

新漢字新仮名遣い版

三木清全集 第十九卷

一九六八年五月二四日 岩波書店刊 より

凡例

本PDFは、岩波書店刊『三木清全集』（1966～68、1986年）より作成したものである。以下のような改定を施している。

- ・旧漢字は新漢字に改め、旧仮名遣いは新仮名使いに改めた。
- ・送り仮名を一部現代的に改めた。「表はす・現はす・顕はす・著はす・露はれ」は「表す・現す・顕す・著す・露れ」と、「明か」は「明らか」、「少い」は「少ない」、「異なる」は「異なる」など多数にのぼる。
- ・「婦著」など現代的には「著」ではなく「着」が使われるケースは「婦着」等と変えた。「屢」は「屢々」とした。「愈」いよいよ「益」ますますも「愈々」「益々」と。
- ・人名などカタカナ表記は論文によって異なっているケースがあるが、主なものは統一した。殊に「ギ・ギ・プ」など現代では使われないものはすべて変えた。
- ・ルビは底本にあるものはすべて取り入れているが、加えて、漢字の読みとして作成者が追加した。それらの区別はしていない。
- ・□は編者。■による注記、およびページ左端の脚注は作成者のものである。「解題」は作成者による。
- ・文献名が青字斜体であるのはネット上に公開されていることを示す。文献中のローマ数字はアルファベットI, II, IV, Xで代用している。
- ・ギリシヤ文字はTekniaGreek fontを使っている。但しσは作成ソフトとの相性が悪く別フォントである。

底本とした全集の編集方針は、「原則として最終稿を原典とし、校異は特別の他示さない。明確な誤記・誤植以外は原形を保存する。歴史的意義を持つ初期著作は原形のまま収録し、各種発表されたたぐいのものは、分類し年代順に配列した。」とある。

底本とした全集は、次の五氏の編集よりなつたものです。

大内 兵衛

東畑 精一

羽仁 五郎

梶田啓三郎

久野 収

第十九卷

遺稿・日記・書簡・補遺

目次

遺稿

漢詩

ノートより

竜野中学校学生歌

伊勢参宮旅行記

友情

前田君の思い出

和歌・歩み来し道

われの歌へる

京都竜中会

詩

幼き者の為に

日記

書簡

【第二十卷収録分を含む】

書簡 (1920～1930)

書簡 (1931～1939)

書簡 (1940～1945)

補遺

真理の勇氣

笠信太郎著『シュペングラの歴史主義的立場』

思想の闘争性に就いて

羽仁五郎著『転形期の歴史学』

文芸時評——1930.3.30『読売新聞』【第12卷に廻す】

新興美学に対する懐疑

批評と論戦

弁証法の理論と歴史

唯物論は認識論上維持されないか？

ジャーナリストとエンサイクロペヂスト
「ことば」について

新社会派の検討

二つの三百年祭

偶然と必然

パトスについて

パトロギーについて

或る新入学生に与える

時代の深刻から「生」哲学の再考へ

ナチスの文化弾圧

河上肇博士の共産陣営離脱について

京大問題の再吟味

哲学者ハムレット

哲学思想の分野

中央公論社に対する私見

思想界の回顧と展望

所謂「大乘教学」とは何ぞや

古典復興の反省

時代批評の貧困

哲学論の構成

杉森教授の「大学改造論」

全体主義批判

文化団体の使命

自由主義観念否定への疑義

論壇時評

稲村隆一著『宗教改革と日本農民戦争』

出版文化に於ける雑誌の特殊性

対支文化事業の方向

我等の期待

『礼儀作法全集』を推薦する

杉山平助氏へ

世界的思想の要望

知識階級に与える
『新編石川啄木全集』推薦の辞
文化意志の堅持
文化の権威
統制の体系
木村素衛著『国民と教養』
日本哲学の樹立者西田幾多郎博士
思想確立の基礎
満洲の教育所見
日本哲学の樹立者としての西田幾多郎博士
学術書の尊重
再発足の翼賛会に望む
政治と人間性
現代哲学の動向
出版文協に求む
アメリカ思想文化の敗北

飛行場の埃
現代民族論の課題
政治の秩序と文化
知慧の秩序
革新と常識
日本文化の方向

【解題】

遺稿

漢詩

春望

春江入柳尽
幽逕草迷濠
泥滑燕無影
一村含綠風

春雨

雨密鳩鳴午
泥深犬吠昏
懶出人不到
日永落花村

春日泛海

前浦魚鰕美

泛舟桃浪間

波頭鷗背白

海上也看山

遊山寺

僧房如昨日

空壁落花紅

柳偏山莊靜

梵音今古同

春夜

夜月排林度

夢驚詩思飄

千花無遠近

琴語散春宵

春夜步花下

隔水桃唇白 芳園興自遐

春闌眠不得 秉燭賞飛花

春日即事

鄉人鞭馬去 媪煮滿甌茶

月在桜春靜 徘徊醉流霞

春望

濃淡花千里 江山半着烟

醉鄉春似海 籬落柳三眠

暮春偶成

忽々繁節一眠中
紅魄紫魂驚夏風
志氣徒盛業未成
閑凭書案百憂攻

新綠

春送夏迎新樹辺
薰風綠暗景更鮮
元來性癖親閑坐
昨夜出門聽杜鵑

初夏

蕉葉風騷響
獨飲七椀茶
夕陽穿綠樹
陰影躍窓紗

題自画山水圖

小屋雲侵座 老松傍谷斜

門前流水響 不嫌必無花

客夜聞鶻

吳雲越雨路三千 身宿水村新樹邊

客舍杜鵑知我意 告家人旅恨如淵

梅雨晴

輕雷度綠墨雲開 万里薰風驅暑來

新葉鷄蘇賒小店 隣人攀木取黃梅

偶成

朝平氏夕服源門 輕薄男兒出接跟
莫道須從漁父語 悠然背世嘯乾坤

述懷

滔々語氣似朝暾 慷慨談來警世論
莫道青年無血性 千軍死活有單言

池亭聞蛙
客夜聞鶴

梅雨

驟雨

麥秋

題山水畫

ノートより

昼寝覚めふと取りてみて開けざりし灰色うすき詩集の香
秋来ればせはしき街の上をゆく冷き雲の心ともがな

洋灯明り窓際近くはつきりとなる時計の音と四つ兎の眼と

あゝ今宵弄ぶべき笛もがな心話さん友達もがな

悲しきは父の京都で買ひしという古き玩具を弄びみる
眼を閉じて君を思いて眼を開き遠山を見る秋の夕ぐれ
ならはしの如く来れば秋野べに牛一つ見ゆ馬一つ見ゆ

今日もまた淋しきまゝに我足をつめりて見れば赤うなり（に）き

竜野中学校学生歌

一 嗚呼秀麗の台の山

千秋の姿影清し

嗟溶々の掛保の水

万古の流色深し

高明の気は茲に凝り

沈潜の象茲に成る

二 其の盛大の気を受けて

此の清冽の色に染み

昇天の翼鍛ふべく

浮薄の巷他処に見て

我が蛍雪の学舎に
籠るは竜雛四百人

三

我等が抱負は小ならず
我等が理想は低からず
いざ諸共にむらきもの
心の駒に鞭うちて
成功の路辿りつつ
只ましくらに進みなん

伊勢參宮旅行記

同じ場所と同じ境遇とにある生活は、往々にして停滯の生活に墮して行こうとする。そしてこの沈滯の生活は、我々に於て殆んど致命的のものであり、一個の危機である。だから巧にこれから逃れて、躍進と創造とに充ちた生活に移らないと、墮落と罪惡とは此処から襲うて来る、耽溺と壊滅とは此処から生れて来る。我々は到底静止的で植物的な停滯の生活には堪えられない。我々は何はともあれ何処へかここから転向して行かなければならない、建設的に或は破壊的に、形而上にさては形而下に。さて、この停滯の生活から他に転向して行く時は、我々に於て最も自由な時であり且つ最も危険な時である。好んで理智の静觀を棄てて身を情意の暴風雨に投じ、殆んど盲目的に我々は走り出そうとする。此時である、我々が価値ある生活へ、充実した創造の生活へと猛進して行かなければならないのは。然らざれば、我々は世の輕薄児となり終るであろう。そして、この転向に機会と暗示とを与える点に於て、やがて旅行は意義あるものとなつて来る。旅中に於ける場所と境遇との変化、様々の新しき見聞は、我々の停滯の生活から有価値生活への転

向に於ける機会と暗示とを与えることに於て、充分であり且つ有効である。何故に然るやと問われるならば、私はかのショーペンハワーの言葉を以て答えたい。何んとなれば、私は彼の語に過分の真理を認めざるを得ないからである。「旅行をすると有ゆる種類の珍しい事物に接して、外側よりの精神的食物が多量に過ぎると共に消化の時間は不足勝であるから、人は旅中の印象が走馬灯めいて永久の痕跡を与えてくれぬといつて残念がる。然し旅中の見聞も其の実は読書と同じ事で、人はよく読んだ事柄の千分の一も記憶に留らぬと云つて咄くが、孰れの場合にも一旦読んだものは、忘れられるよりも前に逸早く精神に印象を与えて、教化と滋養の働を及ぼすものであるから意を安んじてよい。之に反して単に記憶として貯えられた事柄は只精神を量張らせ脹らませ、別の材料で其の中の凹処を填めているのみで、到底精神の实体を充たすことは出来ないものである。」彼はこう云つている。さて、伊勢参宮旅行は、この意味に於て我々に齎すところの多大であるべきを信じて、疑うを得ないのである。伊勢は我が国神靈の地であり、皇室と臣民との崇敬の中心である。そして我々五年級は、旦夕懐んだ中学を去り境遇の一転化をなさんとするの時にあつて、此の地を訪おうとするのである。神路山の紅葉、五十鈴川の清流は、必ずや我々に深い暗示を与えて呉れることであろう。そして実にそうであつた。伊勢の夕は、深い或る物を

我々に語つたのであつた。我々は永久に此の旅行を記念せねばならぬ。

十一月十二日 水曜

空は美しく晴れて月の光が水の様に流れていた。屋根の上には露が黄金の珠のように輝いている。ああ、あの黄金の珠が白金のレース細工となつて瓦を覆う頃には私達の汽車は何の辺を走っていることであろう。思ひは宙を飛ぶのである。丁度一時半だ。旅に出る朝ほど人間が真摯な気分になることはない。忘れ物がないであろうか、あれは要らぬだろうか、これはどうであろうと、幾度となく雑囊を開けたり閉めたりした。長い旅に出るといふのではないが、「行つて来ます」と云つて家を出た時は、妙に悲しい思ひがされた。

網干駅まで二里の道は流石に長かつた。駅では早く来たものが盛んに学生歌を呶鳴つている。四時四十八分発の列車に銘々位置を占めた。車中の空気は生温く妙に嫌な臭いがする。毛布にくるまって豚のように寝そべっているものもあれば、伊勢獅子の頸の様に四角な頭をかくりかくりと振つていた乗客もあつた。人の乱れた寝姿ほど醜いものはない。私には生活に倦いて眠つていゝ獸の姿を思わずにはいられない。皆の中には暫く沈黙が続いた。私は薄明るい光に書物の頁を

繰った。隣にいた年増女が私の顔を落付かない目付でじろじろと眺めていたが、加古川の辺で「もし、姫路のお城はもう直ぐなんでしょうか」と訊いた。「姫路の城ですって、疾づくに過ぎましたよ」私は威勢よく答えてやった。そして、「此処は加古川ですよ」と補った。女は得心のゆかぬらしい不安な様子で、「ほんなら、姫路のお城はやっぱりあの姫路にあるのですか」と問い返した。私は可笑しさを咳にかくして、「ええ」と簡単に答えると、向側にいた口髻ののびた男は待つていたと云った風に、「直ぐ、明石の城が見えます」と女に云った。それから男と女との間には頻に話が取交された。神戸に着くと、二人共連立つて降りてしまった。須磨の辺から夜が明け初めて、右手に眺めやれる海の腹は黒く背は薄紅く、その上を舟が滑かに亘っている。灯台の火も夢のように薄かった。神戸に着いた頃、美しい日の出を見た。燻った町の家の瓦の中から、情調に富んだ朝日が希望の光を投げて現れるのを見るのは全く珍しかった。支那商人の夫婦が三宮から這入つて来た。その鈍い眼と瘦せた頬骨の高い黄色な顔に、私は肉の滅び行く悲哀を感じて、愴しい^{いたま}思いがされた。

梅田で城東線に乗換えて天王寺着、八時四十分の鳥羽行に乗込んだ。八尾平野を過ぎて柏原にかかる頃から景色は著しく奈良的になって来る。京人形を舞わせたような、太い温いそして柔か

な曲線美が山をなし水をなしている。木津川の流は急ではあるが瘦せてはいない。私は木津川の上流ほど美しい自然に接したことがない。茶の植えられてあるのが花の様に鮮かである。一面の檜林、数えて見たいような河の砂。汽車は山の麓を這って行く。遅い、そして遅いのが面白い。幾多の隧道を抜けた。幾多の山を廻った。学生歌は車の音と共に絶えず響いた。伊賀の国にかかると、自然の色がすっかり変つてしまった。一帯の山が摂津の一の谷辺によく似ているのではないかと思われる。高い色彩に乏しい小さい松の疎生している山は、瘦せた膚を現して聳えている。でも上野は山国的な懐しい町だ。柘植亀山のあたりから、見馴れた播磨的な山々が見え初めて、行路は著しく拡がって行く。右手は低い山が迫り、左手は勾配の緩い傾斜をなして平野が延びていた。珍しく田の中に木立があつたり、深田が見られたりした。また蓑を着て立つた人のように、櫟くみぎの木に藁が巻いて積んであるのも見えた。参宮線にかかると、睡気を催して来たので、短い外套にくるまうとうとしてゐる間に、津も松坂も過ぎて山田に着いたのは午後一時半であつた。

山田駅の構内は美しかった。神宮皇学館の横田精一郎氏が一行を迎えに来て居られる。色の浅い毛を長く伸ばして、新しい下駄をはいた高い姿が、私達の中に目立った。横田氏に導かれて、宿の男の後について外宮前の宇仁館に行つて、其処に荷物を置いて外宮に参拝する。宇仁館前か

ら神苑に入り平清盛が馬を繋いだという樹の前を通つて行つた。池畔の手水鉢で手と口とを清めて外玉垣門前に一同整列して恭しく拝し奉つた。そして銘々思い思いに祈を捧げるのであつた。姥さんと小さい子供とが、頭を地につけて拝んでいるのが見られた。私はこの時ほど気分が緊張したことがない。それから風の宮などを拝して外宮を退く。菌でも採っているのであろう、古い檜の木の下で女の子が火のような落葉を小さい手で掻きのけていた。神苑を出て電車に乗つて倉田山まで行く。電車は、桜樹の両側に植えられた塵一つ落ちていない道に傍うて走つた。徴古館では二人の大学生に会つた。靴にゴム裏のカバーを着けて館内へ入ると、我が国の時世の推移、文化の発達、風俗の変遷を徴すべき事物が整然として陳列してある。そして、それには一々説明書が附してあつた。美しい風俗人形や、古いロマンスを語る御朱印船の檣旗などもあつた。館内の貴賓室には、有栖川父子両大将の宮の銅像が安置してある。徴古館を出て農業館を見学したが、何の興趣もなかつた。それは、陳列してある品が私達の現在の興味から遠いためであろう。走る様にして館内を一巡して電車停留所の方へ急いだ。小さい囲のない停留所は淋しかった。北風が水を湛えた深田を渡つて、強く吹きつける。釣瓶落しという秋の日は、もう大分傾いていた。冷たそうな千切雲が遠くにぼつと曇つて見える伊勢湾の方へ吹きつけられて行く。私は遙に立つた

山田の町の工場の煙突を眺めた時、「遠く来たものだなあ」と思った。淋しいものだから、皆の中には石を投げて見るものが多かった。二十分ばかりも待つて、やつと電車に乗ることが出来た。宇治に着いた頃には、日は全く落ちて店頭には明るい火の光が流れていた。土産物を勧める女の声は、心をそそる様に響いた。横田氏を案内にして、冷い土を威勢よく踏んでついてゆく。宇治橋を渡つて、神路山の燃え出づる紅葉を奥深く分けて行く。五十鈴川の清流に身を清めるために下りる時に、神灯を点じている人に会つた。大きな相撲取のような杉の並木、鶏が櫛の樹にとまってるのも見られた。石段を登りつめて、白布の垂れてある神門の前に整列して参拝する。何とした崇厳な感であろう。これが神靈に感謝する心であろう、これが大靈を思慕する心であろう。心は新しい天地へさまよつて行くのである。風の宮を拝して戦捷記念の大砲や石碑を見て宇治橋にかかった時、皇学館の生徒が参々伍々参拜に出掛けるのに会つた。橋を渡つて赤福餅を一皿食つて、明るい電車に乗つて宿の字仁館に帰る。電車の中で、土産に買つて来た貝を嬉しそうに鳴らしているものもあつた。宿に着いたのは六時であつた。二階の室に陣取る。山田の人は親切である、どこにか俗離れた処がある。祖宗神靈の地である所以であろう。宿の女までがそうであつたのは嬉しかつた。十時まで外出が許されたので、私は宿の下駄をひつけて出た。暗いなあ、

淋しい。然し直ぐ明るい町に出た。山田の町は綺麗である。大きな旅館と土産物売の店とが並んでいた。停車場まで行つて葉書を書いてポストに入れてひきかえした。十時過ぎに眠つてしまつた。夜半に眼を醒した時、火の用心に拍子木を鳴して廊下を歩く人の足音が寂しく響いた。

十三日 木曜

午前五時起床、皆黙つてせつせと用事を片付けている。昨夜の空騒ぎなどはどうしても思い出せない。朝は誰しも真摯な気分にかえるのであろう。朝飯を済ませて宿を出た。戸の出口の馬鹿に小さいのには驚いた。暗い道を歩く頃には、はやもう学生歌が呶鳴られていた。山田駅から鳥羽行に乗つて七時前に二見に着いた。駅の時計が破損していた。白い砂利の敷かれた路を町の方へ歩いた。直ぐ海に出た。薄黒い寒そうな雲の影が海を圧して、海面は恐しく蒼んでいた。私は汀線に傍うて進んだ。ざくざくと潮に濡れた砂を踏んで行くと、足跡が綺麗に一直線に描かれる。私は、ふと人生を砂浜に譬えた詩人の詩句を思い出して吟んだ。寄せては返す波に揺れて小石がころんころんと微妙な音を立てて鳴っている。其処此処には潮を汲み上げる小さい櫓が見られた。興玉神社に参拝して、夫婦岩の直ぐ前にあたる岩の鼻に出た。誰かが突然富士が見えるといった。

皆んなが騒ぎたてたが、私には見えなかつた。近眼の所以であるというのか。もう日は昇つてしまつて、鋭い光線は強く雲の裏を照している。眼の前に展開された伊勢灣へ燻した銀の様な色をした雲が水の果てに重つている。力強く引いてはあるが、痩せた空際の一線は、日の薄い光と蒼ずんだ海とを劃して思うがままに伸びやかに走つている。広い海ではあるが、極りなく小さい変化と躍動とを見せる水の面は、複雑はてしない葉の音を聞くようにいかにも豊かな温い感じを与える。私は岩角に腰を下して、じつと海の面を見入つた。ふと思ひ立つて歩き出した、二見の町の方へ。水色の羽織を着た婦人の一群に会つたが、中には金縁眼鏡をかけたものもあつた。栄螺の壺焼の香も懐しかつた。駅に帰つたが発車までにはまだ余程時間がある、銘々石を投げたり相撲を取つたりしていた。

九時十八分の汽車に乗つた。汽車の走るのはかなり遅い。私の向側に座つていた官吏風の男は、嫌に私を覗き込んで話したそうな口元をしていたが到頭話さぬ中に津市で下りて行つた。そして後へ商人が来た。窓からは旗を立てて運動会をしている小学生徒等が見えたりした。汽車はまた山国の伊賀を走るのである。夏水害にでもあつたのであろう、恐しく荒されて小さい株ばかり残つている稲田もあつた。笠置に着いて降りたのは午後の二時だつた。駅は今修繕中である。壁を

塗っている左官の絆纏の背に、白らけた午後の日が浮いていた。麓の駄菓子屋に荷物を預けて、愈々笠置山に登るのだ。上りが八町、なかなか険しい。汗がびっしりシャツの裏を濡して、顔からもたらだら流れ出した。路には大きな紅葉の枝が落ちて居ったので拾って杖にしていると、案内の男が「そんなものを持つていたら人の罪を受けます」と云つて無理に棄てさせた。どうした理であろう。七丁目の茶屋で、絵葉書を買つて渋茶を飲んで、洋服の釦をはずすと気が清々とした。八町登つて、また八町巡るのであつた。巨岩怪石が路に横たわつていて、処によれば路が岩と岩との間を通つて居るので、身を斜に振つて通らねばならなかつた。弥勒石、貝吹石、笠置石などが深い印象をとどめた。ゆるぎ石を動してみても、行宮遺跡に詣でる。此処の守をしているのであろうか、鳶色をした毛の犬が居つた。口笛を鳴らして呼んで見たがなかなか来そうにもなかつた。飛鳥村を眺めては、去にし元弘の変を思い、坐ろ暗涙に咽ぶのであつた。山の中腹に建てられた家が鱗のように見えて、谷間には筵を広げたような小さい田が幾段となく重つていた。急いで山を下つたので、四十分ばかりも汽車を待たされた。汽車では参宮中の姫路中学の生徒にすれちがいに会つた。奈良に着いた時は、日はとつぷり暮れて美しい電灯が夢の様に夜の闇の中に浮いていた。停車場から一直線に北へ薄暗い道を宿の男について行くに、爪先上りの坂だ。大

文字屋へ着くと、低い室に通された。何んだ、座蒲団も敷いてないではないか。みんなはもう興奮していた。誰かが躓いて茶碗を壊す音がした。宿の女がつけつけ云いながら給仕をするので皆が喧しく騒ぎたてる。ほんとうに女には上品な所が見られない。カパーをつけた足袋を穿いたまま、私達の前でぼんぼん云って膳を片付けだすのなもの。でも女って何んとした弱い者であろう、私にはこう感ぜずにはいられなかつた。少し優しい言葉をかけてやれば、今まで罵っていた口からも柔かな言葉が出る。一寸何か云えば直に狂熱してしまうのだ。十一時まで外出が許されたので町に出た。奈良の町は寂しいものだが、ロマンチックな気分富んでいる。此処には男子の中等度以上の学校がない、中学さえないそうさ。それに女子教育は非常に進んでいて、女子高等師範まであると云うのはどこまで曲線的なのであろう。町の道は狭かつた。猿沢池畔を歩いた。闇の中に聳えている興福寺の塔を眺めて立つた。一種の息詰るような暗い空虚の影が、私の胸いっぱい食い込んで心を下へ強く圧しつけた。あの闇の世界から人間の霊の中へ驀然に流れて来る神秘、私はこれに圧迫されているの感ずるのであつた。宿に帰って床に這入つたが、皆が騒いで眠れない。宿の待遇が悪いせいで、昨夜よりもひどく騒いだ。眠りについたのは十二時もであつたらう。

十四日 金曜

奈良の朝は静かで懐しくあつた。昨夜鹿を聞いたと皆が話した。三時頃から降りだした雨は、相変らず降っている。毛の長い外套を頭から被つて、鹿と伍して雨の道を春日の森に分け入つた。角のない鹿を追つてやると、鹿は悪戯児に追われた子兎の様に堪らなく可愛らしいおどけた様子で逃げだした。道の南側には、角の多い岩が突出して清い流に洗われていた。赤い鳥居、鹿の毛の色をした鳥居が、幾百となくしめやかに降る雨に濡れている。春日神社に参拝して、灯籠の数を数えて、案内の男に随いて行く。男は私達に角切りの場を見せるといつて連れて行つた。何んだ、店屋でないか。でも怪しな人形だけは置いてあつた。また男はうまく釣込んで、私達を刃物屋に引き入れてしまう。瘦せぎすな店の小男はよくしゃべつた。此処で将校マンントの三宅が先生に間違えられたのが可笑しい。元気な者は此の間に嫩草山に登つた。狐色をした山には、霜枯れた矮い薄や荳萱や他の枯草の中を、人が踏みならした道が幾筋か店の前から頂へついている。中腹には大きな松の木が一本見えた。手向山の八幡から二月堂、三月堂、大仏殿と東大寺の境内を歩いた。八幡宮には殊に鮮に紅葉が燃え出て、拜殿の屋根の上には鳩が沢山群れていた。錢をと

つて慰みに鐘を撞かする所もある。大仏は思つたものほど大きいものではない。七堂伽藍が新に建立せられて、奈良の都は「咲く花の匂ふが如く今盛りなり」といわれた華やかな気分は、どうしても思い浮べることが出来ない。然し晩秋の雨の気分は、何んと云つても旧都にふさわしい気分だ。師範学校の前を通つて興福寺に出で、そこで奈良天平時代の芸術の遺物である仏像の彫刻などを見た。巖本先生に説明を聞いて来たが、何処が天平時代の特色なんか分りそうにもない。唯、国宝の多いのに驚かされるばかりだ。興福寺から滑かな芝生の道を通つて、博物館に行った。外套をぬいで中へ這入ると、洋館ではあるが妙に昔ゆかしい香いがある。此処にも余程仏像があつた。博物館を出て、大文字屋に引き返して、荷物を持つて停車場へ向う頃には、雨も小降りになつていた。十一時の汽車で法隆寺に向つた。山と山との谷間から立ち昇る水蒸気は、雨の歌むのも近いのだと語つた。水田小林両先生の先頭で、淋しい野良路を十町も歩けば法隆寺だ。雨に濡れた外套の裾をまくし上げて、冷い風が吹きつける。旅に出る前に、時間をかけて太田先生が作つて下さつた日光写真の設計図と引合せて見学する。千年の塵を吸うという金堂に安置された数多くの仏像は、仏教によつて発達した飛鳥時代の燦爛たる芸術を偲ぶには充分であつた。惜しいのは曇徴の壁画だ、蝸牛の這つたあとの様にタイムの力に消滅して行く有様がいたま愴しい。境内はい

かにも広い。片仮名と平仮名とを混ぜて楽書のある処もある。時間が充分にあるので、此の間に竜田川へ紅葉を探りに行く者もあった。駅のストープにあたって汽車を待つて、一時四十四分に大阪へと発った。天王寺から、南海電車に乗る。海鳥の白い翼の詩趣のある標章の南海鉄道に夢の様に若い身を揺られて行く。私には南海電車ほど懐しいものはない。青い松と美しい静波、近く霞んで見える淡路島、詩の様な駅の名、凡ては忘れ難い印象を刻んで行く。岸和田で下りて行つた相撲取は、一升徳利の口から酒を飲んでゐた。浜寺で乗換えた時には満員であつたため、六七人の者は貨車に乗せられる。長い帯の様な紀の川が見え出したと思つたら、もうそこが和歌山市なのである。泣く児に蜜柑を食わせるぞと云つたら泣き止むというくらい沢山出る蜜柑の艶な皮の色、他人種が好んで身につけるといふ綿ネルの匂、そうしたものに溫柔な濃い情調の南国の町和歌山市が思われて、若い旅人の血は湧くのである。明るい電車に乗つて和歌浦に行く窓外には、夜を圧するように和歌山城が聳えていた。宿の望海楼に着いたのは七時であつた。二階の広い間に通された。威勢よく私達を迎えて呉れる女の長い髪にも藻の国が思われて懐しい。飯を済ませて、宿を出て海岸を歩いた。楼の前には立派な菊が作つてある。全く静かだ、微妙な自然のさんざめきを聞くのみである。眼鏡橋を渡つて、小さい声で詩句などを吟んだ。遠くで限

りない哀愁を漂せて蒸氣の笛の音が響く。やあ、勇しい歌が流れて来る、私は其の方へ歩いた。観海閣の裏の小山の頂で、五六人の者が月の光を吸うて歌っているのであつた。私は観海閣に腰を下して、海面を眺めて深い冥想に耽つて、宿に帰つた。九時から茶話会が開かれる。小林先生の御友人の和歌山師範の杉山先生等三人（今度の行に少なからず御世話になつた）が来られて挨拶された。ほんのりと酔われた酒の香も懐しい杉山先生の御詠歌には、恒に南へ南へとあこがれる若い詩人が、巡礼者風の人であつたならば、その情熱的な心も瞳も燃やされたであろう。後で有志の狂言や浪花節などがあつた。大井君の芝笛は全くよかつた。十一時に会を閉じて寝に就いた。代谷君が脚氣のために難儀しているのは氣の毒に思われる。

十五日 土曜

昨夜は皆よく眠つた。眼が醒めた時は、予定よりも一時間ばかり晚かつた。宿の真の小さい亜鉛葺の小屋には、モートルの響きがすさまじく鳴つて、土色の顔をした男が働いていた。早く起きた中には、海に向つた室で碁を囲んでいる者もあつた。エレベーターに乗つて裏の山に上ると、眼前には懐しい海が拡つている。阿波や淡路が淡く霞んで波のはてに見える。山頂には望海樓の

銘碑があつた。檻のような昇降機に乘つて下りて、湿つた黒い土を踏んで左手に海を見て歩いた。津波で荒されたと云う波止場が工事中なので、人々はトロツコで土を運んでいた。新和歌浦までの道は遠くはない。泥を載せて漕いで行く舟、担いで行く魚屋の籠にも、海岸の頽廢的な情調が漂うて居た。潮の香の高い町には、犬が沢山走つていた。隧道を抜けて、新しく築かれた石段を上つて山の頂に出た。小さい松の疎生したいくつもの山と山とを連ねて、道が縦横に走っている。あちらの山を廻り、こちらの頂に立ち、美しい海に見入つて、私達は若き日の自由を思うのであつた。新和歌浦を去つて、紀三井寺に向つた。途中で砲兵が大砲を曳いて歩いて居るのに遇つた。和歌浦から紀三井寺まで十八町ある。寺の石段の下には、頭の毛の抜けてしまつた巡礼らしい夫婦が坐つて居た。御詠歌と鈴との音に芸術的な哀愁を浮べて日々先から先へと歩いて行く人々の身の上を、私は考えて見た。然し、この夫婦はほんとうに嫌らしかつた。嵐の前の小鳥のような不安な目付で、じつと睨まれた時には怖しかつた。寺は古色蒼然、その豊富な色彩は深い古の悲哀を語つて、「ふるさとをはるばるここに紀三井寺、花の都も近くなるらん。」という御詠歌も思ひ出されるのである。紀三井寺から和歌浦の停留所へ歸つて来た時、二人の兵士が店先で面白そうに貝を鳴らして喜んで居るのを見た。私達はまた電車に乗らねばならなかつた。和

歌山の停留所へは昨夜の数学の先生が、私達を見送りに来て居られた。電車の中からは、赤い襦袢を着て午の目を浴びながら働いている哀れな囚人達も見えた。大阪に着いたのは一時頃であつたろう、直に天王寺公園に向つた。大阪に来ると心が新になつて来る。走つてゐる、皆走つてゐる。電車も走る、人も走る、文明も走る、停滞というものがない。こうしたことに少なからず刺戟されて、氣までいそいそされた。明治紀念博覧会場は大した雑鬧であつた。先帝の御遺愛の軍刀と、調度品、乃木大将の自害当時の軍服から書簡に至るまで凡て新しき涙の種である。私は云い知れぬ感じに打たれるのであつた。その他王政復古以来の歴史を示した人形や画は、私達を新しい興味に誘つて呉れた。会場を出て、天王寺駅から城東線に乗る。梅田で山陽線に乗換える、汽車はまた波の音も懐しい播磨の国を走るのである。夜汽車は氣持がよい。磨き出された月の光が玻璃窓から流れて来るのも面白い。六時半には網干に着いた、もう楽しい旅も終つたのだ。駅には、小林先生や高島代谷君などが迎えに来て居られる。万歳を叫んで解散した。私はそれから嬉しい思いに抱かれて、乗りなれた電車に身を揺られるのであつた。

友情

——向陵生活回顧の一節——

各自の生涯を円に譬えて見れば、自分の有つた円とは全く独立の無数の円が世に存在して居ると考えることができるであろう。其の中のあるものは自分の円と唯一点に於て接し、また他の者は自分の円と相交わるであろう。そして極めて少数の円は自分の円と同心円であることが可能であろう。無数の円の世界は我々が概念上有つておる人間世界であつて、接円と交円との世界は我々の経験し得る世界であり、そして同心円の世界は自分の為に特に選ばれたる親友と自分との共有する世界である。但し我々の凡ての者が皆同心円を有つておると考へてはならぬ。多くの人が自ら考へて同心円だと思つてゐるものも大抵は中心間の距離が余り遠くない円に過ぎない。現実の世界は幾何学の世界のように簡単な体系ではないのであつて、實際かかる同心円を有つと云ふことは余程天恵の深いことと考へねばならぬ。これに反して或る論者は、現実の世界には同心円なるものは決して存在するものではないと主張する

かも知れないが、この人に向つては自分はエマアソンの次の言葉を以て答えよう、「友情は靈魂の不滅と同じで、余りに結構過ぎて俄にわかに信じられないものである。」

中学時代に得た二人の友達の一人を岡山に、他の一人を京都に送つて、唯一人東京へ出て来たのは三年以前である。美しい幻として始終自分の目の前に回転していた一高へ来たとき、自分が唯一人寂しい世界に放出されていたことには気が附かなかつた。夏の午後山の端に湧く無数の雲のように、新しい希望の影はとめどもなく自分の頭を過ぎては消え、消えては来つて、夢心地に自分を置いてしまつたのである。下宿屋の二階から薄暗い旧寮の北側の室に這入つて椅子に腰を卸したとき、初めて孤独の感に襲われたのを覚えておる。未来の憧憬が現実によつて破らるる時、過去の記憶は喚起さるるものである。故郷のこと、友達のことなどが、この時想起されたが、それさえ青空を仰ぎつつ過去を回想するようなもので、思ひはいつしか未来へ走せて行つた。併しながら心の奥深く喰入つた寂しみの虫は時々動き出しては、自分を苦しめた。自分は孤独と戦いつつ自分の心を拡充しようと決心した。そして読書を始めた。哲学や心理学の書物、それから小説に詩、ただ何んと云うこともなく興味に従つて乱読した。自分の心はここに安住を得たかの如

く平静な日が続いて行つた。訪問すべき先輩や友達も有たず、また強いて求めようとも欲しなかつた自分は、外部から少しも乱さるることなくただ自己に沈潜したいと願つた。自分は其の頃寮から殆んど出なかつたように思う。夕暮などに窓際に倚つて沢山の雀が食堂の裏へ降りて来て餌を拾っているのを見ながら、幾度となく殉教者や哲人達の生涯を思うては自分の寂しい心を励ませた。何もすることがない時には机の前に腰掛けて、ただ自分の心を眺めて分析し批評して時を費した。今から考えて見れば、その頃自分は世界にたつた一人生きて居たようなものであつた。同室の人とも同級の人とも殆んど話さなかつた。この状態が若し今日まで続いて来たとすれば、自分は吃度今よりも變つた人間になつていたであらう。そしてまたこの状態はある程度まで続け得る可能をもつていた。併し一寸したことから起つた外面上の變化は、内生活にも恐しい變動を齎すことができた。

二学期の初めの或る晩、図書室で読書をしていたとき、Uが一寸南寮四番まで来てくれないかと云つた。その時から自分はクラスのボートの選手になつた。あの時自分は執着く断つた、向こうでは執着く頼んだ。自分は自分の権利を正当に主張し得ないほど弱い人間であつた。隅田川の思い出はここに書き尽すことができないほど豊富である。我々の有つておる順応性ほど恐しいも

のではない、初めは苦痛を忍んで川へ行つていたが、後には平気になり、終には却つて愉快となつた。体はめきめき頑強になつて来て腕には力が溢れて来るし、心臓の鼓動は強くなるし、血管には快い感が漲つて来た。自分はこれと同時に所謂友達を得たのである。これらの人々と話したり歌つたり、泣いたり騒いだりした、綾瀬川の舟の中でロマンスを語つたり、朧月夜を高らかに寮歌を歌つて隅田川の堤を歩いたりしたこともあつた。自分は斯んな血の湧くような生活に不満足であることができたであろうか。自分も多感なる一個の青年に過ぎなかつた、かかる生活に飽くまで反抗して自分の精神生活に突入しようなどと云う気は起ることができなかつた。兎に角自分の生活は、外面的には非常に豊富になつたと云えるであろう。これまで殆んど話さなかつた同室の人とも盛に談るようになってからは、話し相手は多くなり、話の材料は次第に増して行つた。併し自分の性格に深い根柢を有する自己批評の力は、これがために全く消えてしまうことができなかつた。急に激しい運動を始めたために陥つた神経衰弱のために眠られぬ夜、自分は精神的に追々墮落して行く自分を顧みてひどく苦しめられることもあつた。肉体に力を感じると共に精神は快い血管の温さに眠らされて行つたのではなからうか。自分は寧ろ自分の健康が呪いたくなくなつた。併しながら一度落込んだ沼から出ることは、外から考えるほど容易なことではない。不満に

充ちつつ川へ行つた日も、快く疲れて帰つて来て甘い食物に腹を満たす頃になれば、ただもう眠を求むるのみでかかる生活に反抗しようなどと云う勇氣は更に起らなかつた。いわば自分は獸のような生活をしているのであつた。自分はここに壯年時代のトルストイの生活を想起するのである。一生病氣と云うほどの病氣をしたことのない彼は、健康の快感のためにその偉大なる精神も暫くは眠らされて、あんな放縱な日を送つたのではないであらうか。メーヌ・ド・ピランは斯う云つた、「自分は生れつき体が弱いから内省に適して居る。故に心理学の研究を始めよう。」と。批評哲学を創めたロックもカントも共に身体が虚弱であつたと云う。恐らく健康は肉体的の欲望を強めて精神力を弱らしめるものであらう。斯うして鈍らされた精神には活動がないから従つて苦悶もなく、世人はかかる生活を称して所謂幸福なる生活と云うのではなからうか。

斯うして一旦ゲゼルシャフトに投じた自分の生活は、實際の甘い雰囲氣と健康の快感とに酔わされて、幾度か醒めんとして醒めず、幾度か起たんとして起たざる内に一年を過ぎてしまつた。読書する元氣もなくなつた自分は、「まあ高等学校三年は体を丈夫にすることに費し、大学へ行つてから思い切つて勉強しよう」などと云う平凡な諦めさえも云つて、書物と親しむことも少なくなつた。何んとした恐しい言葉であらう。これは多くの先輩が本気で教え、多くの後輩が真面

目に実行する教訓ではあるが、普遍的に妥当すべき法則ではない。青年時代は何物にも恐れぬ勇氣を似て因襲の殻から脱出して、自由に自分自身の思想の芽を培うべき時期である。此の間に何か独特のもの、新しいものとなるべき芽生を作ることができなかった人は、その後には於ても矢張り古い思想に拘泥したまま終るべき人である。青年の時代は、自己特有のあるものを見出し、そしてそれを確実に捉えて置くべき時機であり、このためにあらゆる苦痛を忍んで大胆な思索に従うべき時ではなからうか。

高等学校の第二年は来た。併しながらこれまでの騒しい生活に慣れた自分は、もう到底孤独に堪えるところではなかつた。時には独りで静に思索するの必要を感じつつも、知らず識らず交友の間に投じては他愛もないから騒ぎに友情を弄んだのであつた。人々はかかる生活を感じある生活と呼んで、青年時代の矜りであるかの如くに讚美するかも知れない。恋もなく酒もなく唄さえなくて過ぎ行く青春は形骸に外ならないと云うかも知れない。そして自分も亦実にかかる強烈なる生活に誘惑されることもあつた。併し自分は斯うした情意の奔流に躍入るにはあまりに怯であり、あまりに自尊の心が強かつた。それに酒の中からさえも寂しみの虫は這出でて自分の心に喰入ることを止めなかつた。斯うして自分は謂わばデイレンマに陥つたのである。有り余る程の感

情を懐きながら、それに身を委すことも出来ず、それかと云つて全くの学究的生活に這入るには、自分の心はあまりに詩的であつた。ディレンマの中に限らない寂しきは宿つていた。斯うして書物にも交友にも満足を得ることができなかつた自分は、堪え難い孤独の感情を懐いて自然に帰るより道はなかつたのである。そして不思議にも静かな自然は自分を懐いてくれるように思えた。土曜と云わず日曜と云わず自分は唯独り武蔵野を彷徨つた。朝早くから出て、あちらの雑木林の下に憩いこちらの小河の岸にたなす行くでは田圃道を当途もなく歩き廻つて、真紅な夕日が秩父の山に落ちる頃、祈りたいほど敬虔な気持ちになつて帰つて来た。畑に白い大根が抜かれたり、木枯が櫟林の枝をからから鳴らしたりする頃から、蒲公英の花が多摩川の砂に咲く頃になつても、日曜毎に唯独り武蔵野を訪うことは止めなかつた。斯うして漸く沈静になつて来た心には、再び強い内省の力が蘇生つて来て、孤独に堪える力も次第に養われて行き、読書に対する興味も追々増して来た。これと同時に真の友達を求めて交わりたいと云う要求も起つてくるようになった。矢張り寂しみの虫は自分の心を去らなかつた。時には己を全く忘れ果てて交友の間に投じて騒いで居ることさえあつた。今や自分は本当に真摯な心を有つて友達を得ようと勉めた。

強い要求を有つていながら友達を得ることから自分を妨げたものは、自分の批評的性質であつ

たと云えるであらう。自分はクラスの殆んど凡ての人々を調べ始めた、そして自分自身までも。自分は自身のことをよく三人称にして考えていた。斯う云う風だから、人に全身を捧げることもできず、人を尊敬することも出来なかつた。これに反して、自分自身は極めて欲の深い男であつた。学問にしたつて、単に哲學的学科のみに満足することが出来ないで、数学、物理学、生物学の領域まで占領したいと云う欲望に絶えず支配されていたが、それと同様に友達にしたつてその人から全体の心を以て自分に靡いて来るのでなければ、到底満足ができなかつた。ルソーが『懺悔録』の巻頭に書いたように自分は凡ての人から愛されたいと思つた。一面自分は極めて執着の強い男である。自分は自分の性質として広く浅く交わることができないし、またそれに満足することも出来なかつた。唯自分は何事でもどん底まで行かねば承知ができない、それで自分は恐しく強烈な刺戟を欲していた、生温い友情や、通り一遍の交際に満足することもできなかつた。多くの矛盾せる性格を以て強い要求に駆られつつその年も暮れて行つた。

Kと二人で共同生活をするために寮を出て、田端の高台の新しい借家に移つたのは、恰度正月の終であつたらう。移つたその晩珍らしくも大雪があつたので、新しい生活の首途の縁起のいいのを二人で喜んだことを今に覚えて居る。この新生活によつて自分の内生活にも幾分の変化が来

るだろうし、また変化させようと力めていたが、或る障害のためにこの共同生活は僅か一週間許りで終らねばならなかった。自分達はまた寮へ帰つて来た。この頃、自分の頭を絶えず往来していたのは、カントとゲーテとの生活の対照であつた。無上命令の厳肅な合理的生活に向うべきか、乃至は美しい人間性の解放された芸術的生活に向うべきかとの問題は、絶えず自分に解決を要求し、この二つの欲求の矛盾は自分に苦悶を齎させた。併しその時分の外面的生活は、殆んど以前と同様であつたと云つて宜からう。即ち日曜毎に武蔵野に唯独り散歩すること、図書室で読書すること、それから時々は交友の間に投じて騒ぐこととは忘れなかつた。寂しみの虫は矢張り去つてはしまわず、自己批評の心はその鋭さを増して行くものの如くであつた。

二月の末からであつたらう、自分の外的生活にかなりの変化が起り、従つてそれが内生活にも多少影響を与えたことは、ここに記して置かねばなるまい。それはOが神田から寮へ移つて、それと同時に碁盤を持込んだことである。これまでに少し許り覚えていた自分は、ここに師匠を得てOを相手に暇さえあれば黒白を戦わせたものだ。何事にも耽り易い自分は、行く所まで行かねば承知が出来なかつた。Tなどが初めて習つたりするようになってからと云うものは、我々は寝室に蠟燭を点してまで石の音をさせたりした。Aもよくやつて来るし、通学して居る者の中から

も来る者があった。日曜などにも散歩を止めて寝室で戦争を始めると、朝寝をしていたNやA'が起きて、自分達の傍でNが唄ってA'が踊ったりしたが、その頃窓の外には桜の花が一面に咲いていたのを記憶して居る。斯うして居る中に桜も散って、いつしか若葉の頃となり、初夏の薫の高い風が南の窓を通して吹込む頃には試験も終って、やがて永い夏休となった。

新学年が始った時分には、夏休の間の放縦な生活のために気力も衰えていて、自分の精神には何等の革命もなかつたように覚えておる。涼しい風が吹いて来ると同時に心も緊張して来て、恐しい勢で活動を要求し始めた。もうあらゆる外的のものに対する興味は失われてしまった。精神は感覺的なものから放れて、實在なる觀念の世界に躍進せんことを要望した。友達に關しても全く新しい關係が作られて、そして全く新しい考をもつてそれに臨むことができるようになった。自分は愛に就いて新しい觀念を得、人格の価値の絶対的なることを信じた。これまで話したこともないK'やSやMを訪問しては、よく思想上のことや、芸術、哲学上のことなどを話した。自分には全く新しい世界が、光明と歓喜とに充ちて開けてゆくのを見た。自分はこれらの人達と話すことが、何んとも云われず愉快であり、そして話している間に何か知ら自分の学問や生活のために努力することができる感激を感じるようであった。自分は友達を貴い感激の泉として考えるよ

うになった。思えば、過去に於ても自分は貴い感激を知らず識らずの中に欲求していたのではなかつたであらうか。押え難き寂しさも、堪え難い焦躁の心も、凡てこの感激のない所から起つたのではなからうか。然るにそれを誤解して、この寂しさをただ交友の間の喧噪と放縦とに依つて駆逐しようと力めたのは、つまりは自己を瞞著して居るに過ぎなかつたのである。友達は感激の泉である。この感激を感じることによって精神はその本性を發揮することができる。友達を得るの道は敬愛を措いて外にない。

秋も終になつて、コスモスの花が咲いたり、柿の実が熟したりする頃、Mの紹介によつてKと二人で円覚寺へ坐りに行つた。接心一週間の間僧堂で送つて得た教訓は決して少なく計上してはならない。Kは接心が済むと御崎の方へ廻つて帰京したが、自分は仏日庵に滞在して次の一週間を讀書と思索とに送つた。その間に淨智寺に寄寓していた仏文科出のHさんと知合になつて、色々話を聞かされたり、鎌倉の方まで散歩に出掛けたりしたこともある。自分の思想は益々アイデアリスチックになつて行くように思われた。知識の世界以上に、自由意志の世界や感情の世界が存在し、且つこれらの方が根本的のものではなからうかと考えたりした。自分のこれまでの世界があまりに焦躁に充ちていたのも、つまりは知識を過重し過ぎて、それ以上超越するだけの

強い意志がなかったためではなからうか。鞏固な意志と、至誠の徳とは誠に我々の道徳生活の根源でなければならぬ、自分はどれほどの興奮を以て、西田教授の『善の研究』を読んだことであろう。

山の二週間から帰ってから後のMやK'やSとの交際は外面的にこそそれほど発展はしなかったが、内面的にはお互いの理解も追々深くなってゆくもののように思われた。K'と何か哲学の書物の研究会をやるうではないかと云う相談が纏つたのも其の頃だったかと思う。それからH先生に願つてヴェインデルバントの講義をやつて戴くことになつて、翌年の正月から始めて今に及んでゐる。

冬休に帰国して此方へ来る途中汽車で京都を通つたが、その時不意に大学のことが想浮んだ。それから自分は色々と東西両大学の比較研究を始め、友人に聞き先輩に訊した。すると、これまでに一高を卒業すれば当然東京の大学へ行くべきものだと思つて大ざつぱに考えていたものが、脆くも崩れ始めた。面白くなつたので益々つつつて見ると、愈々崩れて行つた。自分は斯う考えた、世の中の多くのことが凡て斯うなのではなからうか。因襲と伝統とに捉われて、怪まないで平気で盲従しておればそれまでであるが、一度つつけば皆んな崩れて行きそうなものばかりでは

ないであろうか。ニーチェは斯うして物を崩してゆくことに興味を覚えて、手当り次第につつきまわした。そして超人を説き、価値の顛倒を叫んだ。さて、我々を動かすものは決して抽象的なものではなく、具体的なるものである。自分を主として京都へひきつけたものは、西田、朝永の両教授であつたことをここに告白して置きたい。それでも愈々京都へ行くとすると、此方のことが凡て新しい興味を以て自分を誘惑し始めた。武蔵野の雑木林、多摩川の砂、それらも忘れ難いものの一つであるが、別けても折角得ようとした友達を去るのは忍び難いことであつた。自分は愈々の決断を兎角に猶予していた。

ヴインデルバントの講義が始る頃、また別に新しい会合が二つばかり始つた。一つは月に二回ほど文芸や哲学に興味を有つている者が集つて、談話会を開くことであつた。これは主としてUとOとがやつてくれたが、自分はここにも愉快なゲゼルシャフトを見出すことができた。今一つはS先生の宅に会して『資治通鑑』を読む会であつたが、これにも自分は加入して、毎金曜の晩には七時から十一時過までも大きな活字の書物に目をさらした。こんなことなどで外面的には多少複雑に自分の生活はなつては来たが、それがために自分の精神生活は少しも障害を受くることなく、却つて益々その力を増して来たように思う。もう強いて友達を求めようなどと云う氣は起

らなくなつた。ここに至つて自分は初めて孤独の眞の意義を知ることができたように思う。友と自分とは、各々独特の優れた世界をもつて相交わるにあらざれば、決して根柢ある深い交を結ぶことはできないものである。眞の友情は恐らく偉人と偉人との交際に於て初めて生ずるものであらう。自分は徒に外面的に發展せんよりは、寧ろ退いて孤独の中にあつて自分自身の秀れた世界を造らうと思う。斯うして自分の哲学に対する興味は著しく増進し、學問そのものからさえも自分の心は感激させられるようになった。自分は今や自分の全生涯の心血を傾倒して研究すべき対象を得て、随喜した。人は自分の眞の職分を自覚するまでは、本當の努力をすることができないものではなからうか。自分は今や自分の職分を明瞭に意識することができ、従つてその職分を尽すがためにあらゆる努力を惜まないだけの勇氣を有つておる。かくて自分は京都へ去り、新しき感激を以て研究に従おうと思う。それは敢て友を棄てようと云う意味ではない。(我々の友情が単なる空間上の分離によつて消えるべきものだと誰が信ずることができよう。)自分自身もつと完全なものに進め、従つて我々の友情を一層高き程度のものたらしめんがためである。京都の山水や、師事すべき教授達や、先哲の遺書は、以て自分の感激の泉たるに充分であるであらう。我々は孔子の所謂「朋あり遠方より來る、また樂しからずや」底の心事を解するまで我々の人格

を向上せしむることによつて、眞の友情を味わうことができるのではないかと思う。コンコオドの哲人は教えた、「宜しく静かに黙するがよい——神々の耳語も耳に入るように。じつと静かに待つがよい、汝の胸奥はおのずから語り出でよう。必然にして永遠なるものの汝に迫りて、日も夜も汝の唇を利用するに至るまで待つがよい。」

四月の休みには房州へ行つて、桃の花が咲き初むる頃から散つてしまふまで詠帰寮で暮した。砂浜を歩いたり、松林を散歩したりしながら語つた友の中でも、K'とA'とは殊に自分の魂の近くに居るのを感じた。

現在は力であり、未来は理想である。記録された過去は形骸に過ぎないものであろうが、我々の意識の中にある現実の過去は、現在の努力によつて刻々に変化しつつある過去である。一瞬の現在に無限の過去を生かし、無限の未来の光を注ぐことによつて、一瞬の現在はやがて永遠となるべきものである。

(大正六年五月六日稿)

前田君の思い出

前田英三君は、明治二十九年九月二十九日、揖保郡揖西村竹万に生れた。揖西尋常高等小学校で高等科一年生まで卒えて竜野中学に入学、大正五年三月に卒業した。それ以来、多くは東京にあつて諸処の絵画研究所に学び、傍ら予備校に通つて美術学校の入学試験準備をしていた。今年の冬、仮初に病を得たのが、もととなつて、春も終の頃目指した行路の首途に立つたばかりで、散る花と共に盍焉として逝いた。因に京都東山病院の医員なる前田英一氏は竜野中学第十回卒業生であつて、実に君の兄君である。

月日は百代の過客にして、往きかふ年もまた旅人なりと芭蕉も記したように、我々の生は無限なる時の流の一点に於て明け初め、次第に現実の白日に登つていつて終には滅無の闇に落ちてゆく。人生は紆余曲折に富んだ路を通つて獅子の住む大きな暗い洞穴に向つて行く旅である。凡ての人はこの洞穴に這入つて行かなければならない。然し誰もこの洞穴から出て来た者はない。限もなく寂しい旅ではあるが、我々は多くの人が凡て同一の洞穴に向つて同じように急ぎつつある

のを目撃することが出来る。この世界に生を享けた、また享けつつある、または享けんとする無数の同胞の中にあつて、時空と因果とに束縛されたものとしての我々が知り得る人は誠に少数に過ぎないであろう。永劫なる時の流の一定の点に浮び出でて、同じ運命に嘆き喜ぶ一定の人と相知ると云うことはなんとした不思議であろう。しかも現実と空想とを罪惡を以て穢すに慣れた我々は、それらの人の多くに對して或は無関心で過ぎ、或は排斥しようとするに拘らず、その中の少数の者に就いては深い愛着を感じ、強い共鳴を見出すことがある。この少数者との結合こそ、真に天と地とが冥合し、光と闇とが抱擁するにもまして不思議なことと云わるべきであろう。

前田君は四月二十二日に京都東山病院の分病室の一室で逝いた。日々相会し相離れ行く人々の中に、この人とは永く友達になりたいと直觀的に感ぜられる人が極めて稀に見出される。そして前田君は実にその一人であつた。私が前田君を知つたのは、小学校時代であつた。親しく交わつてみたいと思ひながらも、いろいろの事情のために出来なかつた中に、私は中学へ這入り、後れて一年前田君も入学して来た。中学時代となつてからも、前田君と私との距離はあまり近づかなかつた。私の五年の頃、藤岡と二人で計画して私等の学友会で『南風』と云う廻覧雜誌を出したとき、君に依頼して二三次表紙を画いて貰つたように憶えておる。やがて私は一高へ移つてその

二年目に、前田君も東京へやって来た。その頃は利根川、霞ヶ浦等と水郷への放浪の旅から帰つて来て数日を経た四月の末、小石川関口台町の天心館と云う下宿に勝原を訪ねた。その時偶然君に逢つた。その頃君は将来画家として立とうと云う堅い決心をしていたようであつた。その後はあの葉桜が見渡されて琴などの聞えてくる下宿へは度々訪ねて行つて前田君とも始終話していたし、また一緒に君が好きであつた活動を錦輝館へ見に行つたこともあつた。五月の初に君と勝原とを伴れ出して多摩川の河原に遊んで、武蔵野の話をした一日はいまだに忘れることが出来ない。私は一高を卒業すると京都の方へやって来たので、前田君とも会う機会が自然なくなつた。その年の九月、愈々京都へ来ると決めた私は、三年間親しんだ懐しい武蔵野の雑木林を訪ねて見ようと決心した。^{あわたた}遽しい五日の旅の多くは、その頃君と勝原とが一緒に下宿していた下戸塚の静友館と云う一面に竹藪が見下ろされて戸山学校の喇叭の聞えてくる下宿に泊つた。その時分、君は何か仕事が見たいと頻に云つていた。東京を去ると云う前日、私達三人は多摩川を訪れた。武蔵野の雑木林には、赤々と初秋の日が輝いて、現実の悩みを喘いでいるような黒い土からは芒や芋や陸稲などが顫え出していた。調布の端で電車から降りた我々は多摩川の渡しを渡り梨畑の中を歩いて八州園の眺望を恣にして止みがない放浪の心に弄ばるのであつた。日も落ちてしまつ

た丘陵の栗や榛の葉蔭では秋の虫が鳴いて、苦さに悩む我々を限りなく寂しいものとした。帰りには河岸の旗亭に上つて鮎の料理で麦酒を飲んで月の出るのを待った。動もすれば陶酔した気分を委せようとする私とは違つて、前田君は何処までも真面目に行ける人であつたが、その夜ほどそのことを痛切に感じたことはなかつた。再び河原に降りて白く光つた石を踏んでから、静かな大野原の月の下を終電車に間に合せようと急ぐとき、前田君は心から叫ぶものの如くに云つた、「自分はどうしても酔うことが出来ない」と。そして私達はこのよく繰り返される言葉が君に於ては徹底していることを疑わなかつた。

京都に来て以来、お互いの無精から稀にしか消息を伝えなかつたために、その後前田君がどんな生活をしていたか私には分らない。秋の暮だつたと思う、君が自ら書いて寄越した絵葉書によつて君が水郷を訪ねて川尻にあることを知つた。年の暮に一寸読んでみたいものが残つていたので、下鴨にごろごろしていたとき、突然前田君が随分路に迷つたと云いながら上つて来た。そして旅の話をして後、高等工芸へでも這入ろうかとも思うと云うようなことを云つていた。その夜私達は京都を歩いて十時前に分れたが、之が生前君と相見るの最後であるとは君も考えなかつたであろう。その後君がもとの通り美術学校の方にしたと勝原から知らせて来たが、二度目の書

信は既に君が帰国の途中京都に立寄つて兄さんの勤めておらるる東山病院で危篤であることを云つて来たのであつた。

前田君は斯くして二十三を一期として逝いた。夙くから芸術家を志しながら常に仕事が為たいと急りながら色々の事情のために妨げられて終に堅い蕾のまま朽ちてしまつた。芸術家としての君を品隙することは絶対許されていない。君は未成品の俤に終つたのである。 *Wer darf das Kind beim rechten Namen nennen?* 併し君が芸術家として未成品で終つたことは人として未成品のままに朽ちて行つたことを意味しない。人は何等かの意味に於て完成に達したとき、初めて死んで行くもののようにも感ぜられる。君は我々の仲間にあつても稀に見る善良な心の所有者であつた。君に見られるのは芸術家にありがちな軽佻だとか虚栄だとかと云うものではなくて、真に崇高な道義的精神であつた。芸術家と呼ぶにはあまりに夢幻的なところが少なくはないかと疑わしめたぐらい君の心は醒めていた。君の夢を破つたものは、一方では強い道義的精神であつたではあるうが、他方には君の心の奥に秘められた若くして死なねばならぬ運命の暗い陰であつたのではなからうか。美しい明るい夢は一度は心の表に浮び出で、華かな姿に踊り出すが、直に底

i 誰か生まれた子を本当の名で呼ぶことを許されよう！—ゲーテ『ファウスト』から阿部次郎訳（底本 *rechten*）

知れぬ暗い運命の坑に下つて行つたのではなからうか。心の潔きものに見出されねばならぬ快活さを君の顔に泛ぶ薄い陰に変えていったものは実にこの運命であつたことを、私は涙なくして思うことが出来ない。真摯と剛健とは完成者として君を安かに永遠の世界に送ることが出来た。無限なるものを量るためには、有限なるものを量るに用いられる尺度は何の用をもなさないであらう。あらゆる束縛から超越した人間性の無限の品位を計るに、束縛された我々が用いるに慣れた作為せられた時間を以てするは全く無意味である。生命は黒き石塊ではない。黒き石塊の貴さはそれが風雨を凌ぎ得る年数を以て計られるかも知れないが、生命には絶対的に必要なものは光である。否、生命は光そのものでなければならぬ。千年の苔生す石塊よりも永劫の闇より出でて永劫の闇に消え行く星の一瞬の光こそ、我々に尊いものではなからうか。前田君の生涯は真に短いものであつた。併し君の穢されない高い精神は確に光を放つて去ることが出来た。人或は経験の積むべきを云い、事業の為さるべきことを云うかも知れない。併しながら、経験と云い事業と云う、凡てこれ黒い塊に過ぎないではないか。世界が破壊して闇がこの世を被うの日、これらの黒い塊は闇の中に失われて同一色となり再び見出し難いであろう。経験と云い事業と云う、これらはそれに浸透して光輝あらしめる塊の力を俟つて初めて永遠の世界にまで高められることが出

来る。まことに光は自らその力を証明し、自ら闇と自己とを分つものである。或は人生は大きな海の渚にあつて小さい貝を拾うにも譬えられるであろう。無智で胴欲な人々は、自分の有つておる、籠の大きさに限りのあるのも知らないで、凡ての貝の有する一時の美しさに眩惑されて手取り次第に拾つて行こうとする、遂には自分の籠が満つるようになったとき、果たして自分の集めた貝はほんとうに美しいものであろうかと顧みる。そして選り分けて行くに従つて之迄美しいと思つていた貝の中には一つも真の光沢を有つておるものがないのに気が付く。併しそのときは既に恐しい破滅の波が襲つて来て、彼を無限の闇の中へ浚つて行く時だ。これに反して、真に美しきものと然らざるもの、永遠なるものと一時的なるものとを見定める力のある賢明な人々はただ一瞬の時を以てしても永遠の光輝ある貝を見出して自己の榮ある不滅の世界に列せしめることが出来るのである。それ故に彼は滅亡の波の寄せて来ることの早きを決して悲しみはしない。人はこの小さい貝を称して経験と云い、またその小さい籠を寿命と名づけておる。前田君がこの永遠の貝を握つていたか否かは生前これを訊くことが出来なかつた。然し静かに死せる君の面に現れた遙かな憧憬の影は確にこの永遠なるものを語つておるが如く思われた。

死は人生の最も悲しい事実である。殊に自分の伴侶として離れ難く思つた人の死んでゆくのは、

何にもまして寂しいものである。この寂しさを論理で消滅させようと云うのは人生を正しく生きて行く仕方ではないであろう。美しい感情の流露は清い泉の響のようなもので、止めることも出来ぬば、また咎むべきでもない。真に悲哀に泣き寂寥に涙するとき、人の心の穢れた塵は洗い出されて我々は至純なる神の子となることが出来るのである。私が若しこの追憶に於て冷い論理を辿つておるとするならば、それは悲しみのあまり出た、いつもの愚痴であると前田君も笑つてくれるであろう。君が生きていたならば一緒にやつてみたならばと思うことも色々あるし、話してみたいこともさまざまある。併しそれらも悲しいことには私の頭の中に浮んでは消え、消えては浮ぶのみとなつてしまつて何処に発表すべくもない。それとも君の霊は私の心裡に去来する表象や感情をも何処かで眺めているのではなからうか。靈魂の滅否は問題とはしない。併し今宵静かに中天に懸つた十日余りの月は私をして永遠の世界、イデアの世界の存在を思わせるのである。

池見ゆる小山の峯の赤土に

君は臥すなり松若うして

(七月二十二日、君の墓に詣でて、)

和歌

歩み来し道

New wine must be

put into new bottles.

思ひ出の花みつむれば灰色の心の奥に鳴るもののあり（二・二二―）

昼寢覚にふと取りてみて開けざりし灰色うすき詩集の匂

秋来れば忙しき街の上をゆく冷き雲を心ともがな

洋灯赤し窓際近くはつきりと鳴る時計の音と四つ兎の眼と

眼を閉じて君を思ひて眼を開き遠山を見る秋の夕暮

ならはしの如く来れば秋野辺に牛一つ見ゆ馬一つ見ゆ

君去りし夜のこゝろに吸り泣く枇杷咲く村の赤き灯の色

わが母校黒く朽ちたる窓枠に黄なるポプラの打つ音のあり

君が家の庭に咲きたる水仙の風に泣く日は君も泣くらん

淋しみに心ひたして泣き出でん小雨冷く椿にふる夜は（以上一〔年〕一）

それとなく歌ひ出づればその声の消えゆく方ぞ初日の登る（二・一・一）

人恋ひて赤き日の照る山歩めば櫟の葉燃ゆわがこゝろ燃ゆ

山に寝つゝ松葉拾ひて三角の形作りてほゝゑみてみる

山に伏し昔を恋ひてわれ泣けばたま霊もむくろ肉も冷く顫ふ（一・七）

隣人の命は岩に蓮植うると凋まむと神告げましぬ

椿咲く土族屋敷に寒修行の坊主鐘打つ午後の日の色（一・八）

咳一つ聞えて寂し冬の朝机に凭れば渋の匂す

桐の実を二つに割りて眺めやる眠足らぬ脳のしきりに痛し

琵琶聴きて泣ける女にわが神よ与え給ふなやさし男を

冬の夜のわが薄白き悲しみに尺八の音のほろ／＼と鳴る

三人ならびうつら心に帰りゆけば足駄の音光る星ばかりなる夜

女にあはず闇帰りゆくじれ心に一つ寂しくよどむ灯の色（一・一九）

書^{ふみ}おいてすゞろ心に涙ぐむ時の過ぎゆく声の悲しや

冬の夜のわが鼠色の悲しみにうつら／＼と木の屑燃ゆる

鉋屑一握とり火にやれば心の悩み赤々と燃ゆ（一・二三）

うら悲し過なして頭搔けば心の悩み雲^{ふけ}脂の落つるよ（一・三〇）

大正四年の秋秩父に旅す

うつら心大野にそゞぐ秋雨に土くろ／＼と匂ひ出でけり

多摩川の流をきけるしづ心に大公孫樹過ぎ鳥の鳴きゆく（立川普濟寺にて）

甘諸畑それを周りて桑畑嬉しきかなや丘陵も見ゆ

崖上にコスモス咲けり子供等が万歳叫び青梅に入りぬ

からりころり機おる娘の手先にも秋のあはれのたゞよひにけり

馬子にきゝ橋の袂へあとがへり娘にきゝて名栗に越えぬ

百舌鳴きぬ谷間に積みし杉見えぬ赤き落葉に細き雨ふる

大いなる蚯蚓が道に死してあり落葉々に秋の雨ふる

河原辺にあげし筏に男五人坐りて語り山霽れんとす

妻坂峠を登りつめると天地悉く霧に閉され見るかぎりたゞ六坪。

その中に「狐の赤飯」とよびなれた赤い花が咲いていた。

霧霧霧浮びし国には赤き花六坪の国ようましまわがくに

峠下りて大きな男に道を問い行かんとすれば狐が鳴きぬ

彼一語我も一語の相客の額の狭きが淋しかりけり（一〇・二二二）

朝日照る山の紅葉は宮つ女の振袖に似て貴ふとからずや

日に映ゆる山の白壁うるはしやあたら紅葉はおほ花のごとし

水もよく楓葉もみぢもよき秩父路の安谷の橋に白痴あはれむ（一〇・二二三）

ばちくくと瓦斯の音する侍りたる少年の唇わびしかりしか

山行けば黒土に敷く黄や赤や茶色の落葉白足袋で踏む

足元より鳥が立つなり山鳥よ霧に入りたり羽搏きの音よ

専念に走り下れば寺に出づ窓より女ゆくへを問ひぬ

高山の秋の靈氣にふれぬれば生の愛着なにごともなし

天地あめつちをたゞ二人ゆく然れども心通はず寂しからずや

鹿の跡見出しぬれば鹿狩の話も出でぬ斧入らぬ山

雲取の嶺に出づれば日は照りつ五十雀鳴き若人傲る

十銭の駄菓子貪り二里ばかり甲州街道よろほひてけり（一〇・二四）

秋雨の車室の中に半年をロシアで送りし紳士と語る

蒼茫と暮れなんとする武蔵野は鳥も飛ばざり秋雨のふる（一〇・二五）

つかのまの熱と光を求めんと象牙の塔を焼きし日もあり（五・一・一）

満堂のどよめき嬉しならびたる友懐しみ果物を剥く（二・一七）

幕の開く前は嬉しや囃子鳴り舞台明るみ瞳かゞやく（二・一八）

狂乱の大内蔵よけれ光りたる瞳の前に桐の花散る

雪降りしゆふべはすゞろ心して時雨炬燵のおゝさんに泣ゝきぬ（二・二二）

うれしきはこの光とて草のへに迷へる光を掬ひし友よ

ブランコに乗りし乙女の衣映えて武蔵野の春暮れんとぞする

残照の入り来る室に居並びて雛壇のもと浮世絵を見る

わが膝の青衣着たる乙女子に頬ずりすれば熱しと云ひぬ

——その子は秀子と云ひき——

君よいざその本おきてもろともに歌ひ出でずや乙女心に

——その子は瀬沼夏葉の遺子なりき——

怪しやなあとしぎりするけはひすよ雑木林はあまりに暗し（三・二二）

幼き日思ひ出でつゝ赤々と入る日を浴びて胡ぐ頰み子の実をとる

胡ぐ頰み子の実の思ひ出はいとも甘かりきされど口にはそはぬ味かな（六・二二二）

今日もまた湯浴し後に野に出でつ稲妻眺めて暮るゝこゝろよ

暮るゝ稲田を眺めてあればかすかにも弟来りて稚児を示しぬ（七・二七七）

畦道に掴合ふ男見守りていつまでも立ちつ青田なればか

なんの火ぞ雨降らんずる夜の野に蛙悲しむ土のこゝろに（八・一）

墓地に焚く落葉の烟日をうけて林に迷ふ朝はしづけし
土黒き大根畑でふと会ひし托鉢僧の眼鏡さびしも
月は照り鳥さへ飛べば恋思ひ若きこゝろに弄ばるゝ
わが胸に嘆ける声と大原に鳴く虫の音と調べ合はざり
一面の芒さゝやきわが心ぱつと開くる江戸川の秋

(中山法華経寺にて)

宝物を長く見たりき足痺れよろぼひ出づれば入日は赤し

赤き塔赤き塔映ゆうつゝにて稲田を歩けば雀驚く
寂しくば来るものとせし郊外に今日もまた来ぬ秋の暮れゆく
兵隊が農夫と話す一面の青き麦田は春の日に酔ひ

川へ行く道にて下駄の緒をきりて手拭をさく青田圃かな
川を見て海にあこがる海見れば何を思はんこの頃のわれ
郵便屋わが手紙もて行くならん急げや急げ梅雨霽の道
夕立は竹の葉に鳴るたゞひとり山道を行き物を思ふに
仙人のけはひせらるよ暗き山足駄を穿きて雨に下りくる
熱する日頭擡げて時々は田の面にうつる雲の影見る
兄弟が胃病だなどと話し合ひ腹をならせて青き顔せる
旅すとも誰も云ひ来ず七月は半葉となれど本を離れず
寂しとて都の友に文を書くペンの音さへ気がかりとなる
朝ぼらけ比叡を仰ぎ霜踏んで稲田歩めば犬の随き来る

われの歌へる

While ye have light, believe in the light,
that ye may be the children of light.

ふるさとを見出せしごとわが魂は走せめぐるなり青きみづうみ（七・四一）
平凡に飽きぬと云ひて平凡な男うそぶき新年は来ぬ

幾度もひとり誓いて幾度もひとり宥せし日は過ぎなんや（七・一一）

堂々と昇る工場の烟見て物を思へばいつしか暮れぬ

俯向きて葱ひく男只ひとり夕べの空にかりがねの鳴く

赤々と日は落ちゆくよ大いなる日の入る見れば死にたくなりぬ

春の夜はふと目覚めつゝ覗きたる菜の花畑に月の照るなり

憑つかれたるものごとくにさまよえば降り出でにけり菜の花の雨

竹藪の後に立てる烟突の烟なげきて菜の花の雨

どんよりと曇りし春の午後一時蒸気唧筒の音聞ゆなり

あか／＼と日は沈みゆく大いなる菜の花畑に燕飛びつゝ

見も知らぬ君を恋して夕暮の野の道行けば燕とぶ（噫M子よ）

病める友を思ひ出づれば梅雨霽の空にこぼるゝ悲しみのあり

放浪の旅は悲しや日の光るみ空に薄きかげの漂ふ

（四月下旬宮島阿久津病院に入る、茂吉の「赤光」を贈るに添えて）

歌ばかり悲しきはなきに病む友は歌詠むと云ふいとほしきかな

我にかへるその一瞬に怪しくも心踊るよ高笑ひせり

梅の木の葉蔭あまりに青ければ雛数へつゝ竹垣を結ふ

白く細き眼をする雛と寂しさに垣結ふ男に青き雨降る
雲が往ぬ大川へ往ぬ汝兄なえ起きよ飯も出来ぬと妹がよぶ
夏の宵冷き雨の降る故に蚊帳に這入りて物思はんか
天守閣飛んで動かぬ鳶一つ風吹き来ればほがらかに鳴く
菖蒲より水田へ出でし鮰はも稻の株にて見上げし眼はも
雨霽れて柿の葉蔭に虫鳴けど七日の月出ず雲走りゆく
夕されば梅の葉蔭に雛数へ百日紅を数へて帰る
乾草の薫れる原に稚児ひとりきむらぎ螽斯鳴く七月の朝

——七月二十二日前田英三君の墓に詣でて三首

池見ゆる小山の峯の赤土に君は臥すなり松若うして
君が墓に詣でて帰る夕暮は池に雲あり寺の鐘鳴る

青草を踏みて歩めばほのかにも闇迷ひ出で蛙鳴くなり

雲光る夕暮なれば蛙聴く庭に降り立ち妹が舞ふ

——この一首病院なる宮島に贈る 七月二十四日

月清し都の友はこの夕薨に照れば如何に見るらん

星を指し螢とよびし妹の眼よ簪とりもち払ひてみんか

如何に恋ひ如何に嘆かん距てつゝ君と見ざれば知るよしもなし（M子を思いて）

あゝ汝有明月よ人もなし共に嘆かんこの寂しさを

有明の月傾けば大空に寂しさ見えて井戸の水汲む

大胆さに囚はれしごとよしもなく有明月に庭を歩めり

丑湯とてみな出でゆけり山のべの人し今日はも海に潮浴しほあぶ

蝉なくはいかによろしき世の中の音もまだせぬ晴れたる朝に

さんらんと朝の日差せど鶏に蚤取粉をふりてやるかな

蚤取粉をふりてやらんかな鶏よ赤き鳥冠とさかと黒き羽毛と

糸瓜咲けばほのかなるかも僧院の思ひ出もあり暮るゝこゝろに

七夕の笹を棄てたる路傍の菱ばかりなる池よ白日

校友会を罵りてゆく田圃道山越えし風の強きことかな

人生を論じて友と寺を出で野道歩めば空蒼きかな

山籠めて空蒼きより夕暮るゝ涯なきものは思なりけり

ぶらんこに女の子の二人居並びて入日見る眼に蜻蛉飛ぶなり

どうくゝと大いなる藪騒ぐかなこの魂に消えよと云ふか

大いなる櫂のもとに女の子三人新平民の村の宵闇

ハーモニカ吹く弟よ手を措かずや闇の夜更けて風悲しむを
目覚めては寂しけれども物思ふ昼寝せし日の夜の永きかな
堪へずして闇夜の空を庭歩み物を思へば腹重きかな

有明の月を見たりき夢にさめ井戸に飲まんと蚊帳を出でしに
独居ひとりいのあくがるゝ夜はトランプの女王クイーンにうつる赤き灯のいろ
河原辺に思ひ出の花咲きにけり腰を卸せば燕つばくらめとぶ

橋に来て水を眺めて帰りけり友訪ねんと家を出しかど

この夕赤土山の二本松はつきりと見え雨霽れにけり

疲れたる心を観るがものうくて野辺に出づれば蜻蛉あきつとぶはも

なにを読むやと今日も結びぬ思ふ子の消息たよりきかんとペンをとりしが

闇の中に散りゆく心とらへんとすればわびしも蚊のけはひする

経習ひに娘の通ふ山門に赤き鶏頭咲きにけらずや

衰へて道の曲るをにくみけり蜻蛉飛べども蜻蛉とべども
丘陵を歩みてあれば嬉しくてわが弟に太閤の話せり
この街も海にてありきと語かたらひてかの思ひ出をじつとはぐくむ
悠々とわれ泳ぐかも従弟等が驚のごとく随いて来るかも
くるくると乗れば廻るも赤き浮標うき青き波間に浮び廻るも
白日の流るゝ海に源氏等が勢揃ひすと見ゆる白帆よ
火の城のごとく船渠が浮ぶなり石を投ぐれば海光りけり
小雨降る新開町にトロツコの音がひゞきて鶏きるも
六人の小さき従弟の中にいて權威あるごと芝居を見るも
わが思のびゆくところ空浅み川見ゆるかな海見ゆるかな
雨晴れし午後の光に峠茶屋兔の眼輝きてあり
門かど通る村の若衆の声色を聞くにまじりて蟋蟀が鳴く

腹這ひて兄が語れば弟が応へる隙を蟋蟀が鳴く

星めぐりみ空渡りてはるかにもわが悲しみは今宵かゞやく

疲れたる心の奥に生れ出でて何が動くか寂しみの湧く

山々は風こもらひて月かげゆ墓にし雲浮び出でけり

月の夜はおほどかにして黍畑しんしんとして虫の鳴くかな

見返れば女郎花さく山間の池青みつゝ風波るなり

鳥鳴きぬボプラ林に風渡る河の音絶えて秋近づきぬ

蟋蟀を聞くにをかしき秋の夜は入りて月待つひまなかりけり

大野原月ばかりなるしづけさに心ひろごり虫の鳴くかな

(故郷なる高見義雄君に贈る)

天かける鳥とならずば山の端に浮べる雲を心ともがな

朝まだき虐げられし心もて室にまろべば蜂の鳴くかな

(嗚呼 Y・Tよ)

曙の風の光れる稲田道東へ歩み君と別れき

別れ来て君を思ひて遠山を見る眼に蜻蛉群れて飛ぶなり
秋の夜を年増女が路傍に昔語ればこほろぎが鳴く
白日よ青き嵐の訪れば稲田歩みて椎児を葬る

(噫下鴨の住居よ)

夢にさめて心ほのかに忍び出つ比叡見る眼に葉鶏頭紅し
見つめたる心の奥に青空より零るゝ如き寂しみのあり

われ之歌へる

どんよりと曇りし朝に蟪蛄かまきりが芙蓉の花を見詰めてあるも
魂を有もてるが如く大櫂の立てる夕の空青みかも

縁端の酒と議論が冷えしころふと犬が来ぬ初秋の夜

僧侶等が薪を積みし車曳き帰りゆく橋入日は赤し

本屋出て見上げし夜の空曇りたれば専念に街を歩み来しかな

虫の音に悩める月は杉木立に宝玉のごと小さからずや

萩の花勾玉のごと咲き出づれば月夜ながらに篝火の燃ゆ

萩の宵酒のもてこし仮寝より覚めてまろべば星けはひする

大いなる森を出づれば赤き空魔の海のごとひろごれるかな

革青き加茂川べり辺に剽軽な鶯の子等が戯れてあり

剽軽な鶯の子等を見てあればおのずから土筆の思ひ出さるゝ

嵐後の青空見つゝ湯に行けば木屋の香の怪しくもあれ

見交して別れし子はも寂しげに稲子を刺せる糸を持ちけり
落日の櫛の林歩みつゝ投げたきまゝに石を投げけり
電線に列びし雀おのがじしこの青空を驚き居るも

(宮島に寄す)

使する友に先ちわが魂は君がりへゆく迎へ給へや

夜更けし待合室のものうさを鼠が一つよろぼひてあり

秋雨の櫛の林に樽抱え時を問ふ子の黒き外套

槌そろへめいゝに一つづつ石たゝく子の顔のたふとき

われこのごろ何を思ふか店を出れば雨も降らぬに傘を開けり
霧にほふ森の真昼のあかるみに鹿の子の眼のおどけてあるも

魂のふるさとのいろ海妖あやかしのよそへるいろの月明りかな

魂の郷にしあれば今宵はも心をこめて嘆きいでなん

照されし悲しみのありせんねんに祈れば脆きわが心かな

悲しみのゆるされし夜はみづうみにしろがねのかぜ月に流れき

ふるさとの蔵の南になげくらくわが二十二の年はいくなり（七・一二・三二）

——H子に寄す——（八・三・一八）

君あまりに悲しけれどもひとすぢのまこと知りねと嘆く宵かな

どんよりと曇りし空にお圧されたる鴨川べりの草青みかも

病院の窓より青き街路樹にキスを投げたりあはれ看護婦

大原野は五月の初め竹藪をめぐりて蛙ひゝと鳴くなり

しんしんと五月の草の伸びるころ大淀川に雨しぐるなり（五・一）
疲れたる心もちて野に出れば麦の穂いたし麦の穂いたし

豊かなる緑の波よ野を行けば金鳳花など咲きにけらずや
ほのかにも人の名をよび涙する野の中にして青き風吹く

草伸びる疏水のほとりまろびつゝみ空仰げば星零るなり（五・七）
苗畠もろもろの芽のすぐやかにこの朝日子を浴びるよろしき

専念にぬかるみの道来てみれば月見草はも雨に降らるゝ
祈するとき眼を投げたれば草原にして溪蓀あやめ咲きてあり
なごて闇をつかまんとして手をあぐる五月の夜の堪へがたきかな
白き布背負ひし男列りて賀茂川べりに月見草咲く

五月十八日奈良に遊びて 歌九首

青桐よ石屋のそばの青桐の若芽この朝輝きてあり

金鳳花などでさびしき真昼中黄色なる花光りてあるに

空深み茶摘女の紅き頬青きかげ差し夏さりにけり

ひばりくこの砂山になにをなくみ空の色は溢れてあれど

山々の青葉々に日は照れど監獄の壁赤きことかな

青葉見る眼に痛しく監獄は赤き煉瓦の昼のかゞやき

ゆたかなる青葉の波にいろくづの背のごと光る大仏殿よ

木々のかげ落ちつくしたる春日野におどけ鹿共群れて遊べり

山の端をきりひらきたる竹藪に入目をうけて筍生ふる

戸に立ちて洋琴きくころ夕闇の心を縫ひて蝙蝠のとぶ

大いなる檜の芽かなしうまし日に生あるものは伸びよとて伸ぶ

山膚の赤き土にも青きかげ落ちぬと見えて夏さりにけり

一九一九年六月廿二日鎌倉に至り同廿六日まで宮島の寓居に宿る 歌十首

極楽寺葉師の白に大いなる蜻蛉光れる初夏の風

月見草寂しき花の月見草などで咲くらん波の音高し

青き海ゆらくとして動くゆえ稲村ヶ崎岩伝ひゆく

相模灘岬の鼻の岩あひにわが若き日を章魚と戯る

おぼつかな星一つなる夜にしてわが魂の泣く潮の遠鳴り

青き海ゆらぎてあれど岩あひに幼な日のため蟹を愛でけり

芒生ふる海辺の崖をせんねんに上る男に日は輝けり

小蟹共などで逃ぐらんひときは海の子となるわれにあらずや

青海に驚きてあるわが前を岩伝ひゆく鮎虫の群

波死せる由比ヶ浜辺に犬群れて甘酒売の釜に日は照る

七月廿日より一週間盛岡市外岩手種馬所にあり

草あまりに長しステッキにて打てど打てども夏草悲し

八月十四日郷里に帰る 歌三首

夕焼の残りてあれば川沿ひの道ゆきゆきて豆の葉鳴らす
焼くがごとき夕日を浴びて専念に巣籠る蜘蛛に涙流しぬ
兄妹が田の面に来り寂しげに顔を歪めておどけ合へるも

蜻蛉あきつ、蜻蛉、木槿の花のかたよりて簇り咲ける空青みかも
真実の秋の日照れば専念に心をこめて歩まざらめや

六月廿七日友五人尾久清水滝に会す 歌四首

まんまんと水湛へたる大川につばくらめ飛び日は落ちてゆく

葦原虫の音さすが細けれど水まんまんとひろごれるかな

草長き川辺にして燕とび村の娘ら青菜洗へり

魂を失ひしごとつばくらめ夕闇空を飛びてあるかな

京都竜中会

一度集つてみようではないか、楽しかった若い日の思い出のために、永久に楽しく若かるべき私達の生のために、心からの酒を酌むのも面白いではないか、久しく語らないで膨れている腹を掃除することも必要ではないか、斯んな話が二三の人々の間に持出されてから間もなく京都竜中会は催された。十一月二日円山公園真葛ヶ原、月見楼の一夜は忘れ難く、美しいものとなった。丁度その頃、スパニッシュ・インフルエンザが京洛の地にも流行して、多くの学校は休んで居るような有様であつた。その上、その夜は酷い雨だった。六時の定刻に來た三四の人達の間では、今晚果たして仲間が集るかどうかが密に心配されたが、それでも七時前には十一人となつた。降りしきる雨の音が偉大なシンフォニーを作つて人々の心を深い感情の世界へ導いてゆき、そこで昔の日の姿が赤い衣を着けた道化者となつて踊り出した。

「今晚は俳句の会でもやるに適わしい夜ですね。」

「大雅堂も芭蕉庵もつい近くではありませんか。」

私達は雨の節奏に動かされて皆んな詩人となっていた。そして詩人の感激を以て、人数は少ないが併しそれだけ親密な集りに送るには実に適わしい夜であつた。先生の挨拶が終ると酒が廻つた。

「この雨を冒して集つた者は、勤めのいい人と云うべきだね。」と脚気のSさんが云うと、
「そうだ、飲み手であることだけは確かだ。」と如何にも飲み手らしい口付をしてTさんが答へた。

「一体、飲み手と云う奴はいつでも勤めのいいものですよ。」今度はMさんが結論をする。次にはKさんの頭が問題となつた。実はKさん自身が問題として提出したのだ。

「もう一月すると先生になるのですから、少し先生振ろうと思つて髪をこんなに丁寧に分けてみました。」

「禿隠しじゃありませんか。」口の悪いSさんが云うのを受けてO先生が今度は本当に先生の口調で

「K君が脈をとるのではどうも信用が出来ませんね。」

と一座に教えるように云われる。このKさん、試験中とあつて今夜は酒を慎しむとの前触であつ

たが、中頃皆んなの若い気分には酔ったのか、つい「先生一杯頂戴。」と出たので、一同の総攻撃となつた。

「医者と坊主との多い会ですね。四人と四人、丁度一対一の対応を作っていますね。諸君、病と死とを超越して大に飲もうではありませんか。」隣室から勇しいデカンシヨ節が聞えて来たのを機会にO先生のデカンシヨに就いての講義がノート一頁許りあると、誰かが

「デカンシヨの表彰会をやるうではありませんか。勤続十年とか何とかと云つてよく流行する表彰式よりも気が利いていますよ。」と云つたりした。

「I君、君の顔を見ると実に愉快になる。対校相撲のときの日の丸の扇を振つての野次振には誰かでなくつたつて惚れ惚れするね。」とTさんが切り出すと、Iさんが、

「近頃は一向あきません。」

「じゃもとは盛んであつたわけですね。」とMさんが論理的に詰めかけると、紋付の羽織で畏つていたIさんは機嫌よく笑つて膳の上の杯をひいた。人気者のIさんである。その顔を見ると、直ぐ「一杯飲もうではありませんか。」と肩でも敲きたくなるほど愉快な顔をしたIさんである。Fさんは世話役とあつていつもの皮肉に似ず今晚は大人しい。理科のKさんは煙草が好きなよ

うだ。仏大のMさん、Nさん、Uさんは銘々大人しいが、酒だけは飲めそうに拝見した。中学では非ベースボールを始めねばならぬこと、運動場が狭ければ伊藤長蔵氏の寄附を願って半田山までの地所を買占めすればいいなどと云う素敵な併し真面目な計画が持上った。

「君一体、どう云う心算なのでしょう。中学の方では我々京都にいる者の評判がよくないそうですね。」と本気で心配する人があると、「君それは要するに冤罪に過ぎないのだ。」と答える者があったが、これには一堂の者が誰も賛成した。楽しい秋の夜は静かに更けた。雨も止んだのであろう。十一時に会を閉じて月見楼を出た。外は暗かったが、人々の心の中には明るい世界がいつまでも開けていた。そこには懐しい歴史によって繋がれた友情が美しく照らし出されていたのであった。

当夜の出席者は左の人達であつた。

大浦八郎 黒田精一 富井湛治 柏木秀利 沢野哲三 伊東照屯
藤岡 巖 三木 清 那波恢順 望月周雄 宇野浄憲

一月六日下鴨にて 三木生 記

詩

小曲

あこがれ出で、野に来れば
草短くて涙すに

よしもなけれど遥かなる
もの思ふゆゑ嘆かるゝ

君よとよびて手をとりつ
春浅うして歌ふには

すべを知らねど仄かなる
夢さめぬゆゑ慕はるゝ

あかつき光薄うして
寂しけれども魂の
故郷さと求むれば川に沿ひ
道ゆき行きて還かえるまじ

君が情よ

君が情なさけよ、私の胸に、
川の面おもわたる朝の風の
一つは一つよりさきに
漣立なみだてゝ吹いて来い。
青い藻の私の悲しみの
限りなく織オリらるゝはよい。

君が情よ、私の胸に、
二つ繋いだ陶器の鈴の
素樸に、単純に、
土の響に鳴って来い。
私の憂の珠の長い房の
皆ひとゝきに共鳴るはよい。

君が情よ、私の胸に、
黒い朽木の窓框を
音もなく打つポプラーの
黄葉のように落ちて来い。
鮮かな葉脈の私の思の
少し高まれるを君に見るはよい。

君が情よ、私の胸に、
遙かの故郷の寂しみを
忘れ得でさまよう
月影のように差して来い。
私の心の森の鳥に似て
寝ねがてに嘆くもよかるべし。

ふるさとの冬

ふるさとのあした、
蔵の南にひとり来て
かよわき憧れを育みて嘆く。

田の面もには麦の芽が

青空を慕つて寸許り伸び、

石垣の間はざまでは草の芽が

暖い日に向つて手を顫はす。

私の心もねんごろに

君を求めて拡つてゆけば、

大きな川が光っている。

ポプラの林が輝いてゐる。

ふるさとのひるすぎ、

山の麓の園を歩みて

君がよき姿を思ひて嘆く。

皮を剥かれた堆木つみぎの肌から

新しい脂の匂が漂ふ。

蜜柑の実、南天の実が美しい。

菊、水仙、山茶花、椿。

私の心はつゝましやかに

君を尋ねて伸びてゆけば、

寂しい啄木鳥が音をたてる。

可愛い頬白が鳴いてゐる。

ふるさとのよる、

赤き灯の窓を開きて

君思ふ心を渡らせつゝ嘆く。

高い藁葺の屋根が落す

月影が広い庭に籠つてゐる。

長い生垣のもとに残つた雪を

ほのかに踏んで兎が飛んでゆく。

君よ、かの兔のごとく
わが月の庭に来て遊べ。
あゝわが心に忍び来て戯れよ、
君よ、かの兔の如くほのかに。

或女に

お前が私の心に咲いたのは
ひとつもとの非時花のやうなものだ。
いつのまに芽が準備されてゐたのやら、
いつのまに蕾が脹らんでいったのやら、
ついぞ私は知らないでいた。
或暖い小春日の午後、

お前が私の心で十分開いてゐるのを見た。

私のまわりの多くの人は

恐らくお前に気が付かないだらう。

たまに梢のお前を見た人は云はう、

なんと寂しい花なのだらう、

木枯はもう向ふの山まで来てゐるのに。

私は寂しい、仄かなお前を

いつまでも暖い心の中で咲かせてゐたい。

けれど凡てを揺動かす滅亡はろびの風を

まぢかに感ぜずにはゐられない。

お前が私の心を訪ねて来るのは

可愛い、小さい兎のやうなものだ。

いつのまに畠へ降りて来たのやら、

いつのまに荳の実を食つたのやら、
ついで私は知らないでみた。

或輝いた淡雪あはゆきの朝、

お前が私の心で遊んでゐるのを見た。

私のまわりの多くの人は

恐らくお前に気が付かないだらう。

たまに畠のお前を見た人は云はう、

なんといぢらしい兎なのだらう、

吹雪はもう向ふの山まで来てゐるのに。

私はいぢらしく、美しいお前を

いつまでも輝いた心の中で遊ばせてゐたい。

けれど凡てを蔽う滅亡ほろびの雪を

まぢかに感ぜずにはゐられない。

無題

洩えて潤めるものは、
たふとき魂と
かぎりなき命とを湛ふ。
春の夜の星、
青磁の壺、
わが君が眼。
美しければみな悲し。

(三・一九)

建築師

詩

二十四の春――

私は漂泊と修業との旅から

明るい故郷へ帰つて来た。

そして私は私の経験を

建築に作り上げようと思つた。

悲しみの礎を深く埋め、

嘆きの柱を太く削り、

悩みの甕を高く掲げて、

私は私の魂の殿堂を

青空の中に建てようと思つた。

――そのとき私は貴方を見出した。

敷地ではもろもろの草の芽が

メロディアスに萌え出で、

川の岸では柳の芽が

リズムミカルに伸びていった。
私は仄かな春の息吹と
貴方の歌とに酔はされて、
初の計画を忘れさうだった。
礎となるべき荒い悲しみから
小さい宝石を磨き上げようとし、
柱となるべき強い嘆きから
なやかな揺籃を組まうとし、
豊となるべき激しい悩みから
愛らしい玩具を拵へようとしてゐた。
恋人よ、私は貴方のために
快い住家を作らうとしたのでなかったか。
けれど私の手は気の利いた思付や
場当の趣向を刻むには

決して慣れてはゐなかつた。

私は私の家の醜さを感じた。

それよりも私の高い魂が

力と愛との殿堂を欲してゐた。

——恋人よ、私は貴方が私の宮の
女神となつてくれることを願つた。

或朝、私は自ら斧を振つて

私の住家を薙倒した。

崩れゆく小さい家は、けれど、

梢を渡る朝の風の

音ほどの響も上げなかつた。

私は最も快活に笑つた。

春は闌となった。

敷地では私の血の華が咲き、

私の涙の華が開いた。

私は嵐を恐れねばならなかった。

不安と憂鬱とに迫られて

私は巷を低く彷徨した。

或日、私は山嶺を高く飛翔し

故郷の広い野を眺めた。

そして私の魂の殿堂の

建てらるべき理由を見た。

あゝ、されど、恋人よ、

そのとき貴方は私を去つてゐただ。

嵐が来た。恐れてゐた嵐が来た。
凡てを揺動かして嵐が来た。

昼の間は規則正しく落着いて
南から北へ吹上げてゆくが、

夜になると自分を失つてしまふ
気違者の嵐が襲つて来た。

しかし私の創造的な情熱は
私の腕を絶望させなかつた。

押遣られ、奪返され、
抱締められ、突離され、

担上げられ、投出され。
けれど私は嵐と戦つた。

私の血の華は空しく散り、
私の涙の華は徒に落ちていった。

しかし私は愚鈍に、辛抱強く、
男らしく、勇しく、大胆に、
私の殿堂のためにはたらいだ。

或夜、工事中の建築は

嵐のために激しい音響をのこして
闇の中に消魂しく倒れた。

涙が、涙が。——恐しい勢の涙が。

私は涙の中から遙かの空に

堂宇や塔が聳えてゐるのを仰いだ。

そしてそれらを作った建築師の前に
私は最も謙遜に跪いた。

嵐は止みさうにも思へなかつた。

しかし私の情熱は陣痛を感じてゐた。

私の力は諦めと投遣とを知らなかつた。

産まねばならぬ者の憂鬱が支配した。

今日、私は夕暮の野を歩いて、

私の深い憂鬱の海の上を

微かな光が流れてゆくのを感じた。

私の腕は直に鑿を掴んだ。

七つの天は徐かに周つた。

はたらいた。はたらいた。

七つの柱が星明の夜の中に

突起てられたのを見た。

そして私は最も寂しく笑つた。

そのとき暁の門が開かれて、

私は貴方が進んで来るのを見た。

私は貴方の前に跪いて泣いた。

あゝ、されど、恋人よ、

私が貴方だと信じて胸に抱いたとき

彼女は自分の正体を現した。

凡てを否定する心メフィストが

私の双腕もろでの中で赤い笑を笑った。

そのとき私の胸は石の扉のやうに

堅く冷たく閉ざれてしまった。

けれどメフィストは私に向つて

赤い熱と赤い光とを求めた。

私は顫へながら火をとつて

私の七つの柱の上に置いた。

燃上る盛な焔の誘惑に

メフィストは再び赤い笑を笑った。

その朝美しい太陽の光が

広い野原を薔薇色に染めた。

けれど私は私の故郷を断念して、

私の魂の殿堂を建てるために

高山と水河とを求めて出発した。

恋人よ、私の宮柱の焼跡では

再び草の芽が出て伸びてゆくだろう。

五月、五月、私の五月が来れば、

私は山の仕事場から下りて、

貴方が訪ねてくれた日の

靴跡を故郷の野に尋ねよう。

そして私は丈長き草の上に
私の涙のかぎりを流さう。

(四・二六)

月夜の憂鬱

高い荒土の塀の連りよ！
お前の嘆きは地のように
沈黙でそして限を知らない。
気紛で表情的な月の光が
やさしいなさけとあはれみとをもつて
絶えず悲しい頬擦をするが
お前の悩みは孤独で忍耐だ。

詩

私は広い野と小さい村とを

秘められた嘆きを抱いてさまよつた。

そこでは悲しみが水のように

ゆたかに思ふまゝに流れてゐた。

けれど私の心の悩みは

溶けることゝ流れることゝを知らなかつた。

私は岩のように寛げくわげなかつた。

長く続いた荒土の塀よ！

私はお前を村端れに見出した。

そしてお前に於て私の嘆きを感じた。

私はやさしい月の光に背いて

お前の胸にしつかりと寄添つた。

そして私は枯草のような
長い頭の髪をつかんだ。

遠くで馬の蹄の音が

私の運命の知らせでもあるように
響いてゐるのを私は聞いた。

私はふとその音に走り出そうとした。

併し重い苦しい私の悩みが

再び私をお前の胸にとりつかせた。

私は二倍の力を以てすがった。

寂しい荒土の塀の連りよ！

そのとき初めて私の眼に涙があつた。

(六・六)

私の果樹園

豊かな果樹園をつくるのは
貴い魂にふさはしい仕事だ。

それは孕める羊が産まぬ間に

草原から草原へさまよひ歩く

遊牧の民のことではない。

泣き叫ぶ声きゝながら日の落ちぬ間に

村から村を襲うて狂ふ

暴虐な軍隊のことではない。

また次の骰が投げられぬ間に

町から町をかけめぐる

苛立いらだたしい都会人のことでもない。

豊かな果樹園をつくるためには、
たましひの思慮と優^{やさ}しさと
堪へ忍びと安けきとが必要だ。
それは天国を地上へもちきたす
聖なる魂にさへふさはしい仕事だ。

私も私の果樹園をつくろう。
大きく拡がり深く根をはるドイツ語で
しっかりと伸びた果樹をつくり、
美しさと味とに富んだギリシア語で
彫刻的で生氣ある実を結ばせよう。
賑かなイギリス語で草をはやし、
素樸なラテン語で垣をめぐらさう。
アッシリア語で風車をつくるもいゝ。

さてあるときはイタリア語で
暖いふくよかな風をそよがせ、
またあるときはフランス語で
エスプリと香気との風を吹かせよう。

して私は籠ざるをさげ、斧をかつぎ、
鋏をもち、鎌をとつて、

私の果樹園へはいつてゆかう。

ホメロスを探さう、ヴィルヂルを尋ねよう。
ダンテ、ゲーテ、バイロン、ヴェルレーヌ。

聖なる言葉と美しい言葉を尋ねよう。

しかし豊かな私の果樹園では、

愚なる言葉も醜い言葉も

みな一様に栄え茂つてゐるから、

私のもともめる収穫はなかなか困難だ。

でも今年ことしの花はどこへ散ったのであらう。

来る年の草の芽はどこにもとめよう。

そして去年こぞの雪はどこにたづねよう。

(二九・二二・二五)

幼き者の為に

ἵερὸν ὕπνον κοιμᾶται. θνήσκειν μὴ λέγει τοὺς ἀγαθοὺς.

洋子よ、お前にはまだこの文章が読めないだろう。併しやがて、お前はきつとこれを読んでくれるに違いない。その時のために父は今この文章を書いておこうと思う。

母がなくなつたのは、お前の七歳の時だ。幼くして母と別れるということがどんなに不幸なことであるかは、私の想像に余ることだ。私の母、つまりお前の見たことのないお前の父方の祖母が亡くなつたのは大正十五年六月三十日であつて、私の三十歳の時であつた。今この文章を書きながら初めて氣附いたことであるが、六月三十日と云えば、ちょうど喜美子の誕生日に當つてゐる。お前の父と母との縁には何か深い約束があつたのであろう。亡くなつた私の母が喜美子を私の所へ遣わしてくれたような氣さえするのだ。私の母の最後の日の朝、私は京都で——その前年私は洋行から帰り、第三高等学校の講師をしていた——電報を受取り、あわてて郷里へ行つてみ

ると、母はもう意識不明になっていたが、叔母が私の着いたことを知らせると、母は俄に意識を回復したかのように私の方に向き直り手を伸して一声大きく唸り、やがて静かな、永遠の眠に入つたのである。親子の間の感動というものは深いものだ。

お前の母が死の床にあつた時、お前は伊勢の祖母の許にいたが、愈々絶望的だといふのでお前を呼び寄せることになり、お前は祖母に連れられて夜行で東京へ帰つて来た。昭和十一年八月六日のことである。祖母の話に依れば、前夜お前は非常な元気で汽車に乗つたのであつたが、この日の朝六時過ぎ、お前は突然顔面全く蒼白になつて祖母をひどく驚かせたといふことである。ちようどその時分、母の魂はこの世を去つたのではないかと思う。前の晩母は看護婦に向い、私は西国へ行くのだし洋子は東へ来るのだから途中で会う筈だと云つていたそうである。親子の間の感動というものはとにかく深いものである。

洋子よ、お前は感覚の鋭い子供のように思う。二、三歳の時、母のかけた蓄音機を聴き、何か悲しい曲になると、お前はきつと啜り泣いた。また母がお前を抱いて子守唄を歌い始めると、お前はきままつて啜り泣いた、それが如何にも悲しそうであつた。我が国の子守唄の多くがもつてゐるあの哀調がお前の心を痛めたのであろう。そんなに敏感なお前は、母が亡くなつてから、努め

て母のことに触れるのを避けていらっしゃるしく見える。これは母が買ってくれた物、ここは母と一緒に来た所と、お前が答えるであろうと思うような問を出すと、お前は寂しそうな顔をして、答を避けてしまうのだ。そのくせお前は、これは父が買って来た物、ここは父に連れられて来た所と、よく云っているのに。子供にしては余りによく行届いたお前の心を考えると、父は泣けて仕方がないことがある。お前はあれ以来只の一度も母のことを父に向って云ったことがない。お前はなにもかもすっかり諦めているのだ。世間で謂う幸福というものを最初から諦めてかかって人生に對するという態度、それをお前は父の性格から、そしてまた母の氣質から、すでに伝えられているようである。それにしても、お前の頭から母の記憶が恐らく全く消え失せてしまうほど年月が経った時、お前はきつと母のことを知り得る限り細大となく知りたがるに相違ない。その時に至って父は今編纂されたこの書をお前に示そうと思う。

私が喜美子に初めて会ったのは昭和二年六月の末のことであつたと記憶する。父はその前年東京へ移つて法政大学の教授と日本大学及び大正大学の講師とをしていた。私達の結婚の話は少し前から人を介して行われていたが、会ったのはその時が初めてで、喜美子は母と一緒に上京し、私は岩波茂雄氏に連れられて確か鍛冶町の東郷館とかいう宿に訪ねた。その夜私達二人は有楽町

辺を散歩した。喜美子は一体に無口な性質であったが、その時も私から彼女が行っていたという東洋大学の様子などを尋ねたのに対して簡単に答えるのみで、彼女の方からは何も話を持ち出さなかつた。その翌々日だったか、岩波氏が来られ、私に結婚の意志があるかと問われたので、私は、「結婚しても好いが、私の将来には世間で普通に考えるような立身出世は望めないかも知れない、寧ろ特殊な運命が私を待っているように思うが、それを承知の上でよろしければ」、という意味のことを答えた。こうして私達の間には交際が始まつた。

その頃郷里で暮っていた喜美子と私との間には文通が行われたが、正式に婚約したのは翌年三月のことであつた。アメリカから帰つて、また程なくヨーロッパへ行くという精一さんが二月の末に訪ねて来られてその話が決つた。のち喜美子は上京の度毎に、私が東京へ出て以来結婚生活に入るまでずっと住んでいた本郷菊坂の菊富士ホテルに訪ねてくれた。喜美子へ来た手紙は殆ど残っていないが、この時代に私がやったものだけは特別の封筒に入れて残されている。今それを読みかえしてみても、当時私が如何に慌しい生活をしていたかが分る。この年の夏私は満鉄の招聘で満洲の各地を講演して廻つており、また年の暮から正月へ掛けて岩波氏のお供をして北支那へ旅行している。

この慌しい生活の継続の中で、私達は昭和四年四月五日、那須皓博士御夫妻の媒酌に依り結婚した。喜美子二十六歳の時である。私は七つ年長で三十三歳であつたが、それ以後の結婚生活七ヶ年、喜美子が三十三歳を一期として逝つたということにも、何か因縁があるのであろうか。私達の結婚式は淋しいものであつた。その頃は儀式的なことにはおよそ興味がなく、もし賑かやるのなら銀婚式か金婚式の時で沢山だと位に考えていた。かような乱暴なことを許してくれた東畑一家に対して今私はまことに濟まなく思っている。そしてまた、こんなに早くこの世の別れをしなければならぬのであつたのなら、あの時はもつと盛大にやつておくのだつたと後悔もされるのである。とにかくあの頃は忙しい、全く乱暴に忙しい生活をしていた。学校の講義だけでもかなりな時間数であつたが、講演会、座談会等には始終引出されるし、雑誌等の執筆も絶えなかつた。またあの頃は特に来客が多く、喜美子が、「まるで女給になつて来たようだ」と話したことがある。世間的に有名になるということがどんなにつまらないことであるかを彼女は既に悟っているもののであつた。喜美子は何事につけても地味なことが好きであつた。私自身もとより決して華やかなことが好きなわけではなかつたが、あの頃は若さの元氣一杯で、忙しければもつと忙しくしてやろうといつたような、運命への挑戦に於て自分の力を信じようとする気持

があつた。彼女に対して恥しいことであつたと思う。

翌年の春私達は中野警察署裏に引越したが、そこには思いがけない事件が待つていた。大河内正敏子爵の令息信威君に頼まれて出した金が日本共産党の運動資金であつたと云うので、治安維持法違反の嫌疑により私は検挙された。五月二十日早朝のことである。数日後一旦釈放されたが、七月末になつて遂に起訴され、それから十一月中頃まで私は豊多摩刑務所の未決監で日を送つた。十月八日、父の留守中に、洋子よ、お前は中野宮園町の山田病院の一室で生れたのだ。お前の誕生の日の不幸を考えると、父はお前を出来るだけ幸福に育ててやる義務を強く感じさせられる。この不慮の事件に対してお前の母の態度は想像以上にいつも落着いていて、実に立派であつた。私はその時ほんとに信頼することの出来る妻を見出したのである。彼女はあの年頃でもう人生のあらゆることに対して準備されていた。そしてそれが真の教養というものである。この事件は結局執行猶予になつたが、私は学校をやめてしまい、家に引込んで仕事をする事になつた。私はかような境遇の変化を気にしない性質であつたが、彼女もそれを少しも不平がらず、寧ろ私が騒々しい世間から書斎の人にかえるようになったことに満足しているようにさえ見えたのは、私にとつてどんなに心強いことであつたであらう。それから一年あまりの間私は雑誌などにも殆ど執筆

しなかつたが、その間に出来たのが『歴史哲学』である。他の原稿を殆ど書かなかつたので生活は楽でなかつたにも拘らず、喜美子はよく辛抱し、よく私を理解してくれ、私の勉強を絶えず励ましてくれた。あの本が出来たのは全く彼女のおかげであつて、それが出版された時、最も悦んでくれたのも彼女である。外的に見れば決して幸福ではなかつたにしても、私達の生活には何となく落着きが生じ、そしてお前という子供も出来て、私達の家庭生活というものはその時以來ほんとに始まつたと云えるであらう。沈黙の生活が最も充実した生活であるということを彼女は真に理解していた。

昭和七年の夏一家は熱海へ行つたが、旅館の生活は落着かないといふので予定を早めて帰京し、そして転居の相談をして家を探し廻つた末、遂に喜美子が阿佐ヶ谷で見附けて来て、十月に引越した。この家は私達の気に入り、あの事件によつて乱された生活も次第に安定し始めた。結婚後三ヶ年、その間に経て来た様々な試煉は却つて互いの理解を深めることに役立ったのを感謝したい。昭和八年の一月一日から二十八日まで、喜美子の日記がある。彼女の日記として残つてゐる唯一のものであるが、当時の私達の生活の一端を伝えている。例年日本評論社から貰う日記帖に書き附けてあつて、欄外に「洋子の歌」といふのが二つばかり記してある。これはお前が母に連

れられて外へ出た時喋った言葉が自ら歌になっていると云って母が興味を持ち、書き残しておいたものである。ここに日記の全文を録してみよう。お前の四歳の時のことだ。

一月一日 快晴 二日 曇 三日 晴

酉年（主人）の新春を迎える。

井上の父上六十一歳、本年は還暦にあたる。母上五十九歳。

午後女中ハルを牛込の小父さんの所へつかわす。

夕刻山路の健、高円寺精一兄来訪あり、夕食を共にす。洋子へきれいな羽子板頂く。

欄外には主人三十七歳、きみ子三十歳、洋子四歳（昭和五年十月八日）とあり、そして洋子の歌として、

一月二日 夕方

ポチや見てごらん

パン月さんが出てるわよ

パン月さんが出てるわよ
泣かないでおきなさい。

一月四日 晴

午後渡部良吉、小口優、高井篤氏来訪。高井氏と夕飯を共にす。小山二郎氏より国産林檎頂く、味よし。

一月五日 曇

真三さん来る。結婚式十三日に決定。

一月六日 小雨、雪まじる、小寒

今日は朝より一入寒い。雪を見て洋子喜ぶ。

主人午後青楓氏訪問。夜岩波日本文学講座の原稿校了となる。

公私共来客繁ければ面会は火曜日と定め、玄関にはり出す。

一月七日 晴

青楓氏より頂ける蘭に漢詩の小画表装出来上り、書斎にかかげる。夜間坂口氏遊びに来る。真三さん
帰る。

午後高円寺の由紀子、女中ふさと共に来る。洋子に初めて長靴を買ってやったら、大へん喜んで珍らしく歩いて帰る。「早く帰ってパパにお見せしましょうよ」と喜ぶ。
そして欄外に、

一月七日、由紀ちゃんを駅に送りて帰り道に

お月さん今晚は

お嬢さんと一緒に歩いてくる

(道を曲った)

又ばあーと出たよ

一月八日 晴

幼き者の為に

昼前、主人、洋子と共に新宿へ行く。大へんな人出にて混雑。精養軒にて支度す。洋子、ミルク、パン、オムレツ、大へん喜ぶ。往復共にパパに抱っこして大機嫌なり。之から月に一度位、洋子のため両親がつれ出してやる事。

一月九日

午後みね子姉上、由紀ちゃん来訪、真三さん結婚祝として金一封を頂く。生田勉氏よりコーヒー茶碗半ダース到来。

夜勝原夫人山崎老人をつれて来訪。喜与子様風邪にて結婚式変更の件承認。

一月十日（火） 晴、暖

午前高円寺へ行く、真三さん結婚延期の件願う。

繁さん帰宅。

小林勇氏朝より来る、酒肴を出す。夜間岸本氏来訪。

一月十一日（水） 小雨

洋子早朝より腹痛にてむづがる。十時、うすきパン二片、一時、牛乳一合、うすきパン一斤。夕食、やわらかきかゆ三碗。今日は一日守にかかり果す。夜は早くより就寝。
珍らしく村上あい子より来信あり。

一月十二日 晴

久しぶりにて那須先生を世田ヶ谷に訪ねる。奥様、子供さんは病院通いにて不在。
歸りに渋谷の姉上訪問、御馳走になる。

一月十四日（土） 晴

午前十時、新宿駅に山路東畑両姉上と出会い、父上還暦の祝物を求めに日本橋に趣く。子供十一人協同にて「うすに雀」の置物、孫八人一同として、しぼり羽二重かけぶとん一枚贈る。
歸りに三越、銀座を久しぶりにてぶらつく。五時帰宅。
欄外に、置物四十三円余、ふとん十五円、とあり。

一月十五日（日） 快晴

朝から気持よく晴れ、少し風はあるが家の中はずい分暖たか。

山下氏来訪、ハイマートへ招待をうける。あまり屢々なれば洋子をつれ晩食を御馳走になる。

一月十六日（月） 曇

夜柵田啓三郎氏来訪、真綿一箱、鮎十尾、お土産として頂く。日本文学出来。原稿料三百余円入手。

一月十七日 雪

山下氏よりの依頼により早朝家を出て三越にて贈物をととのえ、神田岩波書店へ行き用件を調べて頂く。正午山下氏を訪問し用を果す。外はみぞれ、ずい分寒い一日であった。

一月十九日

夕刻ホリタヤ暮に注文せる真珠指環をもって来る。かなりの品にて、かつこうよろしい。

井上より父上還曆内祝として魚齋をへて松魚節一箱贈らる。

一月二十二日（日曜）

早朝より降雪あり、八寸余つもる。

一月二十六日（旧正月元日）

真三さん結婚式挙行。

一月二十八日 快晴

寒気甚し、水道凍る。

勝原氏宅へ謝礼に趣く、歸りに山路姉上訪問。

洋子よ、母はお前の教育にはずい分熱心であつた。ピアノの教師も自分で探して来てお前に習わせたのだが、稽古に対してはいつも厳格であつた。お前が小学校へ上るのを何よりも楽しみに

して、一、二年も前から学校のことを心配していたのであるが、遂にその日を待たずしてこの世を去った。最後の病床にありながらも母は何一つ愚痴を云わなかつたが、愈々死の近づいたのを覚つた時、「もう一度洋子のピアノが聴きたい」と、ただそれだけ云つた一言が今なお私の耳について離れない。心の中ではどんなに寂しかったことであろう。

親子三人が外で一緒に最も長い間暮したのは昭和十年の夏である。五月の末、私の書物『アリストテレス形而上学』が出来て少しひまになつたので、私達は避暑地の下検分の意味を含めて富士山麓山中湖へ行き、そこでひと夏家を借りる約束をした。ホテルに一泊した翌日、法政大学の卒業生が訪ねて来て私は一緒に箱根へ廻り、お前達は中央線で帰つた。そして七月の二十日過ぎから私達は山中へ行つた。平生は家においても私は殆ど書齋で暮していたので、三人がほんとに膝をまじえて生活したのはあの時であつた。毎日ボートに乗つたり、林の間を散歩して草花を採つたりした。或日、お前は家主の小父さんに負われ、私達は草鞋を穿いて大出山というのに登つたが、帰り道にひどい夕立に降られて皆ずぶ濡れになり、雷を恐れながら山を降りたことがあつたのも、今は楽しい思い出である。天気の良い日は薄寒く、炉辺で薪を焚いて終日談笑した。家主の小父さんはずい分話好きであつた。

山中湖から帰つて間もなく、精一さんから今の高円寺の家に住まないかという話があつて、引越すことになつた。この家は喜美子が学生時代に精一兄さんと一緒に住んでいた家であり、またそこから私の所へ嫁入つて来た家であつて、彼女にとつては関係の深い家であつたが、引越した翌年遂にその家で葬式をされることになつたというのも、何かの因縁であろうか。人間はいずれは帰るべき所へ帰るのだ。とにかく思い出のある家であり、作りも東京の普通の家のようにせせこましくなく、また庭も広がつたので、喜美子は殊に喜んだ。その秋関西から訪ねて来た私の或友人夫婦は、「この家はお寺のような感じがする」と云い、この頃のモダンな若い人には實際そう感じられるのかも知れないが、今にして思えば、彼等がそう云つたお寺のような家に私達は初めて仏壇を作り、新仏を拝することになつたのである。自分達の家が出来たというので、喜美子は喜んで花壇を作りかえて草花を作り、或は野菜を栽培し、私は私で木を植込み、草むしりや庭の掃除を日課のようにした。

昭和十一年、すでに春の終からこの夏は何処へ行こうかという相談をして、結局鳥羽に行こうということに決つた。井上へも寄り、また私はかねて誘われていた紀州の速水君の所を訪ねるつもりであつた。やがて出発の日も八月一日と定められた。母はその日の近づくと共に買物を調べ、

また留守番には女中律子の伯母さんを頼むことにして承知して貰った。こうして用意もたいてい出来て愈々出発の日も迫った七月二十七日の午後、母は突然発病した。中野の精一さんとも相談の結果、山田病院へ入院したのは夜半の十二時であった。翌日の午後四時頃手術を行った。この夏は何年振りかの暑さだと云われ、母の入院後は殊に暑かった。八月に入ってから容態が心配になつて来て、伊勢の祖父上にも上京して戴き、また四郎さんの血を貰つて輸血もしたが、遂に八月六日午前七時、お前が祖母に連れられて停車場から病院にかけつけると間もなく母は息をひきとつたのである。母がお前を産んだという室の真向いの室であつた。すでに二、三日前から彼女は死を予感していたのであろう、病室へ入つた時、静に瞑目して両手を合せ心の中で念仏を唱えているらしい母を見掛けて驚いたことがある。彼女の入院後間もなく私は築地本願寺の工藤義修氏の訪問を受け、講演を依頼されたのであつたが、その工藤氏から戒名を附けて戴き、また氏を導師として葬儀を営むことになつたというのにも、何かの因縁があるように思われる。彼女の死以来私は因縁というものに就いて深く考えるようになった。彼女は病床において「お祖母さんが迎えに来る」と時々云つたそうであるが、そのお祖母さんの命日に彼女はこの世を去つたのである。仏教の言葉に俱会一処という、私達はやがては一つの処で俱に会することになるのだ。

田辺繁子さんへの手紙を見ると、母がすでに学生時代に孤独とか死とか運命とかに就いて深く考えていたことが分る。母の書いたもので私の手許に残っているのは少なく、日頃からよく物を整理しておいてあったのであるが、その中に唯一つ彼女が学生時代に多分英作文の練習のために書いたらしい英文の悔み文が大切に残されているのも、不思議である。日附は一九二四年二月二五日となっている。文中に彼女は Keats の次の詩句を引いている。

Shed no tear — O shed no tear!

The flower will bloom another year.

Weep no more — O weep no more!

Young buds sleep in the roof's white core.

Dry your eyes — O dry your eyes,

For I was taught in Paradise

To ease my breast of melodies —

Shed no tear.

Overhead — Look overhead

'Mong the blossoms white and red —

Look up, look up — I flutter now
On this flush pomegranate bough —

See me — 'tis this silvery bill

Ever cures the good man's ill —

Shed no tear — O shed no tear!

The flower will bloom another year.

Adieu — Adieu — I fly, adieu,

I vanish in the heaven's blue —

Adieu, Adieu!

そしてこの文は「かような限りない悲しみに於て我々を慰めるものは、我々が我々の愛しそして失つた者に天なる我々の父の許において再び会う日がそんなに遠くないということである」という意味の言葉をもって結ばれている。

母は私達の婚約の頃田辺さんへ宛てた手紙の中で、「かなり特異な性格者ですので私の一生は運命を共にする上に多難をまぬかれぬ事と思ひます」と書いていますが、父が特異な性格の人間であり、また二人の生活が多難なものであらうと知りながら、父と一緒になつた母を私は悲しく思

うと共に、母自身も同じ意味で特異な性格の人間であつたと思う。女性であつてもかく大学程度まで哲学をやるということがすでに稀なことである。父は世間のいわゆる幸福というものを余り信じていないのであるが、母もまたそうであつたのではないかと考える。プラトンのシユムポシオンの中で、ソクラテスは、真の悲劇家はまた真の喜劇家である、と教えている。母はこの世の不幸に対して心を乱さないでいることができた、彼女は寧ろ寂しさのうちに人生の真実を味わおうとしていたとも云える、彼女は悲劇家であつたのである。母は知的な人間でもあつたが、その底にどんなに深い感情を持つていたかを父は知っている。しかも彼女の生活の仕方は甚だ平凡であつた。あんなに学問の好きな彼女ではあつたが、結婚後は家事に専心し、それで満足していたようであつた。しかしその平凡な生活の仕方は彼女に於ては謂わば悲劇を知れる者の喜劇の意味があつたであろう。悲しみを見詰めた者には心の落着きがある。彼女は死の直前に、看護に行つていた女中に向い、「お母さんが来たら、私は幸福であつたと伝えてくれ」と云つたそうである。彼女に対してつねに温い理解を、いな尊敬をさえ持つてゐる父母兄弟が彼女の周囲にあつたといふことは彼女にとつて確かに幸福なことであつたに相違ない。私達の結婚生活が果たして幸福なものであつたと云い得るかどうかに至つては、知らない。しかし私達二人は共に、どんな不幸

な場合に於てもかなり平気であることのできる喜劇家であると云つても云い過ぎではないであらう。彼女も無口であつたが、私も家庭ではあまり口を利かない。彼女にやさしい言葉を掛けたことも殆どなかつたが、今彼女に先立たれてみると、私はやはり彼女を愛していたのだということをしみじみと感ずるのである。

彼女の一生は、短いと云えば短いと云えるし、また長いと云えば長いと云うこともできるであらう。彼女の一生はまことに弛みのないものであつた。そして死んでゆく時には彼女は殆ど人間の完成に達していたと信じる。人々の心に自分の若い美しい像を最後として刻み付けてこの世を去つたのは彼女が神に特別に愛されているからであらう。私としては心残りも多いが、特に彼女の存命中に彼女に対して誇り得るような仕事の出来なかつたことは遺憾である。私が何か立派な著述をすることを願つて多くのものをそのために犠牲にして顧みなかつた彼女のために、私は今後私に残された生涯において能う限りの仕事をしたものだ。そしてそれを土産にして、待たせたね、と云つて、彼女の後を追うことにしたいと思う。

日記

昭和十（一九三五）年

一月五日

シエストフ選集第一卷二千部検印する（改造社）。

一月八日

吉満君来る、「カトリック思想辞典」の仕事が始める。

建設社坂上氏及び外出君来訪、哲学叢書の相談あり。

一月十日

羽仁五郎を南沢に訪問する。小林と一緒にであった。およそ一年半ぶりの邂逅であった。

一月十一日

シエストフ選集第一巻出来。

一月十二日

シエストフのプロテイノス論訳稿閲了、改造社に渡す。

一月十四日

高倉輝氏、十二年間の信州の生活をやめて上京し、文学に従事することになったに就き、知友相集つて山水楼で歓迎会を催した。

一月十八日

続哲学叢書「歴史哲学」第五刷印刷の通知、岩波書店よりあり。

仏教研究雑誌を大東出版社より発行の希望あるに就き、下相談の会合あり、会する者真野正順、花山信勝、山本快竜、結城令聞、坂本幸男、氏家義興。

一月二十一日

シエストフのスピノザ論の訳稿三十二枚改造社へ渡す。

氏家君郷里へ帰つて寺を相続するに就き、挨拶に来る。

一月二十五日

シエストフのスピノザ論の訳稿全部を渡す。

一月二十七日

西田幾多郎先生の訪問を受ける。

一月三十日

シエストフ選集第一卷再版二百部検印する。

二月二日

シエストフ選集第一卷百部検印する。

「形而上学的真理の源泉に就いて」百枚閲了、渡す。

三月十五日

読売新聞夕刊の『一日一題』の執筆の交渉を受ける。一ヶ月百円の由。考慮を約す。

三月十六日

『一日一題』の執筆引受けることに返事する。

三月十九日

『一日一題』——「政治の過剰」

以後毎週火曜に掲載される筈である。

三月二十六日

『一日一題』——「外来思想の今日」

三月三十日

大岡山に金田廉君を所用ありて訪ねる。実に数年振りの邂逅なり。

四月二日

『一日一題』——「閑暇」

四月四日

今年も第一学期だけ文化学院で哲学の講義を受持つことに決定する。

四月九日

『一日一題』休載。

落合氏上京に就き、浜作で会をする。集る者、落合氏、和辻氏、谷川、林、小林、三木。

四月十四日

山路健を預ることになり、本日来る。

四月十五日

繁の就職の件に就き、藤田喜作氏を訪問し、自由ヶ丘中学校に使つて貰うことに話する。承諾

を得る。

四月十六日

文化学院の哲学の講義を今日から始める。以後毎週火曜日一回。

『一日一題』——「フレッシュユマン」

四月十七日

『アリストテレス形而上学』の原稿、第一章二十三枚渡す。(岩波書店)。

四月十八日

紀伊国屋にて文学論パンフレットを出すにつき、『改造』三月号に書いた「行動的人間について」という論文を収録したき希望あり、承諾する。

四月二十三日

『一日一題』——「標語の力」

四月三十日

『一日一題』——「郊外風景」

五月七日

『一日一題』——「原因と結果」

昭和十一（一九三六）年

一月一日

今年も私も四十歳になる。

今年こそほんとに生涯の事業の基礎をおくような仕事を始めねばならぬ時だ。

先ず単行本だ。長篇論文だ。間に合わせの仕事をしてできるだけ少なくしなければならぬ。

今朝の新聞で寺田寅彦氏が亡くなられたことを知る。健康も大事だ。これまであまり仕事が出ていない自分のようなものにとつては殊にそれが必要だ。これからの半生において大いに取り返さなければならぬ。

一月二日

年賀状の整理、名簿の整理、新しい名簿を作る。

『宗教公論』に約束した原稿が遅れているので、今日その一部分を書く。

午後勝原、山崎が来て、将棋や碁で遊ぶ。

一月三日

今日も休養。

夜義兄が来て、十二時近くまで将基を指す。年末に盤と駒とを備えておいたのだが、将基を指すのは中学時代から今年が始めてだ。

一月四日

惰性のためか今朝も朝寝をした。

「類似宗教と仏教」一篇を書き上げる。十三枚。『宗教公論』へ送り、これで一ヶ月遅れた約束を果す。

散歩に出て、『大隈言道全集』（日本古典全集）、『日本の科学界』（大日本文明協会編）などを買つて来る。

夜『セルパン』の原稿を書き始める。約束中のつまらない小さい仕事を先ず早く片付けてしまいたいと思う。

一月五日

『セルパン』の原稿を書き続ける。

戸田三郎来たり、妻君との離縁の話を持ち掛けられる。

一月六日

午後山崎が来て将棊を指す。

「文化団体の使命」一篇十三枚を書き上げることが出来た。『セルパン』へ渡す。

明け方近くまでかかつて読売夕刊『一日一題』の原稿「新世代の意欲」を書き了える。

一月七日

二月号の雑誌原稿も片付いたから、これから単行本の方に取掛らねばならぬ。先ずどうしても『人間学』を完了することが必要だ。

『文芸春秋』の大草氏が来て社会時評を二月から三ヶ月間受持つてくれと頼まれたが、右の事情でことわる。

田中美知太郎が来たので、日本の哲学の欠点について論ずる。

一月八日

文芸家協会評議員会に出席する。

人間学の校正を読む。

一月九日

年末来の風邪が抜け切らず、不愉快である。

変ったことなし、人間学の仕事を続ける。

一月十日

風邪をなおすため、二時頃まで臥していたが、退屈なので起きて仕事を続けた。なかなか捗らない。未知の在留支那人から手紙を受取った。去年読売夕刊に支那問題を書いてから、この種の手紙が時々来る。

一月十一日

『仏教』の奥山道明君が来て、何か書いてくれとのことであつたが、予定の仕事があるのでこ
とわる。

今日少し気持がよく、仕事も進んだ。風邪はすっかり抜け切らないが、天気がよいので、犬を
連れて高円寺辺を散歩したら、二三の知人に会つた。

一月十二日

今日も仕事を続ける。

朝早く戸田が来て、この近所のアパートへ引越して来るように決めたと話す。梶田がキエルケゴール選集の別刷が出来たというので持つて来てくれる。

生田長江氏が亡くなったということが新聞に出ていた。だんだん人が死んで行く。我々が仕事をせねばならぬ。

一月十三日

年末に小山書店に対して、以前『大思想エンサイクロペヂア』のために書いた「認識論」に加筆して単行本として出版することを約束して、既に印刷された文章を原稿紙に写して貰うように頼んでおいたところ、今日それが出来たというので小山二郎君が持参してくれた。これでまた仕事が増えたわけだ。

『人間学』第二章を終わって、第三章にかかる。読売夕刊の『一日一題』「暗示の影響」を書く。あまり出来が好くないようだ。これから夕刊の文章は日曜に書いておくことにして、もつと推敲したいと思う。

一月十四日

岩波へ行く。人間学の原稿の出来た部分を渡す。漱石全集の既刊第三回配本分までを貰つて来

る。

夜坂口が大原研究所の『日本労働年鑑』（昭和十年）を持って来てくれる。将基を指す。あとは新着の文芸雑誌を拾い読みする。

今日千代田生命保険の払込をする。

一月十五日

夕方三田新聞から人が来て、五枚ばかりの原稿を二十一日まで〔に〕書いてくれと云う。断つたがなかなか承知せず、到頭引受けさせられてしまった。自分ながらどうも気が弱いのに呆れる。もつと気を強くしなければいけない。

一月十六日

朝少し早く起きて文化学院へ講義に行く。弁証法の話が始める。

三才社から注文であった Reynaud, Le romanisme を送つて来る。

帝大新聞から原稿執筆の依頼があつたが、ことわる。

一月十七日

到頭咽喉をやられた。発熱して起きられない。終日臥床。

夜戸田が来て机を貸してくれと云って持つて行く。家庭のごたごたで彼も大分困っているらしい。

一月十八日

相変らず咽喉が痛くて、熱があるので臥ている。いろいろ訪問者があつたが、小林以外には会わない。小林は人間学の校正と、「大教育家文庫」のプランを持つて来て話して行く。どうも仕事が遅れていけない。

三笠書房からドストイエフスキー全集の今月の配本分、その訳者からヴァレリイの『ヴァリエテ』を寄贈される。

昨日今日は外でも珍しい寒さだと云う。

一月十九日

熱が下つたので、少し無理して起きることにする。そうすると今日は面会日なので、数人の客が来て午後をすっかり取られてしまう。夜は郵便物の整理をし、仕事を少々始めた。

訳者からフランツ・ボルケナウの『近代世界観成立史』（上巻）を贈らる。また小林英夫氏から「翻訳の問題」という抜刷が届けられた。

今日晚餐に山路さんが親戚の者を招待したが、妻と子供とだけ行って、私は風邪のために行かなかった。

一月二十日

何となく心ざびしい日だ。やはり仕事に打ち込んでゆくほか片付けることのできない寂しさだ。原稿を書く必要があるので、生田長江氏の作品を調べて三四篇読んでみる。ひどく感心もしなかつたが思ったより面白かつた。

読売夕刊の『一日一題』『挙国一致』を書く。

一月二十一日

『人間学』の続稿でただ岩波へ持つて行く。帰途神田で古本二三を買つて来る。寺田弥吉君から新著『親鸞宗教読本』を送つて来て批評を求めらる。

今夜日本ペン倶楽部第一回例会があつたが、風邪のぶり返しを恐れて欠席。なおペン倶楽部の出版企画委員を依頼されて、承諾の返事を出しておく。

本日帝国議会解散、英国皇帝崩御のニュースなどで記事輻輳し、夕刊の『一日一題』は休載になつた。

一月二十二日

温度の低い日が続く。朝と夜は滅法に寒い。ただ日中は天気が好いので日向は暖くて好い気持ちだ。風邪がたいへん流行している由。

三田新聞のために先日約束の原稿「生田長江氏」(五枚)を書いて渡す。

今夜からまた読書会を始める。来会者は堀、伊藤、中野。ライプニッツの『モノドロジー』に掛る。繁が来て、忙しいから当分会は休みたいと云って行つた。

坪井九馬三博士の死が報ぜられた。

一月二十三日

文化学院へ講義に行く。帰りに三笠書房へ立寄る。難波浩君の訳したルイ・レイノオの『現代文学の危機』の出版を依頼する。

小島から著書『世界創造の哲学的序曲』を送つて来る。目次を見るとなかなか大きなものだが、内容はどうか。その〔他〕二三の書を出版先から寄贈して来る。

先日休載になつた読売夕刊の原稿今日掲載された。

一月二十四日

人間学の仕事を続ける。

『文芸春秋』からまた重ねて依頼して来た。社会時評を三ヶ月継続して執筆してくれというのである。経済問題もあるので仕方なく引受けることにした。

中島健蔵君からスタンダール『ラミエル』の訳書を送って来た。

一月二十五日

珍しく大雪になった。気分が何となく爽快である。

佐藤春夫氏が文化学院の文学部長に就任、その歓迎会が山王ホテルで開かれるというので出席。西田先生から一昨日鎌倉へ来て三月末まで滞在するから話しに来るようにとの知らせがある。

夜ひどい天気の中を北島君が来て、今度法政の予科を終了するので、哲学をやるため東北大学へ転じてみようと思うという相談があつたので、その通り勧めておく。

一月二十六日

雪が大分積つたが、今日は晴れて気分爽快だ。

洋子を連れて散歩に行き、高円寺の古本屋で Russell, On Education を買って来る。

一月二十七日

夜八重洲園で開かれた京大美学会に出席した。蓮実君が芸術的表現の類型性について話した。帰りに寒かったので少し酒を飲んだ。

淀野君からその訳『アンドレ・ジイド日記抄』を送つて来た。広告で見つて読んでみたいと思つていた本である。

また帝大新聞から原稿を頼んで来たが、今度もことわる。

一月二十八日

朝少し早く起きて読売夕刊の原稿「劇と政治」を書く。

午後岩波へ行き、人間学の原稿をできただけ渡す。

青山道夫君からその訳『国家及家族感情の起原』を送つてくれた。Lowie と Briffault とを翻訳したものだ。

選挙や永田軍務局長を殺した相沢中佐の事件の第一回公判の記事幅湊して読売夕刊の『一日一題』は休載になった。

明日立教大学哲学会で講演する準備のためにニーチェを調べる。

一月二十九日

午後三時から二時間ばかり立教で講演する。今日はニーチェのニヒリズムを中心として話す。教室は満員であった。来週の水曜日にもう一回話す筈である。

夜は読書会。

一月三十日

文化学院へ講義に行く。

西晋一郎氏の「我が国の教育」という講演筆記のパンフレットを読んでみる。地方において行われている思想善導講演というものが如何に単純なものであるかを知って驚いた。

一月三十一日

西田先生に会うために鎌倉へ行く。哲学の話、時局の話、いろいろ有益な話を伺った。殊に生命と環境とについての話は面白かった。一月号の『思想』の特輯「西田哲学」に載った高橋里美氏の批判に対する批判についても話した。高橋氏にしても田辺先生にしても根本においてカント主義を出していないと思う。

往復の車中で淀野君から貰ったジードの日記抄を読んで感激した。彼が問題にしている共産主義と個人主義の問題はまた私のかねての問題でもある。

日本評論社の現代哲学辞典に書いたものの校正を見た。

二月一日

仕事が進まないので焦々する日だ。

『改造』の水島君が来て三月号にニーチェについて書いてくれと云うことだったが、四月号になら書こうと云っておいた。また『短歌研究』から四月号の原稿の依頼があつたが、この方は何とか断ろうと思う。

小島が来て自分の本の紹介を新聞に書いてくれと頼まれた。これは引受けねばなるまい。

松田文部大臣が急逝した。だが日本の教育は少しでも改善されるであろうか。

二月二日

野田書房の人が来て私の書物を出版してほしいと云う。本屋さんたちは書物がずいぶん簡単に書けるものと思っているらしい。

今日は面会日なので大勢の客が来て雑談して行つた。

『人間学』第三章の原稿を終る。

この冬は昭和二年来の寒さだそうだ。夜起きているとずいぶん冷える。

二月三日

夜岩波氏洋行中世話になった人を招待するというので築地錦水で会があった。集る者、狩野、岡田、小泉、石原、和辻、野上、真鍋、茅野、西尾、城戸、矢島、亀井、その他。真鍋氏が大いに気煙キエンをあげた。この人なかなか政治家であることを知って驚く。

寝れないで到頭徹夜した。今日丸善で買って来た J.S. Haldane, *The Philosophy of a biologist* を読む。非常に面白い。自然科学の本をもっといろいろ読んでみたいと思う。

二月四日

朝の間に読売夕刊の「肅正時代」を書く。どうも出来がよくないようだ。昨夜の徹夜の影響かもしれない。

ひる前から寝る。夕方眼が覚めると雪だ。夜に入ってひどい吹雪になり、電線に故障が出来て電灯がともらない。仕方なしに寝る。

あとで新聞を見ると、五十年來の大雪だとある。本年の寒さも十幾年目かの寒さだとかいうことである。

二月五日

空は霽れたが、雪は深い。

立教大学へ先達ての講演の続きに行く。今日はニーチエ哲学を身体性、空間性の問題から批評的に話す。

夜の読書会は休む。

二月六日

文化学院へ講義に行き、帰りに人間学の原稿を持って岩波へ寄つたら、岩波氏から洋行土産の品を貰つた。店で久振りに河盛君に会つた。

ついでに上智大学に立寄つた。小林珍雄君に会う。またドイツのヘルデル書店から日本で支店のようなものを出す目的で来ている某ドイツ人に紹介された。

夜九時頃義兄東畑精一が来て、新著『日本農業の展開過程』を貰う。十一時半まで話し込んだ。

二月七日

この間の雪がまだ解けず、寒さは相変わらず厳しい。

ハイデルベルクのワイス書店に送金する。郵便局からの帰りに中野の古本屋で英書二冊ばかり買って来る。『日本評論』の橋本君が来て、四月号に原稿が欲しいと云う。五月号ならと答える。

この間 Russell, Religion and Science を読んだとき、この問題について何か書いてみようかと考えていた。

夜二時頃まで起きて、小島の本の紹介文を草した。

二月八日

岩波から使が来たので、『人間学』の続稿を渡す。

大阪朝日新聞から原稿の依頼あり。また中央公論社の出口君が来て、世界文芸辞典の原稿の依頼あり。

二月九日

来客多し。

片山君が藤原に連れられて来て、今度日本評論社でベルグソン全集を出すにつき、いろいろ意見を求められる。訳者など心当りを推薦する。ただし翻訳権のことが先決問題であろうと云っておく。

『文芸春秋』の原稿執筆に取掛る。

二月十日

『文芸春秋』の原稿執筆。うまく書けないで進まず、嫌になる。午後社の使が来たので、出来た分だけ渡し、あとを書き続けたが、なかなか進まない。こんな仕事にはどうも向かないようだが、引受けた以上何とか纏めねばならぬので苦慮する。

二月十一日

昨夜は到頭徹夜した。今日は読実夕刊の『一日一題』担当の日なので、「国民的と国際的」を書いて早速渡す。

訪問客もなく、仕事も出来ずに一日を暮した。
二月十二日

今日になつてやっと『文芸春秋』の「社会時評」(二十枚)を書き終えて渡す。三十枚という注文であったが、結局二十枚しか書けず、これだけにしておく。

小林が来て、「大教育家文庫」のことで波多野先生に会うために今夜京都へ行くと云う。

二月十三日

疲れが出たのでひるまで寝てしまつて文化学院の講義も休んだ。

新雑誌『新評論』に藤原から原稿を頼まれていたので、随筆「眼」(三枚)を書いて印刷所ま

で届ける。

数日間放擲してあつた『人間学』にまた取掛る。

二月十四日

朝小林が来て、「大教育家文庫」のソクラテスにつき、波多野先生は、自分は書くひまがないから三木に書かせよとのことだから、書いてくれないかとの話あり。私は同文庫で既にアリストテレスを執筆する筈なので、二つ書くのは、仲間に対して困るから波多野先生と共著ならばよろうと云う。それでは京都まで早速行つて相談して来てくれないかと頼まれる。

午後約束があつたので、上智大学へ行き、吉満、小林両君に会い、カトリック辞典につき、相談を受ける。帰りに岩波へ行き京都行を決定。夜九時半の汽車に乗る。

二月十五日

朝七時五十分京都着。四条通の十二段家で朝食を済ませ、先ず坂田を訪ねる。居ること二時間、次に波多野先生を訪ねる。丁度出掛けられるところであつたので、後刻を約し、その足で落合氏を訪問。十二時過ぎまでいて、波多野先生の処へ引返し、昼飯を御馳走になる。ソクラテスの件は波多野先生の名で発表しておいて、書くのは私が書き、私の名で出版することに決定、その旨

岩波へ電報を打つ。それから田辺先生を訪ねる。丁度面会日なので、石川、高坂、西谷の諸君と一緒にいる。晩飯を御馳走になる。十時十五分発の汽車に乗る。

二月十六日

午前八時東京帰着。

夕方まで眠る。誰も客も来ない。

夜締切が近〔づ〕いたので、大阪朝日新聞の原稿執筆し始める。

二月十七日

仕事が手に着かない。

夕方外出して岩波へ立寄り、それから丸善へ行つて本を買い、丸ノ内東洋軒で開かれた日本ペイン倶楽部主催の武者小路実篤、横光利一両氏の外遊送別会に出席する。途中で引上げてマールブルで開かれた小島の出版記念会に出席する。哲学書の出版記念会は珍しいことであり、その上沢山の女性の出席のあつたことも珍しかった。

二月十八日

朝早く起きて、読売夕刊の「政治と教育」を執筆する。

睡眠不足のため気分あしく、肩が張って不愉快なので、久振りで按摩を頼む。

二月十九日

大阪朝日新聞の原稿「試験制度について」（十二枚）を書き上げて送る。

二月二十日

文化学院へ講義に行く。帰りに神田へ出て、古本屋を漁り、有朋堂文庫の益軒十訓など買つて来る。

今日は選挙日なので、麻生久氏に投票する。

二月二十一日

外は選挙の結果の発表で騒しい。この第五区では加藤勘十、麻生久、無産党が二人当選した。政友会総裁鈴木喜三郎氏が落選したということである。

『人間学』の仕事が続ける。大分進捗した。

二月二十二日

午後鎌倉に西田先生を訪ねる。今日は身体の問題についてなかなか面白い話があった。先生と話していると勉強がしたくなる。自分も哲学者として大きな仕事をしなければならぬ。自分の使

命と力を決して軽くみてはならない。私には出来るのだ。他を羨むことも恐れることもない。私の現在の境遇が何だ！ 仕事だ！ 仕事だ！ そう考えると私は幸福になる。私には力がある。

二月二十三日

朝起きてみると雪降りだ。午後になつてからも止まない、かなりの深さに積つた。大内氏のところで碁会をやるという案内が来ていたので、降雪の中を出掛ける。中山、有沢、南の諸君は不参加で、東畑だけ出席していた。やがて隣りの上山氏が来て三人で夕方まで打ち、夜になつてからは雑談、十時過ぎに辞して帰る。雪はもう止んだようだ。帰つてから一時まで仕事をする。

弘文堂から西哲叢書を三冊送つてくれた。

二月二十四日

雪が積つて解けない。

東京朝日新聞から論壇時評を依頼して来たが、忙しいのでことわる。

夜おそくまで起きて、読売の夕刊「試験の明朗化」を書いた。

二月二十五日

午後岩波に行き、『人間学』の続稿を渡す。そこで山下君に会い、一緒にお茶を飲みながら話す。

来年から小学校幼稚園の経営を始めたように云っていた。

二月二十六日

朝から粉雪が降り夕方漸くやむ。

『国民教育新聞』の記者が来て談話筆記を取つて行く。

四時半頃義兄が来て、青年将校が今朝岡田首相、齋藤内府、高橋蔵相、牧野伯、渡辺教育総監、鈴木侍従長、東京朝日新聞社を襲撃したという大事件を知らせてくれる。夕刊も出ない。八時二十分ラヂオ・ニュースにより一部の内容が陸軍省から発表された。政治区域には戦時警備が布かれた。

帝都の騷擾を避けるため一時田舎へ行くことにし、夜十時半の鳥羽行の汽車に乗る。新橋まで義兄が見送りに来てくれた。

二月二十七日

朝九時半頃井ノ上に着き、東畑家に客となる。

今晚帝都に戒厳令が布かれたとのニュースがある。

田舎は静かだ。ここで二三日休養することにしよう。持って来た漱石全集の一冊で『心』を読む。

二月二十八日

目が覚めたのは正午であつた。

ラヂオのニュースで、今度の事件が次第に部分的に発表された。噂の通り陸軍の青年将校に率いられる一部隊によつて起きたものである。日本も愈々難局に際会した。

ニーチェの *Ecce homo* を読む。

確実に火曜日までに東京に帰ることになるか分らないので、読売夕刊のため「詩の復活」という原稿を書いて家の方へ送つておくことにした。

二月二十九日

今日午後二時頃になつて、叛乱部隊が漸く帰順したというニュースがあつた。兵火を交えずして済んだのは仕合せであつた。二十六日即死として発表された岡田首相が無事であつて、松尾大佐という秘書官が身替りになつたということが発表された。まるで芝居のような話である。

夕方謙三さんが四日市へ行くついでに立寄つたと云つて来る。これも全く偶然の邂逅である。大阪からいろいろニュースを持って来て話してくれた。謙三さんも一泊してゆく。

午後は雪がちらほら降つた。なかなか寒い。

三月一日

漱石の『道草』を読む。漱石の論理について考えてみる。ついでに新しい全集の終に附いている小宮氏の『心』と『道草』の解説を読む。これはどうも感心できない。

ここへ持つて来た『人間学』の仕事に漸く取掛つて数枚書いた。しかしどうも落付かない。東京の騒擾も大分静かになつたようだから、明日夜行で帰宅しようかと思う。

三月二日

『益軒十訓』を読む。その修養論、予想したような新しいものは何もないが、その議論が具体的に感心した。

今日いよいよ東京へ帰ることに決定し、夜の鳥羽発の汽車に乗る。数日田舎で暮して元氣回復したようだ。

三月三日

朝七時帰宅。すぐ義兄を訪ね、今度の事件についていろいろ話を聴く。

午後岩波へ行き、ついでに古本屋を漁つて Kohler, Gestaltpsychologie ほか二三の書物を買つて来る。

留守中に『改造』の水島君が来て、ニーチェの論文は中止して、今度の事件に關聯して、日本の思想界の前途という論文を書いてくれるようにと書き残してゆく。

洋子のために、ささやかな雛祭をする。

夜おそくまで、留守中の用事を片付ける。

三月四日

今日もまた何も纏ったことをせずに過してしまった。こんなに怠けていてどうなるのだ。もつとしっかりしなければならぬ。私に今最も欠けているのは仕事の集中だ。

近衛公に組閣の本命が下ったところ、公は拝辞したというニュースがあった。

三月五日

文化学院へ講義に行く。

少し心が落付いたので仕事を始める。

夜義兄が遊びに来たので、時局の話をし、また将基を指す。

広田弘毅氏に組閣の本命が降った由。

明日から集中的に雑誌の仕事、単行本の仕事など、ぐんぐん片付けてゆこうと思う。

三月六日

朝早く、氏家、結城両君が来て、以前の仏教哲学会を新たに再建したいというので相談がある。ともかく一度会員有志で集って話してみるがよからうと述べる。

読売の梶原君が来て、文芸欄に時代と芸術というような題で書いて貰いたい、明朝一回分だけでも原稿が欲しいというので引受けたが、今朝から少し気分が悪いと思っていた風邪が本格的になって、到頭寝込んでしまう。

三月七日

熱があつて起きられず、昨日約束した読売の原稿遂に一枚も書けない。やむを得ずことわることにする。

終日昏々として眠る。

三月八日

咽喉が痛くて熱が下らないので終日臥床する。午後になつてからまた雪が降り出した。雪の中を京都から出て来た梯と小島とが訪ねて来たが、会わないで帰つて貰う。

夜一昨日の仏教哲学会の話で、結城、氏家、山本の諸君がわざわざ来てくれたが、病気のため

会えなかった。まことに気の毒であった。

雪はこの冬第十五回目だそうである。

三月九日

雪はやんだが、相変らず寒い。

風邪はまだすっかりよくなりません。急を要する仕事がいよいよたまっていて、起きることにする。

先ず読売夕刊の原稿「社会の常識」を書く。

今日午後になつてやつと広田内閣が出来上つた。閣員の顔触れを見ると旧態依然として、何等清新なところがない。これでは何のために騒いだのか分らないではないか。要は軍部の自己崩解にあると云えるであろう。

三月十日

今日は少し気分がよいので、午後岩波へ行く。野上さんに逢つて話した。帰つて来てから、昨日来の『文芸春秋』の仕事が続ける。

三月十一日

『文芸春秋』の原稿「社会時評」(二十一枚)が完成したので渡す。今月もまた予定枚数よりも少なかった。

それからまだ『改造』の原稿を書かねばならない。健康を害しているので一度断つたのだが、組合せになつていてどうしても抜くことができないから、ぜひ書いてくれとのことだ。

三月十二日

『改造』の原稿まだ終らないが、文化学院の今学期最後の講義の日なので、出掛ける。

中河与一氏から風邪の見舞として葡萄酒を届けてくれた。風邪はまだすっかり癒り切らず、気分が悪いこと甚だしい。それでも今度は徹夜で原稿を仕上げねばならぬ。

三月十三日

朝九時までかかつて、『改造』の原稿「時局と思想の動向」(十五枚)がやっと出来上つた。

それから一眠りして目が覚めると、金子武蔵君が来て、いろいろ哲学界の話をした。また布川君が来て、論文集を岩波から出してくれないかとの話がある。考慮を約する。

三月十四日

ひどく疲労した感じがして、懶くて仕方がないので、終日眠つた。

改造社『文芸』の福田君来る、原稿の話。

三月十五日

今日は久し振りで暖い。庭に出て掃除をする。

午後は来客。

夜、萩原朔太郎氏の『絶望の逃走』の批評集を書店で出すので何か書いてくれとの同氏からの依頼により、二枚ばかりのものを執筆する。その他数日來の書信の整理をした。

三月十六日

朝早く小林が来て、前に鉄塔書院から出していた『社会科学の予備概念』『観念形態論』『危機に於ける人間の立場』を岩波から出してくれないかとの話。少し形を変えて出してもよいと答えておく。

暖かであったので、少し散歩をする。

読売夕刊の原稿「競技と政治」を書く。少し問題が複雑で、論旨やや明瞭を欠くところがあつたかも知れない。

今晚からまた人間学の仕事に当分没頭したいと思う。

三月十七日

午後岩波へ出掛ける。途中省線で樺君に会つての話を、日本大学に私が何か関係してくれるよう円谷氏が云つていたとのこと。今別に日本大学と関係をつける必要もないが、何か格別のことがあるかも知れないから、近日円谷氏に会つてみようと思う。神田で樺君と一緒にお茶を飲んで別れたら、すぐあとで佐藤慶二君に久振りに会つた。岩波で矢島祐利君に初めて会う。帰りに栗田要に会う。思い掛けない人々に沢山会つた日であつた。

三月十八日
読売の『一日一題』は本日休載になつた。(但し地方版には掲載された由、後に通知があつた)

洋子母親に連れられて例の如くピアノの練習に行く。

夜読書会。ライプニッツの『モナドロジー』を読み上げる。今度はベルグソンの『創造的進化』を読みたいという希望であるが、四月二十二日まで休んで始めることにする。

『作品』から原稿依頼されたが、ことわる。

近所の植木屋で柿の木を買つて、内玄関の脇に植える。

三月十九日

お午まえ樺君が来て円谷氏に会うように連れ出される。日大工学部で円谷氏を訪ね、丸ノ内会館で昼飯の御馳走になる。再び教壇に立つ方法として先ず一ヶ年間語学の教師をするつもりはなにかという話。それが適当な方法であれば、仕方がないから、やつてもよいという返事をしておく。ともかく円谷氏の方で追々日大で哲学の講義をすることになるように準備してくれる肚であるらしい。円谷氏がいろいろ心配してくれるのは有難い。

夜繁が来る。

『日本短歌』から原稿執筆の依頼があつたが、ことわる。

三月二十日

『人間学』あと一章出来れば好いことになり、これから原稿と校正とを平行して進めて行こうと思う。

『日本評論』の橋本君来る。前に約束した科学と宗教の問題は一般雑誌には少し難しくなり過ぎるようだから、青年論でも書こうと云つておく。

その他来客数人。

『思想』からも原稿依頼がある、これも承諾せねばなるまい。

今日あたり大分春らしい。

三月二十一日

昨夜半から降り出した雨は夕方まで降り続けて霽れる。

午後、山路さん、健君、四郎君夫人、精一さん来たる。まるで親戚会議のようであつた。

三月二十二日

朝十時頃崎田が来て一緒に散歩しないかと云うので、大宮公園へ行く。桜の蕾はまだ小さかつたが、歩くと少し汗ばむほどの暖かさであつた。

氏が来て、仏教哲学会のことを話した。徳永、蓮実、竹内の諸君が来て、今日の思想問題について大いに論じ、新個人主義もしくはネオヒューマニズムの必要を説く。その他来客として、高井夫婦が子供を連れて来る、榊田が来るなど、夜は疲れて仕事をせず寝る。

三月二十三日

白の沈丁花を二株花屋から買つて庭に植えさせる。

読売の三宅君がインタービューをとりに来る。唐木君の紹介で、先年の長野教員赤化事件に連坐したという矢島という人が『新教』という雑誌の原稿を頼みに来たが、ことわる。同氏この頃

日蓮主義を信奉している由。なかなか変つたものである。

読売夕刊の原稿「停年制」を書いて渡す。時間が迫つて好いものが書けなくて遺憾である。『一日一題』ももつと骨を折りたいものである。

文芸家協会の評議員会があつたが、欠席してしまつた。

三月二十四日

午後岩波へ行く。外套の重さを感じるほどの暖かさだ。帰りに中野の古本屋に寄つたら、福島高商へ行つている坂田君に偶然会つた。顔と名前とが一緒に思い出せないで弱つた。

平生夙三郎氏が文部大臣に決定した。

三月二十五日

曇り日、時々小雨が降つて冬が帰つたように寒い。

『人間学』の校正をする。直しが多くてなかなか進まない。但しこれは自分の書き直しである。

三月二十六日

空は晴れたが、風が強い。

杉並署の特高の皆川という刑事が久振りに家庭訪問に來た。雑談して歸る。

日本評論社の石堂君が来て、数年来の約束の『哲学読本』の催促をされる。丁度今朝考え直して『日本評論』の原稿一旦引受けてあったのを断る速達を出しておいたところであった。

雑誌執筆を減じて単行本を書こうと思う。これはいつも考えながら実行できないでいるのだが、こんなことではいかん。

三月二十七日

『日本評論』の橋本君が来て、昨日断つた原稿は予定してあるので、ぜひ書いて貰いたいとせがまれる。遂に負けてしまつて、秋までは執筆しないという約束で、今度は書くことにする。

『人間学』の仕事が続ける。

三月二十八日

大東出版社の鬼頭君来訪。「聖典を語る」叢書の起信論の原稿の催促。これも大へん遅れている。ああ仕事だ、仕事だ。

妻が一度銚子あたりへ旅行へ出掛けたいと云う。家庭のことももつと考えてやらねばならぬ。春日和、庭に草花の種を蒔く。

『文芸』の仕事に取掛る。

三月二十九日

面会日、来客多し。

夜、結城、氏家、西、山本、石津の諸君来り、仏教哲学会再建の問題について相談する。
法政出身の秋山君、大阪で就職が決つたと云つて挨拶に来る。

三月三十日

風が強い。

妻がダリヤの球根とバラの株を買つて来て植える。

読売夕刊の原稿「公衆の解消」を書く。

三月三十一日

午後岩波へ行く。ついでに三才社に寄つて新着の本数冊買つて来る。

帰つてみたら、義兄、繁、速水君の三人が揃つて待つていた。速水君ヴィンデルバントの『哲学概論』（岩波文庫）が出来て持つて来てくれた。一緒に晩飯を食つて、皆で歓談する。

四月一日

今日は『文芸』の原稿をどうしても書き上げねばならない。

夜樺君が来て、先日円谷氏が話していた日本大学の語学の時間大体決りそうだと云う。もし愈々決ればこれを機会に次第にジャーナリズムから遠ざかって、本格的な勉強と本格的な仕事をし
てゆきたいと思う。

夜おそくまでかかって『文芸』の原稿「肉体の問題」（二十枚）を書き上げる。少し抽象的な
議論に過ぎたかと思う。

四月二日

国際仏教協会の吉水君、氏家君に連れられて来て、そこで出している『ゼ・ヤング・イースト』
に寄稿せよとのこと。夏頃には何か書こうと云っておく。

夜作品社の小野君来訪。読売に書いている『一日一題』を集めて本にしてくれとの話。これは
去年の暮に大体承諾を与えてあるので、この春には実現しようかと思う。

午後から降り出した雨は夜も続く。

四月三日

午後樺、徳永、蓮実、伊東、竹内の諸君来り、東京在住の京大文科出身者を糾合して、東京学
術協会を作り、雑誌を出して文化運動をやらうとの相談で、夜まで談論風発、結局実行に取掛る

ことに話が纏る。

四月四日

植木屋を呼んで山茶花、八入、黄楊、木瓜などを庭に植える。

三浦藤作氏、高井の紹介で来訪。氏のやっている『国史教育』の原稿のこと。来る人も来る人も原稿のことでうんざりする。

高橋里美氏より新著『体験と存在』の寄贈を受く。

夜大阪朝日新聞のため『生田長江全集』の批評文を書く。

四月五日

昨日の植木屋が桜と木蓮とを持って来て植える。ほんとの春日和だ。洋子は妻に連れられて音楽会に行く。子供たち自身で演奏するのだそうである。天気が好いので殆ど終日庭で暮す。

戸田が来て二三日中にアパートを引上げて家族と一緒に生活することにしたと云う。離縁の話もその後立消えになったらしい。

月が美しい。誘惑的な月だ。

四月六日

読売新聞夕刊の原稿「新個人主義」を書く。

夕方山崎桂三君来り、碁を打つ。

文化学院三宅氏より新学期の哲学講座担当を依頼して来る。

四月七日

いつもの如く岩波へ行く。出版の新計画、少年の読物、通俗科学書、大衆の教養書等について岩波氏から相談を受ける。

夜マールで翻訳家協会創立委員会あり、出席。堀口、岸田、山ノ内、阿部等十人集る。「国際著作権協議会」に改名して仕事を始めることにし、その内容を決定した。

石田英一君の弟英二君に初めて会う。

四月八日

曇、後雨。

庭に木犀と乙女椿とを植える。これで大分賑かになった。

『中央公論』の畑中氏来訪。六月号の原稿のこと。

四月九日

朝早く小島が日本大学のドイツ語の時間のことで来る。樺が何か策動しているように誤解して憤慨しているから、弁解してやると喧嘩腰になる。小島のボンチにも困る。しかしよく話して納得したらしい。連れ立って日本大学へ行き円谷氏に会い、一緒に飯を食って別れる。おかげで一日つぶしてしまった。

ついでだと云うので、今日も庭に梅などを植えさせる。

『文芸春秋』の原稿を明日までに書き上げねばならない。

『教学新聞』から原稿を頼みに来たが、ことわる。

四月十日

一日かかって『文芸春秋』の「社会時評」(二十枚)を書き上げる。これで三ヶ月続けたことになる。もう暇を取ろうと思う。

樺君、草薙君来る。

四月十一日

『日本評論』の原稿執筆に取掛る。十枚ばかり出来た。

四月十二日

午後、先日の京都出の者集る。速水、伊東、草薙、樺、甘粕、徳永、竹内、の諸君来る。その他今日はなかなか来客が多い。夕方相良、古谷の両君来る。相良と初めて碁を打つ。一勝一敗で力量伯仲す。

今日柳瀬君の画会で画を分ける会があつたが、原稿を急がれているので出席できず、速水君に頼んでおく。

四月十三日

一時頃まででやつと『日本評論』の「青年論」（二十五枚）を脱稿する。後半は不出来なので嫌だが仕方なしに渡す。

それから読売夕刊の「文化の公共性」を書く。すっかり疲れてしまった。
東大文学部学友会の委員が来て、講演のことを頼まれる。

四月十四日

柳瀬君の画会の画を嘉治君から届けてくれる。修善寺を描いたもの。綺麗な克明な画だ。同君の漫画からは一寸想像でき難い。

午後岩波へ行く。疲れがまだなおらない。

四月十五日

日本大学での語学教授のこと決定した。木曜日にドイツ語、土曜日に英語を教えることになる。面白くもないが、当分は致し方がないのである。しかしこれであまり雑誌原稿を書かなくてもすむだろう。愈々纏った仕事に取掛らねばならぬ。

初めて日本大学へ出る。八時からの授業なので六時半に起きる。こんな朝起は近来珍しい。一日気分が爽快だ。これから努めて早く起きて午前中に仕事をしたいものと思う。語学の教師も却つて呑気で好い。

文化学院の講義も今日から始める。今度は『人間学』を中心として話してゆくことにする。洋子に幼稚園で舞踊を習わせることにした。

四月十七日

数日来たまっていた手紙の整理をする。

午後小林来り、岩波の新しい出版計画についていろいろ相談した。

夕方犬を連れて散歩する。今年は陽気が遅れて、丁度今が桜の満開だ。

『短歌研究』から原稿を頼んで来たが、ことわる。

四月十八日

一家連立って上野の動物園へ行く。桜には少し遅い。洋子カンガルーを喜ぶ。精養軒で食事をして帰る。

夜は風が強い。今朝植えた海棠が倒れはしないかと心配になる。どうやら雨になりそうだ。

四月十九日

午前千光前へ行く。帰って来たら、夕方まで来客続く。

今日から『人間学』に再び着手する。今度は最後まで続けてどうしても完成しなければならぬ。

『帝大新聞』『作品』からの原稿依頼、すべてことわる。

四月二十日

うちの犬に狂犬病の予防注射をする。読売夕刊の原稿「教員の道徳」を書く。今もまた新聞社の使を永く待せて気の毒であった。これは日曜日の夜に書くことにでもして、あまり待たせないようにしたいものだ。

『中央公論』の畑中氏再び来訪。この間の原稿、六月号には執筆できないと断つたので、一二号遅れてもよいからぜひ書いてくれとのことである。

四月二十一日

午後岩波へ行き、夜丸ノ内東洋軒の日本ペン倶楽部出版企画委員会に出席する。斎藤勇、川路柳虹などいいう人に初めて会う。帰りに久し振りでビールを飲み、好い気持になった。

留守中一高同窓会生徒委員が来て原稿依頼があつたが、妻が断つておいた由。

四月二十二日

氏家君が『十住心論』を持って来てくれる。

東大文学部学友会委員が来て、先日お願いした講演会は都合で中止になつたと云う。ずいぶん失敬なことだと考える。

今日からまた読書会を始める。来会者、堀、伊東、中野、湯川。ベルグソンの『創造的進化』に取掛る。

四月二十三日

学校へ出る。

『セルパン』から原稿を頼まれたが、ことわる。

四月二十四日

夜伝通会館の仏教哲学会の例会に出席する。加藤精神氏の「十住心論について」という話を聞く。このような伝統的な仏教学でたき上げた大家の話もなかなか面白い。

成美堂で『教育グラフ』を出すので、創刊号に何か書いてくれと小西君が来たが、例によってことわる。小西君に聞くと、豊島氏は成美堂・河出書房の顧問となり、近頃毎週月曜日その店へ出ている由。

四月二十五日

朝から降り出した雨は午後になって風が加わり、ひどい嵐になる。嵐の中を日大へ教えに行く。夜になって風はやんだ。珍しく強い風で二階が揺れ、裏の垣が倒れかかった。

『文芸春秋』から「社会時評」を續いて書いてくれと云つて来たが、最初三ヶ月という約束で義務は既に果たしてしまつたので、断ることにする。

四月二十六日

今日は清潔検査の大掃除で、家の周囲の掃除を受持ち、午前中をつぶす。

『宗教公論』の記者が来たのみで客もなく、人間学の仕事をやる。

四月二十七日

読売夕刊の原稿「漢字の効用」を書く。今日は早く出来て、使を待たせなくてすんだ。久振りで田辺耕一郎君が来る。先々月創刊した『明朗』という雑誌に原稿執筆を頼まれたが、例によってことわる。

夜に入つて雨。蒸し暑い。地震がある。

四月二十八日

午後岩波へ行く。

今日植木屋を入れて東の生垣に竹を結はせる。

夕刻から銀座の信華で開かれた帝大新聞の座談会に出る。青年と文学を主題として話す。出席者豊島与志雄、尾崎士郎、島木健作、中島健蔵、檀一雄。会が終つてから豊島君と一緒に十二時近くまで酒を飲む。

留守中に楽浪書院から本を出してくれと云つて来た由。また『月刊文章』から原稿依頼があつたが、ことわる。

四月二十九日

曇り日。寒さを感じるので、火鉢に火を入れる。

来客があつて昼間は何も出来ず、夜読書会をすませてからおそくまで人間学の内容を書き。あともう少して完成する、頑張らねばならぬ。

四月三十日

今日は靖国神社の祭で文化学院は休みであつたが、日大の方は授業があつた。同じように日大に出ている加藤仁平君に会つて、大学時代の追憶談をする。同君この頃は二宮尊徳に大いに共鳴している由。

京都の坂田から筭を送つて来る。

五月一日

今日はメーデーだが、なお戒厳令が布かれていたので、示威行列も行われず、まことに静かだ。特別議会も戒厳令下において今日始まつた。いつ戒厳令が解かれるのか分らない。聞けば陸軍に疑獄事件があるそうだが、報道禁止になつている。軍部が内部崩解マダマをしつつあるように思われる。久振りで仁木が訪ねて来る。

五月二日

日大は休み。国際著作権協議会の第一回総会が夜丸の内の東洋軒で開かれる。幹事に指名され

ているので出席する。出席者三十余名、外務省から松平事務官、内務省から小林事務官が出てくれた。会が終わってから中島健蔵と一緒に十二時まで酒を飲む。

五月三日

非常な好天気。庭の若葉が美しい。

いつもの訪問客も今日はみな散策にでも行ったのだろう、誰も訪ねて来る者もなく、静かな日曜だった。

五月四日

洋子幼稚園の遠足ということで母親に伴われて大宮公園へ行く。躑躅が満開であった由。

読売夕刊の原稿「文学者の不遇」を書く。

それから迎えに来て待っていた自動車で南沢の自由学園へ出掛ける。家庭教育座談会に出席。今和次郎氏に初めて会ったほか、顔なじみの人ばかり。羽仁五郎にも久振りであった。帰り途月光が美しかった。

五月五日

今日岩波へ行ったら、法政の哲学科を出た川口一麿に数年振りであった。この頃市の知識階級

失業救済事業による日給一円五十銭で働いている由。文科卒業生の就職難は全くひどい。そのため大学の文科志願者も毎年減少している。このままで進めばどうなることだろう。

五月六日

何だか心の落付かない日。

午後町に出て酒を飲む。夜になって雨になった。

読書会の日でいつもの人々が集る。

おそくなつて作品社の小野君が出版のことで話しに来る。

五月七日

日本大学へ出た帰りに岩波へ寄り、夕方まで仕事をやる。岩波氏が『思想』編輯の和辻、谷川、林と一緒に御馳走すると云うので、銀座の浜作へ行く。十時頃帰り、おそくまで勉強した。

【この年の8月6日に喜美子さんが亡くなる。】

昭和十二（一九三七）年

一月六日 晴

暮参す。歸りに高井へ寄つたら、郷里から千代枝が来ていた。昨夜上京したとのこと。

稀に暖い日だった。所要があつてパスカルについて少し調べる。

夜岩波の『哲学小辞典』の増訂版のために頼まれていた原稿を片付ける。

更けてから小雨になつた。

一月七日 晴

夜来の雨は霽れたが、寒さは加わつた。

埼玉の山崎君来訪。

今日から『人間学』の校正刷を調べて愈々最後の仕上げに取り掛る。この本の出版を予告してから既に久しい。今月中にはぜひ片付けてしまわなければならぬ。

千代枝がはるえに連れられて来た。ここの家は淋しいというので、また高井へ行つて泊ることにした。

一月八日 晴

小林秀雄から文学界の同人になつてくれるようにと云つて来る。この話は既に去年の暮からあつたが、まだ返事をしないでいる。

『改造』の記者が来て原稿を依頼されたが断る。

洋子の就学通知書が区役所から来た。

午後 榊田、藤原、竜口の三人来訪。

夜 高桑、東畑夫妻来訪。

七月三日 土

省線に乗つたら、気狂のような人間がいてしきりに喋っている。ひとり演説句調で喋っている。聞いてみると、喋ることは気狂でなく、全く道理のあることだ。彼曰く、この電車も、汽車も、飛行機も、皆西洋人の発明したものだ、日本にも偉い人間が出なければならぬ。然るにこの頃の政治のさまは何だ……内村鑑三は日露戦争の時に非戦論を唱えた。その内村の書物はこの頃値が出ている。菊池寛や吉屋信子の全集はどうだ……カーライルは“To be great is to be misunderstood”と云っている。予言者の出現が必要なのだ……等々。……狂人の真似をしなければ、正しいこと

が云えない時世かも知れない。

新日本社で日本資本主義現段階分析講座を出すので、編輯者を山王下の幸楽に招待する。会するもの、石原純、岡邦雄、中山伊知郎、東畑精一と私。

洋子、今日学校で唱歌会があり、出る。

七月四日 日

昨夜は到頭一睡もできなかった。四時半頃から起きて一時間ばかり庭の掃除をする。

製本屋が出来たのを持って来て、新しいのを持たせてやる。敬之来る。

東畑、中山両君の訳シュンペーターの『経済発展の理論』がやがて出版されるというので、そのお祝を池ノ端雨月荘でやる。両君のほか板垣与一君、岩波の連中等。晚餐後上野を散歩して精養軒でお茶を飲む。不忍池はボートで大へんな賑わいであった。

洋子女中に連れられて渋谷の山路さんへ遊びに行く。

七月六日 火

今日喜美子の一周忌の法要を営む予定であったが、お寺の都合で二十六日に延期することになった。

喜美子記念の書、『影なき影』が出来てくる。午後洋子を連れて墓参に行ったついでに、精一さん、四郎さん、高井の三軒へ寄って本を置いてくる。精一さん今晚発つて二週間ばかり台湾へ行つて来る由。

七月十一日 日

梅雨に逆戻りしたような天候。時々雨が来て暑さは減じたが、湿気が多くて不快だ。

今日から『思想』の論文「構想力の論理」の四、「制度」(一)を書き始める。

午前崎田、午後高桑、榎田、夜岸本、東畑みね子さん、山田久子さんたち来訪。

北支事変が重大化したといつので、終日号外の音が聞えて、何となく騒々しい。

七月十二日 月

小倉金之助博士が二十年の大阪の生活を打ち切り東京へ永住の目的で移られたにつき、その歓迎会が丸ビルの精養軒で催される。私はテーブル・スピーチのとき、大阪の徳川時代及び明治初年の町人学者のことから説き起し、小倉さんが塩見研究所長の位置を去つて純然たる民間学者として東京へ来られたのは、その大阪の町人精神の伝統を發揮されたものであり、この精神を官僚独善の風の盛んな東京へ持ち込まれたことで、大いに意義があるといふ意味のことを述べた。

七月十三日 火

今日の読売の夕刊『一日一題』には「道理の承認」という題で書いたが「紙面の都合か、それとも内容が不穏当であるのか、載らなかつた。日支間の紛争について政府が拳国一致を求めるのは好いが、それは飽くまで国民の道理における承認に基かねばならないのであつて、徒らに国民の敵愾心を刺戟するようなことがあつてはならぬということを書いたのである。

お盆で仏のお祭をする。仏壇を飾り、提灯を点して賑かにする。何となく仏が家の中へ来そうな感じがする。

七月十五日 木

先月二十八日開かれた幸田露伴先生文化勲章祝賀会の席上でやったテーブル・スピーチを『文学』で載せるといふので、文章にして渡す。

夜『文学界』の座談会に出席。知的協力国際協会のヴァレリイその他の討議録「現代人の建設」を主題にした。

七月十七日 土

永らく続いた降ったり曇ったりの陰鬱な天氣が漸く晴れる。

第一書房の小川君が来て、今度世界大思想読本全集を出すので、そのうちのパスカルを引受けてくれと頼まれる。考慮する旨を答える。

昭和十三（一九三八）年

一月一日 土

夜明け前に小雨が降ったが、すぐ止んでうらかな正月日和となる。

午後洋子を連れて東畑へ行く。碁を打つ、三番勝ち続けた。

今年は書齋に引籠って静かに暮したいと思う。ジャーナリズムの仕事はなるべく少なくして、好い学術書と学術論文とが書きたい。他人に引摺られる傾向があるのを警戒して、もつと自分を守らねばならぬ、もつと自分を信ぜねばならぬ。

一月二日 日

午後精一さん、四郎さん、高井、繁が来る。皆で晚餐を共にする。喜美子がいたなら、定めし喜ぶことだろうにと思う。

一月三日 月

『思想』に書く「構想力の論理」のために調べ物をする。

夕方徳永、新島の両君来る。

読売の夕刊『一日一題』に「予言の一年」というものを書く。

一月四日 火

よく晴れた日が続く。

岸本君が訪ねて来た。洋子は山田さんに招待される。

終日読書。

一月五日 水

今朝氷点下六度四分、十六年ぶりの寒さだと云う。

改造社の満田君、ゲーテ全集のことで来訪。

例年の通り大内氏のところで碁会をやるというので行く。来会者、久留間、中山、有沢、南、東畑等。去年はよく負けたが、今年は成績がよかった。

岡田嘉子と杉本良吉氏とが樺太の国境の雪の中で情死したとか、越境して露領へ入ったとかというので新聞が話題を提供する。

本日誕生日、四十二歳、俗にいう厄年である。

一月六日 木

カトリック辞典の仕事で上智大学へ行く。今月から当月月給百二十円にして、毎月定額が貰えることになる。

夜岩波の大教育家文庫の『アリストテレス』の仕事が始める。これから続けて完成しなければならぬ。

喜美子の命日。都合が悪くて今日は墓参ができなかったが、明日はしたいと思う。

一月七日 金

由良君来り、新著『歴史哲学研究』を貰う。六、七年間かかって書いたものであるそう。

梶田君、第一書房から出すパスカルの打合せに来る。改造の相川君、日本評論の橋本君、共に原稿のことで訪ねてくる。

夜、なぜか非常に淋しい。酒を飲みに出る。

一月八日 土

午後二時頃、出掛けようとするところへ速水君と草薙君とが一緒に来訪。十一時頃まで三人で

碁を打つ。寒さが激しいので一緒にそれから中野駅前のおでん屋へ行つて酒を飲み、更に新宿まで行つて飲み、帰ると午前三時半。最近久振りで愉快に飲んだ。

一月九日 日

墓参。帰りに高井へ寄つて繁のことを相談する。

山崎桂三君来訪。

小山二郎君から秋田の林檎一箱貰う。

一月十日 月

読売夕刊の原稿「黄禍」を書く。

刀江書院の梅田君来訪、何か教育に関する本を書いてくれないかと頼まれる。

上智で仕事をしての帰り、寒いので少し酒を飲んで来たたら、夜中に腹痛を覚え、到頭吐いてしまった。ひどく胃が弱っているらしい。

一月十一日 火

文化学院の講義を始める。岩波へ行く。

青木という人、今度本屋を始めるので、本を出してくれと云つて訪ねて来る。本屋さんは本が

極めて簡単に書けるものと思つてゐるらしいので困る。

一月十二日 水

今日もまた成美堂の松木氏が来て、本を早く出してくれと云われる。こう毎日本屋さんばかりに來られては閉口する。

風烈しく吹く。風の吹く日は落付かない。

旦二から千代枝の縁談のことを云つて来る。

一月十三日 木

午後平山と碁を打つ。九番打つて立てつづけに勝ち、三日まで置かせる。

夜出露路橋の長谷川で『文学界』の会がある。たいていの顔が見える。この会で初めて気焰を上げる。小林秀雄曰く、お前の文章は拙いと。その理由は？ 心理的要素がないからと。中島健蔵曰く、お前は心理は生活で出してしまうて文章に出さないと。皆傾聴すべき言葉である。会が終つてから中島と夜半まで新宿をぶらついて大いに飲む。

一月十四日 金

『改造』に田辺博士の『哲学と科学との間』の批評を書く。博士の哲学にはあまり感心できない。

弁証法を説きながら弁証法的でないと思う。昨夜小林も横光も田辺博士の哲学はつまらんと云っていたのを思い出す。

小山二郎君、帝大新聞の梅田君来訪。

一月十五日 土

上智大学へ行く。近藤に会う。

帝大新聞の文化評論欄の原稿執筆。更に慶応の予科会雑誌の論文の選後評を書いて、おそくなる。

一月十六日 日

久し振りで唐木君成田から来る。これまで書いたものを集めて出版したいから、成美堂に紹介してくれと頼まれる。

大孝塾にいた吉田清保君、今度職が出来て名古屋へ行くことになったからと云って挨拶に来る。その他高橋亘君等、訪客多し。

読売の一日一題に「長期戦の覚悟」を書く。

一月十七日 月

成美堂から招待を受けて、豊島氏と一緒に赤坂で御馳走になる。「名著研究文庫」が今日初めて出来たというので数冊貰つて来る。

日本外事協会を出す Contemporary Japan の原稿、年末に引受けてあつたのを今日書き始める。どうも書きにくくて困る。

一月十八日 火

文化学院へ講義に行つて帰りに岩波へ寄つたら、羽仁君が来合せたので、小林と三人で上野の天民でてんぷらを食う。

岡山巖氏から『現代短歌論』を寄贈される。

一月十九日 水

税務署から所得のことを調べに来る。いろいろきいた上で一昨年とだいたい同じにしておきましようとして帰る。そのあとへ警視庁検閲課の飯田という人ともう一人、検閲のことで意見が伺いたいと云つて来る。

日本評論の橋本君、三笠書房の吉田君来訪。

今日は小春日和で三月末のように暖かだったが、夜おそくから雨が降り始める。全く久振りの

雨だ。

一月二十日 木

今日岩波へ行ったら、小林が一人で哲学講座のようなものをぜひ出すように勧めてくれる。これは昨年から度々云われていることである。ジャーナリズムとの関係をなるべく少なくしてこのような仕事をやってみるのも面白いから、今度は引受けることにしようかと思う。栗田、吉野両君が手伝ってくれるそうである。

一月二十一日 金

夜 精一さん来訪。来週京都へ講義に行く由。

一月二十二日 土

夕方神田へ行つての帰途戸坂に電車の中で会い、久振りなので新宿のキンピールで飲みながら話す。執筆禁止をされて困っているらしく、検閲のこと、原稿生活のことなど、いろいろ話が出る。中野まで帰つて来たなら『文芸』の小川君に会い、またおでん屋へ行つて飲む。

今日『改造』の相川君原稿の話を持って来たが断る。第一書房の小川君、パスカルの契約書のこと来訪。

一月二十三日 日

晴。

『短歌研究』、京大新聞、夕刊大阪新聞から原稿の依頼あり。共にことわる。

柳瀬君佐渡の海を描いた絵を持つて来る。八十円で買うことにする。

一高の寮委員が来て、二月一日の記念祭の晩餐会に出てくれと頼まれる。たいてい出席すると約束する。森君来訪、夕飯を一緒に食つて暫らく碁を打つ。榊田君パスカルの原稿を持つて来る。

一月二十四日 月

暖か。

今日やつと Contemporary Japan の原稿十九枚を書き終る。外務省で喜びそうな文章が出来上つたので、自ら苦笑する。

読売の『一日一題』に「問題の自由主義」を書く。

岩波の『教育』から原稿の依頼があつたが、ことわる。これから大急ぎで『思想』の原稿を片付けねばならぬ。

徹夜。

一月二十五日 火

上智大学へ行つたら、近藤につかまり話し込まれて何も仕事せずに帰る。この男の多弁には閉口することがある。

菅君から来信、学生の希望で来月上旬三回ばかりヤスパースの哲学について立教大学で講義してくれと云うて来る。

今日も宵に眠って徹夜で仕事をする。

一月二十六日 水

暖い日であつたが、三時頃から俄に風が出て寒くなる。

京大美学会で話することを頼まれていたので、会場の銀座スエヒロへ行く。出席者、高坂君等約二十人。「思想と技術」という題で一時間ばかり話す。『日本評論』の長谷川君が速記者を連れて来て、筆記を雑誌に載せることにしたいと云う。会が終つてから速水君等と銀座のおでんやで飲む。おかげで『思想』の仕事が遅れる。

一月二十七日 木

『思想』の原稿がどうも捗らないので困る。

各省の局長級の人、新聞社の中堅どころを集めた「七日会」へ入会を勧誘して来る。だいたい入会することにしようかと思う。

一月二十八日 金

『思想』の原稿、今日まで待つて貰ったが、結局予定のところに達せず、今月は二十五枚だけ載せることにする。次号はもつと早く取掛らねばならぬ。

『中央公論』の畑中君来訪。三月号の巻頭論文をぜひ書いてくれとのことであつたが、ことわる。
一月二十九日 土

精興社へ行つて『思想』の校正をする。帰りに岩波へ寄り、愈々引受けることにした哲学講座六巻のプランを栗田、吉野両君を相談相手にして作る。

西田先生より来信、鎌倉へ一昨日来られた由。

一月三十日 日

午後一時から暮会を催す。来会者、速水、古在、高坂、草薙、平山、寺田、松本、甘粕、森の諸君。十一時まで続く。優勝は寺田君。

朝から雨が降っていたが、夜に入つて雪になる。この冬初めての雪なり。

暮会が終つてから、速水、草薙、寺田の三君と一緒に中野駅前の十五というおでん屋へ行つて飲み、二時に及ぶ。帰りにはもう雪も止んでいた。

一月三十一日 月

読売の『一日一題』に「官吏の再教育」を書く。『改造』の相川君、『文学界』の内田君来る。共に原稿の用件なり。

二月一日 火

人民戦線派の第二次検挙と称して、帝大の大内、有沢、脇村、法政の阿部、美濃部、南、東北の宇野氏等、今朝検挙さる。知人が多いので驚く。全くひどい世の中になつたものだ。この日また貴族院で、東大の田中氏が神社参拜問題で糾弾される。

『日本評論』の橋本君が来る。留守中改造社の比嘉氏来訪。

一高の記念祭の晩餐会、何だか気がすまないのので、出席をことわる。

二月二日 水

午前高井が訪ねてくる。身辺の危険がないかと思つて心配して来たと云う。自分はたいてい大丈夫だから安心してくれるようにと答える。人民戦線派の第三次検挙があるように、新聞は伝え

ている。

二月三日 木

節分。親子二人の家で豆撒きをする。

夜精一さんが訪ねてくる。昨夜京都から帰った由。人民戦線派の検拳の話などをして十一時になる。

二月四日 金

午後三時から立教大学でヤスパースの哲学について第一回の講義をする。帰って来たら、なぜかひどく疲れを感じるので夜半まで眠り、それから起きて『文学界』の原稿に取り掛る。

二月五日 土

『文学界』の原稿が纏らず、締切に間に合わないので、断りを云うために久堅町の大日本印刷まで行ったら、小林秀雄に会い、今度同人の一人の青野季吉が検拳されたので、時節柄、文学界を解散してはという意見があるがどうだろうと云って、相談を受ける。それから日本評論社へ廻ったら、室伏氏がいて碁を二番打つ。

帰りに岩波へ寄って、小林、吉野両君と哲学講座のことで打合せをする。

終日雨。どこへ行つても人民戦線派第三次検拳の予想の話が出る、自分はたいてい大丈夫らしい。

二月六日 日

曇。

午後酒井市郎氏来訪。夜一高の生徒森実、桜井、中島の三君来り、いろいろ話をする。

二月七日 月

読売夕刊に「革新と実験」を書く。

夜七日会に初めて出席。日支問題を主題としての懇談であつたが、この戦争を如何に収めるかについて誰にも確固たる方針がないらしい。外務省の或る局長が来て話していたが、官吏の頭脳というものがよく分つた、これでは軍部に牛耳られるのも無理はないと思う。

終つてから文学界の会に一寸顔を出す。現在そのまま続けてゆくように決定したとのことであつた。

夜半珍らしく大きな地震がある。

本日第一書房の小川君来り、同社をやめる由。

二月八日 火

この頃大分暖くなつて、日差は春の近いことを思わせる。

慶文堂とかといふ〔ふ〕本屋の主人、新居格氏の紹介で来て、哲学概論を書いてほしいという。もちろんことわる。

文化学院から立教へ廻つて先日の話の続きをする。

二月九日 水

朝寝をして十一時頃起きたら、松木氏来る。改造社の満田君、帝大の学生を一人連れて来る、満田君も今度社をやめた由。

夕方井ノ上のお祖母さん来られ、一泊。津の人で好い女があるから後妻に貰わないかというこ
とで、戸籍謄本まで見せられる。

夜哲学講座の第一巻に当る哲学入門の話を岩波で始め、速記をとつて貰う。吉野君聴講し、い
ろいろ注意をしてくれる。今日は第一回目なので一時間ばかりで切り上げる。

二月十日 木

立教へ最終回の講義に行く。

二月十一日 金

次第に春らしくなつて来る。

教学新聞の高木君来訪。

岩波の哲学入門の講義第二回。帰りに東畑へ寄る。

建国祭。憲法発布五十年記念。

二月十二日 土

帝大新聞の原稿、清水君の『流言蜚語』の書評を執筆。

岩波へ行き、講義筆記の整理方法に就いて吉野、栗田両君と相談する。後店の連中と碁を打つ。

二月十三日 日

松木氏また来て、主人の希望もあるので河出書房の顧問になつてくれないかと頼まれる。豊島氏と相談の上で挨拶すると答える。夕方豊島氏訪問、右の件につき相談し、一切を豊島氏に委ねる。それから二人で碁を打ち、すんでから白山上のおでんやで飲み、別れての帰途また十五へ寄つて飲み、一時過ぎ帰宅。

二月十四日 月

朝方牡丹雪が降っていたが、雨になり、夕方まで降り続く。夜は雨がやんで美しい月が出る。読売の原稿「批評の限界」を書き、夜は上智の仕事を纏めるためにおそくまで起きていた。

二月十五日 火

おひる頃みね子さんが来て、山路さんが瘍で九段坂病院へ入院中のところ、容態があまり面白くないので相談したいとのこと、早速千光前へ行き、精一さんと一緒に病院へ見舞に行き、この野谷博士の意見を聴く。今のところ心配はない由である。ともかく岩波さんに頼んで、必要な場合には近藤治繁博士に紹介して貰うようにしておく。

文化学院の講義を休み、それから鎌倉に西田先生を訪問、いろいろお話を伺い、夕飯を御馳走になって帰る。月が美しい。寒さも和らいで来た。

二月十六日 水

午後から街へ出て、上智大学へ行き、それから岩波で第三回の講義をする。

二月十七日 木

雨。

豊島氏から来信。河出氏と会って話した結果、友人として河出書房の出版について色々相談に

のつて貰いたく、お礼は盆と暮に二百円を標準として出すから、隔週に一回ぐらい一寸店へ顔を出すようにして欲しいとのこと。考えた末、承諾の返事をする。

今日から『思想』の仕事に取掛る。

本日、防共護国団員が政民両党本部を襲撃占拠したという事件があつた。国内情勢も益々險悪になつてきたようである。

二月十八日 金

風が吹いて寒さが厳しい。数日来春めいていたのが、俄に冬に戻つたようだ。

『日本評論』の橋本君、岩波の宮沢君、栗田書店の永田君来る。

夕方から岩波へ行つて第四回の講義をする。

山路さんは今日手術をされたということである。

二月十九日 土

岩波の森君『思想』の原稿の催促に来る。今度もまた遅れてしまった。これから急いで片附けねばならぬ。

二月二十日 日

精一さん、榎田君、山崎謙君来訪。

午後から自宅で小碁会を開く、古在、山本、甘粕、平山の諸君集る。夕方までで終るつもりのところ、遂に十一時半に及ぶ。

二月二十一日 月

読売の夕刊に「理想の再生」を書く。

町会の会長瀬川章友氏逝去につき弔問す。

山下氏久振りに来訪、ペスタロッツチ全集を出す計画に就き、協力して貰いたいとの話があった。

二月二十二日 火

『思想』の原稿執筆。

日本読書新聞の中貞夫君来り、三月初め一週年記念号を出すについて、短いものでも寄稿して貰いたいとのことで、引受ける。

二月二十三日 水

清水君、宮西君等来訪。

日本評論社の石堂君来り、学生論シリーズの中に新たに『学生と社会』を出すので、学生とジ

ヤーナリズムについて書いてくれと頼まれる。読売の『一日一題』の文章を纏めて本にしたいということ、『現代哲学辞典』の改訂のことなどについても話がある。

夕方松木氏来り、成美堂の日本文学叢書の計画について池田亀鑑氏と会って相談して貰いたいとのことにて、成美堂へ行き池田氏に久振りであう。そこへ中島健蔵君が来ていて、一緒に夕飯を食い、それから岩波へ寄って例の講義をする。帰って風呂に入っていたら千光前から迎えが来て行ってみると、山路さん経過が悪く重態だとのこと、四郎さん、速水君なども来て最後の手段について色々相談する。一時過ぎ帰宅、それから四時頃まで原稿を書いてから眠る。

二月二十四日 木

山路さんの病気やや持ち直したとの由。

中外商業新報の丸山君から原稿の依頼があつたが、ことわる。

二月二十五日 金

岩波で例の講義をする。帰りに粟田と一緒に飲み、別れてからまた一人で飲み歩き、一時過ぎ帰宅。

二月二十六日 土

大東出版社の小笠原、村山両君来り、『仏教研究』に何か執筆してくれとのこと。もう少し勉強してから書こうと約束する。実際、仏書をもっと読んでみたいと思う。

夜りつ子親が病気の故帰郷して看病したいから、ひまをくれと申し出る。

二月二十七日 日

暖か。梅の蕾ふくらむ。

午前中千光前へ行ったら、丁度謙三さんが来ていて久振りであう。山路さんなかなかの重態にて絶望ではないかとのこと。

午後草薙君来り、碁を打つ。

夜暫らく振りで按摩にかかり、それから徹夜で『思想』の原稿を了る。
りつ子今朝電報が来て帰らなくても好いということ。

二月二十八日 月

岩波の森君、『日本評論』の神君来訪。

午後『思想』の校正に行く。

読売に「全一運動の理論」を書く。

夜病院に山路さんを見舞う。相変らず危険状態を続けておられる。

三月一日 火

河出書房で廿世紀思想講座というようなものを出すから相談して貰いたいというので行く。そこで初めて中川善之助氏に会う。築地の小松で相談会があり、豊島、阿部知二、中島健蔵の諸君出席。だいたい出版することに決る。

三月二日 水

りつ子、父重病のため直ぐ帰れという電報が来たので、帰らせることにする。代りの女中のことで千光前へ相談にゆく。とりあえず当分家政婦を入れることにする。

夜岩波で講義を続ける。

三月三日 木

節句。洋子雛祭をする。主婦なき家は淋しい。

今日から家政婦が来る。

三月四日 金

講義の原稿整理のため十一時頃岩波へ行く。おひる一寸過ぎ、山路さんが遂に亡くなられたと

いう電話があり、驚いて早速九段坂病院へ行き、それから霊柩車に伴いて代々木富ヶ谷の山路家へ行き、手伝いをする。

廿世紀思想大系のことと河出書房の小西君が今朝来て約束があつたので夕方一寸座をはずして日本橋の末広までゆく。豊島、中島、阿部、ほかに中野好夫氏来り、相談する。

八時から山路家へ帰り、夜半までいる。

岩波での講義本日一回休む。

三月五日 土

午後から山路家へ手伝いに行く。今日はお通夜で、三井物産の人がだいぶ来られた。

三月六日 日

山路さんの葬式正見寺で行われる。参列したついでに喜美子の墓に詣る。夕方まで山路家で手伝い、後、精一さん、速水君、謙三さん及び坪田という三井物産の人と五人、赤坂の白水で夕食を共にする。それから精一さんと一緒に帰り、中野の喫茶店に寄る。山路家の今後の問題について色々話す。夜は蒸暑いほど暖かであった。

三月七日 月

読売の夕刊に「威し競べ」というものを書く。この頃何だか書きにくくて面白いものができなくて困る。いつそやめてしまおうかと、時々考える。

夜 樺君来訪。

今日はまた少し寒くなり、雨が降る。

三月八日 火

文化学院へ本年度最終の講義にゆく。帰りに岩波へ寄ったら、丁度古在君が来たので、近所の碁会所で碁を打つ。岩波氏に招かれて浜作で御馳走になる。集ったのは同盟通信社長の岩永氏、同盟の福岡誠一氏、長谷川如是閑氏、野上氏、小林君。時局談がはずむ。

三月九日 水

日本評論社の神君、河出書房の小西君来訪。

本多謙三君死去の通知があり、驚く。一両日前、本多君鎌倉の療養所において重病であるということを加茂君から知らせて来たので、一度見舞にゆこうと思っていたところであった。こう知人が次から次へ斃れてゆくのは、何だか心細くなる。

今日再び急に寒くなった。

夜 岩波で講義する。

三月十日 木

昨夜雪が降り、少し積つたが、朝から冷い雨にかわる。

本多君の告別式、吉祥寺の住居へ雨の中を行く。

夜は山路さんの初七日で参詣する。

三月十二日 土

氏家君上京して来訪。読売の仙台通信部で働きたいからというので、社へ紹介する。河出書房の小西君、松木氏前後して来る。

午後 繁、千代枝を連れて来た。千代枝昨日上京、真三のところでお産があるので手伝いのため前橋へ行く途中であるという。郷里の様子をいろいろ聞く。

夜井ノ上のお祖母さんが来られて一泊される。

三月十三日 日

河出書房で廿世紀思想講座の計画について更に相談したいというので迎えに来たから、四時頃出掛ける。集る者豊島、中島、阿部。だいたい決定して実行にとりかかることになる。今日もま

た築地で御馳走になって帰りが遅くなる。御馳走もよいが、こういつも時間をとられるのは困る。

三月十四日 月

読売に「政治と道徳」を書く。

夕方から小西君同道、鎌倉に西田先生を訪ねたが、あいにく留守であつたので、直ぐ引返して銀座のはせ川で、豊島氏を呼び出し、三人で飲み、それからまた可川へ連れられて行つて飲み、結局十二時頃帰宅する。冷い夜風が吹いていた。

三月十五日 火

今日はまた少し暖かになり、庭の紅梅がきれいに咲き始めた。井ノ上のお祖母さんは今朝伊勢へ帰られた由。

近頃珍らしく、一日中家居し、静かな生活の有難さを味わう。

午後氏家君、みね子さん来訪。

三月十七日 木

午後再び小西君同道、西田先生を鎌倉に訪ねる。小西君が帰つてから夕方まで哲学の話をきいた。先生、この頃ライブニッツを面白く思うと話していられた。

鎌倉から直ぐ渋谷へ来て、山路さんの二七の法要に参詣。帰りには月がきれいであった。

三月十八日 金

成美堂の松木氏来訪。

且二より手紙で、健が播磨造船所へ入社した旨、知らせてくる。

午後岩波へ行き、新しい出版計画としてペリカン叢書に似たものを作ることを提案しておく。

哲学入門の講義の後、栗田と飲みながら談ず。

三月十九日 土

外套なしに外を歩いても汗ばむほどの暖かさである。午後附近を暫く散歩した。

夜平山君来り、碁を打つ。そこへ東畑君が来て暫らく話して帰り、後夜半まで碁を続ける。

三月二十日 日

夕方から文人の碁会に出る。新橋にある安永四段の碁会所で、集る者倉田百三氏を初め八、九人。朝日新聞社の連中が多かったようである。遅れて行ったので、あまり打たないで帰る。

三月二十一日 月

読売夕刊に「外国理解の困難」を書く。

午後高倉氏、囲碁春秋社の野上二段、渡辺氏来り、碁を打つ。文学者、評論家で文人囲碁会を組織しては如何という話が出る。また今後時々野上二段に来て貰つて指導して貰うことにする。

三月二十二日 火

夜虎ノ門の晚翠軒で『文学界』の座談会があり、出席する。終つてから豊島氏を訪問、碁を打つていたら十二時を過ぎる。この頃十二時以後円タクの流しが禁ぜられているので、すこし辺鄙なところでは車をつかまえることが難しく困る。

三月二十三日 水

田中王堂全集を出すについて話したいからというので、東洋経済新報社に行き、石橋湛山、三宅晴輝の両氏に会う。昼食を御馳走になる。全集は河出書房から出る事になったので、編輯者の一人として名を出してほしいという相談であつた。王堂の全集が出ることはともかく有意義なことであるから、引受けることにする。編輯上の要務についていろいろ打合せておく。三宅氏は播州の佐用の人の由。

三月二十四日 木

一橋新聞のために本多謙三君追悼の一文を書く。

『改造』の水島君、京大新聞の森久愛男君、更に小西君来る。

先達で考えた出版のプランについて愈々岩波氏に直接話すことにし、吉野と一緒に、三人で未はつで晩飯を食いながら、いろいろ相談する。岩波氏も大賛成のようで、たのもしい。早速プランを具体化することに取り掛る。

三月二十五日 金

福島から新たに女中が来る。

洋子一年の成績全甲で級中一、二位、喜美子がいたらさぞ嬉しがることだろうに。

田中美知太郎君来訪。

夕方から岩波へ行き、例のペリカン叢書風のものの計画に就いて石原純博士を交えて吉野と三人で、具体案を研究する。

夜 哲学の講義、第十三回目、これで一先ず終了する、これから原稿の整理に取掛らねばならぬ。帰ろうとするところへ河出氏、小西君が訪ねて来て、廿世紀思想叢書の第一回配本に「人間主義」を出したいから、ぜひ概論を書くようにと頼まれる。

三月二十六日 土

洋子、子宝幼稚園で舞踊の会があり、出て踊る。

三月二十七日 日

碁の小会を催す。来会者、相良、古在、山本、甘粕の諸君。野上二段が文人碁会の組織について相談のため来訪、ついでに二三番打って貰う。相良君まず帰り、後十一時頃になつてから他の人々と一緒にまた駅前のおでんや十五に行つて飲む。

三月二十八日 月

午後岩波へ行き、例の計画を編輯会議に持ち出し、一応原則的な賛成を得る。それから河出書房へ廻り「廿世紀思想」について打合せをする。河出で読売夕刊の原稿「叱られる知識階級」を書き、使を新聞社へ出して貰う。それからまた豊島氏、小西君らと築地、赤坂を廻つて河出氏の御馳走になる。席上豊島、河出両氏と碁を打ち、共に勝つ。小西君「廿世紀思想」の執筆依頼のため明後日あたり京都へ行くとのこと。

三月二十九日 火

洋子、東畑一家の人に連れられて逗子へ行く。

三月三十日 水

今日は上智大学へ行つて一日中仕事をする。

月末の勘定を試みたら、今月は百二十円余赤字になっている。どうも支出が多過ぎるようだ。生活をもっとひきしまらなければいけないと思う。

三月三十一日 木

午後外出したら、途中で雨に会う。

帰つて来てから悪感を覚え、咽喉が痛く、風邪をひいたようなので、床に臥す。病気で臥るのは全く久振りのことである。

四月一日 金

ほん（と）に風邪になったようだ。午後熱をはかってみると卅【卅】八度四分。寢床へ食事を運ばせて、終日引籠る。心の落付きを妙に感じる。病氣もたまには好いものだ。

四月二日 土

熱が相変らず降りないので、黒川さんに診察を頼む。風邪だとのこと、心配は要らないといわれる。

二階の窓から外を見ると、俄に桜の花が満開になっているので驚く。

四月三日 日

ひどい風が一日中吹く。

風邪ややよく、起きることにする。

午後徳永君来訪。また野上二段、渡辺氏が来て碁を打つ。

四月四日 月

読売に「革新の基点」を書く。

午後小林、吉野の両君来り、例の計画について話をする。私が昔岩波講座『世界思潮』に書いた「現代思潮」をその中へ入れるようにと吉野いう。訂正増補して「現代の歴史観」とでも改題して出そうかと思う。

夕方洋子を連れて散歩に行き、学用品を買ってやり、千光前へ寄って話す。そこで高橋晴貞君に久振りであう。

四月五日 火

厚生閣の『文章』、野田書房の随筆雑誌『三十日』から原稿の依頼があつたが断る。

中外商業の丸山君来訪。

今日はすばらしい春日和であった。

四月六日 水

暖か。

しばらくぶりで外出して岩波へゆき、例の叢書のことと吉野、小林君らと話す。

帰りに三越へ寄って買物。

東京堂月報のため「新鋭哲学叢書」の『道徳哲学』と『歴史哲学』との批評を書く。

四月七日 木

山路さんの五七日の法要が営まれるのでゆく。読経がすんでから、青山の辰好軒で親戚の者一同御馳走になる。ここで東畑関係の者が集まるのも、もう数年間の慣わしとなつてはいるが、そのうち喜美子が亡くなり、ついで山路さんが亡くなられた。一家は十日頃中野千光前に引越して行く由。井之上のお祖母さん再び上京され、二日から山路家に滞在。

今日庭に木瓜とエニシダとを植える。

留守中多摩美術学校の村田氏及び菅円吉氏来訪。

今日の七日会も欠席。

四月八日 金

朝河出書房の松木氏来る。

午後高井へ行く。途中、中野駅前で偶然戸坂君に会い、喫茶店に入って暫く話す。また新井葉師のお祭で大へんな人出に出会ふ、つい釣り込まれてお祭の露店を見、万両を数株買って帰り、庭木の蔭に植えた。

仕事がいろいろ遅れてしまった、これからうんと頑強らねばならぬ。夜まず帝大新聞の原稿を書き上げる。

四月九日 土

岩波氏の三女みどりさんが理研の仁科研究室の山崎という人（故山崎直方氏の息）と結婚式を挙げられ、招待されて東京会館へ行く。幸田露伴、三宅雪嶺、狩野享吉の諸氏を初め、ずいぶん沢山の名士の顔が見えた。

四月十日 日

多摩美術学校の村田氏が来られ、今年から美学と哲学概論との講義をしてくれとの依頼あり、何分遠いので閉口であるが、いろいろ義理があつて断れず、受持つことにする。毎週金曜午前に

出掛けることに決めた。

大道安次郎君夫妻、清水君と一緒に来訪。大道君今年は内地留学で、主に仙台の新明君の研究室で勉強する由。

堀安夫君、崎田君来る。崎田君来月結婚することである。

四月十一日 月

雨。風が出る。

午後岩波の編輯会議に出席。例の計画いよいよ実行に取り掛ることに決定した。夕方から更に河出書房に行き、「廿世紀思想」のこと、また新たに出すという雑誌『知性』のプランについて相談する。河出で読売夕刊の原稿「文化政策の水準」を執筆、帰りに社へ置いて来る。

嵐がやんで美しい空になる。

遅くまで起きて『蠅人形』の原稿「詩と科学」を書く。

四月十二日 火

文化学院の新学年の講義哲学概論を今日から始める。

中野の組合病院の黒田という人、堀真琴君の紹介で来る。病院の組合員になることを頼まれ、利用することは恐らくなからうと思うが、寄附のつもりで入会する。また今年東大の哲学を出て大学院にいる川岸俊夫という人が訪ねてくる。夜繁が来る。

夜更しをして中外の原稿「哲学と知性」を執筆。

四月十三日 水

寒さやや厳しい。

夕食後洋子を連れて、中野の千光前へ引越して来た山路の家を初めて訪ねる。井ノ上のお祖母さんが滞在しておられる。

今日もまた纏った仕事をしなければならぬと頻に考える。

四月十四日 木

曇り日、暖か。庭の海棠の花がきれいに咲く。京都の坂田のところから筍を送つて来る。夜は風が強い。

『文学界』の内田君が来て話してゆく。

『思想』の原稿に取りかかる。もう一、二回で技術の項が片付くから、そうすれば纏めて「構想

力の論理」第一巻として本にしたいと思う。

四月十五日 金

昨夜風が激しく、四時頃まで眠れなかった。

いつもより早く起きて、多摩帝国美術学校へ初めて講義に行く。上野毛まで一時間かかる。学校は多摩川に近く、これから初夏にかけて帰りに散策でもすれば面白かろうと思う。

花屋に花壇の手入れをさせ、球根をいろいろ植えて貰う。

四月十六日 土

もう初夏の気持だ。庭の楓もきれいに芽を出した。

都新聞の檉村君来訪、「槍騎兵」の欄に定期的に書いて貰いたいとのことであつたが、読売の『一日一題』受持っている関係で読売に対して義理があるので、断る。

夕方読売へ行き、氏家君から頼まれている件で清水、河辺両君に会う。

洋子本日山路に泊る。

四月十七日 日

昨夜よく眠れなかった。

植木屋が来て花蘇芳、躑躅を植える。また花売りを呼びとめてアネモネ、マーガレット、ペチニヤ、矢車草などを植えた。

午後芹沢光治良君来訪。月末に北支へ出掛けるとのこと。岩波の森君が来て碁を打つ。夜、堀、湯川両君が連れ立って来る。また本日松井了穂君の紹介状を持って竜谷大学新聞の広岡哲男君ほか一人来訪。

終日頭が重い。按摩をさせたがなおらない。

井ノ上のお祖母さんが来て泊られる。

四月十八日 月

昨夜よく眠れなくて、今日もまた頭が重い。仕事が出来ない。

四月十九日 火

読売夕刊の原稿がどうしてもうまく纏らないで、昨夜は到頭徹夜をして、遂に「政界の解消」という題でやつと書き上げた。

庭の八重桜が美しく満開した。

第一書房の木村君来訪。

四月二十日 水

朝少し早く起きて、今度河出書房から出る新雑誌『知性』のため「新時代の知性」という題で執筆を始める。

『改造』の水島君来訪。

午後上智大学へ行き、丸善へ行く。

夜速水君『哲学者の言葉』希臘の巻が出来たというので持ってきて来てくれ、十二時頃まで話してゆく。それから朝の原稿の続きを書く。

四月二十一日 木

午前『日本評論』の神君、『美術時代』の宍戸儀一君、共に原稿のことで来訪。

文人囲碁会の発会、村松稍風氏の入段祝賀会を兼ねて、日本棋院で行う。集る者豊島、川端、室伏氏等廿七名。夜十一時頃まで皆で打つ。丁度棋院の春季大手合中であつたので、これを見学する。高段者の碁を見ると、いかにも苦しそうで、これではもう何の娯楽でもないと思う。碁を娯楽の範囲にとどめることについて考える。

四月二十二日 金

多摩美術学校へ行ったら、丁度中支から帰って来た北吟吉氏の講演があるというので、美学の時間を終つてからこの講演を聞く。支那事変も愈々難しくなつて来たようだ。今後日本はどうなつて行くのか。たいへん心配な問題だ。

読売の三宅氏、作品社の小野氏来訪。

徹夜して『知性』の原稿を書き上げる。

四月二十三日 土

雨。

『中央公論』の畑中君、原稿のことで来訪。

夜精一さんが来る。井ノ上のお祖母さんは今朝帰郷された由。

四月二十四日 日

朝高井が来て、今度加藤寛治氏の国民高等学校に勤めることになつたとの話。これで高井の方も生活がひとまず安定しそうなので喜ぶ。

午後梶田君、高橋君、菅君、渡辺君など来客が多い。

夜手紙の整理をしてから、日本新聞聯盟の『日々随想』欄の原稿「報道と理論」を執筆。

四月二十五日 月

今日もまた雨。

読売夕刊に「合理性と積極性」を書く。

午後岩波へ行き、河出へ行く。河出では豊島氏、中島君と一緒に、『知性』第二号の相談を受ける。数年前岩波の『世界文学』講座に書いた文学史方法論を河出から出すよう、中島がしきりに勧めてくれる。だいたいそうしようかと思う。

四月二十六日 火

靖国神社に事変関係の戦死者が祭られ、その祭日に当るので学校は休み。

四月二十七日 水

小西君「廿世紀思想」のことで来る。第一書房の木村君が来て『セルパン』に書いてくれとのことであつたが、今度もまた断る。

午後上智大学へ行く。

夜に入って雨。

四月二十九日 金

天長節。

終日引籠つて『思想』の原稿を書く。

夕方精一さん夫妻来訪。山田さんの子供たちと一緒に夕食する。

午前五時頃まで起きてやつと原稿を完成した。

五月一日 日

晴。

中井駿二氏来訪。堀君来る。

一日引籠つて『文学界』の原稿を書く。「死と伝統」という随想である。

書簡

【以下は第二十巻に収録されていた書簡も含めた。NN番以降のものである。】

大正九（一九二〇）年

二五二 六月十三日 山口県吉敷郡秋穂村 山内朝資宛 洛北下加茂

六月十三日、下加茂。

山内朝資様

暫らく通信をしなかったが、その後健康は如何だ。私は大体元気で暮らしている。今年試験がないので随分気楽に読書が出来る。此の間林と二人で深田先生を訪問して、ビールの御馳走になつたりして十一時頃まで愉快に話した。口頭試問は廿五日にある。その日の夜哲史文一緒で謝恩会を万養軒でやる計画をした。先生と生徒とが大体同数で全部で六十人近く集る見込だから、かなり賑うだろうと思う。私は同じ夜か翌日かに出発して暫らく東京へ行つて来るつもりだ。弟が今年三高の入試を受けたいと云っているから、来月の七八日頃には是非再び京都へ帰つて来た。そしてこの夏は大体京都にいて、ここで呑気に勉強したいと思う。私は今一二篇書いてみた

いものを頭にもつている。「個性の理解」と云う小さい思索を『哲学研究』に寄せたが、七月号の雑録欄に載る筈だから読んで貰いたい。学術雑誌に出るものとしては少し毛色の変つたものだが、今から考えてみれば随分不完全なもので恥しい気持でいる。

谷川は今一つの crisis に立っている。私は彼の生活態度に全然共鳴することが出来ないのを非常に悲しく思う。私は實際上の救済策を彼に申出ようかと幾度となく考えたが、友達に相談してみた結果終に断念した。この際は彼は自決する外なくそしてまたそれが彼にとつて最もいいことだと思ふ。いずれにせよ彼は彼の問題を極めて近い中に解決するように迫られている。私は彼の今の生活を理解出来ないことがないが、決して賛成することが出来ない。

二日前に西田先生の長男が亡くなられて、昨日密葬があつた。本葬は廿日にある筈だ。私はいろいろの意味で随分深い感動を受けた。人生なんて全くあてにならないものだ。その日その日を本当に深く生きてゆかなくてはならない。

君はもう秋まで上洛しないつもりでいるのか。体を十分大切にし給え。

清

二五三 七月二十九日 新潟県赤倉温泉村越屋 山内朝資宛 京都下鴨蓼倉 八田方

七月廿九日夜、下加茂。

山内朝資様

今朝父から受取った手紙に依ると、今年は一年志願をする者が多く従つて普通兵の徴集も多い模様なので補充にとられる心配があるから、思い切つて私も一年志願をしておいては如何かと云うことだった。そして兎に角急に一度帰国するようにと云うことだった。私は明朝出発して一晩泊で帰つて来ることを決心した。その結果は多分一年志願をすることになるだろう。こうして私は愈々背水の陣を張らねばならなくなるのだ。志願をすれば屹度行かなくてはならぬ。入營の際の体格検査の時若くは入營後直に肩の疵のために帰えしてくれる好意をもつ人がないときには、私は一年を兵營で生活しなければならぬ。それはあり得べきことだろうか。私は人生をそれほど短いものだとも窮屈なものだとも思わない。併し一年の月日を全く無意味に過ぎねばならないのは腹立たしいことだ。今私は私が私の仕事は何であるべきかを自覚していなかつたらと思う。そうすれば私は「これも亦一興だ」と云つて笑いながら入營することが出来たらうに。

併し私は今私が何を始むべきかを知っている。私は私に許されている今後の四ヶ月の自由な時

間を最も有^マ功^マに利用しなくてはならぬ。その中の一時間と雖も空費されてはならない。人は四月の月日が何を為し得るかを私に於て知るべきであらう。八月一日は幸福な日だ。そのとき私は蘇つた人の決心を以て私の仕事のために勇しく男らしく出発するのだ。

私は君が私の恋の思い出に就いて語ることを命じてくれなかつたらと思う。それは思い出と云うにしてはあまりに鮮に私の胸に残つておる。私がそれを恰も一つのお伽話でもあるように君に話し得る日まで、彼女に就いて私の語らないことを許して貰いたい。勿論私は他の人が私の恋に就いて君に話すことを厭わない。林は彼女を知り、私を知りそして私達の恋を知っている。私は君が林からこの問題に関して聴いてくれることを好むだらう。

務台氏が引越を終えたので私の北白川の下宿は明いた。併し今移るのは面倒に感じるから、少なくとも八月の中頃までは此処に停ろうと思う。勿論明日一寸帰つて来れば入營の日が迫るまで一切帰国しないつもりだ。波多野先生の仕事は来月の二日から始るが、十日頃までには是非終える筈でいる。

『哲学研究』七月号はこの手紙と共に明朝郵便で差出そう。そして私は君からの受取の返事と共に私のものに就いての批評を期待する。

相良は今日東京から帰つて来た。下宿がまだ決らずにいるが、或は君の今の岡崎の下宿を望むかも知れない。そうすれば君は彼にそれを譲つてくれるだろうか。
君の健康と仕事とがよき状態にあることを希望する。

清

二伸、林へ手紙を書くのなら左記へ。

京都市吉田下大路町五八、林達夫。

大正十（一九二一）年

二五四 五月九日 県下須磨浦療病院内 山内朝資宛 姫路歩兵第十聯隊第六中隊第五班

五月九日夕、営舎にて、

山内朝資様

今君からの短い消息を読んで私は寂しく涙ぐんだ。その瞬間君の心持が十分はつきりと分るよう思ったからである。私は君から色々のことを聞くことを欲したくない。併し何故か君に逢いたく思う。私達にはそれが許されないであろうか。私はこの頃日曜毎に外出を許されているから、その日を選びさえすれば須磨まで出掛けることは容易である。君が好むならば次の日曜——十五日——に私は君を尋ねたい。けれど若し君が欲しないならば、私は私の希望を思いとゞまることがいいと思う。私は君が返事をくれることを期待する。

私の生活と感情とに就いてはそのとき詳しくお話しよう。私は色々なことを考えてみねばならなく思う。併し凡ての自由な、自発的な行為は此処では許されない。私は時を待たねばならないのだろうか。私はこの頃自分自身を小説中の人物として考えずにはいられない。

この頃閑なときにモーパッサンの「水の上」を読んでいる。私の好きな書物の一つである。体を十分大切にし給え。

二二五 五月十五日 県下須磨浦療病院内 山内朝資宛 姫路歩兵第十聯隊第六中隊第五班

五月十五日午後、営舎にて、

山内朝資様

私の手紙が君を沈黙と暗涙とに過ぎさせたように、君の葉書は私を沈黙と暗涙とに陥れた。私は本当に寂しく思う。けれど私は運命を愛するが故に、君の意志をいつくしむが故に、今日君をお訪ねすることを思いとどまった。私は本当に悲しく思う。けれど私は凡てを愛しよう、殊に君に關して起るあらゆる事柄を愛したい。私の魂は人知れず病床に横たわつておる君の許を絶えず訪れる。何事も忍耐だ。堪え忍びによつて私達は初めて事物の意味と人生の智慧とに到達することが出来る。私は今君が何よりも君の撰養に注意してくれることを希望する。

私の此処の生活もやつとその半分を終つた。此処を出てから私は私の生活を如何展開すればいいのだろうか、この考ばかりがこの頃の私の心を支配する。私の仕事だけに就いても私はもつと精細に、組織的に思慮して見る必要がある。殊に一つの不思議な恋愛が或は私を慰め或は私を寂しがらせつつ私を蠱惑的な疑惑の中におく。私は仕事と愛情との間にあつて力強くされたり、悩まされたりする。私の中には確に悪魔がいる。私はそれをはつきりと感ずることが出来る。けれど一体それを如何せよと云うのだろうか。私は自分をそんなに思慮の足りない人間だとは思わない。けれどともすれば機会に乗ぜられ易い熱情をもっている。兎に角私は京都へ速く帰りたい、そう

すれば何事をも確実に決心することが出来そうに思う。

くれぐれも養生し給え。私は私達の逢うことの出来る日を待っている。

清

二五六 五月十六日 県下須磨浦療病院内 山内朝資宛 姫路歩兵第十聯隊第六中隊第五班

五月十六日正午、営舎にて、

山内朝資様

十三日附のお手紙は昨夜やつと受取ることが出来た。私達は一日に唯一回、午後八時の日夕点呼の前に郵便物を渡して貰えるだけである。(そのために私は時としてどんなにじれったい思いをせねばならないだろう。)それに今は聯隊の者が殆ど全部青野が原へ出張して留守なので色々の事務が渋滞している。昨日若し朝にでも君からの手紙を見ていたならば、私は早速須磨へ出掛けていたろうに。私は少なくとも一週間を待たねばならぬ。若し二十二日の日曜が教練の都合で駄目になれば、私は更に寂しい一週間を過ぎねばならないだろう。併し私は今私の我儘を押し通すべきではないと思う。凡ては君の意志にかかっている。其後君にして逢うことを避けたいと考え

ることでもあつたならば、私は私の希望を喜んで棄てよう。けれど「徳義上」と云う言葉だけはやめて貰いたい。少なくとも私は君からそう云われることを好まない。君のあまりの思慮は却つて私を憤らせるであらう。

昨夜私はさまざまの思いに苦められて眠れなかつた。私は色々の夢をみた。けれど私はいつも黎明の微光の中にいるような気持であつた。私は君の肉体に於ける奇跡を信ぜずにはいられない。君にはまだ君のこの世に於て果すべき使命がある、そしてその使命の果されない前に君を私達から奪い去ることを神は欲しないだろうと思う。今の場合私は君が君の健康の恢復に最善の努力を尽してくれることを望む。そして私は私が灰色の檻の囚人であつて私の意志を自由に君のために行うことの出来ないのを悲しく思う。五月の須磨の海は明るいであらう。青い波を越えて来る風は必ず君に幸福を齎すであらう。

昨日私はお城の石垣のポプラの下で自分の仕事に就いて思い回らした。そして私は私の新しい仕事を見出し、そして京都へ帰るや否やその仕事のためにはたらくことを決心した。

明日私達は此処から一里ばかり離れた射撃場へ行く。佝僂せむしの国では人は誰でもそうなければならぬ、少なくともそう見せ掛けねばならない。斯う考えるとき私は堪らなくなる。

清

二五七 五月二十二日 県下須磨浦療病院内 山内朝資宛 姫路歩兵第十聯隊第六中隊第五

班

山内朝資様

五月廿二日午後、営舎にて、

先達ではお手紙を有難う。早速返事を書こうと思つたが、さまざまな感情に捉えられて遂に果すことが出来なかつた。併し今だつて私は非常に複雑な気持である。私はこの頃睡眠がよくない。それは私の感情の緊張に帰すべきよりも寧ろあまりに過大な肉体上の疲労の結果であらうと思ふ。——私は大抵の精神上の打撃や興奮には堪えてゆく力をもっているべき筈だ。——實際、私は私の疲れを休めるだけの余裕をもつていない。身体の過勞が私の神経に影響し、睡眠不良となり、その結果全体の健康を害することになりはしないかとも思う。けれど大丈夫だろう。私の肉体はこれまで私自身も恐しいほどの頑強な抵抗力を示して来た。

今日私はひとり姫山公園の堤の木の所で長い草を敷いて半日を送つた。私は限らない孤独の感じ

に充された。けれど私はその孤独を非常に尊いものに思つて涙を流した。そして本当にへりくだつた気持になつて祈のために跪いた。孤独の中にあつてのみ私達は私達自身及私達の周囲を本当にしみぐと眺めることが出来る。魂の潤いはたゞ孤独だけが与えてくれる。

私は君の意志がそれを欲するようになるまで、君に逢いたいと云う心を抑えておく方がよからう。私は君が今誰からも妨げられずに君の内面生活を極めて自然に、自由に發展させようとする気特に十分同情することが出来る。君の容態が非常にいいと云う通知は私の心を強くする。それを頼りにして私は私の我儘を制するだけの勇氣をもとう。

昨日私達は八家の地蔵まで行軍した。その地蔵さまは人里を離れた岬の鼻に坐つて毎日潮の音を聴いて微笑んでいる。私は地蔵さまを羨しく思った。

折角大事にし給え。

清

二五八 五月二十九日 県下須磨浦療病院内 山内朝資宛 姫路歩兵第十聯隊第六中隊第五班

五月廿九日午後、営舎にて、

山内朝資様

其後病気の経過は如何だろう。毎日君のことを思い出しては心配している。せめて大体の容態だけでも知らせせて貰えないか。

私は此処でもう六十日を暮した。私の体力も意力も試練され、鍛練されて、私は今大胆な自信の中に力強く沈潜している。余すところ三十日だが、その中日曜や休日を除けば實際練兵するのは二十日にも足らないだろうと思う。然し速く京都へ帰らねばならないと考えるとき、私は非常な屈辱を感じずにはいられない。それほど私は積極的な気持でいる。一体に感情の調子が高くなっているせいか、その変化もまた激しくなっている。独り目覚めた夜なぞ私はさめぐと涙を流すことがある。

五月の末の太陽の光は強い。私はクローバーの葉をむしって帽子の中へ入れて頭に冠ることがある。けれどこの輝いた日の光が君に健康を齎してくれるのだと思えば、私は嬉しい。

清

二五九 六月二十一日 梶下須磨浦療病院内 山内朝資宛 姫路歩兵第十聯隊第六中隊第五

班

六月二十一日夜、營舎にて、

山内朝資様

先達ではお手紙を有難う。早速返事を書く筈であつたが色々な理由で出来なかつた。十二日には此処で彼女に逢つた。そして私は私が彼女を眞実に愛していることを見出した。それは私には喜びでもあり悲しみでもある。君は私が或は道德的に墮落するかも知れないと云う。私は如何考えていいのか分らない。走れる所まで走つてみるのだ、外に手が無い、と君は云つた。私にもそれより外に途がないように思われる。唯私は最も謙遜な氣持で凡てを行い、堪えてゆきたいと思う。五十代の女と二十代の男との恋、それはあり得べきことであろうか。私は私達の愛が眞実なものであることだけは誰にも語りたい。私は彼女の何を愛するのだろうか。私は彼女の性格、愛する。戯曲的な私の魂は戯曲的な彼女の性格を求める。私達の愛の運命を思うとき、私は涙ぐましくならずにはいられない、そして本當にへりくだつた心にかえることが出来る。私の今の恋が私の一生に於てどんなに重要な意義をもっているか、私は近い将来に於てそれを理解し得るこ

とを期待する。

何よりも私は速く京都へ帰りたく思う。私はそこで新しい生活を試みる決心でいる。九十日の断絶した生活が全く新しい人生を始める機会を作ってくれたことだけで、私は兵營生活に対して感謝すべきであろう。私はもう私の本当の仕事を始めても決して速くはないと思う。

君の其後の病勢は如何だ。私は来月の一日に郷里を出発する。その日出来るならば私は君を病院に訪ねたいが、君はそれを欲しないだろうか。

宝玉のような柘榴の花が咲いた。もう直に明るい七月が来るのだ。十分健康に注意し給え。

清

二六〇 七月十五日 兵庫県須磨浦療病院内 山内朝資宛 京都市北白川久保田町 三崎方

七月十五日午後、北白川。

山内朝資様

昨日朝九時頃、君に教えられたように、兼次と云う下宿へ出掛けた。竹内君は、期待していた通り、学校へ行つて留守だった。宿の人達は、竹内君が元気であること、毎日学校へ通つておる

こと、徴兵検査は不合格だったことを話してくれた。私は私の名を知らさなくて帰ろうと思ったが、下宿の主婦があの方は大変義理堅い方でいらつしやるからは非と云うので到頭名乗ってしまった。——これらの通知は君の心を安ませ、喜ばせることが出来るだろう。そして私も今このように君に書くことが出来たのを満足に思う。

君の病気がその後も引続いて良好な経過をとりつつあるのが私を非常に心強くする。この夏さえ立派に過すことが出来ればもう大丈夫だ。私は秋には素敵な報知を君から屹度受取ることが出来るのだ。今は少しの油断もしないで、静かに、落付いて君の病を養い、君の体を守ってくれるように希望する。

こちらへ来て以来私は遽しい日を送っていた。昨日やつと元の心の状態にかえることが出来て私は *Lesing* を手にとった。私はこの頃、人生を *drama* であると観じた人の心がよく分るように思う。

祇園祭も近づいた。然し私はそれを観に行こうとも欲しない。今は出来るだけ寂しくしていたい。

清

二六一 八月二日 兵庫須磨浦療病院内 山内朝資宛 京都市北白川久保田町 三崎方

八月二日午後、北白川。

山内朝資様

君の病氣のことが始終気に懸つていながら今まで手紙を書かなかつたことを許して下さい。私は先月の中頃から藤江さんと藤江さんの家庭とのことで奔走していた。それが如何なに落付いてゆくかまだ知ることが出来ないが、私のすべきことだけは大体終つたように思う。私はこれから暫らく傍観する。そして私の最後の決心を徐に実行しなければならぬ。今度の事件が如何に結果してゆくか、それは私達の愛の発展に対して根本的な関係をもっている。世間の人は、そして恐らく藤江さん自身も、そう思わないかも知れないが、少なくとも私にはそう思われる。事件が私の考と一致していないように経過するならば、私は矢張私の兼てからの思想に従つて、私自身を、そして藤江さんを最も残酷に取扱うことが正当であると思う。私はそうならぬことを希望する。然し私は理想主義者だ、私は私の理想に従つて生き、私の理想を以て斃れる外仕方がない。私は本当に寂しい、けれどこの寂しさに負けないで堪えてゆくのはいいことに相違ない。——山

内君、私は今君にこうした漠然とした観念しか与えることが出来ないのを残念に思う。ここ半ヶ月か一ヶ月かの後には凡てが決定するから、そのときまで詳しい事情を追究することを待つて貰いたい。私は或は意外の通知を君に送るかも知れない。

君の其後の病気の経過は如何か。私はそれに就いて少しでも知ることが出来たなら如何なにも幸福であらう。

相良は先月の中旬、大阪毎日へ這入った。谷川は魚崎にいる。徴兵検査の結果第一乙種であったので、一年志願をするのだとかきいているが、その後如何したのか知らない。我々の仲間も案外国家に奉公することになるわけだ。林はまだ何処へも動かないで京都に居る。私はこの秋あたり、ニーチェの「ツアラツストラ」とスピノザの「エチイカ」とゲーテの「ヴァイルヘルム・マイスター」の三つを比較して「運命の愛」に就いて論じてみるつもりで少しづつ勉強している。

清

大正十一（一九二二）年

一 六月二十一日 Mr. T. Kuraiishi, Kobe, Japan 新潟県高田市長門町 倉石武四郎宛〔差出

地不明、絵はがき〕

印度洋で三日ばかり船酔に苦しめられて今日スエズに着きました。これから運河をゆくのです。明日ポートサイドでエヂプト模様の更紗の買えるのを楽しみにしています。

六月二十一日

清

大正十二（一九二三）年

二 九月二十日 Herrn K. Ishiwara, Tokio, Japan via Amerika 東京市麹町区一番町五二

渡辺様方 石原謙宛 Abs.: K. Miki bei Pastor Thimme, Moltkestr. 21.

Marburg(Lahn), Germany.

九月二十日、ハイデルベルヒ。

石原謙様

その後は大変御無沙汰いたしました。色々のことに妨げられてついお返事を書く機会を失い失礼してあります。貴方はもう御無事で日本へお帰りになったことと存じます。先達ての地震【関東大震災】は如何でございましたか。御近親の方などに御不幸のないように祈っています。ライプチツヒの宿屋からは洋傘を二本送つて来ましたから、内のフロイラインに渡して勝手に始末をしてくれるように申しました。書物の値段は驚くべく高くなりました。昨日あたりの相場ではグランドツアールの一が五十銭以上にあたります。私達などでは一向手が出ません。お手紙にありました貴方の御注文の書物もここ暫らく発送を見合わせねばなりません。十月から完全に無税になると云うことはかなり確実らしく、無税になり次第お送りします。そうなれば下宿にお預りしてある書物も早速送り出すことにします。

私は来月の中葉までここにおいて、マールブルヒへ移ります。マールブルヒへ引越の際には、出来れば自分の書物も片付けてしまうつもりです。こちらの状態は悪くなるばかりです。今日もハイデルベルヒでは一般のストライキがあつて軍隊が出たりしました。夜も何処のレストランも閉つてしまつて食事も出来ず、閉口しました。在留の日本人も著しく減つてゆくようです。ハイデルベルヒでは医者の人もこの冬は二人だけになります。私は出来る限り最初の計画を更えない

つもりです。

糸井君の病気が捗々しくないのは困ったものです。
貴方の御健康を祈ります。

清

三 十一月二十四日 Monsieur H. Tanabe c/o Villa des Roses, 18 bis rue d'Armaillé Paris (XVII) 宛

Abs. : K. Miki. Moltkestr. 21. Marburg, a. d. L.

十一月二十四日、マールブルヒ。

田辺先生

御出発に間に合うようにと思つてこの手紙を書きます。私は何よりも先生が御無事で再び日本へお帰りになりますことを祈つています。ハイデッガー教授よりも宜敷くお伝えしてくれと云うことであります。教授は唯今仕事の方に非常に忙しくお手紙を差上げる暇がないからと云うことであります。

マールブルヒは大変寒いように感じます。山の風も河の風も恐しく冷いので驚いています。

私はハルトマンにすっかり失望しました。この間から同教授の“Die Philosophie des deutschen Idealismus”と云う著書を覗いていましたが、あまり好い出来だとは思いません。同じ種類のもでもクロナーの“Von Kant bis Hegel”の方がずっとしつかりしたものであるように思われます。ヘーゲルの Seminar も感心が出来ません。ヘーゲルの論理学に出て来る色々の概念をあちらへ動かしたり、こちらへ動かしたり、ただ概念の Schachspiel をやっているのに過ぎません。論理的でないにしても Kierkegaard などの方の考え方がずっと dialektisch に動いていると思います。私には今独立に自分の仕事を始めたいと云う要求がかなり強くはたらいっています。精神科学の基礎附に関する問題がこれまで考えて来ました方向とは全く違つた方向から私の興味の中心になつて来ました。私は認識論上の種々の学説に対する批判と云う仕事から暫らく離れて、一層具体的な事実の研究から自分の問題を発展させてみたいと思います。

独逸はなかなか恢復しそうにもありません。衰えてゆく民族を黙つて眺めていなければならぬのも悲しいことです。

京都も相変わらず寒いことと思ひます。私は先生が御無事でこの冬を越されますことを祈つています。

清

四 十一月二十六日 Herrn G. Morri bei Frau Bornhausen, Heidelberg, Gaisbergstr. 36.宛 Abs.:

K. Miki, Marburg a/Lahn, Moltkestr. 21.

十一月二十六日、マールブルヒ。

森五郎兄

久しく御無沙汰した。度々お消息を有難う。君はもう旅行から帰つて来たことだろうと思う。ハイデルベルヒもその後変つただろう。私はいつも元気で暮している。山の昼はなかなか寒い。今日は夕方から重い雪がしとしと降っている。

私はハルトマンにすっかり失望した。彼の講義振は *theatralisch* と云つていいほど技巧の多いものである。彼は手品師のように手際よく問題を取扱う。然し彼の考え方は如何にも *bequem* で *zuführend* でない。ヘーゲルのゼミナールなど少し気の毒だ。論理学に出て来る色々の概念をあらゆる動かしたり、こちらへ動かしたり、空虚な概念で *Schachspiel* をやっているに過ぎない。人気もあり、己惚もあるようだが、私はハルトマンがそんなに偉くなる人だとはどうしても信じ

ることが出来ない。私は彼のとりすました、勿体振った態度に寛ぎを感じるわけにいかない。この話を下宿の主人は私から聞いて、恐らくハルトマンの妻君が、“Du bist der grösste Philosoph in Deutschland”と云ったのだろうと、云って笑っていた。

私は今の下宿に満足している。唯毎土曜の夕方家の者が集ったとき、日本の話をするようにせがまれるのは閉口だ。私はお雛祭や七夕祭の話をする。小さい子供のために浦島太郎やかちかち山の話をする。主人とはラテン語の勉強のために Augustinus の “Confessiones” を一緒に読んでいるが、この書は哲学的にも深い思想を含んでいると思う。

アリストテレスの研究は続けてやっている。ハイデッガーのアリストテレスの解釈は非常に originell で面白いので、熱心に出ている。私はこの頃 Sprachphilosophie に次第に興味を感じている。この方面の研究から進んで精神科学の範疇の問題を論ずることが出来ないかと思う。認識論上の種々の学説の形式的な批判から離れて、具体的な事実の研究から自分の問題を展開してみるつもりである。

君は書物を日本へ送り出したか。石原氏の本、面倒だろうが宜敷く頼む。私の本は全部、帰るまで倉庫会社に預けておくことにしてある。君はハイデルベルヒへ帰って物価の高くなっている

のに驚いているだろう。

ヘリゲルはどうしているか知ら。北氏の研究所が確定したそうだから、東北の方がどうなるにしても安心である。糸井氏の病気はどうだ。手紙を書かねばならないのだが、失礼しているから宜敷く。近い中にはきつと書く。

清

五 十二月九日 Herrn Goro[^] Mori bei Frau Bornhausen. Heidelberg, Gaisbergstr. 36.宛 Abs.:

K. Miki. Marburg a/L. Molkestr. 21.

十二月九日、マールブルヒ。

森五郎兄

暫らくお便りがないのでどうしているのかと心配している。マールブルヒではこの数日暖い小春日和が続ぎ、遠くの山には雪が見えて年の暮の迫ったのを思わせる。日本では水仙の花が咲いたり、枇杷の花が咲いたりしている頃だろう。私はこの冬は風邪もひかず元気に暮している。

ハルトマンは相変わらず面白くない。仕掛ばかりは大きくて人を驚かすが、深いところも細か

いところもないと思う。いくら大仕掛でも動かない機械では困る。ハイデッガーはフッサールのフェノメノロギーに残っている Naturalismus の傾向を離れて精神科学のフェノメノロギーをたてようとしているが、彼がこの方面でどれほど深く行っているかは別として、とにかく目論見は面白い。フッサールの “Ideen” よりも “Log. Untersuchungen” の方を重く視る彼の考も面白い。ハイデッガーは Dilthey を尊敬し、私にもディルタイを根本的に勉強するように勧めている。ハイデルベルヒの大学の様子はどうか。ブレントラーなどはどうか。私は今学期は Naturp. も “Gundwissenschaft” の Rehmke も聴いていなう。

数日前小尾氏よりの手紙にヘリゲルのこともほぼ決つたらしいとあつたが、それは東北のことだろうか。小尾氏は鈴木氏よりこのことを聞いたものであろうか。その後ヘリゲルへは北氏からも東北からも何の通知もないか。岩波氏からの手紙で私のボルツァーノの原稿が焼けずにあることを知つた。岩波は店も倉庫も工場も類焼して、京都の植田寿藏氏など美術史の草稿を灰にしてしまったと聞いていたが、私の原稿の助かつたのはむしろ不思議である。「俺は運がいいのかなあ」と一寸思案をしたくなる。然しあの原稿は焼けてしまった方がよかつたかも知れない。私はボルツァーノを取扱うにしても今ではもつと違つた見方をするだろう。あの時分では私はあまりにラ

スクにくつつきすぎていた。『思想』は近日再び新しく出るそうである。

アリストテレスの翻訳は一向進まない。然し私は熱心にアリストテレスを勉強している。

糸井氏の病状はどうだ。藤田も少し弱っているそうだがどうしているか。君は元気でい給え。ポルンハウゼン夫人へもよろしく。

清

六 十二月二十五日 Herrn G. Mori bei Frau Bornhausen, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. Abs.:

K. Miki, Marburg a/L. Molkestr. 21.

十二月二十五日、マールブルヒ。

森五郎兄

先達てはお手紙を有難う。君が元気でいてくれるのを知るのは私には何より嬉しい。最初ハイデルベルヒを出て来るときには、クリスマスの休みには再びネッカーの谷を訪ねるつもりであったが、今度はそれも矢張断念することにした。特に用事と云つてはホフマン教授に逢うことだけれど、これも手紙で間に合わせることにする。マールブルヒへ来てから二ヶ月、折角落附いて勉

強を始めたところを、今中断するのは惜しいと思う。この休暇にはアリストテレスの翻訳を進めたい。特に私はドイツを立入って研究するつもりだ。幾度か始めたラテン語も今度は非常に油が乗っているから、ゆけるところまで行つてみたい。他にストリンデルベルヒのものを二三読むこと。自由の時間をもつて統一的に勉強の出来る休暇を——冬は殊に私には嬉しい——あわたた遽しく過してしまうのは、今の私には惜しい気がする。私の Sprachphilosophie の研究は少しづつ進捗してゆく。考えてみればあの安くて書物の買えた頃、Humboldt の全集を手に入れておかなかつたのは如何にも残念である。Hamann, Schlegel などこの方面の研究に必要なものは纏つた Text を得ることがなかなか難しい。私の Romantik も次第に Sache の中へ流れてゆくようだ。君の謂う「ものに対する愛着」と同じものかも知れない。そう云う意味で私は Humboldt が非常に好きになつた。

私はハルトマンの Realismus を物足りなく思う。同じ Realismus でも Kūpe などが却つて深いものを観ていると思う。私は最近、ハルトマンが二三学期前にやつた Metaphysik の講義を讀んでみた——もう一度だけハルトマンの批評を書かせてくれ給え——まるで哲学史に出て来る Grundbegriffe の Aufstellung だ。概念を統一する力強い思索力が少しも出ていない。少し大きな

商店の Schaufenster のように綺麗に陳列が出来ておる。美しい、Fraulein 達が立ちとどまつて「好いわね」と云うことは確かだ。こう書けばハルトマンの講義がどうして人気があるか、君にも分るだろう。

藤田が送つてくれた手紙によつて北氏の研究所のことを知つた。そして顔触を見て辟易した。今度こそは北氏へ直接に手紙を書かねばならなくなつたようである。私の這入ることが既に内定したとある。私は私が北氏と一緒に仕事の出来る男だとは信じない。このことだけでも十分に私の態度を決定させる。況して思想の安定を計り、国民道德の樹立を期することは、年二十の中葉を過ぎて未だ家を成さざる者の到底企て及ぶところではないと思う。私にも「東洋精神」はある。それ故に曰う、何ぞ五斗米のために節を屈せんや。——私の小学一年生の小さい妹はなかなかの詩人であるが、その妹の作つた「蟋蟀」と云う詩に「蟋蟀、蟋蟀、お前はなぜ夜だけ鳴いて昼は鳴かないのか。昼は穴で喰物を喰つているのか。」と云うような意味が歌つてあつた。天然の詩人「蟋蟀」にとつてさえ食にありつくことは危険である。

君と約束してあつたベルリン行のことは心苦しいけれど自然破約しなければならぬ。君が若しベルリンへ出るようであれば、いくら廻りにならないから、途中マールブルヒへ寄つてくれ

ないか。私はここへ来て始めた *Philologie* や *Sprachphilosophie* の研究を少しでも纏めてゆくつもりで、或は来年一杯、都合では千九百廿五年の春まで独逸で暮すことになるかも知れない。然しはつきりはまだ決めていない。

マールブルヒでは雪が深い。体を十分に大事にし給え。糸井、熊代氏へもよろしく。糸井氏へもその中に手紙を書く。

清

大正十三（一九二四）年

七 一月六日 Herrn Prof. H. Tanabe, Kioto, Japan 京都帝国大学文学部 田辺元宛 Abs.: K.

Miki, Marburg a/Lahn, Moltkestr. 21, Germany

一月六日、マールブルヒ。

田辺先生

先生がもう日本へお着きになる頃であると思ひながらこの手紙を書いています。私は何よりも

先ず先生に新年の御挨拶を申し上げます。そして先生が再び日本の地に親しみをお感じになりますように祈ります。京都の冬は殊によく冷えていることと存じますから、十分に御健康に御注意下さい。心持の好い御住居が見附かりましたでしょうか。

マールブルヒでは近年に珍しい寒さが来ました。雪はもう三週間以上も積つています。零下三十度近くまでなつた日もあります。ラーンが氷つて徒歩で渉れるようになりました。この休暇には何処へも出ず、私はずっとここで本を読んで暮しました。主にデイルタイを勉強しました。これまで私には氣附かれていなかったデイルタイに於ける多くのいいものが、今度は多少はつきり分つて来たように思います。この間、ハルトマンが二三学期前にやつたと云う *Metaphysik* の講義の筆記を読みました。まるで哲学史に出て来る *Grundbegriffe* の *Aufstellung* です。少し大きな商店の *Schaufenster* のように如何にも綺麗に陳列が出来ています。——恐らくそれは哲学を好奇心と虚栄心との相手にするかの *Fraulein* 達のためにでもあるのでしょうか。——然し統一的な思索力は非常に弱いと思います。ハルトマンの人氣がいいと云うのは或は陳列が綺麗なためではないかと疑います。とにかくハルトマンと云う人は私には非常に *problematisch* です。世間の評判など案外当てにならぬものと思えます。彼の哲学の批評は、この正月に『思想』のために

書いてみました通信の中でも、少し触れておきました〔か〕ら、若しお閑でもございましたら御覧下さい。

独逸は今不思議な小康の状態にあります。いつまた動き始めるのか分りませんが、とにかく今は落附いています。

先生の御健康をいつも祈っています。

清

八 一月十日 Herrn G. Mori bei Frau Bornhausen, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: Miki.

Marburg a/Lahn, Moltkestr. 21.

一月十日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

お手紙面白く読んだ。ヘリゲルからの伝言を有難う。彼が送ってくれたラスクの第二巻は確に受取つてあったが、気が向かなかつたため三四日前まで返事を出さずに放つてあった。然し彼に心配させたのは悪いことだった。ヘリゲルの講義が評判の好いのはいずれにせよ私には嬉しい。

それにしても彼の「Urform und Urmaterie」はいつになれば完成するのだろうか。私が始終そのことを気にしているのは、あなたがち長男に生れたために苦勞性であるせいばかりでもあるまいと思う。尤も私達のアリストテレスは、男は Form で女は Materie であると明らかに云つておる。それ故にヘリゲルが彼の結婚によつて「Form und Materie」の問題を事実上解決したことは、アリストテレスを信ずる私は承認しなければならない。然しアリストテレスは男女の關係を Form と Materie と考えたに拘らず、Urform と Urmaterie の關係と考えることが出来なかつたのであるから、若しヘリゲルがリツカートやラスクの Form, Materie 以上「Urform と Urmaterie に行こうと云うのであるならば、彼にはアリストテレスを出て男女の關係が「Urform und Urmaterie」であることを示すことが出来る筈である。私が彼から聴こうと欲するのもまたこの一事に外ならない。

ヘリゲルは私への手紙の中で、私がフェノメノロジーに対して如何なる Stellungnahme をするかを訊ねて来た。私はもともと「Stellungnahme」と云うことが嫌いである。それは多くの場合、あらゆる人間を「敵と味方」との二つに分つような、窮屈さと無理とをもつておる。それと同時に Stellungnahme ほど容易なことはない。Stellungnahme をするためには相手の考を十分に理解する必要はなく、ただそれをひとつの Schema に押込みさえすればいいのである。そして現実の

存在はどんな Schema にでも形式的には嵌ることが出来るだけの豊富な内容をもっている。殊に最初から単に *Stellungnahme* をするために、他人の書を読み、他人の説を聴こうと云うに至っては、他人を理解しようと云う心の暖かきのないことを意味する。例えば二三の留学生は単にフェノメノロジーに対して *Stellungnahme* をするためにフツサールの処へ行つたと云うことを私は聞いた。そしてそれ以来私はひそかにそれらの人々を軽蔑した。

ハルトマン——小説の慣用の訳語を借りれば——お、お、私のハルトマン、君はハルトマンの『*Metaphysik der Erkenntnis*』を読もうと云うのか。私は君にそれを勧めようとは思わない。私はこの正月、『思想』への約束を果たすために書いた「消息一通」の中で、少しハルトマンの所謂 *Ontologie* なるものを批評しておいた。——私のボルツァーノの論文とホフマンの翻訳とは同じ雑誌の十二月号に載つた。——私は、何故にこの小さい通信の中に於てさえハルトマンに喰つてかかつたか。有体ありてに云えば、ある人々が日本に於てハルトマンをかつぐことによつて自己の哲学上の新知識を誇り、哲学上の洞見を得意がっていることが、なにとなく癩癩に障るのである。こう云つたからと云つて、若しひとりの若い哲学者が彼の恋人の許へ、私は今ハルトマンと云う最も将来のある哲学者の処で勉強しておる、と告げてやり、そして彼の恋人が彼を搔抱く気持でハル

トマンを懐しがり、そして時としてはまたハルトマンの名を彼女の友達の間語り歩くことがあつたにしても、私はそれに対して何の不服があるわけではない。然しながら自らの分別を矜るべき年頃にある人々がハルトマンをかつぐと云うのは、彼の哲学的感覚の鈍さを示すものとしか私には思われないのである。

他人ひとのことを語つて思はず長くなつた。私自身のことは次の便で話させて貰いたい。

清

グロックナーからも手紙が来た。大阪へ行つたシンチンガーからも消息があつた。いかにも正月らしくていい。

九 一月二十日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36.宛 Abs.: K. Milki, Marburg a/L.

Moltkestr. 21.

一月二十日午後、マールブルヒ。

森五郎兄

今日私はホフマンが『思想』のカント記念号のために書いてくれた「プラトンとカント」と云

う論文の翻訳を終った。少し popular 過ぎると思うけれどとにかくよく纏ったものだ。明日原稿を発送する。そのとき岩波氏へ手紙を書く必要があるから、その序でに君の Croce の翻訳のことももう一度云つてやるつもりである。いつかの手紙はどうも紛失してしまつて着かなかつたらしいから、今度は書留にして送る。岩波氏はきつとこの出版を喜んで引受けてくれることと思う。私は矢張君があゝの翻訳を公にしてくれることがいいと思う。Croce の書物の自身の価値を考えないでも、君がそれを出版することは、君がこれから自分の仕事を纏めることに對して好い機会になるだろうと私は信じる。物を書き過ぎることは實際よくないことだ。然し私達は仕事を纏めてみることによつて、自分を知らることが出来、そしてそれによつて進歩することが出来る。殊に頭が芸術的に動く人間にとつてはそうである。君にして欲しいことは Croce の翻訳の序文を書いておいてくれることである。岩波氏から返事がくれば早速知らせるから、君の東京の宛名を私へまで通知しておいて欲しい。この秋までには是非あれを世の中へ送りたいものだ。私もいつか Croce のことに就いては書いてみるつもりだが、その前に先ずこの夏はイタリー語を勉強せねばならぬ。

私の Wunschsatz の論文も今年の中には書き上げるつもりである。今度は少し好いものを書か

ねばならぬ。日本の雑誌を埋めているくだらない論文を駆逐する道は、自分でしつかり勉強して
 好いものを発表するより外ないと思う。

君は新しく出た Dilthey の Briefwechsel を読んだか。私はこの書を君に勧めたい。ハイデッガ
 ーを訪問する時間になったから今日は短いけれどこれでやめる。君の近況を知らせてくれ給え。

清

一〇 一月二十二日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/
 L. Molkestr. 21.

一月二十二日、マールブルヒ。

森五郎兄

お手紙を有難う。佐藤学長よりの電報のこと非常に興味がある。私はこの事件に対して君とは
 多少違った「歴史的解釈」を試みようと思う。私の解釈は佐藤氏をひとりの官僚の代表者として
 推定することから出発する。官僚精神をもった佐藤氏は、ヘリゲル招聘のことに就いては、自分
 の手下であり、自分のために尽すべき、北氏その他が既に内交渉をすませ、準備を終つていべき、

筈で、自分はただ諾否の最後の決定さえすればいいと考えたのである。然るにこの招聘は確定され、命令は発せられた。——辞令は恐らく今海の上であろう——そして命令さえ出せば、ヘリゲルは勿論、殊に独逸人は現在貧乏しているのだから、喜んで旗下に馳せ参ずべき筈であると考えたのである。ところでそのためには旅費が要るから、要するに主要なる問題は旅費のことであると考えた。そしてこの旅費の問題のために、彼に佐藤氏は打電した。即ち官僚精神は他の人が常に自分のために尽すべき用意をしているべきであると考え、これらの人のためにすべきことは唯所謂面倒をみてやることだけであると考えた。この消息を解して「四月には馳せ参じたい」と答電したヘリゲルは、まことによく官僚精神を解するものであり、やがてまた大峽氏の云う如く、「東洋精神を解する者」であると思う。——然し私はヘリゲルがせめて「まだ辞令来ぬ」と云う返電を出してくれたならばと残念に思っている。——こうしてヘリゲル博士も日本へ行くのか。それはお目出度いことに相違ない。然し私はひたすらにかの貧乏から逃れるために海を渡つてゆくヘリゲル博士の姿を思い浮べるとき、寂しい心にならずにはいられない。仙台で頭の悪い学生に向つてまたあの“Worauf es ankommt”を繰り返すのであるか。ラテン語やギリシア語の初歩を教えるために沢山の時間をもたされるのではないか。A氏やS氏のような気の長い独逸語を話す

人々と多くの時間を潰すのであるか。こんなことを考えるとき、何故にヘリゲルは *Privatunde* にいくらかの時間をとられながらも、なおかつハイデルベルヒにとどまって「哲学」のために戦つてくれないかと思う。それがリツカートの云う「*Lask* に対する本當の *Pietà*」ではないであろうか。——かくしてヘリゲルは海を渡つてゆく。私は彼の姿を寂しむ。然しながらこれもひとつの「*Leben*」であるのか。私は静かに見守ろう。

Heidelberger Abhandlungen のことも面白い。私はこの背景には例の *Windelband-Stiftung* の金かはたらいているのではないかと想像する。とにかく北氏がハイデルベルヒを動かすことはすさまじい。*Glockner* が *Hegel* を出すことは彼の手紙にあつたが、それがこの叢書に属することは知らなかつた。やがてこの中にはかの *Kreis* や *Faust* が顔を出すのだろう。とにかく好い話柄だけにはなる。「話柄を作ること」は北氏の仕事らしくて好い。*Faust* はまだ博士にならないか。フライブルヒで一緒にいたらしいハイデッカーが「いつまでまごつているのだろう」と云つて笑つて話していたことを、誰か彼に伝えてやる勇氣と親切とをもたないだろうか。とにかくあの位 *unselbständig* な男も珍しいね。

恒藤氏の論文は知らない。私は一二度あの人と話したことがあるが、あまり好い印象が残つて

いない。とにかく「秀才」で終る人ではないかと私は今でも思っている。私のボルツァーノの論文はお送りしたから読んでくれ給え。そして遠慮なく批評してくれば非常に有難いと思う。私の手許にはひとつの Exemplar も残っていないから、君が読んでしまつたら、面倒だろうが送り返してくれないか。今度書こうと思つている『Metakritik』としての「願望の命題」のために必要なのだ。然し決して急ぎはしない。Hamann のこと有難う。七八十マルク位ならいいが、それ以上では、矢張断念してその代り他の欲しい書物を買う方がいいようだ。折角のことで非常に残念だが、仕方がなからう。私はこの春 Wien で少し本を探してみるつもりだ。Philologie のものなど、あまり日本人が手を出してはいそうにもないから、或は少しは見附かるかも知れない。それから君がワイスへ行つたら序でに、ハイデルベルヒ大学の夏学期の Vorlesungsverzeichnis を一部送らせてくれないか。こちらでは Natopf がプラトンの講義、プラトンの演習をやり、言語学の Friedländer が Vorsokratiker の演習をやる。共に出てみたいと思う。こうして私のギリシア哲学の知識も少しづつ身につけてくれるように希望している。

藤田のその後の消息を知らないか。石原氏からの最近の手紙に依ると、図書館も焼け、自分の蔵書も焼け、古い講義の草案も焼けてしまって、非常に困っているらしく、気の毒に思う。

今夜もまた纏らないことを書いてしまった。今度はもっと好い手紙を書こう。それではおやすみなさい。

清

一 二月三日 Herrm G.Mori. Heidelberg. Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: K. Miki. Marburg a/L.
Molkestr. 21.

二月三日、日曜日の夜、マールブルヒ。

森五郎兄

この間は失礼した。その後ヘリゲルのことは如何なつたろう。君に色々面倒をかけていはしないかと心配している。私は毎日君の報告を待つておる。

ハイデルベルヒから帰つてから一週間私は退屈な日を送つた。私は私の“Genie”を駆り出してくれる君のいないことをどんなに寂しく思つたろう。今月は初めて元気づいてAristotelesの“De Anima”の勉強を始めた。私は今度岩波から出る「哲人叢書」の中の「アリストテレス」を引受けて書くことにするかも知れない。この叢書では古代の方は波多野先生の「ソクラテス」、石原

さんの「プラトン」が出るらしい。先輩の中に混って仕事をするのは少し気おくれがするが、アリストテレスに就いては多少の自信もある。小山氏が「ヘーゲル」を書く。得能氏が「ブレンタノ」を書く。この叢書の中で期待されるものは波多野先生の Sokrates と高橋氏の Cohen 位ではあるまいか。

今日の午後私は Schlegel の “Vom Wert des Studiums der Griechen und Römer” を読んだ。シュレーゲルの歴史哲学的思想には遽に賛成出来ないが、然し面白い論文であった。歴史的意識の Struktur を理解するためには、この人の時代の意識を深く研究する必要があるように思われる。Spranger の “Lebensformen” なども歴史的意識の具体的な実現の事実の分析を怠っているために結局は悟性の技巧的な概念の骸骨に美しい衣を着せると云う以上に出ていないのではないであろうか。Berlin の書肆で Droysen の “Grundriss der Historik” を手に入れることが出来たのは、私には非常に嬉しい。Stuttgart から Steinthal の出した Humboldt の “Sprachwissenschaftliche” を買わないかと云って来たので早速注文しておいた。——ギリシア、イタリアに関する本の中で君が今度の旅行によってその価値を認め得たものがあつたら教えて欲しい。

『思想』の一月号が来た。その中に鈴木信男とか云う人が、「独逸より」と云う通信を書いて

いる。マイヤーによってシュタムラーをかつぐ法律哲学者の一人のように見える。シュタムラー、私はこれほど unhistorisch な Kopf を知らない。折角シュタムラーを勉強するのならば、シュタムラーが幾冊本を書いても同じことを繰り返しているに過ぎないと云う事実の原因位は反省して欲しいものだ。恒藤氏と云い、中島氏と云い、若い法律哲学者がみなシュタムラーをかつぐのは、日本の学者に historisches Denken の本当に分る人の少ないことを証明するものであろう。

hist. Denken を理解せずして精神科学の哲学をやるのは、法律を知らずして裁判官になるより危険である。日本人の同じ欠陥を示したものは、同じ『思想』に出た石原謙さんの「日本に帰りて」と云う消息である。石原さんは今度の地震の際アメリカ人が大騒ぎをして沢山の寄附をしたことに非常に感激して感謝している。そして震災の後日本の人心の荒廃したことを大に嘆いておる。私は石原さんに少しばかりの Soziologie の知識が欲しいと思う。それだけの社会的な理解は Platon や Luther を解釈するためにも必要であらう。石原さんがどうして新聞記者的な文字を書くのか、私には分らない。häv な興奮は私達にも来る。然しそれは生理的、なものであつて価値的なものではない。私は例えば新派役者の悲劇に泣いたことがある。私は然しこの感激を世の中に伝えようとは思わない。——『思想』に出る多くの通信の中で、私は未だ嘗て面白いものに

出会わない。このようなことであれば、私はもつと骨を折って私の「消息一通」を書くべきであった。私はあまりに気軽に書いてしまったので後悔している。唯、私は君があゝの通信に対して如何なことを云つてくれ「る」か、それだけを待つてゐる。それから君は私のホフマンの翻訳を読んでくれたか。あの翻訳に就いても何か注意してくれば大変有難い。

久振りで君と話すことが出来たのは非常な幸福だった。君の出発の前出来ればもう一度君に逢いたい。

ボルンハウゼン夫人へよろしく。

清

一一 二月十一日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. 宛 Abs. : K. Miki, Marburg a/L.
Molkestr. 21.

二月十一日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

二通のお手紙を有難う。ヘリゲルがいずれ研究所の方へ行くようになるだろうとは、あのとき私達が停車場でも話し合つたことである。然しヘリゲルが今度とつた態度はなにとなく癩にさわ

る。まるでみずてん不見転のやりそうなことではないか。先達て東北へ打った電報の *Konsequenz* は如何したのか。「文部大臣も承知である」と云うことは、教授会を踏みにじつてもいいと云うことなのか。東北の交渉の仕方が不可解であつたのならば、何故にそれを明瞭にする手段を最初からとらなかつたのか。それとも北氏の仕打が一層合理的であるとでも云うのか。——天野氏が東北が問題であると云う理由の心理的解釈は私には出来そうに思う。ここには唯この理由が客観性をもつていないと云うことだけを書いておこう——ヘリゲルはこの様子ではリツカートにも好加減なことを云つているかも知れない。来月リツカートに逢つたら、私はこの事件に対する私達の考を明らかに話すつもりである。

北氏のやり方も不愉快である。「後で後悔するな」との電文は何だ。大峽氏が北氏に力を入れて、「条件がいい」と云つて来るのも可笑しい。山下までが北氏に煽てられて「他の大学にも口はある」と云うのも滑稽である。これらの連中のやろうとすることの動機に「官学つゝあに對する面当て」が強くはたらいていることは明白である。これらの連中がヘリゲル一人が世界の哲学者であるように考えているのも面白い。誰かヘリゲルに「今度日本へ行くときにはラスクの遺稿集とあの難読なる原稿とを大きな *Kiste* に二つ三つ詰めて行つて、逢う人毎に配り給え」と忠告してやらないも

のだろうか。その日頃「Wahrheit an sich」を繰り返していてもそれが *Leben* と何の関係もなかったこと、却つて市井の一婦女が彼を「*Pfundstüchig*」と評した言葉に真理のあったことが今度の事件で明らかになされたのは痛快である。ラスクに於ては *lebendig* であつた問題は、ヘリゲルに於ては死んでしまつておる。——唯ひとつの *Umkehrung* があるばかりである。

東北、北、ヘリゲルの三人の役者の演ずる芝居は遠くから見てもかなり不愉快である。これを近くで見せられている君のことを私は思わずにはいられない。事件がこう発展して来た以上、私達はそれから全然手を退くのが当時であると思うが、どうだろう。私はもうこのことに関係したくない。そして君にも、関係させたくない。私達は私達のすべきことを既にしてしまつた筈である。

私の下宿の主人が今度フランクフルトへ招聘されたので、私も移転しなければならなくなつた。来月の中には新しい宿へ移ることになる。下宿は内の者が心配してくれている。私は「願望の命題」の前にひとつの論文を進ませるつもりである。「原始的なる理解の構造」と云う題で書く筈である。考は大体頭に出てゐる。原稿が出来たら最初に君の処へ送る。発表するかどうかはまだ決めていない。然しこの論文のことに就いては次の手紙でもっと詳しくお知らせしよう。

君がハイデルベルヒに来月の中葉までいるようであれば、私は再び出掛けて君に逢つて話したい。金が日本からもつと早く来れば、もつと早く行けるかも知れない。いずれ月末には分る筈である。一度はヘリゲルと君との送別会を盛にやろうと考えたこともあるが、今はヘリゲルにも逢いたくない。にえきらない人間を見るには大きな我慢が必要である。ヘリゲルから送つてくれたラスクの第三巻は受取つたから、ヘリゲルに君から簡単に礼を伝えておいてくれないか。ラスクの「Platon」は素晴らしくいい。ラスクを読んでヘリゲルを思う。人間の運命を思うとき、憤慨を感じながらもヘリゲルもまた愛すべき男であるかも知れない。

君の次の便りを待つておる。

清

一三 二月十七日 Herm G. Mori. Heidelberg. Gaisbergstr. 36. 宛 Abs. : K. Miki. Marburg a.L.

Molkestr. 21.

二月十七日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

手紙と雑誌とは共に受取った。Bolzano に関する君の疑問に要点だけを答えさせて貰おう。君は「真理」と真理自体、虚偽自体との関係を私の意図とは違つて解してはいはしないか。私が「真理」は真理自体と虚偽自体との上位にあると云つたのは、単に形式論理的な意味に於てである。そこで私はこう書いておいた、「前に謂う真理は一般に命題自体の属する領域を規定する概念であつたに反して、後に謂う真理（即ち真理自体）は個々の命題自体の内容を指示する概念である。」君はこの上位と云うことを形而上学的若くは論理的優越と解してはいはしないか。私は君が真理自体、虚偽自体の上にある「真理」に「虚偽」を再び対立させていることによつて、君の解釈を察したのである。君のように真理自体と虚偽自体とを *Positivität an sich*, *Negativität an sich* と解してこれに先立つ「真理」に更に「虚偽」を配することは、無意味な繰り返しをすることになりはしないかと私は疑う。そのことは「虚偽」がその下位に何等の区分をも「真理」に相応して持ち得ないことによつても察せられる。実際、君もこのような区分を挙げていないのである。正、不正の内在的なる意味を理解するための論理的前提は、真理自体と虚偽自体とで十分である。君の如く「神的真理」を考へるにしても、直にこの上に考へればいいのであつて、「真理」、「虚偽」の媒介を用いるを要しないのではないか。それは無用の問題をずらすことになりはしないか。恰も

Form der Form の上に更に Form をおくことの如く、不要な繰り返しであつて、問題の解決には何の役にも立たないと思う。超越性と内在性との問題も正、不正と真理自体、虚偽自体との概念だけで論ぜられる。価値の対立性、超対立性の問題も同様であつて、この場合は君の謂う「真理」を直に「神的真理」と見做せばいいのである。

Positivität an sich, Negativität an sich と云う言葉は作用に内在する「意味」を現すか、若くは「形而上学的存在」を現すか、いずれかで、純粹に論理的なるものを表現するには却つて適しなくはなか（ら）うか。我々は Positivität, Negativität と云うとき、*ov* と *un-ov* とを思い起す。虚偽と真理とを存在、非存在と解することはギリシア哲学以来、中世にも普く行われた思想である。verum は esse であり、falsum は privatio (στέφανος) である。真偽をこのように考えるが正しいかどうかは、Bolzano の問題とは別にせねばならぬ。Bolzano の Wahrheit an sich, Falschheit an sich は “Satz” に orientieren し、esse に関係していない。真理自体、虚偽自体が肯定、否定の作用に依つて初めて成立するものでないことは云うまでもない。

右のように考えるとき私の指摘したパラドックスは依然として成立していると思う。それは Bolzano の主観が個人的なものであり、受動的なものである限り免れないと思う。これを免れる

ためには不正の意味を単なる *privatio* と解する外ない。事実 Bergmann の考などは凡て *falsum* を *privatio* とみる伝統的な思想に立つていたのであって、この立場をとる限り Bergmann の云うところは明白で何の疑も容れない。私は Bolzano の虚偽自体の思想によつて、この *privatio-Theorie* に反対して他の論理的可能性を指摘しようとしたのである。——私の云うところは実践理性の優位の問題までには及ばなかつた筈である。実践理性の優位の問題は超個人的主観、対象の構成の問題に於て初めて *prägnant* な意味をもつて来る。私は唯 Bolzano のような考に立てば判断の論は *Vorstellung* の問題だけで片附かないことを論じたまでである。

詳しい議論は逢つたときにしたい。君の考えているようなことに対しては Descartes の “*Meditationes*” が参考になるかも知れない。若し暇があれば、翻訳でもいいから、この書の第三、第四を読んでみ給え。私は今 Augustinus の “*Contra Academicos*” を勉強している。

日本の “*Professor*” 達のこと、非常に面白かつた。河合氏が経済学部で「倫理学」の講座を設けることを主張したのは可笑しい。経済の学生に倫理学が必要ならば、これらの学生は文学部へ出掛けて講義をきけばいいではないか。綜合大学の制度はそのためにあるのではないか。若し文学部の倫理の講義が駄目ならば、その教授を追い出して、いい人を入れるだけの勇氣を出せばいい

いのではないか。経済学部は倫理学の教授をおく必要があれば、文学部にも経済学の講座を設ける必要がある。こうして教授の数を殖やしてゆけば際限のないことだ。重税に苦しむのは国民である。それだけでなくさえ日本の大学では教授の数が多過ぎる。これは日本の大学が総合大学としての本質を発揮していないからだと思う。河合氏の云うところは、若い娘が新しい流行の着物を新調して欲しがるのと異ならない。

ウイラモウイツツ、私は彼は十九世紀末の心理主義の癖を脱しない人だと思う。彼のギリシア悲劇の翻訳に対して Borchardt と云う男が “Gespräch über Formen” と云う書の中でひどく悪口を云っているよ。大した本でもないが、退屈なときには開いてみるといいかも知れない。今夜はこれだけしておく。藤田のことはその後きかないか。

清

一四 二月二十日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36.宛 Abs. : K. Milki, Marburg a/L.

Molkestr. 21.

二月二十日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

十八日附のお手紙有難う。その後ヘリゲルのことは確定したろうか。矢張心配になる。今日パリの小尾氏からの手紙に、ヘリゲルも愈々決つたそうだとあつたが、これは恐らく鈴木氏の口から出たことで、東北の方を意味しているのだらうと思う。ヘリゲルも態度を一貫してゆかないと、或は後に酷い目に合うかも知れない。今度彼に逢つたとき、東北との関係は片附いてしまつたかと念を押してやつておいてくれないか。いづれにせよ、この際あらゆる関係を明白にすることは彼にとつて何より必要なことだと思ふ。天野氏のことは、凡て職業心理と云つたもので解釈出来ないだらうか。一口で云つてしまえば「商売敵」の心理である。天野氏はかなりヘリゲルを畏敬してゐるらしい。従つてヘリゲルが東北へ行けば、東北の人達がヘリゲルに頼つていい仕事をすることになりはしないかと云う懸念がある。同じ職業の者、殊に同じ年輩の人に仕事をする者のあることは、圧迫を感じさせられることであり、また嫉妬を感じさせられることである。ところがヘリゲルが東京におれば、このような懸念がなくなるばかりでなく、却つて自分で彼を利用し得ると云う希望さえある。この心理はヘリゲルを畏敬する天野氏には極めて自然なことではなからうか。「北氏の話なら、失礼ですが、ごめん下さい」と云つたことのある同じ天野氏が、今は

むしろヘリゲルに北氏の処へ行くことを勧める心理は、商売敵の心理と解するより外私には出来ない。——私は特に天野氏を非難するつもりでこれを書くのではない。同氏は多分それほど意識的に行動しているのでもなからう。それはありふれた、最も自然な心理である。けれどそれだけまた根強いものでもある。大学には自分のノートを他の人に貸さない秀才達もいるではないか。或はそれはもつと *trivial* なものかも知れぬ。例えば、「君は今何を読んでいますか」ときかれて、「ええ」と答えたきり自分の読んでいる本の名さえ他人に教えることを嫌がる人もあるではないか。然しこの *trivial* な心がどれほど大きな陰影を人生に投げているだろうか。

潤達な心の人は稀である。のびのびと素直に育つてゆく魂が欲しい。昨日も波多野先生からの手紙に、「京都の文学部も若い人がいくぢがないように折々感じる」とあつた。私はまたあの渦巻の中へ帰つてゆかねばならないのだろうか。

一昨日の手紙は読んでくれたらう。あの問題はもつと深く考えてみるべきことであらう。アリストテレスの *Metaphysik* を本当に有難う。私のアリストテレスはいつ纏るのか分らない。とにかく、今度は *gründlich* な、*sachlich* なものを書こうと思つている。ハイデッガーが夏の学期のゼミナールにアリストテレスと関係させてトーマスをやつてくれることは私には殊に嬉しい。ハ

イデッガーは非常な元氣だ。少しも急ぐことなく、綿密に根本的にやつてゆく態度は氣持がいい。私も夏はハイデッガーに導かれて Augustinus や Thomas を勉強するつもりである。

私の論文のことに就いては、今夜は少し疲れているから、この次に書こう。私の『思想』への消息は一月初め発送したのだから、早くて三月号に載る筈である。私はこの「消息」が日本で君の帰りを待つ私の第一の通信となることを希望する。来学期は、ハルトマンは講義に少し出てみるだけで演習の方はやめようと思う。私は彼のために既に多くの退屈な時間を過して来た。先日西田先生からハルトマンの“Metaphysik der Erkenntnis”を読んでの感想に「geistlos な本だ」と書いて来られた。

暫らくの後には君と会つてゆつくり話が出来よう。ネッカーの谷を二人でぶらぶら遡つてゆくのも面白いではないか。君の勧めてくれるようにヘリゲルと三人で酒を飲むのもいい。私達がよく散歩をした山の木立の中から夕暮町の灯を望むのもいいではないか。君は体を大事にし給え。あまり夜更しをするのはいけない。

清

一五 二月二十三日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/L.

Moltkestr. 21.

二月二十三日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

今日は珍しい好い天気だったのでライン河の向こうの小高い丘を歩いた。この丘は非常に美しい傾斜をもつておる。マールブルヒも住み慣れてみると矢張氣持のいい町だ。人はこの町を「ヘッセンの真珠」と呼んでいる。

「原始的理解の構造」の問題は、考えてゆくに従つて、私の初め考えていたよりも一層大きな見方、一層広い立場の上で解決されねばならないのを知つた。私にはもつと包括的な研究が必要である。私は Zeichen, Symbol, Sprache の三つの現象の段階的構造、それらの内面的關係を考えてみたい。そして Sprache を historisches Dasein の最も根源的な層として理解したい。最初私は Zeichen だけを分析して歴史的範疇を誘導しようと思つたけれど、それは不可能らしい。私は歴史的範疇として例えば特殊な Zeitlichkeit, Kennzeichnung, Herkunftigkeit を考えてみた。歴史的存在をアリストテレス的に *ὄν ὡς πράγμα* と見做し、その最も包括的な範疇として Lage の範疇を

考えてみた。歴史的範疇を論じ得る *Boden* を作るためには *Zeichen* の分析だけでは不十分である。私は記号、象徴、言葉の三つの存在の内面的上昇の過程を研究せねばならぬ。この研究がいつ終結するかは分らない。私は自分の考えたところを少しづつノートしておる。歴史哲学の重心はリッカートなどの考えるような価値の問題にあるのではなく、むしろ *‘Ich und seine Umwelt’* の問題ではないかと思う。歴史的存在の特性は *Umwelt* の *Auslegung* にあるのではないか。この *Auslegung* の種々なる方向とその間の関係を定めてゆくのが私の仕事ではなからうか。これらのことに就いては逢つてから詳しく話してみたい。

私はアリストテレスとアウグスチヌスとで毎日暮している。アウグスチヌスは私にはまだラテン語に伴う *technisch* な困難がある。然しこの困難もやがて征服出来るだろう。アウグスチヌスは非常に大きな世界をもっているようだ。彼を解釈する *Boden* を掴むことは容易なことではない。私は凡て解釈には *Boden* が必要であると思う。この意味で本当の *interpretieren* は凡て *überinterpretieren* である。

ハイデルベルヒの大学の *Vorlesungsverzeichnis* はまだ出来ないだろうか。それから *Weiss* へ行ったら *Aristoteles, Ars Rhetorica* (Teubner); *Descartes, Regulae ad directionem ingenii* (Meiner); *A.*

Brunwig, Das Vergleichen und Relationserkenntnis 1910, の三冊を送つてくれるように云つてくれな
いか。ワイスにはまた十ポンドほど借金が出来たが、それも三月の中葉ハイデルベルヒへ行つた
とき、すっかり勘定するからと伝えておいて欲しい。

私は体の具合もよく、気分もよく、勉強するにも臆劫を感じない。この調子でゆけば来年の夏
には、自分の仕事にも多少の見当をつけることが出来て、日本へ帰れるようになる。自分の仕
事の確実な Methode を掴むと共に、その大体の方向と聯関とを見定めることが、何よりも私の
今の目的である。自分のやつていることに自分で手答えを感じるようにならなくては駄目だ。業
に確かさが出来て来なくてはならない。大学も二三日で終る。ハイデッガーは二三の学生を連れて
シエワルツワルドヘスキーに行くそうだ。

君はどうして暮しているか。帰りの準備もそろそろ始めたろうか。体に無理のないようにしな
くてはいけない。君に逢える日を待っている。ここでは私は全く孤独だ。

清

一六 三月七日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/L.

Moltkestr. 21.

三月七日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

三月四日附のお手紙有難う。私はこの家の都合で早く引越さねばならないことになった。明日は出てゆくつもりである。今日書物だけはうちの子供が既に運んでくれた。新しい宿はここの直ぐ近くの Schwanallee 41 で、Frau Becker の処である。ハイデッガーも同じ通に住んでいる。今丁度荷物を片付けてしまつて、ここの下宿の最後の夜の時間を君へ手紙を書くために潰そうと思ふ。

ヘリゲルの話は何しろ不愉快である。私の得意な横面を一本喰わす値打があるかも知れない。尤も私^{もつと}が手を出さなくとも日本へ着けば早速北氏からやられるだろう。そのときヘリゲルは何と云つて弁解するつもりであるか。北氏へは既に承諾の旨を報じておいたのではなかつたか。長いものに巻かれるとはヘリゲルのために作られた金言である。然しいずれにせよヘリゲルは大得意だろう。競争者が出て来ると嫁の話も早く纏るとか云う。東北でも北氏に対して意地を張つたものだろう。愈々ヘリゲルも花嫁となつて日本へ行くのか。日本ではもう新しい嫁御の噂も出てい

るだろう。そう思えば海を越えてゆくヘリゲルの姿はいぢらしくもある。

私は十三日の夕方までにはハイデルベルヒへ着く。詳しい時間はフランクフルトから電報でお知らせする。出来れば十二日にするかも知れない。そうなれば予め手紙か電報で改めて通知する。私は今殆ど金を持っていない。引越のためにもかなり金をとられた。日本から先月の末に着く筈であった金が郵便が遅れてまだ来ない。明日か明後日にでも来ないようであれば、一度ハイデルベルヒへ行つて、またここへ金を受取るため帰つて来て、再び旅行を続けることにするかも知れない。旅行の全体の金を貸してやろうと云つてくれる者もあるが、私はミュンヘンとウィーンとで本を買うつもりでいるから、借金で旅行することも出来ぬ。ポルツアーンノの原稿料百六十円もいつのまにか使つてしまった。ただ私のビブリオテクだけはよくなつてゆく。貧乏をしながら本を買っている。私には実際、会計の監督者が要るのかも知れない。

然しとにかく十三日には間違えずにハイデルベルヒへ行く。二人でゆつくり散歩をしたい。私は私の計画している若干の仕事に就いても具体的に君に話してみたい。日本へ帰つてからやってみたい仕事の話も是非君にこの機会に伝えておきたい。幸に好い天気であつてくれればと思つてゐる。

私はこの数日 Augustinus に関する Literatur を覗いていた。いいものにはまだ一つも出逢わない。“engherzig”な解釈ばかりだ。生きた解釈をするためには正しく問題を提出せねばならぬ。正しい問題を持出すためには寛かな素直な心が必要である。そう云う意味で私は凡て Interpretation には“Humanität”が必要であるのではないかと考える。

ワイスからハイデルベルヒ大学の講義目録を寄越してくれたが、Privatdozent 達のやっていることは随分醜態ではないか。泥鰌どじょうがかたまつて動いているのを見ているようだ。そこには臭気さえ感ぜられる。私はもう二週間も前にイタリアヘトーマスの書物を注文して金を送つてやったが、まだ何とも便りがないのでどうなったのかと思つてゐる。

それではまた直ぐ逢える。私は非常な楽しみにしてその日を待つてゐる。

清

一七 三月十六日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36.宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L.

三月十六日正午、マールブルヒ。

森五郎兄

私は北氏の招聘を断ることにした。今君へその旨を打電しておいたが、電報は受取ってくれたことと思う。話の次第はこうである。

昨夜ここへ帰つて来て北氏と大峽氏との手紙を見た。北氏は波多野先生から北氏への手紙を同封して、更に私の承諾を求めていた。波多野先生は「出来るだけ本人の自由を尊重したい」と云う考である。大峽氏の手紙に依つて山下などが北氏を取巻いていることを知ることが出来た。これは私にとって重要な認識である。

今朝私は西田先生と波多野先生とから手紙を貰つた。去年の十二月二十日頃藤田宛の北氏の手紙に依つて研究所のことを知つてその感想を手紙の端に書き送つたのに対して、両先生から返事が来たわけである。波多野先生は云う、「お手紙の語気より察すれば直接交渉のあつたときには、無論お断りと信じます。私はそれが貴君としては、(三木清はこの字をベトローネンする)最も、否唯一の当を得た態度と考えます。」西田先生は云う、「私は種々の点から考えて、それは君のためによくないと考えました。今、君のお手紙を見、私の考と全然同様なるを見て喜ばしく思います。大東文化の背景と云い、北氏の為人と云い、私は一も賛成できませぬ。」

私は再び熟慮した。研究所へ行くことは私のとり得る *Möglichkeiten* の一つであつて、*notwendig* な道ではない。たとえ私が直ぐ京都へ帰らず東京へ出ると云うことが私の学問のため *notwendig* であるとしても、研究所へ行くことは要するにひとつの *Möglichkeit* に過ぎない。第二に研究所へ這入れれば北氏を操縦する必要のあるばかりでなく、北氏の周囲にいる協会の幹事以外の連中を撃退するために無用に戦わなくてはならぬ。(大峽氏の手紙によつて私はこの反省を与えられた)。第三に北氏に対してまだ一言も私から通じていないからその方を断るのは容易であるに反して、京都の先生達へは、私が研究所へ行くとすれば、私の行動を弁明すると云う不愉快な業務がある。最後に最も重要なことは京都の先生達が研究所で私のはたらくことに反対であるとすれば、私の仕事は学問上の後援を失わねばならぬ。

私は敢て出てゆこうかとも思つた。然し戦うのも時機を待たねばならぬ。今度の事件はひとつの機会であつて、必然に熟した時機ではない。私は渦巻の中に身を投じて時間を失ひ精力を疲れさせるよりも退いて力を養うべきであろう。私は愈々北氏の招聘を断ることにした。

この数日君が私のために示してくれた友情に対しては私は自分を恥しく感じる。私は矢張軽卒であつたのだろうか。今度の事件は私に多くのことを教えてくれた。私は今涙ぐましい気持でい

る。そして何よりも君の友情に感謝する。私を信じて下さい。

嵐は過ぎていった。私は明日この事件に関係のある凡ての人に詳しい手紙を書くつもりである。私は皆の人に感謝したい。北氏へは特に細かい手紙を書く。ヘリゲルへは君から、私がつと学問を養うために、自分、公の生活に出ることをやめることに考え直したことを通じてくれれば非常に嬉しい。私は今は、私が北氏へ電報を打たない前にこの事件に終結を与えるようになったのを、幸福に思う。凡ては唯半日の差で定まった。私は今日北氏へ打電するつもりでいたのである。私は再び勇気を出して私の Arbeitsplan に従って私の研究を続けることにする。好い仕事をすることが、君をこの数日煩わしたことに對する贖いであろう。私は暫らく他のことは考えないつもりである。

それでは急いでこれだけのことをお知らせ〔す〕る。この私の決心が君を不愉快にしないように祈っている。元気で船に乗り給え。私は多分マルセーユへ宛てて君へ次の手紙を書くことが出来るだろう。

清

一八 三月十八日 Mr. G. Mori on board of the "Kashima-maru" of the Nippon Yusen Kaisha in the favour of Marseilles, Frankreich. マルセーユ碇泊 日本郵船会社鹿島丸一等船客 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn Germany.

三月十八日、マールブルヒ。

森五郎兄

日曜日にハイデルベルヒへ送つた手紙は出発の前に読んでくれたことと思う。私は今興奮の後に多少の寂しさを感じている。マールブルヒへは再び冬がかえつて今日は朝から小雪が降つておる。

私は北氏への手紙を書いて書留で送つた。私は北氏の私に対する信頼を感謝し、今暫らく公の生活に出ることをやめて退いて自分を養いたいと云う希望を述べ、然しながら出来るだけの助力を研究所のために尽したいことを通じた。君が東京で北氏に逢う機会があつたら、同じ意志を私のために同氏へ伝えて欲しい。ヘリゲルへも同じ私の希望を知らせておいて貰いたい。

私にのこされた仕事は再び勉強を甲斐々々しく始めることである。そう考えるとき私は異常な

落附きを感じる。研究所のために計画した Historismus に関する論文はいずれにせよ仕上げねばならぬ。北氏の招聘を断つたことは心に心の余裕を与えてくれるのかも知れない。

私は幾度となく人間の運命に就いて考えた。「僕は君を信じる」と、君から聞くことが出来れば、私にとってどれだけの慰めであろう。私はあまり興奮し過ぎる。優しい素直な魂が欲しい。弾力のある、寛かな魂が欲しい。

私は今日再びアウグスチヌスに取掛つた。イタリアからトーマスも着いた。私は旅行に出るまでの一週間をかぶりついて勉強するつもりである。

君は元気で船に乗つただろうか。船の上でゆつくり体を休めて帰ってから病気をしないようにし給え。そして東京の君の家の人達にも私の心からの好意を伝えておいて欲しい。船の上から手紙をくれれば私はどれほど幸福だろう。私は君の着くまでにきつと東京へ手紙を送るつもりである。

それでは御機嫌よう。無事で君を愛する人々の中へ帰り給え。

清

一九 三月二十二日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森
五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn, Germany.

森五郎兄

三月二十二日夜、マールブルヒ。

西洋へ来てから月を観ることの少なくなっていた私も、今夜は窓を開いて月を仰いだ。「十六夜かな」と考えた。そして今朝マルセーユを出帆して地中海を走っている君の船のことを思った。君の近くにいないことを意識せねばならないのは、私にはひどく寂しいことである。

私は Historismus の問題を考えながら、再び Wissenschaftsdeide の問題にぶつかつた。そしてその歴史的発展を辿つていつて、私はまた Descartes に戻つた。私はヒストリスマスを論じる前にデカルトに就いて小さい論文を書くことを決心した。今度も『思想』に載せてみるつもりである。今すぐに systematisch なものを書くのよりも、デカルトの解釈をやる方が、私の仕事にとつて合目的であるに相違ない。君もこのことを認めて私のために喜んでくれるだろう。私は今度主として "Meditationes" と "Regulae" とを分析するつもりである。デカルトの「真理」の概念と「学問」のイデーとの間の競争を中心としてそれに随つて cogitatio ergo sum の命題を解釈し

てみようと思う。デカルトを新しく見直すことは私達の学問のために必要なことである。私は私の今度の論文が流産することは決してなからうと思う。夏の間には書き上げてしまう筈である。

一体に哲学のイデーには三つのものが區別されはしないか。一つは *Richtigkeit* で他は *Wahrhaftigkeit* で最後は *Fruchtbarkeit* である。第一のイデーを追うときには哲学は数学や自然科学に頼るべきであろう。第二のイデーに依れば哲学の求めるものは全人格的なる確信であつて、このとき哲学が形而上学となるのは自然の勢である。第三のイデーを求めるものには哲学的思索の地盤として歴史や精神科学があるのではなからうか。これまでの哲学は主として第一、第二のイデーに従つて發展して来たのであつて第三のイデーは殆ど顧みられていないのではないか。*fruchtbar* なもののみが真であると云つたゲーテの言葉は学問上に於て生かされねばならぬ。この意味で哲学の方法は *pragmatische Methode* であるべきである。近世の *Pragmatismus* は *Biologie* にその根拠を求めて失敗したが、私の主張する *Pragmatismus* はむしろ歴史にその地盤を求める。そして私はあらゆる存在の歴史性を信じるが故に、その限り *pragmatische Methode* はある普遍性をもつて具えることが出来る。然しこれらのことは他日詳しく論じてみたいものである。

私は来週の水曜から旅行に出る。ハイデルベルヒ、ミュンヘン、ウィーンの順序である。帰り

はどうするか、まだ決めていない。大抵二週間ぐらいで切上げて帰って来るつもりである。私はこの秋からフランスへ移ろうかと考えることもあるので、旅行はなるべく早くすませて、今計画している仕事をとにかく片附けるつもりである。

冬から春への移り目でマールブルヒではよく雨が降る。シュネーグロッケンが可愛らしい花を咲かせた。一体にこちらの春は爽かだ。日本の春は花が多過ぎて悩まし過ぎる。日本の花では私は桃の花が好きだ。島の桃の花は殊にいい。桃の節句も美しい。お伽噺の桃の実もいい。桃ほど豊かさを現しているものは少なからう。

私は君から東京の話のきかれるのを待つておる。外国から帰った当座は十分に健康に注意する必要があると云うから、くれぐれも大事にし給え。

清

二〇 三月三十日 Herm G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森

五郎宛〔ミュンヘンより、絵はがき〕

バイエルンの人々は独逸に特有な“gemülich”と云うことを好む。シュピッツウエーヒの絵は

ミュンヘンの情調を代表しておる。今日は雪交わりの雨が降る。終日ホテルでデカルトを読む。夜はブッシュの音楽会を聴くつもりだ。

三月三十日

ミュンヘンにて

清

二一 四月十二日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森五

郎宛〔ウィーンより、絵はがき〕

旅行から帰つて来た。ウィーンは柔かな町だ。シュニッツラーの町だ。 *bisshen Liebe, bisshen Witz, Delikatessen en gros*, それがウィーンの生活である。尤もショーウインドーを覗いて人々の生活の基調を察することは冒険に過ぎないかも知れない。

疲れが休まれば手紙を書こう。

四月十二日

清

二二 四月二十日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森五

郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg Ailahn Germany.

四月二十日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

手紙が到頭遅れてしまった。私は旅行から帰つて来て風邪をひいた。独逸の諺に「四月は自分の勝手なことをする」とか云う。陰晴さだめなく、寒暖はかり難き四月の天候は遂に私の健康を奪つていった。然しもう大丈夫だ。今日私は丘を歩いて草の色を喜んだ。

旅の話も日が絶つて興味がなくなつてしまつた。ウィーンで観たヴェラスケスの絵だけがいつまでも眼に残つておる。旅の話は追々にすることにしよう。書物はかなり沢山買った。ミュンヘンではギリシアに関するものが大分あつた。君の兄さんに頼まれていた Zimmermann の「美学」もそこで探し出したから、一両日中にお送りする。同じミュンヘンで Benheim を見附けたのは君を羨望させるに足るかも知れない。ウィーンではアウグスチヌスを手に入れた。君の兄さんの経済の本は何処にもなかつた。——最近にブルックハルトの “Cicerone” の新版が出る筈である。私はブルックハルト、ニーチェ、ローデの一群の人々が好きだ。ブルックハルトなど纏つた研究をしてみると面白いと思う。

ハイデルベルヒではリツカートに逢つた。先生は自分の仕事の話を大分していた。近くカントの記念論文を小冊子にして出すそうである。それから例の *Heidelberger Abhandlungen* に出す「ロゴス」の論文の再刷は「日本の学者と友人」とに捧げ、その序文に西田先生と左右田さんとのことを書くとか云っていた。この序文が出来れば、印刷の前に私に一応みて欲しいと頼まれている。

“*Fiches Atheismusstreit etc.*”も *Nachtrag* を附して再刷するとか。その他“*Kantstudien*”の論文を集めて *Nachtrag* を加えて出すとか。先生は *Nachtrag*, *Nachtrag*, ……で急しいらしい。先生が自分の論文を集めて出す気持は理解もされ、同情も出来るが、然し私はこのことを先生のために惜しまたいと思う。自分の著作で自分で“*Gesammelte Schriften*”を作るのは蓋し「近代の発見」である。一昨日ハイデッガー教授の話では、教授は今度愈々、アリストテレスの研究を出版するらしい。その最初の二部が先ず出る。それで今学期はアウグスチヌスの講義はやめてアリストテレスを講義し、アウグスチヌスは「私に」講読する筈になっている。

私は主としてデカルトをやっている。もうその第一節は書き上げた。私はそこで懐疑の方法の意味を論じた。第二節ではデカルトに於ける真理と虚偽との概念を分析するつもりである。私は最近都合よく *Mendelssohn* の“*Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften*”

を手に入れることが出来たから、第三節ではデカルトの *Evidenz* の思想と比較してメンデルスゾーンの考を少し述べてみようと思う。

パリへ移ることは私の仕事の動き方に従って決める外ない。ウィーンは非常に住心地の好い町であつたから、パリも恐らくそうであるに違いない。オーストリア人に云わせても独逸人は *stolz* で *anspruchsvoll* だ。私の生活にも時には温い揺籃が必要なのかも知れない。私はそれほど子供である。君がいなくなつてから独逸もめつきり寂しくなつた。

晩くなつたから今夜はこれでやめる。君も日本へ帰ればあまり夜更しをしないようにし給え。君の生活に就いて知らせて欲しい。君は石原さんに逢つたか。この間『思想』で石原さんの「郊外の生活」を読んだ。郊外の生活の歴史的起源に関しては異論がありそうである。いずれ直ぐまた手紙を書く。君のポートセイドからのお手紙を有難う。

清

一三三 四月二十四日 *Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika* 東京市牛込区東五軒町三五 森
五郎宛 *Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn, Germany.*

四月二十四日、マールブルヒ。

森五郎兄

君の船は今恐らく南支那海を走っているだろう。星月夜の海は好い。私は君の東京からの消息を待っている。私の風邪はまだすっかり癒らないが、仕事には差支がない。

デカルトのことは前便でも書いた。私は第四節でデカルトの *Wissenschaftsidee* のことを論じ、第五節で総体の批評をすることにした。今は第二節でデカルトの真理と虚偽との概念を分析し、ギリシア哲学を通して中世まで流れている、*esse, verum, bonum* の思想をデカルトに於て指摘している。私はデカルトに関する書物では *Natop, Kastil, Aster* なども読んだ。ナトルブやカステイルのものは面白いが、歴史的解釈の方法を誤っておる。アスターは客観的であるけれど、大きな観点、統一的な見方を欠いている。私は今月もまた *Interpretation der Struktur* とも云うべき問題に就いて考えさせられた。君はシュライエルマッハーの *“Kritik und Hermeneutik”* を読んだらうか。私は解釈の問題ではこれまでのところこの書が最も多く私達に教えてくれるように思う。

昨日 *Zimmermann* を書留で送った。同時に石原さんへアリストテレスを送っておいたから、何かの序でに伝えておいて欲しい。私は最近 *Lotze* の *“Kleine Schriften”* を手に入れた。クローナ

ーのヘーゲルはその中に出るそうである。私はいつかクローナーを読んで彼のカントの解釈が少なからずイギリスのヘーゲリアン、Caird に負っていることを思ったが、手元にケーヤードがないのでまだ比較してみない。独逸人の得意の言葉で云えば、クローナーの解釈の方法なども頗る“körnisch”である。

日本のことは何も知らない。唯カントの記念講演会で田辺先生が「カントの目的論」に就いて話されることを聞いた。この講演が雑誌に（恐らく『哲学研究』）出れば一部送って貰いたい。日本のことを思つて懐かしいのは麦畠である。麦の芽は実に好い。五月が来れば馬鈴薯の白い花が咲く。この花のメランコリアも好きだ。一体に日本の花は「野趣」に豊かなようだ。

大学は五月一日から始るらしい。私も忙しくなる。その中から近いカッセルへ絵をみにゆこうと思う。あそこにはレンブラントの好いものがある筈だ。

何よりも君の健康に就いて知らせて欲しい。

清

二四 五月四日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎

宛 Abs.: K. Miki, Marburg a. d. L., Schwanallee 41, Germany.

五月四日、マールブルヒ。

森五郎兄

私はこの秋から愈々フランスへ移ることに決めた。今度はもう予定を変えないつもりである。最初は殆ど問題にしていなかったイギリス行のことが、私にとつて次第にその重要さを増して来るに従つて、私はドイツを去る決心を固めて来た。ハイデッガーひとりのために冬をここで過すことは私には多少疑問である。それに日本へ帰るまでに独逸の学問に対しても *Perpektiv* をもつて反省してみることも私には必要に思える。私は九月の末か十月の初めにパリへ越してゆく。そして来年の春までそこにいて、それからイギリスへ渡り都合によつては一学期の間ぐらい Oxford か Cambridge かで講義に出ても面白いと思つている。若しパリが退屈になればローマあたりへ行つて三四ヶ月の間暮すのもいい。暫らく遠ざけられていた美や道徳に関する反省が再び私の中に頭を擡げつつあることも今度の移動の決心に対する一つの動機である。

いずれにせよ、私は来年の中には日本へ帰るつもりである。若い時代を後の日の完成の準備のために費してしまふのは危いことであるかも知れない。二十代の私は七十代の私の完成を具体的

に描くことは出来ない。私はそれをただ抽象的に構想し得るのみである。従つてこの構想された抽象的な完成に向つて現在の自分をどれほど合目的に準備してゆくにしても、この準備と後の日の現実の具体的な完成との間には十分な内面的関係は成立しないことが多かろうと思う。むしろ各の時代にはそれに応じて各の完成がある、と考えるのが正しく、私達は自分の各の時代に於てその時代の完成を求めてゆくべきであろう。私は自分の仕事を始めなければならぬ。

新しく出たデイルタイの全集 *Geistige Welt* 二巻も大部分は読んだ。実に素晴らしい。これまで知らなかつた『Die drei Epochen der Modernen Aesthetik』なども好い論文だと思う。『思想』のカント記念号が来たが田辺先生のものだけを讀んだだけで他のものは目を通さない。先生がカントの *Einbildungskraft* の重要な意味を指摘しておられるのは同意である。然しこの概念は第三批判と関係させて考へるとき、更に一層深い意味が認められることになるのではなからうか。大西氏、伊藤氏のもの、頁を繰つただけで『schrecklich』と云う感じが来る。凡そ「思想の発展」を研究する場合の *Methode* と云うものがこの人達には分つていないらしい。historischer Sinn がまるで欠けている。

毎日雨。天気でもよくなればまた手紙を書こう。

清

二五 五月六日 Herrn Prof. H. Tanabe, Kioto, Japan via Amerika 京都帝国大学文学部 田辺元

宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/Lahn, Schwanallee 41, Germany.

五月六日、マールブルヒ。

田辺先生

お手紙を有難う存じました。御無事でお暮しの趣結構に思います。この間は『思想』のカント記念号で先生のお論文を拝見いたしました。カントの *Einbildungskraft* の御解釈からは殊に多くのことを教えられまして喜んでいきます。京都哲学会でも先生が「カントの目的論」に就いて御講演なさいますように聞きました。私はこの御講演が雑誌に出ますのを待っています。

私は最近急に思い立ちましてこの秋からフランスへ移ることに決心しました。私はフランスで語学の勉強に伴ってフランスの古典を勉強するつもりでいます。そして来年の春にはイギリスへ渡ろうと思っています。ドイツで受けました色々な学問上の印象に就いても日本へ帰るまでにゆつくり反省しておきたいと存じます。マールブルヒへ来てから私はハイデッガー、それと関係し

てドイツタイから非常に強い影響を与えられました。この影響は恐らく何等かの形で私の学問上の一生を決定し、支配するだけの力をもつていそうに思われます。

何よりも先生の御健康を祈っています。ここでは今漸く花が咲き始めました。

清

二六 五月十四日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森五

郎宛〔マールブルヒより、封筒なし〕

五月十四日、マールブルヒ。

森五郎兄

今年は冬から急に夏になった。河原の草はいつの間にか丈長く伸びて稀に燕が飛ぶ。水の色はもうすっかり夏を思わせる。林を歩いても夕はなかなか暮れそうにない。朝は四時半に明るくなる。私はいつも六時に起きて、七時にはハイデッガーの講義に行く。七時からの講義には最初は閉口した。ハイデッガーは私に「君も『Nachvogel』ですか」と云う。私は「先生は時計ですね。『Wecker』ですね」と云って笑ったこともあった。

カントの二百年祭に出た論文には僅かしか目を通さなかつた。私の読んだものの中では *Kritik* の書いた小冊子が特色があつて面白かつた。——私はこの頃カントの解釈に就いても多少疑問をもつておる。現代のあらゆる人々が試みるようにカントを *systematisieren* することにそれほど意味があるかどうかを疑しく思う。彼の哲学をひとつの原理から *deduzieren* することの価値は人々の考えるように自明でない。*Deduktion* と云うことはカントに依れば *Rechtfertigung* と云うことである。*Rechtfertigung* は最高原理からの論理的演繹の外不可能であると考えるのは、最初から合理主義的偏見に捉われているのではなからうか。私達には“*Deduktion*”による以外の *Rechtfertigung* の道が可能ではないか。実際カントの強みは *Analysis* にあつたように思われる。私達はカントの行つた *Analysis* から多くのことを学ぶことが出来る。*Kritik* の本来の意義は所謂 *Deduktion* にあるのではなく、却つて *Analysis* にあるのだとさえ云うことが出来る。この意味で私は“*Prolegomena*”よりも大きい“*Kritik d. r. V.*”を“*K. d. pkt. V.*”よりも小さい“*Grundlegung d. Metaphysik der Sitten*”を好む。——一般に *Interpretation* の目的は概念を生んだ“*Grunderfahrung*”を明らかにすることにあると私は思う。「彼は何に出逢つたか」と云うことを究めるのが解釈の目的である。彼の概念は何か根本的なものの根本的な経験から産れている

に相違ない。私達は概念を破壊してこの *Grunderfahrung* を掴まねばならぬ。従つて *Interpretation* は *Destruktion* であるとも云い得る。この根本的経験を自ら捉えるとき、この根本的経験を言葉で現す *Möglichkeiten* を見定めることが出来る。そしてこの *Möglichkeiten* の中いずれのひとつの *Möglichkeit* に従つて彼が彼の概念を構成したかを明らかにすることに依つて、根本的経験とそれの表現との間の内面的關係を理解することが解釈の目的であると云えよう。

私は急いで *System* を求めようとは思わない。単に *System* を作るためには私達は暴力を拵合わせておればいいのだ。豊富な *Wirklichkeit* はどんな暴行者にも彼女の一部分を与えることが出来るであろう。然しながら私は彼女を愛するが故に彼女の魂の全体を求める。彼女のあらゆる肢体、あらゆる所有を通してはたらく魂を欲する。私の求める *System* は、恐らく私の生涯の最後に近づいて、私の自らに語り出でる言葉が、*Sache* に飽満し、*Sache* に醗酏して、自らなる旋律に従い、自らなる律動をもつて舞踏を始めるときに生れ出るであろう。そのとき初めて私は私の *System* を書く。——私は他人の *System* を修正せんがために書を読む徒を嘲笑う。私は他人の出逢つた *Grunderfahrung* を自ら理解せんがために書を読む。

君の手紙を待つておる。東京の様子も知りたい。桐の花はもう嘆いたか知ら。

清

二七 五月三十一日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森

五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L, Germany.

五月三十一日、マールブルヒ。

森五郎兄

マールブルヒでは蒸暑い日が続いた。湿っぽい空気が油のように肌に滲みつく。仕事の興味は少しも流れて来ない。私は本当に恐しい数日を送った。体の全体に異常な疲れを感じて、何事も手に着かず、或はこのまま自分は参ってしまうのではないかと云う不安に襲われたことも時々あった。生活の中にこんな *ennui* が巣くついていると云うことさえ不思議なほどの倦怠であった。私は毎日野原に出て草の上に寝転び、空を眺めて暮した。鶉うずまが飛んでゆく、それが私には涙の流れるほど嬉しいことだった。然しもう元気を恢復した。大丈夫だ。私はまた旅を続ける。

この間からマールブルヒでは“*Deutsche Tage*”があつた。これはルーデンドルフ一味の帝国主義的、軍国主義的運動である。先達てはハレで滅法な宣伝をやった連中だ。この運動がこの町では人気を喚び起し、宿の主婦までが感激して毎日この話をするので、私はひどく不機嫌になつて

いる。そこで私はいつか主婦に向つて、「Aber wissen Sie……」と切り出した。「私は独逸へ来て二つの schrecklich なものに出逢つた。ひとつは室の Schlüssel で、ひとつは女の Tasche である。貴方が三分間の外出にも手提鞆をもつて出るように、私は一分間の外出にさえ鍵を忘れてはならないのだ。有名な言語学者デイルスは、ギリシアの鍵の研究をしているが、いまに歴史家は貴方がたの手提鞆の研究を始めるだろう。」かくして漸く主婦の「Deutsche Tage」のお話は中絶させられたのである。

君はいつかの手紙に近代文明の怪物として無音自動車と活動写真とを挙げた。私はそれに無線電話、Radio を付け加えたい。Radio は居ながらにして音楽をきき、演説をきき、落語をきく装置である。例えばフランクフルター・ツァイトウングを見ると、毎日 Radio のプログラムの広告の大きさは芝居のプログラムの大きさの十倍である。活動写真と云い、Radio と云い、近代のあらゆる発明はやがて人間の芸術感を殺してしまうであらう。

恐しいのはひとり外国ばかりではない。日本では中学校や女学校の入学試験をメンタル・テストに依つてやつたそうではないか。メンタル・テストはアメリカあたりで会社の事務員を採用するときには役にも立とう。それは小利口な、一寸間に合う、機械のような人間を選ぶときの参考

にはなろう。女タイピストを採る調子で学校が生徒を選抜しているのだ。それならばむしろメンタル・テストよりもっと簡単な骨相術や手相術を用いたらどうだ。或は却つてこの方が客観的であるだろう。近代文明の趨くところ文明批評家をして狂死せしめるであろう。

私には広い意味での文明批評としての哲学、正しい意味での“Philosophie des Lebens”が次第に切実な問題になつて来る。ドストエフスキーの謂う“lebendiges Leben”が哲学に於ても問題とならねばならぬ。具体的な生を分析することによつて生の新しい“Möglichkeit”を捉えて来なければならぬ。Leben の Interpretation が哲学の中心問題である。私はこの頃自分の哲学的思索が偉大な教育学者の著述を読むことによつて養われはしないかと思つている。ペスタロッチなどは是非研究してみたい。フランスへ行けばルソーを根本的に勉強してみるつもりでいる。——私の最近読んだものの中でひどく感激させられたのは Erwin Rohde の伝記だ。ニーチェとローデ、私は彼等の世界に特殊な親しみを感じる。言語学と文明批評、私はこの関係をもっと深く考えてみたいと思ふ。

この手紙の着く頃には日本では梅雨も終るだろう。暑さに負けないで暮し給え。私はもう永い間君の手紙を見ない。

清

二八 六月一日 京都市富小路丸太町下ル 田辺元宛 Abs.: K. Miki. Schwanallee 41, Marburg

a/L. Germany. (封筒なし)

六月一日、マールブルヒ。

田辺先生

四月十五日附のお手紙有難く拝見いたしました。御無事でお暮しの趣嬉しく存じます。目的論の御論文是非単行本として出して戴きたく思います。私は先生が貧しい日本の学問のために豊かな収穫を下さいますことを心から尊く感ぜずにはいられません。こちらでも各大学でカントの記念講演がありました。ここではハルトマンが、フライブルヒではフッサールが、ハイデルベルヒではヤスパースが話しました。いずれもカントの正系に属しない人達がカントの講演をしましたのも面白いことです。実際、学界でも一般社会でも今度の記念祭はそれほど重要な意義をもち得なかつたように見えます——然し私はこの事実によってカントの価値が疑わしくなるのも、また低められるのでもないと思っています——出版の目星しいものにも出逢いませんでした。

私の目を通しましたものの中では Kries の “Immanuel Kant” が多少特色があつて面白く思われました。その時空論のあたりはかなり詳しく論じてありまして、この方面では参考になる書物であるように思います。

私は九月の中葉にはパリへ引越すつもりにしています。ハイデッガーは自己の著書出版の都合で冬はプラトンを講義するように云つています。私は結局独逸に多少の *Enttäuschung* を感じながら去らねばならぬような気がします。私は今の独逸を動かしている「精神」の案外に弱いことを感じました。新しい文化に甦ろうと云う意気込などはないようです。逢う人毎に “Vor dem Kriege” の話ばかりされるので嫌になります。復讐と云うことは要するに消極的な気持ではないでしょうか。

三上の死はひどく私を悲しませました。何と云つても残念でなりません。彼は何か知ら分らないものをもっていました。このものが彼を成長させることが出来るのだと私は信じていました。本当に惜しいことをしました。

ここにいる日も少なくなりましたので私は心忙しく暮しています。私はハイデッガーの講義を聴きながら続いてアリストテレスを勉強しています。

いつも先生の御健康を祈っています。

清

二九 六月十日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎

宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg (Lahn) Germany.

六月十日、マールブルヒ。

森五郎兄

上海よりの手紙を有難う。君が無事で航海を終えたことを知るのは嬉しい。数日の後には東京からの手紙を見ることが出来ると思つて楽しみにしておる。

私はトレルチの“Der Historismus und seine Ueberwindung”を読んでみた。彼の大きな書物を知つている者には別に新しいこともないが、この小さい講演の方が問題の Formirierung が明瞭であるのは喜ばしい。彼はここでもヒストリスムスの問題を矢張歴史科学的、思维的の問題として取扱つておる。然し私は一般に歴史の問題は歴史科学に重心をもつてゐるのではないと思ふ。歴史は直に歴史科学ではない。私達にとって重要な問題となるのは存在の歴史性と云うことである。私

達の世界はその根本的構造に於て歴史的性質を担つておる。或は歴史性と云うことは存在そのものの基本的構成的範疇である。従つて歴史は歴史科学の認識論として問題となる前に存在の解、釈そのものの問題とならねばならぬ。私達の住む世界が既に歴史性をもっているが故に、ヒストリスムスの問題は単に科学批判以上の Ernst をもつた事柄になるのである。それは退引ならぬ Leben の問題である。科学批判としてではなく、生の批評として歴史を取扱い、存在の歴史性と云うことを anmen していたのはニーチェとジンメルとであつた。

私は現代人に課せられた哲学上の主要問題は Romanik の完成と征服とにあるのではないかと考えてみた。近代に於てロマンチイクの征服に向つたひとつの方向はヘーゲル左党から出た唯物論、唯物史観であつた。他のひとつの方向はカントへの復帰を唱えた新カント派である。この二つの傾向がロマンチイクそのものに対して背を向けてそれに対して内面的な同情をもたなかつたに反して、同じくロマンチイクの征服を志しながら自らは“Romaniker”であつた人々の群、私の謂う第三の方向はニーチェ、キェルケゴール、ジンメルなどによつて代表される。私達のディルタイもこの傾向に属すると思う。これらの人々の心はロマンチイクに接近していただけに、彼等のロマンチイクの征服はそれだけ真剣な、そして悲劇的なものであつた。私達の問題はこれら

の人達の問題と最も縁が近いように感じられる。若しこの方向に於て本當にロマンティクを征服する新しい可能性が見出されるとすれば、それはやがてロマンティクを完成する所以であるのではないか。私の *Romantik* は *heroisch* な傾向を棄てて *alltäglich* なものの中へ浸入する。私の *Romantik* は *Ideenwelt* から *Sache* の中へ降りて来る。私は *Dasein* の *Auslegung* から問題を始める。そしてそこで歴史性が中心問題となる。歴史性を重ざる限り私も *Romantiker* である。

ハイデッガーはこの頃アリストテレスの *Rhetorik* を分析している。私もそれに随いてアリストテレスを勉強しておく。最近私はローゼンクランツの心理学を探し出したので、それをこのピングステンの休みに読んで、続いてヘーゲルの *Phaenomenologie* を研究しようと思っておる。独逸に居るのももう九十日ばかりになった。君が近くにいないのが何よりも寂しい。

昨日西田先生よりの手紙に、ヘリゲルの出迎えには石原さんが出たとあつた。私は一寸妙に感じた。ヘリゲルは東北でどんな気持で生活しているだろうか。ハイデルベルヒの天野さんは病気のためとかで、近日帰国されるそうだが、気の毒に思う。増田氏はひどく不人望だそうだけれど、まだまだ続いてあそこにいるらしい。先達てオットー教授の話に大峽氏の翻訳は同教授の紹介で *Dr. Faust* が *Herausgeber* になつて愈々出版することに決定したそうだ。目度い話はこれ位のも

のだ。君の方から何か目出度い話を聞かせて欲しいと思う。

日米問題が紛糾して来て東京あたりでは大分騒いでいるようだが、詳しいことは何も分らないので心配している。アメリカの凶々しい態度は癪に障る。

丈夫でい給え。直にまた便りをする。

清

三〇 六月十九日 *Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika* 東京市牛込区東五軒町三五

森五郎宛 受取人左記へ旅行中に付御廻送御願いします 信州軽井

沢町テニスコート前 鈴木喜太郎殿方 *Abs.: K. Miki, Schwanallee 41,*

Marburg(Lahn) Germany.

六月十九日、マールブルヒ。

森五郎兄

私はまた北氏から長い手紙を貰った。文面は私に凡てを一任するから研究所のために独逸の学者を一人採って欲しいと云うのである。ヘリゲルは三年の後には研究所へ這入りたいと云つてい

るが、これは断りたいと書いてある。年俸は教授二万円、講師八千円。私は永い間考えさせられた。殊にヘリゲルの運命のために考えた。色々可能な道を思うとき、私は外国人招聘の意味を疑いもする。然しながら私が断つたにしても、北氏はどうせ、協会の幹部との関係上、誰かを呼ぶに相違ないと考えた。そこで私は遂に自分が進んで人選に当ることを決心した。私は私の行為の間違つていないことを祈る。

協会の人々や北氏は「有名な」人を探りたいようであるが、私はそれに繋られずに人選をしたいと思う。一体に「有名」と云う概念はそれほど明瞭ではない。私は第一候補者として、Heidegger, 第二に来るのはフライブルヒの Ebbinghaus, プレスラウの Stenzen, ゲッチンゲンの Misch, キールの Scholz であろう。私は何よりも特色のある学者、特殊科学に明るい人を選ぶ。ここに挙げた人達はこちらの学者仲間ではとなく期待されておるらしい。早速交渉を始める。そして決れば北氏へ電報を打つと旅費が来ることになつてゐるから、或はこの手紙の着く頃には日本でもその名が分つてゐるかも知らぬ。私は私の人選の誤つていないことを祈る。

北氏は私に研究所の方を断られては非常に困るから、是非せめて囑託にでもなつて貰いたいと云つておる。北氏のこの願いを再び素気なく斥けることは、私の情に於て忍びないところである。

北氏の人物に就いては色々な評判もあるが、私は北氏が他の人々の云うように悪人だとは信じない。世の中の人はとかく自分と同じでない。Typus の人間を直に、「悪い男」にしてしまいたがる。それに私はひとりの男が意気込んでやっている仕事を簡単に冷笑し去ることは嫌である。ひとの仕事にけちをつけることは禁物だ。私は北氏が真面目に熱心にやっつてゆく限り、自分の自由がひどく束縛されるのでない限り、囑託になってもいいと思つてゐる。然しこの問題は日本へ私が帰つて色々な事情をはつきり知ることが出来るまでは、北氏に対して確答を与えないつもりだ。北氏は正研究員は他に交渉してゐるらしいから、私の問題は急いで決するにも及ばないようだ。君の手紙の来るのが遅いのでどうしてゐるのかと心配してゐる。

清

三十一 六月二十二日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森

五郎宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/Lahn, Schwannallee 41, Germany.

六月二十二日、マールブルヒ。

森五郎兄

お手紙を有難う。君が元気でいてくれることを知ることが出来て何よりも喜ばしい。Croceも進んでいるらしく結構だ。出来ればこの秋には版にしたいものである。

私は好んで言語学者の伝記を読む。先達では Gomperz の書いた Grote の思い出、そしてその序でに同じ人の Meis の思い出を読んでみた。私は Theorie と Praxis との調和したこれらのイギリスの学者の生活を非常に美しく感じる。いつかの手紙の中で私は科学の批判の前に存在の解釈がなければならぬと云うことを書いたと思う。この同じ考え方を科学批判そのものに向ければ次のように論じることが出来よう。科学の批判の最初の問題は科学の真理性の基礎附にあるのではなく、却つて学問と生そのものとの関係の研究にある。学問は生のひとつの Möglichkeit に過ぎない。私達は生そのものの中に与えられる学問の可能性、認識の根本的前提を生分析に依つて明らかにせねばならぬ。多少の誤解を恐れずにこれを目的論的な言葉に直せば、現代に於ては「生のための学問」が再び生きた思想となることが必要である。学問が今日の位置を獲得するためには「学問のための学問」の思想が弁護されることが必要であつた。この思想が初めて現れたギリシアにあつては誰も学問が存在のひとつの仕方、可能性であることを疑わなかつた。然し後の思想が失われていった現代に於ては、学問のための学問として成立する学問も Leben の

Strukturzusammenhang のうち、与えられるひとつの Möglichkeit であることが再び明らかにされねばならぬ。科学批判は存在と生との分析の上に基礎をおくべきである。私は今キエルケゴールの言葉を思い出す——キリスト教が世に現れたときそれはそれが Aergemis であることを人々に示すことを要しなかつた。なぜならそれは自ら argen する世界を容易に見出したから。然し今は、世界が "christlich" になつた今は、何よりもキリスト教はそれが Aergemis であることを注意せねばならぬ。——学問が生活の主要な要素となつた今日、私達は生のための学問に就いて考えてみる必要がある。学問は生を Karikatur にしてはならない。私はイギリス流の学者に多くの尊敬を感じることが出来る。

石原さんが東京を去つて東北へ行くとか、私はそれが必然の道行であつたと思う。今日また北氏から来た手紙に依れば、研究所へは当分石原さんの東京の後任を入れておくそうである。そして私の方は諾否を決せず *erogyn* の形にしておいて日本へ帰つてから決めて貰いたいと云う。伊藤氏が *Cassier* を研究所へ招くように北氏に勧めたそうだ。不可能な相談だ。*Cassier* はハムブルヒの代表者だし、金ももっているし、その上あそこの *Warburg* の文庫と云う、独逸では最も豊かな、外国の雑誌や新刊書なども買うことの出来る立派な個人の文庫を監理しながらそれを使

つて仕事をしておる。この文庫では諸大学の学者を招いて時々講演して貰っている。日本を知ることによって直接利益のある経済学や社会学の人とは違って、哲学の方では名声と位置との確立した人を招くことは難しい。それに一二年のことならとにかく、三年以上と云うのだから一層困難である。——北氏のことをひどく悪く云っているらしい（先達て速水さんの手紙にもあつた）伊藤氏が北氏にかまつているのも可笑しい。尤も井上さんや桑木氏のお気入りの伊藤氏である。北氏は自分の蔵書を哲学研究者のために開放するために閲覧所を建てるつもりで金を集めているとか、北氏はなかなかの事業家だね。夙には代議士立候補も断り、今は某新聞社主筆の招聘も斥け、近くは評論界を退いて専心研究所をやるように云っておる。

Scheler が東北へ行くことはこちらでも聞いていた。私はいつか阿部氏が「鈴木（宗忠）は自分で社会学をやるつもりでいるのですか」と私にむきになつて訊いたのを思い出した。鈴木氏が仙台へ帰らない前にその不在中 Scheler の招聘が決定したらしいのも面白い。阿部氏はハイデルベルヒの山の上で私と話して日本には好い翻訳本がないことを嘆いたとき、「若い人で好い人があれば僕は監修者になつて翻訳を出そうと思ひます」と云つたのを私は覚えておる。私は Scheler が東北へ行くことを聞いたとき、これらの瑣細な事実を思い起して、その聯絡を考えて

みた。そしてひとりで微笑まずにはいられなかつた。私は東北の文科は嫌いだ。監修者ばかり多くて研究家がないからである。然し Seiler が日本へ行つてくれることはとにかく目出度いことかも知れぬ。

日本の雑誌に好い論文でも小説でも出れば送つて欲しい。銀座の夏の夜はどうだ。バラック建も夏の夜は却つて趣があろう。この手紙の着く頃には君達はもう避暑の話をしているのだろう。こちらでは毎日爽かな夕立雨が来る。

清

三二一 七月二日 京都市富小路丸太町下ル 田辺元宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/Lahn,
Schwanallee 41, Germany. [封筒なし]

七月二日、マールブルヒ。

田辺先生

その後も先生には御無事でお暮しのことと存じます。ハイデッガー教授より兼てお約束の写真が出来たから送つてくれとのことでございますので、ここに同封しておきます。お受取り下さい。

同教授からも宜敷くお伝えしてくれとのことでありませぬ。

私には変ったこともございませぬ。愈々ここを去ることになりましたので、これまで勉強して来ましたことを少し纏めておきたいと思つて取掛つてみました。なかなか捗りませぬ。リッカートの“Kant als Philosoph der modernen Kultur”が新しく出ました。処々には面白い Bemerkungen がないでもありませんが、全体の調子があまり軽く出来上つています。凡てが schematisch で深いところがないように感じられます。比較的原理的な問題を取扱つた第二章の“Der geschichtsphilosophische Weg”には私は沢山の疑問をもつています。リッカートのような立派な学者は、Populartät などと云うことをあまり気にしないで、もつと根本的な研究を続けていって欲しいと願わずにはいられませぬ。

私は九月の初めにパリへ越します。若しこれから後お手紙を下さいますようなことがございましてらパリの日本大使館宛にして戴きたいと存じます。

いつも先生の御健康を祈つています。

清

三三三 七月四日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三三五 森五郎

宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn, Germany.

七月四日、マールブルヒ。

森五郎兄

こちらでも雨の多い日が続く。外出の帰り細い雨に濡れて来る日も多い。私はゲーテの書いたウインケルマンの伝記を非常に面白く読んだ。太いしかし味のある線で描かれているのは流石にゲーテであると思う。荒い筆触のひとつひとつが深い思慮を含んでおる。ウインケルマンの伝記のうちでは Justi の書いたのも好い。私は今或る日の夕方この墓地を歩いて思いがけなくユスチイの墓を見出して心をおのかしたのを思い出す。今日は午後 Thomas Mann の『ゲーテとトルストイ』を読んでみた。Pedanterie だ。トーマス・マンは fin de siècle の人間に特有な Pedanterie をもっている。私は例えば夫婦の関係をひとつの情事と考えるような観方を世紀末の Pedanterie に於て見出すことが出来ると思う。

リッカーートの“Kant als Philosoph der modernen Kultur”を新しく手にした。処々には面白い Remerkungen がないでもないが、全体の調子が極めて浮き浮きと軽く出来ておる。凡てが

schematisch で少しも深い洞察をもっていない。比較的原理的な問題が論ぜられておる第二章の“Der geschichtspolios. Weg”には私は沢山の疑問をもつておる。Methode はあらゆる男に媚びて各の男から金をしぼり上げる Dime ではない。それは凡てのものに当嵌まる外面的な形式、ひとつの passe-par-tout であつてはならぬ。むしろ方法はヘーゲルの云つたように、Selbstbewegung der Sache と考えらるべきであろう。この意味であらゆる対象はそれに特有な方法をもつていふと云うことも出来よう。第六章に於けるデイルタイの批評には私は不満を感じる。相手を一撃にして殺す批評は容易なことである。然し本当の批評は相手の問題の聯関そのものの中へ自ら這入つてゆかねばならぬ。従つてそれはソクラテス・プラトンのな dialektische Frage をもつて始められねばならない。そして問に対する答は問の dialektische Bewegung の結果としてこれをそのうちに生かしておかねばならぬと思う。然しいずれにしてもリッカートのこの書が面白い読物であることは疑われない——例えば Griechentum を Intellektualismus と解するが如き Geschmacklosigkeit を別にして——若しこの書の学問的価値を求めらば、形式主義の歴史哲学が内容的な問題を如何に取扱ひ得るかと云うことに対して“exemplarisch”な意味を十分にもつていふと云うことにあると私は思う。

ウィーンの本屋から近頃珍しい書物を送ってくれた。Schwegler, Die Metaphysik des Aristoteles; Kampe, Die Erkenntnistheorie des Arist.; Benfey, Geschichte der Sprachwiss; Stumpf, Tonpsychologie, などである。それから Fuester の Historiographie の歴史も最近に買うことが出来た。いずれも高価なのに驚く。君がハイデルベルヒから送り出した書物は無事に着いただろうか。

研究所から頼まれている学者のことはまだ決定しない。ハイデッガーは今始めている著述の關係などもあつて行かない。私自身は矢張研究所に關係しない方がいいだろうと考えるようになった。桑木さんや伊藤氏など割り込んでいつていらっしゃるらしく想像されるが、若し事実だとすれば私には働きようもない。舅の多いのは何せよ不愉快だし、研究所の仕事などと云うものはおせっかいをする人間が外には出来るものでないと考える。尤もこの問題に就いては君の意見もきかせて欲しいと思う。

私は愈々九月の初めあたりにパリへ越すことになる。それでこれから後の手紙はパリの日本大使館宛にして貰いたい。あちらで宿が決れば直ぐにお知らせする。半年ばかりいることだから下宿は矢張郊外の方がいいかとも思っている。それでは元気でい給え。寝冷などをしてはいけない。

清

三二 七月十八日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森

五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L, Germany.

七月十八日、マールブルヒ。

森五郎兄

六月九日附のお手紙、昨夕拝見した。君の仕事の迷いに就いては殊に身につまされて読んだ。私は君が何を専攻すべきかを迷っていることを少しも恐れない。今のような大学の制度であつては、このような迷いの起るのは自然であり、当然である。そのひとの天分が豊かであればあるだけ、内面的な要求が強くあればあるだけ、このような迷いも大きいことと思う。この迷いのないのは、単に職業的に、若くは単に routine に従つて、学問する人のことである。君は君の迷いを決して恐れてはならない。ひとは迷いや疑いに依つて自分の世界を次第に獲得してゆく。私は私の世界に於ける Orientierung をこれらのものに依つて得ることが出来る。またこれらのものに依つて私は私の生きる地盤を確かめることが出来るのである。そしてこのようにして確かめられた地盤のうちから、自らの力をもつて私の使命とも云うべきものが生れて来ると信じる。君は君の迷い

のために気を落したり、力を失つたりしてはいけない。迷いがディレクタンティスムスに沈滞してゆくことは私達の慎まねばならぬことである。私達はどこまでも寛く、素直に伸びねばならぬ。私が若し君に向つて何かを云うことが許されるならば、それは唯このことだけである。

私は疑いや恐れを高く評価することを学んだ。dubitare や timere と云うことは *Leben* の *Bewegtheit* に外ならない。これらのものは存在そのものの根本的制約から生れる。生が疑い、恐れなどに依つて動かされていることはそれ故に生が *sachlich* であり、*bodenständig* であることに外ならぬ。この運動性をもたない生は、生の *Lebensferne* を意味する。例えば *Sachlichkeit* を本当に求めている認識にあつては、真を捉えることではなく、却つて誤ると云うこと、誤の疑いをもつと云うこと、誤を見出すと云うことが常態である。これらのものは認識に *Bewegtheit* を与え、知識を *tätiges Wissen* とする。ここに私はソクラテス・プラトンの *Dialektik*、或はヘーゲル哲学に於ける「否定」の概念の深い意味を認めることが出来る。そして私は *Leben* の *Bewegtheit* そのものの中に *Idee* に向う *Wendung* の契機は含まれているのではないかと思う。本来に *bodenständig* な生のうちに、超越的なものへの転廻の可能性が存在する。私はこのことを誰よりもアウグスチヌスの思想から学ぶ。彼の例えば *timere* の概念の分析の如きは私に多くのもの

のを教えてくれる。

私は新しく出版されたカントの倫理学の講義を非常な興味をもつて読んだ。ここでカントは“Anthropologie”の基礎にたつて倫理学を説いておる。Geiz, Eifersucht その他の分析は実際に模範的と云うことが出来る。私は精神科学の基礎としての Anthropologie の問題に就いて考えてみる。それからカントの「人間」の概念とルターの「人間」の概念との比較研究なども利益のある仕事であろう。やつてみたいことは実に多い。時間が足りない、力が足りない。私は今ルターのことを少し読み始めている。先便に一寸書いたウインケルマンのことに関するものではコーヘンの“Kants Begründung der Aesthetik”の中の叙述と批評とは短いけれど特色があつていいから今日はここに書き添えておく。ウインケルマンの著作集が欲しいと思うけれどなかなか手に入らぬらしい。

君に度々お知らせしたパリ行のことはまた今度も延ばすことになった。私はこの数日この問題に就いてひどく考えさせられたが、結局冬の学期もここにとどまることにした。その理由のひとつは私のギリシア研究をもう少し進めておきたい希望である。そのためには Heidegger のプラトンの Sophistes と Philebos の解釈は是非聴いてみたい。また私は古典言語学の訓練をもう少し受

けておきたい。實際言語学は少ししか約束しないけれど多くのものを与えてくれるように思う。他のひとつの理由は私の今もっている仕事に相対的な結末を与えておくことである。日本へあまり沢山の仕事の責任をもつて帰りたくない私は考えている。アリストテレスの「形而上学」もとにかく本文だけはやり上げておきたいと思う。私は来年の二月の末までここにおることになった。これを君は私の気紛れとして笑ってくれないであろう。この前の手紙に君からの手紙はパリの大使館宛にしてくれるように書いたかも知れないが、あれは取消して貰いたい。

いずれ詳しいことは追々に書く。暑さに負けないで元気でいたまえ。

清

三五 七月二十日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森五

郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L, Germany.

七月二十日、マールブルヒ。

森五郎兄

一昨日君に手紙を書いて後、事情はまた一変した。私は矢張この秋からフランスへ引越すこと

になったのである。昨日、二三の人から来た手紙を読んだ後、私は私の計画を再び変えねばならないと思った。ierum ierunque! 私は来年の夏には日本へ帰るのが適当であるらしい。してみれば冬をここで越すと云うことは私の先の予定にとつて大きな支障でなければならぬ。私は来月の二十日過ぎにはバリへ出掛ける。それも面白からう。あの、'Ausländer' と云う嫌な言葉で呼ばれる代りに、'stranger' と云う響の好い言葉で呼掛けられるのもなつかしい。パスカル、モンティヌ、ルソーなどの言葉を聴くことも嬉しいことではなければならぬ。そしてあの芸術、私はギリシア人と共に φιλοκαλοῦμεν καὶ φιλοσοφοῦμεν の生活に這入ることも出来る。君は私の気紛れを笑つてくれるであらう。実際私がある気軽さをもっているのは事実である。

私は今気軽さに就いて考える。気軽さは時として峻しい心を寛くつろがせる。また時としてその故に運命の前に心の和やはらぎを感じることにも出来る。ここに謂う気軽さは Ironie でもなければ、Optimismus でもない。私は今真面目、σπουδαίος であることを失わない気軽さを考えて、この心の態度を何よりも 'objektiv' と呼びたい。客観的な心の動き方と云うのは、生と生の聯関との内面的な必然性の理解から随う畏敬の心のために、魂に何等の暴力を加えることを断念することである。それは物に随従して動く心である。簡単に云えば、少しの無理もなしに素直に生きること

である。私はこの場合ゲーテの“Entsagung”と云う言葉を思い起す。単なる気軽さはこれに反して *subjektiv* であつて *objektiv* ではない。私の心は如何に屢峻しくなるか。それよりも更に如何に屢私の心は単なる気軽さのために弄ばされているのであるか。

西田先生は何よりも私の思想がはやく纏ること、纏り過ぎることを私に慎められる。そして【て】私はこの危険を自分自身でまた十分に自覚しておる。私は思想的には、哲学に於ける *das Systematische* の意味を以前とは違つて考えることを学ぶことに依つて、この危険を幾分少なくなる事が出来たように思う。然し危険は依然として存在する。この意味に於ても、私が今ここを去つて新しい土地に耕すことは私にとつて必要なことであるかも知れない。

昨夜はビスマルク・トゥルムで火が燃えた。私は一ヶ月あまりの後にはここを出発する。君からの手紙は矢張バリの方へお願いする。

この手紙の着く頃には日本では私の好きな雁来紅が色づき始めるだろう。芙蓉の花の薄紫に浮き出る初秋の夕暮を思う、君を思う。

清

三六 七月三十一日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森
五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L, Germany.

七月三十一日、マールブルヒ。

森五郎兄

もう二十日の後には私はここを去つてパリへ行く。陰晴定めないこの頃の天氣が私の氣持を一層遽しくする。ドイツで何を学んだか、何を經驗して来たか、何を信じていることが出来たか、凡ての問を問のままに残して、私はここを出てゆく。これから先は愈々「旅の者」になるのだ。

六月十九日附、同二十五日附の二通の手紙を有難う。『哲学研究』の六月号も同時に受取ることが出来た。阿部氏の書物は早速注文しておこう。ワイスからハイデルベルヒの私講師達、Ehrenberg, Bubnoffなどの新刊ものを送つて来たが、送り返してしまふことにする。"Heidelberger Abhandlungen"の第一冊はリッカートから贈つてくれたので、読み直してみる。矢張好い論文であると思う。私はリッカートの書いたものうちでもこの論文は最も好きである。序文の中に現れている Eitelkeit には私は唯微笑をもつて答えておけばいい。第二冊のグロツクナーのヘーゲルは、そのまま箱に詰めて日本へ送ることに決めた。それよりも嬉しいのは、インゼルから出た

ニーチエの書簡集六冊の絶版ものを最近手に入れることが出来たことである。私は先ず第二巻の Rohde との文通から読み始めよう。

君の勧めてくれるギリシアの旅は是非実行したいものである。ひとりのクセノスとしてギリシア人と交わり、彼等と語ることは私の何よりの願いである。私の「ギリシア紀行」も出来るならば書いてみたい。プラトンのイデアの「輝き」を知るためには、私はアクロポリスに立つて日の出を望まねばならぬ。凡そギリシア人が *θεῖον* と呼んだものを理解するためには、私はギリシアの夜の星空を仰がねばならぬ。ギリシアの文化ほど *bodenständig* な文化はなかった、この文化を知ろうと思う者はギリシアの土を踏まねばならぬ。生は彼等にとつては勝れた意味に於ける存在であつた。*θεογονία* はまた勝れた意味に於ける生に外ならなかつた、——学問の自律性は現代の *Geschmacklosigkeit* の産んだ概念である、——ギリシアの哲学を理解しようと思う者は、ギリシアに於て蒼空の静寂なる運動の観照に耽らなければならぬ。実際ギリシアの生活ほど“*objektiv*”なものはない。(私達はこの場合 *Subjekt* に対立する *Objekt* を考えてはならない) ゲーテが云つた“*Man muss von Natur richtig sein*”と云う言葉に動かされて生きていたのはギリシア人である。ゲーテはまた同じエッケルマンに云つておる、「退歩と崩壊とのうちにあるあらゆる時代は

subjektiv である、これに反して進歩しつつある凡ての時代は objektiv な方向をもつておる。」私はここに謂う objektiv を簡単な言葉で「魂の素直さ」と呼びたい。魂の素直さは創造の根源である。現代の“Gottloser” Subjektivismus は何を意味しているのであろうか。神なき主観主義は唯“Wert”と呼ぶ。

君がシュトラウスを読んだのは非常に嬉しいことであつた。A. Schweitzer の“Geschichte der Leben-Jesu Forschung”は私はまだ目を通す暇をもつていないが、大変評判の好い書物だから読んでみると好いかも知れない。この人の二三の他の小さい書物は私にかなりの興味を起させた。

日本のことは新聞を見ないので殆ど何も知らない。唯君が健康でいてくれれば有難い、何よりも暑さに負けないようにし給え。銀座の夜を散歩している君達のことをよく想像してみ、ひとり自ら慰めておる。今夜はもう遅いから余白があるけれどこれでやめる。君の家の人達にも私の好意を伝えてくれ給え。

清

三七 八月二十七日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込区東五軒町三五 森五

郎宛 Exp. : K. Miki. Chez M^{me} Gouillerot, 26 rue Le Sueur, Paris (XVI).

八月二十七日、パリ。

森五郎兄

私はもう一ヶ月近く君へ手紙を書かなかつたと思う。結末から話せば私は到頭パリへ来た。この二十日の夕暮私は遽しくマールブルヒを発つた。その夜はケルンに一泊して、翌日ケルンを観て、同じ日の夜半国境のアーヘンを経て、二十二日のお午少し前にここへ着いたのである。万事都合好くいったのだろう。然し随分遽しかつた。パリの生活に就いては追々にお話したい。私の下宿はエトアルの直ぐ近くにある。いずれにせよ便利な位置にあるから、とにかくここに落附くことに決めた。少し騒しいけれど、それはパリのことだから我慢しておこう。

当分は会話のお稽古に忙しい。年をくつたマドモアゼルの前に座つて、*‘J'aime, tu aimes……’*を繰り返しても値打はないが、これも暫らく辛棒せねばなるまい。なるべく速く言葉を慣らして、学期が始めればソルボンヌで少し講義を聴いてみるつもりだ。ベルグソンの引退した後、哲学の方は殆ど語るに足らないが、哲学史には古代のロバン、中世のジルソン、近代のレビ・プリュルなどドイツあたりでも相当に認められている人がおる。

月の初めにハイデルベルヒへお別れに行つて、リツカートとホフマンとに逢つた。リツカートはかなり元気なように見受けた。ホフマンが“Metaphysche Kausalität bei Platon”と云う論文を寄越したので、荷造の準備の中で訳して『思想』へ送つた。十一月号か十二月号かに載ることと思ふから、出たら読んでみてくれ給え。そして一人の読者としてその内容を批評してくれることをお願いする。私の訳文に就いても注意してくれば嬉しい。ホフマンは読者の希望を云つて欲しいと云うが、私には何も知ることが出来ない。私は或は全く無駄に翻訳しているかも知らないけれど、私はホフマンと云う人物が好きだからこの面倒をしている。ホフマン夫妻は来春ギリシア旅行をすると云うので、私は彼地で再会することを期して別れた。宮本氏に逢つて共に飲むこといつもの通りである。ネッカーゲミュントへも行つた。この春君と登つたことのあるステイフツミューンの上の山にも登り、その谷間にも降りてみた。あの頃仄かに芽を出したばかりであつた草はもう長く伸びていた。野苺の実も赤くなつていた。君の近くにいないことが寂しい。

一日カッセルヘレンブラントを見に行つた。あそこでフランツ・ハルスの優れた小品を見出したのは思わぬ獲物であつた。丁度マールブルヒを出発する前にナトルプが亡くなつた。彼は彼の“System”を完成するつもりでいたのに惜しいことをした。中部独逸に特有ななだらかな、や

さしい小山の高みに哲学者の新しい墓が出来た。ナトルプが死の床で最後に云ったと云う *‘Ich möchte empor’* の言葉が伝えられておる。

私は今のところ来年の二月までパリで暮すつもりである。その間は下記のアドレスで手紙を寄越してくれることを希望する。ここでは纏った勉強をする閑はないだろうが、それでもベルグソンだけはこの機会に根本的に研究するつもりでいる。私は現代の哲学者のうちではベルグソンを高く評価する。この人は「歴史」の中に這入っておる。新しく出た *De Ridder* と *Donna* との *‘L’art en Grèce’* と云う書物を買つて来てみたが、まだ覗いてみない。

永い※「#」罅を足偏に換えた字「隙」罅の意であろう】の後に面白くもない手紙を書いてすまないが、今日はこれでやめる。この次にはもつと好い手紙が書けるだろう。

清

Chez M^{me} Guillerot,

26 rue Le Sueur, Paris (XVI).

三八 九月十四日 Monsieur G. Mori, Ushigome, Tokio, via Amérique 東京市牛込区東五軒町

三五 森五郎宛 Exp.: K. Miki. 26 rue Le Sueur, Paris.

九月十四日、パリ。

森五郎兄

軽井沢からの七月二十六日附の手紙、マールブルヒから廻されて来た。君の避暑地での楽しい生活を想像しながら私はこの返事を書いておる。今年の夏はヨーロッパ一体に雨が多かつたらしい。マールブルヒを発った夕暮にも雨が降っていた。パリへ着いた最初の日は空が暗かった。それ以来小雨の来ない日とてはない。それに就いて色々な迷信さえ行われているほどである。新聞がこの迷信を排斥して、それでも昨日は好天気でなかつたか、と抗弁している記事を読む朝にはもう雨が降っていた。それだけでなくさえ大都会に間借をして住むことは何となく寂しいことであるのに、雨の日は殊に心細く感ぜられる。然し今年は暑気を知らずに夏を越すことが出来て幸福なことであつたかも知れない。外へ出ると街路樹は既に黄ばんで、雨上りの空には秋の気が溢っている。ヴェルレーヌの詩も思い出される。近くのブローニーの森を歩くのは好い。エトアルを抜けて、シャンゼリゼイ、コンコルドをルーブルまで真直に下るのも好い散歩である。昨日は

珍しく好い天気であつたので、郊外のムードンへ出掛けた。「ムーシユ」に乗つてゆくと河岸のポプラが美しい。ムードンの「シャテニイエ」の森なども、ドイツあたりの「カスタニエン」の森とは異なつた趣があつて面白い。

私は本当に「好い生徒」になつてフランス語の時間を続けている。作文や書取の外にマドモアゼルがモリエールのもので読んでくれる。宿題も怠らずにやつておる。私は従順な生徒として半日を送つてゐる。自分の仕事としては Bergson の “Matière et Mémoire” を勉強する。この間 James の手紙の仏訳を買つて来て読んでみた。この訳書にはベルグソンが序文を書いておる。私は近代の心理学者のうち誰よりもジェムスを尊敬することが出来る。彼の謂うプラグマティズムは普通行われている実用主義、功利主義とは縁の遠いものである。それはむしろ我々の考える生の哲学と近い関係に立つてゐるように思われる。アメリカの哲学も Dewey あたりになると値打はないが、James, Royce などとはなかなか好い。私はジェムスのこの Correspondance の完全な原書を手に入れようと思つてゐる。

閑があれば私はルーブルへ通つておる。私の下宿から三十分足らずの好い散歩の後に私はこの驚くべき美術館に達することが出来る。カフェーへもよく行く。芝居も二三度観た。これからは

何も彼もよくなるう。パリジャンが外国人をからかふために作つたらしい Folies-Bergère なるものはまだ覗いてみる機会をもたぬ。

小尾氏から来信、小樽から今度は文部省の社会教育課に転任したとある。君は或はもう東京の何処かで出会つたかも知れないと思う。

故国にもやがて秋が来るだろう。君は武蔵野に出ることを忘れ給うな。

清

大正十四（一九二五）年

三九 一月三日 Monsieur H. Tanabe, Kioto, Japon via Amérique 京都市富小路丸太町下ル 田

辺元宛 Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris - XVII^e

一月三日、パリ。

田辺先生

新年お目出度う存じます。

その後は大変御無沙汰いたしましたして申訳もございません。岩波書店を通じて御恵送下さいました御著書「カントの目的論」は昨日慥に落手いたしました。早速精読勉強いたしたいと思っておりますが、取敢えず厚く御礼申し上げます。先生が貧しい日本の学界のために豊かな収穫を下さいますことを何よりも嬉しく感ぜずにはいられません。この機会に私の先生に対する平生の衷心からの敬意を表白したいと存じます。

私は元気で然し寂しく新年を迎えました。年末にはパスカルに就いての私の研究の要領を書いてみました。私はそれを「パスカルと生の存在論的解釈」と名付けました。これから閑々にこの略稿に手を入れて、出来上れば、私はそれを私のパリ滞在の記念のために『思想』にでも載せてみようかと思つています。そのときにはお閑の節御閲読の上御批評下さいますように今からお願ひしておきます。

私は四月にはオックスフォードへ参ります。ここでは暖い小春日和が続きます。パリは今牡蠣と焼栗とのセゾンです。

遙に先生の御健在を祈ります。

清

四〇 二月十二日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon via Amérique 東京市牛込区東五軒町三五

森五郎宛 Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris.

二月十二日夜、パリ。

森五郎兄

去る八日私は私のパスカル研究の第一部、「パスカルと生の存在論的解釈」を書き終つた。原稿は既に岩波書店へ送つたから、『思想』の五月号あたりには載ることと思う。君がこれを何の隔意もなく評価し、批評してくれることを私は希望する。それは今後の私の研究にとつて必要であり、有益である。原稿が出来てしまつて読み返してみると私はその不完全なこと、未熟なことを自分ながら驚く。然し私は私の愛するパスカルの研究を「更に新しく」始めるために、古いものを自分の手元から払い除けておくことが適當であると考え、却つてこれを発表することにした。そして私は今また私の研究の第二部にとりかかる。それは「パスカルの賭」と題されるであろう。私は今度の論文に於ては主として、解釈上多くの議論のある、そして多くの場合誤解されておる、パスカルの所謂 *pari* の解釈を試みようと思う。私はその準備として、ひとつには第一の論文を

補充するために、「死」の問題の存在論的意味を明らかにせねばならぬ。私の研究が随えて来る哲学上の問題、殊に心理学と私の主張する「存在論」との區別、に就いては他の機会に根本的に論じてみようと思は考えておる。

私はこの第二の研究を多分三月の末頃までに終えたいと思つておる。従つて私の希伊旅行は暫らく中止の形である。四月にはいづれにせよオックスフォードへ行かねばならぬ。その後の予定は今はまだ分らなくなつてしまつた。然し終局私は私の日本へ歸る日を君に約束したよりも三四ヶ月間位延ばすことになるだろう。私は少なくともギリシアへだけは是非行つてみたい。然し今の私にはパスカルを勉強する外、不可能である。私の無鉄砲を笑つてくれ給え。そして度々の違約を許してくれ給え。――パスカルの全集は買つた。参考書は次第に備つて行く。私はこの序でに独逸に於けるパスカル研究に関する書物も集めておきたいと思つておる。

パリでは午後から夜にかけて毎日のように雨が降る。仕事に疲れたとき、思想の行詰つたとき、膝を交えて共に *philosophieren* する友をもたないのを寂しく感じる。君のことを思う。私の友情を信じてくれ。

夜は更けた。明日は美術館で半日を送ろう。

清

四一 三月二十八日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎

宛 Exp. : K. Miki. 26 rue Le Sueur, Paris.

三月二十八日、パリ。

森五郎兄

二月八日附の君の手紙を見てからかなり日が経ったが、相変らず無沙汰がちですまない。パリでは天気の良い日が続く。暗くて困る。私は先達て風邪にやられたけれど、もうすっかり元気になった。お知らせするほどの変ったこともない。

私の仕事は大体予定通り進んでおる。パスカルに関する第二の研究「パスカルの賭」は四五日前に書き上げて原稿を『思想』へ送った。出れば目を通して欲しい。私は君の批評を楽しみにして待つておる。私のパスカルの論文は、これまで私の書いたものに比して、纏らない、未完結なものであると云う特性を著しくもつておる。これは読者を失望させるに相違ないことであるが、私自身にとつては大切なことである。私の思想が動揺を始めておるのである。これまでもつてい

た形式を破ってしまったのである。そしてこのことは私にとって意味深いことである。自分が何処に落附くのか、私は知らない。けれどこの動搖は私にとつては大きな事件である。何にしても君が私の書いたものを判断し評価してくれることを希望する。——私は今また私のパスカル研究を續けてゆく。今度は“Discours sur les passions de l'amour”を分析し解釈してみようと思う。私の發表するものは要するに覚書に過ぎない。これを完成させるためには更に永い間の研究が必要である。私は君がこの完成を助けてくれることを望んでおる。

閑なときにはセーヌ河の河岸を歩いて古本屋を見るのが私の楽しみのひとつである。余程根気よく探さない限り、なかなか好いものに当らない。今日は Taine の “Les origines de la France contemporaine” のそろつたものを安くで見附けて来た。もう少し暖くなればまた美術館めぐりでも始めよう。

ハイデルでは増田老が到頭ドクトルをとつたらしい。最近目出度く日本へ向つて引上げるらしい。この間在住の日本人を招いてドクトル祝をしたとか。いずれにせよ景氣の好い話である。その他には共通の知人のことに就いては何もきかない。

何よりも元氣でい給え。私は君の近況をきくことを待つておる。

清

二六二 五月六日 Monsieur S. Iwanami, Tokio, Japon 東京市神田区南神保町十六 岩波茂雄

宛 Exp. K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris

五月六日、パリ。

岩波茂雄様

一昨日二通の書留封書をもって、私のパスカル研究の第三の論文「愛の情念に関する説」をお送り申し上げました。今度のものは以前のものに比して多少よく纏っているかと自分では思いますが、これとても不完全なものに過ぎません。『思想』の余白に御掲載下さいますれば幸福に存じます。私は今パスカルの第四の論文を書く準備をしています。更に一層努力をしまして、出来るだけ立派なものを書きたいと願っています。

この頃にはオックスフォードにいる筈でありましたのを、私はそれをやめてここで続けてパスカルを勉強することにしました。折角始めたパスカルを中途で断絶してしまわずに、とにかくこれを一通り纏めてみようと言う要求が強くなって来ましたがその主なる理由でありました。そ

れに私のこれまでの経験によりますと、言葉の違つた国へ三ヶ月位行きましたところで、その期間には言葉を慣らすためにかかりまして学問上の効果は殆ど得ることが出来ません。それで私はここにとゞまつて漸く親しみかけましたフランスの思想を研究することがイギリスへ渡るよりも得策だと考えまして、速水先生などと相談しました結果、パリにいたることにしました。今度はこれまで不十分でありましたフランス語も物にしておきたいと思つています。

パスカルだけはどうにかして完成したいと決心しています。これまでのものにも手を入れまして訂正増補してゆきます傍ら、新しいものを書いてゆくつもりであります。何事に依りませず御注意、御批評下さいませれば、まことに幸福に存じます。

ここは天氣の悪い日が多く、五月に這入つてからストーブを焚いたこともありました。私は風邪をひいたり、熱を出したり、齒痛をやつたりしまして、不愉快な日も過しました。

御健康と御発展とを切に祈ります。

清

Exp. : K. Miki. 26 rue Le Sueur, Paris.

五月十日、パリ。

森五郎兄

三月十六日附の君の手紙を見てから今はかなり日が経つ。私はその間にパスカル研究の第三の論文「愛の情念に関する説」を書き上げた。これも続けて『思想』に載せることにする。君の批判を求めること切である。私は更にパスカルに就いての「覚書」を記してゆこうと思う。今度は「三つの秩序」(Les trois ordres)の考を取扱ってみようと思う。これらの私の論文はいずれも「覚書」に過ぎない。私は然しパスカルに刺戟されて大きな仕事の計画を作っている。これはパスカルをひと通り片付けて日本へ帰って腰を据えてから始めるつもりだ。その計画に就いてはいろいろゆつくり君にお話する機会があろう。

パリは天気が悪い。毎日のように雨が降る。五月に這入つてからストーブを焚くと云う寒さだ。私はこの数日風邪のために臥していた。それに今年になつてからよく歯痛をやる。少し熱を出すと直ぐ歯に来る。歯の痛む日は何とも云えず不愉快である。オックスフォード行の予定も到頭くずれてしまつて、私は愈々パリにとどまつてパスカルを勉強することになった。

マロニエの花が咲く。若葉が美しい。東京に於ける君の生活を思う。私は君に話したいことを多くもつておる。然しやがて君に逢える日を思つて、それまで待つことにする。時々雑誌に出る私の論文を、私の君への消息と考えて君が読んでくれれば幸福である。

それでは御機嫌よう。いつも短い手紙ですまないが許してくれ給え。私はまた勉強を始めよう。

清

二六三 五月二十五日 Monsieur S. Iwanami, Tokio, Japon 東京市神田区南神保町十六 岩波

茂雄宛〔絵はがき〕

お送り下さいました『思想』の原稿料慥に拝受いたしました。私は相変らずパスカルを勉強しています。その第四の論文「二つの秩序」は、数日ののち脱稿する筈であります。何よりも御健在を祈ります。

五月二十五日

清

四三 六月五日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎宛

Exp. : K. Miki. 26 rue Le Sueur, Paris.

六月五日、パリ。

森五郎兄

五月四日附の君の手紙は数日前に私の手に這入った。君が私のパスカルに与えてくれた讃辭に對して私は心から感謝したい。私のあの論文は恐らく君の賞讃に値しないであろう。そしてそれは多くの他の読者には全く違つた印象を喚び起したことと思う。然し私は君の言葉を頼りにして自分を励まし、今後の努力を続けてゆきたいと願つてゐる。今頃には多分私の「パスカルの賭」が君の眼に這入つたことだろう。あれは君にどう感ぜさせたか。あれは私自身では最も不完全なものであり、多くの点に於て書き改められ、書き加えられなければならぬものであると思つておる。私は一兩日前に私の第四の研究、「三つの秩序」を書き上げた。これは多くの意味で第一の論文の増補とならうと思う。私は君がこの論文を読んでくれることを希望する。

今日は私のひとつの決心に就いて君に告げておきたい。私はパスカルの研究をひと通り終ると共にこれを書物の形にしたいと計畫している。勿論雜誌に載せたものはあまりに不完全であるから、私はそれを全体に互つて書き直すつもりである。私はもう少し大きな Apparat を用いてパス

カルを解釈してみようかと考えている。最近パスカルほど深く私を動かしたものはない。彼の思想を研究しこれを紹介することは単に学問上の興味であるばかりでなく、私にとつてはひとつの人格的なる義務である。ひとは彼の愛する者に就いて語ることを喜ぶ。私がパスカルの研究を書物にしようとするのはこの理由である。君は私のこの計画に賛成してくれるであろうか。私は君の意見を知りたい。

若しパスカルの書を出すことになれば、それはまた私のその後の研究の基礎となるようなものでなければならぬ。従つて私は哲学上の原理的な問題に就いても一層深く思い廻らす必要がある。私は自分の仕事の困難を自ら知つておる。私は君が何彼となく私の仕事を助けてくれることを願つておる。こうしてパスカルが我々の共同の仕事として世に出ることが出来れば最も幸福である。君の注意と批評とは私の好んで従うところである。

私は今第五の論文を準備しようと思う。こうして私の仕事がひと通り片附くのは九月の上旬であろう。(私は今第七まで私の計画をもつておる。)そうすれば十月上旬には遅くとも出発して日本へ帰ろうと思う。この予定は私にとつて最後のものである。私はこのことを君に告げ得るのを喜びとする。十一月にはきつと君に東京で逢う。そしてそのときパスカルを如何に書き改めねば

ならぬかに就いて君と詳しく話そう。私は君達に逢いたい。君達と色々な話がしたい。パスカルの書物は、出来れば、来年の夏までに出したい計画である。

私はあまりに永く君達を待たせる。私は十一月を堅く約束する。武蔵野の寂しい紅葉は我々を喜ばせるであろう。私は君に十一月を約束する。

外には変つたこともない。パリでは好い天気が続いているが、暑さが急に増した。博覧会で非常な人出である。

君の健康を祈る。

清

四四 六月二十九日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎宛

Exp. : K. Miki. 26 rue Le Sueur, Paris.

六月二十九日、パリ。

森五郎兄

東京はもうそろそろ暑くなる頃と思う。学期も終に近づいて君達は避暑に出掛ける話をしてい

るのではないかと想像する。パリでは先月の終以来の暑さがすっかり退いて今はまた元の如く涼しい。ロンシャンの競馬も昨日で終つて、パリの金持の連中は皆型の如く田舎へ出掛けることと
思うが、私は相変らずこの下宿を守つておる。そこが私の避暑地であり、私の仕事部屋であり、
寢室である。机と寢床とは神が人間に与えた最も貴い二つの道具であると誰かが云つた言葉の真
理を思う。

「パスカルの方法」に就いての私の論文はこの数日の中に脱稿される筈である。これまでのも
ののうちでこれが最も出来の好いものであらうと自分で考えておる。私はそこで私の第一の論文、
殊にその第三節が喚び起しただらうと想像される若干の誤解を比較的完全に弁明したつもりであ
る。そのために私はパスカルの“*esprit de finesse*”及び、“*raison des effets*”の概念、更に彼に於け
るディアレクティクを詳論した。そして私は人間の存在に關する「真理」の性質を明らかにしよ
うとした。私はパスカルを曲げて解釈していなかつた筈である。私の謂う生の存在論的解釈が生
の現象學と異なることは追々に明瞭になつて来たと思う。解釈は説明ではないが、また單なる記
述でもない。それは独自の學問的方法である。このことに就いては後の機会に立入つて論じて
みたいと思つておる。

パスカルに就いて書いてゆきながら私は多くのことを学んだ。それらのことを私は他日ひとまとめにして書いてみたいと思う。私はこの頃になつて初めて私の研究が私自身の道を歩み出して来たのを感じる。それを、感じることは私にとつて最も大いなる喜びである。私は君が特に私の「パスカルの方法」の論文を読んで批評してくれることを希望する。

君に色々なことを書いて送りたいが、どうも今の仕事かひと通り片附くまでは心に余裕がなくて書き尽せない。もう暫らくすれば君に逢える。そのときゆつくり話したい。

君の一家にも変りはないであろうか。私の健康は好いから安心してくれ給え。

清

四五 八月一日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎宛

Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris.

八月一日、パリ。

森五郎兄

三四日前に出した書留は受取つてくれたことと思う。私はあの手紙が君の家の人達の誤解を招

かないことを希望する。趣意はあそこに書いておいた通りで、他意はない。私は彼の男を助けてやることを約束した。今は私にはその約束を果す義務がある。私は君が私に助力してくれることを懇願したい。唯私は君に非常な迷惑をかけることになりはしないかを恐れておる。若しそうであれば許してくれ給え。千三百円と云う金が大金であることは私も知らぬではない。私はその支払に対して十分に覚悟しているから、それだけは安心して欲しい。然しいずれにしても私は一人の人間を救ってやろうと思っておる。私は君の一家の人々の好意にすぎる。若しそれが誤つていたならば、私を思う存分罰してくれ給え。

私は今月の末か来月の初めにかパリを去ろうと考えておる。それまでにあの問題が解決すれば私は大変に幸福に思う。自分の仕事を片付けてなるべく早くここを去ることは、私の健康のためにも必要であろう。そして早く日本へ帰ろう。私の仕事の計画も次から次へとある。君に逢うことは是非必要である。

マールブルヒの友人がハイデッガーのプラトンの講義の筆記のタイプライター刷を送つてくれたので、ひまひまに勉強しておる。予想していた以上新しいものはないようであるが、それでもなかなか面白い。現象学年報の新刊が来た。それには期待していたフッサールの論文もハイデッ

ガーのアリストテレス研究も載っていない。フランスのものでは私はベルグソンに対する興味を次第に増して来る。

今日は珍しく好い天気だ。私はこれから森へ行つてボートを漕ごう。

清

大正十五（一九二六）年

四六 二月四日 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎宛 京都市浄土寺西田町六六 万木方

二月四日、京都。

森五郎様

その後は大変失礼した。今日 *Vo.* を四冊二つの書留小包郵便にしてお送りするから、受取つて貰いたい。着けば一寸知らせさせて欲しい。東京から帰つて以来ずっと体の具合がよくなかつた。どうも東京行は私を不健康にするらしい。あれから自分でも脚気ではないかと思つたこともあるし、この二三日また神経痛をわずらつているのではないかと思つておる。大したことでもないの

だから安心していてくれ給え。

先月中は殆ど何もせず暮した。度々会に引出された。今月から元氣を取直して蟄居して大に勉強する覚悟である。外国から帰つて来るとうるさいことが多くて困る。

あのとき話していた伝記叢書のことはどうだろう。その後の模様をきかせて欲しい。君の話していた連中はやつてくれるだろうか。パスカルはすっかり手を着けないで一ヶ月を過した。最後の努力をせねばならぬことと思つている。北氏の雑誌に書く筈であつたデカルトもお流れになつた。どうも仕事をやる元氣が少なくて困る。四月の哲学会で講演を頼まれているので、「存在の歴史性と歴史主義ヒストリスムス」と云う題でやつてみようかと思つている。これは退引ならぬ。君のクローチエの訳稿は印刷所へまだ廻らぬだろうか。私も四月の月の始まるまでにはパスカルを出版所へ渡すつもりである。これには間違がない筈だ。

戸田君には二三度逢つて話した。それから阿部君のジンメルジンメルの訳のことは岩波氏から何とか話があつただろうか。私は同君が「Philosophische Kultur」の中にある「文化の概念と悲劇」と云う論文と一緒に訳してはどうかと思つている。

藤田敬三に逢いたいと思つて彦根高商宛に葉書を出したが、ちつとも返事がないのはどうした

のであろう。

近況を知らせ給え。君の一家の人々にくれぐれもよろしく、本当に御無沙汰している。

清

四七 四月六日 東京市牛込区東五軒町三五 森五郎宛 京都市浄土寺西田町六六

四月六日、京都。

森五郎様

先達ではお手紙を有難う。お返事が遅れたのは君の結婚の日に上京し得るかどうかを明確に決めることが出来なかつたためである。

私は君に心からのお慶びを申し上げる。私は君によつて幸福にされる方に心からの友情をお送りする。そして君達の生活に新しい日が来り、それが意義深きものであることを私は信ずる。元気で快潤にこの日を迎え給え。

正直に云えば、私はまだ君達の結婚の日に上京し得るか否かを決めがたい。私は是非行きたく思う。君達に逢つてその喜びを伝えたく思う。けれど公の仕事で私の気懸りとなるものがある。

十二日から私は三高で講義を始めねばならないし、翌日は竜谷大学 Husserl の演習を始めねばならない。二十日頃には哲学会で講演せねばならぬ。私は今それらの準備に忙しい。八日にやるアリストテレスは休むとしても公のことはあまり怠りたくない。私は今一生懸命で仕事の整理をしている。その整理がうまくゆく見込がたてば明晩汽車に乗って東京へ出よう。若し駄目であれば非常に残念であるが失礼させて貰うのを許してくれ給え。行くようであれば電報を打つから、若し明日中に電報が君の手に這入らなければ失礼するものと思つて、悪しからず許してくれ給え。案内状を戴いている羽仁さんの方へは別に返事を出さないから、私の電報の着否によつて君から返事を伝えて欲しい。同家の方々へお礼を云つて下さい。君の家の方々へお礼を云つて下さい。君の家の方々にもあらかじめ私の喜びを伝えて下さい。

他のことは後にして、今取急いでこれだけを。

清

二六四 五月四日 東京市神田区南神保町十六 岩波茂雄宛 京都市浄土寺西田町六六〔は

がき〕

前略

パスカルの残りの一篇浄写を終わりました。明朝書留便をもつてお送りいたしますからお受取り下さい。

先日の分は既に御落手下さいましたこと、存じます。

序文も数日中に書き上げましょう。

右要用のみ申し上げます。

五月五日

三木 清

二六五 五月十四日 東京市神田区南神保町十六 岩波茂雄宛 京都市浄土寺西田町六六（は

がき）

拜啓

昨日木村亀二氏が訪ねてくれました。そして哲学叢書に「法律哲学」を書くことを快諾してくれました。

右お知らせまで。 不具

五月十四日

三木 清

四八 五月二十日 東京市外雑司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市浄土寺西田町六六

五月二十日、京都。

羽仁五郎様

お手紙は嬉しく読んだ。お返事を書こうと思つているうちに風邪に罹り、軽い熱のある日が続いて、気分がすぐれず、つい今日まで延びてしまった。いつも疎音がちですまないと思う。

君達の新しい生活が幸福であるのは何よりの喜びである。お別れしてから私は到頭パスカルをやり上げてしまった。今は校正が進行中である。今月中には組上げが出来らしい。このことを君に、今度こそは決定的に、報告し得るのは愉快である。君のクローチエの印刷ももう始つたとだろう。

私は相変らず仕事に追われている。この二十二日にフランス会で、二十七日には哲学会で（こ

れは先月にやる筈であったのを今まで延ばしていた)、そして来月の中旬には竜谷大学の哲学会で、いずれも何か喋らされることになっている。それに『哲学研究』の七月号に原稿を書く約束もある。

私は仕事の整理をすることを学ばねばならないと思う。これからは忙しいことが始終続くに相違ない。そのときあせらずに落附いて仕事をするためには、何かしら熟練とも云うべきものが必要であるらしい。それは勿論生活上の熟練である。この熟練を要する点では学問も他の職業と変わらないようである。

哲学会では「常識の概念」と云う題で話してみようと思う。この講演の内容を私は『哲学研究』に載せるつもりである。今度は或は序論だけで終るかも知れない。私は序論で *Ontologie des Wissens* と云つたものの *Problemstellung* を論じてみたい。私はアリストテレスに手掛りを求める。私達もカントと同じように *Wie …… möglich?* と云うことを問う。私はカントの考え方即ち *kritisch=möglich* と云うことと私達の *ontologisch=möglich* と云うこととの区別を明らかにせねばならぬ。このような問題を考えてゆくに当って、私はこの頃ヘーゲルの *Phänomenologie des Geistes* の立場に次第に接近を感じる。しかしこの点はもともと考えてみなければならぬ。

最近随分いろんな人の消息を知った。藤田はこの間京都へ転任して来てすでに数回逢った。木村亀二君が外国から帰つて来て訪ねてくれた。吉岡佐太郎が手紙を寄越して、今は明大で論理学の先生をしていることが分つた。北氏から消息があつて、例の如く気焰万丈、今度出来る大正大学とかの教授になること、大峽氏もこの大学と関係があり、大東文化の研究所に這入つたことなどを知らせて来る。雑誌『渾沌』は沙汰止みとなつたらしく、そして雑誌『学苑』を新たに九月から出す由。

それから君のところから借りてある金、当人より手紙で四月の期限をもう六ヶ月ばかり延ばして貰いたいと頼んで来た。本来ならば私からでもお返しせねばならぬ筈であるけれど、まことに申訳がないが、今暫らく待つてやつて欲しい。違約の罪をお詫びする。どうかよろしく。

気候が不順で困る。健康をくれぐれも気遣い給え。奥さまへも私の好意を伝え、お知合いになつた喜びを伝えてくれ給え。

これからはなるべく勤勉に手紙を書こう。

清

四九 九月七日 東京市外雜司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市浄土寺西田町六六

九月七日、京都。

羽仁五郎兄

また心にもない御無沙汰をしてみました。君のことを始終思いながら、そしてその都度手紙を書かねばならないと氣遣いながら、このように不精をしてみました、すまない。許して欲しい。

暑さの去り難いこの頃、君はどうしているであろうか。もう軽井沢から帰つて来たろうか。健康は如何だろう。先日『思想』誌上で君のクローチェが近く出版されることを知つて大いに喜んだ。君も嬉しいであろう。君の仕事に期待し、その進展に絶えず心を用いている私のことを忘れないでいて貰いたい。

私はこの夏は全く惨めな日を送つた。私は六月の末に、君にはまだ通知もしなかつたが、母親を亡くした。まだ四十八歳と云うはたらき盛りの年頃で彼女は私達を遺して去つていった。悲しいことである。彼女は私を愛してくれた。私は彼女に心配ばかりかけて、何ひとつ慰めを与えることも出来ずして遂に彼女を失つた。残念で堪らない。夏休みの大部分を喪のうちに弟妹達と共に郷里で暮して、この間再び京都へ出て来た。

もう秋が来る。沈滞しきつた気持ちを奮い起して勉強を始めなければならない。君に話した仕事はまだどれも手が着けてない。先日から Hegel, Humboldt, Droysen などを勉強している。今度 Droysen を読み直してみると実に面白い。この人を特に研究してみようと思つて、研究室から文献を大分とつて来た。ついながら君は“Historik”と云う語を如何訳するか。

数ヶ月に亙る怠惰を矯正するために君からも大に鞭撻して貰わねばならぬ。秋は実に好い。御無沙汰のお詫びのためにこの手紙を書いた。勉強すればもつといい手紙が書けるようになる。奥さまへもよろしく。とよさんの健康はどうだろうか。

清

五〇 十月十日 東京市外雑司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市浄土寺西田町六六

十月十日、京都。

羽仁五郎兄

数日前君の訳書が届いた。君の好意に対して心から感謝したい。丁度この数日仕事をしていたので、まだゆつくり君の美しく装われた書を読む閑を得ない。序文だけは目を通した。簡潔にあ

れだけの内容を書き尽すことに対する君の苦心を思い、そしてその成功を喜ぶ。それはまことに渾然たる一箇の芸術である。あの中で私の名を挙げてくれたのは恐縮である。それがまた新たな機会となつて、我々の間に思想と仕事との共同がますます深められてゆくことが出来れば、私にとって大いなる幸福である。私は昨夜二十数枚の原稿を書き上げた。これから君の訳書を拜見しよう。いづれにせよ、クローチエが我々の言葉で味わうことの出来るようになったのは嬉しい。君の間断なかりし努力に対して我々は感謝せねばならぬ。

私の仕事と云うのは、『哲学研究』七月号に少しばかり載せた「問の構造」と云う小さい研究を完結させることであつた。同じ雑誌の十一月号に出る筈だ。出れば前の分と合わせてお送りすることにしたと思う。質からも量からもまことに小さい論文である。併しあの中で云つたことは、日本の学問、殊に哲学に対して、そしてそれよりも自分自身の研究に対してつねに警戒すべきことだと考えている。それは研究であると共に警告書である。その意味で私は君が私のこの論文を一読してくれることを希望する。

デイルタイはなかなか纏りそうにない。彼の思想の豊富と複雑の故に。そしてひとつの理由は彼に関する文献が揃わない故に。私は全集の他の諸巻の出るのを待つようにする外ない。そこで

私は今暫らくデイルタイについて書くことを控えようと思う。その間にまた彼の理解も成熟するであろう。そしてとにかく「歴史哲学」に私の仕事を集中しようと思う。そのプランについては追々君にお話ししよう。

今日は君にお礼を述べるために筆をとった。訳の内容について、若し言うべきことがあつたら、この次に申し上げよう。奥さまへも君の出版に対する私の祝意を伝えて欲しい。表装は実に好い。好い趣味の現れである。

清

昭和二（一九二七）年

五一 三月二十二日 東京市外雄司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市浄土寺西田町六六

三月二十二日、京都。

羽仁五郎様

いつぞやは大変失礼した。君の電報を載いて君の兄君のお帰りをせめてステーションまでも

お迎えすべき筈であったが、あの晩不意の来客があったためそれも出来ないで重ね重ねの失礼をした。お許しを願いたい。その後君の父上の御病氣は如何であろうか。謹んでお見舞申し上げる。私はあれ以来随分遠しい日を送った。難事に時を奪われることが多かった。それでもその間に私は私の唯物史観に関する解釈をどうにか作り上げることが出来た。私の従来やつて来た学問の關係から、この解釈にも他と異なる多少の新し味のあることを信じている。人々の勧めに従って私はそれを数篇の論文に分つて雑誌の上で公表しようと思う。その第一のもの、「人間のマルクスの形態」は大体の草稿も出来た。『思想』の六月号に載せる筈である。——仕事のことについてはしかし君に会つて詳しく話し、そして批評を乞いたい。

私は月末には上京するつもりである。それでいつか史学の研究室から君のために借り出しておいた Vico のイタリア原典、この際一応研究室へ返却したいと思うから、大変御手数をかけてすまないが、なるべく急に送つて貰えないであろうか。若し君が続いてあの書が必要なならば、一旦返却した上で、更に借りて上げることにしたい。

いずれにせよ近いうちに会える。君の仕事についてもゆつくりお話のきけるのを楽しみにしている。兄さんは如何していられるだろうか。東京へ出ればまた時々御邪魔に上ることだろう。

奥さまはその後御健康如何。君達の Dreieinigkeit も成立してお目出度いことである。

清

五二 九月十八日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町 菊

富士ホテル

九月十八日、東京。

喜美子様

今日は朝から雨。「デイルタイの解釈学」という、二三日前から書き始めた論文を書き続けています。これは近代社の「哲学講座」に一年あまり以前に約束してあつたものを、度々の督促で、書き出したものです。今度は油が乗っていますので、六七十枚、一気に書き上げて文債を果そうと思っています。外は雨。静かな雨が降っています。

お手紙嬉しく拝見しました。京都の旅は定めて愉快でしたらう。私も月末にはあちらへ出掛けたいと思っていました。今はそれも覚束なくなりました。デイルタイを書き終れば、『思想』の十一月号のために、前からの続きで唯物史観覚書の第三を書き始めなければなりません。これ

も是非やり上げるつもりです。然し秋の終らないうちに一度は京都まで出掛けるつもりでいます。仕事、仕事、次から次へとプランが頭に浮んで来ては私を苦しめます。しかも私はそれをどうすることも出来ないのです。抑えきれない仕事の欲望が私を動かします。

学校も始まりました。私は全く元気です。都にも秋が来ました。物の実る秋です。収穫の秋です。私も一生懸命に働きましょう。

元気でいて下さい。母君へも私の厚情をお伝えおき下さい。

清

五三 十月一日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町 菊富士

ホテル

十月一日、東京。

喜美子様

先日はお手紙有難う。早速お返事を書こうと思つていましたが、後から後へと用事が出て来て妨げられました。許して下さい。

デイルタイをとにかく一回分書き終りました。最初の予定よりは長くなり、三回ぐらい書かねばならぬかと思えます。この木曜日には法政大学の経済学部教授の集りで私は唯物史観について話しました。今月八日には矢張法政で哲学科の大会をやります。講演会をやります。そのときには東北大学にいるヘリゲルに来て貰って話させます。私は「哲学の出発」という題で話すことになっていきます。同夜青山会館で学苑社の講演会があります。そのときにも矢張りヘリゲルが話しますので、私は通訳をすることになっていきます。

それに『思想』十一月号の原稿があります。私は「プラグマチズムとマルキシズムの哲学」という題のもとに書き始めました。

あまりに忙しい、少し嫌になります。でも元気でいますから安心して下さい。静かな田舎で暮してられるあなたのことが羨しくなります。あなたのことを思います。でも元氣を出してやりませう。精力だけは人に劣らずもっているつもりです。忍耐と根氣、人間にとってこれが最高のものであるように考えられます。

よく雨が降りました。雨の日は殊に寂しい。来年の春までに一通り今の仕事を片付けて、今度は纏った仕事に数年もの計画で取りかかるつもりです。今の仕事が一通りすめば、来年のこの頃

までにそれを纏めて「唯物史観と現代の意識」という名の著述にして出すことはかねての計画です。これが私の第二の著述となるべき運命をもっています。

先日京都から西田先生が来られて逢いました。

どうぞよい日を送って下さい。

清

五四 十月十九日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町 菊富

士ホテル

十月十九日夕、東京。

喜美子様

お手紙いつも嬉しく拝見しています。田舎の秋色と共に貴方のことを思います。

私の生活はいつものようにあわただしく流れてゆきます。法政の講演会は幸いに盛会でした。私の話の内容はいずれ書いて発表するつもりです。『改造』がもう数年以前から原稿をねだっていますので、今来もまた責めて来ますので、義理にでも、そちらへこの原稿をやろうかとも考え

ますが、なお思案中です。いずれにせよ発表は明春のことにします。

ヘリゲルが来ましたので、ハイデルベルヒの会をしたりなどしました。

今月は『学苑』に連載中のコーヘンの訳の下訳をして貰っている人が病気をしましたので、これもすっかり自分でやりました。一兩日を費しました。

私の唯物史観覚書は雑誌の紙面の都合で十二月に載せるように延期しました。自分で編輯に係していれば、遠慮せねばならぬことも多くあります。数日前東京朝日新聞の記事の切抜きをお笑い草までに同封しておきます。^(注)誰が書いたのか見当違いをし易い世間の好い例になると思いますが、パスカルを書いた私と今マルクスを論じている私との間には、最も緊密な連絡があり、それらの根柢には共通の確信と思想とが動いている筈です。これをつかんでくれる人は恐らく極めて稀であるでしょう。私はいずれはそれを何人にも明瞭になるように全面的に展開するつもりですが、暫らくは人々の判断に委かせておこうと思えます。

また仕事の話にばかりなりそうです。貴方をいつも退屈させはしないかと心配します。でも私には他にお伝えすべき話柄はないのですもの。お許し下さい。

来週私は東大の経済学部の若手教授たちの集りで唯物史観の話をする依頼を受けています。

秋にそむいて働かねばならぬ運命をもった自分をいとしく覚えます。しかもこの運命を使命として考えるとき、そこにはまた或る種の喜びがあります。

御健在を祈ります。

清

EVER
SHAERP

〔注〕 かつてパスカルの回想録について語りフツサールの現象学について造詣深い若き哲学者としてのみ三木清氏を知るものにとつては氏が最近相次いで雑誌思想に発表した二論文「人間学のマルクスの形態」「マルクス主義と唯物論」はあまりにもめざましい方向転換であるかに見えた。それはたしかに哲学者たちを驚かした。保守派の人達は哲学者としてのらち外に出るものとの苦情をいう。だがそのままに反対側にあるマルキスト淡徳三郎氏はまた、マルクスを冒瀆するものだといって怒鳴りこんだという話だ。学問の階級性の高唱される時、学徒たることも多難なるかな。

五五 十一月二十六日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町菊

富士ホテル

喜美子様

度々お手紙を戴いておきながらお返事をしないことを許して下さい。月の初め病気をしまして、その後ある計画のために殆ど忙殺されています。二三日前仙台へ行つて来ました。これからまた京都へ出掛けます。明日一日に仕事を片付けて明後日の学校の講義に間に合うように帰つて来ます。今度帰つて来れば少しひまになりますから、そうすれば詳しいお手紙を差上げます。それまでは許して下さい。

十一月二十六日

五六 十二月三十日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 姫路駅にて〔はがき〕
喜美子様

いつも御無沙汰しています。筆不精なのと忙しいのとで。

一昨日夜東京を出て昨日京都に一泊、今日郷里へ来り、これから再び旅に出ます。目的地は支那の北京。岩波氏と二人です。

二週間のうちに支那から帰つて来るつもりです。

よい年を迎えて下さい。皆さまにもよろしく。

三十日夜、姫路駅にて。

清

昭和三（一九二八）年

五七 四月十八日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町 菊富

士ホテル

四月十八日、東京。

喜美子様

お返りはありませんか。

先達て用事があつて大阪と京都とへ参りましたが、すぐ東京へ引返さねばならなくて、故郷へも行くことが出来ず、また伊勢を尋ねることも出来ませんでした。その際、弟に頼んで打つて貰つた電報はごらんのことと思います。

先達ての話に再び東京へ出て来られるようでしたかいつのことになりましたか。

私は自分の著述の校正を今見ています。来月の初旬には街へ出ることにしようと思えます。百五十頁あまりの小さいものですが、今これを手にとってみると多少の愛着を感じずにはいられません。前の「パスカル」は売り尽したので、今度二百部だけ増刷します。

学校も始まりました。元気でいます。

清

五八 八月一日 三重県二志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛〔大連より、はがき〕

八月一日、大連。

喜美子様

二十九日神戸で船に乗り、途中門司に寄港し、今朝大連着。海上波静か、いい航海であった。大連の夏景色悪くありません。明日旅順へ往復する予定です。

清

五九 八月六日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛〔大連より、はがき〕

喜美子様

昨日大連郊外の星ヶ浦で海水浴をして半日遊びました。本日ここでの講演を終り、明日撫順へ参ります。幸いに元気でいますから安心下さい。

清

六〇 八月十日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛〔撫順より、はがき〕

八月十日、撫順。

喜美子様

撫順に来て露天掘を見、坑内に這入り、坑夫の生活を考えました。
今日これから奉天に向う。汽車で一時間半のところ。

清

六一 八月十一日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛〔奉天より、はがき〕

八月十一日、奉天。

喜美子様

今日は自働車でドライブして北陵に詣づ。夏草茂りて長し。人生の栄枯盛衰を思う。午後城内を見物す。明日よる更に北上して長春に向う。

清

六二 八月十五日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛〔長春より、はがき〕

八月十五日、長春。

喜美子様

長春はドイツの田舎町を思い起させるような物静かな落付いた町です。昨日は附近の寛城子というロシア人町へ行って午餐をとりました。今日午後一路南下して朝鮮との境の安東に向います。

清

六三 八月十六日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛〔安東より、はがき〕

八月十六日、安東。

喜美子様

今朝安東に着きました。今明兩晩ここで講演し十八日の朝出発して帰京の途にのぼります。途中数日を郷里と京都とで費して、月末に東京へ帰るつもりです。

清

六四 九月二十二日 市外目黒町中目黒一〇〇〇 向坂逸郎宛 市内本郷区菊坂町 菊富士

ホテル

九月二十二日、菊富士ホテル。

向坂逸郎様

一度お目にかかりたく思っているながら、御無沙汰しております。突然お手紙を差上げます非礼何卒お許し下さい。

かねて小林君などより申し上げております『新興科学の旗のもとに』という雑誌、第一号は数

日中に世に出ることになります。御批評賜りたく存じます。

なお第二号のために貴稿是非頂戴したく思っております。四百字詰原稿紙で四五十枚のお論文が戴けますればと思っております。まことに勝手な願いであります。御多忙中何とか御都合下さいます。お聞き届け下さいますようお願い申し上げます。締切は十月十二日しております。参上すべきであります。微恙のため、書面をもつて失礼いたします。

三木 清

六五 十月四日 京都市粟田口鍛冶町 坂田徳男宛 東京市本郷区菊坂町 菊富士ホテル

十月四日夜、菊富士ホテル。

坂田徳男様

お手紙拝見。先達て申し上げておきました通り毎月二十円づつお送りする筈です。今月分は一両日中にお届けすることにします。一と月分三十枚でも結構でしょう。なるべく早く早く訳了されることを希望しているのは固よりです。本屋というのは、今度の雑誌をやつて貰っている新興科学社の小林勇君のことです。小林君はもと岩波にいた男で最も有為な青年のひとりであると思いま

す。

雑誌は好評を得ています。私の論文については田辺さんからも賞讃の手紙を貰いました。京都での売行はどうでしょうか。おひまのとき二三本屋を廻って様子御一報煩したく存じます。今後の作戦もありますから。

随分お大事に。私は目下第二号の原稿執筆で忙しく暮しています。

清

六六 十月十一日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町 菊富

士ホテル

十月十一日、菊富士ホテル。

喜美子様

お手紙嬉しく拝見いたしました。その後もお元気で暮しのことと存じます。お別れして以来私は数日咽喉を痛めたり、肩の凝りが出たりしてぶらぶらしていましたが、今ではもうすっかりもとの元気にかえりました。目下雑誌の第二号のために論文を執筆しています。

創刊号四部お届けしてくれた筈ですが、お受取りでしょうか。そして次号からは幾部お送りすればよいのか、お知らせ下さい。

創刊号は好評を博しました。私の論文も京都の田辺さんなどからお賞めの手紙を戴きました。売行のところはまだはつきりは分りませんが、そう悲観したほどのこともなく、思ったよりむしろ好成績のようです。今後は私はこの雑誌を生命としてその成長発展のために努力するつもりです。あなたの愛によって助けられることを願っています。第二号はこの二十五、六日頃に出来の筈です。

静かな美しい田舎の秋を思います。そしてあなたのことを思います。
どうかお宅の皆さまへよろしくお伝えして下さい。

あなたの清より

六七 十一月十日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町 菊富

士ホテル

十一月十日夜、菊富士ホテル。

喜美子様

旅先よりの絵葉書、嬉しく拝見しました。元気で帰宅なさったことと存じます。

私はこの頃はぜひぶん健康の具合がよく暮しています。いつもならば風邪にやられる時分なのですが、今年は特に健康です。長くつづくお休みを利用して仕事をしています。唯今雑誌の第三号のためにまた論文を書いています。はやく毎月書かなくてすむような基礎が出来ればと思つています。第二号の成績もよく、この分では十二月号は増刷して発行しようかと思つています。考えていたような困難にも出会わず、先ず成功の見込ができました。でもまだこれから四五ヶ月の間は少しも油断が出来ません。第二号二部お届けした筈ですが着きましたでしょうか。

原稿を書き終れば、十九日頃より三四日間保養のつもりで信州へ出掛けるつもりです。丁度上田で講演を頼まれていますのでそれをきっかけに旅行するつもりです。この間はここの商科大学で講演しました。もう信州は寒いでしょう。この間あなたから送つて戴いたものを身につけて出掛けます。遠からず我々は二人で一緒に旅行し得る日が来るでしょう。

元気でいて下さい。

清

六八 十二月十日 三重県二志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷区菊坂町 菊富

士ホテル

十二月十日、菊富士ホテル。

きみ子様

お手紙有難う。お元気で何よりのことと存じます。

私も本年は体の具合がよく、風邪もひかずに、勉強しています。信州の静かな山間で三日のあいだ休養したきりで、またまた忙しい生活が始まりました。今度はやむを得ず、断わりきれずに、色々な原稿を書かされました。いずれもあまり出来がよくないかも知れませんが。帝大新聞に。経済往来と改造との新年号に。唯今新興科学の論文を執筆しています。これがすめば岩波講座の原稿を書き、これで本年を終ります。

方々から勧められますので、来年の春には、また、これまで書いたものを整理して論文集を出版することになるでしょう。これが私の第三の著書となります。

人間は社会の中で動いているのだということ益々強く感じます。私などもただ社会から私に

課せられた仕事をしておるのであり、またせずにはいられないのです。

でも来年は私にも個人的な静かな生活がほしいと思っています。それを願っています。

冬休みにはどうするか、二十日頃になって雑誌の仕事が片付くまでは少しも見当が付きません。

元気でお暮しなさい。

御両親さまへくれぐれもよろしく。

清

昭和四年（一九二九）年

六九 三月一日 三重県一志郡豊地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷菊坂町 菊富士ホ

テル

三月一日、東京。

喜美子様

先日はお手紙嬉しく拝見しました。元気でお暮しの由何より結構に存じます。私もこの冬は風

邪ひとつひかず大変丈夫に日を送っていますから御安心下さい。

二月の末には関西に出て御地へも寄るつもりでいましたが、今はそれも出来なくなつてしまいました。どうしても暇がつかれないのです。私は唯今二冊の論文集の出版のために忙殺されています。それは、

一、「史的觀念論の諸問題」。

一、「社会科学の予備概念」。

というのです。前者は岩波書店から、後者は小林の店から出ることになっています。共に目下印刷進行中です。四月の半葉には共に本になつて世に出ることになるでしょう。

私は今後いよいよ体系家として進む決心をしました。自分自身の体系を作ろうという欲望が抑え切れなくなりました。新しく勉強し直し、考え直すつもりです。それで今一度過去を清算しておく必要が来たのです。その清算表が右の二冊の書物の形をとることになります。私の本当の仕事はこれから始まるのです。

今月の半葉にもなれば今の仕事も一応片付くつもりです。あなたの御上京をお待ちしています。

御両親さまへも何卒よろしくお伝え下さい。まことに御無沙汰してすみません。

清

七〇 五月十九日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町高
円寺五三七

五月十九日、東京。

唐木順三様

お手紙拝見いたしました。

先達てはわざわざお出で下さいましたのに何の風情もなくまことに失礼いたしました。その際
お預り申しましたお原稿『思想』編集部の方へ廻しておきました。いずれ決定次第改めてお知らせ
せ申し上げます。

さて上諏訪で話をせよとのこと、色々考慮いたしましたでしたが、折角の思召でもあり、都合をつけ
て、差支なき程度で話させて戴こうかと思えます。それで木曾福島からの帰途、本月二十六日（日
曜日）、御地に下車することにいたします。福島の様でどうなるか汽車の時間はあらかじめお
知らせ出来ませんが、お話しするのは二十六日の午後六時から二時間ばかりということに決めて

おいて戴きたいと思えます。その時間までには必ず上諏訪に到着するように参ります。汽車の都合もあり、私は上諏訪に着けば、以前一度泊ったことのある布半の本店に休憩することにしますから、同日午後五時半頃、お手数ですが、同旅館まで迎えに来て戴きたいと思えます。会は公けのものとしないうで下さい。小人数でもよろしい。題は、御指示に従って、「現代哲学の方向」というのにいたしておきましょう。私は同日夜半の汽車で帰京する筈ですが、会の後ゆつくりお話しすることが出来ようと思えます。楽しみにしています。その他のことは貴兄でよろしきようにお取計らい下さい。

いづれお会いしました上で。

清

七一 五月二十九日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町

高円寺五三七

五月二十九日、東京。

唐木順三様

お手紙拝見しました。

御地参りました節には、色々お世話になりました、まことに有難く存じております。諸君とお話することが出来まして大変愉快でした。あのとき申しましたような觀念形態論の目論見については、この秋頃までに纏めて書いてみたいと思つています。

お申越しの貴稿の前半、明日岩波書店より直接に送らせますから、お受取り下さい。御健在を祈ります。諸君へよろしく。

清

二二六 八月六日 雨宮庸蔵宛〔他の郵便物に同封〕

随分暑いようですがお変わりありませんか。お見舞い申し上げます。

山内氏の現象学の批評ここにお送りいたします。御指定よりも一寸長くなりましたが悪しからず。何ひとつ纏つたことも云えませんでした。同書の詳しい学問的に突き進んだ批評は『思想』九月号に執筆することになっていきます。私はこれから進んで現象学の諸傾向、アリストテレス、ヘーゲル、デイルタイ、フッサール、ハイデッガーなどの批評を書いてみたいと思つていきます。

御健勝を祈ります。

八月六日

雨宮庸蔵様

三木 清

七二 十月九日 京都市左京区吉田中大路町十七 田辺元宛 東京市外杉並町高円寺五三七

一九二九・二〇・九、東京。

田辺先生

その後はまた意外の御無沙汰申し上げました。先生には如何御起居遊ばされますか。お伺い申し上げます。鎌倉御滞在中一度お尋ねしたく思っておりましたが、相変らず忙しく暮してしまつて、ついにその機会を得ず、まことに失礼いたしました。悪しからず思召し下さい。

さて『思想』今月号の拙稿におきまして、先生の御意見とは多少異なる見解を述べねばなりません。私の目的は、先生が極限概念によつてお考えになつていられますようなことを、弁証法の範囲にとどまりながら云うことが出来はしないかを、明らかにすることにありました。紙

数と時間とに制限がありましたので、他日の再論を期しまして、ごく大ざっぱのことだけを述べてみました。或いは私の見方に多くの重大な誤謬が含まれてはいはしないかを危ぶみます。おひまの節、御一読下さいまして、御批評たまわりますれば、まことにこの上なき幸福に存じ上げます。先ずは御無沙汰お詫びかたがた右のみ。御健在をいつも祈っています。

清

二六七 十月九日 雨宮庸蔵宛〔他の郵便物に同封〕

一九二九・一〇・九、高円寺

雨宮庸蔵様

御無沙汰しました。

服部君からの依頼で、ここに同封の新刊紹介を書きました。よろしくお願いいたします。右要用のみ、いづれまた。

清

七三 十月二十八日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町

高円寺五三七

一九二九・一〇・二八、東京。

唐木順三様

お手紙拝見しました。信州はもう薄寒いことと思います。

私の篠ノ井での講演は来月十日ということに決りました。同日午前午後の二回話してくれということでありますので、九日の土曜の朝出発して夕方篠ノ井へ着くように参ります。途中諏訪へ寄ることは汽車の時間の都合で不可能ではなからうかと思えます。それで篠ノ井で二泊の上、十一日（月曜）の朝九時四十三分篠ノ井発、午後一時三十二分上諏訪着の汽車で御地へ参ります。その夜十二時三分で発つまで私の時間を御自由に御利用下さいますようにして戴きます。御地での私の話の題は御希望の通り文学論にして下さって差支えありません。篠ノ井では先方の依頼で解釈学的現象学について話します。

満洲からはまだ返事が来ませんので、もう一度至急手紙を出します。それから、いずれにせよ、

東京でも心当りを探してみておきます。今度お目にかかるまでには多少見当がつくようにいたしたいと思っております。

右お返事まで。

清

七四 十一月六日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町高

円寺五三七

一九二九・一一・六、東京。

唐木順三様

満洲教育専門学校の寺田先生から返事が来しました。唯今は人員一杯だそうですが、何とかして貴兄を採用したきとのこと、履歴書二通と身体検査証とを送ってくれとのこと。同封の身体検査証は先方から送って来たものですから、これを医師について作製し、更に履歴書二通を書き、調べておいて下さい。十一日にお目にかかった際、それを受取って私の方から寺田先生へ送ることにいたします。

右のみ。

清

七五 十一月十四日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順二宛 東京市外高円寺

五三七〔はがき〕

先日は失礼しました。お預りした履歴書は満洲の寺田先生の方へ送っておきました。

土田氏の「思想問題」本日お送りします。お受取り下さい。

諸君によりしく御伝言願います。

——一九一九・一一・二四——

七六 十二月二十日 京都市粟田口鍛冶町 坂田徳男宛 東京市外杉並町高円寺五三七

一九二九・一二・二〇、東京。

坂田徳男様

その後はまことに御無沙汰いたしましたして申訳ありません。お元気で御活動の由嬉しく存じま

す。

さて「哲学とは何か」年内には出る筈でしたが、私の仕事が遅れましたのでそれも覚束なくなりました。実は新年号の二三の雑誌に原稿を書かされていましたためにこのような状態になりました。実にすまなく思っています。しかし来春早々には必ず出ることと思います。悪しからず御宥願います。

来年はもう少しひきこんでみつしり勉強するつもりです。
お元気で。

清

七七 十二月二十二日 京都市左京区吉田中大路町十七 田辺元宛 東京市外杉並町高円寺

五三七

一九二九・一二・二二、東京。

田辺先生

丁重なるお手紙を戴きまして有難う存じました。いつも御無沙汰ばかりいたしておりまして、

申訳もございません。

『改造』新年号の御高説、読ませていただきました。まことに明快なる先生のお考に對しまして、教えられるところまことに多く感謝いたしています。数ならぬ私の論文にまで御論及下さいましたことを光榮に存じています。

ただ「理性人間」の立場が科学の唯一の立場であるか、どうか、またそれが哲学にとりましても他の凡ての立場に優るものであるか、どうか、ということにつきましては、私はなお多少の疑問をもちます。その点につきましてはもつとよく考えてみたいと思つています。『思想』の新年号には、その問題に間接に関係していますが、科学の問題を論じてみました。おひまの節に一読の上御批評願われますれば幸せに存じ上げます。尤も私の考え方はいつも主として社会科学を目標としていますが、数学や自然科学につきましては更にその特殊性を十分に考えてみたく思つています。この点で先生の今度の御論文が極めて役に立ち得ることと信じます。

エンゲルスの自然弁証法の御批評、有益に存じます。どうもわが国のマルキシストの間では弁証法の語が少し乱用されてはいないかと存じます。そしてその根源がエンゲルスにあるようにも思います。私も今度『経済往来』で河上博士の弁証法を少し批評してみました。

来年はもつとみつしり勉強するつもりでいます。
先生の御健在を何よりも嬉しく存じます。

清

昭和五（一九三〇）年

七八 二月十一日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町高

円寺五三七

一九三〇・二・一一、東京。

唐木順三様

昨日はわざわざお訪ね下さいましたのに、あいにく留守にて失礼しました。

丁度今日満洲の寺田先生より手紙来り、貴兄を奉天の満洲教育専門学校の教授に四月より採用の予定の旨通知がありました。寺田先生近々上京の由、その節に是非一度貴兄にお目にかかりたいそうです。それでこの二十日の夜私と貴兄と一緒に寺田先生を訪ねることにしたく、そのこと

を先生まで私より通知しておきます。従つて御面倒でも二十日の夜に合うよう上京して下さい。もし先生の都合悪しきようなれば、他の日時に変更しますが、そのときには電報にて貴兄にお知らせしますから、何卒都合してお出掛け下さるようお願いします。電報にてお知らせしない限り、二十日の夕方までに私の処までお越し下さい。

なお私は十四日の朝出発、上諏訪午後二時五十一分通過の汽車にて伊那へ出掛けますから、都合よろしければ同時刻駅までお出で下されば、一寸お話が出来ます。伊那では十四、十五、十六の三日間講演をやります。もし急ぎの用事にて手紙を下さる場合には、

下伊那郡、天竜峽、仙峽閣

あてに下さい。

右お知らせまで、

清

七九 二月二十一日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町

高円寺五三七

一九三〇・二・二一、東京。

唐木順三様

先日は失礼しました。

お申越しの件承知しました。折角のことでもあり、すでになじみの諸君とお話するのも愉快なことでありますので、お引受けすることにします。三月三日（月）ということ差支ありません。時間は午後四時ということにして下さい。上諏訪着の時刻決定しましたらお知らせします。いづれお目にかかった上にて。

清

二六八 四月七日 市内丸ノ内 丸ビル五八八 中央公論社 雨宮庸蔵宛 市外高円寺

五三七〔速達はがき〕

御健闘のことと存じます。

別便でお届けいたしました青木恵一君の原稿、同君より紹介してほしいとのことありますので御覧に入れます。よろしく御配慮下さいますれば幸甚に存じます。もし不採用に決定しました

ら、甚だお手数ながら小生まで原稿御返送下さい。先ずは要用のみ。

【1930.5.20 治安維持法違反容疑で検挙される。起訴され11月保釈、1932.3 執行猶予判決】

八〇 六月十八日 満洲奉天常盤町一 満洲教育専門学校哲学教室 唐木順三宛 東京市外

中野町仲町六六〇

一九三〇・六・一八、東京。

唐木順三様

度々の御消息嬉しく拝見いたしました。私の方からはその後全く御無沙汰しています。お許し下さい。落付いて御勉強の御様子にて何より結構に存じます。

私は先月の末一寸した事件に出会いました。その内容については既にお聞き及びのことと思います。多分これだけで片付くことと思っております。そう願っています。体だけは元気でいます。

纏めてみたい仕事を一杯もっています。あせらずにこれからぼつぼつやってゆくつもりです。これからは段々大きなものに手を着けてゆく考えです。この夏も出来るだけ東京にいて仕事をす

る予定です。もう十日もすれば休暇になります。

夏はどうなさるお考えですか。

今後は出来るだけおたよりしたく思っています。今日は御無沙汰お詫びまで。

清

二六九 七月六日 京都市左京区浄土寺真如町 落合太郎宛 信州上山田温泉三好屋〔絵は

がき〕

その後随分御無沙汰いたしましたがお変わりもございませんか。上山田へ来て発哺温泉であなたにお会いしたという長島という信州の青年に出会いました。あなたの話が出ました。明日から野尻方面へ参ります。

七月六日

三木 清

八一 十一月十八日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 榎田啓三郎宛 市外中野仲町六六〇

〔はがき〕

その後お変わりありませんか。

去る八日に出て来て、それから一寸旅行をしていました。一度お目にかかりたいと思いますから、おついでの節お立寄り下さい。

十一月十八日

三木 清

八二 十一月二十日 満洲奉天常盤町一 満洲教育専門学校哲学教室 唐木順三宛 東京市

外中野町仲町六六〇

お手紙有難く拝見しました。

この夏お帰りの節にはゆつくりお話いたしたいと思っておりましたのに、それも出来ずまことに残念でした。

私は去る八日に元気で帰って来ました。全くつまらないことにひっかかったもので少々馬鹿々々しくなります。でもいずれにせよ好い教訓でした。これからは何事もしつかりした気持でやってゆけることと思っています。

二三日伊香保へ行つて来ました。もうすっかり落付いてぼつぼつ勉強を始めています。うんと腰を据えて追々に纏つた仕事をしたいと考えておりますから、なにかにつけて御鞭撻下さるようお願いします。

満洲はもう冬の気節でしょう。御自愛を祈ります。先ずは取敢えず。

十一月二十日

唐木兄

清

八三 十二月二日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 榊田啓三郎宛 市外中野仲町六六〇

先夜は失礼。大へん愉快でした。そのとき話していた翻訳のこと、今日田中美知太郎君に逢つて相談しました。それで近いうちに一度同君に逢つてくれませんか。同君からあなたにどういう風にやるかを話してくれるでしょう。

またお出掛けなさい。そして寒くなるからくれぐれも健康に注意なさい。

十二月二日

清

梶田君

八四 十二月三日 京都市粟田口鍛冶町 坂田徳男宛 東京市外中野町仲町六六〇

その後はたいへん御無沙汰しましたが、お変わりありませんか。

私の今度の事件については既に噂にお聞き及びのことと存じます。まるでつまらないことにひっかかったもので、少々馬鹿々々しくなります。先月八日に出て来ました。相変らず元気で、もうぼつぼつ勉強を始めています。これから追々纏った仕事をやってゆくつもりです。

君のカントの翻訳はどれくらい進捗したでしょうか。小林も急いでいるようです。それに岩波の著作集の方でも大西克礼氏がかかっているようですから、この際大馬力で片付けてしまわれることを、我々は最も希望しています。

いづれまた。

十二月三日

清

坂田兄

八五 十二月二十四日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎内 榊田啓三郎宛 中野仲町六六〇

〔はがき〕

前略

至急お目にかかりたいと思いますから今日中一度お出かけ下さい。お待ちしています。

十二月二十四日

三木 清

昭和六（一九三二）年

八六 一月九日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 榊田啓三郎宛 市外中野町宮前二四〔は

がき〕

前略、この日曜日の午後三時ヘーゲルの原稿を持ち寄って私のところで集りたいと思います。

当日御都合悪ければ原稿だけお送り願います。

なお唯今の住居左記の通り字名地番が変更になりましたからお知らせします。

市外中野町宮前二四

一月九日

三木 清

八七 一月二十三日 満洲奉天常盤町一 満洲教育専門学校哲学教室 唐木順三宛 東京市

外中野町宮前二四

一九三一・一・三三、中野。

唐木順三様

お手紙唯今拝見。実は新聞で大体を知り、心配になりますので、手紙を差上げようと思つていたところでした。

『世界之教育』にお書きになったもの、拝読、御論旨一々尤ものことと考えます。なかなかよく書いていますので、感心しました。満鉄もずいぶん無茶をやつたもので、その無茶にももちろん

ん現実的な根拠があるに相違ありません。

辞職云々のこと、出来るだけ職場にとどまって戦うというのが最も必要なことで、いさぎよくやめてしまえというのはプチ・ブル的な悪いイデオロギーではないか、と愚考します。これは自分の経験からも明らかです。あまりいさぎよくやられないように希望します。

学校側の必勝を期しています。

お元気で。

清

八八 三月七日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 梶田啓三郎宛 市外中野町宮前二四（は

がき）

昨日は失礼。

四月からの講義のことにつき予め相談したく、豊田、上田君などとお打合せの上二度一緒に来てくれませんか。

井荻町上井草同潤会四二

上田幸雄

豊田泰淳

あてで御交渉下さい。

八九 六月二十二日 市外高井戸村中高井戸一三〇 山崎桂三宛 市外中野町宮前二四

一九三一・六・二二、中野。

山崎桂三様

先達では芭蕉わざわざ御持参下さって有難う。

別便で「観念形態論」一部お送りしておきました。ごらん下さい。

岩波の「日本文学」に階級闘争の文学について書くことになっており、材料を探しています。お気付のこと、お教え願われますれば幸甚です。

おついでにまたお立寄り下さい。

清

九〇 七月二十二日 満洲奉天常盤町一 満洲教育専門学校哲学教室 唐木順三宛 東京市

外中野町宮前二四

一九三二・七・二一、東京。

唐木順三様

その後は御無沙汰いたしました。御健在の由何より嬉しく存じ上げます。文学史の御研究大いに期待しております。この方面の仕事貴兄のお力に俟つところ甚だ多いと信じます。私も最近大へん元気です。やつともとの元気を恢復して来たのを感じます。これからぐんぐん精力的に勉強もし、仕事もすることが出来そうな自信が出来ました。出て来てからの数ヶ月はやはり、今から考えてみれば、大分衰弱していたようです。

学校の廃止後、上京なさるか、それとも何かの機会をとらえてなお当分満洲におどまりになるかのこと、更によく考えてごらんになって決心なさるのがよろしかろうと思います。

先日イデオロギー論の別刷お送りしておきました。

御健在を祈っております。

清

九一 八月十六日 長野県上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外中野町宮

前二四

一九三一・八・一六、東京。

唐木順三様

先日はお越し下され、久し振りにてお元気な顔を見て大へん愉快でした。

お手紙拝見しました。なお御恵送にあずかりました烟草まさに落手、日々賞味いたしております。

貴兄にも今後色々苦しいことがあろうと思いますが、どうか気を落さないでしつかりやつて下さい。お互いに負けないようにやりましょう。考えてみれば癩に障ることばかりです。然し決していらいらしないで、うんと腹をすえてやらなければならぬと思います。

私もこの夏は体の調子がよく喜んでいきます。岩波の哲学叢書の「歴史哲学」を書いています。これは一気呵成に仕上げるつもりです。来月一杯には執筆し終ることを期待しています。やつてみたいこと、やらねばならぬことが沢山ひかえています。早く涼しくなるのを待っています。

どうかお元気で。

清

九二 十一月十七日 市外杉並町天沼七三六 亀井氏方 榊田啓三郎宛 市外中野町宮前

二四〔はがき〕

前略、フンボルト、今書いているものに必要なので、この木曜お出での節持つて来てくれませんか。

十一月十七日

三木 清

九三 十一月二十四日 市外杉並町天沼七三六 亀井氏方 榊田啓三郎宛 市外中野町宮前

二四〔はがき〕

明日岩倉君都合悪しく、私も一寸用事が出来ましたので、一回だけ休むことにします。右お知らせまで。

十一月二十四日

三木 清

九四 十二月十六日 市外杉並町天沼七三六 亀井氏方 榊田啓三郎宛 中野町宮前二四〔は

がき〕

拜啓

昨日より急に耳を悪くして臥床しています。明日の会も出来ませんので「休」にして頂きたい
 と思います。

右悪しからずお願申上ます。

十二月十六日

三木 清

九五 十二月二十三日 市外杉並町天沼七三六 亀井氏方 榊田啓三郎宛 市外中野町宮前

二四 〔はがき〕

先日は失礼。あの翌日から急に中耳炎になり、なかなか永びきそうなので閉口しています。痛
 みはありませんが、頭がはつきりしないので困ります。暫らく静養しようと思えますから、アリ

ストテレス年内は休ませて貰います。君もお風邪の由、大切に願います。

十二月廿三日

昭和七（一九三二）年

九六 四月十一日 京都市東山区粟田口鍛冶町五 坂田徳男宛 東京市外中野町宮前二四

その後大へん御無沙汰しました。相変らずお元氣の御様子大慶に存じます。この度は結構な筈お送り下され、まさに落手、賞味いたしております。御芳情厚くお礼申します。

私も無事でいます。歴史哲学、校正がずい分遅れていましたが、近日発刊になるだろうと思います。例の事件も先日公判があり、懲役一年執行猶予二年の判決がありました。とにかくこれ一段落となりましたので、これから大いに仕事をするつもりです。

五月には多分一度帰国する予定でありますから、その途次京都へも立寄り、久振りでお目にかかりたいと思っております。

どうかお大事に。

四月十一日

坂田君

清

九七 五月四日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

先日はお手紙有難く拝見いたしました。最近色々忙しい仕事をさせられていましたので、つい返事が遅れてまことに失礼しました。何卒悪しからず。

貴兄の著書出版の件、本屋に原稿を見せて交渉してはいますが、何分不況の際とて話が簡単に纏りません。然し出来るだけ尽力いたすつもりでおりますから、もう少しお待ちを願います。その間に『思想』などにも書かれるよう希望いたします。

拙著「歴史哲学」漸く出来、岩波に頼んで一部お送りいたしますから、お受取り下さい。御健在を祈ります。

五月四日

清

唐木順三様

九八 五月九日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

お手紙拝見いたしました。今日谷川に会いましたので貴稿のことにつき話し、なるべく早く載せて貰うよう頼んでおきました。

なお御執筆中とかの志賀直哉論、『思想』に既に一度出ているので、同誌には戴けないのとことと伝えておいてくれとのことでした。然し場合によつてはお原稿拝見した上で、どこか他へ紹介してもよいように谷川が申していました。

折角御勉強を祈ります。私もひまひまに文芸論の方をもう少し進めてみたいと思います。さしあたり七月の『改造』に文芸時評を書く約束をしました。出来たらごらんの上御教示下さい。

五月九日

清

唐木君

九九 六月十五日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

お手紙拝見しました。お元気で何よりです。先達て『思想』の「山本有三論」拝読、敬服いたしました。従来の文芸批評家にはとても書けそうにないものです。ああいう研究をぐんぐん進められることを切望します。批評家というもののまるでない日本では貴兄の活動舞台はずいぶん広いと思います。どうか勇気を出してやって下さい。

丁度体の具合が悪くて今度の『改造』には全くお恥しいものしか書けませんでした。あの問題はもつと周到に論じなければならなかつたのだと思います。あれだけでは殆ど無意味に近かつたのではないかと恐れています。別の機会に十分に展開しなければならぬと思つています。我々の仕事は多い、切に御自重を祈つております。いづれまた。

一九三二・六月十五日夜、

唐木兄

清

一〇〇 六月二十日 埼玉県北葛飾郡富多村 桧 染谷九郎氏方 山崎謙宛 東京市外中野町

宮前二四〔はがき〕

その後お変わりありませんか。

「知識社会学」の抜刷受取りました。有難くお礼申します。この数日忙しかったのでまだ拝見していませんが、近いうちに読ませて戴きます。

右取敢えず。皆さまへよろしく。

一〇一 七月十四日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

先日はお手紙有難う。あれから一寸用事があつて一週間ばかり郷里へ行つていました。

貴兄の書物春陽堂から出版して貰うよう話をまとめました。なるべく早く早く印刷にかかりたいと云つています。そして少し大きな本にしたいたかで、この間御発表の山本有三論、志賀直哉論も一緒に入れてほしいそうですから、その原稿を至急左記あて送り届けて下さい。そしてなおお話し「現代日本文学における自然と道徳」も、都合で入れてもよいそうですから、もし『思想』の方の都合では一緒になさつては如何。その場合にも原稿を仲小路君あて届けて下さい。

東京市麻布区広尾町二番地

仲小路 彰

私この頃報知新聞に文芸時評風のものを書きましたので、貴兄の論文のことをその中で一寸推奨しておきました。

なおこの秋から岩波で世界文学講座を出すにつき、ドストエフスキーの項目の筆者に貴兄をあてて貰いましたから、いづれ岩波の方から交渉があればどうか引受けて書いて下さい。

一九三二・七・一四

清

唐木君

二七〇 八月二十八日 東京市麹町区 丸ビル五階 国民学術協会 雨宮庸蔵宛 新京市西

広場 民生部第二分館〔絵はがき〕

過日は失礼しました。その後お変わりありませんか。私は元気でいます。この間は東辺道を旅行して来ました。これから北満に出掛けるつもりです。十月八日の例会までには帰京したいと思っています。協会のこと何分よろしく願います。

八月廿八日

三木 清

一〇二 九月十一日 市外井荻町東荻六一 肱水舎 榊田啓三郎宛 市外中野町宮前二四〔は
がき〕

先日は失礼しました。
アリストテレス、岩倉君から申越しあり、十五日（木）から始めることにします。

右お知らせまで。

九月十一日

三木 清

一〇三 九月十二日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

先達ではお手紙有難う。相変らずお元氣でお暮しのことと存じます。私も無事であります。

岩波の世界文学講座で、貴兄にドストエフスキーをお願いする予定でしたが、これは森田草平

氏が自分で進んで書いてみたいと云いますので、貴兄には作品研究の部で、デカメロンをお願いすることに變更しました。近日岩波書店から直接交渉がある筈ですから、御承諾下さい。デカメロンは色々新しき見方のなし得られるものと思います。是非引受けてやってごらんになるよう希望します。時日は十分にあるのですから。

御著書の出版はいつ頃になりますか。

九月十二日

清

唐木君

一〇四 九月二十日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

お手紙及びお葉書拝見しました。

「世界文学」のプランは、実は私一人でやったわけでなく、数人合議の上で極めたものであり、ドストエフスキーは初め貴兄にあててあり、デカメロンを森田氏にあててあつたのですが、森田氏がドストエフスキーならやるといっているので、貴兄とふりかえにしたような次第です。ドストエフ

スキーは五十枚の予定ですから、これを森田氏と貴兄とで分担することは出来なからうと思えます。デカメロンもたしか五十枚ではなかったかと思っています。唯今ではもう全体のプランが確定してしまつて執筆者にそれぞれ交渉中のわけですから、貴兄のデカメロンを他の項目とふりかえることは不可能な事情にあります。これから二ケ年間近くの余裕があるので、ひとつデカメロンをやつてみる決心をされては如何。どうかそのように希望いたします。ドストエフスキーについては、雑誌にでも発表されてはどうでしょうか。折角やられたのですから。

右の事情ですから、何卒悪しからず御諒承の上、デカメロン御承諾願います。

早く返事を出さねばならぬ筈のところ数日来風邪にて臥床いたしておりましたので、遅れてすみませんでした。

九月二十日

清

唐木兄

二七一 九月二十日 東京市麹町区丸ノ内 丸ビル五階 国民学術協会 雨宮庸蔵宛 新京

市西広場 民生部編審官室〔はがき〕

お変わりありませんか。速記受取りましたが、旅行ばかりしていますので、落付いて見ることができずにいます。帰るまでには何とか片付けたいと思っております。本月卅日大連出帆の船の切符を買いました。帰京の上は連絡いたします。十月の例会にはむろん出席できる筈です。島中、清沢、藤田氏らによるしくお伝え下さい。

九月廿日

三木 清

一〇五 十月十七日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市中野区宮前町二四

お変わりありませんか。田舎は収穫で忙しくなる頃だろうと思います。

さて今度鉄塔書院で『鉄塔』という十銭雑誌を出し、最近第二号が出来ます。それに何か随筆、論文（十五枚以内）のようなものを書いてやって下さらないでしょうか。当分原稿料も出せないようですが、手習草紙のつもりで、何かできたら載せてやって下さい。原稿は私の方へ送って下さっても結構です。雑誌出たら一部お送りいたさせます。

御健在を祈ります。

十月十七日

清

唐木君

一〇六 十月十八日 杉並町^(マ)天沼五五四 榎田啓三郎宛 中野区宮前町二四(はがき)

拝啓、先達てお持帰りの James 一寸入用なので、木曜日を持って来てくれませんか。
右お願いまで。

十八日

三木 清

一〇七 十月二十五日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市中野区宮前町二四

貴著「現代日本文学序説」一巻唯今拝受いたしました。貴兄のお悦びを心から同感することが
出来ます。通読いたし色々教えられたいと思います。この本が広く読まれるようになることを希
望します。

どうかお元気でどしどし新しい仕事をなさるよう祈ります。いずれこの本を読ませて戴いた上で何か感想を述べさせて貰いましょう。

十月二十五日

唐木兄

清

一〇八 十月二十五日 杉並区天沼五五四 梶田啓三郎宛 中野区宮前町二四〔はがき〕
前略『理想』の特輯「人間学」探したけれど見当らないので、貴兄のを暫らく拝借出来ないで
しょうか。

十月二十五日

三木 清

一〇九 十一月十日 杉並区天沼二丁目五五四 梶田啓三郎宛 中野区宮前町二四
お手紙拝見しました。

さて私共今度阿佐ヶ谷の方へ引越すことに決定、天気さえよろしければ来る十四日(月)に引越します。それで甚だ恐縮ですが、当日もし御都合よろしければ、少し手伝って戴きたいと存じます。そのときには朝阿佐ヶ谷一丁目八六八に行つて戴きたく、処は省線阿佐ヶ谷駅南口前の大通りを少し南へ行くと左側に瓦斯会社出張所がありその先四五軒目広場前を左へ入る一町近くの左側です。

なお「新英米文学」の方の原稿のことは如何になりましたか。

十一月十日

梶田君

清

一一〇 十一月十四日 杉並区天沼二丁目五五四 梶田啓三郎宛 中野区宮前町二四
お手紙拝見、引越しは先方の都合で十八日(金)まで延ばさなければならなくなりました。いろいろ予定が狂つて困つております。ベルグソンの原稿一応拝見させて戴きたいと思つています。もし御都合よろしければ水曜の夜七時頃にお出掛け願いたく、その節色々お話ししたいと存じ

ます。木曜のアリストテレスは今週は休ませて貰いたいと思います。

十一月十四日

榊田君

清

昭和八（一九三三）年

一一一 一月九日 中野区桜山三四 宮崎氏方 生田勉宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八〔は

がき〕

新年おめでとう。

本日はまことに結構な品物頂戴いたしましたして有難く、深くお礼申し上げます。あいにく不在にて失礼いたしました。どうかまた御遠慮なくお出掛け下さい。

一九三三・一・九

三木 清

一一二 二月六日 杉並区天沼二丁目五五四 榊田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一丁目八六八
〔はがき〕

先週木曜にお出でなかつたので、或は病気ででもあるのではないかと心配しています。一寸お話したいことがありますので、明火曜日にもお越し願われれば幸甚です。

二月六日

三木 清

一一三 二月八日 麴町区三番町六八 福四万館本店方 唐木順三宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ
八六八〔はがき〕

先日は失礼しました。

一度御一緒に食事いたしながらゆっくりお話したく、来る十一日午後五時新宿駅待合室にてお待ち下さいませんか。いずれお目にかかつて。

二月八日

三木 清

一一四 三月二十日 杉並区天沼二丁目五五四 榎田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八

〔はがき〕

前略、Bulmann の Jesus, 一寸見たく、多分貴兄のところへ行っているのかと思いますので、今度おついでのと看御持参下されば幸甚です。

三月二十日

三木 清

一一五 四月五日 杉並区天沼二丁目五五四 榎田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一丁目八六八

〔はがき〕

拝啓、明日は少し都合悪しくアリストテレス一回休ませて戴きます。

四月五日

一一六 四月十九日 目黒区中目黒一〇〇〇 向坂逸郎宛 杉並区阿佐ヶ谷二丁目八六八

その後は御無沙汰いたしました。相変らず御健在のことと存じ上げます。

さて岩波講座「哲学」の件につきまして、岩波の渡部君より話を聞き、大いに心痛いたしております。「資本論」のこと、話を聞きますと、岩波としても不都合なことでありまして、失礼いたしておりますことでありますから、この点は岩波の方へもよく談じ込んで、重々お詫びをさせるつもりでありますから、講座の方は、お心持は私にも十分わかりますが何卒御勘弁の上、ぜひぜひ御執筆お願い上げたく、講座の編輯にあたっては私も困りますので、どうか何分よろしくお頼みいたします。資本論につき岩波の悪いことは固よりですから、その点は幾重にも謝罪いたさせますから、講座の方は別にしてぜひ御執筆をお願いいたします。

右くれぐれもお頼みいたします。

四月十九日

清

向坂逸郎様

一一七 六月六日 滝野川区西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八〔はがき〕

先日は失礼しました。お手紙拝見、もちろん何も気にとめておらぬことでありますので、御挨拶却って痛み入る次第です。今度のことに限らず、以後もどしどし御意見を述べて下さることに大に希望します。

御健康を折ります。

一一八 八月二十日 長野県上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八〔はがき〕

その後お変わりありませんか。先日はお見舞下され、有難う存じました。もうすっかり元気になりましたから、御安心下さい。大暑も過ぎましたので、ぼつぼつ仕事に取掛ろうかと思っております。

御健康で御活動のほど祈り上げます。

一一九 十二月六日 杉並区松ノ木町一二三三田中美知太郎宛〔差出住所なし、はがき〕
拝復、吉満君のアドレス左の通りです。

杉並区東田町一の三九

十二月六日

三木 清

一二〇 十二月二十一日 埼玉県北葛飾郡富多村 隈 染谷氏方 山崎謙宛 東京市杉並区阿

佐ヶ谷一ノ八六八

その後お変わりありませんか。

本日はまた結構な品頂戴いたし、まことに思い掛けなきこと、御芳志忝なく厚くお礼申し上げます。
ます。

私無事でおります。約束の原稿を年内に書き上げてしまうつもりで大童になっています。来年
三月には「哲学的人間学」を出版する予定です。歴史哲学以後の思想を体系的に展開し、多少新

しいものを示し得るつもりです。

おひまにはまたお出掛け下さい。

奥さまへもよろしく御伝言願います。

十二月廿一日

山崎学兄

清

一一二一〔月不明〕二十五日 杉並区天沼二丁目五五四 榊田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八〔はがき〕

先日は失礼。

明晩のアリストテレス、やむを得ない用事が出来ましたので、休ませて戴きます。

いづれまた。

二十五日

三木 清

昭和九（一九三四）年

一二二 一月二十一日 杉並区東萩町六一 肱水舎 梶田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八

拝啓、先日来いろいろ御苦勞でした。さて哲学科のプランについて、不意打を喰わないために、予めいろいろ対策を練っておく必要があるらしく、それについて御相談いたしたいと思ひますから、月曜日の夜にでも藤原君を誘ってお出で下さるよう、お願いします。いづれ拜眉の上にて。

一月二十一日

清

梶田君

一一三 三月二十八日 杉並区東萩町六一 肱水舎 榊田啓三邸宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八

先夜は失礼しました。

本日谷川君来訪、私の意志を伝えておきました。これで私と法政との関係は一切解消したものと考えます。いろいろ御心配をかけて、すみませんでした。

貴兄の健康のこといつも気懸りです。どうか私の問題は断念して、今後は少し御保養のこと切望します。私も心腸を一洗して新たに勉強するつもりです。

三月二十八日

榊田君

清

一二四 三月二十九日 杉並区東萩町六一 肱水舎 榊田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八

拝啓、先日お願いしておきました岡田君のこと、いろいろ義理もあり、ぜひどうか御尽力願ひ

上げます。予科の哲学も空いたわけですから、何とか都合をつけて貰って下さい。
なお前川君のことは、豊島氏から諒解をつけて貰うよう頼んでおきました。

三月廿九日

梶田君

清

一二五 四月九日 中野区仲町五 見田氏方 甘粕石介宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八

その後御無沙汰いたしました。御健祥の御様子賀し上げます。

丁重なるお手紙拝見いたしましたし、却つて恐縮に存じます。私の思想につきましては今後ともどうか御遠慮なく御批評願います。固より自分自身多くの不満を感じている次第でありまして、今後の努力により幾分でも進歩したいと思つています。よろしく御鞭撻願います。

右取敢えず御挨拶申し述べます。御健闘を期待いたしております。

四月九日

甘粕学兄

清

一一二六 七月十九日 杉並区東荻町六一脈水舎 榎田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八

〔はがき〕

その後お変わりありませんか。改造社から出した論文集出来ましたので、一冊差上げたいと思いますから、おついでにお立寄り下さい。

七月十九日

三木 清

一一二七 八月十六日 新潟県妙高山麓池ノ平 安藤別荘内 唐木順三宛 東京市杉並区阿佐

ヶ谷一ノ八六八〔はがき〕

おはがき有難う存じました。

折角御静養を祈ります。紛々たる文壇の風情を雲煙過眼視して内に深く蓄えられんこと、切望に堪えません。

私無事で暮しております。御帰京の上はまた遊びに来て下さい。

八月十六日

三木 清

二七二 九月十五日 世田ヶ谷区深沢町四丁目一〇五 中込純次宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八〔はがき〕

先日は失礼いたしました。遅れましたが本日山内義雄君へ手紙を出しておきました。近日お会いになってごらん下さい。法政は来週月曜から始まるそうですから。右お知らせまで。

九月十五日

三木 清

一二八 十月十三日 埼玉県北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八

お手紙有難う存じました。先達ての風では私の郷里の方は大した被害もなかつたようです。御安心下さい。

お元気でお仕事に御精進の御様子、まことに結構に存じます。私も無事で勉強しています。またおてすきにはどうか遊びに来て下さい。

奥さまへもよろしくお伝え願います。

十月十三日

清

山崎学兄

昭和十（一九三五）年

一二九 一月九日 千葉県成田町成田八二五ノ一 唐木順三宛 東京市杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八

お手紙拝見しました。御無沙汰しましたが、御健在にて何よりと存じます。このたびは御職業も定まりました由にて先ず結構なこととお慶び申し上げます。この上は落着いて御研究が出来ますことと存じ、また偏にそのことを切望いたします。

私元気で暮しております。相変らずの生活ですが、本年は少し発表したいと思えます。やがて四十歳にも届くことになりしますので、少しづつ生涯の仕事を纏めてゆく方針を取りたいと思っておりますが、どれだけ出来ますことか。

時折は東京へ出て来られることが望ましく思います。またその節にはどうかお立寄り下さい。御健康を祈ります。

一月九日

唐木兄

清

一三〇 一月十六日 杉並区阿佐ヶ谷六丁目一六八 榊田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八

先日は失礼しました。

さてお手数恐縮ですが、法政の図書館に *Revue Philosophique* の一九三〇年七月号（シエストフの論文掲載）があるかどうかお調べ下さって、もしありましたら借り出して、私に暫らく貸して下さらないでしょうか。

右お願いいたします。

一月十六日

梶田学兄

清

一三一 二月十六日 埼玉県北葛飾郡富多村 梶 染谷氏方 山崎謙宛 東京市杉並区阿佐ヶ

谷一ノ八六八

拝啓その後は御無沙汰いたしましたがお変りございませんか。

さてこのたびは「解釈学概論」御出版、早速御恵与にあずかり、有難く御礼申し上げます。披見いたしますに、なかなか面白く、いろいろ御教示にあずかりました。以前の御著書より一段御

進みになっていきますように感じ、特に嬉しく存じます。

この数日ことのほか忙しく御礼申述べるのが遅れまして失礼いたしました。おひまにはどうか
またお出掛け下されたく、奥さまへもよろしく御伝言下さい。

二月十六日

清

山崎学兄

一三三二 二月十八日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八〔はがき〕

昨日は失礼いたしました。あの件に就き、お知らせしたきことあり、今晚お出で下さいますれば幸甚です。藤原君も誘つて。

二月十八日

三木清

一三三三 四月二日 京都市東山区粟田口鍛冶町五 坂田徳男宛 東京市杉並区阿佐ヶ谷一ノ

八六八

その後はまた御無沙汰いたしましたがお変りありませんか。

このたびは「性格学」御出版、早速拝読いたしましたし、まことに示唆に富み、甚だ有益にて、いろいろ啓発されました。西田先生も貴兄のお考は面白いと云っておられました。かかる良い書物が、しかも非常に早く出来ましたことをお慶び申し上げます。これを機会に、今後いろいろ御発表のこと切望いたします。

私の人間学は大体出来ておりますが、もう少し推敲を経たく思っております。唯今急ぎの仕事でアリストテレスの形而上学の解説のようなものを書いており、出版はこの方が先になる筈です。御健康を祈ります。

四月二日

坂田学兄

清

一三四 六月五日 杉並区阿佐ヶ谷五ノ五四 藤原定宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八(はがき)
拜啓

先日の遠足はどうなりましたか。私は日曜日の方が都合がよくなりました。なおもし行くようであれば打合せたきことあり、その前にどなたか一度来てくれませんか。

一三五 六月六日 千葉県成田町成田八二五ノ一 唐木順三宛 東京市杉並区阿佐ヶ谷一ノ
八六八

先日はおはがき有難う。御無沙汰しましたが、お元気で何よりです。私も相変らずの生活をしています。一層東京へ出て来ませんか。日曜日など、もしよろしかったら奥様も御一緒にお出掛け下さい。但し今度の日曜は私富士五湖の方面へ行ってみようかと思っています。

どうかお達者で。私だいぶん浪人生活にも慣れて来ましたので、これからは少し仕事も出来るつもりですから、御安心下さい。

六月六日

清

唐木君

一三六 六月六日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榎田啓三郎宛 杉並区阿佐ヶ谷一ノ八六八

〔はがき〕

拝啓 先日は失礼しました。さてハイデッカーの「ドイツ大学の自己主張」の原書、いつか末吉君に貸した筈ですが、一寸入用なので返送してくれるよう同君へお伝え下されば幸甚です。末吉君のアドレスが分りませんので。

一三七 七月二十五日 東京市神田区一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛〔封筒なし、山中

湖畔?〕

拝復、お手紙まさに拝見。

もし城戸氏が引受けざる場合、ディルタイ、ナトルプは細谷氏にし、フィヒテは、第一候補天野貞祐氏、第二候補務台理作氏とし、その順序で交渉されるのがよろしかろうと思います。

その他の交渉は片付きましたか。

こちらは大へん涼しく、仕事が出来そうです。
お大事に。

七月廿五日

小林君

清

一三八 八月十六日 東京市神田区一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 山中湖畔〔絵はがき〕
お手紙拝見しました。私本日帰る予定でしたが、ひどい雨だったので十九日（月曜）に延ばしました。同日午後一時頃店へ行きます。『思想』の原稿進捗し、同日全部持つて行く旨森さんへ伝えて下さい。いずれその節に。

八月十六日

一三九 八月二十七日 東京市神田区一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 山梨願山中湖畔

〔はがき〕

拝啓、御送金いただき、まさに落手、有難く御礼申します。女中三四日前から発熱、シヨウコウ熱と決定、猿橋の病院へ入れることになり、大騒ぎしました。少し不愉快になりました。二三日遊んで東京へ引上げようかと思つています。堤氏へもよろしくお伝え下さい。

一四〇 八月二十八日 東京市杉並区阿佐ヶ谷六丁目一六八 榎田啓三郎宛 山中湖畔にて

〔絵はがき〕

その後お変わりありませんか。当地この頃雨が多くて閉口しています。明後三十日引上げて帰京することにしました。キエルケゴールのことなどもあり、一度お目にかかりたいと思つています。

山中湖畔にて

八月廿八日

三木 清

一四一 十月二日 本郷区駒込西片町十番地はノ八号 和辻哲郎宛 杉並区高円寺四ノ

五三九

拝啓

過日は失礼いたしました。

このたびは御高著「風土」御出版、まことに劃期的な御業績として深く敬意を表します。早速小生にも御恵投にあずかり、有難く、厚く御礼申し上げます。更めて拝読、種々新たに御教示を得たく存じます。いずれ近日一度御邪魔いたしたいと思っておりますが、取敢えず右御礼のみ申し述べます。

十月二日

和辻哲郎様

清

一四二 十月三日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榎田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九（は

がき）

過日は大へん有難う存じました。その後お変わりありませんか。

さていつか一度お借りした『理想』の「人間学」号一寸見たいので、もう一度拝借したく、送

つて戴ければ幸甚です。私の人間学も愈々印刷所へ廻し始めました。

一四三 十月十五日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榎田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九
先日は失礼しました。その節お話し「悲劇の出生」本日岩波と交渉、大体出版してくれる
うですが、なお一応原稿を拝見してから確定したいとのことですから、なるべく早く早く御完成の上
岩波の長谷川覚君もしくは私のところへ原稿を届けて下さるよう、お願いします。

右お知らせまで、藤田君にもよろしく。

十月十五日

清

榎田君

一四四 十月二十二日 滝野川区西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九
拝啓

承りますれば御令弟様御逝去の由にて、定めし皆様御愁傷のことと拝察いたします。謹んで哀

悼の意を表します。早速拝趨いたすべき筈のところ、略儀ながら書中をもつてお悔み申し上げます。

十月廿二日

野島貞一郎様

清

一四五 十月三十日 滝野川区西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九

昨日はいろいろ有難う存じました。お手紙拝見しました。帰つて相談しましたところ、スコッチ・テリアを、昨日店で見たものでなくともあれば手に入れたく、その場合には少々金を出してもよろしいと思いますから、値段をきいて下さいませんか。他にスコッチ・テリアがない場合には、普通のテリアをお頼みます。

また親戚の者で秋田犬の雌を買いたいと云っている者がありますので、この方もありますれば値段をきいて下さいませんか。

いろいろ御面倒おかけして恐縮ですが、よろしく御高配願います。

十月卅日

野島兄

清

昭和十一（一九三六）年

一四六 一月二十日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並区高

円寺四ノ五三九

拝復

いつもお元気で活潑に仕事をなさっている様子、まことに結構に存じます。貴稿生命論なかなか面白く拝見いたしております。片山君にはまだ会いません。何かお話があれば承って、私のできるだけのことはいたしたいと思います。

私年末からの風邪がすっかりなおり切らず、最近またぶりかえして三四日臥ていました。あれやこれやで人間学もまたまた遅れましたが、今度はぜひ完成するつもりです。二月中には校了に

したいと思つています。

御健康を祈ります。

一月二十日

坂田学兄

清

一四七 四月八日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並区高円

寺四ノ五三九

拝復 先達てはお邪魔しました。久し振りでお目にかかり、愉快でした。

おはがき拝見しました。ベルグソンのこと、日本評論社からは何も聞いておりません。この間電車の中で片山君に会ったとき、貴兄が訳稿を送られたことを聞きました。そのうち石堂君に会う機会もありますから、社のことを聞いてお知らせしましょう。

御健康を祈ります。

四月八日

坂田学兄

清

一四八 五月二十六日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ

五三九

前略

二十九日にお話するように申しておりましたが、差支ができませんでした。来月五日も都合悪しく、結局来月十二日から開始することにさせて戴きたいと思ひます。遅れてすみませんが、この旨諸君へお伝え下さい。

五月廿六日

榊田君

清

一四九 六月十六日 市外下保谷二六七 安成三郎宛 東京市杉並区高円寺四丁目五三九番地

拜復平素は御無沙汰いたしております。病氣お見舞いただき、有難う存じました。幸に今度は軽微にて、もはや全快しましたから、御放念下さい。こちらにおついでがありました節にはお立寄り下さい、種々御高見承りたく存じております。

一五〇 六月二十一日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並

区高円寺四ノ五三九

拜復 いつも御健在にて賀し上げます。御高訳「時間と自由」まさに拝受、厚く御礼申し述べます。御高訳によりベルグソンの哲学が我が国に新たに好き影響を与えるようになることを希望します。「日本評論」のお論文、まだ拝見しておりませんが、ぜひ読ませて戴きたいと思っております。実は関西学院で講演を頼まれ大阪まで行き、昨夜帰って来たばかりです。いろいろ片付けねばならぬ仕事がありますので、今度は京都へは寄りませんでした。夏休みにでももう一度関西へ出掛けようかと思っております。

熱心に御研究の由、まことに心強く感じております。私も大に精進するつもりです。右取敢えず御礼まで。

六月廿一日

坂田学兄

清

一五一 七月十五日 埼玉県北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並区高円寺四ノ五三九
拝復

お手紙拝見いたしました。いつもお元気にて御勉強の由、大慶に存じます。御新著の御出版も
近きことの趣、大いに期待しております。

さて私契約の保険の払込、岩波全書の「人間学」が出た後になると好都合ですし、且つ八月は
旅行いたすつもりでありますので、かたがた九月に入ってからのことをお願いいたしたく、この
段御依頼申し上げます。

七月中にはこちらにいるつもりです。奥さまへもよろしく。御健在を祈ります。

七月十五日

三木生

山崎学兄

一五二 九月十七日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九

〔はがき〕

昨夜は失礼しました。下村氏へ礼状を差出したいと思しますので、同氏のアドレスお知らせ下さい。されたくお願いいたします。

九月十七日

三木 清

一五三 九月二十三日 滝の川区西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 東京市杉並区高円寺四丁

目五三九番地

謹啓

先般荊妻喜美子死去の際は早速御鄭重なる御弔問を賜り且御供物御香料を頂戴致し洵に有難う存じました。御芳志重ねて厚く御礼申し上げます。拝受仕りました御香料は遺志に基づき故人が生

前御世話になりました五学校へ夫々寄附致しましたから御諒承願います。この上は一子洋子を故人の希望通り立派に成人致させ度く今後とも何卒故人存命中に相變りませず御厚誼を賜り度う存じます。茲に七々忌に当り寸楮を以て御挨拶申し上げます。

追て遺骨は本籍地兵庫県に埋葬致すほか東京市中野区昭和通一丁目一六番地正見寺境内墓地に分骨埋葬しました。此段申添えて置きます。

昭和十一年九月二十三日

野島貞一郎様

三木 清

一五四 九月二十三日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎・貞子宛 東京市杉並区高

円寺四丁目五三九番地

謹啓

先般荊妻喜美子死去の際は早速御鄭重なる御弔問を賜り且御供物御香料を頂戴致し洵に有難う存じました。御芳志重ねて厚く御礼申し上げます。拝受仕りました御香料は遺志に基づき故人が生

前御世話になりました五学校へ夫々寄附致しましたから御諒承願います。この上は一子洋子を故人の希望通り立派に成人致させ度く今後とも何卒故人存命中に相変りませず御厚誼を賜り度う存じます。茲に七々忌に当り寸楮を以て御挨拶申し上げます。

追て遺骨は本籍地兵庫県に埋葬致すほか東京市中野区昭和通一丁目一六番地正見寺境内墓地に分骨埋葬いたしました。此段申添えて置きます。

昭和十一年九月二十三日

榊田啓三郎様

貞子様

三木 清

一五五 十月十四日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九

〔はがき〕

先日は失礼しました。例の会はこの木曜から始めるのですか。もしそうであれば、会場、時間を至急知らせて下さい。私木曜午後には他の会があつて外出、そこからすぐ参りたいと思います。

木曜でなければよろしいが、右一寸お願いまで。

十月十四日

三木 清

一五六 十月二十七日 埼玉県北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並区高円寺四ノ

五三九

その後お変わりありませんか。

一度散策旁々お訪ねしようと思つてはがきを差上げておいた次第ですが、その日になつて差支が出来、とんだ失礼いたしました。何卒悪しからず。いづれそのうちにまた機会を作りたいと思つております。

おひまにはお出掛け下さい。

奥さまにもよろしくお伝え願います。

十月二十七日

三木 生

山崎学兄

一五七 十一月十九日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並区

高円寺四丁目五三九番地

拝復 お手紙有難く拝見しました。御無沙汰いたしておりますが、お元気で何より結構に存じます。御高訳ゴーガルテン「我は三一の神を信ず」まさに拝受、御芳志忝く、厚く御礼申し上げます。次から次へ、御活潑にお仕事を続けていらつしやる有様、羨望いたします。私は今夏妻を亡くして以来、がっかりして殆どこれという仕事が出来ず、恥しく存じます。いろいろ苦勞をさせ続けて妻も可愛相であつたと、思い出しては涙を流しています。この淋しさはやはり仕事によつて克服するのほかないとやつと覚悟も定りましたから、これからは我武者らに仕事をするつもりです。

御健在を祈ります。

十一月十九日

清

坂田学兄

一五八 十二月十二日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ

五三九〔はがき〕

先日は失礼。

会は今週の金曜でしたか、それとも木曜ですか。一寸はつきりしませんので、お手数ながら御一報願います。

十二月十二日

三木 清

一五九 十二月二十八日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ

五三九〔はがき〕

本日は留守にて失礼しました。御厚志有難く拝受いたしました。どうか諸君へよろしくお伝え下さい。新年はこちらにいますからお出掛け下さい。

十二月廿八日

三木 清

二七三三 十二月 小石川区駕籠町一九七 古在由重宛 東京市杉並区高円寺四丁目五三九〔は

がき〕

喪中に付年末年始の御挨拶御遠慮申上候

昭和十一年十二月

三木 清

一六〇 一月三日 埼玉県北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並区高円寺四丁目五三九

番地

拝復 お手紙拝見しました。七日は差支ありませんから、お出で下さい。この前にも申し上げておきました通り、私は全く自由な立場から、一個の訪問客としてお迎えするのですから、この点誤解のないよう先方へお通じおきます。それ以上のこと、それ以後のことは、唯今何とも申

上げることができません。自分の生活、自分の仕事のことについても色々考えており、この機会に再び一二年外国へ行つて来ようかとも思っていました（このこと内密に願います）、実は何とも目下のところ申上げようもないのです。

いづれ拝眉の節に

一月三日

山崎学兄

清

【底本ではここにあるように一六〇番は1938年の末に入っている。翌年の一月なのか、順番をミスったのかは不明。】

昭和十二（一九三七）年

一六一 六月一日 千葉県成田町向台 唐木順三宛 東京市杉並区高円寺四丁目五三九番地
大洗からのおはがき拝見いたしました。あそこへは私も高等学校時代に一度行ったことがあります

ます。

『思想』の論文は全くの試作ですが、今後続けて書いてゆくつもりです。いろいろ御注意下さいますれば、仕合せです。この頃やっとスランプの状態から脱したような気がします。これから少し仕事も出来そうな気がします、またせねばならぬと思っております。

御上京の際にはぜひお立寄り下さい。日曜日はたいい在宅しています。

六月一日

清

唐木君

一六二 七月三日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並区高円

寺四丁目五三九番地

拝啓

先日はお手紙有難う存じました。また御新著御恵授下さいまして忝く、厚く御礼申し上げます。相変らずお元気で、益々御健筆、まことに結構に存じます。

私も無事で暮しております。『思想』に発表中の論文、今後一、二年の間続けるつもりです。纏まらないもので読者には気の毒ですが、書いてゆくうちには何か纏まるであろうと高をくくつてやってみるつもりです。近來全くマンネリズムに陥っている日本の哲学界に何か新しい問題、研究部面を示すだけでも意義がありはしないかと思つて取掛つた仕事ですが、果たしてどんなことになるか、自分でもまだ十分見透しがついておりません。

私この八月には一度久振りで帰国いたすつもりでいます。ついでに京都へも立寄りたく思つておりますが、貴兄今夏はずつと京都にいらつしやるでしょうか。

先日友人戸田三郎死亡、まことに惜しいことをしました。

七月三日

坂田学兄

清

一六三 七月七日 杉並区阿佐ヶ谷六丁目一六八 梶田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九

〔はがき〕

暑くなりましたが、お変わりありませんか。『思想』出来ましたから、おついでに取りに来て下さい。

七月七日

三木 清

一六四 九月二十三日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並区

高円寺四丁目五三九番地

先日はいろいろ御世話になりました、まことに有難う存じました。帰京後また風邪をひきまして、臥たり起きたりぐづぐづいたしておりました。なかなか癒り切らず閉口しました。この頃の悪天候には困ります。そんな次第で、唯今まだ来月号の『思想』の続稿が完成せず、苦しんでいるような事情です。お礼を申し上げますのが遅れましたこと、悪しからずお宥して下さい。お宅の皆さまにも何卒よろしくお伝え願ひ上げます。

九月二十三日

清

坂田学兄

一六五 十月二日 杉並区阿佐ヶ谷六丁目一六八 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九

〔はがき〕

その後お変わりありませんか。さて『思想』は今度特輯号となるのですが、——私は例の続きを書きました、——取っておきましようか、どうでしょう。もし必要があるようでしたら、一寸お知らせ下さい。

十月二日

三木 清

一六六 十月十九日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並区高

円寺四丁目五三九番地

拝啓 先日は松茸お送り下さいまして有難う存じました。お礼のしるしまでに佃煮を少々送っておきました。

近く御高訳カントの人間学が出版されるとのこと、およろこび申し上げます。私の「構想力の

論理」はまだまだ続くのですが、大教育家文庫の「アリストテレス」の方を急がれておりますので、目下その方に取掛り、来月号は一回残念ながら休まねばならぬような有様です。

気候不順の折柄皆様の御健康を祈ります。

十月十九日

坂田学兄

清

一六七 十一月十四日 神田区一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 杉並区高円寺四丁目

五三九〔封筒なし〕

先日は失礼しました。商大へ話しに行つてまた風邪をひき、金曜にも出られませんでした。

アリストテレスも約束より遅れてすみません。進捗させるために今後は御協力願いたく、毎週火、木、土の三回に少しづつでも原稿を渡すことにして、そのうち木曜は小生が持参しますから、火曜と土曜とは店から取りに来て戴くことにして下さいませんか。どうも悪い癖で催促されないと出来ません。右今週からお願ひします。

なおこの火曜に使を下さるとき、宇野弘藏氏のアドレスを知らせて下さい。先日わざわざ訪ねて貰ったのに留守で失礼しています。

十一月十四日

清

小林兄

昭和十三（一九三八）年

一六八 一月五日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榎田啓三郎宛 杉並区高円寺四丁目五三九

番地

その後お変わりありませんか。

さて第一書房のパスカル、如何になつておりますか。先方では第一回配本は決定的であると云つていますし、また同じやるならばこちらにとつてもその方が利益なので、そうしたいと思いません。その場合には原稿は二月一杯ぐらいに完成しなければなりませんので、翻訳は今月

二十日頃からぼつぼつ私の方へ廻して戴かねばなりません。一度詳しく御相談いたしたく、御足
労願います。午前中か夜なればたい在宅しています。

一月五日

三木生

梶田君

一九九 一月十日 世田谷区世田谷二丁目一四三五 岸本誠二郎宛 杉並区高円寺四ノ

五三九〔はがき〕

先日は御馳走になりました。

さて十二日の夜の会御案内いたしておきましたが、お子様方お二人もお連れ下され、都合御一
家四人でお出掛け下さいますようお願いいたします。洋子も参ります。

一月十日

三木 清

一七〇 一月二十三日 神田区一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 杉並区高円寺四丁目

五三九番地〔封筒なし〕

拝復 お手紙拝見。清水君のもの一つだけ出すのでは、御説の如く、見込立たず、また全部揃えて出すにしても、今後情勢の変化した場合、どれだけ望みがあるか問題だと思ひます。その点なお詳しく検討することにして、清水君の方へは一応執筆をやめて貰うように話しては如何ですか。

もちろん店の方にも責任が幾分あるわけであり、清水君も金に困っているのですし、この際限り、『思想』の方とでも相談して、その原稿を適当な時に頼むこととし、前渡しとして、幾らか金融するという事で、話を決着されては如何かと思ひます。

右取敢えず。

一月廿三日

小林兄

清

二仲 清水君には文庫にも約束があると思ひます。その方の前貸しとされてもよろしいでしょ

う。

一七一 二月一日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔は
がき〕

拝復 お送りの原稿、まさに落手しました。仕事も大事ですが、決して無理をなさらぬよう、
お体を大切に願います。

二月一日

三木 清

一七二 四月十九日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九
〔はがき〕

拝啓。その後お変わりありませんか。さてパスカル、第一書房より催促して来ていますので、御
訳了の原稿、今度の日曜日にも御持参下されば幸甚です。その節いろいろ詳しく御相談したい
と思います。

四月十九日

三木 清

一七三 十月六日 世田谷区世田谷二ノ一四三五 岸本純子宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔は

がき〕

拝復 お誘い下さいまして有難う存じました。次の日曜には、洋子、友達と上野動物園に行く約束がありますので、折角ではございますが、お伴できません。いずれ近いうちに一度洋子を連れて御邪魔いたしたいと存じております。

皆様の御健康を祈ります。

一七四 十月三十一日 小石川区高田豊川町三七 菅円吉宛 杉並区高円寺四丁目五三九番

地〔封筒なし〕

拝復 お手紙拝見しました。御無沙汰しています。波多野先生論文集もともかく出来て結構でした。

お申越しの件、土曜は差支が生じ易いので、火曜にして戴ければ結構です。十一月十五日、廿二日、廿九日の三回、午後三時からというので如何でしょうか。或は水曜午後三時でもよろしいが、そうすると廿三日が祭日に当りますので、なるべく火曜にして下されば好都合です。話の題はもう少し考えてみなければなりません、「歴史哲学の諸問題」という大きな題にしておいて戴いて、中で人間学に関係のあることを話したらと思います。

岩波大教育家文庫中の小生の「アリストテレス」やつと出来ましたから、別送いたしておきます。いづれ拝眉の上にて。日時のこと、なお御都合御一報下さい。

十月末日

三木生

菅岡吉様

一七五 十一月十日 小石川区高田豊川町三七 菅岡吉宛 杉並区高円寺四丁目五三九番地

〔封筒なし〕

拝復 お手紙拝見しました。夜の講義は、私目下いろいろ多忙のため出来ませんので、甚だ勝

手ながらお断りいたしたく、御都合が悪いようでありましたら、また来年にでもお話することにして、今度はやめにして戴きたいと存じます。折角ですが、右何卒悪しからず御諒承下さい。そのうちに拝眉の機会を得たいものと思っております。

十一月十日

菅円吉様

清

昭和十四（一九三九）年

一七六 一月二日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榎田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔は

がき〕

新年おめでとう。

昨日は結構な品頂戴しまして有難う存じました。私はこの八日頃から一寸郷里へ行つて来ます。それまでに一度お出掛け下さい。四日と七日以外なら在宅いたしております。

十四年一月二日

三木 清

一七七 六月二十七日 杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 高円寺四ノ五三九〔は

がき〕

前略 ソクラテスの校正がすみましたので、構想力の方も至急校了にいたしたく、ごらん願っている校正お返し下さい。本日は終日在宅しますから、昼間でも夜でも御持参いただければ一層好都合です。

六月廿七日

三木 清

一七八 九月十四日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 神奈川県鎌倉町海浜ホ

テル四一号室〔絵はがき〕

洋子さん、お元気ですか。

このホテルにいます。松林のあいだから海が見え、しばふがとてもきれいです。静かで勉強ができそうです。洋子さんも体をたいせつにしてよく勉強して下さい。

九月十四日

三木 清

一七九 十月十九日 東京市杉並区阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎様方 藤原定宛 鎌倉

海浜ホテル (はがき)

留守中において下さってお気の毒でした。私は廿一日に鎌倉を引上げるつもりですから、廿二日(日)の午後或いは夜にでもおいで下されば仕合せです。いづれお目にかかりまして。

十月十九日

三木 清

一八〇 十二月十四日 小石川区大塚窪町 茗溪会館 寺田喜治郎宛 杉並区高円寺四丁目

五三九番地

拝復

お手紙拝見いたしました。

明十五日午後三時半頃茗溪会館へお訪ねいたします。お目にかかりまして色々お話を伺いたく存じます。

十二月十四日

三木 清

寺田先生

昭和十五（一九四〇）年

一八一 三月十七日 杉並区天沼二ノ五六九 榑田啓三郎宛 杉並区高円寺四丁目五三九番地

拝復 お手紙拝見しました。

「哲学入門」校了になりましたから、本月末には本になる予定です。三十日とかいつています。

学校の教科書に適するかどうかわかりません。お調べの上、もし参考になるようでしたら、参考書として勧めてください。校正刷はすっかり破棄してしまつたので、お目にかけることができません。私はなお引続き鎌倉にいますが、毎週日曜の夜から月曜の午後四時頃まではこちらにおりますから、一度おいで下さい。

三月十七日

清

梶田君

一八二 三月十八日 満洲国新京市中央通民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高

円寺四丁目五三九番地

お手紙拝見いたしました。お申越しの件承知いたしました。

私は五月と九月との二回に参りますよう、予定いたしたいと思います。四月末に出発できますよう、こちらの仕事を片付けるつもりでおりますが、一ヶ月と申しますのは、御地にいる間が正味一ヶ月でなければならぬということでありましようか。都合で四五日位短縮いたしてもよろし

いのでしょうか。お役所の仕事はやかましいようではありませんから、その辺のところもおついでにお知らせ下さい。

満洲国、満鉄関係での講演は、演説会のように多人数でなければお引受けいたします。なおその節はどんなお話をいたしますのか、予め御希望の題など、お知らせ戴けますれば仕合せに存じます。

御健康を祈ります。

三月十八日

寺田先生

清

一八三 四月十八日 満洲国新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高

円寺四丁目五三九番地

お手紙拝見いたしました。

私昨日中支旅行から帰つて来ました。出発の前田村さんにお目にかかりお話を伺いました。

四月末に立つて満洲へ行くつもりでおりましたところ、急に支那へ行つてしまいましたので、帰宅後またすぐ満洲へ参りますことは無理になりました。それで違約いたしてまことにすみませんが、貴地へは七月中旬から参ることに予定の変更をお願いしたく、もちろんそれまでにこちらでできる仕事なら何なりといたします。

右のような事情でありますので、五月の予定は延期して七月中旬以後のことに変更お願いいたします。その節には間違いなく参ります。そして今年は七月中旬から二ヶ月ばかり満洲に滞在することにしたし、二回に分けて参るということは何とか御変更願います。私は満洲から北支へ出て少し見学して帰りたいと思っております。

いつも勝手なことばかり申し上げ恐縮に存じますが、右よろしく願います。

四月十八日

清

寺田先生

一八四 四月三十日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並区高

円寺四丁目五三九番地

先日はおはがき有難う。折角御上京のところ、旅行中にてお目にかかれず、残念でした。

本日は美事な笥頂戴いたし、いつもながら御厚情御礼申し上げます。

私この頃もまた概ね鎌倉で暮しております。夏までにデカルトの *Mediations* の翻訳を仕上げたく、そのほか久振りで「構想力の論理」を書き続けるつもりです。これは人々にあまり相手にされないようですが、固まった頭の持主は問題でなく、私としてはどこまでも書いてみたいと思います。三巻も出れば少しは問題になるでしょう。これから基礎的な勉強をやり直すつもりです。お大事に。

四月卅日

清

坂田君

一八五 五月二十六日 満洲国新京市中央通民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区

高円寺四丁目五三九番地

その後は御無沙汰いたしました。先生にはお変わりもございませんか。お伺い申し上げます。

本日満洲国政府より辞令を受取りました。つきましては左の件お知らせ旁々お訊ねいたしたく、御多用中恐縮に存じますが、お返事願ひ上げます。

一、私は先便で申し上げました通り七月中旬より二ヶ月間の予定で参りたいと思ひますが、それで御都合よろしいでしょうか。船で大連まで行きたく、この頃は混んでおりまして一ヶ月前くらいに申し込まねばならぬそうでありますから、右御都合お知らせ下さい。

二、満鉄のパス適当な時期にお送り下さいますよう、願ひします。

三、宿は洋式のものにいたしたく、船が決りましたら、日をお知らせいたしますから、予約させておいて下さいますよう、願ひします。

四、こちらからは当座の小遣くらい持つて行けばよろしいのでしょうか。滞在費、帰りの旅費等はそちらに滞在中に頂戴できるでしょうか。お伺ひいたします。

御健康を祈ります。

五月廿六日

清

寺田先生

一八六 六月十九日 満洲国新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高

円寺四丁目五三九番地

拝復

再度のお手紙拝見いたしました。来月六日の会のこと、小倉、山本両氏へ伝えておきました。会場の方も用意しておきます。六時頃から食事をしながら話をするというのが、だいたい座談会の形式になっておりますから、そのように取計らいたいと思います。なお会場の都合もありますので、御旅行の御予定御変更の際には、なるべく早くお知らせ願います。

私の予定についてはお目にかかりまして詳しくお話し申し上げます。一両日中に石原さんに会うことになっております。

六月十九日

清

寺田先生

一八七 七月三日 新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高円寺四丁目五三九番地

お手紙拜見いたしました。

本日電報でお知らせしておきましたように、私は石原さんと一緒に参れませんが、実はこの春中支で戦死した弟の葬式を今月いたしますのです。その日取によつて、なるべく早く早く出発したいと思いますが、ともかく石原さんとは一緒に行けません。

なおお申越しの旅費の点は、半分だけお送り願ひ、残りの半額は御保留しておいて下さいますよう、お頼みます。

七月三日

清

寺田先生

一八八 七月十八日 新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高円寺四

丁目五三九番地

先日は失礼いたしました。御無事でお帰りのことと存じます。

私は来月五日神戸出帆の黒竜丸で渡満いたします。大連に二三日滞在、十一日（日曜）に新京の予定を定めましたから、宿の方、よろしくお願いいたします。いずれ少し前、もう一度電報を差上げますが、右御承知おき下さい。

御健康を折ります。

七月十八日

清

寺田先生

一八九 八月十一日 大日本兵庫県揖保郡揖西村小神 三木清助様内 洋子宛 新京市西広
場民生部第二分館 寺田氏気付〔絵はがき〕

洋子さん、元気ですか。お父さんは丈夫で本日新京へ来ました。四五日ここにいて、満洲の北と東の方を旅行して、またここへ帰って来ます。みなによろしく。

八月十一日

三木 清

一九〇 九月一日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 新京にて〔絵はがき〕

元気で学校へ通っていますか。よく勉強なさい。お父さんは二、三日の後、北の方のロシアとの国さかいの方へ行ってきました。えはがきたくさん送りますから、なくしないでとっておいて下さい。

九月一日

新京にて 父

一九一 九月十五日 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 新京市西広場民生部

第二分館〔絵はがき〕

お変わりありませんか。八月初め大連から満洲に入りました。これまでに吉林、通化方面と海拉爾、満洲里方面とを旅行してきました。これから更に開拓地方面を見てくるつもりです。内地へ

帰るのは十月初旬になるでしょう。お大事に。

二七四 十月四日 東京駅前 丸ビル五九三区 国民学術協会宛〔はがき〕
昨夜帰って来ました。いづれお目にかかり、いろいろお話伺いたいと思っております。

四日

三木

雨宮様

出席

芳名

三木 清

一九二 十月七日 新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高円寺四丁

目五三九番地

滞満中はいろいろお世話になりました。有難う存じました。帰途奉天にて衛藤さんにお目にかかりお話伺いました。海上平穩にて去る三日夜無事帰京いたしました。京都へ寄るつもりでありましたところ雨が降っており、防空演習中でありましたので、到頭寄らないで帰って来ました。従

つて日高君にも会うことができませんでした。

帰来雑事に追われておりましたが、漸く落着きました。国民道徳について気付きましたことは取纏め、廿日頃にお送りいたします。

内地の新体制もいろいろ迂余曲折があつてなかなか問題のようです。物が無くなると観念的なことではやつてゆけなくなるらしく、この頃陸軍の教育総監部でも神がかり的日本主義を排するようにとの指令を出したと聞きます。

もう新京では寒くなつたことと思います。御大切に願います。十月七日

清

寺田先生

一九三 十月二十一日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並

区高円寺四丁目五三九番地

御無沙汰しましたがお変わりありませんか。先達では松茸お送り下さいまして有難う存じました。いつもお心におかけ下され感謝に堪えませぬ。

私この夏以来二ヶ月ばかり満洲へ行つており、本月上旬帰つて来ました。相変らず元気でいます。内地は新体制とかいうが、何のことだか分らず、ただ数年来予感して来たことが愈々現実になつたように思います。しかしまだ私どもの出る幕でないらしく、当分静かに読書でもしておろうと思います。学問上の仕事に専念するのが私の新体制です。

来月下旬或は大坂へ行くことになるかも知れず、もしそうなれば京都へ立寄り久振りで快談したいと考えております。

時節柄御自愛を祈ります。

十月廿一日

清

坂田君

一九四 十一月九日 新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高円寺四

丁目五三九番地

拝啓 新京はもう本格的な冬になりましたことと存じますが、先生にはお変わりもございません

か。御地にはまたペストが流行しておりますように聞きますが、何卒御大切に願います。

先般のお手紙の件、関口さんは満洲から北支へ廻りましたが、もう帰られた頃と思いますので、近く会って内意を伺うつもりで、面会を申し込んでおきました。

その他の件につきましては、木谷君が近々入京の由たよりがありましたので、同君に会って詳細に話した方が便利かと思えます。同君の来るのを待っています。

岸田氏が大政翼賛会の文化部長になりましたについて、種々の事情から、同氏を蔭で助けさせていただきますので、帰京以来その方の仕事で忙しく過しました。しかしこれもやや目鼻がつかまりました。これから少し自分の仕事を考えると思っております。

国内の情勢はいよいよ陰悪になってゆき、全くどうなることかと深憂に堪えないものがあります。

御健在を祈ります。いずれまた近くいろいろ申し上げます。

十一月九日

清

寺田先生

一九五 十二月五日 新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高円寺四

丁目五三九番地

その後先生にはお変わりもございませんか。お伺い申し上げます。

さて関口泰氏には会っていろいろと勧めてみましたが、自分はそのうちに自分で新聞をやりたいと思っているからというので、遂に承諾を得られませんでした。お使いしてお役に立たなかったことを残念に思います。

他の候補者としては野上豊一郎氏（英文学者で能の研究家、文学博士、元法政大学学監、夫人は女流作家弥生子氏）がどうかと思います。承諾を得ることができるかどうかわかりませんが、現在には閑地にある人です。もしよろしかったら、話してみますから、お知らせ下さい。

取敢えず右御報告いたします。

御健康を折ります。

十二月五日

清

寺田先生

追伸 野上氏は年齢五十六、七であろうと思います。同氏は私よく存じていますから、内密に事が運べます。

一九六 十二月二十二日 中野区仲町二九 見田石介宛 杉並区高円寺四ノ五三九（はがき）
先日はお訪ね下さいましたのに留守にて失礼いたしました。その後お変わりありませんか。来る廿九日か卅日の午後、平山君もよんで碁を打ちたいと思いますが、御都合如何でしょうか。お知らせ願います。

昭和十六（一九四一）年

一九七 一月二十八日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市杉並

区高円寺四丁目五三九番地

その後はお変わりありませんか。過日は『思想の四季』お送り下さいまして有難う存じました。たいへん楽しく拝見しました。益々御健筆を祈ります。

今年は少し纏った仕事をするつもりで、前約の仕事の整理に取掛りましたが、約束を果たしてない原稿の多いのに驚き、閉口しています。『思想』の論文だらだと長くなってしまいました。今度は「経験」だけで『構想力の論理』第二ができそうです。これからまだ数回続く筈です。時代は益々険悪になってゆきます。こんな時には学問をしているほか生きようがないと思います。御健康を祈ります。

一月廿八日

坂田学兄

清

一九八 二月七日 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 東京市杉並区高円寺四

丁目五三九番地

その後お変わりありませんか。

さてこの四月から日本大学工科予科でドイツ語の教師を求めています。時間は十八時間ぐらい、給料は少なくとも百五十円は出すといっています。同校は今度小田急の六会むっあい附近に移るといふこととで、お宅から近くて御都合がよくはないかと思えますが、やつてみる意志はありませんか。もし詳しいことが知りたければ、この日曜の午後同校の平山高次君が私のところへ来る筈になつておりますから、お出掛け下されば話すことができますと思えます。ともかく御意向御一報下さい。

二月七日

唐木君

清

一九九 五月二十五日 満洲国新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区

高円寺四丁目五三九

その後は御無沙汰いたしましたでしたが、御壮健にておよろこび申し上げます。先日来東北地方に旅行いたしましたため、お返事遅れまして、まことに失礼いたしました。

さてお申越しの「国民道徳」、頭の中ではいろいろ考えてみましたが、こちらへ帰つて来ます

とやはり忙しく、まだ全く執筆に着手いたしておりません。どうも用事が多くて困っております。それでまことに虫の好い話であります。他に何とか方法がありますれば、私の方は勘弁願いたいと思います。参考書と申ししても私の知る限りびったりしたものがありません。日支関係のものでは色々出ておりますが、日滿関係のものになりますと殆ど見当らず、しかも日支関係と日滿関係とは同じに考えることが許されないのではないかと思います。

なお千円は三月未送つて戴きました。お知らせいたそうと思ひながら、筆不精のため失礼いたしました。有難う存じました。御礼申し上げます。

私に出来ますことなら喜んでいたしますから、今後ともお命じ下さい。

御健康を祈ります。

五月廿五日

寺田先生

清

二〇〇 五月二十六日 杉並区天沼二ノ五六七 梶田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九（は

がき〕

その後お変わりありませんか。お願いしたいことがありますので、恐縮ながら一寸お立寄り下さいませんか。私今週は火、水は終日在宅しています。もし両日とも御都合悪ければ、土曜日も一日中在宅しております。

二〇一 八月十七日 赤坂区檜町東部第六部隊田中隊第二班 野島貞一郎宛 杉並区高円寺

四ノ五三九〔はがき〕

おはがき拝見しました。このたびは御応召の由、暑い折柄まことに御苦勞のことと存じます。何卒御身御大切に、御奉公のほど祈り上げます。私も幸に無事で暮しております。職域奉公で、自分の仕事に熱中いたすつもりですから、御安心下さい。

二〇二 八月三十日 新京市西広場民生部分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高円寺四丁目

五三九番地

その後は御無沙汰いたしましたがお変わりございませんか。私無事で暮しております。去年の

今頃はいろいろお世話になりました。当時をなつかしく追憶いたしております。何のお役に立つこともできません、まことに恥しく思っております。

東京もこの頃はめつきり変りました。満洲にもいろいろ変化があるように聞いています。これから先どうなるのか、指導者と称する人々にしつかりして貰わねばならぬと思います。私浪人の気安さにて、好きな仕事に没頭しています。今の人は相手にせず、後世の人々に笑われないようにしたいと思っております。

御健康を祈ります。

八月卅日

寺田先生

清

二〇三 十二月二十二日 京都市東山区栗田口三条坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市杉並

区高円寺四丁目五三九番地

御無沙汰していますが、お変わりありませんか。本日は御新著「性格」を戴き、有難う存じまし

た。早速拝読いたしたいと思つておりますが、取敢えず御礼申し上げます。

時局はいよいよ重大となり、烈しい試煉の時が来ました。哲学というものもこれからやはり大きな試煉に出会うことになるだろうと思ひます。一時の流行に迷わされることなく、後世の人から笑われないように、肚を据えてやつてゆきたいと考えます。ここらで私も一つ清算して、来年からは新たに出發するつもりです。

御健康を祈ります。強く生きてゆかねばならぬ時です。

十二月廿二日

坂田学兄

清

昭和十七（一九四二）年

二〇四 一月十六日 小石川区高田豊川町三七 菅円吉宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔封筒

なし〕

拝復

お手紙拝見しました。実はお手紙と一緒に徴用令が参り、本日出頭、体格検査を受けます。不出発、御奉公いたすことになろうと思えます。そんなわけで余すところの数日は、仕事の一段落をつけるのに忙しく、折角お約束いたしておきながら西田哲学の話は、今度は出来なくなりました。一年位は不在になろうと思えます。右の事情故、何卒悪しからずお宥し願います。もうお目にかかるひまもなからうと思えます。では御機嫌よう。奥様へもよろしくお伝え下さい。私も元気で行つて参ります。何処へ連れてゆかれても何事かは学び得る希望をもつて。

一月十六日

清

菅田吉様

二七五 一月十六日 麹町区丸ノ内 丸ビル五九三 国民学術協会 雨宮庸藏宛 東京市杉

並区高円寺四丁目五三九番地〔速達〕

拝啓 小生今般国民徴用令に依り御奉公いたすこととなりましたに就いては、国民学術協会に

関する小生の要務に就き留守中のこと御相談申し上げたく、明日午後お越し願ひとう存じます。

一月十六日

雨宮庸蔵様

清

二〇五 一月十七日 新京市西広場民生部分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並区高円寺四ノ

五三九

新年おめでとう存じます。

先日今井君に会いいろいろ話を伺い、一二心当りを交渉してみました、まだ本人の内諾を得るまでに至っておりません。然るところ私このたび急に特殊任務をもつて長途の旅に上ることになりました。廿日出発いたします。一年間不在になりますので、御依頼の件を片附けることが不可能かと思ひます。何のお役にも立ちませず、まことに遺憾であります、右の事情でありますから、悪しからず御諒承の上、適宜御処置願ひます。

御健康を祈ります。私も元気で行って参ります。

一月十六日

寺田先生

清

二〇六 一月二十六日 杉並区高円寺四ノ五三九 三木清方 洋子宛 品川区御殿山 岩崎

邸内〔はがき〕

かぜをひいているそうですが、もうよくなりましたか。いいつけをよくきいて、体を大切にしてください。勉強もよくするのですよ。お父さんも少しかぜをひきましたが、もうなおりました。たくさん土産を持って帰りますから、よく勉強して学校の成績をよくして待っていて下さい。

一月廿六日

三木 清

二〇七 三月九日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇部

隊ノ十一〔はがき〕

元気で毎日学校へ通っていますか。このはがきの着く頃にはもう六年生になっているでしょう。体を大切にしてよく勉強して下さい。こちらは暑くて、一年中夏の服装をしています。椰子の樹を初め、いろいろ珍しい植物が見られます。そしていろいろおいしい果物がたべられます。私は元気で暮しています。今に黒くなるでしょう。

二七六 三月九日 東京市麹町区丸ノ内 丸ビル五階 中央公論社 雨宮庸蔵宛 比島派遣

渡一六〇〇部隊ノ十一

その後お変わりありませんか。協会の仕事は進捗していますか。私の研究委嘱のことはどうなりましたでしょうか。もし決定したのなら、やらねばなりませんから、早速知らせて下さい。あゝは言ったものの、なか／＼面倒な仕事ですから、やらなくてもすめば結構なのですが、やる以上は責任をもってやりたいと思います。私は元気でいます。暑いことは何分暑いですが、割に弱らずに勤めています。慣れれば大したことはなからうと思います。内地の事情はさっぱり分かりませんが、当分すべてを忘れて、こちらの仕事に没頭することにしたと思います。島中氏を初め社の皆さんによりしく。協会の皆さんにもよろしくお伝え下さい。私は不死身ですから安心願いま

す。

三月九日

清

雨宮庸蔵様

二〇八 三月二十四日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一〔はがき〕

お元気ですか。勉強していますか。自由学園への通学にももうなれたことと思います。ピアノや習字もつづけておけいこしていますか。父は無事でいます。次から次へいろいろかわったことを見たり聞いたりして暑さも忘れて暮しています。体を大事になさい。

二〇九 四月二十五日 東京市麴町区丸ノ内 丸ビル五階 中央公論社編集部 畑中繁雄宛

比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ十一〔はがき〕

今日ふと御一緒に支那を旅行した時のことを思い出してなつかしく、この葉書を書きます。その後お変わりありませんか。私は元気です。ここは何もかも浅薄で、とても支那のような深み

はありません。ただ広く浸潤しているアメリカニズムをどうして抜き取るかが問題です。しかも問題はやはり支那で、華僑の対策如何が難しいように思われます。内地のジャーナリズムはどうですか。御健闘を祈ります。諸君によろしく。

二二〇 五月四日 満洲国新京市西広場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

御無沙汰いたしておりますが、お変わりありませんか。私幸に元気です。マニラは今一年中で最も暑い季節でありまして、毎日百度近くの暑さが続いております。到着以来まだ一度も雨らしい雨が降りません。先達てはバタアン半島へ行つておりました。ここは全くアメリカの影響を受けています。何もかも浅薄で、味も深さありません。ただアメリカの影響の浸潤していることは広く、これをどうして変えてゆくかは経済上はもとより、文化上においても大きな問題であると思います。いろいろ見聞したり研究したりしています。先年満洲国を旅行しました時のことが思い出されて、彼此対照して参考になることが少なくありません。暑さに負けないで勉強するつもりでいます。

先生の御健康を祈ります。

五月四日

寺田先生

清

二二一 五月十日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇部

隊ノ十一

お手紙ありがとうございます。洋子も元気で、うれしく思います。先月はバターン半島に、最近はまだコレヒドールに行つてきました。山の中でテントを張り、毛布一つで寝たりしました。それでも元氣です。しかしどんな山の中でも蚊帳だけは離しませんでした。蚊に食われるとマラリヤという恐しい熱病にかかりますから。頭はちつともはげになっていません。平山さんのようには決してならないつもりです。マニラも今は灯火管制がなくなつて、明るくなりました。殆ど毎日カロマタという小さい馬の引くかわいい馬車に乗っています。

勉強していますか。学校で習うことは国語でも算術でも歴史でも地理でも理科でも、毎日よく

練習したり復習したりするのですよ。他の人に負けないように、しっかりとやって下さい。負けるようでは日本の子供でありません。

今度の阿部先生は好いそうですが、学校のこと詳しく知らせて下さい。好いお友達がありますか。

体を大切にして勉強なさい。

五月十日

洋子さま

父より

二七七 五月十三日 東京市麹町区丸ノ内 丸ビル五九三区 国民学術協会 雨宮庸蔵宛

比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ十一

お手紙拝見しました。お元気の御様子で何よりと存じます。協会のこと、いろいろお骨折下され、諸事発展の模様で嬉しく思います。私に依頼された仕事は承知いたしました。本年度分の補助金頂戴しましたこと、家内よりも通知がありました。私相変らず元気でおります。マニラも灯

火管制が解除され、明るくなりました。先月はバターン半島に行き、最近はまだコレヒドールを見て来ました。目下落ち着いて本など読んでいます。何分暑いので、なか／＼思うように運びませんが、努力するつもりです。これから図書館に通つて、いろ／＼調べたいと考えています。こちらで纏まらなくても材料だけは仕入れてゆきたいものです。こちらの連中、皆元気です。協会の方々によりしくお伝え下さい。社の諸君にもよりしく。御活躍を期待しています。

五月十三日

清

雨宮庸蔵様

二二二 五月十五日 東京市中野区仲町二九 見田石介宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ

十一〔絵はがき〕

おはがき拝見しました。御無事で何よりです。私も元気です。目下落ちていて図書館などに通っています。少し調べてみるつもりです。何分暑いので思うように捗りませんが、勉強するつもりです。碌な本屋がないので、寂しく思います。御健康を祈ります。諸君によりしくお伝え下

やう。

二二三 五月十九日 東京市世田谷区世田谷二ノ一四三五 岸本誠二郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

お手紙有難く拝見しました。御健勝にて何よりと存じます。また過日は御曹子御出産の由、およろこび申し上げます。

妹のこと、お世話になりました。深謝いたします。御多忙中御面倒のことと思いますが、万事お委せいたしますから、何分よろしく願います。なお一度奥さまからでも妹にいろいろお申し聞かせ下さいませれば仕合せに存じます。私不在にて不行届のことも多かろうと思いますが、悪しからず思召して下さい。

私元気で暮しています。比島戡定成り、私もこの頃は落着いて本など読んでいます。図書館へも通つて、こちらの事情を調べてみるつもりです。私の専門ではありませんが、農村問題など、面白いものがあるようです。マニラはアメリカニズムの廉価版です。一体に経済的にも文化的にも、従来のアメリカへの全面的依存の傾向をどうして変えてゆくかは、大きな問題ではないかと

思います。暑いので思うように運びませんが、できるだけ研究したいと考えています。

内地の事情、遠くから想像するだけです。蠟山君が立候補して当選したこと、新聞で知りました。内地もこれからいろいろ動いて来ることだろうと思います。

御健康を祈ります。奥さまへもよろしくお伝え下さい。

五月十九日

清

岸本誠二郎様

二二四 五月二十九日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

洋子は元気ですか。そしてよく勉強していますか。学校で教えられた通りにするのですよ。先生の仰せの通りにしないと、何のために毎日学校へ行っているのかわからないでしょう。好いお友達ができましたか。

注文の写真同封して送ります。自働車だけがをして縛帯しているところです。どこもはげにな

ついでいせんから心配しないで下さい。そちらでも一度写真をとって送って下さい。待つています。

体を丈夫にするのですよ。そして私の留守中によく勉強して、帰ったらびつくりするほど立派な子供になつて下さい。

畑の野菜はよくできましたか。洋子はちつとも世話をしないのでしよう。

五月廿九日

洋子様

父より

二二五 六月七日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇部

隊ノ十一

お手紙うれしく読みました。文章は上手ですが、字が少しきたないですね。きれいに書く稽古をしなさい。読方の本はもちろん、歴史の本でも地理の本でも理科の本でも自分で書取をして、よく字をおぼえるのですよ。体の方はいつも丈夫で、たいへん喜んでいきます。

こちらは毎日きまつて夕立が来て、いくらか凌ぎよくなりました。それでも一日に二度くらい水を浴びています。そして毎日自分で洗濯をします。暑い時に水を使うのは好い気持です。マンガーとか、パイヤとか、バナナとか、果物がたくさんあります。また毎日卵を食べています。羨しいでしょう。私もよく勉強しています。ろくな本屋がなくて本が手に入らないので、図書館から借りて来て読んでいます。そして重要な所は筆記しておくのです。

お土産に靴下など買って上げますから、足の大きさが何インチか知らせて下さい。足のかたとつて送ってくれてもよろしい。この頃はよくピアノの稽古をしているそうですね。では元気でいて下さい。

六月七日

父より

洋子様

二二六 七月一日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ十一〔日付、すみで消してあるのを判読〕

お元気ですか。内地もそろそろ暑くなる頃と思います。やがて夏休みが来るでしょう。今学期の学校の成績はどうでしたか。この夏休みはどうして暮すつもりですか。うんと体を丈夫にしてください。

私は元気です。こちらには夏休みはありません。一年中夏なのです。こちらには日曜もあります。戦争には日曜というものがありません。しかしお菓子でもアイスクリームでも、いくらでも食べられるのは有難いでしょう。

畑の野菜はどうですか。お父さんにおじぎをさせるようなじやがいもが出来ましたか。芝生もきれいになったことと思います。庭の松の木では蝉が鳴いていることでしょう。この頃はピアノをよくひいているそうで、結構です。何事もすぐあきないで、じっくりやって下さい。おちついた、しんぼう強い子供にならねばなりません。

昨日は地震がありました。ホテルの五階で揺られるのは気持の好いものではありません。大地震でも来ると、兵隊さんの言葉でいうと、「処置なし」です。この頃東京ではあまり地震がありませんか。

ではお大事に。

〔日付、すみで消してある〕

洋子様

父より

二二七 七月二十三日 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

過日はお手紙有難う。お元気で何よりと存じます。私も無事で暮しております。こちらは雨季に入り、やや涼しくなりましたが、湿気が多くて閉口です。引続きフィリップンのことを勉強しています。民族というものがどうして形成されてくるか、その諸条件が如何なるものであるか、——そういう問題をもつて研究を進めています。それにはまたフィリップンの歴史は非常に好い材料であるように思われます。こちらにいる間にできるだけ調べてみるつもりです。いわゆる東亜共栄圏内では、支那に次いでここが面白いようですが、それだけにまた文化工作などにして難しいのではないかと思えます。この点、内地ではあまりに簡単に考えられていないでしょうか。

百姓に精を出しておられる由、今の時世にはそれが結局いちばん好い生活の仕方のように思われ、羨しいことです。筑摩書房のお仕事も順調に行っているようで、結構です。唯今古田氏から手紙を貰いました。いずれ返事を書くつもりですが、よろしくお伝え下さい。竹之内君にもよろしく。

御健在を祈ります。

七月廿三日

清

唐木兄

二一八 七月二十三日 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

お手紙ありがとうございます。お元気で何よりうれしく思います。うちの畑では立派なじゃがいもが出来たそうで、防空壕の中へでも入れて貯えておいたらいいでしょう。

私も元気でいます。この間はひどい雨が降り続いて、ゴムの長靴をはいて歩きました。ところ

どころに深い水溜りが出来、舟を出しているところも見られました。こちらの人は平気で雨の中を傘もささず、コートも着ないで、水溜りをぎぶぎぶ歩いていきます。私は明日田舎へ自働車で行きます。捕虜に向つて講演するために出掛けるのです。いろいろ変つた仕事があるでしょう。

この手紙の着く頃はもう夏休みも終に近いでしょう。腹を悪くして病氣になり易い時ですから、注意して下さい。だいぶん勉強家になつたそうで喜んでいますが、一層しつかりやつて下さい。またお手紙を待っています。

七月廿三日

父より

洋子様

二二九 八月三日 東京市中野区仲町二九 見田石介宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ十一

〔絵はがき〕

六月廿五日、七月十三日のおはがき拝見しました。いつもお元気で何よりと存じます。先達て湯村君のたよりでは、何か日本の芸術論についてお書きになっている由、如何ですか。暮もだい

ぶん強くなられたそうですが、果たして如何ですか。本の方は大いに期待していますが、碁の方はあまり当てにならないと思います。いずれ実証の機会を得たいものです。私も元気で暮しています。やっぱり書くことよりも読むことに努めています。但しこちらで仕事の必要上時々短いものを書いていきます。当地は目下雨季でよく雨が降ります。九月末までこの調子だということですから、時節柄御自愛を祈ります。諸君によろしく。八月三日

二二〇 八月五日 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 比島派遣 渡一六〇〇

部隊ノ十一

七月四日附お手紙拝見しました。御無事の由、嬉しく存じます。百姓がたいへん上手になられた様子、羨しい限りです。私も帰ったら弟子入りをしたいと思います。私も元来百姓は好きなのですが、近年その暇がありませんでした。あまりに忙しかったと思います。もう少し落着いた、田舎者らしい生活に還りたいと考えています。そうでないと、ほんとの仕事が出来ません。自分もすべてはこれからだということをしみじみ考えます。

比島通信を書くことお勧め下さって有難う。何かそういうものを書いてみたいと思いますが、

まだその時期ではありません。もっともつと勉強しなければならぬのです。嘗ての外国生活の経験からいっても、その土地の人間の心理がどうやら分るようになるには一年を要するようです。比島上陸以来半歳、漸くここの生活に慣れて来たばかりで、何も彼もこれからです。いつまでここにいることになるのか分りませんが、自分の勉強もこれからは少しは身につこうかと思えます。御健在を祈ります。古田氏、竹之内氏らによろしく。

八月五日

唐木兄

清

二二二 八月五日 兵庫県宝塚紅葉谷七〇 大道安次郎宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ十一

七月十四日附のお手紙拝見いたしました。御無沙汰しましたが、お元気で何よりと存じます。スミスの御研究も進んでいる模様、嬉しく思います。古典を勉強することはいつでも必要で、それが学問の捷徑であると考えます。私相変らず元気でいますから、御安心下さい。比島に上陸以來既に半歳、この地の生活にも追々慣れて来ました。目下雨期でよく雨が降ります。やや涼しい

といつても、ここは常夏の国です。落着いて、ひまがあれば本を読んでいます。書くことよりも読むことに努めています。比島の民族と文化について勉強しているのです。その歴史は一つの民族というものが如何なる条件のもとに形成されてくるかということを明瞭に示していて、興味があります。やがて何か纏つたものが書けるようになることと思います。

池内君、どうしていますか。お逢いの節にはよろしく、早瀬君にもよろしく。御健康を祈ります。どうか奥様によろしくお伝え願います。

八月五日

清大道兄

二三二 八月七日 東京市杉並区高円寺六ノ七二五 畑中繁雄宛 比島派遣一六〇〇部隊ノ十一

いづぞやお手紙有難く拝見しました。その後お元気で御活躍のことと存じます。出版界もジャーナリズムも多事多端の様子、御健闘を祈ります。

私元気で勤めております。当地は目下雨季で、よく雨が降ります。十月頃までこの調子だという事です。温度はいくらか下って凌ぎ好くなりましたが、その代りに湿気が多くて困ります。

比島上陸以来半歳、この生活にも慣れて来ました。最初目立って感じられたアメリカニズムの影響というものは部分的、表面的で、やはりスペインの影響の方が深くて広いように思われます。しかもフリーッピン人が根本において東洋人共通の性格を持つていることが興味深く感じられます。第一印象だけで判断することは危険で、土地の人間の心理が分るようになるのには先ず一年はかかるのでないでしょうか。尤もまたそれ以上いると、所謂南洋ぼけしてしまうかも知れません。私はどれだけいるか分かりませんが、できるだけ研究しておきたいと思ひ、ひまがあれば本を読んでいます。新占領地の中ではやはりここが文化的に最も面白いのではないかと考えます。

内地もぐんぐん変つていゝるよゝうに感じられます。まだまだ変つてゆかねばならぬでしよゝう。ともかく内地が最も重要であると思ひます。ジャーナリズムの指導性に大いに関心を持つています。一見無力のよゝうで、やはりジャーナリズムは有力であると思ひます。しつかりやつて戴きたいものです。

島中氏初め社の諸君によろしく。杉森、蟬山、永田の諸氏にもおついでによろしくお伝え下さい。

八月七日

清

畑中兄

二二三三 九月四日 東京市世田谷区世田谷二ノ一四三五 岸本誠二郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

過日はお手紙有難う存じました。今年の内地の夏は格別に暑かったようですが、皆様お変わりありませんか。

いろいろお世話になりました妹のこと、十月には式を挙げるように承っておりますが、私不在のため万事お任せすること勝手ながらお宥下さい。何分厄介なお願ひであります、よろしくお頼みいたします。

私おかげで無事にて暮しております。こちらにいる間にできるだけ勉強したいと思っておりますが、この気候は精力的な仕事には向かず、ぼつぼつやるほかありません。ともかく出来るだけ材料を仕入れておいて、仕上げは帰ってからのことにするつもりです。仕事の方は自信がありませんが、変った土地に来て変った経験をしているだけに、土産話だけは多かろうと思ひます。今何気なく暮していても、これが数年後には何か大きな意味をもつことになるかも知れないと、

当てにならないことを当てにしています。

御健在を祈ります。奥さまによりしくお伝え下さい。追問君にもよろしく。

九月四日

清

岸本誠二郎様

二七八 九月十四日 東京市麹町区丸ノ内 丸ビル五階 中央公論社 雨宮庸蔵宛 比島派

遣 渡一六〇〇部隊ノ十一

御無沙汰しましたが、お変わりありませんか。内地はもう秋に入ったことでしょうか、こちらは一年中殆ど変化がなく、全く単調です。私おかげで元気で勤めています。協会から委嘱されている仕事のこともありますので、ひまがあれば本を読み、ノートを作っています。そのノートもいつのまにか大分たまりました。どうせ大したことは出来ませんが、形だけでもとのえたいと思っております。内地では南方に関する本がいろいろ出版されているようですが、それらの中で多少とも学術的価値のありそうなものを、おついでに私のために買い集めておいて下さらないでし

よいか。私の欲しいのは、フィリップンを中心にして南方文化に関するものですが、政治、経済の方面のものでも学術的価値のあるものは欲しいと思います。代金は高円寺の留守宅の方へそういつて御請求下されば宜しく、もしそれが御面倒なれば中央公論社で立替えて貰つておいて下さつても結構です。この頃は本がすぐ無くなるようですから、右恐縮ながらお願いします。

御健康を祈ります。桑木先生初め協会の方々、また島中氏初め社の方々によくお伝え下さい。

九月十四日

清

雨宮学兄

二二四 九月十九日 東京市杉並区西高井戸一ノ二三〇 山崎桂三宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

お手紙嬉しく拝見しました。お元気で何よりと存じます。私も幸に無事で暮しております。ひまがあれば本を読んでいます。フィリップンの文化について少し調べておりますが、帰つたら纏めてみるつもりです。そのうちに土産話をたくさん持つて帰ります。今度は私もいよいよ書齋に

引込むつもりです。内地の事情も次第に変っているらしいので、どれだけ出来るか分かりませんが、自分の生涯の仕事として体系的な著述に死頭したいと思っております。その覚悟は戦場に來て出て来たつもりです。

内地はもう好い気候になったことでしょう。こちらは殆ど変化がなく、単調です。早くこの長い雨季があけるのを待っているだけです。気候の変化のないために、月日の経つのがはつきり感じられません。ここにはまた碌な本屋がありませんので、読む本は図書館からすべて借りて来ますので、丹念にノートを作らねばならず、能率も上らないわけです。それでもいつのまにかノートが数冊出来ました。本を読む時間が割にあるのは有難いことです。

御健康を祈ります。

九月十九日

山崎学兄

清

二二五〔日付不明〕 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊十一

お手紙拝見しました。いつもお元気にてお慶び申し上げます。畑の作物も上出来の由、羨しく思います。こちらにいて時々考えるのは、新鮮な野菜をもりもり食つてみたいということです。私幸に元気で暮しています。兵隊の雑誌『南十字星』に「比島人の東洋的性格」というものをこれまで六回書きました。あと続けてもう二回ほど書くつもりです。そのうちにこちらの仕事も終わるかと思えます。正月は内地で迎えることになる見込です。この頃は何だか心せわしく、新しい仕事のことなどしきりに考えています。これを機会に何も彼も新しくやり直すつもりです。こちらで少し勉強したことも何かの形でまとめてみたいと思っております。

御健康を折ります。

唐木順三様

清

二二六〔日付不明〕 東京市杉並区高円寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇
部隊ノ十一

送つてくれた写真受取りました。有難う。相変らず元気でしょうね。写真を見て、体が大きい

ので、一寸びつくりしました。体が大きいばかりで勉強が出来なくてはいけませんから、人に負けないようによく勉強しなさい。少しでも成績をよくしようと考えて、がんばるのですよ。あきつぼいのがいちばんいけないことです。何でもじつくりと、ていねいにやるように心がけねばなりません。お父さんが帰るまでにうんと成績をよくしておいて下さい。そうするとお土産がどつさりあります。お父さんも人に負けないように、しつかり勉強しています。

この二日ばかりひどい嵐が続いています。颱風はフィリッピンの名物の一つです。困った名物もあるものです。この田舎の人はニツパ・ハウスといって、かやで葺いたような家に住んでいます。その屋根が風のために吹き飛ばされはしないかと心配していることでしょう。しかしこんな家は地震には大丈夫ですし、それに涼しいので、暑い土地には向いています。その代り暴風の時には困ります。すべて物には一利一害があるものです。

私は丈夫でいますから安心して下さい。では、体に注意して勉強しなさい。

洋子様

父

二二七 〔日付不明〕 東京市豊島区池袋二ノ一 一四二 野島貞一郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊十一〔絵はがき〕

お手紙有難う存じました。たいへん御無沙汰しています。その後御健康如何ですか。御病後十分に御養生願います。私幸に元気で勤めております。ひまがあれば本を読んで、フィリッピンのことを勉強しています。帰ったら何か書いてみるつもりです。こちらにいる間は読むことを第一にしています。新しい勉強なのでたいへんです。

二二八 〔日付不明〕 東京市世田谷区世田谷二ノ一 四三五 岸本誠二郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊十一〔絵はがき〕

皆さまお褒りありませんか。このたびは御多忙中いろいろお世話になりました、まことに有難く、厚く御礼申し上げます。今後とも何卒よろしく御指導願います。私相変らず元気で暮しております。こちらも何だか心せわしく感じております。(正月は内地で迎えることになる見込です。〔すみで消してある〕 御健康を祈ります。

昭和十八（一九四三）年

二七九 三月十三日 東京駅前 丸ビル五九三区 国民学術協会 雨宮庸藏宛 杉並区高円

寺四ノ五三九〔はがき〕

拝啓 その後お変わりありませんか。十日に帰つて来ました。旅先で風邪をひいて帰つてから臥
ていましたが、もう大丈夫と思えます。これからは落ち着いて勉強するつもりです。いざれ近く
お目にかかりたいと思つておりますが、取敢えず、右帰京の御挨拶申し上げます。

三月十三日

三木 清

二八〇 三月十三日 兵庫県武庫郡宝塚月地 門樋別館 池内信行宛 東京市杉並区高円寺

四ノ五三九〔はがき〕

拝啓 先日はいろいろお世話になりました。有難う存じました。あの翌日帰つて来ましたが、風
邪はなおらず臥ています。しかしもう大丈夫と思えます。これからは落ち着いて勉強するつもり

です。構想力の論理を体系化してゆきたいと思っております。御上京の節にはぜひお立寄り願います。御健康を祈ります。おついでに大道君よろしく。

三月十三日

三木 清

二八一 三月十五日 中野区鷺ノ宮三ノ二二 古在由重宛 杉並区高円寺四ノ五三九(はがき)
 お手紙有難う存じました。過日は失礼しました。旅先月末より地方へ参っております、十日に帰京いたしました。旅先から風邪を持って帰って、ぐずぐずしておりましたが、もう大丈夫かと思えます。この次の日曜の午後あたり一度お訪ねいたします。いづれお目にかかりまして。お大事に。

三月十五日

三木 清

二八二 四月十五日 杉並区井荻三ノ一 北吟吉宛 杉並区高円寺四ノ五三九(はがき)

拜啓 たいへん御無沙汰いたしました。御健勝にておよろこび申し上げます。このたびは御新著『戦争の哲学』御恵投下され、厚く御礼申します。早速拝読いたし、啓発される所多く、有難く存じました。私年末比島より帰還いたし、元気で暮しております。御健闘を祈ります。

四月十五日

三木 清

二八三 四月二十三日 雨宮庸蔵宛〔封筒欠〕

拜復 先日は失礼しました。お申し越しの件、

一、御説の如く高柳氏を第一候補として次に安井氏という風に御交渉あつて然るべしと考えます。

一、桑木先生にはもう一度交渉してみ、いよく駄目ならば、「現代哲学界の状勢」という題に関する限り、伊藤氏が適当かと思ひます。

右取敢えずお返事のみ。

四月廿三日

雨宮様

清

二八四 六月二十五日 東京駅前 丸ビル 五九三 国民学術協会 雨宮庸藏宛 東京市杉

並区高円寺四丁目五三九番地

拜啓 本日一寸電話したのですが、二三日来御欠勤の由にて、御病気でもあるのではないかと案じております。私この廿九日から一週間ばかり郷里の方へ参りますので、来月の理事会には出席できません。もし何か御用事があるようでしたら、次の月曜日午後二時から四時までの間に出席し願いたい存じます。この土曜日であれば、午後一時頃までは在宅いたしております。来月一日の会には出られませんので、右一寸御通知申し上げます。

六月廿五日

雨宮様

清

二二九 八月三日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京都杉並区高円

寺四ノ五三九

この間はゆっくりお話しもできず、残念でした。暑中お変わりもなきことと存じます。

御新著御恵投下され、たいへん面白く拝読いたしました。御礼申し上げます。

この頃私はプロバビリテイとか偶然とかいう問題に興味を感じ、ぼつぼつ調べています。構想力の論理も何かこういうものに関係しなければならぬようにも思われます。なかなか大きな問題ですが、研究してみようと考えます。

お大事に。奥さまにもよろしく。

八月三日

清

坂田学兄

二三〇 八月六日 豊島区池袋二ノ一二四二 野島貞一郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九
御無沙汰しましたが、お変わりありませんか。

さて突然ですが、甥が中学で転校したいと申しますので、お目にかかつてお智慧を拝借いたしたく、来週月曜日、市内のどこかでお会いのできる時間及び場所御指定願います。私はいつでもどこでも結構です。またもしお都合よろしければ、日曜日に散歩がてらお越し下さっても仕合せです。私は終日在宅いたしております。

右お願ひまで。

八月六日

清

野島学兄

一三三二 八月二十六日 京橋区銀座西六ノ四 筑摩書房 唐木順三宛 杉並区高円寺四丁目

五三九番地

先日はお越し下さいましたのに、あいにく不在で残念でした。この頃はたいてい在宅いたしておりますのに、あの日は鎌倉に久し振りで西田先生を訪ねて出掛けていましたので、失礼しました。お変りない様子で何よりです。私も元氣でいます。この頃は創元社に約束のあるデカルトの「省

「察録」の翻訳を片付けておきたいと思つて取掛つています。大分進みましたが、出版はいつのことになりますか。ともかく、いつかもお話しましたように、今の間に書き溜めをするつもりです。氣持も全く学生時代にかえつて勉強しております。種々彷徨したあげく、漸く自分のものらしいものができそうな希望を生じ、勉強を重ねています。デカルトの翻訳が終れば、書き始めるつもりです。今後は多少自信の持てるものができそうな氣がしています。日本の哲学も種々の意味で全く行詰つており、戦時中とはいえ、先のことを見通して新しい打開の道をいまから考えておかねばならぬと思います。

一度ゆつくりお目にかかつて話したいものです。おひまがありましたらお出掛け下さい。
古田氏によろしく。いつも新刊を戴いて恐縮です。

十八年八月廿六日

唐木兄

清

二三二 十一月九日 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 東京都杉並区高円寺

四丁目五三九番地

過日は失礼しました。その後お変わりありませんか。

『鵬外の精神』有難う。早速通読いたしました。貴兄の鵬外論、その解釈といい、その態度といい、この数年間に著しい進歩があり、際立って立派になっていのに、驚きました。これは貴兄の研究の成熟と共に、貴兄御自身の精神の生長を示すものと思います。この頃私はいろいろの場合に、我々の思想にせよ芸術にせよ結局明治の精神を足場にし、これを継承し発展させることにあるのではないかと考えさせられます。その点についても御著書によつて更に深く教えられましたことを感謝します。

おひまがありましたら、またお立寄り下さい。

十八年十一月九日

清

唐木学兄

二八五 十二月十七日 本郷区駒込西片町一〇ノはノ八号 太田正雄宛 東京市杉並区高円

寺四丁目五三九番地

拝啓

過日は御多忙中失礼いたしました。御迷惑なお願ひ申し上げましたところ、早速院長あて御親書お差し出し下さいまして、まことに有難う存じました。その後院長の話では病状に不明の点は何もないから安心して貰いたいとのことでありました。なお病人は悪い方ではございませんから、他事ながら御放念下さい。御配慮にあずかりましたことを深く感謝いたしております。取敢えず寸楮をもつて御礼申し上げます。

十八年十二月十七日

三木 清

太田正雄様

昭和十九（一九四四）年

一三三三 一月十一日 世田谷区世田谷二ノ一四三五 岸本純子宛 杉並区高円寺四ノ五三九

〔はがき〕

過日は遠路お見舞下され、まことに有難う存じました。おはがき拝見、次の日曜日の午前中に

私自身参上いたすつもりであります、場合によつては洋子を差し向けますから、よろしくお願ひいたします。いと子肝臓の腫瘍から生じた腹膜炎とかにて、なかなか難病らしく、心配いたしております。いずれ拝眉の上にて詳しくお話し申し上げたいと思つています。皆さまお大切に。

二八六 一月十四日 神田区三崎町二ノ四 創元社 伊沢幸平宛 東京市杉並区高円寺四丁

目五三九番地

新年おめでとう。

昨日は折角お越し下さつたのに留守にて失礼しました。実は女房が去る十一月初めから入院いたして、肝臓の腫瘍のために生じた腹膜炎とかにて、なかなか難しい病氣らしく、未だに恢復の見込み立たず、心痛しています。ついでには貴兄のお知り合いでどこかロヂノン（葡萄糖注射液、武田製、カルシウムの入っていないもので、20%乃至50%のもの）が手に入らないでしょうか。できますればお世話願ひとう存じます。この頃私もたいてい午後からは病院（本郷千駄木町日本医大第二医院三階十一号室）へ行つていますが、朝のうちなら在宅しております。右お願ひ少々、いずれ拝眉の上にて。

十九年一月十四日

伊沢学兄

清

二八七 一月十七日 中野区鷺宮町三ノ二二 古在由重宛 東京市杉並区高円寺四丁目

五三九番地

御無沙汰しました。本日はせっつかくお越し下さいましたのに、一足違いでお目にかかれず、残念でした。

お見舞のお手紙有難く拝見いたしました。女房の病氣は肝臓の腫瘍のために生じた腹膜炎とかにて、なか／＼難しいらしく、去る十一月初めから入院いたしておりますが、重態にて、この頃は私も毎日病院へ行っております。何分長い病氣のことにて、時節柄万事苦勞いたしております。家のこと御心配下さって、恐縮です。引越しも大変らしく、断念する方が宜しいかと思えますので、もはやこの上はあまり気におかけ下さらぬよう、ただ偶然良いものが見附かりましたらお知らせ下さる程度にとどめておいて下さい。

そのうち落ち着きましたら、ゆつくりお目にかかりたいと思っております。寒さの折柄御大切に願ひ上げます。

十九年一月十七日

古在学兄

清

二三四 一月十八日 豊島区池袋二ノ一一四二 野島貞一郎宛 杉並区高円寺四丁目五三九

番地

御無沙汰しました。昨日はせつかくお越し下さいましたのに留守でお目にかかれず、残念至極に存じます。このたびは愈々御出征の由、まことに御苦労に存じます。ぜひお見送りいたしたいのですが、実は女房が去る十二月初めから病気で入院いたしており、重態でありますので、私毎日病院（本郷千駄木町、日本医科大学医院）へ行つておりますような次第で、或はその意に任せぬかと思ひます。失礼いたしました場合には悪しからずお宥し願ひます。今となつてはもはや何も申し上げることはありません。元氣で行つていらつしやい。そして病氣にお懼りにならぬよう、

くれぐれも御注意願います。

十九年一月十八日

野島兄

清

二三五 一月二十二日 杉並区天沼二ノ五六九 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔は
がき〕

先日は折角お越し下さったのに、留守で失礼しました。実は女房が去る十一月初めから病気で入院いたしており、その後経過が捗々しくないので、この頃は毎日病院（本郷千駄木町日本医大第二医院）へ行っています。尤も朝のうちは在宅いたしておりますから、もし御用がありましたら、朝のうちにお出掛け下さい。

皆様お変わりありませんか。時節柄お大事に願います。

二三六 一月二十八日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市^(ママ)杉並

区高円寺四丁目五三九番地

御無沙汰しましたが、お変わりありませんか。このたびは結構な品お送り下され、有難う存じました。御厚志深謝いたします。

私方女房が去る十一月初め以来入院しています。肝臓の病気からきた腹膜炎ということで、未だに恢復の見込み立たず、弱つています。肝臓の病気というものはなかなか難しく、治るにしても長くかかるらしく、いずれにしても寒い間は仕方がなからうと諦めています。なにぶん時節柄人不足、物不足で閉口です。殊に病人の食糧に不自由しています。幸に私は元気でいますから、その点御安心下さい。落着いてぼつぼつ勉強しています。世の中は大分変ってきました。これから更に急速度で大きな変化があることでしょう。どうかお体を何より大切に願います。病気になるると全く惨めですから。奥さまによろしく。

十九年一月廿八日

坂田学兄

清

一三七 二月二日 杉並区天沼二ノ五六九 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔はが

き〕

拝啓 この間は失礼しました。昨日はまた貴重な品お届け戴きまして、まことに有難う存じました。御礼申し上げます。病人は相変らずの状態で、まだ安心できません。何分長いことなので、時節柄いろいろ不自由いたしております。

御健康を祈ります。いづれまたお目にかかりまして。

一三八 二月十九日 杉並区天沼二ノ五六九 榊田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔は

がき〕

拝啓 貴重品のいろいろお届け下され、有難う存じました。厚く御礼申し上げます。私留守にてお目にかかれず残念でした。これからは当分の間、夜は病院で、昼間（十一時―四時頃）は在宅いたすつもりです。病人は相変らずの状態で、暖くなるのを待つています。

御健康を祈ります。

二三九 三月一日 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 東京都杉並区高円寺四

ノ五三九〔はがき〕

過日は折角お出掛け下さいましたのに、留守にてお目にかかれずまことに残念でした。その節は結構な品頂戴いたし、有難う存じました。厚く御礼申し上げます。病人は相変らずの状態で、まだ安心ができません。何分長い病氣のことで、種々不自由いたしております。私は幸に元気でいますから、その点御安心願います。

二四〇 三月二十二日 杉並区天沼二ノ五六九 梶田啓三郎宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔は

がき〕

妻いと儀三月廿二日死去致候間生前の御厚誼を深謝し此段御通知申上候

追而告別式は三月廿五日午後一時より二時迄自宅に於て相営可申候

尚時節柄御供物等は堅く御辞退申上候

三月二十二日

三木 清

二四一 四月十一日 小石川区高田豊川町三七 菅円吉宛 杉並区高円寺四ノ五三九〔はが

き〕

先日はお手紙有難う存じました。本日御訳書頂戴いたしました。厚く御礼申し上げます。

立教の方にもいろいろ変化があつた由、新しい方面における御活動に期待いたしております。この世のことがらに何の愛着もなくなつた私は学問に活きるほかなく、これからうんと勉強するつもりでいます。

御健康を祈ります。

二四二 五月五日 目黒区自由ヶ丘二五九 三木繁宛 杉並区高円寺四丁目五三九番地

お手紙拝見。

お申越しの件、調べてみたところ、洋子は私が渡すものと思ひ、私は洋子が渡したものと考へ、結局渡していないことが分つた。とんだ失策であつた。ひろ子さんに立替えて貰つた金は、近日洋子に持つて行かせることにする。

お尋ねのアドレスは

真三 神戸市灘区国玉通四丁目八九

迫間 渋谷区代々木山谷二二八

女中がなかなかないので、取敢えず今日から家政婦に来て貰っている。正直な人であつてくれるように願っている。なるべく早く女中を見つけないと思つているから、そちらでもどうか心掛けて探してくれるようにお頼みする。

十九年五月五日

繁様

清

二四三 五月七日 京都市左京区吉田上阿達町四 三木克己宛 東京都杉並区高円寺四ノ

五三九〔はがき〕

過日はいろいろ有難う。その後お変りなきか。

いと子の形見分けをしたから、別便でお送りする。収めて貰いたい。

私も洋子も幸に無事。ずいぶん苦勞したが、不治の癌腫性の病気であつたので、諦めるほかない。今は落着いて勉強を始めている。

御健康を祈る。

二四四 五月二十二日 目黒区自由ヶ丘二五九 三木繁宛 杉並区高円寺四丁目五三九番地
この廿六日（金曜）私のところで迫間君の送別会をするから、午後五時までに来て貰いたい。但しひろ子さんには、例によつて台所をやつて貰いたいと思うから、二時頃に来て貰いたい。御馳走はこちらで用意するが、もし何かあれば持参してくれば更に結構である。

十九年五月廿二日

繁様

清

二八八 六月六日 東京駅前 丸ビル五三九区 国民学術協会 雨宮庸蔵宛 東京市杉並区
高円寺四丁目五三九番地

いつぞやは失礼しました。その後お変わりありませんか。

協会の方も近頃は御無沙汰してしまして申訳ありません。女中がないので、外へ出られないのです。家政婦をおきましたところ、散々な目にあい、これはもう懲りくです。人心の悪化したこと、恐しいばかりです。近く女中がありそうな様子なので、そうすれば、次の理事会あたりから出席できようかと思えます。どうか皆さまによりしくお伝え願います。

おついでがありましたらお立寄り下さい。いつも在宅しています。在宅せざるを得ない状態です。

十九年六月六日

清

雨宮兄

二八九 六月六日 神田区三崎町二ノ四 創元社 伊沢幸平宛 東京市杉並区高円寺四丁目

五三九番地

先日は失礼しました。その後お変わりありませんか。

さて昨年であったか弘文堂から出た親鸞についての本がある筈ですが、何とか手に入りません

か。もし入手困難であれば、誰か持っている人がないでしょうか。一寸借覧したいのです。一週間も借りられれば結構です。右でできましたら、お手数ながらお世話願います。私もこの頃親鸞についてぼつ／＼書いています。いつ出来あがるか分りませんが、せい／＼勉強するつもりです。そんなわけで、よろしく願います次第です。

十九年六月六日

清

伊沢兄

二四五 七月一日 南支派遣 肝七八二九部隊小泉隊 野島貞一郎宛 東京都杉並区高円寺

四ノ五三九〔はがき〕

過日はおたより有難う。お元気で御勤務の由、何よりと存じます。私方女房は去る三月廿二日遂に死去いたしました。いろいろやってみましたが、肝臓の癌であつたので、どうにも致し方ありませんでした。残念に思います。またその節にはお宅の奥様に御心配いただき、有難う存じました。私幸に無事でいます。ずいぶん暑いことでしょう。切に御健康を祈ります。

二四六 七月十一日 麴町区五番町五 正木吳宛 杉並区高円寺四丁目五三九番地

その後お変わりもありませんか。お伺い申し上げます。過日は奥さまにわざわざお出掛け戴き、失礼いたしました。たいへんお急ぎのようで、私の方ではいざれお盆でも過ぎてからと考えていましたので、取敢えずお断りしておく方がよろしかろうと思いましたが次第で、他意ありませんでした。何卒悪しからず御諒承願います。私方まだ女中も見付からず、何とか根本的対策を講ぜねばならぬと考えております。

世の中も急テンポで変わってきましたが、今更ら驚くには当らず、むしろ糞落着きに落着くべきときと思います。おかげで私なども商業主義に妨げられないで勉強する機会を与えられ、有難いことです。これを転機として全く自発的な仕事をしたいと思っております。よろしく御指導願います。ただ世の中から日々人情の消えてゆくのは淋しいことですが、これも浮世と思えば致し方なく、門を閉せばこれ山中、暦日なしといった日を暮しております。おついでがありません。したらお立寄り下されたく、種々御高見を伺いたく存じます。

末筆ながら奥さまによろしくお伝え願います。

十九年七月十一日

正木様

清

二四七 七月十五日 麴町区五番町五 正木吳宛 杉並区高円寺四丁目五三九番地
拜復お手紙拝見しました。わざわざお越し下さるのは恐縮ですが、それでは来る廿二日（土）
午前十時頃お待ちしています。尤も私は終日在宅の筈ですから、御都合で午後になつても結構で
す。

今度友人たちが心配してくれて、蔵書のうち主なるものを埼玉の方へ疎開することになりましたが、そうなると運搬のことがなかなか難しく、困っております。

十九年七月十五日

正木様

清

二四八 八月六日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市杉並区高円

寺四丁目五三九番地

拜復

おはがき拝見しました。御新著『哲学的随想』も落手いたしました。私には初めての文章が多く、面白く読ませて戴きました。御礼申し上げます。この頃は数学など御勉強の由まことに結構なことと思います。私もいろいろ不自由しながらともかく無事で暮しています。かねて読みたいと思つていた本をこの機会に大いに読むつもりです。時局いよいよ逼迫してきましたので、蔵書の主なものを疎開したいと考え、埼玉の方に預けることに決めましたところ、今度は運搬のトラックとか馬車牛車の類がなかなか得難く、これも結局どうなるのだから分りません。物ばかりでなく、世の中に人情も道徳もなくなつてしまつては、全くどうにもならないという感じですが、でも負けないで、自分の仕事は忠実にやつてゆきたいと思つています。関西へ出掛ける用事もあつたのですが、目下留守居の者がなく、これもいつのことになるのだから分りません。

御健在を祈ります。

十九年八月六日

清

坂田学兄

二九〇 十月十三日 東京都杉並区阿佐谷六ノ一四七 伊沢幸平宛 埼玉県南埼玉郡鷲宮町

ウヘウチ
上内二〇〇七 渡辺政次方〔はがき〕

先般はいろいろお世話になりました。おかげで予定の疎開を終わりました。坂入氏にもよろしくお伝え下さい。お宅の箱は三個お返しして、二個は車の都合でお返しできなくなりました。何かの機会までお宥し願います。私は今後定期的には毎週水曜東京に出て十時から正午まで高円寺の家にいる予定です。いづれ拜眉の節に詳しく。

十九年十月十三日

三木 清

二四九 十月二十四日 神奈川県高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 埼玉県南埼玉郡鷲

ウヘウチ
宮町上内二〇〇七 渡辺政次方〔はがき〕

過日は失礼しました。私共先月末左記に疎開仮寓いたしました。私は定期的には毎週水曜日に

上京します。高円寺の家には午後、三時頃までいます。また土曜日にもたいてい出るつもりです。そのうちに一度お目にかかり、いろいろお話したいと思っています。古田氏等にもよろしく。

埼玉県南埼玉郡鷲宮町上内^{ウネウチ}二〇〇七 渡辺政次方

十九年十月廿四日

三木 清

二五〇 十月二十六日 水戸市元山町三区五九五九 小野崎様方 高井はるえ宛 埼玉県南

埼玉郡鷲宮町上内二〇〇七 渡辺政次方

おはがき拝見。磊壯病気の由、その後如何。油断しないで、十分に養生させることが大切と思う。私共無事。食事一切賄ってくれるので、たいへん都合が好い。まず量だけは十分に確保している。洋子は近くの県立久喜高女に入学、元気で通っている。この一両日農村へ勤勞奉仕に出ている。私は週に一二度上京することになっている。本の疎開も予定の分だけは片附いたので、これからは落着いて勉強したいと思う。ただ烟草の入手難で困る。真三からは二三日前たよりがあつ

た。

静岡県清水市折戸

清水高等商船学校

家がないので、家族はまだ郷里においてであると書いてあった。

高井君によろしく。私は定期的には毎週水曜日に東京へ出て、午後は高円寺の家に三時頃までいることにしているから、そのとき来てくれれば東京でも会うことができる。私の籍はやはり高円寺においてあり、二階を自分のためにとつておいてある。

朝夕はだいぶん寒くなった。どうかお大事に。

十九年十月廿六日

はるえ様

清

二九一 十一月十四日 京都市左京区吉田上阿達町四 三木克己宛 埼玉県南埼玉郡鷲宮町

上内二〇〇七 渡辺政次方

先日はお手紙有難う。皆お元氣の由、何よりと思う。私共も無事。到頭疎開をして埼玉の田舎で暮している。農家の離れで、下は納屋、二階が座敷になつてゐるのを、その二階を借りて住んでいる。食事も全部賄つて貰つてゐるので、心配なく、毎日同じようなものばかり食わされるが、いつも満腹することはできる。当節としてはまず結構なことと言わねばならぬ。洋子は近くの県立久喜高女へ転校させた。東京から約二時間だが、空襲があつても壕へ飛び込む必要はなく、この時局にしてはもつたないほど静かな日を送つてゐる。晴れた日には筑波、富士、浅間が見える。東京へは一週に一回出ることにしている。

今度迫間君召集解除になり、近々上京する由。一旦家をたたんでしまったので、今度はいろいろ不自由なことだろうと思う。一昨日、この近くに出張してゐる高井君がこの寓居を訪ねてくれた。明後日あたり高井君が今いる古河に行つてみるつもりだ。土産に鮎くらいあるかも知れない。追々寒くなつた。お大事に。関西では Dengue 熱が流行してゐるそうだから注意して貰いたい。世の中もいよいよ深刻に変化してゆく。私などにしてはいつまで静かであられるものか分らない。

十九年十一月十四日

克己様

昭和二十(一九四五)年

清

二五一 一月二十日 京都市東山区粟田口三条坊町六三ノ二 坂田徳男宛 埼玉県南埼玉郡

鷲宮町上内二〇〇七 渡辺政次方

新年おめでとう。お褒りないことと思います。過日はおはがき有難う存じました。私無事で暮しております。田舎の生活にも追々慣れてきました。この辺はさしあたり空襲の心配はありません。もちろんこの先のことを考えれば、いつまで本を読んでいられるのか、分りません。更に更に大きな変化があることでしょう。しかしそんなことを言っても仕方がありませんので、今年ではできるだけ仕事をしたしたいと思います。まず西田哲学を根本的に理解し直し、これを超えてゆく基礎を作らねばならぬと考え、取掛つております。西田哲学は東洋的現実主義の完成ともいふべきものでしょうが、この東洋的現実主義には大きな長所と共に何か重大な欠点があるのではないでしょうか。東洋的現実主義の正体を捉えようと思つて、仏教の本なども読んでみます。

ともかく西田哲学と根本的に対質するのではなくれば将来の日本の新しい哲学は生れてくることができなように思われます。これは困難な課題であるだけ重要な課題です。大いに勉強してやってみるつもりです。

この冬はたいへん寒いようですが、お大切に願います。

二十年一月廿日

坂田学兄

清

書簡索引 (五十音順、数字は書簡番号、[] 内は 20 巻収録分)

甘粕石介 →見田石介

雨宮庸蔵 [266—268・270・271・274—279・283・284・
288]

生田 勉 111

池内信行 [280]

伊沢幸平 [286・289・290]

石原 謙 2

岩波茂雄 [262—265]

太田正雄 [285]

落合太郎 [269]

唐木順三 70・71・73—75・78—80・82・87・90・91・97
—99・101・103—105・107・113・118・127・129・
135・161・191・198・217・220・225・231・232・
239・249

菅 円吉 174・175・204・241

岸本純子 173・233

岸本誠二郎 169・213・223・228

北 吟吉 [282]

倉石武四郎 1 古在由重 [273・281・287]

小林 勇 137—139・167・170

坂田徳男 65・76・84・96・133・146・147・150・157・
162・164・166・184・193・197・203・229・236・
248・251

向坂逸郎 64・116

大道安次郎 221

高井はるえ 250

田中美知太郎 119
田辺 元 3・7・25・28・32・39・72・77
寺田喜治郎 180・182・183・185—188・192・194・195・
199・202・205・210
東畑喜実子 52—63・66—69
中込純次 [272]
野島貞一郎 117・144・145・153・201・227・230・234・
245
畑中繁雄 209・222
羽仁五郎 4—6・8—24・26・27・29—31・33—38・40—51
藤原 定 134・179
正木 昊 246・247
榊田啓三郎 81・83・85・86・88・92—95・102・106・
108—110・110・112・114・115・121—124・126・
130・132・136・140・142・143・148・152・154・
155・158・159・163・165・168・171・172・176・
177・181・200・235・237・238・240
三木克己 243・[291]
三木 繁 242・244
三木洋子 178・189・190・206—208・211・214—216・
218・226
見田石介 125・196・212・219
森 五郎 →羽仁五郎
安成二郎 149
山内朝資 [252—261]
山崎桂三 89・224
山崎 謙 100・120・128・131・151・156・160
和辻哲郎 141

真理の勇氣

——『新興科学の旗のもとに』創刊に際して—— 1928.10.8 『帝国大学新聞』

「真理の勇氣」という言葉はヘーゲルの有名な言葉であるが、私のもつとも好きな言葉だ。本当の勇氣が事物の客観的な認識から出て来るのはもとよりである。しかし事物の客観的な認識を得るためにはなによりも勇氣を必要とする。簡単な例をとれば、老人が青年によつて打ち克たれるということは当然過ぎることである。そうでないならば一般に歴史に發展がないはずでなければならぬ。それ故に老人はまさに自己の没落の過程を認識すべきであるに拘らず、多くの場合彼等はあたかも自己が永遠の存在であるかの如く振舞う。自己の必然的なる没落を認識するために勇氣がなければならぬ。

かくして老人は、新しいものが唯一時の流行であるとか、迷信であるとか、若い者の空想であるとかなどいう議論を構えて新しいものへの進展を妨げようとする。彼等は勇敢に進出しつつある青年をもつて生意気だとか、不真面目だとか、危険だとか、と呼ぼうとする。事物の發展を正

直に認識することが如何に困難であるかが知れる。もつともここに老人といっているのは年齢の多いということではなく、みずからにおいて發展することをやめた者のすべてである。

学問といえども時代の子である。従つて現代のような特に過渡的な時代にあつては既成科学に對して新興科学の生れるのは当然である。現代が特に過渡的であるということは、そこでは矛盾や対立がもつとも尖鋭化して到るところに現されていることによつて明らかである。現代をある人々のようにあらゆる議論を構えて永遠化しようとするのではなく、却つてこれを過程として正確に把握し得る者は、新興科学を把持し、展開せしめねばならぬ。實際、新興科学はマルクス主義を中心として既に發展しつつあるのであり、また發展し得るのである。

然るに自己の没落を正面から認めようとしなない「老人」学者は、新興科学をもつて唯一時の流行となし、迷信または空想となし、危険となすのである。これらの人々は歴史の運動を否定するという意味で凡て反動的学者と呼ばれてよい。対立の激成しつつある時代においては真理の勇氣なしには新興科学に仕えることが出来ない。この勇氣を維持するためには青年学徒の協力を必要とする。

かくてわれらは最近『新興科学の旗のもとに』という新しい月刊雑誌を發刊したのである。従

来の多くの學術雑誌において代表されていない新興科学の発展のために仕えようとする総合的理論雑誌である。それが総合的であるのはこれまでの學術雑誌が各々の専門に限られていた欠を補うためばかりでなく、新興科学は総合的研究でなければならぬという確信からである。そこではつねに新しい問題が示され、新しい解決の仕方が提出されるであろう。既成科学の分解没落の過程の必然性が明らかにされるのはいうまでもない。

幸いに新進有為なる研究者、学者の参加、協同の承諾を多く得ることが出来たから、今後の生長発展を十分に期待し得るつもりだ。われらは真理の勇氣を有する、われらはわれらの歴史的使命を知っているつもりだ。『新興科学の旗のもとに』の創刊にあたって、私はここにわれらの仕事の意図の一端を述べさせていただいた。

笠信太郎著『シュペングラ―の歴史主義的立場』——1938.12.10『帝国大学新聞』

シュペングラ―の『西欧の没落』が世界大戦直後のドイツ読書界を風靡したのは周知の事実である。

この現象はわが国における東洋主義者たちを喜ばせた。西洋文化はもはや壊滅に瀕している。東洋思想こそは未来のものである、と彼等は予言者めいた言葉をもって語った。彼等の誤謬の由来するひとつの根源は、彼等がシュペングラ―流行をもって孤立した現象と見なし、従つてこの現象の本質を把握し得なかつたところに横たわつてゐるのである。

その当時ドイツの読書界の流行をなしていたものに、例えばヘルダーリンがあつたことを思へ。ヘルダーリンはいうまでもなくロマンティクの詩人である。彼はロマンティクの共通の特徴であるところのヘレニスムスへの憧憬と結合とをもつていたばかりでなく、彼はギリシアなる美的観念を他の人々よりも一層純粹な姿においてとらえ、そしてこれを希求した。その結果は彼自身の現実の生活の悲劇的な、運命的な結末をもつて終つた。

我々はシュペングラーにおいてヘルダーリンの悲劇によつて変容されたヘレニスムスを見る。そこでは、ギリシア世界観における明るいもの、美しく輝けるものの背後に流れていた憂鬱なもの、運命的なものが表面に現れている。

シュペングラーの歴史的考察における根本概念は形態学モルフォロギの概念である。

しかるに歴史の形態学的考察はもともとギリシアのものであつた。ギリシア人は文化の諸現象を自然の形態学の諸範疇をもつて把握した。一定の文化の発展は、例えば植物が芽をだし、花を開き、そして凋落してゆくのと同一自然必然的な過程をとる。如何に美しく咲き誇れる文化といへども必ず衰滅枯死せねばならぬ自然の運命をもつてゐる。

このような自然の形態学は、シュペングラーにあつてはもとよりゲーテのロマンティクによつて豊富にされている。然しそれにも拘らず、彼はゲーテにおける積極的なもの、創造的なもの、あるいはまた発展についてのアリストテレス的なものなどを伝えていない。むしろ我々はルネッサンスを経てゲーテに現れたヘレニスムスがシュペングラーではもとのギリシアへまで戻らうとしているのを見出すであろう。

ヘルダーリンやシュペングラーなどの流行のうちに現れたドイツの傾向は如何なる意味を担つ

ていたであろうか。ドイツにおける資本主義の急激な発展はインテリゲンチヤに活動の希望を与えた。彼等は思想上においても活動的、実践的思想の味方になった。ヨーロッパにおける資本主義の擡頭期に相応する啓蒙思想の要素を多分に含んだカント哲学が復活した。「カントに還れ」ということが時代の標語になった。

それにも拘らずこの実践的、発展的思想が如何に抽象的なものに終らねばならなかつたかは、新カント学派、例えばコーヘンの哲学を見ても分るであろう。世界大戦にあつては、ドイツの思想家たちは種々なる理論を構えてすべて帝国主義戦争の弁護者になつてしまつた。

ドイツの敗北はインテリゲンチヤに現代社会の行詰りを感じしめずにはおかなかつた。戦後激増した彼等の失業は彼等にもはや以前の如き生々した活動の希望を与えなかつた。彼等はもはや積極的にブルジョアジーの味方となり得ない。戦場の体験帰国後の状態がこのことを不可能にした。しかし同時に彼等はプロレタリアートと結合し得ない。この制限された状態にインテリゲンチヤは彼等の制限されたイデオロギーを適應せしめた。彼等は彼等の「生活気分」に適合させるためにイデオロギーをイデオロギーとして変革しようとしたのである。

かくて戦争直後においてドイツにあつては実践的、活動的思想が流行するに到つたのである。

ヘルダーリンやシュペングラーの流行もこの現れである。それは本質的には現代の階級社会におけるインテリゲンチヤの社会的地位から来りその現状に基づくところの中途半端な、低迷した彼等の態度の表現である。

シュペングラーの歴史考察の中心をなす相対主義的、懐疑主義的思想の流行は、彼等の生活に希望をかけることの出来ぬ、彼等の生活の指導精神を失つてしまつたインテリゲンチヤの無気力と頹廢との状態を説明する。

今やわが国のインテリゲンチヤも同じ状態におかれている。甚しい失業、賃銀の低下、等々の現象は彼等から生活に対する充滿した希望を奪い去る。そこから来る生活の頹廢は彼等の特権に属していたところの彼等の理論的意識を鈍らせる。彼等は自己の没落を凝視する勇氣なくことさらにこれを回避するために理論を遁れようとする——シュペングラーも理論を排斥した——指導精神の欠乏こそは今のわが国における大多数のインテリゲンチヤの状態ではなからうか。相対主義と懐疑主義、この自己の姿を見るためにシュペングラーを読むことは無駄ではないであろう。インテリゲンチヤはプロレタリアートと結びつき、そのために働くことによつて希望を恢復することが出来る。

シュペングラーはプロレタリアートのうちに人類歴史の未来を望むことを得なかつたが故に、歴史的相対主義に陥らざるを得なかつた。歴史的相対主義の克服はマルクス主義によつてなされているのである。マルクス主義はまことにシュペングラー批判の意義を有する。

かくて我々は笠信太郎氏においてシュペングラーのよき叙述者を見出した。

氏は親切な、繊細な心をもつて彼の思想の諸根本概念を理解し、そして美しく叙述している。しかもそのことにとどまらない。マルクスの思想に対する氏の研究にとつてまことによき導きとなり、助けとなつてゐる。そして特にこのことが今日我々読者にとつて氏の著書をしていよいよ有益ならしめるものである。私はこの書を今年出版界における優れた収穫のひとつに数えることを躊躇しない。私はそれによつて人々が単にシュペングラーに対する深い理解を得ることが出来るのみならず、彼等の今後の研究の方向に対して確かなる指針を見出すであらうことを信ずる。もしなおこの勝れた書に対して何等かの希望をその著者に申し述べることが許されるならば、著者がその叙述にあたつていまま少しく思想の背景を描きだされたらばと思う。背景の欠乏のために、そこに鮮かに述べられてゐるシュペングラーの思想が始めての読者にとつてはそれほど明確になることが出来なくなりはいないかを私は惧れる。シュペングラー並びにマルクスの概念が

孤立し過ぎていたために、この書がその華かさに拘らず、ある種の弱さを持ち、確かさと力強さとを減殺していることはないであろうか。私が背景というのは種々なる思想の間の内面的な聯関のことである。

シュペングラーは流行であつた。しかしその流行は単なる流行として過ぎ去つた。何故にかくも速かに過ぎ去らねばならなかつたか、を理解することは現在のわが国のインテリゲンチヤに彼等のまきに向うべき思想上の方向と任務とを自覚せしめるであろう。ここに私は笠氏の著書を推薦する。

思想の闘争性に就いて
— 1929.8.24.27.28 『読売新聞』

思想は今闘争しつつある。思想の闘争はいつの時にもあつたが、それは嘗て現在ほど悪しき状態にはなかつたように見える。私の経験した限りに於ても、明治年間にも思想の闘争はあつた。その当時それは普通に「新旧思想の衝突」という言葉で表現されて、主として思想の新旧ということとして問題にされていた。しかるに現在に於ける思想の闘争はもはや新思想と旧思想との衝突と見做されることを拒むようになっていた。ひとはそこにもはや単に思想の新旧の問題を見ることを欲しない。今あるのは新旧思想の衝突というのが如きものではなく、却つて危険思想と穩健思想との間の闘争であると考えられている。

かくて思想の闘争は現在に於ては人々によつて思想の危機として感ぜられる。思想の闘争がなお新旧思想の衝突として受取られることの可能な間は、新思想を攻撃する者もこれを絶対に排斥することなく、それが新思想として含む新しきものに適度に順応すべきことを付け加えて説くのを忘れないであらう。しかるに思想の衝突がもはや単に新旧の問題でなく、危険思想と穩健思想

との闘争として受取られざるを得なくなるに立ち至るや、いわゆる危険思想はまさに危険思想として絶對的に排撃される。その研究でさえもがあらゆる手段をもつて禁止される。このようにしていわゆる危険思想は勢い闘争的であるべく余儀なくされる。思想の闘争は尖鋭化する。ひとつの危機的なる混乱が支配するように見える。しかもこの際かくの如き闘争状態の責任はいつでもいわゆる危険思想の側に負わされるのである。いわゆる穩健思想は恰も穩健思想としてみずからは闘争的でない。反対の思想こそ闘争的である。闘争性は専らこの反対思想の担うところの性格であると考えられるのである。ここに於て思想の闘争性の問題が現れて来る。

そして人々は思想の闘争性の問題をもつべきでない。思想は本来理論的であるべきであり、そして思想の理論性は思想として闘争性をもつべきでない。思想は本来理論的であるべきであり、そして思想の理論性はそれが一般に実践から従つて特に闘争から自己を純粹に分離することによつて維持され得る。闘争的な思想はひとつの政策的な思想にほかならず、然るに理論は理論としてどこまでも政策的要素を含んではならない。闘争性は思想の眞理性を危くするものである。闘争的であればあるだけ思想の理論性は失われ、従つてその眞理性が一層多く問題になつて来る。かくていわゆる危険思想の排撃にあつて、人々はそれが闘争的であるということを挙げてその理論的価値を疑わ

しきものにし、進んでこれを否認しようとしている。

思想の闘争は本質的には階級の闘争の表現にほかならない。一の階級に対する支配が比較的安定しており、従つて社会のうちにお改正の余地がある間は、思想の闘争は単に新旧思想の衝突として現れる。あらゆる思想の衝突は凡て新思想と旧思想との間のものとして見られ得ることを何等妨げないに拘らず、それが單純にかく見られずして、却つて危険思想と穩健思想との闘争として特色づけられるに到るのは、一定の階級の支配が根本的に危くされ、社会に於ける如何なる漸進的改良にもはや余地がなくなつたがためである。

思想が闘争的であるのもそれが闘争的な階級思想であるが故である。換言すれば、現存の社会制度の変革のために闘争せざるを得ない階級思想はおのずから闘争性を自己のうちに具える。思想は闘争性から純粹に保たるべきであり、闘争性は思想の眞理性を危険ならしめるものであると考える思想は、それ自身非闘争的な有閑階級のものであつて、それが今では被支配階級の思想の闘争性を否認する為に支配階級のために用いられているのである。階級間の闘争の尖鋭化した時代にあつては一切の思想が闘争的となる。封建社会の没落期に於ては、それみずからは何等闘争的性質を帯びることなき自然科学的思想でさえもが実に闘争の意味を有した。ガリレイそ

他の迫害の事実がこれを示すであろう。階級相互が決定的に闘争する場合、闘争的なのはただ一の階級の思想のみであるとは考えられない。それにも拘らずこのように見られているのは、支配階級が従来の社会制度をもって動かし難きものとし、これを永遠に維持しようとする思想はその限りに於て本質的に闘争的でなく、これに反対するものに専ら彼等の眼にはただ混乱として映る。思想の責任を属せしめようとするためにほかならぬ。思想の闘争性は政治的意味のものである。

人々は思想の闘争をもつて単なる混乱であると見る、それはいちやく終熄せしむべき無意味なる騷擾であるに過ぎない。それは一の永遠なる真理を曇らす雲の如きものにほかならぬ。然しながら弁証論者にとっては思想の闘争はかりそめのものではなく、また如何なる永遠の真理も存在しない。思想の闘争は単なる混乱ではなく、一の必然的な法則に従つて生起する発展を現す。そして闘争そのものがこの発展の原動力である。闘争の過程に於て思想は次第にその一面性、抽象性を脱して、具体的となり、全体的となり、かくして一層真理となる。それ故に思想そのものにとつて闘争は喜ぶべき現象でなければならぬ、それなのにこれが悲しむべきことであるとされるのは、思想の闘争が究極は純粹に思想的、理論的のものでなく、却つてそれがその根柢に横た

わるところの階級の闘争の表現であるがためである。かくて現存の社会状態の保存を希望する階級は自己の階級の思想をもつて永遠の真理と考へ、これに抗争する思想をばただ徒に闘争的な思想と見做し、それが思想の無意味なる混乱を惹き起すもの如くに非難する。彼等は階級の闘争によつて生ずる彼等みずからの存在の危機を、恰も思想そのものの危機が思想の闘争によつて生れるもの如くに宣伝する。彼等が思想の闘争を好まないのは、彼等が自己の階級に対する他の階級の闘争を望まないのと同じである。

ところで思想は現実の存在に対して闘争力を有するであろうか。この闘争力は絶対的でなくして相対的である。我々は人間の意見が歴史をつねに支配すると考えることが出来ない。既に思想が闘争的であるのは一定の歴史的條件のもとに於てである。歴史の弁証法的発展には一般に二つの相異なる性質をもつた段階がある。一は矛盾の、他はこの矛盾の調和の時代である。矛盾の時代に於ては必然的に思想の闘争がそれに相応して現れる。現実には愈々闘争が激烈になり、拡大するにつれて、思想の闘争もまた拡大され、激烈にされて、闘争は愈々闘争的となる。これに反して調和の時代にあつてはその思想も闘争的でなく、むしろ調和的な思想が現れて来る。しかし調和は暫時のものである。一の調和の状態は必ず他の矛盾の状態にまで発展してゆく。思想の闘

争もやむことを知らない。

思想を規定する終極的なものはつねに現実である。けれどもその上では、思想と現実とは交互作用をなす。この交互作用そのものを可能ならしめるものは現実であるけれども、この交互作用の範囲内に於ては思想もまた現実に対して闘争力を有する。

現実に対して闘争力をもつべき思想は現実そのものを的確に把握していること、一言でいえば現実的であることが必要である。しかるに思想をして一般に闘争的ならしめる現実是自己のうちに矛盾、対立を含むものであったから、かかる現実の表現として、思想はまたそれ自身二元主義的でなければならぬ。闘争的な思想は一元論的でなく、二元論的であるのがつねである。アリストテレス主義的でなくて、プラトン主義的である。

思想の闘争性は現実の闘争の表現である。闘争する限り、現実には静止することなく運動する。現実的、闘争的思想は何よりも現実の運動を表現するものとしてみずから動的な思想でなければならぬ。思想がどこまでも動的であるためには、現実の闘争的实践を自己のうちへ止揚し、かくしてみずから実践的なものにするることによって闘争の中へ這入つてゆかねばならない。理論と実際との弁証法的統一を含む思想にして初めてよく現実に対して闘争することができる。

闘争力を持つべき思想は大衆的でなければならぬ。思想は大衆を捉えることによつて物質的な力となり、闘争力を帯びるに到るのである。ここに大衆性とは屢々誤つて解されているように、単に大衆に理解され易いこと、俗耳に入り易いということ、従つて通俗的であるということ在意味しない。今や大衆は階級として現れ、単に他に対して一の階級を成すばかりでなく、また自己みずからにとつての階級として完全に組織されつつあり、組織さるべきである。かかる意味での階級的性質をもつことが真に大衆性をもつことである。真に大衆的なものは普通の意味では決して大衆的でないことが屢々である。しかし真に大衆的であり階級的であるもののみが現実に於て真の闘争力を有する。

羽仁五郎著『転形期の歴史学』

——1930.3『鉄塔書院出版総目録』

これは動ける魂の記録である。広い受容力を有する著者は、また深い不安の心をもつて、社会の転換期における歴史学そのものの運動を眺め、この運動の諸形態を叙述した。この叙述は、我々の時代の歴史的特殊性に相応して、主として批判の、しかも破壊的批判の形をとつて現れざるを得ない。この書の内容をなすものは何よりもブルジョア歴史学の種々なる観点よりなされたる批判である。

著者を絶えず指導して、この論文集を一個の統一あるものとしているのは、歴史学の方法そのものの弁証法的発展の思想である。一定の歴史的方法は、その行程に於てそれが最初に有したる革命的性質を次第に失つてゆき、やがて反動的性質のものにまで転化するに到る。文献学的歴史と雖ももとは革命的なものであつた。しかしそれは必然的に反動的なものとならねばならなかつた。文化史的歴史もまた同じである。このような見解は、この書物の代表的論文と見らるべき「歴史学の方角及び方向転換」の中で、豊富なる材料、殊に我が国における近代歴史学の発展に關係

して、鋭くまた明快に展開されている。歴史学の弁証法的転化の思想は、また、他の方向に於て、国民主義的、民族主義的、等々、の個別性、特殊性を中心的な見地とする歴史学に関する著者の批判のうちにも、そして反対にランケやヘーゲルなどの意味に於ける、若くはウエルスの意味に於ける世界的な歴史学についての批判のうちにも含まれている。著者は前者の問題を「個別特殊性の幻想」という注目すべき論文の中で論究し、「世界史の可能性と必然性」に於ては特にウエルスを問題として取扱つてゐる。

到る処唯物史観を根柢とする歴史学への道が掃除される。それは「事実の選択と解釈」という基本的な問題から、「唯物史観と発展段階の理論」という高次の問題にまでひろがつている。著者の意図はブルジョア歴史学の諸方法のうちに含まれたる弁証法的矛盾が恰も唯物史観に於て統一を見出し、かくて解決されていることを示すにある。「事実の一定の選択は事実の一定の解釈を強要し、一定の事実の解釈は一定の事実の選択を必然とするという矛盾の統一は、近代的プロレタリアートの理論的意識に於てのみ可能である。」この種の見解がこの著作を通じて流れている。

固よりこの書は性急なる読者の要求に適すべきものでない。それは著者が「全力を拵げて戦い、

学んで来た」道程の記録である。我々はそこに著者自身に於ける発展を見るのであって、既に到達された立場に於ける著者の思想の統一ある展開を見出すことを断念せねばならぬ。それがこの書のなだらかな卒読を妨げている根本的な理由であろう。しかし同時に我々は著者が読者に対する親切からこの書を一層読み易きものにするために努力されることを求めても差支ないであろう。文章の構造がむづかし過ぎる。一般に読者のための配慮が欠けている。書かれる言葉を話される言葉に直さなければならぬように思う。

わが国の現在の学問の段階に於て批判がそれ自身なお積極的な意味を有することを思えば、主として批判に終始するこの書の価値も甚だ僅少なならぬものがあるであろう。この書の出現によつて打撃を蒙つたのは、何よりも、今なお流行せる文化史的歴史学であろう。唯物史観に向けられている、極めて常識的な疑い、非難、等々のものもここに一掃さるべきである。もしそれ著者が今日わが国に於て勢力を有する社会史的、乃至、社会学的歴史学に対する一層深入りした、一層徹底せる批判をこの書のうちに加えられたならば、この書の意義は更に大なるものがあつたであろう。唯物史観を政治的見地にまで拡大していつて、それによつて歴史学に更に広き展望を与へることも著者の今後の仕事に属する。極めて力強きスタートは切られた。我々はこのよき処女作

を出されたる著者の多幸を思う。

新興美学に対する懐疑

—1930.4『文芸春秋』

一

マルクス主義文学論に対する懐疑が初めて平林初之輔氏によつて提出されてから丁度一年になる。この批判と克服との努力は諸家によつてなされて来たにも拘らず、懐疑はなお依然として続いているようである。種々なる機会にこの懐疑について述べられて来たところの谷川徹三氏は、今月の『経済往来』に於てもまたそれを繰り返されている。更に『改造』の今月号では広津和郎氏がその文芸時評の中でまた同じような疑問を持ち出されているのである。マルクス主義文学理論家諸氏の健闘にも拘らず、何故にこの懐疑はかくも執拗に存在するのであるか。新興美学の確立のために我々はこの問題を如何に処理すべきであろうか。

問題の処理はつねにその問題の生れる根源に従つてなされなければならない。これはひとつの原則である。しかるに遺憾ながら我々の場合、マルクス主義者たちによつてこの原則は十分に守られ

i 平林「政治的価値と芸術的価値」1929.4

なかつたようである。そして恰もそこにかの懐疑のなお征服されていない重大な理由が横たわつてゐる。政治的価値と芸術的価値との二元論の起る根源は平林氏の次の言葉のうちに見出されよう。「私は、この不思議は、マルクス主義作家若くは批評家は、彼がマルクス主義者であると同時に作家である批評家であるという二重性のために存するのだと考える。マルクス主義者が文学作品を評価する基準は、あくまでも政治的、教育的の基準であり、作家若くは批評家が文学作品を評価する基準は、芸術的規準である。」また曰く、「私はマルクス主義の一般理論に対しては私の知るかぎりでは懐疑的態度をとつてゐるわけではない。私は、マルクス主義と文学作品の評価との関係の問題に対して懐疑的態度をとつてゐるのである。」即ち平林氏の懐疑なるものは、マルクス主義文学理論が特に文学作品の文学作品としての観賞及び評価にとつて役立たぬのではないかという疑問から出発する。換言すれば、これまで特に文学の「批評」と呼ばれているものにとつてマルクス主義の文学理論は用をなさぬではないかというのである。谷川氏の主張も同じ点に関係してゐると思われ。谷川氏もまたマルクス主義の理論を「芸術社会学」の意味に於ては承認しながら、作品の享受批評の關係に於てそれに対して否定的態度をとられるのである。広津氏の觀察は主として創作の見地からなされてゐる。しかるに創作と観賞並びに評価とはその本質上分離されることが出来ないの

であるから、我々は我々の問題を一般にマルクス主義と「批評」との関係の問題として提出することが出来るであろう。諸家の懷疑乃至否定の根源はこの点にある。

文芸批評論がマルクス主義者の間で今もなお極めて不十分にしか展開されていないということ
は事実である。これが諸家の懷疑論の起る所以であろう。プレハーノフやフリーチエなどの勝れた仕事も主としてはいわゆる芸術社会学的研究に限られていた。しかしそれだからといって、私は諸家の懷疑的態度に直ちに賛成することが出来ない。マルクス主義者と雖も、その独自の立場から、批評論を取扱い得るし、また取扱わねばならないからである。プレハーノフが既に云つて
いる。「自らに忠実な唯物論的批評の第二段の行動は——それが觀念論的批評家の所に於いて
うであつた如く——審査しつつある作品の美的価値の評価でなければならない。もしも批評家唯
物論者が、既に与えられた作品の社会的等価を見出したという理由の下に、かくの如き評価を拒
絶するとしたならば、彼はそれによつて自らが立とうと欲したその見地に対する無理解を暴露す
るに過ぎない。」ひとは先ず「作品の社会的等価を見出す」という、フリーチエのいわゆる芸術
社会学の研究に従事しなければならぬ。しかし仕事はそれに尽きているのではない。彼は更に「作
品の美的価値の評価」に這入つてゆかねばならぬ。言い換えるならば、仕事は作品の「社会的批

評」ともいふべきものに終るのでなくして、作品の「芸術的批評」といふべきものにまで進まねばならないのである。従つて芸術批評論がマルクス主義芸術理論の重要な部分であるべきことは、明らかである。

ところで谷川徹三氏の意見によれば、芸術的批評と社会的批評とは全く別な二つの事柄である。社会的批評は唯物論的であるに反して芸術的批評はどこまでも観念論的であるのほかないといふのが氏の意見の様である。この場合谷川氏の論理は簡単である。作品の評価は個人的な享受の上に立たざるを得ない。「芸術品の芸術品としての意味、価値を知るにはわれわれは先ず心を開いて享受せねばならない。」芸術作品の観賞は個人の感情の活動によつて行われる。従つて作品に内在的な価値の評価は批評家の享受の感情に於てなされるのほかないといふのである。この時、なるほどその作品の物質的基礎即ちその当時の社会的経済的諸関係を認識していることによつて、その作品の芸術的理解が助けられるといふことがあるにしても、それは要するに第二次的なことであつて「文学の第一の問題はこの観賞理解にある」と云わねばならぬ。社会的批評はたかだか芸術的批評の補助手段であるに過ぎず、それが決定的なものではないといふのである。私は、芸術に関する問題の決定に際して、あらゆる場合に、享受の感情が先立たねばならぬといふ

ことを固より否定しようとは考えない。もしこれを否定するならば、芸術作品は遂に芸術作品として取扱われぬことになる。然しながら我々の問題は一層進んだところに横たわっている。

第一に、我々は感情が「誰か」の感情であることに注意しなければならない。感情が「ねに」「或る人間の」感情である限り、感情と雖も具体的には社会的歴史的规定を具え、従つてまた現実的には階級性をさえ担っている筈である。「純粹な」芸術的感情などというものがあるのではない。このことは、現実の文芸批評家たちが如何に党派的であるかという事によつて、簡単に知られ得る。イデオロギーばかりが歴史的事であつて、感情や意志は超歴史的事であるとは考えられぬ。むしろイデオロギーが階級的であるのは、感情や意志が本来階級的であるからであるとも見られることが出来る。それ故にプロレタリア文学は、それが階級的イデオロギーに従つて書かれていなくても、即ち自然生長的なものであるときにも、なお階級的である。階級的な憎悪や憤怒がそこに描き出されているのである。それだからまた我々は批評家に向つても彼がまさに彼の芸術的感情そのものをも社会的に批評することを要求せざるを得ないのである。それによつて彼の感情は初めて客観的になることが出来る。それによつて彼の批評もまた初めて客観的になり得る。

のであり、そして客観的でない限り、批評もまた批評ではないであろう。批評家と雖も自己の心理的なものを自己の物質的なものにまで関係させてみる必要がある。自己批評はあらゆる批評の前提である、ということは単に道徳的な教訓のみではないのである。そこに芸術的批評は社会的批評に結びつく、そして私の見るところでは、プロレタリア文学のかの大衆性に対する要求は、作家に彼の芸術的感情の社会的自己批評をおのずから要求するという点に於ても極めて重要な意味をもっている。作家は、殊に多くの場合インテリゲンチヤ出であるところの作家はその作品が大衆性を獲得するために、自己の感情そのものをみずから社会的に批評することを怠つてはならぬ。

第二に、社会的批評から分離された芸術的批評は結局印象批評にとどまることになりはしないかを私は恐れる。それは作品の直接的な觀賞または享受に於て得た感情を文学的な言葉をもつて述べるだけのことに終りはしないか。これまでも多くの批評に於て批評が単なる印象批評にとどまつていないところでは、それは技術的批評にまで進んでゆかれていく。しかるに技術的批評は、その本当の意味に於ては、既に、心理的なものを物質的なものに関係させることではないであろうか。批評家の仕事は印象された感情を十分に分析するにある。この分析に於て、単に心理分析

にとどまらずその心理の技術的基礎にまで進んでいった批評家は、更にその社会的基礎にまで突き入るべきである。

第三に、芸術的批評の独自性或いは自律性を主張する思想の根柢にはつねに、多かれ少なかれ、意識的にせよ、無意識的にせよ「芸術のための芸術」という思想が横たわっている。しかるにこの思想そのものが既に一定の社会的根柢をもっている。プレハーノフは多くの事例を分析した後、その結論として、「芸術の爲の芸術への傾向は、芸術家とそれを圍繞する社会的環境との間に不調和が存在する所に発生する。」と云った。今日に於ても芸術のための芸術を主張する作家及び批評家は、社会の進展に対して自己の不調和を感じつつある人々ではないであろうか。芸術的批評の立場はここでもまた社会的に批評されることが必要である。

文学作品の文学作品としての観賞、理解、評価が個人の感情の上に立たねばならぬことは疑われない。しかしこの感情そのものが社会的批評のイデオロギーによつて批評されねばならぬ。かく批評されることによつて感情が感情であることをやめるといふのでなく却つてそれによつて感情は鍛練され客観的にされるのである。否、どのような感情もそれが「或る人間の」感情である限り、具体的にはそれはつねになんらかのイデオロギー的なものとの構造に入り組んでいるので

あり、このものとのなんらかの聯関に於て現実的にはたらいいてるのである。この無意識的にはいつでも行われている過程が意識的にされ、批評されることが時として甚だ必要である。広津氏の云われるように、いかなる創作的活動の基礎にも烈しい「創作欲」乃至「作家的情熱」がなければならぬことは云うまでもない。これは認められねばならぬ。しかし我々は同時にそれが現実的には「誰か」の創作欲であり、作家的情熱であるということに留意せねばならない。従つてマルクス主義者の作家的情熱と芸術主義者のそれとは具体的にはおのずからそれぞれ違つてゐる。他の作家たちがただ心境的なもの、身辺的なものに芸術的感興を寄せているとき、マルクス主義者は作家としても特に政治的意味ある事象に向つて情熱を燃やし、創作欲に迫られるであろう。彼の作家的情熱はつねに彼の政治的情熱と結合してゐるであろう。このとき芸術の政治的功利的価値は彼の創作的活動に内在的な目的となる。健康な、そして世界的意義ある芸術は単に芸術のためのものとしてのみ作られはしなかつた。それはいつでもいわゆる「功利的な」目的をそのうちに含んでゐる。これは芸術の歴史そのものの我々に証明するところである。再びプレハーノフは云つてゐる。「芸術に対する所謂功利的見解、即ちその作品に生活現象に関する判決の意義を附せんとする傾向、並びに常にそれに伴う所の、喜んで社会闘争に参加せんとする覚悟は社会

の大部分と、多少とも芸術的創造に實際の興味を有する人々との間に、相互的同情の存在する所に発生する。」芸術と雖もそれぞれの時代に於ける生の「問題」の解決の独自の機関であつた。それはまことにかかるものとして初めて大衆性を要求するの権利をもつのである。ところで問題はイデオロギー的なものなしには明確に掴むことが出来ないし、またそれなしには、芸術に於ても、十分に解決され得ないであらう。

芸術主義者ゴーチエは云つた。「私は真実なるラファエルの絵を見、裸形の美女を見るためには、大いなる喜びをもつて、フランス人及び市民としての私の権利を抛つものである。」しかるにギリシアの劇に根本的改革を施し、芸術としての悲劇を新たに造り出したところの偉大なる天才アイスキュロスは、無邪気にも、アテナイ市民としてヘラスの自由のために戦つたことを彼の無上の誇りとした。彼の墓碑には簡単に、彼がマラトンの闘士であつたことのみが刻み付けられたという。アイスキュロスを初め、ソフォクレス、エウリピデスなどの詩人は、国民を教導し、人生の諸問題に関して彼等に光を与えるべき任務を自覚していたのである。現代のマルクス主義作家が大衆の政治的問題の解明をその芸術的活動の任務とするからといって、それは決して怪しむべきことではない。むしろそのことはマルクス主義の文学が現在に於て歴史的客観性を有する文学

であることを示すのである。

二

それにも拘らずなお懷疑論が残るとすれば、我々は、他方に於て、マルクス主義の理論家及び作家の側に於ける欠陥乃至不足に対しても注意を向けねばならない。その文学理論は従来なお多くの場合単なる一般論の範囲内にとどまっていた。ここに谷川氏の次のような非難が成立する。

——「なるほど地球は円い。一地域が平面に見えてもそれは実際は球面の一部分なのである。しかしだからと言って平面は平面である。平面は平面として坂や小山と区別されるし、また区別されねばならない。」作品の批評は単なる公式だけによつてなされてはならぬ。文芸批評論にまで急速に発展するために、マルクス主義者はその陥り易き公式主義を脱してその一般理論を具体化し、特殊化することに最も努力すべきである。これは切実な要求である。否むしろ、新興美学の内部に於ても既に、文芸批評論の重要な要素を構成すべき特殊理論は此処彼処に提出されているのである。プロレタリア・リアリズムの理論、大衆性の理論、政治的価値の理論、等々がそれぞれある。しかし遺憾なことには、これらの特殊理論が、それらのもの相互の關係に於て、且つそれ

らのものと芸術の唯物史観的一般理論との關係に於て、十分内面的に聯関させられ、緊密に關係づけられていない。却つてそれらのものは屢々ばらばらのものとして取扱われている。それらのものを弁証法的に關係づけ、組織するということはプロレタリア文学理論の内部に於ける目下の急務のひとつであると思われる。

例えば、政治的価値の理論とリアリズムの理論との關係はどうであろうか。両者の内面的な關係を解明することは、単に理論家にとつてばかりでなく、また作家にとつても大切である。プロレタリア文学は政治的イデオロギーをもつて書かねばならぬと云われる。しかし広津氏、その他の人々のよく批評するように、「それだけなら、一つの論文だつて云えない事はない。いや、寧ろ論文の方が端的に其核心を掴むのに便利な形式であるときえ云い得る。」ところで他方では、プロレタリア文学はリアリスチックでなければならぬと云われている。けれどもリアリスチックに描くということはイデオロギーに従つて書くということと一見矛盾するようである。そしてもし作家がこれら二つの理論を彼の創作に於て分離したとするならば、そのとき彼の作品は、或いは単に芸術の粧いをしたに過ぎぬ論文乃至演説になつてしまふか、或いは政治的意味をもたぬものとなつてしまふか、いずれかに陥る危険性を含むことになり易い。これまでの作品にしてその

いずれかに陥つているところのものも少なくはないようである。然しながら本當を云えば、政治的価値の理論とプロレタリア・リアリズムの理論とは相互に排斥し合うものでなく、却つて統一さるべきものである。なぜなら、一方では、マーツァが既に指摘しているように、プロレタリア・リアリズムというのは単なるリアリズムではなく却つて綜合リアリズムであり、そして綜合ということとは、現象とイデオロギーとの弁証法的綜合的コンポジションのことであるからである。且つ他方に於ては、マルクス主義の政治的イデオロギーは觀念論的なイデオロギーではなく、却つて現実の弁証法的な運動の過程そのものの分析から生れた唯物論的なイデオロギーである筈だからである。従つてもし或る作品にして広津氏のなされるような非難が当てはまるとするならば、その罪は作家が政治的イデオロギーに従つて書いたという点にあるのでなく、むしろ彼がこのイデオロギーを単に觀念的に把握して、それを十分に唯物論的に把握せず、それ故にイデオロギーを物質的な現実の中に沈ませずして、それをこのものから游離させたところにあると云わなければならぬ。マルクス主義の政治理論の「価値」はそれが現実的などころにある。しかしまた「現実」を単に經驗主義的或いは実証主義的にしか捉えることが出来ないとなれば、文学もまた単にナチュラリズムの立場にとどまつて、真にプロレタリア・リアリズムに至ることがないことは勿

論である。

今日のプロレタリア文学の作品に対して私のひそかに懐いている希望のひとつは、心理的なもの物質的なものへの関係づけがもつと緊密に行われることである。なるほど現在の作品は、如何にして貧乏するか、如何にして没落するか、如何にして搾取されるか、如何にして組織されるか、等々、の問題はこれをかなりの成功をもつて経済的政治的根拠との関係に於て叙述している。しかるにひとたび心理的なものが描写されることになると、その手続はブルジョア的な文学に於けるとさほど距りが無いようである。殊に作品のうちに出された情景、なかにも叙情的な場面にあつてはとりわけそうである。そこにモダーニズムの要素が多分に潜入して来る危険も存在している。そのようなとき心理描写は単に心理描写としてとどまつてることが多い。農民、未組織労働者、組織労働者、などに於てそれぞれ異なつた心の動き方がある筈である。作家はその相違を一つはつきりと理解し得るのでなければならぬ。例えば農民はエゴイスチックである。いま或る作家が農民のことを描くとすれば、彼はこのようなエゴイスチックな心の動き方がどのような経済的社会的根拠に由来しているかをしっかりと捉えて、彼等の心理を描き出さなければならぬ。心理的なものを物質的なものにまで分析してゆかなければならない。そしてそのために

は、作家は、殊にインテリゲンチヤ出であるところの作家は、その仕事の前提として、自己の感情や意志等を先ず社会的に批評しておくことが必要である。心理的なものを物質的社会的なものにまで還元してゆき、従つて一定の社会層の人間の有する心の動き方を具体的に現実に描く用意が欠けているならば、その作品は大衆を把握し得ないであろう。心理の唯物論的理解が学ばれなければならぬのである。

このようにして私は、マルクス主義イデオロギーはプロレタリア芸術の束縛となる、という谷川氏等の意見に賛同することが出来ない。なるほど「プロレタリア芸術はマルクス主義芸術論によつて生れたものではない。」いかにも芸術論は「実際の創作活動に対しては単に方法上の示唆を与えるにとどまるもので、そこから芸術が生み出されるようなものではない。」芸術と理論とはもとより別なものであつて、前者は後者の応用に過ぎぬというが如きものでない。然し作家は批評家から何事も学び得ないのでなく、また学んでならぬのではない。むしろその反対である。そしてこのとき次のひとつのことだけはここにはつきりと云つておくことが出来る。創作及び批評に対して、マルクス主義の美学は、カントの美学やリップスの美学などよりも一層具体的な、現実的な交渉をもっているのである。

批評はこれまで内在批評と超越批評とに区別されている。そして普通には内在批評の優越が認められて来た。いまマルクス主義的批評が非難されるのも、それが社会的価値乃至政治的価値などというが如き芸術作品に対してはいわば外在的な見地に立つて作品の批評をするためであると見られ得る。然しながら我々は従来の意味での内在批評の限界を直ちに認識せずにはいられない。第一に内在批評といえは一個の作品をその作品そのものから理解することであろう。しかしそこには直ちに限界が認められ、一個の作品はその作者の個性から理解されねばならぬと云われる。そのためにはこの作者の他の諸作品が理解されることが要求される。しかもこのとき作者の個人的な心理からのみ理解することは不可能であつて、その作者の属する芸術上の流派に關係して理解されねばならぬ。否、更に一步を進めてその時代の社会的諸關係との關係に於てその作者を理解するのでなければ、理解は完全になり得ない。このように内在批評はその限界を撤してゆかねばならない。かくて例えば、レーニンは、彼が「天才的な芸術家であり、ロシア生活の無比の形象のみならず、世界文学の第一流の著作を提供している」者として尊敬したところのトルストイ

をばまた「ロシア革命の鏡」として批評する。レーニンはトルストイに於て一方では、偉大な芸術家、激烈な抗議者、深刻な暴露家、徹底せる現実主義者を、他方では、富裕な地主、宗教の説教者、無気力なインテリゲンチヤを見る。しかるに彼はこれらの諸矛盾を、かのいわゆる内在批評の立場にとどまる人々のするように、トルストイの心理に帰してしまふことなく、むしろそれを「ロシアの生活が十九世紀の最後の三分の一に経験したるかの矛盾に充ちた諸条件の反映」として理解する。そしてわが広津和郎氏の如きも作品の政治的価値の問題に対して否定的な態度をとられながらも、なお且つ現在の日本に於けるプロレタリア文学がその政治的情勢によつて如何なる制限を受けねばならぬかを指摘されている。問題はかかる政治的情勢に対して如何なる態度をとるかにある。

第二に内在批評は芸術を芸術としてのみ批評しようとする。しかし一定の時代に於て芸術は単に芸術として孤立して存在するのではなく、却つてそれはその時代の政治、経済、哲学等々のものつねに生ける聯関に立っている。そしてこの聯関のうちには於て支配的な位置を占めるものがつねに存在する。この構造聯関との生ける關係に於て理解されないならば、芸術と雖も具体的には理解されることが出来ない。ここにも單純な内在批評の限界が認められねばならぬであろう。

内在此評と外在批評という従来の批評に於ける合言葉は互いに排斥し合うものとして把握されてはならぬ。個性は社会との關係に於て、芸術は時代の文化の全体の構造との聯関に於て眺めらるべきである。両者の關係は一方的ではなく、相互的であり、静止的でなく、弁証的である。それだから、マルキシストは、谷川氏の云われる如き、「芸術に於いては、第一の問題は結局やはり才能である。」という事を何も頭から否定してかかりはしない。なぜなら真のマルキシストは弁証論者であり、そして特殊と普遍との生ける關係を捉えるところに弁証法の本質は横たわっているからである。しかしマルキシストは唯物弁証論者である。従つて彼は、谷川氏のように、理論と現実との必然的な關係を、即ち理論の歴史性を全く顧慮することなく、マルクス主義の美学を単に芸術社会学と解して、それをテーヌやエンヌカンやグローセ乃至はギュヨーなどの社会学的美学の範疇には入れようとはしないのである。それは唯物史觀の身許調べに浮身を襲やぶしたゾムバルトの既に古い手だ。

根本的にいえば、芸術に於ても批評をする者は究極は歴史である。歴史はそれ自身つねに批評的である。歴史の必然的な運動の過程は過去の諸芸術を批評して来た。そして現在に於てはプロレタリアートが歴史に於ける批判的な階級として現れている。この新興の階級の理論のみが現在

に於て真に批判的な理論である。それ故にマルクス主義の文学理論は谷川氏の想像されるように、単に文学の歴史的解釈であつてそこに批評論がないのではなく、却つて反対に、そのみが今真の意味で文学批評論であり得るのである。新興の階級が出現するや否や、これまで芸術について「くろうと」として通用していたところの批評家たちの批評は次第に無力にされる。従来批評家と呼ばれていた人々は、素人の到底窺い知ることの許されぬような何等か神秘的な感覺を具える者としてみずから信じ、一種のカスト的存在を形造つていた。彼等は自己を特権階級と考え、またそのように振舞おうとした。しかし歴史の發展は、芸術の領域に於てもまた、かかる「くろうと」と呼ばれる特権階級からその特権を必然的に奪つてゆく。ここに「しろうと」批評の時代が始まる。そればかりでなく、マルクス主義文学理論の出現はわが国に於ける文芸批評論の發達に対して喜ぶべき結果をもたらすであろう。近代、殊に大正時代以後に於ては、いわゆる批評家と學者とがそれぞれに分離されていた傾向があつた。批評家は主として印象的な批評に頼り、學者も彼等の仲間からは輕蔑をもつて除外されていた。作品の生産された当時の社会的諸關係に精通している文学史家たちは批評家扱いされなかつた。これらの學者にも罪はある。然しながら批評ということがカスト的存在であるところの批評家たちの印象的な批評に委されていたために、文芸批評

論として見るべきものが殆んど現れることが出来なかつたのも事実である。これに反して学者と批評家とがひとりの個人に於て結合されている例の多い諸外国では文芸批評論もまた発達している。今やわが国に於ても、他の諸領域わけても経済や政治の方面にあつては、批評家と学者とがひとりの個人に於て結合するようになった、マルクス主義の科学がこの傾向を特に招来したのである。蓋しマルクス主義の科学は単にいわゆる学者の科学であるのでなく、その本質上現実的な「批評的な」科学であるからである。この傾向は今日必然的に芸術の領域へも及んでゆかねばならぬ。マルクス主義の芸術論は単に美学者の理論であるべきでなく、その本質に従つて「批評的な」理論であるべきだからである。そこでは学者と批評家とがひとりの個人に於て結合し、従つて社会的批評と芸術的批評とが統一されることが要求されている。かくて今後わが国に於てもマルクス主義を契機として文芸批評論の發達の著しく促進されることが期待される。

その主要なる諸著作に凡て批判の名を与えたところのカントは『純粹理性批判』の序文のなかで、「我々の時代は本来の批評の時代である。」と云つた。我々は今日再びカントのこの言葉を繰り返し得るし、また繰り返さねばならぬであらう。

批評と論戦

——1930.8『文芸春秋』

以前はよくこんなことが云われたようだ、日本では諸外国の如く論戦というものがない、これが日本の学問の振わない大きな理由のひとつである。しかるに時世が變つて、近年は日本でもなかなか盛んに論戦が行われるようになって来た。新着の『中央公論』を開くとマルクス陣営攻防戦雑観というのが載っている。やはり同じ雑誌であつたかと思う、いつぞやも学界論戦観戦記といったものが出ていたように記憶する。こうしてみると論戦というものはよほど人々の興味を惹くものであるらしい。論戦物であれば、その質のことなどはあまり問題にせず、大抵の雑誌で歓迎してくれるのである。なにしろ論戦物は賑かである。そこでジャーナリズムに刺戟されて、またジャーナリズムから要求されて、論戦はひとつの現象となつている、ここにこの現象について少しばかり反省してみよう。

先ず、批評と論戦とが区別される。両者の区別は二つの点に現れている。第一に批評が一方的であるのに対して、論戦は双方向的である。第二に批評が何等かの意味、何等かの程度で相手を認

めようとするのに反して、論戦はどこまでも相手を排撃しようとする。批評と論戦とはこのように区別されるけれども、現実には多くの場合二つのものは混合されるか或いは混同されるかしている。

批評は相手の勝れたところを認めることをつねに怠つてはならない。相手のもっている好いものをしてんで問題にしないような批評は批評ではなくて論戦なのである。もし相手が認めらるべき何等の勝れたものももっていない場合には、本当の批評家は黙殺することを知つてゐる。しかし批評の対象にして完全なものでない限り、批評はその足りない点、間違つてゐる点などを指摘せざるを得ない。この意味でどのような批評も論戦的要素を含んでゐる。このときこのように指摘された点を批評された者が承認せず、却つてそれに関して批評者の間違つてゐることを反対に指摘することがある。そうすれば批評は一方的でなくなり論戦の形をとつて来る。これが論戦でなくして相互批評となるためには、二つの前提が必要であるようである。第一に批評者は相手の足りない点、間違つてゐる点を指摘することだけにとどまらないで、進んでそれについて自己の積極的なものを示さなければならぬ。第二に批評を受けた者は傲慢と片意地とを棄てて批評者と一緒共通の真理に達しようとする愛と寛大とをもたなければならぬ。尤もこのような相互

批評が成立つたためには、両者が共通の地盤乃至立場の上に立つてゐることが必要であることは云うまでもなからう。

単に相互批評といわず、一般に批評は何等か相手と共通な地盤または立場の上に立つことによつてのみ可能である。そうでない場合、批評は一方的なると双方向的なるとを問はず、批評でなくして論戦なのである。それだから論戦というのは自分の体系をもつて相手の体系を排撃することである。このとき両者が共にしつかりした体系の所有者であるならば、論戦は実に堂々としており、まことに華かであり、そしてまた有益であることを失わない。けれども論戦は結果に達しはしない。両者はもともと異なつた地盤に立ち、異なつた立場から出発しているからである。しかし論戦は当事者たちにとつては甚だ有益である。彼等はそれによつて自己の体系をそれぞれ一層発展させることが出来る。このとき勝負を決定してくれるものは究極は歴史である。

最上の批評家というのは、相手を批評しながら、相手を止揚して自己の積極的なものをぐんぐん展開してゆく人である。シェリングに対する『精神の現象学』に於けるヘーゲルの如きがそうであつた。フオイエルバッハに対する『ドイツチェ・イデオロギー』に於けるマルクスの如きもまたそうであつた。このような批評家の目的とするところは相手を止揚することにあるのだから、

彼等は既に何事かを相手から学んでいるのであり、取り入れているのである。学ぶべき、取り入れべき何物ももっていないような相手に対して、最上の批評家は批評を加えることを最初から試みないであろう。それは一般に無駄なことだ。

思想上の偉大な人々は最上の批評家であつたと云われることが出来る。けれども彼等は必ずしも論戦家ではなかつた。いつたい論戦というものは、凡ての戦争と同じように、好んでなすべきものでなく、やむを得ずしてなされるべきものかも知れない。論戦は学問上の目的からというよりも、却つて他の必要、特に政治上、政策上の必要からなされるのである。このような論戦はもちろん避けてはならず、時としては進んで勇敢になされなければならぬ。我々は論戦の政治的性質に十分に注意しなければならない。

我々は批評に答え、論戦に応ずる義務をもっているのであるか。一般的に云えば、我々は批評を論戦に変えることを慎まなければいけない。これが原則である。それだから相手の批評が論戦的性質を帯びているときには、我々はそれを相互批評へ誘導するようになるがよい。それだからまた相手が自分は批評しているのだと思ひながらその実は論戦しているに過ぎない場合には、なるべく黙殺するがよい。このとき論戦がなお有意義であるとすれば、それは相手が彼自身しつ

かりした体系をもっているときであり、その場合にも論戦によつて勝負が決められると思つてはならない。むしろ論戦は自分の体系を確立し、発展させるために、或いは問題の所在をはつきりするためになさるべきであり、そしてそれは第三者が我々論戦者の思想の対立をやがて統一し、総合してくれる日のあることを期待してなさるべきであろう。相手が自分自身のしつかりしたものを何等もつていないような場合には、論戦は避けてしまうことにするか、それともそれを批評の意味に変えるようにするがよい、言い換えれば、相手の論戦を論戦として直接に取り上げないで、しかもそれを契機として自分の思想を積極的にくんぐん展開し、発展させてゆくことにするのが最もよいと思う。

批評と論戦との混同、そこに現代のジャーナリズムがあり、現代の政治的混乱の表徴がある。批評と論戦とを区別することは科学の進歩のためにも、政治の発展のためにも要求されているのである。

弁証法の理論と歴史——発表年月日不詳。『大阪朝日新聞?』

—

弁証法と翻訳されて、今日広く用いられるに至つた語は、もとギリシア語のディアレクティケ—から来ている。これはダイアログ即ち会話などという言葉ともつながりをもち、語源上は、問答の術、対論の術を意味したのである。

アリストテレスはエレアのゼノンをもつて弁証法の創始者としている。この場合弁証法とは何をいつたのであろうか。ゼノンの仕事はその師パルメニデスの哲学思想の弁証にあつた。パルメニデスは実在は一であり、動かぬものであると唱えた人である。ゼノンはその反対者に対してこの思想を弁証するために直接的でなく、媒介された道をとつた。即ち彼はそれら反対者の立場から出発して、ゼノン自身にも、また他の人々にも真と思われような前提を通じて推論し、誰にも両立を拒まれると思われような、異なつた二つの帰結を出して見せた。通つて来た前提に誤謬がない限り、かかる相矛盾した帰結を出した責任はすべてその出発点たる反対者の立場自身が

負うべきものである。ゼノンのこのような論法の根柢をなしているものは、論理学上の矛盾律、即ち、同一の事柄について相矛盾する二つの立言は同時に成立し得ない、という原理である。この矛盾律の原理もまたパルメニデスの発見したものであるといわれている。ゼノンが相手との問答式な論法を用いたことは明らかである。しかも彼の論法は同時に論争的であった。この論争法はゼノンにおいてつねに一定の目的、即ちパルメニデスの思想の弁護という目的をもっていた。しかるに後にソフィスト達はなんらの積極的な主張もなく、ただ弁論において相手に勝つために、かかる問答式論争法を用いた。このような場合、それはダイアレクティケーから区別されてエリステイケーと呼ばれるに至った。

プラトンも弁証法を甚だ重要視している。すべての他の精神の活動が単に哲学の闕までしか導いて行かないに反して、弁証法のみは我々に哲学の領域の中への道を示すものである、と彼はいつている。しかるに弁証法という語はプラトンにあつてまたひとつの特殊な意味をもっている。簡単にいえば、それは概念構成の方法である。ここに概念というのは事物の本質、プラトンのいうイデアのことである。それは、例えば、あらゆる個々の美しき物、美しき花、美しき人、などが、すべて美しいといわれる限り、それらの美しき物に共通に含まれてそれらのものをすべて美

しき物にしているもの、即ち美そのものことである。概念構成の課題は両面的であつて、それは次のようにして解決される、とプラトンは考へる。その構成の求められた概念、いわば定義すべきもの、に対して一の最高の上位概念が定められ、そして次に、このものを分析によつてその自然的な、いい換えれば、随意でなく事物そのもののうちに横たわつてゐるような類概念とその種差とに分ち、かかる分析をその最後の限界まで辿るならば、そのとき一種の概念の樹とも見るべき体系が成立するであろう、このうちにおいて最初問題にされたくだんの概念は全く限定された必然的な位置を占めるであろう、そこでこの一定の位置を指示することによつて、くだんの概念は明確に、一義的に規定されることとなる。このようにして概念構成の方法としての弁証法は、プラトンにあつて、一面からみれば、概念区分の方法である。それは諸概念の間の従属ならびに並列の關係に注意して、概念を規定する方法である。

ギリシア哲学において弁証法即ちダイアレクティケーの名前に結びついて理解されたのは、根本的には、右の二つの方法であつた。それらのものが、今日いわれる弁証法、例えば、ヘーゲルの弁証法、マルクスの弁証法、と内容上關係の極めて少ないものであることは明らかであろう。

二

ヘーゲルはその哲学史の講義の中で、「ヘラクレイトスの如何なる命題も私の論理学のうちに取り入れられぬものはない」と述べている。ヘラクレイトスは普通にパルメニデスと正反対の思想をもった哲学者であるといわれる。「万物は流れる」という有名な句はヘラクレイトスのものであるとされている。「何物も在りということなし、一切はただ成るのみ。」「一切は去りて一も留るなし。」これらの言葉によつてヘラクレイトスは事物はすべて絶えざる運動の過程にあるという思想を現した。しかもかかる運動の過程は一定の法則に従つて行われる。この法則は普遍的であり、また必然的である。万物は動いてやまぬ、絶え間なき生成のうちにあつて、動かぬもの、変らぬものといわるべきは、生成がよつて行われる法則以外にはない。かかる法則をヘラクレイトスはロゴスと呼んだ。

更にヘラクレイトスは万物が互いに相反対し、互いに相争うのを見た。しかも彼はこのような闘争を、万物の本質の必然的な発現、世界の法則の内容、と認め、従つて否定し得ぬ、また否定すべからざるものと考えたのである。蓋し彼によれば、世界の生命、万物の存在は闘争にもとづく。もし闘争がなかつたならば、一切は無差別な一者のうちに没入し、差別も運動もなく、かく

て我々が現実に見るが如き世界は存在し得ぬであろう。そこで彼はいう、「戦いは万物の父なり、万物の王なり。」「万物は戦いによつて生ず。」「鬭争こそ万物の従う必然的な、普遍的な真理である。」「戦いはすべてにあまねし、争いこそ正義なれ、」とも彼はいつている。

然しながらヘラクレイトスは一步を進めて考える。相反するものが並び存し、互いに制約しつつ予想しつつ成り立ち、かくして世界の存在と生命とを可能ならしめている以上、それらは根本において一でなければならぬ。善は悪によつて初めてその価値を獲得し、發揮するがゆえに「善と悪とは一である。」「矛盾するものは結合する。差別あるものから最も美しき調和は生れる。ヘラクレイトスはこの真理を、始と終との一致する円周をもつて象徴した。尤もこのような調和は誰にも見ゆるものではない。それは、「見ゆる調和にまさる見えざる調和」である。

ヘラクレイトスは彼の思想を弁証法の名をもつて呼ばなかつたけれども、われわれはそれが凡てヘーゲルの弁証法の内容をなしているのを知ることが出来る。万物は運動し、運動は矛盾によつて生ずる、矛盾による運動は永遠なる本質の内容であり、矛盾は一層高き調和に至る、などという思想は凡てヘーゲルの弁証法のうちに含まれているのである。

さてギリシア以後において我々は特に文芸復興期に注意を向けねばならぬ。近代的世界の初め

にあたって、ニコラス・クザーヌスはその「矛盾の調和」という思想をもつて有名である。そして彼はこの矛盾の調和ということがアリストテレスの形式論理学に反対するもの、詳しくいえば、この論理学の根本原理たる矛盾と相容れぬものであることを意識した最初の人であつた。従つて彼は、一切の矛盾の統一であるところの、最高の実在としての神は人間の理知の限界外にあり「無知の知」のみが神を知るゆえんであるとした。ジョルダン・ブルーノは「神の如きクザーヌス」の弟子であるともみずからいつている。彼の雄弁なる言葉に聞こう。「自然の最も大なる秘密を知ろうと欲する者は、矛盾および反対の最小のものならびに最大のものを研究し、観察せねばならぬ。結合の点を見出した後に、如何に対立を引き出すべきかを知れる魔術は深遠である。」この言葉は全く弁証法の問題において語られている。

矛盾の統一はまたヤコブ・ペーメによつて熱心に主張された。ヘーゲルのいう如く、彼は対立をその十分な力において立て、しかもそれに留らずその統一を立てることに進む。彼にとつては、「イエス」は「ノー」なくしては知られぬものである。一なる神はそれ自身においては知られぬものである。彼が知らるべきであるならば、彼は自己を自己から区別せねばならぬ、即ち父は子において自分を二重化せねばならぬ。しかもこの二つのものは一である。このようにしてペーメ

はキリスト教の三位一体を一切の事物のうちに見ようとした。

三

近代哲学において最も重要な位置を占めるカントもまた弁証法という語を用いている。弁証法は、カントによれば、先験的仮象の理論である。先験的仮象とは何をいうのであろうか。悟性の認識は制約者の範囲内にとどまっている。例えば因果律をとってみよう。いまある事物の因果関係を認識したとしても、その原因の項は更に他の原因によつて制約され、この第二の原因は更に他の原因によつて制約されているはずであり、かくて原因の方向において無限の系列がなければならぬ。結果の方向を考へても同様である。その本性上統一を求め我々の理性はかかる無限の系列の完結を必然的に要求する。しかるにかかる完結的統一は一の無制約者、換言すれば、それは他のものの原因ではあるが、みずからは他のものの結果ではないようなもの、即ち自由なもののあることによつて可能である。我々の認識にして統一を求めらるものである限り、このような無制約者はそれにとつて必然的な理念である。然しながらもしこの理念にして経験的な現実であるとするれば、経験的世界の一般法則たる因果律は否定されることになる。なぜなら因果律は、如何

なる自由なものもなく、一切は原因結果の關係に支配されていることをいつているからである。無制約者は經驗的現実でなく、先驗的仮象である、とカントは考へる。それは必然的なものであるが、しかし要するに仮象である。ここにおいてかの二律背反が成立する。定立に曰く、因果律はそれから世界の諸現象が全体的に導き出され得るものでない、その説明のためにはなお自由による因果を想定することが必然的である。

反定立に曰く、如何なる自由も存しない、世界における一切はただ因果律に従つて生起する。これらの相矛盾した二つの命題は我々の認識にとつて必然的なものである。カントの弁証法は二律背反の必然性の認識を含んでいたのである。ところでカントは二律背反の問題を彼の哲学の先驗的觀念論の立場から解決しようとした。我々の認識は經驗的現象に關してのみ可能であつて、物自体はその限界外にある。そして自由はただ物自体に關してのみ語られ得るのである。

フイヒテはカントの物自体を否定する。彼の哲学の原理は自我であつて、この自我の本質は実践的である。換言すれば、自我は自己に無限の當為を、或いは無限の義務を課するものである。自我は実践的であるために、自己に対する抵抗を、その反対物たる非我を要求する。けだし克服すべき何等の抵抗、何等の対立物のないところでは一般に実践はあり得ないからである。かくて

自我は非我を定立する。実践の遂行は自我が非我を征服して自己との統一を作ることである。そこでフィヒテの哲学は自我と非我との対立およびこの対立の統一という無限の過程である。それは自我の弁証法ともいわるべきものであろう。それは意思的な、當為の弁証法である。

シェリングにとつても絶対者は反対するものの同一である。しかし彼にとつては絶対者は主観と客観との無差別という意味での同一である。両者の差別はいわば単に量的であるに過ぎない。またシェリングにとつては哲学の道具は美的な直観である。芸術が哲学の最高の器官である、と彼はいつている。

今やヘーゲルの弁証法の特色は明らかにされ得る。弁証法は、ヘーゲルによれば、カントにおいてのようになだ我々の認識にとつてのみ存在するものでなく、却つてそれが現実そのものの魂なのである。弁証法は現実の内在的な魂であるがゆえに、それはフィヒテにおいての如く単に當為的な自我の弁証法というべきものでない。更にヘーゲルはシェリングに反対して弁証法的發展をなす絶対者は直観によつてでなく、却つて思惟によつて、概念によつて完全に認識され得るとした。この点は最も重要である。事物の弁証法的構造についてはすでに多くの人が意識していた。ギリシアのヘラクレイトスの如きはその模範であつたであらう。しかし人々はそれを概念の言葉

をもつて、即ち論理的に把握することが出来なかつたのである。ここにヘーゲルの論理学の比ぶることなき価値がある。

なお次のことを注意しておこう。ヘーゲルの哲学の地盤は徹頭徹尾歴史的世界であつた。彼の論理学のうちに見出される諸範疇ならびに諸概念と雖も、凡て従来の哲学の歴史において現れたものである。彼の論理学はいわば全哲学史の財産目録である。弁証法にあつては「理論と歴史」とは分たれることが不可能であり、そしてそこにまさに弁証法の最も重要な特色のひとつが横たわつてゐる。

四

ここで我々は弁証法の一般的な性質について語らねばならぬ。弁証法も思惟である限り、もとより概念によつてゐる。概念は、誰でも知つてゐるように、普遍的なものである。しかるに形式論理学にいう概念が抽象的普遍であるに反して、弁証法における概念は具体的普遍であるといわれる。普通に概念といへば個々の具体的なものからそれらの凡てに含まれる共通なものを抽象して成立したものである。例えば、個々の机からその一切に共通するものを抽象して机という普遍

的な概念が作られる。このとき具体的なのは個々の特殊な机であつて、机という概念は抽象的であると考へられている。なぜなら特殊な机はその概念よりも内容が豊富であつて、即ちそれは他のいずれの机とも共通な規定のほか、なおこの特殊な机に固有な内容、例えば、特定の色、特定の高さ、などを含んでいるからである。しかるに弁証法にあつては、普遍的なものが具体的にあり、特殊なものも却つて抽象的である、と見られる。例えば、国家の概念は、個人のそれよりも普遍的である。しかも前者は後者よりも具体的である。個人は国家を構成する肢体であるからである。このとき国家という普遍は特殊である個人を要求する、個人もまた国家を離れて存在し得ない。国家は単に普遍でなく、むしろ普遍と特殊との綜合なのである。ヘーゲルの言葉によれば、国家は普遍的意思と特殊的意思という相対立するものの統一である。眞の普遍は具体的普遍、即ち特殊と普遍との綜合であるが如き普遍である。特殊は普遍の分化発展であり、それぞれ普遍的なものの精神によつて生かされているのである。

具体的なものは直接的なものとして我々に与へられている。ところでそれはただ在るのでなく、却つて成つて在るもの、生成の結果として在るのである。従つてそれは、その生成して来た過程の歴史を通してでなければ、現実に認識され得ない。このように事物をその生成の過程を通

して認識するということは弁証法の重要な一面である。

しかるに生成は矛盾によつてある。ある物がそれで有ることにとどまつてゐる限り、それは他の物に成ることがない。ある物はそれで無くなることによつて他の物に成る。けれどもある物がただ無くなつてしまふのであれば、まさにその物が他の物に成つたとはいわれない。生成はこのように有と無という矛盾の統一である。そこでまた事物を弁証法的に認識するということは、それをその構成分たる対立物に分解するということの意味する。矛盾の認識が弁証法の一面をなしている。

生成は発展である。生成があるというのは、事物がその対立物によつて否定されるためである。木の芽は花になる。芽は花によつて否定される。花は実になる。実は花の否定である。しかるに弁証法にあつては否定は再び否定されると説く。否定の否定は一層高き肯定である。このものにおいて最初の肯定と否定とは統一される。このことを矛盾がアウフヘーベンされるといい、日本語では止揚または揚棄と訳されている。この語は三つの意味を有する。(一) 矛盾するものはその総合において無くなり、棄てられる。(二) 前者は後者へ揚げられ、高められる。(三) かく高められることによつて、矛盾するものはその総合のうちに貯えられ、保たれる。ところで肯定、

否定、否定の否定は無限の過程をなす。否定の否定たる肯定は更に新しき否定へ発展してゆく。かかる発展の過程において事物の全体がその種々なる契機を現してゆく。種々なる発展の段階は凡て一の全体の諸契機として捉えられねばならぬ。芽も花も実も木の諸契機であり、木という全体においてこれらの相互に否定するものは有機的統一に綜合されている。このようにして弁証法とは事物をその全体性において、従つて個々の特殊なものを全体の発展の過程におけるそれぞれの段階として認識するところの方法である。真なるものといわるべきは本来ただ全体のみである。しかもこれをその発展の過程を通して理解するのが弁証法である。

五

ヘーゲルの弁証法は観念弁証法といわれている。けだし彼は汎神論の立場に立つて、世界と神とを同一視し、世界は神の顕現であるとした。唯一なる神は自己同一にとどまることなく、却つて自己を歴史において弁証法的に発展させると彼は考えた。マルクスはヘーゲルの神の位置に物質をおいた。そこで彼の弁証法は唯物弁証法といわれる。

弁証法という語は、今日わが国において最も愛用されている言葉のひとつである。我々はそれ

を今日の流行語の第一のものに数えることさえ出来るであろう。弁証法という語が今日このように広く且つ好んで用いられるに至つたのは、主としてマルクス主義の社会科学の普及乃至は流行にもとづいてゐる。しかしもともと弁証法を最も包括的に、最も体系的に叙述した人はヘーゲルであつた。そこで哲学の方面ではわが日本においても弁証法についてはかなり以前から研究されており、またその研究の結果が摂取されている。例えば、紀平正美博士はその昔ヘーゲルの『エーネクロペディ』の翻訳を企てられたことがあり、博士の思想はヘーゲルの弁証法の影響のもとに立っている。また現代日本の有する最大の哲学者といわれ、その感化の広くおよんでいるところの西田幾多郎博士の思想のうちにはヘーゲル的な、弁証法的な考え方が多分に含まれている。その他田辺元博士の如き有力な学者もまたその思索の中へ弁証法の要素を取り入れようとされているのである。

マルクス主義は、最初は単に社会主義的な、革命主義的な思想としてわが国へはいつて来た。その唯物史観もまた単に歴史の経済的解釈として理解されていた。セリグマンの紹介などからマルクスの解説へ来られた当時の河上肇博士などの理解の仕方がそうであつた。マルクス主義の哲学ともいべきもの、その根柢をなす弁証法に対して特に人々の注意を促がしたのは福本和夫氏

である。福本氏との論戦によつて河上博士なども次第に弁証法の重要性を認められるに至り、今日では博士はあらゆる機会に倦むことなく弁証法について語られている。社会科学の方面で弁証法ということが今のような位置を占めるようになったのは、主としていわゆる福本イズムの流行以後のことである。弁証法の理解なくしてマルクス主義の理解はあり得ない、ということは今日誰も認めていることである。

マルクスはその弁証法をヘーゲルから学んだ。レーニンの如きもヘーゲルの論理学を熱心に勉強し、その重要な個所を抜萃し、これに評釈を加えている。このようにしてマルクス主義者たちはみずから弁証法哲学の後継者をもつて任ずるばかりでなく、むしろ自己が唯一の、正系の後継者であると考えている。「死せる犬」の如く棄てて顧みられなかつたヘーゲルの弁証法の最も重大なる意味を発見したのはマルクスである。ドイツのブルジョアジーの教師たちが弁証法を折衷主義の泥沼のなかへ投げ込んでしまったとき、それを純粹に取り上げて発展させたのはマルクス主義である。このように主張されているのである。

実際、哲学の方面では弁証法はかなり永い間不人氣のうちにあつた。一時はドイツに君臨したヘーゲル哲学の瓦解は彼の死と共に始まつた。それと共に彼の哲学の根柢をなした弁証法そのもの

のもまた全く無視されるか、もしくは攻撃的となった。新カント学派がこの傾向を代表した。それにも拘らず、ヘーゲル哲学はかつて存在した最も偉大なる文化哲学として、文化や歴史が問題となる限り、絶えず人々をしてそれに振向かせずにはおかなかつた。新カント学派のヴィンデルバントが「ヘーゲル主義の復興」について講演したのは千九百十年のことである。世界大戦の後、歴史や社会の問題が哲学の最大の関心を要求するようになってから、ヘーゲルの研究は再び盛んになった。今日ある人は「ヘーゲル・ルネサンス」という語をさえ用いている。ヘーゲルの復興と共に、哲学の方面でも、再び弁証法が積極的に評価されるようになった。かくて今日ヘーゲルと弁証法とに関する書物は、ドイツの哲学的出版における注目すべき部分をなしている。わが国の哲学界にもこの傾向が見られる。そしてここではマルクス主義がその傾向のひとつの刺激となっている。

唯物論は認識論上維持されないか？

—1931.5『經濟往來』

—

唯物論は認識論上維持され得ないと云われるとき、この主張の主要な学問的内容をなしているのは、——唯物論は認識論としては模写説の上に立っている、然るに模写説は哲学的に見て不可能である、ということである。認識模写説に反対の立場は認識構成説として特色付けられる。前者は認識の対象をもって我々の心の外に存在するものとなし、認識とは恰も鏡に映じた物の影の如く、かかる対象の我々の心の内に於ける模写であると考え。これに反して後者によれば、認識の対象は認識する主観から独立に存在するものでなく、却つてこの主観によつて初めて対象として構成されたものである。

ところでカントの所謂コペルニクスの転廻以来、多くの哲学者の間では、模写説が一の理論的不可能であるという事は、殆ど自明の事柄であるかの如く通用している。否、その事を自明の事柄として受取る所に、唯物論は認識論的に云つて成立しないという主張があるのである。

けれども認識論に関する豊富な文献に多少とも通じている者は、事態がそれほど簡単でないことを知っているであろう。なるほど模写説に対してはその種々なる困難が持ち出されている。併しまた同様に認識構成説に対してもその様々なる困難が挙げられているのである。カントの認識論を觀念論的に理解すべきか、實在論的に解釈すべきか、ということも問題になつてゐる。私がこのことをここに記すのは、模写説を單純に拒む者に向つて、自分の立場には少しも困難が伴わないか如何かを厳正に反省することを求めるためである。他人の家へ石を投ずる者は自分の家もまた同じようにガラスの家でないか如何かということを先ず考えてみるべきである。

私はいま固より模写説及び構成説について、多くの認識論者によつて掲げられた一方と共に他方のそれぞれの難点を一々列举して説明しようとは思わない。なぜなら私はそれが博識のために役立つとしても、そのことによつて何等決定的なものに到達することがないと信ずるからである。

一体、認識論という言葉を語るることによつて何等か絶対的なものを持ち出されたかの如く考へてはならない。觀念論と唯物論との真偽がそれによつて決定される基準となり得るような絶対的な学問としての認識論は何処にも存在しないのである。事実として我々は唯種々なる認識論を知つてゐるのみである。認識論が絶対的なものであるというのは、それが無前提的なものであり、

寧ろあらゆる理論の前提を究明する当のものであるという意味であろうか。恰もかくの如きものとして、認識論は唯物論の不可能を論証するのであろうか。併しながら私は以下に於てまさに反対のことを種々なる点から明らかにしようと思う。即ち認識論そのものが種々なる前提を含んでいるのである。それは自ら無前提的なものとして唯物論と観念論との真偽を決定し得るが如き絶対的なものでなく、却つてそれが含む前提に於てそれは既に唯物論的にか、観念論的にか規定されているのである。

最初に我々は我々の思惟がおかれている歴史的状况について知らねばならぬ。今日我々にとつて認識論という言葉は二重の意味をもっている。第一にそれは云うまでもなく認識の理論一般のことを意味し、かかるものとしてそれは勿論哲学と共に古く、如何なる哲学もそれを含んでいる。然るにこのような一般的な意味のほかに、第二に、認識論という言葉は或る歴史的重荷を負うている。哲学史が普通に教えるところによれば、「認識論」は近代に於て、ロックやヒュームに始まり、カントによつて基礎を据えられたものである。かくの如く認識論という言葉が両義性をもっているということは、我々の思惟のおかれている歴史的状况であつて、そのことが我々の思惟を知らず識らず両義的ならしめ、曖昧ならしめる傾向を含んでいであろう。これに対して警戒

することが我々にとって必要である。若し第二の意味に於て、認識論は哲学史上カントを俟つて初めて確立されたと見るならば、認識論的ということとは、当然、構成説的ということと、そうでなくても觀念論的ということと、そうでなくとも認識論は凡ての哲学の第一条件であるという思想と、直接的に結び付く。新カント主義者は認識論を絶対的な位置にまで高め、哲学即ち認識論であるとさえ主張するに到つた。このような場合、唯物論が凡そ反認識論的な哲学であることは明瞭である。それは認識の研究に全力を傾けず、これを哲学の第一条件としないという理由から既に、認識論的哲学からは取るに足らぬもの、否、実に非哲学として輕蔑されることは想像するに難くない。

今日認識論という言葉を持ち出して無雜作に唯物論を非難する人々の脳裡には、ここに述べた第二の意味の認識論が無意識的にせよ往来してはなからうか。これに対しては我々はかかる認識論の歴史性を指摘しなければならぬ。それは歴史上の一定の時代に始まつたように、今は最早終るべき時期に達している。最近の哲学の主要な諸傾向は最早認識論に絶対的な位置を認めることを欲しない。人々は却つてかの認識論を認識論的偏見として示し、これを克服しようとしてゐる。十年前の哲学の合言葉が認識論であつたとすれば、今日のそれは存在論であるとも云

われ得るであろう。これらのことは哲学の現状を観察する者には誰にでも認められることである。それだから唯物論が所謂認識論的哲学に属さないからと云つて、その学的価値がないとは云われない。凡ての理論はそれぞれの時代と結び付き、そこに於て現実的な意義をもち、一定の社会的役割を果たす。唯物論は現代に於て社会批判の原理として最も重要な仕事に就いている。最近の哲学に於ては最早一の偏見として退けられつつあるかの「認識論」と雖も、それが近代に於て現れたとき、封建的な神学的なイデオロギーに対する最も鋭利な批判の武器として一定の社会的意義をもつていたのである。近代の認識論的哲学はこの意味でブルジョワ的哲学であつた。

我々が區別した第一の意味に於ては、唯物論もまたそれ自身の認識論をもち、従つて認識論的である。この認識論は固より唯物論的な認識論である。一般に唯物論的でもなく觀念論的でもない認識論なるものが絶対的に存在し、それが基準となつて觀念論と唯物論との両者のうちいずれが認識論的に見て真であるかが決定されるのではなく、認識論そのものが既にその前提に於ていずれかの方向に規定されているのである。また我々は或る一定の認識論的問題を持ち出して、この問題を唯物論が解決出来ないからといって、唯物論は認識論的に不可能であると考えてはならない。寧ろ我々は先ずその問題そのもの、その提出の仕方が既に予め觀念論的に規定されている

のではないか如何かを吟味すべきである。同じようにして我々はまた、認識は模写であるかそれとも構成であるかということも、既に一定の、それ自身は最早認識論的でなく、却つて認識論にとつては予想であるところの、前提に関係してはいはないか如何かを明らかにせねばならぬ。

二

あらゆる認識論にとつて真理の概念はその中心概念である。なぜなら認識の概念は真理の概念を離れては考えられない。ところで認識模写説と認識構成説との間に於ける最も根源的な対立はまことに次の点に横たわっているのである。即ち後者にとつては真理とは認識の性格であつて、それ以外のものを意味しないのに反して、前者にとつては真理とは第一次的には存在そのものの性格であり、そして第二次的にそれは認識の性格であるに過ぎない。構成説はつねに真理を唯認識にのみ属する価値と解し、従つてそこでは真理といえはつねに「命題の真理」のことである。これとは反対に模写説に於ては、それが観念論的なものであるか唯物論的なものであるかを問わずいずれの場合でも、人間の認識は第二次的な意味で真理であるのであつて、根源的に真理と呼ぶべきものは寧ろ存在である。ひとは例えばプラトンの認識理論を模写説のひとつに数えてい

る。然るにプラトンにあつて認識は恰もイデアの、即ち彼によれば眞の存在の模写として初めて眞なる認識である。どのような物の模写でもが模写として眞なる認識であると考えられたのでない。現実の世界、即ちプラトンによれば純粹な存在ではなく却つて存在と非存在との混合であるところの世界については本来の認識（エピステーメ）はなく、唯意見（ドクサ）があり得るのみである、とプラトンは考へた。觀念的模写説の他の例をとらう。キリスト教哲学に於て最高の意味に於ける眞理とは神のことである、ひとり神のみが眞理である。この場合神は明らかに單なる認識生産物を意味するのでなく、却つて神こそ最高の、最も實在的な存在であると考えられている。眞理は第一次的に存在の性格である。唯物論的な模写説についても同じことが云われるであろう。この場合にも認識はまさに「物の眞理」を模写するものとして認識であると見られてゐるのである。ところで構成説の側からする模写説批評は眞理の概念の見方に関する右の如き根本的な対立を考慮してゐない。それは相手が自分と同様な眞理の概念をもつべきであると予想してゐる。

然るに唯認識の性格としてのみ眞理を見るか、それとも眞理は第一次的には存在の性格であると考えるかということは、それ自身最早認識論的には決定されない事柄である。それは却つて認

識論の前提となるような決定を含んでいるのである。私は今このような前提のひとつが認識する主体としての人間の存在そのものを如何に理解するかということに関わっているのを見出す。それは人間の自己理解としてあらゆる認識理論に先行する。模写説的な認識論は人間の有限性の理解の上に立っている。人間の存在の有限性はそれぞれの場合に於て種々に理解されている。人間は或いは存在と非存在との中間として（プラトン）、或いは神によつて創造されたものとして（キリスト教哲学）、有限である。そして唯物論に於ては人間は自然の一部分であるという意味で有限であると見られる。これらの場合真理は何よりも存在そのものにかかり、真なる存在または存在の真を写す限りに於て人間の認識には二次的に真理性が属するとせられるのほかないであろう。かくてまた我々は如何に模写説的な真理の概念が生命と具体性とに充ちているかを理解することが出来るであろう。真理はこのとき人間をしてその現実の有限性から何等かの仕方で解放せしめるところのものである。真理はまさに存在としてのみこのことをなし得る。私はここにこれらの言葉を単に宗教的な意味で語っているのではない。唯物論者にとつても真理とは人間の物質的な有限性から人間を解放するところのものとして真理であるのである。然るに構成主義の認識論は、カントに於ける超個人的な認識主観としての自我の場合の如く、人間の無限性を認める

ことによつて初めて成立することが出来る。それだからそれはその根源に於てつねに宗教的である。従つてまた模写説の場合にあつては唯物論的な模写説も成立し得る十分な根拠があるのに反して、構成説はつねに唯観念論的であるのほかない。

現実の人間の有限性にして信ぜられずにはいられない限り、認識論はつねに模写説的な要素を含むであろう。尤も誤解の起らないために注意しておかねばならぬことは、私がここに模写とか構成とか云うとき、それは認識の究極的な哲学的意義に關して云つてゐるのであるということである。従つて認識の手續乃至方法として構成が用いられるからといって、認識がその究極的な哲学的意義に於て模写であると主張することを何等妨げるものではないのである。實際、科学者は絶えず仮説を用いて仕事をしてゐる。仮説による研究はそれだけとしては明らかに構成的である。併しながら科学者は実験によつて自己の仮説を事実の模写であるか否かと考へてゐる。彼がかく考へてゐるのは、彼が認識は究極的には事実の模写であるか否かと考へてゐるためである。唯物論者と雖も認識に何等の構成的な意義をも認めないのである。理論と実践との弁証法的統一ということが語られるとき、それは理論の構成的な性質を認めておればこそかく語られるのである。理論はその本性上構成的なものである。併しながらまた認識の究極的な哲学的意義が

模写であればこそ、理論と実践との弁証法的統一について語ることも有意味なのである。同じようにして我々は、あらゆる認識はその本質上抽象であるという理由をもって認識模写説に対して反対する者に向つても答へ得るであろう。即ち決定的なことは次のことである、認識がその究極的な哲学的意義に於て模写であるか構成であるかということは、それ自身最早認識論そのものの内部には存しない、或る一層哲学的なものに関わつてゐるのである。

さてカントは人間の感性をもつて受容的なものと見做した。これによつて彼は人間の有限性を認めたものであると云われ得よう。なぜなら若し人間にして真に無限的であつたならば、人間の思惟はカントの所謂直観的悟性若くは知的直観であることが出来、認識の形式と共に内容そのものをも自ら生産し得る筈であるからである。フイヒテはかかる立場に立つた。構成主義はまことにフイヒテの如き立場に於て徹底的であり得るであろう。然るにカントにあつては認識の内容は思惟にとつて感性から与えられるものであり、感性はそれ自身受容的な能力であつて、物自体から触発されてこの内容となるところのものを受取るのである。かくの如くカントは認識主観の外部にそれから独立に存在する物自体を考えたのであるが、これは自己の構成主義的認識論に一の重大な制限を認め、そして模写説的な見方に対して一の重大な譲歩をなしたものであると云われ

ねばならぬ。ところでこのことはカントが人間の感性を受容的な能力と見、そこに人間の有限性を考えたことに由来する。人間の存在の有限性にして疑われない限り、認識論はその決定的な点に於て模写説であるのほかないようである。

それにも拘らずカントの認識論が構成主義的であるのは何にもとづくのであろうか。私はここに於て近代の認識論の不幸なる出発点に思い及ぼざるを得ない。私はこの出発点を原子論的公理と呼ぶ。原子論的公理は哲学史上認識論が彼等から始まったと云われているロックやヒュームの哲学に共通な出発点であった。即ちそれによれば、我々の意識にとつて最初に、最も直接的に与えられるものは元素的な、ばらばらの、個々のものであるというのである。そこでイギリスの経験論的諸哲学は観念聯合の諸法則を明らかにすることに依て我々の認識を研究しようとした。同じ様な前提が尚カントにも附き纏つている。カントによるも、我々にとつて与えられたものは「直観の多様なもの」である。彼は又そのものを「現象の雑踏」とも称している。意識に根源的に与えられたものにして多様なもの、雑踏せるものであるからには、それは自体に於ては、夫自身の内普遍的なもの、統一的なものを含まぬものとせねばならぬ。若しそうであるならば、我々の認識の最も関心する所のこの普遍的なもの、統一的なものは、我々に与えられたものの中に

はないものとして、却つて我々がこのものに与えたところのものであるとせられなければならない。そこでカントは云う、「我々は物について唯我々自身が物の中へ入れるもののみを先験的に認識する。」統一的なもの、普遍的なものは凡て主観の側に帰せられ、認識は主観の構成にかかるとなる。経験の所与にして唯単に多様なものであるならば、認識が模写説の云うように対象に依準することの出来ないのは当然である。そのときには、カントの云つた如く、対象が我々の認識に依準せねばならぬであらう。

最近の心理学に於ける主要なる諸傾向はロックやヒュームなどの古典的な原子論的公理に対して等しく反対しつがある。故にデイルタイの心理学がこの点に関して注目すべき仕事を成し遂げている。統一、関係、聯関、範疇などの如きものは、最初に与えられた個々のもの、単に多様なものに対して後から附け加わるものでなく、却つてそれらのものこそ第一次的に経験され、根源的に与えられるものである。同様な事実は今日実験の基礎の上に於て所謂形態心理学の人々によつて確かめられつつある。その中でもケーラーの如きは単に心理的形態にとどまらず、進んで物理的形態にまで説き及んでいる。これらのことが直ちに認識模写説の真理を証明するに足りないものとして、それによつて少なくとも模写説が全く間違つた心理学的前提の上に立つてゐるものでない

いことは明瞭であろう。蓋し模写説は我々の意識にとつて第一次的に、根源的に与えられるものが単に個々のもの、多様なものでないということを、その本来の出発点とすべきであるからである。

三

私は先に模写説的な真理の概念が如何に生命と具体性とに充ちているかについて述べておいた。実際、模写説はその生命と具体性とに於て理解されることが何よりも必要であるにも拘らず、近代の認識論はこのことを全く顧みないで模写説批評をしているのである。その具体性に於て見るならば、模写説はつねに模写としての認識のための現実的な前提条件について語っている。例えばプラトンによれば、認識は人間の生活に於ける一定の態度をその一般的な条件として要求する。この条件はひとつの道徳的な条件である。認識し得るためには人間は先ず諸々の情欲を去り、実際のな諸目的から離れなければならない。地上の身体的な生活から自由になることによつてのみ、天上の、物的ならぬイデアの認識は初めて可能になる。認識の前提条件となるかかる活動をプラトンは魂の転向と呼んだ。キリスト教的哲学に於て真理としての神の認識のための道徳的な

前提条件が要求されていることは云うまでもないであろう。

今日マルクス主義の唯物論もまた模写説としてかくの如き認識のための前提条件を説いている。マルクス主義によれば、実践がつねに理論に先行すべきである。自然に対する人間の働きかけの範囲が広ければ広いほど、自然に関する彼の認識も一層広く、一層正しくあり得る。エンゲルスは云っている、「単なる自然としての自然ではなく、人間による自然の変化こそ、人間の思惟の最も本質的な且つ最も重要な基礎である。」若しかくの如くであるならば、マルクスの考えたように、感性が単に直観としてでなく、実践的な人間の感性的活動として捉えられねばならぬことも明らかであろう。然るに感性にして感性的実践的であるならば、自然は服従することによつてでなければ征服されないということが直ちに分るのである。ところでこのことは、経験に与えられる存在そのものうちに或る普遍的なもの、必然的なものが含まれていることの証拠となる。ここに於て上に述べた模写説的な真理の概念が与えられる。即ち真理は第一次的には存在の側に属する名であり、第二次的に存在の模写としての認識の性格をあらわすのである。

観念論的な模写説にあつては認識の前提条件となるものが認識以外の或る道德的実践的なものに求められるにしても、認識の真理性の決定条件は認識そのものうちに見出されることも出来

よう。なぜならこの場合存在と云われるものは本質存在であり、然るに本質存在の本質関係についての認識はそれ自身明視的であると考えられ得るからである。これに反して唯物論の立場に於て存在と云われるのは何よりも感性的な現実的な存在である。現実存在のうちに含まれる普遍的法的関係の認識はそれ自身としては明視的ではあり得ないであろう。勿論我々はこれを明視的に表現することが出来る。近代の自然科学がその諸法則に数学的表現を与えようとしているのは、かかる明視性のための努力であるとも見られることが出来よう。我々にかかる努力の意味を固より十分に承認する者であるけれども、併しそれだからと云つて、現実存在に関する諸法則の真理性の決定条件そのものは、それらが数学を含むか否かということのうちに横たわつているものとは考えられないのである。かくて認識の前提条件を實踐であるとした認識理論は認識の決定条件をまた實踐に求める。そこでマルクスは書いてある、「对象的真理が人間的思惟に到来するか否かという問題は、何等理論の問題でなく、却つて一の実践的な問題である。實踐に於て人間は真理を、即ち自己の思惟の現実性と力、その此岸性を証明せねばならぬ。思惟——實踐から游離されている思惟——が現実的であるかそれとも非現実的であるかについての論争は全くスコラ哲学的な問題である。」このようにして認識の前提条件及びその決定条件が實踐のうちに求められる

ところに理論と実践との弁証法的統一が成立するのである。

ここからして我々は次のことを知る。即ち唯物論に於ける模写説は弁証法を離れてはその生命と具体性とに於て理解されることが全く不可能である。認識は模写であるか乃至は構成であるかということに単にそれだけとしてどれほど追及したところで、我々は何等決定的なものに到達することがないであろう。弁証法から独立に唯単なる模写説として唯物論の認識論があるのでなく、このものは弁証法と内面的に結び付いているのである。そして弁証法は単に方法論であつて認識論ではないと考へらるべきでなく、却つて弁証法は則ち認識論なのである。このことはまことにヘーゲルに於てもそうであつた。このように考えることの出来ない者は既に認識論の名のもとに認識理論一般をでなく、却つて特定の認識論を、即ち我々が最初にその歴史性を指摘しておいたかの「認識論」を予め理解しているのである。今若し模写説を上記した如くその具体性に於て見るならば、多くの人々が普通に物の影を写す鏡の比喩をもつて模写説を説明し且つ反駁することの如何に不十分であるかは容易に知られ得るであろう。人間は死せる鏡の如きものでなく、生きて働けるものである。認識が模写であると云うのはその究極的な哲学的意義について云うのであつて、認識の手續或いは方法に於て構成的であることを拒まないということが既に、模写説の

説明としての鏡の比喩の不十分さを語るであらう。ところでマルクス主義に謂う理論と実践との弁証法的統一ということが、近代の認識論の先駆をなすとせられるイギリスの経験論哲学がそれに促がされて起つたところの自然科学の実証的精神を如何に真実に反映するものであるかに関しては、私は他の機会に述べておいたから、ここではそれを繰り返さないであらう。

さてあらゆる認識論のうちに共通に含まれている一の根本原理がある。私はそれを知るものと知られるものとの間に於けるアナロジの原理と呼ぼうと思う。この原理は甚だ古く、ギリシア哲学に於ては、等しきものは等しきものによつて知られる、という言葉で定式化された。知るものと知られるものとの間には或る相等または相似の、或る比例、或るアナロジの關係が存していなければならない。かくてプラトンは存在の種々なる種類に精神の種々なる種類を全く一義的に対応させ、相関せしめている。一方の極には純粹な存在、イデアがある。このものに理想的思惟が一義的に対応する、存在は理性的思惟によつてのみ捉えられ、理性的思惟はただ存在にのみ向う活動である。他の極には全き非存在がある。このものに対応するのは感性知覚である。我々の日常の生活の世界はそれら二つのいずれでもなく、却つて両極の中間にあり、このものには意見（ドクサ）が対応せしめられる。我々の原理はキリスト教哲学のうちに於てもまた姿を変えて

現れている。如何にして人間にとって真理を認識することは可能であるかと云えば、神によつて造られた存在としての人間は神との相似に於てあるからである。然るに人間のうちに於ける神的要素はまた世界を世界に形成し、秩序付ける要素と同一であるから、人間はまた世界を認識し得る能力を具えているのである。知るものと知られるものとの間に於けるアナロジの原理は我々の日常の会話のうちにも絶えず表現されている。天才を知る者は天才のみである、などと語られる。ヘーゲルは云つた、——侍僕にとつては何等の英雄も存しない、というのはよく知られた諺である、私はこの諺に次のように附け加える、けれどもそれは此の者が英雄でないためではなく、却つて彼の者が侍僕であるためである。

同じ原理は構成主義の認識論のうちにもはたらいている。否、構成説は認識可能の基礎として知るものと知られるものとの間のアナロジが成り立つたためには、認識の対象は主観の構成にかかると考えられねばならぬとして、構成説をとつていのである。若しも客観にして主観の構成したものであるとするならば、両者の間にアナロジが存することは云うまでもなく明らかである。然るに構成説は、前に述べたように、その本性上人間の無限性を信ずるものであるから、構成説にあつてはアナロジの原理はかの所謂同一性のテーゼにまで高められることが出来る。

思惟と存在との同一性の原理がこれであつて、フィヒテ、ヘーゲルなどに現れているところのものである。観念論はここに於て絶対的観念論となる。

模写説はこれに反して、認識可能の一般的基礎としての知るものと知られるものとの間のアナロジーは、客観が主観の構成物であることによつて成り立つのでなく、却つて全体の存在の構造そのものうちに含まれているのであると考える。かの大宇宙（マクロコスモス）と小宇宙（ミクロコスモス）という言葉はこの関係を適切に表現するであらう。唯物論にあつては、このようなアナロジーは、人間が自然の全過程そのものうちに属することによつて、人間の存在に於て与えられている。ところで模写説は人間を有限なものとするから、思惟と存在とのアナロジーはどこまでも比例的関係であつて、両者は直接に同一であるとは考えられない。固より人間が単に有限なものでしかないならば、アナロジーは一般に成立しない。アナロジーと云われるからには、有限なものとは同時に無限なものを含んでいなければならぬ。プラトンに於ても人間は存在と非存在との中間と考えられた。キリスト教哲学は人間は被造物として有限であるけれども彼はまさに袖【神】にかたどつて造られたものであると見た。

思惟と存在とのアナロジーの原理から知られることは、存在を現実存在として把握する唯物論

に於ては、それに相応して認識に於ける感性の活動が重要視されるということである。唯物論が感性を重んずるのはここに深い根柢をもつていたのであつて、かかる認識論的基礎を離れてそれを単なる感覚主義と考へてはならない。次に唯物論が認識の条件を高調するということも、思惟と存在とが同一でなく、アナロジーの関係にあるためである。更に同じ関係は人間の認識に一定の性格を負わしめるであろう。人間の認識は過程的である。既にプラトンやアリストテレスは認識の本性が探求にあるとしたが、認識が探求的であるということは決して偶然的な状態を現すものでなく、却つて人間認識の本質規定に属するのである。アナロジーの原理は人間が有限であると共に無限であることを現す。人間は母なる自然から生れたものとして有限でありながら、自然の最高頂であるという意味に於て無限性を担う。人間は自然の一部分でありながら、自然も人間あつて初めて自然であるという意味に於て全体である。かくの如く有限と無限、部分と全体との統一としての人間の認識はつねに運動的であり、過程的である。

私はこの小論に於て認識論そのものが既に一定の哲学的基礎の上に立つてゐることを多少とも明らかにしたつもりである。まさにかかるものとして認識論は、そのような哲学的基礎そのものに関係している唯物論と観念論との対立に向つてその真偽を決定する標準とはなり得ない。私は

また模写説の理論をその具体性に於て示すことによつて、模写説であるという故をもつて唯物論を排斥し得ないことを明らかにしたつもりである。唯物論が認識論的に決して幼稚なものでないことも他の種々なる認識論との対比に於て究められた筈である。進んで唯物論的認識論を詳細に展開すること、就中なかんずく感覚と思维、身体と精神、或いはまた認識の相対性と絶対性との関係、認識とイデオロギー論との関係、等々の重要な問題を論ずべき順序であるが、遺憾ながら、それは他日に譲らねばならぬ。

ジャーナリストとエンサイクロペヂスト

— 1931.5.23.5 『読売新聞』

ジャーナリズムに関する問題は殆ど論じ尽されてしまったかのように見えるに拘らず、なおジャーナリストの問題が残っているように思われる。ジャーナリストはイデオロギストとして何であるか、という問はまだ十分に答えられていない。私はこの間に答えて、ジャーナリストとは先ずエンサイクロペヂストである、と云おうと思う。

歴史上最も有名なエンサイクロペヂアと云えば、十八世紀に於けるフランスのアンシクロペヂイである。その最後の巻の出たのは一七七二年であり、目次と補遺とが完成されたのは一七八〇年のことであつた。そして一七八九年がフランス大革命の年であつたことを誰でも知っている。このアンシクロペヂイの最初の目論見は唯物論者であつたデイドウロから来ている。彼は、まだ名が聞えていなかったので、科学アカデミーの会員で既に名声のあつた数学者ダランベールと協同した。この二人の指導編輯のもとに初めの二巻が現れた後、十八ヶ月の間中絶され、再び着手されたが、アンシクロペヂイの出版は今度は議会によつて阻止された。ダランベールは驚き恐れ、

遂にこの仕事から退いた。それがとにかく完結することになったのは、専らデイドウロの、迫害と困難の三十年間に亘つて変ることなき、善き意志と忍耐とによるのである。彼の猷身的行為は称讃されてよい。このアンシクロペディに協力した人々は普通にアンシクロペディストと呼ばれている。ヴォルテール、モンテスキュー、ビュツフォン、コンヂヤック、エルヴェチウス、チュルゴなどは我々にもよく知られた名前である。

ひとはこのアンシクロペディが何等か今日の大英百科辞書やブロックハウスの百科辞典に類するものであった、と想像してはならない。そこでは公平な、無理のない定義や学説が求められたのではない。博識ではなく、批判がその内容であった、それは過去の精神、信仰、制度に対して据えつけられた抵抗し難い大機械であった。理性の進歩によつて人類社会を改善せんとする熱烈な意図のもとに、一般人の関心する事柄についての伝統的な知識を破壊することがその目的であったのである。これまで真理として通用して来たものは悉く訂正され、新たに作り直される。百科辞書はこの場合ポレミックの堆積であり、また様々な題目についての随筆集でもあったのである。ヴォルテールはアンシクロペディを「大商店」と名付け、その執筆者たちを「番頭さん」と呼んだ。このヴォルテールがまたひとりで同じような調子の『哲学辞書』を書いているのは有

名である。

百科辞書家の大部分は、その頭目デイドウロを初めとして、当時の急進的乃至進歩的思想家であつた。議会に於て彼等を告発した人は、彼等は「唯物論を支持し、宗教を破壊し、独立を勧説し、且風俗の墮落を養成するための結社」であると述べた。かのアンシクロペディは当時の急進的乃至進歩的イデオロギーの一大集成であつたのである。今日歴史家はそれが一七八九年と如何なる關係にあり、一般に如何なる文化史的意義を担つていたかを誰も知つてゐる。

我々の時代は固より十八世紀ではない。歴史の類推は誤謬を惹き起し易いものである。私は現在がアンシクロペヂアの時代であるかどうかをここで問題にしようとは思つていない。ロシヤで進行しつつあるプロレタリア百科辞書が十八世紀のアンシクロペディと全く性質を異にするものであることは云うまでもない。それにも拘らず、私は多くの意味に於て現代のジャーナリストをアンシクロペヂストとして特徴付けることが出来はしないかと思う。

日本の今日のジャーナリストの多くが進歩的乃至急進的思想家であることは、十八世紀の百科辞書家の場合と同様である。学説でなく批評が、叙述でなく polemick がジャーナリストの生命である。論文が随筆的要素を含み、文学がイデオロギーによつて占められるということも、二つ

の場合に於て似ている。現在の問題を問題にしなから、それを刻々の解決の必要に迫られている
実際問題として取り上げるといふよりも、寧ろそれを或る一般的なイデオロギーの問題の平面へ
まで持つて来て取り扱うといふことも、二つの場合に於て同じである。ジャーナリストは實際家
でもなく、また必ずしも実践的智慧に於て勝れている者でもない。

ジャーナリストをもつて通俗化する人であるかのように定義する普通の見方は間違つてい
る。従来の学問上の定義若くは通説を真理としてこれを通俗化するだけでは生きたジャーナリストで
ない。彼等は却つてそれを訂正し、作り直す人である。彼等の優秀な者は、十八世紀のアンシク
ロペディストがそうであつたように、当代の立派な学者である。併し彼等は所謂学者ではない。
彼等にとつては依然として、純粹に学究的な問題でなく、社会の日常の現実的な問題が関心の中
心であり、そして彼等は多くの場合、社会の革新に対する熱意をさえ欠くものではない。ジャー
ナリストの本質は、学問を通俗化するところにあるのでなく新しいイデオロギーを代表し、独特
の文体をもち、そして問題の或る特殊な取扱ひ方をするところにある。彼等は学者であるよりも、
寧ろ広義に於ける文学者であり十八世紀の百科辞書家と同じく、文学史上に独自の位置を占むべ
きものである。今日のジャーナリストも、かのアンシクロペディストと同じく、或る特別な文学

形態を生産しつつあるのであり、またそうすることを要求されているのではなからうか。

ジャーナリストの問題の取扱い方の特殊性は彼等の活動の舞台であるものによつても制約されているであろう。彼等の発表機関である雑誌は、今日その大多数が月刊である。一ヶ月の間隔のあるところでは、問題は真に実践的な立場から十分に取扱われることが出来ぬ。思想が現実的に実践的になつて来るとき、ひとは日刊を要求するようになるであらう。現在普通の月刊雑誌に於ては、ジャーナリストは問題を多かれ少なかれその刻々の姿から離して或る一般的なイデオロギーの問題の平面まで持ち上げて論ずるようにせられているのである。外国の諸雑誌はこの頃、或るものは週刊に他のもの即ち學術雑誌は四季報または年報になつて行く傾向を一般に示しつつある。併るに我が国に於ては大多数の學術雑誌が今なお月刊である。このことがまたその性質を制約して學術雑誌をジャーナリズム風にしてゐる。ここには唯より拙劣な、悪質の、泥臭い野心をもつたジャーナリズムがあるだけである。

「人間は欲求に充ちている、彼はそれを凡て満すことの出来る者のほか愛しない。」ジャーナリストはこの言葉を理解している。併し彼等はパスカルやモンテーヌなどの時代の「オネート・オム」即ち全面的な教養をもつた普通人であらうとするのではない。或はまた彼等はゲーテの時

代に於けるような「全人」の理想を掲げるものでもない。彼等は却つてまさにエンサイクロペヂストである。彼等は個人の個人としての普遍的な、全体的な教養を要求するのでなく、あらゆる社会人の日常の啓蒙的な一般的な要求を満足させようとしているのである。

エンサイクロペヂストは歴史的発展に於ける啓蒙時代に相応する種類の人間である。啓蒙時代というのは、社会的発展の過渡期に相応する文化形態に關係して名付けられる名前である。ギリシアの啓蒙時代に現れたソピストが既に或る意味でエンサイクロペヂストであつた。今日のジャーナリストはまさに啓蒙家である。併しこの場合啓蒙ということが、これまで通用して来た学問を唯通俗化するというのではないのは勿論である。生きたジャーナリストはつねに新しいイデオロギーの代表者であるけれども彼等は何等かの学説体系を樹てようとか、自己の作品をいわば永遠に向つて遺そうとか、などということを考えていない。この意味に於てもジャーナリストはエンサイクロペヂストである。彼等の意義は唯社会的歴史的現実との關係に於てのみ評価さるべきである。言い換えれば、彼等の活動は「イデー」の方面からでなく「イデオロギー」の方面から見られねばならぬ。

今日ジャーナリストは、嘗てのアンシクロペヂストの如く、保守的な反動的な人々によつて

甚だ嫌悪され、非難されている。これらの人々は恰もジャーナリズムが危険思想の製造場のよう
に云う。併しジャーナリズムを必然的に作り出さねばならなかったもの、それはまさに資本主義
ではなかったのか。それ故にこれらの人々のジャーナリズム攻撃は、若し自己斉合的であり、徹
底的であることを欲するならば、必然的に資本主義そのものの攻撃にまで進んで行かなければな
らない。自己の味方ではないものを生産するに至るところに、資本主義の自己矛盾があり、そこ
にそれが次のものに推移せねばならぬ必然性の契機が含まれているのである。

新しい階級は、あらゆる他の場合に於てと同様に、ここでもまた単に否定にのみはたらかない。
それはジャーナリズムを自己のうちに弁証法的な意味に於て止揚することを知っている。今プロ
レタリア・ジャーナリズムなる語が有意味的に用いられ得るか否かを問わない。併しひとは現在、
新しい階級が如何に効果的にジャーナリズム的手段を使用しているかを知っている。この階級の
発展と共にジャーナリズムがどのように変形されて行くか、そのとき今日のジャーナリストの形
態がまたそれに伴つてどのように転化して行かねばならないか、そのときジャーナリストはなお
エンサイクロペヂストとして特徴付けられ得るか否か、これらの重要な問題について、今やジャ
ーナリスト自身が最も真面目に考えてみるべき時である。

西田博士のお話を聴いていまさらのごとく博士の思想の深さに心をうたれた。博士の最近の思索の根本をなす絶対否定の弁証法、すなわち瞬間的な、媒介者というものなき、非連続的な弁証法が、特にペルゾーン（人格）の問題を考えるにおいて、格別に強力なものであるということがわかったのは、私にとって今度の座談会の大きな収穫のひとつであった。

カントは人格について哲学的に最も深く考えたひとといわれているが、しかし、彼の人格の概念はなお理性というものの、この普遍的なものを媒介として考えられており、従って真に独立な人格というものは考えられない。この点においてライプニッツのモノダの考えはすぐれているように見えるが、しかし、ライプニッツでもモノダとモノダとの結合はなお对象的に考えられており、真に内面的な結合とはいいがたい。西田博士のいわゆる「絶対否定の弁証法」はこのような問題に初めて満足な解決を与えたものであり、その独創的な思想に対してはまことに敬服のほか

ない。

ただし、私にはまだ十分に理解することのできなかつたこともある。博士は自己と他者との関係を「呼びかける」というふうに規定されたが、これは私には特に興味深く感ぜられた。そしてもしも自己と他者とが連続的であるならば、両者のあいだに呼びかけるといふ関係が真に成立し得ないことは、全く博士のいわれたとおりであろう。しかし、また、絶対他者が呼びかけるには、「ことば」(ロゴス)が必要なではなからうか。「ことば」を離れて呼びかける関係を考へれば、神秘主義に陥る危険をまぬがれないであろう。今日「弁証法神学」が神秘主義に反対して「ことば」の最も大切な意義を強調しているのも理由のないことではないと思われる。

西田哲学のいわゆる「絶対無」の弁証法では、かくのごとき「ことば」は如何に説明されるのであろうか。この「ことば」の問題をもつて、われわれは真に現実的な「歴史」の問題のなかへ初めて踏みこむことになる。このような「ことば」は、他の次元で考えれば、やがて文化の問題となる。しかるに文化の問題となると、ヘーゲル的な、媒介を重んじ、連続を含む弁証法も何等かの仕方では認められねばならぬように見えるが、どうであろう。ところで、第一次の「ことば」と第二次の「ことば」とは如何なる関係にあるのであるか。そこに文化の問題の核心がいろいろ

わされる。次ぎの機会にこれらの事柄について博士の示教を得たいと思う。

新社会派の検討

—1932.7.9～12.14.15『報知新聞』

一

浅原六朗氏は本紙において数回にわたり『改造』七月号の文芸時評の中で私が「文学の真」について述べたに対し詳細な批評を發表された。拙文がはからずも氏によつて取上げられて問題にされたのを有難く思う。厚意ある態度をもつて書かれた氏の文章は、私にとつても全然有益でないわけではなかつた。そこで私は浅原氏に対する礼儀としてここに右の拙文において足らなかつたところを若干補いつつ、氏の指摘された如くかしこではほとんど全く触れることの出来なかつた新社会派の主張に論及したいと思う。

浅原氏によれば、私のいつたことのうち正しいことは、すべて既に新社会派によつて理論的に提唱され、創作において実践されて来た、というのである。——そうでないことは、私が左翼の理論家一般と共有するところの誤謬であり偏見ないし独断である。——果たしてその通りであるか。

新社会派は唯物弁証法を文学理論の基礎とする点においてはプロレタリア文学と同一である、と浅原氏は主張される。しかし氏のいわれる唯物弁証法とは正確には何を意味するのであるか。私は唯物弁証法の上に立つプロレタリア文学になお不満足なところのあるのを見て、これを匡正するためには唯物弁証法の理解における客観主義的偏向を克服することが必要であると考えたのであった。かくして私は特に主体の意味を力説し、主体と客体との弁証法ということを新たに強調したのである。

愉快なことに、数日前私は日本プロレタリア作家同盟編集になる『創作方法における唯物弁証法のための闘争』を読んで、私が一般的な哲学的基礎から私独自に考えて来たのとほとんど同じことを、既にトトムがいつているのを見出した。即ちトトムはいう、「主観及び客観の問題の（あらゆる哲学のこの中心的問題の）芸術形象における正しき解決、——この点に今や弁証法的唯物論の芸術的方法の発展における基本的課題がある。」「主観と客観との弁証法——これが再建期のプロレタリア文学の中心的な創作的スローガンの結節的な点であるのである。」しかるに私の見るところでは、かくの如きテーゼの、少なくとも芸術形象における完全な実現は、客体とは区別される主体の正しい意味が深く明らかに理解されることによつてのほか期待されない。なぜなら

従来主体といわれるものもお客体的にしか、従つて真に主体としてとらえられなかつたからである。これ、浅原氏の好まれると好まれざるとに拘らず、ただ今我々がいくらかの哲学を必要とする所以である。

しかるに新社会派にあつては、唯物弁証法その他を説くに拘らず、そこに見られるのは哲学の貧困である。それはみずから科学主義を標榜するにも似ず、その理論においてあまりにルーズでありはしないか。私は以下において、新社会派における哲学の貧困がその文学上の理論及び実践の中で如何なる帰結を示すかを明らかにし、それによつて私の右の主張を一層具体的にしようと思ふ。

二

新社会派はモダーニズムの文学の一変種以外のものでない、と私は考える。このことはみずからこの派を名乗る諸氏の創作の実際について見て明瞭に認められることである。理論の上でもまたそうであつて、たとえば浅原六朗氏は私に対する批評文の中で次のように書かれている。

「我々は隅田川にかけられた近代的なコンクリートと鉄の橋を見ても、そこに科学的な美を

感じ世界無比といわれる日本の装甲巡洋艦を見ても、そこに科学の新しい美を発見する。メーデーを見ても労働者の群衆に美を発見する。美は時代のせん鋭なるものなかにのみ新鮮に含胎するものであり、そこに時代の性質を反映する。」

これこそほかならぬモダンニズムではないか。

新社会派にとつては美は何でも時代の尖鋭なるもの、尖端的なるものうちにあり、かくの如きものに対してこの派の人々は芸術的興奮を感じる。——由来日本の新興芸術派なるものは新感覺派あたりから出て来たことを思えば、これも不思議はなからう。——この点においてメーデーと装甲巡洋艦とに何等の変わりもないのである。ストライキ、それも尖鋭的だ。失業、これだつてまさに尖端的だ。そういう風に新社会派は考える。従つて一般にモダンニズムがそうであるように、新社会派の根柢をなすのは、唯物弁証法どころか、全くの現象主義である。

もつとも新社会派は近代的なもの、尖端的なものの中でもある特定の現象に特別の関心を寄せられるかも知れない。それは名前の如く特に社会的な現象を芸術の対象として選ぶであらう。更に浅原氏によれば、近代的な美は実用と生産のうちから生れて来る、という。それだから新社会派の文学は消費的なナイト・クラブよりも近代的な工場を描くことを好むかも知れない。しかしな

がら、社会的ということと実用的ということとは今の世の中において直接に一致しているであろうか。新社会派の作品のうちには失業者、ルンペンなどの取扱われているのも見られるのであるが、失業者は社会的現象であるとしても実用的であろうか。ルンペンは生産的であろうか。現象主義的である新社会派の見地からしては少なくともそうはいい得ない筈である。

もし社会的と生産的とが一致的に見られる見地があるとするれば、それは事物を単に現象的にとらえず、つねにこれを将来への発展の契機として理解するところのマルクス主義的な唯物弁証法の見地でなければならぬ。唯物弁証法は単なる「実用の弁証法」(浅原氏の新造語)ではない。実用主義(プラグマチズム)は代表的なブルジョワ哲学である。プラグマチズムの哲学は特にアメリカにおいていわゆるインストウルメンタリズムにまで発展したが、新社会派の理論家浅原氏の機械美についての考え方はこれに相応するとも見られよう。

ついでながら、私は浅原氏の理解されたように文学の「真」は「美」と全然違うとはいわなかった筈である。それは私があそこで先ず「真以外の何物も美でない」というボワロの言葉を引いておいたのからしても明瞭だ。問題はむしろ美と真とのいずれを優越なものの上位のものと考えもしくは感じるかということであつて、これはリアリズムの問題の美学的な設定であり、美の概

念を全然抹殺するという如きことではなかつたのである。

三

総じてモダーニズムの文学は都会文学である。かくて根本的にはモダーニズムの一変種以外のものでない新社会派の文学は、様々な点において都会文学としての特質をそなえていると思われる。現象的、感覚的の意味における時代の尖鋭的、尖端的なものは都会とむすびつき、何等かの都会性になうのがつねだからである。それだから実際において新社会派は兜町の生活には格別の興味をもつことが出来ても、農村の生活の如きにはほとんど関心をもつことが出来ないように見える。この点プロレタリア文学と全く相違する。今日プロレタリア文学といわれるものは、本来のプロレタリア文学のほかに、なお農民文学の方面を含み、後のテーマにも少なからぬ重要性を認めている。しかるに新社会派には社会的と都会的とを同意義に考えるという如き風がある。これはその現象主義から来るところの自然的な誤謬である。

浅原六朗氏の理論を顧みるがよい。氏は個人の内容の分類ということをもつて新社会派の文学の重要な基礎と考えられている。即ち「文化個人と原始個人の分類、この分類があつて初めて文

学の唯物論的リアリズムの根柢が確立されるのであって、でない限り、文学上のリアリズムは旧套の域を脱するわけには行かない」というのである。そして浅原氏に従えば、かかる分類における文化個人のみが社会性を有するのである。しかし個人の内容といわれるものにかくの如く抽象的に原始個人と文化個人という分類が出来るかどうか。また原始個人と考えられたものはその現実の形成及び活動において何等社会的に規定され、制約されることがないであろうか。またそういう分類が出来るとしても、そのときには原始個人がむしろ人間においてより根源的、実体的なものであり、文化個人は却つてこれの基礎の上に立つているということになりはしないか。

いな、よく考えて見れば、浅原氏が原始個人及び文化個人といわれるものが何であるかが甚だ曖昧である。多分こうでもあろう。個人の彼の妻や子供との生活は、個人内容における原始個人の方面であり（なぜならそういう生活は原始人以来ずっとある）、そして彼のオフィスや工場における生活は文化個人の方面である（なぜならそういうものは近代文化の産物であるから）。このように見ることは新社会派の都会文学的性質にふさわしい。それ故にアパートというようなものも有せず、タイピストというようなものも知らず、飛行機に乗ったこともなく、活動写真をさえほとんど見たこともなく、およそ近代文化の恩恵から絶縁された農民——だが本當をいえば、

彼等も近代資本主義の重圧のもとに日々あえいでいるのである——の生活の如きは、新社会派にとつては文化的でないために芸術の対象として顧みられることがない。

新社会派の名のうちに含まれる社会的とはかくして、近代的、尖端的、文化的、都会的などということの別名に過ぎない。それは感覺的、現象的意味における社会的にほかならぬ。文化個人と原始個人との分類によつて唯物論的リアリズムが確立されるどころか、リアリテイの意識がフエノメナの感覺に代えられるまでである。

四

私は文学の眞を分析して客体的現實性及び主体的眞実性という二つの要素もしくは方面を考えた。これらの要素は固よりいずれの文学のうちにも何等かの仕方、何等かの度合で含まれるのであるが、その中で主体的眞実性を特に尊ぶものをロマンチズムの文学と称し、客体的現實性に主として重きをおくものをリアリズムの文学と呼ぶことも、全く不可能でない。その限りにおいては勿論浅原氏がリアリズムとロマンチズムとを芸術の二大傾向と考えられるに對し、私にも異論はないのである。

浅原氏は私のいう客体と主体とを社会と個人という意味に理解された。これは決して私のいう最も重要な意味ではないけれども、その一つの意味であるに相違ない。これまで一般にマルクス主義の理論において個人というものが軽視され過ぎた嫌いがあるように思われる。個人はどこまでも社会から規定されるが、逆に個人が社会を規定し返す方面もある。企業家、指導者、天才などは単に社会から規定されるばかりのものでない。時代の先駆者は時代の代表者という意味に尽きない。重要なのは、社会と個人との弁証法を個々の場合について具体的に考えることである。個人の内シアチヴを全く無視するということは間違いである。

文学には機械的平均化や多数決などは許せない、とレーニンはいった。この貴重な警告は日本の左翼の作家の間でなお十分に守られていない。このことと関係して、その作品においても個人は単に彼が社会的に規定される方面からのみ観察される弊がある。そこで勢い個人は一階級の一事例、一代表物として取扱われ、従つてただ類型的に描かれるということも生じる。

浅原氏は一応社会と個人との弁証法的関係を認められるように見えるが、その実そうでない。氏は主体と客体との意味を個人と社会との意味に考えた後、この個人を環境個人として規定される。個人は環境個人としては元来彼が社会から規定される方面から見られているのであるから、

かかる意味の個人と社会との間には真の弁証法的関係が考えられない筈だ。個人と社会との弁証法は、個人の意味が単に環境個人たるに尽きず、逆に彼が環境に働きかける方面を認めるときに成立するのだ。

しかし一層重要なのは、私のいう主体は個人の意味に限られないことである。社会もまた主体と考えられ得る。——社会主体を考えることはプロレタリア文学にとつて原理的な重要性を有する。

五

しかしまた個人も（社会は固より）客体と考えられ得る。そこで主体と客体との区別は如何にして理解されるかという問題に逢着する。私はこの哲学的問題に、主体が主体として自己を告知する唯一の場面は意識乃至心理（個人意識及び社会心理の意味を含めて）においてである、と答えた。従つて何等かの心理描写によることなしには主体は主体的に表現され得ず、それによつて事物は性格的となるのである。

実践の要素なくして唯物弁証法は考えられない。これは浅原氏も認められるところである。し

かるに氏の意見では、マルクス主義の實踐は春から冬へというが如き不自然なる跳躍を要求するものであり、これに反し新社会派のいう實踐は科学主義に立脚するものである。もしもマルクス主義が氏のいわれるような意味での飛躍を企てるとすれば、それは誤謬であり、そして従来そういう方面がないではなかつたということも認められねばならぬ。けれども氏のいわゆる科学主義とは如何なる意味であるか。プロレタリア文学が弁証法的なマルクス主義科学を基礎とするという場合、新社会派の文学は如何なる種類の科学にむすびつくのであるか。経済学ひとつとて見ても、そこには実に種々相異なる傾向の理論がある。新社会派のオーソリテイは何であろうか。

察するところ、浅原氏は科学主義のもとに単に現実主義というほどのことを理解される。それだから新社会派の科学主義はその文学における現象主義的性質となつて現れる。あるいは浅原氏は科学主義のもとに単に実証主義を理解されるようである。しかるに単なる現実主義乃至実証主義は弁証法とは同一でない。その相違の一つの点をあげれば、飛躍とか非連続とかの契機なしには弁証法は考えられぬに反し、実証主義や現実主義はただ連続を認めるのみである。春から冬へというような跳躍を要求するのは間違いであろうが、何等の非連続をも認めないで浅原氏は如何にして弁証法を考えられるのであるか。

尤も実践ということ、新社会派はいうまでもなく、マルクス主義といえども従来、単に客体的のみ考えて、十分主体的にとらえなかった。このような客観主義的偏向は改められねばならぬ。たとえばマルクス主義の認識論によれば、我々の思惟が真であるか否かは実践において証明される。このとき実践を単に客体的に考えれば、我々の認識の真理性はただ後からのみ確かめられ得ることになる。かくては我々の認識は仮説的なものとなるばかりでなく、相対主義的帰結は免れ難いであろう。即ちその場合には結局次のようにいわねばならなくなる——君は君の考える通りやってみるがよい、僕は僕の考える通りやってみる、どちらの考えが真であるかは後で歴史がその実践において決めてくれることだ。

こういう非難に対し、いわゆる理論と実践との弁証法という思想を持ち出すことによつて一部分はたしかに答えられ得るけれども、それを全部究極的に除くことは出来ない。実践が単に客体的にあるいは対象的に考えられている限り、それは不可能である。詳しい議論にはここでは這入らない。いずれにせよ、そういう考え方は少なくとも芸術の問題に対してはただ外面的に答えるのみで、真に内面的の解決を与えないのである。そこでどうしても実践ということ、真に主体的に理解する必要がある。それによつて初めて主体的真実性という意味における文学の真という

この意味も理解されるに至るのである。客体的とは区別される主体的とは何であるか、これを理解するには哲学を欠き得ず、またそれが私の近頃の哲学的研究の一中心となつてゐる。

六

私は新社会派が如何なる程度まで理論的貧血症をわずらつてゐるかを明らかにした。このことは少なくとも科学主義を看板にする新社会派にとつて名誉なことであるまい。一般的にいつて、日本では文学と哲学とがあまりに離隔してゐる。この点に関してもプロレタリア文学は、少なくとも原理と意図においては、一の例外をなすが、このような例外であることはそれにとつて恥辱でもなければ、不利益でもなからう。この国において文学と哲学との相互作用がもつと密接活潑に行われるようになるのは望ましいことだと思ふ。

私は自分が哲学をやつてゐるために我田引水的にこの説をなすのでなく、文学史の事実に徴してそういうわれ得るのである。ことさらに外国文学の例をあげるまでもなく、日本においても仏教や老荘哲学などの影響を除いては文学の発達も考えられなかつたであらう。また私は哲学と文学との疎隔の罪を決して文学者にのみ帰せうとする者ではない。反対に私はその責任の大部分が現今

の日本の哲学者の側にあると考える。

日本の哲学者の大多数はひととびに哲学の究極的な問題の中へ飛び込んで、そこでぐるぐるを舞いしている。その問題だって多くは外国の哲学者が考えたから自分も考えてみるといった風だ。こういうことでは哲学が芸術その他の諸文化に対して全然没交渉なものになるのは当然である。哲学は我々の周囲の生きた現実の中から豊富にその問題を取り上げねばならぬ。もつと卑近なことから出立することだ。もちろん哲学は哲学としてそこに留まることが出来ないにしても、出発点はずねにそこになければならぬ。我々の目前に現れてその解決を迫っている問題の見地から外国の哲学も選り取られなければならない。そういう風になれば、文学を初め他の諸文化と哲学との間に澆刺たる交流作用がおのずから行われるようになるのである。かかる交流作用のないところでは哲学そのものも生きた発達をなし得ないであろう。

文学者の不勉強も取り返されなければならない。少なくとも批評家はいま少し哲学的であつてもよい筈だ。文芸批評論というものを学問的に確立しようというような意気込をもつた批評家があつてもよい筈だ。痛くもかゆくもないような作品月評ばかり読まされるのにも少々あきたではないか。科学主義を標榜するのなら、新社会派あたりでひとつ批評学を組織してみてはどうか。

この点でも、なお未熟かも知れないが、プロレタリア文学が新社会派に比して一歩も二歩も先へ進んでいるように見えるのはひいき眼であろうか。哲学的教養が批評にとつてどれほど役に立つかは、たとえば『思想』六月号における唐木順三君の山本有三論が示している。これはもちろんなお不十分なところがあるにしても、とにかく文芸批評のひとつの新しい行き方を見せている。このような批評は従来ほとんど全く存しなかった。私は唐木君の如き批評家がこれからもっと出て来なければならぬと思う。そしてそういう人が多く出て来るのもさほど遠いことではないよ
うな気がする。

二〇の三百年祭 — 1932.9.27 ~ 29 『読売新聞』

— スピノザとロック —

ことし我々は二人の哲学者の三百年記念の年に巡り合せている。一六三二年十一月二十四日、スピノザはアムステルダムにおいて生れた。ちょうど同年の八月二十九日、ロックがプリストルの付近において生れている。オランダとイギリスのこれらの哲学者の記念祭は、昨年から本年へかけて祝われたドイツの哲学者及び詩人、ヘーゲルとゲーテとの百年祭ほど華々しく、騒々しくはないにしても、その意義は決して没却され得ないものがあるであらうと思われる。

ヘーゲルもゲーテも、スピノザを非常に尊敬し、彼から著しい影響を受けた。「スピノザ主義か然らざれば哲学は無い。」とまでヘーゲルは云つた。そしてゲーテは「かくも決定的に私にはたらきかけ、私の全思惟法にかくも大なる影響を有する」者としてスピノザの名を挙げてゐる。

去年の百年祭を機会に甚だしく表面化したいわゆる「ヘーゲルをめぐる党派闘争」と同様に、ことし三百年祭を迎えたスピノザをめぐつて、ロックをめぐつてさえ党派闘争の展開されること

が可能である。

蓋しマルクス主義者はスピノザ及びロックの哲学を唯物論史のうちに編入した。デボーリンはスピノザの死後二百五十年（一九二七）記念に際してなした講演において、スピノザを弁証法的唯物論の先駆者として取扱ひ、マルクス主義は世界観として、プレハーノフの云つたように、「一種のスピノザ主義」以外のものでないと述べた。彼によれば、スピノザは、客観的世界の存在の承認、云い換えると、そのためにスピノザがいわゆる批判論者即ちカント主義者から「独断論者」となされる原理の承認において、マルクス主義者と結び付いている。目的論を斥け、厳密に決定論的な立場を取るということにおいても両者の間に一致がある。またスピノザは無神論者である。彼をもつて宗教的な謙虚と禁欲とを説く隠者とする従来の見解は間違ひであつて、彼の全世界観は現世的な、オプチミスチックな性質をもつている。「我々はスピノザを決して我々の敵に委ねべきでない。スピノザの眞の相続人はただ近代プロレタリアートのみである。」とデボーリンは云う。

これに対して、『若きスピノザ』の著者として知られ、ことし『三百年後のスピノザ』という記念の書を出したボルコヴスキーは、スピノザ哲学の宗教的性格を力説している。そしてスピノ

ザのテキスト及びドイツ翻訳の出版者として知られるゲプハルトなどもこれに同じている。

ロックについては、すでにマルクスは『神聖家族』の有名な個所において、フランス唯物論の一つの方向はその源をロックに発し、この流は直接に社会主義に注ぐ、と書いた。しかるに従来の哲学史ではふつう、ロックは主として、カントによつて確立された認識論的批判的哲学の先駆者として取扱われて来たのである。

歴史は書き更えられる。しかしスピノザほど歴史的評価の変遷の甚だしき場合も稀であろう。彼は同時代の人からは無神論者として斥けられ、ドイツ・ロマンティクの詩人及び哲学者からは「神に酔える人」として崇められ、今またマルクス主義者から唯物論者として認められている。

ひとはマルクス主義者が哲学史を書き更えることを怪しんではならぬ。歴史はいつたい絶えず書き更えらるべき必然性をそれ自身のうちに含んでいるのである。新カント主義者と雖もその当時、哲学史の書き更えを行つたのであつて、このことは、例えばコーヘンやナトルプなどの企てた歴史的叙述或は著述をみればわかるであろう。より専門的な哲學家ヴィンデルバントの哲学史でさえ、彼自身の哲学的立場によつて著しく影響されている。それだからマルクス主義者がラングの『唯物論史』の如きに満足し得ないのは当然でなければならぬ。

要求されているのは反対に、マルクス主義者の手で従来の哲学史が書き直されることである。このことは、相互に関係しながら区別され得る二重の課題を含むであろう。即ち先ず、唯物史観の見地に立つて、哲学思想の歴史とその物質的基礎たる社会的発展との関係が明らかにされなければならぬ。しかし次に、これまでの種々なる哲学体系について、マルクス主義の思想内容そのものとの聯関において、それぞれの含む真理契機が明らかにされなければならない。第一の研究はより基礎的である。第二の研究は危険を伴い易いにしてもマルクス主義が哲学として發展させられるために閑却されてはならぬものである。

そこでまた一定の哲学思想について云えば、それが後の諸時代に対し、その時代のそれぞれの立場から解釈されてそれぞれの場合に榮養となり得る可能性をより多く含むものほど、より大であると云われることができるであろう。ちょうどスピノザがその例を示している。かような可能性の量は哲学の「深さ」を表す。唯一の解釈しか許さない思想は明晰である。しかし哲学の偉大には明晰のほかに深さが属する。この二つの方面を兼ね備えた哲学にして初めて真に偉大と云われ得る。「幾何学の方法に従つて証明された」スピノザの『倫理学』には、ゲーテが「この作から何を読み取り、何を読み込んだかは私の説明し得ないところである」と云つたような、不思議

な深さがあった。そのような意味において、哲学はもとより科学でありながら、文芸などと相通するところがあり、かかる深さは哲学の「創作性」の方面を表すのである。それ自身のうちに創作性を有する哲学のみが他に對して生産的に影響を及ぼし、従つて将来性を約束されている。

ロックとスピノザとはこれまでふつうに對立的に叙述されて来た。後者は最大の独断論者として、前者は批判論の先蹤者として取扱われた。しかしスピノザは決して単なる独断論者でなく、認識論的諸反省の結果、模写説の上に立つたのである。實際、今日と雖も、認識論上の模写説に對してスピノザ以上の哲学的根柢を与えることは困難に感じられるほどである。スピノザには今日マルクス主義哲学自身でさえが積極的に学び取つてよい要素が含まれるように思われる。しかしここではそれに立入ることができぬ。

學問に国境がないとは好んで語られるところである。世界的な交通手段の発達した今日、まことに學問には国境がない。しかし學問にも、国境よりはるかに重大な障壁、即ち階級という障壁がある。「思想の自由」ということも今日この障壁の前に一片の空語となつてしまつている。

今から三百年前、ブルジョワ社会の上昇期に生れた二人の哲學者は、思想の自由の獲得のための闘争史のうちに位置を占めてゐる。スピノザはアムステルダムのシュナゴークから追放を受け

た。「彼は昼となく夜となく呪われてあれ、起臥につけて呪われてあれ、出るにつけ、入るにつけて呪われてあれ。」そのときの破門状の中にはかく云つてある。ロッキの境遇はより幸福であつたけれども、彼の書物もなお危険視されて、オックスフォード大学では学生がこれを読むのを禁じたことがある。これを聞いたとき、ロッキは、「めかくし革を着けまたは頭をうしろに向けてる連中があるからとて、凡ての人間が彼等の眼を使わないでいることに甘んずるわけではなからう、」と云つた。そして歴史は彼の言葉を正当とした。ロッキとウォルセスターの僧正スチリングフリートとの論争は、スコラ哲学と近代哲学との最後の闘争とみられる。

かような状態において二人の哲学者は思想の自由を主張した。スピノザの『神学的・政治的論文』は、聖書の科学的批判に基礎をおいたものとして重要であると共に思想の自由の問題に関して古典的な文献である。またロッキの『宗教的寛容論書簡』は、それに先立つミルトンの検閲に対する抗争書とならんで、世に知られている。

すでにずっと以前から擡頭しつつあつたブルジョワジーが経て来たところの、思想の自由のための幾多の血なまぐさき闘争の歴史に比しては、スピノザの事件でさえもが単なるエピソードに過ぎぬと感ぜられるほどであろう。一つの階級が長い闘争において獲得した思想の自由を、今や

その階級は他の新たに興りつつある階級に対して拒絶しつつあるのである。思想の自由が政治的自由と無関係でないことは明らかであろう。

いわゆる「精神的危機」の問題は数年このかた哲学におけるひとつのトピックとなっている。最近にはハイデルベルク大学の哲学教授カール・ヤスパースが『現代の精神的状況』という書物を出し、この内容の一斑はすでにわが国にも紹介された。ところで精神的危機は思想の自由に関して今日最も簡明に現れている。最近、コップに対する弾圧、プロレタリア文化団体代表者たちのロシヤ行の問題、等々。このときにあたり、ブルジョワジーの思想の自由獲得のための闘争史の中になつていゝるスピノザやロックのことを想起するのは、純粹な哲学的興味を離れても、無意味ではないであろう。それはヤスパースのような人でさえもが流行とならうとしている日本の哲学界にとっては、特に、義務でなければならぬと思われる。

偶然と必然

——1932.10.25 『大倉高商新聞』

——クールノーを憶う——

—

弁証法ということばの普及した今日なお、それが何であるかを哲学的に精密に規定するための仕事は色々残されているように思う。まず、弁証法と形式論理学との関係の問題がある。両者の差異については絶えず語られて来たが、然し形式論理学といえども全然虚妄なのでなく、それ自身の或る妥当性を有するものとすれば、単にそれと弁証法との区別のみならず、更に両者の関係が立ち入って明らかにされなければならぬ。この関係の研究はいまだ満足な程度までなされていないと思う。次に弁証法と微分原理との関係及び区別の問題がある。微分原理は近代数学において甚だ重要な意味をもっているが、それはまたコーヘンなどによって哲学の根本原理の位置にまで高められ拡げられた。この微分原理と弁証法との間に或る関係のあることは認められているけれども、二つのものが同じであるとはいわれぬであろう。コーヘンは微分原理をもつて出立

して『純粹思惟の論理学』【*Logik der reinen Erkenntnis* 村上寛逸訳第一書房1932】を打ち建てた。然るに彼は弁証法をば一個の形而上学となして排斥している。そこで微分原理と弁証法との区別及び關係が正確に規定されることが必要である。

然し第三に一層重要な問題は弁証法と因果律との關係の問題である。この問題が或る場合極めてルーズに考えられて来たことは、例えば、一時広く読まれたブハーリンの『唯物史観』が示している。けれどもそうあることは許されないのであろう。なぜなら従来普通の見解に従えば、因果律は事物の機械的な必然性の原理であり、然るに機械論と弁証法とは同一であり得ないからである。因果性の範疇は弁証法において如何なる意味を有するのであろうか。

この点に関してヘーゲルの思想を顧みるならば、彼は因果性の範疇は交互作用の範疇に移行せねばならぬと考えた。ヘーゲルの如くいえば、因果性の真理は交互作用である。エンゲルス、そしてレーニンの如きも、だいたいこのような見方をとっている。即ち例えばエンゲルスはいう、「原因と結果は、与えられた個々の場合に通用されるときにのみ、かかるものとして妥当性を有する觀念であつて、この個々の場合を世界全体との一般的聯関において觀察すれば、この二つの觀念は一に歸するのであつて、原因と結果が絶えずその位置を代える普遍的な交互作用の觀念の中に

解け込んでしまい、今またはここで結果だったのが、そこではまたは次には原因となり、またその逆にもなる。」かくの如き見方はたしかに重要である。

けれども問題はそれで尽きておらず、しかもなおそのもうひとつてまえに横たわっているように見える。もしも因果の連結が機械的な必然性を現すものとすれば、因果性の観念は弁証法と相容れないものでなければならぬ。因果性の観念が何等かの仕方では弁証法と結びつき得るためには、因果性そのものが従来考えられて来たのとは反対に機械的必然的な規律性とは異なる意味のものでなければならぬであろう。この点について最近の物理学の発展は我々にとつて興味ある結果をもたらしめている。それはハイゼンベルクの量子力学やシュレーディンガーの波動力学において見られ、エチントンの如きも同様の結論に達している。それによれば、自然法則は何等機械的な、いわゆる宿命的な必然性を現すのでなく、その根本において既に蓋然的である。自然法則は統計学的性質のものであつて、その規律性は実に統計学的、蓋然的であるといふのである。

二

最近の自然科学の右の如き結論は、石原純博士などのいわれるように弁証法にとつて不利なも

のでなく、却つて反対である。因果性が機械的必然性を意味しないところに、それが弁証法と結びつき得る根拠はある。弁証法的必然性は機械的必然性とは同じでない。今私はこの重大な問題に深いりることができぬ。私は唯この問題に関心する読者に向つてひとりの勝れたプロバビリスト（蓋然論者）に対する注意を新たに喚起するにとどめよう。

アントワーヌ・オーギュスタン・クールノー（一八〇一—七七【Antoine Augustin Cournot】）の名は経済学においても知られている。ケトレ、レキシス、エッヂワースなどの専門経済学者によつて彼は尊敬された。いつたいプロバビリズムの思想はフランスにおいて伝統的であるともい得べく、クールノーはフェルマー、パスカル、ライプニッツ等の伝統につらなると見られ得よう。クールノーによれば、偶然是我々の知識の状態に依存するもの、即ち主観的なものではなく、客観的実在性を有する。

偶然的と呼ばれる出来事は、因果の秩序において、独立の系列に属する現象の結合もしくは遭遇によつて惹起された出来事にほかならない。偶然の計量であるところの数学上のプロバビリティは「我々の精神の見地にかかわる単純な抽象的關係」ではなくして、却つて「事物の本性そのものが保有する關係の表現」である。かくて数学上のプロバビリティの觀念は実在するものにつ

いての科学のうちへ導きいられ、偶然は物理学においてその占むべき位置につけられる。偶然には我々が原因についての無知を隠すための名であると考えられない。プロバビリテイの計算は人間の想像によつて発明された偶然の遊戯にのみ適用されるようなものでなく、統計は物理的世界において客観的な意味をもっている。それはクールノーによれば単に物理的世界においてはばかりでなく、また社会において、歴史において客観的な適用を見出だすのである。社会及び歴史についての研究が科学であり得るのは根本において統計によつてである。このような考えのもとには偶然及びプロバビリテイの理論の説明に努め、数学者としての彼の力量及び業績は当時の人々によつて甚だ高く評価された。

クールノーの思想と最近の自然科学者たちの思想とは必ずしも同じではなからう。然しそこには或る共通なものがあると思われる。とにかく今日、自然法則の統計学的性質が唱えられるとき、そして他方経済学において統計的方法が広く用いられているとき、クールノーの天才的な哲学的諸著作が新しい見地から取りあげられて深く研究されることは決して無駄ではないと信じる。そして更にそれを機会として因果性と弁証法との関係、弁証法における偶然と必然の問題について新たに反省がなされるに至るといふことは望ましいことではなければならぬ。哲学においてクール

ノーの名の語られることのほとんどない今日、経済学において却って彼の名が若干知られているわが国の事情を思い、一言したわけである。

パトスについて —1933.1『作品』

アリストテレスの『デ・アルテ・ポエチカ』【De Arte Poetica 詩学・岩波版アリストテレス全集第十八卷(2017)】に関しては今日に至るまで随分いろいろと書かれているようであるが（尤もこれは遺憾ながら西洋のことであつて日本のことではない）、『アルス・レトリカ』【Ars Rhetorica 弁論術】についての研究は甚だ稀である。私自身だいぶん前からこの書についての研究を物してみたいと思ひながらいまだに果さずにいるようなわけである。この重要な書物があまり顧みられないということは、レトリックという言葉のもつ感じと意味とが今では昔とたいへん變つて来たということにもよるのであろう。然しアリストテレスがそこで取扱つたような意味でのレトリックの問題は現在において非現実的になつたどころか、却つて現在においてこそ益々現実性を加えていると思われるのであるが、そのことはともかくとして、この書物がレトリックという名を戴いていると見逃してならないことは、パトス（情緒、激情）の問題がこの書物においてひとつの重要な内容をなし、それが詳細に究明されているということである。即ちアリストテレスはそこ

で言葉（ここでは特に話される言葉）の問題をパトスとの具体的な関聯において研究した。これは頗る興味深きことでなければならぬ。

だが私は今それについて書くというのではない。ここでは私は一般にパトスと創作性の問題について少しばかり考えてみようと思う。天才という語などと同じく、創造という語は現代には不向きな語であるようだ。この頃も、或る人が私の文章を批評した際、私が「創造」という語を使ったのを非難するもののように、それは「生産」という語をもつて置き換えるべきだ、とか書いているのを見た。然しながら普通に云われる文芸上の創作ということには、何か創造というようなものがあり、そのような方面を除外することはできないと思う。作家が小説を作るということと工場で時計を生産するということとの間には相違がある。後のものが客観的な過程であるに反し、前のものには客観的なものに分解してしまうことのできぬもの、客観的とは考えられない主観的なものが含まれている。主観的といつても、単なる気随でないことはもちろんであろう。また創作も一の人間の活動として、それが神の創造の場合における如く何物も予想することなき、何等の物質的なもの、何等の身体的なものも予想することなき、純粹な創造活動であり得ないことは固よりである。然しながらかような物質的乃至身体的なものが外的存在を意味するとす

れば、そこには創作ということも考えられないであろう。

人間の意識は外部の存在を模写するとか反映するとかと云われる。けれども意識が単に外的存在を反映模写するだけのものとすれば、そのような関係からしては明らかに創作ということは出て来ない筈である。しかも創作といわれる意識活動も、如何なる意味においても身体乃至物質によつて規定されることなき純粹な創造活動であり得ないとすれば、人間の創作活動の根柢には何か、外的物質、外的身体とは全く異なつた意味における内的な身体乃至物質があり、このものによつてそれが裏から、内部から規定されていると考えられねばならぬ。意識に対して二重の超越がある。外に向つて意識を超越せる外的存在によつて意識の規定される関係が「反映」とか「模写」とかと云われるとすれば、内に向つて意識を超越せる内的身体によつて意識が規定される関係は「表現」とか「表出」とかと呼ばれることができる。かように内に向つて意識を超越せるものは客体とはいわれず、主体といわれねばならぬ。意識において主体が映されるというよりも主体が意識のうちに滲み出して来るのである。主体は外に見られるのでなく、いわゆる「アプスコンデイトウス・コルデイス・ホモ」(心臓のうちに隠されたる見えざる人間)である。この内的人間もまさに人間として純粹な精神というようなものでなく、身体的でなければならぬ。このよ

うに内に向つて意識を超越せる主体によつて規定される限りの意識がパトスであり、激情、情緒、情熱である。パトスは主体を模写するとは云われず、それを表出するのである。私は創作性の問題はこのようなパトスの問題であると思う。

アリストテレスを初めとしてこれまでの哲学においては、普通にパトスは即ちパッシオ、受動と考えられ、これに対するアクチオ、能動は身体或は物体に全然依存することなき理性の作用と考えられ、人間の意識はこれら二要素から成ると見做された。私はそのような純粋な理性が存在するかどうかを知らない。よしそのような理性があるにしても、それは創作ということとは多くのかかわりをもたないであろう。創作性の問題はパトスの問題である。然しすでに創作と云われる以上、それが単なる受動の意味のもでないことは明らかであつて、そこには何等か能動の意味がなければならぬ。パトスを規定するものはどこまでも身体的の意味をもちながら、このものが意識の外部にある存在即ち客体でなく、むしろ反対の方向において意識を超越せるものとしてどこまでも客体とは見られない「主体」であるところに、パトスが単なる受動でなくて主体的能動の意味をもつ事のできる理由がある。従つてパトスは能動的な創作活動の根源とも考えられるのである。人間的意識においてパッシオとアクチオとを抽象的絶対的に区別した従来の哲学

的心理学——それは人間の本質を無性と見る見方と結び付いている——が撤廃されるとき初め
て、文芸上の創作性の問題も充分に考えられ得るのではないかと思う。

パトロギーについて

—1933『唯物論研究』

私はこの頃、哲学において「パトロギー」という語を使っている。パトロギーという術語そのものはなにも新しいものでなく、医学においては夙に用いられており、病理学のことである。それが身体の病気を研究するに對して、プシコパトロギー（精神病学）というものがあつて、これは精神の病気を研究すると稱している。何が健康であり、何が病気であるかは医者の方でもなかなか定義することが困難であるらしい。そのようなことは別として、私のいうパトロギーはこれらの科学ともより決して無関係ではないが、また同一でもない。私のいうのは文字通りの意味でパトスの研究を指すのである。パトスというギリシア語は、近代語では直訳的にパッションとかライデンシャフトとかとなつており、それが我々の間では情熱、情念、激情、感情などという風に訳出されている。

これまで、時にまたこの頃意識の研究は一般的にイデオロギーと云われている。けれども私はそれではどうも不十分ではなからうかと思う。私の見るところでは、人間の意識は「ロゴス」と「パ

トス」との弁証法的構成を含んだものである。かくの如き意識の研究を単にイデオロギーと云つてしまつたのでは、意識のこのような弁証法的構成が蔽い隠されてしまう危険がある。イデオロギーというのはもともと觀念学のことであつて、私のいうロゴスの意識の研究である。ロゴスの意識には感性知覚から思惟の如きに至るまでいろいろな種類及び段階があるであらう。然し激情とか情熱とかといわれる種類の意識は單純にその方向もしくは系列のうちにおかれることのできないものである。これは寧ろロゴスの意識とは相反し、相對立する方向のものであると思う。パトスの意識にもさまざまな種類と段階があるが、意識のこの方向はロゴスの意識とは區別されねばならない。そこでイデオロギーのほかにパトロギーというものが必要になつて来るであらう。私はパトロギーという語をイデオロギーと相對して用いる。意識の具体的な研究はイデオロギーとパトロギーとの二つの方面を含まねばならぬ。

いま特にパトロギーの方面から意識、従つてまた意識形態の研究を考えると、そこにはおよそ次の如き問題があるであらう。

- 一 ロゴスの意識に対してパトスの意識の根本的な對立性を明らかにすること
- 二 パトスの意識の種類及び段階を精密に區別し且つ順序付けること

三 ロゴスの意識とパトスの意識との対立と統一との弁証法的発展を科学的に構成すること

(イデオロギーとパトロギーとの弁証法的統一)

これまでイデオロギーの研究と一口に云われて来たものは、このような新しい方針のもとに研究されるべきものであつて、そうすることによつてこれまで不明瞭のまま残されている問題も明瞭に解決される道が開けるのではないかと考える。私が昨年持ち出した「ミュトス」と「ドクサ」というような意識の区別も右の体系的プランの内部に位置付けられ得るものである。もちろん意識の問題はそれだけで研究されるべきものでなく、存在との正しい関係におかれねばならぬことは云うまでもないことである。

意識に関する具体的な弁証法的な科学は科学論、芸術論などの一前提をなすべきものであろう。そのような弁証法的な科学として意識の研究はこれまでに成立していないようであり、またそのような意図でさえもがあまりはつきりしていないようである。

手近かな例を現代の哲学の中から取つてみよう。現象学といわれるものにフッサールのそれとハイデッガーのそれとがあるが、二人の間の相違を最も簡単な言葉で現せばどういふことになるか。フッサールの現象学は一面的にロゴスの意識の現象学であつて、そこではパトスもロゴスの

に解釈されている。フッサールがブレントラーノの心理学から受け継いだところの、あらゆる意識は表象によつて土台付けられている、という思想がこのことを現している。これに対してハイデッガーの現象学はパトスの固有性を認めようとしたが、これとても一面的にパトスの意識の現象学である。現象学という哲学的立場の根本についての批評を除いて見ても、両者は共に一面的であつて前者はパトスを後者はロゴスをその独自性において捉えず、また特に両者の弁証法的關係を考えないということによつて間違つてゐる。

意識の研究は、それをするということがいったい觀念論的であるとか、個人主義的であるとか、と考えるような単純さを有しない限り、唯物論にとつても欠くことができぬ。然るにこれまで大多数の場合にあつて意識は一面的にロゴスの意識として捉えられて研究されて来た。そうすることがまたつまり觀念論のひとつの有力な支持点を見出す所以でもあつたのである。十八世紀の唯物論者は意識の研究をイデオロジーと見做し、彼等は凡て「イデオログ」であつた。そこに彼等の限界があつたとも見ることができる。このようにして今日パトロギーの研究は特に重要な意味があるのではないかと私は考へてゐる。

或る新入学生に与える

——年月日、掲載紙ともに不詳

今日たいていの者は大学へあがる以前に多かれ少なかれ既に思想問題を経験しているであらう。新たに這入る学生生活に対する青年らしい感激は全く失われていないにせよ、それとても昔とは殆ど比較にならないほどのものではないかと思う。

多くの学生の告白は学校が彼等に満足を与えないということを語っている。このような不満は、転学の自由も聴講の自由も学生に与えられておらぬ我が国の大学にあつては、とりわけ容易に起り得る。私はせめてこれらの自由がドイツなどの大学においての如く日本においても認められることをかねて希望している。

学生が学校に不満であるのは、今日のアカデミーには思想がないからであらう。学生にとつての不幸は、現在社会を動かしているような思想がアカデミーの外から来るといふことである。学生が大学で学び得ることは、殆ど技術的方面(単に工学だけでなく、法律の技術、思想の技術、等々)に限られると云つてよいくらいである。このような技術はもちろん大切で、どのような社会にお

いても役立ち得るものである。技術を軽蔑し過ぎるというようなことがなく、技術を十分に習得して出て来るといふことが望ましい。それはインテリゲンチヤの任務である。けれどもそれだけに満足しないで、学生が思想を求めるといふことは自然で、また正当でもある。もしも青年が思想を求めなくなるとすれば、誰がそれを求めるであろう。思想を求めるところに青年の青年らしさがあり、そして思想を求める者は老いることを知らない。

現今の思想問題と云えば、マルキシズムとファシズムの問題が考えられる。併し私はここに一般インテリゲンチヤが今日ひとつの新しい精神的状況に入りつつあることに對して特に注意を促したい。従来も精神的危機といふことは繰り返し叫ばれたけれども、我々の間ではそのような危機のうち最も内的なもの、いわば最も「精神的な」もの、従つてまた最も魅惑的でもあるものは一般には現実的に経験されていなかつたようだ。然るに、私がかかる「精神的」危機が丁度昨年あたりから日本にやつて来たのではないかと思う。我々はそれを外的事件によつて特徴付けて××××の影響と呼ぶことができる。その影響から惹起された精神的状況は、ほかならぬ「不安」である。この内的な不安は恐らく今後次第にその広さを増し、その陰影を深めてゆくであろう。

かような不安は既にヨーロッパでは文学において、神学において、哲学において「精神的に」

表現されている。プーレスト、ジードなどの文学、バルト、ブルンナー等の神学、ハイデッガーその他の哲学がそれである。それらは不安の文学、不安の神学、不安の哲学と見られ得る。これまでは寧ろ単に「新しいもの」として歓迎されたそれらは、今後「不安」の表現として多くの共鳴者、追隨者を見出しはしないかと想像される。歴史的に記憶すべきことは、かかる不安の思想が特に世界大戦の戦勝国たるフランスにおいても、戦争の終結と平穏及び幸福とを漠然と同一視していた予想が全く裏切られて、戦後のインフレーションその他の原因による社会的不安の影響のもとに生れたということである。

日本では多分これから初めて愈々深くなつてゆくと思像される不安の思想を如何にして克服するか私はこれが今後のインテリゲンチヤの一大問題ではないかと思う。不安と懷疑とに陥つた者が、それから脱け出る道は「賭」であろう。賭する者は公算における確らしさの率に従うべきであろう。人間生活の公算は歴史において行われねばならぬ。不安の心が内へ引入れるとき、我々は絶えず知識の眼を外に社会へ、歴史へ向けねばならぬ。つねに進歩的であることこそ青年の任務であり、光榮である。

時代の深刻から「生」哲学の再考へ

— 1933.4.23 『読売新聞』

時代は益々深刻になると共に環境に対する考え方は畢竟「不安」ということに帰する。この「不安」に伴う今までの「生」哲学が従って深刻になってゆかねばならぬ。「生」というものをただ有りのままに見ていたのでは落ち着かないのである。やはり人間ということの真相に想い至るのであろう。何が人間であるかそのハッキリしたものを把握するところ迄悶くのであるが、今は遂にそこ迄来ていると思う。

そういう深味まで漕ぎつけたキエルケゴールの思想を排斥出来ないのであるから、今度はさらにこの不安や危機というようなものの先ぎを考えるようになるであらう。

プロレタリアートと云えば現代人にとつては何か或る人間のタイプというものを示してくれるのである。今まで人間というものの像（イメージ）がぼんやりしていたのが、このプロレタリアートとか「万国の労働者よ団結せよ」という如き極く簡単なスローガンでも我々をハッキリさせてくれるものがある。しかし、この階級的な政治的な動きの外にもう一つハッキリしたものを

るといふ要求とその必然が今来ているのではないか。

我々はカントの『純粹理性批判』を読んでスピノーザの『エチカ』を読んでも人間の或るイメージというものを見る心地が自然に出て来る。それが漠然たる「生」というようなものでなく、クツキリ出ている、人間のタイプが示されている。そういうことが芸術にも哲学にも神学にも当然要求されてその把握に至る努力が重ねられるであろう。宗教で云えば何がキリストであるか、また何が教祖であるかを再び知る要求が再び問われるのである。

思想対策というけれども、それは寧ろ基礎概念の問題であつて、何が相対するかよりも何が最も求められるかである。私は「生」哲学というものが再考の域に入りつつあるというような点を考える。(談)

ナチスの文化弾圧

—1933.5.17～19『報知新聞』

一

非ドイツ的なものを追放せよ、ドイツ的文化を回復せよ、とナチスは叫ぶ。かく叫ぶナチスが現実において如何なる文化弾圧を行いつつあるかは、既に各新聞紙の報道せるところである。だが「ドイツ的」とは何か。「非ドイツ的」とは何か。この問を冷静に提起することは、それだけで既に、ナチスの国粹主義的文化政策に対する批判の意味を含み得るであろう。

ドイツ文学の最も華やかなる時代はかのレッシングに始まっている。レッシングがドイツ的であることは誰も疑わない。このレッシングの傑作のひとつに『賢者ナータン』というのがある。主人公ナータンは富めるユダヤ人である。そしてレッシングがナータンを通じて現そうとした思想は、ほかならぬ「寛容」(トレランス)ということであった。ナチスはレッシングをも「非ドイツ的」として焚こうとするのであるか。しかしレッシングこそドイツ文学の興隆の源泉であった。

如何なるドイツ人も彼等の文化のかがやける代表者としてカントとゲーテとの二人をあげることに躊躇しないであろう。しかるにカントは『永久平和論』の著者であり、彼が国際聯盟的思想を述べたことは有名である。ゲーテの世界主義的傾向も知られており、つい先頃までドイツの文学史家及び批評家の間で興味をもたれたひとつの問題、即ち「世界文学」の觀念を持ち出したのはゲーテである。シラーはより国民主義的であつた。しかしシラーは芸術家としてゲーテよりも偉大であつたであらうか。

ゲーテはスピノザ、このユダヤ人の哲學者に対して、自己が「彼の熱心な弟子」、「紛れもない崇拜者」であることを告げている。「そのように決定的に私に作用し、そして私のすべての考え方にそのように大きな影響をもつようになった人はスピノザであつた」と彼は書いている。スピノザが当時、最盛時のドイツの文学及び哲学に及ぼした影響にははかり難きものがある。カントはイギリスの哲學者ヒュームによつて「独断の眠りからさまされた」と記し、フランスの思想家ルソーを読みふけて一生に一度彼の生活規則を破つたと伝えられている。あるいはシェークスピアの与えた影響を除いてドイツ文学の隆盛と開花とは考え得るであらうか。

ドイツが世界に対して真に誇り得る如何なる文学、如何なる哲学も恐らく国粹主義者の趣味に

かなうものでない。若し純粹に「ドイツ的」なものを求め得たとしてもそれは如何に見すばらしいものでなければならぬであろう。我々の間でも、たとえば、哲学はドイツのものだ、という風な考え方がある。しかしながら、ギリシア哲学の影響を除いてドイツ哲学は何であろう。ギリシア古典の勤勉な研究と移植とがかえつて「ドイツ的」哲学に光彩を与えているのである。ヘーゲル哲学におけるギリシアの古典的要素を見るがよい。新カント学派は近代における有力な存在のひとつと認められる。しかるにこの学派の頭目、コーヘン、カッツシーラーなどはユダヤ人である。ハイデッガーの現象学、バルト一派の危機神学は現代の流行をなしている。しかるにそれらに重要な影響を与えたキェルケゴールはデンマルク人であった。今日再び世界的に影響しつつあるニーチェは、繰り返してドイツ人を「馬鹿」と呼び、自分がポーランド生れの貴族の出であることを誇りとして語った。ナチスはニーチェを「非ドイツ的」として焚くであろうか。

一の文化は他の文化と接触することによって発展し、開花する。非ドイツ的文化的影響のもとにドイツ的文化も生長し得たのである。そしてゲーテが考えたように、世界的交通の発達するに依りて、世界的文化の形成も次第に可能にされて行く。

文化は交流する。それ故もし純粹に「ドイツ的」なものを求めようとすれば、ついに未開時代にまでさかのぼるのほかないともいえる。それほどにいわなくとも、何をドイツ的と考えるかは、人によって異なるであろう。たとえば、ドイツ人は科学的だといわれる。しかし我々は同等の権利をもつてドイツ人の特性としてかの「ゲミュート」（感情）をあげることできる。ルターの宗教改革よりも大きな原理をドイツは世界文化に寄与したことがあるか。宗教改革はドイツ的「ゲミュート」の表現であり、内面性の、主観性の原理を確立したものといわれる。

いったい「ドイツ的」ということは、ひとつのタイプを現す概念である。しかるにタイプは単に客観的に与えられた現実を概括するだけのものでなく、それには自己の主體的な情熱から構成されるという方面が含まれる。タイプはしばしばひとつのユートピアをすら現している。タイプは所与であると同時に創造である。従つてナチスがドイツ的と考えるものは、ドイツ的であるにしてもまた甚だナチス的であるのである。いな、根本的な問題は、ヒットラー主義そのものが果たして真にドイツ的であるか否かということではなければならない。

ロマンティズムは特にドイツにおいて栄えた。ロマンティズムはたしかに国民主義的、伝

統主義的思想を含んでいる。しかるにこのような国民主義乃至歴史主義は、ある人々のいう如く、当時のドイツが資本主義的發展においてイギリス、フランスなどより遅れていたため、自己の特殊性を主張する必要から生れたイデオロギーであつたとも見られ得る。如何なる思想もその現実の土台たる社会的經濟的發展によつて制約されている。それ故に一定の国民の文化上の理想も歴史的に變化するのである。

世界大戦後のドイツにおいて一時シュペングラの『西洋の没落』（第一巻、一九一七年）の如き思想が流行した。そしてあらゆる非ヨーロッパ的なものに対するあこがれが現れた。新カント派の老哲学者ナトルプの如きですらがドストイエフスキー論、タゴール論を書いた。トルストイやガンヂイなどが騒がれたのもその頃である。

やがて次第にいわゆる「文化綜合」の思想が唱えられるようになった。マックス・シェーラーは来りつつある時代を「調和の時代」として特徴づけた（一九二七年）。このような調和は我々が「選ばね」ばならぬようなものでない、それはかえつて我々にとつて「逃れることのできぬ運命」である、と彼はいう。この調和は人種間の調和である、それは大なる文化圏、アジアとヨーロッパとの調和である、それは資本主義と社会主義との調和、上層階級と下層階級との調和である。シ

エーラーは書いている、「調和そのものは、世界戦争においてその最初の現実的な全体的体験をなしたところの——けだしここに初めていわゆる人類の一個の共通なる歴史は始まる——人類の逃れることのできぬ運命である。」

シエーラーのかくの如き確信にみちた予言にも拘らず、調和の時代はまだ来ないのみか、時代はそれに逆行しつつあるようにさえ見える。人種間の調和、文化圏の調和、等々の思想は非ドイツ的として排斥される時が来たのである。ユダヤ人の学者や芸術家は大学やアカデミーから追われ、自由主義、平和主義、マルクス主義的思想は閉め出された。前代未聞のこの文化弾圧の政治的意味に触れないにしても、それは「クルトウル」（文化）とか「ビルドゥング」（教養）とかを特にドイツ的な言葉として誇りにして来たドイツ人にふさわしいことであろうか。野蛮なるヒットラー主義は果たして真に「ドイツ的」であるか。

三

我々はもとよりドイツ的文化に対して尊敬をもっている。しかしそれだからといって、我々は世界の文化に対するユダヤ人の貢献を尊重することを忘れるべきでない。今日の哲学からベルグ

ソンを、今日の物理学からアインシュタインを、これ等の天才的なユダヤ人の業績を抹殺することは不可能である。人類思想の歴史において一神教の思想を最も純粹な姿で確立したのはユダヤ人であるが、彼等の特色ある一元論的に徹底的な思惟方法は、学問や思想の方面においても多くの功績を遺している。

何故に今日ドイツはユダヤ人の文化におびやかされねばならないのであるか。それはむしろドイツの資本がユダヤ人の資本におびやかされているためであろうか。しかるにかくの如くユダヤ人が文化と資本との方面においていちじるしく進出したという理由の重要なひとつに、彼等は政治的に活動する自由が制限されていたところから、勢い学問とか商業とかという方面に彼等の力を向けたということがあるのも忘れてはならない。

キリスト教がひろまったとき、この新しい宗教の熱心な帰依者たちは、当時支配的であつた古典的文化の没落を予言した。そのときギリシア的修辭家リバナウスは、後の教父カエサレアのバシリウスなる博学のキリスト教的友人が、聖書に対して古典的教養を輕蔑したのに向つて、その書簡の中で確信をもつて書いた、「君は安んじて、形式は悪いが内容は価値があると君のいう書物を守っているがよい、誰がそれを妨げようとするか。しかしながら、つねに私のものでありそ

して以前にはまた君のものもあつたところの教養の根は、君が生きている限り、実に君のうちに存続したか存続するであろう。そして君がそれに水をやらなくとも、如何なる時もそれを破壊することがないであろう。」歴史はリバニウスの言葉を正當とした。ギリシアの文化は人類の存続する限り絶えることなく影響する。その吸収はキリスト教自身の発展にとつても重要な要素となつたのである。

ユダヤ人の生産した文化の根は、たといナチスがそれに水をやらなくとも、滅び得るものではない。ドイツ的文化の存続する限り、既にそのうちに根を張つてゐるユダヤ的要素は存続することをやめないであろう。ユダヤ的文化を破壊しようとすることは、ドイツ的文化を破壊することである。如何なる国民的文化も、人類的となり得るものとして初めて価値がある。

科学的真理はユダヤ人が発見したという理由でより少なく真であろうか。芸術的美はユダヤ人が制作したという理由でそれだけ美しくないであろうか。地動説は、それを立てたコペルニクスがポーランド生れであるという理由でドイツ人には妥當しないであろうか。過去においてその秀れた文化的天分を立派に証明して来たユダヤ人をしてその仕事を継続せしめよ。それが「ドイツ的」文化の発展のためともなるのである。その章句を暗誦することをもつてドイツ人が教養のひ

とつと考えている最大のドイツ人ゲーテはいつてゐるではないか。「性格はただ世界の流のうちにおいてのみ形成される。」

およそ文化を愛する者は、この文化時代において、ナチスの野蛮な、無意味な、恥づべき文化弾圧を黙視し得ないであらう。日本の文芸家、思想家たちがこのとき起つて、ナチスに抗議すると共に世界の輿論に訴えようとする計画があるのは、まことに理由あることである。多くの人がこれに援助を与えられることが望ましい。特に学界の人々がこの企てに参加されんことが期待される。我々は、恐らく世界の各国において同様の計画が進行しつつあるものと信ずるのである。

河上肇博士の共産陣営離脱について

—1933.7.7『読売新聞』

この獄中独語は共産主義理論に反対という訳ではありませんね。河上さんが書齋に帰るといわれることは、もともと学者肌の人で政治家ではない人だから、不思議でも何んでもありません。あそこまで行かれたことが却って不思議なくらいです。河上さんの根本的生活感情は人道主義であつてマルクス主義的ではありません。これは河上さんに限らず、年のいった人は誰でも若い人のように単純な唯物論者にはなり得ないからです。過去の教育や生活のためですね。日本人が一般的にいつて思想上動搖性に富むのは、一つは西洋思想の輸入以来の文化的伝統が浅く、思想的訓練を欠くからだろうと思う。この問題の影響は大したことはありませんまい。(談)

京大問題の再吟味

—1933.7.21～23『都新聞』

京大事件は六教授の免官によつて新段階に這入つた。今後この事件はどう發展して行くか。よし法学部の閉鎖という最悪の場合にまで立ち到らないとしても、なお考慮を要する多くの問題が残されていると思う。

第一の点は、去る十七日の本紙の二面にも見えた如く、大学の自由とは何であるか、について明示する責任が文部省に懸つてゐることである。教授団と文部省とは大学の自由に関する見解の相違を中心として対立して来た。そのあげく六教授の免官となつたのであるが、それが右の根本問題に対する解答であり得ないことは云うまでもない。却つてそのことは、今後、凡ての大学教授を研究の自由に関して不安なる状態におき、その結果、さなきだに沈滞を伝えられる学園の研究活動を一層萎縮せしめ、かくて大学の機能の重要な部分が失われるに至りはしないかが恐れられるのである。かくの如き不安を除くためにも文部省は大学における研究の自由の意味について明確に、積極的に指示する責任があらう。

この場合、我々の常識で理解できぬことは、何故に文部省は教授団が許され得るとする研究の自由を認めることができないかということである。今度罷められた教授諸氏を見ても、いずれも穩健な学者であり、殊に佐々木博士の如きは、新総長選挙の際、法学部全教授の棄権にも拘らず、多数の投票が集まつたほど、人格識見共に高き人である。そのような人々が妥当と考える研究の自由が何故に拒絶されねばならないのであろうか。

もちろん、如何なる社会においても無制限な自由の許されないことは当然である。教授団もそのことを争いはしていない。然し唯いわゆる「危険思想」というが如き漠然たる觀念をもつて処分を行うこと、それこそ甚だ危険であると云わねばならぬ。いつたい「危険思想」というような語は恐らく他のどの文化国にも存しない。我々はこの際かくの如き非理論的な言葉を我々の国語からなくするようにしたいものである。何をもつて危険と考えるかは、主観的なことに属し、相対的なことである。ある保守主義者が危険と感ずる思想も、健全な知識は危険と考へないのが寧ろ普通である。そして滝川教授の場合の如きはそれで、氏の思想がマルクス主義でないことは、既に多数の専門家並びに識者によって証明されている。危険思想という甚だ曖昧な意味の語を、不用意にか故意にか撒き散らし、そしてそれをマルクス主義と同一視するところから、單なる自

由主義者、単なる進歩的思想家に過ぎぬ者の誰彼を、マルクス主義者だとか赤化教授だとか云つて騒ぎ立てることが、今日の悪風潮となつてはいはしないか。かようにして思想恐怖病を世の中に伝播せしめることが思想の混乱と悪化との一原因ともなつていたのでないか。思想問題についてほど冷静なる理知の判断の要求されるものはない。元來、学問の研究は進歩を目的とする。単に伝統に従うのであれば、学問の研究はそもそも不必要で、無意味なことであろう。学者が進歩的であることは自然であり、従つて彼が保守主義者からはつねに何程か危険視されるということは、極めて起り易きことである。然るにかくの如き、学問の研究にとつて本質的な進歩性を認めず、それをいちがいに危険だと称して抑圧し、閉塞せしめるというのでは、学問の研究は一般に不可能なこととなるであろう。

第二の点は、京大法学部以外の、他の大学の法学部、並びに一般文化科学もしくは社会科学に關係のある学部 of 今度の事件に対する態度の問題である。それらの学部も研究の自由について京大法学部と共通の関心と利害とを有する筈である。しかも研究の自由は大学の生命に関するほど本質的な事柄である。ところがそれらの学部のいずれの教授会も、今度の事件について教授会としての意見を何等表示していないのである。

このことは文部省の滝川教授に対する処分を黙認したことになるのであろうか。研究の自由の問題についての文部省の処置に疑問のないことを意味するのであろうか。この点を明瞭にしておくことは、今後同様の事件の発生する可能性があると称せられている際、他の学部にとつて全く必要なことではないか。もし文部省の今度の措置に不同意でありながら、その態度を表明しないでこれを黙認したということになれば、今後他の大学また他の学部にも万一同様の事件が起つた場合、その教授会は文部省に反対する理由を失うか、少なくともその抗議は甚だ無力なものとならざるを得ないであろう。

まして研究の自由についての文部省の見解なるものが決して明瞭ではないのである。文部大臣と小西前総長との間に取り交わされたという申し合せを見ても、少しも問題の中心には触れていないのである。要求されているのは、もつと具体的なものでなければならぬ。今度の事件の根本は教授の思想問題である。従つて或る教授の抱懐し発表する思想が大学における研究の自由の範囲を越えるかどうかを決定するに當つて、そのことについては当然専門家であり、最適任であるべき教授会の意見を尊重すべきである、というような原則が確立されない限り、研究の自由は現実的には保証されていないと云わねばならぬ。

なるほど今度の事件について東大法学部の若干の教授はその意見を發表された。然しそれを個人の資格でするのと、教授会の名においてするのは、全く意味が違い、今後の問題にそなえるためにはどうしても教授会としての意見が表示される必要があるように思われる。そしてもし今度の事件によつて研究の自由が蹂躪され、もしくは不明にされたのであれば、この際、その自由を確立し、明瞭にするために努力すべきは当然である。

他の大学の個々の教授諸氏が發表された意見を見るに、多くはただ研究の自由に関する抽象的な議論であるか、或は文部省がとつた手続の不当を指摘したものであつたようである。もちろん手続の問題も決して重要でなくはないにしても、問題の根本はどこまでも滝川教授の思想である。この思想がマルクス主義であるかどうか、それが大学において到底許し難きものであるかどうか。この点を明らかにしさえすれば、研究の自由ということもおのずから具体的に決定されるわけである。まさにこの点について、我々は、専門家であり且つ滝川氏と同様に大学教授の地位にある人々から、その意見が聴きたいのである。マルクス主義そのものの「研究」も大学では自由であるかどうか、というような問題に比しては簡単なこの問題について世間一般に向つて明らかにしてやることは、今日特に必要なことであろう。「思想」に関して俗論の横行するのは最も危険で

ある。

第三の点は、今後の学生運動の問題である。問題の中心は今日主としてこの点に移ったかの如く感じられる。丁度暑中休暇に這入って学生運動は中絶された形であるが、それが新学期の開始と共に再燃するであろうことは誰も想像することである。その場合、当局は如何なる処置をとらうとするのであるか。

我々はこの学生運動の性質を正しく認識しておかねばならぬ。それが正義を愛する純真な心情から発したものであることは疑われないと思う。これを色眼鏡をもって見て何等かの左翼的運動であるかのように考えることは間違いである。由来、わが国では自由思想が十分に発達しておらず、封建的乃至官僚的思想がなお多分に残存している。そのためにどのような運動でも色眼鏡をもって見て、いちがいにそれが「危険思想」にもとづくかの如く考える弊が少なくない。かかる官僚的態度が却つていわゆる思想悪化の一原因ともなっているのである。まして左翼的ということとを「口実」にして運動を弾圧するが如きことは、最も慎むべきことでなければならぬ。純真なる学生の運動に対して一片の口実を設けて弾圧を加えるが如きことがあれば、それこそ思想を悪化せしめる原因となるに相違ない。もちろん数千の学生のうちには或る少数の左翼的分子が混入

することは可能であり、寧ろ致し方のないことである。事の当否はともかく、このやむを得ざる事情を当局が弾圧の口実としないことが望ましい。

京大当局は従来この学生運動を黙認して来た。またその経済学部、文学部などは長期の休講を行うことによつて、事実上、この運動に便宜を与えて来た。従つて京大は今後も学生運動に弾圧を加えることなしに問題を円満に解決すべく十分に責任を負わされているのである。しかも学生運動の問題は六教授の罷免によつていよいよその解決が困難になつて来たのではなからうか。同じように研究の自由と学園の自治とのために戦つて来た教授たちが免官になつたのを坐視することは、理においても情においても忍び難いことであろう。松井総長の腹案なるものが果たして学生を満足せしめるかも疑問である。かくて残留教授によつて法学部のいわゆる「建て直し」ができたとせよ、そのとき京大事件の中心は学校当局对学生の問題に一転するもの如く推察される。

学校の警察化ということがしばしば問題にされている。教育を任務とすべき学校が学生に対し警察の如き態度をもつて臨むということは、まことに憂うべきことである。研究の自由のないところに真の大学がないのと同じく、教育的立場を棄て弾圧を事とすることは大学の本来の立場を失うことではなければならない。これもかれに劣らず重大な問題である。然らば、大学の使命たる

研究の自由のためにもかくにも闘つて来たもしくは闘うことを認めて来た京大は、今後学生の運動に対して弾圧を加えることによつて大学本来の任務をみずから放棄すべき理由を有しない筈である。京大当局は学生運動に対して如何なる新しい態度をもつて臨もうとするのであるか。今度の運動は、これを弾圧するとき特に学生の思想の悪化を招き易い性質のものである。それを万一弾圧せねばならぬこととなれば、その責任はかくの如き学園未曾有の混乱を惹き起すに至つた根源に遡つて追究されねばならぬであろう。

哲學者ハムレット
——1933.9.20『新修シェークスピア全集』第一回配本附録

「ハムレット」は一の悲劇であると同時に一の哲学である。それは「ハムレット主義」という言葉をすら作り出した。しかもハムレット主義は決して過去の哲学でなく、却つてひとは「現代のハムレット主義」なるものについてまことに多く語つて来た。かの世界大戦後におけるヨーロッパの青年の精神的情況のひとつの著しい特徴は、このようなハムレット主義として現された。

ハムレットの精神は懷疑の精神であると云われる。この懷疑は全く特殊なものである。ハムレットは自分が復讐の義務を負わされていると考えて、自分の力がそれに十分であるかどうかを疑うのではない。彼はその行為が善であるかそれとも悪であるかについて疑っているのではない。およそハムレットの懷疑は道德的、価値的のものでなく、現実的、存在的のものである。彼はいわば夢を通して世界を見る。然し彼は「覚めたる夢想家」である。彼は彼が現に生活している場所をつねに他の岸から眺める。そして彼にとつて彼岸は此岸と同じ程度の現実性をもっており、また此岸は彼岸と同じ程度の非現実性をもっている。世界は彼にとつて動かぬ必要性を有しない。

彼は現実の世界に押え付けられて悩むのでなく、寧ろ彼の精神の不調和な豊富さに悩むのである。外的な運命は彼の内的本質、世界の感情的な認識を顕にする機会に過ぎぬ。然し彼の内的運命も殆ど運命とも云われないほど動揺的である。そこでは凡てが迷い、躊躇し、延引し、解体する。思想は揺^{ふたよ}う雲であり、意志は流れる蒸気である。何事も形が定まらず、不安定である。この点において自己と世界との対立もない。かくしてハムレットは決意し、決断することができない。かような不決意はまた孤独と憂鬱とを意味するものである。

シェークスピアによつて創造されたこの不思議な人物は然し或る意味で我々凡ての人間の眞実を現しているであろう。実際、我々は誰と兄弟であるか分つたものでない。ゲーテが「思想の劇」といった「ハムレット」の哲学を理解することは、誰にも無関係なことではないと思う。

哲学思想の分野

—1933.10.6.7『読売新聞』

まことに種々雑多な思想が交錯し相剋する、それが現代思想の一特徴であることは云うまでもなからう。それらの様々な思想を、右翼的と左翼的、ブルジョア的とプロレタリア的、という風に區別してしまえば簡単であり、またそうすることが時には必要でもあるが、然しそれが思想自身にとつては何となく外的な區別であるように感ぜられるのもまた致し方ない。現代の諸思想が右翼的と左翼的という風に分れているとしても、それらが現代思想として共通にもつているエレメントというようなものが考えられる筈である。その間に共通のもの、一般的なものがある場合には、二つの思想が相対立するか、相矛盾するかということも実はあり得ないわけである。そうすると、現代思想に共通なエレメントは何かということが先ず問題になる。

ラモン・フェルナンデスは現代哲学をば創造の哲学として特徴付けている（『仏蘭西文芸』八月号参照）。従来の哲学にとつての存在理由は認識の要求であつた。然るに現代の哲学は多少とも意識的に、これまでその存在理由であつた認識の要求に代えるに創造の要求をもつてせんとする。

現代哲学の大部分は認識の哲学を粧う創造の哲学であるといふのである。

このように現代哲学を創造の哲学として規定するといふことは、或る本質的なものを捉へていふように思われる。然るに「創造」の哲学は、「認識」の哲学に対する関係においては、「有」の哲学に対する何等か「無」の哲学という意味を含まねばならぬであろう。創造と云えば、有から有が出て来ることでなく、無から有が出て来るという意味がなければならぬ。且つ認識の哲学がロゴス的であるに對して、創造の哲学はパトス的である。勝れた時代批評家ニーチェは、「無のために神を犠牲にする」といふことが今やまさに現れんとする種族にのこされた唯一のことであると云つたが、事実、無は、例えば最近の流行哲学の一つであるハイデッガーの哲学において全く根本的な意味をもつてゐる。また我々は飽くまで客観主義を標榜するマルクス主義思想の根柢にも深い情熱（パトス）が含まれてゐるのを見ないであらうか。フェルナンデスの口吻を借りれば、不思議にもマルクス主義もまた創造の哲学である。現代思想の重要な一要素たるベルグソンの哲学は「創造的進化」を説いてゐる。

もちろん創造の哲学と云つても色々な種類がある。理論にとどまらず、実践を目差すところの革命の哲学がある。然しまたより形而上学的、パトスにおいて顕になる無の意味を限りなく追求

しようとする哲学がある。然し後の場合においても問題となつてゐるのは単に人間心理でなく、「行為」、ジード的な「無動機の行為」であり、「自由」であり、「倫理」である。

ジンメルは十九世紀の中心概念は「社会」であり、二十世紀への移り目からそれに代つて「生」の概念が時代の中心概念となつたと述べてゐる。然しながら今日においてももちろん社会がそのよ
うな中心概念でなくなつたのでなく、却つてそれは愈々重庄を加えて来た。ただ社会は我々にと
つて十九世紀の社会主義者における如き空想的なものでなく、現実主義の立場において極限にま
で追い詰められた社会、階級社会という「非社会的な」社会である。また二十世紀の初の多少ロ
マンチックな生の概念は現代の哲学において「実存」の概念をもつて代えられることによつてリ
アリズムの上に置かれた。実存とは主体的方向において突き詰められた生であり、いわばもはや
生ならぬ生である。右の如き限界情況において現代における創造の哲学は生れてゐる。徹底した
リアリズムの極限において、その奥にロマンティシズムが、パトスから生れる様々なミュトス（神
話）が含まれてゐるというのが現代思想の特徴であらう。

たしかにパトスは種々なるミュトス（神話）を生む。ニーチェの「超人」が既にそのようなミ
ュトスであり、ソレルにおいては「プロレタリアート」というものもひとつのミュトスのように

考えられた。現代思想は如何に数々のミュトスを自己のうちに包蔵しているか。云うまでもなく、ファッシズムもまた現代思想の一としてフェルナンデスのいわゆる創造の哲学に属するものであるが、その一変種と見られるこの頃の日本主義思想にしても、その中に沢山のミュトスを含んでいる。ここに一々それを論ずることは許されないけれども、例えばあの有名な、西洋は物質主義である、というが如き命題は明らかに一の神話である。またそこでは「農民」という如きものもミュトス化されている。

かかるミュトス化からしてあの英雄主義というようなものも出て来る。「英雄」とはミュトス化された人間である。ファッシズムが英雄主義的であるのはもちろん、客観主義を唱えるマルクス主義にすら、現実においては或る英雄主義的などころのあることは屢々云われている。ベルグソンの如きも最近その倫理説において一種の英雄主義的な倫理を説いているのである。

現代思想を、そのエレメントとしての「無」の故に、従来の哲学でいう非合理主義と、そのパトスの故にこれまでの主意主義と、そのミュトスの故にこれまでの神秘主義と、直に同一視してはならないであろう。もちろんそのように見ることが全く不可能であると云うのではないけれども、それはあまりに形式的抽象的であつて、現代意識の生けるものはそれによつては捉えられ

得ない。根本的な相違は、現代思想は物を運動的もしくは流動的、乃至時間的、或は歴史的に見るといふことである。そこからしてまた弁証法というものが、その説明の仕方は固より種々なる思想においてそれぞれ異なつてはいるが、現代思想におけるひとつの重要なエレメントとなつていふということが理解される。

右に述べたのは現代思想のいわば内的エレメントである。このような内的エレメントが主として内的世界、即ち人間心理、寧ろ人間の主体的存在を究めようとする哲学において濃厚に現れてゐることは云うまでもない。いわゆる実存哲学がその例である。併し既にミュトスはそこから客観的なものを要求しようとするときに生れるものである。かくして次に、客観的世界を考えながらそれと右の如きエレメントとを直接的に結合してゐるような思想がある。パトスのものは一般的なものでなく特殊なものであつて、それが外に向うとき、「運命」共同体として感ぜられるような民族とか国民とかというものにも結び付き得るものである。かような思想がファッシズムの思想であり、これまで実存哲学の代表者の如く考えられていたハイデッガーが最近ナチス党員となつた事情もこのようにして理解され得る。然るに第三に、それ自身は右の如き内的エレメントを何等か含みながら、それを認めないで飽くまで客観主義に終始しようとする思想である。

マルクス主義はかかるものと見られることができる。或る人々からマルクス主義が単なる合理主義であるかのように考えられるのもそのためである。かくて我々は現代流行思想において三つのタイプを認めてよいであろう。

現代の内面性の哲学はパトスの的なものの味を深く探った。然しそれは客観的存在としての歴史を無視する。ファッシズムの哲学にあつてはパトスのなものと客観的なものが唯直接的な統一においてある。徹底した客観的ロゴスの認識の前にそれが維持されることは困難である。マルクス主義はどこまでも客観主義であろうとする。然しそれは既に自分自身の奥にもなくはないパトスのなものをもつと認め、その意味を正しく且つ全面的に認識し、自己のうちに弁証法的に止揚することが必要なのではないか。

中央公論社に対する私見

— 1933.11.15.16 『都新聞』

私は嶋中氏に直接お目にかかったことは一度しかない。何かの会でお見掛けしたことも僅か一二度にとどまるように記憶する。嶋中氏の率いられる中央公論社の内部についても固より何等知るところがない。従つて中央公論社に対する意見を求められたにしても、私は単なる一読者としてより以上の感想を述べることができないのである。

嶋中氏は天性のジャーナリストであるように思う。出版関係の人で、同年輩の人で、嶋中氏くらしい純粹にジャーナリズムに打ち込むことができるというのは稀なことではあるまいか。少しはアカデミックなところが出来そうな年輩と位置とにありながら、嶋中氏においてはそういうことがなく、いつも近代的で明朗な感じがする。ジャーナリズムは嶋中氏のエレメントであるようである。中央公論社のものほどジャーナリスチックという言葉がぴったりはまる場合は少ない。その清新、澁刺、その流動性、冒険性、その近代性、明朗性、およそこのような性質は中央公論社から出る凡てのものの特徴であろう。中央公論社がこうした鮮かな特色をもっているということ

は嶋中氏の人柄によることではなければならぬ。中央公論社と云えばもはやかなり古い歴史を有するわけであるが、そのような歴史の臭を殆ど感じさせず、昨日初めて生れたもののような新鮮さをいつも感じさせるのが中央公論社の仕事である。自己の歴史に頼つてはならず、また自己の歴史を利用することすら慎まねばならないのがジャーナリズムであり、そこにジャーナリストの仕事の困難があるのであろう。

中央公論社の図書出版についてとかくの批評をなす者がある。アカデミックな人から見ればたしかに種々批評の余地があろうけれども、然し雑誌の出版がジャーナリスチックで、図書の出版は必ずアカデミックでなければならぬという理由はない。図書出版におけるジャーナリズム的立場というものがあり得るのであろう。私はむしろ中央公論社がその図書出版の方面においても一貫してジャーナリズムの立場を取っているらしいのを愉快に思う。これは嶋中氏のような人でなければできないことで、この点嶋中氏の態度に敬服している。雑誌社も図書出版を始めるとアカデミックになりがちなものだ。いつか中央公論社でも堅い学術書の出版に力を入れるというように聞いたが、それが単なる噂に過ぎなかつたことはこの社のためにむしろ喜ばしい。私は決してアカデミズムを軽蔑する者ではなく、またそれを軽蔑し得る位置にある者ではないが、中央公論社

にはどこまでもジャーナリズムの立場を一貫してその特色を大いに發揮して貰いたいものである。

中央公論社の特色は近代主義的なところにあるように思われる。そう云つたからとて、この社の最近の大事業である『シェークスピア全集』のような古典物がこの社に似付はしくないと云うのでは決してない。『シェークスピア全集』に着眼されたということはもちろん極めて明敏なことであり、その文化的意義も甚だ重大であり、また坪内博士に対する恩義から嶋中氏が特別に力を入れられたというようなことも聞いて、かれこれ嶋中氏に対する尊敬を新たにした次第である。ただ『シェークスピア全集』の場合の遺方にはどこかその物にびつたりしない、或は無駄なところがあつて、これは中央公論社にはちよつと苦手ではないかという感じを受けた。前の『西部戦線異状なし』の時ほど呼吸が合っていない。かような素人の感想を敢て述べるのは、この機会に日本のジャーナリズムが一般に反省してみなければならぬ問題があるのでないかということ云々を云いたいのである。ジャーナリズムもシェークスピアを十分に消化し得る性質乃至程度のものにならないものか。

この頃文学復興ということが云われるようになったにつけて想い起すのは、先年中央公論社が

開始して中絶のままになっている、あの文壇アンデパンダンの計画である。この計画は実にすばらしいものであった。このようなことは恐らく中央公論社にして能く為し得るところであり、その必要も意義も極めて大きいことだから、何等かの形式で復活して貰えないものであろうか。それには経済上の困難もいろいろあることであろうが、四囲の事情はいくらか改善されてもいるであろう。最近新しい文学雑誌がたくさん出たのはまことに喜ばしいことだが、新人が長篇を発表し得る機会の与えられる文壇アンデパンダンのようなものが存在することはそれにも増して文学復興のために有益なことではないかと思う。そのような計画は読者も特別にそれを支持する義務があろう。長篇小説の必要ということは殆ど常識的になっており、然るに現在の雑誌では新人は長篇を発表し得る場所を殆どもっていないのである。この点鴨中氏のような方に特別の考慮を煩すことができないであらうか。

『中央公論』は現存のいわゆる高級綜合雑誌のうち最も古いものであり、私共にとつても昔からいろいろ思い出の多いものである。この雑誌は由来好い編集者に恵まれている。さぎの滝田樗陰氏は名編集者として定評のあつた人で、その名声はすばらしいものである。吉野作造博士がデ

i 中央公論社が公募し『文壇アンデパンダン』第一輯を発行した。Independans 独立系

モクラシーのために闘つた時分の『中央公論』の風貌は私共には最も懐しい思い出の一つである。近頃また或る意味で自由主義が問題になつて来たとき、吉野博士ももう一度論壇で活動したかつたであろうし、またその死の前にはその覚悟でもあつたように聞いたが、『中央公論』としても博士に再び十分に活動して貰いたいところであつたであろう。『中央公論』が日本文化の發達に貢献して来たことは実に大きい。現在においてもその編集振の最も鮮かな雑誌の一つであろう。殊に中間読物に力を入れて、滋味のある立派なものを載せ、この欄の位置を高めたことなど、『中央公論』の最近の功績に数えていいのではないかと思う。私共ジャーナリズムに暗い者の批評することはないのである。批評し得る点があるにしても、現在の社会的客觀的情勢というものを考えると、なにもかも無理なことであるように思う。

ただ『中央公論』の文化的貢献を考えると、中央公論社の二大雑誌の一つ『婦人公論』について、ついでに一言したくなる。この雑誌は初め高級婦人雑誌としての文化的使命を負うて生れたように見える。かようなものとして期待されたことは大きかつた。今それがジャーナリズムの尖端を行った鮮かな編集振を示していることは云うまでもない。然しまたそれは、最初の頃とは變つて、ジャーナリズムに伴い易い弊害の方面を少し露骨に現すようになって来たのではなから

うか。これは固より雑誌だけの責任でなく、ジャーナリズムが対象としている近代的インテリゲンチヤの性質の反映でもあるのである。各新聞の家庭相談欄にしても、いわゆる実話的興味から生まれ、その多くが実話的興味をそそるよう出来ている時代である。実用を看板にした卑俗性が婦人雑誌の一般的傾向である。ほかの雑誌のことは云わない、『婦人公論』は中央公論社のものであるだけに最初の出発に顧みて真の婦人雑誌として文化的社会的意義あるものにして貰いたい。文化的使命などということ正面には掲げないで、何でもなしのようにしてそれを遂行してゆくことは、天性のジャーナリストたる嶋中氏にしてできることではないかと思う。女性とジャーナリズムの問題に新しい方向を与えて貰うということが私共の特に嶋中氏に期待する一つの事業である。もちろんそれは雑誌の経済に影響して来ることも知れない。現代の経済機構とジャーナリズムとの関係がいつも根本問題として残されるわけである。

思想界の回顧と展望 —— 1933.12.28 ~ 30 『読売新聞』

—— 一九三三年より一九三四年へ ——

最近における流行といえは、先ず何よりもアンドレ・ジードの流行を挙げねばならぬであろう。この人の作品の翻訳されたものもかなりの数に上り、特に若い世代の人々の間に喰い入った。これと関聯してドストイエフスキーなどが再び問題にされるようになった。人間性の深い真実を掘り下げたこのような作家の流行はともかくも本年の文学界における注目すべき現象である。

この現象は我が国の思想界にとつて徴候的な意味を有する。それは哲学におけるいわゆる実存の哲学（キェルケゴール、ハイデッガー、ヤスパース等）の流行、神学における弁証法神学の影響等と共通の傾向を現すものである。ただ我が国においてはこれまで文学がたいして他のものには先駆する風があつた。そして実際、実存の哲学の如きにしてもその学説は既に以前から知られてはいたが、併し多くの場合、それは単に生の哲学の一種として、或は現象学の一派として知られてきたにとどまつて、実存の哲学の固有な内的な意味は一般に十分に理解されていなかつたと云

える。然るに今ジードやドストイエフスキーなどの流行によつて恐らく実存の哲学の、生の哲学や現象学に対する、特殊な内的な意味が一般に理解されることが可能になったのではなからうか。例えば、文学界においては最近そのような傾向と関係して倫理の問題が種々やかましく論ぜられた。そしてまた実際、実存の哲学にしてもそれと生の哲学（デイルタイ、ジンメル等）とのひとつの重要な相違は、後者が多かれ少なかれ美的な哲学であるに對して、前者が根本的に倫理的である点に存する。ところが哲学界においてはそのような倫理の問題はこれまで十分自覺的に取り上げられておらず、少なくとも中心的な問題とはなつていなかつたようである。

ジードやドストイエフスキーなどの影響は今後どれほど深く及び得るであらうか。日本人にはかなりオプチミスティックな傾向が強い。それらの作家の問題を深めているキリスト教的思想は一般に深く体験されていない。文壇においてはジードなどの流行と共に心境小説の流行が見られるようである。そこに大きな問題がある。そして私はかような心境小説的傾向が、由来東洋においては倫理の問題が主としていわゆる「心の技術」（ゼーレンテヒニク）の問題として捉えられて来たということに大きな関係があるのではないかと思うのである。

「マックス・シェラーも云つた如く、東洋の思想においては「心の技術」ともいうべきものが

重要な要素となつてゐる。それは人生の矛盾とか煩悶とかいう如き問題を一種の心的技術によつて解決しようというのである。修業とか修養とかいわれるものがそれであつて、倫理の問題は主としてかくの如き心の技術の問題と考えられる。そのような考え方は技術という語の現すように實際的であつて、かように實際的であるということに価値と特色とがあるのであるが、併しまたそのためにも多くの場合倫理の問題が科学的な厳密さと形而上学的な深刻さにおいて取扱われぬということも生じてゐる。ジードやドストイエフスキーの作品と我が国の心境小説とを比較してみるとそのような差異が明瞭になるであらう。

実存の哲学以来若い世代の意識に不安とか懷疑とかいうものがかなり深く刻まれてゐるように見える。文壇においては他方既に云つた如く心境小説の出現となつたが、併し若い世代がそのよゝなものに満足していないということもまた明らかな事実である。そこに思想界にとつても極めて重要な問題が明示されてゐる。不安や懷疑や危機の意識は人々に形而上学的なものの意識を喚び起した。この何か深いものを求める形而上学的傾向は最近の思想界における注目すべき傾向に属する。かくしてまたそのような不安や懷疑を超越すべき新しい形而上学に対する要求も切実に感ぜられて來つたのである。新しい哲学は内的權威（オーソリテイ）の新たな確立、新し

い人間性の探求、行為の世界の新たなる基礎付け、等々の諸要素を含まなければならぬであろう。

このようなとき、西田哲学が最近新たに影響し始めたということは意義あることと云わねばならぬ。特にそれが若い世代に新しい仕方では影響しつつあるのは興味あることである。従来西田哲学の影響といえば、禅などと結び付けられて一般には或る深い心境に対する憧れであつたようである。固より禅とても単に「心境的なもの」ではなからう。併し一般には或る心境的なものとして受取られている。ところが最近西田哲学はそのような心境的なものを寧ろ排しようとする若い人の一部に一の積極的な哲学として関心され始めた。西田博士のいわゆる「行為の世界」を単に或る深い心境を現すものとしてではなく、若い世代はそれ自身の世代の問題を通じて具体的に展開しなければならぬであろう。

一方では左翼的理論に対する弾圧、他方では日本主義乃至日本精神の宣伝は、云うまでもなく、最近の顕著な現象である。それらは今後なお強化されるであろう。然るに弾圧された左翼の人々は歴史研究にその活動のはげぐちを見出そうとし、そして日本主義乃至日本精神の宣伝はそのような左翼的歴史研究の対象を特に日本研究に求めしめる。かくして唯物史観的見地からの日本研究ということがまた最近のひとつの注目すべき流行となりつつあるようである。歴史はまことに

皮肉なものである。そういうとき、いわゆる日本主義論乃至日本精神論は如何なる科学的基礎もしくは如何なる哲学的根拠を新たに示し得るであろうか。

固より日本思想、いな更に広く支那思想や印度思想の研究が我々にとつて必要であることは云うまでもない。我国の哲学界にしても次第にそのような要求が感ぜられて来なければならぬ時期に向いつつあつた。併しながらその研究が十分な科学的並びに哲学的訓練を受けた新しい理論的意識をもつてなされなければならぬということも明らかなことである。そしてまた他方、日本主義者が排斥するところのこの国における西洋思想の流行ということにしても理由のないものではないといふことは、我々の日常の實際生活、日本の社会的經濟的狀態を正直に眺めて見れば容易に理解できることである。今日のいわゆる日本主義者たちが説いているような思想が将来日本の思想となり得るものとは考え難い。却つて日本思想の研究そのものが新しい理論的意識をもつてなされねばならぬ轉換期に際会してゐるのではないか。

日本の思想界はこれからぼつぼつ面白くなって来そうに思う。西洋の新しい思想にしてもほぼ一通り紹介されてしまった。仕事はこれから愈々本格的にならうとしてゐる。併しまだそれだけ困難も加わつて来たわけである。新しい才能は要求されている。もし今年の流行の哲学が――私

は単に講壇のことを指してのみ云うのではない——実存の哲学であつたとするならば、やがてそのような不安の哲学、危機の哲学ともいふべきものを超克すべき哲学が切実に求められねばならぬ。そしていづれにしても社会とか行爲とかということが新たに問題になるであらう。このことは新しい哲学はマルクス主義思想をとにかくも通ることなしには、その問題を正直に真面目に考えてみることなしには、発展し得ないことを語るものであらうか。

所謂「大乘教学」とは何ぞや

——1934.2.17, 18, 20 『読売新聞』

——本莊可宗氏の所論を見る——

本莊可宗氏は去る十四日本紙文芸欄において、私に対する注文というよりも批評を述べられたが、そのうち、先ず嘗てのプロレタリア科学研究所から私は氏の云う如く除名されたことはなく、自分から脱退したのであるということ、次に現在の学芸自由同盟は氏の考えるように私党的のものでなく、人選その他の場合に個人的意見が行われる余地がないということ、を申しておかねばならぬ。氏が人物評の根拠とされた、それらの事柄は、単に私一個に関せず公の団体に関することであるから、余のことはともかく、これだけはこの機会にとりあえず氏の文の訂正を要求しておきたい。事情はいつでもお知らせすることができる。

ところで、本莊氏が私に向い、東洋学への理解を深くせよと云われた言葉は有難く頂戴する。固より私は、東洋的なものを決して軽侮するものでないが、ただ私は、氏が東洋学の中心として大乘仏教の研究を勧められた、その理由を理解することができないのである。その理由というの

は、本荘氏によれば、「大乘教学」は「神学と人間学との総合」であり、かようなものとして将来の思想であり得る、ということである。

本荘氏は全く同じ説を過日の某紙でもやはり私への批評的文章の中で述べられている。これに對して私は答えなかつたが、今は氏の再度の挑戦的督促によりここに一括してお答えすることにする。

第一に「大乘教学」は神学と人間学との総合であるという氏の「新説」は、私の見る所では実に甚だ古い方法論に立脚したものである。

氏は次のように書く、「浄土門こそは弁証法神学の理論をそのまま受け容れることができる」と。又曰く、「仏教は神学、他力道としての領域の外に人間学としての領域をもっている。この領域から云うならば、弁証法唯物論も歴史哲学もみなその中に含蓄的（それは希臘哲学の如く含蓄的である）に容れられている」と。これらの忽卒な議論の内容的吟味は暫くおき、単に方法的に見るも、それは即ち仏教は総合的であつて、バールト神学も、マルクス主義も、フォイエルバッハの人間学も、みなその中に抱擁されているといった考え方である。このような考え方は何等新しいものでなく、仏教学者が従来しばしば為して来た所である。

次から次へこの国に現れて流行した或いは支配した思想、ショーペンハワー、ヘーゲル、弁証法的唯物論、現象学、人間学、弁証法神学、日本精神論、等々をかれもこれも悉く仏教のうちに含まれると、それからそれへ論ずることによつて、仏教は自己自身の宗教的な生命と力を与えられたであろうか。何か新しい思想が出て勢いを得た後、あとからそれも仏教の中にはあるといった風の考え方は、仏教はつねに追隨的であるのほかないではないか。

仏教の総合的、乃至抱擁的性質は本莊氏を俟つまでもなく、よく云われることである。然るにこの美しい性質も従来多くの場合、上に述べた如く単に仏教を時代の思潮に追隨的ならしめるために役立つされたのである。あれもこれも仏教の中にはあるといった考え方は古典解釈家の立場としては一応承認され得るとしても、宗教としての仏教はそれによつて真に生き得るであろうか。例えば、マルクス主義が盛んであつたとき、仏教には弁証法的唯物論の思想が含まれると、追隨的に論じた者もあつたが、そのためにマルクス主義者の仏教排撃はやんだであろうか。また今日流行の日本主義が廃仏毀釈論にまで行くようなことがあるならば、日本精神は仏教に影響されていると云つたにしても、十分有力であり得るであろうか。日本主義者の排斥する西洋思想にしても、今日の日本主義論に影響しているのである。

ところで本莊氏が大乘思想の研究が「新しい世代の序曲」をなすと云われるとき、それは本質的な考察に基づくよりも、寧ろ流行の日本主義や亜細亜主義の議論に追隨しているようにも聞えないであらうか。

仏教が新生を得るためには、かかる追隨的態度を去り自己固有のものを率直に掲げて、指導的態度に出でなければならぬ。この頃の仏教界に著しい日本主義追隨はどういうものであるか。仏教の根本的な特性が綜合性にあるとすればかかる綜合の原理を明瞭にし、且つその我々の時代に対するメッセージを宣揚することが必要であらう。そこで第二に、本莊氏の大乗教学は神学と人間学との綜合であるという新説が問題になる。

いったい大乘にも種々の系統があり、そして各宗派にそれぞれの教学がある。然るに本莊氏が「大乘教学」と云われるとき、それは本来の教学的なものであるよりも何か、あのいわゆる「通仏教」の思想の如きものを残存せしめるように感じられる。かかる通仏教的考え方は明治時代には盛んであったが、それは、あの仏教の倫理化と共に、この時代の啓蒙主義的合理主義的雰囲気にも関係があつたのであらう。そのことを離れても本莊氏の「大乘教学」の觀念は、ブルンナー的に云えば、その考え方において「神学的」でなく、却つて「宗教哲学的」であるように思われる。

ところで仏教界近年の傾向を見るに、各宗派が自己の教学の立場を強調することが漸く多くなり、通仏教的考え方は衰えつつあるようである。これは宗教の立場からしては当然のことと云われよう。この場合、本莊氏の哲学的考察方法は如何なる理由から仏教に新生命をもたらすことになるのであるか。もしかそれが純粹に哲学的な問題とすれば、何故に将来の哲学は神学と人間学との綜合であるべきかが説明されねばならず、そしてそのようなものが何故にキリスト教的哲学には存せず、仏教思想にはあるかは大いなる疑問である。いな、本莊氏は神学及び人間学の概念そのものを極めて曖昧なものにすることによつて、仏教は両者の綜合だと主張している。

所謂大乘教学は如何なる意味で神学と人間学との綜合であろうか。本莊氏によると、神学とは「此岸的なるものに対する彼岸的なるもの、人間的に対する神的、余に対する爾、を以て成立っている」立場である。即ち氏のいう神学とは神中心の立場の意味に解せられるが、併し仏教が有神論であるかどうかがそもそも大問題であつて、仏教は汎神論であると説く者も多く、更に仏教無神論を主張する者すらある。無神論は固より汎神論にしても本来の意味で神学的であり得ぬことは云うまでもない。本莊氏は他力道或いは浄土門は神学的であるとし、それをパウロ的信仰と全く同一に視ているが、かかることは仏教並びにキリストの如何なる「教学」も容易に承認せざ

る所であろうと思う。

神学に対する人間学とは、浄土門に対する自力道或いは聖道門のことと考えられる。本荘氏によれば、人間学とは「現世的なるもの、文化的人間的（自力的）なるもの」の立場である。併しながら仏教でいう自力的は決して人間的文化的と同じでない。法とか空とかを根本とする思想は如何にして人間学的ということを特色とし得るであろうか。もし仏教が云われるように汎神論であるとするれば、ここでは固有な意味における人間学は成立しない。人間と自然もしくは他の有情とを区別する原理が存しないからである。

本荘氏は大乘に聖浄二門がある所から、「大乘教学」は神学と人間学との綜合であると論ぜられるが、本来「教学」は一宗門の学であつて、所謂大乘教学は、哲学であつても、もと、教学と云わるべきものでなからう。そこで本荘氏は一転して、仏教でいう「世間」と「出世間」とを人間学と神学とに配し、そして出世間とは不二不可分である所から、仏教における神学と人間学との綜合を説明する。併し出世間というも要するに人間の側におけることではないか。この点高神覚昇氏が、世間、出世間、出々世間をもつて人間自覚の三段階とし、仏教人間学の主たる内容とされているのがより妥当であろう。

かように見て来れば、本莊氏の「新説」も、結局、仏教は抱擁的なもので、その中には最新流行の弁証法神学や人間学の如きも含まれる、というほどのことではあり得ない。それによつて仏教の固有なもの、本質的なものは明らかにされぬ、ただ仏教の綜合性の名のもとに時代の思潮に追随しようというに過ぎぬ。

もし神学と人間学との綜合が将来の思想であるならば、そのようなものは、少なくとも本莊氏の思考する程度では、仏教のうちによりも、却つて神学とか人間学とかの考え方が根源的に現れた西洋思想のうちに容易に見出され得るであろう。繰り返して云う、私は決して大乘思想を軽く見る者ではない。だが本莊式ディレクタンティズムはとりたくないのである。

古典復興の反省

—1934.3.7—10『都新聞』

昨年あたりから喧しく云われて来た文芸復興なるものも、もはや清算さるべき時機に達したと一部の人は考えるようになった。なるほど、その間にどのような立派な作品が生れ、どのような新しい作家が出たかと云えば、大きな疑問である、然しながら以前にも述べた如く、私はこの文芸復興ということを一の現実としてよりも、一のミュトス（神話）と見て、それに意味を認むべきではないかと思う。あたまからその事実如何を問題にするのは、この場合寧ろただ破壊的な意味しか有せず、我々は却つて人間の歴史におけるミュトスの重要な役割について考えてみるべきである。新しい歴史が始まる時、何等かのミュトスが先ず孕まれるのがつねであるように見える。そして歴史的な仕事は一年や二年で実現され得るものでなからう。批評家・ジャーナリストには親切さが足りないということがありはしないか。

それにしても、ミュトスはどこまでもミュトスである。ミュトスは形成されねばならぬ、またミュトスには認識が伴わなければならぬ。そしてそのような形成、そのような認識にとつて古典

への反省が屢々有益な手懸りを与えるということを歴史は示している。

数年前からこの国では古典復興の気運が見えていた。哲学界ではヘーゲル復興、それからスピノザ復興が唱えられた。文学界でも同じような萌しがあつたが、それはここでは特に文芸復興の声と共に一時に開花した。かくて極めて短期間にバルザック、スタンダール、或いはドストイエフスキーなどが持ち出され、また西鶴や馬琴の如きも引き出された。このように文芸復興と古典復興とが結び付くということは理由のないことでないとも云える。あのヨーロッパの文化史におけるルネサンスにしても、それはギリシア・ローマの古典の復活と結び付いた。然しこの国における今の場合、両者の結合の性質は如何なるものであろうか。その古典復興は如何なる必然性を有するのであるか。

そのような古典復興も何となく外面的で必然性に乏しく、従つて不安定なものに感ぜられはしないであろうか。それは或る外的事情から惹き起されたことであるかのように見える。例えば、ゲーテやスピノザの場合、それぞれの人の百年祭とか三百年祭とかが機縁となつた。あの「シエークスピア復興」というが如き、事情はなおさら外面的であつたであろう。或いは次のようなことが考えられる。この国は外国の新しい作家をそれからそれへと移入して来た。その驚歎すべき

勤勉によつて、新しい作家で紹介さるべきめばしい者はもはや種切れになつた感がある。さういふとき、これまで外国文学の次々の移植が習慣的になつていた処では、その情力によつて、今度は古典的作家に目を付け始める。しかも従来古典の研究普及が欠けていたこの国では、古典的作家も新しい作家と同じ種類の目新しさ、流行性を容易にもつことができる。固より、その事情がどうであるにしても、もし我々の側に何か強力な意欲、創造的なミユトス、明確な方向の認識があるのであれば、問題はない。それがないとすれば、本来の意味における古典復興はあり得ない筈である。なぜなら、復興とは単に過去のものを繰り返すことでなく、却つてそれを手繰り寄せるといふことである。手繰り寄せるといふとき、その端初は、そのプリンシプル（語原的には始めを意味する）は、我々の手元に、従つて現在にある。我々がかかる復興の原理をしっかりと捉えているのであるか。それとも古典復興とはただ名のみであつて、實際は古典的作家の不安定な、浮動的な、好奇心による流行であらうか。

この頃の古典復興における中心的なテーマはリアリズムの問題であると云われるであらう。この問題の見地から古典的遺産が再吟味され、また撰取されつつあると考えることができる。然るにそのようなリアリズムとは何かと云えば、意見はまちまちであつて、一般的な方向に關してす

ら一致が存しない。現実をそのまま写すことがリアリズムであると定義しても、これがなかなか複雑なことだ。現実とは何か、そのまま写すとは如何なることか、と問えば、たちま忽ち意見が分れてしまう。最近流行のバルザックとドストイエフスキーとは、いずれもリアリズムの作家と見られるにしても、その意味は二人において違つていなければならぬ。西鶴はリアリストであつたと云われるが、アララギ派の写生説乃至実相観入説も見方によつてはリアリズムと考えられなくはなからう。

「存在はいろいろに語られる」とはアリストテレスの有名な命題である。そして我々は哲学の歴史を顧みるとき、存在という語がまことにいろいろに語られているのを見出す。しかもこのように種々なる意味における存在の諸概念のうち、それぞれの時代の哲学においてそれぞれ、一定のものが特に優越な意味における存在概念として取り上げられ、他のもろもろの存在概念は、このものの見地から、このものの方向において解釈されるのがつねである。そして或る哲学者が如何なる存在概念を特に優越な意味におけるものとして選び取るかというところに、その哲学者の「世界観」が現れる。現実という概念に関しても同じである。ヘーゲルとマルクスとは、等しく現実に例をとりながら、現実という概念について全く違つた説明を与えているが、そこに二人の

世界観の差異が認められる。

文学の場合についてもほぼ同様のことが云われ得るであろう。何がリアリティと見られるかは、それぞれの時代において、それぞれの作家において異なっている。そして何をリアリティと見るとかというところに、作家の「世界観」が現れる。作家のリアリズムは「身をもつて描く」ことのほかないと云われ得るにしても、この場合肉体とか身体とかは単に物質的意味のものであり得ず、そのうちには作家の世界観が含まれているのでなければならぬ。世界観的なものは、根源的には概念的認識的なものでなく、或る意欲的なもの、パトス的なものである。然し世界観はまさに世界観として作家の「眼」というような意味をもたねばならぬ。それは作家のパトスから生れる根源的なイデーである。作家にとってリアリティとは単に与えられたものことではなく、このような世界観にもとづき、創作活動を通じて生産されるものである。また世界観は、作家の意欲と眼は、客観的認識によつて養われるのでなければ十分具体的現実的なものとなることができない。かようにして新しいリアリズムは新しい世界観を基礎としてでなければ確立され得ないであろう。その限り、リアリズムの問題は単にいわゆる創作方法の問題であることができぬ。然るにこの頃古典からリアリズムを撰取しようという場合、世界観の問題を創作方法の問題から分離し、

抽象してしまう傾向が見られるようである。なるほど、古典的作家から学ぶべきものはその芸術的手法であつて、その世界観ではなからう。然しながら彼等の創作方法と雖も、我々の新しい世界観の見地から取り入れられるのでなければ、真に生かされることができぬ。創作方法は世界観と結び付いて初めて具体的に創作方法であり得る。ところで、その見地から古典のリアリズムを学ぼうという新しい世界観はいつたい何であるのか。これが定まらない限り、真の古典復興はあり得ない。

この頃の古典復興において感ぜられる不安定性は、創作方法の問題と世界観の問題との分離抽象、そしてその見地から古典的作家の創作方法を取り入れ、その立場から彼等の世界観を批判すべき新しい世界観の欠如乃至浮動性にもとづいていと考へることができると考へる。然るにかくの如き創作方法の問題と世界観の問題との分離抽象は、一部分は、現在云われる文芸復興が初めいわゆる「純文学復興」として唱えられたということに関係があるであらう。このことは、イデオロギー文学の弊害に苦しんでいた当時の情勢においては然るべきことであつた。けれどもそのために、今度はイデオロギーというものに対してむやみに恐怖し、排斥的態度を取るということが生じた。またそのために、純文学においてはイデオロギーの問題は全然除去して単に創作方法ということ

が問題になるといふ風に考える傾向がおのずから出来た。そのとき世界観というようなものもこの種のイデオロギーに過ぎないと見做されている。然しながら既に云つた如く、世界観はもと概念的抽象的なものでない。また創作方法は世界観と結び付かなければ真に創作方法でもあり得ないであらう。

この点について、あの唯物弁証法的創作方法というものが十分に省みられねばならぬ。この創作方法は、その基礎である世界観が正しいか否かは別問題として単に方法論的に見るとき、よしそれが作家にとつてあまりに概念的、演繹的に過ぎるといふことはあるにしても、とにかく世界観と創作方法との結合についての明確な自覚を有するといふ点において、勝れた特色をもっている。固より作家の世界観は必ずしも観念的に明瞭になつてゐることを要しないであらう。然し世界観の問題に全く触れないでリアリズムといふが如き性質の問題を取扱ふことは果たして可能であらうか。

私は反対に、文芸復興と呼ばれる現象の現在の段階においては、世界観の問題がもつと真面目に、活潑に議論さるべきではないかと思う。なぜなら「純文学」復興という標語のもとに出発したこの現象は、今日、あのリテラテントウム（Literatum）文士風）、或いはあのエステーテ

ントウム (Kathentum) 唯美主義者風)、ニーチェがあのように激しく批判したこれらのものを、新しい形態で産出しつつあるように感ぜざるを得ないからである。もしも文芸復興ということが、嘗てプロレタリア文学の進出によって破壊されたそのようなものを再興するということであるとすれば、それは如何に惨めなものに過ぎないであろうか。

いつぞや深田久弥氏は読売新聞に「私評論について」という論文を書かれ、哲学的な文芸批評に對する輕蔑を示された。文芸批評には確かに私評論といった要素が含まれねばならず、それではなければほんとは文芸批評とも云われぬかも知れない。そこで正直に云うと、私など時々文芸批評家並みに取扱われて却つて迷惑を感ずることもあるのであるが、然し私は、この国の若人々の間に哲学的な文芸批評が流行するにしても、それほど輕蔑すべきことでも排斥すべきことでもないと考ふる。外国においても最近哲学出身の文芸批評家が多くなつたということは云わなくとも、そのようなことは寧ろ当然のことであると思う。なぜなら文芸復興ということ、そしてそれに関連して古典復興ということが真に存在すべきであるならば、新しい世界観が問題にならねばならず、そして哲学的な文芸批評が関心するのは主としてこの問題である筈だからである。もちろん世界観の問題も創作方法の問題から抽象さるべきでなからう。然し私小説讚美とバルザ

ツク讚美とが一つの口から出て来るようなことも如何であろうか。

近年わが国では国文学の研究が盛んになって来た。日本文学に関する講座、注釈書、研究書の出版は夥しい数に上っている。然しそれがどれだけ深く現代文学に交渉し、影響しているかということになる、甚だ疑わしい。それは今日の文学にとつて、嘗て万葉集がアララギ派の歌人にとつて有したほどの力を有するであろうか。その場合にはともかく万葉復興と云われてよいものがあった。然るにこの頃の国文学研究の繁昌は、本来の意味での「古典復興」と見られ得るか、大いに疑問である。

国文学研究におけるかくの如き現状は、その研究方法の欠点にもとづくところが少なくないであろう。日本文学の研究は明治以来西洋の文献学的方法を採用することによつて發達した。この方法は当時においては新しいものであり、確に有意義なものであつたに相違ない。然るに今はそのような文献学的方法の限界が明瞭に認識さるべき場合になつた。文献学的方法がアカデミーにおいて伝統となり、固着するに及んで、その弊害もまた顕著になりつつある。アカデミックな意味での「仕事」をし、業績を挙げるには、この方法はなるほど誰にでも適したものである。ひとは顕微鏡的事実の穿鑿に没頭し、そして「仕事」をしたと自分でも考え、他人にも思わせること

ができる。従つてアカデミズムがこの方法の限界を越えるということは、それほど容易ではないのである。

国文学研究はかかるアカデミズムによつて現代文学とは関係の薄いものとなつてゐる。今日の文学に対する深い理解と愛、将来の文学への真面目な関心と配慮をもちつつ日本古典の研究に従事してゐる国文学者がどれほどあるであろうか。文献学的方法に囚われたアカデミズムかきもなぐば多くは古い文学に対する伝統的な崇拜の範囲を出ていないようである。現代の生きた文学的意識からの古典の批評研究は殆ど見られないのではないか。

さきほど源氏物語の戯曲化が試みられて問題になつたが、その価値はどうであつたにしても、ここでは凡ての新しい試みは歓迎されてよい。冒険も無意味ではない。新しい方法による研究、新しい見方による批評が出て来ない限り、真の古典復興は望み難いであろう。唯物史觀的見地における日本文学の社会的批評も次第に現れて来たが、それにとどまらずもつと文学そのものの原理を重んじた新しい批評の出ることが必要であろう。

最近における日本主義の思想の流行は国文学復興にとつて一見都合のよいものである。然しながらこの日本主義そのものが無理論、無展望であつてみれば、その基礎において真に将来的意義

のある古典復興は期待されることができぬ。そればかりでなく、日本の文学は明治以来絶えず外国文学の影響を受けつつ発達して来たが、今やこのようにして出来上った地盤を離れてこの国の文学の将来の発展は考えられ得るであろうか。もし日本主義者の西洋思想排斥が、長年月に亙る外国文学の移植・同化の努力によつてせつかく出来たこの地盤を破壊してしまふが如きことでもあれば、それこそ悲むべきことであろう。私は固よりそのようなことがあり得るとは信じない。

古典復興も、そして文芸復興も今はなお不安定なものである。然し我々は失望してはならぬ。ヘーゲルは云う、「自然は最短の道を通じてその目的に達するといふのはよく知られた命題である、これは正しい、——然しながら精神の道は媒介であり、迂回の道である。時間、苦勞、消費、——有限な生命におけるかくの如き諸規定はここでは当て填らない。我々はまた、特殊な諸知見が既に今成就され得ない、——此れ或は彼のものが既にそこにはない、といふことに辛棒し切れなくなつてはならない。世界歴史においては進歩は緩漫に進む。」

時代批評の貧困

— 1934.7 『文芸通信』

今日、日本の文壇で持て囃されているシェストフとかドストエフスキイとかジードとかいう人は、基督教の宗教的思想的背景あつて始めて在る人々である。随つて、日本人のような、一種の広い意味の自然主義的、楽観的な性質の国民の間に、たといこれ等の人々の文学が輸入されても、根本的な理解が一般にどこまで可能であるかは、問題である。

現代のインテリが抱く社会的不安、生活不安の気持に、これ等の人々の文学が一致する所があつて今日の流行を来しているであろう。然しながら、かかる悲劇的な文学が日本の文学に本当に血となり肉となつてゆくかどうかは大なる疑問であろう。

嘗て、白樺派盛んだつた頃、人道主義と呼ばれた時代に、同じくドストエフスキイは流行つた。それが今日再び流行っているが、その時代よりもっと深い暗い絶望的なものが人々の心に生じているので、嘗ての影響の仕方と今日の理解の仕方とは意味も違つていなければならない。

近頃の文学研究青年の一般的傾向は文学に対して非常に真面目になつた事である。昔の、文学

を遊蕩的にみていた時代に比ぶれば、今の若い青年達は文学に対して堅苦し過ぎる位に真面目だ
と思う。だから、一般的にいえば、悲劇的傾向をもつ外国作家が迎えられるのは、現代の青年に
一致するものがある結果である。

然しながら、かかる傾向が、将来の文学、殊に日本の文学の方向を暗示しているか否か、或い
は過去の伝統に照して見て文学の実となるかどうかという事は、一般的には可成り問題であらう。
ドストエフスキイの影響の如きは、日本に於ては単に心境的心理的小説に墮する危険があるで
あらう。

私は、純文学の今日ゆくべき道としては、どうしても、プロ文学が暗示した社会的なものに向
つて一応突破しなければ、前進は困難ではないかと思う。プロ文学は今日客観的状态によつて停
頓した。然しその文学的意図の如き、社会的なものに対してもつていた態度の如き、余りに今日
の純文学畑の人々によつて無視されすぎてはいないかと考えるのである。

文学が何等かの意味で社会とか生活とかに対する時代批評を含むべきである事はいうまでもな
いが、そういう批評的な眼がプロ文学に於て今まで余りに抽象的であつたり、政治主義にとらわ
れたりしていたのは事実である。然しかかる時代批評的要素はまた純文学に於ても当然生かされ

て来なければならぬ。

ニーチエはニーチエの時代、ジードはジードの時代、その時代々々の人生批評家である。日本にはまた日本特殊の社会、生活、伝統があり、そういうものに対する新しい眼をもった作家が出て来なければならぬ。

人道主義時代には白樺の運動なんか多少それをもっていた。然し今日、それに匹敵するような一種の批評をもっている青年が純文芸の方にいるかという点、それは疑問である。

元来、哲学や思想の方では、外国から影響されることが外国の模倣に終つてはならぬというように、随分やかましく云われて来た。然るに文学の方面では、外国文学を受け容れる我々日本人の立場が如何なるものであるべきかについての検討批判が、稍々おろそかでありはしないか？

明治大正期から今日までの外国文学の影響は、活潑な輸入時代、暴食満腹時代を過ぎて、咀嚼の時代が今来ているとはいえない。

一般的教養が高まったからといって、それは正しい摂取の仕方とは限らない。依然として、輸入文学は輸入品であり、それを消化する者は日本人なのだ。

而も、今日の日本は、外国文学を盛んにとり入れつつも、一の營養不良に陥っている状態であ

る。内部的苦悶をもつ人が恰も美味を求め、嗜好にひた向きに走りつつも、なお且つ消化と吸収のよからざる現象に似ている。

純文芸の人々は正に、こうした状態にあるのではないか。内部的貧困の為に、毫も、芸術的生産に澆刺たるものを示しえない。

この状態を救うものとしてシエストフ、ジード、ドストエフスキイの情熱は、余りに日本人の精神力には異質的でさえあるのだ。そこに問題がある。いな内部的貧困は実は時代批評の精神の欠乏にあるのだ。

時代批評の貧困と敢えて私はいう。それは、純文学が今日充足すべき第一条件ではあるまいか。

哲学論の構成
——1934.9.12『日本現代文章講座』

哲学論は、思想的に見て、種々の内容を含み、種々の立場を有する如く、文章上から云つても、種々の形式を取り、種々の構成を有することができる。哲学論は論文といわれる形式を必ず取らねばならぬことはないのである。我が国の今日の哲学論はその文章の形式及び構成によりて寧ろあまりに千篇一律に過ぎる。西洋の哲学者は古来実に様々な形式を試み、様々な構成を企てている。いまその主なるものを挙げてみよう。

一 詩。最も古いギリシアの哲学者たちは詩の形式を用いた。散文で自分の思想を表現するようになったのはやや後のことである。ローマ時代においてもルクレチウスの『デ・レールム・ナトゥラ』（物の本性に就いて）は詩の形式を採用している。けれども近代に至つて散文が発達するに及び、哲学論の形式として詩が用いられることは稀になった。ルクレチウスは、自分がミューズの言葉を借りて来たのは、丁度医者が苦い薬を子供に飲ませるためにそのコップの端に蜜を塗るように、哲学の苦味を詩の蜜によつて直さんがためである、と云つている。

二 対話。この形式は昔からしばしば用いられて来た。とりわけプラトンの諸対話篇は最も有名であり、それらは哲学史上不朽の意義を有するのみでなく、文芸としても永遠の光輝を放っている。今日に至るまで対話は哲学論の形式として好んで試みられるものであつて、アランの『海辺の対話』（悟性の探究）の如きは現代における一例である。哲学論の構成にとつて対話は特に内面的な関係を有するように見える。蓋し弁証法（デアアレクテイク）という語はもと対話を意味する語から来ている。そして弁証法は、我々の信ずるところによれば、特に哲学的な思考法であり、哲学論は本来弁証法的に構成さるべきものである。勝れた哲学論はつねに何等か弁証法的に思考され、弁証法的に構成されると云うことができる。ヘーゲルの哲学史はこのことを明らかにしているであろう。哲学の精神はそのような意味において対話の精神であると云つてもよい。このことはもちろん哲学がその表現形式としてつねに対話の形式によらねばならぬということの意味するのではない。問題は表現の形式でなく、思考の精神である。然し対話の形式はともかく哲学的思考及び構成の内面的過程を生々と表現するものとして興味深いものであると云わねばならぬ。

三 アフォリズム。これは特にいわゆる生の哲学者たちによつて多く用いられる形式である。

昔の詩の形式の代りに近代においてはアフォリズムの形式があると見られ得る。十七八世紀のフランスにおける「人間の哲学」の探究者即ちモラリストたちが用いたのもこの形式であり、ニーチェなどにしても勝れたアフォリストである。彼等のアフォリズムは文学的な美を有し、彼等は文学にも影響し、彼等自身また文学者としても通用している。人生は限りなく深く、また複雑であつて、体系的に捉えて述べることができぬものがある。「世界は深い、昼が考えたよりも深い。」とニーチェは書いた。生にとつてはジンメルが云つたように「断片性」ということがその根本的な性格であるように見える。生の断片性はそれについての思索の表現形式としてアフォリズムを要求するであろう。モラリストたちの中心的なテーマは「自己の探究」乃至内面的生活の探究であり、そしてこれにとつてアフォリズムは最も適切な、或は唯一の形式であるように考えられる。

四 書簡。昔の人は実に長い手紙をよく書いていた。そのような手紙はもちろん単に日常の用事や個人の私事に関するものでなく、一般的な哲学問題に關係し、書簡の往復がおのずから哲学的論争になつてゐる場合が少なくない。それは書簡の形式をもつてする哲学論である。例えばライブニッツとアルノとの往復書簡の如き、ライブニッツ哲学を研究せんとする何人も決して見逃してはならぬものとされている。

五 論文。これが最も広く用いられる形式であることは云うまでもない。これにも批評的文章と主張的文章というような区別もできるであろうし、また音楽的構成を有するもの、建築的構成を有するものというような区別、その他種々の観点から種々の区別ができるであろう。

以上のほかになお、詳しく見れば、哲学論の形式、従つてまたその構成には様々のものが存在する。中世における『デイスプタチオネス』などの如き形式も見逃してはならないであろう。初めに云つたように我が国では哲学論の形式があまりに千篇一律に過ぎる憾みがあるのであつて、古来の諸形式を研究することによつて人々がそれぞれ自分に最も適した形式を発見することに努める必要があるであらう。哲学が如何なる表現をとるか、それが如何なる思想内容のものであるかによつて決定される。然しまた逆に哲学思想の構成は文章の構成によつて規定されるところがある。哲学者は必ずしもつねに自己の思想が全体的に構成されてしまつてから後初めて筆を執るのではない。彼の思想は書いてゆくうちに出来てくる場合がしばしばある。書くことが彼にとつては考えることである。そのような意味で哲学は創作に似たところがある。その限り哲学はそれぞれ性格的なものであり、各人にとつて運命的なものである。ひとが如何なる哲学をとるか、彼の人間に關係する、とフィヒテも云つている。それ故に哲学論において最も大切なことは自己

に忠実であるということ、自己に合致したスタイル、構成を探究し、確立するということできなければならぬ。

哲学論の構成が如何なるものであるべきかは、究極において、各人の哲学的立場によつて定まる。例えば哲学の体系的性質の問題、哲学の科学性の問題、等は哲学論の構成にとつて甚だ関係の深いものであるが、そのような問題について如何に考えるかはそれぞれの哲学において異なっている。ヘーゲルの如き人は哲学的認識は飽くまで体系的でなければならず、ただ体系的な認識のみが具体的真理であり得ると考えている。体系と云つても、ヘーゲルの弁証法においては特殊な意味があり、即ちそれは円環的に完結する組織の全体のことである。然るに現代の哲学者のうちには哲学はその本性上体系的となり得ないものであるとして、体系というものに対して排斥的態度をとり、体系的な「構成」は単なる構成で非現実的であると主張する者もある。また哲学の科学性の問題についても、或る者は、哲学に対して数学や自然科学と同様の意味における科学性を要求し、他の者は、哲学はそれらの科学とは全く性質を異にし、直観が哲学の眞の器官であると述べている。かくの如き見方の相違は我々が問題としてどのような哲学論の構成に対しても種々の相違をもたらすであろう。哲学そのものの根本に関するこの種の問題に私はいま立入つて

論ずることができない、ここではただ一般的に次のような二三のことを云つておくにとどめよう。

哲学論の出発点となるのは問題である。問題はどこまでも自分自身の問題でなければならぬ。他の者が提出した問題も、それを自分自身のものとして、自分自身の問題となり得た場合にのみ、それを取扱うようにしなければならぬ。問いの情熱、或は寧ろ問題の情熱というものが哲学論にとつては最も大切である。哲学論はこの情熱によつて生かされていなければならぬ。哲学的な問題は決して容易に解決され得る種類のものでない。従つて絶えず問うこと、絶えず問い直すことが必要である。このようにして問題の新しい方面、そしてまた新しい問題を発見してゆくということが哲学論の出発点である。

次に哲学論は方法的でなければならぬ。方法というものが哲学論を構成してゆく生きた要素であり、それによつて哲学論には眞の構成が与えられ得るのである。方法なくして、哲学論の構成はない。このように方法が、哲学論の構成にとつて重要性を有するからといつて、我々は決して人々が単にかのいわゆる方法論の問題にのみ拘泥することを欲するものではない。そのような方法論的論議には我々はもはや飽きている筈である。肝心なことは内容ある具体的な問題を具体的に研究し得るような方法を掴むこと、自分の有する方法を生きた問題の研究において働かせ、こ

の方法の生産性を実証するということである。

そして哲学論はその隅々に至るまで構成し尽されていなければならぬ。そのためには先ず個々の概念が明瞭に規定されていることが必要である。伝統的な術語の使用はできるだけ少なくし、なるべく生きた言葉で語られなければならない。然しまた概念を明瞭に規定する必要があるためには自分で新しい術語を作つて導入することも避くべきではない。全体の論の各部分が密接につながり合つて有機的に組織されねばならぬことはもちろんである。かくの如き全体の聯関の形成にあつて論理が働かねばならぬことはまた云うまでもないが、然し聯関は単に論理的形式的であるべきでなく、聯関は却つて物そのもの、内容そのものが要求するような聯関でなければならず、更に聯関は哲学する人間そのものの性格のうちに含まれる統一の現れでなければならぬ。哲学論は単なる論理に終るべきでなく、主体的に真实性を有しなければならぬ。かかる主体的真实性を有する哲学論にして初めてひとに対して迫力を有することができる。構成し尽された哲学論は明晰である筈である。思想はもつているが表現することができない、とひと云う。然し言葉に表現することができないような思想はなお十分明瞭に考え貫かれていないのであると云うこともできるであらう。

杉森教授の「大学改造論」

—1934.11.29『読売新聞』

大学改造論が喧しくなつて来たことは、かの「大学顛落論」以後における、最近の論壇の一現象と見られ得るであろう。十二月号の雑誌では、『維新』がこの問題についての座談会を行い、また『我觀』は杉森孝次郎氏の論説を掲げている。そして最近の大学改造論の特徴は、それが制度改革論と共に、教育統制論もしくは思想統制論を主張しているということである。

杉森氏の意見もこの二つの方面をもっている。それが単に制度改革の問題に対する限り、氏の意見には傾聴すべきものがある。杉森氏は先ず、「印刷及び交通の發達は大学の存在理由の上にも一つの革命を意味する」と云われる。これは確にその通りで、この命題から従つて来る諸帰結を追及することによつて改革されねばならぬ点はまことに多いであろう。然し、氏がかかる印刷及び交通の發達にも拘らず存する大学の存在理由をもつて、学生に対する「強制」にあるとし、学校へ出なければ本も読まない学生を引張り出して勉強させることが大学の任務であるかの如く云われるのは、あまりに単純ではないか。学生の出席が悪いということには、講義に出なくても

プリントで間に合うという種類の理由も多いのである。即ち学生諸君は杉森氏の云われる印刷及び交通の発達による利便を既に利用している結果、学校を怠けるのであつて、この点で最も改良の必要なのは教授諸氏の講義の内容そのものでなければならぬ。大学も一つの組織である以上或る強制を含むのは当然であるが、今日この点を特別に力説すべき事情にあるとすれば、それに先立つて、現在学生が学校を喜ばないのは講義の内容が彼等の関心をつなぐに足らないものであるためであり、そして彼等が不勉強であるのは何よりも彼等の社会的将来に対する希望が失われているためであることを、当局者は徹底的に反省しなければならぬ。まして杉森氏のいわゆる「適所適材の原則」が行われて、学問を好む青年のみが大学へはいることになれば、大学の任務が強制的に勉強させることにあるなどは考えられなくなるであらう。このときなお大学の存在理由が強制にあるとすれば、それは一定の思想への強制を意味する筈であり、杉森氏はこの点思想統制論者に属していられるようである。

然るに杉森氏は次に大学卒業生の特権廃止を主張されている。このこと自体には我々も賛成であるが、然し特権廃止ということは大学が研究の自由を有するという条件のもとに初めて考えらるべきことであつて、大学が一定の思想乃至いわゆる「指導意識」のもとに一定の課業を強制す

る所であるとすれば、そのような所で訓練される学生には特権が賦与されることが却つて当然であらう。特権廃止というリベラルな理念と強制教育論というファッショ的の理念とは一致し得ない。

とりわけ杉森氏のように大学教育の実際化を主張するならば、特権は廃止さるべきものとはならないであらう。杉森氏は今日の大学の傾向を非実際的として非難されているが、私の見るところによれば事實は寧ろ反対で、現在の法科や経済科を見ても、実際論や政策論があまりに多く、理論があまりに少ないということが現状ではなからうか。非難さるべきは理論的意識の欠乏であつて、この状態はまた大学における研究の自由がひとの想像するより遙かに制限されており、思想的圧迫が激しいためにひとは比較的無難な歴史的乃至実証的研究に逃れる結果として生じているのである。研究の自由の上に立つ理論の尊重ということが専門学校と大学との区別であるべきであり、そこから特権廃止も考えられるのであつて、大学教育を現在以上に強制化し実際化するといふ議論と特権廃止論とは思想上一致し得ないであらう。

全体主義批判

— 1935.10.25 『六甲中』

全体主義はファッシズムにとつてもかく哲学的な基礎理論となつてゐる。現代の代表的なファッシズム理論家は、シュパンはもとより、ジェンチーレでもカール・シュミットでも、みな何等か全体主義の哲学を根拠としている。我が国のファッシスト或は所謂日本主義者の間においても、この頃では全体主義的思想が唱えられてゐるのが認められる。日本ファッシズムも理論化を必要とするようになるとき、全体主義にその基礎が求められることは想像するに難くはない。全体主義はファッシズムにおいてともかく哲学的に見え得る唯一の思想内容であると云つてよい。

全体主義はシュパンによつて普遍主義と名付けられてゐる。普遍と特殊とは論理上一対の根本概念をなし、個人は特殊であつて、国家の如きは普遍であると見られることができる。そこでシュパンは個人主義と普遍主義とを対立させてゐる。普遍というものに抽象的普遍と具体的普遍とが論理的に区別される。抽象的普遍は形式論理学で考えられるような普遍であり、一群の特殊と共通なものを抽象することによつて作られる。かような普遍は特殊から抽象されたものであるか

ら、その内容においては特殊よりも貧弱でなければならぬ。形式論理学で説明されるように、この場合内包と外延とは逆比例をなし、外延もしくは範囲が大きくなるに従つて内包もしくは内容は小さくなる。抽象的普遍は特殊について共通なものを分析することによつて作られると考えられるから、それはまたカントの語を用いて「分析的普遍」とも呼ばれることがある。然るにヘーゲルの論じた如く、このように特殊に単に抽象的に対立する普遍は眞の普遍でなく、それ自身一の特珠に過ぎないと考えられるであらう。

普遍主義にいう普遍は具体的普遍である。具体的普遍は「全体」のことであり、従つて普遍主義は全体主義と同じ意味になる。具体的普遍はカントによつて分析的普遍に対し「綜合的普遍」と名付けられたものである。特殊は全体の欠くべからざる部分として凡て普遍のうちに含まれる。抽象的普遍の場合とは反対に、具体的普遍においては外延と内包とは正比例をなし、外延が拡がるに従つてその内包も豊かになる。普遍と特殊とは全体と部分との關係に於て有機的統一をなしている。全体は部分の和に過ぎぬやうなものでなく、却つて全体は部分に先んずるといふのが普遍主義の根本命題である。全体は部分に先行し、諸々の部分は全体によつて限なく規定され、凡て全体のために仕える。

かくの如きが全体主義または普遍主義の論理的構造である。かような論理的構造を具象的に表象せしめるものは有機体であり、従つてかかる論理には屢々「有機体説」の名が与えられている。全体主義の論理的基礎をなすものは有機体説にほかならない。

具体的普遍もしくは総合的普遍の論理は歴史的社会的存在の論理として個人主義的理論に對して確かにすぐれたところがあるにしても、また重大な欠陥をもつてゐる。既にエミール・ラスクは、フイヒテ哲学と歴史について論じた論文の中で、その欠陥を鋭く指摘した。全体主義的論理によつては個人の獨自性は基礎付けられず、反對に否定されてしまわねばならぬ。全体主義のひとつの場合を現すヘーゲルの云つた如く、個人は決して民族を跳び越えることができない。特殊はつねに部分として全体のうちに必然的な關係において縛られているからである。全体主義者は個人の絶對的な獨立性は否定するが、その国家の内部における相對的な獨立性は承認すると云う。然しながら根本的に相對的であるような自由や獨立性は、もともと何等自由でも獨立性でもないと言われるであらう。絶對的な自由を予想して初めて、その上で自由の否定も考えられることである。全体主義者にとつては個人の独自の意味や自由は問題でなく、全体もしくは国家に對する個人の奉仕と犠牲とが要求される。然し眞の犠牲は個人の自由を前提してその上で考えられ得るこ

とである。ただ生けるもののみが死ぬることができる。我々も固より如何なる場合にも死を恐れ、犠牲を拒むものではない。ただそのような犠牲を要求するものが果たして真に全体の名に値するものであるか否かが問題である。特殊の階級が全体の名において支配し、自己の特殊の利害を普遍的利害として主張していることがないか否かが問題である。全体は既にあるものでなく、却つて現存の対立を通じて弁証法的に到達されるものである。

然るに全体主義には全体を既に与えられたものと考えることが属している。これは有機體説的な論理的構造の必然の結果であつて、全体が与えられたものの意味を有するのでなければ有機體説は成立しない。全体は既に与えられたものと考えられるところから全体主義はその内的本質において保守主義的である。具体的普遍の論理の特色は保存ということに存し、そこでは凡てのものが意味を認められて保存されると考えられねばならぬ故に、普遍主義はその論理的本質において実は如何なる自己否定、如何なる犠牲をも要求し得ない筈である。もちろん全体主義者は全体を唯単に現実に存在するものとは考えず、またまさに到達さるべき理想として考えているというのが實際であろう。然しながら現実と理想、存在と課題、現在乃至過去と未来とを連続的融合的に理解するということが有機體説的な考え方の特色であり、その事から保守主義がおのず

と従つて来る。有機的發展においては發展はもともと含蓄されていたものが顕現することにほかならず、従つて後に出て来るものは凡て本来既に存していたものであり、根源的に新しいものが出て来るということは考えられない。却つて自己の本質を現すものがつねに過去に求められることは、今日のファッシズムにおいて見られる通りである。

しかも何故に全体主義は国家主義、国民主義もしくは民族主義と結び付かねばならぬであろうか。全体と考えられ得るものは国家乃至民族に限られないであろう。「世界」もまた一全体である。世界は嘗ては単なる「理念」に過ぎなかつた。然るに今日では世界はまさに「現実」となりつつあり、このように一全体としての世界が次第に現実化して行くことが人類歴史の發展において示されて来た方向である。科学及び技術の發達、それに基づく生産並びに交通の發達の結果は、世界の各部分を相互に最も密接な聯関におき、かくして一全体としての世界は形成されて行く。国家が單なる個人と個人との關係に還元され得ないと考えられる如く、世界も一全体として單なる国家と国家との間の關係以上のものである。この意味において「世界主義」は旧い自由主義者が考へる「國際主義」と同じでない。自由主義は個人主義であると云われるが、そのような國際主義は個人主義と同じ原理に立つている。眞の世界主義はかくの如き原理の上に立つことができな

い。

世界は一全体として成立しつつある。然るに何故に全体主義はそのような世界の「現実」を度外視して、国家主義もしくはは民族主義と結び付くのであろうか。そこには何等かの論理的必然性が存するのであろうか。両者の結合はただ全体主義といわれるものが有機体説であり、そして有機体説がその内的本質においては自然概念を基礎としているということによつて理論的必然性を与えられるのである。民族の基礎とされるのは「血と地」というが如き自然的なものであり、かかる民族を根柢として国家も考えられ、従つて国家も或る自然的なものと考えられている。自然的なもの、の尊重が有機体説の注目すべき特徴をなすことは、全体主義の思想の最も重要な源泉となつてゐるドイツ浪漫主義の歴史理論、社会理論等において明瞭に認められる如くである。このようにして民族及び国家の歴史において端初にあるものは後代のものよりもより自然的なものとして尊ばれ、家族、身分等のものは社会的諸関係においてより自然的なものとして重んぜられるのである。歴史を真に歴史的な論理によつて把握せず、寧ろ自然概念を基礎として考えるということが有機体説に属している。

もとよりここにいう自然は客観的に捉えられた、自然科学にいうが如き自然ではない。自然も

何等か歴史的なものと考えられているであらう。自然と歴史とを融合的連続的に見ることが有機体説の特色である。自然は客観的に捉えられた自然でなく、却つて自然はつねに何等か神秘化される。全体主義の根柢には血と地というが如き自然的なものの神秘主義がある。自然神秘説がそのうちに含まれる。然るにカール・ヨエルが神秘主義の精神からの自然哲学の起原を論じた書物の中で明らかにした如く、浪漫主義は多くの場合自然神秘説と結び付いている。かくて全体主義はその論理として具体的普通の論理を有するにしても、その実際においては甚しく浪漫主義的であり、神秘主義的であるのがつねであることを我々は見出すのである。

人類の歴史が例えば「地」即ち自然的環境によつて制約される方面のあることは何人も否定し得ないであらう。然しながら人間は単に環境に規定されるばかりでなく、逆に環境に働きかける。かくして環境を支配し利用することによつて、生産並びに交通の発展に伴つて、人間は次第に自然的環境からの独立性を獲得する。自然的環境の人間歴史に対する意義及び重要性は歴史的に変化するということが注意されねばならぬ。国民性といつても決して不変のものでなく、歴史の変化に従つて変化するのである。然るにかくの如き発展的な見方は全体主義のうちに全く存しなくはないにしても、それはその現実的な利害によつてのみでなくその理論の構造によつても右に述

べた如く制限されているのである。

人間文化の本質的なものが世界的であることは疑われない。それは固より国民的なところをもっているが、しかし単に国民的であつて世界的意義を有しないものは真に価値あるものと云い得ない。このように云えば、全体主義者は世界的なものも、ただ国家を媒介としてのみ実現され得ると答える。ところがもし国家が媒介であるとするならば、国家そのものは全体主義者の欲するのとは反対に最高の目的であることができない筈である。我々は歴史的社会的現実の論理において媒介の概念が全く重要なものであることを承認する。けれども媒介はどれほど重要なものであるにしても、それ自身が目的であることはできない。個人は国家を媒介としてのみ自己を実現し得ると云うとすれば、そのことによつて国家の重要性は或る仕方で強調されるにしても目的であるのは個人であつて国家ではなからう。国家が目的であるならば、国家は個人を媒介とするという風に云われなければならぬ。しかもこの場合には媒介となる個人の国家に対する否定的独立的意義が認められねばならぬ。また国家の統制の強化が個人の實力を弱める結果になれば、そのことは国家の實力を弱める事にもなるのである。個人の強大を要求することが凡て個人主義にほかならぬかの如く考えることはできない。そして媒介というものは哲学的には否定の意味を除いて

は考えられぬ。媒介は否定の媒介である。全体主義者が世界的普遍的なものも国家の媒介なしには実現され得ないと論ずるとき、彼等は国家において世界歴史の発展における否定の契機を見ているのであろうか。

このようにして全体主義の哲学的批判にとつて有機体説と弁証法の論理との区別が大切であることが理解されるであろう。従来弁証法といわれたもののうちには少なからず有機体説の要素が含まれていた。ヘーゲルが全体主義のために援用されるのもそのためである。イタリヤ・ファッシズムの代表的思想家ジエンチーレは新ヘーゲル主義に属している。有機体説から真の弁証法を区別することが重要な問題である。

文化団体の使命

—1936.2『サルバン』

文芸懇話会の成立は喧々囂々たる議論を捲き起した。しかし、それはいろいろな意味で最近における種々なる文化団体の成立の序曲にほかならなかつた。その後、日本ペン倶楽部、独立作家クラブ、等々が出来た。また翻訳権問題に関しても新しい団体が組織されようとしている。それに既に以前から存在する文芸家協会、学芸自由同盟、などを加えるならば文芸家を中心とする文化団体は、もはやかなりの数に上るに至つたであらう。今や我々は、それらの新たに組織された諸団体が如何なる活動を為すかを具体的に知り得る興味深き第一年を迎えたのである。そして新団体の動きは既存の諸団体の活動にもいろいろ影響を与え得るものである。

種々なる文化団体が各自の存在理由を自覚し、それぞれの特殊な部面においてその活動を展開することに努め、他の団体の目的に一層よく適合した仕事はその団体に委ね、かくして各々の団体がめいめい自己の独自の活動に従事すべきことは云うまでもない。それと共に、共通の利害に関する問題については、諸団体が提携し、協同して当ることが必要である。

いずれの団体も今日の文化の根本問題について明瞭な意識を持たなければならない。諸団体はみな文化の発展に積極的に寄与すべき任務を有するのであるが、かかる寄与は今日「文化の擁護」という消極的に見える任務を通じて行われねばならぬ情勢にあることを知らなければならない（小松清編、第一書房刊『文化の擁護』参看）。文化の発展という創造的活動は文化の擁護という防衛的活動と分離することができぬ。文化の擁護は社会的な、場合によっては政治的な活動を要し、従つてそれは文化団体の仕事から遠ざけらるべきことである、と云う者もあるであろう。我々は文芸家の社会的活動について、にがい経験を持つてゐる。我々は性急な、客観的情勢や主観的条件を無視した活動に対して十分注意深くなければならない。しかしながら苟も文化団体が組織される以上、それは団体として勝れた社会的存在であり、従つてそれが必要な社会的活動をつねに回避している限り、それは団体としての存在理由を失つてしまうことになる。最近多数に組織された文化団体は、従来あまりに非社会的であつた我が国の文芸家に、社会性に対する訓練を与えるようにならなければならない。それらの団体の個々についてはどのような問題があるにしても、我々はそれらの組織がいろいろな意味で文芸家の社会性の訓練に役立ち得るものとして歓迎しなければならぬと思う。文芸上の傑作が個人の才能に俟つべきことは勿論である。しか

し、そのような個人の才能が自由に發揮されるために文化団体の社会的活動が必要であるのみでなく、団体の活動を通じて文芸家自身の社会的意識がおいおい育てられることによつて、従来我が国の作品に最も欠けていた社会性が次第に現れて来るようになるのは望ましいことである。それ故に、種々なる文化団体はそれぞれの方面において文芸家の社会に対する関心を高め、社会に關する認識を深める機会を作るように活動しなければならぬ。

如何なる文化団体も究極において文化の發展に尽すべきものとすれば、文化の自由の擁護は共同の目的であるに相違ないが、そのために今日の偏狭野蛮な民族主義的、ファッシズム的傾向に對抗して、特に文化の國際性の強調されることが重要である。私はここで、如何なる国の文化も外國文化の伝承乃至影響なしには發展しないということ、文化が勝れたものであればあるほど國際的普遍性を有するということ、などについて更めて述べようとは思わない。すべての国の文化人は文化の國際性の意識において相互に結合し、それを通じて世界の平和を守らなければならぬ。日本ペン倶楽部の創立に際してウェルズが寄せた祝辞にもあるように、「世界を通じての表現の自由と人類親善との規準を擁護する」ことを心掛けねばならぬ。

日本文化の海外への紹介は、外務省や國際文化振興会などの刺戟によつて、最近我が国の知識

人の関心を喚び起しているように見える。確かにこの方面の活動において我が国はこれまで遅れていたところがあつたであろう。その限り今日その仕事に努力することは全く正しい。それは文化の国際性のために必要である。しかしそれは飽くまでも文化の国際性の意識に基づいて行われねばならぬ。このことを強調することが現在の諸事情に鑑みて特に大切である。なぜなら、今日の情勢においては日本文化の海外への紹介というが如きことも、ただ国民主義的政治的意図の手段に使われる危険が存するからである。それは偏狭な民族的自尊心を刺戟し、ひいては外国文化の蔑視を惹き起し、或いはまた一国の帝国主義に仕える文化的帝国主義に陥り易いところがある。殊に文芸家は自己の文化的虚栄心に誘惑されて、かくの如き偏向に至らないように注意しなければならぬ。日本文化の海外への紹介に関しても、文芸家は官吏や政治家に引摺られることなく、自己の独自の立場と見識とを示すことが大切である。文化団体はこの方面においても文化の国際性の見地に立つて活動しなければならぬ。真に勝れたものは自ら求めなくともいづれは世界的に伝播される可能性を自己自身のうちに具えている。(日本主義者に対して云えば、自己の持つてゐるものを他に誇示するということは東洋の伝統的な美德に反することでもある。) 一国の文化の特殊性はただ他国の文化の特殊性に対してのみ特殊性であり得る。自国の文化の特殊性を主張

しようとする者は、同時に他国の文化の特殊性を認識し尊重することを知らなければならぬ。また単なる特殊性はそれ自身としては無価値であつて、真に個性的なものは単に特殊的なものではなく、普遍性を具えたものである。単に特殊的なものとはどれほど努力しても外国人に理解されることはないであろう。そして国際的見地から眺めて、日本の現代文学のうちに世界的傑作の高さに達しているものが果たしてどれほど存在するかは疑問であろう。殊に世界文学の将来を示すに足るような作品を我々は持つてゐるであろうか。もとより我々の文学が世界文学の中で一定の水準に達していることは確かであり、その水準が如何なる程度のものであるかを外国に紹介することゝ必要であろう。語学上の制限に妨げられている外国人に日本文化の現状を知らせることはもちろん結構である。しかし我々はそれらのことで満足すべきでない。我々の目標は真に世界的価値を有する作品の生産でなければならぬ。

そして実に、文化団体の任務はつねにかくの如き新しい作品の生産の見地において決定されなければならぬ。過去の歴史において我々が有する優秀な作品の海外への紹介の如き仕事は国際文化振興會あたりの手に委ね、文芸家自身から成る文化団体は飽くまで現在及び将来における文化生産の立場に立つことが大切である。我が国の過去の伝統もこの立場から考察されねばならず、

そしてこの立場において文化の国際性の強調されることが重要である。他の要求するものを与え
ると共に、しかし我々の文化の生産の立場から、我々は外国に与えるよりも更に多く外国から受
取ること努めねばならぬ。

文化の発展にとつて翻訳が重要な意義を有することは云うまでもない。『大藏経』の漢訳の如
きは世界にも稀な大事業であつて、それが東洋の文化に及ぼした影響は計り難く大きいであらう。
シュレーゲルによるシェークスピアの翻訳、シュライエルマツハーによるプラトンの翻訳、その
他、ひとは文化史上重大な影響を有した翻訳の多くの例を知っている。我々にとつて外国文学の
翻訳は日本文学の発展のために特に必要な事情にある。従つて翻訳家の地位の向上のために、一
定の団体が組織されるというのも有意義なことではなければならぬ。

しかしこのような団体にしても、どこまでも国際的意識に基づいて行動すべきであつて、それが
たまたまブラーゲ問題と云うが如き翻訳権問題を機縁として起つたところから、単に我が国の翻訳
家の経済的利益のみを目標として、外国の作家の著作権を全く無視するというのが如きことになつて
はならぬ。その意味で我々は日本が国際聯盟を脱退したような調子でベルヌ条約から脱退してしま
うことに賛成できない。翻訳家の利益は擁護される必要がある、けれどもそれは合理的に処理さる

べきことであつて、そのために原作者の権利、特にその名誉及び道徳的権利までが蹂躪されるようになってはならぬ。著作権の擁護並びに向上は国内的にも必要なことであり、また今後我が国の著作家の書物が外国で翻訳されるようになる場合も考慮に入れておくことが大切である。ちようど日本の文化を海外へ紹介することに急なるあまり、外国の文化を尊重することを忘れてはならないように、外国の文化を日本へ紹介することに急なるあまり、我が国の著作家の立場を尊重することを忘れてはならない。外国の書物の翻訳も日本文化の発展のためになされるものであり、その好き影響のもとに我々の間において真に世界的価値を有する勝れた作品が生産され、それを翻訳する必要が外国において感ぜられる日が早く来るためにこそ翻訳家は貢献すべきである。

文芸懇話会の問題を機縁として文学者の社会的地位についていろいろ論ぜられて来た種々なる文化団体の任務のうちに文学者の社会的地位の向上が直接間接に包含されていることは云うまでもないであろう。しかし文学者の社会的地位が官吏や政治家と位階や勲章を競うことにあるかのように考える俗見は打破されねばならぬ。我々のうちに残存する封建的感情は我々の心を知らず識らずこれに類する俗見の犠牲にしている場合が少なくないのである。我々自身はそうでないつもりであつても、世間の多くの人々の間に残存するそのような封建的感情に我々自身もまた知ら

ず譲らず感染されている場合が少なくないのである。しかし文学者の社会的地位は、實際は、もつと卑近なところに、或いはもつと本質的なところに存在する。もつと卑近なところにと云うのは、それは先ず経済的問題に関係している。文芸家の経済的生活の向上が必要である。しかもそれは勝れた作品の生産が可能になる条件として必要となつてゐる。もつと本質的なところにと云うのは、文学者の社会的地位は本質的には真に大衆性を有する作品の生産によつて向上し得るものである。作品が大衆性を有するとは社会性を有することであり、その意味において文化団体は文学者自身の社会的関心を高める機会を作るように努めるのは望ましいことである。また文学者の社会的地位が本質的に向上するためには、文学に対する大衆の理解が拡まり、深まらなければならぬ。その意味において種々なる文化団体がそれぞれの方面で大衆の啓蒙運動に従事することも、場合によつては必要でないかと思う。

如何なる事情によるにせよ、最近多数の文化団体が組織されたということは注目すべき現象であり、ともかく文芸家の社会的関心が種々の理由から大きくなつて来たことを示すものと見てよいであろう。ただそれらの団体がイデオロギーの問題を努めて回避し、もしくは曖昧にしておこうとするかの如き傾向が見られるのは、時世のために止むを得ないところがあるにしても、また

それは現在の文壇の一般的状态を反映することであるにしても、このままで留まることができないであろう。イデオロギーもしくは指導精神なしには団体は真に団体として存在し得ず、結局その活動を十分に展開し得ないであろう。そこにそれらの団体にとつて危険性が含まれているとも云える。尤も、日本人的な潔癖、狭い小さい純粹性を求めるところから生ずる弊害はこれまで文化団体がしばしば経験したことである故に、イデオロギーの問題についても実際に当たつていろいろ考慮すべきことがあるのも事実である。イデオロギーの純粹性のみ固執して、實際的利益を失ふことは賢明でないかも知れない。しかし種々なる文化団体の成立を機会として文学における思想の問題が人々の活潑な関心の対象となることは遙かに望ましいことではなければならぬ。少なくとも文化団体はすべて文化の發展のために文化の自由を擁護すべき立場におかれてゐる。そしてこれは単に国内的な問題にとどまらず、國際的に見ても現在最も重要な問題となつてゐる。

団体の実績がすぐに挙らないからと云つて、例の日本人的な性急から、失望してしまふようなことは慎しまねばならぬ。目に見える効果をすぐに求めることは、いろいろな団体に対して日本人の持ち易い功利主義である。種々なる文化団体の發展は我が国の文芸家の氣質や生活の批判までも含む問題である。

自由主義觀念否定への疑義

— 1936.4.21 『読売新聞』

記者 思想家・文学者の大部分が自由主義者であるという現状から、ひとつこの際三木さんの御説を伺いたいと思います。

三木 これまでの日本の思想は正常な発達をしていないため、新個人主義或は新ヒューマニズムというか個人の人格の価値というものに対する認識が非常に足りないんじゃないか。個人主義というか直ちに社会主義とか何とかに抵触すると思われるが、社会主義にしても個人の価値の認識が確かに行っていないかんのぢあないですかね。日本ばかりでなく東洋の思想は昔から儒学にしても何にしても皆同じでパーソナリテイの価値を殆ど認めていない、この頃普遍主義とか全体主義とかが唱えられているのも或る意味では東洋には昔から有つたものぢあないですかね。我々は小学校時代から国とか家とかいうものに就いては確かり習つてきたが個人の価値というものは一つも教えられていない。個人といつても英雄、例えば乃木大将とか東郷元帥とかいう個人ばかりでなく、どういう人間も自分自身の価値を持つてゐるといふ認識が足らない。ヒュー

マニズムが発達していないのだから、もつとこれを取入れなければならない。これは一見時代遅れのように言われるけれども却々そうではない、大いに意義のあることである。左翼にしてもこれ迄余りにこの点を無視し過ぎているんぢあないか。

記者 平和的、現状維持的自由主義がいかにということに対しては？

三木 自由主義排撃は左右翼とも言っているが、自由主義の持っている意義・要素は存続されなければならぬ。昔から個人の人格は社会の中に没却して表面に現れていないが、歴史の目的、進歩は個人の価値を実現するにあるので、社会というのも個人が基礎で、直接自分の身に応えるもの、文化とか食物とか等々は自由主義の作った非常な遺産でこれを無視しちあいけない。個人の価値を実現する自由主義のこれまでの手段はいけなかつたかも知れないが、併し自由主義の観念を否定するのは疑問だと思う。マルキシズムでいう階級のない社会も矢張り個人が自由になつて初めて総ての個人が解放されるのである。

記者 ドイツやイタリーなんかに比べて、日本の現状はどうでしょう。

三木 この間もドイツから帰ってきた人の話を聞いたんですが、同じ窮屈さといつても日本とドイツでは違うようですね。日本では古来いろいろな弊害的な形が遺つていて上からの圧力があ

るんですが、西洋では元来個人主義が発達していて、それに秩序を与えようというのだから、個人主義のないところに統制とかいろいろなものを持つてくるのは大分違う。統制主義の世界的風潮に關聯してこれまで遺つてゐる封建的要素を益々非合法的な形に於て強化されるのは我々にとつて一番堪らないですね。

今後官僚政治の強化ということが非常に行われますね。統制主義といつても官吏の権力が愈々強くなるでしょう。そのために矢張り国民に本当の意味に於ける力を發揮する機会を与えず、却つてこれを萎縮させてしまふでしょう。

記者 それでは反動ですね。

三木 そうですね。経済界の統制にしても思想家・芸術家の統制にしてもこれまでの要素の強化になり易い、もつと自由主義の要素をまだまだ生かしていかなければならぬ理由があるんだと思いますね。

記者 この際思想家・芸術家の立場は？

三木 個人に依存している思想家・芸術家は大きいを考える必要がありますね、自分の価値に対する自覚と認識が必要です、日本人にはこれが一番欠けているんじゃないか。

記者 若い作家は現代ではデカダンスが常識だといったり、一般に悲観論的になっているものも多いんじゃないでしょうか。

三木 若い人はそうでしょうね。やはり我々はもつと明治時代の意義を回顧して、そういう所から生活力を汲み出さなければならぬと思いますね。明治時代は本当に明朗な日本だったんだから、その気魄氣力を汲み取らねばならぬ。

論壇時評

— 1936.9.10 ~ 12 『新愛知』

矢内原忠雄氏の「青年論」

数ヶ月このかた論壇の目星しいトピックとなつて来た青年論が今月も続いている。『日本評論』は「青年運動と青年教育」について、『セルパン』は「青年はどこへ行くか」について、特輯している。『中央公論』は矢内原忠雄氏の「自由と青年」という論文を巻頭に載せている。私はここで特にこの論文を取り上げてみよう。

矢内原教授は自由に精神的自由と社会的自由とを区別し、前者は後者の基礎であり、原動力であると主張されている。精神的自由は個人の自由を意味するが、その本質において宗教的、道德的であつて、「個人の自由は神への服従を条件として、神への服従において初めて神以外の者に對する自由が獲得せられるのである。」社会的自由は、矢内原教授によれば、社会生活における精神的自由の応用であり、発現であるが、それはつねに、個人の自由は社会の公益に合致するという命題を、暗黙のうちに公理として前提している。然るにこの命題は、個人の自由が宗教的

徳的の意味を有する場合においてのみ正当に成立し得るといふのが教授の見解である。

かくて矢内原教授の自由論がその根柢において宗教的、特にキリスト教的、プロテスタント的であることは明瞭である。かかる觀念論的理想主義は教授において徹底している。

ところで自由のかかる宗教的基礎付けの不当は別としても個人的精神的自由を社会的自由に対し基礎的であると見るプロテスタントの思想そのものが、実は、既に多くの学者の指摘しているように、近世の個人主義的自由主義の社会に相応したイデオロギーにほかならぬのではないか。矢内原教授の自由主義批判は自由主義の宗教的浄化を唱えられるのみであつて、哲学的には自由主義を一步も出でていないように思う。

かくの如き反問を許し得る余地あるにも拘らず、矢内原氏の論文は、所謂社会的客観的説明に遁れて行動の勇気を失い、懷疑的自嘲的となり、無関心と責任回避に陥っている多数の現代青年に対して「個人の創造的実行力」を覚醒せんとするものとして、注目に値する。現実主義のうちにおける主観性のモメントの強調が現在特に要求されている。社会主義的リアリズムと共にプロレタリア英雄主義が唱えられるように、新しい英雄主義が要望されているのである。

人民戦線の主体的条件

フランスやスペインにおける人民戦線の刺戟もあつて、日本における人民戦線が問題になっている。『改造』は既に先月この問題を取り上げていたし、『中央公論』や『日本評論』なども今月それを取扱つてゐる。多くの筆者は日本における人民戦線はその条件が未だ十分には熟していないとしてゐる。

条件が熟していないと云つても、その条件には客観的条件と主体的条件とがあるであろう。そしてこの主体的条件についての反省を怠つてはならぬ。

「人民戦線か国民戦線か」という『日本評論』の座談会は、何等の結論もないのだが、読んでなかなか面白い。とりわけ大森義太郎氏と麻生久氏との対論の部分が面白い。少し理論的な問題になると麻生氏が「僕等みたいに自分の党の勢力を實際に伸ばして行かねばならん立場にあるものは原稿書きとは物の見方が違いますよ」などと云つて「政治家」気取りで逃げているのは古い手で、感心できない。

ともかく日本における人民戦線にとつて条件が熟していないとすれば、その主体的条件のうちには近頃著しい思想の衰弱ということが数えられ得るのである。思想の衰弱、理論に対する無関

心の状態が克服されねばならぬ。かかる状態は嘗ての左翼の理論偏重に対する反動でもあろう。それと共に左翼理論の後退が思想の衰弱の原因でもあるのであり、従つてその復興が人民戦線の前進の要素であるとも考えられる。

このことは決して人民戦線がコンミニズムを中心にしなければならぬということではない。人民戦線の中止が社会民主主義であるとしても、そこには左翼の拍車が必要であらう。

思想や理論の尊重は左翼の立場からのみ云われることではない。およそヒューマニズムの精神がそのようなものである。我が国においてはヒューマニズムの伝統の乏しいということが無思想の原因であり、政治的ということを現実追隨的または機會主義的ということと殆んど同義的ならしめている。かかる悪しきリアリズムに対する英雄主義は何よりも、思想のために生き且つ死ぬるといふ英雄的精神を意味しなければならぬ。

思想に対する関心の衰弱

残暑なお厳しい折柄であるというわけであらうか、今月の雑誌には随筆的読物が比較的多くまたそれに勝れたものがある。中にも『改造』は「新秋随筆」を特輯している。それにしても評論

の方面において物足りないものが感ぜられる。この場合、杉村楚人冠氏の「綜合雜誌の将来」（『改造』）という文章は一読に価する。

綜合雜誌の行詰りは現在多くの人が感じていることである。杉村氏も云われているように、綜合雜誌の行詰りの原因が新聞の雜誌化にあることは確かであろう。然し更に基礎的な、重要な原因が、何と云っても、言論の圧迫に存することは疑われない。この頃の新聞の雜誌化、その過度の雜誌化の原因そのものが、実は言論及び報道の自由の抑圧に基づいているのである。綜合雜誌の内容に報道的記事のようなもの、場所を得ない学術論文めいたものが多く、その本来の評論性批判性に乏しいということも、言論の自由の不足に基づいている。楚人冠氏の説はこの決定的な一点を全く度外視しているところに欠陥がある。

言論の自由の圧迫と共に思想に対する関心が衰弱している。評論性とか批判性とかいうものは思想性によるのであるが、思想性のある論文に乏しく、報道的記事や徒らに煩瑣な学術論文がそれに代っているところに、綜合雜誌の行詰りがある。

かかる思想の衰弱を示す一つの例は近頃の教養論である。今月も『日本評論』に桑木厳翼博士が「教養としての哲学」というものを書かれている。私は教養を決して軽んずるものでなくその

必要はどれほど説かれても足りないほどである。併しこの教養論は自由主義者、しかもやや古い型の自由主義者から出たものであるだけに、警戒すべきものを含んでいる。即ち教養ということによつて思想や理論の積極性乃至行動性が蔽い隠され創造的実行力が失われ、趣味的乃至懐古的に陥り易いのである。教養論は知識階級の退嬰的態度に口実を与える場合が尠くない。

教養の問題はいうまでもなくヒューマニズムと密接に關聯しており、ヒューマニズムにとつて教養は重要な意味をもっている。併し我々はルネサンス時代の進歩的ヒューマニストが、彼等のあのように重んじた古典的教養のうちには実は古い文化に対する鬭争の武器を求めたのであるということを忘れてはならぬ。教養の問題も行動的な、創造的なヒューマニズムの立場から取り上げられることが大切である。

稲村隆一著『宗教改革と日本農民戦争』
——1937.2.25『読売新聞』

東は東、西は西といった歴史の見方が流行となつているとき、この書は東西歴史のうちに共通性を探ろうとするものとして注目に値する。即ちエンゲルスが『ドイツ農民戦争』の中で叙述したのと同様の事実が、日本史上においては時間的には寧ろ幾分か早く、相似た社会的諸条件のもとに、十五世紀から十六世紀にかけて生起したことを明らかにし、「日本民衆もまた輝ける伝統をもつている」ことを示そうとしたものが本書である。

ここに日本農民戦争というのは、日本における宗教改革として現れた一向宗と結び付き、これを闘争の武器とした農民運動であり、いわゆる一向一揆である。この有名な一向一揆に関する主なる事実を、石山戦争に至つて終るまで、精細な史料の調査に基づいて研究したものがこの書の重要な部分を成し、著書の苦心の最も存するところであろう。一向一揆の研究として、著者と歴史観を同じくしない者も、見逃してはならぬ文献である。

第一章から第四章まではこの研究に対する総論であり、著者は絶えず西洋史との類比を念頭に

おきつつ、当時の社会経済的状态を論じ、室町及び戦国時代のうちに如何に既に文化的文化が胚胎していたかを説き、次いで日本農民戦争の一般的性質を述べて、法然、親鸞の宗教改革の社会的基礎について語り、更に一向一揆の結末に現れた織田信長の政治の勝れた近代性を明らかにしようとしている。著者は唯物史観の立場を採っている。その精彩ある叙述は有益であるが、しかし依然として一面的強調に過ぎるという感を免れ難いものがある。それには新興史学の伝統の浅いことに依るとのみ云えない欠陥があるのではなからうか。また矢張り遺憾に思われることは、宗教改革の問題に関係しながら、一向宗の宗教としての改革の本質に殆ど触れることなく、それと当時の他のイデオロギーとの関係、特に日蓮宗や禅宗の宗教上並びに社会上の位置についての論及が欠けていることである。今日、日本思想の特殊性が最も喧しく云われている際であるから、著者の立場においてイデオロギーの問題にもっと深く立入ることが必要であり、希望されたであらう。そのことがまた研究を具体的ならしめる所以でもあらう。

ともあれ、日本を見直すと云えば単に日本の特殊性をのみ強調することと考える者が多いとき本書の如きは世界史との聯関において真に日本を見直そうとするものとして顧みられねばならぬものである。

出版文化に於ける雑誌の特殊性

— 1937.9.15 『日本読書新聞』

何故に我々は雑誌を読まねばならないか。毎日刊行されている夥しい出版物の中で、他のものでなく特に雑誌を、或いはむしろ他のものと共に雑誌を読む必要があるとすれば、それは他のものの持たぬ雑誌の特殊性に依るのでなければならぬ。そのような雑誌の特殊性とは如何なるものであるか。ここで私が雑誌というのは、『中央公論』『改造』『日本評論』『文芸春秋』等の如き綜合雑誌のことである。

かような雑誌と単行本とを比較するとき、雑誌の特殊性が先ずその時事性にあることは明らかである。単行本にしても時事問題を取扱ったものがないわけではないが、しかし単行本は必ずしも時事的であることを要しないに反して、雑誌は時事性を本領としている。その時事性の故に雑誌はジャーナルと呼ばれるのである。従つて同じ問題を取扱うにしても、単行本と雑誌とではその態度を異にしなければならぬ。雑誌は問題を時事的に取扱うことを要求している。

かような雑誌を読む必要があるのは、我々は、どのような生活をしているにしても、つねにた

だ現在において生きてゐるためである。

時事性とは現在性である。どのような過去の問題を取り上げるにしても、雑誌はそれを現在の見地から取り上げることには心掛けてゐる。我々はつねにただ現在において生きてゐるものであるとすれば、我々の思想と行動とを正しく導くためには時事的な問題について絶えず認識を新たに且つ深めることが大切である。

雑誌はその時事性において新聞に似てゐるであらう。しかし日刊の新聞と月刊の雑誌との間にはおのずから差異がある。日刊新聞においてはニュースが、報道が重要な仕事となつてゐる。月刊雑誌ももとより報道する。しかし雑誌の特色は個々の事件を概括し、その間の關聯を明らかにし、一般的な見透しを与えるところになければならぬ。

言い換えれば、雑誌は事件の取扱ひ方において一層解說的であり、更に一層理論的である。この点において雑誌は単行本の性質に近づくのであつて、雑誌は新聞と単行本との中間にある。それ故に雑誌は、成功した場合にあつては、新聞の特色と単行本の特色とを併せ有し、その新たな統一の上に独自の特色を發揮するのである。新聞の個々のニュースの意味を正しく捉えるためにも、単行本に書かれた一般的理論を活かして理解するためにも、雑誌を読む必要があると云える

であろう。

かくして、雑誌の次の特色は、その評論性にある。新聞がニュースに力を注ぐのに対して、雑誌は評論を主要な任務としている。評論というのは批判一般のことではなく、特に時事的な問題についての批判のことである。この点において雑誌の評論は単行本における学説の批判などとは違った特色をもっている。評論は純粹な理論のためになされるのではなく、却って実践的な課題のためになされるものである。従つて雑誌における評論は指導性を持つものでなければならぬ。時事性の一つの意味は行動性であつたが、評論は行動に理論的な基礎と一般的な見透しとを与えることによつて大衆に対して指導的でなければならぬ。それは新聞に現れた個々のニュースを如何に批判的に理解すべきかを教えると共に、単行本から得られた一般的理論を如何に具体的に応用すべきかを教えるのでなければならぬ。

そのいずれの記事、いずれの論文も綜合性を目差すべき筈のものである。専門的な知識は単行本において求めらるべきものであつて、雑誌は寧ろそれらの種々の専門の上に立ち、しかもその専門の見地を離れて総合的な立場から問題を取扱ふべきものである。かくすることによつて雑誌の評論は指導性を持つことができる。人生及び社会における如何なる事実、如何なる問題も、個々

の専門的立場によつては尽し得ない綜合性を担つてゐる。それらを本来の綜合性において捉えるのでなければ、行動に対して指導的であることができない。かように綜合的であることによつて雑誌は個々の専門的研究家に対しても反省と示唆とを与え得るのである。綜合性は或る意味では常識性である。正しい社会常識を養うということは如何なる職業に携わる者にとつても義務であり、そのためには雑誌を読むことが必要である。

そのような欠点が如何なる理由によつて生じてゐるかについて反省することは、単に雑誌の編輯者や執筆者のみでなく、読者にとつても大切なことである。なぜならそれについては読者にも全然責任がないわけではないのであるから。ところで雑誌の評論がただ批評のための批評となる傾向が多いのは、言論が尊重されていない一つの証拠である。もし言論が尊重され、それが政府なり国民なりの行動に重要な影響を及ぼすようであれば、評論家もしぜん無責任な言論をなすことができなくなり、その言論に積極性を持たさねばならなくなつて来る。しかるに他方において言論尊重の風を養うためには、政治家や官吏はもとより、一般国民も雑誌を読む習慣を作ることが必要である。ただ過去のことを知ることのみが教養ではないのである。

対支文化事業の方向
——1937.11.25『日本読書新聞』

支那事変がどのような解決に達するかは今日我々にはまだ分らないことである。しかしそれがどのように結着するにしても、将来における日支親善が大眼目であるべきことは疑いを容れない。今日すでに北支工作についていろいろ云われているが、その工作において文化事業が取残さるべきでないことは勿論、日支親善、東洋平和の確立という根本的見地からすれば、文化事業がその中で重要な位置を占めねばならぬ筈である。

対支文化事業において最も大切なことは偏狭に陥らないことである。あらゆる対支工作がそうであろうが、特に文化事業は、その本質上、単に日本のための事業というのではなく、支那の大衆のための事業でなければならず、東洋における一大文化建設の使命を有するものである。それには偏狭な考えを去って世界の大国としての態度をもって臨まなければならぬ。最近の日本の思想傾向から云って、この点は先ず十分考えねばならぬことである。

どのような文化を支那へ持ち込むべきかは、支那の大衆の要求に従って決定さるべきことであ

る。日本が指導することは必要であり、また善いことであるにしても、決して無理強いをするようなことがあつてはならぬ。何事でもそうであろうが、特に文化上のことは無理強いによつて成功しないのである。日本の現在有する文化のうち何を支那人が求めているかを考えてそのものを彼地へ持ち込むことが大切である。

日本の現在の文化を要素に分解すれば、日本固有のもの、支那から来たもの、印度で発生したもの、西洋から移植されたもの、等がある。そのうち日本固有のものだけを、或は東洋的なものだけを支那へ持ち込もうとするが如きは偏狭な考え方である。日本へ西洋文化が輸入されているのも日本の必要に基づくとすれば、支那にも同様の必要がないとは云えないであろう。日本固有のものが支那人に適するかどうかは今後の試験の結果に俟たなければならぬことであるし、東洋人であるからといって東洋的なものを持つてゆけば文化工作に成功するとは限らないのである。東洋自身も変化するものである。だから簡単に云えば、現在の日本の文化の有りのままのものをその通り支那へ持つてゆけば好いので、その中から支那人は彼等の欲するものを選び取るであろう。西洋的なものであるからといって遠慮するに当らない。西洋文化にしても、一旦日本人の頭脳を通つておれば、日本のものである。西洋の学問や文学の翻訳書なども大いに持ち込んで

好いわけである。

基礎的な仕事として、日本語を支那に普及させることは必要であろう。その際考えてみるべきことは日本語のローマ字書きの問題である。これまで支那に教育の普及しなかつた理由が漢字の習得の困難ということに存したのは支那の識者も云つてゐることであるが、日本語及び日本文化の普及のためにもローマ字書きが適當ではないかということも考えられる。

文化事業の機関としては、学校、研究所、図書館、美術館、寺院、教会、等々、多くのものがあり、いづれも必要である。殊に図書館や美術館は東洋の伝統的文化を保存する上からも真に東洋的規模を有するものが欲しい。もちろん、西洋的なものを排斥すべきではない。また自然科学及び文化科学の種々の研究所を設立することは、日支両国人の共同研究、共同作業を促進する意味においては是非必要である。日本が指導するのは好いが、この共同ということが何よりも大切であつて、そこから真の「東洋文化」も生れ得るのである。講師や学生の交換はもとより、一層広範の文化人の交歓、日本の出版物を支那で拡める機関等のことも考えねばならぬ。

対支文化事業は日本の文化そのものにとつても大きな試験であり試煉である。これが根本的に行われるならば、日本の文化のうち何が世界的価値を有するものであるかが次第に明瞭になつて

来るようになり、そのことは日本の文化の質的發展を促すことになるであろう。経費を惜んではならない。再び戦争を繰り返すことを思えば、文化事業の費用はどれほど出してでも好いわけである。またこの事業は政府にのみ依頼すべきでなく、むしろ民間人のイニシアティヴに大いに期待したのである。

我等の期待

— 1938.3.5 『日本読書新聞』

日本読書新聞が知識人の大きな期待のもとに誕生してから最早や一年になるとのことである。私は先ずこの事実を喜びたい。この種の新聞の意義はただ、永く継続することによって初めて現れ得るものであり、愈々増して行くものであるからである。それは読書の場合と同様である。読書の楽しみも相当永い間読書を続けるのでなければ理解されるものでない。読書の楽しみは衝動的なものではなく、センセイシヨナリズムは眞の読書人の最も嫌うところである。私はこの新聞が今の時代の遽しさの中にあつてどこまでも腰を据えて活動してゆくことを希望する。一般新聞が面白くなつたということが知識人の間では殆ど定評となりつつある時、この新聞はかような批評が何を意味し、何に基づくかを十分正直に反省して、自己の特色を發揮してゆくようにして貰いたい。精神的ということが今日甚だ強調されているに拘らず、その実質は単に衝動的なものであることが尠くない時に當つて、この新聞は隅々に至るまで知性の眼の輝いたものであつて欲しい。文化に本質的な柔軟性、弾力性は長期戦の云われるようになった現在においてこそ重要な

意義を有するのであって、我が日本の文化的深度の如何なるものであるかが時代の激しい試練のもとに置かれていくということを我々はつねに忘れてはならぬ。文化の保持者としてこの新聞の有する意義は今日極めて大きいのである。

『礼儀作法全集』を推薦する
——1938.5.15『東京朝日新聞』

此の全集は売れる。私は新聞広告を見た瞬間にそう思った。それは必要だからである。

何でもかでも窮屈に小笠原流にやられるのも困るが現代人には礼儀が失われている。古い作法がくずれて新しい作法が知られていないからである。礼儀作法を生活から遊離したもののよう考える人があつたら、それは大きな間違いだ。

礼儀は生活の一つの技術である。人類の社会生活の上の要求から生れて来た形式である。だから此の形式は実生活上の功利性と一致する。

礼儀作法は人間を束縛するものでなく、人間を一つの芸術品に作り上げるものである。礼儀作法は道徳であると共に芸術でもある。

礼儀作法に生活上の必然性があると同じく、此の全集の出版には社会的な必然性がある。私は、此の春大学を出た親戚の息子に一部買って贈つてやった。

杉山平助氏へ

—1938.6 『文学界』

私宛てのあなたの原稿拝見しました。編輯部から廻送された際、河上徹太郎氏の手紙が添えてあり、その中には、「座談会の記事に関する限り、あの点ではあなたは杉山氏個人としてでなく一般的にものをいってらしたように記憶します。若しそうだとすると、『文学界』記事についての誤解に基づく論争は雑誌編輯上の体面に関します故……」とありました。河上氏の証言のある通り、あの個所で私は一般論をしているのであって、あなた個人について話したわけではありません。インテリ・ジャーナリズム云々は阿部知二氏の持ち出した問題であることは座談会記事の示す通りであり、私はその問題を取り出して、あなたを例に挙げたものではありません。

この機会に公言しますが、私はジャーナリストとしてのあなたを尊敬します。私自身の趣味や氣質に合うかどうかは別にして、あなたはジャーナリズムの上で一つの新しい型を作られた人であり、あなたの議論や思想に私がつねに賛成し得るかどうかにかかわらず、その点において私はあなたを尊敬しています。

あなたは嘗てインテリゲンチヤを軽侮したことがないと申されますが、その通りであろうと思
います。知識階級の意義を全く認めない者はおよそ知識階級について語ることをしないでし
ょう。それについて語ることはすでにそれに関心している証拠です。あなたが時に知識階級を軽侮する
ような口吻をもらされたとしても、それが知識階級を刺戟するためのアイロニーであることを知
らない私ではありません。しかしそうと知りながらアイロニーをアイロニーでないかのように見
立ててあなた個人に関わらない一般論として私の意見を述べるようなことがあるとしても、それ
は私のレトリックとして許されることであり、いわば私のアイロニーであるのです。私はこれま
で論争というものをしたことが殆どなく、また一般論にばかり興味をもつというのが私の性癖で
す。

あなたの文章において「この数年間に日本には恐ろしい危局が来ると思う。現場の感覚が僕に
それを教えた云々」という一節は私を深く感動させました。けれども「現在の日本の陥っている
空恐ろしい事態がインテリゲンチヤにはまだ十分に理解されていないのではないかと思われる点
が多い」という点では私はやや違った認識をもっています。あなたのように上海へ行ってみる幸
福をもっていないインテリゲンチヤにしても日本の将来について深く考えている者は事變の当初

から勘くないと思います。私自身は憂国の情においてあなたに劣らないつもりです。それではインテリゲンチヤはどうすれば好いかということになると、私にはあなたと一致し得ない点があるかも知れません。この問題については私達はもつと相互に信頼し合つて今後論議を尽してゆきたいと考えています。

筆硯愈々御多祥ならんことを祈ります。

世界的思想の要望

— 1938.6.11 『世界週刊』第一卷第五号

近來しばしば北支イデオロギーという言葉が使われている。満洲イデオロギーなどというのと同様に考えられているのであろう。

しかし思想に満洲とか北支とかというような名を附けるのはどういふものか。思想は単なる道具ではない。こちらへ持つてゆくにはこの思想、あちらへ持つてゆくにはあの思想という風に切り盛りして作られるような思想は思想の名に値しない。そのような便宜的な思想によつてこの時代の思想戦に勝利を得ることはできないであらう。思想というものがこの頃余りに便宜的に、実用的に考えられてはしないか。

今日日本の行いつつある軍事行動は単にその規模の大きさから云つても世界史的なものである。このような行動が日本の、東洋の、いな世界の歴史にとつて重大な帰結を有しないとすることは考えられない。この大きな行動に対応して大きな思想がなければならぬ筈である。しかるに北支イデオロギーといったような考え方は依然として旧世紀の植民政策的イデオロギーに属し、こ

の事変の目的に沿わないのみでなく、その行動の大きさに相応しないものである。

　　いつたい行動の哲学であるべき思想が日本とか支那とかというように地域的な名称でしか呼ばれないことが間違っている。地域的な名を附けることは一時の便宜上のこととしては許されるにしても、それがほんとに「思想」として形成される場合、これに止まることはできぬ。例えばナチスの思想は国民社会主義という一般的な名称を有している。日本が現在必要としているのは地域的でない世界的な思想である。この場合世界的とは単に地域的な広さをいうのではなく、これを単に地域的にしか考えないのは古いインターナショナルイズムのことである。

知識階級に与える

— 1938.6.25 『世界週刊』第一卷第七号

従来日本において文化政策が貧困であつたといわれるが、それはまた知識階級に対する政策が貧困であつたことを意味している。最近評判の「学生狩り」の如きも、実は、この非常時に際してなお当局が知識階級に対する何等積極的な政策を有しないことを語るものである。しかも時局はいよいよ知識階級の協力を必要とする段階に達している。インテリゲンチヤ自身奮起すべきである。

世界は新しい秩序を求めて苦悩している。世界の新しい秩序は単に地図の上のみ描かれるものでない。世界に新しい秩序が建てられるためには、新しい原理、新しい思想が必要である。新しい思想体系を持たないで単に地図の上のみ世界の新しい秩序を劃しようとしても無駄である。世界の新しい秩序の問題は、新しい思想原理の問題として、単に国際的秩序の問題であるのではなく、同時に国家内部の問題であり、また同時に各個人の自己の問題である。人間の新しい生活秩序の問題、国内における新しい秩序の問題と無関係に、世界の新しい秩序は考えられない。

それらの問題は相互に密接に關聯し、結局一つのものである。そこに現代の問題の大いさと共に深さがある。明日の思想を負おうとするインテリゲンチヤは先ず問題の深刻さと広大さとを認識しなければならぬ。

現代の政治にとつて思想が重大であるとは如何なる政治家も口にするところである。しかし政治は現在果たしてそれにふさわしく思想を尊重しているか。むしろ政治のために思想は固定化され、自由な發展を塞がれてはいはないか。しかもかくの如きは単に思想にとつて不幸であるのではない、それはまた實に政治にとつて不幸であると云わねばならぬ。なぜなら、今日の政治にとつて思想が真に必要であるとすれば、思想の發展は政治の發展にとつても大切な筈であるからである。政治が思想を固定化し、固定化された思想が更に政治を固定化するといふ現状が改善されねばならぬ。かくて知識階級の自発的な力が加わることとは今日の政治の進歩にとつて必要である。知識階級が自己の立場から政治に影響し、これに弾力性を与えることによつて明日の政治は可能になる。

知識階級は自己の責任の重大さを自覺すべきである。思想の自由を口実とする無責任な言論は斥けられねばならぬ。自慰的批評に耽ることは戒められねばならぬ。しかしまた徒らに時世に追

随することは、知識階級が自己の立場を抛棄することであり、実は責任回避の一方法に過ぎない。時局をどこまでも客観的に把握し、その発展的意義をどこまでも深く認識し、これに基づいて政治の動向に積極的に影響を与えるように協力することが真に責任ある態度である。世界史の現在の時間的・空間的段階を見究め、日本の使命と自己の使命とをこれに結合せよ。孤立しては何事も成就されない。

『新編石川啄木全集』 推薦の辞

—1938.6

啄木の本質はヒューマニストであると言えないかと思う。日本に於けるヒューマニストとして私が深い影響を受けたのは、蘆花と啄木とであつた。これは単に私だけのことでなく、私どもの年代の殆んど凡ての者がそうであつた。ヒューマニストとしての啄木の文学はその社会性、思想性において今なお、寧ろ今最も現代的である。詩精神とは反抗の精神であると定義されることもあるが、そのように激しい詩精神を具現しているのが啄木である、啄木は詩精神によつて短歌を全く新しいものにした人であり、彼の詩精神はヒューマニズムであつた。この頃私は、ヒューマニズムとは何かと問われるとき、まず啄木を読み給え、と答えることにしている。今度啄木全集の新版が出るに当り、私は特にこのことを記して彼の不朽の作品を全読書階級にぜひ薦めたと思う。

文化意志の堅持

— 1938.10.8 『世界週刊』第一卷第二十二号

今度の事変を真に聖戦たらしめなくてはならない。名が実を現すようにあらゆる力を尽さなければならぬ。これは単なる理想としてそう云われることではなく、この事変を真に聖戦たらしめることなしには、言い換えると、この事変を通じて真の日支提携が実現され、東亜に新しい秩序が創造されるのでなければこの事変において日本は現実的にも決定的な勝利に達することができないのである。

すべて大きな行動には或る浪漫主義がある。すべて創造の端初には或る浪漫主義がある。聖戦という言葉に或る浪漫主義が含まれるとすれば、我々はこれを行動の浪漫主義として、創造の浪漫主義として、一つの神話として受取るであらう。この神話に知性的發展を与え、この浪漫主義を合理的展開に導くことが我々インテリゲンチヤの任務でなければならぬ。思想が行動の後に来るということは歴史において屢々起ることである。しかしこの後に来るものがやがて行動を指導し得るまでに至らなければ、行動はその目的に到達することが不可能である。

今度の事変は一つの大きな文化的意義を実現することによつて初めて聖戦であることができ
る。しかもその文化はただ既成の文化に止まるべきものでなく、新しい文化の創造でなければな
らぬ。そつくりそのまま持ち出し得るような文化はないのであつて、いわゆる長期建設を通じて
新しい文化が形成されてゆくことが必要である。従つて我々は我々の文化意志を飽くまで堅持し
なければならぬ。それはただ既成の文化を擁護するためでなく、却つて新しい文化を形成してゆ
くために我々にとつて大切なことである。戦争中だから文化のことは諦めねばならぬといつた様
な文化上の敗北主義は、この事変の眞の目的の遂行に反することと云わねばならぬであらう。

文化の權威

——1939.1.7.8.10『中外商業新報』

今日の日本において文化的な仕事に携わる人間の一人として、何が現在最も重要であるかに就いて考えてみると、私はいつも「文化の權威」という問題に突き当るのである。文化の權威はもちろん今日においてのみ問題であるのではない。それはいつの時代にも大切なことである。しかしそれは今日特に重大な問題になっている。なぜなら、今日人々は文化の權威について反省することを最も怠り易く、或いは文化の權威の意味を種々に歪曲して理解し易い状態におかれている故である。

文化の權威というものの意味を正しく把握し、その伸展に努める必要は、一般的に云えば、今日政治と文化との間に存在する特定の關係から生じている。文化に対する政治の優位は現代の特徴である。これは哲学的要請でなくて歴史的事実である。この事實は事實として率直に承認されねばならない。この事實を一応承認した上で初めて文化の權威というものも有意義な問題になり得るのである。

それ故に文化の權威を重んずることは單なる文化主義の立場に立つことであつてはならぬ。むしろ單なる文化主義の立場においては文化の權威も發揮され得ないというのが現代の歴史的状況である。政治を回避して純粹に文化的に止まるところに文化の權威が存在するかのように見えるのは、自由主義者の陥り易い誤謬である。この誤解は我國の文化人には特に起りがちである。日本の思想史を顧みるとき、「文化」という概念は何よりもドイツの文化主義的自由主義と共に取り入れられた。そこで我國の文化人の中には政治的乃至經濟的自由主義には無関心である者もお文化主義的自由主義に止まつている場合が多いのである。

文化の權威は政治を回避することからは生じない。政治の回避は政治の優位が事實存在する今日の現実に対して正しい關係に立つものではないからである。また徒らに政治に反撥することによつて文化の權威は生じないであらう。政治に反撥すればするだけ自分が懷疑的になり、虚無的になるのほかないのである。しかしまた政治の優位の前にただ戰慄するのみであつてもならぬ。實際、政治に対する文化人らしい恐怖心が、意識しているにせよ意識していないにせよ、現在日本のインテリゲンチヤの多くを支配しているように思われる。政治に対する恐怖心から、その或る者は消極的になり逃避的になり、その或る者は政治に追隨することをあせり、いわゆる虎の威

を借りるか空虚な勇氣を装つてみずから知識階級に属しながら徒らに反知識階級の言辭を弄している。特に後者の外見的な勇猛心が今日の文化を混乱させていることに注意しなければならぬ。

文化の權威を維持し伸展させるために必要なのは、政治に対する正しい關係を見出すことである。それには先ず文化人が政治に関する科学的認識を深めることが大切である。この認識は何よりも無意味な恐怖心を除くことができる。我国の文化人に最も欠けているのは政治的教養である。しかるに今日、政治的教養のない文化人を果たして文化人と稱し得るかどうか甚だ疑問である。

従来我国の知識階級に付き纏つていた特徴は有閑性であるといふことができる。このインテリゲンチヤの有閑性は種々の意味において指摘することができるが、とりわけその政治に対する關係において明瞭である。最近知性という言葉が次第に普及し、知性の重要性についての認識が深まつてゆくように見えるのは喜ぶべき現象である。およそ知性を除いて文化はなく、文化の權威は知性の權威であるといふこともできるであらう。しかも知性についても今日最も必要なのは政治的知性である。政治と知性とは反対のものであるのではない。しかるに今日我国のインテリゲンチヤは政治的になり始めると多くの場合知性を失つてただ感情的になるといふことが見られるのである。政治的になることが策謀的になることであつたり、徒らにセクト的になつて他を排斥

することであつたり、ひたすら権力に阿諛することであつたりして、インテリゲンチヤが自己の本質であるところの知性をなくしてしまふのは何よりも彼等における政治的知性の欠乏を示している。

知識階級と政治との密接な関係は東洋の伝統のうちに存在することを想起するのも、この際無意味なことではないであらう。儒教はその起源からいつて支那の知識階級のイデオロギーであると思われるように、儒教は知識階級を重んじており、また政治に携わる者にとつて知性が必要であることを力説している。儒教は単なる道徳論であつたのではなく、むしろ本質的には一個の政治的イデオロギーであつた。この政治思想は政治と倫理との統一を基調としており、知性的であることと同時に道徳的であることを要求している。そこに我々は東洋的ヒューマニズムを認めることができる。

我国においても以前は儒教の素養は同時に政治的教養を意味しており、政治と知識階級とは密接に結びついていた。今日もとより知識階級にとつて儒教的教養はもはや昔日の力をもつていない、そしてそれは当然である。封建的性質を担う限り儒教は現在そのまま通用することはできないであらう。しかしそれと共に知識階級と政治との乖離が生じているということは我国の政治に

とつても文化にとつても重大な欠陥である。文化人が政治家に向つて知性的であることを要求するのはいい。けれどもただそれだけに止まつてはならぬ。文化人みずから今日の政治的教養を身につけることは東洋的ヒューマニズムの伝統の名において要求されるのみでなく、そのことが政治そのものを知性的ならしめるために必要であり、またそのことによつて今日文化の権威も生じ得るのである。新しい政治的教養は政治についての科学的認識を含まねばならぬ。もちろん文化が徒らに政治化することは文化の権威を發揮する所以でなく、却つてその反対である。しかし文化の無用な政治化は、今日、実をいえば、政治的知性と政治的教養との不足から生じているのであつて、この欠陥を補うことが文化の有害な政治化を防ぐ所以でもある。

東洋的ヒューマニズムの伝統は活かされねばならないが、同時にその封建性から脱却しなければならぬように、文化の大衆性について新たな認識を具えることが大切である。大衆的であることが文化の権威を失墜するかのように思う封建的な考え方は飽くまでも清算されねばならぬ。却つて文化の大衆性こそ文化の権威を發揮する所以である。

東洋の政治的教養の源泉であつた儒教は、国家を治めようとする者は先ず身を修めねばならぬということを要求した。この特殊な意味における人間主義の伝統もまた今日新しい意味において

復活されることが必要である。

文化の権威は政治を回避することによってでなく却って今日の政治的現実の課している問題と最も真剣に取組むことによつて生ずることが出来る。支那事變の發展に基づく新しい政治的現實は新しい文化の創造を要求している。今日文化の権威は新しい文化の創造によつて初めて發揚され得るのである。しかるに新文化の創造は單なる文化主義の立場においては不可能であり、新しい人間主義の立場に立つことによつて可能である。ヒューマニズムと文化主義とを同一に考えることは間違つてゐる。少なくとも東洋の伝統のうちには文化主義というものはなく、その点が東洋的ヒューマニズムの一つの特色とさえ見られることができる。

西洋のルネサンスは新文化の創造の時代であつたが、その時現れたのは、あの「ルネサンス的人間」と称せられる新しいタイプの人間である。この新しいタイプの人間の生成が新しい文化の創造の基体であつた。今日の日本に新しい文化の創造が要求されるとすれば、先ず新しいタイプの人間が生れなければならない。果たしてそのような新しい人間は生れつつあるのであろうか。

既に私は今日のインテリゲンチヤが政治的になり始めると共に知性を失ひ知性の権威を放棄し

てしまふ傾向の存在することを指摘した。また文化人が政治的になり始めると、何よりも人間の信用することができなくなるという傾向も認められるようである。潔癖であることは日本人の特性であるといわれているが、その潔癖が政治的に現れると、抱擁性のないセクト主義の弊に陥るのが見られるのである。一般的に云つて、政治的になることは今日インテリゲンチヤを新しい人間に作り更える代りに、彼等をいわゆる「半インテリ」に転落させている場合が多いのである。文化人が政治的になる場合見窄らしくなるのは何故であろうか。それはもちろん今日の政治そのものの貧困を現すのであるが、同時に我国のインテリゲンチヤに如何に政治的知性と政治的教養とが欠乏しているかを示すものである。

政治的知性の欠乏は既に云つたように政治に対する理由のない恐怖心となり、この恐怖心の自己欺瞞としての理由のない強がりとなつているのであるが、他方インテリゲンチヤが半インテリに転落すると共にまた政治に対する理由のない楽天主義になるということもよく見られる傾向である。例えば今日いわれる東亜協同体の思想の如きも、単なる楽天主義に基づくものであつてはならず、却つて冷徹なる批判の後に達せられる理想でなければならぬのであるが、もしそれが単なる楽天主義を誘発するに過ぎないならば危険である。インテリゲンチヤが新しい人間として

生れるためには新しい人間理想がなければならないのであるが、この新しい人間理想は新しい政治理想を含まねばならない。

政治に対する正しい関係を確立すること、それが今日文化の權威の確立のために特に要求されている。政治的知性と政治的教養、——私はこのものを新しい年におけるインテリゲンチヤに最も重要な課題として提起したい。

統制の体系

— 1939.4.28 『新愛知』

いつもいうことだが、統制の役割は火消しの役割ではない。あちらに火の手が上ったからというのでそれを抑え、こちらに火の手が上ったからというのでこれを抑えるというようでは、統制そのものが無統制になる。

例えば物価が一旦騰ってしまった後、これを数ヶ月前の水準に戻そうというようなことは統制の本筋とは言い難く、かような遣り方は却って物的にも心理的にも無用の障壁に出会わねばならぬであろう。現象の後を追い駆けるのでなく現象の先を見越すことによつて統制は計画的になり、その本来の意義を発揮することが出来る。

「知ることは予見することである」というのは、近代科学の精神を現した言葉である。知識の本質は予見にある。統制が先取的に計画的になるためには、それは知識的に科学的にならねばならぬ。

統制といえばすぐ単に強力を思わせるのは間違いで、真の統制は科学的理論的根柢を必要とす

るのである。現象を総合的に観察し、その相互の聯関を認識し、一定の体系に基づいて統制の行われることが要求されている。

今日の日本の現実においては、火消しのな統制はただ一時の責任逃れのためのものでしかないであろう。ところで統制が体系的であろうとすれば、それは物質的なものの統制の場合においても単なる技術の範囲を超えて不可避的に思想を必要とするようになってくる。現在、誰も体系的な統制の必要を感じながらこれに着手することが遅れているのは、このような思想の問題に觸れることを避けているためであろうか。

体系的でないならばらの統制は權威を有することができぬ。もし体系的に統制が行われるならば、体系そのものが統制にとって一つの力になることができる。体系的なものは体系そのもの力によって自己を維持し主張する力を増すのがつねである。そして統制が体系的に行われる場合初めて国民も知識をもってこの統制に協力し得るのである。

総動員法の発動の問題の如きも右のような見地から考えられねばならぬことである。

木村素衛著 『国民と教養』 —— 1939.12.3 『東京朝日新聞』

国民と教養、これは今日の最も重要な問題である。これは、この時代において真面目に物を考へるすべての者にとって、最大の関心である。

ここに教養というのは単なる知的教養のことではない。それは寧ろ根本において、フィヒテが考えたように、道徳的形成を意味している。

今日の道徳的現実に対する批判道徳の昂揚がこの時期に有する重要性の自覚、そしてその道徳の本質の認識——これは時代の問題の眞の解決を求める者の深く考えねばならぬことである。

フィヒテは、『ドイツ国民に告ぐ』において、祖国の危機を救うために、国民の精神的向上の切実な必要を述べた。

このフィヒテの国民教育論について我々は二つのそれぞれ特色のある紹介をもっている。一つは務台理作氏の『フィヒテ』（岩波大教育家文庫）であり、いま一つは木村素衛氏のこの書である。本書は国民と教養に関するフィヒテの思想を論述したものであるが、さすが著者は永い間のフィ

ヒテ研究家だけあつて、本書は同時におのずからフィヒテの哲学への好い入門書ともなつてゐる。文化の国民性と世界性の問題を中心として考察したところに本書の現代性があり、カント的な世界文化の理念からフィヒテ的な国民文化の理念への移り行きについては教えられるものが多い。

フィヒテは後年次第に宗教的傾向が著しくなつたが、問題をこの方面から強く照明していることも本書の特徴である。道徳と宗教との関係、歴史と宗教との関係が特に著者の関心となつてゐるらしい。

フィヒテにおける文化の国民性と世界性の問題を論じて著者が西田哲学における無的世界の思想に解決を求めている点も興味がある。ただその説明においてフィヒテの観念論を如何に批判し克服するかの問題が十分に論ぜられていないように思われるのは私としては遺憾であつた。

本書はその題名から察せられる如く読み易い本ではないが深く考えようとする者にとつては有益である。

日本哲学の樹立者 西田幾多郎博士

—1939.12.19 『読売新聞』

西田博士は、教育上の功績からいっても、学問上の功業からいっても、日本の哲学界における無二の存在である。

西田博士は実にたくさんの人材を養成された。現在わが国の哲学界思想界において活動している者の多くは、博士から直接に或いは間接に、教育され、影響され、刺激されて出て来たのである。西田博士はいわゆるプロフェッサー型の人でなく却って博士は真の研究家が最善の教育家であることを示された人である。西洋の哲学で博士によって初めて紹介されたものも多く、また博士によって新しい意味を発見されて影響を及ぼすようになったものも尠くない。

もちろん西田博士の不朽の功績は西洋哲学輸入後、日本において初めて独創的な体系を樹てられたことである。「西田哲学」という言葉は決して誇張ではなく、ここに一つの新しい哲学が創設されたのであり、また実に一つの学派が作られたのである。そのいわゆる場所の論理或いは絶対無の論理はカントやヘーゲルの論理を超えたものであり、西洋論理の東洋的転廻ともいえるべく、

これによつて同時に東洋的直観と西洋的思惟との結合が可能にされた。西田哲学は西洋哲学の日本化の歴史における最大の出来事として評価されるに止まらず、直接に東洋思想の歴史に定位して評価さるべきものであつて、東洋思想の研究者によつても深く顧みられねばならぬものである。ここに今後の日本の哲学の独自の発展にとつて一つの確固たる出発点が定められ、基礎が置かれたのである。

思想確立の基礎

— 1940.1.9, 10 『都新聞』

今日の日本にとって思想の確立が最も重要な問題であることは明らかである。例えば経済統制の行詰りがその無計画、無体系に依ることは、誰もいつていることである。しかるに計画的な組織的な統制を行うには思想が必要である。統制が無力であるのは無思想であるためである。

また統制が効果を収めるには、ただ上からの統制でなく、国民の自発的な協力が必要であることも、よく云われることである。しかるに国民の自発的な協力が生ずるためには、彼等に見通しを与えて彼等を指導し得るような思想がなければならぬ。

また例えば、今日の外交にとって必要なのは日本の世界政策を定めることである。親英派、親独派、親ソ派などと、いつまでも分裂しては自主的な外交は到底不可能であるが、日本の世界政策を決定することが思想の確立の問題であることは、そのような分裂が思想的要素を多分に含んでいることから見て明瞭であろう。

ところで思想を確立するということは、先ず、何か既に思想があつて、その思想を国民に植え

付けることであると考えられるであろう。

そのために用いられる最も重要な手段は宣伝である。今日、文化政策とか思想政策とかいわれるものは、主としてかような宣伝を意味している。

日本においても従来この種の宣伝にはかなり多くの力が用いられてきた。しかるに今日なお思想の確立の必要が強く感ぜられているということは、その既成の思想そのものが無力であるのに依るのであつて、それを単に宣伝が拙劣であるという理由に帰することは間違つている。思想を確立するために国民に対する宣伝の必要なことは云うまでもないが、その思想がまた真に国民の納得し得るようなものであることが必要である。この点において既成の思想はすでに自己の無力を証明してきたのであつて、新しい思想の確立が要求されているのである。

ただ上からの宣伝だけでは駄目だ。元来、思想は強要することのできぬものである。表面ではそれに従つていふように見えても、心のうちにおいては各人は自由を保持している。そして国民が内心からそれに従うのでなければ、思想がほんとに力となつて現れることは不可能である。

今日求められているのは国民を捉え得る思想であり、また思想は国民を捉えることによつて有力になり得るのである。

国民は宣伝によつて学ぶのでなく、現実の生活の中から学ぶということも、しばしば云われてきたことである。非現実的な思想の無力であることは云うまでもない。しかし無思想な現実主義もまた甚だ危険である。現実が混乱してきた場合、これを救い得るものは思想である。「思想」はその場合つねに「理想」の意味を担つてくる。現実の混乱の存在する場合、あらゆる理想を否定する現実主義は、一つの思想を粧つた無思想にほかならず、実は虚無主義であるのである。かような虚無主義を防止するために思想の確立が今日強く要求されている。国民の生活の不安動揺は種々の思想的危機を孕んでくる。国民の思想の不安動揺をがっちり受け止めてこれを一定の方向に指導し統一し得るような思想を確立することは今日の急務であると云わねばならぬ。

国民とつながりをもつた思想が確立されるためには国民の声に発表の場所が与えられねばならない。

即ち思想の確立には輿論の育成が大切である。もちろん如何なる時にも無制限な言論の自由の認められる筈はないが、言論を抑えたために世に現るべき智慧が現れない不利益、また宣伝された思想が次第に現実によつて裏切られるところから生ずる危険の甚だ大きいことを考えねばならぬ。文化政策とか思想政策とかというものも既成の思想の、上からの宣伝にならないで、輿論の

育成による新しい思想の創造と確立の助成に向うことが必要である。

新しい思想の確立が必要であるといえ、日本には東亜新秩序の建設という目標が定まっていると云われるかも知れない。だが東亜新秩序の建設というものは、日本の「理想」であつても「思想」ではない。既にいつた如く思想は現実に対して理想の意味をもっているが、しかし理想が直に思想であるのではない。理想は主観的であるのに対して、思想は論理的に組織され、科学的基礎をもつたものでなければならぬ。

もちろん新しい思想は、東亜新秩序の建設という理想と結び付いたものでなければならぬ。この理想が新しい思想の確立にとつて出発点である。

そのことを認めないのは、この理想が滑らかな道を通つて一直線に実現されるもののように考へるところから来ている。東亜新秩序の建設は寧ろ大いなる樂觀は大いなる悲觀から生れるというようなものでなければならぬ。それは既に、協同すべき者が相戦うという東亜の大いなる悲劇の中から生れた理想であり、この理想が実現されるまでにはなお幾多の紆余曲折のある艱難な道を歩まなければならぬであろう。それだからといって、今日単なる現実主義に戻ることは虚無主義に近づくことである。

東亜新秩序の建設という理想が新しい思想の確立にとつて出発点であることを認めないのは、この理想を単に支那との関聯においてのみ考えて、そのうちに同時に国内改革の理想が含まれていることを考えないためである。ただ支那のために働くというような理想は大衆に訴えることができぬ。新秩序を先ず国内に齎す思想が要求されているのである。それはもとより日本的乃至東亜的特殊性に立脚したものでなければならぬが、同時に思想として普遍性をもつたものでなければならぬ。東亜新秩序の建設という理想が新しい思想に組織されることが必要であることは、今日汪兆銘氏の三民主義を承認した日本にとつて明瞭なことである。

東亜の指導者になろうという日本においては、その三民主義にまさり、しかも三民主義の如く大衆を捉え得る思想の確立されることが必要である。

新しい思想は日本乃至東亜の伝統につながるがねばならぬといつても、その伝統の如何なるものを復活させるかが問題である。それが単に封建的なものへの逆転に過ぎないならば、三民主義の旗幟のもとに封建的なものを克服しようとしている支那人に受け容れられないであらう。日本においても今度の事変は、残存せる封建的なものの清算という重要な意味をもっているのであつて、表面では封建的なものの復活と見えるような現象が輩出しているにしても、それも結局その没落

を速める運命をもっている。もちろん東亜的なものを凡て封建的と考えることは間違っている。封建社会の内部においてヒューマニズムが発達したところと東亜文化の深い意味がある。

例えば、西洋の中世には全く存しなかつた信仰の自由が日本では封建時代にも存していた。東亜文化の中から継承され発達させらるべきものはこのヒューマニズムの要素である。

それは西洋のヒューマニズムが個人主義を基調とするのに対して共同社会的特色をもっている。東洋的ヒューマニズムの発展が西洋の科学文化と結び付き、且つ自由主義の長所を自己のうちに生かすことによつて可能になることは云うまでもない。自由主義を超えたこの高い原理を我々は「協同主義」と呼んでいる。我々がかかる協同主義の理論的展開を目標としている。

尤も思想の確立は既にいつた如く国民的基礎をもたねばならないのであつて、そのためにはいわゆる国民再組織が必要である。今日求められている意味における思想の確立が単に思想家の仕事であると考えることは間違っている。思想が確立されるためには、その担い手としての国民組織が必要であるのである。今日必ずしも新しい思想がないのではない。特に欠けているのはその担い手としての国民の組織である。思想そのものもまたこのものが推進力となつて発展するのである。

もとより思想は政治に対して自律的でなければならぬが、今日いわゆる思想確立の問題の要点が何処にあるかを思想家も知らねばならぬ。

滿洲の教育所見

—1940.10.26.27.29 『中外商業新報』

滿洲国の教育はその理念においては素晴らしい。今日わが国でいわゆる教育の新体制として考えられている多くのことが彼処では既に試みられてきたのである。

その特色の一つは、滿洲国では学校体系の各段階における教育を完成教育とし、予備教育に終らないことを期している。例えば従来わが国の小学校教育が中学への入学試験準備に偏する弊はしばしば指摘されているが、滿洲国の国民学校ではこの弊に陥らないようにしている。国民学校の名称そのものも既に彼処で用いられているものであり、こちらの高等小学校に相当するものは国民優級学校と呼ばれている。そこでは合科教授ということも試みられてきた。

第二に、滿洲国では実業教育或いは実務教育を重視している。例えば日本の中学校にあたる国民高等学校においては、商業を主とするもの、工業技術を主とするもの、農業を主とするものという風に分れているところに、その特色を認めることができる。

第三の特色は、再教育もしくは再訓練を重んずる点にある。かようにして例えば新京には大同

学院というものがある。ここでは満洲国の官吏になろうとする者をいわば試補の資格で入れて、これに再教育を施している。日本の大学や専門学校の卒業生も先ずここに入らねばならない。ここではまた現に官吏である者をも集めて再教育を行っている。

かような制度の根柢には立派な教育学が含まれていであろう。教育はすべて国家の統制のもとに立ち、殊に中等程度以上の教育においては、社会の需要供給を考慮し、いわゆる学問遊民の出ることを防止する。大学は国家が必要とする人材を養成する所であるという建前から、授業料は一切とらないといった考え方も面白い。

尤も、指導者の理想が実現されるためには民衆の正しい理解がなければならぬ。すでに言ったように、満洲国では実業教育を重んじている。ところでこの国の主要な産業は農業であるが、農業学校の如きは実際には栄えていないのである。或る日私は通化省の輯安農業学校を參觀したが、その先生の話に依ると、入学者は次第に減少してゆく。卒業生で農業に従事しようという者は殆どなく、商店でも好いからサラリーマンになろうとし、しかるにサラリーマンとしては国民高等学校を出るほうが給料が高いため農業学校へ入る者が少なくなってくる。これは輯安ばかりでなく一般に見られることのように、従つて各地の実業学校は次第に国民高等学校に改編されてゆ

くという有様である。

かようなことは、ひとり満洲国のみではないであろう。日本においてもいわゆる月給取りを有難がるという傾向が今なお存在している。生産的な国民を作るということは満洲国教育の新しい目標となつてゐるが、満人の中には「生産的」という言葉すら何か卑しいもののように思つてゐる者が多い。職業観念の根本的な変革が必要である。

殊に支那の婦人は、農民などの間においても、働かないという古い慣習があるので、彼女等に勤労精神を敲き込むということが満洲国における生産増大のために大きな問題になつてゐる。

現在、満洲教育界の悩みの一つは、日本におけると同じように、教員の不足である。こちらの師範学校に相当するあちらの師道学校の志願者は、処によつて差異はあるが、一般に減少しつつある。原因はやはり経済問題にあるようだ。教員では食つてゆけないといふのである。民生部の編審官室から派遣された教育実態調査員の報告を見ても、殆どすべての教員の希望は増俸である。政府では昨年あたり幾分増俸したようであるが、それでもまだ教員不足の傾向を防止することができない状態である。

注意すべきことは、満人が教員になりたがらない理由は、単に経済問題のみではないといふこ

とである。教員には権力がないということも、その一つの理由である。現に、或る役所に勤めて
いる満人を教育司の編審官——満洲の国定教科書の編纂者——として一層高給でよぼうとして
も、編審官には権力がないから応じないという話を、私は聞いた。これは理解し得る心理である。
警官は薄給でも、なりてがあるのは、その職には権力が附いているからである。日本の教員もか
ような点では全く同じである。村の小学校の校長にしても、村長はもちろん、村会議員に対して
も頭を下げねばならず、村の巡査のほうが権力の点では彼等よりも上に立っているのである。

日滿を通じての悩みである教員不足の問題は如何にして解決し得るか満洲国民生部の田村教育
司長の意見は紹介に値すると思う。それは教育義務制ともいべきものである。一般国民のうち
小学校で教えることのできる学識経験のある者を登録しておいて、政府で必要に応じて彼等を、
一定の期間、教師として徴用するというのである。かような制度においては、国民も教員資格者
として登録されることを名誉と考えるようになり、他方専任の教師の俸給を上げることも可能に
なるであろう。

満洲の学校ではみな日本人の教師を幾人かつつ配しているが、彼等のうち特に田舎に勤めてい
る者には実に立派な人がある。民衆のために働き、民衆から愛せられることが如何に幸福である

かを、私は彼等において見たのである。彼等に対しては自然と頭が下らざるを得ない。

問題は上級の学校の教師である。その教授たちは例えば、内地においてと同じように「大学」の名称を欲しがらる。新京の工鉦技術院では最近その名前を棄てて工業大学と改称した。しかもその実質は日本の専門学校にも遠く及ばないとのことである。工鉦技術院という名称がむしろ新鮮で、立派でないか。学校の名譽を高めるものはその内容であつて形式ではない。教授たちに理想も情熱も見られないのが遺憾である。

更に一つの問題は、最近また満洲国の大学程度の学校へ内地で恩給のついた人たちが教師になつて行くのが次第に殖えてゆくことである。新興国満洲の学府が内地の恩給取りの稼ぎ場になるが如きことは反省しなければならぬ。新しい土地には実力のある新人こそふさわしい。高等学府の内容の改善は満洲文化の向上のために現在必要なことの一つではないかと思う。

満洲国はいわゆる複合民族国家として、教育においても、各民族の文化程度の相違に従つて、一様でないのは当然である。そのうち特に問題になつてゐるのは白系露人の教育である。白系露人の指導には、満洲国のみでなく、軍の特務機関が関与してゐるのである。

ハルビンで教育者の座談会に出席したとき、その問題が盛んに論ぜられた。議論の中心は、白

系露人を満洲国の国民の一員として教育すべきか、それとも彼等を全く特別に取扱うべきかというにある。後の立場をとる者は、彼等に向つて政治的煽動を行い、彼等に政治的独立の夢を抱かせ、学校においても満洲国皇帝でなくツァールを拜させている、この傾向はハルビンなどでは濃厚であるようであつた。しかるに興安北省の三河地方に行つたとき、きいてみると、そこでは白系露人もやはり満洲国の国民であるという建前でそのように教育しているとのことであつた。

私自身は、彼等もまた立派な満洲国の国民になるように指導してゆくべきだと考える。それが世界に類例のない民族協和の国家と称する満洲国の建国精神からいつても当然のことである。彼等を妙な風に政治的に煽動することは、彼等をただ不幸にすることであると思う。意見の対立の中にあつて、現在政府当局においては、白系露人の教育に対しては、ただ彼等が反満抗日的でなく、不生産的でなければ好いといった、消極的な態度をとつていようである。ともかく白系露人は政治的に煽動されると喜ぶらしい。これは一面、彼等が世界の現状について、甚だ無知であることを示すものである。実際、彼等は新知識を吸収する道を殆どもつていないのである。

彼等の学校の教師はたいてい元のコサツクの将校である。私が見たハルビンの或る国民学校では、教師の平均年齢が四十六歳であるということであつた。その国民高等学校の方へ行つてみ

ると、生徒たちはあのコサツクの騎兵の黄色の太い線の入った帽子をかむりズボンをはいている。教師は今なお帝政時代にできた地理や歴史の本によつて教えているという有様である。白系露人に世界の新しい知識を与えることが必要である。

満洲における日本人の教育は大使館内の在滿教務部の監督の下におかれ、日本人学校組合で建てた学校があつて、文部省で作つた教科書を用いている。満洲建国後治外法権撤廃が行われたが、教育だけは特別に扱われたのである。朝鮮人も、自分たちも日本人であるといふので彼等の学校組合の学校をもち、朝鮮総督府で作つた教科書を使つている。

ある日私は開拓村を見るために拉浜線の小城という駅で降りたが、この小さな所においてさえ、日本人の学校、鮮人の学校、満人の学校と三種類の学校がある。かようなことは経済的に見ても甚だ不経済であるといわねばならぬ。教育の内容までも全く同じにすることはもちろん正しくないにしても、建物だけは一つに纏め、教師も相互に融通することが善くはないかと思う。子供たちも同じ学校で一緒に勉強し一緒に遊ぶことによつて相互の理解と親密を加え、民族協和の基礎を築き得るのである。

日本哲学の樹立者としての西田幾多郎博士

— 1940.11.12 『読売新聞』

西田博士はいわゆるプロフェッサー型の人でなく却つて博士は眞の研究者が最善の教育家であることを示された人である。西洋の哲学で博士によつて初めて紹介されたものも多く、また博士によつて新しい意味を發見されて影響を及ぼすようになったものも尠くない。

もちろん西田博士の不朽の功績は西洋哲学輸入後、日本に於て初めて獨創的な体系を樹てられたことである。「西田哲学」という言葉は決して誇張ではなく、ここに一つの新しい哲学が創設されたのであり、また実に一つの学派が作られたのである。そのいわゆる場所の論理或は絶対無の論理はカントやヘーゲルの論理を超えたものであり、西洋論理の東洋的転回ともいへべく、これによつて同時に東洋的直観と西洋的思惟との結合が可能にされた。西田哲学は西洋哲学の日本の歴史における最大の出来事として評価されるに止まらず直接に東洋思想の研究者によつても深く顧みられねばならぬものである。ここに今後の日本哲学の独自の發展にとつて、一つの確固たる出発点が定められ基礎が置かれたのである。

西田哲学の論理はカントのコペルニクス的展開にも比すべき西洋哲学の論理の東洋的展開である。然しその論理は博士の体験によって深く滲透されている。難解と称せられる博士の著作が多くの読者を捉えているのはこの難解な哲学を突然照し出すかのように博士の胸底から流れ出た啓示的な美しい言葉のためであろう。

学術書の尊重 —— 1941.3.16 『読売新聞』

—— 出版文化協会へ ——

出版文化協会は設立されてから間もないので、その方針がどこにあるのか、私どもにはよく分らないが、何か注文を出せとのことであるなら、私は学術書の出版を尊重して欲しいといいたいのである。

最近の出版界の様子を見ると、時局物が全盛のようである。これはもちろん当然のことであり結構なことである。しかし一方学術書の出版が次第に少なくなつてゆくように思われて心許ない。少し前に出た学術書を読もうとしても、品切のものが多くて困るのである。

時局物の変遷は著しく、一時日本精神に関するものが盛んであったが、次に支那に関するものに移り、更に新体制物が流行したかと思うと、今はアメリカ物に変わつているといった有様である。読者はまるで毎週替る映画を見るのと同じような気持で本を読んでいるかの如くであり、出版業者もまた映画を作るのと同じような心組で本を出しているかの如くである。これで果たして時局

に対する認識が真に深まり得るであろうか。

時局に關しても學術的な研究は持続的な滲透的な効果をもつことができる。まして東亞新秩序の建設は一年や二年で出来るものではないとすれば、一見不要不急に見え、時局に無關係のように思われる學術書に実は大きな意義があるのである。これはもちろん著述家や出版業者の態度に依ることであるが、出版文化協会としても學術書の新刊や再版に対してこれを特に保護し奨励し指導するようにして貰いたいと考えるのである。

再発足の翼賛会に望む

— 1941.4.22 『都新聞』

政治の要諦は何かという問に対して、ヒットラーは、成功につぐに成功だと答えたとのことである。実際、これまでヒットラーは成功につぐに成功をもってドイツ国民をひっぱってきた。しかしこの言葉は、ただその事実を述べたというよりも、政治はつねに民心を把握し得るだけの魅力を有しなければならぬことを言ったものと解すべきであろう。

大政翼賛会の石渡事務総長は、じみただけではいけない、はでなところもなければならぬ、といったように記憶するが、これは賛成である。はでというのは魅力があるということである。政治は手堅いだけでは足りない、魅力によつて人間をひっぱらなければならぬ。翼賛会が初めともかくあれほど人気があつたのは、新体制とか国民再組織とかいうものから感じられる魅力のためであつたのである。

改組後の翼賛会が手堅いものになつたことは事実であろう。前の無統一な状態に対して、官僚化といわれるものも、その点では意義があるといえる。しかしそれだけまた魅力の乏しいものに

なる危険も多くなつたのである。発足後間もなく改組を見たことが既に、翼賛会の魅力を減じたことになっている。如何にして再び魅力を發揮して民心を掴み得るかが、今翼賛会にとつて大きな問題である。

上意下達だけでは全く魅力がない。下意上達が大切である。いな単に下意上達というよりも、民心の動きを察し、国民が明瞭に表現し得ぬものを把握、いわば国民に先廻りしてこれを表示することによつて、国民をひっぱつてゆかねばならない。抽象的なお題目にはもはや魅力がない。国民の心にじかに触れる具体的なものがなければならぬ。

岸田文化部長のいわゆる政治の文化性も政治の魅力ということになるであらう。文化部の仕事などさしあたり翼賛会の魅力を作り得る性質のものとして、その活躍が期待されるのである。

政治と人間性 — 1941.5.6 ~ 8 『都新聞』

—

どのような政治も人間を掴まなければならない。人心が彼を離れてはどのような独裁者も政治を行うことはできないであろう。啓蒙、宣伝、煽動等、あらゆる手段は、すべて人間を掴むためのものである。政治の難しさは人間を掴むことの難しさである。

人間を掴むというのは、その心理を掴むことである。このものは先ず言論において表現される。更にそれは行動において表現される。言論や行動は政治家が欲するままに統制することのできるものである。それだけに、それらは心理の表現としては寧ろ間接的であり、外面的である。

ひとは自分の信じないことを言い、自分の欲しないことを為すことができる。しかるに人間の心理はまたつねに彼等の身体そのものにおいて表現される。即ち表情というものがあるのである。これは心理の表現として一層直接的であり、いわば一層内面的である。言葉において偽つても、表情はそれを裏切るであろう。行為において欺いても、表情はそれを裏切るであろう。少なくとも

も表情は、言論や行動の如く容易に外部から統制することのできぬ性質をもっている。人間の眞実を知ろうとする者は、言葉や行為のみでなく、同時にその表情に注意する。

政治家は国民の表情を觀察しなければならぬ。それはとかく忘れられ易いだけに大切なことである。新聞や雑誌に注意するだけではいけない。電車の中の人、街を歩く人、あらゆる場合における国民の表情を捉えることに努めなければならぬ。力によつては統制し難い。表情に深く注意する者であつて善い政治を行うことができる。

しかし心理を掴むといつても、おのおの立場があるであろう。政治は単に人間を理解し解釈するためにその心理を捉えようとするのでなく、彼等を行動に動かすためにその心理を掴まなければならぬのである。政治は何よりも行動の立場に立つている。そのことから政治家の思惟は学者や芸術家の思惟とはおのずから違つてくる。人間性の把握の上に政治的思惟の基礎をおこうとする者は、人間の理性的性質をとかく誇張して考へたがる我々自身の、特に知識人にありがちな傾向を克服してかからなければならぬ。それはすでに政治は人間を動かさねばならぬという理由から必要である。知性は動かさない、とアリストテレスはいつた。我々を行動に動かすのは知性でなくて情念である。行動は身体的なものであるということによつて、行動の原因となるのは、

身体から離れて存在し得る理性でなく、それじしん身体的な情念である。

政治の心理学は何よりも情念の心理学である。人間はつねに理性的に行動すると考えるのは、我々の矜持であると共に虚栄でもある。政治はこの矜持を知らないと共に、この虚栄も知らない。そこに政治のリアリズムがある。

もちろん情念を支配しようとする者は、情念のメカニズムを知らなければならぬ。しかし政治の知性には一般の知識人の知性とは違ったところがあるであろう。みづから情念に逸^はる者は他人の情念のメカニズムを抑えて自由に操ることはできない。情念の力を駆つて人を動かそうとする者は、みづからは努めて冷静でなければならない。一般の知識人には冷酷と見えるこの冷静が政治家には必要であろう。しかし彼は純粹に觀察するために冷静であるのではなく、むしろ人を激動させるために冷静であるのである。政治的思惟は理性のメカニズムの上に立つのでなく、情念のメカニズムを抛り所とする。

我々は書くように考えることに慣れている。我々の考える言葉は書かれた言葉である。しかるに書かれた言葉は人を直接に行動に動かすことにおいて無力である。政治家は演説するように考える。そしてレトリック的思惟は純粹に論理的な思惟とは性質を異にしている。

二

政治は支配であるというのが従来広く行われている定義である。ところでこの定義の根柢には、人間の本性は理性であるよりも情念であるという見解が含まれると考えることができるであろう。情念は身体的なもの、自然的なものである。それは理性の如く説得されるものでなくて、自然の如く支配されるものである。支配するためには力が必要である。政治は何よりも力でなければならぬといわれるであろう。

しかしその際なお、知性そのものが力であると考えられないであろうか。憎悪や復讐心は政治における悪い忠告者である、とビスマルクはいった。憎悪や復讐心を利用する政治家も、自分自身は憎悪や復讐心に駆られることなく、冷静に、合理的に計算しなければならぬ。情念を支配しようとする者は情念のメカニズムについて科学をもたねばならぬ。そこにマキアヴェリズムの根本がある。マキアヴェリは人間情念の力学の上に彼の政治学を建てたのであって、ただ単に政治は力であると考えたのではない。彼もまたベーコンの知は力であるという言葉を承諾したであろう。科学的な政治学は或る意味では彼に始まったのである。

しかし知が力であるということは、マキアヴェリにとつて人間の知性に訴えて政治を行うということではなかつた。人間の本性は理性であるよりも情念であるというのが彼の人間観であつた。だからこの場合政治的理性は、恰も技術が荒れ狂う風や水を支配して人間の生活に利用するように、我々の自然的な力である情念を支配して国家の利益に役立たせるところのものである。つまり政治的理性は国家の技術にほかならない。ところでひとは人間を考える通りに国家を考える。人間の本性を理性であるよりも情念であると考えざる者にとつては、国家も理性的存在でなくて自然的存在である。国家は自然必然的に自己の生存と発展とを求めるものであり、国家の理性はこゝめ必然性以外のものではないと考えられる。従つて政治は力でなければならぬことになるのである。

理性は支配的なものである、とアリストテレスはいつた。しかし彼にとつてそのことは国家が理性的なものでなければならぬことを意味した。そしてこの国家観は、人間は本性上理性的であるという人間観と結び附いていたのである。理性的存在であるところの国家は道德的であり、最善の表現でなければならぬと考えられた。ギリシアの古典的な政治学は最善の国家というものを問題にした。それはプラトンの国家論以来西洋において確立された伝統であつて、最善の国家

は如何なるものであるかということが中世を通じて近代に至るまで政治学の根本問題であつた。この伝統を破つたのがマキアヴェリであつて、彼においては最善の国家が何であるかは問題でなく、自然的生命を有する国家の生存と發展のみが問題であつた。プラトニズムとマキアヴェリズムとは西洋の政治思想において対立している。政治の目的として一方は道徳を説き、他方は力を説く。しかもこの対立の根柢にはそれぞれ違つた人間観があることに注意しなければならぬ。

プラトニズムとマキアヴェリズムとの対立は現代の政治においても重要な意味をもっている。今日の政治のうちにマキアヴェリズムの復活を見ている。しかし問題は単純でないであろう。今日ほど政治において力の重要であることはなく、他方今日ほど政治において道徳の強調されねばならぬ時はない。しかるに我々の思想においてこの相反するものは果たして統一されているであろうか。問題は現代の政治は果たして如何なる人間観をもっているかということに関わつてい

三

一つの例を挙げよう。今日、国債消化が支那事変処理、東亞新秩序の建設にとつて如何に必要であるかがいろいろ説かれている。政治家は国民の理性に訴えようとする。しかしそれだけでは

ない。債券にも割増金を付けることによつて魅力を増そうとする。つまり人間の情念に訴えているのである。この二つのことは一致するのではなく、むしろ矛盾するのである。そこで報国債券が初めて売り出された時、一部の者は国民の射倖心を刺戟し道徳に害があるといつて反対した。しかるにこのような矛盾は他の種々の方面にも存在している。それは一般的にいうと、政治における道徳と力との間の対立、矛盾である。債券の場合でも、強制を行わねばならぬ必要が生じてくるとすれば、力の発動である。今日の高度国防国家という思想は、政治が力でなければならぬことを明瞭に現すと共に、それだけまた他方政治が道徳でなければならぬことを強く要求している。

最善の国家という観念はつねに或るユートピア的性質をもっている。その根源はプラトンのユートピア的国家論にあると考えることができる。もちろんそれは単なる空想の産物でなくて理性の産物である。しかしその根柢をなすのは自然法的思想であり、従つてそれは非歴史的事であることを免れない。これに反してマキアヴェリ以来の、国家の必然性を基礎とする政治学は、歴史的な現実の国家を出発点にするという長所をもっている。絶対的な理性を基準とするのでないこの国家の技術は、事情に應じて変通する相対的なものであるが、それだけ歴史的現実性をもっている。しかし力を徳とするこの現実主義には道徳的要求とは相容れないものがある。力と道徳との

矛盾は如何に一致させられ得るであろうか。これが現代の政治に対して解決を要求している根本的な問題である。

しかるにこの政治的問題の根柢には既にいつた如く人間性の問題がある。どのような人間観をもつかに従つて政治の思想も方法も違つてくる。最善の国家の觀念に立脚する政治学は人間を本性上理性的であると考へ、これに反してマキアヴェリズムの現実政治は人間情念の力学を基礎とした。新しい政治の根柢には新しい人間観がなければならぬ。人間性の問題は政治に無関係であるのではなく、却つて最も密接に関係するのである。

そしてそこに政治と精神的文化との内面的な関係がある。文学、哲学等のものは人間性の問題を無視し得ないというばかりでなく、むしろその追求がそれらにとっていわば永遠の問題である。文学等は政治に関心することによつて人間性の問題を没却すべきでなく、むしろこの問題の追求を通じて政治に関心すべきである。政治と文化との最も内面的な関聯は人間性の問題のうちに横たわつており、政治にとつてつねにこの問題が根本的であるということによつて政治そのものもまた一つの文化であるといひ得るであらう。

新しい人間観を設定するということは我々個人の生活においても最も重要な問題である。政治

に関心するということでの問題を抛棄することはできぬ。むしろ政治は新しい人間を作らなければならぬのである。しかしまた我々が新しい人間になることによつて新しい政治も生れてくることができる。新しい人間になるということは単に政治的になるということではない。人間性の追求によつて新しい人間観を確立し、自己の内面から新しく生れてくるのでなければならぬ。その人間観は人間性の内面的理解を無視したいわゆる政治的な人間観の如きものであることができぬ。却つて政治そのものの根柢に人間性についての正しい觀念がなければならぬのである。人間性の問題を無視した政治は虚無主義にほかならぬ。

現代哲学の動向

——1941.6.8『国民学術協会公開講座』第一輯

現代哲学がどのような動向をもち、どのような方向に進んでいるか、また進まなければならないかということに就きまして、私の見るところを話してみたいと思います。

現代哲学の動向は、これを哲学史の上から見まして、普通に、認識論から存在論への移行というように申しております。御承知の如く、近代哲学は認識論をもって始まりました。認識論というものは、我々の知識はいつたいどのような性質のものであるかということに就いての研究であります。近代におきましてこの認識論が問題になりましたのは決して偶然のことではなく、哲学者がただ頭の中で考え出したというようなものでもなく、近代の歴史そのもの、その現実の条件によつて規定せられているのであります。近代の歴史的発展にとつて最も重要な関係をもっているのは自然科学であります、自然科学を基礎にして近代文化は発展したのであります。中世の封建的社會の行詰まりは自然科学の発達、その上に立つ技術の発達によつて打開せられ、近代の新しい社會及び文化が作られるようになったのであります。そこで自然科学はどのようなものである

か、その知識はどのような性質のものであるか、そうしてそれに對して従来の學問、即ち古代中世の形而上學といふものはどのような性質のものであるか、いつたいそのような形而上學は學問的知識として成立することが出来るものであるかというようなことが、つまり知識についての批判的研究が当然近代哲學の中心的な問題になつたのであります。近代社會の發展におきまして先進國であつたイギリスでその問題が初めて明瞭に提出せられたのであります、イギリスの經驗論の哲學といふものがそれでありませう。ロックやヒュームなどの哲學はそのような意味の認識論的哲學であり、その問題が大陸ではカントによつて繼承せられ發展せられたのであります。ところでこのような近代哲學から今日、歴史の轉換期にあたりまして、哲學の上でも何かの轉換がなければなりません。その轉換はどのようなものであるかと申しますと、それが今いつた認識論から存在論への移行であるのであります。存在論といふのは、知識の問題を論ずる認識論に對して、存在の問題を論ずるものであります。存在の問題はもちろん古くから哲學において論ぜられてきたのであります、形而上學といわれているものがそれでありませう。だからまた認識論から形而上學への移行が現代哲學の動向であるともいふことが出来るのであります。ところでその形而上學が現在どのようなものでなければならぬかを知るには、現代の問題、哲學者がただ頭の中で考

えるといふのでなく、現実の歴史におきまして課せられている問題がどのようなものであるかといふことを考えてみなければならぬのであります。

先ず今申しました存在論的或は形而上学的傾向が現代哲学の共通の特色であることは事実についていろいろ認められるのであります。日本でよく名の知られている哲学者を挙げましても、例えばドイツのハイデッガーやヤスパースの哲学、或はニコライ・ハルトマンの哲学は存在論でありますし、或はまたフランスのベルグソンなどの哲学にしましてもやはり形而上学であります。もちろん認識論的とか存在論的とかと申しましても、哲学の問題の一面を強調して名付けたに過ぎないということもできるのであります。問題を特にどの方面から見てもゆくかに従つて区別が生ずるのであつて、知識の問題にしましても、これを突き詰めると、やはり存在の問題に突き当るのであります。知ることとは在るもの、存在するものについて知ることである、何かの存在の知識でないような知識はない、従つてそこにおのずと存在の問題が含まれているわけでありませう。反対に、存在の問題にしましても、我々がそれを何かの仕方では知つてゐるということがなければ、それがおよそ問題になるということもない筈でありますから、従つて存在の問題もやはり知識の問題を含んでいるわけでありませう。かように認識論と存在論とは互いに密接に關係してい

るのでありますが、しかしその場合どの面が強く前面に現れて問題になつてくるかということとは歴史的に重要な意味をもっているといわねばなりません。問題のどの面が強調せられるかは歴史的に決定せられるのでありまして、そこにその時代の特徴が認められるのであります。かようなわけで現代の存在論的哲学というものは、以前の認識論的哲学とは違つた現実の歴史的意義をもつていたのでなければなりません。

けれども現代の形而上学的傾向を正しく評価するために、差し当り注意しておきたいと思ひますのは、今日におきましてもやはり知識の問題、我々の知識はどのような性質のものであるか、真理とはいつたいどのようなものであるかといった問題が極めて大切な意味をもつていているということでありまして。既に申しましたように、知識の問題を没却して存在の問題を論ずることはできません。ところが今日の或る種の形而上学におきましては、そのような認識論的吟味を無視して、徒らに形而上学に走るといふ傾向が見られるのでありまして、そこに単なる非合理主義があり、哲学が学問でなければならぬということも全く忘れられてゐるかの如くであります。これは現代の混乱の一つの現れであると思ひます。どのような存在の問題にしても、知識の問題を含んでゐる、形而上学におきましても、形而上学は果たして学問として可能であるかといふ問題がある

のであります。しかるに現代の或る種の形而上学は全く非合理的でありまして、そのような認識論的吟味を全く怠つてゐるのであります。そこに現代哲学における或る不健全なもの、反動的なものが認められるのであります。かようなところから我々はもう一度いわばカントに還り、カントが考えましたような認識論的な批判的研究が必要であるのではないかと思われるのであります。存在論や形而上学が重要でないというのではなくて、存在論や形而上学も認識論的検討を経なければならぬもので、ここに新たに認識論の問題を提起することによりまして現代哲学の混乱は救われ、真に新しい哲学が生れてくる契機が掴まれるのではないかと考えるのであります。

ところで今日存在論というものが問題であるにしても、それは古代もしくは中世の存在論或は形而上学とは違った性質のものでなければなりません。近代におきまして認識論的哲学が現れる以前、古代や中世におきましては存在論的問題が哲学の本来の問題と考えられていたのであります。それが、それに対して現代の存在論はどのような新しい性質のものでなければならぬかということが必要な問題であります。ただ認識論が行詰まったから存在論に還らねばならぬかということでは、抽象的な論であつて、単なる反動に過ぎないではありません。そこで、現代の存在論の性質を考へるにあたりまして、我々は現代の科学を顧みなければならぬのであります。哲学は古来科学

と密接な関係をもつていたのでありまして、またいつもそうでなければなりません。科学と関係することによりまして哲学は具体的、現実的になることができるのであります。

いま科学の方面を見ますと、そこに新しい問題が現れていることが認められるのであります。それは、近世におきまして最も重要な関係をもつておりましたのが自然科学であるのに対して、我々の時代におきまして特に重要な関係をもつておりますのは社会科学、或は文化科学、或は歴史科学といわれるものであります。もちろん、今日におきまして自然科学、そしてこれを基礎にする技術の重要性が減じたわけでは決してありません。反対にその重要性は益々高まつているのであります。現代哲学の中には自然科学や技術の意義を否定する傾向もかなり強いのであります。それが、それは言うまでもなく間違つている、我々はどこまでも自然科学を尊重しなければなりません。とりわけ我が国におきましては自然科学や技術の重要性を認識することが種々の関係から特に大切であります。しかしながら現代におきまして科学として重要性をもつているものが自然科学に限られないで、また特に文化科学、或は歴史科学、或は社会科学であるということが理解せられる必要があると思ひます。

近代の自然科学は、これを基礎にして新しい生産技術が発達し、これによつて産業の目覚まし

い発達が生じたのであります。それは生産力の発展となつて、近代社会の発展に大きな貢献をしたのであります。かような自然科学の発達の結果現れました歴史上の最も著しい出来事は、いわゆる産業革命であつたのであります。ところがその産業革命に伴つて生じたものは何であるかといひますと、その結果は、少数の持てる人間と多数の持たざる人間との懸隔が甚だしくなり、また失業とか疾病とか、そのほか種々の社会悪、社会問題が生じたのであります。このいわゆる社会問題を解決することがそれ以後大きな問題になつてゐるのであります。その場合、かような結果に対する責任を自然科学に帰して、自然科学がいけないとか、技術がいけないとかいつて、反科学的な、反技術的な哲学も現れてまいりました。しかしながら自然科学や技術は文化の進歩と生活の向上とのためにどこまでも必要なものでありまして、問題は、それらを十分に利用しながら、今述べましたような社会的矛盾をどのように解決するかということにあるのであります。ここに社会科学とか文化科学とかというものが起らなければならぬ理由があるのであります。社会科学というものも元来、社会の与えられた問題をどのように解決するか、社会の新しい体制とか制度とかをどのようにして作るかといった現実の要求から生れたものであります。それは、ちやうど自然科学が自然の法則を研究して、その知識に基づいて自然を支配しようとするのと同じ

ように、社会とか文化とか歴史とかを研究して、その科学的な知識の上に立つて改造を行おうとするのであります。このような社会科学が今日特に重要な意義をもっているのであります。自然科学を基礎にした技術があるように、社会科学を基礎にした技術、社会的技術ともいべきものが考えられるのであります。政治の如きはそれでありませう。もちろん今日、自然科学の取り扱ふのとは違つた問題、即ち社会とか文化とか歴史とかの問題が重要であるからといつて、自然科学が無用になつたわけでなく、またいわゆる社会問題の如きものが生じてきたのは自然科学に罪があるかのように見るのは間違ひでありますし、更にそのような見方から今度は社会、文化、歴史というものの研究が科学的でなくとも宜しいとか、科学的であつてはならぬとかと考えることは誤りであります。自然科学が自然を科学的に研究して、その知識に基づいて自然を変化することと同じように、社会の改造にあたりましても、我々は社会を科学的に研究して、その知識を基礎にしてゆかなければなりません。従つて科学的な考え方を捨てるというのではなくて、科学的な考え方を新しい領域に持ち込むということが大切なのであります。尤も自然と社会、自然と文化、自然と歴史というように、対象の差異に従つて、その研究の方法に差異があるのは当然であります。今日革新というものは科学的

な基礎に立つものでなければなりません。近代が自然科学の時代であつたとしますれば、現代はそれに社会科学が附け加わつてこなければならぬのでありまして、この変化は十九世紀に至つて明瞭に現れてきました。十九世紀が一方「自然科学の世紀」といわれると共に他方「歴史の世紀」といわれるのも偶然ではありません。

そこで哲学の方面を見ますと、やはり同様の変化が認められるのであります。近代の認識論的哲学は自然科学の勃興に影響されて起つたものでありまして、カントの認識論の如きもニュートンの物理学と密接な関係があるといわれているのであります。十九世紀の終になりますと、新カント派の中でもヴェインデルバントのような人が歴史と自然科学との差異を論じ、歴史的知識の性質についての研究が起りました。またいわゆるドイツ歴史学派の流を汲んで、デイルタイの如き人が精神科学の基礎附けを試みたのであります。デイルタイはこれをカントに倣つて「歴史的理性の批判」と呼びました。種々の方向、種々の意味におけるヘーゲル復興というものも、根本において同様の傾向を示しているのであります。ここに次第に歴史哲学というものが現代哲学の中心問題になつてきました。

ところでこのように歴史というものが重要な問題になつてきますと、従来の認識論的哲学とは

違つた立場の哲学、新しい型の哲学が生れてこなければなりません。というのは、認識論的な哲学においては知ることが問題でありまして、それは見るとか考えるところかという立場に立つものでありますが、歴史の問題においては、単に知ることが問題でなく、歴史を作つてゆくこと、社会を変えてゆくこと、つまり行為とか実践とかということが問題であります。知るとか見るとかということも、どこまでも行為の立場、実践の立場から考えてゆかなければならない、かような立場に立つ新しい哲学が要求されるのであります。ところがカントなどの場合では、知識と実践とを二元的に分離して考えたのでありまして、これが近代思想の抽象的であるといわれる一つの理由であります。自然科学の場合を見ましても、それは決して実践と無関係に起つたものではなく、自然に働き掛けて自然を変化することによつて物を作るといふ実践的な要求から起つたものであります、つまりその根柢には技術的な課題があるのであります。ところがカントなどの場合では自然科学を技術から分離して、その知識を問題にしております。尤も科学と技術とを直接に一つのものとするのは誤りで、科学は技術的な、実践的な立場を一旦否定して、純粹に理論的な立場に立つところに成立するのであります。しかしその自然科学も所詮歴史的世界から出てきたものであり、歴史的世界においてあるものであります。今我々が歴史とか文化とか社会

とかを問題にするにあたりましてはすべての問題を行為の立場から見えてゆくべきでありまして、自然科学もそのような歴史の立場から新たに直視されなければなりません。このような意味におきまして現代哲学は歴史哲学でなければならぬということができるのであります。

もちろん行為の立場は認識の立場を排するものでなく、これを含むものでなければなりません。我々の行為は、どのような行為であつても、技術的であり、技術的であつて初めて真の実践とい得るのであります。ところがすべての技術は物についての客観的な知識を予想しているのでありまして、自然の法則に反して我々は何事を為すことも、何物を作ることもできません。科学は技術の前提でありまして、科学の進歩によつて技術の進歩も可能になるのであります。これは自然を変化する技術の場合についても、また歴史とか社会とか文化とかを作る技術の場合についても、等しくいい得ることでもあります。しかしながら技術は科学とは違つて、単に物を知ることではなくて物を作ることであり、そこに人間の意欲というものが加わつてくる、意志とか目的とか理想とか働いてくるのであります。例えばここにあるコップを取つてみますと、これを作るには自然の法則に従わなければならないことは明らかでありますが、しかし自然の法則からだけではコップのようなものは出てこないのであります。もしそうであれば、自然の法則はどこでも働い

は単に客観的に見ることができせん。今日経済倫理というものが問題になっているのもそのためであります。経済現象も、水が流れたり風が吹いたりするような客観的な現象ではなくて歴史的な過程であり、その中には人間が入っているのでありまして、人間がどのように働くかという主体的なもの、倫理的なものがあるのであり、そこから経済倫理というものが考えられるのであります。しかしながらまた人間は決して気俥に、勝手な意欲、勝手な目的をもつて物を作ることのできないのでありまして、物を作ろうというには物の客観的な認識の上に立たなければなりません。そうでありますから、経済倫理にしても、経済の法則を無視して単に説教するというのでは意味がないのであります。経済の倫理は経済そのものの中になければならず、その倫理は同時にその論理でなければなりません。一般に歴史的なものは単に客観的なものでも単に主観的なものでもなく、客観的であると同時に主観的なもの、主観的であると同時に客観的なもの、主観的・客観的なものであります。行為の立場というのはそのような立場であります。これまで行為の立場というと主観的な立場と考えられたのでありますが、これは誤りで、これは行為というものが本質的には物を作ることであり、そうして物を作ることとは本質的には技術的なものであるということを理解しないところから生じたのであります。

既に述べましたように、現代哲学の中心は自然科学の問題から歴史の問題に移つたのでありますが、その哲学はまだ真に行為の立場に立つておるとはいえません。例えばヴィンデルバントとかリットカートとかにしましても、またデイルタイのような人にしましても、これらの人々は歴史をやはり知識の立場から問題にしているのでありまして、歴史を作るといふ立場、歴史的行為、歴史的实践の立場から問題にしていないう欠点があります。その歴史哲学はまだ認識論的であるといえるのであります。もちろん行為の立場は知識の立場と抽象的に対立するものではなくて、これを含むものでなければなりません、このような行為の立場から単なる認識論的立場を超えた新しい哲学が作られなければならないのであります。

そうしてこの行為の立場が存在の問題に係することは言うまでもなく明らかであります。行為するといふ場合、我々は頭の中だけでは行為することができないのでありまして、行為するのは身体を具えた人間であります。この具体的な人間の存在が他の存在に働き掛けてこれを變化し、存在する物を作るといふことが行為であります。従つて行為の立場は必然的に存在の問題に係してくるのであります。現代哲学における認識論から存在論への移行といふものはこのように行為の立場を媒介にするのでなければならぬのであります。要するに現代の存在論は、従来の存

在論に対しまして、先ずそれが歴史的社会的存在の存在論であるという点で、次にそれが行為の立場に立つという点で、違ったものでなければならぬのでありまして、そこに現代哲学の中心問題があるのではないかと思えます。

かようにして現代哲学における認識論から存在論への移行というものがどのようなものでなければならぬかが明らかになったとしまして、その現代の存在論の性質をもう少し進んで考えてみなければなりません。

既に申しましたように、歴史的行為というものは、主観的であると同時に客観的、客観的であると同時に主観的、つまり主観的・客観的なものであります。かようなものは一般に表現的なものといふことができるのであります。表現におきましては内のものが外に現れ、内と外とが一つであるといふことがなければなりません。歴史的世界は表現的世界であります。かようにして来た表現というものが現代哲学の中心問題であるといふことができるのであります。近代の認識論の出発点になったといわれておりますイギリスの経験論の哲学の基礎はインプレッション即ち印象でありまして、インプレッションというのは我々の心が外にあるものから受け取る像であります。これに対しまして現代の哲学はエクスペレーション即ち表現の問題から始まるのであります。

て、エクस्पレーションというのは我々の内のものが外に現れたものであり、インプレッションとは逆の関係になつております。かように考えることもできるのであります。

現代の哲学者で表現の問題を取り上げて大きな影響を及ぼしたのはデイルタイであります。デイルタイはこの問題を歴史的世界の構造の問題として取り扱ったのでありますが、彼が歴史的世界と云いますのは自然科学的認識の世界に対する歴史的認識の世界のことでありまして、つまりその問題の取り上げ方は根本におきまして認識論的立場に立つもので、行為の立場に立つものではありません。この点が先ず注意せられなければなりません。デイルタイは表現の問題を、体験、表現、理解という三つのものの構造聯関において捉えました。体験というのは内のもの、内部のものであります。どのようなものも先ず我々の体験として与えられる、外のものも体験としては内部化される、内面化されるのであります。体験は単なる印象でなく、表象というものもデイルタイに依りますと我々の精神生活の内奥をなしております感情とか意志とかの全体の聯関につながり、この全体によつて生かされているものであります。表象も衝動的であるといふのであります。ところで体験は外に現れる、これが表現でありまして、表現といふのは外のもの、外部のものであります。単に外部のものでなく、内のものが外に現れたものであります。例えば

私がいま人に会って喜びを感じるとしますと、その喜びは私の顔に現れる、私の顔付はその表現であるのであります。そのように、すべての体験は表現せられるのでありまして、詩とか哲学とかも表現にほかならないのであります。表現のうちには表現せられていますのは体験であります。ところで第三に、この外なる表現を通じて内なる体験を捉えるというのが理解であります。外にあるものを、単にそのものとしてではなく、内なるものを通じて、内なるものの表現として捉えるというのが理解であります。つまり内のものが外に現れ、この外のもを再び内のもとの関係において理解するのでありまして、この理解は追体験にほかならない、かようにデイルタイは体験と表現と理解という三つのものの構造聯関を考えただけであります。

そこでデイルタイは表現を理解の立場から見たのであります。これは既に申しましたように行為の立場から捉えなければならぬものであると思ひます。行為というものはすべて表現的なものであり、行為的に見られたものはすべて表現的なものであります。我々の行為は表現的なものに対して表現的なものから喚び起されるのであります。このコップは私に対して表現的なものでありまして、このコップを取るといふ私の行為はこの表現的なものから喚び起され、それ自身表現的なものであります。表現的行為はすべて表現的なものに対し、表現的なものから喚び起さ

れるのであります。我々の行為は表現的行為であり、これによつて作られるものは表現的なものでありまして、このように表現的なものとして我々の作るものは逆に我々に働き掛けてくるのであります。歴史的世界は表現的世界であります。歴史的世界は行為的聯関であり、表現的聯関であります。ところで次にデイルタイは表現において表現せられているものは体験であると考へたのであります。体験というと心理的なもの、哲学の言葉で申しますと、内在的なものと考へられます。そうだとしますと表現において表現せられているもの、即ち表現の「意味」というものは主観的なもの、客観性をもたぬものであるということになる惧れがあるのであります。すべて表現的なものは意味を含んだものであり、意味を表現することによつて表現的なものといわれるのであります。この意味は単に主観的なものでなくて客観的なもの、超越的なものでなければなりません。表現的なものは超越的意味を含むものといふことができるのであります。このやうなものであつてそれは我々の行為に対して命令的な性質、哲学の言葉で申しますと、當為とか規範とかという性質をもつことができるのであります。ところがデイルタイの立場では表現のこのやうな超越的性質を明らかにすることができません。これがまた彼の哲学の欠陥であると思ひます。

しかしともかく表現というものが現代哲学の問題になってるのであります。それは歴史が現代哲学の大きな問題であるということに関係しまして現代哲学の大きな問題になっているのであります。現代哲学の動向を示すものは表現論であるということができません。このようにして先に述べました現代哲学における認識論から存在論への移行というのは認識論から表現論への移行であるといつても好いのであります。尤も、デイルタイが表現の問題を理解の立場から見まして、解釈学というものを考えましたように、表現の問題は理解の問題、従つて認識の問題を含んでいるのであります、そこにこれまでの自然科学的認識に定位をとつた認識論とは違う新しい認識論が必要になつてるのであります。けれども表現の問題は単に知識の立場から見らるべきものではなく、表現の問題は存在の問題、即ち歴史的社会的存在の存在論の問題でなければなりません。そうしてこのような知識の問題も存在の問題も、行為の立場即ち歴史的行為の立場から見られなければならないのであります、そこに現代哲学における新しい立場があると思ひます。ところでこのように見えますと、そこにひとつの新しい展望が開けてくるのであります。この展望におきましてこれまで普通で哲学といわれていたもの即ち西洋哲学とは系統の違つた東洋哲学が新たに問題になつてくるのであります。そこから東西思想の統一ということも考えられる

のであります。東西思想の統一といひましても機械的にできるものではなく、また単に形式的な統一であつては意味もなく、力もありません。そこには何か確固とした地盤がなければならず、東洋哲学と西洋哲学とを統一的に眺めることのできる展望がなければなりません。そうして私は、表現論というもの、現代哲学の動向を示すと思われる表現論というものが、そのような地盤を供し、展望を与えるのではないかと考えるのであります。

いつたい近代社会というものが行詰まつていることはもはや明瞭でありまして、この社会がどのように變つてゆくかということが我々の大きな関心であります。その場合、一つの考え方として「新しい中世」という思想があるのであります。西洋におきましてもベルヂアーエフといふような人はそういう名の書物を書いているのであります。そのほかにも類似の思想が出ているのであります。これは興味のあることであります。ベルヂアーエフが新しい中世といふものは、近代の非宗教的な文化に對しまして従来の文化は宗教的な文化でなければならぬという意味であります。これでは意味が少し狭いのではないかと思ひます。しからば新しい中世とはいふたい何であるかということになるのであります。これにつきましては色々面白い問題が考えられるのでありますけれども、ここで立入つてお話しすることはできません。ともかく現在現れ

ている政治上、經濟上、文化上の種々の現象を見ますと、さまざまの中世的な形が認められはしないかと思われます。これを一々分析してみますことは有益でありますし、またそのような点から新たに中世を見直すということが大切ではないかと考えられるのであります。中世というと、これまで一概に暗黒時代と見られ、その新しい意義を発見するという努力が足りなかつた、中世を單なる暗黒時代のように見るのは近代主義の偏見であるといえるのであります。もちろん新しい中世といつても、決して中世の單なる復活をいうのではありません。新しい中世という形で現れてくるものは本質的には全く新しい文化なのであります。それは中世的とも近代的とも違つた新しい文化でなければなりません。封建主義の復活は單なる反動に過ぎないのであります。このような反動に対しては我々は新しい文化のためにどこまでも闘わなければなりません。けれども歴史というものはただ直線的に進んでゆくものではなくて、むしろしばしば昔に還ることによつて先へ進んでゆくという形をとるのであります。これがルネッサンスというものであります。近代社会の成立期におけるいわゆるルネッサンスは古代の復興という形で現れたのであります。古代の復興といつても古代がそのまま復活したのではなく、そこに出てきたのは本質的に全く新しい文化、つまり近代文化であつたのであります。この新しいものの創造が古代の復興という

形をとつて出てきたのであります。今日新しい中世といつても、それと同じような意味で考えられるのでなければなりません。この新しい中世ということから東洋文化の新しい意義が理解せられるであります。東洋文化と西洋文化とを抽象的に対立させ、それらをただ単に比較して優劣を論ずるといふが如きことは抽象的な論であるといわねばなりません。歴史的段階からいいますと、東洋文化といわれているものは近代文化前の、中世的な文化であります。でありますから、これと普通に西洋文化といわれているもの即ちその近代文化とを比較しますと、非常に違つているのでありますけれども、これと西洋でも昔の文化即ちその古代中世の文化とを比較しますと、いろいろ似ているところが發見せられるのであります。東洋文化といわれるものは近代文化前の性質をもつていたのであります。近代主義の立場からはこれに価値が認められなかつたのは当然のことであつたといわねばなりません。ところが今日その近代文化が行詰まつて世界的に新しい轉換をしなければならぬ場合、そうしてその世界的な轉換がただ直線的な前進ではなくて古いものに還ることによつて新しいものを作ることである場合、そうしてそこに新しい中世というようなことが考えられる場合、東洋文化に対する新しい評價が生じてくるのであります。即ち新しい中世というような立場から東洋文化を反省してみますと、それは西洋の中世的な文化

に比較していろいろすぐれた点をもっているのがあります。このように見ることによつて東洋文化の世界史的評価、世界史的意義附けができるのであります。これは歴史的な見方から抽象せられた東西文化の単なる優劣論ではないのであります。東洋文化といわれるものが中世的な文化である限り、日本が近代化を必要としました時代即ち明治大正時代におきまして、東洋文化が日本におきましても多く顧みられなかつたのは或る意味ではむしろ当然であつたと考えることができます。それが現在世界史的な転換期にあたりまして今述べましたような理由から重要性をもつようになったのであります。そこで我々は今日一方東洋文化の中世的な性質に付き纏つている限界を認識すると共に、他方それが現在世界史的にもつている意義を新たに認識する必要があるのであります。

哲学の方面におきましても、既に申しましたように、表現論というものが重要な問題になつてきますのに従つて、東洋思想が新たに見直される地盤ができ、展望ができたのであります。自然科学から社会科学へ、認識論から存在論へ、そして表現論へという転換の点に立つて眺めますとき、そこに東洋思想の新しい意義が見出されるのであります。そしてこれは近代文化から更に新しい文化への世界史的な転換に関係しているのであります。ここに世界史というのは決して

単に西洋文化の歴史をいつているのではありません。いつたい今日西洋文化について人々が論じていますのを見ると、それは西洋文化の全体の歴史を考えているのでなく、その近代文化だけを捉えて論じている場合が多いのでありますが、そのような近代化は東洋文化におきましても必要なのであります、今後どのような文化が東洋に生れるにしても、それは近代的要素を含むものでなければなりません。特に近代文化の基礎となつた科学を尊重してゆくことが大切であります。しかしながら近代文化そのものは世界史的に新しい文化へ転換すべき必然性にあるのであります、その点において東洋文化の新しい意義が発見せられるのであります。それでは東洋文化はどのような特色をもつてゐるかということになりますと、これはなかなか大きな問題でありまして、簡単に論ずることはできないのでありますが、いま必要な限りその一二の点について述べてみようと思います。

先ず西洋文化が概念的であるのに対して、東洋文化は象徴的であるといわれておりますが、これは東洋文化が表現的な見方を根柢にすることを示すものでなければなりません。象徴的といつても単に芸術的ということではなく、もつと広い意味のものであります、東洋思想の基礎は行為的直観の立場であるということができると思います。行為的直観の立場におきましては、すべて

のものが表現的であります。抽象的な知識の立場でなく、知識にしましても行為を喚び起すような直観的なもの、具象的なもの、表現的なものが求められたのであります。或るフランス人は、西洋文化の根本は発明であり、東洋文化の根本は模倣であるといっております。発明の文化は科学的な文化であります。そこでは人間と自然とが対立していて、人間は自然を征服し支配するところによつて生活する、自然を征服するためには人間は発明しなければなりません。ところが東洋におきましては、人間と自然とは対立しないでむしろ融合している、人間は自然に従い、自然を模倣することによつて生きてゆくのであります。これは實際生活における態度を現しているばかりでなく、文化の性質がまたそうなのであります。西洋文化におきましては人間が発明するという方面が重んぜられておりますのに対して、東洋文化におきましては自然を模倣するという方面が重んぜられております。模倣といつても単なる模写ではありません。芸術は模倣であるといふのは古い思想でありますが、その芸術は決して単に模倣的なものではなく、実に表現的なものであります。模倣の文化というのは実は表現的な文化という意味でなければなりません。東洋文化は自然を模倣するといわれるところにその独特の客観性があるのであります。これは西洋文化が客観的であるといわれるのとは違った意味のものであります。西洋文化は発明の文化

であるとし、その發明のためには、或は言い換えますと自然を征服してゆくためには、自然の客観的な法則を認識することが必要なのでありますが、西洋文化はその意味において、つまり自然科学的な意味において客観的な文化であります。ところが東洋文化は自然を模倣するという意味において、つまり表現的な意味において客観的なものであります。そうして自然科学的な客観性の基礎と考えられる自然と、表現的なもの即ち本来主観的・客観的なものの客観性の基礎と考えられる自然とは、全く違つて考えられるのでなければなりません。

西洋文化はギリシアから出たといわれるのでありますが、そのギリシアの代表的な哲学はイデアの哲学であるといえるのであります。イデアは元來物のフォーム、形、形相を意味するのであります。ギリシアの哲学はこれを客観的に捉えて物の概念と考へ、そうしてその意味で近代の科学的な思惟の中に入つていつたのであります。かような形相もしくは概念の哲学に對しまして、東洋の哲学はむしろ或る人のいうようにマッターの哲学即ち質料の哲学であるといふこともできるのであります。よく西洋は物質文明で、東洋は精神文明であるといわれてはいますが、これはむしろ逆であります。東洋思想の根本は自然主義であるともいわれるのであります。けれども物質といふ自然といつても、東洋には東洋獨特の意味があるのであります。それはいわゆる西洋的

な、客観的に見られた、従つてまた科学的に見られた物質とか自然とかではなく、むしろ歴史的物質、歴史的な自然ともいふべきものであります。それは客体的なものでなくて主体的なもの、主体的のみ捉えることができるものであります。そうしてこの主体的な見方が東洋思想の根本をなしているのであります。東洋の哲学は主体的な見方をどこまでも深めてゆくのであります。このようにして自然といつても、客観的な有ではなく、「無」であります。もちろん、無といつても、物が無いということではなく、無が實在なのであります。そうしてその無は有に對する無、従つて相対的な無ではないのであります。有を自分のうちに宿した無、即ち絶対無であり、絶対的實在をいふのであります。このような意味における自然は表現的な自然であります。そこから出てそこにあるすべてのものは表現的なものであります。形のあるものは形のないものの影である、従つて表現的であり、象徴的であるといふことができます。いわば表現するものなくして表現するもの、自己自身において表現的なもの、これが真に表現的なものであります。この表現的なものは対象的に捉えられるのではなく、どこまでも主体的に見られるのであります。主体的といつてもデイルタイが体験といふように心理的なもの、主観的なものでないことは今述べましたところによつて明らかであります。このように物を表現的なものとしてどこまでも主体的な立場

から見てゆくということが東洋思想の根本的態度ではないかと思ひます。主体的な立場は行為的直觀の立場でありまして、行為というものは単に客觀的な立場からは捉えられない、單に客觀的に見てゆきますと行為は行為というものでなくなればなりません。東洋文化が自然を模倣するということも、実は表現的ということであります。我々は表現的世界の中にいるのでありまして、この世界から喚び起されて生ずる我々の行為はすべて表現的という意味をもっているのです。例えば一人の画家が或る風景を描くとする、彼が他の風景ではなく特にこの風景を描くということには既に彼の選択作用があるのであつて、單なる模倣ではありません。しかし彼は決してただ任意に選択するのではなく、彼に対して特に表現的なものとして迫ってくるものを描こうとするのであり、そうして彼はそのものの真に迫ろうとするのでありまして、その意味では彼の行為は模倣であるということもできるのです。けれどもそれは決して單なる模倣ではないのでありまして、彼の描いた風景画の中にはまたおのずから彼の人間が現れているのであります。しかも彼はどこまでも物そのものの真に迫っているのであります。表現的世界から喚び起される行為は單なる模倣であることができません。

さて表現論が現代哲学の根本問題であり、その動向を示すものであると申しましたが、それは

決して科学というものを排斥するわけではありません。東洋文化といわれるものの欠陥がそこから科学が起らなかったところにあるのは明らかでありまして、新しい東洋文化はこの欠陥を除いて科学を含まなければなりません。今日科学というものは西洋におきましても近代になって起つたものでありまして、そこには中世に対する激しい世界観的闘争があつたのであります。この近代科学のもたらした世界観的変革の意義を明確に把握することが何よりも大切であります。技術は人類と共に古く、科学がなかつたといわれる東洋においても技術は古くからあつたのでありまして、そうして技術の歴史を見ますと、近代科学が現れる以前は、東洋と西洋とにおいてはいその進歩に逕庭がなかつたのであります。近代科学が現れると共に西洋においては全く新しい性質の技術即ち近代的な機械技術が現れ、そこに飛躍的な進歩を見たのであります。この事実を考えてみましても、近代科学による物の見方の変化の根本的な重要性が理解できるのであります。そこで科学の意義を認識するためには、一旦東洋的な世界観をも否定しなければなりません。否、科学の意義を理解するためには、一旦技術的な、実践的な立場をさえ否定しなければなりません。新しい東洋文化はこのような否定によつて媒介せられるのでなければ生れてこないと思ひます。しかしこうした否定を経て更にまた今度は科学そのものの新しい見方が現れてこなければ

なりません。つまり科学をも歴史的世界におけるものとして見てゆくのです。そうしますと科学的認識というものも、たとい抽象的なものではあるにしても、一つの表現作用であるということになるのです。そうして更に科学を新しく見直すためには、それを技術との関聯において見てゆかなければなりません。技術というものになつてきますと、それが表現的なものであるということがよほど明瞭になつてくるのであります。科学は自然の客観的な一般法則を研究するのであります。技術におきましては、このような法則の認識に人間の目的が加わり、この主観的なものと客観的なものとの統一が技術的に作られたものにおいて実現せられるのであります。技術的に作られたものは科学の法則のように抽象的な一般的なものではなく、自然における一本の木、一本の草のように具体的な形をもつたものであります。このような形をもつたものとして技術的に作られたものは表現的なものであります。形においては主観的なものと客観的なものが一つであるという意味で、形は表現的なものであります。技術から見ますと、科学はいわばその一つの契機でありまして、他の契機は目的であります。技術は因果論と目的論との統一であると考えられることもできるのであります。目的自体は科学そのものが示すことのできないものであります。

ところで技術にも種々のものがあるのであります。自然科学を基礎にする技術のほかに、社

会的技術ともいふべきもの、即ち政治というような社会科学を基礎にした技術が考えられ、このような種々の技術の間に目的と手段の関係による階層を考えることができるのであります。そうしますと、社会科学的技術は自然科学的技術に対して上位に立つことになるのであります。そうしますと、社会科学的技術におきまして目的の要素になるもの、つまり人生の目的とか社会の目的とかは何であるかという大きな問題が生じてくるのであります。そうしてこの点につきましては東洋古来の哲学の中にはなかなか深い思想が含まれているのであります。即ち「道」というものがそれであります。この道というものは目的とか理想とかを現すのであります。それは人間の単に主観的な目的や理想をいうものではありません。実際、技術には人間の意欲とか目的とかがなければならずと申しましたが、もしその意欲なり目的なりが単に主観的なもの、肆意的なものでありましたなら、我々は物を作ることができないのであります。目的は最も客観的なものでなければなりません。東洋の「道」というものはそのようなものであります。道という言葉は抽象的に目的を意味するのではなく、同時に手段の意味を含んでおります。要するに道というものは技術的なものであります。そうして人間の道は自然の道であるのであります。自然もまた道に従って物を作つてゆくもの、技術的なものと見られたのであります。東洋文化が模倣の文

化であるということも、このような自然の思想を基礎にして考えられることであります。自然の道は自然の技術でありまして、このような技術的な自然は歴史的な自然であるといわねばなりません、表現的自然であるといわねばなりません。すべて表現的なものは技術的なものであるということができるのであります。かようにして表現というものを行為の立場から見ますと、表現論は技術論と結び附くのであります。そこでまた現代哲学の中心問題は技術論であり、それが現代哲学の動向を示す一つのものであるということができるとあります。今日「技術の哲学」というものの重要性が次第に広く認識せられるようになってきましたのは偶然ではありません。このようにして現代哲学の中心問題が歴史論であり、表現論であり、技術論であるということになりますと、それに相応して新しい哲学の論理が必要になってくるのでありますが、これを私は「構想力の論理」として考えているのであります。これがどのようなものであるかはもはやここで申し上げることができません。今晚は現代哲学の動向につきまして私の見るところを極くざっとお話ししたに止まるのであります。

出版文協に求む

——1941.11.12『読売新聞』

——推薦図書について——

出版文化協会が設立されてから第一回の図書推薦が先般行われた。発表を見て多くの人々の受けた印象は、どうも焦点がはつきりしないということであった。いいかえると、特色に乏しく、意図が鮮明を欠くのである。

すでに文部省、図書館協会、茗溪会その他で図書推薦を行っている。表彰についても、学士院をはじめ、いくつかの機関がある。文芸の方面においては芥川賞、その他が存在している。しかるに今新たに出版文化協会が図書の推薦とか表彰とかを行うというには、それらに対して何等か特色がなければならぬ筈である。その特色、いいかえると文協の図書推薦の根本方針が今度の発表では明瞭でないように思う。

専門学術書の推薦であるなら、学士院とか諸種の学会とかが一層適任であろう。また文芸書の推薦については、文芸諸団体が一層適任であろう。それらの学会とか文芸団体とかの図書推薦乃

至表彰に対して文協が補助或いは援助することは適當でありこれを勧めたいくらいである。しかし文協がみずから推薦乃至表彰を行うことは、文協の性質上適當でないのではないかと思う。

次に一般向きの図書推薦を旨指すとすれば、既にいわれているように現在の文協の委員ではアカデミックな色彩が多過ぎるのであつて、もつと實際に国民に接触して活動している人々の中から委員が挙げられねばならぬであらう。しかも一般教養書については、すでに文部省その他で推薦を行っているのである。それらに対して文協の図書推薦が如何なる特色を發揮し得るかが問題である。そこでもつと政治性の鮮明な一般国民向きの図書を推薦することが考えられる。これは確かに一つの考え方である。ただ、これは文協の仕事というよりも情報局あたりの仕事に属するかも知れない。

率直にいうと、少なくとも現在のところ、文協は図書推薦の如き仕事に力を用いないほうがよいのではないかと思う。やるべき仕事は他に多いのである。何か団体が出来ると、すぐ雑誌とか新聞を出すことを考えたり、図書の推薦とか表彰を考えたりすること、そのような考え方がすでに「旧体制的」であるといえるであらう。文協の現在なすべき仕事は、あまりに営利主義的商業主義的な悪出版、非良心的な便乗的な悪書を防止することである。これは一見消極的に見えて、

実は極めて困難な仕事である。これは良書推薦というような甘い仕事ではない。しかもこれは甚だ地味な仕事である。良書についていえば、出版後二年なり三年なり経過すればおのずからその本の価値が定まるもので、読者の批評は結局公平なものである。政治が国民を信頼すべきであるように、文協もその点読者を信頼して可なりである。

アメリカ思想文化の敗北

— 1942.12.8 『東京朝日新聞』

【—「現地に見るアメリカ思想文化の敗北」—】

私は戦地に来てアメリカ人の思想が日本人とはまるで違つてゐることを経験した。私はクラークフィールドにおいて、アメリカ軍が宿舎や娯楽設備は贅沢にしているのに比して、飛行場そのものにはあまり金をかけていないのを見た。これは貧乏な生活の中にも武器を立派にし馬を肥すことを怠らなかつた日本の武士の伝統とは反対である。また私はコレヒドールにおいて、たくさんの弾薬を残しながら降伏したアメリカの兵隊が、戦争をスポーツとでも考えているものの如く、捕虜の身でありながら嬉々として海水浴に戯れているのを見た。これは、どのようなスポーツをも真剣勝負と考へて捨身でゆく日本人の精神とは対蹠的である。戦争の結果は明らかにアメリカ思想の敗北を示している。

こちらに来る前、私はフィリッピン人が全くアメリカ化されているように聞かされていた。ところが現地で得た経験はかなり違つたことを私に教えた。あるアメリカの学者は、スペインの宣教師は自分の功績を宣伝するためにフィリッピン人のキリスト教化を誇大に書き立てたと言つて

いるが、同様のことが更に大きな程度においてアメリカ文化のフィリッピンにたいする影響について言われ得る。アメリカ人の書いた多くの本は、アメリカ文化の宣伝のために、フィリッピンのアメリカ化を誇張して書いているのである。

なるほどフィリッピンはアメリカ化されている。しかしそれは主として都会、つまりマニラのことである。しかもそれは主として若い世代、特に高等教育を受けた者の間のことである。戦前マニラにはアメリカから来た自動車や映画や、いかかわしい娯楽雑誌が氾濫していた。アメリカの施策は都市中心主義であった。そしてそれはアメリカ文化の唯物的享樂的傾向に相応することであった。

スペインが布教したカトリックにたいしてアメリカが持つて来た新教は、結局あまり弘まらないうで、一部の知識階級の間で信仰されたに止まっている。そこでスペインの教会にたいしてアメリカは学校を作ったと言われるが、その表面の数字だけを見て實際を判断してならないことは、国勢調査に表れた数字に依るとフィリッピンの農民が自分の田を所有している率はアメリカの農民におけるよりも高いということでフィリッピンの農民の現状を想像することは全く誤であるとアメリカの著述家が論じているのに類似するであろう。フィリッピン人口の大多数を占める農民

は、今もスペイン人の渡来当時とほとんど変らぬ原始的な器具と方法で農業を営んでいる。しかも日本の占領以来、新フィリッピン建設の基礎として農業立国の旗幟が揚げられた。これはアメリカの都市中心的な消費的享樂的文化にたいする大きな革新である。蓬萊米の移植はみごとに成功して、日本農業の勝利を示している。昔フィリッピンで栄えていた綿花の栽培は、日本の指導のもとに復興の機会を得て、農民は勤勞の悦びを味わっている。質実な国民文化の發達、重厚な農民精神の生長は、フィリッピンにおけるアメリカ文化の敗北を意味するものである。

アメリカ文化はフィリッピン人がかりそめに着けた外衣に過ぎない。その衣を剥ぐと彼等の肉体の中には東洋人の血が流れている。「若い蟹は年長の蟹と同じ這い方をする」というフィリピンの諺があるが、彼等の性格の中には祖先以来のものが失われないうで残っている。それら種々の東洋的性格を彼等の間に見出すことは、私が現地に来て最も興味深く感じたことであつた。

英語を話せることが最高の教養のしるしであるかのように考へていた知識階級の間にも、今は深刻な反省が現れて來ている。日本語を学び、日本の眞の姿を知ろうという熱意は、次第に本格的になつて來た。「東洋のアメリカ」といわれたフィリッピンが大東亞共榮圏の一環として完全に更生する日は近づきつつある。

飛行場の埃

—1943.3.30『比島戦記』（比島派遣軍報道部編纂）

三月下旬、私たちはサンフェルナンドの宣伝班本部からクラークフィールドの飛行場に行き、そこで数日を過した。ボタン総攻撃はまさに始まろうとしていた。来る日も来る日も、幾回となく、みごとな編隊で、重爆機が飛び出す。或る時は暁の闇を衝いて、或る時は白日の青空を縫うて、また或る時は月の光に乗って、南に向って行く。コレヒドールを攻撃するのである、マリベレスを攻撃するのである。搭乗者の顔は決意と確信とに輝いている。その勇ましく頼もしい姿を私たちは拝みたいような気持で見送った。

この飛行場において唯一つ私たちを悩ましたものがある。埃だ。機体が動き出すと、埃が濛々と舞い上り、その中に影を没してしまう。いよいよ滑走を始めると、この俄に地から湧いた埃の雲はますます高く、ますます濃くなり、飛行場一帯を蔽うて、もう何も見えない。その中に立つて私たちは思わず顔を背けるのであるが、埃は容赦なく、眼から、口から、鼻から、入って来る。やがて漸く顔を上げて見ると、飛行機はもうアラヤットの彼方を、銀翼を連ねて飛んでいる。

「どうも埃がひどくてね」と坂口隊長は私たちを顧みて口を切った。「飛行場にもつと金をかけていってくれたら」と隊長は続けて言った。そして隊長の話に依ると、米軍は宿舎や娯楽施設は贅沢にしているが、飛行場そのものはこれに較べてあまり金をかけていないということである。

なるほど、この飛行場には立派なプールがある、綺麗なテニスコートがある、広いポロ場がある。飛行場隊の太田中尉の厚意で、私たちは亭々たるアカシアの並木道に沿うた一つの兵舎に入ったが、その設備の整っていることはむしろ驚くほどであった。「まるで軽井沢あたりへでも避暑に来たようだね」と誰かが言った。生活を樂しむために米兵には殆ど何物も欠けていなかったであろう。しかしそのために彼等の精神が蝕まれ、勇気が殺がれたということがないであろうか。私はふと、あの赤貧洗うが如き生活の中においても、馬を肥し、武器を立派にすることを忘れなかつた日本の武士のことを思い起した。その心構えは、宿舎には金をかけて飛行場には金をかけない米軍とは全く反対のものである。そしてその心構えは、今日に至るまで伝統的に日本の軍隊に伝わるものである。その勇気が米軍の比でないのは当然である。

バタアン総攻撃の進展と共に、私たちも軍司令部に従つてサンフェルナンドからオラニへ、オラニからバランガへと移つた。四月九日の夜、バランガにあつた私たちは、果然敵降服の報を得

たのである。既に翌日私たちは米比軍の捕虜が続々と後方に送られてゆくのを見た。十一日、私はマリベレスの奥まで行つた。道々、幾百幾千とない米比軍の捕虜が蜿蜒長蛇の列をなしている。ひどい埃だ。自動車の中にいる私たちのシャツでさえ色が変わつてしまうほどである。行き合う兵隊はもちろんその服にもその顔にも埃が染み込んでいる。「戦塵」という言葉があるが、これは単なる形容でなく、事実を現したものである。その戦塵にまみれて日本の兵隊はますます遅く見えた。しかし米兵の場合は違つている。なるほど、彼等の被服も埃に汚れている。けれどもその埃において私が感じたのは、「戦塵」というものではなく、あの「飛行場の埃」である。今降服して後から後からと山から出てくる米兵を見て、私の眼にはクラークフィールド飛行場の埃が浮んで来た。これらの捕虜はすべての名誉心を失つて、ただ醜い生への本能的な執着があるのみである。彼等は最後まで戦い得る心の抛り所を持たないのである。私は彼等を、重傷に倒れつつ「君が代」を吹奏しながら息をひきとつていつたバタアンの一勇士と比較して、大義に死し得る者の幸福を思つた。日本の兵隊はこの絶対的な心の抛り所を持つている故に勇氣があるのである。尤も比島兵の前では米兵は或る点立派に見えた。私は米兵に対して比島兵が自分で劣等感を持つているのを感じた。そこに或る精神的な差異がある。一八九九年、比島の国民的精神が昂揚し

た当時、マビニは書いている。「人種的憎悪はアングロサクソンの間では遙に一層残酷で無情である（彼はアメリカ人をスペイン人と比較して言っているのである）。」そして彼は言う。「併合は、いかなる形をとるにせよ、我々自身とは異なる風習を有する国民、有色人種を死ぬほど憎む国民に対して、我々を永久に結合するであろう。かかる国家から我々は戦争によつてのほか我々を分離し得ないのである。」当時米軍が人種的優越感からアギナルドの軍隊に対して加えた侮辱は、比島人をアメリカに対して戦うべく決意させた一つの原因であつた。しかるにその後アメリカの支配下において、比島人はいつのまにか自分自身で白人に対する劣等感を作つてしまつた。そして他方米兵は今日に至るまで人種的優越感を持ち続けて来たのである。バタアンでも、コレヒドールでも、前面へ出されたのは比島兵であり、米兵はいつも後方にいた。今や日本軍によつて米兵はその人種的優越感をみごとに敲き破られた。これを失つた米兵はもはや何等の誇りも持つていない。幾百人という彼等が一人二人の日本の兵隊に連れられて行く姿はまことに惨めなものであつた。そして彼等よりも背も低く、被服も粗末なこの日本の兵隊の姿がいかに気高いものであつたか。

私たちは米比軍の捕虜のほかに、また幾百、幾千という難民が列をなして動いているのを見た。

彼等はアメリカの宣伝に乗せられて、日本軍の進撃を恐れてバタアンの山に逃げたものであるが、今や米比軍の降服と共に我が家を求めて帰りつつあるのである。子供を連れた女がいる。杖を曳く老人もいる。食糧を詰め込んだらしい袋を重そうに担いで行く青年もいる。いずれも疲れ切っている。熱病に罹っているらしい者もあれば、怪我をしている者もある。彼等は皆黙々として歩いて行く。その姿を見て、私は不思議に或る親しみを感じる事ができた。黙々として歩いて行く彼等の表情は純粹に東洋的なものである。そこに私は東洋人特有の忍苦とか忍従とか、苦痛の中にあつて平和な表情を認める事ができた。感じ易いという比島人の顔にもこの場合東洋的な無感覚——無感覚の故に却つて東洋的な精神の深さが感覺的に表現されているのである。アメリカ文化に感染した彼等も、この絶対絶命の境遇において一切の外来的なものを拭い去つて本来の東洋人に還つたのである。同様の表情を私は比島兵捕虜においても認める事ができた。この特殊な表情或いは無表情は彼等を米兵捕虜からはつきり区別するものである。或る時ナチブの奥で捉えられた米比兵の前で、日本の兵隊が「奴らを切る（英語のキル）殺すに通じて聞えるか」と言うと、米兵は忽ち蒼白となり、頻りに哀訴などするのに反して、比島兵は死に臨んで無表情に落着いていたということである。

五月八日の朝、私たちは当時ラマオにあった宣伝班本部を出て、皇軍の勇敢無比の敵前上陸の様を眼に浮べながら、今や降服したコレヒドール島に渡った。そこに展開された光景は生涯忘れることのできないものである。すべてが全く裸だ。山も、木も、建物も、防塞も、日本軍の空陸からの攻撃によつて、肉も筋もなくなり、全島が骨だけになつて見える。すべてが非情である、超現実的な現実である。私は近代戦の非情性が、超現実的な機械性が残りなく露呈されているのを見た。南方の烈しい太陽の光が非情なものをいよいよ非情に見せる。この全く裸の風景の中に、私はまた幾千、幾万とない米比軍の捕虜の列を見出したのである。皆、何かを大事そうに持っている。重いトランクを喘ぎながら提げて行く者がある。そんなものは、やがて取り上げられるか、捨ててしまわねばならないであろう。軍人の最大の徳である勇氣を持たなかつた彼等は、僅か手に持ち得るほどの物質に執着しているのであるか。彼等の惨めな姿を眺めて私は再びあの「飛行場の埃」を思い起した。尤もバタアンやコレヒドールの敵は決して弱かつたとのみ言えないであろう。むしろ彼等はよく抵抗したと言ふことができる。しかしながら彼等の勇氣にはつねに一つの限界がある。彼等には攻撃精神が欠けている。このものは日本の軍隊の固有の伝統に属している。バタアン作戦において逆襲の機会に恵まれていた時にも、敵は始終防禦的であつて攻

撃に出てこなかったということである。

コレヒドールの見学を終り、帰りの船を待っていると波止場に三人の比島兵がいる。彼等はいずれも大学生で、将校である。「君等は何の為に戦争したのか」と私たちは訊ねてみた。「知らぬうちに戦争に連れてこられてしまった」というのが彼等の答である。「米兵は我々を前に出し、自分等は後にいた」と私たちにおもねるような調子で彼等は話を続ける。ポケットから煙草を出して私たちに勧める。そして、「我々はいつ帰れるのだろうか」と尋ねる。自分等が戦争に負けて虜われの身であることをまるで忘れているようである。「少しは恥を知れ」と、私は呶鳴りたい衝動を感じた。かかる無自覚な兵隊に真の勇気が期待できるであろうか。真の勇気は自己の使命の自覚から生じるものである。

彼等のきよとんとした顔を眺めながら、私は彼等の祖先にデル・ピラルのあつたことを考えた。使命の自覚は比島人をも勇敢になし得たのである。グレゴリオ・デル・ピラルは比島の歴史における顕門の出であり、大学卒業生であつた。若くして革命軍に参加し、その才幹を認められ、二十三歳で准将にまでなつた。一八九九年の末、彼は北部ルソンで行動していた比島軍の後衛を指揮していた。米軍は前進し、アギナルドは退却しつつあつた。十二月一日、デル・ピラルは主

力が遁れる時間を得るまでチラ・パスを支えるように命ぜられた。彼は六十人の兵隊しか持たず、この命令が死を意味することを知っていた。携帯していた日記帳に、彼は自分は死に行くこととし、結婚することになつていた少女に訣別の言葉を書いた。二週間前、十一月十六日は彼等の結婚式の日と定められていたのであるが、その時彼は山の中で兵隊を指揮していたのである。十二月二日、彼は六十人の兵隊の先頭に立つて命ぜられた峠を支えていた。米軍は彼が号令するのを聞くことができるほど近づいた。六十人は四十人となり、三十人となり、二十人となつた。彼等は優勢な敵に対してよく戦つた。午後になつて主力が無事に遁れたことが確實になつてから、ゲル・ピラルは残りの兵隊に退却を命じ、自分は最後方に立つた。彼が白い馬に乗つて緩かに峠に登ろうとした時、一人の米兵が林の中から忍び出て彼を射殺した。死体を調べると、彼は胸の上に婚約の少女の髪を入れたロケットを着けていた。彼の勇氣と愛情とに動かされた米兵は、彼を鄭重に葬り、墓を建てた。その銘には「将校にして紳士」と誌されている。しかるに今私の眼の前にいる三人の捕虜は、将校らしいもの、紳士らしいものの何物も持っていない。彼等は無自覚で、無氣力で、自分の劣等感をさらけ出している。アメリカの唯物思想に感化されることによつて、比島人はアメリカの帝国主義の餌食となることに満足して来たたのである。

五月二十四日、私は幾百千とない捕虜がやはり一列に並んで市中を通るのに会った。コレヒドールから船で来て、停車場まで歩いて行くのであろう。たくさんの若い女が道端に立って彼等の一人々々を熱心に見ようとしている。自分の知っている男の顔を探そうとしているのであろう。中には泣いている者もある。私は恩讐を越えて人間的な哀れを感じた。日本の憲兵も彼女等をこゝとさら追い払おうとはしない。あらゆる名誉心を失った捕虜は動物のように歩いている。その長い列の前と後に日本の兵隊がやはり一人づつついている。兵隊には何等の驕りの色も見えない。その顔は家畜の群を連れて我が家に帰る農夫のように平和で、しかも毅然としている。「兵隊にして紳士」と、私は心の中で繰り返した。

六月二十四日、日本軍は、本間最高指揮官の名において、歴史に見ざる寛大さをもって、病める比島兵捕虜の釈放を発表したのである。

現代民族論の課題

— 1944.11.15 講座『民族科学大系』

一

民族に関する議論が極めて盛んな今日、先ず何よりも必要なものは民族についての科学的研究である。科学的研究の基礎の上に立つことによつて現代の民族論は確立されることができる。もちろん、民族論は単なる科学にとどまり得るものではなく、その根柢には哲学がなければならぬであろう。しかし眞の哲学はつねに科学と結び附く。そして今日の民族論に不足しているのは哲学であるよりもむしろ科学である。その自然的な必然性において民族論は形而上学の過剰に陥り易い傾向を有しているのである。これを科学的基礎の上に立たせるということが現代の民族論における第一の課題である。

ここに科学というのは先ず自然科学のことである。民族についての自然科学的研究は可能であるのみでなく、必要でもある。民族は一面から見れば自然的なものである。かような自然的なものには「種族」あるいは「人種」にはかならず、民族というものはこれとは区別されねばならぬと

考えることができる。しかしそれにしても、種族的なもの、人種的なものを除いて民族を考えることができないのは、個人の場合、身体を離れて人間を考えることができないのと同様である。そして人間の研究にとつて身体についての自然科学的研究が必要であるように、民族の研究にとつても民族の身体ともいふべき人種についての自然科学的研究が必要である。例えば、今日の民族論において論じられている血の純粋性乃至混血に関する問題などにしても、その解決は自然科学的研究に俟つべき面を有しているのである。

しかしながら自然科学的研究は民族の研究における抽象的な一面に過ぎない。その一層具体的な研究は他の種類の科学、すなわち社会科学、精神科学、歴史科学、等々、の名をもつて呼ばれる科学によらなければならぬ。すでに人種についての自然科学的研究も歴史的に、いわゆる自然科学的にならざるを得ないであろう。それは進化的あるいは発展的見方を要求する。そしてその際種族に対する地理的環境が重要なものになつてくる。人種の問題は単に遺伝の問題であるのではなく、同時にまた環境の問題である。しかも今日の民族論における「土」の概念に見られる如く、かような自然的環境は民族にとつて単なる環境以上の意味をさえ有している。ところで現在、少なくとも何等か歴史的意義を担う民族においては、純粋な人種は存在しない。そこに民族の接触、

交叉が認められ、その原因として征服、植民、移民、等々が考えられる。政治的功名心、経済的欲望、人口の過剰、政治上並びに宗教上の迫害、等々は相異なる群の間のあるいは暴力的な、あるいは平和的な、接触を成立せしめ、これによつて社会上並びに文化上の変化のみでなく、また人種上の変化がもたらされる。かような現象はもとより単なる自然現象とは異なる歴史的現象である。移動と接触との事実の示す如く、民族は、そのいわば自然的要素、血と土とに關しても、歴史的なものである。従つて民族の研究は、本来、社会科学のあるいは歴史科学的でなければならぬであらう。

このことは、民族を構成する他の要素、すなわちその文化的もしくは精神的要素に注意するとき、一層明らかになる。民族はひとつの社会的結合であり、その結合の紐帯は単に自然的なものではなく、むしろ文化的、精神的なものである。民族は共同の言語、共同の神話、共同の宗教、等々、によつて成立するといわれている。これらのものが歴史的なものであることはいうまでもない。民族においては特に「伝統」が重要であると考えられるのもそのためである。そののみでなく、民族の自然的要素と見られるものも文化的、精神的意味を担っている。その土は民族によつて単なる物体とは異なり、いわばその身体である。身体とは精神によつて生かされたものこ

とである。その土には遠い祖先からの汗と血、生活と歴史、神話と伝統が浸潤している。それは親しいもの、愛すべきもの、神聖なものである。それは具体的には「郷土」であり「祖国」である。同じように、民族の血として問題にされるものも、単に客観的自然的なものではない。民族の形成にとつて重要であるのは、共通の血という客観的事実ではなく、むしろ共通の血に対する共同の「信念」であるということさえできる。すなわち、民族の血にはつねに神話的意味が含まれている。単に客観的に見れば純粋な人種は存在しないにも拘らず、血の純粋性が問題にされるのは、これによつて民族の生命力、道徳的健康性、伝統と文化の純粋性、等々、が問題にされるためにほかならない。民族は歴史的なもの、歴史において生成し、歴史において発展するものである。従つてそれはまた、衰微することも、滅亡することも、新たに形成されることも、更生することも、できるものである。かくの如き現象の諸条件を科学的に究明することは、今日の民族論に確かな基礎を与えるために重要である。

しかるに社会科学のあるいは歴史科学的研究は更に現実に「民族論」そのものにまで及ばなければならぬであらう。一般的にいえば、民族というものは有史以来つねに存在している。しかしそれは嘗て、現在における如き意味において意識され、問題にされたことはなかつた。近代

について見るも、先ず現れたのは「国民」の問題であつた。十九世紀末から「人種」が問題になつたことがあつた。しかるに国民、人種、民族という三つの概念が、相互に類似し、しばしば混同されながら、相互に区別され得るように、それらがおのおの論議の合言葉になつたというには、それぞれ特殊な政治的、社会的、文化的、精神的理由がなくてはならぬ。現代における民族論の擡頭には何等かの必然的な歴史的事情が存在するであらう。この事情のうち現代の民族論の性格は規定され、その課題は限定されている。かようにして、民族論が現れた事情を科学的に分析するということは、民族論にとつて基礎的に重要なことではなければならない。

もとより今日の民族論は単に科学の問題ではなく、むしろ根本的には世界観の問題である。あるいは民族の問題が単なる科学的問題としてではなく、哲学的問題として、世界観的問題として現れているところに、今日の民族論の特色がある。このことを明確に意識することは、一方では形而上学の過剰に対して、他方では悪しき科学主義、従つてまた似而非科学に対して警戒するために大切であらう。既に言つた如く、眞の哲学はつねに科学と結び附かねばならぬ。しかし科学が直ちに哲学であるのではない。科学から形而上学への無反省な飛躍は許されない。また哲学が科学と結び附くということは、科学をもつて擬装することではないのである。嘗てゴビノー、チ

エインバーリン、その他の人種論が流行したのは、かかる一種の哲学が科学の外観をもつて現れ、特に当時のダーウィニズムの通俗的普及に見られる生物学的科学主義の潮流に投じたということに一つの原因があつた。しかしそれは科学としても、哲学としても、デイレットタンティズムにほかならなかつたのである。現代の民族論は自己が哲学であり世界観であることを初めから意識している。警戒すべき危険はむしろ逆にそれが反科学主義に陥りがちなところにある。現代の民族論は、一方、民族の問題が科学の問題とは異なる世界観の問題であることを主張すると共に、他方、民族の問題が理論の問題であるよりも、行動の問題であることを主張する。かくの如き主張にはもちろん全く正しいものが含まれている。しからば、科学と哲学あるいは世界観との区別、理論と行動あるいは実践との区別はどこに存するであろうか。その区別は共に、前者が客観的であるに反して、後者は主観的であるところと存すると考えられる。しかし主観的とはいかなることであるか。主観的とは単に主観的ということではなく、「主観的」と「主体的」とは明確に区別されることが大切である。単に主観的である場合、我々は真に主体的であることができない。却つて我々は客観的なものをわがものとするることによつて真に主体的になることができるのである。科学の発展は人類をして、環境の支配を可能ならしめ、かくして真に実践的、自主的、積極

的、自立的であることを可能ならしめたのである。現代の民族論が民族の問題を主体的に把握すべきことを説くのは極めて正当であるが、そのことは科学を排斥し、単に主観的になることではなく、却つて科学と結び付き、これを内に含むことでなければならぬ。もちろん科学を尊重するということは科学に隷従することではなく、また哲学として単なる客観主義、単なる合理主義の立場をとることではない。むしろ古い客観主義あるいは合理主義を超越しようとするところに現代の民族論の意義が認められねばならぬであらう。しかしながら合理主義や客観主義を真に克服するものは単なる主観主義、単なる非合理主義であり得ず、これを超えて更に高い立場に立つものである。求められているのは科学を尊重しつつこれを自由に駆使する哲学である。

二

現代の民族論は哲学として如何なる特徴を有するであらうか。これを明らかにすることによつて、その意義と共にその課題も限定されることができる。故にここにその二三の点について簡単に述べねばならぬ。

一般的にいつて、現代の民族論は歴史の主体の問題に関係している。それは歴史の主体をいう

までもなく民族と見るのである。そしてそれはこの主体の概念において自然的なものを重視するということの特徴としている。既にかのヘルデルその他の人文主義者において民族の概念が現れたとき、彼等は自然的なものに目を留めた。尤も、彼等は人文主義者として、彼等が民族の概念と結び付けて注目したのは伝説、お伽噺、民謡、言語等の文化的なものであつたが、これらのものは個人によつて作られたものでなく、むしろ自然に生成したものである。もちろん、今日の民族主義は、人文主義の通例である如く文化主義ではなく、却つて文化主義に反対するところにその特色があり、その意義もある。その民族の概念を再び文化主義的に解釈し直そうとするが如き企ては、その意義を抹殺するものにほかならない。自然的なものを重んずることに於いて、現代の民族論はむしろ人種論の系統に属している。その民族の概念を再びヘーゲル的な「民族精神」の概念に近づけようとするが如き企ても、その本質を歪曲するものにほかならない。それはヘーゲル流の觀念論あるいはランケ流のイデー論よりもニーチエの自然主義もしくは身体の哲学の血をひいている。それはヘーゲルの、否、ランケのでもある観想的立場に反対し、むしろ政治的実践的であることを特徴とするのである。いうまでもなく、現代の民族論はかの人種論におけるが如き自然主義あるいは生物学主義にとどまつてはならない。それが自然的なものを重んずること

は正しいけれども、この自然的なものは、歴史的なものとして、同時に文化的なものでなければならぬ。真に歴史的なものは単に文化的なものではなく、文化的であると同時に自然的なものである。ここに文化の新しい哲学的概念あるいは自然の新しい哲学的概念が要求される。そしてこの点について日本の伝統的な哲学のうちには深いものが含まれており、その意義を掴むことは現代の民族論の確立にとって重要である。

既に述べた如く、民族の基礎と考えられる自然的なものは単に客観的なものではなく、むしろどこまでも主体的なものである。かようなものとしてそれは情意的なもの、パトス的なものである。「土」は郷土として祖国として愛と畏敬との内容である。その他、民族の本質を規定するために持ち出されているところの神話といい、宗教といい、伝統といい、運命の共同というものは、いずれもその根柢においてパトス的なものである。単なる合理主義の立場においては民族の本質は理解されない。却つて従来の合理主義に反対して、非合理的なもの、直観的なもの、情意的なものを重視する点に、民族論の特色があり、またその意義もあるのである。もちろん、それは生物学的あるいは自然主義的な非合理主義であることを許されない。だからといって、それをヘーゲルのなロゴス（理性）の哲学、もしくはランケ流のいわゆる歴史的イデー（理念）論に引き戻

そうと試みることは間違っている。パトスのものを単に自然的なもの、本能的なもの、動物的なものの如くに考える合理主義、理性主義、理念主義、等々の偏見から解放されることが必要である。パトスはどこまでも深いものである。パトスを除いて主体的な存在は考えられない。パトスなしには行動というものは考えられず、そして行動のないところに主体というものは考えられえない。深いパトスは本能的なもの、動物的なものではなく、イデー的なものを含むであろう。それは飽くまでも倫理的なものでなければならぬ。しかしこの倫理は「理想」というが如きものではない。観念論的あるいは理念論的倫理によつて民族の倫理を考えようとすることは正しくないのである。ロゴスによつてパトスを規制するところに倫理があるのではなく、むしろパトスの深みにイデーを見るとところに倫理があるのである。すなわち、いわば倫理が論理的になることではなく、却つていわば論理が倫理的になることが要求されている。そしてこれはイデーというものについての全く新しい見方を必要とするであろう。先に言つた自然的なものと文化的なものとの統一もかくの如きところから考えられねばならぬ。そしてこのような倫理の転換、あるいはむしろ論理の転換にとつて、日本の伝統的な哲学の中には重要なものが含まれているのであつて、その意義が深く把握され、正しく展開されなければならない。

現代の民族論は歴史の主体を個人と考えることにはもちろん、人類とか世界とかと考えることに反対し、これを民族と考えるのである。それは個人主義に対してと同様、世界主義に対して対立する。個人主義と世界主義とは元来結び附いたものである。民族論は世界主義の根柢にある抽象的な人類あるいは普遍人間性の思想に対して、民族の特殊性、獨自性、個性を重視するのである。それ故に、それぞれの民族の特殊性とか個性とかを科学的に研究するということは、現代の民族論にとって欠くべからざる条件でなければならぬ。しかしながら、このことは民族論がいわゆる文化類型学の如きものになることではない。いわゆる文化類型学の見方は、歴史的に考えれば、前世界大戦後に現れたシュペングラ―流の歴史哲学につながるものであつて、その哲学的立場は相對主義にほかならない。かような觀想的歴史主義あるいは歴史的相對主義は現代の民族論と性格的に相反している。このものはどこまでも実践の立場に立ち、そして相對主義は実践の立場であることができぬ。おのおのの民族の特殊性を實証的に科学的に研究するということも、かくの如き実践の立場において要求されることである。もちろん、唯一つの民族があるのではなく、多くの民族がある。また民族の個性というものは單なる特殊性に過ぎぬものでなく、同時に普遍性を有しなければならぬ。従つて民族論にとつても世界というものが問題でなければならぬこと

は明らかである。しかしながら、そのことから現代の民族論を再びランケ流の世界史の立場、いわゆる世界史の哲学に連れ戻そうというのが如き企ては、現代の民族論の本質を滅却するものである。ランケの世界史の概念はヨーロッパ主義に立つていう点で、今日世界史的意義を有し得ないことは明瞭であるが、しかもこれと密接に結び附いているのはヨーロッパ的な人類の概念であり、歴史的イデー論であり、また彼の世界史観は観想的なクイエティスムス【Quietismus】の立場に立つていたのであつて、これらの点においても現代の民族論と性格的にも理論的にも相容れないものがあるということに注意しなければならぬ。世界史を考える立場はランケ流の世界史学の立場に限られない。例えば、階級闘争史観はそれ自身の立場で世界史を、世界史の哲学を考へているのである。かようにして現代の民族論にとつての課題は、まさにその固有の原理に立脚して世界史に関する諸問題を論究することでなければならぬ。そしてこれは現実的にはいわゆる共栄圏理論を展開し発展させることにほかならないであらう。

ところで右に述べたことから既に明らかである如く、現代の民族論は合理主義、人文主義、個人主義、自由主義、世界主義、等々に反対することを特色とするが、これはとりもなおさず近代的原理に反対することである。しかるに近代における合言葉は「国民」であつた。国民というも

のは近代国家の成立と共に成立したものである。国民は国家によつて作られたということができ、近代社会の原理である自由主義と国民主義とは相容れないものであつたのではなく、却つて歴史の示す如く自由主義の栄えた十九世紀は同時に国民主義の時代でもあつた。かくの如き事情が国民の概念を性格附けている。すなわち、この概念の基礎と考えられるものは近代的意味における国家、法律、経済、意識的に統一された言語（国語）、学芸、技術、等々の文化である。かくして民族の概念において力説されるものが自然的なもの、無意的なもの、生れたものであるに對して、国民の概念において強調されるものは政治的なもの、有意的なもの、作られたものである。かかる対立が認められるのは、民族の思想が近代の社会と文化とに對する批判の中から現れたことを考えれば、当然であろう。歴史の意味における国民主義乃至国家主義は自由主義と相反するものであつたのではなく、むしろ自由主義、個人主義、國際主義、等々と結び附いたものであつた。これらの思想に對立して、現代の民族論は全体主義的立場に立つことを特色としてゐる。そのいわゆる全体主義の論理を個人及び世界に對する正しい關係において確立することが問題である。しかるにかように民族の思想が国民の思想の後に現れたということは、現代の民族論の課題を決定すべき事実であることを忘れてはならない。言うまでもなく、今日、国民とか国家とかい

うものが重要でなくなつたのではなく、また近代において発達した諸文化、科学、技術、経済、等々が問題でなくなつたのでもなく、却つてそれらは現代の民族論にとって極めて重要な問題である。今日の民族の概念はいわば国民の概念を止揚したもの、言い換えると、これを否定すると共にこれを高めることによつて内に含むものでなければならぬ。かようにして単に未開人の心理や未開社会の社会学を基礎として現代の民族論の問題を考えようとするが如き企ては、抽象的、非歴史的といわねばならぬ。民族は国家に發展した。しかしまた民族は国家によつて形成されもするのである。問題は、近代的な国民及び国家の思想を現代の民族論の原理に基づいて改変し、新しい国民及び国家の思想を樹立することにある。国家論の建設は現代の民族論における中心的な課題でなければならぬ。民族の概念によつて人種というものが問題でなくなつたのではないように、またそれによつて国民とか国家とかいうものが重要でなくなつたのではない。今日の民族にとつては単に原始的な文化が、また単に伝統的な文化のみが問題であるのではなく、国民の概念の基礎と考えられるような近代的な科学、技術等の諸文化の継承、改新、發展が重要な問題である。そこに文化の保存と進歩、伝統と創造、接触と自立の問題がある。そしてこの点に関して日本民族の歴史は模範的であり、その研究は現代の民族論の樹立にとつて大切であるのである。

三

既に言つた如く、近代の国民主義は自由主義と相反するものではなく、却つてこれと結び附いたものであった。このことは、この国民主義が帝国主義にまで発展したという歴史的事実が明瞭に示しているであろう。この帝国主義は近代の国民主義乃至国家主義の延長であるが、近代の自由主義經濟の必然的帰結である。国民主義から帝国主義への發展は、近代の国民主義と自由主義の世界主義とが相容れないものではなく、むしろ同一の原理の上に立つものであることを示している。現代の民族論はかくの如き帝国主義に対する反対として現れた。そこに実に現代の民族論の現実的な核心が存するのであつて、これを忘却した民族論は抽象的、非歴史的事であることを免れない。帝国主義の發展は後進国や植民地に大きな禍をもたらした。この帝国主義からの解放の思想的原理として現れたものが民族論である。一層具体的に言えば、現代の民族論は、英米の帝国主義を撃滅して世界に新秩序を建設するということと、その実践的な、また理論的な課題を有するのである。近代の国民の思想が中世的世界主義に対して現れたのと同じように、現代の民族の思想は近代的な世界主義すなわち帝国主義に対して現れた。あるいは、近代の国民というもの

は中世的世界主義の崩壊の中から作られたのと同じように、現代の民族というものは近代的世界主義の崩壊の中から作られるということもできるであろう。中世的世界主義が宗教的であったのに対して、近代的世界主義は経済的である。現代の民族論は英米の帝国主義の撃滅にその具体的な課題を有するのであり、従つてその課題は決して単に思弁的なものではなく、全く現実的なものである。私は現代の民族論が科学的基礎の上に立たねばならぬことを述べたが、このことはそれを抽象的なものにするのであつてはならず、却つてそれは実践的現実的課題を有するものである故にこそ実証的科学的であることを要求されているのである。

かようにして現代の民族論が或る政治的性格を有することは疑われない。それは帝国主義の重圧下にある弱小民族の問題である。それはかかる民族を解放して新秩序を建設しようとする民族の問題である。またそれは自由主義的な国民体制あるいは国家体制の新たな国家体制あるいは国民体制への切り替えの問題である。かの人種論も政治的性格を有した。それは元来フランス革命に対する反動として勢を得た。国民の概念がもと政治的性格のものであつたことはいうまでもないであろう。ところで今日しばしば、人種概念あるいは国民の概念がかくの如く政治的であるのを嫌い、反対に民族の概念を主として文化的に考えようとする傾向が見られる。これは一面

においては正しい。民族論は人種論における生物学主義を超えなければならぬ。またそれは国民の概念が政治、経済を主とするのに対して文化を一層重視しなければならず、しかも文化においても自然に生成したもの、伝統的なものを一層尊重しなければならぬ。しかしながら現代の民族論の必然的に有する現実的な政治的性格を抹殺しようとする文化主義的な民族論は正しくない。むしろその強調すべきは政治の文化的意義あるいは文化の政治的意義である。現代の民族論にとっては何よりも歴史の現在の段階における民族、つまり現代の民族が問題なのである。民族一般についての研究も、個々の民族の歴史的過去についての研究も、あるいは未開社会についての研究も、民族の問題の有する現代性を忘れてはならない。そして現代の民族にとって根本的な問題は単にいわゆる文化のみではなく、政治も経済も同様に重要である。そしてこれらの問題は現実的には自由主義の超克による新しい秩序の問題であり、現代の民族論はこれを解決する原理を提供するものでなければならぬ。自由主義、帝国主義を克服することなしには、民族は民族としての本質を發揮し得ないというのが現代の歴史的状況なのである。

ところで帝国主義に対するものとして、現代の民族論は民族間の新しい関係を規定する原理を示さなければならぬであろう。この原理はいわゆる民族自決というが如きものであることがで

きぬ。いわゆる民族自決は自由主義に立つものであり、しかもその内実は弱小民族に対する英米の帝国主義の支配を容易にするための手段にほかならなかった。かくの如き民族自決の思想に対して、今日新たに掲げられているのは、日本の肇国の精神であるところの八紘為宇の思想に基づき、共栄圏の原理であり、この原理を展開することが現代の民族論にとつて最も重要な課題である。もちろん、これは単なる原理にとどまることなく、これを基礎にして具体的な民族政策が樹立されねばならぬ。そしてそのためにはまた各々の民族についての実証的な科学的な研究が必要である。

更に現代の民族論は、世界が現在まさに戦争の唯中にあるということによって特色附けられている。戦争は民族の興廃にかかわる重大事である。民族は歴史的なものとして、栄えることもできると共に亡びることも可能である。民族には生死があるということこそ、生死のない理性とかイデオとかというものとは異なり、民族が大いなるパトスを有する存在であり、主体といわれる所以である。戦争は戦うものの双方の側において民族意識を昂揚させるのがつねである。従つて戦争中には民族論が盛んになるのが普通である。しかしながらこの場合、帝国主義の国における国民意識と帝国主義を打破して新秩序を建設しようとする国における国民意識との間には本質的

な差異が存しなければならぬ。この差異を明らかにすることが必要である。ただ単に戦争は民族意識を昂揚させるという一般的事実が問題であるのではない。この戦争がいかなるものであるのか、その原因と目的とを示すことによつて、現代の民族論の意義を具体的に闡明し、自由主義国におけるのとは本質的に異なる民族意識の昂揚をはかることが大切である。かようにして最も実践的な問題は極めて理論的な問題につながっているのである。

政治の秩序と文化

——自筆原稿。いどころへ發表されたか不明

現代の政治が現代の混乱の中から生れていることは明らかである。現代の混乱を如何にして救うかが現代の政治の課題である。従つて混乱に対する秩序の構想が現代の政治にとつて最も重要であるということも明らかである。

自由主義は世界の一つの秩序として存在して來たし、また現在も部分的には存在している。自由主義と秩序とはおよそ反対のものであると考えられるかも知れない。事實、自由主義と秩序とは相容れないと云つて非難することが今日の流行になつてゐる。しかし、自由主義はもとより各々のももの自由であるべきことを云うのであるが、他面かようにして却つて全体のうちに調和或いは一致が齎されると考へてゐるのである。この調和或いは一致はひとつの秩序であつて、それが破られるような場合、自由主義にしてもこの破壊者に自由を認めるわけではないであらう。従つて自国のうちに或いは世界のうちに自由主義と対立するものが現れた場合、自由主義にしてもそれをそのまま黙認するのではない。即ち例えばコムミュニズムの政党が自国のうちに現れ、また

そのような地域が世界の何処かに出来た場合、自由主義はそれを放っておくのでなく、ただ自分の設定する秩序がそれによって破壊される危険のない場合に限り、その存在を許すのである。自分は自由主義として相手の存在の自由を容認しようとしても、相手は反自由主義として自分の自由な存在を否定せずには已まぬ傾向を有する場合、自由主義はそれと対立して闘うことを余儀なくされるであろう。かような相手をそれとして認めておきながら、なおそれをも含む秩序を設定するということは、自由主義そのものが国内的に或いは国際的に十分支配的な勢力を有するという場合に限られている。この点から考えても、自由主義も一つの秩序であり、その内部においても無制限な自由が存するのではないことは明らかである。自由主義の世界においては自由主義者のみが自由であるというパラドックスも成り立つであろう。

そして国内的秩序と国際的秩序とは相互に関聯している。国内的に自由主義的秩序が存在する限り国際的にも自由主義的秩序が承認されるのであり、国際的に自由主義的秩序が承認される限り国内的にも自由主義的秩序が存在するのである。ところで自由主義的秩序も、それが一度秩序として構成されてしまうと、あらゆる秩序がそうであるように、一つの均衡として存続しようとする傾向を有している。秩序は形であり、形は均衡によつて生ずる。かようなことは特に国際関

係に於て明瞭であつて、今日の自由主義的外交家も既存の勢力の均衡の維持に腐心している。かような均衡論は、均衡論の含む論理の必然性において現状維持に傾くのみでなく、それはまた現実の必然性において現状維持が自己に有利であるような国によつて支持されるのがつねである。自由主義者は均衡論者として、彼等が却つて秩序主義者であると云うこともできる。あらゆる革命乃至革新思想は均衡論に反撥する。自由主義者の均衡論は今日の日本において特に文化上の問題に関する種々の均衡論となつて現れている。

現代の政治の混乱は云うまでもなく自由主義的秩序が維持されなくなつたところから始まつている。この秩序の破壊によつて生じた混乱を救うと称して現れた政治の形態は独裁である。ソビエトにおける独裁とドイツやイタリアにおける独裁とは勿論その構想において全く別個のものであるが、自由主義に対する関係において、それらのいずれも独裁であるといふことには変りない。独裁は一定の秩序を強制的に設定しようとするものである。従つてそれは権力によつて強行されるものである。かように権力的に秩序を設定し得るといふことが政治の特徴であり、もしひとがそう呼ぶことを欲するならば、特権である。政治と権力とは不可分のものであるからである。ところで現代の混乱は政治のみのことではない、文化のうちにも、人間精神のうちにも同様の

混乱が存在している。文化の混乱は政治の混乱に原因を有すると云われる。しかしその通りであるとしても、文化の混乱は政治的秩序の設定において、それが独裁的に強行される場合、果たしてそれと共に救われ得るであろうか。

現代文化の混乱は政治——すべて今日における独裁の形態を指す——によつて、むしろ政治によつてのみ救われ得ると考える者も多い。この場合、哲学者、文学者、その他あらゆる文化従事者の仕事は、政治の設定する秩序を文化の秩序として前提しなければならぬ。彼等は哲學的には護教家にならねばならないし、作家としては少なくとも同伴作家にならねばならない。批判といわれるものもこの場合全く護教的意味のものである。彼等は独裁の強化に、独裁によつて強行される秩序の強化に奉仕する。彼等の奉仕的な地位は彼等にとつては苦痛にならない、なぜならそれによつて彼等の精神のうちに、彼等の文化のうちにとにかく一定の秩序が齎されるからである。精神の混乱も文化の混乱もここにひと思いに解決される。現代の精神と文化との混乱に対して、これはまたなんと簡明な解決法であるであろう。それはまことに簡便である故に、混乱に倦み疲れた文化人によつて意識的無意識的に採用されることが多いのである。

しかし、かような仕方ですたして文化の混乱は救われるであろうか。現代文化の混乱を救うた

めには新しい秩序を設定することが必要であるのは確かである。けれども文化は政治と同じように独裁的にその秩序を設定することができるであろうか。独裁によつて強行的に秩序を設定し得るといふことは、善いにせよ悪いにせよ、政治の有する特権である。これに反して文化においてはおかような外的強制によつて秩序を設定することは不可能である。そこに文化と政治との本質的な対立が存在している。もしも文化における秩序が政治においてのように設定することのできるものであれば、今日の文化人はどんなに幸福であろう。しかし文化の仕事は権力に属するのでなく、自由に属している。文化人の幸福も不幸もこの自由にある。文化の秩序は内面的に設定されねばならず、それが外部から政治的強制的に設定されようとする場合、文化にとつては却つて混乱が増大することになるか、更に進んで文化は破壊されてしまうことになる。政治が独裁的に設定する秩序に追隨することは文化にとつて甚だ危険であると云わねばならぬ。その場合むしろ混乱のうちに留まることが文化的には一層意義があるとさえ云えるであろう。今日のインテリゲンチヤは文化の秩序を政治から与えられるのほかないほど、精神的に衰弱しているのであるか。

もちろん、政治と文化とは秩序と無秩序として対立するのではない。また文化が内面的に設定

する秩序と政治が権力的に設定する秩序とはつねに一致しないと云うのでもない。著しい相違は、秩序設定の方法として独裁というようなものが可能であるかどうかというところにある。

現代の文化の混乱にも拘らず、文化は自己自身によつて自己に秩序を与えることを断念すべきではない。今日の危険は、文化のうちに秩序が生じたと思われるとき、同時に文化が政治に屈服してしまつてゐることである。文化は自己自身によつて自己に秩序を与えることを通じて政治に対しても秩序を与えるように努力すべきであらう。政治の秩序と文化の秩序とは究極においては一致しなければならぬのであるが、この一致の齎されるためには或る闘争も生ずるであらう。この闘争はいわゆる文化闘争の如きものではあり得ない。いわゆる文化闘争は政治的であり、それ自身一個の政治闘争に過ぎない。文化が政治に桔抗し得るためには、政治に対して文化が擁護され得るためには、文化自身のうちに秩序の生れることが必要である。創造的であることによつてのみ文化は擁護され得るのである。

しかるに文化の秩序と政治の秩序とは究極において一致すべきものであり、さもないと世界のうちに真の秩序が打建てられないとすれば、文化が政治から独立であるということは文化が現実から遊離するということになつてはならない。文化の秩序も現実を地盤として生れて来なければ

ならぬ。政治の設定する秩序が如何なるものであるにせよ、文化は民衆を地盤として新しい秩序を得て来るのである。その意味において文化はつねにヒューマンなものである。ジードは云つてゐる、「文学は常に土台を通じ、土地を通じ、人民を通じて、復興し、更新するものである。文学は巨人アンテウスに似ている。深き教訓に富むギリシア神話の語るところに依れば、アンテウスはその足がもはや大地の上に据つていないとき、胆力と氣力を失うのである。十八世紀に我がフランス文学が甚だ生氣を必要としたとき、これに生氣を注ぎ込んだのは、モンテスキューではなく、ヴォルテールでもない（彼等の天才にも拘らず）。否、それは平民であり、庶民である。ジャン・ジャックであり、ディドロである。」文化が自己自身によつて自己に秩序を与えるということは、従来の自由主義哲学において文化の自律性といわれたものと同じ意味に考えらるべきことではない。自由主義の世界において文化がそのように自律的であり得たのは、そのいわゆる自律的秩序が政治の秩序と一致していたためである。政治の秩序と文化の秩序との一致が究極の目標である。しかしそれは文化にとつて外部から強制的に設定される秩序に隸属することであつてはならないということに注意しなければならぬ。

知慧の秩序

——1946.5『國際女性』

現代の精神というものを考える上に、どうしても問題にしなければならぬのは現代のニヒリズムであろう。これは近代の社会的思想的発展の結果到達した最後の段階であり、ニーチェも既に予言している。また例えばニヒリストとはいわれぬがジード等の考えの中にも、それを認めることが出来る。此れは単にヨーロッパ的な現象に止まらない。我が国に於ても、従来の知識文化人が陥っていた最も広汎な思想的傾向といえ、ニヒリズムであるということが出来る。ニヒリズムというものは、自覚せずして陥るものだといえる。例えば学生問題についても、従来日本の学生に対して、社会的関心、或は政治的関心を持つてというようなことが、絶えず言われて来たにも拘らず、そういう結果にならなかつたのは、結局その魂の底にニヒリズムがあつたからだと思う。

ニヒリズムが起きて来た原因には、勿論一定の社会的なまた政治上の理由があるが、併しそういう外からの理由のみでなく、人間性の中に深く根ざしているニヒリズム的なものが本来あるの

だ。このニヒリズムというものが、今日の政治経済文化等における新しい転換を必要とする時代に、克服されているか否かという事になると、私は遽に信じ難いと思う。

かかるニヒリズムは、特に東洋に於ては、特殊な色彩を以て現れる事が出来る。つまり東洋古来のニヒリズムというべきものが、我々の伝統の中に自ら存在していて、それが西洋の思想と結びつき、就中日本に於ては複雑になつて現れているのである。東洋古来の伝統に還れと叫ばれ、年を逐うて東洋思想の研究が行われているが、その場合注意しなければならぬのは、東洋的なニヒリズムの傾向ということだ。東洋の広くいえば無の哲学というものは、勿論西洋的なニヒリズムとは違い、一層積極的現実的意味を持ち、またその方向に発展せらるべきものである。しかし哲学者の意図或は努力にも拘らず、東洋的虚無主義というべきもの、一種の無政府主義的な気持というものが、知らず識らず心理的な影響として、人々の中に現れて来る傾向を持つているのである。東洋殊に支那印度の思想の中には、そういうアナキスチックな虚無思想というものが、非常に根強く存在して居り、禅の復活という様な面にすら、そういう気持が出て来るのである。これは特に今日の若い人々が、東洋的なものを研究し、またそれに興味を持つ場合注意しなければならぬ非常に主要な、一種の心理的な問題であると思う。論理的には東洋の思想は、そうい

う虚無主義ではなくて、もつと現実的な思想であつても、その結果として、ニヒリズムの影響を及ぼすことが多いのである。ということは、無の哲学が流行したに拘らず、その結果日本の知識文化人が、現実的な実践的な行動に乗出したかというところ、そうではなく事実逃避的な自己満足的な状態に、一層深く沈んで行き、そういう虚無的な傾向を、自分自身で弁護する哲学を見出したに過ぎないというような傾向が甚だ多いと思う。これが西洋的な虚無主義の系統と結びつき、複雑な様相を以て、広く深く人々の心中に浸潤して居るともいえるのだ。この傾向を如何にして脱却するかということが、一つの大きな問題である。

この最も単純な手段は何かといえば、政治上の独裁に外ならない。ヨーロッパの状態を見てもわかるように、独裁的政治が出て来た心理的理由は、虚無主義であつた。これを脱却する為には、上から暴力を以てこれに一種の秩序を与える外はない。ニーチェによつて代表されたドイツ的な虚無主義が陥つていた所はそういう思想であり、それがナチズムの発生した心理的根拠である。その点に於て既にニーチェはファシズム的政治形態を予言し、要求していた。故に日本に於ても、若し一種の虚無的な状態が永続して行くとすれば、それは独裁主義を喚び起す根拠にならう。だから日本のインテリゲンチヤがそれを好まないならば、自分の手で、ニヒリズムを脱却する方法

を確立しなければならぬ。只徒らに虚無的な批判と逃避とに終りながら、独裁を排撃しようとしても無駄であり、却つてそれは逆の原因になると思う。というのは近代的な世界が陥つて行つた虚無主義は、何らかの方法で克服されねばならない。その途が他にないとすれば、政治的な力による外ないのである。それ故に若しも我々が独裁的なものを欲しないならば、自分で新しい秩序を見つけて行かなければならぬ。つまりこの新しい秩序の精神が、現代の精神であるべきである。これが唯外部から与えられるか、それとも内から自分の力によつて確立して行くかということが、大きな岐れ目である。今日の日本の運命を決する程に重要な点であらうと思うのである。

元來近代思想は、主観主義的なものとして發達して來たので、宗教改革の精神やカントの主観主義哲学がそれである。主観主義は近代的自由主義の著しい特色であり、そういう主観的なものに頼り、自分を超えた客観的なものを認めず、客観的な權威を認めないという点に於て、近代的な思想は中世的な思想と対立しているのである。こういう主観主義が陥つた無秩序がつまり虚無主義である。この中に如何にして秩序をつくるかということが、非常に大切な問題である。実はこれは既にギリシア哲学以來、凡ての哲学の大きな問題であつたらうと思う。ギリシア人は、「徳とは何か」という場合に、ソクラテスもプラトンもアリストテレスも、それは秩序であると考えた。

心の中に秩序が出来るということ、これが徳である。心が無秩序な状態になること、これが徳に反することである。ギリシア人のような場合、つまり徳に情熱的な民族であつた場合に於ては、特にこういう秩序の思想が大切であつたのだ。我々は今そういう考え方、つまり徳とは秩序である、即ち単に自分の心の問題としてのみでなく、社会の場合に於ても徳とは秩序である、という考え方をもう一度はつきりしなければならぬ。この秩序が何であるかが、問題なのである。我々が自分の内的生活を考へて見ても、社会的生活を考へて見ても、如何に多くの無秩序があるかということには、誰しも気づくと思う。今日の社会的混乱はすべて無秩序である。しかも日本人はまだしつかりしたものを捉えていない。秩序的にものを考える人間にとつては、今日の無秩序に對して堪え難いと思うのである。無秩序を克服して行く為には、果たして何が必要であるか、という事を考察して見ると、先ず簡単なことからいえば、我々が物を方法的に合理的に考へて行くことが必要なのである。これは非合理主義的なものが強調されて居る時代には、特に重要な点で、合理的に物を考へて行くことがなければ、秩序は到底維持されない。ギリシアの倫理学が、そういう意味に於て秩序を尊重し、それが主知主義の傾向を採つたのは当然であつた。秩序を与えるものは知性である。それは唯結論を求めるのでなく、その過程をも含めて方法的に物を見、考へ

て行くという事だ。処が我々の直感心は、唯結論だけを求めて、その方法を考えない。

これが虚無主義に陥り易い一つの欠陥であり、唯結論にだけ身を投じ、方法を持たぬことによつて惹起されて居るのが、今日の大混乱である。まずやつてから考えるということ、兎も角やつて見よう、後で考えればいいという態度は、我々の日常生活に於て非常に多いのであり、今日の行詰りも、かかる所から由来するものの非常に多いことはいうまでもない。物を唯結論的に受取るのではなく、方法的に考えることこそ、新しい秩序の精神を我々に持来す所以である。

その意味に於ては科学的精神を強調しなければならぬと思う。西洋に於ては西洋の科学の伝統の為に、これは殆ど自明のこととされている。我々にも、もつと方法的、秩序的な考え方がなければならぬ。同時に必要なのは、凡てのものを組織的に見て行くということである。組織的に見るとは断片的なものを捉えず、全体の關係に於て捉えることだ。これは極めて簡単でしかも非常に重要なことであつて、日本の文学を見ても哲学を見ても、凡てを大きく構成的につかんで行く所は甚だ乏しいのである。これが日本的な直観主義かも知れないが、しかし今日の複雑な日本の諸事情は、そういうことではやつて行けなくなつて居る。日本の思想に、もつと構成的な体系的なものも出て来なければならぬ。随筆的な思想や物の考え方で、今日の日本を建直して行くこ

とは仲々困難であろう。

その点に於て、我々日本文化に携る者の為さねばならない大きな仕事は、物を大きく構成して行くという、構成的な文化であり、思想であり、学問であろう。日本の学問は進歩したかも知れないし、日本の思想には深いものがあるかも知れないが、しかし真の意味に於て、体系的なものはまだ出ていない。こういう状態では真の秩序の精神が現れて来たとはいえぬであろう。これを克服することによつてこそ、独裁的なものと違つた新しい秩序が出来ると思うのである。その意味で、日本古来の伝統もやはり秩序づけられ、体系化されて行かねばならない。日本人は直観的であるとか、総合的であるとかで安んじて居る場合ではない。これは簡単な様であるが、根本的な物の考え方を変えて行くことであり、非常に重要なことである。我々の周囲に見る色々な無秩序、例えば闇取引をなくすることも、やはり秩序の思想を徹底的につかんで行くことから生じねばならぬ。一種の虚無主義から自分を捨てることは簡単であるが、しかしそれによつて、日本は今救われない状態にある。新しい秩序の思想が出て来ることにより、西洋的には勿論、東洋的な虚無主義をも克服して行くことが必要であらうと思う。

然しそういう秩序とは如何なるものであるか、という事は簡単には論じ難い問題である。唯一

つの重要なことがいえる。前述のようにギリシア人は徳を秩序と考えた。所がギリシアの哲学は、そういう秩序をどう考えたかという点、既にその秩序は与えられて居る——プラトンが示しているように——我々はそれを唯想い起せばいいと考えたのである。こういう一種の客観主義は、やはり西洋の中世キリスト教的な秩序の思想の根源であつたのであるが、しかし近代的な人間の悲劇を味わつた我々が、そういう思想に満足は決して出来ない。虚無主義は近代の主観主義から出たのであるが、近代の主観主義は、客観的に与えられたものとしての秩序を否定することから出発して、秩序は自分でつくつて行くべきものであると考えるようになったのであり、これが例えればカントの哲学に於ける主観主義の意味して居るところである。秩序とは単に主観的につくるこゝとが出来るか、或は与えられたる客観的なものであるか、という二つの場合、こういう主観主義と客観主義とをどうして一つにするか、これが今日我々の置かれて居る秩序の思想の根本命題であらう。

これにつき吟味するに一概にはいえるけれども、唯次のことはいえると思う。その問題を解決して行くに當つて、我々は真の意味に於て自分を、生産或は創造即ち物をつくるという立場に客観的に置くことが必要であらうと思う。今日我々が忘れてゐることは、我々が客観的に物を造る

という立場を離れていることであろう。そういう状態をなくする為に、簡単に何を考えて見ればいいかという、例えば我々は自分の手を動かして物を造ることが、どんなに少なくなっているかを考えれば良い。本当に物を造る場合の考え方が知らず識らずに失われて行く。これが今日のインテリゲンチヤの置かれてある抽象的な状態であろう。原始的な文化の状態を考えて見れば、昔の文化人とは何かといえば、外の人間が造れないものを造ることが出来た人である。外の人間は知識がない為に、物を造れなかった。その場合に知識人は色々の技術を持っていて物を造った。これが当時の知識人であつた訳である。

このように物を造ることが、やはり今日の知識人の重要な考え方の転換でなければならぬのだ。物を造る事は、決して或る一定の範囲に限らず、全てについて、我々は経験できる。自分で手を動かし、自分の使う道具を造つて見る。これは西洋人には一つの暇潰しの仕事になつているのであり、インテリでも、自分で色々の大工の道具を持って居て物を造つて見る、自分の机を造る、椅子を造るといふようなことを楽しみにして居る。或は自分で家の設計をして見るといふようなこと、何でもいいが、どういふ細かなことでも、人間が物を造る楽しみ、物を造る経験を、もっと深く味わつて行くことが必要であらうと思う。この点で遺憾ながら我々は、唯本を読むだけを

覚え過ぎてゐる。東洋に於ては、知識階級は読書人という言葉で現されてゐる。読書する人が知識階級であつた。知識階級というものは、物を造る人とは考えられなかつた、こういう考え方が、今日の知識人の間にも残つて居るのでないかと思う。知識人とは本を読む人である、本を読んでものを知つて居る人である、という考え方がなくなつた。どんな小さなことにも何か新しい考え方をして生活を変えて行く、良くして行くことの出来る人、物を造る人、そういう人が知識人である、という考え方にならねばならぬ。物を造るといふ立場は、つまり主観的なものと客観的なものとの一致する所である。我々が物をつくる場合に、我々は客観的なものを変化する。客観的な物の性質に従いながら、而もこれを変化して、自分の目的をそこに実現して行く、此れが一般に物を造ることであるが、そういう一つの立場を深く握むことによつて、初めて新しい秩序の思想の根柢となる考え方が得られると思う。即ち秩序とは、決して外から与えられるものではない。しかし主観的に造られるものでもなく、自分の生活の手近な所から、自分の住んで居る社会、国家に新しい秩序を造つて行く、秩序の生産創造という考え方、こういう心構えが最も重要である。特に知識階級が、我々は物を造る人間であり、外の人間が造らないものを造ると自覚する所に知識人の本當の誇りがある。元來知識人とはそういうものであつた、という自覚を深めて行くこと

が非常に大切なのだ。

ここに初めて真に下からの秩序、上からの力によつて与えられた秩序とは違ふ、下からの秩序、が出来て来る。それは何から考え始めねばならないか。自分の内面を考えた時に、如何にニヒリズムが存しているか、而もそのニヒリズムの帰結は何か。あらゆる人間の自由を顧みぬ、上からの力による秩序を受ける事を欲しないならば何をすべきかといえ、自分で秩序をつくるにある。あらゆる知識人は、そういう新しき秩序をつくることの出来る人間としてこそ、知識人の眞の価値がある。普通の人が知識がない為に抛つてゐるものに、新しい秩序を与え、新しい形を与えて物を造るのが知識人である。此の考え方から我々は、凡ての新しい秩序の生産創造ということに向わねばならない。その為には従来の非科学的な考え方、即ち物を唯結論的に考え受取るのではなく、方法を通じて考えて行く事と、断片的に考え組織的に考え組立てて行くという所がなければならぬ。

凡ての古典的な偉大な時代とは、立派な秩序を持つていた時代であつた。従つてそこに出来たものは、秩序のもつ大きさ、構成的な力をもつていた。そういう時代を我々はつくらねばならないのであり、今日の我国が非常の時局にあるからといつて、一種の東洋的虚無主義に陥ることな

く、その逆な反省を以て、新しい秩序の思考、更にその意味に於ける新しい建設的な構成的な合理的精神、こういうものが凡ての人々の中に現れて行かねばならぬ。これこそ現代の新しい精神であるべきであり、その精神を把握することが、我々の重要な使命であらう。進歩とはそういう意味の新しい秩序をつくることだ。此の気概を凡ての人々、特に文化人が持つて行かなければならない。そういう理解なしに進歩を考えて行くことは、真の我々の社会をつくる所以ではなくて、唯従来の旧観念を一層大きくするのみだ。従つてそれにより危機は脱却出来ない、新しい秩序はつくられない。新秩序をつくるとは、唯結論的に呼号さるべき事ではなく最も手近な所から方法的に始めて行くことこそ必要であらう。しかし凡ての人間が無秩序であるとすれば、それを支配するには強制的に抑圧せざるを得ない。日本はこういう危険にあつた。つまりニヒリズムの結果は、独裁的な支配を必要として来た。本當に暴力的独裁に反対するなら、自分で進んで新秩序を建設して行く精神が、自分の中に生れなければならない。この秩序の精神こそ最も日本の国民に欠けてはしれないか。この点に於て、一層建設的構成的な合理性、組織性というものが、国民の間に浸潤すべきであり、インテリゲンチヤは、その為に大きな望みを失つてはならぬ。自由を欲することが、唯圧政を払い除ける事であるというならば、混乱は益々激しくなるばかりである。

そういう考え方によつては今日の時代は何ら進歩しないのである。真の自由を知る新しい秩序の思考を、如何にして捉えて行くかという事が、我々の最も直接な、しかもその帰結に於て最も重大な問題であると考ええる。

革新と常識

——掲載紙、年月日ともに不詳

先達での東京府会議員選挙の結果は、社会大衆党を始め、革新を標榜する諸政党の意外の不成績を示した。これは注目すべき事実である。

そこに我々は「地盤」というものの堅さを見るのである。人間の思考の習慣や社会の慣習には強靱なものがあることを知るのである。そして他方、従来唱えられてきた革新というものが、国民の間で案外に不人気であることを考えさせられるのである。

右の事実は今日、新党が問題になっている場合、甚だ教訓的である。それはいい加減な新党では国民的支持を得るのが困難であることを示しているであろう。

もちろん私は国民の多数が単に現状維持的であるとは思わない。強力な政党の必要であることは理解されている。既成政党に対する信頼が失われていることも事実である。しかし同時に、国民はいわゆる革新が非常識なものになりはしないかと疑っているのではないかと思う。つまり国民は常識のある革新を望んでいるのである。

世の中には常識に反したこと、常識で理解することのできぬことが余りに多く存在するよう
思われるところから、もつと常識的な政治をという希望が出てくるのであろう。革新が非常識な
ものになりはしないかと恐れて、それよりもまだ既成政党の方が安心だという気持があるのでは
なからうか。これは革新を唱えるものの反省を要することである。

もとより今日は、常識で処理することのできぬ新しい事実が多く生じている。しかし社会が変
つてもそれに応じて人間のイデオロギーが直ぐに変わるものではない。常識は保守的、現状維持的
に傾く自然的な性質をもっている。従つて革新を行うためには国民の常識を変えて、新しい常識
を作ることが必要である。しかし常識という以上、それは国民の納得し得るもの、その意味にお
いて非常識でないことが大切である。しかも思想は国民の生活の中に入り込むことによつて常識
となり得るのであるから、新しい常識を作るためには、単なる演説では駄目なので、新しい国民
組織を作ることが必要なのである。

革新と常識とを結合すること、革新が常識的になり、常識が革新的になるということが、現実
の問題である。非常識な革新、革新的ならぬ常識は、今日共に無力であるといわねばならぬ。

日本文化の方向

——一月十四日との日付はあるが掲載紙、年月日ともに不詳

三

西洋文化の著しい長所が科学にあることは言うまでもない。科学の発達には日本の文化にとつても大きな関心でなければならぬ。西洋における科学の発達には永い伝統があるのであつて、日本の科学の発達にとつてもそのように伝統の育成が必要である。それには特に科学が大衆化されて国民の中に入つてゆくことが大切である。すべての文化は大衆の中に植え付けられることによつて鞏固な伝統となり得るのである。仏教が日本では今日も強い力として生きているのは、日本は浄土真宗や日蓮宗の如き民衆的な仏教が唱えられたためである。

そしてこのように文化が大衆の中へ入つてゆくということがまた東亜における日本文化の特色である。支那においてはその政治的経済的発展の停滞という根本の理由は別にして、文化的にも漢字というものの桎梏のために文化が民衆に及ぶことは困難であつた。しかるに日本文化においてはアジア的渋滞といわれるものが殆どないと云つても好いのは、文化の中心が絶えず上から下

へ、中央から地方へ動いていったためである。貴族の文化が武士の文化となり、武士の文化が平民の文化となった。今後の日本においても文化は絶えず大衆化され、国民化されてゆかねばならぬ。大衆は文化の伝統を保存するものであると共に文化に民族固有の特色を与えてそれを革新するものも大衆である。

日本文化はすぐれた同化力或は綜合力を示してきたが、従来はその同化乃至綜合も客観的に組織された文化の形をとつて外に現れ難いということがあつた。客観的でなくて主体的であるといふことは日本文化の特色である。この特色はもとより生かさねばならぬ。文化を文化として抽象化することなく、行為と結合した生活文化を發達させることは日本文化の伝統として今後も大切である。けれども客観的な文化の力は西洋の科学文化において明瞭に示されていることである。東洋文化の統一、東西文化の綜合というものも、これまで日本人の心においては既に何等か成し遂げられていたであらう。矛盾するもの、対立するものも容易に統一して受け容れ得るといふところに日本人の心の深さがあり、そこに日本文化の強さがある。しかしながら我々において主体的には既に何等か成し遂げられている東西文化の統一の如きものは今後客観的に体系化された文化の形において表現されなければならぬ。かような客観化は一民族の文化がその民族の内部に

止まらないで外に向つて力を現そうとする場合特に重要である。独立な民族と民族とが結合されるにはかような客観的な文化の媒介に依ることが必要である。今後東亜において指導的な地位に立とうとする日本文化にとつてその必要は特に大きいのである。そしてそれには西洋の科学文化の有する論理的な組織力を十分に学び取らねばならぬ。

四

日本文化が東亜に發展するためには、あらゆる独善的な態度を去つて、東亜民族の文化のうち長所として存するものを自己に同化してゆかねばならぬ。自国の特殊の文化を他に無理に押し付けるというのでなく、寧ろ他の文化を自国の文化のうちに取り容れてこれを發展させるように心掛けねばならぬ。とりわけ支那文化に対しては新たに理解し直すという態度が必要なのである。もちろん日本文化は古來そのうちに支那文化を摂取しているのであるが、過去においては日本人は殆ど凡て書物を通じて支那文化を学んできたのであつて、現在必要なことは直接に支那の風土、生活、言語等を通じてその文化を新たに理解し直すことである。今日の事情はそのことを初めて可能にしたのである。それによつて日本文化は新たな性質、大陸性というものを獲得しなければ

ならぬ。大陸の文化の長所を自己に同化することによって自ら大陸性を具えるようになるのである。日本文化の大陸における発展は困難であろう。

要するに日本文化の進むべき方向は真の意味における「大日本」文化になることである。偏狭な日本主義を棄てて大日本主義になることである。嘗て日本人の島国根性はしばしば自己批判の対象となったが、今日果たして日本人はその島国根性を脱却しているであろうか。自己を中華と称して他国人を蛮夷と視る支那人の独善振りを嘲笑してきた日本人に同様の独善的態度が生じているということはないであろうか。大日本の自覚の上に立つて日本文化の真の発展に努力しようとする者には反省すべきところが多いであろう。日本文化の伝統は生かさねばならぬ。しかしながら伝統は単なる復古主義によつては生きて来ないのであつて、伝統が真に生きて来るのは創造を通じてである。現在における我々自身の新しい文化の創造においてのみ過去の伝統も真に生きることができるのである。

解題

第十九巻は、68年版全集では最終巻にあたり、関係者の調査による「年譜」「著作年譜」が収録されている。それらは著作権がからむので収録せず。

第十九巻編者榊田啓三郎による初出は以下の通り、

遺稿

漢詩 1911（明治44）年著者十四歳の時の作。

ノートより この八首は、1912（明治45）年秋の作と推定、竜野中学校校友会雑誌『竜雛』第十号（1913.3.7発行）にも発表されたとのこと。

竜野中学校学生歌 1913（大正2）年同校文芸部作として校歌に採用されたが、各種証言により著者の作であるとのこと。現在は校歌は別であり、学生歌とされている。

伊勢参宮旅行記 1913（大正2）年修学旅行の紀行文で『竜雛』第十一号に寄稿されたもの。

友情 1917.5.6第一高等学校卒業直前、副題にある題で課せられた作文と推定される。終わりに「緊張充実」と公表が添付されているとのこと。

前田君の思いで 1919 (大正8) 年12月『竜雛』第十七号に掲載された。前田君とは、「読書遍歴」に記されている、『日本少年』を持つてきた「村の医者の子供」、幼友達の前田英三のこと。(作成者注) 第二〇巻著作年譜には1918年とあるが、「京都竜中会」に合わせ1919年とする。)

歩み来たりし道・私の歌へる 共に喜美子夫人が原稿用紙に書き写し保存していた。前者は1912〜7、後者は1918〜19頃に詠まれた歌集である。著者自筆ノートにも残っているが、「私の歌へる」の終わりの二十首はノートにはないとのこと。

京都竜中会 1919 (大正8) 年12月『竜雛』第十七号に掲載された。16号の縮切りに遅れて17号に載せたと編集記にあるとのこと。

詩 1919〜20年頃作られたと推定される。最初の3篇は小型のスケッチブックに鉛筆で、他の5篇は「小型の十八字詰め十行のイーグル印原稿用紙」にしたためられているとのこと。「建築士」については他に二種の原稿用紙に清書されており、最後の清書と思われるものを収録したとのこと、なおそれはスケッチブックには「かの君におくる最後のうた」という副題があるとのこと。

幼き者の為に 1936 (昭和11) 年8月喜美子夫人が死去し、翌年の七月故人の和歌追悼文とともに『影なき影』に収められたもの。なお編者柘田は、この文に対する服部之総の批評を『親鸞ノート』か

ら引用している。冒頭のギリシャ文は、詩人カリマコスの言葉で「彼女は聖なる眠りを眠れり。よき人々は死せりというなかれ」(『エピグラマタ』十・二)の意であるらしい。

日記 何処かの出版社から送られた日記帳に書かれたもので、『著作集』編集後紛失されたらしい。編者が写しておいたものを原本として収録したということ。書簡 著者は几帳面でもつと多数の書簡がある筈であるが集まったのはこれだけとのこと。西田幾多郎との書簡は著者の家から押取されて失われ、西田宛の書簡も処分されたらしいという。

補遺

真理の勇氣——『新興科学の旗のもとに』創刊に際して—— 1928(昭和三)年十月八日『帝国大学新聞』
笠信太郎著『シュペングラーの歴史主義的立場』 1928(昭和三)年十二月十日『帝国大学新聞』
思想の闘争性に就いて 1929(昭和四)年八月二十四、二十七、二十八日『読売新聞』
羽仁五郎著『転形期の歴史学』 1930(昭和五)年三月『鉄塔書院出版総目録』
文芸時評(完) 1930(昭和五)年三月三十日『読売新聞』(第十二卷二八二—二九二ページに収録の
文芸時評の第五回で、「芸術派の芸術論とは——四月号雑誌の批評若干」の見出しが付されている。)

新興美学に対する懐疑 1930（昭和五）年四月『文芸春秋』

批評と論戦 1930（昭和五）年八月『文芸春秋』

弁証法の理論と歴史 発表年月日不詳。『大阪朝日新聞？』

唯物論は認識論上維持されないか？ 1931（昭和六）年五月『経済往来』

ジャーナリストとエンサイクロペヂスト 1931（昭和六）年五月二、三、五日『読売新聞』

「つとげ」について——座談会の感想—— 1932（昭和七）年六月二十六日『読売新聞』。鎌倉扇谷の西

田幾多郎邸においておこなわれた「哲学と宗教と文化の結び付に就いて」西田博士に聴く座談会に

つとげの感想。

新社会派の検討 1932（昭和七）年七月九—十二、十四、十五日『報知新聞』

二つの三百年祭 1932（昭和七）年九月二十七—二十九日『読売新聞』

偶然と必然 1932（昭和七）年十月二十五日『大倉高商新聞』

パトスについて 1933（昭和八）年一月『作品』

パトロギーについて 1933（昭和八）年三月『唯物論研究』

或る新入学生に与える 年月日、掲載紙ともに不詳。

時代の深刻から「生」哲学の再考へ 1933（昭和八）年四月二十三日『読売新聞』。記者の質問に答えた談話の筆記である。

ナチスの文化弾圧 1933（昭和八）年五月十七—十九日『報知新聞』

河上肇博士の共産陣営離脱について 1933（昭和八）年七月七日『読売新聞』。獄中にあつた河上肇が共産党を離脱して書齋に帰ることを声明したのに対して記者の質問に答えた談話の筆記である。

京大問題の再吟味 1933（昭和八）七月二十一—二十三日『都新聞』。今では「滝川事件」とよばれる思想弾圧の一つ。

哲学者ハムレット 1933（昭和八）年九月二十日『新修シェークスピア全集』（坪内逍遙訳、中央公論社刊）第一回配本附録「沙翁復興」

哲学思想の分野 1933（昭和八）年十月六、七日『読売新聞』

中央公論社に対する私見 1933（昭和八）年十一月十五、十六日『都新聞』。同紙が「文化雑誌と主宰者——人物とその業績」のテーマで連載した第九回。

思想界の回顧と展望 1933（昭和八）年十二月二十八—三十日『読売新聞』

所謂「大乘教学」とは何ぞや 1934（昭和九）年二月十七、十八、二十日『読売新聞』

- 古典復興の反省 1934 (昭和九) 年三月七—十日 『都新聞』
 時代批評の貧困 1934 (昭和九) 年七月 『文芸通信』(『文芸春秋』の附録)
 哲学論の構成 1934 (昭和九) 年九月十二日 『日本現代文章講座』(厚生閣)
 杉森教授の「大学改造論」 1934 (昭和九) 年十一月二十九日 『読売新聞』
 全体主義批判 1935 (昭和十) 年十月二十五日 『六甲台』(神戸商科大学新聞第六十五号附録)
 文化団体の使命 1936 (昭和十一) 年二月 『セルパン』
 自由主義観念否定への疑義 1936 (昭和十一) 年四月二十一日 『読売新聞』
 論壇時評 1936 (昭和十一) 年九月十一—十二日 『新愛知』
 稲村隆一著『宗教改革と日本農民戦争』 1937 (昭和十二) 年二月二十五日 『読売新聞』
 出版文化に於ける雑誌の特殊性 1937 (昭和十二) 年九月十五日 『日本読書新聞』
 対支文化事業の方向 1937 (昭和十二) 年十一月二十五日 『日本読書新聞』
 我等の期待 1938 (昭和十三) 年三月五日 『日本読書新聞』。同紙が創刊一周年にあたり「日本読書新聞への言葉」と題して第一線の評論家に求めた回答文の第一回。
 『礼儀作法全集』を推薦する 1938 (昭和十三) 年五月十五日 『東京朝日新聞』。中央公論社より同『全

集』全九巻の刊行が開始されるに当って寄せた推薦文。

杉山平助氏へ 1938（昭和十三年）年六月『文学界』。同誌五月号所載の座談会「知識人の立場」にお

ける著者の発言に対して杉山の寄せた「三木清君へ」（同誌六月号）という文章に答えたもの。

世界的思想の要望 1938（昭和十三年）年六月十一日『世界週刊』第一巻第五号

知識階級に与える 1938（昭和十三年）年六月二十五日『世界週刊』第一巻第七号「巻頭言」

『新編石川啄木全集』推薦の辞 1938（昭和十三年）年六月 改造社刊の同全集に寄せられた推薦文。

文化意志の堅持 1938（昭和十三年）年十月八日『世界週刊』第一巻第二十二号。コラム『氣流塔』

文化の権威 1939（昭和十四年）年一月七、八、十日『中外商業新報』

統制の体系 1939（昭和十四年）年四月二十八日『新愛知』夕刊コラム『窓外』

木村素衛著『国民と教養』 1939（昭和十四年）年十一月三日『東京朝日新聞』

日本哲学の樹立者西田幾多郎博士 1939（昭和十四年）年十二月十九日『読売新聞』

思想確立の基礎 1940（昭和十五年）年一月九、十日『都新聞』。同紙が「思想確立への要望」のテーマ

で評論家に求めた回答第七回目。

満洲の教育所見 1940（昭和十五年）年十月二十六、二十七、二十九日『中外商業新報』

- 日本哲学の樹立者としての西田幾多郎博士 1940（昭和十五年）年十一月十二日『読売新聞』夕刊
学術書の尊重——出版文化協会へ—— 1941（昭和十六）年三月十六日『読売新聞』
再発足の翼賛会に望む 1941（昭和十六）年四月二十二日『都新聞』
政治と人間性 1941（昭和十六）年五月六—八日『都新聞』
現代哲学の動向 1941（昭和十六）年六月八日『国民学術協会公開講座』第一輯。同協会第一回夏期
公開講座（昭和十五年八月一日、七日）第二日におこなった講演の速記にもとづく原稿。
出版文協に求む 1941（昭和十六）年十一月十二日『読売新聞』
アメリカ思想文化の敗北 1942（昭和十七）年十二月八日『東京朝日新聞』。フィリピンから送られた
原稿で、原題は「現地に見るアメリカ思想文化の敗北」となっていた。
飛行場の埃 1943（昭和十八）年三月三十日『比島戦記』（比島派遣軍報道部編纂、文芸春秋社発行）
現代民族論の課題 1944（昭和十九）年十一月十五日 講座『民族科学大系』（育英出版株式会社刊）
政治の秩序と文化 自筆原稿。いつどこへ発表されたか不明。
知慧の秩序 1946（昭和二十一年）五月『国際女性』に掲載されたが、いつ書かれ、どうして同誌の手
に渡ったかもわからない。

革新と常識 校正刷と思われる棒組みの切抜きが残っているが、発表されたものかどうか、掲載紙、年月日ともに不詳。

日本文化の方向（下） 後半の切抜きのみ残されており、一月十四日の日付が書き込まれているが、発表の紙名、年ともに不明。

底本：三木清全集第十九巻 1968.5.24 岩波書店刊

作成者：石井彰文

作成日：2019.11.24：修正 2022.4.21