

三木清全集第十五卷

岩波書店刊より



評論Ⅲ

社會・時局



## 目次

### 社會・時局

論壇時評	1934.1.16～30『讀賣新聞』	三
自由主義の將來性	1935.6.9『讀賣新聞』	一六
最近の哲學的問題	1935.7.6～9『讀賣新聞』	一九
日支思想問題	1935.12.4～6『讀賣新聞』	二八
論壇時評	1935.12.6,7『北海タイムス』	三六
試験制度について	1936.2.26～8『大阪朝日新聞』	四一
社會時評	1936.3『文藝春秋』	五〇
社會時評	1936.4『文藝春秋』	六四

時局と思想の動向	1936.4『改造』	七九
社會時評	1936.5『文藝春秋』	九〇
文化團體の再検討	1937.2.14～18『讀賣新聞』	一〇五
文化動章に就いて	1937.2.22『東京帝國大學新聞』	一四
知識階級と政治	1937.4『日本評論』	一八
文化動章の授章者決定	1937.5.3『東京帝國大學新聞』	一三三
財閥と文化事業	1937.5.31『東京帝國大學新聞』	一三七
輿論の本質とその實力	1937.6.1『日本讀書新聞』	一四一
帝國藝術院の問題	1937.6.17『讀賣新聞』	一四四
新日本主義の認識	1937.7.30～8.1『讀賣新聞』	一四七
政治の論理と人間の論理	1937.8『ヤルパン』	一五五
時局と思想	1937.9『日本評論』	一五九
時局と學生	1937.9.20『東京帝國大學新聞』	一九四

時局と大學……………	1937.10.18『東京帝國大學新聞』……………	一九七
新しいコスモポリタン……………	1937.11『文學界』……………	二〇一
教育の權威……………	1937.11.5『教育新聞』……………	二〇七
新宣傳論……………	1937.11.9～11『大阪朝日新聞』……………	二一一
教育審議會への期待……………	1937.12.20『東京帝國大學新聞』……………	二一九
文官任用令の改正……………	1938.1.17『東京帝國大學新聞』……………	二二一
思想の貧困……………	1938.4.11『東京帝國大學新聞』……………	二二五
最近の知識階級論……………	1938.5.13～19『讀賣新聞夕刊』……………	二三〇
知識階級に與ふ……………	1938.6『中央公論』……………	二三七
知性人の立場……………	1938.7『知性』……………	二四四
新文相への進言……………	1938.7『改造』……………	二四八
協力の基礎……………	1938.7.19,20『都新聞』……………	二五八
大學の問題……………	1938.8.16～8『中外商業新報』……………	二六四

大學改革への道	1938.9 『中央公論』	二七二
理論と國策	1938.9 『文藝春秋』	二七九
東亞研究所	1938.9.14 『早稻田大學新聞』	二九三
最近學生の傾向	1938.10.3 『東京帝國大學新聞』	二九六
革新と教育	1938.11.11 ～ 3 『讀賣新聞夕刊』	三〇〇
東亞思想の根據	1938.12 『改造』	三〇八
評論家協會について	1938.12.10 『讀賣新聞第一夕刊』	三二六
「昭和塾」創設について	1938.12.20,21 『東京日日新聞夕刊』	三二九
最近綜合雜誌の傾向	1938.12.28 『讀賣新聞第一夕刊』	三三四
東大經濟學部の問題	1939.2.9 『讀賣新聞第一夕刊』	三三七
青年知識層に與ふ	1939.5 『中央公論』	三四一
政治の貧困	1939.7.9 ～ 12 『都新聞』	三六一
雄辯術の復興	1939.7.30 『讀賣新聞第一夕刊』	三七三



世界の危機と日本の立場	1939.10『日本評論』	三七六
汪兆銘氏に寄す	1939.12『中央公論』	三八九
計畫的政治を行へ	1940.1.30 執筆紙不詳	三九八
國民性の改造	1940.6『中央公論』	四〇三
科學について	1940.7『國力と科學』『科學主義工業』	四二〇
新しい考へ方、見方、生活の仕方	1941.1.1『讀賣新聞』	四三二
小市民精神の清算	1941.7.29 執筆紙不詳	四三七
新性格の創造	1941.8『中央公論』	四四〇
正義感について	1941.8.17～20『報知新聞』	四四七
今日の國民倫理	1941.10.3『河北新報』	四五五
事實の確認	1941.10.28『河北新報』	四五七
戰時認識の基調	1942.1『中央公論』	四五九
比島人の東洋的性格	1943.2『改造』	四七八

南方から歸つて……………	1943.2.25 『1橋新聞』……………	五二〇
フィリッピン……………	1943.3 『中央公論』……………	五二五
比島の言語問題と日本語……………	1943.5 『日本語』……………	五四六
新しい環境に處して……………	1943.5 『婦人公論』……………	五五九
比島の教育……………	1943.7 『教育』……………	五七一
比律賓文化の性格……………	1943.11 『國際文化』……………	五九一
比島人の政治的性格……………	1943 日附不明、著者自筆の原稿……………	六一二
南方の大學……………	1943.3.2～4 『毎日新聞』……………	六一五
後記……………		六二一

社會・時局



## 論壇時評 — 1934.1.16 ~ 30 『讀賣新聞』

### 一 政黨政治の諸問題

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、例へば京大事件、ナチスの焚書に對する抗議等、として現はれた。自由主義の議論は、固よりその當時、もはや過去の無意味にされた思想であるとか、單なる文化主義者の幻想に過ぎないとか、といういろいろ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國においてはまだそれほど非現實的になつた問題ではないやうである。

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、それらは共通の現實の地盤の上に立つてゐる。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據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はれねばならなかつた筈である。我が國においては當時或る人々が想像したやうにそれほど急速には獨裁的支配

の形態の出現しない經濟的根據が存在した。

今度『改造』では「政黨政治は復活するか」といふ政治家評論家の座談會を巻頭に載せてゐるし、『中央公論』では「議會政治讀本」といふ別冊附録を付けてゐる。それらは議會の季節をあてこんだものであらうが、然し單にそれだけでなく、リベリズムなりデモクラシーなりの現實的な要求がこの國ではなほ相當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』の座談會は、議論として目新しいものはないが、今日の政治的雰圍氣を現はしてゐるところに興味がある。政黨政治論者に將來に對する明確な見通しがあるのでなければ、また政黨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會政治が行はれてゐる。それが日本の現状なのである。この點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。なほ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『經濟往來』で批判を書いてゐる（「日本改革諸案批判」）。

右の座談會で松岡氏は、政黨政治は西洋からの輸入物でいけなさと云ひながら、自分の意見もやはり西洋のファッシズム的流行思想に影響されてゐることを問はず語りにしやべつてしまひ、大森義太郎氏に一寸痛いところを刺されてゐる。それだから必ずしもいけないと云ふのではない

が、この頃の國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實際である。松岡氏は日本の國民性といふやうなものを出發點としてゐられるが、その國民性についての解釋で、島田俊雄氏が「この點私はまるで反對の見解をもつてゐる」と云はれてゐるのは面白い。國民性といふやうなものにしても、それぞれの立場によつていろいろ解釋されるものだ。十年前には日本人の特徴は模倣性にあると一般に云はれてゐたが、最近の日本主義者はさういふことはあまり云はぬらしい。十年前には日本主義的傾向の人も、日本國民の使命は東西兩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對に西洋思想の排斥になつてゐる。時代によつて國民性の解釋も變つて來る。過去の歴史の理解は現在の意識によつて規定される。國民性とは何か、といふ問題をもつと科學的に、或はもつと哲學的に突込んで究明することが今日甚だ必要であらう。ヒュームは「政府の立つてゐる土臺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對してのみ通用するのではなくて、最も專制的な軍國主義的な政府に對しても適用される」と云つたさうである。松岡氏などが國民性を云々される氣持も恐らくこれであらうが、然しそれが單に、宮澤俊義氏のいはゆる「獨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。ただ獨裁政も民

主的扮装をしなければならぬところに興味がある。

## 二 帝國文藝院の計畫批判

去る廿五日の東京諸新聞の傳へるところによると、少壯軍人と文藝家有志からなる「十日會」がその後軍部の事情によつて事實上解消されてゐる折柄、今度は官吏と文藝家との連繋が企てられてゐる、といふことである。この計畫は松本警保局長と直木三十五氏との會見から發し、近く先づ右翼大衆作家たちを集結して官吏側と會合して「文筆報國」の協議を進めるとかいふことである。そして將來それは帝國文藝院といつたやうなものにまで發展させるつもりだ、と傳へられてゐる。

既に帝國學士院があり、また帝國美術院があるとき、それらに對して帝國文藝院が創立されるといふことは、尤もなことであると思はれる。眞の文藝アカデミーのやうなものが存在するのは意味のないことではなからう。然し今度の計畫の事情を想像するとき、文藝の見地から若干の疑念なきを得ないのである。

先づこの計畫が思想取締の直接の任にある警保局の後押して出來たといはれる點に疑念があ



る。さきに思想問題研究所のやうなものが出來ると傳へられ、一部の學者は自然科學の方面における理化學研究所の如き純粹に學問的な研究所が出來るもののやうに考へて喜んでゐたところ、實際に出來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ゐるかは、周知のことである。今度の計畫にしても、學士院のや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傳へるところによると、「政府が思想善導だ、なんのかんのといつてみたところで、文學によつて廣くインテリ層にまみえてゐる作家群を見のがしてゐてはまるで意味をなさない。」とある。帝國文藝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圖するものの如くにも想像され、それが先づ右翼大衆作家たちを糾合すると傳へられるも偶然でないやうにも考へられる。これがもしこの頃のいはゆる「文藝復興」といふが如き雰圍氣もしくは意氣込が文藝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、帝國文藝院の創立によつて文藝家の地位の向上を圖るといふことが云はれてゐる。實際、これまで我が國においては「文士」といふものの社會的地位はあまりに低かつ

た。國家は文藝家に對する優遇の道を全く考へなかつた。それは一流の文化國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や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。そして例へば、年金制度とか賞金制度とかいふが如きものによつて、ほんとに勝れた文藝家が保護され、表彰されるやうになるのは、そのこととしてはまことに望ましいことである。然しさういふことが單にいはゆる御用文學の保護獎勵になつてしまふことも考へられる。

それでなくとも、文藝アカデミーのやうなものが出來ると、あのアカデミズムのいろいろな弊害が伴ひ易いといふことが注意されねばならぬ。これまで我が國の文學が比較的自由に、大膽に進んで來たといふことも、ひとつにはこのやうなアカデミズムが確立されてゐなかつたといふことにもよるであらう。もし帝國文藝院といふが如きものによつて文學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對立していろいろな團體が出來てゐる。その上、展覽會と雑誌、印刷され得ない藝術と印刷され得る藝術、といったやうな差異を種々考へてみるならば、文學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。そこで統制は結局檢閲の問題に返つて來て、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假設的の議論で、實際は次第に明かになつて來るであらう。

### 三 醫博濫造のセオリイ

この頃世人の心を打つ多くの事件の中にも、教育疑獄や博士賣買の如きことが現はれたのは、何と云つても遺憾である。後の事件は今日の大雜誌で取り上げられ、『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ゐる。なほ『文藝春秋』の社會時評の中で戸坂潤氏もこの問題に觸れてゐる。安田氏の云ふやうに、かかる不祥事件が我が國醫學の發祥地長崎に現はれたといふことは皮肉な歴史的運命と云はねばならぬ。

醫學博士の濫造といふことは既に以前から云はれてゐたことであり、このやうな事實の生ずるに至つた原因が博士の肩書は醫者の場合には特別の商業的價値を有するところにあるといふことは、諸家の一致して認めてゐることである。その直接の動機が、學問以外にあるとしても、その結果、清野博士の云はれるやうに、多人數寄り合はなければできない研究もおかげで出來上るし、

そして各論文共に多少の新知見を保有してゐるから、天才的の創意論文はたとへ少いにしても、學問全體としての水準線はそのために年と共に高まり、これが土臺となつて他日天才的創作を生む種ともなつてゐる、と考へられるであらう。そこにヘーゲルのいはゆる理性の狡智がある。歴史の理性は各人の虚榮心や利得心を働かせて個人的な目的を追求させながら、その實、或る普遍的な理性的な目的を實現してゆく。自己の功利的目的からにせよ博士になりたい人が多數存在するといふことが日本醫學の進歩の基礎ともなつてゐるのである。安田博士によると、今日の事情では指導教授から與へられたテーマを研究するの でなければ博士になれないさうであるが、さういふことにしても、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綜合的に大成するための利益の方面をもつてゐるであらう。

ただ困るのは患者が博士の肩書を信用し過ぎるといふことである。今日の實狀では博士になる者の多くが基礎醫學の方面で臨床の方は少く、それだのに一般患者は博士を「學者」としてでなく「醫師」として立派な人と考へる傾向があるといふのは困る。「素人に肩書にたよる勿れと云ふのは無理かも知れないが、醫者は經驗と手腕と人格とに依頼すべきであつて、醫學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ひたいものである」と清野博士は書かれてゐる。

「醫師」は技術的方面の知識、經驗、手腕をもつてゐなければならぬ。基礎醫學の知識ある者必ずしも臨床上のことに勝れてゐるとは云はれない。そこでもし肩書が必要であるならば、現在の醫學博士の稱號のほかに、一等醫師二等醫師といふやうな臨床技術上の區別を設けることも考へられるであらう。そしてもし醫學博士が「學者」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當然である。

今度の長崎醫科大學の事件にしても、その根柢に學閥關係があるといふことである。これは社會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。およそ學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。これが純粹に學問上の立場とか主義とか方法などいふものに從つて行はれるならば、そこに一學派が形成される。「學派」は然し「學閥」と同じでない。日本の學界を見渡すに、さういふ學派といふものがあまりに少く、却つて學閥が大きな勢力を占めてゐる。學派が學閥に代らねばならぬ。學徒が一定の學派のためにその學派の學問的發展に盡すといふことは當然のことであるが、今日の實際では青年學徒は學派的活動をなすよりも徒らに小さい獨創家をもつて任じ、そして他方學閥關係に結び付くことに一生懸命になつてゐる。それには學問上の偉大な指導者が少いといふこともあらう。指導教授たるものが一片

の私情や黄白で動かされるやうでは仕方がないではないか。

#### 四 河合教授の「大學改造論」

河合榮治郎氏は『中央公論』に「混沌たる思想界」といふ長論文を寄せられ、またそれに對する一つの對策の意味でもあらうか、『經濟往來』に「大學改造論」といふ長論策を發表されてゐる。

河合教授の大學改造論は大學における研究と教育との區別を基礎とする。即ち大學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會科學研究所に於て行ふやうにするがよいといふ意見である。何故に大學の任務を教育のみに制限するかと云へば、河合教授が知らず識らず語られてゐるところから窺ふに、さうしなければ國家による學生の思想統制は完全になり得ないからである。この點、自由主義者と稱せられる河合教授はもとや自由主義者でない。もしも大學に學術研究の意味が全くなくなるとすれば、大學の自由などといふことが無意味にされるのは當然であらう。

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やうに考へられるが、我々の經驗するところは寧ろ反對である。少くとも大學程度の學校にあつ

ては、學生から尊敬を受け學生に影響を與へ、かくて眞に教育の成績を擧げてゐる教授は、學問を愛し研究心に富み、研究家としても立派な業績を擧げ得る學者であるのが常態である。大學生に對しては研究的態度を抜きにしては教育の効果も收め難い。今日大學教授が教育の實績を擧げてゐないとすれば、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學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ゐるがためでもある。大學教授の内職問題はその生活問題とも關係するが、今月統計的數字的基礎の上に研究されて然るべき一つの問題である。

また大學における教育者と研究家とが截然と區別されねばならないといへば、大學教授の講義内容は教科書にでもして文部省から與へられることにするがよいといふのであらうか。思想統制の上からはさういふことになるかも知れない。然るに大學程度の學問になれば、特に哲學、社會科學等の方面においては、少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家であることを要求されてゐるのである。

社會は絶えず變化し、學問や思想は絶えず發展する。大學で教へられたことはいつまでも變らずに用をなすことができない。それ故に大學教育の目的は、社會や學問や思想の變化發展に處し

て、學校を離れても自分で研究し判斷してゆくことができる能力のある人間を作るにある。その人間が以後獨立に研究し判斷し得る能力を養成することが主眼であつて、單に或る一定の學說思想を教へ込むことではない。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、大學における教育者は廣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ふやうであるが、然し少くとも社會科學や哲學などの方面においては研究も廣い教養の基礎をもつてするのでなければ眞に偉大な業績は爲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、單に文獻の涉獵以外、學生と接觸して質問應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。然し學問の自由を研究所にのみ押し込めてしまはうといふ意見には賛成できぬ。大學教育から研究的要素を驅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、眞の研究はあり得ず、従つて眞の意味での研



究所もあり得ないことになりはしないか。

## 自由主義の將來性 — 1935.6.9『讀賣新聞』

青野季吉氏に答ふ

青野氏の質問に對して簡單にお答へしたいと思ふ。自由主義者の希望が滿されるには一定の社會的條件が必要であるといふ青野氏のお説はもつともであり、また自由主義者がそのやうな社會的條件の實現の爲に協力すべきであるといふ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從屬させようといふ政治主義には反對するであらう。この政治主義といふ言葉は我が國では左翼の方面で用ゐられて來たものであるが、現在においてそのやうな政治主義を露骨に現はしてゐるのは云ふ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。或は寧ろ政治といふ言葉を極めて廣い意味に理解するのである。

自由主義を具體的に考へるとき、自由主義の現在のフロントはファシズムに對してゐる。自由主義は人間の價値の品位と嚴肅性とのためにその野蠻性に對して戦ふであらう。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、少くとも偏狹であるが、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ふことを知らねばならぬ。自由主義は人間の自由に對する根源的な要求を尊重し、且つ個々の人格として獨自性を有することは全動物界において人間にのみ與へられた根源的な特徴であるといふことを承認する。尤もそれらの「根源性」を認めることとそれらを絶對視することとは同じでなく、從つて自由主義は個人主義とは同じでない。しかし如何に社會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獨自な人格を得て來る過程でもあるといふ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、辯證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、私は今日我が國の社會學者及び哲學者の間で次第に流行して來た「ゲマインシャフト」（協同社會）の理論を徹底的に批判することが必要であると考へる。この概念は、資本主義社會がそれであると見做される「ゲゼルシャフト」（利益社會）に對して考へられるが、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ゐることが指摘されねばならぬ。

自由主義の將來性は、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ふことによつて基礎付けられてゐる。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ひ得る。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ゐる。就中科學及び技術の發達は世界の各部分の間に最も密接な聯關を作り出し、この世界を交互作用によつて限定し盡されたものとなしつゝある。科學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實證してゐるに拘らず、なほ國民主義が唱へられてゐることを考へられるならば、この「國民主義」といふ美しい名を冠せられるものの實體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擧げよう。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當然だとすれば、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。

## 最近の哲學的問題

——1935.7.6～9『讀賣新聞』

### 日本主義の哲學

最近の哲學的問題と云つても、専門的なものでなく一般的關心の對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ふ。

この頃「日本主義の哲學」といふ語が廣く用ゐられるやうになつたが、この語が學問的に何を意味するかは、そのやうな哲學の主張者自身に於ても明確に規定されてゐないやうである。日本精神とか日本主義とかは論議を許さぬ信仰の對象であると云つてしまへ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與へ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條を動かすことのできぬ眞理として前提し、その立場から理論化を行ふ學問は、學問分類上においては哲學でなくて神學である。いはゆる日本主義の哲學は果して眞に「哲學」であらうと欲するのか、それとも「神學」であるのか。「日本主義の哲學」の著者松永材氏を初

め日本主義の哲學者をもつて任ずる人々は、この簡単な、出發點における最初の方法論的問題についてすら反省を與へず、従つて自己の意圖を學問的に十分に自覺してゐないやうに思はれる。

日本主義の哲學は、それが神學でなく眞に哲學であるとすれば、國民主義乃至國家主義の哲學にほかならぬことになると思はれるであらう。しかるに國民主義の哲學は哲學としては單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學をファッシズム哲學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獨自性が哲學的に主張されとしても、同じ哲學的根據からドイツ主義や支那主義のそれぞれの獨自性も基礎付けられる筈である。哲學とはそのやうなものであることを日本主義の哲學者も認めなければならぬ。

だからまた私は日本主義の哲學者に對して、その多くが日本主義を基礎付けるにあたり、理論的根據を何等かの西洋哲學に、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へ仰いでゐるといふ事實を強ひて非難しようとは思はない。寧ろ私はそれらの人々がそのやうな西洋の哲學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ふことを遺憾に思ふ。特に遺憾に感ずることは、そのやうな國民主義の哲學が世界において日本で最

初に唱へられなかつたといふことである。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學、或は欲するならば、日本主義の哲學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學といふことが日本歴史を深く究めてそのなから哲學的なものを組織して來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學者はそのやうな日本の理解においてすら多くは舊い常識の範圍を脱してゐない。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ない。我々も日本文化の根本的性格について知らうとする熱意を有するものであるが、ただそれは哲學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。そしてまたこのやうな場合においても、日本主義の哲學が眞に哲學として成立するならば、それはもはや單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。我々はもとより哲學の普遍性を抽象的に考へてその國民的性格を無視しようとは思はない。しかし日本人がほんとに考へ抜いて出來たものであるならば、どのやうな哲學にも、日本的なものが現はれる筈である。日本主義などと云はない人々が、眞に世界的意義あり、將來性のある「日本の哲學」を作ることになるであらう。

## 全體主義の論理

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體主義である。林癸未夫氏、藤澤親雄氏、鹿子木員信氏など、いづれも全體主義の理論を何等か用ゐられてゐる。云ふまでもなく全體主義は日本主義者の初めて考へ出したものでなく、既にヘーゲル、アダム・ミューラーその他のドイツ浪漫主義者の政治思想のうちに現はれ、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體主義的である。全體主義が現在ナチス・ドイツの、またイタリア・ファシズムの御用哲學となつてゐることは周知の通りである。

このやうに全體主義の哲學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、全體主義は諸外國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實である、日本は全體主義を實現した或は實現し得る唯一の國である、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學者によつて好んで用ゐられるところである。例へば松永材氏は論ずる。忠義や愛國心は日本人の獨占とは云へぬ。日本の歴史とても決して忠臣義士のみ



をもつてをらぬ。しかし歴史上の事實に立脚する哲學は内在主義であり、内在主義は相對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來た。「ヘーゲルが絶對精神を考へたのも、リッケルトが超歴史的價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。ただ日本主義に於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。」

そもそも全體主義は外國では古い歴史を有する思想であるが、それが外國では空想的なものであつて、日本でのみ實現されるとすれば、日本は「外國思想實現の地」といふことになるのである。むかし日本は「大乘相應の地」と云はれたことがある。それは勿論佛教尊重の立場において云はれたことであるが、日本が全體主義相應の地であるとすれば、外國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、彼が哲學的に構成した「國家」（それは全體主義的である）が現實にプロイセン國家において實現されてゐると晩年には考へたのである。全體主義の理論的源泉であるドイツ浪漫主義は、同時にドイツ歴史學派の源流であるやうに、歴史を重んずるといふことを特色とし、従つてその全體主義を決して單なる規範もしくは當爲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はれる内在主義的立場に立つものである。いな、全體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。

そして全體主義思想が世界の何處で最もよく實現されてゐるかといふ問題は、もとより先驗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體主義的であつて、従つて日本が全體主義的思想の現實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ほ封建的遺制が外國よりもより多く存するためではないか、といふやうなことを考へてみなければならぬ。

全體主義思想の含む種々なる論理的難點を度外視しても、今日では全體と云はるべきものは單に個々の國家のみでなく、更に「世界」が次第に一全體としての現實の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ゐる方向である。全體主義即ち國民主義といふことはそれ故今日「血と地」といふが如き自然神祕説の上に主張されてゐることは、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』といふものを一讀した。著者も日本主義者であるらしいが、間に合はせの日本主義者と違ひ眞面目に研究して行か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ふことである。ただこの書物の後の部分に述べられてゐる機關說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。兩者が結び付くものとすれば、もつと綿密な論證が必要であらう。

しかし酒井氏が取扱つてを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、哲學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獨自の展開に努めてゐることは確かにこの書の功績と云つてよい。近頃文學の方面で論ぜられて來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。從來の哲學では感覺は受動的なものと見られ、受容性の原理と考へられた。しかし現代の哲學においては感覺を能動的なものとする傾向が次第に現はれてゐる。辯證法的唯物論にしても、或はアメリカの所謂行動心理學を新たに發展させようとする心理學その他にしても、それぞれの立場それぞれの仕方でかくの如き

傾向に屬するものと考へ得るであらう。酒井氏の研究はもちろんそれらとは異なる獨得のものであり、個々の點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ゐる。ただし酒井氏の場合、感覺の客觀性及び能動性を究明するにあたり行爲の立場の考慮及び攻究がなほ不十分であることも關聯して、その所謂實在論も結果においてはマツハやアヴェナリウスの經驗批判論に、もしくはイギリスの新實在論に近いものがあるやうに思はれ、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缺陷をも具へてゐるやうに考へられる。

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ふが如き問題を哲學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點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かにされるとき、同時に所謂日本主義の狹隘性や獨斷性は克服されるであらうと信じる。

一國文化の特殊の基礎をその國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觀察、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はれない。けれども人間が自然的環境に働きかけてこれ

を變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發達した科學や技術は普遍的なものであるといふこと、生産及び交通の發達は人間生活に對する自然的環境の意味を次第に變化せしめつつあるといふ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、社會的及び文化的環境が存在し、そして後の要素が歴史の發展に伴つてより多くの重要性を得て來るといふ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觀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 『讀賣新聞』

最近の北支事件を通じてわが國民に強く印象づけられた日支問題は、それが政治的經濟的問題であることは云ふまでもないが、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つてゐる。兩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點を取り上げて考へてみよう。

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、赤化共同防衛といふ點が數次の聲明において強調されてゐることによつても知られ得る。事實、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廣汎な影響を持ち、知識的青年の多くはその信奉者乃至同情者であると云はれてゐる。支那の中でもこれに對して孔子教の復興その他さまざまな思想對策が講ぜられてゐるやうである。この場合に日本が赤化共同防衛に乗り出すといふことは、およそ如何なる意味のものであり得るであらうか。

先づ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らうか。日本内部においては、日本の國民的歴史の世界に比なき特殊性のために一應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ふこともあるであらう。この頃日本精神として力説されてゐるのはちやうどかかる思想であるやうに見える。所謂日本精神は日支共存共榮の原理として不十分である。それ以外のものと云へば、却つて傳來の支那思想が日本精神として説かれてゐる。ここに保守的竝びに進歩的兩見地から見て問題がある。

次に思想の克服も權力の行使によるのほかないといふ見解を認めるとすれば、どうであらうか。かかる手段も一國の内部においては或る程度、或る期間は有效であるとしても、國外に向つてはそのやうな手段は制限されざるを得ない。もしそれを國外にまで及ぼさうとすれば、自己の權力の及ぶ範圍を無際限に擴張せねばならなくなるであらう。例へば滿洲の赤化防止のために北支の分離獨立が必要な條件であるとせよ、この條件としての北支の赤化防止のためには更により廣汎

な地域の分離獨立が必要となるであらう。だから權力の問題も思想の問題として考へ直す必要が出て来る。ウエルズが云つたといふ、日本は滿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體を、更に世界全體を支配せねばならなくなる、つまり不可能を行はうとするもので、みづから負ふた重荷に壓倒されてしまふであらう、と。赤化といふ一つの點について云へば、日本のみでなく、蔣介石政權もとより關心するところでありイギリスもまた然りである。この一點を境としては相對立し相拮抗するやうに見える諸勢力も結局は共同戰線に立つてゐるものである。このことは最後に對立するものが何であるかを考へさせると共に、今度の北支事件がそのものとしては單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ゐることは、日本精神と云はれるものの國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へてみなければならぬことは、日本精神と支那思想との關係である。

この關聯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關係はもちろん遙かに廣汎で、多様であるが、しかし現在日本精神として強調されてゐる方面から



見れば、また明治以來教學の指導精神となつてゐる點から見れば、儒教が壓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、經綸の三つに存する。論語などに現はれた孔子の思想には單にこれに盡きぬ深さも擴がりもあるやうに思はれるが、ともかくこれら三つの點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。それは先づ、儒教が純粹な宗教でないのは固より純粹な道德でもなく、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、或ひは道德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。正名とか經綸とかいふことが政治的意味を有することはもとより、修養といふ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學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、經綸の三つは特に今日云はれる日本精神の儒教的要素が何であるか、或ひ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關係があるのは朱子學、特に朱子の綱目の學であると云はれる。

ところでこのや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、他方政治に關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へた。言ひ換へれば、我々にとつて倫理をヒューマニテイ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缺點があり、そしてそれは精神的文化の問題にとつて重要な關係がある。

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、文藝、美術、哲學等に對する關係においては稀薄な影響しか有しなかつたといふことによつて示されてゐる。古來日本のすぐれた文學、美術、哲學等に大きな影響を及ぼしたものと云へばむしろ佛教であつて、儒教ではなかつた。それは支那思想にしても、佛教的などころを含むものであつた。哲學的な宋學は佛教の影響を受けてゐる。この點において、日本の官學的、政治的、道德的イデオロギーの組織にあづかつて力のあつた朱子の如きは、佛教哲學的に見て不徹底であつた。今北洪川は『禪海一瀾』の中で「世に傳ふる所の集注、或問の類は乃ち其の中年未定の說」と評してゐる。このやうに文藝、美術、哲學等に對する内面的關係の稀薄な儒教が政治的イデオロギーの見地からなほ今日においても國民道德の中心的要素として教學を指導してゐることは、日本文化のことを考へる場合大きな問題である。所謂「教學の刷新」はこの根本問題に觸れる必要があらう。日本精神と佛教

との關係は別個の問題であるが、徳川時代の國學者の支那思想批判には考ふべきものが多く含まれてゐる。

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發達もあり得なかつたであらうといふ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らう。いな、支那に對するかかる文化的恩義は、逆に日本が東洋の先進國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。

支那の社會は實に永い歴史の間根本的な變化をしなかつた、それが支那の社會の一つの特徴であつたとさへ云へる、けれども其の支那もかの辛亥革命の前後から大きな變化動搖の中におかれるやうになつた。傳統的支那の近代的世界への轉換が行はれてゐるのである。

この場合日本は支那に何を提供し得るのであるか。有史以來支那から受けた文化的恩義に對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國となつたのは何によつてであらうか。明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學ぼうとしてゐるものも、在日留學生についても知られるやうに、日本が西洋から傳承してこれと接近するまで日本において發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、支那は現在自分の爲に日本から何を學んでよいのであらうか。

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。例へば「ギリシア的」といふことは空間の意味を現はすと同時に「古代的」といふ時間の意味をもつてゐる。同じやうに今わが國において普通に「西洋的」と云はれてゐるものは「近代的」といふ意味をもつてゐるのであつて、東洋の諸國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ともかく傳承しなければならぬ。所謂「西洋の没落」が假に存在するとしても、「東洋的」といふことが「將來的」といふ意味をもつてゐると主張するためには、別個の證明が必要である。なぜなら今日通俗的に西洋的と云はれてゐるものの中にはソヴェート・ロシヤの如き全く新しい文化も含まれてゐるからである。もし「日本的」といふことが世界文化の歴史において一つの新しい時期を現はす名稱となるべきものとすれば、日本文化におけるそのや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提げて現はれるのでなければ、我々は支那に對してさへ思想的な支配を及ぼすことができないであらう。日支親善と云ひ、大亞細亞主義と云つても、かかる地域的な名稱は世界史にとつて新しい時期を現はし得るやうな時間的意味を有する思想を根柢とするので

なければならぬ。王道政治といふが如き、過去の支那の特定の社會組織と結び付き、しかも支那の近代的發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へ難い。

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はない。けれどもかかる特殊性は世界史的見地から理解されること、しかも單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德的イデオロギーの見地からこのイデオロギーの「かがみ」として解釋しようとしてゐる。「日本歴史」と云ふことさへ好まないで殊更に「國史」と呼ばれてゐるものの多くは、ちやうどこのやうな「教訓的歴史」である。このや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觀が存在したが、近代歴史學の發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へるとき、日本は支那に最も近いかどうかといふことでさへ問題になつて來る。

## 論壇時評 —— 1935.12.6,7 『北海タイムス』

政府は國體明徴問題の善後策として教學刷新評議會を作つた。之がどのやうな仕事をするのか、まだ判然としないが、この評議會に委員を送ることを拒絶した政友會では、來議會でも國體明徴問題を捉へて政府彈劾をやる肚であるらしい。國體明徴問題がかくの如く政治問題となつてゐるやうに、所謂教學刷新も單に國體明徴に關係したことではなく、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『教學刷新と大學の自由』（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。森戸氏の云はれる如く、近年における大學の自由の彈壓は、實踐運動から學問研究へ、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餘儀なくされた大學は、森戸氏の言葉によれば、今や單なる「職業學校」となり、また「修業道場」と化したのである。それでは大學は現在奪は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ゐられるが、それ

が實現されるであらうとはあまり信ぜられてゐないやうである。私もまたそれに對して多くの期待をもち得ないことを遺憾に思ふ。

そこで森戸氏は、大學における研究の自由の縮減が特定の社會情勢の反映である以上、大學の自由は根本的には社會において獲られねばならず、従つて大學の構成員は社會人としてこの重責を負はねばならぬと述べられてゐる。これは全く重要な見解である。然るにそのことは同時に、今日においては大學顛落の問題も、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、社會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つてゐる。けれども森戸氏が左翼の大學顛落論——今日大學を特別に問題にしてゐるのは左翼でなくて右翼である——に反對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讀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、社會の文化的水準が高まることによつて大學の社會的文化的位置が變つてゐる。大學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尙更である。學生は大學以外において多くのものを學ぶことができ、また學ばなければならぬ。學問が大學のうちにのみあつたのは昔のことである。研究の自由が奪はれ、且つ「教授の階級性」(森戸氏)に基いて彼等の

學問にも制限があるとすれば、新らしい社會の指導力となり得る思想は今後却つて大學以外から生れて來るやうに思はれるのである。また我が國の歴史を見ても、官學から好い學問が出たことはむしろ稀であつて、立派な學者、勝れた思想家は多く民間にゐた。かかることから考へても大學顛落論は現代の思想問題、社會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。

大學ばかりでなく社會においても言論の自由は縮減されてゐるのである。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ゐる。『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ゐるといふ風である。かくの如く各誌とも力を入れてゐるに拘らず、我々が最も知りたい點については殆ど何等突込んだ説明も批判も聽くことができない。エチオピア問題の場合には少くとももう少し自由な意見を聽くことができた。現に今月の『改造』の山川均氏の「ムツソリ二倒るるか？」にしても、遙かに自由で批判的である。

『日本評論』には「文學者の地位」についての特輯があり、菊池寛、近松秋江、杉山平助、武者小路實篤の諸氏が執筆されてをり、別にロマン・ローランの一文の翻譯を掲載してゐる。各人各様の性格、物の見方が現はれてゐて面白い。ただ問題が『文藝懇話會』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、文學者の社會的地位といふものを常識的に政治家や官吏などの權力や位階等と同じやうに見てゐる。もしそのやうなものだとすれば、「賢者とは勳章を嘲笑するもの」のことではなく、内心で嗤ひながら勳章を佩用することの出来る人間のことを云ふ」といふ杉山氏の意見も面白いであらう。諸家の云はれるが如く文學者が政治家や官吏から保護を受けるといふことは強ひて避くべきことではないにしても、「いかなる時代が來ても爲政者にとつて文學者の存在はさうありがたいものではないのだ。時にありがたい文學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)といふのが特に現在の社會情勢では當然であるとすれば、今日爲政者の保護を期待し得るのは、如何なる種類の文學者であらうか。

しかし文學者、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會的地位、即ち大衆とのつながりにおいて決定される社會的地位といふものがある。この點においてロマン・ローランの見解は流石に立派で、本質的なものを捉へてゐる。先づ形式的に考へても、明治以來文學者の社會的地位はともかく向上してゐるのであつて、これは大衆の文學に對する理解の向上のおかげである。現に松本學氏と菊池寛氏との社會的地位はどちらが上であらうか。だから「文學そのものがよくなると同時に今の爲政者、政治家の中に文學の分る人が出なければいけないと

思ふ」といふ菊池寛氏の意見は、大衆に文學の正しい理解を普及し得る爲政者、よい文學が生れる社會を作り得るやうな政治家が出なければならぬといふ意味でなければならない。ロマン・ローランの言葉によれば「眞の藝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藝術の創造」が重要である。「社會の形勢に追隨する」ことによつてでなく、眞に大衆性を有する作品を作ることによつてのみ、文學者の社會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。

## 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。このやうに試験制度が繰返し問題にされるといふことは、それが單純な問題でないことを示してゐる。實際、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會的意義とに關して問題を含んでをり、これら二つの見地が相互に一致しないで交錯してゐるところに問題の複雑性がある。教育的價値の見地からは現在の試験制度が改善もしくは廢止さるべきものであるとしても、かかる改善もしくは廢止も試験制度が現在有する社會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やうな二重の意義は、試験そのものの二重性となつて現はれてゐる。試験は現在殆ど凡ての場合二重化されてをり、そのために青少年に對する試験の負擔も倍加されてゐるわけである。

先づ、小學から大學に至るまで毎學期或ひは毎學年に試験が行はれる。このやうな試験は主として教育的意義のものであつて、一層高級な階梯の學習にとつて必要な一層基礎的な學習が完成

してゐるか否かが試験されるのである。しかるにそのみでなく、他方において中等學校から（時には小學校から既に）大學に至るまで入學試験が行はれ、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。教育的見地からいへば、小學校の卒業生は凡て中等學校に入學し得るはずであり、中等學校の卒業生はいづれも高等學校乃至專門學校に入學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學試験の如きものが行はれねばならないのは、現在ではそのやうな學校の設備が十分でなく、彼等の幾パーセントしか收容し得ないといふ社會狀態に制約されてゐるのである。試験の負擔は今日の社會的條件によつて加重されてゐる。

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會的意義であることは注意されねばならぬ。假に教育的見地から試験が必要であるとしても、それはその獨自性もしくは固有性において認められず、却つて社會的見地に從屬させられ、或ひは犠牲にされてゐる。小學校や中等學校は上級へ入學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學試験準備の目的に捧げられてゐる。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對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

ら行はれねばならぬに拘らず、ただ入學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ふ不幸な状態に置かれてゐる。教師は上級の學校への入學率の高いことのみを誇りにする。かくて上級の學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ゐる。

小學校や中等學校が入學試験準備のための學校となつてゐるやうに、専門學校や大學は就職のための學校となつてゐる。そして大學生は大學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實業家志望者の如きも、その上更に國家試験を受けねばならず、試験はこのやうに絶えず二重化されてゐる。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、斷然廢止することである。そしてもし社會的關係において試験が必要であるとすれば、現在の國家試験の如き制度を擴張して法科關係以外、經濟科、文科等々についてもそれぞれに施行し、その代り學校内部の試験は全く廢止してしまふがよいと考へる。その際なほ入學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、多くは試験の參考に供せられるに留まり、また種々の弊害も伴つ

てゐるやうである。

今日の學校生活を甚だしく憂鬱にしてゐ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ふ。

平素生徒（學生）に始終接觸してゐる教師は、彼等の學力がどのやうな程度のものであるか、判つてゐるはずである。それが判らないとすれば、現在の學校においてしばしば見られる如く、一つの學級或ひは一つの教室における生徒の数があまりに多く、彼等に親しく接觸することが教師にとつて實際上不可能にされてゐ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來るとすれば、そのことはつまり試験制度が社會的に制約されてゐることを示すものである。教師の手にあまるやうな人數を一學級或ひは一教室に收容しなければならぬといふことは、現在の社會的條件にもとづいてゐる。

もちろん何點何分と採點し、また幾十人幾百人の生徒を一番二番と嚴密に順位をつけるためには、試験によるのほかないであらう。しかしそのやうなことが教育上何等か必要であらうか。それは教師自身にとつてさへ有害である。凡ての人間に一律の試験問題を課して採點し、席次を決定するといふ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、個性教育が發達しないのは試験制度の結果であるとかへいふことができる。尤も社會上の一定の制度の維持のためには、あらゆる人間に對して一律の試験を行ふといふことも必要であらう。日本の教育は從來主としてそのやうな制度主義に立ち、従つて個人の個性の教育において大きな缺陷を有した。そのことは試験制度とも關聯してゐるのである。試験制度は學生をして教師の言葉を鵲呑みにする習慣を作らしめ、彼らの知的好奇心、探究心、獨創力、直觀力、批判力などを減殺する。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ゐるが、そのやうなことがあるとすれば、それは東洋古來の試験制度の弊害の結果であるともいへるのである。

試験制度は生徒の競争心を喚起し、學業の進歩に役立つと考へられるであらう。確かにそのやうな方面がある。しかしそのことも彼らの虚榮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榮心を刺戟し、子供が親の虚榮心の犠牲に供せられるといふことが生じてゐる。學校の點數や席次により多く關心するのは、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。親の虚榮心から子供は無理な勉強を強ひられ、自分の學力に相應しない學校の入學試験などを受けさせられる。敏感な都會の子供にあつては、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。また特に上級の學校においては、試験制度はドイツ人のいはゆるシュトレーパーを多く作つてゐる。試験制度は單に知的方面においてのみでなく、道德的方面においても種々の弊害を醸してゐるのである。

青少年の健康に對する試験制度の害惡はいふまでもない。わが國の生徒及び學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ゐるが、その原因の重要な一つは試験にあるであらう。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、いはゆる試験勉強が存在するのは當然である。平素怠けてゐると否とに拘らず、試験にとつては試験勉強といふものが必要であり、またその効果もあるのである。殊に大學などにおいては、平生自分の好きなことを研究してゐるや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、プリント或ひ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であらう。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ふことはむしろ道理に合はないことになる。

かや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ゐる。勿論あらゆる種類の試験に教育的價值がないといふのではない。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はれてゐる試験の如きものではないであらう。しかるに既に述べたやうに、現在試験は純粹に教育的見地から行はれてゐるのでなく、却つて學校は入學試験準備機關となり就職機關と化してゐるといふのが實情である。

もつとも試験制度がどのやうなものであるにしても、學校を出ることが直に社會における大きな特權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會的價值があつたわけである。しかるに事情が甚だ變化した今日では、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。小學から大學に至るまで幾十回かの試験を受けて漸く學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やうな特權的地位に昇り得る機會は著しく減少してゐる。そればかりでなく、昔のや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、今のやうに就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「點取り蟲」といつて輕蔑されたけれども、今では殆どすべての學生がその點取り蟲に化してゐる。我が國では次第に人間の型が小さくなり、大きな人物が少くなるといはれてゐるが、そのやうに人間の型が小さくなるといふことには我が國の教育が大いに關係してゐる。

また日本人には學校を出てから勉強をする者が少いといはれてゐるが、學問に對する興味を失はせるのは試験制度である。試験制度は學問を單なる功利主義に墮落させるものである。

しかし學校内部の試験制度は廢止し得るとしても、入學試験の如きものを廢止し得るであらうか。現在の如く大量の入學志願者が殺到する場合、試験制度は避け難いやうに見える。何故にかくも多數の入學志願者が存在するのであらうか。それが純粹に我が國人口の智的向上と經濟的餘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さうであるのではなく、むしろ反對に中産階級の沒落、農村および小商工業者の窮迫を語るものでなからうか。今日の社會において中産階級は沒落の傾向甚だしく、かかる沒落を何とか防ぐために彼等はその子弟を學校へ送る。學校を出ることが社會的特權を意味した時代の夢がいまだに覺め切らないといふこともあらう。また我が國になほ著しく殘存する官吏崇拜の風に感化されてゐるといふこともあらう。農村の窮乏はその人口の一部を都會へ送る必要に迫られ、そのために彼等の子弟を學校へ入れるであらう。小商工業者の窮乏は、彼等の子弟を大會社のサラリーマンとするために學校に入學させる。かやうにして志願者は増加し、入學試験は激烈になる。試験制度は嘗て特權制度であつたが、その特權的意義が次第に減じて來た今日においても、なほ僅少な特權を求めざる

を得ない階級の存在によつて苛酷にされてゐる。ここにも試験制度の社會性がある。

試験制度はまた我が國における教育機關の畫一化によつて強化されてゐる。これは我が國の教育が制度主義であるといふことも關係するであらう。各學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らう。ところが現在では、例へば官立學校と私立學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點で劣つてゐるといふ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。畫一主義の教育と試験制度とは相互に關聯してゐる。そして今日我が國の風潮が教育における制度主義、畫一主義を強化しつつあることは見遁せない。

## 社會時評 —— 1936.3『文藝春秋』

## 時代と教育

昨年六月某私立大學で行はれた學生生活の統計的調査の結果がこのほど發表された。そこには色々面白い事實が現はれてゐるが、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ふ事項を職業別に分類すると、女優が斷然第一位にをり、三九%で他を壓してゐる。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らうが、これが事實である。ついでに他の職業を見ると、文士三四%、教育家三%、學者四%、評論家三%、美術家四%、運動選手一%、等の數字が出てゐる。女優の人氣がこのやうに壓倒的であるのは、云ふまでもなく、映畫の影響によるものである。それでは如何なる種類の映畫が青年學生たちに好まれるかと云へば、あの「未完成交響樂」の如き音樂物が首位を占めてゐる。日本物よりも西洋物が歡迎されてゐることなどもとより取立てて記すにあたらないであらう。

こんな風に書き出すと、ひとはまた、だから今の學生は眞面目に勉強しないで映畫ばかり見て遊んでゐる、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らう。その上、人間は誰でもつねに説教に對して多少の衝動を感じるものである。盗人でさへ他の盗人に對して説教する。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。とりわけ青年に對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對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對して嫉妬を感じてゐないと云へるであらうか。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、舊い世代の欲すると否とに拘らず、自分自身の感覺、感情、意欲をもつて現はれて来る。世代の推移は恐しいものである。

映畫、女優、音樂、それらのものにおいて表現されてゐるのは近代性（モダンテイ）である。かかる近代的なものは、その起原に従へば、もとより西洋的なものである。しかし西洋的といふ概念と近代的といふ概念とは區別されなければならない。なぜなら西洋的なもののうちにも、古代的、中世的、近世的等の區別が含まれ、西洋的なものの即ちモダンなものとは云ひ得ないから。

西洋的・古典的なものを尊重する者が近代的なものを嫌惡するといふことは、アカデミイなどで屢々見られるところである。西洋においても、電氣は、ナポレオンの時代には、ヴァレリーの口吻に做へば、キリスト教がティベリウスの時代に持つてゐたほどの重要性しか持つてゐなかつた。近代性を象徴するラヂオや飛行機が普及したのは、やつと世界大戰の頃からである。そして近代的なものは今日では單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。選舉肅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、日本文化の海外宣傳も映畫によらねばならぬ。我々にとつて西洋的なものは寧ろどうでもよいものであつて、缺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。しかし例へばギリシア文化の研究は、我が國において國家に有害なほど流行してゐるであらうか。またキリスト教は國家にとつて危險なほど日本に傳播してゐるであらうか。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ゐる。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賣り出されてゐるのである。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

されるのは當然である。

近代性は種々なる文化にとつても要求されてゐる。傳統といふものがそれほど大きな意味を有しない科學や技術においては近代的となることは容易であらう。否、近代性そのものが科學性乃至技術性と同じことを意味するほどである。近頃の量子力學の理論にしても、モダンと云へば實にモダンな感じがする。しかるに傳統が強い力を有する文學や哲學の方面においては、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つてゐる。映畫の理論や技巧を文學に取り入れよ、と度々云はれるが、現代の日本文學にはもつとモダンテイが必要であらう。哲學の如きに至つては遙かに近代性の要素が缺乏してゐる。

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。教育の對象となるのは、最も近代化された世代層、映畫、女優、音樂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。地方の學校では校内に神社の建立が追々行はれるやうに聞く。日本における神社の数は既に十一萬餘に達するとのことであるが、今後際限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會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らう。しかし、このや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へるのは、少し早合點である。熱烈に神を求めた最後の哲學者ニーチェは、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りない憤怒を感じた。いづれにしても復古主義は教育にとつては不幸である。日本の小學校教師はその熱心において全國民から十分感謝されてよいと思ふ。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來たのであるが、この頃のやうに、國體明徴のためには理科教育は有害無益であると云ひ、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へるやうになつては、彼等の教育技術も結局無駄にされるのほかないであらう。政府の教學刷新評議會などでも、まるで全國の教師を神主にしてしまはうとするや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。しかるにそのやうに教育を無力にしてゐるのは實は國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ひ得るであらうか。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、それが社會の發展の線に沿うてゐないといふことの證據である。上昇期の社會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。



私どもの學校時代には、教育（エデュケーション）とは、その字義の如く、引き出すといふことを意味し、被教育者の持つてゐ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。それが教育學の第一課であつた。ところがこの頃では、そのやうな考へ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傳統の保護者であり、傳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發達のために行はれる。しかし被教育者のうちに全くないものを教育は與へることができないし、よし無理に與へ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。國粹主義者の云ふ如く我が國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、それは却つて我が國の教育が鑄型主義、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ふことである。教育は後に來る者の教育としてつねに社會の發展の線に沿うて行はれなければならない。未來を孕むものは新しい世代であるとすれば、彼等の感覺、感情、意欲の尊重されることが必要である。教育における傳統の繼承といふことも未來の見地に立たなければならぬ。

今度陸軍では、將校の不足を補充するために、幼年學校を數ヶ所復活するやうに云はれてゐる。幼年學校教育については以前から問題であつて、まだ思考力判斷力の發達してゐない少年を、社會の影響から隔絶された特定の環境において、制度主義、權威主義、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ゐる。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、そのやうな教育は社會や政治の現實に關して非常識ならしめ、かかる非常識に國家革新の熱情が加はることでもあれば、甚だ危険であると考へられる。ところが今日の日本主義教育論者は、このやうな特殊な教育を一般人に對して行はうと欲するか、の如く見える。ただ一般の青年學生は幼年學校の生徒とは違ひ、單に學校からばかりでなく社會から學ぶことを知つてゐる。私の好きな人物として第一に女優を擧げる青年、その青年が現在の社會問題に對してかなり活潑な關心を有し、且つ相當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ゐる。いつたい日本の教育は制度主義、權威主義等において從來何か缺けてゐたであらうか。缺けてゐたのは寧ろそれらとは反對のものである。

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）の中で、日本の教育を批評して次のやうに云つた。神道は大學教授によつてすら問題にされることができ

ず、日本における神學的專制である。そこにはまた同様の倫理的專制が存在し、國家主義、孝道等の如きは、疑ひ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ゐる。「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ふことである。この危険は、たとひ即刻ではなくとも、現實的であり、そして廣く教育制度によつて招來されてゐる。」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會——の安寧に従屬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。このやうな目的を達するために、彼等は藝術をセンチメンタルにし、思想を皮相的にし、道德をルーズにした。彼等が作り出した諸弊害を拂拭するために、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、そこになほ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「藝術をセンチメンタルにし、思想を皮相的にし、道德をルーズにする」といふ言葉は、今日の我が國の國粹主義者についても或る程度妥當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ゐることは云ふまでもなく、詩吟、浪花節、そして特に時局小唄の氾濫は藝術（？）

をセンチメンタルにしてゐないか。また彼等の或る者によつて支持され、進んでは讃美されてゐる公娼制度の存続の如き、道徳をルーズにするものと云へないであらうか。やや皮肉に云へば、今日の青年學生を健全に、少くとも常識的に健全ならしめてゐるのは、學校の修身でなくて社會である。

### 苦悶の象徴

よほど以前のことだが、苦悶の象徴といふ言葉が一時流行したことがあつた。故厨川白村氏が、文學は苦悶の象徴である、と云はれたことから流行し始めたのではなかつたかと思ふ。單に文學についてばかりでなく、宗教は苦悶の象徴であるとか、哲學は苦悶の象徴であるとか、と云はれた。それは客觀的に見れば、日本資本主義が最初の大恐慌に見舞はれた頃であつたであらう。私はこの頃の社會現象を見ながら、この苦悶の象徴といふ言葉を想ひ起すのである。尤も、苦悶といふ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ふ言葉が現はれてゐる。すでに三四年前から不安の文學、不安の哲學などといふ言葉が一般化されてゐる。苦悶が不安に變つたといふことは、その間にマルクス主義その他の社會理論、文藝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らう。苦悶と云へば感性的直援的であるが、不安と云へば知的反省的である。

苦悶にせよ、不安にせよ、社會には次第に笑ひがなくなつた。明朗なものが少くなつた。これは日本ばかりではない。從來アメリカ映畫の特徴のやうに見られてゐた底抜けの笑ひ、明朗な喜劇は、アメリカ映畫からも漸く影をひそめつつあると云はれてゐる。そのことはアメリカ景氣の變化を語るものである。笑ひは人間に特徴的な表情である。だから笑ひが失はれたといふことは人間の人間的なものが失はれたといふことを意味する。これは單に實生活の意味に於てばかりでなく、また知的意味に於てもさうである。人間は理性的動物として定義されるが、眞に知的なもののみが眞に笑ひ得るであらう。苦悶や不安は社會的苦悶或ひは社會的不安を表現する。それは色々な矛盾に於て表現されるであらう。

さしあたり今度の選舉肅正運動はそのやうな矛盾の第一の例である。この運動は元來買収その他による不正を防止するための運動であり、選舉そのものの立場から云へば、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、肅正運動の壓力のもとに肝腎の選舉戰は却つて萎縮させられてゐる。目的と手段とを區別せず、手段が目的であるかの如くやかまし

く云ふのは官僚主義の、とりわけ官僚的瑣末主義の現はれである。選舉肅正にも日本精神が持ち出され、また神社佛閣への祈願が行はれた。このやうにして國民の精神が淨められたとしても、さて愈々選舉となれば、如何なる候補者に投票すればよいのであるか。肅正運動の精神でゆけば、ちやうど岡田内閣が組織された當時、金錢上これまで比較的潔白であつた者を大臣にするといふ方針であつたやうに、金錢に關して問題の少い候補者に投票するといふ位のところであらう。しかるに今度大々的に肅正運動が行はれる必要があつたとすれば、前代議士、元代議士にはその點で無難な者は先づ殆どないと見なければならぬ。このことは延いて既成政黨排撃となるのであらうか。バットの箱の中に入つてゐる宣傳紙片には、「明るく清く良き人に」投票せよと書いてある。これは道德的潔白といふ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ふ意味であるか。選舉肅正の精神とされ、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黨であるかといふやうな問題は度外視しても、少し分析的に考へれば疑問は次から次へ起つてゐる。國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、今度の選舉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ふところに岡田式舉國一致内閣の矛

盾がある。できない筈だ、なぜならもしそれをすればいづれかの政黨に加擔することになり、從つて反對の政黨を排斥することになり、舉國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舉肅正を叫ぶほかない。選舉肅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佛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。

我々はすでに學校における日本精神教育宗教化について述べた。しかしそのやうな宗教化や復古主義では、映畫、女優、音樂を好むモダンな青年學生にアッピールするには無力である。そこで文部省でも從來教育映畫の製作を行つて來たが、それは無味乾燥で喜ばれず、効果が少なかつた。近代性は科學性である。我が國における自然科學や技術の發達につれて、この方面の興味は著しく増大してゐる。今度文部省では、直轄の各大學や航空研究所、傳染病研究所、地震研究所等を動員して文化映畫を製作し、大衆に科學的知識を普及することに決定し、その豫算を臨時議會で要求することになつたさうである。これが實現されると、全國を多數の映畫區に分ち、その中心の學校乃至常設館において當局から配布する映畫を強制的に上映せしめることになると云はれる。一定の映畫を法律的に強制上映することは、既にドイツ、イタリアで實施されてゐるが、

それが愈々日本でも行はれるわけである（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、他方では科學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。

もとより科學映畫の普及はそれ自體としては甚だ歡迎さ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、科學を科學として抽象しないで、科學と技術との結合を示すといふことである。そのことは科學映畫を一層興味深くし、一層大衆的ならしめるに役立つであらう。科學は技術的課題と結び付いて發達する。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四分の三は工業的問題についてのメモから成つてゐたと云ふ。技術乃至工業に關する映畫はすでにソヴェートでは多數製作されてゐるやうであるが、かくの如く科學と技術とが結合されることになる、そこに科學や技術の社會性が現はれて来る。如何なる工業的目的にそれが用ゐられてゐるか、例へ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、といふことに従つて科學や技術の社會性がおのづから明かになる。もし科學が社會的技術的課題から抽象されて映畫化されねばならぬとすれば、これもまた、形式的抽象的な選舉肅正運動と同じく、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。佛教の如き宗教學者の所謂「世界宗教」がその本來の立場を棄てて日本主義に轉向したこともそれである。またカソリックがその本來のカソリック（普遍）主義を蔽うて國民主義に轉向したこともそれである。宗教家がもし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ふであらう。

諷刺のことについては文壇ではいろいろ議論されて來たが、このやうな、そして細かに觀察すれば他に無數に見出されるところの同じやうな種類の苦悶の象徴は諷刺にとつて最も適當な對象であらう。諷刺は知的なものである。不安が内に向ふに反して、諷刺は外に向ひ、社會的なものである。知的認識に立つて見れば、現代社會における苦悶の象徴は諷刺の對象にほかならない。諷刺は單なる笑ひではない。それは嘲笑でもなければ、また單なる皮肉でもない。諷刺は單なる戲畫化であつてはならない。それは社會の發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ひでなければならぬ。或ひは諷刺は知性の自由と明朗性を示すやうな笑ひでなければならぬ。單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。

## 社會時評 —— 1936.4『文藝春秋』

## 家出と家族制度

春は家出の季節である。警視廳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増加してゐる。「春は馬車に乗つて」と云ふよりも、「春は家出と共に」とでも云ひたいところである。即ち昨年三月の家出人は二千三百六名を數へ、五月には最高潮に達してその届出數は二千六百四十六名、その内譯は男千七百九十一名、女八百五十五名となつてゐる。昨一ケ年の總計は二萬四千百五十九名に上り、男一萬五千三百七十三名、女八千七百八十六名である。そのうち當局が發見、救助した數は一萬二千八百四十七名で、届出數の丁度約半分といふことになる。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）、都會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」といふ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、戀愛、險の父母を慕つて、拐帶、誘拐など、平均五六百名に上つてゐる(讀賣新聞本年二月十三日附夕刊による)。

これらの數字を見詰めてゐると、現代の世相について、實に色々なことが頭に浮んでくる。數字はしばしば文字よりも雄辯である。そこに分類された種々の原因を更に概括してみると、先づ第一に目に付くのは生活難の問題である。これは單に餓死線上にある「生活難」のみでなく、右のうち最大の數字を示す「他の業務を求めて」といふことも、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來てゐるであらう。このやうな生活難の深刻さを更に詳しく考へるとき、第二に氣付くことは、何よりも農村の甚しい窮乏、そしてそれに關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ゐる。家出の原因として擧げられる「都會憧憬」といふことにしても、單に漠然とした都會憧憬でなく、農村における生活の貧困に刺戟されてゐるものが多いであらう。現に、今度の選舉において肅正

運動のために全國を馳せめぐつた諸女史が、その際農村について得た感想の交換談話會においても、「漠然と都會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やうな輕はずみな離村現象はあまり見られなくなつたやうである」と云はれてゐる（東京朝日新聞二月二十八日）。我が國資本主義の發達において、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會に憧れるのは當然である。農民の都會憧憬を、固陋な人々は、贅澤や物質文明に對する輕薄な憧れとして非難する。しかしながら所謂都會憧憬の根柢には、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、我が國民性の最も誇りとしてもよい進歩的氣質を現はしてゐるのである。右の談話會においても諸女史は述べてゐる、「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ゐるのである。だから地方へ行くとまづ、どんな本を讀めば良いかと、具體的な質問を浴せられることが頻々である」。ケーベル先生の感想録の中に、日本の學生——そのうちには現在の多くの大學教授たちがゐたであらう——は、どんな本を讀めばいいのかと、本の名を實によく尋ねる、と書いてある。丁度その頃の青年學生がヨーロッパの文化に對してもつてゐたやうな憧憬を、この

頃の田舎の娘さん達は都會の近代的な文化に對してもつてゐるのである。我々はそれを決して單に輕佻浮薄なこととして非難すべきでなく、寧ろそこに日本國民性の進歩的な、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がもつと地方農村に浸潤するや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づ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ゐる。

ところで、都會を憧れて家出する者の重要な心理の一つは、都會の「自由」に對する憧憬であらう。「林間に自由あり」といふのは昔のロマンチズムであつて、今は自由は都會にある。農村の生活はなほ多くの封建的な束縛をもつてゐる。若い人々はかや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數であることに係官も驚いてゐると右の新聞記事にも出てゐるが、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殘存するのに基くであらう。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、現代社會と家族制度との矛盾のうちに見出される。最初に擧げた統計においても、家庭不和による家出は注目すべき數を示してゐるが、恐らくその大部分は直接間接に家族制度の問題に關係してゐるであらう。その他戀愛を原因とす

る家出の如きも、家族制度と直接間接に關係してゐる。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。實に家族制度の問題は今日の日本の社會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辯護され讚美される傾向が著しい。例へば、そのや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ふ相違がある。そしてそれは博士に從ふと、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ふやうな心理的問題に歸着するのではない。それは、博士も云つてをられるやうに、「資生産業」の相違に原因する。「今家について考へますと、牧畜を生業とする者と、稻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、次から次へ移り變る性質のものです。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、ずつ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。ずつと永く住つて

居れば、祖先以來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、子から孫へと續いて同じ所に居り、祖先以來ずっと續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來の家がない。男女が家を爲せば、出來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條件、博士の所謂資生産業が家族制度を決定するとすれば、今日我が國の社會においても家族制度は崩壊すべき、少くとも根本的に改變さるべき運命にあるのではなからうか。我が國の農業にも資本主義的要素が著しく侵入してゐる。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學者は、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へてゐる。さうすれば、家族主義は元のまま維持されることができらうか。あらゆる國粹主義者と同じく西博士には歴史的發展的な見方が缺けてゐる。

もちろん、家族制度は日本のみの國粹であるのではない。勝れた歴史家桑原隲藏博士はその著『支那の孝道』（昭和十年刊行）の中で、「孝道は支那の國本で、又その國粹である」と書いてをられるが、孝道は云ふまでもなく家族制度における基本道德である。「支那では上古から家族制

度が發達して居る。否支那に限らず、古代に於ては何れの國でも、家族制度が行はれたもので、今日個人主義の盛に行はれる西洋諸國でも、その古代に溯ると、家族制度が相當發達して、社會の單位は實に家族であつた（メーン『古代法』參照）。但西洋諸國では、種々の事情によつて、家族制度が崩壊され行く間に、獨り支那——支那を中心とする東亞諸國をも含めて——では、古代の儘に、若くは古代と大差なき狀態に、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ゐる。私は更に博士によつて引用されてゐるチエルサンの言葉を、ここに繰返し引用しておかう。この人はフランスの領事で同時に支那學者として知られ、約五十年前に、『百孝圖說』の中から二十五人の孝子の事蹟を譯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やうに記してゐると云ふ。「誰人でも支那の歴史を通覽する時は、先づ第一にこの尤大なる帝國が、他の如何なる民族の助力をも受けずに、全く獨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、この文化が同一の狀態の儘で極めて古代にまで溯つて居つて、この異常なる國民の過去の裡に、原始時代の痕跡を見出すことが困難であるといふ事實である。何れの民族でも、發生し、成長し、而して滅亡する。ところが支那のみは、殆ど絶對的に不動であつて、宛も運命を無視するが如き觀がある。然らば支



それは、どこからかかる生活力を持ち來りつつあるか。それはこの尨大なる人間の集團を運轉さす所有機關の唯一の樞軸となるべき一の原理から生じて來る。即ち最初の立法者達が、この帝國の存在及び社會の幸福の賴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ふ教義から生じて來る」。チエルサンの云ふやうに支那の文化が全く獨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會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會が最近に至るまで殆ど大なる變化を見なかつたのではなく、寧ろ逆にこの社會が數千年に亘つて殆ど根本的な變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來たのである。

しかしながら、このやうに全く永い間根本的に變化しなかつたといふことを極めて著しい特色とする支那の社會も、最近には大きな變化の過程に入つてゐる。「今日支那においては多くの革命が進行しつゝあるといふことは眞であるが、また唯一つの革命が豫期されるといふことも眞である。それは即ち傳統的支那の現代的世界への順應である」と、一英人は云つた。辛亥革命（明治四十四年）以後の支那は明かにこのやうな順應への焦操を反映してゐる。傳統的習慣に拘束されない新家庭生活に對する要求が現はれ、婦人解放の風潮が起り、古來の家族制度に反對し、こ

の家族制度を擁護する儒教に向つて攻撃が加へられた。かくして或る支那の學者は、「孝を中心として建てられた家族制度は專制主義の道具として利用されたものに過ぎないから、今後の民主の社會生活には無用のものである」と云ひ、また他の支那の學者は次のやうに論じた。「家族といふ團體は一つには血統上の結合であるが、また一つには經濟上の結合である。我が中國の家族制度は主として農業經濟組織に基いて構成されたものである。家族制度の父權中心主義が擴大されて君主專制制度となり、孔子教の倫理は全く父權中心主義から案出されたものである。孔子教の倫理は、治める者に絶對の權力を與へ、治められる者に服従の片務的道德を強ひるもので、それが永らく行はれて來たのは農業經濟組織が變らずに保存されたためである。然るに西洋の工業經濟に伴ふ動的文明が東方に波及して來たために、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」昭和九年刊參照）。なほ附け加へておくならば、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はれてゐる。

話はやや岐路に入つたが、もちろん家族制度が道德上において種々の美點を有することは我々も否定しない。經濟的に見ても、それは現在我が國において失業問題を或る程度緩和させてゐるであらう。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、そのやうな失

業者のために一家全體が同時に貧困化して行くといふ傾向が我が國において見出されるであらう。失業といふ社會問題は家族問題として一時緩和されるが、それだけ再び社會問題として激化される傾向がある。例へば、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學校へ入れた農村の小地主階級は、今日の社會狀態において所期の結果が得られない場合、寧ろ反對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ゐる。

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らうか。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國の農村の救済が如何なる方途によつて可能であるかを考へてみるべきである。家族制度は單なる道德論によつては維持されることができぬ。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、その美點の保存も不可能である。「歴史の發展の線に沿うて」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、今日あのやうに多數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關して我々に新しい倫理の探究を課してゐる。

### 東大集中の傾向

去る二月二十日をもつて締切られた全國各帝大、各官立諸大學入學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ふ多數は「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對して四千七百八名の志願者があり、即ち過半數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數殆ど同じであるといふ試験地獄の有様だが、特に甚しいのは、東大法學部では定員六百五十名に對して志願者千七百六十九名、超過千百十九名、同工學部應用化學科に至つては、定員二十八名に對して志願者はその四倍強の百十六名に達してゐる（東京朝日新聞二月二十八日）。これは毎

年繰返されてゐるすさまじい現象であるが、どうして文部省や大學當局において速かに對策を講じないのか、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會上の問題とが含まれてゐる。

東大集中の原因には種々のものがあるであらう。先づ純粹に教育的問題として考へられるのは、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ふ理由であるが、これは各料において相違があるであらうし、また現在の學生がこの點にどれほど關心をもつてゐるか、疑問である。そしてこの點は文部省や大學當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。學生にとつて一層大きな關心は、今日の日本では凡ての文化が殆ど東京に集中されてをり、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ふことである。これは單に享樂的方面においてのみでなく、勉學の方面においても云ひ得ることである。學生は單に學校でのみ學ぶものでなく、また社會から學ぶものであり、そして東京の如きは都市そのものが大學である。他の都市では、大學を一步外に出れば、知的文化的生活在が殆どないに反して、東京では、この都市そのものが學生にとつて知的文化的雰圍氣を形成してゐる。

もし大學（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學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。學生の東大集中には十分の理由がある。

我が國における中央集權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ゐるが、學生の東大集中の傾向もその弊害を文化的社會的方面において現はしたものにほかならない。我が國の地方には殆ど文化都市といふものが存在しない。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體においても深く考へ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へば、封建的な文化の遺物であつて、到底今日の青年學生の嗜慾に訴へ得るものでない。地方に文化がないといふことは、我が國の文化の内容を單一ならしめ、貧弱ならしめてゐる。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發達しなければならぬ。これは單に大學のみに關係した問題でなく、一國の文化政策上の問題である。東大集中の傾向は、現在は認められてゐない轉學の自由を認めることによつても緩和されるであらうが、しかし今日のやうに地方の大學都市——それはドイツなどといふ「大學都市」の概念に殆どはまらないものであつて、單に大學が存在するといふのみで、それぞれ特色ある文化的雰圍氣を有する文化都市であるのではない——の知的文化

的狀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、またその意義も少いであらう。東大集中の傾向はその他の點でも社會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、東大を出ることに東京にゐ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。

しかし學業の途中にある者が「浪人」をするといふことが、教育上からも經濟上からも、種々有害不利益であることは云ふまでもない。文部省では就學年限短縮の問題について既に久しく攻究してゐるやうであるが、浪人生活の必然性が多數の學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らう。浪人學生には兵役關係の都合で私立大學に、それも大抵は一學期間、籍を置く者がある。もとより通學聽講するわけではなく、また私立大學の方でもただ彼等の納める入學金や授業料を臨時（或は豫定？）收入として徳としてゐるものもあるといふ有様である。現在高等學校は純然たる大學豫備門となつてをり、その卒業生が全部官立の大學に入學することが不可能な狀態であるとすれば、その對策の一つとして、現在の私立大學を凡て官營にするか、寧ろ反對に現在の官立大學を、少くとも文科系統に關する限り、凡て民營にするといふことも考へられるであらう。そのことは現在の私立大學にとつて絶対に必要な設備

及び内容の改善の好機會となるであらう。事實、私立大學と云つても、今日では以前の慶應、早稻田などのやうに明瞭な特色を具へたものは少く、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、その努力をしてゐるものも稀で、寧ろ官立大學の教授の出稼ぎ場となり、殊に帝大に停年制が行はれるやうになつてからは、停年教授の「姥捨山」とさへなりつつある。浪人學生をなくする一方策としても、私立大學を改善して品位を高め、その卒業生の社會的價値を帝大と同様にすることが必要であらう。一般に、入學志願者が或る所に甚しく片寄るといふことは、各大學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、また社會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「學閥」はあるが「學派」がないと云はれる。このやうなことは凡て我が國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やうな劃一主義を助長してゐる。教育界も所謂更始一新を甚だ必要とするのである（なほこの問題について讀者は岩波『教育』二月號掲載の關口泰氏の論文「入學試験と學校制度」を見られよ）。



## 時局と思想の動向 — 1936.4『改造』

### I

國民的にはもとより國際的にも、大きな衝撃を與へた二・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らうか。この事件を轉機として、我が國の思想に何等かの重大な變化、何等かの新しい展開が現はれるであらうか。この問題に關する見解は、云ふまでもなく、所謂時局認識の如何によつて相違するわけである。

過般の總選舉の結果は、一般には、國民の岡田内閣支持、従つて所謂自由主義に對する好意を表明するもののやうに見られた。またそれは、近年國粹ファッショ運動が熱心に繼續されてきたにも拘らず、これが案外不成績であつたこと、或ひは更にファッショに對する反抗がかなり力強く存在してゐたことを明瞭ならしめたもののやうに解釋された。ところがこの總選舉の結果の發表後旬日を出でずして、今度の事件が勃發したのである、これは世間にとつては全く意想外のこ

とであつた。尤も、やや以前から、所謂……………、自分らは近來國外問題にあまり没頭して國內改造の問題を怠つてゐた故に、今後はこの方面に大いに力を注がねばならぬといふ意見が、優勢になつてゐるといふやうな噂もあつた。所謂國外問題の現在までの進行の實狀を考へてみると、その方面から國內改造の問題への轉換の理由も理解され得ることであつて、さ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斷するためには、日本の現狀を全體として捉へること、その特徴的なものを擧げて云へば、總選舉の結果と二・二六事件とを對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價してはならない。即ち總選舉の結果を、所謂自由主義乃至は現狀維持に對する贊意の表明として一面的に解釋することも、また二・二六事件を、……………的なファッショ運動として一面的に過大視することも、共に現存の日本の實狀に即したものと考へられぬ。二つの方面を加算した若しくは相殺した結果が廣田内閣となつて現はれたと見ることができる。新内閣も前内閣と同じく、官僚、軍部、政黨の合同であり、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。歴史は從來歩んで來た方向へ歩み續けてゐるが、勿論これはその方向における數歩前進を意味し、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へられることは、我が國におけるファッシズムの「合理化」の促進乃至強化といふことである。これまで我が國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ゐた。そのや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ゐる。例へば、宗教のファッシヨ化或ひ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はれることになつた。そして二・二六事件は遂に明瞭に叛亂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國におけるファッシズムの「合理化」は著しく進捗するであらう。ここに謂ふ合理化とは、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ふことも、單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、或る社會機構に適合したものは合理的と考へられ、さ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やうな本來の自由主義者であつたわけではなく、従つてファッシ

ズムは我が國においてもこれまで次第に進展してゐたのであるが、ただ彼等は一層合理的な仕方  
でこれを行はうとした爲めに、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  
化といふことには根本的な制限が置かれ、否、それは實は一個の矛盾である。ファッシズムその  
ものが、本來、……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  
ゐる。それにも拘らず我々がファッシズムの合理化と云ひ得る所以は、我が國の社會にはなほ封  
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圍が存在するからである。  
かやうな合理化はファッシズムの強化であつて、その限り今後我が國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  
によつて實行されるであらう。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  
を一層明瞭に現はすに至るであらう。

## II

我國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ふものを根本的に區別しようと思ふ。……

が經濟的社會的問題について如何に考へるかを検討するならば、全く無理論であるものを除き、外國のファッシズムと名目はともかく實質的には殆ど異ることないであらう。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つて可能であると考へるならば、あまりに非現實的である。日本主義は資本主義に反對してゐる。ところが諸外國のファッシズム——イタリヤのファッシスモも、ドイツのナチと、名稱は異つても同じくファッシズムである——も、資本主義反對を標榜して出發したのであるが、それが現實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ゐないのみか、却つて逆の結果になつてゐる。日本主義者が「現状維持」に反對するのはまことに當然である。しかし資本主義そのものも變化するものであり、決して現状を維持し得るものではないのであるから、その……決定的な原理が問題なのである。そして日本主義が從來なほ何かファッシズムと異なるものをもつてゐたとしても、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國のファッシズムと……のものとなるべき運命にあるであらう。これが茲に謂ふ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當然である。然るに自國の民族性、進んで優秀性を主

張するといふことは、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』の中で擧げてゐる例を借れば、スカンデナヴィア人やスイス人は現在全く平和的な國民性を有するが、過去においてはいづれも極めて戰鬪的であつた。これら兩國の人間は、彼等が現在有する政治形態の結果として、彼等の國民性の昔の心理的・生物學的狀態を失つてゐる。あの世界大戰の際には、幾千も幾千ものスイス人はフランス軍に加はつて勇敢に戰つたのである。人間の成立は手の成立と同時にであると云はれる。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、人間の手は單に生物學的なものでなく、却つて歴史的に作られるものと云はねばならぬ。擴げて云へば、人間の身體は單に自然から生れるものでなく、却つて歴史的 세계에서生れる歴史的物である。同じやうに民族といふものも歴史的物であり、かかるものとして歴史の變化に従つて變化する。日本主義者は、資本主義は西洋物質文明の弊害を現はすと云つて排撃してゐる。然るに、さういふ日本主義そのものは、日本において資本主義が向上を續けてゐた間は、今日の如く叫ばれなかつたのであつて、日本資本主義社會の行詰りが生ずるに及んで叫ばれるやうになつたのであるから、それ自身資本主義の中から生れて來たものにほかならず、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來たものであるのではない。このや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。

我々とはより日本人の特殊性を全く否定しようとは思はない。さうすることは抽象的であり、非現實的である。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るために、資本主義化される以前の日本に還らうとする復古主義的態度に賛成することができぬ。眞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單に回顧的にでなく、寧ろ現在及び未來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變化し發展するものであつて、決して一定不變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、この社會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對して取つた態度を今日西洋文化に對して取るべきである。盲目的國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

さて復古主義は單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、日本主義にはその點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、特に知識階級に訴へることができなかつたのも一つはそのためである。日本主義はそのやうな悩みをこれまで眞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様に自由主義者として排斥する傾向があつた。然るに實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へる。もちろん一部の日本主義者、殊に初め西洋の學問を勉強して來て後に日本主義に轉向した人々の間には、従來も西洋哲學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、單にその一變種に過ぎない。



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。

かや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はれることになるであらう。従来の舊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、西洋哲學によつて日本主義を粉飾した思想家が有力になるであらう。その思想宣傳、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らう。宣傳省の設置、映畫統制、ジャーナリズム統制等のことが強化されて行くであらう。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、如何なる速度で行はれるかといふことは、日本資本主義の彈力性、國內的國際的情勢の變化の仕方等に依存してゐる。更に以上甚だ單純化して述べた思想の動向は、實際においては、日本の社會に残存する封建的要素の力の測定によつて一層具體的に規定されることが必要である。

云ふまでもなく、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ふものが日本主義者の考へるやうなものでないことを證明することになる。しかもこのやう

な矛盾は、一般にファッシズムに含まれてゐる自己矛盾が日本の社會及び文化の歴史的發展の特殊性のために特に明瞭に現はれたものにほかならぬ。

知識はもともと國際的なものであるが、特に我々は日本文化の近代的發展の特殊性のためにそのやうな國際性をとりわけ痛切に經驗させられる關係にあつた。日本の知識階級の多くの者が從來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數は自由主義者であるとせられて來た。然るに今後日本主義が右の如く變貌され且つ強化されて現はれて來るとき、そのやうな自由主義者もやがて決定的な決斷を強要されるやうになる。文化的自由主義は經濟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、從來の日本のインテリゲンチヤの大多數の傾向であつたが、今後ファッシズムの合理化と思想統制の強化とが現はれた場合、そのやうな一般的な、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らう。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らう。かやうにして、これまで我が國における自由主義論争を複雑にしてゐ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、ファッ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やうな意味乃至範圍において行はれるものに過ぎない。眞の合理性は自己矛盾に陥れる資

本主義との關係において決定されるものでなく、寧ろ來るべき新しい社會形態との關係において決定されるものである。かかる眞の合理性——それは從來の哲學で云は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。

## 社會時評 —— 1936.5『文藝春秋』

## 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歸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通して貰へない。そこで横光氏は咄嗟の間に思ひ付いて、自分は明治大學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」として一部青年文學者の渴仰の的であり、『紋章』の作者として文藝懇話會賞を得た、等々の事實は讀者諸君承知のことであらうが、同氏が明治大學文科で講義をしてゐるといふ事實は恐らくそれほど知られてをらず、また同氏の本質的な仕事にとつてあまり關係のないことでもある。しかし警察へ行けば、前の百の事實よりも後の一つの事實の方が物を言ふのである。日本の文化に實質的にどれほど貢獻してゐるかといふことよりも位階勳等の方が問題なのである。場合によつては私立大學教授といふことも役に立たない、それよりも官廳の一事務官でもある方が有力な

ことが多いのである。

或る文學者は私に右の話をして、官尊民卑の風を大いに慨嘆した。我が國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」の岸田國士氏の如きも、現存制度の最も著しい弊害として、「官尊民卑の風と金力萬能の思想」を指摘されてゐる。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やうになつたといふことも事實である。我が國の政黨政治が曲りなりにも發達してゐた間は、殊に經濟界が歐洲大戰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やうに思はれた。我々が痛感したのはそれよりも金力萬能の思想であつた。もちろん現在と雖も決して金力が萬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、これと竝んで官尊民卑の風が著しく表面に現はれて來たやうである。滿洲事變後における變化の一つとして、官吏が威張るやうになつたといふことは、地方から出て來た者の誰もが話すことである。

今日の非常時局に當り、政府は「官民一致」要望を屢々聲明した。しかるに一方官尊民卑がこのやうに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らうか。民意暢達は眞

の官民一致の根本條件であるが、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。或ひは「舉國一致」と云ひ、或ひは「強力」と云つても、同様である。實はそのやうな「舉國一致」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はれる。統制主義の政治は、既に餘りに多いと云はれてゐる我が國の官吏を數的にも増加させるばかりでなく、その權力を擴大させる。その結果は、特に我が國の實狀においては、以前から存在する官尊民卑の強化となつて來る危險がある。平生文相はその就任の際、「教學刷新」の方針について新聞記者團から質問を受け、我が國には官尊民卑の風ありとし、官學私學の差別撤廢のことを語られてゐる。もとより官尊民卑は學校の場合に限られてゐない、「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屬し、我が國に現在なほ多く存在する封建的殘滓の一つである。そして最近の統制主義は一面かやうな封建的なものの強化となつて現はれる傾向をもつてゐる。昔は仕官といふことが唯一の立身出世と考へられた。かや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權勢との比較において、役人は彼等の羨望的となつてゐる。所謂「吏道振肅」も地方農民の役人に對する羨望を一層甚だしくするやうなもの

にならないことが肝要であらう。専門家の意見によると、我が國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、自發的な發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ふといふ有様である。また我が國の農業と他の産業との間における發展の不均衡は益々加重されつつあり、且つ全國約六百萬といふ多數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。このや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。しかるに實際はその役割の重大であるだけ官公吏が民衆に對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、爾の祿は民の働きに基づくといふことを想ひ起すことが大切である。

封建思想に缺けてゐるのは人格觀念である。自己の人格の尊嚴の自覺、他人の人格尊重の意識の缺乏は、現在においても我が國の道德の根本的な缺陷であつて、社會の諸弊害もこれに起因するものが少くない。例へば、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會の特徵的な現象と見られてゐるが、これなども一つには人格觀念の缺乏もしくは未發達によると云ふことができる。西洋に不自然な死が比較的少數である理由として屢々キリスト教の

影響が擧げられる。しかるにキリスト教と佛教とを比較して、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、近代市民社會の發達と共にその人格主義の特色を濃厚にして來たといふことに注意しなければならぬ。即ちこの特色を發揮してゐ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關係はよく指摘される通りである。ところが我々が小學校以來教へられて來た倫理は儒教的要素を多く含んでゐるが、この儒教が封建的社會に相應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學者によつて認められてゐる。そのイデオロギーのうちには仕官イデオロギーとも云ふべきものが含まれてゐる。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ゐない。かや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づから存在するのである。人格觀念の缺乏のために、一方官吏は民衆に對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。他方民衆は官吏に對して媚びるのでなければ、自ら卑下して官吏を敬遠し、或ひは官吏何者ぞと「町奴的」見榮を切る。いづれも官尊民卑の弊風の現はれである。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はれてゐることを思はねばならぬ。人格概念が發達してゐないために、我が國民は一個の個人としての完成が少く、獨立獨



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づから生ずるのである。

今頃人格觀念を問題にすれば、時代遅れのこととして笑はれるかも知れない。しかし事實は反對であつて、我が國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。人格などと云へば單なる個人主義と考へられ、今は個人主義の弊害に對して全體主義が主張さるべき時であると云はれるが、その全體主義がむしろ封建思想の單なる復活乃至強化を意味することが多い。この頃注目されてゐる官尊民卑もその一つの場合である。人格の尊重といふ個人主義の本質的なものの價値は我が國においては社會常識として未だ十分に徹底して理解されてゐない。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」などとも云は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をり、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ゐる。日本の傳統的な文學に社會性が缺けてゐるとは誰も云ふことである。さらばとてこの文學に個人意識が十分現はれてゐるわけではない。社會意識の缺けてゐた文學には個人意識も缺けてゐた。西洋の個人主義と稱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國よりも遙かによく公衆道德

が發達してゐることは何人も認めざるを得ないことである。そして實にこの「公衆」といふものの未發達が、官尊民卑の弊風の原因となつてゐるのである。社會學者は近代におけるジャーナリズムの發達と公衆の發達との密接な關聯を説いてゐる。實際、官尊民卑の弊風の打破はジャーナリズムの健全な發達に俟つところが極めて多いと云はねばならぬ。しかるに現在の日本のジャーナリズムはどうであらうか。新聞の社會面を注意して讀む者は如何に今日のジャーナリズムが他人の人格に對して無神經、無感覺であるかに驚かざるを得ないであらう。これはもとより單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缺乏せる社會の現れにほかならないけれども、社會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らう。概して今日は明治時代におけるやうな氣魄のあるジャーナリストが少くなつたやうに感ぜられないであらうか。

人格の尊重は個性とか特性とかの尊重と關聯してゐる。個性もしくは特性を尊重する意識の缺乏は社會的には畫一主義となつて現はれる。我が國でも自然主義文學の隆盛であつた頃には頻りに特性の尊重といふことが叫ばれ、ローカル・カラー（地方色）といふ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畫一主義の弊害を認め、東北廳の如

き計畫もあるらしい。自然主義文學で云はれたローカル・カラーの問題が行政上でも漸く出て來たわけである。平生文相は既に記した如く我が國に官尊民卑の風ありとし、官學私學のことに言及されたが、實際この弊風を最もよく現はしてゐるのは今日の私立大學であらう。先年私立學校の大學昇格が殆ど二齊に行はれた時、多くの學校はその從來の特色を放棄して、文部省の畫一的な規定に従ひ、また官立大學の教授を招聘移入した。文部省でもかやうなことを要求したらしい。官學の教授であることは私學へ入るためのパスポートの如き感があつた。私立大學當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、何でも構はず官立大學の先生を喜んで迎へてゐるやうに見える。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會における地位——も相違するといふ理由によるばかりでない。自由といふ點でも、昔は私立大學が一層自由であつたに反して、今日では却つて官立大學に一層多くの自由があるといふ有様である。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、言ひ換へれば「思想問題」に關係のある官立の諸學部の私學委讓といふことも、思想の自由の抑壓を意味する危険性が十分存在するのである。更に私立學校の學生自身に

さへも官尊民卑の風が見られる。官立と私立とでは學生の質の差異もなくはないが、そのうへ私學の學生は自ら卑下して、そのために却つて學問上の努力が足りないといふところがある。霸氣がないのは近頃の學生の一般的傾向であると云はれてゐるが、それでも官學の學生には私學の學生よりも霸氣のある者が比較的多いやうに思はれる。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。

學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殘存物であり、日本の現狀においてこの種の封建的なものと闘ふことは決して輕んずべきことではないのである。

### 法科萬能の弊

官尊民卑の風も古いことであるが、法科萬能の弊も久しいことである。そして兩者は全然無關係なことでもないやうである。最近行政機構の改革が種々論議されてゐるに當り、既に永い間叫ばれ、そして今ではや自明のこととして取立てて問題にされてゐない法科萬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ふ。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

あらう。

我が國には法學生が非常に多い。この點で日本はイタリーと同じだと云はれ、法科亡國の論をなす者もあつたほどである。かやうに法學生が多いといふことは、官吏になることを唯一の立身出世と考へるところの、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ふ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會の急激な發展において既に諸外國で行はれてゐる制度を急速に形式的に移入する必要がある、そのために法科出の人間が特に要求され、そこから法科萬能といふことが生じて來たであらう。制度の移入と法科萬能との間には關聯がある。尤も、今日の社會機構は甚だ複雑になり、從來の政黨人のやうな頭では間に合はないや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來たことも事實である。新官僚の擡頭といふことも一面このことと關係があるやうに考へられる。しかしまた他方において今日は社會並びに制度の根本的な改革が要求されてゐる時であり、それには單に法科的な頭では役に立たなくなつてゐることも多いのである。社會組織の複雑化によつて、殊にその徹底的な改變のために、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ゐる。我が國の代議士にも從來は辯護士が多過ぎると云はれた。最近議

會制度の改革が問題になつて、職能代表制の採用が唱へられてゐることでもある。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らう。事實、近年では實際の必要に迫られて法科出以外に官廳で働く者も次第に増加してゐるやうであるけれども、制度上の法科萬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やうであり、彼等の智能を十分に活用させることも不可能にされてゐるやうである。

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へて來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狹性である。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。法科出の者は單に法科的な角度からのみ物を觀る。かくては社會並びに制度の根本的な改革は期し難いであらう。そこに素人の意見といふ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、全體を直觀的に捉へ、自己の良識に訴へて健全な判斷を下し得るところがある。政黨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ひ得る。専門家のデカダンスを救ふものは多くの場合において素人の良識である。法科萬能の弊はその法科的

な一面性或ひは偏狹性の弊である。そしてこれは現在の教育制度における重大な缺陷を示すものにほかならぬ。我が國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、法科の學生は殆ど全く法律のことだけを教へられるに過ぎない。この頃人格教育といふことが喧しく云はれ、官界でも人物とか人格とかいふものが大いに問題にされてゐる。吏道振肅もその邊にあるらしい。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へられてゐるのは間違つてゐる。人格教育の要點はむしろ専門的偏狹性を矯正し、普遍的教養に對して準備することに存する。それは智育を輕んずることなく、智育を愈々重んじて普遍的に擴大することとに存する。先達て文學者と官吏との關係が問題になり、外國の政治家には文學に理解のある者の多いことが羨望されてゐたが、これなども我が國における法科萬能即ち法科的一面性に關聯したことであらう。

法科萬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なりがちである。或ひはその形式主義に制限されて改革も實質的に行は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、法科萬能によつて妨げられてゐることが少くない。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つてゐるかを考へ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關するよりもかや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くないであらう。一般に官尊民卑は法科萬能といふことと密接な關係をもつてゐる。後の弊が除かれるならば、前の弊も除かれるであらう。

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はれてゐる、「特に私の耳觸りな言葉は先例といふ官僚的な言葉である。是も日本人の偏狹性から來たものだらうと思ふが、役人などはすぐに先例がないと言ふ。研究する者は學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かうといふのである」（『改造』三月號）。長岡博士はそこで日本人の潔癖について述べられてゐるが、潔癖は形式主義と結び付く。博士はまた屢々「漢學癖」の弊害に言及されてゐるが、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、言ひ換へれば「吏道」の形成に大いに與つてゐる。廣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かう云つたことがある。我が國で官僚として立身出世するには、何はともあれ間違ひ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



ひをすれば、再び浮び上ることは非常に困難であつて、それよりも、危険の伴ふ仕事には積極的  
に手を出さず、むしろ消極的に一つも間違ひをしないや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へた方が大きいといふのが官僚の數學である。官僚のイデオロギーは  
九十九よりも零が大きいといふ數學に支配されてゐる。おとなしく勤めてをりさへすれば、年功  
によつて自然に地位も上つて行き、やがて恩給を貰ふこともできる。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ゐるのは官吏であると云ふのは、言  
ひ過ぎであらうか。榮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餘地は  
少く、立身出世はむしろ派閥、親分子分の關係等、封建的なものによつて規定されてゐるのである。  
今日の少壯官吏はもとより以前とは同じでないであらう。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來たことでなく、却つて根本的には制度の罪であ  
るのだから。例へば、最近二・二六事件の直後、この事件に刺戟されて、某省の少壯官吏の間に、  
これまでのや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  
ばならぬといふ意見が捲き起つてゐると新聞に報道された。それは實に結構なことであるが、こ  
の報道は反面から考へれば、たまたま、この瞬間に至るまで舊弊の依然として存在してゐたこと

を語るのである。青年官吏よ、何處へ行くか。これは………の問題と共に我々の重大な關心でなければならぬ。

## 文化團體の再檢討

——1937.2.14～18『讀賣新聞』

### 一

この數年は我が國に於いて文化團體の簇生した時期であつた。日本ペン俱樂部、文藝懇話會、獨立作家クラブ、翻譯家協會、等々の諸團體がその間に組織されてゐる。多くの同人雜誌の團體も一種の文化團體と見られ得る。科學ペン俱樂部の如きものもあり、その他詩人、歌人の團體、美術家、美術批評家の團體、更に音樂、映畫等に關係する團體もいくつか作られた。かやうにして現存する我が國の文化團體の數は既に著しい數に上つてゐる。然るにこれらの文化團體の現狀を顧みると、その大多數は關係者自身ですら満足することのできないやうな狀態にある。いな、我が國の文化團體は今日再檢討さるべき必要に迫られてゐるのである。

文化團體といふのは定義において民間の團體に限られない。帝國美術院のやうな官設團體も考へられるし、國際文化振興會のやうな半官的性質のものもある。そのうへ、日本の文化の發達の

ためには、文藝アカデミーその他の官設團體を更に作ることに肝要であるといふ意見も出てゐるのである。しかし既に存在する官設文化團體にしても決して満足な活動をしてゐないといふのが事實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かどうかが問題であらう。外國のアカデミーの歴史を考へても、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ゐた。今日の如き文化の混亂期においては、眞に有力で有意義なアカデミーは作られ得ない事情にある。帝國美術院の改組の失敗なども、その原因は從來の美術團體に附隨する種々なる情實といふものにもあつたが、しかし現在美術におけるアカデミズムといふものが確立してゐないといふこと、或ひはこれまでのアカデミズムが動搖してゐるといふ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ふ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はゆる「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やうに、あらゆる文化團體にとつ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。過去數年間に多數の文化團體が作ら

れたといふことも社會的政治的事情に基いてゐる。文化團體といふのは單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團體は文化團體とは云へないのであつて、現存の諸文化團體には更めてかやうな定義に立ち戻つて考へ直す必要のあるものが少くない。文化團體の定義から見て、今日我が國にはどれほど眞に文化團體らしい文化團體があるであらうか。文藝家協會とか翻譯家協會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ゐるが、しかし現在他の生産面における職業組合、労働團體はいづれも皆何等かの指導精神をもつてをり、指導精神を問題にしてゐるのである。精神的労働に従事する者の團體だけが指導精神の問題に無關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來られた。斷るまでもなく氏は日本ペン俱樂部の代表としてペン俱樂部の國際大會に出席されたのである。氏の歸朝は新聞に報ぜられたが、あの出發の際の賑かさに比して、餘りに淋しかった。それは當時ジャーナリズムが政變に心を奪はれてゐた

といふ事情に依るであらう。そして出發の際の賑かさには、この老大家が『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ふことなどから來た人氣が大いに手傳つてゐたであらう。實際、氏の南米旅行は『夜明け前』に對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俱樂部の代表として國際大會に行かれたのである。大會の様樣、その内容、そしてそれが日本の文化、特殊的には文學に對して如何なる意義を有し、如何なる反省を與へるものであるか、等に就いて氏から早速詳しいことを聞きたいといふのは、文化人一般の希望であらう。日本ペン俱樂部はこの際月並の歡迎會に留めないで、島崎代表の報告講演會でも開いてはどうか。近年文化講演會が極めて少くなつたことを不滿に思つてゐる青年は多い。これは日本ペン俱樂部に限らず、各種の文化團體において眞面目に考へてみて好いことである。何事も御時世だと云つてゐては、文化人としての自主性がなさ過ぎる。

かくの如きは實に文化團體の指導精神に關することである。日本ペン俱樂部にしても、その指導精神が何處にあるのか、やや曖昧ではないかと思はれる。我々の知る限り、この團體は國際文化振興會などで出来ないやうな活動を殆どしてゐないやうである。もつと獨自の存在性を發揮して貰ひたいものである。ブエノス・アイレスの大會においてはファシズムとか文化の精神とか

に就いて盛んに論戰されたいが、さうした點から考へても、この團體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ゐる。殊に一九四〇年にはペン俱樂部の國際大會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團體に就いても云へる。例へば科學ペン俱樂部の如きも、その指導精神の所在が我々にはあまり明瞭でない。近來科學精神の問題が喧しい折柄、この團體が科學精神の昂揚を中心として活動するといふことは日本文化の發達にとつて甚だ有意義なことであらうと思ふ。いつたい我が國の文化團體の基調をなしてゐるのは多くの場合依然として昔ながらの「同人雜誌意識」といつたものでなからうか。ところが同人雜誌の團體にしても、一個の文化團體として、自己の指導精神を持つて現は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ゐる團體も尠くない。

文化團體も、すでに團體である以上、一個の社會的存在であり、社會的勢力とならなければならぬ。強力な社會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、各種の文化團體が合同して一個の綜合的團體の一部門となるといふことが適當であらう。例へば文藝家協會の如きものに綜合されて好いと思はれる團體は現在かなり多い。これは單に便宜上からでなく、

文化團體の社會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。文化團體の合同問題も再検討されて好い。

現在の文化團體に最も缺乏してゐるのは社會的勢力としての自覺である。現代日本の「推進力」として文化團體は何を寄與してゐるのであるか、現代日本の状態は軍人や官吏や政黨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指して計畫した現代美術館の建設が危ぶまれるやうになつたので、美術家の諸團體が聯盟を結成して運動を起すことになつたと傳へられてゐる。由來政府の文化政策には一貫性が見られないのであるから、かやうな運動が起るのは當然であつて、他の文化部門の諸團體もこの運動を援助して好いであらう。文化團體が一個の社會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、我が國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、文化團體が一個の社會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。



然るに文化團體が一個の社會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。例へば、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ふことである。今日の政治情勢においては、この場合にも「日本的」といふ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勳章について人々が懸念してゐるのと同様の危険がそこにも存するのであつて、折角出來た現代美術館が文化統制といふ政治的目的に利用されるといふ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」の發達を思ひ、そのために努力してゐることは確かである。第一、我々が文化を作るといふ場合、我々は日本の現實の上に立つのほかない。抽象的に世界的といふことを考へたつて、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ふことになれば、問題は決して簡單でない。近年喧しい「日本的なもの」とは、單に封建的なものであつたり、またそれは單に復古的に考へられて發展的に考へられてゐなかつたりすることが多いのである。ただ日本的なものといふ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屈指してなされる種々なる文化的施設が、相變らずフジヤマやゲイシャやサクラの範疇のものでないやうに、各種の文化

團體が活動する必要が必ず生じてくるであらう。單にエキゾチックな趣味によつてのほか外國人に媚びることができないとすれば、世界の強國日本にとつて大きな恥辱であると云はねばならぬ。

ところで文化團體がその指導精神を明かにしようとすれば、政治的意味を含まないといふことは不可能である。今日いはゆる日本的なものにしても、純粹な學問的概念でなく、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。文化と政治といふことを文化と社會といふ風に置き換へ、更に社會といふものを風俗といふほどの意味に考へ直すやうな問題の回避は許されない。固より文化團體が政治團體になるといふ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ふことも避けねばならぬ。しかし我が國のインテリゲンチヤにとつて最も不足してゐ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國では政治の民主性が十分發達しなかつたといふことにも關係がある。そこから政治がいはいは日常化されず、我々の生活と思想との中へ浸潤してゐない。政治の觀念は抽象化され、政治と云へば何か異常なことのやうに考へられ、人間の生活そのものが本來政治的であるといつた見方が全く缺けてゐる。政治の觀念が具體化されると共に、文化と政治といふ現代の避け難い

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團體の發展の前提である。

## 文化勳章に就いて — 1937.2.22 『東京帝國大學新聞』

文化勳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、文化人の社會的地位の向上に資し、また文化に對する民衆の尊敬と關心とを喚起することに役立ち得るであらう。併しそれにつけても、我々は廣田内閣の見識とか林内閣の賢明とかを思ふ前に、例へば文藝に携はることを名譽ある仕事と考へる者が絶無であつた時代から、文藝をとにかく今日の位置にまで高めるために惡戰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ひ起さねばならぬ。

文化勳章が授けられるに就いて、外國人に對する儀禮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、いづれが最高のものであるかを決めることは容易でなく、寧ろ棺を蓋うて後その價值が定まるといつたことが多いのである。文化勳章はもちろん官民の區別なく文化上の功勞者に授けられる性質のものである。併し實際問題としては、文化に従事する者が同時に官吏である場合、國家は彼等を既に從來の位階勳等などによ

つて表彰してゐるのであるから、文化勳章にあつては、民間の文化人を特別に考慮するのでなければ、その制定の意義も少いわけである。然るに人選が官吏の手で行はれるとすれば、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」を有する者がおのづからその選に入ることになる。純粹に市井的な人間は、謂はば人格的に除外されるであらう。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らう。ところで文化に携はる者が同時に官吏である場合、國家は彼等を既に恩給によつて優遇してゐることを考へれば、民間人の場合にあつては特別に賞金とか年金とかの實質的な優遇方法が考へられて好い筈である。

或る制度の意義に就いて考へるとき、時代といふものを無視することができない。同じく文化勳章が制定されるにしても、社會の安定期、文化の開花期と、今日の如く社會の危機、文化の混亂が叫ばれてゐる時代とでは、意味がおのづから違つて來るのである。その制定が餘りに遅かつたといふ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對して熱心であつたことはないであらう。このことは一般には我が國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會の不安、文化の危機を語るものである。近年多

數に作られた「文化」と名の附く官設または半官半民の研究所とか協會とかが、獎勵し、宣傳し、海外へ輸出してゐる「文化」といふものが、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へるならば、文化勳章の制定は文化統制の役割を演ずるものでないかといふ懸念が此處に生じてゐるのも、無理のないことである。

そこでもし非難のないやうにしようとするれば、學士院の授賞の例に見られる如く、少くとも文化科學の方面において、その範圍が主として東洋に關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、その社會的意義は少くならざるを得ない。

林首相は文化勳章制定の際における談話の中で「日本固有の文化」といふことを云つてゐる。我々は固より日本的といふことを頭から反對する者ではないが、その日本的とは何であるかが、實は容易に決定できないことである。例へば、島崎藤村と徳田秋聲とは、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。およそ日本人が作つた文化が日本的でないといふことがあり得るのであるか。文化が歴史的に發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ない。外國文化の單なる紹介や單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づから日本的性格が現はれてゐるのであつて、

その價值は寧ろ世界性の見地において評價さるべきものである。

然るに今日いは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。従つて文化勳章に謂ふ文化が政治的意味を伴ふ惧れがあることは想像し得ることである。

尤も、ほんとの文化人自身の立場から云へば、文化勳章などは、實はどうでも好い問題である。「文部省推薦」といふ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、從來の歴史があまりにも明瞭に證明してゐることである。

またもし政府にして眞に文化を奨励する意志があるならば、いは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ふこと、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

一般に我が國において最も缺けてゐるのは政治的教養であると云ひ得るであらう。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。かやうな事實の原因が我が國においては自由主義が十分に發達するに至らなかつた、従つてまた政治教育の傳統が乏しいことに存するのは云ふまでもないであらう。この頃官僚政治に對して政治の民主性とか政治の大衆性とかいふことが云はれてゐるが、それは固より民衆或ひは大衆が政治的に啓蒙されることによつて實現され得るものである。政治と云へば、治める側の者にのみ關係のあることであつて、治められる側の者には關係のないことであるといった考へ方が今なほ我々のうちに知らず識らず働いてゐる。かやうな考へ方を覆すことが政治的教養の第一歩である。

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



の官僚の大多數は果して政治的教養を有すると云ひ得るであらうか。官僚養成の機關となつてゐる帝國大學においても、政治教育は決して十分であるとは云ひ得ない。試みに東京帝國大學法學部に就いて見るに、現在その學生の大部分を占める法律學科には、必修課目としてのみでなく選擇課目としても、政治關係のものは全く見當らない。法學部のうち、法律學科の學生は政治學科の學生よりも數が多いのみでなく、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はれてゐる。そこでこれらの學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、その行政科の試験課目を見るに、必修には政治關係のものは全くなく、ただ選擇のうちに、政治學、政治史、財政學、社會政策といったものが國文及び漢文、論理學、心理學、倫理學、その他の多くのものと並んで見出されるのみである。すでに法律學科に政治關係の課目がなく、更に高文の行政科の試験の必修課目にも政治關係のものが存しないのであるから、政治を全く學んでゐない行政官が出来るわけであり、また實際においてそのやうな行政官は政治學科出身のそれよりも遙かに數が多いのである。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ふ説には固より理由があるのであつて、私はその説に敢へて反對しようとは思はない。併しながら、もし大學が單なる就職機關でなく、教養機關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、せめて將來行政官となるべき者に對しては政治教育を施す必要があるであらう。社會的に政治的教養の傳統が十分に存在するのならともかく、我が國においての如くかかる傳統が缺けてゐる場合には、特にその必要があるのである。國民の政治教育とか公民教育とかがいつも喧しく云はれてゐるが、かやうなことを云ふ者自身に政治教育が不足してゐるのでは困る。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關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へが問題になる世の中である、今日、政黨は官吏の政治化を攻撃してゐるけれども、政黨が勢力をもつてゐた時代には自分でも官吏を政黨化したのである。かやうなことの是非は問はず、官吏と政治とは無關係であり得ないといふことが事實である以上、官吏にとつても政治に關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缺いてゐるといふことは、彼等が却つて他から政治的に惡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、或ひはまた法科の教育とかに就いて考へようといふのではない。學生の政治的關心の後退に關聯して、近頃の學生には「高文學生」といふものが殖えたとのことであるので、試みにその高文學生と政治との關係を最も形式的な點において考へ、そこか

ら一般に知識階級と政治の問題に就いて考へてみたいと思つたのである。即ち既に述べた如く、いはゆる高文學生は現實の政治に對して無關心であり得るのみでなく、學問的にも乃至教養的にも政治とは無關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。もちろん政治的關心の後退がいゆる高文學生を作り出したのであるが、法科の學生にしてなほ政治に對する理論的關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へられた教養は日本文化講義である。すでにそこから考へられ得るやうに、一般的に云つて、かくの如く政治教育の傳統の存しないといふことが知識階級の政治に對する關心の容易に失はれ得る一つの大きな原因であることを見逃さないであらう。外國におけるやうな政治研究所もなく、専門學校にも政治講座はない。政治教育の傳統が存しないといふ點から見、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關心が後退したと云ふことはできない。單なる關心として見れば、

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關心は、一般大衆の場合と同様に、寧ろ高まつてゐると見て好いであらう。従つて政治的關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ゐ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ゐる政治的關心が社會的に行動となつて現はれ、社會的に組織されて働くといふことが要求されてゐる、實際かくして初めて個々人の政治的關心は「政治的」意味を有することが出来る。そして他方ではまた政治的關心が單なる關心に留まることなく、その關心から發して政治現象が學問的に研究され、理論的に追求されることが要求されてゐる。政治的關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はしい政治的關心である。ところで今日、知識階級の間において政治的關心が後退するに至つた理由として、種々の理由が擧げられてゐる。

先づ知識階級の社會的政治的地位に就いての考へ方が變つて來たといふのである。昔の學生ならば、將來は大臣になるとか政黨の總裁になるとかいつたやうな夢をもち、政治は彼等の最も大きな關心であつた。大正の始め頃までは、擬國會を催したり、雄辯術の稽古をしたりすることが高等學校や中學においてさへ流行した。然るに今日の學生には最早やそのやうな夢が許されてゐ

ない。あの新人會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關心が存した。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價されるやうになり、その指導者の地位が問題にされるやうになつたが、その後の客觀的な政治情勢の變化は益々知識階級の政治的意義と指導者の地位とを失はしめた。かくしてインテリゲンチヤの政治的無力の自覺と彼等が政治において何等特權的或ひは特殊の地位を約束されてゐないといふ希望の喪失とは、彼等の政治的關心の後退の理由であると云はれるのである。

知識階級の社會的地位、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權的地位が認められないといふ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、彼等は大眾と同じに生活し、大眾と共に考へ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ほ残つてゐる特權階級意識が彼等の政治的關心の障礙となつてゐるのではなからうか。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つてゐる。彼等は大眾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

養階級にとつて謂は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關心を知性的にするといふこと、或ひは大衆の知性的な政治的關心を喚び起すといふことは、インテリゲンチヤに課せられてゐる政治的行動である。彼等はいはゆる「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ゐるのである。

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」といふものは、實は政治的に無關心になつたインテリゲンチヤが大衆とは絶縁して單に自分自身の問題に還つて來たことを意味してゐる。社會的にも政治的にも特權階級でないことを自覺したインテリゲンチヤが大衆的になることなく、なほ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的な問題である。教養はこの場合啓蒙とは關は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對してゐる。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說かれてもなほ足りないほどである。しかし我々は今日の歴史的狀況において教養が特別に問題にされる現實的意義に就いて考へ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らうとする現實回避の態度に陥るべきものを含んでゐる。

ところでもし知識階級が政治上において特權的地位を占める見込がなくなつたといふやうな理由から彼等の政治的關心が後退したとするならば、それは政治といふものを依然として治める者の側にのみ關係のあることのやうに考へることである。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、導かれる者には沒交渉であるといつた考へ方がそこになほ知らず識らず働いてゐる。そしてそのことと關係して、我が國のインテリゲンチヤの間にはなほ、政治とは大臣になつたり、革命を起したりするやうな何か異常なことのやうに考へる風が残つてゐる。今日の情勢において政治運動は困難にされてゐる、このとき政治に關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へられる。インテリゲンチヤが最も多く參加したあのプロレタリア運動に對する打ち續く彈壓は、政治と云へば直ぐに何か怖いもの、危いものと考へ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で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。人間は社會的動物であると云はれてゐるが、それは

もと人間は政治的動物であるといふ意味である。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つてゐる。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ふ意味において政治的である。政治を回避することによつ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つてゐる。かや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。政治は道樂であるとか趣味であるとか考へ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は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單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。固より政治は單に日常的なものに留まらず、却つてまた非日常的なもの、異常なものの、革命的なものである。併しながら從來政治はあまりに浪漫的に考へられ過ぎた點があり、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對する不當な恐怖が生じてゐるとすれば、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へることが必要である。インテリゲンチヤに對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らう。

### 三

我が國の知識人は屢々云ふ、我々は政治に興味を持たう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。もちろん政治は單なる興味の問題でない。しかし我が國の政治が知識階級の關心を喚び起すに足るやうな性質のものでないといふことも確かである。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、丁度文學その他の方面において見られるのと同様の現象さへもが生じてゐはしないであらうか。即ち現在、文學的教養をもつた者は自國の現代小説などはあまり顧みないで外國文學の作品を好んで讀んでゐるやうに、政治的教養をもつたインテリゲンチヤは日本の政治よりも却つて外國の政治に對して遙かに多く興味を感じてゐるといふやうなことがなからうか。自國の政治に對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、興奮を起してゐるに過ぎないといふやうなことがありはしないであらうか。もしかくの如きことが事實あるとすれば、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、それは我が國の政治に知識階級の力が十分に參加してゐな

いといふことの一つの現はれでもある。

實際、すでに謂はば傳統的に我が國においては知識階級と政治とは幸福な結合をなしてゐない。そのことは先づこの國における政治學の貧困となつて示されてゐる。政治學はここでは主として政治制度學を出でなかつたやうである。明治大正を通じて殆ど唯一の政治學者であると稱せられる小野塚博士の政治學は英米流のいはゆるガヴァーメントの學、政治制度學であり、京都帝大の政治學講座の擔任者であつた佐藤丑次郎氏のそれも同様である。それ以外の政治學者としては吉野博士は政治史の専門であつたが、美濃部、上杉、佐々木等の諸博士はいづれも憲法、國法學の専門家であるといふことが注意されて好いであらう。言ひ換へれば、政治學は我が國においては思想の學としての傳統を持つてゐない。

それでは哲學の方面においては如何であらうか。西洋の哲學者は古來多く政治哲學に就いて書いてをり、プラトンやヘーゲルなどの哲學は政治哲學において頂點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學者にして政治哲學に深い關心を示した者は殆どないといふ有様である。寧ろ政治を口にすることは何か卑しいこと、輕薄なことのやうに考へられるのが普通であつた。哲學は諸科學の基礎を謂はば下から掘る認識論であらうとしたけれども、諸科

學に對して謂はば上から冠する王者の學としての政治哲學であら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さうではなかつた。彼等が祖述し發展させた漢學はその根本的性情において政治哲學であり、彼等自身もつねに政治哲學的意圖を抱いてゐたのである。日本の古いジェネレーションの教養は主として漢學であつたが、この漢學的教養は同時に政治的教養であつたといふことを考へねばならぬ。現在の政治家においてもなほ漢學が彼等の政治的教養の源泉となつてゐる場合が尠くない。即ち法律技術や政治制度に關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學の治國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ふのがなほ今日の狀態であると思はれるであらう。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ゐるとのみ云ひ得ないことは明かである。今日若いジェネレーションは漢學的教養を身に附けてをらず、そしてそれは當然であるとしても、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。漢學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、この國のインテリゲンチヤに最も缺けてゐるのは實に政治的教養である。然るに現在、政治的關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關心の後退は、「政治的」といふ語が「社會的」といふ語によつて置き換へられるやうになつた時から始つたと云ふことができるであらう。例へば、政治的關心と云ふ代りに社會的關心と云はれ、文學の政治性と云ふ代りに文學の社會性と云はれるやうになつた。いつたい「社會」といふ言葉はもと、西洋思想の歴史において、それが謂はば合言葉として現はれた時には、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」といふ言葉でさへも一つの政治的意味を有したやうに、社會といふ言葉も十九世紀においては政治的意味を有した。それはいはゆる第三階級の政治的イデオロギーを現はすものであつた。「社會學」といふ言葉も、コントの時代においては當時の政治的關心と結び附いてゐた。然るにその社會學も現在では次第に形式的なものとなつてしまつたが、丁度そのやうに政治的が社會的と言ひ換へられたことは政治的關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ゐる。そこで例へば文學の方面において、文學の政治性と云ふ代りに文學の社會性と云はれるやうになつたことは、あのプロレタリア文學時代に文學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ゐる。ともかくその時からインテリゲンチヤの政治

的關心は追々後退してゆき、社會的といふことは次第に政治的批判的意味を失ひ、單に「風俗的」といふやうな意味にまでなつて來た。我々は政治の日常性といふことを重んぜねばならぬといふ立場において、文學が風俗的であることを決して單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へる。然るにインテリゲンチヤの政治的關心はその後更に後退して今日においては「社會的」といふ關心の段階から、社會とは離れたインテリゲンチヤ固有の關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、政治的關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はゆる政治的實踐を勧めようとするものでない。しかし實踐的でないやうな政治的關心は存しないとすれば、我々は政治的實踐を日常性において行動することに就いて一層深く考ふべきであらう。そのことが日常性に歴史的意味を賦與する所以である。現在の客觀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對して全く無關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關心が増大してゐることは確かである。しかしかやうな關心は眞の關心とは云へない。問題は、政治教育の傳統に乏しいこの國において、政治的教養を身に附けてゐない彼等の政治的關心が衝動的なものに留まることなく、知性化されるといふこと、政

治的良識となるといふことである。衝動的な政治的關心は容易に政治に對する不當な恐怖に變ずるであらう。

## 文化勳章の授章者決定

——1937.5.3『東京帝國大學新聞』

文化勳章の授章者が決定、發表された。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らう。いづ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、或ひはそれらの人々以上に、適當な人がなかつたかといふことであり、しかもそのことが問題になるのは、この決定から窺は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ふことである。

例へば洋畫の方面においては、和田英作氏の如き、今回授章された岡田、藤島兩氏に劣らず、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、と鏑木清方氏も云つてゐる（四月二十八日『讀賣新聞』）。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、先般帝國美術院の改組問題で文部省に對立したことがあるためであると云ふ。これは勿論一片の浮説に過ぎないと思ふが、かりそめにもかかる噂が生じ得るやうな事情が存在するといふことは、専ら文化的意味を有すべき勳章に關する場合、まことに遺憾なことに云はねばならぬ。

今回の授章の特徴は、學士院と美術院との會員の中から選ばれ、純粹な民間の學者、思想家、藝術家等が銓衡に入つてゐないといふことである。ただ幸田露伴氏は、學士院會員であつても、社會には全く民間の學者藝術家らしい印象を與へてゐる人であり、今回の銓衡における傑作であると云ひ得るであらう。もちろんすでに官吏として國家から優遇されてゐる者或ひは學士院や美術院の會員としてすでに或る意味で表彰されてゐる者の中から授章者が選ばれるといふことが決して悪いのではない。文化勳章はそのやうなことは別に獨自の意味を有するものであらう。しかしそれが獨自の意味を有するものであればあるだけ、銓衡にあたつては民間の文化人を考へに入れることが特に大切なわけである。民間の學者、思想家、藝術家等を特に表彰するといふことが文化勳章制定の意義を大ならしめる所以である。

しかるに今回の銓衡においては、我が國の弊風として屢々非難されてゐ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やうにせよといふことは、文化勳章が制定された時以來、新聞や雜誌で多くの者が一致して述べた意見であつたが、かやうな意見が全然顧みられなかつたといふことは、近年攻撃の對象となつてゐる官僚獨善の風を證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へられることは、思想家的な人がその中に入つてゐないことである。思想家から選ぶといふことは色々困難もあることであるが、例へ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顯著なものがあつて、その人格も高く、授賞されるに最も適當な人の一人である。かやうな人に先づ授けられてこそ、文化勳章はその意義を發揮し得るのである。

由來官僚といふ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ふことが多い。無難といふ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關係してゐる。今回の文化勳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つてゐるのでは大衆の心を擲むことができぬ。大衆のサイコロジが分らないといふのが官僚の特色である。

個々の人間の誰に文化勳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勳章に對する社會の關心も薄らいでゆくであらう。重要な問題は、この勳章を通じて現はれる政府の文化政策に關する意志であるが、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かになつた。いはゆる野に遺賢を求めるといふやうなことはなく、反官的な

人は排除される。文化勳章と文化統制とは決して無関係なものでないといふことが明瞭になったのである。

## 財閥と文化事業 —1937.5.31『東京帝國大學新聞』

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はれてゐる。氏の文化的社會事業は廣く世界の諸國に及び、我が東京帝國圖書館、芝の傳染病研究所、野口英世博士等に對しても、一千萬圓以上の寄附をなし、この國の文化に貢獻する所が尠くない。

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、文化的社會事業と稱するものに對する財閥の寄附行爲は次第に殖えて來たやうである。彼等がこの事業のために醸出するものは彼等が大衆の勞働によつて取得するものに對して果して幾許ぞやといふやうな問を我々は今掲げようとは思はない。また彼等の文化的社會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ふやうなことを我々はここで議論しようとは思はない。よしんば欺瞞の手段に過ぎないとしても、富豪がかやうな事業に對して寄附を行ふことは行

はないよりも善いと考へる事ができるであらう。ただ併し日本の財閥の寄附行爲が近年特に殖えて來たといふことが最近の社會的政治的情勢に影響されてゐることは疑はれぬ事實であつて、そこに何か考へさせられるものがある。

我が國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やうに思はれる。西洋は個人主義であると云はれるけれども、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。我が國の富豪や財閥は、その文化的社會事業においても日本的といふ見地を離れ得ないやうである。ところが日本的といふことはこの頃文化的よりも政治的意味を含み、またそれは社會的といふことと相容れないところをもつてゐる。

先づ著しいのは科學の應用の方面、とりわけ國防科學の方面に對する財閥の援助である。それが必要なことであらうが、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來るといふ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はれるやうな一大財閥が存在するといふことはその一例である。資本家に利益を齎さないやうな方面、目に見える結果が直ぐに現れないやうな方面、従つて自然科學においても純理論的な研究に對してはなかなか篤志家が出て來ないやうである。特に社會科學や社會問題に關する文化事業には殆ど見るべきものがなく、我が

國においてその方面の唯一のものと云はれた大原社會問題研究所の如きも、今日甚だ慘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會事業と稱して財閥や富豪がいゆる日本的文化のために多額の金を醸出して惜しまないといふことである。それは日本的文化の海外輸出と共に國內宣傳を行つてゐる。國際文化振興會、日本文化協會、日本文化聯盟、帝國更新會、誠明會、大倉東洋文化研究所等々この種の團體が今日數多く作られてゐる。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らう。それらは政治的目的をもつた御用團體であるが、最も無邪氣な場合においても、金持、貴族、古手官吏などのディレッタンティズムが横行し、その仕事が純粹な文化人の手に委ねられてゐないといふことも日本の特殊性に屬するであらう。哲學、社會科學、文學、映畫等においては、自然科學の場合などとは異り、かやうなディレッタンティズムが容易に侵入して毒すことが多いのである。いはゆる日本的文化の研究が如何なる意圖のもとに奨勵されてゐるかは、ここに更めて云ふまでもない。

かくして財閥や富豪の寄附に依る文化事業の性質は社會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會事業の性質を失ひつつある。國際性を否定した文化事業といふ

ものはあり得ないし、大衆の利益を目的としない社會事業といふものはあり得ないからである。

輿論の本質とその實力 — 1937.6.1 『日本讀書新聞』

今日人々は一方輿論といふものが何か無力なものでないかと考へるやうになつてゐる。しかし人々は他方輿論といふものが全く無力であるとは考へてゐないので、むしろ今日このやうに輿論を無力にしてゐるものに對してもつ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やうになつたのであるか、それを明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、大衆の政治に對する關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。政黨とか、議會とか、組合とか、その他種々

の結社は、かや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ゐるところでは、輿論は正常に發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ひ得るものではない。それ故に彼等の意見の媒介の機關として新聞雜誌の如きものが必要なのである。新聞雜誌は種々の事件を報道し、批評を與へることによつて話される批評に材料を提供する。それは輿論を傳達すると共に輿論を指導する。然るに檢閲の強化は新聞雜誌に對して報道を制限し、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やうに見える原因は明かである。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、輿論を抑壓しようとする者自身がかやうな輿論に代るべき見せかけの輿論を、いはば擬似輿論を作ること如何に熱心になつてゐるかといふ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らう。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、彼の意見が眞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。今日の如く交通が發達し、大衆の知的水準が向上した



時代において輿論を抑壓することは不可能でなければならぬ。また輿論を抑壓することは危険である。なぜなら輿論の形成發達が自由でないといふことは大衆から次第に知性を奪ひ取り、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ふことは極めて危険なことではなければならぬ。輿論の發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。

## 帝國藝術院の問題

——1937.6.17『讀賣新聞』

十五日の朝刊の報道に依ると、文部省では目下帝國藝術院の創設を企畫してゐることである。これは現存の帝國學士院と並んで美術、文學、演劇、音樂、映畫等、藝術のあらゆる分野を包括するアカデミーたるべきもののやうである。

帝國美術院の問題は松田文相の改組以來、文部省を散々に悩ましてきたものであるが、今度の帝國藝術院の案は一方この問題に對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ゐた藝術統制を廣範圍に互つて實行しようとするものと見られ、藝術行政の立場から云へば、一石二鳥の巧妙な案であると云へるであらう。

藝術アカデミーが出来ることはそれ自體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來の機能を營み得るかといふことにある。

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らうが、それが完全に失敗に

終つた事情を考へるならば、今度の藝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數は勢ひ減少されねばならぬわけであり、その場合、美術家の諸團體に對して睨みの利くやうなアカデミーが出来るかどうかが問題であらう。展覽會を藝術院から切り離すといふことに賛成できる。しかしその上でなほ何故に文部省が展覽會の開催を考へねばならないのであるか、疑問である。美術家の團體を基礎としない展覽會は超然内閣同様、民衆には有難くないものである。從來の文展乃至帝展はともかく一定の美術團體を基礎としてゐたのである。

また文學の方面を考へると、藝術院の中ではゆる大衆文學が如何なる位置を占めるのかが問題になるであらう。文藝懇話會の例を見ても、これは早速問題になつて來ることである。もつと廣く考へれば、今日の文壇においては何が一體アカデミズムであるのかが極めて困難な問題になつてゐるのである。一般に文化の理念にそれほど深い混亂、鋭い對立が存在してゐる。文藝懇話會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、官設の藝術院がプロレタリア文學に對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、更に文化勳章の場合のや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であらう。

現存の帝國學士院を見ると文科の方面の活動は極めて振はないのであるが、帝國藝術院が若し政治的に無難なものであらうとすれば同様に有名無實に近い存在にならねばならぬのではなからうか。今日のやうな政治的情勢において藝術の本格的な保護獎勵を期待することが無理であり、保護獎勵されるものはつねに只一定の種類の藝術に過ぎないであらう。積極的な保護獎勵よりも自由が與へ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。

考へて見れば、日本の藝術アカデミーも實に不運な時世に誕生するものである。尤もかやうな時世であるからこそ、藝術院を作つて藝術統制を行はねばならぬと云ふのかも知れない。

## 新日本主義の認識 —— 1937.7.30 ~ 8.1 『讀賣新聞』

新日本文化會の林房雄氏へ

新日本文化の會に就いて、その會員である林房雄氏が本紙に意見を發表した。私は林氏と文學界同人の關係にあるので、氏個人の氣持も知つてをり、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、氏の認識に對して私の考へを述べようと思ふ。

先づ私はこの會の成立の第一の出發點とされる日本文化の現狀に關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國であるといふ事實を認めるであらうが、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ふことを示してゐるのではないか。

例へば、日本は世界に誇り得る軍隊を持つてゐる。日本の軍隊の強さは單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、日本の軍需科學、また一般科學が決して植民地程度に留まることなく、世界の諸強國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。

如何に大膽な日本主義者もこの近代的な軍備を廢して日本固有のものに改めようとはしないであらう。否、この國民主義時代において却つて軍需科學は益々必要とされ、その研究は愈々獎勵されてゐるのである。軍需科學といふのは勿論西洋的な科學のことである。今日誰も、日本は軍需科學において西洋の植民地的狀態にあると云つて慨歎することから、日本國有のものを求めねばならぬといふ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らうか。

なぜならここに注意すべきことは、科學といふ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發達し得ないといふことである。科學における理論の方面が發達しないでその應用の方面だけが發達するといふことは不可能である。眞に軍需科學の研究を獎勵しようとする者は理論科學の研究をも獎勵しなければならぬ。そして一般に科學の發達を期待する者は科學的精神の發達を圖らねばならぬ。

然るに科學的精神の發達は孤立的に、單に自然科學の範圍内に於て企て得るものでなく、それには社會科學を始め人間文化のあらゆる領域に科學的精神の浸潤することが必要である。固より私は科學主義にも西歐主義にも賛成するのではない。私が反對するのは、今日の日本主義者が科學と他の文化とを抽象的に分離して、自然科學、特にその應用としての軍需科學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、また全體の文化の聯關から科學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らう。

新日本文化の會の創立に對する林房雄氏の認識の第二の點は、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へない。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、それ故に兩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。併しそれは果して正確であらうか。

先づ我が國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ゐる。併しながら、それは單なる氣紛れに依るのでなく、社會的必要に基くのである。もしそれが社會的必要に基くものとすれば、西洋化されてゐるのは、或ひは西洋化さるべき運命にあるのは、知識階級のみでなく、日本の大衆もさうでなければならぬ。實際、大衆も次第に西洋化されつつあるのであつて、大衆と知識階級との差は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、我が國の知識階級も未だ十分に西洋的なものを身につけてゐるとは云ひ難い。一つの民族が外國の文化を完全に消化するといふことは三十年や五十年の仕事でない。ましてその上に自國の獨自性を發揮し得るに至るといふ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斷するにしては、今日は甚だ時期尙早であると云はねばならぬ。

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西洋文化を取入れてゐるのである。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學ぶにしても、そこにおのづから特色が現はれないといふことはあり得ず、日本の特色が現はれないのは却つてその西洋文化の理解が未だ淺いためであつて、理解が深くなればなるほど特色も現はれて來るのである。



そして大衆と知識階級との距離に就いて云へば、少くとも文學とか哲學とかいふ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單純に可能であるかどうかすでに問題である。この點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。かやうなオプティミズムは兩者の關係が政治主義の見地から設定されてゐるのに基いてゐる。然るに少くとも從來の歴史においては、彼の時代に至つて大衆的に受容されるやうになつた文學や哲學などがその初めて現は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ゐた例が決して稀でないのである。天才の孤獨といふ問題は今は殆ど全く忘れられてゐるにしても、そんなに單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へる場合、今日、知識階級と大衆とが離れてゐるといふことは、新日本主義者の考へる如く、我が國の知識階級の擔つてゐる文化そのものの性質にのみ依るのでなく、寧ろ主として兩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。

新日本文化の會に就いての林房雄氏の認識の第三の點は、この會は研究團體であるよりも闘争

團體でなければならぬといふ意見である。この意見は極めて率直である。蓋し今日の日本主義といふ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。新日本主義はかや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點において從來の日本主義から自己を區別するといふことも固より可能であらう。併しそれならば何も松本學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、林氏とは反對に、この會は研究團體でなければならぬといふ意見のやうであるが、かくの如きことはこの會としては考へられないことである。この會は會員に研究費を與へるわけではなからうし、また研究設備即ち例へば研究室、文庫等を有するわけでもなからう。眞に科學的な立場に立つ日本文化研究所の必要は私も認めてゐる。併しこの會はそれであることが不可能ではないかと思ふ。

もしこの會が政治的活動をできるだけ避けようとするれば、それは前の文藝懇話會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、この會の會員は殆ど全く偶然的に集められてをり、統一的な活動するには適してゐないから。そしてそのことはまた、この會が林氏の欲する如く闘争團體であらうとしても無力に終らざるを得ないと考へさせる理由である。會員の集め方が偶然的であり、無方針であるといふことはこの會が最初から有する重大な弱點である。

林氏がこの會に對して鬭爭團體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はつてゐる。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。然るにかやうなオプティミズムそのものが實は問題なのである。政治家に影響を與へるといふことは林氏の如き文學者の希望する所であらう。そしてそれは理由のないことではない。併しながら文學者は文學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たうとするとき彼はすでに政治家に負けてゐるのである。

萬葉集を讚美することは中學生にだつて出来る。彼等は今日そのやうな作文を如何に多く書かれてゐるであらう。新日本主義者のみが萬葉集の美しさを理解してゐるわけではない。現代日本の文化は日本主義者の考へるよりはもつともつと困難な問題に當面してゐるのであつて、西洋模倣か日本固有のものかといふやうな簡單な方式で現はし得るやうなものではないのである。私は日本の文化を、單に過去の日本の文化でなく、寧ろ將來の日本の文化を、愛するが故に、従つてまた憂ふるが故に、日本主義者の餘りに單純な考へ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會を離

れて文學界に還り、文學界の謂はば傳統的精神たるヒューマニズムの追求と發揚とに専心して呉れるやうに希望したい。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。

## 政治の論理と人間の論理 —1937.8『セルパン』

トハチエフスキー元帥等の銃殺及び最近ソヴェートにおける清黨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實を知り得ず、傳へられることの多くは臆測の要素を含み、或ひは何等かの爲めにする宣傳ですらあるやうである。従つてこの事件に對する我々の批評も、單なる感想にとどまらざるを得ない。

この事件によつてソヴェート政權及び赤軍が脆弱になつたとは考へられないであらう。もちろん、かやうな事件が起つたといふことは、そこに何等かの弱點が存在してゐたことを證してゐるに違ひない。しかし他方その弱點がこの事件によつて救済され、かの國の政治上並びに軍事上の體制は却つて強化されたといふ推測も成り立ち得るのである。かやうな荒療治をとにかく強行し得るといふこと自體が既にスターリン政權とソヴェートの統一との鞏固さを示してゐると云ひ得る。スターリンが徹底的な現實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よつてこの大彈壓を行つたのでなからうし、そしてこれを行ふ以上、十分に自信があつて

行つたに相違ないと考へられるから、今度の事件の結果スターリン政權は強化したとも想像し得るのである。しかし同時に現實家のスターリンがかやうに思ひ切つた彈壓を行はねばならなかつた限り、從來の體制に弱點乃至缺陷が含まれてゐたといふことも蔽ひ難い事實であるやうに思はれる。

ところで我々はこの弱點乃至缺陷が單にソヴェートの國內的關係に存したと考へることができない。そこには對外的に重要な事情があつたはずである。即ち現在ソヴェートを繞る國際關係の緊張によつてソヴェート自身も餘儀なくされてゐる所謂準戰時體制の強化の必要から、今度のやうな肅軍及び清黨工作が行はれねばならなかつたと見ることができる。従つてそれは國內的必要からといふよりも對外的必要から行はれたのであり、言ひ換へれば、その犠牲者は直接には社會主義建設に對する裏切のためにといふよりも、ファシスト諸國によつてソヴェート自身が強要された準戰時體制の強化に對する障礙として犠牲にされたものである。もちろん、ソヴェートにおいてはこの準戰時體制の強化も間接には社會主義擁護の目的をもつてゐるのであるが、しかし直接には準戰時體制と社會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ふとすれば、間接には世界のファシスト諸國にも責

任があると云ひ得るであらう。

我々が知りたいのは、ソヴェート民衆が今度のやうな事件を如何に考へてゐるかといふことであるが、それも言論の統制が完全に行はれてゐる國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ゐるのであるから、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ゐるやうに見える。どのやうな制度でも、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やうに作り更へることによつて、維持力をいはず加速度的に増して來るものである。この點から云つても、今度の事件のためにソヴェート政權に大きな動搖が生ずるとは想像されない。

右は政治の論理である。しかしいづれにしても、革命の功勞者の多數が次から次へ倒されてゆくのは見ては、我々は政治の論理の非情性を思はずにはゐられない。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。個人は社會のために存在するといふだけでは濟まされない。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ふものが考へられる。この悲劇はもとより單にソヴェートにおいてのみでなく、世界の到る處において、過去及び現在に互つて、見られることである。オプティミス

ティックな政治主義が考へるやうに、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やうに思はれる。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『ソヴェート旅行記』の如き、まさにそのことを示してゐる。

今日の世界の不幸は獨裁政治であるといふよりも政治の獨裁である。獨裁政治はむしろ政治の獨裁の一つの形態である。戦争の危機を前にして政治の獨裁は強化されるばかりである。かやうな政治の獨裁が制御されねばならぬ、政治の獨裁に對する批判的な力が強化されなければならぬ。言ひ換へれば、人間の論理、ヒューマニズムの論理が政治に對する批判的な力とし強化されて現は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來たのに對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獨裁はやまない。政治の論理に對する人間の論理の批判がなくなる場合、政治は狂氣になるであらう。



## 時局と思想 — 1937.9 『日本評論』

### 宣傳と政治の限界

スペインの内亂は容易に終熄しさうにもない。戰鬪は次第に北方戰線から南方戰線へ移り、マドリッド戰線においては、七月初め、嘗てヨーロッパの經驗したことのないやうな大規模の空中戰とタンク戰が展開されたと傳へられてゐる。またチェッコスロヴァキアに對するナチス・ドイツの脅威は愈々大きくなり、チェッコ議會においては新たに國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沿岸諸國を軒並に震駭させ、オーストリアにおいては愛國戰線を正規軍に編入する等、その對應策が種々講ぜられてゐる。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づれも、戰爭が、しかも破滅的な戰爭が不可避であると信じてゐると云はれる。

この場合更に次の如き事情が指摘されてゐる。「各國新聞紙は、この歐洲の不安を激成するに

大きな役割を持つてゐる。新聞を通じて非難された外國はそれに反作用し、隣國の非難に對して非難を浴せ返し、結局戰爭の不可避を思ひ込ませる憎惡を發生させるに至るのである。例へば、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、英國においてすら、獨裁者の攻撃が現政府反對黨の辯士から投げられると、囂々たる拍手の聲援が新聞に見出されるといふ有様である。即ち新聞に現はれた歐洲の惡意は實に恐るべきものである。痛罵讒謗と惡意の論説が今日の如く斯くも多數發表されるといふことは以前には無く、第一次世界大戰前にも見られぬものであり、一九一四年當時の新聞論調ですらもつと友好の氣分に充ちてゐたといふことである」(『文學界』九月號、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割ドイツ代理大使を通じてイギリス政府に對してロンドン・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やう必要な手段をとらねたい旨要請したと報ぜられてゐる。これに關してドイツの一新聞はドイツ政府の立場を傳へて云ふ、「エバット氏は常にドイツ生活の悪い半面のみを狙ひ、タイムス紙の讀者に對しドイツに就いて好くない印象を與へるやうな話題を報じた。ドイツ政府は爾來必要な手段をとる考であつたが、英獨兩國關係に紛糾を來すことを惧れて躊躇して來た。

然るに今や英國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豫する理由はない、唯ドイツ政府が英國人記者三人に退去を要求せず、單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。しかし事態は果してそれほど差し迫つて戰爭に向つてゐるのであらうか。將來の歐洲大戰において大きな役割を演ずべきヨーロッパの民衆は果してそれほど興奮の坩堝の中にあるのであらうか。危機が叫ばれてから既に四ケ年、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ゐない。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ヂナンド・カーン氏は、眼をヨーロッパの民衆に向け、彼等が案外冷靜であることを認め、宣傳戰の民衆に及ぼした逆効果を發見して、次のやうに云つてゐる。「國境を越えて未曾有の激烈な惡意が交換されてゐる現狀にも拘らず、歐洲の諸國民は故意に耳を塞ぎ、隣國の民衆を憎惡することを拒否してゐる如くに見える。これが、私の見る所に依れば、一切の不安な現狀にあつても、各々が武器をとつて鬭はない原因の一つであらう」と。先づ歐洲の危機の根源ともいはれるドイツの國民はどうか。毎日の新聞の第一頁に超特大號の活字を用ゐてでかだかに印刷された政府筋發表物を見たとき、彼等は即座にこれ

に反應し、他國に對して憤慨などしてゐるか。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、肩をすばめ、素速く頁を繰つて第二頁から読み始める。これはナチス政權治下の四ヶ年で、か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ふ。同様にフランス市民も、毎週外交通信員が暴露してくれる恐るべき陰謀記事に對し、嘘だと云はんばかりの態度をとつてゐる。英國においても、サラリーマンが忙しくバスを捕へ、電車に乗つて、一刻も早く家路に着くのは、どこそこの國でまたセンセーショナルな新事件が起つたと書き立てる赤紙新聞を讀んで驚いた爲めではない。彼等はそれらの政治的紛争をせいぜい一號活字見出しの殺人事件の記事位にしか考へてゐないのである。かく例證しつつ、カーン氏は、民衆のかかる案外な無關心は、要するに食傷氣味になつてしまつた結果であると云つてゐる（前掲『文學界』參照）。

私は固よりカーン氏の言が全部の眞理であるとは信じない。しかしその觀察には注目すべきものが含まれてゐると思ふ。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へないのである。

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

論を作るといふこと、或ひは種々の立場における意見と批判とを傳へるといふことが新聞の仕事であつた。然るに自由主義が衰退し、統制が強化されて來た場合、新聞はなほ何を爲すことが出来るか。主としてセンセーショナルな宣傳があるのみである。他方、政治は宣傳である。これは今日の政治のイロハとなつてゐる。今日の政治の宣傳的性質が今日の新聞のコンマーシャリズムと結び附くのである。各國政府の情報部といふものは、民衆に對する宣傳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傳的となるのは、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對して無關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爲めである。人間は驚くべき順應性を有する動物だ。或ひはそれは彼等が政治は宣傳であるといふことを見抜いてしまつた爲めである。「繼續した雄辯は退屈させる」、とパスカルは書いてゐる。宣傳は雄辯でなければ宣傳でなく、然るに繼續した雄辯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。「鐵は熱い間に打たねばならぬ」といふのは周知の諺だ。しかし鐵を打たうとする者は適當な時期において、初めてそれを熱くすることを心得てゐなければならぬ。餘り早く熱くすると、愈々打たうといふ段になつて却つて冷くなつてゐるといふことがある。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へないであらう。

ヨーロッパの民衆も勿論決して政治に對して無關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對して無關心でゐることができであらうか。もし彼等が政治的情報に對して無關心を示してゐるとすれば、その「情報」が宣傳的であつて眞實をありのままに傳へないからである。眞理は全體である。然るに今日の統制された情報はただ一部分しか傳へず、そのうへ多くは宣傳的に誇張され、或ひは反對に過小評價されてゐる。とりわけ民衆が知りたがつてゐるところの他の國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、いづれの國の民衆も他の國の民衆に對してそれほど憎惡を抱いてゐないといふことである。宣傳的であることを見抜いてしまつた政治的記事に對して民衆が無關心になつてゐるといふことは、かくして逆に、如何に民衆が眞實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實を知りたがつてゐる時代はない、しかも今日ほど眞實が知り難い時代もない。「古い神學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。裏返して云へば、政治的精神は神學的精神であつて科學的精神ではない。今日の政治は神學のや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さうとする。

政治は今日の情勢において宣傳たらざるを得ないといふことが政治の限界である。そして統制は宣傳になるといふ所にまた言論の統制の弱點があり、限界がある。その限界において示されるものは、民衆はいづれは宣傳に飽きるものであり、また彼等は結局眞理を知りたがつてゐ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對して自分の活動の出發點を見出し得るのであり、また見出さねばならぬ。

北支事變が始つて以來、毎日の新聞記事ばかりが心に懸つて、小説など讀む氣持が全く起らないと云つてゐる文學者などもあるやうである。それは人間の本能として自然のことであらう。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、そこから政治に對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になつたことは佛教界最初の入閣といふ劃期的意義を

有する出来事である。教界人が盛大な祝賀會を開いてこれを祝福したのも無理はないであらう。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實は一つの局ほどの意義しかないと言は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であらう。氏の入閣が日本の政治にとつて有する意義はともかく、それが佛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らう。しかし氏の入閣が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はねばならぬ。

西本願寺の連枝大谷尊由氏は拓務大臣に就任するに當り、「還俗」することを思ひ立つたのであるが、それには反對も生じ、結局「僧籍離脱」といふことになつた。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できかも知れない。しかし實質的には、即ち宗教的乃至道德の見地からすれば、何等の差異もあり得ない筈である。結果が還俗になつたにせよ、僧籍離脱になつたにせよ、根本に溯れば、大谷氏が大臣となるについて僧籍を去らうと發意したことそのことが問題なのである。僧籍といふやうなものは、本來、一個の形式論で片付けらるべき性質のものではない。



國家の法律は大臣が僧侶であることを禁じてゐない筈である。また眞俗二諦を説く眞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ふことは一向差支ないことであらうと思ふ。現に大谷氏は田中内閣時代に、久原房之助氏とかの推輓に依り貴族院議員に勅選されてゐるのである。その大谷氏が今度入閣するに際し僧籍を去らうとしたといふことは、我々には不可解である。もし萬一そのことが何等かの勢力による強要に基くとしたならば、何故に大谷氏はかかる勢力に對して自己の立場から説得に努めなかつたのであるか。そしてもし聽き容れられない場合には、寧ろいさぎよく入閣を斷るべきであつたのである。我々俗人にしても、大臣になるといふことがそれほど偉いことであるとは考へてゐない。まして大谷氏は僧侶である、しかも氏は佛教的に云へば、淺からぬ因縁によつて、西本願寺の連枝といふ特別の地位にある人である。かかる榮位を棄ててまで大臣にならねばならぬといふ理由は理解し難い。僧侶は一代の聖職であるが、大臣は永く續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譽なことであるとしても、先づ俗世の榮譽の果敢無さを悟るといふのが佛教ではないのであらうか。固より我々は決して僧侶が政治に關與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へることもできるであらう。しかし僧

侶が政治に従事する場合、それは彼の本來の使命即ち衆生濟度といふ活動の延長でなければならぬ。このことを自分でも自覺し、また世間に對しても標榜するために、彼はの場合僧籍を離脱するといふが如きことを爲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濟度の方便であり、僧籍を離脱することはそのまた方便であるといふやうな議論をすることもできるであらう。しかしかやうな議論は、裏返して考へるならば、僧侶も結局方便に過ぎないといふことになるのである。すでに僧侶にして然り、一般民衆の間にいはゆる「佛法も方便」といふが如き思想の生じて來るのも無理はないと考へて然るべきであらうか。

或ひは説をなす者あり、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云ふ。世間の惡口家の中には、今の内閣は公卿と坊主の内閣だと稱する者がある。しかしそのために近衛氏は公爵を拜辭しはしないであらう。僧侶と呼ばれることを嫌ふのは自己を輕んずるも甚だしいと云はねばならぬ。

林内閣の聲明において聖德太子十七條憲法の中から「和を以て貴と爲す」といふ句を採つて用ゐた。近衛内閣のいはゆる國內相尅の解消もこの精神を繼ぐものと解することができるであらう。林内閣が祭政一致を唱へて以來、佛教界においてはそれと歩調を合はせるために聖德太子崇

拜が俄に盛んになり、各宗の教組も爲めにその影を薄めるかの如き觀を呈しきへした。ところで太子の十七條憲法の中には、「篤く三寶を敬へ、三寶は佛法僧なり」とある。まことに僧は三寶の一つであり、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佛教の精神には固より聖德太子の精神にも背反することにならないのであるか。國體明徴の立場から教祖以上にすら聖德太子を尊崇しようとする佛教家のかくの如き行爲はまた國體明徴にも背反することにならないのであらうか。

僧侶も政治的關心を有しなければならぬといふことは近年繰返し力說されてゐる所である。然るにこの場合「政治的關心」といふものは、それが最初マルクス主義の佛教青年層への侵入と共に力說されるやうになつたといふ事情から考へても分るやうに、特定の意味を有するものでなければならぬ。佛教がマルクス主義と一緒になるといふことは矛盾であるにしても、佛教は佛教そのものの立場における獨自の政治的關心を有すべき筈である。言ひ換へると、僧侶はその衆生濟度の立場において、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。然るに近來佛教界に著しい現象は寧ろそれとは反對に權力への迎合である。政治的とは如何にして巧に權力へ迎合するかといふことになつてゐる。佛教獨自の政治的信念が何等存するわけでは

ない、ただ權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」と云はれないであらうか。佛教の信仰そのものに基いて今日の政治を批判し、その動向に影響を與へようとするが如き氣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」と云ふべきである。ただ單にいは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、却つて彼等が餘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餘りに多いのである。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。佛教の復興は、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、僧侶が政治的權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ひは事業家に適するものであらう。そのや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やうな問題を起したといふことも、廣く見れば、僧侶世襲制の問題に關聯してゐる。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、その制度が出来た當時にあつては教團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擇の自由が一般化した後、この社會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ふことには矛盾が生じて來た。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對する欲望が起るやうになつた。單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來るといふ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やうになつたことは當然である。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證し、爲め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くな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。従つて教團においてはこの問題が起つたのを機會として、この制度そのものについて根本的に検討し、批判を加へ、改革を行ふことを企圖すべきであつたのである。然るに教團の「善

知識」たちはかや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へるといふ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ゐる。教團の改革そのものにまで突入らうとする誠實と勇氣とを有する者は誰一人ゐないのである。そしてそのやうな教團の「現状維持」の意志が、實は、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ゐるのである。彼等の謂ふ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ひ知られ得るであらう。佛教界は既に久しく宗教法案の制定に非常な關心を示してゐる。今大谷尊由氏が大臣となり、また近衛首相自身も佛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ゐる。しかし佛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ふことにして片付け、それで満足してゐるやうな「善知識」たちによつて佛教が復興されるとは到底考へられないのである。

ところで「聖職者の背任」について云へば、それは今日あらゆる方面に存在しないであらうか。ここに假に「聖職者」といふのは單に僧侶や牧師のみでなく、すべての藝術家、哲學者、教育家等を指していふのである。勿論それは他の職業を輕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。例へば、本來ヒューマンティ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ンティを蹂躪するといふが如きことは聖職者の背任と呼ばれないであらうか。また例へば、カール・ヤスパースの哲學を新しい啓示か何かのやうに騒いで來た日本の若い哲學者たちが、この人が最近ドイツの大學からユダヤ人の故をもつて追放されたといふことを聞いても、現實の政治に對して何等の憤りを感じないとしたらどうであらう。ヤスパースの哲學と云へば、日本においても唯物論者からファシズムの哲學の代表のやうに批評され攻撃されて來たものであるが、この人にしてなほナチスから放逐されねばならぬのである。そこに哲學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。更に例へば、今日の文學者が戰爭に關心し、そこに身を横たへて創作するといふことは、必要なことであらう。しかしその際從來の戰爭文學の傑作とは如何なるものであるかをしつかり考へ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聽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、殊にその調子と云へば、あの頹廢的な流行歌と何等異なる所がないのである。現在一種の「國民歌謠」となつてゐる軍歌は日清日露の戰役の頃に作られたものであるが、今日そのやうな軍歌は一つも現はれさうにないのである。それは單に個人の才能に關する

ことでないとすれば、何故であるか。先づかういふ問題にぶつかつて眞剣に考へてゆくべきである。そこから初めて文學も思想も生れて來るのである。

### 試験と學制改革

入學試験一科目制は安井文相の一枚看板であり、謂はば「專賣特許」である。安井氏が大阪府知事時代に管下の中等學校における入學試験に國史一科目のみを課したといふことは、氏を「有名」ならしめた事實である。その安井氏は文相になると早速、省内の役人に命じて入學試験制度について「調査」を行はしめ、その結果に基いて矢張り一科目制の斷案を下し、かくて中等學校の入學試験はなるべく一科目にするやうにとの通牒が文部省から各地方長官宛てに發せられた。文部省がどのやうな調査を行つたのか、私は知らない。しかしそれが結局安井文相の專賣特許である一科目制に都合の好いものであつたとすれば、およそ官廳の「調査」なるものの性質が分るやうな氣もせられるのである。

安井文相の就任當時、一新聞記者が文相に水を向けて、國史一科目制についての氏の意見を求めたとき、文相は、數學の如きは應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、といふ風に答へた。私はこの記事を新聞で讀んだとき、官吏中の俊秀として知られる安井氏にしてなほ斯くの如きかと歎息し、新文相の教育に關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。

なるほど國定教科書に書いてある歴史の内容は一定してゐる。そのうへ、この頃ではそれ自由に解釋したり、それに自由に附加したりすることは禁ぜられてゐる。即ち國史には應用問題はない、従つてその試験は暗記試験となる性質をもつてゐる。然るに今日試験の弊害の重要なものの一つは實にこの暗記試験にあるのではないか。大學においても法科の試験は、また高等文官試験はかやうな暗記の性質を多くもつてゐると云はれるのであるが、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應するものであらう。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ひられることになる。かくして知識は形式的なものとなり、瑣末な事實はよく知つてゐるにしても、國史の「精神」そのものは却つて捉へられてゐないといふことも生ずる。精神は暗記によつて捉へられ得るものでない、精神を捉へ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。國史の精神が捉へられないといふことは國史

を獎勵する趣旨にも反することになり、國體明徴も形式的なものとならざるを得ないのである。それのみでなく國史の見方もつねに不變なものでない。不變なものでない故に、國定教科書ですら時々書き更へられるのである。文部省で多くの學者を集めて作つた『國體の本義』すら議會で問題になつたではないか。不變なものでない故にこそ國史の「研究」といふことも可能であり、必要でもあるのである。研究は「暗記」であるよりも「應用」である。國史の研究にも無數の應用問題を解かねばならぬ數學などと同一精神が必要なのである。國史には數學のやうな應用問題がないと考へる者に果して歴史的認識の本質についての理解があると云へるであらうか。歴史の研究においても應用が自在に出来るやうな精神、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發達し得ないのであつて、我が國における官僚ファッショと云はれるものの弊害も、外國のファッシズムを暗記的に輸入することから生じてゐる。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壓するところに存してゐる。安井文相の國史一科目制はこのや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、文相の意見は數學の性質についての誤解を含んでゐる。なるほど數學の應用問題は無數にある。しかしそれら無數の應用問題の一つ一つを暗記してゐなければ數學が分つてゐ

ないのではない。原理的なところがしつかり擱まれてをればどのやうに多くの應用問題も解くことができるといふのが數學の性質である。従つてその點においては數學は歴史よりも却つて簡單であると云へる。

入學試験一科目制については、既にその當時、理論上からも、また實際上からも——即ち例へば、國史一科目であれば、どれもこれも同じやうな答案ばかりで甲乙をつけるのに困難であるといふが如き——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、特に彼が權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、もしそれを知らうと思へば周圍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國的に行はうといふのには、自分が「專賣特許」として賣り出したものに固執するといふこと（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であらうか。

今日の事情において入學試験が行はれる限り、一科目であらうが、二科目乃至三科目であらうが、結果は同じである。一科目にすれば生徒の負擔が軽くなるといふのは形式論に過ぎない。そのために準備教育が廢止されると考へることも空想に近いであらう。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。數科目の平均點の場合よりも一科目のみの場合の方が競争が激烈になるといふことは、敢へて試験に限らず人間生活のあらゆる場面において觀取し得ることである。また入學試験科目が一科目である場合、その成績の差異が自然少くなるから、口頭試問などが及落に影響することになり、その方面に關して準備教育が行はれるといふことになるであらう。

かやうな一科目制の弊害は小學校教育そのものにおいて大きく現はれるであらう。なぜなら、今日のやうに小學校の教育が、殊に高學年においては、入學試験準備に集中され、その科目のために他の學科が犠牲にされてゐる場合、入學試験の科目の數が少なければ少いほど小學校の教育は益々偏頗なものになるのである。この點から云へば、入學試験の科目は、上級學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へる。

「試験地獄」はまことに憂ふべき現象である。しかし翻つて考へるならば、入學試験に落第した者も結局どこかの學校へ片附いてゐるのであるから、我が國の中等學校は、私立のものまでも合せるとき、全體としてはそれほど不足してゐない筈である。試験地獄は、それらの學校のうち

特に官公立のものへ、中でも「有名な」學校へ——「有名な」學校必ずしもその内容が實際に善いとは云へないであらうが——入學志願者が殺到するために生じてゐることである。従つてもし凡ての學校が誰もが入りたがるやうな善い學校になるならば、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爲すべきことは、私立學校に補助を與へ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、しかし入學試験が青年の健康に對して如何に害をなしてゐるかを考へるならば、社會保健省も設置されようといふこの際、その金くらは問題にすべきでないであらう。内容を改善するためには、現在の私立學校の商業主義、その資本主義的經營に對して取締が行はなければならぬ。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畫一主義を打破し、各學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應じて適當な學校を選択するといふことが大切である。今日の如く畫一主義が行はれ、各學校について、恰も入學試験の場合においてのやうに、甲乙丙と採點することができるとや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學試験の問題は根本において學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學制改革の問題と關聯して考慮されねばならぬと云ふ安井文相

にはよく理解できることであらうと思ふ。ところが實際においては、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ふといふことは兎角ありがちなことである。入學試験に關する朝三暮四的な改變はもう好い加減にして、學制改革の實行に移つて貰ひたい。

學制改革は既に久しく歴代の内閣が唱へて來たことである。内閣の變る毎に新たな調査會とか審議會とかが設けられて種々立案されて來たのであるが、未だ嘗て實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らう。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ふ政治家や官吏にありがちな心理が働いてゐることも事實であるやうに思はれる。かくてつねに新しい調査會と新しい案が作られはするが、そのうちに大臣が變るといふことになり、決して實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へるであらう。財政とか經濟とかの問題になると、客觀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、文部行政に關する事柄においてはそのやうなことがないために結局改革は實現されずに終るといふことになる。そのうへ文部大臣は、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いことが多い。司法大臣や大藏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やうに考へられてゐる。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はれたとすら傳へられる有様である。かくの如きことは教育をディレクタンティズムに委ねるものであつて、國家の將來にとつて實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ふのは、國體明徴が政府の政綱の首位に掲げられるやうになつて以來、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。しかしかやうにして國體明徴のことすらもがディレク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。かくの如きディレクタンティズムが支配してゐる限り、學制改革の如きは行はれ難いであらう。もはや調査は必要でない、案はいくらでもあるのである。例へば、近衛公とも關係があると思はれる教育改革同志會の案の如き、進んだ所をもつた好い案であると思はれる。問題はただ實行に移すことである。安井文相に對して青年大臣にふさはしい斷行の勇氣を期待したのである。

### 文化の「混亂」

文化の「混亂」といふ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會的不安の

感覺なしには生活の意識を持ち得ないやうに、文化の混亂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狀況にある。然るに文化の混亂といふ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稱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、實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、混亂は必ずしも日本的なものと西洋的なものとの間の混亂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動搖を意味するに反して、後の場合、混亂は、特に日本的なものと西洋的なものとの間の混亂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亂は、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、彼等の主張の出發點となつてゐる。この意味における文化の「混亂」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して日本文化の現狀に就いての正しい認識であると云へるであらうか。

もし現代日本の文化の混亂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、かくの如き混亂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やうな「混亂」が感ぜられず、特に今日においてそ



れが感ぜられるといふのは如何なる理由に依るであらうか。西洋文化の輸入以來、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ふことが甚だしかつた。その後社會の發展と共に兩者は次第に融合され統一される傾向を辿つて來たのである。衣食住といふが如き基本的なことに就いて見ても、例へ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來たであらう。勿論その間において日本舊來のものであつて亡ぶべき運命にあつたものは次第に衰へ、また亡んで來た。しかし實はそのことによつて日本文化は次第に調和と統一に向ひ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づから棄て去られた。かくて歴史はその必然の道を歩いて來たのであつて、そこに混亂はあり得ない筈である。例へば、大衆文學と純文學とが併存するといふことは日本の文學における混亂の一つであると云はれる。しかし通俗文學と純粹文學との併存は單に日本のみでなく他の國においても見られることである。そして我が國においても、今日この日本主義流行の時に當つて帝國藝術院が作られた場合、大衆文學の作家はその會員から除外されるといふ有様になつてゐるのである。日本の通俗文學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らう。そこには何等の混亂もあり得ない。

それ故にもし文化の混亂が存在するとするならば、それは日本のみのことでなく、西洋各國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亂を感じてゐる。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亂の觀念を受取つたのである。世界大戰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對して種々の批評が盛んに行はれた。このアメリカニズムとヨーロッパ精神との問題は、少くとも形式的に見れば、我が國における日本的なものと西洋的なものとの間の混亂の問題に類似してゐると云へるであらう。しかし一時ヨーロッパを賑は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、寧ろ季節はづれのものとなつてしまつてゐる。現在ヨーロッパにおいて文化の混亂が問題にされてゐ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。文化の混亂が世界的に感ぜられてゐる點から見ても、それが我が國においても單に日本的なものと西洋的なものとの間の混亂といふが如き方式をもつて考へられないものであるといふことは明かである。

かくして今日の文化の混亂が日本的なものと西洋的なものとの間の混亂として感ぜられるといふことは何か特別の理由のあることが知られるであらう。固よりかくの如き混亂が何等存在しな

いといふのではない。かくの如き混亂はいづれの時代においても多かれ少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の同時存在を矛盾として混亂として感じないといふことが日本精神の傳統的な特質であると考へることさへできるのである。それにも拘らず、今日それがまさに「混亂」として感ぜられるといふことには何か特別の理由がなければならぬであらう。日本的なものと西洋的なものとがもつと甚だしく乖離して存在してゐた時代においてすら、それは混亂として非難されなかつたではないか。

文化の混亂が日本的なものと西洋的なものととの間の混亂として感ぜられるといふ理由は、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」と稱するものを特別に力強く主張する者が出て來たことに基いてゐる。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はれ、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ではなく、却つて過去の日本的なもの、近代的文化の發達と共にいづれは衰へ亡びゆくもの、現に衰へ亡びつつあるものを無理に擔ぎ出して西洋的なものに對抗させようとする者が生ずることに依つて、日本的なものと西洋的なものととの間の混亂といふ方式のもとに文化の混亂が感ぜられるやうになつたのである。言ひ換へるならばおのづから調和と統一とに向つて發展しつつあつた日本

の文化——その際過去の日本的なものの或るものが衰へ且つ亡んでゆくといふことは已むを得ないことである——に對して、殊更に「西洋的なもの」を區別し、これに「日本固有のもの」と稱するものを強制的に對立せしめるといふことから今日の文化の混亂が惹き起されたのである。それ故に文化の混亂に對する責任はかやうな無理を敢へてする日本主義者にあると云はねばならぬ。今日一部の自由主義者が我が國における文化の混亂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、彼等はすでにファッシズムに對して妥協してゐるものであると考へられるであらう。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。しかし滅んでゐないものは謂はば永遠のものであり、かかるものとして單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」として區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ひつつあつたものにおいて、強制的に「日本的なもの」を、そしてこれに對して強制的に「西洋的なもの」を區別して考へてみることが全く無意味であるといふのではない。しかしそれは一層美しい調和、一層高い統一を求めるために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つて成り立つてゐる日本の文化そのもののうちに或る混亂が生じてゐることは確かである。しかしかかる混亂は、マルクス主義者に依れば階級對立に基くものとして説明されるやうに、決して單に日本的なものと西洋的なものとの間の混亂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「混亂」と云はれるものの原因が明かになつたとすれば、今日我々の文化がおかれてゐる状態に就いて、我々は憂慮せざるを得ないであらう。幕末明治以來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來た我々の文化が破壊されてしまふ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へないであらう。工業や軍備は西洋的な科學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らう。もしさうであるとすれば、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。言ひ換へれば、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發達させながら、他方爾餘の文化においては日本固有のものに固執しようとするれば、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。

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らう。實際、今日我が國の文化において頽廢的なものがそれに原因してゐることは稀でないのである。日本主義者の云ふ如く、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らう。然るに機械を支配し得る精神は抽象的に機械に對立したものでなく、却つて機械を作り得るやうな精神でなければならぬ。即ち科學的精神を排斥するやうな日本精神は結局機械に負かされてしまふの他ない。

國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點においてドイツのその模倣である。國粹主義はドイツにおいても種々の弊害を生じてゐるのであるが、日本の場合その弊害は更に大きいであらう。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、自國に既に久しい以前から科學的文化の傳統が存在し、その傳統の力によつて科學的精神は持續することができる。然るに日本においてはかかる傳統が未だ淺い故に、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險をもつてゐるのである。

### 言論統制と精神の自由

北文事變の勃發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はれたことは事實である。すでに數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、今や事變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、それが事變の終結と共に緩和されるであらうと考へることは、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は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へるならば、この重大時に當つては國民が時局の眞相を十分に認識することが大切であり、そのためには先づ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。しかし時局の眞相を傳へるに足りるだけの報道の自由は必要である。時局の眞相が分らないやうでは「時局認識」を深めようにも深めやうがない。統制の強化のために事件の一部分一面が傳へられるのみで全般が傳へられない場合には、眞相は掴めないであらう。また檢閲の強化のために報道が遅れるやうでは事件に對して的確な判斷を下すことができないであらう。政府は國民に向つて「時局認識」を深めることを要求してゐる。それは極めて當然なことである。時局に就いて正しい認識がなければ、國民は完全に協力することができないであらう。しかし國民に認識を

要求するならば、その認識に達するために必要なものを國民に知らせることを忘れてはならないであらう。然るに實際は、「時局認識」の重要性が頻りに說かれるやうになつて以來却つてその認識に缺くことのできぬ報道が益々不足してゆくやうに感ぜられてはゐないであらうか。

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らう。しかしまた他面から考へるならば、かや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。しかし國民の批判を聞くといふことは政府としても萬全の策を立てるために大切なことである。いづれも國を思ひ國を憂ふるの至情から出たものである限り、たとひ反對者の意見であるにしても、それから學び、それを利用しないやうでは眞の政治は行はれ難いであらう。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やうにすることは危険であると云はなければならぬ。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、政府が統制を唱へると、必要以上にそれに對して過敏になる傾向がある。さうでなくとも、言論の統制が行はれさうな氣配があると、日本人は自分から自然に統制されてゆ



くといふ傾向をもつてゐる。日本ほど政治の行ひ易い國はないと云ふこともできるであらう。日本人のかくの如き性質は何處から來てゐるのであらうか。

誰もが先づ擧げるのは、日本において自由主義が十分に發達するに至らず、従つて日本人は自由といふものを眞に味つたことがないといふことである。これは確かに重要な理由であらう。日本人は眞に自由を経験したことがない故に、たとひ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權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。精神の自由と云へば、直ちに個人主義とか自由主義とかと云はれ、すでに時代遅れの思想のやうに云はれるであらう。それが自由主義の產物であるにしても、自由主義のすべてが廢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、一部の眞理が含まれてゐるのであつて、それを正しく繼承するのでなければ今後の眞の文化は發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、言論の自由が與へられてもそれを十分に利用し得ず、また言論の自由が奪はれてもそれほど苦痛に感じないのである。學國一致も附和雷同では困るであらう。精神の自由が缺けて居る場合には、何かの具合で或る思想に全部一致してゐても、事情が少し變

つて來ると、今度は全部の者が全く反對の思想に感染してしまふといふ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るべきものであるが、兩者はまた互に關聯してゐる。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。我が國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ふ理由には、また例へば彼等の生活程度が低く、つねに生活に脅かされてゐるといふこともあるであらう。そしてそのことも關聯して考へ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ふことである。例へば、ドイツではナチスの政策に依つて多數の學者が大學から追放された。それらの學者は或ひはイギリスへ、或ひはアメリカへ行つて、相變らず學者として活動を續けてゐる。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。ところで假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、彼等は一體何處へ行き得るであらうか。學問や藝術の有する本質的な國際性にも拘らず。彼等は恐らく行くべき處がないであらう。いづ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ふことが彼等の精神の自由にとつて妨害となつてゐる。日本の學者や藝術家にしても、支那において活動の天地が與へられてゐるとしたならば、事情はよほど變つてくるであらう。その場合には彼等の學問や藝術の性質も變つて來て、一層國際性を有するものとなつて來るであらう。精神の自由は文化の國際性の意識とも結び附いてゐる。かや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。

## 時局と學生 —— 1937.9.20 『東京帝國大學新聞』

何だか落附かなくて勉強が手に着かないといふ、——これが恐らく多くの學生の偽りのない氣持であらうと思ふ。そしてそれは尤もな氣持である。

かやうな氣持でゐるよりも、どちらかに何とか決めて貰ひたい、速く決つてしまつた方がどれだけ樂か知れない、と考へる者も多からうと思ふ。しかしここまで來ると、すでにそのうちに危険が含まれてゐる。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。かくて嘗て多くの獨裁者は人民を先づ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さうとしたのである。

不安は人間を衝動的ならしめるといふ心理學的命題は、今日、知識人をもつて任ずる學生諸君が深く理解しておかねばならぬことである。この命題が妥當する現在こそ、諸君は愈々諸君の知性を研ぎ澄ますことが必要になつてゐるのである。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つてゐる。

時局のことなど氣にしないで學業に専心することが大切だと教へ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らう。それは戰場とは關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。現に戰亂の巷に踏み留まつて研究を繼續しつつある上海自然科學研究所の新城博士等の活動に我々は感激を感じる。銃を執る日が來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、我々の精神の平靜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。戰爭は文化にとつて決して好都合なものではない。しかし文化の荒廢の中において最後まで防ぎ續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覺悟が必要であらう。

しかし時局に對して眼を蔽ふことは不可能である。今度といふ今度は、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狀態に立ち到つてゐる。あらゆる氣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靜に認識することに努力しなければならぬ。通信機關は極度に發達した。しかるにまさにその今日においてほど事實が知り難くなつてゐる

こともないのである。我々はこの事を先づつねに心に入れておかねばならぬ。現象に追隨してゆく實證論が今日ほど危険になつてゐることも稀である。今日の實證は明日の實證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。理論の力に對する信賴が今も變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、或ひ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はれて全體の戦争のことを忘れることは固より、戦争といふ特別の現象にのみ注意して政治の全體の動向を見逃すやうなことがあつてはならない。今日の政治は戦争に従屬しなければならないと我々の政治家は云ふ。しかし事實はまさに逆であつて戦争は政治に従屬してゐるのである。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。諸君の先づ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。

## 時局と大學

——1937.10.18『東京帝國大學新聞』

學制改革は我が國において既に多年の懸案である。それは早晩實施されるであらうし、また實現されねばならぬであらう、政府の企圖しつつあるこの學制改革の中に大學が含まれてゐることは勿論である。かやうな制度改革の問題を別にしても、近時文化統制或ひは思想統制は次第に強化されつつあり、この統制から大學もまた決して除外されてゐないのである。學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をり、それは支那事變の勃發の爲、未だ具體的に着手されてゐないにしても、思想統制の方は時局の壓力によつて益々強化の一路を辿つてゐる。

かやうな事情のもとに大學はみづから自己の意志を決定することを要求されてゐる。大學は自己の運命を斷じて外部の力に委ぬべきでなく、却つてこれに對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國大學が他に先んじて大學制度審査委員會の設置を企て、その準備委員會が活動を開始したといふことは、まことに多とすべきである。

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

もしくは精神の問題に觸れて来る。例へば現在進みつつある思想統制が更に一段と強化されるやうな場合、それは當然大學の制度の改變を必要とするに至るであらう。大學における制度の問題とその精神の問題とは相關聯してゐる。重要なのはむしろ後者であると云はねばならぬであらう。なぜなら大學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壓力の次第に加はつて来る情勢のもとにおいて、大學が自己の本質もしくは使命を妨げられることなく實現し得る爲に、如何にその制度を整ふべきかといふことでなければならぬ故である。

大學の使命は、田中耕太郎教授もいはれてゐる如く、眞理の探求にある。そこに大學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、大學はこの使命を忠實に遂行しなければならぬ。大學の目的を單に技術的訓練に局限しようといふが如きは大學の特殊性を抹殺するものである。大學論の根本に關して議論の分れるところは主として大學と國家との關係についての問題であるが、眞理の探求といふ使命は國家の目的と何等矛盾するものでない。なぜなら眞理の探求は國家の發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。科學的探求は時として政府の希望するや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、その結果が眞に客觀的である限り、時の政府の希望するところが主觀的なものであることを示すわ



けであるから、政府は却つてかやうな客觀的眞理に従つて自己の主觀的意圖を反省し、是正すべきであつて、かくしてこそ國家の正しい、善い發展は期し得られるのである。眞理が不要に歸するといふことはあり得ない。

大學の使命が眞理の探求にあるとすれば、大學はこの使命の遂行に缺くべからざる條件を確保しなければならぬ。かやうな條件といふのは研究の自由である。國家も、眞理の探求が國家の發展にとつて必要であり、また有益である以上、大學に對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眞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驅られ易い今日の如き情勢においてこそ、冷靜な科學的探求が國家の正しい、善い發展の爲に愈々強く要求されてゐるのである。大學は自己の使命に忠實である爲に、不當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。研究の自由は單に個々の教授や學生の爲に要求されるのではなく、大學といふ一つの團體、一つの社會の爲にその使命に鑑みて、要求されるのである。

帝國大學の教授は、田中教授も云はれる如く、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、大學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來大學自身が官僚化してゆくといふやうなことがないであらうか。大學制度の改革はどこまでも大學の本質の自覺の上に立つて行はるべきであつて、それが逆に、現在大學の陥り易い傾向であるところの大學の官僚化を却つて助長するやうな結果にならないやうに特に注意しなければならぬ。時局は大學の使命の益々重きことを感ぜしめる。東京帝國大學における大學制度審査委員會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『文學界』

ナチスの文化弾壓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ふことができるかも知れない。我々は機會ある毎に、この人もドイツから追はれてゐる、あの人もはや大學にゐないといふことを見出して、ただ驚くばかりである。この十數年來日本で名前の知られてゐたドイツの哲學者で現在なほ母國の大學で活躍してゐる者はどれほどあるであらうか。

歴史を繙くと、殉教者と稱せられるものがある。日本の歴史には比較的少いにしても、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ふべき種類の人間が見當らないやうである。彼等は母國を離れて、或ひはアメリカへ、或ひはイギリスやフランスへ、或ひは北歐へ行つた。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、例へばトーマス・マンの如く、母國に對して抗議を續けてゐる者もなくはない。しかしそれらの人々においてさへ感ぜ

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。誰が祖國を愛しないであらう。如何なるコスモポリタンが母國を懷しまないであらう。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。

然るにかやうなコスモポリタンは單に彼等のみではない。現在ドイツに留まつてゐ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學者であるかのやうに騒がれたハイデッガーの如きも、ヘルダーリンに關する彼の最近の論文を讀んでみると、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。沈黙してゐるコスモポリタンに至つては更に多いであらう。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、ジイドも、ヴァレリイでさへ、或る意味ではコスモポリタンであると云ふことができるであらう。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はれたストアの哲學者たちがすでにさうであつた。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

ある。新しいコスモポリタンの政治に對する不信はいはば普遍的である。彼等は現代の政治に對して懷疑的である、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對して絶對的な信仰を抱いてゐる者、コムニニストの如きは屢々殉教者のタイプを示してゐる。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對立するものであるならば、かやうに政治主義に對立するといふ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——例へばいはゆる「文化國家」の理念——と容易に結び附き得るであらう。彼等にも何等かの政治的幻想があるに相違ない。彼等は政治に對して無關心であるどころか、つねに最大の關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實の政治的勢力となり得ないことを自覺してゐる點において、政治への信賴をもつてゐない。そのうへ彼等は、誰もが政治に關心せねばならぬやうな状態をもつて人類の大きな不幸と考へてゐるであらう。

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

い。なぜなら、かやうなコスモポリタニズムは若干のすぐれた藝術家、思想家にのみ屬するものでなく、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ふ非難はすでに久しく日程に上つてゐる。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歐化主義に、彼等の無思慮な西洋崇拜に基くもののやうに云つて、彼等を非難した。しかしこの見方は淺薄である。なぜなら、かやうなコスモポリタニズムは單に我が國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、すでに云つたやうに、政治に對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單なる歐化主義者、單なる西洋崇拜家に止まつてゐない筈である。彼等は少くとも西洋のものと同等に日本のものを好んでゐたであらう。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ふこと、彼等が祖國に對してまことに人間的自然的な愛を抱いてゐるといふことを疑はない。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へ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國愛とも關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賴の喪失を意味してゐる。ところで今回の支那事變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らうか。言ひ換へれば、彼等はこの事變を機會として政治への信賴を回復したであらうか。我々の問うてゐるのは單に、彼等が例へば現政府の政治を信賴してゐるかといふやうなことではない。彼等が一般に政治への信賴を回復したかどうかといふこと、従つて例へば、たとひ現政府の政治には反對するにしても他の政治には信賴し來るやうになつたかどうか、或ひは自ら進んで一定の政治のシステムを持ち得るやうになつたかどうかといふことである。しかもまた注意すべきことは、政治への信賴はつねにただ現實の一定の政治の方向乃至システムに對して決定的に同意するか反對するかにおいて現はれるといふことである。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は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へないであらうか。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。いづれにしても、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らう。

この頃、戦争と文化の問題について色々論ぜられてゐる。しかし實際は、戦争と文化といふ問題はむしろ一義的な問題でしかない。本格的な問題は却つてつねに「戦後の文化」の問題であり、文化人がこの際最も眞剣に考へ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ふ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ふ意味において、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ゐるといふことのためである。そしてこの問題は、政治に對する信頼の喪失から生じてゐたコスモポリタニズムが今日このとき如何に處理されるかといふことにおいて謂はば一つの極限的な問題に達するのである。



## 教育の權威

——1937.11.5『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權威が失はれてゐることである。今度の文部大臣更迭もその例であつて、安井文相が辭めた事情には健康上の理由もあつたと言はれるが主として政治的の理由に基くことは殆んど周知のことである。其の政治的理由といふのは、安井文相が文部行政に於て何か失敗をしたとか或ひ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關係するものではなく、單に閣内の事情に依ると言はれてゐる。

勿論、内閣全體として強固になることは必要なことであるが、しかし、若しさうであるならば、何故に安井氏を最初に文相に置いたかといふことが問題になつて來るわけである。これを見てもわかるやうに文部大臣の地位といふものは極めて輕視され、組閣の際の都合といふが如きものに依つて左右されてゐることは明らかで、その人が文部大臣として適當であるかどうか、教育上の見識を有するかどうか、といふが如きことは殆んど問題にならない。

新文相の銓衡に當つても見られるところであつて、木戸侯はその文政上に關する見識乃至手腕

を認められて文部大臣になつたといふよりは、これはまた、他の政治的目的に支配されてゐる。かういふ事情は既に我々をして文政の權威、教育の權威といふものを疑は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ゐる位で少くとも從來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へられなかつたのである。ところが、かういふ文部省が實は日本の教育に對して絶大な權力を有してゐるのであるが、學校教師諸君もまた、教育の權威といふことに就いての自覺が足りないやうに思ふ。

教育は國家百年の大計などといはれるやうに、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へられるべきものである。

教育者は自分の使命の大きさといふものに就いてもつと深く自覺しなければならない。かやうな使命の大きさ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盡さなければ立ち所に罰せられる。例へ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ふ様なことをしなかつたり、或ひは調査を怠るといふやうなことがあるれば必ず會社に迷惑を掛ける。或ひは顧客に迷惑をかけるといふや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將來に於

て現れるといふ事からしてとかく無責任になり易いのである。勿論、例へば入學試験の成績をよくするとかいふやうなことはすぐ結果が現れるからしてさういふ事には一生懸命になるけれども、本當の將來に於て結果が現れるやうな最も重要な事に對しては不熱心である。或ひは何等の見識も持つてゐないと言ふことが出來はしないかと思ふ。

教育の權威が確立されるためには教育者をもつと自主的になるといふことが必要であつて、その爲には自分の見識を養ふことが必要である。ところが、さういふ見識を有する教育者は次第になくなつてゐるのである。教育者は常に將來に對して責任があるといふことを自覺しなければならぬ。自分の預かつてゐる子弟は將來に於て活動すべき者なのであるからして、その將來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。その爲には時の權力、或ひは勢力に對して毅然として起ち、自己の見識に従つて教育を行ふ覺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ふものは、すべてかういふ人であつたのである。吉田松陰とか福澤諭吉などの例を思ひ起してもわかることである。

教育は將來活動すべき人間を作るのであるから教育は社會の將來あるべき姿、國民の將來あるべき姿といふやうなものに就いて、はつきりした考へを擱むこと、少くとも擱まうと努力するこ

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、更に視學や知事であるとか、文部省の役人であるとかにおもねる態度があつて、眞の將來の國民を作るといふ自覺が足りないやうに思はれる。

今日の教育界の多くの人は日本國民の體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ゐる。これは政治家などと言つてゐるのであるが、かういふ國民を作つたのは一體、誰の責任であるかといふことに就いて自分の責任と考へなければならぬのに、責任が他にある如く考へてゐる人が多くあるのではないかと思ふ。

現在行はれてゐる國民精神總動員を見ても、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ゐない、さうして政治家がさういふ様に教育者の力を認めてゐないことに對して教育界自身は殆んど無反省であつて、ただ上から言はれたことをやりさへすれば好いと言つたやうな態度である。これを見ても教育の權威が疑はれるのである。

國民精神總動員になつてから仕事は文部省から内務省の方へ移つてしまつたやうに見える。教

學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ふやうな状態である。上は文部省から下は小學教員に至るまで教育の權威についての自覺を失ひまた教育の權威が認められてゐない状態に對して何らの疑問も不平も、不安も持つてゐないといふのが現在の教育界の有様ではないかと思ふ。將來の國民を養成する地位にある者がこのやうであつては國家の爲に困るのである。

## 新宣傳論 —— 1937.11.9 ~ 11 『大阪朝日新聞』

支那事變以來、日本が外國に對して宣傳下手であるといふことが種々問題にされてゐる。宣傳の意義、必要などについて、われわれはあらためて考へ直さねばならなくなつて來たのである。

いつたいプロパガンダといふ言葉は、一六三三年ローマン・カソリック教會によつて使用されたのが、その初めであるとせられてゐる。しかし宣傳といふものが現在のやうな特徴をもつて現はれるやうになつたのは更にずつと新しくナポレオン時代のことである。殊にあの歐洲大戰は宣傳發達の歴史においても劃期的な重要性をもつてゐる。

かくの如く宣傳は近代的現象に屬する。それは輿論といふものの場合に類似してゐる。そしてそのことは、宣傳が起り宣傳が必要になるのは、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ゐる。宣傳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はれる。そこで日本人が宣傳下手であるとすれば、原因は日本の社會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淺いことによるといへるであらう。日本では宣傳は自家廣告など

といつて輕視され、輕蔑される風がある。しかしこれは我々日本人のうちに殘存してゐ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へすればそれで好いといふ。まことにさうであるが、他面それはまた獨善に陥り易く、かつ自分の行動にとつて大衆といふものの有する意義を考へないことでもあるのである。自家廣告は美徳でないにしても、われわれの間で「運動」と呼ばれてゐるもの即ち權力或ひは權利を有する個人に對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はれるだけ罪が輕いといへるであらう。そのうへ宣傳と廣告とは區別されねばならぬ。廣告も或る程度暗示の技術を用ゐるにしても、その讀者である大衆は廣告主の目的の何であるかを知つてゐるのが普通である。廣告を見ると、われわれは廣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ゐることを知つてゐる。もちろん廣告も宣傳に近づき得る。そしてこの場合には廣告主は自分の目的を隠しながら讀者に自分の欲するやうな影響を與へようと企てるのである。かくの如く、宣傳にあつては宣傳者の實際の目的が讀者或ひは聴衆には知られてゐないのが普通である。これはその目的の善惡とはさしあたり無關係である。善い目的にしても、それを實現するためには、大衆に對して先づそれを隠しておくことが必要な場合もあるであらう。次に廣告と宣傳との相違は、國家の如き團體は自分を廣

告するとはいはれないことにおいても認められる。すなはち固有な意味での宣傳の主體は政黨、教會、國家などの團體であり、その自己保存及び自己主張のために宣傳は行はれる。宣傳を必要とするのは、本來、個人でなくて團體であるといふ意味においても、宣傳は社會的なものである。

宣傳においては實際の目的が讀者或ひは聽衆に對して隠されてゐるのがつねである。従つて上手な宣傳といふのは、その宣傳であることさへもが分らないやうなものである。宣傳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與へ、彼らのうちに一定の觀念、意見、態度を作り出さうとする。しかもその際、宣傳者自身はどこまでも意識的、計畫的である。けれどそれが大衆の側においては知られてゐないといふ點で、宣傳は神話や傳説の形成と類似するであらう。宣傳とはいはば近代的な神話乃至傳説の形成の近代的な方法である。しかし神話や傳説が民衆の間から自然生長的に生ずるに反して、宣傳においては宣傳者自身が同様のものを目的意識的に作り出さうとする。そこに兩者の差異がある。民衆の間に自然的に生長しつつある神話乃至傳説を計畫的に養ひ育てるといふ場合、宣傳の効果は速かで大きいであらう。宣傳の意義を理解するためには神話や傳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會統制の機能を有し、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傳の時代であること



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傳も必要である。

宣傳は神話や傳説の形成に類似するものとして單に知的なものであり得ないであらう。しかし他方それは單に大衆の情意に訴へるものであると考へるのも間違つてゐる。かくの如きはむしろ煽動のことである。宣傳は煽動とは異なり一層知的なものでなければならぬ。煽動が瞬間的な效果に集中するに反して、宣傳は一層持續的な效果を求める。従つて宣傳は間に合はせにでなくて平素から行はれることが大切である。宣傳は知的なものであるといふ點において啓蒙に近づく。上手な宣傳はその宣傳であることが分らないやうにするといふことから、宣傳は少くとも外面上は啓蒙の形をとることが必要であらう。けれども宣傳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對して、宣傳は一層情意的な、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對し、宣傳は却つてかやうな批判的精神を抑へて統制を行ふことを目的としてゐる。啓蒙の結果は神話に對して破壊的に働くに反して、宣傳の意圖はむしろ神話を養ひ育てること、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思へることは間違つてゐる。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』は全くの宣傳の書である。宣傳と啓蒙とは相反する作用をなし、歴史

は兩者を共に必要とするのである。他の宣傳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傳に對抗するための自己の宣傳は一層多くの啓蒙的要素を含まねばならないであらう。しかし啓蒙だけで宣傳と同じ効果が得られるやうに思つてはならぬ。すべてかやうなことは今度の事變における對外宣傳についても考慮すべきことであらう。

著述家は讀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。けれども我が國の著述家にあつてはこの平凡な規則の行はれてゐない場合が案外多いのではなからうか。

日本人が宣傳下手であるといふこともそれと同じ事情に基いてゐる。宣傳とは自分の行動を社會的に評價することである。人間の實踐は本質的に社會的である限り何らかの宣傳はつねに必要であるといへるであらう。思想も行動的である場合宣傳的であることを要求される。

宣傳の反對は獨善である。宣傳下手といはれる日本人には獨善的なところが多いのではなからうか。宣傳がつねによいとはいへないが、しかし獨善の弊害もなかなか大きい。獨善は封建的なものである。獨善的なところがあつては近代的な宣傳には成功し得ない。宣傳するためにはともかく大衆の中へ降りて來なければならぬ。大衆といふものが發達するに従つて宣傳も重要になつて來るのである。

獨善的態度の據りどころが「心情の倫理」であるとすれば、政治の倫理はかや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傳を輕蔑するのは政治の本質の理解の不足に基くといへるであらう。政治的動物としての人間はつねに宣傳的である。

宣傳が大衆の心理を掴まねばならぬことはいふまでもないであらう。この心理は社會的、歴史的に制約されてゐる。それはその國の政治、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ゐる。従つて我々が外國に對して宣傳を行ふ場合には、それぞれの國において宣傳の方法を別にしなければならぬのは當然である。民主主義國に對する宣傳と獨裁國に對する宣傳とはおのづから異ならねばならぬ。宣傳は普遍的な論理に訴へる以上に大衆の現實に有する心理に食ひ入ることが大切である。宣傳される内容が普遍性を有するものであるにしても、宣傳そのものはそれぞれの場合に特殊的なものでなければならぬ。

宣傳とは誇張することだと考へて宣傳を嫌ふ者があるのは單純に過ぎるであらう。宣傳は啓蒙とは異り情意に訴へる點がある限り誇張も必要である。しかし宣傳においては煽動とは異り一層持續的な効果が求められる限り誇張することは却つて反對の結果を招くことがある。宣傳は大衆の中へ中へと降りれば降りるほど有效である。宣傳される内容が純粹に非合理的なものであるな

らば、宣傳はもとより成功しないであらう、しかし宣傳は合理的なものをただ合理的に傳へるだけでは足りず、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。

かくして宣傳の意義と必要とを理解するためには、最も基本的には、自分を社會においてあるもの、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。かやうな社會乃至世界の感覺或ひは意識なしには宣傳は理解されない。しかもそこでは大衆といふものの重要性がつねに理解されてゐなければならぬ。固有の意味における宣傳とは政治的存在としての團體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ふ社會統制の技術の一つである。

## 教育審議會への期待

——1937.12.20『東京帝國大學新聞』

教育改革は近衛内閣の重要政策の一つであるが、果してこのたび内閣に教育審議會が設置されることになり、官制は公布され、委員の顔觸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はれてゐたが、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步踏み出すことになつた。

今般の教育審議會について先づ注目すべきことは、それが畏くも優渥なる上諭を拜して設置されたといふことである。かやうに上諭を拜したことは大正六年寺内内閣の臨時教育會議設置の際にあつて以來二回目のことで聖旨の洵に深遠なことを惟ふと共に近衛内閣の教育改革に對する意氣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へられる。

次に注目すべきことは、この教育審議會が支那事變中に設置されたといふことである。もとより教育改革の必要はすでに久しく叫ばれてをり、近衛内閣の當初からこれを重要政策のうちに掲げてゐるのであつて、早晚着手せらるべきものであつた。けれども事變のために延期を傳へられ

たものもある際に、それが今日特に上諭を拜して取り上げられたといふことは意義が深い。即ちそのことは一方、一般的に見れば、事變のために手控へにせられたやうに云はれる國內改革もやがて實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變によつて急速に増大したといふことを示してゐる。これは今後に来るべき種々の國內改革を豫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へば、そのことはやがて實行せらるべき改革が事變の影響を濃厚に現すであらうといふことを示してゐる。この點において今般の教育審議會の設置は特別に注意を要するであらう。それは外形上は從來存在した調査會などと多く變らないものであるが、その實質においてはかなり異つたものとなるであらう。

教育審議會が具體的にどのやうな仕事をするかは未だ明かではないけれども、恐らく學制改革の問題が中心をなすであらうといふことは、從來の經緯から見ても容易に想像し得ることである。學制改革については以前から研究が重ねられてをり、文部省にもプランの持合せがある筈だと思ふ。主要點は改革をこの際實行するといふことに存するが、その前にもう一度検討を行ふ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やうに是非何とか斷行する必要がある。改革を斷行することは、現在教育に従事してゐる者の職業的

利害との衝突を起すことになるので、實は決して簡單でなく、よほどの覺悟を要するのである。改革の斷行の可能性そのものは政治情勢の變化と關係があると云ひ得るのであつて、政治情勢の變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。

學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。從來傳へられる種々の改革案について考へると、いはば技術的な點、純制度的な點が多かつた。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へば、例へば教育の實際化といふことの如く政治的思想に對する直接の關係は薄かつた。しかるに今日改革が行はれるとすれば、勢ひ政治的思想が強く働いて來るのではないかと思はれる。これは自然のことであるが、危險もまたそのうちに含まれるのである。率直に云へ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ふことは近頃の最も重大な問題である。この點について教育審議會は十分に思慮を盡すべきであつて、一時の政治的風潮に支配されてしまつて國家百年の大計を忘れ、次の時代を負ひ、來るべき時代を作る國民の養成において遺憾のないやうに最も留意すべきである。

## 文官任用令の改正 — 1938.1.17 『東京帝國大學新聞』

文官任用令の改正はかなり以前から問題になつてゐる。近衛内閣においてはその實現を期してゐるやうであるが、樞密院の反對に遭つて一頓挫を來たし、問題は今議會後に持ち越されることになつたらしい。しかしどのやうな曲折があるにしても、その改正はやがて實現することになるであらう。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ゐるからである。文官任用令の改正と關聯して、官吏の身分保障の撤廢、高文試験の改正の問題があることは云ふまでもない。

改正の必要は先づ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ふ點に考へられる。この點についての不平は從來も技術家出身の者によつて絶えず述べられてゐたことであり、改正されねばならぬのは當然である。同じやうに大學を卒業しても、法科出でないためいづも下で使はれねばならぬといふのは公正でない。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來てゐるのである。もはや法科萬能の時代は過ぎてゐるであらう。



社會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從來の法律中心主義を改めて、經濟等の科目を多くし、經濟學部等の出身者にも受験の便宜を與へようといふ意見が現れてゐる。これも、今日の國家並びに社會機構において經濟の有する意義を考へる場合、尤もなことであると思はれる。ただかや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やうに注意することが肝要である。日本が法治國である以上、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經濟の學科を課することによつて徒らに負擔を重くしたり専門を散漫にしたりするやうな結果に陥ることは避けねばならず、その出身の學部によつて試験の種類を區別するといふやうな方法を講ずることが必要ではないかと考へる。法科萬能は善くないが、法律輕視は更に善くないのである。

勿論、大學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はないことが多いであらう。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當然であるが、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へられた経験家、學識者を官吏として任用せねばならぬ必要が生じて來る。文官任用令の改正はこの點からも要求されるのである。

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ふものが出来上るのであるが、非常時においてはかや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へられるのである。

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關係して來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はれる。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ふ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ゐる。時の政治家が自分に都合の好い者を勝手に用ゐ、都合の悪い者を勝手に免ずるといふやうなことになる、そのために官吏も政治的にならざるを得ないやうな弊を生じ、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黨を組んだりするやうな弊を助長することになり易いのである。かやうな弊は政黨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經驗されて來たことである。有爲の才を廣く求めて用ゐるといふことは極めて必要なことに相違ないが、それには先づ何よりも善い政治が行はれねばならぬ。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『東京帝國大學新聞』

近來雑誌が面白くなつたといふことが殆ど定評にならうとしてゐる。さういへば、面白くなつたのは雑誌ばかりではないであらう。新聞も面白くなつたといへるであらうし、學校の講義なども、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覺が今日インテリゲンチヤにとつて何よりも必要である。

雑誌が面白くなつたのは言論統制とか思想統制とかの結果であるといはれてゐる。それはその通りであるといふことも出来る。然し統制とは本來何を意味するのであらうか。

統制の名において從來論壇で最もはなばなく活動してゐ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」と稱してゐるのであるが、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はれる。専門家の説明が聞きたいもので

ある。「執筆禁止」といふ言葉はともかく、この頃綜合雜誌の執筆者の顔觸れに大分變化が生じたことは事實である。しかし以前の花形に代つて新しい花形が現れたやうには見えない。言ひ換へると、眞に實力のある新人——年齢だけからかく呼ぶのではない——が出て來てこれまでの人を押し退けたといふやうには考へられないのである。この一事から見ても、いはゆる統制に積極性の乏しいことがわかる。單に禁壓的な統制が革新の名に値しないやうに、この統制のために「作られた」新人は眞の新人とはいへないであらう。ましてこの機會に舊人が新人らしく振舞ふことは、既成政黨がそのまま合同して「新黨」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。

過去の歴史を考へて見ると、論壇に新人が現れるのは偶然のことではなく、社會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ふ風である。デモクラシーの場合がさうであつた、マルクス主義の場合がさうであつた。新人は單に個人の力によつてのみ出るものでなく社會の勢によつて現れるものである。デヤーナリズムは絶えず新人を求めてゐるのであるが、それだけで新人が現れるものでない。今日我が國の思想の潮流はすでに著しく變化したといはれてゐる。それなのに未だ論壇に眞の新人が現れないのは何故であるか。深く考へて

みなければならぬ問題である。

我が國では、少くとも文化の方面においては、統制といふことは禁壓といふことと殆ど同意義に考へられる傾向がある。かやうに考へること自身、實は、自由主義的な考へ方に基いてゐる。自由主義にとつては統制は禁壓を意味するであらう。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。指導的でないやうな統制は眞の統制ではない。しかるに今日わが國において自由主義を排撃して統制を行はうとする人々の中には、統制が禁壓と同じであるかのやうに考へる自由主義的な考へ方に依然としてとらは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」の如きものを考へさせるや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對して、統制は一時的な現象でなく、事變が終れば再び昔のやうな自由の状態が來ると考へるのは幻想に過ぎないといはれる。確に自由主義の時代は再び還つて來ないであらう。歴史は逆轉しないであらう。我々は「好かりし昔の日」の夢にいつまでも耽つてゐてはならぬ。自由主義と雖もあらゆる思想に自由を認めたわけでなく、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。今日統制を行はうとする思想が眞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ふことがないか。革新的といはれる思想は社會の現實に對して眞に革新的であり、眞に「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。統制は眞に指導力を有するものとして統制的であるのか。かやうな問題について一々具體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はなく、却つて眞に統制力——指導力ある思想を確立し發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やうに感じられ、そしてそれは批評性の喪失に基いてゐる。批評的精神はつねに清新である。もちろんそれは單に批評のための批評をいふのではない。批評性は指導性もしくは創造性と結び付かねばならぬ。從來の論壇において優勢であつた思想がすでに事變前からそのやうな指導性を失ひつつあつたことは事實である。それが指導性を奪は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實である。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

て現れて來なければならぬ。思想のない論壇がいかにも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らう。思想ほど清新なものはない。思想家とは無責任な「國策家」のことではない。

論壇はこの數ヶ月の間、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」がなくなるといふのでは困る。論壇は新人を求めてゐる。

## 最近の知識階級論

——1938.5.13～19『讀賣新聞夕刊』

最近またインテリゲンチャ論が擡頭する傾向がある。それがどのやうな動機から、どのやうな機會において現はれたにせよ、それが現は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。

誰もが記憶するやうに、インテリゲンチャ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、日支事變の勃發といふ大事件が挟まれてゐるやうに、問題の提出された様子が異つてゐる。前の場合には、問題はインテリゲンチャ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國策的立場から提出されてゐるやうに思はれる。事變の發展と共に或る者は沈黙を餘儀なくされ、また或る者はみづから沈黙を守り、全體としてインテリゲンチャの間には外部から見るとき何か薄氣味の悪い沈黙が深く漂つてゐる。これに對し二三の者は國策的立場からインテリゲンチャを叱咤せねばならぬといふ不安乃至野心を抱き始めたのである。



勿論、國策的立場がインテリゲンチヤの立場でないといふのではない。インテリゲンチヤにしても、勿論戰地におもむき、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やうにするであらう。しかし國策的立場は國民全體のものであつて、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、思想は國策に沿ふとしても、これを包んでこれを超え、國策を批判的に指導し得るやうなものでなければならぬ。現實に對する批判を含まないやうな思想はない。今日のインテリゲンチヤ論の混亂は、國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、或ひは無意識的に混同してゐるところにある。問題をまづ正しい立場に戻して出發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ふことが論ぜられてゐる。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へるやうな思想が現はれねばならない。今日最も多く物を言つてゐる者がインテリゲンチヤを確實に掴んでゐ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やうなインテリゲンチヤは眞のインテリゲンチヤとは云ひ得ないであらう。

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。この頃喧しくいはれてゐる政治の革新といふことは、まづ政治が正しい意味におけるインテリ性を、言ひ換へると、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對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餘りに低く見るといふ錯覺に陥れるものと云はねばならぬ。

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をり、或ひは進んでヒューマニズムの否定が前面に現はれようとしてゐる。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對して積極的な解決を與へ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對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對するのがつねである。しかしかやうな非難には一つの混同が含まれてゐる。それはヒューマニズムと啓蒙（アウフクレーリング）思想との歴史的聯關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實であるが、第二

のヒューマニズムといは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對する反對者として現はれたのであつた。

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。例へ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覺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、單なる「合理主義」ではなかつた。知性と感覺乃至感情とを抽象的に對立させ、或ひは科學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ひ得るものは近代思想としての啓蒙哲學における個人主義、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壓するに至るといふことは歴史の根本法則である。従つて社會の轉換期にはつねに人間の再生を求める思想が現はれて来る。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。現代社會の轉形期においても同じやうにヒューマニズムが現はれるのは當然である。

ヒューマニズムはその當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はれる。ルネサンスにおけるイタリー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驅したシュトゥルム・ウント・ドゥラングの運動がさうであつた。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つて、ヒューマニズムを無視することはできない。今日我々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へるであらう。

ヒューマニズムは單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と區別されねばならぬ。しかし戦争そのものがヒューマ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らう。

日支事變は東洋平和への道であると云はれてゐる。それは東洋文化のルネサンスであるとも云はれてゐる。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らうか。むしろこの事變をヒューマニズムに向つて把握することが我々を勇氣づけるのではないかと思ふ。

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ー的な現象であつた。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ふ

ものが考へられるならば、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へるのは一つの夢想到過ぎないであらうか。萬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るならば、それはかや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、大いに變れ、といふのが最近のインテリゲンチヤ論である。變ることは必要であるばかりでなく、自然である。しかし變ることは内面的な發展を意味するのでなければならぬ。いはゆる轉向者を見ても、その轉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、さ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ゐるものの全體を轉向の前後に互つて通讀すれば、そのことが分る筈である。

インテリゲンチヤを變らせようと思へば、彼等を内面的に發展させなければならない。今度の事變が決して偶然的に突發したものでないやうに、インテリゲンチヤも偶然に突發的に變りはしないであらう。

大衆と知識階級とを抽象的に對立させることは、一方大衆の知的水準を低く評價し過ぎるといふ間違ひを犯すと共に、他方知識階級からその知性を奪ひ去らうといふ間違ひを犯すことである。

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發展させることを考へなければならぬ筈である。

從來インテリゲンチヤのやつて來たことがすべて間違ひであつたかのやうに云ふのも一面的な議論であり、かやうに考へ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。むしろ反對に、これまでインテリゲンチヤのやつて來たことに意義を認め、この意義を新たに展開するといふことがインテリゲンチヤを積極的にさせる方法である。實際、インテリゲンチヤが過去にやつて來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。

知識階級に與ふ — 1938.6 『中央公論』

今日インテリゲンチヤに對して要求されてゐるのは積極的になるといふことである。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はれるのは事實である、そして我々の誰も決してこの状態にみづから満足してゐるわけではないであらう。問題は、如何にして積極的になり得るかといふことである。その方法論、その技術、そのタクティクスが問題である。

我々インテリゲンチヤが積極的になるためには、我々自身を先づ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さうであるといふのでなく、特に今日の場合さうでなければならぬといふのである。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さうではない。インテリゲンチヤは就中二つの點について自己自身を肯定することから出發する必要があると思ふ。

第一に、我々是我々の過去に對する關係において肯定的でなければならぬ。現在流行してゐる議論には、インテリゲンチヤが過去においてやつて來たことは悉く間違つてゐたのだから悔い改

めねばならぬといったやうなものが多い。ひとは云ふ、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ひは自由主義、或ひはヒューマニズム、或ひはマルクス主義にかぶれてゐた、これがいけなかつたのだ。かやうに云はれる場合、インテリゲンチヤの或る者は彼に對して反感を覚え、他の者は自己に對して懷疑的にならされ、更に他の者は凡てに對して無關心にならされる。これは心理的に自然なことであり、そこにそのや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。それは心理的にさ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。假に我々インテリゲンチヤは西洋崇拜であつたとする、——果してさうであつたか否かについては批判の餘地は十分にあるが、今は問題にしない——しかしそれは間違つてゐたのではない。それは我々自身の發展のために、我々の民族の發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、およそ自由の實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。更に假に我々がマルクス主義者であつたとしても、今日の社會において階級の問題は重大な問題であるといふことが事實であるならば、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體主義



は眞の全體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や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實に與へられてゐないであらう、そのことがインテリゲンチヤを消極的にしてゐる理由である。しかし個人の問題や階級の問題の解決に對する熱情——それがヒューマニスチックな熱情といふものである——を我々インテリゲンチヤが抱いてゐるといふのは悪いことではない。重要なことは、先づ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。自己肯定から出發して積極性を展開してゆくといふ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實に負はされてゐる民族の問題と如何に關係させるかといふことである。

第二に、インテリゲンチヤは社會に對する關係において自己を肯定しなければならない。我々インテリゲンチヤは我々の存在の社會的意義を高く評價して好いのである。日本や支那の如き國においてはインテリゲンチヤは特別の重要性をもつてゐる。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證左を見てゐる。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チックな感

情はあらゆる革新に當つて地の鹽である。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やうな議論が現はれてゐることである。かやうな議論が今日實際に、意識的に乃至は無意識的に陷つてゐる誤謬は、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ひ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價值があるであらう。我々は斷じて知性を失ふべきでない、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」といふ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は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。

かや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會の現實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、批判はいづ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

實の肯定が我々の出發點でなければならぬ。しかし私のいふ現實の肯定は現實への追隨といふことと嚴密に區別される必要がある。現實へ追隨することからインテリゲンチヤにふさはしい行動は生れて來ない。なぜなら現實へ追隨することからは思想は生れて來ず、思想のない行動はインテリゲンチヤにふさはしい行動とは云はれないからである。しかもまた現實を何等かの仕方で肯定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實は肯定されるのであるか。

先づ現在日本が直面してゐる現實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。現實の重大性が何人にとつても決して無關係なものでないといふことは次第に明瞭になつて來るであらう。我々が如何に超然としてゐようとしても、如何に傍觀的であらうとしても、いづ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らう。しかしいづれは逃れ難い運命であるとしたならば、これに對して積極的に起ち上り、現實の問題の解決に能動的に參與することがインテリゲンチヤにふさはしいことであると云はねばならぬであらう。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歸結を有する行動に向つてすでに踏み出してゐる。これはもはや過去に返すことのできない現實である。支那事變が如何にして起つたかといふことについては種々の議論があり得るであらう。インテリゲンチヤはそれについて種々の批判をもつてゐるであらう。しかし我々の批判が單にその點にのみ向けられて、そこから進み出ることをしないといふことは許されない。歴史上の大事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」は個々の主體の動機を蹂躪して自己を實現する。すでに起つた事件についてその動機を穿鑿することばかりしてをれば却つて歴史の理性を見失ふ惧れがある。すでに起つてゐる事件のうちに何等かの歴史の理性を發見することに努めること、そしてもしそのうちにかやうなものが發見されない場合においては、それに對して新たに意味を賦與することに努めることが大切である。過去に對する批判も、このや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。大事事件はすでに起つてゐる、すべての好惡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。この大事事件にどのやうな意味を賦與するかが問題である。歴史の理性の意味を明かにすること、そしてその意味賦與に向つて積極的になることがインテリゲンチヤに對して要求されてゐる。

日本が現在必要としてゐるのは解釋の哲學でなくて行動の哲學である。從來の日本精神論は殆どすべてが解釋の哲學であつた。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來ようとしてゐる。しかるに行動の哲學は過去からでなくて現在から出發する。解釋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的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」を發見し、この意味賦與に向つて能動的に行動することが要求されてゐる。行動の哲學は歴史の理性の哲學でなければならぬ。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はれ、一定の民族のうちに具體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なく、その世界史的使命に従つて偉大であるのである。

かやうにして私は云はうと思ふ——インテリゲンチヤは自己自身と日本の現實との肯定から再出發しなければならぬ。自己の思想的現實の批判的肯定から、日本の行動的現實の批判的肯定から。

## 知性人の立場 — 1938.7 『知性』

我々が求める自由は、現状維持の口實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、過去の傳統の統一ではない。今や日本の問題は何一つとして支那の問題と無關係でなくなつた。對支文化工作の指導精神と云つても、國內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擧げて大膽にも支那の問題と一つに結び附けたところに、今次の事變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。

蔣介石は支那の民族的統一の波に乗つて現はれた政治家である。彼は民族主義の哲學の表現である。支那の民族的統一の完成に先立つて日本が蔣介石政權と戰はねばならぬといふ歴史的運命におかれたといふことは、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ふ、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、幾萬となく、大陸へ渡つてゐる。彼等支那を見るべし、彼等支那を知るべし。戰爭は一種の洋行である、戰爭もまた文化的意義をもつてゐる。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體驗を通じて學ぶのである。日本精神の發露は支那を認識することであつた。この嚴然たる事實から東洋文化史の新しいページは始まる。

従來日本のインテリゲンチヤにとつてコミュニズムもファ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國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ゐる現實の問題の解決を通じてのみ可能となるに至つた。我々がどれほど獨創的であり得るかが、日本の運命と共に試練される時が來たのである。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。問題の深さに戰慄すべし、問題の大いさに挑戦すべし。

それにしてもこの二十年來、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ふものはあるか。知性の自律なくして良心といふものはあるか。良心なくして人格といふものはあるか。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、個人の良心といふ、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發的な協力でなければならぬ。協力が就職運動であつたり、協力が單なる轉向であつたり、協力が私黨化であつたり、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らう。歴史はつねに清潔検査を行つてゐる。

## 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ひます。非禮を顧みず敢へてこれを爲す所以のものは、現下の國情憂ふ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、伏見桃山御陵參拜の後、京都帝國大學視察に先立つて、西田幾多郎、狩野直喜兩博士を私宅に訪問されたこととあります。この記事は私を感動させました。西田博士は哲學者として、狩野博士は支那學者として、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。今この二人の學者を閣下がわざわざ訪問されたといふことは古來東洋の政治家の賢者に對する禮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はれ、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獨善の弊風もおのづ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與へ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、今なほ自分だけが、自分の一黨だけが愛國者であるかのやうに振舞ふ者の存在するといふことであります。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ゐるといふ事實を忘れてゐる者と云はねばなりません。殊に遺憾なことは、知識階級に對して猜疑の眼を向け、彼等が内心何か全く非國民的なことを考へてゐるかの如く言ふ者の存在することであります。私の見るところに依れば、事實は寧ろ反對であつて、知識階級は外見的には時局に對して冷淡であるやうであつても内心においては皆深く國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、もしこれがあの關東大震災のやうなことになつたら大變だと考へる——と話しました。これが何人もの僞らざる心であると思ひます。學國一致の基礎は國民が互に信じ合ふことでありますが、とりわけ知識階級に對して、その重要な部分である學生に對して、完全な信頼の寄せられることが大切であるのであります。他を非國民であるかの如く告發することによつて、自分だけが好い子にならうとしたり、自分だけが忠義立てをしようとしたりする者

が知識人と稱する者の中に、學園の内部においてさへ、存在するのが見受けられるといふことは、極めて遺憾なことであります。愛國心は私黨化さるべきものではありません。愛國主義的猜疑心は有害であります。學生が時局に對して消極的であると非難されてゐますが、これとても、あのマルクス主義流行の當時から今日に至るまで彼等に對して當局がつねに餘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。

支那事變の當初、閣下は次のやうに申されました。「日本の國體と云ふものは、よく言はれるやうに、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、彈力性を持つたものであつて、一切のものを包容し一切のものを消化するものである。人に對して線の細い喧ましい事を云はず、非常にゆるやかな、ゆつたりとしたものである。どうも今日に於ては、國體と云ふと大變に固苦しい事になつて來るのであつて、これはまだ日本の國體と云ふものが本當に理解されて居ないのではないかと私は考へるのである。」「思想に豊かであれ、そして人に恥をかかすな、と云ふ、これが日本本來の思想であると思ふ。」まことに立派な言葉として拜讀した次第であります。が、教育界の現状はこれとは餘りに隔つてゐはしないかと私には思はれるのであります。すべてが窮屈で喧しく、伸縮性、包容性、彈力性に甚だ乏しいではありません。

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權力者の意を迎へるといふ風が今日の教育界に瀰漫してゐるやうであります。官僚獨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、この現状をもつてしては日本の必要とするや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ゐるのは、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」といふ日本本來の思想は、思想に對して積極的進取的であることを要求してゐることは歴史の示す通りであります。しかるに「思想問題」といふものが現在人々を思想に對して甚だ消極的ならしめてゐる感があるのであります。思想問題といふものが「人に恥をかすな」といふ日本本來の思想に反するやうな行爲に利用され、そのために人々を思想に對して甚だ臆病ならしめてゐるやうに思はれます。現代社會について何か批評的なことを言へば、すぐに赤化してゐるかのや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ふものが結局現状維持の勢力に合してゐるやうに感ぜられるのであります。

閣下は次のやうに申されてゐます。「肇國の理想に對する信念、皇室に對する奉公の至誠、皇室の尊嚴に對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。何でも適當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、そこに強固にして廣大なる思想を成就なし得るのではないであらうか。さうして又、このやうな思想は世界全體に對しても、非常に良き平和への道を作り出すものではないか、と考へるのである。」偏狹な、獨善的な排外思想が閣下のものでないことは明かであります。しかるに今日、日本主義の名において排外思想、思想上の鎖國主義が説かれてゐることは稀ではありません。日本精神の世界的妥當性を問題にすれば、何か反日本的なことであるかのやうに考へられるのが現状であります。閣下の廣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。閣下はまた次のやうにも申されてゐます。「一體、世界大戰後の變局に當つて、世界の思想文化は紊れるが儘に委せられ、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ふものに破綻を生じたと云ふ事である。かくして戦後の文化思想としては或ひはファッショがあり、ナチスがあり、又コンミ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——その善惡は別としても——一國或ひは一民族の間に、ある種の理想を行ひつつあるとすれば、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、その爲に考へ

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單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ッシズムやコンミュ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や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、言ひ換へると、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やうな思想でなければならぬと思はれるのであります。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」といふことの叫ばれるやうになつた場合、その元の意味であつた筈であります。しかるに今日、革新といふことが常套語となるに及び、それは單に歐米崇拜の排斥といふやうな方向にのみ考へられて、その元の根本的な意味が蔽ひ隠されるやうになつてゐはしないか、革新の規準について再検討を要すると思ひます。歐米崇拜といはれるものは、實は、閣下の申されるやうな「何でも適當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はれに過ぎないと見ることができると思はれるのであります。

日本人の心は深く、決して外面からのみ判斷することができません。少くとも優秀な文化人に

して、如何に歐米の思想文化から學ばうとも、單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、いづれも自己の獨創性を發揮しようと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臺に出て獨創性を競はうと欲してゐるのであります。發展日本の求めてゐるのかやうな「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や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、ひとたび國外において支那人を納得させ得るやうな思想は、結局必ず世界の人を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、革新といふ言葉は學園の内部においても叫ばれるやうになりましたが、それが單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圍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、學園の自治を主張する者が、他方、大學のギルド化に對しては何等改革的でないといふのが現狀であります。かやうな自己矛盾は到る處に認められます。官僚獨善が指摘されても、大學は自分の官僚主義については反省するところがない



やうに見えます。派閥の争の弊は、例へば大學派と高師派との對立となつて文部省内にもあるやうに世間に傳へてゐるのでありますが、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、この大臣にふさはしい文部省の改革が先づ行はれ、日本の教育界の明朗に指導されることが期待されるのであります。

時局下において國民が平靜に過ぎるといふことが問題になつてゐます。この事實は種々に解釋されるのでありますが、その一つの理由としては、日本の國民が支那の民衆に對しては敵愾心をもつてゐないといふ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、國民には十分に理解されてゐないところがあるのではありますまいか。この思想を具體的に明かにすることが國民を積極的ならしめる所以であると考へます。もう一つの理由は、上から說かれる時局認識といふものが觀念的にとどまつて眞の時局認識即ち時局の實狀についての知識が與へられてゐないといふことでもあります。時局の眞實の認識は日支提携の根本思想を具體的に建てる上においても必要なことと思ひます。要するに從來この事變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やうなところにあると思ひます。この點について

閣下の一考を煩はし、國民精神總動員の指導が正しくなされるやうに望みます。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ふこと、それには偏狹な見方を棄てて先づ知識階級を信賴し、その言論と行動に對して遙かに多くの自由を認め、單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であります。これまで事變に對して知識階級の知性的力が殆ど協力してゐなかつたといふ缺陷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號令によつて動かさうとすることは不可能であるのみでなく、無意味でもあります。由來日本人は聰明な國民であります。ロシヤ人のやうに宗教的狂信的なところがなく、またドイツ人のやうに規則一點張りで動くものでもありません。情理兼ね具はる思想が必要であるのであります。閣下は次のやうに申されてゐます。「始めのうちの熱度と云ふものは洵に頼母しいものであるが、それを永續させせる事が、最も重要である。その爲には、やはり考への深さと云ふ事に想ひを致さなければならぬのである。世界大戰の歴史に就て見ても、國民の始めの興奮状態と云ふものと、しまひの頃の精神状態との間には、餘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、獨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「考への深さ」が大切であります。今日必要なのはそのやうな考への深さを作るや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ひます。

協力の基礎  
——1938.7.19,20『都新聞』

支那事變がいよいよ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やうになつて來た。もちろん、その必要は最初から存しないわけではなかつた。すでに國民精神總動員といふ以上、それが國民の全體に關する點から考へても、またそれを特に精神動員と稱する點から考へても、もともとインテリゲンチヤの協力が要求されてゐたのである。しかるに從來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擧げられるであらう。

まづ第一に、日本の政治はこれまで文化を尊重することにおいて缺けてをり、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經驗を十分にもつてゐない。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當な方策をもつてゐないのである。言ひ換へると、知力の動員の方式そのものに關してすでに政治家はインテリゲンチヤの協力に俟たねばならないわけである。

ここに最初の重要な點がある。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へてはならない。それは從來文化人の社會的地位が低かつた我が國においては生じ易い誤謬である。尾を振つてついてくる者が好いインテリゲンチヤであると考えたと間違ひである。

日本の從來の政治はインテリゲンチヤの關心を喚び起すに足る知的要素に缺けてゐたのである。知力の動員に當つては、この動員の方式そのものに關してすでにインテリゲンチヤの自主的な意見を聽くことが大切である。

知力の動員といふ以上、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は、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や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對する信頼が根本的に必要である。ところが事實は、今日なほこの信頼が足りないやうに思はれる。

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やう

に考へられてゐる。他人を信頼して存分にその力を發揮させるやうにしないで、微細なことに至るまで干渉するといふのは一般に日本人の缺點であると云はれてゐる。知力を動員しようと思へば、まづ知識階級を信じて、その方式の發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へ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、少くともその精神において青年的でないや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へることができる。

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險視して、彼等を回避するとか抑壓するとかしてゐる限り、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ゐる場合、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。若い世代を恐れてゐ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對象であつて、彼等を如何に組織するかといふことが、彼等を如何に指導するかといふことを含めて、最も重要な問題である。知力動員をもつて單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へる必要がある。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ゐなければならぬ、さもなければ、彼等が彼等の本質に屬する知性によつて協力するといふ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ゐない限り、知力動員といふものが間違つた方式において行はれ、知性が却つて否定されてしまふ危険がある。

支那事變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へるべきかが問題になつてきた。その著しいものは「國策の線に沿ふ」といふことである。國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ふまでもない。しかし問題は、國策の線に沿ふとは如何なることかといふことであり、そしてこの問題は決して單純ではないのである。

もし國策の線に沿ふといふことが政府の行ふところにただついてゆくといふことであるならば、これほど簡單なことではないであらう。國策の線に沿ふと云へば、偉さうなことに聞えるが、實は最も安易な道を選ぶことである。

それが何か偉さうなことのやうに聞えるとするれば、我が國のインテリゲンチヤの間に從來政治的關心が缺乏してゐたことを示すに過ぎぬ。單に國策の線に沿ふといふ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對して責任を有するのでなく、自己の良心に對して、全體の國民の運命に對して、また人類の進歩に對して責任を有するのである。

それ故に眞に國策の線に沿ふといふことは國策を發展的に捉へ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對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。批評が禁止されてゐては、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。協力とは元來自主的なものが力を合せることである。單に破壊的な批評は斥けられねばならぬけれども、革新に對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。革新といふ以上、その反面破壊を含むのは當然であつて、そのためにそれは革新と呼ばれ得るのである。從來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眞に説得し得る思想が存しなかつたためであることを考へるならば、かや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ふには、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團體を



作つたり集會をもつたりすることが今日のやうに抑止されてゐては眞に知力を動員することはできない。要求される團體はインテリゲンチヤ自身の間から自發的に生れ來る組織でなければならぬ。しかるにかやうな自發的な力が盛り上つてくるやうにするには、彼等に時局の眞相を知らせることが大切である。

知力動員といつても、直ぐに效果の見える仕事をばかり考へるのは間違つてゐる。インテリゲンチヤの仕事は本來そのや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へて國策に順應すると云つてゐるのでは、眞にインテリゲンチヤにふさしい態度とは云へないであらう。

しかしまた日本のインテリゲンチヤは、今度の事變が課した深刻で廣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、眞に生命のある仕事を爲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盡して時局に協力しなければならぬのである。

大學の問題  
——1938.8.16～8『中外商業新報』

## 一

今度の大學の問題において考へさせられることは、大學を支持するやうな評論が殆ど現れないといふことである。これは從來の場合と比較してかなり著しい相違である。これまで大學に問題が起ると多くの評論は大學に同情的であり、大學を擁護するのがつねであつた。しかるに今度の場合は逆である。時世の變化の大きさが感ぜられる。

先づ氣付くことは、以前には問題が起ると早速意見を發表する大學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やうに皆が口を緘して語らないといふ風である。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ふ考へもあるであらう。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へると、問題はすでに起つてゐるのであり、すでに世間を騒がしてゐるのであるから、大學教授が以前のやうにその所信を發表するこ

とは當然の義務であるやうに思はれる。しかるにそのことをしないのは、大學がこの問題に對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學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ゐる。文化の自由といふことは既に大學以外においても大きな問題となつてゐる。しかるに近來大學教授はこのやうな問題については何も云はないやうになつてゐたのであるが、今自分の足元に火がつくに至つて漸く口を開くやうになつたのである。そこに時代に對する大學の消極的な態度が認められる。

この頃大學の權威を失墜するやうな事件が多いと云はれてゐる。大内問題を契機として爆發した東大經濟學部の内紛、京大における山本事件、清野事件等、大學の信用を下落させたことは確かである。しかし大學の權威を失墜させてゐる最も大きな原因は、それら個々の事件以上に、時代に對する大學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ふことは我々がいつも心配してゐる問題である。また日本の教育がどうなつてゆくのかといふことも我々がいつも心配してゐる問題である。これらの問題について大學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

度を示してゐる。世間は大學からものは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。そしてそれが大學の權威を失墜させてゐる一般的な原因であると思ふ。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へない。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であらう。

大學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ゐらるべきであつて、現實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學は自己の内部を改革する義務を有してゐる。しかるに大學は自分自身の改革についてさへ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學に對する同情の意外に少い理由であらう。

## 二

今日の大學において問題になつてゐるのは總長の官選か公選かといふことのみではない。學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學はすでに久しく全く消極的な態度をとつてきてゐるやうである。大學はその學生に對してさへ指導性を失つてゐる。いな、

學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やうに見える。

今日の學生については色々なことが云はれてゐる。近年學生はただ非難されるために存在するやうなものである。學生を信頼してはいけないといったやうな議論がずゑぶん盛んである。しかしいつたい、學生を信頼するとか、インテリゲンチヤを信頼するとかといったやうな議論がいは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ふ、ユダヤ人はゐないのである。學生も日本人であり、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ふ前提の上に立たなければならぬ。かう云へば、大衆とインテリゲンチヤとは違ふと云ふのであるが、しかし大衆とインテリゲンチヤとを抽象的に對立させることは大衆の知的水準を不當に低く評價するといふ誤謬に陥つてゐるのである。

學生を信頼するなと云ふ者は、逆に考へると、自分らの思想が學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。學生を信頼することができないといふのは、學生から信頼されてゐるやうな思想がないといふことである。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學生を信じなければならぬ。そしてそのためには學生から信頼されるやうな思想を作ることが肝要である。

大學が學生に對して指導性を有しない一つの理由は、彼等の問題に對して大學が餘りに消極的であるためである。例へばいはゆる學生狩りについて大學教授は意見を殆ど全く發表しなかつたのである。學生の問題を内務省の手に委ねてゐるやうな大學に指導性があるといへるであらうか。次に更に大きな理由は、學生を引摺つてゆくことができるやうな思想が大學にないといふことである。そしてこの點においては文部省も同様であり或ひはそれ以上であるやうに思はれる。

學生の指導は直接には大學の責任である。しかるにこの全く簡單な事柄が近年の學生論においてはとかく忘れられてゐる。しかも文部省にも學生を心服させ得るやうな思想がないとすれば、大學自身にそのやうな思想が作られるやうにしなければならぬ。そしてそのためには大學に研究の自由を與へることが大切であり、大學は何よりもこの時代を指導し得るや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。

凡ての國民が納得して従ひ得るや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。そしてまた凡ての國民が納得して従ひ得るや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。

いつたい改革などといふものは内部からはなかなか出来にくいものである。國民に對しては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聲が聞かれるのもそのためである。革新には外部からの壓力が必要であるといふ意味において、今度文部省が大學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。大學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、假りに大學總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くない。大學を改革しようといふのなら、先づ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ふのが既に久しく世間の常識となつてゐるのであるが、この方の改革は行はれさうにない。荒木文相の英斷に期待するところが多いのである。

今度の改革案は大學教授が官吏であるといふことの筋を通さうとするものであると聲明されてゐるが、問題は單にそのや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いて改革を行はうとするのである

か。それは自由主義排撃であるとは普通に云はれてゐることであるが、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らうか。それは日本精神であると云はれるであらう。ただその際我々の疑問とするのは、近年日本精神と云ひながら現實に行はれてゐるところを見るとナチス模倣が餘りに多いといふことである。日本精神と云ふ以上、その實際の政策においてもつと日本獨自のものを示さねばならぬ筈である。翻譯的でなくて創造的であることが大切である。我が國の思想政策に創造性の乏しいのが遺憾である。日本主義といはれてゐるものの内容も一義的に把握し難く種々雑多であり、それを組織し體系化したものに至つては全くないといつて好い状態である。

文部省には教學局とか國民精神文化研究所とかがあり、また日本諸學振興のために年々多額の金が支出されてゐる。しかしそれらの思想機關は國民大衆と接觸がなく今ではその存在さへ忘れようとしてゐる。教學局その他ではかなり多くの出版がなされてゐるのであるが、それらのものは社會の一般人には眼に觸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。その學問が非現實的であつて、今日の現實の問題から遊離してゐるといふことは大學に對する改革の要望の一つの理由であるが、このやうな高踏主義は別の仕方で文部省にも存在してゐる。文



部省の手で出版される研究報告その他がもつと國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いければならない。思想は元來公共的であるべきものであり、國策といふ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國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眞に理解されるならば研究の自由の眞の意義もおのづ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ゐるのは思想の公共性の意義が正しく把握され且つ實行されてゐないためではないかと思ふ。

## 大學改革への道 — 1938.9 『中央公論』

大學の改革が新たに問題になつてゐる。今日の大學に改革の必要なことは誰も認めてゐることであるが、それが今度文部省の改革試案と稱するものによつて現實の問題になつてきたのである。私の遺憾に思ふのは、大學の改革が大學自身によつて著手されなかつたことである。大學の自治を主張する者は大學の自主的改革を夙に斷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。とりわけ近年社會のあらゆる方面において革新が唱へられてゐる。この時代の風潮から云つても、大學は逸速く先づみづから改革を實行し、それを通じていは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。そのことが文化社會において占める大學の地位に従つて望ましいことであつたと云へるであらう。尤も東京帝大では大學制度検討の委員會を設けて調査を行つてゐたやうであるが、その成案を得るに先立つて今度の問題が生ずるに至つたのは多少氣の毒である。しかしこれも時代のテンポと大學の歩みとの差を現はすものと見ることもできるであらう。

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、單に大學にのみ關係したことではなく、廣く社會の文化のすべてに關係したことである。ところが大學教授たちは社會の他の方面、文化の他の部門における出來事については無關心であるかのやうに看過し、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。そこに時代に對する大學の消極的な態度が認められる。大學はその研究の自由を主張してゐる。社會においては文化の自由がすでに久しく問題になつてゐる。社會における文化の自由が狹められてゐる場合、これを傍觀しながらただ大學においてのみ研究の自由を要求するかのやうな態度は、大學を社會の特等席と考へる意識があるからではないかと疑はせるものがある。大學は先づその殘存してゐる封建的な特權意識を清算しなければならぬ。そして社會における一般文化の問題と大學における學問の問題とが決して無關係でないといふ自覺の上に立つことが大切である。

世間の一部の人からは大學は自由主義の府であるかのやうに云はれてゐるが、私の見るところでは必ずしもさうではない。むしろ大學の改革にとつて差當り必要なことは、その一切の封建的なものの打破である。その教授團のギルド的性質、その學者養成における親分乾分の關係、各大學間における教授任用の封鎖性、派閥的諸關係、その他これに類する一切のものの改革が要求さ

れてゐる。この種の改革が行はれない限り、研究の自由と云つてもほんとのものであり得ないであらう。大學の自治を主張する者は大學教授の他の官吏とは異なる特殊性を云ふのがつねであるが、その教授たちには果して官僚主義がないであらうか。世間のいはゆる官僚獨善はむしろ大學教授において甚だしいとは考へられないであらうか。

大學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傳統主義である。文化の歴史においてアカデミズムといふ語は傳統主義の別名の如く用ゐられてゐる。大學の學問も、少くとも文化科學の方面においては、傳統的な概念と傳統的方法とによつて傳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點を否定するものではない。しかしその傳統主義が研究の自由といはれるものに大きな制限を與へてゐることは争はれない。從來の學問及び藝術の歴史を見れば分るやうに、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。現在に於ても大學の傳統主義が研究の自由を妨げてゐる例は尠くないのである。大學にどれほどまで自由精神が生きてゐるか問題である。むしろアカデミズムに對する鬭争のうちに自由精神があるかのやうである。かやうにして今日の革新時代において問題になるのは、大學における研究の自由であるよりもそのアカ

デミツクな傳統主義であると云ふこともできるであらう。

尤も我が國の大學はその歴史が比較的新しく、その傳統主義も比較的強くない。それは或る場合には「進歩的」でありさへした。しかし時代の波が荒くなつて來るに従つて、アカデミツクな傳統主義は大學にとつて避難の場所となる傾向を示してゐる。それ故にもし大學が眞に研究の自由を要求するならば、大學はいはゆるアカデミズムの靜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ゐ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。研究の自由といふことが現實の問題の研究を回避する自由であつてはならない。大學の學問の非現實性は近年しばしば非難されて來たのである。自由探究の精神の生命は現在の歴史的瞬間に與へられてゐる問題と眞剣に取組むところにある。そしてかくの如く日本の現實の課してゐる問題を熱心に研究することが國策に沿ふ所以である限り、研究の自由は國策の立場と矛盾しないであらう。研究の自由を要求する大學はアカデミズムの弊風とされてゐるものを脱ぎ棄てて眞の自由探究の精神に還り、その研究と學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ことをできるのである。

現實的な研究にとつて問題は現在の歴史によつて必然的に與へられたものである。それは實踐

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實踐的に必然的なものである。過去の傳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へられねばならぬ。しかしながら問題はこのや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觀的眞理に到達し難いからである。問題は國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學性を獲得し得るのである。眞理は實踐にとつて大切であり、科學的な理論なしには國策の確立も、發展も、實現も期し難いであらう。國家は眞理の研究の機關として大學を必要とする以上、その研究に對して自由を認めなければならぬ。研究の自由といふ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、科學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ふことである。單なる研究の自由では研究の無政府狀態、従つてまた理論の無政府狀態に陷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辯證法的に綜合されて眞に具體的な認識に達することができる。大學は研究の共同のための機關であり、それ

が綜合大學の組織を有するのも研究の共同とするからでなければならぬ。單に研究の自由のためならば大學といふが如き研究機關を要しないのであつて、大學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。しかるに我が國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缺くところが多いといふことである。大學の各學部の間の共同はもとより、一學部の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ゐるのであつて、その打破が今日の大學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、研究の自由は惡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學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體としての大學において眞の自治が可能である。研究の共同が存しない場合、大學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、従來いはゆる大學の自治が派閥のために利用せられたことは尠くないやうである。大學の自治は單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。

かやうにして私は、一方において、國家が大學に寄託してゐる眞理の研究といふ大學の使命か

ら云つて大學の自治が法律的形式的には如何なる形をとるにせよ實質的には必要であると考え、と共に、他方において、大學もこの際改革すべきものは速かに改革を斷行する必要があると思ふ。現在の大學における自治が種々の弊害を有することは明かであるが、その自治が形式的にはともかく實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、大學の内部が徒らに政治化されるといふ危険である。大學の政治化は新しい派閥の發生の原因となり、そのために研究の共同が亂されることになるであらう。社會のあらゆる方面において共同の最も必要な今日、大學はその社會的地位に鑑みて先づ共同の實を示すべきである。



## 理論と國策 — 1938.9 『文藝春秋』

— 大學自治制度について —

—

文部省が改革試案として提起した帝大總長官選に全國の帝大は一致して反對してゐることである。尤も東大の長與總長談として新聞に發表されたものに依ると、從來慣行されてゐるいはゆる選舉は本來の意味における選舉でなく、大學がその總長を文部大臣に對して推薦もしくは推舉する形式に過ぎないとのことである。もし問題をこのやうに解釋することができるとすれば、文部省と大學との間に原則的な對立はなく、問題は單に技術的なものと考へることができるであらう。そしてそれが單に技術的な問題であるならば、兩者の懇談によつて何等かの妥協點を見出すことも容易である。しかしながら果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。なぜなら問題は大學の自治に關してゐる。大學の自治は單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。大學の自治の原則が認められる限り、從來行はれてゐる總長選舉は十分な意味における選舉である筈であり、立候補があるかないかといふが如きことはこの選舉における技術的な問題に過ぎないであらう。官選論はこの大學の自治の原則に反對するものである。大學の自治は何故に要求されるのであらうか。この自治がないならば研究の自由がないと考へられるからである。官選論はこの研究の自由の思想に反對するものでなければならぬ。かやうにして大學がその自治の原則を固執する限り、大學と文部省との對立は單に技術的な問題に關はるのでなく、却つて思想的な對立である。これを單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らう。

そして大學對文部省の問題をこのやうに見るならば、それは今日文化のあらゆる方面において論ぜられてゐる一つの原則的な、思想的な問題とつまり同じ性質のものであることが明かであらう。今日文化のあらゆる方面において國策に沿ふといふことが唱へられてゐる。その主張者たちに依ると、研究の自由とか學問の自由とかといふが如き物は存在しない。研究はすべて國策に沿はねばならず、すべての學問に對して國策の見地から嚴重な統制が行はねばならぬと考へられるのである。大學の内部にあつても、東大經濟學部のいはゆる革新派はそのやうに大學における

研究が國策に沿ふ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、そのいはゆる革新派の教授たちが今度荒木文相の行はうとする大學總長官選に反對してゐるといふことである。もしその人々が自己の思想に對して良心的に忠實であるならば、今日當然、官選論支持の態度に出なければならぬものと思はれる。なぜならその人々は研究の自由の思想に反對してゐる筈であり、しかるにもし研究の自由が必要でないならば大學の自治も必要でない筈であるからである。いはゆる國策論者は研究の自由の思想の上に立つ從來の人文主義的大學を國策的大學に變へようとするものであると云ひ得るであらう。そこには大學の理念に關する見解の相違がある。

實際、現在の大學の問題はその本質において大學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。大學の改革についてもナチスはすでにこれを行つてをり、今や日本はその後を追はうとしてゐるやうに見える。この改革の理念はいはば國策的大學の理念であり、或ひはアドルフ・ラインの語を借れば政治的大學の理念である。ライン（『政治的大學の理念』一九三二年）に依ると、歴史の各々の時代にそれぞれ一定の大學のタイプが存在する。中世の大學は神學的大學であり、近世の大學は哲學的・人文主義的大學であつたのであ

るが、現代における大學の理念は政治的大學でなければならぬ。中世の大學にとつてその力の源泉は信仰であり、その學問は神の認識に仕ふべきものとして本質的に教會に關係付けられてゐた。近世の大學にとつてその力の源泉は理性であり、その學問は一切の學問の總體としての哲學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ゐた。しかるに今日要求される大學にあつてはその力の地盤は政治的形成意志であり、その學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學が異端と戦ひ、近世における文化の大學が野蠻もしくは無教養と戦つたのに對して、現代における權力の大學はニヒリズムと戦はねばならぬ、とラインは云つてゐる。人文主義的大學において主張された學問の自由は自由主義思想の產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關のない無政府狀態に陥らしめた。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對する指導性を失ふ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ほ、このやうなラインの政治的大學の説或ひはまたエールンスト・クリーク（『國民政治的教育』一九三二年）のいはゆる國民的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學者もある。即ちアルノルト・ケエトゲン

『ドイツ大學の權利』一九三三年）の如きは、大學は「國家の管轄權の外部にある一定の特殊な任務」を有する自治體であると論じてゐる。「國家と大學との間には大學自治體を市町村自治體から根本的に區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學の權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ゐる」、と述べてゐる。

## 二

政治的大學の理念に見られるやうな大學と政治との關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ゐる。ここではそれを理論と國策といふ問題に限定して考へよう。蓋し大學は單に政策を研究する機關ではない。大學の主要な、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、或る對立が存してゐる。學者と政治家、理論家と實踐家は人間の違つたタイプに屬してゐる。かやうに理論と政策との間に本性上或る距離乃至對立が存するところから自然に、理論を仕事とする大學が時局に對して何か冷淡であるかの如き誤解が生じ得るといふことに先づ注意しなければならぬ。そこから

また、今のやうな時代に性急に國策を口にする者が理論を拋棄して大學を單なる政策研究機關の如きものに變へようとするやうな誤謬に陥るといふことも起り得るのである。しかし理論は大學の生命であり、理論を輕んずることは大學がその本質を失ふことでなければならぬ。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。理論的研究を國策に關係のない迂遠なことであるかのやうに考へるのは間違つてゐる。

それは自然科學の方面について見ても明かである。國策に沿ふといふことからただ應用科學のみが獎勵されて理論科學が無視されるといふことは國家のために却つて不利なことになる。『科學』八月號の卷頭言の筆者は「純正科學尊重の氣風を養へ」と題して次のやうに書いてゐる。「本邦程純正科學の重んぜられぬ國は尠い。或は寧ろ置き忘れられた裝飾品の如き取扱ひをさへ受けてゐる。近年に於ける應用科學の進歩が相當世界の注目を惹きながらややともすれば單なる模倣なりとの譏を受けるのも純正應用兩方面があまりに我不關焉的に互に隔離し過ぎて居る結果ではなからうか。例へば邦内八帝國大學に於て理學部を全く缺くもの一、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、數、理、化、博物の各科を備へるものは四に過ぎない。更に今一度其實質を検討すれば、その講座數、教授數學生數及び經常費に於

て到底文政方面及び應用科學方面の比でなく其貧弱なること各帝國大學に於て理學部は一つの從屬的存在かの如き觀を呈してゐる。これ恐らく明治初年文教制度の創造に當つた當局爲政者が純理學に對する認識を缺いて其偏を作つたものが惰性として今日に残つてゐるものと思ふ。」この筆者の云つてゐるやうに、我が國の應用科學が西洋の模倣に止まるやうに見えるのは、純正科學の研究が輕視され、應用の基礎となる理論の方面に於て我が國獨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來の我が國の文政の缺陷であるとするれば、今日革新を唱へる者の先づ着目すべきは、この點でなければならぬ。理論の尊重は應用の發達のための基礎である。

今日、我が國において不足してゐるのは、いはゆる政策ではない。例へば支那問題について如何に多くの政策論が横行してゐることであらう。それにも拘らずなほ政策の貧困が歎ぜられてゐるとすれば、その原因は理論の缺乏であり、科學的基礎に立つた政策がないからである。大陸政策といふ日本の國策から考へて必要なのは大陸に關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ふ日本にはそれに相應する理論がなければならぬ。果して日本には歐米やソヴェートの支那研究よりも進歩した獨自の理論があるであらうか。

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關係であることを意味しない。理論はつねに一定の仕方で政策乃至實踐から規定されてゐる。理論にとつて問題は實踐の中から與へられ、この問題の解決に努力することによつて理論は現實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實踐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與へられた具體的な問題と格闘することによつて新しい理論も作られ、新しい眞理も發見され得るのである。それ故に國策に沿ふといふことが日本現實の課してゐる問題の解決に努力するといふ意味であるならば、理論はもちろんつねに國策に沿ふことが必要である。ここに謂ふ現實とは行動的現實であり、現實の認識は行動の立場に立たなければならぬ。

この點から考へて現在の大學に非現實的なところがあることは争はれないやうに思はれる。大學の學問の非現實性はあのマルクス主義時代から絶えず云はれてきたことであるが、今日もなほ改革されてゐないやうに見える。

その學問は日本の現實、日本の實踐とあまりに疎離してゐはしないであらうか。研究の自由を主張する者が果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、行動的現實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。

研究の自由といふ言葉は險しい現實からの逃避のために用ゐられてはならぬ。傳統的な方法と傳統的な概念とによる傳統的な問題の論究に止まり我々の社會の生きた問題に身をもつてぶつかる勇氣がないならば、研究の自由とはただ名のみである。日本の現實の問題の解決に従事することが國策に沿ふ所以である限り、大學の學問も國策に沿はなければならぬ。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。實踐から實踐の方向としての政策から全く無關係な學問の存在は一つの幻想に過ぎないであらう。

しかしながら、この場合國策といふ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區別されねばならぬ。國策はその時々々の政策を越えて持續するものであり、個々の政策が變つても國策は變らないといふことが可能である。國策とは國民の信念になつ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國策と呼ばれ、かやうにしてまた神聖化され、この政策を批評することは國策に反する態度であるかのやうに考へられる傾向があるのは遺憾である。個々の政策は國策を遂行するためのものであつて、これに對する批評は國策をよりよく遂行する

ために必要なことである。國策は個々の政策を越えて時代の動向を示すやうなものでなければならぬ。國策に沿ふことが時の權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

理論は國策に規定されねばならぬと云つても、そのことは理論と國策とが直接に一つであるといふことを意味しない。却つて理論は一旦實踐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觀性に達することができる。理論が時局に對して冷淡であるかのやうに考へられるのも、物を客觀的に見るといふ理論の本質に關係してゐる。そしてこのやうに理論が實踐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ふものが認められる。従つて研究の自由は理論にとつて缺くことができぬ。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辯證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ゐる。理論と政策とは辯證法的對立を通じて發展する。單に現實に追隨するのでは現實を理論的に捉へることができ

ず、現實を理論的に捉へるのでなければ現實に對する眞の政策を立てることもできぬ。

そこで研究の自由は先づただ任意の問題を研究して好いといふことであるのではない。理論は時代の實踐によつて課せられてゐる問題を問題としなければならぬ。一見それと無關係であるかのやうな題目の研究も、結局それと關係するところにその研究の現實的意義がある。研究者は時局に對する活潑な關心を持たなければならぬ。しかし理論は實踐乃至政策の立場を一旦否定することによつて客觀的に、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。この否定の關係、この自由は理論が眞に實踐と結び付くために必要とされてゐる。理論は客觀的眞理であることによつて眞に政策に役立つことができる。研究の自由は國策の確立、發展、實現のために必要である。理論にとつて問題となる現實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。

しかし理論は一旦實踐に對して否定的な關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かにするのが理論である。現實は理論を通じて初めて眞に現實的になることができる。なぜなら現實性とは必然性と可能性との綜合であるからである。研究の自由といふ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ふ考へは間違つてゐる。すべての理論的な研究は對象に忠實であるべきである限り、對象の有する客觀性が理論を拘束する。研究の自由は對象の拘束性から脱することであるのでなく、却つてただ對象の拘束性にのみ従ふといふことである。理論はその客觀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國策の統一はなく、國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觀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ふことは可能である。それは各人がその個人的制限のために對象の一部分の眞理しか捉へ得ないといふことによつても生ずるであらう。かやうにして研究の自由はその反面に研究の共同を伴はなければならぬ。大學の如き機關はこの研究の共同のために存在してゐる。多數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はすことによつて、ここに辯證法的に綜合的に具體的な眞理に達することができる。研究の自由は研究の共同を伴ふことによつてその意義を發揮することができる。

しかるに今日我が國の大學において缺けてゐるのはこの研究の共同である。綜合大學と稱しながらその綜合の實は十分に認められない。大學は研究共同體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傳へられてゐる。研究の自由は單なる個人主義や自由主義であるのでなく、それは研究共同體の存在を豫想すべきものである。かやうな共同體として大學の自治も認められることができる。今日大學の自治と稱せられるものが如何なる法的根據を有するのか私は詳にしないが、大學の自治は大學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はれる。即ちそれは研究の自由が對象以外のものによつて拘束されず、研究の共同が學問以外の權力によつて亂されないために要求されるのであつて、そのことは客觀的眞理の認識に達するための前提である。國策にとつて眞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學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與へるかは技術的な問題である。

しかしながら既に云つたや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。ところが大學はむしろ從來多くの場合傳統主義的であつた。それは傳統的な技術によつて傳統的な問題を論明するに止まるのがつねであり、かくして從來の歴史は學問の革新が多

くは大學以外から生じたことを示してゐる。

研究の自由はアカデミズムに對する鬭争として現はれたことが尠くない。現代においても大學はその學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ふ勇氣を缺いてゐるやうに見える。あらゆる方面において革新の迫つてゐる今日、大學における研究の自由の主張がアカデミズムに通有の傳統主義或ひは現狀維持の傾向と矛盾してゐはしないかが問題である。

東亞研究所 — 1938.9.14 『早稻田大學新聞』

國策には理論の基礎がなければならぬ。統制といふやうなことにしても、ただ個別的にやつてゐるのでは眞の統制にならず統制を計畫的にやつてゆかうとするには理論が必要である。

支那に對する政策においても一元化が要求されてをり、對支中央機關の如きものが既に久しく問題になつてゐるのであるが、このやうに對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。

國策といふ言葉は近來ひとつの流行語になつてゐるが、果してそれに相應する理論が確立されてゐるのであるか。むしろ理論の貧困のために、頻に國策と云はれながらその内容もその方向も何であるかが國民に徹底してゐないことが多いのではないかと憂へられるのである。

日本は今大陸に未曾有の行動を起してゐる。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從來の歐米資本主義諸國の帝國主義的侵略とは全く異なる性質のものであるといふならば、その獨自の行動にはそれに相應する獨自の理論がなければならぬ。果してそのやうな

理論があるのであらうか。

もちろんあらゆる場合に理論が先にあつて行動が従ふといふのではない。時には行動が先に立つといふこともある。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關心もなければ知識もたない支那學者があつた。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ふまでもない。他方にはいはゆる支那通といふ人々があつて、彼等は支那の現状について知つてゐるにしても、その知識は甚だ非科學的であり、そのやうな知識が如何に不完全なものであつたかは今次の事變の發展によつて實證されたのである。

右の如き事情において今度東亞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はねばならぬ。それは日本と支那との關係から考へてずつと以前に出來てゐ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、それが十分に效果的な發展を遂げることが期待されるのである。

この研究所に對して先づ希望したいことは、それがどこまでも科學的な研究に進むことである。



餘りに政策的になることは研究の客觀性を失はせ、その研究を結局無意義にならしめる。行動にとつても眞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餘りに政策的になるといふ危険が多い。この點は東亞研究所が企畫院と餘りに密接な關係を有するや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、從來この種の研究機關の陥りがちであつた官僚主義に陥らないことである。東亞研究所は純然たる官設機關ではないが、半官半民といつても、これまで我が國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祕密主義に認められる。東亞研究所はそのやうな弊に陥ることなく、その研究の結果を隨時發表して社會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やうにして貰ひたい。

そのやうにすることは單にその研究所に對する一般の關心を惹くのみならず、今日全國民の關心を要求してゐ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はないや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體の問題であるといふことを忘れてはならない。

最近學生の傾向  
——1938.10.3『東京帝國大學新聞』

知的動員といふやうなことが唱へられ、また事實文士の漢口従軍などといふやうなことがあつて、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。この時において學生の狀態は如何なつてゐるであらうか。

私の經驗からいふと、學生も最近次第に變つてきたやうに思はれる。懷疑的で虚無的、批評的で傍觀的、などといふことが從來學生一般の態度のやうに見られてゐたのであるが、そこから現在積極的なものが多少現れ始めたや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らう。

もちろん以前の態度が悉く清算されたといふのではなく、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、いはゆる轉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臺となり、そのなかに含まれてゐ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ふことがなければならぬ。いはゆる轉向が顛落に過ぎないといふ例を我々はすでに

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從來の學生の態度のうちには極めて當然のものがあつたと考へる。私はそのやうな懷疑や虛無、批評や傍觀等、あらゆるものの中で鍛へ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經てきた鍛練に意味を認めたのである。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對的なことである。懷疑、虛無、等々のものもそのなかにおいて人間と思想とが鍛へられるといふことから見ると積極的な意味をもつてゐる。そして時代はよく鍛へられた強靱な人物を必要としてゐるのである。

今積極的に動かうといふ氣持が學生の間に漸く盛んにならうとしてゐる場合文壇などの例から考へて私の希望したいことは自主性を失はないといふことである。今日の學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對する訓練が缺乏してゐる。しかるに自主的でないところに眞の積極的ではなく、積極的になるといふことは自主的になるといふことである。我々はめいめいが時局の解決の責任を負うてゐると考へねばならぬ。今日我が國では指導原理の貧困が云はれてゐるのであるが、さうであるとするならば、學生諸君もただ徒らに他に向つて指導原理を求

めるのでなく、自分たちがそれを作るのだといふ勇氣と覺悟とをもつべきである。今日はもはや他を非難することによつて自己の責任を回避し得るやうな時代ではない。しかも確固とした方針なしに徒らに動き出すことは却て有害であらう。

積極的になるといふことは政治的になるといふことと同じに考へられてゐる。けれどもそのために文化が無視されるやうなことになるてはならない。支那事變以來、戰爭と文化との關係についていろいろ論ぜられてきたが、今日過去を振返つて公平に觀察するとき、我が國の文化は事變以來どのやうな状態になつてゐるであらうか。そこには果して何等憂慮すべきものがないであらうか。近代戰は綜合戰であるといはれるやうに、文化そのものが政治の一つの力である。それは事變そのものの進展の過程において、益々明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觀點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て文化の權威を傷つけ、文化の品質低下を來たすことになるのである。積極的といふことと政治的といふこととの抽象的な同一化には危險が含まれてゐる。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。

最近學生の間に次第に積極的な氣持が出てきたことについて、政治と文化との關係についての具體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ふ。

## 革新と教育 — 1938.11.11 ~ 3 『讀賣新聞夕刊』

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ふまでもないであらう。新しい政治を行はうとする者はそれに適するやうに人間を改造しなければならぬ。それだからソヴェトでもドイツでも新しい教育に最も力を注いでゐる。

我が國の教育のうちにも次第に變化が生じつつある。このとき著しく目立つことはそのドイツ模倣である。勤勞奉仕といひ、種々の行進といひ、ドイツ流のものが甚だ多い。學生は學内においてそれらに動員されるのみでなく、學外の諸團體からも屢々動員されてゐる。

ドイツ模倣の可否はしばらく論じないにしても、先づそのやうな學生動員は綜合的計畫的に行はれてゐないために單なる形式に墮し、その意圖する教育的效果の殆ど擧つてゐない場合が尠くないやうに思はれる。一時喧しくいはれた勤勞奉仕なども、計畫性が缺けてゐたために却つて學生から輕蔑されるやうなことになるであらうか。

毎年都下の大學専門學校學生三萬を動員參加させて舉行される建國祭の明年度式典に關する第

一回の打合せ會が先達て開催されたが、その席上諸學校から學外團體の學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ふことである。即ち近來學校外の各種團體において學生を動員して行進その他の催しを行ひ、參加を強要されるため學校當局では授業計畫その他に支障を來すことが頻繁であるといふのである。統制を行ふ側が先づ統制されねばならぬとはこの頃我が國の政治や經濟において屢々いはれてゐることであるが、綜合的な計畫の缺乏から生ずる同様の弊害がこのやうに教育の方面においても認められるのである。計畫性のないところに教育はない。そして學生動員の如きも形式的でなくて實質的な教育的效果を目的とすべきことは明らかである。

勤勞奉仕といひ、種々の行進といひ、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體の教育制度が改革される場合に初めて教育的效果を十分に擧げることができる。しかるに我が國においては、學制改革の問題はすでに久しく論ぜられ、それに對する調査立案も度々行はれてゐるにも拘らず、改革はいまだに實行されない。全面的な學制改革には何等手を觸れないでそのままにしておいて、勤勞奉仕とか行進とかといふ個々の點においてドイツの模倣をしてみても、教育の革新が根本的

に行はれることは不可能であらう。外面的な無計畫な模倣が弊害を生じ易いのは云ふまでもない。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、そこに學生に對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つてゐる。しかしながら單に分散的に且つ形式的にそのやうな形式主義を模倣する場合、それは元來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らう。日本の教育界の現状について先づ私の感じるのはかやうな新しい形式主義の弊害である。

今日わが國の教育においては、一方では勤勞奉仕とか行進とかの學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やうに日本固有のものと稱せられる塾の如き教育形式の復活が目立つてゐる。かやうにドイツ的なものといはゆる日本的なものとが混合して存在するといふ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單に全く無關係なものが混合して存在するといふことではない。すべて過去のものとは過去からでなくて現在から復活するのである。塾といふや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



イツ流の教育形式を移植しようとするのと同じの關心が塾教育のやうな形式を復活させるに至るのである。この原理的な關係は一般に日本主義といはれてゐ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。

ところで塾のやうな教育形式が今日の學校教育に對して種々のすぐれた特色を有することは爭はれない。今日の學校においては教師と學生との關係が外面的なものとなり、兩者の間の人格的な接觸は困難にされてゐる。學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學生から學ぶことができない。今日の學校においては智育は可能であるにしても德育には缺くところが生じ易い。それはサラリーマンの大量生産には適してゐるが、指導者の養成には適してゐない。そ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。かやうな點から考へて塾のやうな教育形式は確かにすぐれたものをもつてゐる。

しかしながら塾教育にも種々の缺點が伴ひ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單なる復活であるとき弊害は著しいであらう。それは信念の養成には適してゐても、公平な客觀的な知識を得るにはそれだけ適してゐない。またそこでは弟子は教師に依存し、従つて自己の獨立の見解を發展させることは困難にされてゐる。塾教育は今日の學校制度の改革

に對して刺戟を與へ得るものであるが、それが學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。

今日塾のやうなものが考へ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ゐるからであらう。農民道場などは端的に實踐と結び付いてゐる。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へる。しかるに塾教育がかやうに行動性を重んずるところから既に考へられるやうに、塾教育は今日の現實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はれるにしても、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。現在の學校は青年を組織するといふ意味をもつてゐない。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らう。この點から考へて、從來の塾とは違つた構成を有する最近の昭和塾の如きものが、今後どのやうに發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やうな新しい形式主義の意味を顯著に具へてゐる、この形式主義は形式そのもののうちに青年

に對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ふことを特色とし、そこからまた從來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ゐる。

塾教育のやうなものにおいても普通にいは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ゐる。肚を作るといふことは一見形式主義の反對のやうであるが、他の方面から考へるとそれも實は一種の形式主義であつて、まさにその點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ゐるのである。

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はれない。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。肚を作るといふことは精神のことであるやうに見えるけれども、それも實は形式に屬してゐる。新しい精神を考へないでただ形式だけドイツ流のものを模倣するのでは惡しき形式主義になる。塾教育のや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、この點においてドイツ模倣に止まらないで眞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をり、そしてそれは從來の教育の狀態に對して確かに重要な

意義をもつてゐるが、他方において今日また最も憂慮されることは青年學生の智能の低下が生じつつあるといふことがないかといふことである。智能の點を無視して訓育のみが重んぜられる場合、それは惡しき形式主義にならねばならぬであらう。

從來の自由主義の教育に對して、新しい教育は團體主義乃至全體主義に立たうとしてゐる。しかるにこの團體主義乃至全體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をり、この形式主義は特に智能の教育を犠牲にする點がある。

今日、東亞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ゐる。しかるに智的なところを有しないやうな文化といふものはなく、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單に西洋の文化と違つてゐるといふのみでは價值がない。それは新しい文化として西洋の文化を凌駕するやうな優秀な文化でなければならず、將來の世界文化を代表するやうなものでなければならぬ。ただ西洋の文化と違つてゐるといふのであれば我々はそれを過去に求めればよいのであつて、新文化の創造などといふことは不要であらう。この點から云つても、新しい形式主義のために智能の教育を輕視するや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きさにふさはしくないやうな反動に陥らないことを教育界の現狀に鑑みて切言したいと思ふ。

## 東亞思想の根據 —— 1938.12 『改造』

## —

曩に私は「現代日本に於ける世界史の意義」（本誌六月號〔全集第十四卷收録〕）と題する小論において支那事變の世界史的意義を論じ、それがいはば空間的には東洋の統一の問題の解決に、他方いは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。かやうな見方は最近次第に一般に語られるやうになつた東亞協同體の思想のうちに具體的に表現されるに至つたかの如く思はれる。そこで私はいま再びさきの問題を取上げ、これを發展させることによつていはゆる東亞協同體の思想が如何なる根據を有すべきかに就いて若干論じてみよう。

東亞協同體の思想——簡単に東亞思想と呼ぶ——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。もしも東亞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らう。東亞といふ語は地域

的なものを現はしてゐる、それは今日現實的には日滿支を指してゐる。やがて述べるやうな意味において私はもちろん地域的な考へ方にも或る重要性を認める。しかしながら東亞思想が單なる地域主義、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、或ひは更に單なる地理的宿命論或ひは風土主義、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。東亞といふ語が地域的な名稱であるだけ、我々はかやうな地域主義の考へ方に陥らないやうに特に注意することが必要である。單に地域的に考へられるやうな思想は眞の思想の名に値しないであらう。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變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亞思想を論ずる場合、二つの點が問題になつてくる。即ち一方においては東亞思想の民族主義乃至國民主義に對する關係が問題であり、他方においてはその國際主義乃至世界主義に對する關係が問題である。

支那事變の當初から私は種々の機會にこの事變が偏狹な民族主義の超克の契機となるであらうといふことを繰返し述べてきた。そのことは今や東亞協同體の思想の出現によつて實證されるに至つたかのやうに見える。東亞協同體は云ふまでもなく民族を超えた或る全體を意味してゐる。

しかし私は民族主義乃至國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眞に具體的な世界史の見方が失はれることになるであらう。後に論ずることを先取しつつ、誤解のないやうに豫め云つておけば、民族主義乃至國民主義は今日次の三つの點から考へて重要な意義を有してゐる。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國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ゐることが可能にされるといふ意味において重要性を有してゐる。第二に、それは東亞協同體といふが如き民族を超えた全體を考へるにしても、その中において各々の民族或ひは國家がそれぞれの個性、獨立性、自主性を有するのでなければならぬといふ意味において重要性を有してゐる。第三に、どのような世界的意義を有する事柄も、抽象的に普遍的に實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實現されるといふ意味において、言ひ換へれば、どのような世界史的な出來事もつねに一定の民族の行動として開始されるといふ意味において、民族主義には正しい見方が含まれてゐるのである。



かくて我々は先づ、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國々においてその民族主義を喚起する性質を有してゐる。支那における現在の民族主義にもそのや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變以前からのことであり、それは單に抗日といふが如きこと以上に内的な必然性を有してゐる。即ちそれは支那の近代國家への發展に伴ふものであり、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ゐる。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經驗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つ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單純に排撃し、その三民主義にいふ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「日本の現實」中央公論昨年十一月號〔全集第十三卷收錄〕参照〕、従つてまた東亞協同體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、支那の近代國家への發展を阻止すべき理由はない筈である。まして日本の國內に向つては民族主義を唱へつつ支那に對してはその民族主

義を否定するといふ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。かやうに考へてゆくのが東亞協同體的な考へ方であると云ひ得るであらう。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はれてゐるといふ事情に基く特殊性である。いはゆる東亞協同體は單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單なる民族主義の時代ではないといふ點から、言ひ換へれば東亞協同體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らう。

三民主義は救國主義であると既に孫文が云つてゐるやうに、支那の民族主義は支那の國家的獨立の要求である。そして支那の獨立は日支の共存共榮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。支那の獨立を妨げてゐるのは列國の帝國主義である。日本の行動の意義は支那を白人帝國主義から解放することにあると云はれるのである。この解放なしには東洋の統一は實

現されない。しかしたまたもし日本が歐米諸國に代つて支那に帝國主義的支配を行ふといふのであれば、東亞協同體の眞の意義は實現されないであらう。白人帝國主義の驅逐といふ場合、驅逐すべきものは帝國主義であつて白人ではない。東亞協同體は本質的に白人に對しても門戸の開かれたものでなければならず、ただその帝國主義的侵入を許さないのである。東亞協同體の建設を目標とする日本みづからも同様に帝國主義的であることができぬ。しかるに帝國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ふ空間的な問題と資本主義の解決といふ時間的な問題とは必然的に一つに結び付いてゐる。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やうに考へる世界史についてのいはゆるヨーロッパ主義、世界を白人的見地からのみ考へる思想を打破して眞の世界の統一を實現すべき意義を有してゐる。東洋の統一もまた單に日本的見地からのみ考へられてはならない。東洋の統一の實現が却つて眞の世界の統一の基礎であるやうに、支那の統一の實現がまた東洋の統一の基礎であるのであり、この支那の統一を實現するものである限り支那の民族主義には東亞協同體の立場からも意義が認められねばならぬ。しかしながらかや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、東亞協同體といふ新しい全體の見地から考へらるべきことである。なぜなら單なる民族主義の立場においては

東亞協同體の建設は不可能に屬するからである。

### 三

民族主義が廿世紀の思想であると云ふことはできないであらう。世界史的に見れば、民族主義乃至國民主義の時代はあのルネサンスの時代であつた。ルネサンスの時代は中世の教會的世界主義が破れて國民主義が現はれ、近代的な國民國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國の觀念、あらゆる民族的、社會的、文化的差異を超えたカトリック教會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やうな神の國の觀念の没落と統一のカトリック的文化のそれぞれ獨立な國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對して國語の價值が認識され、「國民文學」が現は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國民的意識の覺醒と結び付いてゐた。

かやうにしてルネサンスの國民主義は中世の教會的世界主義を破つて現はれたものと見られ得るが、それは同時に世界的意義を擔つてゐたのである。世界のルネサンスに先驅したイタリアの

國民主義は自己のうちに同時に近代的社會の普遍的原理を具へてゐた。それ故にこそ當時イタリアにおける國民主義の出現は世界史的なものであつた。この國民主義はそれ自體としては特殊なものであつたにせよ、同時に普遍的意義を有したのであつて、新しい世界秩序を指示してゐたのである。かやうにして歴史そのものが教へるやうに、すべて眞に歴史的なものは特殊のにして同時に普遍的なものである。單に特殊であつて普遍性を有しないものは眞に歴史的なものと云ふことができぬ。今日いはゆる東亞協同體が世界史的意義を有すべきものであるとすれば、それは東亞といふ特殊性を具へたものであることは勿論であるが、單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。言ひ換へれば、それは東亞の地域に限られないで世界の新しい秩序に對して指標となり得るやうなものでなければならぬ。東亞の新秩序は世界の新しい秩序であることによつて東亞の新秩序ともなり得るのである。従つて東亞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はれるのでなければならぬ。東亞協同體は東亞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國の自由に出入し得るやうなものでなければならぬ。

中世的世界主義に對して國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、世界の現實は歴史の發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實である。それは世界主義の勝利を意味すると云ふことができる。従つて今日世界に國民主義とか民族主義とかが現はれたとすれば、それは、逆説的に聞えるにしても、世界の現實が愈々世界的になつたために現はれた民族主義であり國民主義であると云はねばならぬ。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對して否定的な國民主義乃至民族主義の現はれてくる理由があつた。しかし他方すでに世界の現實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國民主義の有する意義は制限されてゐる。即ちそれは近代的な抽象的な世界主義に對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單なる民族主義や國民主義であることができぬ。今日は或る意味では近代的世界主義の分裂の時代であると云はれるであらう。しかしながらこの分裂はもはや單に民族主義乃至國民主義への分裂ではあり得ない。固有な意味における、そして眞に進歩的意義を有した國民主義はルネサンスの時代のものであつた。かやうに

して今日東亞協同體といふが如き民族を超えた一全體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、例へば東亞協同體の如き種々の獨自行な新しい全體社會へ分裂すると考へられるであらう。けれどもこの分裂は單なる分裂であるのではなく、却つて新たな統一のためのものであり、一層具體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亞協同體は新しい世界秩序に對する普遍的原理を内在せしめてゐるのでなければならず、世界の新秩序の形成にとつて動力となるものでなければならぬ。

近代的世界主義は如何なる意味において抽象的であつたであらうか。それは各々の民族の固有性や特殊性に對する深い認識を有しない點において抽象的であると云はれるのがつねである。それは實に近代の原理の上に、言ひ換へれば自由主義の上に立つてゐるが故に抽象的であるのである。近代の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會の後のものである。アトムの如く獨立な個人が先づ考へられ、社會はしかる後にかやうな個人が本質的には個人的立場から取結ぶ關係として出來てくるものの如く考へられる。あの社會契約説は近代の社會觀の典型的なものである。同じやうに近代的世界主義にとつては各々の國家がアトミズム的に先づ考へられ、世界はかやうな國家の本質的にはそれぞれの國家の立場における關係とし

て後から出來てくるもののやうに考へられる。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單にネーションとネーションとのインターレレーションに過ぎず、從つて勢力均衡といふことが國際主義にとつて最も有力な原理であつた。近代の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ゐる。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ゐるのである。近代的社会はアトミズムの體系であるといはれるやうに、近代的世界主義もアトミズムの體系にほかならない。

今日自由主義に對して全體主義が現はれてゐる。全體主義的社会觀は、全體を部分よりも先のものであるといふ原理に從つて、先づ社會を全體として考へ、その中においてそれに包まれるものとして個人を考へるのである。部分に對する全體の優先が認められる。ところで今日の全體主義は民族主義として現はれた。そして既に云つた如く近代的な抽象的な世界主義に對する否定の契機としてまづ民族主義の現はれる理由が存する以上、且つ民族といふものが共同社會（ゲマインシャフト）としての性質を自然的に具へてをり、從來の社會の諸形態のうち全體主義を極めて直觀的に示してゐる關係から考へて、全體主義がまづ民族主義として現はれたのは當然であると云へるであらう。しかしながら世界史の今日はもはや單なる民族主義に止まることができないと



すれば、全體主義は民族を超えた東亞協同體といふが如き一層大きな全體にまで擴充されねばならぬ。東亞思想は全體主義の擴充として意義を有するであらう。かやうな擴充は從來の民族主義的全體主義に含まれてゐた種々の非合理的要素が除かれることを要求してゐる。東亞協同體は單なる民族主義によつては考へられ得ない故に、從來の全體主義が血と地といふが如き非合理的なものを強調してゐたのに對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やうな内密のもの、祕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。また從來の全體主義は論理的に云つても全體が部分を抑壓し、個人の獨自性と自主性が認められないといふ缺陷を有してをり、そして事實としてもさうであつたのであるが、新しい全體主義においてはかやうな缺陷がなくならなければならぬ。東亞協同體といふ全體の内部においては、日本もその全體性の立場から行動することを要求されてゐると同時に日本はどこまでも日本としての獨自性と自主性を維持すべきであり、支那に對しても同様にその獨自性と自主制とが承認されつつしかもどこまでも全體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、個體はどこまでも全體のうちに包まれつつしかもどこまでも獨立であるといふ新しい論

理であり、この論理は從來の全體主義における有機體説の論理に對して正しい辯證法の論理と云ふことができるであらう。東亞協同體の内部においては各々の民族が獨自性を有しなければならぬ以上、從來の抽象的な世界主義が民族の固有性を否定したのに對してこれが自覺を強調して現はれた現在の民族主義にも重要な意義があると云はなければならない。しかもまた同じ論理に従つて一民族の全體の内部においても個人の獨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。かやうにして考へられることは、新しい全體主義は自由主義に單に對立するものでなく、却つて自己のうちに自由主義を辯證法的に止揚するものでなければならぬといふことである。單に自由主義に對立する限り全體主義もそれ自身一個の抽象に過ぎないであらう。更にまた東亞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對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體主義と同様の原理に従つて考へられるものである。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體と考へ、それぞれの民族がどこまでも獨自性を有しつつしかもその中に包まれてゐるといふ全體として世界を把握するものである。東亞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

内在せしめてゐなければならぬであらう。

#### 四

私は東亞思想の基礎となるべき新しい全體主義が從來の民族主義的全體主義の非合理性に對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會即ちいは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、從つて制限を有したのである。その合理主義はマックス・ウェーバーの云ふ如く簿記によつて象徴されるやうな近代的合理主義である。東亞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ふのではなく、却つてその合理性は今日の全體主義者が強調するゲメインシャフトの根柢をなすやうな非合理的なものを止揚したやうな具體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、東洋文化の傳統といふものと結び付いたものでなければならぬであらう。しかしながら東亞協同體をゲメインシャフトと考へるところから封建的なものと反動に陥らないやうに

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對してつねに何等か閉鎖的な全體であるが、新しい協同體は封建的なゲマインシャフトの如く單に閉鎖的な體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はれるであらう。（これらの點については今月の日本評論における拙論「知性の改造」〔全集第十四卷收録〕參照。）東洋的な社會はゲマインシャフト的性質を鮮明に有するといへるであらうが、それが封建的なものに依存するところが尠くないといふことを考へなければならぬ。この點から云つても、東亞思想が東洋文化の傳統を尊重することは當然であるとはいへ、それは單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亞協同體の前提であると云つた。東亞思想は東洋文化の傳統にながらねばならぬことは明かであるにしても、かや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單なる西洋化の如く考へ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觸發されて初めて發達する。音樂の素質のある者も他から音樂を聴くといふことがなければ自分のうちに音樂の素質のあることを發見することがないであらう。かやうにして我々が有するいはゆる西洋的なものも單

に西洋から與へられたのでなく、むしろ元來自分のうちにあつた謂はば西洋的素質が西洋文化に接觸することによつて發見され發達させられたに過ぎないと考へることができる。人間の發達にも文化の發展にも環境がつねに必要なものである。東亞文化の特殊性を主張することから世界文化との接觸を排斥するやうなことがあつてはならない。東亞協同體の文化は單に西洋文化に對する東洋文化といふが如きものでなく、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、しかも東亞協同體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發足する。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ふことを單に地域的にのみ考へてはならないといふことである。世界主義を單に地域的に考へるならば、世界主義は世界征服主義ともならねばならぬであらう。世界的といふことは文化の内的な一定の性質をいふのであつて、それが如何なる範圍の地域において實現されるにせよ、その範圍の廣狹に拘らず、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亞協同體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。單に地域的な考へ方をするならば、東亞協同體の建設といふことも日本の侵略主義と考へられねばならなくなるであらう。如何なる世界的なものも抽象的に世界的に實現されるのでなく、一定の地域において特殊なものの中に初めて實現されるといふ意味において、抽象的な世界主義に對する地域的な考へ方の具體性を認めなければならぬと共に、東亞協同體といふものを單に地域的に閉鎖的な體系として考へることは許されない。世界の現實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體系として如何なる社會秩序を考へることも不可能にされてゐる。東亞協同體が何等か閉鎖的な意味を有するとするならば、それはその秩序の內的性質によつてさ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對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へられるのであるが、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與へることによつて可能であるといふ意味において、即ち今日の世界的課題を解決するといふ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。

東亞協同體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らう。その建設に對して

日本は現にイニシアチヴを取るべき立場におかれてゐる。このやうに如何なる世界史的な出來事もつねに一定の民族の行動として發足するといふ意味においては今日我が國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。そして東亞協同體の建設は日本の東亞征服を意味するのでなく却つて新しい基礎における共存共榮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亞の新秩序のうちに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應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亞協同體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體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。國內における革新と東亞協同體の建設とは不可分の關係にある。かくして新文化の創造なしには東亞の新秩序の建設もあり得ないのである。

## 評論家協會について — 1938.12.10『讀賣新聞第一夕刊』

その仕事とその時局性

評論家協會（假稱）は去る二日に最初の發起人會をもつたばかりである。十二日にもう一度發起人が集まつて、會員のこと、創立大會のことなど、相談する筈になつてゐる。だからこの會についていま述べることは單に私一個の意見に過ぎぬ。

評論家並びに評論に關係のある人々の俱樂部のやうなものの必要はずつと以前から感ぜられてゐた。それは親睦機關としても職業團體としても必要である。尤もすでに文藝家協會があつて、評論家の或る者もその會員になつてゐるが、それは主として文藝に關係のある人々であり、政治、經濟、外交等の方面の評論家は殆ど除外されてゐる。だから文藝家協會とは別個に評論家の團體があつても好いわけで、これにはもちろん現に文藝家協會に所屬してゐる評論家にも參加して貰ふべきである。評論家協會が成立した場合、文藝家協會その他の姉妹團體と連絡をとつて活動しなければならぬことも多いと思ふ。



評論家協會は、評論といふものの性質上、文藝家協會とはおのづから違つた性質をもつてあらう。文藝家協會は現在主として職業團體であるが、評論家協會も同様に職業團體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づから現はれてくるであらう。

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つてゐ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ゐることが必要である。だからこの協會にとつ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觸をはかることが一つの仕事であらう。その機會に先方の意見を聴くと共に評論家側の輿論ともいふべきものを傳へるやうにすれば、雙方に有益であらう。これまででも個人的には兩者の接觸がなかつたわけではないが、それがもつと一般的に行はれることが現在大切ではないかと思ふ。

そこにおのづから評論家協會の時局性が生じてくる。協會は時局に協力することになる。それはもとより單なる追隨であるべきでなく、獨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當局に意見が傳へられるといふ場合があらう。もちろん協會はその會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。協會は種々の思想的立場の人をできるだけ廣く集めるのが好いと思ふ。しかし互によく話し合つてみればそこにおのづから共通の意見が出てくるものであり、かやうにしていはば種々の意見の最大公約数ともいふべきものを協會の意志として必要があれば發表するやうなことも不可能でなく、またそれに基いて國民啓蒙の運動を行ふといふこともこの時局においては考へられ得るであらう。

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はれてきた。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をり、それには評論家協會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會の活動のうちに包含せられ得るものではないかと思ふ。

「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やうである。塾関係者の意向では極めてつつましく發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ゐるやうな有様である。

塾長は後藤隆之助氏、理事は伊藤述史、蠟山政道、橋田邦彦、大塚惟精、平貞藏、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、尾崎秀實、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擧げて、市村今朝藏、堀江邑一、東畑精一、笠信太郎、大西齊、大河内一男、風見章、渡邊佐平、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、野崎龍七、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隨時話を聞くことになつてをり、現に實行してゐる。

塾の目的は、簡單にいへば、現代日本の要求する人間を作るに必要な再教育を行ふにあるとい

ふことができるであらう。今日の日本は內的にも外的にも非常に大きな變化發展を遂げつつある。このやうな時代に要求される人間を作るには從來の固定した教育機關では不十分になつたことは明かである。もちろん我々は決して學校教育が無意義であるなどと考へるのではない。塾が今日その性質上與へることのできぬものは學校に期待しなければならぬ。しかし現在の學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實であつて、學制改革の必要もすでに以前から唱へられてゐることである。昭和塾は、そのやうな學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ふので出來たものである。

塾は教育の革新に對して熱意を有する者の集りである。教育は學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。殊に今日のやうな時代においてはその必要も大きいのであつて、昭和塾はこれに應じて生れたものである。

塾は決して學校に對立しようとするものではないが、今日の學校に缺けてゐるものを補はねばならぬと考へてゐる。教師と學生との人格的な接觸の不足、講義と筆記とによる學修の機械化、試験制度に基く詰込み主義等、今日の學校には種々の缺陷があり、學生は人間的にもその悪い影響を受けてゐるのであるが、昭和塾ではこれに對して體當りの教育を行はうとしてゐる。

昭和塾はもとより教育團體であつて政治團體ではない。しかし今日學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。従つて塾は單に知識を詰込む所でなく、人間を作る所であらうとしてゐるが、しかしまた塾は單なる修養團體でなく、知識は塾においても大いに重んぜられるのである。

現在塾には學生から三十五名、卒業生から二十五名が選ばれて入つてゐる。學生は一週に三回、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點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ゐる。

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關係をもち、その中には直接に後進の塾生の指導に當る者もできてくるやうになつた場合、そこに眞の昭和塾の精神といふものが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

立場は區々であつて、むしろ一つの立場に偏することのないやうに努めてゐる。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慾の形成されて來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ゐるのである。

塾は塾長に對する信頼に基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。今日の學校においては失はれがちな眞の友情によつて結びつかなければならない。とりわけ學閥といふものによつて種々の學校の出身者が互に疎隔してゐる現狀において、その屬する學校の如何を問はず集まつた塾においては學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氣付いたことは、學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ふことである。これは今日の日本の教育について、更に一般に今日の社會の動向について一つの象徴的な事實として注目すべきものではないかと思ふ。

現代の日本にとつて國民の教育、その再教育の問題は極めて重要である。國民再組織の問題も根本においては國民教育の問題にほかならないと考へることができる。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ゐる。昭和塾の活動が教育の革新の問題、國民再教育の問題に對して何等かの示唆を與へることができれば、その存在の意義はあるであらう。もしこれを

國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へるであらう。しかし最も遠い道が却つて最も近い道であるといふことになるかも知れない。

最近綜合雜誌の傾向  
——1938.12.28『讀賣新聞第一夕刊』

新年號を中心として

最近の綜合雜誌について先づ氣付くことは、在來の綜合雜誌『中央公論』、『改造』、『日本評論』、『文藝春秋』、或ひはまた『セルパン』などに對して、やはり綜合雜誌の傾向を有する『知性』とか『革新』とかのやうな新しい雜誌が現はれたと共に、他方從來の他の種類の雜誌、例へば『科學ペン』、『科學知識』などの綜合雜誌化が目につくやうになつてきたことである。

從來の専門雜誌に綜合雜誌的傾向が著しくなつてきたのは、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つてきたといふこと、それに關聯して思想及び文化についても根本的な變化が要求されるやうになつてきたといふことを示してゐる。文學の問題にしても、單に文學の問題として取扱はれるに止まらないで、國策と文學との關係について、或ひは文學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つてきたやうである。

かやうな状態において一般綜合雜誌にはそれにふさはしい躍動と氣魄とが感ぜられるであらう



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やうに感ぜられるところがないであらうか。従來の執筆者で姿を消してしまつたものは多數に上り、新しい顔が次々に現はれてゐはするが、そこになほ眞の新人といふべきものがなく、根本的に新しいものが認められないのは、何故であらうか。

以前のいはゆるマルクス主義の時代には、善いにせよ惡いにせよ、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沒したが、これに代るべき根本思想といふものが明確に現はれてをらず、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缺けてゐるために、力と精彩とに乏しいや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はれるのでなければ、綜合雜誌の眞の華々しきは望まれないのであつて、今日顯著な現象として見られるやうにトピック主義にならざるを得ないであらう。新しく出た雜誌はその點において何物かを期待させ得るであらうか。

最近の綜合雜誌において目に付くのは何といつても支那に關する題目が壓倒的に多く取り上げられてゐることである。これは支那事變が我が國にとつて重要な問題であることから考へて當然

のことであるが、そのために國內の問題が押し除けられがちになつてゐるといふことがないであらうか。支那事變の解決と國內改革とが不可分の關係を有することは明瞭であるとすれば、國內問題に對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。戦争文學といは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。

## 東大經濟學部の問題

——1939.2.9『讀賣新聞第一夕刊』

### 肅學と再建の方針

東大經濟學部の問題は決して簡単なものではないであらう。それは今日の日本とその文化の現狀を象徵する重要な事件である。ただ若干の教授に對する好惡の感情に驅られて、その本質的な意義を理解することを忘れてはならぬ。

平賀總長の解決の仕方は常識からいへば妥當であり、一般の常識はこれを支持してゐるやうである。しかし常識にはおのづ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今日の非常時或ひは轉換期といはれるものの性格があるのである。

今度の事件の發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。この點について平賀總長は、傳へ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ふ裁斷を下した。これは形式的に見れば巧妙であり、そこに河合教授に對する或る思ひ遣りを考へることもできるであらう。けれども學者において思想と表現とを區別することができかどうか

疑問であるのみでなく、その場合果して將來のことが十分に考慮されてゐたであらうか。河合問題といふ與へられた問題を處理することに心を奪はれて、今日の大學問題をその全面的な廣さと深さにおいて把握するに缺くところがあつたといふ憾みがなかつたであらうか。

例へばもし將來他の教授に同様の思想問題が起つた場合、思想の善惡は別にしてその表現方法が適格でないから辭職して貰ひたいといふことであれば、如何なる教授が絶対に安全であらうか。表現方法の可否が問はれることになれば、さうでなくても近來研究や意見の發表に對して次第に臆病になつてゐる大學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。大學教授が功利的な立場から現實を回避した隘小なアカデミズムに閉ぢ籠ることの改革されねばならぬのが今の時代である。

東大經濟學部に多年派閥の争のあつたことは世間周知の事實である。その派閥の清掃が大學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、この點については誰も平賀總長の肅學方針に賛成することができるであらう。ただその際問題を根柢から考へることが大切である。派閥の存在は東大經濟學部にのみ限られてゐない。派閥は他の處にもあるのであるが、それが特に此處において激化した理由は單にその若干の教授の人格にのみ依るのではなからう。人間は社會的

に規定されてゐる。我々はその派閥の社會的原因を考へなければならぬ。これに關聯してとりわけ重要なのは學園や學問の政治化の問題である。その派閥が社會的に見て單純なものでないことを考へれば、いはゆる喧嘩兩成敗といふ常識的な考へ方は問題の根本的な解決にとつて不十分であるといはねばならぬであらう。大學の學問が現實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學と再建の方針が求められねばならぬ。

もしも學園が外部の政治的勢力に對して自主性を保持し得ないならば、東大經濟學部の再建も困難に陥らねばならぬであらうし、その問題がいつたん解決したにしても動搖はやむことなく、且つ同じ種類の混亂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處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ゐる學園に如何にして最後の安定を與へ、教授も學生も落付いて研究に従事することができるよう爲し得るかといふことにある。

傳へられるところに依ると、荒木文相の大學改革案に對して學園の自治の立場を最も強硬に主張したといふ東大において、今度教授會の自治が最初に放棄されたといはれてゐるのは、皮肉である。平賀總長の處斷の経緯については審にしないが、假に經濟學部の教授會が自治の能力を喪

失してゐるにしても、何等かの方法によつて大學の自治の面目を立てることも可能であつたらうに、總長と一二のアドヴァイザーとの專斷であるかのやうにいはれてゐるのは遺憾である。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ゐる者がないであらうか。

平賀總長による肅學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斷する一つの指標として深い興味がある。そして我々の關心は、これを限りに大學が今後安定するかどうかといふことである。考へてみれば、大學の再建は容易ならぬ課題である。それを本質的にいつて、選舉法の改正とか貴族院の改革とか、今日いはゆる國內改革の問題と同様の困難を有してゐる。大學の問題も國內改革の問題の一環であり、大學の再建にとつての新しい理念は他の國內改革の指導原理を何に求めるかといふことと決して無關係ではない。新しい理念の上に立つ改革が行はれない限り、大學の不安動搖は今後も何等かの形で續くものと見なければならぬのではない。

青年知識層に與ふ —— 1939.5 『中央公論』

——愛國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やうな重大な時期に際會してゐる。このことは他から教へられるまでもなく誰もみな知つてゐる、よし知らないにしても誰もみな感じてゐる。そして誰もみな他から求められるまでもなく國を憂へてゐるのである。その愛の深い者ほどその憂もまた深いであらう。現在、この時期において、愛國心が自己のうちに燃え上らないといふことは不可能である。假にもし誰かが自分は愛國心を有しないといつたにしても、我々はそれを容易に信ぜず、むしろ彼を一個の偽惡家に過ぎないと看做すであらう。愛國心は愛國主義とも區別されねばならぬやうな自然の感情である。誰も愛郷心を有する如く愛國心を有してゐる。愛國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ゐるとはいへないであらう。愛國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ゐる、乃至各人のうちから掻き立てられる愛國心が、今日如何なる形をとらねばならぬかといふことである。

愛國心については、日本の國民はとりわけ好都合な條件を具へてゐる。わが國は歴史的にいつて、一方すぐれて民族的融合を示してきたと共に、他方その國民が自國の外に分散することなく生活してきた。このやうな事情は日本人の愛國心の強さの基礎となつてゐる。愛國心は社會學的に見ると、愛郷心と同様、共同社會（ゲマインシャフト）的感情に屬するといふことができる。それは特に民族といふ共同社會に根差した感情である。共同社會といふのは自然的感情によつて結ばれたすぐれて有機的な社會であるが、愛國心はかやうな社會を結ぶ感情であり、またかやうな社會の感情的表現の一つである。愛國心はゲマインシャフト的感情に屬するから、社會がゲマインシャフトに對するゲゼルシャフト（利益社會或ひは集合社會）の性質を擔ふに従つて、おのづから弱められてくる傾向を有してゐる。それ故に愛國心の昂揚を必要とする點から考へても、今日の社會からその利益社會的諸害惡を除くことが要求されてゐる。ゲゼルシャフトは近代資本



主義社會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國民の愛國心を掻き立てる上にも必要であり、愛國心はこの點に向つて發動しなければならぬ。尤も、社會のゲゼルシャフト化は歴史の必然に屬したのであつて、これによつて社會は封建的なものから近代化されるに至つたのである。今日ただ單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轉することであり、單なる非合理主義に轉落することである。來たるべき社會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、眞の共同社會でなければならぬ。社會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ふ功績を有してゐる。かくして愛國心も今日においては單に非合理的な感情に止まることができないであらう。愛國心もまた合理的なものにならなければならない。もちろん愛國心は元來民族といふ共同社會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辯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與へ、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さうでなければならぬ。

今日國民の愛國心の昂揚が必要であることは言ふまでもないであらう。このとき同時に要求されてゐるのは、すべての國民の愛國心の完全な發揮が可能になるやうな社會的條件を調へること

である。そのために先づ必要であるのは、既に述べた如く、純眞な愛國心の昂揚を妨げ得るやうな今日の社會における利益社會的諸弊害を除くことであり、社會を新しい共同社會に向つて改革することである。ただ徒らに愛國心を説いても空虚である。大切なことは愛國心が革新の熱情と結び附くことである。愛國心は、その根源が共同社會的なものであるやうに、協同主義の原理に立つ社會革新の意欲となつて現はれなければならぬ。愛國心が元來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對して警戒し、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覺醒することが必要である。現在すべての運動は愛國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眞の愛國運動である。愛國心はその本質において新しい共同社會への思慕でなければならぬ。次に考ふべきことは、今日もし何人かにおいて愛國心がなほ燃え上つてゐないとすれば、それは時局の重大性に對する認識の不足に基いてゐる。今日の現實を深く認識すればするほど、國を憂へる心はいよいよ高まらざるを得ないであらう。ただ徒らに愛國心を叫んでも愛國心は掻き立てられるものではない、今日の現實について正しい認識を與へることが國民の愛國心を掻き立てる所以である。認識によつて消滅するやうな感情は淺薄な感情に過ぎないであらう、眞の愛は認識と共に却つてます

ます深くなるのである。現實を蔽ひ隠すことによつて愛國心を掻き立てようとする者は自己の愛國心が未だ眞に深くないことを示してゐるものといはねばならぬ。現實についての正しい認識の上に立つことによつて愛國心はその價値を發揮することができる。認識を回避するやうな愛でなくて認識の根源となるやうな愛、認識によつて消滅するやうな愛でなくて認識と共に強化されるやうな愛、それが眞の祖國に對する愛でなければならない。眠れる愛國心を呼び覺ますために日本の現實についての認識が必要であり、また燃え上る愛國心を正しい方向に導くためにもその認識が要求されてゐる。愛と認識との統一は認識を單にいはゆる認識にとどめないであらう。認識はその場合單なる現實の認識からイデー（理念もしくは理想）の認識となる。そして愛國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國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國心が缺けてゐるとは信じないのである。むしろ私は諸君に對してはいはうと思ふ、——諸君は諸君のうちなる祖國愛の感情を湧き上がらせるために先づ日本の現實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、そして諸君は現實の認識の中からイデーの認識を得て來なければならぬ、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ゐることである。しから

ばイデーとは如何なるものをいふのであらうか。

## 二

現代の國民主義の思想家は國民或ひは民族を神話と見てゐる。國民的神話には、ロベルト・ミヘルスがいふやうに、「何處から」の神話と「何處へ」の神話、言ひ換へると、起原の神話と使命の神話とがあるであらう（ミヘルス著『愛國心』一九二九年）。しかしながら「何處から」の神話即ち國民的起原の神話と、「何處へ」の神話即ち國民的使命の神話とは、歴史的意識の本質に従つて、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釋されるのである。かやうにして今日わが日本の「肇國の精神」といはれるとき、それは單に日本民族の過去における起原に關するものでなく、むしろその未來における使命に關するものである。歴史的意識における過去に對する未來の優位に従つて、起原の神話に對する使命の神話の優位が存在してゐる。もちろん歴史的時間における未來は遠い彼方をいふのでなく却つて現在のうちに喰ひ入つてゐる未來であり、この現在において未來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。愛國心は、愛郷心と同じやうに、

これを分析すれば、極めて種々の要素を含んでゐるであらう。しかし愛國心はその本質において何よりも自己の民族の使命に對する自覺でなければならぬ。國民的使命の自覺によつて、もと自然の感情であつて道德的には無記であるところの愛國心は、道德的價値を擔ふものとなるのである。實際、すべての眞の愛國者のうちに働いてゐるのは自己の民族の使命に對する自覺である。國民的使命に對する自覺として愛國心は統一され且つ強化されることが出来る。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——歴史的イデーと考へ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、その民族が負はされてゐ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。自己の使命の自覺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。使命の神話は單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ない。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體と結び附いてゐる。使命を有するものは自己を「選ばれたるもの」と考へるのが普通である、それ故にもしイデーが單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はれるであらう。しかし他方いかなる使命も單に特殊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へられるのである。特定の主體はその使命を負ひ、その使命を實現することによつて普遍的意義を有すると信ぜられてゐる。かや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へてゐるもの、即ち特殊性と普遍性との統一である。歴史的イデーといふ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體に結び附いてゐるやうにつねに實踐的なものである。それは單に知的な表象でなく、感情的・運動的な要素を含んでゐる。それは社會學者のいは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觀的なもの、單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はれるであらう。使命は客觀的な理論のことではなく、むしろ主體的な希求を現はすものである。祖國に對する愛——愛の働きは希求である——なしに祖國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體的な希求が同時に客觀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、歴史的イデーといふのはかくの如く主觀的なものと客觀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實現されることを無關心に

待つてゐるやうなもの、それを現實に負ひそれを實現すべき主體の存在とは無關係に考へられるやうな哲學者のいはゆる理想、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體が召されてをり、現在の行動が促されてゐる。もしイデーが單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」瞬間に關するものであり、その限りイデーでなく神話であるといはれるであらう。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、そして歴史的イデーとはかくの如く瞬間的にして同時に永續的なものをいふのである。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。

愛國心はまさに民族的使命の自覺として單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、使命として自覺されることもないであらう。かくして愛國的事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、國民的事であることと人類的事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・ブリュードムはそのフランス的立場を次のやうに歌つてゐる、「私は私の祖國にそれを溢れ超え

るころを捧げる、私は私がフランス的であるのを感じ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・ドーヴェはそのドイツ的立場をまた次の言葉で現はしてゐる、「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國のために打たねばならぬ。すべては人類のために、しかしすべては國民によつて！」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。愛國的事であることと人類的事であることが單純に排斥し合ふかのやうに考へ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的なものも理解することが不可能である。あらゆる歴史的なものは特殊の時代と同時に普遍的である。それだからまたそれぞれの國民の歴史における最も輝かしい文化の時代は國民的に分離的でなくて結合的であり、綜合的であり、従つて國際的であつた。イギリスにおけるエリザベス時代がさうであつたし、フランスにおけるルイ十四世時代がさうであつた。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ゐる、とエッケルマンとの對話の中で語つてゐる。我々は手近にわが國における明治時代の文化について同様に言ふことができる。



しかるに民族的使命の自覺は民族に對する愛なくしては起り得ないであらう。使命の思想は單に客觀的な認識であるのではない。祖國に對する深い愛がその使命の認識の根柢になればならぬ。愛は希求であり、憧憬である。そして祖國愛といはれるものは普通に回顧的（リトロスペクティヴ）な希求であり、過去に對する憧憬である。愛國心が傳統主義や保守主義の形をとつて現は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來單に回顧的でなく、眞に行動的な希求は却つて展望的（プロスペクティヴ）であり、或ひはむしろ希求は愛として過去と未來とを結び附ける現在の媒介者である。起原の神話が回顧的希求を現はすとすれば、使命の神話は展望的希求を現はし、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附き得るやうに、祖國に對する愛と人類に對する愛とは結び附き得るものであり、およそ人類に對する愛なくして民族が何等かの使命を感じるといふことは不可能である。愛國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國心は民族の使命の自覺となつて現はれ得るのである。そしてともすれば回顧的憧憬に陥り易い愛國心を現在の現實に連れ戻し使命の自覺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、單に神話に止まらないで論理化され、知識化されることを要求し

てゐる。なぜなら使命の神話は本來人類に對するもの、世界に對するものである故に、その使命を弘布し實現するために、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」について語られるやうになつたのも偶然ではないであらう。すべて戦争は一方一定の仕方において國と國とを分離させると共に、他方一定の仕方において國と國とを結合させるものである。それに應じて戦争は民族に固有の使命を自覺させる機會となると共に、その使命が同時に世界的なものであるべきことを自覺させる機會となるのである。今日わが民族の使命は東亞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ゐる。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從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學の發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學的合理化のために異教徒のであつたギリシア人の哲學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。

嘗て世界大戰の當時、世界の諸國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ひのために「ドイツ的秩序」(レオポルト・チーグレル)を齎すといふ使命の實現を意識しつつ、熱情をもつて戦場に出たといはれてゐる。かや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傳するといふところから考へても、戦争の世界的意義が知られると共に眞に世界的意義を有する使命は單なる神話に止まることなく、その客觀性が世界史そのものの客觀的認識に基いて明かにされねばならぬことが知られるであらう。日本民族の使命といつても抽象的に語るべきものでなく、世界史の現在の段階に相應して具體的に把握するべきものである。そしてすでに日本民族の世界史的使命といふ以上、日本は單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實的把握とその歴史的實現とのために、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ふことは世界主義に加擔せよといふことと單純に同一でなく、むしろそれはわが民族の使命の自覺の立場において最も重要なことである。世界の現實についての正確な認識を拒絶する者は、愛國心を獨善的なショーヴィニズムに陥らせるものであり、これを使命の自覺の立場におかないものといはなければならぬ。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實現される、民族の媒介なしに世界的なものが直接に實現さ

れると考へることは抽象的であらう。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ゐる。個人が盲目的に民族のうちに埋没してゐる限り、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覺、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。かやうにしてまた民族的使命の自覺といはゆる民族主義の立場とが同じでないことは明かであらう。民族的使命の自覺は先づ自己の民族に對する自覺として、従つていは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ないが、その使命として自覺されるものにおいては必ずしもいはゆる民族主義の主張と同じであり得ないのである。

## 三

さてここに私が愛國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へたからである。愛國心は諸君のモラルの基礎でなければならない、だが愛國心は何よりもわが民族の使命の自覺となつて現はれなければならない、もとよりまた祖國に對する愛なくしてはこの使命の自覺も生じ得ないのである。もし諸君のうち誰かにおいてなほ

愛國心が燃え上つてゐないとすれば、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やうに祖國に對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覺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、この事變下において驚くべく多量の書物が消化されてゐるといふ。これはまことに喜ぶべきことであるやうに見える。しかし私は問ひたい——それらの書物はいつたい如何に讀まれてゐるであらうか、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ふまでもないであらう。けれどもインテリゲンチヤとは單に多くの知識を有する者のことでなく、却つてインテリジェンス（知性）を有する者のことである。知性といふのは方法であり、また良き判斷力である。讀書においても良き判斷力をもつて本が選ばれ、そして讀まれなければならない、讀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つてゐるだけでは役に立たず、却つて有害でさへあり得る。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讀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體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單に多

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くとはいひ難いであらう、諸君の感情は時に暗くならざるを得ないであらう。このとき我々を引立たせ、我々に光を與へ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ゐることは、我々の民族の世界史的使命の自覺から出發して、この使命に合理的基礎を與へ、この使命の實現が可能になるやうな手段の體系を見出すために、方法的な理論的な研究に従事するといふことである。わが民族の世界史的使命の自覺はモラルに屬してゐる。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ふことは、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ふこと——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。學問を我々の使命に結び附けるといふことは學問を單に有用性に從屬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單なる有用性を越えたものでなければならぬといふことである。ところで認識の根柢にもモラルがあるといふことは、認識するものが純粹な思惟の如きものでなく具體的な「人間」であるといふこと、従つて科學や哲學において「科學者」や「哲

學者」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ふことを意味してゐる。かや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覺であると共に人間としての自覺であるといふことが従つてくる。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ゐるのである。

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ゐる。祖國と人類とに對する愛と犠牲の精神が求められてゐる。この時代は轉換期とも、革新の時代とも、新秩序創造の時代とも呼ばれてゐる。これらの言葉はいづ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は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かなければならぬ。自己が時代と一つのものであるといふ確信を獲得するに至るまで深く時代の中に入つ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ゐる。理性の哲學者ヘーゲルでさへその歴史哲學の中でいつてゐるやうに、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らう。けれども熱情が永續的に働き、正しい方向に働いたためには、理性が加は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。

革新の時代といはれ新秩序創造の時代といは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やうに、知識と道德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。人間の行爲は歴史的行爲であることを考へるとき、行爲はすべて制作の意味を有してゐる。あらゆる行爲は制作であり、經濟的物貨の生産に關はらない場合においても、社會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らう。ところで制作は技術を必要とし、技術は知識を前提してゐる。人間のすべての行爲が本質的に技術的であることを理解するならば、知識が道德にとつて缺くことのできぬものであることが理解されるであらう。知識を除いて現實の歴史的行爲の道德は考へられない。しかるに技術は科學を前提するにしても科學とは異なる構造のものである。科學の求めるものが「法則」であるのに對して、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ゐる。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。また科學が客觀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觀的な意欲或ひは目的と客觀



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観的なものと客観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ゐるのはかやうな形の思考、形の構想である。近代文化が科學に定位をとつて法則の思想に支配されてゐたのに對し、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ひ得るであらう。もとより技術にとつて科學は前提であり、技術は科學に媒介されることによつて成立する。形の哲學は科學を輕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單に客観的なものでなく、主観的なものと客観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ふことは、それが形を作るものであるといふことであり、この形は社會的歴史的現實についての科學的な認識に我々の主體的な意欲乃至目的が加はることによつて、兩者の統一として、我々の實踐を通じて作り出されるものである。歴史的イデーといふものもかやうな形として考へられるのである。例へば今日東亞の新秩序といは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實について科學的な研究の遂げられる必要があることは言ふまでもない。しかしそれだけでなく、この客観的な認識に我々の意欲乃至目的が加はり、その統一として作り出されるものが東亞の新秩序といふ形である。歴史を單に客觀主義の立場から、従つてまた單にいはゆる科學主義の

立場から考へようとすることは間違つてゐる。歴史は人間がそのうちにゐて働き、人間が作るものである。そして歴史とは形の變化である。しかるに形が出来てくるためには人間の意欲が加はらねばならず、そこに歴史におけるモラルの問題が存在してゐる。もし我々の意欲が不純なものであり、またそれが客觀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らう。東亞の新秩序の建設を目差す日本民族はその意圖において飽くまで道徳的でなければならぬ。今日必要なのは「創造的知性」であつて「批評的知性」ではないといはれてゐる。創造的知性とは如何なるものであらうか、——新しい形を構想し得るものである。これに反して單に批評的な知性はたとひ科學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。創造的知性は單に客觀的な能力でなく、感情や意欲と深く結び附いたものであり、或ひ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ぬ。この革新の時代において求められてゐるのは、革新が單なる破壊でなく同時に建設でなければならぬ限り、このやうに新しい形を構想し得る能力である、單に理論に止まることなく、理論から新しい形を作り出す發明的な能力である。

## 政治の貧困 —— 1939.7.9 ~ 12 『都新聞』

本來からいへば、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氣質にも適したことであるとはいへない。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。

時評といふものも、それがどんな種類のものであらうと、實は、私はあまり書きたくないのである。私には他にもつ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はう、と幾度考へることか。

しかるに社會の現實に觸れると、これで好いのか、これで好いのか、と思はざるを得ず、またしても筆をとらねばならぬ氣になるのである。そしてそのあらゆる場合において政治の貧困といふことに突き當る。

だから私の批評の出發點はいつも常識なのである。私は嘗て専門の評論家にならうと考へたことがない。私は單に一社會人として、一國民として、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。かや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らうか。

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はないであらう。この方面においてもなほ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ゐるのでなく、できるなら常識以上のところで物が云ひたいと思つてゐる。

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來るといふのが實際の狀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ふことがいはれてゐる。あらゆるものが政治に従屬することを要求されてゐる。政治の優位は今日の現實の中から生れた一つの現實である。この現實は好むと好まざるとに拘らず存在するのであつて、問題は、この現實を回避することなく、却つてこれを發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缺如にほかならない。

かやうにして一方では政治の優位が現實であり、他方では政治の貧困が現實である。この現實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實でないならば、今日の如き焦躁はないであらう。また政治の貧困があつても政治の優位が現實でないならば、今日の如き焦躁はないであらう。二つの現實の交錯のうちに今日の政治的焦躁の特徵的な性格がある。

ともかく政治の優位は現代の現實である。してみれば、政治の貧困を救ふことがこの現實に對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ふ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はねばならぬ。

政治の貧困をなくするためには、先づその原因を知ることが必要である。その原因を明かにするために、今日の政治の現實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、政治の貧困を救ふことにはならない。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ふ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。新秩序といひ創造といつても空無から出てくるのではなく現實の中から出てくるものであるとすれば、現實に對する批評は新秩序の創造のために缺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やうに考へて、好まない者が多い。特に人の上に立つてゐる者においてさうである。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。官僚獨善などの獨善といふ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ふだけでは不十分であつて、自分の氣付かないこと、自分で考へ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。批評の無力といふことがよく云はれるのであるが、それは單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どころが足りないことにも依るのである。政治の貧困はそのやうにして生じた批評の貧困に基くことが尠くないであらう。

今日の最も重要なことは、國民の意識を昂揚し、國民の力を完全に發揮させることである。最も恐しいのは國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やうにし、反對に國民の力を積極的に働かせるためには、政治が

眞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つてゐる、故に輿論などを顧慮する必要はない。かういふ單純な論理が今日實際に案外廣く行はれてゐるのではないであらうか。例へば——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體的な政策である、故に理論などは問題でない。また例へば——あらゆる理想は非現實的である、しかるに今日の問題は現實である、故にすべての理想は排斥されねばならぬ。等々。

かやうな單純な考へ方が行はれてゐる限り、政治の貧困は實にどうにもならないことである。そこで常識から、輿論と指導性の關係についての、理論と政策の關係についての、理想と現實の關係についてのイロハ的説明から始めねばならなくなつてくる。

そしてたいていの者がそのやうな説明から始める元氣をなくして、黙つてゐるのほかないと考へるやうになるのである。いつも方法論のイロハから説明せねばならないのでは、うんざりしてしまふ。

國民の緊張が足りないといふことが相變らずいはれてゐる。そして國民を緊張させるのには日

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やうな意見をよく聞くのである。しかしそんなことで國民を緊張させることができるかと考へるのは、政治をいろいろ間違つた方向へ導くことになる。そのやうな焦躁が實は最も恐しいのである。

國民を緊張させるには空襲は必要でない、もつと事實を知らせることが必要なのである。

事實をありの儘に知れば誰も戦争を身近かに感じるやうになるに違ひない。しかし單に事實を知らせるだけでなく、政策を具體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やうでは、眞の協力は期待されない。

國民を緊張させるには國民に希望を與へ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。東亞の新秩序といつても、一般國民には何か遠いことのやうに考へ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國內改革が行はれなければならぬ。國內改革が着々進んでゆくことが國民に希望を與へて國民を緊張させるに最も肝要なことである。

今日の日本にとつて外交が重要な問題であることは云ふまでもない。それは支那事變の處理に極めて大きな關係を有してゐる。ただしかしそのために内政の改革を忘れたり怠つたりするやう



なことがあつてはならない。殊に事變の處理が長期建設といふ性質を有する以上、國民をひつぱつてゆくには國內改革の實行が何よりも必要である。東亞の新秩序は先づ日本において具體化されなければならない。しかるに果して内政の改革は着々と進捗してゐるのであるか。

例へば、あのやうに久しい問題の官吏制度の改革はどうなつてゐるのか。或ひはまた、あのやうに急を要する問題の物價對策はどうなつてゐるのか。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ゐる。

國民精神總動員の運動は瑣末主義に陥つてゐ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輕んじるものでない。學生の斷髮、パーマメントの肅正など、我々は敢て反對するものでない。要求されてゐるのは、問題の根本を忘れないことである。全國民「一日戰死」の氣持で生活する筈であつた事變記念日に東京近郊の溫泉場が却つて繁昌したといふのは何故であるか。消費節約があれほど喧しく云はれてゐるにも拘らず、デパートの賣上が却つて増加してゐるのは何故であるか。かやうな事實は決して國民全般に關することではなく、むしろ主として軍需工業關係者に關することである。

精神動員を最も必要とするのは彼等であるが、しかしそれは單に精神の問題でなく、むしろ根

本においては經濟的關係の問題である。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。

國民の一部に甚だしい景氣偏在がある限り、國民精神總動員の完璧を期することはできない。そののみか、今後かやうな状態が發展してゆけば、それが國民思想惡化の原因とさへなる危險が存するのである。

小さなことはどうでも好いと云ふのではない。瑣末なことのために重大なことを忘れないやうにすること、單に現象のみを追つてその原因を除くことを忘れないやうにすることが大切なのである。現象の後ばかり追つてゐるや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畫性がある。統制は組織的體系的でなければその眞の意義を發揮することができぬ。しかるに統制を組織的計畫的に行ふ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。かや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ふことを考へてみても、今日の思想が單なる非合理主義、直觀主義、神祕主義であり得ないことは明かである。

必要なのは、組織された思想、體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、統制の原理は外國の全體主義の模倣に過ぎないといふやうなことであつてはならぬ。

政治の貧困は、一方では神祕的な高所の思想を振りまはし、他方ではしかし瑣末なことをのみ喧しく云ひ、いは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ゐる。現實を處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。現實的な思想は神祕的な高所にあるのでもなく、瑣末な事實のうちにあるのでもなく、いはばその中間にあるのであつて、かやうな思想が今日なほ明瞭でないのである。國民精神總動員に思想がないといはれるのも、かやうな場所にあるべき思想の缺乏を意味してゐる。「どうにかなるだらう」といつたや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實的な思想を確立することが必要である。

最近次第に氣付かれるやうになつてきたと思はれるのは理論蔑視の傾向である。支那事變は理論から始つたといふよりも、むしろ行動が理論に先んじたのである。そこで事變の初期においては事變の意義を闡明するあらゆる理論が歡迎された。しかるに事變が現在の段階まで發展してきるとき、理論蔑視の傾向が生じつつあるや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はれてきたのは或る現實主義である。現實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。しかし今の場合はさうでないやうに思はれる。

現實を口にするといふことは、無思想、無確信の表明であり、或ひは事大主義の、或ひは現狀維持の別名であることもできる。今の場合現實主義はかやうに理解されて好いのであらうか。

机上の空論の排斥さるべきことは云ふまでもない。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やうなことがあつてはならぬ。理論は廣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へてゐる。それは空論性ではなく、かやうな見通しとして理論は實踐に必要なのである。しかるに單に局部の現實を基礎にする意見は、一見甚だ現實的であるにしても、その現實が立つてゐる廣い且つ遠い聯關を無視する故に、一個の机上の空論である。極めて現實的に見える議論が實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。

從來支那事變に關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やうに思はれるのは如何なる理由に依るのであらうか。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實を發展的に見ることによつて捉へられるものであり、現實を發展的に見る限り理想を含まぬ現實はないとも云ひ得るであらう。

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ゐるのである。理論の拋棄、理想の否定は確信の喪失を現はし、敗北主義の一種であることができる。現實主義のうちに知らず識らず敗北主義が忍び込むことのないやうに今日特に警戒を要するのである。

知識人は理論の擔當者であり、理想の擁護者でなければならぬ。知識人は時局に對する協力を表明して來た。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對する協力といふものは、時の政治家に對する協力、個々の權力者に對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ゐ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眞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。國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、互に他を排斥するといふやうなことは社會的地盤を缺いた知識人の無力を示すものにほかならない。政治において理論拋棄、理想否定の傾向が現はれて來る場合、かや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。

現實が困難になればなるほど理論が重要になつてくる。そのとき理論否定の現實主義が生ずることは危険である。現實主義はあらゆる種類の非合理主義になることができる。現實が困難になるに従つ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ふに止まらない危険性を胚胎してゐることになる。政治に思想は要らないといつたやうな思想の危険性について考へ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。

## 雄辯術の復興 — 1939.7.30 『讀賣新聞第一夕刊』

時代が政治的になると共に雄辯術が盛んになる。近來雄辯術復興の徴候が見られ、今後その傾向は次第に顯著になるのではないかと思ふ。

我々の中學時代には雄辯術に大きな關心が持たれ、政治家なども雄辯家として有名であつて、その雄辯を聴くことが求められ、その頃には主としてそのやうな演說筆記を載せてゐた「雄辯」といふやうな雜誌が熱心に讀まれた。

島田三郎、尾崎行雄、或ひは永井柳太郎等の名が我々田舎の中學生に親しまれたのは、その雄辯家としての名聲のためであつた。その後雄辯に對する一般の關心は少くなつたが今や復活の兆が現はれつつあるやうである。

その後の雄辯家にはどんな人があるのだらうか。私の知つてゐる限りでは、森戸辰男氏など雄辯家であり、また友松圓諦氏なども雄辯家といひ得べく、同氏の「眞理」運動はその雄辯に負ふところがあるであらう。

全體主義國の指導者たちは、ヒトラー總統やムソリーニ氏を始めいづれも雄辯家のやうである。そして全體主義的政治を日本へ導き入れようとする人々の中には雄辯に對する關心が認められるやうであるが、全般的にいつて日本ではまだ雄辯が榮えてゐるやうに見えないのは、我が國の全體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やうな國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體主義者の考へてゐるや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やうになり、従つて雄辯が重要な武器になつてくるであらう。雄辯は國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、雄辯を必要とする。今日印刷文化の發達が雄辯の地位に變化を齎したことは事實である。しかし文書による宣傳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、身體的に動かすにはやはり雄辯の力に依らねばならぬ。それだけにまた雄辯は悪しきデマゴギーになる危険を有してゐる。雄辯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。そして雄辯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。

雄辯そのものも變化する。それはもとより空虚な形式でなく、實質的な思想と結合したものと  
ならねばならぬ。單に形式の點からいつても、時代の感覺や精神の變化するに従つて雄辯術も歴  
史的に變化しなければならぬ。雄辯の新しいタイプの創造が必要である。

文學的或ひは哲學的に考へても、雄辯術即ちギリシア人がレトリケー（レトリック）といつ  
たものは、今後の重要な興味ある問題を提供してゐる。そこには一般に書かれた言葉に對する話  
された言葉の問題がある。近代の散文精神に對する雄辯の關係が問題である。スタイルの問題も  
そこから新たに考へ直されねばならぬであらう。そのほかレトリックは哲學上の種々の根本問題  
に對する示唆を含んでゐる。

私は數年前からそのことについて折に觸れて論じてきたのであるが、まだ一般には殆ど關心さ  
れてゐないにしても今後はそれも事情が變つてくるであらうと思ふ。

世界の危機と日本の立場  
——1939.10『日本評論』

## 一

ヨーロッパの動亂の發展性については、にはかに豫斷し難いであらう。戦争を一定の限度にとどめようとする努力はなほ拋棄されてゐないものの如くである。しかしともかく戦争は、恐らく當事者のすべての希望に反して、すでに開始された。前の世界大戰の悲惨な經驗はヨーロッパのあらゆる國民の記憶から未だ消え失せてゐない筈だ。けれども戦争が始まつたとすれば、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へねばならぬ。それは「物の論理」の必然性に従つて進行するのである。いはゆる第二次世界大戰は、もはや豫言とはいはれぬほど當然な豫言として、誰もしじゅう語つてゐたところである。それは今度の動亂の勃發を俟つまでもなく、すでに以前から世界の諸處において種々の形式のもとに戦はれてゐたと見ることもできる。來るべきものは遂に來たやうである。速戰即決の希望はこの際充され得るであらうか。總力戦と

いはれる近代戰の性質は、その可能性を著しく減じてゐることを考へねばならぬ。いよいよ長期戰となつた場合、現在中立不介入を標榜してゐる國々は、果してどこまでこの状態を繼續し得るか、疑問である。もとより人間の意志は歴史の要素であり、計算に入れて考へねばならぬ。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。假に今度の動亂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、それはいはゆる世界戰爭の中斷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。

交戰國のいづれの側が勝つかについて、今日すでに種々の豫測が行はれてゐる。それはもちろん戰亂の擴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、近代戰は總力戰であるといふことである。それは戰爭が長引くに從つていよいよ重要性を増してくる認識である。戰爭が長期に亘る場合、果していづれの側がその國內體制をますます鞏固に維持し得るであらうか、獨裁國であるか、民主主義國であるか。終極の勝敗は、單に軍事的力にのみでなく、政治的、經濟的、思想的、また特に外交における成功に關係する。そしてこれはいづれの側が世界の輿論の支持乃至同情を獲得するかといふことにも關係してゐる。しかし何にしても我々の關心は單に、いづれの國が勝ち、いづれの國が負けるか、といふことに止まるべきではない。戰

争を單なる勝負事のやうに見ることは我々の道德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對する皮相な見方に過ぎないであらう。我々の最も深い關心は、戦争といふ人類の悲劇を通じて自己を實現する「歴史の理性」は如何なるものであるかといふことでなければならぬ。歴史の理性は單なる物の論理ではない。歴史は單に客觀的なものでなく、人間がそこに入つてをり、人間の意志が働いてゐる。歴史は人間の作るものである。もとより單に主觀的な意志から歴史は作られない。歴史の理性は客觀的な物の論理と主觀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はれる。歴史的な形は單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、少くともそれが擴大し且つ長期に互る場合、負けた國においてはもちろん勝つた國においても、外的並びに內的に大きな變化を惹き起すであらう。この變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變化と稱し得るものであり、このものが世界史の推移を集約的に表現する。戦争を單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。

全體主義國家はヴェルサイユ條約の改訂によつて歴史の新しい形を作らうとしてゐる。ヒトラー政權はこれを目標とし、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

と干戈を交へるに至つた。だがヴェルサイユ條約の改訂がもし單に國境の改訂、地圖の塗り替へを意味するに過ぎないとしたならば、それは歴史の眞に新しい形を作ることであり得るであらうか。さうでない證據は、ナチス政權が近代社會の原理である自由主義に反對して全體主義を主張したといふことによつて示されてゐる。單なる外的體制の變化は歴史の眞に新しい形を意味しない。それでは全體主義は社會の內的體制の眞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國家の民族主義原理をみづから破棄したのではないか、その全體主義の名のもとに帝國主義の現實政治が隠されてゐるのではないかといつた疑問は、すでに人々の提出してゐることである。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、或ひ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如く「複雑怪奇」な外交政策に恃んであつたしくダンチヒやポーランドに手を伸ばさうとしたドイツの事情を考へるとき、その全體主義は果して社會の內的秩序の眞の革新を意味し得るのかどうかといふことである。地圖の塗り替へだけでは未だ「新秩序」の創造とはいひ得ない、それは今日の世界史的な問題の核心に對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內的秩序に關係してゐる。いはゆる現状維持國の意志に拘らずヴェルサイユ體制は改訂されね

ばならないであらうし、また早晚改訂されるであらう。けれどもこの外的秩序の變化は社會の內的秩序の變化を伴ひ、むしろこれを基礎としなければならぬ。

もとより「國家の理性」は、この言葉を科學的に形成した最初の人マキアヴェリに見られる如く、單に理性的なものではない。それは民族の自己保存と自己發展の生物學的衝動である。我々はいはゆる現狀打破國の意慾の自然必然性を理解しなければならぬ。スピノザがいつたやうに、すべての物は能ふ限り自己の存在において持續しようと努力するのであつて、國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やうに、國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やうに、國家の環境に對する關係も技術的でなければならぬ。「國家の理性」は技術的なものである。かやうな技術は自己の勢力の維持發展の功利的目的のためにあらゆる權謀術數を用ゐることと考へられるであらう。マキアヴェリズムの名において通俗に理解される「現實政治」とはかやうなものである。いま獨ソ不侵略條約はかかる現實政治であるといはれる。さうであるとしても、それはナチスの現實政治の勝利であるのか、或ひはむしろソヴェトの現實政治の勝利であるのか、それが問題である。英獨を戰はせることがソヴェトの世界政策

のかねての念願であるといふことは外交界の常識であつた。もしさうであるとすれば、戦争が獨波戦争に止まらないで擴大した場合、ヒトラーの現實政治はスターリンの現實政治の懷に飛びこんだことになる。或ひ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餘儀なくされるであらうか。ソヴェ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へられてゐないに相違ない。獨ソ不侵略條約の締結によつてソヴェトは東方に向つて活動する餘裕を與へられたと見るべきことさへできるのだ。ソヴェ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、英獨の戦争はソヴェトの希望するところであることを英獨共に知悉してゐながら結局戦争を始めるに至つたといふのは、如何なる必然性に依ると考ふべきであらうか。いはゆる現實政治を權謀術數とのみ考ふべきではない。ソヴェトの現實政治の根柢にはその一流の世界史的構想に基く世界政策があることを忘れてはならぬ。この點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やうにドイツ一國の發展が主な目的であつて、統一的な世界史的構想を缺いてゐるものの如く思はれる。そこにこの民族主義の一つの弱點がある。東洋の新秩序として東亞協同體が考へられるやうにヨーロッパ聯邦の如き協同體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

獨ソ不侵略條約の締結と共に日本の對歐策は白紙に還元された、そして日本はヨーロッパの戰爭には介入せず、支那事變の處理に邁進することになった。獨ソ不侵略條約の成立も、ヨーロッパの動亂の勃發も、日本にとつて「神風」であると考へられるであらう。だが天は自ら助くる者を助くといふ。主體の強化こそ環境の好轉を眞の好轉たらしめるものである。まして漠然と環境の好轉と考へられてゐるものも、仔細に分析すれば、決してさうとのみは考へられないのである。何にしても國內體制が政治的に、經濟的に鞏固に確立されねばならぬ。

今日「自主獨往」といふことが力説されてゐる。それは從來もいはれなかつたことではないのだ。その眞の意味を認識し、實踐することが必要なのである。對英媚態を攻撃する者も對獨媚態を示さなかつたであらうか。自主獨往といふ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獨善的態度はこの際甚だ危險である。ヨーロッパの戰亂の勃發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ふのは間違つてゐる。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單に分離して考へることも正しくないであらう。ヨーロッ



パにおける戦争はむしろ支那事變の世界史的聯關を明瞭にするものである。環境の好轉といふものに浮かされて火事場泥棒的な考へ方が少しでも出てくるやうなことがあつてはならず、そのやうな態度では支那事變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變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。この新秩序は單に外的秩序の變更のみでなく、また内的秩序の變更を意味しなければならぬ。ヨーロッパの動亂に心を奪はれて日本の本來の使命を忘れるやうなことがあつてはならない。環境を忘れて孤立的に考へることも、環境に氣を取られて自分を忘れることも、共に自主獨往とはいはれないのである。

いはゆる「道義外交」が獨ソ不侵略條約の成立によつて挫折してから、ドイツの聲みに倣つて、日本も「現實政治」に轉向せよといふ意見が現はれてゐるやうである。それが相變らず外國模倣であつては困つたもので、かかる態度が國粹主義者と稱せられる者に最も多く見られるのはどうしたことであらう。外交はもとより單なる道義ではない。現實を離れた道義は道義でもないであらう。外交は技術である。技術といふのは主體が環境に對處してゆく方法である。國家は孤立したものでなく、國際環境のうちにあるものである以上、「國家の理性」は技術的でなければなら

ぬ。現實政治といふのはかや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、「國家の技術」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觀的認識を基礎としなければならぬやうに、國家の技術も自己についての、世界についての科學的認識を基礎としなければならぬ。現實政治にとつて先づ必要なのは科學的認識である。それを單なる權謀術數の如く考へることは間違つてゐる。謀略は謀略に倒れる。謀略は謀略を生み、遂に破綻に陷る。マキアヴェリズムは單なる權謀術數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經驗科學的並びに歴史的基礎を與へた人である。現實政治は彼において「時務の論理」を意味してゐる。もとよりそれぞれ主體的な諸國家を處理する技術は客觀的な自然を支配する技術と同じであり得ないであらう。客觀的な自然の技術に對して主體的な政治の技術は何等か權謀術數的なところがあるのは當然である。しかしこのものも技術として科學的認識を基礎とするのでなければならぬ。もちろん技術は單なる法則の認識ではなく、客觀的な知識と主觀的な目的との統一であるとするれば、問題はまたこの目的にある。この目的は道義的でないからぬ。まことに今日の世界の現實に深く思ひを到すとき、これを救ひ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。現實政治は道義と結び付かなければならぬ。

マキアヴェリも「徳」について語つてゐる。彼において尤も徳は今日考へられるや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ゐない。徳と力とを如何なる仕方で結合するかといふことが彼における「國家の理性」の問題である。國家の理性は特殊的なものである。しかしそれは單に特殊的なものではなく、却つて普遍的なものと特殊的なものとの如何なる仕方で結合するかといふことが國家の理性の問題である。日本の立場は特殊的なものである、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。それは世界的構想を含まなければならぬ。力と徳、特殊的なものと普遍的なものとの結合こそ哲學的な意味において「構想」といはれ得るものである。技術的なものは具體的なものである。親獨でなければ親英、親英でなければ親獨といった抽象的な考へ方が克服されねばならぬ、物を關係において機能的に見てゆくことが大切である。あらゆる關係は東亞新秩序の建設の見地から考へ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的構想を基礎とすべきであつて、世界史の動向のうちにこの道義が求められねばならぬ。自主獨往といつても、世界を知る必要がなくなつたわけではなく、むしろ反對である。とりわけ我々は各國の國內情勢について知らねばならぬ。一國の對外政治は或る意味

においてその國の國內情勢の反映である。しかるにこれまで我々はナチス・ドイツ國內情勢について、或ひはまたソヴェト・ロシアの國內情勢について殆ど何も具體的なことを知らされてゐないのである。いは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、現實に對する認識と批判の缺乏のために破綻したのである。

自主獨往は思想の上においても必要である。それは眞の意味における自主獨往でなければならぬ。從來しばしば見られたところの日本主義を唱へながら實はナチス流の全體主義に依存してゐたやうな状態がこの際なくなればならないのである。眞に自主的な思想を確立するためには全體主義に對しても共產主義や自由主義に對してと同様嚴正な批判が必要である。もとより全體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ゐる。けれども全體主義はそのまま新東亞建設の原理とはなり得ないであらう。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ゐるが、かくの如き思想によつて果して日本の戰爭の意義は理解され、支那事變の解決は期し得られるであらうか。汪兆銘運動が發展してきた今日においては、三民主義に對する以前のやうな感情的な批判は無意味であるばかりでなく、有害でさへある。東亞

協同體の理論と協同主義の原理は今日いよいよ重要になつて來たと我々は信じる。日本主義のナチスの全體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らう。マルクス主義が流行すればそれが全體の眞理であるかのやうに考へ、全體主義が流行すればそれが全體の眞理であるかのやうに考へ、かくして次から次へ轉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。思想に發展のあるのは當然であるが、それは單なる變化でなく、その内面的聯關が理解され得るやうな發展でなければならぬ。我々の目標は、自由主義、共產主義、全體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、その對立を公式的抽象的に考へることについても、今日反省を要するであらう。世界は自由主義、全體主義、共產主義の三思想に別れて相戰つてゐるといはれる。しかしそれらの國家群の現實を偏見なしに眺めるとき、そのやうな思想の對立を超えて現實は何か共通なものに向つてゐるのが見られないであらうか。現實の動きは固定した思想を超えて進んでゐるやうに思はれる。思想の固定化は思想の不當な政治化によるドグマ化から生じてゐる。世界戦争は思想と現實とのかやうな乖離を取り去るであらう。我々の場合、思

想が現實に遅れるや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へるにしても、その同じ事をやはり戦争してゐる東洋に當て填めて考へ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ふが如きことは何の豫言にもならないであらう。我々の智慧と意志とに多くのものが懸つてゐる。國民の總力を擧げて支那事變の解決に向はなければならぬ時期である。國民の力とは單にその肉體力のみでなく、またその智力を意味するのであつて、前者をのみ用ゐることを考へて後者を用ゐることを考へないのは、未だその總力を用ゐ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關はりなく、複雑微妙な政治の實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、政治の精神は單純明瞭なものでなければならぬと信じてゐるのであります。その精神において單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。そして單純明瞭な政治とは公道に基く政治をいふのであります。

貴下は和平救國を掲げて蹶起されました。貴下のこの決意に對して我々は大いなる尊敬の念を懷かざるを得ませぬ。蓋し我々は貴下の和平救國運動が孟子のいはゆる惻隱の心に發するものと信ずるからであります。嘗て貴下が初めて中國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

なすべきことを訓へ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亞建設の基礎と考へるのと軌を一にするものであります。東亞古來の道德のうちには實にヒューマニズムの精神が脈々として貫いてをり、その根柢に還つて日本と中國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從來の戰爭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。從來の媾和においては、戰勝者にとつては如何にして相手に自己の意志を押し付けるかが問題であり、戰敗者にとつては如何にして相手の要求を割引させるかが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ふ限り中國に強要しようと欲するものではありません。和平は中國にとつてまた如何にして能ふ限り利己的に取引するかといふことであつてはなりません。歴史を支配する理性は紆餘曲折を経るにしても結局自己の普遍的な目的を實現するのであり、個人も民族もすべて世界史の審判の前に立つてゐるのであります。歴史の理性的な目的を洞察して歴史の進歩に貢獻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變以來熱心にこの事變の「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「東亞協同體」の思想となつて現はれたのであります。和平の目的は日本にとつてはもと



より中國にとつても決して消極的なものでなく、「東亞新秩序の建設」といふ積極的な目的に向つて兩國が相携へて邁進することにあるのであります。和平は單なる妥協とは根本的に區別されねばなりません。東亞新秩序の建設は日本と中國とが協同して負擔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與へたいはゆる近衛聲明は、日本は中國に對して割地賠償の如き要求は行はず、ひたすら兩國の善隣關係と共同防共並びに經濟合作の三項を要求するのみであることを明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、この聲明の當初これに對する全國の反響が或ひは重大な事態を招來するのではなからうかと虞れてゐたところ、意外にも全國これに異議を挟む者一人とてなかつたことは眞に慶幸の至りであると思はれることを能く理ります。日本の國民は今次の事變が從來の戰爭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ゐるのであります。また本年初夏貴下との會談において平沼前首相は貴下に對し次のやうに述べられたといはれてをります。即ちベルサイユ條約はすべてこれ私的偏見をもつて滿たされたものであつて、その責めは實に戰勝者によつて負はるべきであり、歐洲大戰後戰勝國によつて組織された國際聯盟が崩壞したのもそこに一因がある故に、今次の事變に對する日本の處置は中

國と苦樂を共にするの計をもつて行ふことに決定してをり、戰勝者といふ一方的な偏見を棄てて東亞永久の和平を保つにあると述べられたのであります。實に戰勝者といふ一方的な偏見を棄て、平等互惠の原則に立つて計ることが東亞永遠の平和を實現する所以であります。日本と中國とは協同者であるのであります。日本は獨善的であつてはならず、中國は猜疑的であつてはなりません。

和平は中國にとつて則ち救國であるとは貴下の主張されるところであります。中國の民族主義が中國の獨立を求める正當な理由は我々も能くこれを理解してゐるのであります。中國を滅ぼして何の東亞協同體ぞやと我々は言ひたいのであります。獨立なものの協同であつて眞の協同と言ひ得るのであります。東亞新秩序の建設に對する責任分擔者として中國の獨立と繁榮とは日本の關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でなければ東亞新秩序の建設は不可能であるのに、東亞新秩序の建設を意圖する日本がもしみづから侵略主義であるとすれば自己矛盾であると言はねばなりません。しかし中國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。中國はその獨立自由を求めることに急であつて東亞協同體の建設といふ共同の目的を忘れてはならず、却つて東亞協同體の建設こそ中國の獨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、東亞新秩序の建設の名の下に侵略主義を藏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はれたる通り、「日本が中國に責任分擔を期待するならば、中國の獨立自由の不可侵なることを忘れてはならず、中國が日本にその獨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。日本が東亞の先進國として新東亞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へんがためでなければなりません。

しかるに現在中國人が日本の眞意を理解することなく、その侵略主義を恐れてゐる状態について貴下は次の如く言はれてをります。「古人も言ふ如く『地を易ふれば皆然り』であつて、日本は今や強國であり、日本人は今や強國の民であるから、更に一步を進めて東亞を改造しようと欲するのは誠に當然のことであるが、しかし中國人の身になつてみれば、今やその國の亡びんことを憂へて暇のない際に更に東亞のことまで憂へ得るであらうか」と。中國人のこの心理は我々も理解し得ないのでなく、寧ろ深く同感しさへするのであります。日本が中國に對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。その際私はかのパリ媾和會議直後貴下の著は

されたる『パリ媾和會議後の世界と中國』なる一文が凡ての中國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ゐます。「非難する者は次のやうに言ふかも知れない、『それは我にとつて何するものぞ、今日の中國は國家全く亡ぶやも知れないのに、何ぞ世界を云々せん、國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、余は悲しさを覺える。中國の土地は世界の土地の一部分ではないか。中國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らう、人類が我にとつて何であらう』といふのは、白暴自棄といふものである。自ら自暴自棄すれば人もこれを暴棄するであらう。かくするときは中國の人類は世界における屈辱の民となるも、靦然として天地の間に俯仰するやうでは、余は何の故なるやを知らないのである。かかる言辭を弄しながら自ら愛國者をもつて任ずるが如き人々は、中國を盲者盲馬を深夜深い池の中に導かうとするのか、それとも中國を烈火積薪の上に置かうとするのかも知れない。さうでなければ必ず中國を光明の道に導き中國を安寧の域に置かなければならない。しかししていは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。今や中國人も日本人も、日本と中國が共に東亞の一部分であること

を知つて東亞協同體といふ全體のために盡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はねばなりません。しかも東亞協同體の建設は單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へる「協同主義」は世界的普遍性を要求し得るものであつて、貴下のいは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國人によつて日本がなほ侵略主義と看做されてゐるとすれば、日本としてもみづ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實と一致してゐるので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實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せう。かくして我々は東亞新秩序の建設のためには日本國內の革新が必要であると考へてゐるのであります。東亞の新秩序とは單に東亞の外形が變ることではなくその内實から變ることではなりません。中國が元の儘であつて、日本が元の儘であつて、東亞協同體といふ全體が形成され得る筈がありません。この新しい全體が形成され得るためには、中國が變化しなければならぬのみでなく、日本もまた變化しなければならぬのであります。殊に日本は東亞新秩序の建設に對して道義的責

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、日本は國內においても東亞協同體の原理であるところのもの、我々が協同主義と稱するものを實現しなければなりません。これ我々が國內改革なくして東亞新秩序の建設なしと言ふ所以であります。蓋し東亞協同體の原理は單にいはゆる東亞の原理でなく、また日本そのものの原理でなければなりません。東亞協同體の問題は同時に「國民協同體」の問題であると我々は考へてゐるのであります。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亞における日本を目標としてゐることも特徴的なことであります。

中國人の恐れる侵略主義は帝國主義であり、帝國主義は則ち自由主義の發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、今日の狀態において日本と中國との眞に協同的な經濟合作は不可能であると言はねばなりません。しかるにこの自由主義の問題に對する新しい解決こそ日本における革新の對象となつてゐるのであります。そしてその解決を共產主義はもとより西洋流の全體主義とも異なる新しい方向に求めようとしてゐるのであります。今やその弊害が何人の眼にも顯著な資本主義の問題を解決することは今日の世界的課題であるのであります。東亞協同體の建設はこの問題に新しい解決を與へることによつて眞に

世界史的意義を獲得し得るのであります。獨立な民族と民族とを結ぶものは文化であり、日本と中國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國に強要するものであつてはならないのであります。新しい東亞文化の創造こそ東亞新秩序の建設の基礎となるものであり、ここにもまた中國と日本との協同が必要であると思ひます。そして東亞がその獨自の文化を形成するといふことは世界文化の發展に貢獻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へた從來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單に排斥して、それに抽象的に對立した東洋文化を考へ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學文化が中國に致した有益な影響を強調されてゐるのであります。新しい東亞文化は何よりも科學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單に否定するのではなく、その長所を攝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。

今や歐洲は再び戰亂に見舞はれてゐるのであります。このとき速かに「東亞の悲劇」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。

## 計畫的政治を行く — 1940.1.30 執筆紙不詳

「闇」は權威を失墜す

闇取引は無くなる處か益々旺になつてゐる。公定價格といふもので買へるものに一體何があるのかと問ひ度い位である。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ゐ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證し得るであらう。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。權威のない政治は國民の協力を得ることが出来ないのは勿論、國民からサボタージュされる危険がある。權威のない政治が國民から信頼される筈はない。政治に對するペシミズムに國民を追込んでしまふ危険さへあるのである。平氣で闇取引が行はれてゐるといふことは、經濟の問題としてのみでなく道德的な問題としても重大である。あのやうに喧しい國民精神總動員といふものの効果がまるで擧つてゐない。



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。現實の政治が根本から立直つて國民に對して權威を持ち、國民から信賴されるやうになることが肝要である。

政治の危機は經濟的危機であるのみならず、實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狀態である。その影響は深刻である。町田總裁のいはゆる「國民の心理」の問題は今日に於ては只國民の氣受けといふやうなものでなく、國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はれてゐる。

私はあのドイツのインフレーションの時に於ける道徳的頹廢を想起する。その頃の大小の享樂物の安易を考へるとき、わが國にも同様な心配がないとは云へないだらう。政治の權威は素より單なる權力の問題ではない。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、既に明瞭になつてゐる。權威ある政治は何よりも合理的政治でなければならぬ。國民に納得される合理的な政治であつて國民の協力を得ることが出來、さ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當然であるといはれるかも知れない、併し無理は永續しないであらう。又國民精神の安定を圖らないで長期建設等といふことは出来ないであらう。勿論戰時に於て犠牲は避け難いことである。何人も犠牲を覺悟せねばならぬが、その

犠牲の公平に負擔されて行くことが大切であつて、それが無理を社會的に合理化して行く方法である。目的が納得されさへすれば國民は喜んで犠牲を忍ぶことが出来る。合理的な政治は總ての國民に理解され得る明瞭なるプログラムとなつて現はれるのである。

今日の客觀的情勢が統制を必要とすることは誰も理解してゐる筈である。然るに、國民が統制を怖れてゐると云ふのは何故であらうか。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。何處まで統制が及ぶのかその限度が判らないからである。統制は全體の計畫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國民の眞の協力を期待することが出来るのである。

統制自體が無統制に行はれてゐる限り國民は不安ならざるを得ない。全體の計畫が判明し國民がその體系を我が物にして、自らその組織の中に入り、凡てが有機的に働くやうになれば統制は商品獨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、凡ての國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。

米内内閣は官僚的統制に對して自主的統制を主張してゐるのは賛成である。然し乍ら、自主的統制が成り立つためにはまづ統制全體の計畫の明かに示されることが必要である。そして次にこ

の計畫に従つて國民の再組織が行はねばならぬ。國民再組織問題を除いて自主的統制を考へることは不可能である。

單に經濟主義はこの時代において經濟問題をも満足に解決することが出来ぬ。處で政治の權威を回復し國民の信賴を獲得するためには、既に久しい間その必要の叫ばれてゐる制度や機構の改革が斷行されねばならぬ。行政機構の改革、官吏制度の改革等その數は多いが、この際只一つでも良い、その改革が實現されるのでなければ政治に對する國民の信賴を回復することは困難であらう。「問題は機構でなく人間である」と云ふが如きは要するに遁辭であるのに過ぎない。抽象的に人間と云ふものを考へられないのであつて、總ての人間は機構の中の人間である。機構が變らなければ人間も變らない。現在の制度や組織をその儘にして置いて所謂官僚的統制から自主的統制に變り得るものでなく、若し強ひて變らうとすれば、却つて統制の混亂を惹き起すことになるであらう。

國民に向つて節約を要求する政府は、まづ自ら節約しなければならぬ。そして始めて政治に權威が生ずるのである。自ら爲す處に持久性がなくて、國民に持久的であることを求むるのは不可能である。自分が大臣になつてゐる間だけ何んとか繼ないで行けばよいと云つたやうな無責任

なことがなくなり、見透しを持った計画的な政治が行はれることを何よりも要望されてゐるのである。

## 國民性の改造 — 1940.6 『中央公論』

— 支那を視て來て —

支那を視て來た私の感想を一言で要約すると、支那の状態は、日本に關する限り、國內の状態の縮圖にほかならぬといふことであつた。これは政治、經濟、文化のすべてについて言ひ得ることである。さう或る人に話したら、いや、それは縮圖でなくて擴大圖であるといふことであつた。なるほど縮圖といふよりも擴大圖といふのが一層適切であるかも知れない。戰爭は國民性の善いものも悪いものも擴大して示すのである。事變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擴大して現はしてゐる。占領地域の有様は更にそれを擴大して示してゐるといへるであらう。

支那を視て來た者の多くは、かの地における日本人の行動に遺憾な點が尠くないことを話してゐる。これでは日支親善は望まれないし、同じ國民として恥づかしいことが多々あるといつてゐる。同胞でさへかやうに思ふほどであるから、まして支那人の感情はどうであらう。果して彼等

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。

この事態は從來主として次のやうに説明されてきた。それは即ちこれまで支那へ行つてゐる者に決して優秀な日本人とはいは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ゐない。支那人から尊敬を受けることのできるやうな日本人がもつと多く出掛けるのでなければ、東亞新秩序の建設は成就されないであらう。もちろん我々は、あのまるで火事場泥棒のやうだとまでいはれる人々のもつてゐる冒険心を正當に評價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へないであらう。優秀な人間を送ることの必要は絶對的である。

しかしながらこの問題は更に深く考へてみなければならぬと思ふ。現在、支那に入り込んでゐる人々の多數が、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、勇氣や企業心などにおいては寧ろ人並み以上の人間でさへあるであらう。國內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輿論あるやうな行爲をして怪しまないといふこと、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、國

内では優秀な人物と認められてゐる者も、支那へ行つてはいはゆる旅の恥はかき捨てといった行動に出て、みづから怪しむところがないではないか。問題はそれ故に、日本人がひとたび國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ふことである。北支那の學生が日本を見學して歸つた後の感想に、支那へ來てゐる日本人と日本にゐる日本人とはまるで別人のやうだといつたさうである。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やうになるのである。この缺陷の原因は何處にあるのであらうか。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屬しないといふこともあるであらう。もしさうであるとすれば、かの地へ出掛ける人間を再教育する必要がある。滿洲拓殖の青少年に對して再教育を施してゐるのと同じやうに、支那へ行く人間に對しても再教育を施す必要がある。建設はすべて計畫的に組織に行はれなければならぬ。しかしその再教育を行ふにしても、目標は何處におくべきであるか。今いつた問題に對して解答が與へられなければ、この問題に對しても解答を與へることができないであらう。

その際また從來よくいはれてきたことは、支那人に對する認識をあらためるといふことである。この意見も絶対に正しい。彼等をチャンコロ扱ひするやうな考へ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國である。彼等の身に如何に深く文化が染み込んでゐるかを知つて驚かされることは屢々である。支那に對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、文化の傳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、客體の認識と主體の認識とである。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やうであるといふ理由の一つは、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、新しい環境に處してゆくためには自分を變へることも考へねばならぬ。島國根性といはれる數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單に大陸といふ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國內の状態の縮圖乃至擴大圖にほかならぬ。かやうに言ふことは、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ゐる。國民性の改造は對支工作上の問題であるのみでなく、國內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ふまでもなからう。宣撫工作などに従事してゐ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、例へば何等か軍事に關するやうなことに於いては模範的に行動してゐるのである。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、東亞新秩序の建設といふことはもとより、國家の體面さへ考へないやうな行動を平氣でするといつた有様である。しかしこれは單に支那におけることに止まるであらうか。否、國內においても全く同様である。例へば役人が貯蓄獎勵のために地方へ講演に行くとする。彼の熱烈な辯説にもちろん偽があるとは思はない。しかるにその同じ彼が講演會の後では土地の旅館で贅澤してゐるといつた風である。かやうな有様を非難する國民はそれならどうであらうか。例へば出征兵士の送迎における彼等の愛國心の發露に偽があらう筈はない。

しかしその同じ人間が家に歸ると、國家のことはまるで忘れてしまつたかのやうに、買溜め、賣惜しみ、闇取引を平氣でやつてゐるといふ状態である、要するに、すべての人の行動に一貫性がないのである。

今度の事變に對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。

これに對して、インテリゲンチヤも戰場へ出ると立派に働いてゐるではないかといつて、應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、戰場において極めて勇敢に戦ふ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ふことも争はれないであらう。

かやうに國民の行動に一貫性が缺けてゐるといふのは重大なことである。この事實から見て私は、歴史の現在において日本國民はその型をもつてゐないと言ひたいのである。自分に型が失はれてゐるから、國內における日本人と支那にある日本人とがまるで別人のやうに見えるのである。しかるに人間タイプの形成といふことはヒューマニズムの根本思想に屬してゐる。今日の日本におけるヒューマニズムの意義は國民の型を作るといふ問題から理解されるであらう。この型は新たに作られねばならぬ、なぜならそれは失はれてゐるのであるから。國民性の改造は國民の型の形成の問題である。

すでに私は國民の型と言ふ、それが單なる個人主義の立場から考へられるのではないことは勿論である。しかし國家意識についても、今いつ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つた國防婦人會員が歸り途で買溜めをして來るとしたら、その行爲に一貫性があるとい

へるであらうか。愛國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ために利用されるやうなものであつてはならない。國家意識においても、それが一貫したものであるためには、國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會であると共に個人である。言ひ換へると、國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、國家意識といふものも形式的、外面的になり、一貫性を缺き、従つて眞にすぐれた國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ゐるといへるであらう。事變後、多數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、同胞相手の商賣である。支那人の中へ喰ひ入つてゆくといった長期建設的事業のために眞面目に努力してゐ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、どこまでも腰を据ゑてやつてゆくといった態度が見當らない。かやうな缺陷は、日本人が國家に頼り過ぎて自分に頼るといふことがなく、従つて個人としての完成をもつてゐないといふことに基づいてゐる。個人として完成した人間であれば、何處へ行つても同じ値打で通用する。その値打はいはば純金の値打である。そのやうな人間は日本にゐても支那へ行つても同じやうに働けるのである。ところが

單に國家の力に依存してゐる人間はいはば紙幣のやうなもので、國內においては額面通りに通用しても國外に出るとその通りには通用しないことがある。そのやうな人間は支那などへ行くと、國家の體面を傷けるやうなことを平氣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、また歐米人と競争して、十分に活動することができないといふのは、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ふ。

近年我が國においては全體主義が強調され、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對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覺させようとしてきた結果は、他の民族を尊重する念を失はせると共に、國民に自己批判を忘れさせ、國民を獨善的にした。眞の自覺は自己批判を通じて達せられるのである。從來の國民指導の方針の缺陷が今日支那において特に明瞭に現はれてゐる。國民性の改造はまづこの指導方針の改善でなければならぬ。個人といふ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淺薄な態度が改められなければならぬ。立派な國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。我が國においてはなほ個人主義や自由主義も或る一定の重要な意味をもつてゐるのである。

それは國內の問題として考へても同様である。今も盛んに行はれてゐる買溜めや賣惜しみは個人主義の現はれであるかの如くいはれるが、實は自由主義以前の封建的意識の現はれにほかならないのである。それは現在米や炭に關する各府縣の、各町村の、封建的割據主義と根本において同じ性質のものである。かや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らう。我が國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殘澤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ゐる。個人や自由の重要性を説くことは全體を無視することではなく、却つて國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。

何處へ行つても同じやうに働ける個人としての完成にとつて大切なことは、さしあたり科學や技術を身につけるといふことである。科學や技術は何處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ふことも、科學や技術を身につけてゐることが少いためである。興亞教育はこの點についてよく考へなければならぬ。キリスト教が支那にひろまつたのは、その宣教師たちが科學的乃至技術的教養を具へることに心掛けてゐたからである。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してこのや

うな用意があるであらうか。抽象的な興亞イデオロギーといふものはしこたま詰め込んでゆくであらうが、生活に即した實際的な教養は殆んど持つてゐないといふ状態である。説教に行く者でも簡単な醫療の法くらゐは心得てゐるといふやうにしたいものである。

思想の問題になると、今日の日本人は果して心の據り所をもつてゐるであらうか、と私は問ひたいのである。それは個人としての完成にとつても重要な問題である。西洋人が遠く祖國を離れて東洋へ來て、一生落着いて働いてゐるといふことは、なんといつてもキリスト教の力であり、そこに心の據り所があるからである。内地の或る訓練所で指導に當つてゐる者の話に、滿洲へ行く青年たちは、出發の際には、かの地で骨を埋める覺悟であると立派に言ふ。その時の彼等の氣持にはもちろん偽はないであらう。ところが滿洲へ行つて一二年も経つと直ぐに歸りたくなつてくる。それにはいろいろ理由のあることであらうが、その大きな理由の一つは、何處へ行つても安心して暮せるやうな心の落着き所がないといふことである。これは單にいは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ゑて働かうとはしないで、いつまでも出稼ぎ根性が抜けないといふことも、これに關係するところがあるであらう。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

處でも死んでゆけるやうな心の據り所は十分に擱んでゐないやうに思はれる。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、その自由といふものには深い哲學があつたのである。今日の日本はもつと深味のある思想を要求してゐる。深い哲學でもなく、さうかといつて實際に役に立つ科學や技術とも離れて、いはばその中間のところで中途半端な政治的イデオロギーが振りまかれてゐるといふのが日本の状態であり、それが今日の定まらない國民心理の現實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。ここに思想といふのは、もとより單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。その意味で國民性の改造はまた根本において思想の問題である。

例へば今日我が國では日本民族の特殊性といふことが頻りにいはれてゐる。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。自己の文化の傳統を重んずるものは、また他の文化の傳統を重んずるものでなければならぬ。もし民族主義

が自己をのみ絶對化して他の民族主義を認めないといふのであれば、それは帝國主義に等しいであらう。支那事變が帝國主義的侵略でないことは政府の屢次の聲明によつて明かなところである。しかるにいま支那を視て感じることは、やはり支那の傳統と獨自性とを顧ることが足らず、日本的なもの押し附けようとするものがあまりに多いといふことである。安居樂業といふことは支那人の心からの願ひである。しかるに、せつかく歸つて來た支那人に對して日本の精動あたりでやつてゐるのと同じやうな形式的なことを押し附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樂しませてやる方法がないものかと思ふ。私はもちろん支那人に對する日本の厚意の存在を疑ふものではない。問題はそこにあるのではなく、むしろ相手の事情を考へない獨善にある。それは國內において官僚獨善といはれるものと根本において同じ性質のものである。かやうな獨善から、例へば統制を言ふ者の側がみづから無統制であるといふやうな缺陷が生じる。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。

支那人に對するには支那的性格を知らねばならぬ。これは當然のことであり、もつと努力されねばならぬことである。ただ、支那通と稱する人はこの支那的性格の特殊性を誇張して考へたがる弊がありはしないかと思ふ。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關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らう。日本人と支那人とが性格的に違つてゐることは明かである。けれども例へばモースの『日本その日その日』を讀んで、そこに描かれてゐ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へるとき、私はむしろ類似するものの多いことを不思議に思ふのである。支那的性格の特殊性と考へられてゐるものにも、單に發展階段的に日本人の性格と異るのみで、根本においては共通なものが少くないのではないかと思ふ。ヨーロッパなどに行つて、眼鏡を掛け寫眞器を持つて歩いてゐる連中を見れば、日本人と考へて先づ間違ひないといはれるのであるが、現在、上海あたりの支那の都會の公園へ行つてみると、眼鏡を掛けた者、寫眞器を持つてゐる者に出逢ふことも稀ではない。これが「若い支那」の姿である。これによつても知られるやうに、到る處變らぬ人情といふものがあると思ふ。いは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らうが、眞の日支親善のためにはむしろ變らぬ人情といふものを基礎にしてゆくことが大切であらう。支那的性格を知つたか振りに支那人に對するため、却つて彼等の感情を害してゐるやうな場合を、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、科學や技術の如き何處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やうに、また個人としての完成にとつては、到る處變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佛教の衰微であつた。もし日本と支那との間に、例へば佛教のやうな、政治的關係を超えた共通の思想が現在生きてゐるとしたなら、日支親善の上にどれほど効果があることであらう。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ふことが重要である。この點から東洋文化の傳統も現代的見地において反省されねばならぬであらう。東亞新秩序の建設といふイデオロギーにもつと深い思想的內容の與へ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、よく言はれるやうに、政治と文化との即應である。林柏生氏に會つた時にも、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ゐた。文化人をもつと寄越してくれ、と言ふ。しかしその文化人といふ意味は、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らう。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來の傳統でもある。否、一般的にいつて、政治と文化とに統一があつてこそ國民の型といふ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ふことも、彼等において政治と文化とが統一されてゐないのに基づくことが多い。政治は如何なる國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ゐ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國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國內におけるその縮圖乃至擴大圖である。「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關係についていはれることでなければならぬ。

國民性の改造は單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國民性の改造はできない。國民の型がないといふことは、政治の型がないといふことである。國民の行動に一貫したものがないといふことは、政治に一貫したものがないといふことに依るのである。新しい政治は國民性の改造にまで接觸してゆく深味のあるものでなければならぬ。國家の理想を教育國家と考へたプラトンの説には變らぬ眞理が含まれてゐるといへるであらう。しかしそれは國民に向つて單に説教することはいふのでなく、政治的實踐そのもののうちに國民教育的意義があるといふこと、國民の實踐的組織のうちに教育的効果が期待されるといふことでなければならぬ。

國民性の改造を單にいはゆる教育の問題、學制改革の問題としてのみ見るやうな考へ方は根本的に間違つてゐるのである。その問題は却つていはゆる國民再組織の問題につながつてゐる。

政治は國民性を作るのであるが、また逆に政治は國民性の表現である。今日の日本の政治は今日の日本の國民性を表現してゐる。政治の現實に對して種々の不滿を懷く國民が、そのやうな政治について自分には何等責任がないかのやうに考へるとすれば、正しくない。そのやうに考へるのは封建的意識に屬してをり、國民性は先づこの點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國民が政治的力として動員されることが必要である。單に上から國民に説教することによつてでなく、下からの力として國民を動かすことによつて國民性は改造することができる。國民性は實踐を通じて改造されるのである。だがそれにはまた聰明でしかも深い思想の上に立つ政治が要求されてゐる。

日本の國民性は支那事變といふ極めて大きな試鍊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、國民が一種の懷疑に陥り、その行動においても思想においても一貫したものを失つてゐる状態を速かに更改するといふことである。それには國民に覺悟を決めさせねばならぬ。覺悟さへ決まれば、日本民族の優秀な性質は發揮されるであ

らう。覺悟を決めさせるためには、國民がかなり永い間味はないでゐた眞實を知らせるといふことも必要である。覺悟を決めるといふことは一貫したものが出てくるといふことであり、それにはまた政治に一貫したものが出てくることが必要である。國民にただ眞實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はれねばならぬ。

## 科學について —— 1940.7 『科學主義工業』

—— 國力と科學 ——

—

必要は發明の母といふ諺があるが、必要は人間を聰明にする。支那事變の遂行といふ必要は、科學の重要性を我が國のあらゆる方面に認識させるやうになつた。殊に最近ヨーロッパの戰爭におけるドイツの成功に刺戟されて、國防に對する科學の意義が新たに大きく評價されるやうになつた。これは、科學を物質文明と見て貶し、科學の尊重を智育偏重或ひは西洋崇拜と解して非難してゐた従來の風潮に對して、一つの進歩といはねばならぬ。たしかに、必要は人間を聰明にするものである。

今日、科學は主として國防の見地から關心されてゐる。國防が現在の國家にとつて最も緊要な問題である限り、これは當然のことである。しかるにその際大切なことは、この科學と國防との

關係そのものを先づ科學的に把握するといふことである。さうでないと、科學を眞に國防に役立てることはできない。國防と科學との關係を科學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、およそ科學を發達させることは不可能であり、従つてまた科學をして國防的意義を發揮させることもできない。さしあたり、特に二つの點に注意することが肝要であらう。

第一に、科學の發達は國防の強化のために大切であるが、しかし科學を單に國防の見地からのみ見るによつては科學の發達は期し難いのである。科學を科學として尊重することを知らなければならぬ。科學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、眞に利用價值のある科學は生れないであらう。もとより科學は元來技術的要求にもとづいて現はれたものであり、技術的課題の解決の必要が科學の進歩を促進した。前世界大戰の影響によるドイツにおける化學工業の目覺ましい進歩は一つの例である。この點、從來我が國の科學が餘りに技術から游離してゐたとすれば、その態度を改むべきことは言ふまでもない。しかし科學は實踐的要求から生れるにしても、一旦實踐の立場を否定して、科學のために科學を研究するといふ態度に出なければ、その發展は達せられない。科學は、一旦自己を實踐的或ひは政策的立場から分離することによつて却つて眞に實踐と結び附くことができる。科學を徒らに政策化することは、

科學政策の當を得たるものではない。應用科學の發達と理論科學の發達とは相互に制約するのであつて、理論科學を無視して應用科學のみを尊重するといふが如き方法によつては、應用科學の進歩も望まれない。單にいはゆる國防科學をのみ獎勵しても、國防科學の發達は期し難いのである。

次に、右のこととも關聯して、國防と科學との關係を考へるにあつて、國防といふものを廣い意味に解することが必要である。近代戰は總力戰であるといはれてゐるが、その意味が國防と科學との關係について徹底されることが大切である。國防にとつて必要なのは單に軍事科學のみではない。近代戰は軍事上の戰爭であると同時に、政治、外交、經濟、文化、思想の上における戰爭、いはゆる國家總力戰である。従つて國防と科學の問題は廣く國力と科學の問題になるであらう。單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學が活用されねばならぬ。かくして科學の浸透による國力の充實が國防の眞の強化になるのである。この場合科學といふものが自然科學に限られることなく、社會科學をも含まねばならぬことは明かである。私はいま科學と國力との關係について二三の點を指摘してみたいと思ふ。



國防にとつて先づ何よりも精銳な兵器が必要であることは言ふまでもない。しかるに兵器は科學の產物であり、優秀な兵器は優秀な科學の產物である。ただ兵器のみを見て、そのうしろにある科學を見ないといふことは許されない。他國の優秀な兵器を羨望する者は同時に他國の優秀な科學を羨望する者でなければならぬ。單に結果のみを問題にして、それに至る原因に考へ及ばないのは間違つてゐる。しかるにまた兵器を作るには資材が必要であらう。そして軍需品を初め、あらゆる物資の生産にとつて科學は重要な力である。そこに我々は科學と經濟との密接な關係を考へなければならぬ。近代戰は一面經濟戰であるとすれば、殊に戰時においては外國からの物資の供給の窮屈になるのがつねであるから、經濟にとつて科學の有する意義は倍加される故に、科學は一種の經濟力としても國防力の重要な部分である。科學を單に武器の製造の方面からのみ見て、それを經濟の發達、生産力の擴充に必要な要素として見ないことは、國防の見地においても正しくないといはねばならぬであらう。

兵器の力を單に「物」の力とのみ考へることは間違つてゐる。まして、それを單に物の力との

み考へて、それに對するにただ「精神」の力をもつてしようとするが如きことは、正當な考へ方ではない。武器のうしろに科學を見なければならず、科學のうしろに「精神」を、科學的精神を見なければならぬ。科學文化は單なる物質文化であるのではない。科學はまさに人間精神の產物であり、高邁な精神、眞理のために身を捧げる崇高な道德なしには科學の進歩は不可能である。武器の力に精神の力をもつて對抗しようと欲する者は、單に物の威力に對抗してゐるのではなく、寧ろ一つの精神の威力に、科學的精神の威力に對抗してゐるのであるといふことを考へなければならぬ。科學文化を物質文化とのみ見る者は、科學によつて作られた物を使ふ立場から見て、それを作る立場から見ない者である。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ふことは争はれない。戦争において必要なのは、單に精銳な武器のみでなく、旺盛な戰鬥精神である。如何に優秀な兵器を所有してゐても、戰鬥精神が旺盛でなければ勝利は得られないであらう。しかしながら他方、旺盛な戰鬥精神はまた優秀な武器から生れるといふ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與へられ、勇氣づけられるものである。人間は彼自身としては猛獸よりも勇氣

があるとはいへないかも知れない。我々は猛獸よりも弱いことを知つてゐる。その弱い人間もひとたび武裝されるならば、猛獸に立ち向つて恐れない勇氣を得るのである。軍隊についても同様であつて、自己の兵器に對する信賴は軍隊の戰鬪精神を旺盛にすることに役立つのである。しかも猛獸が武器を持たないで、人間がそれを持つてゐるのは、ひとり人間のみが思惟の能力、科學の能力を持つてゐる故である。機械は精神によつて作られ、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ふことが結局、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や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、科學的知識を必要としてゐる。軍事において、また經濟的生産において、機械の占める重要性が増すに従つて、國民の間に科學の普及することが要求される。そしてこの場合にも、軍事と經濟とは密接な關係にあるであらう。平時の經濟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、戰時における科學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らう。我が國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らう。いづれにしても、國民の間に科學が普及するといふことは國防の見地から見ても必要である。國民の

間に科學が普及して初めて、科學は言葉の眞の意味において國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、科學が國民の生活のあらゆる方面に入つてゆくといふことである。單に彼等の工場における活動のみでなく、彼等の家庭の臺所における仕事に至るまで、國民の生活の隅々に科學が浸透してゆかなければならぬ。言ひ換へると、科學の生活化が要求されてゐる。科學を日常生活に縁のないもののやうに考へることがなくならなければならぬ。科學が科學として抽象的に存在するのではなく、生活と結び付き、生活の中に融け込むことが必要である。しかるに科學の生活化は生活の科學化によつて達せられる。生活を科學化してゆくこと、従つて機械を日常化してゆくことを除いて、科學の生活化は考へることができない。かやうな生活の科學化は、國民生活の向上を意味し、またこれによつて可能になる。それ故に國民生活の向上の問題を離れて科學の生活化は考へられないのである。

生活の科學化は、機械の日常化として、主として技術的意味のものである。科學は科學としてよりも技術として國民の常識の中に入つてゆくことができる。科學は技術化されるに應じて常識化される。しかしながら科學は、技術的常識として國民の中に入つてゆくのみでなく、科學そのものとして、その理論の形において、特に科學的精神として、國民の中に入つてゆくことが大切

であらう。もとより科學と技術とは抽象的に分離さるべきものではない。從來の國民教育において見られる如く、科學を技術から分離し、單に科學として教へ込まうとしたことが、我が國における科學の普及にとつて一つの障礙であつた。これに對して科學の生活化は科學を技術と密接に關係させることを意味するであらう。その意味において科學の生活化は科學の實際化或ひは實用化であらう。しかしながら科學の生活化の意味は單に科學の實用化に盡きるべきものではない。科學の生活化のもとにただその實用化をのみ考へる實際主義によつては、科學の發達は望まれな  
いし、國民の間における科學の眞の普及も達せられないのである。そこに科學を科學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る純粹な知識欲が現はれなければなら  
ない。特に我が國の思想のうちには傳統的に一種の實際主義が存在するところから、科學の生活  
化といふ場合、ただその實用化にのみ陷る危險があるのである。

科學の生活化は、單に科學を實用化することではなく、科學の精神が國民の間に行き互ることでなければならぬ。科學の普及は大切であるが、それは單に研究の成果としての科學的知識を普及させることに止まるのでなく、研究の方法としての、否、一層廣く生活態度としての、科學的精神を普及させることでなければならぬ。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、そのやうな知識に到達するための物の見方、物の考へ方を普及させることである。物に對してつねに研究的であるとか、物を實證的に見てゆくとか、合理的に考へてゆくとかいふ科學的精神を國民のすべてが身につけるやうに努力しなければならぬ。肝要なのは、單に知識を詰め込むことでなく、科學的な物の見方を修得することである。かくして科學的精神が行き互れば、ひとは自分の生活において接觸するあらゆるものをつねに科學的に見てゆくやうになり、そのことは彼の生活態度にも影響することになるであらう。そこに科學の生活化の重要な意味があるのである。

## 三

しかるにこの科學的精神の普及について我が國では特に缺けてゐるところが多いのではないかと思ふ。これは國力としての科學の意味を考へるにあたつて重要な問題である。我が國は初め西洋から科學を輸入したのであるが、その際、西洋の先進國に追いつくために、いはば速成的に科學を學ばねばならなかつた。速成的に學ぶためには勢ひ、到達された結果に注意するといふことが主となつて、それに到達する過程は深く顧みないといふ風が生じた。かやうにして科學につい

て、それを知識として覚えることがおもな關心となつて、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ふ傾向が馴致された。科學が國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缺陷である。しかるに科學の歴史を見ると、西洋における科學的精神は實に幾世紀にも互る長い間に漸次發展し、次第に完成に近づいたものである。その間、科學者たちは多くの迷信と戰はねばならなかつたし、生命を危險にさらさねばならぬやうなことも屢々あつた。幾多の鬭爭と試煉とを経た後漸く科學的精神は獲得されたものである。かやうに深い、そして長い傳統をもつてゐる西洋諸國に比して、我が國では科學的精神の普及の點において、格別に努力しなければならぬところがあるのは當然であらう。例へば、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、今次の戰爭に見られる如く、科學的兵器の進歩の驚歎すべきものがあるのは、もとよりそのやうな非合理主義的思想の結果であるのではなく、寧ろそのやうな非合理主義的思想の宣傳にも拘らず、ドイツ國民の間に深く根を張つてゐる科學的精神の傳統のおかげである。しかるに今もし、科學的精神の淺い日本において、非科學的な非合理主義的な思想が強力に撒布されたとしたなら、ここでは科學的精神が全く失はれてしまふ危険があるであらう。科學は、科學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

を忘れるやうなことがあつてはならない。廣く國民の間に科學的精神が普及することによつて、優秀な科學者もその中から生れてくることができる。天才の仕事を支へてゐるのは大衆である。單に少數の科學者のみによつて科學は發達し得るものでなく、國民全體のうちに科學的關心の高まる必要がある。ドイツにおける科學の發達は、ドイツ國民の間における科學の普及の賜物である。一人の大科學者の出現の地盤は無數の無名の小科學者たちである。

科學的精神は自己の接觸するあらゆるものを科學的に見てゆくことができるやうになるのでなければ、徹底したとはいはれない。しかるに我が國では専門の科學者においてさへ、自己の専門については十分に科學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、たとへば日常生活に關する事柄、社會に關する事柄については、まるで反對の、迷信的な、非科學的な考へ方をして、何等みづから怪しむことのない者が尠くないといはれてゐる。かくの如きは科學的精神の徹底において缺くところがあるといはねばならぬ。自然現象のみでなく社會現象をも科學的に見てゆくことができるのでなければ眞に科學的精神を把握したものではないのである。もとより自然に關する科學と社會に關する科學とは單純に同じでなく、その方法にも差異があるであらう。しかし綿密な觀察、實證的な研究、合理的な思维は兩者に共通である。二つの場合、科學



的精神は、その對象と認識目的との相違に従つて現は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。自然を見る眼を養ふことは社會を見る眼を養ふことでなければならぬ。かやうにして國民の間に科學的精神が普及し、自然現象のみでなく、經濟、政治、外交等に至るまで、科學的に考へてゆくことができるやうになつて初めて、國家總力戰といはれる今日、國家は眞に強力になり得るのである。單に兵器の製造にのみ科學を利用することを考へて、政治や外交に科學を利用することを考へない場合、戰爭における究極の勝利も期し難いのである。

もとより科學には限界がある。科學を萬能と考へることはそれ自身非科學的な獨斷に過ぎないであらう。しかしながら、一方では科學を獎勵しながら、他方では全く非科學的なことを唱道するといったやうな矛盾がある限り、科學の眞の發達は望まれない。全體の世界觀は科學を超えたものでなければならぬとしても、その世界觀は科學を自己のうちに生かし、自己が科學によつて生かされたものでなければならぬ。今日、國防上の必要から科學尊重の聲が起つてゐるが、これが一時のものに終らないで能くその成果を擧げ得るためには、生活の科學化と科學の生活化とを通じて、科學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。そこに國力培養の根源がある。

## 新しい考へ方、見方、生活の仕方 ——1941.1.1『讀賣新聞』

紀元二千六百年はまことに記念すべき年であつた。それが單に回顧的に終らないで、むしろ新體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。二千六百年はそこから出發するのである。

文化上の新體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盡されたといつて好い。新しい年の課題はただそれを實行に移すことである。二千六百一年は文化上においても實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經濟から一應獨立に作られ得るだけ容易である。けれどもそれを實行に移すことになる、それは必然的に政治や經濟と關係してくる。四圍の情勢の容易ならぬことを思ふとき新しい年を迎へるにあたつて文化に關心するすべての人々に新たな覺悟が肝要である。

近來、文化の重要性に對する認識は、政治家の間にも、一般國民の間にも、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。これが新しい年に對する期待であ

る。すべてに拘らず私は言ひ切ることができ。文化の再建なしには日本の再建も東亞の再建も不可能である。そのことは日本の再建も東亞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ゐる。文化は政治の附屬物であるのでなくむしろ政治の出發點である。文化性をもつといふことが新しい政治の根本の條件である。

ところで文化上のことはとりわけ、プログラムだけでは無意味である。文化は號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餘るほどある。新しい年の課題は、實際に内容をもつた新しい文化そのものを作るといふことである。小説家は實際に善い小説を書かねばならぬ。畫家は實際にすぐれた繪を描かねばならぬ。科學者は實際に立派な科學を作らねばならぬ。もちろん組織も大切である。しかし新體制だからといつて文化人が政治家の眞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。世界に誇り得るやうなすぐれた文化を作ることこそ、文化人の新體制である。新文化の創造だといふのに、職域奉公だといふのに善い文學も、善い美術も、あまりに少いのである。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らうか。掛け聲だけでは科學も哲學も生れない。新しい年

を迎へるにあたつ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、實際に立派な小説が現れることをもつて出發しなければならぬ。實際に科學上の諸業績の進歩が現れることをもつて出發しなければならぬ。單なる提唱や號令にとどまることなく文化の實質的な向上進歩を實現することが新しい年の課題である。これは極めて簡單明瞭なことであるが、この極めて簡單明瞭なことを特にいはねばならぬ必要は、少し冷靜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。

新しい文化が國民的基礎に立たねばならぬことは言ふまでもない。しかるに文化が國民的基礎に立つためには國民が文化的にならねばならぬ。しかも國民が文化的になるといふことは、根本において、國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、單に文學や美術のことではなく、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。我々の平生用ゐる言葉、日常の交際や交通、到る處眼に觸れる國民の風俗、一般に生活といふものが既に文化であり、生活文化と稱すべきものである。すぐれた小説を作ることは少數の人間にのみ可能なことであらう。立派な繪を描くことは僅かな天才にのみ許されることであらう。しかし各自の生活についてはすべての人間が藝術家である。自己の生活は自己の創作であ

る。文學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つてゐる。國民の生活文化の向上が一國の文化の發達にとつての豐饒な地盤であり、とりわけ國民文學とか國民藝術とかといはれる性格の文化の生れてくる基礎である。單に少數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關して創造者であるのであるから。この自覺がすべての國民に生ずるといふことが新しい文化にとつての基礎である。かやうにして新しい年は國民の間に「文化への意志」が現れることをもつて出發しなければならぬ。

新しい生活文化が科學的なものであるべきことは、科學の振興が今日の最も重要な國策の一つとなつてゐるところを見ても明かであらう。科學の振興は國民の間に科學精神がゆきわたり、その生活が科學的になることによつて期し得るのである。しかも科學の特色はそれが祕訣とか祕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ゐるところにある。實際、歴史的に見ても、近代科學の成立以來、文化は急速に一般人の間に普及するに至つたのである。逆にいふと、文化の普及が足りないのはその文化に科學性が乏しいといふことである。國民の生活文化に科學性がゆきわたるといふことが新しい年の課題である。

科學が國民の中に入つてゆくといふことは、根本において、國民が科學的精神を自覺し、その生活が科學化或ひは合理化されることでなければならぬ。ところで科學的知識を詰め込むことは困難でないにしても、科學的精神を把握することは決して容易ではないのである。近代科學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對する果敢な、執拗な鬭争において形成されたものである。しかるにこの科學の世界觀的或ひは哲學的變革の意義は我が國においては十分に理解されないで過ぎてきた。といふのは我が國における近代科學の移植は主としてその技術的或ひは經濟的價値の見地からなされてきたからである。

しかも應用科學の發達は理論科學の發達と不可分であることを考へるならば、科學の振興の叫ばれる今日、根本的に必要なことは、科學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國の諸事情においては決して自明でないものにまで、溯つて考へ直すといふことである。そこから國民の間に新しい物の見方、考へ方、生活の仕方が現れてくることが、日本文化の新しい發展にとつて要求されてゐるのである。

## 小市民精神の清算

——1941.7.29

執筆紙不詳（1941.8.7「革新への条件」『新愛知』）

すでに久しく革新が唱へられてゐるにも拘らずなほ革新を要するものが多いといはれてゐる。一體何が革新を阻んでゐるのであらうか。眞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ふものに注意を促したいと思ふ。

例へば今日なほ頻に闇取引とか買溜めとかが行はれてゐるやうである。これは自由主義とか個人主義とかに依るといはれてゐるが、その純粹なものでなくむしろ小市民精神の現れである。眞に近代的な資本家なら、そのやうな方法で營利を計らないであらう。それは狹隘な、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らうか。インフレの浸潤によつて農村の人々にも小金が出來た。さういふことからその人々の間にも狹隘で自分の安泰をのみ考へる小市民的意識が生じて、いつのまにか現状維持的な氣持

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發展が大切であることは言ふまでもない。しかしこの文化といふものが小市民的なものにならないことが肝要である。映畫を觀たり音樂を聽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へる小市民精神になつてはならない。眞の國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ふものも以前いはれた「文化生活」の如き考へ方にならぬやうに注意を要する。

革新といは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ゐるのは、狹隘で、とかく嫉妬的な小市民的意識に屬してゐる。眞の革新はかや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。

我が國では自由主義が十分に發達しなかつたといはれるやうに市民精神も十分に發達しなかつた。自由に發達する事のできなかつた市民精神は殘存してゐ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ゐ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巢くつてゐる小市民精神を清算



することが眞の革新への條件である。

## 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。翼賛會には翼賛會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へることによつて明瞭になることが多い。元來大政翼賛會が作られるやうになつたのは、支那事變遂行のために政治力を強化するといふことからである。これが翼賛會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。政治性を持つといふ點で翼賛會は以前の國民精神總動員とは異なるものであり、後者に代つて前者が現はれねばならなかつた理由もそこにある。大政翼賛會は誕生の後間もなく改組になつたが、政治性をなくするやうなことがあつてはその存在理由を失ふことになるのであつて、近衛總裁が改組後においても翼賛會は飽くまで「高度の政治性」を保持するものであると声明したのは當然である。さきの精動に對する翼賛會の新しい性格は高度の政治性といふことになければならない。しかもその後の國際的並びに國內的諸事情は今日、翼賛會のこの性格について何等變更を必要としないのみか、反對にその性格の愈々發揮されることを要求してゐるのである。緊

迫せる國際情勢の中にあつて「政治力の強化」が絶えず叫ばれてゐる。翼賛會はかかる政治力の強化に對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へられるであらう。そしてこの場合にも翼賛會の成立の當初に還つて考へることが必要である。當時いはゆる新體制の中心的な問題になつたのは、國民再組織とか國民再編成とかいふことであつた。翼賛會は元來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黨の如きものでなくて大政翼賛會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。即ち翼賛會は國民組織的な性格のものでなければならぬ。それが從來の政黨の如きものとも異り、更に精動の如きものとも異るのは、この新しい性格のためである。その協力會議が「家族會議」といふやうに呼ばれる理由も、單にそれが形式張らずに和氣藹々のうちに運ばれるといふことにのみあるのではなく、根本的には翼賛會の國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ふやうに考へられるのは、日本のくにがらに基くことであつて、この點からいつても、翼賛會は全く獨自の性格のものであるべき筈である。

改組後の翼賛會は過般第一回の中央協力會議を持つた。その機能は「上意下達、下意上達」に

あるといはれてきたのであるが、改組後の翼賛會に對して多くの人々が懸念してゐたことは、それが單に上意下達の機關となつて、下意上達の面をなくしはしないかといふことであつた。しかるに事實はむしろ反對の感を與へた。第一回中央協力會議が一般に「好評」であつたといふのも、これに依るであらう。即ち改組によつて翼賛會が精勤化してしまひ、單なる上意下達の機關になるものと思はれてゐたところ、必ずしもさうでなく、或る程度下意上達の機能を果たしたやうに感じられたのである。そして逆に、協力會議の論議に對する政府側の答辯不足、説明不足が指摘され、何故に政府側が委員會などにもつと多數出席して、眞摯な質問應答を展開しなかつたかといふ批評があつたのである。政府としてはその政策を國民に徹底させるために協力會議を一層有効に活用する必要があるであらう。ともかく或る程度の下意上達の目的が達せられたといふことは第一回の會議としては相當の收穫であつた。

中央協力會議において議せられた問題は一應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點がはつきりせず、國民に對する印象が幾分ばやけた憾みがなかつたであらうか。これは重點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。地方代表といひ、各界代表といつても、單にその地方、その職場の利益を代表するといふ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點主義を採用すべきであると思ふ。元來、翼賛會は支那事變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、現に日本が戦ひつづけるといふことは嚴然たる事實であり、かかる戦時下の協力會議は重點主義でゆくことが當然である。もちろん、高度國防國家體制といふものの内容は多方面であるが、それにしてもおのづから重點的な問題と必ずしも急を要しない問題との區別がある筈である。率直な言葉でいふと、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ゐ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。協力會議の議題も事變處理の立場における重點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、國民に對して一種の雄辯大會の如き印象を與へることになるであらう。

末次議長は次のやうに述べた。「世間ややもすれば一億一心を要請されてゐる故にひたいこともいへず、無理にも我慢してつて行くといふやうなことを以て時局柄已むを得ぬことと心得てゐ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ひである。國家興廢の岐路に立ち國のためにこれが善いと思ふことを發言するに何の憚るところがあらう。」これは極めて適

切な言葉である。舉國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、そのためにはいひたいことがいへないやうなことであつてはならぬ。協力會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。第一回中央協力會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ふことには、言論によつて得られたものを實踐に移すといふことが含まれねばならぬ。言論は實踐に移されることによつて眞に尊重されることになるのである。協力會議における言論から得られたものを政府はどれだけ實踐に移してゆくのか、それについて國民の納得し得るものを示さなければならぬ。協力會議後多くの人が問題にしたのはその點であつた。もちろん翼贊會は一定の政策を持つて、その實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國民の期待するところであり、協力會議としてもその言論の實踐性について強い關心をもつてゐるのでなければならぬ。實踐性のない政治性といふものは考へられない。翼贊會には運営委員會といふものが出來たやうであるが、その言論を實行に移してゆくことについては翼贊會としても十分に考へなければならぬ。協力會議は議會とは異なるにしても、會議である以上、何等か結論のやうなものがあるべきであり、それを明示し

て國民に呼び掛けるところがなければならぬ。その言論が從來の議會におけるいはゆる土產演説とか自己宣傳演説とかのやうなものになつては協力會議も意味がないであらう。

協力會議における言論が實踐性を持ち得るためには、會議における代表者が國民の組織と密接な關係をもつてゐるのでなければならぬ。しかるに「代表」とはいはれても、どのやうな意味で實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。もちろん翼賛會の代表は國會議員の如きものとは異り、選舉によつて選出される性質のものではないであらう。從來のいはゆる選舉によつて眞に代表が得られるかどうかとも疑問である。眞の代表は國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。單に個人的意見を述べるといふのでは、協力會議も雄辯大會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會議も國民に何か自分たちには關係の薄いものであるかのやうな印象を與へるやうなことになるてはならない。翼賛會の出發點が國民再編成とか國民再組織とかいふ問題に關聯してゐたことを考へると、協力會議の代表もこの再編成或ひは再組織の線に沿うて選ばれ、それによつて翼賛會の政治的實踐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ふ。

大政翼賛會は從來の議會とも精動とも異なる新しい組織であり、それらに對して新しい性格のも

のである。この新しい性格が具體的に如何なるものであるかは、まだ十分に明かでない。翼賛會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。いはゆる新體制の名のもとに従来いろいろ新しい組織が作られてゐるが、一旦作られてしまふと在來の何等かの組織と同じやうな性質のものであることが多い。新體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。翼賛會は精動化したとか内務省の外局のやうなものだ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』

道德の頽廢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。道德的頽廢は内部から來るものであつて、單に外的な力、取締、強制、彈壓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。

その頽廢のうちでも特に恐しいのは自覺されない頽廢である。即ち道德感が衰弱し或ひは喪失して、現に明白な頽廢の事實が存在するにも拘らず、それを覺らないでゐたり、或ひはその重大性に氣附かないでゐるといふのは、最も恐しいことである。

道德感は良心といふものであるが、二重の現はれ方をする。それは一方自己自身において現はれると共に、他方社會に對して現はれる。前の場合は誠實といふものであり、彼の場合は正義感といはれるものである。自己自身において良心的であり、誠實であるだけでは足りない。道德の現狀を顧みて特にその必要が感じられるのは、社會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はれてゐようと、自分だけ清くしてをれば宜いといった態度がある。

良心的と稱する者の多くがこのやうな態度をとつてゐるのが、今日の狀態ではなからうか。彼等は世間の不正や不義に對して努めて耳を塞ぎ、目を蔽ひ、自分自身に閉ぢ寵らうとする。勢ひ彼等は逃避的或ひは韜晦的になり、自己満足に止まるのである。自分では良心的なつもりであるこのやうな人々の態度に對して、正義感には憤りを感じ、それはほんとに良心的ではないと考へるのである。そこに正義感の特質が現はれる。即ち正義感是個人的良心でなくて社會的良心である。この正義感が、ともかく良心的な人々をそのやうに逃避的或ひは韜晦的にしてゐる社會の不正や不義に對して、更に一層大きな憤りを感じることはいふまでもないであらう。

正義感とは韜晦することを知らない。それが本來社會的である所以である。言葉においてか、行動においてか、正義感はず外に現はれるのである。正義感とは單なる内面性に止まるものではない。たとひそれが自分の不利になり、身の破滅を招きさへすることがわかつてゐるやうな場合でも、正義感とは自己に隠れることが出来ないものである。正義感とは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、良心的と稱する者が沈黙し逃避するのは、その良心がなほ打算的で、保身術をのみ考へてゐ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には憤るのである。

正義感は自分を隠さないやうに、他が自分を隠すことを許さないであらう。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。自分の考へてゐること、感じてゐること、信じてゐることを隠して、徒らに追隨的或ひは迎合的であるのは、眞に國を思ふ所以ではない。そのとき正義感はある各人が良心的で、眞實を披瀝することによつて國家のために盡すべきことを要求するのである。かくて社會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。

東亞新秩序の建設は國際正義の實現にほかならない。この崇高な任務を果すべき國民において正義感の昂揚は最も大切である。正義感とは先づ怒り或ひは憤りとなつて現はれるであらう。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發する。正義感のこのやうな性質は、それが功利的なものでないことを示してゐる。功利的な立場から考へると、怒ることほど損なことではない。功利的な人間は、いふこと、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やうな怒りの乏しいことを感じないであらうか。もちろん、どのやうな怒

りでもが正しいのではない。けれども怒りの缺けてゐることは、しばしば、正義感の衰弱を意味するのである。たとへば、現在なほ闇取引は跡を絶たない。しかも、仲間が闇取引を行つてゐることを知りながら、これを怒る者が餘りに少ないのではなからうか。その一人が摘發されて罰金を課せられるや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をり、仲間の者もこれを憤ることが稀である。この怒りの缺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ふまでもない。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、正義感の衰弱或ひは缺乏によるものである。正義感に發する怒りは憎みと區別されねばならぬ。正義感は怒るけれども、憎むことはない。憎みは多くの場合怒りのやうに直接的でなく、却つて術策的である。憎みは正義感のやうに直接的に外に現はれることなく、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はれるのは、公の場所を求めるためである。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ゐる。正義感はす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、どのやうな道德も單に感情的でなく、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。その認識に缺けてゐる場合、正義感の現はれは場所違ひになり、従つて正義でないことになる。今日しばしば見られる墮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爲されるといふ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國家の重大問題については深く考へるところがないといふが如きは、正義感の許さないことである。正義感は物事の大小と輕重、重要性の程度或ひは比例に對する正しい感覺である。易きについて難きを避け、弱き者をいちめて權力者には媚びるといふが如きことは、正義感に反するのである。

正義の徳は、社會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會の徳への推移點にあるといふこともできるであらう。従つて正義感は個人と社會との接觸面においても最も強く

現はれる。もし個人が社會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。そこに現在の全體主義的風潮において正義感の失はれる危険がある。正義感は人格的意識として没人格的な無責任に對して憤る。全體主義の美名のもとに、何か全體といふものに責任を負はせることで安心して附和雷同的な言動の行はれることがないやうに、正義感の昂揚が必要である。

もとより正義は單に個人の徳でなく、社會の徳である。即ちそれは一人の個人において實現されるものでなく、全體のうちに於いて初めて實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會に向つて叫ぶといふのも、元來正義は全體のうちに於いて實現される徳であることを示すのでなければならぬ。正義感が極めて嚴格であつて、一人の不正者をも許さないといふのも、正義のこのやうな本質に基づいてゐる。

正義は社會の諸關係のうちにある。單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ふことは、社會の諸關係のうちに正義が實現されるために先づ必要な條件として要求されるのである。他に對して要求することを先づみづから實行しないといふことは正義に反する。正義は社會のうちに於ける正しい關係、正しい比例、正しい一致或ひは調和を意味してゐる。それは全體の中で各々の部分が占むべき位置を占め、盡すべき任務を盡すところに生ずる。その全體の關

係が正義なのである。かやうに正義は全體のうちにおいて實現されるものである故に、全體の立場が正義感の基礎でなければならない。正義は全體の立場から規制的に働く道德的理念である。それは元來個人主義的なものでなく、協同體の道德的表現である。各自が自己の責任を分擔しつつ國民が全體として協同することによつて正義は實現される。

正義は協同の原理である。殊に戰時における國民的團結にとつては正義が重要である。戰爭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。寡きを憂へず齊しからざるを憂ふといふ正義感が戰時生活の基礎でなければならず、これによつて國民的協同は可能になるのである。戰時においてはとかく正義が毀れ易いものである故に、それだけすべての國民において正義感の昂揚が必要である。戰時における道德の頹廢は何よりも正義感の衰弱から生じる。戰時の要請はすべての人にとにかく外面だけでも整へるやうにさせるであらう。

従つて戰時における道德的頹廢は外部にはなかなか現はれないで、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ゐる内的無秩序に對して正義感は敏感に憤る。個人と社會との接觸點において正義感が強く働くことによつ

て、全體のために個人が無價値にされることなく、個人のために全體が破壊されることのない眞の協同が可能になるのである。

ところで正義は全體のうちにおいて實現されるものである故に、その實現は國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實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ふことに對してはむしろ正義感は反撥を感じるであらう。

正義の戦争を行ひつつある國家は國民の正義感の昂揚を要求してゐる筈である。内において正義によつて結合した國民であつて外に對して正義の戦争を行ひ得るのである。



## 今日の國民倫理 — 1941.10.3 『河北新報』

人生においては、進むことが大切であるやうに、退くことが大切である。如何に退くかといふことは、如何に進むかといふことよりも一層むづかしいともいへるであらう。

たとへば戦争において、萬一退却しなければならぬ場合には思ひ切つて一定の據點まで一度に退却して、陣容を整へ、逆襲に轉ずるやうにすべきであつて、敵に押されながら少しつつ退却するといふのは、損害が大きく立直りも容易でないといはれるが、人生においてもまた同様である。言ひ換へると、チリ貧が最も悪いのである。

今日、國民の生活は次第に窮屈になつてゆく。あれも斷念しなければならず、これも代用品で濟まさないければならない。かや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ふことは、正しい遣り方ではないであらう。それでは、生活の眞の合理化はできない。むしろこの際思ひ切つて一定の據點まで一度に生活を引き下げて考へるべきであつて、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つつでも積

極性を獲得してゆくやうにするのが宜いのではないかと思ふ。さうして初めて、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ふやうな態度では毎日不平ばかり言つてゐなければならぬであらう。今は誰もが覺悟を定めるといふのは、思ひ切つて一定據點まで一度に引き下がつて自分の陣容を整へ逆襲に轉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ひ表はすと、主體の確立といふことになる。かやうな主體の確立が現在、國民のすべてに要求されてゐる倫理である。

主體を確立するためには、既にいつたやうに、思ひ切つて一定の據點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體驗する危機意識である。この危機意識が國民のすべてに深く體驗されなければならない。一寸延ばしにやつてゆくといふやうな、蟲の好い考へ方が克服されなければならない。ザリ貧が最も悪いことは政治においても、經濟においても、日常生活においても同じである。

## 事實の確認 ——1941.10.28『河北新報』

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へて「かやうに東京で煙草の品不足を來たしたのは靖國神社大祭で地方から參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三萬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、私は笑ふべきか怒るべきかを知らなかつたのである。煙草の拂底は東京だけに限らないやうだ。現に私はこの頃暫らく鎌倉にゐたのだが、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國神社大祭のための上京者にあるといふものをかした話である。戦死者の遺族は皆愛煙家なのであらうか。遺族といへば、喫煙の風習のない婦人や子供が先づ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のつもりであらう。困難な状況にあつて洒落をいつて濟ませるといふのは、これまで餘りにも尊重されてゐる腹藝といふものの一つであらう。だが腹藝では事

實を處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へる義理でないことは我々も承知してゐる。ただ我々の希望するところは、事實を事實として認め、腹藝などはよして、ありのままの事實を正直に知らせて貰ふことである。品不足は煙草にのみ限られてゐない。食糧だけはどんな場合にも大丈夫だといはれてゐたのに、今ではその食糧も問題になつてきたのである。それは腹藝で片附くことであらうか。

事實を事實として認めるのでなければ、ほんとの對策は立たない。責任者に先づ必要なのは事實の確認である。そして國民に對しても先づ事實を確認させることが眞に國策に協力させる所以である。腹藝でやつてゆかうといふのは、國民の協力など必要でないと考へることにほかならぬ。

## 戰時認識の基調 — 1942.1『中央公論』

### 一

今や支那事變は決定的な段階にまで飛躍した。事變の遂行を絶えず妨害してきた米英に對して、日本は遂に戰爭を決意するに至つた。皇軍の威力は猶豫なく發揮され、全世界を瞠目せしめる驚異的戰果は着々擴大されつつある。すでに絶対に信賴し得る陸海軍を有することを誇り得る國民は、不敗必勝の信念を堅め、國內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應しなければならない。

支那事變の當初よりつねに言はれてきたことの一つは時局認識の徹底といふことであつた。その必要は今日もちろん少しも減じてゐないのみか、却つて倍加されてゐるであらう。今や一切が決戰態勢にまで飛躍しなければならぬとき、時局認識もまた戰時認識にまで強化されねばならぬと言ひ得るのである。時局認識といふ言葉はいはば支那事變といふ言葉に相應するものであつた。

しかるに支那事變が大東亞戰爭にまで發展した現在、時局認識もまた戰時認識にまで飛躍しなければならぬのである。これはもとより單なる言葉の問題ではない。時局認識といふ言葉に我々が戰時認識といふ言葉を置き換へるのは、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。戰爭は最高度の行動である、國民的意志の最も強化された發現である。戰時認識は單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。それが決戰態勢の要請である。支那事變の當初より言はれてきた如く、東亞新秩序建設のための戰爭は道義戰爭である。戰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學的問題として、認識と意志の問題が存在するであらう。從來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、單純にはゆる理論と實踐の問題として考へられてきた。認識は認識に止まるのでなく、實踐に移されねばならぬ、と言はれる。更に進んで、認識は實踐の基礎であり、逆に實踐は認識の基礎である、といふやうに言はれてゐる。かやうな見方はもちろんそれ自身としては間違つてゐないのみか、極めて重要である。戰時認識は單なる認識に止まるのでなく、直ちに實踐に移されなければならない。實踐さ

れないやうな戰時認識はなんら戰時認識ではないであらう。また戰時認識の上に立つて眞の戰時的實踐は可能である。逆に眞の戰時認識は戰時的實踐の中から得られるのである。かやうに考へ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らう。右の見方に缺けてゐるのは道德的見方である。一般的にいへば、認識の問題を道德の問題から抽象して考へ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へられた場合にも、その意志といふものは全く形式的に考へられた。實踐は認識を前提し、逆に認識は實踐を前提すると述べて、認識と實踐との統一が考へられた場合においても、その實踐といふものは道德と沒交渉に考へられてゐるのである。かくの如きことは、その認識といふものの見方が近代自然科学の沒價値的な認識に定位をとり、これに關係してその實踐といふものも眞に主體的に把握されてゐないことに依るであらう。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のうちにも人間の意志が入つてをり、従つてその技術的實踐も一つの道德的行爲と見ることができ。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爲と見られるであらう。歴史的世界は單に客觀的に見てゆくことができないのであつて、どこまでも主體的に捉へてゆかね

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。古い哲學の傳統はつねに認識のための道德的條件について語つてきた。認識に達するためには道德的努力が必要である、道德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、といふやうに教へられてきた。かやうにして得られる認識が直ちに道德的意義を有し、實踐的價值を生ずると考へられたのは當然である。そこに求められたのは單なる知識以上の叡智といふものであつた。かやうな叡智においては認識と道德とは深く結び附いてゐた。認識の問題を具體的に歴史的世界において捉へる場合、認識はかくの如き叡智の性格を具へて來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は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實踐上の制限であつた。そしてこの制限を破つたのは近代科學である。近代科學はその客觀的な認識方法によつて人類の實踐を限りなく擴大し、高度化することができた。近代技術の發達がそのことを證明してゐる。先づ自然科學として確立された近代科學は、



やがて社會並びに歴史の領域に入り、ここにおいても人類の實踐の發達に大きな貢獻をなしたのである。今日の戰爭はこれらの科學に依らなければならぬ。科學技術の發達は戰爭遂行のための絶對的な要請である。しかもその科學や技術は、單に自然に關するものに止まることなく、また社會並びに歴史に關するものでなければならぬ。戰時認識の基礎にはこのやうな科學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。近代科學並びにその上に立つ技術の有する實踐的な積極性を理解することが肝要である。戰爭は最高度の實踐としてかくの如き科學や技術を必要とするのであつて、我々の戰時認識もまた科學的基礎に立たなければならぬ。もとより我々の戰爭は單なる科學戰爭ではなく、道義戰爭である。その根柢にはどこまでも道德的意志がなければならぬ。そこに科學の上に立つ新しい叡智が要求されてゐる。この新しい叡智は科學を排斥するものでなく、却つて科學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學の力を認識しつつこれ着自己に止揚した叡智にあると言ひ得るのであつて、戰時認識において達せらるべきものも、それである。ここに認識と道德とのより高い統一が求められるのである。戰時認識は道德的實踐と深く結び附いたものでなければならぬ。

## 二

戰時における國民に必要な認識として種々のものが考へられるであらう。國民生活のあらゆる場面においてそれぞれ必要な戰時認識といふものがあるであらう。ところでそのや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らうか。これを把握することが肝要である。我々はこれを秩序の觀念において見出し得ると思ふ。東亞新秩序の建設が今次の戰爭の目的であることは誰も理解してゐる。それは世界史的なものである。しかるにそれに對していはば日常的なものにおいて、秩序の觀念がもつてゐる重要性については、それほど深く理解されてゐないのではあるまいか。新秩序を言ふ者は先づ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關して、理解しなければならぬ。また今日他方、傳統といふことが頻りに言はれてゐる。しかるに傳統とは何であるか。秩序にほかならない。それ故に傳統を言ふ者も先づ一般に秩序の觀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ふことであつた。それは外的にも内的にもさうであつた。例へば、自由主義經濟は生産のアナキーといふことによ

つて特徴附けられる。これに對して今日の統制經濟の目差すところは、經濟の計畫化によつてこのや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。全體主義といふものは一般的に考へて秩序の觀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觀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。これに對して新しい文化は何等か秩序の觀念を基調とするものでなければならぬであらう。

第二に、我々はすでに認識と道德との統一について述べた。しかるに秩序の觀念は、認識の觀念であると共に道德の觀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やうに見えるものの間において秩序を發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はれることを要求されてゐる。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來事を見無秩序に見てゐては、時局認識も得られないであらう。すべての認識は方法的でなければならぬといふことは、秩序に従はねばならぬといふことを意味してゐる。かやうなものとして認識は道德的效果を持つてゐると考へることができぬ。なぜならそれはかや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ふことが我々の道德的努力である。もとより道德は主觀的道德（モラリテート）に止まるのでなく、客觀的道德（ジットリヒカイト）でなければならぬであらう。しかるにその客觀的道德といふものは社會における秩序を意味してゐる。近代の自由主義の道德において、その主觀主義の歸結として失はれたものはこのやうな秩序の思想である。しかるに實際において、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實的な自由も存しない。秩序の觀念が新しい道德の基礎でなければならぬであらう。この觀念において認識と道德とは結び附くことができる。認識の道德的條件と考へられるものは精神における秩序である。

ところで先づ日常的なものに關していへば、戦時下の生活において最も大切なのは秩序である。例へば、警戒管制時においては交通道德が嚴守されなければならぬ。その交通道德といふのは順序よく一列にならぶといふが如き秩序の形成である。かやうな秩序の重要性は、萬一空襲を受けた場合を假定すれば、十分に理解されるであらう。空襲に對抗すべきものは秩序の精神である。これに反して混亂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、あの廣く讀まれたモーロアの『フランス敗れたり』を想起すれば理解されるであらう。すべて秩序の重要性

を理解しない者は、戰時認識における最も大切なものの理解を缺いてゐるものといはねばならない。日常的なものにおける秩序を瑣事として輕蔑するものは、今日の戰爭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ゐるのである。

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靜に、秩序をもつて行動することができる。例へば、戰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。精神の秩序を失ふところから流言蜚語は作られ、そして傳へられるのである。萬一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、それに迷はされるやうなことはないであらう。しかるに流言蜚語の場合において明瞭である如く、そのために混亂が生じるといふことは科學的認識を缺いてゐるためである。もし科學的な物の見方をしっかりと握んでをり、科學的な知識を十分に持つてゐるならば、流言蜚語の如きものに脅かされることはない筈である。かやうに科學的認識を持つといふ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與へるものである。心の問題をのみ考へて、物の秩序の認識を無視乃至輕視する者は、眞に心の秩序を得ることができない

であらう。認識の道德的效果を理解することが大切である。時局認識といふものの重要性は何よりも先づかくの如き道德的效果にあるといひ得るであらう。時局認識の十分でない者は、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セーショナルな事件を聞知することなしには暮らせなくなり、かくして神經衰弱症に陥つてゆく。近代戦は神經戦であることを考へねばならぬ。今次の戦争が長期戦になり得る可能性のあることを考へれば、時局認識の徹底は戦時下の國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對に——好奇心は眞の認識欲とは相反する惡徳である——歴史に對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與へることによつて信念となる。信念とは獨斷でもなければ獨善でもなく、道德化された認識をいふのである。東亞新秩序の建設は國民の信念である。この信念こそ戦時下におけるあらゆる國民生活の不動の支柱でなければならぬ。

## 三

かや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、舊秩序の單

なる復活でもない。このことは今日の戦争の現實によつて最も明瞭に示されてゐる。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ふまでもないであらう。戦争に對する理解を有たないや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はれてきたものには、戦争そのものについての理解が乏しかつたのではなからうか。もちろん、戦争に關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國家總力戦である以上、それら政治、經濟、産業、文化等に關する事柄も戦争に對して密接な關係をもつてゐる。これは戦時認識に缺くことのできぬ重要な認識である。國家はそのすべての力をもつて戦つてゐるのであり、國民はそのあらゆる職域における活動を通じて戦争に對する責任を分擔してゐるのであるといふ總力戰的認識は、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。簡単にいへば、軍事知識の普及が大切である。

軍事知識の普及は、戦時下の各國において重要な問題となつてゐる。これは戦線と銃後との區別が分明でなく、いつ如何なる場合に外敵が國內に侵入してくるか判らないやうな危険のある國においては、當然であるといはねばならぬ。しかるに我が國は幸にもこれまでかくの如き危険か

ら免れてゐた。戦線と銃後との區別が截然と分明であつたのである。かやうな幸福な状態に押れて、國民が軍事知識の習得にあまりに無關心であつたといふことがないであらうか。近代戦における飛行機の機能を考へるとき、今後我々が空襲を蒙ることが絶対にないとは保證し難い。我々は空襲に對する準備をつねに整へておかねばならぬ。すでにその點から考へても、國民の各自が軍事知識を戦時の常識として具へる必要が理解されるであらう。

皇軍は前線において赫々たる戦果を擧げてゐる。これは國民の齊しく感激措く能はざるところであるが、單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對に信賴することができる。しかし感謝にしても信賴にしても、認識が伴ふことによつて眞の感謝となり、眞の信賴となる。皇軍の輝かしい戦果を單に外部から眺めるのみでなく、いはばその内部に入つて、そこに如何に優秀な科學技術があるか、如何に卓越せる用兵作戰があるか、等について、軍事科學的に一通りは理解し得るといふ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はねばならぬ苦勞が存したかを理解することができれば、皇軍に對する感謝も信賴もいよいよ増してくるであらう。一般的にいつて、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、國民の各自が政治のこと、經濟のことをよく理解し、それに協力することが大切である。協力は理解によつて完全になる。軍事に關しても同様に考へることができるであらう。

かくして軍事科學の普及は戰時下における國民的認識の重要な要素である。それは兵器に關する知識の如きものから初めて、戰略、戰術、戰史等の基礎的知識に至るまで、軍事科學の全般に亙ることが望ましいであらう。しかるに従來わが國においては、このやうな軍事的教養が不十分であつたではあるまいか。一般知識人はもとより、政治家などにおいても——戰爭は他の手段をもつてする政治であるといふのは、有名なクラウゼヴィツの定義である——軍事科學的教養が乏しかつたといへるであらう。この缺陷は、實は、自由主義の思想に基づくものである。自由主義の思想は戰爭について一面的な淺薄な考へ方しか持つてゐなかつたのであり、そのために軍事科學的教養を無視乃至輕視してきた。そしてこのやうな無視乃至輕視は、専門の事柄は専門家のみ關することだといふ、間違つた専門思想によつて至當附けられてきたのである。今や戰爭についての自由主義的見方が根本的に修正され、高度國防國家の理念が掲げられてゐる時にあつて政治家はもとより一般國民においても軍事科學についての關心が喚び醒され、その基礎的知識を得ることが大切である。これが戰時認識として特に注意を要する一つの點ではないかと思ふ。

## 四

しかるに戦争に對する理解は戦争の理念に對する認識に高まらなければならない。この理念はすでに東亞新秩序の建設とか大東亞共榮圈の確立とか稱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亞戦争と呼ばれるやうになつた意味もそこに存してゐる。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點に集中して來なければならぬ。東亞新秩序の建設が英米の帝國主義勢力といづれは衝突しなければならぬことは、支那事變の當初よりいはば約束されてゐたことであつた。それは英米の帝國主義の東亞における侵略の現實から考へてさ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國主義と相容れないものである。今次の戦争が帝國主義戦争にあらざる新秩序戦争であるといふことは、日本政府の屢次の聲明において明白にされてゐるところである。このや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ふことも、これまで繰返し言はれてきたことであり、今日においては殆ど自明のことに屬してゐる。いま我々は特に次の諸點を強調したいと思ふ。

東亞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關聯においてつねに世界史的立場から考へ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。世界史は單なる博識の寶庫でもなければ、徒らに美しい思辨のための場所でもない。我々は歴史的現實の嚴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、對立の缺乏の時期であるから。」とヘーゲルもいつた。歴史的現實は危機的現實である。大いなる世界史的出來事は悲劇的精神から生れるといふこともできるであらう。日本民族に負はされてゐる東亞新秩序の建設といふ世界史的大事業は、決して甘い考へ方でやつてゆけるものではないのである。幾多の苦難を身に負ふ覺悟なしに世界史について語ることは現實の烈しさからの逃避に過ぎないであらう。現に今度の米英に對する戰爭は、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やうな退引ならぬ戰爭である。日本民族の自存と權威とのために、全國民は立ち上つたのである。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戰爭である。長期戰は覺悟の上でなければならぬ。この危機の中を戦ひ通してこそ世界史的榮光は我々の上に輝いてくるので

ある。「汝は爲し得る、汝は爲す可きである故に。」世界史的思辨がともすれば浪漫的な甘さに陥り易い性質をもつてゐることに對して注意を要するであらう。ただ世界史について考へるのでなく、世界史の中にあつて、世界史を作る立場において考へなければならぬ。

どのやうな世界史的出來事も一定の民族に擔はれて出現する。歴史はつねに個性的なものである。世界史といふものも抽象的一般的に考へらるべきものでなく、現實の民族の歴史の實踐を通じて理解されなければならない。例へば自由主義的秩序といふものは、實は英米的秩序であつたのであつて、従つてこれに對する新しい秩序の英米の帝國主義勢力の打倒なしには考へられないであらう。我々は自己を歴史の主體として把握しなければならない。このやうに民族を歴史の主體として把握することが大切であると同時に、他方客觀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。英米の制覇は單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、或ひはこの機構の、或ひ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、單にいはゆる民族の力に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ゐる。世界史の現實の中に深く楔を打ち込まうとする者は、この見地において、如何なる點に楔を打ち

込むべきかを考へなければならぬ。自由主義が秩序であつた時代は過ぎ去りつつあるのである。世界史を單に民族の見地からのみ考へて、秩序或ひは制度の見地から考へることを忘れてはならないであらう。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國主義的秩序に對する新しい秩序の構想をもつて戰爭に臨まなければならぬ。そこに新秩序戰の意義がある。この秩序の構想と實現には我々自身の新しい世界觀、科學、技術、その他の文化が要求されてゐる。單に民族によつて民族を率ゐるといふに止まることなく、新しい秩序そのものの力によつて東亞の諸民族を率ゐてゆかなければならぬ。

世界史の現在の段階においては、世界のどこで戰爭が起つても、やがて全世界に波及するに至るといふことは、現に支那事變の發展が、そして獨英戰爭の發展が示してゐるところである。そのやうに世界は世界的になつてゐるといふ事實に注目しなければならぬ。そこに今日の戰爭が以前の民族戰爭とは異なる新秩序戰爭である理由が横たはつてゐる。もちろん、新しい秩序は一定の民族を主體として、これに擔はれて現はれてくるものである。しかし世界が世界的になつてゐるといふ事實は、客觀的な秩序の問題が次第に重要性を増してゐるといふことを語るものでなければならぬ。ここに客觀的といふのは歴史的に客觀的といふ意味であり、従つてそれは單に客觀

的なものでなく、むしろ主觀的・客觀的なものである。故に新秩序は自然的に與へられたものではなく、歴史的に作られてゆくものである。それが單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ゐるといふ事實によつて明かであらう。新しい秩序は主觀的肆意的なものでなく、世界史の動向に沿ふものでなければならぬ。今日我が日本民族に要求されてゐるのは世界的な新秩序の構想である。もとより戰爭の直接の目的は東亞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實現されることも不可能である。これは支那事變が英米に對する戰爭にまで發展したといふ事實そのものによつて證明されてゐることである。東亞新秩序の建設は東亞だけの問題に限られるのではなく、全體の世界に關係してゐる。かやうにして我々の戰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。

既に我々は戰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單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。國內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戰に呼應するものである。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づ

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。外からは新秩序戰の赫々たる戰果が頻りに齎されてくる。捷報に酔うて各自の爲すべき任務を少しでも怠るやうなことがあつてはならない。一面戰爭一面建設を意味する新秩序戰がその性質上長期化すべきことを覺悟して、あらゆる場合に臨んで大國民の落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實であることによつて勝利が得られるといふことは、戰場が我々に與へる教訓である。

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つたとき、比島派遣軍報道部で兵隊のために出してゐた『十字星』が月二回発行の雑誌に形を變へると共に執筆し、七月下旬から十一月上旬まで、八回に互つて連載したものである。同時に本稿はタガログ語に翻譯され、『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。當時『南十字星』の編輯長であつた上田廣君の勧めに依り、『改造』編輯部の希望に従ひ、不備の點が多いのを顧みずここにそのまま再録することにした。一般讀者の何等かの参考になれば幸ひである。

## 一

街を通ると、フィリッピン人が窓からじつと外を眺めてゐるのを、よく見掛けることがある。道行く人を眺めてゐるやうではない。空の景色を眺めてゐるやうでもない。およそ何か或る物を眺めてゐるのではない。強ひて言へば、虚無を見詰めてゐるのである。このやうに何か或る物でないものを見詰めながら、幾時間もじつと坐つてゐることができるといふことは、或る西洋の著



者もフィリップ人一つの性格を現はすものとして注意してゐることである。

フィリップ人は音楽が非常に好きであるといふことは、一般に言はれてゐる。彼等は生れつゝいた音楽家である、と最も古い文獻にも誌されてゐる。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ゐることは、それがいづれも哀調を帯びてゐるといふことである。彼等はエスチハロその他古い戦争の歌を持つてゐるが、このやうな戦争の歌でさへ、さうである。それは悲しく、訴へるやうであり、歎くやうである。かやうな哀調は何を現はしてゐるであらうか。或るフィリップンの學者は、彼等が悲しい音楽を好むのは、故郷に對する彼等の傳統的な思慕を表現するものであらう、と説明してゐる。彼等の祖先は違い昔海を渡つてこの島々に移住して來た人間であつた。この説明がどうであらうと、私はまた彼等の音楽のもののうゝ、哀れな調子のうちに東洋的な虚無感が現はれてゐ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學が出てくる。フィリップ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へある。なかにも闘鶏は彼等の長い間の惡習であつた。ところで彼等は闘鶏或ひは他の賭事で金を失ふと、ただ肩をゆすぶつて、ワラング・スエルテ（運がない）と、哲學的な言葉をつぶやくだけだといふ。實に諦めがよいのである。

フィリップ人は宿命論者である。その宿命觀の根柢には虚無感がある。彼等の特徴的な哲學はタガログ語の「バハラ・ナ」（ままよ）といふ言葉に現はれてゐる。これは支那人のメーファーズ（沒法子）にも似てゐるであらうか。宿命論者として、彼等は辛抱強く、靜かで、禍と苦に對して無感覺であるかのやうである。

先達て私はバタアンにおいて、たくさんの難民が何處まで續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ひは無表情を見た。そしてそこにまたアメリカ兵の捕虜とフィリップン兵の捕虜とを明瞭に區別するものがある。日本の兵隊の話に依ると、フィリップ人は、アメリカ人とは著しい對照をなして、寧ろ支那人などと同じやうに、死に對して諦めがよく、落着いてゐるといふことである。

私はホセ・リサールの最後について傳へられてゐることを思ひ出す。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着いて平和であつたので、大勢の見物人の中にゐた一人のスペインの醫者が請うて彼の脈搏をとつて見ると、平生の通り強くて靜かであることが明かにされた。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、縛られてゐた手の一本を動かして彼の背の狙ふべき場所を示した。一齊射撃で、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やうに向き直つたと傳へられてゐる。

死に對してフィリップ人が無關心で平氣であるといふことは、その長い叛亂と革命の歴史における幾多の事例が示してゐる。これはキリスト教によつて與へられた殉教者の精神の影響にも依るであらう。しかしながら私はそこに根本的に東洋的な宿命觀、諦めの哲學、忍苦の精神、その根柢にある虚無感を感じるのである。あのバタンの難民、或ひは何のために戰つてゐるのか殆ど無自覺なフィリップ人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。

東洋人には獨特の虚無感がある。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、絶對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、支那人の場合、そこから直ちにあの恐るべき現實主義が出て来るやうなものである。ただこのやうな現實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獨特の積極性と現實性を東洋的な虚無に與へたのは、ひとり日本民族の智

である。日本が大乗相應の地といは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。例へば死といふやうな絶體絶命の境遇におかれて、外から與へられたあらゆる教養を脱ぎ捨てねばならないやうな状態になると、彼等の東洋人的本性がはつきりと現はれてくる。彼等の虚無感日本人の精神性とはもちろん、支那人の現實主義とも違つてゐる。そこにはまた南方の風土の影響が認められるであらう。いま私の頭には世界的に有名なマニラ灣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畫家を聯想する。その畫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、その繪には厚みがない。平面的といふことは、フィリップンの繪畫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らう。彼等の虚無感もまた感覺的で平面的に止まつてゐる。それは支那的な或ひは日本的な實踐的積極性を持つてゐない。私は再びあの窓からいつまでもじつと外を眺めて立つてゐるフィリップン人の虚無の姿を考へるのである。

街を歩いてゐると、支那の阿媽が子供を連れて遊ばせてゐるのを、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、或ひ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で育てるといふことは西洋の風習である。かやうな風習は少くとも傳統的にはフィリッピン人の中には存在しない。反對に私は、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、子供に物を食はせたりしてゐる光景を、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對する愛が強いといふことは、西洋の著者も指摘してゐる。例へばソーヤーは、「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ふ、裕福な人々は彼等の息子に、彼等の娘にさへ、善い教育を受けさせることに非常に熱心である。」と書いてゐる。かやうに教育に熱心であるといふことも、フィリッピン人一般の性格として注目すべきことであらう。彼等に向上心は缺けてゐない。彼等はできるだけたくさんの子供を持ちたがる。事實彼等が多産でもある。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

教育のためにはさうである。子供が學校を出ると社會的地位が變つて親の許へは歸つて來ないといふことを知りながら、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。この點、彼等は日本人に似てゐると言へるであらう。

フィリッピンの社會は家族を單位とし基礎としてゐる。家族は兩親と子供に限られないで、遠い親戚にまで及んでゐる。現にマニラ市においても、三十人或ひは四十人の者が一家族として生活してゐる例が稀でない。貧乏な者は親戚に轉げ込み、そこで何とか食はせて貰ひ著せて貰ふのである。西洋におけるやうな救貧問題がフィリッピンに存在しないのは、これに依ると考へられる。今日マニラに來て注意深い觀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、乞食が非常に少いといふことである。フィリッピンには養老院がないさうである。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ふまでもなく遠い昔の遺風である。當時各々の小さい村落は全く血縁關係で出來てをり、またより大きな部落も同様の關係から成立つてゐて、聯合はそれぞれの場合、首長の指導のもとに、相互的な保護と信賴と依存を基礎としてゐた。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ふやうに期待されて

ある。親の權威は後年にまで及んでゐる。ソーヤーは、五十歳の男が彼の老齡の兩親の手に小兒の如く敬虔に接吻するのを見たとき記してゐる。その家族制度と結び附いて、フィリップ人の中には敬老敬長の觀念が存在してゐる。

しかしかやうな家族制度は單に昔の遺風とのみ見ることはできないであらう。家族的であるといふことは寧ろフィリップ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人の家族について次のやうに書いてゐる。「何處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續的でない。……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、尊敬されてゐる親、女は服従するが壓迫されてをらないし、男は支配するが專制的でなく、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。」フィリップ人の家族は嘗てイギリスの著作家によつてこのや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社會の一つの重要な特色である。

リサールはフィリップ人がきれいな食器類を買つて、自分では使はないで、客があるとそれを出してもてなして喜ぶといふことは、彼等の民族的性格を現はすものであると述べてゐるが、

我々は同じや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）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のを見ることを樂しみとする。彼等はその奇食者に自分のよりも善い室を與へる。彼等のホスピタリティは全くの他人にまで擴大され、通り掛りの旅人に宿を貸したり食物を與へたりして、さうすることに純粹な悦びを感じるといはれてゐる。彼等が外國人に對して丁寧であるといふことも、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、單にそれのみとは言へないであらう。

フィリッピンにおける家族制度は近來種々の變化を見つつあつた。傳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、そしてこれは歐米崇拜に依るものであるといふのが一般の意見である。いは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ゐたといはれてゐる。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、その住民は極めて尙



武的であるにも拘らず、これが著しい。フィリップ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ふことである。この法典は一四三三年以來實施されたものであるが、妻を殘酷に取扱つたり、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ゐる。このやうに婦人が尊重されたといふことは、アメリカの場合がさう考へられるやうに、元來男子が一般に多數を占めてゐた移住民族の共通の特性であらうか。ともかく婦人の地位が高いといふことは古くからフィリップ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關係のないことであつたが、それが歐米の自由主義や個人主義に感化されて今日見られるやうな女尊男卑の風となり、その家族主義を危くするやうになつたのである。

### 三

フィリップン人はいつたいに靜かで落着いて見える。その顔附は表情に乏しく、無表情とさへ言へる。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、不精であると考へられるであらう。しかしまたそこに何か嚴肅な重々しさを感じることができるとであらう。

かやうな落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ゐるマニラにおいて少し注意すれば容易に觀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着いて控へ目である。これは東洋の傳統的な風習であり、古來の道徳に屬してゐる。フィリッピン人は西洋文化の影響によつてかやうな道徳の深い意味を自覺してゐないとはいへ、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とにおいて違つてゐるものはないであらう。東洋人の場合、笑はしばしば控へ目或ひは遠慮の表現である。そして實際フィリッピン人はこのやうな笑を持つてゐる。

ロムアルデスといふフィリッピンの學者は、彼の民族の心理を論じて、次のやうに書いてゐる。「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へ目であつて、彼に向つてどんなことが言はれようとも、全く不快なことが言はれる場合でさへ、微笑をもつて應へる。彼の西洋人の友達が間違つてゐることを完全に知つてゐても、自分に正しい言ひ分がある場合でさへ、フィリッピン人は黙つてゐる」

るのが普通である。」

彼は續けて書いてゐる。「もちろん、このやうな態度は、アメリカ人との接觸によつて、現在いくらか變化を蒙りつつある。フィリッ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かに著しい誇張された大膽さに變るまでに至つてゐる。けれどもこの變化はまだ一般的になるには遠い。フィリッピン人の大多數は彼等の生來の控へ目を守り續けてゐる、そして假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らう。」都會の若干の青年男女に見られるやうな大膽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、フィリッピンの民族的性格とはむしろ反對のものである。少數のマニラ人を見てフィリッピン人一般を判斷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續けて言つてゐる。「この特徴的な遠慮がもとで、一般に、既に自分の家族を持つてゐるフィリッピン人は、彼の家庭に愛着し、そこにすべてのものを持つてゐると考へて、外で享樂することを必要としないのである。廣い社交生活に慣れてゐる者のほか、フィリッピン人は一般に、毎日俱樂部に行きこれを日課の一つとするといふことに熱中しない。」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はしてゐる。そしてこれらは彼等の生れついた控へ目の性質に關係してゐる。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。西洋人にとつては家族そのものが一つの「社會」である。家族的な東洋の傳統にはかやうな社會觀念は存在しないと云ふこともできるであらう。毎晩ダンスホールでジャズに踊つてゐるマニラ人をフィリッピン人一般と考へるべきでないことは、いは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ゐたことを述べた。婦人の身分においても財産權においても男子と平等であつた。神父フランシスコ・コリンの記録（一六六三年）に依ると、「子供が生れると、彼に名前を與へ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專有する特權であつたといふことは、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對して強い愛情を持つてゐる。しかし注目すべきことには、動物に對する愛情はあまり持つてゐないやうである。マニラの街において、犬を連れて歩いてゐる者を見ると、殆どきまつて西洋人であつて、フィリッピン人はあまりないやうに思ふ。この觀察はともかく、フィリッピ

ン人には一面殘忍なところがある。この點、彼等は日本人ではなく、むしろ支那人に、特に南支那の人間に似てゐる。これは人種的にも注目に関係ではなからうか。水牛は甚だフィリッピンの動物である。ところでリサルはフィリッピン人の性格について言つてゐる。「彼は彼の水牛のすべての溫順性とすべての強靱性と犖猛性を持つてゐる。風土は四足獸に作用するのと同じ仕方です。二足獸に作用する。」私はフィリッピンの長い叛亂の歴史を想起する。フィリッピン人は靜かで落着いて溫順であるが、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」といつた言葉も忘れてはならないであらう。日本的な人の好き、甘さといふ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ピン人にもないのである。

フィリッピン人の動作が落着いてゐて、のろく、從つて怠け者に見えることが、風土の影響に基くことは言ふまでもなからう。彼等は幾代もの經驗によつて、焦つたり急いだりしない方が結果が善いことを知つてゐる。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ゐる。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はすところの無感動を示してゐる。その上、熱帶の自然の富は、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ゐるのである。

しかしながら我々は彼等の落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らう。フィリッピン人の多くは慢性的ともいふべき栄養不足に陥つてゐる。彼等がのろいといふことは、人種的な特性と熱帯人的な遊惰によると共に、活力の缺乏によるのである。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。特に野菜を食ふことが足りないと思ふ。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へ、野菜や果物の消費は極めて少い。そのため生ずる栄養不良に伴つて、フィリッピン人は傳染病、殊に結核菌に對する抵抗力が弱い。脚氣を患つてゐる者も少くない。腸内寄生蟲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實である。これらの缺陷は主として栄養上のものであり、とりわけ偏食に基いてゐる。「食物の注意深い選擇、何を採り何を捨てるべきかについての教育、身體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國の進歩のために基礎をおくことに効果があつてあらう。」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らう。

#### 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つてゐたトラックは、晝食のためにタルラックで停つた。そこで初めて私はフィリッピン人を觀察する機會を持つたのである。そのとき先づ私を驚かせたのは、彼等の例の落着いてのろい動作であつた。同時に強く私の印象に残つたことは、彼等が歩哨などの前を通るとき實に丁寧にお辭儀をして行くといふことであつた。初め私はそれが彼等の自然であるかどうかを疑つた。しかるにその後マニラにおいてさへ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やうになつたのである。

丁寧で禮儀があるといふことは少くとも昔のフィリッピン人の一つの民族的特徴であつた。我々はこれを彼等の東洋的性格に數へることができであらう。初期のスペインの觀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ゐる。そしてまた或るアメリカの著者も、フィリッ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、一層溫順で、一層親切で、一層丁寧で、一層慇懃である。」と言つてゐるのである。古くは神父チリーノ（二六〇四年）は、フィリッピ

ン人の特性として、音楽を好むといふことと共に、この丁寧であるといふことを擧げてゐる。神父は次のやうに記してゐる。

「彼等は、互に會ふと、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、或ひはボンネットを使つてゐたといふのでなく、彼等は三、四パルモ（一パルモは二十一センチメートルに當る）の長さの、タオルのやうな布を被り、これを昔の王冠或ひは王冕のやうによく似合ふ恰好で頭のまはりに巻きつけてゐた。これを彼等は、今日彼等が以前被つてゐたポトングと稱せられるタオル或ひは王冠のやうなものを捨てて我々の眞似をして採用した帽子（ソンプレロ）を脱ぐのと同じやうに、脱いだのである。」

今日でも多くのフィリッピン人は帽子をとつて丁寧にお辭儀する。ところで右の記述からも知られる如く、昔フィリッピン人はポトングと呼ばれる頭布を被つてゐたのであるが、これは幅約一フィート、長さ三、四フィートのタオルのやうな布片であつて、頭のまはりに巻きつけられた。戦争において少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、七人或ひはそれ以上を殺した者だけが「王冠のやうに縁のある刺繍をした」ものを被る權を持つてゐたといふことである。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對して文化的に最も大きな影響を及ぼしたのは、インドであつた。しかるにスペインの統治と共にこの關係は斷たれてしまつた。僅かのインド貿易はもちろん繼續した、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どまつた。けれどもインドとの文化的交渉は斷たれてしまつたのである。

さてチリーノは續けて書いてゐる。「彼等の間では尊敬する人の前で立つてゐることは禮儀に合はないので、彼等は地面に坐る。或ひはむしろ踵の上に坐る。かやうに坐つて、頭の被り物をとつて、ポトングをタオルのや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、或ひは誰かに會ふとき、挨拶の仕方は次のやうである。彼等は身を引いて、一方或ひは兩方の手を顔に上げ、これを頬の上にのせ低くお辭儀をする。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ふことは行儀の悪いことと考へられてゐるから。彼等の非常な鄭重さは應對の形式において見られる。といふのは彼等は人に對して『お前』とは決して言はない、即ち單數にせよ複數にせよ二人稱を使はないで、つねに三人稱を使ふのである。例へば、『旦那はこれこれをお望みでありますか』と言ふ。……男子の婦人に對する、婦人の男子

に對する、或ひは婦人の婦人に對する關係において——彼等が全く同等である場合でさへ、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』或ひは『奥さん』といふ言葉を用ゐることに極めて細心である。例へば、『旦那、私が川へ参りましたとき、私は見ました、旦那、』等々といふ風である。』

日本語においても丁寧に言ふ場合には決して二人稱を使はない。尤もこれは西洋諸國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廣い範圍に亙り、西洋人が平氣で二人稱を使ふ——彼等はやや丁寧に二人稱複數の形を用ゐてゐる——場合にも、日本人はいつたいに二人稱を使ふ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。かやうな心理に相應して、日本においては種々の複雑微妙な敬語の形式が發達してゐる。

東洋においては禮儀といふものが深い意味を持つてゐる。それは單なる社會的意味を超えて形而上學的意味を含んでゐる。日本人の禮儀といふものは西洋人のいふ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ゐる。また支那においてもその哲學の根幹をなしてきたものは禮の思想であつた。フィリッピン人はもちろん禮儀といふもののこのやうな深い意味を何等理

解しないであらう。彼等の文化には哲學がなく、むしろ感覺的といふことがその特徴である。ただ彼等も東洋人として、丁寧で禮儀があるといふ性格を自然に具へてゐる。しかしまたこのものも、禮儀についてのアメリカ流の實用主義——實用主義（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變化しつつあつた。

フィリッピン人が丁寧であるといふことは、彼等が東洋的な遠慮を持つてゐるといふことに結び附いてゐるであらう。しかるに既に述べた如く、この遠慮或ひは控へ目は人前におけるアメリカ流の大膽さに變りつつあつた。これは一般にフィリッピン人の惡癖と認められる政治癖と雄辯癖にも關係があるであらう。彼等はあらゆる機會に演説を打ちたがる。こちらでは全く思ひ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ふことは行儀の悪いことと考へられてゐる」とチリーノが誌した昔のフィリッピン人の控へ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ピ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（混血兒）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對して好感が持てる一つのことは、彼等がきれいだ好きであるといふことである。清潔を好むといふ點で、彼等は我々日本人に似てゐる。彼等はいつもさつぱりした身なりをしてゐて、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獨特である。即ち汚れた衣類を溝或ひ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、短い木の箆で強く打つ。幾度も水に漬し、石鹼で洗ひ、木の箆で打つた後、草或ひ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、このや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ゐるのを見ることが出来る。日光はしぜんに消毒作用を行ふ。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だ好きであることは、古くからヨーロッパ人によつてつねに記されてゐる。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規則的に水浴をした。産をした彼の母親、生れたばかりの子供でさへ、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。といふのはその時彼等は仕事を終へて、休息し氣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。「いづ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らうと、いづれの人も家に入るときこの桶から水を取つて足を洗ふ、とくに雨季の間はさうする。」と神父コリン（二六六三年）は誌してゐる。

水はとりわけ熱帶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來たとき、後に來た者は前に來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驅逐し、海岸や河岸の地を占領した。そのやうな理由で、フィリッピンの部族の名稱の「タガログ」といふ言葉は「川に住む人」を意味し、これに對して「イゴロット」といふ言葉は「山に住む人」を意味してゐる。

かくてフィリッピン人が清潔を好むといふことは、もと生理に基くのであるが、そこにまた一つの心理を見ることができであらう。例へばソーヤー（一九〇〇年）は言つてゐる。「人格的品位と自尊の感覺、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

身體及び衣服に關する一般的な清潔によつて示されてゐる。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、フィリップ人がきれいな好きであるといふことは、品位を重んじるといふマライ人の性格の現はれである。ソーヤーは更に書いてゐる、「フィリップ人は甚だ多く自尊心を持つてをり、その振舞は靜かで上品である。彼は他に對して丁寧であり、また自分が丁寧に取扱はれることを期待する。彼はあらゆる種類の亂暴或ひは惡ふざけを嫌ひ、また人を立腹させることを避ける。」かやうに自尊心があるといふことは、ソーヤーのみでなく、多くの著者がフィリップ人の特徴の一つとして擧げてゐることである。ここに私は彼等の起源に關する一つのフィリップン神話を想ひ起す。

昔ひとりの男神と女神とが地上に住んでゐた。或る日のこと、野や山に住んでゐ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、經驗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、ちやうど程よく焼いた。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來、焼き足りない粘土からは白色人種が出來、そしてちやうど程よく焼かれた粘土から黄色人種、即ちフィリップン人が出來た。

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ふことになる。そこに彼等の民族的自尊心の表現が見られるであらう。彼等が人格的品位を重んじたといふことは、既に古く彼等の間に侮辱罪があつたといふことから知られる。ロアルカ（一五八二年）に依ると、この罪には三つの場合（イ）言葉によるもの、（ロ）例へば公衆の中で婦人の外衣を奪つて彼女を裸にするといふやうに、直接の行爲によるもの、（ハ）例へば婦人が追掛けられ或ひは襲はれてゐるとき、彼女が外衣を落す原因になるといふやうに、間接の行爲によるもの、の區別があつた。そして神父サン・アントニオ（一七三八年）に依ると、首長と婦人と老人とに對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ふことである。このやうに婦人と老人とが首長と同等に取扱はれたといふことは、フィリッピン人の間に敬老思想があつたこと、また婦人が社會的に高い地位を占めたことを示してゐて、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ゐた。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殘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ゐることは、日本人が彼等を同等に親切に取扱つてくれるといふことである。これは、從來ア

メリカ人から人種的偏見に基いて、常に差別待遇をうけてゐた彼等にとつて、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ゐたフィリッピン人も、アメリカの統治の間にいつしか自分で劣等感（インフェリオリティ・コンプレックス）を持つやうになつた。これは彼等が歐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ふ彼等の性質も、いつしか贅澤を好むといふ性質に變つていつた。一人のフィリッピンの學者は彼等の性格について次のやうに書いてゐる。「彼等は贅澤な生活に耽る、彼等は會食をしたり、ダンスをしたり、當世風に着飾つたり、高價な寶石を着けたり、或ひは美しい家具を所有することを好む。かやうな贅澤な生活を樂しむために、彼等は時々友人から、高利貸からさへ、借金をする。」

きれいい好き日本人はまた名譽を重んじる國民である。その清潔を好むといふ心は人格的品位を尙ぶ心と結び附いてゐる。きれいい好きといふことは、フィリッピン人の場合贅澤を好むといふ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ふものを理解してゐる。そこに日本文化の精神性があり、日本人の生活と道德の根本に屬するきよらかさといふものがある。これは日本の神道の本質的觀念である。更にきれいい好きといふことは、フィリッピン人の場合外



に向つて飾り立てることに墮してゆく傾向があるのに反して、日本人はゆかしさといふものを尙ぶのである。日本人はその豊富さを内に蓄へ、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獨特の心である。

## 六

私はフィリッピン人の性格において東洋的と思は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ゐ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、次のやうに言つてゐる。「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。彼等は非常に違つた禮儀作法を持つてゐる——そして寛大になることを決心するのでなければ、風習の差異はおよその他の如何なる事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ゐる。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やうに非常に注意してゐる。アメリカ人は、騒々しい都會の轟きの中で或ひは恐しく廣大な平野の中で生長してきたので、世界の他の國民の大部分よりも大聲で話をする。ところがフィリッピン人の聲はフランス

人の聲よりもなほ柔かである。アメリカ人が強調して話す普通の方法は聲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へられる。不平を言つ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——これは遊んでゐる犬ころの亂暴や惡ふぎけに若干似てゐるのであるが。多くのフイリッピン人は、アメリカ人が單に剽輕である場合、従つて實際は非常に上機嫌である場合、怒つてゐるものと考へる。碧い眼の中に入る日光を避けようとする緊張のために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。」フイリッピン人はアメリカ化されてゐると言はれる。これはもちろん事實であるが、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ゐるのである。

およそ民族の性格といふものは、自然のものの、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、まして變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らうか。」とリサールは言つてゐる。

リサールはヨーロッパで人類學や民族學に興味を持つやうになつた。彼は自分の民族に對してしばしば下される生來の無能力者といふ批評がほんとかどうかを知らうと欲した。彼はヨーロッパ

パの科學者たちに接觸し、中にもマライ人種の一流の研究家の一人であるブルーメントリット教授と格別の親交を結んだ。人類學に關する書物の勉強に加へて、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」でないといふ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產物であるといふ結論に達したのである。

フィリッピン人に對してしばしば下される批評の一つは、遊惰であるといふことであり、また實際彼等はその通りである。この土地の人間は一種の「哲學者」である。彼は強制されないと働かず、機會があれば休まうとする。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さうである。これは計畫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はしてゐる。彼等を遊惰と考へることは、外國人の懷く偏見ではない。尤もそれはしばしば誇張して語られてゐる。現に多數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當らないので、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學者も實際に書いてゐる。「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ふ傾向がある。彼等は彼等の將來を計畫する深慮を缺いてゐる。彼等は實業的企業における忍耐を持たず、一夜にして富裕になら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へるであらうか。歴史家の教へるところに依ると、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。かやうにしてフィリッピンを「發見」したのは白人ではなく、實にこれらアジアの黄色の航海者たちであつたのである。彼等は先驅者として熱帶地域に冒険し、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。熱帶地域の探検と植民とは、とりわけ熱帶資源の重要性が認識せられるに至つた今日より考へて、人類に對するマライ人の大きな貢獻である。この冒険的で勇敢な民族が當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つた一つの證據として残つてゐるものに、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はれてゐる。その石の堰、峻しい山の傾斜に沿て、時には斷崖の面を横斷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らう。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、高い山も彼等の勇氣を挫かなつた。石の上に石を積み重ねて、多年の勞苦の後に出來上つたこれらの段々田は、端から端までつなぐと、一萬二千マイルを超え、支那の萬里の長城の八倍の長さで、地球の周圍の半分に達するといふことである。有名な旅行家カーペンターは書いてゐる。「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つ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つて作られた米の段々田の可能性をかつて想像しなかつた。」西洋人から裸で、首狩をする野蠻人と見られてゐたいは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つてゐたのである。灌漑による農業は東亞の諸民族に共通の重要な特色の一つであつて、東洋的性格といふものもかかる生活様式に關係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ふことには明かに風土の影響があらう。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與へられてゐて、明日のことを思ひ煩ふ必要がない。しかしながら彼等の性情を風土の影響にのみ歸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、そこにまた歴史的條件が作用する。フィリッピン人が遊情になつたのには一定の社會的並びに精神的環境の影響があるのであつて、かやうな歴史的條件に注目しないで彼等をいちがいに怠け者と考へることは、事實の誇張に陥り易いことを別にしても、彼等の民族性に對する認識を誤ることになる。私は既に上において、フィリッピン人の動作がのろく、そして怠惰であるといふことは特に偏食による榮養不良、また特に腸内寄生蟲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、社交的な會合の場合、或ひは日常の會話の場合、どんな機會においても、彼等は極めて自然に諺や格言を利用するといふ風があつた。この特徴は現在に至るまで尠なからず存續してゐる。今も田舎の老人が若い者に向つて話す場合、諺を引合ひに出す癖があるといふことである。我々が毎日讀んでゐる『トリビューン』紙においてさへ、日曜附録などに格言や諺がいろいろ載せられてゐるのを見て、甚だ奇異に感じることがあるのである。かやうなことはフィリッピン人の道德癖ともいふべきも

のを示してゐるであらう。この國の文學がまたこの傾向に相應してゐる。フィリップスの詩人たちは道德と詩を結び附けた。彼等は歌の中で道德を説いた。イグナシオ・マンラパスの言葉に依ると、「彼において藝術家と道德家とは分れてゐない。彼は美を善と見、善を美と見る。彼は道德を藝術と考へ、藝術を道德と考へる。」かやうな傾向は、アメリカの影響でモダーニズムが現はれた以外、フィリップス文學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ゐると見られるであらう。西洋人の考へ方の特徴が科學的といふ點にあるのに對して、東洋人の考へ方の特徴は道德的といふ點にある。フィリップス人の道德生活の現實、その道德思想の哲學的な深さがどの程度に評價されるにしても、彼等も東洋人としてその考へ方が道德的であるといふ特徴を持つてゐるやうに思はれる。

ところでフィリップスの古い諺といはれるものの一つに、「年をとつてから後悔しないやうに、若いうちに貯へよ。」といふのがある。諺は民族の經驗と智慧の結晶である。この諺のやうであるとすれば、フィリップス人に嘗て勤勞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。

しかるにフィリッピン人が遊惰になつたといふことには、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會的状況並びに精神的環境の影響があるのである。この點についてリサールは書いてゐる。「かくも多くの不幸のまなかにおいて、彼等の時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、が分らないといふ場合、フィリッピンの住民たちの心に元氣がなくなるのは、どうして不思議であらう。そこで當時の敬虔な、しかし無力な修道士が、その哀れな教區民をエンコメンデロ（スペイン統治時代におけるエンコミエンダ（一種の莊園）の主）の暴虐から脱れさせようとして彼等に、鑛山の勞働を中止するやうに、商業を放棄するやうに、織機を破壊するやうに忠告し、彼等の全希望を天國におくこと、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、何の不思議があらう。」「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、働くことが狂氣の沙汰であるといふこと、仕事をすることは面倒を起すものであるといふこと、それは彼にとつて國內では迫害の種であり國外では海賊の貪慾の原因であるといふことを理解する瞬間から、手を拱くであらう。フィリッピン人の怠惰を聲高く非難する人々の心にはこのやう



な考がちつとも入らないやうに見える。」

フィリップン人が怠惰になつた一つの原因は、彼等から希望を奪ひ去つた、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ふ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、天國に全希望をかけるやうに勧めた修道士の説教でさへ、搾取を容易にするための手段になつた。實際、彼等の修道會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對する一つの大きな障礙は土地制度にあるといはれるやうな状態である。フィリップンの人口の大多數を占める農民の生活諸條件を検討することは、他の機會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將來の收穫を當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數であつて、それがこの國に健全な勤勞精神と貯蓄心の缺乏してゐる重要な原因であるといふこと、等を指摘すれば足りるであらう。

私は初めに、フィリップス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。私はかや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ス人の次の言葉を附け加へることができであらう。「メランコリーはタガ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。戀歌で、とくにセレナードに用ゐられる）のうちに、また近年或ひは現在の作家たちの作品のうちにさへ、見出される。そして三百五十年以上のあひだ隷屬させられ暴壓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や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。」民族の性格といふものに社會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。上の爲すところ下これに倣ふと言ふが、この點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、社會學者のいはゆる文化典型に規定せられるのがつねである。フィリップス人が遊惰になつた原因の一つは、スペインのいはゆる「顯紳」（イルストラド）の觀念の影響である。アメリカ統治の當初フィリップスへ來た一人のアメリカ教師の記錄に依ると、子供が

小學校へ通ふのにしばしばその家の召使が教科書を持つて行つたといふことである。かやうに勤勞を嫌ふといふ風は、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顯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、なるべく早く責任のある地位から退き、働かないで贅澤に食つてゆける身分になるといふことであつた。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發達しないで、支那人にそれを奪はれてしまつた理由を次のやうに説明してゐる。「商業、とくに小賣商業は、婦人と支那人にのみ適することとしてさげすまれた。いはゆる異教徒の支那人に對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賣を忌み嫌つた。」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、かや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はれる。

アメリカの統治以來、右の諸狀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、熱帯人の自然に陷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亞共榮圈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、とくに重要と考へられる一二の點について次に述べておかう。

## 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ピファニオ・デ・ロース・サントスは、「彼は生れながらの藝術家である故に悪い藝術家である。」と皮肉にも言つてゐる。天分といふものは、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、他のものは壓迫され、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會にもフィリッピンにおけるやうに婦人が高い地位を占めてゐるところはない。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おいて最も忠實であるので、傳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。またフィリッピン文學に影響を與へたスペイン文學に現はれた騎士道が、この婦人尊重の傾向を助長したことも見通されないであらう。更にアメリカ人の風習に感染された結果、今日見るや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擧げておいた。西洋の影響にも拘らずこの特徴が保存されてきたといふことは、アメリカの學者リ・ロイの言ふ如く、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實であるといふことはスペインの社會の著しい特徴であつて、この點でスペイン自身が「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」が一緒に住んでゐるといふことは普通のことである。

もちろん、西洋文化の壓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はれたことは言ふまでもない。リサールは、スペインの征服の結果フィリッピン人は、「彼等の昔の傳統、彼等の思ひ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

の考へ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。」と激しく抗議してゐる。

本来東洋人に屬するフィリッピン人は、これまで永い間、自分とは合はない環境、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當然であらう。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ゐ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やうに、「太平洋の孤兒たち」であつたのである。いま東亞共榮圈の建設は、かかる孤兒的狀態にあつたフィリッピン人を彼等の本來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、かかる本來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發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、從來失はれてゐた東洋文化との關係を回復することが必要である。

音樂の素質のある者を立派な音樂家に仕立て得る者は、自分自身がすぐれた音樂家でなければならぬ。ただ音樂家のみが音樂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、現實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

るフィリップン人に對してかやうな教師の資格を具へてゐるのは、東洋文化の精髓を現はした國民である。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發達させることができるであらう。

フィリップ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やうに述べてゐる。「文學上の思想や文體に關して、フィリップン人と西洋人との間には差異がある。フィリップン人の明瞭に東洋的な思想や感情の最も獨特な特徴の一つは、修辭によつて比喩的な、また象徴的な言葉をしばしば用ゐることに示されてゐるやうな、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傳はるところの、不思議なもの、幻想的なものに對する空想、神靈的なものへの偏向、抽象的なもの、知られざるものに對する嗜好と愛」である。

まことに象徵主義は東洋的な思想や感情の一つの重要な特質である。東洋には獨特の象徵主義がある。フィリップン文學が東洋的象徵主義の特徴を持つてゐるといふこと、そしてそれが特にインド的なものに類似してゐるといふことは確かであらうが、それは主として比喩や寓話や空想的なものの愛好に止まつて、東洋的象徵主義の眞の深さと眞の高さとは達してゐないやうに思はれる。この點においてフィリップン人は日本の精神文化から學ぶべきものが少くないであらう。

上に言つた如く、スペインの「半東洋的な」習慣はフィリッピ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ピンの家族制度には醇化を要するものが多く残つてゐる。家族の、時には遠い親戚に至るまで、面倒をみることを厭はないといふ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氣でゐる風がフィリッピン人の間にはある。また見知らぬ者、異民族に對しても親切で丁寧であるといふのは彼等の美風であるにしても、國家的意識が乏しいといふことは弱點である。彼等の家族主義は國家を家族と考へるやうな思想に達しないで、社會的に見るとフィリッピン人は個人主義者に過ぎない。

東洋的社會の特徴をなす家族主義を醇化し發展させたのは日本である。ここでは單にいはゆる家族のみでなく、あらゆる社會組織が家族の形式と道德で考へられる。最も近代的な日本の軍隊を内面的に結合してゐるものは家族的な精神である。國家そのものが一つの家族をなしてゐる。そののみでなく、日本の肇國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、東亞共榮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亞共榮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、從來彼等の家族制度に見られるや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といふこと、また彼等の家族制度が社會的に見ると個人主義であつた點を清算して、フィリッピンという家族の發達、更に東亞共榮圈といふ家族の平和のために自己犠牲の精神を振ひ起すといふことである。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へなければならぬことは言ふまでもないであらう。

## 南方から歸つて —— 1943.2.25 『1橋新聞』

南方から歸つて考へることは多いが、特に學問に關係のあることで、二三の感想を書いてみた。

先づ私は知識といふものの必要を痛感したのである。さしあたり語學の知識である。フィリピンでは英語だけでは十分でないが少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ゐる人のひとりには、アメリカで幼稚園から大學までやつたといふ人である。この人は、フィリピン人も、アメリカ人よりも英語がうまいといつて感心してゐるほど英語に堪能であるがそれでゐて日本精神といふものもしつかりと擱んでゐるのである。初めは單なる通譯のやうに見えたが、その人がいつのまにか本尊と見えるやうになり、本尊はかへつて影が薄れるといふ有様であつた。私の如きも、むかし學校で英語を習つたことを今度ほど有難く思つたことはないのである。

英語は敵國の言葉であるからといつて、その學習を排斥する者があるが、かやうな狭い量見で

大東亞の建設などできるものではない。それは第一線の現實を知らない觀念論に過ぎぬ。ところがこの種のいはば「後方の觀念論」ともいふべきものが、種々の方面になほ存在してゐることは、遺憾である。我々はもちろん日本語だけでやつてゆけるやうな日が早く來ることを期待してゐる。しかしそれまでには、いろいろ困難な現實と戦はねばならず、戦ふ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、語學の知識はかやうな武器の一つである。

すべての觀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。ところが戦ひにはつねに相手がある。相手を撃破しあるひは説得するためには、相手に通ずる言葉が必要である。今度南方の宣傳戦あるひは思想戦に従事した、責任感のある者の誰もが切實に感じたのは表現の問題、つまりどのやうに表はせば日本の思想を敵にあるひは現住民にわからせることができるかといふことであつた。これは單に語學の問題でなく、また實に論理の問題である。論理といふものも言葉、「言葉の言葉」である。日本精神といひ日本的世界觀といふものは、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、これも前線の現實を考へない「後方の觀念論」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つてきた時、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ふことがいよいよ切實に感じられるのである。日本の世界觀といふものも、戦ふ世界觀として、論理を持たねばならぬ。さうでない、それはせいぜい武力の後からついて行くだけで、武力と並んであるひはこれに先んじて戦ひ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ふのは實證的知識である。何をするにしても、實地の調査と研究に基く知識が必要なのである。フリーッピンでは、アメリカ人の調査や研究がいろいろあるにしても、アメリカ的な觀點といふものがあるので、日本の施策の立場においては足りないものが多く、そのまま使へないものが多い。すべての實踐は實證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、かく實證的であることは日本の學問においても大切である。

ところが従來日本の學問はかやうな實證的研究をとかく輕視するといふ傾向があつたのではなからうか。もちろん學問には實證性と共に論理性が要求されるのであつて、科學性といふものは實證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、學問においてかやうな科

學性よりも思想性が問題にされてゐる。かやうに思想性が問題にされるといふことは、今日學問においても世界觀的變革が問題になつてゐるとき、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學性を問題にせず、特に實證性を無視するといふことは、これも前線の現實と一致しない「後方の觀念論」といふものである。私が戰場において經驗したのは近代戰といふものの假借なき非情性であつた。日本が當面してゐる嚴しい現實は、甘い觀念論、浪漫的な形而上學で乗り切れるものではないのである。ところが近來かやうな觀念論的形而上學的傾向が著しく濃厚であるのは、反省を要する。學問の世界にもいはゆる質實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實證的研究を重んじる精神である。

私はもちろん單に知識だけを尊重しようといふのではない。戰場を見てきた者の誰が、實踐の必要を感じなかつたであらうか。そこには觀念だけではどうにもすることができない冷酷な現實がある。戰ふ日本が必要とするのは實踐的人間である。私は、日本の知識階級には一般に闘志が足りないといふことを痛感したのである。思想と實踐とは一致しなければならぬ。

そこに乖離がある場合、その弱點を異民族はつねに容赦なく鋭敏に感知するといふのが、前線の現實である。口先でどれほど立派なことを言つても、實行が伴はなければ、異民族はついて來

ない。いくら聲を大きくして日本の精神主義を説いても、その人の實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。戦ふ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ふのは、敗北主義の一種である。ところで思想と實行とが一致しないといふ場合、その人間に缺陷があるといふばかりでなく、その思想にも何か缺陷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觀念的であつて、現實を處理するに役立たないといふやうなことがあるのではないか。即ちこの場合にも思想の實證性が問題である。

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檢證しなければならぬ、それは思想の理想主義的性質を剝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實となつてゐるのであり、それほど我々は歴史的實踐的であることを要求されてゐるのである。「ここも戰場だ」といふ自覺をもつて、あらゆる種類の「後方の觀念論」を克服しなければならぬ。

フィリップン —1943『中央公論』

一

マニラに入つて先づ目を惹くのはアメリカ商品のすばらしい廣告である。目拔きの街にはアメリカから來た品物、しかも植民地むきの二流品が氾濫してゐる。アメリカの映畫、娛樂雜誌、自動車、電氣冷蔵庫、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ゐた。その光景はフィリップンのアメリカ化を印象させるに十分であり、フィリップンが「東洋の小アメリカ」といは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プンを考へることは危険である。

フィリップ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會、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拔き難いアメリカ心醉者もある。彼等は得々として英語を話し、アメリカ流の考へ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つてゐる。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やうである。またスペイン語はタガログ語などいふ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してスペイン語から來てゐる。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ふ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はれたほど深くなく、反對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裝飾的であり、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、後者はより廣く、またより深く浸潤してゐる。實際、これこそフィリッピン固有のものだと思つてゐると、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やうな深さ及び廣さの相違については、種々の理由が考へられるであらう。そこには先づ時間の差異がある。フィリッピンにおけるスペインの統治は三百年に餘り、アメリカの支配は四十年である。この時間の差異といふものは如何ともし難い重みを持つてゐる。



次にアメリカ人とスペイン人との現住民に對する態度の相違が考へられる。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つてゐるのであるが、フィリッピン人に對するアメリカ人が終始その通りであつた。マニラの最も美しい通である海岸沿ひのデューイ・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ゐた。かや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對したといふことは、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對であつた。フィリッピンにおけるスペインの治政にはつねに嚴しい批評が加へられるにも拘らず、スペイン人とフィリッピン人との社會的關係については多くの讃辭が呈せられてゐるのである。例へばイギリスの旅行家ボーリング（一八五九年）は誌してゐる。「一般的に言つて私は親切で寛大な禮儀が廣く行はれてゐるのを見出した——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數の東洋諸國におけるほど著しくなく、越え難いものではない。私は同じテーブルでスペイン人、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、軍人が食事をしてゐるのを見た。疑ひもなく共通の宗教が共通の紐帶を形作つてゐる、しかしながら東方世界の多くの地域においてケースト——

大きな社會的呪ひであるケースト——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稱讃に値する對照である。」同じやうにソーヤー（一九〇〇年）も書いてゐる。「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やうに親密に混和してゐる植民地を何處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てみました。」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。しかしながら社會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や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、自由に彼等と交り、同じテーブルで食事をし、同じ家で彼等と踊り、同じ教會で彼等と一緒に祈禱をした。スペイン文化が廣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ふまでもなく宣教師の活動に基いてゐる。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つた。その熱心な工作の結果、今日普通に「フィリッピン人」といは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はゆる山嶽人、並びにモロ族と稱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數を占めるキリスト教化された群島人をいふのであつて、リ・ロイに據ると、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、スペインの舊教（カトリック）に對して自己の新教（プロテスタント）の傳道に努め、更に多數の學校を作つた。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ゐるのは、右に擧げた一二の理由のほか、より根本的に如何なる理由に基くのであらうか。これを究めることは、フィリッピンの社會及び文化の實體を掴む上に、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はれる。

## 二

一九三九年の調査に依ると、フィリッピンの人口は約千六百萬であるが、その九〇パーセントはキリスト教徒であるといはれてゐる。その内譯を見ると、總人口の七二パーセント即ち約千百萬がカトリックであるのに對して、プロテスタントは三十萬に過ぎないといふ状態である。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傳播するにとどまつた。フィリッピンの社會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」といふものである。「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ひはフィリッピンの土語を使用するといふ事實によつて離れてゐた。しかし教育のある青年は金持の娘を妻に選ぶといふ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ゐる。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ふので彼等と交り、また金持の貴族階級が彼の教會に大きな獻納をすることができるので彼等を教化するといふことに傾きがちである。これが、何故に多くの宣教師が、民衆に喰ひ入るためには、あまり教育のない宣教師がつねに必要だと、主張

するか一つの理由である。プロテスタント教會は正常な比例以上に教育のある青年を目的としてつある。それは實に上層階級の教會になる危険を持つてゐる。」アメリカの宣教師ローバック（二九二五年）はこのやうにアメリカの傳道の弱點——あまり教育のない宣教師がつねに必要なといふ意見に至るまで——を告白し、新教とフィリッピン民衆との乖離をかこつてゐるのであるが、新教は實際、民衆の中に入ることができなかつたのであつて、彼等を擱んでゐるのはカトリックである。

かやうにカトリックの勢力が壓倒的であるといふことには、その布教の傳統が遙かに古いといふことのほか、種々の理由が考へられるであらう。先づ舊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へてゐる。この特色のために舊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舊教は儀式その他においてより多くの感覺的或ひは藝術的要素を持つてゐて、それがフィリッピン人の元來感覺的で藝術的な性格によりよく適合するのである。更に社會的に見ると、新教には近代精神と一致するものがあるといはれるが、フィリッピンの社會はなほ概して封建的であるといふことが民衆の間に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敎文化の槍の穂先」と稱せられる。しかしそのキリスト敎といふ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敎化されたといふことは、彼等が極めて宗敎心に厚いことを示してゐる。けれどもその民衆がキリスト敎をほんとに「思想的に」理解してゐるかの如く考へ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はゆる爺さん姥さんのお寺詣りに似てゐるであらう。キリスト敎と敎會は彼等にとつてただ「有難い」といふものである。他方宣敎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かうとした。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がうとさへしたといふことである。宣敎師は聖書が「悪い本」であるといふ印象をひろめ、時には公然とその通りに言つた。聖書は「たくさんの註釋をつけて」口で敎へられる場合にのみ「安全」であつて、ひとりで讀むことは靈魂の救済の妨害になるかのやうな考へが植ゑつけられた。聖書からの引用を印刷するにあたつて、或る節は故意に變更されたりした。眞の宗敎は敎へられず、またフィリッピン人によつて僅かしか理解されなかつた。民衆の禮拜は變化し、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敎師の説敎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禮拜に繋いで

おく手段として利用されさへしたのである。宣教師の目をぬすんで彼等がひそかに古い迷信や禮拜を實行してゐる場合も見出された。かやうにして信仰の思想或ひは純粹性には問題があるが、それにしてもフィリッピンの民衆が忠實なカトリック教徒であることに變りはない。ともかく教會は彼等の生活の中心である。

ところで民衆の宗教の現實が低いといふことは、他方から見ると彼等に對する宣教師の力が極めて大きいことを意味してゐる。スペインの統治の基礎は實にこの力にあつた。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續的な駐屯なしに、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、民衆に對する宣教師の精神的影響力のおかげであつた。民衆に接近してゐた宣教師は、スペインの虐政に反抗する者に對してつねに防波堤の役割を果してきた。彼等は叛亂に對する政府の主要な前哨であり、堡壘でさへあつた。殆どすべての叛亂が彼等によつて發覺され、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ふ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、經濟的にさへ、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

に對する影響力には侮り難いものがある。しかもこの事實と共に日本として注意を要することは、かやうな教會の權威の所有者が、フィリッピン人自身でなく、白人であるといふことである。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國の教區を自分の手に收めようとして、そのいはゆる「フィリッピン化」に向つて、戰つてきたのであるが、それを持つてゐる修道會の激しい反對に會つて満足な結果に達することができなかった。現在、大司教はアメリカ人である。フィリッピンにおける日本の文化工作で宗教對策は重要な意味を有するものであらうが、その場合右に述べた諸事實を考慮に入れることが必要である。しかもフィリッピンにおけるキリスト教の狀態を考へるとき、私の考はフィリッピ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

フィリッピンのどこの田舎へ行つても先づ目に附くのは教會である。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、次に學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ピンの國民主義を代表してゐる。フィリッピ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やうどフィリッピン文化の混亂した現實の象徴である。

スペインの教會に對して自己の影響をひろめるためにアメリカは學校を作つたといふが、その結果はどうであつたであらうか。學校の數は一九三七年において八千九百十二に達した。學制はアメリカ式に出來てゐる。文盲者の數は急速に減少して五〇パーセントになつた。フィリッピン人は元來教育に熱心で、どこの親も自分の子供を學校に上らせたがる。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學校へ通ふ。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、用のない英語を學ぶことに苦勞する。といふのは村で實際に話される唯一の言葉は八十七と數へられてゐ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學んでゐるといふことに不思議な満足を感じてゐる。決して向上心に乏しいとは言へず、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學校に入れておかないといふのは、彼等が實に貧乏であることを示してゐる。英語の普及、アメリカ文化の影響といふものの程度が知れるであらう。

フィリッピンには國道と稱する立派な道路があり、その上を自動車が走つて、主要な交通機關となつてゐる。ところでひとたび國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

メリカが自動車を賣るために作つたもののやうに思はれる。村に入ると、一二軒の石造の家がある。いはゆるカシック（親方）、つまり古くからの地主の家である。それと對照をなして、あの「フィリップ的な」ニッパの見窄らしい家が群がつてゐる。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へられて地面からあがつてゐる。他の半分は倚屋で、土間になつてゐる。屋根は乾燥されたニッパで葺かれ、壁はニッパと竹で編まれてゐる。地面からあがつた室は、六フィート平方くらゐの小さなもので、竹の床を持ち、粗末な三段梯子で昇るやうに出てゐる。この室に七人或ひ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、臺所に使はれる。家の中には殆ど何もない。いくらかの餘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い好きで、着てゐない衣類は家婦がいつも洗濯してゐる。彼等は床の上に寝る。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ゐられる。スプーンやフォークの要はなく、飯は手づかみで食ふのが普通である。

フィリップン人口の多數は農民である。一九三九年の調査に依ると、十歳以上の勞働者で農業に従事してゐる者はその總數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、協同して勞働し得るといふ特徴を持つてゐるから、實際の農業

従事者はそれよりも多いと推定することができるであらう。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、米作はフィリッピ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單一部門に比しても二倍以上の労働者を使用してゐる。ついでに労働者数から見ると、玉蜀黍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つてゐる。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ゐるといはれる。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會の東洋的性格が認められるであらう。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つても東洋的農業社會に屬すると言つてよいであらう。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』二月號參照〔本卷收錄〕）。その觀察が牽強附會でないことは、フィリッピンの田舎を見ればわかる。私はそこに滿洲や支那において見たのと同じやうな農業社會を見た。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ゐるが、依然として東洋的性格を持ち續けてゐる。彼等の間には東洋的な家族制度も存在してゐる。その農民が極めて貧乏であるといふ點でも、フィリッピンは滿洲や支那に似てゐると言ふことが

できるであらう。

フィリッピンの農業は一般に未發達にとどまつてゐる。「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く影響されたと言はれるのは眞實である。」と、クレীগとベニテスは書いてゐる。またバロースも、「スペイン人の渡來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點において今日と同じである。」と述べてゐる。アメリカの治政もかやうな状態に何等改善を加へなかつたのである。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ゐ、同じ粗放な方法で耕作してゐる。

そして彼等は絶えず返濟の見込のない負債に苦しんでゐる。彼等の生活はカシック（親方）即ち地主に依存してゐる。生きてゆくために彼等は米の收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收穫時の安い値段で賣る。そして彼等は收穫の後すぐ、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、收穫のない季節の間、金或ひは食糧や種子、もしくは兩者を借りるために大地主に依存してきた。將來の收穫を當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對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

の征服當時存在した封建的奴隸制度と、外面の形式は僅かに違ふが、實質は同じである。昔のマレーの奴隸制度は普通は負債に起因した。そしてこの奴隸制度に反對するインド法（スペインの植民地法）の轟きにも拘らず、またその奴隸制度の公式上の廢止にも拘らず、つねに高利貸と結び附いた負債を返す義務は現在なほ、孫子の代までさへ縛るところの、フィリップンの不文の社會的法律である。地主は普通に現物で三〇乃至四〇パーセントに相當する利子で貸すのであるが、彼はこれに加へて、例へば米を、米が最も少くて、從つて値段の最も高い季節に貸し、そして收穫時に返して貰ふとすると、借手は彼に對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拂はねばならぬといふ事實によつて、更に歩合を利益するのである。」

とり・ロイ（一九〇五年）は書いてゐる。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。支那人はフィリップンにおいて商業特に小賣商業を支配して、どんな田舎の町にでも店を開いてゐる。彼等は商人であると同時に小金を借す金融業者である。フィリップン人は表面ではつねに支那人を不潔な異教徒として輕蔑しながら、實際は絶えずこの高利貸に依存してきた。敬虔なフィリップン人は、家族に死亡者でも出ると、牧師に葬式をして貰ふために、地主のもとにでなければ支那人のところに走らねばならないのである。

フィリッピン人で金持といふと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ゐる。ところでフィリッピンにおける土地制度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つた。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、彼等は廣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ピンの耕地の十分の一、しかも最良の十分の一に達してゐたといはれてゐる。これらの土地は絶えずフィリッピ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ひ取り、小作人に容易な支拂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、なほ廣大なアシエンダが現存してゐる。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、フィリッピンにおける最も大きな問題として残されてゐるのである。

## 四

フィリッピン人はよく言ふ、「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ピンに教會を與へ、アメリカは學校を與へたが、日本は何を與ふべきであるか。」と。そのとき殆ど一致した答は「精神」といふことであつた。この答は全く正しいと思ふ。日本はフィリッピン人に精神を與へなければならぬ。西洋文化、特にアメリカ文化に心酔して自分を忘れてゐる彼等に東洋人としての自覺を持たせ、日本の精神文化によつて彼等を指導してゆくといふことは根本的に大切である。ただ、彼等に精神を與へるにしても、そこに何か現實的な條件が存在しなければならぬ。そしてかやうな現實的な條件と考へられるのは、フィリッピン人が地理的人種的に東洋的であるといふことと共に、東洋的な農業社會に屬するといふことである。日本の精神文化をもつて彼等を同化してゆくには、彼等が持つてゐる東洋的性格を捉へて、これを地盤にしなければならぬが、かやうな東洋的性格を最もよく保持してゐるのは農民である。しかも精神はそれだけ離して考ふべきでないとすれば、フィリッピン人口の多數である農民の生活を向上させ、彼等に希望を與へることは、民衆の心を把握する上に最も重要なことでなければならぬ。かくして私は右の問に對して、「精神」と答へることに少しも矛盾しないで、より具體的に、日本がフィリッピンに與ふべきものは「農業」であると答へたい。また實際に日本の軍政はその方向をとつてゐると思ふ。

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「農業立國」の旗幟であつた。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ゐる。また棉花の栽培、烟草品種の轉換等、農業の再編成が行はれてゐる。かや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發達にとつて障礙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らう。同じや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らう。ともかく日本としては先づそのすぐれた農業技術を與へなければならぬ。しかもこれに關聯して考へられるのは、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ひないといはれる。若干のかやうな特殊のものを除いて、この國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ふやうな有様であつた。そこで今日諸般の事情から考へて差當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ゐる。スペインの尼さんから教へられた刺繍の如きはフィリッピンの特殊工藝となり、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收入を増加させ、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發達させることがどうして文化工作に關係があるのかと言ふ者があるかも知れない。この疑問は實は、文化と生活とを分離して考へる舊い文化主義を現はすのであつて、これを脱却して文化を根本的に生活文化として考へるならば、日本の農業技術をフィリップンに與へ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らう。唯物적享樂的なアメリカニズムの影響を脱して質實剛健になることがフィリップンに必要な精神革命であると言はれてゐるのであるが、その質實剛健の精神といふ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ゑ附けることである。新しい農民文化の發達は、從來フィリップンに影響してゐたアメリカの都會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プ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、農業はかやうな文化工作の大きな線である。いはゆる文化工作は農業指導と結合しなければならぬ。

フィリップンには中産階級が甚だ少數である。そのことがこの國の文化を特色附けてゐる。つまりフィリップンの文化は國民的基礎を缺いてゐる。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ゐる。そのことがフィリップンに國民的な文化が發達しないで、外來文化の模

倣にとどまつてゐる重要な原因である。その知識階級の思想が甚だ抽象的觀念的である理由もそこに存してゐる。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、實際にはフィリッピンにデモクラシーが存在しないことは、その社會の現實を考へれば明瞭である。そこでは封建的なカシック制度が依然として勢力を持つてゐる。彼等知識階級は「獨立」の信者であるが、經濟的にいつてフィリッピンは何等獨立の基礎を持たないのであつて、獨立といつても名目にとどまらざるを得ない。一九三七年以來タガログ語が「國語」と定められてゐるのであるが、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ゐる。しかしながら、フィリッピンの知識階級が民衆から隔絶してゐるといふことは民衆に對して彼等が影響力を持つてゐないといふことではなく、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對してむしろ大きな影響力を持つてゐるのである。

かや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當つて必要である。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はせるとか、いろいろ方策がある筈である。いづれにしても彼等を日本の軍政に關聯してもつと使つてやらなければならない。彼等の失業問題の解決の線に沿う

て彼等の再教育を行ひ、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ンの知識階級の再編成が必要である。その際特に考ふべきことは、彼等を家内工業或ひは農業技術の指導員もしくは宣傳員として再教育して、地方農民の教化指導に當らせるといふことである。彼等に新しい思想、新しい知識を與へて、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、また彼等の觀念的抽象性を止揚する上に大切なことではないかと思ふ。フィリップンには八十七の土語があるといはれる點だけから考へても、日本の思想文化の對民衆啓蒙宣傳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らう。

比島の言語問題と日本語  
——1943.5『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、學者によつて一定しないが、普通に八十七といはれてゐる。かやうに多くの方言があつて、しかも互に通じないといふほど差異がある。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、言語學的に見れば、フィリッピンの言語はいはゆるマレー・ポリネシア語族に屬し、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はれる。しかるに十七世紀の終頃には大多數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やうに多くの、互に通じない方言が存在するのであらうか。第一の原因は、元來この群島の人口は、それぞれ區別される時代に異なる波をなして繼起的に移住して來たのであつて、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、他の群から獨立の部落（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ふことにある。更に第二の原因は、この國が多數の島々

に分れ、その各部分が山や海の障壁で互に隔てられてゐるといふことにある。かや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つたといふことが、多くの方言の生じた理由であると思はれる。

スペイン人が入つて來たとき、彼等の會つた困難の一つは、言ふまでもなく、フィリッピン人と交通するのに共通の媒介がないといふことであつた。彼等はいはゆる「香料の島」を求めて來たのみでなく、またキリスト教を弘めるために來たのである。スペインの宣教師は次第に現住民の種々の方言を學び、これを用ゐて布教に従事した。本國政府ではかやうな方言はキリスト教の思想を傳へるのに不適當であると考へ、現住民に對してスペイン語を教へるやうに主張した。しかしこの命令は、他の教育命令と同様、植民地當局、特に直接に教育事業に携はつてゐ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眞面目な努力はなされなかつた。當局は、現住民の意識を地方的にとどまらせ、彼等を無學にしておくが、取扱ひ易く、政治上の面倒が少いと考へた。即ち愚民政策を好んだのである。また宣教師は、自分が土語を學んでをり且つスペイン語を知つてをるといふことによつて、現住民と當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へて、スペイン語の教育には熱心でなかつたのである。かやうに

して選ばれた少數のフィリッピン人にのみスペイン語を學ぶ特權が與へられた。この少數者は一般に裁判において恩恵にあづかり、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、社會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つた。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はれてゐる。

フィリッピン人はスペイン語を習ふことに最初から非常な關心を示した。老人でさへ新しい信仰と新しい言語を學ぶために傳道學校に押し寄せたといはれている。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ゐる。スペイン語が上層階級の言語であるといふこと、またこれを學べば實利があるといふことも、彼等のスペイン語熱を刺戟したであらう。一八六三年フィリッピンには公立學校制が布かれ、すべての公立學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返し強調されたにも拘らず、教育事業の實權を握つてゐた宣教師によつて實行されなかつた。それには教師の不足といふ事情もあつた。教師の不足といふことは、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實である。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へ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學ぶことに熱心であつた。富裕な家庭が娘をマニラ

の女子修道院學校に送る目的は主としてスペイン語を學ばせることにあつた。これを知つてゐることは身分の高いしと看做されてゐたのである。

いづ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將校は、出發の前或ひは船中で或ひ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會が殆どなかつたといはれてゐる。彼等はフィリッピンにおいてスペイン語が廣く普及してゐるものと思つてゐたのである。同じ豫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譯するやうに命じたが、それが間違ひ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はれたといふ事實は注意しなければならぬ。かやうな混合は特にマニラ、またバタングスやザンボアンガ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學校を作ることに力を入れたが、その學校では初めから英語が教へられ、英語の教科書が使はれた。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學ぶことに極めて熱心であつた。ただ英語を習ふために富裕

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ふことさへあつた。また子供の習つてきた英語を親が子供から習ふといふやうな場合もあつた。かやうにフィリッピン人が英語を學ぶことに熱心であつたのは、何でも新しいものを眞似たがる彼等の模倣性に富む性格にも基くであらう。しかしいづれにしても根本的な點は、彼等の間に自分自身の共通語が存在しないといふことである。彼等は互に理解するために共通の媒介として何か一定の外國語を覺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らうか。戰前、小學校から大學に至るまで、フィリッピンのすべての公立學校では英語で授業が行はれてゐた。大多數の私立學校、教會の統制下にある學校、以前にはスペイン語で教へられた所でも、英語が採用されてゐた。かやうにしてフィリッピンは一見英語國の觀があつた。しかし何といつてもアメリカの治政はまだ日が淺かつた。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。スペイン語がいゆる富の貴族階級の言語であるのに對して、英語はいは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。小學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ふだけでやめてしまふ。



そのやうに大衆は貧乏なのである。村の學校でも英語の學習に最も力を入れるが、家庭に歸れば八十七あるといは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ふやうに見えるが、その英語はいはゆるビジョン・イングリッシュの類である。フィリッピンは南方地域のうち最も文化が進んでゐるといつても、まだ五〇パーセントの文盲が存在するといふ状態である。一度田舎へ行つてみれば、英語が大衆化してゐるやうに考へるのは間違ひであることが分るであらう。英語だけで大衆の中へ喰ひ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國語を持たうといふ要求は理論的には存在してゐる。リサールは香港に設立しようともくろんだ彼の「現代學校」においてタガログ語を課程に入れた。尤も、彼はこれを國語として採用することを考へたのではない。一八九七年のいはゆるビアク・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國語研究所が作られ、タガログ語が國語の基礎として最も適當であることが決定され、かや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國語の基礎とするといふ行政命令を出した。しかしその後においてもタガログ語の國語化に對する努力は全く不十分であ

つたといはねばならぬ。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。そのうへ一般の意識はまだ封建的な地方主義を脱却しないで、例へばビサヤ人は、自分等の人口がタガログ人よりも多数であるといふ理由で、タガログ語が公用語になることを不満に思つてゐるといふやうな有様である。

かや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ゐるのであつて、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——これは現實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ゐたのである。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實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へられてゐる。また暫定的には英語の使用も認めねばならぬ。流通してゐる言語を廢止するといふことはそれほど簡單ではない。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變更することを企て、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、これを數度延ばす妥協を餘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。それは東亞共榮圈の共通語を確立するために必要である。かや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。私はこれに關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ふ。

フィリッピン人は日本語の習得に好都合な條件を具へてゐる。上に言つた如く、彼等は彼等の共通語を外國語に求めてきた歴史を持つてゐる。そして彼等は、スペイン語の場合にも、英語の場合にも、新しい言語を學ぶことに當惑することなく、むしろみづから進んでこれを學んだのである。この點、日本語に對しても彼等は同じ態度を示してゐる。そして彼等は語學に特別の才能を持つてゐる。先づ彼等は非常に記憶がよい。また彼等は生れながらの音樂家であるといはれてゐるやうに、鋭い音感を持つてゐる。これらは語學に適する特性である。實際、彼等是一種の語學者であつて、たいていの知識人なら五六箇國語を知つてゐる。彼等が鋭い耳を持つてゐること、音樂を好むといふことは、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ゐられてゐる。一般に彼等に對しては讀むこと或ひは書くことよりも話すことを先に且つ主として教へることが大切であると思ふ。そしてそれがまた原

理的にいつても語學教育の正しい方法であらう。

教授についてはできるだけはゆる直接法を用ゐることがよいのではないかと考へる。即ち英語の如きものを媒介にして教へるのでなく、直接に日本語をもつて日本語を教へるのである。直接法は物について直觀的に具象的に教へることである。そこで日本語の教師の資格として英語を知つてゐることを條件とする必要はないであらう。英語を知つてゐることは便利であり、他の場合には極めて大切でさへあるが、日本語教育にあたつて英語をさも得意氣に使ふことは害になる。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やうにするはうが適當であらう。彼等に日本語を教へるため特に英語を勉強しようといふ者があるなら、私はそのひまに彼等の土語を學ぶことを勧めたい。現在彼等の大衆の中へ喰ひ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、そのための日本語學校の開設も要求されてゐる。更に特に日本語の教師として行つた者のみでなく、現地にある軍人、軍屬、いは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ふ自覺と用意とを持つことが大切である。學校や講習會に行く機會のない現住民の大衆が日本語を覺えるのは、彼等が日常接觸する日本人の使ふ日本語を通してである。

現在フィリッピン人が持つてゐる日本語熱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は言ふまでもないであらう。誰も無意味に外國語を習は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實利が伴ふやうに考へ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對する憧れを抱かせるといふことである。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ふことを考へねばならぬ。日本文化に對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、日本語の普及もかやうにして他の文化工作と密接な關係を持つてゐるのである。日本語普及の問題をそれだけ抽象して考へるのでは、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ゐる日本人である。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。日本人に對する憧れがあれば彼等はおのづと日本人に近づき、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ら

う。かやうに人間といふ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へ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づ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學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へねばならぬ。フィリッピンの社會には少數の富裕な者と貧乏な大衆とがあつて中産階級といふ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はれるが、日本語普及のための資材として教科書、參考書、辭典類を作るにしても、極めて廉價なものにしないと一般に普及することは困難であらう。興味のある日本語の讀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。フィリッピンの國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らうし、またそれが我々の目的でもあり得ないであらう。さうであるとすれば、土語の中へ日本語を入れてゆくことを考へるべきではないかと思ふ。古典的なギリシア語やラテン語が現代ヨーロッパ諸國の言語の中に入つてゐるのと同じやうな形で日

本語が東亞共榮圈の諸言語の中に入つてゆくことを考へることが出来る。フィリッピンにおいては既に述べたやうにスペイン語が或る程度そのやうに土語化されてゐる。この意味におけるいはば日本語の土語化の實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、しかしまたこれと關聯して一つの注目を要する問題があると思ふ。少くとも若干の重要な日本語の語彙は何とか翻譯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やうになることを考へて宜いと思ふ。

ところで現住民に對して日本語の教師の役割を演ずるのは單に特別の教師のみでなく現地にあ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國內における日本語の問題であることが理解されるであらう。實際、或る土地の現住民がどのやうな日本語を使つてゐるかをみれば、そこに滞在してゐる兵隊が日本のどの地方の出身であるかが分るといふ状態である。それ故に外地において立派な日本語を普及しようといふには、國內において一般人の使ふ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へるのでは不十分である。この場合にも外地の問題は結局國內の問題であるといふことができる。しかるに國內における日本語の問題を外地の觀點から見るとき特に重要なのは「話される」言葉である。讀む

こと或ひは書くことよりも先づ話すことを教へるといふ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らうし、またそれが一般に人間の言語學習における自然的過程でもある。ところが従來我々の間には讀むことや書くことに對して話すことを輕んずる風があつた。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關心であるといふや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ふものの本性上單に上から形式的に實行され得るものではないのであつて、すべての國民が日常使ふ日本語をできるだけ立派にするやうに心掛けることが大切である。



## 新しい環境に處して

——1943.5『婦人公論』

### ——南方からの感想——

新しい宿營地に着くと、兵隊はすぐに設營にとりかかる。それが實に順序よく、手早く、器用に行はれるので、私たちはむしろ邪魔をしないやうに、ただ見てゐるのほかない。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臺は、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、殆ど何もないところから、兵隊の工夫ひとつで、出来あがるのである。私はそれを何か藝術品が出来てくるのを見るやうな氣持で、飽かず眺めた。兵隊は決して、物が無いなどと、不平を言はぬ。物が無いのは戰場では當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、間に合はせることを知つてゐる。それは單に間に合はせるといふや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ゐるやうである。じつさい彼等の卓拔な創意にはしばしば驚かされるので、發明といふものはどのやうに小さな事柄の中にもあるといふ

ことを私は知つたのである。發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。その才能が現は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。新しい環境に處してゆく道は工夫である。必要は發明の母といふが、窮迫感は創造の喜びに變つてゆかねばならぬ。この時局において、體ばかり徒らに忙しくして、思考は怠惰になつてゐるといふやうなことはないであらうか。環境が變化してゐるのに、元のままの生活を續けようといふのは、何よりも思考の怠惰を意味してゐる。そしてそこに種々の「闇」不道德が発生してゐる。道德といふものも創意と工夫の中にある。このものはどのや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營してゆくあの朗かな姿を想ひ起すのである。

南方に行つて先づ必要なのは、その氣候に順應することであらう。學者の研究に依ると、新しい風土に完全に順應するには四ヶ年を要するとのことであるが、順應といつても、單に慣れるのを待つといふのでなく、積極的に工夫することが肝要である。それにはもちろん醫學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學的に調査してそれから學ぶところがなければならぬであらう。新しい環境の中では、誰もが科學者、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。私が行つてゐたフィリッピンでは、現住民は毎日午睡するといふ習慣を持つてゐる。そのために一層彼等を怠け者のやうに考へる人もあつたが、午睡はあの氣候においては必要な保健法である。それは仕事を繼續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ふ。これは健康上はもちろん、心理的にも必要である。日本のやうに四季の變化といふものがなく、一年中來る日も來る日も同じであるといふ單調さから我々を救つてくれるものは、娛樂としての運動である。かやうに極めて單調な、しかも他方、南方特有の極めて官能的な雰圍氣の中で、頽廢が生じないやうにするためには、健全娛樂といふものの獎勵が絶対に必要であると思ふ。フィリッピン人はあまり酒を飲まないし、飲んでも決して酔ふことがない。勞働者などの場合、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、キリスト敎の感化で現在のやうになつたといふ説もあるが、果して彼等が昔はさうであつたかどうか、確かでない。いづれにせよ確かなのは、酒は熱帶に適する飲料ではないといふことである。フィリッピンに來てゐ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はれた都市であつた。酔拂ひを見ることは極めて稀で、それもふつう外國の船員に限られてゐた。アメリカ

カの占領以來、幾百といふ酒場が開かれ、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つて満した。」とソーヤー（一九〇〇年）は誌してゐる。それにアメリカ人は植民の経験に乏しかつた。イギリスその他の國と違つて、アメリカでは青年を植民地における生活及び經歷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。アメリカの將校は二年勤務でフィリッピンへやられた。その間彼等は從僕その他の特典を與へられ、できれば支那、日本或ひは印度へ見學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着かないで、一年の終には「峠を越す」と稱する盛んな酒宴を開いて祝ふといふやうな狀況であつた。かや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。しかも今日南方と國內と、我々にとつて全く違つた問題があるのではなく、到る處問題は根本において同じ性質のものである。そこで南方を見て國內を考へ、國內を見て南方を考へるといふことは、我々が當面してゐ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、娛樂の問題にしても、國內においても重要になつてゐる。しかもそれは特に、國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。一方國防及び生産、他方物資並び

に住宅等の諸關係から、國民の生活は現在全く新しい環境におかれてゐる。南方に行つた者が内地のままの生活を續けようとしても無理であるやうに、國內にゐる者も元の通りの生活を續けようとすることは不可能である。新しい環境に處しては創意と工夫が必要である。その基礎に實證的な調査、科學的な研究がなければならぬことは言ふまでもない。健康といふ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。かやうな環境の變化は差し當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らう。酒は南方に適する飲料でないが、國內においても酒の不足を機會に節酒の習慣が作られ、酔拂ひの跡を絶つに至るといふ如きことが望ましいと思ふ。どのやうな環境におかれても、これを善用するといふ工夫が大切である。環境の變化は必然に人間を變化する。そのさい肝要なことは、單に消極的に環境に順應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ふことである。そこに人間の品位がある。人間の品位といふものも創意と工夫において現はれるのである。いま我々がおかれてゐる新しい環境の中で、我々の性格は鍛へ直されねばならないし、鍛へ直されるであらう。その新しい環境といふものは、單に外地をいふのでなく、また單に内地をいふのでなく、それらは互に結び附いてゐる。かやうな新しい環境の自覺において、これに處して品位のある大國民の性格を作

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擧げると、日本語の問題である。近年、日本語の問題は、滿洲とか、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。いはゆる南方向けの日本語の教科書をどのや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、少數の知識人はともかく、現住民の大衆が日本を知るの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、國民の代表であり使節であるといはれるのは眞理である。それは自分で意識してゐると否とに拘らず必然の事實としてさうなのである。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覺えるのである。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、會社員も、事實において日本語の教師なのである。かや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、從

つてけつきよく國內における日本語の問題であるといふことになるであらう。しかも國語の問題は決して形式的に解決し得るものではなく、すべての國民が自分の國の言葉を深く愛し、その醇化に向つて絶えず努力するといふ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、新しい環境が與へられてゐるといふことを絶えず考慮に入れなければならないであらう。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ふことから知られるやうに、一般的にいつて、環境の問題は主體の問題である。主體の確立が環境處理の條件である。新しい環境においてはつねに逞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對して自主性を持つといふことを意味してゐる。科學的精神といふものはかやうな高邁な自主的精神である。それは獨善とは異なる眞に自主的な精神である。このものによつて我々はどのや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。かやうな研究を基礎として、我々は新しい環境に對して實踐的に處理してゆく方法を發見することができるのである。もちろん、創意といふものは客觀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、目的とかいふ、主觀的なものがなければならぬ。工夫するといふのは、このやうな主觀的なものと、客

觀的なもの即ち科學的な知識との、綜合を求めることである。それ故に我々は科學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ないのである。

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ふものの重要性を痛切に感じた。何をするにも、實證的な調査、科學的な研究が先立たねばならぬ。これによつて獨善に陥らないで眞に自主的に、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、人間といふものが大切であるといふことであつた。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はれるのも、民心を把握しないでは眞に政治を行ふ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、彼等の心を握まなければならない。彼等の心を握むに先づ必要なことは、彼等の風習を知るといふことである。風習の相違を考へないといふことは、極めて瑣細なことであるやうに見えて、實は何にもまして民心離反の原因になるものである。しかし眞に人間を握むものは知識ではなくて人間である。我々が一冊の本を讀んでそれに捉へられるのは、そこにひとりの單なる著者でなく、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、人間のみが人間に眞に觸れることができる。とりわけフィリッピン人は英雄を作る傾向を持つてゐる。リサールは彼等の國民的英



雄となつてをり、また戦前ケソンはそのや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當時を批評しつつ、「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。なぜなら彼は人間的影響によつて、靈感せしめる信頼と愛情によつて治めなければならないのであるから。」と論じてゐる。英雄とまではいなくても、フィリップン人はつねに親方といふものを求める傾向を持つてゐる。かやうな現住民に對して、日本が必要とするものは人間である。どのやうな宣傳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、「尊敬はされてゐたが、好かれてはゐなかつた。」といふ答であつた。この言葉には味はふべきものがあり深く我々の反省を要するものがある。尊敬されてゐたといふのは、その仕事のためであらう。勤勉といふ點ではつねに日本人に缺けるところはない。しかるに好かれてはゐなかつたといふことは、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。この魅力といふ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來るものであるといふことである。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、私は國民的教養の問題について種々考へさせられたのである。

軍隊の教育について驚くことは、團體的訓練をのみ目的にすると考へられ易い軍隊において、個人指導が非常に重んじられてゐるといふことである。軍隊の教育は畫一的な團體的訓練であるかの如く考へることは間違ひであつて、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ふ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へられてゐるやうである。言ふまでもなく、それは個人主義とは全く無關係なことである。全體と個とを抽象的に對立的に考へることは誤りであつて、個と全體とは具體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體は眞に強くなることができるのである。日本人は國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やうなことを平氣するといふやうに、従來いはれてきた。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つてゐるなら、どのやうな環境におかれてもその人間に變りはなく、質が低下するといふやうなことはあり得ない筈である。もちろん、つねに國家的自覺を持たねばならぬ内地にゐる國民としては標準的な、模範的でさへある人間が、ひとたび國外に出ると、いはゆる旅の恥はかき捨てで、無法なことをし

てみづから怪しまないといふのは、國家的自覺が足りないためである。國外に出ればむしろ誰もが國民の代表或ひは使節の意味を持つことになるのを考へねばならぬ。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ふものを無視し過ぎてはゐないであらうか。しかも他方、今日ほど創意の必要とされてゐることはない。個性を重んじないでその自發性自主性を尊重しないで、創意といふものは出てくるであらうか。國民的性格の鍊成が單なる畫一主義、形式主義に陥らないやうに注意しなければならぬ。魅力のある人間といふものは個性的である。眞の個性は一般性と特殊性との統一である。

ところで人間といふものの必要は、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ゐる。その重要な理由は環境の變化にあるであらう。變化した新しい環境は、もはや從來の方式で處理することができぬ。かやうにして形式的な規則に代つて、人間といふものが必要とされるのである。そこに要求されてゐるのは創意である。人間は創造的人間でなければならぬ。新しい環境に處する創意の必要が人間といふものを要求してゐるのである。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實踐的な人間である。この環境は實踐的に處理されねばならぬ。そこで抽象的な觀念の代りに、人間といふものの、實踐力のあるものが要求されるのである。尤も

その實踐にはまた知識が必要である。元來、科學といふものは實踐的な性格のものであつて、自然についての舊い思辨に代つて、自然に働きかけてこれを人間の目的に従つて變化しようとする實踐的な意圖から、近代科學は生れたのである。單に知ることが問題ではない。知ることによつて行ひ、行ふことによつて知るといふ態度でなければならぬ。新しい環境に處するための創意とか工夫とかは實踐的なものとして求められてゐるのである。しかるに第三に、歴史的實踐の主體といふものは個人ではなく、民族とか國家とかである。そこで實踐的な性格は國民的な性格として、國家的な性格として鍊成されなければならぬ。すべての行爲は國家的見地に立たなければならぬ。かかる實踐的な人間を作るために團體的訓練が重要であることは特に言ふまでもない。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ゐるであらう。

今日、すべての國民は新しい環境におかれてゐる。しかもこの環境の變化は女性にとつて特に著しいものがあるであらう。從來、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、活動の舞臺は著しく大きくなつたのである。環境の擴大は自己の擴大である。それによつて自分といふものを大きく立派にしてゆく機會が與へられたのである。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ふことではない。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ふことは、自己の擴大ではなく自己の擴散にほかならない。しかも従來は單に自分のため或は單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國家のためといふ大きな意味を持ち得ることになつたのである。このばあひ自分の固有の活動の場面を見失はないといふ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といふことであらう。家族主義は日本の傳統的な美風であるが、近來環境の變化のために、それがしばしば各家庭の利己主義に墮してゆくといふことが見られたのである。今や、國全體が一つの家であるといふ考へに立つて、そのやうな利己主義が清算されねばならぬ。環境の著しい變化は女性に新しい廣い教養を要求してゐる。しかも新しい環境は何よりも實踐的な人間を必要としてゐるのであつて、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處してゆかねばならない。それは自分のうちに眠つてゐた才能を喚び覺ますことである。物が足りないなどと不平を言ふべき場合ではない。新しい環境の中で自分を新しい人間に作り更へてゆくといふこと、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へるには、先づその歴史を一瞥しなければならぬであらう。スペイン人の渡來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、十分な資料が缺けてゐるために明かでない。スペインの統治時代には教育はカトリック教會の統制もしくは監督の下におかれてゐた。十六世紀にスペインのフィリッピン征服と共に入つてきた宣教師は、傳道と共に、或ひはむしろ傳道的手段として、さしあたり初等學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、音樂であつて、上級ではスペイン語が教へられた。しかしいつた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學び、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會はねばならなかつた。何よりも教員が足りなかつた。スペインの占領當時フィリッピンの人口は僅か五十萬で

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對して百五十人の宣教師・教員がゐただけである。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はねばならなかつた。そのうへ宣教師・教員には様々の仕事に課せられてゐて、教會の仕事はもちろん、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ゐたのである。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ひはメキシコから持つて來られただけであつた。フィリッピンにおける活版印刷は一六〇二年マニラのビノンド區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はれてゐる。印刷術の輸入は教育の進歩に貢獻したが、さしあたり若干の教材が地方的に印刷されただけで、すべての學校の需要を充たすにはなほ全く不十分であつた。しかしフィリッピ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、彼等の教育事業は當時の諸事情のもとでは顯著な成績を擧げることができたのである。

フィリッピ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點にある。イエズス會はヨーロッパにおいて教育者として名聲を博してゐたが、フィリッ

ピンの高等教育における先驅者であつた。彼等によつて建てられた最初の大學（カレッヂ）はサン・イグナシオ大學である。これは初等教育を卒へて更に進まうとする者と宣教師になら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、やがて學士號を授與することを許され、一七六八年イエズス會が一時フィリッピンから追放されることになつた時まで存続した。同じ教團によつて一五九九年セブにサン・イルデフォンソ大學が建てられたが、これは永く續かなかつた。その初代の總長は有名なペドロ・チリーノである。また一六〇一年にはマニラにサン・ホセ大學が建てられた。この大學は後に至つてイエズス會とドミニコ修道會との間の長い争ひの對象になり、波瀾の多い歴史を経験した。そのほかイエズス會は一六四〇年マニラにサン・フェリペ大學を建てたが、數年後には閉鎖されてゐる。イエズス會についてドミニコ修道會が活動した。フィリッピンの大學のうち最もよく知られてゐるマニラのサント・トマス大學はこの教團によつて建てられたものである。この大學の起原は一六一一年に溯り、一六四五年ユニヴァーシティになつた。初めこの大學では文法、文藝、神學、論理學、哲學、教會法、市民法が教授されたが、十九世紀末には醫學、藥學、產婆學、齒科醫學が加へられ、更にその他の諸科を増加してゐる。ドミニコ修道會によつて建てられた他の一つの有名な學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。

女子のための上級學校もマニラ及び地方に作られた。そこで教へられたのは読み書き、音楽、裁縫、算術、宗教、作法であつて、その教育は實際的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ゐる。ところが當時この學校の教員は、教理問答書とスペイン語の文法を教へた女の校長と、時々算術を教へに來た男の先生との二人であつたといふことである。その時分女子にはこの程度の教育で十分であると考へられてゐたのである。

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。それは公學校制度の確立と師範學校の創設といふ二重の目的を持つてゐた。この法令は各々の市町村區に公學校を設けること、しかも男の子供と女の子供と學校を別にすることを規定してゐる。七歳から十二歳までの男女に對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實行されなかつた。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學校が開かれ、一八七一年には女子の師範學校も開かれるやうになつた。初等公學校の教授科目はキリスト教教理、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へられた。またこの法令はスペイン語の教育を強調してゐる。しかし學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學校が存在したかといふと、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へられた男の子供の學校の數は一〇一六、女の子供の學校のそれは五九二である。そして男の生徒の數は九萬八七六一、女の生徒のそれは七萬八三五一と記されてゐる。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、初等學校の數は二一六〇、男女の生徒の數は約二十萬となつてゐる。上級學校の數は百を超えてゐた。フィリッピンの推定人口は一八四五年には約四百萬であり、一九〇三年の人口調査では七六三萬五千以上になつてゐる。因に現在の人口は約千七百萬といはれる。これをスペインの占領當時の人口五十萬に比較して、その増加率の大きいことは注目に値するであらう。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、教會史、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學、ギリシア語初步、一般史、スペインの歴史、算術、代數、第四年度には修辭學及び詩學、ラテン語とスペイン語の作文、幾何、三角、社會倫理、第五年度には心理學、論理學、道德哲學、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ン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、フィリップンの知識階級の間に教育の世俗化、即ち學校を教團から分離せよといふ思想が擡頭してきた。尤もこれは學校における宗教研究の完全な廢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「現代學校」の教授課目の中には諸宗教の研究が見出される。在來の宗教的教育に對するフィリップンの指導者たちの反對は、その狭い目的、言ひ換へると現住民を宣教師の盲目な卑屈な奴僕に化するといふ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、教會とカトリック的信仰を攻撃しはしなかつた。彼等は公學校が専ら教區僧の統制下にあることをやめるやうに要求したのである。ちやうど一八六八年のスペイン本國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ピン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團の烈しい反對に會ひ、モレットが所屬した内閣の崩潰と共に實行されなでしまつた。

## 二

元來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處においてスペイン時代に建てられた教會を見ることが出来る。これに對してアメリカでは學校教育に力を注いだ。尤もアメリカでも初めスペインの舊教（カトリック）に對して自己の新教（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、勢ひ學校教育がその文化政策の根本となつたのである。かやうにしてアメリカは多くの學校を建て、他方また本國へ留學生を送つた。これらの留學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對照をなしてゐる。スペインの教育が宗教的で人文主義的であつたのに對して、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

であつた宗教は隨意科になつた。またスペインの教育がいはい上から下への教育で、高等教育を一層重んじたのに對して、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つた。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學ぶことを熱望したにも拘らず、實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學校における用語と定め、小學校から大學に至るまで英語で授業することにしたのである。

フィリッピンの公學校制度はアメリカの學制を模倣して作られた。先づ七年制の小學校があり、次に四年制のハイ・スクール（中等學校）がある。それからジュニヤー・カレッヂ（専門學校）程度の學校があつて、フィリッピン師範學校、フィリッピン海員學校等がこれに屬してゐる。そして全制度を冠するものとしてフィリッピン大學、普通ユー・ピーといふ略稱で知られるユニヴァーシティがある。

小學校は四年制の初等科と三年制の高等科とに分れてゐる。初等科の教授科目は語學（英語）、讀方、綴方、書方、算術、公民科、理科、音樂、圖畫、工作、修身、衛生、體育である。高等科ではこれらの課目の上級のもののほか地理、歴史、技藝等が教へられる。なほこの程度の學校と

して農學校が設けられてゐる。ハイ・スクールは人文科的のもの、普通科的のもの（これにはAとBの型の區別がある）及び種々の實科的（職業教育的）のものがある。人文科的のものは大學へ進まうとする者の豫科であつて、その教授課目は文藝、作文、一般科學、生物學、經濟、代數、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、體育である。普通科的のものにおいては人文的學科と實業的學科とが六〇パーセント對四〇パーセントの割合になつてゐる。

フィリップスにおける公教育の發達を示すものとして次の如き數字が擧げられる。即ち一九〇六年には、學校數三三七六、教員數六〇三三、生徒數三六萬六四八三、そして一九二一年には、學校數七五九〇、教員數二萬四一六九、生徒數一〇四萬七〇六三、更に一九三七年には、學校數八九一二、教員數三萬二四八五、生徒數一四八萬四九一二となつてゐる。アメリカの統治の初めには實際上すべての教員はアメリカ人であつた。當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戰爭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、一九〇一年には數百のアメリカ人教員が送つて來られ、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、僅かばかり英語を覺えたフィリッ

ピン人を使用しなければならなかつた。これらの現住民教員は多くの場合、三、四年しか學校教育を受けてゐなかつた。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學校が設立され、一九一〇年までは小學校の高等科を卒業した者を入れてゐたが、その後ハイ・スクール（中等學校）の卒業生を入れることとなつた。かやうにして師範學校を卒業した者並びに大學を卒業した者が教育に従事するやうになり、一九三五年度においては約二萬八千の公學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ふ狀況になつた。なほフィリッピンの初等學校の教員には女が多く、總數の約三分の二は女教員であるといふことも注目すべきことであらう。

私立學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ゐたが、現在それは幼稚園から大學にまで及びそして種々の種類の學校を含んでゐる。これらの私立學校には宗教團體に所屬するものと、さうでないものがある。そして前者にはカトリックの學校とプロテスタントの學校とがあるが、この後のものがアメリカ時代になつてから出來たものであることは言ふまでもない。従來フィリッピンにはユニヴァーシティと稱するものが八つあつた。カレッヂと呼ばれるものは更に數多く存在してゐた。しかもこれらの高等教育機關の殆ど全部がマニラに集中してゐる。

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學だけである。この有様はマニラといふ都市の特殊性、そして一般にフィリッピンの文化の狀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ひ得るのはマニラだけであり、そしてマニラは胴體を持たぬ頭のやうなものである。それらの大學のうち最も有名なのはフィリッピン大學とサント・トマス大學との二つのユニヴァーシティである。フィリッピン大學は唯一の國立大學である。従つてフィリッピンには私立大學の多いことがわかる。宣教師の統制から全く自由な國立の大學を持つといふ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學はその理想の實現であるといつて、現住民の知識階級は誇にしてゐる。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、この大學はアメリカの大學の模倣であり、寫してある。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・サクソン文化の傳播の最も大きな基地となつてゐた。諸大學のうち學生の数は最も多く、一九四〇年には七千人を數へてゐる。この大學ばかりでなく、今世紀になつてから出來た大學はいづれもアメリカ的で、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へられてきたのである。しかし大學といつても程度



は低く、日本の専門學校或ひはそれ以下である。學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ふ特色はあるが、深さがない。カトリック教會の學聖サント・トマスに因んで名附けられた大學は言ふまでもなくカトリックの敎團に屬してゐる。ほかにカトリックのカレヅがいくつか存在してゐる。これに對してシリマン大學その他はプロテスタントのミッションに屬してゐる。フィリップンの高等教育機關にはかやうにキリスト敎に關係のあるものが多いのである。尤もマニラ大學、極東大學などの如く、宗教團體から獨立に、フィリップン人の敎育家によつて作られた新興の大學も存在してゐる。サント・トマス大學はスペイン時代から存續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學よりも二十五年古い。そこにはフィリップ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、フィリップ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。そしてこの大學はヨーロッパのルネサンスの人文主義的精神を現在なほ保持する唯一の大學であること、東洋におけるカトリック的學問のスコラ哲學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・エスコラル大學とフィリップン女子大學とは、女だけを入れる大學である。女性の地位が高いとい

ふことはフィリッピン社會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ふことは注目すべき事實である。

フィリッピンにおける文盲者の數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ゐる。しかし南方地域中最も文化が高いといはれるフィリッピンにおいて現在なほ約五〇パーセントの文盲者が存在するのである。アメリカは多數の學校を作つたといふが、たいていの家庭では子供を三年か四年しか學校に通はせることができないやうな状態であつたのである。

### 三

さて大東亞戰爭になつてフィリッピン作戰の開始に従つてすべての學校は閉鎖されてゐたが、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。治安の回復は學校の再開にとつて前提であるが、逆に學校の再開は治安に役立つことができる。學校の再開は戰爭のために失職してゐた現住民教員に生活の安定を與へることになる。軍政監部が學校の再開にあたつて採つた方針は、第一に、初等學校を高等教育機關よりも先にするといふことである。これは今後の教

育政策を示唆するものである。一國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ゐ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ゐる人間を再教育して東洋人としての自覺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、小學校から大學に至るまで日本語を必修とした。日本語の教育は、極めて多數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與へるといふ意味において、また日本語を東亞共榮圈の共通語にしてゆくといふ立場において、また日本の文化と精神を現住民に深く理解させるといふ目的のために、重要である。フィリッピン人は甚だ語學の才能を持つてゐるといふことが利用されねばならぬ。

第三に、實科教育に重點をおくといふ方針が明かにされた。かくて先づ再開されたのは農學校である。大學についてもさしあたり醫科と工科の再開が許可された。この方針は今後の教育においても重要である。大東亞戰爭を遂行しつつある日本の必要から考へても、また約束されたフィ

リッピンの獨立の條件を考へても、現在フィリッピンにおいて最も緊要なことは産業の急速な發達である。しかるにこれまでフィリッピンにおいては、大學生などの傾向を見ると、法學生と醫學生が多かつたのである。彼等は官吏とか辯護士とかになりたがつた。現地の衛生狀態から考へて醫者の養成は必要であるが、法學生が多いといふが如きことは不健全である。これに對して技術教育の重要性が強調されねばならぬ。フィリッピン人は數理の觀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、學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ゐる。學校において宗教教育を行ふことには一般的に考へても問題がある。とりわけその宗教が西洋から來たキリスト教である場合、そしてそれが在來のままの形で説教される場合、東亞共榮圈の思想と牴觸するやうな印象を與へる虞れがあるとして、學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、一般社會の問題として、特にカトリックに關して、フィリッピンにおいては種々微妙であるから、慎重に扱ふ必要があるのである。

第五に、中等學校以上においては男女共學が禁止された。男女共學は熱帶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はれてゐる。また男女共學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ゐた。戦前フィリッピンの大學生はかやうなアメリカ風の尖端的な實踐家であつた。女尊男卑の風は、東洋の社會と道德の根柢でありフィリッピンにおいてもなほ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。

再開された學校ではさしあたりアメリカ時代の教科書を檢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やうにしなければならぬことは言ふまでもない。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ゐる層であるから、彼等を再教育することが必要であり、そしてそれは現に實行されてゐる。彼等に對して思想教育が行はれ、また日本語教育が行はれてゐる。日本語の教師は内地から追々派遣されてゐるが、更に多くの人が必要であらうと思ふ。しかも大切なことは、それら日本語の教師が、單に日本語のみの教師に止まらないで、實際に學校の内部に入つてその教育の全體を指導してゆくといふことである。單なる語學の教師といふのでは不十分であつて、全體の

教育の指導者となり得る資格を具へた者が派遣されねばならない。かやうな教育指導者はもちろん初等學校のみでなく、大學に至るまで、上級の學校に對しても必要である。

教育の重點は、既に述べてきたところから明かである如く、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、東洋人としての自覺を把持させ、東亞共榮圈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らう。かや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體的に歴史を教へ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、世界の歴史を教へることも必要であるが、特に日本の歴史を教へなければならぬ。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へ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體的立場とを重んじなければならない。新しい教科書の編纂においても歴史は特に重要であらう。

現住民に對する教育はもちろん學校教育のみではない。いはゆる成人の再教育も大切であつて、

これは釋放捕虜について、教員について、官吏について、警察官について等、既に行はれてきたし、また現に行はれつつあるのである。また日本内地へ留學生を連れてくるといふことも必要であり、これも既にその端緒が開かれた。更に廣く考へると、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ゐるといふことができる。また現在フィリッピン人によつて展開されてゐるカリバピ（新比島建設奉仕團）運動の如きも、從來の歴史に鑑み、これがいはいゆる政治運動の弊に陥らないやうにするために、これに教育的意義を持たせることを考へねばならないであらう。そしてまた現地にゐる日本人はすべて東亞の民族の指導者としての自覺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對する教育者としての自覺を持たねばならぬといふことにほかならない。單に現地にゐる日本人のみではない、内地にゐる者にも等しくこの自覺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。

嘗てアメリカの總督マーフィーは、「如何なる國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つて迎へたものはない」といつた。彼等は教育を受けることを喜ぶ。彼等は順應性に

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  
きる。ただ彼等は餘りに順應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  
ある人間に作ること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『國際文化』

### 一

フィリッピンは一つの社會ではない、むしろ複合社會といふのが適當である。この事實はフィリッピンの文化について考へる場合に先づ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稱せられるものは多くの部族に分れ、その各々が互に通じないやうな方言を持ち、政治上經濟上の地位においても甚だ異つてゐる。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ふ名で總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ゐるが、文化についても同様のことが言はれ得るであらう。そこには文化的に種々の異質的な社會が存在する。單にフィリッピンと呼ばれてゐるものはかやうな

異質的な社會から成立つてゐる複合社會なのである。

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つてゐる。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ふのでは不十分である。少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へる場合には正しくないであらう。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つてゐる。そしてこの點から見て重要な諸部族は、勿論その間にも差異はあるが、著しく同質的なものである。それはすなはちキリスト教化された諸部族であつて、その數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ゐる。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、民俗學などにとつては寧ろ一層興味の多いものであらうが、そのやうな興味にひかれて、現在の實踐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ふやうなことがあつてはならない。フィリッピン人の大多數はキリスト教化されてをり、長いあひ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覺に還り、大東亞共榮圈の一環として新しい文化を作つてゆくといふことである。西洋文化の影響を受ける以前に彼等がどの程度の

文化を持つてゐたかは、正確には斷定しがたい。リ・ロイ（一九〇五年）は、スペイン人の渡來當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體同じ程度のものであつたであらうと推測してゐる。この推測の當否は別として、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對照することによつて明かにすることができるであらう。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つてゐると思はれるフィリッピンの文化の固有の性格を發見し確定するために、重要になつてくるのである。

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ふ意味ではない。けれどもその影響された範圍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圈に屬してゐた。その文化に影響を與へたのは印度であり、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ゐたことは、十七字から成るアルファベットが存在したといふことが示してゐる。そして「すべての島民は讀み書きに甚だ熱心であつた。そこには男で、女ではなほさら、讀み書きのできない者は殆どな

つた。」(チリーノ)とさへ傳へられてゐる。彼等は種々の歌を持つてゐた。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、裁判も行はれた。また彼等が一定の倫理觀を持つてゐたことは、彼等が諺や格言を好んだといふことから知られるであらう。當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へられるやうな生來の特徴を持つてゐたことを示すものは何もない。反對に、彼等がすべての發展的民族の昔の歴史に現はれてゐるのと同じ程度の文化を持つてゐたことは明かである。……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。」と結論的に述べてゐる。この言葉は確かに認められて宜いであらうが、それにしても當時の文化を今日そのまま再興しようと考へることは、例へばイゴロッ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へるのと同様、無意味なことではなければならぬ。我々の異國趣味にひかれて、現實の實踐的必要といふ立場を忘れ、現住民の固有文化といふものの正當な評價を誤るや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や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傳統となつて發達し續けてゐないといふことである。スペイン人が來ると共に、宣教師はそのやうな文化は異端のものでキリスト教に有害であるといふ理由で、その絶滅をはかつた。それ以來フィ

リップ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ィリップ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ゐることを見出すのである。スペイン文化の影響はそのやうに普遍的に滲透してゐる。南米を知つてゐる人の話に依ると、フィリップンはラテン・アメリカに非常に似てゐることである。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覺し始めたフィリップンの知識人が、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發見し得ないで當惑してゐるといふことも、右の事情から考へて當然のことであらうと思ふ。その傳統が既に久しく絶えてゐるといふ意味において、また何か残つてゐるにしても今日の現實の要求にとつては餘りに程度が低いといふ意味において、フィリップ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、その内容の價値のためであるよりも、その性格、そこに現はれた民族性、その東洋的性格を自覺し認識するためである。このものは新しいフィリップン文化が作られてゆく地盤である。過去の或ひは現存の、なかば原始的な固有文化といふ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

壓倒的な影響にも拘らずなほ存續してゐる彼等の民族性、その東洋的性格の自覺に立ち、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ふことである。

## 二

スペインのフィリッピンへの進出は當時世界史的な文化戦争の意味を持つてゐた。これよりさき回教は北上してフィリッピンに入り、マニラ灣のあたりまで自己の勢力圏内に收めてゐた。スペインの來ることがもう一世紀おそかつたなら、フィリッピンは全く回教化されてゐたであらうといはれてゐる。マニラのソリマンに對するスペイン軍の勝利は回教に對するキリスト教の、西洋文化の勝利を意味した。その後數世紀をへだてて、今日の大東亞戦争は更に大きな世界史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つてゐる。スペインはこれとしばしば戦つたが、遂に成功を見なかつた。この闘争はフィリッピン文學史にモロ・モロ劇として記録されてゐる。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

教徒との闘争を現はし、そしていつも後者の勝利、前者の屈服と改宗に終る。裝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國にとられるのがつねであつた。この芝居はキリスト教の祭日などに町や村の廣場に一時的に作られた舞臺で演ぜられたといふことである。

既に言つた如く、フィリッピン人は種々の部族に分れてゐるが、それがともかく一つの民族として統一を持つやうになつたといふにはキリスト教の力によることが極めて大きい。宗教が民族を形成する重要な要素であるといふ實例をここに見ることができる。しかもフィリッピンでは現在もカトリックが壓倒的に優勢で、アメリカが持ち込んだプロテスタントは大體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ふことは、この國の社會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會は今日でも、特に田舎においては、現住民の生活の中心となつてゐる。宗教と竝んで言語は民族の統一を形成する重要な要素であるが、この點で彼等が共通の言語を持つてゐないといふことは大きな缺陷である。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條件である。これまで彼等の文學は、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ふ状態であつたのである。

かやうにしてフィリッピンのすべての文化は先づスペイン的・カトリック的影響を根本的に受けた。例へば彫刻についていふと、現住民は古くから彼等の偶像を刻むことを知つてをり、そしてその偶像は他の東洋諸國のものに類似してゐたが、スペインが來ると共に西洋的な觀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藝術家の群は、教會や修道院のために、その裝飾、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會建築であつたことは言ふまでもない。初期の宣教師・建築家がフィリッピン人の勞働力を使つて建てたこれらの教會は、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）に残つてゐるやうなスペイン式の、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このかた變らぬ極めて簡單な、小屋としか見えないニッパの家に住んでゐて、それと注目すべき對照をなしてゐる。スペイン人の定住と共に繪畫も始まつた。そして建築



や彫刻の場合と同じやうに、繪畫も初めは宗教的な目的のために宣教師が使つたのである。従つて宗教畫が主なものであつたが、スペインの總督などがフィリッピン人の畫家に自分の肖像畫を描かせるやうになつて、極めて寫實的な肖像畫が發達した。それは性格を表現することなく、寫實的に精密であることを主としたものであつて、この畫風は現在に至るまでフィリッピンの繪畫の一つの著しい特色として傳はつてゐる。實際、今日でも富豪や政治家及びその家族の肖像を描くといふことが畫家の主な仕事になつてゐるやうである。

スペインの影響はもちろん文學にも現はれた。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はれてゐる。當時のスペイン文學の騎士道的精神も移植されたが、支配的であつたのは神祕的・宗教的雰圍氣である。この時代の文學の目的は、アリップに依ると、第一に宗教を教へること、第二に一定の現存狀態を呪逐すること、そして最後に樂しませることであつた。コリドとかアウイットとか稱せられるタガログ文學はその例である。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やうな人物と行爲を取扱つたものであるが、その殆どすべてが「美しき母なる聖處女よ」とか「宇宙の父なる神よ」といふ如き句で始まつてゐるといふことである。かや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

教文學として廣く行はれたものにセナクロと呼ばれる劇がある。それは舊約並びに新約聖書の教義的な物語の土語譯から成り、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、死等を取扱つたものであつて、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、その第三期はいは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。この時代の特徴は國民主義と愛國心の横溢である。その文學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、愛國者、勞働者であつた。その舞臺はもはや異國ではなく、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はれ描かれた。そして著作家は熱心にスペインの虐政に對する改革を求めたのである。かやうにしてこの時代は政治文學或ひは宣傳文學の時代であつた。最も輝いてゐるのは改革者であり藝術家であり學者でもあつたホセ・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、現住民の間で當時の國民主義的指導者、リサルとかマビニとかが新たに想起されて崇拜されるやうになつてきたのも當然であらう。しかし同時に彼等が深く考へねばならぬことは、當時の國民主義と現在の國民主義とが全く同じ性質のものであり得ないといふことである。

當時の國民主義はヨーロッパの自由主義に影響されたものであつた。改革に對する要望は國外から、スペインへ行つてゐたフィリップンの知識人から來たのであつた。その國民主義的な文學は、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ふものではなかつた。指導者は何よりも宣教師の壓制と背徳とを攻撃した。しかし彼等はキリスト教に、教會そのものに反對したのではない。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。當時の指導思想を最もよく現は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ニファッショも彼のプログラムをやはり十誡の形式で現はした。このやうなことはフィリップンの大衆が如何に深くカトリックの影響を受けてゐ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變化のない、注目を要する事實である。ともかくスエズ運河の開通以後ヨーロッパ諸國との交通が盛んになり、フィリップンは著しい經濟的知識的發展を見たのであつて、十九世紀の末年はこの國の文化史を通じて最も輝かしい時期である。例へば、スペイン統治の終の頃、二人のすぐれた畫家、ルナとヒダルゴとが出た。彼等はヨーロッパで勉強して、世界的な名聲を博した。

フィリッピンの土語による文學も次第に發達してきた。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）の發刊（一八八二年）をもつて、フィリッピン文學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はれてゐた。あの數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。またこれに對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德論『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稱せられる。タガログ語ばかりでなく、その他の土語による著作も現はれ、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總數は五三一〇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一三一〇種、イロコ語四三一種、ビサヤ語三七二種、ビコル語二三五種、パンバンガ語二三二種、以下、の割合と順序になつてゐるが、この數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。

ところでフィリッピン文學がつねに最も好むものは詩歌であるといふことは、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實である。古くから、スペインの影響を受けながら、

今日まで傳へられ、最も廣く行はれてゐるのは、クミンタンやクンデイマンと稱せられる戀歌である。一般のフィリップ人が唄つてゐる歌は殆どすべて戀を歌つたものであるといつても差支へないのである。あのアウITTとかコリドも詩の形で書かれた。スペインの宣教師が文學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學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。

かやうな民族性に關聯して、フィリップ人がつねに愛好するのは音樂であり、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樂家である。彼等の島々の風景の美、椰子の葉の間の熱帶の風の旋律、彼等の海や河の節奏は、彼等の血と心に音樂を吹き込んだのであらう。スペイン人の來る以前、彼等は固有の音樂を持つてゐた。フィリップンの原始的な音樂は六音階或ひは四音階から成つてゐたといはれる。彼等は固有の樂器を持ち、中にもクドヤピといふギター風の樂器は有名で、その後フィリップンの詩とロマンスの象徴となつた。スペイン人の渡來と共に、彼等は宣教師によつて西洋の音樂を教へられた。彼等は西洋流の樂器で演奏することを學び、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。かやうにして遂にマニラの軍樂隊の如き國際的な名聲を博するやうになつたのである。フィリップ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。

ところでフィリップンの音楽、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ィマンはもちろん、現代の作家の作品のうちにさへ、認められるものである。タガログ文學の最大の記念碑、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讀まれる。そこではあらゆる悲しみはそのリズムを持つてゐる、不幸な國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壓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學を作り出すであらう。」と或るフィリップンの著作家はいふのである。そして今や日本の手によつてフィリップ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。甚だ適應性に富むフィリッピン人は何でもアメリカのものを眞似するやうになつた。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、電氣冷蔵庫、ミシン等、物質的文化であつた。文學の方面では、淺薄な寫實主義が現はれて前代の象徴主義に含まれてゐ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價な娛樂雜誌が氾濫した。建築では、ホテル、官廳、學校等にアメリカ式の建築が現はれた。またアメリカ流のジャズやダンスが急速に擴がり、特にアメリカ映畫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やうな立派な、冷房裝置をした映畫館がいくつも存在してゐる。

映畫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傳へられた芝居があつたといはれてゐるし、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はれ、後にはサルスエラと稱せられる一種の歌劇の發達を見た。また十九世紀の後期にはカリ

ヨと呼ばれる影繪芝居の如きが流行したといふことである。しかるにアメリカ映畫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ったのである。

しかし外部からの影響にも拘らず民族性といふものは何かの形で自分を現はすものである。フィリッピン人は賭博が好きで、あらゆる形の賭博が行はれたが、なかにもスペインが持ち込んだと見られる闘鶏は國民惡といは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氣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へ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やうに、人氣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、闘牛のやうな血腥い、殘忍なものは適しないといふことを示すものであらう。

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やうに見えるが、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ゐる深さにおいて到底スペイン文化に及ばないのである。例へばフィリッピン人の最も好きな音樂をみて、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ピン人の音樂に影



響を與へてゐないやうに思はれる。彼等の多數は昔ながらの、尤もスペイン化された、クンディマンの如きに深い愛著を感じてゐる。數年前フィリップンの多くの音楽家はジャズの惡影響に對して國民的音樂の保存のために戰つたことがある。尤も國民的音樂といつても、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つてゐる。アメリカはフィリップンに學校を與へたといつて誇つてゐるが、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ゐないのである。またアメリカはデモクラシーを持ち込んだのであるが、これも單に表面的に模倣されただけで、フィリップン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、彼等の社會と思想の實體はまだ封建的であるといふほかないのである。フィリップン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ふ風がある。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やうである。キリスト敎の理解にしても概して通俗的で、その思想とか世界觀とかを根本的に把握してゐるのではないやうである。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はしてゐるものにはバラグタサンと稱するものがある。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、いはば文學的な試合である。それは前時代にあつたドウプロといふものを發展させたもので、一九二四年に初めて現はれ忽ち全國に擴がり、大衆を熱狂させたといはれてゐる。役者は普通にバロン・タガログといふものを著て舞臺に現はれ、手を振りながら彼等の歌を唄ふ。役者は裁判官と組に分れた競技者から成つてゐる。先づ裁判官が歌の形で問題を出す。問題は、例へば、マニラ市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辯護して議論を始める。もちろん歌をもつてするのである。すると途中で反對者が現はれる。そこで裁判官が裁判に附する旨を述べ、かやうにして競技者は、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ふのである。これは大衆にとつて娛樂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や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

だ少數であるといふことがフィリップンの文化の健全な發達を阻害してゐる一つの重要な原因である。そのために例へば文學をやる者は文學上の眞面目な仕事では食つてゆけない。畫家の如きも藝術家といふよりは職人であり、またさ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ふ、サンフランシスコの博覽會で賞を得たこともある、かなりすぐれた畫家があるが、このやうな人でも自分の畫の値段を、それに費した日數とか繪具の多寡とかで極め、賣れさへすれば同じ繪を幾枚も描いて怪しまないといふやうな有様である。文士や畫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。なほフィリップンで注目されることは、いはゆる知識階級に、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、といふ連中の多いことである。つまり語學の教師が非常に多いのである。かやうな状態であるから、フィリップンの文化は外見上はかなり進んでゐ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、浮草のやうなところが多く、殊にアメリカ的要素についてはこの感が深い。

フィリップンの文化問題として更に考へねばならぬのは混血兒である。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。支那人に對してフィリップン人は、彼等がキリスト教徒でないといふことで、また彼等是不潔であるといふこと——清潔を好むといふことはフィリップ

ン人の一つの民族的特性である——輕蔑はしてゐるが、なにぶん支那人は金を持つてゐるので、貧乏な家庭では娘が支那人と結婚することを喜ぶ。かうして出來た混血兒はだいたいフィリッピン化してゆく傾向を持つてゐる。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兒は獨立の階級を作つてゐる。彼等はスペイン統治の時代から傳統的に社會的に高い地位を占めてをり、高等の教育も受けてゐる。スペイン時代にフィリッピンに作られた高等教育機關は、その元をいふと、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作られたものが尠くない。それらの子供の中には混血兒もゐたわけである。元來「フィリピン」(フィリッピン人)といふ言葉は、かやうなスペイン人との混血兒を意味し、やがてそれが現住民でキリスト教徒である者にも及び、そして遂に今日のやうに群島に住むあらゆる部族の人間を意味するやうになつたのである。

フィリッピン人は混血を喜ぶといはれてゐるが、それは決してただ單に混血を好むのではなく、むしろ政治的或ひ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經濟的理由があつた。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やうにフィリッピン人に同化してゆくことをしないで獨立の階級を形作り、しかも傳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はれる混血児の性質を考へると、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らう。

今や大東亞戰爭と共にフィリッピン文化史はいはば第五期に、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變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

フィリッピンの田舎町ではたいいてい中央に市場がある。そしてつねに大勢の人がゐて、賑はつてゐる。買物に來た者は、まるで用事を忘れてしまつたやうに、いつまでも喋つてゐる。また賣る方でも、まるで商賣を忘れてしまつたやうに、いつまでも喋つてゐる。彼等はただお喋りをするためにそこに集つてゐるかのやうである。フィリッピン人は實にお喋りが好きだ。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らうか。

喋ることの好きなフィリッピン人はまた、なかなか理窟つぼいのである。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應條理の通つた話をすることができる。そのうへ彼等は手振や身振が巧みで、たいいてい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。彼等はどんな機會でも捉へて演説をしたがる。しかも特に政治上の議論することが好きである。

昨年私が現地で接したフィリッピン人の殆どすべては獨立といふ問題に關心を持つてゐた。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獨立をどうするのかといふことであつた。獨立といふことはフィリッピン人一般にとつて一種の信仰の對象になつてゐるやうに思はれた。その獨立が今は既に認められて、彼等も日本の戰爭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、單に議論のために議論を好む風がある。ただ一理窟言へば氣がすむので、あとのことはあまり構はない。だから彼等に對しては、一應は理窟を言は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、と私は考へた。彼等の好む議論が政治的議論であるといふのも、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。政治的議論といふものは單に抽象的形式的なものであることができる。あのやうに獨立問題に熱心であつたフィリッピン人がこれまで、政治的獨立の實質的基礎をなす經濟とか文化とかについてはアメリカに全く隷屬的であつたことに對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變りつつあるのは喜ばしい。利口で理窟を言ふことは上手だが、その理窟が形式的で根柢の淺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變り得る性格を持つてゐる。

その空虚な政治癪をなくすることがフィリップスの發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ゐることである。

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やうに見えるが、それは單に外面上のことに過ぎない。少し深く觀察すると、彼等の社會的諸關係を支配してゐるのは、親分子分といった關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へねばならぬことであらう。



## 南方の大學 —— 1943.3.2 ~ 4 『毎日新聞』

### —— 教育機關と基督教 ——

かつてアメリカの總督マーフィーは、「いかなる國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つて迎へたものはない。」といったことがある。かや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稱するものが八つあつた。カレッヂと呼ばれるものは更に多く存在してゐた。南方地域中フィリッピンが文化的に最も高いと考へられるのも尤ものやうである。

これらの高等教育機關の殆ど全部がマニラに集中してゐる。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學だけである。この有様はマニラといふ都市の特殊性、そして一般にフィリッピンの文化の状態を示してゐるであらう。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、そしてマニラは胴體を持たぬ頭のやうなものである。

フィリッピンにおける大學で最も有名なのは、フィリッピン大學とサント・トマス大學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・ビーと呼ばれてゐるフィリッピン大學は唯一の國立大學である。フィリッピンには私立大學の多いことがわかる。カトリック教會の學聖サント・トマスに因んで名附けられた大學はいふまでもなくカトリック教團に屬してゐる。ほかにカトリックのカレッヂがいくつもある。これに對してシリマン大學その他はプロテスタントのミッションに屬してゐる。前者はスペインの統治時代からの傳統を持つてをり、後者はもちろんアメリカの支配下に出來たものである。

いづれにしてもフィリッピンの高等教育機關にはキリスト教に因縁のあるものの多いことがわかる。尤もマニラ大學、極東大學などの如く、宗教團體から獨立に、フィリッピン人の教育家によつて作られた新興の大學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對蹠的であつた。スペインの教育が宗教的で、人文主義的であつたのに對して、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、アメリカによつて隨意科とされた。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對し、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關が作られたが、サント・トマス大學はフィリッピ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學よりも廿五年古い。そこはフィ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る。それが持つてゐる印刷機械は一六〇二年に出來たもので、フィリッピ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ふ。またこの大學は群島の諸大學において唯一の耐火耐震建築で、その立派な時計臺で知られてゐる。そしてそれはヨーロッパのルネサンスの古典的精神を現在なほ保持する唯一の大學であること、東洋におけるカトリック的學問とスコラ哲學の最大の城砦であることを誇つてゐる。

宣教師の統制から全く自由な國立の大學を持つといふことはフィリッピン革命（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ピン大學はその夢の實現であると、多くの知識人が考へてゐるのである。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、この大學はアメリカの大學の模倣であり、寫しである。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・サクソン文化の傳播の最も大きな基地となつてゐた。諸大學のうち學生の數が最も多く、一九四〇年には七千人を數へてゐる。この大學ばかりでなく、今世紀になつてから出來た大學はいづれもアメリカ的で、それが最も現代的で、最も進歩的であるかのやうに考へてゐたのである。

フィリッピンの大學生は英語を話せることが最大の修養であるかのやうに思つてゐる。その知識はアメリカ流の實際的であるといふ特色を持つてゐるが、深みがない。大學といつても、程度は日本の専門學校或ひはそれ以下である。

マニラには、大學の數が多いのに比して本屋が極めて少く、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、アメリカのいはゆるベスト・セラーズがいつ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やうである。大學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實踐家である。戦前フィリッピンでは男女共學であつた。

女性が高い地位を持つといふことはフィリッピン社會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・エスコラル大學とフィリップン女子大學とは、女性だけを入れる大學である。

今度の戦争と共に大學はしぜん閉鎖された。多くの大學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、學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。中等學校以上においては男女共學を禁止した。學校における宗教教育を禁止した。そして小學校はもちろん、大學でも日本語を必修課目とした。かや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らう。

フィリップンに多いのは法律學生と醫學生である。彼等は官吏か辯護士になりたがる。フィリップンの衛生状態から見て醫者は必要であるが、法律學生が多過ぎることは不健全である。現在フィリップンにおいて大切なのは産業の急速な發達である。そこで日本の軍政は實業教育尊重の方針を定め、大學についても差當り醫科と工科の再開を許可した。法律、經濟、文學、哲學などの學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關係のある部門には日本の慎重な指導が必要であると考へられてゐるのである。



※字形の異同、「帝」「商」「授」「意」「受」「起」「化」「判」「衰」「勇」は、論文によつて異なるが新字に統一する。

※今日では「著」を「着」としては使わないが、原文のままとする。

※カタカナ表記で以下のものは混在しているが、統一せず。「イタリー」と「イタリア」「イタリヤ」、「カソリック」と「カトリック」、「ソヴェート」と「ソヴェト」、「チェッコ」と「チエコ」、「デモクラシー」と「デモクラシイ」、「ヒューマニスチック」と「ヒューマニスティック」、「ファッシスト」と「ファシスト」、「ページ」と「ペーヂ」、「ユニバーシテイ」と「ユニヴァーシテイ」、「ジード」と「ジイド」、「ムッソリニ」と「ムソリーニ」。

※「エズイタ」と「イエズス」は、「イエズス」のことであるが原文のままとする。

## 後記

第一五巻編者久野収によると、前二巻が「教養と文化」で本巻が「社会と時局」であるが、凡の区分に過ぎないとの事である。収録論文の初出は、

論壇時評 昭和九（一九三四）年一月二十六—二十八、三十日『讀賣新聞』

自由主義の將來性 昭和十（一九三五）年六月九日『讀賣新聞』

最近の哲學的問題 昭和十（一九三五）年七月六、七、九日『讀賣新聞』

日支思想問題 昭和十（一九三五）年十二月四—六日『讀賣新聞』

論壇時評 昭和十（一九三五）年十二月六、七日『北海タイムス』

試験制度について 昭和十一（一九三六）年二月二十六—二十八日『大阪朝日新聞』

社會時評 昭和十一（一九三六）年三月『文藝春秋』

社會時評 昭和十一（一九三六）年四月『文藝春秋』

時局と思想の動向 昭和十一（一九三六）年四月『改造』

社會時評 昭和十一（一九三六）年五月『文藝春秋』

昭和十一（一九三六）年十一月 著者を中軸の一人とする「昭和研究會」成立。

文化團體の再検討 昭和十二（一九三七）年二月十四、十七、十八日『讀賣新聞』



文化勳章に就いて 昭和十二（一九三七）年二月二十二日『東京帝國大學新聞』

知識階級と政治 昭和十二（一九三七）年四月『日本評論』

文化勳章の授章者決定 昭和十二（一九三七）年五月三日『東京帝國大學新聞』

財閥と文化事業 昭和十二（一九三七）年五月三十一日『東京帝國大學新聞』

輿論の本質とその實力 昭和十二（一九三七）年六月一日『日本讀書新聞』

帝國藝術院の問題 昭和十二（一九三七）年六月十七日『讀書新聞』

昭和十二（一九三七）年七月七日 蘆溝橋事件（日中戰爭勃發）。

新日本主義の認識 昭和十二（一九三七）年七月三十、三十一日、八月一日、『讀書新聞』

政治の論理と人間の論理、昭和十二（一九三七）年八月『セルパン』

時局と思想 昭和十二（一九三七）年九月『日本評論』

時局と學生 昭和十三（一九三七）年九月二十日『東京帝國大學新聞』

時局と大學 昭和十二（一九三七）年十月十八日『東京帝國大學新聞』

新しいコスモポリタン 昭和十二（一九三七）年十一月『文學界』

教育の權威 昭和十二（一九三七）年十一月五日『教育新聞』

新宣傳論 昭和十二（一九三七）年十一月九—十一日『大阪朝日新聞』

教育審議會への期待 昭和十二（一九三七）年十二月二十日『東京帝國大學新聞』

文官任用令の改正 昭和十三（一九三八）年一月十七日『東京帝國大學新聞』

思想の貧困 昭和十三（一九三八）年四月十一日『東京帝國大學新聞』

最近の知識階級論 昭和十三（一九三八）年五月十三、十四、十九日『讀賣新聞夕刊』

知識階級に與ふ 昭和十三（一九三八）年六月『中央公論』

知性人の立場 昭和十三（一九三八）年七月『知性』

新文相への進言 昭和十三（一九三八）年七月『改造』

協力の基礎 昭和十三（一九三八）年七月十九、二十日『都新聞』

大學の問題 昭和十三（一九三八）年八月十六—十八日『中外商業新報』

大學改革への道 昭和十三（一九三八）年九月『中央公論』

理論と國策 昭和十三（一九三八）年九月『文藝春秋』

東亞研究所 昭和十三（一九三八）年九月十四日『早稻田大學新聞』

最近學生の傾向 昭和十三年（一九三八）年十月三日『東京帝國大學新聞』

革新と教育 昭和十三（一九三八）年十一月十一—十三日『讀賣新聞夕刊』

東亞思想の根據 昭和十三（一九三八）年十二月『改造』

評論家協會について 昭和十三（一九三八）年十二月十日『讀賣新聞第一夕刊』

「昭和塾」創設について 昭和十三（一九三八）年十二月二十、二十一日『東京日日新聞夕刊』

最近綜合雜誌の傾向 昭和十三（一九三八）年十二月二十八日『讀賣新聞第一夕刊』

昭和十四（一九三九）年 昭和研究會、著者を執筆中心として、『新日本の思想原理』（第一七卷収録）『協同主義の哲學的基礎』『東亞新秩序建設の理論と方策』を刊行する。

東大經濟學部の問題 昭和十四（一九三九）年二月九日『讀賣新聞第一夕刊』

青年知識層に與ふ 昭和十四（一九三九）年五月『中央公論』

政治の貧困 昭和十四（一九三九）年七月九—十二日『都新聞』

雄辯術の復興 昭和十四（一九三九）年七月三十日『讀賣新聞第一夕刊』

世界の危機と日本の立場 昭和十四（一九三九）年十月『日本評論』

汪兆銘氏に寄す 昭和十四（一九三九）年十二月『中央公論』

計畫的政治を行へ 昭和十五（一九四〇）年一月三十日 執筆紙不詳

國民性の改造 昭和十五（一九四〇）年六月『中央公論』。1942.3「学問と人生」に収録。1941.10「支

那を見て来て」と改題して三省堂発行『上海』に収録。

科學について 昭和十五（一九四〇）年七月「國力と科學」『科學主義工業』

新しい考へ方、見方、生活の仕方 昭和十六（一九四一）年一月一日『讀賣新聞』

小市民精神の清算 昭和十六（一九四一）年七月二十九日 執筆紙不詳〔付記〕「革新への条件」

と改題して1941.8.7『新愛知』コラム『窓外』に発表。

新性格の創造 昭和十六（一九四一）年八月『中央公論』

正義感について 昭和十六（一九四一）年八月十七、十九、二十日『報知新聞』

今日の國民倫理 昭和十六（一九四一）年十月三日『河北新報』

事實の確認 昭和十六（一九四一）年十月二十八日『河北新報』コラム『時觀』

昭和十六（一九四二）年十二月八日 太平洋戦争勃發。

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、フィリピン群島におもむく。

戦時認識の基調 昭和十七（一九四二）年一月『中央公論』——この論文以降一般紙への論説は不

可となったとの事、「強制徴用」の見返りに以下の論文のみ可となったらしい。

比島人の東洋的性格 昭和十八（一九四三）年二月『改造』

南方から歸つて 昭和十八（一九四三）年二月二十五日『二橋新聞』

フィリッピン 昭和十八（一九四三）年三月『中央公論』

比島の言語問題と日本語 昭和十八（一九四三）年五月『日本語』

新しい環境に處して 昭和十八（一九四三）年五月『婦人公論』

比島教育 昭和十八（一九四三）年七月『教育』

比律賓文化の性格 昭和十八（一九四三）年十一月『國際文化』

比島人の政治的性格 昭和十八（一九四三）年 日附不明、著者自筆の原稿  
南方の大學 昭和十八（一九四三）年三月二、三、四日『毎日新聞』

久野収は、これらの時期の論文は、伏せ字のないものといえども、右翼による思想告発のただ中、伏せ字を免れる細心の注意に基づくものである事に留意して読んで欲しいと書いている。

底本：三木清全集第十五巻 1967.12.18 岩波書店刊

作成者：石井彰文

作成日：2009.1.10

修正日：2009.4.30：「事實の確認」執筆紙不詳が『河北新報』コラム『時観』他三件。