



\* 0005808000 \*

0005808-000

313. 1-0335k

国家学研究

大串兔代夫・著

朝倉書店

1943 3版

ABD



國家學研究



ISSEIDO  
田神 言成 京東

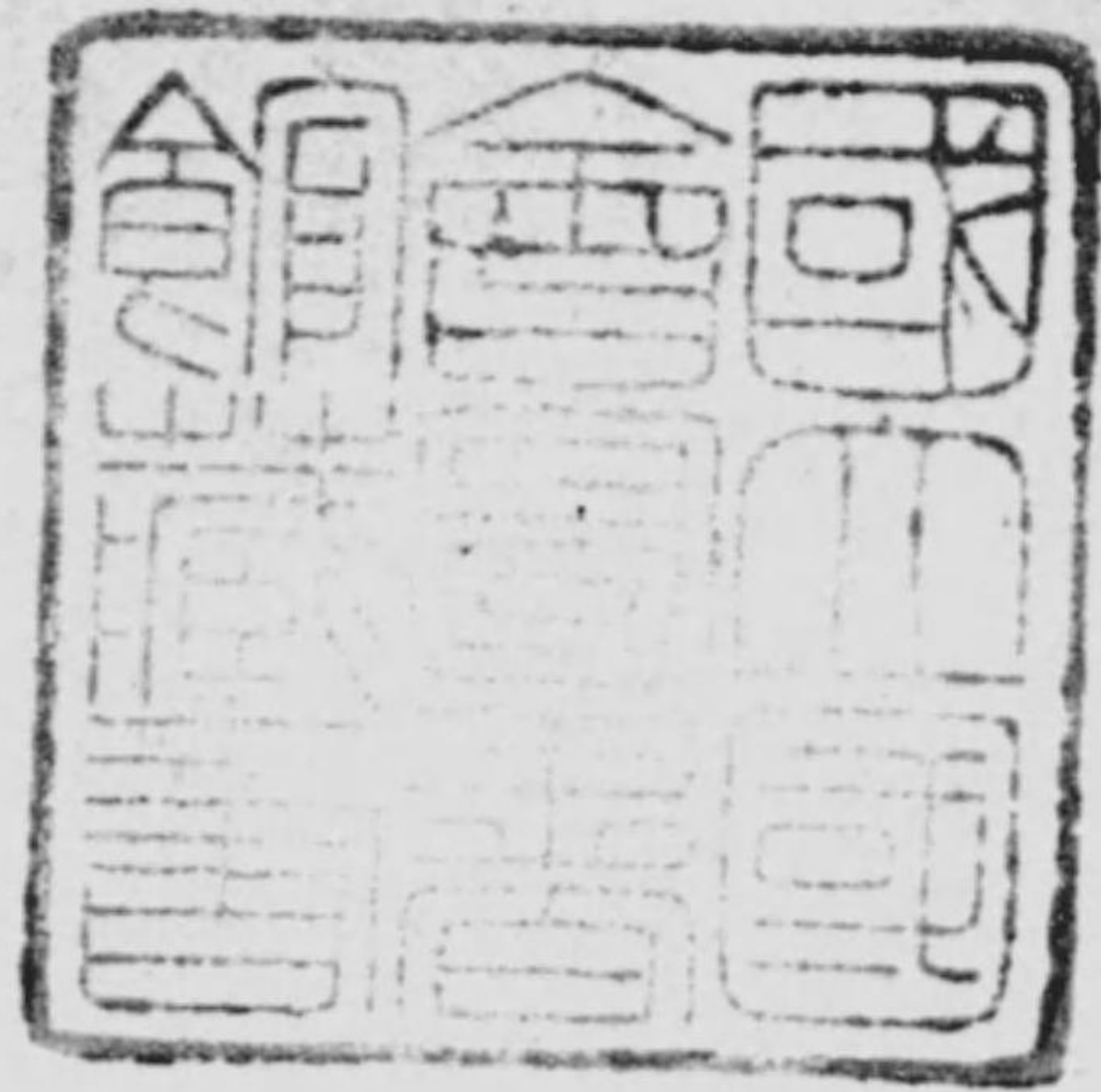


大車兔笈著

國家學研究

朝倉書店





390147

### はしがき

一、ここに收められてゐる論稿は、すべて國民精神文化研究所の研究紀要、所報、類集等に發表せられたもので、同所の許しを得てこれを一冊の本に編輯したのである。編輯については、關口傳氏の力添えに依つた。

二、これらの論稿は、むしろ、この數年間に於ける私自身の自分のための「研究」といふ性質を有つてゐる。即ち、昭和十年以降、その時々私に私の考への中に起つた問題を、自分の考へをまとめるために書いたのである。これは殊に冒頭の「我が國體と世界法」及び「人種と國家」に於いて著しい。そのためにいづれも、不徹底な、透き徹りかたの少ない論稿になつてゐるから、豫め讀者の御諒恕を乞ひたい。

三、「全體國家論の擡頭」は歸朝間もない頃、身を以て體驗したナチス勃興期のドイツ國家思想の動向を、印象の薄らぐ内に故國の人に傳へたいと思つて物したもの。また「戦



「争と國家」は、支那事變といふ國の大事にあつて、國民精神文化研究所の人々が、各々研究する方面を通して御奉公するために編輯した「時局國民精神讀本」の中に、われも亦一冊、時局に對應するかねての思ひを述べたもの。

四、時代の動き、歴史の流れの激しさはあらゆる表現を絶するのである。しかもその動きに對する驚き、感銘もその時々には止り、眞に思ひの根本を揺り動かし、精神上の新天地を開き來ることはむつかしいのである。求めらるるものは眞の「精神」であつて、單なる状態ではない。新らしき明日を待望し、精神の上の新天地を求めて、日々の歩みを續けるものの、纏まりもない記録を、同じ思ひと努力の人々に通へと、かく世に出だすと、しかさふ。

昭和十七年八月五日

著者

## 目次

- 一 我が國體と世界法……………三
- 二 近代國家の基本概念……………五
- 三 全體國家論の擡頭……………七
- 四 人種と國家……………三三
- 五 戦争と國家……………一七三



國家學研究



## 一 我が國體と世界法

自然といふことに關する感覺は、特に我が國に於て優れたものがあるのではないかと思ふのは、例へば本居宣長等に見られる自然觀について確に言へることであるし、又之を讀んで共感する心にも、或る與へられたる確かさが存在してゐることでも感じられるのである。

而して、かういふことは、單に宣長の個人としての思想内容として取扱はるべきものではなく、その中に存する道として、十分に客觀的に、例へば現代行はれてゐる國際法理念の批判としても、取擧げらるべきであると思ひ、この稿を始めるのである。

宣長に見られる天命説の批判、佛説の批判、大國隆正に見られる西洋の國際法の批判等は、そのまゝに、今日所謂法律學上の論文にはならぬけれども、それ以上に根柢的なるもの、



それ以上に、支那事變下の狀勢に對して生命あるものを與へてゐると思はれるのである。

二

隆正の、西洋の國際法に對する考へは、要するに、平等主義に對する批判に表はれてゐる。即ち、西洋の國際法が、尊卑の區別を立てず、國とさへ言へば、之を對等平等に取扱ふことは承認し難いといふのである。隆正に依ると、人にも高き卑しきがあるやうに、國にも尊卑の別があるのであるから、最も高い大帝爵の國が中心となつて、萬國が治められねばならぬといふのである。

これは、明治維新前數年に、支那でウキヤム・マルチンといふアメリカ人が漢譯したホキートンの萬國公法の日本版が一般に流布せられたのを隆正が讀んで、それで始めて西洋の國際法に接しての感想である\*。

\* 大國隆正、新眞公法論、尾佐竹猛氏、維新前後の立憲思想、前編一八三頁。同氏、近世日本の國際觀念の發達、三二頁。穂積陳重氏、法窓夜話、一七六頁、參照。

而して、この隆正の感想を見て、感じられることは、西洋の國際法が、隆正も眞先に述

べてゐるやうにフーゴー・グロチウス(Hugo Grotius 1583—1645)以來の「自然法」を基として發達して來たものであり、このグロチウスの自然は所謂平等者の自然であつたといふことである。

それであるから、隆正の感想は正に衝くべきところを突いてゐるのであつて、現在支那事變下に於て、國際法理念が問題となる場合にもその根本は平等法の觀念である。而して平等法の觀念は、單に國際法に於て問題になるばかりではない、國內法に於ても同様であつて、かの憲法學に於ける「機關説」の如きも要するに平等法的觀念の學說的形態であつたといふことが出来る。

謂はば隆正の感覺に於て、日本の國體觀念と西洋の法律思想とが始めて衝突したのである。(上述ホキートンの萬國公法の著書に依つて、權利なる語が始めて輸入せられたものと謂ふ。)

この衝突に於ては、——何が自然として感ぜらるるか、が事柄の中心を成し、それから法或は權利思想が導き出さるのである。西洋の國際法或は法思想の根柢に於ては、何が自然として感じられて居るか、之に反して隆正の心の中では、自然は如何なる風に感ぜられ



てゐるか、この二つの異同があらゆる他の事の根柢になつてゐる。

三

西洋の國際法と隆正の——皇國の——道との間には、先づ支那に對比しての共通點が感じられてゐる。それは「公法」といふ點である。面白いことには、隆正は公法の法を現在人が感じてゐるやうに「法律」的なものには思つて居らない。隆正はこれを「公道」と思ひ、道の「學」と考へてゐるのである。それであるから、グロチウスの國際法は、グロチウスによつて唱へ出された、西洋流の「天地の公道」に關する學と考へられてゐるのである。

荷蘭國に、虎哥といふものありて、萬國公法といふ學業を興したり。それにつきて公法學を事とするもの、西洋諸國におこり、その教師といはるるものも、今は多く出來たりといふ。おもふに、これは支那人の中華、夷狄と、萬國をふたつにわけて、自國を重くし、他國を軽くすることを嫌ひ、それを私論とし、公法といふことをたてたるものともほゆるなり。(新眞公法論)

即ち、西洋の公法は、支那人が自己のみを重く見る中華思想に捉はれて、自己本位の私論にとらはれてゐる誤を訂正する爲に、「公法」として立てられたものであるから、それが一國の私に捉はれたものではなく、萬國に普遍の道を内容とするものであることに於て、我が國の道と共通なものを有すると爲すのである。西洋の公法は、決して一國にのみ捉はれたものではなかつた。グロチウスは、國際法を「萬民法」の本質を有するものと考へて居たのである。自然法は、萬國に通ずる普遍の法たることをその根本の性質としてゐるのである。今ここに英吉利に於ける代表的自然法學者ブラックストーンの自然法の普遍的性質に對する典型的な説明を引いて見よう。

自然法は人類と其起原を同らし、神の親ら指命したものであるから、其效力の他の一切の法に超越することは言を俟たぬ。此法は全地球各國に於て永久に拘束力を有するものであるから、如何なる人定法も苟も之に反するものは何等の效力をも有せぬ。苟も其效力を有するものは、一として直接間接に其效力反權力を此根元法に發せぬものは無い。(穂積陳重、法律進化論、第一卷二〇二頁)

即ち自然法は、支那の中華思想の如くに、己れのみを中心とするものではなく、公の性格



を有することに於ては、我が國の道と同一である。然し乍ら、この西洋の自然法は、全く我が國の道と内容を同じくするものであらうか。

近きところおこれる西洋の公法學もまた、眞の公法にあらず。しかれども、公法學の西洋におこれるは、わが大日本よりおこす眞の公法學、つひには萬國に及ぶべき、ささばしりとちもふことなり。

即ち、隆正は、西洋に公法學の起つたことを尤もであるとしつつ、西洋の公法學は眞の公法にあらずと爲してゐるのである。

西洋の公法學は何故に眞の公法たり得ないか。日本の公法學こそは何故に眞の公法たるべきものであるか。この理由については、隆正は或る種の感覺を有しつつも、それを明確な形で言つて居らないのである。隆正の言はんと欲するところは、漸進論であり、或る意味に於ける西洋肯定論である。即ち、隆正の眞意に於ては、國際法は世界統一法としての眞の公法たり得るのであり、或る高さ一國の權威を基としてのみ行はれ得るのである。即ち、國際法は世界法たると共に或る一國の國內法でなければならぬ。國內法と離れ、國內法と別に考へられた意味の、自然法は眞に人類に普遍なる公法といふことは出来ぬ。そ

れは國家の間の法たるに過ぎず、眞に人類の生活の法たり得ないからである。

只現在に於ては、かくの如き高さ一國、萬邦の親の國を、親の國として他に承認せしめることは困難であるから、それは次第に實現して行かざるべきことになつてゐる。人類が親の下に統一に導かれるといふことは、人類の本然の姿に還ることであるから、時が経てば必ず實現せられる事柄であると共に、それは亦そこに到達すべく努力せらるべき理想でもあるのである。

而してかくの如き理想の達成について言へば、先づ西洋に公法學が起つて、各國家は平等であるとして、相互尊重の交際の法を立てたといふことは、理想に至る第一段階になつてゐる。それは、只一國のみが威張つて、他のすべてを壓迫し無視してゐる状態よりも遙かに良いのである。然し乍ら、同じく國と言つても、國には性能價値の別が存してゐるから、いつまでも對等平等の法のみで行くものではない。王爵の國は帝爵の國に従ふといふやうにならねばならない。而してつひにはあらゆる國が大帝爵の國を親國と仰ぐ關係になるのである。即ち、我が國の天皇を萬國統轄の君として仰ぐことになるのである。

然るに西洋の公法學は、いつまでも、萬國統轄の君は存在せぬと決めて了つて、その假



定の上に、萬國の法が何れの國にも、何時までも平等に通用するものと爲してゐるのは、現實に悖り眞の意味で公法の本質を表はすものではないといふのである。

以上が確に隆正の眞意とするところであると確信する。西洋の法は靜の法であり、日本の法は動の法である。進むに随つて日本の法の眞價が明かになつて來て、時を俟つて必ず日本公法學の確立さるべき秋が來るものと隆正は確信し、亦之を豫言してゐるのである。

#### 四

西洋の法は、それが公法たることに於て、支那の私論に優つてゐるが、内容的に之を見れば、やはり私の立場に出發する相對法に過ぎないのである。西洋の法が、隆正が不満を感じたやうに、萬國平等の法であるのは、一個の中華國に代へて、多數の中華國を以てし、一個の專制に代ふるに、多數の自由を以てしたことを表はしてゐるのであつて、中身は同じく私を單位とする善惡相對の世界であり、従つて亦一種の數量的「私論」である。

西洋の自然法と支那の天命思想とは、その個人主義的、相對主義的内容に於ては、共に共通なるものを有してゐるのであつて、隆正が西洋の公法學を以て眞の公法にあらずと言

つた氣持もそこに在つたことと思ふが、この相對主義的「自然」の觀方について、隆正の思想の源流たる宣長について之を學ばう。

宣長の天命説に對する批判は、

唐戎國にては天帝といふ物を立てて上なく尊き物とし、其餘の國々にも道々に尊奉する物あれども、それらは或はおしはかりの理を以ていひ、或は妄に説を作りていへる物にしていづれも皆人の假に其名をまうけたるにてこそあれ、實には天帝も天道も何もあるものにはあらず。(玉匣)

抑々天命といふことは彼の國にて古に君を滅し國を奪ひし聖人の己が罪をのがれむためかまへ出でたる託言なり。(直毘靈)

これは、天命説に對する最も鋭き批評である。天命説は、革命是認論であるといふのである。又實際その通りであつた。天・天道・天帝の如きはすべて聖人の作物であつて實在ではない。天意・天命・天威といふ如く、之を人格化するに至つて猶その作物たる所以が明かであるとしてゐるのである。天命が誠に存在するのであれば何故に世の中には惡人が榮えることがあるのか。



ただ和漢古今の實事の跡につきて見よ。悪人も福え善人も禍る事近くは漢國にて聖人と仰がるる孔丘も一生不仕合にて過ぎ亞聖といはれし顔回も貧賤なるのみならず、短命にさへ有て、この兩人子孫に至りて榮えし事だに聞えず。(葛花上)

即ち因果應報的倫理思想は宣長の是認するところではない。世の中には悪人榮え、善人衰ふることも多い。道を説き、教を設けて、人を導かんとし、あまりに簡単に判断して、人を善惡の二色に分けることは、却て人間自然の性情を妨げることが多い。

聖人の道はもと治まりがたき國を、しひてをさめむとして作れる物にて、人の必ず有べきかぎりを過て、なほさびしく教へたてむとせる強事なれば、まことの道にかなはず、故口には人みなことごとくしく言ひながら、まことに然行ふ人は、世々にいと有りがたきを天理のまゝなる道と思ふは、いたくたがへり、又其、道にそむける心を、人慾といひてにくむもこゝろえず、そもくその人慾といふ物はいづくよりいかなる故にていできつるぞ、それも然るべき理にてこそ出來たるべければ、人慾も即ち天理ならずや。(直毘靈)

五

天の命これを性と謂ひ、性に率ふこれを道と謂ふ儒教の思想は、確かに一種の自然法説である。自然の性情に従ふことが道であるといふ考へは、儒教にも、西洋の自然法説にも共通である。天賦人權の考へ方は特に近世西洋の産物のやうに謂はれるけれども、その思想の種は支那の儒教に根強くひそんでゐたのであつて、我が國は既に永くこの思想の洗禮を受けてゐることを想はねばならない。

天の命これを性と謂ひ性に率ふこれを道と謂ふ公式は誠に尤ものやうに思はれるが、この尤もらしい公式を一旦認めると性善説と性惡説の對立が直ぐに始まるのであり、西洋であればグロチウスが人の平和的意味の社會性を以て「自然」であるとしたのに對して、ホッブズは「萬人の萬人に對する鬭争」を以て「自然」と見たのであつて、今日まで無限の對立を續けてゐる自由説と權力説の最初の對立が、性善と性惡とに依つて與へられてゐるのである。それ以後の學説論争は何れの説を聞いても一應尤もであるけれども、何れも皆片面的であつて、ある西洋の經濟學者が熟々と述懐して、經濟學説の對立は今日の統制經濟



論、自由經濟論の對立に至るまで皆性善説、性惡説の對立に歸すると言つてゐた。

二宮尊徳は「天の命これを種と謂ふ」と言つてゐるが、これは誠に日本の思想である。これならば最早解釋の對立は無いのである。只あるものは現實の區別、はじめ、分だけである。

天命を人の判斷に依つて確定し得るごとく考へたところに、過ちがある。天命は理性によつても判斷し得られない尊いものであるから天命といふのである。グロチウスは、自然法は理性によつて判斷せられ得るものと考へて、彼以降の西洋法學に理法の烙印をおしたのである。

天命はものの種に於て實現せられて居り、實在社會の發展に於てのみ認識せられ得るとなすことが日本の思想である。種は性に抽象しつくせないものを有するから種といふのである。我々は如何に努力しても、この世の中から種の存在を消滅せしめることは出来なす。米から米、麥からは麥が出来るところに、種の發展があり、種の種としての發展に法則がある。

## 六

天命説の根本缺陷は宣長が言つてゐるやうに、易姓革命が見られるが、西洋の自然法は始めから權威否定の考へ方である。前者は徳治主義的の革命論であり、後者は法治主義的の革命論である。

自然法の考へは、法王と皇帝の鬭争、これによる兩者の權威失墜から生まれて來てゐるのである。自然法が法王と皇帝の權威に代つて自ら政治の權威となつたところに、法治主義的近代西洋の運命があつた。大國隆正が、グロチウスの自然法を見て、その考へ方が萬國に統轄の君のあり得ないことを出發點としてゐることに、最も不滿を述べてゐるのは、單にグロチウスのみではなく、近世西洋法學全般についても同様に言へることであらう。今萬國に統轄の君なければ、萬國同等のものとして公法をたつといふこと、おのれは諾ひがたくおもふことなり

これは西洋の法學が、種の權威を認め得ずして、一般抽象的なる平等法の觀念に走つたことを示してゐるのである。西洋の法學の根本の缺陷は、服従の原理を失つたところにあ



る。隆正は

イザナギノミコトといふは、地球の精霊、かりに人の男の形をあらはし、天上萬物の種子を下界に下したまへり。イザナミノミコトといふは、地球の精霊、かりに人の女の形をあらはし、萬國をはじめとして、萬物をこの地球上に産出したまへり。はじめに萬國を生み、後に日本國を生みたまへり。はじめに生みたまへる萬國は、女人先言といひて、下克上のくになり。のちに生みたまへる日本國は、改言といひて上生下のくになり。これにより、萬國はその王統さだまらず。日本は神代より、皇統たがはせたまはず。

と言つてゐる。女人先言と「下克上」に對して、改言と「上生下」を以て外國と日本とを區別してゐる。外國は露骨なる本能の國であり、日本は本能調和の國である。而してすべての幸福の根源は、上生下に見られてゐるのである。上生下を除いては、公法もなく、社會秩序もない。上生下こそ法の根元であり、上生下を基とする法こそ公法であると爲すのである。

かくの如く、「種」の説を傳ふる權威は、確固たる秩序をなし、公法を成し得るけれども、

一旦神とはなれた「ことば」たるの法は、それ自身一つの限界を有してゐるのである。

即ち法は自ら人の法への服従を確保することは出来ないのである。法は「種」たり得ない。主體性を有し得ない。若し動く法則があるとすれば、それは種の發展の様相に過ぎない。法則自身は動かないが故に法則なのである。こゝに法の限界がある。

自然法は、法王と皇帝の權威の失墜以後、自らこれに代つて權威たらんとし、法自らが主體的に治めんとする完全法治の思想は、屢々人を捉へたけれども、これは畢竟法の本質に反することであり、到達し得られない理想であつた。人間が如何に努力しても、人間の優劣を自動的に判断する機械を作り出すことは出来ないのである。

従つて、服従の理由は存在しないと思はれてゐても、人間の人間への服従は事實上に於て、些かも減少しないのである。即ち、事實として、服従は常に存在するのである。従つて、我々は人に服従するのではなく、法に服従するのであるといふ以外に、何故に服従するかが問はれて來るのである。而して隆正が言ふやうに、露骨なる本能の國となり、下克上の國となつた西洋に於ては、ホップスが言ふやうに、服従しない場合の苦痛が服従する場合の苦痛よりも大であるから服従するといふ答へと、ルソーが言つてゐるやうに、我々は自發



の同意に依つてのみ服従してゐるのであるとの答へのみしか可能ではなくなるのである。我々が、フランス革命の歴史を回想する場合に於ても、そこに暴露されてゐるものは、女人先言の露骨なる利己本能のあらはれと、下克上の底流であつて、かくの如き下克上の歴史の成果としての近代西洋思想の性質は、先人が儒教について常に易姓革命の思想としての批判を怠らなかつたやうに、我々は常にこれを意識の中に明かにして置くべき事柄である。

## 七

善惡の對立が我が國に於て絶對のものでないことは、宣長が明かに言つてゐる通りである。

善神にこひれぎ、禍をのがれむと、惡神をも和め祭り、又たまたま身に罪穢れもあれば、祓清むるなど、みな人の情にして、かならずあるべきわざなり。然るを心だにまことの道にかなひなば、など云ふめるすぢは、佛の教へ儒の意にこそ、さることもあらめ、神の道には甚くそむけり。(直毘靈)

この素直に神に随ふ心から見れば、人の自然の性情は如何に見られてゐるのであらうか。アリストテレスは、人間は、若し國家を成さなければ、生物の内でも最も殘忍なるものであるが、國家を成すことによつて、他の如何なる動物も知らない道德の世界を建設すると云ひ、この人間性情の善惡を結合することによつて、國家存立の理由を他の如何なる學説も及ばぬくらい、優れて説明してゐるのであるが、アリストテレスの見方は、人慾と理性とを二つながら人間の本性と見ることに於て成功してゐるのである。

世中に生としいける物、鳥虫に至るまで、己が身のほどくゝに、必ずあるべきかぎり  
のわざは、産巢日、神のみたまに頼て、おのづからよく知りてなすものなる中にも、  
人は殊にすぐれたる物とうまれれば、又しか勝れたるほどにかなひて、知るべきか  
ぎりは知り、すべきかぎりはする物なるに、いかでかその上をなほ強ひることのあら  
む、教へによらずては、えしらすえせぬものといはゞ、人は鳥虫にもおとれりとやせ  
む。(直毘靈)

と宣長は言ひ、あらゆる生物に、あらゆる分を認め、その中にも、人間は優れたものであるとしてゐるのである。かく人慾を認め、自然の本能を認めるのであるが、それをその



まゝに放任する人爲排除論であるかと言へば、絶対にさうではないのである。即ち人爲的  
道徳論を排除すると共に、單なる自然の道をも採つて居らないのである。

此道はいかなる道ぞと尋ぬるに天地のちのづからなる道にもあらず（是をよく辨別つ  
て、かの漢國の老莊などが見て、ひとつにな思ひまがへそ）人の作れる道にもあらず、  
此の道はしも、可畏きや高御産巢日、神の御靈によりて（世の中にあらゆる事も物も、  
皆悉に此の大神のみたまより成れり）神祖伊弉那岐大神伊弉那美大神の始めたまひて  
（よの中にあらゆる事も物も、この二柱の大神よりはじまれり）天照大神の受たまひも  
ちたまひ、傳へ賜ふ道なり、故是以神の道とは申すぞかし。（直毘靈）  
即ち神道は、自然法でもなければ人爲の道徳法でもないのである。

八

さて以上の如くに、宣長を通して見たる「自然」は、誠によく「ありのまゝ」を表はし、  
何れにも偏らず、又何れの道にも心を勞せしめずして、よく我が國民の心に存する、純朴  
なるものを表はしてゐると思はれる。

或は上人など尊まるる法師など、月花を見てはあはれとめづる顔すれども、よき女を  
見ては目にもかゝらぬ顔して過るはまことに然るにや——世々の儒者の貧しく賤しき  
をうれへず、富み榮えを願はず喜ばざるを善き事とすれども、そは人のまことの情に  
あらず——身を富貴にせむこそ大孝ならめ。（玉勝間）  
とあるなどは、微笑ましき程に、日本民族の普通の心を表はしてゐるのである。わざとら  
しき事を嫌ふとともに、それかと言つて、西洋人の如くに、しつこく、露骨に本能、人慾  
をむき出しにするのでは勿論ない。

敷島の大和心を人問はゞ

朝日に匂ふ山櫻花

いつ誦して見ても、大和心を想へば、この一句に極まるのである。日本精神と言ひ、直  
毘靈と謂ふ、すべてこれ、山櫻の、明るく清らかに、匂ふ心に止るのである。一代の俊才  
詩人が歌つたやうに、花より明るく御芳野の、春の曙の色には、如何なる異國の人も大和  
心になるであらうとは、我が國民の、共通に懐いてゐる心である。

日本國體の根柢に横はる普遍の道には、確かに、あらゆる道との比較に於ても、微動だ



もせぬ真理の深さと廣さが感じられる。

九

然し乍ら單にこの道の、他の道と異なることのみを明かにしたのでは、そこからは何等行動の道は生まれて來ないのである。宣長に於て明かにせられた我が國人の「自然」の優れた素直さは確に認められるが、それは島國として他より分離し、安全なる状態に於て考へられた「自然」の良さに過ぎない。現在に於ける日本は、單に清らかさ、素直さに止る日本ではなく、そこには強さと大いさと明敏さとが要求せられる。

單に天命説と西洋の國際法を排斥する神道説ではなく、天命説と國際法の正しき内容を自己の中に生かす神道が要求せられるのである。

そこで第一に問題となるのは、「種」と普遍性の關係である。

「爰ニ 皇神國土群物ヲ産育セシヨリ生々窮リナク萬國億兆ノ人民無量ノ德澤ヲ蒙ラサルナク散シテ地球上各部ニ分處シ各其國ヲ國トシ各其俗ヲ俗トシ言語飲食夜服居室各其致ヲ一ニセストイヘトモ各國上世立教ノ聖人出テ人性ニ順ヒ人道ヲ修メ各教法ヲ

設ケテ惡ヲ去リ善ニ歸サシム其宗流ニ至テハ同シカラサルアリト雖一始ニ遡リ其本源ヲ考窮スレハ道ノ本源天ニ出テサルナク教ノ本體人ニ具ハラサルナク六合々中五族ノ民均ク良知良能ノ神主アリテ靈機活潑至誠有知識ノ性情ヲ備ヘサルナシ只血氣ノ性アルヨリ外欲ノ勾誘ヲ免レス故ニ或ハ之ニ陷溺シテ先天ノ資賦ヲ拮亡シ之ヲ保存スル能ハス日ニ我神主ヲ離隔シ屋漏暗室ニ愧ルナキ能ハス是ニ於テ教ノ道ヲ設ケ以テ斯血氣ヲ裁制スル法律ヲナシ斯人民ヲシテ慈愛ノ言心ヲ擴メテ奸惡邪念ヲ遏メシム六合々ノヒロキ萬民ノ多シトイヘトモ其要領此歸締ニ出テサルナシ我皇國ノ如キ古ヨリ天地無私ノ正道ニ體シ包含弘大ニシテ偏狹自私ノ陋見ナク苟モ天理人道ヲ扶クヘキハ萬邦一視普ク之ヲ收用セサル事ナク日ニ善ヲ進ムノ風アツテ過ヲ改ムル吝ナラス」

とは、明治五年三卿への御下問に於て仰せられてある所である。

そこで先づ我々が明かにしなければならぬことは、天命説も國際法も、この御下問書に仰せられてある通りに、「人性ニ順ヒ人道ヲ修メ各教法ヲ設ケテ惡ヲ去リ善ニ歸サシ」め又「道ノ本源天ニ出テサルナク教ノ本體人ニ具ハラサルナ」きことに於ては共通であることである。かくの如く、他を叱責する態度ではなく、他の善意を認め之を猶よく勸請する態度



が示されてゐるのである。

而して、かくの如き廣い立場は、單に惡をもそのまゝ認める態度から出て居るのではなく、「皇神國土群物ヲ産育セシヨリ生々窮リナク萬國億兆ノ人民無量ノ德澤ヲ蒙ラサルナク散シテ地球上各部ニ分處シ各其國ヲ國トシ」といふ親國としての自覺に基いてゐるのである。而してこの親國としての自覺といふことは、現在の如き對立的國際狀勢に於て之を謂ふことは、無理である如く響くけれども、然し乍ら、支那事變下の現狀は寧ろ人類秩序の原理自體に對する反省を促してゐるのであるから、以下に於て、これを近代的觀念で表はすやうに努めて見よう。

10

先づ我が國體が四海同胞の信念の上に立つてゐることを明かにしなければならぬ。御下問書にもあるやうに、我が國民はあらゆる人類が祖先を同一にする同胞であるとの根本思想の上に立つて居る。勿論我々と雖も人種の存在を認識しないのではなく、亦人種の間異なる特性の存することも、之を承認するが、然し乍ら之等の人種の系統は、究極に於て

共通の人類の祖先に遡るものであると考へてゐるのである。之に反して、或る白人の間に行はれてゐるやうな、人類多元論は取るところではないのである。即ち、クルックシャンクの如く、黒人はゴリラ、黄人はオランウータン、白人はチムバンジを祖先とするといふ如き考へ方は、我が國民の人類觀には合致しないのである。

次に人種間の性能の差異についても、之を絶對のものとして考へて居らず、人種の區別の如きは、克服し得らるる相對的區別に過ぎないと考へてゐる。

人種の觀念は、現在人によつて、極めて異なる意味に用ひられて居るのであつて、白色人種、黄色人種、黑色人種といふ如く、極めて大まかな人類の分類の意味にも用ひられ、又現在ナチスの學者（その代表的なるものギンター）の如くに、一國民の中にも存在する血族的區別の意味に用ひ、例へば獨逸國民を六つの人種に分類する如きがそれである。

何れにしても、人種の語は、血液その他生物學的特徴による人類の區別であつて、これを實體概念として用ひる場合には、或る程度獨立の生物學的特徴と之に附隨する精神的特徴を有する血族群の意味に理解してよいと思ふ。而してその獨立の範圍を大小何れに見るか否かは之を客觀的に決定することは極めて困難である。何れにしても人種は、生物學的特徴



と之に附隨する客觀的特徴を以て區別せらるるものであつて、必ずしも主觀的に人種歸屬意識を必要としないのである。

而して我が國に於ては、國內的意味に於ても、又國外的意味に於ても、人種の別を以て絶對的區別と認めず、相對的、事實的區別を承認するに過ぎないのである。

従つて、我が國の國家觀は、根本に於て、人種平等の原則を内容としてゐるのである。それは既に世界平和會議に於て、我が國によつて提唱せられた所であり、今日に於てもこの原則に何等の變更を見て居らないものと解釋すべきである。

人種については、我が國の國家觀はナチスのそれと異つてゐることを注意しなければならぬ。

## 二

只、血の統一といふことは、完全なる國家であればある程、完全であるべきことは言ふまでもない。國家の理想は矢張り一つの有機體たるところに存する。國家は單に精神的統一體ではなくして、又血の統一體としての基礎を有しなければならぬ。

何れにしても、國家が單に人の團結、精神的結合たるに止らないで、肉體を有する人の團體であることを強調してゐることに於ては、ナチスの人種的國家觀も亦學ぶべきものを有してゐるのである。言ふまでもなく、國家は精神と肉體を有する人の團體である。従つて、肉體的に不健康な國民から成る國家は弱いのであるし、肉體的に發展力の弱い國民から成る國家は發展せず、やがては滅亡することもあり得るのである。この事は精神の健康如何についても同様である。

猶人種といふ點については、國家成立の歴史の上から、如何なる人種的結合を基底として日本國家が成立したかを見ることは、國家の現實的基礎の説明として重要である。この暖流と寒流の交錯する國、この半島と列島によつて大陸に結ばるる國には、さまざまの人種の結合が見られ、この島國のルツボの中で日本民族といふ優秀な民族を形成して呉れたのである。その人種的結合或は亦非結合の歴史を、出來得る限り知ることが、國家の性格を現實に見るについて重要であることは言ふまでもない。

## 二



我が國の國家構成について、最も重要な意味を有するのは、「血統」である。

我が國の國家觀に於ては、先に述べた人種の區別、或は後に述べる民族の區別といふことではなくして、「血統」があらゆることを貫いて重要である。即ち、皇統を始めとして、「家」に於ても、國籍に於ても、「血統」主義の原則が貫いてゐる。

單に「血」ではなく「血統」が重んぜらるるといふことは、血統が自然の血の連続としてではなく、歴史的意義の存続として重んぜられてゐることがわかるのである。單にそれが、血液の連続であれば、如何なる人であつても、現に生きてゐる以上は、無限の過去に遡り、人類の祖先に遡ることはいふまでもないのであるから、特に「血統」について言ふ必要はないのである。

血統が重んぜらるるのは、血の秩序を正し、生命連続の意義を明かにする爲であつて、こゝに「種」の權威が存立する基がある譯である。

若しも「血統」が重んぜられないとすれば、そこには一代で滅んで行く個人の集合があるだけで、存続體としての「家」は考へられないのである。西洋の所謂「社會」はかくの如き個人の集合であるし、又家は生活の共同體ではあつても、一生命の連続としては考へら

れてゐないのである。

血統は同一生命の連續を表はしてゐると共に、従つて又「親」たるの責任の所在を示してゐるのである。我が國の家族制度に於ては、子の親に對する孝行と共に、親の責任の神聖なる所以が極めて強く表はれてゐるのである。

子を養育する親の責任は神聖なるものであり、それは神の委任による權威であるといふことが出来る。

而して、この「家」のあるべき本質、本來的性格は、人類全體に及ぼされねばならぬ。人類はすべて同一の祖先に遡る同胞であるからである。人類の祖先の統を傳へさせられ、人類の大御親たる御地位にあらせらるる御方が 天皇である。

我が國の 皇室の尊貴は、國家的であるよりも世界的である。 天皇はあらゆる國民の大御親であらせられ、あらゆる國々の民の安危を御宸念あらせらるる。

如何なる國の民であつても、「御下問」書に仰せられてある通りに、「良知良能ノ神主アリテ靈機活潑至誠有知識ノ性情」を備へないものはないのであるから、その本性に隨つて、之を誘導し、その神性を明かにせねばならないのである。これが我が國の使命である。親



房は大日本は神國なりと言つたけれども、本來世界は神の國であり、人類はすべて神の子孫であつて、我が國は世界と人類のこの本質を益々明かならしむる使命を有する國である。

一三

昔日は、「天下國家」と言つて、今日の如く單に國家と言つたのではない。天下は世界國家の謂であるが、國家は地方的、地域的國家を表はしてゐるのである。勿論、「天下」といふ語で具體的に表はされてゐたものは、地理的には日本國家であり、「國家」の語で表はされてゐたものは、日本國家乃至は藩、郷國等であつた。然し乍ら、字義から言へば、天下は世界的内容を以て考へられた全體國家であり、國家は地域的に考へられた地方行政區劃に過ぎないのであつた。

今日國際法に於て、一般的に謂ふところの「國家」は、勿論地域的に限定せられた國家であつて、世界國家ではない。然し乍ら、この區別も、英國、米國、ナチス獨逸等について謂へば甚だ困難となつて來てゐる。

Empire, United states, Reich 等の語は、state, Staat 等よりも、その地域に於て大きい

のみではなく、精神内容から言へば、世界國家的傾向を多分に有つてゐるのである。それは地域的觀念であるよりも、統一的なる精神現實としての國家である。

現にベルサイユの平和會議に於ては、オーストラリア、カナダ、インド等が他の諸獨立國と同等に一票の投票權を持ち得たのであるし、支那の領土主權、門戶開放、機會均等、等を保障する爲に締結せられた所謂九國條約には、最初の締約國たる九國の外に、後に猶九國が參加して居り、その後の九國の中には、オーストラリア、カナダ、ニュージーランド、インド等が我が日本と平等な資格で、支那の領土主權を保障する爲に參加してゐるのである。

現在世界には約七十の國家が存在してゐるが、これ等の國家の中には、一國を以て他の數十の國の地域と富源と權力とを有する國もあれば、殆ど他の國の一都市の人口にも足らぬ人口しか有しない小國もあり、又他の強國の支配權力の下に在つて、内容上植民地と同様な國もある。従つて、これ等の國々をすべて平等なる國家として觀念する今日の國際法が、政治の現實から遊離してゐることは言ふを俟たないのである。

況んや大戰後の集團保障の時代は次第に去つて、少數國家の爭覇が行はれて居るのであ



るから、從來の自由主義的な形式平等の國家理念は最早永く保たるべきものではないのである。

それと共に、我が國と滿洲國との間に締結せられてゐる議定書等に明かに表はれてゐる如き、二國家間の結合關係は、到底從來の主權國、半主權國或は保護國と被保護國等の觀念を以ては表現せられない特殊の關係が見られるのであつて、こゝにも又從來の自由主義的な「國際社會」の觀念は最早通用しなくなりつつあるのである。

而してかくの如き關係はすべて、東亞の新秩序の内容を考ふるについて決定的である。

#### 一四

世界國家的内容を有する天下の觀念に於ては、そこに棲息する人類の生活そのものが内容として考へられて居て、地域的限界は直接問題にはなつて居らないのである。

若し無理に空間の概念を用ゐるとすれば、それは、生活空間であり、精神空間であり、歴史空間であつて、單なる場所としての自然空間ではないのである。それは要するに、獨立の神話を有する文化と政治の統一的世界である。

之に對して我々は、現在も猶國際法に於て一般に用ひられてゐる「國家」の觀念を、領域國家或は領土主權の國家の觀念と名付けることが出來よう。

「領土」の觀念は、「領有」を基として居り、元來の意味に於ける領有は、政治的支配と經濟的支配との不分離の結合を謂ふのである。所謂封建的領有がそれであつて、そこには政治と經濟とが未分の状態に結合してゐるから、統治權と所有權との間の限界が定かではない。

この二つを分離するところに、近代自由主義國家の成立があつたのであつて、領土主權は、政治的領域支配權として成立し、土地所有權は、經濟的な土地の支配を意味するやうに分化した。即ち土地の永代賣買が認められ、土地が商品化せらるると共に、農業の機能は、國家的政治的意味を失つて、純粹に經濟的なものとなつて行つたのである。

かくの如き經濟の政治からの獨立、所有權の統治權からの分離が近代法治主義の根本前提を成してゐるのであつて、近代法治主義と自由主義經濟とは不分離の關係にある。フランス革命の人權宣言には、之を「所有は神聖にして侵すべからず」といふ原則で表はしてゐる。

所有自體は神聖不可侵なるものであるから、租税その他苟くも財産に關係のある處分は



議會の協賛を以て成立した法律に依るを要すると爲すところに、近代法治主義の發達があつた。租税徴收と切離して、法治主義の發達を考へることは不可能である。これはイギリスに於ける議會發達の歴史を考へて見ればわかるのである。

然し乍ら、政治と經濟との分離は、法律制度・經濟組織の建前に於て、考へられることであつて、實際上はいつの時代にも分離すべからざる關係にあることは言ふまでもない。この關係は殊に近代の國際政治、國際經濟に於ては明かであつて、近代の國際鬭争は同時に經濟鬭争であつて、領土乃至は植民地の問題であつても、單に人口問題の解決の爲に地域が要求せられてゐるのではなく、根本に於ては經濟的利益と經濟的地域とが問題となつてゐるのである。即ち問題は、領域としての領土に存するのではなく、生活内容自體に存するのである。

現在、從來の國際法に通用する領域的國家觀念のみを以ては、問題が解決せず、又從つて九國條約の第一條に規定してあるやうな支那の領土保全といふやうなことが、必ずしも内容上、支那の眞の獨立、支那民族の眞の幸福を意味しなくなつてゐるのも、その爲である。

要求せられてゐるのは内容の改善であつて、形式の變更ではないのである。

領域國家の形式は決して之を變更する必要は無いのである。然し乍ら「國家」觀念の内容については、我々はいつまでも古い領域的國家の考へ方をしてはならないのである。國家の領域内に於けると同じく、領域を越えて、政治と文化の統一的世界の形成が考へられなければならぬ。古い「天下」の考へ方が、亦再び新しい「秩序」の概念として復活して來た。而してかくの如き政治と文化の統一的世界の形成の爲には、政治と單一の神話とが結合する必要があると共に、經濟の神話との結合も亦緊要である。祭政一致の新しい意味がこゝに存することは言ふまでもない。

## 一五

只ここに注意を要するのは、王土王民の思想をあまりに經濟的意味に理解することの誤である。我が國に於て山川草木一として 天皇の御ものならざるはないといふことは、元よりその通りであるけれども、そのみを以て一般的に私有財産制度否認の原因としてゐることは明かに誤である。



我が國に於ては「土地」を神の生み給ふところであり、それ自體神聖なる「生島」「足島」であるとして、之を敬愛するのであつて、この天與の大地を絶對にわが物なりと考へることは傳統的精神に副はないのであるけれども、自己の勞作の結果、生産せられたる物をわがものとして自ら喜び、この喜びの「初穂」を神に奉るといふことは、之は存するのである。

土地と同じく、我が生みたる子であつても、我が子でありつつ、その本質は神に歸すべきものであると爲すことも亦存するのである。我が國に於ける王土王民の思想は、この土地の神聖と子の神聖を内容とするものであつて、この土地を私し、この民を私することは、國家本來の精神に反すると爲すのである。土地も我が子も究極に於て、「預り物」であるから、之に對して神聖にして且重大なる責任があることは言ふまでもない。

土地と人は、天與のものであり、天皇の御ものであることは、正にかくあるべき所であるが、人間の思索・勞作の結果をも直ちに天皇の御ものとすることは當らないのである。己れの考ふる考へは、これは己れ一個の私の考へであつて、決して天皇の御思考でないことは言ふまでもない。この私の拙き考へを公けのものとして御採り下さるか

否かは、公けのはからひであつて、私のはからひではないのである。

我も亦大御寶であるから、我のはからひも公けの物であることは、理窟であつて、感情ではない。只あのれの考へも亦、あのれの本質に従つて、天皇に歸一しまつり、公けに奉仕するものでなければならぬといふことは言へるのである。然し如何に奉仕であつても、私は私であつて決して公けではないのである。

我が國の憲法は、信教の自由を認め、所有權を認めてゐるのである。然し乍らこれ等は、先に述べたやうな、外國に於ける近代の法治主義の意味に於て認められたものではなく、拙き私の保護の爲に、公私の別を紊らず、満足して公けに奉仕するやうに認められたものであつて、決して反國體の規定ではないことを注意しなければならぬ。

文化と政治を神話を以て統一する人類の集團を民族と名付けることが出来る。

民族は先づ何よりも文化的統一體であつて、又この文化的統一を維持し發展せしめるために政治的統一を意欲する集團であつて、必ずしも人種的統一體たるを要しないのである。



民族は要するに獨立なる行動主體としての人類の集團であつて、民族が法政的に組織化され秩序づけられたるものが國家である。但し、民族と國家との關係は相關的であつて、一民族は一國家を形成せんことを欲すると共に、又一國家は一民族の形成を促すのである。而して民族形成の重點が文化にあり、國家形成の重點が政治にあることは言ふまでもなす。

民族性と國家性との合致せる國家は優秀國家である。民族であつて、國家を形成しないユダヤ民族の如きがあり、一國家であつて、自己特有の民族を有しないスミス國の如き、或はアメリカ合衆國の如きがある。

我が國の如きは、民族形成と國家形成との合致せる國であつて、民族が基になつて國家が形成されたのでもなく、國家が基になつて民族が形成されたのでもない、國家と民族とは同時に成立したといふべきであらう。

民族の語を、我が國流には如何に把握するかについては、餘程の問題がある。西洋に於ける、民族に相當する語には二つの種類があつて、Volk (folk) と Nation である。この二つは、國によつてその用法が區々であるし、又一國內であつても種々に混同されて居り、

前者だけでも八つの異つた意味があると報告されてゐる。(Liermann: Das Deutsch Volk als Rechtsbegriff) 獨逸語の現在の用法で言へば、前者が生物學的に考へられたものであり、後者が文化的、政治的に考へられたものである。即ち前者が「血液」を結合要素とする人の集團であつて、後者は文化的、政治的統一體としての人の集團である。ラテン語系統の語としては、今日でも猶 Nation の方が、その語原 (natio) が、示す通りに、自然の生物的結合としての人の集團を意味してゐる。

今假に、Volk を以て自然の生物的の人の集團、Nation を以て人の文化的、政治統一體とする獨逸語流の語義を例にとつて、之との對比に於て、日本に於ける民族の語義を考へて見よう。

獨逸に於て、最近に人種、民族 (Rasse, Volk) の語が、しきりに用ひられるやうになつたのは、それは民族の「自然」力への渴仰を示してゐるのである。民族の自然力が何故求めらるるのであるかと言へば、壓迫せられたる國家にとつて、最後に頼るべきものは、勿論武力でもなく、經濟力でもなく又所謂思想、學問等の文化力でもないのである。これ等のものは、より強き武力、より強き經濟力、より強き文化力によつて壓迫せられるであら



うからである。従つて最後に頼るものは、國民の團結そのものに求めるより外に仕方は無いのである。然るに國民の團結は、何によつて達せらるるかと言へば、民族性の自覺に在る。民族性を自覺し、民族的立場に立つときには、如何なる武力、經濟力、思想力の壓迫をも排除する自然力が發揮せられるのである。この民族の有する自然力は、一種の力の源であつて、數千年の歴史を背後に有してゐるから、民族性そのものを破壊し、これを分解せしめるといふことは、如何なる強力を以てしても不可能に近い。この民族の偉大なる反撥力を挫く爲には、現に英國が印度に於てこれを爲してゐるやうに、民族を分裂せしめて之を内部鬭争に導く外はないのである。

之を反對に民族の側から言へば、この分裂と内部鬭争を防止することが肝要となるのであつて、民族性の優秀、民族歴史の光輝、民族の危機等を強調して、民族團結の意識を強化すべきである。

然し乍ら、現代に於ける文化、經濟は、反民族的特徴を有してゐるから、この文化と經濟の反民族的傾向に對抗し、之を克服する爲には、單に所謂民族的意識の高揚のみを以てしては足りないのである。

そこに現はれて來るものが、人種論である。人種論は、その民族のあり方を示すと共に、一人一人の人についてその種的存在性を明かにしてくれる。何となれば、人種は人に内在する實體的性格であつて、環境ではないからである。

この環境から實體への轉位を行はんとするものが新しき人種論であつて、そこには十九世紀の自然科学に於ける環境的物の考へ方が鋭く批判せられて來るのである。人のあり方、生命のあり方を常にその周囲の、或は周囲ではなくても、環境的に考へられた諸條件によつてのみ説明しようとした十九世紀流の自然科学は、必然的に政治思想としては、民主主義と結合してゐる。それは最大多數の條件の集合によつて、眞理ではなくても、得られる眞理に近きものを決定してゆかうとする相對主義思想を示して居り、政治上の多數決主義に相應するものを有してゐるのである。

新しき人種論は、生命の實體的性格としての人種を基底としてゐるのである。人種は人が如何にあるかといふ條件的、現象的性格を表はすのではなく、人が何であるかを示すものであると考へられてゐる。それは人の種的存在を中心問題としてゐるのである。

従つて新しき人種論は、直接に歴史學と結合してゐる。それは、單に英雄や戰爭の歴史



ではなくして、民族を主體とする歴史の流れを見ようとするのである。即ち、人種論は新しき立場よりする人類學であり、人類歴史學である。かくの如く、新しき人種論は要するに一種の生物學的民族史論であつて、それは民族の自覺の爲で生物學の形態に於ける神話を提供せんとするところに目標を有するものである。

従つて、それは、一方には政治的要求を満足すると共に、他方には科學的・知識的意味に於ける信頼をも確保しなければならぬのである。

現在、ナチスに於ける人種論の代表者ギュンターは、或る程度この後者の要求を満足せしめてはゐるが、神話的、政治的要求に對しては、彼の提供する所は猶不十分なものに過ぎないと思はれる。ローゼンベルグの「二十世紀の神話」はこの不足を充足するものと見ることが出来るであらう。

一七

我々は現代獨逸に於ける民族論（人種論）と對比して、我が國に於ける民族を考へる場合に、再び「血統」の重要意義を強調せざるを得ないのである。

それは、日本の場合に於ては、祖先の觀念を抜きにして民族は考へられないと信ずる故である。民族は先づ何よりも、祖先を同じくする人類の集團である。従つてこの意味では、民族は一方には家族と共通の性質を有すると共に他方には、人類全體が同胞であるとの根本の考への上に立つてゐるのである。

絶對的意味に於ては、家族と民族と人類家族とは皆境界線を有しない。これ等は皆、既に前に述べたやうに、人類單一祖先論から出てゐるのである。而して、こゝに特に自分の特別の考へを挟んで置かねばならぬことは、人類が同一の祖先から出てゐるといふことが、同時に人類の祖先は神であるとの信仰をも意味してゐるといふことである。

人類が同一の祖先から出て居るといふことは、人類の共同意識であつて、これによつて人類は他の生物から區別せられ、人間の特殊の地位が規定せられるのである。

そこで直ちに、世界法の理念にとつて最も重要な一事にふれて置き度いのは、人類が他の生物・無生物に對して、主權者としての地位に居り、その主權の理由づけ、その主權の正當なることを自ら信ぜんとするの要求を有してゐるところに、他の生物と區別せらるる特性を有してゐることである。



他の生物であるならば、弱肉強食の事實そのまゝの中に生きてゐるのであるけれども、人類は自己の行爲の正當化に對する要求を有し、神を呼ぶ意味に於て特性を示してゐるのである。即ち人類は、支配權力のみではなく、權威を要求する生物である。他の言葉で言へば、人類は法意識或は「まこと」の意識を有する唯一の生物であつて、その意味に於て他の如何なる生物とも區別せられる。

人類は他の生物と同様に自己保存の本能と種族維持の本能とを有してゐるのであり、従つて亦鬪争し弱肉強食の修羅場を現出するのである。人類は他の生物とも、或は自然とも、或は亦人類相互の間に於ても絶えざる鬪争の中に居るのである。而して之等の鬪争を人類は集團を形成することによつて有利に展開してゐることは、獸類や多くの鳥類、魚類、蟻、蜂等と異らないのである。

人類は、社會的動物であるといふことは、ギリシヤの昔から人口に膾炙した語で、その通り正しいところであるが、人類の特性は單にその集團的生活即ち社會生活にあるのである。集團的生活であるならば、上に擧げた如き多くの生物がこれを營んでゐるのであつて、特に人類のみの特性といふことは出來ないのである。

即ち、人類は、それが利己心の爲に鬪争する生物であることも、それがまた共存意識に依つて團結する生物であることも、少しも他の多くの生物と異らないのである。

人類の特性は只、その利己心に於ける鬪争に於ても、何らか自己の鬪争を正當に合義化せんとする欲求を有し、又團體生活に於ける團體全體の行動をして正しからしめんとする欲求を有する點にある。

人類は自己の行動の權威を要求する生物である。ギールケは、人の人たる所以は、人と人との結合にありと言つたが、單に共同生活といふ意味の結合であれば、人類に限つたことではなく蟻の共同生活の如きは場合によつては遙に人類の共同生活よりも整然たるものがあると言はねばならぬ。

人類が眞に欲求してゐるのは、生命的結合である。生命的結合は單に利欲による結合でもなく又單に肉體的結合ではない。利欲に依る結合であれば、如何なる生物でも之を爲してゐるから、之を人類の特性といふことは出來ない。肉體的結合も亦人類の特性ではない。

人類は己れが他と眞に生命的或は永久的に結合せんことを欲してゐる。これは單に愛といふ觀念では十分に表はされないものである。それは己れの意識を絶して結合せんとする



欲求であるからである。

この同一の意識は、鬭争に於ても見られるのである。鬭争に於ても、人類は利己心を克服せんことを要求する。

人類が自己の行爲について權威を要求する欲求を有してゐることは、これを良い言葉で言へば、道德的本能と言へるであらうし、悪い言葉で言へば、法的、權利的本能（或は知識本能）と言へるであらう。然し乍ら、これ等の本能も亦見やうによつては、一種の利己の本能と言へないことはないのである。善惡の道德律の提唱、主張の蔭には、強者の辯解、弱者の自己慰安がひそんでゐることは宣長が十分に指摘した通りである。而してその同じ内容のことは亦、法的、權利的本能（或は知識本能）についても同様に言へるのである。

人類が祖先の神を呼び、神のみこともちとして行爲することを道と爲したのは、それは最も人類の本性に合するところであつた。人類は善惡の社會の實相を通して、神のみことを實現して行くべき生物である。

そこでは、單に生命が尊ばれてゐるのではない。そこでは、みこととしての生命が尊ばれてゐるのである。生命そのまゝが權利の源泉であるのではない。西洋近世の法學は生存を

當然の權利と考ふることに於て、個人主義の基礎を示してゐる。若し生命、生存が天賦の權利であるならば、如何なる權利を以て人類は他の生物の生命を奪ふことが出来るのか。人類の生存は當然の權利の實行ではない。それは只神のみこととしてのみ存し得る生命であり、死である。生存が權利の源泉ではなく成長が權利の源泉である。

一八

我々が先に、民族を定義して、神話を以て文化と政治を統一せんとする人の集團と言つた神話の意味も、それが祖先神話たることに存するのであつて、民族は人類祖先の創生記を有する人の集團であるとも謂へるのである。

人間と他の生物と自然との地位、換言すれば人類の權威的地位は、人類の祖先たる神の創生記を以て秩序的に説明せられてゐるのである。

神話は人類を中心とする世界秩序である。而して民族は、この全人類の意識の擔當者として始めて成立してゐるのである。民族は數に於ては部分的であり、質に於ては全人類的である人の集團である。



國家が地域に於ては部分的でありつゝ、内容に於ては世界國家的であるのも、この民族の本質に照應するのである。

民族は、それが單に生物學的に考へられてゐる場合には、部分民族としての特徴を以て見られて居り、現實に於ても又多數民族の對立關係が成立してゐるのであるけれども、これ等の對立は、神話の統合と血統の統一整理による新秩序の建設を目標としてゐるのであつて、民族の對立は世界性への欲求、祖先神への歸一を根柢としてゐることを考へなければならぬ。

一九

國際法に於ても、國內法に於ても、西洋近世の個人主義的・相對主義的法思想が如何に行詰りつつあるかは、今多く説かない。それは正に維新前に大國隆正が豫言した通りであつて、今こそ日本の萬國公法の出現の必要を痛感せしめるのである。明治維新、五ヶ條の御誓文にある「舊來の陋習を破り天地の公道に基くべし」の大國是は、今こそ益々宣明せらるべきであつて、現在の狀態について言へば、グロチウスの自然法、ホッブスの萬人闘

争的權力説、ルソーの一般意志論等に淵源する西洋近世の法理念が現に猶行はれてゐる陋習を破つて、眞の自然法であり、世界法である神ながらの道に基く公道を明かにすべきであると思はれる。

殊に現在の國際法は事實上條約法に過ぎず、法理に於て民商法に於ける契約の原則と相通するものであるから、法理の上から言へば明かに公法の名に値しないものであることは隆正が喝破した通りである。

この私法的國際法理念は、殊に世界大戰後の集團保障主義に依つて、形態上一種の私法的世界法としての性質を生ずるに至つて居る。

即ちルソーの一般意志論或はその悪用としての多數決原理が國際法の領域に於て效力を有しつつあるのであつて、我々はこの最も典型的なる例を現に支那事變下の當面の問題である九ヶ國條約に於て見るのである。

殊に英米が九ヶ國條約が永久條約なる解釋を採りつつあることは、單に從來の單純なる契約原則ではなく、或る意味に於て純粹法學的立場に甚だ近似する「法秩序」的解釋を九ヶ國條約に援用してゐるのであると思はれるのである。



然るに九國條約に對する我が政界及び學界の態度は、殆ど、契約原則、是認の立場に立つて居り、この根本的態度に於て改まらざる限りは、戦はずして既に敵に讓るの現状にあると思惟されるのである。況んや、自ら純粹法學的立場を採用して九國條約有效論を爲す者もあるに至つては、その立場何等英米と異らざるものと謂はねばなるまい。

契約原則是認の立場は、謂ふまでもなく個人主義的・自由主義的立場であり、現在の國際狀勢から見れば、あまりにも時代の進歩に無關心なる立場である。英米すらも既に純然たる自由主義の立場にあるのではなく、既に強硬に集團的民主主義の擁護の立場に出でて居る場合に、何を好んで既に西洋の廢棄したる古色蒼然たる自由主義の法理を墨守する必要があるのであらうか。

我々はナチス獨逸の例に倣つて、徒らに條約廢棄の強行を主張するものではない。ナチスすらも條約尊重の法理を決して棄て去つて居るのではないのである。只我々が少くとも明かにせられんことを希望する事柄は、九國條約の内容たる領土保全・門戶開放・機會均等等の原則自體が、我が帝國の國是に合致するや否やの内容的反省である。

九國條約に於けるこれ等の原則は、決して單に支那の領土を保全し、支那の門戶を開

放し、支那に於ける商工業の機會均等を保障するといふのではなく、問題は、その保障の主體及び保障の方法にあることは今更言ふを要しないのである。

九國條約は、不戰條約、國際聯盟規約と同じく、集團的、平和保障主義に基いて居り、我が國は既に國際聯盟脫退に於て、この主義に依る東亞の平和保障を以て我が國策遂行の目的に合致せざる所以を明かにして居るのである。然らば、事柄の内容としては、既に國際聯盟の脫退に依つて、九國條約に對する我が國の根本態度も亦決定して居るのではないか。

即ち集團保障主義による領土保全・門戶開放並びに機會均等原則は、明かに我が國策に合致せざるものと結論せざるを得ないのではないか。

この原則内容自體に對する態度の宣明が最も重要であつて、この内容を顧みず、單に我が國が條約違反にあらざることを辯明するのみでは、辯明の爲に却て、暗に我が國は猶三原則を承認することを聲明するの結果に陥つてゐるのである。

學界の示した意見も亦、この條約内容に關する見解ではなくして、單に條約の法律上の取扱ひの問題に終つて居るのである。即ちその大部分は、如何にして九國條約の法的效



かを合法的に廢棄し得るか、専門的理論に終始してゐるのである。

これは如何に法律専門家の議論として見ても、あまりに技術的であり、又根本に於ては非武士道的態度を我が國に奨むるものと謂はざるを得ない。

國際關係に於ては、國家は常に利益目的の爲めには手段を擇ばざる態度をとらねばならぬのであるか。又絶對過失を認むる態度に出てはならぬものであるか。

況んや我が國の場合に於ては、滿洲獨立國を成立せしめ、支那の新政權の自立を援助し、眞にその國民の秩序と幸福をはかりつゝあり、今後も亦支那民衆の爲にあらゆる援助を惜まざる態度に出つつある場合に、些かたりとも自己の行動にやましきところは存しないのであるから、何等消極的辯解的態度に出る必要は存しないのである。

東亞新秩序の建設は、九ヶ國條約の冒頭の句たる「極東ニ於ケル安定ヲ期シ支那ノ權利利益ヲ擁護」する最大の行爲であつて、九ヶ國條約的集團主義を以ては到達し得られない、眞の支那の存立を全うせしめるものである。

九ヶ國條約は「政策」に關する協定であることに大きな特徴を有してゐるのであるから、各國は之に依つて契約法的履行義務を負つて居るのではなく、積極的に自らの政策として

條約内容を行はうとするのである。即ち九ヶ國條約は純然たる相對契約ではなく、集團的なる合意協定であると謂ふことが出来る。

従つて、多數の意見がさうであるやうに、事情變更の原則を援用して、條約義務を免れ或は日支關係に於ける條約の效力廢棄或は無効を主張することは、正當なる立場ではないと思はれる。

寧ろ、只一人杉山博士が主張して居られるやうに條約脫退を以て當然の我が國の權利と爲すのが正説であると思はれる。但し、杉山博士は、私法上の契約原則からして、國際法上の條約の效力を取扱つて居られるが、これは國際法學者が必ずしも直ちに承認する事柄ではないと共に、英米の立場からしても、集團的國際協約の法的效力と二者間の契約の效力とを混同するものとしての反駁を免れないであらうと思ふ。猶杉山博士は、九ヶ國條約に條約の改訂或は廢棄に關する規定を缺くのは驚くべき缺陷であると言はれるが、之は見様の問題であつて、國際條約としては何も不思議なことではなく、それ故にこそ杉山博士の主張の如く脫退の可能性を豫定してゐるものと解釋すべきであらう\*。

\* 杉山直次郎、契約法則より觀たる九ヶ國條約の效力、岩波書店。



「國生み」の神話は、國際法理として滿洲國に實現せられ、今また「新秩序」として實現せられつゝあるものと謂へよう。國生みの神話を解釋して、生まれたる者は生みたる者に屬すると爲すのは、個人主義的解釋である。生まれたる者は、神の生み給ふところとして神聖にして獨立の本質を有すると解釋すべきである。

只神のみこともちて生みたる者は、生まれたる者に對して指導育成の責任を有することは言ふまでもない。而してこの我が國の指導者としての地位は、國際法理の上からも認めらるべきである\*。

\* Heinrich Triebel, Die Hegemonie, Ein Buch von führenden Staaten, 1928.

國際法學の著者ハイリンヒ・トリイベルは之を認めてゐる。只彼が滿洲國の成立を以て、アメリカのキューバ、ペナマに於けるナポレオンの伊太利、獨逸、スペイン等の諸ナポレオンの國家に比してゐるのは、穩當ではないのである。

## 二 近代國家の基本概念

### 一 近代國家思想の矛盾

近代國家思想は、いろいろの面において矛盾を露呈してゐるのであるが、その最も根本的なものは、國家の目的に關する説明であらう。

近代國家思想における、國家目的の説明は殆ど全く個人本位のものであることに特徴を有してゐる。即ち、個人の生存、個人の生活を基本として、國家存在の理由が説明せられてゐるのである。個人は、その社會生活にあらはれてゐる通りに、孤立して生存して行けるものではなく、必ず他と共に生活し結合し、團體を成して生存するのであり、この團體の内で、地域的團體であり、しかも主權團體であるものが國家であると説かれてゐる。これが公民教科書等にも採られてゐる國家の普通の説明である。國家が存在するのは、要するに個人がよき生活をいとなく、出來得るかぎり自由なる生活を確保する爲めであるとな



すのが、近代國家思想に典型的な國家目的の説明である。近代國家學の祖と謂はれるイェリネックなども、國家の目的については究極このアリストテレス以來の説明に歸一し之以上に出ないとなしてゐる。

勿論、この考へ方も、直にこれを功利的な思想であるとなすのは偏見である。個人の自由なる生存といふ中には、單に現在のな目先の生活利益だけではなく、個人の人格を完成せしめ、團體の利益を増進するイデヤルな内容の利益も入つてゐるのである。或は亦、一歩進んで「人の人たる所以」を「人と人との結合」にありと見る團體思想をも、その中に包含しうるのである。

然し乍ら、いづれにしても、すべて個人本位の國家の説明であることに於いて變りがない。團體的であることも、要するに個人の個人たる所以を發揮せんとすることに過ぎず、矢張り、個人人格の完成を出發點とする思想である點において同一である。

かういふやうに、近代國家は、個人の生存といふことを基本として出發してゐるから、國家そのものは手段的・機關的存在たらざるを得ないのである。従つて、個人の自由なる生命の發展のために存する國家が、何故に國家自身の存立のために、

一、例へば戦争の場合に於ける如く、人の生命を要求し得るのであるか、又、  
一、個人に不利益を齎す場合であつても、納税の義務を負担せしめうるのであるか、  
一、人の信仰、學問、藝術等の精神生活について制限を加へ得るのか、  
即ち、全體として言へば、何故に國家への服従を要求しうるかについて、完全なる答を與へることが出来なくなるのである。

## 二 組織原理の上の矛盾

國家は個人の自由なる生存の目的の爲の、權力組織であると考へられてゐるから、従つてこの目的に副ふやうに、權力の組織原理が考へられてゐる。分權主義が即ちそれである。憲法の制度の上で言へば、自由權宣言の前提の上に立つ、立法・司法・行政の三權分立原則が即ちそれである。

分權原則は、一方には國家の統一權力の制御を目的としてゐると共に、他方においては、行政權執行の形態を分業化することを目的としてゐるのである。

實際何人がかくも意識的に世界市民主義の意圖を國家の内政組織の上に實現せしめたの



か。驚嘆するの外はない。佛人モンテスキューが英國の制度を誤解して、考へたと言はれるけれども、元來ギリシヤ以來存する三權分立の考へ方は、今日見られるやうな全くの分立主義ではなく、少く共、その思想において総合的なものであつた。今日においても、名前は分立主義であつても、之を総合的に考へる道が存しないことはないが、兎に角三權の機能を何れも統治權の作用たることに於いて共通であり、そこに各權の本質があると見ない限り矢張り惡分業主義、對立主義に墮するのである。

即ち、三權分立主義の弊害は、統治權といふ全的なるものを忘れて、單なる部分機能としての立法權、司法權並びに行政權を考へるところにある。法を立て豫算の協賛をするのみが立法權の作用ではない。況んや立法權を以て行政權を制肘し、自ら政治の中心たる地位に立つ事を目標とするに至つては、分業主義の弊に陥るのみではなく、實に統治の根本をもみだることになるのである。立法權は立法といふ機能を通しての統治權の實行であることは言ふまでもない。それは統治といふ全體の目的を明かにして始めて始めてその意義を生ずる機能である。従つて立法權行使の翼賛者の立場も亦ここに存せねばならぬことは言ふまでもなす。

只斷つて置かねばならぬことは、かく統治の全目的を保持しつつ、しかも翼賛の上に於いて、三權の輔翼各々その限界をみだらない關係は、我が國に於いてのみ考へられ得るところであつて、如何なる國にでも實現の出来る關係ではないこと、第二にそれは立法權と行政權の分立を廢止し、兩權限の分立を認めない新ドイツの行き方とは全然異なる點である。この關係は司法權についても同様であつて、司法權も必然的に、司法を通しての統治權の實現でなければならぬ。單に立法權によつて定められた法律を解釋適用するに過ぎないといふのであれば、司法權の統治權作用たる眞生命が失はれるのである。司法權は單なる機關的作用であつてはならない。裁判官は法律を發音する機械であるとモンテスキューは言つたが、それこそ惡分業主義の結末であつて、統治權が司法の作用を通して正邪の別を天下に明かにすることになつてはじめて統治權としての働を完うしうる所以が忘れられてゐるのである。

惡分業主義の最大の缺陷は行政權についてあらはれてゐる。元來三權分立主義の究極の目標は行政權の無力化にあるのであるから、國家權力の制肘も分業もここでは徹底してをり、行政權は殆ど完膚なきまでにその自立の立場をうしなはされてゐる。それは如何なる



省の働についてもいへることであるが、例へば、外務省についてこれを見よう。元來外交といふことは、それこそ統治權全體の働であつて、統治權の部分的機能として外交が考へられることが既に大きな矛盾であることは、これをたとへていへば、個人間の交渉に於いても他人との折衝は、全人格のあらはれとしてはじめ考へ得られることで、之を部分的機能と考へることが無理であるのと同じである。外交といへば、單に國家間の手練手管の相對的關係の如く誤り考へてあるものがあるが、外交は常に國家の全體的國策の現はれであつて、むしろ全一的な國策の對外的作用を外交といつてをるものであることはいふまでもないのである。従つて組織の上からいつても、外務省は當然の國家の各機能をこの中に綜合的に包含する如きものであるべきであつて、文化事業はもとより、經濟であつても拓殖であつても、その他あらゆる國家機能が對外的全一的に統一せらるべきことが當然であらう。ただしこのことは、行政の各機能全部についていへることであり、單に外交についてのみ起つてゐることではない。従つて行政の全機能について全く新なる組織構成が考へられなければ、單にこの一部についてのみ全體性を主張することは不可能である。さうして行政の全機能について新なる組織構成を考へる前に、統治權機能としての行政の新概念が

明瞭にされねばならないのである。即ち行政とは單に消極的に立法權によつて定められたる規準を執行するところに使命があるのではなく、行政權の機能はそのまま統治權の作用であつて、統治權の本然のあらはれが行政權である。帝國憲法第九條に明瞭に告示になつてゐるやうに、單に法律を執行し、安寧秩序を保持するだけが行政の目的ではなく、行政の眞の目的は、積極的に臣民の幸福を増進するにある。此のことは殊に皇國の政治の本義からいつて正に然るべきことであると思ふ。行政權の行使が一方には立法權、他方には司法權の作用と相協力すべきものであつて、相互の權限の犯さるべきものでないことはいふまでもない。

### 三 國際法秩序の矛盾

近代國家の基本概念的矛盾は國內法の關係だけで成立してをるのではなく、いふまでもなく國際法秩序の矛盾としてあらはれてゐる。近代國家の基本概念的は、これを一語であらせば主權であるが、主權の概念は國內法的に最高獨立の權力と定義せられるのが常であるけれども、主權の概念の全體的な性格はむしろこれを國際法的に考へてはじめて明瞭に



なり得るのであらう。例へば國內法的に主權が最高の權力といはれてゐても、それは國內法の領域内のことであつて、國際法的にいへば主權の概念はむしろ各國家の自由權乃至は平等權をあらはすものと考へる方が内容に合致してゐるのである。即ち、主權は最高優越の權力といふよりも、各國に平等に認められた國家としての基本權といふべきである。國際法學者の中にも、國際法的には之を主權と謂はず、自由權と呼ぶ方がよからうと説く者もある。

歐洲の近代に於いて、かういふ一種の社會的に聯立・分立する國家の見方を生じたのは、Balance of Power の政治情勢に照應するものであることは謂ふまでもないが、思想的に言へば、國際法學の背後に社會契約説の名を以て呼ばれる世界法秩序（自然法）の觀念があつたればこそである。それは勿論、統一的な意味では世界法の名に値しない相對主義的秩序の觀念ではある。然しながら、かういふ契約を基本とする相對主義的秩序原理によつて、歐洲のみならず今日のすべての國際關係が律せらるるに至つてゐるのが政治の現實である。今日の所謂國際法は、統一的な國際法典を有するわけではなく、これは形式に於いては、各國家間の條約の集積であるから、統一的な意味で「法」といふに價しないとも考へられ

るのである。條約の中には二國間の相互契約で出來たものもあれば、所謂合同契約の形をとり、同一方向に向ふ意志を内容として、數國が合同意志に於いて結合する場合もある。また九ヶ國條約に見られるやうに締約國たる九ヶ國の間に於いては合同契約でありながら、しかもこの九ヶ國の内の一國たる支那をして片面的義務を負はしめてゐる合同的支配契約も存するのである。如何なる形態をとるにしても條約そのものをもつて「法」と考へることは困難である。しかしながら、今日支配する國際法の觀念の中にはむしろこれ等の條約の形態、乃至は條約の前提たる各國家の平等權の認定の中に一種の世界法的内容があることは否めない。ある意味では、十七世紀のヨーロッパに於ける社會契約的法觀念が今日もなほ支配的であるといふことが出来る。これによつて前にも既にふれたやうに、國際法團體に屬する各國家の主權は、既に絶對性を失つて相互的に限定されたものとなつてゐるのである。さうしてかういふ主權の限定は單に思想的なものではなく、近代の法治國の形態、即ち、前節及び前々節にのべた三權分立と自由權制度によつて具體的に各國家の内部構造を規定するやうになつてゐるのである。ペルリが浦賀に來朝して以來、常に求められたものは通商條約の締結であつた。さうしてその通商條約の有する内容上の不平等性だけでは



なく、通商條約締結の基本として日本の法治國家が内外から要求せられ、これによつて契約法的國際法秩序への日本の編入がなされてゐる。

契約法的秩序もそれ自身直にこれを矛盾したものといふことは出来ない。しかしながら契約はあくまでも法の表現される形態であつて、それ自身法ではない。契約が法の實現される形態として眞の意義を發揮する爲には、契約當事者の双方に共通する文化的地盤がなくはならない。共通の文化的地盤があり、殊に共通の政治理想がある場合に、この理想を實現する法形式として契約が締結されるならば、——日滿議定書の如く——その場合には契約は秩序の創造的な働をするのである。これに反して文化的共通性が缺け、何等政治的理想に於いて一致するものがない場合に於ける契約は單なる取引であるか、或は政治的支配の法律的な虚飾にすぎない。法の形態としての契約を生かすも殺すもそれはすべて契約の基底になつてゐる精神であるといはねばならない。

従つて、契約の形式の上でいへば、普通の相對的條約 (Vertrag) よりも、合同契約 (Verbindbarung) の方が秩序創造的であると考へられる。また内容の上からいへば、價值があるのは國際間に共通なる文化的地盤をつくり、共通の政治理想を興へることであつて、單なる

法形式としての條約や、合同契約ではない。

現代に於いては、自由民主主義的イデオロギイによつて自由平等なる契約といふ法形式が偏重せられ、この契約の基礎たる精神的内容を創造することが閑却せられてゐるのである。それであるから、支那事變についてアメリカのとつてゐる態度のやうに合法的手段たる契約によらないで、武力によつて一國の觀念が他國に強ひられつつあることが不當であるといふやうな輕薄な考へ方も出て來るのである。勿論アメリカの態度の根本には利害關係の支配があることはいふまでもないけれども、イデオロギイ的にも理解を妨げるものが存在してゐることは疑のないところである。國內關係に於けると同じやうに、國際關係に於いても權力を絶對に惡と同視することが自由主義の宿命的な特徴である。彼等は武力によつて創造せられる秩序よりも、條約によつて爲されつつある征服を以つてモラルに合するものとしてゐるのである。單なる形式としての契約、單にそれが表面的であるにしる常に強制を惡と考へるところに現代國際法の抽象性が存してゐる。

現代國際公法の缺陷は何といつてもその劃一主義にあらはれてゐる。文化を異にし、政治を異にするヨーロッパの數十ヶ國が集つて、滿洲問題を議決するといふやうなことは如



何に考へても常識に反することであることは否めない。反対にもしアジアの數十ヶ國が集つてヨーロッパの事件を議決するのであれば、これに服従する國はヨーロッパには一つもあるまい。劃一主義の弊害は識者の夙く認めるところであるけれども、これを如何なる理論、如何なる形態で國際法の上にはあらはして來るかについては未だ統一的な意見があらはれてゐない。

これについて直接に、またもつとも具體的に新たなる立場を示してゐるのが、石井・ラ  
ンシング協定ではないかとひそかに考へてゐる。即ち、大正六年十一月の日米共同宣言に  
「近來往々流布セラレタル有害ナル風説ヲ一掃セムカ爲閣下及本官ハ茲ニ支那ニ關シ  
兩國政府ノ等シク抱懷スル希望及意嚮ニ付更ニ公然タル宣言ヲ爲スヲ得策ナリト思惟  
ス。合衆國及日本國兩政府ハ領土相近接スル國家ノ間ニハ特殊ノ關係ヲ生スルコトヲ  
承認ス從テ合衆國政府ハ日本國カ支那ニ於テ特殊ノ利益ヲ有スルコトヲ承認ス日本ノ  
所領ニ接壤セル地方ニ於テ殊ニ然リトス」

もしこの石井・ランシング協定を以つて單にアメリカが支那に於ける日本の特殊權益を  
承認したものであると解するならば、それは國際法上に於ける所謂特殊地域 (Interessens-

phäre) の承認にすぎないのであつて、他にも幾多の先例が存してゐるのである。石井・ラ  
ンシング協定に於て、特に新しい重大な意義を有すると思はれる點は、さういふ特殊利益  
の問題ではなく「領土相近接スル國家ノ間ニハ特殊ノ關係ヲ生スルコトヲ承認ス」といふ  
國際法上の新原則の宣言にある。さうしてこの原則は今日の支那事變下のアジアの狀勢に  
直に適用され得るのみならず、これを世界の他の領域に適用することも十分に考へられる  
のである。否むしる從來の抽象的な世界主義・個別國家分立主義の所謂國際法上の舊秩序  
から具體的に文化的・經濟的共通地盤の上に數國家を包含する政治的新秩序が生れねばな  
らない現狀に國際法的原则を提供するものと思はれる。即ちこれを統一的に表現すれば、  
文化圏、並びに政治圏一致の原則といふことも出來よう。それは單に他の勢力を排除する  
ことにのみ目的があるのではなく、積極的には文化圏を基礎とした政治圏の設定がなけれ  
ば眞の意味の國際間の秩序、即ち文字通りの國際法が存立し得ないとの主張を根柢とする  
ものである。

前に記したやうに、アメリカの如きは、先日の新政府不承認宣言にもあらはれてゐるや  
うに、あくまで抽象的な自由民主主義的國際法觀念を以つて東亞の事態に臨まうとしてゐ



るのであるけれども、それは汎米會議を開催して、所謂モンロー主義の下にアメリカの地域的特殊性を主張しようとする自分自身の立場に矛盾することになる。

文化圏と政治圏の一致の要求には内容的に實質のある世界法建設への意圖が藏せられてゐることはいふまでもない。國際法は單に國際法であつてはならない。國際法は世界法の表現形態としてはじめてその意義を獲得するのである。私は日滿關係にこの點が既にあらはれてゐると思ふ。

#### 四 一體的分權

「自然」といふのは對立と一體とをそのまま無理なく含んでゐるのであつて、單なる一體でもなければ單なる對立でもない。ここに一體的分權といふのは、この「自然」の道であつて、帝國憲法にもつともよくあらはれてゐる關係を名づけて言つたのである。歪まずに理解せられるとすれば、帝國憲法の建前はこの一體的分權であつて、既にこの中に前にのべた分權主義の矛盾を救済する原理が發現してゐる。自由主義の矛盾をいひ、分權主義の缺陷を指摘してもそれは直にこれ等を否認することであつてはならない。否定ではなく

して肯定が生命の道であり、建設的な法概念の核心とならなければならぬ。分權主義の弊害は指摘せらるるだけで十分であつて、三權分立の原則は前にものべたやうに、統治權の作用の一體的分權として十分に生かされねばならぬ。司法權が立法權の領域を侵したり、況んや行政權の範圍に喰ひ入るやうであつては、憲法の精神を紊り、國家の綱紀を危くする。同様の關係は他の二權についても成立する。ただししながら一體的分權の關係になれば、もはや眞の意味の權力分立ではなく、それは一種の合同行爲であり、協力關係であることはいふまでもない。分權の分は單にその分を明かにし、綱紀を正す意味を有するのみである。翼賛者の本分を盡すこと、法規を重んずること、その分に止まることが大事になるのはいふまでもない。ただし、一體的分權の一體といふ意味の中には、畏れ多いことではあるけれども、天皇の稜威の表現者としての自覺と責任とが要求せられてゐるのである。

#### 五 現實肯定

また始に戻つて、近代國家思想が、國家存立の目的を説明するに當つて、個人的生存を



單位にしたことを回顧しよう。

國家は人間の生命を現實そのままに追進してゐるものであつて、株式會社のやうに特に利益獲得を目的として成立する團體でもなければ、亦宗教團體のやうに何等かの意味において現實を超越する精神を以て結合せられてゐるものでもないのである。只國家は生命追進要求の最も自然的なあらはれであるから、或る時代の人の心は、個々の生命が功利的に利害内容を以て考へられる場合には、株式會社の如く利益社會に近いものに考へられ、亦個々の生命が直に普遍的大生命のあらはれであるといふやうな、宗教的生命觀を以て考へられる場合には、國家は宗教團體と同視せらるるに至るのである。然しながら國家は株式會社でもなければ、宗教團體でもない。そのままに現實を肯定し、この現實肯定の精神から生命を追進する、生命團體であつて、その意味に於いて、國家はそれ自體善でもなければ惡でもない、努力次第で如何やうにもなる存在である。

近代國家思想が、國家の本體を主權で表はしたことは、決して誤ではなく、國家は矢張り、自己の生存を主とする團體である。又それでなければ善も惡も始まらない非現實となるのである。現實の矛盾を否定的に止揚するといふやうなことは凡そ非國家的精神であ

る。國家は生きねばならぬ。各人も亦生きねばならぬ。この生きるといふ至上命令を貫き追進するところに國家的精神が生じ、善を善とし惡を惡とする力が出来るのである。

國家の本體を表はす主權といふことは、それでよいのであるが、さてこの主權が常に所謂強制權力であるか、殊に自己の外なる權力に止るのであるかと言へば、さうではない。主權の内容は否定的強制權力であるよりも、肯定的に業績を内容とし、諸人の悦服を受けることが本來の性質に基づいてゐるのである。ヒットラーの業績が國民の悦服を受けるといふのは、その例であらう。國家は單に必要な惡であるよりも、積極的に善であるやうな治者がつとめるのが本來の性質である。然しながら前にも述べたやうに、國家は株式會社のやうに本來事業團體ではないのであるから、治者の業績を條件として、服従が求められるといふことは、國家にとつて常にあり得る本質ではない。

主權の主權たる所以は、否定的強制力でもなければ、積極的業績でもない。主權の主權たる所以は、御稜威の外には存しない。即ち永遠の生命の自覺の外にはない。この永遠の生命の自覺が國家本來の性質である。

業績に基づく人格者の權威は人を悦服せしめるのであるが、若しそれ以上の業績が出れ



ば服従關係が變つて來る。それが業績・事業を主とする場合には當然のことである。國家の本質は、さういふ相對關係にあるのではなく、生命の本體と同一であつて、永遠生命の尊嚴なる慈光即ち御稜威にある。この御光の下に、生死を通じ天皇に御仕へする現實の日本人の姿がある。

### 三 全體國家論の擡頭

西紀一九三三年前後に於ける獨逸の政情は、正しく歴史的な一大變化を見たのであるが、其れと共に、國家學も亦、此の間にあつて極めて著しい變化を遂げたのである。

而して今彼の所謂ナチスの國民革命を觀る時、吾人は其の主たる目標が畢竟する所、國家學に於ける中心問題と合致するのを發見する事が出来るのである。

従つて最近に於けるナチスを中心とする獨逸政情の變遷を併述する事は、最近に於ける國家學の趨向を知る上に於いて極めて重要な事である。

抑々ナチス政變の根本的意義は、何處にあるかを考へて見るに、要するにそは法治主義の問題に歸着するのであつて、恰も國家學に於いて在來十九世紀を通じて、殆んど疑ふところとならなかつた所謂法治主義の基礎が問題化してゐるのと其の符節を合してゐるのである。



ナチス政變は、結局此の問題に對する政治的解決であり、亦最近の獨逸に於ける國家學の變動も亦、此の問題に對する一つの解答を與へたものである。

今日法治主義を根本問題として取扱ふことは、動もすれば、極めて危険なる思想かの如き疑を招く虞がある。

畏くも、御勅語の中に仰せられてある如く、國憲を重んじ國法に遵ふと云ふ事は、固より我々國民の常に心に銘じておかねばならぬ事は勿論であるが、然し法治主義の思想は、歐洲大戰を一期として、學問上に於いても、亦實際政治上に於いても、更に一段の進展した形態をとり來つた事は事實である。

斯の如く進展せる形態の法治主義即ち獨逸に所謂自由主義的法治主義は實際的事情と理論の兩方面より問題となつて來るのである。

斯の如く發展した意味の法治主義を國家學に於いて最もよく現はしてゐるのが即ち純粹法學である。

## 一 純粹法學

純粹法學とはウキーン大學教授ケルゼン (Kelsen) の主唱して居る思想であつて、ウキーンで起つたので之を又ウキーン學派とも言つて居る。ケルゼンの下には獨逸に於いても第一流と言はれる程の國家學の教授がその學風を慕つて馳せ參じて、自づと一學派を成して居るのである。是が略世界大戰前後の時代に獨逸に於ける國家學の主潮流となつて居る。日本に例へて言ふならば略上杉、美濃部博士のとりたる國家學の行き方が、獨逸のイエリネック (Jellinek) の國家學を日本に移し植ゑたものである。其のイエリネックの國家學に對して、其の中に含まれて居る思想を更に一段と進展せしめたものがケルゼン其人である。今日本の大學で言へば、例へば横田喜三郎教授の如き年輩の若い教授達が大方この純粹法學の學風に従つて居られるやうである。美濃部、上杉教授時代から更に一步進んで尙ほ法治主義の思想に徹底したものが、純粹法學であると云ふ如くに考へて差支へないと思ふのである。

純粹法學の思想によれば、國家とは實は法と同じものである。國家とは從來イエリネック流の國家學で考へられて居た如く三つの要素、即ち領土、國民、統治權より成立する所の空間的存在ではないと言つて居る。この空間的存在に非ずと謂ふのは、自然物の如くに



形の上に現はれて實際に存在するものではなくして、國家は法の秩序であつて自然物とは異なると云ふ意味である。國家は法の秩序である。吾人が國家を考へる場合に、領土を以て直に之を國家であると云ふ如くに考へるけれども、土地と云ふ如き物理的存在が直に國家なのではない。國家は一種の觀念的存在としての法秩序である。隨つて國家學は法の研究に歸する。國家學は法學である。法學であるから國家の研究は宜しく法理論を以つて行はねばならぬと云ふ風に純粹法學は主張して居るのである。亦實際上に於いても從來國家學の研究は法科系統の人々によつて行はれて來た。爲に國家學と云へば法學の一部門の如くに一般に考へられて居り、法律家が法律流に國家を研究し來つたのであるが、斯の如き傾向を尙一層純粹に現はした法理論を以て國家を研究して行かう、とする處に純粹法學が成立するのである。

如上の行き方を以つて國家を研究して行くときは結局法の法的研究となるから、其の「法」或は「法的」といふもの、由つて以つて生ずる根據がなければならぬ。法とは規律であるから更に一つの規律の基本となる所の規律が考へられる。例へば憲法が刑法或は民法の根本規範になつて居る如くに、法は究極根本になるところの規範の上に成立して居るの

である。他の言葉を以つて言へば國家の根本の基礎がなければならぬ。それを何處に求めるかが問題となつて來るのであるが、ケルゼンは之を「根本規範」の言葉を以つて現はしたのである。

然らば根本規範とは如何なるものであるか、之に對して二つが考へられる。一つは國家優越と云ふ根本規範であり、他の一つは國際法優越と云ふ根本規範である。法律解釋に當つて國家優越の觀念を基本にして行くか國際法優越の觀念を基本にして行くかの二途しかない。何れの行き方も單に理論を以つて相争ふべき問題ではなくして根本になる氣持の問題即ち世界觀の問題である。國家優越を根本規範として法を觀て行く立場は自己本意の主觀的立場である。之に對して國際法を根本に置いて法を觀て行く立場は、自己を捨象した客觀的な立場である。法學に於いていづれの根本規範が採られねばならぬかと言へば、法は其の元來の性質上客觀的規範なるが故に、國際法が根本規範となつて居ると言つて居るのである。其の結果、國家の法を解釋する場合にも國際法が根本規範となつて國家の法が觀られる譯である。最初より國家は法の秩序であると前提し、法の更に基本となる根本規範は國際法であるとするならば、國家は國際法の下に従屬するものとなる。然らば國家の主



權は何處に行くか。國家の主權なる概念は從來の國家學に於ける中心概念であつたが、是こそ國家優越と云ふ主觀的立場を最もよく現はしたものであるから客觀的立場よりすれば、主權なる概念を國家學より驅逐してしまはねばならぬ。國家に主權がなくなり、國家に屬する個人も究極に於て法の全體の組織の下に服して居るのであるから、國際法は國家相互間に於ける條約と言ふよりは、寧ろ直接に個人を縛つて居るものである。吾々個人は日本人であるが法理論上より言へば、根本に於ては直接に國際法の下に服して居るのである。日本國家の立場を容認すれば法を主觀的に觀ることとなるが、斯の如き主觀を捨象して之を觀れば國際法が根本規範となつて來る。此の見地に立てば、例へば日本の國際聯盟脱退の如き場合に於いても、之を判斷する吾人の立場は國際法を基本とし、日本的立場を除外して考へなければならぬ。國家在つて法が在るのではなく、法即國家である。斯の如き思惟方法は純理論に見えて若き學者の興味を惹くには適して居るが、然し實際上の結果は國家の内容を喪失した國家學說に過ぎない。極言すれば、共產主義思想或は、社會主義思想を以つて危險なりとするも、純粹に法理論を以つて構成し、究極する所、國家の實内容を喪失するが如き純粹法學は、寧ろ其れ以上國家に取つて危險なものであるとも言はねばな

らぬ。斯の如き純粹法學の行き方は從來の法治主義の立場をよく現はして居るのである。法の概念を先づ豫め前提して然る後現實情勢を解釋して行く。即ち法理論のみを以て總てを觀て行かうとする。随つて國家の根本になる事實を忘却し去つて、却つて形式論理的な見方のみを金科玉條として偏重するに至るのである。

斯くの如き純粹法學の行き方は、特に純粹法學の名稱を以つて述べれば特別に響くが政治の實情もやはりこの理論に相應する如き進展過程を経て來たのである。法治主義が愈々徹底化すれば、法が人間を束縛し人間は法規の下に働くこととなる。法治主義は今や、法で治める主義ではなくして、法が治める主義に變じて來るのである。實際官廳に於いて法規が完備し法が官吏を束縛することは、其の人が人間として有する人格的責任を無視する事となるのである。斯の如き自由主義的法治主義の根本には、人間は自由に放任して置けば權力を以つて人を壓迫し或は權限、地位の濫用を爲すものである。即ち人間の性は惡であるとの前提が潜在してゐる。随つて責任政治の見地に立てば、法治主義は人間の自由裁量を最も排斥する如き形となつて居り、形式が尊重せられて、國家の現實的政治的動きが閑却せられ勝ちになる弊害を有するのである。純粹法學の斯の如き極端な行き方は、前



述の根本規範の理論にも現はれてをる如く、之を今批判して見るならば、根本規範とは規範の根本となる規範であるから内容があつてはならぬ譯である。若し或る一つの規範の根本になる更に一つの規範があるとすれば、此の根本となりたる規範が更に其の根本規範を有しなければならぬ。随つて、根本規範は如何なる實際上の内容を有するかを問へば、純粹法學者は其の解答に困却せざるを得ない。今或は國家優越、或は國際法優越と言ふも、大體根本規範となるものが二つ考へられ二者中の何れかと云ふ如きは不合理である。眞に根本規範であるならば一つでなければならぬ。今國際法の優越を言ふならば、更に國際法の根本規範が考へられなければならぬ。随つて根本規範の内容に、規範内容を容れることが出来ぬ。其處でケルゼンは根本規範を法學が有するところの必然的假説であるとした。果して假説なりとすれば此は極めて奇妙な結果となるのである。根本規範は法の根據であり、國家の根據であるに拘らず正に其の根據が法學が有するところの必然的假説であるとなすならば、吾人の現實生活も亦結局一つの假説の上に立つこととなる。随つて學問的に理論構成を爲すには斯の如き假説を基礎として組立てて行けば極めて論理整然となるが、實際上の關係とは全く反對となる。唯斯の如きものが動いて居ると云ふ點に於いては、ケ

ルゼンの根本規範の考へは興味深いものである。若しも世の中に根本規範と云ふものがあるならば是は假説ではなくして法の究極する所、國家生活の最も基礎となる所、即ち權威である。此れを日本の憲法に於て言ふならば憲法の規定の基礎となつてそれを活かして居る究極のところは 天皇である。理論を以つては言ひ得ない、規範内容としては既に言ひ得ない權威と云ふものが考へられるのである。ケルゼンの弟子フェアドロスは法の體系をピラミッドと比較して居る。國家は恰もピラミッドの如きものである。段階的に法秩序があり、一番下には警察犯處罰令と云ふ如き實際執行に關する規定がある。其の上には刑法と稱して處罰令よりも更に規範的なものにして、而も其の上より言へば尙ほ執行的なものがある。斯の如く漸次つき詰めて行けば國家の法はピラミッドの形をして居るものであり、其ピラミッドの頂點が即ち根本規範であると述べて居る。余輩を以つてすれば此の究極の所を權威と稱するのである。所謂實證法も社會心意ありて始めて成立するものである。此處に所謂社會心意とは例へばイェリネックの考へた如く單に法を規範として認識する一般社會心意ではない。其はやはりそれ自身生きたる社會の法である。生きたる法としての社會秩序は、一般社會といふ如き空疎なるものを前提とするものには非ずして、家族、民族



團體と云ふ如き歴史的、傳統的の意味に於ける纏りたる社會心意によつて成立して居るものである。かゝる生きたる社會心意が權威の内容を構成して居るのである。法の根據はかゝる民族の傳統的社會秩序に基づく國家權威にして、假說的根本規範ではないのである。

## 二 純粹法學より國民國家學へ

自由主義的法學の傾向は、純粹法學に於てピラミッドの頂點に達したのであるが、略一九二六年を契機として、此の純粹法學の行き方と全く異つたものが出現した。此の純粹法學は最早是以上進展し得ない根本規範にまで到達した。即ち學問の根據を假說に見る所まで行き着いて此れ以上進むことは不可能の状態にあるが恰も此の時其れとは全く反對の視角より國家を觀察せんとする傾向が現はれた。即ち一九二六年ベルリン大學に於て有名な國際法並に國家學の老大家トリーベルが其の總長就任演說に於いて從來國家學に於て政治的意見を挿入することは學問的に非ずと考へられ來つたが、國家を現實に觀察する場合にはやはり政治的見方をも挿入しなければならぬと云ふ如き意見を陳述した。時恰も一般學者が、從來の法律學的行き方が行き詰つて最早一步も前進する事を得ず、其の打開方法

の發見に苦心中であつた爲にトリーベルの演說は誠に晴天の霹靂の如く異常な反響を喚起したのである。一九二八年には既に國民國家學の最初の學者なる、スメンドのインテクラチオン説（積分説）と、現在ナチスの指導理論家なるカール・シュミットの憲法學説とが現はれて來た。斯くして一九二八年には既に、獨逸の國家學はケルゼンの純粹法學より去つて、此の新しく擡頭した國民國家學が國家學の主潮流となつたのである。上述のスメンド及カール・シュミット、更にケールロイターと云ふ如き學者達によりて代表される國家學は政治と云ふ見方を中心として起つて來たのである。從來の國家學は法のみによつて論理的に國家を見て來たが此等は政治觀察によつて國家を見て行かうとする新しき國家學である。此處に所謂政治とは政黨とか、政治家と云ふ意味に用ひられる政治とは異なり、更に廣い意味の「社會學的な」と云ふ位の政治であるが此の政治なるものが學界に於ける中心問題となつたのである。スメンドは、政治を定義して單に法規を以つて執行する官吏の行動と異り、インテクリレンするものである。即ち積分するものであると爲した。此のインテクリレンとは、大體高等數學の概念にして極めて難解のものであるが、インテクリレン即ち積分するとは、ケルゼンが從來考へて居た如く單に法の秩序ではない。法の秩序は



靜的存在であるが、國家は斯の如く不動なものに非ずして不斷に流動するものであり、歴史的に時を以つて貫いて行くものである。随つて國家は恰も水の流れの如く動いて居るのである。其の流動の中に於ても經濟、法律と云ふ如き諸關係を全部一括して全體化して行く。此の總括して全體化して行くことがインテグリーレン（積分）すると云ふ事の意味である。政治の性質は綜合統一するところにある。其の綜合統一も他の法律や經濟の關係と異つて、時間的に歴史的に之を綜合統一して行く性質のものであると云ふ事から、國家とはインテクラチオンス・フォルム即ち、積分する形態であるとの學説を出した。スマンドの此の學説の發表までは學界に於て異常な期待を持たれてゐたのであるが一度此れが發表されて以來はそれ程の反響を生じてゐない。蓋し其の學説は未だ吾人が國家に對して有する實感に合致せぬ爲である。然るにカール・シュミットは此スマンドの行き方と異り次の如く述べてゐる。政治とは友達と敵との關係である。即ちフロインドとファイインドとのゲルッピーリングである。人間には元來種類がある。或は友達が生じ或は敵が生ずるのも人間に元來賦與せられた不可知的な社會的性格に依る。人間は理論ではなくして自然に性格を有し、自己の欲すると否とに關らず友達が自然に生じ、又友達が集つて團體を成す場合

には敵が生じて來る。友達と敵との人間關係を團體的行動を以つて現はすのが政治であると斯く述べてゐる。此は極めて現實的の見方にして、政治の有する性質をよく現はして居るが、然し此は日本の立場より之を見るならば未だ完全とは言へぬ。政治とは斯の如き友達と敵のみの關係ではなく、結局に於いては陛下の爲に身命を捧げ奉る行爲であると云ふ所まで行かなければ徹底しないと思はれる。併し政治が現實に現在有して居る性格はやはり友達を友達とし、敵を敵とする所に現はれて來るのである。敵であるものを味方の如き風を裝うて妥協するのは眞の政治とはならぬ。斯の如き見地よりカール・シュミットは國家を眺めて行くのであるが此の國家學が現在獨逸に於てナチスの指導理論になつて居るのである。此の學説はナチスを理解する上に於いて、單にナチスの經濟政策やヒットラーの傳記を讀む事よりも更に重要な事である。

### 三 國民國家學の要旨

カール・シュミットは政治を敵と友達との關係と觀たが更に國家の觀察について次の如き興味ある説を唱へてゐる。即ち國家とは從來の國家學に於ける如く單に、統治權と云ふ



如き一方的見地によつてのみ説明し能ふものではない。國家は民族生活的、社會的基礎を有し正に其上に成立して來るものである。此處に所謂民族とは從來のマルキシズム或は無政府主義と云ふ如き自由主義的考へを以つては説明し得ない、一つの特殊な性格を有するものである。其の特殊の性格とは何であるか、それは民族が喚聲を擧げる性質であると述べてゐる。所謂アクラマチオンス・テオリ（喚聲説）即ち是である。アクラマチオンとは、例へば吾人が宮城前の廣場に集つた數萬の群衆の中にある時名狀し難い一種異様の氣分が吾人を支配する。從來群衆心理と稱したものと異り、兎に角各人が「斯く思つて居る」と云ふことが分るやうなものがある。或る一人が手を擧げて「斯うだ」と一口言ふならば「フーッ」と云ふ喚聲を擧げる性格を民族は有して居る。是を喚聲説と稱してゐる。此の學説は國家學に於いては評判は芳ばしくないが、併し現代民衆の有する氣分を或る意味に於いてよく現はして居ると言へる。今此處に或る一つの事件があるとせば、此の事件に對して自己の性能が如何に判斷して居らうと、社會には民衆、國民があつて、確に彼等は斯く思つて居る。一種の「斯うだ」と云ふ喚聲を擧げて居る、と云ふ事が分るのである。此は從來の科學的認識論を以つてしては理解し得ぬが、併し政治的物の見方を以つてすれば

理解する事が出来る。如何にして其れがあるのか假令其れを證明し得ないが、兎に角民族の有する特殊性格は其處によく現はれて居る。一種の喚聲を擧げると云ふ斯の如き一つの政治能力を有する民族が即ち國民である。而して國民が政治的に或は文化的に統一體を成すものが即ち國家であると云ふ如き國家學説を唱へた。斯る學説は從來の國家學の行き方と極めて異り理論の見地より見れば或は非理論的であるとの非難を免れ得ぬとは言へ、併しそれは吾人に直接訴へる或る物を有してゐる。其の表現方法が或る藝術的なものを有してゐると言へるかも知れぬ。兎も角斯の如き行き方をとつた國民國家學が最近漸次其の勢力を伸長しつつある。國民國家學の特長は、第一には政治的物の見方であること、第二に民族を中心として國家を觀察して行くこと、第三に其の學問的表現方法が從來の理論的方法と異なること等にあるが兎に角國民國家學が略一九二八年には既に主潮流となり終つたのである。

#### 四 國民國家學とプロイセン政變

斯の如き國民國家學は言ふ迄もなく獨逸に於ける一般の政治的情勢と密接不可離の關係



がある。吾人が一九三三年のナチス政變を見る時突如としてアドルフ・ヒトラーなる偉傑が出現して其の偉大なる政治的能力を以つて民衆を率ゐて行つた如く思はれるのであるが、獨逸にあつて獨逸の實情を見て居る時、ヒトラーの出現前の衆知の事實が到來したに過ぎぬのである。既に一九二八年頃獨逸の政情が略斯の如く推移するであらうと云ふ事は何人にも豫測せられてゐたのであつて、ヒトラー獨自の力によるのでは勿論ないのである。國民の中に一定の方途を持つて進む支配的傾向とも稱すべきものがあり、勿論此れは段階的に進むのであるが、其の方途は既に四五年前より明確となつてゐた。斯の如き政治的情勢の方途に國民國家學が亦影響を與へて居るのである。其の一例を挙げれば、一九三三年に於て其の決定的要素となつたものは實に一九三二年のプロイセン政變である。

此より先既にトロツキーが其の著書に於て此の度のプロシヤの總選舉は、恐らく今後半世紀の間のヨーロッパ並に世界の運命を決定する結果を齎すであらうと云ふことを豫言して居る。其の意味は、十九世紀に於て確立し微動だもしなかつた立憲制度的法治主義思想に對して新に國民主義的な運動が擡頭して來た。謂はゞファッシェ的機運と從來の法治主義思想との間の勝敗は實にプロシヤの總選舉に懸つてゐる。此れが恐らく歴史の運命を決

定する事件であらうと云ふことを述べてゐるのである。トロツキーが言ふ意味は勿論ファッシェ的傾向の仇であるから、法治主義傾向の留まることを欲して言つて居るのである。此の總選舉當時ブラウンを黨主とする社會民主黨が第一黨であるが、歐洲大戰後十數年間プロイセンは實に此の社會民主黨の天下であつた。然るに其の後プロイセンに於いてナチスの勢力が漸次擴大し選舉前には既に略々ナチスが第一黨となるであらうと云ふ豫想が付いたのである。其處でブラウンはナチスの勝利に關らず、プロイセンの政權を彼等に渡さざるやうな方策を立てたのである。即ちプロイセンは獨逸の三分の二を占めて居り此のプロイセンの把握によつて獨逸全國を支配することの可能なる事を知つてゐたブラウンはビスマルクの故智に倣つて飽く迄もプロイセンを保持せんとし自黨が未だ議會に於て第一黨である間に極めて簡單なる議事規定を以つて、不信任案の成立は二分の一を以つてしても不可能なる旨の規定を議決したのである。斯の如く豫め法を以て縛つた總選舉の結果は、トロツキーの恐れてゐた如くナチスの勝利に歸したのであるが其れにも拘らず内閣は如何にしても譲り渡さない。此處に於いてナチスの激怒する所となり、街上では毎夜共産黨とナチスの激しき鬭争が行はれ遂に半革命の状態を現出しブラウンは暗に共産黨を支持



して居ると云ふことが一般に考へられるに至つたのである。

其の當時パーベンが總理大臣であり、一九三三年の國民革命に於ける事實上の仕事は實に此のパーベンによつて爲されたのである。彼なくしてこのナチスの國民革命は不可能であつた程其の人格並に識見に於て一頭地を抜いて居つたのであるが、彼が總理の印綬を帯びるに到るまでは一般の知るところとはならなかつたのである。ベルリンのヘルンクラブと稱する舊貴族や退役軍人よりなる祕密會合があり、此れがヒンデンブルグと常に連絡を取つてゐたのであるがパーベンは此のヘルンクラブの一員であり、歐洲戰爭當時は亞米利加にあつて探偵長をして居つたのであるが急にヒンデンブルグが彼を大臣に任命したのである。此のパーベンの下に殺された國軍の代表シュライヘル將軍があり更に彼シュライヘル將軍は自己の懐刀としてカール・シュミットを擁してゐたのである。是は餘り個人的なことに互るのであるが、丁度今獨逸大使館付のオット將軍も亦シュライヘルの片腕である。此の兩人が何時もベルリンのチャーガルテンを散歩しながら、種々な計畫を立てたと云ふ事である。要するに國民革命の花形のシュミットがパーベンを支持して、ブラウンが飽く迄も法規を楯にとつて政權を渡さぬ爲急にクーデターを行つて、軍隊を率ゐてプロイセン

の内閣を取圍み憲法第四十八條に依る大統領の緊急令を以つてブラウンの退官を迫つたのである。其の退官を迫つた法的根據は何處に在るかと云ふことは法治主義の問題として極めて興味あるものである。第四十八條は日常新聞に掲載せられ獨逸人の何人も知悉して居た條文であるが、其の第二項に、獨逸の國家全體が危急に瀕する場合には、憲法の自由權規定の如何に拘らず、大統領は兵力を用ゐても適當の處分をすることを得る旨の規定があるのである。之をカール・シュミットが解釋して曰く、此れは主權の性質をよく現はしたものである。國家の主權は通常は餘り現はれぬものであるが、特別の例外的事態が発生すると、此の例外的事態を以て決定して行くものが即ち主權である。例へば徳川幕府の時代に於ては實際上國家の主權力は何人に屬するかよく分らぬけれども、アメリカの艦隊が來航して日本國家が危殆に瀕する如き非常の事態が現はれると何人が之に決斷を與へるか、最高の決斷を與へる者に主權がある譯である。斯の如く非常の時に於て現はれる最高決斷が即ち主權であると云ふ此の理論を應用すれば、第四十八條は單にワイマール憲法の中の一條文に過ぎぬけれども、其の實ワイマール憲法全體を寧ろ覆へす程の效力を有してゐるのである。蓋し國家の例外的非常事態を規定するものであるから、例外的非常事態に



於ては通常の規定は最早其の適用を見なくなるのである。例へば一雙の船舶が大洋の真中に於て危機に瀕したる場合には、船長は假令其の積荷が如何に大事であるにせよ、其の積荷を海中に投じても船客を救はなければならぬ。かくの如き理論を持つて來たのがカール・シュミットである。

プロイセンに於てブラウンの社會民主黨が、ロシアの指令を受けて居る共産黨を扶けることは、正しく獨逸國家を危くする事件であり、國家の通常の事態に非ざるを以つて、第四十八條の大統領の緊急令を以つてクーデターを行ひ軍隊を率ゐて其の退官を迫つた爲めブラウンも今は最早や詮方なく大臣の椅子を讓つたのであるが、其の讓る場合にブラウンが言つた言葉即ち「予は唯權力の前にのみ屈服する」と云ふ言葉は有名になつてゐる。此の謂はば自己は唯權力の壓迫にのみ屈服せるものにして法の前に屈服せるに非ずと云ふ事である。カール・シュミットは此れを評して次の如く言ふてゐる。斯の如き言葉こそ自由主義的法治主義の考へを最もよく現はして居るものである。權力より言へば自己はやられたけれども、法から言へば自己は正しいのである。依然として權力とは或る悪いものであるとの考へを其の中に潜めて居るものであると。

斯してブラウンの社會民主黨は之を憲法裁判所に、獨逸國家の總理大臣バーベンを相手取つて訴訟を提起した。憲法裁判所は法の下に服するから法條に依つて之を解釋しなければならぬ。此處に大論戦が展開せられたが、結局裁判所はブラウンの一部勝訴を認めたのである。然らば勝訴を認めた結果は如何なる事になるのか、茲に興味が存する。抑憲法裁判所は法の判断より言へば最高なりと雖も、法の執行より之を言へば最高ではない。假令斯の如き判決を與へられたにせよ、大統領たるヒンデンブルグが之を執行することは實際上不可能である。一度斯の如き政變が既に起つた以上、單に法の判決が爲された故を以つて、政治状態を亦再び舊に復することは事實上到底爲し得ぬ事に屬する。随つて憲法裁判所は假令判決をなしたとは云へ其の判決は執行せられぬのである。法治主義の通常の状態を以つて言へば憲法裁判所は最高にして國家に關する一切の事件は此の憲法裁判所によつて悉く處理せらるゝもの如く思はせるのである。日本に於ても樞密院を廢して須く憲法裁判所を設くべしとの主張を爲した人のあつたのは左程遠い過去に屬するものではない。併し若し憲法裁判所を設けるとすれば其の結果は如何。やはり法的考へ、法的規範に依つて國家全體が判断せられ、法重くして國家が輕んぜられる結果を招來するのであつて



極端な法治主義は斯の如く危険を伴ふものである。

プロイセン政變の政府の行き方は、謂はゞ此れは國家の權威を以て一種の國民主義的政策を遂行して行かうとする行き方であつて恰も此のプロイセン政變以來政府は政黨に無頓着に着々政策を實行して行くと云ふ行き方を探つたのである。併し斯の如き行き方にも一定の限度があり、唯觀念上良き經濟政策良き社會政策を執ればとて政府の此れ等の諸政策は直に着々實行されて行くものではない、實際上の限度がある。パーペンは此の實際上の限度の存する所を看取したのである。随つて一九三二年の終り頃にはパーペンは、既にヒットラーの下からもり上つて来る勢力と、上からの權威的行き方とを結合せんと考へて居たのである。斯の如く彼は常に獨逸政變の指導的分子であつた。國民主義的行き方は、内容上は自由主義的法治主義理論に對する反對にして、之れに代ふるに國民的法治主義を以つてせんとするものであるとケールロイターは言つて居るのである。

斯の如き行き方の中には、權威的な行き方と、國民運動的な行き方との二つがありパーペンは此の兩者を結合せんと企てたのである。カール・シュミットは其の當時既にプロイセン政變の指導理論家となつてゐたが、彼は最近刊行せる其の著書の中に於て當時のパー

ペンの行き方、即ち權威的な行き方は彼處に於て既に其の役割を果し終へたのである、十九世紀以降に於ける所謂ヘーゲルの國家思想は、プロイセン政變を以つて没落した。ヘーゲルは死んだ、と述べてゐる。要するに國家を強力なものに見て、唯それに依つてのみ政策を遂行せんとする如き行き方は行詰りを生じた、茲に獨逸國民運動の一轉機があつたのである。

一九三三年一月パーペンの盡力に依りて、ヒットラーとヒンデンブルグの握手が成り此處に於て遂に國民革命は實現したのである。一度實現して見ると従來とは又種々變つたことが生じて来る。世界大戰以來自由主義的法治主義を以つて爲し來つたが、既に是は行詰りを生じた爲め、此の打破を其の目標としてやつて來たのであるが、愈々國民革命が實現した以上新しき國家の基礎の問題が生じて来る。ナチスの國家思想——單にヘーゲル的な國家思想に非ずして、二十世紀の新國家思想たるべきものを、カール・シュミットは「全體國家の思想」と名附けて居るのである。即ちトータル・シュタートと言つて居るのである。

##### 五 全體國家の思想とナチス國民革命



全體國家の思想、トータル(全體)とは如何なる意味かといへば、此はトータル・モビル  
マッピング(全體動員)と云ふ語より出で來たもので、動員とは軍隊のみならず、現在に於  
ては寧ろ經濟關係や社會關係が主となつて來て、人的、物質的、精神的要素總てを具備し  
なければならなくなつたのである。

現代國家は戰爭に於いて最もよく其の特長を現はして居る。近代戰の特徴として單に所  
謂武器のみによる戰爭を以つてしては不充分であつて、戰爭の爲には國家機能のあらゆる  
部分が一體となつて活動する如くに統一されて居らねばならぬ。即ち全體動員の國家でな  
ければならぬ。かゝる全體動員の國家を全體國家と稱してゐるのである。これと全く同様  
の考へが既に日本に於ても現はれて居るやうであるが、たゞこゝに豫め注意して置かねば  
ならぬことは、全體國家の思想は、現代國家そのものの特徴をあらはして居るのであつて、  
單に戰爭の準備の爲には、國家はかくあるべしと云ふ如き思想に非ざる事である。此處に  
戰爭を引例したのは、單に説明の便宜上に過ぎず、戰爭に非ずして例へば教育を例にとつ  
て見てもやはり全體動員の國家の必要なることが知られる。今日の國家は如何に所謂教育  
家が力を盡して見ても、そのみを以つてしては到底教育の目的を達し得ぬ如き状態にな

つてゐるのである。今日の社會關係より言へば、國家の人的、物質的、精神的要素を悉く  
總括するに非ざれば現代の教育は不可能である。全體動員とは、斯の如き現代國家の特  
徴そのものを指すもので決して單に戰爭の目的にのみ極限するものではなく其の他教育、  
行政、或は經濟に於ても國家機能のあらゆる部門が、斯の如き全體動員なるものを要求  
して居るのである。

しからば何故に特に現代國家に於て、斯の如き全體動員的要求が明瞭に現はれて來たの  
であるかと言へば、其の源は經濟にある。經濟が純粹に所謂個人經濟、或は自由主義的經濟  
原理に立脚して居る限り、個人生活の實質的内容とも言ふべきものは、或意味に於て國家  
から獨立して居る。即ち之が、個人自由の領域である。十九世紀的立憲主義の國家は、こ  
の個人自由の領域を認め、個人自由の發展が結局に於て國運發展の道であると考へ、之を  
個人自由權として憲法によつて保證して居るのである。個人の自由領域が、國家より獨立  
すると云ふことは、即ち國家の外に社會を認めると云ふことであり、この社會生活に於て  
は個人は國家に對立して居る事となり、従つて總て國家の事を考へる場合には、先づ國家  
と個人が二分して考へられて居つたのである。之が十九世紀に於ける國家の特徴である。



然るに二十世紀即ち現代に於ては、經濟の實質が變じ來つて、經濟は純粹に社會現象ではなくなり、いはゞ經濟が政治化して來たのである。經濟生活が、政治的色彩を帯びるに至り、經濟と、國家とを全然切り離して考へることは到底不可能な状態になつて來たのである。例へば獨逸に於ては、全會社資本の七十二パーセントを國家の手によつて動かして居ると云ふ現狀である。何等かの形に於て、國家の手が及ぶことになつて來れば、國家と社會との區別は事實上消失して來るのである。十九世紀の國家から二十世紀の國家にかけて、斯の如き變化が起つたことは、いはゞ國家が社會の中に蠶食した如きものであつて、全體國家の思想は、この社會と國家の同一性原理の上に立つて居るのである。従つて從來社會現象を説明するに、經濟を基礎としてなし得たとしても、今日に於ては經濟と國家との緊密なる關係によつて、經濟そのもの、性質が政治化して居るから、經濟よりも政治が先に考へられなければならないやうになつて來たのである。之を獨逸に於ては政治の優越と云ふ言葉を以つて現はして居る。國民國家學が上述の如く、政治より出發する所以も亦こゝに存するのである。今日日本の國民主義、國家主義も種々の綱領を掲げてゐるが、斯の如き原理的指導思想を判然と現はしたものは未だ見られぬ様に思はれるのである。全體國家

の思想は右の如き原理を國家について次の如く説明して居るのである。

即ち從來の十九世紀的自由主義の國家は二分制を採つて居たが今や新しきナチスの二十世紀の國家形態としての全體國家は三分制を採る。二分制とは國家と個人とを常に對立的關係に於て見てゐる事である。國家と個人との關係を以つて種々の權利、義務の關係が決定せられ、國家と個人との間に於て種々の倫理關係、社會關係が決定せられると云ふ如く常に二つを對立的に見て居つたのである。隨つて斯の如き見方を以つてする時は、漸次事柄が形式的となり、物を分析し、物の實質を消失して、結局其の爲に民族的本質を失ふ事となるのである。之に反して今日ナチスの全體國家が採つてゐる、三分制とは國家、人民、運動と云ふものである。從來の自由主義思想の中に於ては國家は殆どアバラート（機械）即ち一つの政治機械、詰り政府と考へられて居るが、全體國家に於ては、斯の如き意味の國家は單に其の一面に過ぎぬ。政治機構と云ふ如きものは全體國家の一面である。此裏に、斯の如き政府の裏面となつて國家の基礎を成して居る人民と云ふ部分がある。此人民生活と云ふものは寧ろ消極的な蔭の一面である。人民が纏つて共同生活をなして居る所に國家の實質が生れて來るのである。民族、人民を一括して見れば依然として其は國家で



ある。國家には謂はば政治のアバラート或は統治機關と云ふ、上から國民を統治して行く機關の一面と、下にあつて蔭になつて國家の實質を成して行く國民の一面とがあるのである。併し此の兩者は全く分離せるものに非ずして、此の中には此等を繋ぐ運動（ベヴェーグ）と云ふ第三のものがある。此の國民運動は、斯の如き積極的國家の部分と、消極的人民の部分とを纏めて歴史的発展に持つて行くものである。國民運動とはナチスの理論であるから、ナチスの一國一黨を指して居るが、國民運動は人民の政治精神史的動きであり、單に精神運動には非ずして、或る精神運動としての政治とも稱すべきもので國民は依然として國家の政治に參與して來るのである。斯の如き運動がベヴェーグ（國民運動）であり、從來の政黨とは全く異なるものである。政黨、バルタイとは拉典語の原語より見るも、バルス即ちパート（部分）であるが、此の國民運動は國家全體に加はつて行くものである。従つてナチス政黨の運動は國家的公共團體であることを既に規定して居るのである。従つてナチス黨の統率者であるレームは、同時に内閣に列する國務大臣の資格を有して居るのである。要するに國家、即ち從來の狹義に於ける國家と、人民と、運動との三部門があつて全體國家が成立してゐると云ふ如く説いてゐるのである。

隨つて國家學に於て國家を取扱ふ場合も極めて異つて來るのである。從來統治權とか、主權とか、或は之を分けて司法權、立法權、行政權などと稱して、國家を法律的機關の關係を以つて説明し來つたのであるが、此の度は社會的、政治的な國家を一括して、三面を有するものとして説明し、之を以つてナチスの國家思想を説明して行かゝとして居るのである。斯の如き思想は具體的に如何に異つて現はれて來るかと言へば、第一に從來の三權分立の原則が破れて來る。立法權と行政權との分離する處に從來の法治主義の根本があつたのであるが、全體國家の思想に於ては立法權と行政權とが國家の行政部の首長に於て合一し、議會は其の元來の意義に於ける立法院としての作用を失ふに至るのである。議會に關する事項に關しては後述する所であるが、併し其の根本的相違は立法權が直接に内閣より生じて來る點に存する。而して國家の首長は非常なる權力を有するに至るのであるが、此の國家の首長は同時に國民生活の信任關係を表現する人であり、國民運動の統率者である。國家の三面が此の統率者に依つて或る頂點を爲して居るのである。ナチス國家思想の根本原則はフューラース・プリンチップ（統率者の原理）であると、カール・シュミットは言つて居るが、此の統率者の原理とは、國家統治の原則が單に統率者の原理の上に立つのみな



らず亦凡ゆる社會生活の部門に於ても統率關係が其の根本となつて行く事である。例へばシーメンスの會社に於ける支配人は、單なる資本家、支配人、企業家には非ずして、此は統率者であり、勞働者は指導される者としてある。斯の如き關係は單に工場組織のみに限らず凡ゆる部門、例へばナチスの黨組織、或は國家機關の内部に於ける上官と下官との關係をみても、此の統率者對被統率者の原理の上に立つてゐるのである。斯の如く統率者原理が全體國家を全部一括してゐるのである。

全體國家の思想は略々上述の如くであるが次に此が如何なる具合に國民革命に於て實行されて居るかを簡單に見てみよう。既に述べた如く國民革命 (die nationale Revolution) はパーペンの盡力によつて、從來至難とされてゐた大統領ヒンデンブルグと、ヒットラーとの關係が、圓滑となり一九三三年一月三十日にいよいよヒットラーに組閣の大命が降下したのである。即ちヒットラーは齡四十一歳にして獨逸國宰相の印綬を帯び其の產婆役たるパーペンは自ら副宰相となり、之に更に帝政復活の傾向を有する國家主義黨の首領フーゲンベルグが加はり、從來の社會民主黨の天下を覆へして、再び獨逸國民國家の完成を見たことを示して居るのである。其の實質上に於てはナチスが天下をとつたことは勿論であ

るが、然し其の組閣に於てパーペンとフーゲンベルグの二者が臺閣に列したと云ふことは、取りも直さずナチスの政策が實際に於いて或は過激に走るやも知れぬ、謂はゞ其の未知數であることの不安に對して餘程の緩和劑を與へたものである。殊に自由主義的傾向の強き智識階級に對しては此のことは大なる安堵を與へたのである。然し國民革命は寧ろ國民全體の大いに歡迎するところであつたと見ても差支へないのである。然るに天下が一度ナチスの手に歸するや、情勢は從來の豫想とは極めて異りたる進展を辿り、ヒットラー獨裁の傾向は益々強くなり、パーペン、フーゲンベルグの兩人は共に結局政治の中心を離れ勢力を失ふに至つたのである。國民革命の當初は國民主義各派合同の現象が著しく目立つてゐたが、今日に於ける獨逸は全くナチス國家と言ふも過言に非ざる内容をなし來つたのである。

何故に國民革命と言ふか、革命とは權力を以つて前の政府を打倒することであり、フランス革命やロシア革命の如くに、流血の慘事を見るのが通常考へられるのであるが、この度の國民革命はそれ程慘事をみることなく、政權の授受は従前と同様合法的に行はれたのであつて、一月三十日ヒットラーが權力を以つて政府を乗取つたのではないのである。



ムツリニの所謂「ローマへの進軍」はヒットラーの行はなかつた所である。市街の秩序は實に整然として、何等通常と變らない。然らば國民革命は革命ではなかつたかと言へば、やはり一種の革命である。或る意味に於いては近代的革命である。ラッサールの言によれば、革命とは前時代の制度の根幹を覆へず政治的變化であると言ふのであるが、國民革命はやはり一九三三年一月以前の制度の根幹を覆へしたのである。政治勢力が覆へされ、憲法が覆へされ、國民革命後の獨逸は其以前の獨逸とは、あらゆる社會關係に於いて變化し、若し以前に獨逸に遊びし人が、今日の獨逸を見るならば、其處に雲泥の相違を發見するであらう。これ程根本的變革でありながら革命は合法的內閣變動によつて遂行せられたのであつて、こゝに近代的法治國家、殊に文化の高き法治國家に於ける革命の特徴があるのである。國民革命は自由主義的法治主義に對する國民的法治主義の革命であるとケールロイターは言つて居るが、問題は自由主義的法治國家の崩壞の仕方存するのである。自由主義的政治組織は内部崩壞をする。此度の獨逸國民革命は此の最も好き例にして、從來のワイマール憲法の基礎の上に立つて、合法的に內閣の更迭が行はれたにもかゝらず、この更迭によつて事實上ワイマール憲法そのものが覆へされたのである。單に形式論理上より言

へば奇妙なことであるが、内容的に之を見れば必然的に然かあるべき事であつて、形式法學の自己矛盾がこゝに現實となつて現はれて居るのである。國家は客觀的なる法規範と同一に見られ、その法の運用に於て如何なる政治的内容であるかを顧みぬから、例へば共產黨やナチスがワイマール憲法の政治的基礎に反する政黨であつても、合法的なるものとして許されて居つたのである。従つて合法的選舉の結果、共產黨か或はナチスが議會に於いて絶對多數を占めるとすれば、合法的なる議會決議によつて、ワイマール憲法其自身が覆へされる如き結果になつて來るのである。而も是は形式法學自身の認めるところなのである。斯の如くに國民革命が行はれたのであるが法學の上では革命はないが政治的には立派な革命が成立して、前國家と全く異なる態様の國家が起り、形式法學は最早新國家に於ては通用しなくなつたのである。即ち國民革命は自由主義的法治主義及び法治國家の自己破産であり、かゝる意味に於て極めて近代的特色を有する革命であつたのである。

議會に絶對多數を有するナチス黨は權限法を通過せしめた。權限法は內閣總理大臣ヒットラー即ち行政政府の長官に立法權を附與せる法律である。三權分立は立憲制度の大原則であり、勿論ワイマール憲法の基礎となるものであるが、此の憲法の下に立つ議會がこの立



憲制度の大原則を捨て、自ら有する立法の権限をヒットラーに與へたと云ふことは、ワイマール憲法の否定であるのみならず、議會による議會制度の否定、即ち立憲制度による立憲制度の否定であつたのである。この事は此の度の國民革命、我が國で所謂ナチスの革命を見る場合に最も重要な點である。

ヒットラーに立法權を附與した權限法は、その後國民の意志に問はれ、人民表決によつてその内容を確認せられた。これによつてヒットラーの事實上の獨裁、又之を裏面より見ればワイマール憲法の廢棄が國民の支持の下に行はれた譯である。ワイマール憲法は廢棄せられて現在の獨逸國家は權限法、都督官法 (Statthaltergesetz) 及び劃一法 (Gleichschaltungsgesetz) の三つの法律に依つて現はされる暫定憲法の上に立つて居るのである。

劃一法とは國民革命後に流行した劃一運動 (Gleichschaltung) の精神を現はす法律にして、此度の國民革命は獨逸國家 (das Reich) 殊にその中の最大聯邦プロイセンを中心として起つたのであるが、獨逸は衆知の如く二十六の聯邦國家より成つてゐた。獨逸國家及びプロイセンに起つた決定的なる政治上及び法制上の變化を、他の總ての聯邦に劃一的に及ぼす事が劃一運動の主旨であるが、劃一法によつて同様に、獨逸國會に起りたる變化、即ちナチ

スが絶對多數を占めたと云ふ變化を、他のあらゆる議會にも法律の強制によつて均霑せしめたのである。之が即ち劃一法である。この法律によつてナチス黨は選舉を行はずして、あらゆる二十六の聯邦議會に於いて絶對多數を占めることとなり、隨つて後にあらゆるナチス以外の政黨を禁止する旨の法律が、發布せられたが、此は獨逸國會のみならず、各聯邦議會に於いても亦行はれたのである。劃一運動並びに劃一法は從來の傳統を破り、聯邦を打つて一丸とする統一國家建設の爲にするものにして、都督官法も亦同じ精神の上に立つて居るのである。

從來の獨逸各聯邦は一つの小國家にして、獨逸と云ふ大國家の中に國をなして居た。議會あり政府ありて半獨立のものであつた爲、聯邦國は國家としての主權を有するや否やについて古くより争はれ、學問上に於ても亦論争が絶えなかつたが、愈々都督官法が施行せらるるや、聯邦政府は廢棄せられ、此に代ふるに各地の都督官を以てする事になるのである。此を日本に例へて言へば明治維新に於いて廢藩置縣が行はれた彼の事情と同じことである。維新の初めに於て徳川幕府が倒れて新政府が樹立せられたことはもとより重大ではあるが、明治四年の廢藩置縣に於て始めて維新の内容上の基礎が出来たものとするれば、都



督官法も亦この内容上の仕事に相當するのであつて、該法案は早く其の成立を見たがその実施は至極困難にして國民革命後二年即ち昭和十年一月に入つて始めて都督官法の實施を見たのである。

即ち此によつて獨逸は聯邦制度を脱して眞の統一國家を完成したのである。之が國民革命の内容上に於て最も大きいものである。ケールロイターは國民革命の意義をそこに見て、一八七〇年、七一年のビスマルクによる獨逸民族統一以來の大事件が國民革命であると言つて居るのである。ビスマルクによつてもバイエルンは尙完全に統一せられる事が出来なかつた。それを一九三三年の政變に於て、ナチスはバイエルンの首都ミュンヘンにブラウンハウス (Braunhaus) 即ち褐色の家と稱するナチス黨本部を置き、こゝより指令を出して全ナチス黨を統率して居り、且つベルリンに於ける政權をも握つて居るのであるから、獨逸聯邦中の二大邦プロイセン及びバイエルンをその掌中に握つて居る譯であり、之に依つて獨逸民族の歴史的大問題を解決することが出来たのである。

右の如き大事業によつて獨逸全體國家の基礎が成り、聯邦を打つて一丸となす新獨逸國家の最高指導者は、ヒンデンブルグの死後國家元首としての地位をも占むる獨逸宰相アド

ルフ・ヒットラー其人である。從來元首の地位を大統領 (Reichspräsident) と稱してゐたのであるが、ヒットラーは國家統率者 (Reichsführer) の名稱を以つて呼ばるるに至つたのである。此處に先づ全體國家思想の統率者原理が現はれて居るのである。國家統率者の權利は少くとも現在の暫定憲法の状態に於いては非常に巨大なものである。先づ上述せる全體國家の三分性に從つて之を言へば、國家については全體國家の元首として元の大統領の地位と、總理大臣の地位とを同一人たるヒットラーが兼ね備へて居るのである。然も他の國家の元首或は大統領及び宰相たる地位にある者は、その國家機關としての權限は主として行政權の首長たることにあるのであるが、國家統率者に於ては其の權限は行政のみならず、立法をも兼ね備へて居るのである。今の獨逸國家に於ては、他の立憲主義的國家と異り、立法權が内閣に屬するのが原則となり、議會は單に二次的に立法に參與するに過ぎないのである。大抵の法律は内閣の決議によつて發せられるのであつて、議會は單に特に請求ありたる事案についてのみ立法するに過ぎない。

右の如く國家統率者が、原則上の立法權者であるから、其の下には立法について議會の外に、國家統率者に直屬する國事委員會 (Staatsrat) が設けられて居る。此の國事委員會は



各方面の専門家、鍊達の士によつて構成せられ而も此等の委員は國家統率者によつて選任せられるのである。又この委員會の権限は、國家統率者の立法についての諮問に對して答申するに止まる諮問機關である。是が從來の議會の演じた一部の役割を果して居る譯である。

然らば議會そのものの有する新しき役割は如何と言ふに、前述した如く、獨逸の新國家に於ては議會は第二次的の意味に於てのみ立法機關なのである。先に立法は内閣の決議を以つてなされると述べたが、然らば現在の獨逸は全き獨裁にして、何等議會によつて民意を尊重することなきかと言へば決してさうではなく依然として民意尊重が其の政治の根本となつて居るのである。今日の獨逸は君主國に非ずして、依然として民主國である。元來ヒットラーが政權をとりたる時議會に對して、今日は國家内外危急の秋である。されば今後四年間余に政治の權力を委任して頂きたい。若し四年間一定の地位に居らずんばこの難局を解決することは不可能であると言ひ、四年間の期限を切つて約束して居るのである。従つて今日ヒットラーが獨裁權を振つてゐても、それは難局打開といふ目的の爲めに正當視せられる事であつて、獨裁自身は暫定的手段に過ぎぬ。此が立て前である。従つて四年

後に於て期間が切れた場合には、議會は尙ほヒットラーを信任して權限法の規定通り立法權を内閣に附與するか、或は又最早その獨裁權を認めずして再び元の立法機關に復するか、この根本的の決定權は議會に存してヒットラーに存せぬ譯である。議會はこの決定權をば民意の代表として有するのであるから、今日の獨逸は尙人民主權の上に立つて居るのである。従つて獨裁者が獨裁者として立ち得る所以は、眞の君主國の君主の如く自身の權威によるに非ずして、人民の信任によるものであり、議會の信任によるのである。この點に尙ほ議會存在の理由が存する譯である。政治活動をヒットラーに任せ、自らその裏となつて居るのが今日の獨逸議會であり、議會は單に民意代表といふのみで政治權力を直接には握らぬのである。又事實に於て政黨が禁止解散せられ、單にナチス黨と無所屬とがあるのみで、現在に於いてはナチス黨六百何十名に對し、無所屬三十名と云ふ状態であるから、議會内部に於ける政權爭奪といふことは考へられぬ。今日に於てはヒットラー絶對支持であつて、政府そのものに對して不信任を表はす如きことはあり得ぬが、只議會に審議せられる事案そのものに對しては賛否の分れるのは當然であり、又特に國家的に重要な事案については、政府は進んで議會を解散し總選舉を行ひ、所謂ヒットラー劃一票に對する投票



と無所屬への投票との割合によつて、國民の政府に對する信任の伸縮を見ることになつて居るのである。

ヒットラーは新しき議會の役割は、政治に伸縮性を與へることにあると言つて居るのである。従つて議會に於ける賛否投票の割合は、政府の側としては單に多數決によると云ふ具體的目的の外に、質的に政府の政策に對する信任如何を見るのであるから、政府の議會に期待するのは絶對多數であつて單なる多數ではない。亦單なる多數決によつて賛成せられたる法律案であつても、政府は質的に不賛成多しと見て之を裁可せぬこともあり得る譯である。要するに一國一黨による議會であるから、政黨政治時代の議會とは全くその趣を異にし、ナチスの絶對多數と言ふも、他の黨は存せず對立がない故に既に黨としての性質を失ひ、寧ろ黨内部の關係が重要となるのである。

以上は全體國家の三面の内、政治機構即ち從來の意味の國家について述べたのであるが、第二の人民について言へば、人民も以前は人民表決によつて直接立法の作用を爲すことが認められてゐたが、此の度はそれが無くなり、新たに人民質問法の規定が設けられて、國家的に重要な事件、例へば獨逸の國際聯盟脱退の可否について政府は直接人民にその政

策を問ひ、人民は投票によつてその可否を決する事になつたのである。

註、今日に於ては上述の關係は、暫定性を失つて、益々ヒットラーにとつて積極的な解決に向つて來てゐる。即ち、第二次世界大戰、殊に獨逸戰開始以上、政治上の絶對權がヒットラーに賦與せられた。又ヒットラー死後の後繼者の問題についても、開戦初頭ヒットラーの聲明があつた。従つてヒットラーの統率者としての性格は猶強化せられ、主權性に近くなつて來てゐる。しかしながら國體の問題からいへば、やはり人民主權の立場がとられてゐるのである。

最後に運動の一面であるが、之は前にも觸れた如く、一國一黨となれば他との對立がなくなるため、ナチス黨自身從來の意味の政黨たる性質を失ひ、國家の公黨となるのであつて、現在の法制に於てはナチスは公法團體として認められ、それによつて國家的特別法規がナチスの組織地位を決定して居るのである。それによると、ナチス黨員は國民の中に於ても特に國家に對して重大なる義務を負ふものであるから、絶對的に黨の統制に従ふべきものにして、この爲に特にナチス黨員にのみ適用する裁判權を認め、一般よりも過重なる法義務に服する事となつて居るのである。又黨の國家的地位よりして、黨の直接統率の任に當るもの及び突撃隊 (S.A.) 隊長の二名は、同時に國務大臣たる資格を有し、閣議に無任所大臣として列するの資格を有するのである。斯くの如くにして現在二百萬と稱せらる



るナチス黨員、殊に數十萬の突撃隊員は、能動分子として政治的動員をなして居るのである。

之が今日のナチス國家の原動力にして、之によつて政府自身の活動も可能であり、又果して所謂全體國家の組織が、眞に獨逸國民に幸福を與ふるや否やの鍵が與へられて居るのである。

## 六 國民國家學の批判及び結語

今まで述べ來つた國家學も、獨逸の政變も、共に獨逸の歴史的事情の下に起つたのであるが、少くとも斯くの如きもの、中には、取つて以て他山の石とするものが含まれて居る如く思はれる。勿論日本としては全體國家の思想の根本となるもの、即ち統率者の原理となるものを、改めて考へて見なければならぬ。又法治主義其のものを問題にする事も日本としては考へて見なければならぬ。全く歴史的、傳統的事情が異なるのであつて、統率と云ふ如き權力關係改正のみを以てしては日本國家の救済は不可能である。國家の本質はかかる統率と云ふが如き具體的權力關係にあるのではなくして、權威の關係にあるのである。

ある。權威は權力と異なるものである。權力とは唯今に於いて問題を解決せんと焦る他の權力に對する考へ——對立觀念が入つて居るが、權威は只今の關係ではなくして、歴史的連續の概念にして、日本國體の存立を基礎として居るのである。國家の二十年、三十年の計略には非ずして、永久的なる國家觀念を其中に含んで居るのである。如何にナチスの思想が吾人にとつて利益となり、參考となるものがあるとしても、根本原理としての統率者の原理は、やはり日本に於ては權威なくしては何の意義をも爲さぬのである。吾人が日本人として獨逸の現在のナチスを見ても、統率者の原理は、ヒットラーの統率に現實となつて居るが、彼等が取つて以つて最高理想とするところのものは未だ缺けて居る。此が日本國家の有する權威と云ふ本質である。此の點を明かにして置かなければならぬと思ふのである。

法治主義の弊害は日本に於ても亦確かに現はれて居る。是は官廳に行くまでもなく、如何なる關係に於ても、如何なる事業に於ても法律的形式思想、事務の澁滯、人物の自由裁量、思ひ切つたる決斷のやり難き法組織の壓迫、人物の利用、人物經濟の缺點弊害と云ふ點に於いて法治主義は或る一種の行詰りに到達して居るが、日本に於ける法治主義は實際



上に於て、獨逸の今度の革命前の如くに究極に達したのではない。たゞ之を更に進展せしめようとする思想はあるが、それは日本に於ても止めなければならぬ。法治主義をこれ以上發展せしめることは寧ろ日本國體の見地よりすれば危険なものであり、極めて注意を要するものと思はれるのである。所謂純粹法學は學問としては興味あるものであるが、法治主義の實現と云ふ點より言へば餘程警戒しなければならぬと思はれるのである。唯現在の組織に於けるが如き日本國家の法制は依然として其の根本に於ては、天皇權威によつて法が成立して居る。天皇の權威によつて法を以つて治めると云ふ組織が成立つて居るのであるから、法治主義の源になる基礎自身を問題とすることは、日本に於ては危険なこと、言はなければならぬ。唯具體的實際上の事情に於て法治主義が人物經濟の點より見て非常なる弊害を有するものである。人間の頭に一種インテリの、知識的なる病氣を與へるものである。法治主義の思想を頭の中に於て更に今一度清算してかゝる時代が來て居るのではないかと云ふことを吾人は一考する必要があると思はれるのである。

今法治主義を問題とすれば、非常なる危険思想の如く響くのであるが、此處に於ける意味は外國に於いても以上の如き弊害があり、日本に於ても亦之に相當する實際的の事情が既に

現出して居り而も何人も之を感じて居る。法のみを以つてしては世の中を治めて行くことは不可能である。否不可能のみならず其は日本國家の歴史性に反するものであるから、唯今一時的に政治事件を解決するとか、或は斯々の改革を爲すと云ふ如き問題ではなくして、日本國民の眞面目に立歸つて見れば、やはり法治主義を問題とし、從來の法治主義的な考へは餘りに形式論理的であり、餘りに知識に捉はれたる思想であつたと云ふ誤謬を再考してみなければならぬ。

要するに敢へて之を問題にする所以は、この法治主義を考へる場合にも或はその反對である全體國家の思想を批判する場合にも、日本國民の眞面目に立ちかへること即ち日本國體の眞義に歸ることが根本であることを注意せんが爲である。例へば全體國家の現實を見て知らるる如く、現在獨逸の政體は暫定的なものにして、國體の問題は未だ解決して居らぬのである。現在に於ては前述した如く人民主權、即ち民主制をとつて居るが、ナチスの綱領即ちフエーダーの二十五ヶ條のプログラムを見ると、國體の問題は將來適當の時機に於て人民投票によつて決すると言つてある。人民投票によつて決定するのであるから、現在に於ける獨逸國家は民主制であるが、然し更に一つ復辟の問題が残つて居る。これは未



解決である。未解決であるから將來に於て決すると云ふのであつて、この點が定らぬ以上は、如何に全體國家の思想が立派であつてもその實際は暫定的、従つて又權力的たらざるを得ないのである。即ち現在獨逸人の理想は全體國家を推進めて、永久的第三帝國即ち權威ある國家を樹立せんとするにあるが、如何せん過去の歴史には傷がついて、傳統は新に求め作るわけには行かぬ。こゝに民族の歴史的悩みがある譯である。

我々日本人が獨逸人の全體國家の思想を見る場合には、この文化的友邦の歴史的悩みに衷心より同情すると共に、是を現在一般に日本の識者によつて言はれて居る如く、單に霸道的權力國家として貶し去らず、やはり一應はその内容に入つてみて、獨逸人が從來の權力國家思想に嫌らずして、眞の權威國家を求めて居るものであることを理解し、たゞ歴史傳統の缺如によつて此が實現出來ず實際に於ては權力に墮するものであることを考へねばならぬ。斯の如く考へれば、單にナチスを霸道として貶し、日本國體を賞め上げるだけでなくして、ナチスの有する悩みは、世界各國に共通に有する悩みであることを思ひ、今や世界に於て日本が唯一の權威傳統を有する國であるから、この日本の國體の内容は世界救濟の使命を有するに至つて居ることを直感しなければならぬ。從來の歐化時代と反對に日

本の道を世界に向つて、輝かすことが今日、文化日本の大使命である。この大使命に目覺ひるならば、逆に日本の現状が果して此古來の道に合するや否やを反省して見なければならぬ。教育勅語に「之ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外ニ施シテ悖ラス」と仰せられたのは、この邊のことを言はれたのであらうと拜察せられるのである。日本に於ては天皇權威が基礎にして、法が國家の根本を爲して居るのでないから、西洋的意義に於ける所謂法治主義が、取るべからざるものであることは言ふを俟たぬことである。昔、天皇權威によつて、如何に法の精神を生かすかと云ふことは、吾人の眞劍に考ふべき問題である。從來の自由主義的法治主義から、國民的法治主義への問題については、別に述べる機會があるであらう。全體國家の思想については、此は寧ろその根本主張に於て、例へば統率者の原理を除外して考へて見れば、大方日本にも亦妥當するものの如く思はれるのである。日本に妥當すると言はんよりも、日本元來の祭政一致の思想は、全體國家の思想を含むそれよりも廣さものである。祭政一致の思想を如何にして現代に於て生かすかと云ふことに於て、全體國家の思想を内容として入つて來るのではないかと思はれる。祭政一致に於て、祭とは、單に神社を祭る行事のみではなく、現代的にこれを表現せば、文化である。綜合的文化が、



如何にして國家全體の政治の上に生きて行くかと云ふことに問題が歸着する。現在に於ては、残念ながら文化が政治を離れ、文化の精神がまつりごととして生きて居らぬ。他の言葉を以つて言へば政治の職業、職能化によつて、御稜威の光をさへぎつて居るとも言へるのである。天日の光には變りはないが、之をさへぎる雲が上にある。この雲を排して、再び天日を仰ぐ岩戸開きが行はれるならば、全體國家の主張の如きは、日本に於てはもつと自然的に、廣々としたる形に於て行はれることを信じて疑はぬものである。

## 四 人種と國家

### 一 人種の問題と國家學

一、人種の問題は從來國家學で殆ど取扱はれて居らぬと言つても過言ではない。そのみならず人種の問題に觸れることを以て、國家學の學問としての客觀性を紊り、國家學を政治化することとして嫌忌する風すら存して居るのである。殊に獨逸に於てナチスの勃興以來、ユダヤ人の問題を中心として、「人種」がしきりに論議せらるるに至つたことに對しては、學問的には寧ろこれを白眼視する者が多く、さうでないまでも、之を獨逸の國情に依る特殊の問題として、特に立入つて之に注意を拂はないことが普通になつて居るやうである。

二、然し乍ら政治の關係から言へば、「人種」が我が國にとつても、問題である事は、世界平和會議に提出せられた所謂「人種平等案」を想起しても明らかであらう。



當時我が國が會議に提出した第一案は、國際聯盟規約中に、

「世界の總ての國家は、如何なる民族如何なる國民に對しても平等に入國の自由を許可すべし」

との一項を挿入すべきことを要求したことにあつたのであるが、之は移民問題に觸るるものであるとして英米の反對に逢つたので、更に第二案として左の如きものを提出した。

「民族の平等は國際聯盟の根本原則なるを以て、締盟國は各加入國民に對して速に平等公正なる待遇を與へ、人種又は民族の差別により法律上又は事實上の差別を爲さざること  
を承認す」

我が國の此の提案は、議長ウィルソンの外十六名の委員の内、日本・佛蘭西・伊太利各二票、支那・セルビヤ・ルーマニヤ・チェコスロバキヤ・葡萄牙各一票、合計二十一票の賛成を得、米國二票・英國・ブラジル・ギリシヤ・ポーランド各一票合計六票の反對であつたが、議長は先例を無視して全會一致ではないとの理由を以て不成立を宣したのであつた。

世界平和會議に於いて、日本が人種平等案を提出し、之が不成立に終つた歴史は、其の後殆んど忘れ去られた如く一旦主張せられた人種平等の主義に對して何等積極的な政策も

行はれて居らないのであるが、然し乍ら此の案の成否如何に拘らず、人種が平等なるべきこと  
の思想は能く日本人固有の感情を表現して居るものと思はれる。日本人程人種的偏見  
或は憎惡の感情に捉はれない國民は恐らく世界に存しないであらう。

我が國は國內的には人種對立の問題を有しないのである。従つて人種的憎惡の感情ぐら  
ゐ我が國民に縁遠いものは無い。此の點は歐米に於ける人種の對立の根本の事情とは全然  
異つて居るのであつて、寧ろ他人種を愛護し、優遇する感情に強いのである。

人種平等の思想はこの意味に於いて我が國の立場を能く表はして居るのであるが、然し  
乍らベルサイユの世界平和會議に提出せられ、或はそれに附隨して唱へられた所謂人種平  
等の主張がそのまま我が國民の眞意を能く傳へるものであるか否かは、猶検討を要するの  
である。

第一に人種平等といふ「平等」の語を以て民主主義の意味に於ける平等の觀念と同一に  
用ふることは果して正當であらうか。平和會議當時に於ける「平等」の觀念は明らかに民  
主主義的なものであつて、我が國から提出せられた第二案が、自ら國際聯盟の採る所の民  
族平等の思想と日本の提出する人種平等の思想の一致を是認し、その案の劈頭に「民族の



平等は國際聯盟の根本原則なるを以て」云々と言つて居るのは、明らかに我が國の立場と民主主義思想とを同一視したものであらう。國際聯盟の採る民族平等の立場が民主主義の思想に基くものであることは今更多く説くを要しないであらう。それはフランス革命以降の人民平等の原則を擴充發展せしめたものに過ぎないのである。

之に反して、我が國が人種の平等を主張するのは、歐米人の民主主義思想の思想上の平等原理にも拘らず、實際上の取扱ひに於いて、白色人種の優越を信じ、有色人種に對して差別待遇を爲すことの不合理を責めるのである。それは歐米民主主義の是認ではなくして、反對に民主主義の矛盾を指摘することではなければならぬ。

歐米民主主義國家は事實上に於て人種の差別待遇に依つて成立して居る。それは、單にアメリカに於て有色人種の差別待遇の問題があり、之をめぐつて日米間に問題が起るといふ如き一部の事柄ではなく、歐米國家全體の存立問題として人種問題が成立して居るのである。之は大英帝國から人種的支配を除外して何が残るかを考へて見るだけでも明らかなことであらう。十六世紀以降の世界の歴史は人種の世界征服の歴史であり、現在世界人口の四分の一を占むる白色人種が世界陸地の十分の九を支配して居るのである。民主主義の

掲ぐる表面上の理想をそのまま人種について實行することは、歐米人にとつては不可能事であり、その滅亡を意味することである。或る國家學者は大英帝國の全人口と法律上平等の地位を享有するものとの開きが如何に大きいかを數字によつて示した後、民主主義の定義は平等なる者の間の平等の政治と改められねばならぬと言つて居る。

歐米の民主主義國家に於けるかくの如き實際上の不平等は、民主主義の原理が實際に行はれぬ結果であると考へられてはならないのである。それは元來民主主義の原理自體から發生して居る事柄であることを注意せねばならない。

歐米の近代民主主義は思想的に見て觀念的であることがその特徴である。それは人間はすべて同一なものであるとの假定に立つて始めて成立する如き性質を有することは何人も氣付く所であらう。即ち實際とは離れて架空の原理を立て、原理を基として事實を律する行き方になつて居る。

即ち民主主義の「平等」原理は、人間に「種」が無いことの前提の上に成立して居るのである。人間に種がないといふのは、人間が種の上から見ればすべて同一なるべき前提を意味して居る。人種について言へば、民主主義は同一人種内に於いて考へられるか、或は



人種の別を無視することによつてのみ原理として成立するのである。

若し之に反して人に「種」があることが確定的であると考へられる場合には、民主主義の前提要件である同一性が破れることになるから、民主主義の言ふ如き觀念的平等は最早成立しないことになるのである。何となれば「平等」といふことは同一の種であり、同一の質であるものについてのみ言ひ得られることであるから、質の異なるものについて平等を考へることは意味を爲さないのである。

歐米に於ける人種の語原 *Races* は根源を意味するといふことである。それは人の種類を意味するのではなくして、始源的相違を表はす語である。その意味から言へば、人種多元論が原語の性質に合する人種論であらう。即ち歐米の人種論の中には、白色人種はチムバンジ、から、黄色人種はオランウータンから、黒色人種はゴリラから發達したものであつて始めからその種を異にするといふ説を眞面目に唱導して居るものもあるのである。

さういふ考へを持つ場合には民主主義の平等は同一種の間のみ成立することは當然であらう。又さういふ考へでなくとも、民主主義で謂ふ所の平等は觀念的であつて、同一性を前提して居るものであるから、人の好い日本人が考へるやうに全く同一といふ意味では

なく、同一信仰内、同一種の文化内の平等であつて、異種の者を排斥壓迫することは、民主主義の存立にとつては前提條件となるのである。

この關係は「人間の平等」が唱へらるる場合に於いても同様であつて、人間の平等は人間だけの平等であつて、佛教で考へられるやうに、生ある者すべてに認めらるる同一性の考へが基になつて、人間の平等が認められるのではなく、他の生物を支配し、他を利用することに依つて生存を全うする人類の生活について平等が主張せられるに過ぎない。民主主義の平等は要するに生活權主張の變形であつて、眞理追求の原理としての平等ではない。それは競争の現實を前提し、不平等の實際を俟つて始めて成立する平等の觀念であつて、かくの如き原理と實際との關係は歐米人自身の生活の中にも表はれて居ることは言ふまでもない。

之に反して我が國民に依つて考へられて居る如き人種平等の觀念は、眞理追求の原理としての平等である。

あらゆるもの、あらゆる生ある者、あらゆる親の子は、その形の上の區別にも拘らず我と同一であるといふ、同一性の眞理自身を追求する意味に於いて人種の待遇の平等なる



べきことを主張するのであつて、決して民主主義の意味の平等の主張ではないのである。同一といふことは日本人にとつては假定ではなくして、真理であり、實有である。その同一の真理を真理のままに實現すべく追求するのであつて、之が日本人自身の本來の生活でもある。

御製 久方の空はへたてもなかりけり

地なる國はさかひあれとも

第二に人種平等案について明瞭にして置かねばならぬことは、民族の平等と人種の平等の區別である。提案ではこの二つが同様な意味に考へられて居るのである。

國際聯盟の民主主義の立場に於ける民族の平等と、若し我が國の主張した人種の平等が假に上に述べたやうに我が國本來の意味であるとすれば、その人種平等の意味は異なることは言ふまでもないであらう。國際聯盟の謂ふ所の民族の平等は實に「人民」の平等と譯するのが當然であつて、人民の平等とは、即ち民主主義といふことである。それは現實に存する民族をそのまま平等として認めるといふのではなく、何れの國に於いても民主主義的に人民を主とした政治が行はれねばならぬことを意味し、その場合を假定して各人民の平

等が考へられて居るのである。「人民」は最近に民族主義思想に依つて言はれて居るやうな實體的のものではなくして、個人集合の概念である。従つて「人民」の語をいふ場合には、人種の如き人間の自然に享けた現實的な特性が考へられて居るのではなくして、自由民主主義の意味に於ける社會的成員としての個人が基になつて居る。それは抽象的な概念としての個人であつて、人種を基として考へられた個人とは凡そ縁の遠いものである。

次にさういふ民主主義の意味ではなく、共に實體的な意味で言ふにしても、民族の平等と人種の平等とは區別せられねばならない。若し平等といふ語を上記述べたやうに同一性の追求として言ふならば、民族の平等と言ふことは意味を爲さないのである。民族は始めから同一性の概念であるから、民族の場合には最早同一性を追求する必要が無い。例へば支那民族と日本民族とは平等であると言ふ如きは、現實に反するのであつて、不平等が現實である。現實に不平等であるものを平等であるといふのは觀念的な民主主義の思想である。さういふ觀念論が事實上民族を幸福にせしめないことは言ふまでもなく、現實には親子か兄弟か友達か何れかの關係に立つ場合に、各々の民族としての本性が發揮せられる。之に反して人種は始めから異なる事を前提する概念であるから、平等を主張し、同一性を追



求することが原理的に意味があるのである。その點が「人種平等」を言ふのと「民族平等」を稱へるのとは異なる。後に述べるやうに「人種」は所與的な自然に存する區別に基く概念であり、民族は民族意識を前提して成立して居る具體的の人の團結であるから、この兩者は明瞭に區別せねばならないのである。具體的には團體を成して居らず、只自然的事實として存して居る「人種」の平等を實際政治に於て主張するといふことは、餘程高い意味の原理の主張であつて、民族平等の主張どころの比ではないのである。上述第二提案の「人種又は民族」の語は、單に人種の差別待遇の撤廢を要求する意味に書き改める方がその意義が明瞭高尙になつたであらう。

第三に人種の平等は一時に達成せらるべき事柄ではない。人種平等の原理がたとへ認められたとしても、それだけで問題が解決されるのではないことは勿論、法制の上で人種の差別が撤廢せられても事實上その差別待遇は残る性質の事柄である。それであるから、日本の提出した人種平等案が會議の前例を破つてまで不條理の取扱の中に敗れ去つたといふことは、觀方に依れば人種問題の性質を能く表して居るのであつて、單に法律的に此の大問題を處理せず、自然の歴史の發展に依つて事實上人種平等の理想の實現に邁進すべきことを示したものであると思へば、好き結果であつたとも謂へるのである。少く共日本民族の

高き理想は、不十分な形であつたとは言へ既に一度は歴史上に實證せられて居るのである。三、かくの如く我が國にとつては、人種問題は國內的には何等生活的問題となつて居ないけれども、國際的には極めて高遠な意義を有する問題となつて居る。區別しなければならぬのは、我が國內に於ける民族問題であつて、前述したやうに、人種問題と民族問題は性質を異にする問題である。人種と民族との區別は後章に述べるが、その要點は前に言つたやうに、人種が自然所與の事實上の別を基にして居り、人の團體を指すのではないのに對して、民族の別は同一人種内でも起り得る文化的歴史的な民族意識の別を基として居るのであつて、民族は人の歴史的社會的な團結である。

民族は團結を中心として居るのであるから、二つの民族がより大なる文化的歴史的目標によつて團結して一民族となることがあり得るのであつて、民族問題は血液の結合に依れば、之に越したことは無いことは言ふまでもないが、血液の結合に依らずとも、文化的歴史的に解決せられ得る問題である。又一民族に融合するのでなくとも、二つの民族が親子か兄弟か或は友人の關係に結合せられ得るのであつて、民族結合の根本は文化的並びに歴



史的な同一の目標が與へられることに存する。世界大戦前後に言はれた如き、所謂民族自決主義は前述の人民平等思想と同一の民主主義思想であつて、觀念論であるばかりではなく、民族的個人主義の表はれであつて、民族に幸福を齎す思想ではない。

以上の如く我が國に於ては、人種問題は歐米に於ける如く、國內では生活的問題となつて居らず、人種問題が歴史上極めて完全に解決せられて居るのであるから、かくの如き融合的家族的な人種觀念を以て、國際的にも人種問題を高遠な意義を有するものとして迎へ得るのである。

この爲に亦却て我々が兎もすれば人種問題の存在を忘れ、或は對立的意味に於ける人種問題の取扱ひに對して不満の感情を懷くやうになつて居るのである。

然し乍ら人種問題を對立的意味にのみ取扱ふことに對して不満の感情を懷くことと、人種問題を取扱ふこと自體を學問的に白眼視することの間には大きな差異がある。

後者にとつて最も大きな原因となつて居ると思はれるのは、從來歐米に於ける人種論の多くのものが一定の人種の先天的優越を實證することに主眼點を置いて居り、人種的優越を以て政治上の支配を正當化せんとする、偽裝科學の性質を有して居たことに對する反感

である。

之はゴビノー伯以來、伯の衣鉢を繼いだチェムバレンであつても、ラブリージュであつても、皆共通に有する從來の人種論の俗臭であつて、最近に於けるナチスの人種論に對しても略同様な感じが懷かれて居るのは、一定人種の優越論及び偽裝科學に對する反感が基になつて居ると思はれる。

かくの如き偽裝科學の排すべきことは言ふまでもない。從來の人種論に於ける一定人種の優越論の根本の缺陷は、人種のあらゆる特徴を固定化したことに在る。一定人種の優越を固定化し、動かない特質として敘述することに依つて、既定政治勢力の失墜を消極的に防衛しようとしたことに在るのであつて、從來の人種論からは積極的に人の眞理に則する努力が促進されて居らないのである。

従つて歐米の偽裝科學的人種論に對して人が反感を懷くに至ることは十分に理解されることであるが、然しその爲に人種及人種の特質自體について考究することまでも白眼視し、或は進んで人種を無視することに、却て學問的客觀性を認めるに至ることは、反對の行き過ぎであると謂はねばならない。



かくの如き反對の態度の中には、自分が歐米人種に屬しないことに依る感情から之を爲すものと、學問的に自由主義を採る爲に之を爲すものがある。

第一について明らかにして置かねばならぬことは、人種の優越といふ如きことは、主觀的判斷が混入して居るのであるし、歴史的に固定して考へてはならないことであるから、さういふ人種論の起つて來ることは寧ろ歐米人の弱點を示して居るのであるし、又優越の證明自體にしても事柄によつては、歐米人から見て優秀な性格と思はれて居ることが、標準を變へると逆に弱點となつて居ることもあるのであるから、必ずしも之を眞面目にとつて憤慨する必要はないのであるし、國際場裡に馳驅する國民にとつては、人種の人類學的或は文化史的知識はその活動の必須の條件であることを考へなくてはならないことである。大英帝國の國際的活動と人類學的知識の蒐集に對する努力とは分離すべからざるものであつた。歐米の偽裝科學的人種論に對する反感から人種及人種の特性に關する正鵠なる知識を得ること自體の重要性を閑却してはならないのである。然るに從來學校教育に於ては殆ど人種に關する纏つた知識は授けられて居らぬと言つても過言ではない。そこには勿論正鵠なる知識を確定することの困難も大きな原因となつて居るであらうが、その困難も絶對

に克服出来ない困難ではないのである。

第二に自由主義的立場から人種問題の取扱ひを白眼視することは最も大きな誤である。何れかの人種に屬せず、何れかの血液の混合に依らない人は一人も存しないのであるから、人間の血統に依る存在を無視して、抽象的個人を考へることを以て學問的であると爲す位、大きな矛盾は無い。自由主義が人間の血統に依る存在を無視する傾向があるのは、一種の政治的立場であつて、それは身分的特權に對する反動から起つて來た事柄であるが、如何なる理由を以てしても人種の存在自體は之を否認することが出来ない。人種の區別に對して如何なる立場を採るかといふことと、人種の存在自體を認識することとは一應分けて考へて見なければならぬ。

四、從來國家學に於て、直接に人種が取扱はれなかつた理由も主としては、かくの如き自由主義的學問の立場に依るのである。

それは二つの方面に分けて説明せられる。第一には國家學の抽象的性格であるし、第二には所謂方法論の問題である。

從來の國家學がその法學的傾向をとるものも、その社會學的傾向をとるものも、殆ど例



外なく抽象的、超人種的「個人」を單位として居たことは今更詳しく説くまでもない。而してそれが、かくの如き個人の團體として「人民」或は「國民」或は言葉の上だけでは「民族」を考へる場合であつても、すべてその單位は「個人」であつて、現在民族主義思想で言はれて居るやうな實體的意味に於ける「民族」が考へられて居なかつたことは前に述べた通りである。即ちたとへ民族の語が用ひられたにしても、それは個人集合的、現在の靜止的觀念としての民族であつて、文化的共同體として或は歴史的発展に伴つて運命共同體として考へられた民族ではなかつた。共同體 (Gemeinschaft) の觀念の民族への新たな應用は、自由主義から團體主義への橋渡しをなすと共に、民族の觀念は猶一步前進して、民族を文化的・歴史的人の結合と見るのみでなく、民族の有機的・生物學の見方にまで發展し、民族を肉體的並に精神的なる生命の發展體として考へるやうになつて來て居る。現在ナチス獨逸に於ける國家觀念は民族共同體の思想といふよりも、民族有機體を基とする國家思想といふべきである。之に依つて始めて國家と人種とが直接に結合した關係に立ち得るのである。即ち國家學で人種が直接に問題となるのは、民族を媒介として居るのであるし、國家の根柢に民族を見ることに依つて、人種が國家學の問題となつて來て居るのである。而して

その民族を觀察するのに有機的な見方が前提せられて居るのである。從來の自由主義的國家學に於て、かかる意味の「民族」或は民族性が考へられて居らず、各々の國家に特殊性を附與する民族の實體的内容が抽象せられ、單に觀念としての「一般國家」の共通要素のみが觀察の對象とせられて居たことが、人種が國家學に於て直接問題にせられなかつた第一の理由である。

第二に理由となるのは方法論上の問題であつて、人種の問題は人類學・民族心理學等の特殊科學の研究對象たる問題であつて、直接國家學に屬する問題ではないと考へられて居た。

之は從來國家學が主としては法律學者に依つて研究せられ、國家の法律學的研究のみを以て國家學と爲す者に於ては勿論、國家學は國家の社會學的研究をも包含するとなす者に於ても、謂ふところの「社會」の概念は抽象的個人を單位とするものであつて、民族及び人種の研究に及ばなかつたからである。

ゲオルク・エリネックの如きも、人種の國家にとつての重要性を認めて、

「國家の自然的基礎はその住民の肉體であつて、肉體の特性はすべての人類に共通なる



性質及び人類を區別する特性即ち人種及び民族の意味に於て、國家の自然的基礎になつて居る。」

「國家の生命及運命は國民の肉體的特性に依つて最も深刻に決定せられる。」(G. Jellinek, Allgemeine Staatslehre, S. 79.)

とまで言つて居るのであるが、かくの如き國家の自然的基礎についての研究は「人種學及人類學」の成果に俟たねばならぬと言つて居る。

國家學に於て、人種の人種學的乃至は人類學的研究自身を期待出来ないことは言ふまでもないが、人種の國家との關係に於て齎す諸種の問題は確かに國家學自身の問題であらう。例へば國家の成立に關する問題の如きが即ちそれであつて、人種的考察を離れて此の問題が解明せられ得るとは思はれないのである。

エリネックはその國家學について二つの制限を設けて居るのであるが、第一は國家の發生史的意味に於ける成立の問題であつて第二は東洋國家の研究である。第一の問題は人類學的研究の明確なる成果を待つといふ意味で、第二の問題については西洋の國家を十分に研究すれば、直接に東洋の國家に觸れなくても國家の本質は明らかになるといふ理由で、

この二つの問題の取扱ひを避けて居るのである。

然し乍らエリネックの擧ぐる問題回避の理由は不十分であるばかりでなく、宛もこの二つの問題に依つて實は國家學の本質的轉向が期待せられるのである。

第一の問題を取扱ふことに依つて、國家學は從來の超歴史的性格、即ち觀念論の傾向を離れ得るであらうし、之に依つて亦國家學としての、人種及民族の問題の取扱ひが可能となるのである。

又第二の東洋國家の問題は、歐洲に於ける如き自然的基礎の薄弱な國家についてではなく、民族性を基礎とする東洋國家について、國家本來の性質は民族を離れては存在しないことが明瞭にされ得るのである。

何れにしてもエリネックの一般國家學が以上の二つの問題の取扱ひを故意に回避したことは、學說全體にとつて本質的意義を有して居るのであつて、擧げられて居る理由の如きは單に表面的な辯解に過ぎない。

人種と國家の關係については猶他の問題が存在することは言ふまでもないし、個々の問題としてではなく、國家の觀念自體について人種の問題が實體的なる内容を附與して來る



ことに根本の意義があるのである。(人種問題の注入と共に、忘れられてはならないのは國家の地理的性格の觀察であつて、この二つは離すべからざる關係に在るけれども今假りに之に觸れない。)

人種の研究は單に自然科學的研究に止るべきではなく、歴史學的、言語學的、心理學的等の多方面に互る文化科學的研究を包攝して居るのであるから、從來自由主義國家學が方法論的に前提して居た自然科學と精神科學(乃至は文化科學)の峻別は、人種の問題を包攝する新しい國家學に於ては適應しないのである。

この意味に於て從來の自由主義的國家學說の採つた方法論は最早役に立たなくなつて居るのであるが、然らば人種問題を直接國家學の問題として採用して來た新しき獨逸の國家學說がこの方法論の根本問題について何等かの態度を採つて居るかと言へば、未だ明確な形では一つも現はれて來て居らないのである。

却つて人種學者人類學者自身の側から人種と國家の關係について新しき研究が發表せられ、之等の中には上述の方法論上の根本問題について一定の態度を示して來たものが見られるのである。

我々は先づ獨逸に於ける人種に関する新法制につきその後人種學者及人類學者の研究の概要について述べよう。

## 二 人種 の 概 念

一、「人種」といふ言葉は、普通に見られる用例では、その内容が極めて曖昧である。白色人種、黄色人種などと言ふやうに、人類全體の、極めて大まかな分け方で謂はれて居る場合が寧ろ普通であらうが、さういふ大きい觀念的、一般的な分け方ではなく、アルプス人種、バルチック人種といふやうに、地理と結びついた意味にも、ユダヤ人種、コーカサス人種といふやうに、歴史的に具體性を有つた民族の人種的特性を表す意味で用ひられて居る場合もある。

かくの如く人種(die Rasse, race)の語は、その用ひられる場合により、又用ひられる目的によつて、その内容の包括する所が極めて廣いものにも、又極めて狭いものにもなり、又内容が觀念的で實體の稀薄なものにも、又極めて歴史的・實體的なものにもなつて居ることを先づ注意しなければならぬ。



二、人種の語の特徴は、若し我々が特定の「人種」のあり方を心に浮べずしてこの語を用ひる場合には、單に人間に種類があるといふ程の極めて抽象的な意味に用ひられ易いといふことである。さういふ意味で用ひて居る場合も可なり多いのである。その場合には、人種は單に「肉體的特徴によつて分類せられた人間の種類」を意味して居る。

之に反して、同じく「種」といふ言葉であつても、たね・核等の意味を含めて、始めから實體を有つて「有るもの」として見る場合には、人種の語の内容は全く異なるものとなるのである。Race や Rasse は、矢張りさういふ意味であつて、實際に存在する人間の「群」を指して言つて居るのである。それは、同一の祖先から、一定の血族的特質及之と離れない精神的特徴を受け繼いで、生存して來て居る人間の群を謂ふのである。それは民族に極めて類似する概念であるが、民族のやうに一定の社會的意義及社會的機能を有する集團ではなくして、血族的・肉體的特徴を客觀的に見て、之等の特徴があることによつて一つの群として見られ得る——たとへ場所的には集つて居なくても——自然觀察上の集團である。即ち人種は「血液」を基として見られた人間の集團であつて、信仰や言語や、風俗習慣やその他社會的・文化的な同一性は、必ずしも之を決定要素として居ない集團である。この

意味で「人種」は、氏族とも、民族とも、亦國家とも區別せられ得る。

我々は、一應人種を上のやうな意味で、「血族群」といふ意味に、理解することを斷つて置かう。人種は、人類に血族群が有ることを認めて、この血族群が種の同一性を以て存續して居り、又之等の血族群の間の相互作用に依つて、種々の社會的集團形態或は社會的現象が營まれて行く、この社會のプロセスを見るのに基礎となる概念であつて、その意味で國家學にとつても、決定的な意義を有して居るのである。

之に反して、個人間の肉體差に出發して人種を考へ、人間の肉體的特質に依る種類といふ意味に、人種を理解しないことも斷つて置かねばならぬ。人種をさういふ具合に、差異を基にして考へるのであれば、人種は常に差異の程度の問題として、又單なる相對的現象として見られるだけで、有るものとして止る所を知らなくなつて了ふのである。

三、ナチスの人種論の典據となつて居るのは、ハンス・ギンターの「獨逸民族人種學」(Hans Günther: Rassenkunde des Deutschen Volkes, 1922) である。

ギンターの人種論についてフェルキッシェ・ベオバハターは次のやうに言つて居る。

「ギンターは人種思想を實際運動に齎した不滅の功績を貽した。ギンターの研究は、



ナチ思想に於けるミュートス概念の現實的説明である。その著書『歐羅巴人種學』及『獨逸民族人種學』は、ナチスの農業政策、新國家の人種立法を極めて大なる程度に刺戟し、之を結實せしめて居る。ギェンターの人種の區別は、今日に於て、一般人の常識になつた。」因みにギェンターは一九三〇年、ナチスがチューリングゲンに於て、始めて政權を獲得するや否や、エナ大學の教授に、任命した人である。「獨逸民族人種學」は、煩鎖なまでに、具體的な人種についての説明に終始して居り、當初に於ては、知識人をして「案外に科學的」なことに驚かしめた著述であるが、その後一般に極めて廣く讀まれるに至り、現在に於ては、その主張が、ベオバハターも言つて居る通りに「常識」となつた本である。

ギェンターは、この著書に於て、獨逸民族を、構成する人種を北方人種 (Nordische Rasse) 西方人種 (Westliche Rasse: Mediterrane, Mitteländische Rasse) デイナル人種 (Dinarische Rasse) 東方人種 (Ostische Rasse, Alpine Rasse) 東バルト人種 (Ostbaltische Rasse) ノルン人種 (Fälische Rasse, dalsche Rasse) の六種に分類して居る。而してこの六人種について各々、その肉體的並に精神的特徴を敘述し、又之等の六人種とその環境・遺傳・混合等の關係を述べ、獨逸の地理に於ける人種の分布と獨逸語との關係に及びヨリ

ロツバ全體の人種と獨逸の人種との關係を發生史的に研究して獨逸民族の構成に至る人種史 (Rassengeschichte) を明らかにして居る。而して最後に人種學から見た獨逸民族の現在に於ける人種問題に及び、上記北方人種を中心とし北方的精神を保持育成すべきことを主張し、之に依つて民族の肉體的並に精神的向上を期して居るのである。

かういふやうに、ギェンターの人種概念は、我々が通常ユダヤ人排斥問題に關聯して想像して居るものと異なるのである。それは普通に言はれて居るやうに、獨逸乃至はゲルマン民族の人種的優越を基とし、ユダヤ人を排斥することのみを主眼として居るものではない。ギェンターは人種と民族とを區別して、獨逸民族は有り、ゲルマン的言語系統はあつても、ゲルマン人種は存在しないと云つて居る。即ち獨逸民族やゲルマンを人種と見るとを否定して居るのであつて、ギェンターは人種概念を、

「人種とは己れに固有なる肉體的並に精神的徵表 (körperliche und seelische Merkmale) の結合に依つて他と區別せられ、又常に自己と同質なるものを生み出して行く人の集團 (Menschengruppe) を謂ふ。」と定義して居る。

即ちギェンターに依ると、人種は、民族性及國籍から區別せらるべきであつて、民族性



(Volkstum)は歴史的・道俗的概念(Geschichtlich-sittentümlicher Begriff)であり、国籍(Staatsangehörigkeit)は法的概念であるのに對して、人種は自然科学の概念(Begriff der Naturwissenschaft)である。

即ち人種は人間に關する自然科学の概念であり、記述人類學の概念(Begriff der beschreibenden Menschenkunde)である。人種研究は、先づ人間或はその集團の肉體的徵表に關して行はるべきであつて、それは數量的に計算の出来る研究の領域から始めらるべきである。而してギンターは人種研究に於て、人種の精神的徵表の價値を肉體的のもの以上に見て居るのであるが、研究の順序としては肉體的のそれから入つて行くべきものであると言つて居る。ギンターは、各人種の精神的特徴を描くについての資料を、極めて廣範圍からとつて居り、歴史的文献は勿論、現代に於ける文學的・政治的文献をも盛に引用して居る。

即ちギンターは人種概念を、自然科学の概念とは言つて居るが、人種概念の内容としては肉體的徵表と精神的徵表の結合を認め、その研究方法も歴史科學の中に入つて來て居るのであるから、ギンターが人種を以て「自然科学」の概念であると言ひ切つて居る

點は後の爲に疑問として殘して置かう。

然し乍ら、何れにしてもナチスの人種論の根據となつて居るギンターの考へが、「人種」を白色人種であるとか、黄色人種であるとかといふやうな大概念を用ひず、又他方民族の單一的人種性を言ふのでもなく、國家や民族の關係とは別の範疇に於て人種を捉へ、具體的に、主としては一地方を背景として、今日國內に生存して居る數種の人種を、現實の對象として研究して居ることは、認めてやらねばならぬ。而してさういふ意味の「人種」ならば、如何なる國に於ても考へられ得るところであらうし、それは亦ギンターの言葉にも拘らず、殆ど地理政治的(Geo-politisch)に、地理と歴史或は生物學と歴史學との結合せられた見方に於ける郷土人種の研究になつて來る性質を有して居るのではあるまいか。何れにしても人種を現存する歴史的集團として、具體的に把握することが極めて重要なことと思はれるのである。

ギンターは、ヨーロッパの民族史を通して、現在の人種状態に至らしめる人種の生成、分布の歴史を可なり詳しく描いて居る。それは紀元前九世紀頃から現代に至る民族及民族勢力の移動であつて、ケルト、ゲルマン、スラヴについて、之等が現在の北方人種の状態



と如何なる關係にあるか、他の人種とは如何であるかを描いて居るのである。我々はその一々をここに傳へることは出来ないが、ゲルマンを以て北方人種の民族として居ることは勿論、アリアン主義 (Arianismus) を以てゲルマン民族が北方精神 (der nordische Geist) を以て把握した基督教であると説明し、最後に、現在獨逸に於ける人種問題を論ずるに當つては、「科學の領域から出て」一つの Aufgabe として之を論ぜねばならぬとし、北方人種は肉體的にも精神的にも極めて優秀な人種であつて、指導力に富むにも拘らず、現代思想の下に壓迫せられて、自己の人種に對する自意識を失つて居る爲に、國內的には人種の保存擁護の爲に何等の施設を爲さず、又國家としても何等の方策が爲されて居らない。獨逸國家は宜しく民族の大部分を占め、又その指導的要素たる北方人種を中心とする方向を自覺して行ひ、益々その人種を維持發展せしめると共に、北方精神の發揚をはかるべきである。また歐洲各地に散在し、殊に獨逸に於て、輿論・金融・學問等の分野に支配的影響を有して居るユダヤ人は、現在に於て人種意識の發達した唯一の民族であつて、彼等は自ら人種意識を有しつつ他人種をして人種意識を失はしむる如き思想影響を與へて居るのであるから、獨逸民族がこの影響から獨立する爲には、宜しく人種の重要性を自覺せねば

ならぬと結んで居るのである。

四、人種の把握については、最近になつてギェンター以外に他の學問の方面からも一二の意見が出て居るし、人種の問題は、科學的たらんことを装ふのではなくして、寧ろ「科學」そのものの性質を考へねばならぬ問題であるから、さういふ意味で先づギェンターのものから始めて人種に關聯する考へ方の問題について紹介して見よう。

### 三 人種と科學的物の觀方

一、ギェンターが人種を以て自然科學の概念であるとして居ることは、上に述べた通りであるが、それならばギェンター自身從來の自然科學的物の觀方に満足して居るかと言へば、さうではなす。

「獨逸民族が如何なる人種から構成されて居るかに關する知識は、今日では未だ獨逸の普通の教養ある人士には期待することは出来ない。人種について知識を有して居るべき筈の人々すら、殆ど人種について無智であると言つてよい。例へば、獨逸の民族性に關する本の著者、古代獨逸の研究者、獨逸の地誌、獨逸の氏族制度の研究者等々々。



從來學校教育は自己の民族についても、人種の特徴・人種的由來等について、殆ど何等の知識を授けて居らぬのである。單に人種に關して、一般に知識が缺如して居るといふだけではなく、眞に缺如して居るものは、人間の特徵成長の状態に關する種々の事柄について、注意しようとする態度とそれを見る眼である。現代では、寧ろさういふ事柄についての觀察能力と確認能力とを失つて居る人が多いことが目立つのである。現代人の眼は、彫刻家的に教育せられて居ない。自然科学でさへも、否宛かも自然科学自身が、この物の觀方の平面化と、物の生きた形狀を心中に描く能力を失はしめることの役目をして居るのである。

自然科学の目的は、すべての現象を認識の數量的表現に媒介することであり、又さうでなければならぬ。既にガレリオは、宇宙の現象は數學的言葉で書いてあると言つた。然し乍らこれについて危険なことは、自然科学の觀察方法に依つて現象の主體的構成 (Festale)、繪、しさ、感觸があり身體のある性質が失はれて行くといふことである、物を見た時に、例へば顔の狭さを直ちに心中に描き、眼の圓み、唇の線の曲り方等々を見て直ちにその像を描かうとしない人には、現象の一部、しかも本質的な部分は失はれて行くのである。

然しながら、眼は之を教育することが出来る。主體的構成として物を把握する能力は、之を發展せしめることが出来る。」

以上はギンター自身の卷頭の言葉である。さうして、さういふ物の觀方に於て缺けて居るものを補ひ、主體的構成的な物の觀方を養つて行くには、考へ方の上では如何に變つて行けばよいのであるか。

ギンターは之を「行爲から存在」への時代の轉換と見て居る。(Wendung von Tun zum Sein)

「ヨーロッパには人種的に非常な相違の存して居ること、又ヨーロッパのすべての民族は人種的に混合して居り、その人種に典型的な人以外に、混血兒が多いこと、而して之等の人種的現象は自己の周圍に直ぐ目立つて存在して居ること等を聞き知つて居る人は、人種學の主張する所が、それ程自己の周圍に目立つて存在して居ないと思つて、この學問にあまり近づかうとしないのである。然し乍ら實際には人種は極めて目立つ事柄であるものを、只氣がつかないだけなのである。我々の毎日の生活に於ては、注意を向けて居る事は、大抵はあの人或はこの人に、あの事或はこの事について何を爲るであらうか、如何に



するか、彼は自分達に反對するであらうか、或は味方するであらうか、或は彼は何等か要求するであらうか、邪魔するであらうか、具合の良い事をやつて呉れるであらうか、或は都合の悪い事をしはしないであらうか等と言ふ事柄であつて、たとへ我々がそれ等の場合に利己的のみは考へないにしても、我々が人について考へることは大抵そんな事であつて、相手が全くの異人種である場合、例へば日本人か何かでなければ、その人の人種の歸屬などについては先づ考へないのである。

大抵の場合には、あれは何處の人間であるか、どんな身分の者であらう、素性は如何であらうか、或はせいぜい何處の國の人間であるかぐらゐる事であつて、その人の髪が金髪であるか、黒髪であるか、廣い顔か、狭い顔かといふ如きことはあまり考へないのである。リプレーが歐洲の人種について言つて居るやうに、人間がこの世の中に出づるや否や、彼のまはりには、抵抗の出来ない強い力を以て彼に働きかけて居る色々の環境の影響が見られる。先づ第一に彼を結びつけて居るものは、家族の紐帶であつて、それに次いで、身分の紐帶があり、黨の生活や教會信仰などがそれに續いて居る。而して之等のすべてを取巻いて言語の圈がある。民族性の齎す生活の空氣は、之等のすべてのものを包含するもので

あつて、それは家族を除けば、他の如何なる環境よりも歴史的であり社會的であるものの産物である。人間の種的歸屬は以上のすべての環境線を垂直に切つて居る線になつて居る。人種はあらゆる他のものよりも下層に存在するものであり、謂はば之等のすべての生活層を織り出だす原料とも謂ふべきものである。それは織物の特性を決定する繊維の如くに、すべての意義と作用を決定する本能的力であるとも謂へよう。人種は場合によつては他のあらゆる條件から全く獨立して働くこともあり得るのは、人種のみが人間意志及人間の恣意による混亂的影響から獨立なものであるからである。人種は何が人間であるかを示し、他のすべての社會生活に於ける個々の力は、何を人間が爲すかを示す。

十九世紀の環境説は、人種の現象について人に注意を向けさせないやうな働きをして居る。例へば土地の高度が、人間の頭蓋骨の形態に影響することを、證明しようとして居たことの如きは、十九世紀的な考へ方を示す良い例であつて、かくの如くにして、環境説は人種そのものについての、人の觀察を困難ならしめて居たのである。若し自分の考へに誤が無いとすれば、我々は今日既にかくの如き十九世紀的時代の考へ方からの轉換期に立つて居るのである。十九世紀は既に過ぎ去つた歴史的、否すべての物を歴史化せんとし



た時代であつて、我々はその時代の環境説とは反対の方向に、又その時代のあらゆるものを條件化し、他の條件に依存せしめ、進歩と變化のみを考へたのとは反対に、本質そのものへ、即ち物の歴史化されない存在の方角に向つて居るのである。

藝術の方面に於て見られる表現主義はこの時代轉換への一つの叫び聲であつた。我々は、今日先づ國家生活と哲學とに於て、最も眞剣にその動きを見るのである。若し私の考へに誤が無いとしたならば、我々は今日各民族が單に一回的なものではなく、特質ある、永久的のものを求め、又無意識的なものを意識にまで高めることを、求めて居る時代に生きて居るのである。自己に固有なるもの、生きて「我」なるものを明瞭なる認識に依つて、働かしめんとする意志が、現代及來るべき時代の徵表である。行爲から存在への轉換も、證明すべからざる、血液から來る確信による物の見方への轉換もすべて以上の事と結びついて居るし、一民族がその特質ある人種性に目覺めることも亦同じ意味である。「我々は無意識の内に發展し來つた國民的心理を意識化せんとする。我々は血族の特性を詩化すると共に創造的ならしめんとする。我々は民族の本能を、そのありやう(Art)を明らかに告げることによつて生産的ならしめんとする」とは、ユダヤ主義者マルチン・ブーバーの言

葉であるが、之は驚くべき明瞭なる見通しを以て、時代の轉換に於ける人種の意義即ち人種の再誕生を表現した言葉である。」

#### 四 人種と科學的物の觀方

二、オスワルド・メンギンは、ウキーン大學の人類史の教授であるが、その著「精神と血液・人種・言語・文化及び民族性に關する基本論」(Oswald Menghin: Geist und Blut, Grundsätzliches um Rasse, Sprache, Kultur und Vollstumm, 1934, Wien)も亦、十九世紀的科學主義に對する批判的態度に於て、ギンターと共通なるものを示して居る。

即ちメンギンに依ると、十九世紀の後半は、科學主義的世界觀の支配に特徴があるのであつて、この時代には未だ曾て見られない程度に、自然科學的な世界並びに社會の説明が一般人心に鞏固な地位を獲得して居る。殊に社會の上層部が機械主義及び物質主義の地盤に結束して居たことは、未だ如何なる他の時代にも見られない位であつて、若し何人かがこの地盤から離れて、何等かの形に於ける二元主義に立つか、或は一步進んで、宗教的世界觀を固守して居るとしたならば、單に笑ひ物になるか、又少くとも社會の「進歩」層か



ら排除せられて了つたのである。

而して、かくの如き、科學主義的世界觀の支配の根據となつて居たものが、進化論である。

元來進歩或は進化の思想そのものは、極めて古いものであつて、哲學とその發生を同じくして居るものであるが、それが知識一般にとつて、決定的な意味を有するやうに思はれて來たのは、十九世紀に於ける自然科學の巨大なる進歩に依るのである。

ダーウキンにとつては、それは生物界の有機的聯關を説明する爲の、純然たる自然科學上の學說として把握せられて居たのであるが、スペンサー、ヘッケル、オストワルドの如き哲學者達に依つて、進化論は精神的なるものをも説明すべき、ドグマと成つたのである。

進化論が自然科學の領域を出て、精神科學の領域をも自然科學的ならしめんとした結果、例へば人類先史の研究の如きも、それが歴史學であることを忘れて、宛かも生物學的人類學と同様に、對象を自然的法則の下にあるものとして、研究するに至つた。即ちここで忘れられて居ることは、人間の歴史を時代的出來事の連續として見、その時代に即した觀方を以て理解するといふことであつた。すべては法則と公理の助けを藉りて觀念的に構成せ

られるに過ぎない。而して此の「法則」で最も重要な事柄は——それはダーウキンに依つては未だ唱へられなかつた事柄であるが——人類及びその文化をも含む、有機的世界の全部が、常に上昇的に進歩することを肯定することであつて、この公理の尖端に立つて居たものがバステリアンの「要素說」であり、それによれば、人間の精神的素質の平等に依つて、常に同じ形態の文化が形成せられると爲すのである。

此の方法論に依つて、——實は近代ヨーロッパの文明を標準として——世界中の「原始」乃至は「野蠻」民族の状態を一律に「プリミティブ」なるものとして規定し、之によつて、人類先史を判断したのである。

然し乍ら之は一言にして言へば、全く唯物的なる世界地圖であつた。

進化論のかくの如き濫用は、當時の自然科學者の哲學的修練の貧困にも由來して居る。自然科學者は一般に哲學的修練に缺くる所がある。

實際から言ふならば、自然主義的のみ考へられた進化論は、既に前から思想家達に依つて克服せられて居たのである。只それが、現代にも強く動いて來た原因は、それが十九世紀に於ける社會運動と結合して、プロレタリアートの世界觀となつたからである。



三、メンギンは以上の如く、十九世紀に於ける科學主義の主たる傾向を述べた後に、勿論此等の動きに反對する傾向も存して居たことを述べ、ディルタイの功績を稱揚して居る。又ウキンドルバンド及びリツカートの自然科學と文化科學の區別に觸れ、精神科學に於ける歴史的方法と概念構成とを自然科學的研究方法から區別さるべきことを承認して居る。然る後に、人種の根本問題に入つて居る。

何人と雖も、人間が肉體を有し、自然法則の下に在る以上は、人種問題について、自然科學が決定的役割を有することは承認するであらう。而してその役割の中でも最も重要なものは、グレゴール・メンデル（一八八四）の遺傳法則である。又人種の區別の原因として、次の三つのものが挙げらるるに至つたことは、確に生物學の一進歩である。環境の影響、異種の兩親からの遺傳質、自己變異の三である。人は之をバラキネーゼ、ミクソキネーゼ、イデオキネーゼと呼び、これに應ずる結果を、パラ（Para）ミクソ（Mixo）及びイデオバリアチオン（Idio-variation）と呼んで居る。遺傳學者の言ふ所に依ると、生物の種的特質を決定するイデオプラスマ（Idioplasm）の變化は、後二者即ちミクソバリアチオン及びイデオバリアチオンに限ると爲して居るのである。

而して變異のこの三つの區別は、一應事柄を明らかにする爲に、之を保持することは全く誤であるとは言へないのであるし、又實驗の結果は、之に依つて幾多の事象が明らかにせられ得ることを示して居るのである。殊に Mixo-variation は、メンデルの法則の助けに依つて、可なり明らかに實證せられるのである。

然し乍ら、之等の變異の區別も、人種問題の最終根據については、何等説明を與へては呉れないのである。即ち極めて鋭く、問題の核心を衝く場合に於ては、之等の三つを、残りなく概念上區別することすらも、不可能となるのである。それは、Idio-variation 即ち、突然現はれて來る遺傳質の自己變異の原因及び本質が、殆ど知られて居ないことと關係があるのである。而して自己變異について、提出されて居る多くの假設は、自然科學の中に殆ど超合理的なるものを齎して居る。

若しも、この自己變異を説明するのに、再び兩親の性的交渉に原因を求めるとするならば、偉大なる遺傳學者であるエルウキン、バウアーも認めて居るやうに、Idio-variation と Mixo-variation との區別は無意味となつて了ふのである。

而して同様のことは、Idio-variation と Para-variation の間にも、成立して居るのであつ



て、環境の影響に依つて、適應性に依る變化を生ずることが實驗に依つて、明らかにせられたとしても、それは遺傳せられる變化の範圍に於てのみ問題となるのであるから、環境變異と自己變異はその變異の内容に於ては、分離すべからざるものであつて、如何なる場合に環境の影響が自己變異を起し、如何なる場合に起さないものであるかが、本質的問題となるのであるが、この問ひについては、何人も未だ答へを與へることは出来ないのである。従つて遺傳學説の根元には暗黒の點があつて、自然科学は我々に之以上教へることは出来ないのである。新しき遺傳質としての自己變異を環境の影響にのみ依るものと爲すことは誤つて居る。然し乍ら人間の場合には、肉體的特徴の獲得或は遺傳について、之を欲する意志が働き得るのであるから、一見純然たる自然的事象であるものの根源にすら、精神的衝動が影響する可能性が成立して居るのである。而して精神、意志行動の自由の始る所に、歴史が始るのである。

即ち、人種問題は、我々が先づその肉體的特徴に關する部面を取扱ふ場合ですら、自然科学的方法のみを以てしては、解決すべからざるものであることを確認しなければならぬ。

人間の肉體的相違は、言ふまでもなく、意志のはたらきの下にあつた。人間の移住や事業等の如き歴史的事象の結果と離れないのである。従つて人種概念は或る範圍に於いて、純粹に自然的なるものを超脱して居る。而してそれ等の歴史的事象は殊に古代史に於けるものが問題となるのであるから、人種學は古代史と離るべからざる關係に在り、單に既に死滅せる或は現に生存する人種についての敘述的研究のみではなく、人種の起源、人種の發展についても考察すべきである。即ちかくの如き考察のみを以てしても、人種學が古代史と人類學、歴史科學と自然科学の境界線上にある學科であることがわかるのである。

人種學のかくの如き二元的地位は、今日人種心理學が人種學に加へられて居ることに依つて一層鋭く現はれるのである。人種概念は、元來人間の肉體的特徴から出發したものであつて、それを自然的事象に關する概念であると爲すことは、肉體と精神とが一定の交互作用の關係にありつつ、獨自なるものを有すると、考へる立場が取られて居た限りに於て正しいのであつて、一旦精神的問題を人種學的立場から説明しようとするものが始めらるる以上は、最早自然科学的研究のみを適用することこそ、最も危険となるのである。

四、以上の如く、メンギンはギンターと共に、十九世紀的科學主義に對して批判的態度



を執つて居るのであるが、メンギンが人種を以て純然たる自然科学的概念と爲さず、人種の内容に精神的、歴史的要素を認めて居ることには、ギェンターと異なるのである。而してこの後の點については、メンギンの主張が正しいのであつて、ギェンターの思想にしても、之を全體として見れば、却てメンギンの如き人種を精神的歴史的内容を有する概念として見ることが適合すると思はれる。

猶メンギンの人種論については、幾多紹介し度い點があるが、之を略し、次にその中で重要と思はれる事柄を摘録する。

- 一、メンギンは現代に於ける人類 (*Homo Sapiens*) 全體を、一つの人種——ネアンダータール人種——と爲し、先史時代のものに對照せしめて居ること。
- 二、人間の精神的並に肉體的特徴は、次の三者に依つて決定せられると爲して居ること。即ち遺傳質、環境及び精神的自己變異。
- 三、人種その他言語、文化、民族性等の認識に際して、その嚴格なる區別を爲さんとして、その區別の限界の確定すべからざること(例へば人種混合の如き事實に依つて)を根據として、人種そのものの存在、或は言語、文化、民族性等の特性そのものの存在を否定せんとする者があるが、之は全く誤つた科學主義の濫用であること。
- 四、人種はアメリカに於ける如く、現在に於ても生成しつつあるものであつて、人種は生成の概念であり、教育の可能性あるものであつて、之を固定化して不變なるものにしてはならぬこと等である。

## 五 生物的思考

一、生物的思考 (*Biologisches Denken*) と云ふことが言はれる。あらゆる事物を生成の過程に於て見る見方であると自分は理解して居る。かくの如き思考方法は、ナチの多くの思想家によつて唱へられて居るのであるが、未だその代表的の者を知らない。

上述した如き、人種論と國家論を繋ぐものは、宛かもこの生物的思考にあるのであるから、今かくの如き連繋の企てを爲して居る一例として、エリッヒ・ミューレの「比較生物學の問題としての人類國家」(*Erich Mühle, Der Menschliche Staat als Problem Der Vergleichenden Biologie, 1937. Leipzig*) を簡単に紹介しよう。但し、ミューレはコルベンハイヤー (*Kolbenheyer*) の門下であつて、その學說の上に依存して居る人であることを、斷つて



置かねばならぬ。

二、ミューレは「人類國家は、我々にとつて、單に政治的問題であるのみならず、亦哲學の問題である。只從來哲學は宛かも國家に於て、その貧困を暴露して居た。而して、哲學が國家に關してその貧弱さを示した原因は、現實體としての國家の本質を見ないで、全く生命の無い國家觀念に捉はれたことに存するのである。即ち國家をして現實體ならしめるものとしての民族を見なかつたことに在る。民族の生命ある現實を媒介として、始めて、國家は亦、生物學の問題ともなるのである。然し乍ら今日では未だこの認識は、哲學者の一般の所有とはなつて居ない。かくの如き、好ましからざる状態の成立する原因は、精神科學と自然科學との二元主義に存して居る。國家の問題こそは、若し哲學が、人生に寄與する使命を自覺した場合には、二元主義の克服が如何に緊急であるかを、最も明らかならしめる問題である」と言つて居る。以て、ミューレの大體の立場を知ることが出來よう。

三、「すべての存在及び事象、即ち世界は、一方に於ては、區別ある形態、構成區別ある質を以て存立し、他方に於ては、我々がこの多様な形態、構成、質を認識し、又この認識を意味づける能力を有することに依つて、或る程度まで把握され得るのである。殊に有機

體の世界に於ては、此等の形態、構成、質を有する存在を分類することは、比較的簡單になされ得るのである。最も普通には、之を植物的及動物的存在とそれ等の事象とに分類せられる。而して之等は更に、Stämme, Klassen, Ordnungen, Familien, Gattungen, Arten, Varietäten に分類せられ、最も構造の簡單なプロティストから人間に至るまでの生物の各個體が、各々その地位を明らかにされ得るのである。

而して、この最も普通に採用されて居る分類法は、生物の一々の個體が基準として考へられて居ることに、特徴があるのであつて、この方法に依れば、存在するあらゆる個々の生物が顧みられなければならぬのであるが、實際にはそれが出來ぬことは言ふまでもない。然し乍ら、生物の分類法は之のみに限らないのである。我々が異なる分類法を採るとすれば、前の分類法で全く顧みられなかつた「有機體」の範疇が問題となり得るのであつて、例へばあらゆる種類の有機體的共同生命化 (Organismischer Vergemeinschaftung) がそれである。而してこゝでは、個々の生物ではなく、魚群或は哺乳動物の家族といふ如き、群そのものの動きが前面に見られ個々の生物の動きは、これに従屬するものとなるのである。又他の分類法に依れば、生物の機能そのものに依るのであつて、例へばボエルナーが爲



したやうに、あらゆる生物を、triebhafter, instinkte, intelligente Lebewesen の三種に分つことも出来る。」

ミューレは以上の如き、三つの分類法を擧げた後に、彼自身は第二のものを採用すると爲して居るのである。即ち彼に依ると「有機體」(Organismus) の語は、必ずしも個々の生物を指すのではなく、共同生命的な群をも意味して居ることを注意しなければならない。「共同生命體(Gemeinschaft)殊に人間の共同生命體は、從來屢々生物的性質を抜き去つて觀察せられて居り、それは有機體の世界と對立するものであるかの如く考へられて居た場合すらある。之によつて Gemeinschaft の概念は全く觀念的のものとなつて居り、獸類及び人間の Gemeinschaft の場合には、共同性とは反對の要素が混入するものと考へられて居た。それは、人間の本質には、精神的存在に對する賦性があり、この範圍に於ては、有機體的關係は無いとの考へから出て來て居る。然し乍らかくの如き考へは、人間の全存在から出發せずして、人間存在の一部分から出發する結果、肉體無き精神を有するものとしての人間のみが考へられて居るのである。

そこで忘れられて居ることは、人間存在は自然の一部であり、従つて人間の歴史も亦自

然史の一部であるといふことである。

かくの如き、肉體を失つた哲學が正當視せられた理由は、生物には一定の精神的存在の領域があり、殊に意識が存して居るといふことに在つた。

然し乍ら我々は、意識の成立そのものを問題にしなければならぬのであつて、我々は意識の存在から出發するのではなく、有機體のあらゆる表現、あらゆる現象について考へる場合には、プラズマ (Plasma) 即ち生命ある實體 (Lebendigen Substanz) から出發しなければならぬ。

プラズマは、その分裂に依つて生物の個體化 (Individuation) 及び存続の根源であるのみならず、異なる地理的、宇宙的變化に對應する性能を有して居るのである。個體はプラズマを受け、存続し、及び之を更に構成して行く存在としての個體である。而して生物の個體化は、單に分裂に依つて派生せられる分化 (Differenzierung) に依つてのみ行はれるのではなく、最も複雑な超個人的個體化 (Überindividuellen Individuation) の現象に依つても成立するのであつて、例へば家族、種族 (Stamm)、民族等がそれである。

コルベンハイヤーは、意識の成立をも、プラズマの適應性に歸して説明して居るのであ



つて、意識は生物の個體化が、性別に依るに至つて現はれるものであると爲して居る。

四、「勿論すべての精神的存在が意識と同義なのではない。極めて非精神的な意識も存在して居る。それは生的要求への奉仕に固く結びつけられて居る意識であつて、全く知性及真識と離れたものと爲すことも出来ない意識である。

コルベンハイヤーは、意識の成立を説明するのに、プラスマの適應性を以てして居るが、意識の本質は、プラスマの能動性(Aktivität)にあるのであつて、之を適應性と見ることは完全ではないと、ミュールは言つて居る。殊に之を環境説に於ける如くに、環境に對する適應性と解することは猶更誤つて居る。精神は生命的實體と結合して離れないものであるが、決して有機體と離れ、それに從屬してあるものではないのである。精神は、世界に參與(Teilhaben)して在るのではなくて、部分としてある(Teilsein)のである。即ち精神は、『孤立した現實』としてあるのでもなく、單なる『主觀的心理的作用』としてあるのでもない。それは『世界の世界らしき要素』として在り、生命の能動性として存在して居るのである。」

五、ミュールは、有機體を次の三に分つて居る。即ち第一段階有機體、第二段階有機體、

第三段階有機體 (Organismus. I. II. III. Ordnung)。第一段階有機體は、單細胞の生物である。第二段階の有機體は、多數細胞の生物であり、第三段階の有機體は多數細胞生物の共同體である。ミュールが生物學に於て通常行はれる、第一、第二、第三の「個體」(Individuum)の語を用ひずして、有機體の語を用ひて居る理由は、「個體」の概念の内容たる、分割性、之以上分割すべからざる性質 (Untheilbarkeit)は、低級なる生物の場合には、適用せられないのであつて、事實上分割せられ得るし、或は數個體を合して一個體たらしめ得られるのであつて、之と略同様なる關係は、第三段階の有機體、即ち Gemeinschaft にも適應するからである。

然らば、ここに所謂『有機體』の語の内容如何といふに、

「その生活發展の現在に於て、あらゆる生命の機能を綜合して居る鎖されたる統一體、即ち生命のあらゆる要求に應ずる機能を組織的に自己に内含して居る全體であり、その構成部分は全體を失へば存在の意義を失ふ關係になつて居るもの」と爲して居る。



一、國家有機體説は、過去に於て、あまりにも無殘な、しかも非科學的な非難の内に葬り去られて居る。而して、それに代つて登場した國家法人説が、極端な國家の形式化・分業化を行つた結果、國家がその有機的綜合性を失つて居る現状である。

又、他方から言へば、過去に於ける國家有機體説は、確かに大きな誤謬を犯して居たのである。それは、國家と「人體」とを比較する愚を敢てした。國家が有機體であるにしても、それは「人體」といふ如き意味に於ける有機體、生命體であるのではない。國家の生命は、さういふ移動性と對立性を持つた個體的生命ではない。國家の生命は亦、單に肉體的意味に於ける生命ではなく、民族の肉體的健康と離れない意味に於て精神的意義の持續としての、高次元の生命である。

殊に國家の生命が、動物的生命よりも植物的生命に近いものであることは注意せられねばならぬ。國家は土地に定着する人類の、土地を基礎とする文化生産によつて成立して居る生命體であるから、その存立の状態も發展の形態も多分に植物的なるものを有する。

國家を人間的意味に於て「人格」として把握する近代西洋の考へ方は、そこに無理があるのである。國家は地上を自由に横行濶歩する動物ではない。國家は土地を離れず、一定

の土地を基礎としてのみ、他にも伸長發展し得るものであつて、それは所謂「生成發展」する生命體である。即ち、國家有機體説が國家を「人體」に比較することに依つて犯した同一種類の誤を、國家法人説（廣くは人格説）が犯して居るのである。

二、國家有機體説にせよ、國家法人説にせよ、國家を人間的に見ることに於て、共通のものをして居る。何れにしても、國家を個體的生命乃至は人格として見る考へである。ところが、國家の生命は、人間の如き意味に於ける個體性を有しないのである。人間であれば、個人はそのままに之を二つに分裂して二つの個人とすることは出來ず、反對に、二人の個人が合體して一人の個人となることは出來ないのである。人間の分裂と合體は、生殖作用を基礎としてのみ考へられる。之に反して、國家の場合には、二つの國家が合體して一國家を成すことも、又分裂して二國家となることも考へられるのである。即ち國家の綜合分裂は無性であつて、植物的である。國家は生命體としては、個體性を有しない、永久性と全體性を本質とする存在である。

只、國家が永久的生命であり、全體的生命であるのは、人間の生殖作用及び文化の持續を内容とし、之に依存してのみ現實的であり得るのであるから、それは、無限定といふ意



味に於ける永久であり、全體であるのではなく、常に限定せられたるものに對して無限に發展する生命として、又普遍的生命の現實體として、永久性、全體性を有して居ることは謂ふまでもない。

何れにしても、過去に於ける國家有機體説や國家法人説が國家を人間的な個體性を以て把握したことは、國家の最も本質的なものを阻害して居た誤つた考へであつたと謂はねばならない。

三、以上、人種に關する二三の考へ方を紹介して來たのであるが、前述したやうに、人種と國家を結合するものとして、民族が考へられねばならぬし、又殊に國家の生命の具體的様相を考へるについては「國土」の意義が顧みられねばならないのである。私は、かくの如き問題に觸れた後に、人種に關聯する國家立法の事を紹介して、この稿を結ぶ積りであつたが、既に人種論の紹介だけでも、多くの紙數を費して居る。今は之を止める。只ナチスの人種論を基礎とする國家論も、上述の如き、メンギン、コルベンハイヤー等の如き傾向を發展せしめた將來のことは暫く措くとして、現在までに現はれた所では、殊に國家の永久性の説明に於て、大きな缺陷を有して居ることだけを附記して置かう。

## 五 戦争と國家

### 一 事變と戦争

今次の事變は直接には昭和十二年七月七日の夜蘆溝橋に於て闇をつんざいた一發の銃聲から起つて居る。それは蘆溝橋で日本の北支駐屯軍が夜間演習をして居る所へ支那の二十九軍が殆ど包圍の體勢をとつて來て、その數も日本軍に數倍して居たのであるが、その二十九軍が突如として發砲し來つたのである。日本軍は直ちに之に應戦し、全く對峙の狀態に入つたまま夜は明けて、この所謂蘆溝橋事件の報道は直ちに四方八方に飛んで世界中の人の噂の種となつたのである。

突如として北支の中樞、北京の郊外で起つた此の蘆溝橋事件は一般人士の耳目には、文字通り突如として起つた事件であつて、それ以前にも支那の排日氣勢が餘程の所まで來て居ることは聞いて居たものの、まさか強國日本の軍隊に向つて支那軍自ら攻勢に出て發砲



し來るとは一寸豫想はせられぬところであつたから、この事件の真相を傳へる詳報を待つより他なかつたのであるし、況んや何等事件の基礎となる支那の現實狀勢を知らぬ西洋人にとつては、只日本に對する疑惑があるばかりであつて、日本が何事かたくらんで居るなといふ位の考へしかなかつたやうである。

然し乍ら支那に於ける現實の事態は一般人士の想像を裏切つて、既に最後の關頭まで進んで居て、その最後の表れが支那軍の發砲となつて來たものである事情が段々わかつて來た。日本人や西洋人の普通の常識からすれば、東洋に於ける強國は誰が何と言つても日本一國あるのみであつて、支那の如きは何人と雖も之を強國とは考へて居らないのである。然し乍らこの常識は日本人自らの常識であり、西洋人の常識ではあつても、決して最近數年に於ける支那人の「常識」ではなくなつて來て居たのである。

ここに事態を見る眼の喰ひ違ひがあつた。

日本を始め世界中の常識が日本を以て強國とし、支那を以て弱國として居る間に、それは全く反對な考へ方が支那人自身の中に勢力を占めて來るに至つて居た。それが長期抗戰論である。長期にわたる防禦戰によつて日本の勢力を崩壊せしめることが出来るといふ

考へ方である。

長期抗戰論は或る意味に於て對手國に對する自分の國の特性をよく生かした戰爭の考へ方であつた。即ち敵を知り己を知ることとを主とした作戦であつた。第一に支那は日本の如く所謂強國ではないが、その人口及地域に於て比較にならぬ程巨大な國である。ちやうど露西亞のナポレオンの侵入に對する作戦がさうであつたやうに、大國にとつて最も有利な作戦は防禦戰である。強力無敵を誇るナポレオン軍の進撃に對して露西亞の將軍は殆ど無抵抗の内に、退却常に退却を敢行してナポレオン軍を奔命に疲らせる作戦に出た。さうしてナポレオン軍がモスコイに達した時には、ナポレオンの兵力は既に數分の一に減少して居た。即ち露西亞は敵をして消耗せしめることに完全に成功して居たのである。このナポレオンの露西亞に於ける不成功がナポレオンの永年にわたる強盛に致命的打撃を與へたことは人の知る如くである。

支那も亦その人口及び地域に於て略露西亞と共通な事情にある。

第二に支那の民族性である。支那の民族性は日本のそれが寧ろ積極的であるのに對して消極的であり、攻勢的戰法には適しないが防禦的抵抗には極めて適當して居る。支那人は



生存欲の強いことに於て寧ろユダヤ民族以上であつて、如何なる惡條件の下にもその生存を持續して行くことに慣れて居り、表面屈服しながらも決して心から之に服従するのではなく、終には敵をして自ら潰えしむることをその歴史的特性として居るのである。長期抗戰の作戦は之と同じであつて、積極的に敵地に入り敵軍を屈服せしめようといふのではなく、永年にわたる抵抗によつて敵をして内部的に崩壊せしめようといふのである。

第三には財政經濟の事情であつて、長期抗戰の作戦は日本が財政的經濟的に行詰り破綻を生ずることに最も重點を置いた作戦であつた。従つて支那有識者の觀點は常に日本の經濟事情の上に集中して居たのであつて、長期抗戰論の根據は日本經濟の基礎に脆弱な所があり、日本が支那の國土の上で戰ふことによつて、多額の戰費を費し、之が永年にわたる場合に於ては必ずこの弱點を暴露して内部崩壊を來すであらうとの觀察を下して居るのである。

之に反して支那は自分の國土の上で戰ふのであるし、未だ農業經濟を主として居る關係もあり、その持久力に於て日本とは比較にならぬ程強いものであると自任して居るのである。

第四には國民的な精神の統一力であつて、以上の三つのやうな條件であれば從來から存して居たものであつて、さういふ支那に都合の良い條件があつても、若し支那人全體が政府の抗日方針を一致して支持するものでなければ、これ等の條件を生かして用ゐることが出來ぬのであるから、支那の政府當路者はあらん限りの努力を以て「抗日」へと國民を導いて來た。教育により社會運動によつて、國民に抗日意識を植ゑつけることに着々成功し來つたのである。支那の知識階級殊に青年學生は抗日救國の爲に自ら生命を賭するの信念を獲得したのみでなく、之に依つて一般民衆を指導する爲にあらゆる努力を拂つて來た。之に反して日本の知識階級青年學生の間に存する歐米追隨的風潮は、支那人にとつては、心を安んずるに足るものがあり、前の日本經濟の脆弱性に照應して、支那が長期抗戰の作戦に出る場合に最も都合の良い情勢であると觀察されて居るのである。

第五には武力の國家的綜合であつて、支那は從來幾多の地方軍閥の對立に悩まされて來たのであるけれども、今や抗日方針の下に、あらゆる軍閥を統合し、從來の國內的對立を一擲して、抗日の實現に邁進するに至らしめたのは、全く蔣介石を主班とする南京政府の努力の賜であつた。對日防禦陣地の構築や空軍樹立の努力が續けられて來た。かくして支



那はその國民的意識の確立に於て、その武力の國家綜合に於て最早昔日の支那ではない。日本を始め世界の「常識」は今猶昔日の支那の姿に捉はれて、支那は弱國であると爲して居るけれども、支那は果して今猶弱國であらうか。武力に於て或は經濟發達の程度に於て、支那は今猶日本の下にあるであらうが、然し國民一致して長期抗戰に最後の一人に至るまで邁進する覺悟さへあれば、日本必ずしも恐るるに足りない。否日本社會の風潮を見、日本思想界の自ら示す動向を觀察して居れば、恐るるに足りぬどころではなく、日本は寧ろ強盛の迷夢の中に酔つて居るのではないか。「抗日」はかくして次第に「悔日」へと變つて來た。

第六には國際關係であつて、支那の國際關係は日本のそれに比して斷然有利である。眞に日本を援助する國は存しないのに反して、英國露國を始め列強は對日戰に於てはすべて支那の味方である。勿論列強が支那に味方し日本に味方せぬ理由は支那人自身良く知つて居るが、今は之に捉はれる時期ではない。列強の同情と列強の勢力を利用することこそ現在に於て支那を救ふ道である。列強の利權獲得運動も露西亞の共產主義運動も抗日の爲には暫く之を容るることが支那にとつて有利である。先づ日本の勢力を支那から驅逐し、日

本をして壊滅に瀕せしむれば、後は期して待つべきである。支那にとつて現在重要なことは日本打倒の一語に盡きるのであるから、列強に向つてはあらゆる意味に於て日本を誣告し、支那への同情を喚起することに努めなければならぬ。之が國際關係に對する支那人の腹であつて、この點についても亦支那の政府は事變の勃發前からあらゆる努力を續けて來て居る。

北京郊外蘆溝橋に於ける一發の銃聲は現地に於ける日本のあらゆる和平的解決の努力にも拘らず、遂に今次事變の發火點となつた。この支那軍の發砲が中央政府の策戰に依るものであつたか、或は單に二十九軍の一部隊の所爲であつたかは、今之を問ふ必要は無い。明らかなる事はそれが「抗日」の一發であり、「悔日」の銃聲であるといふことであつた。

外國人記者の中には日本軍が一國大都市の近郊に於て夜間演習を行ひ、しかも直ちに應戰出來るだけの實弾を携行して居たことは不可解ではないかといふ者がある。然し乍ら之は支那の實情に沒常識である者の考へであつて、北京はロンドンでもなければパリでもない。北京は北清事變以來各國軍隊がその居留民保護の任務を以て駐屯する支那の都市である。しかも蘆溝橋は支那側自ら指定せる演習地であつて、苟も他國內にあつて常にその



居留民保護の責任を有する軍隊が寸時と雖も實彈を有しない事はあり得ないのである。この點は自國內に於ける演習の類とは之を區別しなければならぬのである。今次の事變が日本軍の挑戰的行爲に依るものではなく、全く支那の抗日政策に依る計畫的行動であつたことは、之を上海戦線に於ても明瞭にし得るのであつて、上海事變後の停戰協定によつて非武装地帯であつた上海近傍の防備を見ても、或は支那軍の日本租界殲滅計畫を見ても、最早之を疑ふ餘地が無いのである。

北支に於ける事態は、帝國政府が飽くまで現地の局地的解決の主義を執り、數度の忍耐強き接衝を繰返したにも拘らず、支那側には全く誠意の見るべきものが無く、和平的解決の途は意味を失ひ、終に全く戰鬪状態に入り、剩へ事件は上海に飛火して、支那軍の日本租界、日本陸戦隊本部の攻撃となり、ひたむきに全面的問題へと進展して行つた。支那各地に在住する日本人の引上げ、日本海軍航空隊の南京空襲、日本陸軍の上海敵前上陸、帝國艦隊による支那沿岸の封鎖等、「北支事變」は「支那事變」まで進展、帝國政府も亦當初の局地的解決の主義を棄てて對支關係全體の全面的解決の決意を表明するに至つた。元來「事變」と戦争とは、共に「戰鬪行爲」を内容とすることに於ては、何等異るとこ

ろが無いのであるが、戦争が外交關係の斷絶下に於ける鬪争であるのに對して、事變に於ては國家間の外交關係が猶持續して居ることが異なるのである。即ち戦争といふのは、その戦争に至る動機原因が何であらうとも、最早あらゆる言分を棄てて、外交關係そのものを否定して、國家が全生存を賭して戦ふことである。之に反して事變は一定の紛争事態を中心として起るのであつて、戰鬪行爲はこの紛争事態の解決といふ目的の範圍内に限られるのが原則であつて、國家間の全體の關係について言へば、未だ外交關係が持續せられて居る状態を言ふのである。

勿論事變の場合と雖も國家が全生存を賭して戦はぬといふのではない。戦は常に全生存を賭したものである。然し事變の際には對手國を頭の下から足の下まで敵として取扱ふのではなく、根本に於ては友であることを認めつつ、然しこの紛争事態については飽くまで武力を用ひてこれを解決しようとする所に事變が起るのである。従つて事變は戰鬪行爲の一方が國家であつて、他方が國家でない場合（國內事變がそれである、又國外の關係であつても、例へばイタリヤがエチオピヤを國家として認めぬやうな場合にも起り得る）、及び假令双方とも國家であつても、紛争事態が部局的、局地的に解決せられ得る場合、又



は一方が不統一國家であつて自ら紛争事態を解決し得ない場合等に起ることが考へられ得る。

元來「事變」の語は法律用語としては國內に於ける戦闘状態について用ゐられて居るのが普通であつて、例へば戒嚴令に「戦時又ハ事變」とあるのがそれである。國內に於て私に兵を用ゐる戦闘行為を起すといふことは、嚴に國法の禁ずるところであつて、國家は武力を以て之を鎮定し、臨むに刑罰を以てするのである。

かういふやうに只「事變」といふ場合には主として國內事變を指すのであるが同じく事變であつても、それが國家全體の存立、安危に拘るやうな場合には、法律上の用語としては之を「國家事變」と謂ふのである。憲法第三十一條に「戦時又ハ國家事變」とあるのが即ちそれであつて、國內戦闘が局部的ではなく國家の全領域に及ぶ場合であるとか、或はそれ以外の國內的事由によつて國家の存立が危くせられる場合及び戦争ではない國外の戦闘状態及びその他の事由によつて國家の存立が危くせられる場合が國家事變であつて、その場合には法規の常則によらない。天皇の非常大權の發動があり得るのである。

今次の支那事變は確かに單なる事變ではなくして、國家事變の性質を有して居るものと

思はれる。即ち支那事變は一定の紛争事態の解決を目的として居り、猶外交關係の持續があることに於ては戦争と異なるが、それが國家存立の根基にかかはる事態であることに於ては内容上戦争と何等の變りが無いのである。

宣戦及び宣戦の布告の有無が、戦争と事變とを形式の上で區別する標準たり得ることは爰に述べるまでもなからう。

戦争と事變とは、事態としては以上の區別があるのであるが、その效果について言へば大きな相違があるのである。

先づ對手國同士の關係で言へば、戦争の場合には戦時法規が適用せられ戦争方法が全面的になり得るに反して、事變の場合には紛争事態の解決の目的の範圍に限られることであり、又事變は紛争事態の解決を目的とするものであるから、事變終了の後に於ける救済もこの目的の範圍を出ないのであつて、紛争の内容たる事由を除去すること、之を再びせざる保證を爲すこと、及び損害の賠償が考へられるのであるが、戦争の效果は之に反して戦敗國の統治權の内容に及ぶのであつて、場合によつては統治權そのものが否定せられて全く國家の滅亡を來すことがあり得るし、さうでない場合であつても、領土及人民に對する



統治權が領土の割譲によつて限定せられ、或は條約によつて統治權行使に一定の制限が設けられることが起り得るのである。その他戰敗國は種々の一時的或は永年にわたる義務を負はされるのである。之に反して事變の場合には對手國の統治權の存否及びその内容に影響を及ぼすこと自體を目的とするものではないのである。然し乍ら場合によつては事變によつて法律上の要求としてではなく事實上これに類する結果が生じ得ることは事變も亦戰爭と同じく戰鬪行爲を内容とする以上想像され得るのである。

戰爭と事變とは、又第三國に對する關係に於てその効果を異にする。即ち戰爭であれば、交戰國には交戰國としての權利中立國に於ては中立國としての義務を生ずるのであるが、事變に於てはこの効果が生ぜず、すべて平時國際法規が適用せられる。即ち交戰國には封鎖、海上捕獲その他戰爭に關する一切の權利が認められ、中立國には公平を維持する義務、戰爭に關係する一切の行爲例へば、軍用金の供給、軍用品の供給、軍隊及軍人の供給等の行爲を回避する義務等が生ずるのである。封鎖については、事變の際であつても、平時封鎖が認められるが、只戰爭の場合のやうに、その効果が第三國船舶に及び得ない點が違ふのである。戰時封鎖の場合であれば、何れの國の船舶たるかを問はず、その航行を絶対に

遮斷し、若し封鎖違反の船舶がある場合には之を拿捕し沒收するのである。

又戰爭と事變とは少くとも法形式上、國際條約の適用範圍を異にする。殊に世界大戰後に於ては戰爭を國際法的手段によつて防止、拋棄しようとする思想が一世を風靡して居たため、國際聯盟規約、戰爭拋棄に關する條約等が締結せられた。

國際聯盟規約は既にその前文の冒頭に「締約國ハ戰爭ニ訴ヘサルノ義務ヲ受諾シ」云々と規定して居るし、又規約第十六條には聯盟規約による平和的解決の手段を無視して戰爭に訴へた聯盟國は「當然他ノ總テノ聯盟國ニ對シ戰爭行爲ヲ爲シタルモノト看做ス」と規定して居る。即ち之に従つて他のすべての聯盟國は常に經濟的斷交をなすべきであり、又必要に應じて聯盟國聯合して武力制裁をなすことが認められて居る。

然し是は聯盟國同士の問題であつて、日本の如くに聯盟國でない國にはこの規定は勿論適用せられない。但し國際聯盟規約は聯盟國と非聯盟國との間に紛争事件がある場合には、聯盟理事會が適當と認むる條件を以て聯盟規約による平和的解決を勧誘し、この勧誘を受けた國がその受諾を拒んで聯盟國に對して戰爭に訴へた場合にはやはり前記第十六條の規定を適用することになつて居る。



昭和三年巴里で調印された「戦争放棄ニ關スル條約」即ち所謂不戰條約の第一條には次のやうに規定して居る。

「締約國ハ國際紛争解決ノ爲戦争ニ訴フルコトヲ非トシ且其相互關係ニ於テ國家ノ政策ノ手段トシテノ戦争ノ拋棄スルコトヲ其ノ各自ノ人民ノ名ニ於テ嚴肅ニ宣言ス」

\*「宣言、帝國政府ハ千九百二十八年八月二十七日巴里ニ於テ署名セラレタル戦争放棄ニ關スル條約第一條中ノ「其各自ノ人民ノ名ニ於テ」ナル字句ハ帝國憲法ノ條章ヨリ觀テ日本國ニ限り適用ナキモノト了解スルコトヲ宣言ス  
昭和四年六月二十七日」

即ち不戰條約は「國家ハ政策ハ手段トシテハ戦争」を拋棄することを規定して居るのであつて、不戰條約がある爲に、締約國が自分の國の存立を危くするやうな危険な場合にも、國家當然の自衛權まで犠牲にして戦争をしないことを約束したのではないことは言ふまでもないのである。但し不戰條約の精神は法律的に一定の意義を有する戦争ではなくして、事實上戦闘手段に訴へることを極力避けようとした所にあるのであるから、この點については戦争と事變との間に區別を認めないものと解するのが、條約の精神に合するものであらうが、然し、如何に不戰條約と雖も自國の民の生命財産が眼の前で危殆に瀕して居る場

合に、之を抛擲してまでも戦闘手段に訴へぬことを要求して居るのではなく、かくの如き自衛上の緊急行爲は之を認めて居ることと解すべきであつて、その意味に於ては不戰條約の適用は限度を有し、あらゆる事變、あらゆる戦争に適用せらるべきものではない。事變について言へばその事變が正當防衛の性質を有する國家の自衛權の發動であり、戦争の場合について言へば、同じく自衛權の發動であつて、「國家ノ政策ノ手段トシテノ戦争」ではない場合には、かくの如き事變、かくの如き戦争は不戰條約違反ではないのである。

其の外に大正十四年に特に支那に關して締結せられた九ヶ國（日、米、白、英、支、佛、伊、和、葡）條約が存在する。九ヶ國條約は「支那ノ主權、獨立並其ノ領土的及行政的保全」を尊重することを約定したものである。然し如何に九ヶ國條約が支那の主權を尊重し愛護することを基として居ても、反對にその愛護される支那の主權によつて他の國の主權が侵犯されることを認めて居るのではないのである。九ヶ國條約は支那が弱國であり、「有力、且安固ナル政府」（第一條第二項）を未だ確立して居ない統一の不完全なる國であることを支那自身も其他の八ヶ國も認め、かかる弱國なるが故にその主權を尊重しお互に擁護することを約束したのであつて、反對に支那が自ら立つて他國の權益を排除しようとすることを