

DISCUSSION PAPER SERIES

Centre for New European Research

21st Century COE Programme, Hitotsubashi University

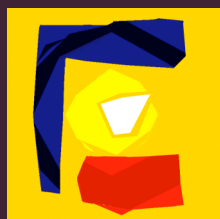
033

昭和初期の東アジア共同体の構想

－高田保馬の非対称性の民族論－

吉野浩司

December 2007



<http://cner.law.hit-u.ac.jp>

Copyright Notice

Digital copies of this work may be made and distributed provided no charge is made and no alteration is made to the content. Reproduction in any other format with the exception of a single copy for private study requires the written permission of the author.

All enquiries to cs00350@srv.cc.hit-u.ac.jp

この論文は『ソシオロジ』（社会学研究会／ソシオロジ編集委員会編）第50巻第3号（通号155）に掲載され、転載許可を得たものである

昭和初期の東アジア共同体の構想

——高田保馬の非対称性の民族論——

吉野 浩司

はじめに

現在、世界の国々には、権力、経済力、甚だしくは生命力の点でさえ、圧倒的な非対称性が見られる。ここでいう非対称性とは、豊かな国と貧しい国、近代社会と前近代的社会、南北問題、それらが複雑に絡まり合いながらも、截然と分かれていた、不平等な世界の分断状態のことを指している。あるいは政治経済的な同盟を組める国と、孤立ないし従属を余儀なくされた国との分裂である。一面ではこれは、かつての持てる国と持たざる国という世界の分断を連想させるものがある。

一方では、世界経済の安定をめざし、一定のまとまりのある地域共同体を作ろうとする試みがなされている。ヨーロッパ

パ共同体（EU）や北米自由貿易協定（NAFTA）などが、その代表であろう。また他方の極には、持たざる国々があり、それらの多くは、教育、経済、権利、あるいは気概といった点で、もしくはその全てにおいて窮乏を強いられている。そうした国々で生活する人々は、人間の潜在的「勢力」を全面的に発揮する機会が、大なり小なり剝奪された状態に取り残されている。これでは再び、かつて見られた一部の国の孤立と、それによる惨禍を招いてしまうのではないだろうか。

事実、アジアやアフリカ、中近東、中欧や東欧など、大小さまざまな民族や国家を擁する地域では、共同体の形成が難しい。いや共同体はおろか、むしろ、地域紛争の火種が常にくすぶっているといても過言ではないだろう。果たしてこれらの持たざる国々が、平和裏に他の国々と連帯を取り結ぶことは可能なのだろうか。もし可能だとすると、それはいか

なるものであろうか。

本稿の課題は、こうした疑問に答えるべく、かつて日本の言論界を賑わせた、いくつかの東アジア共同体論を検討することである。その中心となるのが、高田保馬が提唱した東亜民族論である。その説くところは、まず昭和初期、世界各国の民族意識が高揚しつつある、という認識から始まる。その上で彼は、偏狭な民族意識（ナショナリズム）を捨て、より範囲を拡張した広民族へと漸次連携の輪を広げていくことが、民族論の理論的帰結であり、また時代の要請であるとした。

民族意識あるいは民族主義を議論する際には、その閉鎖性や特殊性に焦点を当てることが多い。その意味では、ナショナリズムを偏狭な国家主義と捉えるにせよ、また民衆運動として肯定的に捉えるにせよ、共通の土台に立っているといえるだろう。

しかし高田の場合は、民族意識の閉鎖性と特殊性にのみ議論を集中させているわけではない。それと同じ比重で、正反対の方面、すなわち民族の開放性、一般性への理解も示そうとしている。彼の議論は、世界に開かれた民族意識、換言すると民族意識の版図の拡大をめざす「廣民族主義」にまで及んでいく。これは高田民族論の一つの特長であるといえるだろう。

だが、アジアの民族の独立には、歴史の皮肉がある。それ

グローバルでなおかつ安全な社会、すなわち世界社会を作るためには、地域共同体の建設が必要である。そのことを「廣民族主義」を論じることで示そうとしたことが、現代に投げかけている高田の民族論の意義である。

一 持たざる国の連帯

一般に、持てる国、持たざる国というのは、近代化に先んじた国と遅れてきた国という意味合いがある。そして遅れて近代化したため、帝国主義的植民地を持たざる国という含意も、当然そこには含まれているであろう。

両大戦間期に、高田は持たざる国日本の使命とはいったい何なのか、ということに思いを馳せた。とりわけ昭和十三年（一九二八）年末、高田の主張は、積極的に東アジアの民族に共通する課題と使命を説くようになる。それは以前の彼のように、「東亜民族の存立と構造」を論じるという悠長な構えではなかった。

まず、「東亜民族が単に與へられたる現實であるに止まらず、更にそれは將來の組織によつて強化し實現せらるゝことを求めるであらう課題であること」が明らかにされる。そしてその上で、「世界歴史の動きに於て此課題としての東亜民族が實現すべき使命」であるというように、より積極的に提示されることになった（一九三九、三頁）。

は、日本の敗戦により、アジアの民族独立が実現したという事実である。つまり、アジアの諸民族は、日本が「大東亞戦争」に敗北したことによって、少なくとも国際法上は、列強を含めた、その他の民族との対等関係を確立したということである。

しかし注意しなければならないことがある。それは、そうした意味での戦後の諸民族の關係は、高田が「廣民族主義」の先にあるものとして想定した、民族的、人類的に平等な世界（世界社会）とは異質のものであるということである。現代社会の南北問題、民族紛争、宗教的対立、そしてそれらへの国際機関による不公平な介入主義を見る限り、真の意味での人類平等の企図が完遂されているとは確かにいえない。

何ゆえに、一方で平等を実現した諸民族が、他方において対立や紛争を回避できないのだろうか。この問題を解く鍵は、高田によってすでに提出されている。彼の民族論によると、国家ないし民族というものは、狭い意味での民族意識それ自体に固執している限り、原理的に対立關係に向かうものだからである。いま改めて高田の民族論を眺み返そうとする理由はここにある。民族の対立を回避し、平和な世界を構築することは可能なのか。言い換えると、高田が思い描いた人類平等の世界社会の企図とは、一体いかなるものであったのか。それらについての回答を、これから見ていくことにしたい。

つまり高田は、東アジアの民族共同体を形成することが、現実の課題であるとともに、積極的に関与すべき使命でもある、という認識にいたるのである。言い換えると、持たざる国日本が、欧米の帝国主義的資本主義により植民地化された、東アジアの諸民族と連帯を結ぶこと、すなわち東亜民族を形成すること。そのことが課題であるだけでなく、まさに取り組まなければならない使命であるとされたのである。

それらを巡る多様な分析が、『東亜民族論』（一九三九）として結実している。おりしも、「滿洲事變」から「支那事變」を経て、日本の対中国戦線は広がり、他方ではノモンハン事件の発生によりソ連との直接対決に日本がなだれ込んでいく時期と重なっている。

こうした緊迫した状況下で高田が案出したのが、「廣民族」概念である。それはあらまし以下のような内容を包蔵している。すなわち民族は、自己の勢力拡張の欲求を持っている。民族という絶えず勢力を膨らませようとする集団が、旧来の狭い意味での民族の枠内に収まりきれなくなった場合に、新たな運動が盛り上がりつつくる。この、より大なる民族を形成しようとする運動が、「廣民族主義」にほかならない（一九四三、五四頁～六八頁）。

これは、遅れて近代化した持たざる国日本と、持てる国によつて支配されていた帝国主義的植民地アジアの弱小諸民族とが、自立と自衛のために共に連帯するという構想であった。

それをよりグローバルな文脈で言い直すとするならば、近代化において遅れをとった国々が、それぞれ自衛のため、あるいは平等な世界の建設のためにと、手を携えて協力し合うこと。そしてそれにより、有色人種差別に代表される、持てる国による偏った価値基準に対し変更を迫ること。そういう提言であった。

次節で論じるように、そうした見解を持つ論者は多い。しかし高田の場合、近代国家とそれに遅れをとった国との平等を目指すことを論理的に跡付けたところに、他の論者にはあまり見られない特色があった。

もちろん有色人種にも近代化、すなわち民主主義と資本主義の国家の建設が可能であるということは、明治以降の日本が証明しているところである。少なくとも日本をはじめとするアジアの人々は、そう解釈していた。そしてアジアの諸民族は、この日本の近代化に触発され、それを自国の独立の指針の一つとしたのである。

だが、日本が目ざしたものは、遅れた国の近代化という、ただそれだけのことでなかった。単なる民族の独立と近代化だけではなく、白色人種と有色人種の対等な関係を築くための、いわば平等な世界社会の構想でもあったのである。それは明治期の岡倉天心や宮崎滔天、あるいは昭和期の「近代の超克」論者、あるいはアジアにおける孫文やチャンドラ・ボースらといった、アジア主義者たちが抱いていた一つの夢

に新なる困難をもたらさずであらうとも考へた(一九四三、一九四頁)。

この一文に暗示されているように、高田が民族論を構想する直接の引き金となったのは、オーストラリアやアメリカでの移民排斥法案の成立であり、パリ講和会議における人種差別法案の拒否であった。確かにベルサイユ条約では、民族自決権が認められた。それをもって人権思想の進展をいうことは可能であろう。だが、民族の平等ということについては、先送りにされてしまったことを看過してはならない。それらが盛り込まれなかったことに、後々にまで尾を引く禍根があったからだ。民族の自決権は獲得されたとしても、民族の平等が確保されていなかったことに、ある意味では現代の民族差別の問題にまで引き継がれた難題が含まれていたのである。

全ての民族が独立し近代化を成し遂げるために、まずは民族的、人類的な平等が確立されなければならない。さらにそのためには、一国のみの近代化では足りない。何より、「白人種」の支配下にある、持たざる国の連帯が必要だ。そのことを高田は思い知ったのである。こうして「廣民族主義」を論理的基礎とする東亜民族の共同体を建設することが、当時の現状において不可欠である、という結論に彼は至りついたのであった。

であった(竹内、一九六三)。

しかしその夢は、大正期に、一度、挫折を経験している。当時、西洋列強は、国際政治的な権限において、実質的に日本を対等の立場に置くことを拒んでいた。例えばそれは、第一次大戦後の、ベルサイユ条約の締結の際にそれは露顕している。いうまでもなく、日本の提案した人種平等の条項が、結局、採択されなかったことを彼は指している(Lauren, 1988, 邦訳第三章)。

ベルサイユ条約が締結された、一九一九(大正七)年当時のことを振り返って、高田は次のように述懐している。「社会学原理をかけた時の私には、階級といふことより頭の中になかった。コスモポリタンの傾向に支配されてみた私にとっては、民族と云ふものは、極めて軽い意義しかもち得なかった」。

だがベルサイユ条約締結後の状況から、人種の不平等のままの民族自決という原則の適用が、そのみでは偏狭なナショナリズムを誘発してしまう、と高田は判断した。そうした現状を見るにつけ、階級問題とはまた別の憂慮を次第に深めていったのである。「心の奥から民族と云ふ大なる事實が頭をもち上げて来た」。「この民族と云ふ事實をどうするか、心の中で叫びを上げたのであらう。……」階級の将来を考へると共に、民族の将来を考へねばならぬと思つた。また、階級問題に對するところの一定の対策は、屢々民族問題の上

二 アジア共同体論の隆盛

「廣民族主義」と似た発想は、昭和初年の言論界において、広く共有されていたと見てよい。ただ、それらが一段と目立ってくるのは、昭和六(一九三一)年の満州事変以降のことであるといえよう。それらの代表的なものあげるとするならば、東亜協同体論と広域経済論がある。わけても東亜協同体論は、近衛内閣の政策立案の論理的基礎固めを行った、昭和研究会が中心となって作成したものである。高田と同時代の言説として、これは格好の比較の素材を提供するものである。よって、ここで一瞥しておくことにしよう。

東亜協同体論の中に、三木清が書いたとされる、昭和研究会編『新日本の思想原理』がある(三木、一九三九)。一国を超えた世界のブロック化(アメリカブロック体制、ヨーロッパ連盟、ソヴィエト連邦)が時代の趨勢であると、そこに「日滿支」の東亜協同体の正当性を見出そうとするところに、この三木論文の特徴はある。つまり列強と同列の経済的、政治的ブロックの構築を目指しているのである。

高田は、この論稿を「格別に注意してこれを讀んだ」としつつも、その一方で必ずしも納得いく主張ばかりではなかったと不満を漏らしている。高田にとつて納得がいかなかったのは、どのあたりだろうか。それは、三木の著述のどこを見

ても、東亜協同体がいったい何を指しているのかが判然としないこと、それに、「支那事變」の意義は世界の統一にありとされていたことなどである。形だけの世界の統一なら、「歐米の資本主義の前に東亜が等しく屈服し其植民地となること」が最も捷徑である（一九三九、一六〇頁）のではないだろうか。そう高田はいうのである。

これを現代的な文脈に置き換えて敷衍するなら、より分かりやすくなるであろう。グローバル化という不可避の流れに対し、逆らうことではなしに、順応していくことが統一的世界の確立には早道なのではないのか。わざわざ東アジアに共同体を作ろうなどということを言い立てる意義が、そこからは窺知できない。そういう含意が上の高田の文章には込められている。

昭和研究会の主張には、「民族の防衛又は開放という根本的な立場を理解してゐない」と感じられるところがあった（一九三九、一六一頁）。東亜共同体を建設するというのであるなら、それなりの意義がなければならぬ。高田にしてみると、それは「東亜の自衛を除いていづくに支那事變の意義があるか」というように、実に明白なことであつた（一九三九、一六〇頁）。彼にあつては、東アジアの自立と自衛ということが、まぎれもなく満州事変から支那事変を貫く意義であつたということになる。

要するに三木と高田の大きな違いは、以下のところに見出く、一定地域における民族が協同關係に立つ地域的運命協同體なのである（蠟山、一九三八、一四頁～一六頁）。このあたりの記述は、確かに高田と重なりあう部分が多い。しかしその反面、若干の齟齬が見られるのも事実である。

蠟山の言葉遣いの中で興味を惹かれるのは「運命(Schicksal)」あるいは「運命協同體(Schicksalsgemeinschaft)」といった措辞である。「東洋が地域的協同體となる動因は、先づ、その精神と心意にある。その民族の地域的運命(Raumsschicksal)の意識から發生するのである。民族の存在を支配する運命が特定地域と結合してゐるといふ意識から生まれて來なければならぬ」。「東洋が地域的運命協同體である」と云ふ意味は先づ政治的である。つまり「運命の意識化としての使命意識が、従つて政治運動が」、「地域的運命協同體」を生むのである（蠟山、一九三八、二〇頁～二二頁）。

しかし蠟山も承知していたように、これまで「日滿支の間にかういふもの「運命協同體」の存しなかつたことは、云ふまでもない。従つてこの運命協同體は既に與へられたるものではなくして、將來に於いて實現せらるべき課題である。いはば實現せらるべき使命である」（一九三九、一五六頁～一五七頁）。東アジアの共同体が、実現すべき課題とされたとき、蠟山の議論が政策論へと傾くのは必定であつた。

確かに「運命の共同」という「統一」には情意の結合による内的のものと、組織即ち機構によるものがあつた。しか

すことができるだろう。すなわち三木は、西洋列強に対する「東亜協同體」を立ち上げることが、そのまま世界の統一に直結するはずだと信じていた。それに対し高田の方は、あくまでも過渡的段階としての、ヨーロッパとアジアの並存状態を念頭においていた。つまりところ三木は、西洋のアンチテーゼとして東洋が指定された瞬間に、即座に統一の世界という止揚がもたらされると想定していたのである。

もちろん、これと同じような対立軸を高田も考えてはいたのだが、しかし彼は、三木のような一足飛びの統一的世界の完成を期待していなかつた。むしろ西洋と東洋は、対立し合ひ、また協力し合ひながら、多くの困難を一つづつ解決し続けていくことにより、世界の統一は達成される。そういう立場を高田は持っていたのである。

では次に、昭和研究会のもう一人の論者、蠟山政道の論稿「東亜協同體の理論」についても目を通しておきたい。蠟山の主張の眼目は、「日本の大陸發展に内在してゐる原理は帝國主義的進出ではなくして、防衛又は開發の爲の地域主義」であることにあつた。その意味では、日本の満州国に對しての政策は、植民地經濟ではない。

「満州事變後の發展は、……」利益に反しても推進せられた。「國防經濟とそれ關係する經濟開發計畫を伴ふ地域的協同經濟であつて、資本主義が推進力となつて行はれる西歐の帝國主義と全く性質を異にする。それは植民地經濟ではない。蠟山は前者、すなわち隣国の人間同士の親近感を表す「情意的結合」については、それほど重視しない。次節で詳論するように、ここに高田と蠟山の分岐点があつた。蠟山のいう東亜協同體は、「防衛とそれと密接に關係する經濟開發」を行うための、「東亜の政治的統一」という政策的な意味が濃厚だったのである（一九三九、一五七頁）。

しかし、運命協同體を唱え、それを政策に移そうとしても、ことは決して容易には運ばないだろう。そうした東亜協同體論の立言には、それに従わない民族への強制的な服従への道を拓くものがあるのではないだろうか。いたずらに政治あるいは運命を強調することによって、それらの強制力は正当化されることにもなりかねない。現に、「満州事變」から「支那事變」までの期間に見られた、抗日運動に対し、日本は治安を名目とする軍隊の派遣を行う。これなどにも、政策から強制への転換の片鱗は窺えるのではないだろうか。やはり、三木や蠟山らの東亜協同體には、見落とされてしまつた視点があるのではないか。あるとするならば、それは何であらうか。

三 反日を「同種同文」に変えて

昭和研究会に決定的に欠けていたものは何か。それは支那における反日ナショナリズム（民族主義）の深刻さの認識で

ある。高田は、日中間に、「運命共同が作り上げらるゝであらうか」と自問し、その最大の「障礙」に出くわす。それが「支那に於ける民族主義」とりわけ「澎湃たる反日抗日の民族的潮流である」(一九三九、一五八頁―一五九頁)。それに対する東亜協同体論の論者の認識は、驚くほどに甘い。この弱点を突くことは、決して難しくはないだろう。

高田も反論に乗り出し、いわゆる「支那通」の論者を多数そろえて企画された、『アジア問題講座』の諸論稿、とりわけ園田次郎の分析を借りて、先の東亜協同体論への批判を試みている。

もともと中国の民族主義が明確な形を取るようになったのは、孫文の三民主義による民族解放運動あたりからである。しかし孫文の主張は、アジアの諸民族との連帯という意味での、開かれた民族主義であった。それが一国内の「國民運動」、すなわちナショナリズムへと変貌したのは、一九二四年の第一次国共合作以降に生まれた国民党の容共政策からである。主としてこれは共産党の指導方針に国民党が寄り添ったものであった。ここに中国の民族主義が閉塞化していく契機を見出すことができる。

しかしこの段階でのナショナリズムの矛先でさえも、まだ日本に特定されていたわけではなく、植民地化を進める西洋列強を中心とする帝国主義国一般に向けられていた。例えば一九二五(大正一四年)年の五・三〇事件では、国民党は排英(一六七頁)。生物学的、人種学的に親しいと感じられる民族同士として、日本と中国が念頭に置かれているのである。そしてその親しい民族が共同の文化圏、すなわち漢字文化圏を形成していることを、高田は「同種同文」という言葉で言い当てるようとしているのである。

「同種同文」ということを論じるにあたって、まずは次の問題を考えておきたい。それは、「何故に英佛獨は歐洲の小國をまづ其搾取の対象としなかつたか」という問いである(一九三九、一六七頁)。ここでいう小國とは、北歐諸國のような人口と土地、あるいは国防の上でも弱小の小國であろう。それら歐洲の小國が植民地化されなかつたのは、ひとえに、それらが白人の國であつたがゆえのことである。つまり西洋にも同種同文の発想があるのだという。

「白人間の民族対立は白人の有色人に對するが如き意味に於ける植民地的搾取をうまぬ。獨佛の宿怨による對立とても、かりに一方の勝利が實現せられたとて、植民地に於ける組織をうむことはないであらう。血を以て維がれてあるものの關係はさうである。この平凡なる、而かも儼乎たる事實を顧みるとき、支那の行くべき道のいづこにあるかは明である」(一九三九、一六八頁)。

上記の文章で、高田が注意を喚起しているのは、次の二点である。まず「かつては、日支の親善が兩民族の指導者の心からの目標であつた。日支の民族は生まれながらの仇敵では

運動に専念し、他國の排斥を避けるという方針をとつていた。これが一転して反日運動に向かうのは、一九二八(昭和三年)五月の濟南事件以降のことである(園田、一九三九)。

この支那民族運動(ナショナリズム)の路線変更の契機に關して、とりわけ高田が重要視しているのは、排日教育である。北伐終了直後の一九二八(昭和三年)五月、全國教育會議では小学校教育の全科目に反日思想を植え付けることが決議された。また、それに伴い、新聞雑誌においても、反日思想が喧伝されるようになった。もちろん、これを中國の側から次のように解釈することもできる。すなわち、地方の軍閥により分裂していた中國が、反日政策を採ることにより、一つの統一國家としてまとまるのが可能となつたと。だが、この場合の民族主義は、平和や平等の理念のためではなく、国内の統一のためにのみ用いられていたことを忘れてはならない。

それにしても、この日本と中國の対立というのは、これほどまでに歴史的に根深い深刻な問題なのだろうか。ここで高田は、「同種同文」という言葉に象徴される、「日清戰爭後、別して明治三十五年以後に於ける兩民族の指導者の關係を想起しなければならぬ」と注意をうながす。「日支の民族は日鮮の民族ほどに近くはない。けれども其身體的外貌の類似はそれとの血縁の接近が、これを白人、黒人とのそれと比較を絶する底のものであることを物語る」(一九三九、一六六頁)。

ない、此原状を恢復し得ぬといふ理由はない」ということ。次に「支那の民族運動の目標はどこかに向けられねばならぬであらうが、この目標は可變のものである」ということである(一九三九、一六八頁―一六九頁)。つまり中國のナショナリズムは、必ずしも日本に向けられることが宿命的に決まっているわけではないということである。

もちろん、二つめの中國ナショナリズムの矛先を別のところに振り向けることに關しては、「何故に日本はそこまで踏み込まざるを得ないか」という反論もある。だがここで一九三〇年代における世界の帝國主義的趨勢、ならびに恐慌移行のブロック經濟に煽りを受けたアジアの政治、經濟的な安全保障ということに思いを馳せなければならぬ。「今日の世界の大部分は愈々自衛の單位を擴大しなければ存在の安全を保障せぬ」事態となつてゐる。であるとすれば、偏狭なナショナリズムではなく、「東亞に於ける各民族の自衛の目的を達するが爲」に、より大なる共同体が必要なのではないだろうか(一九三九、一七〇頁)。

この自衛という一点において、ようやく高田の立場と昭和研究会の主張とは符合することとなる。「對滿方針の全然資本主義的でなかつたこと、對支方針は全くそれと異なつた意味に於いてではあるが資本主義ではない」、いうなればそれは「共同自衛」な立場であると。であればこそ「日本の支那民族に對する經濟的文化的態度は、兩民族の結合に重點

が置かる限り、あくまで、與ふるを惜まぬ態度であることを要する」ということになる(一九三九、一七一頁〜一七二頁)。

この「與ふるを惜まぬ態度」には、一定の価値を見出さなければならぬ。というのも、「世界の現状にあつては」……」より広き結合に於いてのみ民族の自衛といふ目的が貫徹せられる。日本の自衛は東亞の自衛なくしてあり得ざると等しく、支那の自衛は東亞の自衛なくしてあり得ざる状況である(一九三九、一七三頁)からである。日本にとつては、「與ふるを惜まぬ」かわりに、アジアの保全と平和がその見返りとなっているのである。

「同種同文」とは、同じ民族と同じ文化を有しているか、少なくとも他の民族と比べて、相対的に共同性を感じることが出来る民族意識のことである。高田はこの「同種同文」に裏打ちされた民族意識によつて、より広い民族に自覚めることを説いているのである。要するに東アジアの諸民族が連帯し、一つの東亜民族として自立すること、それが彼の広民族主義のいわんとするところであつた。

「血と文化と地域との共同による」ところの自発的結合を現實にまでよびます爲には、一定の思想を必要とする。これは決して支那民族の王道又は三民主義を否定することではない。支那民族を其三民主義によつて結束するにまかすにしても、其三民主義に於ける民族主義は何の原理の上に立つか。血による結合の上に(一九三九、一七二頁)。「王道」、「三民主義

主義」という言葉にみられるように、この高田の文章には孫文の大アジア主義の思想が揺曳しているといえよう。

四 民族主義の意義と限界

そもそも民族とは一般に何を意味しているのか。それは、高田によると「地縁と血縁と文化の共通と進みては運命共同によつて結合を持つ集團、而も自足的なる範圍たるうとする集團」である。さらに、そうした血縁と地縁と文化(習慣、風俗、信念など)の近さによつて想像された、「われわれ」意識を抱いている集團のことである。その意味では、高田のいう民族とは、一種の想像された共同体であるといえよう。そう解するとするならば、「民族は決して絶対なる固定普遍的の範疇とは考へがたい。むしろそれは相対なる程度を許す概念と見るべきではないか」ともいえる(一九三九、六八頁)。

では、人間は何ゆえにそのような集團を形成するのか。それは、人間の持つ力の欲望(勢力)を効果的に發揮するためである、と高田は考える。逆に劣勢に立つ側からこれと同じことを述べるとするならば、民族の自衛のためであるともいえるだろう。したがって民族意識のある所には、当然、「われわれ」以外の民族が想定されていることになる。民族主義が外部の民族との対立を誘発し、激しい時にはそれが戦争へと發展するのはそのためである。

歴史に鑑みるに、この民族意識が逸早く芽生えたのは、ドイツであつた。ドイツの民族意識の高揚は、文明と文化を對概念とし、フランスを中心とする先進文明の没落とゲルマン文化の勃興を祈念したり、あるいは血と土に根ざした民族(Volk)の隆盛を占つたりしたことに象徴的に現れている。さらにいうと、ゲゼルシャフトや國民(Nation)ではなく、ゲマインシャフトや民衆(Volk)の方に重きをおく傾向とも、やはり機を一にしている。こうした発想は、遅れた民族であるゲルマン民族が、進んだ近代文明に対する抵抗運動であつたと位置付けることができるだろう。

しかしながら、この民族意識が、ヨーロッパに属するドイツというという国よりも、いっそう先鋭かつ濃厚に表れたのは、アジアであつた。岡倉天心が「アジアは一つ」と断らかに謳つたアジア主義は、その原初的な発露である。アジアの民族主義には、西洋列強に対する東洋の自立、自衛の意識が貫かれているのである。先の昭和研究会のアジア認識にしても、また高田自身のそれにしても、共通しているのは、この明治以来のアジア観、およびそれに連なる孫文の三民主義に含まれた民族主義である。

周知のように孫文は、大正十三(一九二四)年十二月二十八日、神戸高等女学校において、「大アジア主義」という演目で講演を執り行つてゐる。孫文はそこで、次のように弁じた。

「日本といふ獨立したる民族的國家の建設せられた所以は、即ちお國の國民が努力して、この不平等なる條約の撤廢、廢止それから得たのでありまして、その後段々亞細亞の各民族的國家に亘りまして、亞細亞の獨立運動といふものが、段々その機運が熟して來たのであります」……」日本の條約改正によつて亞細亞の民族は始めて歐羅巴の壓迫から通れることが出来るといふ信念をもつたのであります。「大亞細亞問題といふのは」……」東洋文化と西洋文化との衝突する問題である、この東洋の文化は道德仁義を中心とする文化でありまして、西洋の文化といふのは即ち武力、鐵砲を中心とする文化である。「西洋の文化を學ばなくてはならぬ、西洋の武力的文化を採り入れなければならぬけれども、我々が西洋文化を學ぶといふは決して之を以て人に壓迫を加へるのでなく我々は單に正當防衛のために使ふのである」(陳、安井編、一八九八、四五頁〜五一頁)。

こついつた個所が、高田が最も感銘を受けた章句であらう。彼は孫文の言わんとするところを次のように言い直している。「今日では亞細亞に強國日本が存在するので、世界中の白人種は單に日本を輕視しないのみならず、又亞細亞人を輕視しなくなつた。その故に、日本が強力になつたことは日本民族が一等民族であるといふ光榮を享受したのみでなく、亞細亞全體の國際的地位を高めたわけである」(一九三九、九五頁)。

念を押しおきたいことは、高田のいう東亜民族主義が、自立と自衛に基づく連帯であるということである。それは、米英により半ば強引に迫られた、貿易あるいは商取引のような、利得によって離合集散を繰り返す協同体（ゲゼルシャフト）ではない。まさに強国に伍することのできる弱小国同士の連帯なのである。そうであるからには、東亜民族の共同体は、侵略ではなく、防衛のためのものでなければならぬ。かつて矢内原忠雄は、植民政策の理想として、「虐げらるゝものの解放、沈めるものの向上、而して自主独立なるものの平和的結合、人類は普望み今望み将来も之を望むであらう」と述べた（矢内原、一九二六、四八三頁）。そのことと高田の抱いていた理念とは、同列に扱われなければならない。また、孫文の言葉でいうと、「霸道」ではなく「王道」ということになる。東アジアにおける「廣民族主義」は、そのように捉えられて初めて理解可能なものとなるのである。

だがそのように解釈されない場合、「廣民族主義」を含むこれらの主張は、西洋列強と全く変わらない帝国主義の理論だと見なされてしまう恐れが出てくる。いったい東亜民族論の危険性とは、どういったところに存するのであるか。実際、高田の「廣民族主義」は、その理論の透徹にもかかわらず、多くの誤解と誤用をもたらしこととなった。

高田民族論への批判としては、例えば戦地に赴く学生へ戦争を煽る発言を行った、というのがあつた。確かにそれはその懸絶するところに怨恨はない、屈従、畏服はやがて尊敬を生み親和を生む。この意味に於て、日支の融和を計る捷徑はむしろ強力政策にあるのではないかと、高田はいつになく語気を荒立てている（一九三九、一〇〇頁）。「独立」と「自衛」を強調しすぎると、かえって広民族の内部にはらんでいくはずの分裂や対立を軽視してしまうことになりかねない。これは広民族主義、そして民族主義全般が不可避的に持つている、一つのジレンマであらう。

さらに、新渡戸稲造以来の認識と同じように、西洋の植民地支配に比して、台湾統治が相対的に高く評価されていることも、一面では批判の対象とならう。「日本の臺灣統治は、世界の植民政策上、最高の業績であると稱せられる。政治的には完全なる秩序を示すと共に、經濟的には本島人の生活を急速に向上せしめた。これは今後の日本の進路を示してゐる。東亞友邦の指導はまさに此精神によつて行はれねばなるまい」（一九三九、九九頁）。

そしてこれは、戦争の緊迫感がない時期にあつてもいえることなのだが、高田の民族論全般において、西洋列強の弱小民族への差別に対して、過剰とも取れる反発を示していることも、やはり指摘しておかねばならないだろう。「廣民族主義」「それは「劣等」国が、あるいは後進の民族が、自衛と自立のためにする、ぎりぎりの選択であつた。そうした認識を欠いてしまえば、西洋と同じ植民地支配のための対外進出

通りだろう。高田は次のようにいう。「私は戦争に反対である。しかしはじめてしまった以上は、国内團結して外圧に當るのが当然だと思つた。そこでは國民激励の言葉もかけた」と（一九五七、一六九頁）。家族、祖国、そして東亜民族のために立派に戦えと、学生に勇を鼓舞するような文書を書き付けたりもしている。しかし、戦地へ向かう学生に対して、他にどういふ言葉をかければよいのか。戦争は無意味だと説けるはずもないだろう。

もちろん、ここで高田の民族論の危険性を黙過しようとしているわけではない。以下の点で彼の筆禍は免れ得ないのではない。すなわち日米開戦直前、精一杯の戦争回避論を持っていた（一九三九^a）にもかかわらず、彼の筆は、真珠灣攻撃以降の議論に、切迫感の裏返しとも取れる、翼賛的な論調が感じ取れる。また同じ時期に高田は、「廣民族主義」を効果的かつ能率的に推進すべく、天皇あるいは日本主義を中心とする広民族の統治体制を思い描いている。「民族の自衛」のためには、「民族生活の日本精神的統制」が必要であり、「日本を中心とする東亜の諸民族の協力が必然的に要請される」とした。そして支那事変については、「日支は決して戦はむが為に戦ふに非ず、本来の宿縁の結合を強化することが人類歴史の方向に副ふが故に戦ふ」のであると（一九三九、六九頁）。それだけではない。抗日運動による日中間の膠着状態に業を煮やしてか、勢いあまつて力に訴える言説もあつた。「力

へと転落してしまふ。なぜならば、過剰な防衛意識は、容易に隣国の侵略を正当化する理屈へと転化してしまふからである。であればこそ、自立と自衛のための「廣民族主義」ということの論理づけとその説明は、ことのほか慎重になされなければならないといえるのである。⁴⁰

むすび

高田が理論的考察において達着した結論、それは持たざる民族同士の連帯、そしてそれによる人類の平等な世界の実現であつた。それはどのような理論構造を持っていたのか。社会的強者が支配的地位にいる世界では、非力な民族が、独りして世界と渡り合うことなど、絶望的に困難である。閉鎖的な一國ナショナリズムとしての、外国の排斥運動が回避されなければならない所以である。

だとすると、持たざる弱小民族に力を与えるものとは、果たしていかなるものなのか。一つはテロルであり民族紛争という暴力的手段に打って出ることである。しかし、より平和的な解決を目指そうとするのであれば、それは力を奪われた国々の連帯しかないだろう。そうした連帯を結成することに、世界の列強と対等に交渉すること、これが勢力獲得の第一段階として重要なことである。

しかしこれは列強を凌ぐようとする小民族のルサンチマンに

発するものであつてはならない。強国中心の価値観から、多様な民族の共生という価値観へという価値転換を求めることの方が、よほど重要だからである。高田はそれを、「廣民族主義」によって達成しようと努めた。まさに非対称性の民族論の重要性はここにあるといえるだろう。

繰り返すと、「廣民族主義」は、あくまでも第一段階であつて、終着点ではない。はるか遠い未来のことであろうとも、その先には、「廣民族主義」をも凌駕する、人類の平等が達成された、世界社会が実現し得ることを高田は見通していた。個々の民族が、より広範な民族へと、そしてそれが世界大の民族統一へと向かうという壮大な展望、そうした透視図を高田は思い描いていたのである(吉野、二〇四)。

では歴史的現実、高田が構想したとおりの軌道を歩んだのだろうか。必ずしもそうではなかった、といわねばならない。東アジアにおける「劣等民族」、「弱小民族」の独立は、理念としてはそれを願っていたはずの国日本の「大東亞戦争」での敗北によって達成されることとなったからである。戦後世界は、多種多様な民族が群棲する世界となった。民族の平等という理想を目指す世界の変革は、力を奪われた民族、小さき民族相互の連帯、ないしは共存と共栄により達せられる、そう高田が信じていたとすれば、実に皮肉な歴史の成り行きであつたというほかない。

だが、こうして戦後にもたらされた、諸民族の「自立」と

「平等」の世界は、果たして次なる段階として、人類の平等と世界社会を予想できるものであろうか。おそらく無理である。高田の民族論により論理的に解明されたように、一國、一民族の独立という、狭い意味での民族主義(ナショナリズム)は、結局のところ、民族間の対立しかもたらさないからである。

戦後、アジアやアフリカを始め、世界の諸民族が独立を達成したにもかかわらず、世界が相変わらずの民族紛争を繰り返しているとするれば、それはやはり高田の非対称性の民族論の理屈をなぞっているといえるだろう。彼が描き出した世界社会の見取図は、未完の企図として今でも残されたままである。

注①ここでいう「勢力」とは、高田の基本概念の一つである。彼にとつて、勢力とは、人間行動の全般を規定するエネルギーの一種であつた。一言でいうと、それは相手を凌ごうとする気概である。最初期の分業論から階級論において、何ゆえ分業や階級が生じるのかを問うたときに持ち出された概念である。また経済学、とりわけ価格論(賃金論)において、彼は勢力経済学を提唱した。それは、それまで需要と供給の均衡により定まると考えられていた価格決定のメカニズムに、人間的要素を盛り込もうとしたものであつた(吉野、二〇〇五)。

②あらかじめ高田の民族論の概要を述べておく。高田の社会学への問題関心は、階級論に端を発するといえよう。その延長

線上に民族論は位置づけられるものである。大正期以降の大衆化社会の形成過程において、貧困層は相対的に地位の上昇を達成した。西洋諸国はもちろんで、昭和初期の日本の労働者も、一定の進歩を勝ち得つた。しかし、まさにその動向が、新たな対立、すなわち民族の対立を生ずる結果となつたのである。こうした現実世界の動きと平行して、高田の社会学が階級論から民族論を経て、世界社会へといたる基本線を描くことができるということについては、すでに論じたことがある(吉野、二〇四)。

③高田の民族論に関する著作の第一作目は、『民族の問題』(一九三五)である。本書執筆当時の彼は、まだ民族の盛衰の動向を遠望するという、比較的悠長な論の構えをしていた。そこには日本およびその周辺に生活する民族の、長期展望はあつても、東アジアの共同体を作るといふ、具体的な方針として打ち出されてはいない。

④支那事変に関する高田の認識は以下の通りである。支那事変の当初の目的は、満州事変の後始末に過ぎなかつた。しかし上海、南京、漢口、広東を落としても、いまだ戦争は終わらなかつた。その理由は、戦いの実質上の相手が欧米だつたからである(一九三九、一一頁)。

⑤昭和研究会は、昭和十一年頃に後藤隆之助が個人的に創設した組織である。同会常任委員には、大蔵公望、唐沢俊樹、賀屋眞直、後藤文夫、後藤隆之助、佐々弘雄、田島道治、高橋龜吉、東畑精一、那須皓、野崎龍七、松井晴生、三木清、山崎靖純、蠟山政道らがついた。本稿で触れる蠟山政道は、会の創立当時より関係し、また蠟山と佐々弘雄(朝日新聞論説委

員)は友人関係にあつた。

⑥ここでいう民族の開放性とは、異文化に接した際の吸収力のことである。しかしこれは自民族の放棄を意味するものではない。自民族の拡張である。「民族主義は民族の自我を主張する主義である。此目的の爲には自國の文化の獨自性のみを高調することもあらうし、又は先進國の文化の吸収に専念することもあらう」(一九三九、一六一頁)。遅れた國の近代化とは、何はさておき欧化と國粹の絡み合い、あるいは対立の現象として現れるものである。

⑦ここでいう支那通とは、日本帝國陸軍の中でも特に、中國關係の要職につき、スパイ活動、あるいは軍閥の援助などにおいて活躍した人々を指す(戸部、一九九九)。

⑧高田自身、孫文を含む明治以来のアジア認識を踏襲していると述べている(一九三九、五頁、九五頁)。また昭和研究会の文章にもその大アジア主義の影響が感じられる(蠟山、一九三八、一八頁〜一九頁)。

⑨ただし新渡戸の場合は、日本が台湾を統治するにあたり、フランスの「同化主義」政策を単純には取り入れなかつたことが、その「成功」の理由とされている(新渡戸、一九一〇、二七九頁〜二八〇頁)。明言はしていないが、高田はむしろ同化主義の点で、台湾統治の評価を行っている。

⑩高田の「廣民族主義」は、同時代の日本のマルクス主義者の反帝國主義的な見解とは対立するものである。わけても三木清、船山信一らの主張とは、まるつきり相容れないものがある。彼らの議論は、文化を中心に協同体を組み立てようとする組織論であつた。それらには、地縁と血縁による結合意思

への認識が希薄であったといえよう。

参考文献

- *本文中の引用は(著者、出版年、頁)の順で表記した。また高田の著作については著者名を省略した。
- 尾崎秀実、一九三九、「東亞に於ける新平和体制への道」矢部良策編『アジア問題講座(第一巻 政治・軍事篇)』創元社。
- 、一九三九a、「東亞協同体」の理念と其の成立の客観的基礎』『中央公論』一九三九年一月。
- 園田次郎、一九三九、「支那事變の原因と意義」矢部良策編『アジア問題講座(第二巻 政治・軍事篇)』創元社。
- 、一九三九a、「日支事變の意義」大阪市産業部貿易課編『新生支那事情』。
- 高田保馬、一九三五、『民族の問題』日本評論社。
- 、一九三九、『東亞民族論』岩波書店。
- 、一九三九a、「日本經濟の對米決意」座談会』『文藝春秋』昭和十四年十一月号。
- 、一九四〇、『民族と經濟』有斐閣。
- 、一九四二、『民族論』岩波書店。
- 、一九四三、『民族耐乏』甲鳥書林。
- 、一九四四、『民族と經濟(第二集)』有斐閣。
- 、一九四七、『世界社會論』中外出版。
- 、一九五七、『學問遍路』東洋經濟新報社。
- 竹内好、一九六三、「アジア主義の展望」『アジア主義』筑摩書房。
- 陳徳仁、安井三吉編、一九八九、『孫文・講演「大アジア主義」』資料集——一九二四年一月日本と中国の岐路』法律文化社。

戸部良一、一九九九、『日本陸軍と中国——「支那通」にみる夢と蹉跌』講談社。

新渡戸稲造、一九二〇、「糖稅取上説の妄」『新渡戸稲造全集 第五卷』岩波書店。

船山信一、一九三九、「三民主義の思想的性格」『改造』昭和十四年三月号。

、一九三九a、「協同體理念の世界史的意義」『中央公論』昭和十四年三月号。

三木清、一九三八、「東亞思想の根拠」『改造』一九三八年十二月号(『三木清全集第十七卷』岩波書店 所収)。

、(昭和研究会事務局編)、一九三九、『新日本の思想原理』昭和研究会。

矢内原忠雄、一九二六、『植民及植民政策』(『矢内原忠雄全集 第一卷』)岩波書店。

吉野浩司、二〇〇四、『高田保馬の描く〈全體社會〉像——『民族論』から『世界社會論』へ』『一橋論叢』(日本評論社)、第一三二卷第二号、一一〇～一二八頁。

、二〇〇五、『高田保馬と労働者の勢力——マルクス学説と近代經濟学の先にあるもの』『一橋論叢』(日本評論社)、第一三三卷第二号、一六九頁～一九二頁。

Lauren, Paul Gordon, 1988, *Power and Prejudice: The Politics and Diplomacy of Racial Discrimination*, (『大威雄之助訳』『國家と人種偏見』、TBSブリタニカ)

蠟山政道、一九三八、「東亞協同體の理論」『改造』昭和十三年一月号。

付記 本稿は二〇〇五年度一橋大学二十一世紀COEプログラム「ヨーロッパの革新的研究拠点」による助成を得て完成したものである。

(おし)の ことば・一橋大学大学院社会学研究科博士後期課程)