

## 占領政策と戦後日本

——いわゆる「戦後思想」の虚妄について——

大熊 信 行

—

人類はこの核時代を生きぬくことができるだろうか。

核時代はとりもなおさず、核兵器時代である。われわれはこの兵器を使用することなく単に貯蔵するだけで、しかも世界平和を維持し、そして核時代とよばれる新しい文明を創造する段階に、前進することができるだろうか。核時代を生きぬくことができるか、とはそういう問いである。誤算や狂気による偶発戦争が起らず、人類が大局において無事なままで、いま一つ新しい歴史の段階に前進することができればいい。そこで核時代を生きぬくためには、それに役だつかぎりのあらゆるものが動員されなければならない。自己を主張する諸宗教、哲学、社会思想、社会諸科学が、いずれもそのためにテストされなければならない。いや、現存する一切の理想と主義、組織および制度が、テストされなければならない。人類の自滅を避ける唯一の道に通じるものだけが、存在理由

をもち、その道に通じるところのないものは、疑わしいものか、葬られていいものとなる。核時代そのものが、一切の思想および制度の試金石となりつつある。これが今日の一般状況である。<sup>1)</sup>

では日本国民自身はどうであるか。われわれはこの核時代を生きぬくことができるだろうか。

われわれは核兵器を持たない。のみならず、主観的には「軍隊」をもたない。のみならず、原理的に「交戦権」をもたない。われわれが第三次大戦の点火者となることは、ほとんど考えられない。しかし、人類の新しい歴史の段階への前進に、それを阻止する危険な要因となることなく、その前進をつよく推しすすめるような役割を果たすことができるだろうか。日本国民が核時代を生きぬくことができるか、とはそういう積極的な問いである。この場合に動員されなければならないものは、やはり日本および日本人が持っているすべてのもの、なかならず日本の諸宗教、哲学、社会思想、そして社会諸科学でなければならない。核時代そのものが、やはりそれらの試金石だということになる。戦後の諸政党、政党の諸活動、および「平和運動」を含めた一切の社会運動も、現に嚴重なテストの過程にあることはいうまでもない。これが今日の日本および日本人の特殊状況である。

社会諸科学のなかで、一見してこの緊迫した問題から遠いように思われるのが、歴史観の問題であろう。しかし、日本国民がこの核時代を生きぬくために必要な知的・精神的諸要素のうち、歴史観は最も重要な要素の一つである、というのがわたしの見解である。歴史観といううちにも、日本の現代史観をいかに定立するか。わけても近代日本の戦争史観をいかに定立するか。これが焦眉の学問的課題であると考ええる。太平洋戦争は日本の犯罪戦争であった、というのも一つの戦争史観ではあろう。この史観は、日本を征服した連合国側の対日政策によって日本国民に押しつけられ、講和の成立後においても、国民の歴史教育の領域から、根本的に排除されていない。これは上山春平氏のような注目すべき学者が、「太平洋戦争史観」と名づけるもの。日本の戦争指導者がうち立

てた「大東亜戦争史観」を否定し、それに取ってかわったものにほかならない。

それら両史観のほかに、中国の立場における「抗日史観」と、唯物論の立場における「帝国主義戦争史観」という、二つの戦争史観があり、あわせて四つの史観が、いわば競合して日本国民の精神を、現に試練にかけていることになる。<sup>2)</sup>

しかし、第一に問題なのは、「大東亜戦争」そのものを単純に倫理的に否定することにおいて、戦後日本の知識層が、大きく一致しているという点である。第二に問題なのは、戦後日本の平和思想の形成が、「大東亜戦争」の否定と表裏一体の關係に、結びついているということである。——戦後における戦争責任論の流行が、占領軍による追放措置や、極東軍事裁判と切りはなしては、もともと説明しにくいものであり、それが不毛の論議であったことは、今日ではすでに明瞭である。それもまた例の戦後的な、平和思想というにあたいしないような平和思想と、表裏一体の關係にあったのである。

ところで、わたしがここにあらゆる誤解をおそれずに提起しなければならないのは、そのような「大東亜戦争」の倫理的否定の否定である。日本国民がこの核時代を生きぬくためには、独立の一国民としての主体的な立場における現代史観がなければならず、そのような国民的史観においては、「大東亜戦争」を単純な倫理主義をもって律することはゆるされない。また、そのような否定の態度からは、原理性・行動性をもった真の平和思想の骨格が、国民主義的な規模において形成されるということも、絶望だといわなければならない。この小論に重大な指摘があるとすれば、そのひとつはこの一点にかかるはずである。

日本人が、一つの国民としてこの核時代を生きぬくためには、絶対平和主義の超歴史的な原理だけでは足りないのである。平和主義は、それがいかに困難であろうとも、われわれ国民の政治原理とならなければならない。

これがわたしの思索における新たな到達点である。それがそうなるためには、それは同時に歴史原理でなければならぬ。それが歴史原理であるためには、われわれのたまたった大東亜戦争は、単純な理性原理によって否定されてはならない。われわれはあの戦争を、むしろ免れようのなかった歴史的必然として、すなわち日本民族の一つの宿命として、受けいれてゆく立場を確定しなければならぬ。——個人の行動においては、過失とよばれるものがあり、しばしば訂正や取消しが可能である。悪行とよばれるものもあり、処罰も処断も可能で、そしてそれにはいづれ終結がある。しかし国際関係のダイナミズムにおける諸民族の政治行動は、それ自体が歴史を創造するのであって、これは世界政治史の見地から評価することを廃絶してはならない。しかも、われわれが緊急に必要としているのは、独立の一国民としての主体性における現代史観である。

おそらくこのような国民的史観にたいする日本人の漠然たる渴望は、ひろく眼にみえぬところに潜在し、それが次第に増大しつつあるように思われる。「大東亜戦争史観」さえ、まったく亡びたわけではないのである。しかし、われわれの立場が史観を必要とするのは、大日本帝国にたいする郷愁からでは微塵もない。——この核時代を安全な方向へ前進させる、という大きな役割を果たすことができるために、日本国民はまず民族としての正当な自信を、取りもどさなければならぬ。その自信と結びつくこともなしに、世界平和実現への使命感が、民族主義的な規模において生まれるなどは考えられることではない。核時代を生きぬくために必要とする知的・精神的装備はもちろん単純ではありえないが、しかしその一要素として国民的な戦争史観を欠くことができないというのである。

では日本国民の戦争史観は、具体的にいかなるものでなければならぬか。これについてはすでに、「東亜百年戦争」の林房雄説がある。大東亜戦争は昭和十六年十二月八日にはじまったのではなく、弘化二年にはじまり、

昭和二十年八月十五日をもって終わった、とするものである。アメリカ海将ペルリの日本訪問が嘉永六年（一八五二年）。明治元年からさかのぼれば、その十五年前である。しかし、オランダとポルトガル以外の外国艦船が、日本近海に出没した時期は、それよりさかのぼって弘化年間にいたる。『国史大年表』に、「弘化二年五月二十七日、米国使節ビートル、軍艦二隻をひきい浦賀に入港して通商を求む」とある。「東亜百年戦争」をこの年に起算するのは、宣戦布告は必ずしも戦争開始の条件ではないとする見解にもとづく。「西方東漸」の至りつくしたところが、ほかならぬ日本列島であり、これにたいする思想的反撃は、幕臣たると陪臣たるとを問わず、すべての「考える日本人」の胸中に生まれていた。ここに大東亜戦争の発端がある、とするのである。<sup>3)</sup>

「東亜百年戦争」という名称が、歴史家のゆるすところとなるかどうかは問わず、その名称が指向する国史認識の振幅そのものは、正当であるとわたしは思う。——しばらく私事にわたる。日華事変勃発の昭和十二年、事変そのものに辛うじて堪えることができたのは、早くもそれを日本の宿命と解したためである。この宿命観をわずかに支えたのが、あの不吉な砲火のひらめいた瞬間、和辻哲郎によって発表された一論「文化的創造に携る者の立場」であった。つきにかかげる一節は、今日からみれば大東亜戦争の一つの予言であり、国史認識においては、「東亜百年戦争」説とも軌を一つにするもの、と見ていいのではないか。

「日本は近代の世界文明のなかにあって、きわめて特殊な地位にたつ国であり、二十世紀の進行中には、おそかれ、早かれ、この特殊な地位にもとづいた日本の悲壮な運命は展開せざるをえない。あるいはすでにその展開ははじまったのかもしれず、日本人はみずから発展を断念しないかぎり、この悲壮な運命を覚悟しなくてはならず、軍事的な運動をおこすといふにかかわらず、この運命は逃れうるところではない。<sup>4)</sup>」

敗戦後まもないころ、念頭をはなれたことのないこの一節を改めて引用し、わたしはつぎのように論じたことがある。経済的一元論に近い思考方法にもとづく後半の評言は、いまの自分からはやや遠いのであるが。——

「およそ、かくも絶対絶命の感覚というものがあろうか。無教育な、そして何かをつぎこまれた狂信者の言葉ではない。現代日本において、考えられるかぎりの高い教養をもった人の、そして時勢におもねることを知らぬ操持たかき学者の、昭和十二年九月の発言であり、しかも当時のわれわれは、この運命観に服する以外に、生きるみちはないものと、はやくも観念してしまったのだ。いまにしておもうに、これはゆきづまる後進資本主義の運命をもって、そのまま日本の運命のごとく観じた歴史観であり、しかも日本のかかる運命を護りぬくことこそ、東洋十億の自由を保障するものだ、と自負するにいたっては、この感傷もまたついにあの幻想となんのえらぶところがあつただろう。」

世界史の必然として、「西洋化」「近代化」の過程に登場しなければならなくなった極東日本の運命が、当初から意味していたものは、近代の軍事国家としての「東亜百年戦争」の運命であつた。和辻のいう「日本の悲壮な運命」は、ひとり和辻のみが当時において、そのように感じ取つていたというようなものではない。系統を異にする学者、記者、思想家、政治家、そして軍事専門家が、明治以来、それぞれの仕方で漠然と感じ取つていた日本の「運命」は、要するにおなじものであつたといえるのではないか。しかし予感されていた悲壮な運命劇の終幕が、核兵器の出現という、この上もない象徴的な幕切れによって閉じられてみると、その瞬間からわれわれに必要となつたものは、まさに「大東亜戦争」の終結にいたる民族の百年史、——「日本の悲壮な運命」の物語であつた、といわなければならない。

しかるにこれを断種し、それにかえて「太平洋戦争史観」を、わが国民に押しつけたもの。それがアメリカであることは、最初にいった。しかし、戦後日本の知識層までが、「大東亜戦争」を犯罪戦争と解することで思考停止におちいり、まさにそれと表裏一体の関係において、個人倫理以上のものではない「骨なし平和主義」を奉

ずるにとどまっていること。それさえも連合国の対日政策の責任に帰するわけにはいかないのである。

- (1) A・J・トインビーは、一九六二年アメリカのマギル大学に招かれたときの、連続講座第二回「西洋生活様式の魅力——近代性というものの本質——」において、人類のあらゆる現存宗教や政治思想にとって、原子時代は「試金石」であるといっている。(Arnold J. Toynbee: *The Present-day Experiment in Western Civilization*, 1962. 黒沢英二訳『文明の実験——西洋のゆくえ——』一九六三年)
- (2) 上山春平「大東亜戦争の思想的意義」(中央公論一九六一年九月号)。これについては大熊信行「祖国喪失の日本的状況」(現代の眼一九六二年一月号)でも論及している。
- (3) 林房雄「大東亜戦争肯定論」(中央公論一九六三年九月号)。連載物の第一回である。第二回以後は、いささか当てはざれとなる。第一回でも、村松剛「女性化時代を排す」に同調するあたり、危険なものを感じられる。村松から、大井魁「日本国ナショナリズムの形成」(中央公論一九六三年七月号)へと移るのも、文献史的には顛倒である。村松説は大井魁の半端な受け売りであり、そしてそれは大熊・大井の忠誠論を十分に理解したものでない。
- (4) 和辻哲郎のこの一節は、わたしの「ひとつの幻想」(『国家悪』(一九五七年、序章)からの孫引きである)。

二

「東亜百年戦争」という名称の適否は、しばらく問うまい。ただ、そのような国民史観が急を要する必要がある、というのがわたしの見解である。それは現制度における歴史教育の大幅の修正・変更・変革を求めることを意味する。極東の一民族が、まさに近代世界史の形成に参加してゆく百年の過程と、その悲劇的な「運命」の全貌を描きだすことが、歴史教育の重要な任務の一つでなければならぬというのである。日本民族の精神的な自主性と自律性、および政治的な主体性の回復のために、欠くわけにゆかないものが、このような意味の歴史意識

であって、この意味の歴史意識のないところに、いかなる民族意識も成りたちがたいのは、民族こそ歴史的な実在だからである。

つぎに、わたしの第二の見解にすすむ。林氏の「東亜百年戦争」説は、史観の方法として、基本的には正当だと思ふ。しかし「大東亜戦争」が昭和二十年八月十五日をもつて終つたとする事実の確定には、大きな異議がある。そのような歴史の見方は、もちろん林氏に特有のものではない。「全面降伏」または「無条件降伏」後の日本人全体に、ほとんど通用のものである。だからこの異議は、全国民の戦争認識にたいする異議であり、戦後の歴史記述およびそれにもとづく歴史教育にたいする、一般的な異議である。

「大東亜戦争」が終結したのは、昭和二十年八月十五日ではない。それは同二十七年四月二十九日である。ということは一言にして、サンフランシスコ条約の発効を規準とする見方である。一面において国際法的な見方であるのは、そのとおりである。ここではしかしそれと同時に、むしろ主として他の一面を重大視しなければならぬ。他の一面とは、敗れた日本が敵国の征服に屈服した事態が、七年の長きにおよんだという事実である。講和条約の発効は、日本をそのような征服の桎梏から解放したものであり、「大東亜戦争」は、その日をもつて終結したのである。

宣戦布告が開戦の条件ではない、というのもそのとおりなら、戦火の鎮定が平和実現の条件でないというのもそのとおり。昭和二十年八月に、平和を迎えたなどという事実はどこにもない。われわれが日本に迎えたものは四十万の敵の軍隊の上陸であり、その敵の征服のもとに、国土をゆだね、身をゆだね、主権をゆだねることによつて、生理的生存を完うすることができたのである。戦争体験が終つたのではない。戦場体験のなかつた多数の国民に、まったく別な形の戦争体験がはじまつたのであり、そしてそれが七年におよんだ。それは一言にして、

被征服の体験と名づけられるべく、日本民族にとって永久に忘れられてはならないもの。——にもかかわらず講和成立らしい、いまだに自己分析の対象となったことのないものである。

日清・日露の両戦役において、幸にもわれわれは勝利をえた。第一次大戦でも連合国に加担し、幸にして勝利者の側に立つことができた。負けたのは、こんどがはじめてだといえ、たしかにそのとおりである。しかし日本は清国には勝っても、清朝を征服したわけではなく、帝制ロシアを打ち負かしても、かの大国を征服したわけではない。日本が「大東亜戦争」で敗北を喫した、というのはそのとおりだが、敗北という一般的な用語では説明すべくもない大変な敗け方をした。その一点が重大である。「無条件降伏」というのは、勝利者にたいする絶対的な服従の誓いであり、みずから征服されてしまうことの承認であった。そのような征服・被征服の一般関係は、政治形態そのものとして、まさに近代の民主主義原則の反対極をなすものだ、という認識がまず必要ではなかった。しかるに占領下の日本の学者・評論家であって、当時これを口にし、筆にするものが、ほとんど一人もいなかったばかりか、今日にいたるまでそれがほとんど指摘されていないということは、とくに注意されなければならぬ点である。なぜといって、それこそ日本の戦後思想において、民主主義と民族との結合を不可能にした根因だからである。

いったい、「無条件降伏」とはなんであったのか。大東亜戦争の開始から一年二ヵ月後の一九四三年（昭和十八年）一月二十三日、英首相チャーチルとのカサブランカ会談の席上、アメリカ大統領ルーズベルトが突如それを口にし、翌る日の記者会見に公表して、全世界をおどろかした「無条件降伏方式」とは、そもそもなにを意味したのか。豪腹をもってきこえたチャーチルさえ、仰天して口もきけなかったといわれるこの奇異な提案。それは、当時まだ枢軸国側の占領下にあつて、屈服と抵抗の岐路に迷っていた連合国側の諸国民の心を、大いに鼓舞

する効果があったかわりに、他方敗色のみえはじめた枢軸側の抵抗をいよいよ硬化させ、戦争を長びかせる悪効果をも伴いかねないものでもあった。同年も暮れにおしつまり、モロトフ、ハリマン会談において、「無条件降伏」とはなにを意味するのか、という周到な疑問が、ソビエト側から提起された。翌四四年の二月には、小国に対してはこの条件を緩和してはどうか、という修正案が、イギリス側から提出された。「古来いかなる降伏にも全く条件がなかった例はない」というのが、アメリカでも一部の軍事専門家の所見であった。

一九四五年七月二十六日のポツダム宣言は、すなわち右にいう「無条件降伏方式」を修正した、という意味をもつ。したがって日本がその宣言を呑んだということは、ルーズベルトの最初の提案であった「方式」に屈服したことではない。厳密な意味において、日本の降伏は「無条件降伏」だったのではない。この点は注意されてよい<sup>1)</sup>。しかしポツダム宣言を受諾したということは、さきにもいうように敵軍の征服に身をゆだね、その支配下に無期限に服従することの承諾なのであって、もしこれをしも日本国民の戦争体験とよばないのならば、それ以上深刻な体験などは、どこにもありようがなかったのである。戦場の諸体験の苛竦さについては、勝利者の側も同様に多くを語りうることは、数あるフィクション、ノン・フィクションの作品が、われわれにそれを示している。わたしがここで問題にしているのは、征服者への屈服という戦争の体験である。

敗戦を「終戦」とよび、占領軍を「進駐軍」とよび、すべて直面すべき事態を、その歴史的・政治的本質において正視することを忌避するのが、敗戦日本の政治の当路者に特有の知慧であった。アメリカ教育使節団の報告書の冒頭の一句にあったのは、たしかに「われわれは征服者として日本に来たものではない」という断りであった。しかるに、現に軍事的に屈服をよぎなくされている、という屈辱感の稀薄だった国民には、そこにいう「征服者」という一語の意味さえも、格別気に止めるにあたいたしなものだったのである。占領軍司令官マッカーサ

一は、「日本人十二歳」説を捨てぜりふとして残した。が、現に直面している事態の本質が正視できないという一点で、たしかにわれわれ日本国民は、未成年の域を脱していなかった。占領政策に対する一切の批判は禁じられていたにしろ、軍事占領という政治形態の一般的啓蒙的分析は、すこしも禁じられていたはずはない。しかし、敗戦国民が司令官マッカーサーに対して負うところの義務は、単純な服従の義務であって、それは国民的な忠誠の義務とは別種のものだ、という弁別の筋金をさえ、わが国民の精神に与えることのできる学者は、一人もいなかった<sup>2)</sup>のである。

敗戦の詔勅には、たしかに「万世のために太平をひらく」という意味の一句があった。しかし、軍事占領は戦争そのものの継続であり、「太平洋戦争」は形をかえて、それから七年におよんだ。日本および日本人が一変したのは、実に「占領」・「征服」という名の戦争期間においてであり、そしてその変質過程は、さらに講和後に延長継続して、今日にいたるのである。

史実の決定という仕事は、古文書や資料の中に埋もれる歴史家の閑事業とみえる場合もありうるだろう。しかし、「大東亜戦争」の終結はいつか、というような史実の決定に関しては、今日までの通俗的な思考方法とのたかいが、必要である。問題は、日本国民が史実の決定をまったく誤っていることと、自己の戦争体験の分析をまったく放棄していることの二つが、固く結合しているという一点にある。なるほど「八月十五日」は、日本民族として銘記すべき一日にはちがいない。しかし、銘記されなければならないのは、それが単なる敗北の日であったためではない。いわんや、「万世のために太平」をひらかん、という決意の日であったためではなおさらない。「八月十五日」を忘れることができないのは、それこそは日本民族が自己を失った日だということである。

日本民族が自己を失ったということ。

これには二つの意味がある。第一の意味は国としての独立の喪失である。これは客観的に厳乎たる事実であつて、議論の余地もない。しかし第二の意味は、民族としての魂の喪失である。それは客観的・外部的な事実ではなくて、内面分析の方法によってのみ、到達の可能な事実であり、その方法を悟らないかぎり、いつまでたつても到達の不可能な事実である。精神の領域に属する以上、その領域に踏み入るつもりのないものには、事実の存在を指摘しても仕方がない。

敗戦直後であつた。ふたたび私事をつらねるようだが、当時の日本の精神状況を省察して、わたしは次のように論じた。——「東京における暗さのことはともあれ、地方一帯の空気をどう告げたらいいのか。知識人の問題はともあれ、大衆の場合はどう告げたらいいのか。是非善悪の感覚の喪失は、すでに戦時からの病兆だったので、敗戦によって重大な症状に転化し、およそすべての統制違反は、発覚が悪であると考えられているにすぎない。鍋釜さえ、仏具さえ、供出したものを、昨今の売立てへいってみれば、あろうことか銀盃があり、銀の大花瓶があり、各種の銅器・銅像がある。かくさずに供出したのは、時の政治権力への屈従であつたのか。いや、運命共同体たる民族への奉仕であつたのか。それを問うものがどこにもない。とにかく、隠匿は戦争への不協力であつた。しかし、いまはいずれが正か、いずれが邪か。この単純な問題さえ、奇怪なつらがまえに一変している。」<sup>3)</sup>

戦時における貴金属の隠匿が悪であつたのなら、戦後にいたつても、それは一貫して悪として発見されなければならぬ。戦時におけるわれわれの供出は、時の政治権力への屈従ではなくて、民族の悲壯な運命への奉仕であつたからだ、というのが右の一節に潜められている所見である。われわれの敗北感と征服者の対日政策が、たとい歴史的持続としての日本民族の主体性を切断しかねないとしても、道徳的主体としてのわれわれにおける一貫性が破壊されてはならない、といっているのである。

矢内原忠雄の信仰状況を暗に指しながら、おなじ一論で、わたしは次のように自問自答している。——「敗戦を神の恩寵として受けとろうとする宗教的立場において、はじめてこの（知的・道徳的）内省が可能なのだろうか。この内省の欠けているところに、決意が生まれてくるだろうか。新しい決意への志向を契機とすることなしに、実際に新しい人間の形成などということが可能だろうか。日本の再生という言葉は、日本の再建などという言葉より、いくら正しいかしかない。しかし、再生という言葉に値いするほどの変革が、われわれ日本人の精神の本質に生じているだろうか」と。人間としての「一貫性」を、まず自分一個の内部に確立しようとして、つけてこう書いている。——「大戦は、われわれ個人にとっては、どうしようもない一つの遭遇だったと考えるのはよい。しかし、だからといって、そのなかでどんなふうであってもよかったということにはなるまい。そこを切断せずに回想し、責任において検討することが、すくなくともわたしの生存に一貫性をあたえることのできる、ただ一つの道ではあるまいか。そしてまた、ゆるされているただ一つの道なのではあるまいか。おそらく慚愧と悔恨とは、生涯の最後の日まで消えることもなく、わたしの余命と余生とは、その反芻のために残されているかもしれない。しかし、自己の生存の一貫性を失うよりはいいのである。」<sup>4)</sup>

なにをおいても、わたしは個としての自己の生存の「一貫性」に固執しようとした。しかし、このような個の論理を拡大して、日本民族の歴史の断絶に抵抗し、その歴史的事実としての主体的な一貫性を明確に主張するまでには、それから十余年の歳月を閲したことになる。<sup>5)</sup>日本が一応の独立を回復した日は、たしかに歴史的に明白なようである。しかし日本民族が、その魂を取りもどす日がいつであるかは、だれも語ることができない。——民族が魂を取りもどすとは、歴史を取りもどすこと、そして歴史を取りもどすとは、歴史記述の方法が民族的主体性を取りもどすことである。一九四五年八月十五日以降の、あらゆる史家の手になる一切の現代史的記述にた

いして、わたしが修正・変更・変革を求めるとは、そういう意味合いである。

(1) 玉城素「民主化」の神話——無条件降伏から新憲法まで——(ばおっく第5号、一九六三年6月)。わたしはこの一論から多くの史実を学ぶことができた。のみならず、思想的にも力づけられていることは、本論の次節でもその一端を示す。

(2) わたし自身の忠誠論では、「忠誠論—核時代における人間問題—」が、最も新しい。叢書『現代の発見』の刊行が中絶して三年。改めてその一卷『現代の天皇制』に収録されている。約百枚の文章のうち、前半は『国家悪』(前出)に述べられたものの再説である。ただしこの一卷には、わたしに関して全く事実を認めた悪意の論文も見いだされる。

(3) わたしの「反省なき民族」(『国家悪』第四章)。この文章が最初に掲載されたのは一九四七年の文芸春秋であった。

(4) ここでは、「一貫性」という用語を、反復使用している。ここに「一貫性」とあるのは、人間における主義・主張などの不動性を意味するのではない。人格性そのものの不屈の持続性を意味している。哲学には、「自己同一性」という用語がある。

(5) わたしが歴史の断絶に抗して、それを連続においてとらえなければならぬことを主張した最初の一論は、「大日本言論報国会の異常性格」(文学一九六一年8月号)であった。これに、「思想史の方法に関するノート」という副題がある。幸に思想史家永三郎教授の論評をえた。右の主張に関するかぎり、教授の賛意をえたと記憶する。

### 三

この核時代という人類未曾有の危機に際会して、極東の一民族が果たして積極的な一つの役割をうけもつことができるものだろうか。まだそれはだれにもわからない。しかしそれが、われわれ日本人の願望であることはたしかである。わたしはこの問題に近づくのに、一見ひどく迂遠な道进行を思い立ち、この小論では、本節をもってその回り道の半まですすむことを目的とする。(道の後半については、紙幅の都合上、近々べつの場所に筆をとる

ことになる。)

日本民族にとって、右にいうようなことが可能であるために、欠くことのできない諸条件を省察するにあたり、なにかんづく迂遠きわまるものから、わたしは出発した。すなわち第一節では、そのような条件の一つに、民族としての知的・精神的裝備が改めて必要であることを論じ、その要素の一つに国民史観による自信回復の問題があることを考察した。第二節では、その史観につらなるものに、史実の決定という重要問題のあることを注意した。「大東亜戦争」の終結に関しては、知識人のみならず、ひろく国民各層のあいだに、きわめて重大な史実の誤認がある。この誤認は、日本政府の造語「終戦」に由来するにしろ、日本民族が自己を喪失した結果でもあり、自己を回復することのできない原因の一つでもあると考えた。本節はそれに接続して、第三の見解にすすむ。

およそ軍事占領というものは、地上に存在しうる統治形態のうち、最も野蛮な形態である。占領軍が高度文明国の軍隊であるかどうかは、その本質を右左するものではない。しかるに敗戦後の日本人に欠けていたのは、この基本見解である。被征服の約七年についてのわれわれの事実認識は、改めてこの見解とむすびつく。征服・被征服の一般原則と、民主主義の一般原則とのあいだには、本質的にいかなる類似点もない。両者が一つの領土内において共存しようと考えるのは、人間がもつことのできる最大限の錯覚であり、その錯覚を被占領国民にあたえることは、征服者としての連合国側の最高の政策技術であった、ともいえる<sup>1)</sup>。

政治上の民主主義が、真に民主主義であるために欠くことのできないのは、独立の国家主権が人民の手中にある、という一事である。民主主義が単純な社会関係の原理である以外に、国家および国家生活の原理であることを明らかにしたのが、J・J・ルソーの『民約論』である。政治上の民主主義がこの地上に実在するためには、その求心力の中心は国家主権でなければならない、ということである<sup>2)</sup>。

独立の国家権力が存在しないところに、民主主義が存在し、そして民主主義の育成と学習が可能である、という対日政策の見解ほど、自他を欺瞞したものはない。中心としての独立<sup>3)</sup>を失った民主主義は、求心力としてではなく、逆に果て知らぬ遠心力として作用しはじめ、単純な自己中心主義、私生活主義、私利私慾主義、欲望満足主義、などなどよばれるものへと、手ばなしに拡散し、そしてそれが講和成立後におよんで、ますます日本の「民主化」の特性となった。

これまで種々の機会に久しく論じたように、国家主権こそ現代における根本的な疑問の対象でなければならぬ。このわたしの基本見解は、ゆらぐことはない。<sup>3)</sup>しかしここでは、近代の民主主義がつねに例外なく国家主権との結合物であったこと、歴史的に実在するのは単なる「民主主義」ではなくて、いつも民主主義国家である、という事実そのものに眼をすえたいのである。——思想的には国家主権にたいして否定的であることと、現実の認識においては、つねに国家主権そのものに焦点をすえていること。この両面は、わたし一個において統一されているものと考えていただきたい。

軍事占領下、主権喪失の日本に、政治的民主主義のひとつかけらもありうべきものでなかったことは、以上によって明白である。しかるに軍事占領下に「民主化」が、さもありえたかのように信じこんだのが、残念ながら第一に革新派のひとつであった。講和条約の成立・発効にさいして、征服者の絶対権力と野蛮な支配関係からの解放という実感が、追放者の追放解除以外には、ほとんど存在しなかったということも、右の事実とつらなっている。征服下の七年の戦争体験が、あたかも「戦後体験」のごとくに誤認され、例外なく「戦後体験」として語られているという事態が、それをありありと示している。<sup>4)</sup>

しかし、右に述べた事物の誤認が、「戦後思想」とよばれている一切の日本人の思考形態を、一つの例外もな

く性格づけていくということが、最も重大である。その性格たるや、公式的マルクス主義から社会民主主義、そして保守的自由主義にいたる政治の諸思想に共通するにとどまらず、戦前・戦中・戦後などと呼び分けられる一切合財のインテリの思考の、果てしも切りもない諸形態に、まったく無制限に共通しているのである。国家主権からもぎはなされて育てられた「民主思想」が、ときとしてどれほど哀れな精神的奇型児を産みだすかの実験例は、わが知的ジャーナリズムの陳列台に、ずらりと並んでおり、その最も奇怪な類型については、わたしはこれを占領政策の睡眠薬によるサリドマイド禍として、かれらの発想法を「アザラシ状の手」に喩えてみた。<sup>5)</sup>

戦後の思想状況・精神状況については、わたしはかえりみて数えきれぬほどのものを、これまでも書いてきた。「精神の空白」「国家意識の喪失」「タナボタ民主主義」「骨なし平和主義」などという言葉で、戦後の精神の諸現象を扱ってきた。しかるにここではそれに一步をすすめ、それらの諸現象の根因と思われるものに、メスを入れたことになる。軍事占領と民主主義とが両立する、という「民主化」の神話こそその禍根であった、というのである。

軍事占領下に、報道言論の自由がなかったことについて、また一切の出版物に全面的な検閲があったことについて、その他、一般国民にはみえないところでも、多くの弾圧があったことなどについて、史的資料が揃い、その公表をみるのは、おそらく時間の問題であろう。戦争期の軍部専制による言論の弾圧と、占領軍の征服下における言論の弾圧と、両者いずれがより苛烈であったかの議論も、ここでは無用であろう。ただ、いまにおいて改めて必要なのは、占領下の日本にはひとかけらの民主主義も存在しなかった、という一般的な事実そのものの確認である。

みごとにその一点に触れたものに、玉城素氏の「『民主化』の神話―無条件降伏から新憲法まで―」がある。<sup>6)</sup> 占

領初期における占領軍の絶対権力の確立と、一見してラジカルな日本の「民主化」とが、同時に平行しておこなわれたことは、「強制された民主主義」というパラドックスを生むことになったが、対日政策の裏面史にも触れている玉城氏によれば、初期民主化の狙いは、「民主主義」というアメリカの「国体」観念をもって、いま一つの日本的な国体観念を、征服することにあつた。アメリカによる日本の征服は、二段がまえのものであつた。武力による第一段の征服から、さらに精神による第二段の征服を完遂したと信じたときの、勝利者としての有頂天ぶりは、元帥マッカーサーの一つの声明が、露骨にそれを示している。ミズリー艦上における日本降伏調印式の、一周年記念日を期して発せられた、あの声明である。

マッカーサーは同声明の一節で、こういつている。——「日本の七千万国民は、日本の勝利と敵の獣性をのみ聞かされ、そして、突然一挙にして完全敗北の衝撃をうけた。かれらの全世界が崩壊した。それは軍事力の崩壊にとどまらず、信念の崩壊であつた。かれらが信仰し、それによって生き、考えたすべてのものが崩壊したのであつた。そのあとの精神的空白のなかへ米國兵が立ちあらわれ、日本人がかつて教えられたことは嘘であつたと、過去の信仰は悲劇であつたことが、目のまゝで証明された。つづいて精神の革命が起つてきた。それは二千年の歴史、伝統、伝説のうゑに築かれた生活の理論と実践とを、ほとんど一夜にして滅茶滅茶にするものであつた。日本国民のなかに生じた精神革命は、目のまゝの目的を達するための附け焼刃ではない。それは世界の社会史上の比類なき激変である」と。

日本民族の歴史と伝統的精神を破滅させること。それが日本征服の第二段の目標であつた。これほど雄弁にそれを語るものもないだろう。ここには一民族の歴史の切断は可能だ、という無謀な信念が、息づいていようである。玉城氏が力をかたむけたのは、氏の言葉でいえば「事実の探索」であり、現代史の領域に最も著しくめだ

つ事実認識の歪曲にたいする是正である。それを氏が志したのは、歴史家としての関心からではなく、「思想の創造性を回復するという仕事」への関心からである、というのは心をうつ言葉である。正しい事実認識の存在しないところに、およそ生命をもった思想が生まれてくることは可能でなく、ましてやそれが持続性・客観性をもつて、生成発展するなどということは、可能ではない。もし一切の「戦後思想」に、一致して反省すべきものがあるとすれば、いったいそれらは、いかなる戦争認識から出発して今日にいたったのか、という一点でなければならぬ。さらにいま一つの問いを、それにつけ加えるとすれば、そもそも諸君の「民主思想」なるものは、占領政策における日本「再教育」のカリキュラムから学んだものであるのか、それとも『民約論』その他の古典や歴史上の諸事実から学んだものであるのか、という一点でなければならぬ。くり返しているが、軍事占領下に民主主義がそだつ、という考えかたは、一言にして虚妄である。それがそだったかのように見るとすれば、そだったもの自体が、そのなかに虚妄を宿しているということ。これがわたしの第三の見解である。

日本国民はこの核時代を生きぬくことができるだろうか。

わたしは以上の所見に、さらに第四、第五、第六の見解を加えることで、この問題を問いつめていきたいと思う。「世界連邦と日本民族」「国家主権ならびに「国家理性」の否定」「日本国憲法と暴力革命の否定」などが、それら三節の暫定的な主題である。いまはそれを予告するにとどめなければならぬ。<sup>8)</sup>

(1) 「軍事占領ということ自体が、民主主義と極端に矛盾する。」「軍事占領下で、日本に民主主義がそだったというのは、恐るべき虚構である。」——などなどの指摘は、本論がはじめてではない。「国家意識と言論の自由」(中央公論一九六一年6月号)から、これは拾ったものである。

(2) ルソーの『民約論』をもっと大幅に援用したのは、わたしの「戦争体験における民族」(潮一九六三年12月号)である。  
 (3) 国家主権にたいする戦後の批判は、E・リーヴスにはじまって、ジャック・マリタンにいたる、というべきか。わたし

自身の場合、六年前の小著『国家悪』（前出）にはじまり、「戦争、国家そして人間」（中央公論一九六三年二月号）を経て、最近の「家庭論争を超えて」（朝日ジャーナル一九六三年九月二十九日号）におよぶ。

(4) 戦争体験を「戦後体験」と誤認し、その誤認の上に展開された「現代史」、「戦後思想史」、および「戦後思想」的文章を列挙することは、とうてい煩にたえない。戦中派の代表選手山田宗睦氏の最近の一篇「日本人は戦争体験をどう考えてきたか」（長州一二編『戦争をどう教えるか』一九六三年、第二章）を、一例として掲げるにとどめたい。

(5) サリドマイド禍の「アザラシ状の手」のような発想法で、わたしの国家論・国家主権論・忠誠論・忠誠拒否論などに、挑みかかってくる「骨なし平和主義者」の事例については、「忠誠論——核時代における人間問題——」（前出）の第十一節に、「戦後世代と奇型的な精神構造の発生」と題するものを設けて、取り扱っている。

(6) 玉城素「『民主化』の神話——無条件降伏から新憲法まで——」（本論第二節の注1をみよ。）

(7) わたしの「精神の革命とはなにか」（『国家悪』第一章）からの孫引。玉城素氏の前出論文にも、この声明は引用されているが、その訳文はちがった調子のものである。

(8) 本論を完成すれば、したがって三節からではなく、前後七節から成るものとなる予定である。最終節が、「日本国民はこの核時代を生きぬけるか」である。