

# 琉球ディアスポラとコスモポリタニズム

## —詩人・比嘉静観の研究—

小野寺 真人

### 日本語要約

本稿は琉球ディアスポラであり、ハワイに移民した詩人・比嘉静観の詩についての研究である。比嘉が謳ったその詩において、独特のコスモポリタニズムを展開したことを、本稿では明らかにした。それは、単にコスモポリタンであることのみならず、同時代の労働者問題やエスニックマイノリティの苦難を告発するものでもあった。また、比嘉を特異点として抽出するにあたって、同時代の知識人である恒藤恭と姉崎正治の言説を比較対象とし、比嘉の特異性とアクチュアリティを抽出した。

日本語キーワード：比嘉静観、琉球ディアスポラ、コスモポリタニズム

### I 問題の所在

コスモポリタニズムとは何か。1900年代にあってはそうした術語は管見の限りでは存在しない。しかし、「世界主義」なる術語ならば1900年代からみつけることができる。例えば大杉栄はドイツ社会党首領ベーベルやフランス社会党員ギュスタヴ・エルヴェらの言葉を借りて世界主義を次のように定義した。まずはベーベルのものからみてみよう。

「世界主義とは、各国民間に於ける文明の平和的關係を支持し發達せしむるの意にして、国家間の威力的圧伏の謂に非ず、又国民間の暴力的結合の謂に非ず。一国民の外に世界的文明あり。而して各国民は其倫理的及び知識的發達の比例に於て、此世界的文明に参与す。吾人の実業上の關係、科学上、美術上、文学上の活動、發見發明諸品の交換の如きは、此の世界的努力の最も顯著なる特性を有するものなり。」[大杉, 1905: 10-11]

ここで重要なのは「各国民間に於ける文明の平和的關係を支持し發達」させるという意味である。世界主義とは決して「国家觀の威力的圧伏」でもなければ、「国民間の暴力的結合」ではないのである。

では、ギュスタヴ・エルヴエの場合はどうだろうか。

「愛国心と世界主義とは調和し得べき者なる乎。然り恰も水の火に於るが如し。然らば、愛国心とは何ぞや。我故郷を愛するの謂乎。否、吾人は吾人の出生したる郷村が、たとひ明日は独領となり、露領となり、清領となることあるも、依然として一種の詩的愛隣の情を有す。」[大杉、1905：18-19]

このように「愛国心と世界主義は調和」し、「愛国心」とはあくまで「我故郷を愛する」ということに限定されている点に注意を払うべきだろう。

そのようにしてみると、1900年代においては世界主義という術語は社会主義ないしはアナーキズムと密接に結びついていたことが分かる。

では「コスモポリタニズム」となるとどうであろうか。例えば、堺利彦はこのようにコスモポリタン（コスモポリタニズム）を定義している。

「四海を家とする人。一所不在の人。世界的の人。世界主義者」[堺利彦、1928：137]

とはいえ、堺の定義は1920年代後半のものである。この3つの言説を通じてわかることは、次のことである。すなわち、1900年代から1920年代後半にかけて、「世界主義」の意味合いが錯綜しつつ、変容しているということである。

本稿が主題とする琉球ディアスポラである比嘉静観の詩は、そのように錯綜した言説のリゾームをハブステーションのように交錯的に理解するのに大いに役立つと、筆者はひとまず見立てている。そして、本稿の中心的な課題は、これらの術語を中心に展開される言説空間から1920年代のコスモポリタニズムの展開とその潜勢力を明らかにすることにある。

## 1 先行研究が残してきた課題

そのことを考える上で、1920年代のコスモポリタニズムを代表する論客

として、恒藤恭の固有名を無視するわけには断じていかない。恒藤は、国際法学者という立場からコスモポリタニズムを主張したことで知られ、また、敗戦後日本の平和憲法を準備する思想の持ち主として現在では評価されている〔広川、2004〕。そうした評価は優れて正しいものがあるとしかいいようがないが、同時に次の問題点も指摘せねばならないだろう。それは、歴史学ないしは思想史研究が一種の「知識人偏重主義」に陥っていないだろうか、ということである。事実、日本における世界市民主義（コスモポリタニズム）研究は恒藤のみを同時代の言説空間における唯一無二の特異点として扱うことで、その思想をスタンドアロンなものとして評価してきた側面は否めない。後にみるように、国家主義を相対化するという意味において、恒藤の思想は実際に際立っているが、同時に、言説空間におけるたったひとつの特異点として位置づけられることによって、その思想（史）的広がりや可能性、あるいはアクチュアリティが十全に理解されているとはいえないのである。また、国際法学とはそもそも主権国家間に存在する国際法を分析／批判するものであり、そこには主権国家の存在、すなわち国民＝国家が大きな前提を構成している。そうした性格を持つ国際法学のみを分析の俎上にあげていては、国内の少数先住民族、すなわち帝国日本でいうところのアイヌ民族や琉球民族は、自然と遠景化せざるをえない。恒藤研究の抱える最大の問題点は、恒藤自身が志向したはずの国家主義の相対化とは裏腹に、ある種の「国家前提主義」が内包されてしまっているところにあるのではないだろうか。

## 2 本稿のテーマと見通し

そこで、本稿が目指すのは、恒藤と同時代の琉球／沖縄の詩人である比嘉静観である。比嘉静観については比屋根照夫が、伊波普猷 - 伊波月城 - 比嘉静観という琉球／沖縄の思想的系譜学として詳述しているが、比屋根の研究もまた比嘉の作品をたったひとつの特異点ないしは琉球／沖縄における縦軸の思想として捉えることによって、当該期の言説空間に位置づけること、即ち、水平軸で比嘉を捕捉して同時代史的ないしは現在に至るまでの思想的可能性やアクチュアリティを完全に解放させるまでには至っていない〔比屋根、2003：143-192〕。

論点を先取りすることが赦されるのであれば、次のようにいえよう。すなわち、比嘉の詩的世界は、それそのものがコスモポリタニズムを体現しつつ、またさまざまな世界の問題へと広がりや連なりを持つものであった。そのようにして、本稿が比嘉を分析俎上に載せる理由は次の二点である。第一には、

先述したとおり、歴史学ないしは思想史研究の持つ「知識人偏重主義」へのブレークスルーを試みる、ということである。そして、それにもまして重要な第二点は、次のことに集約されよう。それはすなわち、当該期の言説空間に広がっていたコスモポリタニズムをサルヴェージュすることによって、国際秩序に代わるオルタナティヴな《世界秩序構想》が秘かにではあれ、遍在していたことを論証し、新たな普遍性を獲得しようとしてきた途上を活写したい。これら二つの命題に総てが集約されているとあってよい。

具体的な分析に入る前に、史料の引用についてひとこと断っておきたい。中には現在においては差別語となる表現もあるが、時代性と歴史的資料ということを鑑み、そのまま引用することにする。

さて、前置きはここまでにして、早速具体的な素材を分析することから本稿の本格的な出発点としたい。第一幕に登場するのは、まずは恒藤恭その人である。

## II 二人のインターナショナルデモクラット——恒藤恭と姉崎正治

本章においては、当該期のインターナショナルデモクラットである恒藤恭と姉崎正治の言説を分析する。その狙いとしては、そうすることによって、比嘉静観の詩的世界のアクチュアリティがよりよく、かつ深く理解できるであろう、という目論見があるからにほかならない。

### 1 恒藤恭「世界民の愉悦と悲哀」論文について

恒藤は1922年に刊行された『国際法及び国際問題』において、「世界民の愉悦と悲哀」なる論文を書いている。そこで展開されている思想を、本章では重点的に分析していくが、そもそも恒藤がその論文で展開を企図したものとは何か。それは同書の序によく現れている。

「人と人との間に成立する協同関係は、在る限りの一切の人に及ぶべきであるといふ要求を、有効に否定し得る論拠を、私は発見することができない。現存の国家の殆んどすべてを包容する国際社会の存在の基礎も、また右の根本要素によつて与へられる外はなからう。…（中略）…人類が組織的統一にまで進むための最初の関門は、この国際社会によつて開かれてゐるのである」〔恒藤、1922：1〕

すなわち恒藤による国際法学とは「人類」の「組織的統一」を志向するものであり、その「最初の関門」として既存の「国際社会」が存在している、というわけである。その根拠は、「人と人との間に成立する協同関係」という、人間の協同性に基礎づけられている。

では、恒藤国際法学の肝ともいわれる「世界民の愉悦と悲哀」はいかなる議論を展開するのであろうか。冒頭で恒藤はこういう。

「私は生まれ落ちると同時に『日本国民』とされた。生まれ落ちた刹那に、私自身の意識の裡に意志のはたらきと名状し得るやうなものが微塵も無かつたことは、恐らく疑ひを容れない事実だ。だから、私は生まれ落ちると同時に日本国民となつたと言はないで、日本国民とされたと言いだいのだ。」[恒藤, 1922 : 35]

恒藤にとって肝要なのは、「生まれ落ちると同時に『日本国民』とされた」ことであり、「意志のはたらき」によって「日本国民となつた」わけではないという点にある。ここでは、恒藤に対してアプリアリに存在する帝国日本という国家が、恒藤をして日本国民たらしめてしまうという構造暴露がなされているとっていいだろう。

しかし、同時に恒藤はこうもいう。

「私は世界民と為つてゐる——少くとも自分ではさう思つて居る。そして世界民としての愉悦も経験すれば、世界民としての悲哀も経験する。して見ると、私が世界民であることは、私にとつては何等の偶然に基くものではなく、最初から必然な事実に基づくものと言はねばならない」[恒藤, 1922 : 39]

つまり、恒藤からすれば、「世界民」であることは「何等の偶然に基くものではなく、最初から必然な事実に基づくもの」に他ならないのである。

さらに、恒藤は世界民について、次のようにも述べている。

「世界民がユトピアの民でない証拠には、彼れは何処かの国家に籍を置いてゐる、例へばイギリスの国籍に、スペインの国籍に、ドイツの国籍に。…（中略）…世界民には国境がない。世界のあらゆる部分は、世界民のための協働の財産であるべき筈だ」[恒藤, 1922 : 42-43]

恒藤にとって「世界民」は決して「ユトピアの民」ではない。その「証拠」としては「何処かの国家に籍を置いてゐる」ことがあげられている。

では、恒藤にとって世界民であることの最大の意味とは何か。それを端的に示す史料を読んでみよう。

「あらゆる権力の中で最も強大なるもの、最も確固たる組織を具へてゐるものは国家である。だから世界民の権利は、何よりも先づ国家に向かつてすべての人類の自由と幸福とを確保せむことを要求し得ることではなければならぬし、世界民の義務の主要なものは、国家をして斯かる要求に応じてすべての人類のために活動せしめるやう、国家を指導することでなければならぬ。世界民がいずれかの国家に籍を置いてゐるのも、斯かる権利を維持するため、斯かる義務を実行するための方便と視られるべきだ」〔恒藤、1922：53〕

このように恒藤は「あらゆる権力の中で最も強大なるもの、最も確固たる組織を具えてゐるものは国家」に他ならないと断定し、「世界民の権利は、何よりも先づ国家向かつてすべての人類の自由と幸福とを確保」させることとして位置づける。そして「世界民の義務」として、「国家をして」そのように「活動せしめる」ように、「国家を指導することでなければならぬ」。そのために、「世界民がいずれかの国家に籍を置いてゐる」ことは、その「権利」と「義務」とを「維持するため」の「方便」である、とされる。

ここにおいてこそ、恒藤は世界民であることと、世界民がいずれかの国家に所属することを完全に弁証している。そして、そのことが志向するのは、反権力＝反国家にほかならないのであった。

## 2 インターナショナルデモクラットとしての姉崎正治とその社会進化論

それでは、当該期に独自のインターナショナルデモクラシーを展開していた姉崎正治にも注目してみよう。

姉崎正治は一般的には日本における宗教学の始祖としてその名を知られているが、その姉崎が第一次世界大戦後に国際連盟の設立に尽力したことは言及されていても、そこに姉崎の思想がどのようなメカニズムで連関していたかということについては、現在までほとんど触れられてこなかったといつてよい。しかし、小林啓治によれば、第一次世界大戦後において姉崎は社会進化論の「弱肉強食・適者生存」という枠組みに批判的な立場を取り、同じ

く社会進化論の鍵概念である「相互扶助」という観点を強くもつように至っていることが明らかにされている [小林, 2013 : 134-138]。

しかし、小林がこの「発見」をするまでは、姉崎の社会進化論について有益な先行研究があったとはいいがたい。例えば近代日本における社会進化論を包括的に扱った松本三之介『「利己」と他者のはざままで：近代日本における社会進化思想』においても、姉崎の名前を見つけることはできない。

一方、宗教学的見地、あるいは社会思想史の見地から当該期の姉崎を研究するものは、概ね姉崎の宗教思想の核である「人本主義」にその焦点の中心を当ててばかりいる [古賀, 2009] [古賀, 2016] [古賀, 2017] [長尾, 2017]。

つまりは、こういうことなのである。社会進化論研究者は姉崎の名前を知らないし、姉崎を知るものは社会進化論を知らないのである。

そのことを考えてみれば、先に触れた小林の「発見」は非常に示唆的である。と同時に、それは示唆にとどまるものでしかないともいえる。なぜならば、小林の姉崎論は、あくまで同時代の国際秩序構想分析の中に埋め込まれたものであるからだ。無論、第一次世界大戦期という、一般的には帝国主義の全盛期を迎える時にあたって、社会進化論と国際秩序は大きな連関をもつ。すなわち、「弱肉強食・適者生存」的な社会進化論は国際関係においては、熾烈な主権国家同士の戦争状態を惹起／正当化するし、一方の「相互扶助」は戦後の国際秩序、具体的には国際連盟結成による主権国家同士の共存共栄を導出していくからである。

例えば、姉崎はこう述べている。

「人間相互の間でも、人として人情の結合を遂げ得ないで、人と人と、国と国と、互いに狼となって噬ひ合ふに至つたのは、人類自ら作り出した運命、至当必然の応報に外ならぬ。大戦の惨禍は、其の害悪の極端を蒙つた国家や個人に対しては特にいたはしいが、而かも之を人類の共同責任として見れば、人類全体が其の惨禍不幸を分担し、而して其から生ずる覚醒に依つて、人類の罪亡ぼしを行ひ、人類将来の方針を決定すべきである」 [姉崎, 1918 : 218-219]

姉崎にとって第一次世界大戦の「惨禍」とは、「人類の共同責任」によって「分担」され、そこから生ずる「覚醒に」従って、「人類将来の方針を決定すべき」もの、とされるのであった。

そのための論拠として、姉崎が用いる論法は意外にも社会進化論なので

ある。少々長い史料の引用となるが、ご寛恕願いたい。

「一九世紀の文明は、工業革命の結果に、ダーウキンが進化説の誤解濫用を併せて、『生存競争』に没頭し過ぎ、個人も国家も、皆相率ゐて此の競争原理に何ものかを獲取する外には、何事にも眼を開き得ざるに至った…（中略）…然るに工業組織必然の結果とは云ひながら、資本と労働相對して、各自利益の獲取のみに腐心し、何れの国にも此二階級の衝突を來して、其の極は、社会内部の不調破綻を激成してきた。其上此の如き大組織の商工業を伸張する為に、国家は各々物資の供給を豊にし、商品販路の拡張を図ろうとし、其為には軍備を具へ、所謂國際競争は富国強兵の標識を唯一の導きとして、終に世界的大戦争に破裂するまでに立ち至つた。此に於て、人間の生活が外延的に伸張し、生活の物資が豊富になつた結果、人生の内容は却て、衝突破綻を増し、国家は富強の力を進め得たと共に、人類の生活は、それだけ亀裂を増し、争鬭を激くして、文明の意義が何処にあるか、分からなくなつて了つた」[姉崎, 1918 : 232-233]

つまり、姉崎からすれば「ダーウキンが進化説」は「誤解濫用」されたもの以外の何ものでもない。『生存競争』に没頭し過ぎ」たことによって、「階級の衝突」とその「極」として「社会内部の不調破綻」までもを「激成」した、とされるのである。こうした資本主義国家と資本主義社会の典型的な矛盾は、次第に国家が「軍備を具へ」ることを必然的に導出し、「國際競争は富国強兵の標識を唯一の導きとして、終に世界的大戦争」を招いてしまった、と観念される。そのことによって、遂には「文明の意義が何処にあるか」さえ「分からなくなつて了つた」と断言する。

それでは、その姉崎にとっての生存競争とは何なのか。それは次の史料に端的に表出している。

「生存競争『此の言を用ひるに当たつて、最初に言つておくが、此は弘い意味、又形容の意味で用ひるので、一生物が他の生物に依頼する事をも含み、又個体の生命ばかりでなく、子孫を残す上に於て互に信頼する事をも含む。』此が所謂生存競争を学説的に組織したダーウキンの言である。即ち生存競争とは、生物が己れの生存を維持し拡張する為に他を犠牲にする事、即ち他を排斥しての競争も、其の一面であるが、同類が相助けて他に当る事、又天然周囲の変化に適應する事から、都

合の好い生存状態を求めて苦勞努力する事、乃至は異類の生物が相輔  
け相輔つて生存の利益を計る事をも含蓄しての struggle（競争のみでな  
く、広く努力奮闘苦勞）である」[姉崎, 1919 : 27]

姉崎は「生物が己れの生存を維持し拡張する為に他を犠牲にすること」とし  
ての「競争」を「一面」として一概には否定しない。しかし、姉崎がもっと  
も力点を置くのは、「同類が相助けて他に当る事」と「異類の生物が相輔」け「生  
存の利益を計る事をも「含蓄」した「struggle（競争のみでなく、広く努力  
奮闘苦勞）」することとして意義づけられるのである。

そのように社会進化論を解釈する姉崎にとって人間、あるいは、人生と  
は何なのだろうか。それは次の史料にこのようにして、表現されている。

「即ち、人生には競争もあるが調和もあり、競争と云ふ中にも、他を排  
しての競争のみならず、他人に励まされての感情努力もあるに拘らず、  
生存と云へば競争、競争といへば、他を排せなければならぬといふ様  
に信じて、個人の間にも、階級の間にも、国民の間にも無慈悲無容赦  
の競争を激成したのは、一部（或は大部分）誤つた生存競争観念の結  
果と云はざるを得ない」[姉崎, 1919 : 30-31]

このように、姉崎からすれば、個々人の「人生には競争もあるが調和もあり」、  
「他人に励まされての感情努力もあるに拘らず」、「個人の間にも、階級の間  
にも、国民の間にも無慈悲無容赦の競争を激成した」とされる。そしてそれ  
は「誤つた生存競争観念の結果」であると確言するのである。

であるならば、姉崎にとっての新しい世界とは何なのか。そのために、次  
の史料を参照しておこう。

「兎に角、現代では、人民全体が共に協同し、人民全体の為に、社会生  
活を営む。斯ういう態度に於て社会生活をする必要あると共に、斯く  
の如く生活し得る可能性が増してきて居る。これが現代の社会生活の  
特色であつて、斯くの如き社会生活をせうとする為に、今までの封建  
的遺風を改めなければならず、それから種々の難問をも惹き起こして  
きた。即ち如何にして人民全体が社会生活を円満にし、その意義を充  
実すべきか、之が問題である」[姉崎, 1920 : 158]

このようにして姉崎は「人民全体が共に協同し、人民全体の為に社会生活を

営」まなければならないと主張する。そしてそれは「必要」かつ「可能性」に満ちている、というのである。そのためには、「封建的遺風を改めなければならぬ」とする。

それでは、その「封建的遺風」によって引き起こされてきた「種々の難問」とはなんだろうか。

「要するに、人生に社会的連絡が増し、人道觀念民本思想が起こつて来たのは、どうしても防止することの出来ない勢力であつて、其の現象は一九世紀文明の徳澤であるが、他方にはそれと共に生じて来た財力、武力、権力の結合が、此の文明の健全な発達を害し、そこで種々の葛藤が生じたのである。そこで社会内部の整理、発達には、どうしても国際関係をも健康にする要があると共に、此の内部の問題といふもの、即ち労働問題、婦人問題、社会奉仕の事業なども、其の原因が世界文明にあり、又その意義も世界的であるから、其の処置も世界的たるを要する。此等問題の解決は、一国、一人ではできない。国も人も、皆共に協同してその解決に着手しなければならぬ」〔姉崎、1920：242-243〕

つまり、姉崎からすれば「人道觀念民本思想が起こつて来た」のは「一九世紀文明の特澤」なのだが、それと同時に「財力、武力、権力」とが「結合」し、「文明の健全な発達」を阻害しているのである。そして、「労働問題」や「婦人問題」といったものもその原因を「世界文明」に求め、その「意義」と「処置」も「世界的」でなければならない。即ち、「国際関係をも健康にする要」が導出されるのは、この点にも所在し、「国も人も、皆共に協同してその解決に着手」する必要があるのである。

しかし、同時に姉崎には致命的な限界点もある。次の史料をみてみよう。

「勿論国家は一個人と違つて諸種の方面に発展する必要はあるが、それでも無限の欲望などと云ふ事は空夢に過ぎない。例へば、国防上、日本は朝鮮海峡を必要とし、又朝鮮の併合を必要としたが、朝鮮の防衛には満洲、満洲の為にはバイカル、バイカルの為には何々と云はゞ、如何にどれも必要の如く見えるが、其様な無限の欲望は、必ずしも真に国民の生命を充実し、健全に発達する路でなく、只々膨張する者は、却て内部に弱点欠点を生じて、其の為自ら倒れる」〔姉崎、1919：36-37〕

ここで姉崎は「国家」の「無限の欲望」を「空夢」と断じるが、それは、「国民の生命を充実し、健全に発達する路」ではなく、とにかく「膨張」しかしけないものは、「却て」、「内部に弱点欠点を生じて、其の為自ら倒れる」と断定されるのだが、「倒れる」というのは資本主義国家と社会の矛盾によるものなのか、不明瞭な議論にすぎない。更にいえば、姉崎は既得権益である植民地朝鮮を解放させることに関しても、ここでは完全にお茶を濁した議論を展開している。そうした姉崎の思考／志向からすれば、「内国植民地」化された琉球（沖縄）のことなど、眼中にはないのは当然の帰結であろう。

しかし、姉崎社会進化論に可能性があるとするれば、次に紹介する臨界点の突破において、最大限に顕在化する。

「優勝劣敗、弱肉強食の四千年、その四千年の前史にわれわれは原子爆弾という大きな終止符を打って全巻を閉じよう。そして世界連邦という真正の力をもって互助協力相互扶助の原理に立脚する新しい人類史の幕を開こう。国家も民族も階級も結社も、政治的、経済的、思想的の一切の行きがかりを捨ててその分岐の最初に帰り、全人類的分業と協働による世界経済社会に融合し、全人類を打って一丸とする世界国家を建設し、世界議会と世界政府を組織しよう。全世界の人びとよ、平和と希望に満ちた夜明けの鐘が鳴っている、今日よりわれらは共に携えて、真理の旗を高く掲げ、全人類の幸福と文化との画期的な飛躍をはかろう」[世界連邦建設同盟編, 1969: 104]

これは、第二次世界大戦後に結成された世界連邦建設運動のマニフェストである。ここでは、「優勝劣敗、弱肉強食」の人類史が大いに問題視され、「互助協力相互扶助の原理」によって、「全人類的分業と協働による世界経済社会に融合」する必要が高らかに説かれる。もちろん、第二次大戦後の状況と第一次大戦後のそれとを一概に同一視することは避けなければならないが、世界連邦建設運動においても、姉崎社会進化論はまだ息づいていることは確かなのである。

しかし、問題は、「民族」、「階級」までも「その分岐の最初に」立ち返らせ、「全人類」を「一丸」としてよいのか、ということにこそある。そのことを検証するために、いよいよ比嘉静観にご登場願うとしよう。散々、知的迂回路を経てきたわれわれの探索もここにおいて、いよいよ最終章を迎えることとなる。

### Ⅲ．比嘉静観の詩的世界

比嘉静観には詩集『生命の爆音』がある。実業之布哇社というハワイの出版社から出たものである。そうした来歴ゆえか、国立国会図書館にも所蔵されていない、非常に貴重な詩集である。本章ではこの詩集を中心に、比嘉静観の詩的世界について深く分析していきたい。詩とはそれ自体エッセンシャルな言葉の集積だが、それだけに長い引用とならざるをえないし、同時に散文という形態を崩す訳にもいくまい。そのため、ここからは引用の形式が前章とは異なるかたちになるが、読者のご寛恕を願う次第である。

#### 1 コスモポリタンの感動

まずは詩集の冒頭を飾る「コスモポリタンの感動」から比嘉の詩的世界に分け入っていきたい。

「横濱港を離るゝにあたり

おゝ日本

おゝ日本

我が懐かしの富士と桜の邦国よ

美しくデリケートなる

奇しき日本及日本人よ

複雑多難なる時代生活は

誰れかその安定を保証するものぞ

創造的進化を信ずるものにして

誰かその変動を否定するものぞ

おゝ日本

おゝ同胞

我は汝と努力を共にし運命を俱にし

暁鐘の響津々浦々に鳴り轟くまで

星を目あてに進まんものをと念ひしを

コスモポリタンに生まれつきたる悲しき性の持主は  
 久遠の恋に憧るゝプレトニックラバー  
 涙流るゝまゝに恥も打忘れ  
 身をも支ゆるに耐へ兼ねたる姿にて  
 サイベリヤ丸に乗じぬ

さらば  
 日本の同胞よ  
 去る者の心を責むるなくして去らしめよ  
 コスモポリタンをして行かしめよ  
 パラダイスでふ  
 ハワイの島へ ハワイの島へ」 [比嘉, 1922 : 5-7]

このようにして比嘉は「コスモポリタンをして」、「パラダイスでふハワイの島へ」、「行かしめよ」と謳う。さらに、その船上においての出来事を次のように謳う。

「一等船客の綺麗なる男女  
 諸君は何ぞ幸なる  
 船中甘きものを飲食ひし  
 ダンシングなどして享樂す  
 レデースよ  
 ゼントルメンよ  
 良き品格の人々よ  
 佳きスタイルの人形たちよ  
 上下階級余り距れば  
 暗き穴 臭き船室の惨状を知らざるべし  
 金力なれば当然なりと言ふ勿れ  
 平等と公平の靈よ速かに到れ  
 自由と仁愛の靈よ  
 聖き力の国より疾く来れかし  
 正義は必勝するものぞ  
 その世界よ  
 おゝその社会よ」 [比嘉, 1922 : 9-11]

こうして比嘉は「一等船客の綺麗なる男女（「レデース」と「ゼントルメン」）の「金力」にものをいわせた態度に批判的である。そして「平等と公平」と「自由と仁愛」とを求め、「正義は必勝するもの」と断じるのであった。

## 2 「労働詩」

そのようにして階級社会についても批判的な比嘉は、どのような社会を希求するのか。そこには、比嘉独特の仕方があるので、次の史料をみてみよう。

「ブルジョアよ深く考へなくてはならぬ  
 プロレタリアよ深く省なくてはならぬ  
 (… 中略 …)  
 貴族を憎む勿れ  
 万民をして貴族たらしめよ」 [比嘉, 1922 : 33-35]

こうして比嘉は、「ブルジョア」にも「プロレタリア」にも猛省を促す。このことから導出されるのは「貴族を憎む」ことではなく、「万民をして貴族たらしめ」ることなのであった。

さらに比嘉はこう謳う。

「労働運動の進行曲は世界中に響く  
 識者 資本家よ  
 民衆 労働者よ  
 智情意と生命と世界民衆の動力の渾融なる  
 烽火の紅焰は挙りつゝある  
 おゝ熾んなるかな  
 美はしの輝きよ  
 見よや民衆  
 見よや労働者  
 愛と信念と結合をもて  
 労働の芸術をその生活に創造せ  
 私の友よ  
 労働者たるを喜べ  
 愛の聖国を偲びつゝ  
 新なる社会に憧れつゝ

直に行動に移さう  
 終りまで忍んで進行しやう  
 堂々と行動の大歩調を合さう  
 時代錯誤者の叫びに気をとめてはならぬ  
 資本の権威に恐れてはならぬ  
 時偶起る逆風と暴風に驚くな  
 虚偽の指導者を見抜け  
 正義と善美は  
 神に寄れる真心と愛の外にはない  
 決つと勝利である  
 必然の解決である。」 [比嘉, 1922 : 45-47]

このように比嘉は「労働運動」を「芸術」とも位置づけている。さらには、「資本の権威」と「逆風と暴風」をものともせず、「正義と善美」の「勝利」を「必然の勝利」として確言するのであった。

### 3 「琉球民族は平和の民」

ここまでつぶさに観察してきたように、比嘉の詩的世界の裾野は広い。では、比嘉は、琉球民族をどのように観念しているのであろうか。さらに史料を引用する。

「琉球民族は平和の民  
 彼等はコスモポリタン  
 自由王国の民  
 日支両国の圧迫の中に  
 隠忍三百年  
 終に第三帝国の民となれり

琉球と似たるは猶太  
 猶太と似たるは琉球  
 猶太より耶蘇出て  
 人類的使命を完ふす  
 ジュー ジューと呼ぶる  
 沖縄 沖縄と軽蔑されたる琉球民族は

今や自覚結束して  
 社会奉仕と相互扶助と啓発運動を始めんとす  
 彼等は囚はれざる自由人  
 世界的使命に突進す

布哇在留二万の同胞琉球民族  
 大団結して起て  
 大勢力なり  
 世界と霊界は我等のものぞ

朝鮮人よ  
 比律賓人よ  
 印度人よ  
 黒人よ  
 我琉球民族に習へ  
 独立を叫ぶ前に  
 コスモポリタンとなれ。」 [比嘉, 1922 : 219-221]

ここでの比嘉の詩はややナイーブなものだ。まずは「琉球」と「猶太」を「囚はれざる自由人」とし、「世界的使命に突進す」るものとして積極的に評価する。その上で比嘉は、エスニックマイノリティの存在（あるいは植民地主義の被害者）にその眼差しを向け、「コスモポリタンとな」ることが「大団結して起」ち、「大勢力」となって「世界と霊界」を手中に収めることを主張するのであった。

#### IV. おわりに——比嘉静観思想の歴史的評価

本稿で分析してきたように、恒藤にせよ比嘉にせよ、コスモポリタン（コスモポリタニズム）という生き方を実践していた。しかし、恒藤の場合、琉球、アイヌといったエスニックマイノリティについて（あるいは「内国植民地」について）は、その視界に入っていたのだろうか。以下に引用する史料をみれば、それは明らかとなる。

「日本国憲法の原案の作成は、連合国総司令部の助言にもとづいて為されたものであったにもせよ、新しい平和的・民主的憲法の公布をよろ

こんで迎えた日本国民の心持ちは、突きつめた、純粹なものであった。外国の側から押しつけられた憲法だというようなことではなく、日本民族の歴史的運命のめぐりあわせから生まれ、日本民族が絶大の戦禍から立ち上がって、真に更生の途を進んで行くための正しい道しるべをあたえるところの、いわば、とうとい授かりものとして、すなおな、真剣な心持ちで、国民は新憲法をうけ入れたのであり、現在からかえりみても、そのような国民の直感は、大体において的確かつ妥当なものであった、とおもう」[恒藤, 1964 : ii]

こうして恒藤によれば、「新憲法をうけ入れたの」は、「日本国民」であり、なおかつそれは「日本民族の歴史的運命のめぐりあわせから生まれ、「絶大の戦禍から立ち上がって、真に更生の途を進んで行くための正しい道しるべ」であったとされる。このことに異存を唱えたとすれば、憲法を受け入れた主体が、「国民」なのか「民族」なのかが曖昧模糊なものとなっている、ということである。もし、「国民」＝「民族」と合致するのであれば、恒藤においても、エスニックマイノリティの存在を無視していることになる。

さらに恒藤はこういう。

「日本民族の成長の歴史はおそらく千五、六百年の過去にさかのぼるものといひ得べく、したがって日本民族もまた西洋のどの民族よりも年老いた民族だといひ得るであろう（…中略…）日本人の政治的年齢が十二歳程度であるということは、日本民族が未だ啓蒙期を通過していないことを反映するものに外ならない。そこで今回の敗戦を機として開始した日本民族の更生のプロセスは、民族的啓蒙のプロセスをともなわなければならぬ」[恒藤, 1964 : 48-56]

ここでもやはり「日本人」と「日本民族」との境界は曖昧模糊なものであり、むしろ、結合しているといつてよかろう。ここにおいて、われわれの知的探究は次のように断ずる。恒藤においても、エスニックマイノリティの存在は等閑視されきっている、これである。

その点において、琉球からハワイに移住した比嘉の詩的世界は、特筆すべきものがある。特に、その人生そのものがコスモポリタン（コスモポリタニズム）を体現するものであったものであり、その詩的世界は、単なるコスモポリタニズムの主張だけではなく、エスニックマイノリティの苦難や労働者への搾取を告発するものであったのである。

さて、冒頭の問いに応答するために、いくつかの論点をまとめて、本稿の結びとしたい。1900年代に用いられていた世界主義なる術語は、狭義の社会主義やインターナショナリズム、アナーキズムと結びつくものであった。しかし、それらは単に土着的なものを捨て去り、一気に世界へと飛翔するものではなかった。すなわち、1900年代の世界主義とは、どこか特定の国家や地域に根差しつつも、そこから民衆による階級闘争によって、世界樹を形成する萌芽状態のものであった。

そしてそれは、1920年代にあっては、大きく花開き、幹を太くする。幹が恒藤であるならば、枝は姉崎、花は比嘉である。

われわれがつぶさに確認してきたように、比嘉の思想は単なる反国家主義ではない。むしろ、こういうべきだろう。比嘉は日本という国家から物理的にディアスポラになることによって、ハワイで民衆の連帯を目撃し、またその輪に分け入っていった。そしてそこから展開される思想は、コスモポリタン（コスモポリタニズム）をセントラルドグマとするものではあったものの、同時にそれだけにとどまるものでもなかった。無数に歌われた労働詩の存在がそれを強力かつ精確に証拠づける。

すなわち、比嘉の思想は、コスモポリタン（コスモポリタニズム）を実践し、体現した一大叙事詩であるとともに、ドキュメンタリーそのものなのである。ここから次のことがいえる。すなわち、コスモポリタニズムは西欧政治思想家や日本の知識人の特権的位置を占めるものではなく、土着の地道な実践から琉球において、あるいはハワイにおいて、確実に芽吹いていたのである。

芽吹いた草木は花を付け、次世代へと種子を残す。比嘉らの残した種子がどのような時代状況で、どのような果実を实らせていったかは、別稿においてまた詳細に論じることにして、ここに擱筆する。

#### （参考文献）

- 姉崎正治, 1918, 『新時代の宗教』博文館  
 姉崎正治, 1919, 『世界文明の新紀元』博文館  
 姉崎正治, 1920, 『社会の動揺と精神的覚醒』博文館  
 大杉栄, 2015, 『大杉栄全集』ばる出版  
 古賀元章, 2009, 「姉崎正治の宗教論と第一次世界大戦」『比較文化研究』  
 古賀元章, 2016, 「姉崎正治の以人为本主義についての一考察——吉野作造の民本主義と比較して——」『比較文化研究』  
 古賀元章, 2017, 「姉崎正治の宗教思想の特徴——彼の以人为本主義と民本主義に焦点を当てて

——』『Comparatio』

小林啓治, 2013, 「二大政党制の形成と協調外交の条件」井上寿一編『日本の外交 第1巻』岩波書店

堺利彦, 1971, 『堺利彦全集』法律文化社

世界連邦建設同盟編, 1969, 『世界進歩運動二十年史』世界連邦建設同盟

恒藤恭, 1922, 『国際法及び国際問題』弘文堂書房

恒藤恭, 1964, 『憲法問題』岩波書店

長尾宗典, 2017, 「第一次世界大戦期の姉崎正治——雑誌『人文』誌上における「文明批評」と「人本主義」——』『史鏡』

比嘉静観, 1922, 『生命の爆音』布哇出版

広川禎秀, 2004, 『恒藤恭の思想史的研究——戦後民主主義・平和主義を準備した思想』大月書店

比屋根照夫, 2003, 「「混成的国家」への道——近代沖縄からの視点」『日本の歴史 第25巻 日本はどこへ行くのか』講談社

松本三之介, 2017, 『「利己」と他者のはざままで：近代日本における社会進化思想』以文社

#### 英文要約

This paper is a study of the Ryūkyū Diaspora and the poetry of Seigan Higa, a poet who immigrated to Hawaii. This paper has revealed that Higa developed a unique cosmopolitanism in the poem he sang. It was not only about being cosmopolitan, but also about the labor problems and the hardships of ethnic minorities of the time. In extracting Higa as a peculiar point, I compared the discourses of contemporary intellectuals Kyō Tsunetō and Masaharu Anezaki, and extracted the peculiarity and actuality of Higa.

英文キーワード：Seigan Higa, Ryūkyū Diaspora, Cosmopolitanism

(おのであら・まさと 京都府立大学研修員)