

植民地朝鮮の解放と〈近代の超克〉

Liberation of Korea and “Overcoming Modernity”



Min Dongyup (閔東擘)
武蔵大学他非常勤講師

「アジアの連帯」を語る場合に、かつての日本発の「大東亜共栄圏」構想の悲惨な失敗の総括は欠かせない。本稿は20世紀前半の東アジアにおける「近代の超克」の思想運動と朝鮮半島における知識人の葛藤を検証する。

Abstract

How would it be possible to realize ‘Asian’ solidarity? This is not a problem that arose recently. We have already experienced a failed attempt to realize it.

The period from 1920 to 1930 had been referred to as one of ‘transition’ in the modern era. The experiences of WWI and the Great Depression led many to attempt to overcome the value systems that symbolized modern civil society, such as liberalism, individualism, and capitalism. What emerged in Europe in an attempt to overcome this world-historical ‘crisis’ were fascism and Nazism. Meanwhile, in Asia, Japanese imperialism was expanding - from the Mukden Incident to the Sino-Japan War - and along with it, the conception of a new order with ‘East Asia’ as its subject was being pursued as an extension of the historical project of ‘overcoming modernity’. The concept that was tasked with this historical project was that of the ‘East Asian Cooperative Community’ proposed by the philosopher Miki Kiyoshi and his think-tank, the Showa Kenkyukai. Although the idea of the East Asian Cooperative Community came to be forgotten along with the memories of WWII, some intellectuals in colonial Korea who had sought to overcome even Japanese imperialism through participation in the Cooperative Community attempted to reconstitute its thought within the ‘newly born’ Korea, even after liberation from Japanese rule.

This study reviews the ideological horizons of overcoming ‘Western modernity’ by examining the discourse on ‘overcoming modernity’ among Korea intellectuals and considers the ideological basis of ‘Asian’ solidarity.

Keywords history, Korea-Japan, modernity, East Asian Cooperative Community

はじめに

「アジア」はいかに連帯可能か。グローバル化が進み、国境を越える地域間の関係が緊密になりつつある今日、われわれはこのような問いに直面せざるを得ない。ところが、実はこの問いは、近年になって発されたわけではない。われわれは、この問いに向き合おうとして、無残にも「失敗」した経験を持っている。「大東亜戦争」という名の下に。

1920～30年代は、世界各地で近代の〈転形期〉*transformation of modernity*が声高に叫ばれた時代であった。第一次世界大戦、そして世界恐慌を経て資本主義の矛

盾が明らかになり、自由主義や個人主義といった近代市民社会を象徴する価値理念の修正が求められるようになった。こうした世界史的な「危機」を打開するためにヨーロッパで台頭したのが、他ならぬファシズムやナチズムであった。一方、アジアでも満州事変から日中戦争に繋がる帝国日本の新たな展開とともに、「東亜」を掲げる新秩序構想が、〈近代の超克〉*Overcoming Modernity*という世界史的な課題を受け継ぎながら唱えられていった。そして、やがてそれは「盟主日本」を中心とする「大東亜共栄圏」の建設のための「大東亜戦争」に帰結した。

戦後になって、戦時期における「近代の超克」をめぐる議論は、戦争を理念的に正当化したとして「悪玉あつかい」されるようになった。「近代の超克」論は、事実としては無念にも「大東亜戦争」に解消したのである。しかし竹内好が、かの有名な論稿「近代の超克」(1959年)の中で、「近代の超克」論を、侵略／連帯の「二重構造」をはらんだ「日本近代史のアポリア(難関)の凝縮」¹⁾として捉え、(過ぎ去った「事実」としてではなく)その「思想」の創造性を回復するためには「もう一度アポリアを課題にすえ直さなければならない」²⁾と指摘したように、思想としての「近代の超克」は、依然としてわれわれに多くのものを問いかけている。ましてや、今ここで、「アジア」の連帯のための思想を探ろうとする時、こうした歴史経験にもう一度真摯に向き合うことは不可欠とさえ言えるだろう。

本稿は、今なお問われ続けている「アジア」の連帯可能性を探るために、かつてそれに向き合おうとして孤軍奮闘した幾人かの知識人に注目し、彼らの思想実践から、その可能性と限界について考察しようとするものである。とりわけ、日中戦争期に戦争の解決と日本の変革を求めて提出された「東亜協同体」論を中心に検討し、それが植民地朝鮮にどのように転移され、また解放後にどのように受け継がれていったかを明らかにしたい。

これまで「近代の超克」をめぐる議論は、アジア・太平洋戦争期における日本思想界の議論が繰り返し注目されてきた。2000年代に入ってから、日中戦争期の「東亜協同体」論がその原型として取り上げられるようになり³⁾、また、近代以降の日本のアジア主義の文脈の中で「近代の超克」をめぐる議論を位置づける試みもなされている⁴⁾。だがそれに比して、植民地朝鮮における同時代的な「近代の超克」をめぐる議論は、近年ようやく注目されるようになったばかりである⁵⁾。本稿では、「西洋」と「近代」に対置させる形で「東洋」(もしくは「東亜」と「近代の超克」を思想的課題としていた「東亜協同体」論の内実を検討するとともに、そこに、〈植民地〉(としての朝鮮) *colonial Chosun* という新たな軸を加えて考察したい。というのも、「植民地」は、世界システムによって作り出された近代の構造が象徴的に現れる場所であり⁶⁾、それゆえ、「近代の超克」をめぐる議論にはらまれたアポリアが真っ先に問われる

〈場〉*topos*である。植民地朝鮮の知識人たちは、「近代の超克」をうたう「東亜協同体」論に共鳴しつつも、そうした「東亜協同体」論に内在している暴力について、植民地人であるがゆえに敏感にならざるを得なかった。だからこそ、そのアポリアを感知し、それを回避するための言語実践を行おうとした。こうした植民地知識人の「近代の超克」をめぐる議論に注目することによって、思想としての「近代の超克」の可能性を抽出するためのヒントが得られるのではないかと考える。

1. (近代の超克) への投企——三木清の「東亜協同体」論

1937年から始まる日中戦争が長期化するなか、日本帝国主義政策の一環として打ち出された「東亜新秩序」構想(1938年11月の第2次近衛声明)を契機として、近衛内閣のブレーン集団である「昭和研究会」の革新的知識人たちを中心に、戦時変革をめざす「東亜協同体」論が唱えられた。これは、日中戦争の最中の日本を世界史的な文脈の中で自己理解し、西洋を中心に展開されてきた「近代」の自由主義や個人主義、そしてそれらを乗り越えようとする全体主義をも修正していくような新たな理念の提示を目標とするものであった⁷⁾。ここでは、こうした「東亜協同体」論の展開において中心的な役割を果たした三木清(1897-1945)の思想を中心に、その内実について検討したい。三木は、「東亜」を単なる地域概念としてではなく、世界史的な「近代の超克」のための思想的課題として認識していた⁸⁾。日中戦争勃発直後に発表された「日本の現実」において、彼は次のように述べている。

今度の事変〔日中戦争—引用者〕にしても、一つの重要な点は思想の問題である。日本の対支那行動の目的は爾後における日支親善であり、東洋の平和であると云われる。(中略)問題は、そのような日支親善のイデオロギーは具体的にはいかなるものであるか、あるいはいかなる内容の思想を基礎にして東洋の平和を確立しようとするのであるか、ということである。⁹⁾

京都学派左派の哲学者として知られる三木清は、1930年代に入ってからジャーナリズムで活動していたが、この「日本の現実」を書いたことがきっかけとなり、1938年に昭和研究会に招かれ、その後は文化委員会の委員長を務めた。三木は、日中戦争を契機として問われる「東洋の平和」を、世界史的な意義を持つべき思想課題として捉え直した。そしてそのために、「東洋」なるものをたんに地域主義を表す概念としてではなく、世界史的な「危機」、即ち「近代の超克」のための思想問題として提起したのである。昭和研究会に参加してから間もない時期に発表された「東亜思想の根拠」において、三木はこうした思想原理を「新しい全体主義」だと言いつた。

今日自由主義に対して全体主義が現われている。全体主義的社會観は、全体を部分よりも先のものであるという原理に従って、まず社会を全体として考え、その中においてそれに包まれるものとして個人を考えるのである。部分に対する全体の優先が認められる。ところで今日の全体主義は民族主義として現れた。(中略) 東亜協同体は単なる民族主義によっては考えられ得ない故に、従来の全体主義が血と土というがごとき非合理的なものを強調していたのに対して一層合理的なものを基礎としなければならぬ。民族と民族とを超えて結ぶ原理は、一民族の内部においては結合の原理として可能であるような内密のもの、秘教的なものであることができず、公共的なもの、知性的なものでなければならぬ。また従来の全体主義は論理的に云っても全体が部分を抑圧し、個人の独自性と自主性が認められないという欠陥を有しており、そして事実としてもそうであったのであるが、新しい全体主義においてはかかるような欠陥がなくならなければならぬ。¹⁰⁾

第一次世界大戦後のヨーロッパにおいては、オスヴァルト・シュペングラーの『西洋の没落』(第1巻は1918年、第2巻は1922年刊) が大きな反響を呼び、自由主義に代表される近代西洋文明への危機意識が広がっていった。こうした「危機」を乗り越えるべく、「全体主義」を標榜する

ファシズムやナチズムが台頭した。だがそれは、民族主義に基づく非合理主義的な全体主義であるため、「民族」を超えた協同体の思想としては不十分である、と三木はみていた。世界史的な「危機」の克服をめざす「東亜」の思想は、そうした全体主義をも克服するものでなければならない。彼からすれば、「個」を重視する自由主義でもなく、また「全体」を重視する全体主義でもない、それらを弁証法的に統一するような「新しい全体主義」が「東亜協同体」の原理でなければならない。では、具体的にそれはどのようなものであるか。言い換えれば、「新しい全体主義」と「東亜」はどのように結び付くのだろうか。

1938年末に「東亜新秩序」構想が発表されると、翌年の1939年に、三木を中心にしてまとめられた昭和研究会の報告書『新日本の思想原理』が刊行された。三木はその中で、「東亜協同体」は西洋の原理とは異なる世界の秩序によって構想されるべきだと再び強調し、その原理を「東洋的ヒューマニズム」であると示した。彼は言う。

新文化の創造の見地から眺めて東亜の文化の伝統のうちに見出される最も重要な思想は「東洋的ヒューマニズム」とも称し得るものである。(中略) 西洋のヒューマニズムが個人主義的であるのに反して、東洋的ヒューマニズムは共同社会における人倫的諸関係そのものうちにある。また西洋のヒューマニズムが人間主義であり、文化主義であるのに対して、東洋的ヒューマニズムに於ては人間と自然と、生活と文化とが融合している。西洋のヒューマニズムの根拠にあるのは「人類」の思想であるに反して、東洋的ヒューマニズムの根拠にあるのは却って「無」或ひは「自然」或ひは「天」の思想である。(中略) 一般に東洋文化はゲマインシャフト的文化としての特色を有する故に、新しい協同体の文化の地盤として適切である。殊にそのヒューマニズムは民族を超えた意義を有するものとしてそれに対する反省は東亜の新文化の形成の根拠となるべきものである。¹¹⁾

三木の言う「新しい全体主義」、つまり西洋の民族主義的な全体主義に代わるものとして提示される「東亜」の思

想は、「人間と自然」が融合する「東洋的ヒューマニズム」である。それは、「東亜に於ける文化の伝統」に繋がるものでなければならないが、それだけでなく、と同時に西洋近代の「ゲゼルシャフト」（利益社会または集合社会）的な文化を身につけることも必要とされる¹²⁾。三木は、「東洋」と「西洋」をたんに対立させるのではなく、いわば「東洋」と「西洋」を弁証法的に止揚し統合する「新しい全体主義」を、「民族」を超えた「東亜協同体」の思想原理として提唱していた。

ところが、1940年7月に第二次近衛内閣が成立すると、「大東亜新秩序」と国防国家の建設が基本方針となり、同年10月に大政翼賛会の結成によって昭和研究会は解散となる。「東亜」による「近代の超克」を掲げていた「東亜協同体」論は、「偏狭な排外主義」としての「日本主義」を批判的に捉えながらも、現実においてはそれを具現すべき指導者として「日本」の主体性を強調していたことから、「大東亜共栄圏」に横滑りし、「大東亜戦争」の名目として流用されるようになった¹³⁾。

2. 変奏する（近代の超克）論——徐寅植・朴致祐の「東亜協同体」論

1938年末から本格的に展開される「東亜協同体」論は、当時の植民地朝鮮においても反響が大きく、大衆的な総合雑誌『三千里』（1939年1月）ではすぐに「東亜協同体と朝鮮」という小特集が組まれるほどであった。こうして朝鮮に転移された「東亜協同体」論は、当時の朝鮮総督府を中心に唱えられていた「内鮮一体」をめぐる議論と連動する形で、次第に植民地朝鮮の知識人を巻き込んでいった。

ところが、朝鮮における「東亜協同体」論は、同時期に日本で展開されていた「東亜協同体」論の複製版にはならなかった。朝鮮では、まさにそれが「内鮮一体」論と連動していたがゆえに——「帝国日本の臣民」として新秩序たる「東亜協同体」に参画することが前提とされていたため——、「東亜協同体」論の受容において亀裂が生じることになる。ここでは、三木をはじめ京都学派哲学者に影響を受け、植民地朝鮮において「近代の超克」という思想課題に向き合いながら「東亜協同体」論に関与していた二人の知識人、徐寅植と朴致祐の思想実践を取り上げて検討した

い¹⁴⁾。

まずは、徐寅植と朴致祐について簡単に紹介しておこう。徐寅植（1906-?）は、早稲田大学文学部哲学科を中退した後、朝鮮共産党の日本部員として活動した。しかし、1931年頃に朝鮮共産党の再建運動に関わったことで検挙され、1937年頃によく釈放された。この時期から彼は批評活動を始め、1940年末に絶筆するまで、朝鮮のジャーナリズムにおいて多くの文章を残した。一方、朴致祐（1909-1949）は京城帝国大学法文学部哲学科を卒業した後、同大学助手・崇義実業専門学校教授を勤め、その後は『朝鮮日報』の学芸部記者などを経験しながら、1930年代半ば以降の植民地朝鮮において活発に批評活動を行った。

徐寅植は、1939年4月に発表された「現代の世界史的な意義」において、当時の「東亜協同体」論を意識しながら、「西洋から東洋の解放、それ自体が即ち世界史的な意義を持つのではない。（中略）東洋の解放が今日の世界史の現代的な課題と内面的連関を持って遂成されるのであれば、それはもちろん世界史的な意義を持つことになる。」¹⁵⁾と書いていた。徐によれば、西洋的な近代を乗り越えようとする「東洋」（もしくは「東亜」）の思想原理は、「世界史的な意義」を持つものでなければならない。もしも「東亜協同体理論」が単なる「東洋的ミュトス（神話）」として議論されるのであれば、「東洋の伝統的な王道イズムや家族主義」と何の変わりもない。彼は、こうした「東洋」の特殊原理は、「東洋と西洋の相克」を解消することができないとみていた¹⁶⁾。

このように、徐は「東洋」なるものを、地域的に統一された実体としてではなく、西洋的な近代を克服するための主体として把握していた。そして、「東洋」が「世界史的な意義」を持ち得るのは、西洋近代を象徴する「キャピタリズム」と根本的な連関を持って提起される時のみである、と断言する。それでは、「東洋」はいかにして「キャピタリズム」に立ち向かうことができるのだろうか。

東洋文化の一面に人間性を否定し、認識を排除する特殊性があるのは事実である。しかしそれは、東洋文化の特殊性に過ぎない。言い換えれば、それは西洋文化と対比する場合、自然にそれとは異なる特

殊な側面だけを抽出してしまうことから由来するのである。したがって、特殊性が即ち東洋文化ではない。東洋文化に東洋的な特性があるとすれば、文化としての一般性もある。(中略) そうであれば、われわれは今から東洋文化の文化としての一般性の側面(西洋と共通の)を描かなければならない。そして一般性と特殊性の連関が明らかになるにつれ、人類一般の文化史的な道程におけるその特殊な位置が規定されるだろう。¹⁷⁾

徐は、「東洋」の特殊性、即ち人間の「自由」を否定する側面を抽出するのではなく、「西洋」と通じるその一般性(普遍性)によって、「世界史的な意義」を果たさなければならないと唱える。このような「東洋文化」は、それが「西洋」と通じるものである以上、たんに西洋的な近代を否定するものでないことは言うまでもない。では、具体的にそれはどのようなものであるか。

徐は「文化における全体と個人」(『人文評論』1939年10月)において、現代には「新しい全体性の原理」が求められると述べながら、それが、「媒介的な全体性の原理」だと言っていた。この「媒介的な全体性の原理」は、「個性の自己目的性を生かすと同時に全体の自己目的性までも生かすもの」であり、それゆえ、「個」と「全体」は、「相互否定的な関係から相互肯定的な関係へ」と変わる¹⁸⁾。この原理による新秩序は、「あらゆる個体が独立しながらそのまま全体になるような構造を持つ世界」であり、そこでは「無限大の円」のようにあらゆるところが中心になる、と彼は言う。徐は、こうした世界を「無的普遍的な性格を持つもの」と表現していた。そしてこれは、「東洋」の普遍性に基づく世界観であり、こうした世界においては「中心と周辺があって支配と帰属の関係を形成することはない」とされる。つまり、西洋的な近代世界は、「個」と「全体」が排他的なものであり、それゆえ、「世界の多中心」は許容されなくなる。こうして、「中心と周辺ができて、その間に支配と帰属の関係が形成される」ことになる¹⁹⁾。「西洋と東洋」や「本国と植民地」、「階級と階級」、「個人と個人」の関係において、支配と帰属の関係が形成されることになるのはそのためであるが、このように徐は、「近代の超克」をめざす「東洋」

の思想によって、帝国／植民地関係をも「克服」しようとしたのである。そしてそれは、新たな秩序の建設による、「帝国日本の臣民」とは異なる全く新しき世界史的な「主体」への希求であった。

徐が1940年前後の一連の論稿を通して「東洋」を主体とし、「東洋」の一般性(普遍性)による「近代の超克」を思考していたのに対し、朴致祐は、「東亜」を形式としながらもその内実においては西洋的な近代の産物である「自由」や「理性」を徹底的に追及することによって「近代の超克」をめざしていた。朴は「東亜協同体論の一省察」(『人文評論』1940年7月)を発表し、「東亜協同体」の具体的な形ではなく、その方法原理を問題にしていた。現代に台頭してきたファシズム—全体主義を支える「非合理性の原理」について分析すると同時に、それが新秩序たるべき「東亜協同体」の思想原理として妥当かどうかを診断していた²⁰⁾。

朴によれば、「東亜協同体」はファシズム的な全体主義が援用する「非合理性の原理」によって建設されるべきではない。ナチズムにみられるように、「血と土」のような本能的なものに媒介される結合は「秩序以前」の原理であり、それゆえ、「東亜協同体」においては求められるべきではない。「東亜協同体」は、あくまでも「理性」による結合でなければならないとされるのだが、そのような彼が、「東亜協同体」の建設という新たな歴史の創造に必要な「新しい原理」を導き出そうとして着目したのが、「運命」という概念であった。現代のファシズム的な全体主義が、「血と土」のような自然的な必然性、即ち「宿命」を媒介として全体への結合を図っているのに対し、「東亜協同体」はそれとは区別される「運命」、即ち「可能性」の媒介による結合でなければならない。

血と土は本質的に、いわば宿命の系列に属するものであり、それゆえ宿命が持つ根本的な欠陥である保守性から抜け出すことはできない。言い換えれば、運命と同じ可能的側面、すなわち開放的で創造的な側面を持つことができないのである。(中略) 運命を媒介とする結合は目的への意識の差異によって縦横に比較的自由に応變的な錯綜した運命圏を作り出すことができるが、この点が弱点だと言うことも

できるが、とにかく血と土よりも融通性を持つ。²¹⁾

非合理性の原理に基づく結合は、朴致祐にとってみれば、過去—必然性の負荷=「宿命」によるものとして捉えられる。それに比べて「運命」は、未来—可能性の現在における統一を意味する。そしてその「運命」を自覚することによって、未来を志向する現在の「使命」が現前する。こうして朴は「運命」の概念を用いることによって、必然性に縛られない、それを越え出た「理性」の自由を歴史の創造における動因力として捉えていた。そしてそれを可能にする論理として提示されたのが「弁証法的な全体主義」であった。

とりわけここでわれわれが忘れてはならないのは、運命概念の背後に隠れている峻烈無双な弁証法の存在である。運命の同一性による結合は血と土による結合とは最初から異なるものである。それは腕が体に付いているような、あるいは個人が血を通じて家族と民族につながるような、直接的な合一ではない。(中略) 全体主義だからと言って宥めるわけではない。分有論理の時代に通用する素朴で範囲の狭い有機体説的な全体主義をもってしては、国内の錯雑としている諸懸案さえも十分に納得させることが困難だけでなく、到来する新東亜建設の思想的武器としても十分ではない。個体の真の個体意識を土台にした弁証法的な全体主義というものもある。²²⁾

朴の言う「弁証法的な全体主義」は、「個体の真の個体意識を土台にした」ものであり、両極が「他者」であることを前提条件とする結合——絶対的な他者としての「自己」を定立しながらも、「他者」が「自己」であることを自覚する弁証法的な結合である。彼は、こうした「弁証法的な全体主義」による結合こそが、「個人対個人」、「個人対国家」、「個人対民族」のみならず、「東亜」の結合を支える普遍的真理となり得ると唱えていた。

こうして朴は、各々が「個」の高度な自覚を経て「運命」を媒介とするものとならない限り、「東亜協同体」は必ず限界に直面すると明言していた。彼は、民族や国家といった「全体」に、非合理的に吸収されることのない「個」と「全

体」の結合の具現体として「東亜協同体」を構想していたのであり、それは、徐の場合と同様に、「植民地」を抜け出すためにめざされる(近代の国民国家や帝国の論理に収斂されない)「近代の超克」への志向として受け止めることができる。

3. 「新生朝鮮」における(近代の超克)の痕跡 ——朴致祐の「民族文化」論

1945年8月、日本がポツダム宣言を受諾し、戦争は終わりを告げ植民地朝鮮は解放された。三木清は、敗戦直前に脱獄援助罪の容疑で逮捕され、1945年9月に獄中で死を遂げた。また、1940年末に絶筆した徐寅植は、蟄居したまま解放後も表舞台に姿を現さなかった。ここでは、解放後に再び筆を握った朴致祐が、戦時期の「東亜協同体」論に刻まれていた「近代の超克」の思考を「新生朝鮮」においてどう再構想しようとしていたかを検討してゆく。

朴は「東亜協同体」論を通して、「必然性」によって「個」が「全体」に吸収されてしまうのでもなければ、また「可能性」のみによって「個」が「全体」から切り離され、理念的に宙づりになってしまうのでもない、まさに「弁証法的な全体主義」を構想していた。それは、「運命」概念に凝縮されているように、「必然性」(自然)から「可能性」(人間)が分離されたことを自覚し、非合理的な「必然性」に還元され得ない合理的な「可能性」(自由の実現)を現実において追求することであった。こうした彼の構想は、解放後に行われる「民族文化」の建設問題をめぐる議論において再びその姿を現す。

第2次世界大戦における連合国の勝利により、解放後に再び「自由主義」が新たな価値理念として力を増していくなか、朴は「全体主義と民主主義：新生朝鮮の民主主義のために」という一文を書いた。彼はその中で、「人種や民族、階級とはなんの関係もない無色透明な一粒の個人というのは、実際にはあり得ない」と述べ、西洋的な近代の自由主義や個人主義を批判するために「民族」のような「全体」との関わりをあえて持ち出し論破した²³⁾。しかしだからと言って彼は、民族主義的な全体主義のように「個人」の「民族」への収斂を主張していたわけではなかった。朴は「民族文化」について、「民族が文化のためにあるのではなく、

文化が民族のためにある」²⁴⁾と強調していたが、その意味は、民族の固有文化があるというより、民族がどのような文化を「民族文化」としてゆくかという問いのみがある、というものであった。彼にとって「民族」は開かれたものでなければならない。

要は、単なる「民族」ではなく、「人」が重要なのであって、それゆえ、「民族」云々ではなく、必要であるから作って、作ってからそれを享有する個人ないし個人の集団のみがあるのであって、だからこそ、「民族」云々ではなく、文化は生成・享有・発展する、そのようなものであるということが重要である。²⁵⁾

朴は、文化を享有するのは「人」であり、そうした人々の集団の一形態として「民族」を捉えていた。そのような民族が享有すべき「文化」、つまり本来は「必然性」(自然)に基づく人々の集団が享有してゆく「可能性」の文化を「民族文化」として強調したのである。そしてそのために参考にすべき一例として挙げられたのが、アメリカの「超民族的な」文化であった。それでは、「民族」はどのような人々から成る集団なのか。朴は「文化共同体と民族の成立」の冒頭で次のように述べている。

人種の成立ならば、血縁が根底にあるかもしれない。国民の成立ならば地縁が根底にあるかもしれない。しかし、民族の場合は、血と土、つまり血縁と地縁ではなく、文化共同体であるかどうかが決定的な条件となるだろう。血縁が民族成立の決定的な条件にはならないということは、雑種ではない民族はあるかもしれないが、すくなくとも雑種から成っている民族がいくらかでも存在するという事実の指摘だけで十分であろう。²⁶⁾

朴は人種や国家ではなく、「民族」の成立の条件として「文化共同体」を挙げていた。つまり、「血と土」のような「必然性」(自然)から成る人々ではなく、作為的な「可能性」(人間文化)によって結合する集団を、「民族」として捉えていたのである。こうして彼は、「個人」と「民族」をとも

に生かす弁証法的な「共同体」の原理を求めていた。「東亜協同体」論を通して展開していた「弁証法的な全体主義」、そしてそこにおける「個」と「全体」の関係は、解放後に「個人」と「民族」に置き換えられ、それを具現すべき場として「新生朝鮮」が想定されていたのである。

おわりに

さて、最初の問いに戻ろう。「アジア」はいかに連帯可能か。この古くて新しい問いが、たんに「アジア」を地域概念として捉えることで解決できるようなものではないのは言うまでもないだろう。「東洋」は単一の実体ではけっしてない。かつてそれは、西洋的な近代へのアンチテーゼとして注目され、「西洋的でない」ものたちの特殊性から、「西洋」と通じる普遍性の連関をみつけることで近代を克服しようとする試みとして登場した。日中戦争期に提唱された三木清の「東亜協同体」論には、少なくともそうした契機が含まれていた。西洋的な近代を象徴する自由主義とそれに対抗して現れた全体主義を弁証法的に止揚し、統一する作業であったのだ。そこにおいて「東洋」と「西洋」は、たんに相互否定される関係ではなく、弁証法的に統合されるものであった。しかし、日本帝国主義による戦争が拡大されてゆくなか、三木は獄中で無残な死を遂げ、「東亜協同体」論は、いよいよ「盟主日本」による「大東亜共栄圏」のための「大東亜戦争」を正当化する論理として流用されていった。

ところが、「東亜」の思想の流用は、意外なところでも起こっていた。植民地朝鮮の知識人たちは、その「流用」の場を逆手にとって、「近代の超克」を帝国／植民地＝「近代」を乗り越えるための構想の場として流用した。「東亜」という主体の立ち上げに、「帝国日本の臣民」には収斂され得ない、開かれた「可能性」の主体を夢みたのである。徐寅植と朴致祐の言語実践は、帝国日本の「近代の超克」をも止揚し「克服」しようとする植民地朝鮮の思想的地平において捉えられるべきであろう。

そして、こうした戦時期の「東亜協同体」論に刻まれた「近代の超克」の契機は、解放後の朴致祐の民族文化論において継承されていった。彼は、「個」—「全体」の関係を「個人」—「民族」の関係に置き換え、それらを弁証法的に

統合しようとした。「自由主義＝個人主義」に埋没するのでもなければ、「民族主義＝全体主義」に還元されるのでもない、「弁証法的な全体主義」の論理を民族文化論において構想し直したのである。これは、「個人」と「民族」の関係のみならず、アジア、そして世界に向かって開かれた、全く新しき共同体の原理への追及の痕跡であると言えよう。

しかし、こうした「近代の超克」の構想は、朝鮮半島における分断国家の成立、朝鮮戦争の勃発などの厳しい政治的現実によって途絶えてしまう。朴は1948年に入ってから絶筆し、1949年末に若くして死を遂げた。今日、われわれはどう「アジア」に向き合うべきだろうか。帝国日本／植民地朝鮮の「近代の超克」をめぐる議論はわれわれに何を問いかけているか。今一度、こうした歴史経験に真摯に向き合う時期が来ているのかもしれない。

注

- 1) 竹内好「近代の超克」『日本とアジア』東京：ちくま学芸文庫、2010年、225頁（初出は、『近代日本思想史講座 第7巻』東京：筑摩書房、1959年）。
- 2) 同上、227頁。
- 3) 米谷匡史『アジア／日本（思考のフロンティア）』東京：岩波書店、2006年、132頁。
- 4) たとえば、中島岳志『アジア主義：西郷隆盛から石原莞爾へ』東京：潮文庫、2017年。
- 5) 近年、植民地朝鮮における「近代の超克」論のテキストを収録している資料集が韓国で刊行された（〈植民地／近代超克〉研究会企画『식민지 지식인의 근대 초극론（植民地知識人の近代超克論）』ソウル：ソウル大学出版文化院、2017年）。
- 6) 尹海東（沈熙燦・原佑介訳）『植民地がつくった近代：植民地朝鮮と帝国日本のもつれを考える』東京：三元社、2017年、294頁。
- 7) 「東亜協同体」論は左派知識人を中心に日本帝国主義の自己批判と日中連携をかかげるものであった。それを担った「昭和研究会」の中心メンバーは三木清、尾崎秀実、蠟山政道、加田哲二などであった。1930年代後半の東亜協同体論については、前掲『アジア／日本』を参照されたい。
- 8) 地域主義としての「東亜協同体」論を展開していたのは、蠟山政道である。蠟山の「東亜協同体論」については、平野敬和「蠟山政道と戦時変革の思想」石井知章ほか編『一九三〇年代のアジア社会論：「東亜協同体」論を中心とする言説空間の諸相』（東京：社会評論社、2010年）を参照されたい。
- 9) 三木清「日本の現実」（内田弘編・解説）『東亜協同体の哲学：世界史的立場と近代東アジア——三木清批評選集』東京：こぶし書房、2007年、8頁（初出は、『中央公論』1937年11月）。
- 10) 三木清「東亜思想の根拠」、同上、48-49頁（初出は、『改造』1938年11月号）。
- 11) 『新日本の思想原理』東京：昭和研究会、1939年1月、7-9頁。なお、引用にあたり、旧漢字は新漢字に、旧かなは新かなに改めた。
- 12) 同上、9頁。
- 13) 永野基綱『三木清：人と思想（Century Books）』東京：清水書院、2009年、201頁。
- 14) 本稿における朴致祐についての記述は、閔東暉「「全体主義」から「民主主義」へ：解放前後における朴致祐思想の断続」（『アジア地域文化研究』第15号、2019年3月）および「学」(theoria)と「思想」(ism)のあいだで：朴致祐「東亜協同体論の一省察」(1940年)再読」（『朝鮮学報』第254輯、2020年1月）の記述の一部を改稿したものである。
- 15) 徐寅植「현대의 과제 (2): 전형기 문화의 제상 (現代の課題 (2)：転形期における文化の諸相)」チャ・スンギ、チョン・ジョンヒョン編『서인식 전집 (徐寅植全集) I』(歴史と文化)ソウル：ヨクラク、2006年、151頁（初出は、「현대의 세계사적 의의 (現代の世界史的な意義)」『朝鮮日報』1939年4月6日-14日付）。なお、本稿における朝鮮語→日本語訳はすべて引用者による。
- 16) 同上、153-154頁。
- 17) 徐寅植「동양문화의 이념과 형태: 그 특수성과 일반성 (東洋文化の理念と形態：その特殊性と一般性)」チャ・スンギ、チョン・ジョンヒョン編『서인식 전집 (徐寅植全集) II』(新聞・雑誌)ソウル：ヨクラク、2006年、174頁（初出は、『東亜日報』1940年1月3日-12日）。
- 18) 徐寅植「문화에 있어서의 전체와 개인 (文化における全体と個人)」チャ・スンギ、チョン・ジョンヒョン編『서인식 전집 (徐寅植全集) II』(新聞・雑誌)ソウル：ヨクラク、2006年、95-96頁（初出は、『人文評論』1939年10月）。
- 19) 同上、97-98頁。
- 20) 朴致祐「동아협동체론의 일성찰 (東亜協同体論の一省察)」ユン・デソク、ユン・ミラン編『박치우 전집: 사상과 현실 (朴致祐全集：思想と現実)』仁川：仁荷大学校出版部、2010年、155-156頁（初出は、『人文評論』1940年7月）。

- 21) 同上、174頁。
- 22) 同上、174-176頁。
- 23) 朴致祐「전체주의와 민주주의: 신생조선의 민주주의를 위하여 (全体主義と民主主義: 新生朝鮮の民主主義のために)」
 ユン・デソク、ユン・ミラン編『박치우 전집: 사상과 현실 (朴致祐全集: 思想と現実)』仁川: 仁荷大学校出版部、2010年、205頁 (初出は、『『民衆朝鮮』1945年11月』となっているが、原文はまだ確認されていない)。
- 24) 朴致祐「민족과 문화 (民族と文化)」ユン・デソク、ユン・ミラン編『박치우 전집: 사상과 현실 (朴致祐全集: 思想と現実)』仁川: 仁荷大学校出版部、2010年、281頁 (初出は、『漢城日報』1946年2月26日・3月4日・5日・7日付)。
- 25) 同上、284頁。
- 26) 朴致祐「문화공동체와 민족의 성립 (文化共同体と民族の成立)」ユン・デソク、ユン・ミラン編『박치우 전집: 사상과 현실 (朴致祐全集: 思想と現実)』仁川: 仁荷大学校出版部、2010年、287頁 (初出は、『中外新報』1946年4月19日付)。

参考文献

- ・『新日本の思想原理』東京: 昭和研究会、1939年1月
- ・チャ・スンギ、チョン・ジョンヒョン編『서인식 전집 (徐寅植全集) 1・II』ソウル: ヨクラク、2006年
- ・米谷匡史『アジア／日本 (思考のフロンティア)』東京: 岩波書店、2006年
- ・三木清 (内田弘編・解説)『東亜協同体の哲学: 世界史的立場と近代東アジア——三木清批評選集』東京: こぶし書房、2007年
- ・永野基綱『三木清: 人と思想 (Century Books)』東京: 清水書院、2009年
- ・竹内好『日本とアジア』東京: ちくま学芸文庫、2010年
- ・ユン・デソク、ユン・ミラン編『박치우 전집: 사상과 현실 (朴致祐全集: 思想と現実)』仁川: 仁荷大学校出版部、2010年
- ・〈植民地／近代超克〉研究会企画『식민지 지식인의 근대 초극론 (植民地知識人の近代超克論)』ソウル: ソウル大学出版文化院、2017年
- ・中島岳志『アジア主義: 西郷隆盛から石原莞爾へ』東京: 潮文庫、2017年
- ・尹海東 (沈熙燦・原佑介訳)『植民地がつくった近代: 植民地朝鮮と帝国日本のもつれを考える』東京: 三元社、2017年