HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「講座派」理論の転回とアジア認識:平野義太郎の場合
Author(s)	長岡, 新吉
Citation	經濟學研究, 34(4), 1-11
Issue Date	1985-03
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/31666
Type	bulletin (article)
File Information	34(4)_P1-11.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

経済学研究 34-4
北海道大学 1985. 3

「講座派」理論の転回とアジア認識

―― 平野義太郎の場合 ――

長岡新吉

はじめに

「戦時中に研究の歩みをはじめた私たち世代は，一九四五年に刊行された『大アジア主義の歴史的基礎』を忘れることはできない。原則に立つことに明確であった平野さんの学問については，その逸脱（四五年の著書をそう評価するのだが）にたいする批判もまた，原則の理解とかかわらせて行なわなければならないだろう。情況のきびしさだけに帰すべきではない。」これは，先年刊行された平野義太郎追悼文集（『平野義太郎　人と学問』大月書店，1981年）所載の遠山茂樹「平野さんの学問と日本近代史研究」の一節である。ここで「原則」とは，戦前の平野の代表作『日本資本主義社会の機構』（岩波書店，1934年）に結実したような平野自身の理解にもとづく「マルクス主義の原則」のことである。『大アジア主義の歴史的基礎』を，時勢におもねて史実を歪曲した「思想とか学問とかの名に価しないもの」と明快に断じたのは竹内好であったが[1]，追悼文集のこの筆者が平野のこの著作に対して具体的にどのような批判点を蔵しているのか，その小文の範囲からは知りえないにしても，いうところの平野の「原則」からの「逸脱」の理由を，「逸脱」者のマルクス主義理解のあり方から批判的に説くべきことを指摘したのは，筆者が「講座派」マルクス主義の思想的影響下にある（と思われる）高名な歴史家だけに，きわめて意義深いものと私はうけとめる。

この小論は，戦前の平野義太郎の理解にもとづく「マルクス主義の原則」を私なりに勝手に平野における「講座派」理論と読みかえ，それとのかかわりに目をむけながら，1940年代前半期の平野義太郎のアジア認識の構造を批判的に検討することを課題とする[2]。

1）竹内好「日本のアジア主義」（『竹内好評論集』第3巻〔日本とアジア〕，筑摩書房，1966年）262―269頁。

2）本稿は，拙著『日本資本主義論争の群像』（ミネルヴァ書房，1984年）303―304頁の注記で「別途あらためて検討すべき問題」と書き後考にゆだねた論点を扱っているが，論旨展開の必要上，拙著292頁以下の叙述と部分的に重複する箇所が生じたことをあらかじめお断りしておく。

斎藤孝『昭和史学史ノート―歴史学の発想―』（小学館，1984年）の「戦時中の歴史家たち」を論じた第7章は，「平泉一派・京都学派も顔負けするような『大東亜戦争』の提灯持ちの文章を書いた」人物として平野義太郎をとりあげ，「平野自身はこの間の事情について何も語らず，また，マルクス主義者の陣営も，平野が戦後に平和運動などに尽した功績に免じて，戦争中の平野の著述についての批評を避ける傾向があった」としつつ，「しかし，戦争中の苛酷な言論弾圧を考慮したとしても，彼の著作について少なくとも次のような点が明らかにされるべきであった。」といって以下の3点を挙げている。「㈠彼が著述活動を一切やめてしまって，講座派マルクス主義者としての節操を守ることはできなかったか。彼の生活条件はどうであったか。あるいは，㈡彼の戦時中の著作が，彼の本心であるとすれば，彼の戦後の活動との間にある質的な相違を，平野個人の生涯においてどのように説明するか。㈢彼の戦時中の著作が本心でないとするならば，戦前・戦後の著作も同じように本心ではないのであろうか。」と。そして，「このような問題は，ほとんど十分に取り上げられたことがない。それらを，平野に対する追及としてではなく，一つの思想史的課題として取

I　アジア認識

1936年7月10日いわゆるコム・アカデミー事件で山田盛太郎，小林良正らとともに検挙された平野義太郎は，約8カ月間東京の高輪警察署に留置されたのち，「転向」表明を理由に起訴猶予処分となり，翌37年3月19日に釈放された[3]。平野がこの事件前の封建論争期に優るとも劣らないめざましい文筆活動を開始するのは，2年後の1939年に東亜研究所（1938年設立）の第六調査委員会（学術部委員会）のメンバーとなり，さらに翌40年太平洋協会（1938年設立）にはいって，前記委員会での華北農村の法的慣行調査と並行する東南アジア諸地域の調査研究に従事して以後のことに属する。そして，地味な調査報告から時論風の文章にまでおよぶその文筆活動の成果は，つぎの報告書，論文集となって逐次刊行された。

①『太平洋の民族＝政治学』（清野謙次との共著，日本評論社，1942年2月）
②『民族政治学の理論』（日本評論社，1943年9月）
③『北支村落の基礎要素としての宗族及び村廟』（東亜研究所『支那農村慣行調査報告書』第1輯，1943年10月）
④『北支の村落社会（一）』（謄写印刷，1944年8月）
⑤『民族政治の基本問題』（小山書店，1944年8月）
⑥『大アジア主義の歴史的基礎』（河出書房，1945年6月）

うち③④⑥が東亜研究所の華北農村調査の平野担当部分の報告書およびそれを基礎にした中国社会論の著作であり，①②⑤が太平洋協会での東南アジア研究の成果とそれにもとづく「大東亜共栄圏」論の論策である。1940年代前半期の平野義太郎のアジア認識は，この①～⑥全体を通じて構成されているが，敗戦直前に刊行された⑥の「序」に示されたその認識の構図は，全体の総括的意味をもつものとしてよい。要約すれば，こうなる。

(1)アジアは本来一つであり，「大東亜共栄圏」の各国は，地理的・血縁的・文化的・歴史的に離れがたい緊密な関係にある。(2)そのアジアの一体性の基盤になっているものこそ，特殊な自然条件に規定されたアジア的農業の下での固有の家族制度と祖先崇拝を基礎とする農村郷土社会，いいかえて「郷土的農村共同体」である。したがって，(3)アングロサクソンの桎梏を打破し，アジアの自主性をとりもどすためには，各国がその一体性を自覚し，政治的・経済的・防衛的に団結して共存共栄の秩序を建設しなければならぬ。(4)その場合，日本，中国，インド三国の連衡（なかでも米英資本主義の買弁政府＝重慶政権，ロシアの走狗＝延安政権に対抗するための日中連衡）が急務となるが，その連衡を通じて大アジア建設の軌道を敷設できる有資格者は，日印両文化を吸収融合して国体思想を完成させた日本を措いて，ない。

「アジア主義」という言葉を一義的に規定するのは難しいが，竹内好が前掲論文で「比較的私の考えに近いもの」とした野原四郎の説明（『アジア歴史事典』第1巻，平凡社，1959年）の冒頭の定義「欧米列強のアジア侵略に抵抗するために，アジア諸民族は日本を盟主として団結せよ，という主張」を採れば，〈思想〉の名に値するかどうかはともかく，これは，まぎれもなく「アジア主義」の一種であろう[4]。団結の基

り上げる価値はあるように思う。」としている。
私のこの小論は，ここにいう「思想史的課題」に迫りうるものではさらさらないが，しかし，その課題に接近するための必要な準備的作業の一つになるのではないか，と考えている。（なお，本稿では引用文の漢字・仮名づかいはすべて現代表記に改め，また敬称も一切省略した。）

3）この間のより詳しい経過については，拙著『日本資本主義論争の群像』244頁以下参照。

4）厳密にいえば，平野義太郎の場合は「大アジア主義」である。「アジア主義」と「大アジア主義」とを区別することは「無意味であるか，無意味でないまでも非常に困難」（竹内好・前掲論文，260頁）ではあるが，強いていえば，平野の「大アジア主義」は，『神聖国家日本とアジア――占領下の反日の原像――』（勁草書房，1984年）で編著者の一人鈴木静夫のいう「日本型大アジア主義」に属するとみるべきであろう。鈴木は「アジア主

礎として近代西洋に対置しうるアジア固有の価値を見出すのが「アジア主義」のいま一つの属性であるとすれば，平野の場合，それは，アジア社会の基底をなす「郷土的農村共同体」の上に開花した多彩な文化であり，その一体性であった。そして，平野のアジア認識＝「大アジア主義」の基礎に据えられたこの「郷土的農村共同体」こそ，華北農村調査と東南アジア地域研究のなかで，その検出に異常ともいえるエネルギーを注いだ非西欧型村落共同体の別様の表現にほかならなかったのである。

「郷土的農村共同体」の実体は，平野にあっては，中国の「会」，ジャワの「デサ」，フィリピンの「バリオ」，インドシナの「社」・「廊」，マライの「カンポン」等々であり，日本の場合はいうまでもなく「むら」であった。もっとも，東南アジア諸地域については，著書①第2編第3章での村落景観の差異による「デサ」の類型的把握（散居制畑作＝東部ジャワ，疎居制米作＝西部ジャワ，密居制米作＝中部ジャワ）以外はとくに立ち入った検討はなされておらず，この点は日本の「むら」についても同様であった。平野のエネルギーの大半は，東亜研究所の計画に呼応して設けられた満鉄調査部農村慣行調査班の作成データに主に依拠しつつ，華北農村における「会」が「自然村落」としての共同体的機能を有し，同時にそれがアジアに共通する客観的社会的基盤の一つであることの検証に集中されていたのである。

「会」が「自然村落」の自治機関として現実に機能する態様は，会首（主事人）の集会協議する「公会」である。村落の伝統的有力者であり世話人でもある会首たちは，廟産の管理，攤款（たん）（村費割当金）・自衛団出役・道路修築出役・看青（かんちん）費（作物盗難監視費）の割当や雨乞いなど村民の共同生活にかんする諸事項を，「公会」において村長・保甲長と協議決定する。村長は会首との相談なしには何事も決められない。したがって，「公会」を自治機関として現象させる「会」こそ，村長・保甲長を権力の末端に位置づける行政村とは異なる，村民の「自然的生活共同態」である。そして，この地縁共同体の中心に位置するのが村廟である。村廟は道教倫理を軸にした社会的結合の宗教的表現であって，そこでの祭祀を通じて村落共同体の結集作用が生じ，村民の統一性と連帯性が作りだされる。もっとも，華北農村の場合，村落の秩序の中心に位置しているのは専制的地主である会首＝紳董（とう）で，自作自営の中堅農民（近世では高持百姓）の寄合を村落秩序の中心におく日本農村とは異なっており，村民を団結せしめる固有の経済的公共事業も少ない。密居制も敵匪に対する共同防衛に由来する。総じて中国では生産の共同のような村落を組織的に緊密化させる力は弱い。しかし，村民が，中心に位置する会首の権威に体現される社会規範を尊奉し，その命令・説得に服して村を防衛し，争訟を解決し，厚生を行い，そのことを通じて村落秩序が組織的に保たれているかぎり，「会」はまぎれもなく村落共同体である。— 著書の③④⑥を通じて，平野義太郎はこのように論じたのである[5]。

義」と「大アジア主義」との区別を立てずすべて「大アジア主義」と表記した上で，「大アジア主義」には「日本型大アジア主義」と「アジア型大アジア主義」の二つがあったという興味深い議論を展開している（330-345頁）。参照されたい。

5）この平野義太郎の中国村落の解釈に対しては戒能通孝がただちに反論を展開し（『支那土地法慣行序説』謄写印刷，1942年。『法律社会学の諸問題』日本評論社，1943年，に収録。），両者の間に論争が生じた。戒能の批判は，(1)中国の村落には境界がなく，固定的・定着的地域団体として認めがたい，(2)西欧（とくにドイツ）や日本の村落と異なり，中国の村落にバウエルないし高持本百姓を中核とする「組仲間的協同体」（ゲノッセンシャフト）を見出すことはできない，の二つを根拠に中国における村落共同体の存在を否定するものであった。本文で紹介した平野の所説の後半部は，この戒能の批判に応じた平野の議論の要約であるが，この論争の内容についてより詳しくは，旗田巍『中国村落と共同体理論』（岩波書店，1973年）をみられたい。なお，革命前の中国村落については，福武直『中国村落の社会生活』1947年（『福武直著作集』第10巻，東京大学出版会，1976年，所収）がまことに簡潔明快にその実態と性格

華北農村慣行調査データを素材とする中国における村落共同体の存在の検証は，東洋＝アジア社会の一体性の基礎をなす共通の社会的基盤の存在の確認を意味し，そのことによって平野は，「大東亜共栄圏」の実体的基礎を検出しようとしたのであるが，同時にその検証作業は，平野にあっては中国の占領地軍政に直接貢献するものと意識されていた。徴発や諜報など占領地行政にかかわる農村の重要事項を決定するものも会首である以上，官治規制の基礎となっている「自然村落」の内部事情を解明することは，占領政策にとっても不可欠とされていたからである[6]。そして，平野の村落共同体論のこの側面は，東南アジアを対象とした論稿においてより露骨に表われる。

「いかにせば土着の諸民族を共栄圏の自発的に有力な協力者に導き入れうべきかの民族政策・統治の方法」[7] をアウタルキー経済圏確立のための資源政策と表裏をなす重要な研究テーマとみる平野は，たとえばインドネシアの「デサ」を「狭隘な統一性と連帯性との中に住民が一つのまとまりを作って社会秩序を維持し，首長たる土酋・村長・長老の権威の下に専制的に自治しつつ生活している」[8] 非西欧型の村落共同体と捉え，これを「行政の最も根本的な単位」とすることが「異民族統治の植民政策の要諦」であるという[9]。そして，アングロサクソンの「愚民政策」の廃棄の上に立つ日本の新たな指導理念は原住民のアジア的意識の覚醒と日本に対する道義的信頼の獲得の二つでなければならず，その実現のためには日本民族の優秀性を原住民にまず体得させることがなににもまして重要だ，と主張するのである[10]。

それでは，日本民族の優秀性を証明し，それを原住民に体得させる方法はなにか。論理はここから奇妙な展開をみせる。平野によれば，その「窮極の道は，専ら戦勝にある。」「従って現段階において日本の優秀性を会得せしむべき統治の方式は，……統治地域の人と物とを挙げて重点的に戦力の増強に活用し，日本が戦争に完勝することそれ自体にある。」ということになる[11]。つまり，戦勝→日本民族の優秀性→日本を盟主とする「大東亜共栄圏」の建設，という論理を組み立てることによって，東南アジアの人的・物的資源の戦争への強制的動員が合理化されているのである。この場合，その動員機構の末端に，いうところの村落共同体が効果的に組みこまれる必要があるのは，いうまでもない。ボルネオ，ニューギニアなど「未開民族」への人頭税の賦課は，貨幣収入の必要から彼等を産業労働に「駆り立てる」ことになるから，カパラ，カムポン（村長）を徴税人とする人頭税制は「わが南方圏において当面の戦時体制の下に採用せねばならぬ方式であ」る，と平野が提言するのも[12]，このような論理からすれば当然の成り行きであった。平野義太郎の「逸脱」は，こうして誰の目にも明らかになる。そればかりではない。かつて『日本資本主義社会の機構』において日本における資本の本源的蓄積期の「隷役形態」を告発して鉱山の囚人労働に言及したことのある平野が，「笞でもって犯人の臀を打ち敲き，之に単純な疾苦を与えて膺懲し改過自新せしめるところの身体刑の一種である」笞刑の植民地における効果を論じつつ，現在では「一種の強制労役制を以てこの笞刑に代えることが必要で」ある，とみて，「更に進んで国の生産力拡充に向って，この種の土着民囚人を動員し組織し，従って労役制へ向って転換

を浮彫りにした説明を与えているので，併せて参照されたい。因に，旗田巍は革命前の中国の村を村落共同体とみることに全体として否定的であり，福武直の場合はその村が「自然村的独立性」をもつことを積極的に主張しはするが，それが厳密な意味における封建社会の村落とは異なることを明らかにしている。

6）『大アジア主義の歴史的基礎』152—153頁。
7）『太平洋の民族＝政治学』1—2頁。
8）『民族政治学の理論』174—175頁。
9）『太平洋の民族＝政治学』94頁。
10）『民族政治の基本問題』29—30頁。
11）同上，30—31頁。
12）『民族政治学の理論』251—256頁。

してゆくこと」は「ひとり満州国，関東州ばかりの問題ではなく，南方域における刑罰として研究を要すべき事である。」というとき[13]，平野における「講座派」理論は，戦争遂行政策に順応してまさに180度の転回をみせた，とすべきであろう。

II　理論的系譜

マルクス主義法学者で「講座派」の代表的論客でもあった平野義太郎の1940年代前半期における「大アジア主義」者への転回の秘密を解く鍵を，1920年代半ばの平野の民法解釈研究のなかに見出しているのが，森英樹「日本マルクス主義法学の前提」，同「マルクス主義法学の成立と展開」（天野和夫他編『マルクス主義法学講座』第1巻第2章・第3章，日本評論社，1976年）である。1921年東京帝国大学法学部を卒業して研究生活にはいった平野は，当時学界を風靡していた新カント派法哲学と対決しつつ法の階級性の把握にエネルギーを注ぐかたわら（1925年『法律における階級闘争』刊行），1925年に『民法に於けるローマ思想とゲルマン思想』を著わして，ギールケの学説に拠りながら団体主義的法原理による個人主義的法原理の批判・克服をめざす民法解釈体系を構築したが，1940年代前半の平野のアジア認識＝「大アジア主義」は，この著作の延長線上に位置づけられる，とこの論稿は捉える。1881年にパンデクテン＝ロマニステン派によって作成されたドイツ民法典第1次草案が理由書とともに公表されたとき，その草案を貫くローマ法的個人主義理論にゲルマニステンの代表的理論家ギールケによって対抗的理論として措定されたのがゲルマン法的共同体理論であり，平野はこのギールケの学説を援用しつつ，ドイツ民法典第1次草案の直接的継承からなる明治民法（1898年）に新たな解釈の途を拓いたのだったが，アジアが共有する「郷土的農村共同体」を土台とする「大東亜共栄圏」的新秩序をアングロサクソン的帝国主義的旧秩序に対置する1940年代前半期の平野義太郎のアジア認識の構図は，『民法に於けるローマ思想とゲルマン思想』に表われたローマ個人主義対ゲルマン共同体という対立図式を横倒しにしたものだ，というのである[14]。

平野の時局迎合的なアジア認識を，思想弾圧や戦争という1940年代前半の時代環境からではなく，平野自身の学問的営為の深みから捕捉しようとした意味で，これは，まことに興味深い解釈といえる。平野自身著作②のなかの，「大東亜共栄圏」の構想と「根本的に異る」古代ローマ帝国の民族的政策を論じた箇所（第5編「ローマ帝国の興亡とその民族政策」）で，旧著『民法に於けるローマ思想とゲルマン思想』の参照を指示している事実[15]からみても，この論稿の指摘どおり，理論的系譜において1920年代は1940年代前半期と浅からぬ因縁をもっていたであろうことは，否定できない。

しかし，この解釈に難点があるとすれば，それは，平野における1920年代を40年代にやや性急に連結させるあまり，30年代を視野にいれずに終わっていること，いいかえれば，平野における30年代と40年代の関連性の有無の検討をまったく欠いていることであろう。それに，1920年代の平野の「理論」なり「思想」なりが，30年代を跳びこして40年代に突如再現したのであれば，それならそれで，その再現の直接の契機が問われねばならないはずである[16]。

13) 同上，86—94頁。

14) 『マルクス主義法学講座』第1巻，88—91頁。

15) 『民族政治学の理論』347頁。

16) ここでは，1920年代の平野義太郎の民法解釈体系とその前提にあるギールケに依拠したゲルマン法理解そのものの当否については論じていない。しかし，このことは問題がそこにはまったく存在しないという意味ではない。この点については，さしあたり，ギールケの学説を受け容れたことによってゲルマン法が平野においてはより一層抽象的・脱歴史的な〈思想〉ないし〈精神〉として捉えられ，その結果，『民法に於けるローマ思想とゲルマン思想』ではゲルマン法に関する不正確な歴史像がステロタイプ化する危険を伴うことになった，とする村上淳一『ゲルマン法史における自由と誠実』（東京大学出版会，1980年。とくに冒頭の「『非倫理的』ローマ法と『倫理的』ゲルマン法」）を参照されたい。

フランクフルト大学付属社会研究所を主な留学先とした2年10カ月の在外研究から1930年1月に帰国した平野義太郎は，間もなくいわゆる共産党シンパ事件（5月）に連座して大学を追われる。以後在野の研究者として『日本資本主義発達史講座』(全7巻，1932—33年）の編集者に名を連ね，34年には『日本資本主義社会の機構』を著わす。そして戦後刊行の二つの論文集『ブルジョア民主主義革命——その史的発展』(日本評論社，1948年)，『農業問題と土地変革』(同上）に収められた数多くの論稿をこの前後に矢継ぎ早に発表，文字どおり「講座派」の代表的論客として華ばなしい活躍をみせるのである。「講座派」理論に彩られた平野義太郎におけるこの1930年代を，20年代の法思想＝民法解釈体系と40年代前半期のアジア認識＝「大アジア主義」との中間において，この三者の連続と断絶の関係を明らかにすること，これが，ここで問われている事柄の内容である。

『日本資本主義発達史講座』と連繋を保ちながら逐次公にされていった1930年代の法史・法学史研究[17]が，20年代後半に方法的基礎をひとまず確立したマルクス主義法学の発展と体系化として把握できる以上，平野義太郎にあって1920年代は30年代と明らかに連続面をもつ。だが，先走って結論めいたことをいってしまえば，当面の1940年代前半期の平野のアジア認識の基礎を形造り，1920年代の民法解釈体系の基底に据えられていたゲルマン法的共同体理論＝村落共体同論にかんするかぎり，1930年代の「講座派」理論家としての平野においては，それは実に見事に欠落している，というのが，ここでの私の主張点なのである。

日本資本主義社会の機構（社会的組織・諸編成とその上層建築物）を経済構造との相互的連関において総体的に把握することを目的とした1930年代の代表的著作『日本資本主義社会の機構』は，周知のように，その機構を規定する内的契機として農村における「半隷農制」を挙げるのであるが，平野が，階級関係（地主＝小作関係）とは別個に，この「半隷農制」の本質的属性として指摘し，繰り返し強調しているのは，「小規模農業経営の分散孤立」[18]であった。「みづからの利害をみづからで何等代表しえない分散せる零細農民」こそ，明治政府の「絶対主義的形態」と地主の「半封建的」小作料収取を共に可能ならしめる基本的要因とする[19]平野にあっては，だから，日本農民の孤立分散性の認識は日本資本主義社会機構の分析の枢要点を構成していたとみてよい。再言すれば，『機構』における平野の日本農村の基本的イメージは，「生産機関〔生産手段—引用者〕の分散・労働行程における協業形態の欠如」の下で「社会的労働ではなく個別的・隔絶的労働が支配的に行なわれる」場としてのそれであった[20]。つまり，日本農村社会の認識にとって決定的な重要な事態は，平野にとっては日本農民の孤立分散性ではあっても，決して村落共同体ではなかったのである。平野が戦前「講座派」理論の観点から村落共同体に言及しているのは，管見のかぎりでは前掲『農業問題と土地変革』の第2章「農奴制の再編成の基礎上に行われた地主的＝農業経営の発展 ——とくに農業における資本主義発展の古典型との対比——」(『歴史科学』1935年10月号初出論文）以外には存在せず，しかも，そこでは，村落共同体の残存を農村の社会状態の低次の段階を示すものとみ，共同体的残存物（共同地）の地主

17) 『史的唯物論と法律』(編，大畑書店，1933年)，「明治法学史における一学派」(『法律時報』第5巻第8号，1933年)，「議会及び法制史」(『日本資本主義発達史講座』第6回，岩波書店，1933年)，「『家』を中心とする身分法の成立史」(『法律時報』第6巻第5号，1934年)，「明治政治史と憲法論争」(『歴史科学』第4巻第4号，1934年)，「刑法発達史についての一考察」(『歴史科学』第4巻第5・6号，1934年)，「民法施行前に於ける土地の総括的支配権と土地所有権」(『民商法雑誌』第6巻第6号，1937年）その他。

18) 『日本資本主義社会の機構』292頁（頁は1948年刊行の第6刷改版による。以下同様)。

19) 同上，292—293頁。

20) 同上，47頁。

＝高利貸資本による収奪は日本ないしロシアのように再版農奴制に帰結する，という文脈で部分的に論ぜられているにすぎないのである[21]。

資本の本源的蓄積期における共同地の収奪，官僚組織の下に統轄された地主の「自治組織」への「隣保団結の旧慣」の編入・再編だけが村落共同体と唯一わずかに関連する記述[22]でしかない『機構』が，共同体にほとんど無関心で，したがって村落共同体論をまったく欠落させている事実をいま一つ集約的に表現しているのが，橘孝三郎の『農村学 前編』(建設社，1931年)の扱い方であろう。日本農村における零細耕作農民の「農業経営の集約化」を「技術的発展の結果」ではなく「飢餓的形態の生活資料獲得のためのもの」とし，「半封建的土地所有形態の直接的帰結」とみる自からの文章[23]に注記して，平野は，橘孝三郎を「帝国主義段階における農本主義者」と規定しつつ橘の前記著作を，日本農民の貧困と零細耕地が結果する技術・農具の未発達を認識せずに一方的に「アジア的な半封建的零細農耕を讃美する」もの，と批判する[24]。

批判それ自体が誤りだというのではない。「半封建的零細農耕」を農本主義の理想としている点だけを批判の対象にし，橘孝三郎が理想社会（農工間の調和的発展による「完全全体国民社会」）[25]建設の基盤に村落＝「共同体社会」を置いている点にまったく関心を示さない，その批判のあり方が，ここでの問題なのである。「物質対象」の工業と異なる「生命対象」の農業（「生産二次性原理」）に適合的な「家族主義小経営形態」によって構成され「精神的にも物質的にも全く共通する利害関係の下に自利他利融合一致しうる共同社会を出現せしめておる」[26]村落こそ，この本の著者にとって資本主義社会の病理現象を唯一克服しうる「土の生活」の土台たるべきものであった。[27]ここに示された橘孝三郎の理論は，零細農民経営の単純な理想化に終わるものではなく，まして，平野のいう「分散孤立」せる零細農民の讃美では決してなかった。短い注記という事情を考慮にいれたとしても，平野の批判が橘の論理の核心の一つを明らかに看過したそれである事実を見逃すわけにはいかぬとすれば，その批判のあり方は，やはり1930年代の平野義太郎における村落共同体論の欠落の証拠になるといわねばなるまい。

平野義太郎における1940年代前半期のアジア認識が20年代の民法解釈体系に包含されたゲルマン共同体論の一種の継承（変種）であるとするならば，30年代の日本資本主義社会の機構的把握における村落共同体論の欠落は，20年代の問題関心の構成要素のほぼ完全な消滅を意味していよう。つまり，30年代の介在によって，平野における40年代は20年代と非連続なのである。とするならば，当然30年代がもつその独自の意味が問われなければならず，そうなれば，30年代における村落共同体論の欠落それ自体が40年代前半の村落共同体論の特異な展開（「郷土的農村共同体」論を基礎とする「大アジア主義」）の前提条件になったという逆説的事情にいま少し詳しく触れる必要が生ずるであろう。だが，ひとまずこの点を後回しにすれば，すぐ浮び上ってくるのは，平野における20年代の，30年代を跳びこした40年代におけるある種の再現，いいかえれば，30年代から40年代への「理論」ないし「思想」の転回の直接的契機はなにか，というすでに指摘した問題であろう。

21) 『農業問題と土地変革』(『昭和前期農政経済名著集』4，農山漁村文化協会，1979年) 86—92頁。
22) 『日本資本主義社会の機構』299—301頁。
23) 同上，43—45頁。
24) 同上，45頁。
25) 『農村学　前編』178頁。
26) 同上，40頁。
27) ただし，この私の解釈には若干問題が残されている。松沢哲成「『昭和維新』の思想と行動 一橘孝三郎の場合一」(東京大学社会科学研究所『社会科学研究』第19巻第3号，1961年) は，橘がここでいう「共同社会」がはたして現実の日本の村落を指すのかそれとも理想のそれをいうものか曖昧であるという (70頁)。本稿ではひとまず現実の村落＝「むら」と解したが，立ち入った解釈上の問題は後考にゆだねたい。

しかし，この契機について，いまここで詳しく立ち入るつもりはない。なぜなら，すでに私は，拙著『日本資本主義論争の群像』の第5章で平野義太郎と橘樸（しらき）の交流の事実に着目しつつ，平野の『大アジア主義の歴史的基礎』の「序」と橘の『満州評論』誌上の論稿との比較検討を通じて，その契機が1942年に橘によって提唱された〈新郷土主義〉の思想ないし理論との出会いにあったことを明らかにしているからである。平野の「大アジア主義」における村落共同体論の再現が，この橘の〈新郷土主義〉のまるごとの継承である事実を突き止めることによって，平野における「講座派」理論のものの見事な破産（本稿の表題に即していえば転回）をも同時に検証したのであった[28]。ただ，そこで私は，平野の橘からの思想的影響のみに目をむけ，紙幅の関係から両者の思想の異質性については触れることができなかった。わずかに，東南アジアを対象にした1940年代前半の論稿についていえば，平野のそこでの言説は「橘樸の思想や理論とはまったく縁もゆかりもない」ことを述べたにとどまったのである。しかし，平野の「大アジア主義」の理論的系譜を正面から取扱う以上，その異質性をもはっきりと認識しておく必要があるのである。それは，こういうことである。

28) 前掲拙著，292頁以下参照。なお，ここで平野の理論上の破産を理論の「転回」とも表現したのは，拙著に書いたように，「かつて日本農村の地主的土地所有を半封建的土地所有と規定しつつ，その廃棄を第一義的戦略課題としたコミンテルンのテーゼによりかかりながら，『講座派』の総帥として『労農派』批判の論陣を張ったその平野義太郎が」「日本農業生産力の向上に果す地主の役割の高い評価とも深く結びついた」「生産に参加する地主を主体とした新しい郷土社会（共同体）の建設を眼目とする」〈新郷土主義〉の思想を「『大アジア主義の歴史的基礎』において橘樸からまるごと継承した」からである。これは，日本資本主義の本源的蓄積期の囚人労働を告発した当の平野が，戦争遂行を目的とする生産力拡充のため東南アジアで囚人労働を活用すべきことを提言している事実と揆を一にした，「講座派」理論の180度の転回というべきであろう。

すでに述べたように，平野義太郎は『大アジア主義の歴史的基礎』に先立つ論文集で東南アジア諸地域を対象にし，「大東亜共栄圏」の盟主たりうる日本民族の優秀性を原住民に体得させるためには「大東亜戦争」に完勝することが第一の要件だから，原地の人的・物的資源を戦争に動員するのは当然の占領地政策だ，と主張していた。日本が「大東亜共栄圏」の「盟主」であることは，平野にとっては自明のことだったのである。平野義太郎と橘樸との思想の異質性は，なによりもまずこの1点にかかわる。

拙著ですでに明らかにしたように，平野の継承した橘の〈新郷土主義〉は，1942年の橘における「戦術的方向転換」後の思想であり理論であった。そしてそれ自体が，かつての〈新重農主義〉の思想からすれば到底許容しえないはずの理念と政策の提唱であり，橘樸の全中国観からみて明らかに「理論的破産」（野村浩一）を物語る以外のなにものでもなかった。だから，〈新郷土主義〉のまるごとの継承は，平野における「講座派」理論の破産を同時に意味してもいたのである。

しかし，その橘樸でも，〈新郷土主義〉提唱とまったく同時点の論稿「満州政治力の特殊性」（『満州経済』1942年10月号）において，「王道思想から導き出された民族協和の観念は，単に満州国家の内容を規定するばかりでない。延いては今日の所謂東亜共栄圏に含まれる諸家国及び諸民族間の〔秩序〕を整備する場合の指導原理ともなる」とし，「道徳的政治」，「民意の暢達」，「家族主義的社会組織」，「部落自治の再建設」，「天下思想の具体的体制」をその「原理」の内容として挙げ[29]，その説明に注記してつぎのように書いていたのである[30]。

日本の国家及び民族が本来第四項所説の如き責任を遂行する素質を豊かに具備して居ることは，日本国民の確信するところである

29) 『橘樸著作集』第3巻（勁草書房，1966年）211—214頁。
30) 同上，215頁。

が，遺憾ながらそれの客観的理論的表現に乏しいために，第三者を説得することが容易ではない。（中略）併し歴史の現段階に於ける日本の国家及び民族にその資格があるか否かということになると，私は率直に否と答えたい。その具体的な証拠は本国に於ける翼賛運動行悩みの現状そのものであろう。（傍点・原文）

「天下思想とは王道の異種族に対する適用を意味し，即ち異種族が家族主義的社会組織及びそこから発生する文化に同感し，意識的又は無意識的にこれを取入れたときには，……彼等を岐視することを止めて同一民族として取扱う」ことを意味する，といい，「日本を中心とする所謂東亜共栄圏の諸構想もこれに類するものであるが，事実としては勿論，理論又は計画としても尚不幸にして傾聴に価するものあるを知らない。」[31]（傍点・引用者）とした上で，橘樸はこう注記しているのである。

平野義太郎が1942年2月刊行の共著『太平洋の民族＝政治学』以来，日本を「盟主」とする「大東亜共栄圏」建設のための民族統治策を一貫して説きつづけ，日本が「大アジア建設」に向う「軌道を敷く上に極めて適任なる資格をもつ」[32]（傍点・引用者）ことにいささかも疑いをはさまなかったことを思えば，たとえ平野の「大アジア主義」に橘樸の〈新郷土主義〉の継承が見出されるとしても，両者の思想の質の径庭は歴然といってよかろう。

橘がこの論稿で，「王道」の他民族への適用を意味する「天下思想」の「具体的体制」を実現するにあたって，日本にはその担い手となる資格がない，と断定したのは，「翼賛運動」に言及した箇所からもある程度推測できるように，日本が担い手になるためには，その前提として日本の国家と社会の改造が不可欠である，とみていたからである。

橘樸がアジア解放運動の理論的構築を企図し，アジア連合結成の前提となるべき日本改造運動の理論を『満州評論』誌上で展開したのは，1933年である。橘の構想によれば，アジア解放は日本の指導の下での国家または民族を単位とする運動から始まって汎アジア国家連合の結成，そして最後には世界国家の建設にまで至るべきものであった。そのためにはアジア諸民族のなかでもっとも「進歩」しているが故にその運動の原動力となりうる日本において，まずアジア解放の指導原理にもとづく政治的変革が生じていなければならない。一言でいえば「一君万民」の枠組みでの「非資本主義的非国家主義的職業自治国家」の建設，これである。しかし，いまここで，共産主義者の国際主義的立場からのプロレタリア独裁論と国粋主義者の階級闘争を回避する国家改造論の両面批判を内包する橘の日本改造論の中味にこれ以上立ち入る必要はない[33]。要は，橘のアジア解放の思想（アジア主義）には常に日本改造の構想が不可欠の環としてはっきりと組みこまれていたこと，そして，1942年の「戦術的方向転換」後の〈新郷土主義〉の提唱によって，地主・資本家階級の消滅を企図する1933年時点の日本改造の構想に大きな修正がほどこされたにしても，日本におけるなんらかの形での政治的変革をアジア解放運動の原動力創出の前提とみる思想にはいささかの変化もみられなかったこと，だからこそ，1942年時点でも，日本には「大東亜共栄圏」の「盟主」たりうる資格はない，と断言してはばからなかった点を確認することである。

このようにみてくれば，1940年代前半期の平野義太郎の「大アジア主義」とりわけ1945年の著作『大アジア主義の歴史的基礎』に「戦術的方向転換」後の橘樸の思想ないし理論との類似性を認めうるとはいえ，前者が後者のまったく皮相な継承でしかなかったことが明白となる。

31) 同上，213頁。なお，橘樸の〈王道論〉については，とりあえず山本秀夫『橘樸』（中央公論社，1977年）78—84頁，201—209頁，221—230頁を参照されたい。

32) 『大アジア主義の歴史的基礎』6頁。

33) 詳しくは，山本秀夫・前掲書，235—245頁参照。

そして，「大東亜共栄圏」の「盟主」日本を手放しで賛美する平野の「大アジア主義」における体制批判論欠如というこの事実は，平野の「大アジア主義」を1938年から数年間論壇をにぎわした「東亜協同体論」からも分つ重要な要素ともなっている。なぜなら，多様な論旨を包含するこの時期の「東亜協同体論」に共通する性格を，つぎの4点，すなわち(1)皇道主義・日本主義によるアジア統一の観念性・偏局性の批判の上に立つ，アジア諸国家に共通する普遍的政治理念の追求，(2)資本主義理念の克服，(3)連帯理念を世界史の新しい段階の世界的原理の創造につなげる発想，(4)理念形成の現実的契機としての中国ナショナリズムへの共感・肯定の姿勢，にまとめることができるとすれば（橋川文三「東亜新秩序の神話」『近代日本政治思想史』Ⅱ，有斐閣，1976年，所収），平野の「大アジア主義」には，残りの三つもいちじるしく稀薄ではあるが，とりわけ(2)が完全に抜け落ちているからである。(2)から必然的に生ずる現実批判の理論は，そこにひとかけらも存在していないのである[34]。

34) 思想の科学研究会編『共同研究　転向』下巻（平凡社，1962年）の巻末「転向思想史上の人びと」は，平野義太郎について「マルクス主義から生産力理論と大アジア主義への転向」と記し（486頁），前掲森英樹論文も，戦時中の平野の論策に「生産力理論による戦争政策批判……と同質の姿勢をよみとることは，全く不可能なことではない。」としているが（90頁），はたしてそうであろうか。平野が，橋樸に追随して，中国における「紳董及び地主の性格改造に努力し，工業資本をも統一的に結びつけて生産力の発展に寄与せしめてゆくことが郷土社会建設の重要課題」だ（『大アジア主義の歴史的基礎』12頁），と主張していることに目を止め，戦時下の日本についても同様のことを構想していたと仮定すれば，そうした解釈も成り立たないわけではない。しかし，生産力理論を「一国の生産力の伸展を目標とした社会構造の合理的改造を主張する理論」と規定できるとすれば（前掲『共同研究　転向』中巻，1960年，204頁），平野の戦時下の論策には占領地の人的・物的資源の動員を合理化する理論はあっても，日本の「社会構造の合理的改造」を主張する理論は存在していなかった，とみるのが正しい。

III　批判の規準——結びにかえて——

前節で私は，1930年代の「講座派」マルクス主義者平野義太郎における村落共同体論の欠落という事実が40年代前半の村落共同体論の特異な展開を基礎とするアジア認識＝「大アジア主義」の前提条件になったという逆説的事情に注意を促しておいた。「過去は過去として自覚的に現在と向きあわずに，傍におしやられ，あるいは下に沈降して消え『忘却』されるので，それは時あって突如として『思い出』として噴出する」[35] 好例の一つをそこに見たかったからである。「一定の時間的順序で入って来たいろいろな思想が，ただ精神の内面における空間的配置をかえるだけでいわば無時間的に併存する傾向をもつことによって，却ってそれらは歴史的な構造性を失ってしまう」[36]（傍点・原文）事例の一つといいかえてもよい。

1920年代の非マルクス主義者平野義太郎の民法解釈体系におけるゲルマン的共同体論，より一般的にいえば村落共同体論として具体化される「共同体」論的思考方法が，30年代のマルクス主義者平野義太郎において片隅に追いやられ（ないしは忘却され），平野自身のマルクス主義理論（「講座派」理論）の内部で批判的に構造化されることがなかったが故に，40年代にそれが，橋樸の〈新郷土主義〉との接点において「突如として『思い出』として噴出」し，30年代のマルクス主義理論そのものの破産を意味するアジア認識＝「大アジア主義」に変型しつつ再現した（それは同時に30年代の「講座派」理論の180度の転回でもあった），という本稿での以上の解釈がもし正しいとすれば，1940年代前半期の平野義太郎の時局迎合的な村落共同体論とそれにもとづく戦争賛美のアジア認識を根底から批判するためには，30年代のマルクス主

35) 丸山真男『日本の思想』（岩波新書，1961年）12頁。
36) 同上，11頁。

義者平野義太郎に完全に欠落していた，戦争遂行政策の美化につながる余地のない村落共同体論が同時代の日本マルクス主義理論の内部に厳然と存在していた事実を明らかにし，それを批判の規準として平野のアジア認識に対置することが，なににもまして重要な意味をもつことになるであろう。拙著『日本資本主義論争の群像』第5章が猪俣津南雄の『農村問題入門』(中央公論社，1937年) における村落共同体論にページをさき，あわせてその時点での猪俣の中国認識を紹介したのは，実はそうした意図から出たものだったのである。したがって，批判の規準に据えられるべき1930年代の猪俣津南雄の村落共同体論をふたたびここで詳しく紹介するつもりはない。30年代のごく初期に，1881年のマルクスのヴェラ・ザスーリチ宛の手紙とその草稿のもつ意義の重要性に早くも気付き，草稿のいう「農耕共同体」の「固有の二元性」に着目しつつ，村落共同体が，貧農主体の耕作農民の力による地主支配下の家父長的社会秩序の破砕を通じて合議と多数決による集団意志が最大限に発揮される民主的社会秩序に転成し，社会再生の拠点になりうることを論じ，同時期の一論文で，中国の村落共同体も一定の時期には反帝国主義・反封建闘争の組織に転化すると同時に，変革後の生産の社会化の基盤にもなりうることを主張したこと，——とりあえず，これらの点を再度指摘しておけば，それで十分である。

猪俣津南雄が対象に据えたのは，あくまでもアジアの村落共同体であった。しばしば論者によって「アジア的停滞性」の基盤と目されていたそれである。その村落共同体を，猪俣はヴェラ・ザスーリチ宛のマルクスの手紙（草稿）に示唆されつつアジアにおける政治と社会の変革の拠点になりうるものと捉えたのである。「大東亜共栄圏」論に理論的粉飾をほどこしその正当性を主張しようとした著作の第一弾である『太平洋の民族＝政治学』発刊の前月に，人民戦線事件 (1937年) で論文執筆の自由を奪われ赤貧のうちに病没した猪俣のこのアジア的村落共同体論を，この本の著者平野義太郎の「郷土的農村共同体」論に対置するとき，後者の無思想性と，提唱者であるかつての「講座派」マルクス主義者の戦時下の惑乱した姿が，再度鮮かに私たちの目に映し出されることになるのである[37]。

37) 平野義太郎の1940年代前半期の「中国社会の共同体に関する着実な研究」を，「『日本資本主義社会の機構』で日本の農村社会における階級分化の問題を論じた際，すでにアジア的搾取様式の遺制や入会地等に着目していた」平野の「問題意識」が「村落共同体の機能を重視する猪俣からの半封建制概念に対する批判などに刺激され」た結果「開花することになった」もの，と解釈する立場（清川雪彦「日本資本主義の発展と市場メカニズムの本質——経済発展の政治経済学的分析への覚書——」『一橋論叢』1977年9月号，62頁）の丁度対極に，この小論における私は位置している。「そうした地道な中国共同体の研究もことごとく大東亜共栄圏構想のなかで位置づけられねばならなかった愚蒙・膚浅さは，彼の『大アジア主義とその(ママ)歴史的基礎』の序文において最も如実に現われている」(63頁) とこの筆者がいうにしても，このような解釈がどうすると成立しうるものか，私にはまったく理解できない。なお，本稿ではあくまでも平野義太郎における「講座派」理論とのかかわりで戦時下の平野のアジア認識を問題として取り上げたのであって，「講座派」理論が必ず平野的なアジア認識に結びつく，などという愚かしい主張を展開するために筆を執ったのではない。この点は，前掲拙著273頁以下の戦時下の山田盛太郎の中国認識を紹介した箇所を読んでいただければ，立ち所に明らかになるはずである。いらざる誤解が生じないよう，念のため付記しておく。