

## 序 文

人間といふものは不思議なものである。昨日の自分と今日の自分とが斯くも變つた存在であり乍ら、しかも少しも變つてゐないのである。過去に於て自己の人生觀や哲學を最高度に發展せしめつゝあるのだと感じてゐたとき、實はそれを失ひつゝあつたのである。或る日突然一種のインスピレーションを感じて、無限なるものに打たれる。

やがて反省の時が來て自分が無限と有限との恐ろしいデレマの中に在ることを發見する。完成と信じてゐたものが實は行きつまりであつたのだといふことを知つて愕然とする。遂に全き自己否定に陥る。恐ろしい苦惱が破滅の淵に導く。しかもその破滅に身を投ずる瞬間、苦惱の中から再び勝利の喜びを感じるのである。破滅だと信じてゐたのが、實は無限に通ずる新しき發足であつたのである。

これは精神の革命であり、新世界の朝である。新しい人生觀と哲學とが創造されたのである。

これは昨日のそれに比して何といふ變つた世界であらうか。それは實に正反對のものでさへあるのだ。しかもこの大いなる變化にも拘らず、今日の自分は昨日の自分に對して些かの矛盾も撞着も感じない。否願者は全く一つのものとして在る。變らないと云ふのは自分が常に新しい出發

點に立つてゐるのだと云ふ自覺である。

私は過去十年の間にかうした意識の變革を二度も經驗した。私が現在到達してゐる人生觀と哲學とは結局始めから私に在つたところのものに外ならないのである。

本書は、現下の世界史的轉換の苦悶の中に在つて、東亞協同體の創造を通じて世界の新秩序を建設せんがため、その理論的根據を究明することを終局の目的とするものである。

我々の哲學、一むしろ我々が創造しやうとしてゐる哲學と云つた方がもつと適切かも知れない。一は、在來の一切の哲學（唯心論、唯物論及び汎神論）を止揚するものとしての辯證法的汎神論とも稱すべきものである。しかし、これは單に理智主義的な理論以上のものを基調としてゐる。そのいはゆる辯證法は、從來の觀念辯證法でも唯物辯證法でもなく、いはゞ生命辯證法ともいふべきものである。

生命辯證法的協同史觀は、非合理主義的全體主義（或は古き相互扶助乃至協調主義）や唯物的階級闘争史觀（或は生存競争論）を止揚せる、より高く、より廣い歴史觀である。

我國三千年來の光輝ある民族精神、一

皇皇を中心とする祭政一致、忠孝一本の家族的民族協同體制や神人一體萬有統合の理想主義的精神は、右の如き哲學によつて組織されることによつて、遺憾なくその世界的妥當性を論證せられ

るであらう。世界史的に東洋の世界觀並びに史觀も亦この方法論並びに認識論に於てのみ、はじめて眞に二十世紀的な科學體系に組織されるであらう。

我々は、東亞協同體建設の理想が世界史の大轉換に於ける主要なる契機をなすものであり、東亞協同體論の發展の中に最も道義的且つ合理的な新世界觀の萌芽が存在してゐることを確信する。しかも、東亞協同體創造の指導的地位にあるものは正しく日本民族である。この意味に於ては、新しき生命辯證法的世界觀は、究極に於て眞の世界史創造の擔當者としての日本民族の世界觀であるといふことが出来る。

本書が取扱ひ得た所は極めて原則的なものであり、且つその限りに於てさへも不充分である。特に或る種の問題はたゞ單に問題の提起にとゞまつてゐる。しかし、過去のいかなる老成精練な學問的體系も、出發點はつねに一般的なもの、或は個々の政策的、資料的なものから始まつてゐる。これを抽象的であるとか個別的であるとかの理由で輕視するものは、事物の創造的發展の眞の意義を理解しないものである。創造は模倣ではなくて獨創である。それは手を拱いて待つたり部分的な批判を加へたりすることではなくて自ら本質的なものを創り出すことである。

少年時代を通過しなかつた大人といふものは存在しない。東亞協同體に關する現在の理論がいかに不完全なものであらうとも、またそれがいかに停滯的であらうとも、この理想が有するところ

る世界史的使命、その世界意識への發展の必然性を正しく直観したものは、これを自らの心情の炎と悟性の光によつて育て上げて行かねばならぬ。それは困難な道である。しかし、我々はこの道を行かざるを得ないが故に行くのである。我々は日本的—東洋的—世界史的意識の組織化を要請する。このためには、古き哲學科學の生氣なき理智主義を止揚すると共に、單純なる直観主義の觀念的偏向をも克服しなければならぬ。直観と理智、心情と悟性との統一による新しき科學の創造が必要である。科學が直観と合致するとき、それはあらゆる虚偽と陰謀と策略とを克服する力となるであらう。これによつて、自由主義、共產主義（並びに人民戦線の詐術）、ナチズム等の不合理と盲目性とが徹底的に止揚されるであらう。

理解は愛に出發する。協同精神はまた愛と信頼の精神である。破壊でなく建設の精神である。その意味に於て私は本書に對する大方諸氏の御好意ある建設的批判を切望して止まない。

私は建國二千六百年の今日、この序文の筆を採ることに限りない喜びを感じる。今こそ星雲三千年の幾變遷を経て、開闢の精神が新しく甦へるべき秋である。

著 者 記

## 目 次

序	論	一
第一章	世界史に於ける東洋と西洋	六
第二章	協同體的宇宙觀並びに史觀	四
第一節	協同體的宇宙觀	四
第二節	協同體的世界觀	七
第三節	國家と革命の問題に就て	三〇
第三章	マルクス主義の止揚のために	三七
第一節	唯物史觀の止揚の端緒としての 「アジア的生產様式」の問題	三〇
第二節	マルクス主義經濟とそのいはゆる「共產主義社會」 との關係	四九
第四章	マルクス主義止揚のために（續）	五九

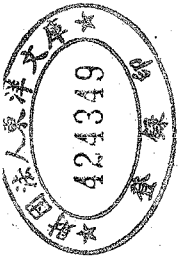
第一節	マルクス經濟學の發展と「廣義の經濟學」	一六
第二節	マルクス主義的「廣義の經濟學」の批判と協同史觀經濟學	一六
<b>第五章 協同史觀經濟學のために</b>		
第一節	經濟學總論	三三
第二節	經濟學各論	三九
第三節	經濟思想史學	三九
第四節	經濟史學	三九
第五節	經濟政策學	三九
第六節	經濟倫理學	三九
<b>第六章 ナチズムの止場のために</b>		
第一節	ナチズムと東洋的なるもの	四六
第二節	ナチス民族主義とユダヤ人問題	五九
第三節	ナチスの協同體	五九

東洋文庫

序 論

東亞新秩序の建設は、アジアに於ける、及び世界に於ける現秩序の止揚を意味するといふこと、従つてこれはまた在來一切の世界觀、歴史觀の變革に基く一個の新しい世界觀、歴史觀に立脚してのみ眞によくその解決がなされるといふことは云ふまでもないことである。いやしくも東亞協同體の論者にしてこのことを意識しないものは殆んどないと云つても過言ではあるまい。是にそれは正しい直觀であり、優れた本能の閃きである。

然したとひ、いかにそれが優れたものであらうとも、本能が單に本能にとどまり、直觀が單に直觀に終はるならば、思想は妄想となり理論は抽象的言辭の羅列に墮せざるを得ないであらう。そこに科學が、しかも眞に新しい二十世紀的な香り高い科學が要請される所以がある。この二十世紀の科學をうち樹てるためには、我々は單に東亞のみでなく、廣く世界史の進展に眼を向けなくてはならぬ。試みに現代の世界を一瞥するだけでも、そこにいかに大きな矛盾と混亂とが示顯



されつつあるかを知ることが出来る。

世界は爆發しようとしてゐる。階級闘争は全世界を極度の混亂に陥れた。第二の世界戦争の脅威は今日ではいかなる平和論者と雖も承認せざるを得ない。世界は既に火を噴いてゐる。スペイン、支那等に勃發した階級戦争はかつてカペレロ首相が叫んだやうに明かに一種の世界戦争である。伊・玉戦争、日支事變は勿論、獨逸合併、チエコ問題、コルシカ・チエニス問題、ポーランド問題等は直接に世界戦争の胎動を感ぜしめる。かくして又その反面に於て世界のすべての國々は今や革命と革新との問題に苦悶してゐる。

翻つて、右のやうな現實に立つ世界の思想界に眼を轉じよう。それは、既に爆發し、將に爆發せんとし、或は途方に迷ひ、活路を見出さうとして苦悶する現實世界を如實に反映してゐる。

經濟學、政治學、社會學、哲學、文學等に於ける歸趨するところなき混亂と無定見、そしてこの混亂に乗じて時を得難な幻想、獨善、誇大妄想等、一夜潰の無内容な臆説が跳梁してゐる。多くの良心的な社會科學者等は、そのいはゆる「ブルジョア的」になると「プロレタリア的」たるとを問はずこの恐るべき現實の前に率直に自己の無力を告白した。更に、情熱的な藝術家や科學者等は自己の感情と理性とを自爆した。そして尙、無數の純眞にして高潔なる魂が同様の運命に陥らうとしてゐる。

2

3  
これがその本質に於て二十世紀的なる現代の動搖の諸現象なのである。就中最も注目すべきは、世界の進歩の先端を行くと自ら信じ世界の多くの人々からも信じられてゐたソヴェート・ロシア自身が之と同様の矛盾に苦惱しつつあるといふ事實である。ソヴェート社會は資本主義とは質的に異つた「共產主義」の社會である筈であるのに、ソヴェートの科學者が、自己の社會、ひいては世界を認識しつつある方法は、依然としてその本質に於て資本主義社會に立脚し資本主義社會の認識の科學であつたマルクス主義的方法である。これはマルクス主義を金科玉條とする彼等にとつては宿命的な矛盾である。かくの如き固定化せる思想がソヴェートに内在する現實の矛盾の發展によつて爆發さるべきは火を見るよりも明かである。

他方に於てフアツシズムの偉大なる直観は本能的に從來のブルジョア科學の行詰りを爆破して、同時に十九世紀の科學たる共產主義に對立したが、しかしこの直観は、それが生れ出たフアツシズム諸國の餘りにも接迫した危機によつて狹隘な形の民族本能として奔出せるために、この直観を眞の新しい科學に導くことが出来なかつた。それはマルクス主義を理論的に止揚する代りに「非合理主義」的に廢棄したのである。そこでは批判は神學的となり、二十世紀の神話となつた。然し乍ら眞理は單なる神話ではない。眞理は本能と知性と、感情と理性との統一による實在の創造的認識である。フアツシズム諸國も亦内外の矛盾に苦惱して居り、之が解決には眞の

科學を必要としつつある。

諸他の所謂「人民戦線」乃至民主主義諸國も内的には階級闘争の尖鋭化に動搖し、外的にはフアツシズムと共産主義との間に挟まれて進退正に谷まらんとしてゐる。

然し乍ら、他面、これ等全世界の混沌はまた一つの進歩的意義を有してゐる。それは實に、眞に二十世紀的な科學的宇宙觀、人生觀への産みの苦しみののである。この點から見れば現代は過去の如何なる時代にも増して、希望と未來とに充ち満ちてゐる。現代は待望の時代である。眞に新しき方法に立脚する科學の出現のみがこの世界の待望に應へ、世界をその苦悶から解放する道を指し示すであらう。

## 二

待望の時代！ しかし誰が、いかにしてこの待望に應へるであらうか。我々は、唯單に、自由主義やマルキシズムは古いとか、ナチズムは非合理的だなどと繰り返してゐるのみでは駄目である。眞に世界史の趨くところを直觀する優れた本能と感覺に基く新しい知性によつて、非合理主義の意志的、本能的なるものを意志的、本能的に判斷すると共に、その合理的根據と本質とを發見し、他面合理主義に立つものの不合理性を合理的に止揚してこそ、眞に新しく豊かな意識體系

を樹立することが出来る。過去及現在を廢棄せずして、之を飽くまで深く且つ全面的に押ししめ發展せしめることによつて之から抜け出すことなくしては、我々は決して過去及び現在を完全に生かすことも、止揚することも出来ないであらう。

新協同體的世界觀、協同體史觀は、リベラリズム、マルキシズム、ナチズム等々の最も正統なる繼承者であることを大膽に承認しなくてはならぬ。それは、それらのものを正しく發展せしめることによつて、それらのものを止揚し、別個のより高い、より豊かな思想體系となるのである。それは抽象や折衷によつてそれらのものを綜合するのではなくて、眞に辯證法的な統一として、新しき生命の「むすび」としてあるのである。資本主義も共産主義もこれによつてはじめて妥當にして適當に止揚され、且つ生きるであらう。

既に現在、多くの批判がなされ、そしてその中には實に適確にして正しい方向を示してゐるものがある。然し、憾むらくは、そこには未だ統一的な方法といふものがない。批判は、個々のあり或は全く氣まぐれでさへある。どこから始むべきか、何を端緒として過去の諸思想、特にマルキシズムを全面的に批判すべきかが解かつてゐない。従つて未來に對する透徹せる大觀も存在しないのである。然し我々はまさにそれを必要とする。

かうした問題の取扱ひ方は必然に論理的とならざるを得ない。しかしそれは十九世紀の叢朴

な、機械的、自然必然的、發生學的要素から抜け切れぬ乾からびた唯物辯證法ではなくて、ゲイテやマルクスやその他多くの偉大な藝術、科學の天才等が理想とした藝術と科學の深い統一へ正しき一步をすゝめ、更に道義的色彩豊かな論理としてあるであらう。

では斯の如き高度の文化科學や藝術の創造者、擔當者は果して誰であらうか。

極めて一般的に云へば、それはかうした變革の時代によく見受けられるやうな騒々しい鑄冶家や粗暴な行動家ではなくて、未來の人類向上の普遍的理想に燃え、過去に深く、現在に鋭く、事態に處して眞剣に生き抜く純粹なる精神の所有者である。我々は、ヨーロッパと云はずアジアと云はず、かうした人々こそ眞に未來の創造者、所有者であると斷ずることが出来る。しかし人間は現實には何等かの民族、何等かの國民に所屬する人間として在る。従つてその民族或は國民の運命、その歴史的使命といふものを度外視することは出来ない。

新しい世界觀は古い世界觀の缺陷を補正するものでなくてはならぬ。從來の世界觀はその本質に於てヨーロッパの世界觀であり、世界史はアジアを除外した、或はヨーロッパ的に歪曲され、從屬せしめられたアジア觀を含む世界史であつた。アジアの諸民族が、アジアのアジア民族としてのみでなく、また世界のアジア民族として自らを昂揚せしめ、從來の一面的なアジア的並にヨーロッパの世界觀を自らの力で是正止揚するとき、そこに眞に全體としての世界史の序曲がはじ

6

7

まるといふことは云ふまでもないであらう。茲に新しい世界史の偉大なる擔當者としてのアジア諸民族の歴史的使命があり従つてまたわが日本民族の大使命がある。同様の理由によつて、この歴史的使命の擔當者、偉大なる未來の負擔者は、單なる抽象的アジア民族一般ではなくして各民族に課せられたる特殊の役割を自覺し、このアジア共通の使命に添ふべく舊來の自民族、舊來のアジアを止揚せんとする革新的諸要素なのである。この點については、階級、身分、職業、家族等の諸關係が考慮されなくてはならぬことは勿論であるが、それは決して、共產主義的なプロレタリア階級至上主義の意味に於てではない。要するにアジア並に世界の明日の運命に對する透徹せる見透しを持つ一個の新しい世界觀に立ち、新世界の創造に對して不撓不屈の勇氣と意志と情熱とを以て、在來の一切を止揚せんとするものこそ輝ける未來の把持者といふべきであらう。

(註) マルクス主義思想に對して「二十世紀の神話」でなく、實に「二十世紀の科學」が必要であるといふことは次第に世界的な要請となつて來てゐる。これについて最近の新聞は次の如く報道してゐる。「ハンガリーの防共陣擴大につれその將來性について各方面への發展が豫想される外、思想的國際總團即ち防共國際聯盟を作るべしとの意見が提唱されずしてウイーンに設置すべしといふ議案へ持上つてゐる。

但しかうした機關を設定するとしてもその以前防共陣は先づ確固たるイデオロギイ的基礎を造りあげるのが先づ問題であるといふ説もまた相當有力となつて來てゐる。即ち相手のコミンテルンはたとひマルキシズムを歪めたスターリニズムにせよ一つの獨立したイデオロギイの上に立つてゐるが、これを向ふに廻して立つた防共陣の思想的大方針及びその根據は如何、それがまだはつきり定義づけられてゐない。

序

論

そこで防共参加国の思想問題の継承者が相集まり日本の皇道、ドイツのナチズム、イタリアのファシズム、満洲國の王道、ハンガリーのマジヤール民族主義等を持ち寄つてここに新たな防共陣共通のイデオロギイを確立することが防共國際聯盟設定の前提でなければならぬといふのである。これと同時にコミンテルンはユダヤ勢力を中心とするものであり、彼等は世界のいたる所際に陽に防共陣を敵視し對抗しやうとしてゐる。故に防共聯盟はコミンテルン対策と併行してユダヤ対策を進めるべきだとの意見もあるが、しかしこれは防共協定本筋の使命でなく附帶的問題の一つとして取扱はれるであらう。思想に對抗するものは思想であり、防共陣の思想的武装問題が起つて來たのは當然のことで、ハンガリーの加盟はこの問題に新しい拍車をかけたものと見る事が出来る。」（昭和十四年三月九日、東京日日新聞）

以ていかに世界が新しい世界觀、歴史觀の缺陥に苦惱し、その生誕を待望してゐるか分るであらう。

### 三

以上によつてアジア民族の解放及び新しき形式による結合としての東亞協同體の樹立といふことが、いかに重大なる世界史的意義を有するか分るが、驕げながらも理解せられるであらう。この問題の進展は更に必然に、アジア協同體ひいては世界協同體の理想への一歩前進を意味するであらう。これ即ち、東亞協同體論が新しい世界觀、歴史觀の確立と不可分の關係にある所以なのである。

8

現在、東亞協同體に関する意見はすでに各方面から論じられてゐる。然しそれは未だ漸く歴史

9

の過程に上つたばかりであり、従つて種々の制約を有して居り、種々の立場を包含してゐる。甚だしきは十八、九世紀的植民地收奪を標榜する帝國主義的資本主義の辯明として東亞協同體を論ずる時代錯誤者も存在する。これは本問題が結びついてゐるところの長期建設の、いはゆる「長期」の眞の意義と世界の進運とを理解せざる淺薄極まる見解であり、且つ日本民族内部に於ても必然に利潤追求、階級收奪を合理化し國民協同の實を破壊に導くものである。これを以てボルシェヴィズムの培養者と稱するも、必ずしも春秋の筆法とのみは云へぬであらう。

東亞協同體及び東亞協同體論は歴史的なものである。問題の發生そのものは必然的であつたし、問題の提起は正當である。従つて我々はこれを最も正しい解決の方向に導くために最善の努力をしなければならぬ。このためには、我々はつねに世界及びアジアの發展の諸相を正しく認識し、同時に明日の創造のために今日を止揚する進歩的見地からこの問題を取り上げなくてはならぬ。

序

論

私のいはゆる新しい立場といふのは、標題に附記した如く、生命辯證法的協同體觀——その中にナチズムの全體主義及びマルキシズムの唯物的階級闘争史觀を止揚的に内包する——である。これを貫く精神（單なる論理でなくて、論理の基調をなす主體的精神）は、アジア的「世界的なるものであり、私自身に関する限り究極的には新しき時代の日本民族の精神である。



すべての偉大な社會的變革の時代精神には概して二つの發展の段階がある。その一は過去に對する訣別、破壊、否定、批判の精神であり、その二は過去への復歸、建設、肯定、創造の精神である。前者は崩壊せんとする社會自體の自己批判の精神であつて、その限りでは進歩的意義を持つが、しかしそれは矛盾の止揚ではなく寧ろ矛盾の進展それ自身なのである。

第二の創造的精神は、第一の批判的精神の繼承者、批判者として現はれるが、その單なる延長ではなくて、それを止揚したのものとして自己を顯現する。従つて、そのいはゆる過去への復歸肯定は單なる歴史の逆行でもなく單なる過去の再建でもない。それは、新しい歴史的創造の出發點として古い歴史の出發點の、より高い精神と存在とを意味するのである。即ち、そこでは過去に歸することは同時に未來へ前進することなのであり、創造は模倣でなくて獨創なのである。茲では過去への訣別は過去への復歸に對して何等の矛盾を示さない。

「維新」の變革に於ける「王政復古」の精神、フランス革命を貫いたルツソオのいはゆる「自然に歸れ」の心的要請、その他多くの偉大な宗教改革に現はれた「教祖の精神に歸れ」といふ内面的叫び等々は、すべて斯の如き獨創的精神の顯現に外ならなかつたのである。

10

II 過去に歸れ、と云ふことが、過去よりの訣別といふことに對立するものと解せられるとき、それは歴史の運行を停止せしめ古きに固執する反動的、保守的精神とならざるを得ない。それは歴史の進展と共に亡び去るべき過去の精神以外の何物でもないであらう。

我々が未來の精神として過去に求めるものは、先づ何よりも第一に過去、現在を貫いて未來に走る精神であり「三つ兒の魂百まで」の、その魂である。次に、この、歴史の奧底に潛み、歴史を貫いて流れる歴史的、超歴史的なる精神の歴史的な顯現である。そこでは歴史的な意識が問題であり、この意識を決定し、またこの意識によつて決定される物的世界が問題である。茲に過去の發端が未來への出發に於て理解され、逆に過去が未來を照らすことによつて未來への發展が過去の出發點のより、高き姿に於てなされるところの歴史の辯證法が存在する。かかる時代にこそ過去は「時を得て」理解され再び甦るのである。

序 論 かかる見地から、我々は従來行はれた世界史の發展段階に對する認識を止揚しつつ、その中に暗示された真正なるものを再確認しなければならぬ。特に、近代資本主義的文明社會の崩壊によつて幕をおろさんとする世界史の「前史」に於ける第一段階と、來るべき眞の、新しき、全面的な世界史の第一段階との間の意義深く且つ運命的なる符合、統一に眼を向けなくてはならない。そこに我々は將に始まらんとする壯大なる世界史の輝かしい開幕に於ける東洋民族の歴史的役

割、従つてまた東亞協同體建設の世界史的意義を把握するであらう。

ヘーゲルはその歴史哲學に於て世界史の發展段階を區分して、東洋世界、ギリシヤ世界、ローマ世界、ゲルマン世界とした。太陽は東洋に立ち昇る。世界史は東方から西方に進んで行く。何となればヨーロッパは端的に世界の終極であつて、アジアは世界史の端緒であるから。ヘーゲルはかく感じかく考へたのである。

ヘーゲル歴史哲學體系とその方法（辯證法）との間には少くとも次の三つの根本的な缺陷、或は歴史的な制約が存在してゐた。

- 一、世界史を觀念の發展と見做したこと
- 二、東洋世界を過去のものとしたこと
- 三、ゲルマン世界を以て歴史が完結したと見做したこと

ヘーゲル哲學に於て絶対精神が實現し、ゲルマン世界を以て世界史が完成した。これによつてゲルマン世界は永遠の現在として絶対化され、他面に於て東洋世界は永遠の過去となる。云ふまでもなくこれは、それによつてヘーゲルがその歴史・哲學體系を構成したところのかの辯證的方法に矛盾する。ここにヘーゲルの全哲學がそれ自身の辯證法によつて止揚される論理的必然性が存在したのであり、「青年ヘーゲリアン」としてのマルクスが、ヘーゲル哲學のアンチ・テーゼと

12

13. してその唯物辯證法による唯物史觀を形成するに至つた理論的根據があつたのである。但しマルクスはそのヘーゲル批判に於ては上記一、と三との關係を單に抽象的に取扱つたにすぎず、東洋社會そのものの世界史的意義については之を正當に理解しなかつた。

勿論我々は、ヘーゲルを單に理論的にのみ把握しやうとするものではない。我々は或る意味に於てはマルクスと共に現實の物質的生活から、及び更に進んで——これは正にマルクスが没却したところのものであるが——この現實生活を營む主體としての人間の、社會的個人的生命の本能と直觀に於て把握しやうとするものである。しかし、正にこの生命本能に基く精神の面からしても、ヘーゲルの理論的體系、その世界史發展の構成は止揚されざるを得ない。何となれば、無制約的に發現せんとする本能を持つヘーゲルのゲルマン的精神は、まさに東洋精神に發するのであり、そしてこの精神は全歴史の奥底を貫いて流れる「始めにして終りなるもの」或はまた同時に「無始無終なるもの」であるから。即ち東洋精神が過去のものたる限り、ゲルマン精神も亦過去のものたるざるを得ず、反對にゲルマン精神が永遠に生きんとする限り、東洋精神も亦永遠の現在としてある筈だからである。

然るにヘーゲルの理論の世界に於ては、全體としての東洋社會はそれ自身の歴史を持たず、東洋的なるものは非東洋的なるものによつて止揚され、東洋的なるものは自分自身の外には何物を

も止揚せず、全く受動的な精神としてのみ在る。茲にヘーゲルのゲルマン精神が最早より、高きものに發展せずして停滯し、纏て落着せざるを得ない根拠がある。蓋し、新しい未來の世界への前進は、同時に過去の出發點への復歸であり、そのより、高き發現であるからである。即ちゲルマン精神のより、高きものへの發展は、正に東洋精神への復歸によつてのみ、即ち過去、現在、未來を照徹する東洋精神によつて自己を止揚することによつてのみ可能なのである。即ち、眞の辯證法的世界の歴史的發展に於ては、東洋精神は單に過去の出發點としてあつたのみでなく、またつねに新しき歴史の出發點としてあるのである。然し就中それは現在我々が當面してゐる眞の全面的な世界史の東天紅に於て、前代未聞の役割を演じつつある。

そしてこの東洋の世界史的意義は、永久に新しい生命を未來に於て持ちつづけるのであらう。なぜなら發展は永遠に新しい出發であるから。

マルクスは、大地から浮游したヘーゲルの形而上學的觀念の歴史を地上に引きおろし、その固定化する觀念の歴史段階「ゲルマン世界」を突き破つて進展する實在の歴史を認識した。即ち彼は、ヘーゲルの理想化した最高のゲルマン社會なるものは、現實に於ては近代市民社會を絶対化したものに外ならぬこと、この市民社會は更にそれ自身の内在的矛盾、勞資の階級闘争によつて、必然的に次のより、高い社會へ發展することを觀察したのである。彼は彼の時代（資本の自由

14

なる發展の時代)に制約されて、實際に於ては單に資本主義の矛盾を示すにすぎぬ意味のプロレタリアート(マルクスによつて一面的唯物的に理解され、かかるものとして理想化されたプロレタリアート)を以てその矛盾の止揚者なりとする機械的、形式論理的な唯物辯證法による史觀を樹立した。即ち彼はヘーゲルに於けるアルジョア的な側面としての觀念論を批判したのであつて、その限りでは確かに進歩的意義を持つてゐる。然しそれには限界があつて、その限界につき當るところでは、辯證法的觀念論も辯證法的唯物論も、共に結局は資本主義社會の意識の發展相を示すものであり、資本主義的意識の兩極を示すものと云ふべきである。即ちヘーゲルに於てもマルクスに於ても、その理論形成の現實の出、歸點は同一の市民的社會に外ならぬ。従つて眞に資本主義を止揚するものは、ヘーゲルと共にマルクスをも止揚しなくてはならぬ。

だが、いづれにしてもマルクスの歴史觀はヘーゲルの論理に比して遙かに現實的、具體的であつて、歴史の現在を貫く過去と未來との照應、特に來るべき人類の諸民族、諸國民社會の大變轉を前にして「アジア的」なるもの世界史的意義について示唆するところ一層大なるものがある。しかも、當然のことではあつてもなほ驚くべきことは、そのマルクスの世界觀、歴史觀を全面的に止揚する本質的契機が、またしてもかの東洋的なるもの、マルクスが彼の唯物史觀經濟史の出發點と見做した「アジア的生産様式」の問題の中に潛んでゐたのである。そしてこれは、我

序  
論



々が後に見るやうに、決して單に理論のみの問題ではなくて、現代の東洋の現實的な、實踐的な問題に結びついてゐる。

シュベングラールが大膽且つ卒直に承認したやうに、舊文明の「西洋の没落」は今や徹ぶべくもなく、地球のあらゆる表面にその領土を持ち「太陽の没せざる國」を誇つた大英帝國も、すでに完全にその指導的文化の光を喪失した。そしてヨーロッパは混沌たる夜の闇に襲はれつつある。

ヨーロッパはその原始的歴史を、自己の人間の出自と本性とを資本主義文明の頹廢の中に見失つてしまつた。ヨーロッパはこの現代の混沌を止揚すべき原始的精神、自己の魂を再發見するために恐るべき煉獄の苦しみに突き落され、新しい太陽を求めて夜の暗中を摸索してゐる。そして漸くナチス・ドイツがその新しい黎明の薄光を望み見たのである。ドイツはその偉大なる民族的本能に基く神話的精神によつてそれを感得してゐる。しかしこの神話的精神は「二十世紀の理性」にまで發展せざれば止まないであらう。

新しい太陽は再び東方より立ち昇る。現代のヨーロッパが憧憬して止まざる未來の光りは、彼等が喪失した過去の魂と文化への復歸によつてのみ望見することが出来る。しかも彼等は、ヨーロッパの中になづかに殘存し形骸化してゐる原始協同體的精神と文化との豊富にして輝かしい實證（しかも化石化するものでなく、數千年の生きた歴史を通じて保持せられた實證）を、高揚し

16

つつある東洋の社會に發見して驚倒するであらう。然り、彼等はこの偉大なる事實を認識することなくしては、その混沌の闇より脱出することは出来ぬ。かくすることによつて彼等はまた、この東方の新しい太陽が西洋に没した彼等自身の太陽に外ならぬことを正しく自覺するであらう。「光は東方より」——彼等のこの古く大いなる啓示を再び新たに感得することによつてのみ、ヨーロッパはアジアと共に爽やかな新世界の朝を迎へることが出来るであらう。

再び云ふ。東洋の再認識、過去の世界及び世界觀の全面的止揚——これが全世界特にアジアの、新時代の黎明戰士の希望に満ちた「時の聲」である。ここにまた、東西文明の精華を繼承しつつ、その固有の古代アジアの協同體を近代的國民國家にまで發展せしめ來つた「日出づる國」日本の獨自の世界史的使命があるのである。

17

序

論

## 第一章 世界史に於ける東洋と西洋

世界文明の歴史の淵源は大體に於て支那、印度、メソポタミア、エジプトとされ、後二者は西洋歴史の起源をなすと見られてゐるが、しかしメソポタミア、エジプト文化といふもそれは元來西方アジア的な文化に外ならぬものであつた。最古の時代に於てアジア大陸の文化がヨーロッパ文化の魁をなしてゐることは、今日、言語學、考古學、人類學等の證明する如く疑問の餘地のないところであつて、「光は東方より」とは、まさに古來よりのヨーロッパ人自身の信念でもあつたのである。

凡そ三千三百年前にはアレキサンダー大王は印度方面に迄も遠征して未曾有の東西文化の融合を企圖したが、東西ローマ帝國の分立以來アジアとヨーロッパとの間には深淵を生じ、特にトルコ帝國の出現は東西文化の交流に對して巨大なる障壁を形成した。然しヨーロッパ人の東洋への熱望と憧憬とは之によつて消ゆることなく、特にヨーロッパ文明が何等かの混亂、行詰りに陥る

13

ときにはさうであつた。

19

中世封建制度の崩壞期に於て新しい文化の光となつたルネッサンスの古代復興の運動は、その發展につれて次第に東方文化への憧憬となつた。十三世紀の末、ヴェニス<sup>1</sup>の商人マルコ・ポーロは蒙古に至つて元朝に仕へ、「東邦見聞録」を著して絹の支那、黄金の日本を紹介、ヨーロッパ人の東方への憧憬に油をそそいだが、羅針盤、火藥、印刷術の發明はその渴望を充たすべき物質的條件を具備するに至つた。近世に於けるヨーロッパ人の全世界にわたる大植民史は、實に彼等の東洋への憧憬にはじまつたと云ふも過言ではない。即ちコロンブスは一四九三年支那の東方に至らんとしてアメリカ大陸を發見し、次で四年後にはポルトガル人ヴァスコ・ダ・ガマは印度に志して遂に希望峯を迂回する印度航路を確立、茲に全東洋への交通の基礎を作つた。一五一九年にはポルトガル人マジエランは大西洋を経て東洋に達せんとし、南米の南端を通過、フィリピン群島で戦没したが、彼の仲間<sup>2</sup>は更に印度より希望峯を経て歸國し茲に歴史的な世界一週の大事業を完成した。

爾後數世紀にわたつて、大規模な植民地争奪の闘争がヨーロッパ諸國の間に展開され、幾多勢力の變遷を経て世界に對するヨーロッパ文化の今日の支配の基礎を作つたのであるが、今我々はその興亡の歴史の跡を辿つて、そこに東西文化の交流、盛衰について一連の傾向的事實を發見す

級的協同體の對立が先づ在りそれら階級間の對立を通じて然る後民族が發生したのではない。民族はその生成の當初より一つの統一體として（たとひそれが何等かの意味に於て、同時に階級分化を有するとはいへ）あつたのである。階級はある協同體の統一に於ける對立であり、その分化による統一は、一面に於て民族協同體の生長であると共に、その低度性の表現でもある。

東洋と西洋との交渉にも以上の如き文化的意義が含まれて居り、兩文化は共に人類文化として或種の共通なる素質を有してはゐるが、またその地理的、自然的、文化的性格に於て異なるのみならず、西洋の多角的、對立的、形象的傾向に對して東洋の圓形的、協同的、内面的傾向は著しい對照をさへ示してゐて、兩者の交流は相互に深め合ふ結果となつたのである。しかし人間はその點の意義を歴史的にしか理解しない。かくて近世に於けるアジアとヨーロッパとの交渉は主として資本主義的な目的意識を以て遂行されたのである。

ヨーロッパの封建社會の内部に於て生長した商業資本家は王權と封建諸侯との對立に乗じ、王權と結合することによつてその保護下に盛に海外に進出し、封建社會の中央集權化を助成すると共にその矛盾を一時外部に向けて緩和した。然し、その後滔々として趨勢に向かつて封建制度はいかにしても之を支ふるに由なく、支配階級の浪費、國際戦争、農民一揆等の頻發に加ふるに植民地政策の行詰りは、植民地の反亂、獨立等となつて封建社會の崩壞の一要因となつた。しかも

るのである。即ちそれは、この東西文化の交流がつねに西洋の東洋（及び世界）よりの經濟的收奪を中心として行はれ西洋の富と支配とを增強するに至つたが、次でこれに對する東洋の覺醒と反抗とが逆に西洋諸社會の矛盾を増大しその社會變革の、従つてまた世界變革の動因をなすに至つたと云ふことである。之については北アメリカは別として、東洋を除く諸植民地はむしろ附隨的な役割を演じてゐるに過ぎないと云へる。尤々極く初期の植民國であり、且つ主として南アメリカに植民したスペインについては、南米諸國の反亂、獨立等がスペイン本國の内亂に拍車をかけたことは見逃し得ない。

一般に異種族、異民族相互間の衝突、征服、叛亂の歴史は大いなる文化的意義を有してゐる。それは單なる經濟的意義にとどまるのではなくて、實にそれら種族乃至民族の生命と文化との綜合的全體の交流により、相互止揚及び自己止揚としてそれらの協同體をより、低き協同文化よりより、高きそれに發展せしめ、かくてそれら種族乃至民族協同體相互間の協同性を促進せしめる。人間は本來協同體的なものである。ロビンソン・クルソーや個人的食料探求時代等は近代自由主義的空想の産物にすぎぬ。マルクスの階級主義も民族乃至國民から抽象された階級的個人主義思想にすぎない。人間の歴史は、デグデグな過程はとりつとも究極に於て、血族的、地域的、文化的により狭く且つより、低き協同體の段階よりより、高き協同體のそれへの發展である。しかし階

封建勢力の一部と結合しつつ發展した資本主義は、益々封建的身分、地域的制約等と相容れざるに至り、遂にルネッサンスに端を發し、宗教改革、啓蒙思想等によつて準備された近世自由主義革命の勃發を見るに至つた。かくて茲に、個の生長を抑壓した封建社會の中から、個の自由なる結合によるより、<sup>より</sup>高き協同性をもつ近代市民社會が生誕し、之に應じて植民地獲得は新しい段階に入ることとなつた。

之を國別に見れば第一の段階に於ては主としてスペイン、ポルトガル、オランダ等が、次で第二の段階では主として英、佛兩國（及び獨、露、米等）が活躍した。この二つの段階の植民事業には本質的な差異が見られるのであつて、之を近世經濟の特色たる資本主義の面について見れば、第一の段階は保護貿易を主としたいわゆる重商主義の時代であり、植民事業は主として商業資本の活躍であつたのである。彼等は資本主義發展の初期に於ける野蠻、慘虐性を遺憾なく發揮し、その植民といふも主として商業、掠奪等を行ふのであつて、農業、牧畜、工業等の内地開發の産業は餘り顧みず、たゞ多く沿岸地方に於てその領土を有したのである。彼等はその暴利商業によつて之等植民地の先住民を收奪し、鐵と鞭とを以て之を隷從化したのみでなく、彼等の商船隊はつねに自國軍艦によつて護衛され各々その相手方の歸途を擁して捕獲、掠奪の戦ひを展開したのであつて、特に印度をめぐる血腥い争闘の歴史に於いて顯著なるものがあつた。英、佛も前

22

記の諸國に伍して相争つたが、いち早く近代資本主義に到達した英國はスペイン、ポルトガル、オランダ等の衰亡に乘じ、佛と争つて世界第一位の植民國となり、革命後のフランス之に次いで第二位を占むるに至り、茲にヨーロッパの植民運動は完全に第二の段階に入つた。

フランスは一六〇二年以來東印度會社によつて盛に海外植民を行ひ、印度に於ては英國と大規模の戦争を遂行、十八世紀末英國のために壓倒されたが、その植民は廣範にわたりアジアに於ては交趾支那（一八六一年）、東埔寨、安南（一八八四年）、東京（一八九四年）を得て現在の佛領印度支那を確保した。英國は一六二二年東印度會社を創立、印度に於てモリガル帝國及びフランスを擊破し、一八二三年には全印度を征服、後間もなくビルマを占領、次でスキンデ、アフガニスタンを侵略、一八九三年には印度の阿片を支那に輸出せんとして清朝と衝突し、いはゆる阿片戦争の結果先づ香港を奪取、全支那進出の足場を築き、更に一八九〇年にはマレト半島を征服して海峡植民地を形成した。以上は専らアジアについて記したものであるが、その間英國は全世界にその觸手を延ばし、遂にその領土に日没なき世界帝國を誇るに至つた。英佛に伍し、或はやゝ後れて獨露等の後進國及び英國より獨立した合衆國も各々植民地の獲得に従事し、茲に新しい段階の國際戦争の因を作つた。

23

近世大植民史の第二の段階は封建制度に對して勝利した近代市民社會を中心として遂行され、その指導原理は、その本質に於て資本主義のあらゆる段階を貫き、且つ現代に於てかくも頹廢の色を濃化するに至つた自由主義思想であり、政治經濟的には「レッゼ・フェール」を以てはじまつたものである。

此の段階に於ける植民事業は前期のそれに比して著しい特色を持つてゐる。即ち前期に於ては主として商業及び掠奪を營んだものであるが、新しい段階に於ては産業資本の發展により植民地に於ける鐵道敷設、工場鑛山の經營による奥地開發に従事した。

これは既に前期に於ても、アフリカ、南米等の奴隸によつて印度の鑛山開發をなす等その緒を見ることが出来るが、市民社會の勝利と共に表面的には奴隸制は廢止され、これと共に植民地民衆の賃銀労働が全面的に利用されるに至つた。

商業資本による植民は、所々に於て西洋の政治的支配を樹立し、或は植民地の政治機構の中樞に喰入りはしたが、それら植民地民衆の社會、政治機構を根本的に打破する程の力を持たなかつた。然るに産業資本の段階（勿論この段階に於ても商業資本は産業資本の指導下に活躍した）に

於ては、それはすべての植民地民衆の政治、經濟の全領域にわたつてその固有の文化を根底から揺り動かし破壊しはじめた。ヨーロッパは今や自己の姿に似せて世界を造りはじめたのである。我々はその典型的な歴史の活畫を英國の東洋、特に印度及び支那への血に彩られた侵略の中に見ることが出来る。

即ち印度に於て英國の資本は、數千年の傳統を持つ印度の社會組織、その固有の村落協同體を破壊しつつ之が資本主義化の歩をすすめ、印度を自己の機械と化することによつて獲得した阿片によつて、更にこれまた固有の協同體組織を有する支那を自家藥總中のものと爲し、その觸手は遠く日本にまで延び來つた。

それはまことに世界的な事柄であつた。それはアジアにとつてもヨーロッパにとつても、全く歴史的な事件であつた。それは西洋の東洋支配の確立であると共にその没落の開始を意味し、他面に於て東洋の西洋への隷從化の過程であると共に、その新しき興起への第一歩を意味した。英國が支那を麻痺せしめんとして持ち込んだ印度の阿片は、逆に支那を覺醒せしめた。矛盾を妊んで停滯しつつあつた支那の封建制度は阿片戦争（一八四〇—一八四二年）によつてその崩壊に大なる拍車をかけられ、次で起つた一八五〇年以來の長髮賊の太平天國の亂によつて、清朝の運命は致命的な打撃を蒙つた。この反亂はひとり清朝の封建的支配に對してではなく、之と結びついた



外國資本に對しての不満を盛つたものであつて、それがその本質に於ては封建的な農民戦争であつたにも拘らず、當時ヨーロッパに於て擡頭した「社會主義」の色彩を加味してゐたとされることによつて、ヨーロッパ人を驚倒せしめたのは有名な事實である。(但しこれはヨーロッパ人のいはば「社會主義的な」眼を以て見た觀察にすぎないものであつて、それはむしろ、アジア的、協同體の本質の歴史的現はれに外ならなかつたのである。)しかし農民戦争は、封建社會の矛盾自體を示すもので、その矛盾を止揚すべき力を持たない。茲で我々は、ヨーロッパがアジアに興へた偉大なる文化的影響、就中それによるアジア民族新興勢力の擡頭に對して目を向けなくてはならない。それこそアジアの封建制度に對する決意的な止揚勢力となつたものである。勿論、あらゆる勢力の間を縫つて變現自在を極めるヨーロッパ資本主義は、アジアに於ける新興勢力にもその觸手を伸ばし、その封建勢力に對する革命運動に於て、巧に之と結合しつつ自己の勢力を扶植した。蓋し彼等にとつては自己の利潤が最高の意識目標であつて、眞の文化的意義は之に従屬せしめられるものであるから、アジアに於ける新舊勢力の結合に於ても、該勢力中の進歩的、文化的たるや否やでなく、いづれが自己の利潤を増大するかによつて決定されたものであるから、思想的節操や道義はむしろ第二義的なものであつたからである。

アジアに於ける新興勢力も、勿論單なる資本主義的勢力ではない。しかしここでもやがて資本

主義的な意義が支配的となり、從つて諸制度も亦その色彩に染めなされた。これには特にヨーロッパ資本主義の影響が濃厚である。しかし、我々は、アジア民族に於ては、その資本主義も亦アジアの特性を持つてゐるといふ一面を見失つてはならない。それは第一に、アジアに固有なる協同體的性格に結びついて居るのみならず、次に、アジアの民族資本は、その成長の過程に於てヨーロッパ資本より解放されることを要請せざるを得ない必然性を有するが、それは、アジア資本主義が多かれ少かれ資本主義一般の矛盾を清算するといふ進歩的、道義的精神(單なる理論ではない)によつて貫かれることなしには可能ではないといふことである。一般に資本主義諸國の間に於ける勢力の消長でさへもが、それが歴史的である限りに於て、單なる同一物の交代、巡環ではあり得ない。我々は單に量を量としてではなく、また同時に量の中に於ける質の變化を見なくてはならぬ。上述のことは、アジアとヨーロッパとの資本主義の對立抗争については一層のことである。支那に於ける國民革命が同時に外國資本よりの植民地開放運動として發展するに至つたといふ事實の中に、我々は如上の本質を理解しなくてはならぬ。

この段階に於ける、ヨーロッパの植民地及び半植民地(特にアジア)の、ヨーロッパ資本主義に對する抗争は、商業資本主義時代の諸植民地の反亂、獨立運動とは、その主體に於て相違が見られる。後者に於ては、抗争は主として、ヨーロッパ人たる植民者自身が自國の支配より脱し

て、植民地に於ける自己の支配を確保せんとせるもので、スペイン本國に對する南米諸國の獨立、英國に對する北米合衆國の獨立等はその典型的なものである。そこでも土着民族の反抗は勿論存在したが、植民者はむしろその勢力を自己のために利用した。

然るに近代外國資本主義に對して抗争する植民地の開放運動は、嘗該植民地固有の土着民族自身を主體として遂行せられつつある。そしてそれは就中アジアに於て。西方アジアより極東に至るアジア諸民族は、今や自らの力によつて颯起し、それは恰も諸列強國に於ける階級闘争の激化、先進資本と後進資本との間に於ける植民地争奪戰等、世界に於ける資本主義體制の全般的矛盾に今一つの重大なる要因を加ふることとなり、特に西洋資本主義の凋落を促進する一大原動力となつた。

### 三

資本主義が自己の原則とした自由競争は、次第に資本の結成集積を促し、遂に少數大資本の獨占的段階に到達するに至つた、それと共に社會經濟の中樞に在つて之を支配するものは、産業資本から金融資本に移つた。しかし資本主義が資本主義である限り、この獨占的段階に於ても自由主義は依然としてその指導原理なのである。そこでは利潤の追求が究極の目標なのであり、經濟

26

は獨占によつて統制的意志的傾向を帯びるが、それはつねに少數獨占者の私的利潤確保に最大の重點を置いてその域を脱し得ず、民族、國民、國家及び是等のものを通じての世界人類の全體的利益は、たゞその範圍内に於てのみ考慮せられるのである。従つて獨占的段階に於ては社會經濟は安定するどころか、却つてその矛盾は益々深刻化する。いはゆる帝國主義戰爭は、戰爭が持つ崇高なる文化的意義を意識せず、専ら個人的、階級的利益を目標として指導され、資本主義の內的矛盾を國際掠奪戰爭によつて緩和せんがために遂行されるものである。帝國主義者は平和と自由と文化の名に於いて自己の動物的野望を美化し粉飾する。戰爭がかゝる血に飢えた詐欺漢によつて指導される限りそれは反動的戰爭たらざるを得ない。戰爭は、その大いなる血の犠牲が奉仕すべき聖なる文化的、歴史的使命を魂に於て把握し、この崇高なる目的を達成せんが爲めに遂行されるとき、はじめて眞に「聖戰」たりうる。これは單なる言葉や理論の問題たるのみでなく實に精神の問題である。従つてまたこの精神の表はれとしての生活の問題である。口に聖戰を唱へつゝ、人民の大なる血の犠牲の背後に於て利潤の追求に狂奔し、ひそかに物質慾の充足を事とする如き資本主義的精神と生活様式とは斷乎として排撃されなくてはならぬ。少くとも現代に於ては斯の如きものをして民族の指導的地位に立たしめてはならぬ。

資本主義の矛盾の發展によつて、恐慌は周期的に擴大し、再生産せられ、獨占時代に於ては戰

29

争は遂に世界戦争の形態をとるに至つた。しかも世界戦争は、同時に参戦諸國の資本主義を極度の混亂に陥れ、これに乗じて階級闘争が激化し、遂には矯激なる共產主義革命の勃發を見るに至つた。

封建制度に對する革命が一應終結した後のヨーロッパは、概して平和的發展をつづけ、東洋は未だ新時代への準備中であつた。たゞこの間に於て、日本民族は隆々たる發展をとげ、それは種々なる意味に於てヨーロッパ資本主義に對する脅威となりつゝある。日露戦争は、その最初の現はれである。日本に於ても資本主義的な傾向があり、これは維新以後の歐米資本主義經濟文化の流入以來支配的なものとなつたが、維新に於ける「尊王攘夷」の運動は、ヨーロッパ的なものの直譯的輸入を極め防壓する作用を有して居り、日本固有の協同體の傳統によつて日本的資本主義を成長せしめることとなつたものである。この意味に於て、日露戦争は、ヨーロッパ的なものからのアジアの防衛といふ一面を有してゐることは明かである。

アジアの近代的興起は、日露戦争を契機としてはじまる。半アジア的なロシアは、日露戦争直後に革命の勃發を見(一九〇五年)、次いでペルシャ(一九〇七年)、トルコ(一九〇八年)、支那(一九一一年)の革命が勃發し、茲にアジア八億民衆の躍動がはじまつた。それはアジア民族の封建的協同體より、より高くより廣き市民的協同體への發展を意味すると共に、アジアのヨーロ

ッパ資本主義に對する抗争をも意味したものである。

アジアの風はヨーロッパ資本主義の矛盾を一層激發した。階級闘争、共產主義の重壓と英、獨、佛、伊、露等の資本主義の發展の不均衡とによる植民地再分割の闘争とは、遂に一九一四—一八年の世界帝國主義的戦争を導き出すに至つた。この大戦が西方アジア(いはゆる「近東」)をめぐるヨーロッパ諸強の角逐を直接の動因としてゐることは周知のことであるが、西方アジアがヨーロッパ資本主義に斯くも重大視される一面にはそれが印度、支那をはじめ全東洋の植民地、半植民地支配の足場—西洋と東洋との中間の「橋」をなすものだといふ事實が存在する。古來より「東方問題」はヨーロッパの痛となつたものであるが、その東方問題が同時に全東洋に關連しはじめたものは近世に於ける資本主義の發展以來のことである。いづれにしても東洋は西洋に對する一個の批判的勢力である。當初はむしろ受動的なる存在自體によつて、次で能動的なる精神と行動とによつて。然しかの第一次世界戦争こそは西洋に對する東洋の、眞の能動的批判が開始される歴史的な契機となつた。

#### 四

第一次世界戦争の後世界資本主義は完全にその變貌の第一歩を踏み出した。この段階に於ける

特色の一つは、西洋資本主義の一般的没落と東洋資本主義の未曾有の隆昌であるが、しかしこの東洋資本主義の發展はもはや決して單に國際資本主義の支配的勢力の交代を意味するだけのものではあり得なかつた。それが世界資本主義體制の新たなる段階を意味することは勿論であるが、しかもこれはまた同時に、或る意味に於ては資本主義一般の正しき止揚への第一段階をも意味した。

世界戦争に於て、世界資本主義は全面的にその矛盾を曝露した。資本主義は支配的勢力として、もはや社會進化の擔當者たり得ないのみならず、却つて社會を頹廢せしめる反動的要素と化し、従つてそれは不合理にして不正義なるものとなつたのである。我々は勞資の階級闘争と帝國主義戦争とが資本主義の矛盾の最大の表現であることを知つてゐるが、世界戦争はこのことを最も端的に、もはや如何なる資本主義的詭辯と詐術を以てしても隠蔽し得ざるほど無慘且つ露骨に、人類の前に曝露した。世界戦争後にはじまる資本主義止揚の新段階がアジアの興起の外に、また國際共產主義の全面的猖獗とソヴェート・ロシアに於けるその勝利によつて先づ特徴づけられたのはその最も好適なる證左であるといはざるを得ない。

戦争の終末期から戦後にかけての世界的な革命狀勢、特にロシアソヴェート（一九一七年）及びドイツの勞兵ソヴェート（二八一九年）をはじめリスアニア（同上年）、ラトヴィア（一九一九

年）、ハンガリー（同上年）等に於ける諸ソヴェートの出現は、世界戦争自體及びアジアの興起と共に、まさに世界史に於ける劃期的な出來事であつた。上記のうちロシアを除く諸國のソヴェートはすべて一時的形成の後に間もなく崩壊したが、ロシア・ソヴェート聯邦共和國はマルクス主義者によれば世界に於ける唯一の「プロレタリアートの獨裁國家」として發展をつづけ、一九二九年以來それは自ら「社會主義經濟の時代に入つた」と稱してゐる。ソヴェート・ロシアは共產主義世界革命の策源地と化し、その影響下に一九二四年にはじまつた外蒙革命によつて成立した外蒙古共和國は共產主義の實現を究局の目的とし、殆んどソヴェートと同様な組織を樹立した。ブヤイト蒙古は太平天國の亂後ネルチンスク條約（一六八九年）により清朝より帝政ロシアに割讓され、ロシア革命後ソヴェート聯邦の自治州となつた。支那に於ては國民革命の進展につれて國民黨と共產黨との對立抗争が激化し、一九二七年の海陸豊ソヴェートを嚆矢として爾後幾多のソヴェートが成立し、中國共產黨の最盛時に於ては共產軍兵力は、三十萬乃至五十萬と稱せられ、ソヴェート地區所在縣數は四百以上にのぼつた。尙この外、世界の數十ヶ國にはロシアに本部を置くコミンテルンの支部たる各國共產黨が樹立され、或は公然の政黨として、或は非合法的結社として世界革命のために狂奔した。

斯の如きが大戰後の世界に於ける最も特徴的な様相の一面であつた。マルクス主義者はこの時

代を共產主義の勝利の時代であると稱してゐる。現象的にはそのやうに見える。然し現象は本質ではない。我々はソヴェートの出現そのものが、マルクス主義の崩壊をもたらさざるを得ないことを、論理的必然によつても知るのであるが、それはまた現實に於ても共產主義の没落の時代たることを曝露してゐる。この點に於て、我々の史觀はマルクス主義者のそれとは徹底的に異なるのみならず、むしろ正反對のものである。即ちマルクス主義者はソヴェート（特にロシア）の發展によつて益々マルクス主義を絶対視し、ソヴェート社會及び世界をマルクス主義的に理解し、共產主義的に形成しやうとするのであるが、我々は之に反して、ソヴェート社會の出現と存在とは逆にマルクス主義を批判し、止揚すべき現實的な條件の具備であると考へる。これはやがて、マルクス主義的なソヴェート觀の止揚でもある。優れた本能と感覺の所有者は、理論によらずしてこのことを感得する。そしてこの感得からやがて新しい理論が生れる。しかしその爲には長い時の流れを要し、従つて混亂と犠牲とも之に應じて大となる。我々が單に理論を理論としてでなく、理論の底を貫く精神によつて理論を理論的に止揚するとき、新しい理論の方法と方向とは一層速かに獲得され且つ萬人に理解し易いものとなる。これによつて新しい時代の意識、民族の意志は迅速に、明確に統一され、従つて意識的な協同體の創造が開始される。

しかし他面に於て、現實と結びついてその歴史的使命を果しつつ體系化した理論を、理論的に

止揚することは絶大なる困難を伴ふ。けだし、かくの如き理論を止揚するためにはその理論を自ら正確に把持してゐることを前提しなければならぬが、しかも正にその理論はそれが歴史的なるものとなり、自らを止揚すべき段階に於ては生命から游離して形式的な「原理」に執着し、理論そのものの本來の精神を没却するに至るものだからである。こゝに古い學說が時と共に生命なき形骸と化し、公式主義に墮する所以がある。現代に於けるいはゆる「マルクス主義」(スターリニズム、トロツキニズムその他一切のマルクス主義的分派)が反動的なものとなりつつある所以がある。彼等は歴史の眞の辯證法を理解する能力を喪失してゐる。彼等の意識は實在と、彼等の理論はその方法(辯證法)と矛盾するに至つた。彼等は古き原理にあてはめて世界をたゞ一面的のみ見る。彼等はいはゆる「プロレリヤ革命」及びソヴェートの表面的な勝利の面のみを必然性として理解し、その限界と失敗との歴史的必然性を理解し得ない。特にスターリニズムによればソヴェート内に於ける深刻なる矛盾苦惱は専ら外的原因に歸せられ、ナチズム、ファシズムの興起は、單に第二の世界戦争の前に反動化した帝國主義的資本主義を意味するにすぎないものとされる。更にロシアの内的苦悶、スペイン、支那に於ける敗北等も單に表面的、一時的なるものとして把握される。

これらすべての事實は、今やマルキシズム的原理の徹底的な再批判を要請しつつあるにも拘ら

す彼等はこのを單に技術的、政策的な問題としてしか理解しない。彼等は共產主義の限界と敗北とを共產主義の量的な進出過程に於ける戰術的な失敗としてしか理解しない。だから彼等の戰術は愈々便宜的、詐術的となつてその益々觀念化する「原理」と對立し、しかも直ちにその欺瞞性を曝露する劣悪なる戰術となる。けだし彼等が固執する根本原理は、今や半世紀以上に及ぶマルクス主義思想の世界的傳播によつて餘りにも周知のものとなつてゐるからである。

かくて彼等が「マルクスに歸れ」と叫べば叫ぶほど彼等は歴史から後退することとなり、彼等の偉大なる教師のカリカチュアを作り出すこととなる。彼等が固執するのは永遠に生きる教師の理想的精神ではなくて、時と共に色褪せる論理の形骸なのである。これが理論萬能の理智主義の末路である。理性は自ら死ぬことによつて生きなくてはならぬ。それが眞に生命ある辯證法的理性なのである。眞理は生命あるものであり、生命は死によつて生きる。眞理は永遠のフェニックスである。

## 五ノ一

第一次世界大戦直後に於ける今一つの特色は、パレスタインに於けるユダヤ・シオニズム國家の出現と國際ユダヤ金融資本の眼覺ましき活躍とである。パレスタイン・ユダヤ・ナショナルホ

ムは第一次大戦中より勃興し戦後急速に發展した「民族自決」運動の波浪に乗じて出現したものであるが、シオニスト運動は諸他の弱少民族國家の出現と異り、共產ロシアの出現と共にこの時代を特徴づける特殊の意義を有してゐる。

我々は近代世界史の發展が、明かに世界史的ヨーロッパ的物質文明から世界史的アジア的な生命文化への傾向を示してゐることを知るのであるが、共產ロシアとシオニズム・パレスタインの出現は、世界史に於けるこの轉換の過渡的段階として、文化的にも地理的にも半アジア的社會の興起を意味するものである。ロシアより蒙古、滿洲、朝鮮を経て日本へ、またパレスタインより印度、シヤム、支那を経て日本へ——この西洋より東洋への中間地帯としての地理的地位が、世界的の大轉換に於ける歴史的過渡期に照應することは決して單なる偶然ではない。蓋し文化の發展は歴史的なものであつて時間的空間的に移動するものだからである。

しかし我々は以上によつて、ナチズムに於けるユダヤ觀のやうに共產主義とユーデンツムとを混同したり同視したり、または之等のものから何物をも學ぶこともせず、正確な批判もせずして専ら之を全面的に排斥しやうとするものではない。反對にまた我々は自由主義者のやうに、ユダヤ・シオニズムと共產主義との關係を過少に評價したり、之を無視したりするものではない。之については後にナチズムの批判の項で詳説するが、茲では單に第一次世界戦争後に於ける世界史

の特色の一つとしてユダヤ主義の興起といふことを指摘するにとゞめる。

## 五ノ二

ソヴェート・ロシアに於て實現したボルシェヴィズムは全ヨーロッパにその支配を及ぼさんとして先づ敗戦國ドイツのコンムニストと結びドイツの赤色化に狂奔した。しかしロシアよりも遙かに資本主義が進歩してゐたドイツに於ては、資本主義の極度の矛盾混亂にも拘らずマルクス主義的發展を取ることが出来なかつた。それは又同様の理由によつてマルクス主義に代はるべき眞の科學的解決の道を見出すことが出来なかつた。かくて戦後の弱體共和政府はマルクス主義と自由主義の抱合した日和見主義的政權が出現した。しかしドイツ資本主義は極度の矛盾に在り、資本主義が止揚されるべきものであることは本能的に感得された。マルクス主義、自由主義、日和見主義等が究極に於ては資本主義自體の矛盾を示すものにすぎず、その本質に於て同質的なものであることが、ドイツ民族の悟性によつてでなくその本能と存在とによつて示現された。ドイツは現に資本主義であり、しかも極度に行詰つた資本主義である。しかしドイツ民族はその資本主義を（従つてまた共產主義を）止揚せんとする決意を示してゐる。この意志は本能に基いてゐるが、之を正しき實踐に移すべき合理的な道を見出してゐない。これが即ち「ドイツ的社會主

義」たるナチズムである。ここにマルクス主義に對するナチズムの新しい進歩的意義があると共に他面またその「非合理主義」の缺陷がある。ここにまたその全體主義の非全體性が伏在する。ナチズムはボルシェヴィズムの合理主義の不合理性を本能的に感得してゐるがボルシェヴィズムを合理的に止揚する道を知らない。ナチズムが「盲目的ナショナリズム」であると見なされつつあるのはこれがためである。

しかし何れにしてもナチス・ドイツの存在は、資本主義（少くともドイツの資本主義）はもはやマルクス主義の道によつては止揚し得ないことを教へてゐる。

世界革命の時代に於てロシアと共に共產主義革命の最も有力なる策源地の一つであつたドイツは、ナチスの擡頭以來逆にボルシェヴィズムに對する東部ヨーロッパの最大の防壁となつた。ナチス・ドイツは資本主義止揚の必須的なること、但しマルクスの止揚は不可能なることを身を以て立證することに於て、自餘のヨーロッパ資本主義特にイタリー、オーストリー、ハンガリー等の諸國の傾向を最も端的に代表してゐるといふことが出来る。ナチスの出現によつてヨーロッパから防壓されたボルシェヴィズムは、僅かに半封建的なスペインに於てその餘威を張らうとしたが、これも遂に敗退の止むなきに至つた。

しかしボルシェヴィズム（従つてマルクス主義）が、近代史に於けるその歴史的使命の限界を

最も明確に曝露するに至つたのは、實にアジアに於てである。その地理的存在に於いて、その思想的本質に於いて、ユダヤ的なる西方アジアと同様にアジアとヨーロッパの中間に位する半アジア的なソヴェート・ロシア（従つてマルキシズム）は、資本主義の支配を以て終はる人類の「前史」と資本主義の止揚にはじまる眞の世界史との中間に立つ未明の原理を代表する過渡的存在であつた。それは資本主義の矛盾を解明して之を止揚せんとした理想主義的精神に於ては、限られた範圍に於てではあるが世界史に於いて進歩的意義を有したが、結局それ自體資本主義の一面を代表するにすぎぬといふところにその限界がある。

ヨーロッパに於いて敗退した共產主義は更に鋒先を轉じてアジア（印度、蒙古、支那）に進出し、そしてここではその特殊なる條件に規定されて急速にその勢力を扶植するに至つた。その最も大なる理由の一つは、それが大戦後のヨーロッパ資本主義の混亂に乗じて勃興したアジアの殖民地解放運動に結びつくことが出来たからである。それは更にアジア自體の民族資本の矛盾をも激發した。これらの點ではそれは確かに、アジア解放に對する或種の過渡的役割を果したと云つていいであらう。

しかしまたマルクス主義は、それがアジア民族の解放を目指せば目指すほど、益々自己のヨーロッパ的缺陷を曝露せざるを得なかつた。それは、アジア的なるものの本質を把握せんと努力し

41 として見るべき功蹟を遺したが、同時にその限界を最も明白に示現し、今や却つて反動的とさへなつたのである。

ボルシェヴィズムは支那民族と對立し、最後に日支事變を契機として日本民族と衝突することによつて、完全に世界的な敗北を喫した。そしてこれは、やがてまたソヴェート・ロシア自體の内的矛盾を増大し、その自己止揚を促進する一契機となるであらう。

一方に於て日本は、支那事變に於て支那民族と衝突し、その背後にあるヨーロッパ的資本主義（その中樞者は英國）並共產主義（ソヴェート・ロシア）と衝突、之を撃破しつつあるが、その勝利はもはや、單なる新興アジア資本主義としての勝利ではあり得なくなつてゐる。逆に支那事變は、同時に日本及び支那自體の資本主義を止揚すべき最大の積料となつた。けだし、日本の資本主義はすでに本事變前に於てその頽廢と共產主義の跳梁によつて極度の矛盾を曝露し、五・一五、二・二六事件等によつて本能的、或は直觀的にではあるがその止揚の不可避なることを自覺されて居り、更に日支事變の特殊なる事情とそれによる國民的危機とは事態を急速に發展せしめ、かの本能に基く生きた悟性によつて、資本主義止揚の眞に正當なる方法と方向とを自覺するに至らしめたからである。今や實に、日本は單にヨーロッパ資本主義（並共產主義）的要素のみならず、またアジアに於けるそれを止揚することなくしては正しき發展をなすことが出来ず、日



支事變を「聖戰」たらしむることも、東亞協同體を確立することも出来ないのである。そしてまたここにこそ、壯大なる眞の世界史に於ける日本民族の輝かしい使命が存する。寔に日本が正しくこの道を進むことが出来るならば、それは同時に全アジア協同體、ひいては倫理的な世界協同體の理想に向つて正しく前進することとなるのである。この點は一般的には支那にとつてもほど同様であると云はねばならぬ。

## 六

以上によつて我々は、現代に於ける東洋と西洋の對立、及びナチズム（或はファッシズム）とボルシェヴィズムとデモクラシーとの對立が究極に於て如何なる歴史的方向に進んで行きつつあるかを凜然乍らも推知することが出来る。世界は疑ひもなく、これらの諸對立がそれに結びついてゐるところの資本主義を止揚して、新たなる指導原理と機構とを持つ民族或は國民協同體を基調とする新秩序に向かつて奮進しつつある。世界は新しき生命を産んで陣痛に苦惱してゐるが、それは恐らく接近せる第二の世界戦争によつてはじめて自己を證明するであらう。

現在世界が求めてゐるのは、最も正しく合理的なる自己止揚の原理である。我々はこゝにまた消極的ではあるが防共運動の眞の進歩的側面を認めることが出来る。防共諸國は、一面的にして

42

誤れるマルクス主義の原理やボルシェヴィズムのロシア的特殊原理から自己を防衛することによつてはじめて、正當なる自己（資本主義）止揚を遂行することが出来る。勿論防共運動の中には資本主義自身を維持せんとする時代錯誤的不純分子がなほ壓倒の多數であるが、彼等こそ實は最も危険なるボルシェヴィズムの同盟者、挑發者なのである。資本主義の在るところ共産主義があり、この兩者が不可分の存在であることは現代に於ける防共諸國に對する共産主義、ロシアと民主主義諸國（英、佛、米）との密接なる關係に見ても視ひ知ることが出来る。民主主義諸國が自國の共産黨を公認してゐることは周知のことである。ナチズムとボルシェヴィズムの同似性については別に述べる。

かつて十八・九世紀の資本主義革命の時代に於てフランス革命の波が全ヨーロッパを席捲せんとしたとき、ロシア、プロシヤ、オーストリア等の諸國は有名なる「神聖同盟（一八一五年）」を締結してフランス革命の影響に對する防波堤たらしめた。これはそれら諸國の封建的支配階級が自國內に於ける資本主義革命を防壓せんとする意圖を盛つたことは周知のことであるが、我々は更にそれが同時にフランス革命の原理が公式的にそれら諸國に適用される不合理性を豫め拒否したといふ一面をも持つといふことを發見する。このことはそれら諸國に於けるその後の革命が立證する。勿論これは自動的なる封建的支配者等の意識圏外に在つたことであるが。

現代に於ける防共諸國民の中には、自己の防共運動の眞の意義を明確に意識してゐない者が少くない。そこにはなほ資本主義的意識が支配してゐるからである。しかし今やアジアに於て、特に日本に於てこの世界史的意義がはじめて本質的に把握されんとしてゐる。防共は、同時に資本主義一般の穩當にして合理的なる止揚を目的とするとき眞に進歩的意義を持つ。そして資本主義と共に共產主義もまた適切且つ合理的に止揚されなくてはならぬ。かくて防共精神を止揚せる新しき協同體的原理そのものがまた、共產ロシア自體の合理的な自己止揚の原理としてその苦悶を救済するものでなくてはならぬ。單に資本主義を擁護せんがために共產主義を排除するのは歴史の反動である。資本主義の止揚による世界史の大轉換は、民族的には、十八世紀以來世界資本主義の中樞となつた英・佛・米等の資本主義（並にロシアの共產主義）を止揚することなしには到來されない。マルクス主義はこれについて明確なる目標を示し得なかつた。蓋し、それは資本主義の民族的特性を見ないで、専ら抽象的な階級的インターナショナルの立場に立つたからである。しかし、苟も資本主義を止揚せんとするものは、究極的には必然に世界資本主義の中心的勢力に對する抗争をなさねばならぬのであつて、ロシア民族もそのボルシェヴィキ革命に於て或程度迄之を遂行したし、また現在に於ても、資本主義並に共產主義をユダヤ民族の主義であるとして之を排斥するナチス・ドイツ民族も最後的には大英帝國の世界支配に對立してゐる。東亞解族

の使命を擔ふ日本民族も亦、必然且つ最後に英國の資本主義に對立する。

曾て、マルクス主義理論家の一人であつたカウツキーは云つた。マルクスによつて基礎づけられた理論の克服は、たゞマルクスによつて基礎づけられた實行の首尾よき遂行によつてのみ可能である、と。(註)歴史はたしかに、少くとも現象的にはカウツキーの云つた通りになつた。今やマルクス主義はマルクス主義の道によつて止揚されんとしてゐる。即ちソヴェト・ロシアの出現によつて。マルクス主義の實踐によつて出現したソヴェト・ロシアの實驗から世界は學ばなくてはならぬ。これによつて我々は眞に正しく、且つ最も速かにマルクス主義の歴史的限界とその誤謬とを認識することが出来る。ドイツが若し自己の全體主義を真かんとするならば、ドイツは單にロシアに對立するのみでなく、またロシアの貴重な、且つ犠牲多き社會的實驗から綿密に學ぶところがなくてはならぬ。これによつてのみナチズムはボルシェヴィズムを合理的に止揚し、又自分自身の非合理性を止揚し得るであらう。それこそ眞に協同體の世界觀、協同體史觀に到達する所以である。このことはロシア、及びドイツ以外の一切の諸國にとつても同様である。

(註) Karl Kautsky, Vorrede zum III. Bd. der "Theorien über den Mehrwert" von K. Marx, S. XIV.

しかしまた、我々は同様の理由によつて、マルクス主義はマルクス主義の道によつてのみ止揚

し得るといふことを直ちに普遍的に公式化して、すべての國は皆マルクス主義的實踐によつて、「プロレタリア獨裁」を通過しなくてはならぬと主張することには、斷じて與することは出来ない。この點に於ても、我々は、カウツキは勿論、一切のマルクス主義者と徹底的に見解を異にしてゐる。かくる公式主義は、ボルシェヴィズムに對して單に盲目的に對立して、その教訓を拒否するものと正反對の意味に於て盲目的であらう。一國は他國の經驗から學ぶことが出来るし、また學ばなくてはならぬ。しかしこの場合に、人は實驗國固有の特殊の事情と、その經驗を指導した一般原理との誤謬と限界とを、先づ明かにしなくてはならぬ。ソヴェート・ロシアはその經驗によつて、その指導原理たるマルクス主義を歴史的なるものとして自己批判し、次にマルクス的一般理論と自己存在の特殊の本質との差異を明確にしなくてはならない。ロシアはその本質に於て益々非マルクス主義的となつて居り、その意識に於てマルクス主義に固執してゐる。このことを嚴に反省するならば今の時代はもはやマルクスの原理を強要すべきでなく、むしろそれを克服すべき段階に到達してゐることを知るであらう。

ロシアに次いで、ヨーロッパに於ける共產主義革命の血の洗禮を最も深く受けたハンガリーが防共協定に加盟することによつて、マルクス主義の思想的止揚に對して或種の期待をかけられつつあるのは、いはれなきことではあるまい。たゞわれわれは、ヨーロッパに於ける主要なるアジア

47 民族としてのハンガリーが、この問題に關聯して自己のアジア的本質に目覺めることを希望する。私が本書に於て解明するやうに、正にこの「アジア的なるもの」の昂揚こそマルクス主義止揚の契機があるのだからである。但し私がこゝに云ふところの「アジア的」とはヨーロッパに對する意味のアジア的特性のみでなく、また世界史の端緒に於てあり、永遠を貫ぬく人類の協同體の精神をも意味するものであつて、後者の意味に於ては、特に「アジア的」なる名稱に固執するものではない。我々はヨーロッパ的なるもののアジアへの公式的強要を拒否すると同様の精神に於いて、アジア的なるものヨーロッパへの強要を斥ける。たゞ我々は、原始的血の協同社會より階級分裂的協同社會を経て、今や將により、高き民族乃至國民協同體を基調とする新世界秩序に向はんとする歴史の辯證法的發展に當つて、數千年來の協同體的傳統を保持し、しかもあらゆる文明の精華を繼承して立ち上つたアジア民族の存在とその能動との世界史的意義を強調するものである。

## 第六章 ナチズムの止揚のために

### 第一節 ナチズムと東洋的なもの

ナチズムは理論でも學說でもなくて、ドイツ民族の政治的・信念内容であり、政治運動であると云はれてゐる。それは合理主義の標準によらず、たゞドイツ民族にとって最上最善なるものを選択原理とすると稱してゐる。即ち、民族が生きるためにはいかなる非合理も許容さるべきであるのみか、むしろ非合理主義こそ原則たらねばならぬと云ふのである。

かゝる立場からしては、マルクス主義の徹底的な止揚が不可能であることはいふまでもあるまい。ナチズムはマルクス主義を不合理であると稱してゐるが、しかしマルクス主義がその不合理性を貫徹せんとする今日の實情は、むしろ、いはゞロシア的ナチズムの本質を露呈してゐるにすぎないのである。こゝにナチズムの不合理なるエゴイズムが見出される。

斯の如き非合理主義を合理的に止揚することは、本來不可能に屬するといふやうに考へる人があつても知れない。そこには、たゞ、弱肉強食、優勝劣敗の力の原理が最高のもゝとして把持さ

れ且つ實行されてゐるからである。力にはたゞ力を以てする以外にその止揚の方法は存在しないかのやうにも考へられる。しかし乍ら、我々がもつとよく考へて見れば、さうした態度がいかに淺薄なものであるかは疑問の餘地もないほど明かである。意志と力とを以て萬事を解決せんとすることそのことがナチズムの特色なのである。従つて力に對してたゞ力を以てするのは、かゝる仕方そのものがまた一個のナチズム的特質に外ならないからである。

いかに強烈なる意志、充實せる力があつても、それが正當なる歴史の方向に向つて居り、且つ合理的認識に基いて行使せられなくては、全く盲目的となり早晩必ず反動化するに至ることは東西古今の歴史に徴しても明かなことである。民族的功利を最高の規準として押し出すのは一種のマキヤベリズムである。それは商人的な僥倖、懸引きによつて自己を貫徹し、自己の今日の言動に對して明日の責任を負担せざるものである。かくてそれがたとひ一時的な民族支配を確立し得るにしても、それは多分に物理的勢力による抑壓の性質を有し、その統一は心服を伴はぬ機械的統一にすぎないものとなるであらう。

一般に、非合理主義的な言動が許容されるのは、歴史發展の飛躍の瞬間のみである。しかも、それは過去の合理主義が不合理化せることが本能的に感得されつゝも、なほ新しき合理主義が確立されざる時代の過渡に於て、新しき合理主義への轉換の一契機としてである。

勿論ナチズムも悟性の活動を無視してゐるわけではない。國民社會主義者は、やがて新しき合理的な道に進まざるを得ないこと、また眞に自己の行動を信念的なものたらしめるためには、正しい理論を必要とすることを自覺してゐる。しかし、現在あるがまゝのナチズムは新しい合理主義を確立すべく餘りに非合理的且つ非道義的である。その全體主義或は協同體主義は餘りに非全體的、非協同體的である。

ナチズムを止揚せんとする際に、その理論は全體として見た場合には概して問題とならない。しかし、個々の點に於いては、ナチス理論は新しき理論形成への立派な要素を内包してゐることを見逃してはならぬ。一般に理論的には、ナチズムの非合理主義の止揚は、資本主義や共產主義の理論體系の合理的止揚によつて果されるといふことが出来る。マルクス主義や自由主義の合理的止揚は、同時にナチズムの不合理性の止揚である。蓋し、ナチズムはそれらの古き理論體系の不合理性を感してはゐるが、これを理論的に止揚するすべを知らないものだからである。

我々は更にナチズムの非合理主義の合理的根拠を明かにしなければならない。ナチズムはマルクス主義と共に資本主義の矛盾の極點を示す存在であつて、その止揚の不可避性をその存在と意志に於て示現してゐるのであるが、しかし、他面ナチズムが之を合理的に止揚し得ないのは、いはゞナチズム自體の資本主義（及び共產主義）的本質に基因するのである。ナチズムの非合理主

義は、勿論有る種の進歩的意義を有してゐる。（この點をマルクス主義者は益かも理解することが出来ない。）ナチズムは、ドイツ資本主義——延いては世界資本主義は、共產主義によつては止揚し得ないことを、理論的にではなく、その民族本能と存在とによつて證明してゐる。しかし、それが資本主義を合理的に止揚し得ないところに、資本主義の一面たる共產主義を止揚し得ない理由がある。ナチズムはドイツの民族的資本主義と不可分に結合してゐるのである。

## ==

ナチズムの限界はその非科學的な世界觀の中にも明瞭に現はれてゐる。それは、東洋に対する正しい理解を有せず、且つ西洋に於ける眞の反省を缺いてゐる點に於て、眞に二十世紀的な新しき世界觀たる資格を缺いてゐる。それは歴史、特に現代に於ける世界史的・東洋的なもの、眞の意義を知らず、従つてその世界觀は依然としてヨーロッパ的に歪曲された獨斷的優越意識の顯現となつてゐる。「二十世紀の神話」に於ては、アリアン・ノルディックの絶對的優越性の強調によつて、太陽でさへも北方から出現すべく命令される。東洋的なものは、前方アジアの背後に押しやられ、前方アジア文明に對する否定的見解は暗黙の中にアジア一般に對して適用されんとしてゐる。日本、支那、印度等の興起は、その眞の世界史的意義に於ては、專ら

ナチス・ドイツの政治的政策の見地から認識されてゐる。ヒットラーも日本民族を第二流の人類で非創造的であると云つてゐる。

前方アジア文明に至つては、「ユダヤ的」なる烙印の下に一切が悪性なるものとされ、古代に於てそれがヨーロッパに入り初めた時代の文化的意義でさへも全然否定される。「二十世紀の神話」は、前方アジア及び中央アジアは、血液の混濁を特色とし、その文化は幽界的、肉慾的、女性的、秘密的、民主的であつて、詩と創意とを缺除してゐると書いてゐる。これに反し、アリアン・ノルデイック或はゲルマン民族に於ては、家長権の確立せる家族主義を特色とし、その文化は太陽の如く明朗であり、高貴にして男性的、天才的、英雄的である、と。

斯の如き獨善的な優越感が排外的民族主義に於いて最も強烈な心的要素となつてゐることは明かである。そこには、謙虚、同情、愛といふやうな、眞の道義にとつて本質的なものは極めて變質的に受入れられてゐるのみか、それらのものは一般に東洋的にして弱々しい抽象的世界主義の特徵であるとして否定されてゐる。「二十世紀の神話」的意識にとつて最高の倫理的觀念は、名譽、自由、義務である。しかし、謙虚ならざる名譽心、愛なき自由、同情なき義務が、いかに形式的、支配的な自我に特徴的なものであるかは云ふまでもないことであらう。我々は、中世紀的なる宗教的世界主義や普遍的なる愛、或は十九世紀の資本主義及び共產主義のインタ・ナシヨ

ナリズムや人道主義的博愛の抽象性や無力性を知つてゐる。しかし、これを以て、眞の協同意識の根底に存在する愛や信頼の感情を否定し去ることは出来ない。單なる理智主義的「理解」は眞の理解ではない。理解とは究極に於て愛である。愛なき理論は、單なる物識りであり、技術的理性、機械的精神の現はれである。斯の如き理論は、實踐への眞の契機をその中に内包してゐない。蓋し實踐はあくまで主體的なものであり、生きて存在に關はるものだからである。理論はこねても何も爲さないのは、眞實の理窟が解らないからである。愛こそは、理論を主體的行動に赴かしめるところの協同體の本能なのである。協同體精神は究極に於ては愛の精神である。新しき理論は、かゝる自覺に基いて形成されなくてはならぬ。

人類はかくの如きものとしての二十世紀の科學を打ち建てることなくしては、古き科學と宗教とを止揚して、之等のものをより、高き統一に齎らすことは出来ないであらう。

## 第二節 ナチス民族主義とユダヤ人問題

ナチスムは、マルクス主義の無産階級主義に對して、ドイツ的民族主義を基調とするものであ

が、その民族主義の特色はその反ユダヤ主義に於て最も明瞭に現はれてゐる。

ナチスのユダヤ人排斥の理論的根據は、先づ第一に、その民族原則にある。今日、ナチズムの「聖書」であるかの如く見做され、現代ドイツ國民の信條となつてゐるA・ヒットラーの「Mein Kampf」(「我が闘争」——その初版は一九二五年に出版された)には次のやうに書かれてゐる。

「民族的世界觀は、人類の意義をその種族的元素の中に認める。この世界觀は、國家に對して原則的には單に目的の爲めの手段のみを認め、國家の目的は人類の種族的存在の保持にあると考へる。同時に、種族の平等性を斷じて信ぜず、種族の多様性と共に、各種族に對してより、高き、或はより低き價値を認める。そしてこの認識に基いて、宇宙を支配する永遠の意志に従ひ、より良きもの、より強きもの、勝利を促進し、より悪しきもの、より弱きもの、從屬を期待すべき義務を感ずる。それは又原則として人間は貴族的なものであるといふ根本思想を有し、然もこの法則は、最後の一人に至るまで、すべての人に妥當するものと信ずる。」

かゝる種族原則に基いて、ヒットラーは更に、アリアン民族とユダヤ民族とを對比する。アリアン民族とユダヤ民族とは、その本質に於て絶對的に異なるのみでなく、實に「アリアンの正反對がユダヤ人である」といふのである。

アリアン民族は、歴史が證明する如く、征服者であり、理想主義者であり、天才的な高等民族である。

である。アリアン民族は元來遊牧民であつたのが、時代と共に定住者となつたのであつて、遊牧民の有する理想的生活概念、よりよき發展の基礎となるべき「仕事」の概念を有してゐる。

之に反して「ユダヤ民族は遊牧民であつたことは一度もなく、いつも他國民の體内に寄生してゐた」のであり、「いつも自分の種族のために、新しい營養地域を探し求めてゐる。」ユダヤ人は「種族の維持と増殖のための生きて有機體である」國家を有しない。明確な境界を有する國家といふ概念は、つねに國家内の民族といふ理想主義的感情を含んでゐる「ものであるが、ユダヤ人はかゝる概念も國家も有せず、従つてその上に築かるべき固有の文化を有しない。「かくてユダヤ民族は、種々の明確な習性を有してゐるにも拘らず、眞の文化を有せず——彼等特有の何物をも有しない。ユダヤ人が今日、如何なる文化を有してゐる如く見えやうとも、それは本來他民族の財産なのであり、然かもそれはユダヤ人の手に渡つて腐敗せしめられてゐるのである。」ユダヤ人は熱烈なる民族意識「選民」意識を有してゐるが、それは悪魔的なエゴイズムであり、彼等の習性は「狡智」である。從來ユダヤ人の天才が非常に多いと云はれてゐるが、それは主として宣傳の力であつて、今日世界の主要なる宣傳通信機關の大部分は、國際ユダヤ人の手に握られてゐる。ユダヤ人は、自己の目的を達するために、資本主義を利用し、共產主義を創作して世界民族を崩壊せしめんとしてゐる。分裂主義、享樂主義、虚偽、怠慢、馬鹿々々しさ——これら

はすべてユダヤ人の手段である。以上によつて、ドイツ民族に對する「ユダヤ民族の思想方向は明瞭である。即ち彼等はドイツのボルシエヰキ化を完成し、これによつてドイツの智識階級を絶滅し、かくてユダヤ世界經濟の支配下にドイツ人の勞働生産力を隷屬せしめんとしてゐるのである。」

以上が大體に於てヒットラーの民族觀、従つてユダヤ人觀の骨子であり、現在ナチス・ドイツのユダヤ人排斥運動の思想的根據は、實に茲に在ると云つてよいのである。

茲に甚だ興味あることは、ヒットラーがユダヤ民族を論じてゐる内容が、ユダヤ・シオニズムの根本思想を示したものといはれる「ツォンのプロトコール」に甚だ符合してゐることである。確かに、誰でもプロトコールの内容をそのまま一個の事實として肯定するならば、ヒットラーと同じく「測り知れぬ力を持つ運命の巨匠が我々人間の知り得ざる理由によつて、この少數民族の最後の勝利を豫定したのではなかつたかといふ陰鬱な疑問」に襲はれ、或は恐らくヒットラーと共に「狂信的な反ユダヤ主義者」(ヒットラー)となるでもあらう。それはプロトコールの内容は、ユダヤ民族的エゴイズムに充ち満ちてゐる。

(註) プロトコールの眞偽については、すでに幾多の論争が行はれてゐるが、なほ多分に研討の餘地があるやうに思はれる。たゞ、該文書の眞偽は別としても、實際に於て、プロトコールの内容に符合する思

想が一部のユダヤ人間に行はれてゐることは事實である。特にユダヤの聖典「タルムード」の精神とプロトコールのそれとは甚だ相通するものを持つてゐる。

ナチスのユダヤ人觀は、その論旨に於て徹底してゐる。しかもその論理の極端なる一面性に於て徹底してゐる。ユダヤ民族を、先天的に悪魔的なものとして、徹底的にアリアン民族に對立せしめ、或は、帝國主義的資本主義はすべて國際ユダヤ財閥のユダヤ世界經濟建設の表現であるとなし(例へば Alfred Götz: „Der Kampf Zwischen Juda und Japan.“ München, 1934. — 佐竹麟太郎氏邦譯「猶太と日本の戦ひ」あり)、又他方に於て「ボルシエヰズムの跋扈は、畢竟ユダヤ人の陰謀に外ならぬ」(一九三六年九月、エニールンベルグ黨大會に於けるナチス外交部長ローゼンベルグの演説參照。Berliner Borsen-Zeitung)となして國際共產主義も亦すべてユダヤ人に歸するが如きが之である。

かゝる見解は、ドイツ民族の急迫せる危機から來たものであるが、しかし、いづれにしてもその危機の打開と共に(或はむしろその危機をもつと正しく打開するために)、その民族論の合理化が行はるべきは必然でなければならない。我々はナチス民族論の不合理性には飽くまでも贊同し兼ねるものであるが、しかし、これは決して、或る種の自由主義者のやうにナチスのユダヤ論は徹頭徹尾虚妄であり、ナンセンスであるなど考へるものではない。我々は世界史の發展に於



ける民族闘争と階級闘争との文化的意義を正當に理解しなければならない。すでに民族の對立及びその闘争が問題となる以上、また民族の歴史的傳統と民族的特性も問題である。その意味に於て、我々はユダヤ民族の商業民族的特性についてはつきりとした認識を有する必要がある。

しかし、ユダヤ人問題はユダヤ民族の問題であると共にまたナチス・ドイツの問題である。否それは本來ヨーロッパ的な問題なのである。ユダヤ人問題は確かにヨーロッパの病である。それは物質的にも精神的にもヨーロッパに有機的に結びついてゐるところの、ヨーロッパ自身の病である。然かもそれは、國際資本主義並びに共産主義の發展につれて、今や正に世界の病となりつゝあるのである。一切の問題は、それを問題となし得るもの又はせざるを得ないもの自身の問題である。即ちユダヤ人問題は、ユダヤ人だけの問題でなく、之を問題とする國家又は民族自身の内的な問題でもある。ユダヤ人問題は、それがも早や單なるユダヤ人の問題でないところに重要な意義があるのである。ナチズムは、ユダヤ人問題を單に一方的にユダヤ人の天性的な「悪し」の問題となし、資本主義、共産主義を専らユダヤ民族のみの問題とする所に、その理論の不合理性と非道義性を見せてゐる。ユダヤ人を世界から放逐したからと云つて、それだけで世界資本主義並びに共産主義の不合理が排除せられ得ないことは論争の餘地もなく明白な事柄である。

共産主義とユダヤ的思維との特殊な關聯については、未だ明確な理解が持たれてゐないやうである。ユダヤ人問題を徹底的に止揚したと稱する共産主義は、未分にそのユダヤ的觀念性（或は唯物性）を脱脚し得ないのである。マルクスは自己の共産主義學說を以て、ドイツの古典哲學、フランスの唯物論、及びイギリスの經濟學を繼承統一せる國際的科學であると云つた。これは或る程度迄眞實である。しかし、この統一的意識はいかなる意識であつたか。それは外ならぬユダヤ人たるマルクスその人の意識に於て大成したのである。

マルクスは元來ユダヤ名をモルガイ Mordechai と稱し、一八一四年五月五日、ドイツのトレーヤ市に生れた。父はユダヤ教の教職にあつたが後之を止して商業を營み、プロシヤ政府のユダヤ人差別待遇から脱れるために新教に改宗した。これはマルクスが年少の頃のことであつたが、彼が爾來長ずるに及んで、キリスト教徒とユダヤ教徒の對立を身を以て、しかも被抑壓者としてのユダヤ人の立場から體驗したことは、彼の思想の發展に甚大なる影響を及ぼしたのである。彼が「ヘーゲル法律哲學批判」を書いたと略々同時代に爲した著作「ユダヤ人問題について」(Judenfrage) は、彼の共産主義學說の發展によつて極めて重要な契機をなしてゐる。

學問の個性(特に民族性)といふものを殆ど没却したマルクス主義者は、その間の深い聯關を十分に認識することが出来なかつた。實際、マルクス學說に於ける「ユダヤ人問題」の地位は、マルクス主義者達によつて過少に評價されてゐる。これは彼等の見解がマルクスを殆ど絶對化して、マルクスからの單なる引用又はその敷衍にとどまつたことに原因するものであつて、また實際マルクス自身も「ユダヤ人問題」についてしなる小冊子以外に於ては殆どこの問題に觸れてゐない。我々は彼等が自己について知らなかつた、或は故意に(?)觸れなかつたところのものについて猶檢討をつづけなくてはならない。「ユダヤ人問題について」を、新しい立場からもつと深く研究するならば、我々は共產主義の國家破壊(共產主義的暴力革命)及び共產インター・ナショナルナリズムと、シオニズムの世界終滅の信仰及びユダヤ民族的インター・ナショナルナリズムとの間の不可分の關係を理解することが出来るであらう。

現在かくも重要となり來つたユダヤ人問題の本質を理解するには、どうしてもユダヤ民族の歴史について一應の概觀を試みなくてはならない。

セム系遊牧民といはれるイスラエル族が、カナアンの地に侵入して、原住民たるペリシテ人を征服したのは紀元前千三百十年頃で、イスラエルの一支族の酋長サウルが選ばれて王となつた。其の治世下に於て、最も後れて發展し來つた種族が、ダビデを族長とするユダヤ族で、サウルの

死後イスラエルを統一し、其の子ソロモン<sup>1</sup>の時に至つて全盛の極に達した。

ユダヤ人は主に商業を以て生活を營み、比較的早くより種族の血縁の紐帶を打破して民族化を行ひ、ソロモンの古代アジア的專制王政の下には、早くも職制(カースト)が存在してゐた。即ち被征服族カナアン人は賦役人夫とされ、イスラエル人は自由民、ユダヤ人は王の種族として政治的、經濟的に特權を附與された。ユダヤ民族の「選民」意識並に其の一神教は、斯の如き全盛時代に確立されたものである。

ソロモンの後、イスラエルの歴史は亡國と獨立との交替の歴史で、其の間、ユダヤ種族とイスラエル族との對立抗爭が絶えず、斯かる状態の反覆が一つの特殊の組織化されたユダヤ意識を形成するに至つたのである。即ち、ソロモン以後、一時的獨立の時代を除けば、僅々四五世紀の間に、ユダヤ人は四圍の諸國たるエジプト、バビロニア(二回)、ペルシヤ、ギリシヤ、ローマと前後六回も征服された。失はれた故郷の聖地シオン恢復の熱望、世界への叛逆と世界の終滅の意識(當時の世界は地中海中心の世界であつた)―ソロモンを理想化した未來のメシア(救世主)出現の豫言等が、宗教的な姿に於て教儀化され、しかも抑壓と忍従の結果、それは著しく默示的陰謀的となつた。

ポンペイウスの東征によりユダヤはその他の東方諸國と共にローマに征服され、紀元六年より

ローマ皇帝の直轄地となつて以來、全歴史時代を通じて亡國の民となり了つた。しかし彼等は其の以前に於て既に商業の發展によつて民族を形成して居り、特有の民族意識を把握してゐたのであつて、各國に征服される毎に其等の征服國家内に留まつたユダヤ人は、所謂テイアスポラ、ユダとして、全歴史時代を通じて、或るものは各國民族に同化し、或は封建制下のガットの如き各國に於ける特殊なユダヤ人部落又は都市を形成して、「國中國を作る」(フランクリン)やうな様式に於て生活した。(然もその生活様式は、その意識と共に、有史以前の種族的或は民族的協同體の特色を多分に殘存、發展せしめてゐたことは注目すべき點である。)是等の亡國四散のユダヤ人は、各國に於て商業を主として生活したのであるが、異族、異種者として侮蔑され、又其等諸民族自身の商業資本との競争によつて、各民族商業ブルジョアジが自己の立場を有利に導くために、自國民の宗教心を利用してユダヤ排斥運動を組織するやうになつてから、ユダヤ人も亦之に對抗して黄金を頼み詐謀を用ひて各國の内的矛盾を助成し、之によつて自己を解放し更に自己の國を恢復し世界に復讐せんとして、彼等が歴史的傳統によつて所有してゐた特殊の宗教的思想を、近代的な社會、政治、經濟、思想にまで發展させるに至つたのである。

### 三

現代のシオニズムは國際的なユダヤ金融資本を背景として居て、原始商業によつて培はれた有史以前のユダヤ民族思想とはその實體を異にしてゐるが、その傳統は遠くソロモン以降に發する。近代シオニズムは、フランス革命以後の歐米の自由主義革命によつて著しく刺戟され、當初は主としてユダヤ・インテリゲンチヤ、中産階級の思想運動であつたが、後にこれがドイツ、フランス、イギリス、アメリカ等の國際ユダヤ金融資本と結びつくに至つたのである。

シオニズムの思想的眞髓は、第一次世界大戰前に書かれたといふ前記「シオンのプロトコール」が暗示するやうに、神の「選民」たるユダヤ民族が究極に於て世界を支配するために、二千年以上も自己を抑壓し迫害し來つた世界に復讐し、その内亂を助長するといふにある。即ち、世界各國内に「國中國を作つてゐる」ユダヤ民族は各國内の矛盾、鬭争、内亂を使喚、煽動、援助してその既成の國家を破壊し、その叛亂の指導權を獲得することによつてユダヤ人を解放するのみならずユダヤの支配を確立し、この過程に於て、これら各國のユダヤ的政權は國際的に結合統一して、茲にユダヤの世界支配を實現しやうと云ふのである。これがシオニズムの國際主義である。

然し乍ら、以上のことが單にユダヤ・シオニストの欲求、願望又は之に基く運動にとどまるならば、シオニズムは決して今日の如く重大なる世界的問題とはならなかつたであらう。シオニス

Aの存在は事實であり、之は共產主義と共に排撃されねばならぬことは云ふまでもないことである。しかし、シオニズム（及び共產主義）をして飛せしめるだけの矛盾を、世界（特にヨーロッパ）の各國が自己の中に有し、その矛盾自體がインターナショナルであつたといふことも亦それに劣らず重要な事柄なのである。シオニズムは、國際ユダヤ金融資本を背景としてゐる。しかしそれは又歐米、延いては東洋の資本主義の矛盾の中に根をおろしてゐるのである。

マルクスは「ユダヤ人問題について」の中で、キリスト教とユダヤ教との對立は、「暴利商業」或は彼の後の言葉で云へば「近代資本主義」（實際は自由競争時代の資本主義）に結びついてゐる排外民族主義、及び之と不可分に結合してゐる宗教の止揚によつて止揚される、と書いてゐるが、その限りでは抽象の意味に於ては、あるが一面の眞理を語つてゐる。

資本主義に内在する矛盾は、純粹の英國人たる正統派經濟學者スミス、リカード、ミル等、フランスの社會學者サン・シモン、フーリエ、オウエン等、ドイツの經濟學者ローレンツ・フォン・シュタイン等も認めたところであり、歴史に於ける辯證法は、生粋のドイツ人ヘーゲルの發見したところである。共產主義學說にしても何れも一から十までマルクスの獨創といふわけではない。彼は、それらの諸學說を綜合、統一して、當時に於て可能であつた範圍内で之を「科學」的體系にまで纏め上げたのである。即ち十九世紀的な社會科學を大成したのである。

然らば、マルクスがユダヤ人であつたといふこと、彼の社會科學原理、その認識論と方法論との間には如何なる關聯があるであらうか。

第一、我々は前に概説したやうな歴史的傳統と現實的生活に生きてゐるユダヤ人と、ヨーロッパ並びに世界の各國に於ける各民族の内的矛盾に對して、最も敏感であるといふことを知らなければならぬ。正統派經濟學からマルクス經濟學への橋渡しもなつたりリカードは英國に於けるユダヤ人經濟學者であつた。初期のドイツ社會黨の首領にして著名な理論家ラッサールも亦ユダヤ人であつた。

一般にユダヤ人、特にユダヤ教信者たるユダヤ人は、世界の各地に分散してゐるにも拘らず、常に彼等の聖地エルサレムへの精神的又は現實的な巡禮者として、彼等獨特のインターナショナルを形成してゐた。それは世界の各民族國家自體から見れば、明かに非合理的なインターナショナルである。何となれば、それらのユダヤ人は自分がその中に住んでゐるところの各民族の國家を否定し、或は少くとも之に徹底的に對立するからである。

しかしこれは、それら各民族國家内に更に一種の國家生活を營んでゐたユダヤ民族自體にとつては、極めて合理的なインターナショナルである。

このやうに見て來ると、マルクスの國家論、革命論、並びにそのインターナショナルイズムが如

何にユダヤ的存在及び思考の「辯證法」に類似してゐるか、明かとなつたであらう。既成の國家は徹底的に破壊して、新しい國家を之に代位せしめるところの暴力革命による國家の發展説の非有機的な見解は、他民族國家内に存在し、しかも之に對して機械的に對立するユダヤ的國家の發展にとつては寔に相應はしいものである。

然し乍ら、前にも一言したやうに、斯の如き事情は決して單にユダヤ民族についてのみ存在したとばかりは云へない。それは一般的にはヨーロッパ的な存在並びに思考の一特質とも見られるものであつて、互に國境相接し古來より屢々戦争と民族の移動、混淆の歴史を繰り返した中部ヨーロッパの如きは、その民族の分布は必ずしも國家的領土と合致せず、殆どすべての國が自己の中に史的傳統、宗教、言語、風俗、祖國觀念を異にする異民族を内包してゐることによつてさうなのである。特殊的には事情を異にしてゐるが、極く最近の例を取つて見ても、第一次世界戦争後その領土、人民をオーストリ、ハンガリー、ポーランド、チエコ、スロヴァキア、オランダ、フランス等々に分割されたドイツ民族がある。之等諸國に分割されたドイツ小數民族の或るものはそれぞれの所屬國に同化したか、その大多數は常に大ドイツ帝國の復興を望んでゐたのであつて、一九三五年のザール人民投票問題や、獨逸合併、チエコ問題、そして遂に第二次ヨーロッパ大戰の口火となつたポーランド問題等は、その實際的表現に外ならぬものである。

右のやうな、一面から見れば非有機的な辯證法は、功利的な資本主義の發展によつて益々その色彩を濃厚にしたものであつて、マルクスの唯物史觀（史的辯證法）が、單にユダヤ的なものとしてのみでなく、却つて、ユダヤ的思考様式を止揚したものであるとして、資本主義的ヨーロッパの思想界にその普遍的な「科學性」を認められ、且つ後には安んじられるに至つたのは實にこの爲でもある。これがまた、ユダヤ人ならざる著名な諸學者が、マルクスとは獨立して、大體唯物史觀的な見解に到達しつゝあつた理由の一端でもある。しかし何れにしても、このやうな存在と思考様式とは、その歴史的傳統と現實の狀態に於て、就中ユダヤ・シオニストに於て典型的なものを見ることが出来るのであり、従つてユダヤ人たるマルクスが史的辯證法の發見者或は大成者たることも強ち偶然ではないと云へるのである。

#### 四

各國に定住したユダヤ人の部落、都市、或はゲットに於ける、シナゴグ（ユダヤ禮拜堂）を中心とするユダヤ人獨自の共同生活―共同禮拜、共同食事、子供の家（共同育児）、協同組合等―はエルサレム亡國前のユダヤ民族の原始協同體組織を保持し發展せしめてゐる。勿論それは單にユダヤ的のみは云ひ得ない。例へばパレスタイン・ユダヤ・ナショナルホームに於ける協同