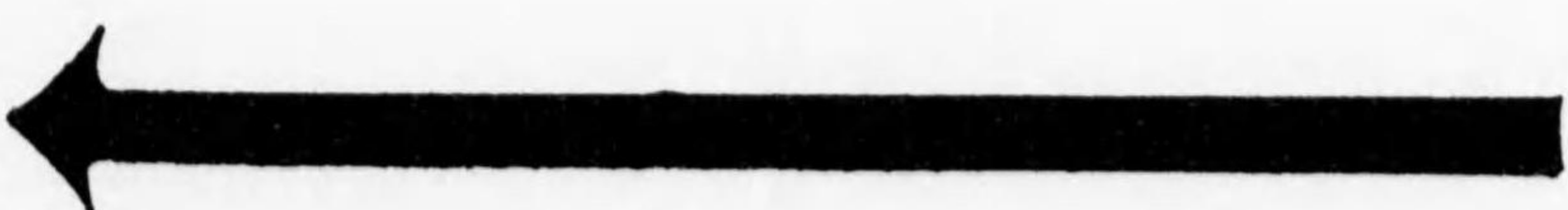


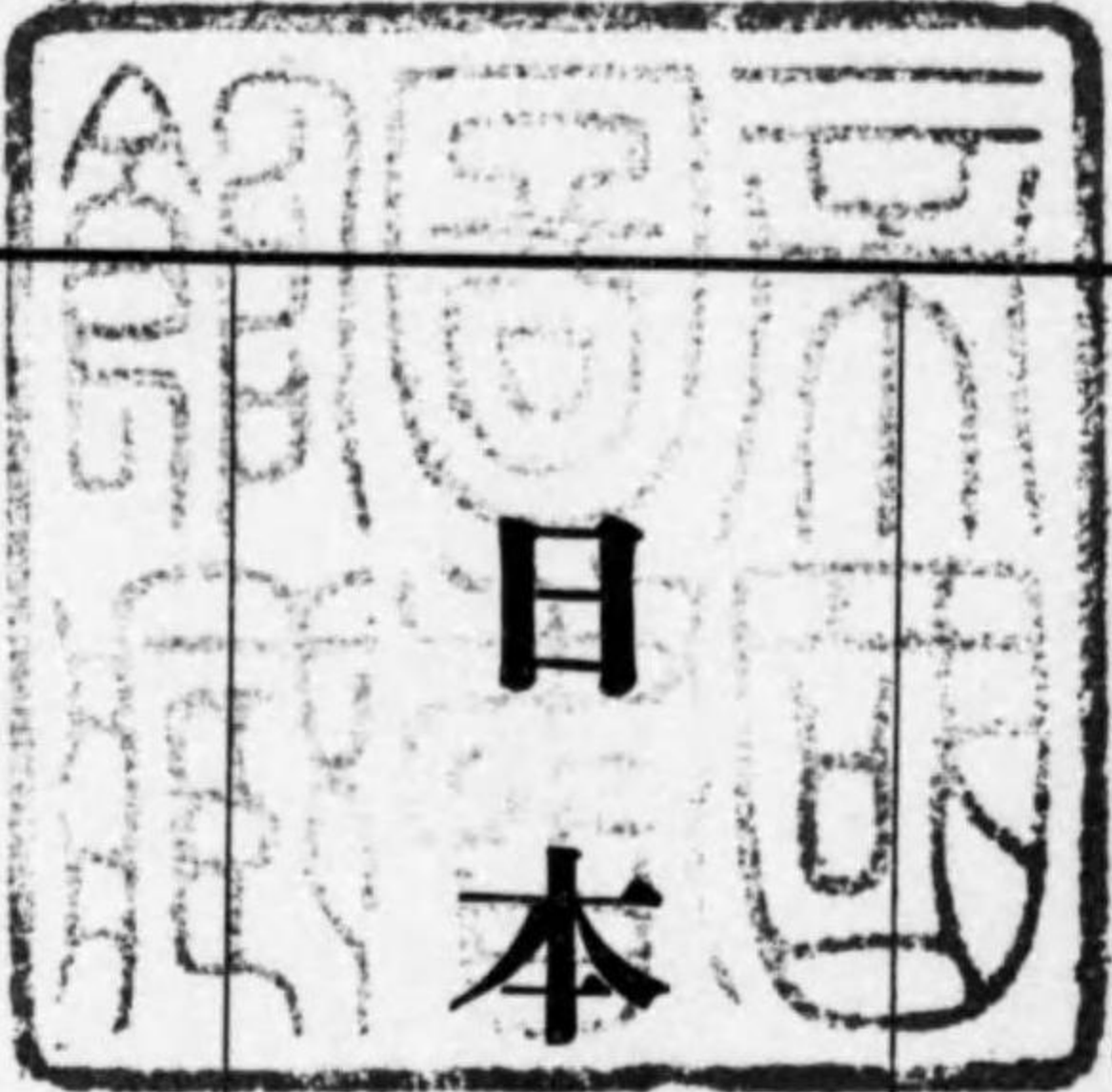


392
a
19a

始



新銳哲學叢書 第八卷



參謀本部部員
陸軍大學校兵學教官
陸軍歩兵少佐 多田督知著

戰爭學

高陽書院刊行

新編兵庫



392
②
19(0)



79W28869

自序

ヨーロッパに於ける、大戦が一應の局を結んでから茲に二十年、世界は再び大戦勃發の諸契機を孕んで渦巻き、列強は何れもその決戦への備へに血眼になつてゐる。今や何人の心眼にも映るところのものは、世界を蔽ひ全人類をその渦中に捲き込むほどの大戦争の不可避なる姿であり、それが歴史的必然の歩みを以て緊迫し來る脅ならぬ氣色クハシに他ならぬ。否、更に廣い見地に立ち、より一層實質的な認識の下に言へば、既に大いなる一箇の世界戦争が、我々の眼前に於て始まつてゐるのである。

この戦争は、その規模形態に於て、また、それが演ずる役割に於て、必ずや人類史上に空前のものであらう。また、その交戦の手段方法に於て、更にそれ自身がつ目標とその目的とに於て、正しく近世知性インテリジェンスの理解を超え、恐らくは近世史の埒内から脱け出すものとなるであらう。即ち、この戦争の内に新しい世紀が始まり、この戦争を通じて眞の意味の世界歴史がその第一歩を踏み出だし、この戦争を契機に始めて洋の東西を融合する正しい意味の世界文化が呱

々の聲を擧げるであらう。

本書は、かゝる戦争を身近に感じつゝ、これが原理を究め、これに對處する缺くべからざる備への第一階梯を築かんことを意圖して筆が運ばれた。従つて、既往の戦争論就中近世の歐米兵學に對しては、可成り大膽な且根本的な批判剔抉を試み、その必然なる歸趨を探索し、併せて、烏滂がましくも筆者独自の見解と信條とによつて新たに展開を試みた幾何かの原理を以て貫いてゐるつもりである。尤も、この新たな原理の展開に當つて、筆者を導いた至上の光明は、抽象的な論理、獨斷に陥り易い個人的知性といふよりも、具象的現實的な皇國體の輝きであり、歴史的事實として顯現せらるゝ我が日本精神の指導原理である。けれども、筆者は必ずしも此の書に盛つた諸原理をそのままに他に及ぼさうとは考へてゐない。たゞ最高唯一の念願は、此の書が一つの機縁ともなり得て、我が學界、我が官民文武の各方面に、此の時代に即應する新しくして正しい戦争學樹立の氣運が蘊醸せられ、機を失することなくその確立を見、速かに之が現實的地盤を獲得し、よつて以て皇國當面の危局、世界全人類の危機に對處して過誤なきを得んこと、即ちこれである。

而して本書はこれが著述の最初の意圖では、單に基本原理の展開に止まらず、より一層歴史的、現實的な諸問題をも附加するつもりであつたが、最近筆者は遽かに一層繁忙な他の任務にも當ることとなり、爲に此の最初の企圖を中途にして放棄するの止むなきに至つたのみか、更に本書の字句文章の推敲をさへなすの餘裕もなく、或る部分に於ては舊い原稿に三、四の訂正を加へたまゝで惶しく上梓せざるを得ないこととなつた。この點讀者各位に對して深くお詫びすると共に、何れ他日機會を得て徹底的に改訂したいと考へる。尙、斯うした事情から、本書の出版に當つては、校正其の他に就いて盟友古川武君、野村重臣君竝に野一色利衛君等の多大の助力を受け、また出版の事務に就いては關口傳君に一方ならぬ御厄介を掛けたことを附記して茲に厚き感謝の意を表する次第である。

最後に、本書に對しては各方面からの忌憚ない御批判と御垂教を賜らんことを切に念願して止まなす。

昭和十四年四月

自由ヶ丘の寓居にて

著者しるす

日本戦争學 目次

第一編 日本戦争學への基礎的豫備知識	一
第一章 この時代の理解と日本戦争學	三
第二章 新たなる戦争學樹立の時代的要請	一五
第一節 日本戦争學樹立の必要	一五
第二節 支那事變の特異性、其の眞意義の闡明と實現	一六
一 膺懲戰の眞意と諸問題	一六
二 征戰窮極の目的と政府聲明	二〇
三 建設戦争の眞義	二四
四 世界變革戰への役割	三〇
1 東亞協同體の名辭とその内容—二四 2 歴史的生成發展への示唆—二八	
1 個人主義、階級主義、民族主義、國民主義の止揚—三二 2 具體的	
全體的生命への示唆—三五	

第三節 日本戦争の本義と其の學理的把握	三九
一 日本戦争の本義と其の學理的把握	三九
二 新しき學問體系への必然性	四四
三 學問の第一原理としての世界觀	四六
第四節 日本精神、その世界的妥當性と日本戦争學	五二
第五節 教學の刷新、日本諸學の振興—國體明徴—と日本戦争學	五八
第三章 日本戦争學の性格	六三
第一節 戦争論の濫沍と其の統一への要請、戦争學と一般學	六三
第二節 學問一般への課題—學問の實學性—	六八
第三節 クラウゼウィッツと孫子との學的性格の比較—兩者の攝取統合—	七五
一 クラウゼウィッツと孫子	七五
二 兩者の攝取統合	八二
三 日本戦争學即世界戦争學	八七

第四章 日本戦争學の體系	九二
第二編 日本戦争學の神髓たる日本精神	九九
第一章 最近に於ける日本精神論の種々相	一〇三
第二章 諸説に對する批判	一一一
第一節 我々の採るべき態度	一一一
第二節 各種日本精神論に對する批判	一一三
一 總括的批判	一一三
二 日本精神は國民道德か政治原理か?	一一六
三 日本精神は世界普通の道か日本固有の道か?	一一八
四 日本精神は現代精神か或は歴史に一貫する精神か?	一二三
五 日本精神は「かむながら」の道か現代精神か?	一三四
第三節 日本精神の體系的的研究否定論と其の批判	一四九
第三章 日本精神の意義	一八一
第一節 意義	一八一

第二節	補遺的説明……………	一八三
第三編	マルクス主義戦争論と其の批判……………	一九五
第一章	マルクス主義と其の戦争論の特徴……………	一九七
第二章	クラウゼヴィッツ流より東洋流への發展……………	二〇三
第一節	その具體的戦争論……………	二〇三
第二節	敵の設想選定……………	二〇六
第三節	味方の豫想設定……………	二一〇
第四節	交戦手段と交戦對象……………	二二〇
一	マルクス主義に於ける交戦手段と交戦對象……………	二二〇
二	東洋的見地(孫子)に於ける交戦手段と交戦對象……………	二二九
三	日本の見地(山鹿)に於ける交戦手段と交戦對象……………	二三二
第五節	勝利の意義……………	二三七
第六節	本章の小結……………	二四〇
第三章	マルクス主義戦争論の内容と其の批判……………	二四三

第一節	無産階級主義……………	二四三
第二節	進歩的戦争と反動的戦争の意味……………	二四六
第三節	戦争と階級闘争との關係……………	二四八
第四節	所謂「帝國主義戦争」と其の不可避性との意味……………	二五〇
第五節	豫想する將來戦の規模と内容……………	二五三
第六節	攻撃戦争と防衛戦争……………	二五六
第七節	平和に就いての見解……………	二五九
第四章	マルクス主義戦争論の總括的批判……………	二六一
第一節	特殊と普遍形式と内容……………	二六一
第二節	自と他敵と味方の關係の具體的把握……………	二六七
第三節	マルクス主義戦争論と日本戦争論……………	二七六
第四編	世界的歸趨たる日本戦争論……………	二八五
第一章	戦争に就ての抽象論具體論と其の批判……………	二八七

第一節	戦争に就ての抽象論と具體論	二八七
一	抽象的戦争論より具體的戦争論へ	二八七
二	所謂具體的戦争論唯名論的戦争論の批判	二九二
第二節	日本戦争論の立場と方法	三〇〇
一	具體的全體者、日本戦争論の立場	三〇〇
二	生命的直観、日本戦争論の方法	三〇八
第三節	各種の戦争論をして其の處を得しむる日本戦争學	三一〇
第二章	時代と戦争及び戦争理論	三一九
第一節	時代の進展と戦争との相關性	三一九
第二節	ルネッサンス期の社會的事情と伊佛普の軍事戦争論	三二一
一	伊太利の事情とマキアヴェリーの戦争論	三二二
二	フランスの事情とナポレオンの新らしき戦争	三二七
三	プロシヤの事情とシャルンホルストの軍制改革	三二九
四	小 結	三三二

第三章	新らしき戦争の發生	三三七
第一節	新らしき戦争への趨向と列強兵學界	三七七
第二節	新らしき世界秩序と新らしき戦争論への動向—その實 相把握の方法—	三四八
第四章	新らしき戦争原理、戦争形態の變革と其の特質	三五四
第一節	戦争の質的變革	三五四
一	狭み將棋的戦争より本將棋的戦争への進化	三五四
二	唯物的機械觀的戦争より物心統合、生命的戦争への進展	三五九
三	功利的小乘的戦争より道義的大乘的戦争への變革	三六一
第二節	戦争形態の變革	三八一
一	單一武力戰的戦争形態より國家總動員的戦争形態へ更にまた、 總力戰的戦争形態への變革	三八一
二	總力戰的戦争形態の兩説	三八九
三	總力戰に於ける戦争指導機構への一示唆	三九三

第三節	平和と戦争との相互關聯並びに兩者の概念の變革	三九六
第五章	日本戦争學の神髓	四〇六
第一節	時代社會の推移と戦争論の進化との相互關聯	四〇六
一	クラウゼヴィッツの見解	四〇六
二	ソ聯兵學界の見解	四〇九
三	ナポレオンの戦争とフォンデルゴルトツ著の言葉	四一三
第二節	民族社會の異同と戦争本質の差異	四二四
第三節	日本戦争學の神髓——支那並びに歐米の戦争と日本の戦争	四二六
第六章	各種戦争の史的概觀と從來戦争論の瞥見	四四八
第七章	戦争是非論の批判	四五二
第一節	戦争批判論と近代に於ける戦争指導との關聯	四五二
第二節	從來の戦争觀の類別	四五八

第三節	觀念論的戦争觀と其の批判	四六〇
一	觀念論的戦争觀	四六〇
1	河合前東大教授の方法論と其の批判——四六二	四六二
2	美濃部博士の國家本質論の批判——四六四	四六四
3	武藤貞一氏の戦争批判——四六八	四六八
二	右の總括的批判	四六九
第四節	西洋に於ける既往の戦争是非論	四七四
一	否定的戦争觀	四七五
二	肯定的戦争觀	四七八
三	超越的戦争觀	四八一
四	以上の總括的批判	四八二
第八章	戦争の勝敗	四八七
第一節	勝利とその各種類型	四八七
第二節	西洋史實に於ける勝利の觀察	四九一
第三節	日本に於ける勝利の意義	四九六
一	言語學考察	四九七

二 大和民族の成立過程と其の現状より見たる勝利の事實……………五〇〇

第九章 戦争の目的及び手段——日本戦争の目的及び手段……………五〇六

あとがき——本書の執筆を畢るに當つて……………五二六

第一編 日本戦争學への基礎的豫備知識

第一章 この時代の理解と日本戦争學

昔ならぬ妖雲が全世界を蔽ひ盡してゐる。此の妖雲のために人類は擧げて其の進むべき方向を見失ひ、徒らに彷徨ひ、衝突し、苦悶し、限りない焦躁を續ける。一切の既往の指導原理が今や致命的な疑惑の暗影を深め、その統一的指導性を喪失して仕舞つてゐるのである。西歐にその源を發し、近世紀を通じて遂に世界の偶々まで滲透していつた所謂近代世界文化なるものが、今やその據つて立つ基本原理の誤謬を暴露して、他の原理の上に立つ新しい文化にその席を譲るべく餘儀なくされてゐるのである。それが爲の昏迷、そこに起る對立と鬭争、それが各國の國內社會を揺り動かし、諸々の國際社會を、而してまた世界の全體を甚しく不安定な事態に導き、好ましからぬ混沌混亂に陥れる。茲に普遍的な世界觀は見失はれ、統一的な指導理念に混亂が捲き起り、凡ゆる生活規範の動搖、價值原理の顛倒が、滔々として其の勢を増してゆく。政治に於ても經濟に於ても、軍事も外交も、其他社會・思想・學問・教育・信仰・藝術……等々、文化の凡べての分野を擧つて指導原理の轉換が餘儀なくせられ、價值批判の基礎が顛倒し、

そこに未曾有の混亂が現出しつゝあるのである。

斯かる混沌を通して新しい秩序が生育する。新秩序が芽生え、それが既往の秩序を押し退けて其の獨立性を確保し、その普遍性・世界性を獲得し得るまでには、當然にもそこに幾多の角逐闘争が繰り返へされねばならぬ。數々の戦争、微妙複雑なる無数の闘争を経てのみ新秩序は確立される。此の意味に於て、我々は、人々が意識すると否とを問はず、また欲すると欲せざるとに拘はらず、人類が今正に世界的大動亂の時代に直面し、列強は何れもこの世界變革戰の決戦期を目捷の間に豫期しつゝ其の準備に血眼になつてゐると斷言すべきである。

次代の世界新秩序の主體たらんと意圖しつゝあるものは、決して二三には止まらない。けれども、差し當りその主要勢力として、先づ何人の眼にも映るであらうところのものに、三つの大きな流れがある。既成の世界勢力・既往の國際指導力を維持し、飽くまで從來の舊き秩序を擁護せんとして祕策を練る、所謂リベラリズムの陣營に屬するものがその一つ。此のリベラリズムを本來の仇敵として起ち上り、萬國の勞働者・プロレタリアートを自己の理念の下に團結せしめ、それに依つて全世界を暴力革命に導き、以て赤い秩序を次の人類社會に齎らさうとする根本的意圖をもつマルキシズムの陣營が他の一つ。以上の二つの陣營に對して、更に別箇の

ものが所謂フランシズムの陣營であつて、これに屬する人々は個人主義・自由主義に反對し、階級主義・共產主義を超克して、更に新たなる全體主義の世界觀に基き、それらの民族を基體とする新しい世界の創造を企圖する。これらの三大陣營が何れも次期の世界秩序に於ける自己の主體性を確立せんとして、文字通り三ツ巴の争覇戰を展開する。

而して、此の三大陣營三ツ巴の角逐は、其の最も明確な姿相を國際政治社會に顯はしてゐる。けれども此の角逐は、只單に國際政治といふ一面にのみ限つて顯はれるやうな、然かく單純なものではない。何れの陣營も、夫々その協働者・オルグ・シンパサイザーを他國の國內社會の中に、また特にその豫想敵國の中に扶植して、これが勢力の擴充と普遍化とを圖つてゐるもので、隨つて何れの國を問はず、多かれ少かれ其の内部にも亦三大陣營の對立抗争を包藏してゐる。換言すれば、各國はそれ自體の存立を脅かす不俱戴天の敵を、その國外なる國際社會・世界全體の中にもつと共に、更にその國內なる自國民自體の中にも亦これを混入し潜伏せしめて居り、また他の見地から言へば、その成員・その味方が自國民の中に保有せらるゝことは當然ではあるが、そのみには限らずして、その國外に——特にその敵國民自身の中にさへ——豫想し・保持することが出来るのであつて、以上の點はこの時代に特に顯著なる事象であり、而

かも國策の遂行・戦争の指導の上に、決して看過すべからざる重大性をもつものと謂はねばならぬ。斯くして三ツの陣營は、それ〴〵に國際社會を點綴し、各國の國內社會の中を縫ふてその勢力の確立と維持とに狂奔し、茲に他の時代には觀られぬ複雑にして微妙なる角逐と長期の戦争を展開してゆく。

以上の事態を稍、具體的に述べれば、英米をその主體勢力とする所謂自由主義國家群と、ソヴェート・聯邦を以て代表せらるゝ共產主義陣營、更に之に加ふるに、獨伊をその樞軸とする所謂全體主義國家群——この國際的三大陣營が、互に自己の陣營の最後の勝利を目指しつゝ、祕術を盡して角逐する。彼等は相互が相互の間に根本的に併存を許さざるが如き決定的なる矛盾・背反を包藏しつゝも、尙最後の勝利への戦略としては、各自の勢力の消長に伴つて互に離合集散し、時に應ずる合従連衡を行つて、或は中立國家群への自己勢力の伸張確保を圖り、或は敵陣營内の切崩し、敵國內部への自己勢力の扶植を畫策する。他面また斯かる國際的角逐に呼應して、多かれ少なかれ各國の内部に巢喰ふ同様なる三ツの陣營——自由主義・共產主義・全體主義——が、夫々に自己の主體性をその國內に確立すべく互に必死畢生の策謀を繞らし、茲に嘗ならぬ國內對立を激化し、國內角逐、國內鬭争を展開する。この國內角逐と如上の國際角逐

とが複合して、頗る複雑な而して微妙を極むる争覇戦を繰り返へし、窮極に於ける世界變革の決戦戦争への道を急ぎつゝある。これが偽らざる現實の實相ではなからうか。

三者が三者の間に於けるそれ〴〵の角逐鬭争を展開するとき、言ひ換へれば、三者が所謂「三ツ巴の戦」の渦中に入るとき、その中の一者は果して如何なる戦略を採るを至當とするであらうか。戦理は我々に次のことを教へる。即ち、先づ第一に、それは現在各自が保有する勢力の他の二者に對する比率の如何によつて、それぞれに異なる戦略が生れる。また、全體の勢力比率の變革するに伴つて、更に各自の戦略に變化が起る。理解し易いために假に、數によつて勢力を現はして此のことを説明すれば、例へば三者が五・三・二の勢力比率をもつ場合、各自はその保有する勢力の如何によつて夫々に採るべき戦略に差異がある。のみならず、その場合の最強者の戦略は、その全體の勢力比率が五・四・二に變化する場合の最強者の採るべき戦略とも相違があるものである。而も勢は時によつて消長する。榮枯盛衰は現實世界に於ける嚴たる通則である。茲に於てか三ツ巴戦に於ける各自の戦略は時によつて千變萬化極まりないといふべきである。第二に、三ツ巴戦に於て各自の採るべき戦略は各自の勢力消長に關する將來の見透し如何によつて更に千差萬別の差異が起る。例へば、現在最強の力をもつものと雖も、それが落日

の如き必然的なる逐次の衰運を擔ふものであるとき、また之に反して縱し現在に於ては最強の力を保有せざるにもせよ、その將來は恰も旭日の昇るが如き必然的なる上昇運命を擔つて立つといふが如き場合、それらはそれ自身としても、またそれを對手とする側から謂ふも、單に現在勢力の比率による以上に更に別個なる戦略が設定せられねばならない。要するに現在の勢力關係並にその將來性の推測によつて三者の間に集散離合が行はれ、その間に最後の決戦に於ける自己の優勢を獲得せんとして秘策を盡しつゝ遂に決戦に入る。斯くの如く第一・第二の條件の複合によつて採るべき戦略に變化が生起するものであるが、我々は更に第三の條件によるその變化をも顧慮外に置くことは出来ない。それは、戦が既に決戦期に入り込みたるや或はまたそれ以前の準備過程としての持久態勢にあるやに依つて起る戦略の變化である。例へば未だ決戦までには相當程度に時間に餘裕ありと判斷せらるゝ場合、一般的には一種の消耗戦略と或る種の建設戦略との複合せる戦略が他の時期以上にその重要性を増す。即ち、この場合先づ、各自はそれぞれ所謂「鵜蚌を争はしめて漁夫の利を獲ん」と企つる一種の消耗戦略に出すのが一般であると謂はねばならぬ。蓋し、この戦略によつて他の二者の戦力を消耗せしめ得た曉には、自己の戦力の他者に對する比率は相對的に優位性を獲得し得るからである。而してこの戦

略の採用と共に積極的には自己戦力の培養擴充を圖つて爾後に於ける自己の優勢を獲得せんとする。これが所謂建設戦略である。尤もこの二ツの場合と雖、各自は過早に決戦に陥らず、また濫りに自己の戦力を消耗せざる範圍内に於て、一面に於ては他の二者に對する攻勢防勢の直接的施策によりその戦力を消耗せしめ疲弊せしめんとする方途に出すると共に、他面亦他の二者に對し、或はその他の中立者に對し直接の攻勢戦略をも指向して自己戦力の擴充培養に努める。茲に於てか、此の時機に於いては相互間に於ける、又各自と中立者との間に於ける角逐や戦争が頻發し甚だ複雑微妙なる鬭争状態を現出するのが常である。而して、それは如何にも直ちに終局の決戦にも入るかの如き觀を呈するが、而かも過早に決戦に陥るときは第三者に漁夫の利を占めらるゝの虞あるが故に、この角逐、この戦争は依然韌強なる持久状態を保ち合ふものである。けれども戦は時の勢である。兩者共に欲せざるときに欲せざる戦争を捲き起すに到ることの尠からざるは、之を過去の戦争史に徴するも瞭らかである。而して斯くの如き時の勢によつて三者の中の何れかの二者が不期の決戦に捲き込まれたる場合、その一方の徹底的勝利は多く、場合残る一者に對しても絶對の優勢を占めしむるに到るを以て、茲に某時機に到るや、残る一者も急遽その決戦に飛び込むに到ることは必定である。即ち識る。三ツ巴戦に於ける此

の持久態勢は相當長期に亘るのが常ではあるが、而も時の勢によつては想はざる状態に於て遽かに決戦に移ることあるを豫期せねばならぬ。勿論以上のことは現在の勢力比率並にその將來性といふ第一・第二の條件によつて更に種々變化することは敢て謂ふまでもないことではあるが。而して、斯くの如き準備過程・持久態勢の相當に長い期間を経て、いよ／＼三者が決戦期に近づくや、茲にまた戦略が一變せられねばならぬ。この時期に於ける一般の戦略原則は、恰も二者間の鬭争に於ける内線作戰軍のそれにも類似せる姿相を呈するものであつて、例へば對抗する二者の中先づ何れを第一の敵として決戦を求むべきかは、相互の勢力比率によつて異なるとは云へ、多くの場合、速に決戦を求め得るか、或は最も重要にして危険なるものを選んで先づ之に攻勢を指向するのが定石である。

以上によつても略瞭らかなるが如く、リベラリズム・マルキシズム・フッシズムの三大陣營三ツ巴の争覇戦は頗る複雑にして微妙、而かもその時々によつて幾變化する戦略に依つて展開せらるゝ。嚮にソヴェート聯邦が先づ人民戦線戦略を採用して民主々義・自由主義の陣營との握手を圖り、次いで後者も亦之に協力するに到りたる關係は、フッシズム乃至全體主義の陣營に對する彼等の勢力比率とフッシズム(全體主義)並にリベラリズムの陣營の將來性に鑑みれば、

自ら肯けるところがあるであらう。而かもその勢力の消長は時の推移に伴つて必ずしも豫測を許さざるものがあるが故に、只今の合従連衡が必ず世界變革戦の決戦期まで續くものと斷定するのは、必ずしも當を得ないであらう。

況んや、現下の國際事態・世界状態は、何人の眼にも先づ映するであらうところの、以上の三大陣營の對立角逐以外に、更に多くの矛盾を内包してゐる。その大いなる一つを挙げれば、既往の世界を制覇した自由主義殊にその資本主義が、その發展の最後の段階に於いて當然にも爆發すべき世界的自己矛盾の生育である。端的に謂へば、從來の被壓迫民族・被搾取民族、特に比較的搾取壓迫の主體勢力より遠距離にあり且彼等の中最も有力なるものを包含する東洋諸民族の、壓迫搾取の主體勢力に對する反噬が之である。今之に就いて概觀しやう。現在に於てフッシズム陣營即ち全體主義國家群はマルキシズムの協力せるリベラリズム・デモクラシーの陣營即ち人民戦線派國家群に對し劇烈なる角逐鬭争を敢行しつゝある。而してこの角逐が更に激化すべきは蓋し必然の勢ともいふべきではあるが、茲に看過すべからざるは、それが激化すればするほどそれまで弱力なりし第四の陣營たる被壓迫民族に對する主體勢力の制覇力が衰微するのも亦必然である。茲に彼等被壓迫民族群が既往の亂暴極まる侵略者に對し——且それ

する鍵たるものが、茲に研究の歩を進めんとする「日本戦争學」と確信せらるゝのであつて、この確信こそが、遂に筆者を驅つて止むに止まれぬ情熱をかき立て、寸暇を利用しつゝ此のさゝやかなる著述に筆を運ばしめ、また、大膽にも未熟なる本書を以て世に訴へしむるに到つた最大の動機である。

第二章 新たなる戦争學樹立の時代的要請

第一節 日本戦争學樹立の必要

「日本戦争學」などいふ名辭は、始めてこれを耳にするとき、定めし奇異の感を呼び起し、恐らくは幾多の疑問も續出することであらう。わけても、從來の形式に據るもののみを眞の學問なりと考へ、歐米流自由主義の所謂「科學」以外には眞の科學なし、などいふ信じて敢へて疑はぬ場合——かゝる立場を採り、かゝる一ツの信仰(?)をもつ人々——には、この日本戦争學といふ學の名そのものが、既に大きな疑惑を以て迎へられ、時としては甚だ不可解なるものに響き、奇怪千萬などいふ一種の反感をさへ唆らすには置かぬかもしれない。それは一應は尤もなことである。

けれども筆者は考へる。差し當り斯くの如き名を以て呼ぶを至當とするやうな一ツの學——更にこの學と一聯の聯關をもつ多くの學問——一ツの全一なる學問體系——が、今や急速に樹立されねばならぬものであり、且その樹立は必至の勢にさへあると。換言すれば、最近の緊迫

せる諸情勢は斯かる學問の確立を必須緊急のこととして要請し、その成否と遲速とは、一つには我が日本の盛衰興亡をも左右し、他面また全東洋民族の安危、更に廣くは全人類の正しき生活の實現にさへも甚大なる影響を及ぼすであらう。斯くも重大に意義づけられるものが此の學竝にこの學の樹立であつて、而も、現に動きつゝある内外の諸事態に鑑み、殊に急激に轉換しつゝある諸々の世相に反して徒らに固着停滯する既往の文化科學（兵學・戰爭論をも含む）の矛盾を深く省察するとき、そこには必然的に此の種の學問の成立をして必至の勢たらしむるあるものが認めらるであらうと。先づ問題提起の意味に於て、これに就いて些か筆を進めやう。

第二節 支那事變の特異性、其の眞意義の

闡明と實現

一 膺懲戰の眞意と諸問題

我が日本は只今有史以來の重大事件たる「支那事變」に當面してゐる。而して其の重大性は單にその規模が大きいからといふ丈ではない。寧ろより以上の重大性が此の事變の意義・性質の理解とその實現とに懸つてゐるのであつて、若し此の理解を誤つて之が遂行に當り、その指導

に任じたならば、勝つも負けるも同様に、日本のためには永遠の悔を遺すこととなり、更に廣くは全人類の福祉のためにも亦蔽ふべからざる禍根を遺すこととなるであらう。而かもこの理解たるや、既往の理念を以てすれば極めて困難である。それは單に歐米流の戰爭思想やその戰爭論のみを以てしては到底理解し得べくもないあるものを以て貫かれてゐる。このことのために、甚だ奇怪にも、また頗る遺憾乍ら、戰ふ我が國民自身ですら——否更に之が指導に任ずる地位にあるものに於てすら、未だに此の事變の眞意義と性質とに就いて正しい理解をもち得ぬものがあり、尙迷つてゐるものが數々あるほどである。

例へば、我が國に於ては當初から此の事變を特徴づけて「膺懲戰」の名を以て呼ばれてゐる。然るに此の意味は結局歐米流の「戰爭」といふ既成の概念やその戰爭論からは理解し盡せるものではない。我々の見解に従へば、これは双方共に互に私利に發して肉を殺ぎ骨をまで削り合ふといふ所謂「殺戮の戦ひ」「殲滅の戦争」を意味するものではなく、却つてそれとは反對に、正道を踏み迷つた對手に對して止むに止まれぬ最後の愛の鐵拳——膺懲——を加へて、それを正道に復せしめ、以て彼のためにも眞の繁榮を齎らさしめんとするところに、「膺懲戰」といふ名を與へる我が眞意がある。結局、自己の榮へんことのみを願ふに非ずして、それと共に彼の

繁榮をも實現せしめんとして、彼のために「迷へるを覺まさしめ」「狂へるを矯め」「歪めるを正さん」が爲に發動する止むなき最後の手段である。また別にこの事變は「聖戰」と呼ばれ「破邪顯正」の戰と稱せられ、特に聲高らかに「天に代りて不義を討つ」と歌はれるが、その眞の意義は單に歐米流の個人主義や個體主義(民族主義 國家主義)のみからする「權利思想」や、權益・利權・正義などの理念のみを以てしては到底理解し盡せぬものがある。その意義の根本に横たはる、聖とは何か、何を邪と謂ひ何を正と見做すか、また義と不義とを區別する價値の規範如何といふところに既に所謂近世思想の根柢をのり超えたあるものを含んでゐるのである。然らば、數々ある歐米の戰爭論や近世の兵學の何れを繙いたならば、果して、斯くの如き戰爭の意義本質を理解せしむるに足る理論を發見し得るであらうか。

更にまた此の事變の眞意義に就いては次のやうにも説かれる。日本の支那に求むるところのものは、その潰滅にあらずして更生にあり、その覆没にあらずして再建にあり、我は領土を欲するにもあらず、利權を奪はんとするにもあらず、却つて彼等を斯かる鐵鎖から解放し、彼等に眞の繁榮を與へんがための戰であると。また謂ふ。此の事變は日本が日本の意志や目的のみを、支那に強要せんがために起したる戰ではなく、却つて彼も亦欣び進んで求むべき筈の「互助」

「共榮」を實現せんがための戰ひであり、結局、戰ふと雖戰はんが爲の戰ひではなく、和せんがための戰ひ、提携のための戰争——これが支那事變の眞意義であり、我が窮極不動の戰争目的であると。(……クラウゼウッツの窮極唯一の定義「戰争とは敵を屈服せしめて、自己の意志を相手に強要實現せんがために用ひらるゝ暴力行爲である。』Der Krieg ist also ein Akt der Gewalt, um den Gegner zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen. を想起比較のこと……)。此の眞意も亦、近世思想・近世戰爭論のみを以てしては容易に理解せられない。かの形式論理のみに拘泥し、和と戰とを只對立的にのみ觀念してその現實的統一性を識らず、また自他の峻別背反獨立性のみには捉はれて、而もそれをも含んで更に高次の境涯・大乘性のあることを辨へざる近世的觀方、考へ方からは善隣友好、隣保共助、互助提携など切實なる我々の要請も、また眞の和・眞の提携のために止むべからざる戰ひ・聖なる戰爭の重要性も、共に根本的には理解せられざるあるものを残し、時としては一種の欺瞞の美辭、虚偽の麗句とさへ映るかも知れない。併し乍ら、近世・歐米流の様々なる解釋にも拘らず、此等の解釋とは凡そ距離のある、又其れ故にこそ眞に妥當なる戰爭の意義と原理とが、この事變の内に強く根ざして居り、謂はゞ新しくして眞正なる戰爭が現前に生育しつゝあると考へられるのである。

二 征戰窮極の目的と政府聲明

以上に依つても既に解決を迫つて止まぬ幾多の問題の累積しあるを知るであらうが、更に此の事變の眞意、目的、動向等に就て比較的よく集約、表明せる一つの例——帝國政府十一月聲明——を想起しやう。

即ち昭和十三年十一月三日の「帝國政府聲明」は謂ふ。

「帝國の冀求する所は、東亞永遠の安定を確保すべき新秩序の建設にあり。今次征戰窮極の目的亦此に存す。

この新秩序の建設は日滿支相携へ、政治、經濟、文化等各般に互り互助連環の關係を樹立するを以て根幹とし、東亞に於ける國際正義の確立、共同防共の達成、新文化の創造、經濟結合の實現を期するにあり。是れ實に東亞を安定し、世界の進運に寄與する所以なり。

帝國が支那に望む所は、この東亞新秩序建設の任務を分擔せんことに在り。帝國は支那國民が能く我が眞意を理解し、以て帝國の協力に應へんことを期待す。固より國民政府と雖從來の指導政策を一擲し、その人的構成を改替して更生の實を擧げ、新秩序の建設に來り參ずるに於ては敢て之を拒否するものにあらず。

帝國は列國も亦帝國の意圖を正確に認識し、東亞の新情勢に適應すべきを信じて疑はず。……(二十九字略……)

惟ふに東亞に於ける新秩序の建設は、我が肇國の精神に淵源し、これを完成するは、現代日本國民に課せられたる光榮ある責務なり。帝國は必要なる國內諸般の改新を斷行して、愈々國家總力の擴充を圖り、萬難を排して斯業の達成に邁進せざるべからず。

茲に政府は帝國不動の方針と決意とを聲明す。」と。

亦時の宰相近衛公は同日首相官邸よりマイクを通じて國民竝に世界に呼びかけて謂ふ。

「前略——今や支那を如何様に處理するともその鍵は全く日本の手にあるのであります。併し乍ら、我が眞に希望するところのものは支那の滅亡に非ずして支那の興隆にあるのであります。支那の征服にあらずして支那の興隆にあるのであります。日本は東洋人としての自覺に覺めたる支那國民と相携へて眞に安定せる東亞の天地を築かんことを欲するものであります。實に支那の民族的情熱を認識し、支那の獨立國家としての完成を必要とすることに於て日本程切實なるものはないのであります。等しく東亞に相隣りする日本と滿洲と支那との三大國が各自の個性を存分に活かしつゝ、東亞保全の共同使命の下に堅き結合をなすべきことは將に歴史の必然であります。然るに日支兩國の間におけるこの理想の實現は國民政府の過れる政策のために阻止せられたる事は獨り日本のみならず全東亞のために遺憾の極みである。抑、國民政府政策の基調は歐洲大戰後の反動期における一時の風潮に便乗したる淺薄のものであります

てこれは斷じて支那國民本來の良知良能に根ざしたるものではなかつたのであります。……中略……

支那に於ける先憂後樂の士は速かに支那をして本來の道統に立ち還らしめ更生支那を率ゐて東亞共通の使命遂行のために躍起すべきであります。……中略……眞に新東亞建設の大業を分擔することにより世界文化に新たなる光明を齎らし祖先に恥ぢざる歴史を残すべきであります。……中略……

世界各國は又この東亞に於ける新情勢の展開に對して明確なる認識を持つべきであります。從來の支那の天地が帝國主義の野心に基き列強角逐の犠牲となり遂にその平和と獨立とを脅威せられつゝありしことは歴史に徴して明白であります。日本は今日以後斯くの如き事態に對し根本的修正の必要を認め正義に基く東亞の新平和體制を確立せんことを要望するものであります。……中略……

過去の諸原則が事實上不均衡なる現状の維持を鐵則化し、固定化するところにあつたのは否むべくもありません。……現實に即應しつゝ、歴史の發展に併行する新平和體制が創造せらねばならぬのであります。……泰平の時代が直ちに到來するが如き思想を懐くものありとせば斯くの如きは今次事變の重大意義を理解せざるものにして天下これ以上の危険はないのであります。……後略。」と。

これを要約するに「今次征戰の窮極目的」「帝國不動の大方針」は「東亞永遠の安定を確保すべき新秩序の建設にあり」「この新秩序の建設は、日滿支相携へ政治・經濟・文化等各般に互り互助連環の關係を樹立するを以て根幹とするにあり」といふのである。固よりそれには「國民政府と雖、從來の指導政策を一擲し、その人的構成を改替して更生の實を擧げ……來り參するに

於ては敢て之を拒否するものにあらず」更に「一步を進めては新文化の創造」に價する迄に支那各般の更改更正を必要とし、又翻つては「國內諸般の改新を斷行」せねばならない。斯くして「萬難を排して斯業の達成に邁進する」事は「我が肇國の精神に淵源し」「世界の進運に寄與する所以なり」といふのである。更に要約すれば、此の征戰窮極の目的は和の實現にあり、これが直接の目標たる東亞の新秩序を創造確立せんが爲肇國の精神に則り、日支双方の改新を斷行しつゝ、日滿支——東亞——世界の進運に寄與しやうとするのである。此れが今次聖戰の眞意義であり同時に帝國不動の方針である。

共榮の叫び！ 和のための戦ひ！ 自他一如の彌榮を具顯せんがための皇御戰への隨順！

各の國家の獨立性を保たしめつゝ、また夫々の民族の特殊性を認容しつゝ、而も尙それを超ゆる一體不可分なる聯關に於て結合する新國際體制の創造——永恒國際平和機構の確立！ これこそ、正に現代日本がその肇國の始めより——その累代の祖先より——引き繼ぎ來れる根本使命であり、今また隣人のために負へる重き附託、世界全人類に對する光榮ある責務である。而も世界文化の現實の動きは、窮極に於てかゝる天地の公道に即し、人倫の常徑に復歸すべく、必然必至の勢を以て急激なる轉換を敢行しつゝあるのである。さはいへ、此の眞意は在來の低

調なる考へ方觀方のみを以てしては理解せらるべくもなく、學問的體系をもち得べくもない。何故かなれば、これは餘りにも高次なる境涯を含み、歐米流頭腦のみを以てしては全く理解し得ぬ新たなる根本問題が横たはつてゐるからである。

著者はこの見解の下に、此の課題を日支、東亞の諸問題の線に沿ひつゝ、逐次に展開し漸次に掘り下げて究明して行かう。

三 建設戦争の眞義

(1) 東亞協同體の名辭とその内容とに就ての諸問題 以上によつても瞭らかなるが如く、今や我が日本は、その不動の方針と決意とに於て、新秩序の建設に邁進する。まさしくこれは建設戦争である。その下に於てのみ永遠の平和が生育し得るが如き新たなる秩序の確立を、我々の光榮ある責務として、自らも努力すると共に他にも之を要請する。新たなる秩序建設の戦争は當然にも既往の文化——近世自由主義文化——が必然に齎らせる結果たる當面の舊き秩序の一切を、逐次に修正し、遂には根本的徹底的に變革せしめねばならぬ。このことの第一着手を近衛公の表現を借りて、而も更に適確に謂へば、列強帝國主義の克服揚棄であり、

詳しく謂へば支那の天地を犠牲としつゝ歴史の必然に抗して飽くまで現状の維持を鐵則化し固定化せんとする列強の帝國主義的野心の下にある現秩序の根本的修正である。のみならず、それと併行して、否寧ろそれに先行して、我が國內諸般の刷新の必須なるは帝國政府の聲明にも述べてゐる通りである。要するに内外相呼應して、歐米流の自由主義特にその發展の最後の段階と目せらるゝ帝國主義の根幹を先づ艾除しその殘渣枝葉を拂拭し去ることが本事變の正しき解決への先決要件でもあり、また本事變自體の中に含まれる重要なる一目標でもあると認めらるゝであらう。然らばこの舊き秩序に代はるべき新しき秩序の内容は如何に豫想せられ如何に設想せられてゐるであらうか。

政府はそれを日滿支三國の互助連環なる字句によつて表現し、識者は東亞協同體なる名を以て指してゐる。また、それは我が肇國の精神に淵源すとも闡明せられ、我が八紘一字の理想の實現とも解釋せらるゝ。

これらの字句は、字句としては明確のやうにも見えるが、一步衝き進んで考察すれば、其處に大いなる問題が殘されてゐるのを發見する。蓋し、現代思想はその根本に於て自由主義的なもの、マルクス主義的なもの、全體主義的なもの等々を含み、それらの混亂に於て動き

つゝあることを省察すれば、以上の如き簡單なる字句は如何様にも理解せらるゝ虞れがあるからである。例へば、假りに三國の互助連環を説き新しき東亞協同體の結成を口にするものありとするも、若しその人が、意識的にもあれ無意識的にもあれ、自由主義初期の理想に強く心を惹かれあるものであるとしたならば、恐らくは、その窮極の理念を「三國が夫々に絶對的なる自由・平等・獨立の關係に於て、各博愛の精神に基き自主的に一ツの國際聯盟(或は恐らくは歐洲大戰直後ウィルソンが夢見た)を東亞に再現すること」のやうにも設想し得るであらう。また若し、自由主義末期に現れたる近世帝國主義の信奉者であるならば、互助連環の概念も新東亞協同體の名辭と共に結局する所は、只、今迄の世界に見らるゝ經濟ブロックの結成に他ならずして、只日本が他の帝國主義勢力に對抗して自己の勢力を確立し發展せしめんが爲の欲求のみに基いて滿支を従へ、これを自己の體系内に包攝せんとする以上の理念を出ないが如くにも信ぜられるであらう。この種の人々には政府の聲明も亦他の人々の叫びも若しその中に斯かる理念以上の美しい辭ことばがあるとすれば、それは爲にせんがための一種の粉飾・偽瞞の好言に過ぎぬか、少くとも現實を無視した架空の世界の囁語としか響かぬかもしれぬ。八紘一宇の理想の現段階に於ける實現といひ、また我が肇國の精神に淵源すると謂ふも或は亦同様なる意味内容に理解せられ、

或は同様なる響きを與へるかもしれぬのである。またそれに對して全體主義の立場からも、その人の意味する全體主義の内容如何によつては如何様にも解釋せられ得るし、尙解釋し盡せぬところも出て來るであらう。例へば單なる民族主義の立場のみに拘泥して、それをも含みつゝ更にそれを超えたる一つの具體的・統一的理念の存在することを認め得ぬ立場に立つものには、東亞協同體・三國互助連環の關係の建設・新秩序の確立などの名辭は畢竟自己の抱懷する思想に依つて内容づけられて、近衛公の所謂「支那の民族的情熱を認識し支那の獨立國家としての完成を必要とすることに於て日本程切實なるものはない」といふ眞意も充分には理解せられずに残るか、或は一種の曲解によつて片附けらるゝかもしれぬ。更にまた、マルクス亞流とも稱すべき思想の流派に屬するもの、例へば現實には資本主義的帝國主義か、然らずんば無産者的社會主義以外には存在の餘地なきものと極めて公式的に固着して考へるものには、新秩序の確立・東亞協同體の組織も彼等独自の内容をもつて理解せられその意味に於ける主張と努力が展開せられる虞れがある。

凡そ人々の言葉や名辭・概念の底には何等かの史觀が潜むものであり、換言すればそれらは世界觀の異なるに従つて多種多様な意味内容をもち屬性を附せらるゝものである。従つて現在

の如く人々の史觀に分裂があり、その世界觀が多岐に分れて角逐する混沌の時代に在つては、必ずしも言語や名辭の同一を以てその理念の同一を表明し得るものではない。こゝに於てか、それらの分裂を歸一せしめ、その混沌を統一にまで齎すには、是非共理論の根本に迄掘り下げて検討し、その上に樹てられたる理論體系を必要とする。殊に近世文化に接して以來の所謂知性人が、その直感直覺の能力に於て、それ以前の人々に比して著るしく消磨せられて居ることに鑑みれば、此の理論體系、換言すれば學の樹立が更に一層その必要の度を増すことを知るのである。

(2) 歴史的生成發展への一示唆 以上の問題を解決すべき一方向を示唆する意味に於て、更に一言附加しやう。即ち、事象事態の正しき把握のためには、徒らに言語や字句の同一に晦み、形式的なる論理の辻褃を合はせやうと努力する前に、歴史の生成發展を事實について素直に觀る必要があるといふことである。そこで我々は、この態度を堅持しつゝ、國家と名付けられ來つたものゝ歴史的生成の跡を省み、その現段階に於ける發展の事實を、素直にあるが儘に、凝視してみることが提言したい。

極めて大膽卒直に言へば、「近代國家は既に亡びつゝある」「それに替つて新たなる國家が我々の眼前に嚴乎として生育しつゝある」といふことが出来る。稍詳しく述べれば、近代國家はそれが既往に於て古代都市國家、中世封建國家を経て、それ自身へと歴史的必然的發展を遂げ來れるが如く、今やその生誕の初めよりそれ自體の胎内に孕める矛盾の生育に伴つて超近代國家へと止揚せられ發展せしめらるゝ必然の過程を歩みつゝある。それは今言ひならされた表現を以てすれば「東亞協同體」の生育であり、古き表現を用ふれば「八紘一字化」の理想の進展であり、更に近き過去の事實によつて例證すれば日滿兩國が各、獨立國にして而も一體不可分なる關係を保つといふ謂はゞ過去の國家を含みつゝ而もそれ等相互の對立矛盾を解消止揚して具顯せらるゝ一箇の超近代國家の生育出現に他ならない。それは窮極まで個體と個體とを對立して觀念し、また個別と全體——特殊と普遍——自由と權力(統制)——物と心——具體と抽象——等々を遂に融合歸一せざるものと觀する觀方・考へ方からは生れ出すべくもなく、理解せらるべくもない。それは、各を「保ち乍ら高め揚げる」といふ文字通りの止揚の意味に於て、始めて理解せらるゝ。また歴史は、かゝる、自らなる生育と發展をなしつゝある。いはゞ從來のもの總べてを新らしく生かし、「萬事萬代をして各、其の處を得しめ」つゝ、而かも一つの歴

史として繰り展べられてゆくのである。

我々は従來の歐羅巴的世界や既往に於ける東洋的世界（ジンギスカンやチムールの時代に於けるが如き）に類似する一箇の世界の再現を以て歴史の發展とも考へなければ、また世界文化史必然の進歩とも思惟してはならない。眞の世界は斯くの如く個別が全體を克するものでもなければ、また近世の世界主義（コスモポリタニズム）の主張するが如く抽象的なる全體が民族や國家などの個別を克するものでもない。世界的世界——而も空漠たるものではなく、その中に中心もあり個別もあり、自由と權力を統合せる御稜威の權威も普ねき謂はゞ具體的普遍者としての眞の世界の開顯——それこそ胎動しつゞける新世界文化の目標でありそのみが眞理開顯の世界の眞姿であると確信する。

四 世界變革戦への役割

上述の如き内容と原理をもつ新秩序の確立——新しき世界の再組織——それへの段階としての東亞協同體の育成——それらが今次事變の窮極する目的であり、直接に目指す目標である。勿論この目的この目標を具現せんが爲には、政府も闡明するが如く、内には諸般の改新の斷行が必須の前提條件であり、外には既往の支那の新しき更生が不可缺の要件である。政治も經濟

も軍事も外交も、其他文化の全般に亘つて悉く新しい原理に則り新しい思想に基いて、内外に亘つて根本的劃期的なる改變が敢行せられねばならぬ。これを、日本の立場から言へば基本的には古い肇國の精神の復活であり、國體原理に則る維新であらねばならない。滿洲事變は、逸早く、また最も明確に、この改變維新の原理を世界に宣示したものである。例へば、ジュネーブに於けるかの四十二對一の票決に於て我が代表が、我等の一票の上に正義の存することを主張して敢へて譲らなかつたのは、それを近世世界の政治法律思想から謂へばその基本原理たる多數決原理への誠に好き頂門の一箴であり、それを契機として能く近世思想の史代的轉換を誘起せしめ得たものである。従來何等の疑惑も差し挿まれずに採用せられて來た自由主義的政治原理、個人主義的法治思想は、この日本の多數決原理への決定的批判行爲を契機として爾來遂次に根本的なる改變を餘儀なからしめられつゝある。更にこの事變の結果たる滿洲國の生成とその建國の原理竝に日滿兩國の間に成立する一體不可分關係は、また同様に近世的戰爭の結末の何れの類にも妥當するものではなく、またさらばとて中世のそれとも同律に語られざる、謂はゞ世界的には獨創的であり、日本より謂へば、萬邦に比類なき我が肇國の精神我が建國の原理の歴史的現實への具體的顯現である。原理的にも、現實的にも、今次の支那事變は全くこの滿

洲事變の繼續であり、決して別個の事變ではない。また、日支事變に引き續いて當然にも來るべき諸々の事變に就いても同様である。要するに、滿洲事變、支那事變、竝に之に引き續いて繼起すべく豫想せらるゝ諸々の事件は、夫々に個別特殊なる意義内容をもつことは勿論ではあるが、而も更にそれらの悉くをその中に含む全體としての世界變革戰爭の一枝節であり、畢竟するに、新たなる世界、新たなる時代の秩序の建設——日本によつてのみ可能なる世界的世界實現のための一齣々々と觀らるべきである。何が故に、「日本によつてのみ可能なる」と謂ふか。更に論述を進めやう。

(1) 個人主義階級主義民族主義國民主義の止揚 凡そ近世々界には個體主義と形式主義とが餘りにも深くその根を下ろし過ぎてゐる。筆者は自由主義に於ける所謂個人主義もマルクス主義に於ける階級主義も亦全體主義の名に於て展開せらるゝ多くの非日本的なる民族主義・國民主義の主張も、共に一種の個體主義であり、而も多くの場合一種の形式主義に墮してゐるやに考へる。彼等によれば先づ第一に個人か階級か民族か國民かなどいふ何れかの一つを窮極的なる社會的存在として獨立せしめ、それに他者を從屬せしめ、且その各の個體を互に對

立せしめなければ氣が濟まぬやうである。而かも第二には斯くして窮極的存在と考へらるゝその個體なるものは、その現實にもつ生命の實質を捨象して只空虚なる形式に於て理念せられ易い傾向が多分に認めらるゝ。此處に又一つの大きな問題が横たはる。即ち例へば全體主義と稱するものゝ中にも實はその名に適はしからぬ民族個別主義がその内容をなし、何れの民族もたゞ民族なるが故に至上なる價值をもつかの響きをもつ理論の展開が横行する。だが、何人も次の事實を見落してはならない。即ち、只一律的に民族といふ名を以て呼ばれるものにも、その中には價值多きものから然らざるものに至るまで數々のものがあることを。また各民族乃至は數個の民族の眞生命を生かしつゝ、更にそれを一體不可分の連環の中に含む一箇の體系の創造乃至再組織を意味する、謂はば民族主義を含みつゝも更にそれを超ゆるところの一箇の統一的理念の成立の可能性と當爲性の無視すべからざることを。只今多く主張せらるゝ國民主義、個人主義、階級主義に就いても同様であり、同じ關係に於て誤謬を犯してゐる。要するに一言にして蔽へば抽象的普遍・抽象的個別のみに拘泥して具體的普遍者・具體的全體の存在を見落してゐると稱するも大して誤りはなからう。筆者の見解によれば、斯くの如き思想傾向に於いては、現前の支那事變の眞意義も我が戰爭の窮極目的も到底理解し得らるべくもない。のみなら

すそれらと一連の聯關をもつ滿洲事變や滿洲建國の文化史的意義も、更にまたそれらをも含む世界變革戰爭の眞の意義内容も悉く正確に把握することは不可能となる。

このことの理解のため再び滿洲建國の世界史的意義に關聯して説かう。日滿關係は既に一般にも識られてゐるが如く、各、が獨立國であると共に而も夫々は結ばれて一體不可分の關係にあると稱せられてゐる。それを單に形式論理的にのみ批判すれば、各、が獨立國である限りは一體不可分といふ關係との間に背反矛盾が起るであらう。之に反して若し一體不可分の關係にあるならば、夫々が獨立性を保つといふことが不可解となるかも知れない。殊に、單に民族や國民や國家のみがそれ自身窮極なる社會的存在として認めらるべしと謂ふが如き所謂民族主義や國民主義などに於いては、それらをも含みつゝ更にそれを超えて一體不可分なる運命共同體——換言すれば、夫々に個性(特殊性)を保ち、各、が對立しつゝも、更にそれを超えて一ツの中心に統合せられ一ツなるものに歸一する生命的一體者——具體的普遍者——なるものが理解し得る筈はないであらう。然るに従來日滿關係が夫々に獨立性を保ちつゝ而も一體不可分なる關係に於いて結ばれると叫ばれて來たこの主張なるものは、よ縦しそれが直觀的把握のみによつてなされ、その眞意が普ねくは理解せられなかつたにもせよ、形式論理のみに拘はる既往の人々には

如何によき頂門の金椎であつた事か。而かもまた如何に正しく歴史の必然に即する先覺的識見であり、謬れる近世文化に對する輝ける光明であつた事か。このことは、今生命に就いて、具體的全體的にその實相を把握すれば自ら瞭らかとなるであらう。これに就いて次に述べやう。



(2) 具體的全體的生命への示唆 「人は社會的動物なり」とは古來屢掲げられて來た

一つの警句ではあるが、筆者も亦若干の批判を留保する限りに於て、その意味する處を妥當と考へ度い。即ち、人は孤立して生まれ出でたるものでもなければ、また生存し得る筈のものでもない。ロビンソンクルソーの生活や浦島太郎の物語りは現實の世界には單なる夢物語りにか過ぎぬし、而も、それにしても動植物や海中人類との有機的聯關、相互依存なくしてはその生命は保たれなかつたのであつて、畢竟全然孤立しては生きられず、それ獨自には生存し得たものではない。而して、生命なるものに就いて觀るに、それは個人といふ表現に於いてその最も明確なる一つの姿態を顯現するが併しそれだからとてそのみに捉はれる觀察は謂はゞ木を見て森を識らざる類ではなからうか。蓋し、先づ平易に謂ふも、生命は生命以外からは流れ出るものではなく、所謂個人の生命も必ず親があり結局は祖先の累代にまで繋がる生命の流の中

に於て存在せしめらるゝそれ独自の存在であり、またその子を経て更にその子々孫々に流れ行く必然性を擔へる或る流れの中にのみ於て許され得るそれ自體に過ぎぬ。換言すれば、個人たる我は恰もそれ自身が窮極まで獨自獨立のものであるかの如くさへ見える程に明確なる生命の一表現ではあるが、而も我々は更にそれ以上の我、即ち祖先と我と子孫を繋ぐ一つの我——時間的大我とも名づけければ解り易いであらうところの——一つの大きいなる生命の流のあることを見落してはならない。即ち我とは歴代の個人として顯はるゝ個々の小我とそれらに對立する意味に於ける全體——時間的大我——とを包攝したる一體なるものが眞の我ではなからうか。寧ろ更に稍、嚴密に言へば歴代の個々人——その始めも遂に捉え得ぬ程までにさかのぼるその生命の源（祖先？）から引き繼いで、その終りも知り得ぬ生命の末々（子々孫々？）にまで到る——無始無終とも謂ひ得べき殆んど無數にも近い個々の生命の一體なるものが我であり、結局獨立的なる個々人を含んで更にそれらをも超ゆる一體不可分なる「我」が眞の意味の我に近く。この關係は空間的にも概ね同様に謂ひ得るであらう。即ち個人の生命はそれを含んで更にそれを超ゆる家族生命に包攝せられてそこにも顯著な一姿相を表現してゐるものであり、更にまた、——時の古今や洋の東西に於ても異なるが——或は氏族といふ姿相に於て、或は民族乃

至種族などの種々なる形に於てその明確なる或は稍、不明確なる姿相を顯現する。例へばかの氏族制時代と呼ばれる時代に於ては、恐らくは、生命はその最も明確なる姿相を個人・家族・氏族等に於いて顯はしたであらう。しかるに、現代日本に於ては、氏族のそれは最早や殆んど變質して、個人・家族・民族などの顯はれを持つと謂ふて差支へないであらう。而も縦たゞへ同じ現代に例をとるもこの間の事情は、歐洲に於けると亞米利加に於けるとまた南洋に於けるとでは、頗る大いなる差異が認めらるゝであらう。要するに種族の異なるに従つて生命の具體的表現は必ずしも一律には論ぜられないものがある。以上のことが認めらるゝ限り我とは要するに茲にいふ時間的我和空間的我和を包攝する大いなる我として種々なる段階姿相をとつて顯はれることが認められるであらうし、更に大きいへば結局人類を擧る「我」から、更に廣くは、窮極の具體的普遍者たる——森羅萬象の悉くをその中に含む——宇宙大生命にまで至るであらう。斯くの如く、唯一語をもつて「我」と稱するも、實はその中には種々なる段階の個我があり、千差萬別なる姿態を以て顯現しつゝあるもので、無數の個人我、無數の家族我、民族我、種族我等々をその中に含みつゝも、而もそれらは獨自性を保ちつゝ結局は相互不可分一體の關聯に於て渾融せられて窮極の大生命たる宇宙我となる。而も、例へば同じく個人我と言ひ、民族我

などと呼ぶも、それ／＼生命の體系化に於て緊密なるものと然らざるもの、その表現に於て明確なるものと然らざるものとの無数の段階がある。そこに個我生命の長短、個我生命の價値の差等が生ずる。更に謂へば同じく民族の名に於て呼ばれる個々の生命體も、宇宙大生命に歸一隨順する程度の差異により、それ／＼の生命力竝にその價値に無数の差等が生ずる。我が日本民族に於けるが如く、よく宇宙生命に歸一し來れるもの、換言すれば、天地の公道に則するものは、然らざるものに比して永遠の彌榮とも稱すべき偉大なる生命力と價値とが庶幾せられ得るのは當然である。

以上の示唆によつても理解せらるゝであらう如く、新秩序の確立・東亞協同體の再組織とは先づ第一に、個我生命の獨自性とそれらの不可分一體性を確認し、第二には既に崩壊せられつゝありし生命體の再組織を要請し、第三にはこの再組織に當つて個々生命體の生命力竝に價値の差等を認めつゝ、それらに、より偉大なる生命力とより多き價値とを與へんとするものであつて、それを一言にして謂へば「天下億兆をして各、その處を得せしめ」「各の民族、夫々の國家をして眞生命を獲得して共に永遠なる彌榮の實を擧げしめ」んが爲に、先づ東亞にそれを實現せんとするにある。本事變の眞意義も此の見地から理解せられねばならぬ。

第三節 日本戦争の本義と日本戦争學の要請

一 日本戦争の本義とその學理的把握

以上述べたるが如く、「戦争」といふ從來の一般既成の概念のみによつては到底理解し得べくもない事變がこの當面の支那事變に他ならぬ。また滿洲事變、支那事變竝にそれをも含む世界變革戦等に就いても同様である。而してこれらを正しく把握し理解するためには、所謂直觀直覺も勿論必要ではあらうが、他面論的理解に俟つ所も亦大と謂はねばならぬ。この意味に於て、先づ我が國に普遍一貫する戦争の正しい本質を明かにし、その體系的な理論を展開するところが必要となつて來るのであつて、それは特にこの時局に對處するためには、是非共看過してはならぬ重大性をもつものと確信せらるゝのである。

凡そ我が國の戦争なるものは、縦しそれが何時・如何なるところで戦はれるものであるにもせよ、苟くも我が日本の正しい戦争である限りは、總てが我が一貫不動なる國是に則るものであり、その國是に基礎を置く我が國策に據つて指導せらるゝものである。而して、この國是・國策なるものは、決してその時々々の政治家や或は軍人達の擅恣や專斷で決まる偶然的なるもの

ではなく、必ず大御心に發し大御心に即するものであつて、それは窮極するに、時處位を通じて易らざる我が國體に淵源し我が皇道に歸一するものである。即ち、我々は明確に先づ次のことを把握して置かなければならない。個々々の我が戦争は、夫々それが戦はれる時と場所、彼我の情勢と四圍の環境などによつて、各、當面の目的・目標も異り、手段・方法にも差異が生じ、一々の様相は千差萬別となるものではあるが、それにも拘らず、それらの歸する處は一つであり、結局一なる原理から發する種々相に他ならぬ。このことは、直接に我が戦争指導に關聯する輔翼・輔弼・翼賛の責を負ふ文武官や政治家は勿論のこと、直接間接に戦争の事に當る全國民、就中その指導者階層が、先づ十分に正しく且明らけく認識し、體得し、信念づけられて居らねばならない。

殊に、近代戦争に於ては、戦争の意義・本質に就ての自國側の確信は、獨り自國民だけに徹底するのみでは事足らぬやうになつて來てゐる。何人も知る如く、最近に於ては世界の交通・通信・文化などが異常なる進歩・飛躍を遂げ、それがために謂はゞ一度に地球そのものが小さく縮小せられたやうなものであつて、従つて或る一國の政治・經濟・軍事・思想等の變動は、その一國のみに止まるを得ない。換言すれば、一國の大きな出來事、就中一強國の對外事件は、

直ちに且最も鋭敏に世界の諸列強に影響を及ぼさざるを得ざるに至つてゐる。即ち、一國の戦争指導に於て、第三國の政治・經濟・思想の動向竝に第三國の外交・經濟交渉・思想工作等々が、最近ほどに強く重大なる顧慮を拂はねばならなくなつた時代は未だ嘗てその例がないのである。例へば、只今の支那事變に於て、我々はかの蔣政權及びその傘下の者達と戦つてゐるのに誤はないのではあるが、更に本事變の實際・本質に深く想ひを到せば、識者が一般に認めてゐるやうに、寧ろ所謂支那と戦ふ以上にその背後の某々などの諸強國と戦つてゐるとさへ謂ひ得るほどである。情勢が果して斯くの如くであるとすれば、我々は我々の確信する戦争の眞意義……我が日本の戦争の則る正しい基本原理に就て、第三國の指導者乃至國民層にも、深く正しく認識せしむることが、緊切にして缺くべからざること、確認せらるゝであらう。蓋し斯くして始めて第三國の認識も矯められ、従つて我に對する態度も改まることが可能となるからである。

更に交戦する敵國の指導者や敵國民・敵國軍隊などに對しては如何であらうか。我が國の戦争は、彼我共榮のための戦ひである。萬の民、諸々の民族・國々をして、各、その處を得せしめ、ともぐくに天壤と共に窮りなき彌榮への實を開顯せんがための「みいくさ」であり「おほ

みいくさ」であるのである。断じて独占金融資本とか、或は一黨一派が貪婪なる私慾を充たさ
んがための西洋流の所謂「帝國主義戦争」でもなければ、或は自國や自己民族のみが利益を收
め繁榮を獲得せんとするシ・ョウ・ウ・ヴィ・ニ・ス・ト・的・な・る・國・家・主・義・民・族・主・義の戦争でもあり得ない。他
の表現を以てすれば、實は何人にも嫌惡さるべき謬れる平和……表面平和の如く見ゆるも、そ
の實内面には猛烈なる鬭争を含む似而非なる平和……を打開して、真正なる平和……正しきも
のは彌々正しく生成發展し、萬民各、其處を得てその生を完うし得るが如き、何人も讃仰すべ
く渴仰すべき眞の大和……を齎らさんがための「大御軍」、これが我が戦争の窮極の原理である。
斯くの如き窮極原理から發する「おほみいくさ」である限りは、必ずや敵國軍・敵國民も亦そ
の指導者達も何時かはその迷蒙より醒めて、自ら進んで我に手を差し伸べ、悦んで我等と共に
聖業恢弘の事に從ふに至るは蓋し必定と謂ふべきではなからうか。徳川覇權の下にあつて而も
よく彼の有名なる「中朝事實」を著はし、我が國體の萬邦無比なる所以を説いた日本古兵法の
巨星山鹿素行先生の言葉を以てこのことを再現すれば、

「我ニ道義ヲ立テ、義旗ヲフルイ、天應シ人順、上下能一志ニシテ、其道義ヲ以テカレガ心
ヲ感ゼシムル時ハ、彼ヲノヅカラ屈ス、タトヘ彼ガ主將ヲテヲツクト雖ドモ、其國ノ人民、

皆ホコヲ倒ニシテ、自ラノ主ニ敵シテ味方ニ降參スベシ、古來聖賢兵ヲ用ユルノ實理、マコ
トニ神武ニシテ不殺殺人ノ道也、是ヲ善之善ト云ベキ也。」と。又、

「人ヲソコナワズ、土地ヲアラサズ、彼自屈服シテ、干戈自止、其民莫不簞食壺漿以迎吾
師也。」と。

繰り返へして言へば、我が戦争をして、よく我が「おほみいくさ」の大義から迸り出づるも
のたらしむる限り……更に言へば、軍隊も官吏層も政界・財界・言論界・教育界もその他國民
の總てが、日本戦争の本義に徹し、その具顯に徹する限りは、……遅かれ早かれ、窮極に於て
「敵國の人民・軍隊皆矛を倒にし自らの主に敵して皇軍の一翼に馳せ參じ、皇民と共に手を携へ
て天業の恢弘・翼賛に参加し來る」ことは期して待つべきである。而して、それをして一日も
速かに、而して成し得る限り少い犠牲に於て實現し、所謂「神武にして人を殺さざる」の理想
——「刀に血ぬらず」日本して、「言向け和平す」古事といふ我が「みいくさ」の第一義を實現し
得るためには、所謂「義旗ヲフルイ」我が道を以て「彼ガ心ヲ感ゼシムル」ことが必要缺くべ
からざるものとなる。殊に近世主智主義・合理主義の此の時代相に鑑みれば、我が戦争の本質
に就ての體系的理論の展開……即ち「日本戦争學」の確立……とその普及徹底とがその先決要

件であり緊要不可欠の事柄であることは更に縷説するまでもあるまい。

このことを當面の支那事變に就て考ふるに、若し斯くの如き「日本戦争學」が確立せられ、且その普及徹底が相當程度に實現せらるゝならば、ショウタイニズム謬れる排外主義的民族主義に捉はれて、執拗なる抗戰意志と繼戰熱に燃えある支那青年も、亦第三國が背後から繰る欺瞞の糸に踊る蔣介石に對する國民の過信妄信も、自ら覺めて、彼等は續々として臨時政府・維新政府等の傘下に馳せ集ひ、進んでは皇軍・皇國に向つて欣んで提携の手を差し伸べ、共に「支那國民の敵」、蔣政權打倒の聖業に參するに到ること、期して待つべきものと確信せらるゝのである。

更にまた、兎角直觀に疎く、好んで理論を偏重する歐米第三國人に、正しき本事變の意義を理解せしめんがためには、我々の目指すところの日本戦争學の急速なる樹立が必須のものとなるのは亦歟々を要せぬところであらう。

二 新しき學問體系への必然性

次には、この日本戦争學なるものは、世界文化の歴史的・一大轉換に應じて當然に生れ出づべき新しき學問・正しき理論の一環としての學であると謂ふことが出来る。換言すれば、それは

世界史的要請からその樹立が待望せられ、この時代の欲求が當然にそれを生み出すべき新しい學問・正しい理論の一つである。

凡そ只今の時代・當面する世界は、それを現實の政治・外交・經濟などの分野から觀るも、亦それらを指導する理念や學問などの見地から觀察するも、全く混沌たる状態を呈して居る。晉ならぬ昏迷によつて蔽はれて居る。この混沌の状態といひ昏迷の事態といふのは何かといへば、それは畢竟するに從來の輝ける指導原理がその光を失ひ、今は蔽ひ得ぬ疑惑を以て充たされてゐることに他ならぬ。そこには大局を支配し導いて來た從來の指導原理とは根本的に異なる他の幾つかの理念が擡頭し或は新しく發生し、それらが互に對立し入り亂れて抗争を續けつゝあるからである。而して、斯くの如き混沌昏迷の中にあつて人類が齊しくもがき求めてゐるものは、新しくして正しい世界の開顯でなければならぬ。それがために今や謬れる基礎の上に築かれた從來の諸々の學問から超脱して、新世界の開顯を指導するに足る新たな理念の確立——正しい學問體系の樹立が、この世界に課せられた重大なる課題となる譯である。以下これに就て稍、詳しく述べやう。

三 學問の第一原理としての世界観

抑、ある一つの理論とか、殊に所謂科學とかいふものは、縦ひそれが如何ほどに末梢的なものであつても、結局は必ず或る種の世界観といふ基礎に繋つてゐる。言葉を換へて言へば、世界観にも多種多様なものがあるが、その中の或る一つの世界観はその系統を引く種々なる學問・理論をその上に生ひ繁げらしむる根本の地盤となるものであつて、畢竟或る一群一系統の各分科々學・哲學の總てがその一つの世界観に統合せられて、そこに一箇の全一なる學問體系が成立する。この點を更に少しく立ち入つて言へば、所謂「○○學」と名づけ或は「科學」などと呼び得るほどのものは、そこに與へらるゝ諸命題が單に雜然たる寄せ集めではなくして、一つの纏つた全體をなしてゐるといふところにその特質がある。この一つの纏つた全體をなすといふ意味は、一つの學の名の下に集められる諸命題がその間に必然的な論理的關係(註必ずしも形式論のみに限らず寧ろ我々の見解に従へば更に重要性を實體論理に認める。)——體系組織——があるといふこと、換言すればその學の内容たる諸命題の間には、或る根本原理から論理的に必然性を以て順次にそれらの各、の命題が導き出されるといふやうな組織が存することを意味する。この諸命題を結合する論理的なる確實性と必然性、

即ち學の統一性こそが、所謂學的知識をその他の一般的な常識的知識と區別する根本的差異であると謂ひ得る。而して學に於ける諸命題の論理的必然性、論理的確實性とは、結局に於て諸命題がその學の根本原理に據つて統一されて存在し、それから導き出されるものであることに歸する。而もこの根本原理なるものは、それが根本原理である限りその學の他の如何なる原理命題からも最早導き出すことの出來ぬ根源的なるものでなければならぬ。

諸々の學には斯くの如き根本原理が存する。これは謂はゞその學の前提であり、基礎であり、地盤である。而してこの學の前提・基礎・地盤なるものは、更にその學の基礎をなす他の學から導かれ、それによつて統一せらるゝのであつて、斯くして順次に窮極の基礎學の根本原理即ち所謂第一原理にまで至る。ところがこの第一原理なるものはそれが窮極の基礎學の根本原理である以上、それを導きそれを統一すべき他の如何なる學も存在しなければ、他の如何なる根本原理も見出し得ない譯である。

然らば、學問の斯くの如き窮極なる根本原理所謂第一原理なるものは、何から導かれ、如何なるものによつて基礎づけられるであらうか。それが所謂世界観であり、觀方によつては人生觀と呼ばれるものに他ならぬ。而して世界観とか、人世觀とかいふものは前にも觸れたやうに

種々様々なものがある。それは人々の生得的資質によつても異なるものであるし、又生後長い間の生活體驗や四圍の環境などによつても様々に變つて行く。即ち世界觀・人生觀は嚴密にいへば、その人により、又その人の年齢の經過に伴れて種々に變化して行くもので、決して固定した或るものが在る譯ではない。千差萬別・千變萬化極まりないのがその實相である。けれども、それにも拘らず、更にこれを大局的に把握してみればそこには又見逃し得ぬ普遍性が嚴存してゐる。即ち先づ第一に或る時代を捉へて觀察すればそこには他の時代と異なる一つの世界觀が支配して居り、その時代に普遍的・統一的なる一箇の人生觀・世界觀を見出し得る。例へば西洋の中世紀にはそれに特有なる一つの統一的・普遍的なる世界觀が流れてゐるのを見出し得るし、亦近世々界にはそれに應ずる特殊な世界觀が支配的であることを認め得る。第二には、民族に於て統一的・普遍的なる一つの世界觀があり、一民族の世界觀と他の民族のそれとの間には差異がある。例へば日本民族の世界觀はその個人々々を把へてみれば、それ／＼に異なつた世界觀をもつやうではあるが、それを漢民族の世界觀・ゲルマンやアングロサクソンのそれらと比較してみれば、そこに嚴乎たる統一性があり、普遍相が発見出来る。凡そ民族といへば普通には歴史及文化の共同性を中心とする社會的結合を意味するのであつて、或る永い期間同

一の政治的生活の下に生き、一なる社會的運命を共に經過し、その言語や宗教・文學・風習・法制・産業など諸種の文化を共同するに至つたものを指していふ。随つて斯くの如き民族に統一的・普遍的なる世界觀が持たれるに至るのも理の當然でなければならぬ。更にこれを分析して考察すれば、嚴密なる意味に於ける一つの歴史には、それを統一する一つの世界觀があり、又一つの文化には普遍的・統一的なる一つの世界觀がその地盤に横たはつてゐることを見落してはならぬ譯である。最後に、ある時代にはそれに普遍なる統一的世界觀が支配するに至り、又ある民族には同様に統一的・普遍的なる世界觀がもたらむに至ることに鑑みれば、世界觀なるものは決して固著するものではなく、それは相當の勢を以て傳播し普及する普遍性をもつたものであることが認めらるゝであらう。而してこの場合、例へば惡貨が良貨を驅逐するが如く、謬れる世界觀が正しい世界觀を驅逐してその勢威をふるひ、遂に全般を支配してそれが恰も普遍性を獲得するかの如き觀を呈することもあるし、又それとは反對に妥當なる世界觀が迷妄なる他の世界觀を排除しつゝ遂にその民族・その時代に普遍性を獲得することもあり得る。

世界觀の流動變遷は以上の如くではあるが、縦ひ正しからざる世界觀がその時代を風靡し、その社會に君臨し得たとするも、それは文字通り暫らくの間の君臨であつて、その次には必ず

反動が来る。又ある迷蒙なる世界観が、一民族を支配するに至つたとしても、その支配には決して永續性がなく、暫らくにしてその民族はその世界観を放棄して他の世界観を把握するに至るか、さもなければその民族はその迷妄なる世界観と共に滅亡してゆき、従つてその世界観自身も亦消えて失くなつてゆく。以上のことは、人類の歴史に徴してみれば自ら明かなことであつて、例へばアテネ人やスパルタ人の世界観はギリシャの滅亡と共に亡んでいつたし、又西歐中世の權力主義的・唯心主義的・團體主義的世界観は遂にかのルネッサンスの一時代を境として反動を呼び、近世紀の自由主義的・個人主義的・唯物主義的世界観によつて取つて替られたのである。今これを逆説的に考察すれば、ある民族文化に永遠性・永續性がなく、又ある社會に革命變動が絶え間ないのは、畢竟するに少くともそれを支配する世界観が迷蒙であり、正しからざるものであることを立證するものではなからうか。否少くとも我々は「之を古今に通じて謬らず、之を中外に施して悖らず」といひ得る程に普遍妥當なる世界観をもつ民族にして始めて古今一貫の本質をもつ永遠的なる文化を保有し、その彌榮を實現し得るものであり、又「天地の公道」「人倫の常經」といふほどに正しい世界観の上に立つ民族にして、始めて、如何なる世界観をもつ外來文化に當面するも、能く自己本來の文化本質を失ふことなくしてこれ

を消化し包攝して、文字通り天壤と共に窮りなき彌榮を具現することが出來ると確信する。寧ろ興亡盛衰常ならざる現實の世界に超然とし、革命變動を反復する一般世相を他所に、獨り毅然として永遠無窮の彌榮への實を收め得たる民族こそ、以てそれが保有する世界観の普遍妥當性をその歴史的事實によつて確證してゐるものと視ることが出來ると確信するものである。

之を要するに、既に述べた如く、只今の世界は混沌であり、全人類は齊しくこの混沌の中にあつて新しくして正しい世界の開顯を待望し、隨つてその開顯を指導する新しい學問體系・正しい指導理念の確立が刻下の急務として要請せられつゝある。而して斯かる學問體系・指導理念は能く正しい世界観に據つてのみ導き出だされるものであつて、その世界観の正しさは、たゞ歴史的事實のみが明確に立證する。之がこゝの結論である。

以上の結論に鑑みれば、我が國體の原理なるもの、我が日本精神の世界観なるものに據つてのみ、新しくして正しい世界の學問體系が樹立せられ、それによつてのみ新しい時代・正しい世界の開顯が可能であることが朦ろげながらも推測し得るのではなからうか。これに就いて節を改めて更に少しく述べやう。

第四節 日本精神その世界的妥當性と日本戰爭學

52

凡そ、生があれば必ず死が来る。始めがあつて終りのないものはない。今盛なるも久しからずして衰へ、興るものは必ず亡ぶる時が来るのを豫期せねばならぬ。これが現實の世の一般である。それが爲に、佛者は「諸行無常」と世を儻み、哲學者ヘラクライトスは「萬物流轉」の法則を説いて、流轉以外の一切の恒常を悉く否定し去つた。誠にこれは人事を貫く鐵則であり、專國家の生活に關してもその一般を支配する通則である。瞭らかに、人類の歴史は國家興亡の歴史であり、革命反復の跡を以て綴られてゐる。

然るに我が國のみは斯かる現實から超越する。人事の鐵則も現世の通則も、我が國家の生存に關する限りは全くその力を失ひ、その妥當性を喪失する。釋迦もヘラクライトスも我が嚴乎たる歴史の事實を前にしては、恐らくは、肅然としてその教義の改變を行ひ、惶惶として自己の哲理に但し書を添へねばなるまい。蓋し、我が建國は凡そ二千有六百年の昔と稱せらるゝが、その肇國たるや更に更に悠遠にして其の始めを識る由もない。謂はゞ「無始」である。その皇統は連綿として一系、天壤と共に窮りなく彌榮へゆく。謂はゞ「無終」である。即ち「無始無

終」にして、有爲轉變を超越し、恒常にして生死興亡の界を解脱し、只一ト筋に生き抜き彌榮へる。而かもこの確信は、かの菩提樹の下に於ける悟りでもなければ、また思辨の末に漸くにして達した空虚な斷案でもない。幾百・幾千億に及ぶ我々の祖宗とこの我々が現前の明らかなる事實と動かぬ歴史の實蹟とによつて確信づけらるゝ大確信である。

或るものは謂ふ。東海の孤島、島國日本なるが故にこそと。だが然うではない。孤島は日本のみには限らない。而かも東西古今に亘る世界の強敵の悉くが、夫々にその恐るべき文化の矛を集中して、この國に向つて攻め寄せて來てゐる。既に千幾百年の過去に於いても、皇統一系を毀ち國家生活を破壊すべき根本性格をもつ儒佛の世界的二大文化が侵襲して來た。それは、進歩を自負し誇示する近代歐米文化の知性に對してすら、尙且その深淵な哲理その雄大にして綜合的なる文化體系を以て、自らに頭を垂れしむる程の悔り難い強敵であつた。儒教は、人も識る如く、禪讓の徳を説き、放伐の理を教へ、易姓革命の事理によつて我が日本を誘はふとした。佛教は、その始め、四苦八苦を説いて、現實の世を苦界と斷じ、彼岸を教へて至上なる我が國家生活からの逃避をさへ蘊醸せんとした。何れもが、その本來の根本的性格に於て、我が國家生活には實に危険極まるものであり、その固有の基本思潮に於ては我が神ながらの道と併

53

存を許さざるものであつた。にも拘はらず、この二大文化はその據つて立つ基調を變へその地盤たる各々の世界觀を棄て、この國に再生し、共に皇道の羽翼と化し、何れも聖業恢弘の前衛となり、竝で 天皇の下に隨順する忠義の輔翼者となつた。更に降つては明治以後の泰西文化との接觸がある。その自由主義も民主主義も、また資本主義・法治主義・議會主義・專制主義も或は更にその民族主義・國家主義さへもが、何れも悉くその世界觀に於て、その據つて立つ第一原理に於て、緩急の差こそあれ、結局は、我が國體の根本精神と背反し我が國に弓を引くものであることは、既に瞭らかにされたところもあり、また何れは更に白日の下に齎らさるゝであらう。殊にマルキシズムに到つては餘りにも明瞭で茲に述べるまでもない。けれども、これら新來の外國文化も、儒佛二教が嘗つてなせし如く、また今あるが如く、悉くその根本性格を變へてこの國に再生し、聽ては皇道の羽翼となり、皇御戰の前衛と化して、世界の昏迷混沌をきり開く御用を勤むる忠實なる戰士となるであらう。更に謂へば、キリストもマルクスもカントもヘーゲルも、皆この國に於いてのみ、更生して眞生命を獲得し、眞の世界的世界——八紘一字——の開顯に翼賛し忠勤をぬきんずる戰士と化することを得るのであつて、而もそのことも決して遠くはあるまい。筆者はそれを我が歴史の實蹟から推して確信し、今の世界の動向の大

局に鑑み、彼我の文化本質を究明せる結果に照らして斯く斷定して疑はぬものである。

兎もあれ、我が皇統は連綿として一系、恒常にして無始無終である。我が國は生あつて死あるを識らず、天壤と共に窮りなかるべしと確信せられ確認せらるゝ。凡そ、恒常なるものに眞理の名が與へられる。また、無始無終にして生死を超越し永遠に生き抜くところのものが神と仰がれる。現實の世に於いて、我が國にのみこのことがあり、異朝にはこの類がない。この意味に於いても、現世と見た此の我が國が實は神國であり、連綿一系なる我が皇統の中に「アキツミカミ」「アラヒトガミ」を拜るがみ得る。かのナチ革命に於て^(註)獨逸青年は叫んだ。「キリストは神の子である、併し我々の求めるキリストは地上のキリストでなければならぬ。生きて我々と共に苦しみ、靈肉兩つながらを救濟する神でなければならぬ」と。斯くして彼等は苦しくも民族の血の中にのみ神を見出だすといふ結論に到達してゐる。智慧の禁斷の木の實から喰へ始めて、遂に肉の禁斷の木の實をまで喰へ盡して仕舞つた人類の復活、——それは靈肉一如の木の實によつてのみ可能であらう。唯心と唯物との間に差し挟まれて、恰も時計の振子の如くの如く、不斷に右から左へ左から右へと動反動を繰り返へして來た世界文化は、物心一如の我が生命文化によつてのみ、此の時代に不動不易の基礎づけがなされるであらう。人々は死後

の天國に逃避する前に、また彼岸の極樂淨土に醉ふ以上に、この世に神國があり、この世界の
中に皇道樂土が築かれ得るならば、如何ほどか大いなる歡びを感じるであらう。必ずしも、此
の世をかけ離れた天國や極樂の彼岸思想を絶滅すべしといふのではない。それが靈肉一如の眞
生命を救濟し彌榮へしむる道の下に、自己の使命を盡す限りは、その現實的功用も認めねばな
るまい。けれども、それが我々の七度此の世に生まれ來て、彌、この現實の國を神國たらしめ、
益、廣く正しくこの世界に「皇道樂土」を建設擴充せんとする人倫の常徑・天地の公道・至上の
信仰を阻むものである限りは捨て置けね譯である。尤も前述の獨逸の例によつても推察され得
る如く、また現實に於いてかゝる阿片にも似た宗教の辿りつゝある道が示す如く、逐次歴史の
必然がそれを解決し清算してゆきつゝあることではあるが。

註 國民精神文化第二冊一六頁、大串兎代夫氏述「國家權威の問題」参照。

斯くして筆者は次の如く確信する。世界文化史の歩みは、當に來りつゝあるこの時代に於い
て、始めて東西文化の眞の融合を可能にし必然にし、こゝに人類が生れてから始めての眞の意
味に於ける世界文化が生れ出す。而もその世界文化を生み成す主體はこの日本を措いては他

に見出だし得ぬであらう。蓋し、凡そ正しいものゝみが永遠の名に値する生命を保續し、凡ゆ
る戰に永遠の勝利を贏ち得てゆくものである。正しいとは單に抽象的なる論理の必然性を指す
ものではなく、歴史の事實によつて以上のことを立證してゐるものでなければならぬ。永遠
なる生命を保續する日本、萬世を通じて一系なる我が皇統——そこにのみ眞の正しさが宿る。
眞理とは宙に浮いて在るものではなく、またこの世から離れて存するものでもない。それは現
實の中にあり、具體者として顯現するものでなければならぬ。即ち現實・具體のものにして
而も恒常不易なる我が國體の原理こそ、凡ゆる先哲が死を賭けて追ひ求めて來た眞理そのもの
である。新しい世界文化は、この國體の原理に發し、この皇道の中に秘められて來た世界觀に
基き、始めてその正しさを獲得し、始めてその眞理性を保有するに到るであらう。而してこの
新しい世界文化の生誕を先導し、またその中に育ぐゝまれるものが、新しい世界學である。
その全一なる世界學の體系の中にあり、而かも文化の誕生を導き新しき學問體系の中核を以て
任すべく期待されるのが新しい戰爭學であり、茲に差し當り先づ「日本戰爭學」と呼んだその
ものに外ならない。

第五節 教學の刷新、日本諸學の振興——國體明徴 ——と日本戰爭學

次に「日本戰爭學」は、これを日本のみの立場から言へば、只今の時代的要請たる教學の刷新・日本諸學の振興——國體の明徴・日本精神の昂揚——などいふ諸々の緊急重大問題に聯繫を有ち、寧ろそれらの内に含まるゝ重要な一部たるの意義を有つものである。翻つて觀察するに、從來、我が國に於て教學の刷新を主張し、國體の原理を説き、日本精神の理論を展開したものは必ずしも少いとは言へぬ。けれどもそれらの多くは、只日本精神・國體の原理を一般的・抽象的にのみ述べて甚だしく現實から遠退き、餘りにも空漠虚遠なる所説に走るの感があつたかに見受けられる。尤もそのことの歴史的意義は十分に認められるのではあるが、既に只今ではその程度では何人も満足し得ぬ段階に入つて來たやうである。即ち、我が國體の原理・日本精神なるものを單に抽象的觀念的に述べることを以て能事終れりとすることなく、更にそれをより具體的、より現實的なる夫々の分野に亘つて述べ、各々の生活事實に於て理論的に把握し實現してゆくこと、窮極に於て「一」なる原理を我々の凡ゆる生活分野に具體的に顯現し

てゆく、それが只今の日本に普く欲せらるゝことであり、そのための正しい理論が欲せらるゝ時代であると認められる。言を更めて言へば、我が國體の原理を神髓とし日本精神をその脈々たる生命として貫く、諸々の日本學の創建振興が刻下の急務と考へられるのである。これがために、當局に於ては、教學刷新評議會の決定に基き、日本諸學振興委員會なるものが設立せられ、特にかゝる學問の振興が圖られて居る。即ち日本精神が日本の國家生活の各分野に具顯するところのものを捉へて、それらを一つの體系的綜合理論として把握する、——日本哲學を始め日本社會學・日本倫理學或は日本國家學・日本政治學・日本法律學・日本經濟學等々、——謂はゞ日本的なる社會科學體系の確立振興が緊急の課題のやうに思はれる。かうした著想から出發すれば茲に日本戰爭學なるものゝ樹立が刻下の急務として必要な所以をも理解し得るであらう。即ちそれは、日本精神に出發し、或は日本精神に歸結する戰爭學であつて、その急速なる樹立こそは當面の我が國防・戰爭指導上から云ふも捨て置けぬ強い欲求であることは既に述べたところでもある。

而して、この日本戰爭學は既述の如く新しき世界開顯のための真正なる世界學の中核をなすと共に、また茲にいふ日本諸學の一環をなすものである。否寧ろ一環と言ふよりも、文武一如

の我が日本精神に鑑み、殊に後に述ぶる國家總力戰の本義からすればその重要な部分を占むるものと考へられる。更にまた、この日本戰爭學を含む日本諸學の振興確立は、我が國防就中思想戰のために緊急重大なるを痛感せざるを得ない。尤もかのヒットラーは「宣傳に於て對象とすべきは理智ではなく感情である。インテリではなく大衆である。さうして、それを屢、繰返すこと、それが宣傳戰の要訣である。」と教へてゐるのであるが、また、それはその儘正しいことではあるが、斯かる宣傳といふ部面より更にそれをも含む大いなる思想戰全體に考へを及ぼすときは、その根柢に、かゝる學問體系の存在が絶対に缺くべからざるものであることを知るであらう。蓋し、大衆を對手とし感情に訴へてゆく宣傳の成果は往々にして、深く根を下ろし難いことがあるからである。彼のマルキシズムが、根柢深く我が國のインテリ指導階級を魅惑耽溺せしめた所以のものは、一つはその社會科學の功績に俟つものと謂はねばならぬ。我々は、かくの如き、一應の意味に於ても、しつかりした理論體系があつて、その上に更に感情に翹へるといふやうな宣傳が行はれるならば、更に力強い思想戰が展開せらるゝと確信するものである。再言すれば、マルキシズムは、最近數年前まで、又現に人民戰線の名に於て、金甌無缺を以て誇らるゝこの皇國日本に於てさへ相當根強い力を以て滲透してゐるのであるが、何が

かくせしめたか。勿論我々の現實の生活、殊に經濟生活の分野に於て、感情に翹へ得る事實が多々あるのではあるが、唯それのみに限らずして、他面に於てはその背後に如何にも偉大そうに見えるマルクス理論、或はマルクス社會科學といふものが嚴存して、寧ろ大衆からといふよりもインテリゲンチアの方面から滲透していつたのである。殊に、若き熱血迸り、而も明晰な頭腦をもつインテリゲンチアを順次に魅了して、次から次へと傳播し、遂に大衆にまでも及んだ。それが、我が國に於けるマルキシズムの思想戰展開の偽らぬ事實ではなからうか。そこに、マルキシズム運動の發展した重大素因があつたやうに察せらる。

かゝる見地から思想戰の内容を考へて見れば、日本國家學・日本經濟學、又日本政治學・日本法理學などが欲求せられ、日本哲學・日本倫理學等々の要求が必然となつてくる。それらと同様に、或る意味に於ては、それら以上に、思想戰に於て喫緊なる確立が要望せらるゝものは、總ての戰爭を批判し、日本の戰爭の原理を語る日本戰爭學ではなからうか。まして、日本の國是に發し、我が國體に淵源するところの此の日本戰爭學なるものが、世界文化史上から見ても如何に深い意義を持ち、如何に大いなるものであるかは前にも述べた通りであり、殊に論述を進めるに従つて自ら明かとなるのであらう。日本戰爭學が眞に妥當に確立せられ、之が現實性

を獲得し得るに至れば、マルキストが如何程懸命に我が國の戦争を帝國主義戦争であると誹謗しやうとも、また歐米自由主義の抵抗が如何程に頑強であらうとも、敢然として、又有効にそれを克服することが出来るであらう。

日本戦争學の意義に就いては以上の程度に止めて、次には極く簡略に日本戦争學の性格に就て觸れて置かう。——尤もこれに就て讀者各位は本著の讀破後更に一應回顧し、以て筆者の見解を檢討せられんことを希望するものではあるが——。

第三章 日本戦争學の性格

第一節 戦争論の氾濫と其の統一への要請

戦争學と一般學

戦争は國家の一大事である。^(註)それは民族の存亡・國家の興廢を岐ち、更に廣くは人類の安危禍福のよつて懸るところでもある。

戦争に於いて、若しその擇ぶ道を一步踏み誤らんか、忽ちにして國家は死滅の淵に突き落され、民族は永く暗黒・戰慄の苦界を彷徨はしめらるゝ。戦争にして、若しも天地の公道より外れんか、人の世は悉く鬼畜の世界と化し、人々は擧げて悽慘なる生存を續けねばならぬであらう。

茲に於てか、勝利を目指す戦争の理論も、またその意義と價值とに關する戦争の哲學も、共に人類がそれぞれの歴史をもち始めて以來の重大課題であつて、既に多種多彩にして而かも夥しい數に上るその答解が我々の前に堆高く積み累ねられて來てゐる。苟くも、その名を竹帛に

垂れた世界の偉大なる軍人・爲政者たち、後世に永く仰がれる時代の賢明なる指導者たちは、悉く皆、何等かの形に於て戦争の理論を教へ、或はまたその実践を通じてこれが哲學を説いてゐる。東西古今の兵學者は謂ふに及ばず、哲人も詩人も、宗教家・文學者も、悉くが皆心血を搾つて自己の戦争哲學を語り、或はその一生を賭して戦争の理論を展開する。戦争論、戦争哲學こそは、正に文字通り汗牛充棟も嘗ならぬといふ有様である。

註 「孫子」岩波文庫版九頁。「兵者國之大事、死生之地、存亡之道、不可不察也」。

試みに、アイスラーの哲學辭典「戦争」の項を繕いても見よ。ヘラクライトス、プラトン、キケロ、等よりルクレツ、ボードン、グロチユウス、スピノザ、ホッブス、ライブニッツ、ラメトリーの如きも、ルソー、ベンタム、シラー、カント、フイヒテ、ヘーゲル其他も、何れも戦争に就て語らざるものはない。^(註)殊に一九一〇年以後は實に驚く程多數の文献を氾濫せしめ戦争理論、戦争是非論の充溢を來し、最早や殆んど論及されざる問題なしとさへ言ふも過言ではなす。

註 Rudolf Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Bd. I. 4. Aufl. 1927. 参照。

斯く迄も戦争に對する見解、之に關聯する理論と主張とは既に夥しい數に上る。にも拘はらず、筆者は敢て茲に一箇の見解を展開しやうとする。否、其れ故にこそ却つて眞摯なる一箇の見解を披瀝するの必要を感じるものである。それは故らに既往の論議を繰り返へし、強いて先人の學説を擧示し以て世に所謂「博識の資料」を提供せんとするものではない。此の時代は寧ろ餘りにも博識に過ぎる。通信・交通機關の發達と言論・教育施設の整備、印刷術の進歩などは、文字を媒介とし、言語を通じて人々に過度の知識を供給する。微に入り細を穿つた數知れぬ知識が——而かもその據りどころも究められず、その歸一すべき處も見失はれたまゝに——雜然として宙に浮き到る所に散在する。所謂「物識りのための物識り」「學問のための學問」が、眞の學問への切實なる現實の要求を他所目に、この歴史の動きから遠く遊離して、餘りにも多く巷に氾濫し過ぎてゐる。或る人はこの時代を評して「該博の時代」と名付け、而かも「その該博が淺薄に變らうとし、更に一種の無智にさへ轉落しつゝあり」と慨嘆してゐる。そして世人に向つて警告する。「我々は泥濘の塹壕に足搔くよりは、峭樓に登つて地平線を偵察すべきである」と。

時代が現在の指導者や所謂知性人インテリゲンチヤに要求するところのものは、所謂博識ではない。それは博識以上のものであつて、それを超えた一種の勢力モテシ——不斷に創造してゆく一つの能力——である。勿論博識そのものを疎んずるといふのでもなければ、況んやそれを排斥すべしといふ謂でもない。只現代のそれが、徒らに博きを誇るバラバラなる知識の寄せ集めに墮して、そこに簡明を缺き、殊に、純乎として生ける統一的生命が失はれてゐるのを遺憾とするのである。若し戦争理論にして、同じくバラバラの知識の寄せ集めにして、徒らなる口舌に終る憾ありとすれば、それこそ國の大事、民族の死生、存亡に關するであらう。にも拘らず、今や戦争の理論やその言説の氾濫に逆比例して、これが統一的生命の益々薄れ行くのを感じしめらるゝは遺憾に堪へない。

註 齋藤响氏著「歴史哲學」三一五頁参照。

嚴密なる意味の哲學や文化科學に對しても、略、同様のことが謂はれるのではなからうか。次々に既往の指導理念がその指導性を喪失し、續々として統一原理の轉換が捲き起つてゆくこの時代に於て、「混沌より秩序へ」「昏迷より光明へ」といふ現實の切實な慾求を充たさん

が爲に、諸々の學問にかけられる期待は頗る大きい。政治に經濟に、軍事・外交・教育・宗教・戦争に其の他國家・人類の凡ゆる生活分野の上に、明らかなる光明を投げかけて、その向ふべき方向を指示し、普ねき人々に、簡明にして果斷なるこれが指導能力を供給してゆくのが、哲學の第一義の使命であり、諸々の文化科學が負荷すべき窮極の分擔ではなからうか。若しも、斯くの如き第一義の使命・窮極の分擔を無視し、現實の世界生活・國家生活の要求から全く遊離して、たゞ徒らに識らんが爲にのみ識るといふ單なる智識慾の満足に資するを窮極目的とするやうな學問があつたならば——否、一般に、從來の哲學・科學の目的觀は斯くの如きものであつたやうであるが——それは我々には頗る縁遠い一つの遊戯と謂はねばなるまい。

而して、惟へば戦争學が、其の統一的生命を見失ひ——遺憾乍ら——一つの遊戯に墮せるかに見ゆるは、畢竟するに戦争學も亦學であり、理であり、言説である限り、他の一般の學・理・科學・哲學の傾向に支配されざるを得なかつたからであらう。依つて「これに超然たれ」等といふ、亂暴な考へを持つべきではなくして——當然にも——問題は學一般に對する根本的な検討へと深められて行かなければならない。

第二節 學問一般への課題——學問の實學性

只今の學界には、自己の學問が何程か現實の用に役立つことを目的とすべしと謂はれ、甚だしくそれを不快に感ずるやうな一種の學者氣質かたぎなるものがある。彼等は謂ふ。「學問が現實の用——特に國家の御用など——に奉仕するといふのは學問の墮落である、學問は自己目的によつて進歩するもので、換言すれば、學は學のためにのみ忠實に研究してこそ、そこに始めて進歩もし發展もある。少くとも若し所謂基礎學にして斯くの如き現實の用に眩惑せられんか、遂に學問の飛躍的なる發達はその跡を絶つに到るであらう。數學者は數學の研究それ自體に、天文學者は天體運行の觀察そのものに、至上の興味をもち、我をも忘れ、一切現實の用などに捉はれず、研究の自由あるところにのみ、劃期的な進歩も許され、また驚天動地の新發見も可能となる。現實の用のためには別に應用科學なるものがあり、それを以て足るであらう」と。「學の爲の學」「研究の自由」これ一應は尤もなる理のやうにも聞える。

凡そ學問に限らず人事の萬般に亘つて、否更に廣くは宇宙間の悉くの事象に於て、「無用の用」なるものゝ存することを見落してはなるまい。只眼前の用のみに捉はれ、眼前の功だけに齟齬すれば、結局は大用に立たず、大功は收められない。殊にこの時代に於ける資本主義機械文明は人々を餘りにも近視眼的にし技術者化し、各自は悉く眼前の功利を追ひ、各々は擧げて自己の周圍の小さい殻中に閉じ籠らうとする強い傾向に於て支配される。斯くして大局の用は棄て、顧られず、社會・國家百年の大用は悉く皆忘れ去らるゝかの觀がある。今ほどかの莊子の謂ふ「人皆知有用之用、而莫知無用之用也」の警句がよき頂門の一箴たるときはないであらう。要するに、學問のこと、學界の問題が語られる場合、「無用の用」なるものは、只今の時代に於ては特に見落されてはならないことではある。

けれども更に一步を進めて考察するの要がある。凡そ「無用の用」といふも畢竟は「有用の用」と共に更に大いなる用に統括せられて始めてその意義をなす。大局の用・百年の用など、いふ大用に役立つといふ目的が與へられて無用が用と化するのである。而かも、「學問の進歩のために」「科學に於ける新發見のために」など主張するが、何を基準として進歩と稱せられ、何が故に新發見として人々の注意を惹くかも考へなければならぬ。進歩と稱へられ新發見として衆目を集め得るのは、結局は直接にもあれ、間接にもあれ、人類生活の用に立ち、國家の御用を勤め得るが故に然るのではなからうか。

尤も茲にいふ國家の御用といふ國家の意味は——我々の見解に於ては——空漠たる抽象一般の概念に於ける國家を指すのでもなければ、また國家の名によつて呼ばれてゐる個々具體の國々の何れにも適用せしめやうとするの意でもない。同じく國家と呼ばれてゐるものゝ中にも、それあるが故に人類に甚しい禍害を及ぼし、またその存在が却つてその國民をさへ全く塗炭の苦界の内に押し潰すといふが如き憎惡すべき國家もある。例へば、赤魔の跳梁するソ聯や或はその建國以來海賊たるの國家個性を脱けきらぬ某帝國主義國家などはその好適なる例と考へられる。斯くの如き類の國に於ては、國家の用と學問の目的とが自ら相背馳することの多いのは、寧ろ理の當然と謂はねばなるまい。だが、歐米の天地に斯くの如き類の國家が如何程多いからとて、國家なるものゝ凡てが然りと早合點したり、特にこの日本をまでその類の中に押し込めて萬事を考察する前提とするのは、我々には常に迷惑至極であるばかりでなく、論理上も見逃し得ぬ迷蒙である。日本はその國家個性に於て彼等とは全く異なるものを持つ。

尤も茲に斯く言ひ切つてしまへば、問題は當然歴史的にも本質的にも如何に彼等と異なるかにかゝつて来る。世界史の上にもつ日本史の意義、世界諸民族即ち人類の本質と日本民族の本質との關聯、更に日本の主觀と世界的客觀とがどうなるかが問題となるであらう。而して日本

は彼等とは異なるが、それが却つて世界史必然の趨向から見ても、また、人類當然の本質から言つても、實は妥當であり大いなる價值を持つことが認めらるゝならば、日本は世界の至寶なりとさへ言ひ得るであらう。而して日本の本質が何であるかは、要するに日本精神が何であるかの問題にも歸着するので、何れ章を改めて稍詳しく述べるであらう。併し乍ら、茲に關聯する限りに於て約めて表現すれば、畢竟それは「天下億兆をして一人もその處を得ざるなからしめん」とする精神——更に謂へば、「一々の個人・一々の民族・一々の國家などをそれぞれその處を得せしめて永遠なる生成化育を可能ならしめやうとする精神である」と謂ふことが出来るやう。それは生きた具體の精神であつて、抽象せられた精神ではない。換言すれば、靈肉一體の生命・物心一如の生きた生命である。前節に示唆せしが如くに其は生きた生命なるが故に不斷にかゝる目的に向つて追進するものである。勿論、民族や國民と呼ばれるものゝある部分を分析して觀察すれば、それらが生命のこの具體的・全體的目的から遊離し、それに背反するやうな意識をもち、その實踐を敢行することがあるとしても——寧ろ、生命が具體的なるものである限りは、多かれ少かれ、不斷にかゝる矛盾の纏起を包攝しそれを止揚しつゝ生育し、或は時としては、衰滅への方角を辿るのが實相であると謂ふべきものであるが——その遊離・背反

は旺盛なるこの國の生命力によつて遂次克服せられつゝ不斷に萬有の生成化育といふ窮極目的への追進を展開してゆくのである。斯くの如き妥當にして普遍性をもつ生命の目的を自己の中に體顯し、旺盛なる一個の生命力としてそれ自身を生育せしめて來たのが我が國家であり、他國に類例のない、換言すれば、萬邦無比なる我が國體なのである。

果して然らば、此の國に於て、「學問の目的」と「國家の用」などに關聯する問題を考へる場合に、前述の如き歐米の學者の見解や感情を批判なしに鵜呑みにするといふことは當を得たものと謂ふことが出來やうか。如何に近世の知性が抽象的公式主義の惡魔にとり憑かれてゐるからとて、また近代の叡智が如何程實體を見落す空虚な形式論理の惡鬼に獨占せられて仕舞つてゐるからとて、斯くては抽象論・形式論理そのものにさえ妥當せぬに到るのであつて、甚だしい迷蒙と謂はざるを得ないであらう。蓋し周衍せざる概念・命題によつて總てを類推し總てを律しやうとするのは、抽象論理・形式論理學そのものでも許さぬところであるからである。要するに、斯くの如き我が國家個性——我が國體——に想を到すときは、この國こそは、それなくしては人類の永遠なる福祉も世界の永恒なる平和も、凡べてその實現の據りどころを失ふと謂ひ得るほどの價值多き國であるのである。

茲に於てか、人類生活の用と國家の御用とは此の國に於てこそは同意語といふことが出來、人類の目的・國家の目的・正しき意味の文化・學問の目的等々が此の國に於てのみ何等の矛盾なく一體なるものとなるのである。

兎もあれ、學問に於て進歩と讚へられ、新しい發見として萬目を蒐めるのは、それが直接にもあれ間接にもあれ人類生活・國家生活の用に立つからである。國家・世界の眼前・直接の用（有用の用）に立つか、或は大局・百年の用（無用の用）に立つかは、この問題ではない。その何れにしても、それから離れて單なる遊戯——徒らなる學問のための學問——に終るのが眞の學問の目的ではなく、その進歩でもない。人類生活の現實に即しその用に立つといふところに、學問の遊戯ならぬ眞の價值が生まれる。この學問觀こそ既往の學問觀の誤れる所を是正して新しく生れ出すべきものである。時代の要請、日本の戦争の刺戟に依つて生るべき必然性をさへもつと言へる。そしてそれが世界の正しき進展に寄與し得べき事は最近の超國家形成の傾向、形態、指導原理等の本質を諦觀すれば凡そ推知に難からぬ所であらう。

のみならず學問の飛躍的進歩、驚異的新發見は切實極まる現實生活の刺戟によつて、目覺しく展開せらるゝものであるといふ掩ふべからざる事實を忘れてはならない。數學も物理學も、

更に謂へば凡ゆる哲學・文化科學・自然科學もが、文字通り劃期的なる進歩飛躍を遂げたのは、決してそれ自身の内にもつ自己目的によつてではなく、換言すれば、徒らなる遊戯にも比すべき、研究のための研究、學問のためにする學問、興味本位の學問研究に依つてではなくして、直接に間接に現實生活の必要といふ好個の刺戟によつたものである。例へば、最も抽象性をもつ基礎學、數學に於てさへ、それを瞭らかに観ることが出来る。かの微積分も、現實生活の技術的必要に促され、物理學への數學の應用に伴つて發見もされ、その飛躍的發達も成し得たのである。また、物理學に於けるエネルギー不滅の法則とか熱力學の第二原則などの基本法則も、人類の永い間の現實的慾望であつた永久機關の發明といふ實用的目的が、遂にその不可能を立證すべく、この大法則の確立を可能にしたのであつたのである。

以上の所論によつて瞭らかなるが如く、當に生れしむべき學問は、現實生活の必要を充足すると共に、この學問の目的と現實生活の目的とは何等の背馳をも許さない。特にこの國に於ては國家の用(有用の用と無用の用とを統轄してゐる大用)と國家の目的とは學問の研究と學問の目的とに何等背反するものではないのみか、それらは兩々相俟ちて眞の世界、眞の人類生活——一言にしていへば眞理の開顯へと勇往邁進すべきものである。戰爭學は第一に斯くの如き性

格をもつべきものであり、その意味に於ても「實學」といふ名を與へて、既往の如き性格をもつ學問と區別し度いと考へる。

第三節 クラウゼウィッツと孫子との學的性格の

比較——兩者の攝取統合——

一 クラウゼウィッツと孫子

西洋のクラウゼウィッツと東洋の孫子——此の兩者は、恐らくは、既往の世界に於ける無数の戰爭論・兵學の中、最も陸離たる光彩を放つ二大明星であらう。けれども、その主張するところ、それ々が展開する理論をとつて比較するに、その間には根本的に對立するものがあり、或は彼此全く矛盾しあふが如きものさへ數多く見出されるであらう。而してこのことに就いては、何れ本書の論述を進めるに従つて逐次に瞭らかなるであらうが、先づ兩者の理論の根本的性格——主張の基礎的態度——などといふ此の章の問題に關係するところに於てもそれを明確に指摘することが出来る。而かも彼等のこの對立たるや、我々がその樹立を企圖しつゝある新しい戰爭學の性格を考究する上に、甚だよき示唆となるのみならず、之が論述のためにも一

つの便宜を與へるを以て、以下先づ簡略に之を検討しやう。

結論から先に述べれば、クラウゼウッツの理論にあつては、戦争は如何にあるべきか、戦争を如何にあらしむべきか、戦争に於て如何になすべきかなどを直接に教へんとするものではなく、戦争とは何か、戦争は如何にありしか、如何にあるかなどを記述せんとするところにその理論の重點がある。然るに、孫子はこれに對して全く逆である。約めて謂へば、前者は戦争に就いての觀察的・記述的理論の展開を主とし、後者は戦争の規範的・當爲の法則の開示をその特色とする。

之をクラウゼウッツに就いて觀るに、彼はその戦争論の開卷劈頭に「戦争とは何か」といふ自己の定義を掲げる。而してこの定義——概念規定——は、彼がそれによつて彼の意味に於ける戦争なるものと然らざるものとを區別する基準たらしむるものであると共に、これこそまた彼の全理論體系の基礎となり、それを導く根幹たる役割を果すものである。現實家たるクラウゼウッツは、この定義——彼によつて規定せられたこの概念——を高く掲げつゝ、これを現實の事態に照應して、そこには多くの種類の戦争のあることを發見する。而して、一方に於てはこの概念内容に基きそれ自身の論理的必然なる自己展開を企圖すると共に、他方に於てはそれ

を現實の戦争の種々相に對照して、そこに戦争の本質的なるものを究明し、且全卷を通じて種々なる戦争の特質を明らかにし、夫々を通ずる、或は夫々に於ける其の構造、竝にそれらの關係を究めんとするのである。

以上のことを更に彼の言葉を引用しつゝ明らかにすれば次の如くである。「戦争とは、敵を屈服せしめて自分の意志を實現せんが爲に用ひられる暴力行爲である」といふのが、戦争なるものに就いての彼の窮極唯一の概念規定であり、これは邦譯八〇頁(ライプツヒ版五二頁)にも謂ふが如く、「何れにせよ、上に提示せられたる如き戦争の概念規定は、吾々の理論の基礎的建築を照らす所の最初の光明であつて、これによつて吾々は諸多の現象を辨別し區別することが出来る^(註二)」といふのである。而して彼は斯く規定したる自己の概念から出發して、一方に於ては論理的に必然なる法則を展開せしむると共に、他面またそれを現實の事態に對照せしめてその修正を試みる。換言すれば「暴力“Gewalt”の無限界的行使」「敵の抵抗力を奪ふ」「力“Kraft”の無限界的發揮」といふ三つの法則が、彼の概念からする窮極なる論理的自己展開の結果であり、それを現實の事態に照應せしめて、その理論の修正を圖る。即ち、同七七・七八頁に、「戦争の動機大にして且つ強烈なればなる程、それが全國民の全生存に影響する程度の著しい程、

戦争に先立つ緊張が盛であればある程、それがその抽象的形態に接近する程度も亦大である、その結果敵の打倒といふことが愈々中心目標となり、戦争の目標と政治的目的とは愈々合一し、戦争は愈々戦争らしくなり、愈々政治らしからずなりゆく。之に反して戦争の動機と緊張弱きときは戦争の自然の方向たる暴力は愈々政治の指定する線の上に落ち、戦争はその自然的方向から逸らされ、政治的目的と理念的戦争の目標とは相背離し、戦争は愈々政治らしくなりゆく。」とて戦争らしきものと然らざるものを區別し、且「戦争に數多の種類がある」ことを述べる。即ち、これによつて彼の意味に於ける抽象的絶対型の唯一の戦争理念と現實に於ける多種多様な戦争とを橋渡しするのである。而して、茲に抽象的といひ、また自然的といふのは彼獨自の意味をもつものであることは見落してはならぬ。即ち「戦争の抽象的形態」といひ、また「戦争の自然の方向」といふのは、彼も説明するが如く、彼の戦争概念——戦争の定義づけ——からする「哲學的——嚴密なる論理的」展開の必然の結果たる形態を意味し、その方向を指すのであつて、このことはまた同五七・五八頁に「戦争の純概念より出發し、吾々が提示すべき目標及び吾々が用ふべき手段の絶対的基點をそれより演繹しやうとするならば、……中略……(それは)……論理的技巧手段によつて齎らされたる觀念の遊戲に過ぎない。……中略……(そ

れは)單なる空論に過ぎずして、現實世界に對しては何の用をもなさぬであらう」「之に反して若し吾々が抽象界を出で、現實界に入るならば、事態は全くその姿を變へる」と謂ふ言説によつて見るも瞭らかなことである。斯くして、クラウゼウッツはこの意味の抽象理念に基き、それによつて現實具體の個々の戦争を照らして觀察するとき、そこに發見せらるゝものは數多の種類戦争であり、斯くの如く戦争に數多の種類あり得る所以は結局は「それを惹起せしめる處の動因及び事情の性質」「政治的目的」であると述べる。而して「戦争といふものは全くカメレオンの様なものである、具體的な場合々々について、その性質に幾分かの變化が生ずる」と結論する。

註一 クラウゼウッツ「戦争論」岩波文庫版・上卷五二頁

Clausewitz : Vom Kriege 1935 Leipzig S. 35

註二 ebenda S. 53

註三 ebenda S. 50—51

註四 ebenda S. 38—39

斯くの如く、クラウゼウッツは論理の必然と現實の事態とを引き較べつゝその間に於ける戦

争の本質如何を究め、次いで戦略、戦闘、戦闘力、防禦、攻撃、作戰計畫等に就いてその構造とそれら各々を律する關係の法則を述べる。それらが如何にあるかを論述するのであつて、如何にあるべきかの理論を教へるのではない。そのことは彼自らも謂ふが如く、「實戰の觀察は理論の必要を生み出した。」^(註二) また「理論は觀察たるべく教義 *Lehre* たるべきではない。」^(註三) 「理論は必ずしも積極的な教義即ち行動に對する指令である必要はない」との論述によつても瞭らかである。

以上の如くクラウゼウィツは戦争が如何にあるかの理論を展開するもので、戦争は如何にあるべきか、あらしめらるべきか、戦争に於て我々は如何に戦ふべきかなどを教へるものではない。然るに孫子は全くこれと相反する。

孫子は開卷劈頭に曰ふ「兵者國之大事、死生之地、存亡之道、不可不察也」^(註四)と。兵即ち戦争が國家の一大事たることを指摘してその忽にすべからざるを教ふるも、兵とは何か、戦争とは何かの概念規定や、その本質の究明などは各自の直覺に委して何等觸れるところがない。然かもそれに次いで、「故經之以五事、校之以計而亭其情」^(註五)と喝破して、五事七計が戦勝のため必要なを教へる。而して道、天、地、將、法の五事に就いては「凡此五者將莫不聞、知

之者勝、不知者不勝」^(註六)と曰ひ、また、「將聽吾計用之必勝、留之、將不聽吾計用之、必敗、去之」^(註七)とて、必勝と必敗との分岐點を教へる。

斯くの如く始計篇以下用間篇に至るまで悉くが積極的な教説によつて充され、畢竟するに戦争のあるべき姿を説き、戦争を如何にあらしむるか、戦争に於て如何になすべきかを教へてゐる。尤も、斯くの如く戦争に於ける謂はゞ當爲を論ずるとはいへ、それは只一箇の窮極なるものゝ論理の必然的發展のみを教説するのではなく、例へば「全國爲上、破國次之」^(註八)といひまた「上兵伐謀、其次伐交、其次伐兵、其下攻城」^(註九)といふが如く戦争の理想型より然らざるものに至るまでの各種の段階を教へて、その中より現實の事態が許し得る教義を選び得る如く叙述する。

之を要するに、大局的に謂へばクラウゼウィツは戦争の存在を觀察叙述することを眼目とし、孫子は戦争の當爲を教説指示することにその特徴がある。前者は多分に自然科学的——少くとも自然科学的に墮したる文化科學の傾向をもち、後者は謂はゞ形而上學的なる性格をもつものである。以下兩者に就いての批判をなすつゝ我々の樹立すべき戦争學の性格に論述の歩を進めやう。

註一 クラウゼウィッツ「戦争論」岩波文庫版・上巻・一七一頁

Clausewitz : Vom Kriege, 1935 Leipzig S. 101

註二 同書・上巻・一八四頁

ebenda S. 109

註三 同書・上巻・一八四・一八五頁

ebenda S. 109—110

註四 「孫子」岩波文庫版九頁

註五 同書一〇頁

註六 同書一六頁

註七 同書一九頁

註八 同書四二頁

註九 同書四四頁

二 兩者の攝取統合

抑、戦争は自然過程ではなく、一種の意志活動である。所謂自然過程ならば、我々の意志の如何に關せず、我々の追求實現せんとする理想の如何に拘はらず、それ自身獨自なる運行をな

し、たとへ千變萬化してゆくもそれは人爲を絶したるものと謂はねばならぬ。然るに意志活動たる戦争はそれに従事する人々の意志如何によつてそれ自身を展開してゆくものであつて、畢竟敵味方双方の意志・慾求・理想等に基くそれぞれの活動によつて各種各様に變化する。モルトケは「戦争は一種の藝術なり」と喝破してゐるが、それはこの意味に於て、正しい立言と謂はねばならない。即ち、戦争當事者が實現せんとして畫く理念——時としてはその幻影さへも——が、その活動の成果に甚大なる影響を及ぼすのであつて、それは例へば彫刻家はその藝術品を創作する前に自己の腦裏に美しい浮き彫りを畫き——この浮き彫りこの幻影が不斷にその鑿の運用を刺戟し指導しつゝ、遂にはそれに近き成品を完成せしめてゆくものにも似てゐる。換言すれば戦争當事者の努力は多くの場合既往に於ける戦勝の何れにも勝るほどの勝利を實現すべく、それに應じて、また既往の如何なる戦争手段交戦方法にも優るものを創意し工夫しつゝ、その戦争を遂行する。彼我兩者の斯くの如き努力が結局に於て結ばれてその戦争の質と形態とを定める。これが爲に戦争の質と形態とは歴史の進展と共に發展し進化し續けるもので、嚴密には一刻一瞬と雖も既往の法則に滞まらうとはしない。

果して斯くの如くなりとせば、戦争の現實の姿を如何ほど克明に觀察するも、また戦争が既

往に於てありし處の悉くの姿を如何ほど精細に反省するも、そこに發見せらるゝ諸法則なるも

のは、畢竟するに次の戦争の新しい法則とは異なる。のみならず斯くの如き既往の法則のみを以て次の戦争を準備せんとすればそれは極めて危険なるものと謂はねばならぬであらう。蓋し勝利は、只、追隨を許さざる自己の創意によつて、敵の豫期せざる虚を衝くものに恵まれるからである。況んや「敵を屈服せしめて云々……」といふが如きクラウゼウッツ流の固定せる一つの概念を以て窮極絶對なる戦争理念などとなすが如きは、戦争の一を識り得ても他を究め得るものではない。それは、例へば「敵を悦服せしめて云々……」などといふが如き他の戦争——而もより、理想的なる戦争の實現をも阻むものとなり、従つて先づ第一に動かし得ぬ定義付けをなして、然る後にそれが論理的必然なる展開を圖り、それを以て至上なる光明として現實を照らし觀るが如きクラウゼウッツの態度は、意志活動としての戦争の理論構成としては餘りにも低級なるを免れないであらう。

要するに戦争は人々の設想する理想・目標の如何により、また創意工夫によつて擇ばるゝ手段・方法の如何によつて、美しくもなれば醜きものとも化し、價值あるものともなれば然らざるものともなり、畢竟それは千差萬別なるものとして具顯せらるゝ。従つて如何なる戦争——

如何なる勝利——如何なる手段・方法——を最上級のものとし、何れをその次、何れを最下級のものと見做すべきか、最も重大なる研究問題とならねばならぬ。この意味に於て、その内容の如何は兎もあれ、孫子が述べたる兵學はその性格上クラウゼウッツに數等優位にあると謂はねばならない。けれども他面亦戦争が如何にありしかを觀察することは、その理想の設定その目的・目標・手段方法を選択するため、殊にそれらをして徒らに難きを求める机上の遊戯、觀念界の徒爾なる戯れごとたらしめざる爲には必要のこと、謂はねばならない。孫子は恐らくはそれを人々の直覺に委したのであらうが、それでは矢張り世人をして觀念界の遊戯なりとして笑殺し去らしむる虞れがある。そこに孫子の兵學がもつ學的性格上の缺陷がある。

以上の見解に基き我々の新しく樹立せんとする戦争學は、孫子とクラウゼウッツの兩者の性格をその中に攝取しつゝ、而もそれを超え出でたるものでなければならぬ。假に、最高の理想が現實に具顯せられた我が國體の特異性から離れて考察すれば、一應次の如くにも謂ふことが出來やう。即ち、我々は先づ何ものにも捉はれることなく努めて大膽に戦争の理想型を究明する。その勝利・その目的・目標・その方法・手段等に亘つてそれらの構成・それぞれの關聯に就いて、その時々々の理智の及ぶ限りの理想型を索める。而して斯くして得られたる理想型が果

して我々の現實に於てよく具顯せられ得るものなりや否やを検討する。これが爲にクラウゼウ
ッツのなしたるが如く、否更に廣く且遠く東西古今に亘つて大局的に戦争の實相——その勝
利、その目的、その手段方法——の事實的觀察をなし、その結果を前述の理想と比較して、そ
こに我々の實現すべき現實の可能なる戦争形態を求めらる。而して理想や價値は自らその民族や
その時代の主觀に基くべく、之に反してそれを制御する事實は一應は客觀的觀察と謂ひ得べ
く、この兩者の聯關によつてこゝに一面に於ては主觀的ではあるが他面また客觀性をもつ謂は
ゞ主觀客觀を超えたる一つの理論が樹立せらるゝとも考へられる。だが、我が國を除いて一般
には理論を制御する事實そのものが餘りにも理想と懸け離れ、隨つて主觀と客觀との統合、理
想と現實との一致は、その完きを期することを得ず、敢へてこの兩者の一致點を見出さんとす
ればその理想を引き下げるの外はない。若しその理想の高きを求むれば、兩者の一致點を見出
すことを得ず、従つて従來の科學に於けるが如く規範學と法則學との背反分離を如何ともする
を得ない。

然るに我が國に於ては不斷に生成發展して止まぬ彌榮の國體事實の内に最高の生きた理想が
内在し、従つて理想の追求と事實の觀察とは必然的に一致點を見出し得べく、若しその一致を

見失ふことありとせば、その理想の追求が當を得ざるか、或は事實の觀察に於て誤りあるかに
起因するものと謂はざるを得ない。而かも、斯くして理想と現實、規範と法則との統一融合する
ところを發見して得られたる理論こそは、眞に生命ある理論と認めらるべく、茲に始めて價値
多き戦争を把握することも可能となり、またその實現もその道しるべを得て逐次之が具現も
可能ならしめられ、他面また、不斷に而も急激に變轉しつゝある、この時代の要求にも即し得
る眞乎の戦争學が樹立せられ得るであらう。而もこの戦争學は斯くの如くして、既往の科學に
於けるが如く形式的にして而も固定化せしめられたるものでもなく、現實の進展と共に不斷に
改變し進歩する生きた内容をもち、生ける生命を盛る學たり得ると謂はなければならぬ。以上
の意味からも、茲に樹立せんとする戦争學に實學なる名を與へてその性格を表現せんとするも
のである。

三 日本戦争學即世界戦争學

マルクス主義者は科學の階級性を主張し、既往の一切の科學をブルジョア科學なりと斷定し、
プロレタリアートには只プロレタリア科學のみが妥當すると高らかに強調する。また、ナチス

は科學の民族性を主張し、フラストはその國民性を高唱して、一々の民族生活・個々の國民生活は只夫々に成立する民族科學・國民科學のみがそれを適正に指導すると主張する。要するに、それらの何れもが、科學の特殊性を主張して、普遍妥當性を以て科學の生命とした既往の自由主義的學問觀に對立しつゝあるのは、その軌を一にするところである。斯くして、學問觀・科學論に於けるこの三つの陣營の對立は、今尙根本的には歸一すべき所も見出されず依然として相互の間の角逐を深めつゝある。果して然らば之等三者の對立角逐に對して、我々は如何に批判し、如何なる見解を保持すべきであらうか。筆者の見解は嚮に、生命について、其具體的普遍性を示唆した事によつても、推知せらるるであらうが、以下極く簡略に之を論述しやう。

凡そ既往の科學における普遍・妥當性の主張なるものは、事象の共通的要素を抽象して構成せらるゝ理念の萬事萬象への共通的妥當性を意味するものであつて、従つて、それは凡ての特殊性を捨象せる一面的觀察に過ぎぬものであり、之がために事象の現實的全體的なる實體を捕捉し得るものでもなく、事物を完全に説明し得るものでもない。殊に、森羅萬象は悉くが多種多様であり、一瞬一刻と雖も停滯することなく不斷に千變萬化してゆくものであることを認め

る限りは、斯かる抽象的思惟方法——斯かる共通的要素による普遍妥當性の主張——が、如何程その内容を空虚なものと化するかは推察するに難からぬであらう。

茲に於てか、當然にも外延に一定の制限を加へてその内包を増すことの必要が認められる。科學の國民性・民族性・階級性などの主張はこの意味からも一應は進歩的なるものとして肯定せられねばならぬ。科學の歴史的制約に就いても同様である。けれども、この見解を更に推し進めて考察すれば、例へば、國民科學といふも、實は多岐に亘るその國民個々人の特殊性を捨象したるものであり、従つて、依然として空虚に近き共通性に外ならない。また、歴史的制約といふも、この見地に於ては、一瞬一刻に變遷する事態の特殊性を把握するものではなく、このことから更にその空虚化せらるゝことを認めねばなるまい。民族性といひ、階級性といふも同様である。

斯くの如く想到するとき、科學は抽象的普遍性をその性格とすべきではなく、具體的普遍性を保有せしめらるべきであると謂ふ歸結が生れ出するであらう。例へば、一々の國民生活を指導するものは、個々夫々がもつ國民科學であるとしても、その國民科學たるや、その中には幾多の矛盾と對立とを包攝して立てる一體なる論理の生命的體系でなければならぬこととなる。

而も斯くの如き具體的普遍性を保つ國民科學の成立を認める限りは、同一なる理念に於て、更に外延を擴大せる世界學の成立の可能をも肯定せざるを得ぬこととなるのは理の當然である。況んや嚮にも觸れたるが如く、最近に於ては超近代的國家の生育が認められ、東亞協同體は臆ては世界協同體にまで發展せしめらるべき歴史的必然の趨勢にあると認めらるゝときに於て、特に然りと謂はねばならぬ。

要するに、以上極めて簡略なる論述によつて示唆するが如くに、新たなる學には、具體的普遍性を保有せしめらるべく、それはその中に、ファシズム、ナチズム、マルキシズム、リベリズム等々の學問的性格を包攝しつゝ而もそれを超えたるものとなるのである。新たなる戰爭學として要請せらるゝものは、孫子もクラウゼウイツも、其他マルキシズム戰爭論、ナチスの戰爭學などもその中に包攝し——換言すればそれらの悉くを正當に批判し攝取せるものたねばならぬ。尤も、このことの學問論的な詳しい論證は他日の研究に譲つて、筆者のこの意圖は本書の第二編以下就中第三・第四篇に於て論述する内容によつて理解し批判せられんことを念願する。

以上の意味に於て、こゝに樹立せらるゝ日本戰爭學は亦世界戰爭學とも名付くべきものを指すものである。然らば、何が故に敢て「日本」なる冠詞を附するか。それには二つの意味がある。第一には逐次論述するに従つて瞭らかならしめらるゝであらう如く、日本精神・日本國體の精神に則つて具顯せらるゝ戰爭とその理論なるものは、畢竟するに爾他の凡ゆる戰爭を包攝止揚せるものであり、凡ゆる戰爭論・戰爭學をして各、其の處を得せしめ、その中に純化し統合して立てるものたること、日本戰爭の研究觀察の結果から結論せらるゝからである。第二には、例へばかの本居内遠が「倭心三百首」に序して「かのから心こころといふがあるに分たんとて、ことさらに言はずとも有りぬべき皇國の本心をもやまと心こころなど云ふなるはあやしと聞く人もあらむかし。此の書の名も眞心ともあらまほしけれ」約と云へるが如く、「かの洋意に基づいてなされ、而かも實は謬り多き『戰爭論』なるものが多々あるに分たんとて、特に『日本』なる冠詞を附するものである。」従つて、この意味からもこの日本戰爭學は、眞戰爭學或は世界戰爭學とも稱し得るほどのものを目指して居るのであり、又更に正しくは單に「戰爭學」と呼ばるべきものに他ならぬ。それは之を古今に通じて謬らず之を中外に施して悖らざる普遍の道——日本精神乃至我が國體の指導原理に即しつゝ千變萬化多種多様な現實に於て、それを具顯する限り可能であると確信せらるゝのである。

第四章 日本戦争學の體系

戦争學の内容は、戦争なるものゝ概念規定の廣狹によつて、各種各様に構想せらるゝであらう。他面また、現實の諸事態の進歩發展は、自ら戦争の手段・方法を進化せしめ、従つて實現可能な戦争理想・戦争目的の範圍を擴大向上せしむる。而して、斯くの如き戦争の手段・方法と戦争の理想・目的との進歩發展は、兩々相俟つて更に戦争の全體を逐次に著しく、飛躍進化せしむるもので、このことは亦敢て多言を要せざる程に瞭らかなことであらう。茲に於てか、この學に包含せらるべきものの内容の範圍も亦時と共に擴充擴大せらるゝのは當然と謂はねばならぬ。

けれども現在に於て、戦争學として最少限度に於ても必ず包含せしめねばならぬと考へらるゝものによつて、その體系の試案を示せば概ね次の如くである。

戦争學の體系試案

第一篇 序論

第一章 戦争學の性格と其地位

第一節 戦争學の性格

- 一 戦争科學と戦争哲學
- 二 存在、當爲と實踐
- 三 日本戦争學と當來世界の戦争學

第二節 戦争學と一般諸學との聯關

第三節 戦争學の國防學に於ける地位

第四節 戦争學の體系

第五節 戦争學の任務

第二章 戦争學方法論

第一節 戦争學の對象

第一款 闘争と戦争

個人に於ける試練——個人間の闘争——社會・集團の闘争——内亂・國內戰——國家若くは國家群間の競争・闘争・戦争

第二款 平和と戦争

形式的・抽象的觀察——實質的・具體的觀察——平和裡の戰——戦争裡の平和——準戰時——平和と戦争

第三款 政治と戦争

第四款 相對戦争（たゝかひ）と絶對戦争（いくさ）

第五款 戦争學の對象

第二節 戦争學の研究方法

第二篇 本論

第一章 戦争の本性論

第一節 抽象的把握と具體的把握並其批判

第二節 時代と戦争

第三節 民族社會と戦争

第四節 西洋流戦争と東洋流戦争、日本の戦争

第五節 西洋流戦争

一 古代戦争

二 封建戦争

三 近代戦争

イ、概觀 ロ、キヤピタリズム初期の戦争 ハ、キヤピタリズム發展期の戦争

ニ、キヤピタリズム末期の戦争

四 マルキシズム戦争

五 ファッシズム戦争

第六節 東洋流戦争

第一款 支那の戦争（成吉思汗の戦争を含む）

第二款 佛教の戦争觀

第七節 日本の戦争

第一款 日本精神の原理と戦争

第二款 神話に於ける「みいくさ」の理念

第三款 神武戰

第四款 氏族制時代の戦争

第五款 戰國並封建時代の戦争

第六款 明治以後の戦争

第八節 戦争の類型

第九節 新世界文化の生誕と新戦争の必然性

第二章 戦争是非論とその批判

第一節 肯定的戦争觀と其批判

第二節 否定的戦争觀と其批判

第三節 超越的戦争觀と其批判

第四節 具體論的戰爭批判
第五節 妥當なる戰爭批判論

第三章 戰爭理想論

第一節 戰爭の動機論 (和因)
第一款 從來の諸説と其批判

第二款 妥當なる戰爭動機

第二節 戰爭の勝敗論

第一款 世界史上に於ける勝利の觀察

第二款 戰爭勝敗の類型

第三款 勝利に關する學說史と其批判

一 西洋兵學に於ける勝利の概念

二 マルクス主義に於ける勝利の概念

三 東洋兵學に於ける勝利の概念

四 日本戰爭の勝利

イ、批判的・合理的觀察
ロ、思想的觀察
ハ、史實的・實證的觀察

五 結 論

第三節 戰爭目的論

戰争の動機

戰争の目的

戰争の進行

戰争の目的、目的

戰争の目的、目的

戰争の目的、目的
及而先ん

戰争の進行

戰争の勝敗

戰争の目的

戰争と平和

戰争と人倫

第一款 歴史的觀察

第二款 學說史的觀察

第三款 妥當なる戰爭目的

第四款 日本戰爭の目的

第四節 戰爭手段論

第五節 戰爭の目的・手段の倫理性・反倫理性と勝敗との相互聯關

第六節 永久闘争の理念と永久平和の理念

第四章 戰爭方法論

第一部 總 論

第一節 交戦對象及交戦目的並交戦手段論

第二節 交戦力・交戦要素論

第三節 交戦分野論

第四節 戰爭指導論

第一款 戰爭指導組織論

一 計畫並指導組織

二 情報の蒐集並整理組織

三 要員並資材整備組織

第二款 戰爭計畫論

第三款 政・戰略原理論

第四款 交戰技術原理

第二部 各論 (以下の各節は概ね第一部に準ずる細論に別れる)

第一節 武力戰論

第二節 思想戰論

第三節 政治戰論

第四節 經濟戰論

第二篇 日本戰爭學の神髓たる日本精神

日本戦争學は前にも述べたるが如く、天地の公道・人倫の常徑にして、またこれを古今に通じて謬らず、之を中外に施して悖らざる普遍原理の具體的顯現としての我が國體・我が日本精神をその精髓とし、その脈々たる生命とするものである。然るにこの我が國體・我が日本精神は、未だ一般に適確に把握せられ體認せらるゝの域にまで達せず、甚だしきは我が日本民族に屬する一員たるものに於てさへ、これを一種の偏見によつて迎へ、時としては反感乃至輕侮の情をもつに非ざるやとすら印象せしむるが如きものが決して絶無とは謂ひ得ない。

斯くの如き現狀に於ては、日本精神の更に具體的なる顯現たる日本戦争の理論を究明するに先つて我々は先づ日本精神そのものゝ理念の概要なりとも究明し、現在竝に既往に於て論争を捲き起したるその主要問題を捉へつゝ、之が闡明に努むるの要があるであらう。勿論、斯くして得らるゝ理論は眞實の日本精神・國體の原理からは去ること遠く、その眞實は熱誠なる行を通じてのみ把握體得せらるゝものであらうが、而かもこの理論この言擧げが亦行によるその眞實なる體認を助け、且それを更に強固なるものたらしむることも亦否み得ないところである。

以上の意味に於て以下日本精神換言すれば我が國體の精神の主要問題を抽象しつゝ論述し、以て之が究明體認の一助たらしめやう。

(尙本篇は昭和九年末筆者が陸軍部内に發表したる論文の一部を今本書のために取り急ぎ若干の字句を訂正したるのみにて挿入するものである。他日改訂の機あらば、更に根本的に修正し度い意向をもつ。併せ附記す。)

第一章 最近に於ける日本精神論の種々相

日本精神なるものが近時高調せらるゝに至つて以來、學者論客思想家は云ふに及ばず各方面の實務家達からも數知れぬ論説が發表せられてゐる。而して之等の内容を觀るに説く所に各、相違があり、其意見は區々であつて、而もそれ等各説の中には互に矛盾し相反駁し合つて居るものさへ少くない。

而して其中主要なるものを列擧すれば左の如くなるであらう。

一 内容の廣狹に關聯するもの

- (1) 日本精神は國民道德であると主張するもの
- (2) 日本精神は主として政治原理であると主張するもの
- (3) 日本精神を民族性の見地から説くもの
- (4) 日本精神は世界普遍の道であると説くもの
- (5) 日本精神は日本固有の精神であると説くもの

二 時間的觀念に依つて異なるもの

- (1) 惟神道とするもの
- (2) 一貫する歴史に根據を置くもの
- (3) 將來性に重點を置き歴史性を輕視するもの

三 内容の概念化を拒否するもの

- (1) 「理論化すべからず」とするもの
- (2) 「理論化の必要なし」とするもの
- (3) 「概念化は不可能である」とするもの

尙我々の右の分類に基き現在行はれある日本精神論の實例を列擧して見れば概ね次の如くである。(尙本分類と其例證は主として日本精神の正しき概念を立てる爲の便宜を考慮して爲したものであり、分類の爲の分類ではないことを附記する。)

一 内容の廣狹に關聯するもの

(1) 日本精神は國民道德であると主張するもの、實例

「やゝともすると日本精神と國民道德とは別種のものゝ如くに思ふものがあるけれども、其れはまだ言語の異なる處に捉はれて、兩者の本質に徹底しない爲である。本質から

- 云へば、日本精神即ち國民道德である。たゞ日本精神と國民道德と其の内容を一にする
と云つても、その用語が異なるだけに見地を異にして概念を立てたものであるから、その
説明の仕方にも幾分異なる所が生ずる。又そうすることに依て、種々の方面より日本精神
なり、國民道德なりの本質を明かにすることが出來易くなるから、我等は場合に依て或
は日本精神として、或は國民道德として、其の研究を進めることゝしてゐるのである。(註一)
- (2) 日本精神を主として日本の政治原理乃至國家日本の經世濟民原理であると主張するもの、實例

「現在政府及國民の間に待望せられつゝある日本精神は既に國民道德の範圍を脱し『國家の經世的政策の源泉としての日本的濟民原理』といふ意味に進化してゐるものと吾々は解してゐるのである。道德原理としての日本精神と經世濟民原理としての日本精神ではそこに儼然たる相違のあることは今更に云ふまでもなからう。

日本精神といふものを斯くの如き意味に於て理解し、斯の如き意味に於て探求し樹立するのでなくては現在國民の思想的要望に副ふことが出來ないのである。(註二)

- (3) 日本精神を主として「清明心、負けじ魂或は神々しさ、懐かしさ、清々しさ、雄々し

さ、みやび、大らかさ、乃至永遠性、純真性、統一性等々の日本民族性の方面」から説くもの。(註三)

(4) 日本精神を世界人類が普く「道」として守るべきものであるとなすものゝ實例

「日本人の尊ぶ道は自づからある道であつて、勝手に理念に依つて頭の中に考へ出した道ではない。自づからある所のもの、即ち嚴たる事實は最も合理的なものであり、之に反し人が如何に智能をしぼつて理論付けやうとも事實の持つ完全合理性以上には合理化し得ない。即ち『かなながらの道』とは『神そのまゝの道』であり『自然そのまゝの道』である。如何なる國でも道を以て國家の基礎とするならば、そして其道が眞の自づから在るの道ならば、日本人の尊ぶ道と異つたものではない。斯くの如き意義の道は世界的のもので、而して永遠に一貫するものである。之を日本固有の道とし、神ながらの道と名付けるのは、斯の道が我日本の特殊の境遇事情に依り過去に於て一貫して保持せられたからと云ふのであつて、若し他の國でも斯く『自づからあるが儘の道』に依つて國を立つるなば、決して神ながらの道と異つたものではない。(註四)

(5) 「道」に個別性を強く認めて民族や國家の異なるに従つて異なる道を有すべきであると主張し一の(4)に掲げた「日本精神は人類に普く採らるべき道である」と云ふことに反對するものゝ實例

「日本固有の道は若し各國が正しい道を、採用するならば、その道と異なるものではない、といふ説き方は非常な缺陷がある。それは何かといふと、由來世界道徳なるものはそれ〴〵世界各國の道徳なるものゝ中の共通的部分を抜き出し熔和して形成せられたるものであつて、個々の道徳といふものがあつて、はじめて共通の道徳といふものが出来上つたのである。決して世界に共通の道といふものが先づ存在して、それが發して日本の道となり、又アメリカの道となるといふわけのものではない。斯くの如き説明の仕方は人間が後に至つて説明の便宜上、順序を顛倒して説明してゐるに過ぎぬのである。(註五)

註一 耳理章三郎教授「日本の精神の意義と研究」三一頁。

註二 緋田工氏著「日本精神新講」二〇頁。

註三 紀平正美博士、河野省三博士等の日本精神に関する著述参照。

註四 井上哲次郎博士、東京文理大機關誌「道徳教育」所載の要旨。

註五 緋田氏著「日本精神新講」二二頁。

二 時間觀念に於て異なるもの

(1) 建國以來の「かむながら」の道に基礎を置くもの

此論者は「日本精神とは我建國以來の『惟神道』を體認し、實踐し、發揚する精神である」と主張する。井上哲次郎、河野省三、山本信哉各博士等の日本精神説は大體に於て之に屬するものである。

此説に對しては「或時代に於ける或特種の生活なり、思想なりを、日本精神の發現と見ることにて正しき考へではない。古典時代と、現代との間には長い歴史があつて、民族生活が全く違つてゐる。その長い歴史の間の發展を無視し率然として、古典の思想と現代のそれとを結び付けることは無意味である」といふ論據に立つて反對する學者が少くない。池岡直厚、津田左右吉各教授及緋田工氏等は、大體に於て此論據に立つものと認め得る。

(2) 一貫する歴史に根據を置きて説くもの

イ 日本精神は日本歴史を營み出す精神である。^(註一)

ロ 日本精神とは日本的「出かしこと」たる日本歴史を出かす主體に外ならぬ。^(註二)

(3) 日本精神を現代精神であると主張するもの、實例

「進歩的、成長的なことは日本精神の特質であり隨つて現に要望せられある日本精神なるものは自由主義は勿論共產主義をも包攝したものであり過去の日本精神乃至は惟神道とは全然其趣を異にするものである」となす。^(註三)

註一 池岡直厚氏、著「國體觀念の新研究」「日本精神の闡明」。

註二 鹿子木員信博士著「日本精神の哲學」及「新日本主義と歴史哲學」。

註三 緋田工氏著「日本精神新講」。

三 内容の概念化を拒否するもの

即ち彼の本居宣長が「敷島の大和心を人とはば朝日に匂ふ山櫻花」と詠じた如く、只我々の直覺や感覺に訴へて味得すべきもので如何に理智を以て之を理論的に把握闡明しやうとしてもそれは畢竟不可能であり無駄であるとなすもの。(某博士)

以上掲げた如く現に日本精神を説く學者論客の中にも、日本精神の性格といふ出發點からして甚しい相違があり、而も説く内容に至つては千差萬別、甲論乙駁、正に百花爛漫の有様と云

ふも過言ではあるまい。「日本精神ヲ闡明シ之レヲアラユル社會層ニ普及徹底セシメ……云々……。」と云ふ思想對策が數年前に立てられたが、これを直ちに實行具現すべき責に置かるゝ實務者達は果して何れの日本精神解説に信を置いて事に當るべきであらうか？。斯くては學者論客に非ざる素人は甚だしく惑はざるを得ないであらう。

第二章 諸説に對する批判

第一節 我々の探るべき態度

現在我國に於て主張せらるゝ日本精神の梗概は前節に於て述べた如く頗る區々であつて、其何れが妥當なりや遽かに斷定し得ない有様である。

併し乍ら翻つて靜思して見れば日本精神の研究が斯くの如くなる所以のものは、日本精神の内容が極めて複雑偉大であつて、而も多面的なるが故に之を研究する人々の態度、觀點なり方法なりの異なるに従つて、その把握するところ、及びその表現に自ら相違を生じて來たものとも解し得る。

我々は學者でもなく論客たるをも要しない。徒らに机上に論説を弄び、新奇を衒ふことも慎しまねばならぬ。だが併し、只實務を採るものとして、日本精神に就いては何ものかを把握して居なければならぬ。何となれば第一には國家的にこの日本精神の闡明把握が要望せられ日日の業務と行動との上に日本精神的たることが特に要請せらるゝ現状勢を省み、又第二には歐

米近代文化が其政治、經濟、外交其他文化の凡ゆる部面に於て從來の指導精神の根柢から動搖を招來し、世界は欲すると欲せざるとを問はず新しき指導原理に基き此混沌、危機に善處せざるべからざるの狀勢にあることを確認する時、必然的普遍妥當性を有する指導精神として「日本精神」を明確に把握するの必要が認められるからである。即ち日本精神は現下の我學界への重要課題である計りでなく、日本國民たるものゝ何人も明確なる認識を持たねばならぬものと信ぜらるる。

凡そ、多面的なる日本精神を闡明し認識するに當つては、一面觀に捉はれてはならない。日本精神は倫理學、政治學、國家學、社會學、經濟學、宗教學其他各種の科學の方面から、夫々の觀察が下され得るし、又形而上學的、哲學的論說も可能であらう。而も我々は日本精神の研究結果より推して、又我々の信念する日本精神に照應して、夫等何れもが必要の方途であると認めるものである。随つて研究者は各方面よりの夫々の觀察の成果を無視してはならぬと共に、更に個々の自説を固執することも許さるべきではないと認める。一方面からの認識を固執して、それのみが日本精神であると主張するのは、宛も富士山とは如何なるものであるかを論ずるに當つて、御殿場なり、沼津なりの一箇所から見た富士を以て之が富士山の全貌であると言ひ張る

のと同じ愚を演ずることになる。かるが故に我々は信ずる。日本精神は直覺・直觀・行による體認以外には、正しく各部門からの觀察の綜合に依つてのみ其正しき全貌が理解せられ得る。のみならず更に又日本精神は斯の如く外貌からの觀察文ではなく内面からの考察……即ち内省……も必要であることは、富士山の本體を明らかにする爲には單に外面からの觀察文では尙不十分であることに似たものではあるまいか。

されば我々は日本精神を論ずるに當つて努めて一方的に偏する觀方を排して、成し得る限り各方面からの觀察を包括しなければならぬと信ずる。自己の專攻した社會學、或は史學、倫理學、法學等々、夫々の我執、偏見にとらはれて日本精神を論ずることは最も慎しまなければならぬと共に、又之等凡ての科學凡ての哲學を活用することも斷じて怠つてはならぬことである。再言すれば何ものにも執らはれず、而も凡ゆるものを活動の極致に達せしめて得らるゝ公正にして且平靜純明の心境に於てのみ能く日本精神は誤りなく把握闡明し得らるゝのではなからうか。

第二節 各種日本精神論に對する批判

一 總括的批判

現在我國の學者、論客に依つて説かるゝ日本精神は前節に於て述べた如く、十人十色、千差萬別の有様である。然のみならず、中には随分強く自説を固執し、互に他を排擠論難して敢て譲らない論客も少くない。日本精神が文字通り一つの精神であり、随つて單なる理智に止らず、當然情意をも内具する生きた精神たる以上は、又夫れが單に作られたる理論に非ずして、我歴史事實を動かし來つた生きた精神であればあるに、その精神を論ずるものが自己の深き信念、確信から、互に譲り合ふことの出來難いのも無理ならぬことであらう。又日本精神は結局人々の日々の行動を基礎付ける人生觀であり、我々の凡ゆる行爲の是非善惡、價値を評價する最後の基準でもある。果して然らば其論者が互に心血を吐露し、熱烈に甲論乙駁するの意義並に其の必然性をも理解し得るのである。

だが眞の日本精神なるものは事實として二つはない。人々が「斯く斯くである」と考へた日本精神論は幾通もあるかも知れないが、人々の考への對象たる日本精神——事實として在るが儘の、眞の日本精神には二通りある筈がない。茲に於て各種の論説に對しては夫々適正なる批判が加へられ、採長補短、以て眞の日本精神が、最も正しく最も理解せられ易く理論付けられ、或は論述せられねばならぬ。

細部の批判をなすに先つて先づ總括的批判を述べやう。

我々は日本精神論の各種各様なるものあるを認める。而も其種々なる日本精神論の中には一見、互に矛盾し、反撥し合ふが如き觀あるものも少くないのを認める。だが我々は之等の殆んど大部は畢竟一つなる日本精神の種々相であり、一見互に矛盾するが如く見ゆる日本精神論さへも、更に深く批判的に之を考察すれば、殆んど何等の矛盾もなく一つの日本精神論に包括せらるゝものと認める。各説の相違は一つなる日本精神を認識するに當つて、其認識の方法の差異から生ずる相違であり、觀點の差異から來る相違に外ならぬと認める。故に各説共に一面觀として夫々の價値を持ち、其説に對する充分なる理解同情の態度を持って之を檢討批判する限りは、各、の中に無視すべからざる一つの價値が存在すると認め得る。尤も其表現の仕方の當否に就いては論議せらるべき餘地を残す論説も少くないのは認めるものであるが、さればとて、「何を説かんとするか」「如何に其表現を理解すれば其論説は生きるか」「其眞意は那邊にあるか」等々の同情的理解の態度を以てする限り、正しき日本精神の把握闡明のため、夫々何等かの示唆を與へ、助力たり得るものが頗る多いのであると觀るものである。

例へば政治哲學者の方面から觀た日本精神、倫理學者から見た日本精神、宗教家から觀た日

本精神、主として情操や、行に依つて體得された日本精神の表現等は、何れも宛も「富士とは如何なる山ぞ」の課題に對する駿河、甲斐、武藏、相模等の各位置から觀た富士山論と等しい價値を持つと認める。

二 日本精神は國民道德か政治原理か？

先づ第一に日本精神は國民道德か、政治原理かの問題に就いての批判から始めやう。

之に對して何等遲疑することなく日本精神は國民道德をも含み、政治原理をも含むものであると答へる。縦へ「現下識者の間に切りに要望せられつゝある日本精神」と云ふ條件を付けて考察するも、尙夫れを政治原理にのみ極限するのも誤りであり、又さらばとて國民道德丈と云ふも亦誤りであると認めるものである。

抑々忠孝は過去に於て我民族が一貫して實踐して來た道であり、又現に把握實踐しつゝある顯著なる國民道德である。是は日本精神の主要なる要素である。然るに他方萬世一系の 天皇の御本質から發する我國特有の政治原理は亦日本精神の中核であることも否定出來ない。而して之等の道德も政治も共に現下の狀態に鑑み、一般に特に明確に體認せられ顯現せられねばな

らぬものである計りか、後にも詳述するであらう如く本來此兩者は切り離して考へることの出來ぬものであり、相互に密接不可分の關係があるのであつて、換言すれば本來唯一不可分の日本精神から發露する兩面に外ならない。更に具體的に述べれば我國の忠義の道德も萬世一系の天皇を戴き得ることから發するものであり、天皇の御本質を明確に體認し若しくは信仰し得ないものには忠なる我國の道德は理解し得ないものであり、又之を離れては成立し得ない。更に換言すれば君民一體の我國體の特質を認むる限りは無_限絶_對なる 天皇の御稜威の御政治と無_限絶_對なる國民の忠義の道德とは一體不可分のものであると認めねばならぬ。即ち君民（親子）が體を一にして、上からの政治（義）と下からの道德（政治、（國家の政治も親の一家の統制體は上も共に廣義の政治の意に含まむ））は上（君、親）から下（臣、子）への作用であり、忠孝は下（臣、子）から上（君、親）への道德であると解する」とが密接不可分にして、分離すべからざる關係にあることそれ自身が我等の認識する日本精神の一大特質である。

斯く考察する時政治も道德も共に日本精神に包括せらるべきものであり、共に一體をなす日本精神から發するものであると觀るのが至當である。

故に我々は前節一の(1)及(2)の論者等の説くが如き日本精神説を一面的には肯定するものであ

るに拘らず、論者の説く如く、之のみが日本精神なりとするものには賛同し得ない。換言すれば之等兩者をも包括したものに日本精神の意義を見出さんとするものである。

三 日本精神は世界普通の道か日本固有の道か？

次には日本精神は世界普通の道か或は日本固有の道かの問題を究明しやう。

先づ我々の結論から述べれば此「世界普通の道」と云ふも「日本に固有特殊なる道」といふも畢竟之等は何れも同じ日本精神を表現せんとしたものであり、只兩者の差異は觀點の相違から來るもの乃至表現法の差異に外ならないものであると認める。

抑、日本精神なるものは歴史的事實としては日本民族以外に之を把握し實踐して來たものはなく、西洋や支那、其他日本以外の世界の如何なる處にも、此日本精神と同じ道を一貫して實踐し體認して來たものはないのである。本居宣長が漢意に對して大和心を高調したのも、其筋合は同一である。即ち我日本民族が肇國以來一貫して實踐して來た國家生活の根本規範は、我國以外の他國に其例を見ないのであつて、此意義に於ては日本精神は我國に固有特殊なる道であり、精神である。

併し、さらばとて我々は一部の論者の如くに前節一の(4)に掲げた井上博士等の議論を無視してはならない。形式的にのみ考へれば成程個別・特殊といふことは全體・普遍と云ふ概念と矛盾するが故に、日本に固有特殊なる道である以上世界全體に普遍性をもつ道とは謂ひ得ないと考へるのも無理はない。だが併し、前者と後者とは其摺み所が違ふのであり、觀所が異なるのであつて、之さへ理解すれば兩者は斷じて文字通りに矛盾するものではないことが理解出来るであらう。

即ち我々は日本固有の道といふ固有なる意義は過去に於て一貫して把握實踐して來たものは日本丈といふ歴史的意義に於ける固有であり、世界普通の道といふ普遍なる意義は將來世界人類は普く之を道として把握すべきである、と云ふ價值的意義の普遍であり、更に之が天地の中に自づから具つてゐる道と云ふ意義から宇宙大自然に普く實在する法則、道としての普遍であり、且それがために必然的なる世界普通の道と解する。

更に少しく詳細に之を説明すれば、既述の井上博士の所論にもある如く、世界普通の道と云ふこの道なるものは自づからあるが儘に在る所の道である。人々が自然人生の事實から遊離して幽玄なる理智、理念に依つて創り出したる理論ではなく、あるが儘の自然人生の事實に隨順

して素直に直覺把握體認した天地の公道、大自然の法則である。換言すれば夫れは大自然の法則であり、且正しき神の道であつて、人類の理窟によつて恣に考へられ、定められた道とは峻別しなければならぬ。

抑、アメリカ人が正しいと考へる道德と日本人が考へる道德とは現在違つてゐる所もあらう。人類の考へには往々にして誤りがあることを認める以上は異つた民族が現に正しいと考へ信じてゐる各、の道德に差異のあることは認め得ることである。更に又同じ動機や目的から出る、道德なるものも其様相なり形態なりは夫々の事情境遇に依つて異なることもあり得る。だが然し其様相なり形態が異なるからとて、直ちに其本質までも異なるものと速断して仕舞ふのは甚しい誤謬であると謂はねばなるまい。(尙之に關して詳しくは後章参照)

以上の理由により、我々は次のことを認める。現にアメリカ人が考へてゐる道德なるものと日本人の考へる道德なるものが何れか一方或は兩者の考へ誤りから互に異つてゐると假定しても、兩者共に結局は眞理……即ち自然に存在する正しき法則……人類の考へや思惟を超越して嚴として實在する自からあるが儘の道……に歸一せらるべきものであると。彼のヘーゲルが其「法理哲學」の中に「合理的デアルモノハ事實的デアル、而シテ事實的デアルモノハ、合理

的デアル」と云つたのは此意味に於て正しい。理論は事實を説明すべく人が考へたものであり、如何に巧妙に考へられた理論もそれが事實に即せない限りは不合理である。(註)

而して、神ながらの道とは神そのまゝの道といふ意味であり日本精神の神觀からすれば、それは畢竟大自然・實人生そのまゝ、或は自づからあるがまゝの道を意味する。往昔「神ながら言擧げせぬ」ことが尊ばれたのは要するに自然・人生の事實から遊離して頭の中で(理念界に)勝手な理窟を考へ創作するのを戒めたものである。事實に背離した理論は夫れが如何に玄妙であつて理智的な人々を迷はすからといつて、畢竟それは背理であり不合理である。

故に我々は次の認定に達し得るであらう。古來「自然の法則」——「神の道」——の中に「人の道」を發見し、之等の融合一致を尊び、且つ之を實踐して來た「日本の道」なるものは、眞正にして最も合理的である。この見地から此「日本の道」即ち日本精神は世界人類の普遍的規範たるべきものであり、普遍的眞理でもある。

之を要するに以上述べ來つたことを要約すれば日本精神は歴史的に實踐せられ把握せられ來つたものとしては、日本固有の道ではあるが、其内容價值からいへば「之を古今に通して謬らず之を中外に施して悖らず」と云はるゝ普遍妥當性を有する道である。將來世界の人類は理念

的觀念的理論にのみ墮することなく、自づからあるが儘の道をヨリ尊ぶべきであり、而もそれは歴史の必然であらねばならぬ。従つて自づからあるが儘の道を道として踐み來つた日本の道、即ち日本精神は世界普遍の道たるを失はないのである。

再言すれば日本精神は歴史的實踐からは日本固有の道であり、合眞理性及び規範性から謂へば世界に共通普遍の道である。故に前掲一の(4)及一の(5)日本精神論は互に相反撥すべきものはなく、全く一に包括せらるべきものであると認める。

註 平田篤胤の古道大意の中には彼のヘーゲルが「合理的なるものは事實的であり、事實的なるものは合理的である」といつた思想動機を、より明確に道破して居る。
今其一節を抽出すれば

「さて此方の説く道の趣は、何に據つて申すぞと云ふに、古の事實を御記し遊ばされたる朝廷の正しき御書物を本として申すので、一體眞の道と云ふものは、事實の上に具はつて有るものでござる。然るをとかく世の學者などは、盡く教訓と言ふことを記したる書物でなくては道は得られぬ如く思つて居るが多いで、ソリや甚心得ちがひなことで、教と申すものは事實より甚下いものでござる。その故は事實があれば教へはいらず道の事實がなき故に、教へといふことが起る。唐の老子と云ふ書にも大道すたれて仁義ありと申したは、こゝを見ぬいた語でござる。云々。」と。

現代の若き學者達の中にカント曰く、ヘーゲル曰く、マルクス曰く、シュミット曰く、フツセール曰く、と西歐の學者等の名前と言説を並べ立てなければ自己の論説に箔が付かぬ如く考へるものが少くない様である。……その必要少き時に於てさへも……。この狀況に鑑みて此篤胤の言説は、徒らなる歐米崇拜を抛つて、我國の古道の價値に對しても更に十分なる認識をもつべきことを教ふる價値ある一例ではなからうか。斯くの如く我等は學究に於ても

盡日尋春不見春 芒屨踏遍隴頭雲

歸來笑撚梅花嗅 春在技頭已十分

の句を想起し、正しき教は必ずしも遠く探ねずとも近く我等の生活の中にあり、眞理亦徒らに玄妙なる理念や觀念的理論に走らすとも、近く目前の事實の中にあることを確認せねばならぬと信ずるものである。

四 日本精神は現代精神か、或は歴史に一貫する精神か？

次は日本精神は現代精神か、或は歴史に一貫する精神かに就いて論述しやう。

我が日本は今尙、内には思想の混亂、諸組織機構の不安動搖あり、國民大衆の生活の窮迫、黨派及閥族の對立抗爭等々の好ましからざる諸要因が尙陰然としてその根を絶たない。殊にまた他方外には有史以來の大戦争支那事變の渦中にあり、更に大規模なる世界變革戰の決戦期がこの眼前に横たはるあり、一刻と雖安閑たるを許さぬ状態にある。茲に於てか總親和！の叫びは揚げられ、國民の再組織、國民精神の總動員が要請せられ、亦諸外國をして敬服せしむるに足る新日本のための新指導原理の確認が刻下の急務として要請せらるゝのである。現下の日本は此新しき指導原理に基き凡ての部面に新しき國策が確認せられ、而して是が實踐せられ具顯せられてこそ始めて當面しつゝあり、更に緊迫し來る諸々の難局も打開せられ得るのである。

右の見地に立つて或論者は謂ふ。此新しき指導原理即ち謂ふ所の「日本精神」である。而して更に曰ふ。「日本精神は時代と共に發展し進化するもので、往昔の惟神道や徳川時代の日本精神、明治時代の日本精神は現代には適用し得ない。現下の日本人の將に爲すべき日本精神の確認は新しく傳來した異文化……(主として共產主義等を指す)……を完全に吸収して過去の日本精神をして現在の日本精神たらしめ、更に將來の生活原理としての日本精神たらしめる以外に『日本精神再認』の途はない。」と。

右の論説は偏狹なる保守主義者か或は頑迷固陋なる獨尊主義復古論者でない限りは誰しも一應は納得し肯定し得る論議であらう。

抑、萬有は不斷に流轉する。流轉は宇宙の生命である。この流轉により、常に新たな生命が創造せられ萬物の生成發展は遂げられて行く。山川、草木、禽獸、何一つとして、一瞬と雖その儘の姿で滞ることがない。昨日の我は今日の我でなく、今茲にあると考へるこの我自身も實は變化なき我ではなく、不斷に身體は新陳代謝せられ、精神は進展變化しつゝある流轉の我である。

斯く萬有を生成流轉の相に於て觀る時、過去の日本精神が現代にも適用し得る日本精神であると考へるのは根本的な誤謬であり、日本精神はそれ自身一刻一瞬と雖停滞し固定化することなく常に生成流動し續けるものである。歐米資本主義思想に接した日本精神は、必ず之を包括し、消化吸収して新しき日本精神を生み出し、個人主義、自由主義、共產主義等に接した日本精神は、夫れ以前の儘の姿ではあり得ない。必ずや之を自己の内に統合して一大進展を遂ぐべきであり、否遂げて居ると觀なければならぬ。又、夫れは、斯く環境の變化や、外面から來る種々の刺戟によつて發展するばかりでなく、更に夫れ自身の内に孕む諸要因によつて不斷に發展進化しつゝあるものである。之を歴史に就いて觀るも、過去の日本精神は外來文化たる儒

教、佛教を十二分に攝り入れ、己れの血とし肉とし、且自ら不斷に發展し續けて來たものである。斯くして發展して來たのが日本精神の一大特質とも稱すべく、所謂その「生成進化の相」である。

約言すれば現に要望せられつゝある日本精神なるものは、今日及今日以後の指導精神たるべきものとしての日本精神であり、従つて最も進歩せる現代日本精神でなければならぬ。而も今日の日本精神なるものは、萬有生成流轉の眞理を肯定する限りは、昨日及昨日以前の古き日本精神その儘ではあり得ない。従つて前述の論者の議論は此見地に於て理解する限りは妥當である。

だが併し、我々は之を以て我々の批判の結論とすることは出来ぬ。我々が此論者の説を肯定するものであるからとて、該論者の多くがする様に、惟神道を説くものに一顧をも與へず、又我國の歴史に一貫して流るゝ日本精神の不變の本質を無視するものであると誤斷してはならぬ。我々は惟神道、大和魂、日本精神等々、夫々高調せられた時代に於て差異があり、其様相に於ては無視すべからざる重大な差異があることは認めるが、而も夫々の中には一貫する嚴たる普遍性、一貫性があることを認めて敢て疑はないものである。否更に嚴密には具體的なる普遍者、眞の全體者は一であると共にその中に多を包攝して居るのである。世の所謂「進歩主義者」等

は兎もすると、日本精神の流轉相、時と共に生成變轉する多なる様相としての日本精神の時代相——にのみ餘りにも強く眩惑せられて、此無視し得ざる普遍性——本質としての日本精神の一貫性——「多」が歸一し朝宗する「一」なるものを看過し易いのである。

即ち我々は現代精神として新しき様相を有する日本精神の確認が刻下の急務であると認めると共に、更に此新しき様相の日本精神は本質的には往昔の惟神道、徳川時代の徳川魂、明治時代の日本精神と毫末も變化しない普遍性、一貫性を持つ一なる精神であると確信する。

我々は更に之に關して現代の所謂「進歩主義者」等が陥り易い誤謬、缺陷を指摘することに依つて之を明瞭にしやう。

現代の所謂「進歩主義者」は「マルキシズムの長所をも攝り入れた『新らしき日本精神』の確認の必要」を高調する。而して之等の人々には所謂「ミイラ捕りがミイラになる」の過誤をおかして氣付かぬものが少なからずあるのを認めざるを得ない。既述の一部の論者の如く「現代要請せらるゝ日本精神は惟神道でもなく、徳川時代の徳川魂でもない。共產主義を吸収しリベラリズムを吸収し盡した新たな日本精神である」と主張することは此言辭丈から判斷すれば、動もするとマルクス流の辨證法的發展を想起せしむる虞れはないであらうか。特に斯かる

論者から屢々聞かされ、或は彼等が紙上に發表する所の「現代の日本精神は過去の日本精神とマルキシズムや或はリベラリズムを止揚したる新しい日本精神でなければならぬ」といふ言葉は如何に解せらるべきであらうか。是等の思想動機は甚しくマルクスのであり、反日本精神的である。

何故我等は斯く斷定するか？

先づ「止揚」なる言葉から批判を始めやう。抑、現時一般には此「止揚」なる言葉は何を想起せしめ、如何なる意味に解せらるゝであらうか。辨證法と謂へば一般には先づヘーゲル流の辨證法か或はマルクスの唯物辨證法を想起するのが通常であらう。我國に於ては生命辨證法なるものが一部に説かれつゝあることは認め得るが、一般に是認せらるゝまでには到つて居らず、獨逸邊りでも新しい辨證法を主張する學説もないではないが、未だ一般には知られてもゐなければ、況んや是認せらるゝ迄には至つて居らぬ所のものである。斯くの如き現状を考察する時は「止揚」なる言辭は、勢ひヘーゲルかマルクスの辨證法的發展に於ける「止揚」であるといふべし。果して然らば謂ふ所の「新しい日本精神は過去の日本精神とマルキシズム乃至リベラリズムを止揚したる新しき日本精神である」といふ命題は、即ち過去の日本精神の本質を

まで揚棄したものであり、従つて惟神道や大和魂とは其質を變化した新なる段階の日本精神であるといふことゝなる。日本精神は斷じて斯くの如き發展法則に従ふものではない。又、かゝる觀念的、公式的發展をなすといふこと（變化の方向即ち退化か進化か、またその度合如何などを顧みず只一律に發展と觀るを指す）は本質的には、如何なる民族、國家、社會にもないことである。後章にも詳述する如く特に日本國家、日本民族、日本の各社會の發展は一つの生命體の發展と同様なる法則に従つて發展して來たものであり、將來も亦この法則に依つて發展するものであり、又すべきものである。

即ち、一例を採つて説明すれば日本國家は其發生して以來、其「國家本質」を變化することなく發展し來つた。氏族制社會、貴族制社會、封建社會、資本主義社會等々と呼べるゝ所謂社會形態に於ては幾變遷を経て來たことは何人も否定出來ぬが、斯くの如き形態、様相の變化にも拘らず、我「國體の本質」は如何なる革新、維新を経るも嚴乎として變はらぬ、又變へ得ぬものであつた。所謂一貫的なる「國家個性」なるものゝあることは、日本に關する限り、何人にも一目瞭然と認識し得るのであつて、この我日本の國家個性は全く、時代を超越して不易不變、萬世を通じて貫ぬき徹するものである。

彼の西歐諸國の革命や、支那の革命等の事實から觀れば、彼等の國家や社會は必ずしも其個性を保ちつゝ發展して來たとは認められぬ節も多々あらう。例へば彼等の社會や國家に於ては舊勢力に對立すべき新勢力……ブルジョアジーとプロレタリアートの如く……が發生し成長して、遂に此兩者の衝突……革命……となり、この衝突により從來の社會國家とは全く其本質を異にする他の新しき社會、國家へと進化し或は退化したと觀るも差支ない事實がある。此事實を説明する爲に、マルクス辨證法的な觀方正反融合の法則、否定の否は或は便利であるかも知れない。だが少くとも日本國家、社會の發展に關する限りはこの法則は適用出來ない。又我々の認識する所に依れば、凡ての社會や國家は斯くの如き法則に従つて發展するものでもなく、望ましき進化をなすべきものでもない。要するに以上の見地より、我々は「止揚」なる言葉は夫れが如何なる辨證法に依る「止揚」なるかを究明せずして其言説の當否は論ぜられないと認める。隨つて一現代の日本精神は惟神道でもなければ徳川時代の日本精神でもない。マルキシズムもリベラリズムも採り入れた新しい日本精神である」とか、或は「舊日本精神とマルキシズム等とを止揚せる新日本精神」等と云ふ言説は批判なしには肯定し得ないと謂はねばなるまい。(註)

註 マルキシズムから謂へば萬事萬物の發展は唯物辨證法の法則に依つて行はれるものである。苟も發

展のある所必然に此法則が行はれてゐると觀るのである。

而して彼等は現在の資本主義社會には搾取するものと搾取されるものとの二大階級があり、この兩階級は相互に矛盾對立するものであると觀る。

隨つて社會の進化の爲にはこの矛盾對立する兩階級が互に反擊闘争することによつてのみ新しい進歩した段階の社會が出來ると觀る。換言すれば階級なく搾取なき新しき社會が出來る前提としては、搾取する階級(ブルジョアジー)と搾取される階級(プロレタリアート)との闘争あるのみであつて、此兩者の闘争のみが、搾取、被搾取の本質を揚棄して搾取なき社會へと進化させると説く。従つて社會の進化發展のためには暴力革命以外に採るべき方法はなく、歴史の必然はブルジョアジーに對立し矛盾するプロレタリアートが對手を暴力により克服する以外には新しき社會は建設せられぬと考へる。

茲に彼等が革命を煽動し「戦争を内亂へ」のスローガンを掲げる根本理由がある。

右の如き發展法則は全く小供だましにも似た單純な一面觀である。成程、彼等の言ふが如く、麥粒は自己を否定して芽を出し植物と呼ばれる麥となり、更に此の植物たる麥は再び自己を否定して麥粒となる、と觀れば觀られぬこともないかも知れない。

併し乍ら、胚子はそれ自身の中に變ふべからざる規定力を持つものである。例へば、櫻の實や櫻の芽は如何に成長發展するも畢竟櫻であつて斷じて櫻以外の何ものにも發展しない。即ち此櫻が如何に環境の變化……彼等の云ふに遇ひ、夫れ自身の中に起る變化……内部矛盾に遇つても櫻の生命のある限りは依然として櫻の質を變化することなく成長するではないか。櫻が環境の變化に依つて梅と

なることもないし、如何に櫻が大きく成長しても依然としてそれは櫻でありその中のどの芽をつんでも其の芽生えの時と同じ櫻の香ひを嗅ぐことが出来、又春來れば他ならぬ櫻の花を咲かすことは決定的の問題である。エンゲルスの例示する麥粒にしても同様で、若しそれが質を變化するとすれば麥に非るもの、例へば麥粒が自己を否定して稻の芽を出したときにのみいひ得ることである。斷じて櫻や麥は……更に廣い意味に於て生命あるものは……其の生命のある限り其の本質を變化しつゝ發展するものではない。

斯く觀察すれば、マルキスト等の考へる暴力闘争による社會革命は、櫻や麥などの例に見る生命的發展とは似ても似つかぬものと謂はねばならない。換言すれば、彼等の革命理論は、實は「發展」ではなくして、「生命の中斷」「死滅」の法則を教へるものに他ならない。之に反して、我が國體は全く生命あるものゝ發展が則るところの發展法則を採つて來たものであつて……更に後章に詳しく説くであらう……斷じて其の本質をまで變へて發展して來たものではない。又人類社會は其生命を持續する限り其本質を變へるマルクスの無機物辯證法則に依つて發展を遂げ得るものでない。歐洲・支那其他の革命史は其社會の死滅を意味し、之がため彼等は如何に不幸を嘗めつゝあるか？ 之と日本歴史の跡とを比較すればこの間の消息は自ら瞭然たるものがあるであらう。

之を要するに日本精神は今日以後の指導精神たるべきものであり、其將來性を考へる限り、不斷に培ひ、育て、おほし立て、於善、於美、於眞に創り上げつゝ行くべきものである。此

意義に於てそれは發展的、可動的のものであり、不斷に他の長を採り己れの短を捨て、擴張せられ、充實せられ、環境に應じ、時代に適應せしめられて行かねばならぬ。而も此發展的、可動的であると云ふ意義は其様相なり姿なりに於てと云ふ意義であり、其本質特性に於ては不變不動のものであり改變すべからざるものである。所謂一貫する普遍性があるのであつて我々は斷じてこの本質を見落してはならぬ。即ち我等は識る。日本精神を現代精神とする論者も或は我歴史に一貫する精神であると主張する論者も、以上の見地に立ち、互に何等反撥排濟すべきではなく、共に他を認めてのみ自己の論説がヨリ完全となり得ることを識るべきである。

明治天皇御製

寄道祝

千早ふる神のひらきし敷島の

道はさかえむ萬代までに

寄道祝

ちはやぶる神の御代よりひとすぢの

道をふむこそうれしかりけり

千早ぶる神のひらきし道をまた

ひらくは人のちからなりけり

五 日本精神は「かむながら」道か現代精神か？

現代の日本精神論者の中「日本精神とは惟神道である」と主張するものが少なからざる數に上る。……前節参照……之に對して、他方此説を極力排撃して、之を復古主義、神祕論者であるとさへ論難する人々も亦頗る多數に上る。

以下之に關する細部の論説を掲げるに先つて、「かむながら」道説に對する我々の總括的所見を陳べやう。我々は多數の反對論者のあることを認めるが、尙此「日本精神はかむながら、道である」といふ論説の中に重要な價值を見出すものであつて、之に對して左の如き總括的所見を有つものである。

一 「かむながら」道論は、正しき理解の下に之を批判すれば安當なる論説と認め得るものみならず、之は實に、正しき日本精神論に於て缺くべからざる要素をなすものである。

然るに所謂「かむながら」道の眞意を汲まず、或は冷酷にして表面的なる批判態度を以て臨めば、夫れは迷妄論、獨斷論として葬り去られ易きものである。

二 「かむながら」道は淺薄なる説き方、理解の仕方から説かれ、ば、愚論たり、迷妄論たるの虞れがある。

然しながら此「かむながら」道は正しく認識せられ、適正に説述せらるゝならば、それは日本精神の中核をなすものである。

我々は以上の如き總括的所見をもつものであるが、此結論は如何にして導かれたか、我々が斯く論斷する論據如何に就いて以下若干の論説を試みやう。

先づ便宜上「かむながら」道説に反對する論者の通有的論旨を一瞥する爲に池岡直孝教授の論説の一部を掲記することとする。

教授は其著「日本精神の實現」に於て左の如く曰ふ。

「日本精神をば、儒佛の外來思想の未だ輸入せられなかつた、純粹な固有の精神——惟神道——に求めんとすることは、徳川時代の國學者等の陥つたと同様の誤に陥るものである。

この點については、津田左右吉博士が『思想』第四百四十四號に於て批判せられてをるやう

に、或る時代に於ける或る特殊の生活なり思想なりを、日本精神の發現と見ることの不當なることに於て、正しき考へ方ではないと思ふ。古典時代と現代との間には長い歴史があつて、民族生活が全く違つてをる。その長い歴史の間の發達を無視し、率然として古典の思想と現代のそれとを結び付けることは無意味である。しかるに、近頃惟神道を説くものが、現代的の頭を以つて恣意な附會をなして古典を解し、これを日本精神なりとするは、學問の方法として誤つてをる。(同書六〇頁)

右は惟神道反對論者に通有する論旨であるが、此論者は左の點に於て重大なる誤謬を犯してゐる。

先づ第一には「日本精神の様相乃至形態と其本質とを辨別せず

に兩者を全く混同して仕舞つてゐる。第二には「我國特有の『かみ』と支那思想、歐米思想に於ける『天帝』^{ゴット}『神』乃至印度思想に於ける『佛』との本質的差異を辨別せず、随つて『かむながら』なる言葉の眞意義を理解してゐなう。」

抑、萬有には夫れ自身、時間を超越して變らざる本質があると共に、不斷に流轉變化し續ける様相乃至形態がある。このことは殊に生命體に就いて觀れば、何人にも明確に認識し得ることであつて、以下重複を歴はず、再び櫻に一例を採つて此事實の説明を試みやう。

茲に我々は生きた櫻の木と夫れが芽生え又は櫻の實であつた時代とを想起し、此間の事實を究明するのが便利である。此生きた櫻の木なるものは、春來れば花を開き、葉をつけ、次いで實を結び、秋風が立ち初めば葉は紅葉し、次いで落葉すると云ふ様に、不斷にその様相を變化しつゝあるものである。而も今年その櫻の木は去年のその木其儘ではなく、その枝振りに於て、その大きさに於て著るしい變化が認めらるゝ。況んや成長したその櫻木は、それが嘗て芽生え乃至は一粒の實であつた時代の櫻とはその大いさなり、形態なり、様相なりに於て大いなる變化があるのであつて、之は餘りにも顯著なことである。斯くの如く櫻の木が生きた木である以上は誰にでも最も明瞭に其様相が不斷に變化流轉しつゝあるものであることが認めらるゝであらう。

然らば生長した櫻の木は其芽生えの時代乃至は一粒の實に過ぎなかつた時代に較べて、様相、形態が斯くの如く變化したものであるからとて、その櫻は其本質をまで變化して成育したものであらうか？

櫻の實は如何にそれが小粒でも、又櫻の芽生えは如何にそれが小さいものであるからとて、其小さい中に櫻たるべき嚴たる規制力を持つてゐるものであり、其實、其芽の中に嚴として櫻たる本質を具有してゐる。やがて、春來なりなば爛漫として人を酔はしむる櫻花を開き「花は櫻木人は武士」の櫻木たるべき質を其中に具有してゐるのは疑ふべき餘地のないことである。俗言にも「瓜の蔓には茄子はならぬ」「梅檀は二葉より香ばし」と云ふが如く、櫻の芽生えや櫻の實から櫻の木以外の梅の木も生えなければ椿の木にもならない。又如何に小さな芽だからとて、之を摘んで臭ひを嗅げば、まがう方なき櫻のかほりがする。更に反言すれば櫻の木は櫻の實、櫻の芽生え以外からは、生育するものではない。

随つて我々は芽生えてから一年しか経たない櫻の木に開く花を採つて、十年、數十年後の櫻の花の特質を探究類推することも可能であり、又芽生え時代の一葉を採つても、其葉は其木の成長後の櫻の葉の特質を具有したものであると觀て何等の過誤がないと認め得る。

要するに以上の例に於ても知り得る如く或生命は不斷に其形態様相を變化しつゝあるものであり、随つて其芽生え時代と數十年後とに於ては、其形態様相には似も付かぬ甚大な差別があるにも係らず、更に其特質、本質的方面を觀察せんか、夫れは終始一貫して變らざるもの、嚴

存するのを認め得るのである。即ち成長するに従つて益々其本質が顯現せらるゝのである。

さて翻つて日本精神の特質を觀察するに我々は恰も前例の櫻の木と同様なる様相形態の變化と、夫れにも係らず終始一貫して變らざる本質のあることを認めるものである。

彼の櫻の木が外部の榮養を吸収しつゝ發育し、且夫れ自らの力によつて成長するのと同様に、日本精神も亦外來思想を攝取し、之を消化吸収しつゝ發展し、且時代と共に夫れ自らの力により進歩發展してゐると認められるのであつて、斯くして日本精神の様相形態は櫻と同様に不斷に變化進展しつゝあるのであると解する。更に之を史的に且具體的に觀察すれば、日本精神は嘗て支那思想たる儒教、次いで印度思想たる佛教に接觸し、且之を攝取同化して夫れ自らの内容を豊富にした。又現代に於ても歐米文化に接觸し、之を吸収して發展しつゝある。更に日本精神は斯くの如く一方に於ては外來文化を吸収して、偉大なる發展進化をなしつゝあるのみならず、他方衣食住其他環境の變化に應じ、且夫れ自身の發展力により不斷に進展しつゝあるのであつて、之は何人も否定し得ない所であらう。

而して斯くの如き日本精神の生成發展は果して其本質をまで變化せしめるものであらうか。

我々は外來文化に接觸して以來の日本精神は其内容、形態に於て、それ以前の精神に較べて

甚大なる差異變化のあることは認めるが、本質的には終始一貫して變らぬものゝ嚴存して居るのを確認する。例へば「我國は萬世一系の 天皇の統治し給ふ國である」といふ根本原理は謂ふまでもなく、更に我國特有の忠孝の道德、忠孝一本の意義、我民族特有の神觀に基く神社祭祀、祖先崇拜等は、事實として我國史を一貫する不變のものであることを見落してはならぬ。衣食住其他生活様式の變遷と共に、君に忠、親に孝なる一貫的道德も其様相形態の變遷は認めらるゝが、其變遷は様相形態に止まるのであつて本質的な變遷ではない。「親に孝」なる道德に觀るも、現代に於ては必ずしも「雪をかきわけ、初筍を探し求めて兩親の食膳に供する」ことが「親に仕へて孝」なる道德の形式様相とのみ認め難く、衣食住其他環境に應じて親に仕へるの方法様式には變化がなければならぬ。だが「孝」なる本質は毫末も變化しない超時間的のものであることは、一般に直ちに認め得るのみならず、益、「親に孝」であらねばならない所以も知らるゝであらう。

政治に於ても同様のことを認め得る。例へば、往昔の我國の政治が農を以て本とする所謂「農本主義」的色彩が多分にあり、現代に於ては單に農のみに限らず商工にも政治の重點が指向せらるゝ。茲に於て觀方に依つては古今の政治には其間に甚大なる差異が認めらるゝのである

が、その差異たるや依然様相に於ける差異であり、政治の本質的な差異ではない。之等は共に「民の富めるは朕の富めるなり」或は「民を大御寶とし之に臨ませ給ふこと慈父の如き」有り難き 聖旨に基く政治であり、其 聖旨を奉戴し、之を具顯すべく輔弼協贊扶翼し奉る政治たることに於て毫末も變化は認め得ぬ。只前者は農のみが國民の主要生業であり、従つて民全般の繁榮を齎すためには之に重點が注がれ、ば可なる時代に於ける皇道政治の様相、形態であり、之に對して後者は現代の如く人口が一平方軒に百七十人と云ふ驚くべき高密度に達し、従つて農のみを以てしては國民生活を支ふるに由なく、商工共に國民生活の重要部門になつた此状態に應じて皇道政治の當然採るべき様相様式であると謂はねばならぬ。又個人主義を基礎原理とする歐米文化の攝取同化は決して我國の政治が個人主義化し、従つて其民主主義化乃至は黨派本位、黨略本位の政治に變るべきものでもなく、日本精神がマルキシズムの理論中の正しき一部を吸収したからとて日本精神の政治が階級本位の政治に化すべきものではなく、公平無私慈愛至らざるなき 天皇の大御心を本質とする政治のみが、我國に是認せられ、各時代に一貫する政治原理たり得るのである。又過去に於ける支那儒教の天帝思想も印度佛教の世界主義的傾向も何等日本精神の本質を變化することなく、却つて中に同化せられ之をヨリよく理解せ

しめ、ヨリ強く把握せしむる手段として採用せられ、其血となり肉と化したに過ぎない。

要するに日本精神は時代と共に生成發展する變轉の様相を有つと共に、時代を超越して變化せぬ本質を有つものである。

随つて我々は冒頭に述べたる如く「かむながら」道の中に我現代日本精神の本質乃至規制力を認め得ると確認する。「かむながら」道——古代精神としての——は、恰も櫻の小なる芽生に於ける如く、發育發展せる將來のもの、獨自性を其中に保有し、潜在せしめて居ると認める。この意味に於て、西歐や支那、印度等の古代思想や現代思潮を識るのも、日本精神究明上何等かの、價値あることは、認め得るが、之等が日本精神闡明に役立つのは飽くまでも間接的效果に過ぎない。然るに、我古代精神たる「かむながら」道の究明は現代の日本精神の淵源を識るといふ意義に於て直接的なる効果をもつものである。

之を要するに池岡教授等が「古典時代と現代との間には長い歴史があつて、民族生活が全く違つてをる。その長い歴史の間の發展を無視して、率然として古典の思想と現代とを結び付けることは無意味である」と述べらるるは如上の如き日本精神の本質的部分と其様相形態とを混同せられてゐるのではなからうか。若し然りとすればその理論は「櫻の幼木の葉なり花なりを

採つて、之を以て十年二十年後の櫻の葉なり花なりの特徴を類推するのは誤りである」と論斷するのと同様に我々には首肯し得ない理論である。

又「或る時代に於ける或る特殊の生活なり、思想なりを日本精神全體の發現と見ることの不當」を論ずるのは正しい。だが併し果して惟神道を論ずる人々の全部が神話時代にのみ特殊なるものをその中から拾ひ出さうと考へてゐるのであらうか。若し斯くありせば、夫れは、筆者がこの批判の冒頭「二」に於て述べた如き人々であつて、畢竟「かむながら」道の眞意義を理解出来ぬ人々といふ外はあるまい。だが併し、少くとも我等の認識する所によれば、多くの正しき「神ながら道」の主張は決してこの範疇には入らぬものである。其他の論者に於て若し右述の如き説があるとしても、斯かる論説は敢て採り立て、批判する價値のないものではなからうか。

次には「惟神道」反對論者の第二の誤謬に付いて論述する。論者の誤謬は既述の如く、要するに「我國の『かみ』の特異なる本質を辨別し得ないが爲に『かむながら』道の言葉の眞意義を理解し得ない」ことに歸着する。而して此特質は種々の方面に亘るものであるが茲には本章に關係する重なる點を簡単に論述するに止めやう。

世界に於ける宗教の中には過境的神觀乃至超越的神觀と稱せらるゝものがある。之等の神觀に於ては現實の世界以外に他の世界の存在を信じ、現實の世界社會以外に存在すると觀念せらるゝ神を信仰する。支那の「天帝」乃至「天」の信仰はその一つであり、更に歐米教團に於ける「エホバ」乃至「ゴツド」の信仰、印度佛教に於ける「佛」の信仰中には此種の神觀と認め得るものが多い。即ち彼等は現實の世界人生以外に「天」「天國」「梵天」「淨土」「地獄」等の他の世界の存在を信じ且其世界に存在すると觀念せられた神、佛を信仰する。

凡そ人々が現實の世界を苦の世界と觀じその人生に苦難不安が打ち續く時は、彼等はその世界から超脱する爲に理念的に他の世界を觀念し、現實の不安から免かるゝ爲に現實の人生以外に他の理念的生活を描き出すのは蓋し必然の勢であらう。理念は人類のもつ賜であり、その理念は不羈放奔なものであるから、理念的には現實の世界以外に如何程にても多くの世界を觀念し得る譯である。

然るに我民族本來の神觀はかゝる神觀とは趣きを異にする。我民族の齋きまつり來つたかみがみは、現實の世界社會と一體不二の實在者にまします。我等の崇敬し來つたかみがみは、人々の恣なる理念の所産ではなく、觀念界の存在者でもない。

氏族社會に於ける氏人(氏子)等は其氏の上(長)を「氏神」として崇敬した。渾融一體の大氏族社會となつた我國(綜合家族的國家)に於ては古來臣民は 天皇を「現人神」「アキツミカミ」と讃へ奉つた。宇宙大自然の秩序法則を司る宇宙神を我民族は「別天つ神」(天之御中主神を中心とし産靈神以下の別天つ神は綜じて一體たる宇宙神を諸々の方面より表現し奉りたるものと理解する)と讃へた。

而して人若し生命の本質を正解する限り、個我は祖先と子々孫々とを連接する一貫連綿たる生命體の部分としての小我であり、この一貫する生命體は大我としての我である。故に祖先たる氏の上は生命として現在の氏の上に連絡し、更に子々孫々に傳はる所の實在である。茲に生命の本質に徹する限り、我民族の一特色たる祖先崇拜の尊く正しき所以が理解せらるゝ。而も渾融一體の大氏族社會たる我國家に於て、更に空間的に我なるものを觀察すれば、我とは個我たる小我より家族我、民族我、國家我たる大我に一致する我そのものである。故に生命體としての時間的なる大我と空間的なる大我との両面を綜合考察すれば、代々の氏神は氏人等には生命として連絡し現在する實在の氏神であらせらるゝ。

御歴代の 天皇をかみとして仰ぎ、更に日本民族の生命の溯る淵源に在はします天照大神に對し奉る民族信仰にまで及ぶ所以亦茲にありと謹解し奉る。

我等は觀念的過境的神觀の絶對無用論を叫ぶものではない。だが、より重要性、ヨリ合理性を我が現實的神觀、實在的神觀に認め、之をヨリ尊重するものである。

抑、宇宙萬有が存在し生成發展する爲には秩序法則がなければならぬ。秩序なく法則なき所には萬有の發展なく存在もあり得ない。而して秩序法則の爲には中心を必要とし、萬有は此中心たる中樞生命によつて統合せられ、之に歸一し、始めて全體として又その成素(成員)の夫々として各、其處を得て生成發展し得る。

凡そ大は大自然宇宙より小は一生物に至るまで右の原理に背反する時、其生成發展はあり得ない。人の世(國家並其他の各種社會)も亦この原理に遵つて始めてその彌榮へが具顯する。

我が日本民族は素直にあるが儘に事象を直觀して、この眞理を體認し之を遵守實踐具顯し來つたものと認めらるゝ。蓋し我民族の成立過程を考察するに、そこには諸外國の例に見らるゝ如き革命なく、又擾亂の頻發もない。更に他民族のために征服迫害を蒙つたこともない。全く順調な無理なき自然的な發展を遂げて來たものであつて、之がためその宇宙觀人生觀は何等歪曲せらるべき禍根なくよく素直にあるが儘の眞理を體得し得たと察せらるゝ。而して我民族は大自然の法則秩序を司るものを宇宙の中樞生命に認めて之を別天つ神と讃へた。而して此大自

然宇宙の中にあるが儘の法則は全一なる關係に就て家族制の中に顯はされ氏族社會、大氏族社會に顯現せられた。

換言すれば家長は一家の中樞生命であり、家族等が各々其處を得て生成發展することを最上の目的として一家を司配し、各家族員は其家長の絶對無礙なる權威の下にのみ公正に發展する眞の自由を享くることが出来る。氏族社會、大氏族社會、國家に於ても同様である。茲に氏人はその氏族の氏の上(君)(長)を、大氏の氏人達は其大氏の氏の上(大君)を、恰も宇宙萬有が宇宙の中樞生命を神と呼ぶと全一な關係に於て之をかみ、がみとして敬仰するのは當然である。

右の神觀は現代の進歩せる理智から觀るも最も合理的にして普遍性妥當性ある神觀と認め得るであらう。

以上の我神觀よりすれば大自然の法則は即ち神の道であり、神の道即ち人の道、國家社會の法である。之等が一致する處に我が國體の天壤無窮が確言確信せられ、且之が悠久不可知の古より一貫して現在に至るまでの歴史事實として實證せられ來つたものと認めらるゝ。

荷田春滿のいふ

世の中に神の道とて道あらば

とは右の原理を端的に示唆するものといひ得るであらう。

故に「かむながらの道」とは「大自然の中にあるがまゝの道」であり「現實にあるがまゝの道」乃至「自づから在るがまゝの道」であつて亦「人の道」「神の道」である。往昔より「かむながら自づからある道」と謂へるは此意義に外ならない。

頭の中で空理空論を廻らして考へ創ること、——理念的創り物——觀念論的創り物——は我國に於ては古より最も忌み來つた所であつて、「かむながら言擧げせぬ」と稱したのは「自然にあるが儘、事實にあるが儘を尊び、空理空論に耽らぬ」ことをも意味するものであり、前に擧げた「事實的なるものは合理的であり、合理的なるものは事實的」であると同様の意義である。自然の事實、自然の實體に勝る理論はない。合理的とは如何なることかと云へば、人によつて考へられた理論が如何程事實や實體に適合するかによつて決めらるゝことである。

要するに現在「かむながら」道を唱道する「日本精神論者」中には、その「かむながら」なる意義を如上の如く解し、以て觀念論を排して自づからあるが儘の道を尊重し、理念的なる理想とか、規範とかにのみ走ることを戒めて、之等と現實、事實とを包括した所謂「道」を尊ぶ

べきことを唱道せらるゝと解すべきものがある。(尚「道」に關しては一八〇頁以下参照)此意義に解する限り一部のものが排擠するが如く「かむながら」道を主唱するからとて直ちに復古主義でもなく獨尊主義でもなく、それはそのまま、非常なる進歩的態度であり、普遍性ある提案であると認め得る。

第三節 日本精神の體系的的研究否定論と其の批判

日本精神が高調せられ、各種の日本精神論が賑々しく續出する一方、之等とは全く正反對に日本精神の理論體系的的研究を拒否する人々の一群がある。

曰く、「日本精神や我國體に關する事柄等は理論的に解るものではない」「日本精神、國體等といふものは理論的に論すべきものではない」と。

而して之を説くもの、之に賛同するものも之を分類して見れば、極めて漠然と只そう云ふ氣がするといふに過ぎない所謂素朴なる人々と、之と全く反對に透徹した識見と深刻なる信仰に基いて斯く論斷するものとの二つがある。

尙更に斯くの如き否定論者を其論據に據つて分類して見れば概略次の如くなるであらう。

(一)「理論的に論議すべきでない」と主張するもの

(イ) 國體等の理論的究明を恐れ、内心之を不利であると考へるもの……(政策的)……
(ロ) 國體や日本精神は民族の信仰である。信仰は理論的に究明すべきものではなく、之を敢てなさんとするは信仰に對する甚だしい冒瀆であるとなすもの

……(宗教的、感情的)……

(二) 「理論的に論議する必要なし」と主張するもの

(ハ) 國體や日本精神は知的研究の對象ではなく、専ら實踐や情操に依つてのみ體認し得る。故に理論的把握の必要を認めずとなすもの……(排理的)……

(ニ) 日本精神は實踐や情操の方面から十分に體認し得る。故に理論的研究の必要なしと主張するもの……(個人的)……

(三) 理論體系的把握を不可能とするもの

(ホ) 日本精神は精神であり、信念である。精神や信念なるものは、畢竟分析を許さぬものであり従つて理論體系的把握を不可能であると主張するもの

(ヘ) 日本民族又は日本國家は生成發展する永遠の生命體である。凡そ生命は文化の現段階に於ては畢竟分析し得ないものであり、隨つて日本民族の精神、日本國體の精神たる

日本精神なるものも分析し得ず。故に之が理論體系的把握は不可能であると主張するもの。

右の議論は學界に於てはある文學博士を最高峰とし、また更に多くの國體信仰家達の間には然たる勢力を有するものであるが、之は時としては日本精神の學的研究、就中國體の眞實相を根本的に深く究明しやうとする熱心眞摯なる學徒を追ひ退けて熱狂的に興奮する雷動者をより多く誘ひ出す効果さへあることが屢である。

我々は感情のみに走らず努めて冷靜を保つて之等を正しく批判し以て此皇國のために、而して又同時に世界人類のために貢獻する所がなくてはならぬ。

我々は以上の態度を以て如上の否定論に對して順次其検討を試みやう。

先づ(一)の「論すべきでない」とするものにして而も其論據を(イ)に置くもの、即ち理論的究明を恐れ、内心之を不利であると考へるものに就いて批判する。

此議論は一言にして言へば政策的主張と評することが出来るものである。而して其論據の性質から當然消極的な態度に出づるもので、云て此議論を積極的に筆舌に發表することはしないが、併し平常打ち解けた仲間との座談や討議になると屢、耳にする所のものである。即ち公然

と表面に現はれてゐる意見ではないが、多くの人々の心の奥底に秘められた案外にも隠然たる勢力を有つものであることを見逃してはならぬ。

彼等は曰ふ。「『萬世一系』とか『皇位』とかいふ問題は理論的に究明すべきではない。それは勿體ないことであり不敬なことである」と。而して更に討議を進めて行くと遂に「斯くすることとは『萬世一系』とか『皇統』とか無上に尊いものに對する冒瀆であり、而も敢て之を理論的に究明して行けば神聖を冒瀆する虞れがある」と云ふ。所謂「知らしむべからず、依らしむべし」といふ態度である。

此種の人々は突きつめて觀れば其心底には「萬世一系の信仰や皇位關係のことを理論的に究明して行けば、却つて他から乗ぜられるかもしれない。」といふ懸念が潜んで居つて、それがその人々をして斯くも臆病ならしめるのである。

彼等こそ、むしろ所謂素朴なる人々が何等の疑問も思索も廻らさずに、唯々我日本の國體を有り難いと考へて居るのにも劣るものではなからうか。自己の内心には國體に對する信念もなく、信仰もなく、既に國體に對する疑惑の第一階梯に入つてゐる。我國體に對して心の奥底から強い信仰を持つのもなく、さればとて積極的に研究しようともせず、一途に消極退嬰の事

勿れ主義に墮する。而もマルキシズムや自由主義、民主主義の虜となつて反國體主義を振りかざすものがこの國の中にも尙その跡をたゞぬ現勢にも我不關焉と決め込み、または我國の現状勢がどうあるかにさへ殆んど無關心の態度を示すが如き我日本の爲甚だ心許ない存在であると評されても仕方がないのではなからうか。

我等は斯かる論者に對して只次の如く同情を寄せるの外はない。即ち過去の日本は言擧げせぬ……理論的に述べない……ことを最大の特色とし、而も近代日本が甚だ理論的で體系的なる西洋學を採り入れた。この二つの事情を比較綜合して見れば、此種の消極論者の出るのも無理はなく、斯く疑惑と退嬰萎縮に陥つた人々を出したことは寧ろ時代の罪とも云ふべく、誠に同情すべき人々であり、我々は一刻も速に彼等自身安心し得る理論體系の樹立に努力せねばならぬと。

次は(ロ)の國體や日本精神は民族の信仰である。信仰は理論的に究明すべきものではなく、敢て之を爲さんとするものは、信仰に對する冒瀆であるとなすものに就て我々の所見を述べやう。

我々は、主として情操や行によつて 勅命に信順し奉り國體に對する深き信仰を把握するを得た人々の斯かる言説に對しては、其人々の感情を充分に了解出来る。それがその人の確固た

る信仰、深き宗教的情操から發せらるゝものである限り、而して其人々の現實の行爲實踐が此信仰を裏付ける限り、只々其人達に絶大の敬意を拂ひ萬幅の尊信を捧げざるを得ない。而も何れの方法を採るにもせよ、終局に於て國民全部が此状態にまで達せんことを念願し、亦竟に此状態にまでなり得るものであると確信する。

だが併し、更に冷靜に立ちかへる時、果して正しき信仰は正しき理論を有たぬものであらうかを考へねばならぬ。我等の國體信仰が迷信に非ざる限りは、よしそれが甚だ困難であるとしても、必ずや正しき理論をも有つものであると認めざるを得ない。

觀念的、唯心論的なる過去の宗教に於てさへ、その信仰が神學や宗教哲學に依つて理論付けられたことによつて、一概に宗教の神聖を瀆したとはいはれない。それによつて信仰をヨリ強固ならしめ、ヨリ明確ならしむるに役立つ場合も認め得る。

抑、日本精神は古へより喝破せられた如く「オホ自づからあるが儘の道」即ち「事實そのもの、自然そのもの、法則、そのものゝ有つ道」であるが故にそこに絶對の眞理を見出し得べきものである。即ち「かむながらの道」としての日本精神は、宗教的信仰であると共に、そのうちに一切の文化價值を包括したものである。此日本精神は之を正しく理論體系的に表現してこそ、

之を世界全人類に普遍妥當する規範とし、之を古今に通じて謬らず、之を中外に施して悖らざる道たることを理解せしめ得る。斯くして始めて日本精神は普く人類の上に燦然たる光として光り輝く。世界一字化……八紘を掩ひ(日本紀述)て宇となす(國の韶勅)……も可能となり、遂に世界を擧げて「普く人類を濟度し給ふ現人神」として、天皇を信仰せしめ得る。只觀念的に捏ち「上げられたる諸外國の「神」や「佛」の代りに、現世に實在します「現人神」「アキツミカミ」を仰ぎまつらしめ、天國や淨土を觀念する代りに、これに依つて此現世に天國、淨土を實感せしむることが出来る。

「宗教は阿片なり」と呼ぶマルキスト達をも抱擁し救出し得る正しき神を理解し信仰せしめ得ると確信する。

従つて我等は(ロ)の論者の信仰に對しては尠からず敬意を表するものではあるが、而も更に感情を制して冷靜に日本精神を理論付ける必要を認めるものである。此故にこの論者を一言に評して感情的と云はざるを得なかつたのである。

次は(二)の「理論付ける必要なし」とするものに就て批判する。

先づ(二)の中の(ニ)に就いて觀よう。我々は(ニ)の國體や日本精神は行や情操の方面からも

十分把握出来るると主張するものに對して之を肯定するに吝さかなるものではない。

抑、軍に於て軍人精神を涵養せしむる爲採用せられてゐる方法は、勿論理論を無視するといふ譯ではないが、ヨリ「情操」と「行」の方面を重視してゐる。我々は此方法を重んじて軍人精神の把握に努め又努めて來た。軍隊教育に於ては術科を重んじ情操教育を無視しない。例へば不動の姿勢をやかましく教育し、之を以て軍人基本の姿勢であるとさへ稱して、初年兵の第一期教育に、而してまた爾後終始之に重大なる關心を拂ふ所以のものは何であるか。之を以て戦闘の技術教育とも解し得ず、又其技術教育の基礎であると計りも斷言出来まい。之は最もよき精神教育であるのである。己を無……有の極地の無であり活動の極致の不動であつて虚でもなく所謂靜でもない……にして唯只指揮官に歸一する。身體の自由も、精神の活動も共に指揮官に捧げて、只最大限に活動するものは、次の號令に應じ得る身體の準備……而もこの準備活動の極致は不動になる……であり、次の號令を待つ精神統一である。而して此境地は敬神家の「行」と大差なきものであり、此理を知らしめて、自ら進んでこの「行」をなさしむる状態にまで導けば何等信仰家の「行」と異なるものではない。

更に又、射撃の教育に於て將に引鐵ひきがねが落ちんとする……(を落さんとする)……最後の瞬間の銃手の心境と身體の状態は如何なる状態であるか？

所謂

引鐵ひきがねは心で引くな手で引くな

寒夜に霜の下りる如くに

といふ歌の示す如く「心」と「指」と「眼」とが完全に一致せしめられねば彈丸は的に正しくは的中しない。眼心指の一致が強調せられ、特に彈丸の出んとする最後の瞬間は、己あつて己のあるを知らず、凡ては「的」に集中統一せられて遂に活動の極地の不動となる。之無我の境地であり、澄める境界である。

斯くて兵は戦闘技術の教育を受けると共に、縦へ高遠なる理論は理解出来ずとも、能く一方に於て精神の修養が行はれ、軍人精神が練磨されてゆくのである。

以上は軍に於ける「行」の方面、術科方面からの軍人精神の教養の一例であるが、更に情操の方面から一二の例を挙げれば、勇壯果斷なる軍歌を唱和し、或は努めて實戦場裡に近き戦況を現示して、自づから身を實戦場裡にあるが如き感想を懐かしめ得る雰囲気を出し、以て平時から段々不知不識の間に戦場に於ける勇者、従つて軍人精神の體得者たらしめる。

軍は此方法によつて被教育者に最も能く軍人精神を體得せしめ得て來たのである。斯くして

軍隊教育令綱領に示す

「欣然として死地に就かしむるもの、即ち訓練の精華なり」といふ軍隊訓練最高の目標にまで導き得るのである。軍人精神は勅諭にも宣給ひしが如く

「天地の公道人倫の常經」である。故に軍人精神の體認者は、又日本精神の體得者たるを失けない。即ち我等は知る。日本精神は「行」や「情操」の方面からも十分に體認把握し得るものであると。

だが、我等は必ずしも（ハ）の論者の如く日本精神が専ら行や情操のみに依つて把握し得るといふ主張には賛意を表し兼ねる。我々は斯くの如き論者を評して「主意主義者」「主情主義者」と呼んで、一方に偏したものであり、何等かの事情に據つて歪曲せられた思想精神を有つものであるとさへ考へる。

さればとて我々は、勿論、近代學界及教育界の主要なる傾向をなす「主智主義」「偏智主義」を是認するものではない。特に單なる「學究」の域に止らずして教育の任に當るもの、言論指導者を以て自認する論客、而して又實務を擔當する所謂智識階層までもが、其一部に於て單なる「學究」に引きづられて、一にも二にも理論を叫び、體系を高調し、自らは「行」や「情操」

の方面からの修養を輕視せんとする最近までの傾向に對しては、一刻も速に之等の人々が此迷夢から醒めんことを斷へず念願して止まないものでさへある。

既に述べた如く學的研究をも總括したる信念信仰、理論的根據を有つ情操意志はヨリ強い信念精神であり、ヨリ深き信仰である。換言すれば妥當強靱なる信念信仰精神なるものは智情意の総合的訓練、全體的活動によつてのみ、ヨリよく把握せられ、體得せられ、嘯ウツくまれ得るものである。果して然らば誰か日本精神の理論的體系的研究を拒否し得やう。

更に日本精神を教化、宣布の方面から觀察し其理論的體系的研究の必要の有無を觀察しやう。自己個人の修養の爲にも日本精神の理論的體系的研究把握は必要である。併し我々の必要は單に之の理由ではない。之を以て我國民の全般に些かたりともヨリ正しき日本精神を認識せしめ、把握せしめんとするものである。此念願が達成せられた暁には、我國の政治も、經濟も、宗教も、教育も社會も又外交軍事さへもが、更にヨリ正しき状態に改善せられ、進歩發展が遂げらるゝと認むるからである。而して斯くして始めて國家内外の非常時も理解せられ得る状態に導かれ、將に慢性的に化せるところの「自己あつて他あるを知らず、利益の前には理も情も大なる價值なく、滔々として唯物的思想に墮せんとする都市一般の弊風」も除去せられ、且又

重加する大衆の生活苦、中小商工業者當面の難局も漸次改善せらるゝと認むるものである。即ち日本精神の闡明は單なる個人精神的の要求ではなく、ヨリ以上に大衆的要請である。

而かも其是非は別としても、現代の所謂知性人の事實實情は餘りに理智的であり、餘りに情意の方面が無視せられ勝ちであることを認めしめる。理論的に表現せられぬ論說に對しては只侮辱あるのみであつて一顧をも與へない傾向にあるのではなからうか？ これは否定出來ぬ現實の世相である。これは主智的なる一面を有つ歐米文化の癡らした無視すべからざる弊風である。果して然らば、一部に於て如何に正しき日本精神を體認して居るものがあるとしても、その體系的の研究が完成せられ、少くともヨリ理論的に表現せられるのでなければ、速に教化宣布の効果を擧げ得ない。更に大なる難局の緊迫をヒシ／＼と感ぜしめらるゝ我々としては如何にしても其効果を急速に擧げねばならぬと痛感せしめらるゝのである。茲に、誰か日本精神の理論的體系的の研究の不必要を繰り返へすものがあるであらうか？

我々が日本精神のかゝる研究を急ぐ理由は更にそれのみに止らない。

我等は第一章にも述べた如く日本精神を生命とする日本諸學の確立により皇國の對世界思想戰の最も精銳にして優秀なる武器たらしめんとするものである。更に端的に云へば共產主義に

代り、之をも席卷し得る對世界思想攻勢の武器たらしめんとするものである。所謂平和主義者、只管に現状維持的平和をのみ慾求する人達は、攻勢とか思想戰とか謂ふ文字のみを以て過早に我々を危険視するかも知れない。だが暫く我々をして語らしめよ。

我々は屢、繰返した如く古來誰曰ふともなく傳へられた「かむながら自づからなる道」といふ言葉が最もよく日本精神の内容を端的に表現してゐると認めるものである。而もこの斷定は單に直觀なる我々の認識のみではなく、拙いながらも我々の理論的研究の判決であり、我々の確信である。或宗教家の採るが如き態度を以て、超越過境の觀念的な神を天降りに信仰したり——(之も信仰を輕んじ之を持たぬ人々よりも優るところあるべきは認めるが)——又は「不合理なるが故に我信す」とした中世宗教哲學者の一部の様な理論を以て「かんながら」なる神を信するのではなく、最も冷靜なる理論的認識に照しても神を認め得るのであつて、我民族の神こそが宇宙の唯一真正なる神であり、現實の事實の中にある眞理であると結論する。(第二節参照)。

「事實的なるものは合理的であり、合理的なるものは事實的である」といふヘーゲルの單なる理論以上に、既にその眞義は「神ながらおのづからあるが儘の道」を尊信して來た我等の祖先

の道破したことであり、正に實踐して來た道でもあることを確認する。

故に「おのづからあるが儘の道」……大自然の法則天然の公道を何等重めるこ
さなく道として歸むべきものとするの意……を日本人の道として持
ち続け、發展せしめて來た過去から考へれば、若し「我歴史に一貫する事實」を現在に於て言
擧げ理論して見れば、それこそ偉大なる理論であり、隨つて時代に一貫する我國體の精神は最も
合理的なる規範であり「行ひ易く守り易き、天地の公道、人倫の常經」であることが容易に理
解せられ得る。「之を古今に通じて謬らず、之を中外に施して悖らざる道」たることを瞭然とし
て何人にも理解せしめ得るのである。

即ち我々は識る。日本精神の思想攻勢は惱める全世界全人類を救ひ、迷へる時代を導き、昏
迷暗黒の世を照らすものであり、斷じて「自己の階級のみが生きんとし」……マルキ
シズム……「自國
のみが榮えん」と圖る彼等白人の思想戦とは同日に語らるべきでない。我が皇國の思想戦こ
そは、即ち親が子に對する理論的なる説諭であり、其國の武は親が止むに止まれずとして振ふ
愛の拳である。之は八紘一字化……日本紀に掲げられたる
神武天皇建國の詔勅——世界を一家の如く……
に包容するの意……を目的とする皇國の世
界目的からいへば、當然に論證し得ることである。

如上の認識から我々は日本精神の體系的研究完成の曉には、能く主智的なる世界、就中歐米

人をも驅つて喜んで我等の聖業に馳せ參ぜしめ得ると認める。先頃迄マルキシズムの體系に眩
惑せられて、我皇國の青年學徒の中に「我等の祖國勞農ソヴェエトロシアを守れ」と叫ぶものを輩出せし
めた狀勢が、所謂コペルニクスの轉回をなして、全く正反對に彼等の中より「我等の祖國日本
を守れ」と叫ぶものを生ぜしむる狀勢となると信ずる。

眞劍に「神ながらの道」を讚美するメーソン、自ら日本の神社に祭らるゝ「神」の神棚を設
け、「お前の宗教は？」と問はれて「シントウ（神道）」と答へたと謂ふ彼、米人メーソンを見
よ！ 又古くは小泉八雲とまで名乗つて日本に心酔した、かのラフカディオ・ハーンを想起せ
よ！ 而して又フランスの哲人であり詩人であるポール・リシャールの次の詩を口吟め！ 獨・
伊兩國の我が國體に對する現在の憧憬を見よ。「闡明せられず」「理論化せられず」に放置せら
れてゐる日本精神の有つ力にして尙斯くの如し。然らば之が理論的體系的表現を完成し得たる
眞の思想戦武器としての精銳や果して如何。リシャールは讚美する。

日本に告ぐ（佛人 ポール・リシャール）

曙の子等よ海原の子等よ

花と焰との國 力と美の國の子等よ

聞け 涯しなき海の八重の波の

日出づる國の島々を讃ふる榮譽の歌を

諸子の國に七つの榮譽あり

故に又 七つの大業あり

さらば聞け その七つの榮譽と使命とを

一 獨り自由を失はざりし亞細亞唯一の民よ

貴國こそ亞細亞に自由を與ふべきものなれ

二 會て他國に隸屬せざりし唯一の民よ

一切の世の隸屬の民の爲に起つは貴國の任務なり

三 會て亡びざりし唯一の民よ

一切の人類の敵を亡ぼすは貴國の使命なり

四 新しき科學と古き智慧と

歐羅巴の思想と亞細亞の思想とを

自己の内に統一して持てる唯一の民よ

之等二つの世界

來るべき世のこれら兩者を統合するは貴國の任務なり

五 流血の跡なき宗教を持てる唯一の民よ

一切の神々を統一して

更に神聖なる眞理を開顯するは貴國なるべし

六 建國以來一系の 天皇

永遠に亘る一人の 天皇を奉戴する唯一の民よ

貴國は地上の萬國に向つて

人は皆一天の子にして

天を永遠の君主とする

一個の皇國を建設すべきことを教へんが爲に生れたり

七 萬國に優りて統一ある民よ

貴國は來るべき一切の統一に貢獻せんが爲に生れ

貴國は又戦士なれば

人類の平和を促さんが爲に生れたり

曙の子等よ海原の子等よ

斯の如きは花と焰の國なる貴國の

七つの榮譽と七つの大業なり

之を要するに我等は斯くして日本精神の體系的研究——「日本精神學」の確立——の必要を高唱する。斯かる論據に基いて我等は此事業が一日も速に完成せられんことを念願して止まぬ。以上で我々は(一)の「日本精神は理論的に論議すべきでない」とするもの、(二)の「日本精神は理論的に論議するの必要はない」とするもの、二つに就て検討を終つた。

次は(三)の「日本精神の理論的闡明は不可能である」と主張するものに對しての批判検討の順序となつたのである。

既に論じた如く、日本精神が論議さるべきでないと言ふ説を如何に否定し得たからとて、又其理論的體系的研究の絶對的必要を論證し得たからとて、若し日本精神其ものが、しかなし得ないものとしたならば、我等の以上の議論は其根柢から覆がへらざるを得ないであらう。蓋し不可能の前には「必要論」も「可からず論の否定」も其影をひそむべきであるからである。

讀者は我々が理論的研究を企圖しつゝある以上は、論ずる迄もなく一も二もなく我々が體系的研究不可能論を否定するものであると考へられるかも知れない。だが併し我々は不可能的否定論に眞向から反對するものではなく、それにも一面の理由のあることを認める。即ち、從來

一般に用ひられた所謂「科學」的方法を以てしては畢竟日本精神の精髓には觸れ得ないといふ結論に達してゐるものである。

從來の心理學では精神を智と情と意との三つに分析して考察したが、果して此一つの精神を之等三つに正しく分析し得るであらうか？ 觀念を弄ぶ學ならばいざ知らず、生きた精神の現實過程があるが儘に究明せんとする限りは、所謂彼等の分析し得たと考へた情や意や智なるものは離れ々々に存在し得るか、理や情を離れて意なるものが成立し得るであらうか？ 生きた實在である意識、精神なるものは智も情も意も渾然として一體をなす一たる意識、一たる精神である。所謂「情」や「意」から獨立した所謂「智」なる生きたものは實在してゐない。所謂「情」や「意」も同様である。要するにあるが儘にある所の精神は分析し得ないものであり、強ひて之を分析した場合には生きた精神そのままの成素ではあり得ないのである。茲に最近に於ける全體心理學發生の因由がある。

また、他の例に就いて觀るも同様である。例へば、國防は國防として獨立であり、政治は政治として獨立であり、經濟は經濟として獨立したものであると考へ誤つてゐた人々は「國防とは國家生成發展の基本的活力の作用である」といふ斷案を捉へて、「それは政治のことだ」「そ

れは經濟のことだ」等と臆面もなく一流雜誌に評論したことがある。政治學の當代一流學者として自他共に許してゐる某博士さえ、それは政治のことで斯く廣義に國防を解するのは我々の繩張りたる政治の領域迄侵さんとするものである等といふ様にもきこえる言説を得意げに而も信念あるかの如く掲げてゐた。

我々は斯くの如き一派に屬する人々を只抽象的なる概念のみを取扱つて生きた具象的實在を無視してゐるものと見るの外はない。蓋しそれは具體的全體を見忘れて、たゞ觀念的、分析的所産たる政治、國防等、丈を扱つてゐるのであつて、換言すれば實體たる生きたこの世の國家生活から遊離した抽象世界の政治、國防を論じてゐるに過ぎないからである。其論據を、もしくだいて説明しやう。

抑、國家生活（社會生活）といふ生きた事實は何であるか。この生きた事實を生きた儘の事實として正しく觀察する限りは、國家生活なるものは所謂「政治」、「經濟」、「思想」、「社會」、「軍事」其他有形無形の各種要素の渾一不可分なる相互關聯によつて全體として一つに統合せられてゐるものであることを認めざるを得ない。例へば政治なる作用は經濟や思想や外交や宗教や軍事等から遊離獨立して存在し得るか？ 思想や政治、外交等から分離した經濟生活なるも

のが生きた事實としてあり得るか。考へられる丈ならいざしらず、生きたもの、事實として實在するものとしての經濟生活にそんなものはない。我々の生活の實際はこれが經濟生活、之が思想生活、之が宗教生活、之が政治生活等々分離獨立し得るものではなく、之等は凡て相互密接不可分の状態にある。只之を分離するのは頭の中に抽象された概念に於て分析して見る丈けであり、事實としては分離出来ないものを研究の便宜のために假に分離して考へて見た丈である。即ち換言すれば之等は只假に斯く分析して考へられたもの（……即ち理念上の操作……）であつて、事實そのものは實は密接不可分の有機的關聯に結ばれてゐるものである。かるが故に我々は前掲の如き政治學の博士等は、只抽象的なる概念の世界のみを取り扱つてゐるものであり、斯かる事實より遊離した所謂觀念論より禱ぎして活潑々地の生きた事實の世界に到れと要請せざるを得ない。

更に一例を挙げやう。官制上に陸軍省、文部省、内務省等々獨立した各省がある。然るにどうか。陸軍省、文部省、内務省等々は果して獨立して其本然の任務が達成出来るであらうか。獨立した各省を考へるのは如上の事實としての國家生活なるものを無視したものである。之等各省は相互密接不可分の有機的關聯を保つて一つなる國家生活を完全に指導し、處置して行か

ねばならぬ。否斯くしてのみ其任務を達成し得る。即ち各省にとつては各省の獨自の立場以上に之を超越し、之が根源をなす、一つたる國家生活なるものがあるのである。寧ろ各省獨自の立場はなくて國家生活といふ渾一體の成素としてのみ認め得らるゝ各省の立場があるとも稱し得るのである。此理を度外視する處に各省の事務に重複矛盾があり、各省の協力が困難となり、遂には豫算の分捕り合ひが行はれるとさへ稱せらるゝ國家のため憂ふべき事態が発生するのはなからうか？ 此各省の獨立的傾向といふものは分析出来ない一體のものを假に理念的に分析して見るといふ前提のもとに分析の方法を採つた西洋流の精神科學、社會科學等が、其分析した結果に迷はされて仕舞つて、遂にその假にといふ前提……忘るべからざるこの前提をまで忘却し無視するに至つた弊害が其儘にこゝにも表はれてゐるのではなからうか。

この本質的には獨立し得ない各省を獨立せるものと誤認する所に重大なる弊害が起るのであつて、この弊害は隨所に生起しつゝある。速に改新せらるべきものが、そのまゝでとりのこされてゐたならば、遂には大いなる爆發を來し由々しい一大事となる虞れなしとしない。

而して更に此官制に於ける獨立的傾向は歐米流個人主義なるものと全く同一なる流れを汲むものであると認め得る。個人主義と團體主義並に之等兩者を包括發展せしめた一家主義、また

個別主義と抽象的全體主義を何等の無理なくその内に包括する具體的普遍主義などに就いては後章に詳しく説くであらうが、先づ本節に關聯する所を概要述べて見やう。

元來個人と云ひ團體といふも、その事實を正しくあるが儘に觀る時、如何なるものであらうか。

家族や社會、國家、世界なるものを離れて個人なるものが獨立して存在し得やうか？ 否、存在してゐるであらうか？ 「個人は民族（國家）に先行する」（個人主義）とか或は「民族（國家）は個人に先行する」（團體主義）とか、歐米人はよく斯んなことを論争する。併しそんな論争はいま措いて、我々は現實の具體的事實があるが儘に觀ることが必要である。玄妙なる理念の世に深入りするよりも、先づ實在を素直にあるが儘に觀るのが、ヨリ科學的であり、合理的であることを知らねばならない。即ち獨立せる個人とは畢竟抽象的な觀念であつて、具體的には一定の社會を離れた單獨なる個人は存在し得ない。我々個人は生れると共に家庭の人であり、日本民族の一人であり日本國民の一人である。之は如何に人類が自由にあこがれ、如何なる力を持つて來やうが、隨意に……所謂隨意々志により……斷ち切ることの出來ぬ運命的なものである。親なく、隨つて家庭なく、民族や國家や、更に廣くは世界がなくて個人は生れて來る筈

もなければ、又生育し得た筈もない。更に又同様に社會や國家や世界なるものも、個人々々がなくては成立し得るものでもない。人の世を作るものは矢張り向ふ三軒兩隣りに住んでゐる個人々々に外ならない。隨つて我々は次の斷案に進み得るであらう。即ち正しく、あるが儘に觀る限りは、個人を離れて團體なく、團體を離れて個人はない。個人と團體とは發生的にも現實的にも同時存在である。兩者は分離し得ぬものであり、従つて之を分離して考へるのは現實から遊離して、たゞ抽象界に住む觀念の遊戯に過ぎない。故に現實の世に於ては、社會や國家や世界から切り離された獨立なる個人なるものは實在せず、従つて獨立せる個人を考へることは、只觀念の遊戯であり、現實の世の事實ではない。斯かる觀念の遊戯にふける以上に、我々は現實を、もつと素直に正しく認識把握する必要があるのではなからうか。否必要がある丈ではない。斯くの如き現實を無視する歐米流の個人主義と抽象的全體主義・團體主義といふ觀念遊戯が如何に此世を毒したか。住み良かるべく、そして温かかつたこの現實の世を如何に住み難いものとし、冷めたい世の中に化したか。このことは我國と歐米諸國、更にまた過去の我國の各種社會と現在のそれとを比較すれば瞭然たるものがあらう。例へば過去の我が農村……それは相互扶助、更に適確には一家的社會團の最もよく具現した社會である……と現代の都市並に其近郊の社會生活を比較する時、人々は容易に此間

の消息を了解出来るであらう。

斯くの如く社會から獨立して個人を考へ、之に絶對若しくは第一義的なる價值がある等と考へるのは、個々人に對立する全體のみを主張するのと共に、現實を無視する所謂觀念遊戯である。斯くの如く個人々々が社會や國家から獨立して存在するといふ考へは、前述のいつたる國家生活から遊離獨立した内務省、商工省、曰く何々省、何々省等と考へると全く同じ代物である。

更に又、近世の學者達には、如上の個人主義世界觀と同様に學の獨立を叫ぶものがある。又獨立せる或科學の確立といふことに熱中するものも見受けられる。だが、之は正しい意味に於て甚だしい誤謬ではなからうか？ このことに關して稍、繁雜ではあるが更に我々の所見を陳しやう。

政治學といひ社會學といひ或は倫理學といひ斯かる所謂「科學」なるものが夫れ独自の領域を持ち独自の對象を持つ所謂獨立した學であるとは、一般によく主張せられ肯定せられ易い命題である。だが、所謂政治現象、社會現象、道德行爲等があるが儘に、正しく直視する時、果してそれは肯定し得るであらうか。現實に在るが儘にある所のものは、政治も經濟も社會現象

も道德行爲も相互密接不可分の關聯に結ばれてゐる、綜合的統一的なる現象、事實である。換言すれば現實の世に在る現象、事實には、他から絶對に獨立した政治現象や、經濟現象、社會現象、道德行爲等々なるものは其何れもが存在し得ない。只理念的なる人類の觀念の世界に於てのみ之等は分析せられ、抽象せられ、獨立せしめられて考へられる丈であつて、斯く分析せられたもの、それは現實にあるがまゝのものでもなく、又現實の事實の正しい部分でもない。故に若し各科學は飽くまで獨立したものであると主張するものがあれば、それは單に抽象の世界に住み、觀念の遊戯に墮するもので、現在あるがまゝの事實現象そのものを究明し得るものではない。要するに斯かる「科學」なるものは、實在する事實から遊離したものであり、實體から抽象された所謂空論である。我々は現代科學なるものは箇々の事物の實體があるが儘に摺むものではなく、抽象的・理念的・觀念的に一ツの形式と在り方とを論ずる學であるといふことを忘れてはならない。之を忘れず其研究に當るならばそれは正しいことであり、この前提を忘却、無視しない限りは、所謂科學は社會生活廣くは人類文化に偉大なる功績を残すものである。だが、かゝる前提を忘れて一科學はそれ獨自正しく獨立し得ると誤斷し、又かゝる科學なるものが正しく個々の事物の實體實質を究め得ると過信したら、それこそ重大なる誤謬で

あり、人類生活に貢献すると云ふよりはむしろ害毒を流す結果となるのではなからうか。

獨立せる法學、獨立せる經濟學、社會學、倫理學等々は要するに研究の便宜上假に理念界に於て分析抽象して考へられたものを對象としてゐるに過ぎない。之等は何れも此假にといふ前提の下に其研究を進めるものであり、従つて正當には之等は箇々に獨立し得るものではない。例へば近時我醫學界に綜合醫學が提唱せられてゐる。これは從來各獨立してゐるかの觀を呈した眼科、内科、外科等々の各専門醫學は、實は獨立しては其完全なる任務が達成し得られぬことが識られて、之等の専門醫學を綜合し、その綜合醫學の下にのみ各、其任務が達成せらるゝことが瞭らになつた爲である。而も更に進歩せる醫學者は醫學は醫學として獨立に其任務が達成し得るものではなく、之と心理學、更に宗教をさえも包括した所謂醫學以上の醫學の建設の必要をさえ提唱せんとする傾向にある。之は如上の消息を物語るよき一例である。又從來マルキストの一派等が夫々獨立してゐるかの觀を呈する各科學及哲學を綜合する所謂「社會科學」、——箇々の學を綜合する一體たる「社會科學」なるもの、確立に努力したのは此意義に於ては正しい。併し彼等が哲學を蔑視し、之を全部彼等の科學の中に解消し得るものと考へたのは依然として又誤斷たるをまぬかれぬ。蓋し彼等の對象の中に哲學と同じものを採り入れたの

が彼等の社會科學」であるからとて其同じ對象を究はめんとするのに必ずしも一つの方法丈が許さるゝとは斷定出来ないからである。我々の認識からすれば斯かる「社會科學」と「哲學」とは同じ對象を取扱ひ得るものではあるが、其方法に於て全く相異するものである。而も彼等の謂ふ「科學的方法」丈では、畢竟文化の現段階に於ては、複雑微妙の實人生を正しくあるが儘には擱み得ないこと上述の如くである。茲に新しき哲學的方法・全體的方法が必要となる。故に正しき學は「科學的方法」と斯くの如き「哲學的方法」とを包括統一したるヨリ高次の地位に立つ方法によつてのみ得らるゝものではなからうか。

要するに所謂獨立したる科學と考へられてゐる政治學、經濟學等々は實は窮極に於ては、獨立し得るものではない。それは個人が獨立してゐると考へられたと同様に重大なる誤りである。斯くの如く本來獨立し得ない科學を獨立し得るものと考へ、又同様に前述の如く從來の心理學が本來一體なるべき精神を智情意に分割し得るものと考へたところに、從來の科學に共通する根本的な誤謬があつた。即ちそれは凡べて近代ヨーロッパの個人主義社會に於ける原子論的^{アトミズム}世界觀に淵源する思想傾向なのである。

併し乍ら眞に存在する世界は斯くの如き原子論的世界ではなく、更に複雑なる世界、筆者が

第四編に於て稍々詳細に指摘するが如く、「具體的全體者」としての不可分なる多様、無限の流轉と差別とを含みながら、然も統一あり歸一するところある世界である。^(註)惟ふに全く機械的な原子の離合集散は、或は所謂形式論理の方法を以てしても、なほこれを把握し得るであらう。併し乍ら茲に所謂「具體的全體者」の世界の如きは、固より形式論理の認識能力を遙に超越した複雑極まりなき世界である。然るに從來の科學はこの複雑極まりなき具體的全體者の世界を對象としながら、それを恰も原子論的世界なるかの如く誤斷し、随つてその認識方法としても全く機械的なる形式論理にのみ依頼してゐたのである。これ從來の科學が、遂に世界の實相を把握することに失敗し、結局は現實を全く遊離した假空の觀念を描き出し、夫々に孤立した智情意、各々が獨立した政治、經濟、法律等々を空想するに至つた所以である。

註 本書第四編第一章第一節第二項參照

この故に、所謂「科學」が從來の科學の段階に止まる限り、論者の謂ふ如く日本精神の理論的把握は固より不可能である。併し乍ら科學は決して斯くの如き科學のみであるのではなく、又あらしむべきではない。即ち筆者は所謂具體的全體者を把握する資格と能力とを具へた科學

が存在し、或は少くとも成立せしめ得らるゝことを確信する。斯くの如き科學の方法が如何なるものであるべきかは固よりこれを簡單に表現することは出来ないけれども、その特徴は第四篇第一章に於て日本戰爭學の方法を論ずることによつて示唆してゐる心算である。だが、尙、これに就いては本書の全篇を通じて觀られ度く、筆者が茲に採用せんとする方法は、所謂形式論理に對して實體論理——生命論理——とも稱せらるべきものである。

ヘーゲルの唯心辨證法及びマルクスの唯物辯證法はなほ幾多の誤謬を含むものではあるが、而かも流轉する現實を流轉する姿に於いて認識せんとするものなる限り、所謂實體論理に近きものである。これ後に説明する如くマルキシズムの戰爭論が從來の戰爭論に較べて見るべき進歩をなし得た所以なのであらう。^(註一)併し乍ら實體論理は敢へてヘーゲル及びマルクスを俟つまでもなく、東洋、特に日本に於て、更に完全なるものとして古くより存在してゐたのである。例へば兵學の方面に於ては、これも後述する如く、孫子は夙に而かもヨリ完全なる形に於てこれを展開し、^(註二)山鹿素行先生は更に完璧なる姿に於てこれを驅使された。^(註三)然らば即ち吾人は何を苦んでか西洋近代の似而非科學に拘泥するを要せんや。

註一 本書第三編第一章第二章參照