines among these the relation of the civil society and the ethnicity = nation concept.

First, we take up the famous typology of nationalism by Hans Kohn, and discuss the limit of its validity. The civil society theories have a strong relation with a so-called civic nationalism theory. Therefore criticism to civic nationalism becomes a strong criticism to civil society theories.

Secondarily, in order to overcome this criticism, we ask if civil society theories can surmount the limits of civic nationalism, especially after the model of the relations between religion and civil society. Referring to Eric Kaufmann, it is insisted that the formation of much more deep civil society theory entailed with the re-conceptualization of the modern “nation” concept be necessary.