オットー・バウアーと民族問題：O.バウアー「民族問題と社会民主主義」に関する一考察

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 上条, 勇 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/9970

オットー・バウアーと民族問題

― O・バウアー『民族問題と社会民主主義』にかんする一研究 ―

上　条　　勇

Ⅰ　はじめに
Ⅱ　民族本質論
(1)　民族的性格について
(2)　民族における言語の問題
(3)　民族における地域の問題
Ⅲ　民族問題論
(1)　問題提起
(2)　バウアー民族問題論の構成について
(3)　民族自治と民族自決権
Ⅳ　むすびにかえて

Ⅰ　はじめに

私はこれまで，19世紀末から20世紀前半にかけて，オーストロ・マルクス主義者の代表的な人物として活躍したオットー・バウアーについて，いくつかの研究を発表してきた[1)]。私の研究の主題は，オーストリアの歴史的脈絡のなかで，社会主義・労働運動における彼の生涯にわたる思想を再考することにあったが，その一環として民族問題に立ち入るのを避けて通ることができなかった。というのは，バウアーの主著は，『民族問題と社会民主主義』(1907年）であり[2)]，それは，民族の本質の考察からはじめて，体系的な民族問題論を展開したものであったからである。多民族国家であるハプスブルク帝国の時代のオーストリアでは民族対立が政治生活を規定し，社会主義・労働運動も民族問題に正面から向き合わずしては機能を果たしえなかった。

バウアーは，こうした必要から，彼の主著をあらわし，ハプスブルク帝国の多民族問題に彼なりの解決策を示したのであった。私は，最初は，帝国主義論史との関連でこの著書を調べはじめ，バウアーの民族問題論については簡単に言及するのにとどめた。しかし，1990年代に入って，東西冷戦体制が終了して後，民族紛争が頻発し，ナショナリズムの新時代の様相を示すにいたったとき，私は，現代の民族問題にたいしていささか寄与するために，バウアーの理論と処方箋を包括的に考察する必要にかられた。バウアーの著書は，民族問題にかんする，マルクス主義のなかでは他に比類のない，本格的で体系的な大著（原著で600ページ近く）である。私には，この著書を考察することによって，マルクス主義の現代的な意義なり限界なりを示すことができるように思われた。こうして私は，バウアーを中心に民族問題にかんする2，3の著書（共著も含む）をあらわしたが[3]，その際，彼の著書については，邦訳がなかったので，自分の抜粋・要約ノートを利用せざるをえなかった。だから，自分の研究については再度精査する必要を感じていた。ちょうどその折り，一昨年（2001年），私も訳者のひとりに加わる形で，待望の邦訳が刊行され[4]，ここに自分のバウアー研究を再考する機会をえたのである。以下では，今後のわが国における研究[5]に資するためにも，民族本質論と民族問題論に分けて，バウアー理論の要点と問題点を拾いあげていきたい[5]。

1）1989年までに発表した拙稿のリストについては，J．ブラウンタール『社会主義への第三の道－オットー・バウアーとオーストロ・マルクス主義－』拙訳，梓出版社，1990年，「訳者あとがき」を参照

2）Otto Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, Wien, 1907

3）『民族と民族問題の社会思想史』梓出版社，1994年。なお本書刊行にいたるまでの拙稿については，本書「あとがき」を参照。「バウアー」（丸山敬一編『民族問題－現代のアポリア－』ナカニシヤ出版，1997年，第4章）「ハプスブルク帝国とオットー・バウアー－ひとつの帝国の終末論－」（西川長夫他『国家を読む』情況出版，2000年）

4）オットー・バウアー『民族問題と社会民主主義』丸山敬一他訳，御茶の水書房，2001年。タイトル中の「民族問題」は，Nationalitätenfrage の訳であるが，マイノリティ問題と訳すべきであるという黒滝正昭氏の指摘もある。なお，これまでの各国における翻訳については，太田仁樹「＜研究ノート＞オットー・バウアー

『民族問題と社会民主主義』の諸翻訳をめぐって」（『岡山大学経済学会雑誌』第34巻第1号，2002年6月）を参照。

5）これまでのわが国におけるバウアー民族問題論の研究史については，丸山敬一「O．バウアー『民族問題と社会民主主義』をめぐって」（中京法学』第37巻第1・2号合併号，2002年10月）を参照。

Ⅱ　民族本質論

(1)　民族的性格について

バウアーの『民族問題と社会民主主義』（以下『民族問題』と略記する）は，7部34章からなるぼう大な体系をなしている。その構成は，大きく分けて，①民族概念の考察，いわゆる民族本質論（第1部）と②民族問題およびその解決策の考察，いわゆる民族問題論（第2－7部）からなる。このうち，「民族本質論の構成は割とはっきりしており，次の三つの部分からなると言ってよい。すなわち，①民族性格に基づく民族概念の提起（第1章から第3章）②民族概念の歴史的考察（第4章から第9章）③民族概念の総括的考察（第10章から第13章）の三つである[1]。」

民族本質論においてバウアーは，まず，「一民族を他の民族から区別する肉体的・精神的メルクマールの総体を，……とりあえず民族的性格と名づける[2]」と述べ，民族的性格概念を提起する。そして，「民族は相対的な性格共同体である」，すなわち，民族的性格によって区別される人々の社会集団であると主張している[3]。バウアーは，さらに，民族的性格共同体を自然共同体と文化共同体に分けている。自然共同体とは，遺伝によって祖先から子孫へと受け継がれる「身体的・精神的」類似性からなる社会集団である[4]。それにたいして，文化共同体とは，「生計をたてる方法，労働の果実たる財の量と種類，風習，服すべき法，影響を及ぼす世界観，詩，芸術によって[5]」規定された個性をもつ人々の社会集団である。民族とは，自然共同体と文化共同体からなる性格共同体である。この民族的性格と性格共同体は可変的なものであり，人間の生存闘争の歴史的過程のなかで生成し変化をとげてゆく。

自然共同体と文化共同体の2つのうち，バウアーは，明らかに自然共同体より文化共同体を重視している。彼は，文化共同体，文化財の共通の伝統によって民族的性格が規定されているという事実にたって考察するならば，自然共同体によって民族を説明するよりはるかに確実な基盤にたつと指摘するのである。そして，そのひとつの例証として，ドイツ民族の歴史の研究に入っていく。このドイツ民族にかんする歴史的考察は，6章にわたる非常に長いものであるが，邦訳書を読んでわれわれは奇妙な事実に気づく。考察にあたってまず，バウアーはこう述べている。

「ここでは，ドイツ人の内容的に規定された民族的性格がいかに生じたのかを確認することが問題になるのではない。それゆえ，たとえばどんな諸属性がドイツ人の民族的性格を構成するのか，またこれらの諸属性の各々がドイツ民族の歴史を通していかに生じたのかを研究することも問題となるのではない。そうではなく，ドイツ民族を例にとり，一般的に民族的性格――それがどういう性質のものであれ――が，歴史的に生じた文化財の継承によっていかに規定されているのかを取り扱うのである[6]。」

つまり，ここでバウアーは，「一定の民族的性格」の発生ではなく，「一つの文化共同体から民族的性格が発生する形式的な経過」を説明するのにとどめ，ドイツの民族的性格の具体的な内容の発生メカニズムを解明するのではない。しかしわれわれがこれらの章でみるのは，ゲルマン原民族が分解した後にいかに近代的民族としてドイツ人が統一されたか，また，氏族共同体，騎士共同体，教養人の共同体，市民的共同体など，いかに文化共同体が歴史的に変遷していったかの論述である。奇妙なことに，文化共同体から民族的性格がいかに発生するかということは，ほとんど説明されていない。文化の歴史的変遷とこれに応じた文化共同体の段階的変化については語られるが，そこからさらに進んで，民族的性格をなす，人間の精神的個性の生成については説明されることはない。これは，民族的性格が人間の精神とか人格を規定する心理的要因にかかわるものでり，これを明らかにするためには民族的性格の，たんなる「形式的」なものではない，具体的な内容の発生メカニズムを解明する必要があるということに原因があるのではなかろうか。これまで発表した私の研究ではこの事実は指摘することはできなかったが，これは

バウアーの民族的性格概念を正面から取り上げる場合には，きわめて重要な意味をもつ。バウアーは，民族的性格の歴史的発生にかんして説明不充分なまま，民族概念の本格的な考察をおこなう。そして，民族が「運命共同体から生じた性格共同体」をなすとあらためて定義するのである。

バウアーの民族本質論を組み立てる運命共同体，交通共同体，性格共同体などの概念構成については，拙著『民族と民族問題の社会思想史』で詳しく説明した。邦訳が出た今も，この説明に何ら付け加える必要を感じない。しかし，民族的性格については，少しさらなる説明を要する。

前述のように，バウアーは，民族を区別する「肉体的・精神的メルクマールの総体」を「とりあえず」民族性格と名づけている。「とりあえず」とは，ドイツ語の vorläufig の訳であるが，仮に，一時的に，暫定的にという訳語も当てることができる。ここでのバウアーの定義は，これから証明すべきことだから，とりあえずとしたのだろうか？　それとも，これはあくまでも暫定的な措置であり，正確には別様に定義すべきであると，バウアーは考えていたのだろうか？

第10章「民族の概念」の冒頭のところで，バウアーは，あらためて「一民族に固有の肉体的・精神的特徴の総体」をさしあたって民族的性格としたと確認している。が，精神的特徴の問題について具体的に説明しているわけではない。先にも指摘したが，共通の文化が固有の精神的特徴をいかに生みだしていくか，その具体的なメカニズムについてはいっさい分析がない。そもそも民族の特徴をなす「精神的特徴」とは何か。おかしなことにバウアーは，これについて正面からとりあげていない。精神的特徴とは，バウアーが「異なった観念群」として指摘するのであるが，「正邪に関する異なった概念，徳と不徳，上品と下品，美と醜に関する異なった見解，異なった宗教と異なった科学」などを内容とするのであろうか。このことを明確にせずして，バウアーは，「肉体的・精神的特徴」のこの多様な特徴が互いに等価ではないとして，「さまざまに異なった形をとって現れる，意志の確かさもまた民族的性格に属する」といきなり述べている。「意志の確かさも（auch）」という表現を素直に読めば，バウアーは，ここで，民族的性格をなすものとして「固有の肉体的・精神的特徴の総体」に「意志の確かさ」の相違をも付け加えて

いるようにみえる。なお，バウアーは，ここでは，研究方法，楽しみ方，仕事や生活のスタイルを選好する意志の違い（「意志方向の差異」）を，「民族的性格の本質を形作る」ものとして取りあげているのである。ところが，ひとまず翻訳書の訳にしたがって引用すると，バウアーは，続けてこう述べている。

「かくしてわれわれは，今や民族的性格のより厳密な概念に到達した。それは，われわれにとっては，さしあたり民族の肉体的・精神的諸特徴の総体を意味するのではなく，単に意志の方向の差異，すなわち同じ刺激が異なった運動を呼び起こし，同じ外的状況が異なった決断をもたらすような事実を意味するのである[7]。」

この訳にしたがえば，仮ではなく「より厳密な」意味での民族的性格は，もはや「肉体的・精神的特徴の総体」ではなく，単なる意志方向の差異に「希薄化」する。しかし，ここで注意を要するのだが，引用訳文中の「より厳密な」は，engeren の訳語であり，このドイツ語を単純に訳せば，より狭い，より局限されたということになろう。後者の訳語を用いるならば，ここでは広い意味での民族的性格に加えて，狭い意味での民族的性格として意志方向の差異が取りあげられることになる。私は，拙著『民族と民族問題の社会思想史』では，このように解釈していた。誤解を生まないためにことわっておくが，私は，ここで，邦訳書の訳語の不適切さあげつらっているわけではない。むしろ，ここに判断の苦しむ問題が含まれていることを述べたいのである。というのは，バウアーは，第10章では，「意志方向の差異」を中心にして民族的性格について論じているのであり，上の引用のさらに数ページ後に，次のようにはっきりと述べているからである。

「民族的性格とは，すべての民族同胞との運命共同体を通じての個々の意志の方向の明確さ以外の何ものでもない。……民族的性格の差異は，意志の方向の差異を意味する[8]。」

先の engeren を「より狭い」と訳すならば，バウアーのこの叙述をどう解釈するか，理解に苦しむことになる。邦訳書でこの部分を担当した丸山敬一氏は，おそらくこのことも念頭において，engeren に「より厳密な」という訳語を当てられたのであろうと推察される。民族的性格が厳密には意志方向

の差異を意味するならば，バウアーの民族的性格概念は，おそろしく観念的・認識論的な様相を帯びる。そして，こうした民族的性格の発生の具体的メカニズムについては，バウアーの著書のなかでは依然として論証されていない。バウアーは，歴史的例証の諸章で，ドイツ人の文化共同体の歴史的な推移を叙述しているだけで，その時々の文化がドイツ人の精神的特徴の形成にいかなる影響を及ぼしたのかを論じていなく，いわんやドイツ人の意志方向の差異については言及さえしていない。第10章で民族的性格が，意志方向の差異を中心に論述されているならば，それはいきなり論証抜きでなされていると言わざるをえない。

私は，拙著では，この点，あまり理解に苦しまずに，「肉体的・精神的特徴の総体」を広義，「意志方向の差異」を狭義として，民族的性格を分けて解釈していた。こう理解して，次のように述べていた。

「広義の民族性格は，身体的特徴と文化によって規定された精神的特徴（意志方向の差異を含む）からなり，たんなる心理的現象に還元されないと解せられる。それにたいして，狭義の民族性格は，広義の民族性格から意志方向とか思考様式の相違といった純粋に心理的現象だけを取りだしたものであると理解される。……それでは，バウアーは，なぜ純粋の心理的現象に限定される狭義の民族性格を提起したのであろうか？　この点，バウアーじしんは明確に述べていないが，じつは，心理的個性にたち入って民族を論ずる意図と並んで，民族性格による個人の性格の規定性ひいては民族意識とか民族感情の相違を説明する意図がそこにあったのではないだろうか？[9]」

私がこう解釈した理由は，意志方向の差異と民族的性格を狭く規定すると，それは，文化共同体と自然共同体の統一としての民族的性格共同体の規定と齟齬をきたすと思われたからである。民族的性格の性格と性格共同体の性格とでは，大きく異なることになる。文化共同体とは共通文化によって規定された固有の精神的特徴をもつ人々の集団であり，たんなる固有の意志方向によって規定された人々の集団ではないはずである。バウアーは，次の章でも「一定の性格特徴――肉体的特質，一定の文化財の所有，意志の特徴――[10]」と広義の民族的性格に近いことを述べ，また別のところで「異なる道徳，法，生活習慣，気質をもち，同じ刺激に反応する異なるやり方を兼ねそなえ[11]」

ると述べていることからも，私は，広義と狭義に民族的性格を分ける自己の解釈が正しいと，今もなお考える。

とはいえ，民族的性格をめぐる以上の問題は，バウアーを評価する上で非常に重要な意味をもち，今後も検討を要すべき課題をなすだろう。なお，これに関連して，バウアーが「第２版序文」で，次のように述べていることも気になる。

「カントの認識論の影響の下に，私は，社会学の方法に関する見解を会得し，それが私の民族理論の基礎となったのであった。……その後の研究過程の中で初めて，私は，批判哲学自体も一つの歴史的現象として把握することを学び，こうして自己のカント小児病を克服し，これに関連して方法論的見解も修正した。したがって，もしも今日民族理論を叙述するとするならば，私は叙述の仕方を変えるだけでなく，多くの理論を1906年とは異なる形で表現するだろう[12)]。」

ここでバウアーは，本論の叙述のどの部分が「カント小児病」にあたるのかについては具体的に指摘していない。意志方向の差異や民族の性格特徴が個人の性格を貫くことを説明した部分，あるいは「民族的統覚」にかんする叙述がこれに当たるのだろうか。この点，「民族的統覚」は，バウアーの民族理論のなかできわめて重要な位置を占めているということも指摘しておかなければならない。民族的統覚とは，（他の民族から）新しい文化を取り入れる際に，民族が自己の文化に適応させ，加工することを意味する。こうした民族的統覚は，民族意識を説明する上で，またバウアーが将来における民族の融合接近消滅を否定する上で重要な意味をもっている[13)]。これも，「カント小児病」だとして克服すべき対象なのだろうか？　バウアーの民族本質論の他の部分はわりと明快な理論的な組立となっているのだが，肝心の民族的性格については，大きな問題が残されているように私には思われる。これについては，さらなる研究が出現することを待ちたい。

1）拙稿「O．バウアー『民族問題と社会民主党』の理論構成について」（『金沢大学経済論集』第21号，1984年３月），52頁以下。なお，私はこれまで，National-charakter には，「民族性格」という訳語をあてていたが，以後，引用文中以外は，邦訳書にしたがい「民族的性格」という言葉をあてる。

2）邦訳，21頁

3）「相対的」の意味について私は，歴史的に「変化し発展する事実」を述べたものであるとかつて指摘した（前掲拙著『民族と民族問題の社会思想史』），110頁）が，それは誤った理解であった。正しくは，バウアーから引用すると，こうである。

「民族が，絶対的な性格共同体ではなく，相対的な共同体であるというのは，個々の民族同胞は，民族全体に共通のメルクマールで完全に一致していても，その上さらに個別的なメルクマール（地域，階級，職業のメルクマール）をもち，これらによって互いに区別されるからである。」（邦訳，23頁）

4）私は，これまで，自然共同体をもっぱら共通の身体的諸特徴からなる社会集団と理解してきたが，これは不正確であった。バウアーは，精神的諸特徴をも含めて自然共同体を説明している。しかし，それはあくまでも身体的特性から直接生ずる精神的属性を意味している。

5）邦訳，36頁。

6）邦訳，38頁。

7）邦訳，104頁。

8）邦訳，117頁。

9）拙著『民族と民族問題の社会思想史』（前掲），113頁。

10）邦訳，124頁。

11）邦訳，102頁。

12）邦訳，6頁。

13）邦訳，101および128頁。

(2)　民族における言語の問題

マルクス主義では，共通言語の問題は民族の規定において，非常に重要な位置を占めている。この問題をどう扱うかによって各論者の考えが明白に浮かび上がる。これについては，私は，すでに詳しく考察しており[1]，この考察に現時点でいささかも修正を加える必要は感じていない。ここでは，私見の補足という意味で，言語学については素人であることを物怖じせず，あえて言語と文化という観点から，この問題をさらに考察したい。

マルクス主義における民族問題論ではレーニンの説が「正統的」な位置を占めるが，その説を展開する上で，レーニンがカウツキーから受けた影響は，意外なほど大きい。今日，レーニンの民族自決権の民主主義的権利だとか国家形成の政治的権利だとか，うわっつらだけとりあげられる傾向があるが，

レーニンの考えには民族の本質にかんする認識の点で深刻な問題が含まれ，これはカウツキーとの関連で明らかになる。レーニンは，民族について詳しい考察を残していないが，一応，①民族＝言語共同体，②将来における民族の接近融合ひいては消滅，③民族文化ではなく国際文化を，という考えを表明している。これらは明らかにカウツキーから継承したものである。この点，田中克彦氏は，論文「言語から見た民族と国家――カウツキー再読――」[2)]において，カウツキーの「民族＝言語共同体」説を詳しく考察している。田中氏は，カウツキーが，バウアーのいうような「民族的性格」などという「とりとめもない観念的な要因を排除し」，「言語共同体」として民族を規定したことを高く評価する。そして，「レーニンがそれを不充分にしか理解せず，スターリンがレーニンをしのぐほどの理解に達した」と指摘するのである。マルクス主義では，言語は，社会的生産とコミュニケーションの道具であるとするいわゆる「言語＝道具」観が根強くある。これを定式化したのはスターリンで，彼は，言語が生産用具と違わない非階級的な性格をもつものであると主張した。カウツキーもレーニンも基本的には「言語＝道具観」にたつ。しかし，レーニンは，「言語＝道具観」にたつあまり，少数民族の学校を建設することに反対した。他方，カウツキーは，言語の文化的側面も重視し，文章語そして民族文学を媒介する側面を強調し，少数民族学校を肯定的に評価した。スターリンもカウツキーのこの理解を基本的に継承した。以上のように田中氏は考えるのであり，氏は，レーニンの民族理解の浅薄さを強調している。

田中氏の以上の指摘は注目に値するが，しかし，私は，これになお不充分さを感じる。田中氏も指摘しているが，言語を民族の基準として考えるのはカウツキーの専売特許ではなく，ドイツの浪漫主義の伝統に基づく。たとえば，哲学者フィヒテは，「ドイツ国民に告ぐ」を書いたとき，ドイツ国民とはドイツ語を話す人々のことであった。カウツキーは，こうしたドイツ的伝統を継承し，社会的な生産と交通の道具，さらには近代国家を存立させるものとして言語を位置づけた。そして「一言語→一民族→一国家」ととらえ，民族国家が近代国家の典型的形態をなすと主張したのである。（この主張はレーニンにも継承され，彼の民族自決権論の基礎をなす。）田中氏も指摘す

るように，確かにカウツキは，民族文学を形成する文章語の重要性を強調し，言語の文化的側面を指摘している。しかし，私は，田中氏のこの指摘にとどまることはできない。カウツキーは，他方で，民族文化によって民族を規定するバウアーの考えを批判し，民族を規定するものは，民族文化ではなく言語であると述べているのだ。私は，この点でカウツキーの一貫性のなさを感じる。私は，むしろ，カウツキーの見解には，「言語＝道具観」の方が大きい位置を占めたことを看過できないと思う。「言語＝道具観」に立つからこそ，カウツキーは，コミュニケーションの手段としては民族語はまことに不便であり，それは将来的に世界語にとってかわられるものであり，それとともに民族文化は単調で画一的な国際文化にとってかわり，民族も融合消滅していくものと考えた。そして，①民族の接近融合消滅，②民族文化ではなく国際文化を，というマルクス主義の「正統的」見地を形成するのに一役買ったのである。レーニンは，こうしたカウツキー的見地にたって，民族文化の要求を後ろ向きなものだとみなして，民族自治を否定し，民族の融合接近消滅の将来への過渡的措置として，たんに国家的独立の政治的権利に限定した民族自決権を唱えた。レーニンは，民族なるものは後ろ向きなものであるととらえ，民族を超えた階級の友好な国際的連帯を形成するうえで必要であるとする戦術的な観点から民族自決権を唱えた。カウツキーはいろいろなことを言っており，首尾一貫しないところもある。田中氏は，カウツキーのこの首尾一貫しないところを意識せずして，言語の社会的文化的意味に関するカウツキーの指摘を肯定的にとらえているように思われる。レーニンの考えについては，民族文化の要求を否定するために，民族を文化共同体だととらえたくないという政治主義的観点から，カウツキーの首尾一貫しないところを，彼の関心に引きつけて，意識的にすっきりと整理して援用したと理解した方がいい。その際，レーニンが目にしたのは，もちろん「民族＝言語」規定をめぐるバウアーとカウツキーの論争であった。それで，興味深いことに「言語＝道具観」にたつ点ではバウアーもカウツキーと同じで，より徹底していた。

バウアーは，「言語＝道具観」に立つからこそ，言語によって民族を規定するのは表面的であると考える。民族は，同じ民族に属するだけで親密な感

情をいだいてしまうゲマインシャフトである。こうしたゲマインシャフトである民族をコミュニケーションのたんなる道具である言語によっては説明できない。民族とは，自然共同体と文化共同体からなると，バウアーは主張する。通例バウアーの「民族的性格」だけ切り離されて評価され，非歴史的・観念論的であるという批判が繰り返されてきた。しかし，バウアーの基本とする考えは，民族を，歴史的に形成された「文化共同体」であるとする見地である。そして，今日，民族を言語を含めた「文化共同体」であるとみなす考えは，広く見られるのである。ここで問題とすべきは，バウアーが「文化共同体」のなかに言語を含めなかったことにある。バウアーにとっては，民族は言語共同体である一方で，言語は「運命共同体」と「文化共同体」を存立させるたんなる道具であった。彼によれば，共に暮らし共に歴史をつくる人々の集団である運命共同体は，密接な交通（交流）関係によってなりたつが，「言語は交通の道具である」。また，言語は，文化を媒介する道具である。「言語によって媒介された文化の相違」が諸民族を鋭く区別する。だが，言語共同体は，ゲゼルシャフトを意味するにすぎない。ゲマインシャフトである民族は，主として文化共同体によって説明される。それにたいして，言語は，道具として運命共同体と文化共同体の存立を基礎づけるという意味で，民族を説明する上での「第二の整序」手段をなすにすぎない。こうして，極端な「言語＝道具観」からバウアーは，言語を民族規定の周縁部に追いやった[2)]。この事実は，バウアーが言語を無視した言語抜きの民族規定をおこなったという誤った批判をまねいたのである。

この点，言語抜きの民族規定という批判は論外にしても，私は，文化ひいては民族におけるバウアーの言語の位置づけは誤っていると考える。たとえば，日本人は，言語と文化の問題を次のように通俗的に考えることもできる。俳句は海外でも一定の人気がみられるが，しかし，５・７・５のリズムはいかに逆立ちしても日本語以外にとりえない。言語がいかに文化と人間の思考様式を反映するかは論をまたない。私が英語やドイツ語を翻訳するときに一番困るのは，関係代名詞の取り扱いに加えて，日本語では動詞が語尾にきてしまうことだ。主語のあとに動詞をすぐもってくることは，きわめて論理的な思考様式に適っている。この点，日本語は論理的にあやふやなところがあ

り，このあやふやなところが日本人の性格に反映している。こうした通俗的な事実をとってみても，言語と文化の深いかかわりがわかる。言語は，文化と思考様式，人格にまで影響を与え，文化を媒介するだけでなく，文化のシンボルを実際にはなすと考えられる。この意味で言語は民族にとって重要な意味をもっている。赤ん坊が母親から最初に伝えられることば，母語が民族としての彼を最初に規定するものである。だから国家による民族の強制的同化のもっとも重要な手段は，民族から言語を奪う，いわゆる言語剥奪政策であるといえる。バウアーは，「言語＝道具観」に立つあまり，言語における文化，民族における言語の役割を正当に評価しえなかった。

以上のように，バウアーの言語観は非常に問題のあるものであった。だが，「言語＝道具観」にたって民族＝言語としなかったことが，民族問題を考えるうえでバウアーに思わぬ利点を与えたことも事実である。「言語＝道具観」にたって，カウツキーとレーニンは，世界語と国際文化の見地にたち，民族の融合消滅の将来を語り，民族文化にたいして国際文化を強調した。その結果，カウツキーにとっては，民族文化の要求を内容とする民族自治は現在の要求を満たす過渡的措置になり，レーニンにいたっては歴史的に後ろ向きなものだとして否定される。バウアーは，言語ではなく，文化の視点からとらえることによって，民族の根強さを指摘し，民族の融合消滅の将来を否定し，民族の文化的要求をきめ細やかに保障する民族自治の考えにいたった。

マルクス主義においては，民族の融合消滅の観点から民族問題を論ずる「正統」的見地があり，この見地がある限り，民族自決権を唱えたとしてもいささか迫力を欠き，民族を歴史的に後ろ向きの存在と考えることで民族政策の誤りに陥り，最近ではとうとう旧ソ連の崩壊にまでいたってしまった。そしてその背景には「言語＝道具観」があった。これが私の考えである。バウアーは「異端」のマルクス主義者であるが，同じ「言語＝道具観」にたちながらも，文化によって民族をとらえることによってマルクス主義のこうした誤りに陥らなかった。それは一種「怪我の功名」のようなものであったといえる。

ところで，バウアー自身は，後に彼の著書の第２版序文（1924年）で，音韻とかリズムの問題をとおして，言語のなかに，民族の歴史と文化が反映す

る事実，言語も文化的なものであることを認めている。私は，1924年の時点でバウアーが言語と文化の関係について見解を修正したとかつて指摘した[3)]。私のこの指摘にたいしては，丸山敬一氏は，「上条氏もまた，バウアーは，カウツキーの批判を受けて，彼の言語＝道具観をわずかに修正している，と述べておられる。だが，私には，そのような『わずかな修正』があったとは考えられない[4)]。」と断定しておられる。確かに，こうした考えの変化なり修正については，バウアー自身は明言していない。したがって，私と丸山氏の解釈の相違は一見水かけ論になってしまっているように見える。だが，バウアーの『民族問題』の邦訳書を精読して，私は，バウアーが彼の考えを事実上修正したとの感をあらためて強くした。

第2版の中でバウアーは，共通の文章語の形成を説明した後，「言語共同体は，文化共同体の一部分現象である」と明確に述べ，これについてさらに詳しく発音習慣，音韻変化の問題について説明している。バウアーによれば，「どんな労働も，特有のリズムをもっている。労働に歌が伴うところでは，労働のリズムが言語のリズムに影響する。言語の異なるリズムが異なる音韻変化を結果としてもたらす。」だから船員と漁師からなる民族は，内陸部の民族とは異なる発音習慣をもつ。また，工場労働者からなる民族は，農民からなる民族とは異なる発音習慣をもつ。「こうしてどんな言語共同体の言語の発音形態の中にも，…その言語を受け継いでいる諸世代の生活様式，職業労働，社会構成が反映している。」バウアーは，また，会話におけるイギリス人とフランス人の口，唇の動きの相違について指摘した後，こうも述べている。「われわれはここで，その言語そのもの，口の形，唇の動き，さらにまた発音表現の中に，両国民の精神的特性の相違すなわち民族的性格の差異が働いているのを見ないだろうか？言語共同体自身の中に性格共同体が現れているのではないか？」そして，こう結論づけている。「こうして，民族言語共同体は，民族性格共同体の表現形態の一つをなし，民族文化共同体の部分現象の一つ，民族運命共同体の所産の一つをなすのである[5)]。」

ここで，バウアーは，民族を性格共同体ではなく言語共同体だとするカウツキーに反論して，自説を補っているのだが，皮肉なことに反論以上のことをおこない，「言語＝道具観」の事実上の修正にいたっているように思われ

る。しかし，先にも述べたように，彼は，自己の見解の修正を明言していない。これは一種の謎である。修正に気づいていないのだろうか。あるいは修正をおこなうと，言語をたんなるコミュニケーションの道具，言語共同体をゲゼルシャフトとすることによって，言語を民族の「第二の整序」手段としてしまった彼の理論の根幹の修正にかかわり，性格共同体，文化共同体の一部として言語を民族の定義の中心部にすえることになりかねないので，修正の明言を避けたのだろうか？この点，今後の議論を待ちたい。

1）拙著『民族と民族問題の社会思想史』（前掲）第２章のⅢ。
2）田中克彦「言語から見た民族と国家－カウツキー再読－」（『思想』1974年10月，『言語からみた民族と国家』岩波現代選書，1978年，同時代ライブラリ1991年所収）
3）拙稿「O．バウアー『民族問題と社会民主党』の理論構成について」（前掲），60頁，拙著『民族と民族問題の社会思想史』（前掲）第２章のⅢの(4)。
4）丸山敬一，『マルクス主義と民族自決権』信山社，1989年，223頁
5）邦訳，13－15頁

(3)　民族における地域の問題

民族における地域の規定は，マルクス主義において重要な位置を占める。カウツキーは，民族を規定する要因としてまずは共通言語を指摘し，さらに「補完的に」共通地域を取りあげている。レーニンも，民族問題にかんするノートで，「カウツキー．言語と地域．主要なもの」というコメントを残しており[1]，この点，カウツキーからしっかり学んでいることを示している。さらにスターリンも，「地域の共通性ということは，民族の特徴の一つである」と述べ，言語，地域，経済生活，文化の共通性のうちにあらわれる心理状態という民族を規定する要因の中に含めている[2]。こうしたマルクス主義の正統的な考えにたいして，バウアーについては，地域抜きの民族規定をおこなったという批判が投げかけられてきた。私は，拙著『民族と民族問題の社会思想史』において，こうした批判が誤っており，バウアーは，民族の規定する「第二の整序」手段として，言語と並んで地域も，民族規定の周縁部にそれなりに位置づけていたことを明らかにした[3]。しかし，他方でこれま

で『民族問題』における第10章「民族の概念」と第23章「ユダヤ人の民族自治？」とでは，バウアーの，民族における地域の位置づけが違うのではないか，彼はこの点首尾一貫していないのではないかという指摘もなされるにいたっている。この指摘に答えるためにも，ここで，私の考えを補完しておきたい。

民族規定における地域の位置づけについて，バウアーは，第10章で，次のように述べている。

「われわれは繰り返し地域的な分離がどのように統一した民族を引き裂くかについて語ってきた。……地域的な差異が民族を引き裂くのであるから，居住地域の共通性はたしかに民族の存在条件の一つである。だが，それは居住地域の共通性が運命共同体の条件であるかぎりにおいてのみである。地域的分離にもかかわらず，文化共同体が，場合によっては自然共同体さえも維持されうるとすれば，地域的分離は民族的性格共同体の障害とはなりえない[4]。」

バウアーは，地域の共通性は，運命共同体，文化共同体の存立の，不可欠とはいえない一つの条件をなし，民族の要因の一つではなく，他の要因の作用する上での条件をなすと述べ，こうしてそれを民族規定の周縁部に追いやる。そして，「書籍印刷，郵便，電信，鉄道，汽船の時代には，」以前よりもこうした条件というのは「より狭い範囲でしか」当てはまらなくなると述べている。バウアーは，ここで，一見，民族の存立用件として地域の共通性を非常に軽く位置づけ，軽視しているように見える。

ところが，他方，第23章「ユダヤ人の民族自治？」では，バウアーは，地域の共通性に重要な位置づけを与える。彼は，「ユダヤ人が民族たり続けることができないのは，彼らがいかなる地域をももっていないからである[5]」とさえ述べている。

バウアーによれば，中世の封建社会では，まとまった地域をもたないユダヤ人も，貨幣経済の独占的な担い手としての職業共同体をとおして自己の文化共同体を維持しえた。だから，地域は民族の存立条件とはならなかった。ところが，資本主義の発展は，貨幣経済の独占的な担い手としてのユダヤ人の地位を奪うと同時に，地域を経済的に統合し，そこに密接な交通共同体し

たがって運命共同体を形成する。貨幣経済の担い手としての職業共同体も失ったユダヤ人は，この運命共同体の強い影響下におかれ，地域の中で生きいくために周囲の民族に同化せざるをえない。資本主義の発展は地域を民族の存立条件とし，まとまった地域をもたないユダヤ人も民族的に消滅の道をたどらざるをえない。

拙著『民族と民族問題の社会思想史』で私は，「バウアーは，ここであたかも民族の存続問題におけるもっとも重要な基準として共通の居住地域すなわち地域の共通性をみなしているかのようである。しかし，この見解は，これまでのバウアーの民族理論における地域の共通性の位置づけといく分異なるようにみえる。」と指摘した。そして，一応，バウアーが，資本主義の生成が民族の条件として共通居住地域の意義を高めるが，他方で，資本主義の生み出す耐えざる人口移動とか交通・通信手段等のいっそうの発展が，民族の分散，混在化をもたらし，将来における地域の共通性を低めるという判断もあったと，何とか整合性を示そうとした[6]。だが，邦訳書を精読して，このような解釈では不充分であると私は，感ずるにいたった。

第一に，バウアーは，ゲルマン原民族の分裂から近代的民族としてのドイツ人の統一にいたるまでを説明する際に，地域の共通性に重要な位置づけを与えていた。バウアーによれば，移動と定住耕作への移行にともなう地域的分裂がゲルマン原民族の分裂をもたらした。また，資本主義的商品生産の発展にともなう地域的統合化が近代的民族の形成を基礎づけたのである。つまり，地域的分断にともなう運命共同体と交通共同体の分裂，地域的統合化によるこれらの共同体の統合に，民族の分裂と統合の歴史を見いだしたのである。ドイツ人の歴史の考察を見る限りでは，バウアーの叙述において地域の共通性の問題は大きな位置を占めるのである。だから，第10章において，彼が，地域の共通性が必ずしも民族の存立条件をなさないと述べたのは，いささかとっけつで浮き上がっているという印象をうける。バウアーの著書全体は，地域の共通性の重要性を示している。民族が分散しながらも，貨幣経済の独占的な担い手，職業共同体としてユダヤ人が民族として存立したという彼の叙述は，むしろ例外的である。だから，われわれは，第10章におけるバウアーの指摘の意味をここであらためて考えなければならない。

この点，単刀直入に言うと，地域の共通性が民族の存立条件の一つだが，必ずしも絶対的な条件をなすわけではないと述べたとき，バウアーは，民族の個人が故郷を離れて外国で暮らすケースについて語っている。彼は地域的に離れても，故郷の民族と文化共同体を共有している限り，彼は自己の民族的性格を失わない。バウアーによれば，地域の共通性について考える場合，資本主義の生みだした労働人口の移動，その結果として生じた言語孤島（他郷に民族の一部分がひとかたまりとなって住むこと），民族の混在，混住の状況において，故郷を離れた民族も，新聞，教育，自民族の絶えざる新たな流入など何らかの手段で，故郷の民族と運命共同体と文化共同体を維持している限り，周囲に同化することはない。逆に故郷とのつながりを失ったものは，周囲の運命共同体に組み込まれ，他の民族に同化する。バウアーは，これを，強制的同化にたいして自然的同化と言う。バウアーの民族同化．非同化論では，ホームランド（故郷）の存在が重要な位置を占めている。そして，彼のこの考えは，個人原理からなる属人主義的自治（いわゆる「文化的自治」）の基礎をなしたのである。このことを考慮すると，バウアーが地域の共通性を民族存立の絶対的条件としなかった場合であっても，彼は，民族にとってホームランド（故郷）のもつ意味を軽視していたのではなく，封建時代のユダヤ人のように民族全体が地域的に完全にバラバラになっても民族としてなお存立するケースについてはむしろ例外的にみていたのではないだろうか。第10章におけるバウアーの例の指摘は，非常に説明不足で，あたかも民族全体にとって地域の共通性が存立の重要な条件をなさないと彼が考えているかのように思わせる，著書全体にとってはむしろ浮き上がっているような印象を与えるものであったと言える。バウアーは，土地の共通性が文化共同体と運命共同体の基礎をなす限りで民族の規定にかかわると述べたとき，基礎をなさないケースとして，他の地域，他国に離れて暮らしながらも故郷の民族と文化共同体を維持する民族同胞の問題を限定的に指摘し，封建時代のユダヤ人のようなケースを「例外的」なものと明言すべきであった。そうすれば，彼の論述は，もっと一貫性をもっているような印象を与えたと言えよう。

以上，土地の共通性にかんするバウアー問題について私なりの解釈を示したが，この点，今後もっと議論がなされることを期待したい。

1）レーニン『民族問題ノート』村井陽一他訳，大月書店，1977年，51頁。
2）スターリン「マルクス主義と民族問題」（『スターリン全集』第2巻，大月書店，1953年），327，329頁。
3）拙著『民族と民族問題の社会思想史』（前掲）第2章のⅣの(2)の1。
4）邦訳，119頁以下。
5）邦訳，315頁
6）前掲拙著，109頁以下。

Ⅲ　民族問題論

(1)　問題提起

周知のように，バウアーは，1907年の『民族問題』でハプスブルク帝国の民族問題にかんする解決策として民族自治を唱える一方で，第一次大戦末期には帝国の崩壊を予測しつつ民族自決権を唱えた。バウアーのこうした見解の変化にたいしては，第一次大戦末期に，彼が無原則的に政治主義的に豹変したというのが大方の解釈であったと思われる。これにたいして，私は，拙著『民族と民族問題の社会思想史』で，次のように述べておいた。

バウアーはすでに『民族問題』のなかで，民族自決権にかなり接近する考えを述べており，また，ハプスブルク帝国の崩壊の，ありうるケースにも言及していた。さらに，第一次大戦前夜にすでに民族自決権に歩み寄っていた。第一次大戦末期に彼が民族自決権を唱えたのは，彼の突然の政治主義的豹変というよりは，状況の変化に応じた彼の思想的展開の結果であり，思想的一貫性を保っての民族問題の解決策の変更であった。人は，民族自治と民族自決権を対立的にとらえるが，バウアーにあっては，両者は両立しうるものでった。

私は，民族自治と民族自決権を対立的にとらえる考えには反対である。民族自治は民族問題の解決策の一つであり，民族自決権は「権利」である。権利としての民族自決権を唱えつつ，民族問題の解決策として民族自治を選択することは，なんら矛盾するものではない。両者を対立的にとらえるのは，民族自治を否定し，これを含めなかったレーニンの民族自決権論に拘泥する

考えによるものである。こうしたレーニンの民族自決権論は，今日，有効ではない。バウアーが政治主義的に突然豹変したという考えは，さらに，彼が1907年の著書で民族自決権ではなく民族自治を唱えたという解釈に基づいている。これにたいしては，前述のように，私は，『民族問題』のなかにすでに民族自決権にかなり接近する考えがみられると答えた。今，『民族問題』の全訳をあらためて精読すると，私には，通説とは反対に，意外にも，民族自決権という表現こそ見られないものの，第2部以下のバウアーの民族問題論すべてに実質的に民族自決権の精神が貫かれており，民族自治もこの民族自決権を適用した一解決策であったように思われる。そして，こうした理解は，民族問題論の理論構成の解釈にもかかわっている。以下，この理論構成について再検討しつつ，この問題を論じることにしたい。

(2) バウアー民族問題論の構成について

先に指摘したように，バウアーの『民族問題』は，大きく分けて，民族本質論と民族問題論の二つの部分からなる。といっても民族本質論は序論的な役割をなし，本論は民族問題論であると言っていよい。もちろん，民族本質論は，地域の共通性を民族の絶対的な存立条件としないことによって，属人主義的自治，いわゆる「文化的民族自治」の理論的基礎をなす。文化共同体という民族の規定は民族文化とナショナリズムの問題に深い理解を示すことに結びつく。将来における民族の消滅ではなく全面的開花を指摘する考えは，民族の具体的要求に政治主義的に距離をおかない，民族問題のきめこまやかな解決策を彼が提起することに結びついた。この意味で，民族の本質規定と民族問題にアプローチする彼の姿勢はセットになっている。このことを踏まえてバウアー民族問題論の構成について具体的に検討すると，私は，かつて，「O．バウアー『民族問題と社会民主党』の理論構成について」という小論で，この点，次のように述べていた。

「バウアーの民族問題論は，民族本質論に較べて複雑であり，その基本構造を捉えることは，いささか容易ではない。……その基本構造において，一見第2編の民族国家論を序論として，多民族国家オーストリアで民族問題がどのように発生し，労働者階級の民族政策として民族自治要求がいかに掲げ

られるべきかを様々な角度から論じているように思われる。とはいえそれで必ずしもすっきりしているわけではない。バウアーは民族問題をなるべく一般理論的に解明しようとしている。……我われは，一般理論的展開を基準にすると，バウアーの民族問題論の基本構成を，①民族と国家（第２編と第３編）②民族自治（第４編と第５編）③民族性原理の変遷（第６編）④民族綱領（第７編）と一応捉えることもできる[1]。」

ここで，「編」は「部」と置き換えて読んでいただきたい。私は，以上のように整理したのだが，それでも「これですべてを言い得ているわけではない。この問題は，なおも考究することが必要であろう。」と迷いも示した。つまり，バウアーの一般理論的展開とオーストリアの多民族問題とその解決策の叙述をしっくりと組み合わせてとらえることができないと考えていたのである。

拙著『民族と民族問題の社会思想史』では，私は，この点，単に，全体の構成が，①民族国家と多民族国家（第２，３篇），②民族自治（第４，５篇），③民族性原理の変遷（第６篇），④民族の綱領と政治戦術（第７篇）と４つに分けることができると述べていたのにすぎない[2]。民族問題の全体構成の関連については取りあげていない。

邦訳書を手にして今，バウアー民族問題論の理論構成，全体構成の問題について私なりに説明でき，結論を出すことができる。

まず，バウアーの問題意識についてあらかじめ確認しておく。彼の問題意識は，「はじめに」でも述べたように，社会民主主義の観点から，多民族国家ハプスブルク帝国のオーストリアにおける当時の民族対立の問題の解決策を示すことにあった。その際，オーストリア社会民主党は，すでにブリュン綱領（1899年）で，民族的地域区分にもとづいた民族自治（属地主義的民族自治）とオーストリアの民主的民族連邦国家への改革を提起していた。これにたいして，レンナーは，オーストリアにおける多民族の混在・混住状況を考慮して，地域にもとづかない，属人主義的民族自治（いわゆる「文化的民族自治」）を唱えた。バウアーは，ブリュン綱領，レンナーの民族自治論を受けて，近代国家における民族問題の発生メカニズムを理論的に明かにした上で，民族自治を提起し，民族自治を実現する諸力，オーストリアを解体に

導く諸力を分析した後に，社会主義との関連で民族問題の解決策を打ち出した。民族自治論については，バウアーじしんが指摘しているように，レンナーを継承したものであり，基本的にはバウアーの独創によるものではない。バウアーのすぐれた点は，資本主義と近代国家における民族問題の発生メカニズムを，「民族性原理」「歴史なき民族の目覚め」という概念装置を使って理論的に明らかにしたことである。また，その特徴は，今日の時点では，あまりに理想主義的であったとも思われるが，社会主義と労働者の階級利害の全体との関連で，現在綱領である民族自治を位置づけていることにある。論述の直接の対象は，もちろんオーストリアの多民族問題であるが，その論じ方は，かなり理論的である。

具体的に全体構成についてみてみると，民族問題の一般的理論的叙述とオーストリアの多民族問題の叙述が2本の糸となって全体を交互に織りなしているという印象を受ける[3)]。が，全体の流れは，やはり，オーストリアの多民族問題をまずは中心にすえることによって明瞭に理解される。この点，第2部「民族国家」は，一般的理論的叙述の流れからすれば大きな位置を占めるが，オーストリアの多民族問題の流れからすれば，序論的な位置を占めるにすぎない。ここで，まず資本主義の近代国家の形成論理として一民族に一国家を要求する民族性原理と民族国家の問題が論ぜられる。これらは，近代国家形成の論理として強力に作用する。ところが，資本主義においては，この論理が完全に貫くことはない。歴史的理由そして大経済領域の形成を必要とする資本主義の要求そのものから，民族国家と称する国家でさえ少数民族をかかえ，また多民族国家が存在する。多民族国家を過去の残滓と考えることはできない。しかし，民族性原理は，イデオロギー的に多民族国家にも作用し，多民族国家に民族問題を生み出すのである。バウアーは，多民族国家における民族問題を取り扱う上での理論的視点をまずは序論的に提示する。そして多民族国家オーストリアにおいて民族性原理が国家形成の論理として貫き，その解体にいたるか，あるいはそれが維持されるかと問う。この問いが続く全編を貫く。

第3部「多民族国家」でバウアーは，歴史的考察をしつつ，オーストリアで民族問題（多民族問題）が生じた原因を「歴史なき民族の目覚め」をキー

ワードとして説明する。ここでいう「歴史なき民族」とは，かつてエンゲルスが述べたような，未来をもたず，歴史の舞台から消え去る運命にある民族ではなく，支配階級が民族文化の担い手であった時代に支配階級をもたなかった隷属的・農民的民族を意味する。こうした「歴史なき民族」が，資本主義の発展とともに，小ブルジョワ階級，ブルジョワジー，知識人の発生によって自己の民族文化を発展させ，「近代的民族」へと成長する。そして，民族性原理のイデオロギー的影響を受けつつ，自己の民族的要求をかかげて，支配的民族である歴史的民族に挑戦する。バウアーは，こうした理論的見地にたって，オーストリアの民族問題を分析するのである。なお，ここでは，オーストリアの多民族問題とこれにたいする各階級のイデオロギー，態度，立場が分析の重要な対象をなしている。

第4部「民族自治」では，ひとまずオーストリアの国家的な領域的な枠組みが維持されるという仮定のもとに，地域原理と個人原理に分けて民族自治が論ぜられ，さらに労働運動の直面する一つの現実的問題として「ユダヤ人の民族自治」の問題に言及されている。ここでも一般的理論的叙述が目につく。もちろん叙述の直接的な対象をなすのは，オーストリアにおける多民族問題の具体的解決策としての民族自治論である。だが，民族的少数者の権利をきめ細やかに保障しようという彼の民族自治論は，たとえそのまま適用できない場合であっても，少数民族問題・多民族問題（ひいては移民，難民，外国人労働者問題）の解決策を考察する上での基礎を提供するものであろう。

第5部「オーストリアにおける民族闘争の発展傾向」では，かくして提起された民族自治の実現に向かう諸力がオーストリアでいかに貫かれるかを分析している。この点，バウアーは，民族対立による政治生活の麻痺，その結果として生ずる国家官僚による統治が，各階級の階級的利害と諸要求にとって耐え難い点にまでいたることじたいに民族自治を実現する契機を見いだす。また，オーストリアとハンガリーの二重性をかかえたハプスブルク帝国におけるハンガリー問題において，ハンガリー王にして帝国の皇帝のカイザー政策が必要となることからも，民族自治実現の契機が見いだされる。

第6部「民族性原理の転換」では，われわれは，第2部と並んで，一般的理論的叙述が大きなウエイトをなしているのを目にする。まず，民族自治と

民族性原理の関係が問われ，次に帝国主義論的な理論展開がなされ，自民族の保護を口述とした領土拡大と他民族支配，したがって多民族国家の形成の論理への民族性原理の転換（帝国主義的民族性原理）が語られる。そして，最後に，社会主義的民族性原理が展望される。しかし，われわれは，こうした一般的理論的展開にたちながらも，オーストリアの民族問題を論述するバウアーの姿勢をここに読みとることができる。第6部の位置づけは，バウアーからの次の引用に，うかがうことができる。

「歴史的発展は多民族国家を存続させるのだろうか。……それとも民族性原理は未来でも国家形成の原理として作用し続け，いくつかの民族を包含する伝統的国家組織を破壊するのだろうか。……オーストリアは独立国家として存続し続け，……古いオーストリアを多民族連邦国家に転換させることができるのか。それとも民族性原理がオーストリアを破壊し，古い帝国を『解体する』のだろうか[4)]。」

バウアーは，この第6部で，この問題を，とらわれぬ客観的研究によって明らかにするという意図を述べ，帝国維持に向かう諸力と並んで，オーストリアを解体する力として帝国主義的干渉と帝国主義戦争に言及している。そして，労働者階級は，帝国の解体を望むこうした「破局政策」をとるべきではなく，与えられた国家的枠組みの中で民族問題の解決策を見いださなければならず，それは民族自治であると結論づけているのである。

第7部「オーストリア社会民主党の綱領と戦術」では，これまでの理論的考察と歴史的現実的分析を踏まえて，いよいよバウアーは，当時のオーストリアの労働・社会主義運動の実践的課題を論じている。彼は，まず社会主義との包括的な関連においてあらためて社会民主党の民族綱領とすべき自らの綱領を書きしるし，つづいて民族自治との関連で政党と労働組合における組織構成原理の違いを説明している。そして，最後に，ヒルファディングを参考にしつつ，階級的政治闘争の歴史的な段階分けをした後に，民族問題にたいする改良的実践を追求することによってブルジョワ的な民族的権力闘争の迷妄に引き込まれてしまう「民族修正主義」が，社会主義の実現が間近となり，改良闘争が困難となる歴史的段階では客観的基盤を失うと主張するのである。

以上，バウアー民族問題論の構成をざっと概観した。資本主義と近代国家における民族問題に共通する一般的理論的説明とオーストリアの多民族問題とその解決策にかんする叙述が２本の糸となって微妙に織りなすその構造から，われわれは，ともすれば，その構成の整合的統一的な理解に苦しむ。ところが，まずは，オーストリアの多民族問題に的をしぼって構成を理解するならば，われわれはこの苦しみから解放される。結論的に言えば，バウアー民族問題論の全体構成の流れは，以下のように理解される。

①多民族国家オーストリアの国家的存立の問題を生みだす民族性原理→②オーストリアの多民族問題の発生原因とこれにたいする諸階級の立場→③オーストリアにおける国家的枠組みの維持を前提にしての民族自治論の展開→④オーストリアにおいてこの民族自治の実現を可能にする諸力と傾向→⑤帝国主義の問題も視野に入れた上での，多民族国家オーストリアが維持されるか解体されるか，にかんする客観的分析→⑥オーストリア社会民主党における民族問題にかんする理論と実践の問題

これが，翻訳書を精読して得た私の結論である。もちろん，全体を統一的に理解するために，とりあえず考慮の対象の外にはずした，バウアーによる民族問題の一般的理論的叙述の問題が相変わらず残っている。じつは，バウアーによるこの一般的理論的叙述も，一つの統一的なシェーマにそったダイナミックな展開をなしている。そして，この節の「問題提起」で述べた民族自決権の問題も，その検討をとおして回答を得られるのである。

1）拙稿「O．バウアー『民族問題と社会民主党』の理論構成について」（前掲），55頁

2）拙著『民族と民族問題の社会思想史』（前掲），134頁

3）この点，バウアーは，「外国の諸事情に精通している人には，ここで研究されている社会現象のうちのどれがオーストリアに固有で，どれがすべての多民族国家に共通のものであるか，を容易に区別できるであろう。」（邦訳，166頁）と述べている。彼は，オーストリアの多民族問題を直接的な対象としながらも，一般理論的見地にたち，その特殊問題としてオーストリア問題を叙述するという姿勢を示している。

4）邦訳，375頁。なお，引用の訳文は，邦訳を若干修正している。

(3) 民族自治と民族自決権

拙著『民族と民族問題の社会思想史』において，私は，民族自治を唱えたバウアーの『民族問題』の中にも，民族自決権という言葉こそ用いられていないが，民族自決権にかなり接近する見解が見い出されると述べ，私の解釈を論拠づけるバウアーの記述を数多くあげておいた[1)]。これとても当時としては大胆な見解をなしている。しかし，これから展開する，現時点での私の見解にあと一歩というところまで近づいていたが，抜粋と要約のノートにもとづく研究上の限界から，私は，「民族自決権に接近する見解」という指摘にとどめざるをえなかった。しかし，今，『民族問題』の邦訳書を手にして，私は，さらに踏み込んで，バウアーの民族問題論全体に彼なりの民族自決権思想がダイナミックな形で貫いているのではないかと感ずるにいたった。もちろん，ここで，国家的独立，政治的分離権に限定したレーニンの民族自決権が念頭に置かれるのではない。そうではなく，民族自治と民族自決権の両立性を内容とするバウアー独自の民族自決権が念頭に置かれる。私は，民族問題論にかんするバウアーの一般的理論的叙述の統一的でダイナミックな論理展開を説明する作業をとおして，このことを論証したい。

先にも指摘したが，バウアー民族問題論の出発点は，資本主義の生成・発展にともなう近代国家の形成の原理としての「民族性原理」である。資本主義は，広大な経済領域を必要とする。だから民族が小国家に分散して存在することには耐え難い。また，封建的国家の伝統的枠組みを重んじないブルジョワジーは，自然の国境，自然の国家を求め，その基礎を民族共同体に見いだした。こうして一民族には一国家を，という要求を内容とする民族性原理が生み出された。この民族性原理は，分散状態にある民族の国家的統一の要求，また他民族支配のもとにおかれた被支配民族の国家的独立の要求として貫いていく。さらには，多民族国家においては民族問題の動因となる。

ここで，バウアーは，諸民族の対等を求める民族の民主主義的「権利」として民族自決権について語っているわけではない。彼によれば，民族性原理は，一つの要求であり，また時代を支配するイデオロギーとして客観的事実をなす。しかし，続く諸章における彼の叙述では，この民族性原理は，民主主義的権利としての民族自決権と同等の位置に置かれることになる。

彼は，続いて，民族自治論を展開するが，民族自治は，民族的少数者および少数民族の権利を保障する制度をなしていた。近代国家における民主主義，個人の権利としての国民主権における形式的な法的平等性は，民族的少数者および少数民族にとって対等な権利を保障するものではない。それは，少数者を多数者に引き渡す多数者支配の権利となる。だから，各民族に対等権を与えるためには，民族的主権という考えが必要である。もちろんこの民族的主権は，民族に固有の用件，民族の文化的行政に限られる，国家のなかでの限定的主権を意味する。バウアーは，民族の国家内的限定的主権を保障する制度として民族自治を唱えている。そして，この民族自治は，民族性原理の一形態をなす。つまり，国家形成の原理として民族性原理を貫きえないところで，民族に対等な権利，限定的な主権を保障する国家内的民族性原理を意味する。それは，資本主義のもとでどうしても少数民族を含まざるを得ない，国家形成の論理としての民族性原理の貫徹の結果である民族国家よりも，各民族に対等と平等を保障する制度として優れている一方で，各民族に限定的な主権を与えるものでしかない。これは資本主義のもとでの国家内的民族性原理としての民族自治の限界をなす[2)]。とりわけ，資本主義のもとでは，各民族の経済的力量の不平等の結果として民族自治行政における各民族の財政的格差を解消しえないことからも，そう言える。

われわれは，ここで，民主主義と各民族の平等を現す民族自決権の考えにバウアーがかなり接近し，あたかも民族自治を民族自決権の行使の一形態として使用しているかのような印象を受ける。民族自決権にかんするこうした印象は，帝国主義的民族性原理の説明のところで，さらに強められる。とくに次の叙述は，注目に値する。

「ブルジョアジーは，みずからの古い民族国家の理想をも裏切る。もはや民族国家ではなく，帝国主義的多民族国家が，彼らの努力目標である。しかし，それだからといって，民族解放と統一の思想が失われはしない。それは社会の対極に再び生じるのである。帝国主義との闘争で，今や労働者階級は，民族の解放，統一，自決という偉大な要求を自らの旗の上に書きつける[3)]。」

バウアーは，ここで「労働者階級は，民族の政治的独立という古いブルジョアの理想を受け継」ぐと言明している。ここでは，古い民族性原理が，「民

族の解放，統一，自決」の思想をなすと明言されている。この点，彼は，別のところで，こうも述べている。

「帝国主義が民族主義支配の理念を実現しようとする場合，労働者は帝国主義に民族的自由の理念を対置する。政治的な民族性原理が労働者階級のイデオロギーになるのは，民族主義的原理が資本主義的膨張政策に反対する闘争手段になるからなのである。……資本家階級が一つの民族の支配する大多民族国家を熱望するのに対し，労働者階級は自由な民族国家という古い市民的思想を自己の思想とするのである[4)]。」

ここで，バウアーは，帝国主義にたいする闘争手段として「自由な民族国家」という古い民族性原理を掲げる。ここでわれわれは，民族自決権の要求と実質的に同等の内容を読みとることができる。しかも，それは，レーニンが権利として民族自決権を認めながら，民族国家の要求が労働者の政治的用件をなさないと述べたのにたいして，「自由な民族国家」の要求を労働者階級の要求としてかなり肯定的にとらえている。もちろん，彼は，必ずしも労働者階級のこの要求が資本主義の枠内で十分に実現されるとは考えていなかった。というのは，資本主義が広大な経済領域を存立用件とするかぎり，小民族による小民族国家の要求は，資本主義の枠内では現実の必要と合わないからである[5)]。多民族国家オーストリアでは，だから，労働者階級の要求は，帝国解体による群小民族国家の形成ではなく，民族自治の導入による帝国の民主的民族連邦国家への改革を内容とする。それは国家形成の民族性原理の不完全な代償としての国家内的民族性原理の要求である。資本主義の枠内で，多くの場合，実現可能な要求は，民族自治である。こうしたバウアーの考えは，権利として民族自決権を認めた上で，その行使の形態として民族自治を唱えるという考えに酷似している。

バウアーが，民族国家の形成を労働者階級の最終目標としていたのではないことは，第30章の「社会主義と民族性原理」で，明確に示される。バウアーは，ここで，社会主義において「政治的単位」（これを国家と呼ぶか呼ばないかは「無意味な用語法上の問題でしかない」）がどう形成されるのかと問う。資本主義では，民族国家の形成を要求する民族性原理は，広大な経済領域の必要上から，その貫徹を妨げられる。また，これは，帝国主義的民族性

原理においては，他民族支配と多民族国家の要求に転化してしまっている。それにたいして，社会主義においては，資本主義でなしえない，自由な商品交換にもとづく国際分業の形成によって，各民族は自律的に生活できる経済単位を形成しえ，かくして民族ごとに政治単位（民族国家）を形成する上での障害はなんらない。だから，バウアーによれば，民族性原理にたいする労働者階級の要求は，資本主義においてではなく，社会主義において純粋に貫徹する。「民族性原理の実現が社会主義の勝利と結びついていることは，少しも偶然ではない。……社会主義は，全民族に政治的統一と解放の熱望の実現を約束する[6]。」もちろん，インターナショナリズムにたつ労働者階級の要求は民族国家の形成にとどまるわけにはいかない。バウアーはさらにこう述べる。

「民族的共同社会を超える社会主義社会での国際分業は，新種の社会的組織，個々の民族的共同社会が編入されるべき『諸国家の国家』を，つくるだろう。こうして『ヨーロッパ合衆国』は，もはや夢物語ではなく，……運動の，不可避的終極目標である。……社会主義は必ず民族性原理を実現することになる。しかし社会主義社会が，民族的共同社会を越えて，個々の民族の共同社会がまたそこに編入される連邦国家を，徐々に作ることによって，民族性原理は民族自治へ，国家形成の基準としての民族性原理は国家制度の基準としての民族性原理へ，転換する。社会主義的民族性原理は，民族性原理と民族自治のより高次の統一である[7]。」

ここまでくると，民族問題の一般的理論的叙述におけるバウアーの統一的シェーマにわれわれはすでに気づくことであろう。中心となるのは，民族性原理である。私なりに整理して示すと，バウアーの理論展開のシェーマは，次のようにまとめることができる。

①近代国家としての民族国家の形成イデオロギーをなし，多民族国家の解体要因として働くリベラルな民族性原理の提起

②「歴史なき民族の目覚め」による多民族国家における民族的危機の発生。こうした民族的危機が民族性原理を貫徹させ，多民族国家を解体に導くがどうかが問われる。

③大経済領域を必要とする資本主義においては，民族性原理が貫徹するに

は障害がある。民族国家形成を貫徹しえない場合は，民族性原理は，多民族国家における民族自治の形で国家制度の原理に転ずる。民族性原理は，国家形成の原理と国家制度の原理に分裂する。

④しかし，資本主義においては，民族問題は最終的に解決されない。民族間の財政的格差の問題などによって民族自治にも限界がある。また，帝国主義において民族性原理は自民族の擁護を口実とした他民族支配を追求する多民族国家の原理に転化し，古いリベラルな民族性原理は，帝国主義にたいする闘争の武器として，労働者階級の要求となる。しかし，資本主義の枠内では，民族性原理における二分は解決されず，また民族性原理の貫徹も妨げられる。

⑤社会主義社会においてはじめて，民族国家形成の原理としての民族性原理は障害なく，純粋に貫徹する。また，このような民族国家の上にたつ（世界）連邦国家の形成によって，資本主義において国家形成の原理と国家制度の原理に分裂した民族性原理は，再統一される。

こうした民族性原理の生成→分裂，転換→再統一というシェーマにおいて，バウアーは，古いリベラルな民族性原理を「民族の統一，解放，自決」のイデオロギーとして評価し，またその国家制度の原理への転化を意味する民族自治を，資本主義の枠内で民族少数者，少数民族の対等な権利を最大限保障する制度としてとらえる。彼にあっては，社会主義における民族性原理の貫徹と「再統一」は，民族問題における労働者階級の最終目標をなすとさえ考えられているように思える。こうしたバウアーの理論的枠組みのなかに，われわれは，民族自決権という言葉こそ使われていないものの，バウアーなりの民族自決権の精神とか思想がすでに見られると解することができるのではないだろうか。このようにみると，拙著『民族と民族問題の社会思想史』でバウアーは民族国家ではなく多民族国家の視点にたっていたと指摘した[8]のは，誤りとはいえないものの，いささか表面的であったと，最後にのべておく。

1）拙著『民族と民族問題の社会思想史』（前掲），第3章のⅢの(2)および182頁。
2）バウアーは，この点，こう述べている。

「民族自治は，国家内部の民族性原理以外の何ものでもない……民族性原理が，多民族国家を破壊して，その基礎の上に独立の諸民族国家を建設するほど十分強力でない限り，この原理は，多民族国家で各民族に相対的な独立性を与える制度に向かう。われわれが民族性原理をまず国家形成の原理としてだけ学んだとすれば，今やそれを国家制度のルールとしても理解するのである。……多民族国家内部の民族自治は，民族国家の単に不完全な代用品として現れる。」（邦訳，374頁以下）

3）邦訳，412頁。

4）邦訳，439頁以下。

5）この点，バウアーは，こう述べている。

「民族性原理の純粋な実現は，近代国家は経済領域でもあるということによっても，妨害されている。したがって，近代国家は，少なくともある程度独立した経済領域であり得るような領土を含むように志向する必要がないのだろうか。」（邦訳，430頁）

6）邦訳，432頁。

7）邦訳，434頁以下。

8）拙著『民族と民族問題の社会思想史』（前掲），145頁。

Ⅳ　むすびにかえて

以上，本稿において，私は，バウアーの著書の邦訳書が刊行されたのを好機として，自分のこれまでのバウアー解釈の若干の修正と補完をおこなった。これまでの私の研究は，民族および民族問題にかんするバウアーの理論体系がわが国で不当に低く評価されてきたという状況をかえりみて，その意義を強調し，その再評価をおこなうことを主眼としてきた[1]。本稿で私は，もはやこのような努力をおこなう必要を感ぜず，安んじて，その問題点に切り込み，それにたいする理解を深めることができたと思う。もちろん，本稿は，かなり対象を限定して論じたものであり，当然のこととして，バウアーのぼう大で豊富な理論体系のすべてに目を配るものではない。本稿が今後の，さらなるバウアー研究の一助となることを願う[2]。

1）こうした私の姿勢は、相田慎一氏によって「一面的バウアー賛歌」という批判

を浴びている（『言語としての民族－カウツキーと民族問題－』御茶の水書房、2002年、410頁）

2）本稿の脱稿後、丸山敬一著『民族自決権の意義と限界』有信堂、2003年が出版された。バウアーが「言語＝道具」観を修正したかどうかについて、丸山氏の見解について補足しておく必要があるであろう。この著書では、丸山氏は、事実の問題としてバウアーが「言語＝道具」観を変えていることを認めているようである。ただ、「この『若干の修正』によって『はじめて言語が民族規定の周辺部から中心部におかれるにいたった』」という私の見解を批判し、バウアー民族本質論の基本的構成は変わっていないのだと主張されている。この点、私の叙述に幾分誤解を生むようなところがあったことを率直に認めたい。丸山氏は私の文の引用に際して重要な部分を省略しているが、私は、「言語を文化共同体の一部に組み込むことによって、はじめて言語が民族規定の周辺部から中心部におかれるにいたったと理解される」という解釈を示していた。バウアーの民族規定の中心を占めるのはもちろん文化共同体である。この文化共同体の一部として、言語も事実上民族規定の中心部に位置することになる。バウアーは、言語も含んだ文化共同体および自然共同体として民族を規定しなければならなくなる。私は、バウアーがこのことを明言していないので、事実上の問題として、以上のような理解を示したのである。