

ナショナリズムの終焉へ向けて

『大東亜戦争肯定論』 批判

ATTAC 講座のための前書き

今回は林房雄の『大東亜戦争肯定論』を取り上げて批判した論文「ナショナリズムの終焉へ向けて」がテキストである。本文では、林房雄がどのような人物なのかについては全く言及していないので、この点についての補足説明をしておく。

林の略歴(wikipedia に加筆)

林 房雄（はやし ふさお、1903年（明治36年）5月30日 - 1975年（昭和50年）10月9日）は、日本の小説家、文芸評論家。大分県大分市出身。本名は後藤 寿夫（ごとう ひさお）。戦後の一時期の筆名は白井 明。戦後は中間小説の分野で活動し、『息子の青春』、『妻の青春』などを出版し舞台上演され流行作家となった。

父が酒に溺れたため、家業の雑貨商が破産。このため母が紡績工場の女工として家計を支えた。1916年（大正5年）、旧制大分中学（現県立大分上野丘高校）入学後は、銀行家の小野家の住み込み家庭教師として働きながら苦学し、1919年（大正8年）、第五高等学校に入学してからも小野家の援助を受ける。東京帝国大学法科中退。

1925年（大正14年） - 『科学と芸術』を發表。日本プロレタリア文芸連盟に参加

1926年（大正15年） - 京都学連事件で検挙・起訴（禁固10か月）。『文芸戦線』に小説『林檎』を發表しプロレタリア文学の作家として出発する。マルクス主義芸術研究会に参加（中野重治、鹿地亘、川口浩、亀井勝一郎など）『文芸戦線』27年2月号に「社会主義文芸運動」を執筆。（鹿地亘が『無産者新聞』27年2月5日号で批判）

1927年（昭和2年） - 日本プロレタリア芸術連盟分裂、中野重治・鹿地亘・江馬修らは残留し、脱退した青野季吉・蔵原惟人・林房雄らは労農芸術家連盟を創立。しかし労芸も再度分裂し、林は前衛芸術家同盟に。（藤森成吉、佐々木孝丸、村山知義、蔵原惟人ら）

こうした分裂と論争や喧嘩沙汰のなかで林は影響力のある発言者であり論争者でもあったと思われる。

1928年（昭和3年） - 『プロレタリア大衆文学の問題』發表。「プロレタリア芸術戦線統一の問題」を前衛芸術家同盟機関誌『前衛』に掲載、「密偵」（『戦旗』9号。幕末維新時代小説）

1929年（昭和4年） - 『都会双曲線』發表。「歌舞伎とプロレタリアート」（『中央公論』2月号）

1930年（昭和5年） - 日本共産党への資金提供を理由に検挙。治安維持法違反で検挙。のち起訴され、豊多摩刑務所に入る。獄中で維新の歴史を研究したとされる。（本多秋五「最近の所謂「歴史小説」の問題に寄せて」）「アジ太プロ吉世界漫遊」（『戦旗』1-2号）「海と飛魚の子と」（『改造』8月号）「金!」（『経済往来』10月号）

=====

1932年（昭和7年） - 転向して出所。鎌倉に転入。『青年』發表。「新潮」で『作家として』で転向を表明。

1933年（昭和8年） - 小林秀雄、武田麟太郎、川端康成、深田久弥、広津和郎、宇野浩二らと同人誌『文学界』を創刊。（～1944年（昭和19年））

1934年（昭和9年） - 静岡県伊東に転居。（政治家・小泉三申の別荘であった）

1935年(昭和10年) - 『浪漫主義者の手帖』を著し、マルクス主義からの離反を主張。『壮年』発表。神奈川県鎌倉郡鎌倉町浄明寺宅間ヶ谷(現・鎌倉市浄明寺2丁目8)に転居。川端康成を隣家に誘い、12月に川端が引っ越してくる。

1936年(昭和11年) - 『プロレタリア作家廃業宣言』発表。

1937年(昭和12年) - 松本学・中河与一・佐藤春夫らと新日本文化の会を結成。日中戦争(日支事変・支那事変)への作家の従軍に参加(このほか、吉川英治、吉屋信子、尾崎士郎、岸田国土、石川達三らが従軍)

1938年(昭和13年) - 『文学と国策』を発表

1939年(昭和14年) - 『西郷隆盛』を発表。1970年(昭和45年)に完結

1941年(昭和16年) - 『転向について』を発表。

1943年(昭和18年) - 小林秀雄と満州・中国を旅行。

1947年(昭和22年) - 「小説時評」で坂口安吾らを「新戯作派」と名付ける。

1948年(昭和23年) - 戦争協力により、文筆家として公職追放[2]。

1952年(昭和27年) - 妻の繁子が鎌倉浄明寺の自宅にて自殺。林は、『息子の青春』などで描いた理想的な家族関係について、精神を病んだ妻の回復や幸福な家庭再建への願望を込めて執筆したといった趣旨をうかがわせる発言を行った。

1953年(昭和28年) - 『文学的回想』を発表。

1963年(昭和38年) - 三島由紀夫『林房雄論』が発表される。『中央公論』に『大東亜戦争肯定論』を発表。大きな物議を醸した。『朝日新聞』の月一回『文芸時評』を担当する(～1965年(昭和40年))。

1966年(昭和41年) - 三島由紀夫と対談した『対話・日本人論』を出す。

この頃、林房雄は政府の明治100年祭の実行委員となる

1972年(昭和47年) - 『悲しみの琴—三島由紀夫への鎮魂歌』を発表。

1975年(昭和50年) - 胃癌のため死去[3]。享年72。墓地は鎌倉報国寺にある。

『大東亜戦争肯定論』は、『中央公論』1963年9月号から1965年6月号に連載。単行本として番町書房で刊行された後、幾度も再刊され、2001年夏目書房で復刊。2014年に中公文庫文庫で再刊。林の著書のなかで最もよく読まれている著書ではないか。

林は、戦前のプロレタリア文学運動から出発した作家である。文学作品だけでなく、マルクス、レーニン、コロンタイ、ボグダーノフなどの翻訳も手がけた。

『大東亜戦争肯定論』との関連で、戦前の作品のなかで注目すべきなのは、明治維新を扱った小説を転向の頃には書きはじめている点だろう。プロレタリア文学からの転向直後の作品『青年』は、幕末から明治維新にかけての日本を、イギリスから帰国したばかりの青年時代の井上馨と伊藤博文を主人公にして、列強から開国を強られる一方で、勤皇と佐幕の国内対立のなかで、開国によって、西欧列強の軍事力を味方につけて、幕府を倒すことによって新たな国家を企図する道筋を描こうとしたものだ。『青年』は、戦前出版されたが、戦後いち早く復刊される。(1947年)敵であるはずの欧米の力を借りて国家を再生するという物語は、敗戦と占領の時代状況にも共通するものがあり、『青年』がどのように読者に解釈されたのかは興味深いところがある。

戦中から戦後にかけて、十数巻に及ぶ長編の『西郷隆盛』の伝記を書く。この伝記は、1964年に宇津井健主演でテレビドラマ化され、その後、横山まさみちによって漫画化され、漫画は電子書籍化されて、今でも読むことができる。

戦前も戦後も、日本の左翼にとって、明治維新の評価はある種の試金石といえたかもしれない。ブルジョワ革命であったのかどうかという評価だけでなく、幕藩体制の終焉と近代国家形成の過程で、誰をどのような視点から歴史の主体として取り上げるのかが重要な争点となってきた。たとえば、

- ・欧米列強の開国要求(あるいは自由貿易要求とみなせる側面がある)と幕藩体制の是非
 - ・近代化あるいは産業資本主義への転換の評価
 - ・天皇の位置付け
 - ・農民や民衆の下からの叛乱(初期の自由民権運動)
- などなど。

国内的には、幕藩体制を維持するのか、別の体制に転換するのか、別の体制に転換するとすれば、それはどのような体制であるべきなのか、対外的には、鎖国を維持するのか開国するのかが問われた。そのいずれの問いについても、国家や統治機構の再設計という問題に関心の焦点を当てるのか、それとも、民衆の自治に焦点を当てるのかで、「世界」の見え方は大きく異なるようにも見えた。しかし、後者が農本主義を経由して天皇主義へと至る回路を持ったように、両者の差異はさほど大きなものではなかったかもしれない。また、自由民権運動は、民衆の解放運動であると同時に、板垣らの征韓論にみられるように、対外的には侵略主義を内在させていた。こうした複雑な当時の日本社会の分析の道具としてマルクス主義が受容され、それが世界観の重要な位置を占める時期が30年代前半位まで続くが、その後、治安維持法を始めとする大弾圧のなかで、マルクス主義者や無政府主義者から自由主義者に至るまで大量の転向者がうまれる。

左翼からの転向をうながした契機は、民族的アイデンティティという擬制の力をみくびった点が大きいように思う。そして階級的な主体の基礎にある労働者や農民の集団性を近代国民国家への否定の契機を見出すのではなく、逆に「日本」を肯定した上で、国家や社会の将来像としての社会主義やマルクス主義あるいは無政府主義的な変革を見出そうとする立場が維持された。階級闘争が唯一の労働者や農民の解放の道筋であるという確信は、戦争によって、また運動が弾圧され解体されるなかで、集団性が維持できなくなり、揺らぐ。対外的な脅威が「日本」をまるごと危機に陥れるかのように受けとられる大衆のナショナリズムが日清戦争以来繰り返し再生産され、階級意識を解体した。「日本」がかかえる戦争の危機はとりもなおさず、この国の一人一人の危機とみなされ、個々人が帰属するのは階級ではなく国家とされ、人々は国民あるいは臣民としてのアイデンティティに縛られる。国家が対外的な危機に晒される事態は、労働者階級であれ資本家階級であれ、等しくこの危機から逃れられないものとしてあらわれる。諸個人を階級ではなく国家に収斂させる価値観やイデオロギーは、階級社会観を基礎とするプロレタリア文学の表現の基盤を切り崩し、ここから転向して「国民」を主体とする文学表現へと転換する。文学者を大量に生み出した。

こうした経緯を今現在の時代にあてはめると、現代の多くの反政府運動がかかえている危うさに思いあたる。たとえば、北朝鮮のミサイル実験が頻繁に行なわれていた2017年前後、反戦運動のなかにすら北朝鮮を脅威とする感情があり、こうした感情が前提にしている世界の枠組が「日本」と「北朝鮮」という国家間の関係をそのまま私たち=国民=日本に帰属する市民というようなアイデンティティによって、私たち=日本に暮らす人々+北朝鮮に暮らす人々という国境を越えた民衆のアイデンティティを前提にできていなかったようにみえる。こうした「私たち」というアイデンティティを暗黙のうちに「国民」という枠によって、自他の区別の基準にする発想は、反戦運動でれ反政府運動であれ、こうした運動を容易にナショナリズムの枠組に回収する根拠を与えてしまう。

あるいは、原発に反対なら右でも左でも問わない、といった主張があるように、様々な運動の場面で、右翼とか左翼といった立場を越えて市民として一致団結して問題に取り組むべきだという主張が、素朴な「普通の市民」の立場として提起されることがある。頑なな教条主義をとるべきではないが、

かといって、右翼でも左翼でもない「第三の道」があるかのように主張する立場は、果して受け入れうるものなのか。

多分、戦争や天皇制といった問題のばあい、ナショナリズムや国家のありかたが問題の前面に出る。こうした課題の場合、右でも左でもよしとする立場はとれないだろう。

参考：林房雄関連する文章

『転向に就いて』 湘風会、1941

湘風会は、多分、思想犯保護観察法で定められた思想犯の転向と矯正を行なう民間団体ではないか。本書は、司法省保護局長の森山武一郎と湘風会長の西村卯の序文がついている。また巻末には、林と交流があった文学者たち(亀井勝一郎、中野重治、徳永直、佐々木孝丸など転向文学者や、日本浪漫派の保田輿重郎も林の論文へのコメントを寄せている)

当時、検挙され裁判所に送られた「転向者」は6万人ともいわれると林は指摘し、「立派な社会現象」だと述べる。

「転向とは、単に前非を悔ゆるといふだけではない。過去の主義を捨てるといふことだけではない。共産主義を捨てて全体主義に移るといふことでもない。——一切を捨てて我が国体への信仰と献身に到達することを意味する」52

「私も亦転向者であるが故に臆病者だ。若き日の決死の覚悟は獄中に於て動揺し粉碎された。転向の根本動機は無比の国体への自覚である。だが、この根本動機の重要な一つに、自己の臆病を加へ得ないものは、自己省察の不足による。勿論、転向の道を開いてくれたのは、日本の国体である。外の国に生まれたら、我々は流刑か然らずんば銃殺であらう。一人の民をも殺し給はぬ大御心が、我々に転向の道を開いてくれたのである。」66

林は、こうした心境に達するのに10年かかったという。

マルクス主義と「皇道主義」の共通点として、自由主義批判、現状打破の革新運動であること、生活の規律と訓練を重視すること、組織者であること、を挙げている。(36)しかし、実証主義であり無神論であるところが行動主義との決定的な違いだとする。

イデオロギーに基く集合的なアイデンティティが崩される契機は、権力による弾圧だけではなく、戦争に伴って周囲の人々が戦地に赴くなかで、日常の風景が変わったことがある。左翼としてのアイデンティティの崩壊あるいは否定が獄中での厳しい取り調べや拷問などによって外部から強いられたものであったとしても、それが再転向に向かわないような制度化が必要だった。これが思想犯保護観察法であり、矯正施設だった。

思想犯保護観察法については下記を参照

小倉利丸 「転向の強要としての共謀罪に対する刑罰制度」

https://www.alt-movements.org/no_more_capitalism/2017/04/13/keibatu_kyoubouzai/

=====

『対話・日本人論』、番町書房、1966

三島由紀夫との対談集である。

工業化、近代化、大衆化への懐疑がある一方で、欧米(当時はソ連と「中共」がこれに加わる)に従属せざるえをえない現実への苛立ちを二人は共有する。

世界規模でのアメリカ化にロシアもヨーロッパのみこまれているし、日本もそうだ。しかし三島は「後進社会では、まだそこまでいってない。だから後進社会の大衆というのは、大衆社会化の大衆ではない。少なくとも、ベトナムの民衆は、大衆社会化の民衆ではないのですから、焼身自殺するでしょう。インドネシアもおそらくそうじゃない」(46)これに対して林は「つまり民族でしょう」と応じる。アジアにおいては大衆とは民族の別名だといい、日本では「民族の特性を喪失した群集」148だと批判する。三島は次のように言う。

三島「工業化ないし大衆社会化、俗衆の平均化、マスコミの発達、そういう大きな技術社会の発達、そういうものに対して、日本とはなにかということを行っているので、やはり攘夷思想の中にあつた恐怖の予感はいったいこれだつたと思うのです。」

林「私は、大衆社会化に対抗できるのは民族だと思うのです。ヤスパースは...大衆社会化の果てに、大衆自身が再び民族としての自覚をとりかえすことを暗示していたと思います。」47「国家主義即民族的国家的再自覚なんですよ」48

民族について、林は、石田英一郎などの人類学を引き合いにしながら、「生活様式というのは政治経済と直結した領域であつて、それがいかに外国化されようと、なお滅びないものが民族精神の内部にある。これは必ずしも神秘的な理由によるのではない。日本民族は歴史に登場する以前に――学者は十万年という歳月を仮定しますが――日本列島に住んで徐々に自己を形成した来た。この有史以前に形成された民族のコア・パーソナリティは大胆に外国文明を受け入れるが、同時にそれに抵抗して、おのれ自身を再確立するのだな」(154)

あるいは「民族の核というのは二千年や三千年で形成されるものではない」155ともいう。こうした日本民族の形成なる物語が、民族的な純粋性をもって構成されるものだという発想は、演繹的な議論でしかない。林が観念する日本民族というパラダイムを与件として、このパラダイムを通じて歴史を見ているために、このパラダイムでは説明のつかない他者との共振や融合あるいは入れ替えといった出来事は全て捨象される。あたかも、ある「コア」があり、ここから日本民族が自立的に生成するかのようだ。これは悪きヘーゲル主義であつて、林はその方法において、観念論的な弁証法から抜け出せない。

このことは、彼が純粋な反近代への懐疑を繰り返す述べ、この点が三島の神風連への高い評価と真逆になるし、維新における開国、つまり近代化を肯定することを通じて勤皇をも肯定するという相反するベクトルを「イロニー」として積極的に自説にする。近代化と、反近代の象徴としての文化や天皇制の矛盾の総合として「日本」という国家を位置づけようというのだ。

三島が神風連について述べている箇所は、現在の時点で見ると非常に興味深い。ある種の宗教原理主義であつて、むしろ現在の世界が直面している世界観に通じるのではないかと思う。

「すべてなんでも西洋はいけない。とにかく、国を治めるには三つしかないのだと、まず齋庭をもって神の命を承る。つみには卜事、占いをもって承る。第三には、制約祈禱して夢の教えを請うと、この三つしか絶対になくて、別の人生の目的というのはなんだ。人生の目的は昇天すること、天に昇ることです。神になることです。」 161

天皇制について

三島は天皇の神格化を要求するが、林は、人間でも神でもどちらでもいいという説。

「天皇制は日本人の創作で政治的芸術品だと僕は思っています。天皇は神にして人間です。マッカーサーがいかに改変したつもりでも改変できません。天皇の神格性はキリスト教神学のそれとはちがう。日本の神道は超越的な絶対神を認めない。本居宣長にしたがえば「いみじくすぐれたるもの」はすべて神です。神々の姿は民族によってちがう。シンボルだからです。天皇は象徴であるという言葉は幣原が考えたのか誰が考えたのか知らぬがケガの功名でしょう。象徴であるかぎり、人間天皇もまた神であり得る」 162

「幕府は天皇を神棚の上の神様に祭り上げていた。維新の志士たちは、天皇に神棚からおりてもらって、臣民と直接会話する——いっしょに狩をしたり、歌をつくったり、恋をしたり、酒を飲んだろする、古事記・万葉時代の天皇にかえていただきたかった。天皇御親政です。人間天皇の理念は維新志士がもっていた。マッカーサーの「人間天皇」とはちがいます」 171

「決起するときには天皇は再び神となるでしょう。しかも日本の天皇はユダヤ教や回教の神ではないのです。日本の神です。神の姿は民族によってちがう。(略)みな違うのだけれども、その背後に神は実在する。そして個人の精神的な高揚期、あるいは民族の危機において、人間は神に近づく。または自らの神を復活する」 173-4

しかし、明治以降、天皇は絶対神としての位置をとったのではないだろうか。天皇への批判や否定がそれ以外の「いみじくもすぐれたるもの」への批判と同様には扱われていないことの理由を説明できていない。維新の志士が天皇を神棚から平場に下したという解釈は、文学的であっても天皇の政治権力との関わりや明治憲法の現人神の規定と整合しない。林がいう「志士」とは誰なのだろうか。とはいえ、以下にみる三島の主張とともに、「個人の精神的な高揚期、あるいは民族の危機において、人間は神に近づく。または自らの神を復活する」という発言は、世界規模で宗教原理主義や、もろもろの宗教的神話的な排外主義がはびこっている現在、軽視すべきではない。北米のキリスト教原理主義、インドのヒンズー原理主義、中東のムスリム原理主義、タイやビルマの仏教徒による排外主義、あるいは、北欧神話やギリシア神話を根拠とする白人ヨーロッパ主義などが無視できない影響力をふるっている今、彼らの主張は、60年代当時よりもより現実味を帯びているように感じる。当時、少なくとも、私は、彼らの発言をほとんど検討するに値しない荒唐無稽な妄想の類いとしてしか理解できなかった。しかし、その後、二つの契機が、彼らのような「妄想」を無視すべきではなく、きちんと批判すべきだと思うようになった。ひとつは、イラン革命(1978-9)であり、もうひとつがその約10年後のオウム真理教である。

三島に少しだけ言及しておく。三島の天皇観には、ヨーロッパの極右たちと共通性がある。西欧極右が抱く西洋文明の敗北感——それを端的に示したものがシュペングラーであるだろう——がバネになって極端な西欧文明への回帰が排外主義として表出している。こうした現代の文脈のなかで、三島は日本の原理主義の、場合によっては危険な核になる可能性があるかもしれない。これまで三島はあまりにもファナティックな世界観の持ち主として異端視されてきたが、果してそういえるかどうか。私がここで三島の議論から想起するのは、たとえば、Jurius Evora、Yockey、Savitri Deviといった戦後の極右思想を支えた人々の世界観だ。彼らには西欧の啓蒙主義と合理主義近代への懐疑と排外主

義の感情が横溢している。三島からみると、林の方がまだモダニズムとの折衷主義者として微温い位置にあって、ラディカルさに欠けるとすらいえそうだ。三島は次のように言う。

「明治憲法の発布によって、近代国家としての天皇制国家機構が発足したわけですが、「天皇神聖不可侵」は、天皇の無謬性の宣言でもあり、国学的な信仰的天皇の温存でもあって、僕はここに、九十九パーセントの西欧化に対する、一パーセントの非西欧化のトリデが、「神聖」の名において宣言されていた、と見るわけです。(略)殊に、統帥大権的天皇のイメージのうちに、攘夷の志が、国务大権的天皇のイメージのうちに、開国の志が、それぞれ活かされたと見るのです。(略)天皇は一方で、西欧化を代表し、一方で純粋な日本の最後の拠点となられるむずかしい使命を帯びられた。天皇は二つの相反する形の忠誠を、受け入れられることを使命とされた。二・二六事件において、まことに残念なのは、あの事件が、西欧派の政治理念によって裁かれて、神風連の二の舞になったということです。ところで、僕は、日本の改革の原動力は、必ず、極端な保守の形でしか現われず、時にはそれによってしか、西欧文明摂取の結果現われた積弊を除去できず、それによってしか、「近代化」も可能ではない、というアイロニカルな歴史意志を考えるのです。」

「僕の天皇に対するイメージは、西欧化への最後のトリデとしての悲劇意志であり、純粋日本の敗北の宿命への洞察力と、そこから何ものかを汲みとろうとする意志の象徴です。しかるに昭和の天皇制は、内面的にもどんどん西欧化に蝕まれて、ついに二・二六事件をさえ理解しえなかったではないか。そのこっとも醇乎たる悲劇意志への共感に達しなかったではないか」176

「僕は維新ということを言っているのです。天皇が最終的に、維新を「承引(うけひき)給う」ということを言っているのです。そのためには、天皇のもっとも重大なお仕事は祭祠であり、非西欧化の最後のトリデとなりつづけることによって、西欧化の腐敗と墮落に対する最大の批評的拠点になり、革新の原理になり給うことです。イギリスのまねなんかなさっては困るのです」176

「九十九パーセントの西欧化」への懐疑を実は西欧の極右も共有する。西欧の極右にとって、批判のターゲットは近代化と消費主義、拝金主義であり、近代化イデオロギーの核にある啓蒙主義であり、それが時にはユダヤ・キリスト教批判にまでなる。西欧極右が自己のアイデンティティの核に据えるのは、前ユダヤ・キリスト教の世界、つまり、北欧やギリシアの異教の時代であったり、ありもしない「アーリア人」なる民族の正当化だったり、自然への憧憬であったりする。近代への深い懐疑が、古代の神話のなかにアイデンティティの核を見出すことで「民族」を再生させようとする発想は非常によく似ている。

=====

肯定論への論評

林房雄『大東亜戦争肯定論』再刊の意味

栗原幸夫

http://www.shonan.ne.jp/~kuri/hyouron_5/hayashi.html

「自由主義史観研究会」が発足したとき、彼らがかかげた立場は「コミンテルン史観」でもなく「大東亜戦争肯定論」でもなく、もっと自由な立場から日本の近現代史を見直そうというものだった。しかしその会の代表者もふくめ、彼らの中心部分がわずか半年あまりの後には、「新しい歴史教科書をつくる会」の活動を通じて「大東亜戦争肯定論」の今日的なヴァリエーションに移行していったことは知られるとおりである。

そもそも彼らがかかげた「自由主義史観」なるものが、せいぜい司馬遼太郎を引き合いにだす以外にほとんどなんの実質も示しえなかったことに象徴されるように、彼らの学問的なモチーフの強度がどの程度のものであったのかは、はなはだ疑わしいと言わねばならない。しかしそれにもかかわらず、この自由主義史観の「挫折」には日本近代史のある種のアポリアが表現されていると言えるだろう。そのアポリアが「大東亜戦争肯定論」をくりかえし浮上させ、保守政治家の「妄言」をさそっただけでなく、それに対抗する革新政治家や進歩派歴史学者の歴史認識を「紋切り型」の域におしとどめているのである。

この日本近代史のアポリアを、ある意味では的確に指摘しながら、それを歴史への居直りによって無化してみせたのが林房雄の『大東亜戦争肯定論』にほかならない。ここには今日までつづく「肯定論」の論点のほとんどすべてがふくまれているだけでなく、その分析と展開において、本書をこえる「肯定論」はその後もあらわれていないと言っていい。時流に乗った「肯定論」が横行する今日、ひさしく絶版となっていた本書が再刊されたことはよろこばしい。なぜなら本書によって展開されている「肯定論」を、説得的に克服できない限り、「大東亜戦争肯定論」の亡霊はけっして消滅しないからである。

こんどひさしぶりにこの本を再読して、最近の「肯定論」者には絶えてみられない語りの真摯さに、私のようなあの時代を体験した人間はちょっと心をうごかされる場所があった。この本をめぐる雑誌連載当時から歴史学者からおおくの批判がよせられたが、それから四十年近い年月がたち、その間に内外から多様な資料が発掘された今日では、本書を歴史学の立場から批判することははるかにたやすくなった。しかしにもかかわらず、本書はいぜんとして「生きている」と言える。なぜならここには歴史学の対象としての「あの時代」ではなく、「あの時代」を生きた人間が自分の実感をなんとか論理化しようとする苦闘があるからである。「私の『大東亜戦争肯定論』はイデオロギーではありません。私個人の思想です」と林房雄は書いているが、自己正当化の誘惑が絶無だったとは言えないとしても、この言葉は額面通りに受け取れるとおもう。

林房雄の「肯定論」の中心をなす主張は、日本は一九四五年八月一五日にいたる百年間、欧米列強に抗して急速に近代国家を形成するために、避けることのできないただ一つの連続する戦争（「東亜百年戦争」）をたたかってきたのであり、四一年一二月八日に始まる「大東亜戦争」はその全過程の帰結だった、というものである。この過程における朝鮮併合や中国大陸、東南アジアへの進出は、欧米諸国への対抗であり、そこにはアジア民族解放の契機を含んでいた。そしてこの過程を押し進めた原動力は経済的要因ではなくナショナリズムであり、その集中点は「武装した天皇制」だった、と主張する。

戦争が常態であり平和はその間隙の例外的な状態にすぎないというのは、敗戦までに生きた日本人に共通した実感である。林房雄はこの圧倒的な戦争の存在を「東亜百年戦争」と呼んだが、コミンテルンもまた戦争は日本資本主義の生みの親であり、育ての親であると主張した。彼のマルクス主義者としての出自を考えれば、林房雄の「東亜百年戦争」史観が、日本の近代化にとって戦争は不可避だというコミンテルンのテーゼの影響とまったく無縁だとは考えられないが、またそこには決定的な違いがある。戦前のマルクス主義が日本経済の特殊な構造から戦争の不可避性を論証し、そこからの脱出の道としてプロレタリア革命に急速に転化するブルジョワ民主主義革命という戦略を導いたのに対し、林の「肯定論」には日本の経済構造についての視点もその変革についての考察も一切ない。「東亜百年戦争」の原因はもっぱら外部、すなわち日本の征服を意図する欧米帝国主義にもとめられる。こうして「東亜百年戦争」はひとつのゆるぎない必然性になってしまう。

この「ゆるぎない必然性」のまえでは、あの戦争を「あやまち」とよび「あやまちはくり返しません」と誓うだけの戦後平和主義は無力である。戦争を必然化する構造を変革するたたかひに敗北したとき、文字通り戦争は必然化したのである。

林房雄にとって「東亜百年戦争」は「あやまち」などではなかった。その善悪にかかわらず避けることのできない道だった。「大東亜戦争」の敗北は予見されていた。にもかかわらず日本はその戦争を戦わなければならなかった。そしてその戦いの中心にはつねに「武装した天皇制」があった、と彼は主張している。彼のナショナリズムは戦中・戦後をとおして一貫している。彼は昭和天皇が自分の戦争責任について『独白録』のような弁解と保身の文書をGHQに提出していたのを知らず、それを読むことなく一九七五年に死んだ。もし彼が『独白録』を読んだら彼は憤死しただろう。「大東亜戦争肯定論」と「平和天皇」という虚像は共存し得ないのである。「新しいナショナリズム」の主張者たちもまた、この本によって鋭く挑戦されていると思う。

(『図書新聞』2001.11.10号)