

# 叛旗

—— 5・13沖縄討論集会特集号 ——

## ■ 沖縄闘争と綱領問題

5・13沖縄討論集会基調提案……………神津 陽 / 3

## ■ 沖縄人にとっての沖縄問題……………金城朝夫 / 19

## ■ 家族・親族・共同体・国家

日本～南島～アジア視点からの視察…吉本隆明 / 33

(付)

## ■ 沖縄返還をめぐる諸動向と

われわれの闘いの展望……………「叛旗」編集委員会 / 57

共産主義者同盟

「叛旗」編集委員会

5 · 13 沖繩討論集會特集号

● 神津 陽 (共産主義者同盟)

# 沖繩鬭争と綱領問題

## 5・13 沖繩討論集会基調提案

はじめに

共産主義者同盟の神津です。

本日は一般的な政治的アジテーションではなく、具体的な現在の沖繩につきつけられている課題が本土にいる我々にとっては如何なるものとしてあるのかといった問題と、もう一つは、その問題を全世界的な意味での共同性との関係で我々がいつてきたところの綱領的な課題の領域で沖繩は如何なる位置を占めているのか、その両者について述べたいと考えます。

私は四月の中旬から、つい五月の上旬まで、三週間ばかり沖繩に行ってきました。そこで非常に強く感じたことはまず何かというと、単に疑似的なインテリがよく述べているような「現地に行ってみなければ本当のことは分からない……」といった風な現場主義、ルポルタージュ論の意味ではなくて民衆相互間の関係としても、そして知識層の文化的な交通の面においても、そういう手段がこれまで沖繩と本土との間で、

ほとんど途絶えていたということに關するところの隔絶感であつたわけです。

文書的な問題についても川満信一あるいは新川明、岡本恵徳等々の本土の雑誌で主張を展開している少壮論客や、少数研究者にのみ読者をもつ沖繩学の大家以外の人達の作業は本土では視えないわけです。本日みえている上原生男君等々の、沖繩において困難な思想的営為を持続している人々との討論においては、日本語の国定標準語の範囲での文章や対話で、相互了解可能な部分も多くありました。

しかし、にもかかわらず、ここにおけるところの交通不能なものは何かというところ、やはり民衆間交通の問題として、戦後の異民族支配より以上に、住民の三分の一が死亡した戦争体験の沈黙の継承によって結合様式を絶たれているという言語化以前の了解不能な領域に規定されていると感じた訳です。我々はこれまで、三里塚―砂川―沖繩、そこから階級の根

を掘っていくんだということを主張し続けてきたわけです。その具体的な運動的な結合の問題で言えば、我々が時代の母班を負いつつも、主体として、三里塚や砂川に関わって行く、敵の攻撃へ反撃しつつ異なる原理での新しい社会的な共同性を形成するんだといった問題と、沖繩への関わりとは、はっきり異なると思います。

日本民衆は手ぶらで沖繩民衆と結合することはできない。無論、原罪論や一体感なども無効です。むしろ我々が理論信仰や新左翼の沖繩県委路線を批判し、立脚点としてきた民族や国家といったレヴェルでそれを無化していく、逆に解体していく原理的な内容を媒介にしてみ、そこから本当の意味での沖繩と我々の、民衆間の新たな結合関係は生まれ得る。それは世界的な革命運動の負荷をプラスに転化することだということに改めて感得したわけではあります。

**沖繩はわれわれに何を突きつけているか** 沖繩をめぐる民族と国家の問題を、まず沖繩と沖繩民衆の歴史的な形成の問題から考えてみます。

沖繩民衆は民族的、人種的にいかなる位置にあるかについて、これまで復帰運動において、民族学において、多く論議されてきました。

沖繩における六〇年代階での復帰運動は、日本国民としての沖繩県民を前提として、つまり同一民族論、本土との一体感を反米闘争の立脚点として展開されてきました。これは、本土ブルジョアジーを始め社共、及び無自覚な中核派等の新左翼の沖繩問題への沖繩民衆への関わり方の暗黙の前提でもあ

りました。近代的国家が形成するところの国境が規定する範囲における民族、民族国家の基盤としての民族という風な意味においては沖繩人と日本人はブルジョア的概念における異民族であるというようにはいえません。

また原日本人論争等の問題を逆上って行っても、沖繩が合理的なところで最も歴史的な五千年、六千年以上の尺度で考えていった場合に、単一の人種であるか異なる人種であるかということについても、これは異なる人種であるという風にはいい切れません。むしろ、その領域で日本人と同一人種であるということもいえない。それは科学的に明らかにしえぬ部分があるというのみならず、原日本人が純血種として想定しうる、歴史的に遡行しうるという歴史学、民族学の方法自体での誤りに規定されています。

私は、しかし、近代国家において国民と二重化して形成される民族や、文化・民俗問題の対象としての人種が、日本と沖繩で同一であるか否かは、沖繩問題の中心環ではない、思想的にも政治的にもそうではないと考えます。

むしろ雑種的な形で日本人も沖繩人も形成されており、両者は同一面と、異なる要素を双方有していること。だが具体的な歴史の形成の過程では明らかに異なる文化や言語や習慣伝承を有する異質な共同体を日本人と沖繩人は形成してきたことへの了解が前提です。その上で沖繩と沖繩民衆についての中心問題は、三山時代を経て、沖繩本島の実権を掌握する首里王朝が島津藩に屈服し、明治政府の手で沖繩県へ組み替えられる過程に、つまり包括的国家への沖繩民衆の関り方にあ

ると考えます。

沖繩人と日本人が包括的な国家に関わる関わり方の違いとして、民衆が保有する歴史的時間の差と空間度のねじれが、沖繩人と日本人との間にあるという問題です。

それ故に、沖繩人、沖繩問題について我々はこのことを近代国家と併行して形成される異民族であるという言い方は出来ないし、むしろ異民族である、国家への共同体の関わり方の違いである。ブルジョア国家の、単一民族（これは我々にとっては異族といういい方と対比させれば同族です）、単一国家の擬制を解体する原基として、日本にとっての沖繩はあるわけです。無論沖繩人にとっては日本は固有の歴史・文化の収奪者、打倒対象であるとはいえます。

天皇制を祭祀化し、天皇制を抱き込む形で形成された（日本）の権力、それを引き継いだ幕藩体制で、徳川幕府のもとの一藩としての島津藩により一六〇九年処分された琉球王国が、徳川が明治政府に代わって行く過程で一県として統合され、日本に於ける廃藩置県よりはやや遅く、明治一二年に沖繩県へ設定されていく、そして沖繩が日本に併合され近代的な民族国家へ吸収されていくわけです。が、そういった過程に於いて南方、大陸、日本と相互交通しながら固有の文化を形成し、歴史を保有してきた沖繩人が遂に単一の近代的な民族国家を形成せず、その過程を経ずに日本国家に併合されたというものが、沖繩民衆とその歴史にとっての最も中心的な問題であると考えます。

日本と沖繩の歴史的な形成の過程、そこでの民衆の形成の過程と国家との関わり方の差異、といったものを考えてみる

と、これまでの沖繩問題に関する新旧左翼を問わず、ブルジョアジーを含めた沖繩論争といったものは、全て個々の国家が領土を分割し、民族を形成し併存している現世界を前提としてつまりは国家―市民社会の共通土俵で、国民として（国民的階級と言いつてもよいが）ブルジョア法体系でのヘゲモニーを争奪するという政策論議の範囲での問題ではないかと考えるわけです。ブルジョアジー共が日本民族を強調するのは当然として、観念上では国際主義や、階級的立場を主張していた新左翼が、彼らの国境拡張―民族増加へ対応しえるかというリトマス紙を沖繩はつきつけたわけです。

沖繩での持続的な復帰運動に一切返答せず、六九年日米共同声明以降、大口をたたき出したブルジョアジーの論議のデタラメさ、「戦後二七年間異民族支配下に置いて申しわけない」というポーズ、あるいは「戦後は沖繩が返還されないかぎり終わらない」といった佐藤の発言問題等々の背景にあるものは、日帝の国境を拡大し、領土を併合し、異種な共同体として形成されてきた沖繩を米帝から買い戻し、日本の権力下に掌握していく日帝の野望に他なりません。

彼らは明治初年の沖繩併合を試金石に、日清、日露戦争そして日韓併合等々で独自の勢力圏を形成してきたのです。台湾や満州を植民地やカイライ政権援助で支配してきたブルジョアジーが、沖繩には日本人たるべきことを押しつけたこと、沖繩人は一度も自ら日本人たることも、米軍による占領も選択した事はない事を歴史は示しています。

沖繩で形成されてきたところの社会党、社大党、人民党を



主軸にした復帰運動あるいは本土での社会党や共産党の「沖繩返せ」運動、返還要求運動といったものの基本的なパターンは、全く、日琉同一民族論そのものの主張でした。ブルジョアジーによる同一民族という擬制の下の琉球併合、米帝への売却・買い戻しに対し、沖繩、本土の政治潮流は如何に対応したでしょうか。

日帝が米帝に屈伏しB円のドル移行を受容してゆく過程で、左翼の側が日共―人民党の反米二段階戦略に規定され、だらしのない日本政府の尻をたたき、米帝へ沖繩県民も一体となつて抗議するという逆転現象さえ生まれたのです。

六〇年に結成された復帰協の六九年日米共同声明に至る路線、心情の中軸が母なる日本、本土一体化にあったということは、文化的異民族性の保持の側面の問題を立てていく山里永吉や、あるいは、人民党批判で登場してきた野底土南等々を含めて、復帰運動に対する沖繩独立論自体を規定し、文化の異民族性を政治的異民族へ昇華させる日本民族に対する琉球民族の対置に止まりました。

民族対民族の構図は、ブルジョアジーを社共と同じく越える視点を有しません。山里は新川明がいうように反米主張がないから駄目なのではないし、野底土南が先験的に少数民族論、第三世界論のレヴェルを突破しえない事も自明です。

沖繩人自身の沖繩の思想としての琉球独立論は、思想として社共の復帰運動の基本的なパターンを解体することが可能であるか？ 解体することは可能であるけれども止揚することは不可能であるという問題は、独立論が日帝、社共、復帰協の

同一民族が異民族に支配されている、同じ日本民族としての沖繩県民が米帝の支配下にあるんだという主張の背景たる、本土の沖繩への侮蔑と、沖繩人の忍従を糾弾しえても、国家問題に一切回答しえないのです。つまるところ、野底のように国連加盟論へ落ちついてしまします。

琉球独立論は、森秀人のいった生まれざる沖繩の思想への萌芽のように見えながら、文化域での多くの人材と仕事にも拘らず、逆に日本にとっての沖繩は何なのか、といった論理に回答できる、思想的な蓄積力も、政治的な表現方法も有しえていないと考えます。沖繩はその負荷の歴史的、世界的重さにより直面せざるをえないし、それなくして何の展望もありえないだろうと考えます。

野底土南は、独立論を政治的に具体的な表現で示そうとした始めての人だと思いますが、独立可能な基礎は何なのかというときには、彼はやはり尖閣列島の石油や、西表島の銅の資源問題に基盤を求めざるをえないということ、少数民族の独立問題と、国境に画された現在の国家秩序の中への登場、仲間入りという範囲を、尖閣列島をめぐる日、中、台対立の愚行レヴェルと同じく、やはり越えられないと思うわけです。

私が必要以上に琉球独立論に拘泥したのは、それらは沖繩での六八―六九年段階になって提起された新たな復帰論自体の内容を判断する批判の鏡をなすと考えたからです。日共を除いて、やはり六八―六九年より沖繩問題へ接近を始めた本土の新左翼はどうでしょうか。我々は思想的には全て復帰論以下だと断言せざるをえません。

中核派の沖繩奪還論は、これまで我々が「叛旗」のバックナンバー等で六八年段階から批判してきたように、原理的には戦闘的復帰論以外の何ものでもありません。そのような「沖繩を奪還する」という論理は、沖繩で、沖繩人民に対して主張するときに、「我々は奪還されることを拒否する、本土との一体化を拒否する」という沖繩人に対しては、何の説得力ももたないし、逆に本土への戦闘的復帰を一体化を強制するというジレンマに陥ったわけです。

革マル派は、日米共同声明以降当然にもサンフランシスコ条約三条破棄を下ろし、沖繩闘争は終わり、次は反戦反基地闘争を本土、沖繩で闘うといっています。我々は沖繩人民解放のスローガンが、革マルと沖繩マル同の一体化の過程で下ろされたことを、論理注入による党、階級形成の誤謬の結果としてみる必要があります。

主として中核派の奪還論への批判から形成された返還粉砕論という主張はどうでしょうか。これも内容には、返還すること自身に対して、属領化に対して反対だというふうな、いま本土でも沖繩でもつぶれているわけですけど、フロント的な立場と、返還政策を日帝の対外膨張政策、権益拡大だとしてとらえ、それに反対していくという基本的立場をもつ理論戦線派や解放の立場があります。

だがそれらの双方の主張の差を越えて、彼らが政策問題として、現下の世界的なブルジョアジー間の激突と妥協の問題と、アジアに対するところの日帝の侵略、反革命体制の確立の問題として沖繩をとらえていくというときに、一見もつと

も現実的な政治的な課題へ結合しえていくようにみえて、結果的には、復帰、奪還論への政策的批判を本土の側から主張しているにすぎません。沖繩人民が望んでもいないのに、日―沖プロ独政府とか、日―沖ソビエト政府とかを観念的に主張したり、本土のフロント派が沖繩人民自決を主張するという喜劇がその証明です。

日本の闘争のために沖繩の課題を利用してはすぎないという沖青同の日本新左翼批判に、何故沖青同は本土で返還粉砕を主張しているのかという皮肉の一つも言えず、フロントは全面降伏し、戦旗はあれこれレーニンの文言で言いわけをするなどはみともないことです。レーニンがいて沖繩があるのではなく沖繩に必要があればレーニンを利用してよい文のことなのに。中核派に対する宮下派―返還粉砕派は、森秀人や「叛旗」を悪食して異民族論提起をめぐって崩壊したフロントに対し、理論戦線派も解放派も、フロント派の路線転換の内実がなにかも感知しえず、結局、沖繩の民族問題や国家問題や国境問題に一切解答しえませんでした。

更に悪いことには、ブルジョアジーが五月一五日をもって沖繩を併合し、国境を拡張していくのに対して、新左翼の側から、日―沖プロ独政府（理戦）とか、日―沖ソビエト政府（青解）とかいった空論でみられるように、ブルジョアジーより、いち早く、観念のうえで国境を拡大して、スローガン化してしまっている始末です。

日本と沖繩民衆の結合といったものを、ブルジョア的な国家論の範疇の中で、ブルジョアジーとプロレタリアートを腑

分けし、全てのプロレタリアが団結しうるのなら、革命とは簡単な事務移行で可能です。マルクスのプロレタリアは国境を持たないという比喩と、まず国民的階級としてプロレタリアートは形成されるという断言を彼らはどのレヴェルで統一しているのでしょうか。

以上みてきたような（沖繩）をめぐる政治思想状況は本土、沖繩のほとんどの政治潮流も思想家も国家―国境―民族問題について、原理的に解答しえず、その多くは問題意識も有していないという否定的な状況にあると思うわけです。

我々は、沖繩のつきつけている問題に対して具体的な政治的な課題としての自衛隊派兵阻止、侵略前線基地化粉砕といった主張を打ち出し、第三次琉球処分―日琉一体化路線粉砕としてスローガン化してきました。が、我々は常により本質的には、前述したような近代百年余での民族問題一般として沖繩が扱えず、また五千余年を遡行しての人種問題としても扱えず、むしろ近代国家へ形成される以前の、異種共同体が国家へ関わっていくときの、関わりの差の問題として、異族の問題としてしか扱えないんだということにあることを了解し、そのような意味で返還協定調印、批准阻止自体への全力投球と共に、それらの政策阻止闘争の限定を自省してきました。

異族問題の把握とそれへの止揚の回答が政策問題の根柢をなしている、より原理的な日本民衆と沖繩民衆の結合の環を解明する鍵であるし、そして、そのことの問題は、世界的なレヴェルでの問題での中心環であるというふうに考えてきたわけです。

つまりは世界圏の拡大と矛盾の偏在する箇所は何処かとして主張されてきたわけです。

日本では、六〇年以前においても、そして、六〇年以降においても、様々の形で日共や構改や革共同部分が、革命を議会内闘争や、生産力論によるソ連評価や反スタ等といった形で主張してきたのに対し、共産主義者同盟は、六〇年段階以降一貫して日本が問題であると言いつつきました。その共産同―ブントは、一つは先進国革命論へ単純に短絡させていく日本、アメリカ、西ドイツの革命という風なマル戦や、赤軍派に至る政治過程論的な発想部分を生み落していったと同時に、他方ではプロ通以降、改憲阻止ではなく自主革命憲法制定をといたSECT No.6や自立派等の、単に政治的な現在の国家関係を前提としての革命運動ではなく、逆に、それを解体していく側におけるところの問題は、「国家―市民社会」の成熟、爛熟の歴史と、反面では「国家―市民社会」のはざままで、階級を生み落し、それを人民の側が形成していく歴史であるといったふうな観点から、日本での革命を民衆と自立思想との関係で問題にしてきたというふうに思うわけです。

沖青同の諸君や、沖繩の現地の知識層の諸君や、普通の沖繩の生活者達が討論のなかで、日本の左翼や新左翼が、五〇年代の反米闘争、六〇年以降の復帰運動をになってきた共産党を除いて、沖繩問題に関心を持ち始めたのは、六九年日米共同声明前後ではないか、といったふうな疑問をかかける時に、我々の側が政治的な領域においては確かに反論のすべはないのです。しかし、そういった課題に我々は、違った側面

日本―沖繩関係に全世界の負荷がかかっていると我々が断言したとき、以下の歴史的な革命理論への批判を踏まえていました。世界の革命運動にとっての中心環は何処か、焦点は何か、という問題は主体は何かと共にマルクス主義において最も中心的な論争点でした。

まず、マルクスの先進国プロレタリアートが、よりますます抑圧されてゆき、そしてそのことによった疎外の強度が即ち解放への条件の差なのだ、といったふうな形での単純な先進国革命論があります。これは「プロレタリアート」を先験化する移入マルクス主義の両極として存在と認識の強調の仕方の差で、現在のには、解放派と革マル派に分けることができると思います。

またレーニンが展開したところの帝国主義の弱い環に矛盾が集中して不可避に帝国主義間植民地略奪戦争が起こり、それ故、帝国主義本国における革命的祖国敗北主義と被略奪国、被抑圧国での民族自決主義が、全世界の中心問題として問われているのだといった主張があります。

あるいは戦後に新たな潮流として形成された朝鮮そして中国革命を軸にしての先進国革命主義たるトロツキズムからのパプロ派（今の四トロ系の先祖です）の見事な乗り移りがあり、後に中共系と第三世界論との緩やかな統合軸へ至る、帝国主義の中心的な矛盾が後進国、少数民族に集中するが故に、被抑圧人民を支持するか否かが先進国においても（疑似的な）社会主義圏においても、革命運動の中心の問題であるという主張が、歴史的に国家―市民社会の成熟度に規定されて、

から六〇年代を費して肉迫してきたのだ。そして我々がベトナムの衝迫から日本―世界を視、沖繩へ逆照射する過程と、沖繩人が沖繩自体を相対化し、反復帰論へ至る過程は、ほぼ時期を一つにしていたのだということを、やはりここで言うっておきたい。

それは先程述べたような歴史的な総括として書かれたものの後世による戦略化によって形成されてきた所での、先進国革命論や後進国革命論や、あるいは疑似的な社会主義国防衛論等に対し、我々が日本が問題なのだというふうに言い切ったところのその内容というのは、決して通常にいうふうな日本民族一般の問題ではなく逆にそこにおけるところの国家―市民社会間関係の問題として対国家政策闘争として階級闘争を主体の啓蒙の過程や大衆の党への上昇の問題として考えていく指向に対して、逆に民衆が問題なのであるし、その民衆のなかにあるところの偏在した日本の普遍的質が問題なのであるし、そういった射程から、日本の国家権力を分析し、解体していく方法が問題であるんだというように主張していたわけです。

そしてこのような我々の立場が、より世界性へ眼を開かれる過渡への原動力は我々が学園闘争の過程で、そのような民衆問題を取りあげ、日本人の知識層の閉鎖性の問題を取りあげ、いまだにそのような日本における軍隊問題の結着が、民衆レヴェルで解決がついていないし、そのような日本の二重構造そのものを転換していく視点が、これまでのコミンテルン系あるいは西洋マルクス主義にはない、といったふうな形

で、我々自身が誰の力も借りず自分達の歩みとして日本の革命を考えていったという過程と、それに対する六五―六六年当時でのベトナム戦争の全面的な波及、それに対する評価の問題であったのです。

我々にとつてのそういう一単位国家内の国家と市民社会との相互関係の間での民衆、階級問題がいかにして世界へはせ渡って行くのか、どのような世界性を持つのかそういった課題に対してこれまで第四インター系等々でみられるような、各国に党派支部ができ、それぞれが新聞に記事を交換しあえば世界的な連帯が形成されていくという見解がありました。

あるいは、運動の全面的な展開によって闘っている者の連帯として、これが結合していくのだといったふうな、いわゆる後進国革命派やあるいは構改革の一部や、また情況系といわれてきた楽天屋共があったわけです。だが我々は、これらの問題意識と異なつて逆にそこでもっている、ベトナムにおけるところの分裂国家問題と、またベトナム戦争の四半世紀の持続が疑似的な世界体制といったものを経済過程でも軍事過程においても、そして国家間併存という関係におけるところの政治過程においても、つまり、過渡期世界Ⅱ戦後世界構造、秩序そのものを逆転させ転倒させる要素があるのだと捉えていました。

そのような意味で、ベトナム革命をイデオロギー的に農民主義であるとか、あるいはホーチミンはスターリン的民族主義だといったふうな批判する当時の中核派、革マル派等々の硬直した革共同に対して断固として反対していたし、またこ

た民族概念は逆にニッポンとの抗争の核心からの外すものだと無意識にせよ、感受されていたと思います。

それは沖繩についてのみならず、現実的には復帰しているわけですけれども奄美大島や小笠原問題、性格は異なりますが北方領土等に対する日本の革命的な左派の対応を検討してみれば瞭然のことです。我々は思想の対象化作業として禁欲的であり、日本における、自分達が生存している都市と自分の出身地といったものを離れて、国鉄をもじれば、ディスカバー・ワールド的な上底化をまず拒否していた訳です。それは(戦後)との、自分の出生との葛藤であった。国家興隆期の民族的な集中力もまた解体させられている。故に逆にニッポンを相対化する鏡をもたないし、それ故国境問題としても、民族問題としても自分達の射程内に、米軍の圧政への反発はあつても沖繩が組み込まれなかつたと思うわけです。これに対して沖繩の課題を当初より主張してきたといっている五〇年代の日共(六〇年に沖繩で形成された復帰協のタイアツプ)は、やはり先に述べた同一民族論の範囲で、ブルジョアジーの七〇年政策を六〇年段階で提起していたに過ぎないのではないかと思います。

彼らは遂に米帝と日帝との基本的な軍事戦略や経済過程をめぐめる矛盾や、政治の壁を分析しえず、「民族独立行動隊」や「沖繩を返せ」を唱和することにより沖繩に感情移入していたにすぎないのではないかと考えます。これは、いざ日米共同声明が出され、具体的に沖繩返還が日程にのぼつた段階で、いち早く「本土の沖繩化反対」のスローガンを提起した

のことを中国やソ連や、疑似社会主義圏と結合させて結論づけていくところの構改革派やML派部分と断固として対立していった。そしてむしろベトナム戦争の衝動力は社会的な共同性としての民衆の相互関係の問題として、我々の現在のな学園闘争や、三多摩等での地域住民闘争や労働者の後退戦や、当時開始されたばかりの三里塚等の農民闘争やそれらの課題に最も近いし、それらの我々が名づけた従来の政治闘争、経済闘争と異なる民衆の共同性が一義に問われる社会闘争の領域に於てこそ、平和な戦後の二〇年の革命運動が一切、民族―国家間関係を自らの理論に組み込んでいくことなく、単に―国家内部での政策反対闘争に止まるレヴェルを止揚していく視点を付加しうるのだと主張しました。

しかし、そこで漠然と抱えられていた「日本」といった射程の自身に沖繩がどういった形であつたのかということを考えてみますと我々が自分達自身に対して、明治以降の近代的なネーション形成過程の時代と、はるかに異なつて戦後二五年の歴史の射程の中で、我々は自分達自身を「日本民族である」といったふうな自覚のもとに教育されていないし、逆に平和と民主主義の擬制の下、市民として教育され、そのような徹底した民主主義的な個人として形成されてきており、その集合名称としてのみ国家は意識されていたわけです。

そういった戦後日本では、まず平和と民主主義の擬制から民衆を救済することが一義であり、それはブルジョアの国内統合そのものへの政策的対決を思想へ内化する作業として進められたわけです。その段階では地理的な版図に規定され

日共の愚劣さが証明していると思います。

我々は世界の革命運動の評価において、そういったふうな、単なる世界のどこが革命の環か、という論争や誰が主体なのか、例えば先進国プロレタリアートか、被抑圧人民か、疑似社会主義国民か等の論争を一切拒否し、日本と日本の民衆から、そこでの現実的な自分達の立場の運動から問題を立てることが必ずインターナショナルリズムへ通底している迂路のように見える近道なんだというふうな主張してきました。

だが、そこで抱えられていた国家と市民社会といった一国家内相互関係が生み落すところの民衆、階級の存在のレベルから、逆にそれが外に向つては民族として編成され、民族国家として表現され、逆に国境を確定し国民を金しぱりにしていくという構造に対して我々が如何にして解体と止揚の根拠を持つてくるかが今は問われていると思います。沖繩が我々に突きつけているのは、決して原罪論や倫理問題や、アジア侵略への全面対決等ではなくて近代民族の問題でも人種問題でもなく、むしろ異種な共同体の国家との関わりの中にあり、そのねじれた日本―沖繩関係は近代国家を民族という内包、国境という外延の双方の擬制を解体する原基たりうるのだと考えます。

現在のな全世界の革命運動の課題のレベルにおいて、民族国家―国民経済を、つまりは国連、IMF、核拡防体制を逆倒しうる全領域の課題をやはり沖繩と日本の関わりは、孕んでいるんだ、沖繩はその重荷を負っているのだということ了我々は断言出来る。このことをやり切れば、国連代表権や分裂国家問題領域をはるかに越えて、アメリカにおけるところ

の黒人問題、州自治問題と世界政策のギャップ、ロシアにおけるあるいは中国におけるところの少数民族問題、アイルランドや中近東宗教戦争、カナダの人種対立等々といった課題への回答をも可能ならしめると考える訳です。

以上のような視点から問題を考えていく時に、これまでの沖繩に対する党派の主張といったものが復帰論や返還論、奪還論、返還粉砕論等々を含めて、民族—国家—国境問題に一切解答していないし、むしろそのようなレヴェルを問題にさえ出来ない。それと同時に沖繩現地に於けるところのこれまでの独立論の系譜をみても現在のな抑圧された状況からの解放といった主張における負の共同性が、国家形態へ収斂されず正の共同性へ転化する展望は一切欠落している訳です。我々は日本と沖繩の問題は、国家と国家の相互関連、国民経済の相互関連それらと軍事問題を含めた過渡期世界構造秩序総体の問題に在るのだという事、国家—民族—国境を解体する原理は過渡期世界総体を転覆させるのだし、そこへ向けた試行錯誤が今必要なのだと言っておきたい。

### 沖繩闘争と民族 世界空間の転覆

ここで全体的な革命運動の展開の過程での、世界の問題を情勢論としてではなく、我々の言う綱領問題として考えてみたいと思います。先ほど述べたところの先進国革命論、後進国革命論、社会主義圏防衛論あるいは太田竜のような原始共産制への復帰のようなおまけも含め、それらの基礎範疇が何なのかということを考えてみます。それらは経済成長段階説として生産力—生産関係論に裏打ちされ

目します。

近代—反近代円環の中でもってより先進国か後進国か、あるいはより大きな国家であるか小さな国家であるか、どれだけ歴史的なつまり民衆に内含された成熟度がどうか、といったふうな論議と同様に、他方最近の日本の全共闘運動以降のノンセクトセクトの反近代主義であるとか反合理主義であるとか、純トロクズれの太田竜や、党派放浪好きの黒木竜思等の自らに何ら思想的原理を持たず、情況に応じて一年毎に論理が変わるプラグマチスト共の辺境最深部への退却や、第三世界への合流論なども、歴史にいささかのプラスを加えることも理論的にないと思います。

これら、硬直した〈マルクス主義〉に対して、自分の体験の深化と思想的持続で異質な問題を提出していた部分が日本にもいます。戦後いち早く日共批判を思想的に開始した竹内好、60年段階における谷川雁、吉本隆明等々がそれで、私は一応二重構造論と一括しておきたいと思います。

竹内好は一方でアジアとヨーロッパを問題にし他面で中国と日本を把え、日本の近代化のいびつさが革命運動にも反映していることを指摘しました。谷川雁は、産業構造（社会構造）の二重性を、近代—前近代を温存して形成された日本資本主義に對抗する重層的な共同性を問題にしました。吉本隆明は、むしろ知識層と大衆の二重性へ戦争責任論の側から踏み入っていったと思います。私はダボラ吹ききの教科書丸写しか出来ぬ近代—反近代円環での自称マルクス主義者共の主張より彼らの仕事の方が検討に値すると思います。

ているし、歴史論では進化論であり、文面化論であり、近代化論であるし、そして総体としての国家と市民社会の成熟の過程として考えていくというパターンに於ては、いわゆる、〈マルクス主義〉の古典的理解の範囲にある訳です。上述の世界の革命運動における様々な見解は古典マルクス主義の歴史、世界、革命観のヴァリエーションの差に過ぎない訳です。それらは相互に対立し、独自性を主張しているようにみえて、実は同一発想の強調の差にすぎないのです。それらは歴史を外的な時間では扱わないが故に、文明—未開の延長上で先進国、後進国、教育、技術、文化水準というふうな把握が出てくるし、世界を外的な空間の問題で扱うが故に国家の大小、つまり版図と民衆の所有量と原資源、生産力の較差が革命の条件として考えられていく訳です。

これら歴史、世界を規定する諸要素の組み合わせ方によって、最も進んだ先進国で最も抑圧された大工業プロを主体として革命がおきるといふマルクスのテーゼや、あるいは、帝国主義の最も弱い環から革命が勃発するといったふうなレーニンの指摘や、あるいは最も虐げられた被抑圧民族が革命の原動力になっていくというような戦後の後進国を主軸とした革命運動のパターンはあるというふうな考えの訳です。

こういった論争は、本当は近代化と反近代を対置させる文化論が不毛なのと同様、現時点での対立として扱うことは意味がないのです。我々は国家—市民社会とそれが産み落す民衆の興隆、成熟の度合いと、対象的世界の拡がりに応じてこれらの革命観が歴史的に形成されてきたという方にむしろ注

しかし、我々が過渡期世界論を問題にし、国家と市民社会の世界的、等質的な成熟が問題なんだと言いつつあるという認識を有していた訳です。二重構造の解体は、資本自身の欲求としての産業社会再編として進められ、それは従来の大工業プロレタリアートと、下請けや孫請け労働者や下層農民の、落差とエネルギーの蓄積差を運動の差へ表現するという雁の定式そのものを解体する中でもって進んでいる。これは新日鉄の君津移転等を検討するとよく分ります。

他方、民衆に対処するところの民主主義教育は、結論としては消費社会の加速度も含め、徹底したプラグマチズムの浸透としてしか進行しなかつた訳です。これはブルジョワジーに帝軍形成や、国内統合強化へのダメージを与えると共に民衆にとっては従来の階級観の解体を意味し、層としての知識人—大衆も全共闘運動で基盤喪失した訳です。

全世界的な規模でもって、疑似的な労働者圏と、そして先進諸国と、いわゆる後進諸国といったふうな三ブロック階級闘争問題を、我々は提起したわけですけども、このブロックそのものも取り換え可能なより政治的關係へ転化し、世界経済の網の目は、より細かく分化されつつあると考えます。これらの三ブロックを現実に通しているのは、政治的諸制度と、生産手段の占有主の差異を越えて、国家と市民社会の等質的な爛熟による全世界的なプラグマチズムの浸透であり、いわゆる国家そのものが、地球の一空間占有主としてシンボル化され、資本はほとんど無制限に国境を往来しているとい



う風景です。このような、一単位国家内の国家―市民社会の爛熟を国連とIMFと核独占体制へ集約し、疑似的民族―世界空間を形成している、この我々が現存する過渡期世界においては、旧来の革命の中心環をさがしたり自分と無縁の革命主体を支持したりなどの一切の努力と論争は意味がないのです。

むしろ、そういった論議を解体させるものとして、現在の、どこの、いかなる国の、いかなる地域で革命運動を展開しようとも、いかなる民族や、いかなる皮膚の色、いかなる言語圏に所属していても必ず現在の危機的な国連体制とIMF体制そして核独占体制の、政治的、経済的、軍事的な閉鎖的な諸構造に激突し、これを解体させる原理を自ら手中に獲得しなければ、絶対に、独自民族国家形成でストップさせられ国連体制へ吸引されるのです。

ここでのキイポイントはもちろん「国家」です。中国があたかも米帝へ与えたダメージが自らを国連へ招請させたのだと主張し、国連へ加盟した上で国連の舞台で少数民族の利益を主張するんだといった擬制を自らに許容した時、経済過程の世界性からの復讐に最終的に敗北した訳です。それ以降多くの良心的な中国研究者が沈黙し、北ベトナムが大國主義批難と自決権確認を主張したのは当然ですが、北ベトナム、ベトナムとても、現在の中国の苦悶は米帝を撤退させた以降の明日の課題として厳として存しているわけです。

近代国家は興隆し、成熟し、解体の一手手前まで来ており、経済過程に全面浸蝕されながら、やはりヘーゲルの精神の最からは、せいぜい新国連体制を想定しうるのみですし、我々は国家を解体するのでから国家形成へ至らぬ共同性を問題にすればよい訳です。どのような国家においても、どのような地域やどのような民族、種族においても、具体的にそこで問題となることは世界を自分のうちにつかみ取り、それを解体する原理をまず形成する事です。

我々はプロ独問題について共産党内論争の過程で、諸々のいたらぬ部分を批判してきました。プロ独樹立と国家の弱体化という矛盾を階級形成の側から説明してきました。だが「叛旗4号」当時でもあいまいだった箇所はやはり国家―世界問題でした。我々の立場は、全世界で同時に革命が起きることへの願望でも、日本での運動が世界での諸潮流と連らなっているという思い込みでもなく、まず各国に党支部を作るというのでもありません。むしろ階級が国家を弱体化させてゆく過程での原理的な世界性と歴史性の相互変容から世界性の質を問題にしてみました。

我々に、何のまともな反論もなしえてこなかった理論戦線派と関西派の対立などは、古典マルクス主義の内での政策の差にすぎません。理戦派は忠実に革マルを真似、一国プロ独が各国で成立し、その後連邦制に移行するといったような現在の国家関係を前提とした論議を進め、そして関西⇨烽火派がそのような主張に対して一挙に同時に世界プロ独共和国を作るんだといったふうな、過程なし、原理もなしの妄想を主張した訳ですが、そのようなレベルでの対立ではいつまでたっても政策論の補完物としての綱領という第二インター的

高形態としての国家の呪縛から免れておりません。この地点を越えねばならない。ヘーゲルやマルクス以降の歴史へ、我々自身の体験を付加して新たな原理を形成せねばならぬのです。

現在の段階で革命運動の歩みをとめれば、あたかも谷川雁がブルジョア独裁をくつがえしうる者の、そのプロレタリア性がどこに保証されるのか、所有の資格の問題ではなくて、所有の仕方の問題としてどうか、労働工程や技術過程の問題として、いわゆる先進国あるいは現在の社会主義圏はどことが異なるのか、我々が今後起こすところのプロ独やソビエトや革命の内部関係はどうかといったふうな問いの前で、悶絶したように、ヘーゲルの国家の世界肥大化、世界精神としての世界権力想定に至り、革命は既にブルジョア側の側が行なっているのだ、左翼の革命運動の意味はないという自己結論が続出すると思います。無論、現在のソ連や日共はその先輩です。

国家―市民社会の、民族―世界空間の袋そのものを破る以外に方法はないのです。

そして我々が現在引き受けているところの課題は、国家と市民社会の世界的等質的な成熟⇨爛熟期であるが故に一国家の課題は世界の壁へ激突せざるを得ないが、逆にこれは国家・民族・国境を解体しうる原理を持つてば、一国家・地域空間で世界へ越境しうるという事の根拠です。

これは旧来の全ての世界革命論と前提から異なる立場です。世界を分割し、占有している国家の集合として把握する延長

水準やブハーリン主義を越えられないのです。彼らには「現実」が不在なのです。

現在の、空間的な地理的な版図の中に含まれているところの民衆内部の歴史的な時間の蓄積力を問題にしなければならぬ、その内部におけるところの国家の形成過程と、それに対する民衆の関わり方との観点から、分裂国家や日本と沖縄問題にみられるような領土併合問題、イスラエル、アイルランド等の宗教問題、カナダ、アメリカ等の人種問題に回答することはすなわち世界問題に原理的に回答することなのだという衝迫力がないのです。世界問題というとき単に、国境の拡がりや画される国家があつてそれらの集合が世界なんだといったような、近代化論、生産力論に規定された世界拡大論は駄目なので、世界は、我々の革命の舞台にすぎないので

国境を越えるのは我々の側であり、文明度や生産力ではないのです。むしろ個々の国家内部の、国家―市民社会に蓄積されている歴史性を問い、国家―市民社会を解体しうる階級を形成する過程としての歴史といった観点から逆転する契機を握み取れば、それは逆に世界史的な世界大の課題へ転化しうると思えます。単に伝播するとか、あるいは政治的な影響力を与えるといったような問題ではなくて、現在のブルジョアジーがこれまでの歴史から学び、数千年の形成過程の蓄積として持っている最高形態としての国家を人民が、民衆が解体していく原理的な視点を、そういった人類史への糸口を我々が握みうるんだと、そのような視点が形成出来るというふ

うに考えるわけです。我々が民衆の世界間交通と時空相互変容の原理を把握することが問題なのであり、それを問わない世界権力論や世界プロ独論は茶番です。そして世界を我々がものにする原理は国家解体の、国家に代わる共同性形成の原理と根は同一なのです。

我々の国家―市民社会・民族―世界空間を転覆し、階級を形成してゆく主張に多少付加しておきたい事があります。それは連合赤軍事件における旧い革命戦争論の完全な敗北についてです。私は、連合赤軍に代表される政治過程論の方法で軍事過程を把握することは、結局民族国家が併存している世界空間の持続を前提しており、なおかつこれらの核独占体制への先験的敗北路線なのだと言います。連合赤軍について、銃撃戦とリンチが商品化され一億総評論家の口によって論評されていますが、それらはすべて犬にくわせておけばよい類です。問題にすべきは革命路線と思想です。

鬼畜連合赤軍のブルジョアジー、日共、極左革命主義批判の革マルは別として、銃撃戦支持、リンチ反対という大向う受けする左翼的ポーズの評論屋共こそ愚の骨頂です。政治的な死だからこそ問題なのであり、軍隊内においては死が日常化されるからこそ思想が問題なのです。彼らは横井庄一さんからバカにされる位が似合いの所でしょう。

むしろ我々は機動隊を攻撃し、自衛隊と対峙し、安保軍を引き出すといった69年赤軍派の階段階峰起―臨時革命政府樹立路線が、軍事的に純化する程展望を失い、日米蜂起から根拠地論へ転換し、教条毛沢東派をも産み出し、統一性を欠き、

指導解体していった結果として連合赤軍結成を把握します。

問題は、革命路線としての世界革命戦争の評価です。国家間調和のフルシチョフ路線、まず武器をだが、勝利の保障は圧倒的な被抑圧人民の存在にあるという毛路線と異なる、軍事対抗論としての革命戦争論を、新左翼は再点検する必要があります。

知的大衆は日常的抑圧状況からの解放を問題にして党派に勇ましい言辞を要求し、現実には常に裏切られてきたわけですが、だが遅れてきた赤軍として革命戦争を掲げる現下の旧ブンド系諸雑派の内においても、決してそのような安保軍と全面戦争するとか、あるいは本土の、沖繩への自衛隊派兵阻止が大和軍との全面決戦であるといった事を本気で考えている者ももちろん一人もいないわけです。この世界革命戦争問題に看板を掲げてきた左翼は、倫理や党利害ではなく、路線の問題として、まじめに答えねばならない。

現在のブルジョア的な軍事能力が、かつての国家におけるところのネーション形成を媒介にしての軍形成としてはあり得ず、侵略核、戦術核、通常兵器の分担保有制のもと一国家の戦争権そのものが疑似的な国家間併存体制と核独占体制との相互関係の中に於てしか創出できないという局面を把握すれば、旧来の個別国家間戦争は常に局地戦争による政治的解決へ、核保有国により集約させられる事が解るわけです。まして国家間戦争を一国家内部に於るところの階級対階級の戦争問題として短絡させて行くときには、結局国家の上限で敗北して行ってしまうことは自明です。

我々が如何にして全世界支配層に勝利しうるかを考えてみる時、民衆の武器がブルジョアジーを上回るようなより高度な技術を持つてばよいといった一般論は、科学技術の進歩が戦争の進歩に依存してきたというブルジョア的な相互関係の中で、戦争指導をしてきたブルジョアジーの側がはるかに高い技術を掌握しているし、ブルジョア国家を解体させる以外に、そのような軍事能力を技術的に民衆が獲得することはありえないというふうに考えます。

我々はブルジョア国家間戦争と異なる戦争原理と帝国と、異なる軍隊原理を把握する以外、旧来の革命戦争論では敵に世界的に勝利することは出来ないわけです。

ブルジョア的な国家対国家の、国家間戦争と、階級間戦争がいかなる違いがあるのかといったことを我々は徹底して突き出して行く必要があるし、その作業の中から民衆間の結合原理を明らかにしその吸引力で勝利の根拠を明示する必要があります。一般的に国家論を抜かして全世界のプロレタリアートは国境を持たないとか、被抑圧人民は団結しうるのだとかいったような党宣言や窮乏化論以降の一切の先験論は役に立たないし、そういったことの擬制はむしろ一国家内の階級的な結合よりもネーションとしての結合様式が強かったし、ブルの核独占、国連体制の擬制が最も先進国の米プロレタリアを掌握しているという歴史過程で反駁されているわけですから、我々が階級対階級戦争という時には、決して現在あるところの資本家と賃労働者一般としても考えていないし、支配勢力と被支配勢力といった政治関係のみでも問題にしていません

ん。むしろ我々自身が、国家と市民社会の爛熟期の中で、政治的なものから徐々にはずされていき、経済過程での段階では、近代化過程の中へ、消費文明の中へ徐々に投げ入れられていき、意識構造の中で民主主義論が、プラグマチズムへ全面的に浸透されていき、その反面としての、単純な意味での非合理主義や集団論一般が蔓延していくという社会過程の中で考えているわけです。

新たな階級を我々が創っていくといった場合の世界性の関わりの中の中心的なポイントに、現在の日本にとっての沖繩問題があるし、沖繩問題を国家―民族問題と、そして我々自身が創る階級、新しい質での革命戦争といった問題で捉えていくという課題が、逆に沖繩の場合は、歴史的な本土からの抑圧や差別体験等々をも含めて、全世界の重圧の集積の渦中に沖繩があるんだ、ということをやはりはつきりと言っておく必要があると考えます。

では、そのような階級を創る内実の問題について共同体の転変原理と世界性との関わりを詳しく明らかにしなければならぬわけですが、現在時間が限られているので、基本的な視点だけ述べておきたいと考えます。

その一つは、先述したように、民衆と民衆の国家を媒介にしない異族間の相互的な交通の問題があります。しかしこの問題は政治的な表現を媒介にし、それに対する否定的な契機としてしか問題にしえないという困難さと、文化的な接触の評価があります。

もう一つは、我々がこのことも非常に誤解を受けていたわ

けですけれども、党—軍—統一戦線といったところの内容の問題、そこで中心的に主張して来たところの意識性や、あるいは行為や生活といった形で、そこからの新たな共同性へ各個々の人間が違った集団関係へ重層的に形成されるんだといったところの問題です。これには逆過程があり、幻想過程ではそれが逆に、個—対—共同性を形づくり、その各々の内部契機として、自意識や性や労働があると思います。だが本当に今必要なのは何を契機として階級が形成されるかの分析より、むしろそのような契機へ漸近する、媒介を掴みとる試行錯誤の道程の蓄積です。

我々は、個と対象といったもので規定されてきた全てのブルジョア哲学、世界観といったものを粉碎するところの共同性を問題にします。個—民主主義に対するところのものは全体主義であるという常識の単純さを集団内部において個が相互的に異なった関係を転換できるという「関係の革命」の問題として把えてゆきたいと考えます。

現在のところ、その領域については、原理的に確定できる問題の所在の指摘と、そして、我々の到達点を沖繩と日本との相互関係や小共同体相互関係、家族—職域—地域関係の現在のな日本的なあり方、二重構造の解体のされ方と天皇制との相互関係等々として現在語りうるに過ぎません。そのことに関するより原理的な、綱領的な視野での創造力の羽根を伸ばし、より深く内化するためには、まだまだ歴史的な諸体験や蓄積が必要だし、我々自身が、歴史の数千年の形成過程を一挙に逆転し、現在の空間世界の中に押し抜けるといったそ

のような相互変容関係の原理をより鮮明化せねばなりません。実践的には遅々たる歩みであれ決して大言壮語でなく、単にレーニンやマルクスやトロツキーや彼らがどういった理論を展開していったのか、そういった孫引きではなく、具体的に闘っている我々自身が、学園闘争や、職場や、地域での闘争体験を、また沖繩民衆自身は日本人との相互関係や戦後沖繩での地獄的な生活の中でつちかかった怨念をより深化してゆく以外ないわけです。

そしてそれを基礎にして、思想化され抽象化されたレヴェルでのみ、現在のな意味での沖繩と日本民衆の連帯の道はあらずし、このことを捨象して、日本と沖繩の同祖論による連帯を語ったり、あるいは日帝に対する闘争の連帯で結合関係を語るといった旧来のやり方は、善意ではあれ地獄への道行きだと、はっきりと言いつけるところからしか我々の道はないのだと考えます。

## ●金城朝夫（南島会会員）

# 沖繩人にとっての沖繩問題

ただいま紹介にあずかりました沖繩青年同盟の金城朝夫です。

私達が出してきたこの間の「沖繩返還粉砕」と皆さんが言っていることは、若干の相違があるかも知れませんが、また僕達が連帯しているこの間の沖繩共闘と我々の「沖繩返還粉砕」の内実についてもまた、若干のズレがあると思います。

なぜ、我々がそういう理論を出さざるを得なかったか、何ゆえに我々が沖繩青年同盟ではなかったか、なぜそれになつてきたかという過程を話しながら私の話を進めたいと思います。

僕自身理論家でもなければ評論家でもありませんので極めて幼稚な話でもあるかも知れませんが異議のあることに對しては徹底的に異議を申し上げたいと思います。

僕達が、まあ私自身の個人的な体験から進めて、まだ僕達自身の沖繩の持っている矛盾をそして悩みを展開していきたいと思います。

私は六〇年安保の生き残りなんですけど、あるいは体験者ですけど僕自身が田舎でうけた教育は、日本民族、あるいは大和民族、あるいは日本人としての徹底的な教育を受けてきたわけです。そして私自身が受けた教育の中では、沖繩の歴史は全然知らなかったし、ペルーが沖繩に来た事すらも知らなかったし、また日本の教科書にはそういう事は一切触れられていなかったのです。それで僕自身は日本人だという誇りと自信、そして妙なその日の丸にあこがれを持って東京に来たわけです。

そして日の丸を見た時に、たいへん恥かしい話ですし、あるいは、また犯罪的なことなんですけど僕は素直に本当に涙を流して感激しました。それだけに人間の持つてゐるむずかしさというのをまた僕自身反省しているわけです。

僕の過去を語る時は僕の犯罪の歴史をまた語るものと同じで

あるわけですが、しかしその事自身が決して僕自身、僕一人の問題じゃなくて、沖縄全体の中にそれがあつたという事です。

現在、復帰を前にして沖縄にどういふものが売られているかというところの紋章が入った国家と書いたり明治天皇御所と書いた大きな看板が至る所で見られ、それでその看板が至る所のその床の上でかざられています。そしてあの復帰闘争をになつた教職員の中で、なかでも最も戦闘的に闘つた人達の家には、必ず日の丸が掲げられ、その家には美智子さんと皇太子の写真が依然として飾られています。そのなかで沖縄の闘争が歩んできたその矛盾、あるいは他の様々な矛盾について、僕達自身は今、真剣にとらえ返さなければいけない時代になつていふんじゃないかと思ひます。

復帰運動自身が今破産し、混乱し、そして日本の国家権力の中にスッポリ埋没していくその現状、そういうものに対するこの間の日本の左翼になつてきた既成左翼、僕自身運動を規制する「規制左翼」と言つていますけど、それ自身が持つてきた運動が、いかに日本の国家を補完していくものであつたかということをおもひます。

また、私自身が復帰運動を総括することが今大変重要な事です、僕自身復帰運動をどう総括していいやら、まだ決定的には出してないんですけれど、はっきり言えば、僕は復帰運動といふのは、日本文化の勝利とそしてアメリカの徹底的な沖縄に対する抑圧の結果だと見ています。ということとは沖縄がもし日本人だということ意識が全然なければ

単なる反米愛国の闘いじゃないことを説明した時に、じゃあ我々はどういふ形で沖縄と連帯すればよいか、沖縄が単に日本じゃないといふ場合は、どういふ形で日本にかかわればいいのかということ、本人から僕につきつけられたわけです。

そしてまた、僕自身があちこちで、僕達の沖縄青年同盟が、沖縄人が何故に沖縄人だと主張するかということについて説明した時、じゃあ日本人である私は、あなたとどうして連帯するばいということがいたるところで返されてきました。これは新左翼の一部の中にもあつたし、そして僕達自身が沖縄青年委員会を結成し、それから分裂の過程の中においても、中核派の諸君のオルグの中で、おまえはこれでも日本人かといふ形で、自分の中に系列化して入れようとした、そういう一連の動きもありました。その中で僕自身は聞き直つたわけです。僕達が日本人じゃなければ、君達は連帯しないのかと。

沖縄は日本だから沖縄問題がある、沖縄は日本民族であり、日本の国家の一部でありながら米軍に支配された、異民族に支配された、だから沖縄問題があるんだといふ把え方が、この間一貫して流れてきたんじゃないかと思ひます。とりわけ、戦後以降から沖縄問題が発せられているという把え方が、一貫して日本の中に全体的に占めていふといふ事です。そして新左翼といわれている部分の中核派の中にもそれが奪還論という形で出てきていふといふ事です。

ば、今の復帰運動が起つたかどうかは、きわめて疑問だと思ひ、大変失礼な言ひ方かも知れませんが、ポリネシアにある、あるいはミクロネシアにあるような政体の形にしかありませんなかつた危険性だつたと思ひます。しかし沖縄の中に徹底的な日本人意識、あるいは日本人だといふ、あるいは、大和民族だといふ意識がある意味で復帰運動の中に源流としてあつたし、それ自身の持つエネルギーは、はっきりいへば反米闘争の中に一定程度の効果を持ちえたと思ひます。

しかしそれにまた呼応して、アメリカのとりわけ朝鮮戦争あるいは中国の革命政府の樹立、あるいは朝鮮戦争、あるいはベトナム戦争、そういうアジヤの情勢の中で、沖縄の米軍の対応の仕方が徹底的に変わり、その中で沖縄の民衆に対する、あるいは農民、労働者に徹底的な収奪の結果として復帰運動に埋没せざるをえない沖縄の民衆がまたあつたということなんです。しかしそれ自身、沖縄の民衆すべてが単なる復帰運動の中に埋没されたものでもないということもまた、次の話の中に表明したいと思ひます。僕自身がある集会でゴザ暴動の時だつたんですけれど——まあ僕自身はゴザの決起といふふうの規定してはいますけど、これは日中派の集会だつたんですけれど——沖縄こそ反米愛国の第一線であつた、素晴らしいことだといふてきたわけなんです。で、僕自身その反米愛国の第一線を闘つていふ沖縄の民衆の決起といふのを、石垣島あるいは、宮古島の決起の中から体験しているだけに、それが単なる反米復帰じゃないということ、あるいはまた、

## II

ところで僕たち自身が今、日本の国家権力に埋没されない、あるいはそれを拒否しようとする時に、それでも強引に奪還するとして僕達に対して、彼らのとつた行動は、まさに帝国主義以外何のものでもないと思ひます。僕達自身が中核との論争の中で、俺達はお前達に奪還されてはたまらないということをはっきりといふたわけです。彼らは沖縄県民、あるいは沖縄国民運動、県民として規定づけていふわけです。何ゆえに県民運動か、何ゆえに県民か、日本の三里塚あるいは砂川闘争の中で県民運動といふことを僕は聞いたことはいないし、県民という言葉自身が今、どういう位置づけを持っているかということをおもひます。僕は僕は聞いかけずらもしてないし反論しました。我々は、はっきりと自分達を沖縄人民と規定しては、我々は沖縄人だ、と主張しているわけです。しかし、沖縄人といふこと自体がまた、権力からの抑圧あるいは、一般の人からの差別行動を實際受けることになるわけです。その差別を逃げる方法として、日本国民を名のり、あるいは沖縄県民を名のることが、その差別から逃げる唯一の方法であるといふことに対する聞き直りが今、必要じゃないかと思ひます。

逆に沖縄は、素晴らしい、沖縄の闘いは素晴らしい素晴らしいといふふうな沖縄の闘いに対する、いわゆるその内実に対する全く批判を抜きにした沖縄は素晴らしいといふ形で、す



べて沖縄の持っている矛盾を陰蔽した、あるいは無条件防衛論の中に出てくるような沖縄のナショナリズムを作っていくような、そういった運動に対しても僕は徹底的に叛逆しなきゃいけないし、沖縄の持っている矛盾、嫌しき、あるいはきたなさを僕は徹底的に、たたき出すこと以外に沖縄自身の僕達自身の解放はありえないんじゃないかと、今思っているわけです。

復帰運動の中で一番僕達が残念に思うのは、沖縄自身が明治の琉球処分以前は依然として日本人だという意識を持ったことはなかったわけですけど、日本の同化政策は徹底的に、沖縄を先ず日本人化する為の作業として遂行され、沖縄はそれを許してしまったということです。

僕は今ここで、教育と知識を明確に二つに分けなければいけないような気がします。教育とは日本の国家権力がその中に従属する為の国民を仕立てあげるものではないかということです。というのは、沖縄に使われている教科書が皆さんにとっては、皆さんの歴史になりうるかも知れませんが、私達にとっては、いわゆる抑圧者の歴史でしかなかったという事です。はっきり言えば、日本の国家というのは、沖縄にとつては、この間歴史的に扱えた場合、すべて抑圧でしかなかったし、沖縄全体に対する全てに対する権力、あるいは支配者という形でしか位置づけられていなかったと言えます。もっと具体的に言えば、沖縄では小学校教育は徹底的に日本の一般教育と同じようなレベルを持っていて中学校、高校では中学校に至っては五〇パーセント、高校に至っては一〇

を陰蔽し、あるいは言葉を抑圧するなかで、日本の同化政策が進んでいたと言えます。

そして沖縄の人達自身が疑いもなく自分は、日本人だと考える意識がどういう形の意識かという自分自身のこの間に築かれた民衆の文化・歴史そういったものを陰蔽し、むしろそういったものに対する侮辱、あるいはコンプレックスの中で自分達は日本人になりきろうとする作業をずっと権力の方から強制されて、そのうち、自分達自身が迎合して、この間自分達自身を築きあげてきたものだと言えます。それは残念ながらインテリ諸君の中に、その傾向が最も多いということもまた、残念でしょうがないわけです。とりわけ左翼と言われている部分ほど沖縄の民衆文化に対して、最も侮蔑し、日本語を最もしゃべり、あるいはヨーロッパの言葉がしゃべれること自身が最もインテリだという、あるいはまた、そのこと自身が最も素晴らしいという、そういったいわゆる欧米コンプレックス、あるいは日本コンプレックスが一貫して流れていたと思います。

また、沖縄の演劇においても単なる新劇のみが素晴らしい演劇であり、沖縄の民衆の持っているエネルギーの民衆のエネルギーを支えてきたあの村芝居には全然目もくれなかったし、村芝居の中の持っている内容については、ある程度問題がありますけれど、しかし、その村芝居自身がどういう形で民衆の中に浸透し、そして民衆の中にどれだけ愛されて来たか、そして民衆とその芝居をやっている人達の結合がどういうふうになされたかに対しては、一切ふれなかったと言えます。

パーセントしか、沖縄の教育を普及させなかったということ

です。雑念ながら、アメリカの最も僕達が憎むべきアメリカの支配によってしか、沖縄には大学が建設されなかったということがあります。そういった戦前の歴史を見た場合に、沖縄の中で、あるいは知識階層の中で高度の教育を受けさせまいとする日本の教育政策があったと考えられます。

戦後その政策は変わったかというところも必ずしもそうじゃないと思います。というのは、左翼の中からも一定程度評価されている家永氏の教科書を見ても、あるいは他の日本史の教科書を僕自身は最近時々くり返して見ているんですけど、その中に沖縄という言葉は一つも出てこないと言えます。サンフランシスコ条約によって、あるいは沖縄の意見と全然関係なく、日本が勝手に処分したことについても、一切ふれられていないと言えます。その歴史があなたも日本の歴史であり、その歴史がまた沖縄の歴史であるとされているのです。

### III

ところで、沖縄の教職員は、その本を今、沖縄の子供達に教えているのです。だから沖縄の子供達が自分の歴史を知らない。自分達の築いてきた民衆の文化も知らないということ。当然のことであり、私自身、東京に来るまではペルーの問題も知らなかったし、あるいはあのフビライの元寇が沖縄にあったことすらも知らなかったのです。そのようにして歴史

僕自身が沖縄の復帰運動をになっっている人達と沖縄の芝居を見に行った時、初めて見た、この芝居はいいなあというようにもんだったんですけど、そういった意味で僕達自身が沖縄の関わりを捨象する事によって僕達の権利を獲得しようとする作業がやっぱり復帰運動じゃなかったかという気がするわけです。

あの国政参加という形に収約する沖縄の復帰運動の終焉は、はっきり言えば、国会に僕達の意見が反映することによって沖縄の意見はすべて解決される、あるいは、国会でもって沖縄の大多数の意見を述べる場があればすべて沖縄問題が解決されるといった社共の論理であり、その事自身は僕は、「参勤交代」だと位置づけたんですけど沖縄を復帰前に国政参加させることによって、日本の一部であるという単なる内容の内実を無視して、日本の一部であるという形で、復帰以前にそれを処分する工作としてあの国政参加があったと言えます。それに対して、中核派自身もちゃんと取り組めなかったわけです。

その国政参加によってなされた結果が何であるかということや沖縄自身のこの間の米軍の犯罪に対する陰蔽、そういったものに対する闘いを全部欠落させたことに対する裏返しとして、コザ暴動があったと僕は思うし、そういった形で、民衆自身が自分達一人一人が決起することによってしか問題が解決されないという憤りの現われとして僕はコザ暴動を位置づけたわけです。コザ暴動を単なる反米愛国の闘いじゃなく、むしろその事自身は、いわゆる六五年の宮古の農民暴動、

そして六六年の八重山の選挙暴動に現われたような、あの民衆の荒々しい決起の延長線上にあったこともまた報告したいと思います。

#### IV

私自身は六六年石垣島にいましたけれど、その時の状況を簡単に説明しましょう。現在八重山の人口は四万だといわれています。あの選挙問題の中でいわゆる保守系の陰謀が暴露されて、その中で民衆が決起した時に、三日間警察を包囲し八重山警察署の車を全部焼き打ちしたわけですが、その時に決起した民衆はどれだけかというところ一万五千人参加していたわけです。それは本当に皆さんのあまり知らない石垣島で沖繩の南方のあの小さな島で市内の中にバリケードを築いて、カルチュエラタンの数の十倍以上のバリケードを作り、機動隊と徹底的にわたり合ったというそういう歴史があるわけです。それが六六年の段階です。沖繩に始まっていたのです。沖繩の民衆の中でそういう決起があります。そして六五年には宮古島でのいわゆる製糖工場合併の中で農民自身が決起した時に動隊は那覇から飛行機で軍用機でやって来て、カービン銃を发射する中ですが、彼らをおさえきれなかったという歴史があります。そういう事実の大衆の荒々しい決起があったのです。それは決して単なる反米じゃなかったわけです。それは権力に対する徹底的な抵抗という形で現われてきたわけです。そういう延長線上にコザ暴動を位置づけられないで単なる反米

ゆえに僕達自身が沖繩の言葉を使わなきゃいけなかったか、何ゆえに僕達が沖繩の文化の正当性を主張してきたかということを通じておきたいと思えます。

この間の沖繩が日本にかかわっていく歴史の中で、常に沖繩が持っているものはすべて、いわゆる卑猥なものであり、あるいは遅れたものであり、あるいは野蛮なものであるという形で常に抑圧され、弾圧されて来ました。

学校では、沖繩の僕達自身が沖繩語を使えば教師からは、「方言札」という罰札をぶら下げられて、その罰札は次に沖繩語を使う人がいるまでその札をぶら下げられるということがありました。そして苦しさのあまり、隣りの人を踏んでいわれる痛いという言葉がアガーというんですけれど、アガーと言わせてその方言札をまた隣りに移すという、そういうような恫喝し分断していくという権力の常套手段の中に僕達は完全に埋没していったと言えます。そして今、沖繩の教師自身が、将にその帝国主義のさつき言ったその帝国主義の日本の帝国主義に同化するための教育の第一線になつていくということもまた、残念ながら事実だと言わなければいけないと思えます。

そして、いわゆる日本の文化、あるいは大和文化のみが正當な文化であり、沖繩の文化というものは異質であり、あるいは亜流であり、それ自身は恥しいものであるとされています。だから日本に來た沖繩の出身者は絶対に沖繩の言葉を使わないし、あるいはまた、方言を使う沖繩の言葉を使うこと自身がコンプレックスの対象になっています。あるいは沖

愛国だというような形で位置づける日本の一部の諸君がいることに対して、僕は残念でしょうがなかったし、その事自身の持っている国家への仰合主義、あるいは権力への仰合主義、あるいは帝国主義の下からの補完物という形であらわれてきていると思えます。

で、僕達自身が今、沖繩の文化——僕達がいう文化というのは、民衆がいつている歌って踊っての文化じゃなくて——僕達自身の、この間の民衆が築いた文化に対する正當な評価を僕達自身が今、構築しなければいけないんじゃないかという事です。ヨーロッパのあの、いわゆるプラグマチズムの合理的ないわゆる進歩主義のみが、必ずしも正當な文化じゃないということを僕達自身がはっきり開き直して打ち出さなければいけないと思えます。

そして、もう一つは僕達自身の価値観を徹底的に変えない限りは、僕達自身が大衆と遊離するんじゃないかということ。僕達沖繩青年同盟が国会の中で沖繩語を使ったというのは単なる裁判戦術でないということです。あの沖繩語を使った時に日本の国家権力は何と行ったかというところと日本語を使いなさいといったわけです。で、彼らの日本語の規定自身が大変曖昧な形で出されてきたわけですが、その法廷で言う日本語とは「広く一般に日本に使われている標準語を言う」と言ったわけです。それに対して、島添久子被害が「沖繩は日本かな、沖繩の言葉で沖繩は日本かな」と言った時、日本のマスコミは「沖繩も日本です」という形でしか扱えきれなかったということがありました。そういう意味で沖繩が何

繩の最も民衆が愛したあのシャミセンさえも、布団をかぶって隠して隠れてひかなければいけないという実情があるということ。です。

#### V

ところで、僕は今、皆さんの追及している問題とはいささか違った形で僕達自身が当面している、追及する問題がのしかかっているということをもまたここで言わなければいけないと思えます。

私は、いわゆる復帰を前にして大阪へ行ってみたくて大阪の大正区の中に、五万ほどの沖繩の人がいます。でその五万の沖繩の人の中に、いわゆる日本人であることを誇りに持っているわけですが、沖繩人であるということによって、その生活をささえ、また日本の文化の中に、あるいは日本の国家の中に迎合できない、あるいはそういったものからいわゆる隔離されて、自分たち自身で沖繩部落を作っている者に対して、徹底的に抑圧と侮蔑があるという事です。そして比嘉正子に現われたような、沖繩人は墮民である、あるいは東北の農民に、米ができれば死ぬ、じゃあ死んでみるというような、あの抑圧された者のみが最も抑圧するということ、そういう心理構造を作っていくという僕達自身の持っている矛盾性というのを僕達は、まざまざと見せつけられ、その中でどういふうにそれを打破していくかということが、我々に与えられた、また大きな課題ではないかということ。です。

とりわけ日本のインテリの中には、沖縄に対する批判に対しては、きわめて沖縄コンプレックスみたいなものがあって絶対批判してはいけないという沖縄批判抜きに沖縄との連帯があるいは沖縄の矛盾をそのまま陰蔽し、日本の帝国主義の補完、あるいは日本の帝国主義の発展を補完しているということがある。

そういった問題の中で、大阪に現われた一つの例をあげてみましょう。北恩加島といわれている中に小林町というのがあります。そこはいわゆる貧しい人達の集まりだったわけですが、ではなぜ、彼らが小林町、一般的に言われているその北恩加島に集まらなければいけなかったということを述べましょう。彼ら自身は明治の琉球処分以降——いわゆる沖縄は自立できなかったわけ——日本のアジア侵略の中で沖縄を位置づける中で、もちろん沖縄の庶民の生活をささえる事などは毛頭ないわけで、その中でいわゆる海外への移住というのが沖縄は、一番多かつたわけですが。そして復帰を前にした現在でも、沖縄の海外移住が一番増えているということは、まさにあの当時の状況と現在の状況が全く同じだということを、また実証できるわけです。その中でも海外移住できなかった人達が、大阪へ渡って来て、沖縄人を主張することによっていわゆる履歴書によって沖縄人だということがわかり、差別され、あるいはその工場から追い出されていくということやあるいはまた、アパートの前に「アパートを借りる人は日本人に限る」という看板があがっていて申し込んだら「出身はどこだ」と聞かれ、「私は沖縄だ」といったら「君は日本人じ

うふうに沖縄をとりわけけることに対して反対したいということです。そしてその中のいわゆる琉大の大田教授が「みにくい日本人」を書いたわけですが、その文章の一部引用した時にも引用しようとしたことに対して大田教授はそれを取り下げたというそういう中で、部落と沖縄が一緒にされては困るといふ沖縄側からのそういう発言があったということです。そして大阪で、大阪県人会自身がそのことをはっきり、沖縄の矛盾、あるいは沖縄のいやらしさ、あるいは沖縄の持っているエゴイズムをまざまざとさらけ出し、それにまた屋良主席、あるいは七名の議員自身が一緒に抗議声明を出したことに、私は、私達は徹底的な僕達の持っている矛盾というのを今、ここでさらけ出し、そしてその矛盾に対して徹底的に僕達は批判を加えない限り沖縄問題というのは、本当の意味では解決できないんじゃないかと思うわけです。僕達のいわゆる沖縄青年同盟を結成していく中においても僕達自身が日本の運動の中になぜ系列化し、なかったかというところもまた、一つの日本の革命運動の問題点として把えてもらいたいと思うわけです。

## VI

僕自身は六〇年安保の中で、沖縄の学生運動にかかわってきたわけですが、その中でさきほどの話がありまじょうに、いわゆる新左翼の中でも、沖縄問題というのはあれ

ちゃんとした職場にもつけないという、そういった人達が集ったのがあの北恩加島だったわけですが、それで北恩加島に集った人達は、最もてつとり早い、あるいは沖縄人でしか出来ない、あるいは最も下層プロレタリアートしかできなかった港の荷上げ作業やあるいはそういった種類の仕事しかできなかったといえます。で、その中で沖縄人が集って、その中から自分達はその抑圧された中で共同体を作り、その中から脱皮しようとするその反動として、日本の中に迎合することによって、自分がいわゆる日本人に同化し、あるいは自分の名前を変えて——実際にその北恩加島の中に私自身が入り込んだ時にも、自分の名前を変えた人がいっぱいいたわけですが——自分の出身地を陰蔽することによって同化し、そしてもうけていくというようなことがあります。そして二度と北恩加から抜けた人間は、北恩加の昔の歴史を絶対語らないのです。

現在残されている北恩加の中にも沖縄人であることをひたかくしにしている人がいます。あるいはまた、あの北恩加島で火事がおこった時に、部落解放同盟からの救援物資があったのですがそれを断った北恩加のボスがいました。何故断ったかというところ部落解放同盟からそれを受けると自分達自身が部落と一緒にされて、困るというわけです。

これはそういったような沖縄の心理構造があるということです。それがどういう形で現われたかということ、あの沖縄の革新だと言われた人も含めて、沖縄の議員クラブを構成している国会議員の七名の議員自身が、部落解放同盟の人間とい

は単なる民族主義だという形で全然陰蔽し、歪曲し、そして沖縄問題は復帰問題であり単なる民族問題だから我々と関係ないんだという形でロバート・ケネディが来た時ですらも、それに対してはつきりとした行動が組みえない中で、僕は残念ながらながら民青の諸君を利用して、早稲田でロバート・ケネディに対する公開質問状をたたきつけることによって、あの討論をブチこわしたということがありました。そういった体験を持っている中で僕自身が日本の革新運動に対して徹底的な不信感があったということは今、ここで告白しなければいけないし、告白します。ということは、僕は日本人の一人一人を疑うわけではなくて実際に支部を作ることによって、沖縄と日本との連帯を構築しようという動きが依然としてあるということです。そしてまた、僕達自身が沖縄青年委員会を七〇年の二月に結成していく中で、いろいろな党派のかこい込みがあるって、そのかこい込みを僕達自身が拒否した時に、沖縄県民の名のもとにという形で僕達自身に対するテロルが実際にあったということです。そしてテロルをやった人達自身が今、「沖縄の告発を受けとめる」とか、すごくなんかかっこいいことをいつているわけですが、しかし、沖縄に単に支部さえ作ればよいという考えで自分達に系列化されない人間を沖縄県民の名のもとにという形で——天誅というような言葉みたいのを彼ら自身は使っているわけですが——僕達自身に対して弾圧が加えられました。日本の中にあるあの排外主義、自身の組織すらも結成させない、僕達の組織が発言する場さ

えも保証させないという日本の現実があることも僕達には、日本に対する不信感が徹底的にあるということの根拠です。しかし、そのことが単なる怨念、そして単なる日本への反発という形でとどまるかぎり絶対に運動になりえないということもまた、僕達自身は反省しなければいけない点です。そして僕達の持っている一番危険な面は、沖繩ナショナリズムになつていく、あるいは僕達自身が排外主義におちいついていく危険性があるということであり、それについても僕達自身は徹底的に検討しなければいけないと思います。そして僕達自身が今、沖繩青年同盟を結成していくなかではっきり言わなければならぬのは何度もくり返すように僕達自身が沖繩人であるということ、そして沖繩がこの間生きてきたことに對する徹底的な正当化ということです。そして「沖繩人であることがなぜ悪い」ということを聞き直る以外にないということです。はっきり言えば、僕達自身がいわゆる願望的に、あるいは希望的な意味で日本人を意味していても、実質的には日本の中には入れないという側面が日本の国家権力、あるいは日本の社会構造の中に依然としてある中で、僕達がどんなに願望的に日本人だ、日本人だと言っても、やっぱり同化しその中で分断されていく秩序があるといえます。

そして僕達自身が、アジアとの交易を持ち、アジア人民とのかかわりの中で沖繩自身が発展してきたという歴史が明治の琉球処分以降に単なる日本とのみの関係におとし入れられて僕達自身がアジアの排外主義におちいついていったという中で僕達自身の持っている犯罪性というものもあります。

例えば、僕のおばさんの経験から言いますと、あの第二次世界大戦の終戦の直後、日本人だということに對するいろんな暴動があったわけですけど、沖繩人に對しては、かつては君達沖繩人は私達の兄弟だったからということでも誰も沖繩人に對しては手を出さなかったのですが、しかし、怒の中で沖繩人自身が、いや俺はオメエタチといっしょにされちゃあ困る俺は日本人だという主張が依然としてあるということです。

ところで僕自身は、石垣島の出身ですけどそこには台湾の人がたくさんいます。で、現在二百名余りの人があの入管体制の中であえいでいるわけですけど、彼らに對しても僕達自身がやっぱり差別してきたし、「台湾人な」あるいは「タイワンナー」というかたちで僕達自身が差別してきたということは、まさに日本の国家ナショナリズムに僕達自身も埋没していたのだと言えます。「私は大和民族である君達とは違うんだ、私は優秀民族であり、天皇の臣民である」ということが依然として現在の復帰運動の中にもやっぱり根強く残っているわけです。それを徹底的に払拭しない限り僕達の持っている排外主義はいかようにしても取りのぞくことは出来ないと思うわけです。

僕自身が今、東京のある町の中を歩くとき朝鮮の高校生が自らの民族衣裳をつけて歩いてのを見て僕は彼女達に對して、ほんとに涙を流すくらいに僕自身のコンプレックスを感じるわけです。僕自身がなぜそうであるかということは、私達自身が今、日本人を主張することによって自己の権利を獲得しようとしたのと逆に、彼らは明確に日韓併合の中で日本

人だという教育を受けた中で、自らを勝ちとる作業、そして自らの主体を勝ちとる作業の中で——、我々からみればほとんど朝鮮人と日本人の絶対区別はつかないわけですけど、むしろ沖繩人と日本人の異質性のほうを僕達はよく感じるわけですけれど——、彼女達、彼達が日本の高校生の中で暴行を受けながらも自らの民族衣裳をつけて町をかつ歩いて歩くときに彼らの持っているあの革命性を僕達はものすごく、感じるわけです。で、僕達が今、ゲバ棒持って闘うよりも、むしろあの民族衣裳を持って自分の主張性をはっきり持って差別を恐れず歩いている彼女達の姿を見た時に私は明確に自分達の持っている運動の弱さというのを感じるわけです。

そういう意味で、沖繩の今持っている僕達の正当性、あるいは僕達の言語、それに対しての正当性を今、明確にしないう限り、我々自身はいつまでたっても日本コンプレックスの中で位置づけられなきやならないし、そのことのコンプレックスの裏返しとして、最も日本の臣民として闘わざるを得ない状況におこまれると思います。例えば、あの集団自決が国家権力の命令のみによってじゃなくて、むしろそのことによって、自分が日本人にしてみらえるという裏の構造があったということもまた僕達は、追求せざるを得ない、ということですよ。

## VII

そのことをまず、皆さんに明確に説明しようと思えば、あ

のアメリカの日本人を見ればわかります。アメリカの日本人の中で二世部隊が何ゆえにパイナッフル部隊を結成し、ものすごい勇猛な働きをしたかということです。彼ら自身、いわゆるアメリカの排外主義、あるいは日本人に對する差別の中から逃がれる方法として、あるいはアメリカの市民権を獲得する方法として、アメリカに對する徹底的な忠節を売ることによってのみしか、自分の権利を獲得できなかったというあの状況が今、沖繩の中にはまさにあるんじゃないか、と思うわけです。

しかし、アメリカの中でもイエロー・パワーが現われ、そして明確に、三世の中からまさに今、いわゆる日本人として主張し、そのことによる優越感じゃなくて、いわゆるアメリカに對するコンプレックスじゃなくて、その正当性を主張していくという闘いがまだあるということについては、私達はものすごい共感を示すし、そういう意味で、沖繩自身が与えられた課題と全く似たような問題があるんじゃないかと思うわけです。そして、沖繩自身が今もってコンプレックスを持って限りに對しては、さっきも言ったように、権力に迎合し、自らを犠牲にすることで自分の権利を認めてもらおうという心理構造が最も帝国主義的になり得るといって危険性もあるということです。はっきり言えば、日本の中で最も日本人たるものはある意味では沖繩かも知れません。ということ僕達が日本のみなさんと話すときに私は日本人だという意識をしたことがないのですが、最も権力の近くにいてあ



る意味では沖縄よりもある程度の権利を確保している人間に  
とっては、それについての意識はないかもわかりませんが、  
ど、日本人だ、日本人だと思いが、またそう思われる中  
で日本の権利を受けられないことに対しては、最も日本の中  
に迎合して行こうという危険な心理状態があるということだ  
す。言い換えれば権力に遠いほど権力に対する忠節心が強い  
ということがよくいわれているようにあるということだ。  
そういった一面が沖縄のなかにあると思います。そしてあの  
沖縄からいわゆる明治の琉球処分によって沖縄で自活できな  
かった人達が、最も日本で多く、そして南米にいった移住者  
の中で日本が戦争に負けた時に、日本はいわゆる神国である  
と、神風が吹いて絶対負けられないだと、そして勝ちぐみだ  
ということがいっぱいあったわけですけどその勝ちぐみの中  
で沖縄出身が多いということもまた一つの注目に値するんじ  
やないかなと思うわけです。

## VIII

僕達はそういった意味で、今沖縄がいわゆる五・一五を境  
として日本の中にはいつてくる中で、最も危険な側面を徹底  
的に僕達自身はさらけださなけりゃいけない、ということに  
感じます。さっきもいったように「部落と沖縄を一緒にされ  
ちゃ困る」あるいは、「朝鮮とは違う」、そういった考え方が  
我々の中にあり、沖縄自身が日本に対するコンプレックスを  
持ち、日本自身が中国、かつての中国、あるいはヨーロッパ

かったというような形で、沖縄学が成立してきたことに対し  
ても僕達は今、徹底的に批判しなきゃいけないんじゃないかと  
いうことです。僕の田舎にある民衆文化というのは、すべて  
南方からの文化であったし、沖縄の民衆のあの八重山の民衆  
の言葉の中には、常に沖縄のしあわせは南方から来るという  
あるいは沖縄の言葉でいえば、ニライガナイという言葉が使  
われているわけです。その八重山で行なわれている文化に対  
しても僕達は、沖縄の遅れものだ、あるいは貧しいものだ、  
あるいは土俗的なものだとか差別し教科書に表われたもののみ  
が正當なものだという形で、僕達自身が信じ込んできたとい  
う犯罪性があったんじゃないかということだ。例えば、沖  
縄の八重山の豊年祭の中にプールというのがありますけどそ  
のプールの中にいわゆるスナミンというのがありまして—  
—、それはいわゆる沖縄の土俗的な民衆のその祭りですけど  
—その祭りの中に、槍と鎌を持った二人の人が現われてそ  
こで決闘する場面があるのですが、僕は小さい時に学校の先  
生に「あれは何か？」と聞くと「あれは牛若丸と弁慶だ」と  
教えられたことがあります。それを聞いたとき、どうして  
牛若丸と弁慶が鎌と槍を持たなければいけないのかということ  
を、疑問に思ったわけです。今考えてみれば、ごじつけかも  
わかりませんが、あれは明確に農民と権力との決闘をそこ  
でいどまされたということを表わしているのだというふうに  
僕自身はとらえなければいけないんじゃないかと思っ  
ています。そのことを正當に評価しないで、それはすべて遅  
れたものだという形で、かたづけしてきたと思います。

に対するコンプレックスを持つという屈折した意識構造が最  
もまた、反動性を生むという、一つの実況があったん  
じゃないかなと僕はすごく感じるわけです。例えば、日本  
中でアメリカ人に対しては外人というわけですけど東南アジ  
アの人に対しては、外人といわなければなりません。台湾とか、  
朝鮮人とか、中国人という形で差別があると、なぜ彼らに対  
しては外人といわず、アメリカ人に対しては外人ということ  
の裏の中には、はっきりとしたコンプレックスがあらわれて  
いると思います。僕達自身が大和に対するコンプレックスを  
かつて持っていたと思います。で、僕は今までどうかすると  
沖縄と日本の同一性のみを追及して、なぜ沖縄は日本である  
のに日本人は沖縄のことに理解がないのかということ、復  
帰運動のなかで真剣に考えてきましたが、そういった僕自身  
の犯罪性を今、反省しなければいけないと思うわけです。  
「沖縄学」といわれている学問の中に、日本との同一性のみ  
を求めて日本の単一民族であるということを主張してきた沖  
縄の中に、まさに僕達自身がアジアの排外主義を作ってきた  
と思います。

沖縄自身が、僕の田舎にある沖縄の民衆文化自身が東南ア  
ジアからの影響というのがきわめて強いということ、そして  
いわゆる我々自身がかつて抑圧し、差別した台湾の中の高砂  
族、日本ではあれを青蛮とか言っているわけですけど、その  
中にも僕達と重複した部分が沢山あるわけですけど、あた  
かも与那国島で日本民族がプツリ切れたようなそして日本  
文化が切れたようなそして僕達自身が全然他国との交流がな

そしてもう一つは、教科書の画一化の中で、僕達自身が教  
科書がすべて真理である、そのみが正當であるということ  
を信じ込んできたということです。例えば、沖縄の屋根ガワ  
ラというのは、朝鮮・中国からの影響で日本の屋根ガワラと  
全く違ってはいるわけです。そして50メートル、60メートルの  
風が吹いても飛ばないんですけど、日本の教科書では、30メ  
ートル風が吹くとカワラが飛ばないと書いてはいるわけです。なぜ  
沖縄のカワラが飛ばないんだらうおかしいな、と疑問を持っ  
たりしました。また、桜は日本では四月に咲いても沖縄では  
一月にしか咲かないのです。あるいは、現在NHKの—現  
在沖縄にはOHKというのがあるんですけど、その放送自身  
が全く画一的な放送を沖縄に強要しているということがあり  
ます。霜の時の農作物の取入れをしきりにゴールデンアワー  
に毎日流しているのです。八重山では霜なんか誤っても降り  
ないわけです。

そういった中で僕達は、明確に自己の支えている自己の固  
有性を全く抑圧された形の中でしか、僕達自身が人間として  
評価されないと、この間のいわゆる日本の国家形態に対  
する徹底的な叛逆をしなければいけないんじゃないかと思  
います。

時々テレビの中で、日本の要求している北方領土ハボマイ、  
シコタンという言葉がよく出てくるわけですけど、僕は今、  
その中でちよっとおもしろいことを感付いたわけです。どう  
いうことかと言えば、いわゆる日本の左翼はソビエトに弱い  
から、いわゆる右派のほうに任せて北方領土を要求させ、そ

して日本の右派は、日本の体制はアメリカに弱いから、左派にまた、沖縄を要求させる、両方が一緒になって日本の領土拡張運動を今一生懸命になってやっているということだ。そのことの持っている矛盾を僕は今、徹底的に感じざるを得ないので。そして右も左も一緒になって、日本の領土拡張をするという——、日本はまた、大東亜共栄圏を構築するかもわかりませんけど——、そういった中に、左翼の持っている、いわゆるエセ左翼、もっとも左翼といわれている部分の中に危険性を僕は今、見いだしているわけです。

## IX

僕は今、沖縄自身の失われた物、奪われた物を獲得する戦いを展開し、同時にアメリカ帝国主義と戦い、あるいは日本の国家権力と戦い、日本の帝国主義と戦うことによって持ってきた、築いてきた固有の戦いをいかに革命的に発展させ、そしてそれを日本、そしてあるいは、アジアという形で地平線を延ばす形で僕たちの革命闘争を位置付けなければならぬ。最も僕たち自身のこの間築いた民衆の戦いのエネルギーを徹底的に評価し、その中で僕たちの理論を構築することが、僕たちにとっては、急務でないかってことで僕たちは今、位置付けているわけです。

そういった意味で皆さんとの共有性はどこにあるのか、僕自身まだよくわかりませんが、そういったものを構築する中で皆さんとの連帯をかちとっていききたいと思うし、その中

で僕たち自身は、沖縄との日本人民とのかわりあいをかちとっていききたいと思っています。単に沖縄に支部を作るのみが連帯ではないということもまた、皆さんに訴えたいし、日本の社会党あるいは、総評が沖縄に支部を作ることによって、あの二・四ゼネストがどうなったかということも皆さんにここで言わなくてもわかっているだろうと思っています。また、いわゆる沖縄の闘いを圧殺しているのは、まさに日本の帝国主義であり、アメリカの帝国主義であり、あるいはまた、さっきも言ったように運動を規制する「規制」(既成)左翼であったことをまたここではっきり言えることと思っています。

そういった意味で僕は、国境を基準とした沖縄の系列化がいかに沖縄の闘いを埋没させていくかを、あるいは右も左も一緒になって沖縄のこの間の横の連帯の民衆の決起を縦割りの形ですたずたに分断していく作業を一生懸命やっているかを、あるいは沖縄の日本に対する徹底的な毒であるものを日本の左翼と言われる部分がそれを中和する作業を現在行っているかを訴えたいと思っています。そしてそのこと自身も琉球処分の一部ではないかと僕はここで訴えて、私の意見にしたいと思っています。

## ● 吉本隆明

# 家族・親族・共同体・国家

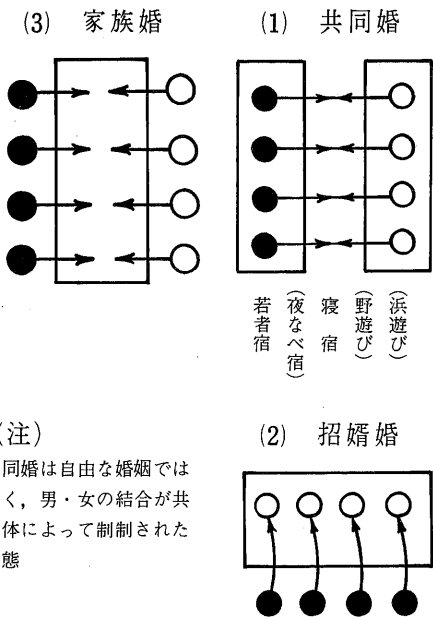
## 日本と南島とアジア視点からの考察

吉本です。本日は婚姻、家族、親族、共同体、国家等について学問的な話をしようと思つてやって来ました。本来に全部話すには六時間位時間が欲しいのですけれども、今日は時間的制約があるので、大変はしよった形になると思つてくれども、それはご了解願いたいと思つています。

### I 婚姻の三形態——天皇家、南島比較も含めて

まず、結婚問題からお話しようと思つています。婚姻の形態というのは、南島においても、どこにおいてもそうなんですけれども、ある一定の見方をしますと、一定の段階を踏むということがいえます。第I表というのをご覧いただけるとよろしいわけですが、まず初めに、「共同婚」というように

第I表 婚姻形態



(注) 共同婚は自由な婚姻ではなく、男・女の結合が共同体によって規制された形態

書いてありますけれども、その婚姻の仕方というのは、いわば村落共同体に於ける適齢期の、つまり成人式を終えた男女が共同体の共通の広場ですか——広場というのは、いろいろ

な呼び方があります、琉球、沖縄では「夜なべ宿」というように言われています——、また共同のそういう住居じゃなくて「野遊び」とか「浜遊び」とかというように適齢期の男女が集まり、そしてそこでもって、いわば婚姻形態が成立します。で、その場合に「夜なべ宿」とかいろいろな呼び方が各地でありますけれども「若者宿」とか「寝宿」とかと呼ばれているものがあるわけですが、それはどういう意味合いを持つかと申しますと、いわば、部落共同体の共同性ということの象徴ということになります。

もう一つは婚姻における居住性というのがございます。つまり婚姻したらどこに住むのかということがあり、居住性というものの地縁というものが、いわば共同体がその共通に管理するところの、また、共同体の成員であれば参加することができる、そういう「若者宿」とか「寝宿」とかあるいは、沖縄でいえば「夜なべ宿」とか、そういうものが婚姻に於ける居住性の原点になるということ、つまり居住性の起源になるということがいえます。それで、それは、共同体の共通あるいは共有性に属する、あるいは共同性に属するというようにいうことができると思います。

現在の民俗学の報告者の多くの報告を見ますと、今より何世代か、一世代二世代前には、男女が自由に「若者宿」つまり「夜なべ宿」に適齢期になると行って、そして自由に相手を選択して、そしてそこで婚姻が成立する、その後で、実質上の婚姻が済んだ後で親の承認を得るというような、つまりきわめて自由恋愛に近い形が一世代または二世代前にあった

論問題をとりちがえる考え方が出てくるわけです。

しかし、よくそこを考察してみればわかるように共同婚というものは、つまり「若者宿」で自由にそこに寄って来て、自由に男女が相手を選択できる、そして事後に近親者あるいは親の承認を得るといふ婚姻の形態は決して自由結婚という意味を持たないのです。

上述の問題は全面的に共同体に規制された、つまり先験的に、あるいは習慣的に、あるいは掟的に規制された婚姻形態であるということがいえます。これは南島だけじゃなくて、日本本土でもそうですけれども、またあるいはアジア諸国でも、あるいは太平洋の島でもそうですし、あるいはヨーロッパでもそうですけれども、婚姻形態の最初にくる形態というものをある観点から捨っていくと、そういう婚姻形態が最初の形態だということができます。そこで、もちろんその場合に「若者宿」あるいは共同体が管理している宿舎みたいなもの、そういうものの形ではなくて、つまり家屋の形ではなくて、南島におけるように「野遊び」とか「浜遊び」とかというように成年に達した男女が一緒に遊ぶ、そしてその過程で相手を選択する、そういうようないわば宿舎でなくて、広場であっても、つまり野原であってもいいわけですし、山であってもいいわけですし、もちろん浜であってもいいわけです。が、しかし、つまりそこで共通にいえる意味合いは、共同体が、つまり共同体の象徴としての居住性ということ、婚姻における居住性ということが——「若者宿」あるいは一見すると集団婚に見えますけれども、そうじゃな

というように報告しています。けれども、私はそれは全く間違いだというように思います。何故ならば、それは「寝宿」つまり「若者宿」あるいは村落共同体が経営しているその誰でもそこに出入りすることができるという、そういう居住地、あるいは家屋である場合もあるわけですが、そういうものが、いわば共同体に所属するものであって、決して共同体の各成員に所属するものでもなければ、あるいは共同体の中の家族に所属するものでもないわけです。そういうことを忘れて、つまりそのことを理論的に考慮に入れないで、男女が自由にそういう所に集まって、そしてワーワー騒いだり、そして夜なべ仕事をしているうちに相手を選択するから、それは非常に自由な恋愛、あるいは自由な婚姻関係だというような錯覚を生ずるわけです。それは理論的な錯誤でして、理論的にいいますと、「寝宿」、「若者宿」というのが、共同体の共同性の象徴、あるいは共同体の権威の象徴、あるいは権力の象徴でもないですけれども、そういうものとして必然的にあるんだということを理論的に考慮に入れないから、先述した民族学者たちの誤った考え方が出てくるわけです。そういう考え方は、いわば人間の本来の姿に祖先がえりするのだといって、原始共産制みたいなものが一番いいんだというようなことをいう輩が出てくるのも、やはりそういうことを、つまり共同性というものと、共同体の位相というものと、家族の位相、あるいはそこにおける個々の男女の、つまり婚姻の形態というものと相互関係について理論的考察を欠いているためにそういう考え方が、つまり願望と歴史史実と理

いので——、「野遊び」とか「浜遊び」という形でもって男女が婚姻の相手を選択するという、そういう形が生まれたということが理論的にはいえるわけです。

その次の段階にくるのが、普通一般に「招婿婚」といわれている、つまり、家族か母親から娘へというように相続されていく、その家族形態が存在するところで行なわれるわけですが、その段階で行なわれるわけですから、招婿婚というように呼ばれている形があります。その場合には、招婿婚には具体的には様々な形態があります。南島に於ても様々な形態があります。で、その招婿婚のいわば芯棒だけとってきます。たとえば娘のいる家にですね、一定の入口がありまして、その入口から男性がしのんでいく、そしてそこでもって現実上の婚姻が成立する、その婚姻が成立することを娘の親というのは、知っていても知らないふりをする、つまり黙認をするというような形態をとります。で、一定の段階でもって、両方の家の親同士、あるいは近親者同士の相互の求婚というような形式を踏みまして、それで婚姻が成立するという形態です。そしてその場合でも男性は永久にそこに通うという形と、それからある一定期間通った後に、今度は男性の家に女性が住むという形とかいろいろなバリエーションがあって、具体的にはちょっと数えあげるとキリがないのです。けれども、いずれにせよ根本的な形態は割合いに母系的な家族形態が存在するところで、母親から娘へというふうに通うという形が、そしてそこに男性が通って行くという形が、招婿婚として一般的にその骨組を取り出しますと出てまいります。そ

してそれがおそらく、いわば先述の第一のタイプ、共同婚というようなものの後に考えられる段階だというように云うことができます。

その次の段階にくるものが、我々がいう「見合婚」というやつで、見合婚でも恋愛婚でもそうかもしれないんですけども、つまり無承認で同棲しちやうという人を除いては、今でもそうかもしれないが、それは両方適当な仲介人がいて、娘と息子が近親者に連れられて見合いをし、そして見合いをした後に双方がよかつたら婚姻が成立するというような、それを仮に「家族婚」なら家族婚というふうに分けて考えます、それはいわば招請婚というものの後にくる段階だと考えることができます。この場合に招請婚が母系的な家族形態、つまり女から女へというように家族の財産の所有権とか祭の継承とかそれから性的な関係とかいうようなものが母親から娘へとというような継承されるそういう母系的なものとなれば、家族婚の段階というものは、双系的なものだと考えられます。つまり、母方、父方、男性方あるいは女性方、それが同等の重さを持って考えられるという形がこの三番目の家族婚というものに該当する、つまり対応するだろうと考えられると思います。

それでおおよそ現在までの段階では、今申し上げました三つの段階を考えますと、だいたい理論的に解けるのではないかと思います。皆さんの中には、「俺はそういう手続きを踏んだりしていない、勝手に同棲しちやうた」という人も居られるかもしれませんが、それは現在のところでも、全体

でも確実に存在すると思います。しかし、現在では、大部分の形態が三番目の家族婚の形態が現在でも大部分を占めているだろうと考えられます。

ところで、先ほど講演者の方々、金城朝夫氏や上原生男氏等は、琉球、沖縄というものの古き、または、これにまつわる劣等感とか優越感とかそういうことに視点を置いて発言されておりましたけれども、そういうことではあんまりコンプレックスをもつ必要がないんです。そのことを証明するため、ここで日本人が日本と近代国家の成立過程において、法的にもそれを最高の統治者とし、そしてそれ以前の歴史時代、古代以後ずっと統治者として最高のものだとあがめてきた天皇の婚姻の仕方がどの段階にあるかということをお話してみたいと思います。

第Ⅱ表 天皇の婚姻形態と儀礼

1	2	3	4	5	6	7	8	9
けしきばみ	文使	婿行列	火あわせ	沓かくし	衾覆	後朝使	露頭(三日餅)	婿行列
求婚へのほめかし	形式上の婿側からの求婚	夜に入つての婿の立	共火儀礼	入婿の承認	共床儀礼	性行為のあとの交換	親にみつかったことの儀礼	嫁方の一員としての婿方の初出

(2) 招婿婚の段階

数からみれば少数例であると思われるから、その三つの段階を考えますと、人類のとってきた婚姻の段階、形態というものにはだいたいの骨組を取り出すことはできると思います。

いうまでもないことですが、その三つの間には、適当な混合があったり、適当な移行形態があったり、あるいは具体的には種々様々な形態がもちろんありますけれども、骨組を取ってきますと、そういうようにいうことができると思います。

それで、現在の南島ではもちろん、三番目の家族婚といましようか、当人同士が例えば恋愛であっても、両方の親が承認するというような形が、おそらく現在の南島でも一般的なものだろうと考えられています。しかし、また、先ほどの講演者、金城朝夫氏もいわれたように、南島のまたその離島みたいな所では、招請婚の形態に近い形態の婚姻形態が存在するかもしれないし、することがあると思います。それから南島の離島のまた離島という所では第一の共同婚というような形ですね、つまり、共同体に寄生する男女の婚姻というような形態には近いものが存在するところも必ずあるはずだというように考えます。

つまり、人類の歴史つてやつは、古いものをおぼつて新しい段階に突き進むわけですけども、その際に古いものは決して滅びるわけでも、なくなってしまうわけでもなくて、それはそれなりの変化の形態をとりながら、やはり現在まで続いてくるというようなことが非常に一般的な構造です。そういうことから考えましても、この三つの形態は現在の南島に於

これは、第Ⅰ表でいいますと、招婿婚の2の段階にある婚姻の形態なんですけども、これを非常に儀礼化しますと、その過程は九つくらいに分けることができます。

第Ⅱ表をみてほしいのですが、第一にケシキバミと申しまして、男と女の両方の親が何となく、おめえのこの娘はいいじゃないかと、つまりほめなしをやるということなんです。

その次にフミツカイというのがあります。フミツカイというのは形式上、婿側から、婿側の近親者が求婚に近い形の、つまり、そのような意向を打診に行くというようなことです。それでまあ、よからうみみたいな形になって、第三に婿行列といっています、夜になって婿が出て行って嫁のうちにいきます。そこで第四に打ち火でもって火を打ち合わせて、儀礼的名称でいえば、共火儀礼ということになるんですけども、つまり、両方の家族が結びついたぞ、という儀礼的なものです。そうしておいて、その次に沓隠しというのがあります。入ってきた婿が再び逃げて行かないように、婿のはいてきた沓一履物ですね、それを嫁方が、親とか近親者が隠してしまふという儀礼です。その次に、六番目は一緒に寝ようじゃないかと、これはから新婚の男女が寝るところに近親者が何かをかぶせるということなんです。それで性行為が終わりまして翌日が第七のキヌギヌシというわけなんです。共床つていのはキヌギヌシイというわけで、その翌日からつまり、また共床儀礼をやつて第七に婿の方は家へ帰つてしまふわけです。それでもつ



てまた翌日も通うというようになるわけです。それ  
 その間に何と申しますか、昔の、三島由紀夫さんが尊重した  
 ような、日本文化の精随とみなしたような、何と申しますか、  
 男女が恋歌をとり交わすわけです。そういうようなことをや  
 るわけです。ずっと通っているわけですけども、三日目に第  
 八番目の露頭があります。露頭というのは、親に露頭したと  
 いう儀式です。つまり（本当はもっと前から露頭しているわ  
 けですけども）露頭というのは本当の呼び方はトコロアラワ  
 と呼ぶわけですけども、天皇の方では、三日餅の儀という  
 ふうになっています。それは要するに、男がしのんで行つて  
 適当にやっていたのが、近親者に、娘の母親にみつかったと  
 か、父親にみつかったということを儀礼化したものが、それ  
 は三日目にあるわけですけども、親にみつかったということ  
 いいかえれば親が承認したということの意味するわけです。  
 そして、現場を押さえられたと、そして現場を押さえられた  
 というところで、嫁方で、女性方でついた餅を、親とか近親  
 者が一緒に食べたり食べさせたりするという儀式なんです。  
 それを露頭あるいはところあらわし、あるいは三日餅の儀と  
 か、三日夜餅の儀とか、そういうような呼び方をします。そ  
 れでそれが済みまして、つまり親にみつかった、云いかえれ  
 ば承認したと、そしてそうなりますと、男の方は今度は嫁方  
 の家族の、母系的な家族の一員としての自分ということ初  
 めて外出して、第九番目の婿行列といいますが、近親者とか  
 男の実家とか、そういうところに色々挨拶まわりをする、そ  
 れで全ての天皇の婚姻の秘儀は終わりをわけです。

ということがわかるわけです。つまり招請婚段階というもの  
 は——これも先程の場合と同じで古く遡ろうとするとうんと  
 遡れるわけですけども——、まず儀礼的な意味で招請婚段階  
 というのがはっきりしているのは、いわば日本であれば奈良  
 朝末から平安朝にかけて儀礼としてはっきりしただろうと思  
 われますが、つまりそういう段階の意識を持続せしめてい  
 つまりそういうところが日本の近代国家の最高権威というも  
 のが、あるいは最高威力つてもものを発揮したその統治者の意  
 識段階が依然としてそういうところにしかないんだというこ  
 とを、はっきりやっぱりさせておかなければいけないという  
 ように思います。

で、それは沖繩の人は別に日本本土にそういう意味で遅れ  
 た沖繩と進んだ本土などとコンプレックスを抱く必要も何も  
 ないのです。依然として、我々がいくら近代文明を開発し、  
 近代国家の仲間入りをしたからといって、明治以降我々が  
 とってきた最高統治者を、つまり何を最高統治者としてきた  
 か、憲法が何を最高統治者として規定してきたかという、そ  
 の最高統治者がもっている意識形態というものが依然として  
 そういう段階にしかないということ、そんなものを戴いてき  
 たということは、それは沖繩の人にとっても不愉快でしよ  
 うけれども、我々にとっても大変不愉快なことには変りない  
 ということを、そういうことをやっぱりはっきりさせておいた  
 方がいいように思います。

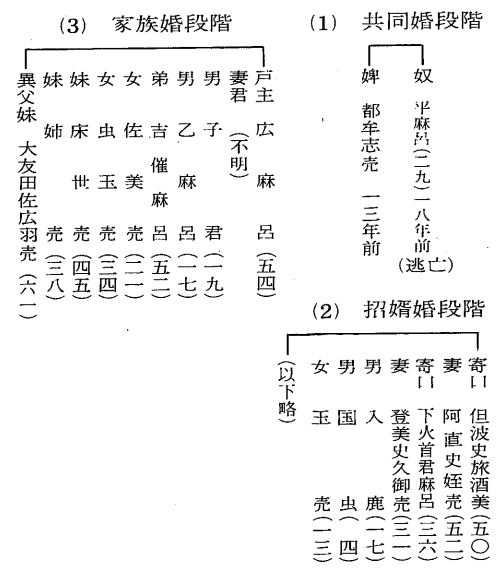
九つの儀式のうちの六とか七とか——七は、今の天皇の一  
 族っていうのは歌なんか歌えないですから、これはないでし  
 ようけども——六とか八とか——これらは僕が確言すること  
 はできないですけども——四ですか、火おわせですね、これ  
 らの三つ位は現在でも、前の皇太子と美智子妃のその結婚の  
 時でも、今申し上げました四、六、八の三つはなされて  
 いると考えるわけなんです。で、この儀礼形態をよく見ればわか  
 りますように、これは明らかに、第二の招請婚といいますが、  
 母系家族つまり家族の相続といいますが、継承といいますが、  
 母親から娘へというようなそういう形で相続されていって、  
 男性っていうものはそこに対して、いわば、しのんで行つて  
 会うとか、その家族の一員として行動するとかいうような  
 母系的な家族形態の段階にあるといことははっきりわかる  
 わけです。つまり、現在天皇一族で行なわれている婚姻儀礼  
 っていうものは、もちろん形式上は嫁をもらつたということ  
 になるわけでしょうけれども、しかし、儀礼としては、いわ  
 ば招請婚段階の儀礼が行なわれているということが、現在で  
 も行なわれていますし、まず当分の間これからも行なわれ  
 だろうと思われれます。

II 方法としての構造的時空置換  
 古代家族形態分析より

家族の本質というものはいうまでもないことですが、  
 セックスそのものにあるわけです。それから家族の発展形態  
 というものもセックスをもとにして発展していくわけです。  
 とところで、今一つ家族形態の問題で理論的に問題になるこ  
 とがあります。それは、この第III表に例をあげたわけです  
 ども、これは天平一四年です。それから七四二年ですけども、七四  
 二年における部落のおさぐらいの位置にある人のだと思いま

第III表 古代家族の空間と時間の構造

近江国志向日郡古市郷  
 大友但波史族広麻呂計帳(天平14年)(742年)



すけども、そういう当時の戸籍というものが各地でほんのいくつか、四つか五つか残っておりますけども、そのうちの一つを引張ってきたわけです。これは近江の国の大友但波史族広麻呂計帳に記載されているものです。第三表の一番右側(1)共同婚段階の所に書いている奴と婢は、これはいわばマルクス流にいわせれば、ようするに奴隷階級です。で、言葉はどぎついですけど、あんまり西欧的な奴隷という意味と内容を同じように考えると少し違うかもしれないませんが、だけでも、そのように社会科学的にいえば奴隷階級です。その奴つまり男の方は一八年前に逃亡しちやうっているわけですけれども、一八年前の戸籍に載っていたのを仮に引張ってききました。また、同じ(1)での婢つまりこれは女の奴隷ってことになりましたけれども、これは一三年前の戸籍に載っているわけですので、この七四二年の計帳には載ってないわけですけれども、同じ家族ですから、それを比較上持ってきてみてみただけです。この戸籍は近江の国の志向郡古市郷ですから、つまり大和朝廷の根拠地に割合いに近いところにあった存在形態です。だから今でいえば先進地区における家族形態の戸籍であるといえます。

さて、古代家族の研究者一般の研究意識からいいますと、こういうのに対して、例えば関東なら関東における、やはり一つ二つ残っている戸籍があるわけですけれども、その関西、関東の戸籍の形態を比較いたしましたして、当時でいえば、関東というのは、いわば後進地帯ですから、後進地帯の家族形成の仕方と、先進地帯関西の家族形成の仕方は、どう違うのか

提としますと、こういう者が一緒に居るっていうことは、いわば、家族婚の段階というものが、戸主あるいは、その戸主一族の直接家族の形態の中に、婚姻段階におけるその第三番目の家族婚の段階というものが、ここに象徴されるというように見ることができるところです。

だが、これ自体を関東地区と関西地区、あるいは今日の問題意識でいえば、日本と南島というふうには、つまりその段階の進み方というものを日本と南島というふうには空間的な問題に還元して考えたらそれでいいのかといえれば、決してそうじゃないわけです。つまり、それは日本なら日本というものの、あるいはこの場合ですと、一家の中で婚姻形態の時代的な、あるいは時間的な構造というものを受けとることができるところです。さぐることもできるわけです。だからこの場合には戸主あるいは傍戸主の家族の中に同一の家屋に住んでいると想定されますからそれは婚姻段階における第三の段階を象徴しているところと見ることができるところです。

ところでもう一つ第三表に寄口というものがああります。キグチというものは何かといえますと、様々な解釈がああります。これは要するに戸主の近親者、あるいは非近親者、あるいは何らかの意味でつながりが考えられる者で、いわば村落の中に自分自身の居住性も含めて自分自身の家族というものを形成することができなかったものをキグチというものと考えればいいと思います。

そうしますとキグチというものは、何といえますか、いわば共同体からは疎外されているのですけれども、自分自身は

というように問題意識をたてるわけです。そのたて方というものをもう少し抽象的に申し上げますと、ある意識形態あるいは婚姻形態あるいは家族形態の差異というものを、地域的な差異として比較しようというのが、いわばそういう問題意識から取り出せる、いわば論理構造であるわけです。つまり、先進地帯である関西の近江の国の残っている家族形態と、それから関東の房総半島なら房総半島、安房の国なら安房の国にたまたま残っている家族形態とを比較しまして、そして先進地帯における家族形態、婚姻形態意識とそれから後進地帯における婚姻意識あるいは家族形態意識とものはどう違うのかというふうな問題をたてる、いわば、その意識形態の違い、段階の違いというものを先進地域と後進地域との、いわば空間的な比較の上で成り立たせようという問題意識が非常に通常な問題意識です。それが、通常古代家族の研究者によって扱えられている問題意識のたて方です。

しかし、僕はそれは確かにその通りだということ、そういう問題のたて方を決して否定しはしませんけれども、それは非常に単純な発展段階論の考え方であって、実は時間的な問題と空間的問題は相互に置換可能なものとして歴史や世界の家族のなかで、それまでの日本人の歴史の婚姻形態の全ての段階というものを想定することができるところです。それはどういうふうにできるかといえますと少なくともこの場合のこの家族の戸主と妻君と子供といえますと、そういう家族というものが、ここで同一の住居に住んでいるということ

共同体と別の次元に、つまり共同体の基本成員と違った次元に、家族形態というものを取ることもできなかった者、戸主の近親者、あるいは非近親者で何らかのつながりがある者、というふうに考えればよろしいと思います。だがこのキグチは第三表からみますと、細君というものと、やっぱり同一家屋に居ると考えられます。戸主の家屋とは別かも知れませんが、これも、そういう家屋に居るといことはこれは細君と同居することは出来ているわけです。だからこれは、おそらく先程述べた第二の招婿婚の段階で、つまり男の方が細君の所へ通っていて、そしてそれが親族の軸となる家族との関係で、こゝんどもは男方に所属が移ったというふうに考えるが、あるいはもともと何らかの経済的な事情みたいなもので、あるいは不意の災害みたいなもので居住性を失って男方に住みついた、いわば寄食した、つまりそういうふうに考えればよろしいと思います。

それでキグチというものの理論的な段階というのは今申し上げました通り、共同体からは疎外されているだけども、共同体と違った次元に家族自身を、家族形態を形成することができなかった、何らかの意味でできなかったという、そういう所属というものを考えれば、このキグチというものの概念が得られるのではないかと思えます。それは必然的にどうしても招婿婚の段階というものをふまざるを得ないのです。恐らくは、家屋としても居住性としても戸主の居住性と別個の棟を与えられるとか、そういうふうな形で存在する以外にないのであって、あるいは手伝いみたいな形で存在する以外

にないのであって、だから招婚婚の段階を象徴するというように考えてよいと思います。

さて、いわば奴婢階級といましようか、社会科学的一般論的にいってしまふと奴隷階級なんですけれども、そういうものは一体どうだったのかといえますと、これは第一段階としての共同婚の形態をとっていたと考えられます。彼らは若者宿とか、共同体が共有している箇所、女性と婚姻を結び、またそして相互に、たとえば相互の属している家族に引きあげていき、またそしてそういうところでもまた違うというようなそういう形を想定する以外に、この階級にとつては婚姻形態を想定することができないわけです。

そうしますと、いわば後進地帯と先進地帯との家族形態の差異から婚姻の段階を考えていくという考え方をとらなくても、先進地帯であれ後進地帯であれ一族の中における家族構成の仕方というものの中にすでに婚姻形態の全ての段階というものは象徴させることができるということです。つまり婚姻段階の差というものは、年月でいえば何千年の差があるかも知れませんが、つまり共同婚の段階と家族婚の段階とは何千年か何万年か知りませんが、そういう差があるかもしれないが、その形態というのは、一族の構成メンバーの中にやはりその段階の時間的な差異を想定することができる、そういうものが一族の中含まれているということです。

だから必ずしも空間的に当時の先進地帯である近江の国と当時でいえば大和朝廷から遠ざかっている安房の国なら安房の国との家族形態を比較することによって婚姻段階の問題を

うが、そういうもので世界の構造というものを全て理解出来ると考えられたら困ってしまうわけです。つまりとんでもない考え方を導きだすということになりかねないのです。それは家族形態について、家族の問題について、構造についての純研究的な課題においても同じことであって、もし家族形成の形態というものを、どの段階にあるかということ、後進地域と先進地域との家族形態の比較において為さうというような問題意識だけで婚姻形態あるいは家族形態というものの構造がはつきりさせられると考えたら、それは理論的には間違いだらうと僕には考えられます。そういうことはやはり注意してみなければならぬことの一つであるように思われます。

### III 家族より親族への共同性の転化—— 兄弟姉妹関係と双系的親族関係

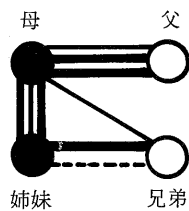
次に家族の共同性というものはどのようにして親族の共同性に転化していくかといった問題があるわけです。その場合にももちろん、家族が男女における性的関係というものを基軸にして形成されるということは間違いないことだと思えますけれども、それが何故、親族形態に転化されるかということとを考えてみます。それはやはり家族の場合と同じように性

検討する必要はないのであって、一族形態の中で人類がとってきた婚姻形態の様々の段階というものを包括し、またそこで理論的に問題を出しうるといえるわけです。つまりこの問題というのは、いわば現在行なわれている、つまり先進国とか後進国とか第二世界とか、そういう概念というものを空間性に関連づける欺瞞性というものを示唆すると考えます。いわゆる第三世界論などは人類史の発展の仕方というのを一種の關係的な進化段階としてみるという考え方と、他方そういう発展の差異というものを、空間的な違い、あるいはそれだけの地域の違いというように想定する、非常に単純な頭によってなされているのです。その問題の立て方の欺瞞性は、依然として一族形態の中にも人類がとってきた婚姻形態のあらゆる段階の形態を想定することができるという、いわばそれは空間的にそのように想定せざるをえないものは必ず時間的に変換してそれを考えることができるんだということにより明らかだと考えます。つまり決して後進地帯とか先進地帯とかいう問題は、空間的な地域の差というものによって規定されるものではない、そういうものによって考えて考えつくされるものではないというような問題意識というものを持つことを必要とされると思います。

まず先進国革命だとか、いやまず被抑圧民族の解放だというような考え方は決して政治運動家だけの問題じゃなくて、学者、研究者というものの問題意識の中でもやっぱり自然にそういう問題意識というものが出てくるのです。しかし、それらの問題意識は決して間違いいではないでしょ

#### 第四表 南島における親族組織の構造

- (1) 兄弟姉妹関係
- ① 地縁優勢の契機をもつ
  - ② 宗教的結合の契機を保存する
- (2) 双系的親族関係(ハロウジ、パラジ)
- ① 経済的相互扶助(と矛盾)
  - ② 宗教的結合の契機が劣勢である
- (3) その他
- ① 門中
  - ② 組
  - ③ 母系的・父系結社
- (イ) 家族、親族組織との必然的矛盾の契機をもたない
- (ロ) 単性的であること
- (ハ) 宗教、儀式、祭式に關係があること
- (ニ) 掟に關係があること



的な關係が親族展開の基本的な基軸になるということ、はつきりしていると思えます。ただ家族における性的關係というものと親族展開における性的關係というものはどこが違うかといえますと、それは性的關係というものを性的親和性あるいは反発性でも同じなんですけれども、そういうものを基軸にして考えた場合に、それは家族形態の問題になります。しかし性的な親和性あるいは反発性というものと性的なタブー、禁制というものを同時的に同じ重さで考えた場合には、それが親族展開というものの基本的な構造になっていると考えればよろしいと思います。

南島において親族形態というものはどういう形で存在するかということ、を申し上げてみましょう。私でしたら——これは問題意識のとり方によって違うわけですけれども——

第IV表に示しましたが兄弟姉妹関係というものを軸にして発展する、そういう親族展開の仕方というものをいけば南島においては重く考えてよろしいんじゃないかというように考えます。

その理由は何かといいますと、もし母系的な相続形態というものを考えていきますと、たとえば母親から娘に所有権それからいろんな宗教権それから性的関係もそうなんですけれども、そういうものが母親から娘に相続されていきます。その場合に男の兄弟はどうするかというと、男の兄弟は家族から出ていくより仕方ないですね。あるいは出てゆかないにしても、その家族の直系の相続人からは除外されるわけです。そうしますと、その兄弟は、その兄弟が例えば階層によってこの場合共同婚の形をとらざるをえないか、あるいは招婚婚の形をとらざるをえないか、あるいは家族婚に似た形態をとって他の家族の女性と婚姻を結ぶかということとは様々あります。ましようけれども、少なくとも直系の家族というものを考えますと、その直系の家族からは疎外されていくわけです。その場合、男の兄弟と姉妹との間の関係は何によって保たれるかといいますと、一つは祖先を同じくするという関係で相続されていきます。それから南島においては特にオナイ髪関係といまして、つまり兄弟が旅に行くとか、長く漁に行くとか、なにか遠出をするというときに、その細君ではなくてその姉妹ですね、姉なら姉の髪を毛をひとつもつていけば、旅が無事に営めることか漁がうまくいくとかいうのが今でもあります。つまりそういうように、兄弟と姉妹との関係は依然として直接的な性行為としては成立しないですけれども、

開の仕方というのは、現在では儀礼的に、あるいは儀礼のみを通じて点が抽象されて存続しているというような例外的場合の方が多いいかもしれません。が、しかしそれは重要さからいいますと大きな比重をもつというように考えられます。兄弟姉妹関係がおそらく南島における親族形態あるいは親族の組織の展開の仕方の中では、理論的に非常に大きなウェイトを占めると思います。

以上の兄弟姉妹関係、および双系的親族関係の外にも親族的展開パターンはあります。たとえば、「門中」というのがあります。門中というのは民俗学者は、父系的な(男系的な)一種の親族形態、一族一門中の形態であると考えています。それはどういうことなのかといいますと、各家族の父親みたいなのだけが集ってその一族を形成して、一族の墓、あちらでは門中墓といえますけれども、一族の共同墓をまもっています。その共同墓で一族の祖先をまつるみたいな感じで、一族の男系だけが、父系だけが集ってそこで祭祀を営むというような形態を門中組織というわけです。そして門中組織というのは現実的には南島では、琉球王時代、つまり薩摩に半ば属領化されていた時代でいいますと士族といましようか、武士だと認められた氏族のところ、つまり比較的中層あるいは中層からちょっと上というところまで組まれた一族組織であるわけです。

この門中組織というのは父系的に展開された親族組織というように民俗学者はいいますがけれども、僕は、親族組織としてはそんなに大きな意味はない、理論的には親族組織という

もうすでにタブーとなっているわけですが、性的な関係というものを生理的なものと観念的にと総体として考えた場合には、依然として性的な関係というものは、兄弟と姉妹との間で存続しているということが様々の儀礼習慣の中に存在している事からいえるわけです。兄弟と姉妹の性的関係の存在の仕方というのは、日本の本土におけるよりもはるかに大きな度合で現在でも南島には存続しています。だから親族展開を考える場合に、僕ならば、それを第一の要素として考えざるをえないわけです。

家族の共同性が親族の共同性へ転化するもうひとつの事はそういうようにして直系の家族からはずされていく関係をつきつめていくことから把握されると考えます。

現在でもそうですが、直系的、単系的な家族関係から外れた双系的な親族関係、親族組織というようなものが、南島においては非常に一般的なわけです。双系的というのは父方の親戚と母方の親戚と、いわば、同じ重さで同じ範囲だけを両方とも同じ大きさで親族として包括するという、そういう包括の仕方をいい、双系的な組織あるいは親族関係というわけです。これは南島の呼び方でいいますと、ハロウジとかパラジーとかいろいろな呼び方があるわけですけれども、要するにその本質は双系的に展開される親族組織というものをさすわけです。それは非常に一般的で単に親族名称だけではなく親族呼称という呼び方でも双系的に展開されているというのはごく普通にありえている形態だと思えます。それに対して、先に述べた兄弟姉妹関係を軸とする親族展

ようにはいえないだろうと思えます。なぜかと申しますと、この形態は階層的にも一部しか行なわれていないということもありますけれども——一部行なわれていることはいいのですが——、家族との必然的な矛盾とか家族との必然的な非矛盾とか、つまり家族形態との関係における必然性というものがあるというところが非常に大きなことだと思えます。だからこれを父系的な親族組織あるいは親族形態というように呼ぶことはできないだろうと僕は考えます。それで門中というのはいくつか具体的ないうと一部士族階級みなのにだけに行なわれてきた、存続してきた形態で、この形態は、したがって、だいたい門中墓をみても、だいたい二百年、二―三百年以上を遡ることはできないというようにされています。

つまり、いいかえれば非常に新しい、いわば本土が幕藩体制に入ってから、日本における武士道というもの、あるいはイデオロギー的には儒教ですけれども、儒教的なイデオロギーというものの流入によって、そしてそれにある程度促されてきたのが沖繩の門中組織だと考えます。これを父系的な親族組織と呼ぶことは、おそらくできないだろうと僕は考えます。

他に親族的な結合関係として門中と同じようなものとして、今度はそれよりも階層としては下の方に存在するものとして「組」というのがあります。これも同じようなものです。何かといえれば寄り集まりあって、いろいろ手伝いをしたり相互扶助をしたりというようなことをする「組」というものが存在しています。いわゆる学者連中は門中―組というのをひと

くくりにして父系的な、やっぱり一種の親族組織みたいなものというように考えられているのですけれども、本質的に、親族組織としては考えられないのではなからうかと私は考えます。

南島における親族組織の展開の仕方の中で、もし日本の本土における親族組織の展開の仕方と現在残っているところで違うところ、つまり特徴づけを考えれば、兄弟姉妹関係を基軸として展開される親族体系というものが本土におけるそれよりも著しく残っている、その形態の名残りというのが著しく残っているということが最大の特徴であって、その他の点ではおそらくいづれにせよ本土にあるものと同じようなものだと思えます。つまりいっこうに理論的に把える限りでは変わりないと思えます。

親族展開というものは、先程申しましたとおり、性的な関係というものを、そして性的な禁制というものを、タブーというものとの両方を基軸にして展開されていくわけです。けれども、その展開の仕方というものを基本的に司っているものは、その他でいえば所有の問題があります。財産権とか所有権とか、そういう所有の問題がでてきます。それから他のもう一つは宗教的な祭祀権の継承というものが大きく作用して、そのおそらく三つのも、性的関係と、所有と、祭祀とが親族展開を考える場合に非常に重要な基本的な問題だろうというように考えることができると思えます。

個々の家族にとって矛盾をきたすとき、つまり言い換えれば、親族展開の仕方、そしてそれによる相互経済的、宗教的、政治的またその他の関係というものが、個々の家族にとって矛盾をきたすとき、つまり個々の家族にとって親族関係が重荷になるとき、つまりある家族にとってそれは全く重荷でないのだけでも、その親族のある家族にとっては非常に重荷であるという矛盾をきたしたときに、親族展開というものは終わりを告げます。

つまり、親族展開というものは、仮に血縁としてのつながりというものが、どの位つながっているかということ、生理的に肉体的に指摘できても、また肉体的にはそのつながりを否定することができなくても、親族としては展開を打ち切られてしまいます。その展開の止む契機というものは、今申し上げましたとおり、親族を構成する個々の家族にとって、親族展開そのものが矛盾をきたしたとき、あるいは、親族を構成する家族の一部分にとっては、親族的結合ってのは利益であるけれども、しかしある部分の家族にとっては大変不利であるという、そういう矛盾をきたしたとき、親族展開の仕方はそこで止ってしまうわけです、打ち切られてしまうわけです。

打ち切られてしまったところで、親族の限定範囲が決ってくるのですけれども、それと同時にいわば共同体というものの萌芽といえましょうか、共同体に転化する契機というものが、同じようなところで出現するのだということができません。親族展開の終わりとは、いわば血縁自体、肉体的、政治

#### IV 親族形態の終焉と共同体への展開の契機 グスク祖型と血縁↓地縁変化

さて次に親族展開ってのがいかにして共同体に転化するかわり、その契機はどこにあるかという様な問題を考えたいです。

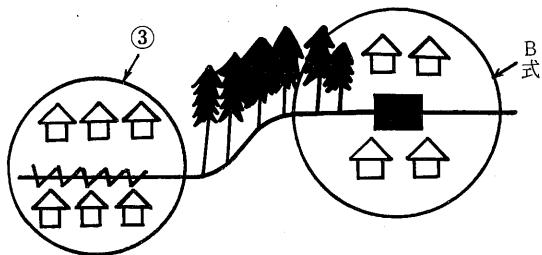
非常に理論的にいってしまえば簡単に言い切ることができません。つまり親族展開の仕方というものが親族を構成す

#### 第V表の1

##### (1) 共同体の祖型

##### (イ) 城(グスク)の問題

- ① 首里城・北山城・中山城のように支配者の居城であるもの(高松政秀のA式)
- ② 支配、口碑などからも不明な野面積みの石垣遺構(B式)
- ③ やらぎ森城のようにB式より後世に属するもの



(ロ) マキリの問題

的、血縁自体が具体的な生活過程あるいは観念過程にとって矛盾をきたしたということの意味しますから、血縁的結合、村落の結合あるいは集落結合というものがそこで矛盾をきたすってことと同じことになります。そこで血縁に対して地縁的な、あるいは地縁的なかたまりというものが、仮に血縁ではなくても地縁的なかたまり、グループというものを中心にしていわゆる村落共同体が営まれていくわけです。親族展開の仕方が血縁性を離れたとき、血縁性に矛盾をきたしたときに出る地縁的形態というものを村落がとった場合には、それはいわば共同体の萌芽である、つまり共同体に転化する一つの契機であるというように理論的にはいうことができると思えます。

この形態というのを、南島の場合に即して、具体的に申し上げます。何が一番問題になるかという、村落共同体におけるグスクというのがあるんです。グスクというのは「城」っていうことです。今日お話しになった金城さんの「城」です。「城」というのはグスクとかグスクとかいろいろ読み方、音がありますけれども、グスクっていうものの考察は重要だと思えます。

グスクについては高松政秀さんが非常に立派な考察を残しているわけですが、グスクと言うのは何かっていいいますと、これは詳細に分けていくと、文字どおりの「城」っていう意味があります。つまり第V表の1に書いておきましたけれども、第一に非常にはっきりしているグスクの意味は、例えば琉球王朝時代の首理王府があった、首里城というのは、



これはもう明らかに支配者の居住地ですし、同時に城であるというように、これは全く明瞭なわけです。これは首里城みたいに全琉球の支配者というような意味合いでなくとも、三山時代等の地域的な集団の城とかそういう形で——明らかにこれは支配者の居住地であり同時に、防衛する城であるという性格をもったものであります。

しかし、こんないわゆる支配者の城という意味は余り重要じゃないわけです。重要じゃないというのは琉球王朝なんてのが重要じゃないのと同じ事です。

グスクの中で一番重要なのは、グスクの祖型といいますが、古型を保っているグスクです。それは村落の丘陵地みないなもので、あるいは平地みないなところでも、ただ石垣積みがあるだけでも、それが何に使われたのか、何の為にそれがあるのか、そういうことが文献的にも、口述伝承でも、あんまりよくわからないというようなものがあります。石垣を野面に積み上げたとか、丘陵地帯に積み上げたみたいな、そういう跡は残っているのです。

その遺構からいろんな祭器、土器っていうようなものがでてくるわけです。木器、それから貝塚、魚の骨、牛馬の骨とかいうようなのが出てくるわけです。それらを見ますと、丘陵地等の意味で残っているグスクはかなりの古型というか、かなりな祖型に遡ることが出来るというように考えられます。

これらのグスクっていうのは何であったかという点、近世ではたいてい部落共同体の首長の住処であったか、あるいは琉球王朝のアギの住処であるとか、あるいは同じ所がまた女

性神つまりノロとか、下層においてはミカとかいう訳ですけども、ノロとかミカとかの住処、つまりオタキ、ミタキであるとか、そういうような形になっていたわけですね。

しかし、これを更に祖型まで遡っていきますと、たとえば丘陵地なら丘陵地における祖型まで遡っていきついたその祖型は何なのかは上の意味とは別の問題である。

先にも触れた高松政秀さんはその論文の中でそれを原始共同体から古代共同体へ移っていく過渡的なところで、いわば、村落がグスクを中心にして営まれた、そういう跡であろうと推定しています。

その場合の原始共同体から古代共同体に移る過程っていうのは（その場合の原始共同体とか古代共同体とかっていう言い方自体には沢山の問題がありますけれども）要するに、非常に古い時代において、ここを、いわば、中心点として、非常に古い集落が営まれていたというように考え、その遺構であるというように考えることができます。

そして、農耕がしだいに大きなウェイト、重さを占めてきた時に、いわば、集落っていうものは丘陵地みないな所から平野地の所へ移るわけです。平野地へ移った村落共同体というものの山側に、つまり丘陵に近いところの森をいわば神聖な場所っていうようなことで信仰の対象としていったわけですね。本土でいえば鎮守の森のようにヤシロの代用品みたいに扱って、いわば、その森の木自体に神性がある、あるいは木に神が降ってくるというような信仰です。

平野地に村落共同性が住処を移した後に、そういう森林信

仰というのでできます。けれども、恐らく森林信仰よりも

以前の段階において丘陵地におけるグスクというのが村落の中心となって、平野地に移ってから農耕が主になってからの村落共同体にとっては、ウタキというのが、つまり部落の、村落の丘陵の森林というもの、ある方角にある森林というものが神聖なものと考えられていたとすれば、その神聖なもの、の次元のところに、集落を移してあって、集落が存在して、その集落の中心をなすのがグスクの古型であると言えます。それで高松さんは美意識グスクというようにいっていますけれども、その美意識グスクはそういうものだろうというように推定を下しています。

これは、いわば、その推定があたるかあたらないかは別として、つまり当否は別としまして——当否は別としてというのは、立派な推定だと思えますけれども、断定することはできませんという事ですけれども——ただ、一般的にいまして、人間が集落を形成する場合に、山ぎわとか丘陵地とかから農耕が主体となるにつれて、平野部に移っていくという形態はどこでも考えられることですから、その考え方からすれば、ウタキと、つまり平地における村落共同体の神聖な場所であるウタキというものと同じ次元のところに、もっと先の共同体の集落がグスクを中心にしてあったという考え方は大変妥当な理論的な考察であると考えられます。ただ要するに実証というのはいずれにせよ不可能である、というのは実証することは今のところ不可能であるということにすぎないのですけれども、大変理論的には立派な推定であると考えら

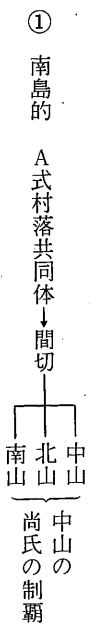
れます。そのようにして共同体の祖型というものを、つまり南島における共同性の祖型というものを考えますと、そういうような形で、共同体の最初の祖型っていうものが描きうるわけです。

### V 包括的共同体の形成過程—— 直列型、略奪型と南島、日本、アジアの共同体

次に共同体の一般的な特徴といえますか、つまり共同体というものがどういうものか、どういうように形成され、どういうように展開するものであるかということを考えてみます。第V表の2ではこれを南島の、日本的と一応分けておきました。南島のといわれる共同体形成の仕方というものの非常に大きな特徴と思われるのは、先述のように祖型に近い村落共同

#### 第V表の2

##### (2) 共同体形成の特徴



② 日本的 A式、直列共同体形成

B式、接合共同体形成

##### (3) アジアの共同体

① 大陸的 ② 島嶼的

体があると、その村落共同体が幾つか寄り合っている間切です。マキリってよんでいるのは本土でいいですよ、よくあるでしょう、何々県、何々郡、字なんとか村っていう、そのアザっていう概念に、空間的にも字っていう範囲に該当するだろうと思います——、それはわりあい小さな村落共同体が幾つか集って作られている共同体で、それを向こうでは、沖縄ではマキリっていいですよ、そのマキリっていうものの具体的なイメージは日本では字になにの字っていう概念にもすごく似ていて、同じように類推すればほぼ具体的なイメージがわくんじゃないかと思われます。

このマキリっていうのが、いくつか統合しまして、第V表の2に書いておきましたけれども、琉球王朝が成立する前に中山、北山、南山ってありますけれども、そういうような日本であれば、日本で具体的なイメージを思いうかべたいと思うならば、何々県、何々郡っていうように、郡、あるいは郡いくつかっていうような概念で考えれば具体的なイメージを思いうかべられると思いますけれども、中山、北山、南山っていう豪族がいて三山といいました。そのうちに、その三つの共同体の集合、統合がありまして、そのうち中山の尚氏っていうのが、勢力を拡大しまして、北山と南山とを武力的に制圧して自分が琉球王朝（首里王朝）っていうのを形成していく、そういう過程があります。

その過程というのは共同体の形成過程としていいですよ、呼び方はともあれ、小村落共同体があり、それが幾つか集まって、またある少し大きな共同体ができる、その共同性がま

で、いわば小村落共同体が幾つか集合して、またより包括的な共同体ができる、それでまたそれが幾つか寄り集まってまたそれを包括する共同体ができる、そしてそれらが他の共同体との勢力を争って、その他の共同体をいわば併合するといふような形、そういう形というのはもちろん日本本土における共同体の形成の仕方でも明らかに、あるいは世界的な意味での共同体の形成の仕方でも明らかに一つの大きな典型であるというのには間違いないことです。

ところで日本本土においては、共同体から国家へというのは、そういう直列的形成的な仕方をそれ一本で考えられるかというのと、そういえないところがあるんです。

ある一つの共同体が、あるいは国家または国家以前の共同体でもいいんですけども、存在したときに、全く違う国家なり、あるいは違う勢力なりがもしその共同体の上層というものをかすめ取ればですね、その共同体の首長として、いわば統合することができるといふことは、共同体自体のあるいは国家自体の本質のなかにあるわけなんです。

つまり国家っていうものを、いわば観念の共同性という水準で考えた場合には、その観念の共同性を収奪するためには必ずしも下から共同体を連合して積み重ねてゆくというやり方、つまり今で言えば村長になって、その次は県知事になって、その次は国会議員や役人になってなんていうヤツがいますけれども、必ずしも共同体あるいは国家というものを考える場合に、あるいは制度というものを——政治制度であれ、政治権力というものを考える場合に、必ずしもそうい

た幾つか集まって、ある地域的な共同体ができる、つまり三山のような国家以前の国家みたいのができる、そして、そういうもののなかで非常に力のあるものが、武力でもって他のいわば同じレベルにある共同体連合っていうものを撃滅する、そして自分が統一王朝を形成するというような過程です。

共同体の展開の仕方が、何といったらいいでしょう、いわば直列的に展開していくというのが南島における共同体の形成の仕方の中で最も特徴的なものだとはいえようように考えられます。

で、この共同体の形成の仕方はいわば下から上へというやつです。また——体制的にいいますと上から下への支配っていうことになるわけですよ。つまり上から下へ序列がきまるわけですよ。下から上へというそういうように——、つまり非常に直列的な展開の仕方でもって共同体がよりいわば包括的な共同体へ、より包括的な国家へ、そういう形で形成されて展開してきているのが、おそらく南島における共同体形成の仕方の最も大きな特徴であるとお考えになるとよろしいと思います。そういう共同体形成の仕方というものが、おそらく現在でも南島の人々の意識形態というものを、ある程度規定している面があると思います。つまり、そういうことは非常に基本的なことだといふように考えられたらよろしいと思います。

ところでそれでは比較のために日本本土における共同体の形成の仕方というものを考えてみます。日本では、もちろん一つの形態というのはいまいました南島のものと全く同じう経路をふまなくても、全くほかから、外からやって来て共同体の上層というものをブツとばしてしまえば、その共同体を統治することができるといふことがあるんです。

共同体っていうものは、言わば小から大へと積み重なるように形成されるとは決して限らないということです。つまりある共同体が存在したときに、また同じ勢力の範囲の共同体があったときに、それはチャンバラをしてそれでこっちを合併するとか、またそれを併合するやり方だけとは限らないのであって、全く横あいからやって来て、その共同体を支配するといふことは共同体の本質上出来うることなので、国家の本質上それは可能であるといふことなんです。

日本本土の、つまり古代あるいはそれ以前の、つまり原始共同体からの、つまり新石器時代からの共同体の展開の仕方というのを考えた場合に、明らかに一つは確かに、閉ざされた小数の集落を統合してきてだんだん大きくする、村落が大きくなったというそういう共同体のいわば南島の直列的な統合の仕方というのとは明らかに一つ存在するわけですよ。けど、もう一つはいきなり横あいからやって来て、その共同体あるいは国家なりを収奪するといふこと、そういうことが出来るんだという典型が、そのある一定の疑わしきを持ってすけれども可能だといふことなんです。日本本土の場合には可能だといふことなんです。

そのことがその二つのいわば共同体自体の本質にまつわる積上型と略奪型の可能性からして、例えば皆さんもご承知のように、一方に後者にたつ江上波夫さんのいわば騎馬民族説

というのがあります。その騎馬民族説というのは、いわば日本が郡単位の共同体から、郡単位の国家というのを形成して相い攻め合っていたところへ、いきなり朝鮮半島を経由して、割合いに北方系の騎馬民族というのが、例えば北九州なら北九州に上陸して、そしてともとも騎馬にたけ、また武器をもて遊ぶことに長じていたので、それがいわば九州を席卷して、それで中国、それから近畿に入ってきて、そして大和朝廷に、まあ天皇制の起源ですけれども、つまり大和朝廷を形成して、それでいわば統一国家ってものを形成したという、そういういわば一つの極端な考え方が現に考え方としては存在するわけです。江上さんのような考え方が存在する理由は今申し上げましたとおり、共同体あるいは国家というものは決して下から固めていなくても、パッと横あいからこれを収奪することが出来るという、そういう本質的な構造というものに根ざしています。その本質的な構造といわば照応する関係で、騎馬民族説というものが、一つの有力な形の古代学者の説として成立する理由があるのです。つまり根拠があるのです。

けれども騎馬民族説というのは正しいかどうかというように考えますと、僕は違うと思います。正しくないと思いません。けれども、しかしいざいざにせよ日本のいわば古代史については、僕は度々申し上げた事がありますけれども、当るも八卦、当たらずも八卦で、その三割くらいもともらしい、確からしいことをいってあったら、よしとしなければならぬことがありますが——僕はそうでないと思っておりますけれども、

いわば法的な規範として、例えば地神を祭ることを俺達の共同体の結合の象徴、法的な象徴的規範とするというように設定したとします。そうしますと例えば俺達は天神をもって共同体の象徴的な規範とする。他方で俺達は地神をもって共同体のいわば象徴的な規範とするということがあります。それでそういうのが、国家以前の国家が、例えば大和地方にくつか存在したとします。でその中で仮に俺達は天神を祭るといふ共同体のヤツが、さき程いきました南島の、中山、南山、北山じゃないですけども、その中でいわば武力をもって、例えば地神を祭る共同体と自分たち以外の天神を祭る共同体とを武力をもって制圧してしまつたと仮定します。そうしますと、その共同体は法以前の法として通用する、つまり宗教的な規範としては天神を祭るといふこと、そして天神を祭るといふことと同時に、その併合した共同体の主張はだんだんと自分達の一族の祖先は天神であつたといふこと、つまり一族の祖先信仰といふものと、それから共同体の規範としての信仰といふものを、その共同体の主張といふものは同じものとして設定するだろうといふことはまことに疑いのないことなんでしょう。

そうしますとそういう形態で、例えば大和朝廷のつまり統一国家の起源というものはそういう形でも考えられるんです。つまりそれがいわば一方の直列型の極端にある考え方で

す。それらはまあいってみますと、そこに第V表の2では、A式、B式といいましたけれども、つまりA式をとって南島のな共

それは思っていないというだけで——、騎馬民族説というのはナンセンスというようにはいわないことにはおきます。だけれどもそういう考え方を成立させる理論的な基盤というものが、共同体の形成自体、あるいは国家形成自体の中に存在するということなんです。

騎馬民族説という考え方に対立し、いわば下なごういうようにずっと拡大していった一つの大きな国家みたいなものに共同体が包括されている、そういうような共同体のもう一つの本質に根ざして、もう一つ極端な説を、考え方を申し上げますとそれはこういうことなんです。

つまり例えば一番都合がいいのは大和朝廷の発起点というのがいわば大和朝ですから、そこらへんのことというわけです。四六世紀頃にいわば統一国家以前の国家を形成していた共同体がいくつかが存在していた——そういう共同体では宗教的な理念とか、宗教的な、あるいは呪詛的なものというものがいわば法律、現在でいう法律に代わるものとして、非常に、最高の位置を与えられていますから——で、例えば大和盆地周辺に国家以前の国家を営んでいたいくつかの共同体があつたというわけです。それらの共同体が、例えばその一つが、自分たちの共同体は、いわば宗教的な象徴として、例えば天神を祭ることになると、つまり神は天から降りてくるという、そういう天神というものを祭ること、つまり天に対する信仰というのを共同体の象徴、あるいは掟、法律に代わるものとして自分達はそれを選び取るというわけです。そして例えばそこにあつた次の共同体は俺達は共同体を統一する

共同体の形成の仕方というものを考えて行くと、そういう形というのが出てくるわけです。そうしますと決して、日本の統一国家を成立せしめた一族というものは騎馬民族として北方から、朝鮮半島を経由してやって来たといふように考えなくてもよろしいわけです。考えなくてもいざいざ祭祀形態というものの、あるいは古代におけるあるいは前古代的なつまり共同体の宗教的な規範（法律に代わるものですが）としての祭祀といふもの、その祭祀にもとづいて共同体の形成といふものを考えて行って、それが、そのなかの一つが、つまり天神を祭るといふのが、祭ることにするといふ共同体が他の共同体を合併した場合には、つまり、武力で制圧したといふように考えれば、それは必ずしも統一国家を成立せしめた天皇一族といふものは、支配者の一族といふものは、大陸からいわば朝鮮半島を経由してきて、北九州に上陸して、そして大和盆地に入ったといふように考えなくても、統一国家の形成といふものを説明すること、つまり理解することが出来るわけです。

真理といふものは両者の中間にあるのか、あるいはその二重性にあるのかどうか知りませんが、私はその先に述べた両方ともあまり賛成ではないといふ主観を持っています。

しかし極端に考えれば、つまり現在のところ不明でありますから、学問的に不明でありますから、不明なところであれば推定を下しようとすれば、その二つの極端しかないのです、それはやはり共同体の体質自体に、構造自体に非常に合致す

る考え方でありうるわけです。だからいわばその今いいました二つの極端のいわば中間にか、あるいは二重性のところにか、おそらく日本の統一国家成立の起源あるいは統一国家成立以前の共同体、あるいは国家以前の共同体というものの様相というものを想定することができないのではないかとこのように思います。

それらをいわば総括しまして、今申し上げましたものをいわばもっと大きな大づかみな概念でいいますと総体としてアジアの共同体というように言えます。アジアの共同体というのはマルクスの出して来た概念ですけれども、マルクスはいわば、古典古代的というような以前のものととして、アジア的共同体という概念を出して来ています。だからそれはもちろん、地域的にはインドないしは中国というものをいわば典型に描いて出して来た概念ですけれども、この場合アジア的共同体というものを社会科学の場合の、アジア的という概念は、決して地域的なアジアということを意味してないということをはっきりさせておかなければいけないと思います。それはマルクスにとっては、いわば時間的な、あるいは時間的な推移形態の一つとして古典・古代の以前に属するものとしてアジア的という概念が使われているので、典型はインドないしは中国から取ってきていても、それは地域的にアジアということの意味しているだけではないということ、つまりそういう概念ではないということが言えます。いつでも、いわば時間的な概念に転換することが出来る概念としてアジア的共同体というものを想定していると思います。

なうという、そういうことがつまりアジア的、特に支那の共同体の形態の非常に大きなポイントだということになっています。ところで、そのアジア的ということの中で日本的というような特徴というもの、あるいは南島のというような特徴を考えますと、この場合、アジア的共同体の概念からいきますと、あまり南島の、つまり琉球・沖縄的と日本的とをそういう大づかみな把え方ではあまり区別することができないんです。が、アジア的共同体を内陸性と島嶼性、島性というように分けることはできると思います。中国等に対する日本・南島等の島嶼性の特徴というものは何かって申しますと、一つは灌溉、水利というものが、大陸におけるよりも、つまり小規模の工事でいいということです。小規模の工事をいわば、日本的、あるいは島嶼的などでは行なえばよろしいということです。それは規模が違うということ、規模が小さいということ、それが一つの特徴です。それからもう一つの特徴というのはつまり段階的な共同体概念が、島嶼性では必ずしもそのまま通用しないということです。

農耕の段階の以前には狩猟を人類がやっていたというような歴史的概念があります。ところがその場合にしばしば狩猟民族というのは、しばしば農耕民族とは違うのだという予備概念があります。

農耕種族というものと、狩猟種族というものが全く違う種族に属する、あるいは共同体に属するもので、それは違う共同体の違う種族によって担われるもので、狩猟民族というものは農耕民族にどんどん追われていって農耕社会になるとい

もちろん南島のあれ、日本的であれ、中国的であれ、アジア的共同体の一つの型というように考えられるわけです。で、アジア的共同体というように大づかみにしたときの、特徴というのはどこで考えたらよろしいかということがあります。それは、今日は時間もありませんから大ざっぱに話しますと、それは一人の専制君主みたいなデスポットみたいながいてまして、そしてそのあとは全部割合に、階層的な段階は割合に少ないわけです。

そのような東洋的専制を可能ならしめた条件としては、第一に水利の問題を考えなければいけないのです。つまり農耕の場合の灌漑用水とか、運河の交通とか、そういういわば、水利というものを考えなければいけないということです。つまり水利というのは大体、相当な規模でもって行なわねばならないもので、どうしても少数の専制君主とその周辺の者しか、それを行なう力がないというのが、アジア的共同体というものの非常に大きな特徴です。これは、中国でも同じことです。

その特徴の中で、例えば、水利についての「支那の経済と社会」や「東洋的社会の理論」等のウィットフォードという学者のやり方をみてみますと、水利という場合でも二つに分けて、水利と水力とがあるといえます。水力という場合には、相当な大規模な灌漑工事なんです。それは農耕用水の問題だけではなくて、いわば交通用の運河を掘るとか、そういうことも含めての水力という概念、大規模な水利概念で、それを掌握するということが、掌握し自ら工事をおこし、自ら行

うような概念があります。けれども、その一般的な概念は必ずしも島嶼性の場合、日本的、あるいは南島（しいていえばばですよ）という場合には、その島嶼性ではそれが必ずしも通用しないということです。

日本における狩猟を主に行なっていた、例えば縄文時代人やそれ以前の石器時代人というものと、農耕を知り、弥生時代に入った民族、種族というものとを必ずしも違うということをいってはいけないうところがあるのです。いえないうところがあるのです。

例えば、海辺に住んで魚をとっている、あるいは貝を取って暮しているそういう共同体、種族があるといいます。その種族は日本では例えば、古代ではアマベと呼ばれていたり、ハヤトというように呼ばれていたり、いろいろ呼び方がありますけれども、そういうつまり海辺で魚を取ったり貝をとったりしていた、そういう村落を構成する種族が、今度は、少し内陸の方に入って行きました、平野部に入ってきました場合には、農耕民に転化することが出来るのです。これを種族的に見ていっても、種族的に農耕をやっている種族と、海辺の種族とは全く違うということは必ずしもいえないのです。つまり、違うこともありうるのですが、違うと必ずしもいえないところがあるのです。つまり海辺で漁をするのが得意であった、そういう種族が、いったん内陸に入って農耕を始めますと、農耕民に転化することが出来るのです。

で、例えば農耕をやっていた共同体のある種族についていうものが、今度は狩をやろうとすれば、丘陵部とか山間部に狩に

行けば、これは狩猟をする狩猟民になりうるということなんです。つまりその場合の相互転換というものが、必ずしも異種のつまり異なった人種・異なった種族、あるいは異なった民族というものを必ずしも想定しなくてもいいということなんです。つまり、想定しなくても、そういう転換ができるということなんです。これは、いわば狭い島嶼性に規定されない広い内陸大陸では、そういうわけにはいかないのです、既にもう農耕をやってきた種族あるいは民族形成をやってきた共同体というものは、ずっと以前から農耕をやってきたことになって、また違う地域で狩猟を農業としていた民族というものがありますと、それは古代からも、ずっとあとからも狩猟をやっていく、そしてそれは、農耕種族との対立のうちで、いわば文明的な文明開化的な意味で滅されてしまうという、そういうようないわば一般的な形成というのが考えられるのです。

が、アジア的共同体のうち、島嶼的な地域ではそれが、必ずしもそういうようにいえないということがあるのです。そういうことの相互転換ということが割合に可能だということになります。だから本来ならば、古代のアマベに属するとかハヤトに属するみたいな、そういうものが、山間部で狩猟を農業とする村落をつくってしまっているとか、あるいは平野部で農耕を主体とする村落をつくってしまっているという例を数えることができる、つまりそういう相互転換は必ずしも民族的、あるいは種族的な違いを意味しないということが、アジア的共同体という概念の中での島嶼的な、つまり日本の

とか南島のなというようなものの非常に大きな特徴だということに考えればよろしいかと思えます。この問題はおそらく、あらゆる共同体形成の際に必ず問題となりうることでありまじ、さきほど申しあげました——A式、B式といいましたけれども——共同体形成の仕方とか共同体が国家として統一していく場合の統一のさせかたの極端な二つの典型というのを問題にしましたけれども、その典型の問題というものは、あるいはその二重性の問題、あるいは、その混合の問題というような、依然として現在、つまり共同体といわなくても国家の水準での共同性というものの創造というものを考えていく場合に、やはり、非常に大きな基本的な問題として今後また問題になっていくのではないかとというように思われます。もっとも話す時間が欲しいくらいに僕は何年も勉強してきたのですが、まあ、こういうところで皆さんの参考に何らか供しようれば幸いであるということ、今日はそういう話を少しまとめてしたわけです。

## 沖繩返還を巡る諸動向と われわれの闘いの展望

叛旗 一外一  
共産主義者同盟  
「叛旗」編集委員会  
1972年5月10日

沖繩返還の日は迫っている。五・一五沖繩返還は刻々と迫っている。返還を目前にして、沖繩をめぐる動向はどのようになっていくか。第一にアメリカ帝国主義者はベトナムでの敗北、南ベトナム政府の自壊と破局を目前にして、沖繩の反革命基地強化へ狂奔せんとしている。68年テト攻勢での敗北、ジョンソン和平声明、ニクソンドクトリン、米中接近と続けられてきたベトナム革命戦争の地域的限定化と引きかえに、ベトナムから地上主力戦力を撤収する路線は破産しつつある。アメリカ帝国主義はこの路線の破産の前に、再度ベトナムに反革命軍の主力として、とりわけ地上戦闘へ全面登場するか、完全敗北かの地獄のような選択をしいられている。

ベトナム戦線への地上軍を含めた全面登場は彼らにとって地獄への道である。それは拾いあげただけでも次のこととして指摘出来る。それはすでに公然化し、日常化した軍隊、軍組織の崩壊の加速的激化、反戦闘争の高揚であり、自壊の進展である。アメリカ経済の破綻、国際国内危機の激化である。彼らの完全撤退—完全敗北もまた地獄である。何故ならベトナム革命戦争の地域的限定化という至上でかつ最低の線を崩すならばアメリカが戦後世界で維持してきた軍事的、政治的支配力の解体の加速的一步となるからである。彼らは中国、ソ連を軸とする取引きの画策から核兵器をも含む近代技術、兵器を投入しつつ、ベトナム反革命戦線強化へ狂奔している。

そして沖繩を戦略拠点として、実質的な軍事的戦略や軍政的支配力保持をあらためて強化せんとしている。

第二に五・一五沖繩返還によって沖繩の直接支配へ向わんとする日本帝国主義者はどうか。3月7日深夜より3月8日早朝にかけての陸上自衛隊先2隊立川進駐の直後、3月10日の航空自衛隊先遺隊物質的那覇港陸揚げ発覚とその泥縄的処理に狂奔した佐藤政府は矛盾的諸問題の一切を可能な限り5月15日以降に引き延し、なにがなんでも5月15日を無事のり切らんとしている。彼らの意図は自明である。5月15日を契機にアメとムチの両面政策で日一琉一体化を遂行せんとしているのだ。自衛隊進駐—基地用地の再契約から行政—自治組織の本土化等々を両面作戦の上に貫徹せんとしている。沖繩民衆の本土復帰（異民族支配から解放の欲求）異民族支配にかすめとった日本の政府、ブルジョアジーはその国民的統合力への転化に對してこうむっている抵抗をアメとムチで突破せんと画策している。

第三に沖繩民衆はどうか。アメリカ軍政支配と異民族支配の抑圧と矛盾の中で、その解放を志向した沖繩民衆はそのエネルギーと力を日本ブルジョアジーの本土復帰—沖繩返還にかすめとられてきた。沖繩のアメリカ軍政支配や異民族支配は日本ブルジョアジーが戦後世界における帝国主義支配の一環を構成するものとして積極的に合意したものであった。



だから日本ブルジョアジーの再支配が米軍政や異民族支配とかわりのないものであり、唯、異った幻想下支配であるにすぎない。復帰欲求が日本の政府―ブルジョアジーにかすめとられ、再編され、その実体が白日のもとにさらけ出されていく度合において、沖繩民衆は沈黙へといたりつつある。だがこの沈黙は沖繩民衆の怒りや失望をなまぜたであろう戦後の日本民衆のそれと似た姿である。

アメリカ帝国主義者、日本帝国主義者、沖繩民衆、この三者の沖繩返還をめぐる動向の中で、われわれにとって沖繩返還局面は何か。われわれは何をなすべきなのか。

5月15日、沖繩返還の局面はわれわれに重い心の負担としてある。重い心の負担、それは沖繩の遠さである。沖繩のイメージ、沖繩民衆の沈黙の遠さである。この遠さは今日、主体的後退戦の局面を形成している国家的、政治的なもの遠さと同じであるといつてよい。

だとすれば、われわれにとって、沖繩の遠さを解く道は国家、政治的なもの遠さを解く道と同じであるはずである。その道はどこか。われわれはこの要因が、つまり、沖繩や国家、政治の遠さの要因が、歴史の新段階、新当局ともいべき情勢―情況にあることを押えなければならぬ。それは比喩的にいえばヘーゲルやマルクスの時代が国家・民族の興隆期であり、レーニンやトロツキーの時代が国家・民族の成熟期であり、われわれの時代が国家の老化・衰退期であるというように。

国家や民族の老化・衰退期の故にこそ、われわれにとって、沖繩や国家、政治が遠いものとしてやってくるのであるがこのあらわれは現代の支配階級たるブルジョアジーにも等しくあることだ。

がわれわれとブルジョアジーの決定的なちがいは彼らが老化し、衰退する国家や民族を死滅させることも、無化させることも出来ず、逆に国家や民族を絶対的根拠とすること、これである。

だから日本のブルジョアジーは彼らの国家的、民族的統合力、軍事力強化として沖繩をくりこみ、再編せんとする。これとたたかう道はどこか。ブルジョアジーに対する一対一対応ならば、これははっきり

している。それは沖繩人民、民衆が日本人による異民族支配を拒否し、独立した国家や自治を獲得することである。そしてブルジョアジーの軍事・戦争能力強化を粉砕することである。われわれはこのような闘いを過渡的、部分的なものとして認める。例えば前者が沖繩民衆・人民の切実な闘いとして形成されたとき。

けれども、われわれはこのような道程の中に、われわれの沖繩、国家、政治的なもの遠さを、また沖繩民衆の絶望的な沈黙をとくたかかないことをはっきり指摘せねばならない。われわれの最も切実で、困難なたたがいがここにあることも。

沖繩や政治、国家の遠さに対して、これをわれわれが沖繩民衆・人民・アジア人民、被差別者に対する無関心、無責任のせいだというのはあたらぬ。これは唯だ、われわれ自身、民衆への啓蒙的たちあらわれにすぎないからである。啓蒙的なものは決して人を根源から動かさないからである。

沖繩民衆の絶望的沈黙とわれわれの沖繩、政治、国家の遠さという切実で、リアルな課題を赤い糸のように結び、ブルジョアジーの沖繩併合、再編成を根本から粉砕出来る内実は何か。

国家・民族の老化や衰退を、ブルジョアジーのような半面的な国家民族の解体政策(世界的再編成)でもなく、民衆の無関心でもなく、国家・民族の死滅、無化へつき進めることである。このようなものとして沖繩はわれわれの最大の拠点であり、根拠地なのだ。近代世界の最も高次で普遍的で、かつ永続的な民族・国家の精神、力、即ち理念、現実で死滅へ進める拠点であり、磁場なのだ。

われわれは帝国主義者―ブルジョアジーの沖繩併合、帝国主義的諸再編、就中、この中軸としての自衛隊進駐、反革命最前線基地化、沖繩の政治的、社会的諸組織の本土一体化等々に対する沖繩、日本人民の抵抗とたたかいをこの内容へ統合していかなければならない。

五・一五をして、日本ブルジョアジーの、ベトナムでのアメリカのごとく死の泥沼・苦悶への開始たらしめよ。擬制的沖繩闘争の終りと新たな沖繩闘争の開始へ向って前進せよ。5・13と5・15へ総結集せよ。

### 〈編集後記〉

非常に遅れてしまったことを深くお詫びしたい。

さて、五月一五日以降の諸党派の現在情況について。

それぞれ比重の置き方により若干の異差は存在するが、通底する発想の根幹は同一である。政策論議レヴェルでの危機の強調、被抑圧人民の無条件防衛論による革命主体の探し歩き、原罪意識の強調による政治的登場等である。これらは世界史的スケールで現在何が最も切実な課題なのかを理解できぬ口舌の党派やエセ学者、滅亡派インテリ等のカタルシスにすぎない。想像力、創造力が衰退し、空想と願望に転落するとき、実践と問題意識は文献引用と先験主義に、危機の強調に墮落するという冷徹な現実を照し出す鏡である。彼らは已にとつての切実な課題を根底からえぐるうとしなから、いつもトンマな発言やピンボケの情勢分析を己れの貧しさに似せて行なうのである。この間の諸党派の発言を思い浮かべてくれれば肯首できるだろう。

空想で国境を国家を越えんとする日沖プロ独、日沖ソビエト論等より、歴史的文化的形成過程の異差を押えつつ、他者との世界との関わりで自己の位置を確定し、根底的な矛盾に激突し原理的に掘り崩す営為の方が、はるかに(かくめい)に近接しうるし世界を獲得しうる断言できる。

本誌に掲げた発言は、共産主義者同盟が主催した「5・13沖繩討論集会」発言をまとめたものである。神津陽を除き同盟員ではないが、他領域での最も優れた技術者の獲得物は我々の遺産でもある。読者諸氏は、異差は異差として押えつつ、それを統合するスケール創出の営為を貫徹して欲しい。

なお理論誌「叛旗」七号の発刊ですが、一号から六号での他党派への論争と我々自身の理論的深化を現在の課題に引きつけつつ、日本革命運動の批判的総括として、現在追求中です。特に一号、三号、六号が他党派への論争の火蓋となったような水準で、新たな論争の基軸として耐えうるものを提起したいと考えています。御期待下さい。

お詫び

共産主義者同盟主催「5・13沖縄討論集会」の発言者は、神津陽、金城朝夫氏、上原生男氏、吉本隆明氏の四人ですが、上原生男氏から「発言とは別に執筆したい」との御希望がありましたので、本人の希望を尊重し、執筆を依頼しました。しかし、現在までに当編集委員会に届いておりません。発行日との関係上今回は削除して発行することにしました。原稿が届き次第第2版として掲載したいと考えております。発言者四氏が一挙掲載出来なかつたことを、読者諸氏に深くお詫び致します。

読者各位

一九七二年七月十五日

共産主義者同盟「叛旗」編集委員会

「叛旗」5・13沖縄討論集会特集号 / 頒価三〇〇円

発行人 川崎 文人

編集人 仲代 真理

発行所

東京都新宿区百人町二一九七

東京バレエ劇場2F 大久保プロ気付

共産主義者同盟 「叛旗」編集委員会

TEL (〇三) 三六二一〇一四九

振替 東京一六二八五六

一九七二年七月二〇日発行



