

戦時期日本におけるウェーバー研究と アジア社会論

—— 日本オリエンタリズム論から二重構造へ ——

吉 琛 佳

はじめに

本稿の目的は、第二次世界大戦期の日本における M. ウェーバーのアジア社会論の受容を検討することを通し、「日本オリエンタリズム論」という認識パラダイムの問題性を指摘し、その代替的なパースペクティブを提示することである。ウェーバーは社会学で揺るぎない地位を持つ巨人の一人でありながら、その学問における西洋中心主義が最も頻繁に糾弾された人物でもある。日本におけるウェーバー社会学に関する研究は、十五年戦争期にその最初のピークを迎えた。1931 年までの日本で、ウェーバーの著作の翻訳は 6 点しかなく、しかも『社会経済史原論』（1927）以外はすべて単独の論文や公開講演である。ところが 1931 年から 45 年までの期間になされたウェーバーの翻訳は 15 点にのぼり、その中には主著と目される『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（1938）、『社会科学方法論』（1936）、そして本研究とかかわる『儒教と道教』（1940）が含まれる。ナチス時代のドイツではウェーバーに関する研究が完全に禁じられていたことと対照的である。こうした急速な受容は一体いかなる要因によって引き起こされたのだろうか。

ウェーバーの学問は極めて多岐にわたるものであるゆえ、日本のウェーバー受容に関する知識社会学的考察もそれぞれの領域に沿って行われるべきであろう。その中でおろそかにできないのは、戦時期のウェーバーのアジア社会論に対する関心である。こうした受容は実際、日本帝国主義のアジア政策上の需要と緊密につながっていることが容易に考えられる。当時の日本の緊迫した状況は、社会科学に対してアジアに関する新しい言説パターンの構築を要請していた。そのため、戦時期日本のウェーバーのアジア社会論の受容という問題は、知識＝権力の問題である。それは日本の社会科学の「受容による発展」という知的プロセスの意味合いに関わるものであるのみならず、膨張期のアジア政策とじかにつながっている。

この時期のウェーバー受容とアジア認識との関係について、すでにいくつかの研究が存在している。その中では本稿のテーマに関わる結論が提起されている。例えば山之内靖によると、

「〔戦時〕日本のウェーバー学は、ウェーバーのアジア社会論から示唆を受け取ることにより、アジア諸社会の後進性を日本の先進性と対比する、という図式を精力的に展開した。この図式はもはや日本の政治権力と正面から対決するものではなかったのであり、むしろ、結果として、日本のアジア侵略の正当性を学問的に確認するものとなりました。」(山之内 1999: 72)

山之内の研究は戦後の社会科学で普及した、戦後社会の進歩主義的な認識、そしてそれと戦時期との「断絶」という見方に対する批判であり、こうした言説を作り上げた戦後民主主義の戦時責任に対する摘発である。しかし、山之内がその著作で考察したのは、丸山眞男の日本思想史研究であり、ウェーバーのアジア社会論の日本の戦時期における受容を直接に論じてはいない。それゆえ、山之内のこの結論は不適切な考察対象に基づいているといわざるを得ない。

にもかかわらず、視野をより一般的な問題へ、つまり第二次世界大戦期の社会科学研究と日本のアジア政策との関係の問題へ広げると、山之内は特に奇抜なことを主張しているわけではないことがわかる。特に 90 年代以来、ポストコロニアリズムの影響のもとで展開された「日本オリエンタリズム論」もまた、戦時社会科学について類似した認識を提示した。つまりその議論によれば、戦時の社会学者は、日本をアジアから区別して、西洋社会科学のオリエンタリズムにまみれた認識を受容・転用することにより、「後進的アジア」の観念を作り出した。こうした言説は単なる知識にとどまらず、日本帝国主義のアジアでの拡張や植民政策と実際に混ぜ合わさり、知＝権力の暴力実行装置になっていた(姜 [1996] 2004)。

日本オリエンタリズム論は、西洋知識の転用によるアジア支配のメカニズムをはっきり示した。しかし本稿で注意を促したいのは、日本帝国での東洋研究の知的状況と英仏独でのオリエンタリズムとの著しい差異である。筆者から見れば、こうした差異は明らかにオリエンタリズム論の日本での説明力を弱めている。E. サイドによって最初に指摘されたオリエンタリズムは、宗主国と植民地との自然なる分割、前者による後者の後進性・停滞性の一方的な構築、そしてそれと植民地権力との共謀関係によって特徴付けられた。しかし日本の社会科学にはこの単一の言説様式だけが存在したのではない。たとえオリエンタ

リズムに属する言説であるとしても、必ずしも一義的な意味尺度だけを持つものではなく、両義的な言説も多数存在する。日本の社会科学は完全なオリエンタリズムの言説を繰り出してきた主体とは言えない。特殊な歴史的・地政学的な地位にあった戦時日本の社会科学はオリエンタリズム言説の能動的な担い手であったというより、H. バーバのいう「擬態」(mimicry) 的な主体に近い (Bhabha 1994 = 2005)。この点について、後程の分析とともに展開していきたい。

しかし、「擬態」もまた植民地主義の歴史全体の視点から日本を観察するときに用いることのできる概念ではあるが、ローカルな地政学的な関係における日本社会科学の状況を認識するためには不完全である。本稿では竹内好の「二重構造」(竹内 1980) という概念を利用し、日本ないし東アジアの視点から社会思想史を理解するアプローチの可能性を提案する。つまり敗戦までの国際社会関係が生み出した日本の社会科学の根本的な任務は、まさに「近代」と「アジア」という二重的な状況を認識しそして克服することにあったとみなすべきである。戦時期日本のウェーバーアジア社会論の受容も、まさにこうした二重性を示している。ポストコロニアリズムの知的実践の中心的な任務の一つは、ヨーロッパの植民支配とともに推進され普遍化された西洋理論の地方化、そしてローカルな視点の復権である (Chakrabarty 2000)。ポストコロニアリズム自身も、一般的・普遍的な理論とみなされれば地方の視野を覆い隠すただの知識=権力装置になる恐れがないとは言えない。本研究の考察から明らかなように、総力戦体制論と日本オリエンタリズム論は、戦前からの日本社会科学に潜んでいる「二重構造」あるいは「二重性」をおろそかにした。こうした「二重構造」は特殊な地政学的な状況に由来し、知識論ないし存在論的なレベルで作用しているといえる。知識人に要請されたのは、内面化された近代的なパースペクティブに基づきアジアを観察・記述するのみならず、アジアの一員と自任し西洋に反抗しそれを超克することである。この状況をもたらす知識地政学的な要素が戦後でも決して消えていなかったが、それに対する自覚は敗戦とともに遮断された。

それゆえ、本研究は方法的にも「日本オリエンタリズム論」と異なるアプローチを採択する。それは決してオリエンタリズム論を完全に学び捨てるのではなく、普遍的なパラダイムとしてとらえず、あくまで一種の「個別」として再定位する。言い換えれば本論は、サイドが暴き出した「ヨーロッパ植民主義的な言説」を参照しながら、ローカルな知識地政学的な条件に基づき戦時期社会科学のとらえ方を再考する試みである。

1 日本オリエンタリズム論による戦時日本のアジア研究

幕末開国から半世紀のうちに、日本の知識人界はすでに西洋学問に対する系統的な翻訳と受容プロセスにより、従来の漢学・国学の世界観から脱出し西洋知識をもってそれにとって代えることを成し遂げた。のちの観察者から見れば、この劇的な知の準拠点の転換はまた朝貢体制で支えられた東アジアの前近代的な秩序を崩壊させ、独立の日本民族の誕生と密接につながっている（丸山・加藤 1998）。欧米の植民拡張と西洋近代の学問の伝来とともに、ヨーロッパ国際秩序と類似した近代的主権国家の体系・一国内の「想像の共同体」（B. アンダーソン）的意識がこの地域においても形成された。これと同時に発生したのは残渣として除去された「中国」が「我々」とは違う「東洋」あるいは「アジア」というカテゴリーへ移行させられるプロセスである。

いうまでもなく、西洋社会科学におけるオリエンタリズムはこうした世界観の革命へ大きな影響を及ぼした。福沢諭吉に代表される近代日本知識人が、洋書読解から得られたであろう、西洋的視線の身体化と東アジア周辺国からの離脱という結論がなければ、明治以降の日本の西洋化は実現不可能であったと考えられる。そして1990年代以来、サイードの『オリエンタリズム』（1978 = 1986）の世界的な隆盛とともに、日本の研究者たちもまた、西洋知識の受容と日本の植民地政策との結びつきに注目し始めた。それ以来、日本の東洋学と植民地権力との関係が日本帝国主義研究の中で注目されるようになった。本稿では、姜尚中（[1996] 2004）による戦時期の社会学者の思想に関する研究から、日本オリエンタリズム論の基本論点をまとめる。

姜はこの論考において、大塚久雄、福田徳三など社会学者の戦時期の文明比較学・類型学に対する考察を通し、彼らは同じく「アジア」を日本から離して、客観的に観察できる研究対象とみなし、発展段階の中で低い水準にとどまっている文化として言及していることを指摘した。サイードが指摘した帝國的思考様式に潜む「分割の法則」（Law of division）、つまり植民者と被植民者と、「我々」と「彼ら」との区分を自明視するという特徴と同じく、日本の社会学者も自分の外にある、他者としての「アジア」を作り上げたと思われる（姜 [1996] 2004: 98）。

姜の研究によると、日本のオリエンタリズムは欧米のように揺るぎない「文明の中心」から発信されたものではないが、「それは癒されることのない精神的外傷としての西欧の地理的暴力から逃れ、しかも他のアジア諸国に対してオリエンタリズムのヘゲモニックな力を行使するにはどうしたらいいのか、というモチーフに支えられてきた」（姜 [1996] 2004: 95）。ゆえに日本のオリエンタリズムも同じく西洋的なパースペクティブを継承し、

「文明対野蛮」、「進歩対停滞」などの二項対立図式をアジア地域を対象として流用した。西洋が知識＝権力装置に基づき「オリент」の概念を作り出し、それについてほしいままに語ったのと同じく、日本の社会科学も「自由にアジアという舞台にその構成原理を押し付けることができる」と考えられた（姜[1996] 2004: 98）。

また姜によれば、近代日本の東洋学と植民地政策学は最初から日本の国力の発展とアジア進出の現実政策の需要と絡み合っていた。アジアの後進性・停滞性、アジア人の墮落・怠惰に対する認識によって、文明開化した日本による介入・改造の正当性を裏書きする「科学性を持つ知識」がもたらされた。東洋学と植民地政策、知識と権力との間のこうした緊密な関係は、「十九世紀以来の欧米帝国主義にはみられなかったような、全方位にわたる集約的な放射型の植民地帝国の構造」（姜[1996] 2004: 95）を見事に支えてきた。

総力戦体制論の社会思想史研究における、国民に対する総動員体制への注目と異なり、日本オリエンタリズム論はそれがいかに日本帝国主義の理念・植民地政策とつながっていたのかということに焦点を当てている。いずれにせよ、両者ともに戦時知識＝権力体制の戦後での継続性を強調した。これは戦後以来主流となる進歩主義・近代主義的な日本社会認識に対する批判をなした。

しかし、日本オリエンタリズム論は、果たして日本の文脈を有効に解釈できるだろうか。次の章で戦時日本におけるウェーバーのアジア社会論に対する受容を通して、この問題を検討しようとする。

2 ウェーバー受容とアジア認識の二重性

従来の戦時アジア研究に関する結論を鑑みると、日本がアジアの幅広い地域を植民地化した戦争期において、ウェーバーの東洋社会論が日本の研究者の関心を集めた理由は、一見明瞭である。実際、植民地支配を支えるために、日本の社会学も国家の知的戦力の一員として多数の仕事に関与した。ウェーバー研究者である尾高邦雄、福武直なども、戦時に軍隊とともに中国大陆、台湾に滞留し、現地調査に参加した記録が残されている（三管2007, 2008）。1941年の日本社会学会大会では、「東亜社会及び文化の部」という専門分野の部会が設置され、今田竹千代の「大東亜共栄圏の社会学的基礎」をはじめ、多数の学者のアジア社会研究が発表された。その内容は、アジア社会の民族性や宗教信仰、民俗とともに、当時の植民支配政策に対する提言も多く含んでいる。この大会での研究報告は、当年度の日本社会学会の機関誌である『社会学』に記載された。同じくこの一冊に掲載されたのは、本節の考察の対象となる、安西文夫や内藤莞爾のウェーバー中国社会論に関する

研究である。この当然でもある偶然は、知識の実践的な意味合いへの注目を要請しているようだ。

典型例として、当時青山学院の経済学部教授の小田信士のウェーバー理論の用い方を挙げよう。彼はウェーバーの経済倫理論に従い、明治開国以来の日本精神のうちに存在するオランダプロテスタンティズム由来の進歩的な要素を賛美した。こうした賛美は、進歩の日本を近代西洋と同一視し、それと「未開人の民族」である他の東洋社会との違いを創出する作業であった（小田 1942）。本節で考察しようとする安西や内藤の研究も、こうした進歩対停滞の図式をうちに含む研究であるといえる。

しかしそれと同時に、戦時中の東亜研究は、その性質だけを有するものではない。本節で考察しようとする島恭彦の研究では、明らかにこうした西洋思想の優位性・普遍性に対する懐疑が示されている。

本節では順を追って、3名の研究者の戦中期ウェーバー研究を読み返すこととする。

2-1 安西文夫、内藤莞爾によるウェーバー中国社会論の受容

前述したとおり、安西のウェーバー中国社会論に対する関心は、すでに満州から華東まで広大な領土を占領した1941年の日本の実践的な問題と強く関連するものであった。「マックス・ヴェーバーの支那社会史論に就いて——特にその方法論」というタイトルの論文の冒頭でこの問題意識の由来がはっきり示されている。

東亜共栄圏内に存在する諸社会に対する能動的活動はそれが政治的たると文化的たるとを問わず当該社会に関する深い認識を前提とする。それゆえにこそ今日におけるほど東亜諸社会に関する認識の要望が我国において昂揚した時期はないであろう。（安西 1941: 231）

ウェーバーの東洋社会研究の方法論に対する安西の評価は主にその普遍性に向けられていた。安西によると、ある特定の社会に対する研究には、二つの対立する立場が存在する。その一つは、「当該社会の歴史的特殊性を尊重してその一般性を無視し、個別化的認識をもって足れりとするもの」、もうひとつは、「歴史的観察の単なる序列に満足せず、その一般性をのみ重視してすべての社会に共通なる公式的『法則』の下に当該社会の歴史的特殊性ある社会事象を解釈せんとするもの」である（安西 1941: 233）。ウェーバーの研究は中国社会の特殊性に対する深い洞察を持つが、特殊性を一方的に強調し事実を単純に列挙したり断片的な認識を示したりするという初歩的な段階にとどまらず、「思惟的整序」によっ

て体系的・普遍的認識に到達していることが安西にとって最も評価しうる特徴である。

支那の社会経済的構成に特有の諸事象を彼は分析し、経験的、追体験的認識過程を通じて把握した上は、これに思惟的整序を加えて体系化するというのがその方法論の基礎であった。かくて始めて現実の歴史的特殊性を含む諸事象の意義を確認し、その規定を与えるを得たのである。これは支那社会に歴史的特殊な諸事象の虜となってその意義および規定を一般的用語や言表に依拠して表現しようとししない人々、もしくは表現せんとしてもその素養に乏しい人々に極めて教訓的である。(安西 1941: 237-8)

安西のこの指摘は、のちの丸山の指摘によれば、当時の支那学に存在した中国史の特殊性の過度な強調に対する批判を含んでいる(大塚編 1965)。しかしこの判断は、「東亜共栄圏内に存在する諸社会に対する能動的活動」という、冒頭で明言された言説の実践的な志向を看過している。それは、社会学者の中国研究における知識の普遍性・体系性の重視は、当時の植民地政策の実践的な需要とのつながりをはっきり示している。植民地現地における実務を展開するために必要とされた知識は、現地の文化を脱特殊化し、支配者側の認識図式に組み込むことのできる知識であるため、植民地現地の知識からのいわば「脱埋め込み」の過程が必要とされてくる。ウェーバーの普遍主義的な研究もこうした道具としての言説に転化させ、植民政策を支える知識に編入せざるを得なかった。安西の方法論的な主張に、この植民地実践とのひそかな関連性を発見することは、そう難しくない。

それだけではなく、安西が認めたウェーバーの「普遍性」は、実際にはウェーバーの中心的な問題関心、つまり近代資本主義はなぜ西洋でだけ生じたのかという、ウェーバーの特殊な問題意識に基づいた問いから生み出されたものである。すなわち、この認識枠組みは一見すると普遍的だが、それが各文明を観察・抽出するために採択した統一の基準としての問い、すなわち「資本主義の生成に影響を及ぼしたのか」という問い自体は、西洋の文脈において形成された問題意識なのである。もし資本主義の隆盛を望むべき目標とみなすとすれば、ウェーバーのこうした基準は自動的に進歩と後進の判断基準となり、彼の比較宗教社会学研究もそれ故に、自然に動的・進歩的西洋と停滞・後進的中国社会という図式の定着を促すことになる。安西が近代資本主義を意識的に望むべきものとみなしたかどうかは不明確だが、単線的な歴史観を持ち、西洋の進歩と中国の停滞という区分を有することは、彼の分析からはっきりと確認できる。以下の引用のように、彼から見ると、自分と同じく中国の歴史を停滞的なものとみなしたウェーバーは、この停滞性を強調するためにわざと歴史的特殊性を欠いた言語表現で中国社会の特徴を描いた。

ウェーバーの表現の様式は故意に時代的区別を無視でもした如き様子である。叙述は極めて平板で歴史的色^{ママ}彩を缺ぎ、彼が支那の社会の本質的性格として挙げる特質は歴史の初発当初の支那に妥当するのか、現代支那に妥当するのか分明ならざる場合さえある。……これは支那社会の発達^{ママ}の長年月に亘る深刻な停滞性、きわめて緩慢な上向、特定の社会経済的事象の錯雑なる残存反覆であって、これらの事実^{ママ}はウェーバーには一つの巨大な歴史の皮肉として映じたのである。(安西 1941: 239)

安西の論考と同じく日本社会学会機関紙『社会学』で掲載されたのは、内藤莞爾の浄土真宗と近江商人の精神倫理の研究である。ウェーバーの方法論に注目した安西と異なり、内藤はこうした方法による応用研究を行った。内藤にとっては「教理（ママ）は現実生活との関連」を単にプロテスタンティズムとヨーロッパの資本主義の間にのみ持つのではない。「同様の関係はひとりキリスト教文化の上にのみ限られず、仏教、特に日本の存在としての仏教の上にも可能ではないであろうか」（内藤 1941: 245）と設問した内藤は、日本土着の「資本主義の精神」の存在を証明するため、徳川中期から明治初期までの浄土真宗と近江商人の勃興との関係を探究した。内藤は、真宗教義と大量の近江商人の伝記に対する分析を通じて、真宗が「誠実真摯な人間」であること、特に職業の勤勉を要求すると同時に、「消費の方面においては極めて節約を励行したこと」（内藤 1941: 257）が、近江商人の禁欲的な倫理の形成に影響を及ぼしたという結論を出した。続けて内藤は以下のように論じる。

ウェーバーは東洋人にはこのような職業を義務とする倫理的性格を欠いていると主張する。けだし支配階級の道徳はおよそ「職業倫理」とはかけ離れたものであり、下層階級の職業は道徳とは無縁なものであるからとなすのは、支那においてはあるいは妥当するかもしれないが、われらの場合には正に不当である。(内藤 1941: 257)

内藤のこの研究は、のちに R. ベラーのあの有名な研究『徳川時代の宗教』で大量に引用された。内藤によるウェーバーの経済倫理分析の応用も、ベラーの石門心学に関する分析の枠組みを構成した（Bellah 1985 = 1996）。彼らの研究は同じく日本の土着文化における近代的経済発展と親和する側面の発掘であるため、「プロテスタンティズム倫理の機能的等価物」論と名付けることができる。のちにそれは一つの研究パターンとして成立し、日本だけでなく、ほかの非西洋社会の研究者にも援用され、土着宗教・文化伝統における経済成長と親和する側面を再評価する研究で活用された（例えば、余 1987）。こうし

た意味で、内藤の研究はある程度、ウェーバーの西洋中心主義的な理解を瓦解させ、非西洋社会が近代化の中で、伝統に対する自信を回復する上で有効な手段を提供したといえるかもしれない。

しかし戦時期の言説空間に限定してみれば、内藤は安西と同じく、一種の分節化作業を行ったに過ぎない。内藤の研究は「資本主義に利する文化」という観察・抽出の尺度に対して懐疑的ではなく、資本主義の発展を支えた近代精神に対する肯定に基づいていた。日本で生じた「プロテスタンティズム倫理の機能的等価物」についての発見によって内藤は、近代日本の商業文化の発達に対する文化的な根拠があることを示した。上掲の引用からわかるように、内藤はこの研究で、近代日本が独自に近代商業を支える経済倫理を発展させたことを強調し、ウェーバーが描いた停滞した中国との差異を説いた。本節で分析した安西と内藤の研究は、異なる問題関心を持つが、同じ進歩に対する判断の基準に依拠し、異なる側面から日本と中国（およびほかのアジア社会）との区分を行った。安西はウェーバーの方法論を援用しながら、普遍主義的な図式の中で中国の停滞性を固定化した。内藤は日本の進歩性の精神的領域における根拠を見つけ出し、それによって日本を進歩者のカテゴリーに分類した。ウェーバーが彼らによって重視されたのは、彼らから見るとそこに日本の進歩とアジアの停滞とを区別する普遍的認識枠組みが秘められていたからである。安西と内藤の研究は、まさに山之内と姜が指摘したように、進歩と停滞の図式を創出し、侵略戦争の合理性の根拠として作用したと言えよう。

しかし本章の冒頭で指摘したように、戦時中のウェーバー認識は安西や内藤と極めて異なっており、しかも同じく戦中知識人の戦争認識とつながるもう一つの側面が同時に存在していた。

2-2 島恭彦のウェーバー理解と批判

1939年、京都帝国大学経済学部講師であった島は論文「東洋における資本主義精神の欠如——マックス・ウェーバーを中心として」を発表した。この論文は後にやや修正され、彼の1941年の著作『東洋社会と西欧思想』の最終章「東洋に於ける資本主義の問題」に編入された。島は『儒教と道教』の重要性を認め、それを「その時代のヨーロッパの到達した東洋学の成果を世界史的な見地から集大成したものであるという点で、東洋研究史上のエポックを画するものといえよう」（島 1941: 159）と評価した。特に島も安西と似たようにウェーバーの研究における世界史的な普遍性を重視する特徴を評価した。彼から見ると、「東洋社会の特殊性の著しいために、東洋研究では不当に専門化が重視されるのであるが、この方面の研究に新たな展開をもたらすものは、ただ限られた東洋の天地のみに沈

潜している東洋の専門学ではなしに、東洋社会の中に世界史的問題を見出そうとする科学でなければならない」ので、ウェーバーの比較宗教社会学研究は特に意義を持つ研究である（島 1941: 159-60）。

しかし島はまた、ウェーバーに対する厳しい批判を行った。彼は2節にわたって、ウェーバーの東洋社会研究の解説を行い、その「基調」である東洋精神における非合理性や現世に対する緊張感の欠如を資本主義の誕生に対する阻害要因としてまとめた。その際、島によると特に問題になったのは、ウェーバーの研究に現れた個人主義と精神主義の特徴であった。島によると、ウェーバーは特に資本主義を単なる営利主義や貨幣欲ではなく、個人の自覚、責任観念などと結びつく精神と定義し、その誕生を精神的原因に帰せしめた。島は、「これはウェーバー自身がおそらく強烈な資本主義精神、プロテスタント的精神の持ち主であることを物語っているのではあるまいか。市民社会の内部で自己を鍛え、また自ら資本主義経済の建設に尽力した人々にとって、資本主義の成立原因は自己の主体的活動以外の何物ではないと考えられるであろう」（島 1939: 755-6）と指摘し、ウェーバーが自らの階級的出身に対するロマンチックな感情から完全に距離を置いていなかったのではないかと大胆に推測した。島によると、こうした市民主義の自己物語に存する精神主義は実際、その物質的な成功に基づくだけで語れるものであり、その「物質主義の逆になった影象」であったと指摘した。

しかし、島のこの精神主義の批判はウェーバーの研究にとどまらず、それが「東洋に侵入した欧州人が『神を知らざる』支那人に対して自分たちが『キリスト教国民』であることを誇ったのも同様な精神主義的立場より出るものであった」と論じた（島 1939: 756）。彼は以下のようにこの議論をつづける。

実は「キリスト教国民」の背後に巨大な「物質文明」があり、この物質文明こそ近世の欧州を東洋の上に遥かに凌駕させるに至った原因であるにもかかわらず、欧州人は自己の精神の優越性を語り、東洋社会の停滞の原因を偶像礼拝者たる東洋人の真理に求める。これはあたかも欧州のカノン砲に絶対的な優越性を認めながら、「精神」の方面で欧州人を軽蔑していたアヘン戦争以来の支那人とまさに対照的な精神主義の誤謬であろう。（島 1939: 756）

この批判には、安西と内藤の研究に現れた文化決定論とは異なり、しかもその進歩主義的な歴史認識と対立する要素が含まれることがはっきり示されている。日本とアジアを弁別的にとらえた安西と内藤とは違い、島が注目したのはウェーバーのいう中国にとどまら

ず、まとまった形で西洋と対峙する「東洋」の精神であり、しかもこの概念が彼の分析で一貫して使用されたことが注目に値する。島は故に、西洋帝国主義がその拡張において示した優越性を単に物質的な側面であると認め、それによって精神や文化においても東洋より優越的であるというウェーバーの結論に対して冷笑的であった。この認識は明らかに、西洋の学者が持つ精神決定論に対する批判であり、日本を含むアジア社会の文化伝統に対する再認識・再評価の途を拓いた。島は特にこの著作で長い文章にわたって啓蒙時代から西洋で行われた東洋研究における偏見と認識の限界を考察し、西洋での「東洋像」の虚構性を厳しく批判した（島 1941）。E. サイドのオリエンタリズム批判の趣旨を先取した島の研究は、戦時中の思想的な土壌に深く根差したものであることは言うまでもない。実際、西欧近代主義の打破と世界史の多元性を唱えた日本の「世界史的使命」を主張した、京都学派の「世界史の哲学」も、知識人の中に多くの共感を呼んだ「近代の超克」というテーゼも、ウェーバーが示した西洋中心主義的な歴史解釈に対する島の批判と類似した認識図式を有している（竹内 1980; 早坂 1984）。島の研究はまさに戦時における西洋知のハイアラーキーに対する対抗と克服を試みるものである。

2-3 「東洋」の二つの様相

丸山は 1960 年代の戦後民主主義の文脈で行った戦時ウェーバー受容研究で、これら 3 人のウェーバー中国社会論を肯定的に評価した。W. シュヴェントカーも丸山の結論を踏襲し、3 人の研究のより詳しい解説を行った。しかしそれと異なり、それを批判した 90 年代以降の論者は、この 3 人の研究に対して全く考察を行わなかった。これはもちろん、総力戦体制論者の問題関心は、戦後の市民社会派であった丸山、大塚、大河内の戦時中の業績に集中していたからである。また、姜尚中の日本オリエンタリズム論も、今までのポストコロニアル研究によってその西洋中心主義が強調されたウェーバーのアジア社会論の問題を提起しなかった。

確かに、安西と内藤が示した戦時ウェーバー受容は、日本オリエンタリズム論の枠組みに属する言説である。しかし島の研究はそれとは異なり、もう一つの戦時ウェーバー像を示している。ウェーバーの東洋社会論に含まれる西洋中心主義への批判が、戦時からすでに存在し、しかもそれは例外的ではなく、戦時日本の知的文脈に根ざした認識であることも本章の検討によって明らかになった。これに基づき、今までの戦時期社会科学論に対する再検討へ移ろう。

3 日本オリエンタリズム論の限界

姜尚中をはじめとする日本オリエンタリズム論は、日本の東洋学および植民政策学の研究がヨーロッパのそれと類似していたことを強調した。しかし姜の分析対象である福田徳三、大塚久雄そして白鳥庫吉などは、すべて西洋化と進歩主義を支持する代表的な人物である。彼らの学術および実践的活動は確かに西洋知識におけるオリент社会を支配する言説の援用を反映した。しかしよく知られるとおり、日本の近現代の思想史は、思想家の転向や自己矛盾、そして多重認識が大量に存在する歴史である。

姜によって取り上げられた学者にも、その西洋知に対する態度の複雑性を見過ごすことはできない。例えば大塚久雄の戦時期の研究は、無教会主義の宗教思想から出発し、早期のプロテスタンティズムの禁欲主義を当時の「近代イギリス的な貪欲」から区別し、後者は現在の西洋社会が示した墮落の象徴であると認めた（大塚 1942: 6-7）。こうした近代西洋批判は福田徳三と鮮明に区別されるべきである。姜の研究で引用された福田徳三の日韓比較研究で、福田は、一国の経済発展はその国民の「欲望」の向上に依存すると認めて、韓国停滞の問題は、韓国人は「満足せざる人より寧ろ満足せる豚」であることから由来したと認めた。しかし大塚は実際、進歩主義の根底にある「欲望」について常に懐疑的であった。

ここから、第1節で提起した日本オリエンタリズム論の三つの主張を順に顧み、それぞれの不適合を分析する。

第一に、オリエンタリズムは、その言説の中に、「我々」と「彼ら」との自明的な区分を含んでいる。しかし島の中国に対する分析においては、それとは全く異なる認識パターンが見出された。小谷汪之が指摘した通り、島のこの研究においては『日本を「東洋社会」から区別しようとする一種の高ぶった意識』などといったものはまったく感じられない（小谷 2012: 111）。

日本オリエンタリズム論の枠組みに基づく思想史認識は、特に橋樑や尾崎秀實、そして戦後の竹内好まで日本アジア主義の伝統に対する説明力は弱い。アジア主義は確かに一部の分析が指摘したとおり、多数の政治家や論客においては、時局に順応するための戦略的な言説でしかなかった（坂野 2013）。しかしいずれにせよ、社会科学を含む日本思想史において、「アジアとのつながり」を主張する言説の伝統が存在することは事実である（竹内編 1963）。アジア主義的な言説の存在自体は、日本オリエンタリズム論が解釈しきれない側面の存在を示している。

第二に、オリエンタリズム的な言説は、語ることができない対象の停滞性・後進性に対

する一方的な構築という特徴がある。しかし、ウェーバーのインド文化に対する「資本主義の発展との不親和」という結論に対して、島は明らかにそれを批判し、インドの経済学者がいった「本民族の文化と調和可能な資本主義の可能性」を支持した（島 1941: 168-71）。

実際、日本の植民地政策で利用された多数の言説は、単に一方的な構築の産物であったとはいえない。例えば「東亜協同体」論と「大東亜共栄圏」形成も、昭和研究会の知識人と陸軍の戦時知的操作だけではなく、孫文の大アジア主義講演、蒋介石の「協同体」論に対する抵抗的な声明など、多数の民族国家に属する主体の間の対立と闘争によって形作られた言説の体系であったとみなすべきである。

第三に、前節で考察した日本のウェーバー受容からわかるように、安西や内藤の研究は確かに植民地支配の権力との共謀関係を示している。しかし島の研究はそれと異なり、『西欧思想』における『東洋社会論』を通して、日本近代のあり方を批判しようとする意図（小谷 2012: 111）を示している。この点から見れば、島のウェーバー研究は奇妙に二重的な特徴を示している。バーバが指摘した通り、植民地の宗主国に対する擬態の関係は、後者の優越性・正当性の大きな脅威となる力を持ち、帝国主義的な言説を混乱させ、不安定のままだにさせた（Bhabha 1994）。こうした状況は植民支配構造の内部だけでなく、イデオロギーとしての「近代」の伝播・受容プロセスにおける力関係においてもみられる。成功した西洋の模倣者である日本は、その社会科学受容および自身の思い通りの改造により、この言語装置に対する潜在的な挑戦者として現れた。日本のウェーバー研究には、こうした擬態的な効果が見えてくる。つまり西洋社会理論の借用は自分を西洋と同一視させ、アジアと区別させる（安西、内藤）と同時に、日本に対する批判にも援用でき（島）、最終的に理論自体の普遍性に対する疑い・相対化へ導引できる。それゆえ、島の研究は同時に日本に対して批判的でありながら、西洋社会科学に対する脱構築でもある。日本オリエンタリズム論はこの理論的性格をとらえ損ねた。

まとめていえば、戦時期のウェーバーアジア社会論ないしアジア研究一般には、日本オリエンタリズム論の論理から解釈できない側面が潜んでいる。日本オリエンタリズム論は戦時期の西洋理論を受容する原理を部分的に説明することができるが、しかしそれと同時に、こうした疑似的な普遍理論に対する転用により、ローカルな状況の独特性に対する鋭敏さを失ったといわざるを得ない。実際、戦時期のウェーバー受容は単に「日本の外にアジアを作り出す」という概念切断の作業を行っただけではない。それと同時に生じざるを得なかったのは、ヨーロッパ的な原理の僭越な借用により、それを腐敗させ、多元的な歴史認識図式へ導くプロセスである。この2種類のウェーバーの使い方は必ずしも互いに調

和できるものではない。竹内好は戦後、近代日本のイデオロギーが有する二つの側面（文明開化と東亜協同）の自己矛盾性を指摘したが、それはそれぞれの論者のウェーバー研究においてもはっきり示されている。

また、日本オリエンタリズム論は、もともと知的実践であるポストモダニズムを単なる問題を観察するときの「視点」に単純化する危険性を冒している。「サバルタンスタティーズ」の編集者である歴史学者の D. チャクラバーティは『ヨーロッパを地方化する』で、コロニアリズムの言説を清算するため、間違っって普遍化された西洋思想を再地方化し、ローカルな視野を復権することをポストコロニアリズムの要求として確立した（Chakrabarty 2000）。外来知による土着の視野に対する遮蔽を引き起こした日本オリエンタリズム論は実際、ポストコロニアリズムの実践的な要求を見事に裏切って、最も非ポストコロニアルな知的実践となっているといわざるを得ない。

おわりに：もう一つの連続と断絶——二重性への注目

ローカルなパースペクティブの復権は現在の社会思想史・理論研究にとってとても重要だが、その難しさは、可能なるローカルの視野はそれ自体日本オリエンタリズム論の隆盛によって見えにくくなった、戦時から戦後への断裂で失われたものである。

日本オリエンタリズム論と総力戦体制論が、90年代以降からパラダイムとして確立して以来、戦時から戦後に至るまで政治体制と思想状況における国民総動員制の「連続性」が日本研究の常識となった（山之内 2015）。しかし竹内好らが提示した、敗戦を境界とするもう一つの「連続」と「断絶」は忘れられる運命に面した。戦時に行われた「近代の超克」座談会が戦後にスティグマ化されたとき、竹内はこの座談会で、明治以来の日本が絶えず直面してきた「近代化」と「アジア国家」との不可解なアンビバレンスをもっとも純粹かつ緊張的な形で示したことを指摘した（竹内 1980）。確かにさかのぼって考察すれば、この思想状況の二重性は「近代の超克」座談会だけでなく、戦前と戦時中の言説に遍在していた。例えば、三木清はその戦時変革論の目標を「二重革新」（日本の封建制の清算＋近代に対する超克）と定めた（石井ほか編 2010: 46）。同様の二重性の指摘（or 認識）はまた、前述した大塚久雄による前期・当時の資本主義の峻別と、後者に対する批判にもひそんでいる。当然、本稿の研究テーマである、ウェーバーアジア社会論の受容も、この思想状況とかかわる、進歩と停滞・近代とアジアとのアンビバレンスを含む二重的な特徴を示している。こうしたアイデンティティ・存在論レベルにおける「二重構造」的な状況は克服されずに戦後まで実在し続けたが、戦後民主主義のもとで統一された「近代化」のスローガ

ンは、こうした近代日本の二重性に対する実感を見事に覆い隠した。特に占領期や単独講和を経て形成されてきた対米従属体制を経て、反ヨーロッパ帝国主義やアジア連帯は長い間少数の右翼の専売になり、批判的知識人はそれらを単に侵略戦争を美化するナショナリズム的な言説以外の何物でもないとみなした。

もちろん、こうした認識上の断絶はだれにも気づかれなかったわけでもない。武藤秀太郎の研究（武藤 2009）は、戦前・戦中・戦後、三つの時期のアジア論の比較検討により、明治以来の日本知識人界はたとえ西洋に従って近代化を遂げつつも、アジア（特に中国）に関する関心の情熱は失われなかったことを示した。彼の論考によれば、このアジアに対する直接的な認識の視野と能力は結局、マルクス主義（アジア的生産様式論）の受容、特にその戦後社会科学での支配的な影響力の形成につれて失われてしまった。

武藤の結論は、「認識の二重性」が敗戦を境として忘れられたプロセスを鋭敏につかんでいる。しかし、その原因は果たしてすべてマルクス主義に帰すべきであろうか。本稿の考察で示したとおり、マルキシストである島恭彦は受容された知識におけるオリエンタリズム的な言説におぼれず、アジア社会を認識するときの主体性をはっきり示した。本論は島のウェーバー論のもとになっている思想的背景や理論的視点までたち入って言及していないため、オリエンタリズムの言説の形成におけるマルキシズムの影響に対する検証をしない。しかし、この点について島もまた特例ではない。大塚久雄の西洋近代に対する矛盾な態度や、三木清の「二重革新」論（日本の封建制の清算＋近代に対する超克）など、マルキシズムのもとで展開された多数の戦時期思想を鑑みれば、「二重性」に関する自覚の喪失を促した原因はマルキシズムというより、戦後日本ないし冷戦期のアジア社会の現実から探すべきではないか。本研究はこうした「覆い隠された思考様式」の再発見を通し、日本オリエンタリズム論のオルタナティブとしての「二重構造」的な視点を復権し、戦時期の社会科学史・社会思想史を再認識する試みである。

参考文献

- 安西文夫, 1941, 「マックス・ウェーバーの支那社会史論に就いて——特にその方法論」『社会学（日本社会学会年報）』8: 231-42.
- Bhabha, Homi, 1994, *The Location of Culture*, London: Routledge. (= 2005, 本橋哲也・正木恒夫・外岡尚美・阪元留美訳『文化の場所——ポストコロニアリズムの位相』法政大学出版局.)
- Bellah, Robert N., 1985, *Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan*, New York: Free Press. (= 1996, 池田昭訳『徳川時代の宗教』岩波書店.)
- Chakrabarty, Dipesh, 2000, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- 早坂忠, 1984, 「戦時期の経済学」経済学史学会編『日本の経済学——日本人の経済的思惟の軌跡』東洋経済新報社, 137-74.

- 石井知章・小林英夫・米谷匡史編, 2010, 『一九三〇年代のアジア論——「東亜協同体」論を中心とする言説空間の諸相』社会評論社.
- 小田信士, 1942, 『宗教経済文化史』新光社.
- 大塚久雄, 1942, 「経済倫理の実践的構造——ヴェーバーの問題提起に関連して」『統制経済』5 (1): 2-12.
- 大塚久雄編, 1965, 『マックス・ヴェーバー研究——生誕百年記念シンポジウム』東京大学出版会.
- 姜尚中, [1996] 2004, 『オリエンタリズムの彼方へ』岩波書店.
- 小谷汪之, 2012, 「島恭彦の『東洋社会』論——『大東亜戦争』と社会科学のあいだ」『思想』1054: 109-27.
- 内藤莞爾, 1941, 「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人」『社会学 (日本社会学会年報)』8: 243-86.
- Said, Edward W, 1978, *Orientalism*, New York: Georges Borchardt. (= 1986, 今沢紀子訳『オリエンタリズム』平凡社.)
- 坂野潤治, 2013, 『近代日本とアジア——明治・思想の実象』ちくま学芸文庫.
- 島恭彦, 1939, 「東洋における資本主義精神の欠如——マックス・ヴェーバーを中心として」『経済論叢 (京大)』49 (5): 737-59.
- , 1941, 『東洋社会と西欧思想』生活社.
- 竹内好, 1980, 『竹内好全集 第14巻』筑摩書房.
- 竹内好編, 1963, 『現代日本思想大系 (第9) アジア主義』筑摩書房.
- 武藤秀太郎, 2009, 『近代日本の社会科学と東アジア』藤原書店.
- 丸山眞男・加藤周一, 1998, 『翻訳と日本の近代』岩波新書.
- 三笥利幸, 2007, 「『没価値性』から『職業社会学』へ——尾高邦雄のヴェーバー受容をめぐる」『現代思想』35 (15): 136-56.
- , 2008, 「福武直と Wertfreiheit の意味 -- 科学と実践のはざまで」『九州国際大学教養研究』14 (2-3): 55-75.
- 山之内靖, 1999, 『日本の社会科学とヴェーバー体験』筑摩書房.
- , 2015, 『総力戦体制』ちくま学芸文庫.
- 余英時, 1987, 『中國近世宗教倫理與商人精神』聯經出版事業公司. (= 1991, 森紀子訳『中国近世の宗教倫理と商人精神』平凡社.)

(きち しんか・博士後期課程)