

三木清の東亜協同体論

内田 弘

(1) 三木清の東亜協同体論

三木清の東亜協同体論は、通常考えられているような地政学的な概念ではありません。彼の東亜協同体論は、同時代の地政学的な問題枠を打破し、諸個人・諸民族が国民国家を超えて、それぞれの固有性を生かし対等に相互に補完しあって連鎖する「世界」を構築しようとするヴィジョンです。三木清の同時代は、あらゆる資源を総動員する技術支配体系が地球規模で展開し始めています。彼はその「グローバル・テクノクラシー」とでもいうべき事態に、それを超える自由な個性者の世界を形成する現実的可能性が孕んでいるのではないかと推察しました。三木清はその可能性を、資本主義論・中国近代化論・帝国主義論・民族論・日中文化交流史論・日本主義イデオロギー論・協同社会論・他者論・構想力論・知識人論・文化(政策)論・学問論という多くの角度から探求しています。

三木清の東亜協同体論は彼固有の存在論に根拠づけられています。彼には、事物は互いに他の要素を含みあう補完関係を結び多様な個性をなしているという固有の存在論があります。例えば、三木清が生涯の主題として探究した歴史哲学は技術哲学に根拠づけられ、技術哲学は歴史哲学がささえています。技術哲学に根拠づけられた歴史哲学は、歴史哲学の究極としての宗教哲学に向かう使命(規定性)があります。彼の宗教哲学的処女作『パスカルに於ける人間の研究』(1926年)は『歴史哲学』(1932年)を生み、『歴史哲学』は『技術哲学』(1941年)を要求しました。『技術哲学』のあと、宗教哲学的研究「遺稿 親鸞」(1944-1945年)が執筆されます。それぞれの研究は他の研究と連鎖し円環を結びます。

さらに例えば、『歴史哲学』から「遺稿 親鸞」までとほぼ同じ時期に執筆された『構想力の論理』(1937-1943年)の「第1章 神話」・「第2章 制度」・「第3章 技術」も、他の要素を含み合う存在です。「神話」は、魔術という形で「技術」の原始形態を内部に含み、祭儀という仮構に「制度的機能」を含んでいます。逆に、「技術」は、魔術に起源をもち、「技術」は「制度」になって現実に機能します。「第4章 経験」は「神話・制度・技術」という現象諸形態を深部の構想力から根拠づけるものですし、逆に、その相互補完関係にある現象諸形態は、構想力その

ものを具象的に示すものです。三木清は同じ相互補完的存在論の視点から東亜協同体論を展開しています（内田 2005 参照）。

三木清が本格的に「東亜協同体」を最初に論じたのは、盧溝橋事件の翌年、1938 年 11 月に公表した論文「**日支を結ぶ思想**」〔『三木清全集』第 14 巻 185-190 ページ。以下(14:185-190)と略記]です。つづけて同年 12 月に発表した論文「**東亜思想の根拠**」(15:308-325;1938 年 12 月)では東亜協同体をより詳細に論じています。尾崎秀実も翌年(1939 年)1 月、「『東亜協同体』の理念とその成立の客観的基礎」を公表しました。三木清は東亜協同体論を知性問題・知識人問題に関連づけています。彼がほぼ同時に発表した論文「**知性の改造**」(14:191-216;1938 年 11 月 12 月)では、万物を商品化する資本主義の思想的原理である自由主義と、それに対抗して反知性的・ロマン主義的傾向をもつファシズムの両方を超えるヴィジョンを「東亜協同体」(14:211)として提示しています。三木清にとって、東亜協同体論は知性改造を前提にしています。知識人の文化主義的な特権意識を克服して、新しい知識人像を構想し実現する問題でもあります。「新しい型の知識人」(14:584)は「知性と直観との根源的統一における構想力の論理」(14:199)を駆使する技術的知識人(テクノクラート)です。構想力論は三木清が 1931 年の満洲事変に刺戟を受けて着想したものです(内田 2005 参照)。彼は 1938 年 2 月以降、『構想力の論理』と平行して東亜協同体論を執筆しています。したがって、三木清の東亜協同体論は構想力論と共に満洲事変という同じ起源をもち相互に補完しあっています。

三木清は満洲事変(1931 年)・盧溝橋事件(1937 年)と日本帝国主義の中国侵略が拡大する過程で出てきた「北支イデオロギー」とか「満洲イデオロギー」とかいった用語に対して、「日本が現在必要としているのは地域的ではない世界的な思想である。この場合世界的とは単に地域的な広さをいうのでない。これを単に地域的にしか考えないのは古いインターナショナリズムのことである」(19:709)と批判しました。三木清は、東亜協同体の形成は世界史的必然性をもっている、といいます。その必然性は世界史的課題に存在しています。中国は「辛亥革命」(1911 年)に挫折して半封建的半植民地的な状態にありました。中国は、国民党のめざす資本主義か、それとも共産党がめざすソヴィエト型社会主義か、という路線闘争の最中にありました。三木清は、自由主義・ファシズム・共産主義が三つ巴になって争っている当時の世界情勢のなかで、中国の将来はそのいずれにもないだろう、とみていました。彼は、英米型資本主義でもなく、ファシズム的全体主義でもなく、いわゆるソヴィエト型社会主義でもない社会をめざす歴史的方向を探究していました。三木清の東亜協同体概念は当時の地政学的ニュアンスをもつ「東亜」(子安 81)に限定された局地的な概念ではありません。彼は、東亜協同体論の支配的な地政学的概念を歴史哲学的概念に再定義し=意味転換し、多様な個性者が対等に民族を構成し、多様な民族が対等に一つの「世界」を構成するというヴィジョンのもとに東亜協同体を構想しました。それ

は「協同主義的社会」(14:497; 本論文 p. 18 以下参照)です。

(2) 東亜協同体形成の前提条件

(a) 資本主義の矛盾の解決

三木清は東亜協同体の世界史的課題を提示します。それは「資本主義の行詰りの解決」と「支那(中国)の近代化」です。当時は三木清含めて日本では一般的に「中国」とはわず「支那」といっていました。もっとも、三木清自身は「支那」といわず「中国」(15:389 以下参照)ということもありました。三木清によれば、「資本主義の矛盾の解決」が時間的課題であり、「支那の近代化」は空間的課題です。ただし、中国(支那)の近代化とは、中国という場所に注目すれば空間的課題ですが、近代化とは歴史的变化ですから歴史的に時間的な課題です。中国は資本主義的な近代化を目指すべきかどうかという問題です。目指すべき社会は「協同主義的社会」です[(5)で後述]。三木清はすでに1936年に起きた「二・二六事件」直後に「資本主義の矛盾の解決」という問題を現実的かつ世界史的問題を指摘していました。たとえば、「時局と思想の動向」(15:79-89;1936年4月)で「二・二六事件」の背景として、農村問題に取り組む日本主義者と日本資本主義との関係をつぎのように指摘します。

「日本主義の眼目が特に農村救済に存するのは理由のあることであるにしても、その救済が日本的ないわゆる農本主義的イデオロギーのようなものによって可能であると考えれば、あまりに非現実的である。日本主義は資本主義に反対している。ところが諸外国のファシズムは…資本主義反対を標榜して出発したのであるが、それが現実においては資本主義の擁護者となり、大衆の生活救済をもたらしていないのみか、かえって逆の結果になっている。…日本主義者は、資本主義は西洋物質文明の弊害を現わすといって排撃している。しかるに、そういう日本主義そのものは…日本資本主義社会の行詰りが生じるに及んで叫ばれるようになったのであるから、それ自身資本主義の中から生まれてきたものにほかならず…西洋のファシズムと根本的に異なるものではあり得ない」(15:83)。

日本主義イデオロギーの発生根拠が日本資本主義の矛盾にあるとすれば、日本主義者が取組んでいる農村困窮という問題は日本主義では解決できません。その解決は、資本主義という世界史的に普遍的な枠組で把握しなければなりません。このように日本主義イデオロギーを批判したその論文の1ヵ月後の論文「青年に就いて」(13:223-240;1936年5月)では、「[1920年前後に生まれた]この世代は自己の運命として資本主義の矛盾に最も甚だしく悩まされ、この矛盾を社会的にも思想的にもなんらかの仕方解決することを自己の問題として与えられている」(13:228)と指摘しています。三木清自身の経歴でみれば、1920年は京都帝国大学卒業の年であり、卒業論文「批判哲学と歴史哲学」と坂口昂『概観世界史潮』の書評を執筆した年です。三

木清はその書評で事実上、幸徳秋水問題を提示しました(内田 2004:78 以下参照)。

その2年後の論文「現代日本に於ける世界史の意義」(14:143-150;1938年6月)でも、「もし東洋の統一が真に世界史的な課題であるとするならば、それは今日極めて重要な課題を含んでいる。すなわちそれは資本主義の問題の解決である。…東洋の資本主義的統一というだけならば真に世界史的な意味を有する出来事ではないであろう」(14:149)というように、資本主義を超える体制を東アジアにも構築するという課題を提起していました。さらにその1ヵ月後の論文「二十世紀の思想」(14:151-158;1938年7月)でも、「二十世紀の思想がまた単に東西思想の融合というようなことに尽きるのではない。そのようないわば空間的な問題のほかには時間的な問題がある。すなわちそこには世界史の現在の段階を現わしているところの資本主義の諸矛盾をいかに解決するかという重要な問題があり、この問題の解決を含むことなしにいかなる思想も二十世紀的な意義を有し得ないであろう」(14:157)と主張していました。同じような主張は論文「日支を結ぶ思想」(1938年;既出)でも行われています(14:190)。

それでは、三木清は資本主義をどのようにとらえていたのでしょうか。三木清は論文「全体と個人」(14:270-288, 1939年6月)で、資本主義のイデオロギー的な前提である個人主義あるいは自由主義を検討するために、アダム・スミスの『道徳感情論』と『国富論』を取り上げます。三木清は「スミス＝リスト問題」の視角から戦時体制を批判した『経済社会学の根本問題』(1941年)の著者・高島善哉の友人でした。三木清は小林勇と創刊した『新興科学の旗の下に』へ高島善哉が寄稿するよう依頼しました。

三木清の紹介するスミスによれば、政治家の仕事は国内秩序の安定と国際平和を維持することに限定されます。その秩序が与えられれば、各個人は全体の調和(社会的善)を意図することなく行動しますが、「見えざる手」に導かれて、「すべての個人が個人的に自由に行動することから全体の調和[社会的善]が生じる」(14:272)はずです。この論文では明言していませんが、三木清は、「見えざる手」とか「理性の狡知」という自然神学的視座から人間諸個人を神の摂理の傀儡として位置づけるスミス＝ヘーゲルの直観的悟性主義の観点を、卒業論文から『構想力の論理』まで、一貫して批判しました[本論文(d)「抽象的普遍主義」批判参照]。三木清の観点は、個別的視点と全体的視点の複眼をもち全体の調和(社会的善)を構想し実現するような人間類型はいかに形成できるかという問題に据えられています。この論文では三木清の同時代(1939年)までの資本主義の歴史を振り返り、同時代の資本主義が生みだしたナチスや、資本主義を超えようとするソヴィエトの悲劇的世界を念頭に、スミスの資本主義観は「予定調和說的オプティミズム」であると判断します。「資本主義社会におけるスミスのいわゆる『見えざる手』は自由な人間の全体の調和を齎さないで、人間の非人間的なものへの隷属を結果するに至った」(14:280)と指摘します。その傾向が進行すると世界規模の技術支配システム＝「グローバル・

テクノクラシー」〔5〕で後述〕となります。高島善哉が古典としてのスミスの視座から戦時体制を批判したのに対して、三木清は資本主義のスミスの時代から三木清の同時代までの帰結をみて資本主義を超える社会を探究しました。個々人の生活諸条件が「世界」で決定されるようになった現代では、個別と全体への複眼を持った人間の形成が必須であることを示しています。20世紀の人類の歴史的経験はそのような複眼をもった人間類型の生誕を必須の条件にしています。

三木清は論文「**知性の改造**」(1938年;既出)で、東亜協同体形成の課題、すなわち「資本主義の矛盾の解決と中国の近代化」という世界史的課題を念頭に、支那事変以後の日本の知識人は、いかなる歴史的使命を遂行すべきかという問題を論じます。書齋に閉じこもらず、街頭に出よ、行動せよ、と呼びかけます。その意味で、彼が書いた数多くの知識人論は東亜協同体論の必須の要素を構成しています。三木清は、昭和前期の日本が、戦時危機に日本主義イデオロギーとなって顕現してくる古代的心性と一体化した封建遺制をかかえながらも、資本主義社会になっているとの認識に立ち、いったい資本主義はどんな現実をもたらしたかと問い、検討します。三木清はいいます。

「[資本主義がもたらした]近代文化のうちに種々の弊害が生じたことは被い難い事実である。…技術の発達、これにともなう生産力の増加はそれ自体として人間を不幸にするものではなく、種々の害悪の根源はむしろ社会制度のうちに横たわっている。この社会はむしろ技術の発達を掣肘し、技術の完全な利用を阻止さえしている。このような社会制度はいうまでもなく資本主義であり、その原理は自由主義である」(14:193;〔〕は引用者補足。以下同じ)。

と指摘します。技術の弊害は戦争に端的に示されています。技術の弊害をもたらすような利用の仕方はなにに根ざしているのでしょうか。三木清によれば、万物を抽象化する資本主義の制度的特性によります。いかなる技術が発達するか、その技術形態にも資本主義の制度的特性が発現しています。

「それ[資本主義]はあらゆるものを抽象化した。抽象的ということが近代文化の著しい特徴である。このような抽象化はこの社会のあらゆる方面に現われている」(14:193, 195)。

資本主義は万物を商品形態に抽象化します。商品とは富(使用価値)を貨幣価値の単なる担い手に転化する制度です。資本主義では、人間はどのくらいの貨幣を獲得できるか、その量で評価されます。その意味で人間を「貨幣人間」に抽象化します。三木清によれば、この抽象化は、知性[悟性]の抽象化にまで浸透します。三木清はおそらく三枝博音の主張にしたがって、カントの *Verstand* を「悟性」とは思わず「知性」といいます(三枝 43 以下)。それは「万物を効用性(=貨殖)の相の下に」評価する観点となります。構想力に根ざす知性[悟性]と直観を分離し、

構想力を知性化します。カントは『純粹理性批判』の第2版で、構想力を知性化しましたが、その意味でカントは近代資本主義のエートスの担い手であるプロテスタントの世界観にしたがっています。B. フランクリンが明言しているように、プロテスタントの信仰の確証は貨殖に集約されます(内田 1993 : 59 以下参照)。カントは「観念化されたブルジョア」・「プロテスタンティズムの哲学者」(4:310)です。その宗教的観点は人間の最深部の能力である構想力の規定に及んでいます。

さらに、三木清によれば、昭和前期のマルクス主義でさえ、資本主義の抽象化という制度的原理による構想力の知性化傾向の影響から免れていません。すなわち、「マルクス主義は階級的感情よりも一層深い感情、民族的感情のようなもの、この一層身体的なものを十分に考慮しなかった」(14:198)のです。三木清によれば、本来の構想力が回復して、知性[悟性]が創造的になるためには、パトスの中に潜ること、感性と直観と結びつくこと、身体的なものを含むことが大切です(14:198)。パトス(pathos)とはパッション(passion)であり、「熱情」であり「受苦(Leiden)」です。受苦はそのままにとどまるものではありません。「熱情」となって「受苦」から自己を解放するために「知性(logos)」にまで発展し、熱情の形態をとった受苦を解決して、熱情の使命(規定性)を完遂します。三木清によれば、受苦するもの、それは大衆です。大衆が知性を獲得するまで知識人は大衆に同伴すること、これが知識人の使命です。「知識人と大衆との社会的な分裂」は、構想力に共通の根をもつ「知性と直観との根源的な分裂」に対応しています。「知性と直観との根源的統一における構想力の論理が新しい論理でなければならない」(14:199)のです。構想力の論理とは元来、自己と他者の対話の論理、多くの主体の間の相互摂取=相互補完の論理です。主体間の見解の交流と対立の論理、多くの主体がなす社会を形成する論理です(内田 2005 参照)。そのような新しい知性への自己革新をめざして、知識人は行動人のように思索しなければならず、政治家は芸術家のように新しい社会秩序を構想し造形しなければならず、芸術家は技術家のような科学的な知性が必要である、といます(14:199)。それら相互補完関係を結ぶ主体が共通して向かうものは、内外(日本とアジア諸民族)の大衆です。大衆という「他者」です。このように、三木清は「資本主義の行詰りの解決」を、パトス(大衆・アジア)とロゴス(知識人・日本)を統一する「構想力の論理」の復活に求めました。

(b) 中国近代化論

では、東亜協同体論の他方の要素「支那の近代化」はどうでしょうか。三木清は中国の近代化を日本の明治維新に例えています。「日本の明治維新(1868年)の成功」と「中国の辛亥革命(1911年)の挫折」が1930年代後半になって結合して、日中が提携して実現すべき東亜協同体の形成という課題となってきました。その課題の一方の支柱が「支那の近代化」です。しかし、

中国は近代化のモデルを日本の明治維新に求め「明治維新の後追い」をすればよいのではありません。近代化の日中両国の間の国民的相違と歴史的段階の違いがあります。第1に、中国は「尚古主義」という伝統的なイデオロギー克服しなければなりません。第2に、中国は自由主義的体制・資本主義を目指すのではなく、それを超える体制を創造しなければなりません。第2点 は日本における「資本主義の矛盾の解決」というすでにみた問題と連動しています。

三木清は、論文「**東亜思想の根拠**」(1938年;既出)で「支那の近代化」を東亜協同体の形成に位置づけます。

「我々は支那の近代化への歴史的に必然的な運動を阻止することができないし、また阻止すべきではない。むしろ支那の近代化こそ東洋の統一の前提であり(拙稿「日本の現実」中央公論昨年[1937年]11月号参照)、したがってまた東亜協同体の形成にとっての前提である。日本は支那を征服しようとするものでない以上、支那の近代国家への発展を阻止すべきではないはずである」[15:311;()内は原文]。

上の引用で「日本は支那を征服しようとするものでない以上」と書いているのは、三木清特有の支配的イデオロギーに対するレトリカルな条件づけです。中国を征服しようとするのではなく、中国に協力せよ、提携せよ、といっているのです。「支那の近代化」は、日本の明治維新と同じように民族主義という形態で登場してくる歴史的必然性をもっています。

「支那における民族主義の台頭は[支那]事変以前からのことであり、それは単に抗日というようなこと以上に内的な[歴史的]必然性を有している。すなわちそれは支那の近代国家への発展を伴うものであり、その限りこの民族主義は歴史的必然性と進歩的意義を有している。それは日本自身のあの明治維新の頃に尊皇攘夷の名において経験してきたものと類似するところがある。我々は支那における民族主義が支那の近代化にとって有する歴史的必然性と進歩的意義とを十分に認識しなければならない」(15:311)。

しかし、「支那の近代化」は中国固有の問題をかかえています。「尚古主義」という伝統的イデオロギーです。

「支那の文化の進歩を遅らせたものに、その尚古主義がある。すなわち、支那には昔ほど良いという思想が古くから存在している。この保守的な尚古主義が独善的な中華思想と結びついて、西洋の学術に接したときにも、西洋の光学、力学、電気学などは、何でも自分の国の昔にあったというように考えて、それを熱心に学ぶことに努めなかったのである」(14:342)。「いわゆる『アジア的停滞性』は支那社会の最も著しい特徴とされているのであるが、そのことと相応して、支那においても文化は極めて久しい間大衆にまで達しなかったのである」(14:328)。

中国の伝統的「尚古主義」は支配層の文化独占と大衆からの文化の隔絶にあらわれています。

それを克服するための条件として、三木清は、二つ提示しています。第1に、文化を大衆化すること、第2に、近代科学を受容することによって「世界観的変革」を経験すること、これです。第1点について、三木清は論文「**国民文化の形成**」(14:336-342;1940年)で、つぎのように指摘します。

「自己批判なしに進歩はあり得ない。しかるに自己批判は他[者]に接することによって生じるものである。…大衆と深く接触することは独善的態度をなくするためにも大切なことである」(14:342)。「すべての文化は大衆的基礎を得てその伝統も鞏固になる。大衆の中に入らないものは結局滅んでしまわなければならない。大衆は文化保存の力である。しかし同時に大衆は文化革新の力である」(14:338)。「国民文化の形成にとって、文化が大衆の中へ浸透するということと、外国文化に接触するということとは、二つの最も重要な条件である」(14:343)。

第2点の近代科学の受容については、「**学問論**」(14:478-498;1941年)で、つぎのように指摘しています。

「近代科学はその本性上いわばデモクラティックである。…それは公共的であるために一般人の間に普及することによって発達したのである。自由主義の発達と関係したこの性格は今日においても継承され、さらに発展させられなければならない。派閥とか秘密主義とかいう封建的なものは学問の精神に反するのである」(14:491)。「科学・技術は西洋においても近代にいたって初めて発達したものである。その場合全く世界観的変革があった。…近代科学のもたらした全く新しい学問理念、世界観的変革の意義を深刻に把握することによって、しかる後これと東洋思想との統一も初めて深刻な問題になるのであって、その関係を強いて連続的融合的に考えようとするや却って真の科学的精神の理解を妨げることになるのである」(14:485-486)。

独善的な尚古主義を克服するためには、なによりもまず近代科学を受容し普及しなければなりません。近代科学と伝統的な東洋思想とを連続的に融合的に未分化のものとして位置づけることはできません。「近代科学の受容」は「文化の大衆化」と不可分に結びついています。近代科学は、大衆が参加することによって、民主化することによって、発達してきたからです。これは分裂したパトス(感性・大衆)とロゴス(知性・知識人)が再統一する路です。それでは、中国に大衆を組織し近代化を推進するという深刻で強大な世界観的変革を指導する力はあるのでしょうか。三木清は、ある、と判断します。三木清は論文「**青年に就いて**」(1936年)で確認できるように、社会を変革する主体的力は青年にあるとみていました。中国から日本にきた青年留学生はむさぼるように日本が受容した西洋文化を摂取してきました。三木清はすでに論文「**日支思想問題**」(15:28-35;1935年)で中国の近代化の主体は、第1に、中国の青年であり、

第2に、中国の特に青年が受容しつつあるマルクス主義である、といます。

「現在支那が日本から学ぼうとしているのも、在日留学生についても知られるように、日本が西洋から伝承してこれを接近するまで日本において発達した西洋的なものにほかならない」(15:33)。

彼ら中国青年学徒が近代科学の導入の担い手になって、中国にも近代科学が浸透してゆくだろうとみます。第2のマルクス主義についてつぎのようにいいます。

「支那における所謂共匪の勢力には侮り難いものがあり、マルクス主義思想は今日の支那において他のいずれの思想よりも広汎な影響を持ち、知識的青年の多くはその信奉者ないし同情者であるといわれている。支那の中でもこれに対して孔子教の復興その他さまざまの思想対策が講ぜられているようである。この場合に日本が赤化共同防衛に乗り出すということは、およそ如何なる意味のものであり得るであろうか」(15:28)。

三木清は、日本政府が取組もうとしている「赤化共同防衛」に疑問を呈することによって、中国青年に深く浸透しつつあるマルクス主義に注意を向けるというレトリカルな論法をもちいています。三木清がこの論文「日支思想問題」を公表した頃(1935年12月5日)、日本では文部省が教学刷新評議会第1回総会を開きました。「国体明徴」推進運動は、狂信的な日本主義者が推進力になり、社会改革を主張する右翼、国体明徴を利用する政治家、国家権力・統帥権の動揺を抑えようとする軍人・官僚たちを従えて、展開していました(中島 104)。三木清はそのような背景を念頭に、古い日本主義イデオロギーでもって新しい現実的課題は解決できない、と暗に批判しています。三木清は戦争末期まで日本主義批判を続けます。

一方、三木清が近代化の必要を力説する中国の社会が永い間、根本的な変化をとげなかったのは、中国固有の宗族(zōngzú)のためです。宗族はその主な資産(族産)である土地の下に小作人・雇農の労働を包摂＝支配し都市ギルドの商工業を宗派的に支配して獲得する経済力を基盤に、科举制度を通じて宗族の子弟を国家官僚(士大夫)として送り込み、同族出身の官僚をつうじて同族の利害(族益)を保守＝拡張するというシステムです。宗族の行動は族益を中心とする派閥的なものであり、宗族どうしが横に連携することは稀であるため、統一市場を形成することが困難でした。国家権力の支配は郷鎮村以下の底辺には及ばず、そこは宗族の支配にまかされ、中国の統治は二重構造になっていました。三木清はすでに「日支思想問題」でつぎのように書きました。

「支那の社会は永い歴史の間根本的な変化をしなかった。それが支那の社会の一つの特徴であったとさえいえる。けれどもその支那もあの辛亥革命の前後から大きな変化動揺の中におかれるようになった。伝統的支那の近代世界への転換が行われているのである」(15:33)。

三木清は、中国の明治維新ともいべき辛亥革命の延長上に、同時代の中国の動向をみています。三木清の同時代よりおよそ70年前のマルクスも、1850年代の中国論でこの中国の牢固な制度に注目し、西洋の資本が文明を普及して宗族制を破壊するだろうと予見しました。しかし実際は、日本帝国主義と闘争する中国共産党が土地改革をつうじてその中国のアジアの停滞の根拠を解体します。中国大陸では、1921年7月に上海で創設された中国共産党が1934年から1936年までに約1万2500キロメートルの「長征」を展開して、各地で土地改革を推進しました。そのころ、日本では「国体明徴」というイデオロギーが本格的に跋扈してきました。富永健一はこのドラスティックな土地改革について指摘します。

「[近代化の]初期条件におけるちがいが将来を宿命的に制約しつづけると考える必要はない。とりわけ、中国共産党指導下における土地改革と社会主義革命は、伝統中国の病弊であった農村の大地主と都市の財閥家族を解体し、かつ伝統的な価値体系をこわした点で、産業化と近代化へむけての社会文化的条件をおしすすめた」(富永 162)。

中国では、国共両党の間の内乱(国内戦争)を契機に、伝統的な社会とイデオロギーは解体され克服され、近代化が始動しています。「アジアの停滞」は宿命ではなかったのです。近代資本主義は「西ヨーロッパのみで(nur im Okzident)」成立するという「ヴェーバー・テーゼ」を守ろうとするよりは、ヴェーバー以後の世界史で実現しつつある新しい事実に注目しなければなりません。現代中国でも郷鎮村の共産党員下級官僚が国家・省の支配を受けずに暴利をむさぼっている実態に、伝統的な二重の統治構造が完全に消滅してはいないことが示されている一方(清水美和 48、山本 88 以下参照)、村民が汚職村長を合法的に(村民委員会組織法に従って)リコールする動きも出てきています(『日本経済新聞』2005年10月3日朝刊)。富永が中国の近代化を考察するにさいして中国の伝統的社会がいかなる構造をもっていたかを知るうえで参考にした文献は『支那社会の研究』です。その著者・清水盛光は満鉄調査部の調査員であり、三木清の友人でした。その著書は三木清らの勧めで岩波書店から刊行されました。

三木清は前記の「学問論」で、日本の「明治維新」を典型的に代表する福沢諭吉の『学問のすすめ』をとりあげ、諭吉の学問精神の特色を3点あげます。第1に、学問理念を実学尊重に変革したこと、第2に、封建的な人間観を批判し近代的な人間観を提示したこと、それに関連して「個人の独立と国の独立」を主張したこと、第3に、封建的道德を批判し自由独立の近代的な道德を提示したこと、これです。第1点の実学尊重は、ドイツ哲学と結合した人文主義的教養の理念によって抑圧されてきました。三木清の同時代に英米帝国主義が推進する「グローバル・テクノクラシー」が展開してきました。ところが日本では、戦時体制下で、非科学的な日本主義イデオロギーと無原則にセットになって、「人から使われて便利な人間」を意味する「人的資源」(16:444)を供給せよとの要求が出てきました。日本文化の深部にまで近代科学の世界

観的変革は浸透していないのです。この和魂洋才論的な折衷について、三木清は「学問論」でイロニーをこめて書いています。

「我が国はこの[近代]科学を結果として西洋から輸入したのであるが、そのためにこの根源におけるこのような世界観的変革をそれほど痛切に経験することなしに過ごすことができた」(14:485-486)。「アジア的停滞という言葉は支那の社会についてはあてはまるにしても、日本の社会はむしろそのような停滞がなかったことを特色としている」(14:490)。

三木清のこのイロニーの根拠を論文「日本的性格とファシズム」(13:241-267;1936年)で分析しています(内田 2004:53 以下参照)。中国が西洋文化を容易には受容せずに「アジア的停滞」に陥ったのはなぜでしょうか。「尚古主義」というかたちで現われる中国の文化特質は为什么呢。中国がマルクス主義を受容するにさいしても、中国的な様式に変容して受容する、このスタイルを押し出してくる文化的固有性とは为什么呢。中国が、根本的に異なる世界観を受容する様式を生み出すには、長期間の激しい内部葛藤が避けられなかったのはなぜでしょうか。それらの問題を突詰めて考えたのが、竹内好です(竹内 1951)。

(c) 反帝国主義論・反植民地主義論

三木清の「資本主義の矛盾の解決」と「支那の近代化」からなる東亜協同体論は、帝国主義批判とセットになっています。彼が資本主義の矛盾というとき、その矛盾は資本主義国内の恐慌・失業・貧困・労働災害・万物商品化(物象化)・凡庸化などに限定されていません。その矛盾は三つ(原料・製品・資金)の市場問題を解決するために、対外侵略となって発現し、それが東アジアを植民地あるいは半植民地状態に陥れています。したがって、資本主義的矛盾の解決は帝国主義批判＝植民地廃絶を含んでいます。三木清が「資本主義の矛盾の解決」というときには、帝国主義の東アジア侵略＝植民地支配を根絶することを主張しているのです。その主張は英米及び日本の帝国主義に対する批判です。さらに、「資本主義矛盾の止揚」という課題は、日本だけでなく東アジア諸国地域の「ポスト帝国主義＝植民地主義」の社会形態のありかたを含んでいます。「支那の近代化」は資本主義的近代化を目指すのか、という問いです。アジアの解放後の社会は日本などと同じ資本主義でよいのか、という問いです。それでは「元の木阿弥」ではないか、という疑問です。三木清の東亜協同体論はその広がりをもっています。

三木清の本格的東亜協同体論である「東亜思想の根拠」(1938年12月)でも、つぎのように、「帝国主義とは資本主義の対外的展開形態であり植民地支配の元凶である」という観点を明確に指摘しています。

「支那の独立を妨げているのは列強の帝国主義である。日本の[中国における]行動の意義は支那を白人帝国主義から解放することにあるといわれるのである。この解放なしには東

洋の統一は実現されない。しかしまたもし日本が欧米諸国に代わって支那に帝国主義的支配を行うのであれば、東亜協同体の真の意義は実現されないであろう。白人帝国主義の駆逐という場合、駆逐されるべきものは帝国主義であって白人ではない。…東亜協同体の建設を目標とする日本みずからも同様に帝国主義的であることはできない。しかるに帝国主義の問題は資本主義の問題である。こうして東洋の統一という空間的な問題と資本主義の解決という時間的な問題とは必然的に一つに結びついている」(15:312-313)。

三木清は、まさか、日本が東アジアで欧米諸国に代わる帝国主義になろうとしているわけではないはずだ、と独自のイロニーをのべています。そのイロニーは、けっして三木清自身の性格からくるものではありません。帝国主義に転化している資本主義体制自体がもつイロニー的構造から発生してくるものです。そのイロニーは、英米資本主義は帝国主義に転化している、では日本資本主義は帝国主義に転化していないのか、という問いを含んでいます。この問いは「転化していない」という建前に対する批判として、日本資本主義は帝国主義に転化している、転化している以上、日本は、我々が行っている英米帝国主義に対する批判と同等の批判の対象となるし、ならなければならないという要求を含んでいます。その批判は「白人だから許せない」という「白人帝国主義批判」は容認しないという判断を含んでいます。したがって、三木清は、つぎのような日本の二重の課題を指摘しています。即ち、

- (a) 白人に対するアジアの抵抗(=英米帝国主義のアジア侵略からの解放)という役割。
- (b) 白人の仕方でアジア大陸に進出する矛盾(=日本帝国主義のアジア侵略)の解決。

この二重の使命は不可分です。この二重の課題は決して「[日本]帝国主義でもって[英米]帝国主義を倒すこと」ではありません。(a)の「アジアの解放」という使命を担うには(b)の「日本帝国主義のアジア侵略に対する闘い」を実行することが不可欠の条件です。(b)日本帝国主義を打倒してこそ、(a)アジア諸民族と連帯できるのです。日本知識人は、そういう条件の下で、新しいアジアを建設する歴史的使命に参加できます。三木清は、「大東亜戦争は、先進帝国主義列強に対するアジア=日本からの抵抗と、アジアに対する日本=帝国主義からの侵略との二重の性格をもっていた」(松本viii-ix)と把握していました。

しかし、「真珠湾攻撃」(1941年12月8日)の神話作用は、(a)をもって(b)を隠蔽する自己欺瞞に陥れました。1930年代になると、資本主義でもソヴィエト型社会主義でも世界的に、人間を含むあらゆる資源を動員する合理主義的体制が支配する傾向はあきらかになってきます。人類は「グローバル・テクノクラシー段階」に入ったのです。ところが日本では「12月8日」の衝撃で、世界規模の技術支配傾向のフロンティアを歩む英米帝国主義に対する戦争を、前科学的な日本主義イデオロギーで乗り切れると思ひ込む者が多く出てきました。『世界史的立場と日本』(『中央公論』1942年1月・1942年4月・1943年1月)の高坂正顕・西谷啓治・高山岩男・

鈴木成高もそうです。彼らは「グローバル・テクノクラシー」を構築しようとする英米帝国主義を、「国体」の発光する「モラリッシュ・エネルギー」でもって打破できると意気込んでいました。高村光太郎は昭和16(1941)年12月8日の当日、詩「大詔渙発」を書き、同年12月15日に詩「彼らを撃つ」で、「大詔ひとたび出でて天つ日のごとし。見よ、一億の民おもて輝きこころ躍る〔後略〕」と詠ったのです(高村 39)。竹内好も「虹のように流れる一すじの光芒の行方を見守って」、「大東亜戦争と吾等の決意(宣言)」(昭和17年1月)を書きました。

一方、三木清は「真珠湾攻撃」(1941年)より20年前の学生時代(1920年前後)から日本主義イデオロギーを批判してきましたから、その神話作用に呪縛されることはありませんでした。彼は、日本の上記の二重の役割を明確に把握して、その神話作用から自由でした。三木清は、対英米開戦の12日後1941年12月20日にカント哲学者である坂田徳男に出した書簡で「哲学というものはこれからやはり大きな試練に出会うことになるだろうと思います。一時の流行に迷わされることなく、後世の人から笑われないように、肚を据えてやってゆきたいと考えます」(19:418)と書きました。三木清は1942年1月下旬から同年12月まで陸軍報道部員としてフィリピンに派遣されました。帰国後「構想力の論理」「第4章 経験」の続きを執筆し、敗戦1年前の1944年に論文「現代民族論の課題」(19:806-824; 『[講座]民族科学体系』所収)を公表しています。そこで三木清はつぎのように指摘しています。

「現代の民族論は、英米の帝国主義を撃滅して世界に新秩序を建設するということに、その実践的な、また理論的な課題を有するのである。…それ[現代の民族論の政治的な課題]は帝国主義の重圧下にある弱小民族の問題である。それはそのような民族を解放して新秩序を建設しようとする民族の問題である」(19:820-821)。「帝国主義の国における国民意識と帝国主義を打破して新秩序を建設しようとする国民意識との間には本質的な差異が存しなければならない。…この戦争はいかなるものであるのか、その原因と目的とを示すことによって、現代の民族論の意義を具体的に闡明し、自由主義国におけるのとは本質的に異なる民族意識をはかることが大切である」(19:823-824)。

日本の東アジアへの関与は帝国主義です。日本は帝国主義を廃絶する過程(=資本主義の矛盾の解決過程)で、東亜の「帝国主義の重圧下にある弱小民族の問題」を解決できる、民族解放運動に連帯できるのです。このような意味を含む主張を上記のように戦争末期(1944年)に行いました。先に引用した書簡でいう「肚を据えた」発言です。

(d) 「抽象的普遍主義」批判

省みれば、明治維新以来の日本の東アジア諸民族への支配的なスタンスは、基本的に彼らの近代化への努力に反対する行動です。日本の近代化を推進しようとした自由民権運動家ですら

「日本＝脱亜＝先進文明国」という視点からただちに「アジア＝旧風＝文明の保護を受けるべき後進国」と考えました。日本は日韓併合(1910年)以来、朝鮮半島の総体を支配してきました。明治末以降、すでに一応の脱亜入欧を完了して富国強兵のアジアの優者になると、中国に対して、つねに中国内部での旧体制打破とナショナリズムの運動を恐怖し抑圧する側にまわって支援しました。たとえば辛亥革命(1911年)が起これば、みずから日本の明治維新をリードしたはずの政治家は、この中国の明治維新ともいうべき動向に恐怖し、清朝廷命のために画策しました。日本の不平等条約廃棄のために力を傾けた人びとが、中国には対華二ヶ条(1915年)を押しつけました。中国の南方革命派が力をもつと、たとえば西原借款(1917-18年)のように旧体制の地方軍閥にテコ入れをしました。中国近代化に協力するのではなく、それを抑圧する行動は、やがて必然的に「暴支膺懲論」へ、「満蒙生命線論」へ、「大東亜共栄圏論」へと、一路転落してゆきます(長洲 302-303 参照)。三木清は、なぜ日本が東アジア諸民族にそのような立場で臨んだのかを考えました。日本は東アジアの選民であるという自己認識は、「抽象的な普遍主義」が支えています。三木清は「日満支一体」(519-521; 1939年)でいいます。

「日満支一体の思想はまた抽象的な普遍主義であってはならない。…それぞれの民族の特殊性を尊重しつつ、それらを超えて統一する高い原理を把持することが問題なのである。国内改革[日本資本主義の矛盾の解決]なくして支那事変の如何なる解決も可能でない。しかも国内改革の指導精神は、一般的原理としては、支那における建設的工作の指導精神と同一でなければならない」(16:520-521)。

「抽象的な普遍主義」とは、三木清の当時の現実でみれば、日本はアジアの盟主としてアジア諸国を指導する普遍的な存在であるとする立場です。普遍者である日本は、神道的な神が存在するとされる「空一間」が象徴するように「無色透明なもの」として、無数の個物が関連しあう「場」として、具体的にはアジア諸国を関連づける「場」として、つまり「抽象的普遍主義」の主体として、想定されています。三木清はそのような世界像を西田幾多郎の哲学に洞察します。三木清は論文「西田哲学の性格について」(10:410-434; 1936年)でつぎのように指摘します。

「西田哲学は現在が現在を限定する〈永遠の今〉の自己限定の立場から考えられており、そのため実践的な時間性の立場、従って過程的弁証法の意味が弱められてはいはしないかと思う。…そのこと関連して生じる一つの疑問は、個物が無数の個物に対するということのみで真に矛盾が考えられるかということである。…弁証法は多元的でなく二元的になることによって初めて過程的弁証法となりうるのではないかという疑問である」(10:433-434; 〈〉は引用者補足)。

三木清のみるところ、西田幾多郎は有機体説的な世界像をいだいています。そこには社会的

歴史的矛盾を把握する「過程的弁証法」は存在しえません。この無矛盾の世界像では、日本帝国主義とアジア諸国の現実の矛盾に満ちた関係は捨象されます。西田の世界像を根拠づける有機体説は「抽象的普遍主義」と深く関連します。有機体説は発生論的には、最高の根源的一者から一切万物が段階的に出てくるかのようにみる没主観主義的な内在説 (Immanenz) です。内在説的な世界生成過程の外部に、抽象的な超越者を想定すると、秩序を構成する主体となります。これが構成説 (Konstruktion) にほかなりません。内在説と構成説は、根源的に相容れないものではなく、相互に対立しつつ、反転しあいます。その抽象的超越者が象徴的代表者に転換すると、内在説と構成説は紙一重のちがいと成ります。

近代世界では「構想力という共通の根」をもつ「パトス(感性)とロゴス(知性)」が分裂し、ロゴスを捨象してパトス(感性)中心に世界をみる有機体論的世界像＝内在説が生まれます。西田幾多郎の「永遠の今」が内在説です。その対極にロゴス(悟性)中心に世界をみる機械論的世界像＝構成説が対します。田辺元の「直観的悟性主義」の立場が構成説です。三木清はこのような両者の背中合わせの関係を洞察していました(内田 2004 : 31ff 参照 ; 今井 2005 参照)。パトスとロゴスの分裂は、現実的には「大衆と知識人」、「後進国と先進国」という二元的な対抗形態に対応します。日本をアジアの盟主とする東アジア像は二重構造になっています。すなわち、帝国日本の国内は、「神道的なシャーマニズム」の「場」が「資本主義的なアトミズム」を秩序づけます。そのような内部秩序をもつ帝国日本は、対外的には東アジアの盟主としてアジア諸国を関連づける「場」として君臨します。

では、日本の現実はずぐれて日本的なものが充満していたのでしょうか。三木清は日本の文化特質を街並に見ます。「日本の街を見ると、まるで植民地のような感じは、洋行帰りの者が誰でも感じることであるが、その植民地的風景が歳末になると、いよいよ濃厚になり、露骨になる」(16:86-87;1935 年)と指摘しています。「クリスマス」のすぐ後に「正月」が来ます。日本は「文化の並在の国」(16:87)です。彼は「日本文化とデモクラシー」(14:502-505;1941 年)で、日本人の多神教的な心性は強く、「キリスト教徒も同時にこの国の極めて根強い伝統であるところの天皇崇拝に生きている」と指摘しました。三木清は日本のキリスト者が戦中「日本的キリスト者」に転向したことを念頭においています。当時、普通名詞に無原則に「日本的」や「日本」という修飾語をつけ保身を図ることが流行りました。いわく、日本精神、日本経済学、日本戦争学、日本技術、日本的時間。三木清は、イギリス史・フランス史・ロシア史などとならぶ日本史を「国史」と呼んで怪しまない学者を批判しました。「このような一種独特な日本人の心情は、デモクラシーとか独裁主義とかいう西洋的な範疇をもって規定することができないであろう」(14:502)と評価しています。三木清は日本文化の植民地性に気づかずに、日本が世界に類例がない固有の神国であると信じる自己欺瞞を指摘しているのです。

(e) 他者としてのアジア諸民族

シャーマニズム的権威のもとに日本イデオロギーが普及しようとしている資本主義的アトミズムは、原理的には、抽象的普遍主義です。それは資本主義を世界規模に拡張しようとする傾向を是認し奨励します。そのイデオロギーは地上の一切を同型のアトミズム的存在に転換しようとし、日本の抽象的普遍主義は、現実的には、アジア諸民族を帝国日本の支配下におこうとするイデオロギーの基礎にあるものです。反対に三木清は、アジア民族を日本民族と対等で自由な主体として「他者」として位置づけようとするものです。三木清は「**学問と人生**」(14:519-541;1941年)で指摘します。

「近代的な考え方は、社会の問題にしても人間の生活にしても、世界至る所において同じ法則が実現されているというように抽象的に考え、それぞれの地域における民族の歴史的特殊性に注意しなかった。…世界至る所に同じ形のものが作られなければならないというのではなく、それぞれのものが一種の芸術的個性的なものであるという考え方にしなければならない。自然の技術は一般的法則を基礎にしながら、一本の木、一本の花というような特殊なものを作ってゆく。人間の技術も同様である」(14:528-529)。

抽象的普遍主義は、世界のすべてを同じ法則が貫徹し、それに従って同じ型の文明が世界に展開することが正常であると思う世界観です。それは、同型の発展から離脱するのは異常な事態であると判定して疑いません。三木清は、そのような画一的な世界発展像に対して、「それぞれの地域における民族の特殊性」を「一種の芸術的個性的なもの」として相互補完する要素として編成される世界像を提示しています。多様なものの統一として世界をみるこの観点には、「自然の計画」は、自然自体が「自然の技術」によって、多様な自然形態に実現しているというカントの観点が据えられています。人間の世界は自然の世界の基礎にした、自然の世界の一環です。人間の世界は基本的には「自然の技術」の延長上に人間自身が創造する世界です。人間は、スピノザのいう能産的自然(*natura naturans*)の産んだ所産的自然(*natura naturata*)として、能産的自然を模倣して生命活動をしています。人間諸個人の個性が相互補完的に連鎖して社会が形成されるありかたは、自然の技術の一般的法則に適用とみます。三木清は同じ観点から「**知性の改造**」(1938年;既出)で、「東亜協同体というような全体はそのうちに開放的に諸民族を含まなければならない、またそこにおいては諸民族がそれぞれの個性と独自性を失うことなく自己の発達を遂げ得るのでなければならない」(14:212)と主張しました。三木清は日本帝国主義の中国侵略という現実の進行を念頭に、日中関係を回顧して「**日支文化関係史**」(1940年)でつぎのように注意を喚起します。

「日支提携論は、元来西洋諸国の東亜への進出に対して現われたものであるが、その後日本の資本主義の発達による東亜大陸への攻勢[帝国主義]にも拘らず、日本の思想的伝統の

うちに絶えず存続したのである。このようにして日本は、ラッセル(Bertrand Russell)のいうように(*The Problem of China*,1922)、一方白人に対してアジアの保全の選手として振舞うと同時に、他方白人と同様の仕方大陸へ進出するという二つの何か相容れない功名心を有してきたのである。今次の支那事変は日本に対してこの矛盾を解決すべき任務を課しているのである」(17:183-184)。

日本は反帝国主義の課題を遂行することで、アジア諸民族の解放に同伴できるのです。そのめざすことは、アジア諸民族を日本の「他者」として位置づけ「他者」として関係を結ぶことです。三木清はこのような「ポスト・コロニアリズムの思想」を東亜協同体論に込めていました。彼はそれと不可分の論説として、アジアの人々への日本人の態度を問題にしました。彼が「国民性の改造—支那を視て来て—」(15:403-419; 1940年)や「謙讓論」(14:469-477; 1941年)を書いたのは、中国・満洲の視察で日本人の当地の人々への根拠なき侮蔑感・奢れる優越感を目撃したためです。日本人の自戒のためです。

三木清は「他者」の問題を生涯の課題にしていました。最初の著作『パスカルに於ける人間の研究』(1926年)では、人間は共に厭わしい「自己」および「他者」を相互に超えることによって、共に再生する過程に、「他者それ自体」=神を発見する必然性を導き出しました(内田 2004:206 以下参照)。三木清はそのパスカル研究で、ハイデッガー哲学がその必然性を欠いていると指摘しています。三木清は「現代文化の哲学的基礎」(13:204-222; 1935年)で、ハイデッガーの自覚存在論は自己が自己を知ることという「単なる個人的自覚」の立場に留まっていると批判しました。筆者が指摘したように、「ハイデッガーにあっては『自発的受容者の出会うもの』は単に生の一回性に自閉する自己自身であり、三木が想定する、死者生者を含む『他者』ではありません」(内田 2004:329)。三木清によれば、本来「自覚とは自己が自己の根拠を知ること」(13:215)であり、「自己はつねに他〔者〕に対してのみ自己であり、自己として知られ得る」(13:215)し、「孤独から脱するために発する言葉はつねに自己と他者との関係を含んでいる」(13:215)という意味で「社会的自覚」(13:216)なのです。人間は「他者」をもつという意味で「社会的動物(zoon politikon)」です。人間存在の社会性を根拠づけるのは「言葉」であるという意味で人間は「言葉をもつ動物(zoon logistikon)」です。波多野精一は、三木清こそ、波多野宗教哲学を理解できた例外的存在であると評価していました。波多野宗教哲学の基軸概念は「他者」です。波多野は『宗教哲学』でハイデッガー『存在と時間』を「〈他者〉を全く排除しようとする哲学的人間学」と批判しています(波多野 274)。

三木清がアジアの人々を「他者」として位置づける根拠は、原理的には、カントの『純粋理性批判』の認識主体の「自発的受容者」という「他者なき自我」を「他者をもつ自己」へ変換する三木清の哲学的探究に存在します。この探究はカント第一批判の第2版における構想力の知

性化を批判し、根本能力である構想力に共通に根をもつ感性(パトス)および知性(ロゴス)を同等な固有の能力として再生させ、「他者」をもつ人間相互の精神的交通としての言語能力「レトリック」を「構想力」に位置づけるという『構想力の論理』の作業と不可分でした。すぐれてパトス的なもの・受苦的な存在は「大衆」であり、対外的には「アジア諸民族」です。日本の知識人がアジアの人々を自己にとって不可欠な「他者」として位置づけ対等の関係を結ぶ課題は、ロゴス主義的にして神道的な「抽象的普遍主義」からアジア諸民族を統治しようとする日本帝国主義を打破する課題と原理的に同じです。三木清が『構想力の論理』で田辺元の「直観的悟性主義」を批判した(内田 2004:338 以下参照)のは、日本の内外に相互補完的な「自己＝他者関係」を実現しようとする東亜協同体論の文脈においてです。

(f) 協同主義社会

以上のように、三木清の主張する東亜協同体は「東亜」という地理的空間に限定された概念でもなく、帝国主義的な地政学的概念でもありません。三木清は東亜協同体を地域的に考える傾向に対して、「私が地域主義というものに賛成し難いのは、東亜協同体論は支那事変を契機にして現われたものであるにしても、思想としては世界的普遍性を有すべきものであると考えるからである。今次の欧州戦争を機会に現われつつあるヨーロッパ連盟論の如きもそのつながりにおいて理解されなければならないだろう」(14:333)と主張しています。三木清は、用語「東亜」を用いながらも、それを世界的普遍的な意味に転換しようとした。

三木清のいう「世界」の普遍性はなにが生みだすのでしょうか。技術です。三木清によれば、技術とは、人間の主観的目的論と客観的因果論とを主体的に統一したものです。技術は、目的論と因果論に自然科学的・社会科学的に客観的な根拠をもち、人間の身体的存在条件を向上する効果によって、世界的関連に拡大する普遍的可能性をもっています。そのような技術が人類を多様な統一態としての「世界」を実現する、と三木清は考えます。「世界」は「技術的活動の社会的協同性質」(14:498)に根拠をもつと考えました。その技術的関連が東アジアに実現するにつれて「東亜協同体」が形成されると展望するわけです。このように、三木清の歴史哲学＝技術哲学は東亜協同体論を根拠づけています。

「技術」は、人間による自然および人間自身に対する操作概念であると同時に、その操作は相互補完関係によって実行されるという意味ですすぐれて関係概念です。人間はすぐれて技術的＝関係的な存在です。関係する人間の数と質が増えれば増えるほど、技術は高度に発達します。技術は本来、万人に公開的であり民主的です(14:491)。技術のその本性は近代科学と結びついて開花しました。したがって、人間学は「実践的人間の人間学」、あるいは「工作人の人間学」(14:258)でなければなりません。三木清は、技術には種々の段階があり全体がシステムをなす

と考えます。すなわち、「物質的生産の技術・統帥の技術・政治の技術・芸術的技術・心術という技術・論理的操作の技術」など諸々の技術がなす「技術のアルヒテクトニク[Archtekonik:建築術]」(14:258-259)を構成しています。技術的諸関係は世界規模的に拡大してゆきます。

20世紀は、そのような技術の起動力に促されて、世界は「一つの関係」になる歴史的傾向がはっきりしてきた世紀です。技術が帝国主義的に拡大してゆけば、商品世界のアトミズム的な世界になるだろう、それを超える世界秩序の原理を創造しなければならない。これが三木清が「協同主義的世界」に託した課題です。そこでは、「民族的個性」を保存しつつ、民族の中で・民族を超えて、個性者が互いに「他者」として尊重しあい協同するだろうと考えました。相互補完的な社会が世界的に連合する世界を形成するだろうというヴィジョンです。そういう意味で自由に生きられる社会を「協同主義的社会」といいました。三木清は論文「政治と文化」(14:162-184;1938年11月)で、「このような協同体が成立するためには日支両国における人間の再生と文化の改造が必要なのであって、実にそのための文化闘争なのであります」(14:182)と主張しました。三木清は「学問論」(14:478-499;1941年)で、近代的学問の特徴とその変革傾向について指摘し、そこに「協同社会」の形成を促す深部の力が働いていることを指摘しています。

「近代的学問はその本性にしたがって個人的・孤立的・制限的・断片的の研究から、組織的・協同的・大規模研究に向かうべき傾向をもっている。…すなわち、近代科学は前代の学問の方法が主観的・思弁的・抽象的・演繹的であるのに対して、客観的・帰納的・実証的・実験的である」(14:491)。

三木清は参加している昭和研究会・昭和塾を念頭に「塾とか道場とかの目指しているのは自由主義の克服であり、協同社会的なものの復興である。新しい研究組織は旧い協同社会の復活に止まることなく、そのうちに自由主義のすぐれた遺産を継承しつつ新たに形成される協同社会でなければならない」(14:492-493)というヴィジョンを提示しました。むろん、先にみた技術の資本主義的利用を超える技術とはなにか、それを実現するのはなにかをあきらかにしなければなりません。三木清が論文「生活文化と生活技術」(1941年1月)でしめた技術が技術の新しい形態の基礎になるでしょう。事実、三木清はその論文の9ヶ月後、『技術哲学』(1941年10月)を刊行しました。

三木清は早くも、満洲事変(1931年)の直後、満洲事変によって日本が国際社会から孤立することを恐れて、「スピノザに於ける人間と国家」(1932年)で、つぎのように書きました。

「恰も自然状態における人間が国家を形成するに至るように、国家は国家連合を作るべき傾向を有する。より多くの国家が平和を結べば、より少なく他の国家を恐れてよいことになる、換言すれば、各々の国家はより少なく戦争を始める力を有することとなる、反対に

それは平和の諸条件をより多く維持せねばならぬ。…このようにして、ひとは既にスピノザにおいて国際連盟の思想を見出し、またカントの永久平和の思想が先取りされているのを見ることができよう」(2:317-318)。

三木清が恐れていたように、日本は1933年3月、満洲問題で国際連盟から脱退しました。三木清の将来に実現すべき世界像は一貫していました。『構想力の論理』第4章 経験 (§21) (1943年7月)ではカントの『永久平和論』を引用してつぎのように主張しました。

「自然が自己を究極意図を達し得るための形式的制約は、個人の互いに矛盾する自由の破壊に、市民的社会 *bürgerliche Gesellschaft* と呼ばれる一つの全体における合法的強力が対抗するということである。人間の自然的素質の最大の発達はこの市民的社会あるいは国家のうちにおいてのみ生じることができる。しかしさらに、国家は互いに他を侵害する危険があるから、その防止のために一つの世界市民的全体 *ein weltbürgerliches Ganze* すなわちすべての国家の一つの体系が必要である」(8:494)。

このような世界組織像を支えている原理はなんのでしょうか。それは、三木清の構想力論などにみられるような「相補可能性 (*intercomplementability*)」(内田 2004: 358)ではないでしょうか。技術は人間諸個人の相互補完関係に支えられ生まれ発達します。三木清は、協同主義は世界の組織原理である、その原理が社会に実現する形態が「協同主義的社会」である、と考えていました。三木清のその思想には、彼自身の宗教哲学者・波多野精一の指導で、アウグスチヌスやトマス・アキナスを研究したことや、上智大学で『カトリック辞典』編集に参加した経験が裏づけていると思われます。「もともと補完性原理 (*subsidiarity*) は、古くはアウグスチヌスやトマス・アキナスに発する概念で、神聖な自然法の一部として共通善が実現される社会秩序を意味した」(柴田 90) と指摘されています。アルトゥジウス (*Johannes Althusius* 1557, 1562, 1563[未確定]-1638) の政治思想、わけても彼の補完原理は、ヨーロッパ連合の政治哲学の一つとなっている、と評価されています。三木清は、高坂正頭との論争(三木・高坂 1941) でしめされているように、人間諸個人が民族の枠を超えて世界的に連合するありかたで将来社会を展望していました。そこには三木清自身が翻訳したマルクス・エンゲルスの『ドイツ・イデオロギー』の「世界的個人」概念が生きているでしょう。資本主義は意図しないで人間を諸個人の世界的交通に組織するであろうというヴィジョンです。今日、「世界」の暫定的に地域的な発展形態としてヨーロッパ連合が登場してきています。「もしアルトゥジウスが構想したように、個々の市民から出発して国家連合にいたる結社の集合体が、たんなる政治権力だけでなく、経済的社会的相互扶助と法(権利義務)関係と市民的政治力という権能を三位一体のように合わせもつならば、市民権 (*citizenship*) の概念は大きく理論転換される可能性を宿している」(柴田 92-93) のです。三木清の「世界」概念の内容は、今日「社会資本 (*social capital*) 」と総括される、社会的な相互補完の

さまざまな形態として発展する可能性を孕んでいます。

(3) 東亜協同体論のインパクト

これまで三木清の東亜協同体論を(a)資本主義論、(b)中国近代化論、(c)反帝国主義論・反植民地主義論、(d)抽象的普遍主義批判、(e)他者としてのアジア諸民族論、(f)協同主義的社会論の6点からみてきました。それらは三木清の東亜協同体論を相互補完的に構成する要素です。では、三木清の東亜協同体論はどのように評価すべきでしょうか。それは所詮アジア太平洋戦争を阻止できなかった無駄な抵抗であった、いや、三木清の善意は疑えないにしても結局、日本帝国主義勢力の戦争を弁護し正当化する客観的役割を果たしたことになるのでしょうか。そうではありません。三木清の東亜協同体論は、第1に、来るべき「世界」の東アジアにおける形態を多面的に考察するものです。事物は相互補完的な存在であるという三木清固有の存在論から展開した将来社会論です。第2に、当時の戦争勢力への強いインパクトをもっていました。

まず第1点についてみれば、三木清が主張した、日本のすぐれてテクノクラート型知識人のアジア諸民族への連帯は今日現実に展開しています。三木清が予感したように、21世紀初頭の資本主義は中心部の資本と周辺部の国・地域がネットワーク状に相互に補完しあい「世界」資本主義として展開しています。例えば、アジア諸国の質料的な要素「安価な労働力・土地」は、先進国の形相的な媒体「技術・資金」と結合して、近代的工業化の基盤となっています。三木清の東亜協同体論は、21世紀のこのような事象と対照して研究すべき内容をもっています。

三木清だけでなく、尾崎秀実も東亜協同体論を展開しました。二人の関係についてはつぎの三点が指摘できます。二人とも、(1)昭和研究会や太平洋問題調査会へ参加しました。二人はそこで東亜協同体論を軸にして共同戦線を形成していたと思われます。尾崎秀実はシリーズ刊行の『太平洋問題資料』に「支那の経済建設批判」(1937年)を執筆し、三木清は「日支文化関係史」(1940年)を執筆しました。(2)上の(1)の関係と1937年7月7日の盧溝橋事件(日中戦争勃発)をきっかけに、1937年秋、三木清は小林勇・吉野源三郎と「岩波新書」を企画し、尾崎秀実の『現代支那論』(1939年)を刊行します。(3)三木清も尾崎秀実も、座談会「新党運動の国民的基礎」(雑誌『大陸』1940年5月号)に参加しています。その座談会における二人の息のあった問答は二人の思想的親密さをうかがわせます。

橋川文三は、三木清・尾崎秀実・蟬山政道たちの東亜協同体論の共通した性格として、つぎの4点を指摘しています。

(1)日本主義・皇道主義を批判しアジア連帯の原理としてアジア諸国家に共通する普遍的政治理念を追求したこと、(2)「経済ブロック」的な発想を批判し、その根底にある資本主義理念の克服を国内政治・大陸政策の両面で追及したこと、(3)アジアにおける連帯理念の形成は単にア

ジアの国家連合を可能にするばかりでなく、世界史の新しい段階の世界的理念の創造につながるというヴィジョンを共有したこと、(4) 中国ナショナリズムへの共感ないし肯定をいただいていたこと(小林・福井 254 参照)。

石堂清倫は戦中、日本評論社に勤務しているときから三木清と交際がありました。石堂は満鉄調査部事件で逮捕され手記を書き(小林・福井 222 参照)、戦後、戦前・戦中日本の社会運動の事実関係を綿密に調べました。石堂は尾崎秀実および三木清の東亜協同体論についてつぎのように指摘しています。

「尾崎は、そういう方法[共産党を中心とする変革]ではなしに、アジアの一角に新しい共同体をつくる、日本はその科学、文化、知識を武器にしてアジアに参加する。中国は民族解放の巨大なエネルギーを持っている。一方、ソビエトは社会主義建設の経験を持っている。この三つを結合して、アジアにひとつの諸民族の共同体をつくる。これ[東亜協同体の理論]は簡単にいいますと、日本はアジアにおける戦争をやめろ、日本は、侵略し従属させようとした諸民族と平等で対等の関係をつくりあげて、共同で新社会をつくる以外にないというものです。この尾崎の考えとかなり似ているのが、哲学者の三木清が昭和研究会に入って書いた論文[「新日本の思想原理」(1939年1月)・「新日本の思想原理・続篇」(1939年9月)]です。この人の考えもありきたりの共産主義とずいぶん違う。共産主義とは違った方向[ポスト・ Kommunizmus の思想]で人類の将来を考えていたわけです」(石堂 1991)。

石堂はすでに論文「満州と日本」(1985年)で同様の見解をしめしています(石堂 1987:344)。そこではさらに、「[尾崎秀実のいう東亜協同体は]日本の戦力が尽きはて軍部がイニシアティブを失った段階で、以上の三つの勢力を統合するということであり、外面上は政府・軍部の立場と一致するようでも、これに反対する体制である」(同)と注目すべき点を指摘しています。戦争体制を維持する行為は、一皮隔てて、戦争体制を転覆する行為となりうる二重の可能性が総合技術支配体制としての戦争体制に存在しました。そこに、戦争勢力が(偽装)転向マルクス主義者も動員する必要に迫られ、他方、(偽装)転向マルクス主義者が戦争体制に介入し、あるいは戦後体制の指導権を掌握する余地があったのです。ここに、先に指摘した第2点、すなわち、三木清の東亜協同体論の実践的インパクトの根があります。以下、その点についてみましょう。

尾崎秀実の東亜協同体論は「満鉄調査部のうちにも共感いただくものが少なくともなかった」(同)と石堂はみます。尾崎秀実は「日本の知識人、中国の民族運動、ソヴィエト社会主義経験」の三者を統合した非共産党型の協同体を創るという構想をもっていたでしょう。しかし、三木清は1930年代のスターリニズムを敢然と批判していましたから(内田 2004 第4章参照)、「ソヴィエト社会主義経験」から積極的な教訓を得ようとしていたかは疑問です。ただし、三木清が東亜協同体論で、「日本知識人」と「(半植民地状態からの解放をめざす)中国民族主義」との結合を

構想していたことはあきらかです。その点では三木清は尾崎秀実と同じヴィジョンをいただいていた。石堂清倫は三木清の東亜協同体論に「ポスト・コミュニズムの思想」を読みますが、すでに「(c)反帝国主義論・反植民地主義論」と「(e)他者としてのアジア諸民族」でみたように、三木清は「ポスト・コロニアリズムの思想」をいただいていた。冒頭で指摘したように、三木清が東亜協同体を最初に本格的に論じたのは、三木清自身も創刊に協力した雑誌『知性』に1938年11月に掲載した「日支を結ぶ思想」です。最近公表された満鉄調査部事件の資料によれば、満鉄調査部事件で逮捕された稲葉四郎は手記でつぎのように書いています。

「昭和13年[1938年]11月、『満洲経済年報』校正業務のため、私は東京へ出張しましたが、当時所謂東亜協同体論が頻りに宣伝されていましたが、私はこの機会に、平貞蔵、佐々弘雄、三木清、小島精一、高木友三郎、竹内謙二、岸本誠二郎の諸氏に直接面接して、論者の主張並びに意見を聴取しました」(小林・福井144)。

三木清の東亜協同体論も同じ1938年秋ごろに展開されはじめ、広く支持されていたのです。稲葉は意見聴取で一致した見解をつぎのようにまとめています。

「支那事変は当初の軍事作戦中心の段階から右領域経営の第二段階へ入ったが、□がための尨大な資本需要を賄うためには、日本資本の力だけでは不十分で、支那土着の民族資本との提携を必要とする、しかも、かくの如き、資本の内外地を通ずる統制的配分のためには、全体的な統制の高度化を必要とする。従って、大陸開発は、単に海の彼岸の問題ではなくて、先ず第一に、それは資本主義的経営の国内問題と考えねばならない」(同上；□は判読不能の資料個所)。

稲葉は加えて、「私はいかかろ見解に同感し、東亜協同体論の主張に深い共鳴を禁じえませんでした」(同上)と記しています。三木清の東亜協同体論の共鳴者は満鉄調査部にもいたのです。三木清と満鉄調査部との関係は、稲葉四郎との関係以外にもありました。

1940年3月27日に汪兆銘政権(南京)が成立しました。三木清は、4月4日に上海の仏蘭西租界伊藤公館で、中西功・伊藤武雄・三輪武・石川正義・具島兼三郎・今中次麿・杉村広蔵・立石峻蔵・山崎進・名和統一・内ヶ崎度二郎の11名と、座談会「更正支那の課題」をおこないます(『中央公論』同年5月号参照)。座談会では、三木清はもっぱら聞き役にまわりました。中西功は日本軍の中国占領地域の民生問題、特に食糧問題の解決が重要であると主張し、山崎進が、その問題解決のためには中国民族資本の協力を求めるべきであると応えています。さらに中西が食糧問題は結局、「従来の遅れた農村を如何に進歩させて行くか」という中国の「桎梏」の解決にあると指摘し、今中がそれは「農民の解放ですか、根本的な問題ですね」と応え、先にみた中国共産党が推進している「土地改革」を暗に示唆しています。山崎は、汪兆銘政権、重慶政権のいずれでも、中国民衆は生活困窮を解決する政権を支持する、この点が重要だと発言しました。

三木清はその座談会の直後、二つの対談「林柏生・三木清〈文化運動の基調〉」（南京首都飯店、4月7日）および「周佛海・三木清〈民族の問題〉」（南京財務部、4月9日）を行いました（『中央公論』5月号に掲載）。周佛海は「汪兆銘を支えた中心人物」（小林2003:53）であり、林柏生は汪兆銘政権の宣伝部長でした。三木清は同じ年の10月7日に日本で、橋樑・永田清・小松清・津久井竜雄・菅井準一と「国民性の改造」の「検討会」を行いました（『中央公論』12月号参照）。これは三木清の人間類型＝エートス論の一環をなします。橋樑は満鉄調査部の指導的人物でした（小林・福井2005参照）。三木清は、すでにみた東亜協同体論をもって、このような多面的な言論活動を展開したのです。

中西功は、上海での座談会の1ヵ月後、1940年5月から6月にかけて、中西自身・尾崎秀実・野間清・具島兼三郎たち、満鉄調査部員が作成した「支那抗戦力調査報告書」の結論、すなわち、中国（重慶・延安）は軍事的攻撃によっては参らない、政治的交渉（和平交渉）以外にないという結論を参謀本部・陸軍省・海軍省・興亜院で説明するために東京に赴きました（中西59）。中西によれば、つぎの年（1941年）から始まる一連の治安維持法違反事件、すなわち、企画院事件（1941年4月）、尾崎秀実ゾルゲ事件（1941年10月）、中共諜報団事件（1942年6月）、満鉄調査部事件（1942年9月）、横浜事件（1944年）は、「いかに広汎な日本のインテリゲンチヤが帝国主義戦争に対して有言無言の抵抗をしかたを示している」（中西59）のです。座談会「更正支那の課題」の参加者のうち、中西功は、日本帝国海軍のミッドウェー海戦における壊滅的敗北直後の1942年6月に上海で「中共諜報団事件」で逮捕され、同じ参加者のうち伊藤武雄・三輪武・石川正義・具島兼三郎は同年9月に「満鉄調査部事件」で逮捕されました（小林・福井2004:28-29）。岩波書店の編集者・小林勇は、1937年秋に三木清・吉野源三郎と共に「岩波新書」を企画し、尾崎秀実の『現代支那論』（1939年）を刊行しました。小林は1945年5月に「岩波新書」企画・刊行を嫌疑理由に「横浜事件」で逮捕されました。石堂清倫は、一連の治安維持法違反事件はなぜ起きたのか、その背景を推察しています。

「恐らく日本が敗戦とともに社会的混乱に陥るときは、この連中[一連の治安維持法違反事件で弾圧された知識人]が力をもって新しい変革の主体になる恐れがある、こう判断しただろうと思います。ですからこれを、双葉のうちに刈り取らなくてはならない。それが企画院事件から横浜事件にいたる諸事件であっただろうと思います。それを遂行する機関として、あるときは憲兵隊、あるときは神奈川県警が動員された。われわれに見えるのはこの出先の機関ですが、その上にそこに非常に高度のイデオロギーと高度な見通しをもった権力があつたらうと思います。それが本当の国家権力の中核だろうと思います」（石堂1991）。

それら一連の事件は、政治的ポテンシャルをもつ三木清たち戦時日本の知識人が戦後体制の

建設をリードするのではないかと戦時権力が予感し慄いたことを逆に照らし出しています。小林英夫も石堂清倫と同じことを指摘しています(小林 2005b : 61)。小林によれば、1940年代になると、資本主義が行詰まりそこから発生したファシズム体制では、官僚の調査や立案では対応できないほど状況が変化し新しい情勢が生まれ、そこにファシズム体制の崩壊と社会主義への転換の実践的可能性が生まれると予見する知識人が出てきます。その予見をいただいて体制の内部に入り協力しつつ、そのチャンスをうかがっていると思う人物が相当存在したのです。尾崎秀実や三木清がその代表です。では、敗戦直後、新しい社会を創造する改革能力をもった人々は上記の一連の事件の関係者に限定されるでしょうか。いや、ちがいます。旧海軍の青年士官にもそのような動きがあったのです。

村上一郎がその事例を記しています。戦時総動員体制のもとで、陸軍と海軍が物資の争奪戦を展開し、生産体制が無政府状態になっています。そのような状況のもとでは個別資本の枠を取り払って、資本と経営を分離し生産を集中し企業利潤を制御しなければなりません。1945年1月ごろ東京麻布長坂のブリジストンの石橋邸で、海軍艦政本部所属の青年士官の秘密会議が開かれました。会議の主催者である青鹿主計中尉は、「今日以後、上司の監督下にある日常の勤務をサボタージュしても、砲熯兵器並びに特攻兵器の生産維持に同志的な結束をもって当るべきだと思うが、それに異議はないか」と質しました。村上によれば、「青鹿中尉のそう問う腹の中の目的は、ほぼ明らかかであった。おそらく、硫黄島、台湾、沖縄、或いは本土に迫ってくる米軍の作戦を、海軍のイニシアティブで迎撃し、たとえ七分三分の敗でも引き分けにする。引き分けの機をつかんだら、国内の改革にかかる。改革の第一は、老朽化した政治家・官僚の一掃、— そのための砲熯兵器であり、特攻兵器であった」(村上 47-48)。これこそ、近衛文麿が上奏文で絶対避けなければならないと恐れ進言した事態です。注目すべきことに、米軍の爆撃は決して日本資本主義の再生産の仕組を徹底的にはつぶしてはいませんでした(村上 54)。村上が指摘しているように、戦時体制が生み出す「老朽化した政治家・官僚の一掃」から始まる「国内の改革」の要求は、戦時ファシズム体制に内在しています。荒川幾男も、戦時体制ではテクノクラートが体制改革の指導権を掌握するようになる必然性を、つぎのように指摘しています。

「軍事的要求から急速な生産力拡充＝重化学工業化を推進しつつあった日本に、高度の技術を駆使する計画的な行政を担う経営技術官僚(テクノクラート)が出現し、旧来の伝統的支配層に代わって行政サンジカ[リズム]を形成しはじめたのは満洲事変以降昭和 12、3年にいたる時期においてであった。…天皇制神信仰の強いイデオロギー的圧力を利用しつつ、行政的サンジカリズムは天皇制をまさに天皇機関説の実体において利用しつつ支配したのである。…イデオロギー闘争の地平線下で、実務家たちがそれぞれに現実を推進してゆく時代がはじまっていた。…単なる理論的批判ではなく、政策立案能力をもった変革的实践、

『力と徳、自然的なものとの精神的なものとの総合を求める国家理性』を駆使しうる真の社会技術者(テクノクラート)による変革的実践が必要なのであった(荒川 1968:170-171)。

軍事的生産力拡充=重化学工業化の推進は、すべてを総動員し世界大に拡大する技術支配体系(グローバル・テクノクラシー)の戦時日本における現象形態です。戦時日本では、それは「テクノクラシーの合理性」と「国体イデオロギーの非合理性」の二重体系となって展開しました。英米の総合科学技術支配体系とアジア諸国の民族主義に対して、帝国日本は総合科学技術的力量の大きな欠如を「国体イデオロギー」で補い対抗できると独断して無謀無残に敗北しました。三木清は東亜協同体論で、「グローバル・テクノクラシー」を超える、人間諸個人が対等に他者として相互補完しあいながら結合する創造的な社会形態を探究しました。敗戦は不可避であることがはっきりしてくるさなか、戦時体制の権力中枢がいかにして敗戦後の日本に生き延びるかを画策し展開した、一連の治安維持法違反事件から辛くも免れた三木清は、1945年3月28日に逮捕され同年9月26日に獄死しました。

《参考文献》

『三木清全集』(1984-86) 全20巻、岩波書店。

三木清・高坂正顕(1941)「[対談]民族の哲学」『文藝』12月号。

荒川幾男(1968)「文化部の中の三木清」昭和同人会編著『昭和研究会』経済往来社。

波多野精一(1969)『波多野精一全集』第4巻、岩波書店。

今井弘道(2005)「三木清《構想力の論理》の現代的意味」『情況』04号。

石堂清倫(1986)『わが異端の昭和史』勁草書房。

石堂清倫(1987)『異端の視点』勁草書房。

石堂清倫(1991)「作られた事件」：homepage2.nifty.com/ikariwoutae/startup/isidou.htm

小林英夫(2003)『日中戦争と汪兆銘』吉川弘文館。

小林英夫・福井紳一編(2004)『満鉄調査部事件の真相』小学館。

小林英夫・福井紳一(2005)「[対談]橘樸と満鉄調査部事件」『情況』04号。

小林英夫・他(2005a)「[座談会]満鉄調査部とアジア」『情況』08/09号。

小林英夫・他(2005b)「[座談会]満鉄調査部とアジア」『情況』10/11号。

高坂正顕・西谷啓治・高山岩男・鈴木成高(1943)『世界史的立場と日本』中央公論社。

子安宣邦(2003)『〈アジア〉はどう語られてきたか』藤原書店。

松本健一編著(1979)『近代の超克』富山房百科文庫。

- 村上一郎(1976)『明治維新の精神過程』春秋社。
- 長洲一二(1971)『南進する日本資本主義』毎日新聞社。
- 中島健蔵(1957)『昭和時代』岩波新書。
- 中西功(1979)「尾崎秀実論」尾崎秀樹編『回想の尾崎秀実』勁草書房。
- 尾崎秀実(1977)「〈東亜協同体論〉の理念とその成立の客観的条件」『尾崎秀実著作集』第2巻、
勁草書房。
- 三枝博音(1947)『哲学と文学に関する思索』酣燈社。
- 柴田寿子(2004)「ヨーロッパにおける社会的連帯と補完性原理」『福祉国家/社会的連帯の理由』
ミネルヴァ書房。
- 清水美和(2002)『中国農民の反乱』講談社。
- 清水盛光(1939)『支那社会の研究』岩波書店。
- 竹内好(1951)『現代中国論』河出書房。
- 富永健一(1998)『マックス・ヴェーバーとアジアの近代化』講談社学術文庫。
- 高村光太郎(1944)『詩集 記録』龍星閣。
- 内田弘(1993)『自由時間』有斐閣。
- 内田弘(2004)『三木清一個性者の構想カー』御茶の水書房。
- 内田弘(2005)「三木清のファシズム批判の世界性と『構想力の論理』」『アソシエ』第16号。
- 山本秀也(2004)『本当の中国を知っていますか?』草思社。(以上)

社会科学研究所 定例研究会 報告要旨

2005年10月18日(火) 定例研究会報告

テーマ： 中国の進化する企業ガバナンス
—中国電子産業の所有構造改革を中心に—

報告者： 湯 進
(専修大学大学院社会知性開発研究センター助手)

時 間： 16:30~18:30

場 所： 専修大学社会科学研究所 会議室

報告内容概略：

〔問題の所在〕 急成長を遂げた中国電子企業の改革、とりわけ所有構造改革に焦点をあて、その特質と残されている問題点を摘出し、持続的成長の方途を探る。

〔展 開〕 四川長虹電子集団、海爾集団、T C Lの3例の具体的な分析

- ・ 四川長虹電子集団・・・1992年にローカルメーカーとして始めてテレビ生産台数100万台を突破したが、2004年には赤字に転落。地方政府の経営介入が最大のネック。
- ・ 海爾集団・・・1980年代にブランド戦略、90年代には商品多角化戦略、さらに99年以降国際化戦略をたてる。所有構造として海爾電器国際股分有限公司を設立しこれを持ち株会社にし、集団の主力業務を買収し、全体を支配。
- ・ T C L集団・・・株式会社への転換を契機に国有株保有比率を引き下げ、地方政府の介入が低下。そのことで新たな企業買収、国際提携が実現。

〔結 論〕 持続的成長にはイノベーション能力の構築が必要であり、そのためには国有株保有を引き下げ、企業買収、国際提携を不可欠とする。したがって国有企業の所有権構造を改めていかねばならない。

〔質 疑〕 株主主権の企業システムに転換しなければ、イノベーション能力の構築が実現できないというものでもない。短期的収益確保のためにかえってイノベーションが阻害されることにもなりかねない。強いオーナーシップの方がイノベーションを進めやすいこともある。

〔応 答〕 現在の中国企業の実力からすると、自前でイノベーションをはかることは難しく、外国企業のM&Aを通してこれを行っていかねばならず、そのためには所有権構造の改革が必要になると考えられる。

記：専修大学経済学部・宮寄晃臣

〈編集後記〉

月報 10 月号をお届けします。内田弘所員の論稿は、三木清の東亜共同体論に関して新しい解釈を提出しています。資本主義論、中国近代化論、反帝国主義論・反植民主義論など、東亜共同体論は多様な方向性を持った概念であったことが論じられています。

今号の再校の間に、フランスでの移民による暴動が大きく報じられました。異文化の融合を目指してきたフランス社会で、多くの移民が周縁的位置づけにあることが伝えられています。世界大戦の時期に三木清が見ていた国民国家や資本主義をめぐる問題は、今日の世界にとっても依然重要な課題であるように思われます。

(M・A)

神奈川県川崎市多摩区東三田 2 丁目 1 番 1 号 電話 (044)911-1089

専修大学社会科学研究所

(発行者) 柴田弘捷

製作 佐藤印刷株式会社

東京都渋谷区神宮前 2-10-2 電話 (03)3404-2561
