

石原の東亞連盟論とアイデンティティ

中尾訓生

一、概略

石原莞爾は、一般的に次のように言われている。「彼は満蒙の領有を構想し、謀略によって武力を発動、満州事変をひきおこした大陸侵略の先駆者」であると。このような評価は中国人からすると誤りではないであろう。日本人の立場からすると彼の満州事変、支那事変（日中戦争）についての見解、関わりは東条英機らとは異なっていることを知っておくことは大事なことであると思う。東条グループの主張は、当時の多数の日本人に受容されていたことも知っておくべきであろう。石原の東亞連盟論よりも東条の大東亞共栄圏が力を得たのはそれを根拠づけている皇国思想にある。皇国思想は、権力を背後にしているということ（国家イデオロギー）と即時的に感情に共鳴し得る民族主義、つまり優等民族論、人種論を基軸にしていることで社会に繁茂した。ただし石原の皇国思想は東条らのそれとは違っている。「補論」でこの点については述べている。戦後の日本を考察するとき、この点を押さえておくことは重要であると考え。

本稿は石原の東亞連盟論を取り上げる。石原の東亞連盟論の特徴は、その一貫性にある。

東亞連盟の理念（政治構想）及びそれを実現せんとする彼の志向および実践は、戦中、戦後を通じて一貫している。私が言う一貫性とは言葉で表明されている、説明されている政治構想の変わらぬ一貫性ということだけでなく、その構想を実現するための実践の一貫性のことである。タテマエとホンネを使い分ける軍人の多いとき、軍人の言葉だけを解釈するのは危険である。石

原は解釈するだけでなく、解釈対象である現実を変革しようとしている。例えば、東亜連盟論を批判し、飛ぶ鳥を落とすが如き勢いをもっていた皇国論は、戦後は潮が引くが如く見事に姿を消してしまった。東亜協同体論を展開した人々（昭和研究会に結集した人々）もまた戦後、東亜協同体論を口にしなくなった。一人石原のみが、愚直にも戦中、戦後、一貫して東亜連盟を語り、同志たちとその実現に向かって努力した。

彼の東亜連盟論の基本的理念は、八紘一字、王道という言葉で表現されるが、一貫性はかかる理念、及びその理念を実現するための実践の一貫性のことである。

本稿は、彼の東亜連盟論を実践論的に考察するものである。すなわち東亜連盟論の実証は、形式論理では果たされない。東亜連盟論は、信念の体系であり、実践と不可分離なのである。

石原は、関東軍の作戦参謀として満州事変に積極的に関わり、東亜連盟の理想図を描いた。¹⁾石原が、道義東亜連盟を強調すればするほど彼自身がその道義を実践し、他者にも道義の道を歩ましめねばならぬという債務を負うのである。これは、石原の債務であると同時に、石原の云う東亜連盟の債務でもある。すなわち道義的实践を怠った東亜連盟論は、石原のそれではない。

実践論的考察で注意すべきことは実践を二面的に把握することである。

それは意識的に、あるいは結果的に現状秩序の維持に資する実践と現状秩序を批判し、これを超克せんとする実践の二面である。

バリッジは、実践の二面性について次のように述べている。「動物性と社会的文化的部分との統合を果たすことによって、自己はまず類的人間(person)となる。つまり「ヒト科の個体」は言語と行為の両面にわたって所与の慣習的社会秩序を再生産する保守的順応主義者として、その慣習の諸関係を表出する。換言すると、personとして立ち現れるものは、所与の社会慣習に順応

1) 「石原が初めて東亜連盟の語を使ったのは1933年(昭和8年)の6月、また東亜連盟の形態についての最初のデッサンを示したのは35年8月のことであった。」桂川光正「東亜連盟運動小史」所収、玉井禮一郎・編『石原莞爾選集(合本)』506頁、1993年 たまいらほ版

する人間の構成的諸関係である。/ personの表象する社会関係とは正反対の社会関係を具現する者となる個的人間 (individual) は別種の社会や道德秩序を夢想する批判者でもあり、伝統を変化させようと待ちかまえる創造的な発火装置でもあるのだ。換言すると個的人間とは所与のあるいは慣習的な道德体制の変革を可能とする諸関係の体現者でもある。/ 通常の場合では、多くの場合ある点では類的人間であるとしても、時によっては別の点で個的人間の姿をとるといふ形が殆どである。このように類的人間 (person) と個的人間との間を揺れ動くこと自体が個別性を意味するだろう。個別性とは類的人間から個的人間へ、または個的人間から類的人間へと移動するすることの、可能性と能力をいうのである。」「類的人間と個的人間の対話は、この二者が同一人物に含まれていようと、別々の人間であろうと、議論が沸騰するのが通常である。類的人間は現状に満足しているが、個的人間は現状以外の道德的価値基準の可能性を指摘しようとする。」バリッジの個的人間は、創造的人間として説明してもおかしくはないであろう。²⁾

バリッジにしたがうなら満州事変を起こし、奉天を占領し、満州建国に至る石原は、国民の喝采を受ける類的人間であったろう。軍部が支那事変を起こし、戦線を拡大していくにつれて彼は、現状を批判する側面を強くしていった。

本稿の展開で重要なことは、類的人間の実践、個的人間の実践、それぞれが拠り所としているものの違いを把握しておくことである。つまり類的人間の実践根拠、個的人間の実践根拠を把握することである。前者の根拠はその実践が社会的に受容されること、つまり外在的なところにある、後者の場合は自己内在的なところにある、つまりA・スミスを借用するなら、「胸の内なる人」によって認められること、換言すると自己に恥じない実践にある。

実践の二面性ということについて、私は別のところで論じている。それは、

2) K・バリッジ『個のアイデンティティ』宮永・訳、10頁、世界思想社、1997。SOMEONE, NO ONE: AN ESSAY ON INDIVIDUALITY by kernelnm Burridge, 1979

マルクスの経済学批判の基礎について論じたものである。経済学批判の論理を支えているのは使用価値実践と価値実践を主体内において拮抗させている実践主体である。³⁾バリッジに近づけるなら、個的人間と類的人間の主体内における拮抗である。私の解釈している実践的弁証法は、かかる拮抗による展開である。

実践は、アイデンティティ（根拠）を求める。特に厳しい状況下での実践、つまり後者の個的人間の実践であればあるほど、主体は、実践を遂行する強固な意志を必要とする。かかる意志を持続させる彼は、揺るぎなき拠り所（アイデンティティ）を有せざるを得ないのである。それは、信仰であったり、愛であったり、人によって様々であろう。もちろん、アイデンティティは、信仰にしても、愛にしても実践対象として具体的な何かに象徴されている。信仰や愛をアイデンティティの対象とするとき、アイデンティティは、自己内在的であると云えるが、社会との関係の内にアイデンティティを求める場合がある。両者は明確に区別することはできないであろうが、異なるものと云える。A・スミスは、個々人は他者（社会）との共感にアイデンティティを感得するという視角から社会秩序の均衡を考察したのであるが、彼にはもう一つのアイデンティティ論が、存在した。それは、内なる神へのアイデンティティであって自己内在的と云える。市場社会において日常生活を過ごしている者のアイデンティティは、前者のアイデンティティである。しかし彼らが、超えることのできない不条理に陥ったとき、彼らの精神的苦悩を救うのは後者のアイデンティティである。⁴⁾石原の東亜連盟論もこの二つの拠り所に揺れた。

日本文化を語ろうとするとき、天皇を抜きにしては語れない。天皇は、私たちの精神文化の核心となっている。したがって、他国との関係において私たちが、私たち自身を確認するとき、私たちは、容易に天皇にアイデンティ

3) 拙著「3章、実践」『資本主義社会の再生産と人権観念』1993年、晃洋書房。

4) 拙稿「社会秩序と『道徳情操論』における行為の適正」所収『山口経済学雑誌』45巻2号

ティを求める。それを可能にしているのは、天皇が、私たちの眼前に具体的な対象として存在しているからである。しかし天皇は、現存在を越えた歴史を有し、現在時間を超えて遡っていくことを可能にすると観念されている存在である。天皇に体現されている歴史こそが、私たちの文化の核を形成している。具体的対象としての天皇の存在が、歴史に、文化に生命を与えている。日本文化が、生々として博物館の中だけに収めることができないのは、この故である。かかる皇国論の雰囲気は国民の大多数は、受容していた。石原とて例外ではない。石原が、東亜連盟を論ずるとき、苦慮したのは東亜諸民族と天皇との関係である。なぜなら、彼は文化を異にする東亜の人々にも天皇をアイデンティティの対象とするように言わざるを得ないからである。東亜諸民族統合の象徴としての天皇である。「われらは、天皇を信仰し心からの皇運扶翼し奉るものは皆われらの同胞であり、全く平等で天皇に仕え奉るべきものと信ずる。東亜連盟の初期において、諸国家が未だ天皇をその盟主と仰ぎ奉るに至らない間は、独り日本のみが天皇を戴いているのであるから、日本国は連盟の中核的存在即ち指導国家とならなければならない。しかしそれは諸国家と平等に提携し、われらの徳と力により諸国家の自然推挙によるべきであり、紛争の最中にみずから強権的にこれを主張するのは、皇道に合わないことを強調する。／日本が真に大御心を奉じ、謙譲にして東亜のために進んで犠牲を払うならば、東亜の諸国家から指導者と仰がれる日は案外急速に来ることを疑わない。」天皇は日本文化の中心であり、日本民族の人格的表現である。石原は、最終戦争を経て天皇が東亜文化の中心になり得ると言い、東亜諸民族は、やがて合して一民族となるであろうと信じている。「東亜連盟は東亜新秩序の初歩である。しかも指導国家と自称せず、まず全く平等の立場において連盟を結成せんとするわれらの主張は世人から、ややもすれば軟弱と非難される。しかり、確かにいわゆる強硬ではない。しかし八紘一字の大理想必成を信ずるわれらは絶対の大安心に立って、現実には自然の順序よき発展によるべきことを忘れず、最も着実な実行を期するものである。」⁵⁾このように東亜諸民族は、いずれ合して一民族となると予測し、この予

測は歴史的必然であると解することで彼は、東亜の中心に天皇を位置づけるのである。

石原は、東亜諸民族の経済的、政治的、文化的平等を強調しながら、天皇を尊崇せよという、つまり日本文化を受け入れよと主張するのであるが、この主張は軍部、民間、官僚の東亜諸民族に対する謙譲な実践を必須としている。

昭和16年（1940）11月、石原は満州に再度赴任した。この段階の満州国は石原の望んだものとは質的に異なったものとなっている。石原自身東条グループによって疎外され、満州国にはなんらの力も及ぼし得ない状況にあった。石原は自らの大理想を満蒙の地に実現するという社会的使命の実現を遠い先のことと考えざるを得なかった。換言すると石原は、王道の実現という自ら引き起こした戦線を離脱したわけである。

したがって自己の拠り所を外的状況に求めることはできず、その探求を内在的方向（宗教）に転換した。満蒙に王道を実現するという外在的アイデンティティを自己の内部に求めた。この転換を支えているのは来るべき最終戦争の予測であり、確信である。「最終戦争史観」と「日蓮宗」は彼の歴史発展の基軸となっている。これらは後述されるであろう。

石原の東亜連盟論は、前述しているように、文字によって示された理念だけをいくら詮索してもその特徴を理解することはできないだろう。彼の東亜連盟論は、実践と不可分離である。私は、これまで思想や構想を解釈するための枠組を提示している。私の提示している枠組は、思想と実践の不可分離なることを明確にせんとしている。

簡単にその解釈枠組を説明しておく。

資本主義社会の構造を $\{B \longleftrightarrow \text{商品交換 (流通)} \longleftrightarrow A\}$ として、非資本主義社会の構造を $\{B' \longrightarrow A\}$ として表示している。⁵⁾

5) 「最終戦争論」石原、前掲書、205頁

6) 拙著、「1章、社会再生産の概略」前掲書、

ここでB, B'を社会を統括している基本関係とする。資本主義社会のBは、貨幣に具体化している。人々は、貨幣を介して結ばれている。非資本主義社会のB'は、宗教的, 民族的, 血縁的というようなものに具体化している。人々は、このような人格的なものを介して結ばれている。戦前の我国は、教育勅語や軍人に賜りたる勅諭によって人々はまとめられていたのである。これらの説明体系は、教育の場で、軍隊で、そして儀式によって人々に鼓吹された。基本関係(B, あるいはB')は正当化の思想とその社会を支えている実践からなっている。基本関係は{社会を支える実践, 実践の表現体, 実践を正当化する解釈枠組}の三要素の相互交流である。正当化思想の社会における位置はBとB'では異なっている。

Aを社会的物質代謝(経済)とする。戦前の日本の社会構造は{B \leftrightarrow 流通 \leftrightarrow A \leftarrow B'}と表示されるであろう。すなわち資本主義的部分と非資本主義的部分の混在である。

資本主義経済(市場経済)ではBとAは相互促進的である。すなわち市場経済それ自体が、Bを維持し、再生しているのである。

戦前の日本経済は、市場経済優位の下で統制経済の基本関係B'を外的に挿入するというものであった。従ってそれは、BとB'の角逐、つまり自由主義、個人主義と統制主義、全体主義の角逐を特徴としている。BとB'の角逐は、Bが商品経済の拡充とともに形成されていくのに対してB'の思想、つまり皇国思想は意識的に強化されなければならない。基本関係{B, あるいはB'}は、基本関係を支えている実践とその実践を正当化する理念からなっている。社会の不安定は、この角逐として現象している。

B'によるBの置換は、政策的に強力に推進する必要がある。Bの浸透は、日常的に市場経済(商品交換)の拡充とともに進行しているのでB'を強力に推進せざるを得ない。

石原が、目指している満州国は理念的には{B' \rightarrow A}であった。私が、検討するのはBとB'の角逐ということであるが、石原の政治構想(東亜連盟論)は、B'の一要素である理念なのである。そしてこの理念は、この理念によっ

て正当化されている実践と不可分離である。

注意しておきたいのは石原は、多くの論者と異なり、この不可分離性を認識していることである。B'と実践の不可分離を欠落させた東亜連盟論は、石原の東亜連盟論ではない。実践を欠落させたタテマエだけの東亜連盟論は東条グループのそれであって石原のそれではない。

私は、政治構想と思想を並置しているが、ここで思想と云うのは、構想を具体化するために人々を行動に駆り立てるものである。したがって思想は、論理的であるのみならず、感情に訴える要素をも取り込んでいる。これに対して構想は、人々を納得させるために論理的であろうとする。私は、石原の政治構想、思想（東亜連盟論）が、何故、実践的でなければならぬかを論じるであろう。戦中、戦後、石原は、一貫して東亜連盟論を固守していた所以を論じる。

次に、私は、石原の東亜連盟論の問題点を論じるであろう。すなわち、軍の要職にあって王道国家を建設せんとした石原の王道ユートピア論の問題である。アジア人の立場からすると、このユートピア論もアジア人に多大の惨害を与えた日本軍国主義の一潮流に過ぎない。つまり美辞麗句を連ねた皇国論と差はないのである。石原も東条も彼らにとっては同じ軍国主義者である。しかし私たち日本人にとっては現在から将来を見据えるために、彼らの相違を認識しておくことは重要である。

二、基本関係（B'）と石原の東亜連盟論（政治・経済・構想）

統制経済は、 $\{B' \rightarrow A\}$ と表示されるように常に意識的にB'の形成を図らなければならないのである。B'の形成と東亜連盟論は、いかなる関係にあるのであろうか。ただし次の点は、注意しておかなければならない。東条グループの構想したB'と石原の構想したB'は異なっているということである。皇道の理念については補論で説明する。

石原は、自己の東亜連盟論は、新たな満州国において実現可能と考えてい

た。石原の東亜連盟論の設立の目的、その理念は東亜に王道に基づく新秩序を建設せんとするためのものである。「日清戦争以来、日本国民の脳裏に浸潤している強者対弱者の指導者意識に基づくいわゆる大陸経営論は、今こそ歴史的終焉を告げるべき時期である。」と述べているように東亜連盟は道義的でなければならぬ。特に日本は東亜では強国であるが故に、東亜諸民族にたいして謙譲でなければならぬと云う。權益確保に狂奔すべきでないと云う。

東亜連盟の指導原理は王道である。王道は根本的政治道德観念において王道と一致する皇道に基づき、日滿一徳一心の満州国を創設した我が政治理念の謂であり、更に東亜諸民族を解放しその統一の基礎の上に東亜連盟を建設せんとする意図に発展しつつある皇国の国際政治指導理論を言う。東亜連盟の範囲については、覇道の欧米帝国主義の圧力を防止し得る範囲内における諸国家の協力体となる。⁷⁾彼の政治構想は、道義東亜連盟の実現である。B'によってBが置換されれば、東亜連盟は、実現されたということである。この置換は、東亜連盟の理念を人々に納得させること、理念を実現するような政策が推進されることによって果たされる。

Bは、商品交換（流通）と相即不離の関係にある自由主義、個人主義の理念を核とし、B'は、八紘一宇の理念を核としている。すなわち、Bは自由主義、個人主義の理念によって正当化され、B'は八紘一宇の理念によって正当化されている。

八紘一宇について石原は次のように説明している。「八紘一宇の究極の理想は世界一民族でなければならぬ。血の区別はあっても、文化の完全な統一によって生活感情が一つになり、民族の対立意識が失われ、そのまま一つの民族となり得るのである。煎じ詰めれば全人類の血は一つである。／すべては一つの生命体系である。」⁸⁾

7) 「東亜連盟建設綱領」所収、石原、前掲書、436頁

8) 「マイ・カンパ批判」石原、前掲書、277頁、「八紘一宇の民族観は、血はもとより民族の主体たることを疑わないが、これと同時に民族は不断に発展し来た事実を認め、さらに民族観の歴史的進展さえも期待する。」このような民族観は皇道主義者と異なる。

八紘一宇の下では東亜諸民族は、対等、平等の関係でなければならない。かかる究極の理想に向かって日々、実践しなければならない。統制主義は、当然のことながら、権力的となるのでがあるが、石原自身の思考ではこの権力的統制主義は、不断に継続して行われる倫理的実践（王道）によって回避可能と判断されている。

石原は、「道義」東亜連盟を形成しようとしていたのである。道義を強調していることは、石原自身はもとより日本人が、道義的であらねばならぬという債務を負うわけであるが、東亜連盟を実現するためには、この債務は、当然東亜の諸国家も負わねばならないということになるが、とりわけ日本は強国であるから、率先して道義的、謙譲でなければならないと述べている。⁹⁾戦後、石原は、「空前の大汚辱をもたらした敗戦の重大原因が、戦力の格段の相違にあったことはもちろんであるが、国民の甚だしき墮落がさらに根本的原因をなすものである」と述べているが、これは東亜連盟は道義的でなければならぬという主張からの当然の帰結である。石原は、道義の頹廢こそが、敗戦の原因であると云う。石原の意図に反して、軍・官・民の多くは、権力的

9) 満州国建国の理念実現に向けて満州国が、なさねばならぬこと、つまり王道の実践として具体的に以下のようなことが挙げられている。「諸民族はその有する力の如何に関せず、真に相互平等なる待遇を受けねばならない。今日、日本人は満州国成立の歴史的事実に依り力を持つ立場にあるけれど、真の民族協和を実現するためには最も力を持つ日本人が王道の精神に基づき最も謙譲でなければならぬ。かりそめにもその力を悪用して利益を収めてはならぬ。即ち各種の業務において各人は民族の如何に関せず、その能力により、その働きに相当する公平なる報酬を受くべきであり、これが民族協和の基礎をなすのである。官吏任用制度にしても再検討すべきである。試験をわざわざ日本で行うは適當ではない。／漢民族の既耕地を国家権力の下に強制的に買収してはならない。日鮮人は残された可耕未墾地をまず拓き、次いで湿地、曹達地帯および治水工事により得たる土地などを耕すべきである。／民族協和の教化運動、1 他民族の美点を探し求めること。2、各人他民族に少なくとも一名の心からなる友人を持つこと。3、他民族の言語を習得すること。／関東軍司令官をして後見的地位を撤退、国防に専念すること／満鉄を満州国の法人とし、関東州は断然これを満州国に譲与すべきである。」このように王道の実践を強調するが、これはこれと相反した行為が一般的であったからである。例えば「満州国中央政府では日本人官吏が70%以上もいた。月給は一般満人官吏170円以下、一般日本人官吏300円であった。治外法権撤廃とは表むきで、そのためには他民族から法匪とあざけられるほど、多くの法律をつくり、日本の利益擁護に走っていた。」石原、前掲書、441頁、443頁

に振る舞った。彼らの多くは、指導民族、優等民族を自負して経済的、政治的に甘い汁を吸うことを当然とみなしていた。もちろん、この種の選民意識は、ひとり日本民族の専売特許ではないのであるが、石原はまず日本人にこのような選民意識を捨てるように求めるのである。

彼らの主張する道義は、口先だけであったから、中国人の立場からすると彼らの質の悪さ、偽善は、欧米の侵略者を凌ぐものであったろう。このような日本人、タテマエ（五族協和）とホンネ（優等民族）を巧みに使い分ける者達は、実は電撃的満州建国に幻惑された石原の亜流たちなのである。石原の云う五族協和を唱和しながら、つまり、彼らは、甘い汁を吸うための方便として五族協和を掲げていたにすぎない。

自由主義に対抗して統制主義を掲げる者たちは、前述しているように二つのグループに分けられる。一つは石原のように道義東亜連盟を実践するグループであり、もう一つは、支那事変（日中戦争）から大東亜共栄圏へと戦線を拡大していくグループである。東条、梅津、武藤らに代表される后者のグループは、何らの戦略もなく、権力欲と保身のみで戦線を拡大していった。注意すべきは彼らが、日本人多数派なのであって石原のようにタテマエとホンネを一致させようと努力している日本人は少数者であったということである。

石原の満州建国の軍事行動だけを彼らは、幼稚に模倣したのである。石原は、日本は東亜においては強国であるから、諸国に対して極力謙譲であれと主張する。彼は日本が満州に有している利権は満州国に移譲するようにと言っている。彼の意図は日中提携を図り、世界最終戦争に備えるというものであった。しかるに東条グループは石原の構想とは異なり、戦線を拡大し、版図の拡大にアイデンティティを求めつていった。版図の拡大は国民の熱狂的支持を得ていた。 $\{B \leftrightarrow \text{商品交換} \leftrightarrow A\}$ の内に $\{B' \rightarrow A\}$ を植え込み、繁茂ならしめるための安易な政策は、権力的に B' を国民に植え付けることである。これが東条グループの手法である。これに対して国民が、自主的に B' を実践するように時間をかけて育成する手法がある。これは石原が描いてい

たものであるが、このために石原は、謀略によって電撃的に満州を建国したのである。つまり道義東亜連盟（王道）を実現するための環境整備として石原は、霸道（軍事）に依ったのである。しかも石原は、敢えて言うなら、何らの手当もせず無責任にも満州を後にして日本へ帰ってしまった。換言すると石原は、霸道の戦略だけを満州に残した。東条グループは、これを踏襲したのである。その後の満州がどのような状況になるかは石原には容易に予測できるはずであった。電撃的華北侵略は日本人に優等民族であるという幻想を实体化させてしまった。¹⁰⁾石原は「支那事変を解決することなく大東亜戦争に突入したのは、戦争指導の見地から見て許し難い失策である。大東亜戦争は極めて困難な戦争であったが、もしも日本が確固たる方針の下に中国との全面和平を実現し、攻勢の終末点を適当に選定して有利な戦略態勢を巧みに活用したならば、米国に比して著しく劣悪な戦力をもってしても、相当の条件で戦争を終結する可能性も充分にあったものと考えられる」¹¹⁾と述べている。たしかに石原は日中戦争を終結すべく、和平工作を種々試みた。それらは天皇側近によってことごとく阻まれたのであるが。¹²⁾

満州建国が、単なる権益確保のため侵略にあらずという石原の構想は、結果として石原自身によって放棄されたと言わざるを得ない。

B'によるBの置換は、権力的に為されるという性質のものではない。それはBの下での人々がB'の価値観、B'の文化を創造することによって果たされるのであって強制して可能となるようなものではない。置換には時間を必要

10) 「新京に着任した石原が見たものは、かつて同志と夢みた民族協和、王道楽土とは全く裏返し満州であった。／彼が留守にした四年半のうち、満州はすっかり変貌していた。昭和7年8月、本庄 繁に代わって武藤信義が関東軍司令官となって以来、満州は、日本からの出稼ぎ官僚や失業反動インテリ、悪徳商人らの絶好の狩り場となってしまっていた。」佐治芳彦『石原莞爾・蘇る戦略家の思想（下）』169頁、日本文芸社、昭和59年。

11) 「新日本の建設」石原、前掲書、565頁

12) 「繆斌（キュウヒン）工作」野村乙二郎『石原莞爾—軍事イデオロギストの功罪』132頁、同成社、1992年。

「日中戦争を終結させるため近衛と蒋介石との会談を画策」入江辰雄『石原莞爾—永久平和の先駆者』たまいらば、133頁、271頁、昭和60年。

とする。葡萄酒の熟成のようにB'がゆっくり、ゆっくりと浸透されていくのである。石原の想定している八紘一宇は、五族協和を前提としている。各民族は、他民族の文化を相互に尊重し合わなければならない。

石原の理念が、浸透しないのは王道の実践とは無縁である軍部、官僚の実践によるところも大であるが、肝心なことは人々が甘い汁に群がるのは普通のことであって王道の実践を遂行する人々こそが稀であるということである。霸道による王道の実現を普通の人々に期待することはできないのであって、石原は、上から普通の人々を王道の方向に向けていこうと考えたのであろう。いうならば仁政を構想したのである。頂点にいる人々が率先して王道を実践し、民を教化していこうと考えたのであろう。そうであるならば、彼は権力にあまりにも淡泊すぎた。換言すると高邁な理想を掲げて満州事変を引き起こしておきながら無責任にもその後の処置を放棄した。佐治は最後まで仕事を完遂しない因を石原の性格に帰している。「石原は一見、意志強固とみなされがちであるが、決定的瞬間における彼の弱気／それは林内閣組閣(石原満州内閣の挫折)の最終段階において、また日中戦争開戦前の関東軍の暴走を食い止められなかったケースに見られた。この二つのケースは、ともに石原コースの挫折をもたらした」¹³⁾

三、石原の東亜連盟形成の問題点

問題は、王道を確立するために霸道に依拠したことである。石原は、満州国が確立するまでは軍事優先(霸道)を貫き、タテマエ(王道)を押さえ込んでいた。タテマエの実現は将来の事としていた。彼は、タテマエとホンネの乖離に悩むということはなかった。乖離自体を認識していなかったとさえ云うことができるであろう。というのは、彼は、将来、状況が安定すれば王道の実現に邁進することができると考えていた。満州事変は、王道実現のた

13) 佐治芳彦「石原莞爾のアイデンティティ」所収、石原前掲書、785頁

めの軍事なのであるが、しかし満州事変が支那事変（日中戦争）に連なり、中国戦線の果てしなき拡大は、彼の構想を根底から覆していった。実際問題として、霸道（軍事）で事を処理していたものが、一転して王道に転換するなどということができないはずもない。

石原に権力が集中していたのなら、王道の政策が可能であったかもしれないが。王道は霸道を実現するための単なる口実になっていった。彼は、アメリカとの世界最終戦に備えるため中国との戦いを終結させんと努力したのであるが、ことごとく失敗した。彼のユートピアは、実現することなく、敗戦を迎えた。彼が王道実現に命を懸けていたかどうか。おそらく「否」であろう。彼は天皇の命令があれば、いつ、いかなる場合でも命を捨てることはできたであろうが、彼の構想は天皇の受け入れるところとはならなかった。決定的時点における彼の優柔不断は、天皇の命令を待つというところに存した。

事変前、事変直前、事変後と石原の胸の内は変化していると野村は述べている。「事変前は満蒙併合・中国征服論者、事変直前は華中以北の中国本部要点を占領し、現地自治政権によって統治する、事変後の石原は東亜連盟を基軸とする日中親善論に転向」している。¹⁴⁾たしかに一般的にはこのように言う事が出来るであろうが、私が考察しているのは彼の拠り所である。事変前、事変直前、事変後、敗戦後と王道実現という彼のアイデンティティは一貫している。彼はそのための実践を一貫して行っている。

この一貫性を支えているのが、彼の戦争史観、日蓮的終末論、東西文明対抗史観である。

戦争史観は日米最終戦争で締めくくられる。そのための日中提唱を中心とする東亜連盟思想であった。

彼によると第一次欧州戦争（1914年）から、約50年経過して世界最終戦争が起きる。その戦争期間は約20年である。この後、世界は統一されるであろう。したがって彼は昭和維新論では約30年内外で世界最終戦争が起きるとい

14) 野村、前掲書、74頁。

予想の下に20年を目標にして東亜連盟の生産能力を西洋文明を代表するものに匹敵するものにしなければならないと云う。このような戦争史観が、彼によると仏教の教えるところと重なっているのである。

「仏教の考える世界統一までは約60年、70年残されているわけでありませぬ。／軍事的、政治史の大勢から見ても、また科学、産業の進歩から見ましても、信仰の上から見ましても、人類の前史は將に終わろうとしていることは確実であり、その年代は数十年後に切迫していると思わなければならないと思うのであります。」¹⁵⁾

前述しているように満州事変、満州建国という戦果に彼は満足していたと思う。石原は、満州事変は東亜大同の理想を実現せんとしたところに意義があると言う。すなわち「当時の関東軍は外に東亜を西欧帝国主義より解放することを大目標とし、この実力の下に、内に満州国内において民族抗争より民族協和への飛躍、中華民国に対しては対民国侵略主義より東亜連盟主義への転換」を図ったと述べている。¹⁶⁾

この信念が、張作霖を爆死させた謀略を誇らしく感じている所以であろう。彼は、むしろこの作戦のその後の展開、つまり満州東北部の電撃的占領を成功させて、大いに満足したと思われる。

石原は、1928（昭和3）年から1932（昭和7）年まで関東軍参謀の地位にあった。

1937年（昭和12年）9月参謀副長として再度満州に赴任、1938年（昭和13年）8月帰国。この間、彼はどのような出来事に遭遇し、いかなる出来事を引き起こしたのか。

1927年、28年山東出兵、国民政府軍と衝突、済南総攻撃開始、済南城占領

1928年、張作霖、関東軍の一部の謀略で列車爆破され死亡。

1928年 中国国民政府、不平等条約改訂を宣言。日華通商条約廃棄を通告。

15) 「最終戦争論」石原、前掲書、201頁

16) 「東亜連盟建設綱領」石原前掲書、433頁

中共6全大会、モスクワで開く、蔣介石、国民政府主席に就任。中英条約調印、英国、国民政府を承認、中国の自主関税を認め、沿岸・国内関税を廃止させる。

1929年（昭和4年）、張作霖爆死事件（1928）の責任者処分、河村大作大佐。

1930年日華関税協定仮調印、条件付きで中国の関税自主権を承認

閣議、中国の正式呼称を従来の支那から中華民国に変更と決定

1931年満州万宝山で、朝鮮人農民と中国農民・官憲の大衝突事件

1931年：奉天郊外の柳条湖の満鉄路線を爆破・関東軍司令官本庄繁、中国軍の所為として総攻撃、関東軍、奉天城を占領・ここに満州事変。

関東軍、吉林に出動、朝鮮軍司令官林銑十郎、独断で朝鮮軍の満州越境を開始

奉天総領事林久治郎、今次の事件は軍部の計画的行動と幣原喜重郎外相に報告。

政府、満州事変に関し不拡大方針の第一次声明を発表

1929年朝鮮元山の石油・運輸労働者1500人、総罷業。

1931年関東軍、錦州に進撃、錦州爆撃。

1931年奉天城を占領

1932、平頂山事件、日本軍撫順守備隊平頂山部落を襲撃、その犠牲者400から3000

1932年満州建国（昭和7年）

1932年上海事件

1937年（昭和12年）7月7日、蘆溝橋事件（支那事変）、通州事件、南京占領、第二次上海事件。

1937年9月再度赴任した満州で石原は、数々の献策をするが、関東軍参謀長東条によってことごとく退けられる。石原は、軍部腐敗の根元である軍の内面指導の停止を訴える。

というのは、内面指導と称して軍の政治への介入は甚だしきものあり、東条の一声で政治はどのようにも変えられたのである。東条一派の利権集団（軍・官・民）によって満州は食い物にされていった。かつての部下である武藤による日中戦争の拡大にも石原はなんらなすこともなく、これを承認していった。

石原の優柔不断は、自己の存在根拠である東亜連盟論を挫折させた。東亜連盟の崩壊は彼をして拠り所を自己内在的なものに求めさせた。

1938年徐州・広東・武漢占領。張鼓峰事件、東亜新秩序建設声明。

1939年ノモンハン事件,

1941年(昭和16年3月1日)石原現役を退く。

極東軍事裁判酒田法廷での石原は自己弁護に終始している。

我々は協調外交を旨とするも支那側の排日、対日抗戦意識の高揚、不逞な行動によって軍事行動をとったと陳述している。

「当時在満のわが軍に比べ兵力装備が優越したばかりでなく、その軍隊配置は逐次に満鉄沿線のわが軍駐屯諸地域の包囲態勢に変更され、その将兵の抗日意識の高揚はまことに昂然たるものがありました。このような挑戦的態度に対し長延かつ分散的に配置されていた関東軍としては軍事的にはきわめて危険な状態に陥りました。」¹⁷⁾関東軍の軍事行動はあくまで防衛的であったと主張する。

「張軍閥の野望、住民生活の圧迫、一触即発の危機つづく、微弱な日本軍は平時態勢のまま、優勢にして抗日意識に燃える支那大軍の前面にさらされ、一方なんら見るべき外交的処理も講ぜられず、ただ口先のみで形成緩和の策が講ぜられるのみで、日支両軍の関係は、一触即発あたかも噴火山上にあるままに放置されました。／軍は万一、日支衝突地点にいずれたるとを問わず、機先を制しほとんど関東軍の全力を挙げて奉天付近に集中し、一挙に在奉天軍中枢ならびに東北軍の精鋭に一撃を加え、彼の死命を制し、至短期間に解決する作戦方針を確立し、これに基づく教育、訓練、輸送等諸般の準備整えた次第であります。」¹⁸⁾すなわち武力衝突は必至の情勢であったのであり、どちらが先に仕掛けたかは問題にならないと主張している。「当時満鉄その他、民間にはいろいろと満州問題に関する意見をもっておったものがあったようですが、自分をはじめ関東軍将兵がこれらのものと事変を引き起こすが如き計画を謀議したことはすこしありませんでした。」と陳述し、「18日夜10時過ぎ、奉天北大営西側において、暴虐なる支那軍隊は満鉄線を破壊し、守備

17) 「極東国際軍事裁判酒田法廷記録」石原、前掲書、540頁

18) 同上、541頁

兵を襲い、我が守備隊と衝突せりとの報告に接し、奉天独立守備歩兵第二大隊は現地に向かって出動中なり、」との軍機電報（昭和6年（1931）9. 18）に接したと弁明しているのであるが、戦中、石原は宣戦布告無き攻撃こそ戦いに勝利するための鉄則であると考えていた。¹⁹⁾

「新国家内容に関心持たず、わが軍事行動は契機とはなりましたが、断じて建国を目的とし、もしくはこれを手段として行ったのではなかったのです。また軍事解決に当たり、満州が支那から分離するということは、まことに情において忍び得ないところでありましたが、東亜安定の為にはむしろ満州における諸民族の趨向なり、活動提携を察知して、多年にわたる紛争の禍根を解決するということが、軍事的にも戦争を終熄せしめ、究極には日支提携になるものと感ぜられました。しかし在住諸族の民族協和による紛争の除去と日支共栄のためには、日本自体まず模範を示し、權益思想を去り、道徳的に新たなる構想をもって満州の安定に寄与すべきであるとの信念に基づき、」満州国を作った。²⁰⁾

彼の自己弁護は、五族協和にはほど遠く、ただただ日本軍国主義者の立場の表明にすぎない。彼の戦争史観、それを補強する仏教の予言において人間（主体）はどのように位置づけられているのであるか。我々が、最終戦を迎えなければならないということは避ける事は出来ないが、我々が、それをど

19) 「戦いに本当に勝つのは不意討ちが一番いい。」（石原、前掲書、358頁）謀略をめぐるすのは軍人として恥すべきことではないというのが、彼の言い分である。真珠湾攻撃は世界史上に例をみない素晴らしい不意討ちであった。「国民が、外交や作戦にギャーギャー言うのは、自由主義国家の遺物であります。世論外交国民外交は、自由主義国家において許さるべきものであります。統制主義の国家においては断然許すべきではありません。殊に少なくとも作戦についてかれこれ言うことは、日本では国体に反する行為であります」と述べているが、他面では、戦いは正々堂々とやるべしとも言っている。「われわれが仮にヨーロッパの組とか、あるいは米州の組と決勝戦をやることになっても、断じて、かれらを憎み、かれらと利害を争うのではありません。恐るべき惨虐行為が行われるのですが、根本の精神は武道大会に両方の選士一生懸命にやるのと同じことでもあります。人類文明の帰着点は、われわれが全能力を発揮して正しく堂々と争うことによって、神の審判を受けるのです。」（石原、前掲書、201頁）

20) 「極東国際軍事裁判酒田法廷」石原、前掲書、544頁

のように迎えるかは我々しだいである。換言すると歴史必然のコース、つまり最終戦争に至る過程で道義東亜連盟を形成せんとする人々の果たす役割はどのようなものか。実は石原にはこのような問題は、存在していないのであるが、私は、この問いを深めることは石原解釈にとって充用であると考えている。

石原の最終戦論を再度見ておこう。最終戦争とはこれ以後、世界が統一され、もはや戦争は起こらないということである。人間の闘争心は、なくなりませんが、国家の対立が、なくなるので戦争は起こらない。最終戦争後について石原は語るのであるが、最終戦争下での国民には惨状に耐えよと言うだけである。決戦戦争の場合は「忠君愛国の精神で死を決心している軍隊などは有利な目標ではありません。最も弱い人々、最も大事な国家の施設が攻撃目標となる。工業都市や政治の中心を徹底的にやるのです。でありますから老若男女、山川草木、豚も鶏も同じにやられるのです。殲滅戦争となります。国民はこの惨状に耐えうる鉄石の意志を鍛錬しなければなりません。』²¹⁾石原によると最終戦争は人智では避けられない歴史的必然であるから、最終戦争に勝利するように備えなければならない。国民の為すべき事は、これである。

最終戦としての日米決戦に備えるために経済力をつけなければならない。そのためには後顧の憂い無きよう日中の提携を実現しなければならない。米国に対して我らは東亜の道義的優位を誇ることができる。精神力も戦争の帰趨を決定する要因であるから、このことは重要である。これらの諸点は国民が果たさなければならぬ事柄である。国民は日常的にこれを実践しなければならない。これが石原の言うところである。

私は石原が王道の実践を語るときは、人間としての立場からモノを見ている。つまり民族の枠を越えてモノを見ている。他面、当然のことながら、彼は軍人として実践し、軍人の立場からモノを見ている。つまり戦いに勝利することが軍人の本分である。彼は二つの立場を揺れている。彼は王道につい

21) 「最終戦争論」石原前掲書、196頁

て語り、王道の実践を追求しているが、天皇の軍人としての分を突き抜けて人間の立場に徹することは出来なかった。戦線を拡大する軍の主流に抗することもなく、自らの構想を挫折させられても天皇に対する絶対的忠誠を弱めることはなかった。事に当たっての彼の優柔不断は、これに帰因していると解される。

四、東亞連盟と天皇

石原の東亞連盟論は、少数意見であった。社会に猛威を振るっていたのは皇道主義者の主張であった。石原は、彼らと正面切って対立する論陣を張ったというわけではなかった。

むしろ彼らの主張との妥協を図った。妥協を可能にしたのは両者は、共に天皇の傘の下に在ったからである。天皇に対する忠誠は、皇道主義者よりも石原のほうが深かったと云える。皇道主義者は、その殆どが口舌の徒にすぎなかった。私は、石原の一貫性はこの忠誠の深さによって支えられていたと解釈する。ただし、忠誠の中味が問題である。

石原は、東亞連盟の指導原理である王道を皇道に一致させている。

「王道は根本的政治道德観念において王道と一致する皇道に基づき、日滿一徳一心の満州国を創設したる我が政治理念の謂であり、更に東亞諸民族を解放しその統一の基礎の上に東亞連盟を建設せんとする意図に発展しつつある皇国の国際政治指導理論を言う」²²⁾石原は皇道主義者からの批判を回避するために、東亞連盟をなんとか皇道に位置づけようと苦心する。東亞連盟が国体を敬して遠ざけているという批判をなんとか回避せんがためである。両者の妥協は、言葉の上でのことにすぎないのであるが、しかし石原は、皇道主義者に皇道か、王道かと選択を迫られても王道の看板だけははずさなかった。

22) 「東亞連盟建設綱領」石原、前掲書、436頁

天皇と東亜諸民族の関係について石原は、次のように述べている。

「われらは、天皇を信仰し心からの皇運扶翼し奉るものは皆われらの同胞であり、全く平等で天皇に仕え奉るべきものと信ずる。東亜連盟の初期において、諸国家が未だ天皇をその盟主と仰ぎ奉るに至らない間は、独り日本のみが天皇を戴いているのであるから、日本国は連盟の中核的存在即ち指導国家とならなければならない。しかし、それは諸国家と平等に提携し、われらの徳と力により諸国家の自然推挙によるべきであり、紛争の最中に、みずから強権的にこれを主張するのは、皇道の精神に合しない。／日本が真に大御心を奉じ、謙譲にして東亜のために進んで犠牲を払うならば、東亜の諸国家から指導者と仰がれる日は案外急速に来ることを疑わない」と述べている。²³⁾東亜諸民族は、われらが選民意識を捨てて彼らに謙譲の態度で応ずるならば、いずれ天皇を戴くことになるであろうと云う。重要なことは強制してはならないとの再三の注意である。

他国に神社を創建し、拝礼させるということなどは石原にとっては許し難いことであった。他民族の文化の尊重を強く念じていたのである。

彼は皇道主義者のように日本民族を不変で固定的なものとは考えない。「八紘一字の民族観は、血はもとより民族の主体たることを疑わないが、これと同時に民族は不断に発展し来った事実を認め、さらに民族観の歴史的進展さえも期待する。これが真に王道理念であると信ずる。」²⁴⁾このように東亜諸民族は、いずれ一民族となるであろうと考えているから、われわれが、率先して王道実践をなせば、天皇は諸民族によって東亜連盟の盟主と仰がれることになるであろうと言う。

石原は、続けて次のように付け加えている。「天皇が連盟の盟主と仰がれるに至っても、日本国は盟主ではない。日本国民が聖恩になれ、自ら日本国を東亜の盟主と称するは断じて聖旨に副い奉るゆえんではない。」²⁵⁾王道(皇道)

23) 「最終戦争論に関する質疑回答」石原、前掲書、205頁

24) 「マイン・キャンプ批判」石原、前掲書、276頁

25) 「東亜連盟建設要綱」石原、前掲書、451頁

精神で東亜諸民族は、統一されるであろうが、現実世界の東亜連盟は、各国相互によって運営されるであろう。かかる主張の背景には、彼の宗教理解がある。佐治によると石原の展開は次のようになる。日蓮宗→賢王→世界平和→八紘一宇と連なっていくのであるが、彼にあっては世界平和をもたらすことになるであろう最終戦争と賢王の出現は歴史的必然なのである。必然というは石原の精神が依拠する信念である。

要点は賢王=天皇としていることである。²⁶⁾したがって天皇は、賢王のように高い道義性を有していなければならない。佐治は次のように言う。「石原はゾルレンとしての天皇、つまり賢王論を展開することによって、現実のある天皇を間接的に否定する方向をたどろうとした。彼は日本人の同志には、天皇の無謬性、絶対性を、またそこに霊力、霊妙な力が作用していると述べ、それに対する信仰を説き、聖断信受を求めた」のである。あるべき天皇は、賢王、上行菩薩と解され、天皇を王道の体现者とみなすのである。このような天皇解釈は、天皇を日本国民に帰属するものとは考えないで、日本国と分離することになり、天皇の存在を相対化することになる。これは、皇道主義者が決して容認することができない点であるが、逆に石原の東亜連盟論の仕上げである。

かかる宗教解釈が、次の如き主張をさせたのでであろう。「八紘一宇は平天下と同じく道義による世界一家の実現を期することであるが、その特異点は天皇家が全人類の総本家であり、天皇は世界唯一天成の君主であらせられると言う信仰である。」「八紘一宇を実現せらるべき天職を本有せられる天皇の御下に、東亜諸民族は堅く結合して、最終戦争に必勝を制しなければならぬ。世界における真に公正なる秩序の樹立は、東方道義の顕現によって可能なるを確信する吾人は、まず東亜の地域において道義東亜連盟の結成を実現せんとする。」彼の念頭にあるのは東亜諸民族の世界における座標の定位であった。²⁷⁾敗戦後も賢王出現の信仰を持続させているから、石原は「天皇が日本民

26) 佐治, 前掲書(下), 17頁,

族社会の本然の中心であらせられるところに、国体の本質が存在する」と言うことができた。

「民主主義は／国民が自ら政治の責任を分担し積極的に政治能率の向上に努力するのは、人類進歩の自然の結果である。我国でも当然に認めらるべき原則である」と述べている。彼にあっては民主主義と天皇親政は対抗する政治形態ではなく、これの現実的形態なのである。サインとしての天皇の内にゾルレンとしての天皇(=賢王)が、顕在化するとの確信が言わしめている。

現実にはサインとしての天皇が側近たちに権威を与えて、かれらの戦略、政治を容認していったのである。ゾルレンとしての天皇、賢王が、ロボット化した天皇の内にいつか顕現するであろうと石原は待ち続けたのである。すなわち自主的判断を下す天皇を待ち続けた。²⁸⁾武田も石原の信仰を次のように述べている。「天照大神は日本皇室の祖神であるが、ここでは本仏が法華経を説かれたとき、その座に列して永久平和の地球世界実現への奉仕を誓われた神々の一員であり、天皇は歴史の最大関節たる最終戦争時代に当たり地球世界の現実的救済のために派遣される本仏の使者の再現である。国体とは本仏使者が二度にわたって出現すべき国の信仰的体質を意味しており、人間的な政治力や軍事力で変革しえないものとされているのである。／石原が最後の安心と確信を神秘的な宇宙の霊力の実在とその導きに求めていることは、『日蓮聖人伝覚え書き』の最大の肝要点である。』²⁹⁾

戦後になっても石原の天皇に対する尊崇の念は変わることはなかった。「天皇親政の真偽は聖断信受である。聖断一度下らば億兆翕然己を捨ててこれに一如し奉るは、我が国体の精華である。その霊力は昭和20年8月15日に遺憾なく示された。／吾人の待望する新しき統制主義的政治組織は、上天皇の御信任を忝うし、下万民の民意を総合指導し得る真に国体に合する一国一党的存在でなければならぬ。』³⁰⁾満州に王道楽土の実現という理想を遠い先のことと

27) 佐治, 「石原莞爾のアイデンティティ」所収, 石原, 前掲書, 569頁

28) 佐治, 前掲書(下), 265頁, 267頁

29) 武田邦太郎「石原莞爾の戦後の諸文章にみる信仰と思想」所収『石原莞爾選集(合本)』598頁

して放棄した石原の精神を慰撫するのは賢王の出現をただ待つだけであった。

五、敗戦後における石原の東亞連盟論

彼は一億総懺悔を言う。懺悔について彼は、戦争犯罪人を免責するものであるとして批判されているが、次のように述べている。「懺悔はあらゆる宗教の根本に触れる問題であって、法によって責任者を処断することは当然である。懺悔は国民更正にとって更に根本的事柄である。国民総懺悔は新日本建設の源とならなければならぬ」と。懺悔すること、これが我々の新しき出発点である。我々は心から中国人民に陳謝しなければならない。支那事変を引き起こしたる後、我らは霸道の犬たるを反省せず、今日に至ったのである。

我々はまた朝鮮人民に陳謝しなければならない。「日本は朝鮮統治40年を通じて、朝鮮人の民族意識を抹殺せんとする愚策を強行してきた」のである。民族の対等、相互の文化を尊重するという石原からすると朝鮮統治の仕方は、許し難きものであったろうが、日本人の多数は、優越意識で統治を受容したのである。石原の強調する如く、新日本の建設は、かかる民族意識を反省することが出発点なのである。そして戦争放棄の真意義について語っている。

「軍備のない独立国はなかったが、今や世界統一の前夜に入り、戦争の絶滅してしまう次の新時代がくるのである。もはや中途半端な軍備は物の役に立たないし、国際正義観もまた近時大躍進を見ている。我々は心から戦争放棄の偉大な意義を自覚し、身に寸鉄を帯びずしてただ正義に基づいて国を立て、むしろ全世界に対してその進むべき新しい道を示そうとする大覚悟と大抱負を持たなくてはならない。」³¹⁾日本は、率先して世界に平和を呼びかけるべきであると言う。敗戦後の今こそ「真の平和的理想に導かれた東亞連盟運動の

30) 「昭和維新論」石原、前掲書、327頁

31) 「われらの世界観」石原、前掲書、582頁

本質と足跡が性格に再検討せらるべきことを確信するものである」と。³²⁾彼は、東亜連盟論が立脚している最終戦論を修正している。「東亜連盟の主張がすべて正しかったとはもちろん思はない。最終戦争が東亜と欧米との両国家群の間に行われるであろうと予想した見解は甚だしい自惚れであり、事実上明らかに誤りであったことを認める。」

彼の最終戦論について注意すべきことは次の点である。「人類の一員として、既に世界が最終戦争時代に入っていることを信じつつも、できればこれが回避されることを、心から祈っている」と述べるのであるが、最終戦は歴史の必然と位置づけられていたのではないか。ならば最終戦は避けられないということではないのか。

「最終戦論はこれを虚心に見るならば、断じて侵略主義的、帝国主義的見解にあらず、最高の道義にもとづく真の平和的理想を内包していることが解るであろう。東亜連盟運動は、世界のあらゆる民族の間に正しき協和を樹立するため、その基礎的団結として、まず地域的に近接しかつ比較的共通せる文化内容をもつ東亜諸民族相携えて民族平等なる平和世界を建設せんと努力したるもの、支那事変や大東亜戦争には全力を挙げて反対したのである。」³³⁾彼は、謀略によって満州事変を引き起こし、日中戦争（支那事変）や大東亜戦争に反対したのであるが、それは最終戦争に備えるためであった。

『最終戦争論』について彼は次のように述べている。「要するに世界の一地方を根拠とする武力が、全世界の至るところに対し迅速にその威力を発揮し、抵抗するものを屈服し得るようになれば、世界は自然に統一することになります。」「世界の統一、永遠の平和を達成するには、なるべく戦争などという乱暴な、残忍なことをしないで、刃を血ぬらずして、そういう時代の招来されることを熱望するのであり、それがわれわれの日夜の祈りであります。／世界に残された最後の選手権を持つ者が、真剣に戦って世界統一の指導原理が

32) 「新日本の進路」石原、前掲書、594頁

33) 「新日本の進路」石原、前掲書、593頁

確立されるでしょう。だから数十年後に迎えなければならないと私たちが考えている戦争は全人類の永遠の平和を実現するための、やむをえない大犠牲であります。』³⁴⁾

最終戦争論から導かれる平和は、力による平和であることは明白である。

戦後、石原は、「最終戦論」を修正している。彼は次のように言っている。核兵器の開発は一瞬にして勝敗を決するのみならず、勝者も敗者も多大の犠牲を払わなければならない。これは「やむを得ない大犠牲」として容認できるといようなものではない。また原子力の平和利用は、戦争を要しない文化の創造を可能にするであろう。まして我々は軍備を放棄したのである。戦争放棄の真意義を考えるべきである。「もはや中途半端な軍備は物の役に立たないし、国際正義感もまた近時大躍進を見ている。我らは心から戦争放棄の偉大な意義を自覚し、身に寸鉄を帯びずしてただ正義に基づいて国を立て、むしろ全世界に対してその進むべき新しき道」を示さなければならない。³⁵⁾佐治は、石原が敗戦後、最終戦論を修正したと述べている。「石原は太平洋戦争の敗戦を契機として、はじめて日本の、日本民族本来の果たすべき役割を確認したといえるかもしれない。それは戦争という、いかに理由づけしようとも、本質的には覇道的な手段をもってしては、霸道文明の破局から世界を、人類を救うことは不可能だという認識であり、彼の世界最終戦の理論のいわば一大修正、いや放棄といってもよい。』³⁶⁾石原は道義日本の確立を新日本の方向に据えている。その為に彼は、日本人はまず懺悔しなければならない。³⁷⁾しかる後に中国に、朝鮮に、そしてアジア諸国民に我々は、謝罪しなければならぬと再三強調している。

34) 「最終戦争論」石原、前掲書、196頁、201頁

35) 「われらの世界観」石原、前掲書、582頁

36) 佐治、「石原莞爾のアイデンティティ」所収、石原、前掲書、796頁

37) 「懺悔は法律上の言葉でなく、道徳、説くに宗教的意義をもつものである。法によって責任者を処罰することは当然であるが、懺悔は国民更正にとって更に根本的な問題であり、今日、国民の敬虔に考えるべきことである。国民総懺悔は新日本建設の源とならなければならぬ。」「新日本の建設」石原、前掲書、566頁

戦前、国体と政治の関係は、政治が国体を利用するという関係であったが、宗教と科学が統一される時、祭政一致は、利用—被利用の関係ではなく、まさに一体として復活するであろうと述べている。「祭政一致から祭政の分離闘争に進んだ社会は、必ず祭政一致の昔に復帰するであろう。科学と宗教の統一の成る日こそ、その時である。仏教は宇宙を一大生命体と直感し、あらゆるものは小宇宙であり皆一つの生命体であると観る。科学の進歩も今日では遂に万物に声明を認め、漸く仏教の直観を裏書きするに至った。人類歴史の最大変転期が迫り来たことを痛感させられる。一度完全に宗教の束縛から離れて真に自由の立場に立った日本民族は、そのすぐれた総合性を遺憾なく発揮して、世界に先んじて科学と宗教の統一、ひいては新しき祭政一致の実を挙げ、民族固有の本質を発揮して新日本の建設に邁進することを確信するものである。」³⁸⁾

補論

東亜連盟をめぐる論争は国家それ自体を至上とする国家主義と、国家を越える一般的原理で国家の役割を規定する国家的使命観とのあいだでなされている。いうまでもなく、東亜諸民族の対等な協同体を目指す石原の主張は後者のものである。

難波田による昭和研究会の東亜連盟論批判は、石原の東亜連盟論に対する批判と重なるので、難波田の批判を紹介する。難波田は述べる。「来るべき時代の思想は協同主義である。現在の資本主義社会の思想原理は個人主義であってそれは克服されなければならないが、それを真に克服し得る思想は個人主義の対立物としての全体主義ではなくて、これら二つの対立物を止揚し、総合したものでなければならない。昭和研究会が考えた協同主義は、かくの如き対立の統一物であった。」³⁹⁾個人主義では現在の非常時は乗り越えられな

38) 新日本の建設」石原、前掲書、565頁

いということについては、彼と昭和研究会は、同じ意見である。個人主義に変わるものとして彼は、全体主義と云い、昭和研究会は、協同主義と称している。

昭和研究会は、新日本の思想原理は協同主義であると云い、協同主義が国内の新体制の規準であり、東亜新秩序の指導精神でなければならぬと考えているのであるが、この点が難波田の批判するところである。批判は、かかる協同主義が国民の間に根付くものなのかということである。彼は「問題は果たして我が国がかくの如き新しい原理を自己のものとする可能性をもっているかどうかということではなければならない」と云う。かく云う彼の真意は、協同主義によって国民を新秩序の形成に奮い立たせることができるのかということである。彼によると「昭和研究会は日本の独自性を主張する思想を日本主義と名付け、日本主義は独善を排し、偏狭な排外主義に陥ることを戒めなければならぬと説いた。日本の今日の使命は、東亜協同体の建設、アジア世界の形成にあるのであるが、そのためには、わが国は、徒にその独自性を主張することを止め、自己反省をなして、アジア諸民族の共感を得るはもちろん、世界的に妥当するところの新しき思想、世界観をもたなければならぬ」と述べる。⁴⁰⁾これは八紘一宇を実現するためには日本は東亞諸民族に対してまず謙譲であれ、との石原の主張でもあった。難波田の批判の核心は次の点である。「国家が存続するためには、その国家をしてその国家たらしめている固有の思想の持続がなければならない。より具体的に言うならば、日本は日本の肇国の神話が存続するかぎりにおいて存続する。この神話を失ったとき、もはや日本は日本であることをやめる。／日本は大東亜に新秩序をつくらねばならない。そうしてそのためには大東亜の中に出て行かなければならない。けれども、そのために日本が日本に固有な思想原理を失って日本でなくなることはゆるぎされないのである。」⁴¹⁾

39) 難波田春夫『経済哲学』298頁、朝倉書店、昭和19年

40) 難波田、前掲書、308頁

41) 難波田、前掲書、309頁

しかるに昭和研究会の主張は、日本固有の精神を失わしめることになる。「昭和研究会は日本の思想原理のなかからアジア諸民族に共通な思想を抽出した結果、それを協同主義という思想原理に見いだした。昭和研究会はこの協同主義の思想こそ、アジア諸民族の共感を得るはもちろん、世界的に妥当するところの新しい思想であると見たのであるが、この協同主義なるものは日本思想のなかから取り出されたものではあるにしても、もはや日本という国籍を失った、したがってわれわれ日本人を動かす力のない抽象的な理念、というよりは概念となってしまっているのではなかろうか。」⁴²⁾

彼によると昭和研究会は、たしかに日本固有のものを強調しているが、それは言葉だけにすぎない。日本固有性の強調は日本人を奮い立たせるところに意義がある。「昭和研究会によると、日本文化の重要な特色は、まず第一に、一君万民の世界に無比なる国体に基づく協同主義を根底とするところにある。この協同主義はその普遍的意義において東亜に推し及ぼされ、世界を光被すべきものである、と云っている。／要するに昭和研究会の考え方からすれば、日本が変わらなければ東亜の新秩序は建設されないことになる。昭和研究会はこのことを、‘日本文化はこの際質的な発展を遂げることによって初めて真に大陸への伸張を遂げ得る’という言葉によって明確にしている。」⁴³⁾

昭和研究会は東亜に新秩序を形成するためには東亜諸民族に受け入れられる理念を提示しなければならないと云う。これは前述したように石原の主張でもある。

昭和研究会と難波田との相違は、東亜諸民族にたいして強権的であるかどうかの違いではない。違いは日本人に対する理解から生じている。「大東亜共栄圏の建設を指導するものが日本であり、日本国民が全力をあげた場合にのみそれが実現し得るとき、かくの如き共栄圏の建設を導く思想は、歴史の主体としての日本国民に全力をつくさしめる如きのものでなければならず、そ

42) 難波田, 前掲書, 312頁

43) 難波田, 前掲書, 313頁

のためにはまた固有に日本的な原理であらねばならぬと考える。／この新しい思想は一方ではアジア諸民族を納得させるために普遍性をもたねばならないが、他方では、日本の国民を動かすために抽象的なものであってはならず、日本に固有なもの、具体的なものであることを必要とするのである。／こうした二つの養成を同時にみたす原理は、もはや明らかに抽象的普遍ではなくして具体的普遍でなければならない。』⁴⁴⁾難波田は、次のように述べている。「歴史をつくるものが民族であるとき、どうして国籍のない抽象的普遍的な概念が民族を動かし得ようか。したがってまた歴史を形成する理念たり得ようか。歴史をつくる理念はただ国籍あるものに限る。／日本の歴史は当然、日本の国籍を忘れた単なる普遍的な世界的思想によっては、絶対に形成されはしないのである。』⁴⁵⁾石原も昭和研究会も東亞諸民族は、いずれは合して一民族となると考える。難波田は、昭和研究会は社会をどのように考えているのだろうかと問う。難波田によると、社会とは具体的には、いうまでもなく家族とか郷土、民族とか、あるいは国家とかであろう。個人を奮い立たせるところのものは、家族ではないかと云う。「家の強調は個人の意義を没却するどころか、むしろ個人の真の意義を顕現する。／われわれがそこにおいて生活している具体的な場としての国家と家は、それが如何ほど国家や家のイデアから隔たり遠いものであろうと、却ってますますそれをよくすることに熱中せざるを得ない。われわれにとって国家や家の如き具体的人倫はかくの如きものなのである。』⁴⁶⁾

「共同主義の実現する社会、すなわち共同社会なるものは単なる抽象的存在であって、実在し得ない。／個人を否定しつつこれを生かすところの全体として真に実在するところのものは、具体的全体としての人倫において他にあり得ない。人倫の道に徹するとき、個人ははじめてその存在意義を全うすることができる。／われわれは具体的全体としての人倫、たとえば国家において

44) 難波田, 前掲書, 314-315頁

45) 難波田, 前掲書, 319-320頁

46) 難波田, 前掲書, 335頁, 339頁

ある場合にのみ、われわれの個性、特徴を生かし、公につくことができる。／個人の個性、自発性、責任等は、すべて具体的な人倫においてのみ生かされるのである。」彼は「具体性」を強調するのであるが、これは、国家、郷土、家族が有している倫理を受け入れることである。彼の出発点となっているのは具体的人倫は、忠孝の観念である。当時、流布していた階級主義に対して昭和研究会の見解を批判している。

「昭和研究会は云う、階級主義の根本的誤りは階級を越えた全体のあることを看過し、／階級の対立が存在するにも拘わらず事実として社会的生活が間断なく行われているということは、階級を超えた全体が存在し、階級もこの全体の内部において、それぞれ機能的なものとして役割を演じている故にほかならず、階級性に対する全体性の優位を示すものであるから、階級闘争主義によることなくして全体の立場から階級の問題の解決を企てるべきであると主張する。」⁴⁷⁾全体を強調する見解に難波田は反対しているのではない。問題は全体の理解である。「われわれからすると、全体という観念は抽象的である。かかる抽象的観念で階級を克服することはできない。／我々が自己における〈私〉を捨て得る場合は、われわれにとって抽象的全体が問題になったときではない。われわれはそのようなものに捨て身することはできない。われわれが〈我〉を忘れて自己をささげることができるものは、具体的全体としての人倫、特に国家である。」

「階級を含み、階級に優位するところのものとして実在するものは、国家、しかもわれわれにとっては日本と呼ばれる最も具体的な国家、皇国に他ならないのである。」⁴⁸⁾

彼は、昭和研究会が考えるような全体とか社会とかの抽象的存在に人はアイデンティティを感得することはないと云う。彼の主張することは皇国倫理こそが人を奮い立たせ階級対立を超克するということである。

47) 難波田, 前掲書, 344頁

48) 難波田, 前掲書, 345-346頁

彼は、昭和研究会の経済倫理を次のように批判している。昭和研究会によると協同主義経済は、従来の自由主義経済の矛盾的発展によって必然的に生じたものである。

「昭和研究会は協同主義の経済倫理が同時に論理としてその内面に生かしている経済を経済協同体と名付けた。」「経済協同体は公益の原理に規制される経済である／そのためには人間に関しては職能の、物に関しては効用の原理が働いている。／職能の原理とは何か。職能の概念は全体性の概念を基礎として成立し、各人が全体のうちにおいて全体に対しかつ相互に有機的に結びつき、それぞれ自己の役割を演ずるところに考えられる。職能の原理が実現されるためには経済が計画的に行われること、その全体の機構が有機的に組織されることが必要である。効用の原理とは物をしてその最大の効果、生産性を発揮せしむることであるが、そのためには、何よりも所有と経営とを分離し、所有に対する経営の優位をはからねばならない。」「社会的に有用な仕事において各人がその能力を発揮することに生活の喜びを見だし、またその活動が社会的に表彰されることになるであろう。」⁴⁹⁾このように要約した昭和研究会の経済倫理を彼は次のように批判する。「国民経済が国民経済として一つの具体的全体たり得ているのは、如何なる根拠によってであるか。それは国民経済内において経済を営む主体が単なる経済人ではなく、他ならぬ国民であることに基づくと云はねばならない。……資本家は資本家であるより根底において皇国民であり、労働者は労働者であるより根本において皇国民である。」⁵⁰⁾現実の問題は、すべて資本家も労働者も皇国民であるということに思いをいたせば容易に解決されるのである。資本の所有者が公益のために働き得る根拠はどこにあるか問い、彼が皇国民であるというところにあると答える。

「彼がみずからの存在の意義を見出だし得るところは、具体的人倫である。」

49) 難波田, 前掲書, 358頁, 361頁

50) 難波田, 前掲書, 389頁

特に国家，しかも国籍のある具体的な国家である。彼らはすべて個人であるところの自分ではなく，皇国民であるところの自己を見出す。／こうして人倫的存在であることがすべての人間の在り方であるということに，彼が公益のために働き得る根拠があるのである。]⁵¹⁾すべての問題を皇国民に還元すれば解決するという皇国論者の難波田よりも昭和研究会のほうが人間についての理解も弾力的である。

昭和研究会は言う。人間が，本能としてもっている利己心，即ち人間の自己維持と自己拡張の欲望は必ずしもいわゆる営利心の形をとって現れるを要しない。自由競争を基礎とした資本主義経済が統制経済を主とする経済協同体が建設されたならば，人間の自己保存の本能は別の姿をとってあらわれるであろう。社会的に有用な仕事において各人がその能力を発揮することに生活の喜びを見出すようになり，例えば競争心というものも営利のためのものでなくなり，社会的功績に対する競争と変わり，かくして競争は公益を高めることになるであろう。難波田は皇国思想の強化を訴える。「日本経済の底力をなすものは家・郷土・国家という三重の人倫の構造だった。／生産力を増大する最も根本的な方法は……生産する人間を主体的に強化すること，即ち人倫関係を強化することにあるのである。]⁵²⁾ {B'→A} で示される社会の強化は，B'の人々へ深化にかかっている。B'の中味は皇国観念による人々の結合である。A（社会的物質代謝）の作動は，皇国観念を人々がどれだけ受容しているかである。皇国観念は自然に人々に浸透するというものではないから，政治力によってその浸透をはからなければならない。私たちはこれをイデオロギーの強化という。イデオロギーの強化といっても難波田の場合，外部から皇国観念を注入するというのではなく，皇国民であることに目覚めさせればよい。

彼は，「経済生活は個人の経済的営みの単純な経済的集合ではなく，むしろ

51) 難波田，前掲書，406頁

52) 難波田，前掲書，410頁

具体的な存在としての民族の営むところのものである」と云う。⁵³⁾そこで彼は日本民族とは如何なる民族かと問う。この問は日本独自の国家構造、すなわち国体は如何なるものかという問いでもある。それは「天皇を中心とする血縁的・精神的統一である」と答えることができる。「如何なる国家も、それが国家であるかぎり、何らかの程度において秩序づけられ、統一せられている。しかし、わが国にあっては、この統一は、民族のすべての成員が精神的のみならず血縁的にさえ、唯一の中心なる、天皇に帰一している」ということから、資本家も労働者もまず皇国民である。⁵⁴⁾難波田は、資本家は資本家でなくなることはできるが、皇国民でなくなることはできないと云うのである。意識していなくても日本人は、天皇に仕え奉る心をもっているのである。彼は、次のように結論する。「われわれ国民のつとめは、ただ君民一体なる理想の現出のため、それぞれの職域においてひたすら仕奉に仕奉を重ねんと努力するところにある。」⁵⁵⁾日本民族の一員である我々にとって仕奉の意識は、永遠に我々に内具していると皇道主義者は考えている。石原も天皇を尊崇しているが、皇道主義者のように仕奉の意識が、日本人に必然的に内具しているとは考えていない。⁵⁶⁾

53) 難波田, 前掲書, 81頁

54) 難波田, 前掲書, 85頁

55) 難波田, 前掲書, 101頁

56) 石原が以下のように述べているのは皇道主義者に対する批判であるように思う。「特殊性を強調するあまり、普遍性を尊重する精神を失ってはならぬ。／特殊性の強調は、自己の信念の喪失を救わんとする場合、特に意義あることであり、いわゆる維新の時代は、おおむね特殊性の強調に終始される時代である。昭和維新の唱道せられる今日、かかる傾向の存することは一面当然と云えようが、しかし単なる特殊性の強調のみに失することは、国民を独善にし、進歩を停滞させるとともに尊大になり、他民族より嫌われる原因となる。」(「国民組織要綱案」石原, 前掲書, 333頁)王道主義者, 皇道主義者を区別するものは前者は、国体自体も固定的とみなしていないのに対して後者は、国体を不変とみなし、他民族との差異を強調し、自民族を選ばれた民族とみなす。