

新漢字新仮名遣い版

三木清全集 第十五卷

一九六七年十二月十八日 岩波書店刊 より

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」「益」も「愈々」「益々」と。
- ・人名などカタカナ表記は論文によつ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・ヰ」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たが、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φ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

三木清全集第十五卷 社会・時局

目次

論壇時評	1934.1.16～30『読売新聞』
自由主義の将来性	1935.6.9『読売新聞』
最近の哲学的問題	1935.7.6～9『読売新聞』
日支思想問題	1935.12.4～6『読売新聞』
論壇時評	1935.12.6,7『北海タイムス』
試験制度について	1936.2.26～8『大阪朝日新聞』
社会時評	1936.3『文芸春秋』
社会時評	1936.4『文芸春秋』
時局と思想の動向	1936.4『改造』
社会時評	1936.5『文芸春秋』
文化団体の再検討	1937.2.14～18『読売新聞』

文化勲章に就いて……………	1937.2.22 『東京帝国大学新聞』
知識階級と政治……………	1937.4 『日本評論』
文化勲章の授章者決定……………	1937.5.3 『東京帝国大学新聞』
財閥と文化事業……………	1937.5.31 『東京帝国大学新聞』
輿論の本質とその実力……………	1937.6.1 『日本読書新聞』
帝国芸術院の問題……………	1937.6.17 『読売新聞』
新日本主義の認識……………	1937.7.30 ～ 8.1 『読売新聞』
政治の論理と人間の論理……………	1937.8 『セルバン』
時局と思想……………	1937.9 『日本評論』
時局と学生……………	1937.9.20 『東京帝国大学新聞』
時局と大学……………	1937.10.18 『東京帝国大学新聞』
新しいコスモポリタン……………	1937.11 『文学界』
教育の権威……………	1937.11.5 『教育新聞』
新宣伝論……………	1937.11.9 ～ 11 『大阪朝日新聞』

教育審議会への期待	1937.12.20 『東京帝国大学新聞』
文官任用令の改正	1938.1.17 『東京帝国大学新聞』
思想の貧困	1938.4.11 『東京帝国大学新聞』
最近の知識階級論	1938.5.13～19 『読売新聞夕刊』
知識階級に与える	1938.6 『中央公論』
知性人の立場	1938.7 『知性』
新文相への進言	1938.7 『改造』
協力の基礎	1938.7.19,20 『都新聞』
大学の問題	1938.8.16～8 『中外商業新報』
大学改革への道	1938.9 『中央公論』
理論と国策	1938.9 『文芸春秋』
東亜研究所	1938.9.14 『早稲田大学新聞』
最近学生の傾向	1938.10.3 『東京帝国大学新聞』
革新と教育	1938.11.11～3 『読売新聞夕刊』

- 東亜思想の根拠……………1938.12 『改造』
- 評論家協会について……………1938.12.10 『読売新聞第一夕刊』
- 「昭和塾」創設について……………1938.12.20.21 『東京日日新聞夕刊』
- 最近綜合雑誌の傾向……………1938.12.28 『読売新聞第一夕刊』
- 東大経済学部の問題……………1939.2.9 『読売新聞第一夕刊』
- 青年知識層に与える……………1939.5 『中央公論』
- 政治の貧困……………1939.7.9～12 『都新聞』
- 雄弁術の復興……………1939.7.30 『読売新聞第一夕刊』
- 世界の危機と日本の立場……………1939.10 『日本評論』
- 汪兆銘氏に寄す……………1939.12 『中央公論』
- 計画的政治を行え……………1940.1.30 執筆紙不詳
- 国民性の改造……………1940.6 『中央公論』
- 科学について……………1940.7 「国力と科学」『科学主義工業』
- 新しい考え方、見方、生活の仕方……………1941.1.1 『読売新聞』

- 小市民精神の清算……………1941.7.29 『革新への条件』と改題して『新愛知』コラム『窓外』に発表
 新性格の創造……………1941.8 『中央公論』
 正義感について……………1941.8.17～20 『報知新聞』
 今日の国民倫理……………1941.10.3 『河北新報』
 事実の確認……………1941.10.28 『河北新報』コラム『時観』
 戦時認識の基調……………1942.1 『中央公論』
 比島人の東洋的性格……………1943.2 『改造』
 南方から帰って……………1943.2.25 『一橋新聞』
 フィリッピン……………1943.3 『中央公論』
 比島の言語問題と日本語……………1943.5 『日本語』
 新しい環境に処して……………1943.5 『婦人公論』
 比島の教育……………1943.7 『教育』
 比律賓文化の性格……………1943.11 『国際文化』
 比島人の政治的性格……………1943.日附不明、著者自筆の原稿

南方の大学……………1943.3.2～4 『毎日新聞』

【解題】

論壇時評

—1934.1.16～30『読売新聞』

一 政党政治の諸問題

既に昨年の論壇において自由主義は一つの重要な問題であつた。そのとき、それは主として文化的な問題、例えば京大事件、ナチスの焚書に対する抗議等、として現れた。自由主義の議論は、固よりその当時、もはや過去の無意味にされた思想であるとか、単なる文化主義者の幻想に過ぎないとか、といういふ嘲笑されたものである。然しながら自由主義の問題は我が国においてはまだそれほど非現実的になつた問題ではないようである。

文化上の自由主義はもちろん政治上の自由主義と密接な關係を有し、それらは共通の現実の地盤の上に立つている。それ故に昨年表面的には主として文化上で問題になつた自由主義にして全く無根拠なものでなかつた限り、早晩それは政治上の自由主義の問題としても現れねばならなかつた筈である。我が国においては当時或る人々が想像したようにそれほど急速には独裁的支配の形態の出現しない経済的根拠が存在した。

今度『改造』では「政党政治は復活するか」という政治家評論家の座談会を巻頭に載せているし、『中央公論』では「議会議政治読本」という別冊附録を付けている。それらは議会の季節をあてこんだものであるが、然し単にそれだけでなく、リベラリズムなりデモクラシーなりの現実的な要求がこの国ではなお相当に根強いものであることを反映するものと見られ得る。殊に『改造』の座談会は、議論として目新しいものはないが、今日の政治的雰囲気を現しているところに興味がある。政党政治論者に将来に対する明確な見通しがあるのでもなければ、また政党解消乃至否定論者に現在においてひとを首肯せしめるに足る理論があるわけでもない。然しともかく曲りなりの議会議政治が行われている。それが日本の現状なのである。この点についての長谷川如是閑氏の解剖はだいたい同感できる。なお松岡洋右氏中野正剛氏等の意見については土田杏村氏が『経済往来』で批判を書いている（「日本改革諸案批判」）。

右の座談会で松岡氏は、政党政治は西洋からの輸入物でいけなさと云いながら、自分の意見もやはり西洋のファッシズムの流行思想に影響されていることを問わず語りにはやべつてしまい、大森義太郎氏に一寸痛いところを刺されている。それだから必ずしもいけなさと云うのではない。ⁱ 1932.5.15 犬養首相が暗殺されてのち、このときは退役軍人齊藤実が首相に任命されている。

が、この頃の国民主義の議論はたいてい西洋の流行思想の焼直しであるのが実際である。松岡氏は日本の国民性というようなものを出発点としていられるが、その国民性についての解釈で、島田俊雄氏が「この点私はまるで反対の見解をもっている」と云われているのは面白い。国民性というようなものにしても、それぞれの立場によつていろいろ解釈されるものだ。十年前には日本人の特徴は模倣性にあると一般に云われていたが、最近の日本主義者はそういうことはあまり云わぬらしい。十年前には日本主義的傾向の人も、日本国民の使命は東西両洋の思想を綜合調和することにあると説いたが、今日ではそれとは反対に西洋思想の排斥になつてゐる。時代によつて国民性の解釈も變つて来る。過去の歴史の理解は現在の意識によつて規定される。国民性とは何か、という問題をもつと科学的に、或はもつと哲学的に突込んで究明することが今日甚だ必要であろう。ヒュームは「政府の立つている土台は制度でなくて人心である。この格率は最も自由な民主的な政府に対してのみ通用するのではなくて、最も専制的な軍国主義的な政府に対しても適用される」と云つたそうである。松岡氏などが国民性を云々される気持も恐らくこれであらうが、然しそれが単に、宮沢俊義氏のいわゆる「独裁政理論の民主的扮装」（中央公論）でなければ幸である。なぜなら「扮装」はどこまでも扮装であつて本物でないのであるから。ただ独裁政も民

主的扮装をしなければならぬところに興味がある。

二 帝国文芸院の計画批判

去る廿五日の東京諸新聞の伝えるところによると、少壮軍人と文芸家有志からなる「十日会」がその後軍部の事情によつて事実上解消されている折柄、今度は官吏と文芸家との連繋が企てられている、ということである。この計画は松本警保局長と直木三十五氏との会見から発し、近く先ず右翼大衆作家たちを集結して官吏側と会合して「文筆報国」の協議を進めるとかいうことである。そして将来それは帝国文芸院といったようなものにまで発展させるつもりだ、と伝えられている。

既に帝国学士院があり、また帝国美術院があるとき、それらに対して帝国文芸院が創立されるということとは、尤もなことであると思われる。真の文芸アカデミーのようなものが存在するのは意味のないことではなからう。然し今度の計画の事情を想像するとき、文芸の見地から若干の疑念なきを得ないのである。

先ずこの計画が思想取締の直接の任にある警保局の後押しで出来たといわれる点に疑念があ

る。さきに思想問題研究所のようなものが出来ると伝えられ、一部の学者は自然科学の方面における理化学研究所の如き純粹に學問的な研究所が出来るとのように入れて喜んでいたところ、實際に出来たものが現在の國民精神文化研究所であつたので、甚だ失望したといふことがある。この國民精神文化研究所が如何なる内容のものであり、如何なる役割を演じているかは、周知のことである。今度の計画にしても、学士院のようなものよりも何か國民精神文化研究所に類する役割が聯想させられる。直木氏談として新聞紙の伝えるところによると、「政府が思想善導だ、なんのかんのといつてみたところで、文學によつて広くインテリ層にまみえている作家群を見のがしてはまるで意味をなさない。」とある。帝國文芸院は文學による思想善導乃至思想統制の機關であることを意図するものの如くにも想像され、それが先ず右翼大衆作家たちを糾合すると伝えられるも偶然でないようにも考えられる。これがもしこの頃のいわゆる「文芸復興」といふが如き雰圍氣もしくは意氣込が文芸に理解のある政治家の頭腦に反映して生れたものであつたなら、全く仕合せなことであるに相違ない。

直木氏の意見として、帝國文芸院の創立によつて文芸家の地位の向上を図るといふことが云われている。實際、これまで我が国においては「文士」といふものの社会的地位はあまりに低かつ

た。国家は文芸家に対する優遇の道を全く考えなかつた。それは一流の文化国にとつて恥辱である。と云つてもよいほどである。直木氏等の提唱によつてこのような状態が改善されるとすれば、まことに喜ばしいことである。そして例えば、年金制度とか賞金制度とかいうが如きものによつて、ほんとに勝れた文芸家が保護され、表彰されるようになるのは、そのこととしてはまことに望ましいことである。然しそういうことが単にいわゆる御用文学の保護奨励になつてしまふことも考えられる。

それだけでなくとも、文芸アカデミーのようなものが出来ると、あのアカデミズムのいろいろな弊害が伴い易いということが注意されねばならぬ。これまで我が国の文学が比較的自由に、大胆に進んで来たといふことも、ひとつにはこのようなアカデミズムが確立されていなかつたといふことにもよるのであろう。もし帝國文芸院というが如きものによつて文学統制を企てようとしても、どれほど成功し得るであらうか。美術の方面でも今日では帝展派に対立していろいろな団体が出てゐる。その上、展覧会と雑誌、印刷され得ない芸術と印刷され得る芸術、といったような差異を種々考えてみるならば、文学統制といふことは美術の場合に比しても遙かに困難であらう。そこで統制は結局検閲の問題に返つて来て、警保局の仕事になる。

尤も右に述べたことは今日までのところやや仮設的の議論で、実際は次第に明らかになって来るであらう。

三 医博濫造のセオリイ

この頃世人の心を打つ多くの事件の中にも、教育疑獄や博士売買の如きことが現れたのは、何と云つても遺憾である。後の事件は今日の大雑誌で取り上げられ、『中央公論』では安田徳太郎、高田義一郎、佐々弘雄、そして清野謙次、その他の諸氏が、『改造』では再び安田徳太郎氏が執筆されている。なお『文芸春秋』の社会時評「『社会時評』「博士ダンピングへ」」の中で戸坂潤氏もこの問題に触れている。安田氏の云うように、かかる不祥事件が我が国医学の発祥地長崎に現れたということは皮肉な歴史的運命と云わねばならぬ。

医学博士の濫造ということは既に以前から云われていたことであり、このような事実の生ずるに至つた原因が博士の肩書は医者の場合には特別の商業的価値を有するところにあるということ、諸家の一致して認めていることである。その直接の動機が、学問以外にあるとしても、その結果、清野博士の云われるように、多人数寄り合わなければできない研究もおかげで出来るし、

そして各論文共に多少の新知見を保有しているから、天才的の創意論文はたとえ少ないにしても、学問全体としての水準線はそのために年と共に高まり、これが土台となって他日天才的創作を生む種ともなっている、と考えられるであろう。そこにヘーゲルのいわゆる理性の狡智がある。歴史の理性は各人の虚栄心や利得心を働かせて個人的な目的を追求させながら、その実、或る普遍的な理性的な目的を実現してゆく。自己の功利的目的からにせよ博士になりたい人が多数存在するということが日本医学の進歩の基礎ともなっているのである。安田博士によると、今日の事情では指導教授から与えられたテーマを研究するのだから博士になれば博士になれないそうであるが、そういうことにしても、一小部分だけの研究になり易い自然科学の方面において研究を総合的に大成するための利益の方面をもっているであろう。

ただ困るのは患者が博士の肩書を信用し過ぎるということである。今日の実状では博士になる者の多くが基礎医学の方面で臨床の方は少なく、それだのに一般患者は博士を「学者」としてではなく「医師」として立派な人と考える傾向があるというのは困る。「素人に肩書にたよる勿れと云うのは無理かも知れないが、医者は経験と手腕と人格とに依頼すべきであつて、医学博士の肩書は何の意味を示すものなるやを知つて居つてもらいたいものである」と清野博士は書かれてい

る。「医師」は技術的方面の知識、経験、手腕をもつていなければならぬ。基礎医学の知識ある者必ずしも臨床上のことに勝れているとは云われない。そこでもし肩書が必要であるならば、現在の医学博士の称号のほか、一等医師二等医師というような臨床技術上の区別を設けることも考えられるであろう。そしてもし医学博士が「学者」の資格を意味するならば、それが現在よりも遙かに高い標準にならねばならぬことは当然である。

今度の長崎医科大学の事件にしても、その根柢に学閥関係があるということである。これは社会の殆ど凡ての方面に見られることで、甚だ悲しむべきことである。およそ学者が自分と同様の傾向の新進を集めるといふことは自然のことである。これが純粹に学問上の立場とか主義とか方法などいふものに従つて行われるならば、そこに一学派が形成される。「学派」は然し「学閥」と同じでない。日本の学界を見渡すに、そういう学派というものがあまりに少なく、却つて学閥が大きな勢力を占めている。学派が学閥に代らねばならぬ。学徒が一定の学派のためにその学問の学問的発展に尽すといふことは当然のことであるが、今日の実際には青年学徒は学派的活動をなすよりも徒らに小さい独創家をもつて任じ、そして他方学閥関係に結び付くことに一生懸命になつてゐる。それには学問上の偉大な指導者が少ないといふこともあろう。指導教授たるものが

一片の私情や黄白で動かされるようでは仕方がないではないか。

四 河合教授の「大学改造論」

河合栄治郎氏は『中央公論』【1934年12月号】に「混沌たる思想界」という長論文を寄せられ、またそれに対する一つの対策の意味でもあろうか、『経済往来』に「大学改造論」という長論策を發表されている。

河合教授の大学改造論は大学における研究と教育との区別を基礎とする。即ち大学は専ら教育に従事すべき所であつて、研究はこれに反し専ら新たに提案される思想研究所及び社会科学研究所に於て行うようにするがよいという意見である。何故に大学の任務を教育のみに制限するかと云えば、河合教授が知らず識らず語られているところから窺うに、そうしなければ国家による学生思想統制は完全になり得ないからである。この点、自由主義者と称せられる河合教授はもはや自由主義者でない。もしも大学に學術研究の意味が全くなるとすれば、大学の自由などということが無意味にされるのは当然であろう。

河合教授は、常態としては教育と研究とが同一の人間において結合されることは不可能である

ように考えられるが、我々の経験するところは寧ろ反対である。少なくとも大学程度の学校にあつては、学生から尊敬を受け学生に影響を与え、かくて真に教育の成績を挙げている教授は、学問を愛し研究心に富み、研究者としても立派な業績を挙げ得る学者であるのが常態である。大学生に対しては研究的態度を抜きにしては教育の効果も取め難い。今日大学教授が教育の実績を挙げていないとすれば、それは彼等が研究にあまりに熱心なるためであるよりも寧ろ彼等に学者としての研究心が足りないためであり、或はまた寧ろ彼等が種々なる内職に忙殺されているがためでもあろう。大学教授の内職問題はその生活問題とも関係するが、今月統計的數字的基础の上に研究されて然るべき一つの問題である。

また大学における教育者と研究者とが截然と区別されねばならないといえ、大学教授の講義内容は教科書にでもして文部省から与えられることにするがよいのであろうか。思想統制の上からはそういうことになるかも知れない。然るに大学程度の学問になれば、特に哲学、社会科学等の方面においては、少なくともその根本問題になると、一般に認められる定説が存しない場合が多く、従つて教育者もつねに研究者であることを要求されているのである。

社会は絶えず変化し、学問や思想は絶えず発展する。大学で教えられたことはいつまでも変ら

ず用をなすことができない。それ故に大学教育の目的は、社会や学問や思想の変化発展に処して、学校を離れても自分で研究し判断し判断してゆくことができる能力のある人間を作るにある。その人間が以後独立に研究し判断し得る能力を養成することが主眼であつて、単に或る一定の学説思想を教え込むことではない。この目的は教授が勝れた研究家である場合によく達成されるであらう。

河合教授の意見では、大学における教育者は広い教養を必要とするが、研究家は小さい専門の研究に没頭すれば足りるというようであるが、然し少なくとも社会科学や哲学などの方面においては研究も広い教養の基礎をもつてするのでなければ真に偉大な業績は為し遂げられないのがつねである。これこの方面の研究が特に長年月を要する困難な仕事である所以である。そしてこの研究においては、単に文献の涉獵以外、学生と接触して質問応答することは一つの最もよき道であらう。

固より我々は研究所の必要を感じ、その設立を希望することにおいて決して河合教授に劣る者ではない。然し学問の自由を研究所にのみ押し込めてしまおうという意見には賛成できぬ。大学教育から研究的要素を駆逐しようとする意見は、ファッシズム的思想統制の方法としてしか受取れないのである。然るに思想の強制があるところ、真の研究はあり得ず、従つて真の意味での研

究所もあり得ないことになりはしないか。

自由主義の将来性

——1935.6.9 『読売新聞』

青野季吉氏に答える

青野氏の質問に対して簡単にお答えしたいと思います。自由主義者の希望が満されるには一定の社会的条件が必要であるという青野氏のお説はもつともであり、また自由主義者がそのような社会的条件の実現の為に協力すべきであるというお説にももとより何等異議のないところである。ただ自由主義者は、あらゆるものを政治に従属させようという政治主義には反対するであろう。この政治主義という言葉は我が国では左翼の方面で用いられて来たものであるが、現在においてそのような政治主義を露骨に現しているのは云うまでもなく右翼である。自由主義者は人間の歴史的生活の多様性を承認し且つ尊重する。或は寧ろ政治という言葉を極めて広い意味に理解するのである。

自由主義を具体的に考えるとき、自由主義の現在のフロントはファシズムに対している。自由主義は人間的価値の品位と厳肅性とのためにその野蛮性に対して戦うであろう。いつたい自

由主義が全く無力であるかの如き觀念を人々に染み込ませたのは過去における左翼の誤謬、少なくとも偏狭であるが、その觀念が今では却つて右翼によつて利用されつつあるということを知らねばならぬ。自由主義は人間の自由に対する根源的な要求を尊重し、且つ個々の人格として独立性を有することは全動物界において人間にのみ与えられた根源的な特徴であるということ承認する。尤もそれらの「根源性」を認めることとそれらを絶対視することとは同じでなく、従つて自由主義は個人主義とは同じでない。しかし如何に社会を重んずるにしても、人類は單に類的存在に留まらず個人的存在となることによつて動物から區別され、歴史の發達は各人が独自の人格を得て来る過程でもあるということは認められねばならぬ。その意味でブルジョワ自由主義と雖も決して單純に排棄されるものでなく、弁証法的に止揚さるべきものである。

この關係において、ついでながら、私は今日我が国の社会学者及び哲学者の間で次第に流行して来た「ゲマインシャフト」（協同社会）の理論を徹底的に批判することが必要であると考え。この概念は、資本主義社会がそれであると見做される「ゲゼルシャフト」（利益社会）に対して考えられるが、その概念構成において超階級的であるのはもとより、更に封建的保守的要素を多分に含んでいることが指摘されねばならぬ。

自由主義の将来性は、一般的には、人類歴史の發達が人間の自由における進歩に存するという
ことによつて基礎付けられている。あらゆるものは、結局これに向つての動と反動とに過ぎぬと
も云い得る。現在の問題としては、ファッショ的國民主義は現實の構造によつてその發展が阻止
されている。就なかんずく中科学及び技術の發達は世界の各部分の間に最も密接な聯繫を作り出し、この世
界を交互作用によつて限定し尽されたものとなしつある。科学及び技術の發達の結果は國民主
義とは相容れぬものであり、早晚國民主義に反逆する。このことを日々現實が実証しているに拘
らず、なお國民主義が唱えられていることを考えられるならば、この「國民主義」という美しい
名を冠せられるものの実体が何であるかが明瞭になるであらう。一方マルクス主義については、
ひとつの歴史的比喩を挙げよう。フランス革命の精神は全世界に行きわたつた。しかしそのこと
は、この革命以後、全世界で同じ形式で同様の革命が繰り返されたといふことでない。そしてま
たマルクス主義にも發展があることが当然だとすれば、それは新しい自由主義によつて方向付け
られるほかないであらう。

最近の哲学的問題

—1935.7.6—9『読売新聞』

日本主義の哲学

最近の哲学的問題と云つても、専門的なものでなく一般的関心の対象となつてゐるものを二三取り上げて、そこに如何なる問題が含まれるかを指摘してみようと思う。

この頃「日本主義の哲学」という語が広く用いられるようになったが、この語が学問的に何を意味するかは、そのような哲学の主張者自身に於ても明確に規定されていないようである。日本精神とか日本主義とかは論議を許さぬ信仰の対象であると云つてしまえばそれまでであるが、しかし他方人間には自分の信仰にも理論的基礎を与えようとする根本的な要求がある。歴史的に成立せる一定の信条を動かすことのできぬ真理として前提し、その立場から理論化を行う学問は、学問分類上においては哲学でなくて神学である。いわゆる日本主義の哲学は果たして真に「哲学」であろうと欲するのか、それとも「神学」であるのか。「日本主義の哲学」の著者松永材^{もととき}氏を初め日本主義の哲学者をもつて任ずる人々は、この簡単な、出発点における最初の方法論的問題に

ついですら反省を与えず、従つて自己の意図を学問的に十分に自覚していないように思われる。

日本主義の哲学は、それが神学でなく真に哲学であるとすれば、国民主義乃至国家主義の哲学にほかならぬことになる。と云われるであろう。しかるに国民主義の哲学は哲学としては単に日本主義のみでなくドイツ主義をも支那主義をも基礎付け得るものである。それ故に批判者が日本主義の哲学をファッシズム哲学一般の中に入れることも理由のないことでない。もしその内部で日本主義の独自性が哲学的に主張されるとしても、同じ哲学的根拠からドイツ主義や支那主義のそれぞれの独自性も基礎付けられる筈である。哲学とはそのようなものであることを日本主義の哲学者も認めなければならぬ。

だからまた私は日本主義の哲学者に対して、その多くが日本主義を基礎付けるにあたり、理論的根拠を何等かの西洋哲学に、或はヘーゲル、或はシュパンやカール・シュミット、或は新カント主義にさえ仰いでいるという事実を強いて非難しようとは思わない。寧ろ私はそれらの人々がそのような西洋の哲学の理解において日本主義者以外の人々に比してかなり粗末であるということとを遺憾に思う。特に遺憾に感ずることは、そのような国民主義の哲学が世界において日本で最初に唱えられなかったということである。もし日本が最初であつたのなら、その場合にはこれこ

そ日本の哲学、或は欲するならば、日本主義の哲学であるとして全世界に向つて我々も一緒に誇つたであらう。

ところでまたもし日本主義の哲学ということが日本歴史を深く究めてそのなかから哲学的なものを組織して来るといふことであるとすれば、それはまことに結構なことだ。しかし現在の日本主義の哲学者はそのような日本の理解においてすら多くは旧い常識の範圍を脱していない。彼等の理解は局部的であり、その局部的なものについても相互に一致があるわけではない。我々も日本文化の根本的性格について知ろうとする熱意を有するものであるが、ただそれは哲学的構成によつてでなく忍耐ある歴史的研究によつて知られることである。そしてまたこのような場合においても、日本主義の哲学が真に哲学として成立するならば、それはもはや単に日本的なものでなく普遍的な、世界的意義を有するものである筈である。我々はもとより哲学の普遍性を抽象的に考へてその国民的性格を無視しようとは思わない。しかし日本人がほんとに考え抜いて出来たものであるならば、どのような哲学にも、日本的なものが現れる筈である。日本主義などと云わない人々が、真に世界的意義あり、将来性のある「日本の哲学」を作ることになるであらう。

全体主義の論理

日本主義の基礎付けの理論として屢々持ち出されるのは全体主義である。林癸未夫氏、藤沢親雄氏、鹿子木員信氏など、いずれも全体主義の理論を何等か用いられている。云うまでもなく全体主義は日本主義者の初めて考え出したものでなく、既にヘーゲル、アダム・ミュラーその他のドイツ浪漫主義者の政治思想のうちに見れ、更に溯つて古代のアリストテレス、中世のカソリシズムの政治思想なども全体主義的である。全体主義が現在ナチス・ドイツの、またイタリア・ファッシズムの御用哲学となつてゐることは周知の通りである。

このように全体主義の哲学は西洋のものであるが、鹿子木氏の如き日本主義者は、それをもつて日本主義を基礎付けるにあたり、全体主義は諸外国においては空想的なものであるに反し、日本においてのみはそれが現実である、日本は全体主義を実現した或は実現し得る唯一の国であると主張するのである。

およそこの種の論法は日本主義の哲学者によつて好んで用いられるところである。例えば松永材氏は論ずる。忠義や愛国心は日本人の独占とは云えぬ。日本の歴史とても決して忠臣義士のみをもつておらぬ。しかし歴史上の事実には立脚する哲学は内在主義であり、内在主義は相対主義に

陥るのほかない。そこでこれを征服するためにいろいろの超越主義が提唱されて来た。「ヘーゲルが絶対精神を考えたのも、リッカートが超歴史的価値を立てたのも皆その一例である。しかも世界史の示した凡ての超越主義は結局彼岸的のものであつて空想的であつた。ただ日本主義においてのみ歴史過程を通じてまた歴史過程のうちに超歴史的要素が見出される。」

そもそも全体主義は外国では古い歴史を有する思想であるが、それが外国では空想的なものであつて、日本でのみ実現されるとすれば、日本は「外国思想実現の地」ということになるのである。しかし日本は「大乘相應の地」と云われたことがある。それは勿論仏教尊重の立場において云われたことであるが、日本が全体主義相應の地であるとすれば、外国思想排斥を日本主義者が叫ぶのは可笑しなわけである。

またヘーゲルにしても、彼が哲学的に構成した「国家」（それは全体主義的である）が現実にはプロイセン国家において実現されていると晩年には考えたのである。全体主義の理論的源泉であるドイツ浪漫主義は、同時にドイツ歴史学派の源流であるように、歴史を重んずるということを特色とし、従つてその全体主義を決して単なる規範もしくは当為として立てたのではない。その歴史主義は寧ろ松永氏の云われる内在主義的立場に立つものである。いな、全体主義はその論理

的構造において内在論的であることを根本的特徴としてゐるのである。

そして全体主義思想が世界の何処で最もよく実現されているかという問題は、もとより先験的に定められ得ることではなく、その決定は歴史的研究に俟たねばならぬ。そして歴史的研究によれば、中世的封建的社會は全体主義的であつて、従つて日本が全体主義的思想の現実の地盤を特にすぐれて有するとすれば、それは日本の社會のうちになお封建的遺制が外国よりもより多く存するためではないか、というようなことを考えてみなければならぬ。

全体主義思想の含む種々なる論理的難点を度外視しても、今日では全体と云わるべきものは単に個々の國家のみでなく、更に「世界」が次第に一全体としての現実的意味を有するに至りつつあるのである。これが人類歴史の發展の示している方向である。全体主義即ち國民主義ということはそれ故今日「血と地」というが如き自然神秘說の上に主張されていることは、ナチスの人種政策において見られる如くである。

能動感覺論その他

最近私は酒井市郎氏の新著『能動感覺論』というものを一読した。著者も日本主義者であるら

しいが、間に合わせの日本主義者と違い真面目に研究して行こうとする態度には敬服すべきものがある。この書は酒井氏が廿年の思索の結果初めて達し得た思想であるということである。ただこの書物の後の部分に述べられている機関説排撃を含めての日本精神論と、この書物の主なる内容をなす能動感覺論との結合はやや唐突に過ぎ、その間に如何なる内面的關係が存するのか、我々には十分納得できない。両者が結び付くものとするれば、もつと綿密な論証が必要であらう。

しかし酒井氏が取扱っておられる感覺の客觀性もしくは實在性の問題、感覺の能動性の問題、所謂實在論理の問題等は、日本主義との關係は別にしても、哲学一般の問題として興味があり、また重要でもある。それらの問題に着眼して独自の展開に努めていることは確かにこの書の功績と云つてよい。近頃文学の方面で論ぜられて来た能動主義論乃至行動的ヒューマニズム論なども、感覺の能動性の問題にまで思想を深めて行く必要があるであらう。従来の哲学では感覺は受動的なものと思われ、受容性の原理と考えられた。しかし現代の哲学においては感覺を能動的なものとする傾向が次第に現れている。弁証法的唯物論にしても、或はアメリカの所謂行動心理学を新たに發展させようとする心理学その他にしても、それぞれの立場それぞれの仕方のかくの如き傾向に属するものと考え得るであらう。酒井氏の研究はもちろんそれらとは異なる独得のものであ

り、個々の点については疑問がなくてはならないにしても、注目すべき努力を示している。ただししかし酒井氏の場合、感覚の客観性及び能動性を究明するにあたり行為の立場の考慮及び攻究がなお不十分であることも閃聯して、その所謂実在論も結果においてはマツハやアヴェナリウスの経験批判論に、もしくはイギリスの新実在論に近いものがあるように思われ、異なる特色をもちながらやはりそれらと同様の性質の長所と同時に欠陥をも具えているように考えられる。

既に述べた如く、この能動的感覺論にしてもそれと日本主義との結び付きは明瞭でない。いつたい日本主義とか日本精神とかいうが如き問題を哲学的に論じようとするならば、どうしても歴史的存在の論理を把握してかかることが必要である。しかるに一般に日本主義者はこの点についての研究が甚だ足りないのではないか。そして歴史的存在の論理が明らかにされるとき、同時に所謂日本主義の狭隘性や独断性は克服されるであろうと信じる。

一 国文化の特殊の基礎をその国の風土に求めるといふ見方は新しいものではないが和辻哲郎氏の近年の研究はその観察、その方法の新しさにおいて特に注目すべきものである。人間及びその文化が風土によつて規定されることは争われない。けれども人間が自然的環境に働きかけてこれを変化する方面のあること、そしてかく働きかける仕方そのものも自然的環境の特殊性によつて

規定されることがあるにしても、その近代的方法として発達した科学や技術は普遍的なものであるということ、生産及び交通の発達は人間生活に対する自然的環境の意味を次第に変化せしめつつあるということが注意されねばならぬ。人間にとつて環境であるのは自然的環境のみでなく、社会的及び文化的環境が存在し、そして後の要素が歴史の発展に伴つてより多くの重要性を得て来るということが忘れられてはならぬ。風土的制約の限界、特にその歴史性を無視した風土史観もしくは地理的決定論に陥らないことが大切である。

日支思想問題

—1935.12.4—6 『読売新聞』

最近の北支事件を通じてわが国民に強く印象づけられた日支問題は、それが政治的経済的問題であることは云うまでもないが、同時にそれはまた思想問題としても我々の反省を要する重大性を種々もっている。両者はもとより相互に關聯した問題であるが、ここでは思想問題の方面から二三の点を取り上げて考えてみよう。

第一に、今度の北支事件そのものが直接に思想問題の意味を含むことは、赤化共同防衛という点が数次の声明において強調されていることによつても知られ得る。事実、支那における所謂共匪の勢力には侮り難いものがあり、マルクス主義思想は今日の支那において他のいづれの思想よりも広汎な影響を持ち、知識的青年の多くはその信奉者乃至同情者であると云われている。支那の中でもこれに対して孔子教の復興その他さまざまの思想対策が講ぜられているようである。この場合に日本が赤化共同防衛に乗り出すということは、およそ如何なる意味のものであり得るで

i 満州周辺地域への政治的軍事的策動で衝突が増える。さらに国民党政府に対し満州「国」の承認要求。

あろうか。

先ず思想は思想によつてのみ克服され得るといふ原則を認めるとせよ。そのとき日本は、如何なる新しい思想、如何なる有力な思想を持ち出して赤化防衛に關して支那と一致し支那を助けることができるのであろうか。日本内部においては、日本の国民的歴史の世界に比なき特殊性のために一応マルクス主義を思想的に、よし理論的にはなくとも感情的に乃至信仰的に抑止し得るものが存在するとしても、かかる日本固有の精神は支那人にとつては何等の力、何等の意味も持ち得ないということもあるであらう。この頃日本精神として力説されているのはちようどかかる思想であるように見える。所謂日本精神は日支共存共栄の原理として不十分である。それ以外のものと云えば、却つて伝来の支那思想が日本精神として説かれている。ここに保守的並びに進歩的両見地から見て問題がある。

次に思想の克服も権力の行使によるのほかかないといふ見解を認めるとすれば、どうであらうか。かかる手段も一国の内部においては或る程度、或る期間は有効であるとしても、国外に向つてはそのような手段は制限されざるを得ない。もしそれを国外にまで及ぼそうとすれば、自己の権力の及ぶ範囲を實際限に拡張せねばならなくなるであらう。例えば滿洲の赤化防止のために北支の

分離独立が必要な条件であるとせよ、この条件としての北支の赤化防止のためには更により広汎な地域の分離独立が必要となるであろう。だから権力の問題も思想の問題として考え直す必要が出て来る。ウエルズが云つたという、日本は満洲を護るために北支に進出せねばならぬ、北支を護るために中支を支配せねばならぬ、そして結局アジア全体を、更に世界全体を支配せねばならなくなる、つまり不可能を行おうとするもので、みずから負うた重荷に圧倒されてしまうであろう、と。赤化という一つの点について云えば、日本のみでなく、蒋介石政権もとより関心するところでありイギリスもまた然りである。この一点を境としては相対立し相拮抗するように見える諸勢力も結局は共同戦線に立っているものである。このことは最後に対立するものが何であるかを考えさせると共に、今度の北支事件がそのものとしては単なる赤化共同防衛の見地から理解できぬものであることを示すのでなければならぬ。

かくて支那問題を契機として我々に反省を要求されていることは、日本精神と云われるものの国際的普遍性の問題である。かかる日本精神への反省にあたり今我々が考えてみなければならぬことは、日本精神と支那思想との関係である。

この関係において我々にとつて問題となるのは、特に儒教である。日本思想と支那思想との関

係はもちろん遙かに広汎で、多様であるが、しかし現在日本精神として強調されている方面から見れば、また明治以来教学の指導精神となつてゐる点から見れば、儒教が圧倒的な重要性をもつてゐる。

『日本精神と儒教』の著者諸橋轍次博士によれば、儒教の眼目は修養、正名、経綸の三つに存する。論語などに現れた孔子の思想には単にこれに尽きぬ深さも拡がりもあるように思われるが、ともかくこれら三つの点が儒教の重要な特徴と見られてゐることは注目に値する。それは先ず、儒教が純粹な宗教でないのは固より純粹な道徳でもなく、却つてその根本的特質において政治的イデオロギーであること、或いは道徳的で同時に政治的なイデオロギーであることを示してゐる。正名とか経綸とかいうことが政治的意味を有することはもとより、修養ということも政治的意味を離れたものではない。儒教の政治的性格は一般的には多くの支那学者によつて認められてゐる。次に諸橋博士の指摘された修養、正名、経綸の三つは特に今日云われる日本精神の儒教的要素が何であるか、或いは進んでかかる日本精神が如何に儒教的であるかを明瞭に示してゐる。また、その見地から見て就中重要な関係があるのは朱子学、特に朱子の綱目の学であると云われる。

ところでこのような儒教の本質的な政治的性格は、特に明治以後において資本主義的に發展し

た日本にとつては、一方倫理そのものの形式化を導き、他方政治に関しては封建的要素と結び付いた官僚政治の倫理的合理化に仕えた。言い換えれば、我々にとつて倫理をヒューマニティから離れたものにした。政治的イデオロギーとして特色があるだけ、儒教には倫理としてはこの欠点があり、そしてそれは精神的文化の問題にとつて重要な関係がある。

このことは儒教が封建的官僚的政治の目的に多く利用されたにも拘らず、文芸、美術、哲学等に対する関係においては稀薄な影響しか有しなかつたということによつて示されている。古来日本にすぐれた文学、美術、哲学等に大きな影響を及ぼしたものと云えばむしろ仏教であつて、儒教ではなかつた。それは支那思想にしても、仏教的なところを含むものであつた。哲学的な宋学は仏教の影響を受けている。この点において、日本の官学的政治的・道徳的イデオロギーの組織にあつては、力があつた朱子の如きは、仏教哲学的に見て不徹底であつた。今北こうせん洪川【1816-1895】は『**禅海一瀾**』の中で「世に伝ふる所の集注、或問の類は乃ち其の中年未定の説」と評している。このように文芸、美術、哲学等に対する内面的関係の稀薄な儒教が政治的イデオロギーの見地からなお今日においても国民道徳の中心的要素として教学を指導していることは、日本文化のことを考える場合大きな問題である。所謂「教学の刷新」はこの根本問題に触れる必要がある。日

本精神と仏教との関係は別個の問題であるが、徳川時代の国学者の支那思想批判には考えるべきものが多く含まれている。

尤も、支那文化のうちに多くのすぐれたものがあること、また支那文化の影響の恩恵なしには現在の日本の発達もあり得なかつたであろうということは認められねばならぬ。誰がこのことを否定し得るであろう。いな、支那に対するかかる文化的恩義は、逆に日本が東洋の先進国となつた今日においても、我々の忘れてはならないことである。

支那の社会は実に永い歴史の間根本的な変化をしなかつた、それが支那の社会の一つの特徴であつたとさえ云える、けれども其の支那もかの辛亥革命の前後から大きな変化動揺の中におかれるようになった。伝統的支那の近代的世界への転換が行われているのである。

この場合日本は支那に何を提供し得るのであるか。有史以来支那から受けた文化的恩義に対して日本は今何をもつて報いようとするのであるか。いつたい日本が東洋の先進国となつたのは何よつてであらうか。明らかに西洋文化の移植によつてである。そして現在支那が日本から学ぼうとしているものも、在日留学生についても知られるように、日本が西洋から伝承してこれと接近するまで日本において発達した西洋的なものにほかならない。日本主義者がかかる西洋的なも

のを排斥しようとする場合、支那は現在自分の為に日本から何を学んでよいのであろうか。

すべて歴史的なものは空間的であると共に時間的である。例えば「ギリシア的」ということは空間の意味を現すと同時に「古代的」という時間的意味をもっている。同じように今わが国において普通に「西洋的」と云われているものは「近代的」という意味をもっているのであつて、東洋の諸国にしても近代化されること、時間的に若返ることが要求される限り、かかる西洋的なものをもかく伝承しなければならぬ。所謂「西洋の没落」が仮に存在するとしても、「東洋的」ということが「将来的」という意味をもっていると主張するためには、別個の証明が必要である。なぜなら今日通俗的に西洋的と云われているものの中にはソビエト・ロシアの如き全く新しい文化も含まれているからである。もし「日本的」ということが世界文化の歴史において一つの新しい時期を現す名称となるべきものとすれば、日本文化におけるそのような世界史的イデーは何であるのか。

かかる世界史的イデーを掲げて現れるのでなければ、我々は支那に対してさえ思想的な支配を及ぼすことができないであろう。日支親善と云い、大亜細亜主義と云つても、かかる地域的な名称は世界史にとつて新しい時期を現し得るような時間的意味を有する思想を根柢とするのでな

ればならぬ。王道政治というが如き、過去の支那の特定の社会組織と結び付き、しかも支那の近代的発展そのものによつて歴史的に批判されつつある思想が日支親善の原理となり得るものとは考え難い。

私は日本文化の、延いては東洋文化の特殊性を否定する抽象的な見方に同意しようとは思わない。けれどもかかる特殊性は世界史の見地から理解されること、しかも単に空間的意味においてでなく時間的意味において理解されることが大切である。しかるに現在の日本主義者はかくの如き見地から日本歴史を理解する代りに、それを自己の政治的道徳的イデオロギーの見地からこのイデオロギーの「かがみ」として解釈しようとしている。「日本歴史」と云うことさえ好まないで殊更に「国史」と呼ばれているもの多くは、ちようどこのような「教訓的歴史」である。このように歴史をかがみと見ることがまた支那から受けつがれた支那思想である。西洋にも類似の歴史観が存在したが、近代歴史学の発達はそれを超克した。そして吾々の文化を世界史的に、且つ特に時間的に考えるとき、日本は支那に最も近いかどうかということさえ問題になつて来る。

論壇時評

—1935.12.6.7『北海タイムス』

政府は国体明徴問題の善後策として教学刷新評議会を作つた。之がどのような仕事をするのか、まだ判然としないが、この評議会に委員を送ることを拒絶した政友会では、来議会でも国体明徴問題を捉えて政府弾劾をやる肚であるらしい。国体明徴問題がかくの如く政治問題となつてゐるうちに、所謂教学刷新も単に国体明徴に關係したこととなく、一般的な思想問題として甚だ重要な意義をもつてゐる。

森戸辰男氏の『教学刷新と大学の自由』（中央公論）は、この問題を研究の自由の見地から批判した熱情溢るる論文である。森戸氏の云われる如く、近年における大学の自由の弾圧は、実践運動から学問研究へ、マルクス主義から自由主義へと、次々に移行し、深刻化した。かくて顛落の過程を辿ることを余儀なくされた大学は、森戸氏の言葉によれば、今や単なる「職業学校」とな

i 憲法解釈を「天皇機関説」から変更し、国の主権が天皇にあると宣言するのが「国体明徴」。宣言だけでは不十分だと攻撃され、憲法学を含む学問へ政治的に介入する「教学刷新」がはじまつた。

り、また「修業道場」と化したのである。それでは大学は現在奪われた自由を恢復し未だ残された自由を防衛するために立上ることが出来るか。森戸氏はその希望を述べていられるが、それが実現されるであろうとはあまり信ぜられていないようである。私もまたそれに対して多くの期待をもち得ないことを遺憾に思う。

そこで森戸氏は、大学における研究の自由の縮減が特定の社会情勢の反映である以上、大学の自由は根本的には社会において獲られねばならず、従つて大学の構成員は社会人としてこの重責を負わねばならぬと述べられている。これは全く重要な見解である。然るにそのことは同時に、今日においては大学顛落の問題も、もはや別に取立てて論ぜねばならぬほど特殊の重要性を有する問題でなく、むしろ一般的な思想問題、社会問題の一つに過ぎぬことを示すものである。それは確に取上げられねばならぬだけの意義をもっている。けれども森戸氏が左翼の大学顛落論——今日大学を特別に問題にしているのは左翼でなくて右翼である——に反対されることによつて、この問題が何か格別に重要なことであるかの如き感を読者に抱かせるとすれば、それは正しくない。第一に現在では、社会の文化的水準が高まることによつて大学の社会的文化的的位置が變つてゐる。大学がその本質であるべき研究の自由を失つてゐるとすれば尚更である。学生は大学以外

において多くのものを学ぶことができ、また学ばなければならぬ。学問が大学のうちにのみあつたのは昔のことである。研究の自由が奪われ、且つ「教授の階級性」(森戸氏)に基づいて彼等の学問にも制限があるとすれば、新しい社会の指導力となり得る思想は今後却つて大学以外から生れて来るように思われるのである。また我が国の歴史を見ても、官学から好い学問が出たことはむしろ稀であつて、立派な学者、勝れた思想家は多く民間にいた。かかることから考えても大学顛落論は現代の思想問題、社会問題として何等特殊の重要性を幻想せしめるものではあり得ない。

大学ばかりでなく社会においても言論の自由は縮減されているのである。そのことは現在の北支問題について見ても明瞭である。この問題は今月の論壇の最も重要な問題であつて、各誌ともこれを特輯としている。『中央公論』では五人、『改造』では二人、『日本評論』ではまた五人がこの問題について執筆しているという風である。かくの如く各誌とも力を入れているに拘らず、我々が最も知りたい点については殆ど何等突込んだ説明も批判も聴くことができない。エチオピア問題の場合には少なくとももう少し自由な意見を聴くことができた。現に今月の『改造』の山

i 1935.10.3 イタリア軍、エチオピアに侵入、1938.英仏は占領を承認する。翌年五月には併合。

川均氏の「ムツソリニ倒るるか？」にしても、遙かに自由で批判的である。

『日本評論』には「文学者の地位」についての特輯があり、菊池寛、近松秋江、杉山平助、武者小路実篤の諸氏が執筆されており、別にロマン・ローランの一文の翻訳を掲載している。各人の性格、物の見方が現れていて面白い。ただ問題が『文芸懇話会』あたりのことから出た故か、ロマン・ローランを除き、諸氏がたいてい、文学者の社会的地位というものを常識的に政治家や官吏などの権力や位階等と同じように見ている。もしそのようなものだとすれば、「賢者とは勲章を嘲笑するものではなく、内心で嗤いながら勲章を佩用はいようすることの出来る人間のことを云う」という杉山氏の意見も面白いであろう。諸家の云われるが如く文学者が政治家や官吏から保護を受けるといふことは強いて避くべきことではないにしても、「いかなる時代が来ても為政者にとって文学者の存在はそうありがたいものではないのだ。時にありがたい文学者もあるかも知れないが、それは偶然で、又すぐはなれる」(武者小路氏)というのが特に現在の社会情勢では当然であるとすれば、今日為政者の保護を期待し得るのは、如何なる種類の文学者であろうか。

しかし文学者、一般に精神的文化に従事する者にはもつと本質的な意味における社会的地位、即ち大衆とのつながりにおいて決定される社会的地位というものがある。この点においてロマン・

ローランの見解は流石に立派で、本質的なものを捉えている。先ず形式的に考えても、明治以来文学者の社会的地位はともかく向上しているのであって、これは大衆の文学に対する理解の向上のおかげである。現に松本学¹氏と菊池寛氏との社会的地位はどちらが上であろうか。だから「文学そのものがよくなると同時に今の為政者、政治家の中に文学の分る人が出なければいけないと思う」という菊池寛氏の意見は、大衆に文学の正しい理解を普及し得る為政者、よい文学が生れる社会を作り得るような政治家が出なければならぬという意味でなければならぬ。ロマン・ローランの言葉によれば「真の芸術を享樂すべき民族の創造」が重要であり、また「大衆に理解されるべき芸術の創造」が重要である。「社会の形勢に追隨する」ことによつてでなく、真に大衆性を有する作品を作ることによつてのみ、文学者の社会的地位は向上し且つこの地位を歴史において永く保持し得るのである。

i まつもとがく(1886-1974)、共産主義弾圧に尽力、内務官僚から貴族院議員。

試験制度について

—1936.2.26—8 『大阪朝日新聞』

毎年試験の季節になると試験制度が種々問題にされる。このように試験制度が繰り返し問題にされるといふことは、それが単純な問題でないことを示している。実際、試験制度は現在二重の見地において、即ちその教育的意義と社会的意義とに關して問題を含んでおり、これら二つの見地が相互に一致しないで交錯しているところに問題の複雑性がある。教育的価値の見地からは現在の試験制度が改善もしくは廃止されるべきものであるとしても、かかる改善もしくは廃止も試験制度が現在有する社会的意義の見地から不可能にされるところに矛盾があり、問題があるのである。

試験制度の有するかような二重の意義は、試験そのものの二重性となって現れている。試験は現在殆ど凡ての場合二重化されており、そのために青少年に対する試験の負担も倍加されているわけである。

先ず、小学から大学に至るまで毎学期或いは毎学年に試験が行われる。このような試験は主と

して教育的意義のものであつて、一層高級な階梯の学習にとつて必要な一層基礎的な学習が完成しているか否かが試験されるのである。しかるにそのみでなく、他方において中等学校から（時には小学校から既に）大学に至るまで入学試験が行われ、その他にも高等文官試験等の如きものがある。この種の試験は教育的見地から必要であるのではない。教育的見地からいえば、小学校の卒業生は凡て中等学校に入学し得るはずであり、中等学校の卒業生はいずれも高等学校乃至専門学校に入学し得る資格を有するはずである。それらの卒業生について更に入学試験の如きものが行われねばならないのは、現在ではそのような学校の設備が十分でなく、彼等の幾パーセントしか収容し得ないという社会状態に制約されているのである。試験の負担は今日の社会的条件によつて加重されている。

試験の有する二重の意義のうち支配的であるのは殆どつねに社会的意義であることは注意されねばならぬ。仮に教育的見地から試験が必要であるとしても、それはその独自性もしくは固有性において認められず、却つて社会的見地に從属させられ、或いは犠牲にされている。小学校や中等学校は上級へ入学するための準備の場所に過ぎなくなり、その試験も初年級から既にかかる入学試験準備の目的に捧げられている。人間の一生においてそれぞれの時期は、もとより後の時期

に対する準備の意味を有するが、同時にそれはまた自己自身の目的であつて、教育もこの見地から行われねばならぬに拘らず、ただ入学試験準備に力が注がれ、従つて現在では多くの人間は眞に少年時代も青年時代も持たないで過ぎるという不幸な状態に置かれている。教師は上級の学校への入学率の高いことのみを誇りにする。かくて上級の学校へ進むことのできない貧しい家庭の生徒は、高等教育を受けようとする富裕な家庭の生徒のために絶えず犠牲にされるといふことが生じている。

小学校や中等学校が入学試験準備のための学校となつていふように、専門学校や大学は就職のための学校となつていふ。そして大学生は大学内の試験を受けねばならぬことは勿論、官吏志望者は、その他場合によつては実業家志望者の如きも、その上更に国家試験を受けねばならず、試験はこのように絶えず二重化されている。かくの如き二重化をなくする方法は、純粹な教育的見地において試験が必要であるか否かを検討し、もし不必要であれば、断然廃止することである。そしてもし社会的關係において試験が必要であるとすれば、現在の国家試験の如き制度を拡張して法科關係以外、経済科、文科等々についてもそれぞれに施行し、その代り学校内部の試験は全く廃止してしまふがよくなるか否かと考える。その際なお入学試験の問題が残されるであらう。こ

れには内申制度などもあるが、多くは試験の参考に供せられるに留まり、また種々の弊害も伴っているようである。

今日の学校生活を甚だしく憂鬱にしている試験制度が教育上から見てどれほど必要であるかは疑問である。むしろその弊害の方が大きくはないかと思う。

平素生徒（学生）に始終接触している教師は、彼等の学力がどのような程度のものであるか、判っているはずである。それが判らないとすれば、現在の学校においてしばしば見られる如く、一つの学級或いは一つの教室における生徒の数があまりに多く、彼等に親しく接触することが教師にとって実際上不可能にされているからにほかならない。そこで試験による考查が必要になつて来るとすれば、そのことはつまり試験制度が社会的に制約されていることを示すものである。教師の手にあまるような人数を一学級或いは一教室に収容しなければならぬということは、現在の社会的条件にもとづいている。

もちろん何点何分と採点し、また幾十人幾百人の生徒を一番二番と厳密に順位をつけるためには、試験によるのほかないであろう。しかしそのようなことが教育上何等か必要であろうか。それは教師自身にとってさえ有害である。凡ての人間に一律の試験問題を課して採点し、席次を決

定するというのが如きことに知らず識らず影響されて、教師は生徒のそれぞれの個性を無視することに陥り易い。試験制度は個性教育に悖り、個性教育が発達しないのは試験制度の結果であると言えいことができる。尤も社会上の一定の制度の維持のためには、あらゆる人間に対して一律の試験を行うということも必要であろう。日本の教育は従来主としてそのような制度主義に立ち、従って個人の個性の教育において大きな欠陥を有した。そのことは試験制度とも関聯しているのである。試験制度は学生をして教師の言葉を鵠呑みにする習慣を作らしめ、彼らの知的好奇心、探究心、独創力、直観力、批判力などを滅殺する。近頃しきりに日本主義者によつて西洋崇拜が非難されているが、そのようなことがあるとすれば、それは東洋古来の試験制度の弊害の結果であるともいえるのである。

試験制度は生徒の競争心を喚起し、学業の進歩に役立つと考えられるであろう。確かにそのような方面がある。しかしそのことも彼らの虚栄心を刺戟することになるばかりでなく、寧ろしばしば彼らの親の虚栄心を刺戟し、子供が親の虚栄心の犠牲に供せられるということが生じている。学校の点数や席次により多く関心するのは、殊に中流以上の家庭においては、子供よりも親である場合が多い。親の虚栄心から子供は無理な勉強を強いられ、自分の学力に相応しない学校の入

学試験などを受けさせられる。敏感な都会の子供にあつては、試験における成績の競争のために友達との交情も冷やかになる。また特に上級の学校においては、試験制度はドイツ人のいわゆるシュトレーパー【Scholarガリ勉】を多く作つてゐる。試験制度は単に知的方面においてのみでなく、道徳的方面においても種々の弊害を醸しているのである。

青少年の健康に対する試験制度の害悪はいうまでもない。わが国の生徒及び学生の健康がいか
に憂慮すべき状態にあるかは統計的調査によつて示されているが、その原因の重要な一つは試験
にあるであろう。教師また或る親たちは子供が平素怠けておいて試験勉強をすることを非難する。
しかし試験制度が存在する以上、いわゆる試験勉強が存在するのは当然である。平素怠けている
と否とに拘らず、試験にとつては試験勉強というものが必要であり、またその効果もあるのでは
ある。殊に大学などにおいては、平生自分の好きなことを研究しているような熱心な勉強家は却つ
てそのために平生聴講してゐない科目の受験にあたり、プリント或いはノートの借用によつて試
験勉強だけですまされねばならぬ必要をもつてであろう。試験制度を認める以上、平生の聴講の有無
をやかましくいうことはむしろ道理に合わないことになる。

かようにして試験制度が教育上から見て種々の弊害を有することは多くの人々によつて認めら

れている。勿論あらゆる種類の試験に教育的価値がないというのではない。否、ある種の試験は教育上必要であり、有効であるけれども、それは決して今日普通に行われている試験の如きものではないであろう。しかるに既に述べたように、現在試験は純粹に教育的見地から行われているのでなく、却つて学校は入学試験準備機関となり就職機関と化しているというのが実情である。

もつとも試験制度がどのようなものであるにしても、学校を出ることが直に社会における大きな特権を意味する場合には、それも我慢すべきであるかも知れない。昔は實際その通りであつた。だから試験制度にも社会的価値があつたわけである。しかるに事情が甚だ変化した今日では、試験制度はただ昔の「遺風」に過ぎないといつてよいほどである。小学から大学に至るまで幾十回かの試験を受けて漸く学士になつたとしても、それで安全に就職することができるわけではないし、また漸く就職したにしても昔のような特権的地位に昇り得る機会は著しく減少している。そればかりでなく、昔のように就職の心配がなかつた時代には、試験制度が存在しても、その弊害は比較的少なかつたに反し、今のように入職が困難になると却つてその弊害がますます大きくなつて来る。昔は「点取り虫」といつて軽蔑されたけれども、今では殆どすべての学生がその点取り虫に化している。我が国では次第に人間の型が小さくなり、大きな人物が少なくなるといわれ

ているが、そのように人間の型が小さくなるということには我が国の教育が大いに関係している。また日本人には学校を出てから勉強をする者が少ないといわれているが、学問に対する興味を失わせるのは試験制度である。試験制度は学問を単なる功利主義に墮落させるものである。

しかし学校内部の試験制度は廃止し得るとしても、入学試験の如きものを廃止し得るであろうか。現在の如く大量の入学志願者が殺到する場合、試験制度は避け難いように見える。何故にかくも多数の入学志願者が存在するのであるうか。それが純粹に我が国人口の智的向上と経済的余裕とを語るものであれば、まことに喜ぶべきことである。しかるに事實は單純にそうであるのではなく、むしろ反対に中産階級の没落、農村および小商工業者の窮迫を語るものでなからうか。今日の社会において中産階級は没落の傾向甚だしく、かかる没落を何とか防ぐために彼等はその子弟を学校へ送る。学校を出ることが社会的特権を意味した時代の夢がいまだに覚め切らないということもある。また我が国になお著しく残存する官吏崇拜の風に感化されているということもある。農村の窮乏はその人口の一部を都会へ送る必要に迫られ、そのために彼等の子弟を学校へ入れるであろう。小商工業者の窮乏は、彼等の子弟を大会社のサラリーマンとするために学校に入学させる。かようにして志願者は増加し、入学試験は激烈になる。試験制度は嘗て特権制

度であつたが、その特権的意義が次第に減じて来た今日においても、なお僅少な特権を求めざるを得ない階級の存在によつて苛酷にされている。ここにも試験制度の社会性がある。

試験制度はまた我が国における教育機関の画一化によつて強化されている。これは我が国の教育が制度主義であるということとも関係するであろう。各学校の特色がもつと明瞭であり、各々その特色を發揮することに努力するならば、試験の激烈さも緩和され、その弊害も減少するであろう。ところが現在では、例えば官立学校と私立学校とにおいて教授内容は同一であり、ただ後者は設備その他の点で劣つてゐるというだけで前者と相違するといった状態であるために、試験制度も強化されるのである。画一主義の教育と試験制度とは相互に關聯している。そして今日我が国の風潮が教育における制度主義、画一主義を強化しつつあることは見遁せない。

社会時評

—1936.3『文芸春秋』

時代と教育

昨年六月某私立大学で行われた学生生活の統計的調査の結果がこのほど発表された。そこには色々面白い事実が現れているが、就中特徴的なものを一つ紹介しよう。私の好きな人物という事項を職業別に分類すると、女優が断然第一位におり、三九%で他を圧している。世の多くの教育家、道徳家には全く苦々しく感ぜられることであろうが、これが事実である。ついでに他の職業を見ると、文士三四%、教育家三%、学者四%、評論家三%、美術家四%、運動選手一%、等の数字が出ている。女優の人氣がこのように圧倒的であるのは、云うまでもなく、映画の影響によるものである。それでは如何なる種類の映画が青年学生たちに好まれるかと云えば、あの「未完成交響楽」¹の如き音楽物が首位を占めている。日本物よりも西洋物が歓迎されていることなど、もとより取立てて記すにあたらぬであろう。

i 1933年の映画「日本での公開は1935、シューベルトの音楽をふんだんに使っている、ラブロマンス」。

こんな風に書き出すと、ひとはまた、だから今の学生は真面目に勉強しないで映画ばかり見て遊んでいる、と説教を始めるかも知れない。彼等は多分説教されるに値するであろう。その上、人間は誰でもつねに説教に対して多少の衝動を感じるものである。盗人でさえ他の盗人に対して説教する。もしひとが他に説教することによつて、ひそかに自己の道德的優越感を味わつてゐるとすれば、それは卑しむべきことである。とりわけ青年に対してひとは苛酷になる。嘗ての自分の姿として甘受せざるを得ぬものに対してひとは苛酷になる。しかも青年に説教する者の誰がひそかに彼等に対して嫉妬を感じていないと云えるであらうか。その説教が人間の持つて生れた教育的本能に根差すとしても、教育者はつねに被教育者の心理に理解と同情とを持つことが大切である。ともかく新しい世代は、古い世代の欲すると否とに拘らず、自分自身の感覺、感情、意欲をもつて現れて来る。世代の推移は恐しいものである。

映画、女優、音楽、それらのものにおいて表現されているのは近代性（モダニテイ）である。かかる近代的なものは、その起原に従えば、もとより西洋的なものである。しかし西洋的という概念と近代的という概念とは区別されなければならない。なぜなら西洋的なものうちにも、古代的、中世的、近世的等の区別が含まれ、西洋的なもの即ちモダンなものとは云い得ないから。

西洋的・古典的なものを尊重する者が近代的なものを嫌悪するということは、アカデミーなどで屢々見られるところである。西洋においても、電気は、ナポレオンの時代には、ヴァレリーの口吻に做えば、キリスト教がテイベリウスの時代【イエスの処刑された前後】に持っていたほどの重要性しか持つていなかった。近代性を象徴するラヂオや飛行機が普及したのは、やっと世界大戦の頃からである。そして近代的なものは今日では単に西洋的なものでなく、世界的なものである。大和魂を誇りとする日本の軍隊にも飛行機は必要である。選挙粛正運動はラヂオの力を借らねばならず、岡田首相の演説はレコードに吹き込まれ、日本文化の海外宣伝も映画によらねばならぬ。我々にとつて西洋的なものは一般は寧ろどうでもよいものであつて、欠くことができないのは近代的なものである。日本主義者は一概に西洋文化を排撃する。しかし例えばギリシア文化の研究は、我が国において国家に有害なほど流行しているであらうか。またキリスト教は国家にとつて危険なほど日本に伝播しているであらうか。我々が必要とするのは西洋的なもの一般でなくて近代的なものであり、このものは今日では世界的なものとして我々自身の間でも盛んに生産され普及されている。それらの或る物はメイド・イン・ジャパンのマークを張つて世界市場に売り出されているのである。かくの如く生活の近代化の發展につれて、我々自身の、特に若い世代のメンタリ

テイ（心理）が近代化されるのは当然である。

近代性は種々なる文化にとつても要求されている。伝統というものがそれほど大きな意味を有しない科学や技術においては近代的となることは容易であろう。否、近代性そのものが科学性乃至技術性と同じことを意味するほどである。近頃の量子力学の理論にしても、モダンと云えば実にモダンな感じがする。しかるに伝統が強い力を有する文学や哲学の方面においては、近代的となることはそれほど容易ではない。モダンであることがクラシックであることよりも容易であるかの如く想像されるのは間違っている。映画の理論や技巧を文学に取り入れよ、と度々云われるが、現代の日本文学にはもつとモダンテイが必要であろう。哲学の如きに至つては遙かに近代性の要素が欠乏している。

この場合、最も奇妙に感ぜられるのは、最近の日本の教育である。教育の対象となるのは、最も近代化された世代層、映画、女優、音楽などを好む青年たちである。しかるにまた教育においてほど復古主義が露骨なところはない。地方の学校では校内に神社の建立が追々行われるように聞く。日本における神社の数は既に十一万余に達するとのことであるが、今後際限りなく増加して行く傾向にある。もし諸君が地方の教員講習会などで思想善導の博士たちの講演を聞かれるな

らば、諸君はその人々が神主ではないかと怪しまれるであろう。しかし、このように神社や神主が殖えることをもつて宗教心の興隆と考えるのは、少し早合点である。熱烈に神を求めた最後の哲学者ニーチェは、全ヨーロッパがキリスト教的になつてしまつてゐることに對して却つて限らない憤怒を感じた。いづれにしても復古主義は教育にとつては不幸である。日本の小学校教師はその熱心において全国民から十分感謝されてよいと思う。彼等は尊敬すべき努力によつてせつかく教育技術を習得して来たのであるが、この頃のように、国体明徴のためには理科教育は有害無益であると云い、更に進んで或る思想善導の博士の如く進化論否定をすら唱えるようになっては、彼等の教育技術も結局無駄にされるのほかないであろう。政府の教学刷新評議会などでも、まるで全国の教師を神主にしてしまおうとするような議論が優勢である。

教育の無力を罵倒することは今日一種の流行となつてゐる。しかるにそのように教育を無力にしているのは実は国粹主義者にほかならない。近代的な青年の心理を無視し極端な復古主義をもつて臨むことによつて有効に教育を行い得るであろうか。教育そのものが決して無力であるのではない。教育の無力が感ぜられるのは、それが社会の發展の線に沿うていないということの証拠である。上昇期の社会においては嘗て教育の無力が感ぜられたことはなかつた。

私どもの学校時代には、教育（エデュケーション）とは、その字義の如く、引き出すということの意味し、被教育者の持つているものを引き出して育て上げることである、と聞かされた。それが教育学の第一課であつた。ところがこの頃では、そのような考え方は西洋的であると云つて排斥される。もちろん教育は或る意味では伝統の保護者であり、伝統によつて新しい世代を鍛錬するものである。またそれは一定の制度の維持発達のために行われる。しかし被教育者のうちに全くないものを教育は与えることができないし、よし無理に与えたにしてもすぐ棄て去られてしまふであらう。彼等の持つてゐるものを育てるといふことは彼等の人間を完成させる所以であり、彼等の批判力を養成させることである。国粹主義者の云う如く我が国民の間に盲目的な西洋崇拜の風が存在するか否かは疑問であるが、もしその風が存在するとすれば、それは却つて我が国の教育が鑄型主義、詰込主義であつた結果にほかならない。教育が制度のためのものであるとしても、問題はそれが如何なる制度であるかということである。教育は後に来る者の教育としてつねに社会の発展の線に沿うて行われなければならぬ。未来を孕むものは新しい世代であるとすれば、彼等の感覚、感情、意欲の尊重されることが必要である。教育における伝統の継承ということも未来の見地に立たなければならぬ。

今度陸軍では、将校の不足を補充するために、幼年学校を数ヶ所復活するように云われている。幼年学校教育については以前から問題であつて、まだ思考力判断力の発達していない少年を、社会の影響から隔絶された特定の環境において、制度主義、権威主義、命令主義の教育を施すことからやがて生じ得べき弊害について語られている。それも軍隊固有の立場からは必要であるかも知れないが、そのような教育は社会や政治の現実に関して非常識ならしめ、かかる非常識に国家革新の熱情が加わることもあれば、甚だ危険であると考えられる。ところが今日の日本主義教育論者は、このような特殊な教育を一般人に対して行おうと欲するかのように見える。ただ一般の青年学生は幼年学校の生徒とは違い、単に学校からばかりでなく社会から学ぶことを知っている。私の好きな人物として第一に女優を挙げる青年、その青年が現在の社会問題に対してかなり活潑な関心を有し、且つ相当批判的な意見を抱くことは、同じ右の統計によつても示されている。いったい日本の教育は制度主義、権威主義等において従来何か欠けていたであろうか。欠けていたのは寧ろそれらとは反対のものである。

すでに十年前のことであるが、バートランド・ラッセルはその『教育論』(一九二六年【*On Education*】)の中で、日本の教育を批評して次のように云つた。神道は大学教授によつてすら問題

にされることができず、日本における神学的専制である。そこにはまた同様の倫理的専制が存在し、国家主義、孝道等の如きは、疑いを挟むことが許されず、従つて多くの種類の進歩が殆ど不可能にされている。「この種の鑄型主義の大きな危険は、それが進歩の唯一の手段として革命を喚び起すかも知れないということである。この危険は、たとい即刻ではなくとも、現実的であり、そして広く教育制度によつて招来されている。」ラッセルによると、嘗てエズイタ派は近代日本と同様に、教育を制度——この場合にはカソリック教会——の安寧に従属させるといふ誤謬を犯した。エズイタ派の教育はその結果によつて批判された。反宗教改革、フランスにおける新教の失墜は大部分エズイタ派の努力によるものである。このような目的を達するために、彼等は芸術をセンチメンタルにし、思想を皮相的にし、道徳をルーズにした。彼等が作り出した諸弊害を払拭するために、結局において、フランス革命が必要であつた。私はいまラッセルの意見を批評することはできないが、そこになお傾聴に値するものがあるであらう。殊に彼がエズイタ派の反動を評して云つた「芸術をセンチメンタルにし、思想を皮相的にし、道徳をルーズにする」という言葉は、今日の我が国の国粹主義者についても或る程度妥当するのではなからうか。彼等によつて思想が皮相的にされていることは云うまでもなく、詩吟、浪花節、そして特に時局小唄の氾濫

は芸術(？)をセンチメンタルにしていなか。また彼等の或る者によつて支持され、進んでは讚美されている公娼制度の存続の如き、道德をルーズにするものと云えないであろうか。やや皮肉に云えば、今日の青年学生を健全に、少なくとも常識的に健全ならしめているのは、学校の修身でなくて社会である。

苦悶の象徴

よほど以前のことだが、苦悶の象徴という言葉が一時流行したことがあつた。故厨川白村氏が、文学は苦悶の象徴である、と云われたことから流行し始めたのではなかつたかと思う。単に文学についてばかりでなく、宗教は苦悶の象徴であるとか、哲学は苦悶の象徴であるとか、と云われた。それは客観的に見れば、日本資本主義が最初の大恐慌に見舞われた頃であつたであろう。私はこの頃の社会現象を見ながら、この苦悶の象徴という言葉を想起するのである。尤も、苦悶という言葉はもはや流行語ではない。今日ではそれに代つて不安と云う言葉が現れている。すでに三四年前から不安の文学、不安の哲学などという言葉が一般化されている。苦悶が不安に變つたということは、その間にマルクス主義その他の社会理論、文芸思想が普及して日本のインテリゲ

ンチャを知的に訓練した結果によるであろう。苦悶と云えば感性的直接的であるが、不安と云えば知的反省的である。

苦悶にせよ、不安にせよ、社会には次第に笑いがなくなつた。明朗なものが少なくなつた。これは日本ばかりではない。従来アメリカ映画の特徴のように見られていた底抜けの笑い、明朗な喜劇は、アメリカ映画からも漸く影をひそめつつあると云われている。そのことはアメリカ景気の変化を語るものである。笑いは人間に特徴的な表情である。だから笑いが失われたということは人間の人間的なものが失われたということの意味する。これは単に実生活の意味に於てばかりでなく、また知的意味に於てもそうである。人間は理性的動物として定義されるが、真に知的なもののみが真に笑い得るであろう。苦悶や不安は社会的苦悶或いは社会的不安を表現する。それは色々な矛盾に於て表現されるであろう。

さしあたり今度の選挙粛正運動はそのような矛盾の第一の例である。この運動は元来買収その他による不正を防止するための運動であり、選挙そのものの立場から云えば、どこまでも手段であつて目的ではない。ところがこのことが十分に徹底せず、粛正運動の圧力のもとに肝腎の選挙戦は却つて萎縮させられている。目的と手段とを区別せず、手段が目的であるかの如くやかまし

く云うのは官僚主義の、とりわけ官僚的瑣末主義の現れである。選挙粛正にも日本精神が持ち出され、また神社仏閣への祈願が行われた。このようにして国民の精神が浄められたとしても、さして愈々選挙となれば、如何なる候補者に投票すればよいのであるか。粛正運動の精神でゆけば、ちようど岡田内閣が組織された当時、金銭上これまで比較的潔白であつた者を大臣にするという方針であつたように、金銭に關して問題の少ない候補者に投票するという位のところであろう。しかるに今度大々に粛正運動が行われる必要があつたとすれば、前代議士、元代議士にはその点で無難な者は先ず殆どないと見なければならぬ。このことは延いて既成政党排撃となるのであるか。バットの箱の中に入っている宣伝紙片には、「明るく清く良き人に」投票せよと書いてある。これは道徳的潔白ということが第一の問題であつて、政治的見解、政治的手腕は問題にしないでよいという意味であるか。選挙粛正の精神とされ、また他の場合にもつねに高調される日本精神と議會政治とはいつたい如何なる關係にあるのであるか。投票の目標が個人であるか政党であるかというような問題は度外視しても、少し分析的に考えれば疑問は次から次へ起つている。国民の疑問を解決するために、岡田内閣は、議會を解散した責任から云つても、今度の選挙の目的をもつと明瞭に示すべきである。しかるにそれができないというところに岡田式拳国一致内閣

の矛盾がある。できない筈だ、なぜならもしそれをすればいずれかの政党に加担することになり、従つて反対の政党を排斥することになり、挙国一致は破壊されるからである。それだから政府としては全く形式的に選挙粛正を叫ぶほかない。選挙粛正運動はひとつの苦悶の象徴である。この苦悶の故にこの運動は神社仏閣に祈願しなければならぬ。政治の目標が明瞭であれば、恐らくその必要もなかつたであらう。

我々はすでに学校における日本精神教育宗教化について述べた。しかしそのような宗教化や復古主義では、映画、女優、音楽を好むモダンな青年学生にアツピールするには無力である。そこで文部省でも従来教育映画の製作を行つて来たが、それは無味乾燥で喜ばれず、効果が少なかった。近代性は科学性である。我が国における自然科学や技術の発達につれて、この方面の興味は著しく増大している。今度文部省では、直轄の各大学や航空研究所、伝染病研究所、地震研究所等を動員して文化映画を製作し、大衆に科学的知識を普及することに決定し、その予算を臨時議會で要求することになったそうである。これが実現されると、全国を多数の映画区に分ち、その中心の学校乃至常設館において当局から配布する映画を強制的に上映せしめることになること云われる。一定の映画を法的に強制上映することは、既にドイツ、イタリアで実施されているが、

それが愈々日本でも行われるわけである（一月三十日、都新聞）。一方では教育の復古主義的宗教化が要求され、他方では科学教育の鼓吹が要求される。ここにもひとつの苦悶の象徴が見出されないであらうか。

もとより科学映画の普及はそれ自体としては甚だ歓迎されるべきことでなければならぬ。ただその場合望ましいことは、科学を科学として抽象しないで、科学と技術との結合を示すということである。そのことは科学映画を一層興味深くし、一層大衆的ならしめるに役立つであらう。科学は技術的課題と結び付いて発達する。アンリ・ル・シャトリエによれば、ラヴォアジエの場合、六冊の大きなノートの中の四分の三は工業的問題についてのメモから成つていたと云う。技術乃至工業に関する映画はすでにソビエトでは多数製作されているようであるが、かくの如く科学と技術とが結合されることになる、そこに科学や技術の社会性が現れて来る。如何なる工業的目的にそれが用いられているか、例えば軍需工業のためにか、それとも平和的な農村振興のためにか、ということに従つて科学や技術の社会性がおのずから明らかになる。もし科学が社会的技術的課題から抽象されて映画化されねばならぬとすれば、これもまた、形式的抽象的な選挙肅正運動と同じく、ひとつの苦悶の象徴と解されても仕方がないであらう。

苦悶の象徴は宗教現象においても明瞭に見られることができる。仏教の如き宗教学者の所謂「世界宗教」がその本来の立場を棄てて日本主義に転向したこともそれである。またカソリックがその本来のカソリック（普遍）主義を蔽うて国民主義に転向したこともそれである。宗教家もこれらのことを苦悶の象徴として理解することを欲しないならば、ひとは彼等を宗教家と呼ぶべきか否かに迷うであろう。

諷刺のことについては文壇ではいろいろ議論されて来たが、このような、そして細かに觀察すれば他に無数に見出されるところの同じような種類の苦悶の象徴は諷刺にとつて最も適当な対象であろう。諷刺は知的なものである。不安が内に向うに反して、諷刺は外に向い、社会的なものである。知的認識に立つて見れば、現代社会における苦悶の象徴は諷刺の対象にほかならない。諷刺は単なる笑いではない。それは嘲笑でもなければ、また単なる皮肉でもない。諷刺は単なる戯画化であつてはならない。それは社会の発展の方向についての確信ある認識にもとづく最も知的な笑いでなければならぬ。或いは諷刺は知性の自由と明朗性を示すような笑いでなければならぬ。単にトゲトゲしいばかりが諷刺ではない。性急であつてはならず、しかも鋭利でなければならぬ。

社会時評

—1936.4『文芸春秋』

家出と家族制度

春は家出の季節である。警視庁防犯課で昨年の家出人を調査した統計によると、三月ははじめ頃から家出人は男女とも俄にわかに増加している。「春は馬車に乗つて」と云うよりも、「春は家出と共に」とでも云いたいところである。即ち昨年三月の家出人は二千三百六名を数え、五月には最高潮に達してその届出数は二千六百四十六名、その内訳は男千七百九十一名、女八百五十五名となつている。昨一ケ年の総計は二万四千五百五十九名に上り、男一万五千三百七十三名、女八千七百八十六名である。そのうち当局が発見、救助した数は一万二千八百四十七名で、届出数の丁度約半分ということになる。原因別に見ると、家庭不和が千百八十三名（男五百六十一名、女六百二十二名）、厭世が六百四十七名（男五百二十六名、女百二十一名）、不良が八百七十六名（男七百六十四名、女百十二名）、都会憧憬が千百五十八名（男九百十五名、女二百四十三名）、雇主の叱責または虐待によるものが四百七十九名（男三百六十二名、女百十七名）、「他の業務を求めて」

というものが三千四十八名（男二千四百十五名、女六百三十三名）等々であつて、その他業務を嫌つたり、俳優志願のもの、生活難、恋愛、瞼の父母を慕つて、拐帯かいたい、誘拐きうがいなど、平均五六百名に上つてゐる（読売新聞本年二月十三日附夕刊による）。

これらの数字を見詰めてみると、現代の世相について、実に色々なことが頭に浮んでくる。数字はしばしば文字よりも雄弁である。そこに分類された種々の原因を更に概括してみると、先ず第一に目に付くのは生活難の問題である。これは単に餓死線上にある「生活難」のみでなく、右のうちに最大の数字を示す「他の業務を求めて」ということも、恐らく大部分は現在の職業によつては生活が困難なところから来ているであらう。このような生活難の深刻さを更に詳しく考えるとき、第二に気付くことは、何よりも農村の甚しい窮乏、そしてそれに関聯する農村と都市の問題である。他の職業を求めて家出する者は特に農村に多い。農村の窮乏はその人口を農村に留めておくことができない。その産業は彼等を農村に留めておくためにはあまりに不足している。家出の原因として挙げられる「都会憧憬」ということにしても、単に漠然とした都会憧憬でなく、農村における生活の貧困に刺戟されているものが多いであらう。現に、今度の選挙において肅正

i 前年1935は小作争議6874件（戦前最大数）、前々年およびこの年も六千弱。

運動のために全国を馳せめぐった諸女史が、その際農村について得た感想の交換談話会においても、「漠然と都会に憧れることは乙女心の是非もないとして、近頃ではひところのような軽はずみな離村現象はあまり見られなくなったようである」と云われている(東京朝日新聞二月二十八日)。

我が国資本主義の発達において、農村と都市との文化の懸隔はあまりに甚しい。多少とも文化的な生活を求める者が都会に憧れるのは当然である。農民の都会憧憬を、固陋な人々は、贅沢や物質文明に対する軽薄な憧れとして非難する。しかしながら所謂都会憧憬の根柢には、都市と農村との生活のあまりに甚しい懸隔、農村居住者の文化的憧憬が存在し、そしてかかる文化的憧憬は、我が国民性の最も誇りとしてもよい進歩的氣質を現しているのである。右の談話会においても諸女史は述べている、「高い文化に憧れる熱意は非常に強いのであるが、さてそれならばどうした手段と方法でそれに近づいて行つていいのか、その道しるべが判らなくて困つていたのである。だから地方へ行くとまず、どんな本を読めば良いかと、具体的な質問を浴せられることが頻々である」。ケール先生の感想録の中に、日本の学生——そのうちには現在の多くの大学教授たちがいたであろう——は、どんな本を読めばいいのかと、本の名を實によく尋ねる、と書いてある。

i 政権にかり出された者ばかりではなく、女性参政権論者市川房枝なども積極的に参加した模様。

丁度その頃の青年学生がヨーロッパの文化に対してもつていたような憧憬を、この頃の田舎の娘さん達は都会の近代的な文化に対してもつていたのである。我々はそれを決して単に輕佻浮薄なこととして非難すべきでなく、寧ろそこに日本国民性の進歩的な、向上的な方面を見て喜ぶべきである。それだから「實質的な文化指導者もつと地方農村に浸潤するようにならなければいけない」。このことも確かに必要である。けれどもその前提として先ず地方農村の經濟的生活が文化的生活を許すまでに向上することが根本的に要求されている。

ところで、都会を憧れて家出する者の重要な心理の一つは、都会の「自由」に対する憧憬である。『林間に自由あり』というのは昔のロマンチズムであつて、今は自由は都会にある。農村の生活はなお多くの封建的な束縛をもつている。若い人々はかような封建的な束縛から脱して生活の自由を求める。良家の令嬢が女給生活を慕つて家出したものが意外に多数であることに係官も驚いていると右の新聞記事にも出ているが、かくの如きことも所謂良家には封建的な遺風が比較的によく残存するのに基づくであらう。封建的要素のうち最も強力なのは家族制度である。そこで家出の原因について特に注意すべき第三のものは、現代社会と家族制度との矛盾のうちに見出される。最初に挙げた統計においても、家庭不和による家出は注目すべき数を示しているが、

恐らくその大部分は直接間接に家族制度の問題に関係してゐるであらう。その他恋愛を原因とする家出の如きも、家族制度と直接間接に関係している。親子の間の思想の衝突なども、家族制度を支持する親の封建的イデオロギーとそれから解放されようとする子供との衝突であることが多い。実に家族制度の問題は今日の日本の社会において最も重要な問題の一つである。

近來國粹主義乃至復古主義の擡頭に從つて、家族制度は我が國の淳風美俗として單純に弁護され讚美される傾向が著しい。例えば、そのような家族制度の擁護者西晋一郎博士によると、「日本人は親子を通じて夫婦の情に及ぶ、西洋では夫婦の情を通じて親子に及ぶ」（講演筆記『我が國の教育』昭和十年出版）。そこに一方は家族主義、他方は個人主義という相違がある。そしてそれは博士に從うと、民族の性情の相違によるのである。しかしながら、それは決して單に民族の性情というような心理的問題に歸着するのではない。それは、博士も云つておられるように、「資生産業」の相違に原因する。「今家について考えますと、牧畜を生業とする者と、稲作を生業とする者とは、生活の固定の程度が違ふのです。後には固定はしますけれども、もともと牧畜は草の多い所へ草の多い所へと、次から次へ移り変わる性質のものです。それで祖先以來の家に住んで居るものではない。然し水田農業の如きは、ずっとそこに永く居れば居る程都合がよいのです。

……家の生活が比較的よく變つて一つ家に居らないと、家は夫婦本位になる。ずっと永く住つて居れば、祖先以来そこに居るといふ風になつてくる。すると水田農業であると夫婦本位にならず、父子、祖孫と、親から子、子から孫へと続いて同じ所に居り、祖先以来ずっと続くのが家の大事になつて家を歴史に縛る。水草を追つて生活する者は前にも述べた通りに祖先以来の家がない。男女が家を為せば、出来た子供はまた別に男女相寄つて一つの家から分れて別に家を作るわけです。故に一方は父子、祖先の風俗が家の基になり、一方は夫婦本位になる。」もしかくの如く生活条件、博士の所謂資生産業が家族制度を決定するとすれば、今日我が国の社会においても家族制度は崩壊すべき、少なくとも根本的に改変さるべき運命にあるのではなからうか。我が国の農業にも資本主義的要素が著しく侵入している。また農家はその凡ての子弟を農業に従事せしめることが不可能な状態にある。大河内正敏博士その他有力な多くの学者は、農村の疲弊の救済は農村の工場化に俟つのほかないと唱えている。そうすれば、家族主義は元のまま維持されることができらるであろうか。あらゆる国粋主義者と同じく西博士には歴史的発展的な見方が欠けている。

もちろん、家族制度は日本のみの国粹であるのではない。勝れた歴史家桑原隲蔵博士はその著『支那の孝道』（昭和十年刊行【支那の孝道殊に法律上より觀たる支那の孝道】）の中で、「孝道は支那

の国本で、又その国粹である」と書いておられるが、孝道は云うまでもなく家族制度における基本道徳である。「支那では上古から家族制度が発達して居る。否支那に限らず、古代に於ては何れの国でも、家族制度が行われたもので、今日個人主義の盛に行われる西洋諸国でも、その古代に溯ると、家族制度が相当発達して、社会の単位は実に家族であつた（メーン『古代法』〔Maine, "Ancient Law" 古代史の法制史にすぎない?〕参照）。但西洋諸国では、種々の事情によつて、家族制度が崩壊され行く間に、独り支那——支那を中心とする東亜諸国をも含めて——では、古代の俣に、若くは古代と大差なき状態に、家族制度を最近まで維持し得たのである」と、桑原博士は述べられている。私は更に博士によつて引用されているチエルサン [Philibert Daby De Thiersant, 1826-98] の言葉を、ここに繰り返し引用しておこう。この人はフランスの領事で同時に支那学者として知られ、約五十年前に、『百孝図説』の中から二十五人の孝子の事跡を訳出してヨーロッパに紹介したが、その序論に、支那の孝道について次のように記していると云う。「誰人でも支那の歴史を通覧する時は、先ず第一にこの彪大なる帝国が、他の如何なる民族の助力をも受けずに、全く独力で到達し得た高き文化の程度に驚歎するのである。然しそれらにも増して更に驚くべきことは、この文化が同一の状態の俣で極めて古代にまで溯つて居つて、この異常なる国民の過去の裡に、

原始時代の痕跡を見出すことが困難であるという事実である。何れの民族でも、発生し、成長し、しかして滅亡する。ところが支那のみは、殆ど絶対的に不動であつて、宛も運命を無視するが如き観がある。然らば支那は、どこからかかる生活力を持ち来りつつあるか。そはこの彪大なる人間の集団を運転さす所有機関の唯一の枢軸となるべき一の原理から生じて来る。即ち最初の立法者達が、この帝国の存在及び社会の幸福の頼りとなるべき最も鞏固なる基礎として制定し公布した孝道という教義から生じて来る」【*LA PIÉTÉ FILIALE EN CHINE*】。チエルサンの云うように支那の文化が全く独力でその高さに達し得たか否かは問題であらう。また孝道が確かに支那の社会の基本的な原理であるとしても、彼の見方には若干の顛倒がある。即ち孝道のために支那の社会が最近に至るまで殆ど大なる変化を見なかつたのではなく、寧ろ逆にこの社会が数千年に亘つて殆ど根本的な変化をしなかつたためにその家族制度も孝道も維持されて来たのである。

しかしながら、このように全く永い間根本的に変化しなかつたということを極めて著しい特色とする支那の社会も、最近には大きな変化の過程に入っている。「今日支那においては多くの革命が進行しつつあるということは真であるが、また唯一つの革命が予期されるということも真である。それは即ち伝統的支那の現代的世界への順応である」と、一英人は云つた。辛亥革命（明

治四十四年【1911.10.10〜）以後の支那は明らかにこのような順応への焦躁を反映している。伝統的習慣に拘束されない新家庭生活に対する要求が現れ、婦人解放の風潮が起り、古来の家族制度に反対し、この家族制度を擁護する儒教に向つて攻撃が加えられた。かくして或る支那の学者は、「孝を中心として建てられた家族制度は専制主義の道具として利用されたものに過ぎないから、今後の民主の社会生活には無用のものである」と云い、また他の支那の学者は次のように論じた。「家族という団体は一つには血統上の結合であるが、また一つには経済上の結合である。我が中国の家族制度は主として農業経済組織に基づいて構成されたものである。家族制度の父権中心主義が拡大されて君主専制制度となり、孔子教の倫理は全く父権中心主義から案出されたものである。孔子教の倫理は、治める者に絶対の権力を与え、治められる者に服従の片務的道德を強いるもので、それが永らく行われて来たのは農業経済組織が変らずに保存されたためである。然るに西洋の工業経済に伴う動的文明が東方に波及して来たために、孔子教倫理は根本において動搖を生じた」（岩波講座『東洋思潮』松井等氏「支那現代思潮」昭和九年刊参照）。なお付け加えておこなれば、最近支那においても、反動家たちによつて孔子教復興運動が行われている。

話はやや岐路に入ったが、もちろん家族制度が道徳上において種々の美点を有することは我々

も否定しない。経済的に見ても、それは現在我が国において失業問題を或る程度緩和させているであろう。失業者はその家族乃至親戚の手に抱かれる。しかしまた他面において、そのような失業者のために一家全体が同時に貧困化して行くという傾向が我が国において見出されるであろう。失業という社会問題は家族問題として一時緩和されるが、それだけ再び社会問題として激化される傾向がある。例えば、一家の生活の頼りとするために、その子弟を無理して高等の学校へ入れた農村の小地主階級は、今日の社会状態において所期の結果が得られない場合、寧ろ反対にその子弟が卒業後就職することができない場合、一家の没落を速めることになる。漱石はその小説『道草』（大正四年）の中で、一人の多少成功した人間が親類縁者にタカられる有様を克明に描いている。

今日の日本において農村救済が最も緊要な問題であることには誰も異論がない。然るにもしこの農村救済が何等かの仕方で農村の工業化を必要とするとすれば、家族制度はどうなるであろうか。資本主義は家族制度の破壊者である。家族制度擁護者は今日我が国の農村の救済が如何なる方途によって可能であるかを考えてみるべきである。家族制度は単なる道徳論によっては維持されることできぬ。その制度のうちに存する美しいものは、現在の資本主義の根本的修正によつ

て保存され得るのであつて、イデオロギーの上だけで封建的なものを説くことによつては、その美点の保存も不可能である。「歴史の発展の線に沿うて」資本主義が徹底的に匡正される場合初めて、家族制度はもはや「家族制度」として存続しないにしても、そのうちに含まれる美しいものが一層高い立場において保存されることも可能になる。その時初めて新しい倫理が確立される。従来の封建的倫理の崩壊は、今日あのように多数に上る家出の重要な原因である。家出の現象は特に家族問題に関して我々に新しい倫理の探究を課している。

東大集中の傾向

去る二月二十日をもつて締切られた全国各帝大、各官立諸大学入学志願者は九千四百五十四名であつて、定員は五千八百三十名（共に東北帝大を除く）であり、従つて三千六百二十四名という多数は「浪人」の憂き目を見ることになるわけである。しかもこのうち、東大集中の傾向は益々強化する一方で、定員二千二百十九名に対して四千七百八名の志願者があり、即ち過半数の若人が春に背いてこの「狭き門」から閉め出されるのである。高校本年卒業生と所謂浪人とはその数殆ど同じであるという試験地獄の有様だが、特に甚しいのは、東大法学部では定員六百五十名に対して志願者千七百六十九名、超過千百十九名、同工学部応用化学科に至つては、定員二十八名

に対して志願者はその四倍強の百十六名に達している（東京朝日新聞二月二十八日）。これは毎年繰り返されているすさまじい現象であるが、どうして文部省や大学当局において速かに対策を講じないのか、我々には不思議でならない。そこには重大な教育上の問題と社会上の問題とが含まれている。

東大集中の原因には種々のものがあるであろう。先ず純粹に教育的問題として考えられるのは、東大は設備が比較的に完全で、内容（教授及び講義）も比較的に優良であるという理由であるが、これは各科において相違があるであろうし、また現在の学生がこの点にどれほど関心をもっているか、疑問である。そしてこの点は文部省や大学当局の反省によつて比較的容易に改善され得ることである。学生にとつて一層大きな関心は、今日の日本では凡ての文化が殆ど東京に集中されており、文化生活の豊富さにおいて他の都市は東京とは全く比較にならぬということである。これは単に享樂的方面においてのみでなく、勉学の方面においても云い得ることである。学生は単に学校でのみ学ぶものでなく、また社会から学ぶものであり、そして東京の如きは都市そのものが大学である。他の都市では、大学を一步外に出れば、知的文化的生活が殆どないに反して、東京では、この都市そのものが学生にとつて知的文化的雰囲気を形成している。

もし大学（ユニバーシティ）がその元の語義に従つて普遍的な文化的教養を意味するならば、現在の日本において大学の意味を有し得るのは、殆ど東京のみであると云つてもよいほどである。学生の東大集中には十分の理由がある。

我が国における中央集権主義或は中央尊重主義の弊害は行政上においても種々論ぜられているが、学生の東大集中の傾向もその弊害を文化的社会的方面において現したものにほかならない。我が国の地方には殆ど文化都市というものが存在しない。東京と地方の都市とでは、精神的文化に關してその懸隔があまりに甚しい。これは政府においても地方の都市自体においても深く考えてみなければならぬ問題である。地方色として吹聴されるものと云えば、封建的な文化の遺物であつて、到底今日の青年学生の嗜欲に訴え得るものでない。地方に文化がないということは、我が国の文化の内容を単一ならしめ、貧弱ならしめている。文化を多様ならしめ、豊富ならしめるためには、地方の文化がそれぞれに発達しなければならぬ。これは単に大学のみに関係した問題でなく、一国の文化政策上の問題である。東大集中の傾向は、現在は認められていない転学の自由を認めることによつても緩和されるであろうが、しかし今日のように地方の大学都市——それはドイツなどという「大学都市」の概念に殆どはまらないものであつて、単に大学が存在すると

いうのみで、それぞれ特色ある文化的雰囲気有する文化都市であるのではない——の知的文化的状態が低いものであるならば、その緩和される程度も恐らく僅かで、またその意義も少ないであろう。東大集中の傾向はその他の点でも社会的反省を要する問題であつて、それは卒業後の就職の便宜から云つても、東大を出ることと東京に在ることが有利であり、多少の「浪人生活」も我慢してよいことになつてゐるのである。

しかし学業の途中にある者が「浪人」をすることを、教育上からも経済上からも、種々有害不利益であることは云うまでもない。文部省では就学年限短縮の問題について既に久しく攻究しているようであるが、浪人生活の必然性が多数の学生にとつて存在する限り、せつかくの年限短縮も何の役にも立たないことになるであろう。浪人学生には兵役関係の都合で私立大学に、それも大抵は一学期間、籍を置く者がある。もとより通学聴講するわけではなく、また私立大学の方でもただ彼等の納める入学金や授業料を臨時（或は予定？）収入として徳としているものもあるという有様である。現在高等学校は純然たる大学予備門となつており、その卒業生が全部官立の大学に入学することが不可能な状態であるとすれば、その対策の一つとして、現在の私立大学を凡て官営にするか、寧ろ反対に現在の官立大学を、少なくとも文科系統に関する限り、凡て民

營にするとということも考えられるであろう。そのことは現在の私立大学にとって絶対に必要な設備及び内容の改善の好機会となるであろう。事実、私立大学と云つても、今日では以前の慶応、早稲田などのように明瞭な特色を具えたものは少なく、また自己の特色を飽くまで發揮しようとする抱負を持ち、その努力をしているものも稀で、寧ろ官立大学の教授の出稼ぎ場となり、殊に帝大に停年制が行われるようになってからは、停年教授の「姥捨山」とさえなりつつある。浪人学生をなくする一方策としても、私立大学を改善して品位を高め、その卒業生の社会的価値を帝大と同様にする必要があるであろう。一般に、入学志願者が或る所に甚しく片寄るといふことは、各大学がそれぞれ自己の特徴を發揮することに熱心に努力せず、また社会が人間の個性を十分に尊重することを知らない結果である。日本には「学閥」はあるが「学派」がないと云われる。このようなことは凡て我が国の教育を支配している劃一主義の結果である。そして現在の試験制度はこのような劃一主義を助長している。教育界も所謂更始一新を甚だ必要とするのである（なおこの問題について読者は岩波『教育』二月号掲載の関口泰氏の論文「入学試験と学校制度」を見られよ）。

時局と思想の動向
——1936.4『改造』

I

国民的にはもとより国際的にも、大きな衝撃を与えた二・二六事件は、今後の日本の思想の動向に如何なる影響を及ぼすであろうか。この事件を転機として、我が国の思想に何等かの重大な変化、何等かの新しい展開が現れるであろうか。この問題に関する見解は、云うまでもなく、所謂時局認識の如何によつて相違するわけである。

過般の総選挙の結果は、一般には、国民の岡田内閣支持、従つて所謂自由主義に対する好意を表明するもののように見られた。またそれは、近年国粋ファッショ運動が熱心に継続されてきたにも拘らず、これが案外不成績であつたこと、或いは更にファッショに対する反抗がかなり力強く存在していたことを明瞭ならしめたもののように解釈された。ところがこの総選挙の結果の発表後旬日を出でずして、今度の事件が勃発したのである、これは世間にとっては全く意想外のことであつた。尤も、やや以前から、所謂……、自分らは近來国外問題にあまり没頭

して国内改造の問題を怠つていた故に、今後はこの方面に大いに力を注がねばならぬという意見が、優勢になつていゝるというやうな噂もあつた。所謂国外問題の現在までの進行の実状を考へてみると、その方面から国内改造の問題への転換の理由も理解され得ることであつて、そうすれば今度の事件の如きもまた、……でもないと思へるであらう。騷擾の鎮定された今日、それが如何なる影響を生ずるかを判断するためには、日本の現状を全体として捉へること、その特徴的なものを挙げて云へば、総選挙の結果と二・二六事件とを対照的に考量することが必要ではないかと思はれる。これら二つの現象のいづれの一方をも、それだけとして過大に評価してはならない。即ち総選挙の結果を、所謂自由主義乃至は現状維持に対する賛意の表明として一面的に解釈することも、また二・二六事件を、……的なファツショ運動として一面的に過大視することも、共に現存の日本の実状に即したものと考へられぬ。二つの方面を加算した若くは相殺した結果が広田内閣となつて現れたと見ることが出来る。新内閣も前内閣と同じく、官僚、軍部、政党の合同であり、現在のところ矢張りこれ以外に出ることはできないやうである。歴史は従来歩んで来た方向へ歩み続けているが、勿論これはその方向における数歩前進を意味し、且つその足取りは次第にあわただしくなつて來てゐる。

かくて今度の事件の影響として第一に考えられることは、我が国におけるファッシズムの「合理化」の促進乃至強化ということである。これまで我が国のファッシズム的思想及び運動は封建的な非合理的な要素をあまりに多く内包していた。そのような非合理的なものは、既に特に五・一五事件このかた、これを取り除くことに或る程度努力されている。例えば、宗教のファッシヨ化或いはファッシヨの宗教利用は以前から次第に進行しつつある。然るに一方、大本教の如きは、最近愈々治安維持法並びに不敬罪に問われることになった。そして二・二六事件は遂に明瞭に叛乱として極印されるに至つた。これを契機として今後恐らく我が国におけるファッシズムの「合理化」は著しく進捗するであろう。ここに謂う合理化とは、封建的非合理的なものを取り去ることによつてファッシズムを資本主義の現在の段階に一層よく適合したイデオロギーたらしめることである。合理的非合理的ということも、単に論理的意味においてのみでなく、また歴史的意味において理解されねばならぬことであつて、或る社会機構に適合したものは合理的と考えられ、そうでないものは非合理的と見られる。右翼の人々から自由主義者と目されて敵視された人々も、決して資本主義の上昇期におけるような本来の自由主義者であつたわけでなく、従つてファッシズムは我が国においてもこれまで次第に進展してしたのであるが、ただ彼等は一層合理的な仕方

でこれを行おうとした為に、自由主義者と見做されたに過ぎぬ。もとよりファッシズムの合理化ということには根本的な制限が置かれ、否、それは実は一個の矛盾である。ファッシズムそのものが、本来、……に陥つた資本主義のイデオロギーであり、非合理主義を本質としている。それにも拘らず我々がファッシズムの合理化と云い得る所以は、我が国の社会にはなお封建的要素が残存し、このものが資本主義に適合され整頓されて行く範囲が存在するからである。かような合理化はファッシズムの強化であつて、その限り今後我が国の思想界においてはファッシズムが更に一層強化されることになるであらう。思想統制の如きは一層合理的な組織的な方法によつて実行されるであらう。しかし同時にその過程において、ファッシズムは自己の非合理性を一層明瞭に現すに至るであらう。

II

我国の右翼の人々の多くは、自分たちがファッショと呼ばれることを好まず、ファッシズムから日本主義乃至日本精神というものを根本的に区別しようと欲する。……が経済的社会的問題について如何に考えるかを検討するならば、全く無理論であるものを除

き、外国のファッシズムと名目はともかく實質的には殆ど異なることないであろう。日本主義の眼目が特に農村救済に存するのは理由のあることであるにしても、その救済が日本的な所謂農本主義的イデオロギーの如きものによって可能であると考えるならば、あまりに非現実的である。日本主義は資本主義に反対している。ところが諸外国のファッシズム——イタリヤのファッシスモも、ドイツのナチと、名称は異なっても同じくファッシズムである——も、資本主義反対を標榜して出発したのであるが、それが現実においては資本主義の擁護者となり、大衆の生活救済を齎らしていないのみか、却つて逆の結果になつている。日本主義者が「現状維持」に反対するのはまことに当然である。しかし資本主義そのものも変化するものであり、決して現状を維持し得るものでないのであるから、その………決定的な原理が問題なのである。そして日本主義が従来なお何等かファッシズムと異なるものをもつていたとしても、日本主義が日本主義として留まる限り、今後の過程において次第に諸外国のファッシズムと………のものとなるべき運命にあるであろう。これが茲に謂う日本ファッシズムの合理化である。

日本主義が日本民族の特殊性を説くのは当然である。然るに自国の民族性、進んで優秀性を主張するということは、ファッシズムの共通の特徴にほかならない。ところで民族の特殊性にして

も歴史的に規定されるものである。ピタールが『人種と歴史』[Eugene Pitard, *Race And History*]の中で挙げている例を借りれば、スカンディナヴィア人やスイス人は現在全く平和的な国民性を有するが、過去においてははげしくも極めて戦闘的であつた。これら両国の人間は、彼等が現在有する政治形態の結果として、彼等の国民性の昔の心理的・生物学的状態を失つてゐる。あの世界大戦の際には、幾千も幾千ものスイス人はフランス軍に加わつて勇敢に戦つたのである。人間の成立は手の成立と同時にであると云われる。然るに人間の手は道具を持つことによつて初めて手としての意味を有するのであるから、人間の手は単に生物学的なものでなく、却つて歴史的に作られるものと云わねばならぬ。拡げて云えば、人間の身体は単に自然から生れるものでなく、却つて歴史的世界から生れる歴史の物である。同じように民族というものも歴史の物であり、かかるものとして歴史の変化に従つて変化する。日本主義者は、資本主義は西洋物質文明の弊害を現すと云つて排撃してゐる。然るに、そういう日本主義そのものは、日本において資本主義が向上を続けていた間は、今日の如く叫ばれなかつたのであつて、日本資本主義社会の行詰りが生ずるに及んで叫ばれるようになったのであるから、それ自身資本主義の中から生れて来たものにはかならず、かかるものとして西洋のファッシズムと根本的に異なるものであり得ない。所謂日本主義は日本

民族一般の中から生れて来たものであるのではない。このようにして日本主義は今後益々西洋のファッシズムと同じものであることを思想的にも明瞭にして行くであらう。

我々はもとより日本人の特殊性を全く否定しようとは思わない。そうすることは抽象的であり、非現実的である。けれども我々は、日本主義者が、現在の資本主義日本の文化は西洋的であると云つて排斥し、日本文化の特殊性を求めするために、資本主義化される以前の日本に還ろうとする復古主義的態度に賛成することができぬ。真に世界的意義を有する日本の特殊な文化は、我々自身から生産して行かねばならぬものである。日本文化の特殊性は単に回顧的にでなく、寧ろ現在及び未来における新しい文化の生産の立場から考察さるべきことである。日本精神と雖も歴史において変化し発展するものであつて、決して一定不変のものであるのではない。かくて將來日本の文化的特殊性は、この社会が既に資本主義的になつてゐるにおいては、西洋文化を突き抜けて行くことによつて發揮されるのほかないであらう。日本主義者は一種の西洋文化恐怖症に罹つてゐる。我々は我々の祖先が支那や印度の文化に対して取つた態度を今日西洋文化に対して取るべきである。盲目な国粹主義は日本ファッシズムそのものの立場から云つても非合理的なものとなつてゐる。

III

さて復古主義は単に日本主義のみでなく、一般にファッシズムの特徴であるが、日本主義にはその点において特殊な矛盾がある。日本主義はファッシズムとして復古主義でなければならぬが、復古的である場合、それは今日の日本の西洋化された文化と異質的なものに還ることになり、かくて現代の日本人にはあまりに縁遠い言葉を語らなければならなくなる。日本主義が多くの人々、特に知識階級に訴えることができなかつたのも一つはそのためである。日本主義はそのような悩みをこれまで真に悩みとして感ぜず、却つて凡そ西洋文化に好意を寄せる者を一樣に自由主義者として排斥する傾向があつた。然るに実は日本ファッシズムにおける非合理的なものはそこに存すると云える。もちろん一部の日本主義者、殊に初め西洋の学問を勉強して来て後に日本主義に転向した人々の間には、従来も西洋哲学によつて日本主義を基礎付けようとする傾向が見られた。この場合、所謂日本主義の基礎となるのは西洋思想であるから、それはもはや何等純粹な日本主義でなく、却つて根本において西洋流のファッシズムと同一であり、単にその一変種に過ぎない。しかしいづれにしても、日本ファッシズムの合理化の過程においては、かくの如きことは必然的

に要求されることでなければならぬ。

かようにして今後次第に日本ファッシズムにおいてそのイデオログの交替が行われることになるであろう。従来の旧い型の日本主義者の無力であることが日本ファッシズムの強化につれて次第に明らかになり、新しい型のファッシスト、即ち西洋のファッシズム理論を身に着けたイデオログ、西洋哲学によつて日本主義を粉飾した思想家が有力になるであろう。その思想宣伝、思想統制等の方法においても次第にイタリヤやドイツなどにおける方法が模倣されることになるであろう。宣伝省の設置、映画統制、ジャーナリズム統制等のことが強化されて行くであろう。我々は日本主義のかかる西洋化を合理化と呼ぶ。もちろん、凡てこれらのことが如何なる程度、如何なる速度で行われるかということは、日本資本主義の弾力性、国内的国際的情勢の変化の仕方等に依存している。更に以上甚だ単純化して述べた思想の動向は、実際においては、日本の社会に残存する封建的要素の力の測定によつて一層具体的に規定されることが必要である。

云うまでもなく、日本主義のかくの如き西洋化は一つの矛盾である。またそれは民族の特殊性というものが日本主義者の考えるようなものでないことを証明することになる。しかもこのような矛盾は、一般にファッシズムに含まれている自己矛盾が日本の社会及び文化の歴史的発展の特

殊性のために特に明瞭に現れたものにほかならぬ。

知識はもともと国際的なものであるが、特に我々は日本文化の近代的発展の特殊性のためにそのような国際性をとりわけ痛切に経験させられる関係にあった。日本の知識階級の多くの者が従来の日本主義に共感し得なかつた理由はそこに存在し、インテリゲンチヤの大多数は自由主義者であるとせられて来た。然るに今後日本主義が右の如く変貌され且つ強化されて現れて来るとき、そのような自由主義者もやがて決定的な決断を強要されるようになる。文化的自由主義は経済上の自由主義はもとより政治上の自由主義からも離れて、従来の日本のインテリゲンチヤの大多数の傾向であつたが、今後ファツシズムの合理化と思想統制の強化とが現れた場合、そのような一般的な、漠然とした自由主義に留まることは不可能にされるであろう。その場合文化的自由主義者も政治的決定を強要されることになるであろう。かようにして、これまで我が国における自由主義論争を複雑にしていた自由主義の意味の曖昧さはやがて清算されることになる。

既に云つた如く、ファツシズムは本質的に非合理主義である。その合理化と云つてもただ右に述べたような意味乃至範囲において行われるものに過ぎない。眞の合理性は自己矛盾に陥れる資本主義との関係において決定されるものでなく、寧ろ来るべき新しい社会形態との関係において

決定されるものである。かかる真の合理性——それは従来の哲学で云われる合理主義と同じでない——の追求こそ、我々に課せられた最も重要な問題でなければならぬ。

社会時評

—1936.5『文芸春秋』

官尊民卑の風

こんな話がある。或る日横光利一氏が友人に引廻されて夜おそく帰宅しようとして折柄の警戒に引掛り、警官に自分の名を告げても通して貰えない。そこで横光氏は咄嗟の間に思い付いて、自分は明治大学の教師だと申し立てたので、それで漸く事無きを得た。横光氏が「小説の神様」として一部青年文学者の渴仰の的であり、『紋章』の作者として文芸懇話会賞を得た、等々の事実は読者諸君承知のことであろうが、同氏が明治大学文科で講義をしているという事実は恐らくそれほど知られておらず、また同氏の本質的な仕事にとつてあまり関係のないことでもある。しかし警察へ行けば、前の百の事実よりも後の一つの事実の方が物を言うのである。日本の文化に實質的にどれほど貢献しているかということよりも位階勲等の方が問題なのである。場合によっては私立大学教授ということも役に立たない、それよりも官庁の一事務官でもある方が有力なことが多いのである。

或る文学者は私に右の話をして、官尊民卑の風を大いに慨嘆した。我が国に官尊民卑の風ありとは、この頃特によく聞くことである。「風俗時評」の岸田国土氏の如きも、現存制度の最も著しい弊害として、「官尊民卑の風と金力万能の思想」を指摘されている。もちろん官尊民卑の風は何等今に始まることではない。しかしまたそれが近頃とりわけ目立つようになったということも事実である。我が国の政党政治が曲りなりにも発達していた間は、殊に経済界が歐洲大戦の影響によつて好況であつた時分には、官尊民卑の弊害もあまり感ぜられず、むしろ次第に減じて行くように思われた。我々が痛感したのはそれよりも金力万能の思想であつた。もちろん現在と雖も決して金力が万能であることを止めたのではない。しかし滿洲事變を境として、政治における所謂新官僚の擡頭が見られ、これと並んで官尊民卑の風が著しく表面に現れて来たようである。滿洲事變後における変化の一つとして、官吏が威張るようになったということは、地方から出て来た者の誰もが話すことである。

今日の非常時局に当り、政府は「官民一致」要望を屢々声明した。しかるに一方官尊民卑がこのような目立つことになつては、如何にして官民一致が期待され得るであろうか。民意暢達は眞の官民一致の根本条件であるが、かかる弊風の存在する限り民意暢達も到底求め難いのである。

或いは「挙国一致」と云い、或いは「強力」と云つても、同様である。実はそのような「挙国一致」や「強力」が官尊民卑を意味し、その風を助長することになりはしないかと疑われる。統制主義の政治は、既に余りに多いと云われている我が国の官吏を数的にも増加させるばかりでなく、その権力を拡大させる。その結果は、特に我が国の実状においては、以前から存在する官尊民卑の強化となつて来る危険がある。平生【夙三郎】文相はその就任の際、「教学刷新」の方針について新聞記者団から質問を受け、我が国には官尊民卑の風ありとし、官学私学の差別撤廃のことを語られている。もとより官尊民卑は学校の場合に限られていない、「庶政一新」を期する政府はあらゆる方面において、この弊風を一掃することに努むべきであらう。

官尊民卑は一般的に云つて封建思想に属し、我が国に現在なお多く存在する封建的残滓の一つである。そして最近の統制主義は一面かような封建的なもの強化となつて現れる傾向をもつてゐる。昔は仕官ということが唯一の立身出世と考えられた。かような思想は今日も特に地方農民の間には強く、彼等自身の生活の無力と官吏の権勢との比較において、役人は彼等の羨望の的となつてゐる。所謂「吏道振肅」も地方農民の役人に対する羨望を一層甚だしくするようなものに

i 広田弘毅総理が掲げた文言、官吏が進んで綱紀引き締めを、と。

ならないことが肝要であろう。専門家の意見によると、我が国の農業は他の産業に比して政府の指導的役割に俟つことがとりわけ多く、自発的な発展能力に乏しい大多數の農民は政府の行政にたいして無批判的に従うという有様である。また我が国の農業と他の産業との間における発展の不均衡は益々加重されつつあり、且つ全国約六百万という多数の農家の組織力は未だ十分でないために、その利益代表施設代用機能は政府に俟たざるを得ない状態にあるとのことである。このように地方農村における官吏の活動が重大な役割を有するとすれば、彼等の行動もそれだけ慎重を要する筈だ。しかるに実際はその役割の重大であるだけ官公吏が民衆に対する指導者もしくは奉仕者の地位からその支配者の地位に乗り上げる傾向も多分に存在するのである。平凡な、そして封建的教訓かも知れないが、爾なんじの禄は民の働きに基づくということを想起することが大切である。封建思想に欠けているのは人格觀念である。自己の人格の尊嚴の自覚、他人の人格尊重の意識の欠乏は、現在においても我が国の道德の根本的な欠陥であつて、社会の諸弊害もこれに起因するものが少なくない。例えば、自殺、心中、暗殺等、不自然な暴力的な死が非常に多いことは日本の社会の特徴的な現象と見られているが、これなども一つには人格觀念の欠乏もしくは未発達によると云うことができる。西洋に不自然な死が比較的少数である理由として屢々キリスト教

の影響が挙げられる。しかるにキリスト教と仏教とを比較して、前者の著しい特色はその人格主義にある。しかもキリスト教の如きも、近代市民社会の発達と共にその人格主義の特色を濃厚にして来たということに注意しなければならぬ。即ちこの特色を發揮しているのは特にプロテスタントであり、宗教改革者ルターとカントの人格主義の倫理との関係はよく指摘される通りである。ところが我々が小学校以来教えられて来た倫理は儒教的要素を多く含んでいるが、この儒教が封建的社会に相応するイデオロギーであることは今日支那においても進歩的学者によつて認められている。そのイデオロギーのうちには仕官イデオロギーとも云うべきものが含まれている。また我々は子供の時分から自己の人格の尊嚴については殆ど全く教育されていない。かようにして日本の通俗倫理のうちには官尊民卑の風がおのずから存在するのである。人格觀念の欠乏のために、一方官吏は民衆に対して威張るのでなければ、いかにも「恩惠的」といつた態度を取る。他方民衆は官吏に対して媚びるのでなければ、自ら卑下して官吏を敬遠し、或いは官吏何者ぞと「町奴的」見栄を切る。いずれも官尊民卑の弊風の現れである。この弊風は官吏の側にばかりでなく、民衆自身の側にもあるのであつて、多くの場合知らず識らずの間に現れていることを思わねばならぬ。人格觀念が発達していないために、我が国民は一個の個人としての完成が少なく、独立独歩の氣

概に乏しく、何でも官に頼るといふ風が強い。それでまた官尊民卑の弊がおのずから生ずるのである。

今頃人格観念を問題にすれば、時代遅れのこととして笑われるかも知れない。しかし事實は反対であつて、我が国では諸方面において封建思想の批判清算がまだまだ大いに必要である。人格などと云えば単なる個人主義と考えられ、今は個人主義の弊害に対して全体主義が主張されるべき時であると云われるが、その全体主義がむしろ封建思想の単なる復活乃至強化を意味することが多い。この頃注目されている官尊民卑もその一つの場合である。人格の尊重という個人主義の本質的なものの価値は我が国においては社会常識として未だ十分に徹底して理解されていない。個人主義は利己主義と同じに見られて非難される。しかし「農民的利己主義」なども云われる如く封建思想のうちに却つて卑屈な利己主義が含まれており、農業的封建的イデオロギーとしての儒教的倫理のうちになかなか功利主義や利己主義が隠されている。日本の伝統的な文学に社会性が欠けているとは誰も云うことである。さらばとてこの文学に個人意識が十分現れているわけではない。社会意識の欠けていた文学には個人意識も欠けていた。西洋の個人主義と称してこれを攻撃することは近來流行となつてゐるが、その西洋において我が国よりも遙かによく公衆道徳が

発達していることは何人も認めざるを得ないことである。そして実にこの「公衆」というものの未発達が、官尊民卑の弊風の原因となつていたのである。社会学者は近代におけるジャーナリズムの発達と公衆の発達との密接な関聯を説いている。実際、官尊民卑の弊風の打破はジャーナリズムの健全な発達に俟つところが極めて多いと云わねばならぬ。しかるに現在の日本のジャーナリズムはどうであろうか。新聞の社会面を注意して読む者は如何に今日のジャーナリズムが他人の人格に対して無神経、無感覺であるかに驚かざるを得ないであろう。これはもとより単にジャーナリストの責任であるのでなく、根本においては人格觀念の欠乏せる社会の現れにほかならないけれども、社会の木鐸をもつて任ずる新聞の一層深く留意すべきことであろう。概して今日は明治時代におけるような気魄のあるジャーナリストが少なくなつたように感ぜられないであろうか。

人格の尊重は個性とか特性とかの尊重と関聯している。個性もしくは特性を尊重する意識の欠乏は社会的には画一主義となつて現れる。我が国でも自然主義文学の隆盛であつた頃には頻りに特性の尊重ということが叫ばれ、ローカル・カラー（地方色）という言葉など甚だ愛用されたものである。この頃政府は東北地方の災害に關して行政上の画一主義の弊害を認め、東北庁の如き

計画もあるらしい。自然主義文学で云われたローカル・カラーの問題が行政上でも漸く出て来たわけである。平生文相は既に記した如く我が国に官尊民卑の風ありとし、官学私学のことと言及されたが、實際この弊風を最もよく現しているのは今日の私立大学であろう。先年私立学校の大挙昇格が殆ど一斉に行われた時、多くの学校はその従来の特徴を放棄して、文部省の画一的な規定に従い、また官立大学の教授を招聘移入した。文部省でもかようなことを要求したらしい。官学の教授であることは私学へ入るためのパスポートの如き感があった。私立大学当局自身にも官尊民卑の傾向があつて、自己の特色を發揮するために自校専任の教授の銓衡、待遇等に留意する代りに、何でも構わず官立大学の先生を喜んで迎えているように見える。教師自身にも官尊民卑の風なしとしない。これは官立と私立とでは研究の設備、生活の安定はもとより、世間的地位——既に官尊民卑の風ある社会における地位——も相違するという理由によるばかりでない。自由という点でも、昔は私立大学が一層自由であつたに反して、今日では却つて官立大学に一層多くの自由があるという有様である。これは特別に注目を要することである。それだから最近屢々噂される文科系統の、言い換えれば「思想問題」に關係のある官立の諸学部の私学委譲ということも、思想の自由の抑圧を意味する危険性が十分存在するのである。更に私立学校の学生自身にさ

えも官尊民卑の風が見られる。官立と私立とでは学生の質の差異もなくはないが、そのうえ私学の学生は自ら卑下して、そのために却つて学問上の努力が足りないところがある。覇気がないのは近頃の学生の一般的傾向であると云われているが、それでも官学の学生には私学の学生よりも覇気のある者が比較的多いように思われる。官尊民卑の弊風は何よりも青年によつて一掃して欲しいものである。

学校はもちろん唯一つの例に過ぎない。官尊民卑は封建的な身分思想の残存物であり、日本の現状においてこの種の封建的なものと闘うことは決して軽んずべきことではないのである。

法科万能の弊

官尊民卑の風も古いことであるが、法科万能の弊も久しいことである。そして両者は全然無関係なことでもないようである。最近行政機構の改革が種々論議されているに当り、既に永い間叫ばれ、そして今ではもはや自明のこととして取立てて問題にされていない法科万能の弊について新たに注意を喚起することは、必ずしも、否決して無意義なことではなからうと思う。それは一見まことに簡単な問題であるが、あらゆる行政機構の改革にとつて基礎的な意義を有するもので

あろう。

我が国には法学生が非常に多い。この点で日本はイタリーと同じだと云われ、法科亡国の論をなす者もあつたほどである。かように法学生が多いことは、官吏になることを唯一の立身出世と考えるところの、右に述べた封建的な仕官イデオロギーが抜け切らないということにもよるであらう。もつと根本的な理由としては、明治以後日本資本主義社会の急激な発展において既に諸外国で行われている制度を急速に形式的に移入する必要があり、そのために法科出の人間が特に要求され、そこから法科万能ということが生じて来たであらう。制度の移入と法科万能との間には関聯がある。尤も、今日の社会機構は甚だ複雑になり、従来の政党人のような頭では間に合わないような技術的要素が必要とされ、そのために法律乃至行政技術家として官吏の政治における役割が重要になつて来たことも事実である。新官僚の擡頭ということも一面このことと関係があるように考えられる。しかしまた他方において今日は社会並びに制度の根本的な改革が要求されている時であり、それには単に法科的な頭では役に立たなくなつていくことも多いのである。社会組織の複雑化によつて、殊にその徹底的な改変のために、法科以外の種々なる方面の専門家の協力が必要となつている。我が国の代議士にも従来は弁護士が多過ぎると云われた。最近議

会制度の改革が問題になつて、職能代表制の採用が唱えられていることでもある。行政の方面においても若干これに類する改革が必要であろう。事実、近年では實際の必要に迫られて法科出以外に官庁で働く者も次第に増加しているようであるけれども、制度上の法科万能が依然として存在するためにそれらの人々の不平不満も絶えないようであり、彼等の智能を十分に活用させることも不可能にされているようである。

政治機構の複雑化に伴つて法律乃至行政技術家としての官吏の機能が重要性を加えて来ることは既に述べた通りである。しかしながらそれと同時に注意すべきことは、技術家もしくは専門家の陥り易い一面性乃至偏狭性である。専門家はただ自己の専門の角度からのみ物を視ることになりがちである。法科出の者は単に法科的な角度からのみ物を観る。かくては社会並びに制度の根本的な改革は期し難いであろう。そこに素人の意見というものの重要な意義がある。素人は専門的知識に乏しいにしても、それだけまた物を大局から眺め、全体を直観的に捉え、自己の良識に訴えて健全な判断を下し得るところがある。政党人が無力になつたのも、政治が技術化したことによるのではなく、却つて彼等があまりに職業的な政治家になつたことによると云い得る。専門家のデカダンスを救うものは多くの場合において素人の良識である。法科万能の弊はその法科的

な一面性或いは偏狭性の弊である。そしてこれは現在の教育制度における重大な欠陥を示すものにほかならぬ。我が国の教育はあまりに形式的であつて、各分科間に融通がなく、法科の学生は殆ど全く法律のことだけを教えられるに過ぎない。この頃人格教育ということが喧しく云われ、官界でも人物とか人格とかいうものが大いに問題にされている。吏道振肅もその辺にあるらしい。しかるに人格教育は所謂智育偏重を排して道德教育を強化することにあるかの如く考えられているのは間違つてゐる。人格教育の要点はむしろ専門的偏狭性を矯正し、普遍的教養に対して準備することに存する。それは智育を軽んずることなく、智育を愈々重んじて普遍的に拡大することに存する。先達て文学者と官吏との關係が問題になり、外国の政治家には文学に理解のある者の多いことが羨望されていたが、これなども我が国における法科万能即ち法科的一面性に關聯したことであろう。

法科万能に必然的に伴つてゐるのは官僚的形式主義である。法科的頭腦はとりわけ形式論理的な頭腦である。官吏が何かを改革するとなると、いつもただ形式を嚴格にすることにちがちである。或いはその形式主義に制限されて改革も實質的に行われ得ない場合が多い。實質的な改革が容易に進行しないのも、法科万能によつて妨げられていることが少なくない。また民衆の生活

が官僚的形式主義に累せられてどれほど窮屈なものになっていくかを考えてみなければならぬ。官吏が威張ると感ぜられるのも、官吏の道德的心情に関するよりもかような形式主義が民衆の心理に及ぼす結果であることが少なくないであろう。一般に官尊民卑は法科万能ということと密接な関係をもっている。後の弊が除かれるならば、前の弊も除かれるであろう。

長岡半太郎博士は『**研究の自立**』と題するまことに興味深い講演の中で云われている、「特に私の耳触りな言葉は先例という官僚的な言葉である。是も日本人の偏狭性から来たものだろうと思うが、役人などはすぐに先例がないと言う。研究する者は学問の先例が悪いからそれを打破つて、新しいものを建てて行こうというのである」（『改造』三月号）。長岡博士はそこで日本人の潔癖について述べられているが、潔癖は形式主義と結び付く。博士はまた屢々「漢学癖」の弊害に言及されているが、儒教的倫理に形式主義的なところがある。儒教は古くから日本の官僚イデオロギー、言い換えれば「吏道」の形成に大いに与っている。広田内閣の掲げる吏道振肅がかくの如き封建的なものの復活乃至強化にならなければ幸である。

嘗て或る人は日本の官僚を評してこう云ったことがある。我が国で官僚として立身出世するには、何ともあれ間違いを起さないことが大切だ。九十九善い仕事をしたとしても、一つの間違い

いをすれば、再び浮び上ることは非常に困難であつて、それよりも、危険の伴う仕事には積極的
に手を出さず、むしろ消極的に一つも間違いをしないように心掛けることが賢明だ。つまり百
マイナス一よりも零を百加えた方が大きいというのが官僚の数学である。官僚のイデオロギーは
九十九よりも零が大きいという数学に支配されている。おとなしく勤めておりさえすれば、年功
によつて自然に地位も上つて行き、やがて恩給を貰うこともできる。なまじ積極的に仕事をしな
い方がよいのである。立身出世第一主義の弊風の範を垂れているのは官吏であると云うのは、言
い過ぎであらうか。栄達の道は仕事よりも所謂遊泳である。仕事によつて自由に競争する余地は
少なく、立身出世はむしろ派閥、親分子分の関係等、封建的なものによつて規定されているので
ある。

今日の少壮官吏はもとより以前とは同じでないであろう。しかし積年の弊風は容易に抜き難い。
なぜなら、それは個々の人間の心の持ち方から来たことでなく、却つて根本的には制度の罪であ
るのだから。例えば、最近二・二六事件の直後、この事件に刺戟されて、某省の少壮官吏の間に、
これまでのように遊泳術としてゴルフ、碁、釣などに凝ることをやめて、官界の革新に努力せね
ばならぬという意見が捲き起つてると新聞に報道された。それは実に結構なことであるが、こ

の報道は反面から考えれば、たまたま、この瞬間に至るまで旧弊の依然として存在していたことを語るのである。青年官吏よ、何処へ行くか。これは………の問題と共に我々の重大な関心でなければならぬ。

文化団体の再検討

—1937.2.14～18『読売新聞』

一

この数年は我が国に於いて文化団体の簇生した時期であった。日本ペン倶楽部、文芸懇話会、独立作家クラブ、翻訳家協会、等々の諸団体がその間に組織されている。多くの同人雑誌の団体も一種の文化団体と見られ得る。科学ペン倶楽部の如きものもあり、その他詩人、歌人の団体、美術家、美術批評家の団体、更に音楽、映画等に関係する団体もいくつか作られた。かようにして現存する我が国の文化団体の数は既に著しい数に上っている。然るにこれらの文化団体の現状を顧みると、その大多数は関係者自身ですら満足することのできないような状態にある。いな、我が国の文化団体は今日再検討さるべき必要に迫られているのである。

文化団体というのは定義において民間の団体に限られない。帝国美術院のような官設団体も考えられるし、国際文化振興会のような半官的性質のものもある。そのうえ、日本の文化の発達のために、文芸アカデミーその他の官設団体を更に作ることに肝要であるという意見も出ている

のである。しかし既に存在する官設文化団体にしても決して満足な活動をしていないというのが事実であるばかりでなく、いつたい現在有力なアカデミーを作ることができようかが問題であろう。外国のアカデミーの歴史を考えても、それらは文化の開化期に創立されるのがつねであつて、そこには支配的になつた文化の指導精神が活潑に働いていた。今日の如き文化の混乱期においては、真に有力で有意味なアカデミーは作られ得ない事情にある。帝国美術院の改組の失敗なども、その原因は従来 of 美術団体に附随する種々なる情実というものにもあつたが、しかし現在美術におけるアカデミズムというものが確立していないということ、或いはこれまでのアカデミズムが動揺しているということに大きな理由があるといひ得るであらう。今日の情勢において政府の手でアカデミーが作られるとすれば、それは文化統制というが如き純然たる政治的目的をもつたものとなるのほかない。その指導精神にしてもいわゆる「日本精神」の如きものとなることは容易に想像し得ることである。

既にそこから知られるように、あらゆる文化団体にとって現在問題になつてゐるのはその指導精神であり、それは必然的に政治的意味を含まねばならぬ。過去数年間に多数の文化団体が作られたということも社会的政治的事情に基づいてゐる。文化団体というのは単に文化人の集合では

なく、一定の文化的目的のためにする結合であり、従つてそこには文化上の指導精神が必要であり、そしてそれは今日特に政治的意味を離れることができない。指導精神をもたない文化団体は文化団体とは云えないのであつて、現存の諸文化団体には更めてかような定義に立ち戻つて考え直す必要のあるものが少なくない。文化団体の定義から見ても、今日我が国にはどれほど真に文化団体らしい文化団体があるであろうか。文芸家協会とか翻訳家協会等の如きは文化人の純然たる職業組合であると考えられているが、しかし現在他の生産面における職業組合、労働団体はいずれも皆な何等かの指導精神をもつており、指導精神を問題にしているのである。精神的労働に従事する者の団体だけが指導精神の問題に無関係であることは不可能である。

二

さきほど島崎藤村氏が南米から歸つて来られた。断るまでもなく氏は日本ペン倶楽部の代表としてペン倶楽部の国際大会に出席されたのである。氏の帰朝は新聞に報ぜられたが、あの出発の際の賑かさに比して、余りに淋しかった。それは当時ジャーナリズムが政変に心を奪われていたという事情に依るであろう。そして出発の際の賑かさには、この老作家が『夜明け前』の大作を

完成され、朝日の文化賞を授けられたということなどから来た人気が大いに手伝っていたであろう。実際、氏の南米旅行は『夜明け前』に対する公の慰勞旅行といった感がないではなかつた。

しかし、ともかく島崎氏は日本ペン倶楽部の代表として国際大会に行かれたのである。大会の模様、その内容、そしてそれが日本の文化、特殊的には文学に対して如何なる意義を有し、如何なる反省を与えるものであるか、等に就いて氏から早速詳しいことを聞きたいというのは、文化人一般の希望であらう。日本ペン倶楽部はこの際月並の歓迎会に留めないで、島崎代表の報告講演会でも開いてはどうか。近年文化講演会が極めて尠くなつたことを不満に思っている青年は多い。これは日本ペン倶楽部に限らず、各種の文化団体において真面目に考えてみて好いことである。何事も御時世だと云つていては、文化人としての自主性がなき過ぎる。

かくの如きは実に文化団体の指導精神に關することである。日本ペン倶楽部にしても、その指導精神が何処にあるのか、やや曖昧ではないかと思われる。我々の知る限り、この団体は国際文化振興会などで出来ないような活動を殆どしていないようである。もつと独自の存在性を發揮して貰いたいものである。ブエノス・アイレスの大会においてはファッシズムとか文化の精神とかに就いて盛んに論戦されたらしいが、そうした点から考えても、この団体は自己の指導精神を再

検討して明確にすることを要求されている。殊に一九四〇年にはペン倶楽部の国際大会が東京で開催されるとすれば、その精神的準備としてもかかる必要は愈々あるのである。

同様のことは他の文化団体に就いても云える。例えば科学ペン倶楽部の如きも、その指導精神の所在が我々にはあまり明瞭でない。近來科学精神の問題が喧しい折柄、この団体が科学精神の昂揚を中心として活動するということは日本文化の發達にとつて甚だ有意義なことであろうと思ふ。いったい我が国の文化団体の基調をなしているのは多くの場合依然として昔ながらの「同人雜誌意識」といったものでなからうか。ところが同人雜誌の団体にしても、一個の文化団体として、自己の指導精神を持つて現れねばならぬ筈である。指導精神が明瞭でない故に公共性に乏しく、私的なものとなつている団体も尠くない。

文化団体も、すでに団体である以上、一個の社会的存在であり、社会的勢力とならなければならぬ。強力な社会的勢力となるためには、その精神において違つたものでない限り、各種の文化団体が合同して一個の綜合的団体の一部分となることが適當であらう。例えば文芸家協會の如きものに綜合されて好いと思われる団体は現在かなり多い。これは単に便宜上からでなく、文化団体の社会的勢力の見地から必要なことである。世の中は合同と統制の時代である。文化団

体の合同問題も再検討されて好い。

現在の文化団体に最も欠乏しているのは社会的勢力としての自覚である。現代日本の「推進力」として文化団体は何を寄与しているのか、現代日本の状態は軍人や官吏や政党人に委せておけるのであるか。そのとき日本の文化は如何なつてゆくのであるか。

三

内閣の更迭のために平生前文相が東京オリンピックを目標して計画した現代美術館の建設が危ぶまれるようになったので、美術家の諸団体が聯盟を結成して運動を起すことになつたと伝えられている。由来政府の文化政策には一貫性が見られないのであるから、かような運動が起るのは当然であつて、他の文化部門の諸団体もこの運動を援助して好いであろう。文化団体が一個の社会的勢力とならねばならぬ理由はここにも認められる。現代美術館の問題に限らず、我が国の政府はこれまで殆ど何等文化政策といふべきものを有しなかつた。かかる事情から云つても、文化団体が一個の社会的勢力となつて政府の文化政策を刺戟し促進する必要は多いのである。

然るに文化団体が一個の社会的勢力となり得るためには、その指導精神を確立することが要求

される。例えば、いま現代美術館が建設されたとしよう。次に起る問題は、そこに如何なる美術作品が陳列されるかということである。今日の政治情勢においては、この場合にも「日本的」ということが問題にされる可能性が尠くないと考へねばならぬ。即ち最近制定された文化勲章について人々が懸念しているのと同様の危険がそこにも存するのであつて、折角出来た現代美術館が文化統制という政治的目的に利用されるということは考へられないことではなからう。

如何なる文化人も「日本文化」の発達を思い、そのために努力していることは確かである。第一、我々が文化を作るとした場合、我々は日本の現実の上に立つのほかない。抽象的に世界的ということ考へたつて、文化を作り得るものでない。しかし何が日本的であり、まして何が日本固有のものであるかということになれば、問題は決して簡単でない。近年喧しい「日本的なもの」とは、単に封建的なものであつたり、またそれは単に復古的に考へられて発展的に考へられていなかったりすることが多いのである。ただ日本的なものというのみでは文化的には意味がなく、それと同時に世界性をもつたものでなければならぬ。東京オリンピックを目指してなされる種々たる文化的施設が、相変らずフジヤマやゲイシャやサクラの範疇のものでないように、各種の文化団体が活動する必要が必ず生じてくるであらう。単にエキゾチックな趣味によつてのほか外国人

に媚びることができないとすれば、世界の強国日本にとって大きな恥辱であると云わねばならぬ。ところで文化団体がその指導精神を明らかにしようとするれば、政治的意味を含まないということは不可能である。今日いわゆる日本的なものにしても、純粹な学問的概念でなく、同時に政治的概念である。文化と政治の問題こそ、現代のあらゆる文化人に課せられた決定的に重要な問題である。文化と政治ということを文化と社会という風に置き換え、更に社会というものを風俗というほどの意味に考え直すような問題の回避は許されない。固より文化団体が政治団体になるということは慎むべきであり、文化が政治主義の犠牲になるということも避けねばならぬ。しかし我が国のインテリゲンチヤにとつて最も不足しているのは政治的教養である。これは明治以後においても我が国では政治の民主性が十分発達しなかつたということにも関係がある。そこから政治がいれば日常化されず、我々の生活と思想との中へ浸潤していかない。政治の観念は抽象化され、政治と云えば何か異常なことのようを考えられ、人間の生活そのものが本来政治的であるといった見方が全く欠けている。政治の観念が具体化されると共に、文化と政治という現代の避け難い根本問題について各人が認識と思索とを新たにすることが文化団体の発展の前提である。

文化勲章に就いて

—1937.2.22『東京帝国大学新聞』

文化勲章が制定されたのは何にしても結構なことである。それは何等かの程度において、文化人の社会的地位の向上に資し、また文化に対する民衆の尊敬と関心とを喚起することに役立ち得るのであろう。併しそれにつけても、我々は広田内閣の見識とか林内閣の賢明とかを思う前に、例えば文芸に携わることを名誉ある仕事と考える者が絶無であつた時代から、文芸をとにかく今日の位置にまで高めるために悪戦苦闘してきた既に多くは物故せる文人たちの功績を新たに想い起さねばならぬ。

文化勲章が授けられるに就いて、外国人に対する儀礼的意味の場合などを除き、その人選は難しい問題である。いつたい、現在作られつつある文化のうち、いずれが最高のものであるかを定めることは容易でなく、寧ろ棺を蓋うて後その価値が定まるといったことが多いのである。文化勲章はもちろん官民の区別なく文化上の功労者に授けられる性質のものである。併し実際問題としては、文化に従事する者が同時に官吏である場合、国家は彼等を既に従来の位階勲等などによ

つて表彰しているのであるから、文化勲章にあつては、民間の文化人を特別に考慮するのだければ、その制定の意義も少ないわけである。然るに人選が官吏の手で行われるとすれば、これがまた困難な問題であつて、民間人にしても、既にその人物が性行において「官吏的人格」を有する者がおのずからその選に入ることになる。純粹に市井的な人間は、謂わば人格的に除外されるであろう。文化上の業績そのものから云つても「官僚的文化」の代表者が選ばれ易いであろう。ところで文化に携わる者が同時に官吏である場合、国家は彼等を既に恩給によつて優遇していることを考えれば、民間人の場合にあつては特別に賞金とか年金とかの実質的な優遇方法が考えられて好い筈である。

或る制度の意義に就いて考えるとき、時代というものを無視することができない。同じく文化勲章が制定されるにしても、社会の安定期、文化の開花期と、今日の如く社会の危機、文化の混乱が叫ばれている時代とでは、意味がおのずから違つて来るのである。その制定が余りに遅かつたという憾みが特に強く感ぜられる理由もそこにある。なるほど、嘗て今日ほど政府が文化の問題に対して熱心であつたことはいないであろう。このことは一般には我が国の文化の向上を語るものであるが、他方このことこそまさに今日の社会の不安、文化の危機を語るものである。近年多

数に作られた「文化」と名の附く官設または半官半民の研究所とか協会とかが、奨励し、宣伝し、海外へ輸出している「文化」というものが、およそ如何なる性質のものであり、如何なる目的を有するかを考えるならば、文化勲章の制定は文化統制の役割を演ずるものでないかという懸念が此処に生じているのも、無理のないことである。

そこでもし非難のないようにしようとするれば、学士院の授賞の例に見られる如く、少なくとも文化科学の方面において、その範囲が主として東洋に関する歴史的研究に限られ、創造的な仕事は顧みられなくなり、その社会的意義は少なくならざるを得ない。

林首相は文化勲章制定の際における談話の中で「日本固有の文化」ということを云っている。我々は固より日本的ということを手前から反対する者ではないが、その日本的とは何であるかが、実は容易に決定できないことである。例えば、島崎藤村と徳田秋声とは、いずれが一層日本的であるのか、西田幾多郎と長谷川如是閑とは、いずれが一層日本的であるのか。およそ日本人が作った文化が日本的でないということがあり得るのであるか。文化が歴史的に発展するものである以上、日本的と云つても固定したものでもない。外国文化の単なる紹介や単なる模倣でない限り、日本人の生産した文化には如何なる場合にもおのずから日本的性格が現れているのであつて、そ

の価値は寧ろ世界性の見地において評価さるべきものである。

然るに今日いわゆる日本的なものとは文化的概念であるよりも政治的概念である。従つて文化勲章に謂う文化が政治的意味を伴う惧れがあることは想像し得ることである。

尤も、ほととの文化人自身の立場から云えば、文化勲章などは、実はどうでも好い問題である。「文部省推薦」という名の附く本を書いたつて、あまり名譽なことでないのと同然である。時の政府が文化に就いて最高の審判官でないことは、従来歴史があまりにも明瞭に証明していることである。

またもし政府にして真に文化を奨励する意志があるならば、いわゆる功成り名遂げた人を表彰するに留まらないで、これから仕事をしようとする若い人達のために實際的に計ることが大切である。新しい文化を作るということ、そして文化を大衆に近づけるといふこと、これが文化政策の基準でなければならない。

知識階級と政治

— 1937.4 『日本評論』

一

一般に我が国において最も欠けているのは政治的教養であると云い得るであろう。知識人にしても、政治的教養もしくは政治的知性においては、何等知識人らしくない者が尠くない。かような事実の原因が我が国においては自由主義が十分に発達するに至らなかつた、従つてまた政治教育の伝統が乏しいことに存するのは云うまでもないであろう。この頃官僚政治に対して政治の民主性とか政治の大衆性とかいうことが云われているが、それは固より民衆或いは大衆が政治的に啓蒙されることによつて実現され得るものである。政治と云えば、治める側の者へのみ関係のあることであつて、治められる側の者には関係のないことであるといった考え方が今なお我々のうちに知らず識らず働いている。かような考え方を覆すことが政治的教養の第一歩である¹⁾。

ところで近来、官僚政治とか政治の官僚化とかということが頻りに問題になつてゐるが、現存

i 前年 1936.11 後藤隆之助らによる近衛文麿ブレーション団体「昭和研究会」に知識人が参加、三木もその一人。

の官僚の大多数は果たして政治的教養を有すると云い得るであろうか。官僚養成の機関となつてゐる帝国大学においても、政治教育は決して十分であるとは云い得ない。試みに東京帝国大学法学部に就いて見るに、現在その学生の大部分を占める法律学科には、必修科目としてのみでなく選択科目としても、政治関係のものは全く見当らない。法学部のうち、法律学科の学生は政治学科の学生よりも数が多いのみでなく、その質においても前者は概して後者よりも優秀であると云われている。そこでこれらの学生が官吏となるために通過せねばならぬ高等文官試験に就いて、その行政科の試験科目を見るに、必修には政治関係のものは全くなく、ただ選択のうちに、政治学、政治史、財政学、社会政策といったものが国文及び漢文、論理学、心理学、倫理学、その他の多くのものと並んで見出されるのみである。すでに法律学科に政治関係の科目がなく、更に高文の行政科の試験の必修科目にも政治関係のものが存しないのであるから、政治を全く学んでいない行政官が出来るわけであり、また実際においてそのような行政官は政治学科出身のそれよりも遙かに数が多いのである。行政官は技術家であつて法律技術に堪能であれば足りるという説には固より理由があるのであつて、私はその説に敢えて反対しようとは思わない。併しながら、もし大学が単なる就職機関でなく、教養機関でもあるとしたならば、高等文官試験のことは別問題とし

て、せめて将来行政官となるべき者に対しては政治教育を施す必要があるであらう。社会的に政治的教養の伝統が十分に存在するのならともかく、我が国においての如くかかる伝統が欠けている場合には、特にその必要があるのである。国民の政治教育とか公民教育とかがいつも喧しく云われているが、かようなことを云う者自身に政治教育が不足しているのでは困る。もとより官吏は技術家であつて好いわけである。けれども實際問題として、行政官が政治と全く無関係な技術家に留まることはできない。司法官のファッショ化さえが問題になる世の中である、今日、政党は官吏の政治化を攻撃しているけれども、政党が勢力をもつていた時代には自分でも官吏を政党化したのである。かようなことの是非は問わず、官吏と政治とは無関係であり得ないということが事実である以上、官吏にとつても政治に関する基礎的な教育が必要であるわけである。彼等が政治的教養を欠いているということは、彼等が却つて他から政治的に悪用され易いことともなり、彼等が限度を超えて政治的になる場合、甚だ好ましくない結果を生ずることともなるであらう。

私はいま官吏とか、官僚政治とか、或いはまた法科の教育とかに就いて考えようというのではない。学生の政治的関心の後退に關聯して、近頃の学生には「高文学生」というものが殖えたことであるので、試みにその高文学生と政治との關係を最も形式的な点において考え、そこか

ら一般に知識階級と政治の問題に就いて考えてみたいと思つたのである。即ち既に述べた如く、いわゆる高文学生は現実の政治に対して無関心であり得るのみでなく、学問的にも乃至教養的にも政治とは無関心で済ませることができ、それで立派に、彼等の欲する通り優秀な成績をもつて卒業もでき、高文試験をパスすることもできる。もちろん政治的関心の後退がいわゆる高文学生を作り出したのであるが、法料の学生にしてなお政治に対する理論的関心をも持たないで通すことができるのである。今日の政治的時代において彼等のために附け加えられた教養は日本文化講義である。すでにそこから考えられ得るように、一般的に云つて、かくの如く政治教育の伝統の存しないということが知識階級の政治に対する関心の容易に失われ得る一つの大きな原因であることを見逃さないであろう。外国におけるような政治研究所もなく、専門学校にも政治講座はない。政治教育の伝統が存しないという点から見て、すでに知識階級と政治との間には距離が存在し易いのである。

二

尤も一概に知識階級の政治的関心が後退したと云うことはできない。単なる関心として見れば、

特に二・二六事件以後においてインテリゲンチヤの政治的関心は、一般大衆の場合と同様に、寧ろ高まつていると見て好いであろう。従つて政治的関心の後退に就いて語られる場合、その言葉のうちには一層本質的な意味を含めて語られているのでなければならぬ。即ち一方では個々人のうちに働いている政治的関心が社会的に行動となつて現れ、社会的に組織されて働くということが要求されている、實際かくして初めて個々人の政治的関心は「政治的」意味を有することができる。そして他方ではまた政治的関心が單なる関心に留まることなく、その関心から発して政治現象が学問的に研究され、理論的に追求されることが要求されている。政治的関心はその本性上原始的、衝動的になり易いものである。それを「知性的」ならしめることがインテリゲンチヤにふさわしい政治的関心である。ところで今日、知識階級の間において政治的関心が後退するに至つた理由として、種々の理由が挙げられている。

先ず知識階級の社会的政治的地位に就いての考え方が變つて来たというのである。昔の学生ならば、将来は大臣になるとか政党の総裁になるとかいったような夢をもち、政治は彼等の最も大きな関心であつた。大正の始め頃までは、擬国会を催したり、雄弁術の稽古をしたりすることが高等学校や中学においてさえ流行した。然るに今日の学生には最早やそのような夢が許されてい

ない。あの新人会の盛んであつた時代、更にマルクス主義が華かであつた時代においても、インテリゲンチヤは政治運動の「指導者」たるの意識に溢れ、彼等のうちには活潑な政治的関心が存した。然るにやがてプロレタリア運動の内部においても知識階級の政治的意義が低く評価されるようになり、その指導者の地位が問題にされるようになったが、その後の客観的な政治情勢の変化は益々知識階級の政治的意義と指導者の地位とを失わしめた。かくしてインテリゲンチヤの政治的無力の自覚と彼等が政治において何等特権的或いは特殊的地位を約束されていないという希望の喪失とは、彼等の政治的関心の後退の理由であると云われるのである。

知識階級の社会的地位、政治における指導性の問題は、ここで論ずるにはあまりに大きな問題である。併しながら、もしインテリゲンチヤに特権的地位が認められないということが理論的にも實際的にも明らかであるとしたならば、彼等は大衆と同じに生活し、大衆と共に考えねばならぬ筈である。然るに事實は、インテリゲンチヤのうちになお残っている特権階級意識が彼等の政治的関心の障礙（しんごうがい）となつていゝのではなからうか。固より彼等はインテリゲンチヤとして特殊性をもつてゐる。彼等はその教養によつて一般人とは異なつてゐる。彼等は大衆の中にあつてその教養において生活しなければならぬ。然るに教養のうち最も大衆的な教養とは政治的教養である。

教養階級にとつて謂わば最も常識的であるべき教養は政治的教養でなければならぬ。政治的教養があらゆる教養の基礎となることによつて教養は大衆性を得るのである。大衆の原始的な政治的関心を知性的にするということ、或いは大衆の知性的な政治的関心を喚び起すということは、インテリゲンチヤに課せられている政治的行動である。彼等はいわゆる「指導者」でなくとも「啓蒙家」であることができる。しかも啓蒙はつねに指導的意味を含んでいたのである。

然るに今日インテリゲンチヤの間で問題になつてゐる「教養」というものは、実は政治的に無関心になつたインテリゲンチヤが大衆とは絶縁して単に自分自身の問題に還つて来たことを意味してゐる。社会的にも政治的にも特権階級でないことを自覚したインテリゲンチヤが大衆的になることなく、なお自己の特殊性に固執しようとする場合、教養が特別に問題になる。教養は特殊的にインテリゲンチヤの問題である。教養はこの場合啓蒙とは関わりのないものである。従つて教養において問題にされるのは政治的教養でない。教養は却つて文化的なものとして政治的なものに対してゐる。我々は固より決して教養を輕蔑するものではない。教養の必要はどれほど説かれてもなお足りないほどである。しかし我々は今日の歴史的状况において教養が特別に問題にされる現実的意義に就いて考えることを忘れてはならない。それは政治的意義の後退したインテ

リゲンチャが大衆から離れて自己の特殊性に縋^{すが}ろうとする現実回避の態度に陥るべきものを含んでいる。

ところでもし知識階級が政治上において特権的地位を占める見込がなくなつたというような理由から彼等の政治的関心が後退したとするならば、それは政治というものを依然として治める者の側にのみ関係のあることのように考えることである。政治的教養は治める者、導く者にとつてのみ必要なものであつて、治められる者、導かれる者には没交渉であるといった考え方がそこになお知らず識らず働いている。そしてそのことと関係して、我が国のインテリゲンチヤの間にはなお、政治とは大臣になつたり、革命を起したりするような何か異常なことのように見える風が残っている。今日の情勢において政治運動は困難にされている、このとき政治に関心することは極めて危険なことであり、努めて回避せねばならぬことと考えられる。インテリゲンチヤが最も多く参加したあのプロレタリア運動に対する打ち続く弾圧は、政治と云えば直ぐに何か怖いもの、危いものとする習慣をいつの間にか作つてしまつた。併しながら政治とは決して何等異常なことと特別なことであるのではない。政治とは寧ろ最も日常的なものである。我々が政治的教養を最も常識的な教養と見るのもそのためである。人間は社会的動物であると云われているが、それは

もと人間は政治的動物であるという意味である。人間はその本質的規定において政治的動物であり、彼等の日常生活がすべて政治的意味をもっている。彼等は積極的に政治的であるのでなければ、消極的に政治を回避しなければならぬという意味において政治的である。政治を回避することによって我々は非政治的になり得るものでなく、政治を回避することがすでに一つの政治的意味をもっている。かようにして人間の生活は根本的に政治的であるとすれば、我々にとつて最も基礎的な教養は政治的教養でなければならぬ。政治は道楽であるとか趣味であるとか考える時代は最早や去つたのである。我々にとつて必要なことは謂わば政治を日常化することである。政治を日常化することによつて日常性は単なる日常性でなくなり、眞の歴史性にまで高められるのである。固より政治は単に日常的なものに留まらず、却つてまた非日常的なもの、異常なもの、革命的なものである。併しながら従来政治はあまりに浪漫的に考えられ過ぎた点があり、そしてその反動として今日インテリゲンチヤの間に政治に対する不当な恐怖が生じているとすれば、政治の日常性もしくは日常的なものの政治性を強調して考えることが必要である。インテリゲンチヤに対して今日要求されるものは何よりも政治的良識である。良識とは正しいものと間違つたものとを正確に判別する能力である。彼等の教養もかかる良識に達しなければならず、またかかる

良識を基礎としない教養は寧ろ有害であろう。

三

我が国の知識人は屢々云う、我々は政治に興味を持つとしても今日の政治には到底興味を持つことができない、と。もちろん政治は単なる興味の問題でない。しかし我が国の政治が知識階級の関心を喚び起すに足るような性質のものでないということも確かである。そこには知性がなく、思想がなく、更に公共性がない。その結果、丁度文学その他の方面において見られるのと同様の現象さえもが生じてはいはしないであろうか。即ち現在、文学的教養をもった者は自国の現代小説などはあまり顧みないで外国文学の作品を好んで読んでいるように、政治的教養をもったインテリゲンチヤは日本の政治よりも却つて外国の政治に対して遙かに多く興味を感じているというようなことがなからうか。自国の政治に対しては政治的教養の少ない者が寧ろ原始的な非知性的な、興奮を起しているに過ぎないというようなことがありはしないであろうか。もしかくの如きことが事実あるとすれば、悲しむべきことでなければならぬ。日本の政治に知性がなく、思想がなく、更に公共性がないとすれば、それは我が国の政治に知識階級の力が十分に参加していな

いということの一つの現れでもある。

實際、すでに謂わば伝統的に我が国においては知識階級と政治とは幸福な結合をなしていない。そのことは先ずこの国における政治学の貧困となつて示されている。政治学はここでは主として政治制度学を出でなかつたようである。明治大正を通じて殆ど唯一の政治学者であると称せられる小野塚【喜平次、1870-1944】博士の政治学は英米流のいわゆるガヴァーメントの学、政治制度学であり、京都帝大の政治学講座の担任者であつた佐藤丑次郎【1877-1940】氏のそれも同様である。それ以外の政治学者としては吉野【作造、1878-1933】博士は政治史の専門であつたが、美濃部【達吉、1873-1948】、上杉【慎吉、1878-1929】、佐々木【惣一、1878-1965】等の諸博士はいずれも憲法、国法学の専門家であるということが注意されて好いであろう。言い換えれば、政治学は我が国においては思想の学としての伝統を持つていない。

それでは哲学の方面においては如何であろうか。西洋の哲学者は古来多く政治哲学に就いて書いており、プラトンやヘーゲルなどの哲学は政治哲学において頂点に達したと見られることができる。然るに明治以後における日本の哲学者にして政治哲学に深い関心を示した者は殆どないという有様である。寧ろ政治を口にするとは何か卑しいこと、軽薄なことのように考えられるの

が普通であつた。哲学は諸科学の基礎を謂わば下から掘る認識論であろうとしたけれども、諸科学に対して謂わば上から冠する王者の学としての政治哲学であろうとしたことはなかつた。併しながら日本においても昔の思想家は決してそうではなかつた。彼等が祖述し發展させた漢学はその根本的性格において政治哲学であり、彼等自身もつねに政治哲学的意図を抱いていたのである。日本の古いジェネレーションの教養は主として漢学であつたが、この漢学的教養は同時に政治的教養であつたということを考えねばならぬ。現在の政治家においてもなお漢学が彼等の政治的教養の源泉となつている場合が尠くない。即ち法律技術や政治制度に関しては新しい學術を學んでゐるにしても、政治思想的教養に至つては昔ながらの漢学の治国平天下式イデオロギーしか持つてゐない者がなかなか多いというのがなお今日の状態であると見られ得るであらう。しかもそのことが現在の日本の政治にとつて好い結果を齎しているとのみ云い得ないことは明らかである。今日若いジェネレーションは漢学的教養を身に付けておらず、そしてそれは当然であるとしても、然らばそれに代つて如何なる政治的教養が彼等の身に附いてゐるであらうか。漢学的教養が最早や日本において普遍的な教養でなくなつた場合、この国のインテリゲンチヤに最も欠けているのは実に政治的教養である。然るに現在、政治的関心の後退は彼等の政治的教養を益々貧困ならし

めつつあるのである。

今日の知識階級の政治的関心の後退は、「政治的」という語が「社会的」という語によつて置き換えられるようになった時から始つたと云うことができるであろう。例えば、政治的関心と云う代りに社会的関心と云われ、文学の政治性と云う代りに文学の社会性と云われるようになった。いったい「社会」という言葉はもと、西洋思想の歴史において、それが謂わば合言葉として現れた時には、それ自身ひとつの政治的意味を有したのである。あのルネサンスの時代においては「自然」という言葉でさえも一つの政治的意味を有したように、社会という言葉も十九世紀においては「政治的意味を有した。それはいわゆる第三階級の政治的イデオロギーを現すものであつた。「社会学」という言葉も、コントの時代においては当時の政治的関心と結び附いていた。然るにその社会学も現在では次第に形式的なものとなつてしまつたが、丁度そのように政治的が社会的と言ひ換えられたことは政治的関心が形式的なものとなつたこと、それが後退したことを示している。そこで例えば文学の方面において、文学の政治性と云う代りに文学の社会性と云われるようになったことは、あのプロレタリア文学時代に文学があまりに政治的に行き過ぎたのに対する平衡運動の意味を有するといった意見も出て来るわけである。もとより平衡運動の理論は歴史理論

として種々批判されるべきものを含んでいる。ともかくその時からインテリゲンチヤの政治的関心は追々後退してゆき、社会的ということ次第に政治的批判的意味を失い、単に「風俗的」というような意味にまでなつて来た。我々は政治の日常性ということを重ねねばならぬという立場において、文学が風俗的であることを決して単純に却けるものではないが、風俗を見る眼のうちにも政治的良識が働かなければならないと考える。然るにインテリゲンチヤの政治的関心はその後更に後退して今日においては「社会的」という関心の段階から、社会とは離れたインテリゲンチヤ固有の関心としての教養の段階にまで退却するに至つたのである。

我々は固より、政治的関心の昂揚の必要を説くことによつて直ちに、インテリゲンチヤのいわゆる政治的实践を勧めようとするものでない。しかし実践的でないような政治的関心は存しないとするれば、我々は政治的实践を日常性において行動することに就いて一層深く考えるべきであろう。そのことが日常性に歴史の意味を賦与する所以である。現在の客観的な政治情勢は如何なるインテリゲンチヤにしても政治に対して全く無関心であることを許さない。彼等の間においても原始的な、衝動的な意味における政治的関心が増大していることは確かである。しかしかような関心は眞の関心とは云えない。問題は、政治教育の伝統に乏しいこの国において、政治的教養を

身に付けていない彼等の政治的関心が衝動的なものに留まることなく、知性化されるということ、政治的良識となるということである。衝動的な政治的関心は容易に政治に対する不当な恐怖に變ずるであらう。

文化勲章の授章者決定——1937.5.3『東京帝国大学新聞』

文化勲章の授章者が決定、発表された。授章者の一人々々については誰も異論のないところであろう。いずれも文化上における立派な功勞者である。問題は、それらの人々以外に、それらの人々に匹敵する、或いはそれらの人々以上に、適当な人がなかつたかということであり、しかもそのことが問題になるのは、この決定から窺われるところの政府の銓衡の方針、更に文化政策そのものが問題になるということである。

例えば洋画の方面においては、和田英作氏の如き、今回授章された岡田、藤島両氏に劣らず、寧ろ以上に功績のある人であるが、選に漏れたのは遺憾である、と鏑木清方氏も云っている（四月二十八日『読売新聞』）。ところが巷間説をなす者あり、和田氏が選に入らなかつたのは、先般帝国美術院の改組問題で文部省に対立したことがあるためであると云う。これは勿論一片の浮説に過ぎないと思うが、かりそめにもかかる噂が生じ得るような事情が存在するということは、専ら文化的意味を有すべき勲章に関する場合、まことに遺憾なことと云わねばならぬ。

今回の授章の特徴は、学士院と美術院との会員の中から選ばれ、純粹な民間の学者、思想家、芸術家等が銚衡に入っていないということである。ただ幸田露伴氏は、学士院会員であつても、社会には全く民間の学者芸術家らしい印象を与えている人であり、今回の銚衡における傑作であると云い得るであろう。もちろんすでに官吏として国家から優遇されている者或いは学士院や美術院の会員としてすでに或る意味で表彰されている者の中から授章者が選ばれるということが決して悪いのではない。文化勲章はそのようなこととは別に独自の意味を有するものであろう。しかしそれが独自の意味を有するものであればあるだけ、銚衡にあつては民間の文化人を考えに入れることが特に大切なわけである。民間の学者、思想家、芸術家等を特に表彰することゝが文化勲章制定の意義を大ならしめる所以である。

しかるに今回の銚衡においては、我が国の弊風として屢々非難されている官尊民卑の傾向が認められる。文化上の功績の如きにおいてこそ官民の別は存しない筈である。進んで民間の人の中から選ぶようにせよということとは、文化勲章が制定された時以来、新聞や雑誌で多くの者が一致して述べた意見であつたが、かような意見が全然顧みられなかつたということとは、近年攻撃の対象となつている官僚独善の風を証するに足るものである。

更に今回の授章者決定について考えられることは、思想的な人がその中に入っていないことである。思想家から選ぶということは色々困難もあることであるが、例えば三宅雪嶺氏の如き、思想家としてまた新聞人として文化上における功績には顕著なものがあり、その人格も高く、授賞されるに最も適当な人の一人である。かような人に先ず授けられてこそ、文化勲章はその意義を發揮し得るのである。

由来官僚というものはただ尤もらしいことを尤もらしくやるに過ぎぬということが多い。無難ということが彼等のモットーであり、そしてそれは彼等の立身出世イデオロギーに関係している。今回の文化勲章授章者の決定においてもこの傾向が著しい。しかしただ尤もらしいことを尤もらしくやっているのでは大衆の心を掴むことができぬ。大衆のサイコロジーが分らないというのが官僚の特色である。

個々の人間の誰に文化勲章が授けられるかは大きな問題でない。二回三回と授章が度重なるに従つて文化勲章に対する社会の関心も薄らいでゆくであろう。重要な問題は、この勲章を通じて現れる政府の文化政策に関する意志であるが、それが今回の授章においてあまり好ましくないものであることが明らかになった。いわゆる野に遺賢を求めるといふようなことはなく、反官的な

人は排除される。文化勲章と文化統制とは決して無関係なものではないということが明瞭になったのである。

【初回であるこの年の受賞者は、自然科学・工学関係…長岡半太郎（物理学）、本多光太郎（金属物理学）、木村栄（地球物理学）、文系…佐佐木信綱（和歌・和歌史）、幸田露伴（小説）、絵画…岡田三郎助（洋画）、藤島武二（洋画）、竹内栖鳳（日本画）、横山大観（日本画）】

財閥と文化事業

—1937.5.31『東京帝国大学新聞』

去る二十三日、ロックフェラー氏が九十七歳の高齢をもつて永眠した。石油トラスト王として知られた氏はまた慈善家としてもきこえ、氏が博愛事業のために醸出した金は一九二一年までにおいて五億ドルを越えると云われている。氏の文化的社会事業は広く世界の諸国に及び、我が東京帝大図書館、芝の伝染病研究所、野口英世博士等に対しても、一千万円以上の寄附をなし、この国の文化に貢献する所が尠くない。

翻つて日本の状態を見るに、その規模は勿論ロックフェラー氏などに比すべくもないが、近年、文化的社会事業と称するものに対する財閥の寄附行為は次第に殖えて来たようである。彼等がこの事業のために醸出するものは彼等が大衆の労働によつて取得するものに対して果たして幾許ぞやというような問を我々は今掲げようとは思わない。また彼等の文化的社会事業も大衆を欺瞞するための一つの手段に過ぎないではないかというようなことを我々はここで議論しようとも思わない。よしんば欺瞞の手段に過ぎないとしても、富豪がかような事業に対して寄附を行うことは

行わないよりも善いと考える事ができるであろう。ただ併し日本の財閥の寄附行為が近年特に殖えて来たということが最近の社会的政治的情勢に影響されていることは疑われぬ事実であつて、そこに何か考えさせられるものがある。

我が国の財閥には遺憾ながらロックフェラー氏ほどの博大な精神が存在しないように思われる。西洋は個人主義であると云われるけれども、ほんとの博愛事業家は却つて西洋人のうちに見出されるのである。我が国の富豪や財閥は、その文化的社会事業においても日本的という見地を離れ得ないようである。ところが日本的ということはこの頃文化的よりも政治的意味を含み、またそれは社会的ということと相容れないところをもっている。

先ず著しいのは科学の応用の方面、とりわけ国防科学の方面に対する財閥の援助である。それが必要なことであろうが、しかしそれがやがて資本家の直接の利益になつて戻つて来るということに注意しなければならぬ。今日あの理研コンツェルンと云われるような一大財閥が存在するということはその一例である。資本家に利益を齎さないような方面、目に見える結果が直ぐに現れないような方面、従つて自然科学においても純理論的な研究に対してはなかなか篤志家が出て来ないようである。特に社会科学や社会問題に関する文化事業には殆ど見るべきものがなく、我が

国においてその方面の唯一のものとなつた大原社会問題研究所の如きも、今日甚だ惨めな存在になつてしまつてゐる。

更に著しい現象は、近年文化事業或は社会事業と称して財閥や富豪がいわゆる日本の文化のために多額の金を醸出して惜しまないということである。それは日本の文化の海外輸出と共に国内宣伝を行つてゐる。国際文化振興会、日本文化協会、日本文化聯盟、帝国更新会、誠明会、大倉東洋文化研究所等々この種の団体が今日数多く作られてゐる。それらが半官半民もしくはその色彩を有することも日本の特殊性であろう。それらは政治的目的をもつた御用団体であるが、最も無邪気な場合においても、金持、貴族、古手官吏などのディレッタントイズムが横行し、その仕事は純粋な文化人の手に委ねられていないということも日本の特殊性に属するであろう。哲学、社会科学、文学、映画等においては、自然科学の場合などとは異なり、かようなディレッタントイズムが容易に侵入して毒すことが多いのである。いわゆる日本の文化の研究が如何なる意図のもとに奨励されているかは、ここに更めて云うまでもない。

かくして財閥や富豪の寄附に依る文化事業の性質は社会情勢の逼迫と共に次第に明白になりつつある。それは文化事業乃至社会事業の性質を失いつつある。国際性を否定した文化事業という

ものはあり得ないし、大衆の利益を目的としない社会事業というものはあり得ないからである。

輿論の本質とその実力——1937.6.1『日本読書新聞』

今日人々は一方輿論というものが何か無力なものではないかと考えるようになってゐる。しかし人々は他方輿論というものが全く無力であるとは考えていないので、むしろ今日このように輿論を無力にしているものに対してもっと輿論を盛んにしなければならぬと考へてゐるのである。

如何にして輿論は無力であると思はれるようになったのであるか、それを明らかにするには輿論を形成してゆく要因を考へてみなければならぬ。

輿論の基礎は話される批評である。輿論の内容をなすのは公の問題、特に政治上の問題であるが、大衆がこれについて自由に話し、公に批評することによつて輿論は作られる。従つて輿論が發達するためには、大衆の政治に対する関心と理解との増大することが必要であるのみでなく、大衆が自己の意見を自由に發表し得ることがまた時に必要である。

もちろん輿論は個々ばらばらの意見でなく、大衆の統一された意見である。そして意見が統一されるためには大衆が組織されることが必要である。政党とか、議會とか、組合とか、その他種々

の結社は、かような意見の統一を可能ならしめる。従つて大衆の組織の自由が制限されているところでは、輿論は正常に発達することができない。

輿論は話される批評を基礎とするにしても、もとより凡ての人はあらゆる場合、あらゆる問題について直接に話し合い得るものではない。それ故に彼等の意見の媒介の機関として新聞雑誌の如きものが必要なのである。新聞雑誌は種々の事件を報道し、批評を与えることによつて話される批評に材料を提供する。それは輿論を伝達すると共に輿論を指導する。然るに検閲の強化は新聞雑誌に対して報道を制限し、また輿論の代表者としての機能を喪失せしめるに至るのである。

かくて今日輿論が無力になつたように見える原因は明らかである。しかしながら輿論は決して無力であり得ない。そのことは、輿論を抑圧しようとする者自身がかような輿論に代るべき見せかけの輿論を、いわば擬似輿論を作ることに如何に熱心になつているかということによつても知られる。輿論は大衆の統一ある意見であり、この統一が作られるためには指導者が必要であろう。しかし指導者は自分の勝手の意見によつて輿論の統一を作り得るものでなく、彼の意見が真に指導的になるためには、大衆の同意を、従つて結局輿論の支持を得なければならぬのである。歴史を作るものは究極において大衆である。今日の如く交通が発達し、大衆の知的水準が向上した

時代において輿論を抑圧することは不可能でなければならぬ。また輿論を抑圧することは危険である。なぜなら輿論の形成発達が自由でないということは大衆から次第に知性を奪い取り、かくして大衆は次第に衝動的になり、大衆が衝動的になるということは極めて危険なことではなければならぬ。輿論の発達は大衆の本能と感情とを知性化することである。公にされたものは如何なる隠されたものよりも健全である。

帝国芸術院の問題

—1937.6.17『読売新聞』

十五日の朝刊の報道に依ると、文部省では目下帝国芸術院の創設を企画しているとのことである。これは現存の帝国学士院と並んで美術、文学、演劇、音楽、映画等、芸術のあらゆる分野を包括するアカデミーたるべきものようである。

帝国美術院の問題は松田【源治】文相の改組以来、文部省を散々に悩ましてきたものであるが、今度の帝国芸術院の案は一方この問題に対する一つの解決策であると共に、他方政府がかねてもくろんでいた芸術統制を広範囲に互つて実行しようとするものと見られ、芸術行政の立場から云えば、一石二鳥の巧妙な案であると云えるであろう。

芸術アカデミーが出来ることはそれ自体としては決して悪いことではない。問題は、今日の政治的並びに文化的情勢において、果たして有意義なアカデミーが作られ得るかどうか、またそれがアカデミー本来の機能を営み得るかどうかということにある。

美術院の改組も元來美術統制の下心があつて企てられたものであろうが、それが完全に失敗に

終つた事情を考えるならば、今度の芸術院では美術以外の諸部門をも包括する關係上美術方面の會員の数は勢い減少されねばならぬわけであり、その場合、美術家の諸団体に対して睨みの利くようなアカデミーが出来るかどうかが問題であろう。展覧会を芸術院から切り離すということには賛成できる。しかしその上でなお何故に文部省が展覧会の開催を考えねばならないのであるか、疑問である。美術家の団体を基礎としない展覧会は超然内閣同様、民衆には有難くないものである。従來の文展乃至帝展はともかく一定の美術団体を基礎としていたのである。

また文学の方面を考えると、芸術院の中でいわゆる大衆文学が如何なる位置を占めるのかが問題になるであろう。文芸懇話会の例を見ても、これは早速問題になつて來ることである。もつと広く考えれば、今日の文壇においては何が一体アカデミズムであるのかが極めて困難な問題になつていたのである。一般に文化の理念にそれほど深い混乱、鋭い対立が存在している。文芸懇話会賞の場合にも或るプロレタリア作家が問題になつたことがあるが、官設の芸術院がプロレタリア文学に対してそれ以上好意のある態度を取るとは想像されないし、更に文化勲章の場合のように會員の思想のみでなく「人格」までも問題にすることになれば、いろいろ微妙な問題が生ずるのである。

現存の帝国学士院を見ると文科の方面の活動は極めて振わないのであるが、帝国芸術院が若し政治的に無難なものであろうとすれば同様に有名無実に近い存在にならねばならぬのではなからうか。今日のような政治的情勢において芸術の本格的な保護奨励を期待することが無理であり、保護奨励されるものはつねに只一定の種類の芸術に過ぎないであろう。積極的な保護奨励よりも自由が与えられる方がむしろ文化のためには有難い時世なのである。

考えて見れば、日本の芸術アカデミーも実に不運な時世に誕生するものである。尤もかような時世であるからこそ、芸術院を作つて芸術統制を行わねばならぬと云うのかも知れない。

新日本主義の認識

—1937.7.30～8.1『読売新聞』

新日本文化会の林房雄氏へ

新日本文化の会に就いて、その会員である林房雄氏が本紙に意見を發表した。私は林氏と文学界同人の關係にあるので、氏個人の氣持も知っており、それには同情し得るところもないではないが、氏の意見そのものは認識の問題であるから、氏の認識に対して私の考えを述べようと思う。

先ず私はこの会の成立の第一の出発点とされる日本文化の現状に関する認識に於て氏と見解を同じくしない。氏は現代日本が文化的には西洋の「植民地」であると云つて慨歎する。これは氏のみでなく、すべての日本主義者の常套語であるが、かかる悲憤慷慨が極めて危いのである。氏は固より今日の日本が世界の強国であるという事実を認めるであろうが、この事實はまさに日本が文化的にも植民地以上のものであるということを示しているのではないか。

例えば、日本は世界に誇り得る軍隊を持つている。日本の軍隊の強さは単に日本精神のみに依るのでなく、日本が近代的な——西洋に始まりはしたが今では世界的な意味を有する——軍備を

有するのに依るのである。日本の軍隊の強さはかくして日本の軍需工業、また一般産業、日本の軍需科学、また一般科学が決して植民地程度に留まることなく、世界の諸強国に伍し得る程度になつてゐることを示してゐるのである。

如何に大胆な日本主義者もこの近代的な軍備を廃して日本固有のものに改めようとはしないであらう。否、この国民主義時代において却つて軍需科学は益々必要とされ、その研究は愈々奨励されてゐるのである。軍需科学というのは勿論西洋的な科学のことである。今日誰も、日本は軍需科学において西洋の植民地的状態にあると云つて慨歎することから、日本固有のものを求めねばならぬという結論を引き出しはしないであらう。然るに林氏の議論はこれに類するものではないか。

なぜならここに注意すべきことは、科学というものが文化の中で孤立したものでなく、また孤立してゐては発達し得ないということである。科学における理論の方面が発達しないでその応用の方面だけが発達するということは不可能である。真に軍需科学の研究を奨励しようとする者は理論科学の研究をも奨励しなければならぬ。そして一般に科学の発達を期待する者は科学的精神の発達を圖らねばならぬ。

然るに科学的精神の發達は孤立的に、単に自然科学の範圍内に於て企て得るものでなく、それには社会科学を始め人間文化のあらゆる領域に科学的精神の浸潤することが必要である。固より私は科学主義にも西欧主義にも賛成するのではない。私が反対するのは、今日の日本主義者が科学と他の文化とを抽象的に分離して、自然科学、特にその応用としての軍需科学の方面に於ては西洋的なものを大いに奨励しながら、他の文化領域に於ては「日本固有なもの」を強調するといふが如き、文化の有機的並びに綜合的關係を無視した議論である。もし理論の發達なしに應用のみが發達し、また全体の文化の聯関から科学のみが孤立し得るとしたならば、人間の生活と文化とは破滅的な頽廢に陥らねばならぬであろう。

新日本文化の会の創立に対する林房雄氏の認識の第二の点は、知識階級と大衆との乖離に關してゐる。なるほど、知識階級と大衆とは今日の日本において密接に結び付いてゐるとは云えない。その理由は、新日本主義者の意見に依れば、知識階級は西洋的であり、これに反し大衆は日本的であつて、それ故に両者は結び付かないといふのである。この論理はまことに簡單明瞭である。併しそれは果たして正確であろうか。

先ず我が国の知識階級はその教養において西洋的である。彼等はすでに云つた如く「植民地」

の程度以上に西洋化されている。併しながら、それは単なる気紛れに依るのでなく、社会的必要に基づくのである。もしそれが社会的必要に基づくものとすれば、西洋化されているのは、或いは西洋化さるべき運命にあるのは、知識階級のみでなく、日本の大衆もそうでなければならぬ。実際、大衆も次第に西洋化されつつあるのであって、大衆と知識階級との差はこの場合程度の差であつても方向の差ではない。そしてまた他の側から見れば、我が国の知識階級も未だ十分に西洋的なものを身につけているとは云い難い。一つの民族が外国の文化を完全に消化するということは三十年や五十年の仕事でない。ましてその上に自国の独自性を發揮し得るに至るということは五十年や百年の仕事ではないのである。日本がどこまで行つても西洋文化の「植民地」に終らねばならないかどうかを判断するには、今日は甚だ時期尚早であると云わねばならぬ。

しかもその今日においても日本人は極めて日本的な仕方では西洋文化を取入れているのである。一概に西洋文化と云つても、イギリス、フランス、ドイツでは、またアメリカでは、更にロシアでは、それぞれの特色がある。まして日本人がいくら西洋文化を学ぶにしても、そこにおのずから特色が現れないということはあり得ず、日本の特色が現れないのは却つてその西洋文化の理解が未だ浅いためであつて、理解が深くなればなるほど特色も現れて来るのである。

そして大衆と知識階級との距離に就いて云えば、少なくとも文学とか哲学とかいう種類の文化においては、知識人と大衆との結合がそんなに単純に可能であるかどうかですでに問題である。この点に關しては現代はオプティミスティックな意見が支配的である。かようなオプティミズムは両者の關係が政治主義の見地から設定されているのに基づいている。然るに少なくとも従來の歴史においては、後の時代に至つて大衆的に受容されるようになつた文学や哲学などがその初めて現れた時代にあつては大衆から理解されることなく孤立していた例が決して稀でないのである。天才の孤独という問題は今は殆ど全く忘れられてゐるにしても、そんなに単純な問題ではないであらう。

ところで政治的見地に立つて考える場合、今日、知識階級と大衆とが離れてゐるということは、新日本主義者の考える如く、我が国の知識階級の担つてゐる文化そのものの性質にのみ依るのでなく、寧ろ主として両者の接近を妨害する政治的勢力の存在することに依るのである。この事實を見逃してはならぬ。もしかかる政治的勢力の除かれるならば、知識階級と大衆とが十分に接近し得るに至ることは想像するに難くはない。

新日本文化の会に就いての林房雄氏の認識の第三の点は、この会は研究団体であるよりも闘争

団体でなければならぬという意見である。この意見は極めて率直である。蓋し今日の日本主義というものは文化的意味のものでなく、却つて政治的意味を有するものである。新日本主義はかような政治的意味から離れて純粹に文化的意味のものであらうとする点において従来の日本主義から自己を区別するということも固より可能であらう。併しそれならば何も松本学【1887-1974、内務官僚】氏を中心として集る理由はない筈である。長谷川如是閑氏は、林氏とは反対に、この会は研究団体でなければならぬという意見のようであるが、かくの如きことはこの会としては考えられないことである。この会は会員に研究費を与えるわけではなからうし、また研究設備即ち例えば研究室、文庫等を有するわけでもなからう。真に科学的な立場に立つ日本文化研究所の必要は私も認めている。併しこの会はそれであることが不可能ではないかと思う。

もしこの会が政治的活動をできるだけ避けようとすれば、それは前の文芸懇話会以上に不活潑なものとならざるを得ないであらう。なぜなら、この会の会員は殆ど全く偶然的に集められており、統一的な活動をするには適していないから。そしてそのことはまた、この会が林氏の欲する如く闘争団体であらうとしても無力に終らざるを得ないと考えさせる理由である。会員の集め方が偶然的であり、無方針であるということはこの会が最初から有する重大な弱点である。

林氏がこの会に対して闘争団体であることを求める意見の根柢には、政治と文化との結合に就いてのオプティミズムが横たわっている。このオプティミズムも今日支配的なものである。そしてそれはまた政治主義の影響の下に立つものである。然るにかようなオプティミズムそのものが実は問題なのである。政治家に影響を与えるということは林氏の如き文学者の希望する所であろう。そしてそれは理由のないことではない。併しながら文学者は文学者の立場においてこそ政治家に影響し得るのであつて、彼が政治家の立場に立とうとするとき彼はすでに政治家に負けているのである。

万葉集を讚美することは中学生にだつて出来る。彼等は今日そのような作文を如何に多く書かされているであろう。新日本主義者のみが万葉集の美しさを理解しているわけではない。現代日本の文化は日本主義者の考えるよりはもつともつと困難な問題に当面しているのであつて、西洋模倣か日本固有のものかというような簡単な方式で現し得るようなものではないのである。私は日本の文化を、単に過去の日本の文化でなく、寧ろ将来の日本の文化を、愛するが故に、従つてまた憂えるが故に、日本主義者の余りに単純な考え方に同意し得ないのである。

もしここで私個人の希望を述べることが許されるならば、私は林房雄氏が新日本文化の会を離

れて文学界に還り、文学界の謂わば伝統的精神たるヒューマニズムの追求と発揚とに専心してくられるように希望したい。そのことが政治的に云つても結局意義のあることになるのである。

【1937.7 結成当初の会員、松本学、佐佐木信綱、武者小路実篤、長谷川如是閑、北原白秋、折口信夫、倉田百三、萩原朔太郎、中河与一、林房雄、三好達治、藤田徳太郎、浅野晃、浦本政三郎、保田与重郎、芳賀檀、岡崎義恵、柳田国男、窪田空穂、島津久基、斎藤茂吉、久松潜一、小宮豊隆の23人、のち43人に増え、雑誌『新日本』を発行。——海野福寿氏の「一九三〇年代の文芸統制」から。】

政治の論理と人間の論理

——1937年『セルバン』

トハチエフスキー元帥等の銃殺及び最近ソビエトにおける清党工作は世界を驚かせた。元來この事件については未だ正確な事実を知り得ず、伝えられることの多くは臆測の要素を含み、或いは何等かの為にする宣伝ですらあるようである。従つてこの事件に対する我々の批評も、単なる感想にとどまらざるを得ない。

この事件によつてソビエト政権及び赤軍が脆弱になつたとは考えられないであらう。もちろん、かような事件が起つたということは、そこに何等かの弱点が存在していたことを証しているに違いない。しかし他方その弱点がこの事件によつて救済され、かの国の政治上並びに軍事上の体制は却つて強化されたという推測も成り立ち得るのである。かような荒療治をとにかく強行し得るということ自体が既にスターリン政権とソビエトの統一との鞏固さを示していると云い得る。スターリンが徹底的な現実家であることは衆評の一致するところである。彼は決して夢想や空想に

i ソ連赤軍の首脳8名をの二処刑、スターリン没後名言回復はされた。ソ連が対独戦初期敗北する因の一つ。

よつてこの大弾圧を行ったのでなからうし、そしてこれを行う以上、十分に自信があつて行つたに相違ないと考えられるから、今度の事件の結果スターリン政権は強化したとも想像し得るのである。しかし同時に現実家のスターリンがかように思い切つた弾圧を行わねばならなかつた限り、従来の体制に弱点乃至欠陥が含まれていたということも蔽い難い事実であるように思われる。

ところで我々はこの弱点乃至欠陥が単にソビエトの国内的關係に存したと考えることができな
い。そこには対外的に重要な事情があつたはずである。即ち現在ソビエトを繞る國際關係の緊張によつてソビエト自身も余儀なくされている所謂準戦時体制の強化の必要から、今度のような肅軍及び清党工作が行われねばならなかつたと見ることができ。従つてそれは国内的必要からというよりも対外的必要から行われたのであり、言い換えれば、その犠牲者は直接には社会主義建設に対する裏切のためにとりよりも、ファシスト諸国によつてソビエト自身が強要された準戦時体制の強化に対する障碍として犠牲にされたものである。もちろん、ソビエトにおいてはこの準戦時体制の強化も間接には社会主義擁護の目的をもつてるのであるが、しかし直接には準戦時体制と社会主義とは一致するものではなからう。政治の固い論理が犠牲を要求したのである。しかも、もしこの犠牲の責任を問うとすれば、間接には世界のファシスト諸国にも責任があると

云い得るであらう。

我々が知りたいのは、ソビエト民衆が今度のような事件を如何に考えているかということであるが、それも言論の統制が完全に行われている国においては不可能なことである。革命以後すでに多くの歳月を経ているのであるから、教育の力によつて、我々にはそのまま受取ることのできぬ政府の説明をもそのまま受取つて安心しているように見える。どのような制度でも、一定の期間以上存続すると、その間にすべての人間をその制度に適したように作り更えることによつて、維持力をいわば加速度的に増して来るものである。この点から云つても、今度の事件のためにソビエト政權に大きな動揺が生ずるとは想像されない。

右は政治の論理である。しかしいずれにしても、革命の功勞者の多数が次から次へ倒されてゆくのは、我々は政治の論理の非情性を思はずにはいられない。我々のヒューマニスティックな感情はそこになにか忍び難いもの、反撥するものを感じるのである。個人は社会のために存在するというだけでは済まされない。ヒューマニズムの論理は政治の論理に一致し難いものがあり、そこに歴史の悲劇というものが考えられる。この悲劇はもとより単にソビエトにおいてのみでなく、世界の到る処において、過去及び現在に互つて、見られることである。オペティミステ

イックな政治主義が考えるように、簡単にこの悲劇がなくなるとは想像され得ず、却つて悲劇は歴史の本質であるように思われる。政治の論理と人間の論理との一致を理想として歴史は限りなく悲劇を繰り返しつつ進んでゆく。ジードの『ソビエト旅行記』の如き、まさにそのことを示している。

今日の世界の不幸は独裁政治であるというよりも政治の独裁である。独裁政治はむしろ政治の独裁の一つの形態である。戦争の危機を前にして政治の独裁は強化されるばかりである。かような政治の独裁が制御されねばならぬ、政治の独裁に対する批判的な力が強化されなければならぬ。言い換えれば、人間の論理、ヒューマニズムの論理が政治に対する批判的な力とし強化されて現れることが大切である。人間存在の政治的性格のみが力説されて来たのに対してその超政治的性格が力説されねばならぬ。一つの政治を他の政治によつて批判するのみでは政治の論理の独裁はやまない。政治の論理に対する人間の論理の批判がなくなる場合、政治は狂気になるであろう。

時局と思想

—1937.9 『日本評論』

宣伝と政治の限界

スペインの内乱は容易に終熄しそうにもない。戦闘は次第に北方戦線から南方戦線へ移り、マドリッド戦線においては、七月初め、嘗てヨーロッパの経験したことのないような大規模の空中戦とタンク戦が展開されたと伝えられている。またチェッコスロヴァキアに対するナチス・ドイツの脅威は愈々大きくなり、チェッコ議会においては新たに国防訓練法案が可決された。そして他方ダニューブ・ナチスの策動はダニューブ【Danube ドナウ】沿岸諸国を軒並みに震撼させ、オーストリアにおいては愛国戦線を正規軍に編入する等、その対応策が種々講ぜられている。かくて「歐洲の危機」は増大するばかりである。ヨーロッパの政治家はいずれも、戦争が、しかも破滅的な戦争が不可避であると信じていると云われる。

この場合更に次の如き事情が指摘されている。「各国新聞紙は、この歐洲の不安を激成するに
i スペイン市民戦争、1936.1選挙により成立した左派政権に、軍部が叛乱、軍側をドイツ・イタリアが支援。

大きな役割を持つている。新聞を通じて非難された外国はそれに反作用し、隣国の非難に対して非難を浴せ返し、結局戦争の不可避を思い込ませる憎悪を発生させるに至るのである。例えば、ドイツやイタリーの諸新聞の痛罵は、ロシア及びフランス各紙の痛罵を喚び起し、英国においてすら、独裁者の攻撃が現政府反対党の弁士から投げられると、囂々たる拍手の声援が新聞に見出されるといふ有様である。即ち新聞に現れた歐洲の悪意は実に恐るべきものである。痛罵讒謗と悪意の論説が今日の如く斯くも多数発表されるということは以前には無く、第一次世界大戦前にも見られぬものであり、一九一四年当時の新聞論調ですらもつと友好の氣分に充ちていたということである」(『文学界』九月号、海外文化ニュース)。

實際、今朝の新聞を見ると、ドイツ政府はロンドン駐劄ドイツ代理大使を通じイギリス政府に対してロンドン・タイムス紙がベルリン支局長ノーマン・エバット氏を二週間以内にベルリンから召還するよう必要な手段をとらねたい旨要請したと報ぜられている。これに関してドイツの一新聞はドイツ政府の立場を伝えて云う、「エバット氏は常にドイツ生活の悪い半面のみを狙い、タイムス紙の読者に対しドイツに就いて好くない印象を与えるような話題を報じた。ドイツ政府は爾来必要な手段をとる考であったが、英独両国關係に紛糾を来すことを懼れて躊躇して来た。

然るに今や英国政府が三人のドイツ記者にロンドン退去を命令した以上、ドイツ政府としても最早や猶予する理由はない、唯ドイツ政府が英国人記者三人に退去を要求せず、単に一人としたのは寛大と節度とを示したものである」(八月十日同盟通信電報)。

新聞の上では歐洲はまさに噴火山上にある。しかし事態は果たしてそれほど差し迫つて戦争に向つていたのであろうか。将来の歐洲大戦において大きな役割を演ずべきヨーロッパの民衆は果たしてそれほど興奮の坩堝の中にあるのであろうか。危機が叫ばれてから既に四ヶ年、歐洲の天地は依然としてマルスの神の蹂躪する所となつていない。それは何故であらうか。この疑問に突き當つて、ニューヨーク・タイムス紙のロンドン特派員フェルザナンド・カーン氏は、眼をヨーロッパの民衆に向け、彼等が案外冷静であることを認め、宣伝戦の民衆に及ぼした逆効果を発見して、次のように云つている。「国境を越えて未曾有の激烈な悪意が交換されている現状にも拘らず、歐洲の諸国民は故意に耳を塞ぎ、隣国の民衆を憎悪することを拒否している如くに見える。これが、私の見る所に依れば、一切の不安な現状にあつても、各々が武器をとつて闘わない原因の一つであらう」と。先ず歐洲の危機の根源ともいわれるドイツの国民はどうか。毎日の新聞の第一頁に超特大号の活字を用いてでかだかに印刷された政府筋発表物を見たとき、彼等は即座に

これに反応し、他国に対して憤慨などしているか。ベルリンで見られる所では、大抵の市民は、もう飽き飽きしたといった態度で、肩をすぼめ、素速く頁を繰って第二頁から読み始める。これはナチス政権治下の四ケ年で、こうした政治的環境にすっかり慣れつこになつてしまつた結果であるという。同様にフランス市民も、毎週外交通信員が暴露してくる恐るべき陰謀記事に対し、嘘だと云わんばかりの態度をとっている。英国においても、サラリーマンが忙しくバスを捕え、電車に乗つて、一刻も早く家路に着くのは、どこそこの国でまたセンサーショナルな新事件が起つたと書き立てる赤紙新聞を読んで驚いた為ではない。彼等はそれらの政治的紛争をせいぜい一号活字見出しの殺人事件の記事位にしか考えていないのである。かく例証しつつ、カーン氏は、民衆のかかる案外な無関心は、要するに食傷気味になつてしまつた結果であると云つている（前掲『文学界』参照）。

私は固よりカーン氏の言が全部の真理であるとは信じない。しかしその観察には注目すべきものが含まれていると思う。そして氏がヨーロッパに就いて述べたことが我々自身の場合にとつて教訓的でないとは云えないのである。

近代の新聞はリベラリズムと共に発達した。事件を自由に報道すると共に輿論を現しまた輿論

を作るということ、或いは種々の立場における意見と批判とを伝えるということが新聞の仕事であつた。然るに自由主義が衰退し、統制が強化されて来た場合、新聞はなお何を為すことが出来るか。主としてセンセーショナルな宣伝があるのみである。他方、政治は宣伝である。これは今日の政治のイロハとなつてゐる。今日の政治の宣伝的性質が今日の新聞のコンマーシャルイズムと結び附くのである。各国政府の情報部というものは、民衆に対する宣伝部の意味をもつてゐる。報道と言論とを統制された新聞の政治的情報がその商業主義と結び附いて宣伝的となるのは、自然の勢であらう。もしヨーロッパの民衆が政治的記事に対して無関心になつてゐるとすれば、それは彼等がセンセーションに慣れてしまつた為である。人間は驚くべき順応性を有する動物だ。或いはそれは彼等が政治は宣伝であるということを見抜いてしまつた為である。「継続した雄弁は退屈させる」、とパスカルは書いてゐる。宣伝は雄弁でなければ宣伝でなく、然るに継続した雄弁はやがて民衆を退屈させる。そこに今日の情勢における政治にとつて不可避な限界がある。「鉄は熱い間に打たねばならぬ」というのは周知の諺だ。しかし鉄を打とうとする者は適当な時期において、初めてそれを熱くすることを心得ていなければならぬ。余り早く熱くすると、愈々打とうという段になつて却つて冷くなつてゐるということがある。そして日本の政治も現在にお

いて特にその危険がないとは云えないであろう。

ヨーロッパの民衆も勿論決して政治に対して無関心になつてゐるわけではなからう。今日の情勢において誰が政治に対して無関心であることができるであろうか。もし彼等が政治的情報に対して無関心を示しているとすれば、その「情報」が宣伝的であつて眞実をありのままに伝えないからである。眞理は全体である。然るに今日の統制された情報はただ一部分しか伝えず、そのうえ多くは宣伝的に誇張され、或いは反対に過小評価されている。とりわけ民衆が知りたがつてゐるところの他の国の民衆の意見に就いては何事も知り得ない。唯一つ、カーン氏の言から知られることは、いずれの国の民衆も他の国の民衆に対してそれほど憎悪を抱いていないということである。宣伝的であることを見抜いてしまつた政治的記事に対して民衆が無関心になつてゐるといふことは、かくして逆に、如何に民衆が眞実を知りたがつてゐるかを示すものである。今日ほとんど人々が眞実を知りたがつてゐる時代はない、しかも今日ほど眞実が知り難い時代もない。「古い神学的精神は根本において言葉の十分な意味における政治的精神である」、とアランは書いてゐる。裏返して云えば、政治的精神は神学的精神であつて科学的精神ではない。今日の政治は神学のようにドグマチックであり、不寛容であり、道理によつてでなく「威嚇と約束と報酬」とを掲

げることによつて人間を動かそうとする。

政治は今日の情勢において宣伝たらざるを得ないということが政治の限界である。そして統制は宣伝になるという所にまた言論の統制の弱点があり、限界がある。その限界において示されるものは、民衆はいずれは宣伝に飽きるものであり、また彼等は結局真理を知りたがっているといふことである。そこにあらゆる文化的活動は政治に対して自分の活動の出発点を見出し得るのであり、また見出さねばならぬ。

北支事変が始つて以来、毎日の新聞記事ばかりが心に懸つて、小説など読む気持が全く起らないと云つてゐる文学者などもあるようである。それは人間の本能として自然のことであろう。しかし現象に追隨することは慎しまなければならぬ。すべての文化的活動に従事する者は寧ろ今日において政治の限界をはつきり見究め、そこから政治に対する文化の關係を設定し、自分の活動の領域と意義とを確立することが大切である。

「聖職者の背任」

近衛内閣において大谷尊由氏が拓務大臣〔拓務省（植民地担当）〕になつたことは仏教界最初の入

閣という劃期的意義を有する出来事である。教界人が盛大な祝賀会を開いてこれを祝福したのも無理はないであろう。大谷氏の政治的手腕について、私は全然知らない。氏の政治的手腕がどうであるにしても、現在一つの省ではあるもののは実は一つの局ほどの意義しかないと云われる拓務省の大臣を無事に勤め上げるだけの手腕は十分に期待することができるであろう。氏の入閣が日本の政治にとつて有する意義はともかく、それが仏教界にとつて有する特殊な意義の故に、我々もそれを歓迎するであろう。しかし氏の入閣が^{あたか}恰もこの見地から重要であるとされるだけ、氏の入閣に際して僧籍問題が起つたのは愈々遺憾なことであると云わねばならぬ。

西本願寺の連枝大谷尊由氏は拓務大臣に就任するに当り、「還俗」することを思い立つたのであるが、それには反対も生じ、結局「僧籍離脱」ということになった。還俗と僧籍離脱との間には、法律的な形式的な見方からすれば、いろいろ差異を考へることが出来るかも知れない。しかし実質的には、即ち宗教的乃至道德的見地からすれば、何等の差異もあり得ない筈である。結果が還俗になったにせよ、僧籍離脱になったにせよ、根本に溯れば、大谷氏が大臣となるについて僧籍を去ろうと発意したことそのことが問題なのである。僧籍というようなものは、本来、一個の形式論で片付けらるべき性質のものではない。

国家の法律は大臣が僧侶であることを禁じていない筈である。また真俗二諦を説く真宗の教理から云つても、僧籍に留まりながら大臣になるということは一向差支ないことであらうと思う。現に大谷氏は田中内閣時代に、久原房之助氏とかの推轂に依り貴族院議員に勅選されているのである。その大谷氏が今度入閣するに際し僧籍を去ろうとしたということは、我々には不可解である。もし万一そのことが何等かの勢力による強要に基づくとしたならば、何故に大谷氏はかかる勢力に対して自己の立場から説得に努めなかつたのであるか。そしてもし聴き容れられない場合には、寧ろいさぎよく入閣を断るべきであつたのである。我々俗人にしても、大臣になるということがそれほど偉いことであるとは思っていない。まして大谷氏は僧侶である、しかも氏は仏教的に云えば、浅からぬ因縁によつて、西本願寺の連枝という特別の地位にある人である。かかる栄位を棄ててまで大臣にならねばならぬという理由は理解し難い。僧侶は一代の聖職であるが、大臣は永く続いたところで二三年の間のことに過ぎないではないか。大臣になるといふことは名誉なことであるとしても、先ず俗世の榮譽の果敢無さを悟るといふのが仏教ではないのであろうか。

固より我々は決して僧侶が政治に関与することを否定するものではない。今日の如き時代にあ

つては、それは或る意味において積極的に必要であると考えられることでもできるであろう。しかし僧侶が政治に従事する場合、それは彼の本来の使命即ち衆生済度という活動の延長でなければならぬ。このことを自分でも自覚し、また世間に対しても標榜するために、彼はその場合僧籍を離脱するというが如きことを為してはならぬ筈である。尤もこの際、大臣になることは衆生済度の方便であり、僧籍を離脱することはそのまた方便であるというような議論をすることもできるであろう。しかしかような議論は、裏返して考えるならば、僧侶も結局方便に過ぎないということになるのである。すでに僧侶にして然り、一般民衆の間にいわゆる「仏法も方便」というが如き思想の生じて来るのも無理はないと考えて然るべきであろうか。

或いは説をなす者あり、大谷氏が僧籍を離脱したのは深い意味のあることでなく、ただ新聞などにおいて「坊主大臣」と書かれることが嫌であつたからであると言ふ。世間の悪口家の中には、今の内閣は公卿と坊主の内閣だと称する者がある。しかしそのために近衛氏は公爵を拝辞しはしないであらう。僧侶と呼ばれることを嫌うのは自己を軽んずるも甚だしいと云わねばならぬ。

林内閣の声明において聖徳太子十七条憲法の中から「和を以て貴と為す」という句を採つて用いた。近衛内閣のいわゆる国内相剋の解消もこの精神を継ぐものと解することができるであろう。

林内閣が祭政一致を唱えて以来、仏教界においてはそれと歩調を合わせるために聖徳太子崇拜が俄に盛んになり、各宗の教組も為にその影を薄めるかの如き觀を呈しさえした。ところで太子の十七条憲法の中には、「篤く三宝を敬へ、三宝は仏法僧なり」とある。まことに僧は三宝の一つであり、大臣も篤く敬せねばならぬものである。かくの如き僧の地位を大臣となるために棄て去るといふことは仏教の精神には固より聖徳太子の精神にも背反することにならないのであるか。国体明徴の立場から教祖以上にすら聖徳太子を尊崇しようとする仏教家のかくの如き行為はまた国体明徴にも背反することにならないのであろうか。

僧侶も政治的関心を有しなればならぬということは近年繰り返し力説されている所である。然るにこの場合「政治的関心」というものは、それが最初マルクス主義の仏教青年層への侵入と共に力説されるようになったという事情から考えても分るように、特定の意味を有するものでなければならぬ。仏教がマルクス主義と一緒に進むということは矛盾であるにしても、仏教は仏教そのものの立場における独自の政治的関心を有すべき筈である。言い換えると、僧侶はその衆生済度の立場において、弱き者、虐げられし人々の救済の立場において政治的でなければならぬ。然るに近來仏教界に著しい現象は寧ろそれとは反対に権力への迎合である。政治的とは如何にし

て巧に権力へ迎合するかということになつてゐる。仏教独自の政治的信念が何等存するわけではない、ただ権力の動くままに追隨して動いてゐるのである。これは「聖職者の背任」と云われな
いであらうか。仏教の信仰そのものに基づいて今日の政治を批判し、その動向に影響を与えようとするが如き気魄は少しも見られないのである。まことに「一人の義人あるなし」と云うべきである。ただ単にいわゆる政治的であるといふのであれば、僧侶に政治家は決して尠くはなく、却つて彼等が余りに政治的であることが種々の弊害の原因となつてゐるのである。信仰なくしてただ政治的である者が余りに多いのである。魂の救済に従事すべき僧侶自身に何等の信仰もなく、ただ徒らに政治家の手先になつて働くといふこと、これは「聖職者の背任」以外の何物であるのか。仏教の復興は、もしそれが可能であるとしたならば、まさに信仰の再生によつて初めて成就されることであつて、僧侶が政治的権力に迎合することによつては却つてその衰亡を速めるのみであらう。

尤も、私は大谷尊由氏個人には寧ろ同情したのである。多分氏の素質は、氏の令兄大谷光瑞氏などと同じく、宗教家よりも政治家或いは事業家に適するものであらう。そのような氏が僧籍に拘束されねばならぬといふことは氣の毒な次第である。そして大谷拓相が今度のような問題を

起したということも、広く見れば、僧侶世襲制の問題に關聯している。この世襲制は今日宗教にとつても僧侶にとつても桎梏となつてゐる。それは封建時代における職業世襲の風と軌を一にするものであるが、その制度が出来た当時にあつては教団の確立と發展とのために必要なものであつたであらう。然るに資本主義と共に職業の選択の自由が一般化した後、この社会の内部において僧侶のみが封建的な世襲制を維持してゆくということには矛盾が生じて来た。あらゆる職業が解放されるに至つて、僧侶の子弟の中にも他の職業に対する欲望が起るようになった。単に利害の關心や流行等の影響からのみでなく、彼等の素質から云つても他の職業に一層適した者が出て来るというのは已むを得ないことである。それらの人々が僧侶世襲制を桎梏として感じるようになったことは当然である。また他方において世襲制は寺院の子弟に最初から生活の安定を保証し、為に彼等は自然その修行を怠り勝ちとなり、信仰も修養もなくして僧侶になる者が多くなり、その結果宗教の墮落を生じ易いのである。世襲制は宗教そのものの立場から云つても面白いものになつてゐる。

大谷拓相の僧籍問題はかくの如き僧侶世襲制の矛盾がたまたま表面化したに過ぎないと見られるであらう。従つて教団においてはこの問題が起つたのを機会として、この制度そのものについ

て根本的に検討し、批判を加え、改革を行うことを企図すべきであつたのである。然るに教団の「善知識」たちはかような根本問題について反省することなく、還俗を僧籍離脱に替えるというが如き全く形式的な、その場限りの解決に満足しようとしている。教団の改革そのものにまで突入ろうとする誠実と勇氣とを有する者は誰一人いないのである。そしてそのような教団の「現状維持」の意志が、実は、今日の僧侶の上層部をして、「政治的」ならしめ、「革新政治」の味方にすらならしめていたのである。彼等の謂う革新政治とはおよそ如何なるものであるかが、この一事によつても窺い知られ得るであろう。仏教界は既に久しく宗教法案の制定に非常な関心を示している。今大谷尊由氏が大臣となり、また近衛首相自身も仏教に縁故のあるこの内閣において、この法案の成立することが熱望されている。しかし仏教の復興はかくの如き法律によつて期し得るものではない。大谷柘相の僧籍問題を還俗でなく僧籍離脱ということにして片付け、それで満足しているような「善知識」たちによつて仏教が復興されるとは到底考えられないのである。

ところで「聖職者の背任」について云えば、それは今日あらゆる方面に存在しないであろうか。ここに仮に「聖職者」というのは単に僧侶や牧師のみでなく、すべての芸術家、哲学者、教育家等を指しているのである。勿論それは他の職業を軽んずる意味を毛頭も有するものではない。背

任した聖職者は他の如何なる物質的生産に従事する人々の場合よりも遙かに輕蔑に値するであらう。例えば、本来ヒューマニテイの立場に立つべき教育家がこの頃の政治現象に追隨してヒューマニテイを蹂躪するというが如きことは聖職者の背任と呼ばれないであらうか。また例えば、カール・ヤスパースの哲学を新しい啓示か何かのように騒いで来た日本の若い哲學者たちが、この人が最近ドイツの大学からユダヤ人の故をもつて追放されたということも聞いても、現実の政治に対して何等の憤りを感じないとしたらどうであろう。ヤスパースの哲学と云えば、日本においても唯物論者からファッシズムの哲学の代表のように批評され攻撃されて来たものであるが、この人にしてなおナチスから放逐されねばならぬのである。そこに哲学と政治との次元の相違があるのであつて、かかる相違を問題にしない唯物論は抽象的であることを免れないであらう。更に例えば、今日の文學者が戦争に関心し、そこに身を横たえて創作するということは、必要なことであろう。しかしその際従来の戦争文學の傑作とは如何なるものであるかをしっかりと考えてみなければならぬ。私はこの頃のラヂオで放送される新作軍歌を聴いて全く暗い氣持になるのである。その歌詞も多くは低俗であり、殊にその調子と云えば、あの類麁的な流行歌と何等異なる所がないのである。現在一種の「國民歌謡」となっている軍歌は日清日露の戦役の頃に作られたもので

あるが、今日そのような軍歌は一つも現れそうにないのである。それは単に個人の才能に關することでないとするれば、何故であるか。先ずこういう問題にぶつつかつて真劍に考えてゆくべきである。そこから初めて文学も思想も生れて来るのである。

試験と学制改革

入学試験一科目制は安井【英二】文相の一枚看板であり、謂わば「専売特許」である。安井氏が大阪府知事時代に管下の中等学校における入学試験に国史一科目のみを課したということは、氏を「有名」ならしめた事実である。その安井氏は文相になると早速、省内の役人に命じて入学試験制度について「調査」を行わしめ、その結果に基づいて矢張り一科目制の断案を下し、かくて中等学校の入学試験はなるべく一科目にするようにとの通牒が文部省から各地方長官宛てに発せられた。文部省がどのような調査を行ったのか、私は知らない。しかしそれが結局安井文相の専売特許である一科目制に都合の好いものであったとすれば、およそ官庁の「調査」なるものの性質が分るような気もせられるのである。

安井文相の就任当時、一新聞記者が文相に水を向けて、国史一科目制についての氏の意見を求

めたとき、文相は、数学の如きは応用問題が無限にあるから、これを試験科目にすると生徒の準備のために心身を勞することが多くなる、という風に答えた。私はこの記事を新聞で読んだとき、官吏中の俊秀として知られる安井氏にしてなお斯くの如きかと歎息し、新文相の教育に関する見識についてやや不安にならざるを得なかつたのである。

なるほど国定教科書に書いてある歴史の内容は一定している。そのうえ、この頃ではそれを自由に解釈したり、それに自由に附加したりすることは禁ぜられている。即ち国史には応用問題はない、従つてその試験は暗記試験となる性質をもっている。然るに今日試験の弊害の重要なもの一つは実にこの暗記試験にあるのではないか。大学においても法科の試験は、また高等文官試験はかような暗記の性質を多くもっていると云われるのであるが、安井文相の意見は法科出の秀才、模範的な官吏のイデオロギーに相応するものであろう。暗記試験によつて優劣を決めようとする場合、暗記しておかねばならぬほどの重要性を有しない事柄の暗記までもが生徒に強いられることになる。かくして知識は形式的なものとなり、瑣末な事実はよく知つてゐるにしても、国史の「精神」そのものは却つて捉えられていないということも生ずる。精神は暗記によつて捉えられ得るものでない、精神を捉えるためには各自が自己自身の精神を自由に活動させることが必

要なのであるが、暗記はそれとは逆のことである。国史の精神が捉えられないということは国史を奨励する趣旨にも反することになり、国体明徴も形式的なものとならざるを得ないのである。それのみでなく国史の見方もつねに不変なものでない。不変なものでない故に、国定教科書ですら時々書き更えられるのである。文部省で多くの学者を集めて作った『国体の本義』すら議会で問題になったではないか。不変なものでない故にこそ国史の「研究」ということも可能であり、必要でもあるのである。研究は「暗記」であるよりも「応用」である。国史の研究にも無数の応用問題を解かねばならぬ数学などと同じ精神が必要なのである。国史には数学のような応用問題がないと考える者に果たして歴史的認識の本質についての理解があると云えるであろうか。歴史の研究においても応用が自在に出来るような精神、創造的な精神が要求される。ファッシズムの如きものにしても創造的な精神の活動なくしては発達し得ないのであって、我が国における官僚ファッショと云われるものの弊害も、外国のファッシズムを暗記的に輸入することから生じている。否、ファッシズムそのものの弊害は、人間の自由な創造的な精神を高圧するところに存している。安井文相の国史一科目制はこのようなファッシズム的傾向を有するものではなからうか。それのみでなく、文相の意見は数学の性質についての誤解を含んでいる。なるほど数学の応用問

題は無数にある。しかしそれら無数の応用問題の一つ一つを暗記していなければ数学が分つていないのではない。原理的ところがしつかり掴まれておればどのように多くの応用問題も解くことができるというのが数学の性質である。従つてその点においては数学は歴史よりも却つて簡單であると云える。

入学試験一科目制については、既にその当時、理論上からも、また實際上からも——即ち例えれば、国史一科目であれば、どれもこれも同じような答案ばかりで甲乙をつけるのに困難であるというが如き——種々の批評が出た。安井文相はそれを知らない筈はないのである。(尤も、自分に都合の悪い批評は、特に彼が権力を有する地位にある場合、なかなか耳に入らないもので、もしそれを知ろうと思えば周囲の者や部下の者だけの言を信ぜず、自分自身で勉強しなければならぬ)。それら種々の批評にも拘らず今や一科目制を全国的に行おうというのには、自分が「専売特許」として売り出したものに固執するということ(それは普通人間の心理としては尤もなことであるが)以上に、何等かの確信があるのだろうか。

今日の事情において入学試験が行われる限り、一科目であろうが、二科目乃至三科目であろうが、結果は同じである。一科目にすれば生徒の負担が軽くなるというのは形式論に過ぎない。そ

のために準備教育が廃止されると考えることも空想に近いであろう。なぜなら試験科目が一科目であれば、誰も皆それに集中して勉強することになり、従つてほんの僅かな差異で及落が決せられることになるために、愈々その準備に熱心にならねばならなくなる。教科目の平均点の場合より一科目のみの場合の方が競争が激烈になるということは、敢えて試験に限らず人間生活のあらゆる場面において観取し得ることである。また入学試験科目が一科目である場合、その成績の差異が自然少なくなるから、口頭試問などが及落に影響することになり、その方面に関して準備教育が行われるということになるであろう。

かような一科目制の弊害は小学校教育そのものにおいて大きく現れるであろう。なぜなら、今日のように小学校の教育が、殊に高学年においては、入学試験準備に集中され、その科目のために他の学科が犠牲にされている場合、入学試験の科目の数が少なければ少ないほど小学校の教育は益々偏頗なものになるのである。この点から云えば、入学試験の科目は、上級学校へ進む上にぜひ必要なものに就いて多い方が好いとも云える。

「試験地獄」はまことに憂えるべき現象である。しかし翻つて考えるならば、入学試験に落第した者も結局どこかの学校へ片附いているのであるから、我が国の中等学校は、私立のものまで

も合せるとき、全体としてはそれほど不足していない筈である。試験地獄は、それらの学校のうち特に官公立のものへ、中でも「有名な」学校へ——「有名な」学校必ずしもその内容が実際に善いとは云えないであろうが——入学志願者が殺到するために生じていることである。従つてもし凡ての学校が誰もが入りたがるような善い学校になるならば、試験地獄も大いに緩和され得るわけである。かくして政府として為すべきことは、私立学校に補助を与えてその内容の改善を計るといふことである。これは金のかかることであるが、しかし入学試験が青年の健康に対して如何に害をなしているかを考えるならば、社会保健省も設置されようというこの際、その金くらいは問題にすべきでないであろう。内容を改善するためには、現在の私立学校の商業主義、その資本主義的経営に対して取締が行われなければならぬ。この方面における教育の「統制」は大いに必要である。しかしながら同時に教育における画一主義を打破し、各学校をしてそれぞれ個性を發揮せしめ、他方各家庭においては子弟の素質に応じて適当な学校を選択するということが大切である。今日の如く画一主義が行われ、各学校について、恰も入学試験の場合においてのように、甲乙丙と採点することができるといふような状態にあつては、試験地獄は到底緩和され得ないのである。かくの如くにして入学試験の問題は根本において学制改革の問題に繋つてゐる。そのことは、

義務教育八年制の問題は全般的な学制改革の問題と関聯して考慮されねばならぬと云う安井文相にはよく理解できることであろうと思う。ところが実際においては、根本的な改革は何等手を着けないで枝葉のことのみ喧しく云うことは兎角ありがちなことである。入学試験に関する朝三暮四的な改変はもう好い加減にして、学制改革の実行に移つて貰いたい。

学制改革は既に久しく歴代の内閣が唱えて来たことである。内閣の変る毎に新たな調査会とか審議会とかが設けられて種々立案されて来たのであるが、未だ嘗て実行に移されなかつたのである。これには色々な理由があるであろう。しかもその一つに、新たに大臣になつた者が前任者の案を踏襲することを好まず、何か自分自身の案を立てようとするという政治家や官吏にありがちな心理が働いていることも事実であるように思われる。かくてつねに新しい調査会と新しい案が作られるはするが、そのうちに大臣が変わるといふことになり、決して実行されるに至らない。政治家や官吏の個人的な功名心の弊害であると云えるであろう。財政とか経済とかの問題になると、客観的情勢に強要されて前任者の案を踏襲せざるを得ないといふこともあるのであるが、文部行政に関する事柄においてはそのようなことがないために結局改革は実現されずに終るといふことになる。そのうえ文部大臣は、安井文相の場合もその一つであるが、文政についての専門家でな

多い。司法大臣や大蔵大臣等は専門的知識を有しない者には勤まらないのであるが、文部大臣は素人でも好いように考えられている。そのために文部大臣にはなりたい人が多いので、林内閣の時には自薦他薦の候補者が何十人か現れたとすら伝えられる有様である。かくの如きことは教育をディレッタンティズムに委ねるものであつて、国家の将来にとつて実に不幸なことである。この頃文部大臣になりたがる人が多いというのは、国体明徴が政府の政綱の首位に掲げられるようになって以来、文部大臣の位置が最早や以前の如く伴食大臣でなくなつたのに依るであらう。しかしかようにして国体明徴のことすらもがディレッタンティズムに委ねられることになりはしないかが惧れられるのである。かくの如きディレッタンティズムが支配している限り、学制改革の如きは行われ難いであらう。もはや調査は必要でない、案はいくらでもあるのである。例えば、近衛公とも関係があると思われる教育改革同志会の案の如き、進んだ所をもつた好い案であると思われる。問題はただ実行に移すことである。安井文相に対して青年大臣にふさわしい断行の勇気を期待したのである。

文化の「混乱」

文化の「混乱」ということが現代の合言葉になつてゐる。今日或る者にとつては社会的不安の感覺なしには生活の意識を持ち得ないように、文化の混乱の感覺なしには生存の意識を持ち得ないほどになつてゐる。現代の多くの青年インテリゲンチヤはかくの如き精神的状況にある。然るに文化の混乱ということはまた今日一部の自由主義者の、物を公平に觀察すると称せられる自由主義者の合言葉ともなり、彼等に特徴的な折衷主義の、実は妥協説に他ならぬところの折衷主義の前提となされてゐる。前の場合、混乱は必ずしも日本的なものと西洋的なものとの間の混乱として意識されてゐるのでなく、寧ろ日本へ移し入れられ日本において根を下した西洋的系統の文化そのものにおける勳播を意味するに反して、後の場合、混乱は、特に日本的なものと西洋的なものとの間の混乱と見られてゐるのである。この後の意味における文化の混乱は、一部の自由主義者のみでなく、日本主義者たちによつても力説され、彼等の主張の出発点となつてゐる。この意味における文化の「混乱」の觀念は極めて常識的であり、俗耳に入り易い。しかしかかる常識論は果たして日本文化の現状に就いての正しい認識であると云えるであらうか。

もし現代日本の文化の混乱が日本的なものと西洋的なものとの間に存するとしたならば、かくの如き混乱は今日よりも大正時代において、大正時代よりも明治時代において大きかつた筈であ

る。然るにかの明治大正時代においてはそのような「混乱」が感ぜられず、特に今日においてそれが感ぜられるというのは如何なる理由に依るであろうか。西洋文化の輸入以来、時代を溯れば溯るほど、西洋的なものと日本的なものとは融合されずに存在するということが甚だしかった。その後社会の発展と共に両者は次第に融合され統一される傾向を辿つて来たのである。衣食住というが如き基本的なことに就いて見ても、例えば洋服は今から二十年前十年前に比して如何に日本の男女の身に着いて来たであろう。勿論その間において日本旧来のものであつて亡ぶべき運命にあつたものは次第に衰え、また亡んで来た。しかし実はそのことによつて日本文化は次第に調和と統一に向いつつあつたのである。西洋のものであつても、どうしても日本人の身に着かないものはおのずから棄て去られた。かくて歴史はその必然の道を歩いて来たのであつて、そこに混乱はあり得ない筈である。例えば、大衆文学と純文学とが併存するということは日本の文学における混乱の一つであると云われる。しかし通俗文学と純粹文学との併存は単に日本のみでなく他の国においても見られることである。そして我が国においても、今日この日本主義流行の時に當つて帝国芸術院が作られた場合、大衆文学の作家はその会員から除外されるという有様になつてゐるのである。日本の通俗文学も次第にその封建的日本的なものを清算せねばならなくなるで

あろう。そこには何等の混乱もあり得ない。

それ故にもし文化の混乱が存在するとするならば、それは日本のみのことでなく、西洋各国においても同じである。今日確かに西洋のインテリゲンチヤも文化の混乱を感じている。日本のインテリゲンチヤは或る意味では彼等から文化の混乱の觀念を受取つたのである。世界大戦後ヨーロッパにおいては、ヨーロッパ精神とアメリカニズムとの關係が問題にされた。戦争後ヨーロッパに侵入したアメリカニズムに対して種々の批評が盛んに行われた。このアメリカニズムとヨーロッパ精神との問題は、少なくとも形式的に見れば、我が国における日本のなものと西洋的なものとの間の混乱の問題に類似していると云えるであろう。しかし一時ヨーロッパを賑わせたアメリカニズムの問題は今日では最早やそれほどの重要性を有せず、寧ろ季節はずれのものとなつてしまつている。現在ヨーロッパにおいて文化の混乱が問題にされている意味はもつと深く、その原因はもつと重大なところにある。文化の混乱が世界的に感ぜられている点から見ても、それが我が国においても単に日本的なものと西洋的なものとの間の混乱というが如き方式をもつて考えられないものであるということは明らかである。

かくして今日の文化の混乱が日本的なものと西洋的なものとの間の混乱として感ぜられるとい

うことは何か特別の理由のあることが知られるであろう。固よりかくの如き混乱が何等存在しないというのではない。かくの如き混乱はいずれの時代においても多かれ少なかれ存在するものである。しかもかくの如き異質的なものと同時に存在を矛盾として混乱として感じないということが日本精神の伝統的な特質であると考えることさえできるのである。それにも拘らず、今日それがまさに「混乱」として感ぜられるということには何か特別の理由がなければならぬであろう。日本的なものと同洋的なものとも甚だしく乖離して存在していた時代においてすら、それは混乱として非難されなかつたではないか。

文化の混乱が日本的なものと同洋的なものとの間の混乱として感ぜられるという理由は、今日、西洋におけるファッシズムの影響のもとに「日本固有のもの」と称するものを特別に力強く主張する者が出て来たことに基づいている。即ち我々日本人が自然的に有し、我々の文化的活動のうち自然的に現れ、西洋文化の移植においてすらその自然的な基礎になつてゐる日本的なものなく、却つて過去の日本的なもの、近代的文化の発達と共にいづれは衰え亡びゆくもの、現に衰え亡びつつあるものを無理に担ぎ出して西洋的なものに対抗させようとする者が生ずることに依つて、日本的なものと同洋的なものとの間の混乱という方式のもとに文化の混乱が感ぜられるよ

うになつたのである。言い換えるならばおのずから調和と統一とに向つて發展しつゝあつた日本の文化——その際過去の日本的なものの或るものが衰え且つ亡んでゆくことは已むを得ないことである——に対して、殊更に「西洋的なもの」を区別し、これに「日本固有のもの」と称するものを強制的に対立せしめるということから今日の文化の混乱が惹き起されたのである。それ故に文化の混乱に対する責任はかような無理を敢えてする日本主義者にあると云わねばならぬ。今日一部の自由主義者が我が国における文化の混乱を日本的なものと西洋的なものとの間において認めるとき、彼等はすでにファシズムに対して妥協しているものであると考えられるであろう。勿論、過去の日本の文化のあらゆるものが滅んだのではない。しかし滅んでいないものは謂わば永遠のものであり、かかるものとして単に過去のものでなくて我々自身のものであり、従つて我々はそれを殊更に「日本的なもの」として区別して誇張せねばならぬ理由もないわけである。また固より、日本の文化のうちにおいて統一と融合とに向いつつあつたものにおいて、強制的に「日本的なもの」を、そしてこれに対して強制的に「西洋的なもの」を区別して考えてみることが全く無意味であるというのではない。しかしそれは一層美しい調和、一層高い統一を求めるとのみ意味のあることである。

更に勿論、今日の日本においても、この場合には西洋におけると同様の事情のもとに、現在すでに或る程度まで日本的なものと西洋的なものとを調和し統一することによって成り立っている日本の文化そのもののうちに或る混乱が生じていることは確かである。しかしかかる混乱は、マルクス主義者に依れば階級対立に基づくものとして説明されるように、決して単に日本的なものと西洋的なものとの間の混乱として方式化され得る種類のものではないのである。

かくして常識的に文化の「混乱」と云われるものの原因が明らかになつたとすれば、今日我々の文化がおかれている状態に就いて、我々は憂慮せざるを得ないであろう。幕末明治以来先人が幾多の苦心と犠牲とによつて折角ここまで築き上げて来た我々の文化が破壊されてしまうことになりはしないかが惧れられるのである。固より如何なる日本主義者と雖も日本の文化からあらゆる西洋的なものを排除しようとは考えないであろう。工業や軍備は西洋的な科学と技術とを基礎にしなければならぬことにおいて彼等に異論はないであろう。もしそうであるとすれば、他の文化もこれに適應したものにすることが必要である。言い換えれば、日本的なものと西洋的なものとが乖離することなしに統一に向つてゆくことが大切である。然るに一方工業や軍備においては西洋的なものを発達させながら、他方爾余の文化においては日本固有のものに固執しようとする

ば、そこに諸文化の間の有機的統一の破壊が生ずる。このことこそ文化にとつて、最も危険なことである。かかる状態においては文化は頽廢せざるを得ないであろう。實際、今日我が国の文化において頽廢的なものがそれに原因していることは稀でないのである。日本主義者の云う如く、機械文明に支配されるのでなく機械文明を支配することは大切であろう。然るに機械を支配し得る精神は抽象的に機械に対立したものでなく、却つて機械を作り得るような精神でなければならぬ。即ち科学的精神を排斥するような日本精神は結局機械に負かされてしまうの他ない。

国粹主義は日本のみでなくナチスにおいても盛んであり、日本のものは多くの点においてドイツのその模倣である。国粹主義はドイツにおいても種々の弊害を生じているのであるが、日本の場合その弊害は更に大きいであろう。なぜならドイツの場合、ユダヤ的文化を排斥したり非合理主義を唱道したりするにしても、自国に既に久しい以前から科学的文化の伝統が存在し、その伝統の力によつて科学的精神は持続することができる。然るに日本においてはかかる伝統が未だ浅い故に、今ここで西洋的なものを排斥することは文化を根本から破壊してしまふ危険をもつているのである。

言論統制と精神の自由

北文事変の勃発と同時に政府はジャーナリズムの代表者を集めて懇談した。その内容の詳細は分らないが、その結果が言論の統制となつて現れたことは事実である。すでに数年前から言論の統制は次第に強化される傾向にあつたのであるが、今や事変を契機としてそれが一段と強化されることになつたのである。一度強化された以上、それが事変の終結と共に緩和されるであらうと考えることは、甘い空想に過ぎないかも知れない。

この重大時において言論の統制が行われるのは已むを得ないことであらう。しかしまた翻つて考えるならば、この重大時に當つては国民が時局の真相を十分に認識することが大切であり、そのためには先ず報道の自由が要求されるのである。固よりそれは無制限の自由ではあり得ない。しかし時局の真相を伝えるに足りるだけの報道の自由は必要である。時局の真相が分らないようでは「時局認識」を深めようにも深めようがない。統制の強化のために事件の一部分一側面が伝えられるのみで全般が伝えられない場合には、真相は掴めないであらう。また検閲の強化のために報道が遅れるようでは事件に対して的確な判断を下すことができないであらう。政府は国民に向つて「時局認識」を深めることを要求している。それは極めて当然なことである。時局に就い

て正しい認識がなければ、国民は完全に協力することができないであろう。しかし国民に認識を要求するならば、その認識に達するために必要なものを国民に知らせることを忘れてはならないであろう。然るに実際は、「時局認識」の重要性が頻りに説かれるようになって以来却つてその認識に欠くことのできぬ報道が益々不足してゆくように感ぜられてはいないであろうか。

この重大時に當つて言論の自由が拘束されるのは已むを得ないことであろう。しかしまた他面から考へるならば、かような重大時には衆智をあつめて遺憾なきことを期することが愈々肝要なわけである。衆智をあつめるためには言論の自由が許されねばならぬ。固より無制限な自由が可能であるとは考へない。しかし国民の批判を聞くことは政府としても万全の策を立てるために大切なことである。いづれも国を思い国を憂えるの至情から出たものである限り、たとい反対者の意見であるにしても、それから学び、それを利用しないようでは眞の政治は行われ難いであろう。他人の口を塞ぐことは自己を無智ならしめることである。自分に都合の好いことしか耳に入れないようにすることは危険であると云わなければならぬ。批判を通じてのみ眞の認識に達することができるのである。

尤も、日本人は、政府が統制を唱えると、必要以上にそれに対して過敏になる傾向がある。そ

うでなくても、言論の統制が行われそうな気配があると、日本人は自分から自然に統制されてゆくという傾向をもっている。日本ほど政治の行い易い国はないと云うこともできるであろう。日本人のかくの如き性質は何処から来ているのであろうか。

誰もが先ず挙げるのは、日本において自由主義が十分に発達するに至らず、従つて日本人は自由というものを真に味わつたことがないということである。これは確かに重要な理由であろう。日本人は真に自由を経験したことがない故に、たとい言論の自由が存在するとしても、自己の個性的な意見をしっかりと持つてゐる者は稀であつて、大抵は事大主義的に権力のある思想や流行になつてゐる思想に追隨してゆくのである。即ち言論の自由がある場合にも精神の自由はないのである。精神の自由と云えば、直ちに個人主義とか自由主義とかと云われ、すでに時代遅れの思想のように云われるであらう。それが自由主義の産物であるにしても、自由主義のすべてが廃棄すべきものであるのではない。自由主義のうちにも勝れたものがあり、一部の真理が含まれてゐるのであつて、それを正しく継承するのだから今後の真の文化は発展し得ないのである。日本人には精神の自由が乏しい故に、言論の自由が与えられてもそれを十分に利用し得ず、また言論の自由が奪われてもそれほど苦痛に感じないのである。挙国一致も附和雷同では困るであらう。

精神の自由が欠けて居る場合には、何かの具合で或る思想に全部一致していても、事情が少し變つて来ると、今度は全部の者が全く反対の思想に感染してしまうということも生ずるのである。精神の自由と言論の自由とは區別されるべきものであるが、両者はまた互いに關聯している。精神の自由がなければ言論の自由も死んだもの、意味のないものになるであらうし、言論の自由がなければ精神の自由も發達し得ないであらう。我が国において必要なものは言論の自由のみでなく精神の自由であり、しかし精神の自由を發達させるためには言論の自由が許されることが必要なのである。

日本のインテリゲンチヤが容易に統制されるのみか、自ら進んで統制に應ずる傾向を有するという理由には、また例えば彼等の生活程度が低く、つねに生活に脅かされているということもあるであらう。そしてそのことも關聯して考えられる一層重要な理由は、日本のインテリゲンチヤの活動の範圍が狭いということである。例えば、ドイツではナチスの政策に依つて多数の学者が大学から追放された。それらの学者は或いはイギリスへ、或いはアメリカへ行つて、相変らず学者として活動を続けている。中にもアメリカに渡つた者は多く、そのためにアメリカの學問は現在注目すべき發達を遂げつつある。ナチスのユダヤ人追放によつて得をしたのはアメリカであ

り、損をしたのはドイツ自身である。ところで仮に日本のインテリゲンチヤが同様の事情におかれたと想像する場合、彼等は一体何処へ行き得るであろうか。学問や芸術の有する本質的な国際性にも拘らず。彼等は恐らく行くべき処がないであろう。いずれにしても日本のインテリゲンチヤにとつて活動の範圍の狭いということが彼等の精神の自由にとつて妨害となつてゐる。日本の学者や芸術家にしても、支那において活動の天地が与えられているとしたならば、事情はよほど變つてくるであろう。その場合には彼等の学問や芸術の性質も變つて来て、一層国際性を有するものとなつて来るであろう。精神の自由は文化の国際性の意識とも結び附いてゐる。かようにして現在の支那問題の發展は日本のインテリゲンチヤにとつて注視すべき重要な問題であるのである。

時局と学生

—1937.9.20『東京帝国大学新聞』

何だか落附かなくて勉強が手に着かないという、——これが恐らく多くの学生の偽りのない気持であろうと思う。そしてそれは尤もな気持である。

かような気持でいるよりも、どちらかに何とか決めて貰いたい、速く決ってしまった方がどれだけ楽か知れない、と考える者も多かろうと思う。しかしここまで来ると、すでにそのうちに危険が含まれている。不安は人間を焦躁せしめ、そして焦躁は人間を衝動的ならしめる。そのとき人間は如何なる非合理的なものにも容易に身を委せ得るのである。かくて嘗て多くの独裁者は人目を先ず不安と恐怖とに陥れることによつて彼等を自己の意のままに動かそうとしたのである。

不安は人間を衝動的ならしめるという心理学的命題は、今日、知識人をもつて任ずる学生諸君が深く理解しておかねばならぬことである。この命題が妥当する現在こそ、諸君は愈々諸君の知性を研ぎ澄ますことが必要になっているのである。不安は知的探究の拍車とならねばならず、その場合において意味をもっている。

時局のことなど気にしないで学業に専心することが大切だと教える者があるかも知れない。この言葉は恐らく諸君にとつて慰めとはなり得ないであろう。それは戦場とは関係のない老人の言葉だ。諸君はもちろん決して研究を抛棄すべきでない。現に戦乱の巷に踏み留まつて研究を継続しつつある上海自然科学研究所の新城博士等の活動に我々は感激を感じる。銃を執る日が来るまで我々は研究を止めてはならない。我々は不安のために衝動的になることなく、我々の精神の平静を愈々確保して我々の研究を進めなければならない。すべての知識人が確保されたその精神によつて結び付くことがこの際最も肝要である。戦争は文化にとつて決して好都合なものではない。しかし文化の荒廃の中において最後まで防ぎ続けられる一粒の純なる種子からいつかは大きな幹を生じ、花を開くこととなるのであつて、各人がこの一粒の種子となる覚悟が必要であろう。

しかし時局に対して眼を蔽うことは不可能である。今度という今度は、もはや誰一人も逃れ難く歴史の車輪の動きの中に引き入れられざるを得ない状態に立ち到っている。あらゆる気休めは自己欺瞞である。しかしその運動の中に入るによつて唯衝動的に動くことは最も警戒すべきことである。事態が近ければ近いほど我々はそれを冷静に認識することに努力しなければならぬ。

i 新城新蔵…京大総長退任後に所長兼研究者として赴任、中国側の研究をも保護するも、38年赤痢で死去。

通信機関は極度に発達した。しかるにまさにその今日においてほど事実が知り難くなっていることもないのである。我々はこの事を先ずつねに心に入れておかねばならぬ。現象に追隨してゆく実証論が今日ほど危険になつてゐることも稀である。今日の実証は明日の実証によつて破られるであらう。このとき我々の頼り得るものは理論である。理論の力に対する信頼が今も変わらず知識人の誇りでなければならぬ。

戦争は政治の延長であり、政治の一つの形式である。このことは戦争の長引くにつれて、或いは戦争が一旦終結した後において益々明瞭になるであらう。個々の戦闘に心を奪われて全体の戦争のことを忘れることは固より、戦争という特別の現象にのみ注意して政治の全体の動向を見逃すようなことがあつてはならない。今日の政治は戦争に従属しなければならぬと我々の政治家は云う。しかし事實はまさに逆であつて戦争は政治に従属してゐるのである。従つて我々は何よりも現代の政治について正しい認識を獲得しなければならず、それによつてこそ戦争の意味も把握し得るのである。諸君の先ず身に着けねばならぬ武器は知性である。それが武器としては小さいものであるにしても、諸君の有する最小のものを抛棄しないことが大切である。

時局と大学

—1937.10.18 『東京帝国大学新聞』

学制改革は我が国において既に多年の懸案である。それは早晚実施されるであらうし、また実現されねばならぬであらう、政府の企図しつつあるこの学制改革の中に大学が含まれていることは勿論である。かような制度改革の問題を別にしても、近時文化統制或いは思想統制は次第に強化されつつあり、この統制から大学もまた決して除外されていけないのである。学制改革は現内閣においても重要政策の一つとして掲げられており、それは支那事変の勃発の為、未だ具体的に着手されていないにしても、思想統制の方は時局の圧力によって益々強化の一路を辿っている。

かような事情のもとに大学はみずから自己の意志を決定することを要求されている。大学は自己の運命を断じて外部の力に委ねべきでなく、却つてこれに対して自己の存在を強く主張しなければならぬ。その意味において東京帝国大学が他に先んじて大学制度審査委員会の設置を企て、その準備委員会が活動を開始したということは、まことに多とすべきである。

制度の問題はもとより単にそれだけのことであり得ない。大学の制度の改革は必ず大学の本質

もしくは精神の問題に触れて来る。例えば現在進みつつある思想統制が更に一段と強化されるような場合、それは当然大学の制度の改変を必要とするに至るであろう。大学における制度の問題とその精神の問題とは相関聯している。重要なのはむしろ後者であると云わねばならぬであろう。なぜなら大学の制度の改革の問題は、特に今日にあつては、外部から思想統制の圧力の次第に加わつて来る情勢のもとにおいて、大学が自己の本質もしくは使命を妨げられることなく実現し得る為に、如何にその制度を整えるべきかということではなければならぬ故である。

大学の使命は、田中耕太郎教授もいわれている如く、真理の探求にある。そこに大学の存在の意義は存するのであつて自己の本質を否定し去るべきでない限り、大学はこの使命を忠実に遂行しなければならない。大学の目的を単に技術的訓練に局限しようというが如きは大学の特殊性を抹殺するものである。大学論の根本に関して議論の分れるところは主として大学と国家との関係についての問題であるが、真理の探求という使命は国家の目的と何等矛盾するものでない。なぜなら真理の探求は国家の発展にとつてつねに必要であり、また有益であるからである。科学的探求は時として政府の希望するような結果に達しないことがあるかも知れない。その場合には、その結果が真に客観的である限り、時の政府の希望するところが主観的なものであることを示すわ

けであるから、政府は却つてかような客観的真理に従つて自己の主観的意図を反省し、是正すべきであつて、かくしてこそ国家の正しい、善い発展は期し得られるのである。真理が不要に帰するということはありません。

大学の使命が真理の探求にあるとすれば、大学はこの使命の遂行に欠くべからざる条件を確保しなければならぬ。かような条件というのは研究の自由である。国家も、真理の探求が国家の発展にとつて必要であり、また有益である以上、大学に対して研究の自由を認めなければならぬ筈である。

今日の非常時局において真理の探求が不要になつたのでも無意味になつたのでもない。否、むしろ一時の興奮に駆られ易い今日の如き情勢においてこそ、冷静な科学的探求が国家の正しい、善い発展の為に愈々強く要求されているのである。大学は自己の使命に忠実である為に、不当な思想統制を排して研究の自由を確保することが大切である。研究の自由は単に個々の教授や学生のために要求されるのではなく、大学という一つの団体、一つの社会の為にその使命に鑑みて、要求されるのである。

帝国大学の教授は、田中教授も云われる如く、他の一般の官吏とはその性質と任務とを異にす

るとすれば、大学自身が官僚化すべきでないことは勿論である。しかるに時世の波に押されて近
来大学自身が官僚化してゆくというようなことがないであろうか。大学制度の改革はどこまでも
大学の本質の自覚の上に立つて行わるべきであつて、それが逆に、現在大学の陥り易い傾向であ
るところの大学の官僚化を却つて助長するような結果にならないように特に注意しなければなら
ぬ。時局は大学の使命の益々重きことを感ぜしめる。東京帝国大学における大学制度審査委員会
が自己の見識の高さを示すことがこの際期待されるのである。

新しいコスモポリタン——1937.11 『文学界』

ナチスの文化弾圧はあまりにも有名である。それは一つの世界史的事件であると云うことができるかも知れない。我々は機会ある毎に、この人もドイツから追われている、あの人もはや大にいないということを見出して、ただ驚くばかりである。この十数年来日本で名前の知られていたドイツの哲学者で現在なお母国の大学で活躍している者はどれほどあるであろうか。

歴史を繙くと、殉教者と称せられるものがある。日本の歴史には比較的少ないにしても、西洋の歴史にはそれがなかなか多いのである。

然るに今日その西洋において、あのナチスから迫害を受けた人々の中には殉教者というべき種類の人間が見当たらないようである。彼等は母国を離れて、或いはアメリカへ、或いはイギリスやフランスへ、或いは北欧へ行つた。彼等は現代のコスモポリタンである。我々は彼等において殉教者でなく、寧ろ新しいコスモポリタンを見るのである。彼等の中には、例えばトーマス・マンの如く、母国に対して抗議を続けている者もなくはない。しかしそれらの人々においてさえ感ぜ

られるのは、殉教者の意志であるよりもコスモポリタンの感情である。誰が祖国を愛しないであろう。如何なるコスモポリタンが母国を懐しまないであろう。それは人間の自然の感情である。この人間的自然的關係を離れて政治的歴史的關係において見るとき、彼等は結局コスモポリタンである。

然るにかようなコスモポリタンは単に彼等のみではない。現在ドイツに留まつている知識人中にも同様のコスモポリタンは多いのである。一時はナチスの代表的哲学者であるかのように騒がれたハイデッガーの如きも、ヘルダーリンに関する彼の最近の論文を読んでもみると、彼もまた新しいコスモポリタンの一人であることが感ぜられる。沈黙しているコスモポリタンに至つては更に多いであろう。そしてそれはドイツのみのことではない。ロマン・ローランも、ジードも、ヴァレリイでさえ、或る意味ではコスモポリタンであると云うことができるであろう。彼等も現代の新しいコスモポリタンである。

コスモポリタンとは何であるか。コスモポリタンとは政治への信賴を失つた人間のことである。世界史上における代表的なコスモポリタン、古代的世界の末期に現れたストアの哲学者たちがすでにそうであつた。彼等の世界主義（コスモポリタニズム）は政治への信賴の喪失から生れてい

る。新しいコスモポリタンの政治に対する不信はいわば普遍的である。彼等は現代の政治に対して懐疑的である、しかも彼等自身何等かの政治のシステムを持つてゐるわけではない。一定の政治のシステムに対して絶対的な信仰を抱いてゐる者、コムミュニストの如きは屢々殉教者のタイプを示している。彼等新しいコスモポリタンは自由主義者と呼ばれるのがつねである。しかし彼等の自由主義は政治のシステムではない。彼等を文化主義者と名附けることも正しくない、なぜなら、もし文化主義が政治主義に対立するものであるならば、かように政治主義に対立するという理由で文化主義は一つの政治のシステムであるのみでなく、それは一定の政治のシステム——例えばいわゆる「文化国家」の理念——と容易に結び付き得るであらう。彼等にも何等かの政治的幻想があるに相違ない。彼等は政治に対して無関心であるどころか、つねに最大の関心を寄せてゐるのである。しかも彼等は、自己の抱く政治的幻想乃至理想が恐らく決して現実の政治的勢力となり得ないことを自覚してゐる点において、政治への信頼をもつてゐない。そのうえ彼等は、誰もが政治に関心せねばならぬような状態をもつて人類の大きな不幸と考えてゐるであらう。

もちろん彼等のコスモポリタニズムをいわゆる天才の孤独と理解して片附けることができな

い。なぜなら、かようなコスモポリタニズムは若干のすぐれた芸術家、思想家にのみ属するものでなく、今日の世界のインテリゲンチヤに多かれ少なかれ共通するものであるから。我々は同様のコスモポリタンを日本のインテリゲンチヤのうちにも見出し得たのである。

日本のインテリゲンチヤはコスモポリタンであるという非難はすでに久しく日程に上つていゝる。そして人々は、彼等のコスモポリタニズムが彼等に特有な欧化主義に、彼等の無思慮な西洋崇拜に基づくもののように云つて、彼等を非難した。しかしこの見方は浅薄である。なぜなら、かようなコスモポリタニズムは単に我が国においてのみでなく、西洋においても見出されるものであるから。このコスモポリタニズムの本質は、すでに云つたように、政治に対する普遍的な懷疑であり、日本のインテリゲンチヤにおけるコスモポリタニズムも本質においてこれ以外のものではなかつたのである。彼等はまさにコスモポリタンとして単なる欧化主義者、単なる西洋崇拜家に止まつていない筈である。彼等は少なくとも西洋のものと同等に日本のものを好んでいたであらう。また我々は彼等の人間的自然的な感情がまことに日本的であるということ、彼等が祖国に對してまことに人間的自然的な愛を抱いているということを疑わない。しかし問題はそこにあるのではない。

現代のコスモポリタニズムの世界史的意義について考えてみることは興味のある、そして恐らく重要な問題である。しかし我々はここでは特に日本のインテリゲンチヤにおけるコスモポリタニズムについて注意を喚起するに止めよう。それが本質においては西洋崇拜とも祖国愛とも関係のないことについてはすでに述べた。それは根本的には政治への信頼の喪失を意味している。ところで今回の支那事変は彼等をしてそのコスモポリタニズムを克服せしめたであろうか。言い換えれば、彼等はこの事変を機会として政治への信頼を回復したであろうか。我々の問うているのは単に、彼等が例えば現政府の政治を信頼しているかどうかというようなことではない。彼等が一般に政治への信頼を回復したかどうかということ、従つて例えば、たとい現政府の政治には反対するにしても他の政治には信頼し来るようになったかどうか、或いは自ら進んで一定の政治のシステムを持ち得るようになったかどうかということである。しかもまた注意すべきことは、政治への信頼はつねにただ現実の一定の政治の方向乃至システムに対して決定的に同意するか反対するかにおいて現れるということである。もし彼等のコスモポリタニズムが如何なる政治によつても救われないものであるとすれば、人類の歴史は不幸な段階に入りつつあると云えないであらうか。それとも彼等は遂に歴史の落伍者に過ぎないのであらうか。いずれにしても、我々はこの

コスモポリタニズムの行方に現代の政治そのものの行方についての一つの指標を見出すことができるであろう。

この頃、戦争と文化の問題について色々論ぜられている。しかし実際は、戦争と文化という問題はむしろ一義的な問題ではない。本格的な問題は却ってつねに「戦後の文化」の問題であり、文化人がこの際最も真剣に考えておかねばならぬ問題はそこにある。そしてもし戦争と文化という問題が何等か困難な問題であるとすれば、それは戦争は政治の一つの延長であるという意味において、現在政治と文化といふかねての問題が最も鋭く提出されているということのためである。そしてこの問題は、政治に対する信頼の喪失から生じていたコスモポリタニズムが今日このとき如何に処理されるかということにおいて謂わば一つの極限的な問題に達するのである。

教育の権威

—1937.1.5『教育新聞』

現在の教育を見て最も痛切に感ぜられる事は教育の権威が失われていることである。今度の文部大臣更迭もその例であつて、安井文相¹が辞めた事情には健康上の理由もあつたと言われるが主として政治的の理由に基づくことは殆んど周知のことである。其の政治的理由というのは、安井文相が文部行政に於て何か失敗をしたとか或いは教育上の意見が他の閣僚と一致しなかつたといふ様な文相としての仕事に関係するものではなく、単に閣内の事情に依ると言われている。

勿論、内閣全体として強固になることは必要なことであるが、しかし、若しそうであるならば、何故に安井氏を最初に文相に置いたかということが問題になつて来るわけである。これを見てもわかるように文部大臣の地位というものは極めて軽視され、組閣の際の都合というのが如きものに依つて左右されていることは明らかで、その人が文部大臣として適当であるかどうか、教育上の見識を有するかどうか、というが如きことは殆んど問題にならない。

i 安井英二、内務官僚で異例の若き文相、次は木戸幸一、荒木貞夫と近衛第1次内閣では1年で3名が。

新文相の銓衡に当つても見られるところであつて、木戸侯はその文政上に関する見識乃至手腕を認められて文部大臣になつたというよりは、これはまた、他の政治的目的に支配されている。こういう事情は既に我々をして文政の權威、教育の權威というものを疑わしめるに充分であつて、その文部省内の官吏にしても御殿女中と綽名されている位で少なくとも従来に於ては文部省の官吏となることは官吏としてそれほど名譽であるとは考えられなかつたのである。ところが、こういう文部省が実は日本の教育に対して絶大な權力を有しているのであるが、学校教師諸君もまた、教育の權威ということに就いての自覚が足りないように思う。

教育は國家百年の大計などといわれるように、その時々々の政府の都合に支配せられるべきものではなくして、將來の國民を作る立場から考えられるべきものである。

教育者は自分の使命の大ききというものに就いてもつと深く自覚しなければならぬ。かような使命の大ききを感じないものは教育者でなくして只の職業人に過ぎないのである。しかも他の職業人の場合には自分の責任は自分が尽さなければ立ち所に罰せられる。例えば銀行員であれば毎日の帳簿をキチンキチンと整理するという様なことをしなかつたり、或いは調査を怠るといふようなことがあれば必ず会社に迷惑を掛ける。或いは顧客に迷惑をかけるといふようなことに

なつて結果がすぐ現れてくる。教育者の仕事はすぐ結果がその様に現れるのではなくして将来に於て現れるという事からしてとかく無責任になり易いのである。勿論、例えば入学試験の成績をよくするかというようなことはすぐ結果が現れるからしてそういう事には一生懸命になるけれども、本当の将来に於て結果が現れるような最も重要な事に対しては不熱心である。或いは何等の見識も持つていないと言ふことが出来はしないかと思ふ。

教育の權威が確立されるためには教育者がもつと自主的になるということが必要であつて、その為には自分の見識を養ふことが必要である。ところが、そういう見識を有する教育者は次第になくなつているのである。教育者は常に将来に対して責任があるといふことを自覚しなければならぬ。自分の預かつてゐる子弟は将来に於て活動すべき者なのであるからして、その将来に於て有用な材となるべき人間を作ることには何時も目的を向けなければならぬ。その為には時の權力、或いは勢力に対して毅然として起ち、自己の見識に従つて教育を行う覚悟がなければならぬのである。日本の歴史を見ても眞の教育者というものは、すべてこういう人であつたのである。吉田松陰とか福沢諭吉などの例を思い起してもわかることである。

教育は将来活動すべき人間を作るのであるから教育は社会の将来あるべき姿、国民の将来ある

べき姿というようなものに就いて、はつきりした考えを掴むこと、少なくとも掴もうと努力することが大切である。然るに唯、時の権力者、町村の議員であるとか、更に視学や知事であるとか、文部省の役人であるとかにおもねる態度があつて、眞の将来の国民を作るといふ自覚が足りないように思われる。

今日の教育界の多くの人は日本国民の体位が悪くなつたとか、青年の志操が堅固でないとかいふ様なことに就いては色々非難している。これは政治家などと言つてるのであるが、こういう国民を作つたのは一体、誰の責任であるかといふことに就いて自分の責任と考えなければならぬのに、責任が他にある如く考えている人が多くあるのではないかと思う。

現在行われている国民精神総動員を見ても、それを行つてゐる者は官吏であるが、殊に古手の官僚が何でも先立つてやることは最近の著しい傾向で好ましくない事であるが、この精神運動においてもとにかく教育者の自主的な力が殆んど認められていない、そうして政治家がそういう様に教育者の力を認めていないことに対して教育界自身は殆んど無反省であつて、ただ上から言われたことをやりさえすれば好いと言つたような態度である。これを見ても教育の權威が疑われるのである。

国民精神総動員になってから仕事は文部省から内務省の方へ移ってしまつたように見える。教
学局の如きものも新設されてもまるで休業状態であるというような状態である。上は文部省から
下は小学教員に至るまで教育の權威についての自覚を失いまた教育の權威が認められていない状
態に対して何らの疑問も不平も、不安も持っていないというのが現在の教育界の有様ではないか
と思う。将来の国民を養成する地位にある者がこのようであつては国家の為に困るのである。

新宣伝論

—1937.11.9—11『大阪朝日新聞』

支那事変以来、日本が外国に対して宣伝下手であるということが種々問題にされている。宣伝の意義、必要などについて、われわれはあらためて考え直さねばならなくなつて来たのである。

いったいプロパガンダという言葉は、一六三三年ローマン・カソリック教会によって使用されたのが、その初めであるとせられている。しかし宣伝というものが現在のような特徴をもつて現れるようになったのは更にずっと新しくナポレオン時代のことである。殊にあの歐洲大戦は宣伝發達の歴史においても劃期的な重要性をもつている。

かくの如く宣伝は近代的現象に属する。それは輿論というものの場合に類似している。そしてそのことは、宣伝が起り宣伝が必要になるのは、根本において、大衆の政治的重要性の増大と關係のあることを示している。宣伝はつねに大衆を相手とし、また特に輿論を統制するために行われる。そこで日本人が宣伝下手であるとすれば、原因は日本の社会及び政治が近代化されてから、國際的世界に入つてから歴史の浅いことによるといえるであろう。日本では宣伝は自家広告など

と云つて軽視され、軽蔑される風がある。しかしこれは我々日本人のうちに残存している封建的意識に過ぎないと見られ得る。自分の行動が正しくありさえすればそれで好いとひとはいう。まことにそうであるが、他面それはまた独善に陥り易く、かつ自分の行動にとつて大衆というものの有する意義を考えないことでもあるのである。自家広告は美徳でないにしても、われわれの間で「運動」と呼ばれているもの即ち権力或いは権利を有する個人に対してひそかに自己を推薦することなどに比しては、大衆の前で公然と行われるだけ罪が軽いといえるであろう。そのうえ宣伝と広告とは区別されねばならぬ。広告も或る程度暗示の技術を用いるにしても、その読者である大衆は広告主の目的の何であるかを知っているのが普通である。広告を見るとき、われわれは広告主がそれによつてわれわれの購買の習慣を刺激しようと欲していることを知っている。もちろん広告も宣伝に近づき得る。そしてこの場合には広告主は自分の目的を隠しながら読者に自分の欲するような影響を与えようと企てるのである。かくの如く、宣伝にあつては宣伝者の實際の目的が読者或いは聴衆には知られていないのが普通である。これはその目的の善悪とはさしあたり無関係である。善い目的にしても、それを実現するためには、大衆に対して先ずそれを隠しておくことが必要な場合もあるであろう。次に広告と宣伝との相違は、国家の如き団体は自分を広

告するとはいわれないことにおいても認められる。すなわち固有な意味での宣伝の主体は政党、教会、国家などの団体であり、その自己保存及び自己主張のために宣伝は行われる。宣伝を必要とするのは、本来、個人でなくて団体であるという意味においても、宣伝は社会的なものである。

宣伝においては実際の目的が読者或いは聴衆に対して隠されているのがつねである。従つて上手な宣伝というのは、その宣伝であることさえもが分らないようなものである。宣伝は普通には暗示の技術によつて、知らず識らずの間に大衆に影響を与え、彼らのうちに一定の觀念、意見、態度を作り出そうとする。しかもその際、宣伝者自身はどこまでも意識的、計画的である。けれどそれが大衆の側においては知られていないという点で、宣伝は神話や伝説の形成と類似するであろう。宣伝とはいわば近代的な神話乃至伝説の形成の近代的な方法である。しかし神話や伝説が民衆の間から自然生長的に生ずるに反して、宣伝においては宣伝者自身が同様のものを目的意識的に作り出そうとする。そこに両者の差異がある。民衆の間に自然的に生長しつつある神話乃至伝説を計画的に養い育てるという場合、宣伝の効果は速かで大きいであろう。宣伝の意義を理解するためには神話や伝説の意義を理解しなければならぬ。前者も後者と同じく社会統制の機能を有し、何よりもそのために必要とせられるのである。統制の時代がまた宣伝の時代であること

は、われわれの目前に見る通りである。統制が必要である限り宣伝も必要である。

宣伝は神話や伝説の形成に類似するものとして単に知的なものであり得ないであろう。しかし他方それは単に大衆の情意に訴えるものであると考えるのも間違っている。かくの如きはむしろ煽動のことである。宣伝は煽動とは異なり一層知的なものでなければならぬ。煽動が瞬間的な効果に集中するに反して、宣伝は一層持続的な効果を求める。従つて宣伝は間に合わせにでなくて平素から行われることが大切である。宣伝は知的なものであるという点において啓蒙に近づく。上手な宣伝はその宣伝であることが分らないようにするということから、宣伝は少なくとも外面上は啓蒙の形をとることが必要であろう。けれども宣伝と啓蒙とは混同されてはならぬ。啓蒙が主として知的啓蒙であるに対して、宣伝は一層情意的な、一層暗示的な形をとる。啓蒙は大衆の間に批判的精神を喚び起すに反し、宣伝は却つてかような批判的精神を抑えて統制を行うことを目的としている。啓蒙の結果は神話に対して破壊的に働くに反して、宣伝の意図はむしろ神話を養い育てること、新しい神話をそれ自身の仕方で作りに出すことにある。

神話をただ過去の時代のものと考えたことは間違っている。ナチスの指導者の一人ローゼンベルクの『二十世紀の神話』は全くの宣伝の書である。宣伝と啓蒙とは相反する作用をなし、歴史

は両者を共に必要とするのである。他の宣伝を無力にするには啓蒙は重要な手段である。また先んぜられた他の宣伝に対抗するための自己の宣伝は一層多くの啓蒙的要素を含まねばならないであろう。しかし啓蒙だけで宣伝と同じ効果が得られるように思つてはならぬ。すべてかようなことは今度の事変における対外宣伝についても考慮すべきことであろう。

著述家は読者を頭において書かなければならない、これは一つの平凡な規則である。けれども我が国の著述家にあつてはこの平凡な規則の行われていない場合が案外多いのではなからうか。

日本人が宣伝下手であるということもそれと同じ事情に基づいている。宣伝とは自分の行動を社会的に評価することである。人間の実践は本質的に社会的である限り何らかの宣伝はつねに必要であるといえるであろう。思想も行動的である場合宣伝的であることを要求される。

宣伝の反対は独善である。宣伝下手といわれる日本人には独善的なところが多いのではなからうか。宣伝がつねによいとはいえないが、しかし独善の弊害もなかなか大きい。独善は封建的なものである。独善的なところがあつては近代的な宣伝には成功し得ない。宣伝するためにはともかく大衆の中へ降りて来なければならぬ。大衆というものが發達するに従つて宣伝も重要になつて来るのである。

独善的態度の抛りどころが「心情の倫理」であるとすれば、政治の倫理はかような心情の倫理に止まり得ない。心情の倫理の立場から宣伝を軽蔑するのは政治の本質の理解の不足に基づくといえるであろう。政治的動物としての人間はつねに宣伝的である。

宣伝が大衆の心理を掴まねばならぬことはいうまでもないであろう。この心理は社会的、歴史的に制約されている。それはその国の政治、知的教養の水準、特に習性的になつた思惟や感情の傾向などによつて規定されている。従つて我々が外国に対して宣伝を行う場合には、それぞれの国において宣伝の方法を別にしなければならぬのは当然である。民主主義国に対する宣伝と独裁国に対する宣伝とはおのずから異ならねばならぬ。宣伝は普遍的な論理に訴える以上に大衆の現実に有する心理に食い入ることが大切である。宣伝される内容が普遍性を有するものであるにしても、宣伝そのものはそれぞれの場合に特殊なものでなければならぬ。

宣伝とは誇張することだと考へて宣伝を嫌う者があるのは単純に過ぎるであろう。宣伝は啓蒙とは異なり情意に訴える点がある限り誇張も必要である。しかし宣伝においては煽動とは異なり一層持続的な効果が求められる限り誇張することは却つて反対の結果を招くことがある。宣伝は大衆の中へ中へと降りれば降りるほど有効である。宣伝される内容が純粹に非合理的なものであ

るならば、宣伝はもとより成功しないであろう、しかし宣伝は合理的なものをただ合理的に伝えるだけでは足りず、むしろどこからともなく大衆の間に神話が出来てくるのに似たところをもたねばならぬ。

かくして宣伝の意義と必要とを理解するためには、最も基本的には、自分を社会においてあるもの、世界においてあるものとして把握することが必要である。かような社会乃至世界の感覚或いは意識なしには宣伝は理解されない。しかもそこでは大衆というものの重要性がつねに理解されていなければならぬ。固有の意味における宣伝とは政治的存在としての団体が一方自己自身に對し他方その政治的環境に對して自己保存乃至主張のために行う社会統制の技術の一つである。

教育審議会への期待

—1937.12.20 『東京帝国大学新聞』

教育改革は近衛内閣の重要政策の一つであるが、果たしてこのたび内閣に教育審議会が設置されることになり、官制は公布され、委員の顔触れも決定を見るに至つた。木戸文相の入閣は近衛内閣の補強工作の一つであると云われていたが、補強されたこの内閣はこれによつて教育改革に向つて一歩踏み出すことになつた。

今般の教育審議会について先ず注目すべきことは、それが畏くも優渥なる上諭を拝して設置されたということである。かように上諭を拝したことは大正六年寺内内閣の臨時教育会議設置の際にあつて以来二回目のごとで聖旨の洵に深遠なことを惟うと共に近衛内閣の教育改革に対する意気込のほども察せられ、他面またその任務も重大であることが考えられる。

次に注目すべきことは、この教育審議会が支那事変中に設置されたということである。もとより教育改革の必要はすでに久しく叫ばれており、近衛内閣の当初からこれを重要政策のうちに掲げているのであつて、早晩着手せらるべきものであつた。けれども事変のために延期を伝えられ

たものもある際に、それが今日特に上論を拝して取り上げられたということは意義が深い。即ちそのことは一方、一般的に見れば、事変のために手控えにせられたように云われる国内改革もやがて実行せられねばならなくなるのであり、その必要はむしろ事変によつて急速に増大したということを示している。これは今後に来るべき種々の国内改革を予想させる一つの例である。そして他方、特に教育について云えば、そのことはやがて実行せらるべき改革が事変の影響を濃厚に現すであろうということを示している。この点において今般の教育審議会の設置は特別に注意を要するであろう。それは外形上は従来存在した調査会などと多く変らないものであるが、その實質においてはかなり異なつたものとなるであろう。

教育審議会が具体的にどのような仕事をするかは未だ明らかではないけれども、恐らく学制改革の問題が中心をなすであろうということは、従来の経緯から見ても容易に想像し得ることである。学制改革については以前から研究が重ねられており、文部省にもプランの持合せがある筈だと思ふ。主要点は改革をこの際実行するということに存するが、その前にもう一度検討を行うのは慎重を期する上において悪いことではない。だが今度もまたいつもの如く調査倒れにならないようには是非何とか断行する必要がある。改革を断行することは、現在教育に従事している者の職業的

利害との衝突を起すことになるので、実は決して簡単でなく、よほどの覚悟を要するのである。改革の断行の可能性そのものは政治情勢の変化と関係があると云い得るのであつて、政治情勢の変化がそれを必要にすると共にまたそれを可能にもするのである。

学制改革において何よりも問題になるのは、その指導精神である。従来伝えられる種々の改革案について考えると、いわば技術的な点、純制度的な点が多かつた。もちろん、そこには思想もあるのではあるが、それもどちらかと云えば、例えば教育の實際化ということの如く政治的思想に対する直接の關係は薄かつた。しかるに今日改革が行われるとすれば、勢い政治的思想が強く働いて来るのではないかと思われる。これは自然のことであるが、危険もまたそのうちに含まれるのである。率直に云えば教育のファッショ化の生じ易い傾向が多分に存在するのである。

教育の政治化、教育と政治との相剋ということとは近頃の最も重大な問題である。この点について教育審議會は十分に思慮を尽すべきであつて、一時の政治的風潮に支配されてしまつて国家百年の大計を忘れ、次の時代を負い、来るべき時代を作る国民の養成において遺憾のないように最も留意すべきである。

文官任用令の改正

— 1938.1.17 『東京帝国大学新聞』

文官任用令の改正はかなり以前から問題になっている。近衛内閣においてはその実現を期しているようであるが、枢密院の反対に遭つて一頓挫を来たし、問題は今議会后に持ち越されることになつたらしい。しかしどのような曲折があるにしても、その改正はやがて実現することになるであろう。なぜならそれは時代の要求であり、この要求は今日の非常時によつて強化されているからである。文官任用令の改正と関聯して、官吏の身分保障の撤廃、高文試験の改正の問題があることは云うまでもない。

改正の必要は先ず法科出の官吏と技術家出身の官吏との待遇上の差別を無くするという点に考えられる。この点についての不平は従来も技術家出身の者によつて絶えず述べられていたことであり、改正されねばならぬのは当然である。同じように大学を卒業しても、法科出でないためいつも下で使われねばならぬというのは公正でない。とりわけ今日の行政には専門の技術的知識を必要とする部分が多くなつて来ているのである。もはや法科万能の時代は過ぎていゝであらう。

社会生活において技術の占める重要性が増すに従つて、官吏にも技術家が要求されることになる。

そこでまた高文試験にも従来の法律中心主義を改めて、経済等の科目を多くし、経済学部等の出身者にも受験の便宜を与えようという意見が現れている。これも、今日の国家並びに社会機構において経済の有する意義を考へる場合、尤もなことであると思われる。ただかように受験の範圍を擴張することによつて法律輕視の傾向を生じないように注意することが肝要である。日本が法治国である以上、法律は依然として官吏にとつての根本でなければならぬ。高文試験の範圍を擴張するにしても、法科出の者に多くの経済の学科を課することによつて徒らに負担を重くしたり専門を散漫にしたりするような結果に陥ることは避けねばならず、その出身の学部によつて試験の種類を区別するというような方法を講ずることが必要ではないかと考へる。法科万能は善くないが、法律輕視は更に善くないのである。

勿論、大学は専門的知識を授けると云つても、その程度のもので間に合わないことが多いであろう。従つて官吏が絶えず新知識の吸収に努めなければならぬことは当然であるが、そこには自ら一定の限界があるのであり、殊に時世が困難になれば民間で鍛えられた経験家、学識者を官吏として任用せねばならぬ必要が生じて来る。文官任用令の改正はこの点からも要求されるのであ

る。官吏には人間においても物の見方においても自ら官吏タイプというものが出来上るのであるが、非常時においてはかような型を破つた人物が必要であり、その自由な任用の途が開かれねばならぬと考えられるのである。

これも確かに理由のあることである。任用を自由にすることは自ら官吏の身分保障の撤廃と関係して来るのであつて遠慮なく罷免して有能の士を大いに登用せよと云われる。これは原則論としてはまことに立派である。しかし一步誤ればそこにまた種々の弊害が生ずるということに注意しなければならぬ。即ちそれは官吏を無用の程度に政治化する危険を伴つている。時の政治家が自分に都合の好い者を勝手に用い、都合の悪い者を勝手に免ずるといふようなことになり、そのために官吏も政治的にならざるを得ないような弊を生じ、自己の技術家としての本分を忘れることになり、また派閥を作つたり徒党を組んだりするような弊を助長することになり易いのである。かような弊は政党政治時代における地方長官の場合などにおいて既に十分に経験されて来たことである。有為の才を広く求めて用いるといふことは極めて必要なことに相違ないが、それには先ず何よりも善い政治が行われねばならぬ。今日の日本にとっては良い官吏以上に良い政治家が必要なのである。

思想の貧困

—1938.4.11『東京帝国大学新聞』

近來雑誌が面白くなつたということが殆ど定評になろうとしている。そういえば、面白くなくなつたのは雑誌ばかりではないであらう。新聞も面白くなくなつたといえるであらうし、学校の講義なども、多分、面白くなつたであらう。一つの時代の文化の諸部面はつねに共通の様相を示すものである。それ故にその各部面の問題についてすべての知識人が共通の責任において考へて行かねばならない。この共同の責任の自覚が今日インテリゲンチヤにとつて何よりも必要である。

雑誌が面白くなくなつたのは言論統制とか思想統制とかの結果であるといわれている。それはその通りであるということも出来る。然し統制とは本来何を意味するのであらうか。

統制の名において従來論壇で最もはなばなく活動していた人々がそこから閉め出された。世間ではこれを「執筆禁止」と称しているのであるが、この言葉は恐らく適當でなく、殊にそれについて法律的に考へるといろいろ問題があるだらうと思われる。専門家の説明が聞きたいもので

ある。「執筆禁止」という言葉はともかく、この頃綜合雑誌の執筆者の顔触れに大分変化が生じたことは事実である。しかし以前の花形に代つて新しい花形が現れたようには見えない。言い換えると、真に実力のある新人——年齢だけからかく呼ぶのではない——が出て来てこれまでの人を押し退けたというようには考えられないのである。この一事から見ても、いわゆる統制に積極性の乏しいことがわかる。単に禁圧的な統制が革新の名に値しないように、この統制のために「作られた」新人は真の新人とはいえないであろう。ましてこの機会に旧人が新人らしく振舞うことは、既成政党がそのまま合同して「新党」を作るといふ最近の運動と同様、いささか哀れを感じさせることである。

過去の歴史を考えて見ると、論壇に新人が現れるのは偶然のことではなく、社会のうちに一定の思想運動が擡頭するとき、これに伴つて論壇にも新人が輩出するという風である。デモクラシーの場合がそうであつた、マルクス主義の場合がそうであつた。新人は単に個人の力によつてのみ出るものでなく社会の勢によつて現れるものである。ジャーナリズムは絶えず新人を求めているのであるが、それだけで新人が現れるものでない。今日我が国の思想の潮流はすでに著しく変化したといわれている。それなのに未だ論壇に真の新人が現れないのは何故であるか。深く考えて

みなければならぬ問題である。

我が国では、少なくとも文化の方面においては、統制ということは禁圧ということと殆ど同意義に考えられる傾向がある。かように考えること自身、実は、自由主義的な考え方に基づいている。自由主義にとつては統制は禁圧を意味するであろう。しかし統制は本質的にはかくの如く消極的なものであつてはならず、却つて積極的に指導の意味を含まねばならぬ。指導的でないような統制は眞の統制ではない。しかるに今日わが国において自由主義を排撃して統制を行おうとする人々の中には、統制が禁圧と同じであるかのように考える自由主義的な考え方に依然としてとられてゐる者が多いのではなからうか。統制といへば直に「執筆禁止」の如きものを考えさせるような文化政策には賛成し難い。

今日の統制に危惧を感じる者に対して、統制は一時的な現象でなく、事変が終れば再び昔のよき自由の状態が来ると考えるのは幻想に過ぎないといわれる。確に自由主義の時代は再び還つて来ないであろう。歴史は逆転しないであろう。我々は「好かりし昔の日」の夢にいつまでも耽つていてはならぬ。自由主義と雖もあらゆる思想に自由を認めたくたくでなく、むしろ自由主義の時代には自由主義自身が一つの統制的な力として働いたのである。統制が問題であるのでなく、

いかなる思想が、いかに統制するかが問題である。今日統制を行おうとする思想が真に自由主義を越えたものでなく、却つて自由主義以前の思想に類するということがないか。革新的といわれる思想は社会の現実に対して真に革新的であり、真に「現状打破」的であるか。統制はいかなる程度において下からの統一として統制的であるか。統制は真に指導力を有するものとして統制的であるのか。かような問題について一々具体的に批評的に検討されなければならない。批評の自由はあらゆる統制を排除するために要求されるのでなく、却つて真に統制力——指導力ある思想を確立し発展させるために必要とされるのである。

あらゆるセンセイショナルリズムにも拘らず、今日の論壇には清新さがなくなつたように感じられ、そしてそれは批評性の喪失に基づいている。批評的精神はつねに清新である。もちろんそれは単に批評のための批評をいうのではない。批評性は指導性もしくは創造性と結び付かねばならぬ。従来 of 論壇において優勢であつた思想がすでに事変前からそのような指導性を失いつつあつたことは事実である。それが指導性を奪われるに従つてその批評も抽象的になり、批評は「批評一般」になつてゆく傾向が見られ、そしてそこからまた一種のマンネリズムが生じつつあつたといふことも事実である。論壇は夙に新人を待望しつつあつた。しかし新人はその名に値する思想

を持つて現れて来なければならぬ。思想のない論壇がいかに清新さに乏しいものであるかは、この頃の論壇を見ればわかるであろう。思想ほど清新なものはない。思想家とは無責任な「国策家」のことではない。

論壇はこの数ヶ月の間、時世に自己を適合させることにあわただしかつた。しかしそれがどこまで深い見通しをもつてなされたか疑問である。すべての者が「時局認識」を持つことによつて「時局認識」がなくなるというのでは困る。論壇は新人を求めている。

最近の知識階級論

— 1938.5.13 ~ 19 『読売新聞夕刊』

最近またインテリゲンチヤ論が擡頭する傾向がある。それがどのような動機から、どのような機会において現れたにせよ、それが現れたことには意味があり、この際我々はそれから効果を収めることに努力する必要がある。

誰もが記憶するように、インテリゲンチヤの問題については二三年前にも頻りに論ぜられたことがある。しかるにその場合と今の場合との間には、日支事變の勃発という大事件が挟まれているように、問題の提出された様子が異なっている。前の場合には、問題はインテリゲンチヤ自身の立場から提出されたのに反して、今度の場合には主として国策的立場から提出されているように思われる。事變の發展と共に或る者は沈黙を余儀なくされ、また或る者はみずから沈黙を守り、全体としてインテリゲンチヤの間には外部から見るとき何か薄気味の悪い沈黙が深く漂っている。これに対し二三の者は国策的立場からインテリゲンチヤを叱咤せねばならぬという不安乃至野心を抱き始めたのである。

勿論、国策的立場がインテリゲンチヤの立場でないというのではない。インテリゲンチヤにしても、勿論戦地におもむき、ガソリン節約を求められれば自動車にはなるべく乗らないようにするであらう。しかし国策的立場は国民全体のものであつて、特にインテリゲンチヤに固有のものではない。インテリゲンチヤに固有のものは思想の立場であり、思想と政策とは同じでなく、思想は国策に沿うとしても、これを包んでこれを超え、国策を批判的に指導し得るようなものでなければならぬ。現実に対する批判を含まないような思想はない。今日のインテリゲンチヤ論の混乱は、国策的立場とインテリゲンチヤ固有の立場とを意識的に混同させようとし、或いは無意識的に混同しているところにある。問題をまず正しい立場に戻して出発することが必要である。

インテリゲンチヤが變つたかどうかということが論ぜられている。しかし何をもつてインテリゲンチヤが變る變らないの規準とするのであらうか。彼等が變るためには彼等を熱情的に捉えるような思想が現れねばならない。今日最も多く物を言っている者がインテリゲンチヤを確実に掴んでいると見ることは遺憾ながらできない。思想に掴まれることなしに變るようなインテリゲンチヤは眞のインテリゲンチヤとは云い得ないであらう。

政治的立場といつても日本の政治の非インテリ性はすでに久しい。これまでインテリゲンチヤ

が政治に興味がもてなかつたのはそのためである。この頃喧しくいわれている政治の革新ということは、まず政治が正しい意味におけるインテリ性を、言い換えると、知性的な、思想的な性質をもつことであると云つても好いほどである。インテリゲンチヤと大衆とを抽象的に対立させて區別することは一部の論者の常用手段であるが、これはインテリゲンチヤを叱咤するために大衆の知的水準を余りに低く見るといふ錯覚に陥れるものと云わねばならぬ。

以前インテリゲンチヤについて論ぜられた場合、同時に問題になつたのはヒューマニズムである。しかるに最近のインテリゲンチヤ論においてはヒューマニズムの問題が殆ど全く無視されようとしており、或いは進んでヒューマニズムの否定が前面に現れようとしている。これは極めて重大な問題である。私の見るところによれば、インテリゲンチヤの問題はヒューマニズムの問題に対して積極的な解決を与えることなしには到底前進することができぬ。

ヒューマニズムに反対する者はそれは個人主義、自由主義、合理主義等々であると云つて反対するのがつねである。しかしかような非難には一つの混同が含まれている。それはヒューマニズムと啓蒙（アウフクレールング）思想との歴史的聯関の無視から生じた混同である。ルネサンスのヒューマニズムは啓蒙思想のうちに「近代思想」として完成されたことは事実であるが、第二

のヒューマニズムといわれる十八世紀末のドイツにおけるヒューマニズムはすでにこの啓蒙思想に対する反対者として現れたのであった。

啓蒙思想は一方ルネサンスのヒューマニズムを完成すると共に、他方これを抽象化した。例えばヒューマニズムは個性を尊重し、強大なる人間を求めはしたが、必ずしも「個人主義」ではなかつた。むしろルネサンスの時代は各々の民族が自己の自覚に達した時代である。またヒューマニズムは知性を尊重しはしたが、単なる「合理主義」ではなかつた。知性と感覚乃至感情とを抽象的に対立させ、或いは科学と技術とを抽象的に分離したのは啓蒙思想である。

現代のヒューマニズムとい得るものは近代思想としての啓蒙哲学における個人主義、自由主義、合理主義等々の抽象性を克服すると共に、あの第二のヒューマニズムのうちに含まれる反動性を克服することによつて、新たに成立すべき思想のことではなければならぬ。

人間の作つたものが人間を抑圧するに至るといふことは歴史の根本法則である。従つて社会の転換期にはつねに人間の再生を求める思想が現れて来る。ルネサンスのヒューマニズムは封建的なものからの人間の、また民族の解放の要求であつた。現代社会の転換期においても同じようにヒューマニズムが現れるのは当然である。

ヒューマニズムはその当初一定のイデオロギーとしてでなく、むしろ感情や意欲として現れる。ルネサンスにおけるイタリアのヒューマニズムの場合、またドイツのヒューマニズムに先駆けたシュトゥルム・ウント・ドゥラングの運動がそうであった。現在ヒューマニズムが限定された思想として存しないからといって、ヒューマニズムを無視することはできない。今日我々にとつての問題はむしろヒューマニズムの問題を東洋の立場において日本民族の世界史的使命と結び付けて根本的に新たに解決することであると云えるであろう。

ヒューマニズムは単なる平和主義ではない。ヒューマニズムはヒューマニタリアニズム【Humanitarianism 博愛・人道主義】と区別されねばならぬ。しかし戦争そのものがヒューマニニスチックな目的を含むことをヒューマニズムは要求するであろう。

日支事変は東洋平和への道であると云われている。それは東洋文化のルネサンスであるとも云われている。これら及びこれらに類する言葉はヒューマニズムを離れて理解し得るであろうか。むしろこの事変をヒューマニズムに向つて把握することが我々を勇気づけるのではないかと思う。

第一のヒューマニズムは十四世紀から十六世紀における特にイタリア的な現象であつた。第二

のヒューマニズムは十八世紀末における特にドイツ的な現象である。日本の世界史的使命というものが考えられるならば、第三のヒューマニズムを東洋において開花させることであると考えるのは一つの夢想に過ぎないであろうか。万葉の精神とギリシア精神との類似について語るが如きことに何かの意味があるとすれば、それはかような夢想のうちにおいて意味があるのではなからうか。

インテリゲンチヤよ、大いに変れ、というのが最近のインテリゲンチヤ論である。変ることは必要であるばかりでなく、自然である。しかし変ることは内面的な発展を意味するのでなければならぬ。いわゆる転向者を見ても、その転向の内面的必然性が理解され得る場合我々は彼を信用することができ、そうでない場合には信用することができない。一人の人間が書いているものの全体を転向の前後に互つて通読すれば、そのことが分る筈である。

インテリゲンチヤを変らせようと思えば、彼等を内面的に發展させなければならぬ。今度の事変が決して偶然的に突発したものでないように、インテリゲンチヤも偶然に突発的に変りはしないであろう。

大衆と知識階級とを抽象的に対立させることは、一方大衆の知的水準を低く評価し過ぎるとい

う間違いを犯すと共に、他方知識階級からその知性を奪い去ろうという間違いを犯すことである。知識階級の指導的意義を信ずる者は、知識階級を知性的に内面的に発展させることを考えなければならぬ筈である。

従来インテリゲンチヤのやつて来たことがすべて間違いであつたかのように云うのも一面的な議論であり、かように考える者は自己を否定する者であり、すべてのインテリゲンチヤを否定しようとする者である。むしろ反対に、これまでインテリゲンチヤのやつて来たことに意義を認め、この意義を新たに展開するということがインテリゲンチヤを積極的にさせる方法である。実際、インテリゲンチヤが過去にやつて来たことは無意味であつたのではない。ただ、如何にその意味を認めつつ新たに前進するかの道を思想的に確立することが問題である。

知識階級に与える

—1938.6『中央公論』

今日インテリゲンチヤに対して要求されているのは積極的になるということである。我々インテリゲンチヤが現在あまりに消極的であると云われるのは事実である、そして我々の誰も決してこの状態にみずから満足しているわけではないであろう。問題は、如何にして積極的になり得るかということである。その方法論、その技術、そのタクチックスが問題である。

我々インテリゲンチヤが積極的になるためには、我々自身を先ず肯定してかからなければならぬ。これは勿論如何なる場合においてもそうであるというのではなく、特に今日の場合そうでなければならぬというのである。或る場合には我々の自己自身を否定することが我々の積極的になり得る道であることもあるが、今日の場合においてはそうではない。インテリゲンチヤは就中二つの点について自己自身を肯定することから出発する必要があると思う。

第一に、我々は我々の過去に対する関係において肯定的でなければならぬ。現在流行している議論には、インテリゲンチヤが過去においてやって来たことは悉く間違っていたのだから悔い改

めねばならぬといったようなものが多い。ひとは云う、インテリゲンチヤは西洋崇拜であつた、これがいけないのだ、——インテリゲンチヤは或いは自由主義、或いはヒューマニズム、或いはマルクス主義にかぶれていた、これがいけなかつたのだ。かように云われる場合、インテリゲンチヤの或る者は彼に対して反感を覚え、他の者は自己に対して懷疑的にならされ、更に他の者は凡てに対して無関心にならされる。これは心理的に自然なことであり、そこにそのような議論が一見まことに意氣軒昂たるに拘らず本質的に消極的である理由がある。それは心理的にそうであるのみでなく、理論的にも一個の抽象論であるに過ぎぬ。仮に我々インテリゲンチヤは西洋崇拜であつたとする、——果たしてそうであつたか否かについては批判の余地は十分にあるが、今は問題にしない——しかしそれは間違つていたのではない。それは我々自身の発展のために、我々の民族の発展のために甚だ必要であつたのであり、極めて有意義であつたのである。また我々が自由主義者であつたとしても、人格の尊重、個性の發達が大切なことであり、およそ自由の実現が人類歴史の目的である限り、それは決して無意味なことであつたのではない。更に仮に我々がマルクス主義者であつたとしても、今日の社会において階級の問題は重大な問題であるということが事実であるならば、それにも或る意味があつたのである。階級の問題を無視する限り全体主

義は眞の全体主義となることができぬ。個人の問題も階級の問題も存在しないのではなく、これらの問題の解決を含まないような如何なる解決の思想も眞の解決の思想ではない。眞の解決の思想は今日現実に与えられていないであろう、そのことがインテリゲンチヤを消極的にしている理由である。しかし個人の問題や階級の問題の解決に対する熱情——それがヒューマニスティックな熱情というものである——を我々インテリゲンチヤが抱いているというのは悪いことではない。重要なことは、先ず自己を肯定することであり、この自己肯定を力として更に一步前進することである。自己肯定から出発して積極性を展開してゆくというのはヒューマニズムの精神であつて、その上での問題は、このヒューマニズムの精神を今日我々が現実に負わされている民族の問題と如何に関係させるかということである。

第二に、インテリゲンチヤは社会に對する關係において自己を肯定しなければならぬ。我々インテリゲンチヤは我々の存在の社会的意義を高く評価して好いのである。日本や支那の如き国においてはインテリゲンチヤは特別の重要性をもっている。インテリゲンチヤの問題の解決に對して無力であるところに、私は日本の政治家の無力の一つの証左を見ている。眞の革新にはインテリゲンチヤの積極的な協力が必要である。インテリゲンチヤの有するヒューマニスティックな感

情はあらゆる革新に當つて地の塩である。しかるに今日困つたことは、若干のインテリゲンチヤの間に大衆とインテリゲンチヤとを抽象的に分離し、インテリゲンチヤと大衆とは違つてゐると云つてインテリゲンチヤを非難するような議論が現れてゐることである。かような議論が今日實際に、意識的に乃至は無意識的に陥つてゐる誤謬は、大衆の知的水準を低く見過ぎてゐることであると共に、インテリゲンチヤからその知性を奪い去らうとすることである。インテリゲンチヤがその知性を失ふことが大衆と一致する唯一の道であるとしたならば、我々が大衆的になることにどれほどの価値があるであろう。我々は断じて知性を失うべきでない、それが我々のヒューマニスチックな熱情である。必要なことは、ただこの知性を改造することであり、「知性の改造」ということが今日のインテリゲンチヤにとつて大きな問題である。インテリゲンチヤが自己を失わないで自己を主張しようとする場合、最も重要な問題は知性の改造であり、これによつてのみインテリゲンチヤは初めて積極的に本質的な意味において變ることができるのである。

かようにして自己を肯定したインテリゲンチヤは、それと同時に我々の社会の現実そのものを肯定しなければならぬ。もとより肯定は無批判的であつてはならず、批判はいずれの場合にも必要なことではあるが、批判的否定に終らないで批判的肯定に終るといふことが大切である。現

実の肯定が我々の出発点でなければならぬ。しかし私のいう現実の肯定は現実への追隨ということと厳密に区別される必要がある。現実へ追隨することからインテリゲンチヤにふさわしい行動は生れて来ない。なぜなら現実へ追隨することからは思想は生れて来ず、思想のない行動はインテリゲンチヤにふさわしい行動とは云われないからである。しかもまた現実を何等かの仕方ですることなしに我々は積極的になることができない。それでは如何にして現実を肯定されるのであるか。

先ず現在日本が直面している現実の重大性について認識をもつことが必要である。その重大性は量り難く深刻である。現実の重大性が何人にとつても決して無関係なものではないということは次第に明瞭になつて来るであろう。我々が如何に超然としていようとしても、如何に傍觀的であろうとしても、いずれは皆一つの運命の中に捲き込まねばならぬ事情にある。もし最後まで傍觀的であることが可能であるとしたならば、現在傍觀的であることも好いであろう。しかしこれは逃れ難い運命であるとしたならば、これに対して積極的に起ち上り、現実の問題の解決に能動的に参与することがインテリゲンチヤにふさわしいことであると云わねばならぬであろう。ただ運命のままに委ねるといふのは知性のことではない。

我々の日本は重大な帰結を有する行動に向つてすでに踏み出している。これはもはや過去に返すことのできない現実である。支那事變が如何にして起つたかということについては種々の議論があり得るであろう。インテリゲンチヤはそれについて種々の批判をもっているであろう。しかし我々の批判が単にその点にのみ向けられて、そこから進み出ることをしてはいけないことは許されない。歴史上の大事件は個人の動機を超えて發展するのがつねである。「歴史の理性」は個々の主体の動機を蹂躪して自己を実現する。すでに起つた事件についてその動機を穿鑿することはかりしておれば却つて歴史の理性を見失う惧れがある。すでに起つてゐる事件のうちには何等かの歴史の理性を発見することに努めること、そしてもしそのうちにかようなものが発見されない場合においては、それに対して新たに意味を賦与することに努めることが大切である。過去に対する批判も、このような歴史の理性の立場において初めて有意味であり、必要でもあるのである。大事件はすでに起つてゐる、すべての好悪を超えてすでに起つてゐる。これをどう導いてゆくかが問題だ。この大事件にどのような意味を賦与するかが問題である。歴史の理性の意味を明らかにすること、そしてその意味賦与に向つて積極的になることがインテリゲンチヤに対して要求されている。

日本が現在必要としているのは解釈の哲学でなくて行動の哲学である。従来の日本精神論は殆どすべてが解釈の哲学であった。それは日本の過去を考察することから日本の特殊性を見出して来ようとしている。しかるに行動の哲学は過去からでなくて現在から出発する。解釈はそれ自身一般的なものである故に特殊性に固執する。これに反して行動はそれ自身特殊なものである故に却つて普遍性を要求する。日本の行動の「世界史的意味」を発見し、この意味賦与に向つて能動的に行動することが要求されている。行動の哲学は歴史の理性の哲学でなければならぬ。歴史の理性はもとより抽象的なものでなく、一定の時期において、一定の民族を通じて現れ、一定の民族のうちに具体化されるものである。そして一つの民族は民族である故をもつて偉大であるのではなく、その世界史的使命に従つて偉大であるのである。

かようにして私は云おうと思う——インテリゲンチヤは自己自身と日本の現実との肯定から再出発しなければならぬ。自己の思想的現実の批判的肯定から、日本の行動的現実の批判的肯定から。

知性人の立場

—1938.7『知性』

我々が求める自由は、現状維持の口実としての自由ではない。革新のための自由である。革新のために自由に探究し、革新のために自由に討議する、この自由を知性は要求する。自由主義として自由を排するとき、現状維持派に利せられることなしとしない。

アジアの統一は、過去の伝統の統一ではない。今や日本の問題は何一つとして支那の問題と無関係でなくなつた。対支文化工作の指導精神と云つても、国内文化のそれと別のものであり得ない。日本の問題の一切を挙げて大胆にも支那の問題と一つに結び附けたところに、今次の事変はアジアの統一を成就した。かくてアジアの統一は、現在の問題の統一である。

歴史は人間の解決し得る問題のみを人間に課する。日本の知識階級はその前に提出された問題の大きさに欣喜雀躍して然るべきである。

蒋介石は支那の民族的統一の波に乗って現れた政治家である。彼は民族主義の哲学の表現である。支那の民族的統一の完成に先立って日本が蒋介石政権と戦わねばならぬという歴史的運命におかれたということは、民族主義に止まつてこれを超えることなき限り二十世紀の思想であり得ないという、世界史の精神の啓示でなくて何か。

我々の同胞は、幾千となく、幾万となく、大陸へ渡っている。彼等支那を見るべし、彼等支那を知るべし。戦争は一種の洋行である、戦争もまた文化的意義をもっている。嘗てこれほど大量の日本人が一度に洋行したことはない。しかもこれらの人々は血みどろの貴い体験を通じて学ぶのである。日本精神の発露は支那を認識することであつた。この厳然たる事実から東洋文化史の新しいページは始まる。

従来日本のインテリゲンチヤにとつてコンミュニズムもファツシズムも自由主義ですらも主としてただ紙上の理論として外国から輸入されたものであつた。今や日本のインテリゲンチヤにと

つて思想はただ現在の日本に課せられている現実の問題の解決を通じてのみ可能となるに至つた。我々がどれほど独創的であり得るかが、日本の運命と共に試練される時が来たのである。しかも日本の問題を解決し得る思想は支那の問題を解決し得る思想であり、やがて世界の問題を解決し得る思想である。問題の深さに戦慄すべし、問題の大いさに挑戦すべし。

それにしてもこの二十年来、日本のインテリゲンチヤの動搖はどうだ。右から左へ、左から右へ、文字通りに右往左往する。知性の自律なくして知識階級というものはあるか。知性の自律なくして良心というものはあるか。良心なくして人格というものはあるか。日本精神の問題も、東洋のルネサンスの問題も、日本の世界史的使命の問題も、個人の良心という、いとも小さい問題に集中する。

知識階級の協力が問題になりつつある。知識階級は協力すべし。だが協力は飽くまで知性の立場からの自発的な協力でなければならぬ。協力が就職運動であつたり、協力が単なる転向であつたり、協力が私党化であつたり、協力が官僚主義の再生産であつたりしてはならぬ。

時はあらゆる不純なものを清掃するであろう。歴史はつねに清潔検査を行っている。

新文相への進言

—1938.7『改造』

文部大臣荒木貞夫閣下！ 改造記者の熱心な勸説に依り私はここに一文を閣下に呈したいと思
います。非礼を顧みず敢えてこれを為す所以のものは、現下の国情憂えるべきものがあるからで
あります。

去る六月七日附の英文東京日日に依れば、文相親任報告のため西下せられた閣下は、伊勢神宮、
伏見桃山御陵参拝の後、京都帝国大学視察に先立って、西田幾多郎、狩野直喜両博士を私宅に訪
問されたとのことであります。この記事は私を感動させました。西田博士は哲学者として、狩野
博士は支那学者として、日本が世界に誇り得る人であり、共に私の深く敬慕する先生であります。
今この二人の学者を閣下がわざわざ訪問されたということは古来東洋の政治家の賢者に対する礼
を想起せしめるものであり、如何に閣下が思想問題と支那問題とを重視せられるかの程も窺われ、

i 1877-1966、陸軍大将、軍内派閥であつた皇道派の雄、二二六事件で予備役に廻される。次の平沼内閣でも文相、
計一年三ヶ月。軍国主義教育の推進者。戦後の東京裁判ではA級戦犯として終身刑。

閣下に敬意を表する次第であります。もし斯くの如き閣下の精神が全官僚諸氏に徹底するならば、久しく非難の的となつてゐる官僚独善の弊風もおのずから一掃されるであります。閣下がこの方面にも好き指導と影響とを与えられんことを希望します。

時局のまことに重大であることは申すまでもありません。誰彼の別なく凡ての者が協力しなければならぬ秋であります。然るに遺憾なことは、今なお自分だけが、自分の一党だけが愛国者であるかのように振舞う者の存在するということであります。かくの如きことは、現在、あらゆる職業、あらゆる身分の日本人が戦線に立つて奮闘しているという事実を忘れてゐる者と云わねばなりません。殊に遺憾なことは、知識階級に対して猜疑の眼を向け、彼等が内心何か全く非国民的なことを考へているかの如く言う者の存在することでありませう。私の見るところに依れば、事實は寧ろ反対であつて、知識階級は外見的には時局に対して冷淡であるようであつても内心においては皆深く国を憂へてゐるのであります。先日私を訪ねてきた一人の客は、——この頃東京には地震が多いが、そのたびに、もしこれがあの関東大震災のようなことになつたら大変だと考える——と話しました。これが何人もの偽らざる心であると思ひます。挙国一致の基礎は国民が互いに信じ合うことではありますが、とりわけ知識階級に対して、その重要な部分である学生に対し

て、完全な信頼の寄せられることが大切であります。他を非国民であるかの如く告発することによつて、自分だけが好い子になろうとしたり、自分だけが忠義立てをしようとしたりする者が知識人と称する者の中に、学園の内部においてさえ、存在するのが見受けられるということは、極めて遺憾なことであります。愛国心は私党化さるべきものではありません。愛国主義的猜疑心は有害であります。学生が時局に対して消極的であると非難されていますが、これとても、あのマルクス主義流行の当時から今日に至るまで彼等に対して当局がつねに余りに甚だしく猜疑的であつた結果生じたのであることが指摘されねばなりません。

支那事變の当初、閣下は次のように申されました。「日本の国体と云うものは、よく言われるように、そんなに固苦しいものでは決してないのである。伸縮性を持ち、包容性を持ち、弾力性を持ったものであつて、一切のものを包容し一切のものを消化するものである。人に対して線の細い喧ましい事を云わず、非常にゆるやかな、ゆったりとしたものなのである。どうも今日に於ては、国体と云うと大變に固苦しい事になつて来るのであつて、これはまだ日本の国体と云うものが本當に理解されて居ないのではないかと私は考えるのである。」「思想に豊かであれ、そして人に恥をかかすな、と云う、これが日本本来の思想であると思う。」まことに立派な言葉として

拝読した次第であります。教育界の現状はこれとは余りに隔たつてはいはしなやかと私には思われるのであります。すべてが窮屈で小喧しく、伸縮性、包容性、弾力性に甚だ乏しいのではありますまいか。殊にあの小吏根性、自分の地位の安定と榮達とをはかるに汲々として徒らに権力者の意を迎えるという風が今日の教育界に弥漫びまんしているようであります。官僚独善もさることながら、教師の小吏根性は更に困つたものであり、この現状をもつては日本の必要とするような人間は到底作られないであります。今の日本があらゆる方面において必要としているのは、大陸的な、線の太い、型の大きな人間であることは閣下も御同感のことと信じます。

「思想に豊かであれ」という日本本来の思想は、思想に対して積極的進取的であることを要求していることは歴史の示す通りであります。しかるに「思想問題」というものが現在人々を思想に対して甚だ消極的ならしめている感があるのであります。思想問題というものが「人に恥をかかすな」という日本本来の思想に反するような行為に利用され、そのために人々を思想に対して甚だ臆病ならしめているように思われます。現代社会について何か批評的なことを言えば、すぐに赤化しているかのように見られる場合が尠くありません。かくして革新を必要とする日本において思想問題というものが結局現状維持の勢力に合しているように感ぜられるのであります。

閣下は次のように申されています。「肇国の理想に対する信念、皇室に対する奉公の至誠、皇室の尊厳に対する熱烈なる信奉に於ては、不動のものを有して譲らないけれども、その他は赤でもいいし、白でもいいし、又黒でもいい。何でも適当に混ぜて一つのものを作り上げる事の出来るのが日本人である。この様な見地に立つて求めて行くならば、そこに強固にして広大なる思想を成就なし得るのではないであらうか。そうして又、このような思想は世界全体に対しても、非常に良き平和への道を作り出すものではないか、と考えるのである。」偏狭な、独善的な排外思想が閣下のものでないことは明らかであります。しかるに今日、日本主義の名において排外思想、思想上の鎖国主義が説かれていることは稀ではありません。日本精神の世界的妥当性を問題にすれば、何か反日本的なことであるかのように考えられるのが現状であります。閣下の広大なる思想に導かれてかくの如き事態の速かに改善されんことが望ましいのであります。閣下はまた次のようにも申されています。「一体、世界大戦後の変局に当つて、世界の思想文化は紊れるが俛に委せられ、何等の統一にも達して居らない。この間にあつて最も注目すべき現象は、過去のデモクラシイ文化と云うものに破綻を生じたと云う事である。かくして戦後の文化思想としては或いはファッショがあり、ナチスがあり、又コンミニニズムがあると云つた具合であるけれども、し

かもこれらのものが——その善悪は別としても——一国或いは一民族の間に、ある種の理想を行いつつあるとすれば、それらのものは矢張り生きた文化現象としてこれを受容れ、その為に考えて見なければならぬのである。」即ち閣下の求められる日本の思想は単なる復古主義の如きものでなく、論理的順序においてファツシズムやコンミニズムを通過して達せられる一つの総合的な思想であるかのように察せられるのであります。これは日本的であることは固より、それは現代における革新的な思想として、現代の最も重要な問題、言い換えると、現代資本主義の諸矛盾を解決し、その諸弊害を克服し得るような思想でなければならぬと思われるのであります。かくしてこそ日本の思想も初めて革新的な思想であり得るのであり、同時に世界的な思想であり得るのであります。これが近年「革新」ということの叫ばれるようになった場合、その元の意味であつた筈であります。しかるに今日、革新ということが常套語となるに及び、それは単に欧米崇拜の排斥というような方向にのみ考えられて、その元の根本的な意味が蔽い隠されるようになってはいはしないか、革新の規準について再検討を要すると思ひます。欧米崇拜といわれるものは、実は、閣下の申されるような「何でも適当に混ぜて一つのものを作り上げる事の出来る」日本人の進取的な且つ総合的な精神の外面上の現れに過ぎないと見ることができると思われるのであり

ます。

日本人の心は深く、決して外面からのみ判断することができません。少なくとも優秀な文化人にして、如何に欧米の思想文化から学ぼうとも、単にその模倣に終ることに満足しようとしてゐる者は一人もなく、いずれも自己の獨創性を發揮しようとする努力してゐるのであります。日本の特殊性に退いて一人相撲を取るのではなく、進んで世界共通の舞台に出て獨創性を競おうと欲してゐるのであります。發展日本の求めてゐるのはかような「世界人」であると考へます。今日の日本の必要としてゐるのは支那人を納得させ得るような思想であることは申すまでもありません。日本人は日本を知ると共に、特に深く支那及び支那人を知らなければならぬのであります。しかるに、ひとたび国外において支那人を納得させ得るような思想は、結局必ず世界の人も納得させ得る思想であると私は信ずるものであります。

今日、革新という言葉は学園の内部においても叫ばれるようになりましたが、それが単なる派閥の争に利用されてゐるかの如く見られるところがあるのは遺憾であります。革新は各人が自分の周囲から始めるのでなければなりません。そして教育界においても最も必要な革新の一つは派閥の打破にあるのであります。一方、研究の自由、学園の自治を主張する者が、他方、大学のギ

ルド化に対しては何等改革的でないというのが現状であります。かような自己矛盾は到る処に認められます。官僚独善が指摘されても、大学は自分の官僚主義については反省するところがないように見えます。派閥の争の弊は、例えば大学派と高師派との対立となつて文部省内にもあるやうに世間に伝えているのでありますが、幸に閣下によつて伴食ならざる文部大臣が得られたのでありますから、この大臣にふさわしい文部省の改革が先ず行われ、日本の教育界の明朗に指導されるのが期待されるのであります。

時局下において国民が平静に過ぎるということが問題になっていきます。この事實は種々に解釈されるのであります。その一つの理由としては、日本の国民が支那の民衆に対しては敵愾心をもつていないということがあるのではないかと思ひます。これは今後の日支提携の重要な基礎となり得るものであります。ただし、日支提携の根本思想が何であるのか、国民には十分に理解されていないところがあるのではありますまいか。この思想を具体的に明らかにすること、が国民を積極的ならしめる所以であると考えます。もう一つの理由は、上から説かれる時局認識というものが観念的にとどまつて真の時局認識即ち時局の実状についての知識が与えられていないということでもあります。時局の眞実の認識は日支提携の根本思想を具体的に建てる上において

も必要なことと思います。要するに従来この事変については抽象的な觀念論が支配的でありました。知識階級が積極的になれなかつた原因もまたかようなところにあると思います。この点について閣下の一考を煩わし、国民精神総動員の指導が正しくなされるように望みます。私の特に申し上げたいのは、時局は今日に至つて知識階級の知識階級自身の立場からの協力を必要とするに至つたということ、それには偏狭な見方を棄てて先ず知識階級を信頼し、その言論と行動に対して遙かに多くの自由を認め、単に個々の人間でなく全知識階級の協力を積極的に求めるといふこととであります。これまで事変に対して知識階級の知性的力が殆ど協力していなかつたという欠陥があつたのではありますまいか。知識階級を置去りにして時局の解決はできないのであり、また知識階級をただ号令によつて動かそうとするとは不可能であるのみでなく、無意味でもありません。由来日本人は聡明な国民であります。ロシア人のように宗教的狂信的なところがなく、またドイツ人のように規則一点張りでも動くものでもありません。情理兼ね具わる思想が必要であります。閣下は次のように申されています。「始めのうちの熱度と云うものは洵に頼母まことしいものであるが、それを永續させざる事が、最も重要である。その為には、やはり考えの深さと云う事に想いを致さなければならぬのである。世界大戦の歴史に就いて見ても、国民の始めの興

奮状態と云うものと、しまいの頃の精神状態との間には、余りにも大きな懸隔が見出されるのである。露西亞に於て然り、独逸に於て然りであつた。そのいづれもが、英吉利程には腹の底に深みを持つて居なかつたのである。」まことに長期には「考えの深さ」が大切であります。今日必要なのはそのような考えの深さを作るような思想であります。一時の興奮から思想の貧困が生じつつありはしないか、閣下の指導の宜しきを得んことを願います。

協力の基礎

—1938.7.19.20『都新聞』

支那事変がいわゆる第三期戦に入ると共に、知力動員といったものの必要が痛感されるようになって来た。もちろん、その必要は最初から存しないわけではなかった。すでに国民精神総動員という以上、それが国民の全体に関わる点から考えても、またそれを特に精神動員と称する点から考えても、もともとインテリゲンチヤの協力が要求されていたのである。しかるに従来知力の動員が極めて不完全であつたことについては種々の理由が挙げられるであろう。

まず第一に、日本の政治はこれまで文化を尊重することにおいて欠けており、文化人をとかく無視する傾向があつた。日本の政治はインテリゲンチヤを協力させた経験をもつていない。従つて今日政治家がインテリゲンチヤの参加の必要を感じるに至つたにしても、如何にインテリゲンチヤを動かすべきかについての適当な方策をもつていないのである。言い換えると、知力の動員の方式そのものに関してすでに政治家はインテリゲンチヤの協力を俟たねばならないわけがある。

ここに最初の重要な点がある。政治家や官僚は自分たちの勝手にインテリゲンチヤを動かし得ると考えてはならない。それは従来文化人の社会的地位が低かつた我が国においては生じ易い誤謬である。尾を振つてついでくる者が好いインテリゲンチヤであると考えると間違ひである。

日本の従来政治はインテリゲンチヤの関心を喚び起すに足る知的要素に欠けていたのである。知力の動員に當つては、この動員の方式そのものに関してすでにインテリゲンチヤの自主的な意見を聴くことが大切である。

知力の動員という以上、それはインテリゲンチヤをインテリゲンチヤとして、即ち彼等を彼等の知能において働かせることでなければならぬ。しかるに知識階級が如何にすればその知能を最も好く發揮し得るか、知識階級自身が最も好く知つてゐる筈である。これまでの官僚主義的な遣り方では優秀なインテリゲンチヤをその知能によつて最も有効に働かせることは不可能である。文化人を尊重して、彼等自身に彼等の知的協力の方式を發見させるように仕向けることが知力動員の最初の前提である。従つてインテリゲンチヤ、特に青年インテリゲンチヤに対する信頼が根本的に必要である。ところが事實は、今日なおこの信頼が足りないように思われる。

インテリゲンチヤ、とりわけ青年インテリゲンチヤといへば、何か危険なものであるかのように

に考えられている。他人を信頼して存分にその力を發揮させるようにしないで、微細なことに至るまで干渉するというのは一般に日本人の欠点であると云われている。知力を動員しようと思えば、まず知識階級を信じて、その方式の意見を彼等に任せることが大切である。とりわけ青年インテリゲンチヤに信頼してその力を自由に發揮させねばならぬ。インテリゲンチヤといえれば青年インテリゲンチヤのことであると云つても好いほどなのであつて、少なくともその精神において青年的でないような者は文化人であつてもインテリゲンチヤではないと考えることができる。

知性にはつねに若々しいところがある。青年インテリゲンチヤを危険視して、彼等を回避するとか抑圧するとかしている限り、知力の動員などできるものではない。殊に今日革新が叫ばれている場合、青年の力の利用されることが必要である。革新とは或る意味では世代の問題であり、青年の問題である。若い世代を恐れていては革新などできるものではない。知力動員にとつて青年インテリゲンチヤは最も重要な対象であつて、彼等を如何に組織するかということが、彼等を如何に指導するかということを含めて、最も重要な問題である。知力動員をもつて単に若干の優秀なインテリゲンチヤを動員することのみ考へてはならない、知識階級の大衆を動員することが問題なのである。

知力の動員にはインテリゲンチヤが姿勢を調える必要がある。インテリゲンチヤがインテリゲンチヤとして働くためには彼等自身の姿勢が調つていなければならぬ、さもなければ、彼等が彼等の本質に属する知性によつて協力するということは不可能である。インテリゲンチヤ自身の側において姿勢が調つていない限り、知力動員というものが間違つた方式において行われ、知性が却つて否定されてしまう危険がある。

支那事変が始まつてからインテリゲンチヤは如何にその姿勢を調えるべきかが問題になつてきた。その著しいものは「国策の線に沿う」ということである。国策に反したことが今日の時局において許されないのは云うまでもない。しかし問題は、国策の線に沿うとは如何なることかという点であり、そしてこの問題は決して単純ではないのである。

もし国策の線に沿うということが政府の行うところにあつてゆくということであるならば、これほど簡単なことはないであろう。国策の線に沿うと云えば、偉そうなことに聞えるが、実は最も安易な道を選ぶことである。

それが何か偉そうなことのように聞えるとすれば、我が国のインテリゲンチヤの間に従来政治的関心が欠乏していたことを示すに過ぎぬ。単に国策の線に沿うということはインテリゲンチヤ

として極めて無責任なことにもなり得るのである。我々はただ現在の政府に対して責任を有するのでなく、自己の良心に対して、全体の国民の運命に対して、また人類の進歩に対して責任を有するのである。

それ故に真に国策の線に沿うということは国策を發展的に捉えることによつて可能である。そのためにはインテリゲンチヤにとつて政府の政策に対する批評の自由が認められなければならぬ。批評は政策の固定化を防ぎ、その發展を可能ならしめる。批評が禁止されては、インテリゲンチヤにとつて自身の立場から協力することは不可能である。協力とは元来自主的なものが力を合せることである。単に破壊的な批評は斥けられねばならぬけれども、革新に対して建設的な發展的な批評の自由は認められねばならぬ。革新という以上、その反面破壊を含むのは当然であつて、そのためにそれは革新と呼ばれ得るのである。従来インテリゲンチヤを十分に動員することができなかつたのは彼等を真に説得し得る思想が存しなかつたためであることを考えるならば、かような思想を新たに形成するためにも彼等に自由の認められることが必要である。

批評が單なる批評に終らないで革新的な力になるというには、知識階級が種々の組織に組織されなければならぬ。知力の動員にとつても組織の問題は重要である。インテリゲンチヤが団体を

作つたり集会をもつたりすることが今日のように抑止されては真に知力を動員することはできない。要求される団体はインテリゲンチヤ自身の間から自発的に生れ来る組織でなければならぬ。しかるにかような自発的な力が盛り上つてくるようにするには、彼等に時局の真相を知らせることが大切である。

知力動員といつても、直ぐに効果の見える仕事をばかり考えるのは間違つている。インテリゲンチヤの仕事は本来そのような性質のものではない。けれども戦争は反面建設でなければならず、長期戦は反面長期建設でなければならぬとすれば、インテリゲンチヤの仕事の意味は重大である。目前のことばかりを考えて国策に順応すると云つていゝのでは、真にインテリゲンチヤにふさわしい態度とは云えないであらう。

しかしまた日本のインテリゲンチヤは、今度の事変が課した深刻で広大な問題を追求することによつてのみ、自己のインテリゲンチヤとしての問題を解決し得るのであり、真に生命のある仕事を為し得るのであることを忘れてはならぬ。もはや如何なる逃避も許されない。その意味において凡てのインテリゲンチヤは死力を尽して時局に協力しなければならぬのである。

大学の問題

—1938.8.16〜8 『中外商業新報』

一

今度の大学の問題において考えさせられることは、大学を支持するような評論が殆ど現れないということである。これは従来の場合と比較してかなり著しい相違である。これまで大学に問題が起ると多くの評論は大学に同情的であり、大学を擁護するのがつねであった。しかるに今度の場合は逆である。時世の変化の大きさが感ぜられる。

先ず気付くことは、以前には問題が起ると早速意見を発表する大学教授があつたのであるが、今度は何か申し合せでもあるかのように皆が口を緘して語らないという風である。これにはこの非常時においてはなるべく紛争を避けようという考えもあるであろう。確かにこの時局においては無用の葛藤は避けなければならぬ。けれども他方から考えると、問題はすでに起つているのであり、すでに世間を騒がしているのであるから、大学教授が以前のようにその所信を発表することは当然の義務であるように思われる。しかるにそのことをしないのは、大学がこの問題に対し

て結局消極的なのでないかと察せしめるものがある。

今度の問題の核心は大学における研究の自由にある。ところがこの問題はその本質において文化一般の問題に關聯している。文化の自由ということは既に大学以外においても大きな問題となっている。しかるに近來大学教授はこのような問題については何も云わないようになっていたのであるが、今自分の足元に火がつくに至つて漸く口を開くようになったのである。そこに時代に対する大学の消極的な態度が認められる。

この頃大学の權威を失墜するような事件が多いと云われている。大内問題を契機として爆發した東大経済学部の内紛ⁱ、京大における山本事件、清野事件ⁱⁱ等、大学の信用を下落させたことは確かである。しかし大学の權威を失墜させている最も大きな原因は、それら個々の事件以上に、時代に対する大学の一般的に消極的な態度である。

日本の文化がどうなつてゆくのかということは我々がいつも心配している問題である。また日本の教育がどうなつてゆくのかということも我々がいつも心配している問題である。これらの問題

i 大内兵衛、二月に治安維持法で檢挙さる(裁判で無罪)。それ以前から矢内原忠雄処分を巡り意見衝突がある。
ii 清野謙次、病理学・人類学の研究者。古文書竊盜で逮捕され有罪。遺跡から遺骨を無断で持ち去つたとの批判もある。七三一部隊の顧問として人材集めもする。

題について大学は指導的な地位に立つべきであるにも拘らず、つねに甚だ消極的な、受動的な態度を示している。世間は大学からものはや何等の指導性も期待することができなくなつたのである。そしてそれが大学の權威を失墜させている一般的な原因であると思う。時局に協力することが時局に追隨することであるとは我々はもちろん考えない。しかしこの重大な時機において回避的な態度を取ることは許されないのであらう。

大学に研究の自由が必要であることは我々も認める。しかしその自由は時局を正しく指導するために用いらるべきであつて、現実の問題を回避するための研究の自由であつてはならぬ。この革新の時代において研究の自由を要求する大学は自己の内部を改革する義務を有している。しかるに大学は自分自身の改革についてさえ極めて消極的であつたのである。そのことが今度の問題において大学に対する同情の意外に少ない理由であらう。

二

今日の大学において問題になつてゐるのは総長の官選か公選かといふことのみではない。学生の問題も極めて大きな問題である。しかるにこの問題についても大学はすでに久しく全く消極的

な態度をとつてきているようである。大学はその学生に対してさえ指導性を失つてゐる。いな、学生については文部省にも指導性はなく、内務省に委ねられてゐるように見える。

今日の学生については色々なことが云われている。近年学生はただ非難されるために存在するようなものである。学生を信頼してはいけないといつたような議論がずいぶん盛んである。しかしいつたい、学生を信頼するなとか、インテリゲンチヤを信頼するなとかといつたような議論がいわゆる日本主義者によつてなされるのは妙なことである。日本はドイツとは違う、ユダヤ人はいないのである。学生も日本人であり、インテリゲンチヤも日本人である。日本主義は凡ての日本人が信頼できるという前提の上に立たなければならぬ。こう云えば、大衆とインテリゲンチヤとは違うと云うのであるが、しかし大衆とインテリゲンチヤとを抽象的に対立させることは大衆の知的水準を不当に低く評価するという誤謬に陥つてゐるのである。

学生を信頼するなと云う者は、逆に考えると、自分らの思想が学生から信頼されてゐないといふことを云つてゐるのである。学生を信頼することができないといふのは、学生から信頼されてゐるような思想がないということである。あらゆる革新に青年の力が必要であることは歴史の示すところである。革新を信ずる者は青年学生を信じなければならぬ。そしてそのためには学生か

ら信頼されるような思想を作ることが肝要である。

大学が学生に対して指導性を有しない一つの理由は、彼等の問題に対して大学が余りに消極的であるためである。例えばいわゆる学生狩りについて大学教授は意見を殆ど全く発表しなかつたのである。学生の問題を内務省の手に委ねているような大学に指導性があるといえるであろうか。次に更に大きな理由は、学生を引摺つてゆくことができるような思想が大学にないということである。そしてこの点においては文部省も同様であり或いはそれ以上であるように思われる。

学生の指導は直接には大学の責任である。しかるにこの全く簡単な事柄が近年の学生論においてはとかく忘れられている。しかも文部省にも学生を心服させ得るような思想がないとすれば、大学自身にそのような思想が作られるようにしなければならぬ。そしてそのためには大学に研究の自由を与えることが大切であり、大学は何よりもこの時代を指導し得るような思想を作るためにこの自由を活用しなければならぬ。

凡ての国民が納得して従い得るような思想が現にあるのならば研究の自由は必要でないかも知れない。それが無いのならばそれを探究するために研究の自由が必要である。そしてまた凡ての国民が納得して従い得るような思想がある場合には研究の自由はすでに問題なくあるのである。

三

いつたい改革などというものは内部からはなかなか出来にくいものである。国民に対していろいろ革新の注文を出しながら官吏自身はどれほど革新を行つてゐるのかといった声が聞かれるのもそのためである。革新には外部からの圧力が必要であるという意味において、今度文部省が大学の革新に手を着けたのも適切なことであると考へられるであらう。大学の自主的改革といつても、容易ではないからである。

しかし、仮りに大学総長の官選が善いにしても現在の文部省の有様では却つて弊害があると思われる者が少なくない。大学を改革しようというのなら、先ず文部省自身を改革しなければならぬ。それが文教の刷新にとつて急務であるというのが既に久しく世間の常識となつてゐるのであるが、この方の改革は行われそうにない。荒木文相の英断に期待するところが多いのである。

今度の改革案は大学教授が官吏であるといふことの筋を通そうとするものであると声明されてゐるが、問題は単にそのような法律的形式的なことに止まるのでなく、一層根本的な思想問題であることは誰も考へることである。それでは如何なる思想に基づいて改革を行おうとするのであ

るか。それは自由主義排撃であるとは普通に云われていることであるが、しかしその自由主義排撃の思想とは積極的には如何なるものであろうか。それは日本精神であると云われるであらう。ただその際我々の疑問とするのは、近年日本精神と云いながら現実に行われているところを見るとナチス模倣が余りに多いということである。日本精神と云う以上、その実際の政策においても日本独自のものを示さねばならぬ筈である。翻訳的でなくて創造的であることが大切である。我が国の思想政策に創造性の乏しいのが遺憾である。日本主義といわれているものの内容も一義的に把握し難く種々雑多であり、それを組織し体系化したものに至っては全くないといつて好い状態である。

文部省には教学局とか国民精神文化研究所とかがあり、また日本諸学振興のために年々多額の金が支出されている。しかしそれらの思想機関は国民大衆と接触がなく今ではその存在さえ忘れられようとしている。教学局その他ではかなり多くの出版がなされているのであるが、それらのものは社会の一般人には眼に触れることができないのである。そこに官僚的高踏主義が見られる。その学問が非現実的であつて、今日の現実の問題から遊離しているということは大学に対する改革の要望の一つの理由であるが、このような高踏主義は別の仕方でも文部省にも存在している。文

部省の手で出版される研究報告その他がもつと国民に近づき易くせられなければならない。その思想や思想政策がもつと公共的にならなければならない。思想は元来公共的であるべきものであり、国策というものも公共的なものでなければならぬ。公共性のない官製思想によつて国民を指導してゆくことはできぬ。

そして思想の公共性の意義が真に理解されるならば研究の自由の真の意義もおのずから理解される筈である。研究の自由の意義が誤解されているのは思想の公共性の意義が正しく把握され且つ実行されていないためではないかと思う。

大学改革への道

— 1938.9 『中央公論』

大学の改革が新たに問題になっている。今日の大学に改革の必要なことは誰も認めていることであるが、それが今度文部省の改革試案と称するものによって現実の問題になってきたのである。私の遺憾に思うのは、大学の改革が大学自身によって着手されなかつたことである。大学の自治を主張する者は大学の自主的改革を夙に断行しなければならなかつた筈である。自主的改革を行ひ得るものにして初めて自治の資格を有するのであるから。とりわけ近年社会のあらゆる方面において革新が唱えられている。この時代の風潮から云つても、大学は逸速く先ずみずから改革を実行し、それを通じていわゆる革新の原理乃至方向が如何なるものであるべきかを一般に示さねばならなかつた筈である。そのことが文化社会において占める大学の地位に従つて望ましいことであつたと云えるであらう。尤も東京帝大では大学制度検討の委員会を設けて調査を行つていたようであるが、その成案を得るに先立つて今度の問題ⁱが生ずるに至つたのは多少氣の毒である。

i 治安維持法で東大では大内、有沢、脇村が逮捕された件か？内紛か？

しかしこれも時代のテンポと大学の歩みとの差を現すものと見ることもできるであろう。

今度の問題の根本にあるものは、これを深く認識するならば、単に大学にのみ関係したことではなく、広く社会の文化のすべてに関係したことである。ところが大学教授たちは社会の他の方面、文化の他の部門における出来事については無関心であるかのように看過し、今自分の足元に火がついた時に漸く起ち上ることになった。そこに時代に対する大学の消極的な態度が認められる。大学はその研究の自由を主張している。社会においては文化の自由がすでに久しく問題になっている。社会における文化の自由が狭められている場合、これを傍観しながらただ大学においてのみ研究の自由を要求するかのような態度は、大学を社会の特等席と考える意識があるからではないかと疑わせるものがある。大学は先ずその残存している封建的な特権意識を清算しなければならぬ。そして社会における一般文化の問題と大学における学問の問題とが決して無関係でないという自覚の上に立つことが大切である。

世間の一部の人からは大学は自由主義の府であるかのように云われているが、私の見るところでは必ずしもそうではない。むしろ大学の改革にとって差当り必要なことは、その一切の封建的なものの打破である。その教授団のギルド的性質、その学者養成における親分乾分的関係、各大

学間における教授任用の封鎖性、派閥的諸関係、その他これに類する一切のものの改革が要求されている。この種の改革が行われない限り、研究の自由と云つてもほんとのものであり得ないであろう。大学の自治を主張する者は大学教授の他の官吏とは異なる特殊性を云うのがつねであるが、その教授たちには果たして官僚主義がないであろうか。世間のいわゆる官僚独善はむしろ大学教授において甚だしいとは考えられないであろうか。

大学における研究の自由を論ずる場合に忘れられ易いのは、アカデミズムがその自然的傾向として有する伝統主義である。文化の歴史においてアカデミズムという語は伝統主義の別名の如く用いられている。大学の学問も、少なくとも文化科学の方面においては、伝統的な概念と伝統的な方法とによつて伝統的な問題を論ずるといふことが多いのである。私はもちろんアカデミズムの有する種々の美点を否定するものではない。しかしその伝統主義が研究の自由といわれるものに大きな制限を与えていることは争われない。従来の学問及び芸術の歴史を見れば分るように、研究の自由を欲する者は屢々アカデミズムに反旗を翻したのである。現在に於ても大学の伝統主義が研究の自由を妨げている例は尠くないのである。大学にどれほどまで自由精神が生きているか問題である。むしろアカデミズムに対する闘争のうちに自由精神があるかのようにである。かよ

うにして今日の革新時代において問題になるのは、大学における研究の自由であるよりもそのアカデミックな伝統主義であると云うこともできるであろう。

尤も我が国の大学はその歴史が比較的新しく、その伝統主義も比較的強くはない。それは或る場合には「進歩的」でありさえした。しかし時代の波が荒くなつて来るに従つて、アカデミックな伝統主義は大学にとつて避難の場所となる傾向を示している。それ故にもし大学が真に研究の自由を要求するならば、大学はいわゆるアカデミズムの静かな美しさのうちに遁れることなく、進んで今日の時代の荒々しい動きが課している問題に身をもつてぶつつかる勇氣をもたなければならぬ。研究の自由ということが現実の問題の研究を回避する自由であつてはならない。大学の学問の非現実性は近年しばしば非難されて来たのである。自由探究の精神の生命は現在の歴史的瞬間に与えられている問題と真剣に取組むところにある。そしてかくの如く日本の現実の課している問題を熱心に研究することが国策に沿う所以である限り、研究の自由は国策の立場と矛盾しないであろう。研究の自由を要求する大学はアカデミズムの弊風とされているものを脱ぎ棄てて真の自由探究の精神に還り、その研究と学問とのために時代的な意義を獲得しなければならぬ。かくして初めてアカデミズムの長所とされる技術も活きる事ができるのである。

現実的な研究によつて問題は現在の歴史によつて必然的に与えられたものである。それは実践によつて必然的に課せられたものである。それ故に研究の自由と云つても、問題は自由であるのではなく寧ろ歴史的に実践的に必然的なものである。過去の伝統的な問題の研究も、現在の問題との生命的なつながりにおいて捉えられねばならぬ。しかしながら問題はこのように必然的なものであるにしても、これが研究そのものは自由でなければならぬ。さもなければ研究は客観的真理に到達し難いからである。問題は国策に沿うたものでなければならぬが、これが研究は自由であることによつて科学性を獲得し得るのである。真理は実践にとつて大切であり、科学的な理論なしには国策の確立も、発展も、実現も期し難いであろう。国家は真理の研究の機関として大学を必要とする以上、その研究に対して自由を認めなければならぬ。研究の自由というものを自由主義と混同してはならない。研究の自由は研究そのものの内面的な制約であり、科学的認識そのものに本質的な前提であるのである。

しかしながらこの際特に注意すべきことは、研究の自由は研究の共同を俟つて初めてその意義を十分に發揮し得るということである。単なる研究の自由では研究の無政府状態、従つてまた理論の無政府状態に陥る危険がなくはない。各人の自由な研究は研究の共同において弁証法的に綜

合されて真に具体的な認識に達することができる。大学は研究の共同のための機関であり、それが総合大学の組織を有するのも研究の共同を目的とするからでなければならぬ。単に研究の自由のためならば大学というが如き研究機関を要しないのであつて、大学制度の意義はむしろ特に研究の共同に存しなければならぬ。しかるに我が国の現状において極めて遺憾なことは、この研究の共同において最も欠けるところが多いということである。大学の各学部間の共同はもとより、一学部内部においても共同が不完全である。そして何よりも派閥の存在、教授間の反目等がこの研究の共同にとつて妨害となつていたのであつて、その打破が今日の大学の改革における急務である。ただ研究の自由のみを云つて研究の共同を顧みないならば、研究の自由は悪しき意味における個人主義や自由主義の弊に陥ることになるであらう。研究の自由を要求する大学は研究の共同について深く反省するところがなければならぬ。研究の自由と研究の共同とが結び付いた研究共同体としての大学において真の自治が可能である。研究の共同が存しない場合、大学の自治は却つて派閥を作る原因ともなり得るであらう。實際、従来いわゆる大学の自治が派閥のために利用せられたことは尠くないようである。大学の自治は単に研究の自由のためのものでなく、また特に研究の共同のためのものでなければならぬ。

かようにして私は、一方において、国家が大学に寄託している真理の研究という大学の使命から云つて大学の自治が法律的形式的には如何なる形をとるにせよ実質的には必要であると考え、と共に、他方において、大学もこの際改革すべきものは速かに改革を断行する必要があると思う。現在の大学における自治が種々の弊害を有することは明らかであるが、その自治が形式的にはともかく実質的にも否定される場合、更に新しい弊害を生ずる危険が多いのである。今日の状況においてその場合特に恐れられることは、大学の内部が徒らに政治化されるといふ危険である。大学の政治化は新しい派閥の発生の原因となり、そのために研究の共同が乱されることになるであらう。社会のあらゆる方面において共同の最も必要な今日、大学はその社会的地位に鑑みて先ず共同の実を示すべきである。

理論と国策

—1938.9 『文芸春秋』

—大学自治制度について—

—

文部省が改革試案として提起した帝大総長官選に全国の帝大は一致して反対しているとのことである。尤も東大の長与総長談として新聞に発表されたものに依ると、従来慣行されているいわゆる選挙は本来の意味における選挙でなく、大学がその総長を文部大臣に対して推薦もしくは推挙する形式に過ぎないとのことである。もし問題をこのように解釈することができるのであれば、文部省と大学との間に原則的な対立はなく、問題は単に技術的なものと考えることができるであろう。そしてそれが単に技術的な問題であるならば、両者の懇談によつて何等かの妥協点を見出すことも容易である。しかしながら果たしてそれが技術的な問題に過ぎないかどうかは疑問である。

なぜなら問題は大学の自治に関している。大学の自治は単に技術的な意味に止まることができ

ぬ。それは原則的な問題である。大学の自治の原則が認められる限り、従来行われている総長選挙は十分な意味における選挙である筈であり、立候補があるかないかというが如きことはこの選挙における技術的な問題に過ぎないであろう。官選論はこの大学の自治の原則に反対するものである。大学の自治は何故に要求されるのであろうか。この自治がないならば研究の自由がないと考えられるからである。官選論はこの研究の自由の思想に反対するものでなければならぬ。かようにして大学がその自治の原則を固執する限り、大学と文部省との対立は単に技術的な問題に関わるのでなく、却つて思想的な対立である。これを単に技術的な問題として解決しようとすることは一時を糊塗するに過ぎず、本質的な問題は今後に残されて様々な紛争の種となるであろう。

そして大学対文部省の問題をこのように見るならば、それは今日文化のあらゆる方面において論ぜられている一つの原則的な、思想的な問題とつまり同じ性質のものであることが明らかであろう。今日文化のあらゆる方面において国策に沿うということが唱えられている。その主張者たちに依ると、研究の自由とか学問の自由とかということが如き物は存在しない。研究はすべて国策に沿わねばならず、すべての学問に対して国策の見地から嚴重な統制が行われねばならぬと考えられるのである。大学の内部にあつても、東大経済学部のいわゆる革新派はそのように大学におけ

る研究が国策に沿うべきことを主張してきたのである。従つて我々に甚だ不可解に感ぜられることは、そのいわゆる革新派の教授たちが今度荒木文相の行おうとする大学総長官選に反対しているということである。もしその人々が自己の思想に対して良心的に忠実であるならば、今日当然、官選論支持の態度に出なければならぬものと思われる。なぜならその人々は研究の自由の思想に反対している筈であり、しかるにもし研究の自由が必要でないならば大学の自治も必要でない筈であるからである。いわゆる国策論者は研究の自由の思想の上に立つ従来的人文主義的大学を国策の大学に変えようとするものであると云い得るであらう。そこには大学の理念に関する見解の相違がある。

実際、現在の大学の問題はその本質において大学の理念そのものの問題である。そしてこの問題はひとり日本における問題であるのではない。大学の改革についてもナチスはすでにこれを行つており、今や日本はその後を追おうとしているように見える。この改革の理念はいわば国策の大学の理念であり、或いはアドルフ・ラインの語を借りれば政治的大学の理念である。ライン（『政治的大学の理念』一九三二年【Adolf Rein, *Die Idee der politischen Universität*】）に依ると、歴史の各々の時代にそれぞれ一定の大学のタイプが存在する。中世の大学は神学的大学であり、近世

の大学は哲学的・人文主義的の大学であつたのであるが、現代における大学の理念は政治的の大学でなければならぬ。中世の大学にとつてその力の源泉は信仰であり、その学問は神の認識に仕えるべきものとして本質的に教会に關係付けられていた。近世の大学にとつてその力の源泉は理性であり、その学問は一切の学問の総体としての哲学の統一のもとに立ち、理想的な人類の概念に關係付けられていた。しかるに今日要求される大学にあつてはその力の地盤は政治的の形成意志であり、その学問は國家の現實性に、抽象的な國家概念でなくてドイツの權力に關係付けらるべきものである。そして中世における信仰の大学が異端と戦ひ、近世における文化の大学が野蛮もしくは無教養と戦つたのに対して、現代における權力の大学はニヒリズムと戦わねばならぬ、とラインは云つてゐる。人文主義的の大学において主張された學問の自由は自由主義思想の産物として斥けられる。學問の自律といふことは「思惟の虚榮」に過ぎず、その結果は學問を統一と聯関のない無政府状態に陥らしめた。それは國民と大學とを完全に乖離させ、かくして大學は青年に対する指導性を失うに至つたとラインは論じてゐる。尤も、今日のドイツにおいてもなお、このようなラインの政治的の大學の説或いはまたエルンスト・クリーク（『國民政治的教育』一九三二年【*Ernst Kriek, Nationalpolitische Erziehung*】）のいわゆる國民的の大學の説に反對して、大學における教授の自

由と自治とを擁護しようとする学者もある。即ちアルノルト・ケエトゲン（『ドイツ大学の権利』一九三三年【Arnold Kötgen, Deutsches Universitätsrecht】）の如きは、大学は「国家の管轄権の外部にある一定の特殊な任務」を有する自治体であると論じている。「国家と大学との間には大学自治体を市町村自治体から根本的に区別するところの特殊な距離が存在する」。そして彼は「教授の自由と自治とによつて代表される大学の権利はその根がドイツ民族の文化的存在の最も深い層に達している」と述べている。

二

政治的大学の理念に見られるような大学と政治との関係は種々の方面から検討されねばならぬ多くの問題を含んでいる。ここではそれを理論と国策という問題に限定して考えよう。蓋し大学は単に政策を研究する機関ではない。大学の主要な、また固有な任務はむしろ理論の必要にある。しかるに理論と政策との間には事柄そのものの本性に従つてつねに或る距離、或る対立が存している。学者と政治家、理論家と実践家は人間の違ったタイプに属している。かように理論と政策との間に本性上或る距離乃至対立が存するところから自然に、理論を仕事とする大学が時局に対

して何か冷淡であるかの如き誤解が生じ得るということに先ず注意しなければならぬ。そこからまた、今のような時代に性急に国策を口にする者が理論を抛棄して大学を単なる政策研究機関の如きものに変えようとするような誤謬に陥るといふことも起り得るのである。しかし理論は大学の生命であり、理論を軽んずることは大学がその本質を失うことであらねばならぬ。この時代において理論の重要性の認識されることが肝要である。理論的研究を国策に關係のない迂遠なことであるかのように考えるのは間違つてゐる。

それは自然科学の方面について見ても明らかである。国策に沿うといふことからただ応用科学のみが奨励されて理論科学が無視されるということは国家のために却つて不利なことになる。『科学』八月号の巻頭言の筆者は「純正科学尊重の氣風を養え」と題して次のように書いてゐる。「本邦程純正科学の重んぜられぬ国は尠い。或は寧ろ置き忘れられた裝飾品の如き取扱ひをさえ受けている。近年に於ける応用科学の進歩が相当世界の注目を惹きながらややともすれば単なる模倣なりとの譏を受けるのも純正応用両方面があまりに我不関焉がふかんえん【我関せず】的に互いに隔離し過ぎて居る結果ではなかるうか。例えば邦内八帝国大学に於て理学部を全く欠くもの一、設けられんとするもの一、近年漸く設けられたるもの二で、更に其内容を検討すれば、数、理、化、博物の

各科を備えるものは四に過ぎない。更に今一度其実質を検討すれば、その講座数、教授数、学生数及び經常費に於て到底文政方面及び応用科学方面の比でなく其貧弱なること各帝国大学に於て理学部は一つの從屬的存在かの如き觀を呈している。これ恐らく明治初年文政制度の創造に當つた当局為政者が純理学に対する認識を欠いて其備を作つたものが惰性として今日に残つてゐるものと思う。」この筆者の云つてゐるように、我が国の応用科学が西洋の模倣に止まるように見えるのは、純正科学の研究が輕視され、応用の基礎となる理論の方面に於て我が国独特の進歩を示すものが乏しいためである。そしてこの理論の輕視は明治以来の我が国の文政の欠陥であるとすれば、今日革新を唱える者の先ず着目すべきは、この点でなければならぬ。理論の尊重は応用の發達のための基礎である。

今日、我が国において不足しているのは、いわゆる政策ではない。例えば支那問題について如何に多くの政策論が横行していることであろう。それにも拘らずなお政策の貧困が歎ぜられてゐるとすれば、その原因は理論の欠乏であり、科学的基礎に立つた政策がないからである。大陸政策という日本の国策から考へて必要なのは大陸に関する理論的研究であつて單なる政策論ではない。東洋に新しい秩序を建設しようという日本にはそれに相應する理論がなければならぬ。果

たして日本には欧米やソビエトの支那研究よりも進歩した独自の理論があるであろうか。

理論と政策との間には或る距離があると云つても、そのことは両者が無関係であることを意味しない。理論はつねに一定の仕方では政策乃至実践から規定されている。理論にとつて問題は実践の中から与えられ、この問題の解決に努力することによつて理論は現実的になることができる。自然科学の場合においても理論の進歩が技術的実践的課題によつて促されたことの多いのは、歴史の示す通りである。それぞれの歴史的瞬間に与えられた具体的な問題と格闘することによつて新しい理論も作られ、新しい真理も発見され得るのである。それ故に国策に沿うということが日本の現実の課している問題の解決に努力するという意味であるならば、理論はもちろんつねに国策に沿うことが必要である。ここに謂う現実とは行動的現実であり、現実の認識は行動の立場に立たなければならぬ。

この点から考えて現在の大学に非現実的などころがあることは争われないように思われる。大学の学問の非現実性はあのマルクス主義時代から絶えず云われてきたことであるが、今日もなお改革されていないように見える。

その学問は日本の現実、日本の実践とあまりに疎離してはいはしないであろうか。研究の自由を

主張する者が果たして自由探究の激しい精神を有するか否か、疑問である。自由探究の精神とは無記のところ、行動的現実とは掛け離れたところを自由に浮遊する精神のことではない。現在の歴史的瞬間と苦闘するところに自由探究の精神は生きる。

研究の自由という言葉は險しい現実からの逃避のために用いられてはならぬ。伝統的な方法と伝統的な概念とによる伝統的な問題の論究に止まり我々の社会の生きた問題に身をもつてぶつかる勇気がないならば、研究の自由とはただ名のみである。日本の現実の問題の解決に従事することが国策に沿う所以である限り、大学の学問も国策に沿わなければならぬ。そこから新しい理論、生きた理論は生れてくることができるのである。実践から実践の方向としての政策から全く無関係な学問の存在は一つの幻想に過ぎないであろう。

しかしながら、この場合国策という言葉はその時々々の政府の政策、或る特定の政治家の政策とは区別されねばならぬ。国策はその時々々の政策を越えて持続するものであり、個々の政策が変っても国策は変わらないということが可能である。国策とは国民の信念になったものでなければならぬ。しかるにこの頃政府の政策が何でも国策と呼ばれ、かようにしてまた神聖化され、この政策を批評することは国策に反する態度であるかのように考えられる傾向があるのは遺憾である。

個々の政策は国策を遂行するためのものであつて、これに対する批評は国策をよりよく遂行するために必要なことである。国策は個々の政策を越えて時代の動向を示すようなものでなければならぬ。国策に沿うことが時の権力者にただ追隨することであるならば、それは理論的態度と一致し得ないであらう。

三

理論は国策に規定されねばならぬと云つても、そのことは理論と国策とが直接に一つであるということの意味しない。却つて理論は一旦実践の立場を否定することによつて理論的になり得るのである。これによつて理論的研究は客観性に達することができる。理論が時局に対して冷淡であるかのように考えられるのも、物を客観的に見るといふ理論の本質に係している。そしてこのように理論が実践乃至政策の立場を一旦否定するといふところに研究の自由というものが認められる。従つて研究の自由は理論にとつて欠くことができぬ。研究の自由によつて理論と政策との統一が破られるのではない。理論と政策とは直接的統一でなくて弁証法的統一をなすのである。即ちそれは否定を通じての統一であるといふところに研究の自由が存している。理論と政策と

は弁証法的対立を通じて発展する。単に現実を追隨するのでは現実を理論的に捉えることができず、現実を理論的に捉えるのでなければ現実に対する真の政策を立てることもできぬ。

そこで研究の自由は先ずただ任意の問題を研究して好いということであるのではない。理論は時代の実践によつて課せられている問題を問題としなければならぬ。一見それと無関係であるかのような題目の研究も、結局それと関係するところにその研究の現実的意義がある。研究者は時局に対する活潑な関心を持たなければならぬ。しかし理論は実践乃至政策の立場を一旦否定することによつて客観的に、即ち理論的になり得るのであつて、そこに研究の自由がなければならぬ。この否定の関係、この自由は理論が真に実践と結び付くために必要とされている。理論は客観的真理であることによつて真に政策に役立つことができる。研究の自由は国策の確立、発展、実現のために必要である。理論にとつて問題となる現実には必然的なものである。理論はこの必然性を回避してはならぬ。

しかし理論は一旦実践に対して否定的な関係に立つことによつてこの必然的なものを可能的なものとして考察する。必然的なものについてその可能性を明らかにするのが理論である。現実理論を通じて初めて真に現実的になることができる。なぜなら現実性とは必然性と可能性との綜

合であるからである。研究の自由というのは必然的なものを可能的なものとして考察することにほかならない。

研究の自由を認めるならば各人がめいめい勝手な議論をするだけであつて統一的な理論は得られないという考えは間違つてゐる。すべての理論的な研究は対象に忠実であるべきである限り、対象の有する客観性が理論を拘束する。研究の自由は対象の拘束性から脱することであるのでなく、却つてただ対象の拘束性のみ従うことである。理論はその客観的一般性によつて人と人とを結合することができる。理論のないところに国策の統一はなく、国民思想の統一も期し難いのである。固より如何なる理論的研究にも主観的なものが混入することは免れ難いであらう。自由な研究によつて各人がそれぞれ別個の結論に達するということは可能である。それは各人がその個人的制限のために対象の一部分の真理しか捉え得ないということによつても生ずるのである。かようにして研究の自由はその反面に研究の共同を伴わなければならない。大学の如き機関はこの研究の共同のために存在している。多数の者が共同して研究に従事し、しかもこの共同の内部においては各人が自由に意見を戦わすことによつて、ここに弁証法的に綜合的に具体的な真理に達することができる。研究の自由は研究の共同を伴うことによつてその意義を發揮することが

できる。

しかるに今日我が国の大学において欠けているのはこの研究の共同である。綜合大学と称しながらその綜合の実は十分に認められない。大学は研究共同体であるべきである筈なのに、派閥の存在、その間の醜争は絶えることがないと伝えられている。研究の自由は単なる個人主義や自由主義であるのでなく、それは研究共同体の存在を予想すべきものである。かような共同体として大学の自治も認められることができる。今日大学の自治と称せられるものが如何なる法的根拠を有するのかわかりませんが、大学の自治は大学の使命達成の上から見て形式的にはともかく實質的には必要であると思われる。即ちそれは研究の自由が対象以外のものによつて拘束されず、研究の共同が学問以外の権力によつて乱されないために要求されるのであつて、そのことは客觀的真理の認識に達するための前提である。国策にとつて真理が無用のものでない限り、研究の自由、研究の共同のための大学の自治は認められねばならぬ。これに如何なる法的形式を与えるかは技術的な問題である。

しかしながら既に云つたように眞の自由探究の精神は時代の生きた問題と血みどろに取組むところにある。ところが大学はむしろ従来多くの場合伝統主義的であつた。それは伝統的な技術に

よつて伝統的な問題を論明するに止まるのがつねであり、かくして従来の歴史は学問の革新が多くは大学以外から生じたことを示している。

研究の自由はアカデミズムに対する闘争として現れたことが尠くない。現代においても大学はその学問及び組織のうちに革新を要する多くのものを有するに拘らず、自ら他に先んじて革新を行う勇氣を欠いているように見える。あらゆる方面において革新の迫っている今日、大学における研究の自由の主張がアカデミズムに通有の伝統主義或いは現状維持の傾向と矛盾してはいしないかどうかの問題である。

東亜研究所

—1938.9.14『早稲田大学新聞』

国策には理論の基礎がなければならぬ。統制というようなことにしても、ただ個別的にやっているのでは真の統制にならず統制を計画的にやつてゆこうとするには理論が必要である。

支那に対する政策においても一元化が要求されており、対支中央機関の如きものが既に久しく問題になっているのであるが、このように対支政策を統一化するためにはその根柢として理論が必要である。

国策という言葉は近来ひとつの流行語になっているが、果たしてそれに相応する理論が確立されているのであるか。むしろ理論の貧困のために、類に国策と云われながらその内容もその方向も何であるかが国民に徹底していないことが多いのではないかと憂えられるのである。

日本は今大陸に未曾有の行動を起している。この行動には理論がなければならぬ。支那における日本の行動が従来の欧米資本主義諸国の帝国主義的侵略とは全く異なる性質のものであるというならば、その独自の行動にはそれに相応する独自の理論がなければならぬ。果たしてそのよ

うな理論があるのであろうか。

もちろんあらゆる場合に理論が先にあつて行動が従うというのではない。時には行動が先に立つということもある。しかし一旦行動が始まれば、その行動を完全に遂行するためにも理論が要求されてくるのである。

これまで日本における支那の研究には、一方にはただ古典的な支那に没頭して現代の支那の動きについては関心もなければ知識もたない支那学者があつた。彼等の研究が今日の日本の行動の理論にとつて不十分であることは云うまでもない。他方にはいわゆる支那通という人々があつて、彼等は支那の現状について知つて知っているにしても、その知識は甚だ非科学的であり、そのような知識が如何に不完全なものであつたかは今後の事變の發展によつて実証されたのである。

右の如き事情において今度東亜研究所の設立を見るに至つたのはまことに喜ばしいことといわねばならぬ。それは日本と支那との関係から考えてずっと以前に出来ていなければならなかつたのであるが、しかし今からでも好い、それが十分に効果的な發展を遂げることが期待されるのである。

この研究所に対して先ず希望したいことは、それがどこまでも科学的な研究に進むことである。

余りに政策的になることは研究の客観性を失わせ、その研究を結局無意義にならしめる。行動にとつても真理ほど貴重なものはなく、必要なものはないのである。しかるに今日の如き情勢においては研究が余りに政策的になるといふ危険が多い。この点は東亜研究所が企画院と余りに密接な關係を有するように見える現在特に注意すべきことであらう。

次に希望したいことは、従来この種の研究機関の陥りがちであつた官僚主義に陥らないことである。東亜研究所は純然たる官設機関ではないが、半官半民といつても、これまで我が国においてはとかく官僚主義になつたものである。研究上の官僚主義の弊は特にその秘密主義に認められる。東亜研究所はそのような弊に陥ることなく、その研究の結果を随時発表して社会のあらゆる方面の人々の研究に供し、且つそれによつて公の批判を得て自己の研究を進めてゆくようにして貰いたい。

そのようにすることは単にその研究所に対する一般の関心を惹くのみならず、今日全国民の関心を要求している支那の問題について國民を教育する上にとつても大切なことである。文部省の國民精神文化研究所の如く國民と關係のないものになつてしまわないように注意しなければならぬ。支那の問題、大陸の問題は國民全体の問題であるということをお忘れてはならない。

最近学生の傾向

— 1938.10.3 『東京帝国大学新聞』

知的動員というようなことが唱えられ、また事実文士の漢口従軍などというようなことがあつて、インテリゲンチヤの問題も最近いろいろ新しい様相を呈してきた。この時において学生の状態は如何なつてゐるであらうか。

私の経験からいうと、学生も最近次第に變つてきたように思われる。懐疑的で虚無的、批評的で傍觀的、などということが従来学生一般の態度のように見られていたのであるが、そこから現在積極的なものが多少現れ始めたように感ぜられるのである。これは時局の進展の影響によるものである。

もちろん以前の態度が悉く清算されたというのではなく、またそのことが必ずしも賞すべきことであるのではない、いわゆる転向よりも發展があらゆる場合において大切である、發展にとつては前のものが土台となり、そのなかに含まれていた善いものが新しい立場のうちに高められて含まれるということがなければならぬ。いわゆる転向が顛落に過ぎないという例を我々はすでに

十分たくさん見てきたのである。

種々の非難があつたにも拘らず私は従来の学生の態度のうちには極めて当然のものがあつたと考える。私はそのような懷疑や虚無、批評や傍觀等、あらゆるものの中で鍛えられてきた青年に今後を期待したのである。今その消極性から積極性へ徐々に移りつつある彼等の経てきた鍛練に意味を認めたいのである。すべて人生のことは消極的とか積極的とかいつても或る意味では相対的なことである。懷疑、虚無、等々のものもそのなかにおいて人間と思想とが鍛えられるということから見ると積極的な意味をもっている。そして時代はよく鍛えられた強靱な人物を必要としているのである。

今積極的に動こうという気持が学生の間になんか盛んになろうとしている場合文壇などの例から考えて私の希望したいことは自主性を失わないということである。今日の学生にはその教育されてきた周囲の事情から以て自主的活動に対する訓練が欠乏している。しかるに自主的でないとこゝろに眞の積極的ではなく、積極的になるということは自主的になるということである。我々はめいめいが時局の解決の責任を負っていると考へねばならぬ。今日我が国では指導原理の貧困が云われていたのであるが、そうであるとするならば、学生諸君もただ徒らに他に向つて指導原理を求

めるのではなく、自分たちがそれを作るのだという勇氣と覚悟とをもつべきである。今日ほもや他を非難することによつて自己の責任を回避し得るような時代ではない。しかも確固とした方針なしに徒らに動き出すことは却つて有害であらう。

積極的になるということは政治的になるということと同じに考えられている。けれどもそのために文化が無視されるようなことになつてはならない。支那事変以来、戦争と文化との關係についていろいろ論ぜられてきたが、今日過去を振り返つて公平に觀察するとき、我が国の文化は事変以来どのような状態になつてゐるであらうか。そこには果たして何等憂慮すべきものがないであらうか。近代戦は綜合戦であるといわれるように、文化そのものが政治の一つの力である。それは事変そのものの進展の過程において、益々明らかになりつつあることである。インテリゲンチヤは現在その観点から特に文化の問題において積極的にならねばならないのであつて、文化を徒らに政治化することは却つて文化の権威を傷つけ、文化の品質低下を來たすことになるのである。積極的ということと政治的ということとの抽象的な同一化には危険が含まれてゐる。むしろ今日の政治が逆に文化的にならねばならないのであつて、さもなければ支那事變の如きも完全に解決されないであらう。

最近学生の間次第に積極的な気持が出てきたことについて、政治と文化との関係についての具体的な見方が徹底することが何よりも必要ではないかと思う。

革新と教育

—1938.11.11—3『読売新聞夕刊』

すべての革新政治が特に教育の革新を重んずることは云うまでもないであろう。新しい政治を行おうとする者はそれに適するように人間を改造しなければならぬ。それだからソビエトでもドイツでも新しい教育に最も力を注いでいる。

我が国の教育のうちにも次第に変化が生じつつある。このとき著しく目立つことはそのドイツ模倣である。勤労奉仕といい、種々の行進といい、ドイツ流のものが甚だ多い。学生は学内においてそれらに動員されるのみでなく、学外の諸団体からも屢々動員されている。

ドイツ模倣の可否はしばらく論じないにしても、先ずそのような学生動員は総合的計画的に行われていないために単なる形式に墮し、その意図する教育的効果の殆ど挙っていない場合が尠くないように思われる。一時喧しくいわれた勤労奉仕なども、計画性が欠けていたために却って学生から軽蔑されるようなことにならなかつたであろうか。

毎年都下の大学専門学校学生三万を動員参加させて挙行される建国祭の明年度式典に関する第

一回の打合せ会が先達て開催されたが、その席上諸学校から学外団体の学生動員について文部省の統制を要求する基本的意見が開陳されたということである。即ち近来学校外の各種団体において学生を動員して行進その他の催しを行い、参加を強要されるため学校当局では授業計画その他に支障を来すことが頻繁であるというのである。統制を行う側が先ず統制されねばならぬとはこの頃我が国の政治や経済において屢々いわれていることであるが、総合的な計画の欠乏から生ずる同様の弊害がこのように教育の方面においても認められるのである。計画性のないところに教育はない。そして学生動員の如きも形式的でなくて実質的な教育的効果を目的とすべきことは明らかである。

勤労奉仕といい、種々の行進といい、それらはすべて教育の新しい形式であり、そこには新しい教育精神がなければならぬ。それらの新しい形式はその教育精神に従つて全体の教育制度が改革される場合に初めて教育的効果を十分に挙げることができる。しかるに我が国においては、学制改革の問題はすでに久しく論ぜられ、それに対する調査立案も度々行われているにも拘らず、改革はいまだに実行されない。全面的な学制改革には何等手を触れないでそのままにしておいて、勤労奉仕とか行進とかという個々の点においてドイツの模倣を試みても、教育の革新が根本的

に行われることは不可能であろう。外面的な無計画な模倣が弊害を生じ易いのは云うまでもない。行進はもとよりその他最近ドイツ流のことは、すべて形式を重んずるのを特色とし、そこに学生に対する訓練の意義を認めようとするものである。それは新しい形式主義といふことができる。この形式主義はもちろん尊重すべき新しい精神をもっている。しかしながら単に分散的に且つ形式的にそのような形式主義を模倣する場合、それは元来一種の形式主義であるところから愈々形式的となり、その弊害は大きくならざるを得ないであろう。日本の教育界の現状について先ず私の感じるのはかような新しい形式主義の弊害である。

今日わが国の教育においては、一方では勤労奉仕とか行進とかの学生動員に見られる如くドイツ模倣の傾向が著しいと共に、他方では農民道場などのように日本固有のものと称せられる塾の如き教育形式の復活が目立っている。かようにドイツ的なものといわゆる日本的なものが混合して存在するということが今日の日本に於て多くの場合に特徴的なことである。

もとよりこれら二種のものの混在は決して単に全く無関係なものが混合して存在するということではない。すべて過去のものは過去からでなくて現在から復活するのである。塾というような日本の昔の教育形式が復活するに就いてもその端緒は現在にあるのであつて、即ち現在新しいド

イッ流の教育形式を移植しようとするのと同一の関心が塾教育のような形式を復活させるに至るのである。この原理的な関係は一般に日本主義といわれているものの本質的な意義を理解する上に極めて大切なことである。

ところで塾のような教育形式が今日の学校教育に対して種々のすぐれた特色を有することは争われない。今日の学校においては教師と学生との関係が外面的なものとなり、両者の間の人格的な接触は困難にされている。学生が教師から人間的な感化を受けることは尠くなり、教師の方でも自分が学生から学ぶことができなない。今日の学校においては智育は可能であるにしても徳育には欠けるところが生じ易い。それはサラリーマンの大量生産には適しているが、指導者の養成には適していない。ここでは種々の知識を詰め込むことができるにしても、信念を得ることは不可能に近い。かような点から考えて塾のような教育形式は確かにすぐれたものをもっている。

しかしながら塾教育にも種々の欠点に伴い易いことは注意しなければならぬ。とりわけそれが封建的なものの単なる復活であるとき弊害は著しいであろう。それは信念の養成には適していても、公平な客観的な知識を得るにはそれだけ適していない。またそこでは弟子は教師に依存し、従つて自己の独立の見解を發展させることは困難にされている。塾教育は今日の学校制度の改革

に対して刺戟を与え得るものであるが、それが学校に代るべき性質のものではない。塾といつても現在では封建時代のそれとは違つたものでなければならぬ。

今日塾のようなものが考えられるのは何よりも行動的人間を作ることが求められているからである。農民道場などは端的に実践と結び付いている。今日の青年の非行動性、無信念、懷疑等を克服して新しい行動的人間を作ることが塾教育の目的であるといえる。しかるに塾教育がかよふに行動性を重んずるところから既に考えられるように、塾教育は今日の現実においては何等か政治的性格を帯びてくる。その目的は政治的でなく教育的であるといわれるにしても、教育そのものもこの場合には或る政治的意義を有し得るのである。現在の学校は青年を組織するという意味をもつていない。しかるに塾の如きものは直接には青年を組織することを目的にしないにしても、少なくとも間接には青年を組織することになるのである。そこに現代において塾の有し得る特殊な意義が認められるであろう。この点から考えて、従来塾とは違つた構成を有する最近の昭和塾の如きものが、今後どのように発展してゆくかは興味のあることである。

私はすでに今日の教育における新しい形式主義に就いて述べた。ドイツ模倣といつたものはそのような新しい形式主義の意味を顕著に具えている、この形式主義は形式そのもののうちに青年

に対する訓練の意義を認めようとするのである。従つてそれは訓育を重んずるということを特色とし、そこからまた従来の教育は智育偏重であるといつて非難する傾向と結び付いている。

塾教育のようなものにおいても普通にいわれるのは肚を作ることであり、従つてそこでも訓育に中心がおかれている。肚を作るということは一見形式主義の反対のようであるが、他の方面から考えるとそれも実は一種の形式主義であつて、まさにその点において最近のドイツ流の教育形式と一致するところがあり、それ故にこそ現在二つのものが混合して流行しているのである。

教育において、更に文化一般において形式が重要なものであることは争われない。併し形式はどこまでも形式であつて、形式を生かす精神がそこになければならぬ。肚を作るということは精神のことであるように見えるけれども、それも実は形式に属している。新しい精神を考えないでただ形式だけドイツ流のものを模倣するのでは悪しき形式主義になる。塾教育のようなものを復活させるにしても、その精神が古い封建的なものであつては反動的な意義を有するに過ぎないであらう。今日最も必要なことは教育の新しい精神の探求であり、この点においてドイツ模倣に止まらないで真に日本的なものが確立されねばならぬ。

新しい形式主義は訓育を重んじており、そしてそれは従来の教育の状態に対して確かに重要な

意義をもっているが、他方において今日また最も憂慮されることは青年学生の智能の低下が生じつつあるということがないかということである。智能の点を無視して訓育のみが重んぜられる場合、それは悪しき形式主義にならねばならぬであろう。

従来の自由主義の教育に対して、新しい教育は団体主義乃至全体主義に立とうとしている。しかるにこの団体主義乃至全体主義はそれ自身において形式主義に陥り易い傾向を含んでおり、この形式主義は特に智能の教育を犠牲にする点がある。

今日、東亜の新秩序について語られ、新文化の創造について語られている。しかるに智的なところを有しないような文化というものはなく、新しい文化の創造には何よりも新しい知性が必要である。創造さるべき新文化が単に西洋の文化と違っているというのみでは価値がない。それは新しい文化として西洋の文化を凌駕するような優秀な文化でなければならず、将来の世界文化を代表するようなものでなければならぬ。ただ西洋の文化と違っているというのであれば我々はそれを過去に求めればよいのであって、新文化の創造などということは不要であろう。この点から云つても、新しい形式主義のためには智能の教育を軽視するようなことがあつてはならぬ。

日本は今や世界的に最も進歩的な役割を演ずべきときである。我々の民族の特色とせられる

進取的なところが完全に發揮されねばならぬ場合である。日本の歴史的使命の大いさにふさわしくないような反動に陥らないことを教育界の現状に鑑みて切言したいと思う。

東亜思想の根拠 — 1938.12 『改造』

一

曩さきに私は「現代日本に於ける世界史の意義」（本誌六月号〔全集第十四巻収録〕）と題する小論において支那事変の世界史的意義を論じ、それがいわば空間的には東洋の統一の問題の解決に、他方いわば時間的には資本主義の問題の解決に存することを述べた。かような見方は最近次第に一般に語られるようになった東亜協同体の思想のうち具体的に表現されるに至ったかの如く思われる。そこで私はいま再びさきの問題を取上げ、これを発展させることによつていわゆる東亜協同体の思想が如何なる根拠を有すべきかに就いて若干論じてみよう。

東亜協同体の思想——簡単に東亜思想と呼ぶ——を論ずる立場は依然として世界史的な立場でなければならぬ。もしも東亜思想が世界史の統一的な理念を放棄することによつて生れるものであるとすれば、それは結局反動的な意義しか有しないことになるであろう。東亜という語は地域

i 同様のことは昭和研究会でも述べている。「三木清関連資料第5輯」収録「昭和研究会配布資料」参照。

的なものを現している、それは今日現実的には日滿支を指している。やがて述べるような意味において私はもちろん地域的な考え方にも或る重要性を認める。しかしながら東亜思想が単なる地域主義、即ち地域的分離主義、地域的閉鎖主義、乃至は地域的便宜主義、或いは更に単なる地理的宿命論或いは風土主義、等々のものである、とすれば、それは世界史の統一的な理念を有するものであることができぬ。東亜という語が地域的な名称であるだけ、我々はかような地域主義の考え方に陥らないように特に注意することが必要である。単に地域的に考えられるような思想は眞の思想の名に値しないであろう。日本が世界史の發展の統一的な理念を掲げて立つことによつてのみ今次の事変は眞に世界史的意義を獲得することができるのである。

ところで世界史的見地において東亜思想を論ずる場合、二つの点が問題になつてくる。即ち一方においては東亜思想の民族主義乃至国民主義に対する關係が問題であり、他方においてはそれの國際主義乃至世界主義に対する關係が問題である。

支那事變の当初から私は種々の機会にこの事變が偏狭な民族主義の超克の契機となるであろうということを繰り返して述べてきた。そのことは今や東亜協同体の思想の出現によつて実証されるに至つたかのように見える。東亜協同体は云うまでもなく民族を超えた或る全体を意味している。

しかし私は民族主義乃至国民主義が世界史の現段階において有する意義を全く否定しようとする者ではない。そこに誤解があつては却つて真に具體的な世界史の見方が失われることになるであろう。後に論ずることを先取しつつ、誤解のないように予め云つておけば、民族主義乃至国民主義は今日次の三つの点から考えて重要な意義を有している。第一に、それは現在抽象的なものになつた近代的世界主義もしくは国際主義の克服にとつてその否定的契機となり、そこから新しい意味における世界主義の發展して行くことが可能にされるという意味において重要性を有している。第二に、それは東亞協同体というのが如き民族を超えた全体を考えるにしても、その中において各々の民族或いは国家がそれぞれの個性、独立性、自主性を有するのでなければならぬという意味において重要性を有している。第三に、どのような世界的意義を有する事柄も、抽象的に普遍的に実現されるものでなく、却つてつねに一定の民族において最初に実現されるという意味において、言い換えれば、どのような世界史的な出来事もつねに一定の民族の行動として開始されるという意味において、民族主義には正しい見方が含まれているのである。

かくて我々は先ず、支那における民族主義の意味を正しく理解しなければならぬ。すべて戦争はこれに参加する国々においてその民族主義を喚起する性質を有している。支那における現在の民族主義にもそのような方面があることは確かである。しかし支那における民族主義の擡頭は事変以前からのことであり、それは単に抗日というが如きこと以上に内的な必然性を有している。即ちそれは支那の近代国家への発展に伴うものであり、その限りこの民族主義は歴史的必然性と進歩的意義とを有している。それは日本自身があの明治維新の頃に尊皇攘夷の名において経験してきたものと類似するところがある。我々は支那における民族主義が支那の近代化にとって有する歴史的必然性と進歩的意義とを十分に認識しなければならぬ。この認識なしに支那の民族主義的傾向を単純に排撃し、その三民主義にいう民族主義を抽象的に否定するが如きは却つて反動的なことになるであらう。我々は支那の近代化への歴史的に必然的な運動を阻止することができないし、また阻止すべきでもない。寧ろ支那の近代化こそ東洋の統一の前提であり〔拙論「日本の現実」中央公論昨年十一月号（全集第十三巻収録）参照〕、従つてまた東亜協同体の形成にとつての前提である。日本は支那を征服しようとするものでない以上、支那の近代国家への発展を阻止すべき理由はない筈である。まして日本の国内に向つては民族主義を唱えつつ支那に対してはその民族主

義を否定するというのが如き矛盾を犯してはならない。もし日本において民族主義が今日何等か重要な意義を有するとすれば、それは支那においても同様の意義を有すべき筈である。また逆に支那における民族主義に一定の制限が置かれねばならぬとすれば、日本における民族主義にも同様の制限が認められねばならぬ筈である。かように考えてゆくのが東亞協同体的な考え方であると云い得るであろう。それのみでなく我々は歴史の現在の段階における支那の民族主義の特殊性を理解しなければならぬ。それは支那の近代化が日本よりも遅れて行われているという事情に基づく特殊性である。いわゆる東亞協同体は単なる民族主義の上に立つことができぬ。その限り支那の今日の民族主義は批判されるべきものであり、しかもその批判は世界史の現在の段階がもはや単なる民族主義の時代ではないという点から、言い換えれば東亞協同体の思想の世界史的意義を闡明することから出立しなければならぬであろう。

三民主義は救国主義であると既に孫文が云っているように、支那の民族主義は支那の国家的独立の要求である。そして支那の独立は日支の共存共栄を意味すべき東亞思想にとつてその前提でなければならぬ。支那の独立を妨げているのは列国の帝国主義である。日本の行動の意義は支那を白人帝国主義から解放することにあると云われるのである。この解放なしには東洋の統一は実

現されない。しかしまともし日本が欧米諸国に代つて支那に帝国主義的支配を行うといふのであれば、東亜協同体の眞の意義は実現されまいであらう。白人帝国主義の驅逐といふ場合、驅逐すべきものは帝国主義であつて白人ではない。東亜協同体は本質的に白人に対しても門戸の開かれたものでなければならず、ただその帝国主義的侵入を許さないのである。東亜協同体の建設を目標とする日本みずからも同様に帝国主義的であることができぬ。しかるに帝国主義の問題は資本主義の問題である。かくて東洋の統一という空間的な問題と資本主義の解決という時間的な問題とは必然的に一つに結び付いている。東洋の統一の思想は白人の歴史が即ち世界の歴史であるかのように考える世界史についてのいわゆるヨーロッパ主義、世界を白人の見地からのみ考える思想を打破して眞の世界の統一を実現すべき意義を有している。東洋の統一もまた単に日本の見地からのみ考えられてはならない。東洋の統一の実現が却つて眞の世界の統一の基礎であるように、支那の統一の実現がまた東洋の統一の基礎であるのであり、この支那の統一を実現するものである限り支那の民族主義には東亜協同体の立場からも意義が認められねばならぬ。しかしながらかように民族的に統一された支那が如何なる新しい政治的構成を有すべきかは、東亜協同体といふ新しい全体の見地から考えらるべきことである。なぜなら単なる民族主義の立場においては

東亜協同体の建設は不可能に属するからである。

三

民族主義が廿世紀の思想であると云うことはできないであろう。世界史的に見れば、民族主義乃至国民主義の時代はあのルネサンスの時代であった。ルネサンスの時代は中世の教会的世界主義が破れて国民主義が現れ、近代的な国民国家の成立に基礎がおかれた時代である。中世を支配したのは地上における神の国の觀念、あらゆる民族的、社会的、文化的差異を超えたカトリック教会的な普遍的文化の觀念であつた。ルネサンスにおいて見られるのはかような神の国の觀念の没落と統一のカトリック的文化のそれぞれ独立な国民的文化への分裂である。中世の世界語であつたラテン語に対して国語の価値が認識され、「国民文学」が現れたのもこの時代のことである。ダンテは『俗語論』を書き、イタリア語で不朽の傑作を遺した。イタリアにおけるヒューマニズムの出現はイタリア人の国民的意識の覚醒と結び付いていた。

かようにしてルネサンスの国民主義は中世の教会的世界主義を破つて現れたものと見られ得るが、それは同時に世界的意義を担っていたのである。世界のルネサンスに先駆けたイタリアの国

民主主義は自己のうちに同時に近代的社会の普遍的原理を具えていた。それ故にこそ当時イタリアにおける国民主義の出現は世界史的なものであった。この国民主義はそれ自体としては特殊なものであったにせよ、同時に普遍的意義を有したのであって、新しい世界秩序を指示していたのである。かようにして歴史そのものが教えるように、すべて真に歴史的なものは特殊にして同時に普遍的なものである。単に特殊であつて普遍性を有しないものは真に歴史的なものと云うことができぬ。今日いわゆる東亜協同体が世界史的意義を有すべきものであるとすれば、それは東亜という特殊性を具えたものであることは勿論であるが、単に特殊なものでなくて同時に普遍的なものでなければならぬ。言い換えれば、それは東亜の地域に限られないで世界の新しい秩序に対して指標となり得るようなものでなければならぬ。東亜の新秩序は世界の新しい秩序ることによつて東亜の新秩序ともなり得るのである。従つて東亜の新秩序は今日の世界的な課題即ち資本主義の問題の新しい解決を提げて現れるのでなければならぬ。東亜協同体は東亜に建設されるものとして特殊であり、或る閉鎖性を有するものであるにしても、それは普遍的原理を含むものとしてどこまでも開放的であつて世界の諸国の自由に出入し得るようなものでなければならぬ。

中世的世界主義に対して国民主義として出立した近代的社会の形態は、そのうちに普遍的原理を含むことによつて次第に世界化され、世界の現実が歴史の発展と共に次第に世界的になつた。今日の世界の一切の事情が過去の歴史の如何なる時代に比しても世界的になつてゐることは明白な事実である。それは世界主義の勝利を意味すると云うことができる。従つて今日世界に国民主義とか民族主義とかが現れたとすれば、それは、逆説的に聞えるにしても、世界の現実が愈々世界的になつたために現れた民族主義であり国民主義であると云わねばならぬ。世界は現在益々世界的になつたのであるが、近代的な世界主義が抽象的なものである限り、その抽象性の故に世界主義に対して否定的な国民主義乃至民族主義の現れてくる理由があつた。しかし他方すでに世界の現実が愈々世界的になつてゐる以上、世界史の現在の段階において民族主義や国民主義の有する意義は制限されている。即ちそれは近代的な抽象的な世界主義に対する否定の契機になるといふに止まるのであつて、行き着くべきところは最早や単なる民族主義や国民主義であることができぬ。今日は或る意味では近代的な世界主義の分裂の時代であると云われるであろう。しかしながらこの分裂はもはや単に民族主義乃至国民主義への分裂ではあり得ない。固有な意味における、そして真に進歩的意義を有した国民主義はルネサンスの時代のものであつた。かようにして今日

東亜協同体というが如き民族を超えた一全体の構想の有する重要な意義が認められるのである。抽象的な近代的世界主義は世界の諸地域における、例えば東亜協同体の如き種々の独自の新しい全体社会へ分裂すると考えられるであろう。けれどもこの分裂は単なる分裂であるのでなく、却つて新たな統一のためのものであり、一層具体的な世界主義へ道を開くものでなければならぬ。かくの如くにして東亜協同体は新しい世界秩序に対する普遍的原理を内在せしめていたのでなければならず、世界の新秩序の形成にとって動力となるものでなければならぬ。

近代的な世界主義は如何なる意味において抽象的であつたであろうか。それは各々の民族の固有性や特殊性に対する深い認識を有しない点において抽象的であると云われるのがつねである。それは実に近代的原理の上に、言い換えれば自由主義の上に立っているが故に抽象的であるのである。近代的自由主義は個人主義である。即ちそれにとつては個人が先であつて社会の後のものである。アトムの如く独立な個人が先ず考えられ、社会はしかる後にかような個人が本質的には個人的立場から取結ぶ関係として出来てくるものの如く考えられる。あの社会契約説は近代的社会観の典型的なものである。同じように近代的世界主義にとつては各々の国家がアトミズム的に先ず考えられ、世界はかような国家の本質的にはそれぞれの国家の立場における関係とし

て後から出来てくるもののように考えられる。近代的世界主義は固有な意味におけるインターナショナルイズム、即ちそこでは世界は単にネーションとネーションとのインターリレーションに過ぎず、従つて勢力均衡ということが国際主義にとつて最も有力な原理であつた。近代的自由主義においては諸個人はあらゆる結合にも拘らず本質的に分離されている。同様に近代的世界主義においては諸民族はあらゆる結合にも拘らず本質的に分離されているのである。近代的社会はアトミズムの体系であるといわれるように、近代的世界主義もアトミズムの体系にほかならない。

今日自由主義に対して全体主義が現れている。全体主義的社会観は、全体を部分よりも先のものであるという原理に従つて、先ず社会を全体として考え、その中においてそれに包まれるものとして個人を考えるのである。部分に対する全体の優先が認められる。ところで今日の全体主義は民族主義として現れた。そして既に云つた如く近代的な抽象的な世界主義に対する否定の契機としてまず民族主義の現れる理由が存する以上、且つ民族というものが共同社会（ゲマインシャフト）としての性質を自然的に具えており、従来の社会の諸形態のうち全体主義を極めて直観的に示している関係から考えて、全体主義がまず民族主義として現れたのは当然であると云えるであろう。しかしながら世界史の今日はもはや単なる民族主義に止まることができないとすれば、

全体主義は民族を超えた東亜協同体という如き一層大きな全体にまで拡充されねばならぬ。東亜思想は全体主義の拡充として意義を有するであろう。かような拡充は従来の民族主義的全体主義に含まれていた種々の非合理的要素が除かれることを要求している。東亜協同体は単なる民族主義によつては考えられ得ない故に、従来の全体主義が血と地という如き非合理的なものを強調していたのに対して一層合理的なものを基礎としなければならぬ。民族と民族とを超えて結ぶ原理は、一民族の内部においては結合の原理として可能であるような内密のもの、秘義的なものであることができず、公共的なもの、知性的なものでなければならぬ。また従来の全体主義は論理的に云つても全体が部分を抑圧し、個人の独自性と自主性が認められないという欠陥を有しており、そして事実としてもそうであつたのであるが、新しい全体主義においてはかような欠陥がなくならなければならぬ。東亜協同体という全体の内部においては、日本もその全体性の立場から行動することを要求されていると同時に日本はどこまでも日本としての独自性と自主性を維持すべきであり、支那に対しても同様にその独自性と自主性が承認されつつしかもどこまでも全体性の立場に立つことが要求されなければならない。かくして一般的に要求される論理は、個体はどこまでも全体のうちに包まれつつしかもどこまでも独立であるという新しい論理である。

り、この論理は従来の全体主義における有機体説の論理に対して正しい弁証法の論理と云うことができるであろう。東亜協同体の内部においては各々の民族が独自性を有しなければならぬ以上、従来の抽象的な世界主義が民族の固有性を否定したのに対してこれが自覚を強調して現れた現在の民族主義にも重要な意義があると云わなければならぬ。しかもまた同じ論理に従って一民族の全体の内部においても個人の独自性と自主性との認められることが要求されるのである。かようにして考えられることは、新しい全体主義は自由主義に単に対立するものでなく、却って自己のうちに自由主義を弁証法的に止揚するものでなければならぬということである。単に自由主義に対立する限り全体主義もそれ自身一個の抽象に過ぎないであろう。更にまた東亜思想は固より抽象的な世界主義を否定するところから生れ得るものであるが、この特殊なものとは自己のうちに新しい世界秩序に対する普遍的原理を含むことによつて同時に新しい世界主義を指示するものでなければならぬ。この新しい世界主義は全体主義と同様の原理に従つて考えられるものである。即ちそれは近代的世界主義におけるアトミズムを克服して世界を實在的な全体と考え、それぞれの民族がどこまでも独自性を有しつつしかもその中に含まれているという全体として世界を把握するものである。東亜思想は近代世界主義を否定しつつ同時に新しい世界主義を内在せしめ

ていなければならぬであらう。

四

私は東亜思想の基礎となるべき新しい全体主義が従来民族主義的全体主義の非合理性に対して合理的なものであるべきことを述べた。もとよりこの合理性は抽象的なものであつてはならぬ。純粹に合理的であるのは或る意味においては近代的社会即ちいわゆるゲゼルシャフトである。近代的ゲゼルシャフトは合理的であつた限り開放的、公共的、世界的であつた。しかしそれが近代自由主義的合理性であつた限りその合理性も抽象的であり、従つて制限を有したのである。その合理主義はマックス・ウェーバーの云う如く簿記によつて象徴されるような近代的合理主義である。東亜思想は合理的なものでなければならぬといつても、それは抽象的な合理性をいうのではなく、却つてその合理性は今日の全体主義者が強調するゲメインシャフトの根柢をなすような非合理的なものを止揚したような具体的な合理性でなければならぬ。その合理性は抽象的に普遍的なものでなく、東洋文化の伝統というものと結び付いたものでなければならぬであらう。しかしながら東亜協同体をゲメインシャフトと考えるところから封建的なものと反動に陥らないように

注意することが大切である。ゲマインシャフトはゲマインシャフトとしてゲゼルシャフトが抽象的に開放的であるに対してつねに何等か閉鎖的な全体であるが、新しい協同体は封建的なゲマインシャフトの如く単に閉鎖的な体系であつてはならない。それはゲマインシャフト的に閉鎖的であると同時にゲゼルシャフト的に開放的でなければならぬと云われるであろう。(これらの点については今月の日本評論における拙論「知性の改造」〔全集第十四巻収録〕参照。) 東洋的な社会はゲマインシャフト的性質を鮮明に有するといえるであろうが、それが封建的なものに依存するところが尠くないということを考えなければならぬ。この点から云つても、東亜思想が東洋文化の伝統を尊重することは当然であるとはいへ、それは単なる東洋主義に止まることができない。

私はすでに支那の近代化が東亜協同体の前提であると云つた。東亜思想は東洋文化の伝統にながらねばならぬことは明らかであるにしても、かような近代化を除外することができない。一般に近代化をもつて単なる西洋化の如く考えることは間違つてゐる。人間は自分のうちに全くないものを身につけることができぬ。しかも自分のうちにあるものも環境から触発されて初めて発達する。音楽の素質のある者も他から音楽を聴くということがなければ自分のうちに音楽の素質のあることを発見することがないであろう。かようにして我々が有するいわゆる西洋的なもの

単に西洋から与えられたのでなく、むしろ元来自分のうちにあつた謂わば西洋的素質が西洋文化に接触することによって発見され発達させられたに過ぎないと考えることができる。人間の発達にも文化の発展にも環境がつけに必要である。東亜文化の特殊性を主張することから世界文化との接触を排斥するようなことがあつてはならない。東亜協同体の文化は単に西洋文化に対する東洋文化というが如きものでなく、東洋の特殊性を有すると同時に世界的意義を有するところの、しかも東亜協同体の使命に鑑みて世界的に最も進歩的な文化でなければならぬ筈である。

如何なる世界史的行動もつねに一定の地域から発足する。けれどもそれが世界史的意義を有するものである限りそれは一定の地域に局限されない意義を有するものでなければならぬ。この際注意すべきことは世界的ということとを単に地域的にのみ考えてはならないということである。世界主義を単に地域的に考えるならば、世界主義は世界征服主義ともならぬばならぬであろう。世界的ということは文化の内的な一定の性質をいうのであつて、それが如何なる範圍の地域において実現されるにせよ、その範圍の広狭に拘らず、一定の文化は世界的であることができる。日本が世界を征服しなくても日本の文化は世界的になることができる。日本が支那を征服しなくても東亜協同体の建設に指導的であり得るといふことも根本においては日本の文化のかくの如き性質

に依るのでなければならぬ。単に地域的な考え方をするならば、東亜協同体の建設ということも日本の侵略主義と考えられねばならなくなるであろう。如何なる世界的なものも抽象的に世界的に実現されるのでなく、一定の地域において特殊なものうちに初めて実現されるという意味において、抽象的な世界主義に対する地域的な考え方の具体性を認めなければならぬと共に、東亜協同体というものを単に地域的に閉鎖的な体系として考えることは許されない。世界の現実が今日の如く愈々世界的になつた場合においては地域的に完全に閉鎖的な体系として如何なる社会秩序を考えることも不可能にされている。東亜協同体が何等か閉鎖的な意味を有するとするならば、それはその秩序の内的性質によつてそうでなければならぬ。即ちそれは近代的ゲゼルシャフトに対するゲマインシャフトとしてすべてのゲマインシャフトに本質的な一定の閉鎖的性質を有すると考えられるのであるが、しかし他方この新しいゲマインシャフトは近代的ゲゼルシャフトの基礎である資本主義が現在有する問題に新しい解決を与えることによつて可能であるという意味において、即ち今日の世界的課題を解決するという意味において本質的に世界的なもの、従つて本質的に開放的なものでなければならぬ筈である。

東亜協同体といつても固よりただ協同的に作られるものではないであろう。その建設に対して

日本は現にイニシアチヴを取るべき立場におかれている。このように如何なる世界史的な出来事もつねに一定の民族の行動として発足するという意味においては今日我が国において民族主義が強調されることも偶然ではない。しかしそれは飽くまで我々の民族の世界史的使命を強調する立場に立たなければならぬ。そして東亜協同体の建設は日本の東亜征服を意味するのではなく却つて新しい基礎における共存共栄を意味するのでなければならぬ以上、また日本は自らイニシアチヴをとつて作るこの東亜の新秩序のうちにも自らも入つてゆくべきものである以上、日本も日本の文化もこの新秩序に相応する革新を遂げなければならぬ。日本がそのままであつて東亜協同体が建設されるといふことは論理的にも不可能である。しかしまたそのことはこの協同体において日本がその固有性を發揮することを否定するものではないのである。国内における革新と東亜協同体の建設とは不可分の関係にある。かくして新文化の創造なしには東亜の新秩序の建設もあり得ないのである。

評論家協会について —1938.12.10『読売新聞第一夕刊』

その仕事とその時局性

評論家協会（仮称）は去る二日に最初の発起人会をもつたばかりである。十二日にもう一度発起人が集まって、会員のこと、創立大会のことなど、相談する筈になっている。だからこの会についていま述べることは単に私一個の意見に過ぎぬ。

評論家並びに評論に関係のある人々の倶楽部のようなものの必要はずつと以前から感ぜられていた。それは親睦機関としても職業団体としても必要である。尤もすでに文芸家協会があつて、評論家の或る者もその会員になつてゐるが、それは主として文芸に関係のある人々であり、政治、経済、外交等の方面の評論家は殆ど除外されている。だから文芸家協会とは別個に評論家の団体があつても好いわけで、これにはもちろん現に文芸家協会に所属している評論家にも参加して貰うべきである。評論家協会が成立した場合、文芸家協会その他の姉妹団体と連絡をとつて活動しなければならぬことも多いと思う。

評論家協会は、評論というものの性質上、文芸家協会とはおのずから違つた性質をもつてある

う。文芸家協会は現在主として職業団体であるが、評論家協会も同様に職業団体として著作権擁護その他必要な活動をしなければならないけれども、それに止まらない性質がおのずから現れてくるであろう。

評論家は時事的問題について意見を述べる。その場合いろいろ情報をもっていることが必要であり、特に今日の場合においては政府、官僚、軍部などの意見を理解していることが必要である。だからこの協会にとっては官僚や軍部や財界など諸方面の人々と評論家との接触をはかることが一つの仕事であろう。その機会に先方の意見を聴くと共に評論家側の輿論ともいべきものを伝えるようにすれば、双方に有益であろう。これまででも個人的には両者の接触がなかつたわけではないが、それがもつと一般的に行われることが現在大切ではないかと思う。

そこにおのずから評論家協会の時局性が生じてくる。協会は時局に協力することになる。それはもとより単なる追従であるべきでなく、独自の立場における批評や指導を通じての協力でなければならぬ。筆をもつてはできなくても口をもつて当局に意見が伝えられるという場合があるろう。もちろん協会はその会員のめいめいの意見を束縛すべきでなく、むしろ大いに尊重しなければならぬ。協会は種々の思想的立場の人をできるだけ広く集めるのが好いと思う。しかし互いによ

く話し合ってみればそこにおのずから共通の意見が出てくるものであり、かようにしていわば種々の意見の最大公約数ともいべきものを協会の意志として必要があれば発表するようなことも不可能でなく、またそれに基づいて国民啓蒙の運動を行うということもこの時局においては考えられ得るであろう。

時局の解決にインテリゲンチヤの協力が必要なことは屢々いわれてきた。しかるに協力するためにはインテリゲンチヤの組織がなければならぬ。殊に日本のインテリゲンチヤが支那のインテリゲンチヤに呼び掛け、協同して新文化の創造に努力することが要求されており、それには評議家協会の如き組織の存在が必要である。この方面の活動において新友社の仕事なども評論家協会の活動のうちに包含せられ得るものではないかと思う。

【1938.12.29 発起人会：杉森孝次郎、室伏高信、清沢洌、三木清、山崎清純、高橋亀吉、伊藤正徳、新居格。

1939.2.22 創立総会：徳富蘇峰と三宅雪嶺を名誉会員に置き150名を集めたとのこと。（朝日記事）

1940.9.19 老大家主導で半身不随になって解散する、と尾崎秀実の弁。（読売記事）

新友社同人：今井登志喜、原勝、加田哲二、谷川徹三、土屋喬雄、中島健蔵、矢部貞治、船山信一、三枝博音、佐藤信衛、三木清、清水幾太郎——新友社事務局出版部刊「[対支国民綱領の根幹](#)」より】

「昭和塾」創設について

——1938.12.20, 21 『東京日日新聞夕刊』

昭和塾の活動も漸く軌道に乗ってきたようである。塾関係者の意向では極めてつつましく発足するつもりであつたのであるが、各方面に意外な反響があつたので却つて驚いているような有様である。

塾長は後藤隆之助氏、理事は伊藤述史、蛭山政道、橋田邦彦、大塚惟精、平貞蔵、永井松三、松井春生、後藤文夫、後藤隆之助の諸氏、幹事は市川清敏、尾崎秀実、村上敦、佐々弘雄、岸道三の諸氏であり、別に顧問と評議員がある。講師には右の名前の他から挙げて、市村今朝蔵、堀江邑一、東畑精一、笠信太郎、大西斉、大河内一男、風見章、渡辺佐平、和田耕作、勝間田清一、加田哲二、高島辰彦、多田督知、内田繁隆、野崎竜七、矢部貞治、山崎清純、是松準一、三枝博音、西園寺公一、岸本誠二郎等の諸氏があり、私もその一人である。その他の人々からも随時話を聴くことになっており、現に実行している。

塾の目的は、簡単にいえば、現代日本の要求する人間を作るに必要な再教育を行うにあるとい

うことができるであろう。今日の日本は内的にも外的にも非常に大きな変化発展を遂げつつある。このような時代に要求される人間を作るには従来の固定した教育機関では不十分になったことは明らかである。もちろん我々は決して学校教育が無意義であるなどと考えるのではない。塾が今日その性質上与えることのできぬものは学校に期待しなければならぬ。しかし現在の学校が固定してしまつて新しい時代に適しなくなつてゐることは事実であつて、学制改革の必要もすでに以前から唱えられてゐることである。昭和塾は、そのような学制改革の問題とは別に、日本に目下必要な人物の養成をとにかく我々で始めようではないかというので出来たものである。

塾は教育の革新に対して熱意を有する者の集りである。教育は学校にのみ限られてゐない。人間は絶えず自分を教育しなければならぬ。殊に今日のような時代においてはその必要も大きいのであつて、昭和塾はこれに応じて生れたものである。

塾は決して学校に対立しようとするものではないが、今日の学校に欠けているものを補わねばならぬと考へてゐる。教師と学生との人格的な接触の不足、講義と筆記とによる学修の機械化、試験制度に基づく詰込み主義等、今日の学校には種々の欠陥があり、学生は人間的にもその悪い影響を受けてゐるのであるが、昭和塾ではこれに対して体当りの教育を行おうとしてゐる。

昭和塾はもとより教育団体であつて政治団体ではない。しかし今日学校を出てくる多くのインテリゲンチヤが無信念な、行動性に乏しい人間になつてゐるのに鑑みて、塾は信念をもつた、行動的な人間を作ることを目的としてゐる。従つて塾は単に知識を詰込む所でなく、人間を作る所であろうとしているが、しかしまた塾は単なる修養団体でなく、知識は塾においても大いに重んぜられるのである。

現在塾には学生から三十五名、卒業生から二十五名が選ばれて入つてゐる。学生は一週に三回、卒業生は二回集まることになつてゐる。一人の人間を中心に集まつた昔の塾とは異なる点からいつても塾は固定したものではない。講師にしても自分の思想を押しつけようとするのではない。塾は講師にとつても自分の再教育の場所である。塾生と講師とが互いに腹藏なく話合つてゆくうちに次第に統一した共通の思想が生れてくることが求められている。

特に今後、一定期間塾に入つてゐた者が塾友として永く塾と関係をもち、その中には直接に後進の塾生の指導に当る者もできてくるようになった場合、そこに眞の昭和塾の精神というものがある確立されることになるであらう。

昭和塾は最初から一定の思想的立場に立つて開かれたものではない。講師にしてもその思想的

立場は区々であつて、むしろ一つの立場に偏することのないように努めている。問題は塾生自身である。塾生自身の中から一定の思想や意欲の形成されて来ることが期待されるのであつて、塾の關係者はみな若い世代に希望をつないでいるのである。

塾は塾長に対する信頼に基づいて成立つものであるが、特に塾生の間における友情が大切である。今日の学校においては失われがちな眞の友情によつて結びつかなければならぬ。とりわけ学閥というものによつて種々の学校の出身者が互いに疎隔している現状において、その属する学校の如何を問わず集まつた塾においては学閥を克服して新しい友情が生れなければならぬ。

第一回の塾生募集において特に気付いたことは、学生でも卒業生でも技術關係の人の志望が意外に多かつたということである。これは今日の日本の教育について、更に一般に今日の社会の動向について一つの象徴的な事実として注目すべきものではないかと思う。

現代の日本にとつて国民の教育、その再教育の問題は極めて重要である。国民再組織の問題も根本においては国民教育の問題にほかならないと考えることができる。かくして教育の革新は今日の政治にとつて重大な關係を有している。昭和塾の活動が教育の革新の問題、国民再教育の問題に対して何等かの示唆を与えることができれば、その存在の意義はあるであらう。もしこれを

国民再組織の見地から見れば、昭和塾はその最も遠い道を選んだものといえるであろう。しかし最も遠い道が却って最も近い道であるということになるかも知れない。

【塾は、1938.11に第一期生で、四期で終了した。】

最近綜合雜誌の傾向
——1938.12.28 『読売新聞第一夕刊』

新年号を中心として

最近の綜合雜誌について先ず気付くことは、在来の綜合雜誌『中央公論』、『改造』、『日本評論』、『文芸春秋』、或いはまた『セルパン』などに対して、やはり綜合雜誌の傾向を有する『知性』とか『革新』とかのような新しい雜誌が現れたと共に、他方従来の他の種類の雜誌、例えば『科学ペン』、『科学知識』などの綜合雜誌化が目につくようになってきたことである。

従来の専門雜誌に綜合雜誌的傾向が著しくなってきたのは、客觀的に見ると、政治の問題が今日一般に重要な問題になってきたということ、それに關聯して思想及び文化についても根本的な変化が要求されるようになってきたということを示している。文学の問題にしても、単に文学の問題として取扱われるに止まらないで、国策と文学との關係について、或いは文学の文化的意義について論ぜられるといった傾向が強くなってきたようである。

かような状態において一般綜合雜誌にはそれにふさわしい躍動と気魄とが感ぜられるであろう

か。月々のトピックには共通なものが認められるにしても前後を通じて一貫性に乏しく、多彩であるにも拘らず何か低調であるように感ぜられるところがないであろうか。従来の執筆者で姿を消してしまったものは多数に上り、新しい顔が次々に現れていはするが、そこになお眞の新人というべきものがなく、根本的に新しいものが認められないのは、何故であろうか。

以前のいわゆるマルクス主義の時代には、善いにせよ悪いにせよ、ともかく一貫した根本思想があり、これを支持するにせよ排撃するにせよ、ともかく中心があつた。今日マルクス主義は全く影を没したが、これに代るべき根本思想というものが明確に現れておらず、従つて種々の問題が種々に論ぜられるに止まつて、それら多様のを、主張者と批判者とを含めて統一する中心が欠けているために、力と精彩とに乏しいように感ぜられるのである。自由主義やマルクス主義の没落は悲しむべきことでないにしても、新しい中心思想が現れるのでなければ、綜合雑誌の眞の華々しさは望まれないのであつて、今日顕著な現象として見られるようにトピック主義にならざるを得ないであろう。新しく出た雑誌はその点において何物かを期待させ得るであろうか。

最近の綜合雑誌において目に付くのは何といつても支那に関する題目が圧倒的に多く取り上げられていることである。これは支那事変が我が国にとつて重要な問題であることから考えて当然

のことであるが、そのために国内の問題が押し除けられがちになつていくということがないであらうか。支那事変の解決と国内改革とが不可分の関係を有することは明瞭であるとするれば、国内問題に対して一層多く注意の向けられることが望ましいのである。

ジャーナリズムに指導的な思想がなくなつてくると、そのコンマーシャリズムが目立つてくるのは如何ともし難いことである。戦争文学といわれるものもコンマーシャリズムのために利用され過ぎる傾向があり、コンマーシャリズムによつて作家が害されることも尠くないのである。

東大経済学部の問題

—1939.2.9 『読売新聞第一夕刊』

肅学ⁱと再建の方針

東大経済学部の問題は決して簡単なものではないであろう。それは今日の日本とその文化の現状を象徴する重要な事件である。ただ若干の教授に対する好悪の感情に駆られて、その本質的な意義を理解することを忘れてはならぬ。

平賀総長の解決の仕方は常識からいえば妥当であり、一般の常識はこれを支持しているようである。しかし常識にはおのずから限界があるのであつて、常識のみでは片付けられないところにある。今日の非常時或いは転換期といわれるものの性格があるのである。

今日の事件の発端は河合教授の問題であつた。そしてそれは思想問題であつた。この点について平賀総長は、伝えられるところに依ると、河合教授の思想でなくその表現方法が悪いという判断を下した。これは形式的に見れば巧妙であり、そこに河合教授に対する或る思い遣りを考える

i 「平賀肅学」…『三木清関連資料第3輯』に関連座談会と概要を載せている。

こともできるであろう。けれども学者において思想と表現とを区別することができるかどうか疑問であるのみでなく、その場合果たして将来のことが十分に考慮されていたであろうか。河合問題という与えられた問題を処理することに心を奪われて、今日の大学問題をその全面的な広さと深さにおいて把握するに欠くるところがあつたという憾みがなかつたであろうか。

例えばもし将来他の教授に同様の思想問題が起つた場合、思想の善悪は別にしてその表現方法が適格でないから辞職して貰いたいということであれば、如何なる教授が絶対に安全であろうか。表現方法の可否が問われることになれば、そうでなくても近來研究や意見の発表に対して次第に臆病になつている大学教授は更に一層臆病にならざるを得なくなるのではなからうか。大学教授が功利的な立場から現実を回避した隘小なアカデミズムに閉じ籠ることの改革されねばならぬのが今の時代である。

東大経済学部にも多年派閥の争のあつたことは世間周知の事実である。その派閥の清掃が大学の明朗化にとつて必要なことは異論のないところであり、この点については誰も平賀総長の肅学方針に賛成することができるであろう。ただその際問題を根柢から考えることが大切である。派閥の存在は東大経済学部にも限られていない。派閥は他の処にもあるのであるが、それが特に此

処において激化した理由は単にその若干の教授の人柄にのみ依るのではなからう。人間は社会的に規定されている。我々はその派閥の社会的原因を考えなければならぬ。これに關聯してとりわけ重要なのは学園や学問の政治化の問題である。その派閥が社会的に見て単純なものでないことを考えれば、いわゆる喧嘩両成敗という常識的な考え方は問題の根本的な解決にとつて不十分であるといわねばならぬであらう。大学の学問が現実から游離することなく、しかもそれを無用な政治化から防衛するには如何なることが必要であらうか。この問題の解決のうちに肅学と再建の方針が求められねばならぬ。

もしも学園が外部の政治的勢力に対して自主性を保持し得ないならば、東大経済学部の新建も困難に陥らねばならぬであらうし、その問題がいったん解決したにしても動搖はやむことなく、且つ同じ種類の混乱がやがて他にも波及する危険がある。問題は根本において一二の教授の処分にあるのではなく、近年絶えず外部から不安に脅かされている学園に如何にして最後の安定を与え、教授も学生も落付いて研究に従事することができるようになるかというところにある。

伝えられるところに依ると、荒木文相の大学改革案に対して学園の自治の立場を最も強硬に主張したという東大において、今度教授会の自治が最初に放棄されたといわれているのは、皮肉で

ある。平賀総長の処断の経緯については審にしないが、仮に経済学部の教授会が自治の能力を喪失しているにしても、何等かの方法によつて大学の自治の面目を立てることも可能であつたらうに、総長と一二のアドヴァイザーとの専断であるかのようにいわれているのは遺憾である。これが前例となつて、昨日は人の身の上の明日は我が身にふりかかる不安を感じている者がないであらうか。

平賀総長による肅学と再建が如何なる結果になるかは、今日の日本の政治的思想的情勢を判断する一つの指標として深い興味がある。そして我々の関心は、これを限りに大学が今後安定するかどうかということである。考えてみれば、大学の再建は容易ならぬ課題である。それを本質的にいつて、選挙法の改正とか貴族院の改革とか、今日いわゆる国内改革の問題と同様の困難を有している。大学の問題も国内改革の問題の一環であり、大学の再建にとつての新しい理念は他の国内改革の指導原理を何に求めるかということと決して無関係ではない。新しい理念の上に立つ改革が行われない限り、大学の不安動揺は今後も何等かの形で続くものと見なければならぬのではなからうか。

青年知識層に与える —— 1939.5 『中央公論』

——愛国心と民族的使命について——

—

今日わが日本は嘗てその歴史に見なかつたような重大な時期に際会している。このことは他から教えられるまでもなく誰もみな知っている、よし知らないにしても誰もみな感じている。そして誰もみな他から求められるまでもなく国を憂えているのである。その愛の深い者ほどその憂もまた深いであろう。現在、この時期において、愛国心が自己のうちに燃え上らないということは不可能である。仮にもし誰かが自分は愛国心を有しないと口にしたにしても、我々はそれを容易に信ぜず、むしろ彼を一個の偽悪家に過ぎないと看做すであろう。愛国心は愛国主義とも區別されねばならぬような自然の感情である。誰も愛郷心を有する如く愛国心を有している。愛国心を口にする者がその感情において必ずしも深いわけではない。深い愛は却つて最もしばしば沈黙する。もちろん自分のうちにある感情はつねに自分に意識されているとはいえないであろう。愛国心も

特に掻き立てられねばならぬ必要のあることがある。その場合如何にしてそれを掻き立てるかが問題である。更に一層重要な問題は、各人のうちに燃え上つている、乃至各人のうちから掻き立てられる愛国心が、今日如何なる形をとらねばならぬかということである。

愛国心については、日本の国民はとりわけ好都合な条件を具えている。わが国は歴史的にいつて、一方すぐれて民族的融合を示してきたと共に、他方その国民が自国の外に分散することなく生活してきた。このような事情は日本人の愛国心の強さの基礎となつている。愛国心は社会学的に見ると、愛郷心と同様、共同社会（ゲマインシャフト）的感情に属するといふことができる。それは特に民族という共同社会に根差した感情である。共同社会というのは自然的感情によつて結ばれたすぐれて有機的な社会であるが、愛国心はかような社会を結ぶ感情であり、またかような社会の感情的表現の一つである。愛国心はゲマインシャフト的感情に属するから、社会がゲマインシャフトに対するゲゼルシャフト（利益社会或いは集合社会）の性質を担うに従つて、おのずから弱められてくる傾向を有している。それ故に愛国心の昂揚を必要とする点から考えても、今日の社会からその利益社会的諸害を除くことが要求されている。ゲゼルシャフトは近代資本主義社会によつて代表される。従つて資本主義の諸弊害を是正することが国民の愛国心を掻き立

てる上にも必要であり、愛国心はこの点に向つて発動しなければならぬ。尤も、社会のゲゼルシャフト化は歴史の必然に属したのであつて、これによつて社会は封建的なものから近代化されるに至つたのである。今日ただ単にゲマインシャフト的なものを強調することは封建主義に逆転することであり、単なる非合理主義に転落することである。来たるべき社会は近代的ゲゼルシャフトを自己のうちに止揚した新しいゲマインシャフト、真の共同社会でなければならぬ。社会のゲゼルシャフト化は何よりも合理的文化を發展させたという功績を有している。かくして愛国心も今日においては単に非合理的な感情に止まることができないであらう。愛国心もまた合理的なものにならなければならない。もちろん愛国心は元来民族という共同社会に深く根差した自然の感情である。抽象的な合理主義の詭弁によつてこれを抑止するといふのでなく、この感情に合理性を与え、これを合理的方向に導くことが必要なのである。そのことは特にインテリゲンチヤと呼ばれる者にとつてそうでなければならぬ。

今日国民の愛国心の昂揚が必要であることは言うまでもないであらう。このとき同時に要求されているのは、すべての国民の愛国心の完全な發揮が可能になるような社会的条件を調えることである。そのために先ず必要であるのは、既に述べた如く、純真な愛国心の昂揚を妨げ得るよう

な今日の社会における利益社会的諸弊害を除くことであり、社会を新しい共同社会に向つて改革することである。ただ徒らに愛国心を説いても空虚である。大切なことは愛国心が革新の熱情と結び附くことである。愛国心は、その根源が共同社会的なものであるように、協同主義の原理に立つ社会革新の意欲となつて現れなければならぬ。愛国心が元来ゲマインシャフト的感情であるところから陥り易い封建主義の反動性に対して警戒し、近代的ゲゼルシャフトの長所を自己のうちに反省し自己のうちに活かした協同主義の精神に覚醒することが必要である。現在すべての運動は愛国運動でなければならぬとすれば、かくの如き協同主義の運動こそ其の愛国運動である。愛国心はその本質において新しい共同社会への思慕でなければならぬ。次に考えるべきことは、今日もし何人かにおいて愛国心がなお燃え上つていないとすれば、それは時局の重大性に対する認識の不足に基づいている。今日の現実を深く認識すればするほど、国を憂える心はいよいよ高まらざるを得ないであろう。ただ徒らに愛国心を叫んでも愛国心は掻き立てられるものではない、今日の現実について正しい認識を与えることが国民の愛国心を掻き立てる所以である。認識によつて消滅するような感情は浅薄な感情に過ぎないであろう、真の愛は認識と共に却つてますます深くなるのである。現実を蔽ひ隠すことによつて愛国心を掻き立てようとする者は自己の愛国心

が未だ真に深くないことを示しているものといわねばならぬ。現実についての正しい認識の上に立つことによつて愛国心はその価値を發揮することができる。認識を回避するような愛でなくて認識の根源となるような愛、認識によつて消滅するような愛でなくて認識と共に強化されるような愛、それが真の祖国に対する愛でなければならない。眠れる愛国心を呼び覚ますために日本の現実についての認識が必要であり、また燃え上る愛国心を正しい方向に導くためにもその認識が要求されている。愛と認識との統一は認識を単にいわゆる認識にとどめないであろう。認識はの場合単なる現実の認識からイデー（理念もしくは理想）の認識となる。そして愛国心もまたそのときイデーを含むものとなるのである。今日青年インテリゲンチヤに向つて愛国心を説教する者は多い。しかし私は青年インテリゲンチヤ諸君に愛国心が欠けているとは信じないのである。むしろ私は諸君に対していおうと思う、——諸君は諸君のうちなる祖国愛の感情を湧き上からせるために先ず日本の現実を深く認識することに努力すべきである、それがインテリゲンチヤの名に値することである、そして諸君は現実の認識の中からイデーの認識を得て来なければならない、それが特にこの時代における青年インテリゲンチヤに求められていることである。しからばイデーとは如何なるものをいうのであろうか。

二

現代の国民主義の思想家は国民或いは民族を神話と見ている。国民的神話には、ロベルト・ミヘルスがいうように、「何処から」の神話と「何処へ」の神話、言い換えると、起原の神話と使命の神話とがあるであろう（ミヘルス著『愛国心』一九二九年【Robert Michels, Der Patriotismus】）。しかしながら「何処から」の神話即ち国民的起原の神話と、「何処へ」の神話即ち国民的使命の神話とは、歴史的意識の本質に従って、一つに結び付き、前者はつねに後者に影響され、後者を反映し、また前者は後者の立場から絶えず新たに解釈されるのである。かようにして今日わが日本の「肇国の精神」といわれるとき、それは単に日本民族の過去における起原に関するものでなく、むしろその未来における使命に関するものである。歴史的意識における過去に対する未来の優位に従って、起原の神話に対する使命の神話の優位が存在している。もちろん歴史的時間における未来は遠い彼方をいうのでなく却って現在のうちに喰い入っている未来であり、この現在において未来はまた過去と結び附くのである。使命の神話は現在の行動の神話にほかならない。愛国心は、愛郷心と同じように、これを分析すれば、極めて種々の要素を含んでいるであろう。しかし愛国心

はその本質において何よりも自己の民族の使命に対する自覚でなければならぬ。国民的使命の自覚によつて、もと自然の感情であつて道徳的には無記であるところの愛国心は、道徳的価値を担うものとなるのである。実際、すべての眞の愛国者のうちに働いているのは自己の民族の使命に対する自覚である。国民的使命に対する自覚として愛国心は統一され且つ強化されることができ。何故にこの使命の意識は神話と呼ばれねばならないのか、何故にそれはイデー——歴史的イデーと考えられてはならないのか。使命の觀念は目的の觀念を含む、それは一つの民族のうちに形成され、その民族が負わされていると信ぜられる歴史的課題の觀念であり、従つてイデーと呼ばれ得るものである。自己の使命の自覚を有することによつて民族はイデーの統一となるのである。ヘーゲルは民族の概念にはそのうちに活動する必然的なイデーの存在が前提されると考へた。使命の神話は単なる神話に止まることなくイデーに高まらなければならぬ。ただこの場合イデーの意味を正しく理解することが必要なのである。

第一に、使命の思想はつねに特定の主体と結び附いている。使命を有するものは自己を「選ばれたるもの」と考えるのが普通である、それ故にもしいデーが単に普遍的なものを意味するとすれば、使命はイデーでなく神話であるといわれるであらう。しかし他方いかなる使命も単に特殊

的なものとしてでなく却つて普遍的なものとして主張され、まさにかかるものとしての使命が考えられるのである。特定の主体はその使命を負い、その使命を実現することによつて普遍的意義を有すると信ぜられている。かようにして一つの民族の使命は、その民族に固有のものであつて同時に普遍性を具えているもの、即ち特殊性と普遍性との統一である。歴史的イデーというのはかくの如きものでなければならぬ。第二に、使命の思想は特定の主体に結び附いているようにつねに実践的なものである。それは単に知的な表象でなく、感情的・運動的な要素を含んでいる。それは社会学者のいわゆる集合表象として形作られるのである。それだからもしイデーがただ客観的なもの、単に概念的なものを意味するとすれば、使命はイデーでなく神話であるといわれるであろう。使命は客観的な理論のことではなく、むしろ主体的な希求を現すものである。祖国に対する愛——愛の働きは希求である——なしに祖国の使命の意識は生れず、使命の意識はむしろその愛の表現である。しかしながらこの主体的な希求が同時に客観的な意義を有すると信ぜられるところに使命のイデーの性質が存在し、歴史的イデーというのはかくの如く主観的なものと客観的なものとの統一である。第三に、使命とは何時か何者かによつて実現されることを無関心に待っているようなもの、それを現実に負いそれを実現すべき主体の存在とは無関係に考えられるよ

うな哲学者のいわゆる理想、規範、義務の如きものではない。使命のあるところつねにそのために特定の主体が召されており、現在の行動が促されている。もしイデーが単に永遠なものを意味するとすれば、使命は却つて「選ばれた」瞬間に関するものであり、その限りイデーでなく神話であるといわれるであろう。しかしながらこの選ばれた時間におけるものが同時に永遠の意義を有すると信ぜられるところに使命のイデーの性質が見られ、そして歴史のイデーとはかくの如く瞬間的にして同時に永続的なものをいうのである。要するに使命は運命であり、運命がイデー化されたものである。

愛国心はまさに民族的使命の自覚として単に特殊的に止まらない普遍的意義を得ることができ。ただ固有のものであつて普遍性を有しないものは使命の名に値せず、使命として自覚されることもないであろう。かくして愛国的であることと世界的であることとは一致し得ないことである。国民的であることと人類的であることとは相容れないことではない。むしろ民族的エゴイズムや偏狭なショーヴィニズムこそ却つて民族の使命の思想と一致し難いものである。シュリイ・プリュードム【Sully-Prudhomme】はそのフランス的立場を次のように歌っている、「私は私の祖国にそれを溢れ超えるところを捧げる、私は私がフランス的であるのを感じずれば感ずるほど愈々

多く私が人類的であるのを感じる。」そしてアルフレット・ドーヴェ【Alfred Dove】はそのドイツの立場をまた次の言葉で現している、「近代的人間の心臓は全世界のために搏つことができるし、また搏たねばならぬ、だが彼の腕は依然としてただ民族と祖国のために打たねばならぬ。すべては人類のために、しかしすべては国民によつて！」と。世界主義は根差しなき人間の無感情を意味する場合がある、けれどもそれはまた屢々最も高い道徳を生ずることができるのである。愛国的であることと人類的であることが単純に排斥し合うかのように考えるのは形式論理に過ぎず、かくの如き形式論理によつてはおよそ如何なる歴史のものも理解することが不可能である。あらゆる歴史なものとは特殊であつて同時に普遍的である。それだからまたそれぞれの国民の歴史における最も輝かしい文化の時代は国民的に分離的でなくて結合的であり、綜合的であり、従つて国際的であつた。イギリスにおけるエリザベス時代がそうであつたし、フランスにおけるルイ十四世時代がそうであつた。またドイツの最大の詩人ゲーテは、自分はシェークスピアとスピノザとに最も多く負うている、とエツケルマンとの対話の中で語っている。我々は手近にわが国における明治時代の文化について同様に言うことができる。

しかるに民族的使命の自覚は民族に対する愛なくしては起り得ないであろう。使命の思想は単

に客観的な認識であるのではない。祖国に対する深い愛がその使命の認識の根柢になければならぬ。愛は希求であり、憧憬である。そして祖国愛といわれるものは普通に回顧的（リトロスペクティブ）な希求であり、過去に対する憧憬である。愛国心が伝統主義や保守主義の形をとって現れ易い傾向があるのもそのためである。しかしながら希求は本来単に回顧的でなく、真に行動的な希求は却って展望的（プロスペクティブ）であり、或いはむしろ希求は愛として過去と未来とを結び付ける現在のな媒介者である。起原の神話が回顧的希求を現すとすれば、使命の神話は展望的希求を現し、それらは希求そのものにおいて相互に媒介されるのである。起原の神話と使命の神話とが結び付き得るように、祖国に対する愛と人類に対する愛とは結び付き得るものであり、およそ人類に対する愛なくして民族が何等かの使命を感じずるといふことは不可能である。愛国心はヒューマニズムと相容れないものでなく、むしろヒューマニズムの根柢において初めて愛国心は民族の使命の自覚となつて現れ得るのである。そしてともすれば回顧的憧憬に陥り易い愛国心を現在の現実に通れ戻し使命の自覚に促すためには知性が働かねばならぬ。

使命の神話そのものもまた、単に神話に止まらないうで論理化され、知識化されることを要求している。なぜなら使命の神話は本来人類に対するもの、世界に対するものである故に、その使命

を弘布し実現するために、その神話は他の民族にも理解され、世界的に承認され得るものとなる
ことが必要であるから。今日、日本民族の「世界的使命」について語られるようになったのも偶
然ではないであろう。すべて戦争は一方一定の仕方において国と国とを分離させると共に、他方
一定の仕方において国と国とを結合させるものである。それに応じて戦争は民族に固有の使命を
自覚させる機会となると共に、その使命が同時に世界的なものであるべきことを自覚させる機会
となるのである。今日わが民族の使命は東亜における諸民族にとつて理解され得るものとなるこ
とを要求されている。一民族の内部においては神話的なもので足りるにしても、他の民族の間に
弘布され彼等の信従し得るものとなるためには、神話的なものは合理化され組織化されることが
必要である。これはキリスト教神学の発達の歴史において最も明瞭に認められるところであつて、
キリスト教はその宣布と神学的合理化のために異教徒であつたギリシア人の哲学を利用したの
であり、また利用しなければならなかつたのである。わが民族の使命はもと神話的なものである
にしても、今日世界的な言葉で語られることが必要になつてゐる。

嘗て世界大戦の当時、世界の諸国はそれぞれ自己の使命が世界的意義を有することを宣明する
に努めた。一九一四年ドイツ人は世界の救いのために「ドイツ的秩序」(レオポルト・チーグレ

ル【Leopold Ziegler】を齎すという使命の実現を意識しつつ、熱情をもって戦場に出たといわれている。かようにそれぞれの民族が自己の使命を世界的なものとして宣伝するところから考えても、戦争の世界的意義が知られると共に真に世界的意義を有する使命は単なる神話に止まることなく、その客観性が世界史そのものの客観的認識に基づいて明らかにされねばならぬことが知られるであろう。日本民族の使命といつても抽象的に語らるべきものでなく、世界史の現在の段階に相応して具体的に把握さるべきものである。そしてすでに日本民族の世界史的使命という以上、日本は単に日本の日本としてでなく、世界における日本として把握されねばならず、従つてわが民族の使命の現実的把握とその歴史の実現とのために、我々は最も世界を知らなければならぬのである。世界を認識せよということは世界主義に加担せよということと単純に同一でなく、むしろそれはわが民族の使命の自覚の立場において最も重要なことである。世界の現実についての正確な認識を拒絶する者は、愛国心を独善的なショーヴィニズムに陥らせるものであり、これを使命の自覚の立場におかないものといわなければならぬ。もとより歴史において如何なる世界的意義を有するものもつねに一定の民族の活動を通じて実現される、民族の媒介なしに世界的なものが直接に実現されると考えることは抽象的であろう。しかるに他方において、民族的な

ものが世界的なもの、人類的なものになるためには、個人の媒介が必要であることを歴史は示している。個人が盲目的に民族のうちに埋没している限り、その文化は世界的意義を有するものとなり得ず、民族のうちにおける個人の自覚、その自律的な活動を通じて民族的文化は世界的意義を有するものとなり得るのである。かようにしてまた民族的使命の自覚といわゆる民族主義の立場とが同じでないことは明らかであろう。民族的使命の自覚は先ず自己の民族に対する自覚として、従つていわばリトロスペクティヴ（回顧的）な希求として、民族主義的なところを有しなければならぬが、その使命として自覚されるものにおいては必ずしもいわゆる民族主義の主張と同じであり得ないのである。

三

さてここに私が愛国心について述べたのは、今日、青年インテリゲンチヤにとつてモラルの問題が特に重要であると考えたからである。愛国心は諸君のモラルの基礎でなければならぬ、だが愛国心は何よりもわが民族の使命の自覚となつて現れなければならない、もとよりまた祖国に対する愛なくしてはこの使命の自覚も生じ得ないのである。もし諸君のうち誰かにおいてなお愛

国心が燃え上つていないとすれば、それは時局の重大性について認識を深めることによつて掻き立てられなければならない。愛は認識によつて深められ、認識は愛によつて高められることが大切である。とりわけインテリゲンチヤはその名に値するように祖国に対する愛情を認識によつて裏打ちしなければならぬ。それが民族的使命の自覚に必要なことは既に述べた通りである。

聞くところに依ると、この事変下において驚くべく多量の書物が消化されているという。これはまことに喜ぶべきことであるように見える。しかし私は問いたい——それらの書物はいつたい如何に読まれていであろうか、と。インテリゲンチヤは知識を有しなければならず、多くの知識を集めなければならないことは言うまでもないであろう。けれどもインテリゲンチヤとは単に多くの知識を有する者のことではなく、却つてインテリジェンス（知性）を有する者のことである。知性というのは方法であり、また良き判断力である。読書においても良き判断力をもつて本が選ばれ、そして読まれなければならない、読書も方法的でなければならぬ。ただ多くのことを散漫に知っているだけでは役に立たず、却つて有害でさえあり得る。現象に追隨することなく、自己の本質的な意欲に従つて自主的に読書されることが望ましいのである。知識は方法的に求められることによつて組織化され体系化されて理論に統一されねばならぬ。インテリゲンチヤとは単に多

くの知識を有する者のことでなく、理論によつて武装された者のことである。この時代はつねに明るいとはいい難いであろう、諸君の感情は時に暗くならざるを得ないであろう。このとき我々を引立たせ、我々に光を与えるものは知性であり、我々が頼り得るものは理論的意識である。

しかしながら認識の根柢にはモラルがなければならぬ。今日の青年インテリゲンチヤに求められていることは、我々の民族の世界史的使命の自覚から出発して、この使命に合理的基礎を与え、この使命の実現が可能になるような手段の体系を見出すために、方法的な理論的な研究に従事するということである。わが民族の世界史的使命の自覚はモラルに属している。しかるに知的探求においてもその根柢にはモラルがあるということは、今日殆ど全く忘れられてしまつてゐる。認識の根柢にはモラルがあり、一定のモラルを有する人間のみが一定の認識に達し得るということ——これは極めて古いそして今日再び新たに理解し直されねばならぬ一つの根本的な命題である。学問を我々の使命に結び附けるといふことは学問を単に有用性に従属させることではない。わが民族の使命は世界史的意義を有するものとして単なる有用性を超えたものでなければならぬ。い筈である。ところで認識の根柢にもモラルがあるということは、認識するものが純粹な思惟の如きものでなく具体的な「人間」であるといふこと、従つて科学や哲学において「科学者」や「哲

学者」が問題であり、彼等の人間としての在り方が問題であるということの意味している。かような見方はヒューマニズムの精神に通ずるものである。そこからしてまた、インテリゲンチヤにとつて必要なのはインテリゲンチヤとしての自覚であると共に人間としての自覚であるということが従つてくる。知識人はその理智のために感情の重要性を忘るべきではない。ただ、その感情を知性によつて正しく指導し形成してゆくことが要求されているのである。

かくて正しい意味における英雄主義や浪漫主義が今日の青年インテリゲンチヤに求められている。祖国と人類とに対する愛と犠牲の精神が求められている。この時代は転換期とも、革新の時代とも、新秩序創造の時代とも呼ばれている。これらの言葉はいずれもこの時代の浪漫的性格を語るものである。青年知識層は青年にふさわしい時代の浪漫的性格を認識し、溢るる熱情をもつてこの時代と一つに活きなければならぬ。自己が時代と一つのものであるという確信を獲得するに至るまで深く時代の中に入ってゆかなければならない。時代は理性と共に熱情を要求している。理性の哲学者ヘーゲルでさえその歴史哲学の中でいつているように、如何なる大いなることも熱情なしには成就され得ないであろう。けれども熱情が永続的に働き、正しい方向に働いたためには、理性が加わらなければならない。否、自己のうちの熱情を掻き立てるためにも認識は必要である。

革新の時代といわれ新秩序創造の時代といわれる現代の歴史そのものの浪漫的性格を深く認識することによつて自分の熱情が掻き立てられねばならないのである。

更に、認識の根柢にモラルのあることが今日新たに理解し直されねばならぬように、知識と道徳との統一についての古典的な思想が今日また新たな立場から理解し直されることが必要である。人間の行為は歴史的行為であることを考えるとき、行為はすべて制作の意味を有している。あらゆる行為は制作であり、経済的物貨の生産に関わらない場合においても、社会の制度や精神的文化を、更にまた人間を、自己の人間並びに他の者の人間を形成するであろう。ところで制作は技術を必要とし、技術は知識を前提している。人間のすべての行為が本質的に技術的であることを理解するならば、知識が道徳にとつて欠くことのできぬものであることが理解されるであろう。知識を除いて現実の歴史的行為の道徳は考えられない。しかるに技術は科学を前提するにしても科学とは異なる構造のものである。科学の求めるものが「法則」であるのに対して、技術の求めるものは「形」である。技術的に作られるものはすべて形を有している。法則が一般的なものであるのに反して、技術的な形は一般的なものと特殊なものとの統一である。また科学が客観的なものであるのに反して、技術において求められるのは人間の主観的な意欲或いは目的と客

觀的な自然の法則との統一である。技術的に作り出される形は主觀的なものと客觀的なものとの統一としての形である。そして今日特に要求されているのはかような形の思考、形の構想である。近代文化が科学に定位をとつて法則の思想に支配されていたのに対し、新しい文化は技術に定位をとつて形の思想に導かれねばならぬともいい得るであらう。もとより技術にとつて科学は前提であり、技術は科学に媒介されることによつて成立する。形の哲学は科学を軽蔑するどころか大いに尊重するのである。しかし技術的な形は単に客觀的なものでなく、主觀的なものと客觀的なものとの統一である。我々の歴史的行為はすべて技術的であるということは、それが形を作るものであるということであり、この形は社会的歴史的現実についての科学的な認識に我々の主体的な意欲乃至目的が加わることによつて、両者の統一として、我々の実践を通じて作り出されるものである。歴史的イデーというものもかような形として考えられるのである。例えば今日東亜の新秩序といわれるものは一つの歴史的イデーであり、形である。これを作り出すためには歴史の現実について科学的な研究の遂げられる必要があることは言うまでもない。しかしそれだけでなく、この客觀的な認識に我々の意欲乃至目的が加わり、その統一として作り出されるものが東亜の新秩序という形である。歴史を単に客觀主義の立場から、従つてまた単にいわゆる科学主義の

立場から考えようとすることは間違っている。歴史は人間がそのうちにいて働き、人間が作るものである。そして歴史とは形の変化である。しかるに形が出来てくるためには人間の意欲が加わらねばならず、そこに歴史におけるモラルの問題が存在している。もし我々の意欲が不純なものであり、またそれが客観的な法則と全く相反するものであるならば、形は完全に作られることができず、却つて我々の意欲は粉碎されねばならぬであろう。東亜の新秩序の建設を目差す日本民族はその意図において飽くまで道徳的でなければならぬ。今日必要なは「創造的知性」であつて「批評的知性」ではないといわれている。創造的知性とは如何なるものであろうか、——新しい形を構想し得るものである。これに反して単に批評的な知性はたとい科学的であり理論的であるにしても、形を、新しい形を構想し得ないものである。創造的知性は単に客観的な能力でなく、感情や意欲と深く結び附いたものであり、或いは知的要素と感情的要素との統一としての構想力でなければならない。この革新の時代において求められているのは、革新が単なる破壊でなく同時に建設でなければならぬ限り、このように新しい形を構想し得る能力である、単に理論に止まることなく、理論から新しい形を作り出す発明的な能力である。

政治の貧困

—1939.7.9—12『都新聞』

本来からいえば、私など、政治について論じなくても好いのだし、また論じたくもないのである。それは私の素質にも気質にも適したことであるとはいえない。その私どもに政治について論ぜざるを得ない衝動を起させるほど政治の貧困が感じられる。

時評というものも、それがどんな種類のものであろうと、実は、私はあまり書きたくないのである。私には他にもっと適した仕事がある筈だ。時評を書くことは一切やめてしまおう、と幾度考えることか。

しかるに社会の現実に触れると、これで好いのか、これで好いのか、と思わざるを得ず、またしても筆をとらねばならぬ気になるのである。そしてそのあらゆる場合において政治の貧困ということに突き当る。

だから私の批評の出発点はいつも常識なのである。私は嘗て専門の評論家になろうと考えたことがない。私は単に一社会人として、一国民として、一インテリゲンチヤとして、常識の立場か

ら物を云つてゐるつもりである。かような常識が意義を有するほど今日の日本は政治的に貧困であるのであろうか。

貧困はもちろん政治にのみ關してゐない。文化にしても決して貧困が感ぜられなくてはならないであらう。この方面においてもなお常識の意義があるのである。私は常識に止まることが好いと考へているのでなく、できるなら常識以上のところで物が云いたいと思つてゐる。

しかしどんな問題でも、いろいろ議論をした末、結局イロハに還つて来るといふのが實際の状態なのではなからうか。

現代の特徴として政治の優位と云うことがいわれている。あらゆるものが政治に従属することゝ要求されている。政治の優位は今日の現実の中から生れた一つの現実である。この現実が好むと好まざるとに拘らず存在するのであつて、問題は、この現実を回避することなく、却つてこれを発展させることである。政治の優位が眞の優位であるためには、政治に指導性がなければならぬ。しかるに政治の貧困といふのはその指導性の欠如にほかならない。

かようにして一方では政治の優位が現実であり、他方では政治の貧困が現実である。この現実の喰ひ違ひがすべての政治的焦躁の原因である。

政治の優位があつても政治の貧困が現実でないならば、今日の如き焦躁はないであろう。また政治の貧困があつても政治の優位が現実でないならば、今日の如き焦躁はないであろう。二つの現実の交錯のうちに今日の政治的焦躁の特徴的な性格がある。

ともかく政治の優位は現代の現実である。してみれば、政治の貧困を救うことがこの現実に対する唯一の方法であり、そのことによつてのみ政治の優位に伴う種々の弊害も初めて除き得るのであつて、この弊害の除去は政治の優位を抽象的に否定することによつては却つて不可能であるといわねばならぬ。

政治の貧困をなくするためには、先ずその原因を知ることが必要である。その原因を明らかにするためには、今日の政治の現実を批評することが必要である。批評の仕事が縮小されることは、政治の優位を示すことであつても、政治の貧困を救うことにはならない。批評の機能は今日においても縮小されるべきではない。しかるに現在ともすれば新秩序とか創造とかという名において批評の機能が抑止される傾向が見られるのである。新秩序といい創造といつても空無から出てくるのではなく現実の中から出てくるものであるとすれば、現実に対する批評は新秩序の創造のために欠くことのできぬものでなければならぬ。

批評といへば、ただ他から批評されることのように考えて、好まない者が多い。特に人の上に立つている者においてそうである。しかし批評は根本において自己批評でなければならぬ。自分で自分を批評してゆくのを怠らないことが何よりも大切である。官僚独善などの独善ということも自己批評が足りないところから生ずるのである。

もちろん自分で自分を批評するというだけでは不十分であつて、自分の氣付かないこと、自分で考え及ばないことも多い。そこで他の批評がなければならぬ。

けれども自分で自分を批評する意志のない者は他の批評に耳を傾けることがなく、従つて自己批評があらゆる有意義な批評の前提である。批評の無力ということがよく云われるのであるが、それは単に批評家の無力にのみ依るのでなく、政治家や官僚に自己批評的なところが足りないことにも依るのである。政治の貧困はそのようにして生じた批評の貧困に基づくことが尠くないであらう。

今日の最も重要なことは、国民の意識を昂揚し、国民の力を完全に發揮させることである。最も恐しいのは国民のサボタージュである。それは消極的なものであるだけ恐しいのである。その氣分の少しでも起ることがないようにし、反対に国民の力を積極的に働かせるためには、政治が

真の指導性をもたねばならず、そしてそのためには政治において輿論を重んずることが大切である。

輿論を尊重することは自由主義である、しかるに自由主義は誤っている、故に輿論などを顧慮する必要はない。こういう単純な論理が今日実際に案外広く行われているのではないであろうか。例えば――すべての理論は抽象的である、しかるに今日最も重要なのは具体的な政策である、故に理論などは問題でない。また例えば――あらゆる理想は非現実的である、しかるに今日の問題は現実である、故にすべての理想は排斥されねばならぬ。等々。

かような単純な考え方が行われている限り、政治の貧困は実にもならないことである。そこで常識から、輿論と指導性の関係についての、理論と政策の関係についての、理想と現実の関係についてのイロハ的説明から始めねばならなくなってくる。

そしてたいの者がそのような説明から始める元気をなくして、黙っているのほかないと考えるようになるのである。いつも方法論のイロハから説明せねばならないのでは、うんざりしてしまう。

国民の緊張が足りないということが相変らずいわれている。そして国民を緊張させるには日

本が一度空襲でも受けて戦争を身近に感じさせなければ駄目だといったような意見をよく聞くのである。しかしそんなことで国民を緊張させることができると思えるのは、政治をいろいろ間違つた方向へ導くことになる。そのような焦躁が実は最も恐しいのである。

国民を緊張させるには空襲は必要でない、もつと事実を知らせることが必要なのである。

事実をありの俚に知れば誰も戦争を身近かに感じるようになるに違いない。しかし単に事実を知らせるだけでなく、政策を具体的に知らせなければならぬ。政策のほんとの在り場が分らないようでは、真の協力は期待されない。

国民を緊張させるには国民に希望を与えることが大切であり、それには内政上の改革を行つてゆくことが最も必要である。東亜の新秩序といつても、一般国民には何か遠いことのように考えられるのは已むを得ないことであるから、それを身近かに感じさせるためには国内改革が行われなければならぬ。国内改革が着々進んでゆくことが国民に希望を与えて国民を緊張させるに最も肝要なことである。

今日の日本にとって外交が重要な問題であることは云うまでもない。それは支那事變の処理に極めて大きな関係を有している。ただししかしそのために内政の改革を忘れてたり怠つたりするよう

なことがあつてはならない。殊に事變の処理が長期建設という性質を有する以上、國民をひつぱつてゆくには国内改革の実行が何よりも必要である。東亜の新秩序は先ず日本において具体化されなければならぬ。しかるに果たして内政の改革は着々と進捗しているのであるか。

例えば、あのように久しい問題の官吏制度の改革はどうなっているのか。或いはまた、あのように急を要する問題の物価対策はどうなっているのか。内政の改革は國民精神總動員の成功にとつて前提であるといひ得る重要性を有している。

國民精神總動員の運動は瑣末主義に陥つているとの非難が絶えない。もちろん我々は、小さなこと、形式的なことを決して軽んじるものでない。学生の断髮、パーマネントの肅正など、我々は敢て反対するものでない。要求されているのは、問題の根本を忘れないことである。全國民「一日戦死」の気持で生活する筈であつた事變記念日に東京近郊の温泉場が却つて繁昌したというのは何故であるか。消費節約があれほど喧しく云われているにも拘らず、デパートの売上が却つて増加しているのは何故であるか。かような事實は決して國民全般に関することなく、むしろ主として軍需工業関係者に関することである。

精神動員を最も必要とするのは彼等であるが、しかしそれは単に精神の問題でなく、むしろ根

本においては経済的関係の問題である。この根本問題の解決にまで進むのでなければ精神動員は完全であることができぬ。

国民の一部に甚だしい景気偏在がある限り、国民精神総動員の完璧を期することはできない。そののみか、今後かような状態が発展してゆけば、それが国民思想悪化の原因とさえなる危険が存するのである。

小さなことはどうしても好いと云うのではない。瑣末なことのために重大なことを忘れないようにすること、単に現象のみを追つてその原因を除くことを忘れないようにすることが大切なのである。現象の後ばかり追っているような統制は眞の統制でなく、現象の先廻りをするところに政治の計画性がある。統制は組織的体系的でなければその眞の意義を発揮することができぬ。しかるに統制を組織的計画的に行うにはその基礎として思想が必要である。種々の現象をその原因から矯正するには理論がなければならぬ。かようにして政治の貧困は思想の貧困から生ずるのである。

現在問題の統制ということを考えてみても、今日の思想が単なる非合理主義、直観主義、神秘主義であり得ないことは明らかである。

必要なのは、組織された思想、体系化された思想である。「思想」は日本独自の日本主義であつて、統制の原理は外国の全体主義の模倣に過ぎないというようなことであつてはならぬ。

政治の貧困は、一方では神秘的な高所の思想を振りまわし、他方ではしかし瑣末なことをのみ喧しく云い、いわばその中間に位置する思想が存在しないことから生じている。現実を処理し得る思想の在り場所がはつきり認識されねばならぬ。現実的な思想は神秘的な高所にあるのもなく、瑣末な事実のうちにあるのもなく、いわばその中間にあるのであつて、かような思想が今日なお明瞭でないのである。国民精神総動員に思想がないといわれるのも、かような場所にあるべき思想の欠乏を意味している。「どうにかなるだろう」といつたような安易なことでは最早やどうすることもできぬ。この無思想を克服して現実的な思想を確立することが必要である。

最近次第に気付かれるようになってきたと思われるのは理論蔑視の傾向である。支那事変は理論から始つたというよりも、むしろ行動が理論に先んじたのである。そこで事変の初期においては事変の意義を闡明するあらゆる理論が歓迎された。しかるに事変が現在の段階まで発展してきるとき、理論蔑視の傾向が生じつつあるように見えるのは如何なる理由に依るであらうか。

理論蔑視の傾向と共に現れてきたのは或る現実主義である。現実主義はそれ自身一つの理論、

一つの思想であることができる。しかし今の場合はそうでないように思われる。

現実を口にするということは、無思想、無確信の表明であり、或いは事大主義の、或いは現状維持の別名であることもできる。今の場合現実主義はかように理解されて好いのであろうか。

机上の空論の排斥さるべきことは云うまでもない。しかし理論がおよそ理論として有する一般性、抽象性の意味を理解しないで、机上の空論の名のもとにあらゆる理論を否定するようなことがあつてはならぬ。理論は広く且つ遠く見渡すところから抽象的と見られる性質を具えている。それは空論性ではなく、かような見通しとして理論は実践に必要なのである。しかるに単に一局部の現実を基礎にする意見は、一見甚だ現実的であるにしても、その現実が立つている広い且つ遠い聯関を無視する故に、一個の机上の空論である。極めて現実的に見える議論が実はしばしば机上の空論に過ぎないことに注意しなければならぬ。

従来支那事変に関して理想が力説されてきたのに、この頃になつて理想論が次第に影をひそめつつあるように思われるのは如何なる理由に依るのであろうか。理想は机上の空論に過ぎぬ場合がある。しかしまた理想は現実を発展的に見ることによつて捉えられるものであり、現実を発展的に見る限り理想を含まぬ現実はないとも云い得るであらう。

政治における理論も理想も今日決して不要になつたのでなく、却つてその必要は増してきているのである。理論の抛棄、理想の否定は確信の喪失を現し、敗北主義の一種であることができる。現実主義のうちには知らず識らず敗北主義が忍び込むことのないように今日特に警戒を要するのである。

知識人は理論の担当者であり、理想の擁護者でなければならぬ。知識人は時局に対する協力を表明して来た。それは全く正しいことであつたのである。

しかしこれ迄知識人の時局に対する協力というものは、時の政治家に対する協力、個々の権力者に対する協力を止まることが多く、そのことが却つて知識人同士の協力を阻害していた場合が尠くなかつた。必要なのは知識人同士の協力である。

知識人同士が協同して時局の真に要求する理論を發展させ、理想を昂揚することに努力することが大切である。国策に協力するといつても、彼等同士の間では個人主義が支配し、互いに他を排斥するというようなことは社会的地盤を欠いた知識人の無力を示すものにほかならない。政治において理論抛棄、理想否定の傾向が現れて来る場合、かようなインテリゲンチヤの利己主義が激しくなる傾向があることに注意しなければならぬ。

現実が困難になればなるほど理論が重要になってくる。そのとき理論否定の現実主義が生ずることは危険である。現実主義はあらゆる種類の非合理主義になることができる。現実が困難になるに従って政治が非理論的になるとすれば、それは政治の貧困というに止まらない危険性を胚胎してくることになる。政治に思想は要らないといったような思想の危険性について考えてみなければならぬ。あらゆる思想に比して無思想は一層危険である。

雄弁術の復興

—1939.7.30『読売新聞第一夕刊』

時代が政治的になると共に雄弁術が盛んになる。近来雄弁術復興の徴候が見られ、今後その傾向は次第に顕著になるのではないかと思う。

我々の中学時代には雄弁術に大きな関心が持たれ、政治家なども雄弁家として有名であつて、その雄弁を聴くことが求められ、その頃には主としてそのような演説筆記を載せていた「雄弁」というような雑誌が熱心に読まれた。

島田三郎、尾崎行雄、或いは永井柳太郎等の名が我々田舎の中学生に親しまれたのは、その雄弁家としての名声のためであつた。その後雄弁に対する一般の関心は少なくなつたが今や復活の兆が現れつつあるようである。

その後の雄弁家にはどんな人があるのだろうか。私の知っている限りでは、森戸辰男【1888-1984】氏など雄弁家であり、また友松円諦【1895-1973】氏なども雄弁家といひ得べく、同氏の「真理」運動はその雄弁に負うところがあるであらう。

全体主義国の指導者たちは、ヒトラー総統やムソリーニ氏を始めいずれも雄弁家のようにである。そして全体主義的政治を日本へ導き入れようとする人々の一部には雄弁に対する関心が認められるようであるが、全般的にいつて日本ではまだ雄弁が榮えているように見えないのは、我が国の全体主義には官僚主義的傾向が濃厚であつて、ナチス運動などにおけるような国民との結び付きが稀薄なためである。

今後の日本の政治が全体主義者の考えているような方向に發展するかどうかは問題であるが、如何なる方向を取るにしても、日本の政治も今後は必然に大衆との結合を要求されるようになり、従つて雄弁が重要な武器になつてくるであらう。雄弁は国民運動の要素であるといふことができ

る。政治は、大衆と結び付いた政治は、雄弁を必要とする。今日印刷文化の發達が雄弁の地位に変化を齎したことは事実である。しかし文書による宣伝や煽動は知的で浸潤的であるにしても、大衆を直接的に、感情的に、身体的に動かすにはやはり雄弁の力に依らねばならぬ。それだけにまた雄弁は悪しきデマゴギーになる危険を有している。雄弁時代になるに従つて他面知的な批判的な精神が必要になつてくる。そして雄弁の本質について正しい認識をもつことが大切になつてく

るのである。

雄弁そのものも変化する。それはもとより空虚な形式でなく、実質的な思想と結合したものとやらねばならぬ。単に形式の点からいつても、時代の感覚や精神の変化するに従つて雄弁術も歴史的に変化しなければならぬ。雄弁の新しいタイプの創造が必要である。

文学的或いは哲学的に考えても、雄弁術即ちギリシア人がレトリケー（レトリック）といったものは、今後の重要な興味ある問題を提供している。そこには一般に書かれた言葉に対する話された言葉の問題がある。近代の散文精神に対する雄弁の關係が問題である。スタイルの問題もそこから新たに考え直されねばならぬであろう。そのほかレトリックは哲学上の種々の根本問題に対する示唆を含んでいる。

私は数年前からそのことについて折に触れて論じてきたのであるが、まだ一般には殆ど関心されていなくても今後はそれも事情が變つてくるであろうと思う。

世界の危機と日本の立場

——1939.10『日本評論』

一

ヨーロッパの動乱の發展性については、にわかに予断し難いであろう。戦争を一定の限度にとどめようとする努力はなお抛棄されていないものの如くである。しかしともかく戦争は、恐らく当事者のすべての希望に反して、すでに開始された。前の世界大戦の悲惨な経験はヨーロッパのあらゆる国民の記憶から未だ消え失せていない筈だ。けれども戦争が始まったとすれば、戦争はそれ自身の論理に従つて發展する性質を有することを考えねばならぬ。それは「物の論理」の必然性に従つて進行するのである。いわゆる第二次世界大戦は、もはや予言とはいわれぬほど当然な予言として、誰もしじゅう語っていたところである。それは今度の動乱の勃発を俟つまでもなく、すでに以前から世界の諸処において種々の形式のもとに戦われていたと見ることもできる。来るべきものは遂に來たようである。速戦即決の希望はこの際充され得るであろうか。総力戦と

i 9.1 ドイツによるポーランド侵攻、9.2 イタリア中立宣言、9.3 英仏、対独宣戦布告、9.5 米国中立宣言。

いわれる近代戦の性質は、その可能性を著しく減じていることを考えねばならぬ。いよいよ長期戦となつた場合、現在中立不介入を標榜している国々は、果たしてどこまでこの状態を継続し得るか、疑問である。もとより人間の意志は歴史の要素であり、計算に入れて考えねばならぬ。しかし人間の意志も物の論理を無視することはできない。仮に今度の動乱が何等かの外交的手段によつて速に治まるものとしても、それはいわゆる世界戦争の中断であつて終結を意味するものでなく、世界不安はその際恐らく元のままに残されるであらう。

交戦国のいずれの側が勝つかについて、今日すでに種々の予測が行われている。それはもちろん戦乱の拡大した場合に問題になり得ることである。そのとき忘れてならないのは、近代戦は総力戦であるということである。それは戦争が長引くに従つていよいよ重要性を増してくる認識である。戦争が長期に互る場合、果たしていずれの側がその国内体制をますます鞏固に維持し得るであろうか、独裁国であるか、民主主義国であるか。終極の勝敗は、単に軍事的力にのみでなく、政治的、経済的、思想的、思想力に、また特に外交における成功に關係する。そしてこれはいずれの側が世界の輿論の支持乃至同情を獲得するかということにも關係している。しかし何にしても我々の関心は単に、いずれの国が勝ち、いずれの国が負けるか、ということに止まるべきではない。戦

争を単なる勝負事のように見ることは我々の道徳的感情が許さない筈であるし、それはまた戦争そのものに対する皮相な見方に過ぎないであろう。我々の最も深い関心は、戦争という人類の悲劇を通じて自己を実現する「歴史の理性」は如何なるものであるかということであらねばならぬ。歴史の理性は単なる物の論理ではない。歴史は単に客観的なものでなく、人間がそこに入っており、人間の意志が働いている。歴史は人間の作るものである。もとより単に主観的な意志から歴史は作られない。歴史の理性は客観的な物の論理と主観的な人間の意志との綜合であり、このものは歴史的に作られてくる形において現れる。歴史的な形は単に物質的な形ではない、それはまた思想の表現である。ヨーロッパの戦争は、少なくともそれが拡大し且つ長期に互る場合、負けた国においてはもちろん勝つた国においても、外的並びに内的に大きな変化を惹き起すであろう。この変化から如何なる歴史的な形が生れてくるかが問題である。それは歴史的範疇の変化と称し得るものであり、このものが世界史の推移を集約的に表現する。戦争を単なる勝負事と見るのではなく、我々の眼はつねに世界史の動向に注がれねばならぬ。

全体主義国家はヴェルサイユ条約の改訂によつて歴史の新しい形を作ろうとしている。ヒトラー政権はこれを目標とし、かくしてオーストリアを合邦し、チェコを併合し、今やポーランドと

干戈せんかを交えるに至つた。だがヴェルサイユ条約の改訂がもし単に国境の改訂、地図の塗り替えを意味するに過ぎないとしたならば、それは歴史の真に新しい形を作ることであり得るであらうか。そうでない証拠は、ナチス政権が近代社会の原理である自由主義に反対して全体主義を主張したということによつて示されている。単なる外的体制の変化は歴史の真に新しい形を意味し得ない。それでは全体主義は社会の内的体制の真に新しい形を創造する原理であらうか。チェコの併合以來ナチズムはその一民族一国家の民族主義原理をみずから破棄したのではないか、その全体主義の名のもとに帝国主義の現実政治が隠されているのではないかといった疑問は、すでに人々の提出していることである。また疑問とされるところは、外にはオーストリアを、更にチェコを合併したにも拘らず、或いは幾多のユダヤ人を追放したにも拘らず、内には何か安定を得ぬもののように「複雑怪奇」な外交政策に恃んであつただしくダンチヒやポーランドに手を伸ばそうとしたドイツの事情を考へるとき、その全体主義は果たして社会の内的秩序の真の革新を意味し得るのかどうかということである。地図の塗り替えだけでは未だ「新秩序」の創造とはいひ得ない、それは今日の世界的な問題の核心に対する解決を意味しないからである。問題は外的秩序と共に内的秩序に関係している。いわゆる現状維持国の意志に拘らずヴェルサイユ体制は改訂されねばな

らないであろうし、また早晚改訂されるであろう。けれどもこの外的秩序の変化は社会の内的秩序の変化を伴い、むしろこれを基礎としなければならぬ。

もとより「国家の理性」は、この言葉を科学的に形成した最初の人マキアヴェリに見られる如く、単に理性的なものではない。それは民族の自己保存と自己発展の生物学的衝動である。我々はいわゆる現状打破国の意欲の自然必然性を理解しなければならぬ。スピノザがいったように、すべての物は能う限り自己の存在において持続しようと努力するのであつて、国家もまたかかるものである。しかしあらゆる生物は環境においてあり、環境に適應することによつて生きてゆくように、国家も自己の環境であるところの世界を無視しては生存することができぬ。そして人間は技術によつて自然を支配するように、国家の環境に対する関係も技術的でなければならぬ。「国家の理性」は技術的なものである。かような技術は自己の勢力の維持発展の功利的目的のためにあらゆる権謀術数を用いることと考えられるであろう。マキアヴェリズムの名において通俗に理解される「現実政治」とはかようなものである。いま独ソ不侵略条約¹⁾はかかる現実政治であるといわれる。そうであるとしても、それはナチスの現実政治の勝利であるのか、或いはむしろソビ

i 不可侵条約、1939.8.23 締結、相互不可侵が表だが、後に秘密条項としてポーランド分割などを含むと判明。

エトの現実政治の勝利であるのか、それが問題である。英独を戦わせることがソビエトの世界政策のかねての念願であるということは外交界の常識であつた。もしそうであるとすれば、戦争が独波戦争に止まらないで拡大した場合、ヒトラーの現実政治はスターリンの現実政治の懐に飛びこんだことになる。或いはロシアも遂にヨーロッパの戦争に捲き込まれることを余儀なくされるであろうか。ソビエトの世界政策の立場から恐らく支那の問題はヨーロッパの問題よりも小さいと考えられていないに相違ない。独ソ不侵略条約の締結によつてソビエトは東方に向つて活動する余裕を与えられたと見ることもさえてできるのだ。ソビエトの動向こそ日本にとつて最も注目すべきものである。それにしても、英独の戦争はソビエトの希望するところであることを英独共に知悉していながら結局戦争を始めるに至つたというのは、如何なる必然性に依ると考えるべきであろうか。いわゆる現実政治を権謀術数とのみ考えるべきではない。ソビエトの現実政治の根柢にはその一流の世界史的構想に基づく世界政策があることを忘れてはならぬ。この点においてナチスの民族主義はその成立の事情からも知られるようにドイツ一国の発展が主な目的であつて、統一的な世界史的構想を欠いているものの如く思われる。そこにこの民族主義の一つの弱点がある。東洋の新秩序として東亜協同体が考えられるようにヨーロッパ聯邦の如き協同体が成立するに至

るまではヨーロッパには平和がないのではなからうか。

二

独ソ不侵略条約の締結と共に日本の対欧策は白紙に還元された、そして日本はヨーロッパの戦争には介入せず、支那事變の処理に邁進することになった。独ソ不侵略条約の成立も、ヨーロッパの動亂の勃発も、日本にとつて「神風」であると考えられるであろう。だが天は自ら助くる者を助くという。主体の強化こそ環境の好転を眞の好転たらしめるものである。まして漠然と環境の好転と考えられているものも、仔細に分析すれば、決してそうとのみは考えられないのである。何にしても国内体制が政治的に、經濟的に鞏固に確立されねばならぬ。

今日「自主独往」ということが力説されている。それは従来もいわれなかつたことではないのだ。その眞の意味を認識し、実践することが必要なのである。対英媚態を攻撃する者も対独媚態を示さなかつたであろうか。自主独往ということは自己の環境を無視することであつてはならぬ。世界の存在を忘れた独善的態度はこの際甚だ危険である。ヨーロッパの戦亂の勃発によつて東亞の問題が俄に世界から分離されたかの如く思うのは間違つてゐる。ロシアとアメリカの存在を忘れ

てはならず、アメリカとイギリスとを簡単に分離して考えることも正しくないであろう。ヨーロッパにおける戦争はむしろ支那事変の世界史的聯関を明瞭にするものである。環境の好転というものに浮かされて火事場泥棒的な考え方が少しでも出てくるようなことがあつてはならず、そのような態度では支那事変は決して解決され得るものでない。東亞新秩序の建設は日本が支那事変に課した世界史的意義であり、それは今日ヨーロッパの戦争と共にいよいよその重要性が明瞭になつたのである。この新秩序は単に外的秩序の変更のみでなく、また内的秩序の変更を意味しなければならぬ。ヨーロッパの動乱に心を奪われて日本の本来の使命を忘れるようなことがあつてはならない。環境を忘れて孤立的に考えることも、環境に氣を取られて自分を忘れることも、共に自主独往とはいわれないのである。

いわゆる「道義外交」が独ソ不侵略条約の成立によつて挫折してから、ドイツの擧ひそみに做つて、日本も「現実政治」に転向せよという意見が現れているようである。それが相変らず外国模倣であつては困つたもので、かかる態度が国粹主義者と称せられる者に最も多く見られるのはどうしたことであろう。外交はもとより単なる道義ではない。現実を離れた道義は道義でもないであろう。外交は技術である。技術というのは主体が環境に対処してゆく方法である。国家は孤立した

ものでなく、国際環境のうちにあるもの以上、「国家の理性」は技術的でなければならぬ。現実政治というのはかような技術を意味するものであり、その限りそれは何等排斥さるべきものでなく、「国家の技術」として必要なものである。しかしながら自然を支配する技術が自然についての客観的認識を基礎としなければならぬように、国家の技術も自己についての、世界についての科学的認識を基礎としなければならぬ。現実政治にとって先ず必要なのは科学的認識である。それを単なる権謀術数の如く考えることは間違っている。謀略は謀略に倒れる。謀略は謀略を生み、遂に破綻に陥る。マキアヴェリズムは単なる権謀術数を意味するのではない、この特異なフイレンツェ人こそ政治に経験科学的並びに歴史的基礎を与えた人である。現実政治は彼において「時務の論理」を意味している。もとよりそれぞれ主体的な諸国家を処理する技術は客観的な自然を支配する技術と同じであり得ないであろう。客観的な自然の技術に対して主体的な政治の技術は何等か権謀術数的なところがあるのは当然である。しかしこのものも技術として科学的認識を基礎とするのでなければならぬ。もちろん技術は単なる法則の認識ではなく、客観的な知識と主観的な目的との統一であるとすれば、問題はまたこの目的にある。この目的は道義的でなければならぬ。まことに今日の世界の現実に深く思いを到すとき、これを救い得るものは道義の昂揚

のほかないと感ぜられることが屢々である。現実政治は道義と結び付かなければならない。マキアヴェリも「徳」について語っている。彼において尤も徳は今日考えられるような道義のみでなく、はたらきのあること、従つてまた力を意味した。その際道徳もまた一つの大切な力であることが忘れられていない。徳と力とを如何なる仕方で結合するかということが彼における「国家の理性」の問題である。国家の理性は特殊なものである。しかしそれは単に特殊なものではなく、却つて普遍的なものとする特殊なものとする如何なる仕方で結合するかということが国家の理性の問題である。日本の立場は特殊なものである、その特殊性を決して忘れてはならない。しかしまた日本の立場は普遍性を有しなければならぬ。それは世界史的構想を含まなければならぬ。力と徳、特殊なものとする普遍的なものとの結合こそ哲学的な意味において「構想」といわれ得るものである。技術的なものは具体的なものである。親独でなければ親英、親英でなければ親独といった抽象的な考え方が克服されねばならぬ、物を関係において機能的に見てゆくことが大切である。あらゆる関係は東亜新秩序の建設の見地から考えられなければならないのである。日本の外交技術は新しい世界史的構想を基礎とすべきであつて、世界史の動向のうちはこの道義が求められねばならぬ。自主独往といつても、世界を知る必要がなくなつたわけではなく、むしろ反対である。

とりわけ我々は各国の国内情勢について知らねばならぬ。一国の対外政治は或る意味においてその国の国内情勢の反映である。しかるにこれまで我々はナチス・ドイツ国内情勢について、或いはまたソビエト・ロシアの国内情勢について殆ど何も具体的なことを知らされていないのである。いわゆる道義外交は道義的であつた故に頓挫したのではなく、現実に対する認識と批判の欠乏のために破綻したのである。

自主独往は思想の上においても必要である。それは真の意味における自主独往でなければならぬ。従来しばしば見られたところの日本主義を唱えながら実はナチス流の全体主義に依存していたような状態がこの際なくならなければならないのである。真に自主的な思想を確立するためには全体主義に対しても共産主義や自由主義に対してと同様厳正な批判が必要である。もとより全体主義にも思想的にすぐれたものがあり、それはまた歴史的意義を有している。けれども全体主義はそのまま新東亜建設の原理とはなり得ないであろう。その民族主義には大きな制限のあることについては私は繰り返し論じてきた。ナチスの理論家シュミットは、政治の根本概念は「敵―味方」の範疇であると述べているが、かくの如き思想によつて果たして日本の戦争の意義は理

解され、支那事變の解決は期し得られるであろうか。汪兆銘運動が發展してきた今日においては、三民主義に対する以前のような感情的な批判は無意味であるばかりでなく、有害でさえある。東亜協同体の理論と協同主義の原理は今日いよいよ重要になって来たと我々は信じる。日本主義のナチスの全体主義への思想的依存が清算されたとき初めて、我々も喜んで日本主義について語るであろう。マルクス主義が流行すればそれが全体の真理であるかのように考え、全体主義が流行すればそれが全体の真理であるかのように考え、かくして次から次へ転向してゆく無責任な思想態度には何等の自主性もなく、如何なる新文化もそこから生れることができぬ。思想に發展するのは当然であるが、それは単なる変化でなく、その内面的聯関が理解され得るような發展でなければならぬ。我々の目標は、自由主義、共産主義、全体主義を超えた新しい思想原理を確立することである。

イデオロギーをイデオロギーとして孤立させ、その対立を公式的抽象的に考えることについても、今日反省を要するであろう。世界は自由主義、全体主義、共産主義の三思想に別れて相戦っているといわれる。しかしそれらの国家群の現実を偏見なしに眺めるとき、そのような思想の対

i 1883-1944、孫文の側近として活躍、のち蒋介石に対立。「三木清関連資料第4輯」に関連座談会3篇。

立を超えて現実は何か共通なものに向つて見られぬか。現実の動きは固定した思想を超えて進んでいるように思われる。思想の固定化は思想の不当な政治化によるドグマ化から生じている。世界戦争は思想と現実とのかような乖離を取り去るであろう。我々の場合、思想が現実が遅れるようなことがあつてはならないのである。

我々はヨーロッパの情勢に徒らに樂觀することもなく悲觀することもなく我々の任務に邁進しなければならぬ。ヨーロッパの戦争について何事を考えるにしても、その同じ事をやはり戦争している東洋に当て填めて考えてみることを忘れてはならぬ。もとより東洋の特殊性は存在する。しかしながらこの場合にも東洋の特殊性のみを考へて世界的共通性を忘れることは危険である。戦争によつてヨーロッパ文化は没落し東洋文化は興隆するというが如きことは何の予言にもならないであろう。我々の智慧と意志とに多くのものが懸つてゐる。国民の総力を拏げて支那事變の解決に向わなければならぬ時期である。国民の力とは単にその肉体力のみでなく、またその智力を意味するのであつて、前者をのみ用いることを考へて後者を用いることを考へないのは、未だその総力を用いるものといひ得ないのである。

汪兆銘氏に寄す

—1939.12 『中央公論』

中央公論記者の度重なる勧めによつて茲に私は貴下に一書を呈することになりました。私は一介の書生にして政治に関わりなく、複雑微妙な政治の実際については固より深く知る者でありませぬ。しかし私は、政治の技術は如何に複雑微妙なものであるにしても、政治の精神は単純明瞭なものでなければならぬと信じているのであります。その精神において単純明瞭でなければ政治は大衆に理解されず、大衆に理解されなければ政治は強力であることができません。政治の要諦は民心の把握にあるのであります。そして単純明瞭な政治とは公道に基づく政治をいうのであります。

貴下は和平救国を掲げて蹶起されました。貴下のこの決意に対して我々は大いなる尊敬の念を懐かざるを得ませぬ。蓋し我々は貴下の和平救国運動が孟子のいわゆる惻隱の心に発するものと信ずるからであります。嘗て貴下が初めて中国の革命に身を投ぜられたる時、貴下はかの民報紙上において『革命の決心』を論じ、孟子の句を引いて、惻隱の心をもつて革命的行動の原動力と

なすべきことを訓えられたのでありますが、貴下今回の行動もまたその心に出づるものであり、これ則ち我々がヒューマニズムをもつて新東亜建設の基礎と考えるのと軌を一にするものであります。東亜古来の道德のうちには実にヒューマニズムの精神が脈々として貫いており、その根柢に還つて日本と中国との善隣の關係が結ばれねばなりません。

今日の和平はもとより従来の戦争における媾和の如きものと根本的に意味を異にしなければならぬのであります。従来媾和においては、戦勝者にとっては如何にして相手の要求を割引させるかが問題であり、戦敗者にとっては如何にして相手の要求を割引させようとするかという問題であつたのであります。日本は今日ただ利己的な目的を能う限り中国に強要しようとするものではなく、平和は中国にとつてまた如何にして能う限り利己的に取引するかということではななりません。歴史を支配する理性は紆余曲折を経るにしても結局自己の普遍的な目的を実現するのであり、個人も民族もすべて世界史の審判の前に立っているのであります。歴史の理性的な目的を洞察して歴史の進歩に貢献することが我々の義務であります。これ日本のインテリゲンチヤが今次の事変以来熱心にこの事変の「世界史的意義」を追求してきた所以であります。その結果が「東亜協同体」の思想となつて現れたのであります。平和の目的は日本にとつてはもとよ

り中国にとつても決して消極的なものでなく、「東亜新秩序の建設」という積極的な目的に向つて両国が相携えて邁進することにあるのであります。和平は単なる妥協とは根本的に區別されねばなりません。東亜新秩序の建設は日本と中国とが協同して負担すべき共通の世界史的課題を意味するのであります。

貴下の和平運動に動機を与えたいわゆる近衛声明は、日本は中国に対して割地賠償の如き要求は行わず、ひたすら両国の善隣関係と共同防共並びに経済合作の三項を要求するのみであること、を明らかにしたのであります。近衛前首相は最近東京日日新聞紙上において、この声明の当初これに対する全国の反響が或いは重大な事態を招来するのではなからうかと慮れていたところ、意外にも全国これに異議を挟む者一人とてもなかつたことは真に慶幸の至りであると述べられております。日本の国民は今次の事変が従来の戦争とは全く性質を異にするものであることを能く理解しているのであります。また本年初夏貴下との会談において平沼前首相は貴下に対し次のように述べられたといわれております。即ちベルサイユ条約はすべてこれ私的偏見をもつて満たされたものであつて、その責めは実に戦勝者によつて負わるべきであり、歐洲大戦後戦勝国によつて組織された国際聯盟が崩壊したのもそこに一因がある故に、今次の事変に対する日本の処置は

中国と苦楽を共にするの計をもつて行うことに決定しており、戦勝者という一方的な偏見を棄てて東亜永久の和平を保つにありと述べられたのであります。実に戦勝者という一方的な偏見を棄て、平等互恵の原則に立つて計ることが東亜永遠の平和を実現する所以であります。日本と中国とは協同者であるのであります。日本は独善的であつてはならず、中国は猜疑的であつてはなりません。

和平は中国にとつて則ち救国であるとは貴下の主張されるところであります。中国の民族主義が中国の独立を求める正当な理由は我々も能くこれを理解しているのであります。中国を滅ぼして何の東亜協同体ぞやと我々は言いたいのであります。独立なものの協同であつて真の協同と言ひ得るのであります。東亜新秩序の建設に対する責任分担者として中国の独立と繁栄とは日本の関心するところでなければなりません。侵略主義を排斥するのしなければ東亜新秩序の建設は不可能であるのに、東亜新秩序の建設を意図する日本がもしみずから侵略主義であるとすれば自己矛盾であると言わねばなりません。しかし中国の民族主義が自己を誤解して排日主義になることは許されないのであります。中国はその独立自由を求めることに急であつて東亜協同体の建設という共同の目的を忘れてはならず、却つて東亜協同体の建設こそ中国の独立自由を確保する道で

あることを知らねばなりません。また日本の民族主義は利己的であつてはならず、東亜新秩序の建設の名の下に侵略主義を蔵するが如きことは許されないのであります。かくして貴下の中央公論誌上の寄稿において適切に言われたる通り、「日本が中国に責任分担を期待するならば、中国の独立自由の不可侵なることを忘れてはならず、中国が日本にその独立自由を妨害せざらんことを期待するならば、共同の目的の^{ゆるが}忽せにすべからざることを忘れてはならない」のであります。日本が東亜の先進国として新東亜の建設を指導せんと欲することは侵略主義でなく、却つて侵略主義を抑えんがためでなければなりません。

しかるに現在中国人が日本の真意を理解することなく、その侵略主義を恐れている状態について貴下は次の如く言われております。「古人も言う如く『地を易^かふれば皆然り』であつて、日本は今や強国であり、日本人は今や強国の民であるから、更に一步を進めて東亜を改造しようとするのは誠に当然のことであるが、しかし中国人の身になってみれば、今やその国の亡びんことを憂えて暇のない際に更に東亜のことまで憂え得るであろうか」と。中国人のこの心理は我々も理解し得ないのでなく、寧ろ深く同感しさえるのであります。日本が中国に対するに最も懇切でなければならぬ理由もそこにあるのであります。その際私のかのパリ媾和会議直後貴下の著さ

れたる『パリ媾和会議後の世界と中国』なる一文が凡ての中国人によつて想起されることを望まざるを得ませぬ。そこにおいて貴下は「人類共存主義」の思想を論じて次の如く書かれています。「非難する者は次のように言うかも知れない、『それは我にとつて何するものぞ、今日の中国は国家全く亡ぶやも知れないのに、何ぞ世界を云々せん、国民の存亡も測り知るべからざるに、何ぞ人類を云々せん……』と。かかる言葉を聞くに、余は悲しさを覚える。中国の土地は世界の土地の一部分ではないか。中国の人類は世界の人類の一部分ではないか。既に一部分の人類であり、一部分の土地でありながら、『世界が我にとつて何であろう、人類が我にとつて何であろう』というのは、白暴自棄というものである。自ら白暴自棄すれば人もこれを暴棄するであろう。かくするときは中国の人類は世界における屈辱の民となるも、くんぜん 凜然として天地の間に俯仰するようでは、余は何の故なるやを知らないのである。かかる言辞を弄しながら自ら愛国者をもつて任ずるが如き人々は、中国を盲者盲馬を深夜深い池の中に導こうとするのか、それとも中国を烈火積薪の上に置こうとするのかも知れない。そうでなければ必ず中国を光明の道に導き中国を安寧の域に置かなければならない。しかしていわゆる光明と安寧のためには人類共存主義以外には如何なる道もないのである」と。今や中国人も日本人も、日本と中国が共に東亜の一部分であることを

知つて東亜協同体という全体のために尽さなければならぬのであり、さもなければ似而非愛國者か自暴自棄の徒であると言わねばなりません。しかも東亜協同体の建設は単に日本人の主觀的な意志に過ぎぬものでなくて世界史的必然性を有するものであり、その原理と我々の考える「協同主義」は世界的普遍性を要求し得るものであつて、貴下のいわゆる人類共存主義と矛盾するものではないと信ずるのであります。

あらゆる言説にも拘らず中国人によつて日本がなお侵略主義と看做されるとすれば、日本としてもみずから反省すべきものがあることと思ひます。すべての場合において言説が事実と一致しているのではないことは率直に認めなければなりません。思想は高尚であつても現実がそれに達しなかつたり、目的は純粹であつても手段が拙劣であつたりすることがあるでしょう。かくして我々は東亜新秩序の建設のためには日本国内の革新が必要であると考えているのであります。東亜の新秩序とは単に東亜の外形が変ることではなくその内実から変ることであればなりません。中国が元の俣であつて、日本が元の俣であつて、東亜協同体という全体が形成され得る筈がありません。この新しい全体が形成され得るためには、中国が変化しなければならぬのみでなく、日本もまた変化しなければならぬのであります。殊に日本は東亜新秩序の建設に対して道義的

責任を有するものであり、日本のイニシアチヴによつてこの新建設がなされねばならぬとすれば、日本は国内においても東亜協同体の原理であるところのもの、我々が協同主義と称するものを実現しなければなりません。これ我々が国内改革なくして東亜新秩序の建設なしと言う所以であります。蓋し東亜協同体の原理は単にいゆる東亜の原理でなく、また日本そのものの原理でなければなりません。東亜協同体の問題は同時に「国民協同体」の問題であると我々は考へているのであります。嘗て今日ほど日本において革新の要求が普遍的になつたことはありません。そしてこの革新の要求がつねに東亜における日本を目標としていることも特徴的なことであります。

中国人の恐れる侵略主義は帝国主義であり、帝国主義は則ち自由主義の発展にほかならないのであります。營利主義であるところの自由主義が無制限に認められる限り、今日の状態において日本と中国との真に協同的な経済合作は不可能であると言わねばなりません。しかるにこの自由主義の問題に対する新しい解決こそ日本における革新の対象となつていたのであります。そしてその解決を共産主義はもとより西洋流の全体主義とも異なる新しい方向に求めようとしてるのであります。今やその弊害が何人の眼にも顕著な資本主義の問題を解決することは今日の世界史的課題であるのであります。東亜協同体の建設はこの問題に新しい解決を与えることによつて真

に世界史的意義を獲得し得るのであります。独立な民族と民族とを結ぶものは文化であり、日本と中国とは文化を媒介として結び着かねばなりません。しかも日本はその文化を中国に強要するものであつてはならないのであります。新しい東亜文化の創造こそ東亜新秩序の建設の基礎となるものであり、ここにもまた中国と日本との協同が必要であると思ひます。そして東亜がその独自の文化を形成するということは世界文化の発展に貢献することであります。もとより我々は世界文化とはヨーロッパ文化であると考えた従来のヨーロッパ主義を認めないのでありますが、しかしヨーロッパ文化を単に排斥して、それに抽象的に対立した東洋文化を考えようとするものではありません。貴下はその人類共存主義において西洋の侵略主義を攻撃しつつもその科学文化が中国に致した有益な影響を強調されているのであります。新しい東亜文化は何よりも科学文化によつて媒介されたものでなければなりません。西洋の自由主義にしても単に否定するのではなく、その長所を摂取した一層高い文化を作ることが我々の目標でなければなりません。

今や歐洲は再び戦乱に見舞われているのであります。このとき速かに「東亜の悲劇」を終結せしめて新秩序の建設を發展せしめることは世界史的にも極めて意義深いことと思ひます。貴下の健闘を切に冀望する次第であります。

計画的政治を行え
——1940.1.30 執筆紙不詳

“闇”は權威を失墜す

闇取引は無くなる処か益々旺さかんになつてゐる。公定価格というもので買えるものに一体何があるのかと問い度たい位である。今マツチの値上げが問題になつてゐるらしいが私共はこれまででも公定値段でマツチを手に入れていたわけではないのである。若し値上げになれば政府は闇相場に追隨して闇相場を公認することになるのである。それが新しい闇相場を作る原因にならないと誰が保証し得るであろう。闇取引の横行は政治の權威の失墜を示す一つの例に過ぎぬ。權威のない政治はそれは政治でない。政治の貧困どころの問題ではないのである。權威のない政治は国民の協力を得ることが出来ないのは勿論、国民からサボタージュされる危険がある。權威のない政治が国民から信頼される筈はない。政治に対するペシミズムに国民を追込んでしまふ危険さえあるのである。平気で闇取引が行われているということは、經濟の問題としてのみでなく道徳的な問題

i 公定価格実施1938年、マツチは12錢。

としても重大である。あのように喧しい国民精神総動員というものの効果がまるで挙っていない。抽象的な説教や些末的な教訓が何んの役にも立たぬことは最早や明瞭である。現実の政治が根本から立直つて国民に対して權威を持ち、国民から信頼されるようになることが肝要である。

政治の危機は経済的危機であるのみならず、実に精神的危機にある。偶々一人の政治家にも氣附かれなかつた状態である。その影響は深刻である。町田總裁のいわゆる「国民の心理」の問題は今日に於ては只国民の氣受けというようなものでなく、国民の精神的危機の問題に深化しつつある。インフレーションはそれに拍車をかける危険を含んで現れている。

私はあのドイツのインフレーションの時に於ける道德的頹廢を想起する。その頃の大小の享樂物の安易を考へるとき、わが国にも同様な心配がないとは云えないだろう。政治の權威は素より単なる権力の問題ではない。經濟警察の力だけで闇相場や闇取引がなくなるものではないことは、既に明瞭になつている。權威ある政治は何よりも合理的政治でなければならぬ。国民に納得される合理的な政治であつて国民の協力を得ることが出来、そうして初めて政治は強力になることが出来るのである。今は非常時であるから無理があつても当然であるといわれるかも知れない、併し無理は永続しないであらう。又国民精神の安定を図らないで長期建設等ということは出来ない

であろう。勿論戦時に於て犠牲は避け難いことである。何人も犠牲を覚悟せねばならぬが、その犠牲の公平に負担されて行くことが大切であつて、それが無理を社会的に合理化して行く方法である。目的が納得されさえすれば国民は喜んで犠牲を忍ぶことが出来る。合理的な政治は総ての国民に理解され得る明瞭なるプログラムとなつて現れるのである。

今日の客観的情勢が統制を必要とすることは誰も理解している筈である。然るに、国民が統制を怖れていると云うのは何故であろうか。政府の統制について見透し得ることが出来ないからである。何処まで統制が及ぶのかその限度が判らないからである。統制は全体の計画を持つことによつて合理的に成ることが出来る。これによつてはじめて国民の眞の協力を期待することが出来るのである。

統制自体が無統制に行われている限り国民は不安ならざるを得ない。全体の計画が判明し国民がその体系を我が物にして、自らその組織の中に入り、凡てが有機的に働くようになれば統制は商品独特の力として押しかぶさつて来るものでなくなる。その時統制は組織その物の持つ自動的な力となり、凡ての国民はその組織の一員として自己の機能を發揮し得ることになるのである。

米内内閣【1.16～7.16】は官僚的統制に対して自主的統制を主張しているのは賛成である。然

し乍ら、自主的統制が成り立つためにはまず統制全体の計画の明らかに示されることが必要である。そして次にこの計画に従つて国民の再組織が行われねばならぬ。国民再組織問題を除いて自主的統制を考えることは不可能である。

単に経済主義はこの時代において経済問題をも満足に解決することが出来ぬ。処で政治の権威を回復し国民の信頼を獲得するためには、既に久しい間その必要の叫ばれている制度や機構の改革が断行されねばならぬ。行政機構の改革、官吏制度の改革等その数は多いが、この際只一つでも良い、その改革が実現されるのでなければ政治に対する国民の信頼を回復することは困難であろう。「問題は機構でなく人間である」と云うが如きは要するに遁辞であるのに過ぎない。抽象的に人間と云うものを考えられないのであつて、総ての人間は機構の中の人間である。機構が変らなければ人間も変らない。現在の制度や組織をその俛にして置いて所謂官僚的統制から自主的統制に変わり得るものでなく、若し強いて変ろうとすれば、却つて統制の混乱を惹き起すことになるであらう。

国民に向つて節約を要求する政府は、まず自ら節約しなければならぬ。そしてはじめて政治に権威が生ずるのである。自ら為す処に持久性がなくて、国民に持久的であることを求むるのは不

可能である。自分が大臣になっている間だけ何とか継ないで行けばよいと云ったような無責任なことがなくなり、見透しを持った計画的な政治が行われることを何よりも要望されているのである。

国民性の改造

——1940.6『中央公論』

——支那を視て来て——

支那を視て来た私の感想を一言で要約すると、支那の状態は、日本に関する限り、国内の状態の縮図にほかならぬということであつた。これは政治、経済、文化のすべてについて言い得ることである。そう或る人に話したら、いや、それは縮図でなくて拡大図であるということであつた。なるほど縮図というよりも拡大図というのが一層適切であるかも知れない。戦争は国民性の善いものも悪いものも拡大して示すのである。事変下日本の姿は平時のそれを長所においても短所においても拡大して現している。占領地域の有様は更にそれを拡大して示しているといえるであらう。

支那を視て来た者の多くは、かの地における日本人の行動に遺憾な点が尠くないことを話している。これでは日支親善は望まれないし、同じ国民として恥ずかしいことが多々あるといつてゐる。同胞でさえかように思うほどであるから、まして支那人の感情はどうであらう。果たして彼

等の毎日抗日思想を根絶し得るのかと危ぶまれる有様である。

この事態は従来主として次のように説明されてきた。それは即ちこれまで支那へ行っている者に決して優秀な日本人とはいわれない者が多いからである、従つて必要なことは、もつと優秀な人間を送ることであるといふのである。この意見はたしかに間違つていない。支那人から尊敬を受けることのできるような日本人がもつと多く出掛けるのでなければ、東亜新秩序の建設は成就されないであろう。もちろん我々は、あのまるで火事場泥棒のようだとまでいわれる人々のもつている冒険心を正当に評価することを知らねばならぬ。インテリゲンチヤにありがちなセンチメンタリズムは大陸には向かないのである。それにしても、彼等日本人の行動が支那人から尊敬される種類のものであるとはいえないであろう。優秀な人間を送ることの必要は絶対的である。

しかしながらこの問題は更に深く考えてみなければならぬと思う。現在、支那に入り込んでいる人々の多数が、普通の日本人に劣るとは信じ難いことである。否、彼等は一人の日本人であり、勇気や企業心などにおいては寧ろ人並み以上の人間でさえあるであろう。国内にあつては恐らく非難のない一人前の日本人が、支那にあつては同胞からも響ひんしやく響あるような行為をして怪しまないということ、そこに問題があるのである。現に、彼等を非難しつつある視察旅行者の多くが、国

内では優秀な人物と認められている者も、支那へ行つてはいわゆる旅の恥はかき捨てといった行動に出て、みずから怪しむところがないではないか。問題はそれ故に、日本人がひとたび国外に出ると値打が一般に低下するのは如何なる理由に依るかということである。北支那の学生が日本を見学して帰つた後の感想に、支那へ来ている日本人と日本にいる日本人とはまるで別人のようだといつたそうである。二種類の日本人があるわけではない、同じ日本人が支那へ行くと別人のようになるのである。この欠陥の原因は何処にあるのであろうか。もちろん、現在支那へ行つてゐる者の多くが優秀な日本人に属しないということもあるであらう。もしそうであるとすれば、かの地へ出掛ける人間を再教育する必要がある。満洲拓殖の青少年に対して再教育を施しているのと同じように、支那へ行く人間に対しても再教育を施す必要がある。建設はすべて計画的に組織的に行われなければならぬ。しかしその再教育を行うにしても、目標は何処におくべきであるか。今いつた問題に対して解答が与えられなければ、この問題に対しても解答を与えることができないであらう。

その際また従来よくいわれてきたことは、支那人に対する認識をあらためるということである。この意見も絶対に正しい。彼等をチャンコロ扱いするような考え方が改められなければならない。

他人を卑しむことはやがて自分を卑しむことになる。まして支那は世界の古い文化国である。彼等の身に如何に深く文化が染み込んでいるかを知つて驚かされることは屢々である。支那に対する認識を新たにしなければならぬ。それは「若い支那」を知ることであると共に、文化の伝統の根深さを知ることである。

だがそれだけで問題は片附かないであらう。問題はつねに二重のもの、客体の認識と主体の認識とである。我々はまた自分を省みなければならぬ。支那における日本人が別人のようであるという理由の一つは、彼等が慣れない環境におかれたためであり、しかもこの環境についての認識を怠つてゐるためである。他方、新しい環境に処してゆくためには自分を変えることも考えねばならぬ。島国根性といわれる数々の習性を改めることが要求されてゐるのである。しかしながら問題はまた単に大陸という我々にとつて新しい環境の見地からのみ見らるべきではない。支那における状態は国内の状態の縮図乃至拡大図にほかならぬ。かように言うことは、問題が普通にただ支那に關聯して語られるよりは遙かに深刻な性質のものであることを意味している。国民性の改造は対支工作上の問題であるのみでなく、国内改革上の問題であり、この場合にも問題が後の意味において解決されなければ前の意味においても解決されないのである。

支那における日本人の行動のすべてが非難に値するものであるのではないことは言うまでもなからう。宣撫工作などに従事している者の行動には甚だ感動すべきものがある。一般居住民にしても、例えば何等か軍事に関するようなことにおいては模範的に行動しているのである。ところがその同じ人間がひとたび市民として活動することになると、東亜新秩序の建設ということとはもとより、国家の体面さえ考えないような行動を平気でするといった有様である。しかしこれは単に支那におけることに止まるであろうか。否、国内においても全く同様である。例えば役人が貯蓄奨励のために地方へ講演に行くとする。彼の熱烈な弁説にもちろん偽があるとは思わない。しかるにその同じ彼が講演会の後では土地の旅館で贅沢しているといった風である。かような有様を非難する国民はそれならどうであろうか。例えば出征兵士の送迎における彼等の愛国心の発露に偽があらう筈はない。

しかしその同じ人間が家に帰ると、国家のことはまるで忘れてしまったかのように、買溜め、売惜しみ、闇取引を平気でやっているという状態である、要するに、すべての人の行動に一貫性がないのである。

今度の事変に対してインテリゲンチヤが冷淡であるといつて頻りに非難されたことがあつた。

これに対して、インテリゲンチヤも戦場へ出ると立派に働いていないかといつて、応酬されたものである。事實はまさにその通りである。しかし、戦場において極めて勇敢に戦うインテリゲンチヤと銃後にあつて甚だ消極的なインテリゲンチヤとは、その行動に一貫したものが無いということも争われないであろう。

かように国民の行動に一貫性が欠けているというのは重大なことである。この事実から見て私は、歴史の現在において日本国民はその型をもっていないと言いたいのである。自分に型が失われているから、国内における日本人と支那にある日本人とがまるで別人のように見えるのである。しかるに人間タイプの形成ということはヒューマニズムの根本思想に属している。今日の日本におけるヒューマニズムの意義は国民の型を作るといふ問題から理解されるであろう。この型は新たに作られねばならぬ、なぜならそれは失われているのであるから。国民性の改造は国民の型の形成の問題である。

すでに私は国民の型と言う、それが単なる個人主義の立場から考えられるのではないことは勿論である。しかし国家意識についても、今いった如くその一貫性が問題なのである。出征兵士を見送りに行った国防婦人会員が帰り途で買溜めをして来るとしたら、その行為に一貫性があるとい

えるであろうか。愛国心は形式的なものであつてはならぬ。ましてそれは他人を排し自分を益するのために利用されるようなものであつてはならない。国家意識においても、それが一貫したものであるためには、国民の個人としての完成が大切である。蓋しすべての人間は社会であると共に個人である。言い換えると、国民であると共に個人である。個人としての完成がなければ、国家意識というものも形式的、外面的になり、一貫性を欠き、従つて真にすぐれた国民であることもできないわけである。

このことは支那における日本人の状態が何よりも明瞭に示しているといえるであろう。事変後、多数の日本人が大陸へ渡つたが、彼等の大部分の仕事は軍に依存的であり、同胞相手の商売である。支那人の中へ喰い入つてゆくといつた長期建設的事業のために真面目に努力している者は極めて稀なのである。軍の厚意も一時的な金儲けのために利用されるだけで、どこまでも腰を据えてやつてゆくといつた態度が見当らない。かような欠陥は、日本人が国家に頼り過ぎて自分に頼むということがなく、従つて個人としての完成をもつていないということに基づいている。個人として完成した人間であれば、何処へ行つても同じ値打で通用する。その値打はいわば純金の値打である。そのような人間は日本にいても支那へ行つても同じように働けるのである。ところが

単に国家の力に依存している人間はいわば紙幣のようなもので、国内においては額面通りに通用しても国外に出るとその通りには通用しないことがある。そのような人間は支那などへ行くと、国家の体面を傷けるようなことを平気ですることにもなるのである。日本人が大陸へ渡つて支那人に伍し、また欧米人と競争して、十分に活動することができないというのは、個人としての完成が足りないところに重要な原因があると思う。

近年我が国においては全体主義が強調され、そしてそれは大切なことであつたが、その反面個人としての完成に対する努力が無視されてきた。しかも専ら日本民族の優秀性を自覚させようとしてきた結果は、他の民族を尊重する念を失わせると共に、国民に自己批判を忘れさせ、国民を独善的にした。眞の自覚は自己批判を通じて達せられるのである。従来 of 国民指導の方針の欠陥が今日支那において特に明瞭に現れている。国民性の改造はまずこの指導方針の改善でなければならぬ。個人というと直ちに自由主義だとか、個人主義だとかいつて排撃する浅薄な態度が改められなければならぬ。立派な国民は同時に個人としても立派であるべき筈である。個人として完成された人間を作つて大陸に送り出すのでなければ、建設工作は完全に遂行されないであらう。我が国においてはなお個人主義や自由主義も或る一定の重要な意味をもっているのである。

それは国内の問題として考えても同様である。今も盛んに行われている買溜めや売惜しみは個人主義の現れであるかの如くいわれるが、実は自由主義以前の封建的意識の現れにほかならないのである。それは現在米や炭に関する各府県の、各町村の、封建的割拠主義と根本において同じ性質のものである。かような封建的意識を打破するためには自由主義の精神が生かされねばならぬであろう。我が国においては革新はあらゆる方面において二重のもの即ち封建的残滓の清算と同時に自由主義乃至個人主義の超克を意味している。個人や自由の重要性を説くことは全体を無視することではなく、却つて国家意識が自主的なもの、一貫したものになるために必要なことである。

何処へ行つても同じように働ける個人としての完成にとつて大切なことは、さしあたり科学や技術を身につけるということである。科学や技術は何処でも通用するものである。支那における多くの日本人の仕事が軍に依存的で、自主的な建設性に乏しいということも、科学や技術を身につけていることが少ないためである。興亜教育はこの点についてよく考えなければならぬ。キリスト教が支那にひろまったのは、その宣教師たちが科学的乃至技術的教養を具えることに心掛けていたからである。ところが今日、支那へ文化工作に出掛ける日本の僧侶などに果たしてこ

のようない用意があるであろうか。抽象的な興亜イデオロギーというものはしこたま詰め込んでゆくであろうが、生活に即した実地的な教養は殆んど持つていないという状態である。説教に行く者でも簡単な医療の法くらいは心得ているというようにしたいものである。

思想の問題になると、今日の日本人は果たして心の抛り所をもつているであろうか、と私は問いたいのである。それは個人としての完成にとつても重要な問題である。西洋人が遠く祖国を離れて東洋へ来て、一生落ち着いて働いているということは、なんといつてもキリスト教の力であり、そこに心の抛り所があるからである。内地の或る訓練所で指導に当っている者の話に、満洲へ行く青年たちは、出発の際には、かの地で骨を埋める覚悟であると立派に言う。その時の彼等の気持にはもちろん偽はないであろう。ところが満洲へ行つて一二年も経つと直ぐに帰りたくなつてくる。それにはいろいろ理由のあることであるが、その大きな理由の一つは、何処へ行つても安心して暮せるような心の落ち着き所がないということである。これは単にいわゆる宗教の問題ではない、深い思想の問題である。支那へ行つてゐる日本人がどつしり腰を据えて働こうとはしないで、いつまでも出稼ぎ根性が抜けないということも、これに関係するところがあるであろう。軍隊の組織の中にあつては、日本人は勇んで死に就くことができる。しかし一人の個人と

して何処でも死んでゆけるような心の抛り所は十分に掴んでいないように思われる。一時的な政治的イデオロギーでは人間は死んでゆけるものでない。自由主義者が自由のために死んだとき、その自由というものには深い哲学があつたのである。今日の日本はもつと深味のある思想を要求している。深い哲学でもなく、そうかといつて実際に役に立つ科学や技術とも離れて、いわばその中間のところでも中途半端な政治的イデオロギーが振りまかれていゝというのが日本の状態であり、それが今日の定まらない国民心理の現実に反映してゐるのではなからうか。

行動に一貫したものが無いのは、思想において一貫したものが無いからである。ここに思想と云ふのは、もとより単に頭の中だけにある思想のことではなく、生活の中に染み込んだ思想のことである。生活の中にまで喰ひ入るのでなければ、思想は一貫したものにはならない。一貫した思想によつて人間の型が作られ、人間の定まつた型があればそこにはつねに一貫した思想がある。その意味で国民性の改造はまた根本において思想の問題である。

例えば今日我が国では日本民族の特殊性ということが頻りにいわれてゐる。しかるに自己の民族の特殊性を認めるものは、また他の民族の特殊性を認めるものでなければならぬ。自己の文化の伝統を重んずるものは、また他の文化の伝統を重んずるものでなければならぬ。もし民族主義

が自己をのみ絶対化して他の民族主義を認めないというのであれば、それは帝国主義に等しいであろう。支那事変が帝国主義的侵略でないことは政府の屢次の声明によつて明らかなるところである。しかるにいま支那を視て感じることは、やはり支那の伝統と独自性とを顧みることが足らず、日本的なもの押し付けようとするものがあまりに多いということである。安居樂業ということ、支那人の心からの願ひである。しかるに、せっかく帰つて来た支那人に対して日本の精動あたりでやっているのと同じような形式的なことを押し付けるといふのは如何であらうか。彼等にもつと自由に生活を楽しませてやる方法がないものかと思う。私はもちろん支那人に対する日本の厚意の存在を疑うものではない。問題はそこにあるのではなく、むしろ相手の事情を考えない独善にある。それは国内において官僚独善といわれるものと根本において同じ性質のものである。かような独善から、例えば統制を言う者の側がみずから無統制であるといふような欠陥が生じる。自己批判があつて初めて思想も一貫したものになることができるのである。

支那人に対するには支那的性格を知らねばならぬ。これは当然のことであり、もつと努力されねばならぬことである。ただ、支那通と称する人はこの支那的性格の特殊性を誇張して考えたが弊がありはしないかと思う。それは永く支那人の間で生活することによつて、あまりに細かく

彼等の日常的なものに関心して物を大局的に見ることを忘れ、あまりに深く彼等の生活の中に入り込んで物を比較的に見ることを忘れるからであろう。日本人と支那人とが性格的に違っていることは明らかである。けれども例えばモースの『日本その日その日』【石川欣一訳】を読んで、そこに描かれている明治時代の日本の性格と現在の支那人の性格とを比較して考えるとき、私はむしろ類似するものが多いことを不思議に思うのである。支那的性格の特殊性と考えられているものにも、単に発展段階的に日本人の性格と異なるのみで、根本においては共通なものが少なくないのではないかと思う。ヨーロッパなどに行つて、眼鏡を掛け写真器を持つて歩いている連中を見れば、日本人と考へて先ず間違いないといわれるのであるが、現在、上海あたりの支那の都会の公園へ行つてみると、眼鏡を掛けた者、写真器を持つている者に出逢うことも稀ではない。これが「若い支那」の姿である。これによつても知られるように、到る処変らぬ人情というものがあると思う。いわゆる支那的性格を知ることがは謀略や利用のためには必要であろうが、眞の日支親善のためにはむしろ変らぬ人情というものを基礎にしてゆくことが大切であろう。支那的性格を知つたか振りに支那人に対するために、却つて彼等の感情を害しているような場合を、私はしばしば見聞したのである。

個人としての完成にとつて、科学や技術の如き何処においても通用するものを身につけることが大切であるように、また個人としての完成にとつては、到る処変らぬ人情に基礎をおいた教養が大切である。杭州や蘇州の寺を觀て、今更ら驚いたことは仏教の衰微であつた。もし日本と支那との間に、例えば仏教のような、政治的關係を超えた共通の思想が現在生きていたならば、日支親善の上にとればほど効果があることであろう。いづれにしても政治的イデオロギー以上の深い思想的連繋が日支の間に結ばれるということが重要である。この点から東洋文化の伝統も現代の見地において反省されねばならぬであろう。東亞新秩序の建設というイデオロギーにもつと深い思想的内容の与えられることが大切である。

支那における建設にとつて重要なことは、よく言われるように、政治と文化との即応である。林柏生氏に会つた時にも、彼は政治と文化との乖離を指摘し、日本の工作がもつと文化的であることを希望していた。文化人をもつと寄越してくれ、と言う。しかしその文化人という意味は、今日、日本の一般の文化人、即ち政治と離れた文化人のことではないであろう。支那の現在の政治家の多くは一面文化人である。そして政治と文化との統一は東洋思想古来の伝統でもある。否、

i 対談「文化運動の基調」、『三木清関連資料第4輯』に収録。

一般的にいつて、政治と文化とに統一があつてこそ国民の型というものが作られるのである。現代日本のインテリゲンチヤが人間としてタイプが定まらぬものであるということも、彼等において政治と文化とが統一されていないのに基づくことが多い。政治は如何なる国民も逃れることのできぬものである。それから逃避しようとしている限り積極的な人間の型は作られない。他方、政治は文化に依るのでなければ心の底にまで入つて国民性を作ることができぬ。支那における日本の政治と文化との乖離はまた国内におけるその縮図乃至拡大図である。「思索人の如く行動し、行動人の如く思索する」とベルグソンはいつたが、それは政治と文化との関係についていわれることでなければならぬ。

国民性の改造は単に思想の問題でなく、政治の問題である。政治が立直らなければ国民性の改造はできない。国民の型がないということは、政治の型がないということである。国民の行動に一貫したものがないということは、政治に一貫したものがないということに依るのである。新しい政治は国民性の改造にまで接触してゆく深味のあるものでなければならぬ。国家の理想を教育国家と考えたプラトンの説には変らぬ真理が含まれているといえるであらう。しかしそれは国民に向つて単に説教することをいうのでなく、政治的実践そのもののうちに国民教育的意義がある

ということ、国民の実践的組織のうちに教育的効果が期待されるということではなければならぬ。国民性の改造を単にいわゆる教育の問題、学制改革の問題としてのみ見るような考え方は根本的に間違っているのである。その問題は却つていわゆる国民再組織の問題につながっている。

政治は国民性を作るのであるが、また逆に政治は国民性の表現である。今日の日本の政治は今日の日本の国民性を表現している。政治の現実に対して種々の不満を懐く国民が、そのような政治について自分には何等責任がないかのように考えたとすれば、正しくない。そのように考えるのは封建的意識に属しており、国民性は先ずこの点において改造されねばならぬであらう。しかるにそのためにはまた国民が政治的力として動員されることが必要である。単に上から国民に説教することによつてでなく、下からの力として国民を動かすことによつて国民性は改造することができる。国民性は実践を通じて改造されるのである。だがそれにはまた聡明でしかも深い思想の上に立つ政治が要求されている。

日本の国民性は支那事変という極めて大きな試練を通じて改造されるに至るであらう。私は日本民族の優秀性を信じる。今日最も必要なことは、国民が一種の懐疑に陥り、その行動においても思想においても一貫したものを失っている状態を速かに更改するということである。それには

国民に覚悟を決めさせねばならぬ。覚悟さえ決まれば、日本民族の優秀な性質は發揮されるであらう。覚悟を決めさせるためには、国民がかなり永い間味わわらないでいた真実を知らせるといふことも必要である。覚悟を決めるといふことは一貫したものが出てくることであり、それにはまた政治に一貫したものが出てくる必要がある。国民にただ真実を知らせるといふことだけでは足りない、指導的立場にある政治に同時に一貫したものが現れねばならぬ。

科学について

——1940.7『科学主義工業』

——国力と科学——

—

必要は発明の母という諺があるが、必要は人間を聡明にする。支那事変の遂行という必要は、科学の重要性を我が国のあらゆる方面に認識させるようになった。殊に最近ヨーロッパの戦争におけるドイツの成功に刺戟されて、国防に対する科学の意義が新たに大きく評価されるようになった。これは、科学を物質文明と見て貶し、科学の尊重を智育偏重或いは西洋崇拜と解して非難していた従来の風潮に対して、一つの進歩といわねばならぬ。たしかに、必要は人間を聡明にするものである。

今日、科学は主として国防の見地から関心されている。国防が現在の国家にとって最も緊要な問題である限り、これは当然のことである。しかるにその際大切なことは、この科学と国防との関係そのものを先ず科学的に把握するということである。そうでないと、科学を真に国防に役立

てゐることはできない。国防と科学との關係を科学的に理解することなく、單純で性急な見方をもつて臨む場合、およそ科学を發達させることは不可能であり、従つてまた科学をして国防的意義を發揮させることもできない。さしあたり、特に二つの点に注意することが肝要であらう。

第一に、科学の發達は国防の強化のために大切であるが、しかし科学を単に国防の見地からのみ見るによつては科学の發達は期し難いのである。科学を科学として尊重することを知らなければならぬ。科学を利用することのみ考へて、そのものとして尊重することを知らない場合、真に利用価値のある科学は生れないであらう。もとより科学は元來技術的要求にもとづいて現れたものであり、技術的課題の解決の必要が科学の進歩を促進した。前世界大戰の影響によるドイツにおける化学工業の目覚ましい進歩は一つの例である。この点、従來我が国の科学が余りに技術から游離していたとすれば、その態度を改むべきことは言うまでもない。しかし科学は実践的要求から生れるにしても、一旦実践の立場を否定して、科学のために科学を研究するという態度に出なければ、その發展は達せられない。科学は、一旦自己を實踐的或いは政策的立場から分離することによつて却つて真に實踐と結び附くことができる。科学を徒らに政策化することは、科学政策の當を得たるものではない。応用科学の發達と理論科学の發達とは相互に制約するのであ

つて、理論科学を無視して応用科学のみを尊重するというが如き方法によつては、応用科学の進歩も望まれない。単にいわゆる国防科学をのみ奨励しても、国防科学の發達は期し難いのである。

次に、右のこととも關聯して、国防と科学との關係を考えるにあつて、国防というものを広い意味に解することが必要である。近代戦は総力戦であるといわれているが、その意味が国防と科学との關係について徹底されることが大切である。国防にとつて必要なのは単に軍事科学のみではない。近代戦は軍事上の戦争であると同時に、政治、外交、經濟、文化、思想の上における戦争、いわゆる国家総力戦である。従つて国防と科学の問題は広く国力と科学の問題になるであらう。単に武器の製造のためにのみでなく、政治、經濟、その他、あらゆる方面において科学が活用されねばならぬ。かくして科学の浸透による国力の充實が国防の眞の強化になるのである。この場合科学というものが自然科学に限られることなく、社会科学をも含まねばならぬことは明らかである。私はいま科学と国力との關係について二三の点を指摘してみたいと思う。

二

国防にとつて先ず何よりも精銳な兵器が必要であることは言うまでもない。しかるに兵器は科

学の産物であり、優秀な兵器は優秀な科学の産物である。ただ兵器のみを見て、そのうしろにある科学を見ないということは許されない。他国の優秀な兵器を羨望する者は同時に他国の優秀な科学を羨望する者でなければならぬ。単に結果のみを問題にして、それに至る原因に考え及ばないのは間違っている。しかるにまた兵器を作るには資材が必要であろう。そして軍需品を初め、あらゆる物資の生産にとつて科学は重要な力である。そこに我々は科学と経済との密接な関係を考えなければならぬ。近代戦は一面経済戦であるとすれば、殊に戦時においては外国からの物資の供給の窮屈になるのがつねであるから、経済にとつて科学の有する意義は倍加される故に、科学は一種の経済力としても国防力の重要な部分である。科学を単に武器の製造の方面からのみ見て、それを経済の発達、生産力の拡充に必要な要素として見ないことは、国防の見地においても正しくないといわねばならぬであろう。

兵器の力を単に「物」の力とのみ考えることは間違っている。まして、それを単に物の力とのみ考えて、それに対するにただ「精神」の力をもつてしようとするが如きことは、正当な考え方ではない。武器のうしろに科学を見なければならず、科学のうしろに「精神」を、科学的精神を見なければならぬ。科学文化は単なる物質文化であるのではない。科学はまさに人間精神の産物

であり、高邁な精神、真理のために身を捧げる崇高な道徳なしには科学の進歩は不可能である。武器の力に精神の力をもって対抗しようと欲する者は、単に物の威力に対抗しているのではなく、寧ろ一つの精神の威力に、科学的精神の威力に対抗しているのであるということを考えなければならぬ。科学文化を物質文化とのみ見る者は、科学によって作られた物を使う立場から見て、それを作る立場から見えない者である。しかるにあらゆる場合において、物の根本的な見方は、物を生産の立場から見ることである。

もちろん、武器の力が物の力であるということは争われない。戦争において必要なのは、単に精銳な武器のみでなく、旺盛な戦闘精神である。如何に優秀な兵器を所有していても、戦闘精神が旺盛でなければ勝利は得られないであろう。しかしながら他方、旺盛な戦闘精神はまた優秀な武器から生れるということも忘れてはならぬ。自己の所有する武器が精銳である場合、人間はそれによつて自信を与えられ、勇気づけられるものである。人間は彼自身としては猛獣よりも勇氣があるとはいえないかも知れない。我々は猛獣よりも弱いことを知っている。その弱い人間もひとたび武装されるならば、猛獣に立ち向つて恐れぬ勇氣を得るのである。軍隊についても同様であつて、自己の兵器に対する信頼は軍隊の戦闘精神を旺盛にすることに役立つのである。しか

も猛獣が武器を持たないで、人間がそれを持っているのは、ひとり人間のみが思惟の能力、科学の能力を持つている故である。機械は精神によって作られ、精神は機械を持つことによつて強くなるのである。物と精神とを抽象的に分離し、物の力に對して精神の力をいうことが結局、精神の力を否定することになるといふ矛盾に陥ることのないように注意しなければならない。

機械は、それを使用し、その機能を發揮させるために、科学的知識を必要としている。軍事において、また経済的生産において、機械の占める重要性が増すに従つて、国民の間に科学の普及することが要求される。そしてこの場合にも、軍事と経済とは密接な關係にあるであろう。平時の経済的活動において機械に親しみ、機械の知識をもつてゐる者が多ければ多いほど、戦時における科学的兵器の操縦に適する人間はそれだけ多く準備されてゐることになるであろう。我が国における農業の機械化等の問題も、この方面から考察さるべき部分をもつてゐるであろう。いづれにしても、国民の間に科学が普及するといふことは国防の見地から見ても必要である。国民の間に科学が普及して初めて、科学は言葉の眞の意味において国力となり得るのである。しかるにそのために大切なことは、科学が国民の生活のあらゆる方面に入つてゆくことである。単に彼等の工場における活動のみでなく、彼等の家庭の台所における仕事に至るまで、国民の生活

の隅々に科学が浸透してゆかなければならぬ。言い換えると、科学の生活化が要求されている。科学を日常生活に縁のないもののように考えることがなくならなければならぬ。科学が科学として抽象的に存在するのでなく、生活と結び付き、生活の中に融け込むことが必要である。しかるに科学の生活化は生活の科学化によつて達せられる。生活を科学化してゆくこと、従つて機械を日常化してゆくことを除いて、科学の生活化は考えることができない。かような生活の科学化は、国民生活の向上を意味し、またこれによつて可能になる。それ故に国民生活の向上の問題を離れて科学の生活化は考えられないのである。

生活の科学化は、機械の日常化として、主として技術的意味のものである。科学は科学としてよりも技術として国民の常識の中に入つてゆくことができる。科学は技術化されるに依つて常識化される。しかしながら科学は、技術的常識として国民の中に入つてゆくのみでなく、科学そのものとして、その理論の形において、特に科学的精神として、国民の中に入つてゆくことが大切であろう。もとより科学と技術とは抽象的に分離さるべきものではない。従来の国民教育において見られる如く、科学を技術から分離し、単に科学として教え込もうとしたことが、我が国における科学の普及にとつて一つの障碍であつた。これに対して科学の生活化は科学を技術と密接に

關係させることを意味するであろう。その意味において科学の生活化は科学の實際化或いは実用化であろう。しかしながら科学の生活化の意味は単に科学の実用化に尽きるべきものではない。科学の生活化のもとにただその実用化をのみ考へる實際主義によつては、科学の發達は望まれないし、国民の間における科学の眞の普及も達せられないのである。そこに科学を科学として尊重する精神が生じなければならぬ。知識のために知識を求め、純粹な知識欲が現れなければならぬ。特に我が国の思想のうちには伝統的に一種の實際主義が存在するところから、科学の生活化という場合、ただその実用化にのみ陥る危険があるのである。

科学の生活化は、単に科学を実用化することではなく、科学の精神が国民の間に行き互ふことになければならぬ。科学の普及は大切であるが、それは単に研究の成果としての科学的知識を普及させることに止まるのではなく、研究の方法としての、否、一層広く生活態度としての、科学的精神を普及させることにならなければならない。獲得された知識を普及させることも必要ではあるが、一層大切なのは、そのような知識に到達するための物の見方、物の考え方を普及させることである。物に対してつねに研究的であるとか、物を実証的に見てゆくとか、合理的に考へてゆくとかという科学的精神を国民のすべてが身につけるように努力しなければならぬ。肝要なのは、単に知

識を詰め込むことでなく、科学的な物の見方を修得することである。かくして科学的精神が行き互れば、ひとは自分の生活において接触するあらゆるものをつねに科学的に見てゆくようになり、そのことは彼の生活態度にも影響することになるであろう。そこに科学の生活化の重要な意味があるのである。

三

しかるにこの科学的精神の普及について我が国では特に欠けているところが多いのではないかと思う。これは国力としての科学の意味を考えるにあたって重要な問題である。我が国は初め西洋から科学を輸入したのであるが、その際、西洋の先進国に追いつくために、いわば速成的に科学を学ばねばならなかった。速成的に学ぶためには勢い、到達された結果に注意するということが主となって、それに到達する過程は深く顧みないという風が生じた。かようにして科学について、それを知識として覚えることがおもな関心となって、それを方法として、精神として身につけることを怠りがちになるという傾向が馴致された。科学が国力としてあらゆる方面に浸透する上において、これは一つの大きな欠陥である。しかるに科学の歴史を見ると、西洋における科学

的精神は実に幾世紀にも互る長い間に漸次発展し、次第に完成に近づいたものである。その間、
科学者たちは多くの迷信と戦わねばならなかつたし、生命を危険にさらさねばならぬようなこと
も屢々あつた。幾多の闘争と試煉とを経た後漸く科学的精神は獲得されたものである。かように
深い、そして長い伝統をもつている西洋諸国に比して、我が国では科学的精神の普及の点におい
て、格別に努力しなければならぬところがあるのは当然であろう。例えば、ひとはナチスの非合
理主義を非難する。そのドイツにおいて、今次の戦争に見られる如く、科学的兵器の進歩の驚歎
すべきものがあるのは、もとよりそのような非合理主義的思想の結果であるのではなく、寧ろそ
のような非合理主義的思想の宣伝にも拘らず、ドイツ国民の間に深く根を張っている科学的精神
の伝統のおかげである。しかるに今もし、科学的精神の浅い日本において、非科学的な非
合理主義的な思想が強力に撒布さんぷされたとしたなら、ここでは科学的精神が全く失われてしまう危
険があるであろう。科学は、科学的精神の根の上に咲いた花である。その花のみを見て、その根
を忘れるようなことがあつてはならない。広く国民の間に科学的精神が普及することによつて、
優秀な科学者もその中から生れてくることができる。天才の仕事を支えているのは大衆である。
単に少数の科学者のみによつて科学は発達し得るものでなく、国民全体のうちに科学的関心の高

まることが必要である。ドイツにおける科学の發達は、ドイツ国民の間における科学の普及の賜物である。一人の大科学者の出現の地盤は無数の無名の小科学者たちである。

科学的精神は自己の接觸するあらゆるものを科学的に見てゆくことができるようになるのである。徹底したとはいわれない。しかるに我が国では専門の科学者においてさえ、自己の専門については十分に科学的にやつてゆくことができても、ひとたびその埒外に出ると、たとえば日常生活に関する事柄、社会に関する事柄については、まるで反対の、迷信的な、非科学的な考え方をして、何等みずから怪しむことのない者が尠くないといわれている。かくの如きは科学的精神の徹底において欠くるところがあるといわねばならぬ。自然現象のみでなく社会現象をも科学的に見てゆくことができるのでなければ真に科学的精神を把握したものではないのである。もとより自然に関する科学と社会に関する科学とは單純に同じでなく、その方法にも差異があるであろう。しかし綿密な觀察、実証的な研究、合理的な思惟は両者に共通である。二つの場合、科学的精神は、その対象と認識目的との相違に従つて現れ方を異にするのみであつて、その精神においては同一である。自然を見る眼を養うことは社会を見る眼を養うことでなければならぬ。かようにして国民の間に科学的精神が普及し、自然現象のみでなく、經濟、政治、外交等に至るま

で、科学的に考えてゆくことができるようになって初めて、国家総力戦といわれる今日、国家は真に強力になり得るのである。単に兵器の製造にのみ科学を利用することを考えて、政治や外交に科学を利用することを考えない場合、戦争における究極の勝利も期し難いのである。

もとより科学には限界がある。科学を万能と考えることはそれ自身非科学的な独断に過ぎないであろう。しかしながら、一方では科学を奨励しながら、他方では全く非科学的なことを唱道するといったような矛盾がある限り、科学の真の発達は望まれない。全体の世界観は科学を超えたものでなければならぬとしても、その世界観は科学を自己のうちに生かし、自己が科学によって生かされたものでなければならぬ。今日、国防上の必要から科学尊重の声が起っているが、これが一時のものに終わらないで能くその成果を挙げ得るためには、生活の科学化と科学の生活化を通じて、科学的精神の普及について徹底的な方策の講ぜられることが肝要である。そこに国力培養の根源がある。

新しい考え方、見方、生活の仕方

— 1941.1.1 『読売新聞』

紀元二千六百年はまことに記念すべき年であった。それが単に回顧的に終らないで、むしろ新体制と呼ばれる新しい日本の前進を劃したのは、意義深いことであつた。二千六百一年はそこから出発するのである。

文化上の新体制についても種々語られてきた。語らるべきことは既に語り尽されたといつて好い。新しい年の課題はただそれを実行に移すことである。二千六百一年は文化上においても実行の年でなければならぬ。プログラムを作ることとは容易である、とりわけ文化上のプログラムは政治や経済から一応独立に作られ得るだけ容易である。けれどもそれを実行に移すことになる、それは必然的に政治や経済と関係してくる。四囲の情勢の容易ならぬことを思うとき新しい年を迎えるにあつて文化に関心するすべての人々に新たな覚悟が肝要である。

近来、文化の重要性に対する認識は、政治家の間にも、一般国民の間にも、高まつてきたかの如く見える。それは更に高まりまた深まつてゆかねばならぬ。これが新しい年に対する期待であ

る。すべてに拘らず私は言い切ることができる。文化の再建なしには日本の再建も東亜の再建も不可能である。そのことは日本の再建も東亜の再建もそれほど根底的なものでなければならぬことを意味している。文化は政治の附屬物であるのでなくむしろ政治の出発点である。文化性をもつということが新しい政治の根本の条件である。

ところで文化上のこととはとりわけ、プログラムだけでは無意味である。文化は号令によつて作られ得るものではない。提唱や唱道は既にあり余るほどある。新しい年の課題は、実際に内容をもつた新しい文化そのものを作ることである。小説家は実際に善い小説を書かねばならぬ。画家は実際にすぐれた絵を描かねばならぬ。科学者は実際に立派な科学を作らねばならぬ。もちろん組織も大切である。しかし新体制だからといって文化人が政治家の真似をして右往左往するのはむしろ滑稽である。文化人には文化人としての矜持と自信とがあつて好い筈である。組織は組織のためのものでなく、善い文化を作るためのものである。世界に誇り得るようなすぐれた文化を作ることこそ、文化人の新体制である。新文化の創造だというのに、職域奉公だというのに善い文学も、善い美術も、あまりに少ないのである。否、むしろ文化の各方面において次第に質的低下が見られるのはどうしたことであろうか。掛け声だけでは科学も哲学も生れない。新しい

年を迎えるにあたってすべての文化人に新たな心掛けが大切である。二千六百一年は、実際に立派な小説が現れることをもって出発しなければならぬ。実際に科学上の諸業績の進歩が現れることをもって出発しなければならぬ。単なる提唱や号令にとどまることなく文化の実質的な向上進歩を実現することが新しい年の課題である。これは極めて簡単明瞭なことであるが、この極めて簡単明瞭なことを特にいわねばならぬ必要は、少し冷静に文化界の現状を見る人には容易に理解され得る筈である。

新しい文化が国民的基礎に立たねばならぬことは言うまでもない。しかるに文化が国民的基礎に立つためには国民が文化的にならねばならぬ。しかも国民が文化的になるといふことは、根本において、国民の生活が文化的になるといふことである。文化といふのは、単に文学や美術のこととでなく、生活そのものが人間の作るものとして文化であるといふ觀念が確立されなければならぬ。我々の平生用いる言葉、日常の交際や交通、到る処眼に触れる国民の風俗、一般に生活というものが既に文化であり、生活文化と称すべきものなのである。すぐれた小説を作ることは少数の人間にのみ可能なことであろう。立派な絵を描くことは僅かな天才にのみ許されることであろう。しかし各自の生活についてはすべての人間が芸術家である。自己の生活は自己の創作であ

る。文学や美術については享受者の立場にとどまるのほかない一般人も、自己の生活については創作家の立場に立っている。国民の生活文化の向上が一国の文化の発達にとつての豊饒な地盤であり、とりわけ国民文学とか国民芸術とかといわれる性格の文化の生れてくる基礎である。単に少数の人間のみが文化人であるのではなく、すべての人間が文化人なのである、なぜなら誰もが生活文化に関して創造者であるのであるから。この自覚がすべての国民に生ずることが新しい文化にとつての基礎である。かようにして新しい年は国民の間に「文化への意志」が現れることをもつて出発しなければならぬ。

新しい生活文化が科学的なものであるべきことは、科学の振興が今日の最も重要な国策の一つとなつているところを見ても明らかであろう。科学の振興は国民の間に科学精神がゆきわたり、その生活が科学的になることによつて期し得るのである。しかも科学の特色はそれが秘訣とか秘義的とかをもたぬ合理的なものとして、すべての人間の間に普及し得る普遍性をもつているところにある。実際、歴史的に見ても、近代科学の成立以来、文化は急速に一般人の間に普及するに至つたのである。逆にいうと、文化の普及が足りないのはその文化に科学性が乏しいということである。国民の生活文化に科学性がゆきわたるといふことが新しい年の課題である。

科学が国民の中に入つてゆくということは、根本において、国民が科学的精神を自覚し、その生活が科学化或いは合理化されることでなければならぬ。ところで科学的知識を詰め込むことは困難でないにしても、科学的精神を把握することは決して容易ではないのである。近代科学がもたらしたのは一つの世界觀的變革であつた。それは中世的世界觀に対する果敢な、執拗な闘争において形成されたものである。しかるにこの科学の世界觀的或いは哲學的變革の意義は我が国においては十分に理解されないで過ぎてきた。というのは我が国における近代科学の移植は主としてその技術的或いは經濟的価値の見地からなされてきたからである。

しかも応用科学の發達は理論科学の發達と不可分であることを考えるならば、科学の振興の叫ばれる今日、根本的に必要なことは、科学のもたらした世界觀的變革の意義にまで、この自明であつてしかも我が国の諸事情においては決して自明でないものにまで、溯つて考え直すということである。そこから国民の間に新しい物の見方、考え方、生活の仕方が現れてくるのが、日本文化の新しい發展にとつて要求されているのである。

小市民精神の清算

——1941.7.29「革新への条件」と改題して『新愛知』コラム『窓外』

すでに久しく革新が唱えられているにも拘らずなお革新を要するものが多いといわれている。一体何が革新を沮んでいるのであろうか。真の革新を沮害するものとしてここで特に小市民精神というものに注意を促したいと思う。

例えば今日なお頻に闇取引とか買溜めとかが行われているようである。これは自由主義とか個人主義とかに依るといわれているが、その純粹なものでなくむしろ小市民精神の現れである。真に近代的な資本家なら、そのような方法で営利を計らないであろう。それは狭隘な、自分の小さな生活の範囲しか見ることのできない小市民的意識の現れである。このものを清算するのだければ、新しい商人道徳も消費者道徳も確立されない。

或る人の話では、現在農村の人々も意外に現状維持的であるとのことである。これは何に依るのであろうか。インフレの浸潤によつて農村の人々にも小金が出来た。そういうことからその人々の間にも狭隘で自分の安泰をのみ考える小市民的意識が生じて、いつのまにか現状維持的な気持

になつてゐるといふのではあるまいか。

この時代において文化の維持発展が大切であることは言うまでもない。しかしこの文化というものが小市民的なものにならないことが肝要である。映画を観たり音楽を聴いたりするのは善いことである。けれどもそれが政治的には無力で、自分の小さな生活の幸福のみ考える小市民精神になつてはならない。眞の国民的文化は小市民精神を打破することによつて生れ得るのである。喧しい生活文化などというものも以前いわれた「文化生活」の如き考え方にならぬように注意を要する。

革新といわれるものにも小市民的な觀念がなかなか多いのである。他人の私生活の瑣事にまで干渉して、それが革新であるかの如く考へているのは、狹隘で、とかく嫉妬的な小市民的意識に属している。眞の革新はかような小市民精神を克服してはじめて可能になるのである。

我が国では自由主義が十分に発達しなかつたといわれるように市民精神も十分に発達しなかつた。自由に発達する事のできなかつた市民精神は残存している封建的意識を結びつけて、そこに特殊な型の小市民精神を形成した。そしてこの小市民精神が今日あらゆる方面において革新を沮害しているのが見られるのである。自分のうちに意識されないうで巣くつてゐる小市民精神を清算

することが真の革新への条件である。

小市民精神の清算

新性格の創造

— 1941.8 『中央公論』

すべて存在するものには存在する理由がなければならない。翼賛会には翼賛会の存在する理由があるべき筈である。物の存在理由はその端初に還つて考えることによつて明瞭になることが多い。元来大政翼賛会が作られるようになったのは、支那事変遂行のために政治力を強化するということからである。これが翼賛会の出来るに至つた根本動機であり、つねに想起されねばならぬものである。政治性を持つという点で翼賛会は以前の国民精神総動員とは異なるものであり、後者に代つて前者が現れねばならなかつた理由もそこにある。大政翼賛会は誕生の後間もなく改組になつたが、政治性をなくするようなことがあつてはその存在理由を失うことになるのであつて、近衛総裁が改組後においても翼賛会は飽くまで「高度の政治性」を保持するものであると言明したのは当然である。さきの精動に対する翼賛会の新しい性格は高度の政治性ということになければならない。しかもその後の国際的並びに国内的諸事情は今日、翼賛会のこの性格について何等

i 前年 1940.10.12 発会、41.4.2 改組。

変更を必要としないのみか、反対にその性格の愈々發揮されることを要求しているのである。緊迫せる国際情勢の中にあつて「政治力の強化」が絶えず叫ばれている。翼賛会はかかる政治力の強化に対して重要な役割を演ずるのでなければならぬ。

政治力の強化といつても種々のものが考えられるであらう。そしてこの場合にも翼賛会の成立の当初に還つて考えることが必要である。当時いわゆる新体制の中心的な問題になつたのは、国民再組織とか国民再編成とかいうことであつた。翼賛会は元来この問題から出發して生れたものであつてそこに議會新党の如きものでなくて大政翼賛会が作られた理由があり、そこにまたこのものの新しい性格があるべき筈である。即ち翼賛会は国民組織的な性格のものでなければならぬ。それが従來の政党の如きものとも異なり、更に精動の如きものとも異なるのは、この新しい性格のためである。その協力會議が「家族會議」というように呼ばれる理由も、単にそれが形式張らずに和氣霽々あひあひのうちに運ばれるということにのみあるのではなく、根本的には翼賛会の国民組織的な性格に依るのでなければならぬ。しかもそれが家族會議というように考えられるのは、日本のくにならに基づくことであつて、この点からいつても、翼賛会は全く独自の性格のもので

i 近衛内閣は「ご御前會議にて對ソ戰準備と南方進出による英米との衝突辭せず」と。

あるべき筈である。

改組後の翼賛会は過般第一回の中央協力会議を持った。その機能は「上意下達、下意上達」にあるといわれてきたのであるが、改組後の翼賛会に対して多くの人々が懸念していたことは、それが単に上意下達の機関となつて、下意上達の面をなくしはしないかということであつた。しかるに事實はむしろ反対の感を与えた。第一回中央協力会議が一般に「好評」であつたというのも、これに依るであろう。即ち改組によつて翼賛会が精動化してしまい、単なる上意下達の機関になるものと思われていたところ、必ずしもそうでなく、或る程度下意上達の機能を果たしたように感じられたのである。そして逆に、協力会議の論議に対する政府側の答弁不足、説明不足が指摘され、何故に政府側が委員会などにもつと多数出席して、真摯な質問応答を展開しなかつたかという批評があつたのである。政府としてはその政策を国民に徹底させるために協力会議を一層有効に活用する必要があるであろう。ともかく或る程度の下意上達の目的が達せられたということ、は第一回の会議としては相当の収穫であつた。

中央協力会議において議せられた問題は一応整理されたとはいへ多種多様であつた。しかるにそのために焦点がはつきりせず、国民に対する印象が幾分ばやけた憾みがなかつたであらうか。

これは重点主義の立場において更に集中され、統一さるべきものである。地方代表といい、各界代表といつても、単にその地方、その職場の利益を代表するというのが如き性質のものでない以上、その議案についてもつと重点主義を採用すべきであると思う。元來、翼賛会は支那事変遂行の必要から生れたものであるが、それはともかくとしても、現に日本が戦いつつあるということは嚴然たる事実であり、かかる戦時下の協力会議は重点主義でゆくことが当然である。もちろん、高度国防国家体制というものの内容は多方面であるが、それにしてもおのずから重点的な問題と必ずしも急を要しない問題との区別がある筈である。率直な言葉でいうと、現在必要なのは「戦時意識」の昂揚である。爆彈の一つも落ちてこない日本に生活していることは我々の大きな幸福であるが、そのために戦時意識が乏しくなるといふ危険もあるのである。協力会議の議題も事変處理の立場における重点主義が一層徹底さるべきであつて、あらゆる問題について各人が銘々の意見を述べるといふことになれば、国民に対して一種の雄弁大会の如き印象を与えることになるであらう。

末次議長は次のように述べた。「世間ややもすれば一億一心を要請されている故にいいたいこともいえず、無理にも我慢してついで行くといふようなことを以て時局柄已むを得ぬことと心得

ているものが無いとは限らないが、かくの如きは一億一心の履き違いである。国家興廢の岐路に立ち国のためにこれが善いと思うことを発言するに何の憚るところがあろう。」これは極めて適切な言葉である。挙国一致といつても個人の創意を活かしてゆくことが大切であり、そのためにはいいことがいえないようなことであつてはならぬ。協力会議における言論の尊重が大切である。衆智を集めるといつても言論の尊重がなければ不可能なことである。第一回中央協力会議において言論尊重の傾向が認められたのは宜いことであつた。

しかるに言論の尊重ということには、言論によつて得られたものを実践に移すということが含まれねばならぬ。言論は実践に移されることによつて真に尊重されることになるのである。協力会議における言論から得られたものを政府はどれだけ実践に移してゆくのか、それについて国民の納得し得るものを示さなければならぬ。協力会議後多くの人が問題にしたのはその点であつた。もちろん翼賛会は一定の政策を持つて、その実行を政府に迫るといふが如きものではないであらう。しかしその言論が何等かの効果を持つことは国民の期待するところであり、協力会議としてもその言論の実践性について強い関心をもつていたのでなければならぬ。実践性のない政治性というものは考えられない。翼賛会には運営委員会というものが出来たようであるが、その言論を

実行に移してゆくことについては翼賛会としても十分に考えなければならぬ。協力会議は議会とは異なるにしても、会議である以上、何等か結論のようなものがあるべきであり、それを明示して国民に呼び掛けるところがなければならぬ。その言論が従来議会におけるいわゆる土産演説とか自己宣伝演説とかのようなものになつては協力会議も意味がないであらう。

協力会議における言論が実践性を持ち得るためには、会議における代表者が国民の組織と密接な関係をもつていなくてはならぬ。しかるに「代表」とはいわれても、どのような意味で実際に代表であるのか不明なところがあるのではなからうか。もちろん翼賛会の代表は国会議員の如きものとは異なり、選挙によつて選出される性質のものではないであらう。従来いわゆる選挙によつて真に代表が得られるかどうかも疑問である。真の代表は国民の組織と密接なつながりを持つものであるべき筈である。単に個人的意見を述べるといふのでは、協力会議も雄弁大会の如きものに終る惧れがある。ともかくその「代表」といふものの意味が不明であるところから折角の協力会議も国民に何か自分たちには関係の薄いものであるかのような印象を与えるようなことになつてはならない。翼賛会の出発点が国民再編成とか国民再組織とかいう問題に關聯していたことを考えると、協力会議の代表もこの再編成或いは再組織の線に沿つて選ばれ、それに

よつて翼賛会の政治的実践的性質が明瞭になつてこなければならぬのでないかと思う。

大政翼賛会は従來の議會とも精動とも異なる新しい組織であり、それらに対して新しい性格のものである。この新しい性格が具体的に如何なるものであるかは、まだ十分に明らかでない。翼賛会は自己の活動を通じてその新しい性格を創造してゆくことが必要である。いわゆる新体制の名のもとに従來いろいろ新しい組織が作られているが、一旦作られてしまうと在來の何等かの組織と同じような性質のものであることが多い。新体制の名のもとに作られる組織はその性格において根本的に新しいものでなければならぬ筈である。翼賛会は精動化したとか内務省の外局のよなものであるとかいふ批評を蹴破つて、眞に新しい自己の性格を創造してゆくことが期待されるのである。

正義感について

—1941.8.17～20『報知新聞』

道德の頽廃はいつの時にも恐しいのであるが、とりわけ戦時においては恐しい。道德的頽廃は内部から来るものであつて、単に外的な力、取締、強制、弾圧等ではどうにもできないものである故に、それだけ一層恐しいのである。

その頽廃のうちでも特に恐しいのは自覚されない頽廃である。即ち道德感が衰弱し或いは喪失して、現に明白な頽廃の事実が存在するにも拘らず、それを覺らないでいたり、或いはその重大性に氣附かないでいるというのは、最も恐しいことである。

道德感は良心というものであるが、二重の現れ方をする。それは一方自己自身において現れると共に、他方社会に対して現れる。前の場合は誠実というものであり、後の場合は正義感といわれるものである。自己自身において良心的であり、誠実であるだけでは足りない。道德の現状を顧みて特にその必要が感じられるのは、社会的良心としての正義感の昂揚である。

世の中にどんな不正が行われていようと、自分だけ清くしておれば宜いといった態度がある。

良心的と称する者の多くがこのような態度をとっているのが、今日の状態ではなからうか。彼等は世間の不正や不義に対して努めて耳を塞ぎ、目を蔽い、自分自身に閉じ籠ろうとする。勢い彼等は逃避的或いは韜晦的になり、自己満足に止まるのである。自分では良心的なつもりでいるこのような人々の態度に対して、正義感憤りを感じ、それはほんとに良心的ではないと考えるのである。そこに正義感の特質が現れる。即ち正義感個人の良心でなくて社会的良心である。この正義感が、ともかく良心的な人々をそのように逃避的或いは韜晦的に行っている社会の不正や不義に対して、更に一層大きな憤りを感じることはいうまでもないであろう。

正義感ハ韜晦することを知らない。それが本来社会的である所以である。言葉においてか、行動においてか、正義感ハ必ず外に現れるのである。正義感ハ単なる内面性に止まるものではない。たといそれが自分の不利になり、身の破滅を招きさえすることがわかつているような場合でも、正義感ハ自己に隠れることが出来ないのである。正義感ハ決して功利的ではない。世の中に多くの不正が存在するにも拘らず、良心的と称する者が沈黙し逃避するのは、その良心がなお打算的で、保身術をのみ考えているためではなからうか。そしてそのために世の中に不義がいよいよはびこることに對して正義感ハ憤るのである。

正義感は自分を隠さないように、他が自分を隠すことを許さないであろう。時世に便乗してひそかに私利をはかるといふが如きは、もとより正義感の見逃し難いことである。自分の考へていること、感じてゐること、信じてゐることを隠して、徒らに追隨的或いは迎合的であるのは、眞に国を思う所以ではない。そのとき正義感はある各人が良心的で、眞実を披瀝することによつて国家のために尽すべきことを要求するのである。かくて社会的良心はまた個人的良心を離れて存在することができぬ。自己自身において良心的でなくて他に向つて正義振るといふことは、眞の正義感の許さないところである。

東亜新秩序の建設は國際正義の実現にほかならない。この崇高な任務を果すべき國民においては正義感の昂揚は最も大切である。正義感はず先ず怒り或いは憤りとなつて現れるであらう。正義感には何のたくらみもない、それは直接に怒りとなつて発する。正義感のこのような性質は、それが功利的なものでないことを示している。功利的な立場から考へると、怒ることほど損なことはない。功利的な人間は、いうこと、なすことに何かたくらみがあつて、直接的でないのがつねである。

今日我々は何かこのような怒りの乏しいことを感じないであらうか。もちろん、どのような怒

りでもが正しいのではない。けれども怒りの欠けていることは、しばしば、正義感の衰弱を意味するのである。たとえば、現在なお闇取引を絶たない。しかも、仲間が闇取引を行つてゐることを知りながら、これを怒る者が余りに少ないのではなからうか。その一人が摘発されて罰金を課せられるようなことがあつても、彼は「一寸怪我をしまして」といつて平然としており、仲間の者もこれを憤ることが稀である。この怒りの欠乏は正義感の衰弱を意味してゐるであらう。

尤も、怒りは情念のうち特に直接的なものであつて反省的なところを持たない故に、理由のない怒りも多いであらう。道徳において反省が大切であることはいうまでもない。しかしながら反省は、しばしば、人間を功利的にする。功利的な立場から怒らないのは、正義感の衰弱或いは欠乏によるものである。正義感に発する怒りは憎みと区別されねばならぬ。正義感に怒るけれども、憎むことはない。憎みは多くの場合怒りのように直接的でなく、却つて術策的である。憎みは正義感のように直接的に外に現れることなく、たいてい内心に隠され、隠されることによつて術策的になる。

正義感がつねに外に現れるのは、公の場所を求めためである。正義感は何よりも公憤である。そしてそれは、その憤りが公の立場におけるものであることを意味するのみでなく、同時にそれ

が内心に止まらないで公に表現されることを意味している。正義感はずべての事柄が公明正大であることを要求する。それは闇取引とか賄賂とかに對して憤るのみでなく、阿諛、追隨、嫉妬、陰謀等すべて公明正大ならぬものを敵とするのである。

しかし、どのような道徳も単に感情的でなく、理性的でなければならぬとすれば、正義感においても正義とは何かについての認識が必要である。その認識に欠けている場合、正義感の現れは場所違いになり、従つて正義でないことになる。今日しばしば見られる瑣末主義の正義振りの如きはその例である。もちろん、極めて小さなことに至るまで正しく行為されるというのは望ましいことである。しかし小さなことに拘泥して大きなことを忘れ、個人の私生活にまで干渉しながら国家の重大問題については深く考えるところがないというが如きは、正義感の許さないことである。正義感は物事の大小と軽重、重要性の程度或いは比例に對する正しい感覚である。易きについて難きを避け、弱き者をいじめて権力者には媚びるといふが如きことは、正義感に反するものである。

正義の徳は、社会の徳であると共に個人の徳である。それは個人の徳から社会の徳への推移点にあるということもできるであらう。従つて正義感個人と社会との接觸面においても最も強く

現れる。もし個人が社会のうちに全く埋没してしまふならば、正義感はなくなつてしまふ。そこに現在の全体主義的風潮において正義感の失われる危険がある。正義感とは人格的意識として没人格的な無責任に対して憤る。全体主義の美名のもとに、何か全体というものに責任を負わせることで安心して附和雷同的な言動の行われることがないように、正義感の昂揚が必要である。

もとより正義は単に個人の徳でなく、社会の徳である。即ちそれは一人の個人において実現されるものでなく、全体のうちにおいて初めて実現されるものである。正義感が自分自身に止まらないで社会に向つて叫ぶというのも、元来正義は全体のうちにおいて実現される徳であることを示すのでなければならぬ。正義感が極めて厳格であつて、一人の不正者をも許さないとこのもの、正義のこのような本質に基づいている。

正義は社会の諸関係のうちにある。単に自分を清くするだけでは足りない。自分を清くするということは、社会の諸関係のうちに正義が実現されるために先ず必要な条件として要求されるのである。他に対して要求することを先ずみずから実行しないとすることは正義に反する。正義は社会のうちにおける正しい関係、正しい比例、正しい一致或いは調和を意味している。それは全体の中で各々の部分が占むべき位置を占め、尽すべき任務を尽すところに生ずる。その全体の関

係が正義なのである。かように正義は全体のうちにおいて実現されるものである故に、全体の立場が正義感の基礎でなければならない。正義は全体の立場から規制的に働く道徳的理念である。それは元來個人主義的なものでなく、協同体の道徳的表現である。各自が自己の責任を分担しつつ国民が全体として協同することによって正義は実現される。

正義は協同の原理である。殊に戦時における国民的団結にとつては正義が重要である。戦争によつて一人の成金の生ずることも許されない。時局に便乗して自分の立身出世をはかるが如きことは許されない。寡きを憂えず^ひ斉しからざるを憂えるという正義感が戦時生活の基礎でなければならず、これによつて国民的協同は可能になるのである。戦時においてはとかく正義が毀れ易いものである故に、それだけすべての国民において正義感の昂揚が必要である。戦時における道徳の頹廢は何よりも正義感の衰弱から生じる。戦時の要請はすべての人にとにかく外面だけでも整えるようにさせるであらう。

従つて戦時における道徳的頹廢は外部にはなかなか現れないで、内部に生じるものである故に、それだけ一層危険なのである。外からは何等無秩序に見えないところに隠されている内的無秩序に対して正義感の敏感に憤る。個人と社会との接点において正義感が強く働くことによつて、

全体のために個人が無価値にされることなく、個人のために全体が破壊されることのない真の協同が可能になるのである。

ところで正義は全体のうちにおいて実現されるものである故に、その実現は国家の力に俟たねばならぬ。正義の政治なしには正義の徳は実現されることができない。正義の政治はあらゆる方面における正義の前提である。それ故に正義感は何よりも正義の政治を要求するのである。政治における正義を顧みないで、ただ個人の道徳をのみ問題にするということに対してはむしろ正義感は反撥を感じるであろう。

正義の戦争を行いつつある国家は国民の正義感の昂揚を要求している筈である。内において正義によって結合した国民であつて外に對して正義の戦争を行い得るのである。

今日の国民倫理

—1941.10.3 『河北新報』

人生においては、進むことが大切であるように、退くことが大切である。如何に退くかということは、如何に進むかということよりも一層むづかしいともいえるであろう。

たとえば戦争において、万一反却しなければならぬ場合には思い切つて一定の拠点まで一度に退却して、陣容を整え、逆襲に転ずるようにつきべきであつて、敵に押されながら少しづつ退却するというのは、損害が大きく立直りも容易でないといわれるが、人生においてもまた同様である。言い換えると、ザリ貧が最も悪いのである。

今日、国民の生活は次第に窮屈になつてゆく。あれも断念しなければならず、これも代用品で済まさなければならぬ。かような状態において外部から押されながら一寸延ばしに、我々の生活を縮小してゆくということは、正しい遣り方ではないであらう。それでは、生活の真の合理化はできない。むしろこの際思い切つて一定の拠点まで一度に生活を引き下げて考えるべきであつて、そこに立脚して初めて生活の新しい設計が可能であり、そしてそこから逆に少しづつでも積

極性を獲得してゆくようにするのが宜いのではないかと思う。そうして初めて、退くことが進むことになるのである。

外部の事情が迫ってくるままに一寸延ばしに自分の生活を縮小してゆくというような態度では毎日不平ばかり言っていなければならないであろう。今は誰もが覚悟を定めるといふのは、思い切つて一定拠点まで一度に引き下がって自分の陣容を整え逆襲に転じ得る積極的な態勢を作るといふことである。これを倫理的な言葉で言い表すと、主体の確立ということになる。かような主体の確立が現在、国民のすべてに要求されている倫理である。

主体を確立するためには、既にいったように、思い切つて一定の拠点まで一度に引き下がらなければならぬ。これを可能にするものは各自の体験する危機意識である。この危機意識が国民のすべてに深く体験されなければならない。一寸延ばしにやつてゆくというような、虫の好い考え方が克服されなければならない。チリ貧が最も悪いことは政治においても、経済においても、日常生活においても同じである。

事実の確認

—1941.10.28 『河北新報』コラム『時観』

最近東京では煙草飢饉で、私ども喫煙者には苦勞の種となつてゐる。その原因について、責任の地位にある某官吏は、或る新聞記者の問に答えて「かように東京で煙草の品不足を來したのは靖国神社大祭で地方から参拜のため上京した者が多かつたためだ、新合祀者の遺族だけでも三万人からあるのだから」と言つてゐる。

夕刊でこの記事を読んだとき、私は笑うべきか怒るべきかを知らなかつたのである。煙草の払底は東京だけに限らないようだ。現に私はこの頃暫らく鎌倉にいたのだが、あそこでも煙草を手に入れるのに難儀した。東京での品不足の原因が靖国神社大祭のための上京者にあるというものもおかしな話である。戦死者の遺族は皆愛煙家なのであろうか。遺族といへば、喫煙の風習のない婦人や子供が先ず我々の眼に浮かぶのである。

某官吏の右の談話は恐らく洒落しやれのつもりであろう。困難な状況にあつて洒落をいつて済ませるというのは、これまで余りにも尊重されている腹芸というものの一つであろう。だが腹芸では事

実を処理することはできないのである。

この時局に煙草などについて不平をいえる義理でないことは我々も承知している。ただ我々の希望するところは、事実を事実として認め、腹芸などはよして、ありのままの事実を正直に知らせて貰うことである。品不足は煙草にのみ限られていない。食糧だけはどんな場合にも大丈夫だといわれていたのに、今ではその食糧も問題になつてきたのである。それは腹芸で片附くことであらうか。

事実を事実として認めるのでなければ、ほんとの対策は立たない。責任者に先ず必要なのは事実の確認である。そして国民に対しても先ず事実を確認させることが真に国策に協力させる所以である。腹芸でやつてゆこうというのは、国民の協力など必要でないと考えることにほかならぬ。

戦時認識の基調

—1942.1『中央公論』

一

今や支那事変は決定的な段階にまで飛躍した。事変の遂行を絶えず妨害してきた米英に対して、日本は遂に戦争を決意するに至った。皇軍の威力は猶予なく発揮され、全世界を瞠目せしめる驚異的戦果は着々拡大されつつある。すでに絶対に信頼し得る陸海軍を有することを誇り得る国民は、不敗必勝の信念を堅め、国内における諸般の整備の完成に邁進し、皇軍のめざましい活躍に呼応しなければならない。

支那事変の当初よりつねに言われてきたことの一つは時局認識の徹底ということであつた。その必要は今日もちろん少しも減じていないのみか、却つて倍加されているであらう。今や一切が決戦態勢にまで飛躍しなければならぬとき、時局認識もまた戦時認識にまで強化されねばならぬと言ひ得るのである。時局認識という言葉はいわば支那事変という言葉に相應するものであつた。しかるに支那事変が大東亜戦争にまで発展した現在、時局認識もまた戦時認識にまで飛躍しな

ればならないのである。これはもとより単なる言葉の問題ではない。時局認識という言葉に我々が戦時認識という言葉置き換えるのは、これによつて認識における意志の意義を強調せんがためである。戦争は最高度の行動である、国民的意志の最も強化された発現である。戦時認識は単なる認識であり得ないのであつて、その根柢に意志がなければならぬ。今日特に力説を要するのは、この意志である。それが決戦態勢の要請である。支那事變の当初より言われてきた如く、東亜新秩序建設のための戦争は道義戦争である。戦時認識の根柢には道德的意志がなければならぬ。

ここに先づ一つの哲学的問題として、認識と意志の問題が存在するのであろう。従来多くの場合この問題は、認識と意志とを全く分離する抽象的な見方は論外とすれば、単純にいわゆる理論と実践の問題として考えられてきた。認識は認識に止まるのでなく、実践に移されねばならぬ、と言われる。更に進んで、認識は実践の基礎であり、逆に実践は認識の基礎である、というように言われている。かような見方はもちろんそれ自身としては間違つていないのみか、極めて重要である。戦時認識は単なる認識に止まるのではなく、直ちに実践に移されなければならない。実践されないような戦時認識はなんら戦時認識ではないであらう。また戦時認識の上に立つて眞の戦時

的实践は可能である。逆に眞の戦時認識は戦時的实践の中から得られるのである。かように考えることはすべて正しい。それにも拘らず我々はそこに止まることなく、更に一步を進めねばならないであろう。右の見方に欠けているのは道德的見方である。一般的にいえば、認識の問題を道德の問題から抽象して考えることは近代思想の一つの特色である。かくして近代思想においては、認識と意志とが分離されたのみでなく、認識の根柢に意志があると考えられた場合にも、その意志というものは全く形式的に考えられた。实践は認識を前提し、逆に認識は实践を前提すると述べて、認識と实践との統一が考えられた場合においても、その实践というものは道德と没交渉に考えられているのである。かくの如きことは、その認識というものの見方が近代自然科学の没価値的な認識に定位をとり、これに關係してその实践というものも眞に主体的に把握されていないことに依るのである。しかるに歴史的世界の中で見るならば、自然科学に基づく技術の如きものうちにも人間の意志が入つており、従つてその技術的實踐も一つの道德的行為と見ることができ。自然科学的認識そのものも歴史的世界における一つの歴史的行为と見られるであろう。歴史的世界は単に客觀的に見てゆくことができないのであつて、どこまでも主体的に捉えてゆかねばならぬものである。歴史的世界は道德的世界である。かくの如き歴史的世界の出来事として知

識にも知識の倫理がなければならぬ。戦時認識において強調されねばならないのはかかる倫理である。古い哲学の伝統はつねに認識のための道徳的条件について語ってきた。認識に達するためには道徳的努力が必要である、道徳的に向上するに従つて、我々は絶えずより高い認識に達することができる、というように教えられてきた。かようにして得られる認識が直ちに道徳的意義を有し、実践的価値を生ずると考えられたのは当然である。そこに求められたのは単なる知識以上の叡智というものであつた。かような叡智においては認識と道徳とは深く結び附いていた。認識の問題を具体的に歴史的世界において捉える場合、認識はかくの如き叡智の性格を具えて来なければならぬであらう。戦時認識は叡智の性格のものにまで高まらなければならぬと言ひ得るであらう。

しかしながら他方嘗て叡智といわれたものに制限があつたことにも注意しなければならない。しかもこの制限はほかならぬ実践上の制限であつた。そしてこの制限を破つたのは近代科学である。近代科学はその客観的な認識方法によつて人類の実践を限りなく拡大し、高度化することができた。近代技術の発達がそのことを証明している。先ず自然科学として確立された近代科学は、やがて社会並びに歴史の領域に入り、ここにおいても人類の実践の発達に大きな貢献をなしたの

である。今日の戦争はこれらの科学に依らなければならぬ。科学技術の発達は戦争遂行のための絶対的な要請である。しかもその科学や技術は、単に自然に関するものに止まることなく、また社会並びに歴史に関するものでなければならぬ。戦時認識の基礎にはこのような科学的認識が必要である。昔ながらの叡智を持ち出すのでは、今日においてはもはや不十分であり、消極的に止まらざるを得ない。近代科学並びにその上に立つ技術の有する実践的な積極性を理解することが肝要である。戦争は最高度の実践としてかくの如き科学や技術を必要とするのであって、我々の戦時認識もまた科学的基礎に立たなければならぬ。もとより我々の戦争は単なる科学戦争ではなく、道義戦争である。その根柢にはどこまでも道徳的意志がなければならぬ。そこに科学の上に立つ新しい叡智が要求されている。この新しい叡智は科学を排斥するものでなく、却つて科学の媒介を経たものでなければならぬ。一般に新しい文化の理念は科学の力を認識しつつこれを自己に止揚した叡智にあると言い得るのであつて、戦時認識において達せらるべきものも、それである。ここに認識と道徳とのより高い統一が求められるのである。戦時認識は道徳的实践と深く結び附いたものでなければならない。

二

戦時における国民に必要な認識として種々のものが考えられるであろう。国民生活のあらゆる場面においてそれぞれ必要な戦時認識というものがあるであろう。ところでそのような多種多様な認識において、基調として指導的意味を有するのは如何なるものであろうか。これを把握することが肝要である。我々はこれを秩序の観念において見出し得ると思う。東亜新秩序の建設が今次の戦争の目的であることは誰も理解している。それは世界的なものである。しかるにそれに対していわば日常的なものにおいて、秩序の観念がもっている重要性については、それほど深く理解されていないのではあるまいか。新秩序を言う者は先ず一般に秩序そのものの重要性を、とりわけ日常的なものに関して、理解しなければならぬ。また今日他方、伝統ということが頻りに言われている。しかるに伝統とは何であるか。秩序にほかならない。それ故に伝統を言う者も先ず一般に秩序の観念の重要性を理解しなければならないのである。

第一に、歴史的に見れば、自由主義文化の行き着いたところは無秩序ということであつた。それは外的にも内的にもそうであつた。例えば、自由主義経済は生産のアーナーキーということによつて特徴附けられる。これに対して今日の統制経済の目差すところは、経済の計画化によつてこ

のようなアナキーを克服すること、秩序を再建することである。全体主義というものは一般的に考えて秩序の観念を基礎とするものでなければならぬ。自由主義はその個人主義乃至主観主義のために精神的にもアナキーに、かくしてまたニヒリズムに陥つた。これに対して新しい文化は何等か秩序の観念を基調とするものでなければならぬであろう。

第二に、我々はすでに認識と道徳との統一について述べた。しかるに秩序の観念は、認識の観念であると共に道徳の観念であると言ふことができる。認識とは一般に物の秩序を捉へることである。一見無秩序であるかのように見えるものの間において秩序を発見するといふことが我々の認識の努力である。この努力そのものもまた秩序に従つて行われることを要求されている。無秩序であつては、どれほど探求を進めても認識に達することができぬ。日々報道される個々の出来事を無秩序に見ていては、時局認識も得られぬであろう。すべての認識は方法的でなければならぬといふことは、秩序に従わねばならぬといふことを意味している。かようなものとして認識は道徳的効果を持つてゐると考へることができぬ。なぜならそれはかようなものとして精神のうちに秩序を作り出すことに役立つのであるから。そして徳とはまさに精神における秩序にほかならないのであるから。情念や欲望の無秩序な活動を制御して、精神のうちに秩序を作り出すとい

うことが我々の道徳的努力である。もとより道徳は主観的道徳(モラリテート)に止まるのではなく、客観的道徳(ジットリヒカイト)でなければならぬであろう。しかるにその客観的道徳というものには社会における秩序を意味している。近代の自由主義の道徳において、その主観主義の帰結として失われたものはこのような秩序の思想である。しかるに実際において、自由とは何であるか。秩序にほかならないのである。秩序のないところに如何なる現実的な自由も存しない。秩序の觀念が新しい道徳の基礎でなければならぬであろう。この觀念において認識と道徳とは結び附くことができる。認識の道徳的条件と考えられるものは精神における秩序である。

ところで先ず日常的なものに関していえば、戦時下の生活において最も大切なのは秩序である。例えば、警戒管制時においては交通道徳が厳守されなければならぬ。その交通道徳というのは順序よく一列にならぶというのが如き秩序の形成である。かような秩序の重要性は、万一空襲を受けた場合を仮定すれば、十分に理解されるであろう。空襲に対抗すべきものは秩序の精神である。これに反して混乱が敗戦の徴候であるのみでなく、むしろ敗戦の原因であることは、あの広く読まれたモーロアの『フランス敗れたり』【高野弥一郎訳; André Maurois, "Tragedy in France" フランスの悲劇】を想起すれば理解されるであろう。すべて秩序の重要性を理解しない者は、戦時認識における最

も大切なものの理解を欠いているものといわねばならない。日常的なものにおける秩序を瑣事として軽蔑するものは、今日の戦争の本質を理解しないものである。日常的なものも歴史的意味を持つていたのである。

ところで外部に見られる秩序乃至無秩序は内部における秩序乃至無秩序の表現である。精神に秩序を有する者は如何なる場合においても平静に、秩序をもつて行動することができる。例えば、戦時下において特に警戒を要するものは流言蜚語である。このものは如何にして生ずるのであるか。精神の秩序を失うところから流言蜚語は作られ、そして伝えられるのである。万一何等かの目的をもつて流言蜚語を流布する者があるにしても、自分の心に秩序があるならば、それに迷わされるようなことはないであろう。しかるに流言蜚語の場合において明瞭である如く、そのために混乱が生じるということは科学的認識を欠いているためである。もし科学的な物の見方をしっかりと掴んでおり、科学的な知識を十分に持っているならば、流言蜚語の如きものに脅かされることはない筈である。かように科学的認識を持つということは心に秩序を保つために重要な意味を持つてゐる。眞の認識は物の秩序を究めることによつて心に秩序を与えるものである。心の問題をのみ考へて、物の秩序の認識を無視乃至軽視する者は、眞に心の秩序を得ることができないで

あろう。認識の道德的效果を理解することが大切である。時局認識というものの重要性は何よりも先ずかくの如き道德的效果にあるといひ得るのである。時局認識の十分でない者は、その日その日の出来事にさまざまの情念を動かし、それが習慣になることによつてやがて何かセンチメンタルな事件を聞きすることなしには暮らせなくなり、かくして神経衰弱症に陥つてゆく。近代戦は神経戦であることを考えねばならぬ。今次の戦争が長期戦になり得る可能性のあることを考えれば、時局認識の徹底は戦時下の国民に最も大切なことである。時局認識とはニュースを漁り廻ることとは反対に——好奇心は眞の認識欲とは相反する悪徳である——歴史に対する大きな見通しである。見通しとは新秩序の認識である、その世界史的必然性の認識である。認識は精神に道德的秩序を与えることによつて信念となる。信念とは独断でもなければ独善でもなく、道德化された認識をいふのである。東亜新秩序の建設は国民の信念である。この信念こそ戦時下におけるあらゆる国民生活の不動の支柱でなければならぬ。

三

かようにして秩序の再建は新秩序の形成であつて、現存秩序の固執でもなければ、旧秩序の単

なる復活でもない。このことは今日の戦争の現実によつて最も明瞭に示されている。この戦争はその本質において新秩序建設のための戦争である。戦時認識の基調が戦争の理解に存すべきことは言うまでもないであろう。戦争に対する理解を有たないような戦時認識はあり得ない。しかるに一見奇妙なことであるが、これまで時局認識といわれてきたものには、戦争そのものについての理解が乏しかったのではなからうか。もちろん、戦争に関係する事柄については、十分に認識を持たねばならぬことが説かれてきた。そして今日の戦争が国家総力戦である以上、それら政治、経済、産業、文化等に関する事柄も戦争に対して密接な関係をもっている。これは戦時認識に欠くことのできぬ重要な認識である。国家はそのすべての力をもつて戦っているのであり、国民はそのあらゆる職域における活動を通じて戦争に対する責任を分担しているのであるという総力戦的認識は、戦時認識の基調でなければならぬ。しかし更に必要なのは直接に戦争そのものの理解である。簡単にいえば、軍事知識の普及が大切である。

軍事知識の普及は、戦時下の各国において重要な問題となつている。これは戦線と銃後との区別が分明でなく、いつ如何なる場合に外敵が国内に侵入してくるか判らないような危険のある国においては、当然であるといわねばならぬ。しかるに我が国は幸にもこれまでかくの如き危険か

ら免れていた。戦線と銃後との区別が截然と分明であつたのである。かような幸福な状態に狎なれて、国民が軍事知識の習得にあまりに無関心であつたということがないであろうか。近代戦における飛行機の機能を考えるとき、今後我々が空襲を蒙ることが絶対には保証し難い。我々は空襲に対する準備をつねに整えておかねばならぬ。すでにその点から考えても、国民の各自が軍事知識を戦時の常識として具える必要が理解されるであろう。

皇軍は前線において赫々たる戦果を挙げてゐる。これは国民の齊しく感激措く能わざるところであるが、単にそれに止まるべきではないであらう。もちろん、戦争のことについては皇軍に絶対信頼することができる。しかし感謝にしても信頼にしても、認識が伴うことによつて眞の感謝となり、眞の信頼となる。皇軍の輝かしい戦果を単に外部から眺めるのみでなく、いわばその内部に入つて、そこに如何に優秀な科学技術があるか、如何に卓越せる用兵作戦があるか、等について、軍事科学的に通りは理解し得るということが望ましいであらう。皇軍のめざましい戦果のかげに、如何に多くの軍事的困難と戦わねばならぬ苦勞が存したかを理解することができれば、皇軍に対する感謝も信頼もいよいよ増してくるであらう。一般的にいって、政治のことは政治家に、産業のことは産業人に、任せておけば宜いのである。しかしそれだけではまだ十分でな

く、国民の各自が政治のこと、経済のことをよく理解し、それに協力することが大切である。協力は理解によって完全になる。軍事に関しても同様に考えることができるであろう。

かくして軍事科学の普及は戦時下における国民的認識の重要な要素である。それは兵器に関する知識の如きものから初めて、戦略、戦術、戦史等の基礎的知識に至るまで、軍事科学の全般に亙ることが望ましいであろう。しかるに従来わが国においては、このような軍事的教養が不十分であったのではあるまいか。一般知識人はもとより、政治家などにおいても——戦争は他の手段をもつてする政治であるというのは、有名なクラウゼヴィツの定義である——軍事科学的教養が乏しかったといえるであろう。この欠陥は、実は、自由主義の思想に基づくものである。自由主義の思想は戦争について一面的な浅薄な考え方しか持っていなかったものであり、そのために軍事的科学的教養を無視乃至軽視してきた。そしてこのような無視乃至軽視は、専門の事柄は専門家のみ関することだという、間違つた専門思想によつて至当附けられてきたのである。今や戦争についての自由主義的見方が根本的に修正され、高度国防国家の理念が掲げられている時にあつて政治家はもとより一般国民においても軍事科学についての関心が喚び醒され、その基礎的知識を得ることが大切である。これが戦時認識として特に注意を要する一つの点ではないかと思う。

四

しかるに戦争に対する理解は戦争の理念に対する認識に高まらなければならぬ。この理念はすでに東亜新秩序の建設とか大東亜共栄圏の確立とか称せられてきたものであつて、支那事變を含めての今次の戦争が大東亜戦争と呼ばれるようになった意味もそこに存している。この理念の把握が戦時認識の基調をなすべきことは論ずるまでもなく明瞭である。あらゆる戦時認識はこの一点に集中して来なければならぬ。東亜新秩序の建設が英米の帝国主義勢力といづれは衝突しなければならぬことは、支那事變の当初よりいわば約束されていたことであつた。それは英米の帝国主義の東亜における侵略の現実から考えてそうであるばかりでなく、支那事變の遂行はその理念においても英米の帝国主義と相容れないものである。今次の戦争が帝国主義戦争にあらざる新秩序戦争であるということは、日本政府の屢次の声明において明白にされているところである。このような戦争理念が世界的立場において把握されなければならないということも、これまで繰り返し言われてきたことであり、今日においては殆ど自明のことに属している。いま我々は特に次の諸点を強調したいと思ふ。

東亜新秩序の建設は世界史的意義を有するものとして、我々はあらゆるものをこれとの関聯においてつねに世界史的立場から考えてゆかねばならない。世界史的な物の見方を身につけることが肝要である。しかしそのことは世界史の上にあぐらをかいて空想に耽ることではない。世界史は単なる博識の宝庫でもなければ、徒らに美しい思弁のための場所でもない。我々は歴史的现实の厳しさを理解しなければならぬ。「世界歴史は幸福な土地ではない。幸福の時期は世界歴史における書かれざるページである。なぜならそれは調和の、対立の欠乏の時期であるから。」とヘーゲルもいった。歴史的现实は危機的现实である。大いなる世界史的出来事は悲劇的精神から生れるということもできるであろう。日本民族に負わされている東亜新秩序の建設という世界史的大事業は、決して甘い考え方でやってゆけるものではないのである。幾多の苦難を身に負う覚悟なしに世界史について語ることは現実の烈しさからの逃避に過ぎないであろう。現に今度の米英に対する戦争は、或る意味においては、世界史どころの騒ぎでなく、日本民族の興亡の岐れ目であるような退引ならぬ戦争である。日本民族の自存と権威とのために、全国民は立ち上ったのである。それは既に忍ぶべからざるを忍んで遂に起たざるを得なかつた戦争である。長期戦は覚悟の上でなければならぬ。この危機の中を戦い通してこそ世界史的栄光は我々の上に輝いてくるの

である。「汝は為し得る、汝は為す可きである故に。」世界史的思弁がともすれば浪漫的な甘さに陥り易い性質をもっていることに対して注意を要するであろう。ただ世界史について考えるのではなく、世界史の中にあつて、世界史を作る立場において考えなければならない。

どのような世界史的出来事も一定の民族に担われて出現する。歴史はつねに個性的なものである。世界史というものも抽象的に考えらるべきものでなく、現実の民族の歴史的实践を通じて理解されなければならない。例えば自由主義的秩序というものは、実は英米秩序であつたのであつて、従つてこれに対する新しい秩序の英米の帝国主義勢力の打倒なしには考えられないであろう。我々は自己を歴史の主体として把握しなければならぬ。このように民族を歴史の主体として把握することが大切であると同時に、他方客観的に民族によつて創出さるべき「秩序」の重要性を理解することが肝要である。英米の制覇は単に英米民族の制覇であつたのではなく、自由主義的秩序の制覇であつたのである。この秩序の、或いはこの機構の、或いはこの制度の力によつて、英米の制覇は可能であつたのであつて、単にいわゆる民族の力のみ依るのではない。従つて英米の民族的勢力の行詰りもまた、自由主義的秩序、機制、制度の行詰りに基づいている。世界史の現実の中に深く楔を打ち込もうとする者は、この見地において、如何なる点に楔を打ち

込むべきかを考えなければならない。自由主義が秩序であった時代は過ぎ去りつつあるのである。世界史を単に民族の見地からのみ考えて、秩序或いは制度の見地から考えることを忘れてはならないであろう。もとよりこの秩序は一定の民族の活動を通じて創出されるものである。かくして我々は英米の帝国主義的秩序に対する新しい秩序の構想をもつて戦争に臨まなければならぬ。そこに新秩序戦の意義がある。この秩序の構想と実現には我々自身の新しい世界観、科学、技術、その他の文化が要求されている。単に民族によつて民族を率いるというに止まることなく、新しい秩序そのものの力によつて東亜の諸民族を率いてゆかなければならぬ。

世界史の現在の段階においては、世界のどこで戦争が起つても、やがて全世界に波及するに至るといふことは、現に支那事変の発展が、そして独英戦争の発展が示しているところである。そのように世界は世界的になつていくという事実注目しなければならぬ。そこに今日の戦争が以前の民族戦争とは異なる新秩序戦争である理由が横たわつてゐる。もちろん、新しい秩序は一定の民族を主体として、これに担われて現れてくるものである。しかし世界が世界的になつていくという事実は、客観的な秩序の問題が次第に重要性を増しているといふことを語るものではない。ここに客観的といふのは歴史的に客観的といふ意味であり、従つてそれは単に客観

的なものでなく、むしろ主観的・客観的なものである。故に新秩序は自然的に与えられたものではなく、歴史的に作られてゆくものである。それが単に民族的に止まらない世界的意義を有するものでなければならぬことは、世界が世界的になつていくという事実によって明らかであろう。新しい秩序は主観的肆意的なものでなく、世界史の動向に沿うものでなければならぬ。今日我が日本民族に要求されているのは世界的な新秩序の構想である。もとより戦争の直接の目的は東亜新秩序の建設である。しかしながらこのものは世界新秩序の構想を離れては思惟されることも実現されることも不可能である。これは支那事変が英米に対する戦争にまで発展したという事実そのものによつて証明されていくことである。東亜新秩序の建設は東亜だけの問題に限られるのではなく、全体の世界に関係している。かようにして我々の戦時認識の中にはつねに世界認識が含まれなければならないのである。

既に我々は戦時認識において秩序の觀念が指導的であるべきことを述べておいた。この秩序はもとより単に現存秩序を意味するのではなく、むしろ新秩序を意味するのである。国内においても新しい秩序が着々と形成されてゆかなければならぬ。これは外における新秩序戦に呼応するものである。新しい秩序は外においてのみ作られるのではなく、内においても、むしろ内において先ず

作られねばならない。新秩序建設は内外相應のものでなければならぬ。外からは新秩序戦の赫々たる戦果が頻りに齎されてくる。捷報に酔うて各自の為すべき任務を少しでも怠るようなことがあつてはならない。一面戦争一面建設を意味する新秩序戦がその性質上長期化すべきことを覚悟して、あらゆる場合に臨んで大国民の落ち着きをもつて自己の任務を完遂しなければならないのである。各人が自己の任務に最後まで忠実であることによつて勝利が得られるということは、戦場が我々に与える教訓である。

比島人の東洋的性格
——1943.2『改造』

本稿は、昨年私が軍報道部員としてマニラに居ったとき、比島派遣軍報道部で兵隊のために出していた『南十字星』が月二回発行の雑誌に形を変えると共に執筆し、七月下旬から十一月上旬まで、八回に亘って連載したものである。同時に本稿はタガログ語に翻訳され、『リワイワイ』（黎明）誌上においてフィリッピン人に紹介された。当時『南十字星』の編輯長であった上田広君の勧めに依り、『改造』編輯部の希望に従い、不備の点が多いのを顧みずここにそのまま再録することにした。一般読者の何等かの参考になれば幸いである。

—

街を通ると、フィリッピン人が窓からじつと外を眺めているのを、よく見掛けることがある。道行く人を眺めているようではない。空の景色を眺めているようでもない。およそ何か或る物を眺めているのではない。強いて言えば、虚無を見詰めているのである。このように何か或る物で

i 1943年1月から12月まで陸軍に強制徴用されて、フィリッピンに派遣された。

ないものを見詰めながら、幾時間もじつと坐っていることができるということは、或る西洋の著者もフィリップン人の一つの性格を現すものとして注意していることである。

フィリップン人は音楽が非常に好きであるということとは、一般に言われている。彼等は生れついた音楽家である、と最も古い文献にも誌されている。ところで彼等の音楽の特徴としてまた一般に指摘されていることは、それがいづれも哀調を帯びているということである。彼等はエスチハロその他古い戦争の歌を持つているが、このような戦争の歌でさえ、そうである。それは悲しく、訴えるようであり、歎くようである。かような哀調は何を現してであろうか。或るフィリップンの学者は、彼等が悲しい音楽を好むのは、故郷に対する彼等の伝統的な思慕を表現するものであろう、と説明している。彼等の祖先は遠い昔海を渡つてこの島々に移住して来た人間であつた。この説明がどうであらうと、私はまた彼等の音楽のものうい、哀れな調子のうちに東洋的な虚無感が現れているのを感じるのである。

この虚無感からひとつの諦めの哲学が出てくる。フィリップン人は賭事が非常に好きである。これは彼等において性格的でさえある。なかにも鬪鶏は彼等の長い間の悪習であつた。ところで彼等は鬪鶏或いは他の賭事で金を失うと、ただ肩をゆすぶつて、ワラング・スエルテ（運がない）

と、哲学的な言葉をつぶやくだけだという。実に諦めがよいのである。

フィリップピン人は宿命論者である。その宿命観の根柢には虚無感がある。彼等の特徴的な哲学はタガログ語の「バハラ・ナ」（ままよ）という言葉に現れている。これは支那人のメーフアーズ（没法子【仕方がない】）にも似ているであろうか。宿命論者として、彼等は辛抱強く、静かで、禍と苦に対して無感覚であるかのようなのである。

先達て私はバタアンにおいて、たくさんの難民が何処まで続くかわからない長い列をなして黙々として我が家を求めて歩いて行くのを見た。そのとき私は彼等の顔に、この東洋人特有の忍苦の表情或いは無表情を見た。そしてそこにまたアメリカ兵の捕虜とフィリップピン兵の捕虜とを明瞭に区別するものがある。日本の兵隊の話に依ると、フィリップピン人は、アメリカ人とは著しい対照をなして、寧ろ支那人などと同じように、死に対して諦めがよく、落ち着いているということである。

私はホセ・リサールの最後について伝えられていることを思い出す。一八九六年、十二月三十日、朝早く、リサールは牢獄から彼の銃殺場と定められたルネタへ連れて行かれた。歩いてゆく彼の態度はいかにも落ち着いて平和であつたので、大勢の見物人の中にいた一人のスペインの医

者が請うて彼の脈搏をとつて見ると、平生の通り強くて静かであることが明らかにされた。リサールは射撃兵に面して立つことを求めた。これは許されなかつたが、目隠しをしないで立ち、縛られていた手の一本を動かして彼の背の狙うべき場所を示した。一斉射撃で、彼は意志の最後の驚くべき努力をもつて、面を上にして倒れるように向き直つたと伝えられている。

死に対してフィリップ人が無関心で平気であるということは、その長い叛乱と革命の歴史における幾多の事例が示している。これはキリスト教によつて与えられた殉教者の精神の影響にも依るのである。しかしながら私はそこに根本的に東洋的な宿命観、諦めの哲学、忍苦の精神、その根柢にある虚無感を感じるのである。あのバタアンの難民、或いは何のために戦っているのか殆ど無自覚なフィリップ兵捕虜の表情において見られたのは、もちろんキリスト教的殉教者の精神とは異なるものであり、東洋的な或る物である。

東洋人には独特の虚無感がある。これは西洋の虚無主義とは異なるものである。西洋の無は有に對する無である。ところが東洋の無は、それが同時に有であり、絶対的な有にほかならない。無とは別に有があるのではない。東洋的な虚無感とは、支那人の場合、そこから直ちにあの恐るべき現実主義が出て来るようなものである。ただこのような現実主義に陥ることなく、しかも西洋

流の理想主義とも異なる独特の積極性と現実性を東洋的な虚無に与えたのは、ひとり日本民族の叡智である。日本が大乗相応の地といわれるのも理由のないことではない。

フィリップ人は長い間西洋文化によつて育てられてきた。けれども彼等はその根本的な性格においてやはり東洋人なのである。例えば死というような絶体絶命の境遇におかれて、外から与えられたあらゆる教養を脱ぎ捨てねばならないような状態になると、彼等の東洋人的本性がはつきりと現れてくる。彼等の虚無感日本人の精神性とはもちろん、支那人の現実主義とも違っている。そこにはまた南方の風土の影響が認められるであろう。いま私の頭には世界的に有名なマニラ湾の夕日の景色が浮んでくる。それは如何にも美しい。しかし深みがないのである。私は更にフィリップンの二三の画家を聯想する。その画は感覺的に美しいけれども平面的である。彼等はカラリスト（色彩家）ではあるが、その絵には厚みがない。平面的ということは、フィリップンの絵画において見られる一般的な特徴である。そこにフィリップン人の性格が認められるであろう。彼等の虚無感もまた感覺的で平面的に止まっている。それは支那的な或いは日本的な実践的積極性を持っていない。私は再びあの窓からいつまでもじつと外を眺めて立っているフィリップン人の虚無の姿を考えるのである。

二

街を歩いていると、支那の阿媽【乳母・メイド】が子供を連れて遊ばせているのを、時々見掛けることがある。その子供はと見ると、きまつて、スペイン人の子供か、或いは他の西洋人の子供である。母親が子供を自分から離して女中まかせて育てるということは西洋の風習である。かような風習は少なくとも伝統的にはフィリッピン人の中には存在しない。反対に私は、フィリッピンの女が子供を抱いたり、子供の手を引いたり、子供に物を食わせたりにしている光景を、街の中でよく見掛けるのである。

フィリッピン人は子供に対する愛が強いということは、西洋の著者も指摘している。例えばソーヤーは、「タガログ人は彼等の子供を非常な親切さと辛抱強さをもつて取扱う、裕福な人々は彼等の息子に、彼等の娘にさえ、善い教育を受けさせることに非常に熱心である。」と書いている【Frederic Henry Read Sawyer, "The inhabitants of the Philippines"】。かように教育に熱心であるということも、フィリッピン人一般の性格として注目すべきことであろう。彼等に向上心は欠けていない。彼等ができるだけたくさんの子供を持ちたがる。事実彼等は多産でもある。そして子供を育てるため

には喜んで自分を犠牲にするのであつて、特に子供の教育のためにはそうである。子供が学校を出ると社会的地位が變つて親の許へは歸つて来ないということを知りながら、親はあらゆる犠牲を忍んで子供に教育を受けさせようとする。この点、彼等は日本人に似ていると言へるであろう。

フィリッピンの社会は家族を単位とし基礎としている。家族は両親と子供に限られないで、遠い親戚にまで及んでいる。現にマニラ市においても、三十人或いは四十人の者が一家族として生活している例が稀でない。貧乏な者は親戚に転げ込み、そこで何とか食わせて貰ひ着せて貰うのである。西洋におけるような救貧問題がフィリッピンに存在しないのは、これに依ると考えられる。今日マニラに来て注意深い観察者が恐らく奇異に感じることは、現在の諸事情においても、乞食が非常に少ないということである。フィリッピンには養老院がないそうである。これらはその家族制度のおかげである。

かかる氏族的な家族制度は言うまでもなく遠い昔の遺風である。当時各々の小さい村落は全く血縁關係で出来ており、またより大きな部落も同様の關係から成立つていて、聯合はそれぞれの場合、首長の指導のもとに、相互的な保護と信頼と依存を基礎としていた。今日の家族においても家長は貧乏な親戚にまで衣食を供し、寄食者はその代りに家長の命令に従うように期待されて

いる。親の権威は後年にまで及んでいる。ソーヤーは、五十歳の男が彼の老齢の両親の手に小児の如く敬虔に接吻するのを見た¹と記している。その家族制度と結び附いて、フィリップン人の間には敬老敬長の觀念が存在している。

しかしかような家族制度は単に昔の遺風とのみ見ることはできないであろう。家族的であるということは寧ろフィリップン人の民族的性格である。パルグレイヴは十九世紀のフィリップンの家族について次のように書いている。「何処においてもマライ人種の間におけるよりも家族の絆はより密接でなく、家族の愛情はより永続的でない。……彼の家族を見るのは楽しい、多くの服従があるが強制は少なく、和合があつて差別があり、自由であるが放逸ではない。従順な子供、尊敬されている親、女は服従するが圧迫されておらないし、男は支配するが専制的でなく、親切のある尊敬、愛情のある服従、これは愛すべき光景であり、東方諸島の村においては決して稀なものではない。」フィリップンの家族は嘗てイギリスの著作家によつてこのように讃辭を呈せられたのであるが、一般に家族制度は東洋的の社会の一つの重要な特色である。

リサールはフィリップン人がきれいな食器類を買つて、自分では使わないで、客があるとそれ

i William Gifford Palgrave, "The Far-off Eden Isles" 等。

を出してもてなして喜ぶということは、彼等の民族的性格を現すものであると述べているが、我々は同じような風習を日本においても見るのである。彼等のホスピタリティ（客の款待^{かんだい}）は家族的な感情の延長である。彼等は親類縁者に取巻かれることを喜び、その人々が仕合せであることを見ることが楽しみとする。彼等はその寄食者に自分のよりも善い室を与える。彼等のホスピタリティは全くの他人にまで拡大され、通り掛りの旅人に宿を貸したり食物を与えたりして、そうすることに純粹な悦びを感じるといわれている。彼等が外国人に対して丁寧であるということも、長い間被征服民族として人間的に練られてきた結果であるにしても、単にそれのみとは言えないであらう。

フィリッピンにおける家族制度は近來種々の変化を見つつあつた。伝統的な家族制度を破壊してゆく最も著しいものは女尊男卑の風であり、そしてこれは欧米崇拜に依るものであるといふのが一般の意見である。いわゆる女尊男卑の風はとりわけアメリカニズムの影響によつて甚だしくなり、そしてそれが家族制度に悪い結果をもたらしつつあることは確かである。しかるにこの風が生じたのは、そこに何か特殊な事情が存在しないであらうか。フィリッピンでは古くから婦人の地位が高く、家族内で大きな影響力を持つていたといわれている。クローフォードに依ると、

男女の平等はインド群島に共通一般であつて、特にセレベス島においては、その住民は極めて尚武的であるにも拘らず、これが著しい。フィリッピンの古い法律として遺つてゐる唯一の成文法であるカランチャオ法典において注目に値することは、婦人が尊重されてゐるということである。この法典は一四三三年以来実施されたものであるが、妻を残酷に取扱つたり、あまり若い娘を娶る者は罰せられるといった規定を含んでいる。このように婦人が尊重されたということは、アメリカの場合がそう考えられるように、元来男子が一般に多数を占めていた移住民族の共通の特性であろうか。ともかく婦人の地位が高いということは古くからフィリッピンの家族制度の一つの特色であつた。これはもと自由主義とも個人主義とも関係のないことであつたが、それが欧米の自由主義や個人主義に感化されて今日見られるような女尊男卑の風となり、その家族主義を危くするようになったのである。

三

フィリッピン人はいつたいに静かで落ち着いて見える。その顔附は表情に乏しく、無表情とさえ言える。その動作はゆつたりとのろい。そこで彼等は愚鈍で、怠惰で、不精であると考えられ

るであらう。しかしまたそこに何か厳肅な重々しきを感じることができらるであらう。

かような落ち着きは東洋人に共通の特徴である。西洋人の豊かな表情に比較して、東洋人は無表情に近い。この事實は世界のあらゆる人種が住んでいるマニラにおいて少し注意すれば容易に観察し得ることである。そこに私は二つの違つた心性を見るのである。西洋人は活潑に自分を表現しようとする。しかるに東洋人は落ち着いて控え目である。これは東洋の伝統的な風習であり、古来の道徳に属している。フィリッピン人は西洋文化の影響によつてかような道徳の深い意味を自覚していないとはいへ、彼等の自然の表情にはやはり東洋的なものが認められるのである。笑は人間に特徴的な表情であるが、その笑の意味ほど西洋人と東洋人において違つてゐるものはないであらう。東洋人の場合、笑はしばしば控え目或いは遠慮の表現である。そして實際フィリッピン人はこのような笑を持つてゐる。

ロムアルデス [Norberto Romualdez, 1875-1941] というフィリッピンの学者は、彼の民族の心理を論じて、次のように書いてゐる。「フィリッピン人は、西洋人と話す場合、つねに完全には理解せられない。時々、フィリッピン人は、いつたいに丁寧で、生れつき遠慮深く控え目であつて、彼に向つてどんなことが言われようとも、全く不快なことが言われる場合でさえ、微笑をもつて応

える。彼の西洋人の友達が間違っていることを完全に知っていても、自分に正しい言い分がある場合でさえ、フィリップピン人は黙っているのが普通である。」

彼は続けて書いている。「もちろん、このような態度は、アメリカ人との接触によつて、現在いくらか変化を蒙りつつある。フィリップピン人の自然的な遠慮は若い世代の或る人々においては減じつつある。そして或る場合、その特徴的な遠慮がアメリカ人において明らかに著しい誇張された大胆さに変るまでに至っている。けれどもこの変化はまだ一般的になるには遠い。フィリップピン人の大多数は彼等の生来の控え目を守り続けている、そして仮に彼等がそれを捨てることができるとしても、彼等すべてがそれを捨てるまでには長い時間を要するであろう。」都会の若干の青年男女に見られるような大胆ともいふべき無遠慮は、アメリカ人の感化によるものであつて、フィリップピンの民族的性格とはむしろ反対のものである。少数のマニラ人を見てフィリップピン人を判断することは慎まなければならぬであらう。

更にロムアルデスは続けて言っている。「この特徴的な遠慮がもとで、一般に、既に自分の家族を持っているフィリップピン人は、彼の家庭に愛着し、そこにすべてのものを持つていると考え、外で享樂することを必要としないのである。広い社交生活に慣れてゐる者のほか、フィリップ

ピン人は一般に、毎日倶楽部に行きこれを日課の一つとするということに熱中しない。」彼等は社交的であるよりも家庭的である。彼等の表情がそのことを表している。そしてこれらは彼等の生れついた控え目の性質に關係している。そこに彼等の東洋的性格が認められる。西洋人は家庭的であるよりも社交的である。西洋人にとっては家族そのものが一つの「社会」である。家族的な東洋の伝統にはかような社会觀念は存在しないとすることもできるであろう。毎晩ダンスホールでジャズに踊っているマニラ人をフィリッピン人一般と考えるべきでないことは、いわゆる銀座マンを日本人一般と見るべきでないのと同様である。

尤も我々はフィリッピン人の特殊性に注意しなければならぬ。既に私は、ここでは古くから婦人が高い地位を占めていたことを述べた。婦人の身分においても財産権においても男子と平等であった。神父フランシスコ・コリンの記録（一六六三年【Francisco Collin, "Labor evangelica"】）に依ると、「子供が生れると、彼に名前を与えることは母親の義務であつた。」子供に名前を附けることが母親の専有する特権であつたということは、婦人の地位が如何なるものであつたかを示す一つの例である。フィリッピン人は子供に対して強い愛情を持つている。しかし注目すべきことには、動物に対する愛情はあまり持つていないようである。マニラの街において、犬を連れて歩いてい

る者を見ると、殆どきまつて西洋人であつて、フィリップ人はあまりないように思う。この観察はともかく、フィリップ人には一面残忍なところがある。この点、彼等は日本人にはなく、むしろ支那人に、特に南支那の人間に似ている。これは人種的にも注目に値する關係ではなからうか。水牛は甚だフィリップ的な動物である。ところでリサールはフィリップ人の性格について言っている。「彼は彼の水牛のすべての温順性とすべての強韌性と犖猛性を持つている。風土は四足獸に作用するのと同じ仕方ですべての強韌性と犖猛性を持つている。私はフィリップ人の長い叛乱の歴史を想起する。フィリップ人は静かで落ち着いて温順であるが、しかしアメリカの或る著者が「彼は寛大を弱さのしるしと見る」といった言葉も忘れてはならないであらう。日本的な人の好き、甘さというものは日本人固有のものであつて、支那人にはないと同様フィリップ人にもないのである。

フィリップ人の動作が落ち着いていて、のろく、従つて怠け者に見えることが、風土の影響に基づくことは言うまでもなからう。彼等は幾代もの経験によつて、焦つたり急いだりしない方が結果が善いことを知つている。彼等の周囲のあらゆるものは幾世紀となく緩かに動いている。彼等の水牛は緩かに動く、彼等が特に密接な關係を持つてゐるすべての動物は満足を表すところ

の無感動を示している。その上、熱帯の自然の富は、必要であれば採取しさえすれば好い種々の食料を供給しているのである。

しかしながら我々は彼等の落ち着き乃至怠惰のうちに彼等の無智の悲劇を見逃すことができないであろう。フィリッピン人の多くは慢性的ともいべき栄養不足に陥っている。彼等がのろいということは、人種的な特性と熱帯人的な遊惰によると共に、活力の欠乏によるのである。そして調査の結果を見ると、彼等の栄養不良は普通は偏食が原因である。特に野菜を食うことが足りないと、彼等の食物は米が主であつて、少量の魚、いくらかの青物、時々肉から成つてゐる。農場や工場における賃銀の好い労働者においてさえ、野菜や果物の消費は極めて少ない。そのため生ずる栄養不良に伴つて、フィリッピン人は伝染病、殊に結核菌に対する抵抗力が弱い。脚氣を患つている者も少なくない。腸内寄生虫を持つてゐる者が殆ど百パーセントの地方があり、マラリヤに罹つてゐる者がやはり殆ど百パーセントの地方がある。フィリッピン人が一般に短命であることも周知の事実である。これらの欠陥は主として栄養上のものであり、とりわけ偏食に基づいている。「食物の注意深い選択、何を採り何を捨てるべきかについての教育、身体を強壯にする健康のプログラムは、如何なる他の活動よりもこの国の進歩のために基礎をおくことに効

果があるであろう。」そこにまた我々はフィリッピンにおける産業指導の一つの方向を見出すことができるであろう。

四

ことし三月一日、我々を乗せてダルモチスからマニラへ一直線に走っていたトラックは、昼食のためにタルラックで停った。そこで初めて私はフィリッピン人を観察する機会を持ったのである。そのとき先ず私を驚かせたのは、彼等の例の落ち着いてのろい動作であった。同時に強く私の印象に残ったことは、彼等が歩哨などの前を通るとき実に丁寧にお辞儀をして行くということであった。初め私はそれが彼等の自然であるかどうかを疑った。しかるにその後マニラにおいてさえ時々同様の光景を目撃し、更に屢々フィリッピン人に接するに及んで、私はそれがむしろ彼等の自然の態度であることを信じるようになったのである。

丁寧で礼儀があるということは少なくとも昔のフィリッピン人の一つの民族的特徴であった。我々はこれを彼等の東洋的性格に数えることができるであろう。初期のスペインの観察者たちは彼等のこの特徴を認めることにおいて一致している。そしてまた或るアメリカの著者も、フィ

リップピン人を一般のアメリカ人と比較して、「彼等は一層柔和で、一層温順で、一層親切で、一層丁寧で、一層懇懇である。」と言っているのである。古くは神父チリーノ（一六〇四年【Padre Chirino, "Relación de las Islas Filipinas"】）は、フィリップピン人の特性として、音楽を好むということと共に、この丁寧であるということも挙げている。神父は次のように記している。

「彼等は、互いに会うと、頭の被り物をとるといふ我々の慣習を實行する——彼等が縁のある帽子とか、縁なしの帽子とか、或いはボンネットを使っていたというのでなく、彼等は三、四パルモ（一パルモは二十一センチメートルに当る）の長さの、タオルのような布を被り、これを昔の王冠或いは王冕いのようによく似合う恰好で頭のまわりに巻きつけていた。これを彼等は、今日彼等が以前被っていたポトングと称せられるタオル或いは王冠のようなものを捨てて我々の真似をして採用した帽子（ソンプレロ）を脱ぐのと同じように、脱いだのである。」

今日でも多くのフィリップピン人は帽子をとって丁寧にお辞儀する。ところで右の記述からも知られる如く、昔フィリップピン人はポトングと呼ばれる頭布を被っていたのであるが、これは幅約一フィート、長さ三、四フィートのタオルのような布片であつて、頭のまわりに巻きつけられた。

i 「冕」のみで冠の意、「王冕」は不明。王冠のように頭に乘せる「冕冠べんかん」はタイプが違ふ。

戦争において少なくとも一人を殺した者は赤いポトングを被ることを許され、七人或いはそれ以上を殺した者だけが「王冠のように縁のある刺繍をした」ものを被る権を持っていたということである。この頭布の起原はインドにある。ここに一つの例が見られる如く、スペインに征服される以前のフィリッピンに対して文化的に最も大きな影響を及ぼしたのは、インドであった。しかるにスペインの統治と共にこの関係は断たれてしまった。僅かのインド貿易はもろろん継続した、若干の奴隸がインドからフィリッピンへ輸入された、いくらかの船はインドで作られた、またイギリスのマニラ侵入の後インド兵がここにとどまった。けれどもインドとの文化的交渉は断たれてしまったのである。

さてチリーノは続けて書いている。「彼等の間では尊敬する人の前で立つてゐることは礼儀に合わないので、彼等は地面に坐る。或いはむしろ踵の上に坐る。かように坐つて、頭の被り物をとつて、ポトングをタオルのように左の肩の上に投げ掛けて、彼等は目上の人と話す。家に入るとき、或いは誰かに会うとき、挨拶の仕方は次のようである。彼等は身を引いて、一方或いは両方の手を顔に上げ、これを頬の上にのせ低くお辞儀をする。次に彼等は掛けられる間を待つて坐る、なぜなら話し掛けられる前に話すということは行儀の悪いことと考えられているから。彼等

の非常な鄭重さは応対の形式において見られる。というのは彼等は人に対して『お前』とは決して言わない、即ち単数にせよ複数にせよ二人称を使わないで、つねに三人称を使うのである。例えば、『旦那はこれこれをお望みでありますか』と言う。……男子の婦人に対する、婦人の男子に対する、或いは婦人の婦人に対する関係において——彼等が全く同等である場合でさえ、そしてまた中流階級においても——あらゆる重要な言葉の後に、専ら『旦那』或いは『奥さん』という言葉を用いることに極めて細心である。例えば、『旦那、私が川へ参りましたとき、私は見ました、旦那、』等々という風である。」

日本語においても丁寧に言う場合には決して二人称を使わない。尤もこれは西洋諸国の言語にも共通のことであるが、日本においてはそれが西洋におけるよりも遙かに広い範囲に互り、西洋人が平気で二人称を使う——彼等はやや丁寧に二人称複数の形を用いている——場合にも、日本人はいつたいに二人称を使うことを努めて避けようとする。そこに遠慮深く鄭重な日本人の心理が見られる。かような心理に相応して、日本においては種々の複雑微妙な敬語の形式が発達している。

東洋においては礼儀というものが深い意味を持っている。それは単なる社会的意味を超えて形

而上学的意味を含んでいる。日本人の礼儀というものは西洋人のいうエチケットの如きものではなく、更に深い精神的意味を持つている。また支那においてもその哲学の根幹をなしてきたものは礼の思想であつた。フィリップ人はもちろん礼儀というもののこのような深い意味を何等理解しないであろう。彼等の文化には哲学がなく、むしろ感覺的ということがその特徴である。ただ彼等も東洋人として、丁寧で礼儀があるという性格を自然に具えている。しかしまたこのものも、礼儀についてのアメリカ流の実用主義——実用主義（プラグマチズム）はアメリカニズムの根本的特徴である——の影響を受けて次第に変化しつつあつた。

フィリップン人が丁寧であるということは、彼等が東洋的な遠慮を持つているということに結び附いているであろう。しかるに既に述べた如く、この遠慮或いは控え目は人前におけるアメリカ流の大胆さに変わりつつあつた。これは一般にフィリップン人の悪癖と認められる政治癖と雄弁癖にも関係があるであろう。彼等はあらゆる機会に演説を打ちたがる。こちらでは全く思い掛けない時に談話が忽ち演説になつて驚かされることが度々ある。これは「人から話し掛けられる前に話すということは行儀の悪いことと考えられている」とチリーノが誌した昔のフィリップン人の控え目で丁寧な態度とは違つたものである。そしてそれはフィリップン人の政治好きとつなが

つてゐる。この政治癖は種々の理由からメステイソ（混血児）において特に著しいのであるが、スペインの虐政とアメリカのデモクラシーの影響によつて一般的になつてゐる。

五

我々がフィリッピン人に対して好感が持てる一つのこととは、彼等がきれい好きであるということである。清潔を好むという点で、彼等は我々日本人に似てゐる。彼等はいつもさっぱりした身なりをしていて、破れたシャツやズボンでもよく洗濯がしてある。

彼等の洗濯の仕方は独特である。即ち汚れた衣類を溝或いは川の岸へ持つて行き、一つ一つ水に漬し、石鹼をつけ、平たい石の上に置いて、短い木の篋へらで強く打つ。幾度も水に漬し、石鹼で洗い、木の篋で打つた後、草或いは石の上で日光にさらす。我々は今日マニラ市中においても、このように洗濯物が公園の傍の草の上や庭の砂利の上に乾されているのを見ることが出来る。日光はしぜんに消毒作用を行う。糊は米の粉で作られる。そして家の床の上で大きな平たいアイロンが掛けられるのである。

フィリッピン人がきれい好きであることは、古くからヨーロッパ人によつてつねに記されてい

る。それはスペイン時代前からの彼等の習慣であつて、彼等は清潔のために定期的に水浴をした。産【出産】をした後の母親、生れたばかりの子供でさえ、川で水を浴びた。神父チリーノの記述（二六〇四年）に依ると、「水浴の最も普通の時間は日没である。というのはその時彼等は仕事を終えて、休息し気分を爽快にするために、川で水を浴びるのである。」彼等は家の中でも清潔である。「いずれの家の戸口にも水を満たした桶が置いてある。その家の人であらうとなかろうと、いずれの人も家に入るときこの桶から水を取つて足を洗う、とくに雨季の間はそうする。」と神父コリン（一六六三年）は誌している。

水はとりわけ熱帯の住民には衛生上最も大切なものである。そこでフィリッピン人は、極めて古くから、彼等の住む土地としてつねに海の岸や川の岸を選んだ。彼等の祖先がこの島々に移住して来たとき、後に来た者は前に来た者よりも文化の度が高かつたので、その力に依つて先住者を山間に駆逐し、海岸や河岸の地を占領した。そのような理由で、フィリッピンの部族の名称の「タガログ」という言葉は「川に住む人」を意味し、これに対して「イゴロット」という言葉は「山に住む人」を意味している。

かくてフィリッピン人が清潔を好むということは、もと生理に基づくのであるが、そこにまた

一つの心理を見ることができよう。例えばソーヤー（一九〇〇年）は言っている。「人格的品位と自尊の感覚、マライ人の天性において支配的なこの感情は、タガログ人においては彼等の身体及び衣服に関する一般的な清潔によつて示されている。彼等は普通に水の近くに住み、そして殆どすべての者が泳ぐことができる。」即ち彼に依ると、フィリッピン人がきれい好きであるということは、品位を重んじるというマライ人の性格の現れである。ソーヤーは更に書いている、「フィリッピン人は甚だ多く自尊心を持つており、その振舞は静かで上品である。彼は他に對して丁寧であり、また自分が丁寧に取扱われることを期待する。彼はあらゆる種類の乱暴或いは悪ふざけを嫌い、また人を立腹させることを避ける。」かように自尊心があるということは、ソーヤーのみでなく、多くの著者がフィリッピン人の特徴の一つとして挙げていることである。ここに私は彼等の起源に関する一つのフィリッピン神話を想い起す。

昔ひとりの男神と女神とが地上に住んでいた。或る日のこと、野や山に住んでいる人間がないので淋しくなつて、粘土を取つて人の形を作り、火の中で焼いた。初回には、経験のない神たちは粘土をあまり長い間焼いた。二回目には、用心深か過ぎて、十分に焼かなかつた。三回目には、熟練を得たので、ちょうど程よく焼いた。すべての粘土の人の形を焼いた後、神たちはそれに生

命を吹き込んだ。焼き過ぎの粘土から黒色人種が出来、焼き足りない粘土からは白色人種が出来、そしてちょうど程よく焼かれた粘土から黄色人種、即ちフィリッピン人が出来た。

この神話に依ると、フィリッピン人は神々の完璧の製作物であるということになる。そこに彼等の民族的自尊心の表現が見られるであろう。彼等が人格的品位を重んじたということは、既に古く彼等の間に侮辱罪があつたということからも知られる。ロアルカ（一五八二年【Magui de Loarca, "Relacion de las islas filipinas"】）に依ると、この罪には三つの場合（イ）言葉によるもの、（ロ）例えば公衆の中で婦人の外衣を奪つて彼女を裸にするというように、直接の行為によるもの、（ハ）例えば婦人が追掛けられ或いは襲われているとき、彼女が外衣を落す原因になるというように、間接の行為によるもの、の区別があつた。そして神父サン・アントニオ（一七三八年【Juan Francisco de San Antonio, "Chronicas de la apostolica ..."】）に依ると、首長と婦人と老人とに対する侮辱は格別に嚴重に罰せられて、容易に許されなかつたということである。このように婦人と老人とが首長と同等に取扱われたということは、フィリッピン人の間に敬老思想があつたこと、また婦人が社会的に高い地位を占めたことを示していて、興味がある。

フィリッピン人はともかく民族的自尊心を持つていた。あの米比戦争（一八九九年—一九〇二

年)の原因の一つは、アメリカ人が人種的優越感をもつて彼等を極めて残酷に取扱つたことに對する彼等の憤懣であつたのである。そして今日フィリッピン人が日本の軍隊に對して最も感銘していることは、日本人が彼等を同等に親切に取扱つてくれるということである。これは、從來アメリカ人から人種的偏見に基づいて、常に差別待遇をうけていた彼等にとつて、特に感銘の深い筈である。

ところで、嘗て民族的自尊心を持つていたフィリッピン人も、アメリカの統治の間について自分で劣等感(インフェリオリティ・コンプレックス)を持つようになつた。これは彼等が欧米の物質文化に眩惑されてしまつた結果である。かくして清潔を好むという彼等の性質も、いつしか贅沢を好むという性質に變つていつた。一人のフィリッピンの学者は彼等の性格について次のように書いてゐる。「彼等は贅沢な生活に耽る、彼等は會食をしたり、ダンスをしたり、当世風に着飾つたり、高価な宝石を着けたり、或いは美しい家具を所有することを好む。かような贅沢な生活を樂しむために、彼等は時々友人から、高利貸からさえ、借金をする。」

きれいな好きな日本人はまた名誉を重んじる国民である。その清潔を好むという心は人格的品位を尚ぶ心と結び附いてゐる。きれいな好きということは、フィリッピン人の場合贅沢を好むという

ことに流れてゆく傾向があるのに反して、日本人は簡素の美しさというものを理解している。そこに日本文化の精神性があり、日本人の生活と道徳の根本に属するきよらかさというものがある。これは日本の神道の本質的観念である。更にきれいな好きということ、フィリッピン人の場合外に向って飾り立てることに堕してゆく傾向があるのに反して、日本人はゆかしさというものを尚ぶのである。日本人はその豊富さを内に蓄え、内に隠すことを重んじる。これはフィリッピン人には見られない日本人独特の心である。

六

私はフィリッピン人の性格において東洋的と思われるものの若干について述べてきた。ともかく、彼等と西洋人との間に種々の差異があることは確かである。この土地で活動していたアメリカの宣教師ローバックは、フィリッピン人とアメリカ人とを比較して、次のように言っている。ⁱ「彼等の間には非常に大きな人種上並びに文化上の差異がある。彼等は非常に違った礼儀作法を持っている——そして寛大なることを決心するのでなければ、風習の差異はおよそ他の如何なる事

ⁱ Frank Charles Laubach, "The people of the Philippines," 269-70.

柄よりも多く反感の原因になるものである。アメリカ人は露骨である——そしてそのことを幾分得意にしている。フィリッピン人は彼等の隣人の感情を害することを避けるように非常に注意している。アメリカ人は、騒々しい都会の轟きの中で或いは恐しく広大な平野の中で生長してきたので、世界の他の国民の大部分よりも大声で話をする。ところがフィリッピン人の声はフランス人の声よりもなお柔かである。アメリカ人が強調して話す普通の方法は声を張上げることであるが、この彼の強調は容易に怒と間違えられる。不平を言ったり鋭く逆襲したりすることはアメリカ人のユーモアの一部分である——これは遊んでいる犬ころの乱暴や悪ふざけに若干似ているのであるが。多くのフィリッピン人は、アメリカ人が単に剽軽である場合、従つて実際は非常に上機嫌である場合、怒っているものと考える。碧い眼の中に入る日光を避けようとする緊張のため眉をひそめることは、しばしば不快のしかめ面と誤解されてきたのである。「フィリッピン人はアメリカ化されていると言われる。これはもちろん事実であるが、それにも拘らず彼等の性格のうちにはアメリカ人とは異なる東洋的なものが残されているのである。

およそ民族の性格というものは、自然のもの、生得のものである。けれどもそれは不動のもの、永久に決定された運命ではない。むしろ各々の民族は自分自身で自分の性格と運命を作るのであ

る。「自然のうちには何等固定した状態が存在しないとき、まして変化性と運動性に恵まれた存在である人間の生活にかかるものが存在する筈があるか。」とリサールは言っている。

リサールはヨーロッパで人類学や民族学に興味を持つようになった。彼は自分の民族に対してしばしば下される生来の無能力者という批評がほんとかどうかを知ろうと欲した。彼はヨーロッパの科学者たちに接触し、中にもマライ人種の一流の研究家の一人であるブルームントリット【Ferdinand Blumentritt】教授と格別の親交を結んだ。人類学に関する書物の勉強に加えて、彼は自分で直接ヨーロッパの農村を調査し、自分の民族と比較した。そして彼はフィリッピン人が「劣等人種」でないということを確信するに至り、一般に民族の性格は風土と歴史の産物であるという結論に達したのである。

フィリッピン人に対してしばしば下される批評の一つは、遊惰であるということであり、また実際彼等はその通りである。この土地の人間は一種の「哲学者」である。彼は強制されないと働かず、機会があれば休もうとする。或る日本人の話では、彼等は月給よりも日給で働きたがるそうである。これは計画性のないその日暮しの生活に満足する彼等の心理をよく現している。彼等を遊惰と考えることは、外国人の懐く偏見ではない。尤もそれはしばしば誇張して語られている。

現に多数のフィリッピン人を使つてゐる日本の將校にきくと、彼等を怠け者と呼ぶことは当らな
いので、むしろ彼等は想像以上に勤勉である。しかし或るフィリッピンの学者も実際に書いてい
る。「フィリッピン人は明日のためよりも今日のために生きるという傾向がある。彼等は彼等の
将来を計画する深慮を欠いている。彼等は実業的企業における忍耐を持たず、一夜にして富裕に
なろうと欲するのである。」

それにしてもフィリッピン人は天性つねに遊惰であると言えるであらうか。歴史家の教えると
ころに依ると、その昔、彼等の祖先であるマライ人は、カヌーをもつて印度洋や太平洋を席捲し、
南アフリカから朝鮮に至るまで、探検し、植民した。彼等はフェニキア人にもまさる航海民族で
あつた。かようにしてフィリッピンを「発見」したのは白人ではなく、実にこれらアジアの黄色
の航海者たちであつたのである。彼等は先駆者として熱帯地域に冒険し、ジャワ、スマトラ、フ
ィリッピンにおいて大森林を開拓し、ジャングルの病氣と敢闘して、その土地に定住した。熱帯
地域の探検と植民とは、とりわけ熱帯資源の重要性が認識せられるに至つた今日より考えて、人
類に対するマライ人の大きな貢献である。この冒険的で勇敢な民族が当時遊惰であつたと信じら
れるであらうか。

フィリッピン人の祖先が遊惰でなかった一つの証拠として残っているものに、北部ルソンのイフガオ人の米の段々田がある。これは日本においてよく見られる山の腹を高くまで開いて段々に作られた田に類似するものであるが、およそ二千年前のものといわれている。その石の堰、峻しい山の傾斜に沿って、時には断崖の面を横断して走るその灌漑の溝を見た者は、昔のマライ人の忍耐と技術に驚歎せざるを得ないであろう。彼等が必要とする米の生産に十分な土地を獲るためには、高い山も彼等の勇気を挫かなくなった。石の上に石を積み重ねて、多年の労苦の後に出来上ったこれらの段々田は、端から端までつなぐと、一万二千マイルを超え、支那の万里の長城の八倍の長さで、地球の周囲の半分に達するということである。有名な旅行家カーペンターは書いている。「ナイルの谷において私は古代の農民の驚くべき事業を研究した。私はその住民が彼等の背に土を運びアンデスの斜面に高く灌漑された田を作ったペルーのインカの足跡を旅行した。しかし私の最も烈しい想像力も、これらの裸の、首狩のイフガオ人によって作られた米の段々田の可能性をかつて想像しなかった。」西洋人から裸で、首狩をする野蛮人と見られていたいわゆる非キリスト教部族のイフガオ人も、東洋的な農民の勤勉と忍耐を完全に持っていたのである。灌漑による農業は東亜の諸民族に共通の重要な特色の一つであって、東洋的性格というものもかかる生活

様式に係属するところが尠くないのである。

さて、フィリッピン人が遊惰になつたということには明らかに風土の影響があろう。この土地の暑さは人間を怠け者にしがちである。その上ここには自然の豊かな富があり、働かなくてもただ採取すれば足りる種々の食糧が一年中与えられていて、明日のことを思い煩う必要がない。しかしながら彼等の性情を風土の影響にのみ帰することは間違つてゐる。人間には誰でも遊惰を好む傾向があるものだ。民族の性格を作るものは自然的環境のみではなく、そこにまた歴史的条件が作用する。フィリッピン人が遊惰になつたのには一定の社会的並びに精神的環境の影響があるのであつて、かような歴史的条件に注目しないで彼等をいちがいに怠け者と考えることは、事実の誇張に陥り易いことを別にしても、彼等の民族性に対する認識を誤ることになる。私は既上において、フィリッピン人の動作がのろく、そして怠惰であるということは特に偏食による栄養不良、また特に腸内寄生虫の保有に依るところが多いことを記しておいた。

七

昔のフィリッピン人は格言や諺を引くことが非常に好きであつた。祝祭の場合、社交的な会合

の場合、或いは日常の会話の場合、どんな機会においても、彼等は極めて自然に諺や格言を利用するという風があつた。この特徴は現在に至るまで尠なからず存続している。今も田舎の老人が若い者に向つて話す場合、諺を引合いに出す癖があるということである。我々が毎日読んでいる『トリビューン』紙においてさえ、日曜附録などに格言や諺がいろいろ載せられているのを見て、甚だ奇異に感じることがあるのである。かようなことはフィリップス人の道徳癖ともいふべきものを示しているであらう。この国の文学がまたこの傾向に相応している。フィリップスの詩人たちは道徳と詩を結び附けた。彼等は歌の中で道徳を説いた。イグナシオ・マンラパスの言葉に依ると、「彼において芸術家と道徳家とは分れていない。彼は美を善と見、善を美と見る。彼は道徳を芸術と考え、芸術を道徳と考える。」かような傾向は、アメリカの影響でモダーニズムが現れた以外、フィリップス文学の一般的な特徴である。

しかるにフィリップス人のこの種の性向がまた一面、彼等の東洋的性格を示していると思われるであらう。西洋人の考え方の特徴が科学的という点にあるのに対して、東洋人の考え方の特徴は道徳的という点にある。フィリップス人の道徳生活の現実、その道徳思想の哲学的な深さなどの程度に評価されるにしても、彼等も東洋人としてその考え方が道徳的であるという特徴を持つ

ているように思われる。

ところでフィリップンの古い諺といわれるものの一つに、「年をとってから後悔しないように、若いうちに貯えよ。」というのがある。諺は民族の経験と智慧の結晶である。この諺のようであるとすれば、フィリップン人に嘗て勤労と貯蓄の觀念が存しなかつたと言ふことはできないであらう。

しかるにフィリップン人が遊惰になつたということには、既に言つた通り、風土の影響のなかに、一定の歴史的條件即ち社会的狀況並びに精神的環境の影響があるのである。この点についてリサールは書いてある。「かくも多くの不幸のまなかにおいて、彼等の蒔きつつある種子が芽を出すのを見ることができるかどうか、彼等の田畑が彼等の墓場になりつつあるのではないかどうか、彼等の收穫が彼等の死刑執行人を養ふことになるのではないかどうか、が分らないという場合、フィリップンの住民たちの心に元気がなくなるのは、どうして不思議であらう。そこで当時の敬虔な、しかし無力な修道士が、その哀れな教区民をエンコメンデロ（スペイン統治時代におけるエンコメンダ（一種の莊園）の主）の暴虐から脱れさせようとして彼等に、鉾山の労働を中止するように、商業を放棄するように、織機を破壊するように忠告し、彼等の全希望を天国におくこ

と、彼等の唯一の慰めとして死に對して準備することを説教するのに、何の不思議があろう。「人間は何か目的のために働くのである。目的がなくなれば働かなくなる。世の中で最も活動的な人も、働くことが狂気の沙汰であるということ、仕事をすることは面倒を起すもとであるということ、それは彼にとつて国内では迫害の種であり国外では海賊の貪欲の原因であるということ、これを理解する瞬間から、手を拱くであろう。フィリップン人の怠惰を声高く非難する人々の心にはこのような考がちつとも入らないように見える。」

フィリップン人が怠惰になつた一つの原因は、彼等から希望を奪い去つた、スペインの搾取政策である。その虐政のもとにおいては生命や財産の安全は存しなかつた。希望がないと働かないというのは人間普通の心理である。現世における一切の希望を捨てて、天国に全希望をかけるように勧めた修道士の説教でさえ、搾取を容易にするための手段になつた。實際、彼等の修道会そのものがフィリップンにおける優良耕地の約十分の一にあたる農場（アシエンダ）を領有して、搾取を行つたのである。今日においても農業増産に対する一つの大きな障碍は土地制度にあるといわれるような状態である。フィリップンの人口の大多数を占める農民の生活諸条件を検討することは、他の機会に譲らなければならぬ。ここではただ、大地主に依存した小農が将来の收穫を

当てとする不合理な高利貸的な貸附制度のために負債から脱することが殆ど不可能であつたといふこと、勤勞による向上の希望を失つた人々が一刻にして得られる快樂と利益をのみ求めて賭博に耽り、そのためにいよいよ窮乏に陥つたといふこと、一般にフィリップンにおいては中産階級が極めて少数であつて、それがこの國に健全な勤勞精神と貯蓄心の欠乏している重要な原因であるといふこと、等を指摘すれば足りるのであらう。

私は初めに、フィリップンの詩歌の基調に哀調があるといふことを指摘した。文學は民族精神の表現である。私はかような哀調を東洋的な虚無感から説明しておいた。今この説明を撤回する必要なしに同時に、或る有名なフィリップン人の次の言葉を附け加えることができるであらう。「メランコリーはタグログ文學の著しい特徴である。それは民衆に親しまれてゐるクンディマン（古くからある歌の様式。恋歌で、とくにセレナードに用いられる）のうちに、また近年或いは現在の作家たちの作品のうちにさえ、見出される。そして三百五十年以上のあいだ隷属させられ暴圧せられてきた人々から、この民族の性質そのもののうちにあるかの如く見えるかような深いメランコリーのほか、何を期待し得るであらうか。」民族の性格というものに社会的環境が影響することは確かである。

しかし更に精神的環境に注目しなければならぬ。上の為すところ下これに做うと言うが、この点について責任があるのは指導階級である。各々の民族のそれぞれの時代における生活の方向は、その時代に支配的な、社会学者のいわゆる文化典型に規定せられるのがつねである。フィリッピン人が遊惰になった原因の一つは、スペインのいわゆる「顕紳」(イルストラド)の觀念の影響である。アメリカ統治の当初フィリッピンへ来た一人のアメリカ教師の記録に依ると、子供が小学校へ通うのにはしばしばその家の召使が教科書を持つてついで行つたということである。かように勤勞を嫌うという風は、柔い手、柔い筋肉、責任のない安樂生活を理想とするスペイン的な顕紳の觀念に感化せられたものである。スペイン人の搾取の目的は、なるべく早く早く責任のある地位から退き、働かないで贅沢に食つてゆける身分になるということであつた。またコンラド・ベニテス教授は、フィリッピン人の間に商業が発達しないで、支那人にそれを奪われてしまつた理由を次のように説明している。「商業、とくに小売商業は、婦人と支那人にのみ適することとしてあげられました。いわゆる異教徒の支那人に対するキリスト教徒スペイン人の偏見そのものが、キリスト教化されたフィリッピン人の態度に感染し、すべての人々は低いものと看做された支那人の商売を忌み嫌つた。」現在フィリッピンにおける商業の極めて大きな部分が華僑の手中にあ

るといふことは、支那人が天性の商人であるといふこと、そしてフィリッピン人の性格として計畫性がないといふこと、とくに算數觀念が乏しいといふことなどに依ると共に、かようなキリスト教的スペイン的文化典型の精神的影響の結果であると思われる。

アメリカの統治以來、右の諸状態にいくらか改善があつたことは事實である。けれども同時に他面、アメリカ文化の影響は、熱帯人の自然に陥る怠惰の性質に唯物的享樂的傾向を助長した。かくの如き事情において東亜共榮圏の一環となるべきフィリッピンにとつて日本の精神文化が如何なる意味を持つかは容易に推察し得ることであるが、とくに重要と考えられる一二の点について次に述べておこう。

八

フィリッピン人は生れながらの音楽家である。そのフィリッピン人について、フィリッピンの學者エスピアナオ・デ・ロース・サントスは、「彼は生れながらの芸術家である故に悪い芸術家である。」と皮肉にも言つてゐる。天分というものは、これに甘えると、却つて發達の妨げになる。持つて生れたものを伸ばすためには、環境と教育が必要である。フィリッピン人の民族的性格も、

環境と教育の影響によつて、その或るものは維持され、發達させられ、他のものは圧迫され、抹殺されてきたのである。

既に述べた如く、東洋の他の如何なる社会にもフィリッピンにおけるように婦人が高い地位を占めているところはない。これはこの民族の古くからの風習であるが、この特徴はキリスト教の導入によつて一層強調された。元來キリスト教は婦人を男子と同等の地位に高める傾向を持つてゐる。そして婦人はどこでも宗教を守ることに於いて最も忠実であるので、伝道師たちは婦人を通じて住民を把握することに努めたところから、婦人の地位はしぜん向上した。またフィリッピンの文学に影響を与えたスペイン文学に現れた騎士道が、この婦人尊重の傾向を助長したことも見逃されないのであらう。更にアメリカ人の風習に感染された結果、今日見るようなフィリッピンにおける女尊男卑の風が生じたのである。

私はフィリッピン人の東洋的特徴の一つとしてその家族主義を挙げておいた。西洋の影響にも拘らずこの特徴が保存されてきたということは、アメリカの学者リ・ロイの言う如く、それがフィリッピンにおけるスペインの風習とスペインの教に全く合致したことに依るのである。子供に對して親が權威を持ち、親に對して子供が忠実であるということはスペインの社会の著しい特徴

であつて、この点でスペイン自身が「半東洋的」である。フィリッピンにおけるスペイン人混血の貴族の家庭では「貧しい親類たち」が一緒に住んでいるということは普通のことである。

もちろん、西洋文化の圧倒的な影響によつて多くのフィリッピン固有のものが失われたことは言うまでもない。リサルは、スペインの征服の結果フィリッピン人は、「彼等の昔の伝統、彼等の思い出を失つてしまつた——彼等は、彼等の理解しない他の教義、彼等の民族が風土と特有の考え方によつて感得したのとは異なる他の倫理、他の趣味を暗記するために、彼等の文章、彼等の歌、彼等の詩、彼等の法律を忘れてしまつた。」と激しく抗議している。

本来東洋人に属するフィリッピン人は、これまで永い間、自分とは合わない環境、西洋文化の異質的な環境の中で生活してきたのであつて、彼等が十分に發達し得なかつたのは寧ろ当然である。自分の最も親しかるべき環境、自分と同質的な東洋文化の環境を離れていたフィリッピン人は、フロレンス・ホーンが皮肉にもその書物の題名としたように、「太平洋の孤兒たち」【*Florence Horn, "Orphans Of The Pacific"*】であつたのである。いま東亜共栄圏の建設は、かかる孤兒的状态にあつたフィリッピン人を彼等の本来の家族の中へ連れ戻すことにほかならない。そこに彼等は血縁につながる親兄弟親戚を見出すことができ、かかる本来の環境の中で育てられることによつて彼

等は持つて生れた素質を十分に発達させ得ることになるのである。フィリッピン文化の健全な生長のためには、従来失われていた東洋文化との関係を回復することが必要である。

音楽の素質のある者を立派な音楽家に仕立て得る者は、自分自身がすぐれた音楽家でなければならぬ。ただ音楽家のみが音楽家を作ることができる。一般的に言つて、生徒が可能性として持つてゐるものを、現実性として持つてゐる者のみが、眞の教師であることができる。東洋人であるフィリッピン人に対してかような教師の資格を具えているのは、東洋文化の精髓を現した国民である。この意味において彼等は日本の文化に模範を求むべきであり、かくすることによつて彼等は自分の素質を完全に発達させることができるであろう。

フィリッピン人の思想や感情には何か東洋的なものがある。ロムアルデスは次のように述べている。「文学上の思想や文体に関して、フィリッピン人と西洋人との間には差異がある。フィリッピン人の明瞭に東洋的な思想や感情の最も独特な特徴の一つは、修辭によつて比喩的な、また象徴的な言葉をしばしば用いることに示されているような、想像力の活潑さである。」それは「多分インドやマレーの祖先から伝わるころの、不思議なもの、幻想的なものに対する空想、神靈的なものへの偏向、抽象的なもの、知られざるものに対する嗜好と愛」である。

まことに象徴主義は東洋的な思想や感情の一つの重要な特質である。東洋には独特の象徴主義がある。フィリップン文学が東洋的象徴主義の特徴を持つているということ、そしてそれが特にインド的なものに類似していることは確かであろうが、それは主として比喩や寓話や空想的なもの愛好に止まって、東洋的象徴主義の真の深さと真の高さとは達していないように思われる。この点においてフィリップン人は日本の精神文化から学ぶべきものが少なくないであろう。上に言った如く、スペインの「半東洋的な」習慣はフィリップンにおける家族制度の保存の方向に作用した。しかしながらフィリップンの家族制度には醇化を要するものが多く残っている。家族の、時には遠い親戚に至るまで、面倒をみることを厭わないというのは善いことであるにしても、そのために依頼心が強くなり、容易に親兄弟親戚の厄介になつて平気である風がフィリップン人の間にはある。また見知らぬ者、異民族に対しても親切で丁寧であるというのは彼等の美風であるにしても、国家的意識が乏しいということは弱点である。彼等の家族主義は国家を家族と考えるような思想に達しないで、社会的に見るとフィリップン人は個人主義者に過ぎない。東洋的社会の特徴をなす家族主義を醇化し発展させたのは日本である。ここでは単にいわゆる家族のみでなく、あらゆる社会組織が家族の形式と道徳で考えられる。最も近代的な日本の軍隊

を内面的に結合しているものは家族的な精神である。国家そのものが一つの家族をなしている。それのみでなく、日本の肇国の理想である八紘一宇の精神は家族の思想を更に遠くに及ぼすのであつて、東亜共栄圏の理念の根柢にあるものはかくの如き家族の精神であると言ふことができる。かくてフィリッピン人にとつて東亜共栄圏の建設が何を意味するかは明瞭である。この際彼等に必要なことは、従来彼等の家族制度に見られるような寄食者の心理を脱却して新しいフィリッピンの建設は自分自身の力に頼るべきことを理解すること、また彼等の家族制度が社会的に見ると個人主義であつた点を清算して、フィリッピンという家族の発達、更に東亜共栄圏という家族の平和のために自己犠牲の精神を振り起すということである。日本人としては親の權威と慈愛、兄の指導と扶助を兼ね備えなければならぬことは言うまでもないであらう。

南方から帰って

—1943.2.25 『一橋新聞』

南方から帰って考えることは多いが、特に学問に関係のあることで、二三の感想を書いてみた。
い。

先ず私は知識というものの必要を痛感したのである。さしあたり語学の知識である。フィリッピンでは英語だけでは十分でないが少なくとも英語ができなければ第一線の仕事はできない。現に、あちらで第一線に立つて最もめざましく活動している人のひとりには、アメリカで幼稚園から大学までやったという人である。この人は、フィリッピン人も、アメリカ人よりも英語がうまいといつて感心しているほど英語に堪能であるがそれでいて日本精神というものもしっかりと掴んでいるのである。初めは単なる通訳のように見えたが、その人がいつのまにか本尊と見えるようになり、本尊はかえって影が薄れるという有様であった。私の如きも、むかし学校で英語を習つたことを今度ほど有難く思ったことはないのである。

英語は敵国の言葉であるからといつて、その学習を排斥する者があるが、かような狭い量見で

大東亜の建設などできるものではない。それは第一線の現実を知らない観念論に過ぎぬ。ところがこの種のいわば「後方の観念論」ともいふべきものが、種々の方面になお存在していることは、遺憾である。我々はもちろん日本語だけでやってゆけるような日が早く来ることを期待している。しかしそれまでには、いろいろ困難な現実と戦わねばならず、戦うためにはあらゆる武器を利用しなければならぬのであつて、語学の知識はかような武器の一つである。

すべての観念論はけつきよく自己満足もしくは自己陶醉に過ぎない。ところが戦いにはつねに相手がある。相手を撃破しあるいは説得するためには、相手に通ずる言葉が必要である。今度南方の宣伝戦あるいは思想戦に従事した、責任感のある者の誰もが切実に感じたのは表現の問題、つまりどのように表せば日本の思想を敵あるいは現住民にわからせることができるかということであつた。これは単に語学の問題でなく、また実に論理の問題である。論理というものも言葉、「言葉の言葉」である。日本精神といふ日本の世界観というものは、日本人同志の間なら、論理を介しなくても、感情だけでわかるかも知れない。しかし前線において異民族を相手にして、敵の思想を撃破して日本の思想を滲透させるためには、論理がなければならぬ。論理を無視することがあつても日本的であるかの如き議論は、これも前線の現実を考えない「後方の観念論」であ

る。戦争の現段階において、世界を相手に呼び掛ける必要がいよいよ大きくなってきた時、日本の思想は世界に通ずる言葉即ち論理を持たねばならぬということがいよいよ切実に感じられるのである。日本の世界観というものも、戦う世界観として、論理を持たねばならぬ。そうでないと、それはせいぜい武力の後からついて行くだけで、武力と並んであるいはこれに先んじて戦い得る力を持たないのである。

私が南方において特に必要を感じたというのは実証的知識である。何をするにしても、実地の調査と研究に基づく知識が必要なのである。フィリッピンでは、アメリカ人の調査や研究がいろいろあるにしても、アメリカ的な観点というものがあるので、日本の施策の立場においては足りないものが多く、そのまま使えないものが多い。すべての実践は実証的知識を基礎としなければならぬ。そこで現地においては調査研究が何よりも必要なのであるが、かく実証的であることは日本の学問においても大切である。

ところが従来日本の学問はかような実証的研究をとかく軽視するという傾向があったのではなからうか。もちろん学問には実証性と共に論理性が要求されるのであつて、科学性というものは実証性と論理性との統一として成立するのである。ところが現在では、学問においてかような科

学性よりも思想性が問題にされている。かように思想性が問題にされるということは、今日学問においても世界観的変革が問題になっているとき、理由のあることである。しかしながら、ただ思想性だけを問題にして科学性を問題にせず、特に実証性を無視するということは、これも前線の現実と一致しない「後方の観念論」というものである。私が戦場において経験したのは近代戦というものの仮借なき非情性であつた。日本が当面している厳しい現実、甘い観念論、浪漫的な形而上学で乗り切れるものではないのである。ところが近來かような観念論的形而上学的傾向が著しく濃厚であるのは、反省を要する。学問の世界にもいわゆる質実剛健の精神がなければならぬのであつて、そしてこれは何よりも実証的研究を重んじる精神である。

私ももちろん単に知識だけを尊重しようというのではない。戦場を見てきた者の誰が、実践の必要を感じなかつたであらうか。そこには観念だけではどうにもすることができない冷酷な現実がある。戦う日本が必要とするのは実践的人間である。私は、日本の知識階級には一般に闘志が足りないということを痛感したのである。思想と実践とは一致しなければならぬ。

そこに乖離がある場合、その弱点を異民族はつねに容赦なく鋭敏に感知するというのが、前線の現実である。口先でどれほど立派なことを言つても、実行が伴わなければ、異民族はついて来

ない。いくら声を大きくして日本の精神主義を説いても、その人の実際の生活が米英的唯物的享樂的であつては、思想も思想の用をなさぬ。戦う日本はむしろ黙々として働く人間を必要としてゐるのである。

その人の思想だけを問題にして、その人の生活を問題にしないというのは、敗北主義の一種である。ところで思想と実行とが一致しないという場合、その人間に欠陥があるというばかりでなく、その思想にも何か欠陥があるのではないかどうか、反省の要があるのである。つまりその思想があまりに観念的であつて、現実を処理するに役立たないというようなことがあるのではないか。即ちこの場合にも思想の実証性が問題である。

自分の思想の試金石を自分の生活に求め、その思想でさしあたり自分の生活の諸問題を解決することができるかどうかを検証しなければならぬ、それは思想の理想主義的性質を剥奪することではなく、却つてそれほど我々の生活そのものが世界的現実となつていたのであり、それほど我々は歴史的实践的であることを要求されているのである。「ここも戦場だ」という自覚をもつて、あらゆる種類の「後方の観念論」を克服しなければならぬ。

フィリッピン

—1943.3 『中央公論』

一

マニラに入つて先ず目を惹くのはアメリカ商品のすばらしい広告である。目抜き街にはアメリカから来た品物、しかも植民地むきの二流品が氾濫している。アメリカの映画、娯楽雑誌、自動車、電気冷蔵庫、ミシン、等々、は市民の生活において日常的なものになつていた。その光景はフィリッピンのアメリカ化を印象させるに十分であり、フィリッピンが「東洋の小アメリカ」といわれるのも尤もだと感じさせるのである。しかしマニラだけを見てフィリッピンを考えることは危険である。

フィリッピンにおいて最も強くアメリカの影響が認められるのは都会、なかでも高等教育を受けた青年である。彼等の間には容易に抜き難いアメリカ心酔者もいる。彼等は得々として英語を話し、アメリカ流の考え方で盛んに議論をする。しかるに少し年輩の者になると、普通に英語よりもスペイン語を使っている。田舎ではスペイン語が英語よりもよく通ずる場合が多いようであ

る。またスペイン語はタガログ語などというフィリッピンの土語の中に多く採り入れられてこれと融合し、その文化語彙ともいふべきものはたいいスペイン語から来ている。ここに我々はフィリッピンにおけるアメリカ文化とスペイン文化との滲透の深度を考えるべき一つの例を見出すであらう。一般的に言つて、アメリカ文化の影響は表面に現れたほど深くなく、反対にスペイン文化の影響は普通に想像される以上に深いのである。フィリッピン人の生活において、アメリカ文化はより装飾的であり、スペイン文化はより内容的であると言ふこともできるであらう。前者はけばけばしく、注意を惹き易いが、後者はより広く、またより深く浸潤している。実際、これこそフィリッピン固有のものだと思つてみると、それがスペインの影響であることを知つて驚く場合が尠くないのである。

スペインの影響とアメリカの影響とのかような深さ及び広さの相違については、種々の理由が考えられるであらう。そこには先ず時間の差異がある。フィリッピンにおけるスペインの統治は三百年に余り、アメリカの支配は四十年である。この時間の差異というものは如何ともし難い重みを持つている。

次にアメリカ人とスペイン人との現住民に対する態度の相違が考えられる。いつたいアングロ

サクソンは人種的偏見が甚だしく、強い人種的優越感を持っているのであるが、フィリッピン人に対するアメリカ人が終始その通りであった。マニラの最も美しい通である海岸沿いのデューイ・ブルヴァード（現在は平和ブルヴァードと改名された）にはフィリッピン人が居住することをアメリカでは禁じていた。かようにアメリカ人がいつも間隔をおいて見下しつつ現住民に対したということは、その文化が民衆の中にまで滲透するに至らなかつた一つの原因である。スペイン人の場合はむしろ反対であつた。フィリッピンにおけるスペインの治政にはつねに厳しい批評が加えられるにも拘らず、スペイン人とフィリッピン人との社会的關係については多くの讃辭が呈せられているのである。例えばイギリスの旅行家ボーリング（一八五九年 [John Bowring, "A Visit to the Philippine Islands"]）は誌している。「一般的に言つて私は親切で寛大な礼儀が広く行われているのを見出した——友誼的な交際が求められたところにはそれがあつた——分界と分離の線は大多数の東洋諸国におけるほど著しくなく、越え難いものではない。私は同じテールでスペイン人、メステイソ（混血人）、インド人（フィリッピン人）の宣教師、平民、軍人が食事をしているのを見た。疑いもなく共通の宗教が共通の紐帯を形作っている、しかしながら東方世界の多くの地域においてケースト——大きな社会的呪いであるケースト——の疎隔と反撥を見てきた者にと

つては、フィリッピンにおける人間と人間との堅い自由な交際は称讃に値する対照である。」同じようにソーヤー（一九〇〇年）も書いている。「群島はスペイン人によつて悪い統治を受けた、けれどもスペイン人と現住民とは大きな調和をなして一緒に生活した。私はヨーロッパ人が現住民とこのように親密に混和している植民地を何処に見出し得るかを知らない。ジャワでは、身分のある現住民が最も卑しいオランダ人に挨拶するために馬から降りねばならぬ。英領インドでは、イギリス婦人が今やイギリス人と現住民との間の隔てを底知れぬ深い坑にしまった。」もちろん、政治的にはフィリッピン人とスペイン人とは明瞭に不平等であつた。しかしながら社会的には彼等の間には、インドやジャワ、その他の東インド植民地においてイギリス人やオランダ人と現住民との間に存在したような大きな障壁は存在しなかつた。スペイン人はフィリッピン人と結婚したほか、自由に彼等と交わり、同じテーブルで食事をし、同じ家で彼等と踊り、同じ教会で彼等と一緒に祈禱をした。スペイン文化が広くまた深くフィリッピンの民衆の間に滲透した原因の一つがそこに認められるであらう。

フィリッピンにおけるスペイン文化の影響は言うまでもなく宣教師の活動に基づいている。彼等は群島の遠い島々、田舎の隅々にまで勇敢に入つていった。その熱心な工作の結果、今日普通

に「フィリッピン人」といわれるものが出来てきたのである。即ちそれは、ネグリトと呼ばれる未開人、イゴロット、ボントック、イフガオ等の半未開のいわゆる山岳人、並びにモロ族と称せられる回教徒を除いて、海岸及び平地に住みフィリッピン人口の大多数を占めるキリスト教化された群島人というのであつて、リ・ロイに拠ると、その地域はほぼ十七世紀末に劃定され、その後における増加はだいたいこの地域内における人口の増加に依るものである。ところでアメリカは自己の影響をひろめるために、スペインの旧教（カトリック）に対して自己の新教（プロテスタント）の伝道に努め、更に多数の学校を作つた。しかるにその企ては十分な成功を見ないで、フィリッピンにおけるアメリカ文化の影響が部分的乃至皮相的にとどまつているのは、右に挙げた一二の理由のほか、より根本的に如何なる理由に基づくのであろうか。これを究めることは、フィリッピンの社会及び文化の実体を掴む上に、そして現在日本の施策の方向を定める上に、重要な意味があると思われる。

二

一九三九年の調査に依ると、フィリッピンの人口は約千六百万であるが、その九〇パーセン

トはキリスト教徒であるといわれている。その内訳を見ると、総人口の七二パーセント即ち約千百万がカトリックであるのに対して、プロテスタントは三十万に過ぎないという状態である。アメリカが普及に努めた新教は主として教育のある青年の間に伝播するにとどまった。フィリッピンの社会においては知識階級は一種の貴族階級であり、「教育の貴族階級」というものである。「この教育の貴族階級と並んで、そこには生長しつつある富の貴族階級がある。……これら二つの階級は、教育の貴族階級は英語を使用し、富の貴族階級はスペイン語或いはフィリッピンの土語を使用するという事実によつて離れていた。しかし教育のある青年は金持の娘を妻に選ぶという著しい傾向があつて、二つの貴族階級は混合する傾向を持つている。ところで教育のある宣教師は、教育のある貴族階級が自分と性が合うので彼等と交わり、また金持の貴族階級が彼の教会に大きな献納をすることができるので彼等を教化するという事に傾きがちである。これが、何故に多くの宣教師が、民衆に喰い入るためには、あまり教育のない宣教師がつねに必要だと、主張するかの一つの理由である。プロテスタント教会は正当な比例以上に教育のある青年を目的としつつある。それは実には上層階級の教会になる危険を持つてゐる。」アメリカの宣教師ローバツク（一九二五年）はこのようにアメリカの伝道の弱点——あまり教育のない宣教師がつねに必要

だという意見に至るまで——を告白し、新教とフィリッピン民衆との乖離をかこつているのであるが、新教は実際、民衆の中に入ることができなかつたのであつて、彼等を掴んでいるのはカトリックである。

かようにカトリックの勢力が圧倒的であるということには、その布教の伝統が遥かに古いということのほか、種々の理由が考えられるであらう。先ず旧教は新教に比較して原住民の慣習とか民間信仰とかをより多く尊重し、これと調和してゆく性質を具えている。この特色のために旧教はフィリッピンの民衆の間に滲透することができた。次に新教に比較して旧教は儀式その他においてより多くの感覺的或いは芸術的要素を持つていて、それがフィリッピン人の元來感覺的で芸術的な性格によりよく適合するのである。更に社会的に見ると、新教には近代精神と一致するものがあるといわれるが、フィリッピンの社会はなお概して封建的であるということが民衆の間にも新教のひろまらない一つの原因であるといふことができるのである。

フィリッピンは「東洋におけるキリスト教文化の槍の穂先」と称せられる。しかしそのキリスト教というものは如何なるものであらうか。原住民が容易にキリスト教化されたということは、彼等が極めて宗教心に厚いことを示している。けれどもその民衆がキリスト教をほんといふ「思想

的に「理解しているかの如く考えるとすれば間違ひである。その状態はむしろ日本の田舎のいわゆる爺さん姥さんのお寺詣りに似ているであらう。キリスト教と教会は彼等にとつてただ「有難い」というものである。他方宣教師の側では彼等を思想的に向上させることに努力しなかつたばかりでなく、むしろ自分の利益のために彼等を愚昧にしておこうとした。スペイン時代には聖書が民衆の手に入ることをできるだけ防ごうとさえしたということである。宣教師は聖書が「悪い本」であるという印象をひろめ、時には公然とその通りに言つた。聖書は「たくさんの注釈をつけて」口で教えられる場合にのみ「安全」であつて、ひとりで読むことは靈魂の救済の妨害になるかのような考えが植えつけられた。聖書からの引用を印刷するにあたつて、或る節は故意に変更されたりした。眞の宗教は教えられず、またフィリップ人によつて僅かしか理解されなかつた。民衆の礼拝は変化し、より厳しく儀式的なものになつた。けれども彼等の既存の民間信仰は宣教師の説教によつて根絶されなかつたばかりでなく、或る意味では彼等を新しい礼拝に繋いでおく手段として利用されさえしたのである。宣教師の目をぬすんで彼等がひそかに古い迷信や礼拝を實行している場合も見出された。かようにして信仰の思想或いは純粹性には問題があるが、それにしてもフィリップンの民衆が忠実なカトリック教徒であることに変わりはない。ともかく教

会は彼等の生活の中心である。

ところで民衆の宗教の現実が低いということは、他方から見ると彼等に対する宣教師の力が極めて大きいことを意味している。スペインの統治の基礎は実にこの力にあつた。一五七〇年から一八二八年まで、正規のスペイン軍隊の永続的な駐屯なしに、また一八二八年から一八八三年まで僅か千五百の砲兵をもつて、スペインがフィリッピンを確保することができたのは、民衆に対する宣教師の精神的影響力のおかげであつた。民衆に接近していた宣教師は、スペインの虐政に反抗する者に対してつねに防波堤の役割を果たしてきた。彼等は叛乱に対する政府の主要な前哨であり、保塁でさえあつた。殆どすべての叛乱が彼等によつて発覚され、多くの陰謀は懺悔の座で婦人によつて暴露された。宣教師の助けによつてのみ、スペインは長い間殆ど言うべき兵力なしに群島を保持し得たのである。フィリッピンの歴史において彼等は、文化的にはもちろん、政治的にも、経済的にさえ、甚だ重要な役割を演じてきたのであるが、現在においても宣教師の民衆に対する影響力には侮り難いものがある。しかもこの事実と共に日本として注意を要することは、かような教会の権威の所有者が、フィリッピン人自身でなく、白人であるということである。スペインの時代すでにフィリッピン人の聖職者は自分の国の教区を自分の手に収めようとして、

そのいわゆる「フィリップン化」に向つて、戦つてきたのであるが、それを持つてゐる修道会の激しい反対に會つて満足な結果に達することができなかつた。現在、大司教はアメリカ人である。フィリップンにおける日本の文化工作で宗教対策は重要な意味を有するものであるうが、その場合右に述べた諸事実を考慮に入れることが必要である。しかもフィリップンにおけるキリスト教の状態を考へるとき、私の考はフィリップンの民衆の生活そのものに向つてゆくのがつねである。

三

フィリップンのどこの田舎へ行つても先ず目に附くのは教会である。これはスペイン時代の建築である。これに較べてかなり見劣りはするが、次に学校の建物が注意を惹く。これはアメリカ時代に作られたものである。そして更に校庭には殆どきまつてリサール像の建つてゐるのが目に留まる。リサールはフィリップンの国民主義を代表してゐる。フィリップンの到る處で型の如く一緒に見出されるこれら三つのものはちようどフィリップン文化の混乱した現実の象徴である。

スペインの教会に対して自己の影響をひろめるためにアメリカは学校を作つたというが、その結果はどうであつたであらうか。学校の数は一九三七年において八千九百十二に達した。学制は

アメリカ式に出来ている。文盲者の数は急速に減少して五〇パーセントになった。フィリッピン人は元来教育に熱心で、どこの親も自分の子供を学校に上らせたがる。子供等は毎朝きれいに洗濯をした着物を着て、髪をていねいに梳いて学校へ通う。授業はいつも午前中で終る。普通の子供は三、四年にとどまつて、主として、用のない英語を学ぶことに苦労する。というのは村で実際に話される唯一の言葉は八十七と数えられているフィリッピンの土語の一つであるから。しかし親は自分の子供が英語を学んでいるということに不思議な満足を感じている。決して向上心に乏しいとは言えず、むしろ教育には甚だ熱心なフィリッピン人が、普通、子供を僅か三年か四年しか学校に入れておかないというのは、彼等が実に貧乏であることを示している。英語の普及、アメリカ文化の影響というものの程度が知れるであろう。

フィリッピンには国道と称する立派な道路があり、その上を自動車走つて、主要な交通機関となつてゐる。ところでひとたび国道の外に出ると殆ど道らしい道はない。あの立派な道路もアメリカが自動車を売るために作ったもののように思われる。村に入ると、一二軒の石造の家がある。いわゆるカシック（親方）、つまり古くからの地主の家である。それと対照をなして、あの「フィリッピンのな」ニツパ【ニツパ椰子の葉】の見窄らしい家が群がっている。農民の家なのである。

それは二室の小屋であつて、その半分は竹の柱で支えられて地面からあがつている。他の半分は倚屋で、土間になつている。屋根は乾燥されたニツパで葺かれ、壁はニツパと竹で編まれている。地面からあがつた室は、六フィート平方くらいの小さなもので、竹の床を持ち、粗末な三段梯子で昇るようになつてゐる。この室に七人或いはそれ以上の家族の者が住むのである。低い室は一層小さく、台所に使われる。家の中には殆ど何もない。いくらかの余分の衣類は川の近くの叢に乾してある。フィリップ人はきれいな好きで、着ていない衣類は家婦がいつも洗濯してゐる。彼は床の上に寝る。貧しい家には椅子もなく、煮炊きをする器が同時に皿の代りに用いられる。スプーンやフォークの要はなく、飯は手づかみで食うのが普通である。

フィリップン人口の多数は農民である。一九三九年の調査に依ると、十歳以上の労働者で農業に従事している者はその総数の六五パーセントを占めてゐる。しかも農業、米作は、子供も年寄も、男も女も何か仕事があつて、協同して労働し得るといふ特徴を持つてゐるから、実際の農業従事者はそれよりも多いと推定することができるであろう。農業労働者の半数以上は米作に従事してゐる。その人数からいふと、米作はフィリップンにおける他の如何なる産業をも遙かに凌ぐ最も重要な産業であつて、他のいづれの工業もしくは農業の単一部門に比しても二倍以上の労働

者を使用している。ついでに労働者数から見ると、玉蜀黍よもぎこんの耕作が第二位を占める農業の部門であり、椰子栽培がこれに次ぎ、砂糖生産が第四位になっている。米はフィリッピン人の主食物であつて、彼等の食物の約七五パーセントは米から成つていられるといわれる。その米作は灌漑による米作である。かくてフィリッピン社会の東洋的性格が認められるであろう。フィリッピン人は地理的に、人種的に、東洋人であるばかりでなく、その基礎的な産業からいっても東洋的農業社会に属すると言つてよいであろう。彼等の民族性に東洋的なものが見出されるのは自然である。私は「比島人の東洋的性格」について書いた（『改造』二月号参照〔本巻収録〕）。その観察が牽強附会でないことは、フィリッピンの田舎を見ればわかる。私はそこに満洲や支那において見たのと同じような農業社会を見た。フィリッピン人はキリスト教化され、西洋文化の影響を受けてはいるが、依然として東洋的性格を持ち続けている。彼等の間には東洋的な家族制度も存在している。その農民が極めて貧乏であるという点でも、フィリッピンは満洲や支那に似ていると言ふことができるであろう。

フィリッピンの農業は一般に未発達にとどまっている。「フィリッピン人はスペインの統治によつてその物質的方面はその精神的方面よりも遙かに少なく影響されたと言われるのは真実であ

る。」と、クレীগとベニテスは書いている。またバロースも、「スペイン人の渡来以前におけるフィリッピン人の物質的環境は殆どあらゆる点において今日と同じである。」と述べている。アメリカの治政もかような状態に何等改善を加えなかつたのである。フィリッピンの農民は現在も、幾世紀も前の彼等の祖先と同じ器具を用い、同じ粗放な方法で耕作している。

そして彼等は絶えず返済の見込のない負債に苦しんでいる。彼等の生活はカシック（親方）即ち地主に依存している。生きてゆくために彼等は米の収穫まで地主から高利で借りる。負債を返すために彼等は自分の分前の穀物を収穫時の安い値段で売る。そして彼等は収穫の後すぐ、また借り始めなければならない。かくして彼等は奴隷に近い状態を甘受しなければならぬ。「大昔から小農は、収穫のない季節の間、金或いは食糧や種子、もしくは両者を借りるために大地主に依存してきた。将来の収穫を当てとするこの貸附制度は、スペインの統治下において、フィリッピンの民衆の彼等のカシックに対する奴隷状態の存続した一つの道にほかならぬ。それはスペインの征服当時存在した封建的奴隷制度と、外面の形式は僅かに違うが、実質は同じである。昔のマレーの奴隷制度は普通は負債に起因した。そしてこの奴隷制度に反対するインド法（スペインの植民地法）の轟きにも拘らず、またその奴隷制度の公式上の廃止にも拘らず、つねに高利貸と結

び附いた負債を返す義務は現在なお、孫子の代までさえ縛るところの、フィリッピンの不文の社会的法律である。地主は普通に現物で三〇乃至四〇パーセントに相当する利子で貸すのであるが、彼はこれに加えて、例えば米を、米が最も少なくて、従つて値段の最も高い季節に貸し、そして収穫時に返して貰うとすると、借手は彼に対して受取つた通りの額と利子だけでなく、現在の値段で借りた額に等しい額を支払わねばならぬという事実によつて、更に歩合を利益するのである。」¹とリ・ロイ（一九〇五年）は書いている。貧しい農民は地主からばかりでなく、また支那人から借りる。支那人はフィリッピンにおいて商業特に小売商業を支配して、どんな田舎の町にでも店を開いている。彼等は商人であると同時に小金を借す金融業者である。フィリッピン人は表面ではつねに支那人を不潔な異教徒として軽蔑しながら、実際は絶えずこの高利貸に依存してきた。敬虔なフィリッピン人は、家族に死亡者でも出ると、牧師に葬式をして貰うために、地主のもとにでなければ支那人のところに行かねばならないのである。

フィリッピン人で金持という殆どすべて地主である。金山、烟草、椰子油等の大産業はだいたいアメリカ人かスペイン人によつて占められている。ところでフィリッピンにおける土地制度

¹ James A. LeRoy, "Philippine life in town and country," 等。

に關して注目すべきものはアシエンダ（修道會領）である。宣教師はその力と共にその富を増していった。彼等の牧師としての影響を通じて、また裁判の強制を通じて、彼等は広大な土地を所有するに至つた。かくして一八九八年においてはその總領有地はフィリップスの耕地の十分の一、しかも最良の十分の一に達していたといわれている。これらの土地は絶えずフィリップンにおける農民騒動の根源であつた。アメリカのタフト總督は一九〇三年にローマと交渉してそれを買い取り、小作人に容易な支払方法で再交附したが、しかしそれは教會の所有したすべての土地ではなく、なお広大なアシエンダが現存している。農業問題はアメリカによつて何等満足に解決されないで、フィリップンにおける最も大きな問題として残されているのである。

四

フィリップン人はよく言う、「スペインは我々に教會をくれ、アメリカは學校をくれたが、日本は何をくれるのであるか。」と。私がマニラに居つた時分、或る有力な方面で同じ問題が提出されたことがある。「スペインはフィリップンに教會を与え、アメリカは學校を与えたが、日本は何を与えるべきであるか。」と。そのとき殆ど一致した答は「精神」ということであつた。こ

の答は全く正しいと思う。日本はフィリッピン人に精神を与えなければならぬ。西洋文化、特にアメリカ文化に心酔して自分を忘れている彼等に東洋人としての自覚を持たせ、日本の精神文化によつて彼等を指導してゆくことは根本的に大切である。ただ、彼等に精神を与えるにしても、そこに何か現実的な条件が存在しなければならぬ。そしてかような現実的な条件と考えられるのは、フィリッピン人が地理的人種的に東洋的であるということと共に、東洋的な農業社会に属するということである。日本の精神文化をもつて彼等を同化してゆくには、彼等が持っている東洋的性格を捉えて、これを地盤にしなければならぬが、かような東洋的性格を最もよく保持しているのは農民である。しかも精神はそれだけ離して考えるべきでないと思えば、フィリッピン人口の多数である農民の生活を向上させ、彼等に希望を与えることは、民衆の心を把握する上に最も重要なことではなければならぬ。かくして私は右の問に対して、「精神」と答えることと少しも矛盾しないで、より具体的に、日本がフィリッピンに与えるべきものは「農業」であると答えた。また実際に日本の軍政はその方向をとつていふと思う。

フィリッピンにおける軍政の開始と共に掲げられたのは「農業立国」の旗幟であった。そして蓬萊米の移植、輪作の奨励等、農業方法の、農業技術の改善が企てられている。また棉花の栽培、

烟草品種の転換等、農業の再編成が行われている。かような農業指導と共に、更に進んで、フィリッピンにおける農業の発達にとつて障碍になつてゐる土地制度や小作制度の改善もやがて必要であろう。同じように農民の負債整理、自作農の創設等の問題も起つてくるであろう。ともかく日本としては先ずそのすぐれた農業技術を与えなければならぬ。しかもこれに關聯して考えられるのは、フィリッピンにおける工業の現状である。フィリッピンで煙突が立つてゐるのを見れば砂糖工場と思つて間違いないといわれる。若干のかような特殊のものを除いて、この国には工業が殆どなく、生活必需品は零細なものに至るまでアメリカその他からの輸入に仰ぎ、これに掛けられる税が政府の主要な財源であるというような有様であつた。そこで今日諸般の事情から考えて差当り必要なのは家内工業を起すことである。フィリッピン人はいつたいに手先が器用で、家内工業には適している。スペインの尼さんから教えられた刺繍の如きはフィリッピンの特殊工芸となり、多額にアメリカへ輸出されてゐた。家内工業の奨励はそれだけ農民の収入を増加させ、彼等の生活を豊かにすることになる。

日本の指導で農業を発達させることがどうして文化工作に關係があるのかと云う者があるかも知れない。この疑問は実は、文化と生活とを分離して考へる古い文化主義を現すのであつて、こ

れを脱却して文化を根本的に生活文化として考えるならば、日本の農業技術をフィリッピンに与えることはそれ自身すでに立派な文化工作である。そこに新しい農業文化、新しい農民文化、新しい農民精神が生れてくるであろう。唯物的享樂的なアメリカニズムの影響を脱して質実剛健になることがフィリッピンに必要な精神革命であるとよく言われているのであるが、その質実剛健の精神というものは何よりも農民精神である筈である。日本の農業指導は日本的な農民精神を植へ附けることである。新しい農民文化の発達は、従来フィリッピンに影響していたアメリカの都会的消費的な文化の克服を意味するのである。日本の文化をフィリッピンに普及するにも産業の線に沿うてゆかねばならないのであつて、農業はかような文化工作の大きな線である。いわゆる文化工作は農業指導と結合しなければならぬ。

フィリッピンには中産階級が甚だ少数である。そのことがこの国の文化を特色付けている。つまりフィリッピンの文化は国民的基礎を欠いている。文化人は「教育の貴族階級」として民衆の生活から隔絶している。そのことがフィリッピンに国民的な文化が発達しないで、外来文化の模倣にとどまっている重要な原因である。その知識階級の思想が甚だ抽象的観念的である理由もそこに存している。彼等はアメリカにかぶれ、デモクラシーの信者であるにしても、実際にはフィ

リップピンにデモクラシーが存在しないことは、その社会の現実を考えれば明瞭である。そこでは封建的なカシツク制度が依然として勢力を持っている。彼等知識階級は「独立」の信者であるが、経済的にいつてフィリップインは何等独立の基礎を持たないのであつて、独立といつても名目にとどまらざるを得ない。一九三七年以来タガログ語が「国語」と定められているのであるが、文化人はその普及に熱心でなく、却つて得々として英語を話している。しかしながら、フィリップインの知識階級が民衆から隔絶しているということは民衆に対して彼等が影響力を持つていないということではなく、彼等は貴族階級として、一般に教育を熱望する性質がある民衆に対してむしろ大きな影響力を持つていたのである。

かような知識階級の現在の問題は失業である。彼等の失業問題を解決してやることが差当つて必要である。それには、彼等を日本語の教師に養成するとか、彼等の日本研究を奨励援助するとか、また彼等に種々の調査を行わせるとか、いろいろ方策がある筈である。いずれにしても彼等を日本の軍政に閥聯してもつと使つてやらなければならぬ。彼等の失業問題の解決の線に沿つて彼等の再教育を行い、彼等に日本の思想を敲き込まなければならぬ。一般的にいつてフィリップインの知識階級の再編成が必要である。その際特に考えるべきことは、彼等を家内工業或いは農

業技術の指導員もしくは宣伝員として再教育して、地方農民の教化指導に当らせるということである。彼等に新しい思想、新しい知識を与えて、彼等を民衆の中に入り込ませることは、フィリップンに日本の指導を滲透させるために、また彼等の観念的抽象性を止揚する上に大切なことではないかと思う。フィリップンには八十七の土語があるといわれる点だけから考えても、日本の思想文化の対民衆啓蒙宣伝にはフィリップン人の知識階級を利用することが肝要であろう。

比島の言語問題と日本語

—— 1933.5 『日本語』

フィリッピンには非常に多くの方言がある。その数は、学者によつて一定しないが、普通に八十七といわれている。かように多くの方言があつて、しかも互に通じないというほど差異がある。即ちフィリッピン人は彼等自身の共通語を持たないのである。尤も、言語学的に見れば、フィリッピンの言語はいわゆるマレー・ポリネシア語族に属し、その種々の方言は共通の根源を持つてゐる。また昔は十七字から成る固有のアルファベットがあつたといわれる。しかるに十七世紀の終頃には大多数のフィリッピン人はその固有のアルファベットを棄てて、スペイン人が持つてきたラテン式のアルファベットを採用するに至つたのである。何故にフィリッピンにはあのように多くの、互に通じない方言が存在するのであるうか。第一の原因は、元來この群島の人口は、それぞれ区別される時代に異なる波をなして継起的に移住して来たのであつて、同じ時代の移住においても、各々の舟であつたそれぞれ異なる群は、他の群から独立の部落（バランガイ——この語はもと舟を意味した）として定住したということにある。更に第二の原因は、この国が

多数の島々に分れ、その各部分が山や海の障壁で互いに隔てられているということにある。かようにして地理的にも歴史的にもそれぞれの地方が孤立して十分に交通がなかったということが、多くの方言の生じた理由であると思われる。

スペイン人が入つて来たとき、彼等の出会つた困難の一つは、言うまでもなく、フィリッピン人と交通するのに共通の媒介がないということであつた。彼等はいわゆる「香料の島」を求めて来たのみでなく、またキリスト教を弘めるために来たのである。スペインの宣教師は次第に現住民の種々の方言を学び、これを用いて布教に従事した。本国政府ではかような方言はキリスト教の思想を伝えるのに不適當であると考え、現住民に対してスペイン語を教えるように主張した。しかしこの命令は、他の教育命令と同様、植民地当局、特に直接に教育事業に携わつていた宣教師によつて顧みられず、フィリッピン人にスペイン語を覚え込ませる真面目な努力はなされなかつた。当局は、現住民の意識を地方的にとどまらせ、彼等を無学にしておくほうが、取扱ひ易く、政治上の面倒が少ないと考えた。即ち愚民政策を好んだのである。また宣教師は、自分が土語を学んでおり且つスペイン語を知つておるといふことによつて、現住民と当局との間に介在して自分の利益をはかることを得策と考えて、スペイン語の教育には熱心でなかつたのである。かよう

にして選ばれた少数のフィリッピン人へのみスペイン語を学ぶ特権が与えられた。この少数者は一般に裁判において恩恵にあずかり、官吏になることができ、地主として、また産業や商業において富裕になり、社会的に高い地位を占めることができた人々である。スペイン語は本質的に上層階級の言語であった。今日もそれはマニラあたりの富裕階級の間で社交語として使われている。

フィリッピン人はスペイン語を習うことに最初から非常な関心を示した。老人でさえ新しい信仰と新しい言語を学ぶために伝道学校に押し寄せたといわれている。いつたいにフィリッピン人は教育には熱心である。彼等は文化的向上心を持つている。スペイン語が上層階級の言語であるということ、またこれを学ばば実利があるということも、彼等のスペイン語熱を刺戟したのである。一八六三年フィリッピンには公立学校制が布かれ、すべての公立学校における教育にスペイン語を使用することが命令された。この命令はその後も繰り返し強調されたにも拘らず、教育事業の実権を握っていた宣教師によつて実行されなかつた。それには教師の不足という事情もあつた。教師の不足ということは、スペインの治政の終まで遂に改善されなかつた注目すべき事実である。教育のあるフィリッピン人は、共通語を確立するために、大衆にスペイン語を教えることを強く主張した。また男子と同様婦人もこの言語を学ぶことに熱心であつた。富裕な家庭が娘を

マニラの女子修道院学校に送る目的は主としてスペイン語を学ばせることにあつた。これを知っていることは身分の高いしるしと看做されていたのである。

いずれにしてもスペイン語は大衆の言語にまでなるに至らなかつた。アメリカの占領直後、フィリッピンへ行く若い将校は、出発の前或いは船中で或いは到着後暫らくスペイン語を勉強したが、田舎に行つてみるとその知識を利用し得る機会が殆どなかつたといわれている。彼等はフィリッピンにおいてスペイン語が広く普及しているものと思つていたのである。同じ予想から最初アメリカでは英語の教科書をスペイン語に翻訳するように命じたが、それが間違いであることが分つて、アメリカの教科書を使用することにしたのである。しかしながら久しきに亙るスペインの統治の影響は現住民の大衆にも若干のスペイン語をしぜんに覚えさせ、その結果方言と混合して、ここにスペイン語の土語化が行われたという事実は注意しなければならぬ。かような混合は特にマニラ、またバタングスやザンボアンなどにおいて認められる。

アメリカの治政はフィリッピンに学校を作ることに入れたが、その学校では初めから英語が教えられ、英語の教科書が使われた。授業はすべて英語によることにしたのである。フィリッピン人はこの場合にも新しい言語を学ぶことに極めて熱心であつた。ただ英語を習うために富裕

な家庭の息子がアメリカ人の家に召使として送られるということさえあつた。また子供の習つてきた英語を親が子供から習うというような場合もあつた。かようにフィリッピン人が英語を学ぶことに熱心であつたのは、何でも新しいものを真似たがる彼等の模倣性に富む性格にも基づくであろう。しかしいづれにしても根本的な点は、彼等の間に自分自身の共通語が存在しないということである。彼等は互いに理解するために共通の媒介として何か一定の外国語を覚える必要を持つてゐる。しからば現在英語の普及の程度は如何なるものであろうか。戦前、小学校から大学に至るまで、フィリッピンのすべての公立学校では英語で授業が行われていた。大多數の私立学校、教会の統制下にある学校、以前にはスペイン語で教えられた所でも、英語が採用されていた。かようにしてフィリッピンは一見英語国の觀があつた。しかし何といつてもアメリカの治政はまだ日が浅かつた。英語が自由に話せるのは高等教育を受けた青年知識階級にとどまつてゐる。知識人でも四十歳以上の者はスペイン語のほうが達者である。スペイン語がいわゆる富の貴族階級の言語であるのに対して、英語はいわば教育の貴族階級の言語である。尤もアメリカは初等教育に特に力を注いだけれども、フィリッピン人の民度が一般にまだ低いことに注意しなければならぬ。小学校はアメリカを模倣して七年制であるが、普通の子供は三年か四年通うだけでやめてしまう。

そのように大衆は貧乏なのである。村の学校でも英語の学習に最も力を入れるが、家庭に帰れば八十七あるといわれる方言の一つを話すのがつねである。マニラあたりの人間は器用に英語を使うように見えるが、その英語はいわゆるビジョン・イングリッシユの類である。フィリッピンは南方地域のうち最も文化が進んでいるといつても、まだ五〇パーセントの文盲が存在するという状態である。一度田舎へ行ってみれば、英語が大衆化しているように考えるのは間違いであることが分るのであろう。英語だけで大衆の中へ喰い入ることは不可能であつて、それにはやはり土語を習得することが必要なのである。

フィリッピン人自身の共通語即ち国語を持つという要求は理論的には存在している。リサーは香港に設立しようともくろんだ彼の「現代学校」においてタガログ語を課程に入れた。尤も、彼はこれを国語として採用することを考えたのではない。一八九七年のいわゆるビアク・ナ・バトの憲法はタガログ語を、公用語として宣言した。フィリッピン・コンモンウェルスが成立してから憲法に従つて国語研究所が作られ、タガログ語が国語の基礎として最も適當であることが決定され、かようにして一九三七年ケソンはタガログ語をフィリッピンの国語の基礎とするという行政命令を出した。しかしその後においてもタガログ語の国語化に対する努力は全く不十分であ

つたといわねばならぬ。フィリッピンの知識階級は依然として英語を話すことを得意にしてきたのである。そのうえ一般の意識はまだ封建的な地方主義を脱却しないで、例えばビサヤ人は、自分等の人口がタガログ人よりも多数であるという理由で、タガログ語が公用語になることを不満に思っているというような有様である。

かようにしてフィリッピンの言語問題は複雑な事情にある。それは何よりも新聞に反映しているのであつて、フィリッピンには英語の新聞があり、スペイン語の新聞があり、更に土語のタガログ語——これは現実にはマニラを中心とする一方言に過ぎない——の新聞、ビサヤ語の新聞等、方言の新聞が存在していたのである。日本の軍政が布かれてから以後、日本語とタガログ語とを公用語にすることが宣言された。もちろんその他の方言も実際には無視することができないのであつて、ビサヤ語の新聞を出すことなど、軍政を大衆に滲透させるために必要であると考えられている。また暫定的には英語の使用も認めねばならぬ。流通している言語を廃止するということとはそれほど簡単ではない。フィリッピンにおけるアメリカの例を見ても、アメリカは英語を公用語として、裁判所の用語をスペイン語から英語に変更することを企て、最初は一九〇六年一月一日をその期日と定めたのであるが、これを数度延ばす妥協を余儀なくされてきたのである。

ともかく日本語の急速な普及が必要である。それは何よりも軍政の滲透のために必要である。それは日本文化を滲透させるために必要である。それは東亜共栄圏の共通語を確立するために必要である。かようにしてフィリッピンにおいても作戦中から逸速く日本語普及の問題が取り上げられたのである。私はこれに関係した者の一人として、ここに若干私見を述べてみたいと思う。

フィリッピン人は日本語の習得に好都合な条件を具えている。上に言つた如く、彼等は彼等の共通語を外国語に求めてきた歴史を持つている。そして彼等は、スペイン語の場合にも、英語の場合にも、新しい言語を学ぶことに当惑することなく、むしろみずから進んでこれを学んだのである。この点、日本語に対しても彼等は同じ態度を示している。そして彼等は語学に特別の才能を持つている。先ず彼等は非常に記憶がよい。また彼等は生れながらの音楽家であるといわれているように、鋭い音感を持つている。これらは語学に適する特性である。実際、彼等は一種の語学者であつて、たいていの知識人なら五六箇国語を知つている。彼等が鋭い耳を持つていること、音楽を好むということは、日本語教育においても利用されねばならぬ。現にマニラでは日本語の歌を通して日本語に親しませる方法が用いられている。一般に彼等に対しては読むこと或いは書くことよりも話すことを先に且つ主として教えることが大切であると思う。そしてそれがまた原

理的にいつても語学教育の正しい方法であろう。

教授についてはできるだけいわゆる直接法を用いることがよいのではないかと考える。即ち英語の如きものを媒介にして教えるのではなく、直接に日本語をもつて日本語を教えるのである。直接法は物について直観的に具象的に教えることである。そこで日本語の教師の資格として英語を知っていることを条件とする必要はないであろう。英語を知っていることは便利であり、他の場合には極めて大切でさえあるが、日本語教育にあたって英語をさも得意気に使うことは害になる。むしろあらゆる事柄を日本語でやつてのける日本人としての矜持が欲しいものである。英語を「話す」ことにおいてはフィリッピン人は普通の日本人よりも達者なのである。むしろ彼等に英語を忘れさせるようにするほうが適當であろう。彼等に日本語を教えるため特に英語を勉強しようという者があるなら、私はそのひまに彼等の土語を学ぶことを勧めたい。現在彼等の大衆の中へ喰い入るには英語は用をなさないのであつて、土語を習得することが必要である。いづれにしても適格の教師が不足してはならぬ。もちろんフィリッピン人自身の間でも日本語の教師を養成してゆかねばならず、そのための日本語学校の開設も要求されている。更に特に日本語の教師として行つた者のみでなく、現地にいる軍人、軍属、いわゆる在留邦人のすべての者があらゆる場合に

日本語の教師であるという自覚と用意とを持つことが大切である。学校や講習会に行く機会のない現住民の大衆が日本語を覚えるのは、彼等が日常接触する日本人の使う日本語を通してである。

現在フィリッピン人が持つている日本語熟を益々昂揚させることが日本語普及の地盤として重要であるの言うまでもないであろう。誰も無意味に外国語を習おうとするものではない。従つて日本語を普及するためには、日本語を知れば現住民にとつて何か実利が伴うように考えてやることが實際問題として必要である。しかし一層大切なことは、彼等に日本人及び日本文化に対する憧れを抱かせるということである。この場合特にフィリッピン人は模倣に富み、また模倣に巧みであるということを考えねばならぬ。日本文化に対する憧れを起させることは文化工作一般の目標であるが、日本語の普及もかようにして他の文化工作と密接な関係を持つていたのである。日本語普及の問題をそれだけ抽象して考えるのでは、新しい地域における日本語の普及は成功し難い。しかるにこの場合日本文化を代表するのは現地にいる日本人である。とりわけ現住民の大衆はこれらの日本人を通してのみ日本を知るといふのがつねである。日本人に対する憧れがあれば彼等はおのずと日本人に近づき、日本人に近づくことによつてしぜん日本語にも親しむであろう。かように人間というものが大切であることは文化工作において如何なる時にも深く考えねば

ならぬことである。

他のすべての教育においてと同様、日本語教育においても先ず相手を知らなければならぬ。特に現住民の民度を考慮に入れることが必要である。日本語普及の手段として小学校における教育は最も重要なものであるが、その際普通の子供の家庭の生活状態を考えねばならぬ。フィリッピンの社会には少数の富裕な者と貧乏な大衆とがあつて中産階級というものが殆ど存在しない。そのことがフィリッピンの文化の現存する不健全性の一つの原因であると思われるが、日本語普及のための資料として教科書、参考書、辞典類を作るにしても、極めて廉価なものにしないと一般に普及することは困難であろう。興味のある日本語の読み物を持ち込むことが大切であるが、これについても一般のフィリッピン人の文化及び教育の程度を忘れてはならないのである。

日本語の大衆化と共に土語が問題になつてくる。フィリッピンの国語問題は別にしても、その土語を滅してしまふことは不可能であろうし、またそれが我々の目的でもあり得ないであろう。そうであるとするれば、土語の中へ日本語を入れてゆくことを考えるべきではないかと思う。古典的なギリシア語やラテン語が現代ヨーロッパ諸国の言語の中に入つてゐると同じような形で日本語が東亜共栄圏の諸言語の中に入つてゆくことを考えることができる。フィリッピンにおいて

は既に述べたようにスペイン語が或る程度そのように土語化されている。この意味におけるいわば日本語の土語化の実現は根本的には日本文化の力に依るものであるが、そこに日本語の普及と並んで、しかしまたこれと関聯して一つの注目を要する問題があると思う。少なくとも若干の重要な日本語の語彙は何とか翻訳されないでそのまま土語の中に入り、これと混合乃至融合するようになることを考えて宜いと思う。

ところで現住民に対して日本語の教師の役割を演ずるのは単に特別の教師のみでなく現地にいるすべての日本人であるとすれば、外地における日本語の問題が同時に国内における日本語の問題であることが理解されるであろう。実際、或る土地の現住民がどのような日本語を使っているかをみれば、そこに滞在している兵隊が日本のどの地方の出身であるかが分るという状態である。それ故に外地において立派な日本語を普及しようというには、国内において一般人の使う日本語が立派にならなければならぬ。外地における日本語の問題をそれだけ抽象して考えるのでは不十分である。この場合にも外地の問題は結局国内の問題であるということが出来る。しかるに国内における日本語の問題を外地の観点から見ると特に重要なのは「話される」言葉である。読むこと或いは書くことよりも先ず話すことを教えるというのが新しい地域における日本語教育の原

則でなければならぬであろうし、またそれが一般に人間の言語学習における自然的過程でもある。ところが従来我々の間には読むことや書くことに対して話すことを軽んずる風があつた。文章を書く時には十分に注意する人でも自分の話す言葉にはまるで無関心であるというような場合が多かつたのである。この風を改めて、話す言葉を善くすることにもつと努力しなければならぬ。およそ言語の改善は言語というものの本性上単に上から形式的に実行され得るものではないのであつて、すべての国民が日常使う日本語をできるだけ立派にするように心掛けることが大切である。

新しい環境に処して

—1943.5『婦人公論』

—南方からの感想—

新しい宿営地に着くと、兵隊はすぐに設営にとりかかる。それが実に順序よく、手早く、器用に行われるので、私たちはむしろ邪魔をしないように、ただ見ているのほかない。兵隊は私たちのためにベッドを作ってくれる。食卓として作られた板の台は、物を書くためにも利用される。炊事場が出来る。物干場が出来る。ともかく十日や廿日住むには結構十分な設備が、殆ど何も無いところから、兵隊の工夫ひとつで、出来あがるのである。私はそれを何か芸術品が出来てくるのを見るような気持で、飽かず眺めた。兵隊は決して、物がないなどと、不平を言わぬ。物が無いのは戦場では当り前のことなのである。彼等は自分の工夫で、僅かにある物を巧に活かして使つて、間に合わせることを知っている。それは単に間に合わせるといふような消極的なものではない、兵隊は自分で工夫することに大きな喜びを感じているようである。じつさい彼等の卓抜な創意にはしばしば驚かされるので、発明というものはどのように小さな事柄の中にもあるという

ことを私は知つたのである。発明はどこにでもあり得るものであり、そして誰にでも何か天才的などころがあるものである。その才能が現れないのは思考の怠惰のためである。新しい環境は我々の思考を刺戟する筈だ。新しい環境に処してゆく道は工夫である。必要は発明の母というが、窮迫感創造の喜びに變つてゆかねばならぬ。この時局において、体ばかり徒らに忙しくして、思考は怠惰になつていくというようなことはないであろうか。環境が変化しているのに、元のままの生活を続けようというのは、何よりも思考の怠惰を意味している。そしてそこに種々の「闇」不道徳が発生している。道徳というものも創意と工夫の中にある。このものはどのような環境においても人間の生活を明朗にする。私は兵隊が戦場において自分の工夫ひとつで巧に設営してゆくあの朗かな姿を想い起すのである。

南方に行つて先ず必要なのは、その氣候に順応することであろう。学者の研究に依ると、新しい風土に完全に順応するには四ヶ年を要することであるが、順応といつても、単に慣れるのを待つというのではなく、積極的に工夫することが肝要である。それにはもちろん医学上の研究が大切である。しかしまた現住民の生活の仕方を民俗学的に調査してそれから学ぶところがなければならぬであろう。新しい環境の中では、誰もが科学者、研究家の態度を持たねばならぬ。思

考の怠惰は許されないのである。私が行っていたフィリッピンでは、現住民は毎日午睡するという習慣を持っている。そのために一層彼等を怠け者のように考える人もあつたが、午睡はあの氣候においては必要な保健法である。それは仕事を継続的にやつてゆくためにも必要なことである。更にかの地においては何か運動をすることが必要であると思う。これは健康上はもちろん、心理的にも必要である。日本のように四季の変化というものがなく、一年中来る日も来る日も同じであるという単調さから我々を救ってくれるものは、娯楽としての運動である。かように極めて単調な、しかも他方、南方特有の極めて官能的な雰囲気の中で、頹廢が生じないようにするためには、健全娯楽というものの奨励が絶対に必要であると思う。フィリッピン人はあまり酒を飲まないし、飲んでも決して酔うことがない。労働者などの場合、酒は朝、仕事に出る前に、少量を飲むとのことである。昔のフィリッピン人は大いに酒を飲んだが、キリスト教の感化で現在のようになつたという説もあるが、果たして彼等が昔はそうであつたかどうか、確かでない。いずれにせよ確かなのは、酒は熱帯に適する飲料ではないということである。フィリッピンに来ていたアメリカ人はもちろん非常によく酒を飲んだ。「マニラはスペイン人の時代には最もよく節酒の行われた都市であつた。酔払いを見ることは極めて稀で、それもふつう外国の船員に限られていた。アメ

リカの占領以来、幾百という酒場が開かれ、泥酔と放蕩の日々の光景はおとなしい現住民の心を驚愕と恐怖をもって満した。」とソーヤー（一九〇〇年）は誌している。それにアメリカ人は植民の経験に乏しかった。イギリスその他の国と違って、アメリカでは青年を植民地における生活及び経歴のために準備し教育しなかつた。植民地へ働きに出るイギリス人は五年乃至七年の契約であるが、フィリッピンへ行くアメリカ人は二、三年以上止まることを期待されなかつた。アメリカの将校は二年勤務でフィリッピンへやられた。その間彼等は従僕その他の特典を与えられ、できれば支那、日本或いは印度へ見学旅行をすることを許された。それにも拘らず彼等は始終落ち着かないで、一年の終には「峠を越す」と称する盛んな酒宴を開いて祝うというような状況であつた。かようなアメリカ人の悪い例は、南方で働く日本人にとつて反省の資となるであらう。しかも今日南方と国内と、我々にとつて全く違った問題があるのでなく、到る処問題は根本において同じ性質のものである。そこで南方を見て国内を考え、国内を見て南方を考えると、これは、我々が当面している問題を解決する上に必要であらう。健康の問題にしても、娯楽の問題にしても、国内においても重要になつてゐる。しかもそれは特に、国民の生活が新しい環境におかれてゐるといふことによつて、重要な問題になつてゐるのである。一方国防及び生産、他方物

資並びに住宅等の諸関係から、国民の生活は現在全く新しい環境におかれている。南方に行つた者が内地のままの生活を続けようとしても無理であるように、国内にいる者も元の通りの生活を続けようとするのは不可能である。新しい環境に処しては創意と工夫が必要である。その基礎に実証的な調査、科学的な研究がなければならぬことは言うまでもない。健康という極めて日常的な事柄も、今日、新しい工夫なしには増進されも維持されもしないのである。かような環境の変化は差し当り我々の風俗に種々の革新をもたらさねばならないであろう。酒は南方に適する飲料でないが、国内においても酒の不足を機会に節酒の習慣が作られ、酔払いの跡を絶つに至るといふ如きことが望ましいと思う。どのような環境におかれても、これを善用するという工夫が大切である。環境の変化は必然に人間を変化する。そのさい肝要なことは、単に消極的に環境に順応するに止まらないで、積極的に工夫によつて環境の主となるということである。そこに人間の品位がある。人間の品位というものも創意と工夫において現れるのである。いま我々がおかれている新しい環境の中で、我々の性格は鍛え直されねばならないし、鍛え直されるであろう。その新しい環境というものは、単に外地をいうのでなく、また単に内地をいうのでなく、それらは互いに結び附いている。かような新しい環境の自覚において、これに処して品位のある大国民の性

格を作り上げることに努めなければならぬ。

嘗て支那を視てきた場合と同じく、今度南方に行つても、私は、外地の問題はけつきよく内地の問題であると考へたのであるが、ここに一つの手近かな例を挙げると、日本語の問題である。近年、日本語の問題は、満洲とか、支那とか、我々にとつて新しい環境から持ち出されてくるのがつねであつた。現在、それは特に南方地域から起つてゐる。いわゆる南方向けの日本語の教科書をどのようなものにするかは重要な問題であるが、同時に等しく重要な問題は、南方にゐる日本人自身の日本語である。一般に、少数の知識人はともかく、現住民の大衆が日本を知るのには書物によつてではなく、現地で生活してゐる日本人を通して知るといふのが寧ろ普通である。海外に出れば誰もが皆、国民の代表であり使節であるといわれるのは真理である。それは自分で意識してゐると否とに拘らず必然の事実としてそうなのである。日本語についても同様であつて、現住民は特別に作られた教科書のみによつてではなく、寧ろ一層多く現地にゐる日本人が日常話す言葉によつて日本語を覚えるのである。特別に日本語の教師として行つてゐる者のみではない、現地にゐる日本人はすべて、軍人も、官吏も、会社員も、事実において日本語の教師なのである。かようにして南方における日本語の問題は、現地における日本人自身の日本語の問題であり、従

つてけつきよく国内における日本語の問題であるということになるであろう。しかも国語の問題は決して形式的に解決し得るものではなく、すべての国民が自分の国の言葉を深く愛し、その醇化に向つて絶えず努力するということが大切なのである。日常の談話や文章においてつねに美しい正確な表現を求める工夫がなければならぬ。そのさい我々はまた、支那とか南方地域とか、新しい環境が与えられているということを絶えず考慮に入れなければならないであろう。そして外地における日本語の問題はけつきよく内地における日本語の問題であるということから知られるように、一般的にいつて、環境の問題は主体の問題である。主体の確立が環境処理の条件である。新しい環境においてはつねに新しい研究心を持つことが大切であつて、そしてそれは環境に対して自主性を持つということを意味している。科学的精神というものはかような高邁な自主的精神である。それは独善とは異なる真に自主的な精神である。このものによつて我々ほどのような環境にも負かされないで、自主性を維持することができる。かような研究を基礎として、我々は新しい環境に対して実践的に処理してゆく方法を発見することができるのである。もちろん、創意というものは客観的な知識からのみ出てくるものではない。そこには憧れとか、理想とか、目的とかいう、主観的なものがなければならぬ。工夫するというのは、このような主観的なものと、

客観的なもの即ち科学的な知識との、総合を求めることである。それ故に我々は科学的な研究心を持つと共に、また絶えず高い憧れ、理想、目的を持たなければならぬのである。

南方における工作に従事して、私はいまさらの如く知識というものの重要性を痛切に感じた。何をするにも、実証的な調査、科学的な研究が先立たねばならぬ。これによつて独善に陥らないで真に自主的に、有効適切に仕事をしてゆくことができるのである。しかし私が更に痛切に感じたのは、人間というものが大切であるということであつた。文化工作の主要な目的は民心の把握にある。政治に文化性がなければならぬといわれるのも、民心を把握しないでは真に政治を行うことができないためである。日本の軍政に現住民を積極的に協力させるには、彼等の心を掴まなければならない。彼等の心を掴むに先ず必要なことは、彼等の風習を知ることである。風習の相違を考えないということは、極めて瑣細ささいなことであるように見えて、実は何にもまして民心離反の原因になるものである。しかし真に人間を掴むものは知識ではなくて人間である。我々が一冊の本を読んでそれに捉えられるのは、そこにひとりの単なる著者でなく、ひとりの人間を見出すからである。人間にとつて人間よりも近いものはなく、人間のみが人間に真に触れることができる。とりわけフィリッピン人は英雄を作る傾向を持つている。リサールは彼等の国民的英

雄となつており、また戦前ケソンはそのように英雄化されつつあつた。ソーヤーは、フィリップンにおけるアメリカの軍政当時に批評しつつ、「必要であつたのは『人間』である。……彼は穏和な風貌を持ち、最高度の『磁力』を持たねばならぬ。なぜなら彼は人間の影響によつて、靈感せしめる信頼と愛情によつて治めなければならぬのであるから。」と論じている。英雄とまではいわなくても、フィリップン人はつねに親方というものを求める傾向を持つている。かような現住民に対して、日本が必要とするものは人間である。どのような宣伝も一人の立派な人間の存在には及ばないのであつて、すべての演説、すべてのパンフレットは人間の存在によつて活かされてくるのである。以前からマニラに在留した或る日本人に、「戦前」日本人はどうであつたか、と尋ねてみたところ、「尊敬はされていたが、好かれてはいなかつた。」という答であつた。この言葉には味わうべきものがあり深く我々の反省を要するものがある。尊敬されていたというのは、その仕事のためであらう。勤勉という点ではつねに日本人に欠けるところはない。しかるに好かれてはいなかつたということは、人間的魅力に乏しかつたのに依るであらう。魅力のある人間が欲しいものである。この魅力というものは分析し難いものであるが、ここに一つ確かなことは、それが豊かな教養から来るものであるということである。人間の豪さは違つた環境におくとすぐ

に分るものであるが、南方の状況を見て、私は国民的教養の問題について種々考えさせられたのである。

軍隊の教育について驚くことは、団体的訓練のみ目的にすると考えられ易い軍隊において、個人指導が非常に重んじられているということである。軍隊の教育は画一的な団体的訓練であるかの如く考えることは間違いであつて、或る意味ではむしろ軍隊ほど個人指導または個性教育を喧しくいうところはないのであつて、各人の個人としての完成が大切であると考えられているようである。言うまでもなく、それは個人主義とは全く無関係なことである。全体と個とを抽象的に、対立的に考えることは誤りであつて、個と全体とは具体的には一つのものである。各人の個人としての完成があつて全体は真に強くなることができるのである。日本人は国外に出ると質が低下し、その人において内地では想像されないようなことを平気でするといふように、従来いわれてきた。それは個人としての完成を持たないためである。個人としての完成を持っているなら、どのような環境におかれてもその人間に変わりはなく、質が低下するといふようなことはあり得ない筈である。もちろん、つねに国家的自覚を持たねばならぬ内地にいる国民としては標準的な、模範的でさえある人間が、ひとたび国外に出ると、いわゆる旅の恥はかき捨てで、無法なことをし

てみずから怪しまないというのは、国家的自覚が足りないためである。国外に出ればむしろ誰もが国民の代表或いは使節の意味を持つことになるのを考えねばならぬ。立派な日本人であることと個人としての完成を持つこととは何等矛盾しないのである。しかるにこの頃の教育は個性というものを無視し過ぎてはいないであろうか。しかも他方、今日ほど創意の必要とされていることはない。個性を重んじないでその自発性自主性を尊重しないで、創意というものは出てくるであろうか。国民的性格の錬成が単なる画一主義、形式主義に陥らないように注意しなければならぬ。魅力のある人間というものは個性的である。真の個性は一般性と特殊性との統一である。

ところで人間というものの必要は、外地においてのみでなく、内地においても痛切に感じられている。その重要な理由は環境の変化にあるであろう。変化した新しい環境は、もはや従来の方式で処理することができぬ。かようにして形式的な規則に代つて、人間というものが必要とされるのである。そこに要求されているのは創意である。人間は創造的人間でなければならぬ。新しい環境に処する創意の必要が人間というものを要求しているのである。次に、この新しい環境において必要とされるのは何よりも実践的な人間である。この環境は実践的に処理されねばならぬ。そこで抽象的な観念の代りに、人間というもの、実践力のあるものが要求されるのである。尤も

その実践にはまた知識が必要である。元来、科学というものは実践的な性格のものであつて、自然についての旧い思弁に代つて、自然に働きかけてこれを人間の目的に従つて変化しようとする実践的な意図から、近代科学は生れたのである。単に知ることが問題ではない。知ることによつて行い、行うことによつて知るといふ態度でなければならぬ。新しい環境に処するための創意とか工夫とかは実践的なものとして求められているのである。しかるに第三に、歴史的实践の主体というものは個人ではなく、民族とか国家とかである。そこで実践的な性格は国民的な性格として、国家的な性格として鍊成されなければならぬ。すべての行為は国家的見地に立たなければならぬ。かかる実践的な人間を作るために団体的訓練が重要であることは特に言うまでもない。しかしそのさい同時に各人の個性的な完成が大切であることは、既に述べた如く、軍隊の教育が最も好い例を示しているであらう。

今日、すべての国民は新しい環境におかれている。しかもこの環境の変化は女性にとつて特に著しいものがあるであらう。従来、女性の活動は家庭内にとどまるのが普通であつた。ところが今日、活動の舞台は著しく大きくなつたのである。環境の拡大は自己の拡大である。それによつて自分というものを大きく立派にしてゆく機会が与えられたのである。しかしながらそれは女性

の固有の活動の場面がなくなつたということではない。その固有の活動の場面は女性にとつてどこまでも家庭である。自己の固有のものを喪失してしまうことは、自己の拡大ではなく自己の拡散にほかならない。しかも従来は単に自分のため或は単に自分の家族のためであつたものが、今日においてはすべて国家のためという大きな意味を持ち得ることになつたのである。このばあい自分の固有の活動の場面を見失わないということは利己主義のものであつてはならない。女性にとつて特に大切なことは、家庭の利己主義を克服することである。家族主義は日本の伝統的な美風であるが、近來環境の変化のために、それがしばしば各家庭の利己主義に墮してゆくということが見られたのである。今や、国全体が一つの家であるという考えに立つて、そのような利己主義が清算されねばならぬ。環境の著しい変化は女性に新しい広い教養を要求している。しかも新しい環境は何よりも実践的な人間を必要としているのであつて、すべての者は雄々しく、甲斐々々しく、創意と工夫によつて新しい環境に処してゆかねばならない。それは自分のうちに眠つていた才能を喚び覚ますことである。物が足りないなどと不平を言うべき場合ではない。新しい環境の中で自分を新しい人間に作り更えてゆくということ、これは我々にとつて最も大きな喜びであるべき筈である。

比島の教育

—1943.7『教育』

—

フィリッピンの教育について考えるには、先ずその歴史を一瞥しなければならぬであろう。スペイン人の渡来以前フィリッピンにどのような教育制度が存在したかは、十分な資料が欠けているために明らかでない。スペインの統治時代には教育はカトリック教会の統制もしくは監督の下におかれていた。十六世紀にスペインのフィリッピン征服と共に入ってきた宣教師は、伝道と共に、或いはむしろ伝道的手段として、さしあたり初等学校を開いて教育に従事した。モルガに依ると、教授課程は宗教、読み書き、音楽であつて、上級ではスペイン語が教えられた。しかしいったいに宣教師はスペイン語の教育には熱心でなく、却つて自分が土語を学び、土語によつて現住民を教育した。教授の方法は教理問答式であつた。彼等の教育事業は種々の困難に出会わねばならなかつた。何よりも教員が足りなかつた。スペインの占領当時フィリッピンの人口は僅か五十万であつた——かかる人口の稀薄がスペインの征服を容易にした一つの原因である——が、

それにしても多くの島に散在したこの人口に対して百五十人の宣教師・教員がいただけである。教員が足りないために、上の級の生徒を下の級の生徒の教育に助手として使わねばならなかった。そのうえ宣教師・教員には様々の仕事が課せられていて、教会の仕事はもちろん、教育の仕事のほか、彼等は建築家、農夫、職人、軍人等の仕事も兼ねていたのである。教材の不足もその困難の一つであつた。初めは僅かな本がスペイン或いはメキシコから持つて来られただけであつた。フィリップンにおける活版印刷は一六〇二年マニラのビノンド区でタガログ語の宗教書が印刷されたのが最初であるといわれている。印刷術の輸入は教育の進歩に貢献したが、さしあたり若干の教材が地方的に印刷されただけで、すべての学校の需要を充たすにはなお全く不十分であつた。しかしフィリップン人は教育を受けることに元來熱心であつたので、宣教師の記述には自分の功を示すための誇張があるにしても、彼等の教育事業は当時の諸事情のもとでは顕著な成績を挙げることができたのである。

フィリップンにおけるスペインの教育の一つの特徴は、初等教育よりもむしろ高等教育に力を注いだ点にある。イエズス会はヨーロッパにおいて教育者として名声を博していたが、フィリップンの高等教育における先駆者であつた。彼等によつて建てられた最初の大学（カレッヂ）はサ

ン・イグナシオ大学である。これは初等教育を卒^おえて更に進もうとする者と宣教師になろうとする者とのために、一五八九年マニラに建てられたのであるが、やがて学士号を授与することを許され、一七六八年イエズス会が一時フィリッピンから追放されることになった時まで存続した。同じ教団によつて一五九九年セブにサン・イルデフォンソ大学が建てられたが、これは永く続かなかつた。その初代の総長は有名なペドロ・チリーノである。また一六〇一年にはマニラにサン・ホセ大学が建てられた。この大学は後に至つてイエズス会とドミニコ修道会との間の長い争いの対象になり、波瀾の多い歴史を経験した。そのほかイエズス会は一六四〇年マニラにサン・フェリペ大学を建てたが、数年後には閉鎖されている。イエズス会についてドミニコ修道会が活動した。フィリッピンの大学のうち最もよく知られているマニラのサント・トマス大学はこの教団によつて建てられたものである。この大学の起原は一六一一年に溯り、一六四五年ユニヴァーシテイになつた。初めこの大学では文法、文芸、神学、論理学、哲学、教会法、市民法が教授されたが、十九世紀末には医学、薬学、産婆学、齒科医学が加えられ、更にその他の諸科を増加している。ドミニコ修道会によつて建てられた他の一つの有名な学校は一六三〇年の創立にかかるマニラのサン・ファン・デ・レトラン・カレッヂである。

女子のための上級学校もマニラ及び地方に作られた。そこで教えられたのは読み書き、音楽、裁縫、算術、宗教、作法であつて、その教育は実際のな性質のものであつた。中でも一五九四年に創立されたコレヂオ・デ・サンタ・イサヘルはよく知られている。ところが当時この学校の教員は、教理問答書とスペイン語の文法を教えた女の校長と、時々算術を教えに来た男の先生との二人であつたということである。その時分女子にはこの程度の教育で十分であると考えられていたのである。

一八六三年の教育令はフィリッピンの教育史において時期を劃するものである。それは公学校制度の確立と師範学校の創設という二重の目的を持つていた。この法令は各々の市町村区に公学校を設けること、しかも男の子供と女の子供と学校を別にすることを規定している。七歳から十二歳までの男女に対して教育は強制的になり、貧しい子供には授業料が免除された。尤もこの法令は十分には実行されなかつた。しかしともかく一八六五年にはマニラに初めて男子の師範学校が開かれ、一八七一年には女子の師範学校も開かれるようになった。初等公学校の教授課程はキリスト教教理、読み書き、スペイン風の作法、音楽、農業、地理、スペインの歴史、算術であつた。女子には歴史、地理、農業の代りに裁縫が教えられた。またこの法令はスペイン語の教育

を強調している。しかし学校は依然として宣教師の監督の下におかれたのである。

スペイン時代にどれほどの学校が存在したかという点、一八七七年には、その年ラモン・ゴンザレス・フェルナンデスが刊行した旅行案内に依ると、フィリッピンを通じて政府によつて支えられた男の子供の学校の数は一〇一六、女の子供の学校のそれは五九二である。そして男の生徒の数は九万八七六一、女の生徒のそれは七万八三五二と記されている。また一八九八年の公認フィリッピン案内に依ると、一八九七年末において、初等学校の数は二一六〇、男女の生徒の数は約二十万となっている。上級学校の数は百を超えていた。フィリッピンの推定人口は一八四五年には約四百万であり、一九〇三年の人口調査では七六三万五千以上になっている。因に現在の人口は約千七百万といわれる。これをスペインの占領当時の人口五十万に比較して、その増加率の大きいことは注目に値するであろう。フィリッピン人には今日もできるだけ多くの子供を持ちたがる風がある。

十九世紀の後半における上級教育の内容は、第一年度にはラテン語及びスペイン語の文法、キリスト教教理、教会史、第二年度にはラテン語及びスペイン語の文法、地理、キリスト教倫理、第三年度にはラテン文学、ギリシア語初歩、一般史、スペインの歴史、算術、代数、第四年度に

は修辭学及び詩学、ラテン語とスペイン語の作文、幾何、三角、社会倫理、第五年度には心理学、論理学、道德哲学、フランス語及び英語であつた。その教育が宗教的並びに人文主義的であつたことは明瞭である。

ところで十九世紀の後半には、ヨーロッパから入つてきた——一八六九年のスエズ運河の開通はフィリップスの歴史にとつても重大な關係を持つてゐる——自由思想の影響もあつて、フィリップスの知識階級の中に教育の世俗化、即ち学校を教団から分離せよという思想が擡頭してきた。尤もこれは学校における宗教研究の完全な廃止を意味したのではない。香港におけるリサールによつて立案された「現代学校」の教授課目の中には諸宗教の研究が見出される。在来の宗教的教育に対するフィリップスの指導者たちの反対は、その狭い目的、言い換えると現住民を宣教師の盲目的な卑屈な奴僕に化するということに向けられたのである。彼等は宣教師とその職權濫用を非難したが、教会とカトリック的信仰を攻撃しはしなかつた。彼等は公学校が専ら教区僧の統制下にあることをやめるように要求したのである。ちょうど一八六八年のスペイン本国における革命はその植民地の教育行政にも影響を及ぼした。新政府の植民地大臣モレットは一八七〇年法令を發してフィリップスにおける高等教育の世俗化を企てたのである。しかしながらこの改革は教団

の烈しい反対に会い、モレットが所属した内閣の崩潰と共に実行されませんでした。

二

元来スペインのフィリッピン征服の目的の一つはキリスト教の布教にあつた。従つてスペインは文化政策の根本を宗教におき、宗教の力によつて自己の勢力を扶植しようとしたのである。今日我々はフィリッピンの到る処においてスペイン時代に建てられた教会を見ることが出来る。これに対してアメリカでは学校教育に力を注いだ。尤もアメリカでも初めスペインの旧教（カトリック）に対して自己の新教（プロテスタント）を弘めようと努めたのであつたが、あまり成功を見なかつたので、勢い学校教育がその文化政策の根本となつたのである。かようにしてアメリカは多くの学校を建て、他方また本国へ留学生を送つた。これらの留学生はやがてフィリッピンの指導者としてそのアメリカ化を促進したのである。

アメリカの教育政策はスペインのそれと対照をなしている。スペインの教育が宗教的で人文主義的であつたのに対して、アメリカの教育は實際的で唯物的であつた。スペイン時代には強制的であつた宗教は随意科になつた。またスペインの教育がいわば上から下への教育で、高等教育を

一層重んじたのに対して、アメリカの教育は下から上への教育即ち初等教育を一層重んじるといふ方針を採った。更にスペイン時代においてはスペイン語の教育は法令の上では屢々力説され、そしてフィリッピン人の側でもこれを学ぶことを熱望したにも拘らず、実際に教育に當つた宣教師はスペイン語の普及に熱心ではなかつた。しかるにアメリカでは英語をフィリッピンのすべての学校における用語と定め、小学校から大学に至るまで英語で授業することにしたのである。

フィリッピンの公学校制度はアメリカの学制を模倣して作られた。先ず七年制の小学校があり、次に四年制のハイ・スクール（中等学校）がある。それからジュニヤール・カレッジ（専門学校）程度の学校があつて、フィリッピン師範学校、フィリッピン海員学校等がこれに属している。そして全制度を冠するものとしてフィリッピン大学、普通ユー・ピーという略称で知られるユニヴァーシティがある。

小学校は四年制の初等科と三年制の高等科とに分れている。初等科の教授科目は語学（英語）、読方、綴方、書方、算術、公民科、理科、音楽、図画、工作、修身、衛生、体育である。高等科ではこれらの課目の上級のもののほか地理、歴史、技芸等が教えられる。なおこの程度の学校として農学校が設けられている。ハイ・スクールは人文科のもの、普通科のもの（これにはA

とBの型の区別がある）及び種々の実科的（職業教育的）のものがある。人文科的のものは大学へ進もうとする者の予科であつて、その教授課程は文芸、作文、一般科学、生物学、経済、代数、幾何、算術、物理、一般史、アメリカの歴史と政治、フィリップスの歴史と政治、東洋史、体育である。普通科のものにおいては人文的学科と実業的学科とが六〇パーセント対四〇パーセントの割合になつている。

フィリップスにおける公教育の発達を示すものとして次の如き数字が挙げられる。即ち一九〇六年には、学校数三三七六、教員数六〇三三、生徒数三六万六四八三、そして一九二一年には、学校数七五九〇、教員数二万四一六九、生徒数一〇四万七〇六三、更に一九三七年には、学校数八九一二、教員数三万二四八五、生徒数一四八万四九一二となつている。アメリカの統治の初めには実際上すべての教員はアメリカ人であつた。当時フィリップス人は英語を解しなかつたからである。フィリップスにおけるアメリカの教育は米比戦争のさなかにおいてアメリカの軍隊の手で開始されたのであるが、一九〇一年には数百のアメリカ人教員が送つて来られ、翌年の末には約千人に達した。もちろんそれでも足りなかつたので、僅かばかり英語を覚えたフィリップス i 1899 ~ 1902 : 米国が対スペイン戦争時協力したフィリップス人を裏切り、植民地化したことで起こつた。

ピン人を使用しなければならなかった。これらの現住民教員は多くの場合、三、四年しか学校教育を受けていなかった。初等教員養成のため一九〇一年マニラに公のフィリッピン師範学校が設立され、一九一〇年までは小学校の高等科を卒業した者を入れていたが、その後ハイ・スクール（中等学校）の卒業生を入れることとなった。かようにして師範学校を卒業した者並びに大学を卒業した者が教育に従事するようになり、一九三五年度においては約二万八千の公学校教員のうち百三十三人だけがアメリカ人で、その他はフィリッピン人であるという状況になった。なおフィリッピンの初等学校の教員には女が多く、総数の約三分の二は女教員であるということも注目すべきことであろう。

私立学校はアメリカの統治以前スペイン時代から既に存在していたが、現在それは幼稚園から大学にまで及びそして種々の種類の学校を含んでいる。これらの私立学校には宗教団体に所属するものと、そうでないものがある。そして前者にはカトリックの学校とプロテスタントの学校とがあるが、この後のものがアメリカ時代になってから出来たものであることは言うまでもない。従来フィリッピンにはユニヴァーシティと称するものが八つあった。カレッヂと呼ばれるものは更に数多く存在していた。しかもこれらの高等教育機関の殆ど全部がマニラに集中している。

八つのユニヴァーシティのうちマニラ以外にあるのは、ネグロス・オリエンタルにあるシリマン大学だけである。この有様はマニラという都市の特殊性、そして一般にフィリッピンの文化の状態を示すものである。フィリッピンにおいて文化都市といふ得るのはマニラだけであり、そしてマニラは胴体を持たぬ頭のようなものである。それらの大学のうち最も有名なのはフィリッピン大学とサント・トマス大学との二つのユニヴァーシティである。フィリッピン大学は唯一の国立大学である。従つてフィリッピンには私立大学の多いことがわかる。宣教師の統制から全く自由な国立の大学を持つということはフィリッピン革命（一八九八年）の理想の一つであつたが、一九〇八年に作られたフィリッピン大学はその理想の実現であるといつて、現住民の知識階級は誇りにしている。しかるにスペインの影響から脱した彼等はアメリカ文化の支配の下にあつたのである。その組織においても、行政においても、この大学はアメリカの大学の模倣であり、写してある。それはフィリッピンにおけるアメリカ流の教育とアングロ・サクソン文化の伝播の最も大きな基地となつていた。諸大学のうち学生の数は最も多く、一九四〇年には七千人を数えている。この大学ばかりでなく、今世紀になつてから出来た大学はいずれもアメリカ的で、そしてそれが最も現代的で、最も進歩的であるかの如く考えられてきたのである。しかし大学といつても程度

は低く、日本の専門学校或いはそれ以下である。学生は勉強することよりも生活を享樂することに熱心であつた。その知識はアメリカ流の實際的という特色はあるが、深さが無い。カトリック教会の学聖サント・トマスに因んで名附けられた大学は言うまでもなくカトリックの教団に属している。ほかにカトリックのカレッヂがいくつか存在している。これに対してシリマン大学その他はプロテスタントのミッションに属している。ファイリッピン的高等教育機関にはかようにキリスト教に關係のあるものが多いのである。尤もマニラ大学、極東大学などの如く、宗教団体から独立に、ファイリッピン人の教育家によつて作られた新興の大学も存在している。サント・トマス大学はスペイン時代から存続する最古のユニヴァーシティであつてアメリカのハーヴァード大学よりも二十五年古い。そこにはファイリッピンの歴史と文化に關する珍しい本や記録の最も豊富な蒐集があり、またそこにある印刷機械は一六〇二年のもので、ファイリッピンにおいて最も古く、アメリカの最も古い印刷機械よりも更に古い。そしてこの大学はヨーロッパのルネサンスの人文主義的精神を現在なお保持する唯一の大学であること、東洋におけるカトリックの学問のスコラ哲学の最大の城砦であることを誇つてゐる。八つのユニヴァーシティのうち二つ、セントロ・エスコラル大学とファイリッピン女子大学とは、女だけを入れる大学である。女性の地位が高いとい

うことはフィリッピン社会の古くからの特徴であつて、女子で高等教育を受ける者が比較的多いということとは注目すべき事実である。

フィリッピンにおける文盲者の数は著しく減少しつつあつた。一九〇三年から一九三九年までの間に、文字を解する十歳以上の者の比率は、一八・四パーセントから四八・八パーセントにまで高まつている。しかし南方地域中最も文化が高いといわれるフィリッピンにおいて現在なお約五〇パーセントの文盲者が存在するのである。アメリカは多数の学校を作つたというが、たいていの家庭では子供を三年か四年しか学校に通わせることができないような状態であつたのである。

三

さて大東亜戦争になつてフィリッピン作戦の開始に従つてすべての学校は閉鎖されていたが、日本の軍政は治安の回復と共に速にこれを再開する方針を採つた。治安の回復は学校の再開にとつて前提であるが、逆に学校の再開は治安に役立つことができる。学校の再開は戦争のために失職していた現住民教員に生活の安定を与えることになる。軍政監部が学校の再開にあつて採つ

た方針は、第一に、初等学校を高等教育機関よりも先にすることである。これは今後の教育政策を示唆するものである。一国の教育において初等教育が基本的な重要であるのは更めて論ずるまでもないことであつて、近代における教育の常識である。特にフィリッピンの場合、現住民をアメリカ文化の影響から脱却させるためには、まだその影響を受けていない子供から教育してかかることが大切である。もちろん既にアメリカ化されている人間を再教育して東洋人としての自覚に還らせることも必要であるが、全く新しいフィリッピン人の誕生は何よりも初等教育に期待しなければならないのである。

第二に、小学校から大学に至るまで日本語を必修とした。日本語の教育は、極めて多数の方言があつて共通語を持たないフィリッピン人に共通の表現手段を与えるという意味において、また日本語を東亜共栄圏の共通語にしてゆくという立場において、また日本の文化と精神を現住民に深く理解させるという目的のために、重要である。フィリッピン人は甚だ語学の才能を持っているということが利用されねばならぬ。

第三に、実科教育に重点をおくという方針が明らかにされた。かくて先ず再開されたのは農学校である。大学についてもさしあたり医科と工科の再開が許可された。この方針は今後の教育に

においても重要である。大東亞戦争を遂行しつつある日本の必要から考えても、また約束されたフイリッピンの独立の条件を考えても、現在フイリッピンにおいて最も緊要なことは産業の急速な発達である。しかるにこれまでフイリッピンにおいては、大学生などの傾向を見ると、法学生と医学生が多かったのである。彼等は官吏とか弁護士とかになりたがった。現地の衛生状態から考えて医者への養成は必要であるが、法学生が多いというが如きことは不健全である。これに対して技術教育の重要性が強調されねばならぬ。フイリッピン人は数理の観念に乏しいけれども、模倣が巧みで、なかなか器用である。

第四に、学校における宗教教育が禁止された。これはもちろん信仰の自由を否定する意味ではない。信仰の自由は認められている。学校において宗教教育を行うことには一般的に考えても問題がある。とりわけその宗教が西洋から来たキリスト教である場合、そしてそれが在来のままの形で説教される場合、東亜共栄圏の思想と抵触するような印象を与える虞れがあるとして、学校においては宗教教育を禁止するのが適當であると認められた。それにしても宗教の問題は、一般社会の問題として、特にカトリックに関して、フイリッピンにおいては種々微妙であるから、慎重に扱う必要があるのである。

第五に、中等学校以上においては男女共学が禁止された。男女共学は熱帯地方の早熟な青年にとつて道德的に危険であつた。フィリッピンの女は結婚すると貞操が堅いが、未婚の時には性的に甚だ自由であるといわれている。また男女共学はアメリカ流の女尊男卑の風を流行させる根源となつていた。戦前フィリッピンの大学生はかようなアメリカ風の尖端的な実践家であつた。女尊男卑の風は、東洋の社会と道德の根柢でありフィリッピンにおいてもなお根強く存在するところの家族制度を破壊する危険を持つてゐる。しかしフィリッピンにおいては女性が比較的有能で、地位も高く、教育のある者も多いことであるから、女子の指導には特別の注意を要するのである。

再開された学校ではさしあたりアメリカ時代の教科書を検閲の上使用させてゐる。これは現在の諸事情においては已むを得ないことなのであつて、できるだけ早く新しい教科書を作るようにしなければならぬことは言うまでもない。また教員はフィリッピン人のうち特に甚だしくアメリカ化されている層であるから、彼等を再教育することが必要であり、そしてそれは現に実行されている。彼等に対して思想教育が行われ、また日本語教育が行われている。日本語の教師は内地から追々派遣されているが、更に多くの人が必要であらうと思う。しかも大切なことは、それら日本語の教師が、単に日本語のみの教師に止まらないで、実際に学校の内部に入つてその教育の

全体を指導してゆくということである。単なる語学の教師というのでは不十分であつて、全体の教育の指導者となり得る資格を具えた者が派遣されねばならない。かような教育指導者はもちろん初等学校のみでなく、大学に至るまで、上級の学校に対しても必要である。

教育の重点は、既に述べてきたところから明らかである如く、日本語教育、技術教育、思想教育にある。とりわけ思想教育は大切であつて、日本語教育や技術教育もこれと結び附かなければならぬ。思想教育の目的が、現住民に日本の文化と精神を認識させ、東洋人としての自覚を把握させ、東亜共栄圏の建設に積極的に協力する熱意を喚起させることに存するのは、論ずるまでもないことであろう。かような思想教育に關聯してここに特に注意しておきたいのは歴史教育の重要性である。抽象的な理論よりも具体的に歴史を教えるほうが思想教育として有効である場合が多い。新しい立場に立つて東洋の歴史、世界の歴史を教えることも必要であるが、特に日本の歴史を教えなければならぬ。フィリッピンにおける過去の教育を顧みると、スペインはスペインの歴史を、アメリカはアメリカの歴史を教えることを重要視してきたのであつて、日本としては日本の歴史と日本の主体的立場とを重んじなければならぬ。新しい教科書の編纂においても歴史は特に重要であろう。

現住民に対する教育はもちろん学校教育のみではない。いわゆる成人の再教育も大切であつて、これは釈放捕虜について、教員について、官吏について、警察官について等、既に行われてきたし、また現に行われつつあるのである。また日本内地へ留学生を連れてくるということも必要であり、これも既にその端緒が開かれた。更に広く考えると、政治は則ち教育である。現地における日本の政治はすべて教育的意義を持つているということが出来る。また現在フィリッピン人によつて展開されているカリバピ（新比島建設奉仕団）運動の如きも、従来の歴史に鑑み、これがいわゆる政治運動の弊に陥らないようにするために、これに教育的意義を持たせることを考えねばならないであろう。そしてまた現地にいる日本人はすべて東亜の民族の指導者としての自覚を持たねばならないのであるが、そのことはつまりすべての日本人が彼等に対する教育者としての自覚を持たねばならないということにほかならない。単に現地にいる日本人のみではない、内地にいる者にも等しくこの自覚がなければならぬのである。ところで如何なる教育においても教育する者は教育される者の性質を知ることが大切である。現住民の性格、環境、民度等をよく理解して適切な教育方策が樹てられねばならぬ。

嘗てアメリカの総督マーフィーは、「如何なる国民も教育の祝福をフィリッピン人よりも大き

な感激をもって迎えたものはない」といつた。彼等は教育を受けることを喜ぶ。彼等は順応性に富み、模倣に巧みである。我々はフィリッピンにおける教育の効果に大きな期待を持つことができ。ただ彼等は余りに順応的であつて一貫性に乏しく、何か頼りない感じがする。彼等を芯のある人間に作る事が日本の精神教育の目的でなければならぬ。

比律賓文化の性格

—1943.11『国際文化』

一

フィリッピンは一つの社会ではない、むしろ複合社会というのが適當である。この事實はフィリッピンの文化について考える場合に先ず注意しなければならぬことである。現在一般にフィリッピン人と称せられるものは多くの部族に分れ、その各々が互いに通じないような方言を持ち、政治上經濟上の地位においても甚だ異なっている。あの全く原始的なネグリトはもちろん、しばしば山地民という名で総括されるイゴロットやイフガオ人など、また回教徒であるモロ族と、タガログ人やビサヤ人やイロカノ人その他とを、同じに論ずることはできない。ミラーはフィリッピンの經濟を説明して、そこには經濟發展の、最も低いものから文明的なものに至るまで、種々の段階が同時に見られると述べているが、文化についても同様のことが言われ得るであろう。そこには文化的に種々の異質的な社会が存在する。単にフィリッピンと呼ばれているものはかような異質的な社会から成立っている複合社会なのである。

この事實は注意しなければならないが、しかしそれを誇張することは間違っている。種々の部族の現存する最も原始的なものから近代的なものに至るまで異質的な文化をただ羅列して、これがフィリッピンの文化だというのでは不十分である。少なくともそれは現在における建設の見地からフィリッピンの文化を考える場合には正しくないであろう。既に言つた如く、それらの種々の部族は政治上經濟上の地位において甚だ異なっている。そしてこの点から見て重要な諸部族は、勿論その間にも差異はあるが、著しく同質的なのである。それはすなわちキリスト教化された諸部族であつて、その数からいつてもフィリッピンの全人口の約九割までを包括している。彼等の文化が何よりも問題である。非キリスト教部族、あのモロ族とか半未開の山地民の文化は、民俗学などにとつては寧ろ一層興味の多いものであるうが、そのような興味にひかれて、現在の実践的立場においてフィリッピンの文化として何が最も重要な問題であるかを見失うようなことがあつてはならない。フィリッピン人の大多数はキリスト教化されており、長いあいだ西洋文化の影響を受けてきた。今日の問題は、その彼等が東洋人としての自覚に還り、大東亜共栄圏の一環として新しい文化を作つてゆくということである。西洋文化の影響を受ける以前に彼等がどの程度の文化を持っていたかは、正確には断定しがたい。リ・ロイ（一九〇五年）は、スペイン人の渡

来当時のフィリッピンの文化は、現在の非キリスト教部族と大体同じ程度のものであったであろうと推測している。この推測の当否は別として、フィリッピンの文化の固有の性格、その東洋的
性格は、これを現存の非キリスト教部族の文化と比較し対照することによって明らかにすることが
できるであろう。そこからして非キリスト教部族の文化の考察も、キリスト教と西洋文化の影
響にも拘らず残っていると思われるフィリッピンの文化の固有の性格を発見し確定するために、
重要になってくるのである。

ところでこの場合、現在の我々にとつて問題になるのは、文化の内容であるよりも寧ろ性格で
ある。スペインの侵略以前、フィリッピンには或る固有の文化があつた。固有といつても、外部
から影響を受けなかつたという意味ではない。けれどもその影響された範囲は自己と同質的な東
洋文化であつたのである。昔のフィリッピンは東洋文化圏に属していた。その文化に影響を与え
たのは印度であり、アラビヤ乃至支那であつた。昔のフィリッピン人が文化を持つていたことは、
十七字から成るアルファベットが存在したということが示している。そして「すべての島民は読
み書きに甚だ熱心であつた。そこには男で、女ではなおさら、読み書きのできない者は殆どな
かつた。」(チリーノ)とさえ伝えられている。彼等は種々の歌を持つていた。歌と共に音楽や舞踊

や、また劇が存在した。或る種の法律もあり、裁判も行われた。また彼等が一定の倫理観を持っていたことは、彼等が諺や格言を好んだということからも知られるであろう。当時の文化についてマルコルムは、「一般的に言つて、フィリッピン人が能力劣等と考えられるような生来の特徴を持つていたことを示すものは何もない。反対に、彼等がすべての發展的民族の昔の歴史に現れているのと同じ程度の文化を持つていたことは明らかである。……彼等が進歩した水準に達し得ないことを示すものは何もない。」と結論的に述べている。この言葉は確かに認められて宜いであろうが、それにしても当時の文化を今日そのまま再興しようと考ええることは、例えばイゴロツトの文化を新しいフィリッピンの文化建設の基礎にしようと考えるところと同様、無意味なことではなければならぬ。我々の異国趣味にひかれて、現実の実践的必要という立場を忘れ、現住民の固有文化というものの正当な評価を誤るようなことがあつてはならない。そのみでなく、問題は、フィリッピン人の昔の文化がどのような程度のものであつたにしても、それが今日まで彼等の伝統となつて発達し続けていないということである。スペイン人が来ると共に、宣教師はそのような文化は異端のものでキリスト教に有害であるという理由で、その絶滅をはかつた。それ以来フ

i George Arthur Malcolm, 1881-1961 等。

イリッピンの文化は西洋文化の影響のもとに立つことを強要されてきた。今日我々がこれこそフイリッピン固有のものだと思ふものでも、よく調べてみると、やはりスペインの影響を受けていることを見出すのである。スペイン文化の影響はそのように普遍的に滲透している。南米を知っている人の話に依ると、フイリッピンはラテン・アメリカに非常に似ているとのことである。スペインはこの群島を、スエズ運河の開通に至るまでは、メキシコを通じて統治したのであつた。いま日本の指導によつて東洋人として自覚し始めたフイリッピンの知識人が、自己の固有の文化を探して、結局これといひ得るほどのものを何も発見し得ないで当惑しているということも、右の事情から考へて当然のことであらうと思ふ。その伝統が既に久しく絶えているという意味において、また何か残っているにしても今日の現実の要求にとつては余りに程度が低いという意味において、フイリッピンにはもはや固有の文化はないと言ふこともできるのである。それにも拘らず彼等が固有の文化について反省することが大切であるのは、その内容の価値のためであるよりも、その性格、そこに現れた民族性、その東洋的性格を自覚し認識するためである。このものは新しいフイリッピン文化が作られてゆく地盤である。過去の或いは現存の、なかば原始的な固有文化というものを今日そのまま再興することが問題であるのではない。重要なことは、西洋文化

の圧倒的な影響にも拘らずなお存続している彼等の民族性、その東洋的性格の自覚に立ち、これを根柢として、日本の文化に模範を求めて新しいフィリッピン文化を創造してゆくということがある。

二

スペインのフィリッピンへの進出は当時世界的な文化戦争の意味を持っていた。これよりさき回教は北上してフィリッピンに入り、マニラ湾のあたりまで自己の勢力圏内に収めていた。スペインの来ることがもう一世紀おそかったなら、フィリッピンは全く回教化されていたであろうといわれている。マニラのソリマンに対するスペイン軍の勝利は回教に対するキリスト教の、西洋文化の勝利を意味した。その後数世紀をへだてて、今日の大東亜戦争は更に大きな世界的意義を持つ文化戦争なのである。

フィリッピンにおける回教文化は現在に至るまでモロ族において残っている。スペインはこれとしばしば戦ったが、遂に成功を見なかつた。この闘争はフィリッピン文学史にモロ・モロ劇として記録されている。これは一種のメロドラマで、その主題はいつも同じで、回教徒とキリスト

教徒との闘争を現し、そしていつも後者の勝利、前者の屈服と改宗に終る。装置も人物もスペインとかボヘミアとかオーストリアとかハンガリアとか遠い異国にとられるのがつねであった。この芝居はキリスト教の祭日などに町や村の広場に一時的に作られた舞台で演ぜられたということである。

既に言つた如く、フィリッピン人は種々の部族に分れているが、それがともかく一つの民族として統一を持つようになったというにはキリスト教の力によるものが極めて大きい。宗教が民族を形成する重要な要素であるという実例をここに見ることが出来る。しかもフィリッピンでは現在もカトリックが圧倒的に優勢で、アメリカが持ち込んだプロテスタントは大体青年知識人の範圍に限られて、大衆の間には普及し得なかつたということは、この国の社会的文化的特質を示すものとして、注目を要することである。スペイン時代に建てられた教会は今日でも、特に田舎においては、現住民の生活の中心となつている。宗教と並んで言語は民族の統一を形成する重要な要素であるが、この点で彼等が共通の言語を持つていないということは大きな欠陥である。従つて現在フィリッピンにおける文化上の最も重要な問題は言語問題である。公用語としての日本語、彼等の新しい文化の源泉となるべき日本文化を理解する手段としての日本語を弘めると共に、彼

等自身の言語に統一をもたらすことに努めなければならない。これは新しいフィリッピン文化を作つてゆくための基礎的な条件である。これまで彼等の文学は、自分の言語によるものもないではなかつたが、多くはスペイン語、後には更に英語によるという状態であつたのである。

かようにしてフィリッピンのすべての文化は先ずスペイン的・カトリック的影響を根本的に受けた。例えば彫刻についていうと、現住民は古くから彼等の偶像を刻むことを知っており、そしてその偶像は他の東洋諸国のものに類似していたが、スペインが来ると共に西洋的な観念を採用し同化した。宣教師によつて教育された職人乃至芸術家の群は、教会や修道院のために、その装飾、特に木彫、及びカトリック的聖人の像の作製に従事した。同時に宣教師の移入した建築の主なものが教会建築であつたことは言うまでもない。初期の宣教師・建築家がフィリッピン人の労働力を使つて建てたこれらの教会は、現在、フィリッピン建築の誇りとなつてゐる。また今日もマニラ市の城内（イントラムロス）に残つてゐるようなスペイン式の、内部にアンダルシヤ風の中庭を持つ石造の家が、マニラ及び他の主要な都市に作られた。しかし現住民の大衆は今日に至るまで彼等の遠い祖先のかた変らぬ極めて簡単な、小屋としか見えないニツパの家に住んでいて、それと注目すべき対照をなしている。スペイン人の定住と共に絵画も始まつた。そして建築

や彫刻の場合と同じように、絵画も初めは宗教的な目的のために宣教師が使ったのである。従つて宗教画が主なものであつたが、スペインの総督などがフィリップン人の画家に自分の肖像画を描かせるようになって、極めて写実的な肖像画が発達した。それは性格を表現することではなく、写実的に精密であることを主としたものであつて、この画風は現在に至るまでフィリップンの絵画の一つの著しい特色として伝わっている。実際、今日でも富豪や政治家及びその家族の肖像を描くということが画家の主な仕事になつてゐるようである。

スペインの影響はもちろん文学にも現れた。タガログの詩の八、十二及び十四音節の韻律形式はスペインから輸入されたものであるといわれている。当時のスペイン文学の騎士道的精神も移植されたが、支配的であつたのは神秘的・宗教的雰囲気である。この時代の文学の目的は、アリップに依ると、第一に宗教を教えること、第二に一定の現存状態を呪逐すること、そして最後に樂しませることであつた。コリドとかアウィットとか称せられるタガログ文学はその例である。これらは韻文の物語である。それは西洋の騎士物語にあるような人物と行為を取扱つたものであるが、その殆どすべてが「美しき母なる聖処女よ」とか「宇宙の父なる神よ」という如き句で始まつてゐるといふことである。かようなコリドが上に述べたモロ・モロ劇に材料を提供した。宗

教文学として広く行われたものにセナクロと呼ばれる劇がある。それは旧約並びに新約聖書の教義的な物語の土語訳から成り、宇宙の創造、アダムとエバの誘惑、エスキリストの誕生、受難、死等を取扱ったものであつて、四旬節の時に演じられた。

フィリップ文化史の第一期が古代の東洋的な固有文化の時代で、第二期がスペイン的・宗教的文化の時代であるとすれば、その第三期はいわゆるフィリップン革命に至る前の約四分の一世紀の時代である。この時代の特色は国民主義と愛国心の横溢である。その文学の主題はもはや借りてこられた王様とか王子とか王女ではなくて、フィリップンの改革者、農民、愛国者、労働者であつた。その舞台はもはや異国ではなく、フィリップンそのものであり、その森や海、その住民や風習が歌われ描かれた。そして著作家は熱心にスペインの虐政に対する改革を求めたのである。かようにしてこの時代は政治文学或いは宣伝文学の時代であつた。最も輝いているのは改革者であり芸術家であり学者でもあつたホセ・リサルである。今日新しいフィリップンの建設が課題となつたとき、現住民の間で当時の国民主義的指導者、リサルとかマビニ¹とかが新たに想起されて崇拜されるようになってきたのも当然であろう。しかし同時に彼等が深く考えねばなら

i Apolinario Mabini, 1864-1903, 1896年からの運動に加わり1898憲法を構想、1899共和国宣言時、首相。

ぬことは、当時の国民主義と現在の国民主義とが全く同じ性質のものであり得ないということである。

当時の国民主義はヨーロッパの自由主義に影響されたものであった。改革に対する要望は国外から、スペインへ行つていたフィリップの知識人から来たのであった。その国民主義的な文学は、評論はもちろん、詩や小説なども、スペイン語で書かれた。それはスペイン文化の影響から脱却して民族固有の文化を確立しようというものではなかつた。指導者は何よりも宣教師の圧制と背徳とを攻撃した。しかし彼等はキリスト教に、教会そのものに反対したのではない。それのみでなく、彼等はその思想に宗教的な衣を著せることを忘れてはならなかつた。当時の指導思想を最もよく現すものとして有名な、マビニの起草したプログラムはモーセの十誡の形式をとつてゐる。一層過激であつたボンファツシヨも彼のプログラムをやはり十誡の形式で現した。このようなことはフィリップの大衆が如何に深くカトリックの影響を受けているかを反映するものであつて、そしてそれは現在においても根本的には変化のない、注目を要する事実である。ともかくスエズ運河の開通以後ヨーロッパ諸国との交通が盛んになり、フィリップは著しい経済的知識的發展を見たのであつて、十九世紀の末年はこの国の文化史を通じて最も輝かしい時期である。

例えば、スペイン統治の終の頃、二人のすぐれた画家、ルナとヒダルゴとが出た。彼等はヨーロッパで勉強して、世界的な名声を博した。

フィリッピンの土語による文学も次第に発達してきた。エピファニオ・デ・ロス・サントスは、タガログ語の新聞『ディアリオン・タガログ』(タガログ日々)の発刊(一八八二年)をもつて、フィリッピン文学に時期を劃するものと見てゐる。もちろんそれ以前から既にタガログ語の著作は現れてゐた。あの数奇の詩人バラグタス(バルタサル)の書いたコリドの一種『フロランテとラウラ』(一八三八年)はタガログ韻文の王座を占めるものと認められてゐる。またこれに対してフィリッピン人の修道士カストロの書いた一種の道徳論『ウルバナとフェリサ』(一八七七年)はタガログ散文の古典と称せられる。タガログ語ばかりでなく、その他の土語による著作も現れ、廿世紀に入つてからは著しく増加してきた。暫らく前ベイヤー教授は、印刷されたあらゆる方言による著作の総数は五三二〇種を超えると計量してゐる。一九二五年末における教授自身の蒐集は二九二〇種に達し、そのうちタガログ語一三二〇種、イロコ語四三二種、ビサヤ語三七二種、ビコル語二三五種、パンパンガ語二三二種、以下、の割合と順序になつてゐるが、この数字はフィリッピンの諸部族における文化の状態を知るための一つの指標となり得るであらう。

ところでフィリップ文学がつねに最も好むものは詩歌であるということは、その民族性及びその文化の性格を理解する上に注目すべき事実である。古くから、スペインの影響を受けながら、今日まで伝えられ、最も広く行われているのは、クミンタンやクンディマンと称せられる恋歌である。一般のフィリップ人が唄っている歌は殆どすべて恋を歌つたものであるといつても差支えないのである。あのアウイットとかコリドも詩の形で書かれた。スペインの宣教師が文学を宗教の方向に向けた時にも、現住民の詩的感情は消え失せなかつた。セナクロの如き宗教文学はやはり詩の形をとつた。そこに彼等の南方的な、空想的で感情的乃至官能的な民族性を認めることができるであらう。

かような民族性に関連して、フィリップ人がつねに愛好するのは音楽であり、舞踊である。クミンタンは歌であると同時に舞踊であつた。フィリップ人は生れながらの音楽家である。彼等の島々の風景の美、椰子の葉の間の熱帯の風の旋律、彼等の海や河の節奏は、彼等の血と心に音楽を吹き込んだのであらう。スペイン人の来る以前、彼等は固有の音楽を持っていた。フィリップンの原始的な音楽は六音階或いは四音階から成つていたといわれる。彼等は固有の楽器を持ち、中にもクドヤピというギター風の楽器は有名で、その後フィリップンの詩とロマンスの象徴

となつた。スペイン人の渡来と共に、彼等は宣教師によつて西洋の音楽を教えられた。彼等は西洋流の楽器で演奏することを学び、また彼等の田舎に多い竹でその代用品を作つて演奏した。彼等は持つて生れた才能で西洋音楽を同化した。かようにして遂にマニラの軍楽隊の如き國際的な名声を博するようになったのである。フィリッピンの古い歌や舞踊はスペイン化された。同時にヨーロッパやメキシコから新しい歌や舞踊が入つてきた。

ところでフィリッピンの音楽、その詩歌の著しい特色は、その殆どすべてのうちに深く漂つてゐる哀愁、もの悲しい調子である。これは以前から彼等に最も親しまれてゐるクンデイマンはもちろん、現代の作家の作品のうちにさえ、認められるものである。タガログ文学の最大の記念碑、バラグタスの『フロランテとラウラ』について、或る有名な著者は、「フロランテにおいて高貴な魂は民族の深い繊細な哀愁をもつて泣いてゐる。この理由でフロランテはすべてのタガログ人によつてつねに最大の興味をもつて読まれる。そこではあらゆる悲しみはそのリズムを持つてゐる、不幸な国のあらゆる溜息はその詩節を持つてゐる。」と書いてゐる。まことにこの深い哀愁は三五〇年の間スペインの圧制のもとに呻吟してきた民族の心を反映するものであらう。「我々を解放せよ、しからば我々はかかる悲しみに染まざる文学を作り出すであらう。」と或るフィリ

ツピンの著作家はいうのである。そして今や日本の手によつてフィリッピン民族は解放されるに至つたのである。

三

フィリッピン文化史の第四期はアメリカの侵略と共に始まつた。甚だ適応性に富むフィリッピン人は何でもアメリカのものを真似するようになった。その影響のもとに唯物的享樂的傾向が著しくなつた。アメリカが持つてきたのは何よりも、自動車、電気冷蔵庫、ミシン等、物質的文化であつた。文学の方面では、浅薄な写実主義が現れて前代の象徴主義に含まれていた精神性を推し退け、卑俗なロマンス、短篇小説の類が流行した。街にはアメリカの安価な娛樂雜誌が氾濫した。建築では、ホテル、官庁、学校等にアメリカ式の建築が現れた。またアメリカ流のジャズやダンスが急速に拡がり、特にアメリカ映画が非常な勢で風靡した。マニラには東京でもあまり見られないような立派な、冷房装置をした映画館がいくつも存在している。

映画の人氣のために衰微したのは演劇である。フィリッピン人は公衆の前で喋ることが上手で、元來演劇的才能を持つてゐるのである。彼等の間には古くはジャワから伝えられた芝居があつた

といわれているし、スペイン時代になつてからはセナクロ劇とかモロ・モロ劇とか宗教的演劇が行われ、後にはサルスエラと称せられる一種の歌劇の発達を見た。また十九世紀の後期にはカリヨと呼ばれる影絵芝居の如きが流行したということである。しかるにアメリカ映画の輸入と共に芝居やサルスエラは衰微の一途を辿ることになつたのである。

しかし外部からの影響にも拘らず民族性というものは何かの形で自分を現すものである。フィリッピン人は賭博が好きで、あらゆる形の賭博が行われたが、なかにもスペインが持ち込んだと見られる闘鶏は国民悪といわれるほど一般に普及した。今日では、特に青年の間では、アメリカから移入された野球が人気を得たためにより減少したが、それでも日曜日などには鶏を抱えて闘鶏場へ急ぐ者を見かけることは珍しくない。ところで十九世紀の中頃スペインは闘牛を持つてきて、マニラに闘牛場が開かれた。しかしこれはフィリッピンでは、スペインやメキシコにおいてのように、人気を呼ぶことができなかったのである。この事實は、元來が農業民族であるフィリッピン人には、闘牛のような血腥い、残忍なものは適しないということを示すものであろう。

アメリカ文化はフィリッピンを全くアメリカ化してしまつたかのように見えるが、それは表面上のことであつて、フィリッピン人の精神と生活との内部に滲透している深さにおいて到底スベ

イン文化に及ばないのである。例えばフィリップス人の最も好きな音楽をみても、アメリカのジャズは、それがマニラの街に聞えた騒々しさに比して、そんなに深くはフィリップス人の音楽に影響を与えていないように思われる。彼等の多数は昔ながらの、尤もスペイン化された、クンデイマンの如きに深い愛着を感じている。数年前フィリップスの多くの音楽家はジャズの悪影響に対して国民的音楽の保存のために戦ったことがある。尤も国民的音楽といつても、スペインの影響を受けたものである。アメリカが持ち込んだプロテスタントはあまり弘まらないで、住民の大部分は依然としてカトリックにとどまっている。アメリカはフィリップスに学校を与えたといつて誇っているが、その教育の結果は主として消費的享樂的傾向を助長しただけで、生産を發達させることによつて大衆の生活と文化を根柢から向上させることになつていないのである。またアメリカはデモクラシーを持ち込んだのであるが、これも単に表面的に模倣されただけで、フィリップス人の元來が抽象的な議論を好む性質を助長する結果になり、彼等の社会と思想の实体はまだまだ封建的であるというほかないのである。フィリップス人は昔から議論が好きで、議論のために議論して喜ぶという風がある。従つて演説の如きもなかなか上手であるが、思想は深くはない。彼等の間には哲學者の型は存在しないようである。キリスト教の理解にしても概して通俗的

で、その思想とか世界観とかを根本的に把握してはいるのではないようである。アメリカの教育は唯物的であつた。

議論の好きな、また歌の好きな民族性をよく現しているものにはバラグタサンと称するものがある。これはあのタガログの詩人バラグタスを記念して名附けたものであるが、いわば文学的な試合である。それは前時代にあつたドウプロというものを発展させたもので、一九二四年に初めて現れ^た忽ち全国に拡がり、大衆を熱狂させたといわれている。役者は普通にバロン・タガログというものを着て舞台に現れ、手を振りながら彼等の歌を唄う。役者は裁判官と組に分れた競技者とかから成つている。先ず裁判官が歌の形で問題を出す。問題は、例えば、マニラの民主的行政は失敗であるとか、以前の婦人は今日の婦人よりも有徳であるとか、時局的な政治乃至風俗上の問題である。すると直ちに競技者の一人が起つて一つの立場を弁護して議論を始める。もちろん歌をもつてするのである。すると途中で反対者が現れる。そこで裁判官が裁判に附する旨を述べ、かようにして競技者は、交互に、自分の立場のために歌で議論するのである。そして定められた時間の後に、判決が下されるというのである。これは大衆にとつて娯楽であると共に報道の源泉でもあつた。

既に言つた如く、アメリカの教育は生産を發達させることによつて大衆の生活を向上させるよ
うなものではなかつた。フィリッピンの大衆は極めて貧乏で、文化の程度も低い。中産階級が甚
だ少数であるということがフィリッピンの文化の健全な發達を阻害している一つの重要な原因で
ある。そのため例えば文学をやる者は文学上の真面目な仕事では食つてゆけない。画家の如き
も芸術家というよりは職人であり、またそうならざるを得ないのである。現在マニラにはアモル
ソロという、サンフランシスコの博覧会で賞を得たこともある、かなりすぐれた画家がいるが、
このような人でも自分の画の値段を、それに費した日数とか絵具の多寡とかで極め、売れさえす
れば同じ絵を幾枚も描いて怪しまないというような有様である。文士や画家よりも新聞記者のほ
うが文化人として地位が上になつてゐる。なおフィリッピンで注目されることは、いわゆる知識
階級に、自分は英語の先生だとか、自分はスペイン語の先生だとか、という連中の多いことであ
る。つまり語学の教師が非常に多いのである。かような状態であるから、フィリッピンの文化は
外見上はかなり進んでいるかの如く見えても、民族の精神と生活とに深く根をおろしたもので
なくて浮草のようなところが多く、殊にアメリカ的要素についてはこの感が深い。

フィリッピンの文化問題として更に考えねばならぬのは混血児である。混血はスペイン人との

混血、支那人との混血が特に著しい。支那人に対してフィリッピン人は、彼等がキリスト教徒でないという事で、また彼等は不潔であるという事で——清潔を好むという事はフィリッピン人の一つの民族的特性である——輕蔑はしているが、なにぶん支那人は金を持っているので、貧乏な家庭では娘が支那人と結婚することを喜ぶ。こうして出来た混血児はだいたいフィリッピン化してゆく傾向を持っている。東洋人としての親縁性があるためであらう。しかるにスペイン人との混血児は独立の階級を作っている。彼等はスペイン統治の時代から伝統的に社会的に高い地位を占めており、高等の教育も受けている。スペイン時代にフィリッピンに作られた高等教育機関は、その元をいうと、現住民の文化を高めるためよりも、スペイン人の子供を教育するためには作られたものが尠くない。それらの子供の中には混血児もいたわけである。元来「フィリッピン」(フィリッピン人)という言葉は、かようなスペイン人との混血児を意味し、やがてそれが現住民でキリスト教徒である者にも及び、そして遂に今日のように群島に住むあらゆる部族の人間を意味するようになったのである。

フィリッピン人は混血を喜ぶといわれているが、それは決してただ単に混血を好むのではなく、むしろ政治的或いは文化的理由から混血を求めたのである。支那人との混血にしても経済的理由

があつた。アメリカ人の場合、アメリカ人は彼等特有の人種的優越感のためにフィリッピン人と結婚することを避け、フィリッピン人の側でもアメリカ人とは結婚することを好まなかつた。ともかくフィリッピンにはヨーロッパ人との混血児が多く、彼等が支那人との混血児の場合のようにフィリッピン人に同化してゆくことをしないで独立の階級を形作り、しかも伝統的に勢力を持つてゐるといふことは、思想的に文化的に根無し草といわれる混血児の性質を考えると、今後のフィリッピン文化の建設にとつて一つの重要な問題であるであらう。

今や大東亜戦争と共にフィリッピン文化史はいわば第五期に、全く新しい時代に入り、日本を指導者として、その文化はあらゆる方面に互つて変貌を遂げつつあるのである。

比島人の政治的性格

— 1943 日附不明、著者自筆の原稿

フィリップンの田舎町ではたいい中央に市場がある。そしてつねに大勢の人がいて、賑わっている。買物に来た者は、まるで用事を忘れてしまったように、いつまでも喋っている。また売る方でも、まるで商売を忘れてしまったように、いつまでも喋っている。彼等はただお喋りをするためにそこに集っているかのようである。フィリップン人は実にお喋りが好きだ。これは、南方の暑さのために、戸外で生活することが多い人間が、自然に得た習慣であろうか。

喋ることの好きなフィリップン人はまた、なかなか理窟っぽいのである。そして彼等は議論が上手で、少し教育のある者なら誰でも大勢の前で一応条理の通った話をすることができる。そのうえ彼等は手振や身振が巧みで、たいいこの者は即席の俳優になることができるほどであるから、演説は得意とするところである。彼等はどんな機会でも捉えて演説をしたがる。しかも特に政治上の議論をすることが好きである。

昨年私が現地で接したフィリップン人の殆どすべては独立という問題に関心を持っていた。私

はたびたび現住民の前で話をしたが、その後でいつも彼等に自由に質問をさせてみた。そのとき彼等がつねに出した問は、日本はフィリッピンの独立をどうするのかということであった。独立ということはフィリッピン人一般にとって一種の信仰の対象になつていゝるよう思われた。その独立が今は既に認められて、彼等も日本の戦争の道義的立場を十分に理解することができた筈である。

フィリッピン人は議論が得意だが、単に議論のために議論を好む風がある。ただ一理窟言えん気がすむので、あとのことはあまり構わない。だから彼等に対しては、一応は理窟を言わせることがよいので、初めから議論を封じてしまふのはよくない、と私は考えた。彼等の好む議論が政治的議論であるというのも、その議論が議論のための議論であることに依るであらう。政治的議論というものは単に抽象的形式的なものであることができる。あのように独立問題に熱心であつたフィリッピン人がこれまで、政治的独立の実質的基礎をなす経済とか文化とかについてはアメリカに全く隷属的であつたことに対してまるで無反省であつたのに、私はむしろ驚いたのである。しかしこれも今は日本の指導によつて変りつつあるのは喜ばしい。利口で理窟を言うことは上手だが、その理窟が形式的で根柢の浅いフィリッピン人は、模倣が好きで、また巧みである。従つ

て彼等は教育によつて容易に変わり得る性格を持っている。

その空虚な政治癖をなくすることがフィリップスの発達にとつて重要であることは、心あるフィリップス人自身の氣づいていることである。

議論が上手で、政治を論ずることを好むところから見ると、フィリップス人はデモクラシー的であるように見えるが、それは単に表面上のことに過ぎない。少し深く観察すると、彼等の社会的諸関係を支配しているのは、親分子分といった関係であることがわかるのである。理窟は表面的形式的なものであつて、「人間」がむしろすべてである。これは彼等を指導してゆく上にも特に考えねばならぬことであらう。

南方の大学

—1943.3.2〜4『毎日新聞』

——教育機関と基督教——

かつてアメリカの総督マーフィーは、「いかなる国民も教育の祝福をフィリッピン人よりも大きな感激をもって迎えたものはない。」といったことがある。かようにフィリッピン人は教育を受けることに熱心なのであるが、その教育の根本は過去においてスペイン及びアメリカに握られてきたのである。

戦前フィリッピンにはユニヴァーシティと称するものが八つあった。カレッヂと呼ばれるものは更に多く存在していた。南方地域中フィリッピンが文化的に最も高いと考えられるのも尤もようである。

これらの高等教育機関の殆ど全部がマニラに集中している。八つのユニヴァーシティのうちマニラ以外にあるのは、ネグロス・オリエンタルにあるシリマン大学だけである。この有様はマニラという都市の特殊性、そして一般にフィリッピンの文化の状態を示しているであろう。フィリ

ッピンで文化都市といひ得るのはマニラだけであり、そしてマニラは胴体を持たぬ頭のようなものである。

フィリッピンにおける大学で最も有名なのは、フィリッピン大学とサント・トマス大学との二つのユニヴァーシティである。フィリッピンの知識人の間で普通にユー・ピーと呼ばれているフィリッピン大学は唯一の国立大学である。フィリッピンには私立大学の多いことがわかる。カトリック教会の学聖サント・トマスに因んで名附けられた大学はいうまでもなくカトリック教団に属している。ほかにカトリックのカレッヂがいくつもある。これに対してシリマン大学その他はプロテスタントのミッションに属している。前者はスペインの統治時代からの伝統を持っており、後者はもちろんアメリカの支配下に出来たものである。

いづれにしてもフィリッピンの高等教育機関にはキリスト教に因縁のあるものが多いことがわかる。尤もマニラ大学、極東大学などの如く、宗教団体から独立に、フィリッピン人の教育家によつて作られた新興の大学があることにも注目しなければならぬ。

フィリッピンにおけるスペインの教育政策とアメリカの教育政策とは対蹠的であつた。スペインの教育が宗教的で、人文主義的であつたのに対して、アメリカの教育は實際的で、唯物的であ

つた。スペインの課程で強制的であつた宗教は、アメリカによつて随意料とされた。更にスペインの教育は上から下へ、つまり高等教育を一層重んじたのに対し、アメリカの教育は下から上へ、つまり普通教育を一層重んじたのである。

かくてスペイン時代に比較的多くの高等教育機関が作られたが、サント・トマス大学はフィリップンでアメリカの旗のもとにおける最古のユニヴァーシティである。それはハーヴァード大学よりも廿五年古い。そこはフィリップンの歴史と文化に関する珍しい本や記録の最も豊富な蒐集がある。それが持つている印刷機械は一六〇二年に出来たもので、フィリップンにおいて最も古く、アメリカにおける最も古い印刷機械よりも更に古いという。またこの大学は群島の諸大学において唯一の耐火耐震建築で、その立派な時計台で知られている。そしてそれはヨーロッパのネサンスの古典的精神を現在なお保持する唯一の大学であること、東洋におけるカトリックの学問とスコラ哲学の最大の城砦であることを誇つている。

宣教師の統制から全く自由な国立の大学を持つということはフィリップン革命（一八九八年）の一つの理想であつたが、一九〇八年に作られたフィリップン大学はその夢の実現であると、多くの知識人が考えているのである。ところがスペインの影響から脱した彼等はアメリカの支配の

もとにあつた。その組織においても、行政においても、この大学はアメリカの大学の模倣であり、写しである。それはフィリッピンにおけるアメリカ流の教育とアングロ・サクソン文化の伝播の最も大きな基地となつていた。諸大学のうち学生の数が最も多く、一九四〇年には七千人を数えている。この大学ばかりでなく、今世紀になつてから出来た大学はいずれもアメリカ的で、それが最も現代的で、最も進歩的であるかのように考えていたのである。

フィリッピンの大学生は英語を話せることが最大の修養であるかのように思っている。その知識はアメリカ流の実際的であるという特色を持つてゐるが、深みがない。大学といつても、程度は日本の専門学校或いはそれ以下である。

マニラには、大学の数が多いのに比して本屋が極めて少なく、そして碌な本屋がない。その本屋を見て驚くことは古典的な書物が殆ど全くなく、アメリカのいわゆるベスト・セラーズがいっぱい並んでゐるのが目に附く。彼等には本は百貨店の流行品と何等選ぶところがないようである。大学生は勉強することよりも生活を享樂することに熱心であつた。なかにも彼等はアメリカ流の女尊男卑の尖端的な実践家である。戦前フィリッピンでは男女共学であつた。

女性が高い地位を持つということはフィリッピン社会の古くからの特徴であるが、女子で高等

教育を受ける者が比較的多かった。八つのユニヴァーシティの二つ、セントロ・エスコラル大学とフィリッピン女子大学とは、女性だけを入れる大学である。

今度の戦争と共に大学はしぜん閉鎖された。多くの大学生はアメリカ軍によつて戦争に連れてゆかれた。日本の軍政は、学校再開の方針として、普通教育を高等教育よりも先にすることを決定した。中等学校以上においては男女共学を禁止した。学校における宗教教育を禁止した。そして小学校はもちろん、大学でも日本語を必修課目とした。かような政策がいかなる意味を持つかは、上に簡単に述べたところからも知られるであろう。

フィリッピンに多いのは法律学生と医学生である。彼等は官吏か弁護士になりたがる。フィリピンの衛生状態から見て医者には必要であるが、法律学生が多過ぎることは不健全である。現在フィリッピンにおいて大切なのは産業の急速な発達である。そこで日本の軍政は実業教育尊重の方針を定め、大学についても差当り医科と工科の再開を許可した。法律、経済、文学、哲学などの学部もやがて再開しなければならぬにしても、これらイデオロギーに関係のある部門には日本の慎重な指導が必要であると考えられているのである。

解題

第十五卷編者久野収によると、前二巻を「教養と文化」とし本巻を「社会と時局」と分けているが、区分は厳密なものではない、と。

収録論文の初出を、それぞれの論文冒頭に記したのは作成者である。

久野は論文の初出一覧に挟んで、つぎの五件の出来事を挟んでいる。

昭和十一（一九三六）年十一月 著者の中軸の一人とする「昭和研究会」成立。

昭和十二（一九三七）年七月七日 蘆溝橋事件（日中戦争勃発）。

昭和十四（一九三九）年 昭和研究会、著者を執筆中心として、『新日本の思想原理』（第十七巻）収録、『協

同主義の哲学的基礎』、『三木清関連資料第5輯』収録、『東亜新秩序建設の理論と方策』を刊行する。

昭和十六（一九四一）年十二月八日 太平洋戦争勃発。

昭和十七（一九四二）年一月 陸軍報道班員として強制徴用され、同年十二月まで、フィリッピン群

島におもむく。

底本：三木清全集第十五卷 1967.12.18 岩波書店刊
作成者：石井彰文
作成日：2019.10.22

