

三木清全集第十九卷

岩波書店刊より

遺稿・日記・書簡
補遺

目次

遺稿	一
漢詩	三
ノートより	一〇
龍野中學校學生歌	一一
伊勢參宮旅行記	一三
友情	三〇
前田君の思ひ出	四五
和歌	
歩み來し道	五三
われ之歌へる	六二

京都龍中會	七九
詩	八三
幼き者の爲に	一〇九
日記	一三一
書簡	二二七
補遺	四五五
眞理の勇氣	四五七
笠信太郎著『シュペングラ―の歴史主義的立場』	四六〇
思想の闘争性に就て	四六六
羽仁五郎著『轉形期の歴史學』	四七三
文藝時評	四七七
新興美學に對する懷疑	四八一

批評と論戦……………	五〇〇
辯證法の理論と歴史……………	五〇五
唯物論は認識論上維持されないか？……………	五二一
デャーナリストとエンサイクロペヂスト……………	五四二
「ことば」について……………	五四九
新社會派の検討……………	五五二
二つの三百年祭……………	五六七
偶然と必然……………	五七四
パトスについて……………	五八〇
パトロギーについて……………	五八五
或る新入學生に與ふ……………	五八九
時代の深刻から「生」哲學の再考へ……………	五九二
ナチスの文化彈壓……………	五九四

河上肇博士の共產陣營離脱について……………	六〇三
京大問題の再吟味……………	六〇四
哲学者ハムレット……………	六一二
哲學思想の分野……………	六一四
中央公論社に對する私見……………	六二〇
思想界の回顧と展望……………	六二六
所謂「大乘教學」とは何ぞや……………	六三二
古典復興の反省……………	六三九
時代批評の貧困……………	六五〇
哲學論の構成……………	六五四
杉森教授の「大學改造論」……………	六六一
全體主義批判……………	六六四
文化團體の使命……………	六七三

自由主義觀念否定への疑義……………	六八二
論壇時評……………	六八六
稱村隆一著『宗教改革と日本農民戦争』……………	六九二
出版文化に於ける雑誌の特殊性……………	六九四
對支文化事業の方向……………	六九八
我等の期待……………	七〇二
『禮儀作法全集』を推薦する……………	七〇四
杉山平助氏へ……………	七〇五
世界的思想の要望……………	七〇八
知識階級に與ふ……………	七一〇
『新編石川啄木全集』推薦の辭……………	七二三
文化意志の堅持……………	七二四
文化の權威……………	七二六

統制の體系……………	七二四
木村素衛著『國民と教養』……………	七二六
日本哲學の樹立者西田幾多郎博士……………	七二八
思想確立の基礎……………	七三〇
滿洲の教育所見……………	七三七
日本哲學の樹立者としての西田幾多郎博士……………	七四四
學術書の尊重……………	七四六
再發足の翼賛會に望む……………	七四八
政治と人間性……………	七五〇
現代哲學の動向……………	七五九
出版文協に求む……………	七六一
アメリカ思想文化の敗北……………	七九四
飛行場の埃……………	七九七

現代民族論の課題	八〇六
政治の秩序と文化	八二五
知恵の秩序	八三二
革新と常識	八四五
日本文化の方向	八四七
後記	八五一

遺 稿

漢
詩

春
望

春江入柳盡
幽逕草迷濠
泥滑燕無影
一村含綠風

春
雨

雨密鳩鳴午
泥深犬吠昏
懶出人不到
日永落花村

漢
詩

春日泛海

前浦魚鰕美

泛舟桃浪間

波頭鷗背白

海上也看山

遊山寺

僧房如昨日

空壁落花紅

柳偏山莊靜

梵音今古同

春夜

夜月排林度

夢驚詩思飄

千花無遠近

琴語散春宵

春夜步花下

隔水桃唇白
春闌眠不得

芳園興自遐
秉燭賞飛花

春日卽事

鄉人鞭馬去
月在櫻春靜

媪煮滿甌茶
徘徊醉流霞

春望

濃淡花千里
醉鄉春似海

江山半着烟
籬落柳三眠

暮春偶成

忽々繁節一眠中
志氣徒盛業未成

紅魄紫魂驚夏風
閑凭書案百憂攻

新綠

春送夏迎新樹邊
元來性癖親閑坐

薰風綠暗景更鮮
昨夜出門聽杜鵑

初夏

蕉葉風騷響
夕陽穿綠樹

獨歡七椀茶
陰影躍窓紗

題自畫山水圖

小屋雲侵座 老松傍谷斜

門前流水響 不嫌必無花

客夜聞鵲

吳雲越雨路三千 身宿水村新樹邊

客舍杜鵑知我意 告家人旅恨如淵

梅雨晴

輕雷度綠墨雲開 萬里薰風驅暑來

新葉鷄蘇賒小店 隣人攀木取黃梅

偶成

朝平氏夕服源門
輕薄男兒出接跟
莫道須從漁父語
悠然背世嘯乾坤

述懷

滔滔語氣似朝噉
慷慨談來警世論
莫道青年無血性
千軍死活有單言

池亭聞蛙
客夜聞鶴

漢
詩

題 麥 驟 梅
山 秋 雨 雨
水
畫

ノートより

晝寢覺めふと取りてみて開けざりし灰色うすき詩集の香

秋來ればせはしき街の上をゆく冷き雲の心ともがな

洋燈明り窓際近くはつきりとなる時計の音と四つ兒の眼と

あゝ今宵弄ぶべき笛もがな心話さん友達もがな

悲しきは父の京都で買ひしといふ古き玩具を弄びみる

眼を閉ぢて君を思ひて眼を開き遠山を見る秋の夕ぐれ

ならはしの如く來れば秋野べに牛一つ見ゆ馬一つ見ゆ

今日もまた淋しきまゝに我足をつめりて見れば赤うなり（に）き

龍野中學校學生歌

一
嗚呼秀麗の臺の山

千秋の姿影清し

嗟溶々の掛保の水

萬古の流色深し

高明の氣は茲に凝り

沈潛の象茲に成る

二
其の盛大の氣を受けて

此の清冽の色に染み

昇天の翼鍛ふべく

浮薄の巷他處に見て

我が螢雪の學舎に
籠るは龍雛四百人

三

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

伊勢參宮旅行記

同じ場所と同じ境遇とにある生活は、往々にして停滯の生活に墮して行かうとする。そしてこの沈滞の生活は、我々に於て殆んど致命的のものであり、一個の危機である。だから巧にこれから逃れて、躍進と創造とに充ちた生活に移らないと、墮落と罪惡とは此處から襲うて来る、耽溺と壊滅とは此處から生れて来る。我々は到底靜止的で植物的な停滯の生活には堪へられない。我々は何はともあれ何處へかここから轉向して行かなければならない、建設的に或は破壞的に、形而上にさては形而下に。さて、この停滯の生活から他に轉向して行く時は、我々に於て最も自由な時であり且つ最も危険な時である。好んで理智の靜觀を棄てて身を情意の暴風雨に投じ、殆んど盲目的に我々は走り出さうとする。此時である、我々が價值ある生活へ、充實した創造の生活へと猛進して行かなければならないのは。然らざれば、我々は世の輕薄兒となり終るであらう。そして、この轉向に機會と暗示とを與ふる點に於て、やがて旅行は意義あるものとなつて来る。旅中に於ける場所と境遇との變化、様々の新しき見聞は、我々の停滯の生活から有價值生活への轉

向に於ける機會と暗示とを與ふことに於て、充分であり且つ有效である。何故に然るやと問はれるならば、私はかのシヨウペンハウエルの言葉を以て答へたい。何んとなれば、私は彼の語に過分の眞理を認めざるを得ないからである。「旅行をすると有ゆる種類の珍しい事物に接して、外側よりの精神的食物が多量に過ぎると共に消化の時間は不足勝であるから、人は旅中の印象が走馬燈めいて永久の痕跡を與へてくれぬといつて残念がる。然し旅中の見聞も其の實は讀書と同じ事で、人はよく讀んだ事柄の千分の一も記憶に留らぬと云つて咄くが、孰れの場合にも一旦讀んだものは、忘れられるよりも前に逸早く精神に印象を與へて、教化と滋養の働を及ぼすものであるから意を安んじてよい。之に反して單に記憶として貯へられた事柄は只精神を量張らせ脹らませ、別の材料で其の中の凹處を填めてゐるのみで、到底精神の實體を充たすことは出来ないものである。」彼はかう云つてゐる。さて、伊勢參宮旅行は、この意味に於て我々に齎すところの多大であるべきを信じて、疑ふを得ないのである。伊勢は我が國神靈の地であり、皇室と臣民との崇敬の中心である。そして我々五年級は、旦夕懷んだ中學を去り境遇の一轉化をなさんとするの時にあたつて、此の地を訪はうとするのである。神路山の紅葉、五十鈴川の清流は、必ずや我々に深い暗示を與へて呉れることであらう。そして實にさうであつた。伊勢の夕は、深い或る物を

我々に語つたのであつた。我々は永久に此の旅行を記念せねばならぬ。

十一月十二日 水曜

空は美しく晴れて月の光が水のように流れてゐた。屋根の上には露が黄金の珠のやうに輝いてゐる。ああ、あの黄金の珠が白金のレース細工となつて瓦を覆ふ頃には私達の汽車は何の邊を走つてゐることであらう。思ひは宙を飛ぶのである。丁度一時半だ。旅に出る朝ほど人間が眞度な氣分になることはない。忘れ物がないうか、あれは要らぬだらうか、これはどうであらうと、幾度となく雑囊を開けたり閉めたりした。長い旅に出るといふのではないが、「行つて來ます」と云つて家を出た時は、妙に悲しい思ひがされた。

網干驛まで二里の道は流石に長かつた。驛では早く來たものが盛んに學生歌を呶鳴つてゐる。四時四十八分發の列車に銘々位置を占めた。車中の空氣は生溫く妙に嫌な臭ひがする。毛布にくるまつて豚のやうに寝そべつてゐるものもあれば、伊勢獅子の頸の様に四角な頭をかくりかくりと振つてゐた乗客もあつた。人の亂れた寢姿ほど醜いものはない。私には生活に倦いて眠つてゐる獸の姿を思はずにはゐられない。皆の中には暫く沈黙が續いた。私は薄明るい光に書物の頁を

繰つた。隣にゐた年増女が私の顔を落付かない目付でじろじろと眺めてゐたが、加古川の邊で「もし、姫路のお城はもう直ぐなんでせうか」と訊いた。「姫路の城ですつて、疾づくに過ぎましたよ」私は威勢よく答へてやつた。そして、「此處は加古川ですよ」と補つた。女は得心のゆかぬらしい不安な様子で、「ほんなら、姫路のお城はやつぱりあの姫路にあるのですか」と問ひ返した。私は可笑しさを咳にかくして、「ええ」と簡単に答へると、向側にゐた口髯ののびた男は待つてゐたと云つた風に、「直ぐ、明石の城が見えます」と女に云つた。それから男と女との間には頻に話が取交された。神戸に著くと、二人共連立つて降りてしまつた。須磨の邊から夜が明け初めて、右手に眺めやれる海の腹は黒く背は薄紅く、その上を舟が滑かに迄つてゐる。燈臺の火も夢のやうに薄かつた。神戸に著いた頃、美しい日の出を見た。燻つた町の家の瓦の中から、情調に富んだ朝日が希望の光を投げて現れるのを見るのは全く珍しかつた。支那商人の夫婦が三宮から這入つて來た。その鈍い眼と瘦せた頬骨の高い黄色な顔に、私は肉の滅び行く悲哀を感じて、惘しい思ひがされた。

梅田で城東線に乗換へて天王寺著、八時四十分の鳥羽行に乗込んだ。八尾平野を過ぎて柏原にかかる頃から景色は著しく奈良的になつて來る。京人形を舞はせたやうな、太い溫いそして柔か

な曲線美が山をなし水をなしてゐる。木津川の流は急ではあるが瘦せてはゐない。私は木津川の上流ほど美しい自然に接したことがない。茶の植ゑられてあるのが花の様に鮮かである。一面の檜林、數へて見たいやうな河の砂。汽車は山の麓を這つて行く。遅い、そして遅いのが面白い。幾多の隧道を抜けた。幾多の山を廻つた。學生歌は車の音と共に絶えず響いた。伊賀の國にかかると、自然の色がすっかり變つてしまつた。一帶の山が攝津の一の谷邊によく似てゐるのではないかと思はれる。高い色彩に乏しい小さい松の疎生してゐる山は、瘦せた膚を現して聳えてゐる。でも上野は山國的な懐しい町だ。柘植龜山のあたりから、見馴れた播磨的な山々が見え初めて、行路は著しく擴つて行く。右手は低い山が迫り、左手は勾配の緩い傾斜をなして平野が延びてゐた。珍しく田の中に木立があつたり、深田が見られたりした。また蓑を着て立つた人のやうに、櫟の木に藁が卷いて積んであるのも見えた。參宮線にかかると、睡氣を催して來たので、短い外套にくるまつてうとうとしてゐる間に、津も松坂も過ぎて山田に著いたのは午後一時半であつた。山田驛の構内は美しかつた。神宮皇學館の横田精一郎氏が一行を迎へに來て居られる。色の浅い毛を長く伸ばして、新しい下駄をはいた高い姿が、私達の中に目立つた。横田氏に導かれて、宿の男の後について外宮前の宇仁館に行つて、其處に荷物を置いて外宮に參拜する。宇仁館前か

ら神苑に入り平清盛が馬を繫いだといふ樹の前を通つて行つた。池畔の手水鉢で手と口とを清めて外玉垣前に一同整列して恭しく拜し奉つた。そして銘々思ひ思ひに祈を捧げるのであつた。姥さんと小さい子供とが、頭を地につけて拜んでゐるのが見られた。私はこの時ほど氣分が緊張したことがない。それから風の宮などを拜して外宮を退く。菌でも探してゐるのであらう、古い檜の木の下で女の子が火のやうな落葉を小さい手で掻きのけてゐた。神苑を出て電車に乗つて倉田山まで行く。電車は、櫻樹の兩側に植ゑられた塵一つ落ちてゐない道に傍うて走つた。徴古館では二人の大學生に會つた。靴にゴム裏のカバーを著けて館内へ入ると、我が國の時世の推移、文化の發達、風俗の變遷を徴すべき事物が整然として陳列してある。そして、それには一々説明書が附してあつた。美しい風俗人形や、古いロマンスを語る御朱印船の檣旗などもあつた。館内の貴賓室には、有栖川父子兩大將の宮の銅像が安置してある。徴古館を出て農業館を見學したが、何の興趣もなかつた。それは、陳列してある品が私達の現在の興味から遠いためであらう。走る様にして館内を一巡して電車停留所の方へ急いだ。小さい圍のない停留所は淋しかつた。北風が水を湛へた深田を渡つて、強く吹きつける。釣瓶落しといふ秋の日は、もう大分傾いてゐた。冷たさうな千切雲が遠くにぼつと曇つて見える伊勢灣の方へ吹きつけられて行く。私は遙に立つた

山田の町の工場の煙突を眺めた時、「遠く来たものだなあ」と思つた。淋しいものだから、皆の中には石を投げて見るものが多かつた。二十分ばかりも待つて、やつと電車に乗ることが出来た。宇治に著いた頃には、日は全く落ちて店頭には明るい火の光が流れてゐた。土産物を勧める女の聲は、心をそそる様に響いた。横田氏を案内にして、冷い土を威勢よく踏んでついてゆく。宇治橋を渡つて、神路山の燃え出づる紅葉を奥深く分けて行く。五十鈴川の清流に身を清めるために下りる時に、神燈を點じてゐる人に會つた。大きな相撲取のやうな杉の並木、鶏が桎の樹にとまつてゐるのも見られた。石段を登りつめて、白布の垂れてある神門の前に整列して參拜する。何とした崇嚴な感であらう。これが神靈に感謝する心であらう、これが大靈を思慕する心であらう。心は新しい天地へさまよつて行くのである。風の宮を拜して戰捷紀念の大砲や石碑を見て宇治橋にかかつた時、皇學館の生徒が參々伍々參拜に出掛けるのに會つた。橋を渡つて赤福餅を一皿食つて、明るい電車に乗つて宿の字仁館に歸る。電車の中で、土産に買つて來た貝を嬉しうに鳴らしてゐるものもあつた。宿に著いたのは六時であつた。二階の室に陣取る。山田の人は親切である、どこにか俗離れた處がある。祖宗神靈の地である所以であらう。宿の女までがさうであつたのは嬉しかつた。十時まで外出が許されたので、私は宿の下駄をひつかけて出た。暗いなあ、

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

十三日 木曜

午前五時起床、皆黙つてせつせと用事を片付けてゐる。昨夜の空騒ぎなどはどうしても思ひ出せない。朝は誰しも眞虔な氣分にかへるのであらう。朝飯を濟せて宿を出た。戸の出口の馬鹿に小さいのには驚いた。暗い道を歩く頃には、はやもう學生歌が呶鳴られてゐた。山田驛から鳥羽行に乗つて七時前に二見に着いた。驛の時計が破損してゐた。白い砂利の敷かれた路を町の方へ歩いた。直ぐ海に出た。薄黒い寒さうな雲の影が海を壓して、海面は恐しく蒼んでゐた。私は汀線に傍うて進んだ。ざくざくと潮に濡れた砂を踏んで行くと、足跡が綺麗に一直線に描かれる。私は、ふと人生を砂濱に譬へた詩人の詩句を思ひ出して吟んだ。寄せては返す波に揺れて小石がころんころんと微妙な音を立てて鳴つてゐる。其處此處には潮を汲み上げる小さい櫓が見られた。興玉神社に参拜して、夫婦岩の直ぐ前にあたる岩の鼻に出た。誰かが突然富士が見えるといつた。皆んなが騒ぎたてたが、私には見えなかつた。近眼の所以であるといふのか。もう日は昇つてし

まつて、鋭い光線は強く雲の裏を照してゐる。眼の前に展開された伊勢灣へ燦した銀の様な色をした雲が水の果てに重つてゐる。力強く引いてはあるが、瘦せた空際の一線は、日の薄い光と蒼ずんだ海とを劃して思ふがままに伸びやかに走つてゐる。廣い海ではあるが、極りなく小さい變化と躍動とを見せる水の面は、複雑はてしない樂の音を聞くやうにいかにも豊かな溫い感じを與へる。私は岩角に腰を下して、ぢつと海の面を見入つた。ふと思ひ立つて歩き出した、二見の町の方へ。水色の羽織を着た婦人の一群に會つたが、中には金縁眼鏡をかけたものもあつた。榮螺の壺焼の香も懷しかつた。驛に歸つたが發車までにはまだ餘程時間がある、銘々石を投げたり相撲を取つたりしてゐた。

九時十八分の汽車に乗つた。汽車の走るのはかなり遅い。私の向側に座つてゐた官吏風の男は、嫌に私を覗き込んで話したさうな口元をしてゐたが到頭話さぬ中に津市で下りて行つた。そして後へ商人が來た。窓からは旗を立てて運動會をしてゐる小學生徒等が見えたりした。汽車はまた山國の伊賀を走るのである。夏水害にでもあつたのであらう、恐しく荒されて小さい株ばかり残つてゐる稻田もあつた。笠置に著いて降りたのは午後の二時だつた。驛は今修繕中である。壁を塗つてゐる左官の絆纏の背に、白らけた午後の日が浮いてゐた。麓の駄菓子屋に荷物を預けて、

愈々笠置山に登るのだ。上りが八町、なかなか険しい。汗がびつしよりシャツの裏を濡して、顔からもだらだら流れ出した。路には大きな紅葉の枝が落ちて居つたので拾つて杖にしてゐると、案内の男が「そんなものを持つてゐたら人の罪を受けます」と云つて無理に棄てさせた。どうした理であらう。七丁目の茶屋で、繪葉書を買つて澁茶を飲んで、洋服の釦をはづすと氣が清々とした。八町登つて、また八町巡るのであつた。巨岩怪石が路に横たはつてゐて、處によれば路が岩と岩との間を通つて居るので、身を斜に振つて通らねばならなかつた。彌勒石、貝吹石、笠置石などが深い印象をとどめた。ゆるぎ石を動してみても、行宮遺跡に詣でる。此處の守をしてゐるのであらうか、鳶色をした毛の犬が居つた。口笛を鳴らして呼んで見たがなかなか來さうにもなかつた。飛鳥村を眺めては、去にし元弘の變を思ひ、坐ろ暗涙に咽ぶのであつた。山の中腹に建てられた家が鱗のやうに見えて、谷間には筵を廣げたやうな小さい田が幾段となく重つてゐた。急いで山を下つたので、四十分ばかりも汽車を待たされた。汽車では參宮中の姫路中學の生徒にすれちがひに會つた。奈良に著いた時は、日はとつぷり暮れて美しい電燈が夢の様に夜の闇の中に浮いてゐた。停車場から一直線に北へ薄暗い道を宿の男について行くに、爪先上りの坂だ。大文字屋へ著くと、低い室に通された。何んだ、座蒲團も敷いてないではないか。皆んなはもう興

奪してゐた。誰かが躓いて茶碗を壊す音がした。宿の女がつけつけ云ひながら給仕をするので皆が喧しく騒ぎたてる。ほんたうに女には上品な所が見られない。カバーをつけた足袋を穿いたまま、私達の前でぼんぼん云つて膳を片付けだすのなもの。でも女つて何んとした弱い者であらう、私にはかう感ぜずにはゐられなかつた。少し優しい言葉をかけてやれば、今まで罵つてゐた口からも柔かな言葉が出る。一寸何か云へば直に狂熱してしまふのだ。十一時まで外出が許されたので町に出た。奈良の町は寂しいものだが、ロマンチックな氣分に富んでゐる。此處には男子の中等程度以上の學校がない、中學さへないさうだ。それに女子教育は非常に進んでゐて、女子高等師範までであると云ふのはどこまで曲線的なのであらう。町の道は狭かつた。猿澤池畔を歩いた。闇の中に聳えてゐる興福寺の塔を眺めて立つた。一種の息詰るやうな暗い空虚の影が、私の胸いつばいに食ひ込んで心を下へ強く壓しつけた。あの闇の世界から人間の靈の中へ驀然に流れて來る神祕、私はこれに壓迫されてゐるのを感じるのであつた。宿に歸つて床に這入つたが、皆が騒いで眠れない。宿の待遇が悪いせゐで、昨夜よりもひどく騒いだ。眠りについたのは十二時でもであつたらう。

十四日 金曜

奈良の朝は静かで懐しくあつた。昨夜鹿を聞いたと皆が話した。三時頃から降りだした雨は、相變らず降つてゐる。毛の長い外套を頭から被つて、鹿と伍して雨の道を春日の森に分け入つた。角のない鹿を追つてやると、鹿は惡戯兒に追はれた子兎の様に堪らなく可愛らしいおどけた様子で逃げだした。道の南側には、角の多い岩が突出して清い流に洗はれてゐた。赤い鳥居、鹿の毛の色をした鳥居が、幾百となくしめやかに降る雨に濡れてゐる。春日神社に參拜して、燈籠の數を數へて、案内の男に隨いて行く。男は私達に角切りの場を見せるといつて連れて行つた。何んだ、店屋でないか。でも怪しな人形だけは置いてあつた。また男はうまく釣込んで、私達を刃物屋に引き入れてしまふ。瘦せぎすな店の小男はよくしやべつた。此處で將校マントの三宅が先生に間違へられたのが可笑しい。元氣な者は此の間に嫩草山に登つた。狐色をした山には、霜枯れた矮い薄や荳萱や他の枯草の中を、人が踏みならした道が幾筋か店の前から頂へついでゐる。中腹には大きな松の木が一本見えた。手向山の八幡から二月堂、三月堂、大佛殿と東大寺の境内を歩いた。八幡宮には殊に鮮に紅葉が燃え出て、拜殿の屋根の上には鳩が澤山群れてゐた。錢をとつて慰みに鐘を撞かする所もある。大佛は思つたものほど大きいものではない。七堂伽藍が新に

建立せられて、奈良の都は「咲く花の匂ふが如く今盛りなり」といはれた華やかな氣分は、どうしても思ひ浮べることが出来ない。然し晩秋の雨の氣分は、何んと云つても舊都にふさはしい氣分だ。師範學校の前を通つて興福寺に出で、そこで奈良天平時代の藝術の遺物である佛像の彫刻などを見た。巖本先生に説明を聞いて來たが、何處が天平時代の特色なんか分りさうにもない。唯、國寶の多いのに驚かされるばかりだ。興福寺から滑かな芝生の道を通つて、博物館に行つた。外套をぬいで中へ這入ると、洋館ではあるが妙に昔ゆかしい香ひがある。此處にも餘程佛像があつた。博物館を出て、大文字屋に引き返して、荷物を持つて停車場へ向ふ頃には、雨も小降りになつてゐた。十一時の汽車で法隆寺に向つた。山と山との谷間から立ち昇る水蒸氣は、雨の歌むのも近いのだと語つた。水田小林兩先生の先頭で、淋しい野良路を十町も歩けば法隆寺だ。雨に濡れた外套の裾をまくし上げて、冷い風が吹きつける。旅に出る前に、時間をかけて太田先生が作つて下さつた日光寫眞の設計圖と引合せて見學する。千年の塵を吸ふといふ金堂に安置された數多くの佛像は、佛教によつて發達した飛鳥時代の燦爛たる藝術を偲ぶには充分であつた。惜しいのは曇徴の壁畫だ、蝸牛の這つたあとの様にタイムの力に消滅して行く有様が愴しい。境内はいかにも廣い。片假名と平假名とを混ぜて樂書のある處もある。時間が充分にあるので、此の

間に龍田川へ紅葉を探りに行く者もあつた。驛のストープにあたつて汽車を待つて、一時四十四分に大阪へと發つた。天王寺から、南海電車に乗る。海鳥の白い翼の詩趣のある標章の南海鐵道に夢の様に若い身を揺られて行く。私には南海電車ほど懐しいものはない。青い松と美しい靜波、近く霞んで見える淡路島、詩の様な驛の名、凡ては忘れ難い印象を刻んで行く。岸和田で下りて行つた相撲取は、一升徳利の口から酒を飲んでゐた。濱寺で乗換へた時には満員であつたため、六七人の者は貨車に乗せられる。長い帶の様な紀の川が見え出したと思ふたら、もうそこが和歌山市なのである。泣く兒に蜜柑を食はせると云つたら泣き止むといふくらゐ澤山出る蜜柑のあの艶な皮の色、他人種が好んで身につけるといふ綿ネルの匂、さうしたものに溫柔な濃い情調の南國の町和歌山市が思はれて、若い旅人の血は湧くのである。明るい電車に乗つて和歌浦に行く窓外には、夜を壓するやうに和歌山城が聳えてゐた。宿の望海樓に著いたのは七時であつた。二階の廣い間に通された。威勢よく私達を迎へて呉れる女の長い髪にも藻の國が思はれて懐しい。飯を濟ませて、宿を出て海岸を歩いた。樓の前には立派な菊が作つてある。全く靜かだ、微妙な自然のさんざめきを聞くのみである。眼鏡橋を渡つて、小さい聲で詩句などを吟んだ。遠くで限らない哀愁を漂せて蒸氣の笛の音が響く。やあ、勇しい歌が流れて來る、私は其の方へ歩いた。

觀海閣の裏の小山の頂で、五六人の者が月の光を吸うて歌つてゐるのであつた。私は觀海閣に腰を下して、海面を眺めて深い冥想に耽つて、宿に歸つた。九時から茶話會が開かれる。小林先生の御友人の和歌山師範の杉山先生等三人（今度の行に少からず御世話になつた）が來られて挨拶された。ほんのりと酔はれた酒の香も懐しい杉山先生の御詠歌には、恆に南へ南へとあこがれる若い詩人が、巡禮者風の人であつたならば、その情熱的な心も瞳も燃やされたであらう。後で有志の狂言や浪花節などがあつた。大井君の芝笛は全くよかつた。十一時に會を閉ぢて寢に就いた。代谷君が脚氣のために難儀してゐるのは氣の毒に思はれる。

十五日 土曜

昨夜は皆よく眠つた。眼が醒めた時は、豫定よりも一時間ばかり晚かつた。宿の眞の小さい亞鉛葺の小屋には、モートルの響きがすさまじく鳴つて、土色の顔をした男が働いてゐた。早く起きた中には、海に向つた室で碁を圍んでゐる者もあつた。エレベーターに乗つて裏の山に上ると、眼前には懐しい海が擴つてゐる。阿波や淡路が淡く霞んで波のはてに見える。山頂には望海樓の銘碑があつた。檻のやうな昇降機の箱に乗つて下りて、濕つた黒い土を踏んで左手に海を見て歩いた。津波で荒されたと云ふ波止場が工事中なので、人々はトロツコで土を運んでゐた。新和歌

浦までの道は遠くはない。泥を載せて漕いで行く舟、擔いで行く魚屋の籠にも、海岸の頽廢的な情調が漂うて居た。潮の香の高い町には、犬が澤山走つてゐた。隧道を抜けて、新しく築かれた石段を上つて山の頂に出た。小さい松の疎生したいくつもの山と山とを連ねて、道が縦横に走つてゐる。あちらの山を廻り、こちらの頂に立ち、美しい海に見入つて、私達は若き日の自由を思ふのであつた。新和歌浦を去つて、紀三井寺に向つた。途中で砲兵が大砲を曳いて歩いて居るのに遇つた。和歌浦から紀三井寺まで十八町ある。寺の石段の下には、頭の毛の抜けてしまつた巡禮らしい夫婦が坐つて居た。御詠歌と鈴との音に藝術的な哀愁を浮べて日々先から先へと歩いて行く人々の身の上を、私は考へて見た。然し、この夫婦はほんたうに嫌らしかつた。嵐の前の小鳥のやうな不安な目付で、ぢつと睨まれた時には怖しかつた。寺は古色蒼然、その豊富な色彩は深い古の悲哀を語つて、「ふるさとをはるばるここに紀三井寺、花の都も近くなるらん。」といふ御詠歌も思ひ出されるのである。紀三井寺から和歌浦の停留所へ歸つて來た時、二人の兵士が店先で面白さうに貝を鳴らして喜んで居るのを見た。私達はまた電車に乗らねばならなかつた。和歌山の停留所へは昨夜の數學の先生が、私達を見送りに來て居られた。電車の中からは、赤い襦袢を着て午の日を浴びながら働いてゐる哀れな囚人達も見えた。大阪に著いたのは一時頃であつ

たらう、直に天王寺公園に向つた。大阪に來ると心が新になつて來る。走つてゐる、皆走つてゐる。電車も走る、人も走る、文明も走る、停滯といふものがない。かうしたことに少なからず刺戟されて、氣までいそいそされた。明治紀念博覽會場は大した雜間であつた。先帝の御遺愛の軍刀と、調度品、乃木大將の自害當時の軍服から書簡に至るまで凡て新しき涙の種である。私は云ひ知れぬ感じに打たれるのであつた。その他王政復古以來の歴史を示した人形や畫は、私達を新しい興味に誘つて呉れた。會場を出て、天王寺驛から城東線に乗る。梅田で山陽線に乘換へる、汽車はまた波の音も懐しい播磨の國を走るのである。夜汽車は氣持がよい。磨き出された月の光が玻璃窓から流れて來るのも面白い。六時半には網干に著いた、もう楽しい旅も終つたのだ。驛には、小林先生や高島代谷君などが迎へに來て居られる。萬歳を叫んで解散した。私はそれから嬉しい思ひに抱かれて、乗りなれた電車に身を搖られるのであつた。

友情

——向陵生活回顧の一節——

各自の生涯を圓に譬へて見れば、自分の有つた圓とは全く獨立の無數の圓が世に存在して居ると考へることができるであらう。其の中のあるものは自分の圓と唯一點に於て接し、また他の者は自分の圓と相交るであらう。そして極めて少數の圓は自分の圓と同心圓であることが可能であらう。無數の圓の世界は我々が概念上有つてをる人間世界であつて、接圓と交圓との世界は我々の經驗し得る世界であり、そして同心圓の世界は自分の爲めに特に選ばれたる親友と自分との共有する世界である。但し我々の凡ての者が皆同心圓を有つてをると考へてはならぬ。多くの人が自ら考へて同心圓だと思つてゐるものも大抵は中心間の距離が餘り遠くない圓に過ぎない。現實の世界は幾何學の世界のやうに簡單な體系ではないのであつて、實際かかる同心圓を有つと云ふことは餘程天恵の深いことと考へねばならぬ。これに反

して或る論者は、現實の世界には同心圓なるものは決して存在するものではないと主張するかも知れないが、この人に向つては自分はエマアソンの次の言葉を以て答へよう、「友情は靈魂の不滅と同じで、餘りに結構過ぎて俄に信じられないものである。」

中學時代に得た二人の友達の一を岡山に、他の一人を京都に送つて、唯一人東京へ出て來たのは三年以前である。美しい幻として始終自分の目の前に回轉してゐた一高へ來たとき、自分が唯一人寂しい世界に放出されてゐたことには氣が附かなかつた。夏の午後山の端に湧く無數の雲のやうに、新しい希望の影はとめどもなく自分の頭を過ぎては消え、消えては來つて、夢心地に自分を置いてしまつたのである。下宿屋の二階から薄暗い舊寮の北側の室に這入つて椅子に腰を卸したとき、初めて孤獨の感に襲はれたのを覚えてをる。未來の憧憬が現實によつて破らるる時、過去の記憶は喚起さるるものである。故郷のこと、友達のことなどが、この時想起されたが、それさへ青空を仰ぎつつ過去を回想するやうなもので、思ひはいつしか未來へ走せて行つた。併しながら心の奥深く喰入つた寂しみの蟲は時々動き出しては、自分を苦しめた。自分は孤獨と戦ひつつ自分の心を擴充しようと決心した。そして讀書を始めた。哲學や心理學の書物、それから小

説に詩、ただ何んと云ふこともなく興味に従つて亂讀した。自分の心はここに安住を得たかの如く平靜な日が続いて行つた。訪問すべき先輩や友達も有たず、また強ひて求めようとも欲しなかつた自分は、外部から少しも亂さることなくただ自己に沈潜したいと願つた。自分は其の頃寮から殆んど出なかつたやうに思ふ。夕暮などに窓際に倚つて澤山の雀が食堂の裏へ降りて來て餌を拾つてゐるのを見ながら、幾度となく殉教者や哲人達の生涯を思うては自分の寂しい心を勵ませた。何もすることがない時には机の前に腰掛けて、ただ自分の心を眺めて分析し批評して時を費した。今から考へて見れば、その頃自分は世界にたつた一人生きて居たやうなものであつた。同室の人とも同級の人とも殆んど話さなかつた。この状態が若し今日まで續いて來たとすれば、自分は吃度今よりも變つた人間になつてゐたであらう。そしてまたこの状態はある程度まで續ける可能をもつてゐた。併し一寸したことから起つた外面上の變化は、内生活にも恐しい變動を齎することができた。

二學期の初めの或る晩、圖書室で讀書をしてゐたとき、Uが一寸南寮四番まで來てくれないかと云つた。その時から自分はクラスのボートの選手になつた。あの時自分は執著く斷つた、向ふでは執著く頼んだ。自分は自分の權利を正當に主張し得ないほど弱い人間であつた。隅田川の思

ひ出はここに書き盡すことができないほど豊富である。我々の有つてをる順應性ほど恐いものはない、初めは苦痛を忍んで川へ行つてゐたが、後には平氣になり、終には却つて愉快となつた。體はめきめき頑強になつて來て腕には力が溢れて來るし、心臓の鼓動は強くなるし、血管には快い感が漲つて來た。自分はこれと同時に所謂友達を得たのである。これらの人々と話したり歌つたり、泣いたり騒いだりした、綾瀬川の舟の中でロマンスを語つたり、朧月夜を高らかに寮歌を歌つて隅田川の堤を歩いたりしたこともあつた。自分は斯んな血の湧くやうな生活に不満足であることができたであらうか。自分も多感なる一個の青年に過ぎなかつた、かかる生活に飽くまで反抗して自分の精神生活に突入しようなどと云ふ氣は起ることができなかつた。兎に角自分の生活は、外面的には非常に豊富になつたと云へるであらう。これまで殆んど話さなかつた同室の人とも盛に談るやうになつてからは、話し相手は多くなり、話の材料は次第に増して行つた。併し自分の性格に深い根柢を有する自己批評の力は、これがために全く消えてしまふことができなかった。急に激しい運動を始めたために陥つた神經衰弱のために眠られぬ夜、自分は精神的に追々墮落して行く自分を顧みてひどく苦しめられることもあつた。肉體に力を感じると共に精神は快い血管の溫さに眠らされて行つたのではなからうか。自分は寧ろ自分の健康が呪ひたくなつた。

併しながら一度落込んだ沼から出ることは、外から考へるほど容易なことではない。不満に充ちつつ川へ行つた日も、快く疲れて歸つて來て甘い食物に腹を滿たす頃になれば、ただもう眠を求むるのみでかかる生活に反抗しようなどと云ふ勇氣は更に起らなかつた。いはば自分は獸のやうな生活をしてゐるのであつた。自分はここに壯年時代のトルストイの生活を想起するのである。一生病氣と云ふほどの病氣をしたことのない彼は、健康の快感のためにその偉大なる精神も暫くは眠らされて、あんな放縱な日を送つたのではないであらうか。メイヌ・ド・ビランは斯う云つた、「自分は生れつき體が弱いから内省に適して居る。故に心理學の研究を始めよう。」と。批評哲學を創めたロックもカントも共に身體が虛弱であつたと云ふ。恐らく健康は肉體的の欲望を強めて精神力を弱らしめるものであらう。斯うして鈍らされた精神には活動がないから従つて苦悶もなく、世人はかかる生活を稱して所謂幸福なる生活と云ふのではなからうか。

斯うして一旦ゲゼルシャフトに投じた自分の生活は、實際の甘い雰圍氣と健康の快感とに酔はされて、幾度か醒めんとして醒めず、幾度か起たんとして起たざる内に一年を過ぎてしまつた。讀書する元氣もなくなつた自分は、「まあ高等學校三年は體を丈夫にすることに費し、大學へ行つてから思ひ切つて勉強しよう」などと云ふ平凡な諦めさへも云つて、書物と親しむことも少く

なつた。何んとした恐しい言葉であらう。これは多くの先輩が本氣で教へ、多くの後輩が眞面目に實行する教訓ではあるが、普遍的に妥當すべき法則ではない。青年時代は何物にも恐れない勇氣を似て因襲の殻から脱出して、自由に自分自身の思想の芽を培ふべき時期である。此の間に何か獨特のもの、新しいものとなるべき芽生を作ることができなかった人は、その後にも矢張り舊い思想に拘泥したまま終るべき人である。青年の時代は、自己特有のあるものを見出し、そしてそれを確實に捉へて置くべき時機であり、このためにあらゆる苦痛を忍んで大膽な思索に従ふべき時ではなからうか。

高等學校の第二年は來た。併しながらこれまでの騒しい生活に慣れた自分は、もう到底孤獨に堪へるところではなかつた。時には獨りで靜に思索するの必要を感じつつも、知らず識らず交友の間に投じては他愛もないから騒ぎに友情を弄んだのであつた。人々はかかる生活を感じ激ある生活と呼んで、青年時代の矜りであるかの如くに讚美するかも知れない。戀もなく酒もなく唄さへなくて過ぎ行く青春は形骸に外ならないと云ふかも知れない。そして自分も亦實にかかる強烈なる生活に誘惑されることもあつた。併し自分は斯うした情意の奔流に躍入るにはあまりに怯であり、あまりに自尊の心が強かつた。それに酒の中からさへも寂しみの蟲は這出でて自分の心に喰

入ることを止めなかつた。斯うして自分は謂はばディレンマに陥つたのである。有り餘る程の感情を懷きながら、それに身を委すことも出來ず、それかと云つて全くの學究的生活に這入るには、自分の心はあまりに詩的であつた。ディレンマの中に限らない寂しきは宿つてゐた。斯うして書物にも交友にも満足を得ることができなかつた自分は、堪へ難い孤獨の感情を懷いて自然に歸るより道はなかつたのである。そして不思議にも靜かな自然は自分を懷いてくれるやうに思へた。土曜と云はず日曜と云はず自分は唯獨り武藏野を彷徨つた。朝早くから出て、あちらの雜木林の下に憩ひこちらの小河の岸にインでは田圃道を當途もなく歩き廻つて、眞紅な夕日が秩父の山に落ちる頃、祈りたいほど敬虔な氣持になつて歸つて來た。畑に白い大根が抜かれたり、木枯が櫟林の枝をからから鳴らしたりする頃から、蒲公英の花が多摩川の砂に咲く頃になつても、日曜毎に唯獨り武藏野を訪ふことは止めなかつた。斯うして漸く沈靜になつて來た心には、再び強い内省の力が蘇生つて來て、孤獨に堪ふる力も次第に養はれて行き、讀書に對する興味も追々増して來た。これと同時に眞の友達を求めて交はりたいと云ふ要求も起つてくるやうになつた。矢張り寂しみの蟲は自分の心を去らなかつた。時には己を全く忘れ果てて交友の間に投じて騒いで居ることさへあつた。今や自分は本當に眞摯な心を有つて友達を得ようと勉めた。

強い要求を有つてゐながら友達を得ることから自分を妨げたものは、自分の批評的性質であつたと云へるであらう。自分はクラスの殆んど凡ての人々を検べ始めた、そして自分自身までも自分は自身のことをよく三人稱にして考へてゐた。斯う云ふ風だから、人に全身を捧げることもできず、人を尊敬することも出来なかつた。これに反して、自分自身は極めて慾の深い男であつた。學問にしたつて、單に哲學的學科のみに満足することが出来ないで、數學、物理學、生物學の領域まで占領したいと云ふ慾望に絶えず支配されてゐたが、それと同様に友達にしたつてその人から全體の心を以て自分に靡いて來るのでなければ、到底満足ができなかつた。ルーソーが『懺悔錄』の卷頭に書いたやうに自分は凡ての人から愛されたいと思つた。一面自分は極めて執著の強い男である。自分は自分の性質として廣く淺く交はることができないし、またそれに満足することも出来なかつた。唯自分は何事でもどん底まで行かねば承知ができないし、それで自分は恐しく強烈な刺激を欲してゐた、生溫い友情や、通り一遍の交際に満足することもできなかつた。多くの矛盾せる性格を以て強い要求に驅られつつその年も暮れて行つた。

Kと二人で共同生活をするために寮を出て、田端の高臺の新しい借家に移つたのは、恰度正月の終であつたらう。移つたその晩珍らしくも大雪があつたので、新しい生活の前途の縁起のいい

のを二人で喜んだことを今に覚えて居る。この新生活によつて自分の内生活にも幾分の變化が来るだらうし、また變化させようと力めてゐたが、或る障害のためにこの共同生活は僅か一週間許りで終らねばならなかつた。自分達はまた寮へ歸つて來た。この頃、自分の頭を絶えず往來してゐたのは、カントとゲーテとの生活の對照であつた。無上命令の嚴肅な合理的生活に向ふべきか、乃至は美しい人間性の解放された藝術的生活に向ふべきかとの問題は、絶えず自分に解決を要求し、この二つの欲求の矛盾は自分に苦悶を齎らせた。併しその時分の外面的生活は、殆んど以前と同様であつたと云つて宜からう。即ち日曜毎に武藏野に唯獨り散歩すること、圖書室で讀書すること、それから時々は交友の間に投じて騒ぐことは忘れなかつた。寂しみの蟲は矢張り去つてはしまはず、自己批評の心はその鋭さを増して行くものの如くであつた。

二月の末からであつたらう、自分の外的生活にかなりの變化が起り、従つてそれが内生活にも多少影響を與へたことは、ここに記して置かねばなるまい。それはOが神田から寮へ移つて、それと同時に碁盤を持込んだことである。これまでに少し許り覺えてゐた自分は、ここに師匠を得てOを相手に暇さへあれば黒白を戦はせたものだ。何事にも耽り易い自分は、行く所まで行かねば承知が出來なかつた。Tなどが初めて習つたりするやうになつてからと云ふものは、我々は寢

室に蠟燭を點してまで石の音をさせたりした。Aもよくやつて來るし、通學して居る者の中からも來る者があつた。日曜などにも散歩を止めて寢室で戰爭を始めてをると、朝寢をしてゐたNやYが起きて、自分達の傍でNが唄つてYが踊つたりしたが、その頃窓の外には櫻の花が一面に咲いてゐたのを記憶して居る。斯うして居る中に櫻も散つて、いつしか若葉の頃となり、初夏の薫の高い風が南の窓を通して吹込む頃には試験も終つて、やがて永い夏休となつた。

新學年が始つた時分には、夏休の間の放縱な生活のために氣力も衰へてゐて、自分の精神には何等の革命もなかつたやうに覺えてをる。涼しい風が吹いて來ると同時に心も緊張して來て、恐しい勢で活動を要求し始めた。もうあらゆる外的のものに對する興味は失はれてしまつた。精神は感覺的なものから放れて、實在なる觀念の世界に躍進せんことを要望した。友達に關しても全く新しい關係が作られて、そして全く新しい考をもつてそれに臨むことがでるやうになつた。自分は愛に就て新しい觀念を得、人格の價値の絶對的なことを信じた。これまで話したこともないZやSやMを訪問しては、よく思想上のことや、藝術、哲學上のことなどを話した。自分には全く新しい世界が、光明と歡喜とに充ちて開けてゆくのが見た。自分はこれらの人達と話すことが、何んとも云はれず愉快であり、そして話してゐる間に何か知ら自分の學問や生活のため

に努力することができる感激を感じるやうであつた。自分は友達を貴い感激の泉として考へるやうになつた。思へば、過去に於ても自分は貴い感激を知らず識らずの中に欲求してゐたのではなかつたであらうか。押へ難き寂しさも、堪へ難い焦躁の心も、凡てこの感激のない所から起つたのではなからうか。然るにそれを誤解して、この寂しさをただ交友の間の喧噪と放縱とに依つて驅逐しようと力めたのは、つまりは自己を瞞著して居るに過ぎなかつたのである。友達は感激の泉である。この感激を感じることに依つて精神はその本性を發揮することができる。友達を得るの道は敬愛を措いて外にない。

秋も終になつて、コスモスの花が咲いたり、柿の實が熟したりする頃、Mの紹介によつてKと二人で圓覺寺へ坐りに行つた。接心一週間の間僧堂で送つて得た教訓は決して少く計上してはならない。Kは接心が濟むと御崎の方へ廻つて歸京したが、自分は佛日庵に滞在して次の一週間を讀書と思索とに送つた。その間に淨智寺に寄寓してゐた佛文科出のHさんと知合になつて、色々な話を聞かされたり、鎌倉の方まで散歩に出掛けたりしたこともある。自分の思想は益々アイディアスチックになつて行くやうに思はれた。知識の世界以上に、自由意志の世界や感情の世界が存在し、且つこれらの方が根本的のものではなからうかと考へたりした。自分のこれまでの

世界があまりに焦躁に充ちてゐたのも、つまりは知識を過重し過ぎて、それ以上超越するだけの強い意志がなかつたためではなからうか。鞏固な意志と、至誠の徳とは誠に我々の道徳生活の根源でなければならぬ、自分はどれほどの興奮を以て、西田教授の『善の研究』を讀んだことであらう。

山の二週間から歸つてから後のMやㄗやSとの交際は外面的にこそそれほど發展はしなかつたが、内面的にはお互の理解も追々深くなつてゆくもののやうに思はれた。ㄗと何か哲學の書物の研究會をやらうではないかと云ふ相談が纏つたのも其の頃だつたかと思ふ。それからH先生に願つてウィンデルバントの講義をやつて戴くことになつて、翌年の正月から始めて今に及んでをる。

冬休に歸國して此方へ來る途中汽車で京都を通つたが、その時不意に大學のことが想浮んだ。それから自分は色々と東西兩大學の比較研究を始め、友人に聞き先輩に訊した。すると、これまで一高を卒業すれば當然東京の大學へ行くべきものだと思つて大ざつぱに考へてゐたものが、脆くも崩れ始めた。面白くなつたので益々つつつて見ると、愈々崩れて行つた。自分は斯う考へた、世の中の多くのことが凡て斯うなのではなからうか。因襲と傳統とに捉はれて、怪まないで平氣で盲從してをればそれまでであるが、一度つつけば皆んな崩れて行きさうなものばかりでは

ないであらうか。ニイチエは斯うして物を崩してゆくことに興味を覺えて、手當り次第につつきまはした。そして超人を説き、價値の顛倒を叫んだ。さて、我々を動かすものは決して抽象的なものではなく、具體的なものである。自分を主として京都へひきつけたものは、西田、朝永の兩教授であつたことをここに告白して置きたい。それでも愈々京都へ行くとなると、此方のことが凡て新しい興味を以て自分を誘惑し始めた。武藏野の雜木林、多摩川の砂、それらも忘れ難いものの一つであるが、別けても折角得ようとした友達を去るのは忍び難いことであつた。自分は愈々の決斷を兎角に猶豫してゐた。

ウィンデルバントの講義が始る頃、また別に新しい會合が二つばかり始つた。一つは月に二回ほど文藝や哲學に興味を有つてゐる者が集つて、談話會を開くことであつた。これは主としてUとOとがやつてくれたが、自分はここにも愉快なゲゼルシャフトを見出すことができた。今一つはS先生の宅に會して『資治通鑑』を読む會であつたが、これにも自分は加入して、毎金曜の晚には七時から十一時過までも大きな活字の書物に目をさらした。こんなことなどで外面的には多少複雑に自分の生活はなつては來たが、それがために自分の精神生活は少しも障害を受くることなく、却つて益々その力を増して來たやうに思ふ。もう強ひて友達を求めようなどと云ふ氣は起

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

を向上せしむることによつて、眞の友情を味ふことができるのではないかと思ふ。コンコオドの哲人は教へた、「宜しく靜かに默するがよい——神々の耳語も耳に入るやうに。ぢつと靜かに待つがよい、汝の胸奥はおのづから語り出でよう。必然にして永遠なるものの汝に迫りて、日も夜も汝の唇を利用するに至るまで待つがよい。」

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

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

(大正六年五月六日稿)

前田君の思ひ出

前田英三君は、明治二十九年九月二十九日、揖保郡揖西村竹萬に生れた。揖西尋常高等小學校で高等科一年生まで卒へて龍野中學に入學、大正五年三月に卒業した。それ以來、多くは東京にあつて諸處の繪畫研究所に學び、傍ら豫備校に通つて美術學校の入學試験準備をしてゐた。今年の冬、假初に病を得たのが、もととなつて、春も終の頃目指した行路の首途に立つたばかりで、散る花と共に盍焉として逝いた。因に京都東山病院の醫員なる前田英一氏は龍野中學第十回卒業生であつて、實に君の兄君である。

月日は百代の過客にして、往きかふ年もまた旅人なりと芭蕉も記したやうに、我々の生は無限なる時の流の一點に於て明け初め、次第に現實の白日に登つていつて終には滅無の闇に落ちてゆく。人生は紆餘曲折に富んだ路を通つて獅子の住む大きな暗い洞穴に向つて行く旅である。凡ての人はこの洞穴に這入つて行かなければならない。然し誰もこの洞穴から出て來た者はない。限もなく寂しい旅ではあるが、我々は多くの人が凡て同一の洞穴に向つて同じやうに急ぎつつある

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

前田君は四月二十二日に京都東山病院の分病室の一室で逝いた。日々相會し相離れ行く人々の中に、この人とは永く友達になりたいと直觀的に感ぜられる人が極めて稀に見出される。そして前田君は實にその一人であつた。私が前田君を知つたのは、小學校時代であつた。親しく交はつてみたいと思ひながらも、いろいろの事情のために出来なかつた中に、私は中學へ這入り、後れて一年前田君も入學して來た。中學時代となつてからも、前田君と私との距離はあまり近づかなかつた。私の五年の頃、藤岡と二人で計畫して私等の學友會で『南風』と云ふ廻覽雜誌を出したとき、君に依頼して二三度表紙を畫いて貰つたやうに憶えてをる。やがて私は一高へ移つてその

二年目に、前田君も東京へやつて來た。その頃は利根川、霞ヶ浦等と水郷への放浪の旅から歸つて來て數日を経た四月の末、小石川關口臺町の天心館と云ふ下宿に勝原を訪ねた。その時偶然君に逢つた。その頃君は將來畫家として立たうと云ふ堅い決心をしてゐたやうであつた。その後はあの葉櫻が見渡されて琴などの聞えてくる下宿へは度々訪ねて行つて前田君とも始終話してゐたし、また一緒に君が好きであつた活動を錦輝館へ見に行つたこともあつた。五月の初に君と勝原とを伴れ出して多摩川の河原に遊んで、武藏野の話をした一日はいまだに忘れることが出來ない。私は一高を卒業すると京都の方へやつて來たので、前田君とも會ふ機會が自然なくなつた。その年の九月、愈々京都へ來ると決めた私は、三年間親しんだ懐しい武藏野の雜木林を訪ねて見ようと決心した。遽しい五日の旅の多くは、その頃君と勝原とが一緒に下宿してゐた下戸塚の靜友館と云ふ一面に竹藪が見下ろされて戸山學校の喇叭の聞えてくる下宿に泊つた。その時分、君は何か仕事かしてみたいと頻に云つてゐた。東京を去ると云ふ前日、私達三人は多摩川を訪れた。武藏野の雜木林には、赤々と初秋の日が輝いて、現實の惱みを喘いでゐるやうな黒い土からは芒や芋や陸稻などが顫へ出してゐた。調布の端で電車から降りた我々は多摩川の渡しを渡り梨畑の中を歩いて八州園の眺望を恣にして止みたがたい放浪の心に弄ばるるのであつた。日も落ちてしまつ

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

京都に來て以來、お互の無精から稀にしか消息を傳へなかつたために、その後前田君がどんな生活をしてゐたか私には分らない。秋の暮だつたと思ふ、君が自ら書いて寄越した繪葉書によつて君が水郷を訪ねて川尻にあることを知つた。年の暮に一寸讀んでみたいものが残つてゐたので、下鴨にごろごろしてゐたとき、突然前田君が隨分路に迷つたと云ひながら上つて來た。そして旅の話をして後、高等工藝へでも這入らうかとも思ふと云ふやうなことを云つてゐた。その夜私達は京都を歩いて十時前に分れたが、之が生前君と相見るの最後であらうとは君も考へなかつたであらう。その後君がもとの通り美術學校の方にしたと勝原から知らせて來たが、二度目の書信は

既に君が歸國の途中京都に立寄つて兄さんの勤めてをらるる東山病院で危篤であることを云つて來たのであつた。

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

を君の顔に泛ぶ薄い陰に變へていつたものは實にこの運命であつたことを、私は涙なくして思ふことが出来ない。眞摯と剛健とは完成者として君を安かに永遠の世界に送ることが出来た。無限なるものを量るためには、有限なるものを量るに用ゐられる尺度は何の用をもなさないであらう。あらゆる束縛から超越した人間性の無限の品位を計るに、束縛された我々が用ゐるに慣れた作爲せられた時間を以てするは全く無意味である。生命は黒き石塊ではない。黒き石塊の貴さはそれが風雨を凌ぎ得る年數を以て計られるかも知れないが、生命には絶對的に必要なものは光である。否、生命は光そのものでなければならぬ。千年の苔生す石塊よりも永劫の闇より出でて永劫の闇に消え行く星の一瞬の光こそ、我々に尊いものではなからうか。前田君の生涯は眞に短いものであつた。併し君の穢されない高い精神は確に光を放つて去ることが出来た。人或は經驗の積むべきを云ひ、事業の爲さるべきことを云ふかも知れない。併しながら、經驗と云ひ事業と云ふ、凡てこれ黒い塊に過ぎないではないか。世界が破壊して闇がこの世を被ふの日、これらの黒い塊は闇の中に失はれて同一色となり再び見出し難いであらう。經驗と云ひ事業と云ふ、これらはそれに浸透して光輝あらしめる塊の力を俟つて初めて永遠の世界にまで高められることが出来る。まことに光は自らその力を證明し、自ら闇と自己とを分つものである。或は人生は大きな海の渚

にあつて小さい貝を拾ふにも譬へられるであらう。無智で胴慾な人々は、自分の有つてを、籠の大きさに限りのあるのも知らないで、凡ての貝の有する一時の美しさに眩惑されて手當り次第に拾つて行かうとする、遂には自分の籠が滿つるやうになつたとき、果して自分の集めた貝はほんたうに美しいものであらうかと顧みる。そして選り分けて行くに従つて之迄美しいと思つてゐた貝の中には一つも眞の光澤を有つてをるものがないのに氣が付く。併しそのときは既に恐しい破壊の波が襲つて來て、彼を無限の闇の中へ浚つて行く時だ。これに反して、眞に美しきものと然らざるもの、永遠なるものと一時的なるものとを見定める力のある賢明な人々はただ一瞬の時を以てしても永遠の光輝ある貝を見出して自己の榮ある不滅の世界に列せしめることが出来るのである。それ故に彼は滅亡の波の寄せて來ることの早きを決して悲しみはしない。人はこの小さい貝を稱して經驗と云ひ、またその小さい籠を壽命と名づけてをる。前田君がこの永遠の貝を握つてゐたか否かは生前これを訊くことが出来なかつた。然し靜かに死せる君の面に現はれた遙かな憧憬の影は確にこの永遠なるものを語つてをるが如く思はれた。

死は人生の最も悲しい事實である。殊に自分の伴侶として離れ難く思つた人の死んでゆくのは、何にもまして寂しいものである。この寂しさを論理で消滅させようと云ふのは人生を正しく生き

て行く仕方ではないであらう。美しい感情の流露は清い泉の響のやうなもので、止めることも出来ねば、また咎むべきでもない。眞に悲哀に泣き寂寥に涙するとき、人の心の穢れた塵は洗ひ出されて我々は至純なる神の子となることが出来るのである。私が若しこの追憶に於て冷い論理を辿つてをるとするならば、それは悲しみのあまり出た、いつもの愚痴であると同田君も笑つてくれるであらう。君が生きてゐたならば一緒にやつてみたならばと思ふことも色々あるし、話してみたいこともさまざまある。併しそれらも悲しいことには私の頭の中に浮んでは消え、消えては浮ぶのみとなつてしまつて何處に發表すべくもない。それとも君の靈は私の心裡に去來する表象や感情をも何處かで眺めてゐるのではなからうか。靈魂の滅否は問題とはしない。併し今宵靜かに中天に懸つた十日餘りの月は私をして永遠の世界、イデアの世界の存在を思はせるのである。

池見ゆる小山の峯の赤土に

君は臥すなり松若うして

(七月二十二日、君の墓に詣でて、)

和歌

歩み來し道

New wine must be
put into new bottles.

思ひ出の花みつむれば灰色の心の奥に鳴るもののあり（二・一二一）
晝寢覺にふと取りてみて開けざりし灰色うすき詩集の句
秋來れば忙しき街の上をゆく冷き雲を心ともがな
洋燈赤し窓際近くはつきりと鳴る時計の音と四つ兒の眼と
眼を閉ぢて君を思ひて眼を開き遠山を見る秋の夕暮
ならはしの如く來れば秋野邊に牛一つ見ゆ馬一つ見ゆ

君去りし夜のこゝろに啜り泣く枇杷咲く村の赤き灯の色

わが母校黒く朽ちたる窓枠に黄なるポプラの打つ音のあり

君が家の庭に咲きたる水仙の風に泣く日は君も泣くらん

淋しみに心ひたして泣き出でん小雨冷く椿にふる夜は（以上一〔年〕―）

それとなく歌ひ出づればその聲の消えゆく方ぞ初日の登る（二・一・二）

人戀ひて赤き日の照る山歩めば櫟の葉燃ゆわがこゝろ燃ゆ

山に寝つゝ松葉拾ひて三角の形作りてほゝゑみてみる

山に伏し昔を戀ひてわれ泣けば靈たまも肉むくろも冷く顫ふ（一・七）

隣人の命は岩に蓮植うるごと凋まむと神告げましぬ

椿咲く士族屋敷に寒修行の坊主鐘打つ午後の日の色（一・八）

咳一つ聞えて寂し冬の朝机に凭れば澁の匂す

桐の實を二つに割りて眺めやる眠足らぬ腦のしきりに痛し

琵琶聽きて泣ける女にわが神よ與へ給ふなやさし男を

冬の夜のわが薄白き悲しみに尺八の音のほろくくと鳴る

三人ならびうつら心に歸りゆけば足駄の音光る星ばかりなる夜

女にあはず闇歸りゆくじれ心に一つ寂しくよどむ灯の色（一・九）

書^{ふみ}おいてすゞろ心に涙ぐむ時の過ぎゆく聲の悲しや

冬の夜のわが鼠色の悲しみにうつらくと木の屑燃ゆる

鮑屑一握とり火にやれば心の惱み赤々と燃ゆ（一・二三）

うら悲し過なして頭搔けば心の惱み雲^ふ脂^けの落つるよ（一・三〇）

大正四年の秋秩父に旅す

うつら心大野にそぐ秋雨に土くろくと匂ひ出でけり

多摩川の流をきけるしづ心に大公孫樹過ぎ鳥の鳴きゆく（立川普濟寺にて）

甘藷畑それを周りて桑畑嬉しきかなや丘陵も見ゆ

崖上にコスモス咲けり子供等が萬歳叫び青梅に入りぬ

からりころり機おる娘の手先にも秋のあはれのたゞよひにけり

馬子にきゝ橋の袂へあとがへり娘にきゝて名栗に越えぬ

百舌鳴きぬ谷間に積みし杉見えぬ赤き落葉に細き雨ふる

大いなる蚯蚓が道に死してあり落葉々に秋の雨ふる

河原邊にあげし筏に男五人坐りて語り山霽れんとす

妻坂峠を登りつめると天地悉く霧に閉され見るかぎりたゞ六坪。

その中に「狐の赤飯」とよびなれた赤い花が咲いてゐた。

霧霧霧浮びし國には赤き花六坪の國ようましわがくに

峠下りて大きな男に道を問ひ行かんとすれば狐が鳴きぬ

彼一語我も一語の相客の額の狭きが淋しかりけり（二〇・二三）

朝日照る山の紅葉は宮つ女の振袖に似て貴ふとからずや

日に映ゆる山の白壁うるはしやあたら紅葉はおほ花のごとし

水もよく楓葉もみぢもよき秩父路の安谷の橋に白痴あはれむ（二〇・二三）

ばちくと瓦斯の音する侍りたる少年の唇わびしかりしか

山行けば黒土に敷く黄や赤や茶色の落葉白足袋で踏む

足元より鳥が立つなり山鳥よ霧に入りたり羽搏きの音よ

専念に走り下れば寺に出づ窓より女ゆくへを問ひぬ

高山の秋の靈氣にふれぬれば生の愛著なにごともし

天地あめつちをたゞ二人ゆく然れども心通はず寂しからずや

鹿の跡見出しぬれば鹿狩の話も出でぬ斧入らぬ山

雲取の嶺に出づれば日は照りつ五十雀鳴き若人傲る

十錢の駄菓子貪り二里ばかり甲州街道よろぼひてけり（二〇・二四）

秋雨の車室の中に半年をロシアで送りし紳士と語る

蒼茫と暮れなんとする武藏野は鳥も飛ばざり秋雨のふる（二〇・二五）

つかのまの熱と光を求めんと象牙の塔を焼きし日もあり（五・二一）

満堂のどよめき嬉しならびたる友懷しみ果物を剥く（二・二七）

幕の開く前は嬉しや囃子鳴り舞臺明るみ瞳かゞやく（二・二八）

狂亂の大内藏よけれ光りたる瞳の前に桐の花散る

雪降りしゆふべはすゞろ心して時雨炬燵のおさん泣きぬ（二・三二）

うれしきはこの光とて草のへに迷へる光を掬ひし友よ

ブランコに乗りし乙女の衣映えて武藏野の春暮れんとぞする

殘照の入り來る室に居並びて雛壇のもと浮世繪を見る

わが膝の青衣著たる乙女子に煩ずりすれば熱しと云ひぬ

——その子は秀子と云ひき——

君よいざその本おきてもろともに歌ひ出でずや乙女心に

——その子は瀬沼夏葉の遺子なりき——

怪しやなあとしざりするけはひすよ雜木林はあまりに暗し（三・二）

幼き日思ひ出でつゝ赤々と入る日を浴びて胡ぐ顔み子の實をとる

胡ぐ顔み子の實の思ひ出はいとも甘かりきされど口にはそはぬ味かな（六・二二）

今日もまた湯浴し後に野に出でつ稻妻眺めて暮るゝこゝろよ

暮るゝ稻田を眺めてあればかすかにも弟來りて稚兒を示しぬ（七・二七）

畦道に摺合ふ男見守りていつまでも立ちつ青田なればか

なんの火ぞ雨降らんずる夜の野に蛙悲しむ土のこゝろに（八・二）

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

（中山法華經寺にて）

寶物を長く見たりき足痺れよろぼひ出づれば入日は赤し

赤き塔赤き塔映ゆうつゝにて稻田を歩けば雀驚く
寂しくば來るものとせし郊外に今日もまた來ぬ秋の暮れゆく
兵隊が農夫と話す一面の青き麥田は春の日に酔ひ

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

われの歌へる

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

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

幾度もひとり誓ひて幾度もひとり宥せし日は過ぎなんや（七・一二）

堂々と昇る工場の烟見て物を思へばいつしか暮れぬ

俯向きて葱ひく男只ひとり夕べの空にかりがねの鳴く

赤々と日は落ちゆくよ大いなる日の入る見れば死にたくなりぬ

春の夜はふと目覺めつゝ覗きたる菜の花畑に月の照るなり

憑かれたるもののごとくにさまよへば降り出でにけり菜の花の雨

竹藪の後に立てる烟突の烟なげきて菜の花の雨

どんよりと曇りし春の午後一時蒸氣唧筒の音聞ゆなり

あか／＼と日は沈みゆく大なる菜の花畑に燕飛びつゝ

見も知らぬ君を戀して夕暮の野の道行けば燕とぶ（噫M子よ）

病める友を思ひ出づれば梅雨霽の空にこぼるゝ悲しみのあり

放浪の旅は悲しや日の光るみ空に薄きかげの漂ふ

（四月下旬宮島阿久津病院に入る、茂吉の「赤光」を贈るに添へて）

歌ばかり悲しきはなきに病む友は歌詠むと云ふいとほしきかな

我にかへるその一瞬に怪しくも心踊るよ高笑ひせり

梅の木の葉蔭あまりに青ければ籬數へつゝ竹垣を結ふ

われの歌へる

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

——七月二十二日前田英三君の墓に詣でて三首

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

青草を踏みて歩めばほのかにも闇迷ひ出で蛙鳴くなり

雲光る夕暮なれば蛙聴く庭に降り立ち妹が舞ふ

——この一首病院なる宮島に贈る 七月二十四日

月清し都の友はこの夕薨に照れば如何に見るらん

星を指し螢とよびし妹の眼よ箒とりもち拂ひてみんな

如何に戀ひ如何に嘆かん拒てつゝ君と見ざれば知るよしもなし（M子を思ひて）

あゝ汝有明月よ人もなし共に嘆かんこの寂しさを

有明の月傾けば大空に寂しさ見えて井戸の水汲む

大膽さに囚はれしごとよしもなく有明月に庭を歩めり

丑湯とてみな出でゆけり山のべの人し今日はも海に潮浴しほあぶ

蟬なくはいかによろしき世の中の音もまだせぬ晴れたる朝に

さんらんと朝の日差せど鶏に蚤取粉をふりてやるかな

蚤取粉をふりてやらんかな鶏よ赤き鳥冠とさかと黒き羽毛と

絲瓜咲けばほのかなるかも僧院の思ひ出もあり暮るゝこゝろに

七夕の笹を棄てたる路傍の菱ばかりなる池よ白日

校友會を罵りてゆく田圃道山越えし風の強きことかな

人生を論じて友と寺を出で野道歩めば空蒼きかな

山籠めて空蒼きより夕暮るゝ涯なきものは思なりけり

ぶらんこに女の子の二人居並びて入日見る眼に蜻蛉飛ぶなり

どうくゝと大なる藪騒ぐかなこの魂に消えよと云ふか

大いなる櫟のもとに女の子三人新平民の村の宵闇

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

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

橋に來て水を眺めて歸りけり友訪ねんと家を出しかど

この夕赤土山の二本松はつきりと見え雨霽れにけり

疲れたる心を觀るがものうくて野邊に出づれば蜻蛉あきつとぶはも

なにを讀むやと今日も結びぬ思ふ子の消息たよりきかんとペンをとりしが

闇の中に散りゆく心とらへんとすればわびしも蚊のけはひする

經習ひに娘の通ふ山門に赤き鶏頭咲きにけらずや

衰へて道の曲るをにくみけり蜻蛉あきつ飛べども蜻蛉とべども

丘陵を歩みてあれば嬉しくてわが弟に太閤の話せり

この街も海にてありきと語かたひてかの思ひ出をじつとはぐくむ

悠々とわれ泳ぐかも從弟等が驚のごとく隨いて來るかも
くるくると乗れば廻るも赤き浮標うき青き波間に浮び廻るも

白日の流るゝ海に源氏等が勢揃ひすと見ゆる白帆よ

火の城のごとく船渠が浮ぶなり石を投ぐれば海光りけり

小雨降る新開町にトロツコの音がひゞきて鶏きるも

六人の小さき從弟の中にゐて權威あるごと芝居を見るも

わが思のびゆくところ空淺み川見ゆるかな海見ゆるかな

雨晴れし午後の光に峠茶屋兔の眼輝きてあり

門かど通る村の若衆の聲色を聞くにまじりて蟋蟀が鳴く

腹這ひて兄が語れば弟が應へる隙を蟋蟀が鳴く

星めぐりみ空渡りてはるかにもわが悲しみは今宵かゞやく

疲れたる心の奥に生れ出でて何が動くか寂しみの湧く

山々は風こもらひて月かげゆ蕘にし雲浮び出でけり

月の夜はおほどかにして黍畑しんしんとして虫の鳴くかな

見返れば女郎花さく山間の池青みつゝ風波るなり

鳥鳴きぬボプラ林に風渡る河の音絶えて秋近づきぬ

蟋蟀を聞くにをかしき秋の夜は入りて月待つひまなかりけり

大野原月ばかりなるしづけさに心ひろごり虫の鳴くかな

（故郷なる高見義雄君に贈る）

天かける鳥とならずば山の端に浮べる雲を心ともがな

われの歌へる

朝まだき虐げられし心もて室にまろべば蜂の鳴くかな

（嗚呼 Y・T よ）

曙の風の光れる稲田道東へ歩み君と別れき

別れ來て君を思ひて遠山を見る眼に蜻蛉群れて飛ぶなり
秋の夜を年増女が路傍に昔語ればこほろぎが鳴く

白日よ青き嵐の訪れば稲田歩みて稚兒を葬る

（噫下鴨の住居よ）

夢にさめて心ほのかに忍び出つ比叡見る眼に葉鶏頭紅し

見つめたる心の奥に青空より零るゝ如き寂しみのあり
どんよりと曇りし朝に蝸螂かまきりが芙蓉の花を見詰めてあるも
魂を有てるが如く大櫓の立てる夕の空青みかも

縁端の酒と議論が冷えしころふと犬が來ぬ初秋の夜

僧侶等が薪を積みし車曳き歸りゆく橋入日は赤し

本屋出て見上げし夜の空曇りたれば専念に街を歩み來しかな

虫の音に悩める月は杉木立に寶玉のごと小さからずや

萩の花勾玉のごと咲き出づれば月夜ながらに篝火の燃ゆ

萩の宵酒のもてこし假寝より覺めてまろべば星けはひする

大いなる森を出づれば赤き空魔の海のごとひろごれるかな

革青き加茂川邊べりに剽輕な鷺の子等が戯れてあり

剽輕な鶯の子等を見てあればおのづから土筆の思ひ出さるゝ
 嵐後の青空見つゝ湯に行けば木犀の香の怪しくもあれ
 見交して別れし子はも寂しげに稻子を刺せる絲を持ちけり
 落日の櫂の林歩みつゝ投げたきまゝに石を投げけり
 電線に列びし雀おのがじしこの青空を驚き居るも

（宮島に寄す）

使する友に先ちわが魂は君がりへゆく迎へ給へや

夜更けし待合室のものうさを鼠が一つよろぼひてあり
 秋雨の榎の林に樽抱へ時を問ふ子の黒き外套
 槌そろへめい／＼に一つづつ石たゝく子の顔のたふとき

われこのごろ何を思ふか店を出れば雨も降らぬに傘を開けり
霧にほふ森の眞晝のあかるみに鹿の子の眼のおどけてあるも
魂のふるさとのいろ海妖あやかしのよそへるいろの月明りかな

魂の郷にしあれば今宵はも心をこめて嘆きいでなん

照されし悲しみのありせんねんに祈れば脆きわが心かな

悲しみのゆるされし夜はみづうみにしろがねのかぜ月に流れき

ふるさとの藏の南になげくらくわが二十二の年はいくなり（七・二二・三二）

——H子に寄す——（八・三・一八）

君あまりに悲しけれどもひとすぢのまこと知りねと嘆く宵かな

どんよりと曇りし空に壓おされたる鴨川べりの草青みかも

われの歌へる

病院の窓より青き街路樹にキスを投げたりあはれ看護婦

大原野は五月の初め竹藪をめぐりて蛙ひゝと鳴くなり

しんしんと五月の草の伸びるころ大淀川に雨しぐるなり（五・二）

疲れたる心もちて野に出れば麥の穂いたし麥の穂いたし

豊かなる緑の波よ野を行けば金鳳花など咲きにけらずや

ほのかにも人の名をよび涙する野の中にして青き風吹く

草伸びる疏水のほとりまろびつゝみ空仰げば星零るなり（五・七）

苗畠もろもろの芽のすぐやかにこの朝日子を浴びるよろしき

専念にぬかるみの道來てみれば月見草はも雨に降らるゝ

祈するとき眼を投げたれば草原にして溪蓀あやめ咲きてあり

などて闇をつかまんとして手をあぐる五月の夜の堪へがたきかな

白き布背負ひし男列りて賀茂川べりに月見草咲く

五月十八日奈良に遊びて 歌九首

青桐よ石屋のそばの青桐の若芽この朝輝きてあり
金鳳花などてさびしき眞晝中黄色なる花光りてあるに
空深み茶摘女の紅き頬青きかげ差し夏さりにけり
ひばりくこの砂山になにをなくみ空の色は溢れてあれど
山々の青葉々々に日は照れど監獄の壁赤きことかな
青葉見る眼に痛しく監獄は赤き煉瓦の晝のかゞやき
ゆたかなる青葉の波にいろくづの背のごと光る大佛殿よ
木々のかげ落ちつくしたる春日野におどけ鹿共群れて遊べり
山の端をきりひらきたる竹藪に入日をうけて筍生ふる

戸に立ちて洋琴きくころ夕闇の心を縫ひて蝙蝠のとぶ
 大いなる櫨の芽かなしうまし日に生あるものは伸びよとて伸ぶ
 山膚の赤き土にも青きかげ落ちぬと見えて夏さりにけり

一九一九年六月廿一日鎌倉に至り同廿六日まで宮島の寓居に宿る 歌十首
 極樂寺薬師の白に大いなる蜻蛉光れる初夏の風

月見草寂しき花の月見草などて咲くらん波の音高し
 青き海ゆらくとして動くゆゑ稻村ヶ崎岩傳ひゆく

相模灘岬の鼻の岩あひにわが若き日を章魚と戯る

おぼつかない星一つなる夜にしてわが魂の泣く潮の遠鳴り
 青き海ゆらぎてあれど岩あひに幼な日のため蟹を愛でけり
 芒生ふる海邊の崖をせんねんに上る男に日は輝けり

小蟹共などで逃ぐらんひとゝきは海の子となるわれにあらずや
青海に驚きてあるわが前を岩傳ひゆく鮒虫の群

波死せる由比ヶ濱邊に犬群れて甘酒賣の釜に日は照る

七月廿日より一週間盛岡市外岩手種馬所にあり

草あまりに長しステッキにて打てど打てども夏草悲し

八月十四日郷里に歸る 歌三首

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

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

六月廿七日友五人尾久清水瀧に會す 歌四首

まんまんと水湛へたる大川につばくらめ飛び日は落ちてゆく
葦原虫の音さすが細けれど水まんまんとひろごれるかな
草長き川邊にして燕とび村の娘ら青菜洗へり
魂を失ひしごとつばくらめ夕闇空を飛びてあるかな

京都龍中會

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

「今晩は俳句の會でもやるに適はしい夜ですね。」

「大雅堂も芭蕉庵もつい近くではありませんか。」

私達は雨の節奏に動かされて皆んな詩人となつてゐた。そして詩人の感激を以て、人數は少いが併しそれだけ親密な集りに送るには實に適はしい夜であつた。先生の挨拶が終ると酒が廻つた。

「この雨を冒して集つた者は、勤めのいい人と云ふべきだね。」と脚氣のSさんが云ふと、

「さうだ、飲み手であることだけは確かだ。」と如何にも飲み手らしい口付をしてTさんが答へた。

「一體、飲み手と云ふ奴はいつでも勤めのいいものですよ。」今度はMさんが結論をする。次にはKさんの頭が問題となつた。實はKさん自身が問題として提出したのだ。

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

「禿隠しぢやありませんか。」口の悪いSさんが云ふのを受けてO先生が今度は本當に先生の口調で

「K君が脈をとるのではどうも信用が出来ませんね。」

と一座に教へるやうに云はれる。このKさん、試験中とあつて今夜は酒を慎しむとの前觸であつたが、中頃皆んなの若い氣分に酔つたのか、つい「先生一杯頂戴。」と出たので、一同の總攻撃

となつた。

「醫者と坊主との多い會ですね。四人と四人、丁度一對一の對應を作つてゐますね。諸君、病と死とを超越して大に飲まうではありませんか。」隣室から勇しいデカンショ節が聞えて來たのを機會にO先生のデカンショに就ての講義がノート一頁許りあると、誰かが

「デカンショの表彰會をやらうではありませんか。勤續十年とか何とかと云つてよく流行する表彰式よりも氣が利いてゐますよ。」と云つたりした。

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

「近頃は一向あきません。」

「ぢやもとは盛んであつたわけですね。」とMさんが論理的に詰めかけると、紋付の羽織で畏つてゐたIさんは機嫌よく笑つて膳の上の杯をひいた。人氣者のIさんである。その顔を見ると、直ぐ「一杯飲まうではありませんか。」と肩でも敲きなくなるほど愉快な顔をしたIさんである。Fさんは世話役とあつていつもの皮肉に似ず今晚は大人しい。理科のKさんは煙草がお好きなやうだ。佛大のMさん、Nさん、Uさんは銘々大人しいが、酒だけは飲めさうに拜見した。中學で

是非ベースボールを始めねばならぬこと、運動場が狭ければ伊藤長藏氏の寄附を願つて半田山までの地所を買占めすればいいなどと云ふ素敵な併し眞面目な計畫が持上つた。

「君一體、どう云ふ心算なのでせう。中學の方では我々京都にゐる者の評判がよくないさうですね。」と本氣で心配する人があると、「君それは要するに冤罪に過ぎないのだ。」と答へる者があつたが、これには一堂の者が誰も賛成した。楽しい秋の夜は靜かに更けた。雨も止んだのであらう。十一時に會を閉ぢて月見樓を出た。外は暗かつたが、人々の心の中には明るい世界がいつでも開けてゐた。そこには懐しい歴史によつて繋がれた友情が美しく照らし出されてゐたのであつた。

當夜の出席者は左の人達であつた。

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

一月六日 下鴨にて 三木生 記

詩

小曲

あこがれ出でゝ野に來れば
草短くて涙すに
よしもなければ遙かなる
もの思ふゆゑ嘆かるゝ

君よとよびて手をととりつ
春淺うして歌ふには
すべを知らねど仄かなる

詩

夢さめぬゆる慕はるゝ

あかつき光薄うして

寂しけれども魂の

故郷^{さと}求むれば川に沿ひ
道ゆき行きて還^{かへ}るまじ

君が情よ

君が情^{なさけ}よ、私の胸に、

川の面^{おも}わたる朝の風の

一つは一つよりさきに

漣立てゝ吹いて來い。

青い藻の私の悲しみの
限なく織らるゝはよい。

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

君が情よ、私の胸に、
黒い朽木の窓框を
音もなく打つポプラーの
黄葉のやうに落ちて來い。

詩

鮮かな葉脈の私の思の
少し高まれるを君に見るはよい。

君が情^{なさけ}よ、私の胸に、

遙かの故郷^{くに}の寂しみを

忘れ得でさまよふ

月影のやうに差して來い。

私の心の森の鳥に似て

寝ねがてに嘆くもよかるべし。

ふるさとの冬

ふるさとのあした、

藏の南にひとり來て
かよわき憧れを育みて嘆く。
田の面^もには麥の芽が
青空を慕^もつて寸許り伸び、
石垣の間^{はざま}では草の芽が
暖い日に向つて手を顫はす。
私の心もねんごろに
君を求めて擴つてゆけば、
大きな川が光つてゐる。
ポプラの林が輝いてゐる。
ふるさとのひるすぎ、
山の麓の園を歩みて
君がよき姿を思ひて嘆く。

詩

皮を剥かれた堆木^{つみぎ}の肌から
新しい脂の匂が漂ふ。

蜜柑の實、南天の實が美しい。

菊、水仙、山茶花、椿。

私の心はつゝましやかに

君を尋ねて伸びてゆけば、

寂しい啄木鳥が音をたてる。

可愛い頬白が鳴いてゐる。

ふるさとのよる、

赤き灯の窓を開きて

君思ふ心を渡らせつゝ嘆く。

高い藁葺の屋根が落す

月影が廣い庭に籠つてゐる。

長い生垣のもとに残った雪を

ほのかに踏んで兎が飛んでゆく。

君よ、かの兎のごとく

わが月の庭に来て遊べ。

あゝわが心に忍び来て戯れよ、

君よ、かの兎の如くほのかに。

或女に

お前が私の心に咲いたのは

ひとつもとの非時^{ときじく}花のやうなものだ。

いつのまに芽が準備されてゐたのやら、

いつのまに蕾が脹らんでいつたのやら、

詩

ついで私は知らないでゐた。

或暖い小春日の午後、

お前が私の心で十分開いてゐるのを見た。

私のまはりの多くの人達は

恐らくお前に氣が付かないだらう。

たまに梢のお前を見た人は云はう、

なんと寂しい花なのだらう、

木枯はもう向ふの山まで來てゐるのに。

私は寂しい、仄かなお前を

いつまでも暖い心の中で咲かせてみたい。

けれど凡てを揺動かす滅亡はろびの風を

まぢかに感ぜずにはゐられない。

お前が私の心を訪ねて來るのは

可愛い、小さい兎のやうなものだ。
いつのまに畠へ降りて來たのやら、
いつのまに荳の實を食つたのやら、
ついぞ私は知らないでゐた。

或輝いた淡雪^{あはゆき}の朝、

お前が私の心で遊んでゐるのを見た。

私のまはりの多くの人達は

恐らくお前に氣が付かないだらう。

たまに畠のお前を見た人は云はう、

なんといぢらしい兎なのだらう、

吹雪はもう向ふの山まで來てゐるのに。

私はいぢらしく、美しいお前を

いつまでも輝いた心の中で遊ばせてゐたい。

けれど凡てを蔽ふ滅亡^{はろび}の雪を

まぢかに感ぜずにはゐられない。

無題

洵えて潤めるものは、

たふとき魂と

かぎりなき命とを湛ふ。

春の夜の星、

青磁の壺、

わが君が眼。

美しければみな悲し。

(三・一九)

建築師

二十四の春――

私は漂泊と修業との旅から
明るい故郷へ歸つて來た。

そして私は私の經驗を

建築に作り上げようと思つた。

悲しみの礎を深く埋め、

嘆きの柱を太く削り、

悩みの甍を高く掲げて、

私は私の魂の殿堂を

青空の中に建てようと思つた。

――そのとき私は貴方を見出した。

詩

敷地ではもろもろの草の芽が
 メロディアスに萌え出で、
 川の岸では柳の芽が
 リズミカルに伸びていった。
 私は仄かな春の息吹と
 貴方の歌とに酔はされて、
 初の計畫を忘れさうだった。
 礎となるべき荒い悲しみから
 小さい寶石を磨き上げようとし、
 柱となるべき強い嘆きから
 なよやかな揺籃を組まうとし、
 甕となるべき激しい悩みから
 愛らしい玩具を拵へようとしてゐた。

戀人よ、私は貴方のために

快い住家を作らうとしたのでなかつたか。

けれど私の手は氣の利いた思付や

場當の趣向を刻むには

決して慣れてはゐなかつた。

私は私の家の醜さを感じた。

それよりも私の高い魂が

力と愛との殿堂を欲してゐた。

——戀人よ、私は貴方が私の宮の

女神となつてくれることを願つた。

或朝、私は自ら斧を振つて

私の住家を薙倒した。

崩れゆく小さい家は、けれど、

梢を渡る朝の風の
音ほどの響も上げなかつた。
私は最も快活に笑つた。

春は闌となつた。

敷地では私の血の華が咲き、
私の涙の華が開いた。

私は嵐を恐れねばならなかつた。

不安と憂鬱とに迫られて

私は巷を低く彷徨した。

或日、私は山嶺を高く飛翔し
故郷の廣い野を眺めた。
そして私の魂の殿堂の

建てらるべき理由を見た。

あゝ、されど、戀人よ、

そのとき貴方は私を去つてゐたのだ。

嵐が來た。恐れてゐた嵐が來た。

凡てを搖動かして嵐が來た。

晝の間は規則正しく落着いて

南から北へ吹上げてゆくが、

夜になると自分を失つてしまふ

氣違者の嵐が襲つて來た。

しかし私の創造的な情熱は

私の腕を絶望させなかつた。

押遣られ、奪返され、

抱締められ、突離され、

詩

擔上げられ、投出され。

けれど私は嵐と戦った。

私の血の華は空しく散り、

私の涙の華は徒に落ちていつた。

しかし私は愚鈍に、辛抱強く、

男らしく、勇しく、大膽に、

私の殿堂のためにはたらいた。

或夜、工事中の建築は

嵐のために激しい音響をのこして

闇の中に消魂^{けだま}しく倒れた。

涙が、涙が。——恐しい勢の涙が。

私は涙の中から遙かの空に

堂宇や塔が聳えてゐるのを仰いだ。

そしてそれらを作った建築師の前に
私は最も謙遜に跪いた。

嵐は止みさうにも思へなかつた。

しかし私の情熱は陣痛を感じてゐた。

私の力は諦めと投遣とを知らなかつた。

産まねばならぬ者の憂鬱が支配した。

今日、私は夕暮の野を歩いて、

私の深い憂鬱の海の上を

微かな光が流れてゆくのを感じた。

私の腕は直に鑿を掴んだ。

七つの天は徐かに周つた。

はたらいた。はたらいた。

七つの柱が星明の夜の中に

詩

突起てられたのを見た。

そして私は最も寂しく笑つた。

そのとき暁の門が開かれて、

私は貴方が進んで来るのを見た。

私は貴方の前に跪いて泣いた。

あゝ、けれど、戀人よ、

私が貴方だと信じて胸に抱いたとき

彼女は自分の正體を現した。

凡てを否定する心メフィストが

私の雙腕もうでの中で赤い笑を笑つた。

そのとき私の胸は石の扉のやうに

堅く冷たく閉されてしまつた。

けれどメフィストは私に向つて

赤い熱と赤い光とを求めた。

私は顫へながら火をとつて
私の七つの柱の上に置いた。

燃上る盛な焰の誘惑に

メフィストは再び赤い笑を笑つた。

その朝美しい太陽の光が

廣い野原を薔薇色に染めた。

けれど私は私の故郷を斷念して、
私の魂の殿堂を建てるために

高山と水河とを求めて出發した。

戀人よ、私の宮柱の焼跡では

再び草の芽が出て伸びてゆくだらう。

詩

五月、五月、私の五月が来れば、
私は山の仕事場から下りて、
貴方が訪ねてくれた日の
靴跡を故郷の野に尋ねよう。
そして私は丈長き草の上に
私の涙のかぎりを流さう。

(四・二六)

月夜の憂鬱

高い荒土の塀の連りよ！
お前の嘆きは地のやうに
沈黙でそして限を知らない。

氣紛で表情的な月の光が
やさしいなさけとあはれみとをもつて
絶えず悲しい頬擦をするが
お前の悩みは孤獨で忍耐だ。

私は廣い野と小さい村とを
秘められた嘆きを抱いてさまよつた。
そこでは悲しみが水のやうに
ゆたかに思ふまゝに流れてゐた。
けれど私の心の悩みは
溶けることゝ流れることゝを知らなかつた。
私は岩のやうに寛げなかつた。

長く續いた荒土の塀よ！

私はお前を村端れに見出した。

そしてお前に於て私の嘆きを感じた。

私はやさしい月の光に背いて

お前の胸にしつかりと寄添つた。

そして私は枯草のやうな

長い頭の髪をつかんだ。

遠くで馬の蹄の音が

私の運命の知らせでもあるやうに

響いてゐるのを私は聞いた。

私はふとその音に走り出さうとした。

併し重い苦しい私の悩みが

再び私をお前の胸にとりつかせた。

私は二倍の力を以てすがつた。

寂しい荒土の塀の連りよ！

そのとき初めて私の眼に涙があつた。

(六・六)

私の果樹園

豊かな果樹園をつくるのは

貴い魂にふさはしい仕事だ。

それは孕める羊が産まぬ間に

草原から草原へさまよひ歩く

遊牧の民のことではない。

泣き叫ぶ聲きゝながら日の落ちぬ間に

詩

村から村を襲うて狂ふ

暴虐な軍隊のことではない。

また次の骰が投げられぬ間に

町から町をかけめぐる

苛^{いら}立^{だた}しい都會人のことでもない。

豊かな果樹園をつくるためには、

たましひの思慮と優^{やさ}しさと

堪へ忍びと安けさとが必要だ。

それは天國を地上へもちきたす

聖なる魂にさへふさはしい仕事だ。

私も私の果樹園をつくらう。

大きく擴り深く根をはるドイツ語で

しつかりと伸びた果樹をつくり、

美しさと味とに富んだギリシア語で
彫刻的で生氣ある實を結ばせよう。
賑かなイギリス語で草をはやし、
素樸なラテン語で垣をめぐらさう。
アッシリア語で風車をつくるもいゝ。
さてあるときはイタリア語で
暖いふくよかな風をそよがせ、
またあるときはフランス語で
エスプリと香氣との風を吹かせよう。

して私は籠さるをさげ、斧をかつぎ、
鋏をもち、鎌をとつて、
私の果樹園へはいつてゆかう。
ホメロスを探さう、ヴィルヂルを尋ねよう。

ダンテ、ゲーテ、バイロン、ヴェルレーヌ。

聖なる言葉と美しい言葉を尋ねよう。

しかし豊かな私の果樹園では、

愚なる言葉も醜い言葉も

みな一様に榮え茂つてゐるから、

私のもとする收穫はなかなか困難だ。

でも今年ことしの花はどこへ散つたのであらう。

来る年の草の芽はどこにもとめよう。

そして去年こぞの雪はどこにたづねよう。

(二九・一二・二五)

幼き者の爲に

ἵερὸν ὕπνον κοιμάται. θνήσκειν μὴ λέγε τοῦς ἀγαθοῦς

洋子よ、お前にはまだこの文章が讀めないだらう。併しやがて、お前はきつとこれを讀んでくれるに違ひない。その時のために父は今この文章を書いておかうと思ふ。

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

ると、母はもう意識不明になつてゐたが、叔母が私の着いたことを知らせると、母は俄に意識を回復したかのやうに私の方に向き直り手を伸して一聲大きく唸り、やがて静かな、永遠の眠に入つたのである。親子の間の感動といふものは深いものだ。

お前の母が死の床にあつた時、お前は伊勢の祖母の許にゐたが、愈々絶望的だといふのでお前を呼び寄せることになり、お前は祖母に連れられて夜行で東京へ歸つて來た。昭和十一年八月六日のことである。祖母の話に依れば、前夜お前は非常な元氣で汽車に乗つたのであつたが、この日の朝六時過ぎ、お前は突然顔面全く蒼白になつて祖母をひどく驚かせたといふことである。ちやうどその時分、母の魂はこの世を去つたのではないかと思ふ。前の晩母は看護婦に向ひ、私は西國へ行くのだし洋子は東へ來るのだから途中で會ふ筈だと云つてゐたさうである。親子の間の感動といふものはとにかく深いものである。

洋子よ、お前は感覺の鋭い子供のやうに思ふ。二、三歳の時、母のかけた蓄音機を聴き、何か悲しい曲になると、お前はきつと噉り泣いた。また母がお前を抱いて子守唄を歌ひ始めると、お前はきまつて噉り泣いた、それが如何にも悲しさうであつた。我が國の子守唄の多くがもつてゐるあの哀調がお前の心を痛めたのであらう。そんなに敏感なお前は、母が亡くなつてから、努め

て母のことに觸れるのを避けてゐるらしく見える。これは母が買つてくれた物、ここは母と一緒に來た所と、お前が答へるであらうと思ふやうな問を出す、お前は寂しさうな顔をして、答を避けてしまふのだ。そのくせお前は、これは父が買つて來た物、ここは父に連れられて來た所と、よく云つてゐるのに。子供にしては餘りによく行届いたお前の心を考へると、父は泣けて仕方がないことがある。お前はあれ以來只の一度も母のことを父に向つて云つたことがない。お前はなにもかもすつかり諦めてゐるのだ。世間で謂ふ幸福といふものを最初から諦めてかかつて人生に對するといふ態度、それをお前は父の性格から、そしてまた母の氣質から、すでに傳へられてゐるやうである。それにしても、お前の頭から母の記憶が恐らく全く消え失せてしまふほど年月が經つた時、お前はきつと母のことを知り得る限り細大となく知りたがるに相違ない。その時に至つて父は今編纂されたこの書をお前に示さうと思ふ。

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

邊を散歩した。喜美子は一體に無口な性質であつたが、その時も私から彼女が行つてゐたといふ東洋大學の様子などを尋ねたのに對して簡單に答へるのみで、彼女の方からは何も話を持ち出さなかつた。その翌々日だつたか、岩波氏が來られ、私に結婚の意志があるかと問はれたので、私は、「結婚しても好いが、私の將來には世間で普通に考へるやうな立身出世は望めないかも知れない、寧ろ特殊な運命が私を待つてゐるやうに思ふが、それを承知の上でよろしければ」、といふ意味のことを答へた。かうして私達の間には交際が始まつた。

その頃郷里で暮してゐた喜美子と私との間には文通が行はれたが、正式に婚約したのは翌年三月のことであつた。アメリカから歸つて、また程なくヨーロッパへ行くといふ精一さんが二月の末に訪ねて來られてその話が決つた。のち喜美子は上京の度毎に、私が東京へ出て以來結婚生活に入るまでずっと住んでゐた本郷菊坂の菊富士ホテルに訪ねてくれた。喜美子へ來た手紙は殆ど残つてゐないが、この時代に私がやつたものだけは特別の封筒に入れて残されてゐる。今それを讀みかへしてみても、當時私が如何に慌しい生活をしてゐたかが分る。この年の夏私は滿鐵の招聘で滿洲の各地を講演して廻つてをり、また年の暮から正月へ掛けて岩波氏のお供をして北支那へ旅行してゐる。

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

があつた。彼女に對して恥しいことであつたと思ふ。

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

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

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

れて外へ出た時喋つた言葉が自ら歌になつてゐると云つて母が興味を持ち、書き残しておいたものである。ここに日記の全文を録してみよう。お前の四歳の時のことだ。

一月一日 快晴 二日 曇 三日 晴

酉年（主人）の新春を迎へる。

井上の父上六十一歳、本年は還暦にあたる。母上五十九歳。

午後女中ハルを牛込の小父さんの所へつかはす。

夕刻山路の健、高圓寺精一兄來訪あり、夕食を共にす。洋子へきれいな羽子板頂く。

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

一月二日 夕方

ポチや見てごらん

パン月さんが出てるわよ

パン月さんが出てるわよ

泣かないでおきなさい。

一月四日 晴

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

一月五日 曇

眞三さん來る。結婚式十三日に決定。

一月六日 小雨、雪まじる、小寒

今日は朝より一入寒い。雪を見て洋子喜ぶ。

主人午後青楓氏訪問。夜岩波日本文學講座の原稿校了となる。

公私共來客繁ければ面會は火曜日と定め、玄關にはり出す。

一月七日 晴

青楓氏より頂ける蘭に漢詩の小畫表装出來上り、書齋にかかげる。夜間坂口氏遊びに來る。眞三さん歸る。

午後高圓寺の由紀子、女中ふさと共に來る。洋子に初めて長靴を買つてやつたら、大へん喜んで珍ら

しく歩いて歸る。「早く歸つて、パパにお見せしませうよ」と喜ぶ。

そして欄外に、

一月七日、由紀ちやんを驛に送りて歸り道に

お月さん今晚は

お嬢さんと一緒に歩いてくる

(道を曲つた)

又ばあーと出たよ

一月八日 晴

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

一月九日

午後みね子姉上、由紀ちやん來訪、眞三さん結婚祝として金一封を頂く。生田勉氏よりコーヒー茶

碗半ダース到來。

夜勝原夫人山崎老人をつれて來訪。喜與子様風邪にて結婚式變更の件承認。

一月十日（火）晴、暖

午前高圓寺へ行く、眞三さん結婚延期の件願ふ。

繁さん歸宅。

小林勇氏朝より來る、酒肴を出す。夜間岸本氏來訪。

一月十一日（水）小雨

洋子早朝より腹痛にてむづがる。十時、うすきパン二片、一時、牛乳一合、うすきパン一斤。夕食、やはらかきかゆ三碗。今日は一日守にかかり果す。夜は早くより就寢。

珍らしく村上あい子より來信あり。

一月十二日 晴

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

幼き者の為に

一月十四日（土） 晴

午前十時、新宿驛に山路東畑兩姉上と出會ひ、父上還暦の祝物を求めに日本橋に趣く。子供十一人協同にて「うすに雀」の置物、孫八人一同として、しほり羽二重かけぶとん一枚贈る。

歸りに三越、銀座を久しぶりにてぶらつく。五時歸宅。
欄外に、置物四十三圓餘、ふとん十五圓、とあり。

一月十五日（日） 快晴

朝から氣持よく晴れ、少し風はあるが家の中はずる分暖たか。

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

一月十六日（月） 曇

夜梶田啓三郎氏來訪、眞綿一箱、鮎十尾、お土産として頂く。日本文學出來。原稿料三百餘圓入手。

一月十七日 雪

山下氏よりの依頼により早朝家を出て三越にて贈物をととのへ、神田岩波書店へ行き用件を調べて

頂く。正午山下氏を訪問し用を果す。外はみぞれ、ずる分寒い一日であつた。

一月十九日

夕刻ホリタヤ暮に注文せる眞珠指環をもつて来る。かなりの品にて、かつかうよろしい。
井上より父上還暦内祝として魚齋をへて松魚節一箱贈らる。

一月二十二日（日曜）

早朝より降雪あり、八寸餘つもる。

一月二十六日（舊正月元日）

眞三さん結婚式舉行。

一月二十八日 快晴

寒氣甚し、水道凍る。

勝原氏宅へ謝禮に趣く、歸りに山路姉上訪問。

幼き者の為に

洋子よ、母はお前の教育にはずみ分熱心であつた。ピアノの教師も自分で探して来てお前に習はせたのだが、稽古に對してはいつも嚴格であつた。お前が小學校へ上るのを何よりも楽しみにして、一、二年も前から學校のことを心配してゐたのであるが、遂にその日を待たずしてこの世を去つた。最後の病床にありながらも母は何一つ愚痴を云はなかつたが、愈々死の近づいたのを覺つた時、「もう一度洋子のピアノが聴きたい」と、ただそれだけ云つた一言が今なほ私の耳について離れない。心の中ではどんなに寂しかつたことであらう。

親子三人が外で一緒に最も長い間暮したのは昭和十年の夏である。五月の末、私の書物『アリストテレス形而上學』が出来て少しひまになつたので、私達は避暑地の下檢分の意味を含めて富士山麓山中湖へ行き、そこでひと夏家を借りる約束をした。ホテルに一泊した翌日、法政大學の卒業生が訪ねて来て私は一緒に箱根へ廻り、お前達は中央線で歸つた。そして七月の二十日過ぎから私達は山中へ行つた。平生は家にゐても私は殆ど書齋で暮してゐたので、三人がほんとに膝をまじへて生活したのはあの時であつた。毎日ボートに乗つたり、林の間を散歩して草花を採つたりした。或日、お前は家主の小父さんに負はれ、私達は草鞋を穿いて大出山といふのに登つたが、歸り道にひどい夕立に降られて皆ずぶ濡れになり、雷を恐れながら山を降りたことがあつた

のも、今は楽しい思ひ出である。天氣の悪い日は薄寒く、爐邊で薪を焚いて終日談笑した。家主の小父さんはずる分話好きであつた。

山中湖から歸つて間もなく、精一さんから今の高圓寺の家に住まないかといふ話があつて、引越すことになつた。この家は喜美子が學生時代に精一兄さんと一緒に住んでゐた家であり、またそこから私の所へ嫁入つて來た家であつて、彼女にとつては關係の深い家であつたが、引越した翌年遂にその家で葬式をされることになつたといふのも、何かの因縁であらうか。人間はいづれは歸るべき所へ歸るのだ。とにかく思ひ出のある家であり、作りも東京の普通の家のやうにせましくなく、また庭も廣かつたので、喜美子は殊に喜んだ。その秋關西から訪ねて來た私の或友人夫婦は、「この家はお寺のやうな感じがする」と云ひ、この頃のモダンな若い人には實際さう感じられるのかも知れないが、今にして思へば、彼等がさう云つたお寺のやうな家に私達は初めて佛壇を作り、新佛を拜することになつたのである。自分達の家が出來たといふので、喜美子は喜んで花壇を作りかへて草花を作り、或は野菜を栽培し、私は私で木を植込み、草むしりや庭の掃除を日課のやうにした。

昭和十一年、すでに春の終からこの夏は何處へ行かうかといふ相談をして、結局鳥羽に行かう

といふことに決つた。井上へも寄り、また私はかねて誘はれてゐた紀州の速水君の所を訪ねるつもりであつた。やがて出發の日も八月一日と定められた。母はその日の近づくと共に買物を調べ、また留守番には女中律子の伯母さんを頼むことにして承知して貰つた。かうして用意もたいてい出来て愈々出發の日も迫つた七月二十七日の午後、母は突然發病した。中野の精一さんとも相談の結果、山田病院へ入院したのは夜半の十二時であつた。翌日の午後四時頃手術を行つた。この夏は何年振りかの暑さだと云はれ、母の入院後は殊に暑かつた。八月に入つてから容態が心配になつて來て、伊勢の祖父上にも上京して戴き、また四郎さんの血を貰つて輸血もしたが、遂に八月六日午前七時、お前が祖母に連れられて停車場から病院にかけつけると間もなく母は息をひきとつたのである。母がお前を産んだといふ室の眞向ひの室であつた。すでに二、三日前から彼女は死を豫感してゐたのであらう、病室へ入つた時、靜に瞑目して兩手を合せ心の中で念佛を唱へてゐるらしい母を見掛けて驚いたことがある。彼女の入院後間もなく私は築地本願寺の工藤義修氏の訪問を受け、講演を依頼されたのであつたが、その工藤氏から戒名を附けて戴き、また氏を導師として葬儀を営むことになつたといふのにも、何かの因縁があるやうに思はれる。彼女の死以來私は因縁といふものに就いて深く考へるやうになつた。彼女は病床において「お祖母さんが

迎へに来る」と時々云つたさうであるが、そのお祖母さんの命日に彼女はこの世を去つたのである。佛教の言葉に俱會一處といふ、私達はやがては一つの處で俱に會することになるのだ。

田邊繁子さんへの手紙を見ると、母がすでに學生時代に孤獨とか死とか運命とかに就いて深く考へてゐたことが分る。母の書いたもので私の手許に残つてゐるのは少く、日頃からよく物を整理しておいてあつたのであるが、その中に唯一つ彼女が學生時代に多分英作文の練習のために書いたらしい英文の悔み文が大切に殘されてゐるのも、不思議である。日附は一九二四年二月二五日となつてゐる。文中に彼女は Keats の次の詩句を引いてゐる。

Shed no tear — O shed no tear!

The flower will bloom another year.

Weep no more — O weep no more!

Young buds sleep in the root's white core.

Dry your eyes — O dry your eyes,

For I was taught in Paradise

To ease my breast of melodies —

Shed no tear.

Overhead — Look overhead

'Mong the blossoms white and red —

Look up, look up — I flutter now

On this flush pomegranate bough —

See me — 'tis this silvery bill

Ever cures the good man's ill —

Shed no tear — O shed no tear!

The flower will bloom another year.

Adieu — Adieu — I fly, adieu,

I vanish in the heaven's blue —

Adieu, Adieu.!

そしてこの文は「かやうな限りない悲しみに於て我々を慰めるものは、我々が我々の愛しそして失つた者に天なる我々の父の許において再び會ふ日がそんなに遠くないといふことである」とい

ふ意味の言葉をもつて結ばれてゐる。

母は私達の婚約の頃田邊さんへ宛てた手紙の中で、「かなり特異な性格者ですので私の一生は運命を共にする上に多難をまぬかれぬ事と思ひます」と書いてゐるが、父が特異な性格の人間であり、また二人の生活が多難なものであらうと知りながら、父と一緒になつた母を私は悲しく思ふと共に、母自身も同じ意味で特異な性格の人間であつたと思ふ。女性であつてともかく大學程度まで哲學をやるといふことがすでに稀なことである。父は世間のいはゆる幸福といふものを餘り信じてゐないのであるが、母もまたさうであつたのではないかと考へる。プラトンのシユムポシオンの中で、ソクラテスは、眞の悲劇家はまた眞の喜劇家である、と教へてゐる。母はこの世の不幸に對して心を亂さないでゐることができた、彼女は寧ろ寂しさのうちに人生の眞實を味はうとしてゐたとも云へる、彼女は悲劇家であつたのである。母は知的な人間でもあつたが、その底にどんなに深い感情を持つてゐたかを父は知つてゐる。しかも彼女の生活の仕方は甚だ平凡であつた。あんなに學問の好きな彼女ではあつたが、結婚後は家事に専心し、それで満足してゐたやうであつた。しかしその平凡な生活の仕方は彼女に於ては謂はば悲劇を知れる者の喜劇の意味があつたであらう。悲しみを見詰めた者には心の落着きがある。彼女は死の直前に、看護に行つ

てゐた女中に向ひ、「お母さんが來たら、私は幸福であつたと傳へてくれ」と云つたさうである。彼女に對してつねに溫い理解を、いな尊敬をさへ持つてゐる父母兄弟が彼女の周圍にあつたといふことは彼女にとつて確かに幸福なことであつたに相違ない。私達の結婚生活が果して幸福なものであつたと云ひ得るかどうかに至つては、知らない。しかし私達二人は共に、どんな不幸な場合に於てもかなり平氣でゐることのできる喜劇家であると云つても云ひ過ぎではないであらう。彼女も無口であつたが、私も家庭ではあまり口を利かない。彼女にやさしい言葉を掛けたことも殆どなかつたが、今彼女に先立たれてみると、私はやはり彼女を愛してゐたのだといふことをしみじみと感ずるのである。

彼女の一生は、短いと云へば短いと云へるし、また長いと云へば長いと云ふこともできるのであらう。彼女の一生はまことに弛みのないものであつた。そして死んでゆく時には彼女は殆ど人間的完成に達してゐたと信じる。人々の心に自分の若い美しい像を最後として刻み付けてこの世を去つたのは彼女が神に特別に愛されてゐるからであらう。私としては心残りも多いが、特に彼女の存命中に彼女に對して誇り得るやうな仕事の出来なかつたことは遺憾である。私が何か立派な著述をすることを願つて多くのものをそのために犠牲にして顧みなかつた彼女のために、私は今

後私に残された生涯において能ふ限りの仕事をしたものだ。そしてそれを土産にして、待たせたね、と云つて、彼女の後を追ふことにしたいと思ふ。

日 記

昭和十（一九三五）年

一月五日

シェストフ選集第一卷二千部検印する（改造社）。

一月八日

吉満君來る、「カトリック思想辭典」の仕事が始める。

建設社坂上氏及び外出君來訪、哲學叢書の相談あり。

一月十日

羽仁五郎を南澤に訪問する。小林と一緒にであつた。およそ一年半ぶりの邂逅であつた。

一月十一日

シェストフ選集第一卷出來。

一月十二日

シェストフのプロテイノス論譯稿閲了、改造社に渡す。

一月十四日

高倉輝氏、十二年間の信州の生活をやめて上京し、文學に従事することになったに就き、知友相集つ

て山水樓で歡迎會を催した。

一月十八日

續哲學叢書「歷史哲學」第五刷印刷の通知、岩波書店よりあり。

佛教研究雜誌を大東出版社より發行の希望あるに就き、下相談の會合あり、會する者眞野正順、花山信勝、山本快龍、結城令聞、坂本幸男、氏家義興。

一月二十一日

シェストフのスピノザ論の譯稿三十二枚改造社へ渡す。

氏家君郷里へ歸つて寺を相續するに就き、挨拶に来る。

一月二十五日

シェストフのスピノザ論の譯稿全部を渡す。

一月二十七日

西田幾多郎先生の訪問を受ける。

一月三十日

シェストフ選集第一卷再版二百部檢印する。

二月二日

シェストフ選集第一卷百部檢印する。

「形而上學的眞理の源泉に就いて」百枚闕了、渡す。

三月十五日

讀賣新聞夕刊の『一日一題』の執筆の交渉を受ける。一ヶ月百圓の由。考慮を約す。

三月十六日

『一日一題』の執筆引受けることに返事する。

三月十九日

『一日一題』——「政治の過剩」

以後毎週火曜に掲載される筈である。

三月二十六日

『一日一題』——「外來思想の今日」

三月三十日

大岡山に金田廉君を所用ありて訪ねる。實に數年振りの邂逅なり。

四月二日

『一日一題』——「閑暇」

四月四日

今年も第一學期だけ文化學院で哲學の講義を受持つことに決定する。

四月九日

『二日一題』休載。

落合氏上京に就き、濱作で會をする。集る者、落合氏、和辻氏、谷川、林、小林、三木。

四月十四日

山路健を預ることになり、本日來る。

四月十五日

繁の就職の件に就き、藤田喜作氏を訪問し、自由ヶ丘中學校に使つて貰ふことに話する。承諾を得る。

四月十六日

文化學院の哲學の講義を今日から始める。以後毎週火曜日一回。

『二日一題』——「フレッシユマン」

四月十七日

『アリストテレス形而上學』の原稿、第一章二十三枚渡す。(岩波書店)。

四月十八日

紀伊國屋にて文學論パンフレットを出すにつき、『改造』三月號に書いた「行動的人間について」といふ論文を收録したき希望あり、承諾する。

四月二十三日

『一日一題』——「標語の力」

四月三十日

『一日一題』——「郊外風景」

五月七日『

一日一題』——「原因と結果」

昭和十一（一九三六）年

一月一日

今年私は私も四十歳になる。

今年こそほんとに生涯の事業の基礎をおくやうな仕事を始めねばならぬ時だ。

先づ單行本だ。長篇論文だ。間に合はせの仕事ができるだけ少くしなければならぬ。

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

一月二日

年賀狀の整理、名簿の整理、新しい名簿を作る。

『宗教公論』に約束した原稿が遅れてゐるので、今日その一部分を書く。

午後勝原、山崎が来て、將某や碁で遊ぶ。

一月三日

今日も休養。

夜義兄が来て、十二時近くまで將某を指す。年末に盤と駒とを備へておいたのだが、將某を指すのは中學時代から今年が始めてだ。

一月四日

惰性のためか今朝も朝寝をした。

「類似宗教と佛教」一篇を書き上げる。十三枚。『宗教公論』へ送り、これで一ヶ月遅れた約束を果す。散歩に出て、『大隈言道全集』（日本古典全集）、『日本の科學界』（大日本文明協會編）などを買つて來る。夜『セルパン』の原稿を書き始める。約束中のつまらない小さい仕事を先づ早く片付けてしまひたいと思ふ。

一月五日

『セルパン』の原稿を書き續ける。

戸田三郎來たり、妻君との離縁の話を持ち掛けられる。

一月六日

午後山崎が來て將某を指す。

「文化團體の使命」一篇十三枚を書き上げることが出來た。『セルパン』へ渡す。

明け方近くまでかかつて讀賣夕刊『一日一題』の原稿「新世代の意欲」を書き了へる。

一月七日

二月號の雜誌原稿も片付いたから、これから單行本の方に取掛らねばならぬ。先づどうしても『人間學』を完了することが必要だ。

『文藝春秋』の大草氏が來て社會時評を二月から三月月間受持つてくれと頼まれたが、右の事情でことわる。田中美知太郎が來たので、日本の哲學の缺點について論ずる。

一月八日

文藝家協會評議員會に出席する。

人間學の校正を讀む。

一月九日

年未來の風邪が抜け切らず、不愉快である。

變つたことなし、人間學の仕事を續ける。

一月十日

風邪をなほすため、二時頃まで臥てゐたが、退屈なので起きて仕事を續けた。なかなか捗らない。

未知の在留支那人から手紙を受取つた。去年讀賣夕刊に支那問題を書いてから、この種の手紙が時々来る。

一月十一日

『佛教』の奥山道明君が来て、何か書いてくれとのことであつたが、予定の仕事があるのでことわる。今日少し氣持がよく、仕事も進んだ。風邪はすっかり抜け切らないが、天氣がよいので、犬を連れて高圓寺邊を散歩したら、二三の知人に會つた。

一月十二日

今日も仕事を續ける。

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

生田長江氏が亡くなつたといふことが新聞に出てゐた。だんだん人が死んで行く。我々が仕事をせねばならぬ。

一月十三日

年末に小山書店に對して、以前『大思想エンサイクロペヂア』のために書いた「認識論」に加筆して單行本として出版することを約束して、既に印刷された文章を原稿紙に寫して貰ふやうに頼んでおいたところ、今日それが出来たといふので小山二郎君が持參してくれた。これでまた仕事が殖えたわけだ。

『人間學』第二章を終つて、第三章にかかる。讀賣夕刊の『一日一題』『暗示の影響』を書く。あまり

出來が好くないやうだ。これから夕刊の文章は日曜に書いておくことにして、もつと推敲したいと思ふ。

一月十四日

岩波へ行く。人間學の原稿の出來た部分を渡す。漱石全集の既刊第三回配本分までを貰つて来る。

夜坂口が大原研究所の『日本勞働年鑑』（昭和十年）を持つて來てくれる。將基を指す。あとは新着の文藝雜誌を拾ひ讀みする。

今日千代田生命保險の拂込をする。

一月十五日

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

一月十六日

朝少し早く起きて文化學院へ講義に行く。辯證法の話始める。

三才社から注文してあつた Reynaud, Le romanisme を送つて来る。

帝大新聞から原稿執筆の依頼があつたが、ことわる。

一月十七日

到頭咽喉をやられた。發熱して起きられない。終日臥床。

夜戸田が来て机を貸してくれと云つて持つて行く。家庭のごたごたで彼も大分困つてゐるらしい。

一月十八日

相變らず咽喉が痛くて、熱があるので臥てゐる。いろいろ訪問者があつたが、小林以外には會はない。小林は人間學の校正と、「大教育家文庫」のプランを持つて來て話して行く。どうも仕事が遅れていけない。三笠書房からドストイエフスキー全集の今月の配本分、その譯者からヴァレリイの『ヴァリエテ』を寄贈される。

昨日今日は外でも珍しい寒さだと云ふ。

一月十九日

熱が下つたので、少し無理して起きることにする。さうすると今日は面會日なので、數人の客が來て午後をすつかり取られてしまふ。夜は郵便物の整理をし、仕事を少々始めた。

譯者からフランツ・ボルケナウの『近代世界觀成立史』（上卷）を贈らる。また小林英夫氏から「翻譯の問題」といふ抜刷が届けられた。

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

一月二十日

何となく心さびしい日だ。やはり仕事に打ち込んでゆくほか片付けることのできない寂しさだ。

原稿を書く必要があるので、生田長江氏の作品を調べて三四篇讀んでみる。ひどく感心もしなかつた

が思つたより面白かつた。

讀賣夕刊の『一日一題』『舉國一致』を書く。

一月二十一日

『人間學』の續稿できただけ岩波へ持つて行く。歸途神田で古本二三を買つて来る。寺田彌吉君から新著『親鸞宗教讀本』を送つて來て批評を求めらる。

今夜日本ペン俱樂部第一回例會があつたが、風邪のぶり返しを恐れて缺席。なほペン俱樂部の出版企畫委員を依頼されて、承諾の返事を出しておく。

本日帝國議會解散、英國皇帝崩御のニュースなどで記事輻輳し、夕刊の『一日一題』は休載になつた。
一月二十二日

溫度の低い日が續く。朝と夜は減法に寒い。ただ日中は天氣が好いので日向は暖くて好い氣持だ。風邪がたいへん流行してゐる由。

三田新聞のために先日約束の原稿「生田長江氏」(五枚)を書いて渡す。

今夜からまた讀書會を始める。來會者は堀、伊藤、中野。ライブニッツの『モナドロジー』に掛る。繁が來て、忙しいから當分會は休みたいと云つて行つた。

坪井九馬三博士の死が報ぜられた。

一月二十三日

文化學院へ講義に行く。歸りに三笠書房へ立寄る。難波浩君の譯したルイ・レイノオの『現代文學の危機』の出版を依頼する。

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

先日休載になつた讀賣夕刊の原稿今日掲載された。

一月二十四日

人間學の仕事を續ける

。『文藝春秋』からまた重ねて依頼して來た。社會時評を三ヶ月繼續して執筆してくれといふのである。經濟問題もあるので仕方なく引受けることにした。

中島健藏君からスタンダール『ラミエル』の譯書を送つて來た。

一月二十五日

珍しく大雪になつた。氣分が何となく爽快である。

佐藤春夫氏が文化學院の文學部長に就任、その歡迎會が山王ホテルで開かれるといふので出席。

西田先生から一昨日鎌倉へ來て三月末まで滞在するから話しに來るやうにとの知らせがある。

夜ひどい天氣の中を北島君が來て、今度法政の豫科を終了するので、哲學をやるため東北大學へ轉じてみよふと思ふといふ相談があつたので、その通り勧めておく。

一月二十六日

雪が大分積つたが、今日は晴れて気分爽快だ。

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

一月二十七日

夜八重洲園で開かれた京大美學會に出席した。蓮實君が藝術的表現の類型性について話した。歸りに寒かつたので少し酒を飲んだ。

淀野君からその譯『アンドレ・ジイド日記抄』を送つて來た。廣告で見て讀んでみたいと思つてみた本である。

また帝大新聞から原稿を頼んで來たが、今度もことわる。

一月二十八日

朝少し早く起きて讀賣夕刊の原稿「劇と政治」を書く。

午後岩波へ行き、人間學の原稿をできるだけ渡す。

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

選舉や永田軍務局長を殺した相澤中佐の事件の第一回公判の記事幅湊して讀賣夕刊の『一日一題』は休載になつた。

明日立教大學哲學會で講演する準備のためにニーチェを調べる。

一月二十九日

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

夜は讀書會。

一月三十日

文化學院へ講義に行く。

西晋一郎氏の「我が國の教育」といふ講演筆記のパンフレットを讀んでみる。地方において行はれてゐる思想善導講演といふものが如何に單純なものであるかを知つて驚いた。

一月三十一日

西田先生に會ふために鎌倉へ行く。哲學の話、時局の話、いろいろ有益な話を伺つた。殊に生命と環境についての話は面白かつた。一月號の『思想』の特輯「西田哲學」に載つた高橋里美氏の批判に對する批判についても話した。高橋氏にしても田邊先生にしても根本においてカント主義を出てゐないと思ふ。往復の車中で淀野君から貰つたジイドの日記抄を讀んで感激した。彼が問題にしてゐる共產主義と個人主義の問題はまた私のかねての問題でもある。

日本評論社の現代哲學辭典に書いたものの校正を見た。

二月一日

仕事がうまく進まないので焦々する日だ。

『改造』の水島君が来て三月號にニ―チエについて書いてくれと云ふことだつたが、四月號になら書かうと云つておいた。また『短歌研究』から四月號の原稿の依頼があつたが、この方は何とか斷らうと思ふ。小島が来て自分の本の紹介を新聞に書いてくれと頼まれた。これは引受けねばなるまい。

松田文部大臣が急逝した。だが日本の教育は少しでも改善されるであらうか。

二月二日

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

今日は面會日なので大勢の客が来て雑談して行つた。

『人間學』第三章の原稿を終る。

この冬は昭和二年來の寒さださうだ。夜起きてゐるとずるぶん冷える。

二月三日

夜岩波氏洋行中世話になつた人を招待するといふので築地錦水で會があつた。集る者、狩野、岡田、小泉、石原、和辻、野上、眞鍋、茅野、西尾、城戸、矢島、龜井、その他。眞鍋氏が大いに氣煙をあげた。この人なかなか政治家であることを知つて驚く。

寝れないで到頭徹夜した。今日丸善で買つて來た J. S. Haldane, *The Philosophy of a biologist* を讀む。非常に面白い。自然科學の本をもつといういろいろ讀んでみたいと思ふ。

二月四日

朝の間に讀賣夕刊の「肅正時代」を書く。どうも出來がよくないやうだ。昨夜の徹夜の影響かもしれない。ひる前から寝る。夕方眼が覺めると雪だ。夜に入つてひどい吹雪になり、電線に故障が出來て電燈がともらない。仕方なしに寝る。

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

二月五日

空は霽れたが、雪は深い。

立教大學へ先達ての講演の續きに行く。今日はニーチェ哲學を身體性、空間性の問題から批評的に話す。夜の讀書會は休む。

二月六日

文化學院へ講義に行き、歸りに人間學の原稿を持つて岩波へ寄つたら、岩波氏から洋行土産の品を貰つた。店で久振りに河盛君に會つた。

ついでに上智大學に立寄つた。小林珍雄君に會ふ。またドイツのヘルデル書店から日本で支店のやうなものを出す目的で來てゐる某ドイツ人に紹介された。

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

二月七日

この間の雪がまだ解けず、寒さは相變らず厳しい。

ハイデルベルクのワイス書店に送金する。郵便局からの歸りに中野の古本屋で英書二冊ばかり買つて來る。『日本評論』の橋本君が来て、四月號に原稿が欲しいと云ふ。五月號ならと答へる。この間 Russell, Religion and Science を讀んだとき、この問題について何か書いてみようかと考へてゐた。

夜二時頃まで起きて、小島の本の紹介文を草した。

二月八日

岩波から使が來たので、『人間學』の續稿を渡す。

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

二月九日

來客多し。

片山君が藤原に連れられて来て、今度日本評論社でベルグソン全集を出すにつき、いろいろな意見を求められる。譯者など心當りを推薦する。ただし翻譯權のことが先決問題であらうと云つておく。

『文藝春秋』の原稿執筆に取掛る。

二月十日

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

二月十一日

昨夜は到頭徹夜した。今日は讀實夕刊の『一日一題』擔當の日なので、「國民的と國際的」を書いて早速渡す。

訪問客もなく、仕事も出來ずに一日を暮した。

二月十二日

今日になつてやつと『文藝春秋』の「社會時評」(二十枚)を書き終へて渡す。三十枚といふ注文であつたが、結局二十枚しか書けず、これだけにしておく。

小林が來て「大教育家文庫」のことで波多野先生に會ふために今夜京都へ行くと云ふ。

二月十三日

疲れが出たのでひるまで寝てしまつて文化學院の講義も休んだ。

新雑誌『新評論』に藤原から原稿を頼まれてゐたので、隨筆「眼」(三枚)を書いて印刷所まで届ける。數日間放擲してあつた『人間學』にまた取掛る。

二月十四日

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

午後約束があつたので、上智大學へ行き、吉満、小林兩君に會ひ、カトリック辭典につき、相談を受ける。歸りに岩波へ行き京都行を決定。夜九時半の汽車に乗る。

二月十五日

朝七時五十分京都市着。四條通の十二段家で朝食を濟ませ、先づ坂田を訪ねる。居ること二時間、次に波多野先生を訪ねる。丁度出掛けられるところであつたので、後刻を約し、その足で落合氏を訪問。十二時過ぎまでゐて、波多野先生の處へ引返し、晝飯を御馳走になる。ソクラテスの件は波多野先生の名で發表しておいて、書くのは私が書き、私の名で出版することに決定、その旨岩波へ電報を打つ。それから田邊先生を訪ねる。丁度面會日なので、石川、高坂、西谷の諸君と一緒にいる。晩飯を御馳走になる。十時十五分發の汽車に乗る。

二月十六日

午前八時東京歸着。

夕方まで眠る。誰も客も來ない。

夜締切が近「づ」いたので、大阪朝日新聞の原稿執筆し始める。

二月十七日

仕事着手に着かない。

夕方外出して岩波へ立寄り、それから丸善へ行つて本を買ひ、丸ノ内東洋軒で開かれた日本ペン倶楽部主催の武者小路實篤、横光利一兩氏の外遊送別會に出席する。途中で引上げてマールで開かれた小島の出版記念會に出席する。哲學書の出版記念會は珍しいことであり、その上澤山の女性の出席のあつたことも珍しかった。

二月十八日

朝早く起きて、讀賣夕刊の「政治と教育」を執筆する。

睡眠不足のため気分あしく、肩が張つて不愉快なので、久振りで按摩を頼む。

二月十九日

大阪朝日新聞の原稿「試験制度について」(十二枚)を書き上げて送る。

二月二十日

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

今日は選挙日なので、麻生久氏に投票する。

二月二十一日

外は選舉の結果の發表で騒しい。この第五區では加藤勘十、麻生久、無產黨が二人當選した。政友會總裁鈴木喜三郎氏が落選したといふことである。

『人間學』の仕事を續ける。大分進捗した。

二月二十二日

午後鎌倉に西田先生を訪ねる。今日は身體の問題についてなかなか面白い話があつた。先生と話してゐると勉強がしたくなる。自分も哲學者として大きな仕事をしなければならぬ。自分の使命と力を決して輕くみてはならない。私には出来るのだ。他を羨むことも恐れることもない。私の現在の境遇が何だ！仕事だ！仕事だ！さう考へると私は幸福になる。私には力がある。

二月二十三日

朝起きてみると雪降りだ。午後になつてからも止まない、かなりの深さに積つた。大内氏のところで碁會をやるといふ案内が來てゐたので、降雪の中を出掛ける。中山、有澤、南の諸君は不參で、東畑だけ出席してゐた。やがて隣りの上山氏が來て三人で夕方まで打ち、夜になつてからは雑談、十時過ぎに辭して歸る。雪はもう止んだやうだ。歸つてから一時まで仕事をする。

弘文堂から西哲叢書を三冊送つてくれた。

二月二十四日

雪が積つて解けない。

東京朝日新聞から論壇時評を依頼して來たが、忙しいのでことわる。

夜おそくまで起きて、讀賣の夕刊「試験の明朗化」を書いた。

二月二十五日

午後岩波に行き、『人間學』の續稿を渡す。そこで山下君に會ひ、一緒にお茶を飲みながら話す。來年から小學校幼稚園の經營を始めたいやうに云つてゐた。

二月二十六日

朝から粉雪が降り夕方漸くやむ。

『國民教育新聞』の記者が來て談話筆記を取つて行く。

四時半頃義兄が來て、青年將校が今朝岡田首相、齋藤内府、高橋藏相、牧野伯、渡邊教育總監、鈴木侍從長、東京朝日新聞社を襲撃したといふ大事件を知らせてくれる。夕刊も出ない。八時二十分ラヂオ・ニュースにより一部の内容が陸軍省から發表された。政治區域には戰時警備が布かれた。

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

二月二十七日

朝九時半頃井ノ上に着き、東畑家に客となる。

今曉帝都に戒嚴令が布かれたとのニュースがある。

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

二月二十八日

目が覺めたのは正午であつた。

ラヂオのニュースで、今度の事件が次第に部分的に發表された。噂の通り陸軍の青年將校に率ゐられる一部隊によつて起されたものである。日本も愈々難局に際會した。

ニーチェの *Ecce homo* を讀む。

確實に火曜日までに東京に歸ることになるか分らないので、讀賣夕刊のため「詩の復活」といふ原稿を書いて家の方へ送つておくことにした。

二月二十九日

今日午後二時頃になつて、叛亂部隊が漸く歸順したといふニュースがあつた。兵火を交へずして濟んだのは仕合せであつた。二十六日即死として發表された岡田首相が無事であつて、松尾大佐といふ祕書官が身替りになつたといふことが發表された。まるで芝居のやうな話である。

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

午後は雪がちらほら降つた。なかなか寒い。

三月一日

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

ここへ持つて來た『人間學』の仕事に漸く取掛つて數枚書いた。しかしどうも落付かない。東京の騷擾も大分靜かになつたやうだから、明日夜行で歸宅しようかと思ふ。

三月二日

『益軒十訓』を読む。その修養論、豫想したやうな新しいものは何もないが、その議論が具體的であるのには感心した。

今日いよいよ東京へ歸ることに決定し、夜の鳥羽發の汽車に乗る。數日田舎で暮して元氣回復したやうだ。

三月三日

朝七時歸宅。すぐ義兄を訪ね、今度の事件についていろいろ話を聴く。

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

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

洋子のために、ささやかな雛祭をする。

夜おそくまで、留守中の用事を片付ける。

三月四日

今日もまた何も纏つたことをせずに過してしまつた。こんなに怠けてゐてどうなるのだ。もつとしつかりしなければならぬ。私に今最も缺けてゐるのは仕事の集中だ。

近衛公に組閣の大命が下つたところ、公は拜辭したといふニュースがあつた。

三月五日

文化學院へ講義に行く。

少し心が落付いたので仕事を始める。

夜義兄が遊びに來たので、時局の話をし、また將棋を指す。

廣田弘毅氏に組閣の大命が降つた由。

明日から集中的に雑誌の仕事、單行本の仕事など、ぐんぐん片付けてゆかうと思ふ。

三月六日

朝早く、氏家、結城兩君が來て、以前の佛教哲學會を新たに再建したいといふので相談がある。ともかく一度會員有志で集つて話してみるがよからうと述べる。

讀賣の梶原君が來て、文藝欄に時代と藝術といふやうな題で書いて貰ひたい、明朝一回分だけでも原稿が欲しいといふので引受けたが、今朝から少し氣分が悪いと思つてゐた風邪が本格的になつて、到頭寢込んでしまふ。

三月七日

熱があつて起きられず、昨日約束した讀賣の原稿遂に一枚も書けない。やむを得ずことわることにする。終日昏昏として眠る。

三月八日

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

夜一昨日の佛教哲學會の話で、結城、氏家、山本の諸君がわざわざ來てくれたが、病氣のため會へなかつた。まことに氣の毒であつた。

雪はこの冬第十五回目ださうである。

三月九日

雪はやんだが、相變らず寒い。

風邪はまだすつかりよくならない。急を要する仕事がいろいろたまつてゐるので、起きることにする。先づ讀賣夕刊の原稿「社會の常識」を書く。

今日午後になつてやつと廣田内閣が出來上つた。閣員の顔觸れを見ると舊態依然として、何等清新なところがない。これでは何のために騒いだのか分らないではないか。要は軍部の自己崩解にあると云へるであらう。

三月十日

今日は少し気分がよいので、午後岩波へ行く。野上さんに逢つて話した。
歸つて來てから、昨日來の『文藝春秋』の仕事を續ける。

三月十一日

『文藝春秋』の原稿「社會時評」(二十一枚)が完成したので渡す。今月もまた豫定枚數よりも少なかった。
それからまだ『改造』の原稿を書かねばならない。健康を害してゐるので一度斷つたのだが、組合せ
になつてゐてもどうしても抜くことができないから、ぜひ書いてくれとのことだ。

三月十二日

『改造』の原稿まだ終らないが、文化學院の今學期最後の講義の日なので、出掛ける。

中河與一氏から風邪の見舞として葡萄酒を届けてくれた。風邪はまだすつかり癒り切らず、気分が悪
いこと甚だしい。それでも今度は徹夜で原稿を仕上げねばならぬ。

三月十三日

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

それから一眠りして目が覺めると、金子武藏君が來て、いろいろ哲學界の話をした。また布川君が來て、
論文集を岩波から出してくれないかとの話がある。考慮を約する。

三月十四日

ひどく疲勞した感じがして、懶くて仕方がないので、終日眠つた。

改造社『文藝』の福田君來る、原稿の話。

三月十五日

今日は久し振りで暖い。庭に出て掃除をする。

午後は來客。

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

三月十六日

朝早く小林が來て、前に鐵塔書院から出してゐた『社會科學の豫備概念』『觀念形態論』『危機に於ける人間の立場』を岩波から出してくれないかとの話。少し形を變へて出してもよいと答へておく。

暖かであつたので、少し散歩をする。

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

今晚からまた人間學の仕事に當分没頭したいと思ふ。

三月十七日

午後岩波へ出掛ける。途中省線で樺君に會つての話を、日本大學に私が何か關係してくれるやう圓谷氏が云つてゐたとのこと。今別に日本大學と關係をつける必要もないが、何か格別のことがあるかも知

れないから、近日圓谷氏に會つてみようと思ふ。神田で樺君と一緒にお茶を飲んで別れたら、すぐあとで佐藤慶二君に久振りに會つた。岩波で矢島祐利君に初めて會ふ。歸りに栗田要に會ふ。思ひ掛けない人々に澤山會つた日であつた。

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

三月十八日

洋子母親に連れられて例の如くピアノの練習に行く。

夜讀書會。ライブニッツの『モナドロジー』を讀み上げる。今度はベルグソンの『創造的進化』を讀みたいといふ希望であるが、四月二十二日まで休んで始めることにする。

『作品』から原稿依頼されたが、ことわる。

近所の植木屋で柿の木を買つて、内玄關の脇に植ゑる。

三月十九日

お午まへ樺君が來て圓谷氏に會ふやうに連れ出される。日大工學部で圓谷氏を訪ね、丸ノ内會館で晝飯の御馳走になる。再び教壇に立つ方法として先づ一ケ年間語學の教師をするつもりはないかといふ話。それが適當な方法であれば、仕方がないから、やつてもよいといふ返事をしておく。ともかく圓谷氏の方で追々日大で哲學の講義をすることになるやうに準備してくれる肚であるらしい。圓谷氏がいろいろ心配してくれるのは有難い。

夜繁が来る。

『日本短歌』から原稿執筆の依頼があつたが、ことわる。

三月二十日

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

『日本評論』の橋本君来る。前に約束した科學と宗教の問題は一般雜誌には少し難しくなり過ぎるやうだから、青年論でも書かうと云つておく。

その他來客數人。

『思想』からも原稿依頼がある、これも承諾せねばなるまい。

今日あたり大分春らしい。

三月二十一日

昨夜半から降り出した雨は夕方まで降り續けて霽れる。

午後、山路さん、健君、四郎君夫人、精一さん來たる。まるで親戚會議のやうであつた。

三月二十二日

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

氏家が來て、佛教哲學會のことを話した。徳永、蓮實、竹内の諸君が來て、今日の思想問題について

大いに論じ、新個人主義もしくはネオヒューマニズムの必要を説く。その他來客として、高井夫婦が子供を連れて來る、榊田が來るなど、夜は疲れて仕事をせずに寝る。

三月二十三日

白の沈丁花を二株花屋から買つて庭に植ゑさせる。

讀賣の三宅君がインタビューをとりに來る。唐木君の紹介で、先年の長野教員赤化事件に連坐したといふ矢島といふ人が『新教』といふ雜誌の原稿を頼みに來たが、ことわる。同氏この頃日蓮主義を信奉してゐる由。なかなか變つたものである。

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

文藝家協會の評議員會があつたが、缺席してしまつた。

三月二十四日

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

平生飢三郎氏が文部大臣に決定した。

三月二十五日

曇り日、時々小雨が降つて冬が歸つたやうに寒い。

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

三月二十六日

空は晴れたが、風が強い。

杉並署の特高の皆川といふ刑事が久振りに家庭訪問に來た。雑談して歸る。

日本評論社の石堂君が來て、數年來の約束の『哲學讀本』の催促をされる。丁度今朝考へ直して『日本評論』の原稿一旦引受けてあつたのを斷る速達を出しておいたところであつた。

雑誌執筆を減じて單行本を書かうと思ふ。これはいつも考へながら實行できないのであるのだが、こんなことではいかん。

三月二十七日

『日本評論』の橋本君が來て、昨日斷つた原稿は豫定してあるので、ぜひ書いて貰ひたいとせがまれる。遂に負けてしまつて、秋までは執筆しないといふ約束で、今度は書くことにする。

『人間學』の仕事を續ける。

三月二十八日

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

妻が一度銚子あたりへ旅行へ出掛けたいと云ふ。家庭のこともつと考へてやらねばならぬ。

春日和、庭に草花の種を蒔く。

『文藝』の仕事に取掛る。

三月二十九日

面會日、來客多し。

夜、結城、氏家、西、山本、石津の諸君來り、佛教哲學會再建の問題について相談する。
法政出身の秋山君、大阪で就職が決つたと云つて挨拶に來る。

三月三十日

風が強い。

妻がダリヤの球根とバラの株を買つて來て植ゑる。

讀賣夕刊の原稿「公衆の解消」を書く。

三月三十一日

午後岩波へ行く。ついでに三才社に寄つて新着の本數冊買つて來る。

歸つてみたら、義兄、繁、速水君の三人が揃つて待つてゐた。速水君ヴィンデルバントの『哲學概論』
(岩波文庫)が出來て持つて來てくれた。一緒に晩飯を食つて、皆で歡談する。

四月一日

今日は『文藝』の原稿をどうしても書き上げねばならない。

夜樺君が来て、先日圓谷氏が話してゐた日本大學の語學の時間大體決りさうだと云ふ。もし愈々決ればこれを機會に次第にジャーナリズムから遠ざかつて、本格的な勉強と本格的な仕事とをしてゆきたいと思ふ。夜おそくまでかかつて『文藝』の原稿「肉體の問題」(二十枚)を書き上げる。少し抽象的な議論に過ぎたかと思ふ。

四月二日

國際佛教協會の吉水君、氏家君に連れられて来て、そこで出してゐる『ゼ・ヤング・イースト』に寄稿せよとのこと。夏頃には何か書かうと云つておく。

夜作品社の小野君來訪。讀賣に書いてゐる『一日一題』を集めて本にしてくれとのこと。これは去年の暮に大體承諾を與へてあるので、この春には實現しようかと思ふ。

午後から降り出した雨は夜も續く。

四月三日

午後樺、徳永、蓮實、伊東、竹内の諸君來り、東京在住の京大文科出身者を糾合して、東京學術協會を作り、雜誌を出して文化運動をやらうとの相談で、夜まで談論風發、結局實行に取掛することに話が纏る。

四月四日

植木屋を呼んで山茶花、八入、黄楊、木瓜などを庭に植ゑる。

三浦藤作氏、高井の紹介で來訪。氏のやつてゐる『國史教育』の原稿のこと。來る人も來る人も原稿

のことでうんざりする。

高橋里美氏より新著『體驗と存在』の寄贈を受く。

夜大阪朝日新聞のため『生田長江全集』の批評文を書く。

四月五日

昨日の植木屋が櫻と木蓮とを持つて來て植ゑる。ほんとの春日和だ。洋子は妻に連れられて音樂會に行く。子供たち自身で演奏するのださうである。天氣が好いので殆ど終日庭で暮す。

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

月が美しい。誘惑的な月だ。

四月六日

讀賣新聞夕刊の原稿「新個人主義」を書く。

夕方山崎桂三君來り、碁を打つ。

文化學院三宅氏より新學期の哲學講座擔當を依頼して來る。

四月七日

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

夜マールブルで翻譯家協會創立委員會あり、出席。堀口、岸田、山ノ内、阿部等十人集る。「國際著作權協議會」に改名して仕事を始めることにし、その内容を決定した。

石田英一君の弟英二君に初めて會ふ。

四月八日

曇、後雨。

庭に木犀と乙女椿とを植ゑる。これで大分賑かになつた。

『中央公論』の畑中氏來訪。六月號の原稿のこと。

四月九日

朝早く小島が日本大學のドイツ語の時間のことで來る。樺が何か策動してゐるやうに誤解して憤慨してゐるから、辯解してやると喧嘩腰になる。小島のボンチにも困る。しかしよく話して納得したらしい。連れ立つて日本大學へ行き圓谷氏に會ひ、一緒に飯を食つて別れる。おかげで一日つぶしてしまつた。

ついでだと云ふので、今日も庭に梅などを植ゑさせる。

『文藝春秋』の原稿を明日までに書き上げねばならない。

『教學新聞』から原稿を頼みに來たが、ことわる。

四月十日

一日かかつて『文藝春秋』の「社會時評」(二十枚)を書き上げる。これで三ヶ月續けたことになる。

もう暇を取らうと思ふ。

樺君、草薙君來る。

四月十一日

『日本評論』の原稿執筆に取掛る。十枚ばかり出來た。

四月十二日

午後、先日の京都出の者集る。速水、伊東、草薙、樺、甘粕、徳永、竹内、の諸君來る。その他今日はなかなか來客が多い。夕方相良、古谷の兩君來る。相良と初めて碁を打つ。一勝一敗で力量伯仲す。

今日柳瀬君の畫會で畫を分ける會があつたが、原稿を急がれてゐるので出席できず、速水君に頼んでおく。

四月十三日

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

それから讀賣夕刊の「文化の公共性」を書く。すっかり疲れてしまった。

東大文學部學友會の委員が來て、講演のことを頼まれる。

四月十四日

柳瀬君の畫會の畫を嘉治君から届けてくれる。修善寺を描いたもの。綺麗な克明な畫だ。同君の漫畫からは一寸想像でき難い。

午後岩波へ行く。疲れがまだなほらない。

四月十五日

日本大學での語學教授のこと決定した。木曜日にドイツ語、土曜日に英語を教へることになる。面白くないが、當分は致し方がないであらう。しかしこれであまり雜誌原稿を書かなくてもすむだらう。愈々纏つた仕事に取掛らねばならぬ。

初めて日本大學へ出る。八時からの授業なので六時半に起きる。こんな朝起は近來珍しい。一日氣分が爽快だ。これから努めて早く起きて午前中に仕事をしたいものと思ふ。語學の教師も却つて吞氣で好い。文化學院の講義も今日から始める。今度は『人間學』を中心として話してゆくことにする。

洋子に幼稚園で舞踊を習はせることにした。

四月十七日

數日來たまつてゐた手紙の整理をする。

午後小林來り、岩波の新しい出版計畫についていろいろ相談した。

夕方犬を連れて散歩する。今年は陽氣が遅れて、丁度今が櫻の満開だ。

『短歌研究』から原稿を頼んで來たが、ことわる。

四月十八日

一家連立つて上野の動物園へ行く。櫻には少し遅い。洋子カンガルーを喜ぶ。精養軒で食事をして歸る。

夜は風が強い。今朝植ゑた海棠が倒れはしないかと心配になる。どうやら雨になりさうだ。

四月十九日

午前千光前へ行く。歸つて來たら、夕方まで來客續く。

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

『帝大新聞』『作品』からの原稿依頼、すべてことわる。

四月二十日

うちの犬に狂犬病の豫防注射をする。讀賣夕刊の原稿「教員の道德」を書く。今もまた新聞社の使を永く待せて氣の毒であつた。これは日曜日の夜に書くことにでもして、あまり待たせないやうにしたいものだ。

『中央公論』の畑中氏再び來訪。この間の原稿、六月號には執筆できないと斷つたので、一二號遅れでもよいからぜひ書いてくれとのことである。

四月二十一日

午後岩波へ行き、夜丸ノ内東洋軒の日本ペン俱樂部出版企畫委員會に出席する。齋藤勇、川路柳虹などいふ人に初めて會ふ。歸りに久し振りでビールを飲み、好い氣持になつた。

留守中一高同窓會生徒委員が來て原稿依頼があつたが、妻が斷つておいた由。

四月二十二日

氏家君が『十住心論』を持つて來てくれる。

東大文學部學友會委員が來て、先日お願ひした講演會は都合で中止になつたと云ふ。ずゐぶん失敬なことだと考へる。

今日からまた讀書會を始める。來會者、堀、伊東、中野、湯川。ベルグソンの『創造的進化』に取掛る。

四月二十三日

學校へ出る。

『セルバン』から原稿を頼まれたが、ことわる。

四月二十四日

夜傳通會館の佛教哲學會の例會に出席する。加藤精神氏の「十住心論について」といふ話を聞く。このやうな傳統的な佛教學でたき上げた大家の話もなかなか面白い。

成美堂で『教育グラフ』を出すので、創刊號に何か書いてくれと小西君が來たが、例によつてことわる。

小西君に聞くと、豐島氏は成美堂・河出書房の顧問となり、近頃毎週月曜日そこの店へ出てゐる由。

四月二十五日

朝から降り出した雨は午後になつて風が加はり、ひどい嵐になる。嵐の中を日大へ教へに行く。夜になつて風はやんだ。珍しく強い風で二階が揺れ、裏の垣が倒れかかつた。

『文藝春秋』から「社會時評」を續いて書いてくれと云つて來たが、最初三ヶ月といふ約束で義務は既に果してしまつたので、斷ることにする。

四月二十六日

今日は清潔検査の大掃除で、家の周囲の掃除を受持ち、午前中をつぶす。

『宗教公論』の記者が来たのみで客もなく、人間學の仕事をする。

四月二十七日

讀賣夕刊の原稿「漢字の效用」を書く。今日は早く出来て、使を待たせなくてすんだ。

久振りで田邊耕一郎君が来る。先々月創刊した『明朗』といふ雑誌に原稿執筆を頼まれたが、例によつてことわる。

夜に入つて雨。蒸し暑い。地震がある。

四月二十八日

午後岩波へ行く。

今日植木屋を入れて東の生垣に竹を結はせる。

夕刻から銀座の信華で開かれた帝大新聞の座談會に出る。青年と文學を主題として話す。出席者豊島與志雄、尾崎士郎、島木健作、中島健藏、檀一雄。會が終つてから豊島君と一緒に十二時近くまで酒を飲む。留守中に樂浪書院から本を出してくれと云つて來た由。また『月刊文章』から原稿依頼があつたが、ことわる。

四月二十九日

曇り日。寒さを感じるので、火鉢に火を入れる。

來客があつて晝間は何も出來ず、夜讀書會をすませてからおそくまで人間學の原稿を書く。あともう少しで完成する、頑張らねばならぬ。

四月三十日

今日は靖國神社の祭で文化學院は休みであつたが、日大の方は授業があつた。同じやうに日大に出てる加藤仁平君に會つて、大學時代の追憶談をする。同君この頃は二宮尊徳に大いに共鳴してゐる由。京都の坂田から筍を送つて来る。

五月一日

今日はメーデーだが、なほ戒嚴令が布かれてゐるので、示威行列も行はれず、まことに静かだ。特別議會も戒嚴令下において今日始まつた。いつ戒嚴令が解かれるのか分らない。聞けば陸軍に疑獄事件があるさうだが、報道禁止になつてゐる。軍部が内部崩解をしつつあるやうに思はれる。

久振りで仁木が訪ねて来る。

五月二日

日大は休み。國際著作權協議會の第一回總會が夜丸の内の東洋軒で開かれる。幹事に指名されてゐるので出席する。出席者三十餘名、外務省から松平事務官、内務省から小林事務官が出てくれた。會が終つてから中島健藏と一緒に十二時まで酒を飲む。

五月三日

非常な好天氣。庭の若葉が美しい。

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

五月四日

洋子幼稚園の遠足といふので母親に伴はれて大宮公園へ行く。躑躅が満開であつた由。

讀賣夕刊の原稿「文學者の不遇」を書く。

それから迎へに來て待つてゐた自動車で南澤の自由學園へ出掛ける。家庭教育座談會に出席。今和次郎氏に初めて會つたほか、顔なじみの人ばかり。羽仁五郎にも久振りで會つた。歸り途月光が美しかった。

五月五日

今日岩波へ行つたら、法政の哲學科を出た川口一麿に數年振りであつた。この頃市の知識階級失業救濟事業による日給一圓五十錢で働いてゐる由。文科卒業生の就職難は全くひどい。そのために大學の文科志願者も毎年減少してゐる。このままで進めばどうなることだらう。

五月六日

何だか心の落付かない日。

午後町に出て酒を飲む。夜になつて雨になつた。

讀書會の日でいつもの人々が集る。

おそくなつて作品社の小野君が出版のことで話しに来る。

五月七日

日本大學へ出た歸りに岩波へ寄り、夕方まで仕事をする。岩波氏が『思想』編輯の和辻、谷川、林と一緒に御馳走すると云ふので、銀座の濱作へ行く。十時頃歸り、おそくまで勉強した。

昭和十二（一九三七）年

一月六日 晴

墓參す。歸りに高井へ寄つたら、郷里から千代枝が來てゐた。昨夜上京したとのこと。

稀に暖い日だつた。所要があつてパスカルについて少し調べる。

夜岩波の『哲學小辭典』の増訂版のために頼まれてゐた原稿を片付ける。

更けてから小雨になつた。

一月七日 晴

夜來の雨は霽れたが、寒さは加つた。

埼玉の山崎君來訪。

今日から『人間學』の校正刷を調べて愈々最後の仕上げに取り掛る。この本の出版を豫告してから既

に久しい。今月中にはぜひ片付けてしまはなければならぬ。

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

一月八日 晴

小林秀雄から文學界の同人になつてくれるやうにと云つて来る。この話は既に去年の暮からあつたが、まだ返事をしないであらう。

『改造』の記者が来て原稿を依頼されたが斷る。

洋子の就學通知書が區役所から来た。

午後 榊田、藤原、龍口の三人來訪。

夜 高桑、東畑夫妻來訪。

七月三日 土

省線に乗つたら、氣狂のやうな人間がゐてしきりに喋つてゐる。ひとり演説句調で喋つてゐる。聞いてみると、喋ることは氣狂でなく、全く道理のあることだ。彼曰く、この電車も、汽車も、飛行機も、皆西洋人の發明したものだ、日本にも偉い人間が出なければならぬ。然るにこの頃の政治のさまは何だ……内村鑑三は日露戦争の時に非戦論を唱へた。その内村の書物はこの頃値が出てゐる。菊池寛や吉屋信子の全集はどうだ……カーライルは“To be great is to be misunderstood”と云つてゐる。豫言者の出現が

必要なのだ……等々。……狂人の眞似をしなければ、正しいことが云へない時世かも知れない。

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

洋子、今日學校で唱歌會があり、出る。

七月四日 日

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

製本屋が出来たのを持つて来て、新しいのを持たせてやる。敬之来る。

東畑、中山兩君の譯シュンペーターの『經濟發展の理論』がやがて出版されるといふので、そのお祝を池ノ端雨月莊でやる。兩君のほか板垣與一君、岩波の連中等。晚餐後上野を散歩して精養軒でお茶を飲む。不忍池はボートで大へんな賑ひであつた。

洋子女中に連れられて澁谷の山路さんへ遊びにゆく。

七月六日 火

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

喜美子記念の書、『影なき影』が出来てくる。午後洋子連れて墓参に行つたついでに、精一さん、四郎さん、高井の三軒へ寄つて本を置いてくる。精一さん今晚發つて二週間ばかり臺灣へ行つて来る由。

七月十一日 日

梅雨に逆戻りしたやうな天候。時々雨が來て暑さは減じたが、湿氣が多くて不快だ。

今日から『思想』の論文「構想力の論理」の四、「制度」(二)を書き始める。

午前崎田、午後高桑、桝田、夜岸本、東畑みね子さん、山田久子さんたち來訪。

北支事變が重大化したといふので、終日號外の音が聞えて、何となく騒々しい。

七月十二日 月

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

七月十三日 火

今日の讀賣の夕刊『一日一題』には「道理の承認」といふ題で書いたが「紙面の都合か、それとも内容が不穩當であるのか、載らなかつた。日支間の紛争について政府が舉國一致を求めるのは好いが、それは飽くまで國民の道理における承認に基かねばならないのであつて、徒らに國民の敵愾心を刺戟するやうなことがあつてはならぬといふことを書いたのである。

お盆で佛のお祭をする。佛壇を飾り、提燈を點して賑かにする。何となく佛が家の中へ來さうな感じ

がする。

七月十五日 木

先月二十八日開かれた幸田露伴先生文化勳章祝賀會の席上でやつたテーブル・スピーチを『文學』で載せるといふので、文章にして渡す。

夜『文學界』の座談會に出席。知的協力國際協會のヴァレリイその他の討議錄「現代人の建設」を主題にした。

七月十七日 土

永らく續いた降つたり曇つたりの陰鬱な天氣が漸く晴れる。

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

昭和十三（一九三八）年

一月一日 土

夜明け前に小雨が降つたが、すぐ止んでうらかな正月日となる。

午後洋子を連れて東畑へ行く。碁を打つ、三番勝ち續けた。

今年は書齋に引籠つて靜かに暮したいと思ふ。ジャーナリズムの仕事はなるべく少くして、好い學術書と學術論文とが書きたい。他人に引摺られる傾向があるのを警戒して、もつと自分を守らねばならぬ、もつと自分を信ぜねばならぬ。

一月二日 日

午後精一さん、四郎さん、高井、繁が来る。皆で晚餐を共にする。喜美子がゐたなら、定めし喜ぶことだらうにと思ふ。

一月三日 月

『思想』に書く「構想力の論理」のために調べ物をする。

夕方徳永、新島の兩君来る。

讀賣の夕刊『一日一題』に「豫言の一年」といふものを書く。

一月四日 火

よく晴れた日が續く。

岸本君が訪ねて來た。洋子は山田さんに招待される。

終日讀書。

一月五日 水

今朝氷點下六度四分、十六年ぶりの寒さだと云ふ。

改造社の満田君、ゲーテ全集のことで來訪。

例年の通り大内氏のところで基會をやるといふので行く。來會者、久留間、中山、有澤、南、東畑等。去年はよく負けたが、今年は成績がよかつた。

岡田嘉子と杉本良吉氏とが樺太の國境の雪の中で情死したとか、越境して露領へ入つたとかといふので新聞が話題を提供する。

本日誕生日、四十二歳、俗にいふ厄年である。

一月六日 木

カトリック辭典の仕事で上智大學へ行く。今月から當分月給百二十圓にして、毎月定額が貰へることになる。

夜岩波の大教育家文庫の『アリストテレス』の仕事が始める。これから續けて完成しなければならぬ。喜美子の命日。都合が悪くて今日は墓參ができなかつたが、明日はしたいと思ふ。

一月七日 金

由良君來り、新著『歴史哲學研究』を貰ふ。六、七年間かかつて書いたものであるさうな。

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

夜、なぜか非常に淋しい。酒を飲みに出る。

一月八日 土

午後二時頃、出掛けようとするところへ速水君と草薙君とが一緒に來訪。十一時頃まで三人で碁を打つ。寒さが激しいので一緒にそれから中野驛前のおでん屋へ行つて酒を飲み、更に新宿まで行つて飲み、歸ると午前三時半。最近久振りで愉快に飲んだ。

一月九日 日

墓參。歸りに高井へ寄つて繁のことを相談する。

山崎桂三君來訪。

小山二郎君から秋田の林檎一箱貰ふ。

一月十日 月

讀賣夕刊の原稿「黃禍」を書く。

刀江書院の梅田君來訪、何か教育に關する本を書いてくれないかと頼まれる。

上智で仕事をしての歸り、寒いので少し酒を飲んで來たら、夜中に腹痛を覺え、到頭吐いてしまった。ひどく胃が弱つてゐるらしい。

一月十一日 火

文化學院の講義を始める。岩波へ行く。

青木といふ人、今度本屋を始めるので、本を出してくれと云つて訪ねて來る。本屋さんは本が極めて

簡単に書けるものと思つてゐるらしいので困る。

一月十二日 水

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

風烈しく吹く。風の吹く日は落付かない。

旦二から千代枝の縁談のことを云つて來る。

一月十三日 木

午後平山と碁を打つ。九番打つて立てつづけに勝ち、三日まで置かせる。

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

一月十四日 金

『改造』に田邊博士の『哲學と科學との間』の批評を書く。博士の哲學にはあまり感心できない。辯證法を説きながら辯證法的でないと思ふ。昨夜小林も横光も田邊博士の哲學はつまらんと云つてゐたのを思ひ出す。

小山二郎君、帝大新聞の梅田君來訪。

一月十五日 土

上智大學へ行く。近藤に會ふ。

帝大新聞の文化評論欄の原稿執筆。更に慶應の豫科會雜誌の論文の選後評を書いて、おそくなる。

一月十六日 日

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

大孝塾にゐた吉田清保君、今度職が出来て名古屋へ行くことになつたからと云つて挨拶に来る。その他高橋旦君等、訪客多し。

讀賣の一日一題に「長期戰の覺悟」を書く。

一月十七日 月

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

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

一月十八日 火

文化學院へ講義に行つて歸りに岩波へ寄つたら、羽仁君が來合せたので、小林と三人で上野の天民で

てんぷらを食ふ。

岡山巖氏から『現代短歌論』を寄贈される。

一月十九日 水

税務署から所得のことを調べに来る。いろいろきいた上で一昨年とだいたい同じにしておきませうと云つて歸る。そのあとへ警視廳檢閲課の飯田といふ人ともう一人、檢閲のことで意見が伺ひたいと云つて來る。日本評論の橋本君、三笠書房の吉田君來訪。

今日は小春日和で三月末のやうに暖かだつたが、夜おそくから雨が降り始める。全く久振りの雨だ。

一月二十日 木

今日岩波へ行つたら、小林が一人で哲學講座のやうなものをぜひ出すやうに勧めてくれる。これは昨年から度々云はれてゐることである。ジャーナリズムとの關係をなるべく少くしてこのやうな仕事をやつてみるのも面白いから、今度は引受けることにしようかと思ふ。栗田、吉野兩君が手傳つてくれるさうである。

一月二十一日 金

夜 精一さん來訪。來週京都へ講義に行く由。

一月二十二日 土

夕方神田へ行つての歸途戸坂に電車の中で會ひ、久振りなので新宿のキリンビールで飲みながら話す。執筆禁止をされて困つてゐるらしく、檢閲のこと、原稿生活のことなど、いろいろ話が出る。中野まで

歸つて來たら『文藝』の小川君に會ひ、またおでん屋へ行つて飲む。

今日『改造』の相川君原稿の話を持つて來たが斷る。第一書房の小川君、パスカルの契約書のことであらう。

一月二十三日 日

晴。

『短歌研究』、京大新聞、夕刊大阪新聞から原稿の依頼あり。共にことわる。

柳瀬君佐渡の海を描いた繪を持つて來る。八十圓で買ふことにする。

一高の寮委員が來て、二月一日の記念祭の晚餐會に出てくれと頼まれる。たいてい出席すると約束する。森君來訪、夕飯を一緒に食つて暫らく碁を打つ。榊田君パスカルの原稿を持つて來る。

一月二十四日 月

暖か。

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

讀賣の『一日一題』に「問題の自由主義」を書く。

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

徹夜。

一月二十五日 火

上智大學へ行つたら、近藤につかまり話し込まれて何も仕事せずに歸る。この男の多辯には閉口することがある。

菅君から來信、學生の希望で來月上旬三回ばかりヤスパースの哲學について立教大學で講義してくれると云うて來る。

今日も宵に眠つて徹夜で仕事をする。

一月二十六日 水

暖い日であつたが、三時頃から俄に風が出て寒くなる。

京大美學會で話をするを頼まれてゐたので、會場の銀座スエヒロへ行く。出席者、高坂君等約二十人。「思想と技術」といふ題で一時間ばかり話す。『日本評論』の長谷川君が速記者を連れて來て、筆記を雑誌に載せることにしたいと云ふ。會が終つてから速水君等と銀座のおでんやで飲む。おかげで『思想』の仕事が遅れる。

一月二十七日 木

『思想』の原稿がどうも捗らないので困る。

各省の局長級の人、新聞社の中堅どころを集めた「七日會」へ入會を勧誘して來る。だいたい入會することしようかと思ふ。

一月二十八日 金

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

『中央公論』の畑中君來訪。三月號の卷頭論文をぜひ書いてくれとのことであつたが、ことわる。

一月二十九日 土

精興社へ行つて『思想』の校正をする。歸りに岩波へ寄り、愈々引受けることにした哲學講座六卷のプランを栗田、吉野兩君を相談相手にして作る。

西田先生より來信、鎌倉へ一昨日來られた由。

一月三十日 日

午後一時から基會を催す。來會者、速水、古在、高坂、草薙、平山、寺田、松本、甘粕、森の諸君。十一時まで續く。優勝は寺田君。

朝から雨が降つてゐたが、夜に入つて雪になる。この冬初めての雪なり。

基會が終つてから、速水、草薙、寺田の三君と一緒に中野驛前の十五といふおでん屋へ行つて飲み、二時に及ぶ。歸りにはもう雪も止んでゐた。

一月三十一日 月

讀賣の『一日一題』に「官吏の再教育」を書く。『改造』の相川君、『文學界』の内田君來る。共に原

稿の用件なり。

二月一日 火

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

『日本評論』の橋本君が来る。留守中改造社の比嘉氏來訪。

一 高の記念祭の晚餐會、何だか氣がすすまないので、出席をことわる。

二月二日 水

午前高井が訪ねてくる。身邊の危険がないかと思つて心配して來たと云ふ。自分はたいてい大丈夫だから安心してくれるやうにと答へる。人民戦線派の第三次檢舉があるやうに、新聞は傳へてゐる。

二月三日 木

節分。親子二人の家で豆撒きをする。

夜精一さんが訪ねてくる。昨夜京都から歸つた由。人民戦線派の檢舉の話などをして十一時になる。

二月四日 金

午後三時から立教大學でヤスパースの哲學について第一回の講義をする。歸つて來たら、なぜかひどく疲れを感じるので夜半まで眠り、それから起きて『文學界』の原稿に取り掛る。

二月五日 土

『文學界』の原稿が纏らず、締切に間に合はないので、斷りを云ふために久堅町の大日本印刷まで行つたら、小林秀雄に會ひ、今度同人の一人の青野季吉が檢舉されたので、時節柄、文學界を解散してはといふ意見があるがどうだらうと云つて、相談を受ける。それから日本評論社へ廻つたら、室伏氏がゐて碁を二番打つ。歸りに岩波へ寄つて、小林、吉野兩君と哲學講座のことで打合せをする。

終日雨。どこへ行つても人民戦線派第三次檢舉の豫想の話が出る、自分はたいてい大丈夫らしい。

二月六日 日
曇。

午後酒井市郎氏來訪。夜一高の生徒森實、櫻井、中島の三君來り、いろいろ話をする。

二月七日 月

讀賣夕刊に「革新と實驗」を書く。

夜七日會に初めて出席。日支問題を主題としての懇談であつたが、この戦争を如何に收めるかについて誰にも確固たる方針がないらしい。外務省の或る局長が來て話してゐたが、官吏の頭腦といふものがよく分つた、これでは軍部に牛耳られるのも無理はないと思ふ。

終つてから文學界の會に一寸顔を出す。現在のままで續けてゆくやうに決定したとのことであつた。夜半珍らしく大きな地震がある。

本日第一書房の小川君來り、同社をやめる由。

二月八日 火

この頃大分暖くなつて、日差は春の近いことを思はせる。

慶文堂とかとい「ふ」本屋の主人、新居格氏の紹介で來て、哲學概論を書いてほしいといふ。もちろんことわる。

文化學院から立教へ廻つて先日の話の續きをする。

二月九日 水

朝寝をして十一時頃起きたら、松木氏來る。改造社の満田君、帝大の學生を一人連れて來る、満田君も今度社をやめた由。

夕方井ノ上のお祖母さん來られ、一泊。津の人で好い女があるから後妻に貰はないかといふことで、戸籍謄本まで見せられる。

夜哲學講座の第一卷に當る哲學入門の話を岩波で始め、速記をとつて貰ふ。吉野君聽講し、いろいろ注意してくれる。今日は第一回目なので一時間ばかりで切り上げる。

二月十日 木

立教へ最終回の講義に行く。

二月十一日 金

次第に春らしくなつて来る。

教學新聞の高木君來訪。

岩波の哲學入門の講義第二回。歸りに東畑へ寄る。

建國祭。憲法發布五十年記念。

二月十二日 土

帝大新聞の原稿、清水君の『流言蜚語』の書評を執筆。

岩波へ行き、講義筆記の整理方法に就いて吉野、栗田兩君と相談する。後店の連中と碁を打つ。

二月十三日 日

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

二月十四日 月

朝方牡丹雪が降つてゐたが、雨になり、夕方まで降り續く。夜は雨がやんで美しい月が出る。讀賣の原稿「批評の限界」を書き、夜は上智の仕事を纏めるためにおそくまで起きてゐた。

二月十五日 火

おひる頃みね子さんが來て、山路さんが塲で九段坂病院へ入院中のところ、容態があまり面白くない

ので相談したいとのことで、早速千光前へ行き、精一さんと一緒に病院へ見舞に行き、その野谷博士の意見を聴く。今のところ心配はない由である。ともかく岩波さんに頼んで、必要な場合には近藤治繁博士に紹介して貰ふやうにしておく。

文化學院の講義を休み、それから鎌倉に西田先生を訪問、いろいろお話を伺ひ、夕飯を御馳走になつて歸る。月が美しい。寒さも和らいで來た。

二月十六日 水

午後から街へ出て、上智大學へ行き、それから岩波で第三回の講義をする。

二月十七日 木

雨。

豊島氏から來信。河出氏と會つて話した結果、友人として河出書房の出版について色々相談にのつて貰ひたく、お禮は盆と暮に二百圓を標準として出すから、隔週に一回ぐらゐ一寸店へ顔を出すやうにして欲しいとのこと。考へた末、承諾の返事をする。

今日から『思想』の仕事に取掛る。

本日、防共護國團員が政民兩黨本部を襲撃占據したといふ事件があつた。國內情勢も益々險惡になつてきたやうである。

二月十八日 金

風が吹いて寒さが厳しい。數日來春めてゐたのが、俄に冬に戻つたやうだ。

『日本評論』の橋本君、岩波の宮澤君、栗田書店の永田君來る。

夕方から岩波へ行つて第四回の講義をする。

山路さんは今日手術をされたといふことである。

二月十九日 土

岩波の森君『思想』の原稿の催促に來る。今度もまた遅れてしまつた。これから急いで片付けねばならぬ。

二月二十日 日

精一さん、榊田君、山崎謙君來訪。

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

二月二十一日 月

讀賣の夕刊に「理想の再生」を書く。

町會の會長瀬川章友氏逝去につき弔問す。

山下氏久振りに來訪、ペスタロッツ全集を出す計畫に就き、協力して貰ひたいとの話があつた。

二月二十二日 火

『思想』の原稿執筆。

日本讀書新聞の中貞夫君來り、三月初め一週年記念號を出すについて、短いものでも寄稿して貰ひたいとのことで、引受ける。

二月二十三日 水

清水君、宮西君等來訪。

日本評論社の石堂君來り、學生論シリーズの中に新たに『學生と社會』を出すので、學生とジャーナリズムについて書いてくれと頼まれる。讀賣の『一日一題』の文章を纏めて本にしたいといふこと、『現代哲學辭典』の改訂のことなどについても話がある。

夕方松木氏來り、成美堂の日本文學叢書の計畫について池田龜鑑氏と會つて相談して貰ひたいのことにて、成美堂へ行き池田氏に久振りで會ふ。そこへ中島健藏君が來てゐて、一緒に夕飯を食ひ、それから岩波へ寄つて例の講義をする。歸つて風呂に入つてゐたら千光前から迎へが來て行つてみると、山路さん経過が悪く重態だとのこと、四郎さん、速水君なども來て最後の手段について色々相談する。一時過ぎ歸宅、それから四時頃まで原稿を書いてから眠る。

二月二十四日 木

山路さんの病氣やや持ち直したとの由。

中外商業新報の丸山君から原稿の依頼があつたが、ことわる。

二月二十五日 金

岩波で例の講義をする。歸りに栗田と一緒に飲み、別れてからまた一人で飲み歩き、一時過ぎ歸宅。

二月二十六日 土

大東出版社の小笠原、村山兩君來り、『佛教研究』に何か執筆してくれとのこと。もう少し勉強してから書かうと約束する。實際、佛書をもつと讀んでみたいと思ふ。

夜りつ子親が病氣の故歸郷して看病したいから、ひまをくれと申し出る。

二月二十七日 日

暖か。梅の蕾ふくらむ。

午前中千光前へ行つたら、丁度謙三さんが來てゐて久振りで會ふ。山路さんなかなかの重態にて絶望ではないかとのこと。

午後草薙君來り、碁を打つ。

夜暫らく振りで按摩にかかり、それから徹夜で『思想』の原稿を了る。

りつ子今朝電報が來て歸らなくても好いといふこと。

二月二十八日 月

岩波の森君、『日本評論』の神君來訪。

午後『思想』の校正に行く。

讀賣に「全一運動の理論」を書く。

夜病院に山路さんを見舞ふ。相變らず危険状態を續けてをられる。

三月一日 火

河出書房で廿世紀思想講座といふやうなものを出すから相談して貰ひたいといふので行く。そこで初めて中川善之助氏に會ふ。築地の小松で相談會があり、豊島、阿部知二、中島健藏の諸君出席。だいたい出版することに決る。

三月二日 水

りつ子、父重病のため直ぐ歸れといふ電報が來たので、歸らせることにする。代りの女中のことで千光前へ相談にゆく。とりあへず當分家政婦を入れることにする。

夜岩波で講義を續ける。

三月三日 木

節句。洋子雛祭をする。主婦なき家は淋しい。

今日から家政婦が来る。

三月四日 金

講義の原稿整理のため十一時頃岩波へ行く。おひる一寸過ぎ、山路さんが遂に亡くなれたといふ電話があり、驚いて早速九段坂病院へ行き、それから靈柩車に伴いて代々木富ヶ谷の山路家へ行き、手傳ひをする。

廿世紀思想大系のことで河出書房の小西君が今朝來て約束があつたので夕方一寸座をはづして日本橋

の末廣までゆく。豊島、中島、阿部、ほかに中野好夫氏來り、相談する。

八時から山路家へ歸り、夜半までゐる。

岩波での講義本日一回休む。

三月五日 土

午後から山路家へ手傳ひに行く。今日はお通夜で、三井物産の人がだいぶ來られた。

三月六日 日

山路さんの葬式正見寺で行はれる。參列したついでに喜美子の墓に詣る。夕方まで山路家で手傳ひ、後、精一さん、速水君、謙三さん及び坪田といふ三井物産の人と五人、赤坂の白水で夕食を共にする。それから精一さんと一緒に歸り、中野の喫茶店に寄る。山路家の今後の問題について色々話す。夜は蒸暑いほど暖かであつた。

三月七日 月

讀賣の夕刊に「威し競べ」といふものを書く。この頃何だか書きにくくて面白いものができなくて困る。いつそやめてしまはうかと、時々考へる。

夜 樺君來訪。

今日はまた少し寒くなり、雨が降る。

三月八日 火

文化學院へ本年度最終の講義にゆく。歸りに岩波へ寄つたら、丁度古在君が來たので、近所の碁會所で碁を打つ。岩波氏に招かれて濱作で御馳走になる。集つたのは同盟通信社長の岩永氏、同盟の福岡誠一氏、長谷川如是閑氏、野上氏、小林君。時局談ははづむ。

三月九日 水

日本評論社の神君、河出書房の小西君來訪。

本多謙三君死去の通知があり、驚く。一兩日前、本多君鎌倉の療養所にゐて重病であるといふことを加茂君から知らせて來たので、一度見舞にゆかうと思つてゐたところであつた。かう知人が次から次へ斃れてゆくのを見ては、何だか心細くなる。

今日再び急に寒くなつた。

夜 岩波で講義する。

三月十日 木

昨夜雪が降り、少し積つたが、朝から冷い雨にかはる。

本多君の告別式、吉祥寺の住居へ雨の中を行く。

夜は山路さんの初七日で參詣する。

三月十二日 土

氏家君上京して來訪。讀賣の仙臺通信部で働きたいからといふので、社へ紹介する。河出書房の小西君、

松木氏前後して来る。

午後 繁、千代枝を連れて來た。千代枝昨日上京、眞三のところでお産があるので手傳ひのため前橋へ行く途中であるといふ。郷里の様子をいろいろ聞く。

夜井ノ上のお祖母さんが來られて一泊される。

三月十三日 日

河出書房で廿世紀思想講座の計畫について更に相談したいといふので迎へに來たから、四時頃出掛け。集る者豊島、中島、阿部。だいたい決定して實行にとりかかることになる。今日もまた築地で御馳走になつて歸りが遅くなる。御馳走もよいが、かういつも時間をとられるのは困る。

三月十四日 月

讀賣に「政治と道徳」を書く。

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

三月十五日 火

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

近頃珍らしく、一日中家居し、静かな生活の有難さを味ふ。

午後氏家君、みね子さん來訪。

三月十七日 木

午後再び小西君同道、西田先生を鎌倉に訪ねる。小西君が歸つてから夕方まで哲學の話をきいた。先生、この頃ライブニツを面白く思ふと話してゐられた。

鎌倉から直ぐ澁谷へ来て、山路さんの二七の法要に參詣。歸りには月がきれいであつた。

三月十八日 金

成美堂の松木氏來訪。

旦二より手紙で、健が播磨造船所へ入社した旨、知らせてくる。

午後岩波へ行き、新しい出版計畫としてペリカン叢書に似たものを作ることを提案しておく。哲學入門の講義の後、栗田と飲みながら談ず。

三月十九日 土

外套なしに外を歩いても汗ばむほどの暖かさである。午後附近を暫く散歩した。

夜平山君來り、碁を打つ。そこへ東畑君が來て暫らく話して歸り、後夜半まで碁を續ける。

三月二十日 日

夕方から文人の碁會に出る。新橋にある安永四段の碁會所で、集る者倉田百三氏を初め八、九人。朝

日新聞社の連中が多かつたやうである。遅れて行つたので、あまり打たないで歸る。

三月二十一日 月

讀賣夕刊に「外國理解の困難」を書く。

午後高倉氏、圍碁春秋社の野上二段、渡邊氏來り、碁を打つ。文學者、評論家で文人圍碁會を組織しては如何といふ話が出る。また今後時々野上二段に來て貰つて指導して貰ふことにする。

三月二十二日 火

夜虎ノ門の晚翠軒で『文學界』の座談會があり、出席する。終つてから豐島氏を訪問、碁を打つてゐたら十二時を過ぎる。この頃十二時以後圓タクの流しが禁ぜられてゐるので、すこし邊鄙なところでは車をつかまへることが難しくて困る。

三月二十三日 水

田中王堂全集を出すについて話したいからといふので、東洋經濟新報社に行き、石橋湛山、三宅晴輝の兩氏に會ふ。晝食を御馳走になる。全集は河出書房から出ることになつたので、編輯者の一人として名を出してほしいといふ相談であつた。王堂の全集が出ることはともかく有意義なことであるから、引受けることにする。編輯上の要務についていろいろ打合せておく。三宅氏は播州の佐用の人の由。

三月二十四日 木

一橋新聞のために本多謙三君追悼の一文を書く。

『改造』の水島君、京大新聞の森久愛男君、更に小西君来る。

先達て考へた出版のプランについて愈々岩波氏に直接話すことにし、吉野と一緒に、三人で未はつで晩飯を食ひながら、いろいろ相談する。岩波氏も大賛成のやうで、たのもし。早速プランを具體化するに取り掛る。

三月二十五日 金

福島から新たに女中が来る。

洋子一年の成績全甲で級中一、二位、喜美子がゐたらさぞ嬉しいことだらうに。

田中美知太郎君來訪。

夕方から岩波へ行き、例のペリカン叢書風のものの計畫に就いて石原純博士を交へて吉野と三人で、具體案を研究する。

夜 哲學の講義、第十三回目、これで一先づ終了する、これから原稿の整理に取掛らねばならぬ。

歸らうとするところへ河出氏、小西君が訪ねて來て、廿世紀思想叢書の第一回配本に「人間主義」を出したいから、ぜひ概論を書くやうにと頼まれる。

三月二十六日 土

洋子、子寶幼稚園で舞踊の會があり、出て踊る。

三月二十七日 日

碁の小會を催す。來會者、相良、古在、山本、甘粕の諸君。野上二段が文人碁會の組織について相談のため來訪、ついでに二三番打つて貰ふ。相良君まづ歸り、後十一時頃になつてから他の人々と一緒にまた驛前のおでんや十五に行つて飲む。

三月二十八日 月

午後岩波へ行き、例の計畫を編輯會議に持ち出し、一應原則的な賛成を得る。それから河出書房へ廻り「廿世紀思想」について打合せをする。河出で讀賣夕刊の原稿「叱られる知識階級」を書き、使を新聞社へ出して貰ふ。それからまた豊島氏、小西君らと築地、赤坂を廻つて河出氏の御馳走になる。席上豊島、河出兩氏と碁を打ち、共に勝つ。小西君「廿世紀思想」の執筆依頼のため明後日あたり京都へ行くとのこと。

三月二十九日 火

洋子、東畑一家の人に連れられて逗子へ行く。

三月三十日 水

今日は上智大學へ行つて一日中仕事をする。

月末の勘定を試みたら、今月は百二十圓餘赤字になつてゐる。どうも支出が多過ぎるやうだ。生活をもつとひきしまらなければいけないと思ふ。

三月三十一日 木

午後外出したら、途中で雨に會ふ。

歸つて來てから惡感を覚え、咽喉が痛く、風邪をひいたやうなので、床に臥す。病氣で臥るのは全く久振りのことである。

四月一日 金

ほん(と)に風邪になつたやうだ。午後熱をはかつてみると卅八度四分。寢床へ食事を運ばせて、終日引籠る。心の落付きを妙に感じる。病氣もたまには好いものだ。

四月二日 土

熱が相變らず降りないので、黒川さんに診察を頼む。風邪だとのこと、心配は要らないといはれる。二階の窓から外を見ると、俄に櫻の花が満開になつてゐるので驚く。

四月三日 日

ひどい風が一日中吹く。

風邪ややよく、起きることにする。

午後徳永君來訪。また野上二段、渡邊氏が來て碁を打つ。

四月四日 月

讀賣に「革新の基點」を書く。

午後小林、吉野の兩君來り、例の計畫について話をする。私が昔岩波講座『世界思潮』に書いた「現代思潮」をその中へ入れるやうにと吉野いふ。訂正増補して「現代の歴史觀」とでも改題して出さうかと思ふ。

夕方洋子を連れて散歩に行き、學用品を買つてやり、千光前へ寄つて話す。そこで高橋晴貞君に久振りで會ふ。

四月五日 火

厚生閣の『文章』、野田書房の隨筆雜誌『三十日』から原稿の依頼があつたが斷る。
中外商業の丸山君來訪。

今日はすばらしい春日和であつた。

四月六日 水

暖か。

しばらくぶりで外出して岩波へゆき、例の叢書のこと吉野、小林君らと話す。

歸りに三越へ寄つて買物。

東京堂月報のため「新銳哲學叢書」の『道德哲學』と『歴史哲學』との批評を書く。

四月七日 木

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

今日庭に木瓜とエニシダとを植ゑる。

留守中多摩美術學校の村田氏及び菅圓吉氏來訪。

今日の七日會も缺席。

四月八日 金

朝河出書房の松木氏來る。

午後高井へ行く。途中、中野驛前で偶然戸坂君に會ひ、喫茶店に入つて暫く話す。また新井藥師のお祭で大へんな人出に出會ふ、つい釣り込まれてお祭の露店を見、萬兩を數株買つて歸り、庭木の蔭に植ゑた。仕事がいろいろ遅れてしまつた、これからうんと頑強らねばならぬ。夜まづ帝大新聞の原稿を書き上げる。

四月九日 土

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

四月十日 日

多摩美術學校の村田氏が來られ、今年から美學と哲學概論との講義をしてくれとの依頼あり、何分遠いので閉口であるが、いろいろ義理があつて斷れず、受持つことにする。毎週金曜午前に出掛けることに決めた。大道安次郎君夫妻、清水君と一緒に來訪。大道君今年は内地留學で、主に仙臺の神明君の研究室で勉強する由。

堀安夫君、崎田君來る。崎田君來月結婚するとのことである。

四月十一日 月

雨。風が出る。

午後岩波の編輯會議に出席。例の計畫いよいよ實行に取り掛ることに決定した。夕方から更に河出書房に行き、「廿世紀思想」のこと、また新たに出すといふ雑誌『知性』のプランについて相談する。河出で讀賣夕刊の原稿「文化政策の水準」を執筆、歸りに社へ置いて來る。

嵐がやんで美しい空になる。

遅くまで起きて『蠟人形』の原稿「詩と科學」を書く。

四月十二日 火

文化學院の新學年の講義哲學概論を今日から始める。

中野の組合病院の黒田といふ人、堀眞琴君の紹介で來る。病院の組合員になることを頼まれ、利用することは恐らくなからうと思ふが、寄附のつもりで入會する。また今年東大の哲學を出て大學院にゐる川岸俊夫といふ人が訪ねてくる。夜繁が來る。

夜更しをして中外の原稿「哲學と知性」を執筆。

四月十三日 水

寒さやや厳しい。

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

今日もまた纏った仕事をしなければならぬと頻に考へる。

四月十四日 木

曇り日、暖か。庭の海棠の花がきれいに咲く。京都の坂田のところから筍を送つて来る。夜は風が強い。『文學界』の内田君が来て話してゆく。

『思想』の原稿に取りかかる。もう一、二回で技術の項が片付くから、さうすれば纏めて「構想力の論理」第一巻として本にしたいと思ふ。

四月十五日 金

昨夜風が激しく、四時頃まで眠れなかつた。

いつもより早く起きて、多摩帝國美術學校へ初めて講義に行く。上野毛まで一時間かかる。學校は多摩川に近く、これから初夏にかけて歸りに散策でもすれば面白からうと思ふ。

花屋に花壇の手入れをさせ、球根をいろいろ植ゑて貰ふ。

四月十六日 土

もう初夏の氣持だ。庭の楓もきれいに芽を出した。

都新聞の桧村君來訪、「槍騎兵」の欄に定期的に書いて貰ひたいとのことであつたが、讀賣の『一日一題』

受持つてゐる關係で讀賣に對して義理があるので、斷る。

夕方讀賣へ行き、氏家君から頼まれてゐる件で清水、河邊兩君に會ふ。

洋子本日山路に泊る。

四月十七日 日

昨夜よく眠れなかつた。

植木屋が來て花蘇芳、躑躅を植ゑる。また花賣りを呼びとめてアネモネ、マーガレット、ペチニヤ、矢車草などを植ゑた。

午後芹澤光治良君來訪。月末に北支へ出掛けるとのこと。岩波の森君が來て碁を打つ。夜、堀、湯川兩君が連れ立つて來る。また本日松井了穗君の紹介狀を持つて龍谷大學新聞の廣岡哲男君ほか一人來訪。終日頭が重い。按摩をさせたがなほらない。

井ノ上のお祖母さんが來て泊られる。

四月十八日 月

昨夜よく眠れなくて、今日もまた頭が重い。仕事が出来ない。

四月十九日 火

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

庭の八重櫻が美しく満開した。

第一書房の木村君來訪。

四月二十日 水

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

『改造』の水島君來訪。

午後上智大學へ行き、丸善へ行く。

夜速水君『哲學者の言葉』希臘の巻が出来たといふので持つて來てくれ、十二時頃まで話してゆく。それから朝の原稿の續きを書く。

四月二十一日 木

午前『日本評論』の神君、『美術時代』の宍戸儀一君、共に原稿のことで來訪。

文人圍碁會の發會、村松梢風氏の入段祝賀會を兼ねて、日本棋院で行ふ。集る者豊島、川端、室伏氏等廿七名。夜十一時頃まで皆で打つ。丁度棋院の春季大手合中であつたので、これを見學する。高段者の碁を見ると、いかにも苦しさうで、これではもう何の娛樂でもないと思ふ。碁を娛樂の範圍にとどめることについて考へる。

四月二十二日 金

多摩美術學校へ行つたら、丁度中支から歸つて來た北吟吉氏の講演があるといふので、美學の時間を終つてからこの講演を聞く。支那事變も愈々難しくなつて來たやうだ。今後日本はどうなつて行くのか。たいへん心配な問題だ。

讀賣の三宅氏、作品社の小野氏來訪。

徹夜して『知性』の原稿を書き上げる。

四月二十三日 土

雨。

『中央公論』の畑中君、原稿のことで來訪。

夜精一さんが来る。井ノ上のお祖母さんは今朝歸郷された由。

四月二十四日 日

朝高井が來て、今度加藤寛治氏の國民高等學校に勤めることになつたとの話。これで高井の方も生活がひとまづ安定しさうなので喜ぶ。

午後榊田君、高橋君、菅君、渡邊君など來客が多い。

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

四月二十五日 月

今日もまた雨。

讀賣夕刊に「合理性と積極性」を書く。

午後岩波へ行き、河出へ行く。河出では豊島氏、中島君と一緒に、『知性』第二號の相談を受ける。數年前岩波の『世界文學』講座に書いた文學史方法論を河出から出すやう、中島がしきりに勧めてくれる。だいたいさうしようかと思ふ。

四月二十六日 火

靖國神社に事變關係の戦歿者が祭られ、その祭日に當るので學校は休み。

四月二十七日 水

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

午後上智大學へ行く。

夜に入つて雨。

四月二十九日 金

天長節。

終日引籠つて『思想』の原稿を書く。

夕方精一さん夫妻來訪。山田さんの子供たちと一緒に夕食する。

午前五時頃まで起きてやつと原稿を完成した。

五月一日 日

晴。

中井駿二氏來訪。堀君來る。

一日引籠つて『文學界』の原稿を書く。「死と傳統」といふ隨想である。

日記

書 簡

大正十一（一九二二）年

一 六月二十一日 Mr. T. Kuraishi, Kobe, Japan 新潟縣高田市長門町 倉石武四郎宛〔差

出地不明、繪はがき〕

印度洋で三日ばかり船酔に苦しめられて今日スエズに著きました。これから運河をゆくのです。明日
ポートサイドでエジプト模様の更紗の買へるのを楽しみにしてゐます。

六月二十一日

清

大正十二（一九二三）年

二 九月二十日 Herm K. Ishiware, Tokio, Japan via Amerika 東京市麴町區一番町五二

渡邊様方 石原謙宛 Abs. : K. Miki bei Pastor Thimme, Moltkestr. 21.

Marburg(Lahn), Germany.

九月二十日、ハイデルベルヒ。

石原謙様

その後は大變御無沙汰いたしました。色々のことに妨げられてついお返事を書く機会を失ひ失禮してゐます。貴方はもう御無事で日本へお歸りになつたことと存じます。先達ての地震は如何でございましたか。御近親の方などに御不幸のないやうに祈つてゐます。ライプチツヒの宿屋からは洋傘を二本送つて來ましたから、内のフロイラインに渡して勝手に始末をしてくれるやうに申しました。書物の値段は驚くべく高くなりました。昨日あたりの相場ではグルンドツァールの一が五十錢以上にあたります。私達などでは一向手が出ません。お手紙にありました貴方の御註文の書物もここ暫らく發送を見合はせねばなりません。十月から完全に無税になると云ふことはかなり確實らしく、無税になり次第お送りします。さうなれば下宿にお預りしてある書物も早速送り出すことにします。

私は來月の中葉までここにゐて、マールブルヒへ移ります。マールブルヒへ引越の際には、出來れば自分の書物も片附けてしまふつもりです。こちらの状態は悪くなるばかりです。今日もハイデルベルヒでは一般のストライキがあつて軍隊が出たりしました。夜も何處のレストランも閉つてしまつて食事も出來ず、閉口しました。在留の日本人も著しく減つてゆくやうです。ハイデルベルヒでは醫者の人もこの冬は二人だけになります。私は出来る限り最初の計畫を更へないつもりです。

絲井君の病氣が捗々しくないのは困つたものです。

貴方の御健康を祈ります。

清

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

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

十一月二十四日、マールブルヒ。

田邊先生

御出發に間に合ふやうにと思つてこの手紙を書きます。私は何よりも先生が御無事で再び日本へお歸りになりますことを祈つてゐます。ハイデッガー教授よりも宜敷くお傳へしてくれと云ふことであります。教授は唯今仕事の方に非常に忙しくお手紙を差上げる暇がないからと云ふことであります。

マールブルヒは大變寒いやうに感じます。山の風も河の風も恐しく冷いので驚いてゐます。私はハルトマンにすっかり失望しました。この間から同教授の „Die Philosophie des deutschen Idealismus“ と云ふ著書を覗いてゐましたが、あまり好い出来だとは思ひません。同じ種類のものでもクロナーの „Von Kant bis Hegel“ の方がずっとしつかりしたものであるやうに思はれます。ヘーゲルの Seminar も感心が出来ません。ヘーゲルの論理學に出て来る色々の概念をあちらへ動かしたり、こちらへ動かしたり、ただ概念の Schachspiel をやつてゐるのに過ぎません。論理的でないにしても Kierkegaard などの考へ方が

ずつと *dialektisch* に動いてゐると思ひます。

私には今獨立に自分の仕事を始めたいと云ふ要求がかなり強くはたらいてゐます。精神科學の基礎附に關する問題がこれまで考へて來ました方向とは全く違つた方向から私の興味の中心になつて來ました。私は認識論上の種々の學說に對する批判と云ふ仕事から暫らく離れて、一層具體的な事實の研究から自分の問題を發展させてみたいと思ひます。

獨逸はなかなか恢復しさうにもありません。衰へてゆく民族を黙つて眺めてゐなければならぬのも悲しいことです。

京都も相變らず寒いことと思ひます。私は先生が御無事でこの冬を越されますことを祈つてゐます。

清

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

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

十一月二十六日、マールブルヒ。

森五郎兄

久しく御無沙汰した。度々お消息を有難う。君はもう旅行から歸つて來たことだらうと思ふ。ハイデルベルヒもその後變つただらう。私はいつも元氣で暮してゐる。山の晝はなかなか寒い。今日は夕方か

ら重い雪がしとしと降つてゐる。

私はハルトマンにすつかり失望した。彼の講義振は *theatralisch* と云つていいほど技巧の多いものである。彼は手品師のやうに手際よく問題を取扱ふ。然し彼の考へ方は如何にも *bequem* で *tiefehend* でない。ヘーゲルのゼミナールなど少し氣の毒だ。論理學に出て来る色々の概念をあちらへ動かしたり、こちらへ動かしたり、空虚な概念で *Schachspiel* をやつてゐるに過ぎない。人氣もあり、己惚もあるやうだが、私はハルトマンがそんなに偉くなる人だとはどうしても信じる事が出来ない。私は彼のとりすました、勿體振つた態度に寛ぎを感じるわけにいかない。この話を下宿の主人は私から聞いて、恐らくハルトマンの妻君が、*„Du bist der grösste Philosoph in Deutschland“* と云つたのだらうと、云つて笑つてゐた。

私は今の下宿に満足してゐる。唯毎土曜の夕方家の者が集つたとき、日本の話をするやうにせがまれるのは閉口だ。私はお雛祭や七夕祭の話をする。小さい子供のために浦島太郎やかちかち山の話をする。主人とはラテン語の勉強のために *Augustinus* の *„Confessiones“* を一緒に讀んでゐるが、この書は哲學的にも深い思想を含んでゐると思ふ。

アリストテレスの研究は續けてやつてゐる。ハイデッガーのアリストテレスの解釋は非常に *originell* で面白いので、熱心に出てゐる。私はこの頃 *Sprachphilosophie* に次第に興味を感じてゐる。この方面の研究から進んで精神科學の範疇の問題を論ずることが出来ないかと思ふ。認識論上の種々の學說の形式的な批判から離れて、具體的な事實の研究から自分の問題を展開してみるつもりである。

君は書物を日本へ送り出したか。石原氏の本、面倒だらうが宜敷く頼む。私の本は全部、歸るまで倉庫會社に預けておくことにしてある。君はハイデルベルヒへ歸つて物價の高くなつてゐるのに驚いてゐるだらう。ヘリゲルはどうしてゐるか知ら。北氏の研究所が確定したさうだから、東北の方がどうなるにしても安心である。絲井氏の病氣はどうだ。手紙を書かねばならないのだが、失禮してゐるから宜敷く。近中にはきつと書く。

清

五 十二月九日

Herrn Gorô Mori bei Frau Bornhausen, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. Abs.:
K. Miki, Marburg a/L. Moltkestr. 21.

十二月九日、マールブルヒ。

森五郎兄

暫らくお便りがないのでどうしてゐるのかと心配してゐる。マールブルヒではこの數日暖い小春日和が續き、遠くの山には雪が見えて年の暮の迫つたのを思はせる。日本では水仙の花が咲いたり、枇杷の花が咲いたりしてゐる頃だらう。私はこの冬は風邪もひかず元氣に暮してゐる。

ハルトマンは相變らず面白くない。仕掛ばかりは大きくて人を驚かすが、深いところも細かいところもないと思ふ。いくら大仕掛でも動かない機械では困る。ハイデッガーはフッサールのフェノメノロジー

に残つてゐる Naturalismus の傾向を離れて精神科學のフェノメノロジーをたてようとしてゐるが、彼がこの方面でどれほど深く行つてゐるかは別として、とにかく目論見は面白い。フッサールの “Ideen” よりも “Log. Untersuchungen” の方を重く視る彼の考も面白い。ハイデッガーは Dilthey を尊敬し、私にもディルタイを根本的に勉強するやうに勧めてゐる。ハイデルベルヒの大學の様子はどうか。プレントナーなどはどうか。私は今學期は Naturp. も “Gundwissenschaft” の Rehnke も聽いてゐない。

數日前小尾氏よりの手紙にヘリゲルのこともほぼ決つたらしいとあつたが、それは東北のことだらうか。小尾氏は鈴木氏よりこのことを聞いたものであらうか。その後ヘリゲルへは北氏からも東北からも何の通知もないか。岩波氏からの手紙で私のボルツァノの原稿が焼けずにあることを知つた。岩波は店も倉庫も工場も類焼して、京都の植田壽藏氏など美術史の草稿を灰にしてしまつたと聞いてゐたが、私の原稿の助かつたのはむしろ不思議である。「俺は運がいいのかなあ」と一寸思案をしたくなる。然しあの原稿は焼けてしまつた方がよかつたかも知れない。私はボルツァノを取扱ふにしても今ではもつと違つた見方をするだらう。あの時分では私はあまりにラスクにくつつきすぎてゐた。『思想』は近日再び新しく出るさうである。アリストテレスの翻譯は一向進まない。然し私は熱心にアリストテレスを勉強してゐる。

絲井氏の病狀はどうだ。藤田も少し弱つてゐるさうだがどうしてゐるか。君は元氣でゐ給へ。ボルンハウゼン夫人へもよろしく。

清

六 十二月二十五日 Herrn G. Mori bei Frau Bomhausen. Heidelberg, Gaisbergstr. 36. 宛

Abs.: K. Miki. Marburg a/L. Moltkestr. 21.

十二月二十五日、マールブルヒ。

森五郎兄

先達てはお手紙を有難う。君が元氣でゐてくれるのを知るのは私には何より嬉しい。最初ハイデルベルヒを出て來るときには、クリスマススの休みには再びネッカーの谷を訪ねるつもりであつたが、今度はそれも矢張斷念することにした。特に用事と云つてはホフマン教授に逢ふことだけれど、これも手紙で間に合はせることにする。マールブルヒへ來てから二ヶ月、折角落附いて勉強を始めたところを、今中斷するのは惜しいと思ふ。この休暇にはアリストテレスの翻譯を進めたい。特に私はデイルタイを立入つて研究するつもりだ。幾度か始めたラテン語も今度は非常に油が乗つてゐるから、ゆけるところまでは行つてみたい。他にストリンドベルヒのものを二三讀むこと。自由の時間をもつて統一的に勉強の出来る休暇を——冬は殊に私には嬉しい——遽しく過してしまふのは、今の私には惜しい氣がする。私の Sprachphilosophie の研究は少しづつ進捗してゆく。考へてみればあの安くて書物の買へた頃、Humboldt の全集を手に入れたおかなかつたのは如何にも残念である。Hamann, Schlegel などこの方面の研究に必要なものは纏つた Text を得ることがなかなか難しい。私の Romantik も次第に Sache の中へ流れてゆくやうだ。君の謂ふ「も

の對する愛著」と同じものかも知れない。さう云ふ意味で私は Humboldt が非常に好きになつた。

私はハルトマンの Realismus を物足りなく思ふ。同じ Realismus でも Ktipe などの方が却て深いものを觀てゐると思ふ。私は最近、ハルトマンが二三學期前にやつた Metaphysik の講義を讀んでみた——もう一度だけハルトマンの批評を書かせてくれ給へ——まるで哲學史に出て來る Grundbegriffe の Aufstellung だ。概念を統一する力強い思索力が少しも出てゐない。少し大きな商店の Schaufenster のやうに綺麗に陳列が出來てをる。美しい、Fraulein 達が立ちとどまつて「好いわね」と云ふことは確かだ。かう書けばハルトマンの講義がどうして人氣があるか、君にも分るだらう。

藤田が送つてくれた手紙によつて北氏の研究所のことを知つた。そして顔觸を見て辟易した。今度こそは北氏へ直接に手紙を書かねばならなくなつたやうである。私の這入ることが既に内定したとある。私は私が北氏と一緒に仕事の出來る男だとは信じない。このことだけでも十分に私の態度を決定させる。況して思想の安定を計り、國民道德の樹立を期することは、年二十の中葉を過ぎて未だ家を成さざる者の到底企て及ぶところではないと思ふ。私にも「東洋精神」はある。それ故に曰ふ、何ぞ五斗米のために節を屈せんや。——私の小學一年生の小さい妹はなかなかの詩人であるが、その妹の作つた「蟋蟀」と云ふ詩に「蟋蟀、蟋蟀、お前はなぜ夜だけ鳴いて晝は鳴かないのか。晝は穴で喰物を喰つてゐるのか。」と云ふやうな意味が歌つてあつた。天然の詩人「蟋蟀」にとつてさへ食にありつくことは危険である。

君と約束してあつたベルリン行のことは心苦しいけれど自然破約しなければならぬ。君が若しベル

リンへ出るやうであれば、いくら廻りにならないから、途中マールブルヒへ寄つてくれないか。私はここへ来て始めた *Philologie* や *Sprachphilosophie* の研究を少しでも纏めてゆくつもりで、或は來年一杯、都合では千九百廿五年の春まで獨逸で暮すことになるかも知れない。然しはつきりはまだ決めてゐない。マールブルヒでは雪が深い。體を十分に大事にし給へ。絲井、熊代氏へもよろしく。絲井氏へその中に手紙を書く。

清

大正十三（一九二四）年

七 一月六日 Herrn Prof. H. Tanabe, Kioto, Japan 京都帝國大學文學部 田邊元宛 Abs.: K.

Miki, Marburg a/Lahn, Moltkestr 21, Germany

一月六日、マールブルヒ。

田邊先生

先生がもう日本へお著きになる頃であると思ひながらこの手紙を書いてゐます。私は何よりも先づ先生に新年の御挨拶を申し上げます。そして先生が再び日本の地に親しみをお感じになりますやうに祈りま

す。京都の冬は殊によく冷えてゐることと存じますから、十分に御健康に御注意下さい。心持の好い御住居が見附かりましたでせうか。

マールブルヒでは近年に珍しい寒さが來ました。雪はもう三週間以上も積つてゐます。零下三十度近くまでなつた日もあります。ラーンが氷つて徒歩で渉れるやうになりました。この休暇には何處へも出ず、私はずつとここで本を讀んで暮しました。主にデイルタイを勉強しました。これまで私には氣附かれてゐなかつたデイルタイに於ける多くのいいものが、今度は多少はつきり分つて來たやうに思ひます。この間、ハルトマンが二三學期前にやつたと云ふ *Metaphysik* の講義の筆記を讀んでみました。まるで哲學史に出て來る *Grundbegriffe* の *Aufstellung* です。少し大きな商店の *Schaufenster* のやうに如何にも綺麗に陳列が出來てゐます。——恐らくそれは哲學を好奇心と虛榮心との相手にするかの *Freud* 達のためにでもあるのでせうか。——然し統一的な思索力は非常に弱いと思ひます。ハルトマンの人氣がいいと云ふのは或は陳列が綺麗なためではないかと疑ひます。とにかくハルトマンと云ふ人は私には非常に *problematisch* です。世間の評判など案外當てにならぬものと思ひます。彼の哲學の批評は、この正月に『思想』のために書いてみました通信の中でも、少し觸れておきました〔か〕ら、若しお閑でもございましたら御覽下さい。獨逸は今不思議な小康の状態にあります。いつまた動き始めるのか分りませんが、とにかく今は落附いてゐます。

先生の御健康をいつも祈つてゐます。

八 一月十日 Herr G. Mori bei Frau Bornhausen, Heidelberg, Gäisbergstr. 36. Abs. :

Miki. Marburg a/Lahn, Moltkestr. 21.

一月十日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

お手紙面白く讀んだ。ヘリゲルからの傳言を有難う。彼が送つてくれたラスクの第二卷は確に受取つてあつたが、氣が向かなかつたため三四日前まで返事を出さずに放つてあつた。然し彼に心配させたのは悪いことだつた。ヘリゲルの講義が評判の好いのはいづれにせよ私には嬉しい。それにしても彼の „Urform und Urmaterie“ はいつになれば完成するのだらうか。私が始終そのことを氣にしてゐるのは、あながち長男に生れたために苦勞性であるせいばかりでもあるまいと思ふ。尤も私達のアリストテレスは、男は Form で女は Materie であると明らかに云つてをる。それ故にヘリゲルが彼の結婚によつて „Form und Materie“ の問題を事實上解決したことは、アリストテレスを信ずる私は承認しなければならない。然しアリストテレスは男女の關係を Form と Materie と考へたに拘らず、Urform と Urmaterie の關係と考へることが出来なかつたのであるから、若しヘリゲルがリッケルトやラスクの Form, Materie 以上 Urform と Urmaterie に行かうと云ふのであるならば、彼にはアリストテレスを出て男女の關係が „Urform und Urmaterie“ であることを示

することが出来る筈である。私が彼から聴かうと欲するの^もまたこの一事に外ならない。

ヘリゲルは私への手紙の中で、私がフェノメノロギーに對して如何なる *Stellungnahme* をするかを訊ねて來た。私はもともと *„Stellungnahme“* と云ふことが嫌ひである。それは多くの場合、あらゆる人間を「敵と味方」との二つに分つやうな、窮屈さと無理とをもつてをる。それと同時に *Stellungnahme* ほど容易なことはない。*Stellungnahme* をするためには相手の考を十分に理解する必要はなく、ただそれをひとつの *Schema* に押込みさへすればいいのである。そして現實の存在はどんな *Schema* にでも形式的には嵌ることが出来るだけの豊富な内容をもつてゐる。殊に最初から單に *Stellungnahme* をするため、他人の書を読み、他人の説を聴かうと云ふに至つては、他人を理解しようと云ふ心の暖かさのないことを意味する。例へば二三の留學生は單にフェノメノロギーに對して *Stellungnahme* をするためにフツサールの處へ行つたと云ふことを私は聞いた。そしてそれ以來私はひそかにそれらの人々を輕蔑した。

ハルトマン——小説の慣用の譯語を借れば——おお、私のハルトマン、君はハルトマンの „Metaphysik der Erkenntnis“ を讀まうと云ふのか。私は君にそれを勧めようとは思はない。私はこの正月、『思想』への約束を果すために書いた「消息一通」の中で、少しハルトマンの所謂 *Ontologie* なるものを批評しておいた。——

私のボルツァノの論文とホフマンの翻譯とは同じ雑誌の十二月號に載つた。——私は、何故にこの小さい通信の中に於てさへハルトマンに喰つてかかつたか。有體に云へば、ある人々が日本に於てハルトマンをかつぐことによつて自己の哲學上の新知識を誇り、哲學上の洞見を得意がつてゐることが、なにとなく癪に障

るのである。かう云つたからと云つて、若しひとりの若い哲學者が彼の戀人の許へ、私は今ハルトマンと云ふ最も將來のある哲學者の處で勉強してをる、と告げてやり、そして彼の戀人が彼を搔抱く氣持でハルトマンを懷しがり、そして時としてはまたハルトマンの名を彼女の友達に語り歩くことがあつたにしても、私はそれに對して何の不服があるわけではない。然しながら自らの分別を矜るべき年頃にある人々がハルトマンをかつぐと云ふのは、彼の哲學的感覚の鈍さを示すものとしか私には思はれないのである。

他人のことを語つて思はず長くなつた。私自身のことは次の便で話させて貰ひたい。

清

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

九 一月二十日

Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. Abs.: K. Miki, Marburg a/L.

Moltkestr. 21.

一月二十日午後、マールブルヒ。

森五郎兄

今日私はホフマンが『思想』のカント記念號のために書いてくれた「プラトンとカント」と云ふ論文の翻譯を終つた。少し popular 過ぎると思ふけれどもにかくよく纏つたものだ。明日原稿を發送する。そのとき

岩波氏へ手紙を書く必要があるから、その序でに君の Croze の翻譯のことをもう一度云つてやるつもりである。いつかの手紙はどうも紛失してしまつて著かなかつたらしいから、今度は書留にして送る。岩波氏はきつとこの出版を喜んで引受けてくれることと思ふ。私は矢張君があゝの翻譯を公にしてくれることがいいと思ふ。Croze の書物の自身の價值を考へないでも、君がそれを出版することは、君がこれから自分の仕事を纏めることに對して好い機會になるだらうと私は信じる。物を書き過ぎることは實際よくないことだ。然し私達は仕事を纏めてみることによつて、自分を知ることが出來、そしてそれによつて進歩することが出来る。殊に頭が藝術的に動く人間にとつてはさうである。君にして欲しいことは Croze の翻譯の序文を書いておいてくれることである。岩波氏から返事がくれば早速知らせるから、君の東京の宛名を私へまで通知しておいて欲しい。この秋までには是非あれを世の中へ送りたいものだ。私もいつか Croze のことに就ては書いてみるつもりだが、その前に先づこの夏はイタリー語を勉強せねばならぬ。

私の Wunschatz の論文も今年の中には書き上げるつもりである。今度は少し好いものを書かねばならぬ。日本の雑誌を埋めてゐるくだらない論文を驅逐する道は、自分でしつかり勉強して好いものを發表するより外ないと思ふ。

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

清

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

一月二十二日、マールブルヒ。

森五郎兄

お手紙を有難う。佐藤學長よりの電報のこと非常に興味がある。私はこの事件に對して君とは多少違つた「歴史的解釋」を試みようと思ふ。私の解釋は佐藤氏をひとりの官僚の代表者として推定することから出發する。官僚精神をもつた佐藤氏は、ヘリゲル招聘のことに就ては、自分の手下であり、自分のために盡すべき北氏その他が既に内交渉をすませ、準備を終つてゐるべき筈で、自分はただ、諾否の最後の決定さへすればいいと考へたのである。然るにこの招聘は確定され、命令は發せられた。——辭令は恐らく今海の上であらう——そして命令さへ出せば、ヘリゲルは勿論、殊に獨逸人は現在貧乏してゐるのだから、喜んで旗下に馳せ參すべき筈であると考へたのである。ところでそのためには旅費が要るから、要するに主要なる問題は旅費のことであると考へた。そしてこの旅費の問題のために、彼に佐藤氏は打電した。即ち官僚精神は他の人が常に自分のために盡すべき用意をしてゐるべきであると考へ、これらの人のためにすべきことは唯所謂面倒をみてやることだけであると考へる。この消息を解して「四月には馳せ參じたい」と答電したヘリゲルは、まことによく官僚精神を解するものであり、やがてまた大峽氏の云ふ如く、「東洋精神を解する者」であ

ると思ふ。——然し私はヘリゲルがせめて「まだ辭令來ぬ」と云ふ返電を出してくれたならばと残念に思つてゐる。——かうしてヘリゲル博士も日本へ行くのか。それはお目出度いことに相違ない。然し私はひたすらにかの貧乏から逃れるために海を渡つてゆくヘリゲル博士の姿を思ひ浮べるとき、寂しい心にならずにはゐられない。仙臺で頭の悪い學生に向つてまたあの „Worauf es ankommt“ を繰返へすのであるか。ラテン語やギリシア語の初歩を教へるために澤山の時間をもたされるのではないか。A氏やS氏のやうな氣の長い獨逸語を話す人々と多くの時間を潰すのであるか。こんなことを考へるとき、何故にヘリゲルは *Privatstunde* にいくらかの時間をとられながらも、なほかつハイデルベルヒにとどまつて「哲學」のために戦つてくれないかと思ふ。それがリッカートの云ふ「*Task*」に對する本當の *Pietät* ではないであらうか。——かくしてヘリゲルは海を渡つてゆく。私は彼の姿を寂しむ。然しながらこれらひとつの „*Leben*“ であるのか。私は靜かに見守らう。

Heidelberger Abhandlungen のことも面白い。私はこの背景には例の *Windelband-Stiftung* の金がはたらいてゐるのではないかと想像する。とにかく北氏がハイデルベルヒを動かすことはすさまじい。Glockner が Hegel を出すことは彼の手紙にあつたが、それがこの叢書に屬することは知らなかつた。やがてこの中にはかの *Kreis* や *Faust* が顔を出すのだらう。とにかく好い話柄だけにはなる。「話柄を作ること」は北氏の仕事らしくて好い。*Faust* はまだ博士にならないか。フライブルヒで一緒にゐたらしいハイデッガーが「いつまでまづついてゐるのだらう」と云つて笑つて話してゐたことを、誰か彼に傳へてやる勇

氣と親切とをもちたいたらうか。とにかくあの位 *unselbständig* な男も珍しいね。

恆藤氏の論文は知らない。私は一二度あの人と話したことがあるが、あまり好い印象が残つてゐない。とにかく「秀才」で終る人ではないかと私は今でも思つてゐる。私のボルツァノの論文はお送りしたから讀んでくれ給へ。そして遠慮なく批評してくれば非常に有難いと思ふ。私の手許にはひとつの Exemplar も残つてゐないから、君が讀んでしまつたら、面倒だらうが送り返してくれないか。今度書かうと思つてゐる「Metakritik」としての「願望の命題」のために必要なのだ。然し決して急ぎはしない。Hamann のこと有難う。七八十マルク位ならいいが、それ以上では、矢張斷念してその代り他の欲しい書物を買ふ方がいいやうだ。折角のことで非常に残念だが、仕方がなからう。私はこの春 Wien で少し本を探してみるつもりだ。Philologie のものなど、あまり日本人が手を出してゐさうにもないから、或は少しは見附かるかも知れない。それから君がワイスへ行つたら序でに、ハイデルベルヒ大學の夏學期の Vorlesungsverzeichnis を一部送らせてくれないか。こちらでは Zetop がプラトンの講義、プラトンの演習をやり、言語學の Friedländer が Vorsokratiker の演習をやる。共に出てみたいと思ふ。かうして私のギリシア哲學の知識も少しづつ身につけてくれるやうに希望してゐる。

藤田のその後の消息を知らないか。石原氏からの最近の手紙に依ると、圖書館も焼け、自分の藏書も焼け、古い講義の草案も焼けてしまつて、非常に困つてゐるらしく、氣の毒に思ふ。

今夜もまた纏らないことを書いてしまつた。今度はもつと好い手紙を書かう。それではおやすみなさい。

—— 二月三日 Herrn G.Mori. Heidelberg. Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: K. Miki. Marburg a/L.

Moltkestr. 21.

二月三日、日曜日の夜、マールブルヒ。

森五郎兄

この間は失禮した。その後ヘリゲルのことは如何なつたらう。君に色々面倒をかけてゐはしないかと心配してゐる。私は毎日君の報告を待つてをる。

ハイデルベルヒから歸つてから一週間私は退屈な日を送つた。私は私の „Genie“ を驅り出してくれる君のゐないことをどんなに寂しく思つたらう。今月は初めて元氣づいて Aristoteles の „De Anima“ の勉強を始めた。私は今度岩波から出る「哲人叢書」の中の「アリストテレス」を引受けて書くことにするかも知れない。この叢書では古代の方は波多野先生の「ソクラテス」、石原さんの「プラトン」が出るらしい。先輩の中に混つて仕事をするには少し氣おくれがするが、アリストテレスに就ては多少の自信もある。小山氏が「ヘーゲル」を書く。得能氏が「ブレンタノ」を書く。この叢書の中で期待されるものは波多野先生の Sokrates と高橋氏の Cohen 位ではあるまいか。

今日の午後私は Schlegel の „Vom Wert des Studiums der Griechen und Römer“ を讀んだ。シュレーゲルの

歴史哲學的思想には遽に賛成出来ないが、然し面白い論文であつた。歴史的意識の Struktur を理解するためには、この人の時代の意識を深く研究する必要があるやうに思はれる。Spranger の „Lebensformen“ なども歴史的意識の具體的な實現の事實の分析を怠つてゐるために結局は悟性の技巧的な概念の骸骨に美しい衣を著せると云ふ以上に出てゐないのではないであらうか。Berlin の書肆で Droysen の „Grundriss der Historik“ を手に入れることが出来たのは、私には非常に嬉しい。Stuttgart から Steinthal の出した Humboldt の „Sprachwissenschaftliche“ を買はないかと云つて來たので早速注文しておいた。——ギリシア、イタリアに關する本の中で君が今度の旅行によつてその價值を認め得たものがあつたら教へて欲しい。

『思想』の一月號が來た。その中に鈴木信男とか云ふ人が、「獨逸より」と云ふ通信を書いてゐる。マイヤーによつてシュタムラーをかつぐ法律哲學者の一人のやうに見える。シュタムラー、私はこれほど unhistorisch な Kopf を知らない。折角シュタムラーを勉強するのなら、シュタムラーが幾冊本を書いて同じことを繰返へしてゐるに過ぎないと云ふ事實の原因位は反省して欲しいものだ。恆藤氏と云ひ、中島氏と云ひ、若い法律哲學者がみなシュタムラーをかつぐのは、日本の學者に historisches Denken の本當に分る人の少いことを證明するものであらう。hist. Denken を理解せずして精神科學の哲學をやるのは、法律を知らずして裁判官になるより危険である。日本人の同じ缺陷を示したものは、同じ『思想』に出た石原謙さんの「日本に歸りて」と云ふ消息である。石原さんは今度の地震の際アメリカ人が大騒ぎをして澤

山の寄附をしたことに非常に感激して感謝してゐる。そして震災の後日本の人心の荒廢したことを大に嘆いてをる。私は石原さんに少しばかりの *Soziologie* の知識が欲しいと思ふ。それだけの社會學的理解は Platon や Luther を解釋するためにも必要であらう。石原さんがどうして新聞記者的な文字を書くのか、私には分らない。naïv な興奮は私達にも來る。然しそれは生理的なものであつて價值的なものではない。私は例へば新派役者の悲劇に泣いたことがある。私は然しこの感激を世の中に傳へようとは思はない。——『思想』に出る多くの通信の中で、私は未だ嘗て面白いものに出會はない。このやうなことであれば、私もつと骨を折つて私の「消息一通」を書くべきであつた。私はあまりに氣輕に書いてしまつたので後悔してゐる。唯、私は君があゝの通信に對して如何なことを云つてくれ「る」か、それだけを待つてゐる。それから君は私のホフマンの翻譯を讀んでくれたか。あの翻譯に就ても何か注意してくれば大變有難い。久振りで君と話すことが出來たのは非常な幸福だつた。君の出發の前出來ればもう一度君に逢ひたい。

ボルンハウゼン夫人へよろしく。

清

二二 二月十一日 Herrn G. Morf, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/L.
Moltkestr. 21.

二月十一日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

書簡（大正十三年）

二通のお手紙を有難う。ヘリゲルがいづれ研究所の方へ行くやうになるだらうとは、あのとき私達が停車場でも話し合つたことである。然しヘリゲルが今度とつた態度はなにとなく癪にさはる。まるで不見轉のやりさうなことではないか。先達て東北へ打つた電報の *Konsequenz* は如何したのか。「文部大臣も承知である」と云ふことは、教授會を踏みにじつてもいいと云ふことなのか。東北の交渉の仕方が不可解であつたのならば、何故にそれを明瞭にする手段を最初からとらなかつたのか。それとも北氏の仕打が一層合理的であるとしても云ふのか。——天野氏が東北が問題であると云ふ理由の心理的解釋は私には出來さうに思ふ。ここには唯この理由が客觀性をもつてゐないと云ふことだけを書いておかう——ヘリゲルはこの様子ではリッケルトにも好加減なことを云つてゐるかも知れない。來月リッケルトに逢つたら、私はこの事件に對する私達の考を明らかに話すつもりである。

北氏のやり方も不愉快である。「後で後悔するな」との電文は何だ。大峽氏が北氏に力を入れて、「條件がいい」と云つて來るのも可笑しい。山下までが北氏に煽てられて「他の大學にも口はある」と云ふのも滑稽である。これらの連中のやらうとすることの動機に「官學に對する面當て」が強くはたらいてゐることは明白である。これらの連中がヘリゲル一人が世界の哲學者であるやうに考へてゐるのも面白い。誰かヘリゲルに「今度日本へ行くときにはラスクの遺稿集とあの難讀なる原稿とを大きな *Kiste* に二つ三つ詰めて行つて、逢ふ人毎に配り給へ」と忠告してやらないものだらうか。その日頃 *„Wahrheit an sich“* を繰返してゐてもそれが *Leben* と何の關係もなかつたこと、却て市井の一婦女が彼を *„pfundsüchtig“* と評した言

業に眞理のあつたことが今度の事件で明らかにされたのは痛快である。ラスクに於ては lebendig であつた問題は、ヘリゲルに於ては死んでしまつてをる。——唯ひとつの Umkehrung があるばかりである。

東北、北、ヘリゲルの三人の役者の演ずる芝居は遠くから見てもかなり不愉快である。これを近くで見せられてゐる君のことを私は思はずにはゐられない。事件がかう發展して來た以上、私達はそれから全然手を退くのが當時であると思ふが、どうだらう。私はもうこのことに關係したくない。そして君にも、關係させたくない。私達は私達のすべきことを既にしてしまつた筈である。

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

君がハイデルベルヒに來月の中葉までゐるやうであれば、私は再び出掛けて君に逢つて話したい。金が日本からもつと早く來れば、もつと早く行けるかも知れない。いづれ月末には分る筈である。一度はヘリゲルと君との送別會を盛にやらうと考へたこともあるが、今はヘリゲルにも逢ひたくない。にえきらない人間を見るには大きな我慢が必要である。ヘリゲルから送つてくれたラスクの第三卷は受取つたから、ヘリゲルに君から簡単に禮を傳へておいてくれないか。ラスクの „Platon“ は素晴らしくいい。ラスクを讀んでヘリゲル

を思ふ。人間の運命を思ふとき、憤慨を感じながらもヘリゲルもまた愛すべき男であるかも知れない。君の次の便りを待つてをる。

清

一一 二月十七日 Herrn G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36. Abs.: K. Miki, Marburg a/L.

Moltkestr. 21.

二月十七日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

手紙と雑誌とは共に受取つた。Bolzanoに關する君の疑問に要點だけを答へさせて貰はう。君は「眞理」と眞理自體、虚偽自體との關係を私の意圖とは違つて解してゐはしないか。私が「眞理」は眞理自體と虚偽自體との上位にあると云つたのは、單に形式論理的な意味に於てである。そこで私はかう書いておいた、「前に謂ふ眞理は一般に命題自體の屬する領域を規定する概念であつたに反して、後に謂ふ眞理（即ち眞理自體）は個々の命題自體の内容を指示する概念である。」君はこの上位と云ふことを形而上學的若くは論理的優越と解してゐはしないか。私は君が眞理自體、虚偽自體の上にある「眞理」に「虚偽」を再び對立させてゐることによつて、君の解釋を察したのである。君のやうに眞理自體と虚偽自體とを *Positivität an sich*, *Negativität an sich* と解してこれに先立つ「眞理」に更に「虚偽」を配することは、無意味な繰返しをすることになりは

しないかと私は疑ふ。そのことは「虚偽」がその下位に何等の區分をも「眞理」に相應して持ち得ないことによつても察せられる。實際、君もこのやうな區分を擧げてゐないのである。正、不正の内在的な意味を理解するための論理的前提は、眞理自體と虚偽自體とで十分である。君の如く「神的眞理」を考へるにしても、直にこの上に考へればいいのであつて、「眞理」、「虚偽」の媒介を用ゐるを要しないのではないか。それは無用に問題をずらすことになりはしないか。恰も Form der Form の上に更に Form をおくことの如く、不要な繰返であつて、問題の解決には何の役にも立たないと思ふ。超越性と内在性との問題も正、不正と眞理自體、虚偽自體との概念だけで論ぜられる。價値の對立性、超對立性の問題も同様であつて、この場合は君の謂ふ「眞理」を直に「神的眞理」と見做せばいいのである。

Positivität an sich, Negativität an sich と云ふ言葉は作用に内在する「意味」を現はすか、若くは「形而上學的存在」を現はすか、いづれかで、純粹に論理的なるものを表現するには却て適しなくはなか（ら）うか。我々は Positivität, Negativität と云ふとき $\delta\upsilon\tau\acute{o}\nu$ と $\mu\eta\delta\upsilon\tau\acute{o}\nu$ を思ひ起す。虚偽と眞理とを存在、非存在と解することはギリシア哲學以來、中世にも普く行はれた思想である。verum は esse であり、falsum は privatio (στέρησις) である。眞偽をこのやうに考へるが正しいかどうかは Bolzano の問題とは別にせねばならぬ。Bolzano の Wahrheit an sich, Falschheit an sich は „Satz“ に orientieren し、esse に關係してゐない。眞理自體、虚偽自體が肯定、否定の作用に依つて初めて成立するものでないことは云ふまでもない。

右のやうに考へるとき私の指摘したパラドックスは依然として成立してゐると思ふ。それは Bolzano の主觀が個人的なものであり、受動的なものである限り免れないと思ふ。これを免れるためには不正の意味を單なる *privatio* と解する外ない。事實 Bergmann の考などは凡て *fasum* を *privatio* とみる傳統的な思想に立つてゐるのであつて、この立場をとる限り Bergmann の云ふところは明白で何の疑も容れない。私は Bolzano の虚偽自體の思想によつて、この *privatio*-Theorie に反對して他の論理的可能性を指摘しようとしたのである。——私の云ふところは實踐理性の優位の問題までには及ばなかつた筈である。實踐理性の優位の問題は超個人的主觀、對象の構成の問題に於て初めて *pägnant* な意味をもつて來る。私は唯 Bolzano のやうな考に立てば判斷の論は *Vorstellung* の問題だけで片附かないことを論じたまでである。

詳しい議論は逢つたときにしたい。君の考へてゐるやうなことに對しては Descartes の „*Meditationes*“ が參考になるかも知れない。若し暇があれば、翻譯ででもいいから、この書の第三、第四を讀んでみ給へ。私は今 Augustinus の „*Contra Academicos*“ を勉強してゐる。

日本の „Professor“ 達のこと、非常に面白かつた。河合氏が經濟學部に「倫理學」の講座を設けることを主張したのは可笑しい。經濟の學生に倫理學が必要ならば、これらの學生は文學部へ出掛けて講義をきけばいいではないか。綜合大學の制度はそのためにあるのではないか。若し文學部の倫理の講義が駄目ならば、その教授を迫ひ出して、いい人を入れるだけの勇氣を出せばいいのではないか。經濟學部に倫理學の教授をおく必要があれば、文學部にも經濟學の講座を設ける必要がある。かうして教授の數を

殖やしてゆけば際限のないことだ。重税に苦しむのは國民である。それでなくては日本大學では教授の数が多過ぎる。これは日本の大學が綜合大學としての本質を發揮してゐないからだと思ふ。河合氏の云ふところは、若い娘が新しい流行の著物を新調して欲しがるのと異らない。

ウィラモウィッツ、私は彼は十九世紀末の心理主義の癪を脱しない人だと思ふ。彼のギリシア悲劇の翻譯に對して Borchard と云ふ男が „Gespräch über Formen“ と云ふ書の中でひどく惡口を云つてゐるよ。大した本でもないが、退屈なときには開いてみるといいかも知れない。

今夜はこれだけにしておく。藤田のことはその後きかないか。

清

一四 二月二十日 Herrn G. Mori. Heidelberg. Gaisbergstr. 36.宛 Abs. : K. Milki. Marburg
a/L. Moltkestr. 21.

二月二十日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

十八日附のお手紙有難う。その後ヘリゲルのことは確定したらうか。矢張心配になる。今日パリの小尾氏からの手紙に、ヘリゲルも愈決つたさうだとあつたが、これは恐らく鈴木氏の口から出たことで、東北の方を意味してゐるのだらうと思ふ。ヘリゲルも態度を一貫してゆかないと、或は後に酷い目に合

ふかも知れない。今度彼に逢つたとき、東北との關係は片附いてしまつたかと念を押してやつておいてくれないか。いづれにせよ、この際あらゆる關係を明白にすることは彼にとつて何より必要なことだと思ふ。天野氏のことは、凡て職業心理と云つたもので解釋出来ないだらうか。一口で云つてしまへば「商賣敵」の心理である。天野氏はかなりヘリゲルを畏敬してゐるらしい。従つてヘリゲルが東北へ行けば、東北の人達がヘリゲルに頼つていい仕事をする事になりはしないかと云ふ懸念がある。同じ職業の者、殊に同じ年輩の人に仕事をする者のあることは、壓迫を感じさせられることであり、また嫉妬を感じさせられることである。ところがヘリゲルが東京にをれば、このやうな懸念がなくなるばかりでなく、却て自分で彼を利用し得ると云ふ希望さへある。この心理はヘリゲルを畏敬する天野氏には極めて自然なことではなからうか。「北氏の話なら、失禮ですが、ごめん下さい」と云つたことのある同じ天野氏が、今はむしろヘリゲルに北氏の處へ行くことを勧める心理は、商賣敵の心理と解するより外私には出来ない。——私は特に天野氏を非難するつもりでこれを書くのではない。同氏は多分それほど意識的に行動してゐるものでもなからう。それはありふれた、最も自然な心理である。けれどそれだけまた根強いものでもある。大學には自分のノートを他の人に貸さない秀才達もゐるではないか。或はそれはもつと *mine* なものかも知れぬ。例へば、「君は今何を讀んでゐますか」ときかれて、「ええ」と答へたきり自分の讀んでゐる本の名さへ他人に教へることを嫌がる人もあるではないか。然しこの *mine* な心がどれほど大きな陰影を人生に投げてゐるだらうか。

潤達な心の人は稀である。のびのびと素直に育つてゆく魂が欲しい。昨日も波多野先生からの手紙に、

「京都の文學部も若い人がいくちがないやうに折々感じる」とあつた。私はまたあの渦巻の中へ歸つてゆかねばならないのだらうか。

一昨日の手紙は讀んでくれたらう。あの問題はもつと深く考へてみるべきことであらう。アリストテレスの *Metaphysik* を本當に有難う。私のアリストテレスはいつ纏るのか分らない。とにかく、今度は *gründlich* な *sachlich* なものを書かうと思つてゐる。ハイデッガーが夏の學期のゼミナールにアリストテレスと關係させてトーマスをやつてくれることは私には殊に嬉しい。ハイデッガーは非常な元氣だ。少しも急ぐことなく、綿密に根本的にやつてゆく態度は氣持がいい。私も夏はハイデッガーに導かれて *Augustinus* や *Thomas* を勉強するつもりである。

私の論文のことに就ては、今夜は少し疲れてゐるから、この次に書かう。私の『思想』への消息は一月初め發送したのだから、早くて三月號に載る筈である。私はこの「消息」が日本で君の歸りを待つ私の第一の通信となることを希望する。來學期は、ハルトマンは講義に少し出てみるだけで演習の方はやめようと思ふ。私は彼のために既に多くの退屈な時間を過して來た。先日西田先生からハルトマンの *„Metaphysik der Erkenntnis“* を讀んでの感想に「*geistlos* な本だ」と書いて來られた。

暫らくの後には君と會つてゆつくり話が出來よう。ネッカーの谷を二人でぶらぶら遡つてゆくのも面白いではないか。君の勧めてくれるやうにヘリゲルと三人で酒を飲むのもいい。私達がよく散歩をした山の本立の中から夕暮町の灯を望むのもいいではないか。

君は體を大事にし給へ。あまり夜更しをするのはいけない。

清

一五 二月二十三日 Herm G. Mori, Heidelberg, Gaisbergstr. 36.宛 Abs.: K. Miki, Marburg
a/L. Moltkestr. 21.

二月二十三日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

今日は珍しい好い天氣だったのでライン河の向ふの小高い丘を歩いた。この丘は非常に美しい傾斜をもつてゐる。マールブルヒにも住み慣れてみると矢張氣持のいい町だ。人はこの町を「ヘッセンの眞珠」と呼んでゐる。

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

と見做し、その最も包括的な範疇として *Lage* の範疇を考へてみた。歴史的範疇を論じ得る *Boden* を作るためには *Zeichen* の分析だけでは不十分である。私は記號、象徴、言葉の三つの存在の内面的上昇の過程を研究せねばならぬ。この研究がいつ終結するかは分らない。私は自分の考へたところを少しづつノートしてをる。歴史哲學の重心はリッケルトなどの考へるやうな價值の問題にあるのではなく、むしろ „*Ich und seine Umwelt*“ の問題ではないかと思ふ。歴史的存在的特性は *Umwelt* の *Auslegung* にあるのではないか。この *Auslegung* の種々なる方向とその間の關係を定めてゆくのが私の仕事ではなからうか。これらのことに就ては逢つてから詳しく話してみたい。

私はアリストテレスとアウグスチヌスとで毎日暮してゐる。アウグスチヌスは私にはまだラテン語に伴ふ *technisch* な困難がある。然しこの困難もやがて征服出来るだらう。アウグスチヌスは非常に大きな世界をもつてゐるやうだ。彼を解釋する *Boden* を掴むことは容易なことでない。私は凡て解釋には *Boden* が必要であると思ふ。この意味で本當の *interpretieren* は凡て *überinterpretieren* である。

ハイデルベルヒの大學の *Vorlesungsverzeichnis* はまだ出来ないだらうか。それから *Weiss* へ行つたら、*Aristoteles, Ars Rhetorica*(Teubner); *Descartes, Regulae ad directionem ingenii*(Meiner); *A. Brunswig, Das Vergleichen und Relationserkenntnis* 1910, の三冊を送つてくれるやうに云つてくれないか。ワイスにはまた十ポンドほど借金が出来たが、それも三月の中葉ハイデルベルヒへ行つたとき、すっかり勘定するからと傳へておいて欲しい。

私は體の具合もよく、氣分もよく、勉強するにも臆劫を感じない。この調子でゆけば來年の夏には、自分の仕事にも多少の見當をつけることが出來て、日本へ歸れるやうにならう。自分の仕事の確實な Methode を掴むと共に、その大體の方向と聯關とを見定めることが、何よりも私の今の目的である。自分のやつてゐることに自分で手筈へを感じるやうにならなくては駄目だ。業に確かさが出來て來なくてはならない。大學も二三日で終る。ハイデッガーは二三の學生を連れてシェワルトワルドへスキーに行くさうだ。君はどうして暮してゐるか。歸りの準備もそろそろ始めたらうか。體に無理のないやうにしなくてはいけない。君に逢へる日を待つてゐる。ここでは私は全く孤獨だ。

清

一六 三月七日 Herm. G. Mori. Heidelberg. Gaisbergstr. 36. 宛 Abs.: K. Miki. Marburg a/L.
Moltkestr. 21.

森五郎兄

三月七日夜、マールブルヒ。

三月四日附のお手紙有難う。私はこの家の都合で早く引越さねばならないことになった。明日は出てゆくつもりである。今日書物だけはうちの子供が既に運んでくれた。新しい宿はこの直ぐ近くの Schwanallee 41 び Frau Becker の處である。ハイデッガーも同じ通に住んでゐる。今丁度荷物を片付け

てしまつて、ここの下宿の最後の夜の時間を君へ手紙を書くために潰さうと思ふ。

ヘリゲルの話は何しろ不愉快である。私の得意な横面を一本喰はす値打があるかも知れない。尤も私が手を出さなくとも日本へ著けば早速北氏からやられるだらう。そのときヘリゲルは何と云つて辯解するつもりであるか。北氏へは既に承諾の旨を報じておいたのではなかつたか。長いものに巻かれるとはヘリゲルのために作られた金言である。然しいづれにせよヘリゲルは大得意だらう。競争者が出て来ると嫁の話も早く纏るとか云ふ。東北でも北氏に對して意地を張つたものだらう。愈ヘリゲルも花嫁となつて日本へ行くのか。日本ではもう新しい嫁御の噂も出てゐるだらう。さう思へば海を越えてゆくヘリゲルの姿はいぢらしくもある。

私は十三日の夕方までにはハイデルベルヒへ著く。詳しい時間はフランクフルトから電報でお知らせする。出来れば十二日にするかも知れない。さうなれば豫め手紙か電報で改めて通知する。私は今殆ど金を持つてゐない。引越のためにもかなり金をとられた。日本から先月の末に著く筈であつた金が郵便が遅れてまだ來ない。明日か明後日にでも來ないやうであれば、一度ハイデルベルヒへ行つて、またここへ金を受取るため歸つて来て、再び旅行を續けることにするかも知れない。旅行の全體の金を貸してやらうと云つてくれる者もあるが、私はミュンヘンとウィーンとで本を買ふつもりであるから、借金で旅行することもある。ボルツァノの原稿料百六十圓もいつのまにか使つてしまつた。ただ私のビブリオテクだけはよくなつてゆく。貧乏をしながら本を買つてゐる。私には實際、會計の監督者が要るのかも知れない。

然しとにかく十三日には間違へずにハイデルベルヒへ行く。二人でゆつくり散歩をしたい。私は私の

計畫してゐる若干の仕事に就ても具體的に君に話してみたい。日本へ歸つてからやつてみたい仕事の話も是非君にこの機會に傳へておきたい。幸に好い天氣であつてくれればと思つてゐる。

私はこの數日 Augustinus に關する Literatur を覗いてゐた。いいものにはまだ一つも出逢はない。“engherzig”な解釋ばかりだ。生きた解釋をするためには正しく問題を提出せねばならぬ。正しい問題を持出すためには寛かな素直な心が必要である。さう云ふ意味で私は凡て Interpretation には“Humanität”が必要であるのではないかと考へる。

ワイスからハイデルベルヒ大學の講義目錄を寄越してくれたが、Privadozent 達のやつてゐることは随分醜態ではないか。泥鰌^{どじょう}がかたまつて動いてゐるのを見てゐるやうだ。そこには臭氣さへ感ぜられる。私はもう二週間も前にイタリアヘトーマスの書物を注文して金を送つてやつたが、まだ何とも便りがないのでどうなつたのかと思つてゐる。

それではまた直ぐ逢へる。私は非常な楽しみにしてその日を待つてゐる。

清

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

三月十六日正午、マールブルヒ。

森五郎兄

私は北氏の招聘を斷ることにした。今君へその旨を打電しておいたが、電報は受取つてくれたことと思ふ。話の次第はかうである。

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

今朝私は西田先生と波多野先生とから手紙を貰つた。去年の十二月二十日頃藤田宛の北氏の手紙に依つて研究所のことを知つてその感想を手紙の端に書き送つたのに對して、兩先生から返事が來たわけである。波多野先生は云ふ、「お手紙の語氣より察すれば直接交渉のあつたときには、無論お斷りと信じます。

私はそれが貴君として、(三木清はこの字をベトローネンする)最も、否唯一の當を得た態度と考へます。」西田先生は云ふ、「私は種々の點から考へて、それは君のためによくないと考へました。今、君のお手紙を見、私の考と全然同様なるを見て喜ばしく思ひます。大東文化の背景と云ひ、北氏の爲人と云ひ、私は一も贊成できませぬ。」

私は再び熟慮した。研究所へ行くことは私のとり得る Möglichkeiten の一つであつて、notwendig などではない。たとへ私が直ぐ京都へ歸らず東京へ出ると云ふことが私の學問のために notwendig であるとしても、研究所へ行くことは要するにひとつの Möglichkeit に過ぎない。第二に研究所へ這入れば北氏を

操縦する必要のあるばかりでなく、北氏の周囲にゐる協會の幹事以外の連中を撃退するために無用に戦はなくてはならぬ。(大峽氏の手紙によつて私はこの反省を與へられた)。第三に北氏に對してまだ一言も私から通じてゐないからその方を斷るのは容易であるに反して、京都の先生達へは、私が研究所へ行くとすれば、私の行動を辯明すると云ふ不愉快な業務がある。最後に最も重要なことは京都の先生達が研究所で私のはたらくことに反對であるとすれば、私の仕事は學問上の後援を失はねばならぬ。

私は敢て出てゆかうかとも思つた。然し戦ふのも時機を待たねばならぬ。今度の事件はひとつの機會であつて、必然に熟した時機ではない。私は渦卷の中に身を投じて時間を失ひ精力を疲れさせるよりも退いて力を養ふべきであらう。私は愈北氏の招聘を斷ることにした。

この數日君が私のために示してくれた友情に對しては私は自分を恥しく感じる。私は矢張輕卒であつたのだらうか。今度の事件は私に多くのことを教へてくれた。私は今涙ぐましい氣持である。そして何よりも君の友情に感謝する。私を信じて下さい。

嵐は過ぎていつた。私は明日この事件に關係のある凡ての人に詳しい手紙を書くつもりである。私は皆の人に感謝したい。北氏へは特に細かい手紙を書く。ヘリゲルへは君から、私がもつと學問を養ふために、當分、公の生活に出ることをやめることに考へ直したことを通じてくれれば非常に嬉しい。私は今は、私が北氏へ電報を打たない前にこの事件に終結を與へるやうになつたのを、幸福に思ふ。凡ては唯半日の差で定まつた。私は今日北氏へ打電するつもりでゐたのである。

私は再び勇氣を出して私の Arbeitsplan に従つて私の研究を續けることにする。好い仕事をする事が、君をこの數日煩はしたことに對する贖ひであらう。私は暫らく他のことは考へないつもりである。

それでは急いでこれだけのことをお知らせ「す」る。この私の決心が君を不愉快にしないやうに祈つてゐる。元氣で船に乗り給へ。私は多分マルセーユへ宛てて君へ次の手紙を書くことが出来るだらう。

清

一八 三月十八日 Mr. G. Mori on board of the „Kashima-maru“ of the Nippon Yusen Kaisha in

the havour of Marseilles, Frankreich. マルセーユ碇泊 日本郵船會社鹿島

丸一等船客 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn

Germany.

三月十八日、マールブルヒ。

森五郎兄

日曜日にハイデルベルヒへ送つた手紙は出發の前に讀んでくれたことと思ふ。私は今興奮の後に多少の寂しさを感じてゐる。マールブルヒへは再び冬がかへつて今日は朝から小雪が降つてをる。

私は北氏への手紙を書いて書留で送つた。私は北氏の私に對する信頼を感謝し、今暫らく公の生活に出ることをやめて退いて自分を養ひたいと云ふ希望を述べ、然しながら出来るだけの助力を研究所のため

めに盡したいことを通じた。君が東京で北氏に逢ふ機會があつたら、同じ意志を私のために同氏へ傳へて欲しい。ヘリゲルへも同じ私の希望を知らせておいて貰ひたい。

私にのこされた仕事は再び勉強を甲斐々々しく始めることである。さう考へるとき私は異常な落附きを感じる。研究所のために計畫した *Historismus* に關する論文はいづれにせよ仕上げねばならぬ。北氏の招聘を斷つたことは私に心の餘裕を與へてくれるのかも知れない。

私は幾度となく人間の運命に就て考へた。「僕は君を信じる」と、君から聞くことが出來れば、私にとつてどれだけの慰めであらう。私はあまり興奮し過ぎる。優しい素直な魂が欲しい。彈力のある、寛かな魂が欲しい。

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

君は元氣で船に乗つただらうか。船の上でゆつくり體を休めて歸つてから病氣をしないやうにし給へ。そして東京の君の家の人達にも私の心からの好意を傳へておいて欲しい。船の上から手紙をくれれば私はどれほど幸福だらう。私は君の著くまでにきつと東京へ手紙を送るつもりである。

それでは御機嫌よう。無事で君を愛する人々の中へ歸り給へ。

清

一九 三月二十二日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町

三五 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn.
Germany.

三月二十二日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

西洋へ來てから月を観ることの少くなつてゐた私も、今夜は窓を開いて月を仰いだ。「十六夜かな」と考へた。そして今朝マルセーユを出帆して地中海を走つてゐる君の船のことを思つた。君の近くにゐないことを意識せねばならないのは、私にはひどく寂しいことである。

私は Historismus の問題を考へながら、再び Wissenschaftsidee の問題にぶつつかつた。そしてその歴史的發展を辿つていつて、私はまた Descartes に戻つた。私はヒストリスムスを論じる前にデカルトに就て小さい論文を書くことを決心した。今度も『思想』に載せてみるつもりである。今すぐに systematisch なものを書くのよりも、デカルトの解釋をやる方が、私の仕事にとつて合目的であるに相違ない。君もこのことを認めて私のために喜んでくれるだらう。私は今度は主として „Meditationes“ と „Regulae“ とを分析するつもりである。デカルトの「眞理」の概念と「學問」のイデーとの間の競争を中心としてそれに随つて cogito ergo sum の命題を解釋してみようと思ふ。デカルトを新しく見直すことは私達の學

問のために必要なことである。私は私の今度の論文が流産することは決してなからうと思ふ。夏の間に書き上げてしまふ筈である。

一體に哲學のイデーには三つのものが區別されはしないか。一つは *Richtigkeit* で他は *Wahrhaftigkeit* で最後は *Fruchtbarkeit* である。第一のイデーを追ふときには哲學は數學や自然科學に頼るべきであらう。第二のイデーに依れば哲學の求めるものは全人格的な確信であつて、このとき哲學が形而上學となるのは自然の勢である。第三のイデーを求めるものには哲學的思索の地盤として歴史や精神科學があるのではなからうか。これまでの哲學は主として第一、第二のイデーに従つて發展して來たのであつて第三のイデーは殆ど顧みられてゐないのではないか。*fruchtbar* なものののみが眞であると云つたゲーテの言葉は學問上に於て生かされねばならぬ。この意味で哲學の方法は *pragmatische Methode* であるべきである。近世の *Pragmatismus* は *Biologie* にその根據を求めて失敗したが、私の主張する *Pragmatismus* はむしろ歴史にその地盤を求める。そして私はあらゆる存在の歴史性を信じるが故に、その限り *pragmatische Methode* はある普遍性を具へることが出来る。然しこれらのことは他日詳しく論じてみたいものである。私は來週の水曜から旅行に出る。ハイデルベルヒ、ミュンヘン、ウィーンの順序である。歸りはどうするか、まだ決めてゐない。大抵二週間ぐらゐで切上げて歸つて來るつもりである。私はこの秋からフランスへ移らうかと考へることもあるので、旅行はなるべく早くすませて、今計畫してゐる仕事をとにかく片付けるつもりである。

冬から春への移り目でマールブルヒではよく雨が降る。シュネーグロッケンが可愛らしい花を咲かせた。一體にこちらの春は爽かだ。日本の春は花が多過ぎて惱まし過ぎる。日本の花では私は桃の花が好きだ。鳥の桃の花は殊にいい。桃の節句も美しい。お伽噺の桃の實もいい。桃ほど豊かさを現はしてゐるものは少なからう。

私は君から東京の話のきかれるのを待つてをる。外國から歸つた當座は十分に健康に注意する必要があると云ふから、くれぐれも大事にし給へ。

清

110 三月三十日 Herm G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町三五

森五郎宛〔ミュンヘンより、繪はがき〕

バイエルンの人々は獨逸に特有な „gemütlich“ と云ふことを好む。シュピッツウエーヒの檜はミュンヘンの情調を代表してをる。今日は雪交りの雨が降る。終日ホテルでデカルトを読む。夜はブツシュの音樂會を聴くつもりだ。

三月三十日

ミュンヘンにて

清

一一 四月十二日 Herrn G. Mori. Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町三三

森五郎宛〔ウイーンより、繪はがき〕

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

疲れが休まれば手紙を書かう。

四月十二日

清

一二 四月二十日 Herrn G. Mori. Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町

三五 森五郎宛 Abs. : K. Milki. Schwanallee 41. Marburg (Lahn)

Germany.

四月二十日夜、マールブルヒ。

森五郎兄

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

旅の話も日が絶つて興味がなくなつてしまつた。ウィーンで觀たヴェラスケスの櫛だけがいつまでも眼に残つてをる。旅の話は追々にすることになしよう。書物はかなり澤山買った。ミュンヘンではギリシアに關するものが大分あつた。君の兄さんに頼まれてゐた Zimmermann の「美學」もそこで探し出したから、一兩日中にお送りする。同じミュンヘンで Bernheim を見附けたのは君を羨望させるに足るかも知れない。ウィーンではアウグスチヌスを手に入れた。君の兄さんの經濟の本は何處にもなかつた。——最近にブルックハルトの „Cicerone“ の新版が出る筈である。私はブルックハルト、ニイチエ、ローデの一群の人々が好きだ。ブルックハルトなど纏つた研究をしてみると面白いと思ふ。

ハイデルベルヒではリッケルトに逢つた。先生は自分の仕事の話を大分してゐた。近くカントの記念論文を小冊子にして出すさうである。それから例の Heidelberg Abhandlungen に出す「ロゴス」の論文の再刷は「日本の學者と友人」とに捧げ、その序文に西田先生と左右田さんのことを書くとか云つてゐた。この序文が出来れば、印刷の前に私に一應みて欲しいと頼まれてゐる。„Fiches Aethemustreit etc.“ も Nachtrag を附して再刷するとか。その他 „Kantstudien“ の論文を集めて Nachtrag を加へて出すとか。先生は Nachtrag, Nachtrag、……で急しいらしい。先生が自分の論文を集めて出す氣持は理解もされ、同情も出来るが、然し私はこのことを先生のために惜しみたいと思ふ。自分の著作で自分で „Gesammelte Schriften“ を作るのには蓋し「近代的發見」である。

一昨日ハイデッガー教授の話では、教授は今度愈、アリストテレスの研究を出版するらしい。その最

初の二部が先づ出る。それで今學期はアウグスチヌスの講義はやめてアリストテレスを講義し、アウグスチヌスは「私に」講讀する筈になつてゐる。

私は主としてデカルトをやつてゐる。もうその第一節は書き上げた。私はそこで懷疑の方法の意味を論じた。第二節ではデカルトに於ける眞理と虚偽との概念を分析するつもりである。私は最近都合よく Mendelssohn の „Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften“ を手に入れることが出来たから、第三節ではデカルトの Evidenz の思想と比較してメンデルスゾーンの考を少し述べてみようと思ふ。

パリへ移ることは私の仕事の動き方に従つて決める外ない。ウィーンは非常に住心地の好い町であつたから、パリも恐らくさうであるに違ひない。オーストリア人に云はせても獨逸人は *anspruchsvoll* だ。私の生活にも時には濫い搖籃が必要なのかも知れない。私はそれほど子供である。君がゐなくなつてから獨逸もめつきり寂しくなつた。

晚くなつたから今夜はこれでやめる。君も日本へ歸ればあまり夜更しをしないやうにし給へ。君の生活に就て知らせて欲しい。君は石原さんに逢つたか。この間『思想』で石原さんの「郊外の生活」を読んだ。郊外の生活の歴史的起源に關しては異論がありさうである。いづれ直ぐまた手紙を書く。君のポートセイドからのお手紙を有難う。

清

二三 四月二十四日 Herr G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町
三五 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn,
Germany.

四月二十四日、マールブルヒ。

森五郎兄

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

デカルトのことは前便でも書いた。私は第四節でデカルトの *Wissenschaftsidee* のことを論じ、第五節で總體の批評をすることにした。今は第二節でデカルトの眞理と虚偽との概念を分析し、ギリシア哲學を通して中世まで流れてゐる *esse, verum, bonum* の思想をデカルトに於て指摘してゐる。私はデカルトに關する書物では *Natorp, Kastil, Aster* など讀んだ。ナトルプやカスティルのものは面白いが、歴史的解釋の方法を誤つてゐる。アスターは客觀的であるけれど、大きな觀點、統一的な見方を缺いてゐる。私は今月もまた *Interpretation der Struktur* とも云ふべき問題に就て考へさせられた。君はシュライエルマッハーの *„Kritik und Hermeneutik“* を讀んだだらうか。私は解釋の問題ではこれまでのところこの書が最も多く私達に教へてくれるやうに思ふ。

昨日 Zimmermann を書留で送つた。同時に石原さんへアリストテレスを送つておいたから、何かの序でに傳へておいて欲しい。私は最近 Lotze の „Kleine Schriften“ を手に入れた。クロローナーのヘーゲルはその中に出るさうである。私はいつかクロローナーを読んで彼のカントの解釋が少なからずイギリスのヘーゲリアン、Caird に負つてゐることを思つたが、手元にケーヤードがないのでまだ比較してみない。獨逸人の得意の言葉で云へば、クロローナーの解釋の方法なども頗る „konisch“ である。

日本のことは何も知らない。唯カントの記念講演會で田邊先生が「カントの目的論」に就て話されることを聞いた。この講演が雑誌に（恐らく『哲學研究』）出れば一部送つて貰ひたい。日本のことを思つて懐しいのは麥畠である。麥の芽は實に好い。五月が來れば馬鈴薯の白い花が咲く。この花のメランコリアも好きだ。一體に日本の花は「野趣」に豊かなやうだ。

大學は五月一日から始るらしい。私も忙しくなる。その中にここから近いカッセルへ繪をみにゆかうと思ふ。あそこにはレンブラントの好いものがある筈だ。

何よりも君の健康に就て知らせて欲しい。

清

二四 五月四日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町
三五 森五郎宛 Abs. : K. Miki, Marburg a. d. L. Schwanallee 41,

Germany.

五月四日、マールブルヒ。

森五郎兄

私はこの秋から愈フランスへ移ることに決めた。今度はもう豫定を變へないつもりである。最初は殆ど問題にしてゐなかつたイギリス行のことが、私にとつて次第にその重要さを増して來るに従つて、私はドイツを去る決心を固めて來た。ハイデッガーひとりのために冬をここで過すことは私には多少疑問である。それに日本へ歸るまでに獨逸の學問に對しても *Perspektiv* をもつて反省してみることも私には必要に思へる。私は九月の末か十月の初めにパリへ越してゆく。そして來年の春までそこにゐて、それからイギリスへ渡り都合によつては一學期の間ぐらゐ Oxford か Cambridge かで講義に出ても面白いと思つてゐる。若しパリが退屈になればローマあたりへ行つて三四ヶ月の間暮すのもいい。暫らく遠ざけられてゐた美や道徳に關する反省が再び私の中に頭を擡げつつあることも今度の移動の決心に對する一つの動機である。

いづれにせよ、私は來年の中には日本へ歸るつもりである。若い時代を後の日の完成の準備のために費してしまふのは危いことであるかも知れない。二十代の私は七十代の私の完成を具體的に描くことは出来ない。私はそれをただ抽象的に構想し得るのみである。従てこの構想された抽象的な完成に向つて現在の自分をどれほど合目的に準備してゆくにしても、この準備と後の日の現實の具體的な完成との

間には十分な内面的關係は成立しないことが多からうと思ふ。むしろ各の時代にはそれに應じて各の完成がある、と考へるのが正しく、私達は自分の各の時代に於てその時代の完成を求めてゆくべきであらう。私は自分の仕事を始めなければならぬ。

新しく出たデイルタイの全集 *Geistige Welt* 二巻も大部分は讀んだ。實に素晴らしい。これまで知らなかつた *„Die drei Epochen der Modernen Aesthetik“* などとも好い論文だと思ふ。『思想』のカント記念號が來たが田邊先生のものだけを讀んだだけで他のものは目を通さない。先生がカントの *Einbildungskraft* の重要な意味を指摘してをられるのは同意である。然しこの概念は第三批判と關係させて考へるとき、更に一層深い意味が認められることになるのではなからうか。大西氏、伊藤氏のもの、頁を繰つただけで *„schrecklich“* と云ふ感じが來る。凡そ「思想の發展」を研究する場合の *Methode* と云ふものがこの人達には分つてゐないらしい。 *historischer Sinn* がまるで缺けてゐる。

毎日雨。天氣でもよくなればまた手紙を書かう。

清

二五 五月六日 Herrn Prof. H. Tanabe, Kioto, Japan via Amerika 京都帝國大學文學部 田邊元宛 Abs.: K. Miki. Marburg a/Lahn, Schwanallee 41, Germany.

五月六日、マールブルヒ。

田邊先生

お手紙を有難う存じました。御無事でお暮しの趣結構に思ひます。この間は『思想』のカント記念號で先生のお論文を拜見いたしました。カントの *Einbildungskraft* の御解釋からは殊に多くのことを教へられまして喜んでゐます。京都哲學會でも先生が「カントの目的論」に就て御講演なさいますやうに聞きました。私はこの御講演が雑誌に出ますのを待つてゐます。

私は最近急に思ひ立ちましてこの秋からフランスへ移ることに決心しました。私はフランスで語學の勉強に伴つてフランスの古典を勉強するつもりでゐます。そして來年の春にはイギリスへ渡らうと思つてゐます。ドイツで受けました色々な學問上の印象に就ても日本へ歸るまでにゆつくり反省しておきたいと存じます。マールブルヒへ來てから私はハイデッガー、それと關係してデイルタイから非常に強い影響を與へられました。この影響は恐らく何等かの形で私の學問上の一生を決定し、支配するだけの力をもつてゐさうに思はれます。

何よりも先生の御健康を祈つてゐます。ここでは今漸く花が咲き始めました。

清

二六 五月十四日 Herm G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町三五 森

五郎宛〔マールブルヒより、封筒なし〕

五月十四日、マールブルヒ。

森五郎兄

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

カントの二百年祭に出た論文には僅かしか目を通さなかつた。私の讀んだものの中では Kries の書いた小冊子が特色があつて面白かつた。——私はこの頃カントの解釋に就ても多少疑問をもつてをる。現代のあらゆる人々が試みるやうにカントを systematisieren することにそれほど意味があるかどうかを疑しく思ふ。彼の哲學をひとつの原理から deduzieren することの價值は人々の考へるやうに自明でない。Deduktion と云ふことはカントに依れば Rechtfertigung と云ふことである。Rechtfertigung は最高原理からの論理的演繹の外不可能であると考へるのは、最初から合理主義的偏見に捉はれてゐるのではな

からうか。私達には „Deduktion“ による以外の Rechtfertigung の道が可能ではないか。實際カントの強みは Analysis にあつたやうに思はれる。私達はカントの行つた Analysis から多くのことを學ぶことが出来る。Kritik の本來の意義は所謂 Deduktion にあるのではなく、却て Analysis にあるのだとさへ云ふことが出来る。この意味で私は „Prolegomena“ よりも大きい „Kritik d. r. V.“ を、 „K. d. pkt. V.“ よりも小さい „Grundlegung d. Metaphysik der Sitten“ を好む。——一般に Interpretation の目的は概念を生んだ „Grunderfahrung“ を明らかにすることにあると私は思ふ。「彼は何に出逢つたか」と云ふことを究めるのが解釋の目的である。彼の概念は何か根本的なものの根本的な経験から産れてゐるに相違ない。私達は概念を破壊してこの Grunderfahrung を掴まねばならぬ。従つて Interpretation は Destruktion であるとも云ひ得る。この根本的経験を自ら捉へるとき、この根本的経験を言葉で現はす Möglichkeiten を見定めることが出来る。そしてこの Möglichkeiten の中いづれのひとつの Möglichkeit に従つて彼が彼の概念を構成したかを明らかにすることに依つて、根本的経験とそれの表現との間の内面的關係を理解することが解釋の目的であると云へよう。

私は急いで System を求めようとは思はない。單に System を作るためには私達は暴力を持合はせてをればいいのだ。豊富な Wirklichkeit はどんな暴行者にも彼女の一部分を與へることが出来るであらう。然しながら私は彼女を愛するが故に彼女の魂の全體を求める。彼女のあらゆる肢體、あらゆる所有を通してはたらく魂を欲する。私の求める System は、恐らく私の生涯の最後に近づいて、私の自らに語り出でる言葉が、

Sache に飽満し、Sache に酩酊して、自らなる旋律に従ひ、自らなる律動をもつて舞踏を始めるときに生れ出るのであらう。そのとき初めて私は私の System を書かう。——私は他人の System を修正せんがために書を読む徒を嘲笑ふ。私は他人の出逢つた Grunderföhrung を自ら理解せんがために書を読む。

君の手紙を待つてをる。東京の様子も知りたい。桐の花はもう嘆いたか知ら。

清

二七 五月三十一日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒

町三五 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L.
Germany.

五月三十一日、マールブルヒ。

森五郎兄

マールブルヒでは蒸暑い日が續いた。漏つばい空氣が油のやうに肌に滲みつく。仕事の興味は少しも流れて來ない。私は本當に恐しい數日を送つた。體の全體に異常な疲れを感じて、何事も手に著かず、或はこのまま自分は參つてしまふのではないかと云ふ不安に襲はれたことも時々あつた。生活の中にこんな *ennui* が巢くつてゐると云ふことさへ不思議なほどの倦怠であつた。私は毎日野原に出て草の上に寝轉び、空を眺めて暮した。鵜が飛んでゆく、それが私には涙の流れるほど嬉しいことだつた。然しも

う元氣を恢復した。大丈夫だ。私はまた旅を續ける。

この間からマールブルヒでは“Deutsche Tage”があつた。これはルーデンドルフ一味の帝國主義的、軍國主義的運動である。先達ではハレで滅法な宣傳をやつた連中だ。この運動がこの町では人氣を喚び起し、宿の主婦までが感激して毎日この話をするので、私はひどく不機嫌になつてゐる。そこで私はいつか主婦に向つて、“Aber wissen Sie……”と切り出した。「私は獨逸へ來て二つの schrecklich なものに出逢つた。ひとつは室の Schlüssel と、ひとつは女の Tasche である。貴方が三分間の外出にも手提鞆をもつて出るやうに、私は一分間の外出にさへ鍵を忘れてはならないのだ。有名な言語學者デイルスは、ギリシアの鍵の研究をしてゐるが、いまに歴史家は貴方がたの手提鞆の研究を始めるだらう。」かくして漸く主婦の“Deutsche Tage”のお話は中絶せられたのである。

君はいつかの手紙に近代文明の怪物として無音自動車と活動寫眞とを擧げた。私はそれに無線電話、Radio を付け加へたい。Radio は居ながらにして音樂をきき、演説をきき、落語をきく裝置である。例へばフランクフルター・ツァイトウングを見ると、毎日 Radio のプログラムの廣告の大きさは芝居のプログラムの大ききの十倍である。活動寫眞と云ひ、Radio と云ひ、近代のあらゆる發明はやがて人間の藝術感を殺してしまふであらう。

恐しいのはひとり外國ばかりではない。日本では中學校や女學校の入學試験をメンタル・テストに依つてやつたさうではないか。メンタル・テストはアメリカあたりで會社の事務員を採用するときには役

にも立たう。それは小利口な、一寸間に合ふ、機械のやうな人間を選ぶときの参考にはならう。女タイピストを採る調子で學校が生徒を選抜してゐるのだ。それならばむしろメンタル・テストよりもつと簡単な骨相術や手相術を用ゐたらどうだ。或は却てこの方が客觀的であるだらう。近代文明の趨くところ文明批評家をして狂死せしめるであらう。

私には廣い意味での文明批評としての哲學、正しい意味での“Philosophie des Lebens”が次第に切實な問題になつて來る。ドストエフスキーの謂ふ“lebendiges Leben”が哲學に於ても問題とならねばならぬ。具體的な生を分析することによつて生の新しいMöglichkeitを捉へて來なければならぬ。LebenのInterpretationが哲學の中心問題である。私はこの頃自分の哲學的思索が偉大な教育學者の著述を讀むことによつて養はれはしないかと思つてゐる。ペスタロッチなどは是非研究してみたい。フランスへ行けばルッソーを根本的に勉強してみるつもりである。——私の最近讀んだものの中でひどく感激させられたのはErwin Rohdeの傳記だ。ニイチェとローデ、私は彼等の世界に特殊な親しみを感ずる。言語學と文明批評、私はこの關係をもつと深く考へてみたいと思ふ。

この手紙の著く頃には日本では梅雨も終るだらう。暑さに負けないで暮し給へ。私はもう永い間君の手紙を見ない。

清

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

Marburg a/L, Germany. [封筒なつ]

六月一日、マールブルヒ。

田邊先生

四月十五日附のお手紙有難く拜見いたしました。御無事でお暮しの趣嬉しく存じます。目的論の御論文是非單行本として出して戴きたく思ひます。私は先生が貧しい日本の學問のために豊かな收穫を下さいますことを心から尊く感ぜずにはゐられません。こちらでも各大學でカントの記念講演がありました。ここではハルトマンが、フライブルヒではフッサールが、ハイデルベルヒではヤスパースが話しました。いづれもカントの正系に屬しない人達がカントの講演をしましたのも面白いことです。實際、學界でも一般社會でも今度の記念祭はそれほど重要な意義をもち得なかつたやうに見えます——然し私はこの事實に依つてカントの價值が疑はしくなるのでも、また低められるのでもないと思ひます——出版の目星しいものにも出逢ひませんでした。私の目を通しましたものの中では Kries の „Immanuel Kant“ が多少特色があつて面白く思はれました。その時空論のあたりはかなり詳しく論じてありまして、この方面では參考になる書物であるやうに思ひます。

私は九月の中葉にはパリへ引越すつもりにしてゐます。ハイデッガーは自己の著書出版の都合で冬は

プラトンを講義するやうに云つてゐます。私は結局獨逸に多少の *Enttäuschung* を感じながら去らねばならぬやうな氣がします。私は今の獨逸を動かしてゐる「精神」の案外に弱いことを感じました。新しい文化に甦らうと云ふ意氣込などはないやうです。逢ふ人毎に *„Vor dem Kriege“* の話ばかりされるので嫌になります。復讐と云ふことは要するに消極的な氣持ではないでせうか。

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

ここにゐる日も少くなりましたので私は心忙しく暮してゐます。私はハイデッガーの講義を聴きながら續いてアリストテレスを勉強してゐます。

いつも先生の御健康を祈つてゐます。

清

二九 六月十日 Herm. G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町

三五 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg(Lahn)
Germany.

六月十日、マールブルヒ。

森五郎兄

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

私はトレルチの „Der Historismus und seine Ueberwindung“ を讀んでみた。彼の大きな書物を知つてゐる者には別に新しいこともないが、この小さい講演の方が問題の *Formulierung* が明瞭であるのは喜ばしい。彼はここでもヒストリスムスの問題を矢張歴史科學的、思惟の問題として取扱つてをる。然し私は一般に歴史の問題は歴史科學に重心をもつてゐるのではないと思ふ。歴史は直に歴史科學ではない。私達にとつて重要な問題となるのは存在の歴史性と云ふことである。私達の世界はその根本的構造に於て歴史的性質を擔つてをる。或は歴史性と云ふことは存在そのものの基本的構成的範疇である。従て歴史は歴史科學の認識論として問題となる前に存在の解釋そのものの問題とならねばならぬ。私達の住む世界が既に歴史性をもつてゐるが故に、ヒストリスムスの問題は單に科學批判以上の *Existenz* をもつた事柄になるのである。それは退引ならぬ *Leben* の問題である。科學批判としてではなく、生の批評として歴史を取扱ひ、存在の歴史性と云ふことを *ahnen* してゐたのはニイチエとジンメルとであつた。

私は現代人に課せられた哲學上の主要問題は *Romantik* の完成と征服とにあるのではないかと考へてみた。近代に於てロマンチクの征服に向つたひとつの方向はヘーゲル左黨から出た唯物論、唯物史觀であつた。他のひとつの方向はカントへの復歸を唱へた新カント派である。この二つの傾向がロマンチイ

クそのものに對して背を向けてそれに對して内面的な同情をもたなかつたに反して、同じくロマンチクの征服を志しながら自らは „Romantiker“であつた人々の群、私の謂ふ第三の方向はニイチエ、キエルケゴール、ジンメルなどによつて代表される。私達のデイルタイもこの傾向に屬すると思ふ。これらの人々の心はロマンチクに接近してゐただけに、彼等のロマンチクの征服はそれだけ眞剣な、そして悲劇的なものであつた。私達の問題はこれらの人達の問題と最も縁が近いやうに感じられる。若しこの方向に於て本當にロマンチクを征服する新しい可能性が見出されるとすれば、それはやがてロマンチクを完成する所以であるのではないか。私の Romantik は heroisch な傾向を棄てて alltäglich なものの中へ浸入する。私の Romantik は Ideenwelt から Sache の中へ降りて来る。私は Dasein の Auslegung から問題を始める。そしてそこで歴史性が中心問題となる。歴史性を重ずる限り私も Romantiker である。

ハイデッガーはこの頃アリストテレスの Rhetorik を分析してゐる。私もそれに隨いてアリストテレスを勉強してをる。最近私はローゼンクランツの心理學を探し出したので、それをこのピングステンの休みに讀んで、續いてヘーゲルの „Phaenomenologie“ を研究しようと思つてをる。獨逸に居るのももう九十日ばかりになつた。君が近くにゐないのが何よりも寂しい。

昨日西田先生よりの手紙に、ヘリゲルの出迎へには石原さんが出たとあつた。私は一寸妙に感じた。ヘリゲルは東北でどんな氣持で生活してゐるだらうか。ハイデルベルヒの天野さんは病氣のためとかで、近日歸國されるさうだが、氣の毒に思ふ。増田氏はひどく不人望ださうだけれど、まだまだ續いてあそ

ここにゐるらしい。先達でオットー教授の話に大峽氏の翻譯は同教授の紹介で Dr. Faust が Herausgeber になつて愈出版することに決定したさうだ。目出度い話はこれ位のものだ。君の方から何か目出度い話を聞かせて欲しいと思ふ。

日米問題が紛糾して來て東京あたりでは大分騒いでゐるやうだが、詳しいことは何も分らないので心配してゐる。アメリカの圖々しい態度は癪に障る。

丈夫でゐ給へ。直にまた便りをする。

清

三〇 六月十九日

Herm. G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町三五

森五郎宛 受取人左記へ旅行中に付御廻送御願ひします 信州輕井

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

Marburg(Lahn) Germany.

六月十九日、マールブルヒ。

森五郎兄

私はまた北氏から長い手紙を貰つた。文面は私に凡てを一任するから研究所のために獨逸の學者を一人探つて欲しいと云ふのである。ヘリゲルは三年の後には研究所へ這入りたいと云つてゐるが、これは

書簡（大正十三年）

斷りたいと書いてある。年俸は教授一萬圓、講師八千圓。私は永い間考へさせられた。殊にヘリゲルの運命のために考へた。色々可能な道を思ふとき、私は外國人招聘の意味を疑ひもする。然しながら私が斷つたにしても、北氏はどうせ、協會の幹部との關係上、誰かを呼ぶに相違ないと考へた。そこで私は遂に自分が進んで人選に當ることを決心した。私は私の行爲の間違つてゐないことを祈る。

協會の人々や北氏は「有名な」人を探りたいやうであるが、私はそれに繋られずに人選をしたいと思ふ。一體に「有名」と云ふ概念はそれほど明瞭ではない。私は第一候補者として、Heidegger、第二に來るのはフライブルヒの Ebbinghaus、プレスラウの Stenzel、ゲッチンゲンの Misch、キールの Scholz であらう。私は何よりも特色のある學者、特殊科學に明るい人を選ぶ。ここに擧げた人達はこちらの學者仲間ではとにかく期待されてをらしい。早速交渉を始める。そして決れば北氏へ電報を打つと旅費が來ることになつてゐるから、或はこの手紙の著く頃には日本でもその名が分つてゐるかも知らぬ。私は私の人選の誤つてゐないことを祈る。

北氏は私に研究所の方を斷られては非常に困るから、是非せめて囑託にでもなつて貰ひたいと云つてをる。北氏のこの願ひを再び素氣なく斥けることは、私の情に於て忍びないところである。北氏の人物に就ては色々な評判もあるが、私は北氏が他の人々の云ふやうに惡人だとは信じない。世の中の人はとかく自分と同じでない Typus の人間を直に「悪い男」にしてしまひたがる。それに私はひとりの男が意氣込んでやつてゐる仕事を簡單に冷笑し去ることは嫌である。ひとの仕事にけちをつけることは禁物だ。

私は北氏が眞面目に熱心にやつてゆく限り、自分の自由がひどく束縛されるのではない限り、囑託になつてもいいと思つてゐる。然しこの問題は日本へ私が歸つて色々な事情をはつきり知ることが出来るまでは、北氏に對して確答を與へないつもりだ。北氏は正研究員は他に交渉してゐるらしいから、私の問題は急いで決するにも及ばないやうだ。

君の手紙の來るのが遅いのでどうしてゐるのかと心配してゐる。

清

三二 六月二十二日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町

三五 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Marburg a/Lahn, Schwanallee 41, Germany.

六月二十二日、マールブルヒ。

森五郎兄

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

私は好んで言語學者の傳記を読む。先達では Gompeiz の書いた Grote の思ひ出、そしてその序でに同じ人の Müll の思ひ出を讀んでみた。私は Theorie と Praxis との調和したこれらのイギリスの學者の生活

を非常に美しく感じる。いつかの手紙の中で私は科學の批判の前に存在の解釋がなければならぬと云ふことを書いたと思ふ。この同じ考へ方を科學批判そのものに向ければ次のやうに論じることが出來よう。科學の批判の最初の問題は科學の眞理性の基礎附にあるのではなく、却て學問と生そのものの關係の研究にある。學問は生のひとつの *Möglichkeit* に過ぎない。私達は生そのものの中に與へられる學問の可能性、認識の根本的前提を生の分析に依つて明らかにせねばならぬ。多少の誤解を恐れずにこれを目的論的な言葉に直せば、現代に於ては「生のための學問」が再び生きた思想となることが必要である。學問が今日の位置を獲得するためには「學問のための學問」の思想が辯護されることが必要であつた。この思想が初めて現はれたギリシアにあつては誰も學問が存在のひとつの仕方、可能性であることを疑はなかつた。然し後の思想が失はれていつた現代に於ては、學問のための學問として成立する學問も *Leben* の *Strukturzusammenhang* のうちに與へられるひとつの *Möglichkeit* であることが再び明らかにされねばならぬ。科學批判は存在と生との分析の上に基礎をおくべきである。私は今キェルゴールの言葉を思ひ出す——キリスト教が世に現はれたときそれはそれが *Aergernis* であることを人々に示すことを要しなかつた。なぜならそれは自ら *ärgern* する世界を容易に見出したから。然し今は、世界が „christlich“ になつた今は、何よりもキリスト教はそれが *Aergernis* であることを注意せねばならぬ。——學問が生活の主要な要素となつた今日、私達は生のための學問に就て考へてみる必要がある。學問は生を *Kalkül* にしてはならない。私はイギリス流の學者に多くの尊敬を感じることが出来る。

石原さんが東京を去つて東北へ行くとか、私はそれが必然の道行であつたと思ふ。今日また北氏から来た手紙に依れば、研究所へは當分石原さんの東京の後任を入れておくさうである。そして私の方は諾否を決せず *stragt* の形にしておいて日本へ歸つてから決めて貰ひたいと云ふ。伊藤氏が *Cassier* を研究所へ招くやうに北氏に勧めたさうだ。不可能な相談だ。*Cassier* はハムブルヒの代表者だし、金ももつてゐるし、その上あそこ *Waburg* の文庫と云ふ、獨逸では最も豊かな、外國の雜誌や新刊書なども買ふことの出来る立派な個人の文庫を監理しながらそれを使つて仕事をしてをる。この文庫では諸大學の學者を招いて時々講演して貰つてゐる。日本を知ることによつて直接利益のある經濟學や社會學の人とは違つて、哲學の方では名聲と位置との確立した人を招くことは難しい。それに一二年のことならとにかく、三年以上と云ふのだから一層困難である。——北氏のことをひどく悪く云つてゐるらしい（先達て速水さんの手紙にもあつた）伊藤氏が北氏にかまつてゐるのも可笑しい。尤も井上さんや桑木氏のお氣入りの伊藤氏である。北氏は自分の藏書を哲學研究者のために開放するために閱覽所を建てるつもりで金を集めてゐるとか、北氏はなかなかの事業家だね。夙には代議士立候補も斷り、今は某新聞社主筆の招聘も斥け、近くは評論界を退いて専心研究所をやるやうに云つてをる。

Scheler が東北へ行くことはこちらでも聞いてゐた。私はいつか阿部氏が「鈴木（宗忠）は自分で社會學をやるつもりでゐるのですか」と私にむきになつて訊いたのを思ひ出した。鈴木氏が仙臺へ歸らない前にその不在中 *Scheler* の招聘が決定したらしいのも面白い。阿部氏はハイデルベルヒの山の上で私と

話して日本には好い翻譯本がないことを嘆いたとき、「若い人で好い人があれば僕は監修者になつて翻譯を出さうと思ひます」と云つたのを私は覚えてをる。私は Scheler が東北へ行くことを聞いたとき、これらの瑣細な事實を思ひ起して、その聯絡を考へてみた。そしてひとりで微笑まずにはゐられなかつた。私は東北の文科は嫌ひだ。監修者ばかり多くて研究家がゐないからである。然し Scheler が日本へ行つてくれることはとにかく目出度いことかも知れぬ。

日本の雑誌に好い論文でも小説でも出れば送つて欲しい。銀座の夏の夜はどうだ。バラック建も夏の夜は却つて趣があらう。この手紙の著く頃には君達はまだ避暑の話をしてゐるのだらう。こちらでは毎日爽かな夕立雨が来る。

清

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

七月二日、マールブルヒ。

田邊先生

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

も宜敷くお傳へしてくれとのことであります。

私には變つたこともございません。愈ここを去ることになりましたので、これまで勉強して來ましたことを少し纏めておきたいと思つて取掛つてみましたが、なかなか捗りません。リッケルトの „Kant als Philosoph der modernen Kultur“ が新しく出ました。處々には面白い Bemerkungen がないでもありませんが、全體の調子があまり軽く出來上つてゐます。凡てが schematisch で深いところがないうやうに感じられます。比較的原理的な問題を取扱つた第二章の „Der geschichtsphilosophische Weg“ には私は澤山の疑問をもつてゐます。リッケルトのやうな立派な學者は、Popularität などと云ふことをあまり氣にしないで、もつと根本的な研究を續けていつて欲しいと願はずにはゐられません。

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

いつも先生の御健康を祈つてゐます。

清

三三三 七月四日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町三三

森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/Lahn,

Germany.

書簡(大正十三年)

二八三

七月四日、マールブルヒ。

森五郎兄

こちらでも雨の多い日が續く。外出の歸り細い雨に濡れて來る日も多い。私はゲーテの書いたウインケルマンの傳記を非常に面白く讀んだ。太いしかし味のある線で描かれてゐるのは流石にゲーテであると思ふ。荒い筆觸のひとつひとつが深い思慮を含んでゐる。ウインケルマンの傳記のうちでは Justi の書いたのも好い。私は今或る日の夕方この墓地を歩いて思ひがけなくユスチイの墓を見出して心をののかしたのを思ひ出す。今日は午後 Thomas Mann の『ゲーテとトルストイ』を讀んでみた。Pedanterie だ。トーマス・マンは *fin de siècle* の人間に特有な Pedanterie をもつてゐる。私は例へば夫婦の關係をひとつの情事と考へるやうな觀方を世紀末の Pedanterie に於て見出すことが出來ると思ふ。

リッケルトの „Kant als Philosoph der modernen Kultur“ を新しく手にした。處々には面白い *Remerkungen* がないでもないが、全體の調子が極めて浮き浮きと軽く出來てゐる。凡てが *schematisch* で少しも深い洞察をもつてゐない。比較的原理的な問題が論ぜられてゐる第二章の „Der geschichtsphilos. Weg“ には私は澤山の疑問をもつてゐる。Methode はあらゆる男に媚びて各の男から金をしばり上げる *Dirne* ではない。それは凡てのものに當嵌まる外面的な形式、ひとつの *passé-par-tout* であつてはならぬ。むしろ方法はヘーゲルの云つたやうに、*Selbstbewegung der Sache* と考へらるべきであらう。この意味であらゆる對象はそれに特有な方法をもつてゐると云ふことも出來よう。第六章に於けるディルタイの批評には私は不

満を感じる。相手を一撃にして殺す批評は容易なことである。然し本當の批評は相手の問題の聯關そのものの中へ自ら這入つてゆかねばならぬ。従てそれはソクラテス・プラトンの *dialektische Frage* をもつて始められねばならない。そして問に對する答は問の *dialektische Bewegung* の結果としてこれをそのうちに生かしておかねばならぬと思ふ。然しいづれにしてもリッケルトのこの書が面白い讀物であることは疑はれない——例へば *Griechentum* を *Intellektualismus* と解するが如き *Geschnacklosigkeit* を別にして——若しこの書の學問的價值を求めるならば、形式主義の歴史哲學が内容的な問題を如何に取扱ひ得るかと云ふことに對して *„exemplarisch“* な意味を十分にもつてゐると云ふことにあつて私は思ふ。

ウィーンの本屋から近頃珍しい書物を送つてくれた。Schwegler, *Die Metaphysik des Aristoteles*; Kampe, *Die Erkenntnistheorie des Arist.*; Bentley, *Geschichte der Sprachwiss.*; Stumpf, *Topsycho-logie*, などである。それから Fuester の *Historiographie* の歴史も最近に買ふことが出來た。いづれも高價なのに驚く。君がハイデルベルヒから送り出した書物は無事に著いただらうか。

研究所から頼まれてゐる學者のことはまだ決定しない。ハイデッガーは始めてゐる著述の關係などもあつて行かない。私自身は矢張研究所に關係しない方がいいだらうと考へるやうになつた。桑木さんや伊藤氏など割り込んでいつてゐるらしく想像されるが、若し事實だとすれば私には働きやうもない。舅の多いのは何せよ不愉快だし、研究所の仕事などと云ふものはおせつかいをする人間が外にゐては出來るものでないと考へる。尤もこの問題に就ては君の意見もきかせて欲しいと思ふ。

私は愈九月の初めあたりにパリへ越すことになる。それでこれから後の手紙はパリの日本大使館宛にして貰ひたい。あちらで宿が決れば直ぐにお知らせする。半年ばかりあることだから下宿は矢張郊外の方がいいかとも思つてゐる。それでは元氣でゐ給へ。寢冷などをしてはいけない。

清

三四 七月十八日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒
町三五 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L.
Germany.

七月十八日、マールブルヒ。

森五郎兄

六月九日附のお手紙、昨夕拜見した。君の仕事の迷ひに就ては殊に身につまされて讀んだ。私は君が何を専攻すべきかを迷つてゐることを少しも恐れない。今のやうな大學の制度であつては、このやうな迷ひの起るのは自然であり、當然である。そのひとの天分が豊かであればあるだけ、内面的な要求が強くあればあるだけ、このやうな迷ひも大きいことと思ふ。この迷ひのないのは、單に職業的に、若くは單に routine に従つて、學問する人のことである。君は君の迷ひを決して恐れてはならない。ひとは迷ひや疑ひに依つて自分の世界を次第に獲得してゆく。私は私の世界に於ける Orientierung をこれらのものに依つ

て得ることが出来る。またこれらのものに依つて私は私の生きる地盤を確めることが出来るのである。そしてこのやうにして確められた地盤のうちから、自らの力をもつて私の使命とも云ふべきものが生れて來ると信じる。君は君の迷ひのために氣を落したり、力を失つたりしてはいけない。迷ひがディレクタンティスムスに沈滞してゆくことは私達の慎まねばならぬことである。私達はどこまでも寛く、素直に伸びねばならぬ。私が若し君に向つて何かを云ふことが許されるならば、それは唯このことだけである。

私は疑ひや恐れを高く評價することを學んだ。dubitare や timere と云ふことは *Leben* の *Bewegtheit* に外ならない。これらのものは存在そのものの根本的制約から生れる。生が疑ひ、恐れなどに依つて動かされてゐることはそれ故に生が *sachlich* であり、*bodenständig* であることに外ならぬ。この運動性をもたない生は、生の *Lebensform* を意味する。例へば *Sachlichkeit* を本當に求めてゐる認識にあつては、眞を捉へることではなく、却て誤ると云ふこと、誤の疑ひをもつと云ふこと、誤を見出すと云ふことが常態である。これらのものは認識に *Bewegtheit* を與へ、知識を *tätiges Wissen* とする。ここに私はソクラテス・プラトンの *Dialektik*、或はヘーゲル哲學に於ける「否定」の概念の深い意味を認めることが出来る。そして私は *Leben* の *Bewegtheit* そのものの中に *Idee* に向ふ *Wendung* の契機は含まれてゐるのではないかと思ふ。本當に *bodenständig* な生のうちに、超越的なものへの轉廻の可能性が存在する。私はこのことを誰よりもアウグスチヌスの思想から學ぶ。彼の例へば *timere* の概念の分析の如きは私に多くのものを教へてくれる。

私は新しく出版されたカントの倫理學の講義を非常な興味をもつて讀んだ。ここでカントは „Anthropologie“ の基礎にたつて倫理學を説いてをる。Geiz, Eifersucht その他の分析は實際に模範的と云ふことが出来る。私は精神科學の基礎としての Anthropologie の問題に就て考へてみる。それからカントの「人間」の概念とルーターの「人間」の概念との比較研究なども利益のある仕事であらう。やつてみたいことは實に多い。時間が足りない、力が足りない。私は今ルーターのものを少し讀み始めてゐる。先便に一寸書いたウインケルマンのことに關するものではコーヘンの „Kants Begründung der Aesthetik“ の中の敘述と批評とは短いけれど特色があつていいから今日はここに書き添へておく。ウインケルマンの著作集が欲しいと思ふけれどもなかなか手に入らぬらしい。

君に度々お知らせしたバリ行のことはまた今度も延ばすことになつた。私はこの數日この問題に就てひどく考へさせられたが、結局冬の學期もここにとどまることにした。その理由のひとつは私のギリシア研究をもう少し進めておきたい希望である。そのためには Heidegger のプラトンの Sophistes と Philebos の解釋は是非聽いてみたい。また私は古典言語學の訓練をもう少し受けておきたい。實際言語學は少ししか約束しないけれども多くのものを與へてくれるやうに思ふ。他のひとつの理由は私の今もつてゐる仕事に相對的な結末を與へておくことである。日本へあまり澤山の仕事の責任をもつて歸りたくないと思は考へてゐる。アリストテレスの「形而上學」もとにかく本文だけはやり上げておきたいと思ふ。私は來年の二月の末までここにをることになつた。これを君は私の氣紛れとして笑つてくれないであらう。この前の手紙

に君からの手紙はパリの大使館宛にしてくれるやうに書いたかも知れないが、あれは取消して貰ひたい。
いづれ詳しいことは追々に書く。暑さに負けないで元氣でゐたまへ。

清

三三 七月二十日 Herm G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町
三五 森五郎宛 Abs. : K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L.
Germany.

七月二十日、マールブルヒ。

森五郎兄

一昨日君に手紙を書いて後、事情はまた一變した。私は矢張この秋からフランスへ引越すことになつたのである。昨日、二三の人から來た手紙を讀んだ後、私は私の計畫を再び變へねばならないと思つた。ierum ierumque! 私は來年の夏には日本へ歸るのが適當であるらしい。してみれば冬をここで越すと云ふことは私の先の豫定にとつて大きな支障でなければならぬ。私は來月の二十日過ぎにはパリへ出掛ける。それも面白からう。あの „Ausländer“ と云ふ嫌な言葉で呼ばれる代りに、 „étranger“ と云ふ響の好い言葉で呼掛けられるのもなつかしい。パスカル、モンテイヌ、ルッソーなどの言葉を聴くことも嬉しいことではなければならぬ。そしてあの藝術、私はギリシア人と共に φιλοκαλοῦμεν καὶ φιλοσοφοῦμεν の生活に這入る

ことも出来る。君は私の氣紛れを笑つてくれるであらう。實際私がある氣輕さをもつてゐるのは事實である。

私は今氣輕さに就て考へる。氣輕さは時として峻しい心を寛^{くわん}がせる。また時としてその故に運命の前に心の和^{やはら}ぎを感じること出来る。ここに謂ふ氣輕さは Ironie でもなければ、Optimismus でもない。私は今眞面目、sroudasios であることを失はない氣輕さを考へて、この心の態度を何よりも „objektiv“ と呼びたい。客觀的な心の動き方と云ふのは、生と生の聯關との内面的な必然性の理解から隨ふ畏敬の心のために、魂に何等の暴力を加へることを斷念することである。それは物に隨從して動く心である。簡單に云へば、少しの無理もなしに素直に生きることである。私はこの場合ゲーテの „Entsagung“ と云ふ言葉を思ひ起す。單なる氣輕さはこれに反して subjektiv であつて objektiv ではない。私の心は如何に屢々しくなるか。それよりも更に如何に屢私の心は單なる氣輕さのために弄ばされてゐるのであるか。

西田先生は何よりも私の思想がはやく纏ること、纏り過ぎることを私に慎められる。そして私はこの危険を自分自身でまた十分に自覺してをる。私は思想的には、哲學に於ける das Systematische の意味を以前とは違つて考へることを學ぶことに依つて、この危険を幾分少くすることが出來たやうに思ふ。然し危険は依然として存在する。この意味に於ても、私が今ここを去つて新しい土地に耕すことは私にとつて必要なことであるかも知れない。

昨夜はビスマルク・トゥルムで火が燃えた。私は一ヶ月あまりの後はここを出發する。君からの手紙は矢張パリの方へ願ひする。

この手紙の著く頃には日本では私の好きな雁來紅が色づき始めるだらう。芙蓉の花の薄紫に浮き出る初秋の夕暮を思ふ、君を思ふ。

清

三六 七月三十一日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒
町三五 森五郎宛 Abs.: K. Miki, Schwanallee 41, Marburg a/L.
Germany.

七月三十一日、マールブルヒ。

森五郎兄

もう二十日の後には私はここを去つてバリへ行く。陰晴定めないこの頃の天氣が私の氣持を一層遠しくする。ドイツで何を學んだか、何を經驗して來たか、何を信じてゐることが出來たか、凡ての問を問のまゝに残して、私はここを出てゆく。これから先は愈「旅の者」になるのだ。

六月十九日附、同二十五日附の二通の手紙を有難う。『哲學研究』の六月號も同時に受取ることが出來た。阿部氏の書物は早速註文しておかう。ワイスからハイデルベルヒの私講師達 Ehrenberg, Bubnoff などの新刊ものを送つて來たが、送り返してしまふことにする。"Heidelberger Abhandlungen" の第一冊はリツケルトから贈つてくれたので、讀み直してみよう。矢張り論文であると思ふ。私はリツケルトの書いた

もののうちでもこの論文は最も好きである。序文の中に現はれてゐる Eielkeit には私は唯微笑をもつて答へておけばいい。第二冊のグロツクナーのヘーゲルは、そのまま箱に詰めて日本へ送ることに決めた。それよりも嬉しいのは、インゼルから出たニイチェの書簡集六冊の絶版ものを最近手に入れることが出来たことである。私は先づ第二巻の *Rolde* との文通から読み始めよう。

君の勧めてくれるギリシアの旅は是非實行したいものである。ひとりのクセノスとしてギリシア人と交り、彼等と語することは私の何よりの願ひである。私の「ギリシア紀行」も出来るならば書いてみたい。プラトンのイデアの「輝き」を知るためには、私はアクロポリスに立つて日の出を望まねばならぬ。凡そギリシア人が *θεοι* と呼んだものを理解するためには、私はギリシアの夜の星空を仰がねばならぬ。ギリシアの文化ほど *bodenständig* な文化はなかつた、この文化を知らうと思ふ者はギリシアの土を踏まねばならぬ。生は彼等にとつては勝れた意味に於ける存在であつた。*θεοποι* はまた勝れた意味に於ける生に外ならなかつた、——學問の自律性は現代の *Geschmacklosigkeit* の産んだ概念である、——ギリシアの哲學を理解しようと思ふ者は、ギリシアに於て蒼空の靜寂なる運動の觀照に耽らなければならない。實際ギリシアの生活ほど「objektiv」なものはない。（私達はこの場合 *Subjekt* に對立する *Objekt* を考へてはならない）ゲーテが云つた „*Man muss von Natur richtig sein*” と云ふ言葉に動かされて生きてゐたのはギリシア人である。ゲーテはまた同じエッケルマンに云つてをる、「退歩と崩壊とのうちにあるあらゆる時代は *subjektiv* である、これに反して進歩しつゝある凡ての時代は *objektiv* な方向をもつてをる。」私はここに謂ふ

objektiv を簡単な言葉で「魂の素直さ」と呼びたい。魂の素直さは創造の根源である。現代の „Gottloser“ Subjektivismus は何を意味してゐるのであらうか。神なき主観主義は唯 „Wert Wert!“ と呼ぶ。

君がシュトラウスを讀んだのは非常に嬉しいことであつた。A. Schweitzer の „Geschichte der Lebens Jesu Forschung“ は私はまだ目を通す暇をもつてゐないが、大變評判の好い書物だから讀んでみると好いかも知れない。この人の二三の他の小さい書物は私にかなりの興味を起させた。

日本のことは新聞を見ないので殆ど何も知らない。唯君が健康でゐてくれれば有難い、何よりも暑さに負けないやうにし給へ。銀座の夜を散歩してゐる君達のことをよく想像してみ、ひとり自ら慰めてをる。今夜はもう遅いから餘白があるけれどこれでやめる。君の家の人達にも私の好意を傳へてくれ給へ。

清

三七 八月二十七日 Herrn G. Mori, Tokio, Japan via Amerika 東京市牛込區東五軒町三五

森五郎宛 Exp.: K. Miki, Chez Mme Gouillerot, 26 rue Le Sueur, Paris(XVI).

八月二十七日、パリ。

森五郎兄

私はもう一ヶ月近く君へ手紙を書かなかつたと思ふ。結末から話せば私は到頭パリへ來た。この二十

書簡(大正十三年)

二九三

日の夕暮私は遽しくマールブルヒを發つた。その夜はケルンに一泊して、翌日ケルンを觀て、同じ日の夜半國境のアーヘンを経て、二十二日のお午少し前にここへ著いたのである。萬事都合好くいつたのだらう。然し随分遽しかつた。パリの生活に就ては追々にお話したい。私の下宿はエトアルの直ぐ近くにある。いづれにせよ便利な位置にあるから、とにかくここに落附くことに決めた。少し騒しいけれど、それはバリのことだから我慢しておかう。

當分は會話のお稽古に忙しい。年をくつたマドモアゼルの前に座つて、*„J'aime, tu aimes……“*を繰返しても値打はないが、これも暫らく辛棒せねばなるまい。なるべく速く言葉を慣らして、學期が始ればソルボンヌで少し講義を聽いてみるつもりだ。ベルグソンの引退した後、哲學の方は殆ど語るに足らないが、哲學史には古代のロバン、中世のジルソン、近代のレビ・ブリュルなどドイツあたりでも相當に認められてゐる人がをる。

月の初めにハイデルベルヒへお別れに行つて、リッケルトとホフマンとに逢つた。リッケルトはかなり元氣なやうに見受けた。ホフマンが *„Metaphysche Kausalität bei Platon“* と云ふ論文を寄越したので、荷造の準備の中で譯して『思想』へ送つた。十一月號か十二月號かに載ることと思ふから、出たら讀んでみてくれ給へ。そして一人の讀者としてその内容を批評してくれることを願ひする。私の譯文に就ても注意してくれれば嬉しい。ホフマンは讀者の希望を云つて欲しいと云ふが、私には何も知ることが出来ない。私は或は全く無駄に翻譯してゐるかも知らないけれど、私はホフマンと云ふ人物が好きだからこの面倒を

してゐる。ホフマン夫妻は來春ギリシア旅行をすると云ふので、私は彼地で再會することを期して別れた。宮本氏に逢つて共に飲むこといつもの通りである。ネッカーゲミュントへも行つた。この春君と登つたことのあるステイフツミューンの上の山にも登り、その谷間にも降りてみた。あの頃仄かに芽を出したばかりであつた草はもう長く伸びてゐた。野苺の實も赤くなつてゐた。君の近くにゐないことが寂しい。

一日カッセルヘレンブラントを見に行つた。あそこでフランツ・ハルスの優れた小品を見出したのは思はない獲物であつた。丁度マールブルヒを出發する前にナトルプが亡くなつた。彼は彼の „System“ を完成するつもりでゐたのに惜しいことをした。中部獨逸に特有なならかな、やさしい小山の高みに哲學者の新しい墓が出來た。ナトルプが死の床で最後に云つたと云ふ „Ich möchte empor“ の言葉が傳へられてゐる。

私は今のところ來年の二月までパリで暮すつもりである。その間は下記のアドレスで手紙を寄越してくれることを希望する。ここでは纏つた勉強をする閑はないだらうが、それでもベルグソンだけはこの機會に根本的に研究するつもりでゐる。私は現代の哲學者のうちではベルグソンを高く評價する。この人は「歴史」の中に這入つてゐる。新しく出た De Ridder と Donna との „L'art en Grèce“ と云ふ書物を買つて來てみたが、まだ覗いてみない。

永い※「#「罇」を足偏にした字」隙の後に面白くもない手紙を書いてすまないが、今日はこれでやめる。この次にはもつと好い手紙が書けるだらう。

Chez M^{me} Gouillerot,

清

26 rue Le Sueur,
Paris(XVI).

三八 九月十四日 Monsieur G. Mori, Ushigome, Tokio, via Amérique 東京市牛込
區東五軒町三五 森五郎宛 Exp. : K. Miki. 26 rue Le Sueur,
Paris.

九月十四日、パリ。

森五郎兄

輕井澤からの七月二十六日附の手紙、マールブルヒから廻されて來た。君の避暑地での楽しい生活を想像しながら私はこの返事を書いてをる。今年の夏はヨーロッパ一體に雨が多かつたらしい。マールブルヒを發つた夕暮にも雨が降つてゐた。パリへ著いた最初の日には空が暗かつた。それ以來小雨の來ない日ではない。それに就て色々な迷信さへ行はれてゐるほどである。新聞がこの迷信を排斥して、それでも昨日は好天氣でなかつたか、と抗辯してゐる記事を読む朝にはもう雨が降つてゐた。それでなくてさへ大都會に間借をして住むことは何となく寂しいことであるのに、雨の日は殊に心細く感ぜられる。然し今年は暑氣を知らずに夏を越すことが出來て幸福なことであつたかも知れない。外へ出ると街路樹は既に黄ばんで、雨上りの空には秋の氣が溢つてゐる。ヴェルレーヌの詩も思ひ出される。近くのブローニュの森を歩くのは好い。エトア

ルを抜けて、シャンゼリゼイ、コンコルドをルーブルまで眞直に下るのも好い散歩である。昨日は珍しく好い天氣であつたので、郊外のムードンへ出掛けた。「ムーシュ」に乗つてゆくと河岸のポプラが美しい。ムードンの「シャテニイエ」の森なども、ドイツあたりの「カスタニエン」の森とは異つた趣があつて面白い。私は本當に「好い生徒」になつてフランス語の時間を續けてゐる。作文や書取の外にマドモアゼルがモリエールのものを讀んでくれる。宿題も怠らずにやつてをる。私は従順な生徒として半日を送つてゐる。自分の仕事としては Bergson の „Matière et Mémoire“ を勉強する。この間 James の手紙の佛譯を買つて來て讀んでみた。この譯書にはベルグソンが序文を書いてをる。私は近代の心理學者のうち誰よりもジェムスを尊敬することが出来る。彼の謂ふプラグマティズムは普通行はれてゐる實用主義、功利主義とは縁の遠いものである。それはむしろ我々の考へる生の哲學と近い關係に立つてゐるやうに思はれる。アメリカの哲學も Dewey あたりになると値打はないが、James, Royce などはなかなか好い。私はジェムスのこの Correspondance の完全な原書を手に入れようと思つてゐる。

閑があれば私はルーブルへ通つてをる。私の下宿から三十分足らずの好い散歩の後に私はこの驚くべき美術館に達することが出来る。カフェーへもよく行く。芝居も二三度觀た。これからは何も彼もよくならう。パリジャンが外國人をからかふために作つたらしい Folies-Bergère なるものはまだ覗いてみる機會をもたぬ。

小尾氏から來信、小樽から今度は文部省の社會教育課に轉任したとある。君は或はもう東京の何處か

で出會つたかも知れないと思ふ。

故國にもやがて秋が来るだらう。君は武藏野に出ることを忘れ給ふな。

清

大正十四（一九二五）年

三九 一月三日 Monsieur H. Tanabe, Kioto, Japon via Amérique 京都市富小路丸太町下ル

田邊元宛 Exp. : K. Miki. 26 rue Le Sueur, Paris - XVI

一月三日、パリ。

田邊先生

新年お目出度う存じます。

その後は大變御無沙汰いたしましたして申譯もございません。岩波書店を通じて御惠送下さいました御著書「カントの目的論」は昨日慥に落手いたしました。早速精讀勉強いたしたいと思つてをりますが、取敢へず厚く御禮申し上げます。先生が貧しい日本の學界のために豊かな收穫をして下さいますことを何よりも嬉しく感ぜずにはゐられません。この機會に私の先生に對する平生の衷心からの敬意を表白したいと存じます。

私は元氣で然し寂しく新年を迎えました。年末にはパスカルに就ての私の研究の要領を書いてみました。私はそれを「パスカルと生の存在論的解釋」と名付けました。これから閑々にこの略稿に手を入れまして、出来上れば、私はそれを私のパリ滞在の記念のために『思想』にでも載せてみようかと思つてゐます。そのときにはお閑の節御閱讀の上御批評下さいますやうに今からお願ひしておきます。

私は四月にはオックスフォードへ参ります。ここでは暖い小春日和が続きます。パリは今ほ牡蠣と焼栗とのセゾンです。

遙に先生の御健在を祈ります。

清

四〇 二月十二日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon via Amérique 東京市牛込區東五軒町

三五 森五郎宛 Exp. : K. Miki. 26 rue Le Sueur, Paris.

二月十二日夜、パリ。

森五郎兄

去る八日私は私のパスカル研究の第一部、「パスカルと生の存在論的解釋」を書き終つた。原稿は既に岩波書店へ送つたから、『思想』の五月號あたりには載ることと思ふ。君がこれを何の隔意もなく評價し、批評してくれることを私は希望する。それは今後の私の研究にとつて必要であり、有益である。原稿が

書簡（大正十四年）

二九九

出来てしまつて讀み返へしてみると私はその不完全なこと、未熟なことを自分ながら驚く。然し私は私の愛するパスカルの研究を「更に新しく」始めるために、古いものを自分の手元から拂ひ除けておくことが適當であると考へ、却てこれを發表することにした。そして私は今また私の研究の第二部にとりかかる。それは「パスカルの賭」と題されるであらう。私は今度の論文に於ては主として、解釋上多くの議論のある、そして多くの場合誤解されてをる、パスカルの所謂 *Deu* の解釋を試みようと思ふ。私はその準備として、ひとつには第一の論文を補充するために、「死」の問題の存在論的意味を明らかにせねばならぬ。私の研究が隨へて來る哲學上の問題、殊に心理學と私の主張する「存在論」との區別、に就ては他の機會に根本的に論じてみようと思は考へてをる。

私はこの第二の研究を多分三月の末頃までに終へたいと思つてをる。従て私の希伊旅行は暫らく中止の形である。四月にはいづれにせよオックスフォードへ行かねばならぬ。その後の豫定は今はまだ分らなくなつてしまつた。然し終局私は私の日本へ歸る日を君に約束したよりも三四ヶ月間位延ばすことになるだらう。私は少くともギリシアへだけは是非行つてみたい。然し今の私にはパスカルを勉強する外不可能である。私の無鐵砲を笑つてくれ給へ。そして度々の違約を許してくれ給へ。——パスカルの全集は買つた。參考書は次第に備つて行く。私はこの序でに獨逸に於けるパスカル研究に關する書物も集めておきたいと思つてをる。

パリでは午後から夜にかけて毎日のやうに雨が降る。仕事に疲れたとき、思想の行詰つたとき、膝を交へて共に philosophieren する友をもたないのを寂しく感じる。君のことを思ふ。私の友情を信じてくれ。

夜は更けた。明日は美術館で半日を送らう。

清

四 三月二十八日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込區東五軒町三五 森五

郎宛 Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris.

三月二十八日、パリ。

森五郎兄

二月八日附の君の手紙を見てからかなり日が経つたが、相變らず無沙汰がちですまない。パリでは天氣の悪い日が續く。暗くて困る。私は先達て風邪にやられたけれど、もうすっかり元氣になつた。お知らせするほどの變つたこともない。

私の仕事は大體豫定通り進んでをる。パスカルに關する第二の研究「パスカルの賭」は四五日前に書き上げて原稿を『思想』へ送つた。出れば目を通して欲しい。私は君の批評を楽しみにして待つてをる。私のパスカルの論文は、これまで私の書いたものに比して、纏らない、未完結なものであると云ふ特性を著しくもつてをる。これは讀者を失望させるに相違ないことであるが、私自身にとつては大切なことである。私の思想が動搖を始めてをるのである。これまでもつてゐた形式を破つてしまつたのである。そしてこのことは私にとつて意味深いことである。自分が何處に落附くのか、私は知らない。けれ

どこの動搖は私にとつては大きな事件である。何にしても君が私の書いたものを判斷し評價してくれることを希望する。——私は今また私のパスカル研究を續けてゆく。今度は „Discours sur les passions de l'homme“ を分析し解釋してみようと思ふ。私の發表するものは要するに覺書に過ぎない。これを完成させるためには更に永い間の研究が必要である。私は君がこの完成を助けてくれることを望んでゐる。

閑なときにはセーヌ河の河岸を歩いて古本屋を見るのが私の樂しみのひとつである。餘程根氣好く探さない限り、なかなか好いものに當らない。今日は Taine の „Les origines de la France contemporaine“ のそろつたものを安くで見附けて來た。もう少し暖くなればまた美術館めぐりでも始めよう。

ハイデルでは増田老が到頭ドクトルをとつたらしい。最近目出度く日本へ向つて引上げるらしい。この間在住の日本人を招いてドクトル祝をしたとか。いづれにせよ景氣の好い話である。その他には共通の知人のことに就ては何もきかない。

何よりも元氣でゐ給へ。私は君の近況をきくことを待つてをる。

清

四二 五月十日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込區東五軒町三五 森五郎宛

Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris.

五月十日、パリ。

森五郎兄

三月十六日附の君の手紙を見てから今はかなり日が経つ。私はその間にパスカル研究の第三の論文「愛の情念に關する説」を書き上げた。これも續けて『思想』に載せることにする。君の批判を求めること切である。私は更にパスカルに就ての「覺書」を記してゆかうと思ふ。今度は「三つの秩序」(Les trois ordres)の考を取扱つてみようと思ふ。これらの私の論文はいづれも「覺書」に過ぎない。私は然しパスカルに刺戟されて大きな仕事の計畫を作つてゐる。これはパスカルをひと通り片附けて日本へ歸つて腰を据ゑてから始めるつもりだ。その計畫に就てはいづれゆつくり君にお話する機會があらう。

パリは天氣が悪い。毎日のやうに雨が降る。五月に這入つてからストーブを焚くと云ふ寒さだ。私はこの數日風邪のために臥てゐた。それに今年になつてからよく齒痛をやる。少し熱を出すと思ふ。齒の痛む日は何とも云へず不愉快である。オックスフォード行の豫定も到頭くづれてしまつて、私は愈パリにとどまつてパスカルを勉強することになつた。

マロニエの花が咲く。若葉が美しい。東京に於ける君の生活を思ふ。私は君に話したいことを多くもつてをる。然しやがて君に逢へる日を思つて、それまで待つことにする。時々雜誌に出る私の論文を、私の君への消息と考へて君が讀んでくれれば幸福である。

それでは御機嫌よう。いつも短い手紙ですまないが許してくれ給へ。私はまた勉強を始めよう。

清

四三 六月五日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込區東五軒町三五 森五郎宛

Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris.

六月五日、パリ。

森五郎兄

五月四日附の君の手紙は數日前に私の手に這入つた。君が私のパスカルに與へてくれた讃辭に對して私は心から感謝したい。私のあの論文は恐らく君の賞讃に値しないであらう。そしてそれは多くの他の讀者には全く違つた印象を喚び起したことと思ふ。然し私は君の言葉を頼りにして自分を勵まし、今後の努力を續けてゆきたいと願つてゐる。今頃には多分私の「パスカルの賭」が君の眼に這入つたことだらう。あれは君にどう感ぜさせたか。あれは私自身では最も不完全なものであり、多くの點に於て書き改められ、書き加へられなければならぬものであると思つてをる。私は一兩日前に私の第四の研究、「三つの秩序」を書き上げた。これは多くの意味で第一の論文の増補とならうと思ふ。私は君がこの論文を讀んでくれることを希望する。

今日は私のひとつの決心に就て君に告げておきたい。私はパスカルの研究をひと通り終ると共にこれを書物の形にしたいと計畫してゐる。勿論雜誌に載せたものはあまりに不完全であるから、私はそれを全體に互つて書き直すつもりである。私はもう少し大きな Apparat を用ゐてパスカルを解釋してみようかと考へてゐる。最近パスカルほど深く私を動かしたものはない。彼の思想を研究しこれを紹介するこ

とは單に學問上の興味であるばかりでなく、私にとつてはひとつの人格的なる義務である。ひとは彼の愛する者に就て語ることを喜ぶ。私がパスカルの研究を書物にしようとするのはこの理由である。君は私のこの計畫に賛成してくれるであらうか。私は君の意見を知りたい。

若しパスカルの書を出すことになれば、それはまた私のその後の研究の基礎となるやうなものでなければならぬ。従て私は哲學上の原理的な問題に就ても一層深く思ひ廻らす必要がある。私は自分の仕事の困難を自ら知つてをる。私は君が何彼となく私の仕事を助けてくれることを願つてをる。かうしてパスカルが我々の共同の仕事として世に出ることが出来れば最も幸福である。君の注意と批評とは私の好んで従ふところである。

私は今第五の論文を準備しようと思ふ。かうして私の仕事がひと通り片附くのは九月の上旬であらう。(私は今第七まで私の計畫をもつてをる。)さうすれば十月上旬には遅くとも出發して日本へ歸らうと思ふ。この豫定は私にとつて最後のものである。私はこのことを君に告げ得るのを喜びとする。十一月にはぎつと君に東京で逢ふ。そしてそのときパスカルを如何に書き改めねばならぬかに就て君と詳しく話さう。私は君達に逢ひたい。君達と色々な話がしたい。パスカルの書物は、出来れば、來年の夏までに出した計畫である。

私はあまりに永く君達を待たせる。私は十一月を堅く約束する。武藏野の寂しい紅葉は我々を喜ばせるであらう。私は君に十一月を約束する。

外には變つたこともない。パリでは好い天氣が続いてゐるが、暑さが急に増した。博覽會で非常な人出である。

君の健康を祈る。

清

四四 六月二十九日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込區東五軒町三五 森五郎

宛 Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris.

六月二十九日、パリ。

森五郎兄

東京はもうそろそろ暑くなる頃と思ふ。學期も終に近づいて君達は避暑に出掛ける話をしてゐるのではないかと想像する。パリでは先月の終以來の暑さがすつかり退いて今はまた元の如く涼しい。ロンシャンの競馬も昨日で終つて、パリの金持の連中は皆型の如く田舎へ出掛けることと思ふが、私は相變らずこの下宿を守つてをる。そこが私の避暑地であり、私の仕事部屋であり、寢室である。机と寢床とは神が人間に與へた最も貴い二つの道具であると誰かが云つた言葉の眞理を思ふ。

「パスカルの方法」に就ての私の論文はこの數日の中に脱稿される筈である。これまでのもののうちでこれが最も出來の好いものであらうと自分で考へてをる。私はそこで私の第一の論文、殊にその第三節

が喚び起しただらうと想像される若干の誤解を比較的完全に辯明したつもりである。そのために私はパスカルの「*esprit de finesse*」及び「*raison des effets*」の概念、更に彼に於けるディアレクティクを詳論した。そして私は人間の存在に關する「眞理」の性質を明らかにしようとした。私はパスカルを曲げて解釋してゐなかつた筈である。私の謂ふ生の存在論的解釋が生現象學と異なることは追々に明瞭になつて來たと思ふ。解釋は説明ではないが、また單なる記述でもない。それは獨自なる學問的方法である。このことに就ては後の機會に立入つて論じてみたいと思つてをる。

パスカルに就て書いてゆきながら私は多くのことを學んだ。それらのことを私は他日ひとまとめにして書いてみたいと思ふ。私はこの頃になつて初めて私の研究が私自身の道を歩み出して來たのを感じる。それを、感じることは私にとつて最も大いなる喜びである。私は君が特に私の「パスカルの方法」の論文を讀んで批評してくれることを希望する。

君に色々なことを書いて送りたいが、どうも今の仕事が一と通り片附くまでは心に餘裕がなくて書き盡せない。もう暫らくすれば君に逢へる。そのときゆつくり話したい。

君の一家にも變りはないであらうか。私の健康は好いから安心してくれ給へ。

清

四五 八月一日 Monsieur G. Mori, Tokio, Japon 東京市牛込區東五軒町三五 森五郎宛

Exp. : K. Miki, 26 rue Le Sueur, Paris.

八月一日、パリ。

森五郎兄

三四日前に出した書留は受取つてくれたことと思う。私はあの手紙が君の家の人達の誤解を招かないことを希望する。趣意はあそこに書いておいた通りで、他意はない。私は彼の男を助けてやることを約束した。今は私にはその約束を果す義務がある。私は君が私に助力してくれることを懇願したい。唯私は君に非常な迷惑をかけることになりはしないかを恐れてをる。若しさうであれば許してくれ給へ。千三百圓と云ふ金が大金であることは私も知らぬではない。私はその支拂に對して十分に覺悟してゐるから、それだけは安心して欲しい。然しいづれにしても私は一人の人間を救つてやらうと思つてをる。私は君の一家の人々の好意にすぎる。若しそれが誤つてゐたならば、私を思ふ存分罰してくれ給へ。

私は今月の末か來月の初めにかパリを去らうと考へてをる。それまでにあの問題が解決すれば私は大變に幸福に思ふ。自分の仕事を片附けてなるべく早くここを去ることは、私の健康のためにも必要であらう。そして早く日本へ歸らう。私の仕事の計畫も次から次へとある。君に逢ふことは是非必要である。マールブルヒの友人がハイデッガーのプラトンの講義の筆記のタイプライター刷を送つてくれたので、

ひまひまに勉強してをる。豫想してゐた以上新しいものはないやうであるが、それでもなかなか面白い。現象學年報の新刊が來た。それには期待してゐたフツサールの論文もハイデッガーのアリストテレス研究も載つてゐない。フランスのものでは私はベルグソンに對する興味を次第に増して來る。今日は珍しく好い天氣だ。私はこれから森へ行つてボートを漕がう。

清

大正十五（一九二六）年

四六 二月四日 東京市牛込區東五軒町三五 森五郎宛 京都市淨土寺西田町六六 萬木方

二月四日、京都。

森五郎様

その後は大變失禮した。今日 Memo を四冊二つの書留小包郵便にしてお送りするから、受取つて貰ひたい。着けば一寸知らせさせて欲しい。東京から歸つて以來ずっと體の具合がよくなかつた。どうも東京行は私を不健康にするらしい。あれから自分でも脚氣ではないかと思つたこともあるし、この二三日また神經痛をわづらつてゐるのではないかと思つてをる。大したことでもないのだから安心してゐてくれ給へ。

書簡（大正十五年）

三〇九

先月中は殆ど何もせずに暮した。度々會に引出された。今月から元氣を取直して蟄居して大に勉強する覺悟である。外國から歸つて來るとうるさいことが多くて困る。

あのとき話してゐた傳記叢書のことはどうだらう。その後の模様をきかせて欲しい。君の話してゐた連中はやつてくれるだらうか。パスカルはすっかり手を著けないで一ヶ月を過した。最後の努力をせねばならぬことと思つてゐる。北氏の雜誌に書く筈であつたデカルトもお流れになつた。どうも仕事をやる元氣が少くて困る。四月の哲學會で講演を頼まれてゐるので、「存在の歴史性と歴史主義^{ヒストリスム}」と云ふ題でやつてみようかと思つてゐる。これは退引ならぬ。君のクローチエの譯稿は印刷所へまだ廻らぬだらうか。私も四月の月の始まるまでにはパスカルを出版所へ渡すつもりである。これには間違がない筈だ。

戸田君には二三度逢つて話した。それから阿部君のジンメル^{ジンメル}の譯のことは岩波氏から何とか話があつただらうか。私は同君が „Philosophische Kultur“ の中にある「文化の概念と悲劇」と云ふ論文を一緒に譯してはどうかと思つてゐる。

藤田敬三に逢ひたいと思つて彦根高商宛に葉書を出したが、ちつとも返事がないのはどうしたのであらう。近況を知らせ給へ。君の一家の人々にくれぐれもよろしく、本當に御無沙汰してゐる。

清

四七 四月六日 東京市牛込區東五軒町三五 森五郎宛 京都市淨土寺西田町六六

森五郎様

四月六日、京都。

先達ではお手紙を有難う。お返事が遅れたのは君の結婚の日に上京し得るかどうかを明確に決めることが出来なかつたためである。

私は君に心からのお慶びを申し上げる。私は君によつて幸福にされる方に心からの友情をお送りする。そして君達の生活に新しい日が來り、それが意義深きものであることを私は信ずる。元氣で快潤にこの日を迎へ給へ。

正直に云へば、私はまだ君達の結婚の日に上京し得るか否かを決めがたい。私は是非行きたく思ふ。君達に逢つてその喜びを傳へたく思ふ。けれど公の仕事で私の氣懸りとなるものがある。十二日から私は三高で講義を始めねばならないし、翌日は龍谷大學 *Hussey* の演習を始めねばならない。二十日頃には哲學會で講演せねばならぬ。私は今それらの準備に忙しい。八日にやるアリストテレスは休むとしても公のことはあまり怠りたくない。私は今一生懸命で仕事の整理をしてゐる。その整理がうまくゆく見込がたてば明晩汽車に乗つて東京へ出よう。若し駄目であれば非常に残念であるが失禮させて貰ふのを許してくれ給へ。行くやうであれば電報を打つから、若し明日中に電報が君の手に這入らなければ失禮するものと思つて、惡しからず許してくれ給へ。案内狀を戴いてゐる羽仁さんの方へは別に返事を出さないから、私の電報の着否によつて君から返事を傳へて欲しい。同家の方々へお禮を云つて下さい。君

の家の方々へお禮を云つて下さい。君の家の方々にもあらかじめ私の喜びを傳へて下さい。他のことは後にして、今取急いでこれだけを。

清

四八 五月二十日 東京市外雜司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市淨土寺西田町六六

五月二十日、京都。

羽仁五郎様

お手紙は嬉しく讀んだ。お返事を書かうと思つてゐるうちに風邪に罹り、軽い熱のある日が續いて、氣分がすぐれず、つい今日まで延びてしまつた。いつも疎音がちですまないと思ふ。

君達の新しい生活が幸福であるのは何よりの喜びである。お別れしてから私は到頭パスカルをやり上げてしまつた。今は校正が進行中である。今月中には組上げが出来るらしい。このことを君に、今度こそは決定的に、報告し得るのは愉快である。君のクローチエの印刷ももう始つたことだらう。

私は相變らず仕事に追はれてゐる。この二十二日にフランス會で、二十七日には哲學會で（これは先月にやる筈であつたのを今まで延ばしてゐた）、そして來月の中旬には龍谷大學の哲學會で、いづれも何か喋らされることになつてゐる。それに『哲學研究』の七月號に原稿を書く約束もある。

私は仕事の整理をすることを學ばねばならないと思ふ。これからは忙しいことが始終續くに相違ない。

そのときあせらずに落附いて仕事をするためには、何かしら熟練とも云ふべきものが必要であるらしい。それは勿論生活上の熟練である。この熟練を要する點では學問も他の職業と變らないやうである。

哲學會では「常識の概念」と云ふ題で話してみようと思ふ。この講演の内容を私は『哲學研究』に載せるつもりである。今度は或は序論だけで終るかも知れない。私は序論で *Ontologie des Wissens* と云つたものの *Problemstellung* を論じてみたい。私はカントの考へ方即ち *kritisch=möglich* と云ふことと私達の *ontologisch=möglich* と云ふことの區別を明らかにせねばならぬ。このやうな問題を考へてゆくに當つて、私はこの頃ヘーゲルの *Phaenomenologie des Geistes* の立場に次第に接近を感じる。しかしこの點はもつともつと考へてみなければならぬ。

最近随分いろんな人の消息を知つた。藤田はこの間京都へ轉任して來てすでに數回逢つた。木村龜二君が外國から歸つて來て訪ねてくれた。吉岡佐太郎が手紙を寄越して、今は明大で論理學の先生をしてゐることが分つた。北氏から消息があつて、例の如く氣焰萬丈、今度出來る大正大學とかの教授になること、大峽氏もこの大學と關係があり、大東文化の研究所に這入つたことなどを知らせて來る。雜誌『渾沌』は沙汰止みとなつたらしく、そして雜誌『學苑』を新たに九月から出す由。

それから君のところから借りてある金、當人より手紙で四月の期限をもう六ヶ月ばかり延ばして貰ひたいと頼んで來た。本來ならば私からでもお返しせねばならぬ筈であるけれど、まことに申譯がないが、

今暫らく待つてやつて欲しい。違約の罪をお詫びする。どうかよろしく。

氣候が不順で困る。健康をくれぐれも氣遣ひ給へ。奥さまへ私の好意を傳へ、お知合ひになつた喜びを傳へてくれ給へ。

これからはなるべく勤勉に手紙を書かう。

清

四九 九月七日 東京市外雜司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市淨土寺西田町六六

九月七日、京都。

羽仁五郎兄

また心にもない御無沙汰をしてしまつた。君のことを始終思ひながら、そしてその都度手紙を書かねばならないと氣遣ひながら、このやうに不精をしてしまつて、すまない。許して欲しい。

暑さの去り難いこの頃、君はどうしてゐるであらうか。もう輕井澤から歸つて來たらうか。健康は如何だらう。先日『思想』誌上で君のクローチェが近く出版されることを知つて大いに喜んだ。君も嬉しいであらう。君の仕事に期待し、その進展に絶えず心を用ゐてゐる私のことを忘れないであて貰ひたい。

私はこの夏は全く惨めな日を送つた。私は六月の末に、君にはまだ通知もしなかつたが、母親を亡くした。まだ四十八歳と云ふはたらき盛りの年頃で彼女は私達を遺して去つていつた。悲しいことである。彼女は私

を愛してくれた。私は彼女に心配ばかりかけて、何ひとつ慰めを與へることも出來ずして遂に彼女を失つた。残念で堪らない。夏休みの大部分を喪のうちに弟妹達と共に郷里で暮して、この間再び京都へ出て來た。

もう秋が来る。沈滞しきつた氣持を奮ひ起して勉強を始めなければならない。君に話した仕事はまだどれも手が著けてない。先日から Hegel, Humboldt, Droysen などを勉強してゐる。今度 Droysen を讀み直してみると實に面白い。この人を特に研究してみようと思つて、研究室から文獻を大分とつて來た。ついでながら君は „Historik“ と云ふ語を如何譯するか。

數ヶ月に互る怠惰を矯正するために君からも大に鞭撻して貰はねばならぬ。秋は實に好い。御無沙汰のお詫びのためにこの手紙を書いた。勉強すればもつといい手紙が書けるやうにならう。奥さまへもよろしく。とよさんの健康はどうだらうか。

清

五〇 十月十日 東京市外雜司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市淨土寺西田町六六

十月十日、京都。

羽仁五郎兄

數日前君の譯書が届いた。君の好意に對して心から感謝したい。丁度この數日仕事をしてゐたので、まだゆつくり君の美しく装はれた書を読む閑を得ない。序文だけは目を通した。簡潔にあれだけの内容を書

き盡すことに對する君の苦心を思ひ、そしてその成功を喜ぶ。それはまことに渾然たる一箇の藝術である。あの中で私の名を擧げてくれたのは恐縮である。それがまた新たな機會となつて、我々の間に思想と仕事との共同がますます深められてゆくことが出来れば、私にとつて大いなる幸福である。私は昨夜二十數枚の原稿を書き上げた。これから君の譯書を拜見しよう。いづれにせよ、クローチエが我々の言葉で味ふことの出来るやうになつたのは嬉しい。君の間斷なかりし努力に對して我々は感謝せねばならぬ。

私の仕事と云ふのは、『哲學研究』七月號に少しばかり載せた「問の構造」と云ふ小さい研究を完結させることであつた。同じ雜誌の十一月號に出る筈だ。出れば前の分と合はせてお送りすることにしたと思ふ。質からも量からもまことに小さい論文である。併しあの中で云つたことは、日本の學問、殊に哲學に對して、そしてそれよりも自分自身の研究に對してつねに警戒すべきことだと考へてゐる。それは研究であると共に警告書である。その意味で私は君が私のこの論文を一讀してくれることを希望する。

デイルタイはなかなか纏りさうにない。彼の思想の豊富と複雑の故に。そしてひとつの理由は彼に關する文獻が揃はない故に。私は全集の他の諸卷の出るのを待つようにする外ない。そこで私は今暫らくデイルタイについて書くことを控へようと思ふ。その間にまた彼の理解も成熟するであらう。そしてとにかく「歴史哲學」に私の仕事を集中しようと思ふ。そのプランについては追々君にお話しよう。

今日は君にお禮を述べるために筆をとつた。譯の内容について、若し言ふべきことがあつたら、この次に申し上げよう。奥さまへも君の出版に對する私の祝意を傳へて欲しい。表装は實に好い。好い趣味

の現はれである。

清

昭和二（一九二七）年

五一 三月二十二日 東京市外雄司ヶ谷上り屋敷 羽仁五郎宛 京都市浄土寺西田町六六

三月二十二日、京都。

羽仁五郎様

いづぞやは大變失禮した。君の電報を戴いて君の兄君のお歸りをせめてステーションまでもお迎へすべき筈であつたが、あの晩不意の來客があつたためそれも出來ないで重ね重ねの失禮をした。お許しを願ひたい。その後君の父上の御病氣は如何であらうか。謹んでお見舞申し上げる。

私はあれ以來随分遠しい日を送つた。難事に時を奪はれることが多かつた。それでもその間に私は私の唯物史觀に關する解釋をどうにか作り上げることが出來た。私の從來やつて來た學問の關係から、この解釋にも他と異なる多少の新しい味のあることを信じてゐる。人々の勧めに従つて私はそれを數篇の論文に分つて雑誌の上で公表しようと思ふ。その第一のもの、「人間學のマルクスの形態」は大體の草稿も出來た。『思想』

の六月號に載せる筈である。——仕事のことには就てはしかし君に會つて詳しく話し、そして批評を乞ひたい。私は月末には上京するつもりである。それでいつか史學の研究室から君のために借り出しておいたVisのイタリア原典この際一應研究室へ返却したいと思ふから、大變御手数をかけてすまないが、なるべく急に送つて貰へないであらうか。若し君が續いてあの書が必要ならば、一旦返却した上で、更に借りて上げることにした。

いづれにせよ近いうちに會へる。君の仕事についてもゆつくりお話のきけるのを楽しみにしてゐる。兄さんは如何してゐられるだらうか。東京へ出ればまた時々御邪魔に上ることだらう。

奥さまはその後御健康如何。君達の *Dreieinigkeit* も成立してお目出度いことである。

清

五一 九月十八日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町 菊富士

ホテル

九月十八日、東京。

喜美子様

今日は朝から雨。「デイルタイの解釋學」といふ、一二日前から書き始めた論文を書き續けてゐます。これは近代社の「哲學講座」に一年あまり以前に約束してあつたものを、度々の督促で、書き出したも

のです。今度は油が乗つてゐますので、六七十枚、一氣に書き上げて文債を果さうと思つてゐます。外は雨。静かな雨が降つてゐます。

お手紙嬉しく拜見しました。京都の旅は定めて愉快でしたらう。私も月末にはあちらへ出掛けたいと思つてゐましたが、今はそれも覺束なくなりました。デイルタイを書き終れば、『思想』の十一月號のために、前からの續きで唯物史觀覺書の第三を書き始めなければなりません。これも是非やり上げるつもりです。然し秋の終らないうちに一度は京都まで出掛けるつもりでゐます。

仕事、仕事、次から次へとプランが頭に浮んで來ては私を苦しめます。しかも私はそれをどうすることも出来ないのです。抑へきれない仕事の欲望が私を動かします。

學校も始りました。私は全く元氣です。都にも秋が來ました。物の實る秋です。收穫の秋です。私も一生懸命に働きます。

元氣でゐて下さい。母君へも私の厚情をお傳へおき下さい。

清

五三 十月一日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町 菊富

士ホテル

十月一日、東京。

喜美子様

先日はお手紙有難う。早速お返事を書かうと思つてゐましたが、後から後へと用事が出て来て來て妨げられました。許して下さい。

デイルタイをとにかく一回分書き終りました。最初の豫定よりは長くなり、三回ぐらゐ書かねばならぬかと思ひます。この木曜日には法政大學の經濟學部の教授の集りで私は唯物史觀について話しました。今月八日には矢張法政で哲學科の大會をやります。講演會をやります。そのときには東北大學にゐるヘリゲルに來て貰つて話させます。私は「哲學の出發」といふ題で話すことになつてゐます。同夜青山會館で學苑社の講演會があります。そのときにも矢張りヘリゲルが話しますので、私は通譯をすることになつてゐます。

それに『思想』十一月號の原稿があります。私は「プラグマチズムとマルキシズムの哲學」といふ題のもとに書き始めました。

あまりに忙しい、少し嫌になります。でも元氣でゐますから安心して下さい。靜かな田舎で暮してゐられるあなたのことが羨しくなります。あなたのことを思ひます。でも元氣を出してやります。精力だけは人に劣らずもつてゐるつもりです。忍耐と根氣、人間にとつてこれが最高のものであるやうに考へられます。

よく雨が降りました。雨の日は殊に寂しい。來年の春までに一通り今の仕事を片付けて、今度は纏つた仕事に數年もの計畫で取りかかるつもりです。今の仕事が一通りすめば、來年のこの頃までにそれを纏めて「唯物史觀と現代の意識」といふ名の著述にして出すことはかねての計畫です。これが私の第二

の著述となるべき運命をもつてゐます。

先日京都から西田先生が來られて逢ひました。

どうぞよい日を送つて下さい。

清

五四 十月十九日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町 菊

富士ホテル

十月十九日夕、東京。

喜美子様

お手紙いつも嬉しく拜見してゐます。田舎の秋色と共に貴方のことを思ひます。

私の生活はいつものやうにあわただしく流れてゆきます。法政の講演會は幸ひに盛會でした。私の話の内容はいづれ書いて發表するつもりです。『改造』がもう數年以前から原稿をねだつてゐますので、今來もまた責めて來ますので、義理にでも、そちらへこの原稿をやらうかとも考へますが、なほ思案中です。いづれにせよ發表は明春のことにします。

ヘリゲルが來ましたので、ハイデルベルヒの會をしたりなどしました。

今月は『學苑』に連載中のコーヘンの譯の下譯をして貰つてゐる人が病氣をしましたので、これもす

つかり自分でやりました。一兩日を費しました。

私の唯物史觀覺書は雑誌の紙面の都合で十二月に載せるやうに延期しました。自分で編輯に關係してゐれば、遠慮せねばならぬことも多くあります。數日前東京朝日新聞の記事の切抜きをお笑ひ草までに同封しておきます。^{〔註〕}誰が書いたのか見當違ひをし易い世間の好い例になると思ひます。パスカルを書いた私と今マルクスを論じてゐる私との間には、最も緊密な連絡があり、それらの根柢には共通の確信と思想とが動いてゐる筈です。これをつかんでくれる人は恐らく極めて稀であるでせう。私はいづれはそれを何人にも明瞭になるやうに全面的に展開するつもりでゐますが、暫らくは人々の判斷に委せておかうと思ひます。

また仕事の話にばかりなりさうです。貴方をいつも退屈させはしないかと心配します。でも私には他にお傳へすべき話柄はないのですもの。お許し下さい。

來週私は東大の經濟學部の若手教授たちの集りで唯物史觀の話をする依頼を受けてゐます。

秋にそむいて働かねばならぬ運命をもつた自分をいとしく覺えます。しかもこの運命を使命として考へるとき、そこにはまた或る種の喜びがあります。

御健在を祈ります。

清

〔註〕 かつてパスカルの回想錄について語りフッサールの現象學について造詣深い若き哲學者とし

EVER
SHARP

てのみ三木清氏を知るものにとつては氏が最近相次いで雑誌思想に發表した二論文「人間學のマルクスの形態」「マルクス主義と唯物論」はあまりにもめざましい方向轉換であるかに見えた。それはたしかに哲學者たちを驚かした。保守派の人達は哲學者としてのらち外に出るものとの苦情をいふ。だがそのまさに反對側にあるマルキスト淡徳三郎氏はまた、マルクスを冒瀆するものだといつて怒鳴りこんだといふ話だ。學問の階級性の高唱される時、學徒たることも多難なるかな。

五五 十一月二十六日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町

菊富士ホテル

喜美子様

度々お手紙を戴いておきながらお返事をしないことを許して下さい。月の初め病氣をしまして、その後ある計畫のために殆ど忙殺されてゐます。二三日前仙臺へ行つて來ました。これからまた京都へ出掛けます。明日一日に仕事を片付けて明後日の學校の講義に間に合ふやうに歸つて來ます。今度歸つて來れば少しひまになりますから、さうすれば詳しいお手紙を差上げます。それまでは許して下さい。

十一月二十六日

書簡（昭和二年）

五六 十二月三十日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 姫路驛にて〔はがき〕

喜美子様

いつも御無沙汰してゐます。筆不精なのと忙しいのとで。

一昨日夜東京を出て昨日京都に一泊、今日郷里へ來り、これから再び旅に出ます。目的地は支那の北京。岩波氏と二人です。

二週間のうちに支那から歸つて來るつもりです。

よい年を迎へて下さい。皆さまにもよろしく。

三十日夜、姫路驛にて。

清

昭和三（一九二八）年

五七 四月十八日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町 菊

富士ホテル

四月十八日、東京。

喜美子様

お變りはありませんか。

先達て用事があつて大阪と京都とへ参りましたが、すぐ東京へ引返さねばならなくて、故郷へも行くことが出来ず、また伊勢を尋ねることも出来ませんでした。その際、弟に頼んで打つて貰つた電報はごらんのことと思ひます。

先達ての話に再び東京へ出て來られるやうでしたがいつのことになりませうか。

私は自分の著述の校正を今見てゐます。來月の初旬には街へ出ることにあらうと思ひます。百五十頁あまりの小さいのですが、今これを手にとつてみると多少の愛着を感じずにはゐられません。前の「パスカル」は賣り盡したので、今度二百部だけ増刷します。

學校も始りました。元氣でゐます。

清

五八 八月一日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛〔大連より、はがき〕

八月一日、大連。

喜美子様

書簡（昭和三年）

二十九日神戸で船に乗り、途中門司に寄港し、今朝大連着。海上波静か、いい航海であつた。大連の夏景色悪くありません。明日旅順へ往復する豫定です。

清

五九 八月六日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛〔大連より、はがき〕

喜美子様

昨日大連郊外の星ヶ浦で海水浴をして半日遊びました。本日ここでの講演を終り、明日撫順へ参ります。幸ひに元氣でゐますから安心下さい。

清

六〇 八月十日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛〔撫順より、はがき〕

八月十日、撫順。

喜美子様

撫順に來て露天掘を見、坑内に這入り、坑夫の生活を考へました。

今日これから奉天に向ふ。汽車で一時間半のところ。

清

六一 八月十二日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛〔奉天より、はがき〕

八月十一日、奉天。

喜美子様

今日は自働車でドライブして北陵に詣つ。夏草茂りて長し。人生の榮枯盛衰を思ふ。午後城内を見物す。明日よる更に北上して長春に向ふ。

清

六一 八月十五日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛〔長春より、はがき〕

八月十五日、長春。

喜美子様

長春はドイツの田舎町を思ひ起させるやうな物靜かな落付いた町です。昨日は附近の寛城子といふロシア人町へ行つて午餐をとりました。今日午後一路南下して朝鮮との境の安東に向ひます。

清

六三 八月十六日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛〔安東より、はがき〕

書簡（昭和三年）

八月十六日、安東。

喜美子様

今朝安東に着きました。今明兩晩ここで講演し十八日の朝出發して歸京の途にのぼります。途中數日を郷里と京都とで費して、月末に東京へ歸るつもりです。

清

六四 九月二十二日 市外目黒町中目黒一〇〇〇 向坂逸郎宛 市内本郷區菊坂町 菊富

士ホテル

九月二十二日、菊富士ホテル。

向坂逸郎様

一度お目にかかりたく思つてゐながら、御無沙汰してをります。突然お手紙を差上げます非禮何卒お許し下さい。

かねて小林君などより申し上げてをります『新興科學の旗のもとに』といふ雜誌、第一號は數日中に世に出ることになります。御批評賜りたく存じます。

なほ第二號のために貴稿是非頂戴したく思つてをります。四百字詰原稿紙で四五十枚のお論文が戴けますればと思つてゐます。まことに勝手な願ひでありますが、御多忙中何とか御都合下さいまして、お

聞き届け下さいますやうお頼み申し上げます。締切は十月十二日にしてをります。

参上すべきでありますが、微恙のため、書面をもつて失禮いたします。

三木 清

六五 十月四日 京都市粟田口鍛冶町 坂田徳男宛 東京市本郷區菊坂町 菊富士ホテル

十月四日夜、菊富士ホテル。

坂田徳男様

お手紙拜見。先達て申し上げておきました通り毎月二十圓づつお送りする筈です。今月分は一兩日中にお届けすることにします。一と月分三十枚でも結構でせう。なるべく早く早く譯了されることを希望してゐるのは固よりです。本屋といふのは、今度の雑誌をやつて貰つてゐる新興科學社の小林勇君のことです。小林君はもと岩波にゐた男で最も有爲な青年のひとりであると思ひます。

雑誌は好評を得てゐます。私の論文については田邊さんからも賞讃の手紙を貰ひました。京都での賣行はどうでせうか。おひまのとき二三本屋を廻つて様子御一報煩したく存じます。今後の作戦もありますから。随分お大事に。私は目下第二號の原稿執筆で忙しく暮してゐます。

清

六六 十月十一日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町 菊

富士ホテル

喜美子様

十月十一日、菊富士ホテル。

お手紙嬉しく拜見いたしました。その後もお元氣でお暮しのことと存じます。お別れして以來私は數日咽喉を痛めたり、肩の凝りが出たりしてぶらぶらしてゐましたが、今ではもうすっかりもとの元氣にかへりました。目下雜誌の第二號のために論文を執筆してゐます。

創刊號四部お届けしてくれた筈ですが、お受取りでせうか。そして次號からは幾部お送りすればよいのか、お知らせ下さい。

創刊號は好評を博しました。私の論文も京都の田邊さんなどからお賞めの手紙を戴きました。賣行のところはまだはつきりは分りませんが、さう悲觀したほどのこともなく、思つたよりむしろ好成績のやうです。今後は私はこの雜誌を生命としてその成長發展のために努力するつもりです。あなたの愛によつて助けられることを願つてゐます。第二號はこの二十五、六日頃に出來の筈です。

靜かな美しい田舎の秋を思ひます。そしてあなたのことを思ひます。
どうかお宅の皆さまへよろしくお傳へして下さい。

あなたの清より

六七 十一月十日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町 菊

富士ホテル

十一月十日夜、菊富士ホテル。

喜美子様

旅先よりの繪葉書、嬉しく拜見しました。元氣で歸宅なさったことと存じます。

私はこの頃はずるぶん健康の具合がよく暮してゐます。いつもならば風邪にやられる時分なのですが、今年は特に健康です。長くつづくお休みを利用して仕事をしてゐます。唯今雑誌の第三號のためにまた論文を書いてゐます。はやく毎月書かなくてすむやうな基礎が出来ればと思つてゐます。第二號の成績もよく、この分では十二月號は増刷して發行しようかと思つてゐます。考へてゐたやうな困難にも出會はず、先づ成功の見込ができました。でもまだこれから四五ヶ月の間は少しも油斷が出来ません。第二號二部お届けした筈ですが着きましたでせうか。

原稿を書き終れば、十九日頃より三四日間保養のつもりで信州へ出掛けるつもりです。丁度上田で講演を頼まれてゐますのでそれをきつかけに旅行するつもりです。この間はここの商科大學で講演しました。もう信州は寒いでせう。この間あなたから送つて戴いたものを身につけて出掛けます。遠からず我々

は二人で一緒に旅行し得る日が来るでせう。

元氣でゐて下さい。

清

六八 十二月十日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷區菊坂町 菊

富士ホテル

十二月十日、菊富士ホテル。

きみ子様

お手紙有難う。お元氣で何よりのことと存じます。

私も本年は體の具合がよく、風邪もひかずに、勉強してゐます。信州の靜かな山間で三日のあいだ休養したきりで、またまた忙しい生活が始まりました。今度はやむを得ず、斷わりきれずに、色々な原稿を書かされました。いづれもあり出來がよくないかも知れません。帝大新聞に。經濟往來と改造との新年號に。唯今新興科學の論文を執筆してゐます。これがすめば岩波講座の原稿を書き、これで本年を終ります。

方々から勧められますので、來年の春には、また、これまで書いたものを整理して論文集を出版することになるでせう。これが私の第三の著書となります。

人間は社會の中で動いてゐるのだといふことを益々強く感じます。私などもただ社會から私に課せら

れた仕事をしてをるのであり、またせずにはゐられないのです。

でも來年は私にも個人的な静かな生活がほしいと思つてゐます。それを願つてゐます。

冬休みにはどうするか、二十日頃になつて雑誌の仕事が片付くまでは少しも見當がつきません。

元氣でお暮しなさい。

御両親さまへくれぐれもよろしく。

清

昭和四年（一九二九）年

六九 三月一日 三重縣一志郡豐地村井之上 東畑喜美子宛 東京市本郷菊坂町 菊富士

ホテル

三月一日、東京。

喜美子様

先日はお手紙嬉しく拜見しました。元氣でお暮しの由何より結構に存じます。私もこの冬は風邪ひとつひかず大變丈夫に日を送つてゐますから御安心下さい。

書簡（昭和四年）

二月の末には關西に出て御地へも寄るつもりでゐましたが、今はそれも出来なくなつてしまひました。どうしても暇がつくれないのです。私は唯今二冊の論文集の出版のために忙殺されてゐます。それは、

一、「史的觀念論の諸問題」。

一、「社會科學の豫備概念」。

といふのです。前者は岩波書店から、後者は小林の店から出ることになつてゐます。共に目下印刷進行中です。四月の半葉には共に本になつて世に出ることになるでせう。

私は今後いよいよ體系家として進む決心をしました。自分自身の體系を作らうといふ欲望が抑へ切れなくなりました。新しく勉強し直し、考へ直すつもりです。それで今一度過去を清算しておく必要が出來たのです。その清算表が右の二冊の書物の形をとることになります。私の本當の仕事はこれから始まるのです。

今月の半葉にもなれば今の仕事も一應片付くつもりです。あなたの御上京をお待ちしてゐます。御兩親さまへも何卒よろしくお傳へ下さい。まことに御無沙汰してゐてすみません。

清

七〇 五月十九日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町
高圓寺五三七

五月十九日、東京。

唐木順三様

お手紙拜見いたしました。

先達ではわざわざお出で下さいましたのに何の風情もなくまことに失禮いたしました。その際お預り申しましたお原稿『思想』編輯部の方へ廻しておきました。いづれ決定次第改めてお知らせ申し上げます。さて上諏訪で話をせよとのこと、色々考慮いたしました。折角の思召でもあり、都合をつけて、差支なき程度で話させて戴かうかと思ひます。それで木曾福島からの歸途、本月二十六日（日曜日）、御地に下車することにいたします。福島の様でどうなるか汽車の時間はあらかじめお知らせ出来ませんが、お話しするのは二十六日の午後六時から二時間ばかりといふことに決めておいて戴きたいと思ひます。その時間までには必ず上諏訪に到着するやうに参ります。汽車の都合もあり、私は上諏訪に着けば、以前一度泊つたことのある布半の本店に休憩することにしますから、同日午後五時半頃、お手数ですが、同旅館まで迎へに来て戴きたいと思ひます。會は公けのものとしないで下さい。小人数でもよろしい。題は、御指示に従つて、「現代哲學の方向」といふのにいたしておきませう。私は同日夜半の汽車で歸京する筈ですが、會の後ゆつくりお話しすることが出来ようと思ひます。楽しみにしてゐます。その他のことは貴兄でよろしきやうにお取計ひ下さい。

いづれお會ひしました上で。

清

七一 五月二十九日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並

町高圓寺五三七

五月二十九日、東京。

唐木順三様

お手紙拜見しました。

御地参りました節には、色々お世話になりまして、まことに有難く存じてをります。諸君とお話することが出来まして大變愉快でした。あのとき申しましたやうな觀念形態論の目論見については、この秋頃までに纏めて書いてみたいと思つてゐます。

お申越しの貴稿の前半、明日岩波書店より直接に送られますから、お受取り下さい。

御健在を祈ります。諸君へよろしく。

清

七二 十月九日 京都市左京區吉田中大路町十七 田邊元宛 東京市外杉並町高圓寺

五三七

一九二九・一〇・九、東京。

田邊先生

その後はまた意外の御無沙汰申し上げました。先生には如何御起居遊ばされますか。お伺ひ申し上げます。鎌倉御滞在中一度お尋ねしたく思つてをりましたが、相變らず忙しく暮してゐまして、ついにその機會を得ず、まことに失禮いたしました。惡しからず思召し下さい。

さて『思想』今月號の拙稿におきまして、先生の御意見とは多少異なる見解を述べねばなりませんでした。私の目的は、先生が極限概念によつてお考へになつてゐられますやうなことを、辯證法の範圍にとどまりながら云ふことが出来はしないかを、明かにすることにありました。紙數と時間とに制限がありましたので、他日の再論を期しまして、ごく大ざつぱのことだけを述べてみました。或ひは私の見方に多くの重大な誤謬が含まれてはゐはしないかを危ぶみます。おひまの節、御一讀下さいまして、御批評たまはりますれば、まことにこの上なき幸福に存じ上げます。

先づは御無沙汰お詫びかたがた右のみ。
御健在をいつも祈つてゐます。

清

七三 十月二十八日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並

町高圓寺五三七

書簡（昭和四年）

一九二九・一〇・二八、東京。

唐木順三様

お手紙拜見しました。信州はもう薄寒いことと思ひます。

私の篠ノ井での講演は來月十日といふことに決りました。同日午前午後の二回話してくれといふことでありますので、九日の土曜の朝出發して夕方篠ノ井へ着くやうに参ります。途中諏訪へ寄ることは汽車の時間の都合で不可能ではなからうかと思ひます。それで篠ノ井で二泊の上、十一日（月曜）の朝九時四十三分篠ノ井發、午後一時三十二分上諏訪着の汽車で御地へ参りませう。その夜十二時三分で發つまで私の時間を御自由に御利用下さいますやうにして戴きます。御地での私の話の題は御希望の通り文學論にして下さつて差支へありません。篠ノ井では先方の依頼で解釋學的現象學について話します。

滿洲からはまだ返事が來ませんので、もう一度至急手紙を出します。それから、いづれにせよ、東京でも心當りを探してみておきます。今度お目にかかるまでには多少見當がつくやうにいたしたいと思つてゐます。右お返事まで。

清

七四 十一月六日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町
高圓寺五三七

一九二九・一一・六、東京。

唐木順三様

滿洲教育専門學校の寺田先生から返事が來ました。唯今は人員一杯ださうですが、何とかして貴兄を採用したきとのこと、履歷書二通と身體検査證とを送ってくれとのこと。同封の身體検査證は先方から送つて來たものですから、これを醫師について作製し、更に履歷書二通を書き、調べておいて下さい。十一日にお目にかかった際、それを受取つて私の方から寺田先生へ送ることにいたします。

右のみ。

清

七五 十一月十四日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順二宛 東京市外高圓

寺五三七〔はがき〕

先日は失禮しました。お預りした履歷書は滿洲の寺田先生の方へ送つておきました。

土田氏の「思想問題」本日お送りします。お受取り下さい。

諸君よろしく御傳言願ひます。

——一九一九・一一・一四——

七六 十二月二十日 京都市粟田口鍛冶町 坂田徳男宛 東京市外杉並町高圓寺五三七

書簡（昭和四年）

三三九

坂田徳男様

一九二九・一二・二〇、東京。

その後はまことに御無沙汰いたしましたして申譯ありません。お元氣で御活動の由嬉しく存じます。さて「哲學とは何か」年内には出る筈でしたが、私の仕事が遅れましたのでそれも覺束なくなりました。實は新年號の二三の雜誌に原稿を書かされてゐましたためにこのやうな状態になりました。實にすまなく思つてゐます。しかし來春早々には必ず出ることと思ひます。惡しからず御有恕願ひます。來年はもう少しひきこんでみつしり勉強するつもりです。

お元氣で。

清

七七 十二月二十二日 京都市左京區吉田中大路町十七 田邊元宛 東京市外杉並町高圓

寺五三七

一九二九・一二・二一、東京。

田邊先生

丁重なるお手紙を戴きまして有難う存じました。いつも御無沙汰ばかりいたしてをりまして、申譯もいけません。

『改造』新年號の御高説、讀ませていただきました。まことに明快なる先生のお考に對しまして、教へ

られるところまことに多く感謝いたしてゐます。數ならぬ私の論文にまで御論及下さいましたことを光榮に存じてゐます。

ただ「理性人間」の立場が科學の唯一の立場であるか、どうか、またそれが哲學にとりましても他の凡ての立場に優るものであるか、どうか、といふことにつきましては、私はなほ多少の疑問をもちます。その點につきましてはもつとよく考へてみたいと思つてゐます。『思想』の新年號には、その問題に間接に關係してゐますが、科學の問題を論じてみました。おひまの節に一讀の上御批評願はれますれば幸せに存じ上げます。尤も私の考へ方はいつも主として社會科學を目當てとしてゐますため、數學や自然科學につきましては更にその特殊性を十分に考へてみたく思つてゐます。この點で先生の今度の御論文が極めて役に立ち得ることと信じます。

エンゲルスの自然辯證法の御批評、有益に存じます。どうもわが國のマルキシストの間では辯證法の語が少し亂用されてはゐないかと存じます。そしてその根源がエンゲルスにあるやうにも思ひます。私も今度『經濟往來』で河上博士の辯證法を少し批評してみました。

來年はもつとみつしり勉強するつもりでゐます。

先生の御健在を何よりも嬉しく存じます。

清

昭和五（一九三〇）年

七八 二月十一日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並町

高圓寺五三七

一九三〇・二・一一、東京。

唐木順三様

昨日はわざわざお訪ね下さいましたのに、あいにく留守にて失禮しました。

丁度今日滿洲の寺田先生より手紙來り、貴兄を奉天の滿洲教育専門學校の教授に四月より採用の豫定の旨通知がありました。寺田先生近々上京の由、その節に是非一度貴兄にお目にかかりたいさうです。それでこの二十日の夜私と貴兄と一緒に寺田先生を訪ねることにしたく、そのことを先生まで私より通知しておきます。従つて御面倒でも二十日の夜に間に合ふやう上京して下さい。もし先生の都合悪しきやうなれば、他の日時に變更しますが、そのときには電報にて貴兄にお知らせしますから、何卒都合してお出掛け下さるやう願ひします。電報にてお知らせしない限り、二十日の夕方までに私の處までお越し下さい。

なお私は十四日の朝出發、上諏訪午後二時五十一分通過の汽車にて伊那へ出掛けますから、都合よろ

しければ同時刻驛までお出で下されば、一寸お話が出来ます。伊那では十四、十五、十六の三日間講演を
やります。もし急ぎの用事にて手紙を下さる場合には、

下伊那郡、天龍峽、仙峽閣
あてに下さい。

右お知らせまで、

清

七九 二月二十一日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外杉並
町高圓寺五三七

一九三〇・二・二一、東京。

唐木順三様

先日は失禮しました。

お申越しの件承知しました。折角のことでもあり、すでになじみの諸君とお話するのも愉快なことで
ありますので、お引受けすることになります。三月三日（月）といふことで差支ありません。時間は午後
四時といふことにして下さい。上諏訪着の時刻決定しましたらお知らせします。

いづれお目にかかった上にて。

清

八〇 六月十八日 滿洲奉天常盤町一 滿洲教育專門學校哲學教室 唐木順三宛 東京市

外中野町仲町六六〇

一九三〇・六・一八、東京。

唐木順三様

度々の御消息嬉しく拜見いたしました。私の方からはその後全く御無沙汰してゐます。お許し下さい。落付いて御勉強の御様子にて何より結構に存じます。

私は先月の末一寸した事件に出會ひました。その内容については既にお聞き及びのことと思ひます。多分これだけで片付くことと思つてゐます。さう願つてゐます。體だけは元氣でゐます。

纏めてみたい仕事を一杯もつてゐます。あせらずにこれからぼつやつてゆくつもりです。これからは段々大きなものに手を着けてゆく考へです。この夏も出来るだけ東京にゐて仕事をする豫定です。もう十日もすれば休暇になります。

夏はどうなさるお考へですか。

今後は出来るだけおたよりしたく思つてゐます。今日は御無沙汰お詫びまで。

清

八一 十一月十八日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 梶田啓三郎宛 市外中野仲町

六六〇〔はがき〕

その後お變りありませんか。

去る八日に出て来て、それから一寸旅行をしてゐました。一度お目にかかりたいと思ひますから、お
ついでで節お立寄り下さい。

十一月十八日

三木 清

八二 十一月二十日 滿洲奉天常盤町一 滿洲教育專門學校哲學教室 唐木順三宛 東京

市外中野町仲町六六〇

お手紙有難く拜見しました。

この夏お歸りの節にはゆつくりお話いたしたいと思つてをりましたのに、それも出來ずまことに残念
でした。

私は去る八日に元氣で歸つて來ました。全くつまらないことにひつかかつたもので少々馬鹿々々しく
なります。でもいづれにせよ好い教訓でした。これからは何事もしつかりした氣持でやつてゆけること
と思つてゐます。

二三日伊香保へ行つて來ました。もうすっかり落付いてばつばつ勉強を始めてゐます。うんと腰を据

ゑて追々に纏つた仕事をしたいと考へてをりますから、なにかにつけて御鞭撻下さるやうお願いします。
満洲はもう冬の氣節でせう。御自愛を祈ります。先づは取敢へず。

十一月二十日

清

唐木兄

八三 十二月二日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 梶田啓三郎宛 市外中野仲町六六〇

先夜は失禮。大へん愉快でした。そのとき話してゐた翻譯のこと、今日田中美知太郎君に逢つて相談しました。それで近いうちに一度同君に逢つてくれませんか。同君からあなたにどういふ風にやるかを話してくれるでせう。

またお出掛けなさい。そして寒くなるからくれぐれも健康に注意なさい。

十二月二日

清

梶田君

八四 十二月三日 京都市粟田口鍛冶町 坂田徳男宛 東京市外中野町仲町六六〇

その後はたいへん御無沙汰しましたが、お變りありませんか。

私の今度の事件については既に噂にお聞き及びのことと存じます。まるでつまらないことにひつかか

つたもので、少々馬鹿々々しくなります。先月八日に出て來ました。相變らず元氣で、もうぼつぼつ勉強を始めてゐます。これから追々纏つた仕事をやつてゆくつもりです。

君のカントの翻譯はどれくらゐ進捗したでせうか。小林も急いでゐるやうです。それに岩波の著作集の方でも大西克禮氏がかかつてゐるやうですから、この際大馬力で片付けてしまはれることを、我々は最も希望してゐます。

いづれまた。

十二月三日

清

坂田兄

八五 十二月二十四日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎内 榊田啓三郎宛 中野仲町

六六〇〔はがき〕

前略

至急お目にかかりたいと思ひますから今明日中一度お出かけ下さい。お待ちしてゐます。

十二月二十四日

三木 清

昭和六（一九三一）年

八六 一月九日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 榊田啓三郎宛 市外中野町宮前二四（は

がき）

前略、この日曜日の午後三時ヘーゲルの原稿を持ち寄つて私のところで集りたいと思ひます。當日御都合悪ければ原稿だけお送り願ひます。

なほ唯今の住居左記の通り字名地番が變更になりましたからお知らせします。

市外中野町宮前二四

一月九日

三木 清

八七 一月二十三日 滿洲奉天常盤町一 滿洲教育専門學校哲學教室 唐木順三様 東京

市外中野町宮前二四

一九三一・一・二三、中野。

唐木順三様

お手紙唯今拜見。實は新聞で大體を知り、心配になりますので、手紙を差上げようと思つてゐたところでした。

『世界之教育』にお書きになつたもの、拜讀、御論旨一々尤ものと考へます。なかなかよく書けてゐますので、感心しました。滿鐵もずるぶん無茶をやつたもので、その無茶にももちろん現實的な根據があるに相違ありません。

辭職云々のこと、出来るだけ職場にとどまつて戰ふといふのが最も必要なことで、いさぎよくやめてしまへといふのはプチ・ブル的な悪いイデオロギーではないか、と愚考します。これは自分の經驗からも明かなことです。あまりいさぎよくやられないやうに希望します。

學校側の必勝を期してゐます。

お元氣で。

清

八八 三月七日 市外井荻町下荻窪五四 肱水舎 梶田啓三郎宛 市外中野町宮前二四〔は

がき〕

昨日は失禮。

四月からの講義のことにつき豫め相談したく、豊田、上田君などとお打合せの上一度一緒に來てくれ

書簡（昭和六年）

三四九

ませんか。

井荻町上井草同潤會四二

上田幸雄

豊田泰淳

あてで御交渉下さい。

八九 六月二十二日 市外高井戸村中高井戸一三〇 山崎桂三宛 市外中野町宮前二四

一九三二・六・二二、中野。

山崎桂三様

先達では芭蕉わざわざ御持参下さつて有難う。

別便で「觀念形態論」一部お送りしておきました。ごらん下さい。

岩波の「日本文學」に階級闘争の文學について書くことになつてをり、材料を探してゐます。お氣付のこと、お教へ願はれますれば幸甚です。

おついでにまたお立寄り下さい。

清

九〇 七月二十二日 滿洲奉天常盤町一 滿洲教育專門學校哲學教室 唐木順三宛 東京
市外中野町宮前二四

唐木順三様

一九三一・七・二二、東京。

その後は御無沙汰いたしました。御健在の由何より嬉しく存じ上げます。文學史の御研究大いに期待してをります。この方面の仕事貴兄のお力に俟つところ甚だ多いと信じます。私も最近大へん元氣です。やつともとの元氣を恢復して來たのを感じます。これからぐんぐん精力的に勉強もし、仕事もすることが出來さうな自信が出來ました。出て來てからの數ヶ月はやはり、今から考へてみれば、大分衰弱してゐたやうです。學校の廢止後、上京なさるか、それとも何かの機會をとらへてなほ當分滿洲におとどまりになるのか、こと、更によく考へてごらんになつて決心なさるのがよろしからうと思ひます。

先日イデオロギー論の別刷お送りしておきました。
御健在を祈つてをります。

清

九一 八月十六日 長野縣上諏訪町新小路 降幡増人氏方 唐木順三宛 東京市外中野町
宮前二四

書簡（昭和六年）

一九三一・八・二六、東京。

唐木順三様

先日はお越し下され、久し振りにてお元氣な顔を見て大へん愉快でした。

お手紙拜見しました。なほ御惠送にあづかりました烟草まさに落手、日々賞味いたしてをります。

貴兄にも今後色々苦しいことがあらうと思ひますが、どうか氣を落さないでしつかりやつて下さい。お互に負けないやうにやりませう。考へてみれば癪に障ることばかりです。然し決していらいらしないで、うんと腹をすゑてやらなければならぬと思ひます。

私もこの夏は體の調子がよく喜んでゐます。岩波の哲學叢書の「歴史哲學」を書いてゐますが、これは一氣呵成に仕上げるつもりです。來月一杯には執筆し終ることを期待してゐます。やつてみたいことやらねばならぬことが澤山ひかへてゐます。早く涼しくなるのを待つてゐます。

どうかお元氣で。

清

九二 十一月十七日 市外杉並町天沼七三六 龜井氏方 梶田啓三郎宛 市外中野町宮前

二四〔はがき〕

前略、フンボルト、今書いてゐるものに必要なので、この木曜お出での節持つて来てくれませんか。

十一月十七日

三木 清

九三 十一月二十四日 市外杉並町天沼七三六 龜井氏方 梶田啓三郎宛 市外中野町宮

前二四〔はがき〕

明日岩倉君都合悪しく、私も一寸用事が出来ましたので、一回だけ休むことにします。
右お知らせまで。

十一月二十四日

三木 清

九四 十二月十六日 市外杉並町天沼七三六 龜井氏方 梶田啓三郎宛 中野町宮前二四

〔はがき〕

拜啓

昨日より急に耳を悪くして臥床してゐます。明日の會も出来ませんので「休」にして頂きたいと思ひます。
右悪しからずお願申上ます。

十二月十六日

三木 清

九五 十二月二十三日 市外杉並町天沼七三六 龜井氏方 梶田啓三郎宛 市外中野町宮

前二四〔はがき〕

先日は失禮。あの翌日から急に中耳炎になり、なかなか永びきさうなので閉口してゐます。痛みはありませんが、頭がはつきりしないので困ります。暫らく静養しようと思ひますから、アリストテレス年内は休ませて貰ひます。君もお風邪の由、大切に願ひます。

十二月廿三日

昭和七（一九三二）年

九六 四月十一日 京都市東山區粟田口鍛冶町五 坂田徳男宛 東京市外中野町宮前二四

その後大へん御無沙汰しました。相變らずお元氣の御様子大慶に存じます。この度は結構な筈お送り下され、まさに落手、賞味いたしてをります。御芳情厚くお禮申します。

私も無事でゐます。歴史哲學、校正がずゐ分遅れてゐましたが、近日發刊になるだらうと思ひます。例の事件も先日公判があり、懲役一年執行猶豫二年の判決がありました。とにかくこれで一段落となりましたので、これから大いに仕事をするつもりです。

五月には多分一度歸國する豫定でありますから、その途次京都へも立寄り、久振りでお目にかかりたいと思つてをります。

どうかお大事に。

四月十一日

清

坂田君

九七 五月四日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

先日はお手紙有難く拜見いたしました。最近色々忙しい仕事をさせられてゐましたので、つい返事が遅れてまことに失禮しました。何卒惡しからず。

貴兄の著書出版の件、本屋に原稿を見せて交渉してゐますが、何分不況の際として話が簡単に纏りません。然し出来るだけ盡力いたすつもりでをりますから、もう少しお待ちを願ひます。その間に『思想』などにも書かれるやう希望いたします。

拙著「歴史哲學」漸く出来、岩波に頼んで一部お送りいたしますから、お受取り下さい。
御健在を祈ります。

五月四日

清

唐木順三様

九八 五月九日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

書簡（昭和七年）

三五五

お手紙拜見いたしました。今日谷川に會ひましたので貴稿のことにつき話し、なるべく早く早く載せて貰ふやう頼んでおきました。

なほ御執筆中とかの志賀直哉論、『思想』に既に一度出てゐるので、同誌には戴けないとのこと傳へておいてくれとのことでした。然し場合によつてはお原稿拜見した上で、どこか他へ紹介してもよいやうに谷川が申してゐました。

折角御勉強を祈ります。私もひまひまに文藝論の方をもう少し進めてみたいと思ひます。さしあたり七月の『改造』に文藝時評を書く約束をしました。出來たらごらんの上御教示下さい。

五月九日

清

唐木君

九九 六月十五日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

お手紙拜見しました。お元氣で何よりです。先達て『思想』の「山本有三論」拜讀、敬服いたしました。從來の文藝批評家にはとても書けさうにないものです。ああいふ研究をぐんぐん進められることを切望します。批評家といふもののまるでゐない日本では貴兄の活動舞臺はずるぶん廣いと思ひます。どうか勇氣を出してやつて下さい。

丁度體の具合が悪くて今度の『改造』には全くお恥しいものしか書けませんでした。あの問題はもつ

と周到に論じなければならなかつたのだと思ひます。あれだけでは殆ど無意味に近かつたのではないかと恐れてゐます。別の機會に十分に展開しなければならぬと思つてゐます。

我々の仕事は多い、切に御自重を祈つてをります。いづれまた。

一九三二・六月十五日夜、

唐木兄

清

一〇〇 六月二十日 埼玉縣北葛飾郡富多村 桝 染谷九郎氏方 山崎謙宛 東京市外中野

町宮前二四（はがき）

その後お變りありませんか。

「知識社會學」の抜刷受取りました。有難くお禮申します。この數日忙しかつたのでまだ拜見してゐませんが、近いうちに讀ませて戴きます。

右取敢へず。皆さまへよろしく。

一〇一 七月十四日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四

先日はお手紙有難う。あれから一寸用事があつて一週間ばかり郷里へ行つてゐました。

貴兄の書物春陽堂から出版して貰ふやう話をまとめました。なるべく早く印刷にかかりたいと云つて

ります。そして少し大きな本にしたいとかで、この間御發表の山本有三論、志賀直哉論も一緒に入れてほしいさうですから、その原稿を至急左記あて送り届けて下さい。そしてなほお話しの「現代日本文學における自然と道徳」も、都合で入れてもよいさうですから、もし『思想』の方の都合では一緒になさつては如何。その場合にも原稿を仲小路君あて届けて下さい。

東京市麻布區廣尾町二番地

仲小路彰

私この頃報知新聞に文藝時評風のものを書きましたので、貴兄の論文のことをその中で一寸推賞しておきました。

なほこの秋から岩波で世界文學講座を出すにつき、ドストエフスキーの項目の筆者に貴兄をあてて貰ひましたから、いづれ岩波の方から交渉があればどうか引受けて書いて下さい。

一九三三・七・二四

清

唐木君

一〇二 九月十一日 市外井荻町東荻六一 肱水舎 榊田啓三郎宛 市外中野町宮前二四

〔はがき〕

先日は失禮しました。

アリストテレス、岩倉君から申越しあり、十五日（木）から始めることにします。
右お知らせまで。

九月十一日

三木 清

一〇三 九月十二日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四
先達ではお手紙有難う。相變らずお元氣で暮しのことと存じます。私も無事でをります。

岩波の世界文學講座で、貴兄にドストエフスキーをお願いする豫定でしたが、これは森田草平氏が自分で進んで書いてみたいと云ひますので、貴兄には作品研究の部で、デカメロンをお願いすることに變更しました。近日岩波書店から直接交渉がある筈ですから、御承諾下さい。デカメロンは色々新しき見方のなし得られるものと思ひます。是非引受けてやつてごらんになるやう希望します。時日は十分にあるのですから。

御著書の出版はいつ頃になりますか。

九月十二日

清

唐木君

一〇四 九月二十日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市外中野町宮前二四
お手紙及びお葉書拜見しました。

書簡（昭和七年）

「世界文學」のプランは、實は私一人でやつたわけではなく、數人合議の上で極めたものであり、ドストエフスキーは初め貴兄にあててあり、デカメロンを森田氏にあててあつたのですが、森田氏がドストエフスキーならやるといふので、貴兄とふりかへにしたやうな次第です。ドストエフスキーは五十枚の豫定ですから、これを森田氏と貴兄とで分擔することは出来なからうと思ひます。デカメロンもたしか五十枚ではなかつたかと思つてゐます。唯今ではもう全體のプランが確定してしまつて執筆者にそれぞれ交渉中のわけですから、貴兄のデカメロンを他の項目とふりかへることは不可能な事情にあります。これから二ヶ年間近くの餘裕があるのですから、ひとつデカメロンをやつてみる決心をされては如何。どうかそのやうに希望いたします。ドストエフスキーについては、雜誌にでも發表されてはどうでせう。折角やられたのですから。

右の事情ですから、何卒惡しからず御諒承の上、デカメロン御承諾願ひます。

早く返事を出さねばならぬ筈のところ數日來風邪にて臥床いたしてをりましたので、遅れてすみませんでした。

九月二十日

唐木兄

清

一〇五 十月十七日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市中野區宮前町二四
お變りありませんか。田舎は收穫で忙しくなる頃だらうと思ひます。

さて今度鐵塔書院で『鐵塔』といふ十錢雜誌を出し、最近第二號が出来ます。それに何か隨筆、論文（十五枚以内）のやうなものを書いてやつて下さらないでせうか。當分原稿料も出せないさうですが、手習草紙のつもりで、何かできたら載せてやつて下さい。原稿は私の方へ送つて下さつても結構です。雜誌出たら一部お送りいたさせます。

御健在を祈ります。

十月十七日

唐木君

清

一〇六 十月十八日 杉並町^{〔△〕}天沼五五四 梶田啓三郎宛 中野區宮前町二四（はがき）
拜啓、先達てお持歸りの James 一寸入用なので、木曜日につて來てくれませんか。
右お願ひまで。

十八日

三木 清

一〇七 十月二十五日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市中野區宮前町二四
貴著「現代日本文學序説」一卷唯今拜受いたしました。貴兄のお悦びを心から同感することが出来ます。
通讀いたし色々教へられたいと思ひます。この本が廣く讀まれるやうになることを希望します。

書簡（昭和七年）

どうかお元氣でどしどし新しい仕事をなさるやう祈ります。いづれこの本を讀ませて戴いた上で何か感想を述べさせて貰ひませう。

十月二十五日

清

唐木兄

一〇八 十月二十五日 杉並區天沼五五四 榊田啓三郎宛 中野區宮前町二四〔はがき〕

前略『理想』の特輯「人間學」探したけれど見當らないので、貴兄のを暫らく拜借出來ないでせうか。

十月二十五日

三木 清

一〇九 十一月十日 杉並區天沼二丁目五五四 榊田啓三郎宛 中野區宮前町二四
お手紙拜見しました。

さて私共今度阿佐ヶ谷の方へ引越すことに決定、天氣さへよろしければ来る十四日(月)に引越します。それで甚だ恐縮ですが、當日もし御都合よろしければ、少し手傳つて戴きたいと存じます。そのときには朝阿佐ヶ谷一丁目八六八に行つて戴きたく、處は省線阿佐ヶ谷驛南口前の大通りを少し南へ行くと左側に瓦斯會社出張所がありその先四五軒目廣場前を左へ入る一町近くの左側です。

なほ「新英米文學」の方の原稿のことは如何になりましたか。

十一月十日

清

梶田君

一一〇 十一月十四日 杉並區天沼二丁目五五四 梶田啓三郎宛 中野區宮前町二四

お手紙拜見、引越しは先方の都合で十八日（金）まで延ばさなければならなくなりました。いろいろ豫定が狂つて困つてをります。ベルグソンの原稿一應拜見させて戴きたいと思ひます。もし御都合よろしければ水曜の夜七時頃にお出掛け願ひたく、その節色々お話ししたいと存じます。木曜のアリストテレスは今週は休ませて貰ひたいと思ひます。

十一月十四日

清

梶田君

昭和八（一九三三）年

一一一 一月九日 中野區櫻山三四 宮崎氏方 生田勉宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ八六八〔は

がき〕

書簡（昭和八年）

三六三

新年おめでたう。

本日はまことに結構な品物頂戴いたしましたして有難く、深くお禮申し上げます。あいにく不在にて失禮いたしました。どうかまた御遠慮なくお出掛け下さい。

一九三三・一・九

三木 清

一一二 二月六日 杉並區天沼二丁目五五四 榊田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一丁目

八六八〔はがき〕

先週木曜にお出でなかつたので、或は病氣でもあるのではないかと心配してゐます。一寸お話ししたいことがありますので、明火曜日にもお越し願はれば幸甚です。

二月六日

三木 清

一一三 二月八日 麴町區三番町六八 福四萬館本店方 唐木順三宛 杉並區阿佐ヶ谷一

ノ八六八〔はがき〕

先日は失禮しました。

一度御一緒に食事いたしながらゆつくりお話したく、来る十一日午後五時新宿驛待合室にてお待ち下さいませんか。いづれお目にかかつて。

二月八日

三木 清

一一四 三月二十日 杉並區天沼二丁目五五四 梶田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八〔はがき〕

前略、Bulmann の Jesus, 一寸見たく、多分貴兄のところへ行つてゐるのかと思ひますので、今度おついでのと看御持參下されば幸甚です。

三月二十日

三木 清

一一五 四月五日 杉並區天沼二丁目五五四 梶田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一丁目

八六八〔はがき〕

拜啓、明日は少し都合悪しくアリストテレス一回休ませて戴きます。

四月五日

三木 清

一一六 四月十九日 目黒區中目黒一〇〇〇 向坂逸郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一丁目八六八

その後は御無沙汰いたしました。相變らず御健在のことと存じ上げます。

書簡（昭和八年）

三六五

さて岩波講座「哲學」の件につきまして、岩波の渡部君より話を聞き、大いに心痛いたしてをります。「資本論」のこと、話を聞きますと、岩波としても不都合なことでありまして、失禮いたしてをることでありますから、この點は岩波の方へもよく談じ込んで、重々お詫びをさせるつもりでありますから、講座の方は、お心持は私にも十分わかりますが何卒御勘辨の上、ぜひぜひ御執筆お願い上げたく、講座の編輯にあたつてゐる私も困りますので、どうか何分よろしくお頼みいたします。資本論につき岩波の悪いことは固よりですから、その點は幾重にも謝罪いたさせますから、講座の方は別にしてぜひ御執筆をお願いいたします。右くれぐれもお頼みいたします。

四月十九日

清

向坂逸郎様

一一七 六月六日 瀧野川區西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ八六八

〔はがき〕

先日は失禮しました。お手紙拜見、もちろん何も氣にとめてをらぬことでありますので、御挨拶却て痛み入る次第です。今度のことに限らず、以後もどしどし御意見を述べて下さること、大に希望します。御健康を折ります。

一一八 八月二十日 長野縣上伊那郡宮田村 唐木順三宛 東京市杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八〔はがき〕

その後お變りありませんか。先日はお見舞下され、有難う存じました。もうすっかり元氣になりましたから、御安心下さい。大暑も過ぎましたので、ぼつぼつ仕事に取掛らうかと思つてをります。御健康で御活動のほど祈り上げます。

一一九 十二月六日 杉並區松ノ木町一二三二田中美知太郎宛〔差出住所なし、はがき〕
拜復、吉満君のアドレス左の通りです。

杉並區東田町一の三九

十二月六日

三木 清

一二〇 十二月二十一日 埼玉縣北葛飾郡富多村 隈 染谷氏方 山崎謙宛 東京市杉並區
阿佐ヶ谷一ノ八六八

その後お變りありませんか。

本日はまた結構な品頂戴いたし、まことに思ひ掛けなきこと、御芳志忝なく厚くお禮申し上げます。私無事でをります。約束の原稿を年内に書き上げてしまふつもりで大童になつてゐます。來年三月に

書簡（昭和八年）

三六七

は「哲學的人間學」を出版する豫定です。歴史哲學以後の思想を體系的に展開し、多少新しいものを示し得るつもりです。

おひまにはまたお出掛け下さい。

奥さまへもよろしく御傳言願ひます。

十二月廿一日

清

山崎學兄

一二二〔月不明〕二十五日 杉並區天沼二丁目五五四 榊田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一

ノ八六八〔はがき〕

先日は失禮。

明晩のアリストテレス、やむを得ない用事が出来ましたので、休ませて戴きます。

いづれまた。

二十五日

三木 清

昭和九（一九三四）年

一二二 一月二十一日 杉並區東萩町六一 肱水舎 梶田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八

拜啓、先日來いろいろ御苦勞でした。さて哲學科のプランについて、不意打を喰はないために、豫めいろいろ對策を練つておく必要があるらしく、それについて御相談いたしたいと思ひますから、月曜日の夜にでも藤原君を誘つてお出で下さるやう、お願いします。

いづれ拜眉の上にて。

一月二十一日

清

梶田君

一二三 三月二十八日 杉並區東萩町六一 肱水舎 梶田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八

先夜は失禮しました。

本日谷川君來訪、私の意志を傳へておきました。これで私と法政との關係は一切解消したものと考へます。いろいろ御心配をかけて、すみませんでした。

貴兄の健康のこといつも氣懸りです。どうか私の問題は斷念して、今後は少し御保養のこと切望します。私も心腸を一洗して新たに勉強するつもりです。

書簡（昭和九年）

三月二十八日

清

梶田君

一二四 三月二十九日 杉並區東萩町六一 肱水舎 梶田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八

拜啓、先日お願いしておきました岡田君のこと、いろいろ義理もあり、ぜひどうか御盡力願ひ上げます。
豫科の哲學も空いたわけですから、何とか都合をつけて貰つて下さい。

なほ前川君のことは、豊島氏から諒解をつけて貰ふやう頼んでおきました。

三月廿九日

清

梶田君

一二五 四月九日 中野區仲町五 見田氏方 甘粕石介宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ八六八

その後御無沙汰いたしましたが、御健祥の御様子賀し上げます。

丁重なるお手紙拜見いたし、却て恐縮に存じます。私の思想につきましては今後ともどうか御遠慮なく御批評願ひます。固より自分自身多くの不満を感じてゐる次第でありまして、今後の努力により幾分でも進歩いたしたいと思つてゐます。よろしく御鞭撻願ひます。

右取敢へず御挨拶申し述べます。御健闘を期待いたしてをります。

四月九日

清

甘粕學兄

一二六 七月十九日 杉並區東荻町六一 肱水舎 榊田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八〔はがき〕

その後お變りありませんか。改造社から出した論文集出来ましたので、一冊差上げたいと思ひますから、おついでにお立寄り下さい。

七月十九日

三木 清

一二七 八月十六日 新潟縣妙高山麓池ノ平 安藤別莊内 唐木順三宛 東京市杉並區阿

佐ヶ谷一ノ八六八〔はがき〕

おはがき有難う存じました。

折角御静養を祈ります。紛々たる文壇の風情を雲煙過眼視して内に深く蓄へられんこと、切望に堪へません。

私無事で暮してをります。御歸京の上はまた遊びに來て下さい。

書簡（昭和九年）

八月十六日

三木 清

一二八 十月十三日 埼玉縣北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八

お手紙有難う存じました。先達ての風では私の郷里の方は大した被害もなかつたやうです。御安心下さい。お元氣でお仕事に御精進の御様子、まことに結構に存じます。私も無事で勉強してゐます。またおてすきにはどうか遊びに來て下さい。

奥さまへもよろしくお傳へ願ひます。

十月十三日

清

山崎學兄

昭和十（一九三五）年

一二九 一月九日 千葉縣成田町成田八二五ノ一 唐木順三宛 東京市杉並區阿佐ヶ谷一ノ八六八

お手紙拜見しました。御無沙汰しましたが、御健在にて何よりと存じます。このたびは御職業も定まりました由にて先づ結構なこととお慶び申し上げます。この上は落着いて御研究が出来ますことと存じ、また偏にそのことを切望いたします。

私元氣で暮してをります。相變らずの生活ですが、本年は少し發表したいと思ひます。やがて四十歳にも届くことになりますので、少しづつ生涯の仕事を纏めてゆく方針を取りたいと思つてをりますが、どれだけ出来ますことか。

時折は東京へ出て來られることが望ましく思ひます。またその節にはどうかお立寄り下さい。御健康を祈ります。

一月九日

清

唐木兄

二三〇 一月十六日 杉並區阿佐ヶ谷六丁目一六八 榊田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八

先日は失禮しました。

さてお手數恐縮ですが、法政の圖書館に *Revue Philosophique* の一九三〇年七月號（シエストフの論文掲載）があるかどうかお調べ下さつて、もしありましたら借り出して、私に暫らく貸して下さいでせうか。

書簡（昭和十年）

三七三

右お願ひいたします。

一月十六日

清

梶田學兄

一三一 二月十六日 埼玉縣北葛飾郡富多村 梶 染谷氏方 山崎謙宛 東京市杉並區阿

佐ヶ谷一ノ八六八

拜啓その後は御無沙汰いたしましたが、お變りございませんか。

さてこのたびは「解釋學概論」御出版、早速御惠與にあづかり、有難く御禮申し上げます。披見いたしますに、なかなか面白く、いろいろ御教示にあづかりました。以前の御著書より一段御進みになつてゐますやうに感じ、特に嬉しく存じます。

この數日ことのほか忙しく御禮申述べるのが遅れまして失禮いたしました。おひまにはどうかまたお出掛け下されたく、奥さまへもよろしく御傳言下さい。

二月十六日

清

山崎學兄

一三二 二月十八日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八（はがき）

昨日は失禮いたしました。あの件に就き、お知らせしたきことあり、今晚お出で下さいますれば幸甚です。藤原君も誘つて。

二月十八日

三木 清

一三三 四月二日 京都市東山區粟田口鍛冶町五 坂田徳男宛 東京市杉並區阿佐ヶ谷一

ノ八六八

その後はまた御無沙汰いたしましたが、お變りありませんか。

このたびは「性格學」御出版、早速拜讀いたし、まことに示唆に富み、甚だ有益にて、いろいろ啓發されました。西田先生も貴兄のお考は面白いと云つてをられました。かかる良い書物が、しかも非常に早く出來ましたことをお慶び申し上げます。これを機會に、今後いろいろ御發表のこと切望いたします。私の人間學は大體出來てをりますが、もう少し推敲を経たく思つてをります。唯今急ぎの仕事でアリストレスの形而上學の解説のやうなものを書いてをり、出版はこの方が先になる筈です。

御健康を祈ります。

四月二日

清

坂田學兄

書簡（昭和十年）

三七五

一三四 六月五日 杉並區阿佐ヶ谷五ノ五四 藤原定宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ八六八〔は

がき〕

拜啓

先日の遠足はどうなりましたか。私は日曜日の方が都合がよくなりました。なほもし行くやうであれば打合せたきことあり、その前にどなたか一度来てくれませんか。

一三五 六月六日 千葉縣成田町成田八二五ノ一 唐木順三宛 東京市杉並區阿佐ヶ谷一

ノ八六八

先日はおはがき有難う。御無沙汰しましたが、お元氣で何よりです。私も相變らずの生活をしてゐます。一層東京へ出て來ませんか。日曜日など、もしよろしかつたら奥様も御一緒にお出掛け下さい。但し今度の日曜は私富士五湖の方面へ行つてみようかと思つてゐます。

どうかお達者で。私だいぶん浪人生活にも慣れて來ましたので、これからは少し仕事も出来るつもりですから、御安心下さい。

六月六日

清

唐木君

一三六 六月六日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並區阿佐ヶ谷一ノ

八六八〔はがき〕

拜啓 先日は失禮しました。さてハイデッガーの「ドイツ大學の自己主張」の原書、いつか末吉君に貸した筈ですが、一寸入用なので返送してくれるやう同君へお傳へ下されば幸甚です。末吉君のアドレスが分りませんので。

一三七 七月二十五日 東京市神田區一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛〔封筒なし、山中湖畔?〕

拜復、お手紙まさに拜見。

もし城戸氏が引受けざる場合、デイルタイ、ナトルプは細谷氏にし、フィヒテは、第一候補天野貞祐氏、第二候補務臺理作氏とし、その順序で交渉されるのがよろしからうと思ひます。

その他の交渉は片付きましたか。

こちらは太へん涼しく、仕事が出来さうです。

お大事に。

七月廿五日

清

小林君

一三八 八月十六日 東京市神田區一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 山中湖畔（繪は

がき）

お手紙拜見しました。私本日歸る豫定でしたが、ひどい雨だつたので十九日（月曜）に延ばしました。同日午後一時頃店へ行きます。『思想』の原稿進捗し、同日全部持つて行く旨森さんへ傳へて下さい。いづれその節に。

八月十六日

一三九 八月二十七日 東京市神田區一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 山梨願山中湖

畔（はがき）

拜啓、御送金いただき、まさに落手、有難く御禮申します。女中三四日前から發熱、シヨウコウ熱と決定、猿橋の病院へ入れることになり、大騒ぎしました。少し不愉快になりました。二三日遊んで東京へ引上げようかと思つてゐます。堤氏へもよろしくお傳へ下さい。

一四〇 八月二十八日 東京市杉並區阿佐ヶ谷六丁目一六八 梶田啓三郎宛 山中湖畔に

て〔繪はがき〕

その後お變りありませんか。當地この頃雨が多くて閉口してゐます。明後三十日引上げて歸京することになりました。キエルケゴールのことなどもあり、一度お目にかかりたいと思つてゐます。

山中湖畔にて

八月廿八日

三木 清

一四一 十月二日 本郷區駒込西片町十番地はノ八號 和辻哲郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九

拜啓

過日は失禮いたしました。

このたびは御高著「風土」御出版、まことに劃期的な御業績として深く敬意を表します。早速小生にも御惠投にあづかり、有難く、厚く御禮申し上げます。更めて拜讀、種々新たに御教示を得たく存じます。いづれ近日一度御邪魔いたしたいと思つてをりますが、取敢へず右御禮のみ申し述べます。

十月二日

清

和辻哲郎様

一四二 十月三日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

〔はがき〕

過日は大へん有難う存じました。その後お變りありませんか。

さていつか一度お借りした『理想』の「人間學」號一寸見たいので、もう一度拝借したく、送つて戴ければ幸甚です。私の人間學も愈々印刷所へ廻し始めました。

一四三 十月十五日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九

先日は失禮しました。その節お話し「悲劇の出生」本日岩波と交渉、大體出版してくれるさうですが、なほ一應原稿を拜見してから確定したいとのことですから、なるべく早く御完成の上岩波の長谷川覺君もしくは私のところへ原稿を届けて下さるやう、お願いします。

右お知らせまで、藤田君にもよろしく。

十月十五日

清

梶田君

一四四 十月二十二日 瀧野川區西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

拜啓

承りますれば御令弟様御逝去の由にて、定めし皆様御愁傷のことと拝察いたします。謹んで哀悼の意を表します。早速拜趨いたすべき筈のところ、略儀ながら書中をもつてお悔み申し上げます。

十月廿二日

清

野島貞一郎様

一四五 十月三十日 瀧野川區西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

昨日はいろいろ有難う存じました。お手紙拜見しました。歸つて相談しましたところ、スコッチ・テリアを、昨日店で見えたものでなくともあれば手に入れたく、その場合には少々金を出してもよろしいと思ひますから、値段をきいて下さいませんか。他にスコッチ・テリアがない場合には、普通のテリアをお頼みします。また親戚の者で秋田犬の雌を買ひたいと云つてゐる者がありますので、この方もありますれば値段をきいて下さいませんか。

いろいろ御面倒おかけして恐縮ですが、よろしく御高配願ひます。

十月卅日

清

野島兄

昭和十一（一九三六）年

一四六 一月二十日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並區

高圓寺四ノ五三九

拜復

いつもお元氣で活潑に仕事をなさつてゐる様子、まことに結構に存じます。貴稿生命論なかなか面白く拜見いたしてをります。片山君にはまだ會ひません。何かお話があれば承つて、私のできるだけのことはいたしたいと思ひます。

私年末からの風邪がすっかりなほり切らず、最近またぶりかへして三四日臥てゐました。あれやこれやで人間學もまたまた遅れましたが、今度はぜひ完成するつもりです。二月中には校了にしたいと思つてゐます。御健康を祈ります。

一月二十日

清

坂田學兄

一四七 四月八日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並區高

圓寺四ノ五三九

拜復 先達ではお邪魔しました。久し振りでお目にかかり、愉快でした。

おはがき拜見しました。ベルグソンのこと、日本評論社からは何も聞いてをりません。この間電車の中で片山君に會つたとき、貴兄が譯稿を送られたことを聞きました。そのうち石堂君に會ふ機會もありますから、社のことを聞いてお知らせしませう。

御健康を祈ります。

四月八日

清

坂田學兄

一四八 五月二十六日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九

前略

二十九日にお話するやうに申してをりましたが、差支ができました。來月五日も都合悪しく、結局來月十二日から開始することにさせて戴きたいと思ひます。遅れてすみませんが、この旨諸君へお傳へ下さい。

五月廿六日

清

梶田君

書簡（昭和十一年）

一四九 六月十六日 市外下保谷二六七 安成三郎宛 東京市杉並區高圓寺四丁目五三九

番地

拜復平素は御無沙汰いたしてをります。病氣お見舞いただき、有難う存じました。幸に今度は輕微にて、もはや全快しましたから、御放念下さい。こちらにおついでがありました節にはお立寄り下さい、種々御高見承りたく存じてをります。

一五〇 六月二十一日 京都市東山區栗田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉

並區高圓寺四ノ五三九

拜復 いつも御健在にて賀し上げます。御高譯「時間と自由」まさに拜受、厚く御禮申し述べます。御高譯によりベルグソンの哲學が我が國に新たに好き影響を與へるやうになることを希望します。「日本評論」のお論文、まだ拜見してをりませんが、ぜひ讀ませて戴きたいと思つてをります。實は關西學院で講演を頼まれ大阪まで行き、昨夜歸つて來たばかりです。いろいろ片付けねばならぬ仕事がありますので、今度は京都へは寄りませんでした。夏休みにでももう一度關西へ出掛けようかと思つてをります。熱心に御研究の由、まことに心強く感じてをります。私も大に精進するつもりです。

右取敢へず御禮まで。

六月廿一日

清

坂田學兄

一五一 七月十五日 埼玉縣北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並區高圓寺四ノ

五三九

拜復

お手紙拜見いたしました。いつもお元氣にて御勉強の由、大慶に存じます。御新著の御出版も近きことの趣、大いに期待してをります。

さて私契約の保険の拂込、岩波全書の「人間學」が出た後になると好都合ですし、且つ八月は旅行いたすつもりでありますので、かたがた九月に入つてからのことにお願ひいたしたく、この段御依頼申し上げます。七月中はこちらにゐるつもりです。奥さまへもよろしく。御健在を祈ります。

七月十五日

三木 生

山崎學兄

一五二 九月十七日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九〔はがき〕

書簡（昭和十一年）

三八五

昨夜は失禮しました。下村氏へ禮狀を差出したいと思ひますので、同氏のアドレスお知らせ下された
くお願いいたします。

九月十七日

三木 清

一五三 九月二十三日 瀧の川區西ヶ原町五六〇 野島貞一郎宛 東京市杉並區高圓寺四

丁目五三九番地

謹啓

先般荊妻喜美子死去の際は早速御鄭重なる御弔問を賜り且御供物御香料を頂戴致し洵に有難う存じ
ました。御芳志重ねて厚く御禮申し上げます。拜受仕りました御香料は遺志に基き故人が生前御世話になり
ました五學校へ夫々寄附致しましたから御諒承願ひます。この上は一子洋子を故人の希望通り立派に成
人致させ度く今後とも何卒故人存命中に相變りませず御厚誼を賜り度う存じます。茲に七々忌に當り寸
楮を以て御挨拶申し上げます。

追て遺骨は本籍地兵庫縣に埋葬致すほか東京市中野區昭和通一丁目一六番地正見寺境内墓地に分骨埋
葬仕りました。此段申添へて置きます。

昭和十一年九月二十三日

三木 清

野島貞一郎様

一五四 九月二十三日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎・貞子宛 東京市杉並區

高圓寺四丁目五三九番地

謹啓

先般荊妻喜美子死去の際は早速御鄭重なる御弔問を賜り且御供物御香料を頂戴致し洵に有難う存じました。御芳志重ねて厚く御禮申上げます。拜受仕りました御香料は遺志に基き故人が生前御世話になりました五學校へ夫々寄附致しましたから御諒承願ひます。この上は一子洋子を故人の希望通り立派に成人致させ度く今後とも何卒故人存命中に相變りませず御厚誼を賜り度う存じます。茲に七々忌に當り寸楮を以て御挨拶申上げます。

追て遺骨は本籍地兵庫縣に埋葬致すほか東京市中野區昭和通一丁目一六番地正見寺境内墓地に分骨埋葬しました。此段申添へて置きます。

昭和十一年九月二十三日

三木 清

梶田啓三郎様

貞子様

一五五 十月十四日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九〔はがき〕

書簡（昭和十一年）

三八七

先日は失禮しました。例の會はこの木曜から始めるのですか。もしさうであれば、會場、時間を至急知らせてください。私木曜午後には他の會があつて外出、そこからすぐ参りたいと思ひます。木曜でなければよろしいが、右一寸お願ひまで。

十月十四日

三木 清

一五六 十月二十七日 埼玉縣北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並區高圓寺四ノ

五三九

その後お變りありませんか。

一度散策旁々お訪ねしようと思つてはがきを差上げておいた次第ですが、その日になつて差支が出来、とんだ失禮いたしました。何卒悪しからず。いづれそのうちにまた機會を作りたいと思つてをります。おひまにはお出掛け下さい。

奥さまにもよろしくお傳へ願ひます。

十月二十七日

三木 生

山崎學兄

一五七 十一月十九日 京都市東山區栗田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並

區高圓寺四丁目五三九番地

拜復 お手紙有難く拜見しました。御無沙汰いたしてをりますが、お元氣で何より結構に存じます。御高譯ゴーガルテン「我は三一の神を信ず」まさに拜受、御芳志忝く、厚く御禮申し上げます。次から次へ、御活潑にお仕事を續けていらつしやる有様、羨望いたします。私は今夏妻を亡くして以來、がつかりして殆どこれといふ仕事が出来ず、恥しく存じます。いろいろ苦勞をさせ續けて妻も可愛相であつたと、思ひ出しては涙を流してゐます。この淋しさはやはり仕事によつて克服するのほかないとやつと覺悟も定りましたから、これからは我武者らに仕事をするつもりです。

御健在を祈ります。

十一月十九日

清

坂田學兄

一五八 十二月十二日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九〔はがき〕

先日は失禮。

會は今週の金曜でしたか、それとも木曜ですか。一寸はつきりしませんので、お手数ながら御一報願ひます。

書簡（昭和十一年）

三八九

十二月十二日

三木 清

一五九 十二月二十八日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九〔はがき〕

本日は留守にて失禮しました。御厚志有難く拜受いたしました。どうか諸君へよろしくお傳へ下さい。
新年はこちらにゐますからお出掛け下さい。

十二月廿八日

三木 清

一六〇 一月三日 埼玉縣北葛飾郡富多村 山崎謙宛 東京市杉並區高圓寺四丁目

五三九番地

拜復 お手紙拜見しました。七日は差支ありませんから、お出で下さい。この前にも申上げておきました通り、私は全く自由な立場から、一個の訪問客としてお迎へするのですから、この點誤解のないやう先方へお通じおき願ひます。それ以上のこと、それ以後のことは、唯今何とも申上げることができません。自分の生活、自分の仕事のことについても色々考へてをり、この機會に再び一二年外國へ行つて來ようかとも思つてゐましたりするのです（このこと内密に願ひます）、實は何とも目下のところ申上げやうもないのです。

いづれ拜眉の節に

一月三日

山崎學兄

清

昭和十二（一九三七）年

一六一 六月一日 千葉縣成田町向臺 唐木順三宛 東京市杉並區高圓寺四丁目五三九番

地

大洗からのおはがき拜見いたしました。あそこへは私も高等學校時代に一度行つたことがあります。

『思想』の論文は全くの試作ですが、今後續けて書いてゆくつもりです。いろいろ御注意下さいますれば、仕合せです。この頃やつとスランプの状態から脱したやうな氣がします。これから少し仕事も出來さうな氣がします、またせねばならぬと思つてをります。

御上京の際にはぜひお立寄り下さい。日曜日はたいてい在宅してゐます。

六月一日

清

唐木君

書簡（昭和十二年）

一六二 七月三日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 京都市杉並區高

圓寺四丁目五三九番地

拜啓

先日はお手紙有難う存じました。また御新著御惠投下さいまして忝く、厚く御禮申し上げます。相變らずお元氣で、益々御健筆、まことに結構に存じます。

私も無事で暮してをります。『思想』に發表中の論文、今後一、二年の間續けるつもりです。纏まらないもので讀者には氣の毒ですが、書いてゆくうちには何か纏まるであらうと高をくくつてやつてみるつもりです。近來全くマンネリズムに陥つてゐる日本の哲學界に何か新しい問題、研究部面を示すだけでも意義がありはしないかと思つて取掛つた仕事ですが、果してどんなことになるか、自分でもまだ十分見透しがついてをりません。

私この八月には一度久振りで歸國いたすつもりでゐます。ついでに京都へも立寄りたく思つてをりますが、貴兄今夏はずつと京都にゐらつしやるでせうか。

先日友人戸田三郎死亡、まことに惜しいことをしました。

七月三日

坂田學兄

清

一六三 七月七日 杉並區阿佐ヶ谷六丁目一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九（はがき）

暑くなりましたが、お變りありませんか。『思想』出來ましたから、おついでに取りに來て下さい。

七月七日

三木 清

一六四 九月二十三日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並

區高圓寺四丁目五三九番地

先日はいろいろ御世話になりました、まことに有難う存じました。歸京後また風邪をひきまして、臥たり起きたりぐづぐづいたしてをりました。なかなか癒り切らず閉口しました。この頃の惡天候には困ります。そんな次第で、唯今まだ來月號の『思想』の續稿が完成せず、苦しんでゐるやうな事情です。お禮を申し上げますのが遅れましたこと、惡しからずお宥下さい。お宅の皆さまにも何卒よろしくお傳へ願ひ上げます。

九月二十三日

清

坂田學兄

一六五 十月二日 杉並區阿佐ヶ谷六丁目一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九（はがき）

書簡（昭和十二年）

三九三

その後お變りありませんか。さて『思想』は今度特輯號となるのですが、——私は例の續きを書きました、——取つておきませうか、どうでせう。もし必要があるやうでしたら、一寸お知らせ下さい。

十月二日

三木 清

一六六 十月十九日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並區

高圓寺四丁目五三九番地

拜啓 先日は松茸お送り下さいまして有難う存じました。お禮のしるしまでに佃煮を少々送つておきました。

近く御高譯カントの人間學が出版されるとのこと、およろこび申し上げます。私の「構想力の論理」はまだまだ續くのですが、大教育家文庫の「アリストテレス」の方を急がれてをりますので、目下その方に取掛り、來月號は一回殘念ながら休まねばならぬやうな有様です。
氣候不順の折柄皆様の御健康を祈ります。

十月十九日

清

坂田學兄

一六七 十一月十四日 神田區一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 杉並區高圓寺四丁目

五三九〔封筒なし〕

先日は失禮しました。商大へ話しに行つてまた風邪をひき、金曜にも出られませんでした。

アリストテレスも約束より遅れてすみません。進捗させるために今後は御協力願ひたく、毎週火、木、土の三回に少しつつでも原稿を渡すことにして、そのうち木曜は小生が持参しますから、火曜と土曜とは店から取りに来て戴くことにして下さいませんか。どうも悪い癖で催促されないと出来ません。右今週からお願ひします。

なほこの火曜に使を下さるとき、宇野弘藏氏のアドレスを知らせて下さい。先日わざわざ訪ねて貰つたのに留守で失禮してゐます。

十一月十四日

清

小林兄

昭和十三（一九三八）年

一六八 一月五日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四丁目

五三九番地

その後お變りありませんか。

書簡（昭和十三年）

三九五

さて第一書房のパスカル、如何になつてをりますか。先方では第一回配本は決定的であると云つてゐますし、また同じやるならばこちらにとつてもその方が利益なのですから、さうしたいと思ひます。その場合には原稿は二月一杯ぐらゐに完成しなければなりませんので、翻譯は今月二十日頃からぼつぼつ私の方へ廻して戴かねばなりません。一度詳しく御相談いたしたく、御足勞願ひます。午前中か夜なればたいてい在宅してゐます。

一月五日

三木 生

梶田君

一六九 一月十日 世田谷區世田谷二丁目一四三五 岸本誠二郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九〔はがき〕

先日は御馳走になりました。

さて十二日の夜の會御案内いたしておきましたが、お子様方お二人もお連れ下され、都合御一家四人でお出掛け下さいますやうお待ちいたしてをります。洋子も參ります。

一月十日

三木 清

一七〇 一月二十三日 神田區一ツ橋二ノ三 岩波書店 小林勇宛 杉並區高圓寺四丁目

五三九番地〔封筒なし〕

拜復 お手紙拜見。清水君のもの一つだけ出すのでは、御説の如く、見立たず、また全部揃へて出すにしても、今後情勢の變化した場合、どれだけ望みがあるか問題だと思ひます。その點なほ詳しく検討することにして、清水君の方へは一應執筆をやめて貰ふやうに話しては如何ですか。

もちろん店の方にも責任が幾分あるわけであり、清水君も金に困つてゐるのでせうから、この際に限り、『思想』の方とでも相談して、その原稿を適當な時に頼むこととし、前渡しとして、幾らか金融するといふことで、話を決着されては如何かと思ひます。

右取敢へず。

一月廿三日

清

小林兄

二伸 清水君には文庫にも約束があると思ひます。その方の前貸しとされてもよろしいでせう。

一七一 二月一日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

〔はがき〕

拜復 お送りの原稿、まさに落手しました。仕事も大事ですが、決して無理をなさらぬやう、お體を大切に願ひます。

書簡（昭和十三年）

二月一日

三木 清

一七二 四月十九日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九〔はがき〕

拜啓。その後お變りありませんか。さてパスカル、第一書房より催促して來てゐますので、御譯了の原稿、今度の日曜日にでも御持參下されば幸甚です。その節いろいろ詳しく御相談したいと思ひます。

四月十九日

三木 清

一七三 十月六日 世田谷區世田谷二ノ一四三五 岸本純子宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

〔はがき〕

拜復 お誘ひ下さいまして有難う存じました。次の日曜には、洋子、友達と上野動物園に行く約束がありますので、折角ではございますが、お伴できません。いづれ近いうちに一度洋子を連れて御邪魔いたしたいと存じてをります。

皆様の御健康を祈ります。

一七四 十月三十一日 小石川區高田豐川町三七 菅圓吉宛 杉並區高圓寺四丁目五三九

番地〔封筒なし〕

拜復 お手紙拜見しました。御無沙汰してゐます。波多野先生論文集もともとかく出来て結構でした。

お申越しの件、土曜は差支が生じ易いので、火曜にして戴ければ結構です。十一月十五日、廿二日、廿九日の三回、午後三時からといふので如何でせうか。或は水曜午後三時でもよろしいが、さうすると廿三日が祭日に當りますので、なるべく火曜にして下されば好都合です。話の題はもう少し考へてみなければなりません、**「歴史哲學の諸問題」**といふ大きな題にしておいて戴いて、中で人間學に關係のあることを話したらと思ひます。

岩波大教育家文庫中の小生の「アリストテレス」やつと出来ましたから、別送いたしておきます。いづれ拜眉の上にて。日時のこと、なほ御都合御一報下さい。

十月末日

三木 生

菅圓吉様

一七五 十一月十日 小石川區高田豊川町三七 菅圓吉宛 杉並區高圓寺四丁目五三九番

地〔封筒なし〕

拜復 お手紙拜見しました。夜の講義は、私目下いろいろ多忙のため出来ませんので、甚だ勝手ながらお断りいたしたく、御都合が悪いやうでありましたら、また來年にでもお話することにして、今度はやめにして戴きたいと存じます。折角ですが、右何卒惡しからず御諒承下さい。

書簡（昭和十三年）

三九九

そのうちに拜眉の機會を得たいものと思つてをります。

十一月十日

清

菅圓吉様

昭和十四（一九三九）年

一七六 一月二日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

〔はがき〕

新年おめでとう。

昨日は結構な品頂戴しまして有難う存じました。私はこの八日頃から一寸郷里へ行つて來ます。それまでに一度お出掛け下さい。四日と七日以外なら在宅いたしてをります。

十四年一月二日

三木 清

一七七 六月二十七日 杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 榊田啓三郎宛 高圓寺四ノ五三九〔は

がき〕

前略 ソクラテスの校正がすみしましたので、構想力の方も至急校了にいたしたく、ごらん願つてゐる校正お返し下さい。本日は終日在宅しますから、晝間でも夜でも御持参いただければ一層好都合です。

六月廿七日

三木 清

一七八 九月十四日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 神奈川縣鎌倉町海濱

ホテル四一號室〔繪はがき〕

洋子さん、お元氣ですか。

このホテルにゐます。松林のあひだから海が見え、しばふがとてもきれいです。靜かで勉強ができます。洋子さんも體をたいせつにしてよく勉強して下さい。

九月十四日

三木 清

一七九 十月十九日 東京市杉並區阿佐ヶ谷六ノ一六八 梶田啓三郎様方 藤原定宛 鎌

倉海濱ホテル〔はがき〕

留守中において下さつてお氣の毒でした。私は廿一日に鎌倉を引上げるつもりですから、廿二日（日）の午後或ひは夜にでもおいで下されば仕合せです。いづれお目にかかりまして。

十月十九日

三木 清

一八〇 十二月十四日 小石川區大塚窪町 茗溪會館 寺田喜治郎宛 杉並區高圓寺四丁

目五三九番地

拜復

お手紙拜見いたしました。

明十五日午後三時半頃茗溪會館へお訪ねいたします。お目にかかりまして色々お話を伺ひたく存じます。

十二月十四日

三木 清

寺田先生

昭和十五（一九四〇）年

一八一 三月十七日 杉並區天沼二ノ五六九 梶田啓三郎宛 杉並區高圓寺四丁目五三九

番地

拜復 お手紙拜見しました。

「哲學入門」校了になりましたから、本月末には本になる豫定です。三十日とかいつてゐます。學校の

教科書に適するかどうか分かりません。お調べの上、もし参考になるやうでしたら、参考書として勧めて下さい。校正刷はすっかり破棄してしまつたので、お目にかけることができません。

私はなほ引續き鎌倉にゐますが、毎週日曜の夜から月曜の午後四時頃まではこちらにをりますから、一度おいで下さい。

三月十七日

梶田君

清

一八二 三月十八日 滿洲國新京市中央通民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區

高圓寺四丁目五三九番地

お手紙拜見いたしました。お申越しの件承知いたしました。

私は五月と九月との二回に参りますやう、豫定いたしましたと思ひます。四月末に出發できますやう、こちらの仕事を片付けるつもりでをりますが、一ヶ月と申しますのは、御地にゐる間が正味一ヶ月でなければならぬといふことでありませうか。都合で四五日位短縮いたしてもよろしいのでせうか。お役所の仕事はやかましいやうでありますから、その邊のところもおついでにお知らせ下さい。

滿洲國、滿鐵關係での講演は、演說會のやうに多人數でなければお引受けいたします。なほその節はどんなお話をいたしますのか、豫め御希望の題など、お知らせ戴けますれば仕合せに存じます。

書簡（昭和十五年）

御健康を祈ります。

三月十八日

清

寺田先生

一八三 四月十八日 滿洲國新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區

高圓寺四丁目五三九番地

お手紙拜見いたしました。

私昨日中支旅行から歸つて來ました。出發の前田村さんにお目にかかりお話を伺ひました。

四月末に立つて滿洲へ行くつもりでをりましたところ、急に支那へ行つてしまひましたので、歸宅後またすぐ滿洲へ参りますことは無理になりました。それで違約いたしてまことにすみませんが、貴地へは七月中旬から参ることに豫定の變更をお願いしたく、もちろんそれまでにこちらでできる仕事なら何なりといたします。

右のやうな事情でありますので、五月の豫定は延期して七月中旬以後のことに變更お願ひします。その節には間違ひなく参ります。そして今年は七月中旬から二ヶ月ばかり滿洲に滞在することにいたし、二回に分けて参るといふことは何とか御變更願ひます。私は滿洲から北支へ出て少し見學して歸りたいと思つてをります。

いつも勝手なことばかり申し上げ恐縮に存じますが、右よろしく願ひします。

四月十八日

清

寺田先生

一八四 四月三十日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉並區

高圓寺四丁目五三九番地

先日はおはがき有難う。折角御上京のところ、旅行中にてお目にかかれず、残念でした。本日は美事な笥頂戴いたし、いつもながら御厚情御禮申し上げます。

私この頃もまた概ね鎌倉で暮してをります。夏までにデカルトの *Meditations* の翻譯を仕上げたく、そのほか久振りで「構想力の論理」を書き續けるつもりです。これは人々にあまり相手にされないやうですが、固まつた頭の持主は問題でなく、私としてはどこまでも書いてみたいと思ひます。三巻も出れば少しは問題になるでせう。これから基礎的な勉強をやり直すつもりです。お大事に。

四月卅日

清

坂田君

一八五 五月二十六日 滿洲國新京市中央通民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並

區高圓寺四丁目五三九番地

その後は御無沙汰いたしました。先生にはお變りもございませんか。お伺ひ申し上げます。

本日滿洲國政府より辭令を受取りました。つきましては左の件お知らせ旁々お訊ねいたしたく、御多用中恐縮に存じますが、お返事願ひ上げます。

一、私は先便で申し上げました通り七月中旬より二ヶ月間の豫定で参りたいと思ひますが、それで御都合よろしいでせうか。船で大連まで行きたく、この頃は混んでをりまして一ヶ月前くらゐに申し込まねばならぬさうでありますから、右御都合お知らせ下さい。

二、滿鐵のパス適當な時期にお送り下さいますやう、お願ひします。

三、宿は洋式のものにいたしたく、船が決りましたら、日をお知らせいたしますから、豫約させておいて下さいますやう、お願ひします。

四、こちらからは當座の小遣くらゐ持つて行けばよろしいのでせうか。滞在費、歸りの旅費等はそちらに滞在中に頂戴できるでせうか。お伺ひいたします。

御健康を祈ります。

五月廿六日

清

寺田先生

一八六 六月十九日 滿洲國新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區

高圓寺四丁目五三九番地

拜復

再度のお手紙拜見いたしました。來月六日の會のこと、小倉、山本兩氏へ傳へておきました。會場の方も用意しておきます。六時頃から食事をしながら話をするといふのが、だいたい座談會の形式になつてをりますから、そのやうに取計ひたいと思ひます。なほ會場の都合もありますので、御旅行の御豫定御變更の際には、なるべく早くお知らせ願ひます。

私の豫定についてはお目にかかりまして詳しくお話し申し上げます。一兩日中に石原さんに會ふことになつてをります。

六月十九日

清

寺田先生

一八七 七月三日 新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區高圓寺四

丁目五三九番地

お手紙拜見いたしました。

本日電報でお知らせしておきましたやうに、私は石原さんと一緒に参れません。實はこの春中支で戦死した弟の葬式を今月いたしますのです。その日取によつて、なるべく早く出發したいと思ひますが、

書簡（昭和十五年）

ともかく石原さんとは一緒に行けません。

なほお申越しの旅費の點は、半分だけお送り願ひ、残りの半額は御保留しておいて下さいますやう、お頼みます。

七月三日

寺田先生

清

一八八 七月十八日 新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區高圓寺

四丁目五三九番地

先日は失禮いたしました。御無事でお歸りのことと存じます。

私は來月五日神戸出帆の黒龍丸で渡滿いたします。大連に二三日滞在、十一日（日曜）に新京着の豫定を定めましたから、宿の方、よろしく願ひいたします。いづれ少し前、もう一度電報を差上げますが、右御承知おき下さい。

御健康を折ります。

七月十八日

清

寺田先生

一八九 八月十一日 大日本兵庫縣揖保郡揖西村小神 三木清助様内 洋子宛 新京市西

廣場民生部第二分館 寺田氏氣付〔繪はがき〕

洋子さん、元氣ですか。お父さんは丈夫で本日新京へ來ました。四五日ここにゐて、滿洲の北と東の方を旅行して、またここへ歸つて來ます。みなよろしく。

八月十一日

三木 清

一九〇 九月一日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 新京にて〔繪はがき〕

元氣で學校へ通つてゐますか。よく勉強なさい。お父さんは二、三日の後、北の方のロシヤとの國さかひの方へ行つてきます。ゑはがきたくさん送りますから、なくしないでとつておいて下さい。

九月一日

新京にて 父

一九一 九月十五日 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 新京市西廣場民生

部第二分館〔繪はがき〕

お變りありませんか。八月初め大連から滿洲に入りました。これまでに吉林、通化方面と海拉爾、滿洲里方面とを旅行してきました。これから更に開拓地方方面を見てくるつもりです。内地へ歸るのは十月初旬になるでせう。お大事に。

書簡（昭和十五年）

一九二 十月七日 新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區高圓寺四

丁目五三九番地

滯滿中はいろいろお世話になりました。有難う存じました。歸途奉天にて衛藤さんにお目にかかりお話を伺ひました。海上平穩にて去る三日夜無事歸京いたしました。京都へ寄るつもりでありましたところ雨が降つてをり、防空演習中でありましたので、到頭寄らないで歸つて來ました。従つて日高君にも會ふことができませんでした。

歸來雜事に追はれてをりましたが、漸く落着きました。國民道德について氣付きましたことは取纏め、廿日頃にお送りいたします。

内地の新體制もいろいろ迂餘曲折があつてなかなか問題のやうです。物が無くなると觀念的なことではやつてゆけなくなるらしく、この頃陸軍の教育總監部でも神がかり的日本主義を排するやうにとの指令を出したと聞きます。

もう新京では寒くなつたことと思ひます。御大切に願ひます。

十月七日

清

寺田先生

一九三 十月二十一日 京都市東山區栗田口三條坊町六三ノ一 坂田徳男宛 東京市杉

並區高圓寺四丁目五三九番地

御無沙汰しましたが、お變りありませんか。先達では松茸お送り下さいまして有難う存じました。いつもお心におかけ下され感謝に堪へませぬ。

私この夏以來二ヶ月ばかり滿洲へ行つてをり、本月上旬歸つて來ました。相變らず元氣でゐます。内地は新體制とかいふが、何のことだか分らず、ただ數年來豫感して來たことが愈々現實になつたやうに思ひます。しかしまだ私どもの出る幕でないらしく、當分靜かに讀書でもしてをらうと思ひます。學問上の仕事に専念するのが私の新體制です。

來月下旬或は大阪へ行くことになるかも知れず、もしさうなれば京都へ立寄り久振りで快談したいと考へてをります。

時節柄御自愛を祈ります。

十月廿一日

清

坂田君

一九四 十一月九日 新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區高圓寺

四丁目五三九番地

拜啓 新京はもう本格的な冬になりましたことと存じますが、先生にはお變りもございませんか。御

書簡（昭和十五年）

地にはまたベストが流行してをりますやうに聞きますが、何卒御大切に願ひます。

先般のお手紙の件、關口さんは滿洲から北支へ廻りましたが、もう歸られた頃と思ひますので、近く會つて内意を伺ふつもりで、面會を申し込んでおきました。

その他の件につきましては、木谷君が近々入京の由たよりがありましたので、同君に會つて詳細に話した方が便利かと思ひます。同君の來るのを待つてゐます。

岸田氏が大政翼賛會の文化部長になりましたについて、種々の事情から、同氏を蔭で助けてをりますので、歸京以來その方の仕事で忙しく過しました。しかしこれもやや目鼻がつきましたので、これから少し自分の仕事のことを考へたいと思つてをります。

國內の情勢はいよいよ險惡になつてゆき、全くどうなることかと深憂に堪へないものがあります。御健在を祈ります。いづれまた近くいろいろ申し上げます。

十一月九日

清

寺田先生

一九五 十二月五日 新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區高圓寺

四丁目五三九番地

その後先生にはお變りもございませんか。お伺ひ申し上げます。

さて關口泰氏には會つていろいろと勸めてみましたが、自分はそのうちに自分で新聞をやりたいと思つてゐるからといふので、遂に承諾を得られませんでした。お使ひしてお役に立たなかつたことを残念に思ひます。

他の候補者としては野上豊一郎氏（英文學者で能の研究家、文學博士、元法政大學學監、夫人は女流作家彌生子氏）がどうかと思ひます。承諾を得ることができるかどうかわかりませんが、現在には閑地にある人です。もしよろしかつたら、話してみますから、お知らせ下さい。

取敢へず右御報告いたします。

御健康を祈ります。

十二月五日

清

寺田先生

追伸 野上氏は年齢五十六、七であらうと思ひます。同氏は私よく存じてゐますから、内密に事が運べます。

一九六 十二月二十二日 中野區仲町二九 見田石介宛 杉並區高圓寺四ノ五三九（はがき）

先日はお訪ね下さいましたのに留守にて失禮いたしました。その後お變りありませんか。來る廿九日

書簡（昭和十五年）

か卅日の午後、平山君もよんで碁を打ちたいと思ひますが、御都合如何でせうか。お知らせ願ひます。

昭和十六（一九四一）年

一九七 一月二十八日 京都市東山區栗田口三條坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市杉

並區高圓寺四丁目五三九番地

その後はお變りありませんか。過日は『思想の四季』お送り下さいまして有難う存じました。たいへん楽しく拜見しました。益々御健筆を祈ります。

今年は少し纏つた仕事をするつもりで、前約の仕事の整理に取掛りましたが、約束を果してない原稿の多いのに驚き、閉口してゐます。『思想』の論文だらだと長くなつてしまひました。今度は「経験」だけで『構想力の論理』第二ができさうです。これからまだ數回續く筈です。時代は益々險惡になつてゆきます。こんな時には學問をしてゐるほか生きやうがないと思ひます。

御健康を祈ります。

一月廿八日

清

坂田學兄

一九八 二月七日 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 東京市杉並區高圓寺

四丁目五三九番地

その後お變りありませんか。

さてこの四月から日本大學工科豫科でドイツ語の教師を求めています。時間は十八時間ぐらゐ、給料は少くとも百五十圓は出すといつてゐます。同校は今度小田急の六會^{ちあひ}附近に移るといふことで、お宅から近くて御都合がよくはないかと思ひますが、やつてみる意志はありませんか。もし詳しいことが知りたければ、この日曜の午後同校の平山高次君が私のところへ来る筈になつてをりますから、お出掛け下されば話すことができますと思ひます。ともかく御意向御一報下さい。

二月七日

清

唐木君

一九九 五月二十五日 滿洲國新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並

區高圓寺四丁目五三九

その後は御無沙汰いたしました。御壯健にておよろこび申し上げます。先日來東北地方に旅行いたしましたため、お返事遅れまして、まことに失禮いたしました。

書簡（昭和十六年）

さてお申越しの「國民道德」、頭の中ではいろいろ考へてみましたが、こちらへ歸つて來ますとやはり忙しく、まだ全く執筆に着手いたしてをりません。どうも用事が多くて困つてをります。それでまことに蟲の好い話でありますが、他に何とか方法がありますれば、私の方は勘辨願ひたいと思ひます。参考書と申ししても私の知る限りぴつたりしたものがありません。日支關係のものでは色々出てをりますが、日滿關係のものになりますと殆ど見當らず、しかも日支關係と日滿關係とは同じに考へることが許されないのではないかと思ひます。

なほ千圓は三月未送つて戴きました。お知らせいたさうと思ひながら、筆不精のため失禮いたしました。有難う存じました。御禮申し上げます。

私に出來ますことなら喜んでいたしますから、今後ともお命じ下さい。
御健康を祈ります。

五月廿五日

清

寺田先生

二〇〇 五月二十六日 杉並區天沼二ノ五六七 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

〔はがき〕

その後お變りありませんか。お願いしたいことがありますので、恐縮ながら一寸お立寄り下さいませんか。

私今週は火、水は終日在宅してゐます。もし兩日とも御都合悪るければ、土曜日も一日中在宅してをります。

二〇一 八月十七日 赤坂區檜町東部第六部隊田中隊第二班 野島貞一郎宛 杉並區高圓

寺四ノ五三九（はがき）

おはがき拜見しました。このたびは御應召の由、暑い折柄まことに御苦勞のことと存じます。何卒御身御大切に、御奉公のほど祈り上げます。私も幸に無事で暮してをります。職域奉公で、自分の仕事に熱中いたすつもりですから、御安心下さい。

二〇二 八月三十日 新京市西廣場民生部分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區高圓寺四丁

目五三九番地

その後は御無沙汰いたしましたがお變りございませんか。私無事で暮してをります。去年の今頃はいろいろお世話になりました。當時をなつかしく追憶いたしてをります。何のお役に立つこともできませず、まことに恥しく思つてをります。

東京もこの頃はめつきり變りました。滿洲にもいろいろ變化があるやうにきいてゐます。これから先どうなるのか、指導者と稱する人々にしつかりして貰はねばならぬと思ひます。私浪人の氣安さにて、好きな仕事に没頭してゐます。今の人は相手にせず、後世の人々に笑はれないやうにしたいと思つてをります。

御健康を祈ります。

八月卅日

清

寺田先生

二〇三 十二月二十二日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市杉

並區高圓寺四丁目五三九番地

御無沙汰してゐますが、お變りありませんか。本日は御新著「性格」を戴き、有難う存じました。早速拜讀いたしたいと思つてをりますが、取敢へず御禮申し上げます。

時局はいよいよ重大となり、烈しい試煉の時が來ました。哲學といふものもこれからやはり大きな試煉に出會ふことになるだらうと思ひます。一時の流行に迷はされることなく、後世の人から笑はれないやうに、肚を据ゑてやつてゆきたいと考へます。ここらで私も一つ清算して、來年からは新たに出發するつもりです。

御健康を祈ります。強く生きてゆかねばならぬ時です。

十二月廿二日

清

坂田學兄

昭和十七（一九四二）年

二〇四 一月十六日 小石川區高田豐川町三七 菅圓吉宛 杉並區高圓寺四ノ五三九〔封

筒なし〕

拜復

お手紙拜見しました。實はお手紙と一緒に徴用令が参り、本日出頭、體格検査を受けます。不日出發、御奉公いたすことにならうと思ひます。そんなわけで餘すところの數日は、仕事の一段落をつけるのに忙しく、折角お約束いたしておきながら西田哲學の話は、今度は出來なくなりました。一年位は不在にならうと思ひます。右の事情故、何卒惡しからずお宥し願ひます。

もうお目にかかるひまもなからうと思ひます。では御機嫌よう。奥様へもよろしくお傳へ下さい。私も元氣で行つて参ります。何處へ連れてゆかれても何事かは學び得る希望をもつて。

一月十六日

清

菅圓吉様

書簡（昭和十七年）

二〇五 一月十七日 新京市西廣場民生部分館 寺田喜治郎宛 東京市杉並區高圓寺四

ノ五三九

新年おめでたう存じます。

先日今井君に會ひいろいろ話を伺ひ、一二心當りを交渉してみました、まだ本人の内諾を得るまでに至つてをりません。然るところ私このたび急に特殊任務をもつて長途の旅に上ることになりました。廿日出發いたします。一年間不在になりますので、御依頼の件を片附けることが不可能かと思ひます。何のお役にも立ちませず、まことに遺憾であります、右の事情でありますから、惡しからず御諒承の上、適宜御處置願ひます。

御健康を祈ります。私も元氣で行つて参ります。

一月十六日

清

寺田先生

二〇六 一月二十六日 杉並區高圓寺四ノ五三九 三木清方 洋子宛 品川區御殿山 岩

崎邸内〔はがき〕

かぜをひいてゐるさうですが、もうよくなりましたか。いひつけをよくきいて、體を大切にして下さい。

勉強もよくするのですよ。お父さんも少しかぜをひきましたが、もうなほりました。たくさん土産を持つて歸りますから、よく勉強して學校の成績をよくして待つてゐて下さい。

一月廿六日

三木 清

二〇七 三月九日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇

部隊ノ十一〔はがき〕

元氣で毎日學校へ通つてゐますか。このはがきの着く頃にはもう六年生になつてゐるでせう。體を大切にしてくよく勉強して下さい。こちらは暑くて、一年中夏の服裝をしてゐます。椰子の樹を初め、いろいろ珍しい植物が見られます。そしていろいろおいしい果物がたべられます。私は元氣で暮してゐます。今に黒くなるでせう。

二〇八 三月二十四日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一〔はがき〕

お元氣ですか。勉強してゐますか。自由學園への通學にももうなれたことと思ひます。ピアノや習字もつづけておけいこしてゐますか。父は無事でゐます。次から次へいろいろかはつたことを見たり聞いたりして暑さも忘れて暮してゐます。體を大事になさい。

二〇九 四月二十五日 東京市麴町區丸ノ内 丸ビル五階 中央公論社編輯部 畑中繁雄

宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ十一〔はがき〕

今日ふと御一緒に支那を旅行した時のことを思ひ出してなつかしく、この葉書を書きます。その後お變りありませんか。私は元氣でゐます。ここは何もかも淺薄で、とても支那のやうな深みはありません。ただ廣く浸潤してゐるアメリカニズムをどうして抜き取るかが問題です。しかも問題はやはり支那で、華僑の對策如何が難しいやうに思はれます。内地のジャーナリズムはどうですか。御健闘を祈ります。諸君によろしく。

二一〇 五月四日 滿洲國新京市西廣場民生部第二分館 寺田喜治郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

御無沙汰いたしてをりますが、お變りありませんか。私幸に元氣でゐます。マニラは今一年中で最も暑い季節でありまして、毎日百度近くの暑さが續いてをります。到着以來まだ一度も雨らしい雨が降りません。先達ではバタアン半島へ行つてをりました。ここは全くアメリカの影響を受けてゐます。何もかも淺薄で、味も深さありません。ただアメリカの影響の浸潤してゐることは廣く、これをどうして變へてゆくかは經濟上はもとより、文化上においても大きな問題であると思ひます。いろいろ見聞したり研究したりしてゐます。先年滿洲國を旅行しました時のことが思ひ出されて、彼此對照して參考になることが少くありません。

暑さに負けないで勉強するつもりでゐます。
先生の御健康を祈ります。

五月四日

清

寺田先生

二二一 五月十日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇

部隊ノ十一

お手紙ありがたう。洋子も元氣で、うれしく思ひます。先月はバターン半島に、最近はまだコレヒドールに行つてきました。山の中で TENT を張り、毛布一つで寝たりしました。それでも元氣です。しかしどんな山の中でも蚊帳だけは離しませんでした。蚊に食はれるとマラリヤといふ恐い熱病にかかりますから。頭はちつともはげになつてゐません。平山さんのやうには決してならないつもりです。マニラも今は燈火管制がなくなつて、明るくなりました。殆ど毎日カロマタといふ小さい馬の引くかわいい馬車に乗つてゐます。勉強してゐますか。學校で習ふことは國語でも算術でも歴史でも地理でも理科でも、毎日よく練習したり復習したりするのですよ。他の人に負けないやうに、しつかりやつて下さい。負けるやうでは日本の子供ではありません。

今度の阿部先生は好いさうですが、學校のこと詳しく知らせて下さい。好いお友達がありますか。

書簡（昭和十七年）

四二三

體を大切にして勉強なさい。

五月十日

父より

洋子さま

二二二 五月十五日 東京市中野區仲町二九 見田石介宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ

十一〔繪はがき〕

おはがき拜見しました。御無事で何よりです。私も元氣でゐます。目下落着いて圖書館などに通つてゐます。少し調べてみるつもりです。何分暑いので思ふやうに捗りませんが、勉強するつもりです。碌な本屋がないので、寂しく思ひます。御健康を祈ります。諸君によろしくお傳へ下さい。

二二三 五月十九日 東京市世田谷區世田谷二ノ一四三五 岸本誠二郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

お手紙有難く拜見しました。御健勝にて何よりと存じます。また過日は御曹子御出産の由、およろこび申し上げます。

妹のこと、お世許になりまして、深謝いたします。御多忙中御面倒のことと思ひますが、萬事お委せいたしますから、何分よろしく願ひします。なほ一度奥さまからでも妹にいろいろお申し聞かせ下さいま

すれば仕合せに存じます。私不在にて不行届のことも多からうと思ひますが、惡しからず思召し下さい。
私元氣で暮してゐます。比島戡定成り、私もこの頃は落着いて本など讀んでゐます。圖書館へも通つて、こちらの事情を調べてみるつもりです。私の専門ではありませんが、農村問題など、面白いものがあるやうです。マニラはアメリカニズムの廉價版です。一體に經濟的にも文化的にも、從來のアメリカへの全面的依存の傾向をどうして變へてゆくかは、大きな問題ではないかと思ひます。暑いので思ふやうに運びませんが、できるだけ研究したいと考へてゐます。

内地の事情、遠くから想像するだけです。蠟山君が立候補して當選したこと、新聞で知りました。内地もこれからいろいろ動いて來ることだらうと思ひます。
御健康を祈ります。奥さまへもよろしくお傳へ下さい。

五月十九日

清

岸本誠二郎様

二一四 五月二十九日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

洋子は元氣ですか。そしてよく勉強してゐますか。學校で教へられた通りにするのですよ。先生の仰せの通りにしないと、何のために毎日學校へ行つてゐるのかわからないでせう。好いお友達ができましたか。

書簡（昭和十七年）

注文の寫眞同封して送ります。自働車だけがをして繃帶してゐるところです。どこもはげになつてゐませんから心配しないで下さい。そちらでも一度寫眞をとつて送つて下さい。待つてゐます。

體を丈夫にするのですよ。そして私の留守中によく勉強して、歸つたらびつくりするほど立派な子供になつて下さい。

畑の野菜はよくできましたか。洋子はちつとも世話をしないのでせう。

五月廿九日

父より

洋子様

二二五 六月七日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇

部隊ノ十一

お手紙うれしく讀みました。文章は上手ですが、字が少しきたないですね。きれいに書く稽古を下さい。讀方の本はもちろん、歴史の本でも地理の本でも理科の本でも自分で書取をして、よく字をおぼえるのですよ。體の方はいつも丈夫で、たいへん喜んでゐます。

こちらは毎日きまつて夕立が來て、いくらか凌ぎよくなりました。それでも一日に二度くらゐ水を浴びてゐます。そして毎日自分で洗濯をするのです。暑い時に水を使ふのは好い氣持ですね。マンガートとか、パイヤとか、バナナとか、果物がたくさんあります。また毎日卵を食べてゐます。羨しいでせう。私

もよく勉強してゐます。ろくな本屋がなくて本が手に入らないので、圖書館から借りて來て讀んでゐます。そして重要な所は筆記しておくのです。

お土産に靴下など買つて上げますから、足の大きさが何インチか知らせて下さい。足のかたをとつて送つてくれてもよろしい。この頃はよくピアノの稽古をしてゐるさうですね。

では元氣でゐて下さい。

六月七日

父より

洋子様

二一六 七月一日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡一六〇〇

部隊ノ十一〔日付、すみで消してあるのを判讀〕

お元氣ですか。内地もそろそろ暑くなる頃と思ひます。やがて夏休みが來るでせう。今學期の學校の成績はどうでしたか。この夏休みはどうして暮すつもりですか。うんと體を丈夫にして下さい。

私は元氣です。こちらには夏休みはありません。一年中夏なのです。こちらには日曜ありません。戰爭には日曜といふものがありません。しかしお菓子でもアイスクリームでも、いくらでも食べられるのは有難いでせう。

畑の野菜はどうですか。お父さんにおじぎをさせるやうなじやがいもが出來ましたか。芝生もきれい

になったことと思ひます。庭の松の木では蟬が鳴いてゐることです。この頃はピアノをよくひいてゐるさうで、結構です。何事もすぐあきないで、じつくりやつて下さい。おちついた、しんぼう強い子供にならねばなりません。

昨日は地震がありました。ホテルの五階で揺られるのは氣持の好いものではありません。大地震でも來ると、兵隊さんの言葉でいふと、「處置なし」です。この頃東京ではあまり地震がありませんか。ではお大事に。

〔目付、すみで消してある〕

父より

洋子様

一一一七 七月二十三日 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

過日はお手紙有難う。お元氣で何よりと存じます。私も無事で暮してをります。こちらは雨季に入り、やや涼しくなりましたが、湿氣が多くて閉口です。引續きフィリップンのことを勉強してゐます。民族といふものがどうして形成されてくるか、その諸侯件が如何なるものであるか、——さういふ問題をもつて研究を進めてゐますが、それにはまたフィリップンの歴史は非常に好い材料であるやうに思はれます。こちらにゐる間にできるだけ調べてみるつもりです。いはゆる東亞共榮圏内では、支那に次いでこ

こが面白いやうですが、それだけにまた文化工作などにしても難しいのではないかと思います。この點、内地ではあまりに簡單に考へられてゐないでせうか。

百姓に精を出してをられる由、今の時世にはそれが結局いちばん好い生活の仕方のやうに思はれ、羨しいことです。筑摩書房のお仕事も順調に行つてゐるやうで、結構です。唯今古田氏から手紙を貰ひました。いづれ返事を書くつもりですが、よろしくお傳へ下さい。竹之内君にもよろしく。

御健在を祈ります。

七月廿三日

清

唐木兄

一一八 七月二十三日 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

お手紙ありがたう。お元氣で何よりうれしく思ひます。うちの畑では立派なじやがいもが出来たさうで、防空壕の中へでも入れて貯へておいたらいいでせう。

私も元氣でゐます。この間はひどい雨が降り續いて、ゴムの長靴をはいて歩きました。ところどころに深い水溜りが出来、舟を出してみるところも見られました。こちらの人は平氣で雨の中を傘もささず、コートも着ないで、水溜りをさぶさぶ歩いてゐます。私は明日田舎へ自働車で行きます。捕虜に向つて

書簡（昭和十七年）

四二九

講演するために出掛けるのです。いろいろ變つた仕事があるでせう。

この手紙の着く頃はもう夏休みも終に近いでせう。腹を悪くして病氣になり易い時ですから、注意して下さい。だいぶん勉強家になつたさうで喜んでゐますが、一層しつかりやつて下さい。またお手紙を待つてゐます。

七月廿三日

父より

洋子様

二一九 八月三日 東京市中野區仲町二九 見田石介宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ

十一〔繪はがき〕

六月廿五日、七月十三日のおはがき拜見しました。いつもお元氣で何よりと存じます。先達て湯村君のたよりでは、何か日本の藝術論についてお書きになつてゐる由、如何ですか。碁もだいぶん強くなられたさうですが、果して如何ですか。本の方は大いに期待してゐますが、碁の方はあまり當てにならないと思ひます。いづれ實證の機會を得たいものです。私も元氣で暮してゐます。やつぱり書くことよりも讀むことに努めてゐます。但しこちらで仕事の必要上時々短いものを書いてゐます。當地は目下雨季でよく雨が降ります。九月末までこの調子だといふことです。

時節柄御自愛を祈ります。諸君によろしく。八月三日

二二〇 八月五日 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

七月四日附お手紙拜見しました。御無事の由、嬉しく存じます。百姓がたいへん上手になられた様子、羨しい限りです。私も歸つたら弟子入りをしたいと思ひます。私も元來百姓は好きなのですが、近年その暇がありませんでした。あまりに忙しかつたと思ひます。もう少し落着いた、田舎者らしい生活に還りたいと考へてゐます。さうでないと、ほんとの仕事が出来ません。自分もすべてはこれからだといふことをしみじみ考へます。

比島通信を書くことお勧め下さつて有難う。何かさういふものを書いてみたいと思ひますが、まだその時期ではありません。もつともつと勉強しなければならぬのです。嘗ての外國生活の經驗からいつても、その土地の人間の心理がどうやら分るやうになるには一年を要するやうです。比島上陸以來半歳、漸くここの生活に慣れて來たばかりで、何も彼もこれからです。いつまでここにゐることになるのか分りませんが、自分の勉強もこれからは少しは身につかうかと思ひます。

御健在を祈ります。古田氏、竹之内氏らによろしく。

八月五日

清

唐木兄

二二二 八月五日 兵庫縣寶塚紅葉谷七〇 大道安次郎宛 比島派遣 渡一六〇〇部隊ノ

十一

七月十四日附のお手紙拜見いたしました。御無沙汰しましたが、お元氣で何よりと存じます。スミスの御研究も進んでゐる模様、嬉しく思ひます。古典を勉強することはいつでも必要で、それが學問の捷徑であると考えます。私相變らず元氣でゐますから、御安心下さい。比島に上陸以來既に半歳、この地の生活にも追々慣れて來ました。且下雨期でよく雨が降ります。やや涼しいといつても、ここは常夏の國です。落着いて、ひまがあれば本を讀んでゐます。書くことよりも讀むことに努めてゐます。比島の民族と文化について勉強してゐるのです。その歴史は一つの民族といふものが如何なる條件のもとに形成されてくるかといふことを明瞭に示してゐて、興味があります。やがて何か纏つたものが書けるやうになることと思ひます。

池内君、どうしてゐますか。お逢ひの節にはよろしく、早瀬君にもよろしく。御健康を祈ります。どうか奥様によろしくお傳へ願ひます。

八月五日

清

大道兄

二二三 八月七日 東京市杉並區高圓寺六ノ七二五 畑中繁雄宛 比島派遣一六〇〇部隊

ノ十一

いつぞやはお手紙有難く拜見しました。その後お元氣で御活躍のことと存じます。出版界もジャーナリズムも多事多端の様子、御健闘を祈ります。

私元氣で勤めてをります。當地は目下雨季で、よく雨が降ります。十月頃までこの調子だといふことです。溫度はいくらか下つて凌ぎ好くなりましたが、その代りに湿氣が多くて困ります。比島上陸以來半歳、この生活にも慣れて來ました。最初目立つて感じられたアメリカニズムの影響といふものは部分的、表面的で、やはりスペインの影響の方が深くて廣いやうに思はれます。しかもフィリッピン人が根本において東洋人共通の性格を持つてゐることが興味深く感じられます。第一印象だけで判斷することは危険で、土地の人間の心理が分るやうになるのには先づ一年はかかるのでないでせうか。尤もまたそれ以上ゐると、所謂南洋ぼけしてしまふかも知れません。私はどれだけゐるか分りませんが、できるだけ研究しておきたいと思ひ、ひまがあれば本を讀んでゐます。新占領地の中ではやはりここが文化的に最も面白いのではないかと考へます。内地もぐんぐん變つてゐるやうに感じられます。まだまだ變つてゆかねばならないでせう。ともかく内地が最も重要であると思ひます。ジャーナリズムの指導性に大いに關心を持つてゐます。一見無力のやうで、やはりジャーナリズムは有力であると思ひます。しつかりやつて戴きたいものです。

島中氏初め社の諸君によろしく。杉森、蠟山、永田の諸氏にもおついでによろしくお傳へ下さい。

八月七日

清

畑中兄

書簡（昭和十七年）

二三三 九月四日 東京市世田谷區世田谷二ノ一四三五 岸本誠二郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

過日はお手紙有難う存じました。今年の内地の夏は格別に暑かったやうですが、皆様お變りありませんか。いろいろお世話になりました妹のこと、十月には式を擧げるやうに承つてをりますが、私不在のため萬事お任せすること勝手ながらお宥し下さい。何分厄介なお願ひであります、よろしくお頼みいたします。私おかげで無事にて暮してをります。こちらにゐる間にできるだけ勉強したいと思つてをりますが、この氣候は精力的な仕事には向かず、ぼつぼつやるほかありません。ともかく出来るだけ材料を仕入れておいて、仕上げは歸つてからのことにするつもりです。仕事の方は自信がありませんが、變つた土地に來て變つた經驗をしてゐるだけに、土産話だけは多からうと思ひます。今何氣なく暮してゐても、これが數年後には何か大きな意味をもつことになるかも知れないと、當てにならないことを當てにしてゐます。御健在を祈ります。奥さまによろしくお傳へ下さい。迫間君にもよろしく。

九月四日

清

岸本誠二郎様

二二四 九月十九日 東京市杉並區西高井戸一ノ一三〇 山崎桂三宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

お手紙嬉しく拜見しました。お元氣で何よりと存じます。私も幸に無事で暮してをります。ひまがあれば本を讀んでゐます。フィリップンの文化について少し調べてをりますが、歸つたら纏めてみるつもりです。そのうちに土産話をたくさん持つて歸ります。今度は私もいよいよ書齋に引込むつもりです。内地の事情も次第に變つてゐるらしいので、どれだけ出来るか分りませんが、自分の生涯の仕事として體系的な著述に死頭したいと思つてをります。その覺悟は戰場に來て出來たつもりです。

内地はもう好い氣候になつたこととせう。こちらは殆ど變化がなく、單調です。早くこの長い雨季があけるのを待つてゐるだけです。氣候の變化のないために、月日の經つのがはつきり感じられません。ここにはまた碌な本屋がありませんので、讀む本は圖書館からすべて借りて來ますので、丹念にノートを作らねばならず、能率も上らないわけです。それでもいつのまにかノートが數冊出來ました。本を讀む時間が割にあるのは有難いことです。

御健康を祈ります。

九月十九日

清

山崎學兄

二二五〔日付不明〕 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊十一

書簡（昭和十七年）

四三五

お手紙拜見しました。いつもお元氣にてお慶び申し上げます。畑の作物も上出來の由、羨しく思ひます。こちらにゐて時々考へるのは、新鮮な野菜をもりもり食つてみたいといふことです。私幸に元氣で暮してゐます。兵隊の雜誌『南十字星』に「比島人の東洋的性格」といふものをこれまで六回書きました。あと續けてもう二回ほど書くつもりです。そのうちにこちらの仕事も終らうかと思ひます。正月は内地で迎へることになる見込です。この頃は何だか心せはしく、新しい仕事のことなどしきりに考へてゐます。これを機會に何も彼も新しくやり直すつもりです。こちらで少し勉強したことも何かの形でまとめてみたいと思つてをります。

御健康を折ります。

清

唐木順三様

一二二六〔日付不明〕 東京市杉並區高圓寺四ノ五三九 三木洋子宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊ノ十一

送つてくれた寫眞受取りました。有難う。相變らず元氣でせうね。寫眞を見て、體が大きいので、一寸びつくりしました。體が大きいばかりで勉強が出來なくてはいけませんから、人に負けないやうによく勉強しなさい。少しでも成績をよくしようと考へて、がんばるのですよ。あきつぽいのがいちばんいい

けないことです。何でもじつくりと、ていねいにやるやうに心がけねばなりません。お父さんが歸るまでうんと成績をよくしておいて下さい。さうするとお土産がどつさりあります。お父さんも人に負けないやうに、しつかり勉強してゐます。

この二日ばかりひどい嵐が続いてゐます。颱風はフィリッピンの名物の一つです。困つた名物もあるものです。この田舎の人はニッパ・ハウスといつて、かやで葺いたやうな家に住んでゐますが、その屋根が風のために吹き飛ばされはしないかと心配してゐることです。しかしこんな家は地震には大丈夫ですし、それに涼しいので、暑い土地には向いてゐますが、その代り暴風の時には困ります。すべて物には一利一害があるものです。

私は丈夫でゐますから安心して下さい。では、體に注意して勉強しなさい。

父

洋子様

二二七 〔日付不明〕 東京市豊島區池袋二ノ一一四二 野島貞一郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊十一〔繪はがき〕

お手紙有難う存じました。たいへん御無沙汰してゐます。その後御健康如何ですか。御病後十分に御養生願ひます。私幸に元氣で勤めてをります。ひまがあれば本を讀んで、フィリッピンのことを勉強し

書簡（昭和十七年）

てゐます。歸つたら何か書いてみるつもりです。こちらにゐる間は讀むことを第一にしてゐます。新しい勉強なのでたいへんです。

二三八〔日付不明〕 東京市世田谷區世田谷二ノ一四三五 岸本誠二郎宛 比島派遣 渡

一六〇〇部隊十一〔繪はがき〕

皆さまお變りありませんか。このたびは御多忙中いろいろお世話になりました、まことに有難く、厚く御禮申し上げます。今後とも何卒よろしく御指導願ひます。私相變らず元氣で暮してをります。こちらも何だか心せはしく感じてをります。（正月は内地で迎へることになる見込です。）〔すみで消してある〕御健康を祈ります。

昭和十八（一九四三）年

二三九 八月三日 京都市東山區栗田口三條坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京都杉並區高

圓寺四ノ五三九

この間はゆつくりお話しもできず、残念でした。暑中お變りもなきことと存じます。

御新著御惠投下され、たいへん面白く拜讀いたしました。御禮申し上げます。

この頃私はプロバビリティとか偶然とかいふ問題に興味を感じ、ぼつぼつ調べてゐます。構想力の論理も何かかういふものに關係しなければならぬやうにも思はれます。なかなか大きな問題ですが、研究してみようと考へます。

お大事に。奥さまにもよろしく。

八月三日

坂田學兄

清

一三〇 八月六日 豊島區池袋二ノ一一四二 野島貞一郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九
御無沙汰しましたが、お變りありませんか。

さて突然ですが、甥が中學で轉校したいと申しますので、お目にかかつてお智慧を拜借いたしたく、來週月曜日、市内のどこかでお會ひのできる時間及び場所御指定願ひます。私はいつでもどこでも結構です。またもしお都合よろしければ、日曜日に散歩がてらお越し下さつても仕合せです。私は終日在宅いたしてをります。

右お願ひまで。

八月六日

清

野島學兄

書簡（昭和十八年）

一三一 八月二十六日 京橋區銀座西六ノ四 筑摩書房 唐木傾三宛 杉並區高圓寺四丁

目五三九番地

先日はお越し下さいましたのに、あいにく不在で残念でした。この頃はたいいて在宅いたしてをりますのに、あの日は鎌倉に久し振りで西田先生を訪ねて出掛けてゐましたので、失禮しました。お變りない様子で何よりです。私も元氣でゐます。この頃は創元社に約束のあるデカルトの「省察録」の翻譯を片付けておきたいと思つて取掛つてゐます。大分進みましたが、出版はいつのことになりますか。ともかく、いつかもお話しましたやうに、今の間に書き溜めをするつもりです。氣持も全く學生時代にかへつて勉強してをります。種々彷徨したあげく、漸く自分のものらしいものができさうな希望を生じ、勉強を重ねてゐます。デカルトの翻譯が終れば、書き始めるつもりです。今後は多少自信の持てるものができさうな氣がしてゐます。日本の哲學も種々の意味で全く行詰つてをり、戦時中とはいへ、先のことを見通して新しい打開の道をいまから考へておかねばならぬと思ひます。

一度ゆつくりお目にかかつて話したいものです。おひまがありましたらお出掛け下さい。
古田氏によろしく。いつも新刊を戴いて恐縮です。

十八年八月廿六日

唐木兄

清

二三二 十一月九日 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 東京都杉並區高圓

寺四丁目五三九番地

過日は失禮しました。その後お變りありませんか。

『鷗外の精神』有難う。早速通讀いたしました。貴兄の鷗外論、その解釋といひ、その態度といひ、この數年間に著しい進歩があり、際立つて立派になつてゐるのに、驚きました。これは貴兄の研究の成熟と共に、貴兄御自身の精神の生長を示すものと思ひます。この頃私はいろいろの場合に、我々の思想にせよ藝術にせよ結局明治の精神を足場にし、これを繼承し發展させることにあるのではないかと考へさせられます。その點についても御著書によつて更に深く教へられましたことを感謝します。

おひまがありましたら、またお立寄り下さい。

十八年十一月九日

清

唐木學兄

昭和十九（一九四四）年

二三三 一月十一日 世田谷區世田谷二ノ一四三五 岸本純子宛 杉並區高圓寺四ノ

五三九（はがき）

書簡（昭和十九年）

四四一

過日は遠路お見舞下され、まことに有難う存じました。おはがき拜見、次の日曜日の午前中に私自身参上いたすつもりであります。場合によつては洋子を差し向けますから、よろしく願ひいたします。いと子肝臓の腫瘍から生じた腹膜炎とかにて、なかなか難病らしく、心配いたしてをります。いづれ拜眉の上にて詳しくお話し申し上げたいと思つてゐます。皆さまお大切に。

一三四 一月十八日 豊島區池袋二ノ一一四二 野島貞一郎宛 杉並區高圓寺四丁目

五三九番地

御無沙汰しました。昨日はせつかくお越し下さいましたのに留守でお目にかかれず、残念至極に存じます。このたびは愈々御出征の由、まことに御苦勞に存じます。ぜひお見送りいたしたいのですが、實は女房が去る十二月初めから病氣で入院いたしてをり、重態でありますので、私毎日病院（本郷千駄木町、日本醫科大學醫院）へ行つてをりますやうな次第で、或はその意に任せぬかと思ひます。失禮いたしました場合には悪しからずお宥し願ひます。今となつてはもはや何も申し上げることはありません。元氣で行つていらつしやい。そして病氣にお罹りにならぬやう、くれぐれも御注意願ひます。

十九年一月十八日

野島兄

清

二三五 一月二十二日 杉並區天沼二ノ五六九 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

〔はがき〕

先日折角お越し下さつたのに、留守で失禮しました。實は女房が去る十一月初めから病氣で入院いたしてをり、その後経過が捗々しくないので、この頃は毎日病院（本郷千駄木町日本醫大第二醫院）へ行つてゐます。尤も朝のうちは在宅いたしてをりますから、もし御用がありましたら、朝のうちに掛け下さい。

皆様お變りありませんか。時節柄お大事に願ひます。

二三六 一月二十八日 京都市東山區栗田口三條坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市杉

並區高圓寺四丁目五三九番地

御無沙汰しましたが、お變りありませんか。このたびは結構な品お送り下され、有難う存じました。御厚志深謝いたします。

私方女房が去る十一月初め以來入院してゐます。肝臓の病氣からきた腹膜炎といふことで、未だに恢復の見込み立たず、弱つてゐます。肝臓の病氣といふものはなかなか難しく、治るにしても長くかかるらしく、いづれにしても寒い間は仕方がなからうと諦めてゐます。なにぶん時節柄人不足、物不足で閉口です。殊に病人の食糧に不自由してゐます。幸に私は元氣でゐますから、その點御安心下さい。落着

いてばつばつ勉強してゐます。世の中は大分變つてきました。これから更に急速度で大きな變化があることとせう。どうかお體を何より大切に願ひます。病氣になると全く慘めですから。奥さまによろしく。

十九年一月廿八日

清

坂田學兄

一三七 二月二日 杉並區天沼二ノ五六九 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九〔は

がき〕

拜啓 この間は失禮しました。昨日はまた貴重な品お届け戴きまして、まことに有難う存じました。御禮申し上げます。病人は相變らずの状態で、まだ安心できません。何分長いことなので、時節柄いろいろ不自由いたしてをります。

御健康を祈ります。いづれまたお目にかかりまして。

一三八 二月十九日 杉並區天沼二ノ五六九 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九〔は

がき〕

拜啓 貴重の品いろいろお届け下され、有難う存じました。厚く御禮申し上げます。私留守にてお目にかかれず残念でした。これからは當分の間、夜は病院で、晝間（十一時―四時頃）は在宅いたすつも

りです。病人は相變らずの状態で、暖くなるのを待つてゐます。

御健康を祈ります。

二三九 三月一日 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 東京都杉並區高圓寺

四ノ五三九〔はがき〕

過日は折角お出掛け下さいましたのに、留守にてお目にかかれずまことに残念でした。その節は結構な品頂戴いたし、有難う存じました。厚く御禮申し上げます。病人は相變らずの状態で、まだ安心ができません。何分長い病氣のことで、種々不自由いたしてをります。私は幸に元氣でゐますから、その點御安心願ひます。

二四〇 三月二十二日 杉並區天沼二ノ五六九 榊田啓三郎宛 杉並區高圓寺四ノ五三九

〔はがき〕

妻いと儀三月廿二日死去致候間生前の御厚誼を深謝し此段御通知申上候

追而告別式は三月廿五日午後一時より二時迄自宅に於て相營可申候

尙時節柄御供物等は堅く御辭退申上候

三月二十二日

三木 清

二四一 四月十一日 小石川區高田豐川町三七 菅圓吉宛 杉並區高圓寺四ノ五三九〔は

がき〕

先日はお手紙有難う存じました。本日御譯書頂戴いたしました。厚く御禮申し上げます。

立教の方にもいろいろ變化があつた由、新しい方面における御活動に期待いたしてをります。この世のことがらに何の愛著もなくなつた私は學問に活きるほかなく、これからうんと勉強するつもりでゐます。御健康を祈ります。

二四二 五月五日 目黒區自由ヶ丘二五九 三木繁宛 杉並區高圓寺四丁目五三九番地

お手紙拜見。

お申越しの件、調べてみたところ、洋子は私が渡すものと思ひ、私は洋子が渡したものと考へ、結局渡してゐないことが分つた。とんだ失策であつた。ひろ子さんに立替へて貰つた金は、近日洋子に持つて行かせることにする。

お尋ねのアドレスは

眞三 神戸市灘區國玉通四丁目八九

迫間 澁谷區代々木山谷二二八

女中がなかなかないので、取敢へず今日から家政婦に来て貰つてゐる。正直な人であつてくれるやう

に願つてゐる。なるべく早く女中を見つきたいと思つてゐるから、そちらでもどうか心掛けて探してくれるやうにお頼みする。

十九年五月五日

繁様

清

二四三 五月七日 京都市左京區吉田上阿達町四 三木克己宛 東京都杉並區高圓寺四ノ

五三九〔はがき〕

過日はいろいろ有難う。その後お變りなきか。

いと子の形見分けをしたから、別便でお送りする。收めて貰ひたい。

私も洋子も幸に無事。ずるぶん苦勞したが、不治の癌腫性の病氣であつたので、諦めるほかない。今は落着いて勉強を始めてゐる。

御健康を祈る。

二四四 五月二十二日 目黒區自由ヶ丘二五九 三木繁宛 杉並區高圓寺四丁目五三九番

地

この廿六日（金曜）私のところで迫間君の送別會をするから、午後五時までに來て貰ひたい。但しひ

書簡（昭和十九年）

四四七

ろ子さんには、例によつて臺所をやつて貰ひたいと思ふから、二時頃に來て貰ひたい。御馳走はこちらで用意するが、もし何かあれば持參してくれれば更に結構である。

十九年五月廿二日

清

繁様

二四五 七月一日 南支派遣 肝七八二九部隊小泉隊 野島貞一郎宛 東京都杉並區高圓

寺四ノ五三九〔はがき〕

過日はおたより有難う。お元氣で御勤務の由、何よりと存じます。私方女房は去る三月廿二日遂に死にました。いろいろやつてみましたが、肝臓の癌であつたので、どうにも致し方ありませんでした。残念に思ひます。またその節にはお宅の奥様に御心配いただき、有難う存じました。私幸に無事でゐます。ずゐぶん暑いことせう。切に御健康を祈ります。

二四六 七月十一日 麴町區五番町五 正木晃宛 杉並區高圓寺四丁目五三九番地

その後お變りもありませんか。お伺ひ申し上げます。過日は奥さまにわざわざお出掛け戴き、失禮いたしました。たいへんお急ぎのやうで、私の方ではいづれお盆でも過ぎてからと考へてゐましたので、取敢へずお斷りしておく方がよろしからうと思ひました次第で、他意ありませんでした。何卒惡しから

ず御諒承願ひます。私方まだ女中も見付からず、何とか根本的對策を講ぜねばならぬと考へてをります。世の中も急テンポで變つてきましたが、今更ら驚くには當らず、むしろ糞落着きに落着くべきときと思ひます。おかげで私なども商業主義に妨げられないで勉強する機會を與へられ、有難いことです。これを轉機として全く自發的な仕事をしたいと思つてをります。よろしく御指導願ひます。ただ世の中から日々人情の消えてゆくを見るのは淋しいことですが、これも浮世と思へば致し方なく、門を閉せばこれ山中、曆日なしといった日を暮してをります。おついでがありましたらお立寄り下されたく、種々御高見を伺ひたく存じます。

末筆ながら奥さまによりしくお傳へ願ひます。

十九年七月十一日

清

正木様

二四七 七月十五日 麴町區五番町五 正木吳宛 杉並區高圓寺四丁目五三九番地

拜復お手紙拜見しました。わざわざお越し下さるのは恐縮ですが、それでは来る廿二日(土)午前十時頃お待ちしてゐます。尤も私は終日在宅の筈ですから、御都合で午後になつても結構です。

今度友人たちが心配してくれて、藏書のうち主なるものを埼玉の方へ疎開することになりましたが、さうなると運搬のことがなかなか難しく、因つてをります。

書簡(昭和十九年)

四四九

十九年七月十五日

清

正木様

二四八 八月六日

京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ二 坂田徳男宛 東京市杉並區高

圓寺四丁目五三九番地

拜復

おはがき拜見しました。御新著『哲學的隨想』も落手いたしました。私には初めての文章が多く、面白く讀ませて戴きました。御禮申し上げます。この頃は數學など御勉強の由まことに結構なことと思ひます。私もいろいろ不自由しながらともかく無事で暮してゐます。かねて讀みたいと思つてゐた本をこの機會に大いに讀むつもりです。時局いよいよ逼迫してきましたので、藏書の主なものを疎開したいと考へ、埼玉の方に預けることに決めましたところ、今度は運搬のトラックとか馬車牛車の類がなかなか得難く、これも結局どうなるのだから分りません。物ばかりでなく、世の中に人情も道徳もなくなつてしまつては、全くどうにもならないといふ感じです。それでも負けないで、自分の仕事は忠實にやつてゆきたいと思つてゐます。關西へ出掛ける用事もあるのですが、目下留守居の者がなく、これもいつのことになるのだから分りません。

御健在を祈ります。

十九年八月六日

清

坂田學兄

二四九 十月二十四日 神奈川縣高座郡大和村南林間都市 唐木順三宛 埼玉縣南埼玉郡

鷺宮町上内^{ウベウチ}二〇〇七 渡邊政次方〔はがき〕

過日は失禮しました。私共先月末左記に疎開假寓いたしました。私は定期的には毎週水曜日に上京します。高圓寺の家には午後、三時頃までゐます。また土曜日にもたいてい出るつもりです。そのうちに一度お目にかかり、いろいろお話したいと思つてゐます。古田氏等にもよろしく。

埼玉縣南埼玉郡鷺宮町上内^{ウベウチ}二〇〇七 渡邊政次方

十九年十月廿四日

三木 清

二五〇 十月二十六日 水戸市元山町三區五九五九 小野崎様方 高井はるえ宛 埼玉縣

南埼玉郡鷺宮町上内二〇〇七 渡邊政次方

おはがき拜見。磊壯病氣の由、その後如何。油斷しないで、十分に養生させることが大切と思ふ。私共無事。食事一切賄つてくれるので、たいへん都合が好い。まづ量だけは十分に確保してゐる。洋子は近くの縣立久喜高女に入學、元氣で通つてゐる。この一兩日農村へ勤務奉仕に出てゐる。私は週に二度上京することにしてゐる。本の疎開も豫定の分だけは片附いたので、これからは落着いて勉強したい

と思ふ。ただ烟草の入手難で困る。眞三からは二三日前たよりがあつた。

静岡縣清水市折戸

清水高等商船學校

家がないので、家族はまだ郷里においてであると書いてあつた。

高井君によろしく。私は定期的には毎週水曜日に東京へ出て、午後は高圓寺の家に三時頃までゐることにしてゐるから、そのとき來てくれれば東京でも會ふことができる。私の籍はやはり高圓寺においてあり、二階を自分のためにとつておいてある。

朝夕はだいぶん寒くなつた。どうかお大事に。

十九年十月廿六日

はるえ様

清

昭和二十（一九四五）年

二五一 一月二十日 京都市東山區粟田口三條坊町六三ノ二 坂田徳男宛 埼玉縣南埼玉
郡鷲宮町上内二〇〇七 渡邊政次方

新年おめでたう。お變りないことと思ひます。過日はおはがき有難う存じました。私無事で暮してをります。田舎の生活にも追々慣れてきました。この邊はさしあたり空襲の心配はありません。もちろんこの先のことを考へれば、いつまで本を讀んでゐられるのか、分りません。更に更に大きな變化があることでせう。しかしそんなことを言つてゐても仕方がありませんので、今年はできるだけ仕事をしたいと思ひます。まづ西田哲學を根本的に理解し直し、これを超えてゆく基礎を作らねばならぬと考へ、取掛つてをります。西田哲學は東洋的現實主義の完成ともいふべきものでせうが、この東洋的現實主義には大きな長所と共に何か重大な缺點があるのではないでせうか。東洋的現實主義の正體を捉へようと思つて、佛教の本なども讀んでみます。ともかく西田哲學と根本的に對質するのでなければ將來の日本の新しい哲學は生れてくることができないやうに思はれます。これは困難な課題であるだけ重要な課題です。大いに勉強してやつてみるつもりです。

この冬はたいへん寒いやうですが、お大切に願ひます。

二十年一月廿日

清

坂田學兄

補
遺

眞理の勇氣

——1928.10.8『帝國大學新聞』

——『新興科學の旗のもとに』創刊に際して——

「眞理の勇氣」といふ言葉はヘーゲルの有名な言葉であるが、私のもつとも好きな言葉だ。本當の勇氣が事物の客觀的な認識から出て來るのはもとよりである。しかし事物の客觀的な認識を得るためにはなによりも勇氣を必要とする。簡単な例をとれば、老人が青年によつて打ち克たれるといふことは當然過ぎることである。さうでないならば一般に歴史に發展がないはずでなければならぬ。それ故に老人はまさに自己の没落の過程を認識すべきであるに拘らず、多くの場合彼等はあたかも自己が永遠の存在であるかの如く振舞ふ。自己の必然的な没落を認識するためには勇氣がなければならぬ。

かくして老人は、新しいものが唯一時の流行であるとか、迷信であるとか、若い者の空想であるとかなどいふ議論を構へて新しいものへの進展を妨げようとする。彼等は勇敢に進出しつつある青年をもつて生意氣だとか、不眞面目だとか、危険だとか、と呼ばうとする。事物の發展を正

直に認識することが如何に困難であるかが知れる。もつともここに老人といつてゐるのは年齢の多いといふことでなく、みづからにおいて發展することをやめた者のすべてである。

學問といへども時代の子である。従つて現代のやうな特に過渡的な時代にあつては既成科學に對して新興科學の生れるのは當然である。現代が特に過渡的であるといふことは、そこでは矛盾や對立がもつとも尖鋭化して到るところに現はされてゐることによつて明かである。現代がある人々のやうにあらゆる議論を構へて永遠化しようとするのでなく、却つてこれを過程として正確に把握し得る者は、新興科學を把持し、展開せしめねばならぬ。實際、新興科學はマルクス主義を中心として既に發展しつつあるのであり、また發展し得るのである。

然るに自己の没落を正面から認めようとしなない「老人」學者は、新興科學をもつて唯一時の流行となし、迷信または空想となし、危険となすのである。これらの人々は歴史の運動を否定するといふ意味で凡て反動的學者と呼ばれてよい。對立の激成しつつある時代においては眞理の勇氣なしには新興科學に仕へることが出来ない。この勇氣を維持するためには青年學徒の協力が必要とする。

かくてわれらは最近『新興科學の旗のもとに』といふ新しい月刊雜誌を發刊したのである。從

來の多くの學術雜誌において代表されてゐない新興科學の發展のために仕へようとする綜合的理論雜誌である。それが綜合的であるのはこれまでの學術雜誌が各々の専門に限られてゐた缺を補ふためばかりでなく、新興科學は綜合的研究でなければならぬといふ確信からである。そこではつねに新しい問題が示され、新しい解決の仕方が提出されるであらう。既成科學の分解没落の過程の必然性が明かにされるのはいふまでもない。

幸ひに新進有爲なる研究家、學者の參加、協同の承諾を多く得ることが出來たから、今後の生長發展を十分に期待し得るつもりだ。われらは眞理の勇氣を有する、われらはわれらの歴史的使命を知つてゐるつもりだ。『新興科學の旗のもとに』の創刊にあたつて、私はここにわれらの仕事の意圖の一端を述べさせていただいた。

笠信太郎著『シュペングラの歴史主義的立場』——1928.12.10『帝國大學新聞』

シュペングラの『西歐の没落』が世界大戰直後のドイツ讀書界を風靡したのは周知の事實である。

この現象はわが國における東洋主義者たちを喜ばせた。西洋文化はもはや壊滅に瀕してゐる。東洋思想こそは未來のものである、と彼等は豫言者めいた言葉をもつて語つた。彼等の誤謬の由來するひとつの根源は、彼等がシュペングラ流行をもつて孤立した現象と見なし、従つてこの現象の本質を把握し得なかつたところに横たはつてゐるのである。

その當時ドイツの讀書界の流行をなしてゐたものに、例へばヘルダリンがあつたことを思へ。

ヘルダリンはいふまでもなくロマンティクの詩人である。彼はロマンティクの共通の特徴であるところのヘレニスムスへの憧憬と結合とをもつてゐたばかりでなく、彼はギリシア的な美的觀念を他の人々よりも一層純粹な姿においてとらへ、そしてこれを希求した。その結果は彼自身の現實の生活の悲劇的な、運命的な結末をもつて終つた。

我々はシュペングラーにおいてヘルダリンの悲劇によつて變容されたヘレニスムスを見る。ここでは、ギリシア世界觀における明るいもの、美しく輝けるものの背後に流れてゐた憂鬱なもの、運命的なものが表面に現れてゐる。

シュペングラーの歴史的考察における根本概念は形態學モルフォギの概念である。

しかるに歴史の形態學的考察はもともとギリシアのものであつた。ギリシア人は文化の諸現象を自然の形態學の諸範疇をもつて把握した。一定の文化の發展は、例へば植物が芽をだし、花を開き、そして凋落してゆくのと同じ自然必然的な過程をとる。如何に美しく咲き誇れる文化といへども必ず衰滅枯死せねばならぬ自然の運命をもつてゐる。

このやうな自然の形態學は、シュペングラーにあつてはもとよりゲーテのロマンティクによつて豊富にされてゐる。然しそれにも拘らず、彼はゲーテにおける積極的なもの、創造的なもの、あるひはまた發展についてのアリストテレス的なものなどを傳へてゐない。むしろ我々はルネッサンスを経てゲーテに現れたヘレニスムスがシュペングラーではもとのギリシアへまで戻らうとしてゐるのを見出すであらう。

ヘルダリンやシュペングラーなどの流行のうちに現れたドイツの傾向は如何なる意味を擔つて

ゐたであらうか。ドイツにおける資本主義の急激な發展はインテリゲンチヤに活動の希望を與へた。彼等は思想上においても活動的、實踐的思想の味方になつた。ヨーロッパにおける資本主義的臺頭期に相應する啓蒙思想の要素を多分に含んだカント哲學が復活した。「カントに還れ」といふことが時代の標語になつた。

それにも拘らずこの實踐的、發展的思想が如何に抽象的なものに終らねばならなかつたかは、新カント學派、例へばコーヘンの哲學を見ても分るであらう。世界大戰にあたつては、ドイツの思想家たちは種々なる理論を構へてすべて帝國主義戰爭の辯護者になつてしまつた。

ドイツの敗北はインテリゲンチヤに現代社會の行詰りを感じしめずにはおかなかつた。戰後激増した彼等の失業は彼等にもはや以前の如き生々した活動の希望を與へなかつた。彼等はもはや積極的にブルジョアジの味方となり得ない。戦場の體驗歸國後の状態がこのことを不可能にした。しかし同時に彼等はプロレタリアートと結合し得ない。この制限された状態にインテリゲンチヤは彼等の制限されたイデオロギーを適應せしめた。彼等は彼等の「生活氣分」に適合させるためにイデオロギーをイデオロギーとして變革しようとしたのである。

かくて戰爭直後においてドイツにあつては實踐的、活動的思想が流行するに到つたのである。

ヘルダリンやシュペングラの流行もこの現れである。それは本質的には現代の階級社會におけるインテリゲンチヤの社會的位置から來りその現状に基くところの中途半端な、低迷した彼等の態度の表現である。

シュペングラの歴史考察の中心をなす相對主義的、懷疑主義的思想の流行は、彼等の生活に希望をかけることの出來ぬ、彼等の生活の指導精神を失つてしまつたインテリゲンチヤの無氣力と頽廢との狀態を説明する。

今やわが國のインテリゲンチヤも同じ狀態におかれてゐる。甚しい失業、賃銀の低下、等々の現象は彼等から生活に對する充滿した希望を奪ひ去る。そこから來る生活の頽廢は彼等の特權に屬してゐたところの彼等の理論的意識を鈍らせる。彼等は自己の沒落を凝視する勇氣なくことさらにこれを回避するために理論を遁れようとする——シュペングラも理論を排斥した——指導精神の缺乏こそは今のわが國における大多數のインテリゲンチヤの狀態ではなからうか。相對主義と懷疑主義、この自己の姿を見るためにシュペングラを讀むことは無駄ではないであらう。インテリゲンチヤはプロレタリアートと結びつき、そのために働くことによつて希望を恢復することが出来る。

シュペングラーはプロレタリアートのうちに人類歴史の未來を望むことを得なかつたが故に、歴史的相對主義に陥らざるを得なかつた。歴史的相對主義の克服はマルクス主義によつてなされてゐるのである。マルクス主義はまことにシュペングラー批判の意義を有する。

かくて我々は笠信太郎氏においてシュペングラーのよき敘述者を見出した。

氏は親切な、纖細な心をもつて彼の思想の諸根本概念を理解し、そして美しく敘述してゐる。しかもそのことにとどまらない。マルクスの思想に對する氏の研究にとつてまことによき導きとなり、助けとなつてゐる。そして特にこのことが今日我々讀者にとつて氏の著書をしていよいよ有益ならしめるものである。私はこの書を今年の出版界における優れた收穫のひとつに數へることを躊躇しない。私はそれによつて人々が單にシュペングラーに對する深い理解を得ることが出来るのみならず、彼等の今後の研究の方向に對して確かなる指針を見出すであらうことを信ずる。

もしなほこの勝れた書に對して何等かの希望をその著者に申し述べることが許されるならば、著者がその敘述にあたつていまだ少し多く思想の背景を描きだされたらばと思ふ。背景の缺乏のために、そこに鮮かに述べられてゐるシュペングラーの思想が始めての讀者にとつてはそれほど明確になることが出来なくなりはしないかを私は惧れる。シュペングラー並びにマルクスの概念が

孤立し過ぎてゐるために、この書がその華かさに拘らず、ある種の弱さを持ち、確かさと力強さとを減殺してゐることはないであらうか。私が背景といふのは種々なる思想の間の内面的な聯關のことである。

シュペングラーは流行であつた。しかしその流行は單なる流行として過ぎ去つた。何故にかくも速かに過ぎ去らねばならなかつたか、を理解することは現在のわが國のインテリゲンチヤに彼等のまきに向ふべき思想上の方向と任務とを自覺せしめるであらう。ここに私は笠氏の著書を推薦する。

思想の闘争性に就て

——1929.8.24.27.28『讀賣新聞』

思想は今闘争しつつある。思想の闘争はいつの時にもあつたが、それは嘗て現在ほど惡しき状態にはなかつたやうに見える。私の経験した限りに於ても、明治年間にも思想の闘争はあつた。その當時それは普通に「新舊思想の衝突」といふ言葉で表現されて、主として思想の新舊といふこととして問題にされてゐた。しかるに現在に於ける思想の闘争はもはや新思想と舊思想との衝突と見做されることを拒むやうになつてゐる。ひとはそこにもはや單に思想の新舊の問題を見ることを欲しない。今あるのは新舊思想の衝突といふが如きものではなく、却つて危険思想と穩健思想との間の闘争であると考へられてゐる。

かくて思想の闘争は現在に於ては人々によつて思想の危機として感ぜられる。思想の闘争がなほ新舊思想の衝突として受取られることの可能な間は、新思想を攻撃する者もこれを絶対に排斥することなく、それが新思想として含む新しきものに適度に順應すべきことを付け加へて説くのを忘れないであらう。しかるに思想の衝突がもはや單に新舊の問題でなく、危険思想と穩健思想

との闘争として受取られざるを得なくなるに立ち至るや、いはゆる危険思想はまさに危険思想として絶對的に排撃される。その研究でさへもがあらゆる手段をもつて禁止される。このやうにしていはゆる危険思想は勢ひ闘争的であるべく餘儀なくされる。思想の闘争は尖鋭化する。ひとつの危機的な混亂が支配するやうに見える。しかもこの際かくの如き闘争状態の責任はいつでもいはゆる危険思想の側に負はされるのである。いはゆる穩健思想は恰も穩健思想としてみづからは闘争的でない。反對の思想こそ闘争的である。闘争性は専らこの反對思想の擔ふところの性格であると考へられるのである。ここに於て思想の闘争性の問題が現はれて来る。

そして人々は思想の闘争性の問題を思想の眞理性の問題の中へ引き入れようとする。思想は思想として闘争性をもつべきでない。思想は本來理論的であるべきであり、そして思想の理論性はそれが一般に實踐から従つて特に闘争から自己を純粹に分離することによつて維持され得る。闘争的な思想はひとつの政策的な思想にほかならず、然るに理論は理論としてどこまでも政策的要素を含んではならない。闘争性は思想の眞理性を危くするものである。闘争的であればだけ思想の理論性は失はれ、従つてその眞理性が一層多く問題になつて来る。かくていはゆる危険思想の排撃にあたつて、人々はそれが闘争的であるといふことを擧げてその理論的價値を疑は

しきものにし、進んでこれを否認しようとしてゐる。

思想の闘争は本質的には階級の闘争の表現にほかならない。一の階級に對する支配が比較的に安定してをり、従つて社會のうちになほ改正の餘地がある間は、思想の闘争は單に新舊思想の衝突として現はれる。あらゆる思想の衝突は凡て新思想と舊思想との間のものとして見られ得ることを何等妨げないに拘らず、それが單純にかく見られずして、却つて危険思想と穩健思想との闘争として特色づけられるに到るのは、一定の階級の支配が根本的に危くされ、社會に於ける如何なる漸進的改良にもはや餘地がなくなつたがためである。

思想が闘争的であるのもそれが闘争的な階級の思想であるが故である。換言すれば、現存の社會制度の變革のために闘争せざるを得ない階級の思想はおのづから闘争性を自己のうちに具へる。思想は闘争性から純粹に保たるべきであり、闘争性は思想の眞理性を危険ならしめるものであると考へる思想は、それ自身非闘争的な有閑階級のものであつて、それが今では被支配階級の思想の闘争性を否認する爲に支配階級のために用ゐられてゐるのである。階級間の闘争の尖鋭化した時代にあつては一切の思想が闘争的となる。封建社會の沒落期に於ては、それみづからは何等闘争的性質を帶びることなき自然科學的思想でさへもが實に闘争的意味を有した。ガリレイその他

の迫害の事實がこれを示すであらう。階級相互が決定的に闘争する場合、闘争的なのはただ一の階級の思想のみであるとは考へられない。それにも拘らずこのやうに見られてゐるのは、支配階級が從來の社會制度をもつて動かし難きものとし、これを永遠に維持しようとする思想はその限りに於て本質的に闘争的でなく、これに反對するものに専ら彼等の眼にはただ混亂として映ずる闘争の責任を屬せしめようとするためにほかならぬ。思想の闘争性は政治的意味のものである。

人々は思想の闘争をもつて單なる混亂であると見る、それはいちはやく終熄せしむべき無意味なる騷擾であるに過ぎない。それは一の永遠なる眞理を曇らす雲の如きものにほかならぬ。然しながら辯證論者にとつては思想の闘争はかりそめのものではなく、また如何なる永遠の眞理も存在しない。思想の闘争は單なる混亂ではなく、一の必然的な法則に従つて生起する發展を現はす。そして闘争そのものがこの發展の原動力である。闘争の過程に於て思想は次第にその一面性、抽象性を脱して、具體的となり、全體적となり、かくして一層眞理となる。それ故に思想そのものにとつて闘争は喜ぶべき現象でなければならぬ、それだのにこれが悲しむべきことであるとされるのは、思想の闘争が究極は純粹に思想的、理論的のものでなく、却つてそれがその根柢に横たはるところの階級の闘争の表現であるがためである。かくて現存の社會狀態の保存を希望する

階級は自己の階級の思想をもつて永遠の眞理と考へ、これに抗争する思想をばただ徒に闘争的な思想と見做し、それが思想の無意味なる混亂を惹き起すものの如くに非難する。彼等は階級の闘争によつて生ずる彼等みづからの存在の危機を、恰も思想そのものの危機が思想の闘争によつて生れるものの如くに宣傳する。彼等が思想の闘争を好まないのは、彼等が自己の階級に對する他の階級の闘争を望まないのと同じである。

ところで思想は現實の存在に對して闘争力を有するであらうか。この闘争力は絶對的でなくして相對的である。我々は人間の意見が歴史をつねに支配すると考へることが出来ない。既に思想が闘争的であるのは一定の歴史的條件のもとに於てである。歴史の辯證法的發展には一般に二つの相異なる性質をもつた段階がある。一は矛盾の、他はこの矛盾の調和の時代である。矛盾の時代に於ては必然的に思想の闘争がそれに相應して現はれる。現實に於ける矛盾が激烈になり、擴大するにつれて、思想の闘争もまた擴大され、激烈にされて、闘争は愈々闘争的となる。これに反して調和の時代にあつてはその思想も闘争的でなく、むしろ調和的な思想が現はれて来る。しかし調和は暫時のものである。一の調和の状態は必ず他の矛盾の状態にまで發展してゆく。思想の闘争もやむことを知らない。

思想を規定する終極的なものはつねに現實である。けれどもその上では、思想と現實とは交互作用をなす。この交互作用そのものを可能ならしめるものは現實であるけれども、この交互作用の範圍内に於ては思想もまた現實に對して闘争力を有する。

現實に對して闘争力をもつべき思想は現實そのものを的確に把握してゐること、一言でいへば現實的であることが必要である。しかるに思想をして一般に闘争的ならしめる現實は自己のうちに矛盾、對立を含むものであつたから、かかる現實の表現として、思想はまたそれ自身二元主義的でなければならぬ。闘争的な思想は一元論的でなく、二元論的であるのがつねである。アリストテレス主義的でなくて、プラトン主義的である。

思想の闘争性は現實の闘争の表現である。闘争する限り、現實は靜止することなく運動する。現實的、闘争的思想は何よりも現實の運動を表現するものとしてみづから動的な思想でなければならぬ。思想がどこまでも動的であるためには、現實の闘争的實踐を自己のうちへ止揚し、かくしてみづからを實踐的なものにするによつて闘争の中へ這入つてゆかねばならない。理論と實際との辯證法的統一を含む思想にして初めてよく現實に對して闘争することができる。

闘争力を持つべき思想は大衆的でなければならない。思想は大衆を捉へることによつて物質的

な力となり、闘争力を帯びるに到るのである。ここに大衆性とは屢々誤つて解されてゐるやうに、單に大衆に理解され易いこと、俗耳に入り易いといふこと、従つて通俗的であるといふことを意味しない。今や大衆は階級として現はれ、單に他に對して一の階級を成すばかりでなく、また自己みづからにとつての階級として完全に組織されつつあり、組織さるべきである。かかる意味での階級的性質をもつことが眞に大衆性をもつことである。眞に大衆的なものは普通の意味では決して大衆的でないことが屢々である。しかし眞に大衆的であり階級的であるもののみが現實に於て眞の闘争力を有する。

羽仁五郎著『轉形期の歴史學』——1930.3『鐵塔書院出版總目錄』

これは動ける魂の記錄である。廣い受容力を有する著者は、また深い不安の心をもつて、社會の轉換期における歴史學そのものの運動を眺め、この運動の諸形態を敘述した。この敘述は、我々の時代の歴史的特殊性に相應して、主として批判の、しかも破壊的批判の形をとつて現はれざるを得ない。この書の内容をなすものは何よりもブルジョア歴史學の種々なる觀點よりなされたる批判である。

著者を絶えず指導して、この論文集を一個の統一あるものとしてゐるのは、歴史學の方法そのものの辯證法的發展の思想である。一定の歴史的方法は、その行程に於てそれが最初に有したる革命的性質を次第に失つてゆき、やがて反動的性質のものにまで轉化するに到る。文獻學的歴史と雖ももとは革命的なものであつた。しかしそれは必然的に反動的なものとならねばならなかつた。文化史的歴史もまた同じである。このやうな見解は、この書物の代表的論文と見らるべき「歴史學の方向及び方向轉換」の中で、豐富なる材料、殊に我が國における近代歴史學の發展に關係

して、鋭くまた明快に展開されてゐる。歴史學の辯證法的轉化の思想は、また、他の方向に於て、國民主義的、民族主義的、等々、の個別性、特殊性を中心的な見地とする歴史學に關する著者の批判のうちにも、そして反對にランケやヘーゲルなどの意味に於ける、若くはウエルスの意味に於ける世界的な歴史學についての批判のうちにも含まれてゐる。著者は前者の問題を「個別特殊性の幻想」といふ注目すべき論文の中で論究し、「世界史の可能性と必然性」に於ては特にウエルスを問題として取扱つてゐる。

到る處唯物史觀を根柢とする歴史學への道が掃除される。それは「事實の選擇と解釋」といふ基本的な問題から、「唯物史觀と發展段階の理論」といふ高次の問題にまでひろがつてゐる。著者の意圖はブルジョア歴史學の諸方法のうちに含まれたる辯證法的矛盾が恰も唯物史觀に於て統一を見出し、かくて解決されてゐることを示すにある。「事實の一定の選擇は事實の一定の解釋を強要し、一定の事實の解釋は一定の事實の選擇を必然とするといふ矛盾の統一は、近代的プロレタリアートの理論的意識に於てのみ可能である。」この種の見解がこの著作を通じて流れてゐる。

固よりこの書は性急なる讀者の要求に適すべきものでない。それは著者が「全力を擧げて戦

ひ、學んで來た」道程の記録である。我々はそこに著者自身に於ける發展を見るのであつて、既に到達された立場に於ける著者の思想の統一ある展開を見出すことを斷念せねばならぬ。それがこの書のなだらかな卒讀を妨げてゐる根本的な理由であらう。しかし同時に我々は著者が讀者に對する親切からこの書を一層讀み易きものにするために努力されることを求めても差支ないであらう。文章の構造がむづかし過ぎる。一般に讀者のための配慮が缺けてゐる。書かれる言葉を話される言葉に直さなければならぬやうに思ふ。

わが國の現在の學問の段階に於て批判がそれ自身なほ積極的な意味を有することを思へば、主として批判に終始するこの書の價值も甚だ僅少なならぬものがあるであらう。この書の出現によつて打撃を蒙つたのは、何よりも、今なほ流行せる文化史的歴史學であらう。唯物史觀に向けられてゐる、極めて常識的な疑ひ、非難、等々のものもここに一掃さるべきである。もしそれ著者が今日わが國に於て勢力を有する社會史的、乃至、社會學的歴史學に對する一層深入りした、一層徹底せる批判をこの書のうちに加へられたならば、この書の意義は更に大なるものがあつたであらう。唯物史觀を政治的見地にまで擴大していつて、それによつて歴史學に更に廣き展望を與へることも著者の今後の仕事に屬する。極めて力強きスタートは切られた。我々はこのよき處女作

を出されたる著者の多幸を思ふ。

文藝時評 — 1930.3.30 『讀賣新聞』

五

『新潮』に雅川滉氏が「藝術派宣言」といふものを書かれた。馬鹿に威勢の好い文章である。この論文の唯一の功績は、藝術派は反動派である、といふことをみづから進んで、勇敢に宣言したところにある。かう大膽に宣言されてしまつては藝術派の作家たちにしても、中には多少迷惑を感じる人もあらう。

自己をマルクス、エンゲルスの『共産黨宣言』に比し、「迫害と壓迫とを冒して身を挺して」書かれた雅川氏の「藝術派宣言」の根柢をなしてゐるものが、なほ依然として藝術は藝術である、といふ命題であるに過ぎないのは、いかにも哀れである。この固より自明な命題をどんなマルクス主義藝術家だつて否認してゐない筈だ。それでなければ、彼等は何を苦しんで小説を書き、戯曲を作らう。マルクス主義文學論の問題はもつと進んだところにある。藝術のための藝術の立場

に立ち得ない者は、凡て藝術的不感症に罹つてゐると考へるのは大きな獨斷だ。それなら、あらゆる古典的藝術の作者は悉く藝術不感症の人であつたと云はねばならぬことにならう。メーリングの言葉を想ひ起さう。「現代言葉に對する近代プロレタリアートの排撃がいかに非藝術的傾向といふものと無關係であるかは、古典に對する彼等の熱愛がこれを證明してゐる。古典の中には勿論彼等の階級意識の片鱗も現れてゐないが、その中には、現代藝術に缺けてゐるかの喜ばしき鬭争的要素が存在するのである。」ここにいはれた現代藝術の範疇に「藝術派」も屬するのではなからうか。

雅川氏によれば、藝術派の社會的基礎はインテリゲンチヤである。これはその限りでは正しい意見である。けれども氏はインテリゲンチヤの歴史的意義を十分に理解されてゐない。現在プロレタリア文學の多くのものがインテリゲンチヤによつて制作されてゐることは事實である。そしてルナチャルスキーは云つてゐる。「勿論藝術家は種々なる層から出て來ることが出来る。しかし近き將來に於てはそれは依然として、主としてインテリゲンチヤの間から出て來るであらうといふことを忘れてはいけない。」現在わが國の知識階級はつねに左右に甚だしく動搖してゐる。この動搖つねなき少數者の層を基礎にしようとする文學と、たとへ遅々としてであるにせよ、堅

實に進みつつある巨大なる大衆を基礎にもつ文學とは、いずれが將來を約束されてゐるであらうか。

『中央公論』『改造』『文藝春秋』その他わが國のジャーナリズムはインテリゲンチヤを多く相手としてゐる。これらの諸雜誌の動搖せる内容はこれの反映である。藝術派の「勃興」なるものもこの事實に相應してゐるのであつて、従つてそれは單に文壇ジャーナリズムの上だけのことであり、究極的な勝利の方向を指すものではないのである。文壇に於ける成功は、同じやうに、プロレタリア文學にとつても多くの危険を含むものである。

藝術派の作品をいくつか讀んでみた。上手に書かれてゐるものもあるけれど、それだけだ。我々は藝術から藝術派の人々の與へるものより以上のものを求めてゐる。我々が無理なのであらうか。だが我々は藝術派の人々の考へてゐるよりも藝術はもつと偉いものだ、と思つてゐるから我々の要求もあるのではないか。

プロレタリア文學は、雅川氏の注意されるまでもなく、なほ不完全である。しかしそのことが、藝術派にとつて有利な理由を提供するものでない。プロレタリア文學も今や自己批判的になりつつある。青野季吉氏の「實踐されたプロレタリア・リアリズムの檢討」（『文藝戦線』）などが

その一例である。平林初之輔氏の「プロレタリア文學への二三の警告」（『新潮』）もそれである。これらの論文についても書きたいけれども、もう紙面が盡きた。

新興美學に對する懷疑

——1930.4『文藝春秋』

一

マルクス主義文學論に對する懷疑が初めて平林初之輔氏によつて提出されてから丁度一年になる。これの批判と克服との努力は諸家によつてなされて來たにも拘らず、懷疑はなほ依然として續いてゐるやうである。種々なる機會にこの懷疑について述べられて來たところの谷川徹三氏は、今月の『經濟往來』に於てもまたそれを繰り返されてゐる。更に『改造』の今月號では廣津和郎氏がその文藝時評の中でまた同じやうな疑問を持ち出されてゐるのである。マルクス主義文學理論家諸氏の健闘にも拘らず、何故にこの懷疑はかくも執拗に存在するのであらうか。新興美學の確立のために我々はこの問題を如何に處理すべきであらうか。

問題の處理はつねにその問題の生れる根源に従つてなされなければならない。これはひとつの原則である。しかるに遺憾ながら我々の場合、マルクス主義者たちによつてこの原則は十分に守

られなかつたやうである。そして恰もそこにかの懷疑のなほ征服されてゐない重大な理由が横たはつてゐる。政治的價值と藝術的價值との二元論の起る根源は平林氏の次の言葉のうちに見出されよう。「私は、この不思議は、マルクス主義作家若しくは批評家は、彼がマルクス主義者であると同時に作家である批評家であるといふ二重性のために存するのだと考へる。マルクス主義者が文學作品を評價する基準は、あくまでも政治的、教育的の基準であり、作家若しくは批評家が文學作品を評價する基準は、藝術的規準である。」また曰く、「私はマルクス主義の一般理論に對しては私の知るかぎりでは懷疑的態度をとつてゐるわけではない。私は、マルクス主義と文學作品の評價との關係の問題に對して懷疑的態度をとつてゐるのである。」即ち平林氏の懷疑なるものは、マルクス主義文學理論が特に文學作品の文學作品としての觀賞及び評價にとつて役立たぬのではないかといふ疑問から出發する。換言すれば、これまで特に文學の「批評」と呼ばれてゐるものにとつてマルクス主義の文學理論は用をなさぬではないかといふのである。谷川氏の主張も同じ點に關係してゐると思はれる。谷川氏もまたマルクス主義の理論を「藝術社會學」の意味に於ては承認しながら、作品の享受批評の關係に於てそれに對して否定的態度をとられるのである。廣津氏の觀察は主として創作の見地からなされてゐる。しかるに創作と觀賞並びに評價とは

その本質上分離されることが出来ないものであるから、我々は我々の問題を一般にマルクス主義と「批評」との関係の問題として提出することが出来るであらう。諸家の懷疑乃至否定の根源はこの點にある。

文藝批評論がマルクス主義者の間で今もなほ極めて不十分にしか展開されてゐないといふことは事實である。これが諸家の懷疑論の起る所以であらう。プレハーノフやフリーチエなどの勝れた仕事も主としてはゆる藝術社會學的研究に限られてゐた。しかしそれだからといつて、私は諸家の懷疑的態度に直ちに賛成することが出来ない。マルクス主義者と雖も、その獨自の立場から、批評論を取扱ひ得るし、また取扱はねばならないからである。プレハーノフが既に云つてゐる。「自らに忠實な唯物論的批評の第二段の行動は——それが觀念論的批評家の所に於いてさうであつた如く——審査しつゝある作品の美的價値の評價でなければならない。もしも批評家唯物論者が、既に與へられた作品の社會的等價を見出したといふ理由の下に、かくの如き評價を拒絶するとしたならば、彼はそれによつて自らが立たうと欲したその見地に對する無理解を暴露するに過ぎない。」ひとは先づ「作品の社會的等價を見出す」といふ、フリーチエのいはゆる藝術社會學の研究に従事しなければならぬ。しかし仕事はそれに盡きてゐるのではない。彼は更に「作

品の美的價値の評價」に這入つてゆかねばならぬ。言ひ換へるならば、仕事は作品の「社會的批評」ともいふべきものに終るのでなくして、作品の「藝術的批評」といふべきものにまで進まねばならないのである。従つて藝術批評論がマルクス主義藝術理論の重要な部分であるべきことは、明かである。

ところで谷川徹三氏の意見によれば、藝術的批評と社會的批評とは全く別な二つの事柄である。社會的批評は唯物論的であるに反して藝術的批評はどこまでも觀念論的であるのほかないといふのが氏の意見の様である。この場合谷川氏の論理は簡單である。作品の評價は個人的な享受の上に立たざるを得ない。「藝術品の藝術品としての意味、價値を知るにはわれわれは先づ心を開いて享受せねばならない。」藝術作品の觀賞は個人の感情の活動によつて行はれる。従つて作品に内在的な價値の評價は批評家の享受の感情に於てなされるのほかないといふのである。この時、なるほどその作品の物質的基礎即ちその當時の社會的經濟的諸關係を認識してゐることによつて、その作品の藝術的理解が助けられるといふことがあるにしても、それは要するに第二次的なことであつて「文學の第一の問題はこの觀賞理解にある」と云はねばならぬ。社會的批評はただかだか藝術的批評の補助手段であるに過ぎず、それが決定的なものではないといふのである。私

は、藝術に關する問題の決定に際して、あらゆる場合に、享受の感情が先立たねばならぬといふことを固より否定しようとは考へない。もしこれを否定するならば、藝術作品は遂に藝術作品としては取扱はれないことにならねばならないからである。然しながら我々の問題は一層進んだところに横たはつてゐる。

第一に、我々は感情がつねに「誰か」の感情であることに注意しなければならない。感情がつねに「或る人間の」感情である限り、感情と雖も具體的には社會的歴史的规定を具へ、従つてまた現實的には階級性をさへ擔つてゐる筈である。「純粹な」藝術的感情などといふものがあるのではない。このことは、現實の文藝批評家たちが如何に黨派的であるかといふ事によつて、簡単に知られ得る。イデオロギーばかりが歴史的であつて、感情や意志は超歴史的であるとは考へられぬ。むしろイデオロギーが階級的であるのは、感情や意志が本來階級的であるからであるとも見られることが出来る。それ故にプロレタリア文學は、それが階級的イデオロギーに従つて書かれてゐなくても、即ち自然生長的なものであるときにも、なほ階級的である。階級的な憎惡や憤怒がそこに描き出されてゐるのである。それだからまた我々は批評家に向つても彼がまさに彼の藝術的感情そのものをも社會的に批評することを要求せざるを得ないのである。それによつて彼の

感情は初めて客觀的になることが出来る。それによつて彼の批評もまた初めて客觀的になり得るのであり、そして客觀的でない限り、批評もまた批評ではないであらう。批評家と雖も自己の心理的なものを自己の物質的なものにまで關係させてみる必要がある。自己批評はあらゆる批評の前提である、といふことは單に道德的な教訓のみではないのである。そこに藝術的批評は社會的批評に結びつく、そして私の見るところでは、プロレタリア文學のかの大衆性に對する要求は、作家に彼の藝術的感情の社會的自己批評をおのづから要求するといふ點に於ても極めて重要な意味をもつてゐる。作家は、殊に多くの場合インテリゲンチヤ出であるところの作家はその作品が大衆性を獲得するために、自己の感情そのものをみづから社會的に批評することを怠つてはならぬ。

第二に、社會的批評から分離された藝術的批評は結局印象批評にとどまることになりはしないかを私は恐れる。それは作品の直接的な觀賞または享受に於て得た感情を文學的な言葉をもつて述べるだけのことに終りはしないか。これまでも多くの批評に於て批評が單なる印象批評にとどまつてゐないところでは、それは技術的批評にまで進んでゆかれてゐる。しかるに技術的批評は、その本當の意味に於ては、既に、心理的なものを物質的なものに關係させることではないであら

うか。批評家の仕事は印象された感情を十分に分析するにある。この分析に於て、單に心理分析にとどまらずその心理の技術的基礎にまで進んでいつた批評家は、更にその社會的基礎にまで突き入るべきである。

第三に、藝術的批評の獨自性或ひは自律性を主張する思想の根柢にはつねに、多かれ少かれ、意識的にせよ、無意識的にせよ「藝術のための藝術」といふ思想が横たはつてゐる。しかるにこの思想そのものが既に一定の社會的根據をもつてゐる。プレハーノフは多くの事例を分析した後、その結論として、「藝術の爲の藝術への傾向は、藝術家とそれを圍繞する社會的環境との間に不調和が存在する所に發生する。」と云つた。今日に於ても藝術のための藝術を主張する作家及び批評家は、社會の進展に對して自己の不調和を感じつつある人々ではないであらうか。藝術的批評の立場はここでもまた社會的に批評されることが必要である。

文學作品の文學作品としての觀賞、理解、評價が個人の感情の上に立たねばならぬことは疑はれない。しかしこの感情そのものが社會的批評のイデオロギーによつて批評されねばならぬ。かく批評されることによつて感情が感情であることをやめるといふのでなく却つてそれによつて感情は鍛練され客觀的にされるのである。否、どのやうな感情もそれが「或る人間の」感情である

限り、具體的にはそれはつねになんらかのイデオロギー的なものとの構造に入り組んでゐるのであり、このものとのなんらかの聯關に於て現實的にはたらいてゐるのである。この無意識的にはいつでも行はれてゐる過程が意識的にされ、批評されることが時として甚だ必要である。廣津氏の云はれるやうに、いかなる創作的活動の基礎にも烈しい「創作慾」乃至「作家的情熱」がなければならぬことは云ふまでもない。これは認められねばならぬ。しかし我々は同時にそれが現實的には「誰か」の創作慾であり、作家的情熱であるといふことに留意せねばならない。従つてマルクス主義者の作家的情熱と藝術主義者のそれとは具體的にはおのづからそれぞれ違つてゐる。他の作家たちがただ心境的なもの、身邊的なものに藝術的感興を寄せてゐるとき、マルクス主義者は作家としても特に政治的意味ある事象に向つて情熱を燃やし、創作慾に迫られるであらう。彼の作家的情熱はつねに彼の政治的情熱と結合してゐるであらう。このとき藝術の政治的功利的價值は彼の創作的活動に内在的な目的となる。健康な、そして世界的意義ある藝術は單に藝術のためのものとしてのみ作られはしなかつた。それはいつでもいはゆる「功利的な」目的をそのうちに含んでゐる。これは藝術の歴史そのものの我々に證明するところである。再びプレハノフは云つてゐる。「藝術に對する所謂功利的見解、即ちその作品に生活現象に關する判決の意義

を附せんとする傾向、並びに常にそれに伴ふ所の、喜んで社會鬭爭に参加せんとする覺悟は社會の大部分と、多少とも藝術的創造に實際の興味を有する人々との間に、相互的同情の存在する所に發生する。」藝術と雖もそれぞれの時代に於ける生の「問題」の解決の獨自な機關であつた。それはまことにかかるものとして初めて大衆性を要求するの權利をもつのである。ところで問題はイデオロギー的なものなしには明確に擯むことが出来ないし、またそれなしには、藝術に於ても、十分に解決され得ないであらう。

藝術主義者ゴーチエは云つた。「私は眞實なるラファエルの繪を見、裸形の美女を見るためには、大いなる喜びをもつて、フランス人及び市民としての私の權利を抛つものである。」しかるにギリシアの劇に根本的改革を施し、藝術としての悲劇を新たに造り出したところの偉大なる天才アイスキュロスは、無邪氣にも、アテナイ市民としてヘラスの自由のために戦つたことを彼の無上の誇りとした。彼の墓碑には簡單に、彼がマラトンの闘士であつたことが刻み付けられたといふ。アイスキュロスを初め、ソフォクレス、エウリピデスなどの詩人は、國民を教導し、人生の諸問題に關して彼等に光を與ふべき任務を自覺してゐたのである。現代のマルクス主義作家が大衆の政治的問題の解明をその藝術的活動の任務とするからといつて、それは決して怪しむべき

ことではない。むしろそのことはマルクス主義の文學が現在に於て歴史的客觀性を有する文學であることを示すのである。

二

それにも拘らずなほ懷疑論が残るとすれば、我々は、他方に於て、マルクス主義の理論家及び作家の側に於ける缺陷乃至不足に對しても注意を向けねばならない。その文學理論は從來なほ多くの場合單なる一般論の範圍内にとどまつてゐた。ここに谷川氏の次のやうな非難が成立する。——「なるほど地球は圓い。一地域が平面に見えてもそれは實際は球面の一部分なのである。しかしだからと言つて平面は平面である。平面は平面として坂や小山と區別されるし、また區別されねばならない。」作品の批評は單なる公式だけによつてなされてはならぬ。文藝批評論にまで急速に發展するために、マルクス主義者はその陥り易き公式主義を脱してその一般理論を具體化し、特殊化することに最も努力すべきである。これは切實な要求である。否むしろ、新興美學の内部に於ても既に、文藝批評論の重要な要素を構成すべき特殊理論は此處彼處に提出されてゐるのである。プロレタリア・リアリズムの理論、大衆性の理論、政治的價値の理論、等々がそれ

である。しかし遺憾なことには、これらの特殊理論が、それらのもの相互の關係に於て、且つそれらのものと藝術の唯物史觀的一般理論との關係に於て、十分内面的に聯繫させられ、緊密に關係づけられてゐない。却つてそれらのものは屢々ばらばらのものとして取扱はれてゐる。それらのものを辯證法的に關係づけ、組織するといふことはプロレタリア文學理論の内部に於ける目下の急務のひとつであると思はれる。

例へば、政治的價值の理論とリアリズムの理論との關係はどうであらうか。兩者の内面的な關係を説明することは、單に理論家にとつてばかりでなく、また作家にとつても大切である。プロレタリア文學は政治的イデオロギーをもつて書かねばならぬと云はれる。しかし廣津氏、その他の人々のよく批評するやうに、「それだけなら、一つの論文だつて云へない事はない。いや、寧ろ論文の方が端的に其核心を掴むのに便利な形式であるときへ云ひ得る。」ところで他方では、プロレタリア文學はリアリスチックでなければならぬと云はれてゐる。けれどもリアリスチックに描くといふことはイデオロギーに従つて書くといふことと一見矛盾するやうである。そしてもし作家がこれら二つの理論を彼の創作に於て分離したとするならば、そのとき彼の作品は、或ひは單に藝術の粧ひをしたに過ぎぬ論文乃至演説になつてしまふか、或ひは政治的意味をもたぬも

のとなつてしまふか、いづれかに陥る危険性を含むことになり易い。これまでの作品にしてそのいづれかに陥つてゐるところのものも少くはないやうである。然しながら本當を云へば、政治的價値の理論とプロレタリア・リアリズムの理論とは相互に排斥し合ふものでなく、却つて統一さるべきものである。なぜなら、一方では、マーツァが既に指摘してゐるやうに、プロレタリア・リアリズムといふのは單なるリアリズムではなく却つて綜合リアリズムであり、そして綜合といふことは、現象とイデオロギーとの辯證法的綜合的コンポジションのことであるからである。且つ他方に於ては、マルクス主義の政治的イデオロギーは觀念論的なイデオロギーではなく、却つて現實の辯證法的な運動の過程そのものの分析から生れた唯物論的なイデオロギーである筈だからである。従つてもし或る作品にして廣津氏のなされるやうな非難が當てはまるとするならば、その罪は作家が政治的イデオロギーに従つて書いたといふ點にあるのでなく、むしろ彼がこのイデオロギーを單に觀念的に把握して、それを十分に唯物論的に把握せず、それ故にイデオロギーを物質的な現實の中に沈ませずして、それをこのものから游離させたところにあると云はなければならぬ。マルクス主義の政治理論の「價値」はそれが現實的なところにある。しかしまた「現實」を單に經驗主義的或ひは實證主義的にしか捉へることが出来ないとするれば、文學もまた單に

ナチュラリズムの立場にとどまつて、眞にプロレタリア・リアリズムに至ることがないことは勿論である。

今日のプロレタリア文學の作品に對して私のひそかに懷いてゐる希望のひとつは、心理的なものの物質的なものへの關係づけがもつと緊密に行はれることである。なるほど現在の作品は、如何にして貧乏するか、如何にして没落するか、如何にして搾取されるか、如何にして組織されるか、等々、の問題はこれをかなりの成功をもつて經濟的政治的根據との關係に於て敘述してゐる。しかるにひとたび心理的なものが描寫されることになると、その手續はブルジョア的な文學に於けるとさほど距りがないやうである。殊に作品のうちに點出されたる情景、なかにも敘情的な場面にあつてはとりわけさうである。そこにモダーニズムの要素が多分に潛入して來る危險も存在してゐる。そのやうなとき心理描寫は單に心理描寫としてとどまつてゐることが多い。農民、未組織労働者、組織労働者、などに於てそれぞれ異つた心の動き方がある筈である。作家はその相違を一々はつきりと理解し得るのでなければならぬ。例へば農民はエゴイスチックである。いま或る作家が農民のことを描くとすれば、彼はこのやうなエゴイスチックな心の動き方がどのやうな經濟的社會的根據に由來してゐるかをしっかりと捉へて、彼等の心理を描き出さなければなら

ない。心理的なものを物質的なものにまで分析してゆかなければならない。そしてそのためには、作家は、殊にインテリゲンチヤ出であるところの作家は、その仕事の前提として、自己の感情や意志等を先づ社會的に批評しておくことが必要である。心理的なものを物質的社會的なものにまで還元してゆき、従つて一定の社會層の人間の有する心の動き方を具體的に現實的に描く用意が缺けてゐるならば、その作品は大衆を把握し得ないであらう。心理の唯物論的理解が學ばなければならないのである。

このやうにして私は、マルクス主義イデオロギーはプロレタリア藝術の束縛となる、といふ谷川氏等の意見に賛同することが出来ない。なるほど「プロレタリア藝術はマルクス主義藝術論によつて生れたものではない。」いかにも藝術論は「實際の創作活動に對しては單に方法上の示唆を與ふるとどまるもので、そこから藝術が生み出されるやうなものではない。」藝術と理論とはもとより別なものであつて、前者は後者の應用に過ぎぬといふが如きものでない。然し作家は批評家から何事も學び得ないのでなく、また學んでならぬのではない。むしろその反對である。そしてこのとき次のひとつのことだけはここにはつきりと云つておくことが出来る。創作及び批評に對して、マルクス主義の美學は、カントの美學やリップスの美學などよりも一層具體的な、

現實的な交渉をもつてゐるのである。

三

批評はこれまで内在批評と超越批評とに區別されてゐる。そして普通には内在批評の優越が認められて來た。いまマルクス主義的批評が非難されるのも、それが社會的價值乃至政治的價值などといふが如き藝術作品に對してはいはば外在的な見地に立つて作品の批評をするためであると見られ得る。然しながら我々は從來の意味での内在批評の限界を直ちに認識せずにはゐられない。

第一に内在批評といへば一個の作品をその作品そのものから理解することであらう。しかしそこには直ちに限界が認められ、一個の作品はその作者の個性から理解されねばならぬと云はれる。そのためにはこの作者の他の諸作品が理解されることが要求される。しかもこのとき作者の個人的な心理からのみ理解することは不可能であつて、その作者の屬する藝術上の流派に關係して理解されねばならぬ。否、更に一步を進めてその時代の社會的諸關係との關係に於てその作者を理解するのでなければ、理解は完全になり得ない。このやうに内在批評はその限界を撤してゆかねばならない。かくて例へば、レーニンは、彼が「天才的な藝術家であり、ロシヤ生活の無比の形

像のみならず、世界文學の第一流の著作を提供してゐる」者として尊敬したところのトルストイをばまた「ロシヤ革命の鏡」として批評する。レーニンはトルストイに於て一方では、偉大な藝術家、激烈な抗議者、深刻な暴露家、徹底せる現實主義者を、他方では、富裕な地主、宗教の說教者、無氣力なインテリゲンチヤを見る。しかるに彼はこれらの諸矛盾を、かのいはゆる内在批評の立場にとどまる人々のするやうに、トルストイの心理に歸してしまふことなく、むしろそれを「ロシヤの生活が十九世紀の最後の三分の一に經驗したるかの矛盾に充ちた諸條件の反映」として理解する。そしてわが廣津和郎氏の如きも作品の政治的價値の問題に對して否定的な態度をとられながらも、なほ且つ現在の日本に於けるプロレタリア文學がその政治的情勢によつて如何なる制限を受けねばならぬかを指摘されてゐる。問題はかかる政治的情勢に對して如何なる態度をとるかにある。

第二に内在批評は藝術を藝術としてのみ批評しようとする。しかし一定の時代に於て藝術は單に藝術として孤立して存在するのでなく、却つてそれはその時代の政治、經濟、哲學等々のものとつねに生ける聯關に立つてゐる。そしてこの聯關のうちに於て支配的な位置を占めるものがつねに存在する。この構造聯關との生ける關係に於て理解されないならば、藝術と雖も具體的には

理解されることが出来ない。ここにも單純な内在批評の限界が認められねばならぬであらう。

内在批評と外在批評といふ從來の批評に於ける合言葉は互ひに排斥し合ふものとして把握されてはならぬ。個性は社會との關係に於て、藝術は時代の文化の全體の構造との聯關に於て眺めらるべきである。兩者の關係は一方的ではなく、相互的であり、靜止的でなく、辯證的である。それだから、マルキシストは、谷川氏の云はれる如き、「藝術に於いては、第一の問題は結局やはり才能である。」といふ事を何も頭から否定してかかりはしない。なぜなら眞のマルキシストは辯證論者であり、そして特殊と普遍との生ける關係を捉へるところに辯證法の本質は横たはつてゐるからである。しかしマルキシストは唯物辯證論者である。従つて彼は、谷川氏のやうに、理論と現實との必然的な關係を、即ち理論の歴史性を全く顧慮することなく、マルクス主義の美學を單に藝術社會學と解して、それをテーヌやエンヌカンやグローセ乃至はギューなどの社會學的美學の範疇には入れようとはしないのである。それは唯物史觀の身許調べに浮身を窺したゾムバルトの既に古い手だ。

根本的にいへば、藝術に於ても批評をする者は究極は歴史である。歴史はそれ自身つねに批評的である。歴史の必然的な運動の過程は過去の諸藝術を批評して來た。そして現在に於てはプロ

レタリアートが歴史に於ける批判的な階級として現はれてゐる。この新興の階級の理論のみが現在に於て眞に批判的な理論である。それ故にマルクス主義の文學理論は谷川氏の想像されるやうに、單に文學の歴史的解釋であつてそこに批評論がないのではなく、却つて反對に、そのみが今眞の意味で文學批評論であり得るのである。新興の階級が出現するや否や、これまで藝術について「くろうと」として通用してゐたところの批評家たちの批評は次第に無力にされる。從來批評家と呼ばれてゐた人々は、素人の到底窺ひ知ることの許されぬやうな何等か神祕的な感覺を具へる者としてみづから信じ、一種のカスト的存在を形造つてゐた。彼等は自己の特權階級と考へ、またそのやうに振舞はうとした。しかし歴史の發展は、藝術の領域に於てもまた、かかる「くろうと」と呼ばれる特權階級からその特權を必然的に奪つてゆく。ここに「しろうと」批評の時代が始まる。

そればかりでなく、マルクス主義文學理論の出現はわが國に於ける文藝批評論の發達に對して喜ぶべき結果をもたらすであらう。近代、殊に大正時代以後に於ては、いはゆる批評家と學者とがそれぞれに分離されてゐた傾向があつた。批評家は主として印象的な批評に頼り、學者も彼等の仲間からは輕蔑をもつて除外されてゐた。作品の生産された當時の社會的諸關係に精通してゐる文學史家たちは批評家扱ひされなかつた。これらの學者にも罪はある。然しながら批評といふ

ことがカスト的存在であるところの批評家たちの印象的な批評に委されてゐたために、文藝批評論として見るべきものが殆んど現はれることが出来なかつたのも事實である。これに反して學者と批評家とがひとりの個人に於て結合されてゐる例の多い諸外國では文藝批評論もまた發達してゐる。今やわが國に於ても、他の諸領域をかけても經濟や政治の方面にあつては、批評家と學者とがひとりの個人に於て結合するやうになつた、マルクス主義の科學がこの傾向を特に招來したのである。蓋しマルクス主義の科學は單にいはゆる學者の科學であるのではなく、その本質上現實的な「批評的な」科學であるからである。この傾向は今日必然的に藝術の領域へも及んでゆかねばならぬ。マルクス主義の藝術論は單に美學者の理論であるべきでなく、その本質に従つて「批評的な」理論であるべきだからである。そこでは學者と批評家とがひとりの個人に於て結合し、従つて社會的批評と藝術的批評とが統一されることが要求されてゐる。かくて今後わが國に於てもマルクス主義を契機として文藝批評論の發達の著しく促進されることが期待される。

その主要なる諸著作に凡て批判の名を與へたところのカントは『純粹理性批判』の序文のなかで、「我々の時代は本來の批評の時代である。」と云つた。我々は今日再びカントのこの言葉を繰り返し得るし、また繰り返さねばならぬであらう。

批評と論戰

—1930.8『文藝春秋』

以前はよくこんなことが云はれたやうだ、日本では諸外國の如く論戰といふものがない、これが日本の學問の振はない大きな理由のひとつである。しかるに時世が變つて、近年は日本でもなかなか盛んに論戰が行はれるやうになつて來た。新着の『中央公論』を開くとマルクス陣營攻防戰雜觀といふのが載つてゐる。やはり同じ雜誌であつたかと思ふ、いつぞやも學界論戰觀戰記といつたものが出てゐたやうに記憶する。かうしてみると論戰といふものはよほど人々の興味を惹くものであるらしい。論戰物であれば、その質のことなどはあまり問題にせずに、大抵の雜誌で歡迎してくれるのである。なにしろ論戰物は賑かでない。そこでチャーナリズムに刺戟されて、またチャーナリズムから要求されて、論戰はひとつの現象となつてゐる、ここにこの現象について少しばかり反省してみよう。

先づ、批評と論戰とが區別される。兩者の區別は二つの點に現はれてゐる。第一に批評が一方的であるのに對して、論戰は雙方的である。第二に批評が何等かの意味、何等かの程度で相手を

認めようとするのに反して、論戦はどこまでも相手を排撃しようとする。批評と論戦とはこのやうに區別されるけれども、現實に於ては多くの場合二つのものは混合されるか或ひは混同されるかしてゐる。

批評は相手の勝れたところを認めることをつねに怠つてはならない。相手のもつてゐる好いものをしてんで問題にしないやうな批評は批評ではなくて論戦なのである。もし相手が認めらるべき何等の勝れたものももつてゐない場合には、本當の批評家は默殺することを知つてゐる。しかし批評の對象にして完全なものでない限り、批評はその足りない點、間違つてゐる點などを指摘せざるを得ない。この意味でどのやうな批評も論戰的要素を含んでゐる。このときこのやうに指摘された點を批評された者が承認せず、却つてそれに關して批評者の間違つてゐることを反對に指摘することがある。さうすれば批評は一方的でなくなり論戰の形をとつて來る。これが論戰でなくして相互批評となるためには、二つの前提が必要であるやうである。第一に批評者は相手の足りない點、間違つてゐる點を指摘することだけにとどまらないで、進んでそれについて自己の積極的なものを示さなければならぬ。第二に批評を受けた者は傲慢と片意地とを棄てて批評者と一緒に共通の眞理に達しようとする愛と寛大とをもたなければならぬ。尤もこのやうな相互

批評が成立つためには、両者が共通の地盤乃至立場の上に立つてゐることが必要であることは云ふまでもなからう。

單に相互批評といはず、一般に批評は何等か相手と共通な地盤または立場の上に立つことによつてのみ可能である。さうでない場合、批評は一方的なると雙方的なるとを問はず、批評でなくして論戦なのである。それだから論戦といふのは自分の體系をもつて相手の體系を排撃することである。このとき両者が共にしつかりした體系の所有者であるならば、論戦は實に堂々としてをり、まことに華かであり、そしてまた有益であることを失はない。けれども論戦は結果に達しはしない。両者はもともと異つた地盤に立ち、異つた立場から出發してゐるからである。しかし論戦は當事者たちにとつては甚だ有益である。彼等はそれによつて自己の體系をそれぞれ一層發展させることが出来る。このとき勝負を決定してくれるものは究極は歴史である。

最上の批評家といふのは、相手を批評しながら、相手を止揚して自己の積極的なものをぐんぐん展開してゆく人である。シェリングに對する『精神の現象學』に於けるヘーゲルの如きがさうであつた。フオイエルバッハに對する『ドイツチェ・イデオロギー』に於けるマルクスの如きもまたさうであつた。このやうな批評家の目的とするところは相手を止揚することにあるのだから、

彼等は既に何事かを相手から學んでゐるのであり、取り入れてゐるのである。學ぶべき、取り入れべき何物ももつてゐないやうな相手に對して、最上の批評家は批評を加へることを最初から試みないであらう。それは一般に無駄なことだ。

思想史上の偉大な人々は最上の批評家であつたと云はれることが出来る。けれども彼等は必ずしも論戰家ではなかつた。いつたい論戰といふものは、凡ての戰爭と同じやうに、好んでなすべきものでなく、やむを得ずしてなざるべきものかも知れない。論戰は學問上の目的からといふよりも、却つて他の必要、特に政治上、政策上の必要からなされるのである。このやうな論戰はもちろん避けてはならず、時としては進んで勇敢になされなければならぬ。我々は論戰の政治的性質に十分に注意しなければならない。

我々は批評に答へ、論戰に應ずる義務をもつてゐるのであるか。一般的に云へば、我々は批評を論戰に變へることを慎まなければいけない。これが原則である。それだから相手の批評が論戰的性質を帯びてゐるときには、我々はそれを相互批評へ誘導するやうにするがよい。それだからまた相手が自分は批評してゐるのだと思ひながらその實は論戰してゐるに過ぎない場合には、なるべく默殺するがよい。このとき論戰がなほ有意味であるとすれば、それは相手が彼自身しつ

かりした體系をもつてゐるときであり、その場合にも論戰によつて勝負が決められると思つてはならない。むしろ論戰は自分の體系を確立し、發展させるために、或ひは問題の所在をはつきりするためになさるべきであり、そしてそれは第三者が我々論戰者の思想の對立をやがて統一し、綜合してくれる日のあることを期待してなさるべきであらう。相手が自分自身のしつかりしたものを何等もつてゐないやうな場合には、論戰は避けてしまふことにするか、それともそれを批評の意味に變へるやうにするがよい、言ひ換へれば、相手の論戰を論戰として直接に取り上げないで、しかもそれを契機として自分の思想を積極的にぐんぐん展開し、發展させてゆくことにするのが最もよいと思ふ。

批評と論戰との混同、そこに現代のチャーターナリズムがあり、現代の政治的混亂の表徴がある。批評と論戰とを區別することは科學の進歩のためにも、政治の發展のためにも要求されてゐるのである。

辯證法の理論と歴史

——發表年月日不詳。『大阪朝日新聞?』

一

辯證法と翻譯されて、今日廣く用ひられるに至つた語は、もとギリシア語のディアレクティケーから來てゐる。これはダイアログ即ち會話などといふ言葉ともつながりを持ち、語源上は、問答の術、對論の術を意味したのである。

アリストテレスはエレアのゼノンをもつて辯證法の創始者としてゐる。この場合辯證法とは何をいつたのであらうか。ゼノンの仕事はその師パルメニデスの哲學思想の辯護にあつた。パルメニデスは實在は一であり、動かぬものであると唱へた人である。ゼノンはその反對者に對してこの思想を辯護するために直接的でなく、媒介された道をとつた。即ち彼はそれら反對者の立場から出發して、ゼノン自身にも、また他の人々にも眞と思はれるやうな前提を通つて推論し、誰にも兩立を拒まれると思はれるやうな、異つた二つの歸結を出して見せた。通つて來た前提に誤謬

がない限り、かかる相矛盾した歸結を出した責任はすべてその出發點たる反對者の立場自身が負ふべきものである。ゼノンのこのやうな論法の根柢をなしてゐるものは、論理學上の矛盾律、即ち、同一の事柄について相矛盾する二つの立言は同時に成立し得ない、といふ原理である。この矛盾律の原理もまたパルメニデスの發見したものであるといはれてゐる。ゼノンが相手との問答式な論法を用ひたことは明らかである。しかも彼の論法は同時に論争的であつた。この論争法はゼノンにおいてつねに一定の目的、即ちパルメニデスの思想の辯護といふ目的をもつてゐた。しかるに後にソフィスト達はなんらの積極的な主張もなく、ただ辯論において相手に勝つために、かかる問答式論争法を用ひた。このやうな場合、それはディアレクティケーから區別されてエリステイケーと呼ばれるに至つた。

プラトンも辯證法を甚だ重要視してゐる。すべての他の精神の活動が單に哲學の闕までしか導いて行かないに反して、辯證法のみは我々に哲學の領域の中への道を示すものである、と彼はいつてゐる。しかるに辯證法といふ語はプラトンにあつてまたひとつの特殊な意味をもつてゐる。簡單にいへば、それは概念構成の方法である。ここに概念といふのは事物の本質、プラトンのいふイデアのことである。それは、例へば、あらゆる個々の美しき物、美しき花、美しき人、など

が、すべて美しいといはれる限り、それらの美しき物に共通に含まれてそれらのものをすべて美しき物にしてゐるもの、即ち美そのもののことである。概念構成の課題は兩面的であつて、それは次のやうにして解決される、とプラトンは考へる。その構成の求められた概念、いはば定義さるべきもの、に對して一の最高の上位概念が定められ、そして次に、このものを分析によつてその自然的な、いひ換へれば、隨意でなく事物そのもののうちに横たはつてゐるやうな類概念とその種差とに分ち、かかる分析をその最後の限界まで辿るならば、そのとき一種の概念の樹とも見るべき體系が成立するであらう、このうちにおいて最初問題にされたくだんの概念は全く限定された必然的な位置を占めるであらう、そこでこの一定の位置を指示することによつて、くだんの概念は明確に、一義的に規定されることとなる。このやうにして概念構成の方法としての辯證法は、プラトンにあつて、一面からみれば、概念區分の方法である。それは諸概念の間の從屬ならびに並列の關係に注意して、概念を規定する方法である。

ギリシア哲學において辯證法即ちディアレクティケーの名前に結びついて理解されたのは、根本的には、右の二つの方法であつた。それらのものが、今日いはれる辯證法、例へば、ヘーゲルの辯證法、マルクスの辯證法、と内容上關係の極めて少いものであることは明らかであらう。

二

ヘーゲルはその哲學史の講義の中で、「ヘラクレイトスの如何なる命題も私の論理學のうちに取り入れられぬものはない」と述べてゐる。ヘラクレイトスは普通にパルメニデスと正反對の思想をもつた哲學者であるといはれる。「萬物は流れる」といふ有名な句はヘラクレイトスのものであるとされてゐる。「何物も在りといふことなし、一切はただ成るのみ。」「一切は去りて一も留るなし。」これらの言葉によつてヘラクレイトスは事物はすべて絶えざる運動の過程にあるといふ思想を現した。しかもかかる運動の過程は一定の法則に従つて行はれる。この法則は普遍的であり、また必然的である。萬物は動いてやまぬ、絶え間なき生成のうちにあつて、動かぬもの、變らぬものといはるべきは、生成がよつて行はれる法則以外にはない。かかる法則をヘラクレイトスはロゴスと呼んだ。

更にヘラクレイトスは萬物が互に相反對し、互に相爭ふのを見た。しかも彼はこのやうな鬭爭を、萬物の本質の必然的な發現、世界の法則の内容、と認め、従つて否定し得ぬ、また否定すべからざるものと考へたのである。蓋し彼によれば、世界の生命、萬物の存在は鬭爭にもとづく。

もし闘争がなかつたならば、一切は無差別な一者のうちに没入し、差別も運動もなく、かくて我々が現實に見るが如き世界は存在し得ぬであらう。そこで彼はいふ、「戦ひは萬物の父なり、萬物の王なり。」「萬物は戦ひによつて生ず。」「闘争こそ萬物の従ふ必然的な、普遍的な眞理である。」「戦ひはすべてにあまねし、争ひこそ正義なれ、」とも彼はいつてゐる。

然しながらヘラクレイトスは一步を進めて考へる。相反對するものが並び存し、互に制約しつつ豫想しつつ成り立ち、かくして世界の存在と生命とを可能ならしめてゐる以上、それらは根本において一でなければならぬ。善は惡によつて初めてその價値を獲得し、發揮するがゆゑに「善と惡とは一である。」矛盾するものは結合する。差別あるものから最も美しき調和は生れる。ヘラクレイトスはこの眞理を、始と終との一致する圓周をもつて象徴した。尤もこのやうな調和は誰にも見ゆるものではない。それは、「見ゆる調和にまさる見えざる調和」である。

ヘラクレイトスは彼の思想を辯證法の名をもつて呼ばなかつたけれども、われわれはそれが凡てヘーゲルの辯證法の内容をなしてゐるのを知ることが出来る。萬物は運動し、運動は矛盾によつて生ずる、矛盾による運動は永遠なる本質の内容であり、矛盾は一層高き調和に至る、などといふ思想は凡てヘーゲルの辯證法のうちに含まれてゐるのである。

さてギリシア以後において我々は特に文藝復興期に注意を向けねばならぬ。近代的世界の初めにあたつて、ニコラス・クザーヌスはその「矛盾の調和」といふ思想をもつて有名である。そして彼はこの矛盾の調和といふことがアリストテレスの形式論理學に反對するもの、詳しくいへば、この論理學の根本原理たる矛盾と相容れぬものであることを意識した最初の人であつた。従つて彼は、一切の矛盾の統一であるところの、最高の實在としての神は人間の理知の限界外にあり「無知の知」のみが神を知るゆゑんであるとした。ヂョルダノ・ブルノは「神の如きクザーヌス」の弟子であるともづからいつてゐる。彼の雄辯なる言葉に聞かう。「自然の最も大なる祕密を知らうと欲する者は、矛盾および反對の最小のものならびに最大のものを研究し、觀察せねばならぬ。結合の點を見出した後に、如何に對立を引き出すべきかを知れる魔術は深遠である。」この言葉は全く辯證法の問題において語られてゐる。

矛盾の統一はまたヤコブ・ベーメによつて熱心に主張された。ヘーゲルのいふ如く、彼は對立をその十分な力において立て、しかもそれに留らずその統一を立てることに進む。彼にとつては、「イエス」は「ノー」なくしては知られぬものである。一なる神はそれ自身においては知られぬものである。彼が知らるべきであるならば、彼は自己を自己から區別せねばならぬ、即ち父は子

において自分を二重化せねばならぬ。しかもこの二つのものは一である。このやうにしてペーメはキリスト教の三位一體を一切の事物のうちに見ようとした。

三

近代哲學において最も重要な位置を占めるカントもまた辯證法といふ語を用ひてゐる。辯證法は、カントによれば、先驗的假象の理論である。先驗的假象とは何をいふのであらうか。悟性の認識は制約者の範圍内にとどまつてゐる。例へば因果律をとつてみよう。いまある事物の因果關係を認識したとしても、その原因の項は更に他の原因によつて制約され、この第二の原因は更に他の原因によつて制約されてゐるはずであり、かくて原因の方向において無限の系列がなければならぬ。結果の方向を考へても同様である。その本性上統一を求める我々の理性はかかる無限の系列の完結を必然的に要求する。しかるにかかる完結的統一は一の無制約者、換言すれば、それは他のものの原因ではあるが、みづからは他のものの結果ではないやうなもの、即ち自由なもののあることによつて可能である。我々の認識にして統一を求めるものである限り、このやうな無制約者はそれにとつて必然的な理念である。然しながらもしこの理念にして經驗的な現實である

とすれば、經驗的世界の一般法則たる因果律は否定されることになる。なぜなら因果律は、如何なる自由なものもなく、一切は原因結果の關係に支配されてゐることをいつてゐるからである。無制約者は經驗的現實でなく、先驗的假象である、とカントは考へる。それは必然的なものであるが、しかし要するに假象である。ここにおいてかの二律背反が成立する。定立に曰く、因果律はそれから世界の諸現象が全體的に導き出され得るものでない、その説明のためにはなほ自由による因果を想定することが必然的である。

反定立に曰く、如何なる自由も存しない、世界における一切はただ因果律に従つて生起する。これらの相矛盾した二つの命題は我々の認識にとつて必然的なものである。カントの辯證法は二律背反の必然性の認識を含んでゐるのである。ところでカントは二律背反の問題を彼の哲學の先驗的觀念論の立場から解決しようとした。我々の認識は經驗的現象に關してのみ可能であつて、物自體はその限界外にある。そして自由はただ物自體に關してのみ語られ得るのである。

フィヒテはカントの物自體を否定する。彼の哲學の原理は自我であつて、この自我の本質は實踐的である。換言すれば、自我は自己に無限の當爲を、或ひは無限の義務を課するものである。自我は實踐的であるために、自己に對する抵抗を、その反對物たる非我を要求する。けだし克服

すべき何等の抵抗、何等の對立物のないところでは一般に實踐はあり得ないからである。かくて自我は非我を定立する。實踐の遂行は自我が非我を征服して自己との統一を作ることである。そこでフィヒテの哲學は自我と非我との對立およびこの對立の統一といふ無限の過程である。それは自我の辯證法ともいはるべきものであらう。それは意思的な、當爲の辯證法である。

シェリングにとつても絶對者は反對するものの同一である。しかし彼にとつては絶對者は主觀と客觀との無差別といふ意味での同一である。兩者の差別はいはば單に量的であるに過ぎない。またシェリングにとつては哲學の道具は美的な直觀である。藝術が哲學の最高の器官である、と彼はいつてゐる。

今やヘーゲルの辯證法の特徴は明らかにされ得る。辯證法は、ヘーゲルによれば、カントに於いてのやうにただ我々の認識にとつてのみ存在するものでなく、却つてそれが現實そのものの魂なのである。辯證法は現實の内在的な魂であるがゆゑに、それはフィヒテに於いての如く單に當爲的な自我の辯證法といふべきものでない。更にヘーゲルはシェリングに反對して辯證法的發展をなす絶對者は直觀によつてでなく、却つて思惟によつて、概念によつて完全に認識され得るとした。この點は最も重要である。事物の辯證法的構造についてはすでに多くの人が意識してゐた。

ギリシアのヘラクレイトスの如きはその模範であつたであらう。しかし人々はそれを概念の言葉をもつて、即ち論理的に把握することが出来なかつたのである。ここにヘーゲルの論理學の比ぶることなき價值がある。

なほ次のことを注意しておかう。ヘーゲルの哲學の地盤は徹頭徹尾歴史的世界であつた。彼の論理學のうちに見出される諸範疇ならびに諸概念と雖も、凡て從來の哲學の歴史において現れたものである。彼の論理學はいはば全哲學史の財産目録である。辯證法にあつては「理論と歴史」とは分たれることが不可能であり、そしてそこにまさに辯證法の最も重要な特色のひとつが横たはつてゐる。

四

ここで我々は辯證法の一般的な性質について語らねばならぬ。辯證法も思惟である限り、もとより概念によつてゐる。概念は、誰でも知つてゐるやうに、普遍的なものである。しかるに形式論理學にいふ概念が抽象的普遍であるに反して、辯證法における概念は具體的普遍であるといはれる。普通に概念といへば個々の具體的なものからそれらの凡てに含まれる共通なものを抽象し

て成立したものである。例へば、個々の机からその一切に共通するものを抽象して机といふ普遍的な概念が作られる。このとき具體的なのは個々の特殊な机であつて、机といふ概念は抽象的であると考へられてゐる。なぜなら特殊な机はその概念よりも内容が豊富であつて、即ちそれは他のいづれの机とも共通な規定のほかに、なほこの特殊な机に固有な内容、例へば、特定の色、特定の高さ、などを含んでゐるからである。しかるに辯證法にあつては、普遍的なものが具體的であり、特殊なものとは却つて抽象的である、と見られる。例へば、國家の概念は、個人のそれよりも普遍的である。しかも前者は後者よりも具體的である。個人は國家を構成する肢體であるからである。このとき國家といふ普遍は特殊である個人を要求する、個人もまた國家を離れて存在し得ない。國家は單に普遍でなく、むしろ普遍と特殊との綜合なのである。ヘーゲルの言葉によれば、國家は普遍的意思と特殊的意思といふ相對立するものの統一である。眞の普遍は具體的普遍、即ち特殊と普遍との綜合であるが如き普遍である。特殊は普遍の分化發展であり、それぞれ普遍的なものの精神によつて生かされてゐるのである。

具體的なものは直接的なものとして我々に與へられてゐる。ところでそれはただ在るのでなく、却つて成つて在るもの、生成の結果として在るのである。従つてそれは、その生成して來た過程

の歴史を通してでなければ、現實的に認識され得ない。このやうに事物をその生成の過程を通して認識するといふことは辯證法の重要な一面である。

しかるに生成は矛盾によつてある。ある物がそれで有ることにとどまつてゐる限り、それは他の物に成ることがない。ある物はそれで無くなることによつて他の物に成る。けれどもある物がただ無くなつてしまふのであれば、まさにその物が他の物に成つたとはいはれない。生成はこのやうに有と無といふ矛盾の統一である。そこでまた事物を辯證法的に認識するといふことは、それをその構成分たる對立物に分解するといふことを意味する。矛盾の認識が辯證法の一面をなしてゐる。

生成は發展である。生成があるといふのは、事物がその對立物によつて否定されるためである。木の芽は花になる。芽は花によつて否定される。花は實になる。實は花の否定である。しかるに辯證法にあつては否定は再び否定されると説く。否定の否定は一層高き肯定である。このものにおいて最初の肯定と否定とは統一される。このことを矛盾がアウフヘーベンされるといひ、日本語では止揚または揚棄と譯されてゐる。この語は三つの意味を有する。(一) 矛盾するものはその綜合において無くなり、棄てられる。(二) 前者は後者へ揚げられ、高められる。(三) かく高

められることによつて、矛盾するものはその綜合のうちに貯へられ、保たれる。ところで肯定、否定、否定の否定は無限の過程をなす。否定の否定たる肯定は更に新しき否定へ發展してゆく。かかる發展の過程において事物の全體がその種々なる契機を現してゆく。種々なる發展の段階は凡て一の全體の諸契機として捉へられねばならぬ。芽も花も實も木の諸契機であり、木といふ全體においてこれらの相互に否定するものは有機的統一に綜合されてゐる。このやうにして辯證法とは事物をその全體性において、從つて個々の特殊なものを全體の發展の過程におけるそれぞれの段階として認識するところの方法である。眞なるものといはるべきは本來ただ全體のみである。しかもこれをその發展の過程を通して理解するのが辯證法である。

五

ヘーゲルの辯證法は觀念辯證法といはれてゐる。けだし彼は汎神論の立場に立つて、世界と神とを同一視し、世界は神の顯現であるとした。唯一なる神は自己同一にとどまることなく、却つて自己を歴史において辯證法的に發展させると彼は考へた。マルクスはヘーゲルの神の位置に物質をおいた。そこで彼の辯證法は唯物辯證法といはれる。

辯證法といふ語は、今日わが國において最も愛用されてゐる言葉のひとつである。我々はそれを今日の流行語の第一のものに數へることさへ出來るであらう。辯證法といふ語が今日このやうに廣く且つ好んで用ひられるに至つたのは、主としてマルクス主義の社會科學の普及乃至は流行にもとづいてゐる。しかしもともと辯證法を最も包括的に、最も體系的に敘述した人はヘーゲルであつた。そこで哲學の方面ではわが日本においても辯證法についてはかなり以前から研究されてをり、またその研究の結果が攝取されてゐる。例へば、紀平正美博士はその昔ヘーゲルの『エンチクロペディ』の翻譯を企てられたことがあり、博士の思想はヘーゲルの辯證法の影響のもとに立つてゐる。また現代日本の有する最大の哲學者といはれ、その感化の廣くおよんでゐるところの西田幾多郎博士の思想のうちにはヘーゲル的な、辯證法的な考へ方が多分に含まれてゐる。その他田邊元博士の如き有力な學者もまたその思索の中へ辯證法の要素を取り入れようとされてゐるのである。

マルクス主義は、最初は單に社會主義的な、革命主義的な思想としてわが國へはひつて來た。その唯物史觀もまた單に歴史の經濟的解釋として理解されてゐた。セリグマンの紹介などからマルクスの解説へ來られた當時の河上肇博士などの理解の仕方がさうであつた。マルクス主義の哲

學ともいふべきもの、その根柢をなす辯證法に對して特に人々の注意を促がしたのは福本和夫氏である。福本氏との論戰によつて河上博士なども次第に辯證法の重要性を認められるに至り、今日では博士はあらゆる機會に倦むことなく辯證法について語られてゐる。社會科學の方面で辯證法といふことが今のやうな位置を占めるやうになつたのは、主としていはゆる福本イズムの流行以後のことである。辯證法の理解なくしてマルクス主義の理解はあり得ない、といふことは今日誰も認めてゐることである。

マルクスはその辯證法をヘーゲルから學んだ。レーニンの如きもヘーゲルの論理學を熱心に勉強し、その重要な個所を拔萃し、これに評釋を加へてゐる。このやうにしてマルクス主義者たちはみづから辯證法哲學の後繼者をもつて任ずるばかりでなく、むしろ自己が唯一の、正系の後繼者であると考へてゐる。「死せる犬」の如く棄てて顧みられなかつたヘーゲルの辯證法の最も重大なる意味を發見したのはマルクスである。ドイツのブルジョアジーの教師たちが辯證法を折衷主義の泥沼のなかへ投げ込んでしまつたとき、それを純粹に取り上げて發展させたのはマルクス主義である。このやうに主張されてゐるのである。

實際、哲學の方面では辯證法はかなり永い間不人氣のうちにあつた。一時はドイツに君臨した

ヘーゲル哲學の瓦解は彼の死と共に始まつた。それと共に彼の哲學の根柢をなした辯證法そのものもまた全く無視されるか、もしくは攻撃の的となつた。新カント學派がこの傾向を代表した。それにも拘らず、ヘーゲル哲學はかつて存在した最も偉大なる文化哲學として、文化や歴史が問題となる限り、絶えず人々をしてそれに振向かせずにはおかなかつた。新カント學派のヴィンデルバントが「ヘーゲル主義の復興」について講演したのは千九百十年のことである。世界大戰の後、歴史や社會の問題が哲學の最大の關心を要求するやうになつてから、ヘーゲルの研究は再び盛んになつた。今日ある人は「ヘーゲル・ルネサンス」といふ語をさへ用ひてゐる。ヘーゲルの復興と共に、哲學の方面でも、再び辯證法が積極的に評價されるやうになつた。かくて今日ヘーゲルと辯證法とに關する書物は、ドイツの哲學的出版における注目すべき部分をなしてゐる。わが國の哲學界にもこの傾向が見られる。そしてここではマルクス主義がその傾向のひとつの刺激となつてゐる。

唯物論は認識論上維持されないか？

——1931.5『經濟往來』

一

唯物論は認識論上維持され得ないと云はれるとき、この主張の主要な學問的内容をなしてゐるのは、——唯物論は認識論としては模寫說の上に立つてゐる、然るに模寫說は哲學的に見て不可能である、といふことである。認識模寫說に反對の立場は認識構成說として特色付けられる。前者は認識の對象をもつて我々の心の外に存在するものとなし、認識とは恰も鏡に映じた物の影の如く、かかる對象の我々の心の内に於ける模寫であると考え、これに反して後者によれば、認識の對象は認識する主觀から獨立に存在するものでなく、却つてこの主觀によつて初めて對象として構成されたものである。

ところでカントの所謂コペルニクスの轉廻以來、多くの哲學者の間では、模寫說が一の理論的不可能であるといふ事は、殆ど自明の事柄であるかの如く通用してゐる。否、その事を自明の事

柄として受取る所に、唯物論は認識論的に云つて成立しないといふ主張があるのである。

けれども認識論に關する豊富な文獻に多少とも通じてゐる者は、事態がそれほど簡單でないことを知つてゐるであらう。なるほど模寫說に對してはその種々なる困難が持ち出されてゐる。併しまた同様に認識構成說に對してもその様々なる困難が擧げられてゐるのである。カントの認識論を觀念論的に理解すべきか、實在論的に解釋すべきか、といふことも問題になつてゐる。私がこのことをここに記すのは、模寫說を單純に拒む者に向つて、自分の立場には少しも困難が伴はないか如何かを嚴正に反省することを求めるためである。他人の家へ石を投ずる者は自分の家もまた同じやうにガラスの家でないか如何かといふことを先づ考へてみるべきである。

私はいま固より模寫說及び構成說について、多くの認識論者によつて掲げられた一方と共に他方のそれぞれの難點を一々列擧して説明しようとは思はない。なぜなら私はそれが博識のために役立つとしても、そのことによつて何等決定的なものに到達することがないと信ずるからである。

一體、認識論といふ言葉を語ることによつて何等か絶對的なものが持ち出されたかの如く考へてはならない。觀念論と唯物論との眞偽がそれによつて決定される基準となり得るやうな絶對的な學問としての認識論は何處にも存在しないのである。事實として我々は唯種々なる認識論を知

つてゐるのみである。認識論が絶対的なものであるといふのは、それが無前提的なものであり、寧ろあらゆる理論の前提を究明する當のものであるといふ意味であらうか。恰もかくの如きものとして、認識論は唯物論の不可能を論證するのであらうか。併しながら私は以下に於てまさに反對のことを種々なる點から明かにしようと思ふ。即ち認識論そのものが種々なる前提を含んでゐるのである。それは自ら無前提的なものとして唯物論と觀念論との眞偽を決定し得るが如き絶対的なものでなく、却つてそれが含む前提に於てそれは既に唯物論的にか、觀念論的にか規定されてゐるのである。

最初に我々は我々の思惟がおかれてゐる歴史的狀況について知らねばならぬ。今日我々にとつて認識論といふ言葉は二重の意味をもつてゐる。第一にそれは云ふまでもなく認識の理論一般のことを意味し、かかるものとしてそれは勿論哲學と共に古く、如何なる哲學もそれを含んでゐる。然るにこのやうな一般的な意味のほか、第二に、認識論といふ言葉は或る歴史的重荷を負うてゐる。哲學史が普通に教へるところによれば、「認識論」は近代に於て、ロックやヒュームに始まり、カントによつて基礎を据ゑられたものである。かくの如く認識論といふ言葉が兩義性をもつてゐるといふことは、我々の思惟のおかれてゐる歴史的狀況であつて、そのことが我々の思惟

を知らず識らず兩義的ならしめ、曖昧ならしめる傾向を含んでゐるであらう。これに對して警戒することが我々にとつて必要である。若し第二の意味に於て、認識論は哲學史上カントを俟つて初めて確立されたと見るならば、認識論的といふことは、當然、構成説的といふことと、さうでなくとも觀念論的といふことと、さうでなくとも認識論は凡ての哲學の第一條件であるといふ思想と、直接的に結び付く。新カント主義者は認識論を絶對的な位置にまで高め、哲學即ち認識論であるとさへ主張するに到つた。このやうな場合、唯物論が凡そ反認識論的な哲學であることは明瞭である。それは認識の研究に全力を傾けず、これを哲學の第一條件としないといふ理由から既に、認識論的哲學からは取るに足らぬもの、否、實に非哲學として輕蔑されることは想像するに難くない。

今日認識論といふ言葉を持ち出して無難作に唯物論を非難する人々の腦裡には、ここに述べた第二の意味の認識論が無意識的にせよ往來してゐるのではなからうか。これに對しては我々はかかる認識論の歴史性を指摘しなければならぬ。それは歴史上の一定の時代に始まつたやうに、今は最早終るべき時期に達してゐる。最近の哲學の主要な諸傾向は最早認識論に絶對的な位置を認めることを欲しない。人々は却つてかの認識論を認識論的偏見として示し、これを克服しようと

してゐる。十年前の哲學の合言葉が認識論であつたとすれば、今日のそれは存在論であるとも云はれ得るであらう。これらのことは哲學の現狀を觀察する者には誰にでも認められることである。それだから唯物論が所謂認識論的哲學に屬さないからと云つて、その學的價值がないとは云はれない。凡ての理論はそれぞれの時代と結び付き、そこに於て現實的な意義をもち、一定の社會的役割を果たす。唯物論は現代に於て社會批判の原理として最も重要な仕事に就いてゐる。最近の哲學に於ては最早一の偏見として退けられつつあるかの「認識論」と雖も、それが近代に於て現はれたとき、封建的な神學的なイデオロギーに對する最も鋭利な批判の武器として一定の社會的意義をもつてゐたのである。近代の認識論的哲學はこの意味でブルジョワ的哲學であつた。

我々が區別した第一の意味に於ては、唯物論もまたそれ自身の認識論をもち、従つて認識論的である。この認識論は固より唯物論的な認識論である。一般に唯物論的でもなく觀念論的でもない認識論なるものが絶對的に存在し、それが基準となつて觀念論と唯物論との兩者のうちいずれが認識論的に見て眞であるかが決定されるのではなく、認識論そのものが既にその前提に於ていづれかの方向に規定されてゐるのである。また我々は或る一定の認識論的問題を持ち出して、この問題を唯物論が解決出来ないからといつて、唯物論は認識論的に不可能であると考へてはならな

い。寧ろ我々は先づその問題そのもの、その提出の仕方が既に豫め觀念論的に規定されてゐるのではないか如何かを吟味すべきである。同じやうにして我々はまた、認識は模寫であるかそれとも構成であるかといふことも、既に一定の、それ自身は最早認識論的でなく、却つて認識論にとつては豫想であるところの、前提に關係してゐはしないか如何かを明かにせねばならぬ。

二

あらゆる認識論にとつて眞理の概念はその中心概念である。なぜなら認識の概念は眞理の概念を離れては考へられない。ところで認識模寫説と認識構成説との間に於ける最も根源的な對立はまことに次の點に横たはつてゐるのである。即ち後者にとつては眞理とは認識の性格であつて、それ以外のものを意味しないのに反して、前者にとつては眞理とは第一次的には存在そのものの性格であり、そして第二次的にそれは認識の性格であるに過ぎない。構成説はつねに眞理を唯認識にのみ屬する價值と解し、従つてそこでは眞理といへばつねに「命題の眞理」のことである。これとは反對に模寫説に於ては、それが觀念論的なものであるか唯物論的なものであるかを問はずいづれの場合でも、人間の認識は第二次的な意味で眞理であるのであつて、根源的に眞理と呼

ばるべきものは寧ろ存在である。ひとは例へばプラトンの認識理論を模寫説のひとつに數へてゐる。然るにプラトンにあつて認識は恰もイデアの、即ち彼によれば眞の存在の模寫として初めて眞なる認識である。どのやうな物の模寫でもが模寫として眞なる認識であると考へられたのである。現實の世界、即ちプラトンによれば純粹な存在ではなく却つて存在と非存在との混合であるところの世界については本來の認識（エピステーメ）はなく、唯意見（ドクサ）があり得るのみである、とプラトンは考へた。觀念的模寫説の他の例をとらう。キリスト教哲學に於て最高の意味に於ける眞理とは神のことである、ひとり神のみが眞理である。この場合神は明かに單なる認識生産物を意味するのでなく、却つて神こそ最高の、最も實在的な存在であると考へられてゐる。眞理は第一次的に存在の性格である。唯物論的な模寫説についても同じことが云はれるであらう。この場合にも認識はまさに「物の眞理」を模寫するものとして認識であると見られてゐるのである。ところで構成説の側からする模寫説批評は眞理の概念の見方に關する右の如き根本的な對立を考慮してゐない。それは相手が自分と同様な眞理の概念をもつべきであると豫想してゐる。

然るに唯認識の性格としてのみ眞理を見るか、それとも眞理は第一次的には存在の性格である

と考へるかといふことは、それ自身最早認識論的には決定されない事柄である。それは却つて認識論の前提となるやうな決定を含んでゐるのである。私は今このやうな前提のひとつが認識する主體としての人間の存在そのものを如何に理解するかといふことに關はつてゐるのを見出す。それは人間の自己理解としてあらゆる認識理論に先行する。模寫説的な認識論は人間の有限性の理解の上に立つてゐる。人間の存在の有限性はそれぞれの場合に於て種々に理解されてゐる。人間は或ひは存在と非存在との中間として（プラトン）、或ひは神によつて創造されたものとして（キリスト教哲學）、有限である。そして唯物論に於ては人間は自然の一部分であるといふ意味で有限であると見られる。これらの場合眞理は何よりも存在そのものにかかり、眞なる存在または存在の眞を寫す限りに於て人間の認識には第二次的に眞理性が屬するとせられるのほかないであらう。かくてまた我々は如何に模寫説的な眞理の概念が生命と具體性とに充ちてゐるかを理解することが出来るであらう。眞理はこのとき人間をしてその現實の有限性から何等かの仕方で解放せしめるところのものである。眞理はまさに存在としてのみこのことをなし得る。私はここにこれらの言葉を單に宗教的な意味で語つてゐるのではない。唯物論者にとつても眞理とは人間の物質的な有限性から人間を解放するところのものとして眞理であるのである。然るに構成主義の認

識論は、カントに於ける超個人的な認識主観としての自我の場合の如く、人間の無限性を認めることによつて初めて成立することが出来る。それだからそれはその根源に於てつねに宗教的である。従つてまた模寫說の場合にあつては唯物論的な模寫說も成立し得る十分な根據があるのに反して、構成説はつねに唯觀念論的であるのほかない。

現實の人間の有限性にして信ぜられずにはゐられない限り、認識論はつねに模寫說的な要素を含むであらう。尤も誤解の起らないために注意しておかねばならぬことは、私がここに模寫とか構成とか云ふとき、それは認識の究極的な哲學的意義に關して云つてゐるのであるといふことである。従つて認識の手續乃至方法として構成が用ゐられるからといつて、認識がその究極的な哲學的意義に於て模寫であると主張することを何等妨げるものではないのである。實際、科學者は絶えず假説を用ゐて仕事をしてゐる。假説による研究はそれだけとしては明かに構成的である。併しながら科學者は實驗によつて自己の假説を事實に於て實證しなければならぬと考へてゐる。彼がかく考へてゐるのは、彼が認識は究極的には事實の模寫であると考へてゐるためである。唯物論者と雖も認識に何等の構成的な意義をも認めないのではない。理論と實踐との辯證法的統一といふことが語られるとき、それは理論の構成的な性質を認めてをればこそかく語られるので

ある。理論はその本性上構成的なものである。併しながらまた認識の究極的な哲學的意義が模寫であればこそ、理論と實踐との辯證法的統一について語ることも有意味なのである。同じやうにして我々は、あらゆる認識はその本質上抽象であるといふ理由をもつて認識模寫說に對して反對する者に向つても答へ得るであらう。即ち決定的なことは次のことである、認識がその究極的な哲學的意義に於て模寫であるか構成であるかといふことは、それ自身最早認識論そのものの内部には存しない、或る一層哲學的なものに關はつてゐるのである。

さてカントは人間の感性をもつて受容的なものと見做した。これによつて彼は人間の有限性を認めたものであると云はれ得よう。なぜなら若し人間にして眞に無限的であつたならば、人間の思惟はカントの所謂直觀的悟性若くは知的直觀であることが出來、認識の形式と共に内容そのものをも自ら生産し得る筈であるからである。フィヒテはかかる立場に立つた。構成主義はまことにフィヒテの如き立場に於て徹底的であり得るであらう。然るにカントにあつては認識の内容は思惟にとつて感性から與へられるものであり、感性はそれ自身受容的な能力であつて、物自體から觸發されてこの内容となるところのものを受取るのである。かくの如くカントは認識主觀の外部にそれから獨立に存在する物自體を考へたのであるが、これは自己の構成主義的認識論に一の

重大な制限を認め、そして模寫說的な見方に對して一の重大な讓歩をなしたものであると云はねばならぬ。ところでこのことはカントが人間の感性を受容的な能力と見、そこに人間の有限性を考へたことに由來する。人間の存在の有限性にして疑はれない限り、認識論はその決定的な點に於て模寫說であるのほかないやうである。

それにも拘らずカントの認識論が構成主義的であるのは何にもとづくのであらうか。私はここに於て近代の認識論の不幸なる出發點に思ひ及ばざるを得ない。私はこの出發點を原子論的公理と呼ぶ。原子論的公理は哲學史上認識論が彼等から始まつたと云はれてゐるロックやヒュームの哲學に共通な出發點であつた。即ちそれによれば、我々の意識にとつて最初に、最も直接的に與へられるものは元素的な、ばらばらの、個々のものであるといふのである。そこでイギリスの經驗論的諸哲學は觀念聯合の諸法則を明かにすることに依て我々の認識を研究しようとした。同じ様な前提が尙カントにも附き纏つてゐる。カントによるも、我々にとつて與へられたものは「直觀の多様なもの」である。彼は又そのものを「現象の雜踏」とも稱してゐる。意識に根源的に與へられたものにして多様なもの、雜踏せるものであるからには、それは自體に於ては、夫自身の内へ普遍的なもの、統一的なものを含まぬものとせねばならぬ。若しさうであるならば、我々

の認識の最も關心する所のこの普遍的なもの、統一的なものは、我々に與へられたもののうちにはないものとして、却つて我々がこのものに與へたところのものであるとせられなければならない。そこでカントは云ふ、「我々は物について唯我々自身が物の中へ入れるもののみを先驗的に認識する。」統一的なもの、普遍的なものは凡て主觀の側に歸せられ、認識は主觀の構成にかかることとなる。經驗の所與にして唯單に多様なものであるならば、認識が模寫説の云ふやうに對象に依準することの出来ないのは當然である。そのときには、カントの云つた如く、對象が我々の認識に依準せねばならぬであらう。

最近の心理學に於ける主要なる諸傾向はロックやヒュームなどの古典的な原子論的公理に對して等しく反對しつつある。故にデイルタイの心理學がこの點に關して注目すべき仕事を成し遂げてゐる。統一、關係、聯關、範疇などの如きものは、最初に與へられた個々のもの、單に多様なものに對して後から附け加はるものでなく、却つてそれらのものこそ第一次的に經驗され、根源的に與へられるものである。同様な事實は今日實驗の基礎の上に於て所謂形態心理學の人々によつて確かめられつつある。その中でもケーラーの如きは單に心理的形態にとどまらず、進んで物理的形態にまで説き及んでゐる。これらのことが直ちに認識模寫説の眞理を證明するに足りない

としても、それによつて少くも模寫説が全く間違つた心理學的前提の上に立つてゐるものでないことは明瞭であらう。蓋し模寫説は我々の意識にとつて第一次的に、根源的に與へられるものが單に個々のもの、多様なものでないといふことを、その本來の出發點とすべきであるからである。

三

私は先に模寫説的な眞理の概念が如何に生命と具體性とに充ちてゐるかについて述べておいた。實際、模寫説はその生命と具體性とに於て理解されることが何よりも必要であるにも拘らず、近代の認識論はこのことを全く顧みないで模寫説批評をしてゐるのである。その具體性に於て見るならば、模寫説はつねに模寫としての認識のための現實的な前提條件について語つてゐる。例へばプラトンによれば、認識は人間の生活に於ける一定の態度をその一般的な條件として要求する。この條件はひとつの道德的な條件である。認識し得るためには人間は先づ諸々の情慾を去り、實際的な諸目的から離れなければならない。地上の身體的な生活から自由になることによつてのみ、天上の、物的ならぬイデアの認識は初めて可能になる。認識の前提條件となるかかる活動をプラトンは魂の轉向と呼んだ。キリスト教的哲學に於て眞理としての神の認識のための道德的な

前提條件が要求されてゐることは云ふまでもないであらう。

今日マルクス主義の唯物論もまた模寫說としてかくの如き認識のための前提條件を説いてゐる。マルクス主義によれば、實踐がつねに理論に先行すべきである。自然に對する人間の働きかけの範圍が廣ければ廣いほど、自然に關する彼の認識も一層廣く、一層正しくあり得る。エンゲルスは云つてゐる、「單なる自然としての自然ではなく、人間による自然の變化こそ、人間の思惟の最も本質的な且つ最も重要な基礎である。」若しかくの如くであるならば、マルクスの考へたやうに、感性が單に直觀としてでなく、實踐的な人間的感性的活動として捉へられねばならぬことも明かであらう。然るに感性にして感性的實踐的であるならば、自然は服従することによつてでなければ征服されないといふことが直ちに分るであらう。ところでこのことは、經驗に與へられる存在そのもののうちに或る普遍的なもの、必然的なものが含まれてゐることの證據となる。ここに於て上に述べた模寫說的な眞理の概念が與へられる。即ち眞理は第一次的には存在の側に屬する名であり、第二次的に存在の模寫としての認識の性格をあらはすのである。

觀念論的な模寫說にあつては認識の前提條件となるものが認識以外の或る道德的實踐的なものに求められるにしても、認識の眞理性の決定條件は認識そのもののうちに見出されることも出來

よう。なぜならこの場合存在と云はれるものは本質存在であり、然るに本質存在の本質關係についての認識はそれ自身明視的であると考へられ得るからである。これに反して唯物論の立場に於て存在と云はれるのは何よりも感性的な現實的な存在である。現實存在のうちに含まれる普遍的法則的關係の認識はそれ自身としては明視的ではあり得ないであらう。勿論我々はこれを明視的に表現することが出来る。近代の自然科学がその諸法則に數學的表現を與へようとしてゐるのは、かかる明視性のための努力であるとも見られることが出来る。我々はかかる努力の意味を固より十分に承認する者であるけれども、併しそれだからと云つて、現實存在に關する諸法則の眞理性の決定條件そのものは、それらが數學を含むか否かといふことのうちに横たはつてゐるものとは考へられないのである。かくて認識の前提條件を實踐であるとした認識理論は認識の決定條件をまた實踐に求める。そこでマルクスは書いてゐる、「對象的眞理が人間的思惟に到來するか否かといふ問題は、何等理論の問題でなく、却つて一の實踐的な問題である。實踐に於て人間は眞理を、即ち自己の思惟の現實性と力、その此岸性を證明せねばならぬ。思惟——實踐から游離されてゐる思惟——が現實的であるかそれとも非現實的であるかについての論争は全くスコラ哲學的な問題である。」このやうにして認識の前提條件及びその決定條件が實踐のうちに求められる

ところに理論と實踐との辯證法的統一が成立するのである。

ここからして我々は次のことを知る。即ち唯物論に於ける模寫説は辯證法を離れてはその生命と具體性とに於て理解されることが全く不可能である。認識は模寫であるか乃至は構成であるかといふことを單にそれだけとしてどれほど追及したところで、我々は何等決定的なものに到達することがないであらう。辯證法から獨立に唯單なる模寫説として唯物論の認識論があるのでなく、このものは辯證法と内面的に結び付いてゐるのである。そして辯證法は單に方法論であつて認識論ではないと考へらるべきでなく、却つて辯證法は則ち認識論なのである。このことはまことにヘーゲルに於てもさうであつた。このやうに考へることの出来ない者は既に認識論の名のもとに認識理論一般をでなく、却つて特定の認識論を、即ち我々が最初にその歴史性を指摘しておいたかの「認識論」を豫め理解してゐるのである。今若し模寫説を上記した如くその具體性に於て見るならば、多くの人々が普通に物の影を寫す鏡の比喻をもつて模寫説を説明し且つ反駁することの如何に不十分であるかは容易に知られ得るであらう。人間は死せる鏡の如きものでなく、生きて働けるものである。認識が模寫であると云ふのはその究極的な哲學的意義について云ふのであつて、認識の手續或ひは方法に於て構成的であることを拒まないといふことが既に、模寫説の

説明としての鏡の比喩の不十分さを語るであらう。ところでマルクス主義に謂ふ理論と實踐との辯證法的統一といふことが、近代の認識論の先驅をなすとせられるイギリスの經驗論哲學がそれに促がされて起つたところの自然科学の實證的精神を如何に眞實に反映するものであるかに關しては、私は他の機會に述べておいたから、ここではそれを繰返さないであらう。

さてあらゆる認識論のうちに共通に含まれてゐる一の根本原理がある。私はそれを知るものと知られるものとの間に於けるアナロジの原理と呼ぼうと思ふ。この原理は甚だ古く、ギリシア哲學に於ては、等しきものは等しきものによつて知られる、といふ言葉で定式化された。知るものと知られるものとの間には或る相等または相似の、或る比例、或るアナロジの關係が存してゐなければならぬ。かくてプラトンは存在の種々なる種類に精神の種々なる種類を全く一義的に對應させ、相關せしめてゐる。一方の極には純粹な存在、イデアがある。このものに理想的思惟が一義的に對應する、存在は理性的思惟によつてのみ捉へられ、理性的思惟はただ存在にのみ向ふ活動である。他の極には全き非存在がある。このものに對應するのは感性知覺である。我々の日常の生活の世界はそれら二つのいづれでもなく、却つて兩極の中間にあり、このものには意見（ドクサ）が對應せしめられる。我々の原理はキリスト教哲學のうちに於てもまた姿を變へて

現はれてゐる。如何にして人間にとつて眞理を認識することは可能であるかと云へば、神によつて造られた存在としての人間は神との相似に於てあるからである。然るに人間のうちに於ける神的要素はまた世界を世界に形成し、秩序付ける要素と同一であるから、人間はまた世界を認識し得る能力を具へてゐるのである。知るものと知られるものとの間に於けるアナロジの原理は我々の日常の會話のうちにも絶えず表現されてゐる。天才を知る者は天才のみである、などと語られる。ヘーゲルは云つた、——侍僕にとつては何等の英雄も存しない、といふのはよく知られた諺である、私はこの諺に次のやうに附け加へる、けれどもそれは此の者が英雄でないためでなく、却つて彼の者が侍僕であるためである。

同じ原理は構成主義の認識論のうちにもはたらいてゐる。否、構成説は認識可能の基礎として知るものと知られるものとの間のアナロジが成り立つたためには、認識の對象は主觀の構成にかかるものと考へられねばならぬとして、構成説をとつてゐるのである。若しも客觀にして主觀の構成したものであるとするならば、兩者の間にアナロジが存することは云ふまでもなく明かである。然るに構成説は、前に述べたやうに、その本性上人間の無限性を信ずるものであるから、構成説にあつてはアナロジの原理はかの所謂同一性のテーゼにまで高められることが出来る。

思惟と存在との同一性の原理がこれであつて、フイヒテ、ヘーゲルなどに現はれてゐるところのものである。觀念論はここに於て絶對的觀念論となる。

模寫説はこれに反して、認識可能の一般的基礎としての知るものと知られるものとの間のアナロジーは、客觀が主觀の構成物であることによつて成り立つのでなく、却つて全體の存在の構造そのもののうちに含まれてゐるのであると考へる。かの大宇宙（マクロコスモス）と小宇宙（ミクロコスモス）といふ言葉はこの關係を適切に表現するであらう。唯物論にあつては、このやうなアナロジーは、人間が自然の全過程そのもののうちに屬することによつて、人間の存在に於て與へられてゐる。ところで模寫説は人間を有限なものとするから、思惟と存在とのアナロジーはどこまでも比例的關係であつて、兩者は直接に同一であるとは考へられない。固より人間が單に有限なものでしかないならば、アナロジーは一般に成立しない。アナロジーと云はれるからには、有限なものとは同時に無限なものを含んでゐなければならぬ。プラトンに於ても人間は存在と非存在との中間と考へられた。キリスト教哲學は人間は被造物として有限であるけれども彼はまさに神にかたどつて造られたものであると見た。

思惟と存在とのアナロジーの原理から知られることは、存在を現實存在として把握する唯物論

に於ては、それに相應して認識に於ける感性の活動が重要視されるといふことである。唯物論が感性を重んずるのはここに深い根柢をもつてゐるのであつて、かかる認識論的基礎を離れてそれを單なる感覺主義と考へてはならない。次に唯物論が認識の條件を高調するといふことも、思惟と存在とが同一でなく、アナロジーの關係にあるためである。更に同じ關係は人間の認識に一定の性格を負はしめるであらう。人間の認識は過程的である。既にプラトンやアリストテレスは認識の本性が探求にあるとしたが、認識が探求的であるといふことは決して偶然的な狀態を現はすものでなく、却つて人間認識の本質規定に屬するのである。アナロジーの原理は人間が有限であると共に無限であることを現はす。人間は母なる自然から生れたものとして有限でありながら、自然の最高頂であるといふ意味に於て無限性を擔ふ。人間は自然の一部分でありながら、自然も人間あつて初めて自然であるといふ意味に於て全體である。かくの如く有限と無限、部分と全體との統一としての人間の認識はつねに運動的であり、過程的である。

私はこの小論に於て認識論そのものが既に一定の哲學的基礎の上に立つてゐることを多少とも明かにしたつもりである。まさにかかるものとして認識論は、そのやうな哲學的基礎そのものに關係してゐる唯物論と觀念論との對立に向つてその眞偽を決定する標準とはなり得ない。私はま

た模寫説の理論をその具體性に於て示すことによつて、模寫説であるといふ故をもつて唯物論を排斥し得ないことを明かにしたつもりである。唯物論が認識論的に決して幼稚なものでないことも他の種々なる認識論との對比に於て究められた筈である。進んで唯物論的認識論を詳細に展開すること、就中感覺と思维、身體と精神、或ひはまた認識の相對性と絶對性との關係、認識論とイデオロギー論との關係、等々の重要な問題を論すべき順序であるが、遺憾ながら、それは他日に譲らねばならぬ。

ジャーナリストとエンサイクロペヂスト

——1931.5.23.5『讀賣新聞』

ジャーナリズムに關する問題は殆ど論じ盡されてしまつたかのやうに見えるに拘らず、なほジャーナリストの問題が残つてゐるやうに思はれる。ジャーナリストはイデオロギストとして何であるか、といふ問はまだ十分に答へられてゐない。私はこの間に答へて、ジャーナリストとは先づエンサイクロペヂストである、と云はうと思ふ。

歴史上最も有名なエンサイクロペデアと云へば、十八世紀に於けるフランスのアンシクロペディである。その最後の巻の出たのは一七七二年であり、目次と補遺とが完成されたのは一七八〇年のことであつた。そして一七八九年がフランス大革命の年であつたことを誰でも知つてゐる。このアンシクロペディの最初の目論見は唯物論者であつたデイドウロから來てゐる。彼は、まだ名が聞えてゐなかつたので、科學アカデミーの會員で既に名聲のあつた數學者ダランベールと協同した。この二人の指導編輯のもとに初めの二巻が現はれた後、十八ヶ月の間中絶され、再び着手されたが、アンシクロペディの出版は今度は議會によつて阻止された。ダランベールは

驚き恐れ、遂にこの仕事から退いた。それがとにかく完結することになったのは、専らデイドウロの、迫害と困難の三十年間に互つて變ることなき、善き意志と忍耐とによるのである。彼の獻身的行爲は稱讃されてよい。このアンシクロペディに協力した人々は普通にアンシクロペディストと呼ばれてゐる。ヴォルテール、モンテスキュー、ビュッフォン、コンヂャック、エルヴェヒウス、チュルゴなどは我々にもよく知られた名前である。

ひとはこのアンシクロペディが何等か今日の大英百科辭書やブロックハウスの百科辭典に類するものであつた、と想像してはならない。そこでは公平な、無理のない定義や學說が求められたのではない。博識ではなく、批判がその内容であつた、それは過去の精神、信仰、制度に對して据ゑつけられた抵抗し難い大機械であつた。理性の進歩によつて人類社會を改善せんとする熱烈な意圖のもとに、一般人の關心する事柄についての傳統的な知識を破壊することがその目的であつたのである。これまで眞理として通用して來たものは悉く訂正され、新たに作り直される。百科辭書はこの場合ボレミツクの堆積であり、また様々な題目についての隨筆集でもあつたのである。ヴォルテールはアンシクロペディを「大商店」と名付け、その執筆者たちを「番頭さん」と呼んだ。このヴォルテールがまたひとりで同じやうな調子の『哲學辭書』を書いてゐるのは有

名である。

百科辭書家の大部分は、その頭目デイドウロを初めとして、當時の急進的乃至進歩的思想家であつた。議會に於て彼等を告發した人は、彼等は「唯物論を支持し、宗教を破壊し、獨立を勸説し、且風俗の墮落を養成するための結社」であると述べた。かのアンシクロペディは當時の急進的乃至進歩的イデオロギーの一大集成であつたのである。今日歴史家はそれが一七八九年と如何なる關係にあり、一般に如何なる文化史的意義を擔つてゐたかを誰も知つてゐる。

我々の時代は固より十八世紀ではない。歴史的類推は誤謬を惹き起し易いものである。私は現在がアンシクロペディアの時代であるかどうかをここで問題にしようとは思つてゐない。ロシアで進行しつつあるプロレタリア百科辭書が十八世紀のアンシクロペディと全く性質を異にするものであることは云ふまでもない。それにも拘らず、私は多くの意味に於て現代のチャーナリストをエンサイクロペヂストとして特徴付けることが出来はしないかと思ふ。

日本の今日のチャーナリストの多くが進歩的乃至急進的思想家であることは、十八世紀の百科辭書家の場合と同様である。學説でなく批評が、敘述でなくボレミックがチャーナリストの生命である。論文が隨筆的要素を含み、文學がイデオロギーによつて占められるといふことも、二つ

の場合に於て似てゐる。現在の問題を問題にしなから、それを刻々の解決の必要に迫られてゐる實際問題として取り上げるといふよりも、寧ろそれを或る一般的なイデオロギーの問題の平面へまで持つて來て取り扱ふといふことも、二つの場合に於て同じである。チャーナリストは實際家でもなく、また必ずしも實踐的智慧に於て勝れてゐる者でもない。

チャーナリストをもつて通俗化する人であるかのやうに定義する普通の見方は間違つてゐる。從來の學問上の定義若くは通説を眞理としてこれを通俗化するだけでは生きたチャーナリストでない。彼等は却つてそれを訂正し、作り直す人である。彼等の優秀な者は、十八世紀のアンシクロペディストがさうであつたやうに、當代の立派な學者である。併し彼等は所謂學者ではない。彼等にとつては依然として、純粹に學究的な問題でなく、社會の日常の現實的な問題が關心の中心であり、そして彼等は多くの場合、社會の革新に對する熱意をさへ缺くものではない。チャーナリストの本質は、學問を通俗化するところにあるのではなく新しいイデオロギーを代表し、獨特の文體をもち、そして問題の或る特殊な取扱ひ方をするところにある。彼等は學者であるよりも、寧ろ廣義に於ける文學者であり十八世紀の百科辭書家と同じく、文學史上に獨自な位置を占むべきものである。今日のチャーナリストも、かのアンシクロペディストと同じく、或る特別な文學

形態を生産しつつあるのであり、またさうすることを要求されてゐるのではなからうか。

ヂャーナリストの問題の取扱ひ方の特殊性は彼等の活動の舞臺であるものによつても制約されてゐるであらう。彼等の發表機關である雜誌は、今日その大多數が月刊である。一ヶ月の間隔のあるところでは、問題は眞に實踐的な立場から十分に取扱はれることが出來ぬ。思想が現實的に實踐的になつて來るとき、ひとは日刊を要求するやうになるであらう。現在普通の月刊雜誌に於ては、ヂャーナリストは問題を多かれ少なかれその刻々の姿から離して或る一般的なイデオロギーの問題の平面まで持ち上げて論ずるやうにせられてゐるのである。外國の諸雜誌はこの頃、或るものは週刊に他のもの即ち學術雜誌は四季報または年報になつて行く傾向を一般に示しつつある。併るに我が國に於ては大多數の學術雜誌が今なほ月刊である。このことがまたその性質を制約して學術雜誌をヂャーナリズム風にしてゐる。ここには唯より拙劣な、惡質の、泥臭い野心をもつたヂャーナリズムがあるだけである。

「人間は欲求に充ちてゐる、彼はそれを凡て満すことの出来る者のほか愛しない。」ヂャーナリストはこの言葉を理解してゐる。併し彼等はパスカルやモンテーヌなどの時代の「オネート・オム」即ち全面的な教養をもつた普通人であらうとするのではない。或はまた彼等はゲーテの時

代に於けるやうな「全人」の理想を掲げるものでもない。彼等は却つてまさにエンサイクロペヂストである。彼等は個人の個人としての普遍的な、全體的な教養を要求するのでなく、あらゆる社會人の日常の啓蒙的な一般的な要求を満足させようとしてゐるのである。

エンサイクロペヂストは歴史的發展に於ける啓蒙時代に相應する種類の人間である。啓蒙時代といふのは、社會的發展の過渡期に相應する文化形態に關係して名付けられる名前である。ギリシアの啓蒙時代に現はれたソピストが既に或る意味でエンサイクロペヂストであつた。今日のチャーナリストはまさに啓蒙家である。併しこの場合啓蒙といふことが、これまで通用して來た學問を唯通俗化するといふことでないのは勿論である。生きたチャーナリストはつねに新しいイデオロギーの代表者であるけれども彼等は何等かの學說體系を樹てようとか、自己の作品をいはば永遠に向つて遺さうとか、などといふことを考へてゐない。この意味に於てもチャーナリストはエンサイクロペヂストである。彼等の意義は唯社會的歴史的現實との關係に於てのみ評價さるべきである。言ひ換へれば、彼等の活動は「イデー」の方面からでなく「イデオロギー」の方面から見られねばならぬ。

今日チャーナリストは、嘗てのアンシクロペヂストの如く、保守的な反動的な人々によつて

甚だ嫌惡され、非難されてゐる。これらの人々は恰もチャーナリズムが危険思想の製造場のやうに云ふ。併しチャーナリズムを必然的に作り出さねばならなかつたもの、それはまさに資本主義ではなかつたのか。それ故にこれらの人々のチャーナリズム攻撃は、若し自己齊合的であり、徹底的であることを欲するならば、必然的に資本主義そのものの攻撃にまで進んで行かなければならない。自己の味方ではないものを生産するに至るところに、資本主義の自己矛盾があり、そこにそれが次のものに推移せねばならぬ必然性の契機が含まれてゐるのである。

新しい階級は、あらゆる他の場合に於てと同様に、ここでもまた單に否定にのみはたらない。それはチャーナリズムを自己のうちに辯證法的な意味に於て止揚することを知つてゐる。今プロレタリア・チャーナリズムなる語が有意味的に用ゐられ得るか否かを問はない。併しひとは現在、新しい階級が如何に效果的にチャーナリズム的手段を使用してゐるかを知つてゐる。この階級の發展と共にチャーナリズムがどのやうに變形されて行くか、そのとき今日のチャーナリストの形態がまたそれに伴つてどのやうに轉化して行かねばならないか、そのときチャーナリストはなほエンサイクロペヂストとして特徴付けられ得るか否か、これらの重要な問題について、今やチャーナリスト自身が最も眞面目に考へてみるべき時である。

「いっぽ」について — 1932.6.26 『讀賣新聞』

——「座談會」の感想——

西田博士のお話を聞いていまさらのごとく博士の思想の深さに心をうたれた。博士の最近の思索の根本をなす絶対否定の辯證法、すなはち瞬間的な、媒介者といふものなき、非連續的な辯證法が、特にペルゾーン（人格）の問題を考へるにおいて、格別に強力なものであるといふことがわかつたのは、私にとつて今度の座談會の大きな收穫のひとつであつた。

カントは人格について哲學的に最も深く考へたひといはれてゐるが、しかし、彼の人格の概念はなほ理性といふもの、この普遍的なものを媒介として考へられてをり、従つて眞に獨立な人格といふものは考へられない。この點においてライプニッツのモナドの考へはすぐれてゐるやうにも見えるが、しかし、ライプニッツでもモナドとモナドとの結合はなほ對象的に考へられてをり、眞に内面的な結合とはいひがたい。西田博士のいはゆる「絶対否定の辯證法」はこのやうな問題に初めて満足な解決を與へたものであり、その獨創的な思想に對してはまことに敬服のほか

ない。

ただし、私にはまだ十分に理解することのできなかつたこともある。博士は自己と他者との關係を「呼びかける」といふふうに規定されたが、これは私には特に興味深く感ぜられた。そしてもしも自己と他者とが連續的であるならば、兩者のあひだに呼びかけるといふ關係が眞に成立し得ないことは、全く博士のいはれたとおりであらう。しかし、また、絶對他者が呼びかけるには、「ことば」(ロゴス)が必要なのではなからうか。「ことば」を離れて呼びかける關係を考へれば、神祕主義に陥る危険をまぬがれないであらう。今日「辯證法神學」が神祕主義に反對して「ことば」の最も大切な意義を強調してゐるのも理由のないことではないと思はれる。

西田哲學のいはゆる「絶對無」の辯證法では、かくのごとき「ことば」は如何に説明されるのであらうか。この「ことば」の問題をもつて、われわれは眞に現實的な「歴史」の問題のなかへ初めて踏みこむことになる。このやうな「ことば」は、他の次元で考へれば、やがて文化の問題となる。しかるに文化の問題となると、ヘーゲルのな、媒介を重んじ、連續を含む辯證法も何等かの仕方では認められねばならぬやうに見えるが、どうであらう。ところで、第一次の「ことば」と第二次の「ことば」とは如何なる關係にあるのであるか。そこに文化の問題の核心がいひあら

はされる。次ぎの機會にこれらの事柄について博士の示教を得たいと思ふ。

補
遺

新社會派の検討

——1932.7.9～12.14.15『報知新聞』

一

淺原六朗氏は本紙において數回にわたり『改造』七月號の文藝時評の中で私が「文學の眞」について述べたに對し詳細な批評を發表された。拙文がはからずも氏によつて取上げられて問題にされたのを有難く思ふ。厚意ある態度をもつて書かれた氏の文章は、私にとつても全然有益でないわけではなかつた。そこで私は淺原氏に對する禮儀としてここに右の拙文において足らなかつたところを若干補ひつつ、氏の指摘された如くかしこではほとんど全く觸れることの出來なかつた新社會派の主張に論及したいと思ふ。

淺原氏によれば、私のいつたことのうち正しいことは、すべて既に新社會派によつて理論的に提唱され、創作において實踐されて來た、といふのである。——さうでないことは、私が左翼の理論家一般と共有するところの誤謬であり偏見ないし獨斷である。——果してその通りであらう

か。

新社會派は唯物辯證法を文學理論の基礎とする點においてはプロレタリア文學と同一である、と淺原氏は主張される。しかし氏のいはれる唯物辯證法とは正確には何を意味するのであるか。私は唯物辯證法の上に立つプロレタリア文學になほ不満足なところのあるのを見て、これを匡正するためには唯物辯證法の理解におけるある客觀主義的偏向を克服することが必要であると考へたのであつた。かくして私は特に主體の意味を力説し、主體と客體との辯證法といふことを新たに強調したのである。

愉快なことに、數日前私は日本プロレタリア作家同盟編集になる『創作方法における唯物辯證法のための闘争』を讀んで、私が一般的な哲學的基礎から私獨自に考へて來たのとほとんど同じことを、既にトオムがいつてゐるのを見出した。即ちトオムはいふ、「主觀及び客觀の問題の（あらゆる哲學のこの中心的問題の）藝術形象における正しき解決、——この點に今や辯證法的唯物論の藝術的方法の發展における基本的課題がある。」「主觀と客觀との辯證法——これが再建期のプロレタリア文學の中心的な創作的スローガンの結節的な點であるのである。」しかるに私の見るところでは、かくの如きテーゼの、少くとも藝術形象における完全な實現は、客體とは區別さ

れる主體の正しい意味が深く明かに理解されることによつてのほか期待されない。なぜなら從來主體といはれるものもなほ客體的にしか、従つて眞に主體としてとらへられなかつたからである。これ、淺原氏の好まれると好まれざるとに拘はらず、ただ今我々がいくらかの哲學を必要とする所以である。

しかるに新社會派にあつては、唯物辯證法その他を説くに拘はらず、そこに見られるのは哲學の貧困である。それはみづから科學主義を標榜するにも似ず、その理論においてあまりにルーズでありはしないか。私は以下において、新社會派における哲學の貧困がその文學上の理論及び實踐の中で如何なる歸結を示すかを明かにし、それによつて私の右の主張を一層具體的にしようと思ふ。

二

新社會派はモダーニズムの文學の一變種以外のものでない、と私は考へる。このことはみづからこの派を名乗る諸氏の創作の實際について見て明瞭に認められることである。理論の上でもまたさうであつて、たとへば淺原六朗氏は私に對する批評文の中で次のやうに書かれてゐる。

「我々は隅田川にかけられた近代的なコンクリートと鐵の橋を見ても、そこに科學的な美を感じ世界無比といはれる日本の装甲巡洋艦を見ても、そこに科學の新しい美を発見する。メーデーを見ても勞働者の群衆に美を発見する。美は時代のせん鋭なるもののなかにのみ新鮮に含胎するものであり、そこに時代の性質を反映する。」

これこそほかならぬモダーニズムではないか。

新社會派にとつては美は何でも時代の尖鋭なるもの、尖端的なるもののうちにあり、かくの如きものに對してこの派の人々は藝術的興奮を感じる。——由來日本の新興藝術派なるものは新感覺派あたりから出て來たことを思へば、これも不思議はなからう。——この點においてメーデーと装甲巡洋艦とに何等の變りもないのである。ストライキ、それも尖鋭的だ。失業、これだつてまさに尖端的だ。さういふ風に新社會派は考へる。従つて一般にモダーニズムがさうであるやうに、新社會派の根柢をなすのは、唯物辯證法どころか、全くの現象主義である。

もつとも新社會派は近代的なもの、尖端的なものの中でもある特定の現象に特別の關心を寄せられるかも知れない。それは名前の如く特に社會的な現象を藝術の對象として選ぶであらう。更に淺原氏によれば、近代的な美は實用と生産とのうちから生れて來る、といふ。それだから新社會派

の文學は消費的なナイト・クラブよりも近代的な工場を描くことを好むかも知れない。しかしながら、社會的といふことと實用的といふことは今の世の中において直接に一致してゐるであらうか。新社會派の作品のうちには失業者、ルンペンなどの取扱はれてゐるのも見られるのであるが、失業者は社會的現象であるとしても實用的であらうか。ルンペンは生産的であらうか。現象主義的である新社會派の見地からしては少くともさうはいひ得ない筈である。

もし社會的と生産的とが一致的に見られる見地があるとすれば、それは事物を單に現象的にとらへず、つねにこれを將來への發展の契機として理解するところのマルクス主義的な唯物辯證法の見地でなければならぬ。唯物辯證法は單なる「實用の辯證法」(淺原氏の新造語)ではない。實用主義(プラグマチズム)は代表的なブルジョワ哲學である。プラグマチズムの哲學は特にアメリカにおいてはゆるいインストウルメンタリズムにまで發展したが、新社會派の理論家淺原氏の機械美についての考へ方はこれに相應するとも見られよう。

ついであるが、私は淺原氏の理解されたやうに文學の「眞」は「美」と全然違ふとはいはなかつた筈である。それは私があそこで先づ「眞以外の何物も美でない」といふボワロの言葉を引いておいたのからしても明瞭だ。問題はむしろ美と眞とのいづれを優越なものの上位のものと考え

もしくは感じるかといふことであつて、これはリアリズムの問題の美學的な設定であり、美の概念を全然抹殺するといふ如きことではなかつたのである。

三

總じてモダーニズムの文學は都會文學である。かくて根本的にはモダーニズムの一變種以外のものでない新社會派の文學は、様々な點において都會文學としての特質をそなへてゐると思はれる。現象的、感覺的の意味における時代の尖鋭的、尖端的なものは都會とむすびつき、何等かの都會性になふのがつねだからである。それだから實際において新社會派は兜町の生活には格別の興味をもつことが出来ても、農村の生活の如きにはほとんど關心をもつことが出来ないやうに見える。この點プロレタリア文學と全く相違する。今日プロレタリア文學といはれるものは、本來のプロレタリア文學のほかに、なほ農民文學の方面を含み、後のテーマにも少からぬ重要性を認めてゐる。しかるに新社會派には社會的と都會的とを同意義に考へるといふ如き風がある。これはその現象主義から來るところの自然的な誤謬である。

淺原六朗氏の理論を顧みるがよい。氏は個人の内容の分類といふことをもつて新社會派の文學

の重要な基礎と考へられてゐる。即ち「文化個人と原始個人の分類、この分類があつて初めて文學の唯物論的リアリズムの根柢が確立されるのであつて、でない限り、文學上のリアリズムは舊套の域を脱するわけには行かない」、といふのである。そして淺原氏に従へば、かかる分類における文化個人のみが社會性を有するのである。しかし個人の内容といはれるものにかくの如く抽象的に原始個人と文化個人といふ分類が出来るかどうか。また原始個人と考へられたものはその現實の形成及び活動において何等社會的に規定され、制約されることがないであらうか。またさういふ分類が出来るとしても、そのときには原始個人がむしろ人間においてより根源的、實體的なものであり、文化個人は却つてこれの基礎の上に立つてゐるといふことになりはしないか。

いな、よく考へて見れば、淺原氏が原始個人及び文化個人といはれるものが何であるかが甚だ曖昧である。多分かうでもあらう。個人の彼の妻や子供との生活は、個人内容における原始個人の方面であり（なぜならさういふ生活は原始人以來ずっとある）、そして彼のオフィスや工場における生活は文化個人の方面である（なぜならさういふものは近代文化の產物であるから）。このやうに見ることは新社會派の都會文學的性質にふさはしい。それ故にアパートといふやうなものも有せず、タイピストといふやうなものも知らず、飛行機に乗つたこともなく、活動寫眞をさ

へほとんど見たこともなく、およそ近代文化の恩恵から絶縁された農民——だが本當をいへば、彼等も近代資本主義の重壓のもとに日々あへいでゐるのである——の生活の如きは、新社會派にとつては文化的でないために藝術的對象として顧みられることがない。

新社會派の名のうちに含まれる社會的とはかくして、近代的、尖端的、文化的、都會的などといふことの別名に過ぎない。それは感覺的、現象的意味における社會的にほかならぬ。文化個人と原始個人との分類によつて唯物論的リアリズムが確立されるどころか、リアリティの意識がフェノメナの感覺に代へられるまでである。

四

私は文學の眞を分析して客體的現實性及び主體的眞實性といふ二つの要素もしくは方面を考へた。これらの要素は固よりいづれの文學のうちにも何等かの仕方、何等かの度合で含まれるのであるが、その中で主體的眞實性を特に尊ぶものをロマンチズムの文學と稱し、客體的現實性に主として重きをおくものをリアリズムの文學と呼ぶことも、全く不可能でない。その限りにおいては勿論淺原氏がリアリズムとロマンチズムとを藝術の二大傾向と考へられるに對し、私にも

異論はないのである。

浅原氏は私のいふ客體と主體とを社會と個人といふ意味に理解された。これは決して私のいふ最も重要な意味ではないけれども、その一つの意味であるに相違ない。これまで一般にマルクス主義の理論において個人といふものが輕視され過ぎた嫌ひがあるやうに思はれる。個人はどこまでも社會から規定されるが、逆に個人が社會を規定し返す方面もある。企業家、指導者、天才などは單に社會から規定されるばかりのものでない。時代の先驅者は時代の代表者といふ意味に盡きない。重要なのは、社會と個人との辯證法を個々の場合について具體的に考へることであつて、個人のイニシアチヴを全く無視するといふことは間違ひである。

文學には機械的平均化や多數決などは許せない、とレーニンはいつた。この貴重な警告は日本の左翼の作家の間でなほ十分に守られてゐない。このことと關係して、その作品においても個人は單に彼が社會的に規定される方面からのみ觀察される弊がある。そこで勢ひ個人は一階級の一事例、一代表物として取扱はれ、従つてただ類型的に描かれるといふことも生じる。

浅原氏は一應社會と個人との辯證法的關係を認められるやうに見えるが、その實さうでない。氏は主體と客體との意味を個人と社會との意味に考へた後、この個人を環境個人として規定され

る。個人は環境個人としては元來彼が社會から規定される方面から見られてゐるのであるから、かかる意味の個人と社會との間には眞の辯證法的關係が考へられない筈だ。個人と社會との辯證法は、個人の意味が單に環境個人たるに盡きず、逆に彼が環境に働きかける方面を認めるときに成立するのだ。

しかし一層重要なのは、私のいふ主體は個人の意味に限られないことである。社會もまた主體と考へられ得る。——社會主體を考へることはプロレタリア文學にとつて原理的な重要性を有する。

五

しかしまた個人も（社會は固より）客體と考へられ得る。そこで主體と客體との區別は如何にして理解されるかといふ問題に逢着する。私はこの哲學的問題に、主體が主體として自己を告知する唯一の場面は意識乃至心理（個人意識及び社會心理の意味を含めて）においてである、と答へた。従つて何等かの心理描寫によることなしには主體は主體的に表現され得ず、それによつて事物は性格的となるのである。

實踐の要素なくして唯物辯證法は考へられない。これは淺原氏も認められるところである。しかるに氏の意見では、マルクス主義の實踐は春から冬へといふが如き不自然なる跳躍を要求するものであり、これに反し新社會派のいふ實踐は科學主義に立脚するものである。もしもマルクス主義が氏のいはれるやうな意味での飛躍を企てるとすれば、それは誤謬であり、そして從來さういふ方面がないではなかつたといふことも認められねばならぬ。けれども氏のいはゆる科學主義とは如何なる意味であるか。プロレタリア文學が辯證法的なマルクス主義科學を基礎とするといふ場合、新社會派の文學は如何なる種類の科學にむすびつくのであるか。經濟學ひとつとつて見ても、そこには實に種々相異なる傾向の理論がある。新社會派のオーソリテイは何であらうか。

察するところ、淺原氏は科學主義のもとに單に現實主義といふほどのことを理解される。それだから新社會派の科學主義はその文學における現象主義的性質となつて現れる。あるひは淺原氏は科學主義のもとに單に實證主義を理解されるやうである。しかるに單なる現實主義乃至實證主義は辯證法とは同一でない。その相違の一つの點をあげれば、飛躍とか非連續とかの契機なしに辯證法は考へられぬに反し、實證主義や現實主義はただ連續を認めるのみである。春から冬へといふやうな跳躍を要求するのは間違ひであらうが、何等の非連續をも認めないで淺原氏は如何

にして辯證法を考へられるのであるか。

尤も實踐といふことを、新社會派はいふまでもなく、マルクス主義といへども從來、單に客體的にのみ考へて、十分主體的にとらへなかつた。このやうな客觀主義的偏向は改められねばならぬ。たとへばマルクス主義の認識論によれば、我々の思惟が眞であるか否かは實踐において證明される。このとき實踐を單に客體的に考へれば、我々の認識の眞理性はただ後からのみ確かめられ得ることになる。かくては我々の認識は假說的なものとなるばかりでなく、相對主義的歸結は免れ難いであらう。即ちその場合には結局次のやうにいはねばなくなる——君は君の考へる通りやつてみるがよい、僕は僕の考へる通りやつてみる、どちらの考へが眞であるかは後で歴史がその實踐において決めてくれることだ。

かういふ非難に對し、いはゆる理論と實踐との辯護法といふ思想を持ち出すことによつて一部分はたしかに答へられ得るけれども、それを全部究極的に除くことは出来ない。實踐が單に客體にあるひは對象的に考へられてゐる限り、それは不可能である。詳しい議論にはここでは這入らない。いづれにせよ、さういふ考へ方は少くとも藝術の問題に對してはただ外面的に答へるのみで、眞に内面的の解決を與へ得ないのである。そこでどうしても實踐といふことを眞に主體的

に理解する必要がある。それによつて初めて主體的眞實性といふ意味における文學の眞といふことの意味も理解されるに至るのである。客體的とは區別される主體的とは何であるか、これを理解するには哲學を缺き得ず、またそれが私の近頃の哲學的研究の中心となつてゐる。

六

私は新社會派が如何なる程度まで理論的貧血症をわづらつてゐるかを明かにした。このことは少くとも科學主義を看板にする新社會派にとつて名譽なことであるまい。一般的にいつて、日本では文學と哲學とがあまりに離隔してゐる。この點に關してもプロレタリア文學は、少くとも原理と意圖においては、一の例外をなすが、このやうな例外であることはそれにとつて恥辱でもなければ、不利益でもなからう。この國において文學と哲學との相互作用がもつと密接活潑に行はれるやうになるのは望ましいことだと思ふ。

私は自分が哲學をやつてゐるために我田引水的にこの説をなすのではなく、文學史の事實に徴してさういはれ得るのである。ことさら外國文學の例をあげるまでもなく、日本においても佛教や老莊哲學などの影響を除いては文學の發達も考へられなかつたであらう。また私は哲學と文學と

の疎隔の罪を決して文學者にのみ歸さうとする者ではない。反對に私はその責任の大部分が現今の日本の哲學者の側にあると考へる。

日本の哲學者の大多數はひととびに哲學の究極的な問題の中へ飛び込んで、そこでぐるぐる舞ひをしてゐる。その問題だつて多くは外國の哲學者が考へたから自分も考へてみるといつた風だ。かういふことでは哲學が藝術その他の諸文化に對して全然沒交渉なものになるのは當然である。哲學は我々の周圍の生きた現實の中から豊富にその問題を取り上げねばならぬ。もつと卑近なことから出立することだ。もちろん哲學は哲學としてそこに留まることが出来ないにしても、出發點はつねにそこになければならぬ。我々の目前に現れてその解決を迫つてゐる問題の見地から外國の哲學も選り取られなければならない。さういふ風になれば、文學を初め他の諸文化と哲學との間に潑刺たる交流作用がおのづから行はれるやうになるのである。かかる交流作用のないところでは哲學そのものも生きた發達をなし得ないであらう。

文學者の不勉強も取り返されなければならない。少くとも批評家はいまし哲學的であつてもよい筈だ。文藝批評論といふものを學問的に確立しようといふやうな意氣込をもつた批評家があつてもよい筈だ。痛くもかゆくもないやうな作品月評ばかり讀まされるのにも少々あきたではな

いか。科學主義を標榜するのなら、新社會派あたりでひとつ批評學を組織してみてはどうか。この點でも、なほ未熟かも知れないが、プロレタリア文學が新社會派に比して一步も二歩も先へ進んでゐるやうに見えるのはひいき眼であらうか。哲學的教養が批評にとつてどれほど役に立つかは、たとへば『思想』六月號における唐木順三君の山本有三論が示してゐる。これはもちろんなほ不十分なところがあるにしても、とにかく文藝批評のひとつの新しい行き方を見せてゐる。このやうな批評は從來ほとんど全く存しなかつた。私は唐木君の如き批評家がこれからもつと出て來なければならぬと思ふ。そしてさういふ人が多く出て來るのもさほど遠いことではないやうな氣がする。

二つの三百年祭

——1932.9.27～29『讀賣新聞』

——スピノザとロック——

ことし我々は二人の哲學者の三百年記念の年に巡り合せてゐる。一六三二年十一月二十四日、スピノザはアムステルダムにおいて生れた。ちやうど同じ年の八月二十九日、ロックがプリストルの付近において生れてゐる。オランダとイギリスのこれらの哲學者の記念祭は、昨年から本年へかけて祝はれたドイツの哲學者及び詩人、ヘーゲルとゲーテとの百年祭ほど華々しく、騒々しくはないにしても、その意義は決して没却され得ないものがあるであらうと思はれる。

ヘーゲルもゲーテも、スピノザを非常に尊敬し、彼から著しい影響を受けた。「スピノザ主義か然らざれば哲學は無い。」とまでヘーゲルは云つた。そしてゲーテは「かくも決定的に私にはたらきかけ、私の全思惟法にかくも大なる影響を有する」者としてスピノザの名を擧げてゐる。

去年の百年祭を機會に甚だしく表面化したいはゆる「ヘーゲルをめぐる黨派鬭爭」と同様に、ことし三百年祭を迎へたスピノザをめぐつて、ロックをめぐつてさへ黨派鬭爭の展開されること

が可能である。

蓋しマルクス主義者はスピノザ及びロックの哲學を唯物論史のうちに編入した。デボーリンはスピノザの死後二百五十年（一九二七）記念に際してなした講演において、スピノザを辯證法的唯物論の先驅者として取扱ひ、マルクス主義は世界觀として、プレハーノフの云つたやうに、「一種のスピノザ主義」以外のものでないと述べた。彼によれば、スピノザは、客觀的世界の存在の承認、云ひ換へると、そのためにスピノザがいはゆる批判論者即ちカント主義者から「獨斷論者」となされる原理の承認において、マルクス主義者と結び付いてゐる。目的論を斥け、嚴密に決定論的な立場を取るといふことにおいても兩者の間に一致がある。またスピノザは無神論者である。彼をもつて宗教的な謙虛と禁欲とを説く隱者とする從來の見解は間違ひであつて、彼の全世界觀は現世的な、オブチミスチックな性質をもつてゐる。「我々はスピノザを決して我々の敵に委ねべきでない。スピノザの眞の相續人はただ近代プロレタリアートのみである。」とデボーリンは云ふ。

これに對して、『若きスピノザ』の著者として知られ、ことし『三百年後のスピノザ』といふ記念の書を出したボルコヴスキーは、スピノザ哲學の宗教的性格を力説してゐる。そしてスピノ

ザのテキスト及びドイツ翻譯の出版者として知られるゲプハルトなどもこれに同じてゐる。

ロックについては、すでにマルクスは『神聖家族』の有名な個所において、フランス唯物論の一つの方向はその源をロックに發し、この流は直接に社會主義に注ぐ、と書いた。しかるに從來の哲學史ではふつう、ロックは主として、カントによつて確立された認識論的批判的哲學の先驅者として取扱はれて來たのである。

歴史は書き更へられる。しかしスピノザほど歴史的評價の變遷の甚だしき場合も稀であらう。彼は同時代の人からは無神論者として斥けられ、ドイツ・ロマンティクの詩人及び哲學者からは「神に酔へる人」として崇められ、今またマルクス主義者から唯物論者として認められてゐる。

ひとはマルクス主義者が哲學史を書き更へることを怪しんではならぬ。歴史はいつたい絶えず書き更へらるべき必然性をそれ自身のうちに含んでゐるのである。新カント主義者と雖もその當時、哲學史の書き更へを行つたのであつて、このことは、例へばコーヘンやナトルプなどの企てた歴史的敘述或は著述をみればわかるであらう。より専門的な哲學史家ヴィンデルバントの哲學史でさへ、彼自身の哲學的立場によつて著しく影響されてゐる。それだからマルクス主義者がラングの『唯物論史』の如きに満足し得ないのは當然でなければならぬ。

要求されてゐるのは反對に、マルクス主義者の手で從來の哲學史が書き直されることである。このことは、相互に關係しながら區別され得る二重の課題を含むであらう。即ち先づ、唯物史觀の見地に立つて、哲學思想の歴史とその物質的基礎たる社會的發展との關係が明かにされなければならぬ。しかし次に、これまでの種々なる哲學體系について、マルクス主義の思想内容そのものとの聯關において、それぞれの含む眞理契機が明かにされなければならない。第一の研究はより基礎的である。第二の研究は危險を伴ひ易いにしてもマルクス主義が哲學として發展させられるために閑却されてはならぬものである。

そこでまた一定の哲學思想について云へば、それが後の諸時代に對し、その時代のそれぞれの立場から解釋されてそれぞれの場合に榮養となり得る可能性をより多く含むものほど、より大であると云はれることができるであらう。ちやうどスピノザがその例を示してゐる。かやうな可能性の量は哲學の「深さ」を表はす。唯一の解釋しか許さない思想は明晰である。しかし哲學の偉大には明晰のほかに深さが屬する。この二つの方面を兼ね備へた哲學にして初めて眞に偉大と云はれ得る。「幾何學の方法に従つて證明された」スピノザの『倫理學』には、ゲーテが「この作から何を讀み取り、何を讀み込んだかは私の説明し得ないところである」と云つたやうな、不思

議な深さがあつた。そのやうな意味において、哲學はもとより科學でありながら、文藝などと相通ずるところがあり、かかる深さは哲學の「創作性」の方面を表はすのである。それ自身のうちに創作性を有する哲學のみが他に對して生産的に影響を及ぼし、從つて將來性を約束されてゐる。

ロックとスピノザとはこれまでふつうに對立的に敘述されて來た。後者は最大の獨斷論者として、前者は批判論の先蹤者として取扱はれた。しかしスピノザは決して單なる獨斷論者でなく、認識論的諸反省の結果、模寫說の上に立つたのである。實際、今日と雖も、認識論上の模寫說に對してスピノザ以上の哲學的根據を與へることは困難に感じられるほどである。スピノザには今日マルクス主義哲學自身でさへが積極的に學び取つてよい要素が含まれるやうに思はれる。しかしここではそれに立入ることができぬ。

學問に國境がないとは好んで語られるところである。世界的な交通手段の發達した今日、まことに學問には國境がない。しかし學問にも、國境よりはるかに重大な障壁、即ち階級といふ障壁がある。「思想の自由」といふことも今日この障壁の前に一片の空語となつてしまつてゐる。

今から三百年前、ブルジョワ社會の上昇期に生れた二人の哲學者は、思想の自由の獲得のための闘争史のうちに位置を占めてゐる。スピノザはアムステルダムのシュナゴークから追放を受け

た。「彼は晝となく夜となく呪はれてあれ、起臥につけて呪はれてあれ、出るにつけ、入るにつけて呪はれてあれ。」そのときの破門状の中にはかく云つてある。ロックの境遇はより幸福であつたけれども、彼の書物もなほ危険視されて、オックスフォード大學では學生がこれを讀むのを禁じたことがある。これを聞いたとき、ロックは、「めかくし革を着けまたは頭をうしろに向ける連中があるからとて、凡ての人間が彼等の眼を使はないでゐることに甘んずるわけではなからう、」と云つた。そして歴史は彼の言葉を正當とした。ロックとウォルセスターの僧正スチリングフリートとの論争は、スコラ哲學と近代哲學との最後の鬭争とみられる。

かやうな状態において二人の哲學者は思想の自由を主張した。スピノザの『神學的・政治的論文』は、聖書の科學的批判に基礎をおいたものとして重要であると共に思想の自由の問題に關して古典的な文獻である。またロックの『宗教的寛容論書簡』は、それに先立つミルトンの檢閲に對する抗爭書とならんで、世に知られてゐる。

すでにずつと以前から擡頭しつゝあつたブルジョワジーが經て來たところの、思想の自由のための幾多の血なまぐさき鬭争の歴史に比しては、スピノザの事件でさへもが單なるエピソードに過ぎぬと感じられるほどであらう。一つの階級が長い鬭争において獲得した思想の自由を、今や

その階級は他の新たに興りつつある階級に對して拒絶しつつあるのである。思想の自由が政治的自由と無關係でないことは明かであらう。

いはゆる「精神的危機」の問題は數年このかた哲學におけるひとつのトピックとなつてゐる。最近にはハイデルベルク大學の哲學教授カール・ヤスパースが『現代の精神的狀況』といふ書物を出し、この内容の一斑はすでにわが國にも紹介された。ところで精神的危機は思想の自由に關して今日最も簡明に現れてゐる。最近、コップに對する彈壓、プロレタリア文化團體代表者たちのロシヤ行の問題、等々。このときにあたり、ブルジョワジーの思想の自由獲得のための鬭争史の中になつてゐるスピノザやロックのことを想ひ起すのは、純粹な哲學的興味を離れても、無意味ではないであらう。それはヤスパースのやうな人でさへもが流行とならうとしてゐる日本の哲學界にとつては、特に、義務でなければならぬと思はれる。

偶然と必然 —— 1932.10.25 『大倉高商新聞』

—— クルノーを憶ふ ——

—

辯證法といふことの普及した今日なほ、それが何であるかを哲學的に精密に規定するための仕事は色々残されてゐるやうに思ふ。まづ、辯證法と形式論理學との關係の問題がある。兩者の差異については絶えず語られて來たが、然し形式論理學といへども全然虚妄なのでなく、それ自身の或る妥當性を有するものとすれば、單にそれと辯證法との區別のみならず、更に兩者の關係が立ち入つて明かにされなければならない。この關係の研究ははまだ満足な程度までなされてゐないと思ふ。次に辯證法と微分原理との關係及び區別の問題がある。微分原理は近代數學において甚だ重要な意味をもつてゐるが、それはまたコーヘンなどによつて哲學の根本原理の位置にまで高められ擴げられた。この微分原理と辯證法との間に或る關係のあることは認められてゐるけ

れども、二つのものが同じであるとはいはれないであらう。コーヘンは微分原理をもつて出立して『純粹思惟の論理學』を打ち建てた。然るに彼は辯證法をば一個の形而上學となして排斥してゐる。そこで微分原理と辯證法との區別及び關係が正確に規定されることが必要である。

然し第三に一層重要な問題は辯證法と因果律との關係の問題である。この問題が或る場合極めてルーズに考へられて來たことは、例へば、一時廣く讀まれたブハーリンの『唯物史觀』が示してゐる。けれどもさうあることは許されないであらう。なぜなら從來普通の見解に従へば、因果律は事物の機械的な必然性の原理であり、然るに機械論と辯證法とは同一であり得ないからである。因果性の範疇は辯證法において如何なる意味を有するのであらうか。

この點に關してヘーゲルの思想を顧みるならば、彼は因果性の範疇は交互作用の範疇に移行せねばならぬと考へた。ヘーゲルの的にいへば、因果性の眞理は交互作用である。エンゲルス、そしてレーニンの如きも、だいたいこのやうな見方をとつてゐる。即ち例へばエンゲルスはいふ、「原因と結果は、與へられた個々の場合に通用されるときにのみ、かかるものとして妥當性を有する觀念であつて、この個々の場合を世界全體との一般的聯關において觀察すれば、この二つの觀念は一に歸するのであつて、原因と結果が絶えずその位置を代へる普遍的な交互作用の觀念の中に

解け込んでしまひ、今またはここで結果だつたのが、そこではまたは次には原因となり、またその逆にもなる。」かくの如き見方はたしかに重要である。

けれども問題はそれで盡きてをらず、しかもなほそのもうひとつてまへに横たはつてゐるやうに見える。もしも因果の連結が機械的な必然性を現はすものとすれば、因果性の觀念は辯證法と相容れないものでなければならぬ。因果性の觀念が何等かの仕方で辯證法と結びつき得るためには、因果性そのものが從來考へられて來たのとは反對に機械的必然的な規律性とは異なる意味のもでなければならぬであらう。この點について最近の物理學の發展は我々にとつて興味ある結果をもたらしてゐる。それはハイゼンベルクの量子力學やシュレーディンガーの波動力學において見られ、エディントンの如きも同様の結論に達してゐる。それによれば、自然法則は何等機械的ないはゆる宿命的な必然性を現はすのでなく、その根本において既に蓋然的である。自然法則は統計學的性質のものであつて、その規律性は實に統計學的、蓋然的であるといふのである。

二

最近の自然科学の右の如き結論は、石原純博士などのいはれるやうに辯證法にとつて不利なも

のではなく、却つて反對である。因果性が機械的必然性を意味しないところに、それが辯證法と結びつき得る根據はある。辯證法的必然性は機械的必然性とは同じでない。今私はこの重大な問題に深いりすることができぬ。私は唯この問題に關心する讀者に向つてひとりの勝れたプロバビリスト（蓋然論者）に對する注意を新たに喚起するにとどめよう。

アントワーヌ・オーギュスタン・クルノー（一八〇一—七七）の名は經濟學においても知られてゐる。ケトレ、レキシス、エッヂワースなどの専門經濟學者によつて彼は尊敬された。いたいプロバビリズムの思想はフランスにおいて傳統的であるともいひ得べく、クルノーはフェルマー、パスカル、ライプニッツ等の傳統につらなると見られ得よう。

クルノーによれば、偶然是我々の知識の狀態に依存するもの、即ち主觀的なものではなく、客觀的實在性を有する。

偶然と呼ばれる出來事は、因果の秩序において、獨立の系列に屬する現象の結合もしくは遭遇によつて惹起された出來事にほかならない。偶然の計量であるところの數學上のプロバビリティは「我々の精神の見地にかかはる單純な抽象的關係」ではなくして、却つて「事物の本性そのものが保有する關係の表現」である。かくて數學上のプロバビリティの觀念は實在するものに

ついでに科學のうちへ導きいられ、偶然は物理學においてその占むべき位置につけられる。偶然是我々が原因についての無知を隠すための名であると考へられない。プロバビリティの計算は人間の想像によつて發明された偶然の遊戲にのみ適用されるやうなものでなく、統計は物理的世界において客觀的な意味をもつてゐる。それはクルノーによれば單に物理的世界においてばかりでなく、また社會において、歴史において客觀的な適用を見出だすのである。社會及び歴史についての研究が科學であり得るのは根本において統計によつてである。このやうな考へのもとに彼は偶然及びプロバビリティの理論の説明に努め、數學者としての彼の力量及び業績は當時の人々によつて甚だ高く評價された。

クルノーの思想と最近の自然科學者たちの思想とは必ずしも同じではなからう。然しそこには或る共通なものがあると思はれる。とにかく今日、自然法則の統計學的性質が唱へられるとき、そして他方經濟學において統計的方法が廣く用ゐられてゐるとき、クルノーの天才的な哲學的諸著作が新しい見地から取りあげられて深く研究されることは決して無駄ではないと信じる。そして更にそれを機會として因果性と辯證法との關係、辯證法における偶然と必然の問題について新たに反省がなされるに至るといふことは望ましいことではなければならぬ。哲學においてクルノー

の名の語られることのほとんどない今日、
經濟學において却つて彼の名が若干知られてゐるわが
國の事情を思ひ、一言したわけである。

パトスについて —1933.1『作品』

アリストテレスの『デ・アルテ・ポエチカ』に關しては今日に至るまで随分いろいろと書かれてゐるやうであるが（尤もこれは遺憾ながら西洋のことであつて日本のことではない）、『アルス・レトリカ』についての研究は甚だ稀である。私自身だいぶん以前からこの書についての研究を物してみたいと思ひながらいまだに果さずにゐるやうなわけである。この重要な書物があまり顧みられないといふことは、レトリックといふ言葉のもつ感じと意味とが今では昔とたいへん變つて來たといふことにもよるのであらう。然しアリストテレスがそこで取扱つたやうな意味でのレトリックの問題は現在において非現實的になつたどころか、却つて現在においてこそ益々現實性を加へてゐると思はれるのであるが、そのことはともかくとして、この書物がレトリックといふ名を戴いてゐるといふために見逃してならないことは、パトス（情緒、激情）の問題がこの書物においてひとつの重要な内容をなし、それが詳細に究明されてゐるといふことである。即ちアリストテレスはそこで言葉（ここでは特に話される言葉）の問題をパトスとの具體的な關聯において

研究した。これは頗る興味深きことでなければならぬ。

だが私は今それについて書かうといふのではない。ここでは私は一般にパトスと創作性の問題について少しばかり考へてみようと思ふ。天才といふ語などと同じく、創造といふ語は現代には不向きな語であるやうだ。この頃も、或る人が私の文章を批評した際、私が「創造」といふ語を使つたのを非難するもののやうに、それは「生産」といふ語をもつて置き換へるべきだ、とか書いてゐるのを見た。然しながら普通に云はれる文藝上の創作といふことには、何か創造といふやうなものがあり、そのやうな方面を除外することはできないと思ふ。作家が小説を作るといふことと工場で時計を生産するといふこととの間には相違がある。後のものが客観的な過程であるに反し、前のものには客観的なものに分解してしまふことのできぬもの、客観的とは考へられない主観的なものが含まれてゐる。主観的といつても、單なる氣隨でないことはもちろんであらう。また創作も一の人間的な活動として、それが神の創造の場合における如く何物も豫想することなき、何等の物質的なもの、何等の身體的なものも豫想することなき、純粹な創造活動であり得ないことは固よりである。然しながらかやうな物質的乃至身體的なものが外的存在を意味するとすれば、そこには創作といふことも考へられないであらう。

人間の意識は外部の存在を模寫するとか反映するとかと云はれる。けれども意識が單に外的存在を反映模寫するだけのものとすれば、そのやうな關係からしては明かに創作といふことは出て來ない筈である。しかも創作といはれる意識活動も、如何なる意味においても身體乃至物質によつて規定されることなき純粹な創造活動であり得ないとすれば、人間の創作活動の根柢には何か、外的物質、外的身體とは全く異つた意味における内的な身體乃至物質があり、このものによつてそれが裏から、内部から規定されてゐると考へられねばならぬ。意識に對して二重の超越がある。外に向つて意識を超越せる外的存在によつて意識の規定される關係が「反映」とか「模寫」とかと云はれるとすれば、内に向つて意識を超越せる内的身體によつて意識が規定される關係は「表現」とか「表出」とかと呼ばれることができる。かやうに内に向つて意識を超越せるものは客體とはいはれず、主體といはれねばならぬ。意識において主體が映されるといふよりも主體が意識のうちに滲み出して來るのである。主體は外に見られるのではなく、いはゆる「アブスコンデイトウス・コルデイス・ホモ」（心臓のうちに隠されたる見えざる人間）である。この内的人間もまさに人間として純粹な精神といふやうなものでなく、身體的でなければならぬ。このやうに内に向つて意識を超越せる主體によつて規定される限りの意識がパトスであり、激情、情緒、情熱であ

る。パトスは主體を模寫するとは云はれず、それを表出するのである。私は創作性の問題はこのようなパトスの問題であると思ふ。

アリストテレスを初めとしてこれまでの哲學においては、普通にパトスは即ちパッシオ、受動と考へられ、これに對するアクチオ、能動は身體或は物體に全然依存することなき理性の作用と考へられ、人間の意識はこれら二要素から成ると見做された。私はそのやうな純粹な理性が存在するかどうかを知らない。よしそのやうな理性があるにしても、それは創作といふこととは多くのかかはりをもたないであらう。創作性の問題はパトスの問題である。然しすでに創作と云はれる以上、それが單なる受動の意味のもでないことは明かであつて、そこには何等か能動の意味がなければならぬ。パトスを規定するものはどこまでも身體的の意味をもちながら、このものが意識の外部にある存在即ち客體でなく、むしろ反對の方向において意識を超越せるものとしてどこまでも客體とは見られない「主體」であるところに、パトスが單なる受動でなくて主體的能動の意味をもつ事のできる理由がある。従つてパトスは能動的な創作活動の根源とも考へられ得るのである。人間の意識においてパッシオとアクチオとを抽象的絶對的に區別した從來の哲學的心理學——それは人間の本質を無性と見る見方と結び付いてゐる——が撤廢されるとき初めて、

文藝上の創作性の問題も充分に考へられ得るのではないかと思ふ。

パトロギーについて

——1933『唯物論研究』

私はこの頃、哲學において「パトロギー」といふ語を使つてゐる。パトロギーといふ術語そのものはなにも新しいものでなく、醫學においては夙に用ゐられてをり、病理學のことである。それが身體の病氣を研究するに對して、プシコパトロギー（精神病學）といふものがあつて、これは精神の病氣を研究すると稱してゐる。何が健康であり、何が病氣であるかは醫者の方でもなかなか定義することが困難であるらしい。そのやうなことは別として、私のいふパトロギーはこれらの科學ともとり決して無關係ではないが、また同一でもない。私のいふのは文字通りの意味でパトスの研究を指すのである。パトスといふギリシア語は、近代語では直譯的にパッションとかライデンシャフトとかとなつてをり、それが我々の間では情熱、情念、激情、感情などといふ風に譯出されてゐる。

これまで、時にまたこの頃意識の研究は一般的にイデオロギーと云はれてゐる。けれども私はそれではどうも不十分ではなからうかと思ふ。私の見るところでは、人間の意識は「ロゴス」と「パ

トス」との辯證法的構成を含んだものである。かくの如き意識の研究を單にイデオロギーと云つてしまつたのでは、意識のこのやうな辯證法的構成が蔽ひ隠されてしまふ危険がある。イデオロギーといふのはもともと觀念學のことであつて、私のいふロゴスの意識の研究である。ロゴスの意識には感性知覺から思惟の如きに至るまでいろいろな種類及び段階があるであらう。然し激情とか情熱とかといはれる種類の意識は單純にその方向もしくは系列のうちにおかれることのできないものである。これは寧ろロゴスの意識とは相反し、相對立する方向のものであると思ふ。パトスの意識にもさまざまな種類と段階があるが、意識のこの方向はロゴスの意識とは區別されねばならない。そこでイデオロギーのほかにパトロギーといふものが必要になつて來るであらう。私はパトロギーといふ語をイデオロギーと相對して用ゐる。意識の具體的な研究はイデオロギーとパトロギーとの二つの方面を含まねばならぬ。

いま特にパトロギーの方面から意識、從つてまた意識形態の研究を考へると、そこにはおよそ次の如き問題があるであらう。

- 一 ログスの意識に對してパトスの意識の根本的な對立性を明かにすること
- 二 パトスの意識の種類及び段階を精密に區別し且つ順序付けること

三 ログスの意識とパトスの意識との對立と統一との辯證法的發展を科學的に構成すること

(イデオロギーとパトロギーとの辯證法的統一)

これまでイデオロギーの研究と一口に云はれて來たものは、このやうな新しい方針のもとに研究さるべきものであつて、さうすることによつてこれまで不明瞭のまま残されてゐる問題も明瞭に解決される道が開けるのではないかと考へる。私が昨年持ち出した「ミュトス」と「ドクサ」といふやうな意識の區別も右の體系的プランの内部に位置付けられ得るものである。もちろん意識の問題はそれだけで研究さるべきものでなく、存在との正しい關係におかれねばならぬことは云ふまでもないことである。

意識に關する具體的な辯證法的な科學は科學論、藝術論などの一前提をなすべきものであらう。そのやうな辯證法的な科學として意識の研究はこれまでに成立してゐないやうであり、またそのやうな意圖でさへもがあまりはつきりしてゐないやうである。

手近かな例を現代の哲學の中から取つてみよう。現象學といはれるものにフッサールのそれとハイデッガーのそれとがあるが、二人の間の相違を最も簡單な言葉で現はせばどういふことになるか。フッサールの現象學は一面的にログスの意識の現象學であつて、そこではパトスもログス

的に解釋されてゐる。フツサルがブレンターノの心理學から受け繼いだところの、あらゆる意識は表象によつて土臺付けられてゐる、といふ思想がこのことを現はしてゐる。これに對してハイデッガーの現象學はパトスの固有性を認めようとしたが、これとても一面的にパトスの意識の現象學である。現象學といふ哲學的立場の根本についての批評を除いて見ても、兩者は共に一面的であつて前者はパトスを後者はロゴスをその獨自性において捉へず、また特に兩者の辯證法的關係を考へないといふことによつて間違つてゐる。

意識の研究は、それをするといふことがいつたい觀念論的であるとか、個人主義的であるとか、と考へるやうな單純さを有しない限り、唯物論にとつても缺くことができぬ。然るにこれまで大多數の場合にあつて意識は一面的にロゴスの意識として捉へられて研究されて來た。さうすることがまたつまり觀念論のひとつの有力な支持點を見出す所以でもあつたのである。十八世紀の唯物論者は意識の研究をイデオロギーと見做し、彼等は凡て「イデオログ」であつた。そこに彼等の限界があつたとも見る事ができる。このやうにして今日パトロギーの研究は特に重要な意味があるのではないかと私は考へてゐる。

或る新入學生に與ふ

——年月日、掲載紙ともに不詳

今日たいていの者は大學へあがる以前に多かれ少かれ既に思想問題を經驗してゐるであらう。新たに這入る學生生活に對する青年らしい感激は全く失はれてゐないにせよ、それとても昔とは殆ど比較にならないほどのものではないかと思ふ。

多くの學生の告白は學校が彼等に満足を與へないといふことを語つてゐる。このやうな不満は、轉學の自由も聽講の自由も學生に與へられてをらぬ我が國の大學にあつては、とりわけ容易に起り得る。私はせめてこれらの自由がドイツなどの大學においての如く日本においても認められることをかねて希望してゐる。

學生が學校に不満であるのは、今日のアカデミーには思想がないからであらう。學生にとつての不幸は、現在社會を動かしてゐるやうな思想がアカデミーの外から來るといふことである。學生が大學で學び得ることは、殆ど技術的方面(單に工學だけでなく、法律の技術、思想の技術、等々)に限られると云つてよいからである。このやうな技術はもちろん大切で、どのやうな社會にお

いても役立ち得るものである。技術を輕蔑し過ぎるといふやうなことがなく、技術を十分に習得して出て來るといふことが望ましい。それはインテリゲンチヤの任務である。けれどもそれだけに満足しないで、學生が思想を求めるといふことは自然で、また正當でもある。もしも青年が思想を求めなくなるとすれば、誰がそれを求めるであらう。思想を求めるところに青年の青年らしさがあり、そして思想を求める者は老いることを知らない。

現今の思想問題と云へば、マルキシズムとファシズムの問題が考へられる。併し私はここに一般インテリゲンチヤが今日ひとつの新しい精神的狀況に入りつつあることに對して特に注意を促したい。從來も精神的危機といふことは繰返し叫ばれたけれども、我々の間ではそのやうな危機のうち最も内的なもの、いはば最も「精神的な」ものの、従つてまた最も魅惑的でもあるものは一般には現實的に經驗されてゐなかつたやうだ。然るに、私はかかる「精神的」危機が丁度昨年あたりから日本にやつて來たのではないかと思ふ。我々はそれを外的事件によつて特徴付けて×××の影響と呼ぶことができる。その影響から惹起された精神的狀況は、ほかならぬ「不安」である。この内的な不安は恐らく今後次第にその廣さを増し、その陰影を深めてゆくであらう。かやうな不安は既にヨーロッパでは文學において、神學において、哲學において「精神的に」

表現されてゐる。ブルースト、ジードなどの文學、バルト、ブルンナー等の神學、ハイデッガーその他の哲學がそれである。それらは不安の文學、不安の神學、不安の哲學と見られ得る。これまでは寧ろ單に「新しいもの」として歡迎されたそれらは、今後「不安」の表現として多くの共鳴者、追隨者を見出しはしないかと想像される。歴史的に記憶すべきことは、かかる不安の思想が特に世界大戰の戰勝國たるフランスにおいても、戰爭の終結と平穩及び幸福とを漠然と同一視してゐた豫想が全く裏切られて、戰後のインフレーションその他の原因による社會的不安の影響のもとに生れたといふことである。

日本では多分これから初めて愈々深くなつてゆくと思像される不安の思想を如何にして克服するか私はこれが今後のインテリゲンチヤの一大問題ではないかと思ふ。不安と懷疑とに陥つた者が、それから脱け出る道は「賭」であらう。賭する者は公算における確らしさの率に従ふべきであらう。人間生活の公算は歴史において行はれねばならぬ。不安の心が内へ引入れるとき、我々は絶えず知識の眼を外に社會へ、歴史へ向けねばならぬ。つねに進歩的であることこそ青年の任務であり、光榮である。

時代の深刻から「生」哲學の再考へ

——1933.4.23『讀賣新聞』

時代は益々深刻になると共に環境に對する考へ方は畢竟「不安」といふことに歸する。この「不安」に伴ふ今までの「生」哲學が從つて深刻になつてゆかねばならぬ。「生」といふものをただ有りのままに見てゐたのでは落ち着かないのである。やはり人間といふことの眞相に想ひ至るのであらう。何が人間であるかそのハッキリしたものを把握するところ迄悶くのであらうが、今は遂にそこ迄來てゐると思ふ。

さういふ深味まで漕ぎつけたキエルケゴールの思想を排斥出來ないのであるから、今度はさらにこの不安や危機といふやうなものの先きを考へるやうになるであらう。

プロレタリアートと云へば現代人にとつては何か或る人間のタイプのいふものを示してくれるのである。今まで人間といふものの像（イメージ）がぼんやりしてゐたのが、このプロレタリアートとか「萬國の勞働者よ團結せよ」といふ如き極く簡單なスローガンでも我々をハッキリさせてくれるものがある。しかし、この階級的な政治的な動きの外にもう一つハッキリしたものを見る

といふ要求とその必然が今來てゐるのでないか。

我々はカントの『純粹理性批判』を讀んでもスピノーザの『エチカ』を讀んでも人間の或るイメージといふものを見る心地が自然に出て來る。それが漠然たる「生」といふやうなものでなく、クツキリ出てゐる、人間のタイプが示されてゐる。さういふことが藝術にも哲學にも神學にも當然要求されてその把握に至る努力が重ねられるであらう。宗教で云へば何がキリストであるか、また何が教祖であるかを再び知る要求が再び問はれるのである。

思想對策といふけれども、それは寧ろ基礎概念の問題であつて、何が相對するかよりも何が最も求められるかである。私は「生」哲學といふものが再考の域に入りつつあるといふやうな點を考へる。(談)

ナチスの文化弾壓

—1933.5.17～19『報知新聞』

一

非ドイツ的なものを追放せよ、ドイツ的文化を回復せよ、とナチスは叫ぶ。かく叫ぶナチスが現實において如何なる文化弾壓を行ひつつあるかは、既に各新聞紙の報道せるところである。だが「ドイツ的」とは何か。「非ドイツ的」とは何か。この問を冷靜に提起することは、それだけで既に、ナチスの國粹主義的文化政策に對する批判の意味を含み得るであらう。

ドイツ文學の最も華やかなる時代はかのレッシングに始まつてゐる。レッシングがドイツ的であることは誰も疑はない。このレッシングの傑作のひとつに『賢者ナータン』といふがある。主人公ナータンは富めるユダヤ人である。そしてレッシングがナータンを通じて現はさうとした思想は、ほかならぬ「寛容」（トレランス）といふことであつた。ナチスはレッシングをも「非ドイツ的」として焚かうとするのであるか。しかしレッシングこそドイツ文學の興隆の源泉であ

つた。

如何なるドイツ人も彼等の文化のかがやける代表者としてカントとゲーテとの二人をあげることに躊躇しないであらう。しかるにカントは『永久平和論』の著者であり、彼が國際聯盟的思想を述べたことは有名である。ゲーテの世界主義的傾向も知られてをり、つい先頃までドイツの文學史家及び批評家の間で興味をもたれたひとつの問題、即ち「世界文學」の觀念を持ち出したのはゲーテである。シラーはより國民主義的であつた。しかしシラーは藝術家としてゲーテよりも偉大であつたであらうか。

ゲーテはスピノザ、このユダヤ人の哲學者に對して、自己が「彼の熱心な弟子」、「紛れもない崇拜者」であることを告げてゐる。「そのやうに決定的に私に作用し、そして私のすべての考へ方にそのやうに大きな影響をもつやうになつた人はスピノザであつた」と彼は書いてゐる。スピノザが當時、最盛時のドイツの文學及び哲學に及ぼした影響にははかり難きものがある。カントはイギリスの哲學者ヒュームによつて「獨斷の眠りからさまされた」と記し、フランスの思想家ルッソーを讀みふけて一生に一度彼の生活規則を破つたと傳へられてゐる。あるひはシェークスピアの與へた影響を除いてドイツ文學の隆盛と開花とは考へ得るであらうか。

ドイツが世界に對して眞に誇り得る如何なる文學、如何なる哲學も恐らく國粹主義者の趣味にかなふものでない。若し純粹に「ドイツ的」なものを求め得たとしてもそれは如何に見すばらしいものでなければならぬであらう。我々の間でも、たとへば、哲學はドイツのものだ、といふ風な考へ方がある。しかしながら、ギリシア哲學の影響を除いてドイツ哲學は何であらう。ギリシア古典の勤勉な研究と移植とがかへつて「ドイツ的」哲學に光彩を與へてゐるのである。ヘーゲル哲學におけるギリシアの古典的要素を見るがよい。新カント學派は近代における有力な存在のひとつと認められる。しかるにこの學派の頭目、コーヘン、カッシーラーなどはユダヤ人である。ハイデッガーの現象學、バルト一派の危機神學は現代の流行をなしてゐる。しかるにそれらに重要な影響を與へたキェルケゴールはデンマルク人であつた。今日再び世界的に影響しつつあるニイチェは、繰返してドイツ人を「馬鹿」と呼び、自分がポーランド生れの貴族の出であることを誇りとして語つた。ナチスはニイチェを「非ドイツ的」として焚くであらうか。

一の文化は他の文化と接觸することによつて發展し、開花する。非ドイツ的文化の影響のもとにドイツ的文化も生長し得たのである。そしてゲーテが考へたやうに、世界的交通の發達するに應じて、世界的文化の形成も次第に可能にされて行く。

文化は交流する。それ故もし純粹に「ドイツ的」なものを求めようとすれば、つひに未開時代にまでさかのぼるのほかないともいへる。それほどにはなくとも、何をドイツ的と考へるかは、人によつて異なるであらう。たとへば、ドイツ人は科學的だといはれる。しかし我々は同等の權利をもつてドイツ人の特性としてかの「ゲミユート」（感情）をあげることできる。ルッターの宗教改革よりも大きな原理をドイツは世界文化に寄與したことがあらうか。宗教改革はドイツ的「ゲミユート」の表現であり、内面性の、主觀性の原理を確立したものといはれる。

いつたい「ドイツ的」といふことは、ひとつのタイプを現はす概念である。しかるにタイプは單に客觀的に與へられた現實を概括するだけのものでなく、それには自己の主體的な情熱から構成されるといふ方面が含まれる。タイプはしばしばひとつのユートピアをすら現はしてゐる。タイプは所與であると同時に創造である。従つてナチスがドイツ的と考へるものは、ドイツ的であるにしてもまた甚だナチス的であるのである。いな、根本的な問題は、ヒットラー主義そのものが果して眞にドイツ的であるか否かといふことでなければならぬ。

ロマンティシズムは特にドイツにおいて榮えた。ロマンティシズムはたしかに國民主義的、傳統主義的思想を含んでゐる。しかるにこのやうな國民主義乃至歴史主義は、ある人々のいふ如く、當時のドイツが資本主義的發展においてイギリス、フランスなどより遅れてゐたため、自己の特殊性を主張する必要から生れたイデオロギーであつたとも見られ得る。如何なる思想もその現實の土臺たる社會的經濟的發展によつて制約されてゐる。それ故に一定の國民の文化上の理想も歴史的に變化するのである。

世界大戰後のドイツにおいて一時シュペングラの『西洋の沒落』（第一卷、一九一七年）の如き思想が流行した。そしてあらゆる非ヨーロッパ的なものに對するあこがれが現れた。新カント派の老哲學者ナトルプの如きですらがドストイエフスキー論、タゴール論を書いた。トルストイやガンヂイなどが騒がれたのもその頃である。

やがて次第にはゆる「文化綜合」の思想が唱へられるやうになつた。マックス・シェーラーは來りつつある時代を「調和の時代」として特徴づけた（一九二七年）。このやうな調和は我々が「選ばね」ばならぬやうなものでない、それはかへつて我々にとつて「逃れることのできぬ運命」である、と彼はいふ。この調和は人種間の調和である、それは大なる文化圏、アジアとヨー

ロッパとの調和である、それは資本主義と社會主義との調和、上層階級と下層階級との調和である。シェーラーは書いてゐる、「調和そのものは、世界戦争においてその最初の現實的な全體的體驗をなしたところの——けだしここに初めていはゆる人類の一個の共通なる歴史は始まる——人類の逃れることのできぬ運命である。」

シェーラーのかくの如き確信にみちた豫言にも拘はらず、調和の時代はまだ來ないのみか、時代はそれに逆行しつつあるやうにさへ見える。人種間の調和、文化圏の調和、等々の思想は非ドイツ的として排斥される時が來たのである。ユダヤ人の學者や藝術家は大學やアカデミーから追はれ、自由主義、平和主義、マルクス主義的思想は閉め出された。前代未聞のこの文化彈壓の政治的意味に觸れないにしても、それは「クルトゥル」（文化）とか「ビルドゥング」（教養）とかを特にドイツ的な言葉として誇りにして來たドイツ人にふさはしいことであらうか。野蠻なるヒットラー主義は果して眞に「ドイツ的」であるか。

三

我々はもとよりドイツ的文化に對して尊敬をもつてゐる。しかしそれだからといって、我々は

世界の文化に對するユダヤ人の貢獻を尊重することを忘れるべきでない。今日の哲學からベルグソンを、今日の物理學からアインシュタインを、これ等の天才的なユダヤ人の業績を抹殺することは不可能である。人類思想の歴史において一神教の思想を最も純粹な姿で確立したのはユダヤ人であるが、彼等の特色ある一元論的に徹底的な思维方法は、學問や思想の方面においても多くの功績を遺してゐる。

何故に今日ドイツはユダヤ人の文化におびやかされねばならないのであるか。それはむしろドイツの資本がユダヤ人の資本におびやかされてゐるためであらうか。しかるにかくの如くユダヤ人が文化と資本との方面においていちじるしく進出したといふ理由の重要なひとつに、彼等は政治的に活動する自由が制限されてゐたところから、勢ひ學問とか商業とかといふ方面に彼等の力を向けたといふことがあるのも忘れてはならない。

キリスト教がひろまつたとき、この新しい宗教の熱心な歸依者たちは、當時支配的であつた古典的文化の没落を豫言した。そのときギリシア的修辭家リバニウスは、後の教父カエサレアのバシリウスなる博學のキリスト教的友人が、聖書に對して古典的教養を輕蔑したのに向つて、その書簡の中で確信をもつて書いた、「君は安んじて、形式は悪いが内容は價值があると君のいふ書

物を守つてゐるがよい、誰がそれを妨げようとするか。しかしながら、つねに私のものでありそして以前にはまた君のものでもあつたところの教養の根は、君が生きてゐる限り、實に君のうちに存続しまた存続するであらう。そして君がそれに水をやらなくとも、如何なる時もそれを破壊することがないであらう。」歴史はリバニウスの言葉を正當とした。ギリシアの文化は人類の存続する限り絶えることなく影響する。その吸収はキリスト教自身の發展にとつても重要な要素となつたのである。

ユダヤ人の生産した文化の根は、たとひナチスがそれに水をやらなくとも、滅び得るものではない。ドイツ的文化の存続する限り、既にそのうちに根を張つてゐるユダヤ的要素は存続することをやめないであらう。ユダヤ的文化を破壊しようとすることは、ドイツ的文化を破壊することである。如何なる國民的文化も、人類的となり得るものとして初めて價值がある。

科學的眞理はユダヤ人が發見したといふ理由でより少く眞であらうか。藝術的美はユダヤ人が制作したといふ理由でそれだけ美しくないであらうか。地動説は、それを立てたコペルニクスがポーランド生れであるといふ理由でドイツ人には妥當しないであらうか。過去においてその秀れた文化的天分を立派に證明して來たユダヤ人をしてその仕事を繼續せしめよ。それが「ドイツ的」

文化の發展のためとなるのである。その章句を暗誦することをもつてドイツ人が教養のひとつと考へてゐる最大のドイツ人ゲーテはいつてゐるではないか。「性格はただ世界の流のうちに置いてのみ形成される。」

およそ文化を愛する者は、この文化時代において、ナチスの野蠻な、無意味な、恥づべき文化弾壓を默視し得ないであらう。日本の文藝家、思想家たちがこのとき起つて、ナチスに抗議すると共に世界の輿論に訴へようとする計畫があるのは、まことに理由あることである。多くの人がこれに援助を與へられることが望ましい。特に學界の人々がこの企てに参加されんことが期待される。我々は、恐らく世界の各國において同様の計畫が進行しつつあるものと信ずるのである。

河上肇博士の共產陣營離脱について

——1933.7.7『讀賣新聞』

この獄中獨語は共產主義理論に反對といふ譯ではありませんね。河上さんが書齋に歸るといはれることは、もともと學者肌の人で政治家ではない人だから、不思議でも何んでもありません。あそこまで行かれたことが却つて不思議なくらゐです。河上さんの根本的生活感情は人道主義であつてマルクス主義的ではありません。これは河上さんに限らず、年のいつた人は誰でも若い人のやうに單純な唯物論者にはなり得ないからです。過去の教育や生活のためですね。日本人が一般的にいつて思想上動搖性に富むのは、一つは西洋思想の輸入以來の文化的傳統が淺く、思想的訓練を缺くからだらうと思ふ。この問題の影響は大したことはありませんまい。(談)

京大問題の再吟味

—1933.7.21～23『都新聞』

京大事件は六教授の免官によつて新段階に這入つた。今後この事件はどう發展して行くか。よし法學部の閉鎖といふ最惡の場合にまで立ち到らないとしても、なほ考慮を要する多くの問題が残されてゐると思ふ。

第一の點は、去る十七日の本紙の二面にも見えた如く、大學の自由とは何であるか、について明示する責任が文部省に懸つてゐるといふことである。教授團と文部省とは大學の自由に關する見解の相違を中心として對立して來た。そのあげく六教授の免官となつたのであるが、それが右の根本問題に對する解答であり得ないことは云ふまでもない。却つてそのことは、今後、凡ての大學教授を研究の自由に關して不安なる状態におき、その結果、さなきだに沈滞を傳へられる學園の研究活動を一層萎縮せしめ、かくて大學の機能の重要な部分が失はれるに至りはしないかが恐れられるのである。かくの如き不安を除くためにも文部省は大學における研究の自由の意味について明確に、積極的に指示する責任があらう。

この場合、我々の常識で理解できぬことは、何故に文部省は教授團が許され得るとする研究の自由を認めることができないかといふことである。今度罷められた教授諸氏を見ても、いずれも穩健な學者であり、殊に佐々木博士の如きは、新總長選舉の際、法學部全教授の棄權にも拘らず、多數の投票が集まつたほど、人格識見共に高き人である。そのやうな人々が妥當と考へる研究の自由が何故に拒絶されねばならないのであらうか。

もちろん、如何なる社會においても無制限な自由の許されないことは當然である。教授團もそのことを争ひはしてゐない。然し唯いはゆる「危険思想」といふが如き漠然たる觀念をもつて處分を行ふこと、それこそ甚だ危険であると云はねばならぬ。いつたい「危険思想」といふやうな語は恐らく他のどこの文化國にも存しない。我々はこの際かくの如き非理論的な言葉を我々の國語からなくするやうにしたいものである。何をもつて危険と考へるかは、主觀的なことに屬し、相對的なことである。ある保守主義者が危険と感ずる思想も、健全な知識は危険と考へないのが寧ろ普通である。そして瀧川教授の場合の如きはそれで、氏の思想がマルクス主義でないことは、既に多數の専門家並びに識者によつて證明されてゐる。危険思想といふ甚だ曖昧な意味の語を、不用意にか故意にか撒き散らし、そしてそれをマルクス主義と同一視するところから、單なる自

由主義者、單なる進歩的思想家に過ぎぬ者の誰彼を、マルクス主義者だとか赤化教授だとか云つて騒ぎ立てることが、今日の惡風潮となつてゐはしないか。かやうにして思想恐怖病を世の中に傳播せしめることが思想の混亂と惡化との一原因ともなつてゐるのでないか。思想問題についてほど冷靜なる理知の判斷の要求されるものはない。元來、學問の研究は進歩を目的とする。單に傳統に従ふのであれば、學問の研究はそもそも不必要で、無意味なことであらう。學者が進歩的であることは自然であり、従つて彼が保守主義者からはつねに何程か危險視されるといふことは、極めて起り易きことである。然るにかくの如き、學問の研究にとつて本質的な進歩性を認めず、それをいちがいに危險だと稱して抑壓し、閉塞せしめるといふのでは、學問の研究は一般に不可能なこととなるであらう。

第二の點は、京大法學部以外の、他の大學の法學部、並びに一般文化科學もしくは社會科學に關係のある學部の今度の事件に對する態度の問題である。それらの學部も研究の自由について京大法學部と共通の關心と利害とを有する筈である。しかも研究の自由は大學の生命に關するほど本質的な事柄である。ところがそれらの學部のいづれの教授會も、今度の事件について教授會としての意見を何等表示してゐないのである。

このことは文部省の瀧川教授に對する處分を默認したことになるのであらうか。研究の自由の問題についての文部省の處置に疑問のないことを意味するのであらうか。この點を明瞭にしておくことは、今後同様の事件の發生する可能性があると稱せられてゐる際、他の學部にとつて全く必要なことではないか。もし文部省の今度の措置に不同意でありながら、その態度を表明しないでこれを默認したといふことになれば、今後他の大學また他の學部にも萬一同様の事件が起つた場合、その教授會は文部省に反對する理由を失ふか、少くともその抗議は甚だ無力なものとならざるを得ないであらう。

まして研究の自由についての文部省の見解なるものが決して明瞭ではないのである。文部大臣と小西前總長との間に取り交はされたといふ申し合せを見ても、少しも問題の中心には觸れてゐないのである。要求されてゐるのは、もつと具體的なものでなければならぬ。今度の事件の根本は教授の思想問題である。従つて或る教授の抱懷し發表する思想が大學における研究の自由の範圍を越えるかどうかを決定するに當つて、そのことについては當然専門家であり、最適任であるべき教授會の意見を尊重すべきである、といふやうな原則が確立されない限り、研究の自由は現實的には保證されてゐないと云はねばならぬ。

なるほど今度の事件について東大法學部の若干の教授はその意見を發表された。然しそれを個人の資格でするのと、教授會の名においてするのとは、全く意味が違ひ、今後の問題にそなへるためにはどうしても教授會としての意見が表示されることが必要であるやうに思はれる。そしてもし今度の事件によつて研究の自由が蹂躪され、もしくは不明にされたといふのであれば、この際、その自由を確立し、明瞭にするために努力すべきは當然である。

他の大學の個々の教授諸氏が發表された意見を見るに、多くはただ研究の自由に關する抽象的な議論であるか、或は文部省がとつた手續の不當を指摘したものであつたやうである。もちろん手續の問題も決して重要でなくはないにしても、問題の根本はどこまでも滝川教授の思想である。この思想がマルクス主義であるかどうか、それが大學において到底許し難きものであるかどうか。この點を明かにしさへすれば、研究の自由といふこともおのづから具體的に決定されるわけである。まさにこの點について、我々は、専門家であり且つ瀧川氏と同様に大學教授の地位にある人々から、その意見が聴きたいのである。マルクス主義そのものの「研究」も大學では自由であるかどうか、といふやうな問題に比しては簡單なこの問題について世間一般に向つて明かにしてやることは、今日特に必要なことであらう。「思想」に關して俗論の横行するのは最も危險である。

第三の點は、今後の學生運動の問題である。問題の中心は今日主としてこの點に移つたかの如く感じられる。丁度暑中休暇に這入つて學生運動は中絶された形であるが、それが新學期の開始と共に再燃するであらうことは誰も想像することである。その場合、當局は如何なる處置をとらうとするのであるか。

我々はこの學生運動の性質を正しく認識しておかねばならぬ。それが正義を愛する純眞な心情から發したものであることは疑はれないと思ふ。これを色眼鏡をもつて見て何等かの左翼的運動であるかのやうに考へることは間違ひである。由來、わが國では自由思想が十分に發達しておらず、封建的乃至官僚的思想がなほ多分に殘存してゐる。そのためにどのやうな運動でも色眼鏡をもつて見て、いちがいにそれが「危險思想」にもとづくかの如く考へる弊が少くない。かかる官僚的態度が却ていはゆる思想惡化の一原因ともなつてゐるのである。まして左翼的といふことを「口實」にして運動を彈壓するが如きことは、最も慎むべきことでなければならぬ。純眞なる學生の運動に對して一片の口實を設けて彈壓を加へるが如きことがあれば、それこそ思想を惡化せしめる原因となるに相違ない。もちろん數千の學生のうちには或る少數の左翼的分子が混入することは可能であり、寧ろ致し方のないことである。事の當否はともかく、このやむを得ざる事情

を當局が彈壓の口實としないことが望ましい。

京大當局は從來この學生運動を默認して來た。またその經濟學部、文學部などは長期の休講を行ふことによつて、事實上、この運動に便宜を與へて來た。従つて京大は今後も學生運動に彈壓を加へることなしに問題を圓滿に解決すべく十分に責任を負はされてゐるのである。しかも學生運動の問題は六教授の罷免によつていよいよその解決が困難になつて來たのではなからうか。同じやうに研究の自由と學園の自治のために戰つて來た教授たちが免官になつたのを坐視することは、理においても情においても忍び難いことであらう。松井總長の腹案なるものが果して學生を満足せしめるかも疑問である。かくて殘留教授によつて法學部のいはゆる「建て直し」ができたとせよ、そのとき京大事件の中心は學校當局對學生の問題に一轉するものの如く推察される。

學校の警察化といふことがしばしば問題にされてゐる。教育を任務とすべき學校が學生に對し警察の如き態度をもつて臨むといふことは、まことに憂ふべきことである。研究の自由のないところに眞の大學がないのと同じく、教育的立場を棄て彈壓を事とすることは大學の本來の立場を失ふことでなければならぬ。これもかれに劣らず重大な問題である。然らば、大學の使命たる研究の自由のためにもかくにも闘つて來たもしくは闘ふことを認めて來た京大は、今後學生の

運動に對して彈壓を加へることによつて大學本來の任務をみづから放棄すべき理由を有しない筈である。京大當局は學生運動に對して如何なる新しい態度をもつて臨まうとするのであるか。今度の運動は、これを彈壓するとき特に學生の思想の惡化を招き易い性質のものである。それを萬一彈壓せねばならぬこととなれば、その責任はかくの如き學園未曾有の混亂を惹き起すに至つた根源に遡つて追究されねばならぬであらう。

哲學者ハムレット

—1933.9.20『新修シェークスピア全集』第一回配本附録

「ハムレット」は一の悲劇であると同時に一の哲學である。それは「ハムレット主義」といふ言葉をすら作り出した。しかもハムレット主義は決して過去の哲學でなく、却てひとは「現代のハムレット主義」なるものについてまことに多く語つて來た。かの世界大戰後におけるヨーロッパの青年の精神的情況のひとつの著しい特徴は、このやうなハムレット主義として現はされた。

ハムレットの精神は懷疑の精神であると云はれる。この懷疑は全く特殊なものである。ハムレットは自分が復讐の義務を負はされてゐると考へて、自分の力がそれに十分であるかどうかを疑ふのではない。彼はその行爲が善であるかそれとも惡であるかについて疑つてゐるのではない。およそハムレットの懷疑は道德的、價值的のものでなく、現實的、存在的のものである。彼はいはば夢を通して世界を見る。然し彼は「覺めたる夢想家」である。彼は彼が現に生活してゐる場所をつねに他の岸から眺める。そして彼にとつて彼岸は此岸と同じ程度の現實性をもつてをり、また此岸は彼岸と同じ程度の非現實性をもつてゐる。世界は彼にとつて動かぬ必要性を有しない。

彼は現實の世界に押へ付けられて悩むのではなく、寧ろ彼の精神の不調和な豊富さに悩むのである。外的な運命は彼の内的本質、世界の感情的な認識を顯はにする機會に過ぎぬ。然し彼の内的運命も殆ど運命とも云はれないほど動搖的である。そこでは凡てが迷ひ、躊躇し、延引し、解體する。思想は搖ふ雲であり、意志は流れる蒸氣である。何事も形が定まらず、不安定である。この點において自己と世界との對立もない。かくしてハムレットは決意し、決斷することができない。かやうな不決意はまた孤獨と憂鬱とを意味するものである。

シェークスピアによつて創造されたこの不思議な人物は然し或る意味で我々凡ての人間の眞實を現はしてゐるであらう。實際、我々は誰と兄弟であるか分つたものでない。ゲーテが「思想の劇」といつた「ハムレット」の哲學を理解することは、誰にも無關係なことではないと思ふ。

哲學思想の分野

— 1933.10.6,7 『讀賣新聞』

まことに種々雑多な思想が交錯し相剋する、それが現代思想の一特徴であることは云ふまでもなからう。それらの様々な思想を、右翼的と左翼的、ブルジョア的とプロレタリア的、といふ風に區別してしまへば簡單であり、またさうすることが時には必要でもあるが、然しそれが思想自身にとつては何となく外的な區別であるやうに感ぜられるのもまた致し方ない。現代の諸思想が右翼的と左翼的といふ風に分れてゐるとしても、それらが現代思想として共通にもつてゐるエレメントといふやうなものが考へられる筈である。その間に共通のもの、一般的なものがある場合には、二つの思想が相對立するとか、相矛盾するとかといふことも實はあり得ないわけである。さうすると、現代思想に共通なエレメントは何かといふことが先づ問題になる。

ラモン・フェルナンデスは現代哲學をば創造の哲學として特徴付けてゐる（『佛蘭西文藝』八月號參照）。從來の哲學にとつての存在理由は認識の要求であつた。然るに現代の哲學は多少とも意識的に、これまでその存在理由であつた認識の要求に代へるに創造の要求をもつてせんとする。

現代哲學の大部分は認識の哲學を粧ふ創造の哲學であるといふのである。

このやうに現代哲學を創造の哲學として規定するといふことは、或る本質的なものを捉へてゐるやうに思はれる。然るに「創造」の哲學は、「認識」の哲學に對する關係においては、「有」の哲學に對する何等か「無」の哲學といふ意味を含まねばならぬであらう。創造と云へば、有から有が出て來ることではなく、無から有が出て來るといふ意味がなければならぬ。且つ認識の哲學がロゴス的であるに對して、創造の哲學はパトス的である。勝れた時代批評家ニイチェは、「無のために神を犠牲にする」といふことが今やまさに現はれんとする種族にのこされた唯一のことであると云つたが、事實、無は、例へば最近の流行哲學の一つであるハイデッガーの哲學において全く根本的な意味をもつてゐる。また我々は飽くまで客觀主義を標榜するマルクス主義思想の根柢にも深い情熱（パトス）が含まれてゐるのを見ないであらうか。フェルナンデスの口吻を借れば、不思議にもマルクス主義もまた創造の哲學である。現代思想の重要な一要素たるベルグソンの哲學は「創造的進化」を説いてゐる。

もちろん創造の哲學と云つても色々な種類がある。理論にとどまらず、實踐を目差すところの革命の哲學がある。然しまたより形而上學的、パトスにおいて顯はになる無の意味を限りなく追

求しようとする哲學がある。然し後の場合においても問題となつてゐるのは單に人間心理でなく、「行爲」、ジード的な「無動機行爲」であり、「自由」であり、「倫理」である。

ジンメルは十九世紀の中心概念は「社會」であり、二十世紀への移り目からそれに代つて「生」の概念が時代の中心概念となつたと述べてゐる。然しながら今日においてももちろん社會がそのやうな中心概念でなくなつたのでなく、却つてそれは愈々重壓を加へて來た。ただ社會は我々にとつて十九世紀の社會主義者における如き空想的なものでなく、現實主義の立場において極限にまで追ひ詰められた社會、階級社會といふ「非社會的な」社會である。また二十世紀の初の多少ロマンチックな生の概念は現代の哲學において「實存」の概念をもつて代へられることによつてリアリズムの上に置かれた。實存とは主體的方向において突き詰められた生であり、いはばもはや生ならぬ生である。右の如き限界情況において現代における創造の哲學は生れてゐる。徹底したリアリズムの極限において、その奥にロマンティシズムが、パトスから生れる様々なミュトス（神話）が含まれてゐるといふのが現代思想の特徴であらう。

たしかにパトスは種々なるミュトス（神話）を生む。ニイチェの「超人」が既にそのやうなミュトスであり、ソレルにおいては「プロレタリアート」といふものもひとつのミュトスのやうに考

へられた。現代思想は如何に數々のミュトスを自己のうちに包藏してゐるか。云ふまでもなく、ファッシズムもまた現代思想の一としてフェルナンデスのいはゆる創造の哲學に屬するものであるが、その一變種と見られるこの頃の日本主義思想にしても、その中に澤山のミュトスを含んでゐる。ここに一々それを論ずることは許されないけれども、例へばあの有名な、西洋は物質主義である、といふが如き命題は明かに一の神話である。またそこでは「農民」といふ如きものもミュトス化されてゐる。

かかるミュトス化からしてあの英雄主義といふやうなものも出て来る。「英雄」とはミュトス化された人間である。ファッシズムが英雄主義的であるのはもちろん、客觀主義を唱へるマルクス主義にすら、現實においては或る英雄主義的なところのあることは屢々云はれてゐる。ベルグソンの如きも最近その倫理說において一種の英雄主義的な倫理を説いてゐるのである。

現代思想を、そのエレメントとしての「無」の故に、從來の哲學でいふ非合理主義と、そのパトスの故にこれまでの主意主義と、そのミュトスの故にこれまでの神祕主義と、直に同一視してはならないであらう。もちろんそのやうに見ることが全く不可能であると云ふのではないけれども、それはあまりに形式的抽象的であつて、現代意識の生けるものはそれによつては捉へられ

得ない。根本的な相違は、現代思想は物を運動的もしくは流動的、乃至時間的、或は歴史的に見るといふことである。そこからしてまた辯證法といふものが、その説明の仕方は固より種々なる思想においてそれぞれ異つてはゐるが、現代思想におけるひとつの重要なエレメントとなつてゐるといふことが理解される。

右に述べたのは現代思想のいはば内的エレメントである。このやうな内的エレメントが主として内的世界、即ち人間心理、寧ろ人間の主體的存在を究めようとする哲學において濃厚に現れてゐることは云ふまでもない。いはゆる實存哲學がその例である。併し既にミュトスはそこから客觀的なものを要求しようとするときに生れるものである。かくして次に、客觀的世界を考へながらそれと右の如きエレメントとを直接的に結合してゐるやうな思想がある。パトス的なものは一般的なものではなく特殊なものであつて、それが外に向ふとき、「運命」共同體として感ぜられるやうな民族とか國民とかといふものにも結び付き得るものである。かやうな思想がファッシズムの思想であり、これまで實存哲學の代表者の如く考へられてゐたハイデッガーが最近ナチス黨員となつた事情もこのやうにして理解され得る。然るに第三に、それ自身は右の如き内的エレメントを何等か含みながら、それを認めないで飽くまで客觀主義に終始しようとする思想である。

マルクス主義はかかるものと見られることができる。或る人々からマルクス主義が單なる合理主義であるかのやうに考へられるのもそのためである。かくて我々は現代流行思想において三つのタイプを認めてよいであらう。

現代の内面性の哲學はパトスの的なものの味を深く探つた。然しそれは客觀的存在としての歴史を無視する。ファッシズムの哲學にあつてはパトスの的なものと客觀的なのものとが唯直接的な統一においてある。徹底した客觀的ロゴスの認識の前にそれが維持されることは困難である。マルクス主義はどこまでも客觀主義であらうとする。然しそれは既に自分自身の奥にもくはないパトスの的なものをもつと認め、その意味を正しく且つ全面的に認識し、自己のうちに辯證法的に止揚することが必要なのではないか。

中央公論社に對する私見

—1933.11.15, 16『都新聞』

私は嶋中氏に直接お目にかかったことは一度しかない。何かの會でお見掛けしたことも僅か一二度にとどまるやうに記憶する。嶋中氏の率ゐられる中央公論社の内部についても固より何等知るところがない。従つて中央公論社に對する意見を求められたにしても、私は單なる一讀者としてより以上の感想を述べることができないのである。

嶋中氏は天性のチャーナリストであるやうに思ふ。出版關係の人で、同年輩の人で、嶋中氏くらゐ純粹にチャーナリズムに打ち込むことができるといふのは稀なことではあるまいか。少しはアカデミックなところが出來さうな年輩と位置とにありながら、嶋中氏においてはさういふことがなく、いつも近代的で明朗な感じがする。チャーナリズムは嶋中氏のエレメントであるやうである。中央公論社のものほどチャーナリスチックといふ言葉がぴつたりはまる場合は少い。その清新、潑刺、その流動性、冒險性、その近代性、明朗性、およそこのやうな性質は中央公論社から出る凡てのものの特色であらう。中央公論社がかうした鮮かな特色をもつてゐるといふことは

嶋中氏の人柄によることでなければならぬ。中央公論社と云へばもはやかなり古い歴史を有するわけであるが、そのやうな歴史の臭を殆ど感じさせず、昨日初めて生れたもののやうな新鮮さをいつも感じさせるのが中央公論社の仕事である。自己の歴史に頼つてはならず、また自己の歴史を利用することすら慎まねばならないのがチャーナリズムであり、そこにチャーナリストの仕事の困難があるのであらう。

中央公論社の圖書出版についてとかくの批評をなす者がある。アカデミックな人から見ればたしかに種々批評の餘地があらうけれども、然し雑誌の出版がチャーナリスチックで、圖書の出版は必ずアカデミックでなければならぬといふ理由はない。圖書出版におけるチャーナリズム的立場といふものがあり得るであらう。私はむしろ中央公論社がその圖書出版の方面においても一貫してチャーナリズムの立場を取つてゐるらしいのを愉快に思ふ。これは嶋中氏のやうな人でなければできないことで、この點嶋中氏の態度に敬服してゐる。雑誌社も圖書出版を始めるとアカデミックになりがちなものだ。いつか中央公論社でも堅い學術書の出版に力を入れるといふやうに聞いたが、それが單なる噂に過ぎなかつたことはこの社のためにむしろ喜ばしい。私は決してアカデミズムを輕蔑する者ではなく、またそれを輕蔑し得る位置にある者ではないが、中央公論社

にはどこまでもチャールナリズムの立場を一貫してその特色を大いに發揮して貰ひたいものである。

中央公論社の特色は近代主義的なところにあるやうに思はれる。さう云つたからとて、この社の最近の大事業である『シェークスピア全集』のやうな古典物がこの社に似付はしくないと云ふのでは決してない。『シェークスピア全集』に着眼されたといふことはもちろん極めて明敏なことであり、その文化的意義も甚だ重大であり、また坪内博士に對する恩義から嶋中氏が特別に力を入れられたといふやうなことも聞いて、かれこれ嶋中氏に對する尊敬を新たにした次第である。ただ『シェークスピア全集』の場合の遣方にはどこかその物にぴつたりしない、或は無駄なところがあり、これは中央公論社にはちよつと苦手ではないかといふ感じを受けた。前の『西部戦線異狀なし』の時ほど呼吸が合つてゐない。かやうな素人の感想を敢て述べるのは、この機會に日本のチャールナリズムが一般に反省してみなければならぬ問題があるのではないかといふことを云ひたいのである。チャールナリズムもシェークスピアを十分に消化し得る性質乃至程度のものにならないものか。

この頃文學復興といふことが云はれるやうになつたにつけて想ひ起すのは、先年中央公論社が開始して中絶のままになつてゐる、あの文壇アンデパンダンの計畫である。この計畫は實にすば

らしいものであつた。このやうなことは恐らく中央公論社にして能く爲し得るところであり、その必要も意義も極めて大きいことだから、何等かの形式で復活して貰へないものであらうか。それには經濟上の困難もいろいろあることであらうが、四圍の事情はいくらか改善されてゐるであらう。最近新しい文學雜誌がたくさん出たのはまことに喜ばしいことだが、新人が長篇を發表し得る機會の與へられる文壇アンデパンダンのやうなものが存在することはそれにも増して文學復興のために有益なことではないかと思ふ。そのやうな計畫は讀者も特別にそれを支持する義務があらう。長篇小説の必要といふことは殆ど常識的になつてをり、然るに現在の雜誌では新人は長篇を發表し得る場所を殆どもつてゐないのである。この點鴨中氏のやうな方に特別の考慮を煩すことができないであらうか。

『中央公論』は現存のいはゆる高級綜合雜誌のうち最も古いものであり、私共にとつても昔からいろいろ思ひ出の多いものである。この雜誌は由來好い編集者に恵まれてゐる。さきの瀧田樗陰氏は名編集者として定評のあつた人で、その名聲はすばらしいものである。吉野作造博士がデモクラシーのために闘つた時分の『中央公論』の風貌は私共には最も懐しい思ひ出の一つである。近頃また或る意味で自由主義が問題になつて來たとき、吉野博士ももう一度論壇で活動したかつ

たであらうし、またその死の前にはその覺悟でもあつたやうに聞いたが、『中央公論』としても博士に再び十分に活動して貰ひたいところであつたであらう。『中央公論』が日本文化の發達に貢獻して來たことは實に大きい。現在においてもその編集振の最も鮮かな雑誌の一つであらう。殊に中間讀物に力を入れて、滋味のある立派なものを載せ、この欄の位置を高めたことなど、『中央公論』の最近の功績に數へていいのではないかと思ふ。私共チャーナリズムに暗い者の批評することはないのである。批評し得る點があるにしても、現在の社會的客觀的情勢といふものを考へると、なにもかも無理なことであるやうに思ふ。

ただ『中央公論』の文化的貢獻を考へるとき、中央公論社の二大雑誌の一つ『婦人公論』について、ついでに一言したくなる。この雑誌は初め高級婦人雑誌としての文化的使命を負うて生れたやうに見える。かやうなものとして期待されたことは大きかつた。今それがチャーナリズムの尖端を行つた鮮かな編集振を示してゐることは云ふまでもない。然しまたそれは、最初の頃とは變つて、チャーナリズムに伴ひ易い弊害の方面を少し露骨に現はすやうになつて來たのではなからうか。これは固より雑誌だけの責任でなく、チャーナリズムが對象としてゐる近代的インテリゲンチヤの性質の反映でもあるのである。各新聞の家庭相談欄にしても、いはゆる實話的興味か

ら讀まれ、その多くが實話的興味をそそるやうに出來てゐる時代である。實用を看板にした卑俗性が婦人雜誌の一般的傾向である。ほかの雜誌のことは云はない、『婦人公論』は中央公論社のものであるだけに最初の出發に顧みて眞の婦人雜誌として文化的社會的意義あるものにして貰ひたい。文化的使命などといふことを正面には掲げないで、何でもないのでのやうにしてそれを遂行してゆくことは、天性のチャーナリストたる嶋中氏にしてできることではないかと思ふ。女性とチャーナリズムの問題に新しい方向を與へて貰ふということが私共の特に嶋中氏に期待する一つの事業である。もちろんそれは雜誌の經濟に影響して來ることかも知れない。現代の經濟機構とチャーナリズムとの關係がいつも根本問題として殘されるわけである。

思想界の回顧と展望 — 1933.12.28 ~ 30 『讀賣新聞』

— 一九三三年より一九三四年へ —

最近における流行といへば、先づ何よりもアンドレ・ジードの流行を挙げねばならぬであらう。この人の作品の翻譯されたものもかなりの數に上り、特に若い世代の人々の間に喰ひ入つた。これと關聯してドストイエフスキーなどが再び問題にされるやうになつた。人間性の深い眞實を掘り下げたこのやうな作家の流行はともかくも本年の文學界における注目すべき現象である。

この現象は我が國の思想界にとつて徴候的な意味を有する。それは哲學におけるいはゆる實存の哲學（キエルケゴール、ハイデッガー、ヤスバース等）の流行、神學における辯證法神學の影響等と共通の傾向を現はすものである。ただ我が國においてはこれまで文學がたいてい他のものに先驅する風があつた。そして實際、實存の哲學の如きにしてもその學説は既に以前から知られてはゐたが、併し多くの場合、それは單に生の哲學の一種として、或は現象學の一派として知られてゐたにとどまつて、實存の哲學の固有な内的な意味は一般に十分に理解されてゐなかつたと

云へる。然るに今ジードやドストイエフスキーなどの流行によつて恐らく實存の哲學の、生の哲學や現象學に對する、特殊な內的な意味が一般に理解されることが可能になつたのではなからうか。例へば、文學界においては最近そのやうな傾向と關係して倫理の問題が種々やかましく論ぜられた。そしてまた實際、實存の哲學にしてもそれと生の哲學（ディルタイ、ジンメル等）とのひとつの重要な相違は、後者が多かれ少かれ美的な哲學であるに對して、前者が根本的に倫理的である點に存する。ところが哲學界においてはそのやうな倫理の問題はこれまで十分自覺的に取り上げられてをらず、少くとも中心的な問題とはなつてゐなかつたやうである。

ジードやドストイエフスキーなどの影響は今後どれほど深く及び得るであらうか。日本人にはかなりオプチミスティックな傾向が強い。それらの作家の問題を深めてゐるキリスト教的な思想は一般に深く體驗されてゐない。文壇においてはジードなどの流行と共に心境小説の流行が見られるやうである。そこに大きな問題がある。そして私はかやうな心境小説的傾向が、由來東洋においては倫理の問題が主としていはゆる「心の技術」（ゼーレンテヒニク）の問題として捉へられて來たといふことに大きな關係があるのではないかと思ふのである。

マックス・シェーラーも云つた如く、東洋の思想においては「心の技術」ともいふべきものが

重要な要素となつてゐる。それは人生の矛盾とか煩悶とかいふ如き問題を一種の心的技術によつて解決しようといふのである。修業とか修養とかいはれるものがそれであつて、倫理の問題は主としてかくの如き心の技術の問題と考へられる。そのやうな考へ方は技術といふ語の現はすやうに實際的であつて、かやうに實際的であるといふことに價値と特色とがあるのであるが、併しまたそのために多くの場合倫理の問題が科學的な嚴密さと形而上學的な深刻さにおいて取扱はれないといふことも生じてゐる。ジードやドストイエフスキーの作品と我が國の心境小説とを比較してみるとそのやうな差異が明瞭になるであらう。

實存の哲學以來若い世代の意識に不安とか懷疑とかいふものがかなり深く刻まれてゐるやうに見える。文壇においては他方既に云つた如く心境小説の出現となつたが、併し若い世代がそのやうなものに満足してゐないといふこともまた明かな事實である。そこに思想界にとつても極めて重要な問題が明示されてゐる。不安や懷疑や危機の意識は人々に形而上學的なものの意識を喚び起した。この何か深いものを求める形而上學的傾向は最近の思想界における注目すべき傾向に屬する。かくしてまたそのやうな不安や懷疑を超越すべき新しい形而上學に對する要求も切實に感ぜられて來つつあるやうである。新しい哲學は內的權威（オーソリテイ）の新たな確立、新しい

人間性の探求、行爲の世界の新たな基礎付け、等々の諸要素を含まなければならぬであらう。

このやうなとき、西田哲學が最近新たに影響し始めたといふことは意義あることと云はねばならぬ。特にそれが若い世代に新しい仕方で影響しつつあるのは興味あることである。従來西田哲學の影響といへば、禪などと結び付けられて一般には或る深い心境に對する憧れであつたやうである。固より禪とても單に「心境的なもの」ではなからう。併し一般には或る心境的なものとして受取られてゐる。ところが最近西田哲學はそのやうな心境的なものを寧ろ排しようとする若い人の一部に一の積極的な哲學として關心され始めた。西田博士のいはゆる「行爲の世界」を單に或る深い心境を現はすものとしてではなく、若い世代はそれ自身の世代の問題を通じて具體的に展開しなければならないであらう。

一方では左翼的理論に對する彈壓、他方では日本主義乃至日本精神の宣傳は、云ふまでもなく、最近の顯著な現象である。それらは今後なほ強化されるであらう。然るに彈壓された左翼の人々は歴史研究にその活動のはげぐちを見出さうとし、そして日本主義乃至日本精神の宣傳はそのやうな左翼的歴史研究の對象を特に日本研究に求めしめる。かくして唯物史觀的見地からの日本研究といふことがまた最近のひとつの注目すべき流行となりつつあるやうである。歴史はまことに

皮肉なものである。さういふとき、いはゆる日本主義論乃至日本精神論は如何なる科學的基礎もしくは如何なる哲學的根據を新たに示し得るであらうか。

固より日本思想、いな更に廣く支那思想や印度思想の研究が我々にとつて必要であることは云ふまでもない。我國の哲學界にしても次第にそのやうな要求が感ぜられて來なければならぬ時期に向ひつつあつた。併しながらその研究が十分な科學的並に哲學的訓練を受けた新しい理論的意識をもつてなされなければならぬといふことも明かなことである。そしてまた他方、日本主義者が排斥するところのこの國における西洋思想の流行といふことにしても理由のないものでないといふことは、我々の日常の實際生活、日本の社會的經濟的狀態を正直に眺めて見れば容易に理解できることである。今日のいはゆる日本主義者たちが説いてゐるやうな思想が將來日本の思想となり得るものとは考へ難い。却て日本思想の研究そのものが新しい理論的意識をもつてなされねばならぬ轉換期に際會してゐるのではないか。

日本の思想界はこれからぼつぼつ面白くなつて來さうに思ふ。西洋の新しい思想にしてもほぼ一通り紹介されてしまつた。仕事はこれから愈々本格的にならうとしてゐる。併しまたそれだけ困難も加はつて來たわけである。新しい才能は要求されてゐる。もし本年の流行の哲學が——私

は單に講壇のことを指してのみ云ふのではない——實存の哲學であつたとするならば、やがてそのやうな不安の哲學、危機の哲學ともいふべきものを超克すべき哲學が切實に求められねばならぬ。そしていづれにしても社會とか行爲とかといふことが新たに問題になるであらう。このことは新しい哲學はマルクス主義思想をとにかくも通ることなしには、その問題を正直に眞面目に考へてみることなしには、發展し得ないことを語るものであらうか。

所謂「大乘教學」とは何ぞや

——1934.2.17, 18, 20『讀賣新聞』

——本莊可宗氏の所論を見る——

本莊可宗氏は去る十四日本紙文藝欄において、私に對する註文といふよりも批評を述べられたが、そのうち、先づ嘗てのプロレタリア科學研究所から私は氏の云ふ如く除名されたことはなく、自分から脱退したのであるといふこと、次に現在の學藝自由同盟は氏の考へるやうに私黨的のものでなく、人選その他の場合に個人的意見が行はれる餘地がないといふこと、を申しておかねばならぬ。氏が人物評の根據とされた、それらの事柄は、單に私一個に關せず公の團體に關することであるから、餘のことはともかく、これだけはこの機會にとりあへず氏の文の訂正を要求しておきたい。事情はいつでもお知らせすることができる。

ところで、本莊氏が私に向ひ、東洋學への理解を深くせよと云はれた言葉は有難く頂戴する。固より私は、東洋的なものを決して輕侮するものでないが、ただ私は、氏が東洋學の中心として大乘佛敎の研究を勧められた、その理由を理解することができないのである。その理由といふの

は、本莊氏によれば、「大乘教學」は「神學と人間學との綜合」であり、かやうなものとして將來の思想であり得る、といふことである。

本莊氏は全く同じ説を過日の某紙でもやはり私への批評的文章の中で述べられてゐる。これに對して私は答へなかつたが、今は氏の再度の挑戰的督促によりここに一括してお答へすることにする。

第一に「大乘教學」は神學と人間學との綜合であるといふ氏の「新説」は、私の見る所では實に甚だ古い方法論に立脚したものである。

氏は次のやうに書く、「淨土門こそは辯證法神學の理論をそのまま受け容れることができる」と。又曰く、「佛教は神學、他力道としての領域の外に人間學としての領域をもつてゐる。この領域から云ふならば、辯證法唯物論も歴史哲學もみなその中に含蓄的（それは希臘哲學の如く含蓄的である）に容れられてゐる」と。これらの忽卒な議論の内容的吟味は暫くおき、單に方法的に見るも、それは即ち佛教は綜合的であつて、バールト神學も、マルクス主義も、フオイエルバッハの人間學も、みなその中に抱擁されてゐるといつた考へ方である。このやうな考へ方は何等新しいものでなく、佛教學者が從來しばしば爲して來た所である。

次から次へこの國に現れて流行した或ひは支配した思想、ショーペンハワー、ヘーゲル、辯證法的唯物論、現象學、人間學、辯證法神學、日本精神論、等々をかれもこれも悉く佛教のうちに含まれると、それからそれへ論ずることによつて、佛教は自己自身の宗教的な生命と力を與へられたであらうか。何か新しい思想が出て勢ひを得た後、あとからそれも佛教の中にはあるといった風の考へ方では、佛教はつねに追隨的であるのほかないではないか。

佛教の綜合的、乃至抱擁的性質は本莊氏を俟つまでもなく、よく云はれることである。然るにこの美しい性質も從來多くの場合、上に述べた如く單に佛教を時代の思潮に追隨的ならしめるために役立たされたのである。あれもこれも佛教の中にはあるといった考へ方は古典解釋家の立場としては一應承認され得るとしても、宗教としての佛教はそれによつて眞に生き得るであらうか。

例へば、マルクス主義が盛んであつたとき、佛教には辯證法的唯物論の思想が含まれると、追隨的に論じた者もあつたが、そのためにマルクス主義者の佛教排斥はやんだであらうか。また今日流行の日本主義が廢佛毀釋論にまで行くやうなことがあるならば、日本精神は佛教に影響されてゐると云つたにしても、十分有力であり得るであらうか。日本主義者の排斥する西洋思想にしても、今日の日本主義論に影響してゐるのである。

ところで本莊氏が大乘思想の研究が「新しい世代の序曲」をなすと云はれるとき、それは本質的な考察に基くよりも、寧ろ流行の日本主義や亞細亞主義の議論に追隨してゐるやうにも聞えないであらうか。

佛教が新生を得るためには、かかる追隨的態度を去り自己固有のものを卒直に掲げて、指導的態度に出でなければならぬ。この頃の佛教界に著しい日本主義追隨はどういふものであるか。佛教の根本的な特性が綜合性にあるとすればかかる綜合の原理を明瞭にし、且つその我々の時代に對するメッセージを宣揚することが必要であらう。そこで第二に、本莊氏の大乗教學は神學と人間學との綜合であるといふ新説が問題になる。

いつたい大乘にも種々の系統があり、そして各宗派にそれぞれの教學がある。然るに本莊氏が「大乗教學」と云はれるとき、それは本來の教學的なものであるよりも何か、あのいはゆる「通佛教」の思想の如きものを殘存せしめるやうに感じられる。かかる通佛教的考へ方は明治時代には盛んであつたが、それは、あの佛教の倫理化と共に、この時代の啓蒙主義的合理主義的雰圍氣にも關係があつたのであらう。そのことを離れても本莊氏の「大乗教學」の觀念は、ブルンナー的に云へば、その考へ方において「神學的」でなく、却つて「宗教哲學的」であるやうに思はれる。

ところで佛教界近年の傾向を見るに、各宗派が自己の教學の立場を強調することが漸く多くなり、通佛教的考へ方は衰へつつあるやうである。これは宗教の立場からしては當然のことと云はれよう。この場合、本莊氏の哲學的考察方法は如何なる理由から佛教に新生命をもたらすことになるのであるか。もしまたそれが純粹に哲學的な問題とすれば、何故に將來の哲學は神學と人間學との綜合であるべきかが説明されねばならず、そしてそのやうなものが何故にキリスト教的哲學には存せず、佛教思想にはあるかは大いなる疑問である。いな、本莊氏は神學及び人間學の概念そのものを極めて曖昧なものにすることによつて、佛教は兩者の綜合だと主張してゐる。

所謂大乘教學は如何なる意味で神學と人間學との綜合であらうか。本莊氏によると、神學とは「此岸的なるものに對する彼岸的なるもの、人間的に對する神的、余に對する爾、を以て成立つてゐる」立場である。即ち氏のいふ神學とは神中心の立場の意味に解せられるが、併し佛教が有神論であるかどうかがそもそも大問題であつて、佛教は汎神論であると説く者も多く、更に佛教無神論を主張する者すらある。無神論は固より汎神論にしても本來の意味で神學的であり得ぬことは云ふまでもない。本莊氏は他力道或ひは淨土門は神學的であるとし、それをパウロ的信仰と全く同一に視てゐるが、かかることは佛教並にキリストの如何なる「教學」も容易に承認せざる

所であらうと思ふ。

神學に對する人間學とは、淨土門に對する自力道或ひは聖道門のことと考へられる。本莊氏によれば、人間學とは「現世的なるもの、文化的人間的（自力的）なるもの」の立場である。併しながら佛教でいふ自力的は決して人間的文化的と同じでない。法とか空とかを根本とする思想は如何にして人間學的といふことを特色とし得るであらうか。もし佛教が云はれるやうに汎神論であるとすれば、そこでは固有な意味における人間學は成立しない。人間と自然もしくは他の有情とを區別する原理が存しないからである。

本莊氏は大乘に聖淨二門がある所から、「大乘教學」は神學と人間學との綜合であると論ぜられるが、本來「教學」は一宗門の學であつて、所謂大乘教學は、哲學であつても、もと、教學と云はるべきものでなからう。そこで本莊氏は一轉して、佛教でいふ「世間」と「出世間」とを人間學と神學とに配し、そして出世間とは不二不可分である所から、佛教における神學と人間學との綜合を説明する。併し出世間といふも要するに人間の側におけることではないか。この點高神覺昇氏が、世間、出世間、出々世間をもつて人間自覺の三段階とし、佛教人間學の主たる内容とされてゐるのがより妥當であらう。

かやうに見て來れば、本莊氏の「新説」も、結局、佛教は抱擁的なもので、その中には最新流行の辯證法神學や人間學の如きも含まれる、といふほどのことでしかあり得ない。それによつて佛教の固有なもの、本質的なものは明かにされぬ、ただ佛教の綜合性の名のもとに時代の思潮に追隨しようといふに過ぎぬ。

もし神學と人間學との綜合が將來の思想であるならば、そのやうなものは、少くとも本莊氏の思考する程度では、佛教のうちによりも、却つて神學とか人間學とかの考へ方が根源的に現れた西洋思想のうちに容易に見出され得るであらう。繰返して云ふ、私は決して大乘思想を軽く見る者ではない。だが本莊式ディレッタンティズムはとりたくないのである。

古典復興の反省 — 1934.3.7 ~ 10 『都新聞』

昨年あたりから喧しく云はれて來た文藝復興なるものも、もはや清算さるべき時機に達したと一部の人は考へるやうになつた。なるほど、その間にどのやうな立派な作品が生れ、どのやうな新しい作家が出たかと云へば、大きな疑問である、然しながら以前にも述べた如く、私はこの文藝復興といふことを一の現實としてよりも、一のミュトス（神話）と見て、それに意味を認むべきではないかと思ふ。あたまからその事實如何を問題にするのは、この場合寧ろただ破壊的な意味しか有せず、我々は却つて人間の歴史におけるミュトスの重要な役割について考へてみるべきである。新しい歴史が始まる時、何等かのミュトスが先づ孕まれるのがつねであるやうに見える。そして歴史的な仕事は一年や二年で實現され得るものでなからう。批評家・ジャーナリストには親切さが足りないといふことがありはしないか。

それにしても、ミュトスはどこまでもミュトスである。ミュトスは形成されねばならぬ、またミュトスには認識が伴はなければならぬ。そしてそのやうな形成、そのやうな認識にとつて古典

への反省が屢々有益な手懸りを與へるといふことを歴史は示してゐる。

數年前からこの國では古典復興の氣運が見えてゐた。哲學界ではヘーゲル復興、それからスピノザ復興が唱へられた。文學界でも同じやうな萌しがあつたが、それはここでは特に文藝復興の聲と共に一時に開花した。かくて極めて短期間にバルザック、スタンダール、或ひはドストイエフスキーなどが持ち出され、また西鶴や馬琴の如きも引き出された。このやうに文藝復興と古典復興とが結び付くといふことは理由のないことでないとも云へる。あのヨーロッパの文化史におけるルネサンスにしても、それはギリシア・ローマの古典の復活と結び付いた。然しこの國における今の場合、兩者の結合の性質は如何なるものであらうか。その古典復興は如何なる必然性を有するのであるか。

そのやうな古典復興も何となく外面的で必然性に乏しく、従つて不安定なものに感ぜられはしないであらうか。それは或る外的事情から惹き起されたことであるかのやうに見える。例へば、ゲーテやスピノザの場合、それぞれの人の百年祭とか三百年祭とかが機縁となつた。あの「シェークスピア復興」といふが如き、事情はなほさら外面的であつたであらう。或ひは次のやうなことが考へられる。この國は外國の新しい作家をそれからそれへと移入して來た。その驚歎すべき勤

勉によつて、新しい作家で紹介さるべきめばしい者はもはや種切れになつた感がある。さういふとき、これまで外國文學の次々の移植が習慣的になつてゐた處では、その惰力によつて、今度は古典的作家に目を付け始める。しかも從來古典の研究普及が缺けてゐたこの國では、古典的作家も新しい作家と同じ種類の目新しさ、流行性を容易にもつことができる。固より、その事情がどうであるにしても、もし我々の側に何か強力な意慾、創造的なミユトス、明確な方向の認識があるのであれば、問題はない。それがないとすれば、本來の意味における古典復興はあり得ない筈である。なぜなら、復興とは單に過去のことを繰返すことでなく、却つてそれを手繰り寄せるといふことである。手繰り寄せるといふとき、その端初は、そのプリンスプル（語原的には始めの意味する）は、我々の手元に、従つて現在にある。我々にかかる復興の原理をしつかり捉へてゐるのであるか。それとも古典復興とはただ名のみであつて、實際は古典的作家の不安定な、浮動的な、好奇心による流行であらうか。

この頃の古典復興における中心的なテーマはリアリズムの問題であると云はれるであらう。この問題の見地から古典的遺産が再吟味され、また攝取されつつあると考へることができる。然るにそのやうなリアリズムとは何かと云へば、意見はまちまちであつて、一般的な方向に關してす

ら一致が存しない。現實をそのまま寫すことがリアリズムであると定義しても、これがなかなか複雑なことだ。現實とは何か、そのまま寫すとは如何なることか、と問へば、忽ち意見が分れてしまふ。最近流行のバルザックとドストイエフスキーとは、いづれもリアリズムの作家と見られ得るにしても、その意味は二人において違つてゐなければならぬ。西鶴はリアリストであつたと云はれるが、アララギ派の寫生說乃至實相觀入說も見方によつてはリアリズムと考へられなくてはなからう。

「存在はいろいろに語られる」とはアリストテレスの有名な命題である。そして我々は哲學の歴史を顧みるとき、存在といふ語がまことにいろいろに語られてゐるのを見出す。しかもこのやうに種々なる意味における存在の諸概念のうち、それぞれの時代の哲學においてそれぞれ、一定のものが特に優越な意味における存在概念として取り上げられ、他のものもろの存在概念は、このものの見地から、このものの方向において解釋されるのがつねである。そして或る哲學者が如何なる存在概念を特に優越な意味におけるものとして選び取るかといふところに、その哲學者の「世界觀」が現れる。現實といふ概念に關しても同じである。ヘーゲルとマルクスとは、等しく現實に例をとりながら、現實といふ概念について全く違つた説明を與へてゐるが、そこに二人の

世界觀の差異が認められる。

文學の場合についてもほぼ同様のことが云はれ得るであらう。何がリアリティと見られるかは、それぞれの時代において、それぞれの作家において異なつてゐる。そして何をリアリティと見るといふところに、作家の「世界觀」が現れる。作家のリアリズムは「身をもつて描く」ことのほかないと云はれ得るにしても、この場合肉體とか身體とかは單に物質的意味のものであり得ず、そのうちには作家の世界觀が含まれてゐるのでなければならぬ。世界觀的なものは、根源的には概念的認識的なものでなく、或る意慾的なもの、パトス的なものである。然し世界觀はまさに世界觀として作家の「眼」といふやうな意味をもたねばならぬ。それは作家のパトスから生れる根源的なイデーである。作家にとつてリアリティとは單に與へられたものではなく、このやうな世界觀にもとづき、創作活動を通じて生産されるものである。また世界觀は、作家の意慾と眼は、客觀的認識によつて養はれるのでなければ十分具體的現實的なものとなることができない。かやうにして新しいリアリズムは新しい世界觀を基礎としてでなければ確立され得ないであらう。その限り、リアリズムの問題は單にはゆる創作方法の問題であることができぬ。然るにこの頃古典からリアリズムを攝取しようといふ場合、世界觀の問題を創作方法の問題から分離し、

抽象してしまふ傾向が見られるやうである。なるほど、古典的作家から學ぶべきものはその藝術的手法であつて、その世界觀ではなからう。然しながら彼等の創作方法と雖も、我々の新しい世界觀の見地から取り入れられるのでなければ、眞に生かされることができぬ。創作方法は世界觀と結び付いて初めて具體的に創作方法であり得る。ところで、その見地から古典のリアリズムを學ばうといふ新しい世界觀はいつたい何であるのか。これが定まらない限り、眞の古典復興はあり得ない。

この頃の古典復興において感ぜられる不安定性は、創作方法の問題と世界觀の問題との分離抽象、そしてその見地から古典的作家の創作方法を取り入れ、その立場から彼等の世界觀を批判すべき新しい世界觀の缺如乃至浮動性にもとづいてゐると考へることができる。然るにかくの如き創作方法の問題と世界觀の問題との分離抽象は、一部分は、現在云はれる文藝復興が初めいはゆる「純文學復興」として唱へられたといふことに關係があるであらう。このことは、イデオロギー文學の弊害に苦しんでゐた當時の情勢においては然るべきことであつた。けれどもそのために、今度はイデオロギーといふものに對してむやみに恐怖し、排斥的態度を取るといふことが生じた。またそのために、純文學においてはイデオロギーの問題は全然除去して單に創作方法といふこと

が問題になるといふ風に考へる傾向がおのづから出來た。そのとき世界觀といふやうなものもこの種のイデオロギーに過ぎないと見做されてゐる。然しながら既に云つた如く、世界觀はもと概念的抽象的なものでない。また創作方法は世界觀と結び付かなければ眞に創作方法でもあり得ないであらう。

この點について、あの唯物辯證法的創作方法といふものが十分に省みられねばならぬ。この創作方法は、その基礎である世界觀が正しいか否かは別問題として單に方法論的に見るとき、よしそれが作家にとつてあまりに概念的、演繹的に過ぎるといふことはあるにしても、とにかく世界觀と創作方法との結合についての明確な自覺を有するといふ點において、勝れた特色をもつてゐる。固より作家の世界觀は必ずしも觀念的に明瞭になつてゐることを要しないであらう。然し世界觀的問題に全く觸れないでリアリズムといふが如き性質の問題を取扱ふことは果して可能であらうか。

私は反對に、文藝復興と呼ばれる現象の現在の段階においては、世界觀の問題がもつと眞面目に、活潑に議論さるべきではないかと思ふ。なぜなら「純文學」復興といふ標語のもとに出發したこの現象は、今日、あのリテラートントウム（文士風）、或ひはあのエステートントウム（唯

美主義者風）、ニイチエがああのように激しく批判したこれらのものを、新しい形態で産出しつつあるやうに感ぜざるを得ないからである。もしも文藝復興といふことが、嘗てプロレタリア文學の進出によつて破壊されたそのやうなものを再興するといふことであるとすれば、それは如何に惨めなものに過ぎないであらうか。

いづぞや深田久彌氏は讀賣新聞に「私評論について」といふ論文を書かれ、哲學的な文藝批評に對する輕蔑を示された。文藝批評には確かに私評論といった要素が含まれねばならず、それになければほんとは文藝批評とも云はれないかも知れない。そこで正直に云ふと、私など時々文藝批評家並みに取扱はれて却つて迷惑を感じることもあるのであるが、然し私は、この國の若い人々の間に哲學的な文藝批評が流行するにしても、それほど輕蔑すべきことでも排斥すべきことでもないと考へる。外國においても最近哲學出身の文藝批評家が多くなつたといふことは云はなくとも、そのやうなことは寧ろ當然のことであると思ふ。なぜなら文藝復興といふこと、そしてそれに關聯して古典復興といふことが眞に存在すべきであるならば、新しい世界觀が問題にならねばならず、そして哲學的な文藝批評が關心するのは主としてこの問題である筈だからである。もちろん世界觀の問題も創作方法の問題から抽象さるべきでなからう。然し私小説讀美とバル

ザック讚美とが一つの口から出て来るやうなことも如何であらうか。

近年わが國では國文學の研究が盛んになつて來た。日本文學に關する講座、註釋書、研究書の出版は夥しい數に上つてゐる。然しそれがどれだけ深く現代文學に交渉し、影響してゐるかといふことになる、甚だ疑はしい。それは今日の文學にとつて、嘗て萬葉集がアララギ派の歌人にとつて有したほどの力を有するであらうか。その場合にはともかく萬葉復興と云はれてよいものがあつた。然るにこの頃の國文學研究の繁昌は、本來の意味での「古典復興」と見られ得るか、大いに疑問である。

國文學研究におけるかくの如き現状は、その研究方法の缺點にもとづくところが少くないであらう。日本文學の研究は明治以來西洋の文獻學的方法を採用することによつて發達した。この方法は當時においては新しいものであり、確に有意義なものであつたに相違ない。然るに今はそのやうな文獻學的方法の限界が明瞭に認識さるべき場合になつた。文獻學的方法がアカデミーにおいて傳統となり、固着するに及んで、その弊害もまた顯著になりつつある。アカデミックな意味での「仕事」をし、業績を擧げるには、この方法はなるほど誰にでも適したものである。ひとは顯微鏡的事實の穿鑿に没頭し、そして「仕事」をしたと自分でも考へ、他人にも思はせることが

できる。従つてアカデミズムがこの方法の限界を越えるといふことは、それほど容易ではないのである。

國文學研究はかかるアカデミズムによつて現代文學とは關係の薄いものとなつてゐる。今日の文學に對する深い理解と愛、將來の文學への眞面目な關心と配慮をもちつつ日本古典の研究に従事してゐる國文學者がどれほどあるであらうか。文獻學的方法に囚はれたアカデミズムかきもなくば多くは古い文學に對する傳統的な崇拜の範圍を出てゐないやうである。現代の生きた文學的意識からの古典の批評研究は殆ど見られないのではないか。

さきほど源氏物語の戯曲化が試みられて問題になつたが、その價值はどうであつたにしても、ここでは凡ての新しい試みは歡迎されてよい。冒險も無意味ではない。新しい方法による研究、新しい見方による批評が出て來ない限り、眞の古典復興は望み難いであらう。唯物史觀的見地における日本文學の社會的批評も次第に現れて來たが、それにとどまらずもつと文學そのものの原理を重んじた新しい批評の出ることが必要であらう。

最近における日本主義の思想の流行は國文學復興にとつて一見都合のよいものである。然しながらこの日本主義そのものが無理論、無展望であつてみれば、その基礎において眞に將來的意義

のある古典復興は期待されることができぬ。そればかりでなく、日本の文學は明治以來絶えず外國文學の影響を受けつつ發達して來たが、今やこのやうにして出來上つた地盤を離れてこの國の文學の將來の發展は考へられ得るであらうか。もし日本主義者の西洋思想排斥が、長年月に亙る外國文學の移植・同化の努力によつてせつかく出來たこの地盤を破壊してしまふが如きことでもあれば、それこそ悲むべきことであらう。私は固よりそのやうなことがあり得るとは信じない。

古典復興も、そして文藝復興も今はなほ不安定なものである。然し我々は失望してはならぬ。ヘーゲルは云ふ、「自然は最短の道を通じてその目的に達するといふのはよく知られた命題である、これは正しい、——然しながら精神の道は媒介であり、迂回の道である。時間、苦勞、消費、——有限な生命におけるかくの如き諸規定はここでは當て填らない。我々はまた、特殊な諸知見が既に今成就され得ない、——此れ或は彼のものが既にそこになく、といふことに辛棒し切れなくなつてはならない。世界歴史においては進歩は緩漫に進む。」

時代批評の貧困 — 1934.7 『文藝通信』

今日、日本の文壇で持て囃されてゐるシェストフとかドストエフスキイとかジイドとかいふ人は、基督教の宗教的思想的背景あつて始めて在る人々である。随つて、日本人のやうな、一種の廣い意味の自然主義的、樂觀的な性質の國民の間に、たとひこれ等の人々の文學が輸入されても、根本的な理解が一般にどこまで可能であるかは、問題である。

現代のインテリが抱く社會的不安、生活不安の氣持に、これ等の人々の文學が一致する所があつて今日の流行を來してゐるのであらう。然しながら、かかる悲劇的な文學が日本の文學に本當に血となり肉となつてゆくかどうかは大なる疑問であらう。

嘗て、白樺派盛んだつた頃、人道主義と呼ばれた時代に、同じくドストエフスキイは流行つた。それが今日再び流行つてゐるが、その時代よりもつと深い暗い絶望的なものが人々の心に生じてゐるので、嘗ての影響の仕方と今日の理解の仕方とは意味も違つてゐなければならない。

近頃の文學研究青年の一般的傾向は文學に對して非常に眞面目になつた事である。昔の、文學

を遊蕩的にみてゐた時代に比ぶれば、今の若い青年達は文學に對して堅苦し過ぎる位に眞面目だと思ふ。だから、一般的にいへば、悲劇的傾向をもつ外國作家が迎へられるのは、現代の青年に一致するものがある結果である。

然しながら、かかる傾向が、將來の文學、殊に日本の文學の方向を暗示してゐるか否か、或ひは過去の傳統に照して見て文學の實となるかどうかといふ事は、一般的には可成り問題であらう。ドストエフスキイの影響の如きは、日本に於ては單に心境的心理的小説に墮する危険があるであらう。

私は、純文學の今日ゆくべき道としては、どうしても、プロ文學が暗示した社會的なものに向つて一應突破しなければ、前進は困難ではないかと思ふ。プロ文學は今日客觀的狀勢によつて停頓した。然しその文學的意圖の如き、社會的なものに對してもつてゐた態度の如き、餘りに今日の純文學畑の人々によつて無視されすぎてはゐないかと考へるのである。

文學が何等かの意味で社會とか生活とかに對する時代批評を含むべきである事はいふまでもないが、さういふ批評的な眼がプロ文學に於て今まで餘りに抽象的であつたり、政治主義にとらはれたりしてゐたのは事實である。然しかかる時代批評的要素はまた純文學に於ても當然生かされ

て來なければならぬ。

ニイチエはニイチエの時代、ジイドはジイドの時代、その時代々々の人生批評家である。日本にはまた日本特殊の社會、生活、傳統があり、さういふものに對する新しい眼をもつた作家が出て來なければならぬ。

人道主義時代には白樺の運動なんか多少それをもつてゐた。然し今日、それに匹敵するやうな一種の批評をもつてゐる青年が純文藝の方にゐるかといふと、それは疑問である。

元來、哲學や思想の方では、外國から影響されることが外國の模倣に終つてはならぬといふやうに、隨分やかましく云はれて來た。然るに文學の方面では、外國文學を受け容れる我々日本人の立場が如何なるものであるべきかについての検討批判が、稍こおろそかでありはしないか？

明治大正期から今日までの外國文學の影響は、活潑な輸入時代、暴食滿腹時代をすぎて、咀嚼の時代が今來てゐるとはいへない。

一般的教養が高まつたからといつて、それは正しい攝取の仕方とは限らない。依然として、輸入文學は輸入品であり、それを消化する者は日本人なのだ。

而も、今日の日本は、外國文學を盛んにとり入れつつも、一の營養不良に陥つてゐる状態であ

る。内部的苦悶をもつ人が恰も美味を求め、嗜好にひた向きに走りつつも、なほ且つ消化と吸収のよからざる現象に似てゐる。

純文藝の人々は正に、かうした状態にあるのではないか。内部的貧困の爲に、毫も、藝術的生産に潑刺たるものを示しえない。

この状態を救ふものとしてシエストフ、ジイド、ドストエフスキイの情熱は、餘りに日本人の精神力には異質的でさへあるのだ。そこに問題がある。いな内部的貧困は實は時代批評の精神の缺乏にあるのだ。

時代批評の貧困と敢へて私はいふ。それは、純文學が今日充足すべき第一條件ではあるまいか。

哲學論の構成 —— 1934.9.12 『日本現代文章講座』

哲學論は、思想的に見て、種々の内容を含み、種々の立場を有する如く、文章上から云つても、種々の形式を取り、種々の構成を有することができる。哲學論は論文といはれる形式を必ず取らねばならぬことではないのである。我が國の今日の哲學論はその文章の形式及び構成によりて寧ろあまりに千篇一律に過ぎる。西洋の哲學者は古來實に様々な形式を試み、様々な構成を企ててゐる。いまその主なるものを擧げてみよう。

一 詩。最も古いギリシアの哲學者たちは詩の形式を用ゐた。散文で自分の思想を表現するやうになつたのはやや後のことである。ローマ時代においてもルクレチウスの『デ・レールム・ナトゥラ』（物の本性に就いて）は詩の形式を採用してゐる。けれども近代に至つて散文が發達するに及び、哲學論の形式として詩が用ゐられることは稀になつた。ルクレチウスは、自分がミューズの言葉を借りて來たのは、丁度醫者が苦い藥を子供に飲ませるためにそのコップの端に蜜を塗るやうに、哲學の苦味を詩の蜜によつて直さんがためである、と云つてゐる。

二 對話。この形式は昔からしばしば用ゐられて來た。とりわけプラトンの諸對話篇は最も有名であり、それらは哲學史上不朽の意義を有するのみでなく、文藝としても永遠の光輝を放つてゐる。今日に至るまで對話は哲學論の形式として好んで試みられるものであつて、アランの『海邊の對話』（悟性の探究）の如きは現代における一例である。哲學論の構成にとつて對話は特に内面的な關係を有するやうに見える。蓋し辯證法（ディアレクティク）といふ語はもと對話を意味する語から來てゐる。そして辯證法は、我々の信ずるところによれば、特に哲學的な思考法であり、哲學論は本來辯證法的に構成さるべきものである。勝れた哲學論はつねに何等か辯證法的に思考され、辯證法的に構成されてゐると云ふことができる。ヘーゲルの哲學史はこのことを明かにしてゐるであらう。哲學の精神はそのやうな意味において對話の精神であると云つてもよい。このことはもちろん哲學がその表現形式としてつねに對話の形式によらねばならぬといふことを意味するのではない。問題は表現の形式でなく、思考の精神である。然し對話の形式はともかく哲學的思考及び構成の内面的過程を生々と表現するものとして興味深いものであると云はねばならぬ。

三 アフォリズム。これは特にいはゆる生の哲學者たちによつて多く用ゐられる形式である。

昔の詩の形式の代りに近代においてはアフォリズムの形式があると見られ得る。十七八世紀のフランスにおける「人間の哲學」の探究者即ちモリスたちが用ゐたのもこの形式であり、ニイチェなどにしても勝れたアフォリストである。彼等のアフォリズムは文學的な美を有し、彼等は文學にも影響し、彼等自身また文學者としても通用してゐる。人生は限りなく深く、また複雑であつて、體系的に捉へて述べることができぬものがある。「世界は深い、晝が考へたよりも深い。」とニイチェは書いた。生にとつてはジンメルが云つたやうに「斷片性」といふことがその根本的な性格であるやうに見える。生の斷片性はそれについての思索の表現形式としてアフォリズムを要求するであらう。モリスたちの中心的なテーマは「自己の探究」乃至内面的生活の探究であり、そしてこれにとつてアフォリズムは最も適切な、或は唯一の形式であるやうに考へられる。

四 書簡。昔の人は實に長い手紙をよく書いてゐる。そのやうな手紙はもちろん單に日常の用事や個人の私事に關するものでなく、一般的な哲學問題に關係し、書簡の往復がおのづから哲學的論争になつてゐる場合が少くない。それは書簡の形式をもつてする哲學論である。例へばライプニツとアルノとの往復書簡の如き、ライプニツ哲學を研究せんとする何人も決して見逃してはならぬものとされてゐる。

五 論文。これが最も廣く用ゐられる形式であることは云ふまでもない。これにも批評的文章と主張的文章といふやうな區別もできるであらうし、また音樂的構成を有するもの、建築的構成を有するものといふやうな區別、その他種々の觀點から種々の區別ができるであらう。

以上のほかになほ、詳しく見れば、哲學論の形式、從つてまたその構成には様々のものが存在する。中世における『デイスプタチオネス』などの如き形式も見逃してはならないであらう。初めに云つたやうに我が國では哲學論の形式があまりに千篇一律に過ぎる憾みがあるのであつて、古來の諸形式を研究することによつて人々がそれぞれ自分に最も適した形式を發見することに努める必要があるであらう。哲學が如何なる表現をとるか、それが如何なる思想内容のものであるかによつて決定される。然しまた逆に哲學思想の構成は文章の構成によつて規定されるところがある。哲學者は必ずしもつねに自己の思想が全體的に構成されてしまつてから後初めて筆を執るのではない。彼の思想は書いてゆくうちに出來てくる場合がしばしばある。書くことが彼にとつては考へることである。そのやうな意味で哲學は創作に似たところがある。その限り哲學はそれぞれ性格的なものであり、各人にとつて運命的なものである。ひとが如何なる哲學をとるか、彼の人間に關係する、とフィヒテも云つてゐる。それ故に哲學論において最も大切なことは自己

に忠實であるといふこと、自己に合致したスタイル、構成を探究し、確立するといふことでなければならぬ。

哲學論の構成が如何なるものであるべきかは、究極において、各人の哲學的立場によつて定まる。例へば哲學の體系的性質の問題、哲學の科學性の問題、等は哲學論の構成にとつて甚だ關係の深いものであるが、そのやうな問題について如何に考へるかはそれぞれの哲學において異つてゐる。ヘーゲルの如き人は哲學的認識は飽くまで體系的でなければならず、ただ體系的な認識のみが具體的眞理であり得ると考へてゐる。體系と云つても、ヘーゲルの辯證法においては特殊な意味があり、即ちそれは圓環的に完結する組織の全體のことである。然るに現代の哲學者のうちには哲學はその本性上體系的となり得ないものであるとして、體系といふものに對して排斥的態度をとり、體系的な「構成」は單なる構成で非現實的であると主張する者もある。また哲學の科學性の問題についても、或る者は、哲學に對して數學や自然科學と同様の意味における科學性を要求し、他の者は、哲學はそれらの科學とは全く性質を異にし、直觀が哲學の眞の器官であると述べてゐる。かくの如き見方の相違は我々が問題としてゐるやうな哲學論の構成に對しても種々の相違をもたらすであらう。哲學そのものの根本に關するこの種の問題に私はいま立入つて論ず

ることができない、ここではただ一般的に次のやうな二三のことを云つておくにとどめよう。

哲學論の出發點となるのは問題である。問題はどこまでも自分自身の問題でなければならぬ。他の者が提出した問題も、それを自分自身のものとして、自分自身の問題となり得た場合にのみ、それを取扱ふやうにしなければならぬ。問ひの情熱、或は寧ろ問題の情熱といふものが哲學論にとつては最も大切である。哲學論はこの情熱によつて生かされてゐなければならぬ。哲學的な問題は決して容易に解決され得る種類のものでない。従つて絶えず問ふこと、絶えず問ひ直すことが必要である。このやうにして問題の新しい方面、そしてまた新しい問題を發見してゆくといふことが哲學論の出發點である。

次に哲學論は方法的でなければならぬ。方法といふものが哲學論を構成してゆく生きた要素であり、それによつて哲學論には眞の構成が與へられ得るのである。方法なくして、哲學論の構成はない。このやうに方法が、哲學論の構成にとつて重要性を有するからといつて、我々は決して人々が單にかのいはゆる方法論の問題にのみ拘泥することを欲するものではない。そのやうな方法論的論議には我々はもはや飽きてゐる筈である。肝心なことは内容ある具體的な問題を具體的に研究し得るやうな方法を擲むこと、自分の有する方法を生きた問題の研究において働かせ、こ

の方法の生産性を実證するといふことである。

そして哲學論はその隅々に至るまで構成し盡されてゐなければならぬ。そのためには先づ個々の概念が明瞭に規定されてゐることが必要である。傳統的な術語の使用はできるだけ少くし、なるべく生きた言葉で語られなければならない。然しまた概念を明瞭に規定する必要のためには自分で新しい術語を作つて導入することも避くべきではない。全體の論の各部分が密接につながり合つて有機的に組織されねばならぬことはもちろんである。かくの如き全體の聯關の形成にあつて論理が働かねばならぬことはまた云ふまでもないが、然し聯關は單に論理的形式的であるべきでなく、聯關は却て物そのものの、内容そのものが要求するやうな聯關でなければならず、更に聯關は哲學する人間そのものの性格のうちに含まれる統一の現はれでなければならぬ。哲學論は單なる論理に終るべきでなく、主體的に眞實性を有しなければならぬ。かかる主體的眞實性を有する哲學論にして初めてひとに對して迫力を有することができる。構成し盡された哲學論は明晰である筈である。思想はもつてゐるが表現することができない、とひととは云ふ。然し言葉に表現することができないやうな思想はなほ十分明瞭に考へ貫かれてゐないのであると云ふこともできるであらう。

杉森教授の「大學改造論」

——1934.11.29『讀賣新聞』

大學改造論が喧しくなつて來たことは、かの「大學顛落論」以後における、最近の論壇の一現象と見られ得るであらう。十二月號の雜誌では、『維新』がこの問題についての座談會を行ひ、また『我觀』は杉森孝次郎氏の論説を掲げてゐる。そして最近の大學改造論の特徴は、それが制度改革論と共に、教育統制論もしくは思想統制論を主張してゐるといふことである。

杉森氏の意見もこの二つの方面をもつてゐる。それが單に制度改革の問題に對する限り、氏の意見には傾聽すべきものがある。杉森氏は先づ、「印刷及び交通の發達は大學の存在理由の上に一つの革命を意味する」と云はれる。これは確にその通りで、この命題から従つて來る諸歸結を追及することによつて改革されねばならぬ點はまことに多いであらう。然し、氏がかかる印刷及び交通の發達にも拘らず存する大學の存在理由をもつて、學生に對する「強制」にあるとし、學校へ出なければ本も讀まない學生を引張り出して勉強させることが大學の任務であるかの如く云はれるのは、あまりに單純ではないか。學生の出席が悪いといふことには、講義に出なくても

プリントで間に合ふといふ種類の理由も多いのである。即ち學生諸君は杉森氏の云はれる印刷及び交通の發達による利便を既に利用してゐる結果、學校を怠けるのであつて、この點で最も改良の必要なのは教授諸氏の講義の内容そのものでなければならぬ。大學も一つの組織である以上或る強制を含むのは當然であるが、今日この點を特別に力説すべき事情にあるとすれば、それに先立つて、現在學生が學校を喜ばないのは講義の内容が彼等の關心をつなぐに足らないものであるためであり、そして彼等が不勉強であるのは何よりも彼等の社會的將來に對する希望が失はれてゐるためであることを、當局者は徹底的に反省しなければならぬ。まして杉森氏のいはゆる「適所適材の原則」が行はれて、學問を好む青年のみが大學へはひることになれば、大學の任務が強制的に勉強させることにあるなどとは考へられなくなるであらう。このときなほ大學の存在理由が強制にあるとすれば、それは一定の思想への強制を意味する筈であり、杉森氏はこの點思想統制論者に屬してゐられるやうである。

然るに杉森氏は次に大學卒業生の特權廢止を主張されてゐる。このこと自体には我々も賛成であるが、然し特權廢止といふことは大學が研究の自由を有するといふ條件のもとに初めて考へらるべきことであつて、大學が一定の思想乃至いはゆる「指導意識」のもとに一定の課業を強制す

る所であるとすれば、そのやうな所で訓練される學生には特權が賦與されることが却つて當然であらう。特權廢止といふリベラルな理念と強制教育論といふファッショ的理念とは一致し得ない。

とりわけ杉森氏のやうに大學教育の實際化を主張するならば、特權は廢止さるべきものとはならないであらう。杉森氏は今日の大學の傾向を非實際的として非難されてゐるが、私の見るところによれば事實は寧ろ反對で、現在の法科や經濟科を見ても、實際論や政策論があまりに多く、理論があまりに少いといふことが現状ではなからうか。非難さるべきは理論的意識の缺乏であつて、この状態はまた大學における研究の自由がひとの想像するより遙かに制限されてをり、思想的壓迫が激しいためにひとは比較的無難な歴史的乃至實證的研究に逃れる結果として生じてゐるのである。研究の自由の上に立つ理論の尊重といふことが専門學校と大學との區別であるべきであり、そこから特權廢止も考へられるのであつて、大學教育を現在以上に強化し實際化するといふ議論と特權廢止論とは思想上一致し得ないであらう。

全體主義批判 — 1935.10.25 『六甲臺』

全體主義はファッシズムにとつてともかく哲學的な基礎理論となつてゐる。現代の代表的なファッシズム理論家は、シュパンはもとより、ジェンチーレでもカール・シュミットでも、みな何等か全體主義の哲學を根據としてゐる。我が國のファッシスト或は所謂日本主義者の間においても、この頃では全體主義的思想が唱へられてゐるのが認められる。日本ファッシズムも理論化を必要とするやうになるとき、全體主義にその基礎が求められることは想像するに難くはない。全體主義はファッシズムにおいてともかく哲學的に見え得る唯一の思想内容であると云つてよい。

全體主義はシュパンによつて普遍主義と名付けられてゐる。普遍と特殊とは論理上一對の根本概念をなし、個人は特殊であつて、國家の如きは普遍であると見られることができる。そこでシュパンは個人主義と普遍主義とを對立させてゐる。普遍といふものに抽象的普遍と具體的普遍とが論理的に區別される。抽象的普遍は形式論理學で考へられるやうな普遍であり、一群の特殊に共通なものを抽象することによつて作られる。かやうな普遍は特殊から抽象されたものであるから、

その内容においては特殊よりも貧弱でなければならぬ。形式論理學で説明されるやうに、この場合内包と外延とは逆比例をなし、外延もしくは範圍が大きくなるに従つて内包もしくは内容は小さくなる。抽象的普遍は特殊について共通なものを分析することによつて作られると考へられるから、それはまたカントの語を用ゐて「分析的普遍」とも呼ばれることがある。然るにヘーゲルの論じた如く、このやうに特殊に單に抽象的に對立する普遍は眞の普遍でなく、それ自身一の特殊に過ぎないと考へられるであらう。

普遍主義にいふ普遍は具體的普遍である。具體的普遍は「全體」のことであり、従つて普遍主義は全體主義と同じ意味になる。具體的普遍はカントによつて分析的普遍に對し「綜合的普遍」と名付けられたものである。特殊は全體の缺くべからざる部分として凡て普遍のうちに含まれる。抽象的普遍の場合とは反對に、具體的普遍においては外延と内包とは正比例をなし、外延が擴がるに従つてその内包も豊かになる。普遍と特殊とは全體と部分との關係に於て有機的統一をなしてゐる。全體は部分の和に過ぎぬやうなものでなく、却つて全體は部分に先んずるといふのが普遍主義の根本命題である。全體は部分に先行し、諸々の部分は全體によつて限なく規定され、凡て全體のために仕へる。

かくの如きが全體主義または普遍主義の論理的構造である。かやうな論理的構造を具象的に表象せしめるものは有機體であり、従つてかかる論理には屢々「有機體說」の名が與へられてゐる。全體主義の論理的基礎をなすものは有機體說にほかならない。

具體的普遍もしくは綜合的普遍の論理は歴史的社會的存在の論理として個人主義的理論に對して確かにすぐれたところがあるにしても、また重大な缺陷をもつてゐる。既にエミール・ラスクによつては個人の獨自性は基礎付けられず、反對に否定されてしまはねばならぬ。全體主義のひとつの場合を現はすヘーゲルの云つた如く、個人は決して民族を跳び越えることができない。特殊はつねに部分として全體のうちに必然的な關係において縛られてゐるからである。全體主義者は個人の絶對的な獨立性は否定するが、その國家の内部における相對的な獨立性は承認すると云ふ。然しながら根本的に相對的であるやうな自由や獨立性は、もともと何等自由でも獨立性でもないと云はれるであらう。絶對的な自由を豫想して初めて、その上で自由の否定も考へられることである。全體主義者にとつては個人の獨自の意味や自由は問題でなく、全體もしくは國家に對する個人の奉仕と犠牲とが要求される。然し眞の犠牲は個人の自由を前提してその上で考へられ

得ることである。ただ生けるもののみが死ぬることができる。我々も固より如何なる場合にも死を恐れ、犠牲を拒むものではない。ただそのやうな犠牲を要求するものが果して眞に全體の名に値するものであるか否かが問題である。特殊の階級が全體の名において支配し、自己の特殊の利害を普遍的利害として主張してゐることがないか否かが問題である。全體は既にあるものでなく、却つて現存の對立を通じて辯證法的に到達されるものである。

然るに全體主義には全體を既に與へられたものと考へるといふことが屬してゐる。これは有機體説的な論理的構造の必然の結果であつて、全體が與へられたものの意味を有するのでなければ有機體説は成立しない。全體は既に與へられたものと考へられるところから全體主義はその内的本質において保守主義的である。具體的普遍の論理の特色は保存といふことに存し、そこでは凡てのものが意味を認められて保存されると考へられねばならぬ故に、普遍主義はその論理的本質において實は如何なる自己否定、如何なる犠牲をも要求し得ない筈である。もちろん全體主義者は全體を唯單に現實に存在するものとは考へず、またまさに到達さるべき理想として考へてゐるといふのが實際であらう。然しながら現實と理想、存在と課題、現在乃至過去と未來とを連續的融合的に理解するといふことが有機體説的な考へ方の特色であり、その事から保守主義がおのづ

と従つて来る。有機的發展においては發展はもとと含蓄されてゐたものが顯現することにほかならず、従つて後に出て来るものは凡て本來既に存してゐたものであり、根源的に新しいものが出て來るといふことは考へられない。却つて自己の本質を現はすものがつねに過去に求められることは、今日のファッシズムにおいて見られる通りである。

しかも何故に全體主義は國家主義、國民主義もしくは民族主義と結び付かねばならぬであらうか。全體と考へられ得るものは國家乃至民族に限られないであらう。「世界」もまた一全體である。世界は嘗ては單なる「理念」に過ぎなかつた。然るに今日では世界はまさに「現實」となりつつあり、このやうに一全體としての世界が次第に現實化して行くことが人類歴史の發展において示されて來た方向である。科學及び技術の發達、それに基づく生産並びに交通の發達の結果は、世界の各部分を相互に最も密接な聯關におき、かくして一全體としての世界は形成されて行く。國家が單なる個人と個人との關係に還元され得ないと考へられる如く、世界も一全體として單なる國家と國家との間の關係以上のものである。この意味において「世界主義」は舊い自由主義者が考へる「國際主義」と同じでない。自由主義は個人主義であると云はれるが、そのやうな國際主義は個人主義と同じ原理に立つてゐる。眞の世界主義はかくの如き原理の上に立つことができな

い。

世界は一全體として成立しつつある。然るに何故に全體主義はそのやうな世界の「現實」を度外視して、國家主義もしくは民族主義と結び付くのであらうか。そこには何等かの論理的必然性が存するのであらうか。兩者の結合はただ全體主義といはれるものが有機體説であり、そして有機體説がその内的本質においては自然概念を基礎としてゐるといふことによつて理論的必然性を與へられるのである。民族の基礎とされるのは「血と地」といふが如き自然的なものであり、かかる民族を根柢として國家も考へられ、従つて國家も或る自然的なものと考へられてゐる。自然的なものゝ尊重が有機體説の注目すべき特徴をなすことは、全體主義の思想の最も重要な源泉となつてゐるドイツ浪漫主義の歴史理論、社會理論等において明瞭に認められる如くである。このやうにして民族及び國家の歴史において端初にあるものは後代のものよりもより自然的なものとして尊ばれ、家族、身分等のものは社會的諸關係においてより自然的なものとして重んぜられるのである。歴史を眞に歴史的な論理によつて把握せず、寧ろ自然概念を基礎として考へるといふことが有機體説に屬してゐる。

もとよりここにいふ自然は客觀的に捉へられた、自然科学にいふが如き自然ではない。自然も

何等か歴史的なものと考へられてゐるであらう。自然と歴史とを融合的連續的に見るのが有機體説の特色である。自然は客觀的に捉へられた自然でなく、却つて自然はつねに何等か神祕化される。全體主義の根柢には血と地といふが如き自然的なものの神祕主義がある。自然神祕説がそのうちに含まれる。然るにカール・ヨエルが神祕主義の精神からの自然哲學の起原を論じた書物の中で明かにした如く、浪漫主義は多くの場合自然神祕説と結び付いてゐる。かくて全體主義はその論理として具體的普遍の論理を有するにしても、その實際においては甚しく浪漫主義的であり、神祕主義的であるのがつねであることを我々は見出すのである。

人類の歴史が例へば「地」即ち自然的環境によつて制約される方面のあることは何人も否定し得ないであらう。然しながら人間は單に環境に規定されるばかりでなく、逆に環境に働きかける。かくして環境を支配し利用することによつて、生産並びに交通の發展に伴つて、人間は次第に自然的環境からの獨立性を獲得する。自然的環境の人間歴史に對する意義及び重要性は歴史的に變化するといふことが注意されねばならぬ。國民性といつても決して不變のものでなく、歴史の變化に従つて變化するのである。然るにかくの如き發展的な見方は全體主義のうちに全く存しなくはないにしても、それはその現實的な利害によつてのみでなくその理論の構造によつても右に述

べた如く制限されてゐるのである。

人間文化の本質的なものが世界的であることは疑はれない。それは固より國民的なところをもつてゐるが、しかし單に國民的であつて世界的意義を有しないものは眞に價値あるものと云ひ得ない。このやうに云へば、全體主義者は世界的なもの、ただ國家を媒介としてのみ實現され得ると答へる。ところがもし國家が媒介であるとするならば、國家そのものは全體主義者の欲するのとは反對に最高の目的であることができない筈である。我々は歴史的社會的現實の論理において媒介の概念が全く重要なものであることを承認する。けれども媒介はどれほど重要なものであるにしても、それ自身が目的であることはできない。個人は國家を媒介としてのみ自己を實現し得ると云ふとすれば、そのことによつて國家の重要性は或る仕方で強調されるにしても目的であるのは個人であつて國家ではなからう。國家が目的であるならば、國家は個人を媒介とするといふ風に云はれなければならぬ。しかもこの場合には媒介となる個人の國家に對する否定的獨立的意義が認められねばならぬ。また國家の統制の強化が個人の實力を弱める結果になれば、そのことは國家の實力を弱める事にもなるのである。個人の強大を要求することが凡て個人主義にほかならぬかの如く考へることはできない。そして媒介といふものは哲學的には否定の意味を除いて

は考へられぬ。媒介は否定の媒介である。全體主義者が世界的普遍的なものも國家の媒介なしには實現され得ないと論ずるとき、彼等は國家において世界歴史の發展における否定の契機を見えてゐるのであらうか。

このやうにして全體主義の哲學的批判にとつて有機體説と辯證法の論理との區別が大切であることが理解されるであらう。從來辯證法といはれたもののうちには少なからず有機體説の要素が含まれてゐた。ヘーゲルが全體主義のために援用されるのもそのためである。イタリヤ・ファツシズムの代表的思想家ジェンチーレは新ヘーゲル主義に屬してゐる。有機體説から眞の辯證法を區別することが重要な問題である。

文化團體の使命 — 1936.2 『ヤルパン』

文藝懇話會の成立は喧々囂々たる議論を捲き起した。しかし、それはいろいろな意味で最近における種々なる文化團體の成立の序曲にほかならなかつた。その後、日本ペン俱樂部、獨立作家クラブ、等々が出來た。また翻譯權問題に關しても新しい團體が組織されようとしてゐる。それに既に以前から存在する文藝家協會、學藝自由同盟、などを加へるならば文藝家を中心とする文化團體は、もはやかなりの數に上るに至つたであらう。今や我々は、それらの新たに組織された諸團體が如何なる活動を爲すかを具體的に知り得る興味深き第一年を迎へたのである。そして新團體の動きは既存の諸團體の活動にもいろいろ影響を與へ得るものである。

種々なる文化團體が各自の存在理由を自覺し、それぞれの特殊な部面においてその活動を展開することに努め、他の團體の目的に一層よく適合した仕事はその團體に委ね、かくして各々の團體がめいめい自己の獨自の活動に従事すべきことは云ふまでもない。それと共に、共通の利害に關する問題については、諸團體が提携し、協同して當ることが必要である。

いづれの團體も今日の文化の根本問題について明瞭な意識を持たなければならない。諸團體はみな文化の發展に積極的に寄與すべき任務を有するのであるが、かかる寄與は今日「文化の擁護」といふ消極的に見える任務を通じて行はれねばならぬ情勢にあることを知らなければならぬ（小松清編、第一書房刊『文化の擁護』參看）。文化の發展といふ創造的活動は文化の擁護といふ防衛的活動と分離することができぬ。文化の擁護は社會的な、場合によっては政治的な活動を要求し、従つてそれは文化團體の仕事から遠ざけらるべきことである、と云ふ者もあるであらう。我々は文藝家の社會的活動について、にがい經驗を持つてゐる。我々は性急な、客觀的情勢や主觀的條件を無視した活動に對して十分注意深くなければならない。しかしながら苟も文化團體が組織される以上、それは團體として勝れた社會的存在であり、従つてそれが必要な社會的活動をつねに回避してゐる限り、それは團體としての存在理由を失つてしまふことになる。最近多數に組織された文化團體は、從來あまりに非社會的であつた我が國の文藝家に、社會性に對する訓練を與へるやうにならなければならない。それらの團體の個々についてはどのやうな問題があるにしても、我々はそれらの組織がいろいろな意味で文藝家の社會性の訓練に役立ち得るものとして歡迎しなければならぬと思ふ。文藝上の傑作が個人の才能に俟つべきことは勿論である。しか

し、そのやうな個人の才能が自由に發揮されるために文化團體の社會的活動が必要であるのみでなく、團體の活動を通じて文藝家自身の社會的意識がおひおひ育てられることによつて、從來我が國の作品に最も缺けてゐた社會性が次第に現はれて來るやうになるのは望ましいことである。それ故に、種々なる文化團體はそれぞれの方面において文藝家の社會に對する關心を高め、社會に關する認識を深める機會を作るやうに活動しなければならぬ。

如何なる文化團體も究極において文化の發展に盡すべきものとすれば、文化の自由の擁護は共同の目的であるに相違ないが、そのために今日の偏狹野蠻な民族主義的、ファシズム的傾向に對抗して、特に文化の國際性の強調されることが重要である。私はここで、如何なる國の文化も外國文化の傳承乃至影響なしには發展しないといふこと、文化が勝れたものであればあるほど國際的普遍性を有するといふこと、などについて更めて述べようとは思はない。すべての國の文化人は文化の國際性の意識において相互に結合し、それを通じて世界の平和を守らなければならぬ。日本ペン俱樂部の創立に際してウェルズが寄せた祝辭にもあるやうに、「世界を通じての表現の自由と人類親善との規準を擁護する」ことを心掛けねばならぬ。

日本文化の海外への紹介は、外務省や國際文化振興會などの刺戟によつて、最近我が國の知識

人の關心を喚び起してゐるやうに見える。確かにこの方面の活動において我が國はこれまで遅れてゐたところがあつたであらう。その限り今日その仕事に努力することは全く正しい。それは文化の國際性のために必要である。しかしそれは飽くまでも文化の國際性の意識に基いて行はねばならぬ。このことを強調することが現在の諸事情に鑑みて特に大切である。なぜなら、今日の情勢においては日本文化の海外への紹介といふが如きことも、ただ國民主義的政治的意圖の手段に使はれる危険が存するからである。それは偏狹な民族的自尊心を刺戟し、ひいては外國文化の蔑視を惹き起し、或ひはまた一國の帝國主義に仕へる文化的帝國主義に陥り易いところがある。殊に文藝家は自己の文化的虚榮心に誘惑されて、かくの如き偏向に至らないやうに注意しなければならぬ。日本文化の海外への紹介に關しても、文藝家は官吏や政治家に引摺られることなく、自己の獨自の立場と見識とを示すことが大切である。文化團體はこの方面においても文化の國際性の見地に立つて活動しなければならぬ。眞に勝れたものは自ら求めなくともいづれは世界的に傳播される可能性を自己自身のうちに具へてゐる。(日本主義者に對して云へば、自己の持つてゐるものを他に誇示するといふことは東洋の傳統的な美德に反することでもある。)一國の文化の特殊性はただ他國の文化の特殊性に對してのみ特殊性であり得る。自國の文化の特殊性を主張

しようとする者は、同時に他國の文化の特殊性を認識し尊重することを知らなければならぬ。また單なる特殊性はそれ自身としては無價值であつて、眞に個性的なものは單に特殊的なものでなく、普遍性を具へたものである。單に特殊的なものはどれほど努力しても外國人に理解されることはないであらう。そして國際的見地から眺めて、日本の現代文學のうちに世界的傑作の高さに達してゐるものが果してどれほど存在するかは疑問であらう。殊に世界文學の將來を示すに足るやうな作品を我々は持つてゐるであらうか。もとより我々の文學が世界文學の中で一定の水準に達してゐることは確かであり、その水準が如何なる程度のものであるかを外國に紹介することも必要であらう。語學上の制限に妨げられてゐる外國人に日本文化の現狀を知らせることはもちろん結構である。しかし我々はそれらのことで満足すべきでない。我々の目標は眞に世界的價值を有する作品の生産でなければならぬ。

そして實に、文化團體の任務はつねにかくの如き新しい作品の生産の見地において決定されなければならぬ。過去の歴史において我々が有する優秀な作品の海外への紹介の如き仕事は國際文化振興會あたりの手に委ね、文藝家自身から成る文化團體は飽くまで現在及び將來における文化生産の立場に立つことが大切である。我が國の過去の傳統もこの立場から考察されねばならず、

そしてこの立場において文化の國際性の強調されることが重要である。他の要求するものを與へると共に、しかし我々の文化の生産の立場から、我々は外國に與へるよりも更に多く外國から受取ることに努めねばならぬ。

文化の發展にとつて翻譯が重要な意義を有することは云ふまでもない。『大藏經』の漢譯の如きは世界にも稀な大事業であつて、それが東洋の文化に及ぼした影響は計り難く大きいであらう。シュレーゲルによるシェークスピアの翻譯、シュライエルマッハーによるプラトンの翻譯、その他、ひとは文化史上重大な影響を有した翻譯の多くの例を知つてゐる。我々にとつて外國文學の翻譯は日本文學の發展のために特に必要な事情にある。従つて翻譯家の地位の向上のために、一定の團體が組織されるといふのも有意義なことではなければならぬ。

しかしこのやうな團體にしても、どこまでも國際的意識に基いて行動すべきであつて、それがたまたまブラーゲ問題と云ふが如き翻譯權問題を機縁として起つたところから、單に我が國の翻譯家の經濟的利益のみを目標として、外國の作家の著作權を全く無視するといふが如きことになつてはならぬ。その意味で我々は日本が國際聯盟を脱退したやうな調子でベルヌ條約から脱退してしまふことに賛成できない。翻譯家の利益は擁護される必要がある、けれどもそれは合理的に

處理さるべきことであつて、そのために原作者の權利、特にその名譽及び道德的權利までが蹂躪されるやうになつてはならぬ。著作權の擁護並びに向上は國內的にも必要なことであり、また今後我が國の著作家の書物が外國で翻譯されるやうになる場合も考慮に入れておくことが大切である。ちやうど日本の文化を海外へ紹介することに急なるあまり、外國の文化を尊重することを忘れてはならないやうに、外國の文化を日本へ紹介することに急なるあまり、我が國の著作家の立場を尊重することを忘れてはならない。外國の書物の翻譯も日本文化の發展のためになされるものであり、その好き影響のもとに我々の間において眞に世界的價值を有する勝れた作品が生産され、それを翻譯する必要が外國において感ぜられる日が早く來るためにこそ翻譯家は貢獻すべきである。

文藝懇話會の問題を機縁として文學者の社會的地位についていろいろ論ぜられて來た種々なる文化團體の任務のうちに文學者の社會的地位の向上が直接間接に包含されてゐることは云ふまでもないであらう。しかし文學者の社會的地位が官吏や政治家と位階や勳章を競ふことにあるかのやうに考へる俗見は打破されねばならぬ。我々のうちに殘存する封建的感情は我々の心を知らず識らずこれに類する俗見の犠牲にしてゐる場合が少くないのである。我々自身はさうでないつもりであつても、世間の多くの人々の間に殘存するそのやうな封建的感情に我々自身もまた知らず

議らず感染されてゐる場合が少くないのである。しかし文學者の社會的地位は、實際は、もつと卑近なところに、或ひはもつと本質的なところに存在する。もつと卑近なところにと云ふのは、それは先づ經濟的問題に關係してゐる。文藝家の經濟的生活の向上が必要である。しかもそれは勝れた作品の生産が可能になる條件として必要となつてゐる。もつと本質的なところにと云ふのは、文學者の社會的地位は本質的には眞に大衆性を有する作品の生産によつて向上し得るものである。作品が大衆性を有するとは社會性を有することであり、その意味において文化團體が文學者自身の社會的關心を高める機會を作るやうに努めるのは望ましいことである。また文學者の社會的地位が本質的に向上するためには、文學に對する大衆の理解が擴まり、深まらなければならぬ。その意味において種々なる文化團體がそれぞれの方面で大衆の啓蒙運動に従事することも、場合によつては必要でないかと思ふ。

如何なる事情によるにせよ、最近多數の文化團體が組織されたといふことは注目すべき現象であり、ともかく文藝家の社會的關心が種々の理由から大きくなつて來たことを示すものと見てよいであらう。ただそれらの團體がイデオロギーの問題を努めて回避し、もしくは曖昧にしておかうとするかの如き傾向が見られるのは、時世のために止むを得ないところがあるにしても、また

それは現在の文壇の一般的状態を反映することであるにしても、このままで留まることができないであらう。イデオロギーもしくは指導精神なしには團體は眞に團體として存在し得ず、結局その活動を十分に展開し得ないであらう。そこにそれらの團體にとつて危険性が含まれてゐるとも云へる。尤も、日本人的な潔癖、狭い小さい純粹性を求めるところから生ずる弊害はこれまで文化團體がしばしば経験したことである故に、イデオロギーの問題についても實際に當つていろいろ考慮すべきことがあるのも事實である。イデオロギーの純粹性にのみ固執して、實際的利益を失ふことは賢明でないかも知れない。しかし種々なる文化團體の成立を機會として文學における思想の問題が人々の活潑な關心の對象となることは遙かに望ましいことでなければならぬ。少くとも文化團體はすべて文化の發展のために文化の自由を擁護すべき立場におかれてゐる。そしてこれは單に國內的な問題にとどまらず、國際的に見ても現在最も重要な問題となつてゐる。

團體の實績がすぐに擧らないからと云つて、例の日本人的な性急から、失望してしまふやうなことは慎しまねばならぬ。目に見える効果をすぐに求めることは、いろいろな團體に對して日本人の持ち易い功利主義である。種々なる文化團體の發展は我が國の文藝家の氣質や生活の批判までも含む問題である。

自由主義觀念否定への疑義
——1936.4.21『讀賣新聞』

記者 思想家・文學者の大部分が自由主義者であるといふ現状から、ひとつこの際三木さんの御説を伺ひたいと思ひます。

三木 これまでの日本の思想は正常な發達をしてゐないため、新個人主義或は新ヒューマニズムといふか個人の人格の價值といふものに對する認識が非常に足りないんぢやあないか。個人主義といふと直ちに社會主義とか何とかに抵觸すると思はれるが、社會主義にしても個人の價値の認識が確かりしてゐなければいかんのぢやあないですかね。日本ばかりでなく東洋の思想は昔から儒學にしても何にしても皆同じでパーソナリテイの價値を殆ど認めてゐない、この頃普遍主義とか全體主義とかが唱へられてゐるのも或る意味では東洋には昔から有つたものぢやあないですかね。我々は小學校時代から國とか家とかいふものに就ては確かり習つてきたが個人の價値といふものは一つも教へられてゐない。個人といつても英雄、例へば乃木大將とか東郷元帥とかいふ個人ばかりでなく、どういふ人間も自分自身の價値を持つてゐるといふ認識が足らない。ヒューマ

ニズムが發達してゐないのだから、もつとこれを取入れなければならない。これは一見時代遅れのやうに言はれるけれども却々さうではない、大いに意義のあることである。左翼にしてもこれ迄餘りにこの點を無視し過ぎてゐるんぢあないか。

記者 平和的、現状維持的自由主義がいかにといふことに對しては？

三木 自由主義排撃は左右翼とも言つてゐるが、自由主義の持つてゐる意義・要素は存續されなければならぬ。昔から個人の人格は社會の中に没却して表面に現はれてゐないが、歴史の目的、進歩は個人の價値を實現するにあるので、社會といふのも個人が基礎で、直接自分の身に應へるもの、文化とか食物とか等々は自由主義の作つた非常な遺産でこれを見視しちあいけない。個人の價値を實現する自由主義のこれまでの手段はいけなかつたかも知れないが、併し自由主義の觀念を否定するのは疑問だと思ふ。マルキシズムでいふ階級のない社會も矢張り個人が自由になつて初めて總ての個人が解放されるのである。

記者 ドイツやイタリーなんか比べて、日本の現状はどうでせう。

三木 この間もドイツから歸つてきた人の話を聞いたんですが、同じ窮屈さといつても日本とドイツでは違ふやうですね。日本では古來いろいろな弊害的な形が遺つてゐて上からの壓力があ

るんですが、西洋では元來個人主義が發達してゐて、それに秩序を與へようといふのだから、個人主義のないところに統制とかいろいろなものを持つてくるのは大分違ふ。統制主義の世界的風潮に關聯してこれまで遺つてゐる封建的要素を益々非合法的な形に於て強化されるのは我々にとつて一番堪らないですね。

今後官僚政治の強化といふことが非常に行はれますね。統制主義といつても官吏の權力が愈々強くなるでせう。そのために矢張り國民に本當の意味に於ける力を發揮する機會を與へず、却つてこれを萎縮させてしまふでせう。

記者 それでは反動ですね。

三木 さうです。經濟界の統制にしても思想家・藝術家の統制にしてもこれまでの要素の強化になり易い、もつと自由主義の要素をまだまだ生かしていかなければならぬ理由があるんだと思ひますね。

記者 この際思想家・藝術家の立場は？

三木 個人に依存してゐる思想家・藝術家は大いに考へる必要がありますね、自分の價值に對する自覺と認識が必要です、日本人にはこれが一番缺けてゐるんぢあないか。

記者 若い作家は現代ではデカダンスが常識だといつたり、一般に悲觀論的になつてゐるものも多いんじゃないでせうか。

三木 若い人はさうでせうね。やはり我々はもつと明治時代の意義を回顧して、さういふ所から生活力を汲み出さなければならぬと思ひますね。明治時代は本當に明朗な日本だつたんだから、その氣魄氣力を汲み取らねばならぬ。

論壇時評

——1936.9.10～12『新愛知』

矢内原忠雄氏の「青年論」

數ヶ月このかた論壇の目星しいトピックとなつて來た青年論が今月も續いてゐる。『日本評論』は「青年運動と青年教育」について、『セルパン』は「青年はどこへ行くか」について、特輯してゐる。『中央公論』は矢内原忠雄氏の「自由と青年」といふ論文を巻頭に載せてゐる。私はここで特にこの論文を取り上げてみよう。

大内原教授は自由と精神的自由と社會的自由とを區別し、前者は後者の基礎であり、原動力である主張されてゐる。精神的自由は個人の自由を意味するが、その本質において宗教的、道德的であつて、「個人の自由は神への服従を條件として、神への服従において初めて神以外の者に對する自由が獲得せられるのである。」社會的自由は、矢内原教授によれば、社會生活における精神的自由の應用であり、發現であるが、それはつねに、個人の自由は社會の公益に合致すると

いふ命題を、暗黙のうちに公理として前提してゐる。然るにこの命題は、個人の自由が宗教的・道德的の意味を有する場合においてのみ正當に成立し得るといふのが教授の見解である。

かくて矢内原教授の自由論がその根柢において宗教的、特にキリスト教的、プロテスタント的であることは明瞭である。かかる觀念論的理想主義は教授において徹底してゐる。

ところで自由のかかる宗教的基礎付けの當不當は別としても個人的精神的自由を社會的自由に對し基礎的であると見るプロテスタントの思想そのものが、實は、既に多くの學者の指摘してゐるやうに、近世の個人主義的自由主義的社會に相應したイデオロギーにほかならぬのではないか。矢内原教授の自由主義批判は自由主義の宗教的淨化を唱へられるのみであつて、哲學的には自由主義を一步も出でてゐないやうに思ふ。

かくの如き反問を許し得る餘地あるにも拘らず、矢内原氏の論文は、所謂社會的客觀的説明に通れて行動の勇氣を失ひ、懷疑的自嘲的となり、無關心と責任回避に陥つてゐる多數の現代青年に對して「個人の創造的實行力」を覺醒せんとするものとして、注目に價する。現實主義のうちにおける主觀性のモメントの強調が現在特に要求されてゐる。社會主義的リアリズムと共にプロレタリア英雄主義が唱へられるやうに、新しい英雄主義が要望されてゐるのである。

人民戦線の主體的條件

フランスやスペインにおける人民戦線の刺戟もあつて、日本における人民戦線が問題になつてゐる。『改造』は既に先月この問題を取り上げてゐたし、『中央公論』や『日本評論』なども今月それを取扱つてゐる。多くの筆者は日本における人民戦線はその條件が未だ十分には熟してゐないとしてゐる。

條件が熟してゐないと云つても、その條件には客觀的條件と主體的條件とがあるであらう。そしてこの主體的條件についての反省を怠つてはならぬ。

「人民戦線か國民戦線か」といふ『日本評論』の座談會は、何等の結論もないのだが、讀んでなかなか面白い。とりわけ大森義太郎氏と麻生久氏との對論の部分が面白い。少し理論的な問題になると麻生氏が「僕等みたいに自分の黨の勢力を實際に伸ばして行かねばならん立場にあるものは原稿書きとは物の見方が違いますよ」などと云つて「政治家」氣取りで逃げてゐるのは古い手で、感心できない。

ともかく日本における人民戦線にとつて條件が熟してゐないとすれば、その主體的條件のうち

には近頃著しい思想の衰弱といふことが數へられ得るのである。思想の衰弱、理論に對する無關心の状態が克服されねばならぬ。かかる状態は嘗ての左翼の理論偏重に對する反動でもあらう。それと共に左翼理論の後退が思想の衰弱の原因でもあるのであり、従つてその復興が人民戦線の前進の要素であるとも考へられる。

このことは決して人民戦線がコンミュニズムを中心にしなければならぬといふことではない。人民戦線の中止が社會民主主義であるとしても、そこには左翼の拍車が必要であらう。

思想や理論の尊重は左翼的立場からのみ云はれることではない。およそヒューマニズムの精神がそのやうなものである。我が國においてはヒューマニズムの傳統の乏しいといふことが無思想の原因であり、政治的といふことを現實追隨的または機會主義的といふことと殆んど同義的ならしめてゐる。かかる惡しきリアリズムに對する英雄主義は何よりも、思想のために生き且つ死ぬるといふ英雄的精神を意味しなければならぬ。

思想に對する關心の衰弱

殘暑なほ嚴しい折柄であるといふわけであらうか、今月の雑誌には隨筆的讀物が比較的多くま

たそれに勝れたものがある。中にも『改造』は「新秋隨筆」を特輯してゐる。それにしても評論の方面において物足りないものが感ぜられる。この場合、杉村楚人冠氏の「綜合雜誌の將來」(『改造』)といふ文章は一讀に價する。

綜合雜誌の行詰りは現在多くの人が感じてゐることである。杉村氏も云はれてゐるやうに、綜合雜誌の行詰りの原因が新聞の雜誌化にあることは確かであらう。然し更に基礎的な、重要な原因が、何といつても、言論の壓迫に存することは疑はれない。この頃の新聞の雜誌化、その過度の雜誌化の原因そのものが、實は言論及び報道の自由の抑壓に基いてゐるのである。綜合雜誌の内容に報道的記事のやうなもの、場所を得ない學術論文めいたものが多く、その本來の評論性批判性に乏しいといふことも、言論の自由の不足に基いてゐる。楚人冠氏の説はこの決定的な一點を全く度外視してゐるところに缺陷がある。

言論の自由の壓迫と共に思想に對する關心が衰弱してゐる。評論性とか批判性とかいふものは思想性によるのであるが、思想性のある論文に乏しく、報道的記事や徒らに煩瑣な學術論文がそれに代つてゐるところに、綜合雜誌の行詰りがある。

かかる思想の衰弱を示す一つの例は近頃の教養論である。今月も『日本評論』に桑木嚴翼博士

が「教養としての哲學」といふものを書かれてゐる。私は教養を決して輕んずるものでなくその必要はどれほど説かれても足りないほどである。併しこの教養論は自由主義者、しかもやや古い型の自由主義者から出たものであるだけに、警戒すべきものを含んでゐる。即ち教養といふことによつて思想や理論の積極性乃至行動性が蔽ひ隠され創造的實行力が失はれ、趣味的乃至懷古的に陥り易いのである。教養論は知識階級の退嬰的態度に口實を與へる場合が尠くない。

教養の問題はいふまでもなくヒューマニズムと密接に關聯してをり、ヒューマニズムにとつて教養は重要な意味をもつてゐる。併し我々はルネサンス時代の進歩的ヒューマニストが、彼等のあのやうに重んじた古典的教養のうちに實は古い文化に對する鬭爭の武器を求めたのであるといふことを忘れてはならぬ。教養の問題も行動的な、創造的なヒューマニズムの立場から取り上げられることが大切である。

稻村隆一著『宗教改革と日本農民戦争』——1937.2.25『讀賣新聞』

東は東、西は西といった歴史の見方が流行となつてゐるとき、この書は東西歴史のうちに共通性を探らうとするものとして注目に値ひする。即ちエンゲルスが『ドイツ農民戦争』の中で敘述したのと同様の事實が、日本史上においては時間的には寧ろ幾分か早く、相似た社會的諸條件のもとに、十五世紀から十六世紀にかけて生起したことを明かにし、「日本民衆もまた輝ける傳統をもつてゐる」ことを示さうとしたものが本書である。

ここに日本農民戦争といふのは、日本における宗教改革として現はれた一向宗と結び付き、これを闘争の武器とした農民運動であり、いはゆる一向一揆である。この有名な一向一揆に關する主なる事實を、石山戦争に至つて終るまで、精細な史料の調査に基いて研究したものがこの書の重要な部分を成し、著書の苦心の最も存するところであらう。一向一揆の研究として、著者と歴史觀を同じくしない者も、見逃してはならぬ文獻である。

第一章から第四章まではこの研究に對する總論であり、著者は絶えず西洋史との類比を念頭に

おきつつ、當時の社會經濟的狀態を論じ、室町及び戰國時代のうちに如何に既に文化的文化が胚胎してゐたかを説き、次いで日本農民戰爭の一般的性質を述べて、法然、親鸞の宗教改革の社會的基礎について語り、更に一向一揆の結末に現はれた織田信長の政治の勝れた近代性を明かにしようとしてゐる。著者は唯物史觀の立場を採つてゐる。その精彩ある敘述は有益であるが、しかし依然として一面的強調に過ぎるといふ感を免れ難いものがある。それには新興史學の傳統の淺いことに依るとのみ云へない缺陷があるのではなからうか。また矢張り遺憾に思はれることは、宗教改革の問題に關係しながら、一向宗の宗教としての改革の本質に殆ど觸れることなく、それと當時の他のイデオロギーとの關係、特に日蓮宗や禪宗の宗教上並びに社會上の位置についての論及が缺けてゐることである。今日、日本思想の特殊性が最も喧しく云はれてゐる際であるから、著者の立場においてイデオロギーの問題にもつと深く立入ることが必要であり、希望されたであらう。そのことがまた研究を具體的ならしめる所以でもあらう。

ともあれ、日本を見直すと云へば單に日本の特殊性をのみ強調することと考へる者が多いとき本書の如きは世界史との聯關において眞に日本を見直さうとするものとして顧みられねばならぬものである。

出版文化に於ける雑誌の特殊性

—1937.9.15『日本讀書新聞』

何故に我々は雑誌を讀まねばならないか。毎日刊行されてゐる夥しい出版物の中で、他のものでなく特に雑誌を、或ひはむしろ他のものと共に雑誌を讀む必要があるとすれば、それは他のものの持たぬ雑誌の特殊性に依るのでなければならぬ。そのやうな雑誌の特殊性とは如何なるものであるか。ここで私が雑誌といふのは、『中央公論』『改造』『日本評論』『文藝春秋』等の如き綜合雑誌のことである。

かやうな雑誌と單行本とを比較するとき、雑誌の特殊性が先づその時事性にあることは明かである。單行本にしても時事問題を取扱つたものがないわけではないが、しかし單行本は必ずしも時事的であることを要しないに反して、雑誌は時事性を本領としてゐる。その時事性の故に雑誌はジャーナルと呼ばれるのである。従つて同じ問題を取扱ふにしても、單行本と雑誌とではその態度を異にしなければならぬ。雑誌は問題を時事的に取扱ふことを要求してゐる。

かやうな雑誌を讀む必要があるのは、我々は、どのやうな生活をしてゐるにしても、つねにた

だ現在において生きてゐるためである。

時事性とは現在性である。どのやうな過去の問題を取り上げるにしても、雑誌はそれを現在の見地から取り上げることに心掛けてゐる。我々はつねにただ現在において生きてゐるものであるとすれば、我々の思想と行動とを正しく導くためには時事的な問題について絶えず認識を新たにし且つ深めることが大切である。

雑誌はその時事性において新聞に似てゐるであらう。しかし日刊の新聞と月刊の雑誌との間にはおのづから差異がある。日刊新聞においてはニュースが、報道が重要な仕事となつてゐる。月刊雑誌ももとより報道する。しかし雑誌の特色は個々の事件を概括し、その間の關聯を明かにし、一般的な見透しを與へるところになければならぬ。

言ひ換へれば、雑誌は事件の取扱ひ方において一層解説的であり、更に一層理論的である。この點において雑誌は單行本の性質に近づくのであつて、雑誌は新聞と單行本との中間にある。それ故に雑誌は、成功した場合にあつては、新聞の特色と單行本の特色とを併せ有し、その新たな統一の上に独自の特色を發揮するのである。新聞の個々のニュースの意味を正しく捉へるためにも、單行本に書かれた一般的理論を活かして理解するためにも、雑誌を読む必要があると云へる。

であらう。

かくして、雑誌の次の特色は、その評論性にある。新聞がニュースに力を注ぐのに對して、雑誌は評論を主要な任務としてゐる。評論といふのは批判一般のことではなく、特に時事的な問題についての批判のことである。この點において雑誌の評論は單行本における學說の批判などとは違つた特色をもつてゐる。評論は純粹な理論のためになされるのではなく、却て實踐的な課題のためになされるものである。従つて雑誌における評論は指導性を持つものでなければならぬ。時事性の一つの意味は行動性であつたが、評論は行動に理論的な基礎と一般的な見透しとを與へることによつて大衆に對して指導的でなければならぬ。それは新聞に現れた個々のニュースを如何に批判的に理解すべきかを教へると共に、單行本から得られた一般的理論を如何に具體的に應用すべきかを教へるのでもない。

そのいづれの記事、いづれの論文も綜合性を目差すべき筈のものである。専門的な知識は單行本において求めらるべきものであつて、雑誌は寧ろそれらの種々の専門の上に立ち、しかもその専門の見地を離れて綜合的な立場から問題を取扱ふべきものである。かくすることによつて雑誌の評論は指導性を持つことができる。人生及び社會における如何なる事實、如何なる問題も、個々

の専門的立場によつては盡し得ない綜合性を擔つてゐる。それらを本來の綜合性において捉へるのでなければ、行動に對して指導的であることができない。かやうに綜合的であることによつて雑誌は個々の専門的研究家に對しても反省と示唆とを與へ得るのである。綜合性は或る意味では常識性である。正しい社會常識を養ふといふことは如何なる職業に携はる者にとつても義務であり、そのためには雑誌を読むことが必要である。

そのやうな缺點が如何なる理由によつて生じてゐるかについて反省することは、單に雑誌の編輯者や執筆者のみでなく、讀者にとつても大切なことである。なぜならそれについては讀者にも全然責任がないわけではないのであるから。ところで雑誌の評論がただ批評のための批評となる傾向が多いのは、言論が尊重されてゐない一つの證據である。もし言論が尊重され、それが政府なり國民なりの行動に重要な影響を及ぼすやうであれば、評論家もしぜん無責任な言論をなすことができなくなり、その言論に積極性を持たさねばならなくなつて来る。しかるに他方において言論尊重の風を養ふためには、政治家や官吏はもとより、一般國民も雑誌を読む習慣を作ることが必要である。ただ過去のことを知ることのみが教養ではないのである。

對支文化事業の方向

—1937.11.25『日本讀書新聞』

支那事變がどのやうな解決に達するかは今日我々にはまだ分らないことである。しかしそれがどのやうに結着するにしても、將來における日支親善が大眼目であるべきことは疑ひを容れない。今日すでに北支工作についていろいろ云はれてゐるが、その工作において文化事業が取残さるべきでないことは勿論、日支親善、東洋平和の確立といふ根本的見地からすれば、文化事業がその中で重要な位置を占めねばならぬ筈である。

對支文化事業において最も大切なことは偏狹に陥らないことである。あらゆる對支工作がさうであらうが、特に文化事業は、その本質上、單に日本のための事業といふのではなく、支那の大衆のための事業でなければならず、東洋における一大文化建設の使命を有するものである。それには偏狹な考へを去つて世界の大國としての態度をもつて臨まなければならぬ。最近の日本の思想傾向から云つて、この點は先づ十分考へねばならぬことである。

どのやうな文化を支那へ持ち込むべきかは、支那の大衆の要求に従つて決定さるべきことであ

る。日本が指導することは必要であり、また善いことであるにしても、決して無理強ひをするやうなことがあつてはならぬ。何事でもさうであらうが、特に文化上のことは無理強ひによつて成功しないのである。日本の現在有する文化のうち何を支那人が求めてゐるかを考へてそのものを彼地へ持ち込むことが大切である。

日本の現在の文化を要素に分解すれば、日本固有のもの、支那から來たもの、印度で發生したもの、西洋から移植されたもの、等がある。そのうち日本固有のものだけを、或は東洋的なものだけを支那へ持ち込もうとするが如きは偏狹な考へ方である。日本へ西洋文化が輸入されてゐるのも日本の必要に基くとすれば、支那にも同様の必要がないとは云へないであらう。日本固有のものが支那人に適するかどうかは今後の試験の結果に俟たなければ分らないことであるし、東洋人であるからといつて東洋的なものを持つてゆけば文化工作に成功するとは限らないのである。東洋自身も變化するものである。だから簡単に云へば、現在の日本の文化の有りのままのものをその通り支那へ持つてゆけば好いので、その中から支那人は彼等の欲するものを選び取るであらう。西洋的なものであるからといつて遠慮するに當らない。西洋文化にしても、一旦日本人の頭脳を通つてをれば、日本のものである。西洋の學問や文學の翻譯書なども大いに持ち込んで好い

わけである。

基礎的な仕事として、日本語を支那に普及させることは必要であらう。その際考へてみるべきことは日本語のローマ字書きの問題である。これまで支那に教育の普及しなかつた理由が漢字の習得の困難といふことに存したのは支那の識者も云つてゐることであるが、日本語及び日本文化の普及のためにもローマ字書きが適當ではないかといふことも考へられる。

文化事業の機關としては、學校、研究所、圖書館、美術館、寺院、教會、等々、多くのものがあり、いづれも必要である。殊に圖書館や美術館は東洋の傳統的文化を保存する上からも眞に東洋的規模を有するものが欲しい。もちろん、西洋的なものを排斥すべきではない。また自然科学及び文化科學の種々の研究所を設立することは、日支兩國人の共同研究、共同作業を促進する意味においては非必要である。日本が指導するのは好いが、この共同といふことが何よりも大切であつて、そこから眞の「東洋文化」も生れ得るのである。講師や學生の交換はもとより、一層廣範圍の文化人の交歡、日本の出版物を支那で擴める機關等のことも考へねばならぬ。

對支文化事業は日本の文化そのものにとつても大きな試験であり試煉である。これが根本的に行はれるならば、日本の文化のうち何が世界的價值を有するものであるかが次第に明瞭になつて

来るやうになり、そのことは日本の文化の質的發展を促すことになるであらう。經費を惜んではならない。再び戦争を繰返すことを思へば、文化事業の費用はどれほど出しても好いわけである。またこの事業は政府にのみ依頼すべきでなく、むしろ民間人のイニシアティヴに大いに期待したのである。

我等の期待

—1938.3.5『日本讀書新聞』

日本讀書新聞が知識人の大きな期待のもとに誕生してから最早や一年になるとのことである。私は先づこの事實を喜ぶたい。この種の新聞の意義はただ、永く繼續することによつて初めて現はれ得るものであり、愈々増して行くものであるからである。それは讀書の場合と同様である。讀書の楽しみも相當永い間讀書を續けるのでなければ理解されるものでない。讀書の楽しみは衝動的なものでなく、センセイシヨナリズムは眞の讀書人の最も嫌ふところである。私はこの新聞が今の時代の遽しさの中にあつてどこまでも腰を据ゑて活動してゆくことを希望する。一般新聞が面白くなつたといふことが知識人の間では殆ど定評となりつつある時、この新聞はかやうな批評が何を意味し、何に基くかを十分正直に反省して、自己の特色を發揮してゆくやうにして貰ひたい。精神的といふことが今日甚だ強調されてゐるに拘らず、その實質は單に衝動的なものであることが尠くない時に當つて、この新聞は隔々に至るまで知性の眼の輝いたものであつて欲しい。文化に本質的な柔軟性、弾力性は長期戦の云はれるやうになつた現在においてこそ重要な

意義を有するのであつて、我が日本の文化的深度の如何なるものであるかが時代の激しい試練のもとに置かれてゐるといふことを我々はつねに忘れてはならぬ。文化の保持者としてこの新聞の有する意義は今日極めて大きいのである。

『禮儀作法全集』を推薦する
——1938.5.15『東京朝日新聞』

此の全集は賣れる。私は新聞廣告を見た瞬間にさう思つた。それは必要だからである。

何でもかでも窮屈に小笠原流にやられるのも困るが現代人には禮儀が失はれてゐる。舊い作法がくづれて新しい作法が知られてゐないからである。禮儀作法を生活から遊離したもののやうに考へる人があつたら、それは大きな間違ひだ。

禮儀は生活の一つの技術である。人類の社會生活の上の要求から生れて來た形式である。だから此の形式は實生活上の功利性と一致する。

禮儀作法は人間を束縛するものでなく、人間を一つの藝術品に作り上げるものである。禮儀作法は道徳であると共に藝術でもある。

禮儀作法に生活上の必然性があると同じく、此の全集の出版には社會的な必然性がある。私は、此の春大學を出た親戚の息子に一部買つて贈つてやつた。

杉山平助氏へ

—1938.6『文學界』

私宛てのあなたの原稿拜見しました。編輯部から廻送された際、河上徹太郎氏の手紙が添へてあり、その中には、「座談會の記事に關する限り、あの點ではあなたは杉山氏個人としてでなく一般的にものをいつてらしたやうに記憶します。若しさうだとすると、『文學界』記事についての誤解に基づく論争は雑誌編輯上の體面に關します故……」とありました。河上氏の證言のある通り、あの個所で私は一般論をしてゐるのであつて、あなた個人について話したものではありません。インテリ・ジャーナリズム云々は阿部知二氏の持ち出した問題であることは座談會記事の示す通りであり、私がその問題を取り出して、あなたを例に擧げたものではありません。

この機會に公言しますが、私はジャーナリストとしてのあなたを尊敬します。私自身の趣味や氣質に合ふかどうかは別にして、あなたはジャーナリズムの上で一つの新しい型を作られた人であり、あなたの議論や思想に私がつねに賛成し得るかどうかには拘らず、その點において私はあなたを尊敬してゐます。

あなたは嘗てインテリゲンチヤを輕侮したことがないと申されますが、その通りであらうと思ひます。知識階級の意義を全く認めない者はおよそ知識階級について語ることをしないでせう。それについて語ることはすでにそれに關心してゐる證據です。あなたが時に知識階級を輕侮するやうな口吻をもらされたとしても、それが知識階級を刺戟するためのアイロニーであることを知らない私ではありません。しかしさうと知りながらアイロニーをアイロニーでないかのやうに見立ててあなた個人に關はらない一般論として私の意見を述べるやうなことがあるとしても、それは私のレトリックとして許されることであり、いはば私のアイロニーであるのです。私はこれまで論争といふものをしたことが殆どなく、また一般論にばかり興味をもつといふのが私の性癖です。

あなたの文章において「この數年間に日本には恐ろしい危局が來ると思ふ。現場の感覺が僕にそれを教へた云々」といふ一節は私を深く感動させました。けれども「現在の日本の陥つてゐる空恐ろしい事態がインテリゲンチヤにはまだ十分に理解されてゐないかと思はれる點が多い」といふ點では私はやや違つた認識をもつてゐます。あなたのやうに上海へ行つてみる幸福をもつてゐないインテリゲンチヤにしても日本の將來について深く考へてゐる者は事變の當初

から勘くれないと思ひます。私自身は憂國の情においてあなたに劣らないつもりです。それではインテリゲンチヤはどうすれば好いかといふことになる、私にはあなたと一致し得ない點があるかも知れません。この問題については私達はもつと相互に信賴し合つて今後論議を盡してゆきたいと考へてゐます。

筆硯愈々御多祥ならんことを祈ります。

世界的思想の要望

—1938.6.11『世界週刊』第一卷第五号

近來しばしば北支イデオロギーといふ言葉が使はれてゐる。滿洲イデオロギーなどといふのと同様に考へられてゐるのであらう。

しかし思想に滿洲とか北支とかといふやうな名を附けるのはどういふものか。思想は單なる道具ではない。こちらへ持つてゆくにはこの思想、あちらへ持つてゆくにはあの思想といふ風に切り盛りして作られるやうな思想は思想の名に値しない。そのやうな便宜的な思想によつてこの時代の思想戰に勝利を得ることはできないであらう。思想といふものがこの頃餘りに便宜的に、實用的に考へられてゐはしないか。

今日日本の行ひつつある軍事行動は單にその規模の大きさから云つても世界史的なものである。このやうな行動が日本の、東洋の、いな世界の歴史にとつて重大な歸結を有しないといふことは考へられない。この大きな行動に對應して大きな思想がなければならぬ筈である。しかるに北支イデオロギーといったやうな考へ方は依然として舊世紀の植民政略的イデオロギーに屬し、こ

の事變の目的に沿はないのみでなく、その行動の大きさに相應しないものである。

いつたい行動の哲學であるべき思想が日本とか支那とかといふやうに地域的な名稱でしか呼ばれないことが間違つてゐる。地域的な名を附けることは一時の便宜上のこととしては許されるにしても、それがほんとに「思想」として形成される場合、これに止まることはできぬ。例へばナチスの思想は國民社會主義といふ一般的な名稱を有してゐる。日本が現在必要としてゐるのは地域的でない世界的な思想である。この場合世界的とは單に地域的な廣さをいふのではなく、これを單に地域的にしか考へないのは舊いインターナショナルイズムのことである。

知識階級に與ふ

——1938.6.25『世界週刊』第一卷第七号

從來日本において文化政策が貧困であつたといはれるが、それはまた知識階級に對する政策が貧困であつたことを意味してゐる。最近評判の「學生狩り」の如きも、實は、この非常時に際してなほ當局が知識階級に對する何等積極的な政策を有しないことを語るものである。しかも時局はいよいよ知識階級の協力を必要とする段階に達してゐる。インテリゲンチヤ自身奮起すべきである。

世界は新しい秩序を求めて苦惱してゐる。世界の新しい秩序は單に地圖の上にのみ描かれるものでない。世界に新しい秩序が建てられるためには、新しい原理、新しい思想が必要である。新しい思想體系を持たないで單に地圖の上にのみ世界の新しい秩序を劃しようとしても無駄である。世界の新しい秩序の問題は、新しい思想原理の問題として、單に國際的秩序の問題であるのではなく、同時に國家内部の問題であり、また同時に各個人の自己の問題である。人間の新しい生活秩序の問題、國內における新しい秩序の問題と無關係に、世界の新しい秩序は考へられない。

それらの問題は相互に密接に關聯し、結局一つのものである。そこに現代の問題の大きいと共に深さがある。明日の思想を負はうとするインテリゲンチヤは先づ問題の深刻さと廣大さとを認識しなければならぬ。

現代の政治にとつて思想が重大であるとは如何なる政治家も口にするところである。しかし政治は現在果してそれにふさはしく思想を尊重してゐるか。むしろ政治のために思想は固定化され、自由な發展を塞がれてゐはしないか。しかもかくの如きは單に思想にとつて不幸であるのみではない、それはまた實に政治にとつて不幸であると云はねばならぬ。なぜなら、今日の政治にとつて思想が眞に必要であるとすれば、思想の發展は政治の發展にとつても大切な筈であるからである。政治が思想を固定化し、固定化された思想が更に政治を固定化するといふ現状が改善されねばならぬ。かくて知識階級の自發的な力が加はることは今日の政治の進歩にとつて必要である。知識階級が自己の立場から政治に影響し、これに弾力性を與へることによつて明日の政治は可能になる。

知識階級は自己の責任の重大さを自覺すべきである。思想の自由を口實とする無責任な言論は斥けられねばならぬ。自慰的批評に耽ることは戒められねばならぬ。しかしまた徒らに時世に追

随することは、知識階級が自己の立場を抛棄することであり、實は責任回避の一方に過ぎない。時局をどこまでも客觀的に把握し、その發展的意義をどこまでも深く認識し、これに基いて政治の動向に積極的に影響を與へるやうに協力することが眞に責任ある態度である。世界史の現在の時間的・空間的段階を見究め、日本の使命と自己の使命とをこれに結合せよ。孤立してゐては何事も成就されない。

『新編石川啄木全集』推薦の辭

—1938.6

啄木の本質はヒューマニストであると言へるのでないかと思ふ。日本に於けるヒューマニストとして私が深い影響を受けたのは、蘆花と啄木とであつた。これは單に私だけのことでなく、私どもの年代の殆んど凡ての者がさうであつた。ヒューマニストとしての啄木の文學はその社會性、思想性において今なほ、寧ろ今最も現代的である。詩精神とは反抗の精神であると定義されることもあるが、そのやうに激しい詩精神を具現してゐるのが啄木である、啄木は詩精神によつて短歌を全く新しいものにした人であり、彼の詩精神はヒューマニズムであつた。この頃私は、ヒューマニズムとは何かと問はれるとき、まず啄木を読み給へ、と答へることにしてゐる。今度啄木全集の新版が出るに當り、私は特にこのことを記して彼の不朽の作品を全讀書階級にぜひ薦めたいと思ふ。

文化意志の堅持

— 1938.10.8 『世界週刊』第一卷第二十二号

今度の事變を眞に聖戰たらしめなくてはならない。名が實を現はすやうにあらゆる力を盡さなければならぬ。これは單なる理想としてさう云はれることではなく、この事變を眞に聖戰たらしめることなしには、言ひ換へると、この事變を通じて眞の日支提携が實現され、東亞に新しい秩序が創造されるのでなければこの事變において日本は現實的にも決定的な勝利に達することができないのである。

すべて大きな行動には或る浪漫主義がある。すべて創造の端初には或る浪漫主義がある。聖戰といふ言葉に或る浪漫主義が含まれるとすれば、我々はこれを行動の浪漫主義として、創造の浪漫主義として、一つの神話として受取るであらう。この神話に知性的發展を與へ、この浪漫主義を合理的展開に導くことが我々インテリゲンチヤの任務でなければならぬ。思想が行動の後に來るといふことは歴史において屢々起ることである。しかしこの後に來るものがやがて行動を指導し得るまでに至らなければ、行動はその目的に到達することが不可能である。

今度の事變は一つの大きな文化的意義を實現することによつて初めて聖戰であることができる。しかもその文化はただ既成の文化に止まるべきものでなく、新しい文化の創造でなければならぬ。そつくりそのまま持ち出し得るやうな文化はないのであつて、いはゆる長期建設を通じて新しい文化が形成されてゆくことが必要である。従つて我々は我々の文化意志を飽くまで堅持しなければならぬ。それはただ既成の文化を擁護するためでなく、却つて新しい文化を形成してゆぐために我々にとつて大切なことである。戰爭中だから文化のことは諦めねばならぬといった様な文化上の敗北主義は、この事變の眞の目的の遂行に反することと云はねばならぬであらう。

文化の權威

——1939.1.7,8,10『中外商業新報』

今日の日本において文化的な仕事に携はる人間の一人として、何が現在最も重要であるかに就いて考へてみると、私はいつも「文化の權威」といふ問題に突き當るのである。文化の權威はもちろん今日においてのみ問題であるのではない。それはいつの時代にも大切なことである。しかしそれは今日特に重大な問題になつてゐる。なぜなら、今日人々は文化の權威について反省することを最も怠り易く、或ひは文化の權威の意味を種々に歪曲して理解し易い状態におかれてゐる故である。

文化の權威といふものの意味を正しく把握し、その伸展に努める必要は、一般的に云へば、今日政治と文化との間に存在する特定の關係から生じてゐる。文化に對する政治の優位は現代の特徴である。これは哲學的要請でなくて歴史的事實である。この事實は事實として卒直に承認されねばならない。この事實を一應承認した上で初めて文化の權威といふものも有意義な問題になり得るのである。

それ故に文化の權威を重んずることは單なる文化主義の立場に立つことであつてはならぬ。むしろ單なる文化主義の立場においては文化の權威も發揮され得ないといふのが現代の歴史的狀況である。政治を回避して純粹に文化的に止まるところに文化の權威が存在するかのやうに考へるのは、自由主義者の陥り易い誤謬である。この誤解は我國の文化人には特に起りがちである。日本の思想史を顧みるとき、「文化」といふ概念は何よりもドイツの文化主義的自由主義と共に取り入れられた。そこで我國の文化人の中には政治的乃至經濟的自由主義には無關心である者もなほ文化主義的自由主義に止まつてゐる場合が多いのである。

文化の權威は政治を回避することからは生じない。政治の回避は政治の優位が事實存在する今日の現實に對して正しい關係に立つものではないからである。また徒らに政治に反撥することによつて文化の權威は生じないであらう。政治に反撥すればするだけ自分が懷疑的になり、虚無的になるのほかないのである。しかしまた政治の優位の前にただ戰慄するのみであつてもならぬ。實際、政治に對する文化人らしい恐怖心が、意識してゐるにせよ意識してゐないにせよ、現在日本のインテリゲンチヤの多くを支配してゐるやうに思はれる。政治に對する恐怖心から、その或る者は消極的になり逃避的になり、その或る者は政治に追隨することをあせり、いはゆる虎の威

を借るか空虚な勇氣を裝つてみづから知識階級に屬しながら徒らに反知識階級的言辭を弄してゐる。特に後者の外見的な勇猛心が今日の文化を混亂させてゐることに注意しなければならぬ。

文化の權威を維持し伸展させるために必要なのは、政治に對する正しい關係を見出すことである。それには先づ文化人が政治に關する科學的認識を深めることが大切である。この認識は何よりも無意味な恐怖心を除くことができる。我國の文化人に最も缺けてゐるのは政治的教養である。しかるに今日、政治的教養のない文化人を果して文化人と稱し得るかどうか甚だ疑問である。

從來我國の知識階級に附き纏つてゐた特徴は有閑性であるといふことができる。このインテリゲンチヤの有閑性は種々の意味において指摘することができ、とりわけその政治に對する關係において明瞭である。最近知性といふ言葉が次第に普及し、知性の重要性についての認識が深まつてゆくやうに見えるのは喜ぶべき現象である。およそ知性を除いて文化はなく、文化の權威は知性の權威であるといふこともできるであらう。しかも知性についても今日最も必要なのは政治的知性である。政治と知性とは反對のものであるのではない。しかるに今日我國のインテリゲンチヤは政治的になり始めると多くの場合知性を失つてただ感情的になるといふことが見られるのである。政治的になることが策謀的になることであつたり、徒らにセクト的になつて他を排斥

することであつたり、ひたすら權力に阿諛することであつたりして、インテリゲンチヤが自己の本質であるところの知性をなくしてしまふのは何よりも彼等における政治的知性の缺乏を示してゐる。

知識階級と政治との密接な關係は東洋の傳統のうちに存在することを想起するのも、この際無意味なことではないであらう。儒教はその起源からいつて支那の知識階級のイデオロギーであると思われるやうに、儒教は知識階級を重んじてをり、また政治に携はる者にとつて知性が需要であることを力説してゐる。儒教は單なる道德論であつたのではなく、むしろ本質的には一個の政治的イデオロギーであつた。この政治思想は政治と倫理との統一を基調としてをり、知性的であることと同時に道德的であることを要求してゐる。そこに我々は東洋的ヒューマニズムを認めることができる。

我國においても以前は儒教の素養は同時に政治的教養を意味してをり、政治と知識階級とは密接に結びついてゐた。今日もとより知識階級にとつて儒教的教養はもはや昔日の力をもつてゐない、そしてそれは當然である。封建的性質を擔ふ限り儒教は現在そのまま通用することはできないであらう。しかしそれと共に知識階級と政治との乖離が生じてゐるといふことは我國の政治に

とつても文化にとつても重大な缺陷である。文化人が政治家に向つて知性的であることを要求するのはいい。けれどもただそれだけに止まつてはならぬ。文化人みづからが今日の政治的教養を身につけることは東洋的ヒューマニズムの傳統の名において要求されるのみでなく、そのことが政治そのものを知性的ならしめるために必要であり、またそのことによつて今日文化の權威も生じ得るのである。新しい政治的教養は政治についての科學的認識を含まねばならぬ。もちろん文化が徒らに政治化することは文化の權威を發揮する所以でなく、却つてその反對である。しかし文化の無用な政治化は、今日、實をいへば、政治的知性と政治的教養との不足から生じてゐるのであつて、この缺陷を補ふことが文化の有害な政治化を防ぐ所以でもある。

東洋的ヒューマニズムの傳統は活かされねばならないが、同時にその封建性から脱却しなければならぬやうに、文化の大衆性について新な認識を具へることが大切である。大衆的であることが文化の權威を失墜するかのやうに思ふ封建的な考へ方は飽くまでも清算されねばならぬ。却つて文化の大衆性こそ文化の權威を發揮する所以である。

東洋の政治的教養の源泉であつた儒教は、國家を治めようとする者は先づ身を修めねばならぬといふことを要求した。この特殊な意味における人間主義の傳統もまた今日新しい意味において

復活されることが必要である。

文化の權威は政治を回避することによつてでなく却つて今日の政治的現實の課してゐる問題と最も眞剣に取組むことによつて生ずることができる。支那事變の發展に基く新しい政治的現實は新しい文化の創造を要求してゐる。今日文化の權威は新しい文化の創造によつて初めて發揚されるのである。しかるに新文化の創造は單なる文化主義の立場においては不可能であり、新しい人間主義の立場に立つことによつて可能である。ヒューマニズムと文化主義とを同一に考へることは間違つてゐる。少くとも東洋の傳統のうちには文化主義といふものはなく、その點が東洋的ヒューマニズムの一つの特色とさへ見られることができる。

西洋のルネサンスは新文化の創造の時代であつたが、その時現れたのは、あの「ルネサンス的人間」と稱せられる新しいタイプの人間である。この新しいタイプの人間の生成が新しい文化の創造の基體であつた。今日の日本に新しい文化の創造が要求されてゐるとすれば、先づ新しいタイプの人間が生れなければならない。果してそのやうな新しい人間は生れつつあるのであらうか。既に私は今日のインテリゲンチヤが政治的になり始めると共に知性を失ひ知性の權威を放棄してしまふ傾向の存在することを指摘した。また文化人が政治的になり始めると、何よりも人間的

に信用することができなくなるといふ傾向も認められるやうである。潔癖であることは日本人の特性であるといはれてゐるが、その潔癖が政治的に現れると、抱擁性のないセクト主義の弊に陥るのが見られるのである。一般的に云つて、政治的になることは今日インテリゲンチヤを新しい人間に作り更へる代りに、彼等をいはゆる「半インテリ」に轉落させてゐる場合が多いのである。文化人が政治的になる場合見窄らしくなるのは何故であらうか。それはもちろん今日の政治そのものの貧困を現すのであるが、同時に我國のインテリゲンチヤに如何に政治的知性と政治的教養とが缺乏してゐるかを示すものである。

政治的知性の缺乏は既に云つたやうに政治に對する理由のない恐怖心となり、この恐怖心の自己欺瞞としての理由のない強がりとなつてゐるのであるが、他方インテリゲンチヤが半インテリに轉落すると共にまた政治に對する理由のない樂天主義になるといふこともよく見られる傾向である。例へば今日いはれる東亞協同體の思想の如きも、單なる樂天主義に基くものであつてはならず、却つて冷徹なる批判の後に達せられる理想でなければならぬのであるが、もしそれが單なる樂天主義を誘發するに過ぎないならば危険である。インテリゲンチヤが新しい人間として生れるためには新しい人間理想がなければならぬのであるが、この新しい人間理想は新しい政治

理想を含まねばならない。

政治に對する正しい關係を確立すること、それが今日文化の權威の確立のために特に要求されてゐる。政治的知性と政治的教養、——私はこのものを新しい年におけるインテリゲンチヤに最も重要な課題として提起したい。

統制の體系

——1939.4.28『新愛知』

いつもいふことだが、統制の役割は火消しの役割ではない。あちらに火の手が上つたからといふのでそれを抑へ、こちらに火の手が上つたからといふのでこれを抑へるといふやうでは、統制そのものが無統制になる。

例へば物價が一旦騰つてしまつた後、これを數ヶ月前の水準に戻さうといふやうなことは統制の本筋とは言ひ難く、かやうな遭り方は却つて物的にも心理的にも無用の障礙に出會はねばならぬであらう。現象の後を追ひ駆けるのでなく現象の先を見越すことによつて統制は計畫的になり、その本來の意義を發揮することが出来る。

「知ることは豫見することである」といふのは、近代科學の精神を現はした言葉である。知識の本質は豫見にある。統制が先取的に計畫的になるためには、それは知識的に科學的にならねばならぬ。

統制といへばすぐ單に強力を思はせるのは間違ひで、眞の統制は科學的理論的根柢を必要とす

るのである。現象を総合的に觀察し、その相互の聯關を認識し、一定の體系に基いて統制の行はれることが要求されてゐる。

今日の日本の現實においては、火消しのな統制はただ一時の責任逃れのためのものでしかないであらう。ところで統制が體系的であらうとすれば、それは物質的なものの統制の場合においても單なる技術の範圍を超えて不可避的に思想を必要とするやうになつてくる。現在、誰も體系的な統制の必要を感じながらこれに着手することが遅れてゐるのは、このやうな思想の問題に觸れることを避けてゐるためであらうか。

體系的でないならばらの統制は權威を有することができぬ。もし體系的に統制が行はれるならば、體系そのものが統制にとつて一つの力になることができる。體系的なものは體系そのものの力によつて自己を維持し主張する力を増すのがつねである。そして統制が體系的に行はれる場合初めて國民も知識をもつてこの統制に協力し得るのである。

總動員法の發動の問題の如きも右のやうな見地から考へられねばならぬことである。

木村素衛著『國民と教養』——1939.12.3『東京朝日新聞』

國民と教養、これは今日の最も重要な問題である。これは、この時代において眞面目に物を考へるすべての者にとつて、最大の關心である。

ここに教養といふのは單なる知的教養のことではない。それは寧ろ根本において、フィヒテが考へたやうに、道德的形成を意味してゐる。

今日の道德的現實に對する批判道德の昂揚がこの時期に有する重要性の自覺、そしてその道德の本質の認識——これは時代の問題の眞の解決を求める者の深く考へねばならぬことである。

フィヒテは、『ドイツ國民に告ぐ』において、祖國の危機を救ふために、國民の精神的向上の切實な必要を述べた。

このフィヒテの國民教育論について我々は二つのそれぞれ特色のある紹介をもつてゐる。一つは務臺理作氏の『フィヒテ』（岩波大教育家文庫）であり、いま一つは木村素衛氏のこの書である。本書は國民と教養に關するフィヒテの思想を論述したものであるが、さすが著者は永い間のフィ

ヒテ研究家だけあつて、本書は同時におのづからフィヒテの哲學への好い入門書ともなつてゐる。

文化の國民性と世界性の問題を中心として考察したところに本書の現代性があり、カント的な世界文化の理念からフィヒテ的な國民文化の理念への移り行きについては教へられるものが多い。フィヒテは後年次第に宗教的傾向が著しくなつたが、問題をこの方面から強く照明してゐることも本書の特徴である。道德と宗教との關係、歴史と宗教との關係が特に著者の關心となつてゐるらしい。

フィヒテにおける文化の國民性と世界性の問題を論じて著者が西田哲學における無的世界の思想に解決を求めてゐる點も興味がある。ただその説明においてフィヒテの觀念論を如何に批判し克服するかの問題が十分に論ぜられてゐないやうに思はれるのは私としては遺憾であつた。

本書はその題名から察せられる如く読み易い本ではないが深く考へようとする者にとつては有益である。

日本哲學の樹立者 西田幾多郎博士

— 1939.12.19 『讀賣新聞』

西田博士は、教育上の功績からいつても、學問上の功業からいつても、日本の哲學界における無二の存在である。

西田博士は實にたくさんの人材を養成された。現在わが國の哲學界思想界において活動してゐる者の多くは、博士から直接に或ひは間接に、教育され、影響され、刺激されて出て來たのである。西田博士はいはゆるプロフェッサー型の人でなく却つて博士は眞の研究家が最善の教育家であることを示された人である。西洋の哲學で博士によつて初めて紹介されたものも多く、また博士によつて新しい意味を發見されて影響を及ぼすやうになつたものも尠くない。

もちろん西田博士の不朽の功績は西洋哲學輸入後、日本において初めて獨創的な體系を樹てられたことである。「西田哲學」といふ言葉は決して誇張ではなく、ここに一つの新しい哲學が創設されたのであり、また實に一つの學派が作られたのである。そのいはゆる場所の論理或ひは絶對無の論理はカントやヘーゲルの論理を超えたものであり、西洋論理の東洋的轉廻ともいふべく、

これによつて同時に東洋的直觀と西洋的思惟との結合が可能にされた。西田哲學は西洋哲學の日本化の歴史における最大の出來事として評價されるに止まらず、直接に東洋思想の歴史に定位して評價さるべきものであつて、東洋思想の研究者によつても深く顧みられねばならぬものである。ここに今後の日本の哲學の獨自の發展にとつて一つの確固たる出發點が定められ、基礎が置かれたのである。

思想確立の基礎

— 1940.1.9, 10 『都新聞』

今日の日本にとつて思想の確立が最も重要な問題であることは明らかである。例へば經濟統制の行詰りがその無計畫、無體系に依ることは、誰もいつてゐることである。しかるに計畫的な組織的な統制を行ふには思想が必要である。統制が無力であるのは無思想であるためである。

また統制が効果を収めるには、ただ上からの統制でなく、國民の自發的な協力が必要であることも、よく云はれることである。しかるに國民の自發的な協力が生ずるためには、彼等に見通しを與へて彼等を指導し得るやうな思想がなければならぬ。

また例へば、今日の外交にとつて必要なのは日本の世界政策を定めることである。親英派、親獨派、親ソ派などと、いつまでも分裂してゐては自主的な外交は到底不可能であるが、日本の世界政策を決定することが思想の確立の問題であることは、そのやうな分裂が思想的要素を多分に含んでゐることから見て明瞭であらう。

ところで思想を確立するといふことは、先づ、何か既に思想があつて、その思想を國民に植ゑ

付けることであると考へられるであらう。

そのために用ゐられる最も重要な手段は宣傳である。今日、文化政策とか思想政策とかいはれるものは、主としてかやうな宣傳を意味してゐる。

日本においても從來この種の宣傳にはかなり多くの力が用ゐられてきた。しかるに今日なほ思想の確立の必要が強く感ぜられてゐるといふことは、その既成の思想そのものが無力であるのに依るのであつて、それを單に宣傳が拙劣であるといふ理由に歸することは間違つてゐる。思想を確立するために國民に對する宣傳の必要なことは云ふまでもないが、その思想がまた眞に國民の納得し得るやうなものであることが必要である。この點において既成の思想はすでに自己の無力を證明してきたのであつて、新しい思想の確立が要求されてゐるのである。

ただ上からの宣傳だけでは駄目だ。元來、思想は強要することのできぬものである。表面ではそれに従つてゐるやうに見えても、心のうちにおいては各人は自由を保持してゐる。そして國民が内心からそれに従ふのでなければ、思想がほんとに力となつて現れることは不可能である。

今日求められてゐるのは國民を捉へ得る思想であり、また思想は國民を捉へることによつて有力になり得るのである。

國民は宣傳によつて學ぶのでなく、現實の生活の中から學ぶといふことも、しばしば云はれてきたことである。非現實的な思想の無力であることは云ふまでもない。しかし無思想な現實主義もまた甚だ危険である。現實が混亂してきた場合、これを救ひ得るものは思想である。「思想」はその場合つねに「理想」の意味を擔つてくる。現實の混亂の存在する場合、あらゆる理想を否定する現實主義は、一つの思想を粧つた無思想にほかならず、實は虛無主義であるのである。かやうな虛無主義を防止するために思想の確立が今日強く要求されてゐる。國民の生活の不安動搖は種々の思想的危機を孕んでくる。國民の思想の不安動搖をがつちり受け止めてこれを一定の方向に指導し統一し得るやうな思想を確立することは今日の急務であると云はねばならぬ。

國民とつながりをもつた思想が確立されるためには國民の聲に發表の場所が與へられねばならない。

即ち思想の確立には輿論の育成が大切である。もちろん如何なる時にも無制限な言論の自由の認められる筈はないが、言論を抑へたために世に現るべき智慧が現れない不利益、また宣傳された思想が次第に現實によつて裏切られるところから生ずる危険の甚だ大きいことを考へねばならぬ。文化政策とか思想政策とかといふものも既成の思想の、上からの宣傳にならないで、輿論の

育成による新しい思想の創造と確立の助成に向ふことが必要である。

新しい思想の確立が必要であるといへば、日本には東亞新秩序の建設といふ目標が定まつてゐると云はれるかも知れない。だが東亞新秩序の建設といふものは、日本の「理想」であつても「思想」ではない。既にいつた如く思想は現實に對して理想の意味をもつてゐるが、しかし理想が直に思想であるのではない。理想は主觀的であるのに對して、思想は論理的に組織され、科學的基礎をもつたものでなければならぬ。

もちろん新しい思想は、東亞新秩序の建設といふ理想と結び付いたものでなければならぬ。この理想が新しい思想の確立にとつて出發點である。

そのことを認めないのは、この理想が滑らかな道を通つて一直線に實現されるもののやうに考へるところから來てゐる。東亞新秩序の建設は寧ろ大いなる樂觀は大いなる悲觀から生れるといふやうなものでなければならぬ。それは既に、協同すべき者が相戦ふといふ東亞の大いなる悲劇の中から生れた理想であり、この理想が實現されるまでにはなほ幾多の紆餘曲折のある艱難な道を歩まなければならぬであらう。それだからといつて、今日單なる現實主義に戻ることは虛無主義に近づくことである。

東亞新秩序の建設といふ理想が新しい思想の確立にとつて出發點であることを認めないのは、この理想を單に支那との關聯においてのみ考へて、そのうちに同時に國內改革の理想が含まれてゐることを考へないためである。ただ支那のために働くといふやうな理想は大衆に訴へることができぬ。新秩序を先づ國內に齎す思想が要求されてゐるのである。それはもとより日本的乃至東亞的特殊性に立脚したものでなければならぬが、同時に思想として普遍性をもつたものでなければならぬ。東亞新秩序の建設といふ理想が新しい思想に組織されることが必要であることは、今日汪兆銘氏の三民主義を承認した日本にとつて明瞭なことである。

東亞の指導者にならうといふ日本においては、その三民主義にまざり、しかも三民主義の如く大衆を捉へ得る思想の確立されることが必要である。

新しい思想は日本乃至東亞の傳統につながるばならぬといつても、その傳統の如何なるものを復活させるかが問題である。それが單に封建的なものへの逆轉に過ぎないならば、三民主義の旗幟のもとに封建的なものを克服しようとしてゐる支那人に受け容れられないであらう。日本においても今度の事變は、殘存せる封建的なものの清算といふ重要な意味をもつてゐるのであつて、表面では封建的なものの復活と見えるやうな現象が輩出してゐるにしても、それも結局その没落

を速める運命をもつてゐる。もちろん東亞的なものを凡て封建的と考へることは間違つてゐる。封建社會の内部においてヒューマニズムが發達したといふところに東亞文化の深い意味がある。

例へば、西洋の中世には全く存しなかつた信仰の自由が日本では封建時代にも存してゐた。東亞文化の中から繼承され發達させらるべきものはこのヒューマニズムの要素である。

それは西洋のヒューマニズムが個人主義を基調とするのに對して共同社會的特色をもつてゐる。東洋的ヒューマニズムの發展が西洋の科學文化と結び付き、且つ自由主義の長所を自己のうちに生かすことによつて可能になることは云ふまでもない。自由主義を超えたこの高い原理を我々は「協同主義」と呼んでゐる。我々にかかる協同主義の理論的展開を目標としてゐる。

尤も思想の確立は既にいつた如く國民的基礎をもたねばならないのであつて、そのためにはゆる國民再組織が必要である。今日求められてゐる意味における思想の確立が單に思想家の仕事であると考へることは間違つてゐる。思想が確立されるためには、その擔ひ手としての國民組織が必要であるのである。今日必ずしも新しい思想がないのではない。特に缺けてゐるのはその擔ひ手としての國民の組織である。思想そのものもまたこのものが推進力となつて發展するのである。

もとより思想は政治に對して自律的でなければならぬが、今日いはゆる思想確立の問題の要點が何處にあるかを思想家も知らねばならぬ。

滿洲の教育所見

——1940.10.26, 27, 29『中外商業新報』

滿洲國の教育はその理念においては素晴らしい。今日わが國ではゆる教育の新體制として考へられてゐる多くのことが彼處では既に試みられてきたのである。

その特色の一つは、滿洲國では學校體系の各段階における教育を完成教育とし、豫備教育に終らないことを期してゐる。例へば従來わが國の小學校教育が中學への入學試験準備に偏する弊はしばしば指摘されてゐるが、滿洲國の國民學校ではこの弊に陥らないやうにしてゐる。國民學校の名稱そのものも既に彼處で用ひられてゐるものであり、こちらの高等小學校に相當するものは國民優級學校と呼ばれてゐる。そこでは合科教授といふことも試みられてきた。

第二に、滿洲國では實業教育或ひは實務教育を重視してゐる。例へば日本の中學校にあたる國民高等學校においては、商業を主とするもの、工業技術を主とするもの、農業を主とするものといふ風に分れてゐるところに、その特色を認めることができる。

第三の特色は、再教育もしくは再訓練を重んずる點にある。かやうにして例へば新京には大同

學院といふものがある。ここでは滿洲國の官吏にならうとする者をいはば試補の資格で入れて、これに再教育を施してゐる。日本の大學や専門學校の卒業生も先づここに入らねばならない。ここではまた現に官吏である者をも集めて再教育を行つてゐる。

かやうな制度の根柢には立派な教育學が含まれてゐるであらう。教育はすべて國家の統制のもとに立ち、殊に中等程度以上の教育においては、社會の需要供給を考慮し、いはゆる學問遊民の出ることを防止する。大學は國家が必要とする人材を養成する所であるといふ建前から、授業料は一切とらないといった考へ方も面白い。

尤も、指導者の理想が實現されるためには民衆の正しい理解がなければならぬ。すでに言つたやうに、滿洲國では實業教育を重んじてゐる。ところでこの國の主要な産業は農業であるが、農業學校の如きは實際には榮えてゐないのである。或る日私は通化省の輯安農業學校を參觀したが、その先生の話に依ると、入學者は次第に減少してゆく。卒業生で農業に従事しようといふ者は殆どなく、商店でも好いからサラリーマンにならうとし、しかるにサラリーマンとしては國民高等學校を出るほうが給料が高いため農業學校へ入る者が少くなつてくる。これは輯安ばかりでなく一般に見られることのやうで、従つて各地の實業學校は次第に國民高等學校に改編されてゆく

といふ有様である。

かやうなことは、ひとり滿洲國のみではないであらう。日本においてもいはゆる月給取りを有難がるといふ傾向が今なほ存在してゐる。生産的な國民を作るといふことは滿洲國教育の新しい目標となつてゐるが、滿人の中には「生産的」といふ言葉すら何か卑しいもののやうに思つてゐる者が多い。職業觀念の根本的な變革が必要である。

殊に支那の婦人は、農民などの間においても、働かないといふ舊い慣習があるので、彼女等に勤勞精神を敲き込むといふことが滿洲國における生産増大のために大きな問題になつてゐる。

現在、滿洲教育界の悩みの一つは、日本におけると同じやうに、教員の不足である。こちらの師範學校に相當するあちらの師道學校の志願者は、處によつて差異はあるが、一般に減少しつつある。原因はやはり經濟問題にあるやうだ。教員では食つてゆけないといふのである。民生部の編審官室から派遣された教育實態調査員の報告を見ても、殆どすべての教員の希望は増俸である。政府では昨年あたり幾分増俸したやうであるが、それでもまだ教員不足の傾向を防止することができない状態である。

注意すべきことは、滿人が教員になりたがらない理由は、單に經濟問題のみではないといふ

ことである。教員には權力がないといふことも、その一つの理由である。現に、或る役所に勤めてゐる満人を教育司の編審官——滿洲の國定教科書の編纂者——として一層高給でよばうとしても、編審官には權力がないから應じないといふ話を、私は聞いた。これは理解し得る心理である。警官は薄給でも、なりてがあるのは、その職には權力が附いてゐるからである。日本の教員もかやうな點では全く同じである。村の小學校の校長にしても、村長はもちろん、村會議員に對しても頭を下げねばならず、村の巡查のほうが權力の點では彼等よりも上に立つてゐるのである。

日滿を通じての悩みである教員不足の問題は如何にして解決し得るか滿洲國民生部の田村教育司長の意見は紹介に値すると思ふ。それは教育義務制ともいふべきものである。一般國民のうち小學校で教へることのできる學識經驗のある者を登録しておいて、政府で必要に應じて彼等を、一定の期間、教師として徵用するといふのである。かやうな制度においては、國民も教員資格者として登録されることを名譽と考へるやうになり、他方専任の教師の俸給を上げることにも可能になるであらう。

滿洲の學校ではみな日本人の教師を幾人かづつ配してゐるが、彼等のうち特に田舎に勤めてゐる者には實に立派な人がある。民衆のために働き、民衆から愛せられることが如何に幸福である

かを、私は彼等において見たのである。彼等に對しては自然と頭が下らざるを得ない。

問題は上級の學校の教師である。その教授たちは例へば、内地においてと同じやうに「大學」の名稱を欲しがる。新京の工鑛技術院では最近その名前を棄てて工業大學と改稱した。しかもその實質は日本の専門學校にも遠く及ばないとのことである。工鑛技術院といふ名稱がむしろ新鮮で、立派でないか。學校の名譽を高めるものはその内容であつて形式ではない。教授たちに理想も情熱も見られないのが遺憾である。

更に一つの問題は、最近また滿洲國の大學程度の學校へ内地で恩給のついた人たちが教師になつて行くのが次第に殖えてゆくといふことである。新興國滿洲の學府が内地の恩給取りの稼ぎ場になるが如きことは反省しなければならぬ。新しい土地には實力のある新人こそふざはしい。高等學府の内容の改善は滿洲文化の向上のために現在必要なことの一つではないかと思ふ。

滿洲國はいはゆる複合民族國家として、教育においても、各民族の文化程度の相違に従つて、一樣でないのは當然である。そのうち特に問題になつてゐるのは白系露人の教育である。白系露人の指導には、滿洲國のみでなく、軍の特務機關が關與してゐるのである。

ハルビンで教育者の座談會に出席したとき、その問題が盛んに論ぜられた。議論の中心は、白

系露人を滿洲國の國民の一員として教育すべきか、それとも彼等を全く特別に取扱ふべきかといふにある。彼の立場をとる者は、彼等に向つて政治的煽動を行ひ、彼等に政治的獨立の夢を抱かせ、學校においても滿洲國皇帝でなくツァールを拜させてゐる、この傾向はハルビンなどでは濃厚であるやうであつた。しかるに興安北省の三河地方に行つたとき、きいてみると、そこでは白系露人もやはり滿洲國の國民であるといふ建前でそのやうに教育してゐるとのことであつた。

私自身は、彼等もまた立派な滿洲國の國民になるやうに指導してゆくべきだと考へる。それが世界に類例のない民族協和の國家と稱する滿洲國の建國精神からいつても當然のことである。彼等を妙な風に政治的に煽動することは、彼等をただ不幸にすることであると思ふ。意見の對立の中にあつて、現在政府當局においては、白系露人の教育に對しては、ただ彼等が反滿抗日的でなく、不生産的でなければ好いといつた、消極的な態度をとつてゐるやうである。ともかく白系露人は政治的に煽動されると喜ぶらしい。これは一面、彼等が世界の現狀について、甚だ無知であることを示すものである。實際、彼等は新知識を吸收する道を殆どもつてゐないのである。

彼等の學校の教師はたいいてい元のコサツクの將校である。私が見たハルビンの或る國民學校では、教師の平均年齢が四十六歳であるといふことであつた。その國民高等學校の方へ行つてみ

ると、生徒たちはあのコサツクの騎兵の黄色の太い線の入った帽子をかむりズボンをはいてゐる。教師は今なほ帝政時代にできた地理や歴史の本によつて教へてゐるといふ有様である。白系露人に世界の新しい知識を與へることが必要である。

滿洲における日本人の教育は大使館内の在滿教務部の監督の下におかれ、日本人學校組合で建てた學校があつて、文部省で作つた教科書を用ひてゐる。滿洲建國後治外法權撤廢が行はれたが、教育だけは特別に扱はれたのである。朝鮮人も、自分たちも日本人であるといふので彼等の學校組合の學校をもち、朝鮮總督府で作つた教科書を使つてゐる。

ある日私は開拓村を見るために拉濱線の小城といふ驛で降りたが、この小さな所においてさへ、日本人の學校、鮮人の學校、滿人の學校と三種類の學校がある。かやうなことは經濟的に見ても甚だ不經濟であるといはねばならぬ。教育の内容までも全く同じにすることはもちろん正しくないにしても、建物だけは一つに纏め、教師も相互に融通することが善くはないかと思ふ。子供たちも同じ學校で一緒に勉強し一緒に遊ぶことによつて相互の理解と親密を加へ、民族協和の基礎を築き得るのである。

日本哲學の樹立者としての西田幾多郎博士

— 1940.11.12 『讀賣新聞』

西田博士はいはゆるプロフェッサー型の人でなく却つて博士は眞の研究家が最善の教育家であることを示された人である。西洋の哲學で博士によつて初めて紹介されたものも多く、また博士によつて新しい意味を發見されて影響を及ぼすやうになつたものも尠くない。

もちろん西田博士の不朽の功績は西洋哲學輸入後、日本に於て初めて獨創的な體系を樹てられたことである。「西田哲學」といふ言葉は決して誇張ではなく、ここに一つの新しい哲學が創設されたのであり、また實に一つの學派が作られたのである。そのいはゆる場所の論理或は絕對無の論理はカントやヘーゲルの論理を超えたものであり、西洋論理の東洋的轉回ともいふべく、これによつて同時に東洋的直觀と西洋的思惟との結合が可能にされた。西田哲學は西洋哲學の日本の歴史における最大の出來事として評價されるに止まらず直接に東洋思想の研究者によつても深く顧みられねばならぬものである。ここに今後の日本哲學の獨自の發展にとつて、一つの確固たる出發點が定められ基礎が置かれたのである。

西田哲學の論理はカントのコペルニクスの展開にも比すべき西洋哲學の論理の東洋的展開である。然しその論理は博士の體驗によつて深く滲透されてゐる。難解と稱せられる博士の著作が多くの讀者を捉へてゐるのはこの難解な哲學を突然照し出すかのやうに博士の胸底から流れ出た啓示的な美しい言葉のためであらう。

學術書の尊重 —— 1941.3.16 『讀賣新聞』

—— 出版文化協會へ ——

出版文化協會は設立されてから間もないので、その方針がどこにあるのか、私どもにはよく分らないが、何か注文を出せとのことであるなら、私は學術書の出版を尊重して欲しいといひたいのである。

最近の出版界の様子を見ると、時局物が全盛のやうである。これはもちろん當然のことであり結構なことである。しかし一方學術書の出版が次第に少くなつてゆくやうに思はれて心許ない。少し前に出た學術書を讀まうとしても、品切のものが多くて困るのである。

時局物の變遷は著しく、一時日本精神に關するものが盛んであつたが、次に支那に關するものに移り、更に新體制物が流行したかと思ふと、今はアメリカ物に變つてゐるといつた有様である。讀者はまるで毎週替る映畫を見るのと同じやうな氣持で本を讀んでゐるかの如くであり、出版業者もまた映畫を作るのと同じやうな心組で本を出してゐるかの如くである。これで果して時局に

對する認識が眞に深まり得るであらうか。

時局に關しても學術的な研究は持續的な滲透的な效果をもつことができる。まして東亞新秩序の建設は一年や二年で出来るものではないとすれば、一見不要不急に見え、時局に無關係のやうに思はれる學術書に實は大きな意義があるのである。これはもちろん著述家や出版業者の態度に依ることであるが、出版文化協會としても學術書の新刊や再版に對してこれを特に保護し獎勵し指導するやうにして貰ひたいと考へるのである。

再發足の翼賛會に望む

— 1941.4.22 『都新聞』

政治の要諦は何かといふ問に對して、ヒットラーは、成功につぐに成功だと答へたとのことである。實際、これまでヒットラーは成功につぐに成功をもつてドイツ國民をひつぱつてきた。しかしこの言葉は、ただその事實を述べたといふよりも、政治はつねに民心を把握し得るだけの魅力を有しなければならぬことを言つたものと解すべきであらう。

大政翼賛會の石渡事務總長は、じみただけではいけない、はでなところもなければならぬ、といつたやうに記憶するが、これは贊成である。はでといふのは魅力があるといふことである。政治は手堅いだけでは足りない、魅力によつて人間をひつぱらなければならぬ。翼賛會が初めともかくあれほど人氣があつたのは、新體制とか國民再組織とかいふものから感じられる魅力のためであつたのである。

改組後の翼賛會が手堅いものになつたことは事實であらう。前の無統一な狀態に對して、官僚化といはれるものも、その點では意義があるといへる。しかしそれだけまた魅力の乏しいものに

なる危険も多くなつたのである。發足後間もなく改組を見たことが既に、翼賛會の魅力を減じたことになつてゐる。如何にして再び魅力を發揮して民心を掴み得るかが、今翼賛會にとつて大きな問題である。

上意下達だけでは全く魅力がない。下意上達が大切である。いな單に下意上達といふよりも、民心の動きを察し、國民が明瞭に表現し得ぬものを把へ、いはば國民に先廻りしてこれを表示することによつて、國民をひつぱつてゆかねばならない。抽象的なお題目にはもはや魅力がない。國民の心にじかに觸れる具體的なものがなければならぬ。

岸田文化部長のいはゆる政治の文化性も政治の魅力といふことになるであらう。文化部の仕事などさしあたり翼賛會の魅力を作り得る性質のものとして、その活躍が期待されるのである。

政治と人間性 — 1941.5.6 ~ 8 『都新聞』

一

どのやうな政治も人間を擱まなければならない。人心が彼を離れてはどのやうな獨裁者も政治を行ふことはできないであらう。啓蒙、宣傳、煽動等、あらゆる手段は、すべて人間を擱むためのものである。政治の難しさは人間を擱むことの難しさである。

人間を擱むといふのは、その心理を擱むことである。このものは先づ言論において表現される。更にそれは行動において表現される。言論や行動は政治家が欲するままに統制することのできるものである。それだけに、それらは心理の表現としては寧ろ間接的であり、外面的である。

ひとは自分の信じないことを言ひ、自分の欲しないことを爲すことができる。しかるに人間の心理はまたつねに彼等の身體そのものにおいて表現される。即ち表情といふものがあるのである。これは心理の表現として一層直接的であり、いはば一層内面的である。言葉において偽つても、

表情はそれを裏切るであらう。行爲において欺いても、表情はそれを裏切るであらう。少くとも表情は、言論や行動の如く容易に外部から統制することのできぬ性質をもつてゐる。人間の眞實を知らうとする者は、言葉や行爲のみでなく、同時にその表情に注意する。

政治家は國民の表情を觀察しなければならぬ。それはとかく忘れられ易いだけに大切なことである。新聞や雑誌に注意するだけではいけない。電車の中の人、街を歩く人、あらゆる場合における國民の表情を捉へることに努めなければならぬ。力によつては統制し難い。表情に深く注意する者であつて善い政治を行ふことができる。

しかし心理を掴むといつても、おのおの立場があるであらう。政治は單に人間を理解し解釋するためにその心理を捉へようとするのでなく、彼等を行動に動かすためにその心理を掴まなければならぬのである。政治は何よりも行動の立場に立つてゐる。そのことから政治家の思惟は學者や藝術家の思惟とはおのづから違つてくる。人間性の把握の上に政治的思惟の基礎をおかうとする者は、人間の理性的性質をとかく誇張して考へたがる我々自身の、特に知識人にありがちな、傾向を克服してかからなければならぬ。それはすでに政治は人間を動かさねばならぬといふ理由から必要である。知性は動かさない、とアリストテレスはいつた。我々を行動に動かすのは知性

でなくて情念である。行動は身體的なものであるといふことによつて、行動の原因となるのは、身體から離れて存在し得る理性でなく、それじしん身體的な情念である。

政治の心理學は何よりも情念の心理學である。人間はつねに理性的に行動すると考へるのは、我々の矜持であると共に虚榮でもある。政治はこの矜持を知らないと共に、この虚榮も知らない。そこに政治のリアリズムがある。

もちろん情念を支配しようとする者は、情念のメカニズムを知らなければならぬ。しかし政治の知性には一般の知識人の知性とは違つたところがあるであらう。みづから情念に逸る者は他人の情念のメカニズムを抑へて自由に操ることはできない。情念の力を驅つて人を動かさうとする者は、みづからは努めて冷静でなければならぬ。一般の知識人には冷酷と見えるこの冷静が政治家には必要であらう。しかし彼は純粹に觀察するために冷静であるのではなく、むしろ人を激動させるために冷静であるのである。政治的思惟は理性のメカニズムの上に立つのでなく、情念のメカニズムを據り所とする。

我々は書くやうに考へることに慣れてゐる。我々の考へる言葉は書かれた言葉である。しかるに書かれた言葉は人を直接に行動に動かすことにおいて無力である。政治家は演説するやうに考

へる。そしてレトリック的思惟は純粹に論理的な思惟とは性質を異にしてゐる。

二

政治は支配であるといふのが從來廣く行はれてゐる定義である。ところでこの定義の根柢には、人間の本性は理性であるよりも情念であるといふ見解が含まれると考へることができるであらう。情念は身體的なもの、自然的なものである。それは理性の如く説得されるものでなくて、自然の如く支配されるものである。支配するためには力が必要である。政治は何よりも力でなければならぬといはれるであらう。

しかしその際なほ、知性そのものが力であると考へられないであらうか。憎惡や復讐心は政治における悪い忠告者である、とビスマルクはいった。憎惡や復讐心を利用する政治家も、自身は憎惡や復讐心に驅られることなく、冷静に、合理的に計算しなければならぬ。情念を支配しようとする者は情念のメカニズムについて科學をもたねばならぬ。そこにマキアヴェリズムの根本がある。マキアヴェリは人間情念の力學の上に彼の政治學を建てたのであつて、ただ單に政治は力であると考へたのではない。彼もまたベーコンの知は力であるといふ言葉を承諾したであら

う。科學的な政治學は或る意味では彼に始まつたのである。

しかし知が力であるといふことは、マキアヴェリにとつて人間の知性に訴へて政治を行ふといふことではなかつた。人間の本性は理性であるよりも情念であるといふのが彼の人間觀であつた。だからこの場合政治的理性は、恰も技術が荒れ狂ふ風や水を支配して人間の生活に利用するやうに、我々の自然的な力である情念を支配して國家の利益に役立たせるところのものである。つまり政治的理性は國家の技術にほかならない。ところでひとは人間を考へる通りに國家を考へる。人間の本性を理性であるよりも情念であると思へる者にとつては、國家も理性的存在でなくて自然的存在である。國家は自然必然的に自己の生存と發展とを求めるものであり、國家の理性はこゝめ必然性以外のものではないと考へられる。従つて政治は力でなければならぬことになるのである。

理性は支配的なものである、とアリストテレスはいつた。しかし彼にとつてそのことは國家が理性的なものでなければならぬことを意味した。そしてこの國家觀は、人間は本性上理性的であるといふ人間觀と結び附いてゐたのである。理性的存在であるところの國家は道德的であり、最高善の表現でなければならぬと考へられた。ギリシアの古典的な政治學は最善の國家といふもの

を問題にした。それはプラトンの國家論以來西洋において確立された傳統であつて、最善の國家は如何なるものであるかといふことが中世を通じて近代に至るまで政治學の根本問題であつた。この傳統を破つたのがマキアヴェリであつて、彼においては最善の國家が何であるかは問題でなく、自然的生命を有する國家の生存と發展のみが問題であつた。プラトニズムとマキアヴェリズムとは西洋の政治思想において對立してゐる。政治の目的として一方は道德を説き、他方は力を説く。しかもこの對立の根柢にはそれぞれ違つた人間觀があることに注意しなければならぬ。

プラトニズムとマキアヴェリズムとの對立は現代の政治においても重要な意味をもつてゐる。今日の政治のうちにマキアヴェリズムの復活を見てゐる。しかし問題は單純でないであらう。今日ほど政治において力の重要であることはなく、他方今日ほど政治において道德の強調されねばならぬ時はない。しかるに我々の思想においてこの相反するものは果して統一されてゐるであらうか。問題は現代の政治は果して如何なる人間觀をもつてゐるかといふことに關はつてゐる。

三

一つの例を擧げよう。今日、國債消化が支那事變處理、東亞新秩序の建設にとつて如何に必要

であるがいろいろ説かれてゐる。政治家は國民の理性に訴へようとする。しかしそれだけではない。債券にも割増金を付けることによつて魅力を増さうとする。つまり人間の情念に訴へてゐるのである。この二つのことは一致するのではなく、むしろ矛盾するのである。そこで報國債券が初めて賣り出された時、一部の者は國民の射倖心を刺戟し道徳に害があるといつて反對した。しかるにこのやうな矛盾は他の種々の方面にも存在してゐる。それは一般的にいふと、政治における道徳と力との間の對立、矛盾である。債券の場合でも、強制を行はねばならぬ必要が生じてくるとすれば、力の發動である。今日の高度國防國家といふ思想は、政治が力でなければならぬことを明瞭に現はすと共に、それだけまた他方政治が道徳でなければならぬことを強く要求してゐる。

最善の國家といふ觀念はつねに或るユートピア的性質をもつてゐる。その根源はプラトンのユートピア的國家論にあると考へることができる。もちろんそれは單なる空想の產物でなくて理性の產物である。しかしその根柢をなすのは自然法的思想であり、従つてそれは非歴史的であることを免れない。これに反してマキアヴェリ以來の、國家の必然性を基礎とする政治學は、歴史的な現實の國家を出發點にするといふ長所をもつてゐる。絶對的な理性を基準とするのではないこ

の國家の技術は、事情に應じて變通する相對的なものであるが、それだけ歴史的現實性をもつてゐる。しかし力を徳とするこの現實主義には道德的要求とは相容れないものがある。力と道德との矛盾は如何に一致させられ得るであらうか。これが現代の政治に對して解決を要求してゐる根本的な問題である。

しかるにこの政治的問題の根柢には既にいつた如く人間性の問題がある。どのやうな人間觀をもつかに從つて政治の思想も方法も違つてくる。最善の國家の觀念に立脚する政治學は人間を本性上理性的であると考へ、これに反してマキアヴェリズムの現實政治は人間情念の力學を基礎とした。新しい政治の根柢には新しい人間觀がなければならぬ。人間性の問題は政治に無關係であるのではなく、却て最も密接に關係するのである。

そしてそこに政治と精神的文化との内面的な關係がある。文學、哲學等のものは人間性の問題を無視し得ないといふばかりでなく、むしろその追求がそれらにとつていはば永遠の問題である。文學等は政治に關心することによつて人間性の問題を没却すべきでなく、むしろこの問題の追求を通じて政治に關心すべきである。政治と文化との最も内面的な關聯は人間性の問題のうちに横たはつてをり、政治にとつてつねにこの問題が根本的であるといふことによつて政治そのものも

また一つの文化であるといひ得るであらう。

新しい人間觀を設定するといふことは我々個人の生活においても最も重要な問題である。政治に關心するといふことでこの問題を拋棄することはできぬ。むしろ政治は新しい人間を作らなければならぬのである。しかしまた我々が新しい人間になることによつて新しい政治も生れてくることができる。新しい人間になるといふことは單に政治的になるといふことではない。人間性の追求によつて新しい人間觀を確立し、自己の内面から新しく生れてくるのでなければならぬ。その人間觀は人間性の内面的理解を無視したいはゆる政治的な人間觀の如きものであることができぬ。却て政治そのものの根柢に人間性についての正しい觀念がなければならぬのである。人間性の問題を無視した政治は虛無主義にほかならぬ。

現代哲學の動向

——1941.6.8『國民學術協會公開講座』第一輯

現代哲學がどのやうな動向をもち、どのやうな方向に進んでゐるか、また進まなければならぬかといふことに就きまして、私の見るところを話してみたいと思ひます。

現代哲學の動向は、これを哲學史の上から見まして、普通に、認識論から存在論への移行といふやうに申してをります。御承知の如く、近代哲學は認識論をもつて始まりました。認識論といふものは、我々の知識はいつたいどのやうな性質のものであるかといふことに就いての研究であります。近代におきましてこの認識論が問題になりましたのは決して偶然のことではなく、哲學者がただ頭の中で考へ出したといふやうなものでもなく、近代の歴史そのもの、その現實の條件によつて規定せられてゐるのであります。近代の歴史的發展にとつて最も重要な關係をもつてゐるのは自然科學であります、自然科學を基礎にして近代文化は發展したのであります。中世の封建的社會の行詰まりは自然科學の發達、その上に立つ技術の發達によつて打開せられ、近代の新しい社會及び文化が作られるやうになつたのであります。そこで自然科學はどのやうなものである

か、その知識はどのやうな性質のものであるか、さうしてそれに對して從來の學問、即ち古代中世の形而上學といふものはどのやうな性質のものであるか、いつたいそのやうな形而上學は學問的知識として成立することが出来るものであるかといふやうなことが、つまり知識についての批判的研究が當然近代哲學の中心的な問題になつたのであります。近代社會の發展におきまして先進國であつたイギリスでその問題が初めて明瞭に提出せられたのであります、イギリスの經驗論の哲學といふものがそれであります。ロックやヒュームなどの哲學はそのやうな意味の認識論的哲學であり、その問題が大陸ではカントによつて繼承せられ發展せられたのであります。ところでこのやうな近代哲學から今日、歴史の轉換期にあたりまして、哲學の上でも何かの轉換がなければなりません。その轉換はどのやうなものであるかと申しますと、それが今いつた認識論から存在論への移行であるのであります。存在論といふのは、知識の問題を論ずる認識論に對して、存在の問題を論ずるものであります。存在の問題はもちろん古くから哲學において論ぜられてきたのであります、形而上學といはれてゐるものがそれであります。だからまた認識論から形而上學への移行が現代哲學の動向であるともいふことができるのであります。ところでその形而上學が現在どのやうなものでなければならぬかを知るには、現代の問題、哲學者がただ頭の中で考

へるといふのでなく現實の歴史におきまして課せられてゐる問題がどのやうなものであるかといふことを考へてみなければならぬのであります。

先づ今申しました存在論的或は形而上學的傾向が現代哲學の共通の特色であることは事實についていろいろ認められるのであります、日本でよく名の知られてゐる哲學者を挙げても、例へばドイツのハイデッゲルやヤスペルスの哲學、或はニコライ・ハルトマンの哲學は存在論でありますし、或はまたフランスのベルグソンなどの哲學にしましてもやはり形而上學であります。もちろん認識論的とか存在論的とかと申しましても、哲學の問題の一面を強調して名付けたに過ぎないといふこともできるのであります。問題を特にどの方面から見えてゆくかに従つて區別が生ずるのであつて、知識の問題にしましても、これを突き詰めると、やはり存在の問題に突き當るのであります。知るといふことは在るもの、存在するものについて知ることである、何かの存在の知識でないやうな知識はない、従つてそこにおのづと存在の問題が含まれてゐるわけでありす。反對に、存在の問題にしましても、我々がそれを何かの仕方を知つてゐるといふことがなければ、それがおよそ問題になるといふこともない筈でありますから、従つて存在の問題もやはり知識の問題を含んでゐるわけであります。かやうに認識論と存在論とは互に密接に關係してゐる

のでありますが、しかしその場合どの面が強く前面に現はれて問題になつてくるかといふことは歴史的に重要な意味をもつてゐるといはねばなりません。問題のどの面が強調せられるかは歴史的に決定せられるのでありまして、そこにその時代の特徴が認められるのであります。かやうなわけで現代の存在論的哲學といふものは、以前の認識論的哲學とは違つた現實の歴史的意義をもつてゐるのではありません。

けれども現代の形而上學的傾向を正しく評價するために、差し當り注意しておきたいと思ひますのは、今日におきましてもやはり知識の問題、我々の知識はどのやうな性質のものであるか、眞理とはいつたもののやうなものであるかといった問題が極めて大切な意味をもつてゐるといふことであります。既に申しましたやうに、知識の問題を没却して存在の問題を論ずることはできません。ところが今日の或る種の形而上學におきましては、そのやうな認識論的吟味を無視して、徒らに形而上學に走るといふ傾向が見られるのでありまして、そこに單なる非合理主義があり、哲學が學問でなければならないといふことも全く忘れられてゐるかの如くであります。これは現代の混亂の一つの現はれであると思ひます。どのやうな存在の問題にしても、知識の問題を含んでゐる、形而上學におきましても、形而上學は果して學問として可能であるかといふ問題がある

のであります。しかるに現代の或る種の形而上學は全く非合理的でありまして、そのやうな認識論的吟味を全く怠つてゐるのであります。そこに現代哲學における或る不健全なもの、反動的なものが認められるのであります。かやうなところから我々はもう一度いはばカントに還り、カントが考へましたやうな認識論的な批判的研究が必要であるのではないかと思はれるのであります。存在論や形而上學が重要でないといふのではなくて、存在論や形而上學も認識論的検討を経なければならぬもので、ここに新たに認識論の問題を提起することによりまして現代哲學の混亂は救はれ、眞に新しい哲學が生れてくる契機が擱まれるのではないかと考へるのであります。

ところで今日存在論といふものが問題であるにしても、それは古代もしくは中世の存在論或は形而上學とは違つた性質のものでなければなりません。近代におきまして認識論的哲學が現はれる以前、古代や中世におきましては存在論的問題が哲學の本來の問題と考へられてゐたのであります。それが、それに對して現代の存在論はどのやうな新しい性質のものでなければならぬかといふことが重要な問題であります。ただ認識論が行詰まつたから存在論に還らねばならぬといふのは、抽象的な論であつて、單なる反動に過ぎないであります。そこで、現代の存在論の性質を考へるにあたりまして、我々は現代の科學を顧みなければならぬのであります。哲學は古來科學と

密接な關係をもつてゐたのでありまして、またいつもさうでなければなりません。科學と關係することによりまして哲學は具體的、現實的になることができるのであります。

いま科學の方面を見ますと、そこに新しい問題が現はれてゐることが認められるのであります。それは、近世におきまして最も重要な關係をもつてをりましたのが自然科學であるのに對して、我々の時代におきまして特に重要な關係をもつてをりますのは社會科學、或は文化科學、或は歴史科學といはれるものであります。もちろん、今日におきまして自然科學、そしてこれを基礎にする技術の重要性が減じたわけでは決してありません。反對にその重要性は益々高まつてゐるのであります。現代哲學の中には自然科學や技術の意義を否定する傾向もかなり強いのであります。それは言ふまでもなく間違つてゐる、我々はどこまでも自然科學を尊重しなければなりません。とりわけ我が國におきましては自然科學や技術の重要性を認識することが種々の關係から特に大切であります。しかしながら現代におきまして科學として重要性をもつてゐるものが自然科學に限られないで、また特に文化科學、或は歴史科學、或は社會科學であるといふことが理解せられる必要があると思ひます。

近代の自然科學は、これを基礎にして新しい生産技術が發達し、これによつて産業の目覺まし

い發達が生じたのであります。それは生産力の發展となつて、近代社會の發展に大きな貢獻をしたのであります。かやうな自然科学の發達の結果現はれました歴史上の最も著しい出來事は、いはゆる産業革命であつたのであります。ところがその産業革命に伴つて生じたものは何であるかといひますと、その結果は、少數の持てる人間と多數の持たざる人間との懸隔が甚だしくなり、また失業とか疾病とか、そのほか種々の社會惡、社會問題が生じたのであります。このいはゆる社會問題を解決することがそれ以後大きな問題になつてゐるのであります。その場合、かやうな結果に對する責任を自然科学に歸して、自然科学がいけないとか、技術がいけないとかいつて、反科學的な、反技術的な哲學も現はれてまゐりました。しかしながら自然科学や技術は文化の進歩と生活の向上とのためにどこまでも必要なものでありまして、問題は、それらを十分に利用しながら、今述べましたやうな社會的矛盾をどのやうに解決するかといふことにあるのであります。そこに社會科學とか文化科學とかといふものが起らなければならない理由があるのであります。社會科學といふものも元來、社會の與へられた問題をどのやうに解決するか、社會の新しい體制とか制度とかをどのやうにして作るかといった現實の要求から生れたものであります。それは、ちやうど自然科學が自然の法則を研究して、その知識に基いて自然を支配しようとするのと同じ

やうに、社會とか文化とか歴史とかを研究して、その科學的な知識の上に立つて改造を行はうとするのであります。このやうな社會科學が今日特に重要な意義をもつてゐるのであります。自然科學を基礎にした技術があるやうに、社會科學を基礎にした技術、社會的技術ともいふべきものが考へられるのであります。政治の如きはそれであります。もちろん今日、自然科學の取り扱ふのとは違つた問題、即ち社會とか文化とか歴史とかの問題が重要であるからといつて、自然科學が無用になつたわけではなく、またいはゆる社會問題の如きものが生じてきたのは自然科學に罪があるかのやうに見るのは間違ひでありますし、更にそのやうな見方から今度は社會、文化、歴史といふものの研究が科學的でなくとも宜しいとか、科學的であつてはならぬとかと考へることは誤りであります。自然科學が自然を科學的に研究して、その知識に基いて自然を變化するのと同じやうに、社會の改造にあたりまして、我々は社會を科學的に研究して、その知識を基礎にしてゆかなければなりません。従つて科學的な考へ方を捨てるといふのではなくて、科學的な考へ方を新しい領域に持ち込むといふことが大切なのであります。尤も自然と社會、自然と文化、自然と歴史といふやうに、對象の差異に従つて、その研究の方法に差異があるのは當然でありませうが、科學としての根本精神におきましては同じであります。今日革新といふものは科學的な

基礎に立つものでなければなりません。近代が自然科学の時代であつたとしますれば、現代はそれに社會科學が附け加はつてこなければならぬのでありまして、この變化は十九世紀に至つて明瞭に現はれてきました。十九世紀が一方「自然科学の世紀」といはれると共に他方「歴史の世紀」といはれるのも偶然ではありません。

そこで哲學の方面を見ますと、やはり同様の變化が認められるのであります。近代の認識論的哲學は自然科学の勃興に影響されて起つたものでありまして、カントの認識論の如きもニュートンの物理學と密接な關係があるといはれてゐるのでありますが、十九世紀の終になりますと、新カント派の中でもヴィンデルバントのやうな人が歴史と自然科学との差異を論じ、歴史的知識の性質についての研究が起りました。またいはゆるドイツ歴史學派の流を汲んで、ディルタイの如き人が精神科學の基礎附けを試みたのであります。ディルタイはこれをカントに倣つて「歴史的理性の批判」と呼びました。種々の方向、種々の意味におけるヘーゲル復興といふものも、根本において同様の傾向を示してゐるのであります。ここに次第に歴史哲學といふものが現代哲學の中心問題になつてきました。

ところでこのやうに歴史といふものが重要な問題になつてきますと、從來の認識論的哲學とは

違つた立場の哲學、新しい型の哲學が生れてこなければなりません。といふのは、認識論的な哲學においては知るといふことが問題でありまして、それは見るとか考へるとかといふ立場に立つものでありますが、歴史の問題においては、單に知るといふことが問題でなく、歴史を作つてゆくこと、社會を變へてゆくこと、つまり行爲とか實踐とかといふものが問題であります。知るとか見るとかといふことも、どこまでも行爲の立場、實踐の立場から考へてゆかなければならない、かやうな立場に立つ新しい哲學が要求されるのであります。ところがカントなどの場合では、知識と實踐とを二元的に分離して考へたのでありまして、これが近代思想の抽象的であるといはれる一つの理由であります。自然科学の場合を見ましても、それは決して實踐と無關係に起つたものではなく、自然に働き掛けて自然を變化することによつて物を作るといふ實踐的な要求から起つたものであります、つまりその根柢には技術的な課題があるのであります。ところがカントなどの場合では自然科学を技術から分離して、その知識を問題にしてをります。尤も科學と技術とを直接に一つのものとするのは誤りで、科學は技術的な、實踐的な立場を一旦否定して、純粹に理論的な立場に立つところに成立するのであります。しかしその自然科学も所詮歴史的世界から出てきたものであり、歴史的世界においてあるものであります。今我々が歴史とか文化とか社會

とかを問題にするにあたりましてはすべての問題を行爲の立場から見てゆくべきでありまして、自然科學もそのやうな歴史の立場から新たに直視されなければなりません。このやうな意味におきまして現代哲學は歴史哲學でなければならぬといふことができるのであります。

もちろん行爲の立場は認識の立場を排するものでなく、これを含むものでなければなりません。我々の行爲は、どのやうな行爲であつても、技術的であり、技術的であつて初めて眞の實踐といひ得るのであります。ところがすべての技術は物についての客觀的な知識を豫想してゐるのでありまして、自然の法則に反して我々は何事を爲すことも、何物を作ることもできません。科學は技術の前提でありまして、科學の進歩によつて技術の進歩も可能になるのであります。これは自然を變化する技術の場合についても、また歴史とか社會とか文化とかを作る技術の場合についても、等しくいひ得ることです。しかしながら技術は科學とは違つて、單に物を知ることではなくて物を作ることであり、そこに人間の意欲といふものが加はつてくる、意志とか目的とか理想とかが働いてくるのであります。例へばここにあるコップを取つてみますと、これを作るには自然の法則に従はなければならぬことは明かでありますが、しかし自然の法則からだけではコップのやうなものは出てこないであります。もしさうであれば、自然の法則はどこでも働い

てゐるわけでありますから、どこか土を掘ればコップが出てくる筈でありませう。コップが作られるには、自然の法則に人間の意志、目的、理想といふものが加はらなければならないのでありまして、例へば、水を入れるものが欲しいといふ意欲とか、できるだけ美しいものを作らうといふ理想とかが働くのであります。従つてこのコップの如きものは、自然の法則といふ客觀的なものと人間の意欲といふ主觀的なものとの綜合として出来たものでありまして、單なる客觀主義の立場からは捉へられないのであります。科學的な見方は純粹に客觀的な立場に立つてゐるのであります。技術といふものをとつて考へてみますと、單なる客觀主義では不十分であるといふことがわかるのであります。物を作るといふ立場は單に客觀的な立場ではなくて、主觀的・客觀的な立場であります。さうしてすべての行爲は物を作るといふ意味をもつてゐるのであります。歴史とか社會とか文化とかといふものを問題にしてゆくにあたりまして、かやうな行爲の立場を把握することが大切であると思ひます。

いつたい歴史といふものは、我々にとつて單に與へられたものでなく、我々が作つてゆくものであります。歴史の中には人間が入つてをり、我々は創造的な歴史的世界の創造的要素であります。歴史の中には主觀的なものが客觀的なものとして入つてゐるのでありまして、歴史的なもの

は單に客觀的に見る事ができません。今日經濟倫理といふものが問題になつてゐるのもそのためであります。經濟現象も、水が流れたり風が吹いたりするやうな客觀的な現象ではなくて歴史的な過程であり、その中には人間が入つてゐるのであります、人間がどのやうに働くかといふ主體的なもの、倫理的なものがあるのであり、そこから經濟倫理といふものが考へられるのであります。しかしながらまた人間は決して氣儘に、勝手な意欲、勝手な目的をもつて物を作ることはいふのであります、物を作らうといふには物の客觀的な認識の上に立たなければなりません。さうでありますから、經濟倫理にしても、經濟の法則を無視して單に説教するといふのは意味がないのであります。經濟の倫理は經濟そのものの中になければならず、その倫理は同時にその論理でなければなりません。一般に歴史的なものは單に客觀的なものでも單に主觀的なものでもなく、客觀的であると同時に主觀的なもの、主觀的であると同時に客觀的なもの、主觀的・客觀的なものであります。行爲の立場といふのはそのやうな立場であります。これまで行爲の立場といふと主觀的な立場と考へられたのでありますが、これは誤りで、これは行爲といふものが本質的には物を作ることであり、さうして物を作ることとは本質的には技術的なものであるといふことを理解しないところから生じたのであります。

既に述べましたやうに、現代哲學の中心は自然科學の問題から歴史の問題に移つたのでありますが、その哲學はまだ眞に行爲の立場に立つてゐるとはいへません。例へばヴィンデルバントとかリッケルトとかにしましても、またデイルタイのやうな人にしましても、これらの人々は歴史をやはり知識の立場から問題にしてゐるのでありまして、歴史を作るといふ立場、歴史的行爲、歴史的實踐の立場から問題にしてゐないといふ缺點があります。その歴史哲學はまだ認識論的であるといへるのであります。もちろん行爲の立場は知識の立場と抽象的に對立するものではなくて、これを含むものでなければなりません、このやうな行爲の立場から單なる認識論的立場を超えた新しい哲學が作られなければならないのであります。

さうしてこの行爲の立場が存在の問題に關係することは言ふまでもなく明かであります。行爲するといふ場合、我々は頭の中だけでは行爲することができないのでありまして、行爲するのは身體を具へた人間であります。この具體的な人間の存在が他の存在に働き掛けてこれを變化し、存在する物を作るといふことが行爲であります。従つて行爲の立場は必然的に存在の問題に關係してくるのであります。現代哲學における認識論から存在論への移行といふものはこのやうに行爲の立場を媒介にするのでなければならぬのであります。要するに現代の存在論は、從來の存

在論に對しまして、先づそれが歴史的社會的存在の存在論であるといふ點で、次にそれが行爲の立場に立つといふ點で、違つたものでなければならぬのでありまして、そこに現代哲學の中心問題があるのではないかと思ひます。

かやうにして現代哲學における認識論から存在論への移行といふものがどのやうなものでなければならぬかが明かになつたとしまして、その現代の存在論の性質をもう少し進んで考へてみなければなりません。

既に申しましたやうに、歴史的行爲といふものは、主觀的であると同時に客觀的、客觀的であると同時に主觀的、つまり主觀的・客觀的なものであります。かやうなものは一般に表現的なものといふことができるのであります。表現におきましては内のものが外に現はれ、内と外とが一つであるといふことがなければなりません。歴史的の世界は表現的世界であります。かやうにしてまた表現といふものが現代哲學の中心問題であるといふことができるのであります。近代の認識論の出發點になつたといはれてをりますイギリスの經驗論の哲學の基礎はインプレッション即ち印象でありまして、インプレッションといふのは我々の心が外にあるものから受け取る像であります。これに對しまして現代の哲學はエクスプレッション即ち表現の問題から始まるのであります。

して、エクस्पレーションといふのは我々の内のものが外に現はれたものであり、インプレッションとは逆の關係になつてをります。かやうに考へることもできるのであります。

現代の哲學者で表現の問題を取り上げて大きな影響を及ぼしたのはデイルタイであります。デイルタイはこの問題を歴史的世界の構造の問題として取り扱つたのでありますが、彼が歴史的世界といひますのは自然科学的認識の世界に對する歴史的認識の世界のことでありまして、つまりその問題の取り上げ方は根本におきまして認識論的立場に立つもので、行爲の立場に立つものではありません。この點が先づ注意せられなければなりません。デイルタイは表現の問題を、體驗、表現、理解といふ三つのものの構造聯關において捉へました。體驗といふのは内のもの、内部のものであります。どのやうなものも先づ我々の體驗として與へられる、外のものも體驗としては内部化される、内面化されるのであります。體驗は單なる印象でなく、表象といふものもデイルタイに依りますと我々の精神生活の内奥をなしてをります感情とか意志とかの全體の聯關につながり、この全體によつて生かされてゐるものであります。表象も衝動的であるといふのであります。ところで體驗は外に現はれる、これが表現でありまして、表現といふのは外のもの、外部のものでありますが、單に外部のものでなく、内のものが外に現はれたものであります。例

へば私がいま人に會つて喜びを感じるとしますと、その喜びは私の顔に現はれる、私の顔付はその表現であるのであります。そのやうに、すべての體験は表現せられるのでありまして、詩とか哲學とかも表現にほかならないのであります。表現のうちに表現せられてゐますのは體験であります。ところで第三に、この外なる表現を通じて内なる體験を捉へるといふのが理解であります。外にあるものを、單にそのものとしてではなく、内なるものを通じて、内なるものの表現として捉へるといふのが理解であります。つまり内のものが外に現はれ、この外のを再び内のものとの關係において理解するのでありまして、この理解は追體験にほかならない、かやうにデイルタイは體験と表現と理解といふ三つのものの構造聯關を考へたのであります。

そこでデイルタイは表現を理解の立場から見たのでありますが、これは既に申しましたやうに行爲の立場から捉へなければならぬものであると思ひます。行爲といふものはすべて表現的なものであり、行爲的に見られたものはすべて表現的なものであります。我々の行爲は表現的なものに對して表現的なものから喚び起されるのであります。このコップは私に對して表現的なものでありまして、このコップを取るといふ私の行爲はこの表現的なものから喚び起され、それ自身表現的なものであります。表現的行爲はすべて表現的なものに對し、表現的なものから喚び起さ

れるのであります。我々の行爲は表現的行爲であり、これによつて作られるものは表現的なものでありまして、このやうに表現的なものとして我々の作るものは逆に我々に働き掛けてくるのであります。歴史的世界は表現的世界であります。歴史的世界は行爲的聯關であり、表現的聯關であります。ところで次にデイルタイは表現において表現せられてゐるものは體驗であると考へたのであります。體驗といふと心理的なもの、哲學の言葉で申しますと、内在的なものと考へられます。さうだとしますと表現において表現せられてゐるもの、即ち表現の「意味」といふものは主觀的なもの、客觀性をもたぬものであるといふことになる惧れがあるのであります。すべて表現的なものは意味を含んだものであり、意味を表現することによつて表現的なものといはれるのであります。この意味は單に主觀的なものでなくて客觀的なもの、超越的なものでなければなりません。表現的なものとは超越の意味を含むものといふことができるのであります。このやうなものであつてそれは我々の行爲に對して命令的な性質、哲學の言葉で申しますと、當爲とか規範とかといふ性質をもつことができるのであります。ところがデイルタイの立場では表現のこのやうな超越的性質を明かにすることができません。これがまた彼の哲學の缺陷であると思ひます。

しかしともかく表現といふものが現代哲學の問題になつてゐるのであります。それは歴史が現代哲學の大きな問題であるといふことに關係しまして現代哲學の大きな問題になつてゐるのであります。現代哲學の動向を示すものは表現論であるといふことができます。このやうにして先に述べました現代哲學における認識論から存在論への移行といふものは認識論から表現論への移行であるといつても好いのであります。尤も、デイルタイが表現の問題を理解の立場から見まして、解釋學といふものを考へましたやうに、表現の問題は理解の問題、従つて認識の問題を含んでゐるのであります、そこにこれまでの自然科学的認識に定位をとつた認識論とは違ふ新しい認識論が必要になつてゐるのであります。けれども表現の問題は單に知識の立場から見らるべきものではなく、表現の問題は存在の問題、即ち歴史的社會的存在の存在論の問題でなければなりません。さうしてこのやうな知識の問題も存在の問題も、行爲の立場即ち歴史的行爲の立場から見られなければならないのであります、そこに現代哲學における新しい立場があると思ひます。ところでこのやうに見てきますと、そこにひとつの新しい展望が開けてくるのであります。この展望におきましてこれまで普通に哲學といはれてゐたもの即ち西洋哲學とは系統の違つた東洋哲學が新たに問題になつてくるのであります。そこから東西思想の統一といふことも考へられる

のであります。東西思想の統一といひましても機械的にできるものではなく、また單に形式的な統一であつては意味もなく、力もありません。そこには何か確固とした地盤がなければならず、東洋哲學と西洋哲學とを統一的に眺めることのできる展望がなければなりません。さうして私は、表現論といふもの、現代哲學の動向を示すと思はれる表現論といふものが、そのやうな地盤を供し、展望を與へるのではないかと考へるのであります。

いつたい近代社會といふものが行詰まつてゐることはもはや明瞭でありまして、この社會がどのやうに變つてゆくかといふことが我々の大きな關心であります。その場合、一つの考へ方として「新しい中世」といふ思想があるのであります。西洋におきましてもベルヂアーエフといふやうな人はさういふ名の書物を書いてゐるのでありますが、そのほかにも類似の思想が出てゐるのであります。これは興味のあることであります。ベルヂアーエフが新しい中世といひますのは、近代の非宗教的な文化に對しまして當來の文化は宗教的な文化でなければならぬといふ意味であります。これでは意味が少し狭いのではないかと思ひます。しからば新しい中世とはいふたい何であるかといふことになるのでありますが、これにつきましては色々面白い問題が考へられるのでありますけれども、ここで立入つてお話しすることはできません。ともかく現在現は

れてゐる政治上、經濟上、文化上の種々の現象を見ますと、さまざまの中世的な形が認められはしないかと思はれます。これを一々分析してみますことは有益でありますし、またそのやうな點から新たに中世を見直すといふことが大切ではないかと考へられるのであります。中世といふと、これまで一概に暗黒時代と見られ、その新しい意義を發見するといふ努力が足りなかつた、中世を單なる暗黒時代のやうに見るのは近代主義の偏見であるといへるのであります。もちろん新しい中世といつても、決して中世の單なる復活をいふものではありません。新しい中世といふ形で現はれてくるものは本質的には全く新しい文化なのであります。それは中世的とも近代的とも違つた新しい文化でなければなりません。封建主義の復活は單なる反動に過ぎないのでありまして、このやうな反動に對しては我々は新しい文化のためにどこまでも闘はなければなりません。けれども歴史といふものはただ直線的に進んでゆくものではなくて、むしろしばしば昔に還ることによつて先へ進んでゆくといふ形をとるのであります。これがルネッサンスといふものであります。近代社會の成立期におけるいはゆるルネッサンスは古代の復興といふ形で現はれたのであります。古代の復興といつても古代がそのまま復活したのではなく、そこに出てきたのは本質的に全く新しい文化、つまり近代文化であつたのであります。この新しいものの創造が古代の復興

といふ形をとつて出てきたのであります。今日新しい中世といつても、それと同じやうな意味で考へられるのでなければなりません。この新しい中世といふことから東洋文化の新しい意義が理解せられるのであります。東洋文化と西洋文化とを抽象的に對立させ、それらをただ單に比較して優劣を論ずるといふが如きことは抽象的な論であるといはねばなりません。歴史的段階からいひますと、東洋文化といはれてゐるものは近代文化前の、中世的な文化であります。でありますから、これと普通に西洋文化といはれてゐるもの即ちその近代文化とを比較しますと、非常に違つてゐるのでありますけれども、これと西洋でも昔の文化即ちその古代中世の文化とを比較しますと、いろいろ似てゐるところが発見せられるのであります。東洋文化といはれるものは近代文化前の性質をもつてゐるのであります。近代主義の立場からはこれに價值が認められなかつたのは當然のことであつたといはねばなりません。ところが今日その近代文化が行詰まつて世界史的に新しい轉換をしなければならぬ場合、さうしてその世界史的な轉換がただ直線的な前進ではなくて古いものに還ることによつて新しいものを作るといふことである場合、さうしてそこに新しい中世といふやうなことが考へられる場合、東洋文化に對する新しい評價が生じてくるのであります。即ち新しい中世といふやうな立場から東洋文化を反省してみますと、それは西洋の中世

的な文化に比較していろいろすぐれた點をもつてゐるのであります。このやうに見ることによつて東洋文化の世界史的評價、世界史的意義附けができるのであります。これは歴史的な見方から抽象せられた東西文化の單なる優劣論ではないのであります。東洋文化といはれるものが中世的な文化である限り、日本が近代化を必要とした時代即ち明治大正時代におきまして、東洋文化が日本におきましても多く顧みられなかつたのは或る意味ではむしろ當然であつたと考へることができます。それが現在世界史的な轉換期にあたりまして今述べましたやうな理由から重要性をもつやうになつたのであります。そこで我々は今日一方東洋文化の中世的な性質に附き纏つてゐる限界を認識すると共に、他方それが現在世界史的にもつてゐる意義を新たに認識する必要がありますのであります。

哲學の方面におきましても、既に申しましたやうに、表現論といふものが重要な問題になつてきますのに従つて、東洋思想が新たに見直される地盤ができ、展望ができたのであります。自然科学から社會科學へ、認識論から存在論へ、さうして表現論へといふ轉換の點に立つて眺めますとき、そこに東洋思想の新しい意義が見出されるのであります。さうしてこれは近代文化から更に新しい文化への世界史的な轉換に關係してゐるのであります。ここに世界史といふのは決して

單に西洋文化の歴史をいつてゐるものではありません。いつたい今日西洋文化について人々が論じてゐますのを見ると、それは西洋文化の全體の歴史を考へてゐるのでなく、その近代文化だけを捉へて論じてゐる場合が多いのでありますが、そのやうな近代化は東洋文化におきましても必要なのであります、今後どのやうな文化が東洋に生れるにしても、それは近代的要素を含むものでなければなりません。特に近代文化の基礎となつた科學を尊重してゆくことが大切であります。しかしながら近代文化そのものは世界史的に新しい文化へ轉換すべき必然性にあるのであります、その點において東洋文化の新しい意義が発見せられるのであります。それでは東洋文化はどのような特色をもつてゐるかといふことになりますと、これはなかなか大きな問題でありまして、簡單に論ずることはできないのでありますが、いま必要な限りその一二の點について述べてみようと思ひます。

先づ西洋文化が概念的であるのに對して、東洋文化は象徴的であるといはれてをりますが、これは東洋文化が表現的な見方を根柢にすることを示すものでなければなりません。象徴的といつても單に藝術的といふことでなく、もつと廣い意味のものであります、東洋思想の基礎は行爲的直觀の立場であるといふことができると思ひます。行爲的直觀の立場におきましては、すべて

のものが表現的であります。抽象的な知識の立場でなく、知識にしましても行爲を喚び起すやうな直觀的なもの、具象的なもの、表現的なものが求められたのであります。或るフランス人は、西洋文化の根本は發明であり、東洋文化の根本は模倣であるといつてをります。發明の文化は科學的な文化であります。そこでは人間と自然とが對立してゐて、人間は自然を征服し支配することによつて生活する、自然を征服するためには人間は發明しなければなりません。ところが東洋におきましては、人間と自然とは對立しないでむしろ融合してゐる、人間は自然に従ひ、自然を模倣することによつて生きてゆくのであります。これは實際生活における態度を現はしてゐるばかりでなく、文化の性質がまたさうなのであります。西洋文化におきましては人間が發明するといふ方面が重んぜられてゐますのに對して、東洋文化におきましては自然を模倣するといふ方面が重んぜられてゐるのであります。模倣といつても單なる模寫ではありません。藝術は模倣であるといふのは古い思想でありますが、その藝術は決して單に模倣的なものではなく、實に表現的なものでありまして、模倣の文化といふのは實は表現的な文化といふ意味でなければなりません。東洋文化は自然を模倣するといはれるところにその獨特の客觀性があるのでありまして、これは西洋文化が客觀的であるといはれるのとは違つた意味のものであります。西洋文化は發明の文化

であるとし、その發明のためには、或は言ひ換へますと自然を征服してゆくためには、自然の客觀的な法則を認識することが必要なのでありますが、西洋文化はその意味において、つまり自然科学的な意味において客觀的な文化であります。ところが東洋文化は自然を模倣するといふ意味において、つまり表現的な意味において客觀的なものであります。さうして自然科学的な客觀性の基礎と考へられる自然と、表現的なもの即ち本來主觀的・客觀的なものの客觀性の基礎と考へられる自然とは、全く違つて考へられるのでなければなりません。

西洋文化はギリシアから出たといはれるのでありますが、そのギリシアの代表的な哲學はアイデアの哲學であるといへるのであります。アイデアは元來物のフォーム、形、形相を意味するのでありますが、ギリシアの哲學はこれを客觀的に捉へて物の概念と考へ、さうしてその意味で近代の科學的な思惟の中に入つていつたのであります。かやうな形相もしくは概念の哲學に對しまして、東洋の哲學はむしろ或る人のいふやうにマッターの哲學即ち質料の哲學であるといふこともできるのであります。よく西洋は物質文明で、東洋は精神文明であるといはれてゐますが、これはむしろ逆であります。東洋思想の根本は自然主義であるといはれるのであります。けれども物質といひ自然といつても、東洋には東洋獨特の意味があるのでありまして、それはいはゆる西洋的

な、客觀的に見られた、従つてまた科學的に見られた物質とか自然とかではなく、むしろ歴史的物質、歴史的な自然ともいふべきものであります。それは客體的なものでなくて主體的なもの、主體的にのみ捉へることが出来るものであります。さうしてこの主體的な見方が東洋思想の根本をなしてゐるのであります、東洋の哲學は主體的な見方をどこまでも深めてゆくのであります。このやうにして自然といつても、客觀的な有ではなく、「無」であります。もちろん、無といつても、物が無いといふことではなく、無が實在なのであります。さうしてその無は有に對する無、従つて相對的な無ではないのであります、有を自分のうちに宿した無、即ち絶對無であり、絶對的實在をいふのであります。このやうな意味における自然は表現的な自然であります、そこから出てそこにあるすべてのものは表現的なものであります。形のあるものは形のないものの影である、従つて表現的であり、象徴的であるといふことができます。いはば表現するものなくして表現するもの、自己自身において表現的なもの、これが眞に表現的なものであります。この表現的なものは對象的に捉へられるのではなく、どこまでも主體的に見られるのであります、主體的といつてもデイルタイが體驗といふやうに心理的なもの、主觀的なものでないことは今述べましたところによつて明かであります。このやうに物を表現的なものとしてどこまでも主體的な立場か

ら見てゆくといふことが東洋思想の根本的態度ではないかと思ひます。主體的な立場は行爲的直觀の立場でありまして、行爲といふものは單に客觀的な立場からは捉へられない、單に客觀的に見てゆきますと行爲は行爲といふものでなくなればなりません。東洋文化が自然を模倣するといふことも、實は表現的といふことであります。我々は表現的世界の中にゐるのであります、この世界から喚び起されて生ずる我々の行爲はすべて表現的といふ意味をもつてゐるのであります。例へば一人の畫家が或る風景を描くとする、彼が他の風景ではなく特にこの風景を描くといふことには既に彼の選擇作用があるのであつて、單なる模倣ではありません。しかし彼は決してただ任意に選擇するのではなく、彼に對して特に表現的なものとして迫つてくるものを描かうとするのであり、さうして彼はそのものの眞に迫らうとするのでありまして、その意味では彼の行爲は模倣であるといふこともできるのであります。けれどもそれは決して單なる模倣ではないのでありまして、彼の描いた風景畫の中にはまたおのづから彼の人間が現はれてゐるのであります、しかも彼はどこまでも物そのものの眞に迫つてゐるのであります。表現的世界から喚び起される行爲は單なる模倣であることができません。

さて表現論が現代哲學の根本問題であり、その動向を示すものであると申しまでも、それは

決して科學といふものを排斥するわけではありません。東洋文化といはれるものの缺陷がそこから科學が起らなかったところにあるのは明かでありまして、新しい東洋文化はこの缺陷を除いて科學を含まなければなりません。今日科學といふものは西洋におきましても近代になつて起つたものでありまして、そこには中世に對する激しい世界觀的鬭爭があつたのであります。この近代科學のもたらした世界觀的變革の意義を明確に把握することが何よりも大切であります。技術は人類と共に古く、科學がなかつたといはれる東洋においても技術は古くからあつたのでありまして、さうして技術の歴史を見ますと、近代科學が現はれる以前は、東洋と西洋とにおいてはいその進歩に逕庭がなかつたのであります。近代科學が現はれると共に西洋においては全く新しい性質の技術即ち近代的な機械技術が現はれ、そこに飛躍的な進歩を見たのであります。この事實を考へてみましても、近代科學による物の見方の變化の根本的な重要性が理解できるのであります。そこで科學の意義を認識するためには、一旦東洋的な世界觀をも否定しなければなりません。否、科學の意義を理解するためには、一旦技術的な、實踐的な立場をさへ否定しなければなりません。新しい東洋文化はこのやうな否定によつて媒介せられるのでなければ生れてこないと思ひます。しかしかうした否定を経て更にまた今度は科學そのものの新しい見方が現はれてこ

なければなりません。つまり科學をも歴史的世界におけるものとして見てゆくのです。さうしますと科學的認識といふものも、たとひ抽象的なものではあるにしても、一つの表現作用であるといふことになるのです。さうして更に科學を新しく見直すためには、それを技術との關聯において見てゆかなければなりません。技術といふものになつてきますと、それが表現的なものであるといふことがよほど明瞭になつてくるのであります。科學は自然の客觀的な一般的な法則を研究するのでありますが、技術におきましては、このやうな法則の認識に人間の目的が加はり、この主觀的なものと客觀的なものとの統一が技術的に作られたものにおいて實現せられるのであります。技術的に作られたものは科學の法則のやうに抽象的な一般的なものではなく、自然における一本の木、一本の草のやうに具體的な形をもつたものであります。このやうな形をもつたものとして技術的に作られたものは表現的なものであります。形においては主觀的なものと客觀的なものとが一つであるといふ意味で、形は表現的なものであります。技術から見ますと、科學はいはばその一つの契機でありまして、他の契機は目的であります。技術は因果論と目的論との統一であると考えられるのであります。目的自體は科學そのものが示すことのできないものであります。

ところで技術にも種々のものがあるのでありまして、自然科学を基礎にする技術のほかに、社會的技術ともいふべきもの、即ち政治といふやうな社會科學を基礎にした技術が考へられ、このやうな種々の技術の間に目的と手段の關係による階層を考へることができるのであります。さうしますと、社會科學的技術は自然科學的技術に對して上位に立つことになるのでありませうが、さうしますと、社會科學的技術におきまして目的の要素になるもの、つまり人生の目的とか社會の目的とかは何であるかといふ大きな問題が生じてくるのであります。さうしてこの點につきましては東洋古來の哲學の中にはなかなか深い思想が含まれてゐるのであります。即ち「道」といふものがそれであります。この道といふものは目的とか理想とかを現はすのでありますが、それは人間の單に主觀的な目的や理想をいふのではなく、實際、技術には人間の意欲とか目的とかがなければならぬと申ししても、もしその意欲なり目的なりが單に主觀的なもの、肆意的なものでありましたら、我々は物を作ることができないのでありまして、目的は最も客觀的なものでなければなりません。東洋の「道」といふものはそのやうなものであります。道といふ言葉は抽象的に目的を意味するのではなく、同時に手段の意味を含んでをります。要するに道といふものは技術的なものであります。さうして人間の道は自然の道であるのであります。自然もま

た道に従つて物を作つてゆくもの、技術的なものと見られたのであります。東洋文化が模倣の文化であるといふことも、このやうな自然の思想を基礎にして考へられることであります。自然の道は自然の技術でありまして、このやうな技術的な自然は歴史的自然であるといはねばなりません、表現的自然であるといはねばなりません。すべて表現的なものは技術的なものであるといふことができるのであります。かやうにして表現といふものを行為の立場から見ますと、表現論は技術論と結び附くのであります。そこでまた現代哲學の中心問題は技術論であり、それが現代哲學の動向を示す一つのものであるといふことができるのであります。今日「技術の哲學」といふものの重要性が次第に廣く認識せられるやうになつてきましたのは偶然ではありません。このやうにして現代哲學の中心問題が歴史論であり、表現論であり、技術論であるといふことになつてきますと、それに相應して新しい哲學の論理が必要になつてくるのであります。これを私は「構想力の論理」として考へてゐるのであります。これがどのやうなものであるかはもやここで申し上げることができません。今晩は現代哲學の動向につきまして私の見るところを極くざつとお話ししたに止まるのであります。

出版文協に求む — 1941.11.12 『讀賣新聞』

——推薦圖書について——

出版文化協會が設立されてから第一回の圖書推薦が先般行はれた。發表を見て多くの人々の受けた印象は、どうも焦點がはつきりしないといふことであつた。いひかへると、特色に乏しく、意圖が鮮明を缺くのである。

すでに文部省、圖書館協會、茗溪會その他で圖書推薦を行つてゐる。表彰についても、學士院をはじめ、いくつかの機關がある。文藝の方面においては芥川賞、その他が存在してゐる。しかるに今新たに出版文化協會が圖書の推薦とか表彰とかを行ふといふには、それらに對して何等か特色がなければならぬ筈である。その特色、いひかへると文協の圖書推薦の根本方針が今度の發表では明瞭でないやうに思ふ。

専門學術書の推薦であるなら、學士院とか諸種の學會とかが一層適任であらう。また文藝書の推薦については、文藝諸團體が一層適任であらう。それらの學會とか文藝團體とかの圖書推薦乃

至表彰に對して文協が補助或ひは援助することは適當でありこれを勧めたいくらいである。しかし文協がみづから推薦乃至表彰を行ふことは、文協の性質上適當でないのではないかと思ふ。

次に一般向きの圖書推薦を目指すのであれば、既にいはれてゐるやうに現在の文協の委員ではアカデミックな色彩が多過ぎるのであつて、もつと實際に國民に接觸して活動してゐる人々の中から委員が擧げられねばならぬであらう。しかも一般教養書については、すでに文部省その他で推薦を行つてゐるのである。それらに對して文協の圖書推薦が如何なる特色を發揮し得るかが問題である。そこでもつと政治性の鮮明な一般國民向きの圖書を推薦することが考へられる。これは確かに一つの考へ方である。ただ、これは文協の仕事といふよりも情報局あたりの仕事に屬するかも知れない。

率直にいふと、少くとも現在のところ、文協は圖書推薦の如き仕事に力を用ひないほうがよいのではないかと思ふ。やるべき仕事は他に多いのである。何か團體が出來ると、すぐ雑誌とか新聞を出すことを考へたり、圖書の推薦とか表彰を考へたりすること、そのやうな考へ方がすでに「舊體制的」であるといへるであらう。文協の現在なすべき仕事は、あまりに營利主義的商業主義的な惡出版、非良心的な便乗的な惡書を防止することである。これは一見消極的に見えて、實

は極めて困難な仕事である。これは良書推薦といふやうな甘い仕事ではない。しかもこれは甚だ地味な仕事である。良書についていへば、出版後二年なり三年なり経過すればおのづからその本の價值が定まるもので、讀者の批評は結局公平なものである。政治が國民を信賴すべきであるやうに、文協もその點讀者を信賴して可なりである。

アメリカ思想文化の敗北

—1942.12.8『東京朝日新聞』

—「現地に見るアメリカ思想文化の敗北」—

私は戦地に來てアメリカ人の思想が日本人とはまるで違つてゐることを経験した。私はクラークフィールドにおいて、アメリカ軍が宿舎や娛樂設備は贅澤にしてゐるのに比して、飛行場そのものにはあまり金をかけてゐないのを見た。これは貧乏な生活の中にも武器を立派にし馬を肥すことを怠らなかつた日本の武士の傳統とは反對である。また私はコレヒドールにおいて、たくさんの彈藥を残しながら降伏したアメリカの兵隊が、戦争をスポーツとでも考へてゐるものの如く、捕虜の身でありながら嘻々として海水浴に戯れてゐるのを見た。これは、どのやうなスポーツをも眞劍勝負と考へて捨身でゆく日本人の精神とは對蹠的である。戦争の結果は明かにアメリカ思想の敗北を示してゐる。

こちらに來る前、私はフィリッピン人が全くアメリカ化されてゐるやうに聞かされてゐた。ところが現地で得た経験はかなり違つたことを私に教へた。あるアメリカの學者は、スペインの宣教師は自分の功績を宣傳するためにフィリッピン人のキリスト教化を誇大に書き立てたと言つて

るが、同様のことが更に大きな程度においてアメリカ文化のフィリッピンにたいする影響について言はれ得る。アメリカ人の書いた多くの本は、アメリカ文化の宣傳のために、フィリッピンのアメリカ化を誇張して書いてゐるのである。

なるほどフィリッピンはアメリカ化されてゐる。しかしそれは主として都會、つまりマニラのことである。しかもそれは主として若い世代、特に高等教育を受けた者の間のことである。戦前マニラにはアメリカから來た自動車や映畫や、いかがはしい娛樂雜誌が氾濫してゐた。アメリカの施策は都市中心主義であつた。そしてそれはアメリカ文化の唯物的享樂的傾向に相應することであつた。

スペインが布教したカトリックにたいしてアメリカが持つて來た新教は、結局あまり弘まらな
いで、一部の知識階級の間で信仰されたに止まつてゐる。そこでスペインの教會にたいしてアメリカは學校を作つたと言はれるが、その表面の數字だけを見て實際を判斷してならないことは、國勢調査に表はれた數字に依るとフィリッピンの農民が自分の田を所有してゐる率はアメリカの農民におけるよりも高いといふことでフィリッピンの農民の實狀を想像することは全く誤であるとアメリカの著述家が論じてゐるのに類似するであらう。フィリッピン人口の大多數を占める農

民は、今もスペイン人の渡來當時とほとんど變らぬ原始的な器具と方法で農業を営んでゐる。しかるに日本の占領以來、新フィリッピン建設の基礎として農業立國の旗幟が揚げられた。これはアメリカの都市中心的な消費的享樂的文化にたいする大きな革新である。蓬萊米の移植はみごとに成功して、日本農業の勝利を示してゐる。昔フィリッピンで榮えてゐた綿花の栽培は、日本の指導のもとに復興の機會を得て、農民は勤勞の悦びを味はつてゐる。質實な國民文化の發達、重厚な農民精神の生長は、フィリッピンにおけるアメリカ文化の敗北を意味するものである。

アメリカ文化はフィリッピン人がかりそめに着けた外衣に過ぎない。その衣を剥ぐと彼等の肉體の中には東洋人の血が流れてゐる。「若い蟹は年長の蟹と同じ這ひ方をする」といふフィリッピンの諺があるが、彼等の性格の中には祖先以來のものが失はれないで残つてゐる。それら種々の東洋的性格を彼等の間に見出すことは、私が現地に來て最も興味深く感じたことであつた。

英語を話せることが最高の教養のしるしであるかのやうに考へてゐた知識階級の間にも、今は深刻な反省が現はれて來てゐる。日本語を學び、日本の眞の姿を知らうといふ熱意は、次第に本格的になつて來た。「東洋のアメリカ」といはれたフィリッピンが大東亞共榮圈の一環として完全に更生する日は近づきつつある。

飛行場の埃

——1943.3.30『比島戦記』（比島派遣軍報道部編纂）

三月下旬、私たちはサンフェルナンドの宣傳班本部からクラークフィールドの飛行場に行き、そこで數日を過した。バタアン總攻撃はまさに始まらうとしてゐた。来る日も来る日も、幾回となく、みごとな編隊で、重爆機が飛び出す。或る時は曉の闇を衝いて、或る時は白日の青空を縫うて、また或る時は月の光に乗つて、南に向つて行く。コレヒドールを攻撃するのである、マリベレスを攻撃するのである。搭乗者の顔は決意と確信とに輝いてゐる。その勇ましく頼もしい姿を私たちは拜みたいやうな氣持で見送つた。

この飛行場において唯一つ私たちを悩ましたものがある。埃だ。機體が動き出すと、埃が濛々と舞ひ上り、その中に影を沒してしまふ。いよいよ滑走を始めると、この俄に地から湧いた埃の雲はますます高く、ますます濃くなり、飛行場一帯を蔽うて、もう何も見えない。その中に立つて私たちは思はず顔を背けるのであるが、埃は容赦なく、眼から、口から、鼻から、入つて来る。やがて漸く顔を上げて見ると、飛行機はもうアラヤットの彼方を、銀翼を連ねて飛んでゐる。

「どうも埃がひどくてね」と坂口隊長は私たちを顧みて口を切った。「飛行場にもつと金をかけてみてくれたら」と隊長は續けて言つた。そして隊長の話に依ると、米軍は宿舍や娛樂施設は贅澤にしてゐるが、飛行場そのものはこれに較べてあまり金をかけてゐないといふことである。

なるほど、この飛行場には立派なプールがある、綺麗なテニスコートがある、廣いポロ場がある。飛行場隊の太田中尉の厚意で、私たちは亭々たるアカシアの並木道に沿うた一つの兵舎に入つたが、その設備の整つてゐることはむしろ驚くほどであつた。「まるで輕井澤あたりへでも避暑に來たやうだね」と誰かが言つた。生活を樂しむために米兵には殆ど何物も缺けてゐなかつたであらう。しかしそのために彼等の精神が蝕まれ、勇氣が殺がれたといふことがないであらうか。

私はふと、あの赤貧洗ふが如き生活の中においても、馬を肥し、武器を立派にすることをつねに忘れなかつた日本の武士のことを思ひ起した。その心構へは、宿舍には金をかけて飛行場には金をかけない米軍とは全く反對のものである。そしてその心構へは、今日に至るまで傳統的に日本の軍隊に傳はるものである。その勇氣が米軍の比でないのは當然である。

ボタン總攻撃の進展と共に、私たちも軍司令部に従つてサンフェルナンドからオラニへ、オラニからバランガへと移つた。四月九日の夜、バランガにあつた私たちは、果然敵降服の報を得

たのである。既に翌日私たちは米比軍の捕虜が續々と後方に送られてゆくのを見た。十一日、私はマリベレスの奥まで行つた。道々、幾百幾千とない米比軍の捕虜が蜿蜒長蛇の列をなしてゐる。ひどい埃だ。自動車の中にゐる私たちのシャツでさへ色が變つてしまふほどである。行き合ふ兵隊はもちろんその服にもその顔にも埃が染み込んでゐる。「戰塵」といふ言葉があるが、これは單なる形容でなく、事實を現はしたものである。その戰塵にまみれて日本の兵隊はますます遅しく見えた。しかし米兵の場合は違つてゐる。なるほど、彼等の被服も埃に汚れてゐる。けれどもその埃において私が感じたのは、「戰塵」といふものではなく、あの「飛行場の埃」である。今降服して後から後からと山から出てくる米兵を見て、私の眼にはクラークフィールド飛行場の埃が浮んで來た。これらの捕虜はすべての名譽心を失つて、ただ醜い生への本能的な執着があるのみである。彼等は最後まで戦ひ得る心の據り所を持たないのである。私は彼等を、重傷に倒れつつ「君が代」を吹奏しながら息をひきとつていつたバタアンの一勇士と比較して、大義に死し得る者の幸福を思つた。日本の兵隊はこの絶對的な心の據り所を持つてゐる故に勇氣があるのである。

尤も比島兵の前では米兵は或る點立派に見えた。私は米兵に對して比島兵が自分で劣等感を持つてゐるのを感じた。そこに或る精神的な差異がある。一八九九年、比島の國民的精神が昂揚し

た當時、マビニは書いてゐる。「人種的憎惡はアングロサクソンの間では遙に一層殘酷で無情である（彼はアメリカ人をスペイン人と比較して言つてゐるのである）。」そして彼は言ふ。「併合は、いかなる形をとるにせよ、我々自身とは異なる風習を有する國民、有色人種を死ぬほど憎む國民に對して、我々を永久に結合するであらう。かかる國家から我々は戰爭によつてのほか我々を分離し得ないのである。」當時米軍が人種的優越感からアギナルドの軍隊に對して加へた侮辱は、比島人をアメリカに對して戰ふべく決意させた一つの原因であつた。しかるにその後アメリカの支配下において、比島人はいつのまにか自分自身で白人に對する劣等感を作つてしまつた。そして他方米兵は今日に至るまで人種的優越感を持ち續けて來たのである。バタアンでも、コレヒドールでも、前面へ出されたのは比島兵であり、米兵はいつも後方にゐた。今や日本軍によつて米兵はその人種的優越感をみごとに敲き破られた。これを失つた米兵はもはや何等の誇りも持つてゐない。幾百人といふ彼等が一人二人の日本の兵隊に連れられて行く姿はまことに慘めなものであつた。そして彼等よりも背も低く、被服も粗末なこの日本の兵隊の姿がいかに氣高いものであつたか。

私たちは米比軍の捕虜のほかに、また幾百、幾千といふ難民が列をなして動いてゐるのを見た。

彼等はアメリカの宣傳に乗せられて、日本軍の進撃を恐れてバタアンの山に逃げたものであるが、今や米比軍の降服と共に我が家を求めて歸りつつあるのである。子供を連れた女がゐる。杖を曳く老人もゐる。食糧を詰め込んだらしい袋を重さうに擔いで行く青年もゐる。いづれも疲れ切つてゐる。熱病に罹つてゐるらしい者もあれば、怪我をしてゐる者もある。彼等は皆黙々として歩いて行く。その姿を見て、私は不思議に或る親しみを感ずることができた。黙々として歩いて行く彼等の表情は純粹に東洋的なものである。そこに私は東洋人特有の忍苦といふか忍従といふか、苦痛の中にあつて平和な表情を認めることができた。感じ易いといふ比島人の顔にもこの場合東洋的な無感覺——無感覺の故に却つて東洋的な精神の深さが感覺的に表現されてゐるのである。アメリカ文化に感染した彼等も、この絶對絶命の境遇において一切の外來的なものを拭ひ去つて本來の東洋人に還つたのである。同様の表情を私は比島兵捕虜においても認めることができた。この特殊な表情或ひは無表情は彼等を米兵捕虜からはつきり區別するものである。或る時ナチブの奥で捉へられた米比兵の前で、日本の兵隊が「奴らを切る（英語のキル）殺すに通じて聞えるか」と言ふと、米兵は忽ち蒼白となり、頻りに哀訴などするのに反して、比島兵は死に臨んで無表情に落着いてゐたといふことである。

五月八日の朝、私たちは當時ラマオにあつた宣傳班本部を出て、皇軍の勇敢無比の敵前上陸の模様を眼に浮べながら、今や降服したコレヒドール島に渡つた。そこに展開された光景は生涯忘れることのできないものである。すべてが全く裸だ。山も、木も、建物も、防塞も、日本軍の空陸からの攻撃によつて、肉も筋もなくなり、全島が骨だけになつて見える。すべてが非情である、超現實的な現實である。私は近代戰の非情性が、超現實的な機械性が残りなく露呈されてゐるのを見た。南方の烈しい太陽の光が非情なものをいよいよ非情にして見せる。この全く裸の風景の中に、私はまた幾千、幾萬とない米比軍の捕虜の列を見出したのである。皆、何かを大事さうに持つてゐる。重いトランクを喘ぎながら提げて行く者がある。そんなものは、やがて取り上げられるか、捨ててしまはねばならないであらう。軍人の最大の徳である勇氣を持たなかつた彼等は、僅か手に持ち得るほどの物質に執着してゐるのであるか。彼等の惨めな姿を眺めて私は再びあの「飛行場の埃」を思ひ起した。尤もバタアンやコレヒドールの敵は決して弱かつたとのみ言へないであらう。むしろ彼等はよく抵抗したと言ふことができる。しかしながら彼等の勇氣にはつねに一つの限界がある。彼等には攻撃精神が缺けてゐる。このものは日本の軍隊の固有の傳統に屬してゐる。バタアン作戰において逆襲の機會に恵まれてゐた時にも、敵は始終防禦的であつて攻

撃に出てこなかつたといふことである。

コレヒドールの見學を終り、歸りの船を待つてゐると波止場に三人の比島兵がある。彼等はいづれも大學生で、將校である。「君等は何の爲に戦争したのか」と私たちは訊ねてみた。「知らぬうちに戦争に連れてこられてしまつた」といふのが彼等の答である。「米兵は我々を前に出し、自分等は後にゐた」と私たちにおもねるやうな調子で彼等は話を續ける。ポケットから煙草を出して私たちに勧める。そして、「我々はいつ歸れるのだらうか」と尋ねる。自分等が戦争に負けて虜はれの身であることをまるで忘れてゐるやうである。「少しは恥を知れ」と、私は呶鳴りたゝい衝動を感じた。かかる無自覺な兵隊に眞の勇氣が期待できるであらうか。眞の勇氣は自己の使命の自覺から生じるものである。

彼等のきよとした顔を眺めながら、私は彼等の祖先にデル・ピラルのあつたことを考へた。使命の自覺は比島人をも勇敢になし得たのである。グレゴリオ・デル・ピラルは比島の歴史における顯門の出であり、大學卒業生であつた。若くして革命軍に参加し、その才幹を認められ、二十三歳で准將にまでなつた。一八九九年の末、彼は北部ルソンで行動してゐた比島軍の後衛を指揮してゐた。米軍は前進し、アギナルドは退却しつつあつた。十二月一日、デル・ピラルは主

力が遁れる時間を得るまでチラ・パスを支へるやうに命ぜられた。彼は六十人の兵隊しか持たず、この命令が死を意味することを知つてゐた。携帶してゐた日記帳に、彼は自分は死に行くことと記し、結婚することになつてゐた少女に訣別の言葉を書いた。二週間前、十一月十六日は彼等の結婚式の日と定められてゐたのであるが、その時彼は山の中で兵隊を指揮してゐたのである。十二月二日、彼は六十人の兵隊の先頭に立つて命ぜられた峠を支へてゐた。米軍は彼が號令するのを聞くことができるほど近づいた。六十人は四十人となり、三十人となり、二十人となつた。彼等は優勢な敵に對してよく戦つた。午後になつて主力が無事に遁れたことが確實になつてから、デル・ピラルは残りの兵隊に退却を命じ、自分は最後方に立つた。彼が白い馬に乗つて緩かに峠に登らうとした時、一人の米兵が林の中から忍び出て彼を射殺した。死體を調べると、彼は胸の上に婚約の少女の髪を入れたロケットを着けてゐた。彼の勇氣と愛情とに動かされた米兵は、彼を鄭重に葬り、墓を建てた。その銘には「將校にして紳士」と誌されてゐる。しかるに今私の眼の前にゐる三人の捕虜は、將校らしいもの、紳士らしいものの何物も持つてゐない。彼等は無自覺で、無氣力で、自分の劣等感をさらけ出してゐる。アメリカの唯物思想に感化されることによつて、比島人はアメリカの帝國主義の餌食となることに満足して來たのである。

五月二十四日、私は幾百千とない捕虜がやはり一列に並んで市中を通るのに會つた。コレヒドールから船で來て、停車場まで歩いて行くのであらう。たくさんの若い女が道端に立つて彼等の一人々々を熱心に見ようとしてゐる。自分の知つてゐる男の顔を探さうとしてゐるのであらう。中には泣いてゐる者もある。私は恩讐を越えて人間的な哀れを感じた。日本の憲兵も彼女等のことさら追ひ拂はうとはしない。あらゆる名譽心を失つた捕虜は動物のやうに歩いてゐる。その長い列の前と後に日本の兵隊がやはり一人づつついてゐる。兵隊には何等の驕りの色も見えない。その顔は家畜の群を連れて我が家に歸る農夫のやうに平和で、しかも毅然としてゐる。「兵隊にして紳士」と、私は心の中で繰返した。

六月二十四日、日本軍は、本間最高指揮官の名において、歴史に見ざる寛大さをもつて、病める比島兵捕虜の釋放を發表したのである。

現代民族論の課題

——1944.11.15 講座『民族科學大系』

一

民族に關する議論が極めて盛んな今日、先づ何よりも必要なものは民族についての科學的研究である。科學的研究の基礎の上に立つことによつて現代の民族論は確立されることができる。もちろん、民族論は單なる科學にとどまり得るものではなく、その根柢には哲學がなければならぬであらう。しかし眞の哲學はつねに科學と結び附く。そして今日の民族論に不足してゐるのは哲學であるよりもむしろ科學である。その自然的な必然性において民族論は形而上學の過剩に陥り易い傾向を有してゐるのである。これを科學的基礎の上に立たせるといふことが現代の民族論における第一の課題である。

ここに科學といふのは先づ自然科學のことである。民族についての自然科學的研究は可能であるのみでなく、必要でもある。民族は一面から見れば自然的なものである。かやうな自然的な

のは「種族」あるひは「人種」にほかならず、民族といふものはこれとは區別されねばならぬと考へることができる。しかしそれにしても、種族的なもの、人種的なものを除いて民族を考へることができないのは、個人の場合、身體を離れて人間を考へることができないのと同様である。そして人間の研究にとつて身體についての自然科学的研究が必要であるやうに、民族の研究にとつても民族の身體ともいふべき人種についての自然科学的研究が必要である。例へば、今日の民族論において論じられてゐる血の純粹性乃至混血に關する問題などにしても、その解決は自然科学的研究に俟つべき面を有してゐるのである。

しかしながら自然科学的研究は民族の研究における抽象的な一面に過ぎない。その一層具體的な研究は他の種類の科學、すなはち社會科學、精神科學、歷史科學、等々、の名をもつて呼ばれる科學によらなければならぬ。すでに人種についての自然科学的研究も歴史的に、いはゆる自然史的にならざるを得ないであらう。それは進化的あるひは發展的見方を要求する。そしてその際種族に對する地理的環境が重要なものになつてくる。人種の問題は單に遺傳の問題であるのではなく、同時にまた環境の問題である。しかも今日の民族論における「土」の概念に見られる如く、かやうな自然的環境は民族にとつて單なる環境以上の意味をさへ有してゐる。ところで現在、少

くとも何等か歴史的意義を擔ふ民族においては、純粹な人種は存在しない。そこに民族の接觸、交叉が認められ、その原因として征服、植民、移民、等々が考へられる。政治的功名心、經濟的欲望、人口の過剩、政治上並びに宗教上の迫害、等々は相異なる群の間のあるひは暴力的な、あるひは平和的な、接觸を成立せしめ、これによつて社會上並びに文化上の變化のみでなく、また人種上の變化がもたらされる。かやうな現象はもとより單なる自然現象とは異なる歴史的現象である。移動と接觸との事實の示す如く、民族は、そのいはば自然的要素、血と土とに關しても、歴史的なものである。従つて民族の研究は、本來、社會科學的あるひは歴史科學的でなければならぬであらう。

このことは、民族を構成する他の要素、すなはちその文化的もしくは精神的要素に注意するとき、一層明かになる。民族はひとつの社會的結合であり、その結合の紐帶は單に自然的なものではなく、むしろ文化的、精神的なものである。民族は共同の言語、共同の神話、共同の宗教、等々によつて成立するといはれてゐる。これらのものが歴史的なものであることはいふまでもない。民族においては特に「傳統」が重要であると考へられるのもそのためである。そのみでなく、民族の自然的要素と見られるものも文化的、精神的意味を擔つてゐる。その土は民族にとつて單

なる物體とは異り、いはばその身體である。身體とは精神によつて生かされたもののことである。その土には遠い祖先からの汗と血、生活と歴史、神話と傳統が浸潤してゐる。それは親しいもの、愛すべきもの、神聖なものである。それは具體的には「郷土」であり「祖國」である。同じやうに、民族の血として問題にされるものも、單に客觀的自然的なものではない。民族の形成にとつて重要であるのは、共通の血といふ客觀的事實ではなく、むしろ共通の血に對する共同の「信念」であるといふことさへできる。すなはち、民族の血にはつねに神話の意味が含まれてゐる。單に客觀的に見れば純粹な人種は存在しないにも拘らず、血の純粹性が問題にされるのは、これによつて民族の生命力、道德的健康性、傳統と文化の純粹性、等々、が問題にされるためにほかならない。民族は歴史的なもの、歴史において生成し、歴史において發展するものである。従つてそれはまた、衰微することも、滅亡することも、新たに形成されることも、更生することも、できるものである。かくの如き現象の諸條件を科學的に究明することは、今日の民族論に確かな基礎を與へるために重要である。

しかるに社會科學のあるひは歴史科學的研究は更に現實的に「民族論」そのものにまで及ばなければならぬであらう。一般的にいへば、民族といふものは有史以來つねに存在してゐる。し

かしそれは嘗て、現在における如き意味において意識され、問題にされたことはなかつた。近代について見るも、先づ現はれたのは「國民」の問題であつた。十九世紀末から「人種」が問題になつたことがあつた。しかるに國民、人種、民族といふ三つの概念が、相互に類似し、しばしば混同されながら、相互に區別され得るやうに、それらがおのおの論議の合言葉になつたといふには、それぞれ特殊な政治的、社會的、文化的、精神的理由がなくてはならぬ。現代における民族論の擡頭には何等かの必然的な歴史的事情が存在するであらう。この事情のうちに現代の民族論の性格は規定され、その課題は限定されてゐる。かやうにして、民族論が現はれた事情を科學的に分析するといふことは、民族論にとつて基礎的に重要なことでなければならぬ。

もとより今日の民族論は單に科學の問題ではなく、むしろ根本的には世界觀の問題である。あるひは民族の問題が單なる科學的問題としてではなく、哲學的問題として、世界觀の問題として現はれてゐるところに、今日の民族論の特色がある。このことを明確に意識することは、一方では形而上學の過剰に對して、他方では惡しき科學主義、從つてまた似而非科學に對して警戒するために大切であらう。既に言つた如く、眞の哲學はつねに科學と結び附かねばならぬ。しかし科學が直ちに哲學であるのではない。科學から形而上學への無反省な飛躍は許されない。また哲學

が科學と結び附くといふことは、科學をもつて擬裝することではないのである。嘗てゴビノー、チェインバーリン、その他の人種論が流行したのは、かかる一種の哲學が科學の外觀をもつて現はれ、特に當時のダーウニズムの通俗的普及に見られる生物學的科學主義の潮流に投じたといふことに一つの原因があつた。しかしそれは科學としても、哲學としても、ディレッタンティズムにほかならなかつたのである。現代の民族論は自己が哲學であり世界觀であることを初めから意識してゐる。警戒すべき危険はむしろ逆にそれが反科學主義に陥りがちなところにある。現代の民族論は、一方、民族の問題が科學の問題とは異なる世界觀の問題であることを主張すると共に、他方、民族の問題が理論の問題であるよりも、行動の問題であることを主張する。かくの如き主張にはもちろん全く正しいものが含まれてゐる。しからば、科學と哲學あるひは世界觀との區別、理論と行動あるひは實踐との區別はどこに存するであらうか。その區別は共に、前者が客觀的であるに反して、後者は主體的であるところに存すると考へられる。しかし主體的とはいかなることであるか。主體的とは單に主觀的といふことではなく、「主觀的」と「主體的」とは明確に區別されることが大切である。單に主觀的である場合、我々は眞に主體的であることができない。却つて我々は客觀的なものをわがものとするることによつて眞に主體的になることができるのである。

る。科學の發展は人類をして、環境の支配を可能ならしめ、かくして眞に實踐的、自主的、積極的、自立的であることを可能ならしめたのである。現代の民族論が民族の問題を主體的に把握すべきことを説くのは極めて正當であるが、そのことは科學を排斥し、單に主觀的になることなく、却つて科學と結び付き、これを内に含むことでなければならぬ。もちろん科學を尊重するといふことは科學に隸従することではなく、また哲學として單なる客觀主義、單なる合理主義の立場をとることではない。むしろ古い客觀主義あるひは合理主義を超克しようとするところに現代の民族論の意義が認められねばならぬであらう。しかしながら合理主義や客觀主義を眞に克服するものは單なる主觀主義、單なる非合理主義であり得ず、これを超えて更に高い立場に立つものである。求められてゐるのは科學を尊重しつつこれを自由に驅使する哲學である。

二

現代の民族論は哲學として如何なる特徴を有するであらうか。これを明かにすることによつて、その意義と共にその課題も限定されることができる。故にここにその二三の點について簡単に述べねばならぬ。

一般的にいつて、現代の民族論は歴史の主體の問題に關係してゐる。それは歴史の主體をいふまでもなく民族と見るのである。そしてそれはこの主體の概念において自然的なものを重視するといふことを特徴としてゐる。既にかのヘルデルその他の人文主義者において民族の概念が現はれたとき、彼等は自然的なものに目を留めた。尤も、彼等は人文主義者として、彼等が民族の概念と結び附けて注目したのは傳説、お伽噺、民謡、言語等の文化的なものであつたが、これらのものは個人によつて作られたものでなく、むしろ自然に生成したものである。もちろん、今日の民族主義は、人文主義の通例である如く文化主義ではなく、却つて文化主義に反對するところにその特色があり、その意義もある。その民族の概念を再び文化主義的に解釋し直さうとするが如き企ては、その意義を抹殺するものにほかならない。自然的なものを重んずることにおいて、現代の民族論はむしろ人種論の系統に屬してゐる。その民族の概念を再びヘーゲルの「民族精神」の概念に近づけようとするが如き企ても、その本質を歪曲するものにほかならない。それはヘーゲル流の觀念論あるひはランケ流のイデー論よりもニーチェの自然主義もしくは身體の哲學の血をひいてゐる。それはヘーゲルの、否、ランケ的でもある觀想的立場に反對し、むしろ政治的實踐であることを特徴とするのである。いふまでもなく、現代の民族論はかの人種論におけるが

如き自然主義あるひは生物學主義にとどまつてはならない。それが自然的なものを重んずることは正しいけれども、この自然的なものは、歴史的なものとして、同時に文化的なものでなければならぬ。眞に歴史的なものは單に文化的なものではなく、文化的であると同時に自然的なものである。ここに文化の新しい哲學的概念あるひは自然の新しい哲學的概念が要求される。そしてこの點について日本の傳統的な哲學のうちには深いものが含まれてをり、その意義を擲むことは現代の民族論の確立にとつて重要である。

既に述べた如く、民族の基礎と考へられる自然的なものは單に客觀的なものではなく、むしろどこまでも主體的なものである。かやうなものとしてそれは情意的なもの、パトス的なものである。「土」は郷土として祖國として愛と畏敬との内容である。その他、民族の本質を規定するために持ち出されてゐるところの神話といひ、宗教といひ、傳統といひ、運命の共同といふものは、いづれもその根柢においてパトス的なものである。單なる合理主義の立場においては民族の本質は理解されない。却つて從來の合理主義に反對して、非合理的なもの、直觀的なもの、情意的なものを重視する點に、民族論の特色があり、またその意義もあるのである。もちろん、それは生物學のあるひは自然主義的な非合理主義であることを許されない。だからといつて、それをへー

ゲル的なロゴス（理性）の哲學、もしくはランケ流のいはゆる歴史的イデー（理念）論に引き戻さうと試みることは間違つてゐる。パトスのなものを單に自然的なものと本能的なもの、動物的なもの、の如くに考へる合理主義、理性主義、理念主義、等々の偏見から解放されることが必要である。パトスはどこまでも深いものである。パトスを除いて主體的な存在は考へられない。パトスなしには行動といふものは考へられず、そして行動のないところに主體といふものは考へられない。深いパトスは本能的なもの、動物的なものではなく、イデー的なものを含むであらう。それは飽くまでも倫理的なものでなければならぬ。しかしこの倫理は「理想」といふが如きものではない。觀念論のあるひは理念論的倫理によつて民族の倫理を考へようとすることは正しくないのである。ロゴスによつてパトスを規制するところに倫理があるのではなく、むしろパトスの深みにイデーを見るところに倫理があるのである。すなはち、いはば倫理が論理的になることではなく、却つていはば論理が倫理的になることが要求されてゐる。そしてこれはイデーといふものについての全く新しい見方を必要とするであらう。先に言つた自然的なものと文化的なものとの統一もかくの如きところから考へられねばならぬ。そしてこのやうな倫理の轉換、あるひはむしろ論理の轉換にとつて、日本の傳統的な哲學の中には重要なものが含まれてゐるのであつて、そ

の意義が深く把握され、正しく展開されなければならない。

現代の民族論は歴史の主體を個人と考へることにはもちろん、人類とか世界とかと考へることに反對し、これを民族と考へるのである。それは個人主義に對してと同様、世界主義に對して對立する。個人主義と世界主義とは元來結び附いたものである。民族論は世界主義の根柢にある抽象的な人類あるひは普遍人間性の思想に對して、民族の特殊性、獨自性、個性を重視するのである。それ故に、それぞれの民族の特殊性とか個性とかを科學的に研究するといふことは、現代の民族論にとつて缺くべからざる條件でなければならぬ。しかしながら、このことは民族論がいゆる文化類型學の如きものになることではない。いはゆる文化類型學の見方は、歴史的に考へれば、前世界大戰後に現はれたシュペンゲル流の歴史哲學につながるものであつて、その哲學的立場は相對主義にほかならない。かやうな觀想的歴史主義あるひは歴史的相對主義は現代の民族論と性格的に相反してゐる。このものはどこまでも實踐の立場に立ち、そして相對主義は實踐の立場であることができぬ。おのおのの民族の特殊性を實踐的に科學的に研究するといふことも、かくの如き實踐の立場において要求されることである。もちろん、唯一つの民族があるのではなく、多くの民族がある。また民族の個性といふものは單なる特殊性に過ぎぬものでなく、同時に

普遍性を有しなければならぬ。従つて民族論にとつても世界といふものが問題でなければならぬことは明かである。しかしながら、そのことから現代の民族論を再びランケ流の世界史の立場、いはゆる世界史の哲學に連れ戻さうといふが如き企ては、現代の民族論の本質を滅却するものである。ランケの世界史の概念はヨーロッパ主義に立つてゐるといふ點で、今日世界史的意義を有し得ないことは明瞭であるが、しかもこれと密接に結び附いてゐるのはヨーロッパ的な人類の概念であり、歴史的イデー論であり、また彼の世界史觀は觀想的なクイエティスムスの立場に立つてゐるのであつて、これらの點においても現代の民族論と性格的にも理論的にも相容れないものがあるといふことに注意しなければならぬ。世界史を考へる立場はランケ流の世界史學の立場に限られない。例へば、階級闘争史觀はそれ自身の立場で世界史を、世界史の哲學を考へてゐるのである。かやうにして現代の民族論にとつての課題は、まさにその固有の原理に立脚して世界史に關する諸問題を論究することではなければならぬ。そしてこれは現實的にはゆる共榮圈理論を展開し發展させることにほかならないであらう。

ところで右に述べたことから既に明かである如く、現代の民族論は合理主義、人文主義、個人主義、自由主義、世界主義、等々に反對することを特色とするが、これはとりもなほさず近代的

原理に反對することである。しかるに近代における合言葉は「國民」であつた。國民といふものは近代國家の成立と共に成立したものである。國民は國家によつて作られたといふことができる。近代社會の原理である自由主義と國民主義とは相容れないものであつたのではなく、却つて歴史の示す如く自由主義の榮えた十九世紀は同時に國民主義の時代でもあつた。かくの如き事情が國民の概念を性格附けてゐる。すなはち、この概念の基礎と考へられるものは近代的意味における國家、法律、經濟、意識的に統一された言語（國語）、學藝、技術、等々の文化である。かくして民族の概念において力說されるものが自然的なもの、無意的なもの、生れたものであるに對して、國民の概念において強調されるものは政治的なもの、有意的なもの、作られたものである。かかる對立が認められるのは、民族の思想が近代の社會と文化とに對する批判の中から現はれたことを考へれば、當然であらう。歴史的意味における國民主義乃至國家主義は自由主義と相反するものであつたのではなく、むしろ自由主義、個人主義、國際主義、等々と結び附いたものであつた。これらの思想に對立して、現代の民族論は全體主義的立場に立つことを特色としてゐる。そのいはゆる全體主義の論理を個人及び世界に對する正しい關係において確立することが問題である。しかるにかやうに民族の思想が國民の思想の後に現はれたといふことは、現代の民族論の

課題を決定すべき事實であることを忘れてはならない。言ふまでもなく、今日、國民とか國家とかいふものが重要でなくなつたのではなく、また近代において發達した諸文化、科學、技術、經濟、等々が問題でなくなつたのでもなく、却つてそれらは現代の民族論にとつて極めて重要な問題である。今日の民族の概念はいはば國民の概念を止揚したもの、言ひ換へると、これを否定すると共にこれを高めることによつて内に含むものでなければならぬ。かやうにして單に未開人の心理や未開社會の社會學を基礎として現代の民族論の問題を考へようとするが如き企ては、抽象的、非歴史的といはねばならぬ。民族は國家に發展した。しかしまた民族は國家によつて形成されもするのである。問題は、近代的な國民及び國家の思想を現代の民族論の原理に基づいて改變し、新しい國民及び國家の思想を樹立することにある。國家論の建設は現代の民族論における中心的な課題でなければならぬ。民族の概念によつて人種といふものが問題でなくなつたのではないやうに、またそれによつて國民とか國家とかいふものが重要でなくなつたのではない。今日の民族にとつては單に原始的な文化が、また單に傳統的な文化のみが問題であるのではなく、國民の概念の基礎と考へられるやうな近代的な科學、技術等の諸文化の繼承、改新、發展が重要な問題である。そこに文化の保存と進歩、傳統と創造、接觸と自立の問題がある。そしてこの點に關し

て日本民族の歴史は模範的であり、その研究は現代の民族論の樹立にとつて大切であるのである。

三

既に言つた如く、近代の國民主義は自由主義と相反するものではなく、却つてこれと結び附いたものであつた。このことは、この國民主義が帝國主義にまで發展したといふ歴史的事實が明瞭に示してゐるであらう。この帝國主義は近代の國民主義乃至國家主義の延長であるが、近代の自由主義經濟の必然的歸結である。國民主義から帝國主義への發展は、近代の國民主義と自由主義的世界主義とが相容れないものではなく、むしろ同一の原理の上に立つものであることを示してゐる。現代の民族論はかくの如き帝國主義に對する反對として現はれた。そこに實に現代の民族論の現實的な核心が存するのであつて、これを忘却した民族論は抽象的、非歴史的であることを免れない。帝國主義の發展は後進國や植民地に大きな禍をもたらした。この帝國主義からの解放の思想的原理として現はれたものが民族論である。一層具體的に言へば、現代の民族論は、英米の帝國主義を擊滅して世界に新秩序を建設するといふところに、その實踐的な、また理論的な課題を有するのである。近代の國民の思想が中世的世界主義に對して現はれたのと同じやうに、現

代の民族の思想は近代的世界主義すなはち帝國主義に對して現はれた。あるひは、近代の國民といふものは中世的世界主義の崩壞の中から作られたのと同じやうに、現代の民族といふものは近代的世界主義の崩壞の中から作られるといふこともできるであらう。中世的世界主義が宗教的であつたのに對して、近代的世界主義は經濟的である。現代の民族論は英米の帝國主義の擊滅にその具體的な課題を有するのであり、従つてその課題は決して單に思辨的なものではなく、全く現實的なものである。私は現代の民族論が科學的基礎の上に立たねばならぬことを述べたが、このことはそれを抽象的なものにするものであつてはならず、却つてそれは實踐的現實的課題を有するものである故にこそ實證的科學的であることを要求されてゐるのである。

かやうにして現代の民族論が或る政治的性格を有することは疑はれない。それは帝國主義の重壓下にある弱小民族の問題である。それはかかる民族を解放して新秩序を建設しようとする民族の問題である。またそれは自由主義的な國民體制あるひは國家體制の新たなる國家體制あるひは國民體制への切り替への問題である。かの人種論も政治的性格を有した。それは元來フランス革命に對する反動として勢を得た。國民の概念がもと政治的性格のものであつたことはいふまでもないであらう。ところで今日しばしば、人種概念あるひは國民概念かくの如く政治的であ

るのを嫌ひ、反對に民族の概念を主として文化的に考へようとする傾向が見られる。これは一面においては正しい。民族論は人種論における生物學主義を超えなければならぬ。またそれは國民の概念が政治、經濟を主とするのに對して文化を一層重視しなければならず、しかも文化においても自然に生成したもの、傳統的なものを一層尊重しなければならぬ。しかしながら現代の民族論の必然的に有する現實的な政治的性格を抹殺しようとする文化主義的な民族論は正しくない。むしろその強調すべきは政治の文化的意義あるひは文化の政治的意義である。現代の民族論にとつては何よりも歴史の現在の段階における民族、つまり現代の民族が問題なのである。民族一般についての研究も、個々の民族の歴史的過去についての研究も、あるひは未開社會についての研究も、民族の問題の有する現代性を忘れてはならない。そして現代の民族にとつて根本的な問題は單にはゆる文化のみではなく、政治も經濟も同様に重要である。そしてこれらの問題は現實的には自由主義の超克による新しい秩序の問題であり、現代の民族論はこれを解決する原理を提供するものでなければならぬ。自由主義、帝國主義を克服することなしには、民族は民族としての本質を發揮し得ないといふのが現代の歴史的狀況なのである。

ところで帝國主義に對するものとして、現代の民族論は民族間の新しい關係を規定する原理を

示さなければならぬであらう。この原理はいはゆる民族自決といふが如きものであることができぬ。いはゆる民族自決は自由主義に立つものであり、しかもその内實は弱小民族に對する英米の帝國主義の支配を容易にするための手段にほかならなかつた。かくの如き民族自決の思想に對して、今日新たに掲げられてゐるのは、日本の肇國の精神であるところの八紘爲宇の思想に基づく共榮圈の原理であり、この原理を展開することが現代の民族論にとつて最も重要な課題である。もちろん、これは單なる原理にとどまることなく、これを基礎にして具體的な民族政策が樹立されねばならぬ。そしてそのためにはまた各々の民族についての實證的な科學的な研究が必要である。

更に現代の民族論は、世界が現在まさに戰爭の唯中にあるといふことによつて特色附けられてゐる。戰爭は民族の興廢にかかはる重大事である。民族は歴史的なものとして、榮えることもできると共に亡びることも可能である。民族には生死があるといふことこそ、生死のない理性とかイデーとかといふものとは異り、民族が大いなるパトスを有する存在であり、主體といはれる所以である。戰爭は戰ふものの雙方の側において民族意識を昂揚させるのがつねである。従つて戰爭中には民族論が盛んになるのが普通である。しかしながらこの場合、帝國主義の國における國

民意識と帝國主義を打破して新秩序を建設しようとする國における國民意識との間には本質的な差異が存しなければならない。この差異を明かにすることが必要である。ただ單に戰爭は民族意識を昂揚させるといふ一般的事實が問題であるのではない。この戰爭がいかなるものであるのか、その原因と目的とを示すことによつて、現代の民族論の意義を具體的に闡明し、自由主義國におけるのとは本質的に異なる民族意識の昂揚をはかることが大切である。かやうにして最も實踐的な問題は極めて理論的な問題につながつてゐるのである。

政治の秩序と文化

——自筆原稿。いつどこへ發表されたか不明

現代の政治が現代の混亂の中から生れてゐることは明かである。現代の混亂を如何にして救ふかが現代の政治の課題である。従つて混亂に對する秩序の構想が現代の政治にとつて最も重要であるといふことも明かである。

自由主義は世界の一つの秩序として存在して來たし、また現在も部分的には存在してゐる。自由主義と秩序とはおよそ反對のものであると考へられるかも知れない。事實、自由主義と秩序とは相容れないと云つて非難することが今日の流行になつてゐる。しかし、自由主義はもとより各々のももの自由であるべきことを云ふのであるが、他面かやうにして却つて全體のうちに調和或ひは一致が齎されると考へてゐるのである。この調和或ひは一致はひとつの秩序であつて、それが破られるやうな場合、自由主義にしてもこの破壊者に自由を認めるわけではないであらう。従つて自國のうちに或ひは世界のうちに自由主義と對立するものが現はれた場合、自由主義にしてもそれをそのまま默認するのではない。即ち例へばコムミュニズムの政黨が自國のうちに現はれ、

またそのやうな地域が世界の何處かに出來た場合、自由主義はそれを放つておくのではなく、ただ自分の設定する秩序がそれによつて破壊される危険のない場合に限り、その存在を許すのである。自分は自由主義として相手の存在の自由を容認しようとしても、相手は反自由主義として自分の自由な存在を否定せずには已まぬ傾向を有する場合、自由主義はそれと對立して闘ふことを餘儀なくされるであらう。かやうな相手をそれとして認めておきながら、なほそれをも含む秩序を設定するといふことは、自由主義そのものが國內的に或ひは國際的に十分支配的な勢力を有するといふ場合に限られてゐる。この點から考へても、自由主義も一つの秩序であり、その内部においても無制限な自由が存するのでないことは明かである。自由主義の世界においては自由主義者のみが自由であるといふパラドックスも成り立つであらう。

そして國內的秩序と國際的秩序とは相互に關聯してゐる。國內的に自由主義的秩序が存在する限り國際的にも自由主義的秩序が承認されるのであり、國際的に自由主義的秩序が承認される限り國內的にも自由主義的秩序が存在するのである。ところで自由主義的秩序も、それが一度秩序として構成されてしまふと、あらゆる秩序がさうであるやうに、一つの均衡として存続しようとする傾向を有してゐる。秩序は形であり、形は均衡によつて生ずる。かやうなことは特に國際關

係に於て明瞭であつて、今日の自由主義的外交家も既存の勢力の均衡の維持に腐心してゐる。かやうな均衡論は、均衡論の含む論理の必然性において現状維持に傾くのみでなく、それはまた現實の必然性において現状維持が自己に有利であるやうな國によつて支持されるのがつねである。自由主義者は均衡論者として、彼等が却つて秩序主義者であると云ふこともできる。あらゆる革命乃至革新思想は均衡論に反撥する。自由主義者の均衡論は今日の日本において特に文化上の問題に關する種々の均衡論となつて現はれてゐる。

現代の政治の混亂は云ふまでもなく自由主義的秩序が維持されなくなつたところから始まつてゐる。この秩序の破壊によつて生じた混亂を救ふと稱して現はれた政治の形態は獨裁である。ソヴェトにおける獨裁とドイツやイタリヤにおける獨裁とは勿論その構想において全く別個のものではあるが、自由主義に對する關係において、それらのいづれも獨裁であるといふことには變りない。獨裁は一定の秩序を強制的に設定しようとするものである。従つてそれは權力によつて強行されるものである。かやうに權力的に秩序を設定し得るといふことが政治の特徴であり、もしひとがさう呼ぶことを欲するならば、特權である。政治と權力とは不可分のものであるからである。

ところで現代の混亂は政治のことではない、文化のうちにも、人間精神のうちにも同様の混亂が存在してゐる。文化の混亂は政治の混亂に原因を有すると云はれる。しかしその通りであるとしても、文化の混亂は政治的秩序の設定において、それが獨裁的に強行される場合、果してそれと共に救はれ得るであらうか。

現代文化の混亂は政治——すべて今日における獨裁の形態を指す——によつて、むしろ政治によつてのみ救はれ得ると考へる者も多い。この場合、哲學者、文學者、その他あらゆる文化従事者の仕事は、政治の設定する秩序を文化の秩序として前提しなければならぬ。彼等は哲學的には護教家にならねばならないし、作家としては少くとも同伴作家にならねばならない。批判といはれるものもこの場合全く護教的意味のものである。彼等は獨裁の強化に、獨裁によつて強行される秩序の強化に奉仕する。彼等の奉仕的な地位は彼等にとつては苦痛にならない、なぜならそれによつて彼等の精神のうちに、彼等の文化のうちにとにかく一定の秩序が齎されるからである。精神の混亂も文化の混亂もここにひと思ひに解決される。現代の精神と文化との混亂に對して、これはまたなんと簡明な解決法であるであらう。それはまことに簡便である故に、混亂に倦み疲れた文化人によつて意識的無意識的に採用されることが多いのである。

しかし、かやうな仕方で果して文化の混亂は救はれるであらうか。現代文化の混亂を救ふためには新しい秩序を設定することが必要であるのは確かである。けれども文化は政治と同じやうに獨裁的にその秩序を設定することができるであらうか。獨裁によつて強行的に秩序を設定し得るといふことは、善いにせよ惡いにせよ、政治の有する特權である。これに反して文化においてはかやうな外的強制によつて秩序を設定するといふことは不可能である。そこに文化と政治との本質的な對立が存在してゐる。もしも文化における秩序が政治においてのやうに設定することのできるものであれば、今日の文化人はどんなに幸福であらう。しかし文化の仕事は權力に屬するのではなく、自由に屬してゐる。文化人の幸福も不幸もこの自由にある。文化の秩序は内面的に設定されねばならず、それが外部から政治的強制的に設定されようとする場合、文化にとつては却つて混亂が増大することになるか、更に進んで文化は破壊されてしまふことになる。政治が獨裁的に設定する秩序に追隨することは文化にとつて甚だ危險であると云はねばならぬ。その場合むしろ混亂のうちに留まることが文化的には一層意義があるときへ云へるであらう。今日のインテリゲンチヤは文化の秩序を政治から與へられるのほかないほど、精神的に衰弱してゐるのであらうか。

もちろん、政治と文化とは秩序と無秩序として對立するのではない。また文化が内面的に設定する秩序と政治が權力的に設定する秩序とはつねに一致しないと云ふのもない。著しい相違は、秩序設定の方法として獨裁といふやうなものが可能であるかどうかといふところにある。

現代の文化の混亂にも拘らず、文化は自己自身によつて自己に秩序を與へることを斷念すべきではない。今日の危險は、文化のうちに秩序が生じたと思はれるとき、同時に文化が政治に屈服してしまつてゐることである。文化は自己自身によつて自己に秩序を與へることを通じて政治に對しても秩序を與へるやうに努力すべきであらう。政治の秩序と文化の秩序とは究極においては一致しなければならぬのであるが、この一致の齎されるためには或る鬭争も生ずるであらう。この鬭争はいはゆる文化鬭争の如きものではあり得ない。いはゆる文化鬭争は政治的であり、それ自身一個の政治鬭争に過ぎない。文化が政治に桔抗し得るためには、政治に對して文化が擁護され得るためには、文化自身のうちに秩序の生れることが必要である。創造的であることによつてのみ文化は擁護され得るのである。

しかるに文化の秩序と政治の秩序とは究極において一致すべきものであり、さもないと世界のうちに眞の秩序が打建てられないとすれば、文化が政治から獨立であるといふことは文化が現實

から遊離するといふことになつてはならない。文化の秩序も現實を地盤として生れて來なければならぬ。政治の設定する秩序が如何なるものであるにせよ、文化は民衆を地盤として新しい秩序を得て來るのである。その意味において文化はつねにヒューマンなものである。ジイドは云つてゐる、「文學は常に土臺を通じ、土地を通じて、人民を通じて、復興し、更新するものである。文學は巨人アンテウスに似てゐる。深き教訓に富むギリシア神話の語るところに依れば、アンテウスはその足がもはや大地の上に据つてゐないとき、膽力と氣力とを失ふのである。十八世紀に我がフランス文學が甚だ生氣を必要としたとき、これに生氣を注ぎ込んだのは、モンテスキューではなく、ヴォルテールでもない（彼等の天才にも拘らず）。否、それは平民であり、庶民である。ジャン・ジャックであり、デイドロである。」文化が自己自身によつて自己に秩序を與へるといふことは、從來の自由主義哲學において文化の自律性といはれたものと同じ意味に考へらるべきことではない。自由主義の世界において文化がそのやうに自律的であり得たのは、そのいはゆる自律的秩序が政治の秩序と一致してゐたためである。政治の秩序と文化の秩序との一致が究極の目標である。しかしそれは文化にとつて外部から強制的に設定される秩序に隸屬することであつてはならないといふことに注意しなければならぬ。

知慧の秩序

—1946.5『國際女性』

現代の精神といふものを考へる上に、どうしても問題にしなければならぬのは現代のニヒリズムであらう。これは近代の社會的思想的發展の結果到達した最後の段階であり、ニーチェも既に豫言してゐる。また例へばニヒリストとはいはれぬがジイド等の考への中にも、それを認めることが出来る。此れは單にヨーロッパ的な現象に止まらない。我が國に於ても、從來の知識文化人が陥つてゐた最も廣汎な思想的傾向といへば、ニヒリズムであるといふことが出來よう。ニヒリズムといふものは、自覺せずして陥るものだといへる。例へば學生問題についても、從來日本の學生に對して、社會的關心、或は政治的關心を持つてといふやうなことが、絶えず言はれて來たにも拘らず、さういふ結果にならなかつたのは、結局その魂の底にニヒリズムがあつたからだと思ふ。

ニヒリズムが起きて來た原因には、勿論一定の社會的なまた政治上の理由があるが、併しさういふ外からの理由のみでなく、人間性の中に深く根ざしてゐるニヒリズム的なものが本來あるの

だ。このニヒリズムといふものが、今日の政治經濟文化等における新しい轉換を必要とする時代に、克服されてゐるか否かといふ事になると、私は遽に信じ難いと思ふ。

かかるニヒリズムは、特に東洋に於ては、特殊な色彩を以て現れる事が出来る。つまり東洋古來のニヒリズムといふべきものが、我々の傳統の中に自ら存在してゐて、それが西洋の思想と結びつき、就中日本に於ては複雑になつて現れてゐるのである。東洋古來の傳統に還れと叫ばれ、年を逐うて東洋思想の研究が行はれてゐるが、その場合注意しなければならぬのは、東洋的なニヒリズムの傾向といふことだ。東洋の廣くいへば無の哲學といふものは、勿論西洋的なニヒリズムとは違ひ、一層積極的現實的意味を持ち、またその方向に發展せらるべきものである。しかし哲學者の意圖或は努力にも拘らず、東洋的虛無主義といふべきもの、一種の無政府主義的な氣持といふものが、知らず識らず心理的な影響として、人々の中に現れて來る傾向を持つてゐるのである。東洋殊に支那印度の思想の中には、さういふアナキスチックな虛無思想といふものが、非常に根強く存在して居り、禪の復活といふ様な面にすら、さういふ氣持が出て來るのである。これは特に今日の若い人々が、東洋的なものを研究し、またそれに興味を持つ場合注意しなければならない非常に主要な、一種の心理的な問題であると思ふ。論理的には東洋の思想は、さうい

ふ虚無主義ではなくて、もつと現實的な思想であつても、その結果として、ニヒリズムの影響を及ぼすことが多いのである。といふことは、無の哲學が流行したに拘らず、その結果日本の知識文化人が、現實的な實踐的な行動に乗出したかといふと、さうではなく事實逃避的な自己満足の狀態に、一層深く沈んで行き、さういふ虚無的な傾向を、自分自身で辯護する哲學を見出したに過ぎないといふやうな傾向が甚だ多いと思ふ。これが西洋的な虚無主義の系統と結びつき、複雑な様相を以て、廣く深く人々の心中に浸潤して居るともいへるのだ。この傾向を如何にして脱却するかといふことが、一つの大きな問題である。

この最も單純な手段は何かといへば、政治上の獨裁に外ならない。ヨーロッパの狀態を見てもわかるやうに、獨裁的政治が出て來た心理的理由は、虚無主義であつた。これを脱却する爲には、上から暴力を以てこれに一種の秩序を與へる外はない。ニーチェによつて代表されたドイツ的な虚無主義が陥つてゐた所はさういふ思想であり、それがナチズムの發生した心理的根據である。その點に於て既にニーチェはファシズム的政治形態を豫言し、要求してゐた。故に日本に於ても、若し一種の虚無的な狀態が永續して行くとすれば、それは獨裁主義を喚び起す根據にならう。だから日本のインテリゲンチヤがそれを好まないならば、自分の手で、ニヒリズムを脱却する方法

を確立しなければならない。只徒らに虚無的な批判と逃避とに終りながら、獨裁を排撃しようとしても無駄であり、却つてそれは逆の原因になると思ふ。といふのは近代的な世界が陥つて行つた虚無主義は、何らかの方法で克服されねばならない。その途が他にないとすれば、政治的な力による外ないのである。それ故に若しも我々が獨裁的なものを欲しないならば、自分で新しい秩序を見つけて行かなければならぬ。つまりこの新しい秩序の精神が、現代の精神であるべきである。これが唯外部から與へられるか、それとも内から自分の力によつて確立して行くかといふことが、大きな岐れ目である。今日の日本の運命を決する程に重要な點であらうと思ふのである。

元來近代思想は、主觀主義的なものとして發達して來たので、宗教改革の精神やカントの主觀主義哲學がそれである。主觀主義は近代的自由主義の著しい特色であり、さういふ主觀的なものに頼り、自分を越えた客觀的なものを認めず、客觀的な權威を認めないといふ點に於て、近代的な思想は中世的な思想と對立してゐるのである。かういふ主觀主義が陥つた無秩序がつまり虚無主義である。この中に如何にして秩序をつくるかといふことが、非常に大切な問題である。實はこれは既にギリシア哲學以來、凡ての哲學の大きな問題であつたらうと思ふ。ギリシア人は、「徳とは何か」といふ場合に、ソクラテスもプラトンもアリストテレスも、それは秩序であると考へた。

心の中に秩序が出来るといふこと、これが徳である。心が無秩序な状態になること、これが徳に反することである。ギリシア人のやうな場合、つまり徳に情熱的な民族であつた場合に於ては、特にかういふ秩序の思想が大切であつたのだ。我々は今さういふ考へ方、つまり徳とは秩序である、即ち單に自分の心の問題としてのみでなく、社會の場合に於ても徳とは秩序である、といふ考へ方をもう一度はつきりしなければならぬ。この秩序が何であるかが、問題なのである。我々が自分の内的生活を考へて見ても、社會的生活を考へて見ても、如何に多くの無秩序があるかといふことには、誰しも氣づくと思ふ。今日の社會的混亂はすべて無秩序である。しかも日本人はまだしつかりしたものを捉へてゐない。秩序的にものを考へる人間にとつては、今日の無秩序に對して堪へ難いと思ふのである。無秩序を克服して行く爲には、果して何が必要であるか、といふ事を考察して見ると、先づ簡單なことからいへば、我々が物を方法的に合理的に考へて行くことが必要なのである。これは非合理主義的なものが強調されて居る時代には、特に重要な點で、合理的に物を考へて行くことがなければ、秩序は到底維持されない。ギリシアの倫理學が、さういふ意味に於て秩序を尊重し、それが主知主義の傾向を採つたのは當然であつた。秩序を與へるものは知性である。それは唯結論を求めるのでなく、その過程をも含めて方法的に物を見、考へ

て行くといふ事だ。處が我々の直感心は、唯結論だけを求めて、その方法を考へない。

これが虛無主義に陥り易い一つの缺陷であり、唯結論にだけ身を投じ、方法を持たぬことによつて惹起されて居るのが、今日の大混亂である。まづやつてから考へるといふこと、兎も角やつて見よう、後で考へればいいといふ態度は、我々の日常生活に於て非常に多いのであり、今日の行詰りも、かかる所から由來するものの非常に多いことはいふまでもない。物を唯結論的に受取るのではなく、方法的に考へることこそ、新しい秩序の精神を我々に持來す所以である。

その意味に於ては科學的精神を強調しなければならぬと思ふ。西洋に於ては西洋の科學の傳統の爲に、これは殆ど自明のこととされてゐる。我々にも、もつと方法的、秩序的な考へ方がなければならぬ。同時に必要なのは、凡てのものを組織的に見て行くといふことである。組織的に見るとは斷片的なものを捉へず、全體の關係に於て捉へることだ。これは極めて簡單でしかも非常に重要なことであつて、日本の文學を見ても哲學を見ても、凡てを大きく構成的につかんで行く所は甚だ乏しいのである。これが日本的な直觀主義かも知れないが、しかし今日の複雑な日本の諸事情は、さういふことではやつて行けなくなつてゐる。日本の思想に、もつと構成的な體系的なものも出て來なければならぬ。隨筆的な思想や物の考へ方で、今日の日本を建直して行くこ

とは仲々困難であらう。

その點に於て、我々日本文化に携る者の爲さねばならない大きな仕事は、物を大きく構成して行くといふ、構成的な文化であり、思想であり、學問であらう。日本の學問は進歩したかも知れないし、日本の思想には深いものがあるかも知れないが、しかし眞の意味に於て、體系的なものはまだ出てゐない。かういふ状態では眞の秩序の精神が現はれて來たとはいへぬであらう。これを克服することによつてこそ、獨裁的なものと違つた新しい秩序が出來ると思ふのである。その意味で、日本古來の傳統もやはり秩序づけられ、體系化されて行かねばならない。日本人は直觀的であるとか、綜合的であるとかで安んじて居る場合ではない。これは簡單な様であるが、根本的な物の考へ方を變へて行くことであり、非常に重要なことである。我々の周圍に見る色々な無秩序、例へば闇取引をなくすることも、やはり秩序の思想を徹底的につかんで行くことから生じねばならぬ。一種の虚無主義から自分を捨てることは簡單であるが、しかしそれによつて、日本は今救はれない状態にある。新しい秩序の思想が出來ることにより、西洋的には勿論、東洋的な虚無主義をも克服して行くことが必要であらうと思ふ。

然しさういふ秩序とは如何なるものであるか、といふ事は簡單には論じ難い問題である。唯一

つの重要なことがいへる。前述のやうにギリシア人は徳を秩序と考へた。所がギリシアの哲學は、さういふ秩序をどう考へたかといふと、既にその秩序は與へられて居る——プラトンが示してゐるやうに——我々はそれを唯想ひ起せばいいと考へたのである。かういふ一種の客觀主義は、やはり西洋の中世キリスト教的な秩序の思想の根源であつたのであるが、しかし近代的な人間の悲劇を味はつた我々が、さういふ思想に満足は決して出來ない。虛無主義は近代の主觀主義から出たのであるが、近代の主觀主義は、客觀的に與へられたものとしての秩序を否定することから出發して、秩序は自分でつくつて行くべきものであると考へるやうになつたのであり、これが例へばカントの哲學に於ける主觀主義の意味して居るところである。秩序とは單に主觀的につくるこゝとが出來るか、或は與へられたる客觀的なものであるか、といふ二つの場合、かういふ主觀主義と客觀主義とをどうして一つにするか、これが今日我々の置かれて居る秩序の思想の根本命題であらう。

これにつき吟味するに一概にはいへぬけれども、唯次のことはいへると思ふ。その問題を解決して行くに當つて、我々は眞の意味に於て自分を、生産或は創造即ち物をつくるといふ立場に客觀的に置くことが必要であらうと思ふ。今日我々が忘れてゐることは、我々が客觀的に物を造る

といふ立場を離れてゐることであらう。さういふ状態をなくする爲に、簡単に何を考へて見ればいいかといふと、例へば我々は自分の手を動かして物を造ることが、どんなに少くなつてゐるかを考へれば良い。本當に物を造る場合の考へ方が知らず識らずに失はれて行く。これが今日のインテリゲンチヤの置かれてゐる抽象的な状態であらう。原始的な文化の状態を考へて見れば、昔の文化人とは何かといへば、外の人間が造れないものを造ることが出来た人である。外の人間は知識がない爲に、物を造れなかつた。その場合に知識人は色々の技術を持つてゐて物を造つた。これが當時の知識人であつた譯である。

このやうに物を造ることが、やはり今日の知識人の重要な考へ方の轉換でなければならぬのだ。物を造る事は、決して或る一定の範圍に限らず、全てについて、我々は経験できる。自分で手を動かし、自分の使ふ道具を造つて見る。これは西洋人には一つの暇潰しの仕事になつてゐるのであり、インテリでも、自分で色々の大工の道具を持つて居て物を造つて見る、自分の机を造る、椅子を造るといふやうなことを楽しみにして居る。或は自分で家の設計をして見るといふやうなこと、何でもいいが、どういふ細かなことでも、人間が物を造る楽しみ、物を造る経験を、もつと深く味はつて行くことが必要であらうと思ふ。この點で遺憾ながら我々は、唯本を讀むだけを

覺え過ぎてゐる。東洋に於ては、知識階級は讀書人といふ言葉で現はされてゐる。讀書する人が知識階級であつた。知識階級といふものは、物を造る人とは考へられなかつた、かういふ考へ方が、今日の知識人の間にも残つて居るのでないかと思ふ。知識人とは本を讀む人である、本を讀んでもものを知つて居る人である、といふ考へ方がなくなつた。どんな小さなことに何か新しい考へ方をして生活を變へて行く、良くして行くことの出来る人、物を造る人、さういふ人が知識人である、といふ考へ方にならねばならぬ。物を造るといふ立場は、つまり主觀的なものと客觀的なものとの一致する所である。我々が物をつくる場合に、我々は客觀的なものを變化する。客觀的な物の性質に従ひながら、而もこれを變化して、自分の目的をそこに實現して行く、此れが一般に物を造ることであるが、さういふ一つの立場を深く擱むことによつて、初めて新しい秩序の思想の根柢となる考へ方が得られると思ふ。即ち秩序とは、決して外から與へられるものではない。しかし主觀的に造られるものでもなく、自分の生活の手近な所から、自分の住んで居る社會、國家に新しい秩序を造つて行く、秩序の生産創造といふ考へ方、かういふ心構へが最も重要である。特に知識階級が、我々は物を造る人間であり、外の人間が造らないものを造ると自覺する所に知識人の本當の誇りがある。元來知識人とはさういふものであつた、といふ自覺を深めて

行くことが非常に大切なのだ。

ここに初めて眞に下からの秩序、上からの力によつて與へられた秩序とは違ふ、下からの秩序、が出来て来る。それは何から考へ始めねばならないか。自分の内面を考へた時に、如何にニヒリズムが存してゐるか、而もそのニヒリズムの歸結は何か。あらゆる人間の自由を顧みぬ、上からの力による秩序を受ける事を欲しないならば何をすべきかといへば、自分で秩序をつくるにある。あらゆる知識人は、さういふ新しき秩序をつくることの出来る人間としてこそ、知識人の眞の價值がある。普通の人が知識がない爲に抛つてゐるものに、新しい秩序を與へ、新しい形を與へて物を造るのが知識人である。此の考へ方から我々は、凡ての新しい秩序の生産創造といふことに向はねばならない。その爲には從來の非科學的な考へ方、即ち物を唯結論的に考へ受取るのではなく、方法を通じて考へて行く事と、斷片的に考へず組織的に考へ組立てて行くといふ所がなければならぬ。

凡ての古典的な偉大な時代とは、立派な秩序を持つてゐた時代であつた。従つてそこに出来たものは、秩序のもつ大きさ、構成的な力をもつてゐた。さういふ時代を我々はつくらねばならないのであり、今日の我國が非常の時局にあるからといつて、一種の東洋的虛無主義に陥ることな

く、その逆な反省を以て、新しい秩序の思考、更にその意味に於ける新しい建設的な構成的な合理的精神、かういふものが凡ての人々の中に現はれて行かねばならぬ。これこそ現代の新しい精神であるべきであり、その精神を把握することが、我々の重要な使命であらう。進歩とはさういふ意味の新しい秩序をつくることだ。此の氣概を凡ての人々、特に文化人が持つて行かなければならない。さういふ理解なしに進歩を考へて行くことは、眞の我々の社會をつくる所以ではなくて、唯從來の舊觀念を一層大きくするのみだ。従つてそれにより危機は脱却出来ない、新しい秩序はつくられない。新秩序をつくることは、唯結論的に呼號さるべき事ではなく最も手近な所から方法的に始めて行くことこそ必要であらう。しかし凡ての人間が無秩序であるとすれば、それを支配するには強制的に抑壓せざるを得ない。日本はかういふ危険にあつた。つまりニヒリズムの結果は、獨裁的な支配を必要として來た。本當に暴力的獨裁に反對するなら、自分で進んで新秩序を建設して行く精神が、自分の中に生れなければならない。この秩序の精神こそ最も日本の國民に缺けてゐはしないか。この點に於て、一層建設的構成的な合理性、組織性といふものが、國民の間に浸潤すべきであり、インテリゲンチヤは、その爲に大きな望みを失つてはならぬ。自由を欲することが、唯壓政を拂ひ除ける事であるといふならば、混亂は益々激しくなるばかりであ

る。さういふ考へ方によつては今日の時代は何ら進歩しないのである。眞の自由を知る新しい秩序の思考を、如何にして捉へて行くかといふ事が、我々の最も直接な、しかもその歸結に於て最も重大な問題であると考へる。

革新と常識

——掲載紙、年月日ともに不詳

先達ての東京府會議員選舉の結果は、社會大衆黨を始め、革新を標榜する諸政黨の意外の不成績を示した。これは注目すべき事實である。

そこに我々は「地盤」といふものの堅さを見るのである。人間の思考の習慣や社會の慣習には強靱なものがあることを知るのである。そして他方、從來唱へられてきた革新といふものが、國民の間で案外に不人氣であることを考へさせられるのである。

右の事實は今日、新黨が問題になつてゐる場合、甚だ教訓的である。それはいい加減な新黨では國民的支持を得るのが困難であることを示してゐるであらう。

もちろん私は國民の多數が單に現状維持的であるとは思はない。強力な政黨の必要であることは理解されてゐる。既成政黨に對する信頼が失はれてゐることも事實である。しかし同時に、國民はいゆる革新が非常識なものになりはしないかと疑つてゐるのではないかと思ふ。つまり國民は常識のある革新を望んでゐるのである。

世の中には常識に反したこと、常識で理解することのできぬことが餘りに多く存在するやうに思はれるところから、もつと常識的な政治をといふ希望が出てくるのであらう。革新が非常識なものになりはしないかと恐れて、それよりもまだ既成政黨の方が安心だといふ氣持があるのではなからうか。これは革新を唱へるものの反省を要することである。

もとより今日は、常識で處理することのできぬ新しい事實が多く生じてゐる。しかし社會が變つてもそれに應じて人間のイデオロギーが直ぐに變るものではない。常識は保守的、現状維持的に傾く自然的な性質をもつてゐる。従つて革新を行ふためには國民の常識を變へて、新しい常識を作ることが必要である。しかし常識といふ以上、それは國民の納得し得るもの、その意味において非常識でないことが大切である。しかも思想は國民の生活の中に入り込むことによつて常識となり得るのであるから、新しい常識を作るためには、單なる演説では駄目なので、新しい國民組織を作ることが必要なのである。

革新と常識とを結合すること、革新が常識的になり、常識が革新的になるといふことが、現實の問題である。非常識な革新、革新的ならぬ常識は、今日共に無力であるといはねばならぬ。

日本文化の方向

——一月十四日との日付はあるが掲載紙、年月日ともに不詳

三

西洋文化の著しい長所が科學にあることは言ふまでもない。科學の發達は日本の文化にとつても大きな關心でなければならぬ。西洋における科學の發達には永い傳統があるのであつて、日本の科學の發達にとつてもそのやうに傳統の育成が必要である。それには特に科學が大衆化されて國民の中に入つてゆくことが大切である。すべての文化は大衆の中に植ゑ付けられることによつて鞏固な傳統となり得るのである。佛教が日本では今日も強い力として生きてゐるのは、日本は淨土眞宗や日蓮宗の如き民衆的な佛教が唱へられたためである。

そしてこのやうに文化が大衆の中へ入つてゆくことがまた東亞における日本文化の特色である。支那においてはその政治的經濟的發展の停滯といふ根本の理由は別にして、文化的にも漢字といふものの桎梏のために文化が民衆に及ぶことは困難であつた。しかるに日本文化におい

てはアジア的滯滞といはれるものが殆どないと云つても好いのは、文化の中心が絶えず上から下へ、中央から地方へ動いていつたためである。貴族の文化が武士の文化となり、武士の文化が平民の文化となつた。今後の日本においても文化は絶えず大衆化され、國民化されてゆかねばならぬ。大衆は文化の傳統を保存するものであると共に文化に民族固有の特色を與へてそれを革新するものも大衆である。

日本文化はすぐれた同化力或は綜合力を示してきたが、從來はその同化乃至綜合も客觀的に組織された文化の形をとつて外に現はれ難いといふことがあつた。客觀的でなくて主體的であるといふことは日本文化の特色である。この特色はもとより生かさねばならぬ。文化を文化として抽象化することなく、行爲と結合した生活文化を發達させることは日本文化の傳統として今後も大切である。けれども客觀的な文化の力は西洋の科學文化において明瞭に示されてゐることである。東洋文化の統一、東西文化の綜合といふものも、これまで日本人の心においては既に何等か成し遂げられてゐたであらう。矛盾するもの、對立するものも容易に統一して受け容れ得るといふところに日本人の心の深さがあり、そこに日本文化の強さがある。しかしながら我々において主體的には既に何等か成し遂げられてゐる東西文化の統一の如きものは今後客觀的に體系化され

た文化の形において表現されなければならない。かやうな客觀化は一民族の文化がその民族の内部に止まらないで外に向つて力を現はさうとする場合特に重要である。獨立な民族と民族とが結合されるにはかやうな客觀的な文化の媒介に依ることが必要である。今後東亞において指導的地位に立たうとする日本文化にとつてその必要は特に大きいのである。そしてそれには西洋の科學文化の有する論理的な組織力を十分に學び取らねばならぬ。

四

日本文化が東亞に發展するためには、あらゆる獨善的な態度を去つて、東亞民族の文化のうち長所として存するものを自己に同化してゆかねばならぬ。自國の特殊の文化を他に無理に押し付けるといふのでなく、寧ろ他の文化を自國の文化のうちに取り容れてこれを發展させるやうに心掛けねばならぬ。とりわけ支那文化に對しては新たに理解し直すといふ態度が必要なのである。もちろん日本文化は古來そのうちに支那文化を攝取してゐるのであるが、過去においては日本人は殆ど凡て書物を通じて支那文化を學んできたのであつて、現在必要なことは直接に支那の風土、生活、言語等を通じてその文化を新たに理解し直すことである。今日の事情はそのことを初めて可

能にしたのである。それによつて日本文化は新たな性質、大陸性といふものを獲得しなければならぬ。大陸の文化の長所を自己に同化することによつて自ら大陸性を具へるやうになるのであれば、日本文化の大陸における發展は困難であらう。

要するに日本文化の進むべき方向は眞の意味における「大日本」文化になることである。偏狹な日本主義を棄てて大日本主義になることである。嘗て日本人の島國根性はしばしば自己批判の對象となつたが、今日果して日本人はその島國根性を脱却してゐるであらうか。自己を中華と稱して他國人を蠻夷と視る支那人の獨善振りを嘲笑してきた日本人に同様の獨善的態度が生じてゐるといふことはないであらうか。大日本の自覺の上に立つて日本文化の眞の發展に努力しようとする者には反省すべきところが多いであらう。日本文化の傳統は生かされねばならぬ。しかしながら傳統は單なる復古主義によつては生きて來ないのであつて、傳統が眞に生きて來るのは創造を通じてである。現在における我々自身の新しい文化の創造においてのみ過去の傳統も眞に生きることができるのである。

※ 「頼」…本文三頁と一五九頁にあるが、共に、底本では立心偏に「頼」が使われている。

※ 底本二〇六頁、熱をはかると「卅八度四分」とあったが、誤植と判断し「卅八度」に訂正する。

※ 底本二九〇頁、「そし私はこの危険を」とある、「そして」の誤りであろうが訂正せず。

※ 底本五三九頁、「袖にかたどつて」とあったが、誤植と判断し「神」に訂正する。

※ 底本六八九頁、「人民戦線の中止が社會民主主義であるとしても」の「中止」は底本のままである。

※ 本巻では以下のカタカナ表記の相違が有る、「イデオロギー」と「イデオロジー」、「イニシアチヴ」と「イニシアティヴ」、「ヴィンデルバント」と「ウインデルバント」、「シュペンゲラー」と「シュペンケレル」、「ショーペンハワー」と「ショウペンハウエル」、「ジード」と「ジイド」、「スタンダール」と「スタンダアル」、「スピノーザ」と「スピノザ」、「ソピスト」と「ソフィスト」、「ジャーナリスト」と「チャーナリスト」、「ジャーナリズム」と「ヂャーナリズム」、「デイドウロ」と「デイドロ」、「ドストイエフスキー」と「ドストエフスキー」、「ニーチェ」と「ニイチェ」、「ハイデッガー」と「ハイデッゲル」、「パターン」と「バ

「タアン」、「ファッシズム」と「ファシズム」、「フィリッピン」と「フィリピン」、「ブルジョアジー」と「ブルジョワジー」、「ブルジョア」と「ブルジョワ」、「ブレンターノ」と「ブレンタノ」、「プラグマチズム」と「プラグマティズム」、「モンテーヌ」と「モンテヌ」、「ヤスパース」と「ヤスベルス」、「ライプニッツ」と「ライプニツ」、「リッケルト」、「ルーソー」と「ルッソー」、「ルネッサンス」と「ルネサンス」、「ロマンチク」と「ロマンチック」と「ロマンティク」。

後記

第十九巻は、88年版全集では最終巻にあたり、関係者の調査による「年譜」「著作年譜」が収録されている。それらは著作権がからむので収録せず。

第十九巻編者梶田啓三郎による初出は以下の通り、

遺稿

漢詩 1911（明治44）年著者十四歳の時の作。

ノートより この八首は、1912（明治45）年秋の作と推定、龍野中學校校友會雜誌『龍籬』第十

号（1913.3.7 発行）にも発表されたとのこと。

龍野中學校學生歌 1913（大正2）年同校文芸部作として校歌に採用されたが、各種証言により著者の作であるとのこと。現在は校歌は別にあり、学生歌とされている。

伊勢參宮旅行記 1913（大正2）年修学旅行の紀行文で『龍雛』第十一号に寄稿されたもの。友情 1917.5.6 第一高等学校卒業直前、副題にある題で課せられた作文と推定される。終わりに「緊張充実」と公表が添付されているとのこと。

前田君の思ひで 1919（大正8）年12月『龍雛』第十七号に掲載された。前田君とは、「読書遍歴」に記されている、『日本少年』を持つてきた「村の醫者の子供」、幼友達の「前田英三のこと」（作者注：年譜では1918年となっているが、「京都龍中會」に合わせる。）

歩み来たりし道・私の歌へる 共に喜美子夫人が原稿用紙に書き写し保存していた。前者は1912～7、後者は1918～19頃に詠まれた歌集である。著者自筆ノートにも残っているが、「私の歌へる」の終わりの二十首はノートにはないとのこと。

京都龍中會 1919（大正8）年12月『龍雛』第十七号に掲載された。16号の締切りに遅れて17号に載せたと編集記にあるとのこと。

詩 1919～20年頃作られたと推定される。最初の3篇は小型のスケッチブックに鉛筆で、他の5篇は「小型の十八字詰め十行のイーグル印原稿用紙」にしたためられているとのこと。「建築士」については他に二種の原稿用紙に清書されており、最後の清書と思われるものを収録したとのこと、なおそれはスケッチブックには「かの君におくる最後のうた」という副題があるとのこと。

幼き者の為に 1936（昭和11）年8月喜美子夫人が死去し、翌年の七月故人の和歌追悼文とともに『影なき影』に収められたもの。なお編者梶田は、この文に対する服部之總の批評を『親鸞ノート』から引用している。冒頭のギリシャ文は、詩人カリマコスの言葉で「彼女は聖なる眠りを眠れり。よき人々は死せりというなかれ」（『エピグラマタ』十・一）の意であるらしい。日記 何処かの出版社から送られた日記帳に書かれたもので、『著作集』編集後紛失されたらしい。編者が写しておいたものを原本として収録したという。

書簡

著者は几帳面でもつと多数の書簡がある筈であるが集まったのはこれだけとのこと。西田幾多

郎との書簡は著者の家から押収されて失われ、西田宛の書簡も処分されたいという。

補遺

眞理の勇氣——『新興科學の旗のもとに』創刊に際して—— 1928（昭和三）年十月八日『帝國大學新聞』

笠信太郎著『シュペングラーの歴史主義的立場』 1928（昭和三）年十二月十日『帝國大學新聞』
思想の鬭争性に就て 1929（昭和四）年八月二十四、二十七、二十八日『讀賣新聞』

羽仁五郎著『轉形期の歴史學』 1930（昭和五）年三月『鐵塔書院出版總目錄』

文藝時評（完） 1930（昭和五）年三月三十日『讀賣新聞』（第十二卷二八二—二九二ページに収録の文芸時評の第五回で、「藝術派の藝術論とは——四月號雜誌の批評若干」の見出しが付されている。）

新興美學に對する懷疑 1930（昭和五）年四月『文藝春秋』

批評と論戰 1930（昭和五）年八月『文藝春秋』

辯證法の理論と歴史 發表年月日不詳。『大阪朝日新聞？』

唯物論は認識論上維持されないか？ 1931（昭和六）年五月『經濟往來』

チャーナリストとエンサイクロペヂスト 1931（昭和六）年五月二、三、五日『讀賣新聞』

「いつぞ」について——座談會の感想—— 1932（昭和七）年六月二十六日『讀賣新聞』。鎌倉扇谷の西田幾多郎郎においておこなわれた「哲学と宗教と文化の結び付に就て」西田博士に聴く座談会についての感想。

新社會派の検討 1932（昭和七）年七月九、十二、十四、十五日『報知新聞』

二つの三百年祭 1932（昭和七）年九月二十七—二十九日『讀賣新聞』

偶然と必然 1932（昭和七）年十月二十五日『大倉高商新聞』

パトスについて 1933（昭和八）年一月『作品』

パトロギーについて 1933（昭和八）年三月『唯物論研究』

或る新入學生に與ふ 年月日、掲載紙ともに不詳。

時代の深刻から「生」哲學の再考へ 1933（昭和八）年四月二十三日『讀賣新聞』。記者の質問に答えた談話の筆記である。

ナチスの文化弾壓 1933（昭和八）年五月十七—十九日『報知新聞』

河上肇博士の共産陣営離脱について 1933（昭和八）年七月七日『讀賣新聞』。獄中にあつた河上肇が共産党を離脱して書齋に帰ることを声明したのに対して記者の質問に答えた談話の筆記である。

京大問題の再吟味 1933（昭和八）七月二十一—二十三日『都新聞』。今では「滝川事件」とよばれる思想弾圧の一つ。

哲學者ハムレット 1933（昭和八）年九月二十日『新修シェークスピア全集』（坪内逍遙譯、中央公論社刊）第一回配本附録「沙翁復興」

哲學思想の分野 1933（昭和八）年十月六、七日『讀賣新聞』

中央公論社に對する私見 1933（昭和八）年十一月十五、十六日『都新聞』。同紙が「文化雑誌」と主宰者——人物とその業績」のテーマで連載した第九回。

思想界の回顧と展望 1933（昭和八）年十二月二十八—三十日『讀賣新聞』

所謂「大乘教學」とは何ぞや 1934（昭和九）年二月十七、十八、二十日『讀賣新聞』

古典復興の反省 1934（昭和九）年三月七—十日『都新聞』

時代批評の貧困 1934（昭和九）年七月『文藝通信』（『文藝春秋』の附録）

- 哲學論の構成 1934 (昭和九) 年九月十二日『日本現代文章講座』(厚生閣)
- 杉森教授の「大學改造論」 1934 (昭和九) 年十一月二十九日『讀賣新聞』
- 全體主義批判 1935 (昭和十) 年十月二十五日『六甲臺』(神戸商科大學新聞第六十五号附録)
- 文化團體の使命 1936 (昭和十一) 年二月『セルパン』
- 自由主義觀念否定への疑義 1936 (昭和十一) 年四月二十一日『讀賣新聞』
- 論壇時評 1936 (昭和十一) 年九月十一・十二日『新愛知』
- 稻村隆一著『宗教改革と日本農民戰爭』 1937 (昭和十二) 年二月二十五日『讀賣新聞』
- 出版文化に於ける雑誌の特殊性 1937 (昭和十二) 年九月十五日『日本讀書新聞』
- 對支文化事業の方向 1937 (昭和十二) 年十一月二十五日『日本讀書新聞』
- 我等の期待 1938 (昭和十三) 年二月五日『日本讀書新聞』。同紙が創刊一周年にあたり「日本讀書新聞への言葉」と題して第一線の評論家に求めた回答文の第一回。
- 『禮儀作法全集』を推薦す 1938 (昭和十三) 年五月十五日『東京朝日新聞』。中央公論社より同『全集』全九巻の刊行が開始されるに當つて寄せた推薦文。
- 杉山平助氏へ 1938 (昭和十三) 年六月『文學界』。同誌五月号所載の座談会「知識人の立場」

における著者の発言に対して杉山の寄せた「三木清君へ」（同誌六月号）という文章に答えたもの。

世界的思想の要望 1938（昭和十三）年六月十一日『世界週刊』第一卷第五号

知識階級に與ふ 1938（昭和十三）年六月二十五日『世界週刊』第一卷第七号「巻頭言」

『新編石川啄木全集』推薦の辭 1938（昭和十三）年六月 改造社刊の同全集に寄せられた推薦文。

文化意志の堅持 1938（昭和十三）年十月八日『世界週刊』第一卷第二十二号。コラム『氣流塔』

文化の權威 1939（昭和十四）年一月七、八、十日『中外商業新報』

統制の體系 1939（昭和十四）年四月二十八日『新愛知』夕刊コラム『窓外』

木村素衛著『國民と教養』 1939（昭和十四）年十二月三日『東京朝日新聞』

日本哲學の樹立者西田幾多郎博士 1939（昭和十四）年十二月十九日『讀賣新聞』

思想確立の基礎 1940（昭和十五）年一月九、十日『都新聞』。同紙が「思想確立への要望」のテーマで評論家に求めた回答第七回目。

滿洲の教育所見 1940（昭和十五）年十月二十六、二十七、二十九日『中外商業新報』

日本哲學の樹立者としての西田幾多郎博士 1940（昭和十五）年十一月十二日『讀賣新聞』

夕刊

學術書の尊重——出版文化協會へ—— 1941（昭和十六）年三月十六日『讀賣新聞』

再發足の翼賛會に望む 1941（昭和十六）年四月二十二日『都新聞』

政治と人間性 1941（昭和十六）年五月六—八日『都新聞』

現代哲學の動向 1941（昭和十六）年六月八日『國民學術協會公開講座』第一輯。同協會第

一回夏期公開講座（昭和十五年八月一日、七日）第二日におこなった講演の速記にもとづく

原稿。

出版文協に求む 1941（昭和十六）年十一月十二日『讀賣新聞』

アメリカ思想文化の敗北 1942（昭和十七）年十二月八日『東京朝日新聞』。フィリピンから送

られた原稿で、原題は「現地に見るアメリカ思想文化の敗北」となっていた。

飛行場の埃 1943（昭和十八）年三月三十日『比島戰記』（比島派遣軍報道部編纂、文藝春秋社發行）

現代民族論の課題 1944（昭和十九）年十一月十五日 講座『民族科學大系』（育英出版株式會

社刊）

政治の秩序と文化 自筆原稿。いつどこへ発表されたか不明。

知慧の秩序 1946（昭和二十一年五月『國際女性』に掲載されたが、いつ書かれ、どうして同誌の手に渡ったかもわからない。

革新と常識 校正刷と思われる棒組みの切抜きが残っているが、発表されたものかどうか、掲載紙、年月日ともに不詳。

日本文化の方向（下） 後半の切抜きのみ残されており、一月十四日の日付が書き込まれているが、発表の紙名、年ともに不明。

底本：三木清全集第十九卷 1968.5.24 岩波書店刊

作成日：2009.6.24

作成者：石井彰文