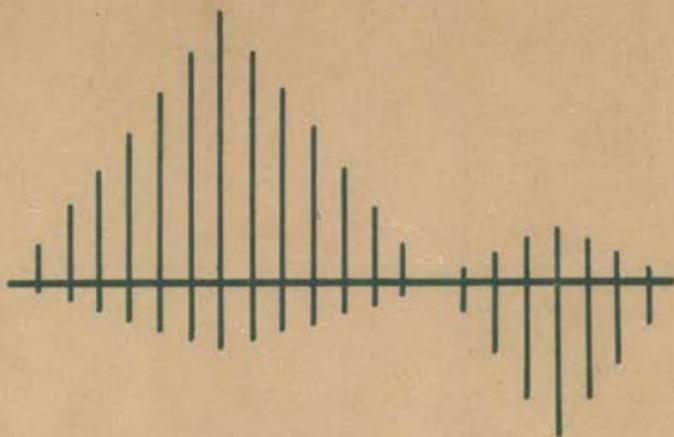


新しい学風を興すために

第三集



—— 桜島合宿教室の記録より ——

大学教官有志協議会
社団法人 国民文化研究会

編

——大学生による“桜島合宿教室”の記録より——

新しい学風を興すために（第三集）

は し が き

一九六四年十月という月は、歴史年表にゴシックで記入されるべき月であろう。

われわれ日本国民は、戦後はじめて、何らの負い目の感情なしに、オリンピック会場に高々とひるがえる国旗を仰ぎ、高らかに鳴りひびく国歌を聞いて、「世界の中の日本」を確認し得たのであった。

しかし、われわれ日本人が、東京オリンピックに実現された国際的連帯の世界に陶醉している間に、現実の国際政治はさまざまの勢で動いていた。フルシチョフ解任が特号活字で報ぜられた翌朝には、それに追い打ちをかけるように、中共の核爆発成功のニュースが全世界に衝撃を与えた。眼前の仮構の世界と、冷徹な現実の世界の落差が余りに大きかったため、多くの人々は国際政治の苛烈さを正確に受けとめることが出来なかつたように見える。予想されていたこととはいえ、隣国中共の核爆発は、力の均衡の根底をゆさぶるように、無気味な震動を伝えて来た。中共の指導者は力の信奉者であり、中ソ論争においても平和革命の偽瞞を暴露して、暴力革命以外に革命方式はないことを一貫して主張した。これらの人々の意図が、核の圧力を背景として、日本の社会主義革命実現へ向けられることは必至である。共産党がいちはやく中共の核保有に賛成の意を表明したのは、この力の論理の承認であった。同

じくマルクス主義を理論的支柱とする総評や社会党は一応「遺憾である」という形式的声明を発表したが、それは動かしがたい巨大な事実の前で、国民感情に対する媚態以外の何物でもなかった。非武装中立という彼らのスローガンは、核兵器への恐怖感を利用して、自己の政治勢力を拡張する術策に外ならない。非武装中立で核の威圧に抗することができると本気で考えているとすれば、彼らはセンチメンタルな似非思想家に過ぎず、政治家の名に値しない。

それにしても、中共の核開発に関する言論の中で、最も確に現実を分析したものは、外ならぬフランス人ガロワの論文だけであったというのは極めて奇異な事実であった。(毎日新聞十月二十日、二十一日、二十二日)ガロワは、日本の対処すべき具体策として、アメリカの核の傘の中に完全に入るか、アメリカから核兵器の供与又は売却を求めるか、自力で核兵器を建設するか、中共の保護下に入るか、この四つの選択しかないと述べている。そして、核を持たぬ国は絶対の「不可侵地域」たり得ないという明確な事実を指摘した。国家的利益を大前提とした、こういう極めて現実的な反応が、力の論理としてタブー視され、常に違った次元の問題にすりかえられるところに、戦後日本の異常さがある。日本だけが国際政治の原則の適用を受けない特殊国家であり得るはずはないからである。国際政治のきびしい風雪の中で、国民の平和と安寧を守る具体的な意志を持たず、絶対的な保証のない、他国の「公

正と信義」にたよる甘ったれた国際主義は、戦争を敗北にみちびいた極端な国家主義の裏がえしであつて、極めて危険な観念論である。そして、そういう知的風土を生み出したものが、外ならぬ思想と学問の誤りであつたことを改めて痛感させられるのである。

ひるがえつて国内の状況を見ると、政権の交替が行われたとはいえ、依然として経済第一主義のペースが続いている。保守政党は、当面の政策をこなすことに精力を消尽し、基本的な姿勢を正す努力に欠けているけれども、革命勢力の四分五裂によつて、まず近い将来に「変革」の兆はないように見える。事実「社会主義」は魅力を失い、青年の保守化が云々されつつある。言論界に於ける進歩主義の敗北は明瞭になった。国民的基盤は徐々に回復され「反動」「逆コース」というだけだけしい怒号も生氣を失つて来た。まずはめでたい泰平の世である。

しかし、時代を凝視する眼には、病根は極めて明らかである。かつて、ハワイ軍港を出港する原子力潜水艦の乗組員の妻が、幼児を抱き涙をためて夫を見送っている姿を、テレビの画像で見たことがある。それは、世界の政治に現実の責任を持たねばならぬ国民の悲痛な姿であつた。そういう他国民の悲痛な犠牲の上に守られている「平和」の中で、日当を貰つて動員された原潜阻止のデモ隊が、別の「平和」を叫んでいるのである。無制限な要求と責任

感の皆無、これが現代の日本人の憐むべき一つの姿である。

青年の「保守化」の傾向を恐らく為政者は喜ぶであろう。しかし、それは牙をむいて国家権力に反逆して来る青年とは別の意味で、痛ましい現象であろう。何故なら、それは青年らしい意志を放棄した、安易な現状肯定にすぎないのだから。教育とは単なる知識の授受であり、学校とは単に立身出世のエスカレーターであつてよいのだろうか。今われわれは、欲望の充足に最高の目標を置く教育が行きついた、恐るべき壁に直面している。打開の方途は色々考えられよう。しかし、われわれは、魂と魂が火花を散らして接触するという教育の原型を回復する以外に道はないと信ずる。今こそ、青年の胸に素直な雄々しい魂をよびまし、友情をあたためつつ、「人の人たる道を学ぶ」と古人が言った学問の初心に回帰しなければならぬ。サークルから地方合宿へ、地方合宿から大合宿へというつみ上げの中で、われわれは常に「心の姿勢」を問題にした。お仕着せの既成概念にたよらず、自己の体験に根ざした着実な思想の方法を身につけること、そういう緊張した求道の中できびしく育てられてゆく友情と連帯の世界を創造すること、それ以外に青年の心の空隙を埋めることはできない。或る者は、合宿教室の中から、現在の学園に支配的な疎外の意識や、跳ね上った政治主義を克服するきっかけを掴んだであろう。或る者は真剣に自己を凝視する眼を磨いたであろう。

古典の輪読は多数の参加者が心を一つにして、歴史の生命に直接する方法であり、短歌創作は具体的な表現を通じて孤立から脱却する経験を教えた。そこには、イデオロギーに呪縛された同志意識とは異質の、生命と生命が最も自然な形でつながってゆく喜びがあった。その喜びは、見えざる力となって、学園における人間の崩壊を支えるに違いない。人間を無記的な数に換算する大衆運動とは全く違った次元で、われわれは一人一人のかけがえのなさに日本の未来を託そうと念ずる。現在政治的用語として革新の意味に使われている「ラディカル」とは、本来「根源的」の意味であった。現代の一切の停滞に対して、国家の運命を切りひらく視野を青年の胸に培わんとするわれわれの運動は、真の意味で「革新的」であると信ずる。何故なら、それは日本の青年の生の意義を、その根源に於て回復せんとする運動だからである。

われわれは今、心ある人の眼にふれることを念じつつ、このささやかな冊子を世に送る。終りに、小林、木内、広田の三先生が、快よくご講義の掲載を承諾して下さったことに、深甚の感謝を表明し、心から御礼申し上げる次第である。

昭和四十年四月三日

大学教官有志協議会
社団法人 国民文化研究会

目次

はしがき	1
一、新しい学生運動の展開	
雲仙合宿から桜島合宿へ——この一年の歩み——	3
第九回「合宿教室」のあらまし	37
思想の形成	63
<small>亜細亜大学教授</small> 夜久正雄	
二、合宿教室における講義（その一）	
日本の政治と外交	85
<small>外交評論家</small> 広田洋二	

日本の政治と経済……………世界経済調査会理事長 木内信胤…117
(附) パネル・ディスカッション

常識について……………文芸評論家 小林秀雄…163

三、合宿教室における講義(その二)

歴史と人生観……………鹿兒島大学助教授 川井修治…221

現代日本の二つの問題点……………小田村寅二郎…251

歌集——この一年の学生短歌作品より……………283

あとがき——「期待される人間像」について……………296

■ 新しい学生運動の展開

雲仙合宿から桜島合宿まで——この一年の歩み——



雲仙合宿を終えて

交流——和歌通信と長崎合宿

福岡合宿（第一次前進の集い）

大村合宿（第二次前進の集い）

桜島へ

カット

天人像・飛鳥時代

雲仙合宿を終えて

昭和三十八年八月二十五日、われわれは雲仙で行われた合宿教室のすべての行事を終えて山を降りた。すべるように走る車の道ぞいには亭々と木々がそびえ、眼前に展けた千々岩灣と、その向うに連なる長崎の半島の山々は夕日をうけて美しかった。

四泊五日の短い期間ではあったが、合宿教室で味わい得た体験はかけがえないものだった。そこでは講義も行われた。討論もやった。和歌もつくった。だがそれらに一貫したものは一つの理論ではなかった。合宿最終日に執筆した学生の感想文のことばを借りていえばそれは「人の心をうつ言葉が自分の周りにはこんなにも沢山あるのか」（亜細亜大・亀井君）ということをも身をもって感じることであったし「本当に悩んでいること、本当に感じていることは、問題のよしあし、イデオロギーの如何を越えた人間の姿として、他人に感じてもらえるということを経験する」（岡山大・山本君）ことであった。九州大学の筒井君はその間の気持ちを次のように述べている。

「僕はこの合宿で人生における厳粛なものに生れてはじめてふれたような気がする。同時に自分が不真面目であったことを思い、非常に恥ずかしい。合宿の期間中よく言われた通り『内的平等』ということをお互が実感し得るときに国民生活は正しく築き上げられてゆくと

思うのだが、その平等感もやはり人を信じることによって生れるのだということをしみじみと考えている。」

今の日本に欠けているものは、一人々々のまごころであり、そのまごころを表現し得た言葉である。そのまごころに満ちた言葉を恢復せずして、日本の思想界のただ中を走る無残な亀裂を埋めつくすすべはない。感想文の一節に、長崎大の沢部君が「『先なるは後を導き、後なるは先をとぶらひ：』この親鸞の言葉を今合宿を終えるにあたって、深い感動をもつて味わっている。今や日本には新しい夜明けが訪れつつあるように感じたのは私だけであろうか。しかし夜が明けて陽がのぼる時は予想出来ない。真実に生きゆく道を求めて人生を送り日本の精神的復興の根底を形成してゆくことの困難さをしみじみ感じさせたのも、実はこの四泊五日の合宿体験であった。」と述べているが、まさに先なる者と後なるものとの信心の相承の中にこそ日本の夜明けがあることを信じ、そこに生れる真実のことばを求めて、われわれの運動は展開するのである。

交 流―和歌通信と長崎合宿

雲仙の山をおりて東京に、関西に、九州の各地に分散した友らは、それぞれの大学に、或は地域におけるサークルを中心に活動を開始した。だが活動とはいえ、旗幟を鮮明にした理

論をかかげて、所謂同志を獲得するという運動ではないだけに、ちやうど乾燥し切った大地にしみこむ水のように静かだった。静かではあったが豊かだった。

例えば合宿教室で起居を共にした第十一班では班長だった中央大学の柴田君が中心になって、ガリ版刷りのささやかな「和歌通信」を九月十八日を第一回目として、月に一度ずつ発行していった。

胸中を去来するさまざまなおもいをうたいあげた数首の和歌と書簡が、全国に散った友らのもとから、東京へ送られてくる。柴田君は、その通信に対して細やかなおもいをこめて、しかもきびしく返信を認める。それらが一緒に印刷されてふたたび友らのもとへ送りとどけられるのである。月に一回とはいえ、それに注ぐ友情の豊かさは目をみはらせるものがあった。荒涼たる現代の学生生活において、それは暗雲のきれまからのぞいた青空のごときものがあった。鹿児島経済大の上赤君は次のように記している。

「友らの和歌を詠んでいると懐しさで一杯になりました。何かしら再会しているような錯覚すら起ります。あれから皆さんいろいろと苦勞なさったのですね。それに比べて僕なんか恥ずかしい気がします。しかし一方新たに力がわくのを感ずるのは、ぼくらの十一班には短い間にも、心を通わせあう何ものがあつたからだと思うのです。ただ懐しさと、これから和歌通信によせる期待と興奮で一杯です。」これらの書簡や歌によせる編集者の言葉は温かだ

った。例えば鹿児島大学の高橋君の

庭先にあふるる光身にあびてふり仰ぐ目に月ぞまぶしき

という歌と、「桜島があいかわらず黒いけむりをふきあげています。落ち葉の季節ともなりました。空はあくまでも青くすみ、すすきもきれいになりました。」という手紙を読んで、編集者は友の顔にふりそそぐ月の光にわがことのように思いを寄せ、「でもうらやましいです。青く澄みきった空、こうこうと照りわたる月、広がりのあるすすき野、東京では今はそれらをたのしむことも出来なくなりました。東京では星が満足に見える夜は数える程しかありません。すすきも今は稀少価値をもち、花屋で一本五円で売っています。」などと答えている。さりげない言葉のやりとりではあるが僅か数ヶ月前には全く未知であった友との間に、これほど通いあうということは学生一人々々にとって、まさに得難い体験であった。

だが合宿が終つてすでに数ヶ月、友の心にしのびよる不安の影もまた否定することは出来ない。確信にあふれてつきすすむ緊張のまなざしの中にも、ふとかすめる何かがある。だがそれをかくすべきではない。かくした時に生命は硬化するのである。「私は最近皆に次第についてゆけないようになりました。論理的に、というよりも感情的に反撥を感じてしま

のです。とにかく私としては、国家とか友情とかいうよりも自分を大切にしたい。……しかし正直にいつて自分が何を求めているのか全くわからない始末です。私の恥知らずをさぞかしご立腹のことと思いますが、御許し下さい。」友の心のかげりは、そのまますべての班員の心にきびしい反応をおこすのである。熊本大学の中川君は書いている。「私はA君にこうしろとはいえない。だが私は彼の心の中に次のようなことを発見する。それは彼が自分自身を大切にしたいといっているにもかかわらず実はそうしていません。彼は自分というものを信用していない。A君よ、己れ自身に自信をもって、自己の力で現在の悩みを切り開くことを望む。」中川君はそのあと幼少の家庭生活以来、父に依存して独立心を失っていた自分に、大学に入って気付いたときの苦しさ、さらにそれにくじけず努力した体験を一気に書き綴っている。友の悩みをひらくすべは己れ自身をさらけ出す以外にはないのである。

迷いとは穏やかな海原に吹きおこる嵐のごとく、自然さながらの呼吸なのだ。迷うのが悪いのではない。迷いを迷いとして真剣に見つめ語ろうとしない、精神の怠慢と卑怯さが糾弾さるべきなのだ。迷える友に訴える友らの言葉は、号を追うてはげしくなる。ともあれ、この「和歌通信」のことは合宿の中から生れた、ささやかではあるが、貴重な友情の火花であつた。

九州長崎では合宿以来、和歌の創作と共に岡倉天心の『日本の目覚め』の輪読をつづけていたが、輪読の本がよみづらくなつたという意見が出たのを機会に、「今後我々自身の人生そのものをより一層有意義にするために、我々にとつて如何なる態度が要求され、また我々として如何なる努力を傾けるべきかについて、今一度真剣に、深く心を一にして話し合う必要がある」という趣旨のもとに合宿がもたれた。十一月三十日から十二月一日にかけて一泊二日であつた。この合宿は輪読の問題が契機になつた合宿だつた。しかし夜の更けるのも忘れた討論のあとに、心にとどめたおもいは輪読の前に切実に生きようとするきびしい意志が欠けていたことに対する深い反省だつた。輪読のテキストの選定にも、輪読の方法にもそれぞれ問題はあるかもしれない。しかしこの合宿で長崎大学の沢部君が研究発表した防人の歌の中に見えるような真実の言葉を生み出す「まごころ」をお互に鍛えあわない限り、一体何の意味があろうか。こう考えてくればこれまで先輩からたびたび指摘されてきた通り、和歌をつくるということこそ、やはり輪読の前提でなければならぬのである。

合宿の契機をつくつた長崎大学の有田君は合宿の第一日目に次のような歌をよんでいる。

百三はかくもなめしか人の世のかの絶望とかの恍惚を

百三とは倉田百三氏のことであるが、人の世の絶望という言葉にも人の世の恍惚という言葉にも「かくも」「かの」と畳みかける主観的な表現にも、作者の心の乱れは息苦しい。だが一夜の討論を終えた翌朝、もやのうすれゆく長崎の港を見下す諏訪神社の丘の上で有田君は

久しぶりに小鳥のさへづり味ひつつすなほであれと言ひ聞かす我に

ふがひなきおのが心をなじりつつもわびしさつのりて叫びたくなる

とよんでいる。問題は歌の内容の差ではない。絶望が誤りで、すなおであれと言いきかすのが正しいというのではない。だが前の歌に比較してうた全体からひびいてくる作者の心の体験的な流れるような発想のちがいは誰の目にも明らかなのだ。更に言えばそこにはその友の心を支えている合宿参加者全員のおもいがある。友情を実感し得たとき人の心はすなおさをとりもどすことが出来るのである。

僅か一日の合宿ではあったが、のびやかにひろがる友情の渦のなかに長崎のつどいは再出発の基点をとどめ得たのである。

和歌通信と長崎合宿はわれわれの運動の内容を示す一例であるが、このような友情の交流

は全国各地に様々な波紋を描きつつあった。東京においても、九月十二日東京八日会が発足、『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』（黒上正一郎著）をテキストに選んで輪読会を重ねていたが、十二月六日から八日まで三日間、東京都下八王寺において、国民文化研究会理事長の小田村寅二郎氏と、アジア大学教授夜久正雄氏を講師として迎え、約三十名によって合宿が行なわれた。更にこの合宿には東京在住の者だけではなく、関西、九州方面よりも代表学生の参加を要請し全国の規模における学生の交流の場をもつことによって新しい運動の展開を期することになった。

従来、毎年の夏に行われてきた大合宿は昭和三十一年の第一回霧島合宿以来、ほとんど国民文化研究会の会員の手によって準備、運営が行われてきた。もともと昭和三十七年頃からは合宿運営に学生班長が積極的に参加する態勢はととのえられてきた。しかしこの動きを更におしすすめて単に事務的な面だけでなく、内面指導の中心を学生自身の相互の研鑽と協力に期待すべく、ここに新たな段階を迎えようとするのである。

かくて合宿終了後、東京方面を代表して中央大学法学部の柴田悌輔君、関西方面を代表して滋賀大学経済学部の徳地康之君、九州方面を代表して長崎大学経済学部の合原俊光君の三君が中核体となり、協議の末、昭和三十九年第一次前進の集い―福岡合宿―が計画立案せられた。

福岡合宿（第一次前進の集い）

昭和三十九年一月に発行された機関誌「国民同胞」に中核グループの一人である合原君は次のように述べた。

「われわれは今一度素直な人間の魂の美しさに目覚め、心に温感を取り戻さなければなりません。その際私達にとつて人を信じ、人を愛するということがどんなに強く要求されることでしょうか。自らの内に潜む虚偽、不潔さ、卑劣さ、醜さ、その他一切の邪悪を直視し、しかもそのことによつて自らをさげすみ、又、他をとがめるのではなく、それらの事実を、生の痛感の内容として、なおその奥に存する聖なるもの、美なるものを愛して行くということではなくてはなりません。同信の友と心を同じくして力を合わせて共に共通の目的に向つて進んでゆくということはこのことの実現であります。真の友との心のつながりにおいて、共有された世界に住むとき、人は真に現実に生きていけると言えるではありません。全国の学友諸君、真実に生きゆく道を求めて、いつも、どこでも、明るく、清く、元気よく、共に手を取り合い、共に支えあつて力強く前進していこうではありませんか。」

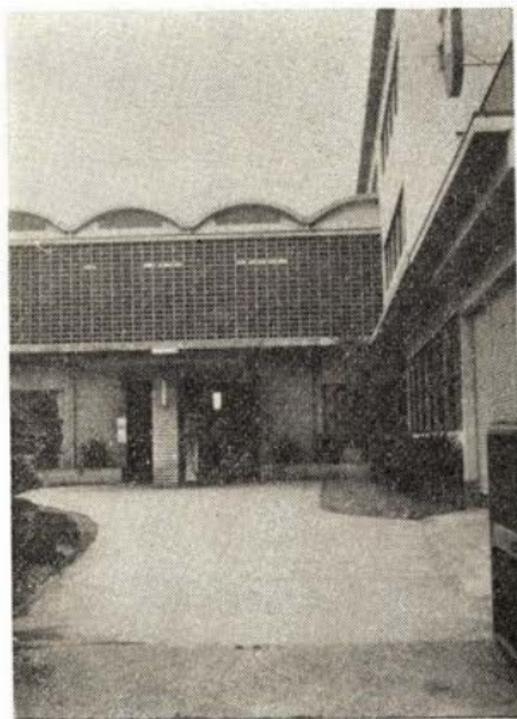
生きるとは友と共に生きることだ。人の心とのつながりの中に生を、断絶の中に死を予感する。それが人類幾千年の文化の究極の姿であるとすれば、現代の学園を支配するニヒリズ

ムの中に安住し得ないのは、生命の客証ではないか。友情交流の中にはじめてわれわれは国家生活、国民生活を体験的に認識し得る端緒をつかむのである。手応えのある人生体験なくして、単なる言葉の形骸を追つてのみ語られる国家論、歴史論、或は天皇論が如何に空しいものであるか、それを思えば友情を基底とする人間把握は、現代の学生にとってまさに一切の国家観、世界観を貫く基本的姿勢でなければなるまい。

「第一次前進の集い」はかくして昭和三十九年一月十日より十二日までの三日間、福岡市百道、元寇にゆかり深い博多湾にのぞむ水光苑で開かれた。集まる学生は全国の大学より、選抜された二十三名であった。学校名は左の十五校である。

京都大 九州大 岡山大 神戸大 長崎大 宮崎大 鹿児島大 滋賀大 中央大 日本大
早稲田大 鹿経大 下関大 熊本大 佐賀大

合宿における第一日目の午前には古典導入の講義、午後には山田会員による和歌の批評が行われた。古典の講義には川井会員と小柳会員があつた。川井会員はビスマルク時代の歴史家トライチケの『政治学』をとりあげた。「真正な政治的識見は現代人の社会的視点を放棄し、アリストテレスのポリティクを産み出した古代精神の泉に浸らねばならぬ」、「我々は古代人の如く政治問題を取り扱うに当り、必ず先ず全体のことを思考し、しかる後はじめて個人の利益に及ぶという、正しい政治的識見を学ばねばならぬ」というトライチケの、生命



(百道・水光荘)

法則に立脚した政治論は姑息な現代の政治風潮に対するきびしい警告として参加者の胸をうった。小柳会員は吉田松陰の『将及私言』の中から至誠論をとりあげ、更に松陰の「幽囚録自序」を読んで時務論にふれるところがあった。松陰の言葉は、学生の心に沁み込んだ。特に「杉蔵往け、月白く風清し」にはじまる入江杉蔵に与える松陰の言葉のすばらしさは圧倒的だった。「天下は大物なり、一朝奮激の能く動かす所に非ず。其れ唯だ積誠これを動かし、然る後動くあるのみ」——先人の言葉にふれることの真義を参加者はしみじみと心にかみしめ得たのである。

だが、この合宿の焦点は一日目の夜に行われた中核グループ三名による『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』の讃仰研究であった。この書物については、すでに雲仙における合宿教室において小田村国文研理事長が、学生に読書のための指導を行ったが（「新しい学風を興すために」第二集、一九七頁参照）

われわれの思想的な源流をなす書物として、国文研の会員がかたときも忘れることなくとりくんだ書物であった。この書物を若い学生諸君が手にして、そこから何をくみとつてくれるか、国文研発足以来十年に亘るわれわれのねがいは、すべてそこにそがれていたのである。学生諸君がその一頁々々をめくりながら聖徳太子の、さらに著者黒上正一郎氏のことばにふれてゆくそのまなざしの微妙な移り変りに、ぼくらの運動の成果がこめられていたと言つても過言ではなかつた。もう一つここでふれておきたいことは讃仰研究という言葉の意味するところである。今ここに三人の学生による研究発表を行ったのであるが、研究とはいふものの、それは知的な分析にのみたよつて文献を裁断し、理論を整理することではない。偉大なるものの前につつましく己が身をふりかえりながら、この書物に接して得た切実な感慨を、人生体験に則しながら、かけがえのない自分自身の言葉で語つてゆく、そこにこの研究発表の意義があつた。あえて讃仰研究と名付けた所以であつた。

長崎大学の合原君は、現実生活におけるきびしい壁を前にして立ちすくもうとする自分をあげまし、全体と個人との関係に対する本質的な指針を与えてくれるものとして太子の言葉を仰ぎながら切々たるおもいを述べた。

「太子におかれては、生きる”ということ^は常に 蒼生と共に生きる”ということでありました。すなわち太子のご思想の根底をなすものは、かかる同胞意識によつて裏付けられた

人格の向上と、それに基づく全体協力のご精神であつたと思います。私達の学問も、またそのような意味で、自分一人だけの向上解脱を求めるのではなく、同胞協力の信につながるものでなければならぬ。学問をするということは全体の中に生きることと全く一つなのです。」

滋賀大学の徳地君もまた「現実には生きるということは、現実によつて妥協しこれに盲従することでもなければ、現実を頭から否定することでもありません。そのような態度はいずれも、現実からの逃避にすぎません。われわれが求むべき正しい生き方とは波瀾に満ちた現実の中において、不断に人間の心のつながりを求めることであり、苦しみをわかちあいつつ、団体協力の生活をつくることです」と述べたあと次のように結んだ。「自己の非を自覚し懺悔することによつて心のつながりを得る。こうしてはじめて協力生活の国家生活を送りうるのです。太子は、人皆心あり、心各々執あり」とのべられ、「共にこれ凡夫」と述懐されました。この痛切な内省をふまえて十七条憲法の『和を以て貴しとなす』という言葉が生れたのです。従つて太子の「和」の精神はわれわれにとつて単なる感傷ではない。真剣に生きむとする者にとつては身のひきしまるほどの力強い言葉であると思ひます。それは外的な改革のみを目的とする今日の思想に比して、如何に内容的であるか、太子の思想を味わえば味わうほど今までの自分の生き方がはるかしくなりました。」

最後に中央大学の柴田君は、「まこと」に基づいて生きることがどんなことかと考

えていた時に、太子の「蒼生と共なる生」という言葉にふれたおどろきを述べ、更に理想を「現実生活の外に」求めようとされなかつた太子の大乗的精神に思いをはせながら、特に個と全体との関係について次のような深刻な見解を表明した。

「太子の言葉に『自他の二境をわかつた』というのがありますが、それは個我を全体の中に没して団体の協力生活を営むことを体験的に認識することだと思ひます。このことは難しい。ただどうしてもそれを実現しなければならぬという大悲—使命感によつてのみ達成されるものでしょう。十七条憲法の中にある『背私向公』という言葉も同じです。私とは個我の世界です。私達はその『私』を捨てようとしたり滅しようとすることは出来ません。しかしこの『まこと』という悲しい使命感があるときには、私の心に背いて——団体協力の生活の中に自己を没して——公に尽そうとする気持が生じてくると思ひます。『私を滅するのでなく、背くといわれたところに太子の眞実性がある』と言われた小田村先生のご講義があらためて実感されます。」

先人のところが後の世の人にうけつがれてゆくということはこのようなことなのか、三君の痛切な体験に裏づけられた発表は深く参加者の心を打つた。特に国文研会員の胸を去來するおもいは次の宝辺、小田村両氏の和歌によつて尽されるであらう。

宝 辺 正 久

亡き友も聞きたまへかしと思ひつつ心おどりて友のことば聴く
心こめて若きが語る言の葉に道受け継がれゆくがかしこさ

小田村寅二郎

夕やみははやたれこめて部屋の外の百道の海べ波静かなり

若き友みたりは心傾けつ思ひのたけを語りゆきけり

まごころをこめての言葉つきつきに聴く人々の心をとらへぬ

そのことば声は低くも力ありまごころこめて訴ふるごと

低き声ときをりきくに難けれど語り手聴き手のあはひ消失せつ

むらぎもの心の通ひ果てしなく深まりゆくかもなみ居る人らに

ここに集ふ人らのあはひに生れきたる若き雄々しきいのち尊し

「前進の集い」の名にぞふさはしきいのちの往き来しるけくここに

夜もふけて講義室の窓に見える博多湾も漆黒の闇につつまれ、対岸の灯だけが遠くほのかにまたたいていた。

三名を中心とした友情協力の態勢は成った。ここに沸きあがるおもいをどのようにして全
国の友らの心に結ぶか、そしてその力を来るべき桜島合宿に如何にして結集するか、残され



(博多湾の海苔ひき)

た問題はそこに絞られてくる。二日目の夜から三日目の朝にかけての連絡会議では、三月末に再度拡大された合宿教室をもつことを決定、場所を長崎県大村市研修所に予定して、その詳細のプランが練られた。更に今回の合宿参加者相互の連絡を強化するために「前進の集い」という全員執筆による文集を、大村合宿までに二回発行することを決定した。編集及び発行は長崎大学グループが担当することになった。

バトンは学生の手に渡された。だがそれは単に運営の中心が若がえったというような問題ではない。思想學術の要（かなめ）ともいうべき大学の学園生活の内部からこれを正さむとする動きが生れ、ここに一つの形をとって表われたところに重大な意味がある。だがここでいう動きとは、同志を結集して、数によって対決するという運動ではない。むしろ数には数をもって蔽し、力には力をもつてするという思考自身のもつ誤りを指摘し、煩瑣な學術理論によって蔽

われ、更には尖鋭な政治意識によって分断された学園の中に、真実の人間関係を定着せしめむとするところにわれわれの運動の本質がある。われわれのねがいは、真実の言葉によって人と人との心をつなぐ世界を回復することなのだ。全国各地から集った二十三名の者は、かかるきびしい決意を胸に、あふれるようなおもいをたたえて一月十二日合宿の地をあとにしたのである。

第一次前進の集いとしての福岡合宿はかくて終った。しかしその夜、連絡事務のため合宿地にとどまっていた中央大学の柴田君が激務のため病に倒れた。大村合宿のプランを決定し直ちに全国の友にあてて案内状を作製しておえて、床についた直後、午前二時頃呼吸困難を訴えたのである。至急に救急車を手配して近所の病院で手当を加え、幸いにして事なきを得たが、これもまた福岡合宿にまつわる忘れがたい一齣であった。病床にあつて看護した合原君はその折の情景を次の如くに詠んだ。

語りぐさ語り尽してやすまむといふとき友のにはかに倒る

うつぶせに伏して苦しむ友の手の脈数ふるに胸もつまりぬ

夜はふけて人みなすでにいねたればせむすべ知らに心とまどふ

ともかくも師に知らせむと受話器をばにぎりしめたり震える手にて

師の君の手配のままに救急車かけつけ来たりぬ寒き夜ふけを

静まれる冬空のもと急ぎ行く口びる蒼き友目守りつつ

医師の手に渡してようやく顔色もあかくなりそめ胸なでおろしぬ

その間にもかけつけませし師の君を迎へてややに心なごみぬ

とりたてて心配することもあるまじといふ医師の言葉をありがたく聴く

友の無事を祈りて出づる門の外に玄海の風冷たく吹きぬ

明け近く宿に帰りてまどろめど友案ぜられえ寝ねやらす

起くるままに車急がせ見舞ひたれば友のおもわはいと明るかり

嬉しさのこみあげてきぬ事もなく治りし友の顔をし見れば

病癒えた柴田君もまた次の歌をもつて友の心にこたえた。

苦しみのおさまりゆきて目さむれば友の面は真近にぞ見ゆ

疲れをる身体は師友も同じなり我一人のみ何ぞたふれし

深夜にぞ駆けつけませし師の君の暖き眼に我はげまさる

疲れたる身体いとはずわが友は枕辺にゐて我を見守る

しやべるなと厳しく言ひしわが友のまみに面に優しさの満つ

沈痛な一夜であった。だがそれにもましてここに歌いかわされた友情の深甚な表現は、わ

れわれの運動の一頁として記憶されるべきだろう。この通知をうけとった宮崎大学の行武君

も次の歌に託して友の身の上を案じている。

友人の倒れしといふ言葉みてなにごとならむと先読みいそぐ
ともかくも大事にいたらず友治り給ふと知りて心落ち着きぬ
精魂を尽して倒れしを偲びつつ我が胸内は熱くなりなき

友は全国に散った。だが散り散りになった友にも、たとえば博多の駅頭で別れる時の握りしめた掌の感触は忘れがたい思いとなつて胸に刻まれていた。

九州大学の西元寺君の、合宿第一日における所懐の表明は九大における活動が停滞すること多かつた日々の故に重苦しいものがあつた。

恥ずかしき我が身はなんと弱き者何故に進めぬ友のごとくに
眼前に打ちよする波よ我を打て友と進まむ道に耐ふべく

これはその折の同君の歌であつた。だが合宿の三日間、人の心はゆれにゆれた。障害は他にあるのではなく、人の心をすなおに信じ得ぬ己が心のかたくなさに求めなければならなかつた。合宿を終えて博多駅頭に友を送つた同君は次の如くに友と別れるおもいをよんでい

握手せし友の手なんと力強き我を導けまことの道へ

かくのごと尊き友と進みゆく今のわが身の幸せなるかな

暖かき友の心にふれて立つ駅の思ひ出永遠に忘れじ

九大の活動は活発化した。後に九大に信和会が結成されて、新たな活動が開始されたのも、その起点はこの駅頭のおもいにつながるのである。

「生れつき自分一人の世界に籠ることしか出来なかつた私も、やっと心を開いて自分から積極的に飛びこんで行けそうです。合宿から帰ってすぐは嬉しくて力が無性に湧いて来て、体を力一杯動かしたい位の気持でした。」二月十五日に発行された文集「前進の集い 第一号」に九大の古賀君は右のように書いた。この古賀君のおもいは、言葉こそちがえ、その文集に筆をとった二十数名のおもいと一つだった。この文集はガリ版刷りの三十二枚のプリントが横で綴じられただけの粗末なものだったが、そこにははりつめた学生達の精一杯の表現があつた。

「『よく念ふて聖となる』という太子の言葉が、合宿から帰って何かしら僕の心に残っています。『念う』とは熟慮することは勿論ですが、それは『共なる生』を営むことであり、永久生命につながって生きること、求めることだと思ひます。『悲よく苦をぬく』という太子のお言葉にある大悲というのも、まさに『よく念ふて』成就するものでしょう。よく念ふ

て苦しみを耐え、克服して真の生きる道を求めて前進しようではありませんか。」

滋賀大 徳地 康之

「僕らも『聖徳太子』の輪読を遅まきながら二人で始めました。初会は『十七条憲法』をよみ、太子の云われんとしたことを、私たちなりに解釈していきしましたが、僕自身は、懺悔求道という言葉が強く心をうちました。」

友達と語りひて

久びさに語りひゆけば言の葉をしばしばつまらせ友は思ひのぶ

わがことを思ひやりては言葉つぐ友の心をうれしく思ふ

我もまた敷島の道すすまんと述べしおもわはかがやきてをり

けふよりはわが友と共に敷島の道をふみわけ進まむと思ふ

下関大 平岡 格

「合宿に於ける三先輩の研究発表では、その体験のにじみ出てくるようなお話しが身につまされるようでした。思うに僕達はこれまで『合宿と学園との二重生活』というように云って来ましたが、だがそういうこと自体に問題があったようです。それは自己批判ばかりをやつて動きがとれなくなり、結局合宿の友達と慰め合うという自己満足に陥るといったことにも現われていたと思います。その自己批判もよいが、結局それが『自他の二境を存す』（太子

のお言葉）ることとなつては駄目だと思ひます。そうではなく、自分で自分の心を正さねばならぬという氣持を持ち始めた時、友にも同じ氣持を持つてもらいたいという氣持が自ら湧いてくる。そういう氣持で他に働きかけていくのが本當だと思ふのです。」

九州大 原 田 讓 二

日の本の誠の道を求めむと語る友らの言葉尊し

たんたんと語る友らの言の葉をききつつ打たるそのまごころに

我が思ひ人に伝ふるは難けれど伝へずばやまじつたなかりとも

鹿児島経大 上 赤 賢 一

大 村 合 宿（第二次前進の集い）

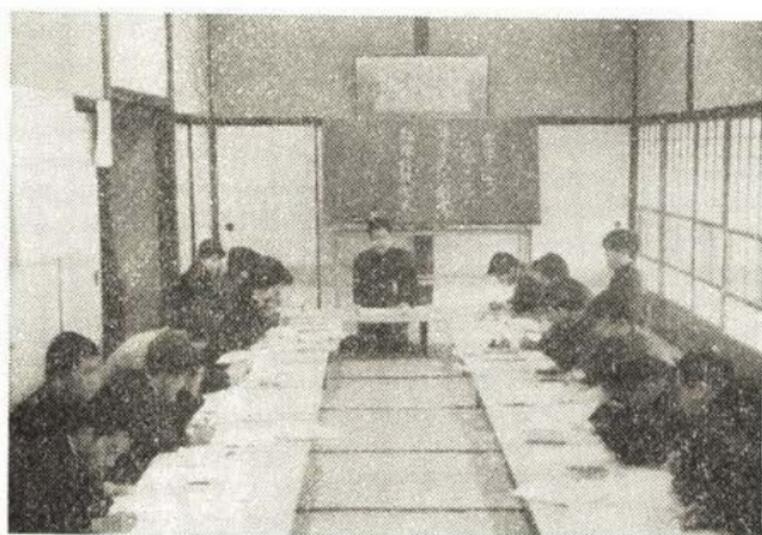
三月二十七日、再び友らは集つた。場所は長崎県大村市にある大村研修所であつた。建物は西に大村灣をのぞむ静かな日本風のたたずまいであつた。松の木の間から春先きの暖かな日ざしをあびて海の面が美しくきらめいていた。学生の数は福岡合宿よりも拡大して三十四名、大学は福岡合宿の十五校に、さらに神奈川大、東京医科歯科大、東京理科大、亜細亜大を加えた。ここに集る三十四名は今後われわれの運動の中核として各地で活動をつづけるのは勿論、来るべき桜島における夏季大合宿のリーダーとしての責務をも果すべきメンバーと

してここで全精神を傾けた合宿をもとうとするのである。合宿は完全に学生の手によって運営された。

二日目の午前、柴田(中央大)合原(長崎大)の両君に加えて、今回は西元寺君(九州大)の三君が、福岡合宿にひきつづき、聖徳太子の讃仰研究を行った。柴田君は福岡における発表をうけて、さらに自と他の問題を掘り下げ、「自と他を単純な二元論でわり切っている人が多い。だが自分を思う心と、他を思う心、それを果たして対立した二つのものとしてわり切ることが出来るだろうか。人の心は複雑に入り乱れ、渾然として一体をなしている。それは決して二元論などによって整理出来ない。その複雑さのままに人の心を把握し、しかもその中から一体何が大切であるかということを見つめ、それを鍛えていきたい。真心をつくすということはそのようなことではなからうか」と述べた。合原君は最近同君の身辺におこった複雑深刻な体験を語りつつ「いま自分は生きている、生かされているという生命の実感をつねに持続していくこと、そこに合宿の意義がある」ということを、口ごもりつつも切々と訴えた。

西元寺君は太子のご著作に見える「愛見の悲—小乗的執着の世界」という言葉を中心に、次のような体験に裏付けられた感想を発表して友らの胸を打った。

「自分は大学入試時代、非常に両親にすまないと思った。いても立ってもいられない気持



がして、親の為には自分はどうなつてもいいと思つた。親の恩にこたえたい。その気持は自分の身に泌みた。しかし合宿教室で祖国愛を説かれた時自分はどうしてもわからなかつた。苦しかつた。その後この黒上先生の本に接したとき「愛見の悲」という言葉にふれた。小田村先生は愛の悲とは感情による、見の悲とは認識による執着であると説明されたが、かかる小乗的な世界——それは親の恩を感じるだけにとどまって国家の恩を感じ得なかつた自分の誤りをそのまま指摘された思いがした。しかし愛見の悲——それは誤りだ、それを切りすてよ、そういう考えには自分について行けない。太子はそうはいわれない。愛見の悲、それは自然の情かもしれない。しかし私達はそれだけで生きていくのではない。それだけではどうにもならないのだ。つらいだろうがこの道を共に行こう。私は太子から肩をたたいていただいたような気がする。」

二日目の夜は手島君（京都大）の「福翁自伝について」、酒匂君（鹿児島大）の「愛国心論」、大川君（日本大）の「講孟余話について」という三つの、自由テーマ選択による研究発表が行われ、それぞれ新鮮な角度からの意欲的な取り組みが見られた。

明けて三月二十九日、午前には徳地君（滋賀大）田村君（長崎大）黒木君（熊本大）による、正岡子規の『歌よみに与ふる書』を中心とする和歌についての研究、体験の発表が行われた。折しも徳地君は風邪の為め高熱をおして発表を行い、苦しそうな息づかいではあったが、そこで述べられた歌論は正確だった。

「正岡子規は理屈をよむなということを繰り返して強調しています。それは和歌では概念の弄びを排して、いわば生命の論理がそのなかを貫いていなければならないということでしょう。すなわち、和歌は「まこと」の実現でなければなりません。人生の自然に随順することそれがまことです。このまことの表現が和歌という形式として日本では昔から伝えられてきました。私たちが和歌を敷島の道と呼ぶのは実はこのような意味があるのです。従って私たちは和歌をよむことによって、個人生命を全体生命につなぐことが出来るし、同信協力の世界を実現することが出来るのです。」

田村君は、この徳地君の発表を聞いているうちに迫ってきた感慨を、その場で歌いあげた「歌の誠を話し給へる友の心はだにしみ入り心ひきしまる」他六首の歌を紹介しつつ「歌を

よむためには姿勢が大切だが、その姿勢とは全心を集中するところに生れる。日記を記すときには全力を集中しなくても書ける。しかし和歌の場合には感動の波を、言葉のリズムに正確に表現しなければならぬ。それは苦しく、きびしいが、そこに自分は思想生活の修練ということを具体的に体験している。」と語った。黒木君もまた「月並みの世界から脱却し、本当の歌をよむためには、生命をかけるほどの真剣なおもいを傾けなければ到底不可能だ。そのことを思いながら戦死者のすぐれた歌などをよんでみると、そこにこめられた人生体験のなみなみならぬことが実感出来る。浅薄な見方ではどうにもならない歴史的な事実に向面するおもいだ」と作歌体験を歴史に結んで真情を吐露した。

まさしくわれわれにとつて、和歌創作とは単なる情緒の訓練ではない。それは正確に、大胆に、率直に人生の事実を認め、これを内心に統一せむとする意志の訓練であり、さらには徳地君の言葉にもあったように、個人の生命を、悠久の過去、未来をもふくめた、広大な国民同胞に没入せしむべき機縁につながることである。ここに学生諸君の手によって、和歌創作理論への出発点が力強かつしめられたことは、何にもまして意義深い大村合宿の成果であった。

これまで述べてきた学生の発表とともに、国文研の会員による講義も行われた。山田会員は源実朝を、小柳会員は『講孟余話』(吉田松陰)をとりあげて、それぞれ古典への導入講義を行ったし、三日目の夜には川井会員が、日本の現状についてきびしい分析を行った。「現在の日本は泰平の空気に包まれているようだが、その底には革命的状态が刻々と進行している。革命の原因には一般に(1)経済的貧困、(2)社会的矛盾、(3)心理的激化、(4)政治的失策、(5)対外的刺激などが数えられる。現代の日本はそのうち(1)(2)などのパッシブな面ではどうやら支えられて革命の条件は克服されているけれども、(3)以下のアクティブな面の条件は揃っている。この勢いをくいとめるためには、左翼集団に対する、人倫に結びついた精神の集団を拡大し定着せしめる以外はない。」この気迫に満ちた講義に耳を傾けていた学生の感慨は次の三首の歌に留められている。

師の言に前かがみせる己が身は心うたれて手に汗の出づ

一心に聞き入る友らの輝けるまなこうるはし今宵の集ひ

東京理科大 高野 治

我死なば子に子死なば孫にと訴へたまふ師の御言葉はいたく胸うつ

岡山大 下方 紀一

四日目の夜の小田村国文研理事長の感想発表は、これまでの合宿生活において湧き起った

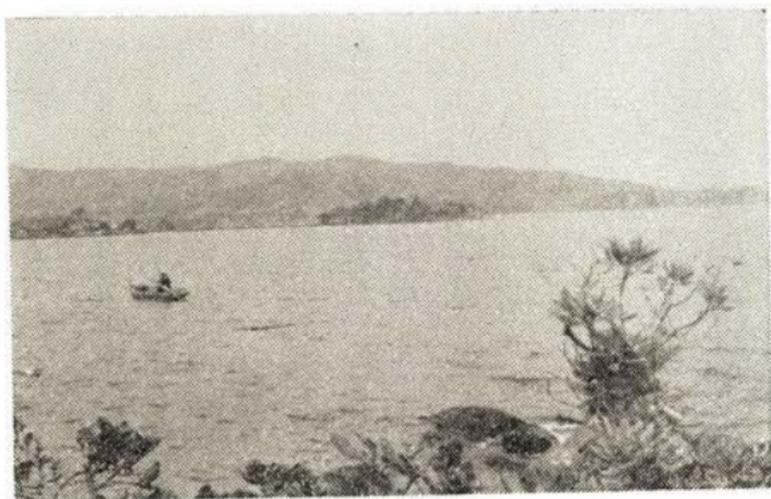
さまざまの感慨と決意とを、さらにたばねて力強い統一をもたらしした。

「現代の風潮は一言にして言えば、人々は生のみを考えて死を思わぬというところにある。生と死をつないだところに、自らの生き甲斐を求めて行くことを、先人は『志を立てる』と言ったのではなかったか。われわれはこの合宿で太子を学び、実朝、松陰、子規の言葉にふれてきた。これらの先人を貫いているもの——それは生と死をつなぐ場を身近に感じつつものを考え、人生を生きてこられたという一語に尽きよう。それは悲劇的精神と呼んでいいかもしれない。その一点をおさえなければ、個と全の問題も、国家の問題も、天皇の問題も一切がわからないのだ。だが人々は相変らず生の世界だけからしかものを見ようとしな。それは間違いであるばかりではなく、全世界の人々から見ても、それはあくまでも特殊であり、例外にすぎないし、従ってそのような思考法には何らの客観性もないのである。」

力のこもった言葉の一つ一つが学生の心をゆさぶった。

すぎきとはかくのごときか我は唯その言の葉にうたれゆくのみ

真実の爆発するがごとく見ゆ我が師の述ぶるその言の葉に
表現はいかにも稚拙だが、西元寺君のこの潮のわきあがるような、はげしい感動は参加者
すべてのものだった。五月に発行された「前進の集い 第三号」に日本大の大川君は次のよ
うに記している。



(大村湾・玖島崎)

「大村合宿において学び得たもの、その中で最も大きな問題は、小田村先生の提出された『生と死』の問題です。如何にこの人生を生くべきかを知るには、死ということをはっきりと自分の内に掴まなければ駄目なのではないかと漠然と感じていたのですが、ともすればそのことを考えたり、それに対決することが恐ろしいような気持で何となくごまかしてきたようです。死というものを突詰めて進んで行った時における生の意義、又『死してもなお生きる』この二つのことをしつかりと自分の精神に取り入れなければ、僕達が使命感だの国家だのと言っても、それらは生半可な、単なるセンチメンタルに過ぎないものだと思います。」

夜もふけて合宿の最後にくみかわす一杯の酒にも、かかる師友につながる稀有のよろこびが、胸一杯にしみわたって行くおもいだった。

桜 島 へ

合宿を終えた学生たちは、それぞれの母校で新しい学期を迎えた。前年度の雲仙合宿教室のレポート『新しき学風を興すために』（第二集）も出版された。いよいよ今夏、八月七日からひらかれる桜島における大合宿の案内のピラも出来上った。大村合宿参加者を横につなぐ文集「前進の集い」の編集は今度は長崎から福岡にバトンがゆずりわたされた。

機は熟して桜島大合宿を目標に、学内の未知の友に、或は近隣の大学に友を求めて、心と心をつなぐ網の目は次々にはりめぐらされて行つた。岡山では五月二日から五日まで京都の友も迎えて合宿教室がもたれている。東京では合宿勧誘のために都内の各大学で合宿レポートの販売とピラの配布が活潑化した。京都大学でも聖徳太子のご本の輪読会が開始された。福岡から大分へ、山口へ、長崎から佐賀へ、福岡へ、友を求める巡訪の動きも頻繁になった。九州大学では、五月にはいつて新たに入学した稲津君、古川君らを加えて「信和会」が結成された。福岡でも、鹿児島でも「聖徳太子」のご本の輪読が続けられて行つた。

九大の信和会では、その結成にあたって文書を配布したが、その中で学生たちは現在の大
学における学風に対して

「私たちが大学に入って奇異に感じることは、殆んどすべての人の主張は、事実の認識よ

りも、ただ或る種の信じたいという動機による都合のよい批判であり、人の言葉の単なる受け売りに終っていることです。すなわち表面的には具体的データによって見えても実は殆んど常に独断ともいえる一元的な、又抽象的な主張に終っていると感じられるのです。普通、物事を抽象的に考えることは事実には即して考えることよりも高い段階のものであると考えられているようですが、これは皆さんが論文などを書かれる場合にお気付きになるように、前者が容易であり、いわゆる自分の経験より割り出した後者がはるかに困難なのです。」

ときびしく批判し、既成概念にとらわれず、自由にのびのびと思索を深め「人を信じる」ことの尊さにめざめ、真摯に物事を追求する学風を興さむことを強く呼びかけている。

現代学風の問題点は人生の微妙な事実を見落しているところにある。物欲にのみ左右される人間の弱さをとりあげてそこにのみ人間を見てゆくことも、価値の混乱の中に翻弄される人間の姿を、ニヒルな目でながめて行くことも、むしろ人間とはかくあるものという前提から発した解釈にすぎないのだ。そうではなく緊張と弛緩の間をかすかにゆれ動く人の心をそのままに抱擁し、そこに瑞々しい学問をうち立てること、われわれのすべての努力はそこに集中されなければなるまい。全国各地の大学でわれわれが友を求め、友と共に和歌をよみ、古典を輪読するというこのささやかないとも、この新しい学風の興隆という一点にすべ

られ、具体的な力となって日本の危機を打開する礎石となり得る日がくるであろう。

南国の夏空にそそり立つ桜島の麓で、苦しみと喜びをわかちあう全国の友らが、再び手を握りあう時は刻々と近づいていた。

(小柳陽太郎記)

第九回合宿教室

のあらし



講義

パネル・ディスカッション

輪読と短歌創作

最終講義

異常な繁榮の中で、次第に深まってゆく精神の荒廢を見つめながら、「心の姿勢」を正すことなくして、問題は何一つ解決できないことに、世人もようやく注目しはじめた。「人づくりに」といい、「才能開發」というごときが、その遅まきの反応であろうが、心の問題はそういう「技術」だけが役立つような簡単なものではない。それはまさしく過去十年間、われわれ同人が心魂を傾けつゝして念じ続けて来た問題であった。

合宿教室の運営の全般を学生諸君にゆだねる体制が確立されてから、今年は三回目であるが、今年度は「雲仙合宿から桜島合宿へ」の記述の通り第八回合宿教室終了後、柴田悌輔（中央大学）徳地康之（滋賀大学）合原俊光（長崎大学）の三君が東京に会して一年間のスケジュールの検討立案を行った。それに基づいて、翌三十九年一月、二十数名の班長要員による福岡合宿、三月末の四十数名の班長要員による大村合宿で、協力態勢の確立と体験の深化を目ざし徹底した研鑽が行われた。その成果の上に立つて、今回の研修テーマは二つの柱が立てられた。A、世界の動向と日本の進路（総合的な現状把握、日本人としての自覚、青年学徒の課題）B、基本的な人生観の探求（学問と読書の仕方、人生の表現としての和歌創作および相互批評、国民同胞感の体験的把握）がそれである。会場も、この数年、阿蘇と雲仙

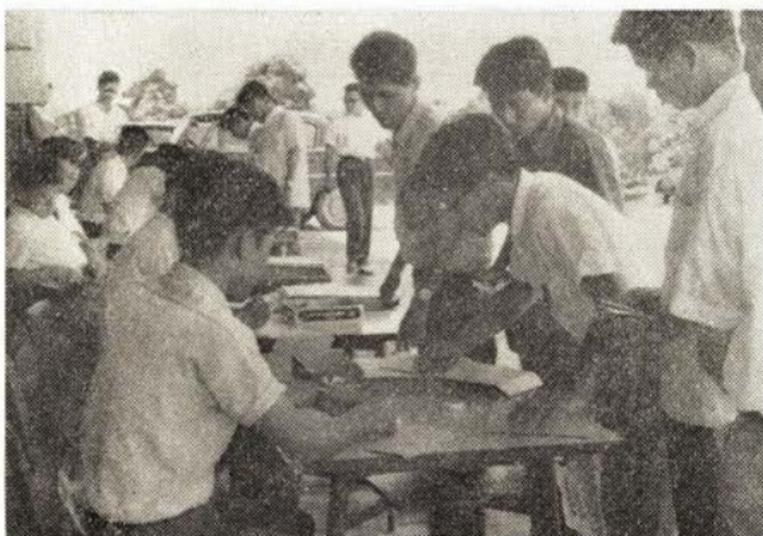
に固定されていたが、今年は始めて鹿児島に来た。熔岩原の真つただ中にある白亜の殿堂、国民宿舎「さくらじま荘」がそれである。会するもの、北は東北大学より、南は地元の鹿児島大学まで二百余名。八月七日から十一日まで四泊五日のびつしりスケジュールのつまつた合宿教室。その歩みのあとをふりかえつて見たい。

八月七日、連日の炎暑を和らげるように、時々夕立が来る。鹿児島からフェリー・ボートが着く毎に、日焼した学生達が集つて来る。班長諸君がきびきびした受付で、要領よくさばいて行く。例年のごとく、旧知互いに肩をたたいて再会をよろこび合う風景も見られる。夕立の去つた空に桜島の偉容がくつきりと浮び、思わず讚嘆の声も上がる。

参加者の内容は次の如くである。

◇参加学生学校名 東北大学、東北学院大学、東京大学、東京工業大学、早稲田大学、慶応義塾大学、中央大学、東京理科大学、亜細亜大学、日本経済短期大学、明治学院大学、国士館大学、国学院大学、日本大学、玉川大学、横浜市立大学、神奈川大学、滋賀大学、京都大学、神戸大学、皇学館大学、岡山大学、広島大学、下関市立大学、九州大学、長崎大学、西南学院大学、福岡大学、熊本大学、宮崎大学、鹿児島大学、鹿児島経済大学、修猷館高校 計一三五名

◇社会人参加者 大学助手、副手、航空自衛官、高校教諭、中学教諭、銀行員、会社員、市



指導主事、(他、地元鹿児島からの参観傍聴者多数)

計一二名

◇招聘講師 三名 来賓 三名 聴講者 三名

主催者側

◇大学教官有志協議会 七名 国民文化研究会々員

三一名 会友 一名

事務係 五名 総計 二〇二名

思えば三年前、雲仙での第六回合宿教室は、ベルリ
ンの壁をめぐる一触即発の危機感の中で行われた。そ
れから三年、魚雷艇の攻撃に応戦して、アメリカ駆逐
艦が発砲し、艦載ゼット戦闘機六十数機が北ベトナム
海軍基地を急襲するという報道が世界を震撼させた。
こういう激動する世界状況の下で今回の合宿が挙行さ
れるのも、奇しきめぐり合わせといふべきであろう。

参加学生は八名から十二名をグループとして、合宿

第九回「学年青年合宿教室」日程表（昭和三十九年八月・桜島）

8日（土）	7日（金）	
起床・国旗掲揚・体操		6.30
朝 食		7.00
		8.00
講 義 （川井）		9.00
		10.00
質 疑		11.00
第一回短歌創作		12.00
昼 食		1.00
講義「日本の外交 と政治」 （広田洋二講師）		2.00
		3.00
質 疑 応 答	集 合	4.00
班 別 討 論	開 会 式	5.00
	合宿教室趣旨説明 班別自己紹介	6.00
夕食・入浴・ 自由時間	夕食・入浴・ 自由時間	7.00
輪読指導 「私の人生観」 （山田）	導入講義（夜久）	8.00
	短歌導入（山田）	9.00
班別輪読 「私の人生観」	班 別 懇 談	10.00
就 寝	就 寝	

第9回合宿教室のあらまし

11日(火)	10日(月)	9日(日)
同	同	同
同	同	同
最終講義 (小田村)	講義「日本の政治と経済」 (木内信胤講師)	講義 (小林秀雄講師)
総合検討 全体意見発表		休憩
感想文執筆	質疑応答	質疑応答
昼食		質疑応答
閉会式	昼食	昼食
解散	パネル・ディスカッション (木内講師をかこんで)	班別自由討論
	班別短歌相互批評	短歌総合批評 (夜久)
	地域別・学校別懇談	第二回短歌創作
	夕食・入浴・自由時間	夕食・入浴・自由時間
	大学教官有志協議会 国民文化研究会 意見発表	輪読指導「聖徳太子の信仰思想と日本文化創業」 (小柳)
	コンパ	班別輪読 「十七条憲法」
	就寝	就寝

経験の有無、所属学部、学年等を考えて十四の班に編成した。社会人班を一つ作ったのは昨年度の踏襲である。女子学生の参加は、本年度は施設の都合によりみとめない方針であったが、已むを得ない縁故者や、是非ともという熱望によつて、少数の人達にオプザーバーとしての参加をゆるした。その女子班を加えて、十六班の編成がととのつた。

午後四時三十分より開会式。国歌斉唱（二回）に続いて、われらの祖国を守るためにいのちを捧げられたすべての祖先のみたまに対して、一分間の黙禱を捧げます、という言葉で黙禱。大学教官有志協議会の鹿兒島大学教授平岡禎吉氏、国民文化研究会理事長小田村寅二郎氏、参加学生酒匂優一君（鹿兒島大学学生）がそれぞれ代表挨拶を行った。

先ず平岡教授は、北は東北から南は鹿兒島まで、各地の大学生が一堂に集つて研修することは稀有の機会である。しかも、この合宿教室をめぐる環境は日本有数の雄大な眺望である。個人や社会の問題を根本から考えなおす努力が必要だ、と温い激励の言葉を述べた。続いて小田村理事長が大要次の如き挨拶を述べた。

△四泊五日の日程を若さとファイトでとりくみたい。合宿教室は、一つには気力、精神力、体力をふくめて、自分の力をたしかめなおす場でもある。つらさ、苦しさを越えて、自分身の底知れぬ力を確信できる。来講の三講師はその学識に於て、人柄に於て当代一流の方々である。単なる知識を教えるに來られるのではない。心をかたむけ、目をかがやかせて聞き入

り、学問とは何かと身をもつて知つてほしい。それは、現代の学園に於ては涸れはてているものかも知れぬ。講師が当代一流なら、聞き手も当代一流たらしとする勇氣と心がまえを要求する。班別討論もそれと同じで、未知の人の前に、ありのままの自分をさらすのは恥ずかしく気おくれを感じるのは当然で、それをするには強い決心を要する。お互いの協力によつて、それができれば、社会に出て、同僚、部下、上司に接する基本的なものを身につけることができる。手練手管を離れた人間のつき合いを学ぶことができるからだ。一人一人が、個性や考え方の相違をのりこえ、人間同志が信じ合い、国民の一人として信じあえる道を開くこともできる。自分は合宿全般の空気が気に入らぬが、我慢しようといういいじけた姿勢ではない。古人が、「わが胸の燃ゆる思ひにくらぶれば煙はうすし桜島山」と詠んだが、桜島から燃え上る噴煙の活力のごとく、個人の中のエネルギーを引き出し、それを世のために捧げる道を考えてほしい。大きい自然と対比しながら、はかない人の心をみがく努力をしてほしい

い

◇

続いて学生代表酒匂君は、 \langle とともに手を取り合つて、ほんとうによかつたと思う合宿にしたい \rangle と簡潔に結んだ。

オリエンテーションの時間には、中央大学の柴田悌輔君が合宿教室の趣旨説明に立つて次のように述べた。

△この合宿では、現在の学生生活に最も欠けているものを真剣に求めよう。真剣に生きようとする熱情、人間同志が信じあえるという確信、学問へのきびしい態度、この三つが学生生活には欠けている。単に知識として吸収するという態度、客観的に見ようとする自然科学的態度だけでは、学問は不充分である。全体的把握が必要だ。自分自身の歴史を全生命の燃焼という形で生きよう。お互いの心のふれ合うような雰囲気を作ろう。私は、合宿ですばらしい友人を得ることができたし、自分の人生観をきたえることができた。知的理解の限界を知ること、理解よりも納得するという態度を身につけよう▽

続いて生活上の諸注意が行われ、緊張した雰囲気の中でいよいよ合宿のスタートが切られた。

講 義

初日の導入講義は、亜細亜大学教授夜久正雄氏の「思想の形成」であつた。論旨は次の如くである。

△われわれは何を目指してここに集つたか。それは、何かを身につけて帰りたいということであつたはずだ。つきつめて考えれば、真剣に生きる心の姿勢を強め、深めることである。思想とは必ずしも思想体系や社会観のごときものではなく日々の心の姿勢をいうのであ

り、素朴で単純なものである。求道心を持つということが生命の支えになるのである。合宿教室の中で自分自身を清め、高めてゆきたい。「一人出家すれば魔宮みな動ず」という聖徳太子の言葉も、「もし改革が必要ならお前の血と肉を淨めてから初めよ」というホイットマンの言葉も、この求道心のきびしさをいうのである。次に大学における授業と合宿教室の関連を考えてみると、それは認識と体験という言葉に要約される。大学に於ては認識の面に比重がかかる。例えば学校ではニヒリズムの克服に「歴史」の問題を考えるとところまではするが、「歴史を思う」ということまではしない。それを実現する場がこの合宿である。われわれの思想的課題は、伝統と創造、理想と現実、全体と個人というごとき論理的な相反概念を、体験の世界で融化して行くことである。この合宿にかけた目的を達するためには「他と共なる生」を体験しなければならぬ。

最後に夜久講師は『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』の中のいくつかの太子の言葉にふれて、合宿にのぞむ基本的な姿勢を明確にした。

二日目の午前、鹿児島大学助教川井修治氏（国文研副理事長）の「歴史と人生観」と題する講義が行われた。論旨は次の通りである。

「歴史を意味するドイツ語の *Geschichte* は「過去に生じたもの」つまり人間の生活経験の累積を意味し、英語の *History* は「事実を記録した文書」つまり生活経験の反省、評

価、統一を意味する。すべての人間は歴史の中に生きてゐる。歴史学は、歴史の流れを正確に把握し、その無数の事実の連鎖の中から、文化価値（すぐれたものを創造する価値）をとり出し、自己の生の確立に資すべきものである。歴史学の構成には歴史観が必要であるが、あらゆる歴史観には、それぞれ本有的な欠陥がある。ギリシャ、ローマの循環史観、「神」を中心に据えたキリスト教史観、「理性」を中心にした啓蒙史観、その最後の展開としての「物質」を中心にしたマルクスの唯物史観、これらはいづれもE・H・カーのいうごとく一つの「仮説」であつて、歴史観で歴史のすべてを律することができると考えるのは明らかに越権である。現代の最も影響力の強い唯物史観には、次のような問題点がある。歴史には人間の意志から独立した客観的法則がある。下部構造（物質生活）が上部構造（精神生活）を決定する。階級斗争を中心にした社会発展の法則がある。資本主義崩壊は自然的必然である。これらの諸点は、理論上、事実上、決定的な破綻を示しつつある。例えばソビエトに於ては上部構造が下部構造を規定し、リードしている。経済成長の諸段階には選択の可能性が残されて居り、自然的必然によると考えるのは独断である。なかんずく、共産国家の実情と共産革命の経緯は、事実 に於て、その史観の破綻を實証した。

現代に於ては、古典的資本主義は急速に変容しつつあり、先進国の社会主義は階級イデオロギーと共有化原則を放棄しつつある。社会主義はイズムではなくポリシーとして機能しつ

つある。現実の姿は「混合経済」へと移行している。自由と平等という相反概念は、実践の上に於てのみ調和し得る。その場は家庭と利益社会をアウフ・ヘーベンした国家である。リベラルなものと、ソーシアルなものを統一するものがナショナルなものであり、そののみがイデオロギーや制度の効果を、歴史的、生命的なものに融化してゆくのである。われわれはいわれなき国家蔑視の風潮を正し、われわれをとりまく危局の中で、自己の生を支える人生観のすべてをふくめて、歴史と対面しなければならない。

招聘三講師のご講義の要旨は別に収録してあるので、詳しくはそちらをお読みいただきたい。広田洋二講師は二日目の午後「日本の外交と政治」という論題で質疑応答をふくめて三時間にわたるご講義をいただいた。第一回霧島合宿以来八年ぶりのご来講であり、外務省に於て実際外交の衝に当られたご経験に裏づけられた明快なご講義であった。特に外交は国家にとつて死活の問題であるのに、現在の外交はその日ぐらしの間に合わせの技術であつて、長期を見通した政策の上に立つて展開されたものでないこと、外交には国家利益を守る側面と同時に、人類文明の発展の歴史と法則を正しく把握し、その文明史観と文明価値観に基づく世界政策とアジア政策の確立と実行が必要であること等が、具体的資料を駆使して明快に論じられた。外交に於ける積極的姿勢が確立されるためには、政治の停滞が一日も早くうち破られねばならないことが納得されるようなご講義であつた。



三日目の小林秀雄講師は第六回雲仙合宿以来、二回目のご講義である。文芸評論家として、昭和の思想史に独自の歩みを貫ぬいて来られた方であることは周知の通りである。限定した論題をつけられなかったけれども、「常識」ということをつきつめて行かれたご講義で、学問をする場合の姿勢ということに焦点を集中されたお話であった。常識はコモン・センスの訳語であるから、本来それは共通の感覚であり、五感をまとめて判断するセンスであること、それは万人に共通に与えられたものであるが、それを深めてゆくことが学問であることを、デカルトを例に引いて論じられた。東洋で「常識」に当るものは「中庸」であること、中庸はどっちつかずの中間的な、なまぬるいものではなく、両極端の痛烈な経験があつて始めて下される確な判断であること、常識の価値が下落したのは自分が信じられないから

だというようなお言葉には、一語一語心に激しく迫って来るような感動をおぼえた。

四日目の木内信胤講師は、第六回雲仙合宿以来、連続四回目のご講義であり、この会に寄せられるご厚意のほども偲ばれる。「日本の政治と経済」という論題であったが、日本が政治に弱く、経済に強い理由、やがて来る政治の行きづまり、それを打開するための思想的ストラッゲル等が、独自の総合的見地から明快に論述された。特にハイエックの自由論の紹介や日本の政治的弱さの克服を困難にしている原因が、世界が「絶対平和」とも称すべきものに近づいている事実によるという指摘は、新しい思想への展望を示唆して呉れたし、日本全国の都市化による「全体的人間」の回復の提唱も改めてその新しさに注目させられた。木内講師の広い視野と総合的直観の上に展開される堂々たる論旨は、新しい学問の方法論を考えさせてくれるのに充分な、熱のこもったご講義であった。

三講師とも質疑応答の時間を割いて、問題を深めていただいたことに改めて深く感謝する次第である。

パネル・ディスカッション

木内講師の提案によって、昨年をはじめパネル・ディスカッションの方式を試みた。木内講師を中心に、大教協、国文研の者たちが質疑や意見を提出し、問題を深めて行くプロセス

を、参加者全員が注目するという方法である。昨年度、ほんものの日本、「当来の日本」の誕生のためには、前提となるギリギリの条件は何かということ、国語国字問題の解決と東洋思想の復元という二つの条件が出されていた。今回はそれに別に何かコメントがないかということに対して、「大東亜戦争観の再検討」という問題が出された。戦後のすべての問題の根本には、東京裁判の見地に立った戦争観を無批判に是認する風潮があつて、これが問題の解決を著しく阻害している。この一方的な戦争観を事実に基づいて訂正する努力が必要であるという点では異議なく意見の一致を見た。

更に昨年度の「個性的な日本」についての思索の結論として、異質の文化をいつの間にか自分のものに融化する能力、自然征服的ではなく自然と調和する、分析的ではなく総合的であるという特色を認めた上で、「個性的な日本」についての各自の考えを語り合うことになつた。会員の一人から「近代国家の原型はヨーロッパに求められるべきだが、ヨーロッパの国家の起源は征服国家であり、祭祀国家としての起源を持つ日本とは違ったところがありはしないか」という意見が出された。これに対して、木内講師は、民族国家中の民族国家は、西洋ではフランス、東洋では日本である。その意味で、日本は独自の民族国家であるが、その特異性を強調するという方向よりも、むしろ「国」という組織の総吟味が必要と思うと答えられた。又、「古事記などの神話の再検討が必要ではないか、日本では古来『正しい』こ

とよりも『清い』ことが重視されたが、神話と現実生活の関連を考える必要がある」という意見に対して、思想の熟するときはチャンスがある。民族の個性は神話を作ったとき既に固まって居り、その多様なくなりかえしが思想史となると述べて、神話の重要性に注目すべきことを論じられた。その他、経済と道徳の関連や、東西文化融合の問題をめぐって、活発な意見の応酬があり、最後に講師自身の哲学史、文明史についての骨格の説明があり、「歴史と哲学」の教授法についての具体的提示が行われた。当面した重要な課題が真剣に論じられることばに、参加者一同心をかたむけて聞き入ったのは、誠に貴重な経験であった。

輪読と短歌創作

輪読とは、われわれの生の依拠となるべきすぐれた書物を、心を合わせて数名の者が読むことによつて、個人の思索では到達できない高次の段階へ達することができるものである。体験の交流による思想の深化という意味で、合宿教室に於けるその機能は高く評価されて来た。二日目の夜、小林秀雄『私の人生観』（角川文庫）をテキストにして、山田輝彦会員の指導で約一時間、一〇七頁から一一五頁にわたって全体輪読を行なった。この部分は「歴史」「批評」「懐疑」というごとき、精神生活の根本問題についての、生命に溢れた叙述であつて、「今日まで自分が生きて来たことについて、その掛け替へのない命の持続感」を膚にし

みて感じさせるような名文であつた。特に著者その人の講義を翌日に控えていた関係もあつて、緊張した一時間であつた。全体輪読の後、約二時間、班別輪読で更に理解を深める努力が続けられたが、全般を通じて「歴史」に對面するありきたりの態度が徹底的に反省させられ、同時に書物をよむことによるこびも実感されたのであつた。

同様の形式で、三日目の夜は、小柳陽太郎会員の指導で、『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』の冒頭の部分の全体輪読が行われた。小柳会員は「太子の外的功業を認識することではなく、内的経験を回想する」という立場で読むべきことを強調した。太子はまさしく日本の歴史を進展せしめた偉人天才であるが、それは外的功業による英雄偉人のイメージとは異つたものである。日本書紀所載の片岡山の飢え人をいたまれた歌を引用しつつ、國民の具體的な悲しみに、肉親のごとき痛切な思いを寄せることのできた人を、政治の指導者として仰いでいたことによつて、日本は仏教思想移入に伴う一つの危機を乗り切ることができたことを、明治と對比しつつ論じた。この後、班別輪読では、太子の御体験を回想しつつ、「七条憲法」を心をこめて読んだ。

短歌創作を大合宿の行事にくみ込んでから三年目である。この行事が教養主義的なものや趣味的なものとは全く別なものである事を、初心の人に理解させることは依然として実にくみずかしい。われわれの短歌創作にかけた努力は、単に精神主義的な修練というような実用的



側面を強調することでもないし、狭い意味の「道徳性」もやはりわれわれの目ざすものではない。

初日の短歌導入の時間に山田会員は次のように述べた。

△肉体に姿があるように、心にも姿があるというのは決して比喩ではない。歌は心の姿そのものである。五・七・五・七・七の定型に、心の姿を移すことが歌の創作である。自然にしろ、自己の心情にしろ、正確に言葉に移す努力が必要だ。そうすることによって、人生に直面する心の姿勢も正されるし、美しい表現には敏感に反応することができ、間違った表現に対しては正確に批判する力を養うこともできる。日本語を通じて、人の心に直接し、共感の世界を開いてゆくことができる。子規のいうように、歌をつくる時は「平等無差別」である。臆せず自由奔放に思いをうたい上げてほしい▽

こうして二日目の午前中に第一回の短歌創作が行われた。課せられた「強制」をうけて、殆んど全員が作品を提出した。三百余首の学生諸君の作品の中から、九二首の歌がえらばれた。最初から絶唱とはいかないが、思いのこもった歌もあり、問題をふくんだものもあり、まだ体をなさぬものもあつたが、ともかく一つの「経験」をつんだのである。三日目の午後までに七枚のプリントにされた。夜久講師がそれらの一つ一つについて総合批評を行った。夜久講師の批評は、正確無比で、恐ろしいほど急所を突いたが、自然にじみ出るユーモアが時折どつと笑いをまき起した。時間の不足が惜しまれるときであつた。続いて第二回の創作。熔岩原に立つて桜島の噴煙をのぞむもの、海辺で錦江湾の波濤を見つめるもの、歌をつくる一ときは参加者のすべてに表現の苦しみと喜びを教えたはずだ。

こうして三日目の夜千首余りの歌稿の中から、全員一首以上、総計二七二首の歌がえらばれた。事務係のお嬢さんも、参加の大学教授も、全く同じ立場で歌を作つた。こうして十七枚にのぼるプリントが作られたが、その間の事務室の忙しさは想像を絶するものがあつた。

この歌稿は四日目午後の班別短歌相互批評の時間に持ちこまれた。相手の心になつて、相手の心を偲ぶという姿勢が確認されている限り、きびしい批判の言葉も容易に納得できる。そこで、われわれは素直な表現を共感して貰えることもあるし、痛感のない、概念化された表現を指摘されて愕然となることもある。こうして、各人の心がふれ合い、共鳴する世界が実

現されてゆく。短歌創作を強制したわれわれの意図が、ともかく理解されて来るのは、やつとその頃になつてからである。

X

X

四日目夜の主催者側の意見発表の時間には、大学教官有志協議会を代表して、鹿児島大学工学部教授上田通夫氏、鹿児島経済大学助教高仲東磨氏、「合宿教室卒業生」の若い国文研会員、三宅将之、田口譲二、福田忠之、上村和男の諸氏、戦前から同じ道を歩んで来た長内俊平、瀬上安正、宝辺正久の諸氏がこもごも立って、心のこもった激励のことばを述べた。祖国から分離された沖繩の小学生が言ったという「それでも海の底は続いている」という言葉は、参加者の胸を打った。

四日目夜のコンパは校歌や寮歌の応酬で、活気にあふれた大饗宴であつた。共通の生活経験が心を一つにむすんで、にぎやかな歌声がいつまでも続いた。

最終講義

起伏の多かつた合宿教室もいよいよ最終日を迎えた。合宿経験を集約する最終講義の中で小田村寅二郎氏は次のように述べた。

△短歌創作の体験の中から、何を学んだか。学校で答案を出す時の気持と、短歌を提出す

る時の気持に違いはなかったか。答案の場合は、出来、不出来がすぐ分るが、短歌の時は分らなかつたと思う。これが学校生活と合宿との違いであり、前者は科学的にとらえられるが後者の価値を決定するものは別のところにある。しかし、素直にすらすら詠んだ歌はみなよい歌だったし、客観性もあつた。苦吟した歌はよく分らず、人から間違いを指摘された。歌の価値の基準は人生への態度にあるといえる。ことばの中に余計な理屈をあまりこめるな、自分達の経験することを直接感じとれということになる。又相互批評の中からは、テクニカルな意味ではなく、相手の人の心を考えながら物をいう姿勢が必要なことを学んだ筈だ。心をつかうことを惜しんではならない。

現代に生きているものには一つの共通した考え方の「くせ」がある。例えば「国家」は局分されたものであり、ナショナリズム、侵略主義につながると考える。「軍備」をもてば攻められる。攻められると死ぬ、死ぬのがいやだから軍備に反対すると考える。こういう人は、未来の「平和」のために現在は「闘争」しなければならないと考える。

われわれは生きている限り「生き甲斐」を求めてやまない。しかし、その「生き甲斐」は生の中にのみ求められて来たのではないか。死を除外した生のみを考える、これが戦後の日本の思考の特徴であつた。生と死とのつながりの中で物を考えることのできぬのが現代の思考である。戦死者を父に持つ小学生が「戦争で死んだものは犬死だ」という教師の言葉を聞

いて、教師にとりすがつて泣いたという事実がある。一人の人の死を大死と断定する人の心には、死は時に生よりも尊いと考へる考へが全く分らない。従つて、全体のために生命を捧げるといふことの意味を残酷に否定し去ることができるとだ。

一般に、個と全の問題を考へる時には、二つの系列が考へられる。一つは、個人、社会、人類という系列であるが、社会も人類も、単なる非個であつて、具体的な全ではない。従つてそこには個と全の切實な緊張感はない。他の一つは、人、家、国、世界という系列である。家と国に於て、人は個と全の問題を身にしみじみと理解し納得する。そういう經驗的納得がなければ「世界」は分らない。しかし、お互に思いやる「情意」が濁れば、家も国も具體的全であることをやめてしまふ。今や家も国も非全であり非個である。日本人は今の時点では「自分のこと以外は考へない」という考へが固着してしまつた。

平和運動は「死にたくない」という人間の本能を革命へと組織しつゝある。革命を肯定することは、国民同志の中で、革命のために死を要求し、死を強制されることを是認することだ。恐るべき人間性への冒瀆であり、欺瞞ではないか。わけがわからず、うつつをぬかしている現状を打開する道はまごころをつくして、人が信じ合へる世界を実現する外はない。耳を傾けて聞いている参加者の心をゆさぶるように一つ一つの言葉が深い感動をよび起した。



×

感想発表に続く総合検討、全体意見発表では、参加者がこもごも立って、合宿生活の率直な感想をのべた。白熱した論争の中でも、傍観的批判的な態度を克服して、合宿経験の意味を噛みしめようとする真剣な空気が支配していたのはうれしいことであった。

×

午後一時より閉会式。学生代表として、九州大学稲津利比古君、国民文化研究会を代表して川井修治氏、大学教官有志協議会を代表して夜久正雄氏が挨拶した。夜久氏は、最後に正岡子規の門人で、われわれが長く師として仰いで来た三井甲之氏の三首の歌を朗詠した。

心知る友と語れば心なごみ流るる涙とどめ
かねつも

別るるに伏して思へる心はもとはのかたみとわが胸に生く

ますらをのかなしきいのちつみかさねつみかさね守る大和島根を

×

×

白い航跡をのこして離れゆくフェリー・ボートの上から手をふりつつ別れを惜しむ参加者の顔は、四泊五日の激しい生活をのりこえた喜びに、晴々と輝いていた。

(山田輝彦記)

思想の形成

夜久正雄



目次

何をめざして集ったか

思想とは心の姿勢である

心にとまることば

大学生活と合宿教室

認識と体験——既成概念の打破

われわれの思想的課題

《この一文は合宿第一日目に行われた導入講義の要旨である》

カット

善財童子・鎌倉時代

何をめざして集ったか

私は必ずしも、この導入講義の適任者とは思いませんが、国民文化研究会の合宿教室に、最初から参画している者の一人として、合宿生活に入る精神的の用意について話そうと思います。

先程、理事長の小田村さんが、ここでは、現在の学園に涸れ果てているところの、心と心が火花を散らして学ぼうとする雰囲気を実現するように念ずると言われましたし、学生代表の柴田君は、趣旨説明の中で、われわれは真剣に生きようとする情熱、人間同士が信じあえるという確信、学問への真剣な姿勢、この三つを求めるといわれました。合宿のめざすものについては、私もまたそういうことに尽きると思いますが、お二人が短い言葉で集約された意味を補うつもりで話してみます。

合宿申込書に書かれた諸君のアンケートには、参加の動機が色々に書かれていました。信頼する紹介者の推薦によって、というのもある、自分の生活の支えとなるものを掴みたい、団体生活における態度を学びたい、と書いている人もあります。又、自分の大学では、マルキシズムのイデオロギーが支配的である、そこでは、何か話をする、すぐその人達のイデオロギー的な反撥を受ける。自分の心はひどく閉ざれて行くような感じがする、この合

宿でもっと学生としての真実の声が聞いて見たい、というのもあって、私は深く心を打たれました。又、小林秀雄先生の話が聞きたい、桜島の自然を味わってみたいというような、割り切ったものもありました。

ともかく、動機はさまざまであるにしろ、何かを求めて来たことに間違いはないのですから、われわれの求めようとするものを、もう一度ここでたしかめて置きたい。そうして、この合宿が終った時、自分の求めるものが得られたといえるように努力していただきたいと思うのです。

その際、諸君がこの合宿に求めているものは、必ずしも、私どもの念ずる意図から言つて正しくないかも知れない。また、何か間違つた信条を前提として、合宿に何かを求めて来られた方もあるかと思ひます。例えば、自分の一方的な発言によつて、参加者に自分の存在価値を認識させたいというような意図を持つて参加した方があるとすれば、それはまず捨てていただきたい。まして、合宿参加によつて、就職のきっかけをつかもうとか、将来何か実生活上の有利な条件が獲得できるのではないかとかという考えがあれば、それは勿論間違つていきますので、捨てていただかなければなりません。そんなことではなく、この合宿で真に求めるものは何かを厳密に検討し、お互に納得のいくものがあれば、それに対して全力を傾けて追求してもらいたいと思ふのです。

さらに、桜島の自然を味わいたいという人も、一度見てしまえば目的を達したというわけではないので、偉大な自然の前で自己の生を見つめてみるとか、雄大な自然の力を自分の身につけることによって、はじめて目的が達せられたということになるのでしょうか。又、小林秀雄先生の話が聞きたいという人も、聞いてしまえばそれですんだというわけではなく、そこに、自分の生きてゆきたい心の姿勢を求めているのだと思います。従って、その人たちをもふくめて、諸君はそういう自分の生涯を貫いてゆける心の姿勢、生涯の心の支えになるようなものを求めている、そこに合宿に参加した動機がある、ということになるだろうと思います。

思想とは心の姿勢である

さて、この合宿ではお互いに思想を鍛えて行くわけですが、ここで注意して置きたいのは、思想とは生活の根本を支える心の姿勢そのものだとということです。普通、思想というと、何か大きな哲学体系とか、社会思想とかいうものを指しているようです。思想とは思想体系と殆んど同義語とみなされておりますが、果してそれでよいのでしょうか。すべての人が「思想体系」を持つことはできないけれども、生きている限り、人は「思想」を持たぬわけには参りません。思想することなしに、人は一日たりとも生きることはできないからで



す。思想とは体系化された複雑なものではなく、単純素朴なものから出発するし、本来単純素朴なものでなければならぬと思います。その単純素朴なものは、われわれの生活の中で実践されねばなりませんから、われわれの日々の心の姿勢が、われわれの思想そのものだと言わざるを得ないのです。他人の思想体系にすがってしか、もの言えない人が多い今日の風潮において、特にこの点を強調して置きたいと思います。

例えば、理路整然たる社会観、歴史観などを論ずる人が実際の行いについては普通の人と少しも変らないし、普通以下の場合も多い。進歩的文化人と称するような人にも、反米をとねえながら、アメリカから研究資金をもらって恥じないような人があるようです。国立大学の教員が国家の税金をもととする俸給を得ながら、つまり現実の国家体制の恩恵の下に生活しながら、国家そのものの変革をアシテートするようないふことがあるとすれば、それは思想と生活との矛盾でしょう。そのような場合には、自分の思想と生活が離れているので、それでは厳密に言って思想とはいえないと思うのです。従

つて、われわれが思想という以上、それは自分の日々の生活を支え、毎日それが実行され、実現されてゆくものでなければならぬ。すなわち、この合宿の間だけではなく、学校に帰ってからでも、持続し得るものでなければならぬ。それを私は思想と考へるのです。従つて、この合宿でわれわれが求めるものは、自分の心を正してゆこうとする努力だということになります。そのことを最初に、深く確認していただきたいと思うのです。

たとえ、どんなに単純素朴なものでもよいから、ともかく自分は何を求めて集つて来たかという問いを、くりかえし再確認し合つて、力を傾けていただきたいのです。諸君だけではなく、私自身も、きびしく、自分にその問いを課するつもりです。私自身が、大学の教師の一員として生活しております。その大学に於ける生活にしても、日常の友人とのつき合ひにしても、つまらぬことに心を勞しながら、そこにやはり何とかして自分の真心だけは貫いてゆこうという心持だけは忘れずに持つております。そこで、私自身、この合宿において、日々の生活の垢を少しは取り去つて、真実の生き方、真実の心の姿勢というものを求めたい。心を清め、高めたいものと念じています。

それを実現させるために、私はご参加の大学の先生方や、国民文化研究会の方々の言葉を、心をとめて聞きたいと思ひます。また、過去九回にわたつて、この合宿を実現して来た九州の国文研の会員諸君の言葉、全国から集つて来られた学生諸君の言葉を、本当に心を傾

けて聞き、それによつて自分を高め、清めたいと思ひます。そして、この合宿に来る前よりも、もつと強く、清められてゆくことを信じて、この合宿にかかろうと思ひます。さらに、今度の合宿に来られる講師の三先生は、当代一流の思想家、評論家の方々ですから、そのお話を通じて、日本の国家、国民生活をとりまいてゐる世界の現実、文化の現状、一般的な精神の傾向を知りたい。それによつて、今日の日本の進行の方向をたしかめたいものだと思ひます。

心にとまる言葉

以上のようなことを念じながら、私はこの合宿に参加して来ました。自分を高め、強めるということが、どんなに重大な意義を持つかについて、私は聖徳太子の言葉をあげたいと思ひます。太子のお言葉に「一人出家すれば魔宮みな動ず」というのがあります。一人の人が正道に目ざめて、一生を貫いてゆけるような心の姿勢を取得すると、それを聞いてすべての悪魔が動揺するということです。一人が心を定めるといふことは、それほど重大な出来事なのです。諸君の一人一人がかけた思いが達成されれば、それは実に大きな威力を発揮するのです。そういう意味で、先ずこの言葉を心にとめて置いて下さい。

それから、われわれの社会に対する改革というのも、われわれの躰を通して実現されなけ

ればならない。アメリカの民主主義詩人、ワルト・ホイットマンが謳っています。

「改革が必要なのか？君を通して？」

目ざす改革が偉大なら、それだけ偉大な個性がいる。おい、清く美しい眼を、血を、皮膚をもっているということがどんなに役に立つか

君は知らないのか。」(「一人の弟子に」拙訳)

社会の改革とか、集団生活の展開というようなものが、個人の志を定めるといふことからはじまる点に触れている感銘の深い言葉だと思えます。

また、われわれが思想的源流と仰ぐ黒上正一郎先生に次のような歌があります。(「聖徳太子の信仰思想と日本文化創業」一四二頁)

手紙のはしに

あひまつりしその日よ空はうすぐもり大比叡おほひえがねはほのにけむりし
みことばにつながりを得て一信海にわれも入らむとおもふよろこび

こののぞみわれはもてりと思ふごとわれ生くらくのこちするかも

ああ一信海われもつながらむと求むるころそのころにこそわれは生くるか

これは黒上先生が、道の先達として尊敬すべきある人に邂逅されて、その時のことを偲んでよまれたものです。一首目の「大比叡がね」とは比叡山のことです。二首目の「一信海」というのは、海のように広やかなひとつ信仰の世界という意味で、われわれのいう国民同胞

感の世界ともいえます。そういう世界に入ろうとする求道心をたしかめるところに生き甲斐を感じるといふのが三首目の意味でしょう。四首目についてもいえることですが、われわれは必ずしも、自分が何かを得た時に生き甲斐を感じるのではない。求道の心を持って、その世界に入りたいと思うとき、お互いの中に生き甲斐が生れて来ることを感ずるのではないでしょうか。この四首には、われわれが合宿にかけている思いそのまま、しらべ高くうたわれていると思うのです。

大学生生活と合宿教室

ここで、大学に於ける授業と合宿教室との関連ということについてふれて置きましょう。現在の大学で行われている不特定多数を対象とした講義は、最初から殆んど学問の名に値しません。人間的な接触もなく、自分の講義がどう受けとめられたかを確認することも出来ない状態では、そこに本当の学問が生れる可能性はないわけです。そこで、そういうマス・プロの形式とは別に、私は自分の大学で、少数の学生による「日本思想史」の演習をやっています。しかし、それでもなお、学校の授業だけではどうにもならぬ限界があることを認めざるを得ません。例えば、私はその演習で、一年と二年には、テキストに『新しい学風を興すために』の第一集を、三年、四年には第二集を使って輪読をやっています。その中で、最

初に問題になったのが、第二集の序文にあった、現在の学生を支配しているものがニヒリズムであるという指摘でした。そこに記されていることは、一貫したものの、永遠なものを求める精神生活が行われていないということでしょう。ところが、このことについてある学生は一人の批評家の言葉を引いて、「歴史を憶うことがニヒリズムから脱却する道だ。そこにニヒリズム克服の予感がある」という意味のことを言いました。これは現在の学園を支配している雰囲気からいうと、明らかに非常な進歩です。しかし、実際のところ、その学生はまだ歴史というものを己が身につまされて感じたことにはないのです。歴史を憶うという言葉に、自分の未来を予知してはいるけれども、真実に歴史を憶うという体験をしているのではない。私は、そういう人に、この合宿で歴史を憶うということを本当に体験し、実現してもらいたいと思うのです。すなわち、ニヒリズムから脱却するのは歴史を憶うことによつて可能だということとは、学校の授業で私でも説明はできる。しかし、それはこの合宿のような同信同行の経験を通してはじめて感得してもらえないかと思ひます。われわれは、小さな自分というものが、自分を越えた大きなものにつながっていることを予感はするけれども、直接われわれの毎日の生活の中に、歴史とのつながりを実感しながら生活することは実にむずかしい。知識としてあるものを体験させてくれるのが合宿教室なのです。私の場合も、そのような体験を最初に与えてくれたのはやはり合宿生活でした。私はある合宿を終った後に、自分

の日々の生活が国家全体の生活の進行の中につながってゆくということを、知識としてではなく、身にしみる実感として感じとることができて、非常な喜びを感じたことを覚えています。学校の授業では、説明はできても、体得させることはできないのです。合宿をこのような体験、あるいは体験の端緒の場としたいものです。これが私の合宿にかける期待です。

認識と体験―既成概念の打破

続いて、この合宿で心にとめてほしいいくつかの問題点をあげてみます。まず、太平ムードに埋没した現状満足の風潮の中で、いかにして強い改革の意志を持ち続けるかという点を考えて見ましょう。これも先程述べた私の演習の時間に、現在の経済的繁栄が続いてゆくならば日本は安泰であるという考えが、ある学生から提出されました。これに対して、私は現在の思想、精神生活に於ける楽観すべからざる諸点をあげて説明致しましたが、納得を得ることが出来ませんでした。そういう人は、この合宿において、現在の国家生活の進行を、さまざまな角度から話し合う機会をもつことによつて、もっと身近く感ずるような感じ方ができないものだろうか、また是非できるようになってほしいと思うのです。新聞記事を見ていても、そこに展開されている危機をはらんだ世界の情勢を、われわれの身近に強く感じ得る緊張した姿勢を作っていたいただきたいものです。

次に、われわれはともすると自我に執著して、友情協力の世界を実現できない通性を持っています。そういう個と全の關係に注目してみたいと思います。黒上先生のご本を読みますと、人間というものは、全体協力のまことをつくす時、はじめてその人自身も救われると書いてあります。そういう友情の中に心の救いがあることはよく分りますが、反面人間は自分に執著する心が強くあつて、自分を人のために献げるといふことは、口で言うことはやさしいが、実際の行為の中では殆んど不可能なことであるように思われます。自分を大事に思う心が最後まで残つて、どうすることもできないのです。われわれは、自分を否定してしまうことは絶対にできません。常に全体のことだけを考えた状態にあるといふことは不可能です。この点、憲法十七条の中に見える「背私向公」という太子のお言葉は意味深いものがあります。このお言葉は、自らの私情を否定しているのではない。自分の私情をのり越えて、全体生活に心を向けようとする決意を、きわめて心理的に述べられたものだと思われまゝ。

これと同じようなことですが、山鹿素行には、「惑ひを去る」と「惑ひを知りて、惑はず」という二つの立場を對比して論じている言葉があります。「惑ひを去る」というのは間違いだ。これを公私の關係で申しますと、私情を全く取除いて、常に全体のためにつくせるような人間はいない。だから、現実の人間は惑いを持つていて、という事実をよく知らなければいけない。それを知った上で、公のために自分をつくす方に持つてゆかねばならぬ。すなわち「惑

ひを知りて、惑はず」と素行はいうのです。こういう人間の自然の心にふれた現実的な思想の仕方があるわけで、これがわれわれのものの考え方の基礎であろうと確信いたします。全体と個との関係も、合宿全体と自分との問題として集約的にいま提示されているわけです。これがわれわれの思想を正す場であるといえましょう。

最後に、「天皇」の問題にふれて置きます。「天皇」については、間違つた先入観が余りに多いようです。いまの大学生の中で「天皇」について肯定的な考え方をする学生はごく稀でしょう。勿論具体的に、明治天皇や今上陛下についての知識を持つものも稀です。これは、戦後の高等学校等の教育で、「天皇」は国家生活の悪の根源であり、戦争責任を負うべき第一人者であり、封建社会の一番上に立つ絶対主義の体現者であるという風に教えられて来ているところに、大きな原因が有りました。さらにもう一つの理由は、「天皇」の存在というものが、自分達の合理的な判断の枠外にはみ出していることだと思ふのです。ともかく、「天皇」について否定的な考えが一般的であるといえます。しかし、「天皇」という重大な存在について、歴史的にも、現実的にも、自分で探求してみるといふ努力をしないで、学校の先生がそう言ったとか、何かの書物に書いてあるからといった論拠だけで、既成概念をうのみにしてよいのでしょうか。私は「天皇」というのは、日本民族の「文化」だと思つています。もちろん日本国家の成立以前に「天皇」という存在があつたわけではありません。

せん。「天皇」は日本の国家とともに成立し、それ以来日本人全体が長い年月をかけて作り上げ磨き上げて来た存在です。つまり文化です。ですから明らかに日本人が全部その存在を否定しようとするは当然なくなってしまうはずで、そういう境地で「天皇」の問題を考えてみてほしいと思うのです。真剣というのはそういうことではないでしょうか。ただし、実際ににおいては、その日本人という中には歴史上の日本人も含まれますから、千数百年間にわたる幾兆幾億幾千万の日本人の血と汗とで守りぬいた「天皇」は、ある時代の日本人の考えだけによつては左右されません。

ともかく、一切の借りものの理論や不確実な知識を一擲して、真実をみつめる力を体得してほしいのです。そういう態度を私は認識と体験という言葉に概括してみました。この二つの緊張関係の中から、始めて正しい学問も生れて来るのです。そう考えてみると、結局この合宿において身につけていたきたいのは体験ということの意義であろうと思います。真に自分を投げ出すことによつて実現された思想の体験というものが、始めて合宿に於て獲得されなければなりません。われわれがここ数年、合宿教室で短歌創作をとり上げたのも、情意生活の重大さに気づいてもらうと同時に、表現という行為を通じて自己の体験を整理し、人生への正しい認識を持つてほしいという念願からにはかなりません。

われわれの思想的課題

現代の思想界では、「伝統と創造」「理想と現実」「全体と個人」「現代と古人」というように、論理的な反対概念が入り乱れています。普通われわれがこのように相反概念として考えていることを、如何にして一つに実現してゆくことができるか。ここに私は今日の文化、思想、精神の大きな問題があろうと思うのです。例えば、ある人は、古いものは一切亡ぼして新しいものを作るがいいという立場をとり、ある人は、新しいものを否定してしまつて、ただ古いものだけを憶っている。このように、今日のわれわれの生活の中で、ともすればそういう形になりやすい問題を、如何にして解決してゆくかという課題をわれわれは課されていると思います。「全体と個人」の問題については、先ほど、聖徳太子や山鹿素行の言葉を引いて簡単にふれましたが、こうした反対概念を、観念の操作によつてではなく、頭の中で考えるだけでなく、生活の中で体験的にどう統一して行くかということは、私には唯一の思想的課題だという気が致します。時間の都合で問題の提示のみに止めますが、合宿に与えられた課題がここにあることを、どうか合宿を通じて心にとめて考えていただきたいと思います。

最後に、われわれはこの合宿で求むべきものを確認し合つたのですから、その求道心を如

何にして貫くか、この合宿にかけた目標を如何なる心がまえによつて達成し得るかを考えて置かねばなりません。その方法について、再び聖徳太子のお言葉にふれて置きたいと思ひます。『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』の第一編「聖徳太子の人生観と政治生活」の所の次の言葉に注目して下さい。

「何となれば則ち若し天下の道理を論ぜば、悪を遣り善を取るは必ず己に始まりて方に能く人を勧む。若し自ら能くせずんば安んぞ人を進むるを得む。」（三十二頁）

くりかえすことになりませんが、改革というものも、まずわれわれ自身の身を通して行われる。自分自身の出家、立志というものが、全体を動かす根本であるということ、このことを合宿の最初に當つて深く心にとどめていただきたいと思ひます。さらにこれと関連して、もう一つ、太子の非常に体験的なお言葉にふれておきましょう。

「二には理について論ぜば、声聞の人は、生死を厭ひ、涅槃を求む。凡夫は生死を愛し、涅槃を畏る。二つながら皆仏の深旨に違き俱に中道を失へり。故に之を前後の二辺に列ぬるなり。菩薩は心益物を存するが故に生死を厭はず、万徳常果を証せんと欲するが故に涅槃を畏れず。凡夫の偏に同じからずして、妙に中道を得たり。」（三十三頁）

ここで「中道」ということばをよく考えていただきたいのです。声聞とは個人救済を念ずる人で、現実生活は汚わしいと考え、ひたすら自分の心に理想世界を考える人です。反対に

凡夫とは仏道に縁のない俗世間の人でしょう。前者が学者や思想家にありがちなタイプなら、後者は現世の経済生活に没頭しているような人でしょう。そういう人は現実生活を愛しているが、道だとか永遠だとかいうことを考えることは敬遠してしまふ。二つとも仏の深い心にそむいている。菩薩は、世の人々と共に歩みながら、その人を正しく導こうとする。現実の人生そのものの中に、道を実現することを思うから、人生をいとい、離れるようなことはしない。又、仏の道がこの世に現実を実現されることを証しようと思うから、涅槃、すなわち永遠の道を捨てることは決してしない。「生死を厭ひ、涅槃を求む」という観念的な理想主義、「生死を愛し、涅槃を畏る」という低俗な現実主義、その二つの、いづれも一方的な生き方を排して、この現実の人生そのものの中に、われわれの求める心を実現してゆく。そういう決意に貫かれた態度を、太子は「中道」と名づけられたのです。（くわしくは、「新しい学風を興すために」第二集二九頁以下を参照）

つまらぬ優越感や、逆に極端な自己蔑視や、そういう他と自分を切り離して自分だけの殻に閉じこもろうとすれば、この合宿で得るものはないと思います。われわれがこの合宿で、生涯を貫くような心の姿勢を実現するためには、自他を区別しようとする心を省みては強く雄々しく「向公」の生を実現するねばり強い努力をしなければならぬと思うのです。一人

一人のその心の戦いが価値のある人生であり、それによつてはじめて共感と共鳴とのよろこびが実現されるにちがいありません。そこでは学識の深淺とか身分の上下とかは問題にはなりません。それぞれに應じての努力があり、その努力による共感と共鳴とが信和の世界を作り出すのです。国民同胞感とはこの共感と共鳴とに他ならないので、それはわれわれ合宿参加者全員の捨身の努力によつて達成されるものでしょう。ひとりよがりの自己満足や他人まかせの怠惰な心からは生れるものではありません。とすれば、この合宿の成否はわれわれの一人一人の心に、求むる心の熱意にかかっているといわねばなりません。団体生活、すなわち人生の真実はここにありと思ひます。

お互いに健康に注意してこの数日に心を傾けてやつてみましょう。

（亜細亜大学教授）

■ 合宿教室における講義（その一）

日本の政治と外交

広田洋二



- 一、近時日本の政治外交の停頓と後退
- 二、日本外交確立の必要と基本問題
- 三、二十世紀後半の人類社会の諸問題と世界政局の進展
- 四、日本の外交政策と政治

△質問に答えて▽

一、近時日本の政治・外交の停頓と後退

私は現在の日本の外交と政治は非常に停頓していると思います。国際状況の非常に早い進展から比べると、こちらが停頓している間に、向うが進みますから、結局、相対的には後退しているという事になり、このままではどうしてもいけない。ここで何とか日本の国民が考え直してこの状態から抜け出さなければいけないと思います。このままでは日本国家の将来は非常に大きな問題にぶつかることになる。その際、果たしてそれを我々の希望する方向に展開できるかどうか。私は今こういう危惧を持っているわけです。

では一体そういう政治外交の停頓とか後退の根本は何かと申せば、単に政治的技術とか、あるいは政策の貧困とか、外交技術の拙劣とかではないと思う。その根本には思想の貧困、思想の欠如という事があるのです。我々の求めている所のものは一つ一つの政策とか、一つ一つの処置という様なものではない。我々はまず、日本国民がどういう考え方をすべきか、どういふ思想をもてば一番いいか、どういふ思想が一番正しいかという事を問題にすべきです。それを擱まなければこの現在の外交政治の停頓、後退、混乱を防ぐ事は、絶対にできません。特に池田内閣になって、低姿勢と言ひ、寛容と忍耐と称して自分の主張も明らかにせず、抵抗にあえば直ちにひっこめてしまう、こういう状態で四年間を空費したわけですが、

その結果日本は過去四年間何もしないで今日まできているのです。日韓問題、東南アジア問題、台湾問題等、いずれも無為無策です。OECD加盟、IMF（国際通貨基金）の第八条移行が成功のようには言われていますが、これは必ずしも日本だけの力でできたのではない。むしろ日本がとんでもない方向に行つては困るといので、OECD、IMFの方で非常な努力を払つて日本を加盟させたというのが実情で、必ずしも池田内閣の政策の成功とはいえないと思うのです。

日本は人口が九千万あるというだけでなく、アジアにおいて近代文化を消化した事において最高の、最も進歩した国であると思う。又この意味で経済力その他をもつてすれば、東南アジアの発展に対して非常な力を出し得る国であるにも拘らず、そういう方面でも何もしてないのです。しかし今や東南アジアは非常に困難な状態に陥つており、今にして日本がこれに参加しなければ、私は、東南アジアだけではなく世界の平和、世界の秩序というものが、非常な混乱に陥るであろうと考えます。日本がこのように国際政治の上で無為を続けてゆくならば、世界は非常な混乱に陥るか、或は国際共産主義が世界的な制覇をなしとげるか、或は全面戦争になるか、現に世界はこういう危険に直面しているわけです。現在の状態はそこまでいつている。これをどうやって我々が回復するか、それが我々の外交の本来の任務なのです。

昨年（一九六三年）の部分核停条約成立以後、世界の緊張は非常に緩和しているといわれています。しかし諸君がもし現在の国際状況、世界の状況をいちいち具体的に点検してみられれば、決して緊張緩和という結論には到達しないと思います。ラオス、ヴェトナム、カンボジア等、印度支那では現に戦争が行われている。小戦争、内乱、或は大国の干渉、ゲリラ戦という事を言っているが、そういううわべの名前を取り除いて実体をよく見れば、これが戦争である事は明らかです。その他マレーシア問題、イエーメン対南アラビア連邦、イスラエル対アラビアの問題、キプロス島の人種斗争、西イリアン、キューバ、中印国境問題等、数限りなく出てくるわけです。こういう戦争状態の他にも革命が行われ、内乱が行われ、暗殺が行われる不安な状態、これが激化した緊張でなくて何でしょうか。これが私の現在の国際情勢に対する見方の根本なのです。こういう複雑な問題を、又血腥い状態を一体どうすれば解決し防ぐ事ができるのかという事に思いをいたさなければならぬのに、日本政府は印度支那の問題には全然手を触れない。その他の問題においても、政経分離であるとか、経済外交はやるけれども、政治の問題には触れたくない。こういうような態度をとるわけです。これでは日本のとるべき正しい道が生まれるはずはありません。

二、日本外交確立の必要と基本問題

では、こういう混乱した日本の外交を、どうやって確立する事ができるか。この問題では、第二次大戦以後人類社会が急速に緊密な一体として成立しつつあるという点に特に重点をおきたいと思います。外交というものは、外国人と外国語でもつかつて、何かべらべら喋つたり、カクテルでも飲んでお互いに機智に富んだ応答をするという事ではありません。又色々と揉めた挙句、条約を作る、その事がいかにも外交の専門的な分野のように言われています。無論そういう事もなくてはならない一つの技術ですが、条約を作るといふ事は結果であつて外交そのものではないわけです。私は、国際社会或は世界政治の社会において一つの民族集団、国家というものが、他の民族集団、国家との間に關係を生じている、こういう事が外交であると思うのです。

そこで外交というものは、勿論専門的な知識も必要ですが、要するにその本質は国際政治です。諸君が日本の政治を研究される時、まず日本の歴史を研究し、その歴史の中から、どういふものが日本人の特性であるか、日本の持つてゐる文化価値といふものはどのようなものかといふ事を引出して、今後はこうすべきであるといふ事を考えたいと思ひますが、国際政治においても全く同様であり、この世界の、人類の歴史が根本になつてゐるのです。人類が

今日ここまで進展してきた、この過去の歩み、それをよく研究して今後これをどういう風にするかという事が、外交の考え方の根本にならなくてはならない問題なのです。それで今日の外交は——今日というのは、私は第二次世界大戦以後の事を申し上げますが——この第二次世界大戦以後、世界の人類全体即ち三十億の人類が非常に緊密な一つの社会を形成するようになってきた事です。前の時代と比較してみればよくわかる事です。例えば人口にしても、非常な速度で殖えている。戦前は大体二十億という標準であったのが、現在三十億となり、これが将来、二十世紀の終り頃には四十億、五十億となる。しかも交通・通信の発達の間係からお互いに非常に接近して生活するようになってくる。この事はあまり目立たない問題ですが重大な事です。さらに高速飛行機の発達、宇宙テレビの発達等によつて、三十億の人類は、もう離れ離れに生活してはではなく、お互いに直ぐ隣りに住んでおり、また、原子科学その他の科学技術の発達の結果、産業経済も大きく変化して来る。こういう状態になっているのです。又大戦前の国際政治の重要機関であった国際連盟内で発言権をもち影響をもつた国は数にして四十六、そしてその大部分は欧州とアメリカであり、極東においては日本と中国その他二、三、この位に限られていたのですが、今日、アジア、アフリカの諸国が殆んど全部独立を達成した為に、数からいっても、国連に加盟していない国まで含めて、約百三十ヶ国になっています。こういう多数の国家がみな独立して発言権を持つて、国際政治の場

面に登場してきている。これが今日の国際社会、世界政治の基本的な条件であつて、以前とは全く違つた二十世紀後半の新しい状態なのです。

一体人類社会というものは、五千年の歴史なり又歴史以前の何万年をも含めた長い経験を經て今日に至つてゐるものであり、そういう歴史を無視して考える事はできません。このように、人類史は非常に長いものですが、しかし他面から考えてみると人類の経験というものは、僅かに五千年位です。従つて今日のような新しい事態ができた時に、私達の過去のわずか五千年の経験から、簡単に法則などというものを引き出すべきではないと思つてゐます。過去の法則などというものは、部族社会、或はせいぜい封建社会というようなものの間ででき上つた法則であつて、今日のような、三十億の人類が一体となつて生活するようになった時に、それが果たして法則としての充分の価値があるかどうかという事は非常な疑問に思ふ。寧ろ私は、今日の現実の事態をそのままに受けとつてそれを研究してゆく、そして正しい結論に到達したいのです。即ち政治、外交において正しい認識と結論に到達する為には、政府、政党、言論機関等の理論、言説、とくにその実践及び社会の現実の条件等を、それぞれについて、相対比しつゝ実証的歴史的に検討しなくてはならないと思ひます。この事は自由、共産の双方の社会に妥当しますが、共産社会は非開放社会であるから特に然りとす。方法論としては、これ以外に正しい方法はないと考えています。更に人類社会というものは人間個人が単に機械的に平

面的に集合したのではなく、もつと複雑な有機的な結合によつて今日に至つておるといふ点を重視したいのです。現在の我々の人類社会は、文明を持った社会、生活の方法について高度の手段をもつた社会、考え方を持った社会ですが、これは決して個人が機械的にばらばらに存在して、でき上つたものではなく、有機的な非常に複雑な結合によつてでき上つたものです。すなわち家族の中で、或は部族部落の中において、共同して生活が段々発展してゆき、色々な高い手段を獲得し、それを繰り返して上に進んで今日に至つてゐるのです。

そこで現代は、そういう段階でどこまで来ているかといひますと、集団としては、民族集団が組織的にも一番でき上つた社会であると思ひます。しかしながら先程から申しますように、三十億の人類が一体となつて緊密な社会をつくるようになった一九四五年以後、二十世紀後半の世界においては、民族集団だけではもう世界の文明というものは成り立たなくなり、もつと広く世界全部を含む人類社会というものが段々に構成されつつあるのです。これはまだ本当に組織立つてはいないのですが、少くとも、三十億の人類というものを考えの中に入れば、民族社会だけでは最早問題は解決しないという事は事実です。現在の外交の目的を国家的利益だけ、所謂ナショナル・インタレストを守る事だけでよろしいと考えるとすれば、それは過去の遺物に過ぎないと思ひます。しかし遺物であるといふことは、これを否定してよろしい、無視してよろしいといふのではない。先程から言つてゐる通りに、人類

社会は段階を追って発展してきているので、現在一番組織的な一番有力な集団は民族集団である。お互いに同じ言葉を使い、同じ考え方をもち、お互いに親族関係、友人もおり、一帯気持ちよく協力できる社会というものは民族集団です。だからこの民族集団を除外して、人類社会という全体社会に到達するという事はできない。しかし、ナシヨナリズムだけを認め、ナシヨナル・インタレストを追求するだけが外交であると考えるとすれば、大戦争になる以外には方法はないし、そういう考えは誤りだという事を指摘したいのです。例えばアジアのナシヨナリズムについて警告したいのは、特にその点であつて、インドネシアなどの非常に強いナシヨナリズム、それはそれ自体として私は肯定するのですが、そのナシヨナリズムが他のナシヨナリズムを顧慮しないで主張される事になると、マレーシアを撃滅する、マレーシアと戦争するという事にならざるを得ない。それでいかという事が私の問題なのです。又カシミールの問題におけるインドとパキスタンの対抗とか、アラビア諸国とイスラエルの対抗というような事も非常に不幸な事であつて、ナシヨナリズム自体は間違っていないけれども、それより先に一步も出ないという所に誤りがある。そういう意味で、個人だけが機械的に並列しているのではなくて、個人が小さい集団から段々大きな集団に発展して現在の段階に達している。そして現在は人類社会という一番大きな集団に対する問題が生じてきている。そういう段階に來ているという事を私は言っているのです。

以上申し上げたのはただ流れというものを述べたのですが、その流れの中でもう一つ大事な事は個性という問題です。私は人類文明の中でも、個性を失つたものは、例えば蜂の社会とか、蟻の社会のように、個人個人の個性もなくなり、集団の個性もなくなり、単純に物量だけの社会になってしまふのは排斥すべきだと思います。個性というものは、無意味に異っているのではなく、個性が一人一人違っている事は、それ自体非常に意味があると思う。個性が違う為に新しい発展ができてくる、個性が違う為に環境が変化しても、その集団は適応できるのです。例えば新しい状態に対して、Aというタイプの個性では対応できないという場合に、BなりCなりの別の人間ができてそれに対応できる。こういう事ができるわけで、種の存続という事から考えても、個性が違っているという事は非常に重大な事だと思うのです。勿論個人の立場からみても自分の個性に基づかなければ、本当の発展はあり得ないので、それを機械的に規制しようとするれば、個性は死んでしまい、個人の魂と活力は死んでしまふ。こういう意味で個性の存在理由は非常に大きいと思うのです。従つてこの人類文明においても、民族のもつておる個性は十分に尊重されなければならぬ。この個性の複雑さというものを持ちながら人類文明が発展する所に、本当の発展があり豊富さが生れてくると思ふのです。そういう意味でもっと強い、豊かな個性的文化、個性的文明というものを持たなければいけないという事が今の日本人に与えられた大切な問題ではないかと思ひます。その

為には、日本民族の歴史、日本民族がどういふ生活をしてきたのか、我々のこの血と肉の中には、何が入っているのかという個性の条件を知る事が一番大事です。そしてそこから日本民族というものはどうすべきかという事を考えていかなければなりません。

更に注意していただきたい事は、現代の世界の文明というものは、おそらく人類の歴史始つて以来かつてなかった程の急激かつ大規模な変化を起しつつある。従つて精神的にも非常な動揺が起つていふ事という事に注意していただきたい。例えば先程申しました交通、通信の問題から見てもその事は言えるわけです。特にその象徴的な形として月ロケットというものがある。過去の人々は月に対して神秘的な感情を抱いていた。その月にロケットを打ち上げ、月から三〇〇米のところまで写真がとられ、即日世界中の人の目にふれる。このような事は世界観を形造る上で非常な変化に違ひないのです。そのような非常な、思想問題の根本にふれるような大きな変化が起りつつある。それが現代だと思ふのです。

最後に日本外交の進路を決めるにあつて是非とも考えていただきたい事はアジアの問題です。従来日本という国が一番たくさん撰取してきたものは、言うまでもなくアジアの文明です。岡倉覚三先生はアジアは一つなりといわれた。それは二十世紀のはじめです。その言葉に対して、最近はいやアジアは一つではない、アジアはばらばらである。千差万別であるという差別の方を非常に強調される方がおるが、これを世界文明の範圍で検討してみると、

やはりそこには非常に明確なアジアの個性がある。その意味で我々が本當に一体となつて共同し得る一番の基礎はやはりアジアにある。従つてそのアジアというものを通して世界文明に貢献するという事が、日本のとるべき態度であり、そういう考え方を基礎として、日本の外交は行わるべきであると思うのです。その際言い添えなければならぬのは、アジア文明の内容ですが、アジア文明は、専制君主の非常に横行した社会であるとか、奴隸制度が最後まで残つておつた社会であるとか言われている。確かにそういう面もあるわけですが、例えば仏教にしても、儒教にしても、その他道教とか回教とかいろいろあります。そういうものを研究してみれば、アジア人の考えていた事は、決して個人を無視したものではなく、それどころか個人の良心を基礎としたものであり、個人の思想を尊重したものであるという事がはつきり言える。その事はここで是非確認しておきたいと思ひます。

三、二十世紀後半の人類社会の諸問題と世界政局の進展

さて現代において特に問題にしなければならぬのは、二十世紀後半であります。正確に言えば一九四五年（第二次世界戦争が終つた年）から今日まで、そして今日から二十世紀の終り、或は二十一世紀の二、三十年位までというものを目標として考えなければいけないと思ふのです。その理由の一つは、大體現在のような大変化現象の結末というものは、五年や十

年でつくものではなく、こういう科学、技術の大変化が起つたり或は新しい民族が興り独立を達成して、世界組織に入ってくる、こういう状態をある程度整理して、秩序あるものにするのには、少くとも五十年はかかる。従つて今後五十年、すなわち紀元二千二十年位まではどうしてもかかると思ふからです。

もう一つの理由は、これは共産主義国が、今後の計画というものについて何を考へているかという事からわり出してゆくのですが、フルシチョフがソヴェイエト共産党の新綱領を一九六一年に発表した時に、同時にソ連の二十ヶ年計画を発表し、一十ヶ年計画が達成されれば、アメリカに追いつき、追いつくのだ。そうなれば世界の自由諸国は、風をのぞんでこちらに靡いてくるのだといった。ところがその後ソ連の経済は非常に蹉跌して、現在、はじめ計画したような成長率を遙かに下廻り、計画は非常に遅れています。一方アメリカはフルシチョフの予想以上の成長率を示して前進しているので、結局一九八〇年に追いつき、追いつくという計画は一九九〇年、或は九五年度にならなくては実現しない。或はその時になつても実現しないという形勢になつて来ている。すると全世界が共産主義になるのは、それから又二十年位先、つまり紀元二千二十年位というのが、共産主義の方の時間割といえましよう。従つて共産主義は間違つてゐるからやめた方がいいという立場で考えますと、共産主義があつて五十年というプランでやつておるならば、それが間違いであるという事がわかるまで、こちら

も対抗してゆかなければならない。とすれば、やはり紀元二千二十年なり三十年位までの計画をこちらも持たなければ、この問題に対処できないわけです。このような情勢であるので、現代、すなわち、二十世紀後半の特徴は何であるかを申し上げますと、第一は(イ)国際共産主義勢力の拡大と自由主義社会の進化、第二は(ロ)アジア、アフリカ、ラテンアメリカ諸民族の独立の達成と近代化増進、第三は(ハ)科学技術の急速な発達に伴う第二次産業革命の進展、この三つの問題であると思います。

順序をかえて先ず(イ)の科学技術の急速な発展という問題にふれますが、人類社会の変化という点で、国の数の激増、交通・通信の発達という事については、先に述べた通りですが、今後一番大きな問題は産業です。動力の原子力利用、生産行程のオートメーション化、繊維原料における化繊の進出、化学肥料とか農薬等の改良による農業生産量の人口増加率以上の増産等は、各国の経済状態に非常に大きな影響を及ぼし、その工業発展、科学技術の発展は、全人類に非常な勢いで貢献していく事はいうまでもありません。その他もう一つの大きな要素は兵器の発達です。今日ではジェット機、ミサイル、核兵器というものが発達して、非常に脅威的、破壊的なものになってきているので、全面戦争は絶対に許されないとはいわれているわけですが、我々は兵器の発達は、決して止まるものではないという事を考えておかななくてはならないのです。例えば所謂レーザー光線の発達によって新兵器が発明される。そ

うすれば、核兵器というものは無力になる。核兵器が無力になる時代には又国際社会における政治均衡の関係も変わってくる。こういう事も二十世紀後半の問題として考えておかななくてはならないのです。

次の特徴は(イ)の国際共産主義勢力の拡大と自由主義社会の進化という事です。国際共産主義勢力の拡大というのは、簡単に申しあげますと、単に労働運動とか、或は社会運動として存在した共産主義運動が、一九一七年のソヴィエト革命によって国際的な政治力となり、ソヴィエトという国家ができました。その時には、レーニンはこれをそのまま世界革命に発展させようと考えていたわけです。ところが、それが成功せずに、しかも反対に経済的ないろいろな困難に陥ったり、或は自由諸国から攻撃をうけたりしたので、まず自分を守る立場を取る必要ができて、一国社会主義政策をとったのです。その立場でスターリンはソヴィエトの建設にあたつて、第二次世界大戦の終りまで来たわけです。

ところが第二次世界大戦が終つてから、スターリンは再び世界革命の政策にのり出しそれ以後だんだん共産主義国の勢力範囲が広まって、今日では共産主義国の数は世界中で十四ヶ国になっています。又自由諸国内における共産主義勢力も着々と増大しています。ラオスではその五分の三乃至三分の二がその勢力圏となつており、南ヴェトナムにおいてもベトナムの共産解放地域は、やはり半分、或は半分以上になつたといわれています。この他にまだ

アジアにおいては、インドネシアの政策そのものが、共産主義の方に非常に傾いている。ビルマの所謂ビルマ社会主義も、色々な見方があるが、殆んど共産主義に近いといわれています。ヒマラヤ国境のネパール、ブータンというところも、現在中共の勢力が非常に浸透してきています。さらにセイロン等も、共産主義出身者の閣僚が二人も入っている。パキスタンもカシミール紛争を契機にして中共に近寄っている。アラビア諸国は大体において宗教の関係で、共産主義には傾かないのが原則ですが、各地にその勢力が浸透している上に一番南端のイエーメンにおいて革命がおこり、革命政権に対しては、ナセルの兵力が援助している。ところがナセルの兵力は、ソヴィエトの援助によって成立している兵力です。そういうわけで、アラビアまでのアジア大陸において共産主義勢力は非常な勢で拡大している。それに加えて、アフリカ大陸では、ベルギー領であったコンゴの共産ゲリラ部隊、アルジェリアのベネラの勢力、スーダン、ケニヤ、タンザニアなどアフリカ東岸など、ここでもその勢力が拡大されている。それから中南米、ラテンアメリカにおいて、キューバのカストロは現在では完全に共産主義をうけ入れてソヴィエトと結んでいる。又その首都ハバナには共産主義工員養成学校があり、そこを出た工員が主としてカリブ海やブラジル、ベネズエラ、チリ等に出て革命の準備をどんどん進めているのです。そういう風に共産主義勢力は、第二次世界大戦以後、年とともに拡大しているのは事実です。しかも自由主義の方はこれに対抗し

てはいますが、押しに押されて、後退を続けているというのが事実なのです。

フルシチョフの政策はレーニンやスターリンのとった政策と違っている事は確かで、暴力革命もいけないし、戦争もいけないといつて、平和共存、平和革命という事をかざしているわけですから、確かに違う。しかし世界革命という看板をおろしたわけではない。一九六〇年のモスクワ声明、これは全世界八十一の共産党が集まって決議をして作った長い声明書で、第二共産党宣言とまでいわれたものですが、この声明の中でも、また、その翌年即ち一九六一年にできたソヴィエト共産党の第三綱領の中にも、世界革命は遂行して、全世界を共産化して、完全勝利に到達する日まで戦うという事がはっきり書いてあり、フルシチョフになつてから、世界革命を止めたという事はどこにもない。むしろ反対に世界革命はやるのだという事を今まで以上にはっきり声明したわけです。ですから平和共存になつても、自由主義の側から見れば、決して生やさしいものではなく、本質的にはスターリンの暴力主義と少しも変らない革命政策であると言えるのです。

又中ソは論争はしていますが、世界革命をやるといふ問題については一致しており、それから平和共存という事についても一致しており、ただ平和共存が戦術的であるか戦術的であるかとか、その他の小さい点で違っているだけです。従つて自由主義の側から見れば、中ソ論争によつて自由主義側が安全になつたとは決して言えないのみならず、例えばアフリカや日

本の例を見ても、中ソはそれぞれ別々方式で革命工作をやっているけれども、その二つの革命方式は、プラス、マイナス、ゼロと働くのではなく、逆に長短相補う結果を生じているのです。つまり二つが一しよになって却ってプラスが大きくなるという事になっている。ともあれ中ソ論争というものは、決して自由主義陣營の利益にはなっていないという事を十分注意する必要があります。

又一九六二年のキューバ事件や、中印国境戦争の実例によって、その時機が到来すれば、ソ連も中共も、代理戦争ばかりでなく、やはり自分の兵力で大規模な戦争さえ敢えてする意志のある事がはつきりわかったわけです。自由主義の政治家達は、平和共存といえ、あくまでも絶対平和という形をとるのだろうと思つていますが、決してそうではない。階級斗争はやめない。従つて国際階級斗争は当然拡大される、ただそのやり方として全面戦争は文明破壊になり危険であるからなるべくやらないというだけなのです。時機が好条件ならばそれもやる。平常は、それ以下の局地戦争、小戦争、ゲリラ戦、或は暴力革命、暗殺というようなものは、決してやめるとはいつていないのです。現に世界各地で実際に行われている。しかもそれに対して、国際共産主義者は精神的物質的に援助する義務があるのだという事もはっきり言つています。

又ソヴェエトは平和共存をやりながら、経済競争によつてアメリカに追いつき追いこし、

アメリカよりも経済力が盛んになれば、世界の人間はみんな共産主義になってくるに違いないと言っていますが、それは現在では、殆んど不可能になったと考えられます。くわしく申しあげる時間がありませんが、要するに共産主義組織では、生産力の増強ということは、ある限度までいけば非常に困難になる。農業においては特にそうです。鉱業においても露天掘りの時代から、段々深いところを掘らなければならぬとか、工業において精密な機械を用いなければならぬとか、非常に難しい問題になってくると、共産主義組織では、それができないという事になって、現在では共産主義者も、資本主義の方法を学ばなければいけない。つまり利潤獲得という事を採用しようという事になる。所謂リーベルマン論争というやうなものがそれです。更に農業の如きは、ソ連では昨年は麦を一千五百万トンも自由諸国から輸入しなければならぬという非常な不作になった事を見ても、農業の成長率が非常に悪くなって、生産全体の成長率も発表できないような状態になっておる事はつきりしてきています。この事は中共の場合にはもっと激しい。という事は、五十九年、六十年、六十一年の三年間の生産挫折にもはつきりそれがあらわれていますから。彼等はそれを天候不良のせいにしてはいますが、勿論それだけではなく、共産主義組織というものが、大体こういう生産増強を計画ど通りに続ける事ができるといふ組織ではないと思うのです。その根本はどこにあるかといいますと、要するに個人の自由意志、働く意欲、それから行動の自由というようなもの

を認めないで、命令だけで働く社会では、ある程度以上の能率というものは、あげられないというのが根本だと思えます。それは機構とか組織とかいうような複雑な問題以前で、個人の生活に対する意欲というものが生きるか生きないかという問題であると思えます。従ってこれは共産主義と自由主義の原則的な基本的問題なのです。

そこに共産主義勢力の拡大という事と同時に、自由主義社会の進化という事が問題になってくるのです。私がここで資本主義社会という言葉を使わないのは、我々の社会は、正確に言えば資本主義社会ではない。アメリカもヨーロッパも、資本主義社会ではない。自由主義社会であると考えからず。というのは、資本主義というのは、十八世紀の終り、十九世紀のはじめに、産業革命によってもたらされた経済組織ですが、これはいうまでもなく人間の物質生活の機構にすぎない。ところが人間は物質生活だけで生きているのではない。経済から離れた宗教の生活、愛情の生活、学問の生活等々、色々あるのであって、それを経済組織の名称だけで包括する事は誤りでしよう。しかもその背後には人間が経済だけで支配されているという間違った考えがあるのです。従って私は、資本主義社会と呼ぶよりも自由主義社会と名づける方がより正確であり客観的だと思ふのです。その自由主義社会において、生産するのにはどのようなやり方が最もいい方法なのか、その答えが現在やっているような個人の自由を認めて、個人企業によって、しかもこれが人間の自由を害さないような制限をうけなが

ら發展するという、所謂近代の資本主義の生産方式なのです。従つて自由主義社会においては、經濟の法則や方式の中にも、自由主義の原則というものが貫かれてゐるわけです。更に自由主義は個人の自由、思想の自由、政治の自由、經濟上の自由の上に立つ自由主義の原理によつて發展する、或は進化する能力をそなへてゐるわけです。即ち画一的方法ではなく各人各人がその個性を發展させながら自分の力で生活を築いてゆく、建設してゆく、その集積がその社会の發展となり、民族集団の發展となり、更に世界の發展となる。これが自由主義の原則というものです。換言すれば、我々の人間の生き方というものを大切に守りながら經濟生活も發展させてゆくというのが、私のいう自由主義社会の進化という事なのです。資本主義から社会主義へ、そして共産主義になるというような簡単な世界観を私はとらない。自由主義にはもつとヴァイタリティがあり、もつと基本的な人間の生命を守るところの原則があると私は思うのです。

そこでこういう自由主義の原則と、共産主義の原則との對抗なのですが、決してただ向うがミサイルを持つていて危いから、こちらは融和政策でいくんだとか、戦争が危険だから、いかなる代価を払つても平和を守るのだというような考え方は、非常に單純でもあり、事実にも合つていないと思う。共産主義社会の人々でも、我々の考え方が全然わからないわけはない。人間の問題というものは必ずわかる筈だ、それをわからせる事に全力を集中する事が眼

目である。ただそれは非常に難しい。ただ口先だけの説得でできるものではなく、経済問題、武力の問題、その他あらゆる問題を総合して説得にかからなければだめでしょう。勿論武力を用いるという事は非常に危険な事です、向うが武力で来る以上は、戦争するつもりはなくても、こちらもそれに対抗する力をもたなければならぬのです。ともかくそういう総合的な力がこちらに用意されなければならぬと思うのです。その点現在の自由主義諸国の戦略、戦術、作戦の方法、政治の方法には遺憾ながら非常な欠陥があると言わなければなりません。

次に(ロ)のアジア、アフリカ、ラテンアメリカ諸民族の独立の達成と近代化増進という問題は時間がございますので簡単に申し上げます。ここで注意すべき事は、アジアの独立問題は、おそらくアフリカもそうだと思いますが、もともとこの共産主義とは全然関係がありません。アジア民族の独立運動はレーニンが革命をする前、十九世紀の終りから既に始まっております。インドもそうですし、中国でもそうです。そういう風に現在とはともかく、元来共産主義とは関係ないという事が一つ。それからもう一つ、我々として記憶しておかなければならない事は、日本の民族主義というものが、アジアの民族主義に非常な影響を与えたという事です。これは一つは日本の明治維新、もう一つは日露戦争です。それから大東亜戦争も、アジアの民族主義に非常な影響を与えたという事ができるのです。ところがこのアジアの民族

が、独立を回復してからは、先程ちよつと触れましたように、そのナシヨナリズムが偏狭であるために、アジア人同士が戦うというような形にまで行きかねない状態なのです。

そこでこの若いナシヨナリズムに対しては、現在の世界はそういうものではない、日本のナシヨナリズムも、そういう狭いナシヨナリズムで大戦争に突入した。そして負けたのだ。こういう誤りをくり返すべきではないという事を日本は訴えるべきだと思うのです。更にもう一つのアジアの特徴は、アジアの社会が、現代社会から見ると、単に封建的であるというばかりでなく、特に非常に遅れた中世社会だということ、従つて、それを近代化するためには、非常な速力をかけなければなりません、その時に原則的な問題を間違えてはいけません、という事がアジアの民族主義に対する私の警告なのです。

アフリカは、北の地中海沿岸にはアラビア人が国を成してしまつて、一度アレキサンドリアの文化を持った民族であつて、相当高い程度のものですが、サワラ以南の黒人の国、所謂ブラック・アフリカの方については、文化価値というものについての本当の認識を持つようにならなくてはならないと思います。ヨーロッパ諸国が帝国主義者として、弱い民族を征服し、支配したという過去の罪を責めるあまりに、ヨーロッパ文明の価値全部を否定してしまふという態度は、私は取らないのですが、特にこのアフリカ等ではおこりやすい問題なので、こういう事を言うわけです。

ラテンアメリカは、スペイン人、ポルトガル人が移住したところですので、白人の国のように考えられるかもしれませんが、アルゼンチン、ウルグアイ、チリを除けば、大体その人口の半分以上はインディアン系の民族から成立つていて、その人達の文化程度はまだ低いのです。そこでラテンアメリカの問題は、近代化というものに、非常に重点がおかれています。その場合、現在のアメリカ、イギリス、ヨーロッパの勢力などが入り乱れて、お互いになかなか譲らないというところに問題がある。それでカストロの様な人物も出てくるわけです。

四、日本の外交政策と政治

以上の如く、国際共産主義の問題、アジア、アフリカ、ラテンアメリカの民族問題、その上に科学技術の急速な発達に伴なう問題、こういうものが、現在世界の国際政治の中で、かみあつて発生しており、それら相互の關係は非常に複雑になっています。従つて我々は、そういう全ての問題に対して人類社会の国際政治全体の上に立つた世界政策というものを持たなければ、外交政策をたてる事も不可能です。例えば日韓問題にしても、それは決して請求権の問題でも、金額の問題でも、漁業の問題でもない。勿論それらの条件も重大ですが、一番大切な問題は、日本人と朝鮮人とが基本的になんかどういふ關係に立つべきかという事であると信じます。相互の優越感と劣等感とから出てくる偏見、不信があるわけですが、私は日韓

会談の解決の爲には、このお互いの誤解や、お互いを馬鹿にしたり、そねんだりしているものをなくす事が本質的な問題でなければならぬと思うのです。そのように、民族と民族がお互いに理解して順調に生活し合うという事は、日本と韓国だけの問題ではなく、アジアの各国の問題なのです。アメリカ人がいかに苦勞しても、インドシナの戦争で、いい成績をあげるという事は非常にむずかしい。これはどうしても、アジア人同士が集まってそれを考え、お互いに計画を立てて処理するという以外には方法はないと思います。ところがそういうアジア人同志の協力というものがおこつてこない。又おこつたとしても、日本は積極的に参加しようとしなない。そういう所に日本政府の外交の根本的な欠陥があると思うのです。もはや現在は、自民党や内閣に頼らずに、国民自身が外交を立ててゆくべき時期になつたと、私は思います。

ところがもう一つ日本の外交で大事な問題は、日本の保守勢力と、革新勢力とが真二つに分裂して、その間に何らの共通点も持ち得ないでいる事です。保守系の方は大体自由主義、或はアジア主義というものによつてゐるのに対して、革新系の方は、主としてマルクス主義によつてゐると私は考えますが、最近の傾向として社会党の右派までがこういう線に入つていったように判断されます。現在の社会党は左派も右派もマルクス・レーニン主義者である。従つて共産党との違いは、所謂平和革命か暴力革命かという手段の相違だけでしょう。とこ

ろがこんな手段などというものの相異は實際問題にあたれば、忽ち消滅してしまうのです。ともかく、社会党は共産党と同じく、共産革命をやるうとしておる政党だと考えざるを得ない。あと残るのは民主社会党であります。これはマルクス主義ではなく、人道主義的な別の民主社会主義をとつていますが、あまり勢力がない。こうして、日本の革新勢力は大体において、共産主義に非常に近い線を歩く事になった。従つてこの大分裂をしている日本の国論は、統一する見込みは非常に少ないというのが現状であると思つてゐるのです。しかしながら、私はこういう事にただ落胆しておるだけではいけないので、そういうものを更に克服して新しい外交政策に到達しなければいけない。それには、日本の政治の根本、外交の基礎になる政治を正し、自覚を促すという事が非常に重大だと思つたのです。

《質問に答えて》

(問) 中共の好戦的態度の根拠と日中貿易の限界についてご説明いただきたいと思いません。

(答) 中共の毛沢東理論というものは根本的に連続的に革命をやらなければいけないと言っております。即ち革命転化論という理論であつて、革命は民族革命、民主主義革命を社会主義革命、共産主義革命に継続的に転化して行かなければならないというのです。同時に資本主義は権力を無抵抗で譲るものではないから、共産主義者は、国内的にも国際的にも強力な態勢で権力を奪取しなければならない。即ち暴力革命および、内乱、国際戦争を敢行しなくてはならないと言っている。この理論に基づいて、中国内戦でも、一九四九年政府設立以後も外国に対し国際戦争、内乱援助、暴力革命、指令援助等を行つて来ている。したがつて革命を途中で止めたり、暴力革命や国際戦争、内戦を中止することは、革命の力をゆるめる事になるわけですから、毛沢東が死んだとしても、中共の理論は世界革命の完成するまで戦斗的に闘うという理論であり、それを実践すると思ひます。そういう国ですから、日本の中共との貿易は、日本貿易全体の5%以上になつてはいけなと思つております。これ以上になつては、中共の都合如何で日本経済が打撃をうける恐れがある。これがその限界の第一。又日本

では政経分離という事を言つて、貿易は貿易で、それは経済問題であるから、政治問題には関係ないのだと申しますけれども、中共側では、はっきりと政経は不可分であると言つております。そもそも共産主義理論から言へば、政治と経済とを分けるなどという事は絶対不可能な問題であります。そこで中共が対日貿易をやるといふ事は、日本に革命工作を進める革命外交の一部であると考えておるに違いない。そこで日本が中共と貿易するといふ事は、日本が中共から革命工作を受けるといふ事を十分自覚し、そんな革命工作などを受けても、日本は少しもビクともしないといふ態度を取りながら貿易するといふ事ではなければならぬと思ひます。従つて、貿易の結果、革命的影響を受けるようならば、制限又は中止しなければならぬ。これが限界の第二。そしてその貿易をする場合、その貿易が中共の経済建設を日本の立場から見て不当に援助するといふような態度になつてはいけません。つまり私は、中共が今、非常に戦斗的な方法で東南アジアに進出しているといふ事実が現に目前にあるのに、日本が中共の経済を不当に援助する事は、つまり中共の東南アジア侵略を助ける事になるわけで、そういう事はすべきではないと思ふのです。これが限界の第三です。ただ隣りの国だから近隣外交で仲好くする為にやるのだといふ事では問題は片付かない。それでは、本当の責任ある一国の外交ではないと思ふのです。

(問) 日本の外交の根本的なあり方とはどのような姿勢を意味するのか、又国民外交という事は具体的にどのような事かお教えいただきたいと思ひます。

(答) 日本人全体、或は学生諸君が外交問題にあまり興味を持たないままで放つておけば国が滅びてしまいます。外交の極限は国が滅びるかどうかの問題なのです。日本では現在ある程度の経済好況に甘えて、所謂バカンス・ムードとかレジャー・ブームだとかいつておりますけれども、そういう事だけで日本人が今後そんな形で生活を続けてゆくならば、世界中から嘲笑されるだろうと思ひます。現に日本人は相当馬鹿にされていると思ふ。残念ながら、はつきりそう言つていいと思ひます。去る七月二十三日ですが、ドゴールが記者会見をやつて言つた言葉によれば、ドゴールは、今度の戦争までは日本人というものは非常に勇敢な大国民だと思つていた。ところが戦後はそうでなくなつた。そして、アメリカに占領される事を許し、教育を改造する事を許し、最後には、国民性の本質までも変える事を許したのだという事を言つております。又最近、ゲルシュテイン・マイヤーというこれは西ドイツの国会の議長ですが、その人が「自分は日本に来てから非常に考えた、これを言うべきか言わざるべきかよく考えたけれども、やつぱり言わないのは不親切である。言う方が親切だと思つて私は申します。」と前置きして「日本は一体どつちを向いているのだ。中共の共産主義に加勢するのか、自由主義と一緒にやろうとするのか、どつちを向いているかわからないで

はないか。それから外交ではなんにもしていないではないか。これはどういうわけか、これを私達ヨーロッパで非常に疑問とし、心配しているのである。」という事を言ったのです。それから東南アジアの国民に至っては「戦後の日本人は一体どうしたんだ、金儲け金儲けで、金儲けの事ばかりではないか、それ以外になにがあるのか、一体あの戦争をやった日本人はどうなっているのか。」と、こういう事を言っておるのです。日本国民の対外的姿勢は是正されなくてはならないのです。

国民外交ということについては、例えば、日韓会談にしても、会談がどうして停滞しているかという事について、国民がもつと本当に監視すべきだと思えます。韓国の学生が何故あんなに反対するのか、何故暴動まで起して反対するのか、それは現在日本の行っている日韓会談の動機が非常に穢ないからです。あの中に韓国を利用して自分の利権獲得拡大を図ろうとしている人間がたくさん入っている。それが韓国の新聞にちゃんと書いてあり、韓国民は知っているのです。ところが日本の新聞にはそうは書かないから日本人はあまり知りませんが、そういう動機が入っている。そこで、韓国の方では学生や民衆がこれに反対する。そういう場合に、日本の学生諸君としては、出来れば韓国学生に「何故君達は反対するのだ。」と直接に話をされる事がよいと思います。或はそういう事を調査して、そういう情報を得られればそれを発表されるのもいいと思います。そういう国民同志の間の接触の積み重ねが、

国民外交になっていくのです。

講師略歴

東大法学部政治学科を卒業、外交官としてアメリカ、中国、アルゼンチンなどに在勤、終戦直後退職。東京裁判において白鳥元大使担当の弁護人。現在は中国綜合研究会幹事、欧亜協会常務理事、外交評論家として活躍。

「日本の政治と経済」

木
内
信
胤



講義要旨

一、前二回の講義を読んで下さったとして、その後の世界並びに日本の状況を見て下されば丁度講義に述べてあることの実証が提供されたようなものと思う。——この事実、それを単なる偶然ととらず、その意味、そうなるわけを考えて欲しい。

二、日本の政治、経済を見る見どころは次の諸点である。

- (1) 一つの国民でありながら、政治には非常に弱く、経済には非常に強い。——そのわけは何か。
- (2) 現在の時点は、いまままで経済に強いことが政治に弱い欠点をカバーして来たのが、漸くギリギリのところに来つつある、とみるべき極めて興味ある時点である。——これから先、何が起るだろうか。

(3) “政治に弱い”とは、要するに政治についての“頭が弱い”のである。いまが、すでにギリギリのところを追いつめられているのだとすると、これからは多分相当の波乱になる。それは、頭の問題、すなわち思想的なストラッグルだと知るべきである。——そのストラッグルの現実のプロセス並びに姿はどのようなものであろうか。

三、日本国民にとって、その政治の弱さを克服することを非常に困難にしているものが——意外に思われるであろうが——世界は「絶対平和」とも称すべきものに甚だ近づいている、という事実である。

四、私の抱いている解決の道はどのようなものか。この内容とそれが辿るであろう経過的な姿はどのようなものか。

一、私の予言の実証

大体、お配りした「講義の要旨」にそつて話を進めて行きたいと思ひますが、要旨の第一に挙げてあるのは、「前二回の講義を読んで下さつたとして、その後の世界並びに日本の状況を見て下されば、丁度講義に述べてあることの実証が提供されたようなものと思う」ということです。私の講義の中には予言が沢山入つていますが、その予言が的中しているではないか、ということ述べ、その當つたことを、「單なる偶然ととらず、當るわけを考えて欲しい」と、大変乱暴なことを言つてゐるわけです。

前回の講義はこの『新しい学風を興すために』の第二集に集録してありますが、この中で世界に関して五項目を(註、(1)EECブームの退潮(2)西欧陣営内の不一致(3)アメリカの優位性の後退(4)中ソ分裂(5)核停協定の調印)また日本に関して五項目を(註、(1)経済の不調(2)物価問題、国際收支問題の擡頭(3)左翼陣営の分裂(4)自民党内における泰平ムードの消滅(5)不安の増大と新情勢の胎動)あげております。この一々の項目についてお話しするのも一つの方法ですが、それでは時間が勿体ないので、世界に関しては、丁度いまゴールドウオーターという人が近頃非常に有名になりましたから、この人の話をしようかと思つたのです。それが自ずからこの五つの項目の締め括りみたいなことになりました。同時にそれはこの秋の米大統領

領選挙について、それを見る目を養っておいてあげることにもなるでしょう。日本に関する五項目について、「大体いった通りになつたでしょう」と私が言えるわけは、今度の総裁公選です。新内閣ができて池田さんは大いに張り切っておられるようですが、うまく行かないでしょう。その点については、私は激しい予言を持っているのです。来年の三月末まで、つまり本年度内に日本経済はもの凄い壁にぶつかって大騒ぎになること、殆んど必至、と私はいつているのです。最近私は「奇蹟的なことが起らない限りだめだ」という風に書いています。その話をおきかせして、これから先の経過をじつと見ていただければ、もの見方というものはつきりして来ると思うのです。当らなかつたら私の恥です。これは真劍勝負です。その真劍勝負をやらしないで、他人の言うことの後を追ひ廻して考えているだけではだめです。自分の仕事に対して常に真劍勝負をしなければ、力が出て来ないのです。

そこで、私の予言は大体において当っている、それを単なる偶然ととらないで、何故当るかということを考えてほしい、と申しました。何故当るかという点、要するに大きなところが当っておれば、小さなことは、その取り扱いにおいて重大なミスをしなければ、大体当るものなのです。そうでしょう。この汽車は東京から大阪に向つて走っている、というところが大きなことなので、その汽車に乗っている以上、車室の中を逆の方向に歩いたところで、結局大阪に着いてしまうようなものです。何時何分に大阪に着くはずのものが、故障で

一時間遅れるというようなことは、小さなことなのです。要するに大きなことの捉え方がしつかりしておれば、小さなことは自然に解決して行くのです。

それではその大きなこととは何なんだ、ということが次の問題です。これが非常に難かしい。どうしたら大きなことがわかるようになるか。メトードがわからないから、みんな本を沢山読めばいいと云う。しかしあつちこつちいくら漁つても、大きなことはわからないのだ、ということに悟りを開いて下さると、大きなことがわかるようになるのです。それを悟つてほしいですね。

私はあまり本を読まない人間です。しかし世の中の動きを大づかみに捉えるべく、常に注意を働かしています。すると「あ、そうかなあ」と思うことがある。このヒントは、はつとした時に心に浮かぶものです。いわば天来の声です。はつと浮かぶのですが、そのヒントが浮かぶように自分の心、行いを用意していなければ出来ないことなのです。そしてそのヒントが浮かんだなら、嬉しがつて振り廻さないで、心の中に三年五年じつと入れておかなければいけない。「あれはやっぱりほんとうかなあ、ほんとうかなあ」と思いながら、常時虚心にそれをテストして行くと、いつの間にか固まって来る。私のメトードはそういうものです。ですからさよう話していることは、悉く三年五年、或いはもつと前から思っていることなのです。本当を言うと、私は二十七才の頃から本当に思っていることがあるのですが、それ

は未だ言いません。これは剣道で言う極意みたいなもので、それをいうには未だ早い、言わないことにしているのです。

そういうわけで、今の私の立場は「総合的直観の立場」と云つてもよいでしょう。これを学問と言おうと常識と言おうと構わないが、常識を鍛錬したものが学問だと私は思っています。鍛錬してあるから容易に動じない。知らないことを聞かされても、それが既存の知識の中に融け込んで、ちゃんと説明できるといふのが鍛錬された常識です。そういう常識としてものを見て行くのが総合の立場であつて、その総合の立場がしつかりしていれば、どんな端くれの知識でも一つにつながつて生きてくるのです。たとえば経済史の一齣ばかりやっている学者でも、動員する人がしつかりしていれば、その知識は立派に役に立つでしょう。その動員のもとにあるのが総合的直観なのです。だから先に言つた極意に近いものがそこにあるのです。この会には既に五回来たけれども、もう五年ぐらい来たら、それが言えるようになるかな。これはどうか知りませんが、まあそんなものです。

二、日本の政治、経済を見る見どころ

(1) 政治には弱く、経済には強い

「政治には非常に弱く」、これは説明が非常に難しい。「経済には非常に強い」、これの

方が説明はやさしいのです。世界には十七ばかりしか先進国はないのですが、私の世界観によれば、先進国とは「近代科学技術——工業ばかりでなく農業においても——をその全面において使いこなす能力が、国民全体のレベルにおいて高い国」のことを言うのです。もう一つ言えば、「組織にのせて」使いこなす能力が高いということで、これによって一国の経済を押し上げる力が決まる、他に要因はない、というのが私の見ている世界経済の基礎的事実です。

そこで日本はどうかと言うと、いま言った近代科学技術をその全面において、国民全体が組織にのせて使いこなす能力は超一流です。私はつい分外国も歩きましたが国全体としてみれば日本は世界一だと思えます。もしそうとするとどういうことになるかと言うと、仮に一人当たりの資本量がアメリカ並になるとすれば、能力が同じであるから同じように働けば、同量の生産物を造り出すということになる。能力がなければ、同じ機械を与えても能率が出せないからだめです。事実そこまで日本人がやるかどうかは別問題ですが、やれるはずになっていることだけは確かです。だからこそ日本は目ざましい高度成長をするのです。

このような実力がどうしてついたかと言うと、それは明治以来の努力の賜物です。黒船に驚いたあの頃でも、日本の技術能力はかなり高かったと見られます。また技術と言うと、目に見える方面ばかりを言い勝ちですが、マネージメントの方面も無視できません。マネーシ

メントとは、会社で言えば経営ですが、国家について言えば国家を組織する力のことで、この力は幕末から明治初頭にかけてずい分高かった、と言えるでしょう。そこへ尊皇攘夷の熱情が注ぎ込まれ、指導者には武士の魂があり、国民は道徳堅固、そのうえ明治天皇という立派な方がおられ、これらが結集して国民は愛国心に燃えて奮励努力した結果が今日の日本国民の能力です。今年に明治維新以来九十七年目ですが、要は百年にして今日の日本の近代科学技術を使いこなす能力ができたのです。

ところで、戦前の世界には縄張りがあった。資源を一国がかかえ込んで、他国に渡すまいとするから、当然戦力が必要であった。そうなると国内資源のない、或いは植民地のない小国はうだつが上らないから、隙を見て資源を獲得しようとする。ここに国際戦争が発生し、結局は巨大な軍事力を擁する列強が幅をきかせたのが、戦前の世界であった。それが今日では列強というものはなくなってしまう。ただ先進国というものがあるだけです。その先進国では、既に述べたように、国民の技倆だけがものを言っているのです。国の大小、資源の有無、植民地の有無などは問題にならない。その証拠はと言えば、オランダを見ればよろしい。あの小さいオランダが、あの大きい資源豊かなアメリカと生活程度が同じになりつつあるではないですか。その意味を理解しなければいけないのです。つまり一言にして言うならば、今日の先進国は相互間の戦争はもう止めたのだという事実、この事実立って見るので

なければ、今日の世界、今日の日本は解らないのです。これが根本なのです。この根本が解らなければ、あとのことは全然解るはずはない、と私は思っているのですが、諸君はどうですか。イエスカ、ノーか。……本当に自分がイエスカ、ノーか、決められるなら、その人は相当なものです。決まらないなら、イエスカ、ノーかを、本当に自分で考え抜くことです。これをとことんまで思いつめる精神的意気込みが大切です。……ともあれ、今日の世界が、そういう技倆だけがものを言う世界に変わったという事実、それに基づいて日本の経済が非常に強い、ということが言えるのです。

一方、「政治に弱い」のはどういうわけかと言うと、前述のような政治上の能力を蓄えるプロセスがまだ出来ていない、ということ です。黒船の来航以来百余年、日本は無我夢中で、大変急いでやって来た。その急いだことに誤りがあったのみならず、入れたものが西欧の文化であつたことに重大な問題があるのです。一体西欧の文化というものがそんなに有難いものなのだろうか。たしかに相互に戦争し合う時代には非常に有効なものであつたでしょうが、戦争をしなくなった現在、西欧の文化というものはそんなに尊いものですかね。こういう疑問も起こしながら、日本の西欧文化の吸収過程を考えてみると、日本は富国強兵、強くなりたいたい一心でこれを吸収したのです。西欧文化そのものの善悪、適否を考えた上で入れたのではないのです。しかし、とも角入れてみたら素晴らしいものが沢山ある。それで皆

それに酔つてしまい、溺れてしまつて、何でも向うのものは有難いという風潮を作つてしまつた。つまり我武者らに入れてしまつたのです。ガムシヤラに入れた過程が何を作つたかと言つと、「うわの空の政治」というものを作つてしまつたのです。

例えば明治憲法、あれを何故作つたかと言つと、外国を調べてみるとみんな憲法を持つてゐる。それなら俺も持たねばならないということになつて、あれを作つたというのが真相に近いでしょう。それから今一つ、憲法がないと法律制度が整わない。法律制度を整えたいと思つたのは、幕末以来「治外法権」というものがあつたからです。つまり居留地の外人に対しては、日本は警察権を行使することもできない。何故なら「お前の国には法律がない。どんなことをやられるかわからない」と相手が蹴るからです。当時の日本人はこれが癪にさわつて仕方がない。日本が西欧の大国と平等になるには、どうかして治外法権を撤廃せねばならないと、大いに熱情を傾けたわけです。撤廃されたのはたしか明治三十二年だつたかと思ひますけれど、大隈重信などはそのために片脚を失つた。こういう風に、法律制度を整えたのも、実は治外法権撤廃が本当の目的で、法律で国を治めようという法治国の有難さが解つたからだとは、私は思ひませんね。まあ少しは解つたでしょうが、はつきり解つたとは思へません。

だから、日本の西欧文化の入れ方は、第一が富国強兵、第二が治外法権撤廃の例のよう

に、目的が別にあつてその為に外国の制度が入つて来たのであつて、制度そのものの有難さがわかつて取り入れたのではなかつた、ということです。何よりの証拠は、憲法と明治天皇との関係です。明治天皇様は非常に偉い方であつて、当時の日本人は神様のように尊敬し、この天皇の下に国民が一致団結して進んで行くことに、非常な喜びを感じていたのはたしかです。その日本人が、天皇の権力を束縛するような憲法なんかを、欲しいと思はずはない。けれども何ということもなく作つてしまつた。そこで当時の日本人は「欽定憲法」という言葉を作つた。欽定とは天子様が御自分でおきめになつたということだそうですが、天皇の権力を制限するこの憲法も、天皇自らが作られたのだということ、自分達の感情を収めたというわけです。

ところで、憲法を作ると帝国議会が置かれる。議会を置いた以上は選挙をしないと国の組織が動かない。その選挙の制度は、自己主張の強い外国人には適切な制度と言えましょう。自己主張をして争うが、争えば内乱になる、そこで多数決でやつて行く方法を發明したわけですが、これは内乱を起こしてでも自己の利益を護ろうという彼等の国民性に由来するものだ、と言えるでしょう。ところが日本人は、極めて自己主張をしない国民です。初めから相手の立場に立つて考えることを知つているのが日本人です。だから自己の権利の主張を根本に持つてゐる今の投票による民主主義というものは、日本人に合わないのです。はつきり日

本に合わないということを、もう宣言してもいい頃と思うのです。

考えてもごらん下さい。西洋人の自己主張とその相剋の歴史を。宗教戦争から国民戦争、そして世界征服、世界分割に至る歴史を。彼等は決して譲り合わない。フランスでは未だにラ・マルセーズの国歌を唱わない人間が一部にあるそうです。あれは謀反人の歌だと云って唱わないのだそうですが（辰野隆氏の話）、ヨーロッパに行ってみると、今でもそのような気風のあることがよく解ります。まあ他人はどう思おうと、自分は一生好きなことをして終る、というのも一つの生き方で、円満に和やかに生活しようというのよりも、ダイナミックでいいのかも知れませんが、とに角西洋人はそういう性質です。民主主義にしても、実は君主対人民の流血の歴史から生れて来たものなので、そういう自己を主張して譲らないものがあるからこそ、多数決原理で行こう、ということになったのです。

日本人が自己主張の意欲を持たないということは、日本人の美点でもありますが、同時に弱点ともなるわけです。多数決と言ったって、主張を持たないものに何が投票ですか。汚職が発生するのもここからです。だって結局のところ、自分を選挙してくれたらこれこれの利益を与えるとえらそうに約束する人に一票を投ずるのですから、派閥もそこから生れて来ますね。だから今の日本の政治とはまことに変なものです。明治時代に見れば、遮二無二法律制度を作ってしまうことが実際仕方のないことであり、それなりに意味はあったでし

よう。しかもその作りぶりはまことに上手であつたのですが、この上手なところがまた日本人の偉い所であると同時に、禍根の一つでもあるのです。どういふ禍根かと言うと、不合理な結果に陥つても、それ程困らないで何とかうまく運んで行く才能が、日本人にあるといふことです。結局纏まらないのです。ぬらりくらりとどうにかうまくやつてしまふ、だから却つて始末に困る。むしろ行き詰りが来た方が、これではならないというわけで、良くなるでしょうが、それがなかなかやつて来ない。そういう日本人であること、それが日本人が「政治に弱い」といふことです。

(2) 現時点の問題点

「現在の時点は、いままで経済に強いことが政治に弱い欠点をカバーして来たのが、漸くギリギリのところに来つつある、と見るべき極めて興味ある時点である。——これから先、何が起るだろうか。」これが要旨に書いた文章ですが、今までの日本は、身体の頑健な青年のように、少々不養生をしようが無理をしようが、体力があるからぐんぐん成長して来たようなものです。それが不養生があんまり過ぎて、いよいよギリギリの瀬戸際にやつて来たようだ、と私は見るのです。今ままでまずいことをやつて来たのが積み重なつて、大きな行き詰りに逢着する。そうすると国民は苦しむから、怒るだろう、怒れば政治が直るだろうと、私は楽しみに見ているのです。けれども先刻言った日本人の上手さのために、破綻しそうなと

ころをチヨロチヨロと塞いでしまいかも知れませんが、今度は多分のつびきならなくなると思ふのです。そのギリギリのところ、池田三選前後の状態に現われているので、この問題の解説をちよつとしてみましょう。

今度の池田三選の特長は、大げさに言うると、首相は国民投票で選ぼう、というスローガンがありますが、あのスローガンが或程度実現したような感があります。つまり、三候補とも国民に向つてものを言い、何か世論の判断するところが結果に現れたような感じが、少しずつありましたね。仮定を設けて言えば、あの頃もう十日ばかりの日があつて、新聞などがどんどんと三候補の政治的意見を吐き出させて行つたら、誰が一番いいことを言っているかが自ずから明瞭になり、国民は誰を望んでいるかが明瞭になつて行けば、五票の差ぐらゐは簡単に逆転できただろう、と思ふのです。このように国民に向つて言つたことの納得の度合によつて勝敗が決まるとすると、それは恰も首相を国民投票で選ぶのとあまり違わない、というわけなのです。言い換えれば、国民がやや政治に目覚めて来たわけです。池田三選は本当にいいことだろうか、と考へてみる心持が少しずつは養われて来た。それが、重大なポイントであつたと思います。あと、派閥がどうのこうのといふことなどは、いまのところは実はどうでもよろしいのです。

それから第二の特長は、池田さんが「ひずみ是正」ということを言い出したことです。周

知のように池田さんは今まで、こと経済に関しては非常に強気で、自分のやって来たことは絶対に悪くないと言い続けて来ました。それを真向から叩いて来たのが私の言論なのですが、その甲斐あつてか反池田ムードの盛り上がりが出て来た。そこで池田さんも止むを得なくなつて、今度は「ひずみ是正」をやりたいということを、自分が三選を希望する主な理由に掲げて来たわけです。その言い方は、自分が今迄やって来たことは間違いではなかったけれど、遺憾ながら少しひずみが出て来た。そのひずみを直し、もひとつ自民党の近代化をやりたい、これが自分が三度総裁に立候補する所以だ、というようなことを言い出して来ましたね。これがつまり、ギリギリまで追い詰められて来た、と私が申したことの証拠です。もしひずみの是正ができなければ、もし党の近代化ができなければ、池田さんは責任を取らざるを得ないでしょう。そこまで追い詰められて来ている、というのが私の観察です。

ところで、自民党の近代化などということは、先ず出来っこないでしょう。現に近代化の主唱者であつた知性派の三木さんさえもが、今度は最も派閥的な動きをしたではありませんか。大体派閥というものは、池田さんの宏池会も佐藤さんの周山会も、昨年秋にみんな無くなつたはずのものです。それなのに今度も派閥が動くということは、あの派閥解消のローガンが本気のものではなかつた、ということなのです。派閥は、今の日本の政治状態では、起こるわけがあつて起こるので、そのわけが解消する時に派閥も自ずから解消する、と見るのが

正しいのです。だから、派閥解消を焦るな、但し悪いことをする派閥をもう少しいい派閥に改造しよう、という努力をすること、国民に内幕を見せても恥ずかしくないようなものにするところが大切です。国民の側にも責任があります。「うわの空の政治」をしているのですから。だから早い話、財界は自分に何かしてもらおう為にボス政治家に寄附をし、そのボスは、子分たちを集めて派閥を作ってしまうのです。みんな馴れ合いであり、汚職的である。今の日本の政治は、すべて汚職の上に成り立っている、と言っても過言ではないでしょう。

政党の近代化は、私ならこういう風にやります。一ヶ月一万円出す人を一万人集めるのです。そうすれば年間十二億、これで自民党は立派にやって行けます。本当に日本の政治をよくしたいと思う人が、——一寸した地位にある人ならこれ位の金は惜しくないですよ——日本中で一万人いないはずはない。その一万人を集めることができれば、今の派閥による汚職政治の因はなくなるのです。その一万人の人が、総裁を選挙し、党の綱領をきめる。そうなら、いまとがらりと変った政治になります。それをどうしてやらないのか、と皆さんも思うでしょう。それは今のままがいいからです、政治家にとっては。一寸ばかりうまく立ち廻って金を届けておけば、鉄道が引け、埋立地の許可がとれるのですから。実業家の側としてもこんな面白いゲームはない、というところでしょう。国民の側も、さつき申したように、体力のある青年のようなものですから、政治の悪さという病気をはね飛ばして、結構成長し

ている。だから、「今のままでいい」というわけです。

だから、国民が本当に困って来て、怒り出すまではだめなのです。いわゆる国民の政治意識がもり上るまではだめなのです。ですから私は、何時怒り出すか、何時もり上るか、待っているのですけれど、今度こそは池田内閣が追い詰められて来た、そして「ひずみ是正」ということを言い出して来たから、非常に面白くなって来たと思つてゐるのです。

そこでその「ひずみ是正」ですが、池田さんには絶対できない、と私は思います。今度の票差が僅か五票であつたことも意味深長です。佐藤派では十五票ぐらいで勝つと読んでいたのですが、池田派は五十票勝つと信じていた。だから、池田派の方がショックがひどいのです。これが反池田的世論の盛り上りにだめ押しをした恰好で、池田さんも今度は相当反省せねばならないはずと、ところが、組閣後の池田さんをはじめ大臣達の言行を観察していると、私は直るはずはなし、と結論せざるを得ないので。

先づ国際収支、これは必ず決め手になりますから、この問題から観察して行きます。政府は今輸出が伸びて来たと言つて、国際収支の将来が樂觀できるような風に言いふらしています。たしかに輸出は伸びたのですが、問題は伸びた理由にある。通常三つの理由を挙げますが、第一はアメリカの好況とヨーロッパのインフレ、こういう外部事情が幸して輸出が伸びた、ということです。第二は金融の圧力です。昨年暮頃から随分縮めています、その

結果企業は国内で金繰りが苦しいから、無理にでも輸出しようとする。第三は今までの財界の過大な設備投資が、今ものを言つて来たということで、池田さんや下村さんが特に強調する点です。そしてこの三つの理由の中、第三が最大の原因だとして、だから放つておいても良くなる、というのが池田・下村理論の骨子なのです。それに私は反対なのです。

私はどれが最大だという論議自体が無駄だ、と思うのです。三つの理由が、それぞれどれだけ貢献しているかは定め難いが、例えば第二の理由を取つてしまつたら、忽ちまた悪くなることは疑問の余地はありません。池田さんや下村さんは第三の理由だけを強調されるが、そんなに自信があるならば、日銀に金融引締めを止めるように命令してみたらよい。そうすれば忽ち逆転、大入超・輸出の頭打ちということになって、外貨危機が来るに決つてゐるではないか、と私は聞くわけです。イエスカ、ノーカ、と聞くわけです。

このままで行つたら大変な問題が次から次に起つて来るでしょう。最大の問題は物価騰貴です。来年は公共料金がみんな上るでしょう。米価も上るでしょう。公務員給与も上るでしょう。現にインフレが進行しているのだから、これは上がるのが当然、上げるのはいいのです。ただし上げるものは上げて、下げるものは下げるように持つて行かなければいけない。ところが彼等の物価理論によると、みんな一しよに上つてしまふ。これはもう悪循環の一ラウンドです。そうなるといつか輸入は尨大なものとならざるを得ない。物価がどんどん上つて来

る状態では、輸入を抑えたらますます上つて来るからです。どうしても物価をおさえない限り、政治の衝に当たっている人が物価をおさめる原理を知らない限り、事態はどんどん悪化するばかりです。

私の今の予想では、彼等第三次池田内閣は問題の核心は、外貨危機も含めてすべての悪循環は物価から起つてゐることを知らず、従つて物価の騰勢を止める手を知らないから、必ず行き詰る、ということですよ。すなわち、今好調を呈している国際収支も、また逆転して、赤字になる、ということですよ。すると大蔵大臣がIMFに申し入れて、緊急に借金を求めることになりましょう。IMFは無論貸します。貸すための機構なんですから。しかしその時にIMFは必ず言うでしょう。「一体日本は今まで何をしていたんだ」「これからあしなさい。こうしなさい」と。借り手の日本側は仕方がないから「まことにごもつともです。そういたします」と言わざるを得ないでしょう。そうなつた時、池田さんは「経済は自分にまかせろ」と言えるでしょうか。池田さんは当然投げ出すの外ないでしょう。こうして経済の行き詰りは、必然に政局の交替をもたらすのです。

そのあとは、佐藤さんがなるかどうかは知りませんが、とにかく経済の根本的な姿勢を直さねばならんです。一部の財界は一寸痛いかも知れませんが、大したことはありません。やる気があればやれます。その際、うまくやらないと、事態はもつと悪化するでしょう。その

結果何が起るか、社会党内閣の出現までは考えられないけれども、大混乱になるかも知れません。私の論理から言えば、そうなったら日本人が政治に弱いことに目覚めるだろう、それが楽しみだ、ということになるのです。こう言うと、何だか私が日本の悪くなることを望んでいるように聞こえるかも知れませんが、そうではないのです。私の本当の気持は、日本がそう悪くならない中に何とかショート・カットでうまく行くことを、考えてあげているのです。だから今日一番必要なことは、佐藤さんを教育すること、そして自民党の若い人達を教えておくことです。

昨日小林さんも言われたように、一人の人間がいるかないかで、ものごととは決まる。世界の歴史を見てもそうですし、小さいスケールでは自分にだってそういう場面があります。私は佐藤さんにずい分ものを教えて差し上げているけれども、今のところまだ十分ではないようです。今度の総裁公選で佐藤さんが敗けたので、実は私はホッとしているのです。もう暫く時間ができたと思つたのが嬉しかったからです。そこで今言つたように、ひずみ是正の問題をもつと突込んで考え抜き、世論の高まりもできた上で、私の予想通りの壁にぶつかり、その間に佐藤さんがしかるべく行動をしておれば、つまり自分の思想を鍛え国民の信頼感を培つておけば、きつとうまく行くでしょう。こういう大芝居を見ているわけです。新聞を讀み、實際面白いですよ。諸君も一つこういう芝居の観覧席に上つてみたらどうですか。新聞を讀

むすべを心得ておれば、大抵の人にはできることです。

それで、壁にぶつかる期限ですが、私は今年の三月から「あと一年」と言つて来たのです。その間に公選劇や輸出の好転など若干の変化があつたのですが、そういう事情を織り込んでみても、今年の三月からみた「あと一年」は動かぬところでしよう。すなわち来年三月までに、果して壁にぶつかるや否や、IMFへ行つて頭を下げるや否や。もし下げなかつたら私の恥です。ここが真剣勝負の勝負どころです。

(3) 今後の思想的ストラッゲル

ところで、以上のようなわけからこれからの日本には相当な波瀾が予想される。それは、誰がどうしたという政治的な表面の動きで観るべきではなくて、いつ国民の頭が養われるかという国民の思想の問題として、観る必要があります。「思想的ストラッゲル」と言つたのはこのことで、根本的に考え直さねばならない問題が山積しているように思われます。つまり、何と云うか、いわゆる形式的な言葉でものを考えて、例えばデモクラシーであれば何でもいいと考える、こういう思考態度が一擲されねばならないのです。こういう形式的な観念で、現実の真の動きが律し切れるものではないのです。そうではなくて、自分の魂が打ち込めるような実感のこもつた、ひしひしと感ぜられるような観念でもつて、ものを見るのが大切です。

形式的な言葉でものを考えて、論理さえ通ればそれでものごとが理解できたと思ひ込む傾向が、実に明治以来の日本人の思想の致命的欠陥です。日本では明治以来、政治が忘れられていると言いましたけれども、もう一步進めて政治の根底にあるべき社会科学が上辺りになつてしまつてゐる、と言つていいでしょう。ここに問題がある。ここが直るかどうか、というところが根本問題です。ここが直つて、真に正しい思想が實際政治の上に出て来るようになる、それは大きな波瀾をひきおこすでしょう。こういうストラッグルがどのようなに起るかという現実のプロセス、及びその姿がどのようなものであるか、ということの考察は、あまりにも問題が大き過ぎ、時間も惜しいので、いまは割愛します。いづれにしても、この思想的大波瀾がもうすぐ来ることは確実ですから、それが来た時に責任をもつてものが見られるように、前もつてよく考えて置く必要があります。

三、『絶対平和』の意味

次の問題は、要旨に書いた言葉でいうと「日本国民にとつて、その政治の弱さを克服することを非常に困難にしているものが——意外に思われるであろうが——世界は『絶対平和』とも称すべきものに甚だ近づいてゐる、という事実である」ということです。

私は、列強はもはや相互には戦わなくなつて、今は世界に絶対平和が近づいてゐる、そし

てそれは人類の歴史が一つ上の段階に達したものだ、と認定しているのですが、客観的にもそうであることが十分実証できると思います。今までのような国際戦争はもう絶対でない、ということですよ。小国同志の小さなトラブルはあるかも知れませんが、こんなものは戦争とは言えないでしょう。それからもう一つ、「東西が戦争するかどうか」ということですが、これについては、私は平素から次のように考えています。

ソ連は今明らかに普通の国になりつつある。中共がしきりに噛みついていては、中ソ論争はマルクス主義から見ると中共が正しいのですが、そのマルクス主義が間違っているから、気の毒に中共も間違っているのです——ソ連は次第にマルクス主義を離れて、「普通の国」になりつつあるのです。こうなると、東ヨーロッパは必ず西側を向きます。現在ルーマニアやチェッコにその兆候が特に激しく現われていますが、やがて皆西側を向くことは確実です。その結果、東ドイツは西ドイツの懐に転がり込んで来るでしょう。そのような時は、あともう二年かなあ、と思うくらいです。これが案外近いという証拠に、最近ソ連が東独と条約を結んだ事件があります。これは事実上東独の承認を意味します。ソ連は以前から東独承認をやるぞ、やるぞと言って、西側を脅かして来たのですが、これを遂にやってしまった。ところが世界はちっとも驚かなかった。伝家の宝刀を抜き放つてみたが、人は全然怖がらなかつた、というわけです。ベルリンの壁のような人為的障害を造つてみても、東

独が西を向こうとする趨勢を阻むことは、先ず不可能です。

それにソ連は、今では「世界征服」の看板を棚上げして、「平和共存」で経済競争に勝ちその結果として世界を共産化すると言っています。これこそマルクス主義を棄てたことの明らか証拠ですが、更に明らかなのは、ソ連はこの経済競争に絶対に勝てないということです。フルシチョフは「一九七〇年にはアメリカを追い越す」と宣言したのですが、七〇年と言えばあと六年、絶対に追い付きつてありません。その状況が眼に見えて来れば、バカバカしくなつて、東ヨーロッパの国々はみんな西を向きます。団結して世界を共産革命化しようという今までの夢は、だんだん薄くなつて、みんな自分の国をよくしようとかかるでしょう。その間に東独が西独に転がり込む、この時があつた二年です。そうなつた上は、ソ連がいくら大きな軍備を持つていても、東ヨーロッパを越えて西側に脅威を与えることが出来なくなる。つまり、ソ連は怖いものでなくなる。ということは、「東西の対立」がなくなる、ということなのです。中共は残るでしょうが、中共には戦力はない。南ベトナムやラオスで事を起こしたけれども、前のキューバのようにアメリカが本腰をかまえば、動くことはできないでしょう。こうして共産主義者の世界革命の野望は、あえなく潰れて行くわけです。これが「絶対平和」になることだ、と私は言っているわけです。

そこでその平和ということですが、これは非常に有難いかと言うと、実はあまり有難くない

いのです。オーストリー生れの経済学者ハイエク、この人と私は最近大変親しくなったのですが、このハイエクをして言わしめれば、「自由も平和も正義も、みんな消極的概念であり、それ自体には価値はない」のです。すなわち、正義というのは邪悪なことが行なわれないうこと。同様に平和というのも戦争がないというネガティブな概念です。自由というのは、「誰も他人から恣意的な強制 (arbitrary coercion) を受けない社会の状態だ」というのがハイエクの定義です。人はよく考える自由とか、旅行する自由とか言いますが、そこで使われる自由とは、むしろ考える能力・旅行する能力といったものに近い。この「能力に近いもの」を「社会の状態」と混同するから、思想的混乱が起る。その結果どうなるかというところ。「俺には旅行する自由が与えられているはずだ。しかし俺は金がないから旅行ができない。……だから金をよこせ」といった気持ちになる。「文化的な生活をする自由が憲法では保障されている。しかし俺はちつとも文化的な生活をしていない。それは自分に能力がないからだ」と反省する代りに、「憲法が保障しているのだから、それを与えるのが国家の義務だ」というのが、当節流行の考え方、ところなるのです。

それでは話は混乱し、世の中は崩れてしまいます。だからハイエクは「能力のない者に恩恵を与えるのもいいかも知れないが、それを社会の原理としたら、世の中はこわれて、却って自由がなくなってしまう。だから、自由な社会を建設したいなら、自由とは消極的な概念

であることを、まず弁えていなければならぬ。自由は、社会の仕組の問題であつて、心の自由などとは違うのだ」ということを明確に言い、社会の仕組みとしての自由は「法の下における自由」でなければならぬと言つている。恣意的に人間の意志を強制するのはいけないが、法律で強制するのはいい、ということにもなるのです。では何故自由が有難いかというと、恣意的な強制なき状態においてはじめて、人間はフリー・プレーをやる。そのフリー・プレーによつてはじめて、本当の文化が生まれるから。だからそれ自体として価値ではないネガティブなものであつても、やはり自由は尊ばねばならない、というのが彼の理論です。

その考えを私も正しいと思うのですが、正義も平和も同じように考えるべきです。ところで、先刻申したように、世界は絶対平和に近づいている。それが何故日本の政治の弱さを克服する上に邪魔になるかと言うと、それは端的に言えば、そういう状態だから国民が張り切る対象がない、ということなんです。中共でも朝鮮でもアメリカでもいい、日本に対して侵略をしかけて来るということになると、国民は自然に張り切ります。そしてこんな馬鹿な政治ではだめだ、という声上がる。ところが、遺憾ながら世界は絶対平和になろうとしていないのだから、ボヤボヤしていてもそれで済む、とこういうことになるのです。これは諸君の勉強にしてもそうでしょう。試験がなければあなた方の大部分は勉強しないでしよう。運動でもそうだ。ごつい対抗チームがあつてこそ張り切るものです。外敵がないと政治はうまく行か

ない、と言われるのはこのことです。

殊に日本の経済は今どんどん成長して行っている。池田さんのようなことをやった結果大変なことにはなりつつあるが、それでも政治の根本改革をやって出直そうという声は上って来ない。此の頃の政治は、つまりは一種遊びのようなものになっている。そこが變つて、本気でやろうと思わなければ、政治はよくならない。それが今の場合、幸か不幸か池田三選内閣が日本国を壁にぶっつけてくれると、それで国民が目覚める範囲に應じて、日本はよくなくなって行くでしょう。私の楽しみは、皆が聡明さを加えることによつて日本がよくなる。そのついでに将来も永くよくなるような路線に日本を乗せてしまえば、たとえ一挙に非常によくなることはなくても、大体の方向づけが出来たというところまで持つて行きたい、それが出来るチャンスが来そうだというのです。

四、私の抱いている解決の道

「私の抱いている解決の道はどのようなものか。この内容とそれが迫るであろう経過的な姿はどのようなものか。」ということが最後の題目ですが、その説明は非常に難しい。大体今まで述べて来たように、私は非常に根本的な解決法を考えているわけですが、ここではその一端を示すことにしましょう。

この『新しい学風を興すために』(第一集)に、「日本における農村問題」を書きましたが、これも私の抱いている未来図の一部です。この中で農村を救え、その為に道路を整備してやれと言っています。それが、それも大切なことですが、もっと大事なことは東京や大阪などの大都市の過密化をどうするか、という問題です。今、オリンピックの為に大変な費用をつぎ込んでおり、一時的には交通事情など良くなるかも知れませんが、それだけではとても解決できるものではありません。東京に人口の集めることを止めなければいけないのです。河野さんみたいに、筑波山麓に学園都市を造る、もしくはどこかに官庁都市を作って、遷都みたいなことをやろうという向きもありますが、そういう案は金ばかりかかってだめだ、と私は思うのです。机の上でやるようには到底いきません。

だから、東京へ人間が自然に入って来たように、いつの間にか人口が減ってしまったという具合に行かねばだめでしょう。それは必ず出来ませぬ、税金を取れば。東京の住民は、一日住めば何円という具合に税金を取ればいい。そうしたら馬鹿々々しくなって、とても住んではいられなくなる。隅田川の水を汚す工場には税金、地下水を汲み取る施設には税金という具合にやれば、工場等は自然に田舎へ行ってしまうませぬ。それが私の言うことです。

そして東京の過密を救うということは、単に都市生活の不健康を救うという消極的な意味ばかりでなく、もっと大々的に積極的な理念があるのです。この理念は「日本全国の都市

化」という広大なものですが、面白いことにこの理念を成り立たしめるものは、日本の国土が小さい、ということなのです。日本の最も山奥の信州からでも海岸まで百五十キロしかありません。山で地域が区切られているから、分散体系に都市や町村ができています。海岸は近い。山の間には多くの町がある。これをびっしり道路網でつなげば、田舎にして田舎に非ず、といった感じが出て来ます。それに加えて電話を東京から青森へかけても岩手県の農村にかけても、料金もそう変わらないし、すぐにかかるということになれば、何も悪い空気の東京に住んで寿命を短くするより、健康な田舎に住んで仕事をしようということになるでしょう。工場でも研究所でも、田舎で事が済むようにしてやったら、東京の人口は自然に減って行きます。何も税金をとらなくても。

この姿の意味することは、田舎で都会的機能が果たせるということなのです。都会というものは近代文明を作った場所です。アメリカがあれ程偉大になったのは、西部に広大なフロロントニアがあったからだというのが通説になっていますが、あれは誤りに近い。そのフロロントニアを開拓し得た力は、ボストンからフィラデルフィアまで東海岸に数珠のように並んでいる都市群から出て来たのです。無論西部の大平原が役に立ったのではあるけれども、アメリカの近代文明を産み出した本当の力は都会であった、という解釈が正しいと思うのです。こういう都市群を、ネガロポリスという新しい言葉で現わすのですが、そういう考えが本当だと

すると、日本は小さいおかげと国中どこへ行っても平均した文化を持つているおかげで、全国を都市化すること——しゃれた言葉で言えば、日本全国のアーバニゼーション (urbanization)——が可能だ、というわけです。そしてここに新しい文化の基礎が造成されるのです。

先程大いに積極的な意味と言ったのは、この新しい文化の提唱なのです。子供の教育などは、都会の奇型的なアパート生活などから脱して、大自然と密着した伸びやかなものになるでしょう。反面農村にはいろいろな都会的なものが開発されるから、都会地への出稼ぎは止まり、農民は故郷に安住したままで、大きな「農業外収入」を得るようになるでしょう。労働者も田園生活のおかげで園芸などに親しみ、精神のゆとりを持つようになるでしょう。こうして、「一面的な人間」から「多面的な人間」——産業革命以前はそうだった——に戻るのです。農業もすれば技術も扱う、そして学問もするし趣味もある、といった人間に……。

こういう人間を日本全国に溢れさせる、これが大きな積極策というものです。こうなったあかつきには、物はあまり要らなくなり、物はある程度あればいいのです。物が充足するということは、本当は消極的価値なので、これが本当に有難いのではない。しかし、物質ばかり追い廻わしている心情から解放されるという新しい心の状況を利用することによって、人間のフリー・プレイが許されるから、そこにこそ価値があるので。だから、本気になって作るべきは文化価値、ということになる。それが「個性的日本の

建設」ということになるのであって、それがこのセミナーの課題、とこういう論理になるわけです。

△質問に答えて▽

(問) 広田先生のご講義では、国際共産主義運動は平和共存によって解消しないと云われたのですが、先生は共産諸国は西に傾くと言われました。このあたりをどう解すべきでしょうか。

(答) 広田先生の説はその通りだと思います。私は、共産主義というものはイズムとして敗退し、その脅威はなくなる。特に東独が西独に転ろげ込めば——それには一寸したきつかけを与える必要がありますが——決定的となり、ソ連は西側を脅威することはなくなる。つまり戦争の心配はなくなる、と言っているのです。そうなった場合には、勿論共産主義を信ずる人がなくなってしまうことを非常に早めます。その時をもって、百何十年世界を揺り動かして来た共産主義は、さようなら々々になった、と言えらると思うのです。しかし、そうなるまでは油断も隙もないので、広田先生のような言論も大いに必要であると思います。

(問) 現在一九七〇年危機説が叫ばれています。先生はどのようにお考えですか。

(答) 左翼の勢力が七〇年をめどにして安保条約解消の動きをやっているのは事実です。しかし私は、それまでには東独が西独に転ろげ込んで来ると思っている人間ですから、七〇年というものはあんまり気にしません。不幸にして、私の予想が狂って、まだこの時に共産勢

力が力を持つておれば、それは相当の騒ぎになるでしょう。しかし向うもやるけれども、私達のやっていることも効果を發揮しないと、誰が保障できますか。七〇年までに私達の言論に賛成者が多くなれば、七〇年は別に危機ではなくなる。いや七〇年を危機たらしめないためにも、現に私はいまこういうことをやっているのですから、これは「私がこれからやることを見ている」と言った方がいいかも知れないですね。

(問) 東独が西独の懐に転ろがり込む期限を二年と言われますが、その数字的根拠を示して下さい。

(答) 大体二年ぐらいだろうと思うだけで、きっちり二年とは言いません。多分二年ぐらいかかるだろうと思うだけの話です。しかしご質問の数字的根拠とは一体なんですか。どういうことを数字的根拠と言うのですかね。そんなものはありつこないのです。大体の感じで二年と言っておればいいのだ。二年と言えば間近いという気分が出るでしょう。二年が四年になっても、そんなことは私は恥とは思わない。「ああそうか、あの時は二年と言ったかね。早すぎたね」と言うだけです。何故そんな数字が気になるのか。気になる自分の頭を反省する必要がありますね。そういうことにこだわっている限り、大きなものは見られませぬ。そんなことよりも、転ろげ込んで来るわけとして私がお話したことが本当かどうか、そこを真剣に考えてほしいですね。

(問) 先生の考えておられる対中共政策の要点はどんなものですか。

(答) 中共に対しては「お前さん、そのマルクス主義を早く捨てるべきだよ」ということを、できるだけ有効な手段で言うがよろしい。それ以外に方法はありません。その一つの手段として貿易もいいでしょう。彼をしてマルクス主義の誤りを悟らせるためには、外部との関係が大きく深くなる方がいいから、貿易はやる方がいいです。悟ってくれたら、あとは後進国に対すると同じです。自分で努力して、近代科学技術を使いこなす能力を身に付けたらいい。そうすれば彼もよくなり、こちらも都合がいいというわけです。但し、延ばいというようなこちらに不利な条件で、無理に貿易をやる必要はない。日本には本格的な日本造りをやるという仕事が一ぱいあるのだから。むしろ力不足。従って中共とは、いいタイプの貿易ならやるがいい、というだけのことです。

(問) 先生は近い将来に絶対平和を予想されますが、その前に東洋対西洋の対立を予想できませんか。

(答) できませんね。ここで言っている対立とは、武力をもった対立、場合によっては戦争に訴えるという意味の対立でしょう。それならありません。世界が一つになってしまったのです。その中でそれぞれの国の個性がある、他国と喧嘩しない意味において自分は自分だということがあるだけで、あえて対立はしないのです。しかし東洋思想と西洋思想とは、思

想的には、対立しますよ。それは戦争という意味の対立ではなくて、両者は相並んで補い合
って行く、それが絶対平和の状況下に、あるべきことの姿です。東洋と西洋、有色人種と白
色人種との戦争などあるものですか。トインビーも書いてるように、人種問題は国内では
問題になるが——アメリカの黒人問題のように——、国際問題にはならないものです。

(問) 個性的な日本と言われますが、世界が狭くなった現在、あるいは未来において、一
国の個性などはなくなるのではないのでしょうか。

(答) なくなるかも知れませんが、千年もしたら。だけどなかなかなくならないし、なくな
らない方がいいのじやないですか。人種の混成しているアメリカあたりに行っても、何か総
平均みたいな国の個性があるようですね。私はそういうのが好きだ、と言ってるだけの話
で、個性があるから、他国を嫌って戦争をする、と言ってるものではありません。私はアメリ
カも好き、ドイツも好きだけれど、私から見れば日本に及ぶものはない、と言うだけです。
これが「国の個性」というものです。外国に行くのは大変いい。しかし外国に接すれば接す
るほど、日本の有難味が解って来て、個性的日本を護ろうという心持が湧いて来るのが、人間
の本性ではないですか。ドイツとフランスがEECを造って接触しているのですが、ドイツ
はますますドイツらしく、フランスはますますフランスらしくなっていてゆく、そうでありなが
らEECが成り立ってゆくのが、本当の姿と私は思います。

(問) 最近の世界は、自由陣営の中でも共産陣営の中でも多極化の現象が生じていますが、今後はどのように進展するでしょうか。

(答) 戦後は先ず共産対非共産のいわゆる東西問題が燃え上がり、いろいろとトラブルを引き起して来ましたが、アメリカが適時に武力を整えて抑制して来たし、既に述べたソ連が普通の国になつて行く趨勢もあつて、ほぼ片付くところに来たと見ていいでしょう。後進国のいわゆる南北問題はこれからですが、ようやく後進国はただ援助するだけではないけないうことになり、世界の先覚者達は気が付いて来た、という状態です。これからの世界をどう処理して行くかという課題に対しては、世界は——と言つても先進国が責任者ですが——本当の思想を持つていない、と私は観ています。

本当の思想のないわけは、今まで世界は何を措いても復興だ、ということ一杯だった。その復興は、第一次大戦後と比較すれば非常にうまく行つた。ところが各自の復興が済んでしまうと、これから先どうやって行つたらよいか、さっぱり解つていない、という所にぶつかつて来たのが、今から大体二年程前です。それは世界はどうあつたらいいのだという一つの思想が、熟していない状態、と私は観ているのです。

その新しい思想はいづこにありや、というのが私達が真剣になつて考えている問題です。私に勿論一案はありますが、それが本当に熟して来て、世界の有識者に解つてもらえるよう

になれば、世界を導くことができずけれど、未だその時期になつていない。それが現状、すなわちあなたが言う多極化です。将来どう進展するかというような重大な見通しを、一本調子にべらべら喋るわけには行きません。唯言えることは、今までこうだと思つていたことがみんな変に見えて来る、ということ、何もかも考え直しをせざるを得なくなつた、ということ。近頃出した『国策を考える』(時事通信社)という本に、幾分かはふれてありますので、それでも読んで考えて下さい。

(問) ゴールドウォーターの右翼的性格についてお尋ねします。

(答) ゴールドウォーターについては、私はわけがあつて知つたのです。先程話したハイエク、彼は『隷従への道』という優れた本を書いて有名になつたのですが、彼の仲間(西独のエアハルト首相や元イタリア大統領エーナルド等もいる)がモンペルラン・ソサイティというのを作つて居るのです。私はアジア人としての最初の会員ですが、いろいろと接触を持つて居る中に「これは大したものだ。世界をリードすべき新しい思想の少くとも一部はここに有るのだ」という気持ちになりました。勿論、私は東洋と西洋の思想を融合したものでなければだめだと思つていますが、彼等もなかなか偉いのです。さてそのモンペルランの会員の一人がある時、私に「ゴールドウォーターのあの本をどう思う」と聞いたのです。私はその本はもとより、ゴールドウォーターの名前も知らなかつたのですが、その後きいてみると、

その『保守主義の本領』という本はアメリカでベスト・セラーを何週間も続けており、ゴ氏への支持熱が相当のものであることが解つたのです。その時が一九六〇年、丁度前回のケネディー対ニクソンの大統領選挙のあつた年で、その時既にゴ氏を共和党の副大統領候補に推す声が高かつたが、ゴ氏が辞退したために出なかつた、ということですから。ゴールドウォーターとは、それぐらいな人なのです。

ところが日本のジャーナリズムは、このことを一言も書かなかつた。まことにけしからん話なのです。そして最近ゴ氏の名前がいよいよ登場して来ると、「保守反動」だの「右翼」だのと、勝手な評価を下しているのです。こういう評価は、いわゆる進歩主義グループ（ハーバート系といつてもいいでしょう）の見方を鵜呑みにしたもので、明らかに一方的なのです。しかし新聞がそう書くから、何も知らない諸君までが、頭からゴ氏を右翼だと決めてしまふ。だからこういう「ゴ氏の右翼的性格云々」という質問が出るのです。まあこれは諸君の罪ではないかも知れないけれど、本当に「右翼」かどうかは、『保守主義の本領』（編者註昭和三十六年、渡辺善一郎訳、時事通信社、新書版一六〇頁一六〇円）という本を読んでから判定してもらいたい、と思うのです。少くとも、「新聞はああ書いているけれども、待てよ、本当かどうか、自分でその本を読んでみようか、或いはその本のことを正確に紹介した人の話を聞くまでは、軽々しく判定を下すまい」という態度を、このことのみならず他の事柄に対

しても、堅持してほしいと思うのです。

私は『保守主義の本領』は非常に立派な書物だと思つています。ゴ氏の主張はこうです。アメリカ人は本来彼の言う保守的——諸君が勝手に考える保守的とはちがう——であるが、その保守主義を代弁する共和党が実にだらしない。共和党よ、その本領に目ざめよ、と言うのです。その本領というのは、アメリカ憲法に表明された建国の精神で、これは当時コモン・センスを大切にしたスコットランドの哲学者達によって作られた、極めて謙遜な、極めていいメンタリティーに立つた自由主義のことなのです。ところが今のアメリカでは、何でもかんでも政府にやつてもらおう、という傾向が強い。病気になるたら政府に頼む、年寄りになつたら政府から年金をもらおう。こうして全部を国家のせいにして——これが社会主義の根本思想です——能事おわれりとしてゐる。これではやがて大変にまずいことになる。ハイエク流に言えば「自由喪失の過程」に彼等はあるのです。ゴ氏もこれではならないと言つてゐる。例えば、ゴ氏が黒人の市民権の問題で反対投票をしたのを、ゴ氏が人種差別を肯定する反動家だという風に、今の新聞はきめつけていますが、これは完全に誤解です。ゴ氏は何も人種差別に賛成してゐるのではなくて、人種差別というものは本来道徳、倫理の問題であるから、これは自然に解消するように持つて行くのがよいので、法律で強制すべき問題ではない、と言つてゐるだけなのです。元来アメリカの政府は連邦政府なのだ。各州の法律でやるのなら

ばまだしものこと、自然の成り行きで解決すべき問題をワシントン政府の法律で強制することはいけない。これは国家権力の過信である。国家は何でもできると思うのが間違いであつて国家にはできないこと、国家に頼んではいけないことが沢山にある。そのリミットを心得よ、とゴ氏は言っているのです。これはモンペルランの思想とびつたり合っているのです。

今ゴールドウォーターは選挙運動をやっていますが、そのブレインの中にはモンペルランの会員がいます。フリードマンやワレンナッター、それに私がとても偉い農学者だと思つている、カール・ブランドなどが。だから彼はすごいファイトでやると思ふんです。のみならず、彼の選挙のやり方は従来とは全く違つて、大衆に媚びるといふことはやらないでしょう。大衆の利益を約束して票を集めるのではなくて、「正しいことはこうだ。だから俺に投票しろ」といふでしょう。当選するかどうか、これは解りません。けれどもいい選挙をやるのではないでしょう。万が一勝利すれば、世界の流れは相当に変わるでしょう。實際政策は急に変わらないうが、考え方の基本がうんと変わつて来ますからね。これが私のゴールドウォーター観、ならびにアメリカ大統領選挙に関心を抱く基調です。

パネル・ディスカッション（木内講師をかこんで）

木内講師の講義が行われた四日目の午後は、昨年の雲仙合宿と同じく講師をかこんでのパネル・ディスカッションが行われた。

昨年は(1)戦後における国語国字問題の便宜主義的な方向に対して、如何に対処すべきか、(2)現代、世界を風靡している西欧化の嵐の中で、東洋思想をどのように復元し、位置づけるかという二つの問題をめぐって意見が交わされ、その後この二つの要件をふまえて、「個人的な日本についての思索の深化」という問題について、活発に討議が行われた。（「新しい学風を興すために」第二集—二四六頁—一六〇頁—参照）

今回は最初にその二つの要件及び個人的日本に対する昨年度の木内講師の提案について一応賛成か否か、賛成であるとすればそれについて何かコメントがあるか、ということから討議がはじめられた。

まず最初に前年度の講師の提案には全員が賛成であることを確認したあと、前者（二つの要件）については川井会員から、歪められた大東亜戦争観を正すために、緊急に大規模な研究事業を興すべきことが提案され、後者（個人的日本）については山田会員が、国家という言葉の原型は西欧的な思考から生まれたものであり、人倫的秩序を背景とした祭祀的な性格の



強い日本国家とは非常な違いがある。われわれはそこにきわだった日本の個性を認めなければならぬと発言した。

これに対して、講師はいずれの意見に対しても賛成であるが、前者については、緊急な問題ではあるが、その前にもっと大きく歴史そのものを見る正しい基盤を養う必要があることを指摘され、後者については、現在新興国が続々と独立しつつあることに関連して、国という観念の総吟味の必要に迫られているのだが、その流れに乗せて、日本国家の特殊性というのも一緒に考えるべきだと述べられた。

次に小柳会員は個性的日本についてのコメントとして神話と現実国民生活との関連について、旧約の唯一神に対する日本の八百万神という発想に見られる柔軟な思考法、価値を見てゆく場合、正邪というよりも、清濁、又は緊張弛緩としてとらえようとする

人生に密着した態度、こういう民族の本源につながることに、将来への発展はあり得ないと述べた。これについて講師は全面的な賛意を示されたあと、これに関連して、人類は、孔子、釈迦、ソクラテス、キリストなど人類のリーディングな思想家が輩出した一つの時代をもっている。すなわち人類の思想は過去においてすでに熟している。従ってわれわれは常にそこにかえり、それを反芻しながら思索を深めねばならぬと補足された。つづいて夜久会員は、われわれが現在、日本の個性を発揮しようとすれば、西欧文化をどう消化し、近代文明の中で日本の精神、感情をどう生かすべきかという明確な問題に還元出来るし、そのような意味でわれわれは大陸文化を摂取された聖徳太子のご精神を学びつつあると述べた。

そのあと現代の日本では、一般的に個性のとらえ方が漠としているだけでなく、個性を発揮することが戦争にむすびつくなどという考えがあるために、個性について考えることいながら後めたいような空気があるのではなからうか、そのような点についても意見を出していただきたいという講師の発言があった。この点について夜久会員は「例えば、明治維新についても、これをブルジョア革命という風に、西欧の社会変革の要素のみに頼って理解しようとして、日本の特殊性に立脚した把握の仕方は殆んど見られない。また国語学においても、西欧の言語法則を日本の国語の中を探るといふ態度が強くと、日本語の特質を吟味し、それが精神的な個性とどうかかわっているかというような研究が甚しく不足している」などという

例をあげて、木内講師の指摘を裏書きするような学界の風潮についてふれた。

講師は更に前回の話は、容れもの話だけに終って、中味にはふれていないようであるとし、そのよしあしを若干考えてみた上で今回は、その中味の部に属することで、この容れものにカッチリとはいるように何かを考えている人があればそれを大いに語ってもらいたいと提案された。

これについては会員の側からは、色々な角度から発言があつたが、中でも川井会員は、自然と調和するという日本的な個性からして、その政治的表現とでもいうべき天皇政治のあり方を、国家秩序の基本として真剣に考えるべきだと述べた。

以上の討議のあと、講師はこれまでの問題は主に精神に関するものであつたが、それが物質面とどう関係するかという点について次のように補足説明された。「精神の話をすれば物質的にはひどく遅れてゆくように思う人が多いようだが、実は精神面が整つてくれば、すごい勢で物質面は繁栄する。何故なら、現代の日本の経済に一番欠けているものは総合的把握の不足、日本に対する自信の喪失、さらに外国追随のために生ずる無駄の多さである。これをカバーするのは何といつても精神面であろう。だから日本が物質的に伸びようとすれば、平気な顔をして個性を發揮すればいい。しかも現在は国際間の競争が、昔とは本質的に異つ

た形をとっているから、負けたからと言って特別の事はない。お互いに競争してゆけばそれだけわれわれは助かる、こういう恵まれた状況なのだから、われわれは安心して個性を発揮出来るし、また発揮しなければいけないと思う。」

講師はさらに東西文化融合という日本の使命について次のような注目すべき見解を示された。

「日本人の個性の面白い点は、『神ながらことあげせず』ということである。すなわち理屈ぬきに何となく進んでゆくのだ。そこがすばらしい。それはいわば精神と肉体の融合された形だといってもいいだろう。その特性が生かされれば、東西文化の融合は自ずから軌道に乗るはずだ。しかしそれは『使命』という『ことあげ』によって、一旗あげるような気持ちでやるのではない。ただ内心に調和、或は平衡が得られないから、それを求めて自然な形でやるということではなければならない。先程の話のように、日本人は正義感ではなく、美感で動く。美しいからやる、美感のためには余計に働くことも辞さない。東西文化の融合ということもこのような自然な形で実現するのではなからうか。」

最後に講師は今後ものを考えていく上に、是非必要な、世界の思想史、歴史の概略を示され、そのような全体の上に個々の事象を浮べて、ものを考える習慣を身につけるべきこと、そのようなフレーム・ワークが、中学、高校において徹底して行われるべきことを強調された。

僅かの時間で充分意をつくすことは出来なかつたが、講師をかこんでのありがたい二時間の討議であつた。

講師略歴

東大法学部独法科を卒業。横浜正金銀行に入り上海、ハンブルグ、ロンドン等において勤務、戦後大蔵省に移つて終戦連絡部長の要職にあつた。昭和二十四年「外国為替管理委員会」創設にあたり、その委員長となる。現在世界経済調査会理事長。著書に「綜合経済政策の提案」（日本経済復興協会）「国の個性」（文芸春秋社）「世界の見方」（論争社）「国策を考える」（時事通信社）などがある。なおグループ研究により世界経済調査会の名によって出版されているものには「後進国開発の研究」等多数のものがある。

常識について

小林秀雄



常識といふものについて考へてゐるところを、特に、近頃いろいろと思ふところを、お話をしたいと思ひます。

先づ、これは誰でも気がついてゐる事だらうが、常識といふ言葉は、日常、ずる分であればに使はれてゐる。困つた男だ、まるで常識がない、と言ふかと思ふと、みんな常識ではないか、面白くもない、と言ふ、これでは何のことやらわからない。まあ、私にしたつて、これで、ずる分常識は尊重してゐる積りでゐるが、私の言行を眺めてゐる人達は、私をあんまり常識の備つた男とは認めてくれないやうです。どうも常識といふ言葉は、誰もわかり切つた言葉のやうに使つてはゐるが、その意味合は、余程面倒なものだ、といふ事になるやうです。

物は試しだから、常識といふ言葉を、辞書で引いて御覧になるとよい。諸君のうちには、意外な事に気が付かれる方もあるだらうと思ふ。常識といふ言葉は、もともと日本語ではないのです。英語のコンモン・センスといふ言葉を訳したものだ。訳したと言つても、訳者は、これに当てはまる適当な日本語がないと考へたから、常識といふ新語を發明したといふ次第であつた。誰が、何時發明したか、調べてみたら案外面白い事実にぶつかるかも知れないが、私は知りませぬ。福原麟太郎さんに伺つたら、明治三十五年の三省堂の英和辞典には、コンモン・センスの訳語は常識とあるさうで、その頃になると、常識は、たしかに日本

語になつてゐたわけだが、新語が、日常語として熟するのには、ずる分時間を要する事で、これは又別事でせう。恐らく、知識人達は、長い間常識と言ふより、コンモン・センスと言つてゐたのではないかと思はれる。大正の初めころ、コンモン・センスに対抗して専門センスといふ言葉が、何時の間にか出来て、大いに幅を利かした。これに、慶応義塾が、塾長さんだか誰だか忘れましたが、腹を立てて、うちでは専門センスなどといふつまらぬものは教へない、コンモン・センスだけを教へてゐる、と言つたといふ、さういふ話を聞いた事があります。

まあ、さういふ話を聞いた事があるといふだけの事だが、私には面白かつた。或る人間の逸話でも聞くやうな気味合で、歴史の真理が閃めくやうな話だと思つた。福沢諭吉は、常識といふ新語の発明者ではないだらうし、コンモン・センスといふ言葉も使つてゐないやうですが、コンモン・センスは、彼の思想の礎石の如きものであつた、これは間違ひあるまい。コンモン・センスの尊重は自由、平等、独立の考へ、所謂文明開化の風潮がもたらしたものです。この風潮が、明治初年、福沢諭吉の「学問のすすめ」といふ名著により、堰を切つて流れた事は、誰も知るところだ。この本の冒頭に、有名な文句がある。「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず」この文句は、福沢研究者によれば、ジェファアソンのアメリカの「独立宣言」中の文章、“All men are created equal.”の福沢風の訳文と推定されてゐる

る。「独立宣言」が発表される半年ほど前に、トーマス・ペインといふ人が、匿名で、「コンモン・センス」といふ本を書きました。これは、戦後、小松春雄氏によつて翻譯されて、広く読まれたやうで、私も、この訳本で読んだのですが、訳者によると、ジェファースンは、ペインが「コモセン・センス」で始めた仕事を、「独立宣言」で仕上げた、と歴史家が評価している本ださうだ。「学問のすすめ」といふ本は、賛成反対の世論の渦を巻き起し、著者の言ふところによれば、一冊二十万づつ、三百四十万部も忽ち売れたといふが、ペインの「コンモン・センス」も、五十万も出たと言はれる。独立前のアメリカの読書人の数など、明治初年のわが国の読書人の数にくらべれば言ふに足りないものだつたらうから、凡そ本の読める人は、皆読んだと言つてよい。まあ、それほど大変な影響力を振つて、アメリカ独立の気運を決定的なものとした、さういふものだつたさうである。

本の内容には触れず、ただ、それだけの事からしても、当時、コンモン・センスといふ言葉には、言はば、どれほどの目方がかかつていたかを推察する事は出来るでせう。ペインといふ社会革命家は、コンモン・センスといふ理想をかかげた、と言つても過言ではあるまい。アメリカ独立といふ理想について、自分は、煽動的言辭も煩瑣な議論も必要としてゐない、誰の眼にも見えている事実を語り、誰の心にも具つてゐる健全な尋常な理性と感情とに訴へれば足りる、さういふ考へから、ペインは、その革命文書に、コンモン・センスといふ

標題を与へたに相違ない。これは、私の想像だが、この本の邦訳者は、コンモン・センスを、常識と訳しても、どうも拙いと考へたに違ひない。なるほど常識といふ言葉は、今日では充分日本語として熟してゐるが、その価値は、もうひどく下落して了つて、とてもコンモン・センスといふ言葉の目方には、つり合はない。仕方がないから、そのまま「コンモン・センス」として置いた。さういふ事だつたらうと思ふ。尤も、今日では、向うでも、コンモン・センスといふ言葉には、十八世紀の所謂啓蒙時代にかかつてゐたやうな目方はとてもかかつてゐない。ペインは、コンモン・センスといふ言葉を政治に利用したのだが、彼の活動していた時期、彼の生国イギリスの哲学の主流を成してゐたものは、哲學家によつて、「コンモン・センスの哲学」と呼ばれてゐるものであつた。

良識とか善識とかいふ言葉があります。フランス語のボン・サンスの訳語だが、これは、極く新しいもので、恐らく昭和にはいつてからの新語でせう。いづれにしても、日本語として、未だ熟してはゐないし、これから熟しさうもない。常識といふ言葉があれば、事は足りるからです。コンモン・センスに見合ふフランス語は、サン・コマンだが、ボン・サンスの意味合は、これとはつきり区別する事はむづかしいやうです。イギリスの「コンモン・センスの哲学」が、哲学の一派として、どういふ内容を持つてゐたか、どういふ事情で成立したか、その委細については、私は、無智で、お話しする事は出来ないが、いづれ、パークレイとかヒュームとかいふ極端な立場に立つて物事を考へる学説が、あんまり行はれると、必

ず、これに對して、普通な考へから物を言つたらどうかといふ発想が、學問界に起つて來る、さういふ事だつたに違ひないと凡その見當はつくわけだ。私のお話の眼目は、さういふ常識と呼ばれてゐる私達の持つて生れた精神の或る能力の不思議な動きにある。それだけが、眼目だから、敢て乱暴な言ひ方をするが、「コンモン・センスの哲学」の元祖と言ふ事になると、これは、どうしても百年ばかりさか上つて、デカルトといふ大人物に行き當らねばならぬ。これも、勿論私は、彼の學說の委細を知つてゐるわけではないので、ただ、普通の讀書人として、彼の著作から得た感想をお話するだけです。

「ボン・サンス」と呼ばうと「サン・コマン」と呼ばうと一向構はないので、デカルトも、時と場合により平氣で、両方を使つてゐるし、「ボン・サンス或はレーゾン」とも言ふ。レーゾンは極く普通の意味での理性で、哲學者達の専門的定義とは全く關係のないもの、むしろ分別とでも訳した方がいいものだ。要するに、彼に言はせれば、常識といふものほど、公平に、各人に分配されてゐるものは世の中にないのであり、常識といふ精神の働きの、「自然に備つた智慧」で、誰も十分だと思ひ、どんな欲張りも不足を言はないのが普通なのである。デカルトは、常識を持つてゐる事は、心が健康状態にあるのと同じ事と考へてゐた。そして、健康な者は、健康について考へない、といふやつかいな事情に、はつきり氣付いてゐた。デカルトが、ともあれ、彼が、誰でも持ちながら、誰も反省しようとはしない

この精神の能力を徹底的に反省し、これまで、哲学者達が、見向きもしなかつた常識といふ言葉を、哲学の中心部に導入し、為に、在来の学問の道が根底から揺ぎ、新しい方向に向つたといふ事は、確かな事と思へる。従つて常識といふものについてお話しするには、彼のやつた事が大変参考になるのです。

デカルトは、常識について反省して、常識の定義を見付けたわけでもなければ、この言葉を、哲学の中心部に導入して、常識に関する学説を作り上げたのでもない。常識とは何かと問ふ事は、彼には、常識をどういふ風に働かすのが正しく又有効であるかと問ふ事であつた。ただ、それだけであつたといふ事、これは余程大事な事であつた。デカルトは、先づ、常識といふ人間だけに属する基本的な精神の能力をいつたん信じた以上、私達に与へられる諸事実に對して、この能力を、生活の為にどう働かせるのが正しいかだけがただ一つの重要な問題である、とはつきり考へた。これを離れて、常識の力とは本来何を意味するかとか、事実自体とは何かとか、さういふ問ひ方、言はば質問の為の質問といふやうなものは、彼の哲学には、絶えて見られない。神の存在といふ形而上学の問題にしても、窮極の問題として、これに迫られてゐるのが明らかである限り、彼はこれを避けはしなかつた。例へば心臓の構造の問題とともに、平気で、これに取組む。しかし、問題の解決は、問題に對して、自分が自由で使用し得る常識といふ道具の、出来る限り吟味された使用法に、ひとへにかかつてゐる

る、と確信してゐたやうに、私には思へます。この常識の使用法、働かせ方が、彼が“methode”と呼ぶものであり、彼の哲学とは、この使用法そのものである。といふ事は、彼の著作に、私達は、仕上げられた知識を読むより、いやでも生きた人間を感じざるを得ないといふ意味でもある。

この常識の使用法について、デカルトは、“Le Discours de la Methode”といふ非常に明晰で感動的な本を書いた。これは、誰も知つてゐる、あの「我思ふ、故に我在り」といふ文句が出て来る、大変名高い本で、「方法叙説」といふ名で、早くから紹介されてゐますが、原題は、そのやうな固苦しい名ではなく、「方法の話」と訳して置けばいいもので、もつと大胆に、「私のやり方」と砕いて訳した方が、もつといい、と私は思ふ。それにしても、デカルト自身が、当時、平明に砕けた物の言ひ方をしようと決心した大胆さに比べれば、物の数ではないでせう。デカルトは、この最初に出した、一番大事な著作を、何故、ラテン語といふ当時の学問語を捨てて、日常フランス語で、而も匿名で書いたか。どういふ理由から、どういふ決心から、彼は、第一流の学者として当時異例と思はれる事をしたか。これを知るのに、彼に関する研究や伝記を読む必要はあるまい。そんなものは、かへつて邪魔になるかも知れない。「方法の話」を注意して読めば、これがこのやうに書かれた深い理由は、

自ら感得出来る。それに従ふに越した事はない。私が、前に、自分の勝手な感想をお話するだけだ、と申したのは、その意味です。

何故フランス語で書いたかについて、デカルトは、この本の中で、かう言つてゐる、「古人の書物ばかり有難がつてゐる人々より、誰にも備つてゐる凡そ単純な分別だけを働かせてゐる人々の方が、私の意見を正しく判断するだらうと思ふからだ」と。そして重ねて言ふ。「私が、私の審判者と望むものは、常識を学問に結びつける人達だけである」と。彼は、廿歳で、学問は一通り身につけて了つた。ヨーロッパ最上の教師を擁する最上の学校で、学べるだけの事は、悉く学んだ、のみならず、珍奇と言はれる書物も、手に入る限り読んだ、と言ふ。それだけの事なら、奇怪な早熟児の告白に過ぎないが、彼はかう言ふのです、学問に励んでみたが、無駄だつた、何の利益もなかつた、「たつた一つの利益は、学問すればするほど、いよいよ自分の無知を発見した事であつた。」彼は、このたつた一つの不思議な利益を、絶対に手放さない。生れるものがあるなら、其処からしかない、これが、青年デカルトの確信であつた。この確信を、彼は、次のやうにも言ふ、「お蔭で、私は、他のすべての人々を、自分自身で判断する自由を得た。これはと思ふやうな学説は、今の世間には一つもない、と考へる自由を得た」と。これは天才の物の言ひ方である。かういふ物の言ひ方から、自分の精神の正直な率直な動き以外に、世の中に何も求めなかつたこの人間の姿を、努めて

想ひ描かうとしてみなければならぬ。

彼は、当時の学問を疑ひ、到るところにその欠陥を見て迷つたのではない。根を失つて悉く死んでゐると判断出来る自分の自由を信じたのである。「自分は懷疑派ではない。懷疑派とは、ただ疑ふ為に疑ひ、決断しないのを街ふ人間だ」と、彼は言つてゐます。学問は、抱へ込んだ知識といふ財産の重荷で死んでゐる。学者達は、財産の整理や分類に没頭してゐるだけで、何一つ新しい富を加へない。一見そんな風にも見えないのは、学者達の巧智と虚栄心は限りなく、その為に、どうやら「真実らしいもの」が、幾つでも現れるからだ。それが己れを欺き、人を誤らしてゐる。さうデカルトは見た。見たとは、遅疑なく一切の書物を捨てて、従軍し、旅行する事であつた。「自分自身のうちに、でなければ、世間といふ大きな書物のうちに、見付かりさうな学問以外の学問は、求めまいと決心した。」世間といふ大きな書物は、彼に語りかける、学問のある人の書斎の推論より、重大な事件に迫られ、一つ判断を誤れば処刑されると言つた場合、学問もない人達が働かず分別の方が、真理を掴むであらう、と。「私は、自分の行動に於いて、明晰に見る為に、この生活に於いて、確実に歩く為に、真と偽とを判別する事を学ばうといふ最大の欲望を持ちつづけた。」三年持ちつづけた或る冬の初め、ドイツのある村に駐屯した或る日、ただ一人で終日、爐の火を眺めて考へてゐるうちに、自分の「方法」に関する基本的な構想が、自ら成るやうに成つた。

私は、彼の伝記によつて、かういふ話をするのではない。これは彼の「方法の話」の中に、皆書いてある。彼は、自分の方法が生れた自分の欲望や決断を語るのです。これを語らなければ、「方法」を人に解らせる事は出来ない。彼は、「この話のうちに、私の辿つた道はどういふものかを示し、私の生活を一幅の絵のやうに現さう」と願つた。絵のやうに現すのに、ラテン語は不向きであらう。生き生きと柔軟に使つてゐる日用自國語に越したものはあるまい。さう考へたから、彼はこの本をフランス語で書いた。といふ事は、彼は、自分の思想を伝達する為に、最善と判断した方法を、現にこの本で試みてゐるのが、この本を読みながらわかる、といふ意味です。方法は実際に試みなければ意味がない、この点が大事なのである。デカルトのドイツに於ける、学問の方法上の開眼とは、原理的には、驚くほど単純なものであつた。真理を得る為には、直観と演繹といふ精神の基本的な誤りやうのない二つの能力を使用すれば足りる、さういふ学問が幾何学ならば、これは学問の粹であり、真理を目指すあらゆる学問は、この方法に帰一すれば、長い鎖のやうに連結するだらう、といふ考へであつた。この中世紀の学問を一変させた著想に、今日はもう驚くものはないだらうが、著想の背後には人間がある。この著想を發見した人の言ふに言へない大きな喜びと、これが為に直面しなければならなかつた、今まで誰も知らなかつたやうな難局の意識とがあつた。「方法の話」といふ一幅の絵には、それが描かれてゐるのです。著想は天から降つたのでは

ない、実際にやつてみて確かめられた。デカルトは、数学を学んでみて、この貴重な学問が、何故死んでゐるかを看破した。それはこの学問が、常識に結合してゐないからなのだ。数学の仕事の背後では、目に見えぬ、極度に純化された常識が働いてゐる筈なのだが、これに目を着けないから、数学は、悪く専門化し、幾何学者は、図形を追ひ、代数学者は符号に屈従し、実効のない、徒に複雑な技術と化してゐる。デカルトは、数学を計算の技術と見る眼から、数学を「精神を陶冶する学問」と解する大きな精神の眼に飛び移る、そして、これを実地に當つて、陶冶してみる。すると古代の幾何学は近代の代数学に結合して了つた。論理学についても同じ事だ。同じ理由によつて死んでゐる。論理学は、自分の知つてゐる事を、或は本当には知らない事でも、順序立てて人に語るには有用なものだが、自分の知らない事を知らうとするには、役に立たぬ。そんな次第であるのも、論理学者が物理学の規則に足をとられ、物を判断する精神の力を見失つてゐるからだ。デカルトは、かう言ひます、

「多数の法律が、屢々犯罪の口実を与へるが如く、法律がどんなに少くても、よく守られれば、国家は、ずつとよく治まるが如く、守るのをただの一度も怠らぬといふ変らぬ固い決心さへあれば、論理学を構成してゐる多くの規則の代りに、次の四つのもので充分だ、と私は考へた。」

四つのもと言つても、原理となる規則はたった一つなのです。「疑ふ余地のないほど、

極めて明瞭に判然と、自分の心に現れたものしか、判断のうちに取入れぬ事。」私達の常識は、正しい判断について、これ以上の事を言ふ事は出来ない。そして、又実際に、私達は、時と場合によつては、この規則を知らずして守つてゐる。それほど、普通な智恵である。しかし、これを、実際に不断に守り通すとなれば、どういふ事になるか。異常な難局に直面するだらう。与へられる問題は、限りなく複雑で多様だが、この単純な規則だけを守つて出来る仕事は、驚くほど僅少である事が、いやでも解るでせう。明瞭判然たる問題から、複雑な問題に、一步一步、順序を踏んで行く他はないとすれば、学問は、遅々として進むまい。更に、少しでも疑はしいものは、これを知らぬと言ひ切る事は、人性にとつては、ひどく困難な、勇気を要する事だと合点するでせう。デカルトは、この困難に一生堪へた人だ。彼に堪へる事が出来たのも、誰にでも自然に備つてゐる基本的な智恵の種子を、どこまでも育てる事は可能だ、といふ深い信念の故だ、ただそれだけの故だ。さういふ人間を想はずに、彼の著想や学説の功罪を云々しても、これはまあ真面目臭つた冗談のやうな話だ。

彼は、ドイツでの開眼の後、「冬の終らぬうちに、再び旅に出た。以来まる九年といふもの、あちらこちらと世間を歩き廻る他には、何一つしなかつた。世間で演じられる劇で、俳優たらんよりむしろ観客たらんと努めながら。」——こんな簡明な文も、その意味は簡明ではない。言はば、通例の読み方の逆の読み方を要求してゐるからだ。彼は、自分の最上と信

ずる方法を実行するのに九年かけたと言つてゐるのです。観客たらん事を努めて、何一つしなかつたとは、見る自分と見られる事物との間に、どんな知識も意見も介入させまいと努める事、自分と対象との間のこの純粹な関係のうちには、ただ方法の活動だけがあるわけだが、その基本的な規則は、あまり普通で単純なもので、誰も取上げようとしなほ言はば透明なものであり、さういふ状態に自己を保持するのには、注意力の極度の集中が要るといふ事、これをまる九年やつてみたと言ふのです。さういふ人を想ひ描かうとすれば、彼の言ふ「精神の陶冶」とか経験を積んで、方法を身につけようとする彼が屢々言ふ「実習」或は「訓練」といふ言葉が納得いくでせう。

デカルトには、その方法を区分し、細説した別の本もあるが、彼の方法とは、出来上つたものとして、人に手渡しので出来る知識でも理論でもないといふ大切な事は、「方法の話」で自分の辿つた道を一幅の絵のやうに語つてみるより他に伝へやうがなかつた。もし、彼が望んだやうに、この本を、一幅の絵を観ずるやうに読むならば、彼の「我思ふ、故に我在り」は、九年も黙つてゐたこの観客が、遂に発した科白のやうに映じます。この孤独な観客が演じてゐたものは、自己訓練といふ方法の、精神の劇であつた。この劇が、見る自分と見られる自分の間の演技まで行き着けば、もうそれは幕切れではないか。彼は自分の黙劇をもうこの先きはないところまで、進行させてみて、舞台上に跳り上り、舞台の俳優に雜つてこの独白

を洩らす。私には、まことに鮮明に映ずる画面である。デカルトは、これを彼の哲学の第一原理と呼び、そこから、神の存在も、外界の存在も証明してみせた。この認識論には、専門的にいろいろと議論の多いものがあるさうですが、私には、あまり興味が持てない。理由は全く単純なもので、さういふ議論は、私が想ひ描かうとしてゐる、彼の生活図を壊すからだ。彼の自己訓練といふ方法劇には切れ目はない。言ひ代へれば先づ自己が発見され、よく信じられてゐなければ、彼の方法劇は、始まりもしなかつたでせう。ベルグソンは、或る講演（「クロード・ベルナルの哲学」）のなかで、デカルトの「方法の話」に触れ、最初に大発見をして置いて、次に、発見するのにはどうやればよかつたかを問ふ天才を私達は眼のあたりに見る、と言つてゐる。そして、かういふ精神の進み方は、一見矛盾したやうに見えるが、実は、一番自然な歩き方だと言ふ。私は、正しい意見だと思ふ。大発見は適はぬ私達誰の精神にしても、本当に生き生きと働いてゐる時には、さういふ道を歩く。例へば碁打ちの上手が、何時間も、生き生きと考へる事が出来るのは、一つ或は若干の着手を先づ発見してゐるからだ。発見してゐるから、これを実地について確める読みといふものが可能なのだ。人々は普通、これを逆に考へ勝ちだ。読みといふ分析から、着手といふ発見に到ると考へるが、そんな不自然な心の動き方はない。ありさうな気がするだけです。それが、下手の考へ休むに似たり、といふ言葉の真意である。

学業を終へたデカルトが、書物を捨て、世間といふ大きな書物だけを読まうと決心し、今こそ自分一人で判断し考へる自由を得たと言ふ時、彼の自己発見は、絶対的な完全なものであつたと考へていけない理由はないでせう。判断し考へる自己の自由とは、これを完全に知るか、全く知らないか、どちらか一つのものだらう。三分の一ほど知つたといふやうな言葉は、意味を成すまい。そこから「方法的懷疑」と言はれてゐる彼の読みが始まるのだが、この疑ひは、自分の発見したところを一層明瞭化し、信じたところをいよいよはつきり信ずるといふ目的しか持つてゐない。デカルトは、「方法の話」で、さういふ自分の読みによる、意識の発展と発明以外の事は、何一つ語つてゐないのだが、自分を主張しようとか、他人を説得しようとかいふ感情の動きは、少しも現れてはゐません。この本は、著者が「身の上話」だと言つてゐるやうに、まさしく自伝なのだが、後世現れたローマン主義文学の発明した自伝的意匠などは、一かけらも見られない。彼の晩年の努力は、身体の動きに固く結ばれた情念パッションの動きを、精神が、どう観察し、どう監視するかといふ問題に集中されたが、その種子は、既にここに見られると言つてよい。自ら現れて来るのは自分一人で考へる人の、男らしい明るい欲びの感情だけだ。これは、私の方法であるから、誰にでも為になるものだとは言はない。ただ「私は、これが、或る人々には有益である事を、誰にも無害である事を、そして凡ての人々が、私の率直は認めてくれる事を、願ふのである」と彼は言ひます。彼のか

ういふ言ひ方には、あんまり自信の強い人は、時として、謙遜に見えるものだ、といふやうな漠然たる教訓は含まれてはゐない。彼の表現は、全く正確なので、彼は、ただ率直でありさへすれば足りた、比類のない思想家なのである。彼は、他に異ならんとする、どんな欲望も才能も、認めてはゐないし、現してもゐない。だから、彼は、自分の率直を、認めて欲しいと願ふのだ。それは読者の誰もが感じてくれる事だらう。感じてくれるなら、自分は自分の考へしか語らないが、この考へは何の異もない極めて普通な、健全なものだから、読者達は、各自のさういふ自己を発見してくれるだらう。だから、デカルトは自分の一番大事な本を匿名で書いたのです。この本の標題のサブ・タイトルには「私の」方法ではなく「或る男の」方法とある。もし、世間が、彼をそつとして置いてくれたら、彼は、一生「或る男」で通したでせう。

さて、話を、前に戻します。デカルトの方法劇には、決定的な演技が二つあるわけだ。一つは、ドイツに於ける、学問は一つである、といふ開眼である。彼は、全自然を計量的に数学的に説明する可能性を確信したのであるが、さういふ学問の大系のうちに、彼の自己が消えたのではない。ただ、自己と自然との対話といふ劇の一番純粋な形を、彼は演じてみせたといふ事だ。次に、外に向けられた眼を内に転ずる。自然に向つて問ふ自己が問はれる。この逆の読み筋も読み切られる。従つて、彼の言ふ哲学の第一原理なるものは、この演技者に

とつては、筋を読み切つた時の、着手、実際に石を下したといふ事なのである。安心して吾が身が隠せるイデアリスムの哲学が案出されたといふ事では、決してない。

デカルトの形而上学といふものの価値や意味合は、極めて実践的で創造的だつたこの思想家自身と、これを知識と受取つて、議論する理論家との間には、大きな食ひ違ひがあつたやうです。彼が、この食ひ違ひに苦しんだ事は、彼の著作や書簡のいろいろなところから推察出来る。人間が正しく考へる自由を持ち、意志を持つてゐる事を信じてゐる以上、それはどんな意味を持ち、どんな根拠に立つものかといふ自問は避けられない。これが、神とか魂とかいふ形而上学の問題に、人を誘ふのだが、デカルトは、この問題は避けられぬと考へたから避けなかつたまでの話だ。彼は、或る手紙のなかで、かう言つてゐる。「要するに、形而上学は、神や魂に関する認識をもたらずものであるから、形而上学の諸原理は、一生に一度は、充分に理解して置くのが必要だと考へてゐます。とともに、これらの諸原理について思ひを凝らす事に、あんまり度々、理解力を酷使するのは非常に有害であると考へてゐる。と言ふのも、この瞑想の仕事では、理解力は想像や感覚の働きに携はる事が、どうしてもうまく出来ないからです。そこで、最上の道は、一度引出した結論を、記憶にとどめて確信する事に満足し、研究に当てる残りの時間を悟性が想像力や感覚と一緒に働く思索に使ふ事です。」(エリザベート宛、一六四三年、六月二十八日)

デカルト自身にとつて、形而上学とは、さういふ意味合のものだったので、實際、彼は、これを記憶し確信したら、問題は、周囲に限りなくあるのだから、さつさと先に進んだのである。例へば、光の屈折現象を研究しようと思へば理解力が、想像力と感覚と一緒に働く、さういふ思索がどうしても必要でせう。これについて、彼は、「方法の話」の中で、面白い事を言つてゐるが、さういふ研究に際して、先づ様々な仮定から出発し、実験を経て、確実な結果が得られるなら、結果は、逆に仮定を証明するといふ事になる。さういふ思想の順逆の働きの、ここで互に相応じてゐるのを、論理学は、論理の循環だと非難するが、ばかばかしい話だ。そして、彼は、次のやうに附言してゐるのです。論理学者には、自分が説明抜きで、仮定から始めるのが気に入らぬらしいが、いろいろな仮定は、実は皆、自分の哲学の第一原理から演繹出来るものばかりなのだが、この演繹を、自分は略したのである。「と言ふのは、人が二十年もかけて考へたところを、二言三言聞いただけで、一日でわかつたと思ひ込むやうな人がゐる。さういふ人は、利巧なら利巧なほど鋭ければ鋭いほど、いよいよ誤り、真理から遠ざかるもので、遂には、私の諸原理と信じ込んだものの上に、無法極まる哲学を作り上げる機会を捉へる、而もその罪は、私が負はねばならぬ事になる、それを恐れたからである。」

デカルトが、何を求めてゐたか、何を恐れてゐたかは明らかでせう。自分が方法と呼んで

あるものの中には、人が二十年かかつて考へたところを、一日で理解する、そのやうな方法は無い、そのやうなものは、自分は方法とは呼ばない、自分の方法を摸して、諸君にめいめい自分でやつてみてもらふ他はない、と彼は明言してゐるのだ。彼は、形而上学を、純粋な理解力の自問反省の働きの世界と信じてゐた。といふより、彼の自己訓練の劇は、長い時間をかけて、さういふ言はば精神と精神との純粹な対話、感覺的なもの物的なものとの介入を許さぬ、彼がメダイクシオン冥想と呼ぶものに、否応なく行き着いた。この痛切な彼の内的経験を感得するなら、彼の証明するところは、率直に明白に受取れるだらう。彼自身にしてみれば、言葉は、この対話の手段、彼の明晰な直観を現すには、かなり不明瞭な手段に過ぎなかつたであらう。デカルトが嫌つたのは、この手段が彼の認識論を、機械的に構成する要素としか映らぬ理論家達の利巧な眼なのだ。明瞭判然たる人間の判断が、神の存在を証明し、神の存在が、逆にこの人間の判断を保証するとは、理屈に合はぬ、と利巧な人々が言ひ出すのに閉口したのである。

それなら、自分の哲学の諸原理は、これを記憶にとどめて、確信してゐれば足りるもので、これらに拘泥するのは有害である、と彼が言ふのは、要するにどういふ意味か。彼自身に、哲学とは、どういふ意味合のものと映つてゐたから、彼は、さういふ言葉を吐くのか。前にデカルトが、その哲学の第一原理を発見したとは、筋を読み切つた時の、彼の實際の着

手の如きものだと言つたが、私には比喩を弄する積りは少しもなかつたので、それは、彼にしてみれば、学校も要らない、書物も要らない、事物に直かに問ひかける自分だけから出発すれば充分だ、とした自分の信念なり決心なりは、やはり正しかつたといふ全く簡明な事だつたに違ひあるまいといふ意味だつたのです。ところで、この時、既に、考へる自己と考へられる事物との区別は考へられてゐた筈であるが、この在るがままの自然な状態に基く全く素朴な二元論も、この自然の状態を超える精神の全的な秩序が考へられてゐなければ、意味を成さない。これは簡明な常識の反省であるが、デカルトの読み筋とは、どこまででもこの筋に添ふ分析なのである。

反省を重ねれば重ねるほど、二元論は鋭い形のものとなる。考へる自由、判断する意志を本性とする自己といふ実体が一方にあり、この本性には全く係らぬ外界といふ、限りなく分割出来る延長を本性とする実体が、これにはつきり対立するやうになる。デカルトは、二元論を思ひ付いたのではない。対立は、私達に与へられた彼の言ふ「実在上の区分」なのであり、彼は、これを徹底的に明らかにしようとしただけだ。思想と延長、自由と必然、魂と肉体、これらの秩序のデレンマを人間は避ける事は出来ぬ。出来ないなら、私達のこの分裂した不完全な在るがままの状態を、そつくりそのまま受納れるがよい。受納れた許りでなく、進んで、この状態を善しと信ずる方がもつとよい。この彼の確信を摸して信じてみよう。言

つてみれば、この分裂があるからこそ、私達の真理探究の努力が生じてゐると信じてみよう。この確信が、いよいよ固まるとは、完全な善意の神といふもう一つの秩序を、暗黙のうちにせよ、許し、信じてゐなければ不可能な事ではないか。これが、彼の神の存在の証明、少くともその中心動機をなすもの一切である。彼が、その哲学の諸原理を細説した「原理」にせよ「メデイタシオン」にせよ、この彼の実践的な中心動機の照明を受けてゐるもの、或はこの動機の、様々な角度からなされた分析的表現と見てよろしいと思はれる。彼は、「原理」の序文に、この本の読み方について注意してゐる。「最初は、全体を小説を読むやうに通読して欲しい。難解な個処も、あまり気にしないで、大体において、何が書かれてゐるかを知つて欲しい。その後で、難解な個所で、これは考へてみて、その理由を問ひたいといふ気が読者に起つたら、あらためて、私の論証を辿つてみて欲しい」と言ふのです。私は、以前、ただ、この奇怪な忠告に従つて、この本を読んだ事があるが、この忠告は論証を理解するより先づその発想或は動機を直覺して欲しいといふ意味に他なるまい、と今は合点してゐます。小説を読むやうに通読しなくて、どうして哲学の諸原理を提げて、世間を渡らうとする著者の精神の足どりを感ずる事が出来るだらうか。

デカルトの、有名な「コギト」については、いろいろとやかましい解釈や議論があるやうだが、デカルト本人は、その哲学の諸原理のみならず、これから導かれるすべての意見を、

あまり当り前な事で、「到底新説などとは自分には言へない」と言ふ、「まことに単純な、まことによく常識に一致したもので、人が同じ主題の上に立てることの出来る、どんな意見より、異常なものでもなく、珍奇なものでもない」と確信してゐる」（「方法の話」と言ふ。どうして、そんな事になるか。考へ方はただ一つしかないやうです。

どんなものでも、疑はしいと思へば疑はしいから、自分は出来るだけ疑つてみた末、疑へないたつた一つの事は、自分が疑つてゐるといふ事だと知つた。自分はこれを「方法的懷疑」と呼んだが、実は、名前などはどうでもいい。それより、そんなところまで追ひつめられた自分の異様な孤独の味ひの方が大事だつたかも知れない。だから、「ひどく活動的な、他人の事には無頓着で、自分の仕事ばかりに夢中になつてゐる人々の群がるなかで、繁華な都会でなくては得られぬ便宜はことごとく受けながら、しかも無人の境に住むに異ならぬ、孤独な人目につかぬ生活を、私はする事が出来た」（「方法の話」と書いて置いたのである。これは哲学ではない。忍耐である。この追ひつめられた、全くささやかな私といふ一点を、逆に自分のこれからの仕事の出発点、唯一の原動力とする確信が育つのに二十年かかつたとも、自分は書いて置いた。もし、それを考へてくれるなら、自分が、哲学の第一原理と呼んだ「コギト」を誤解する余地はない。自分のうちに育ち、生きた確信を直観してくれなければ、人々は、これを、議論の余地ある公式或は命題として受取る他はないだらう。従つて、

さういふ人々は「明察に富み、鋭敏であればあるほど、いよいよ誤り、真理から遠ざかり、誤つて私の原理と信じ込んだものの上に、無法極まる哲学を築く機会を捉へる」だらう。確信といふものには、言葉を超えるものがある。自分の全く単純な確信のうちでは、「私」と「存在」との間に区別なぞありはしないが、原理の形で表現すれば、「吾れ思ふ故に吾れ在り」といふやうな拙劣な形を取らざるを得ないし、又、「私」といふ言葉にしても、他に言葉がないから使ふものの、自分の確信のうちでは、デカルト個人を指すとともに、これを超える何物かを指してゐる。そんな事を、デカルトが言ふと考へてみてもよい。少しも差支へない事でせう。

この思想家が、「方法の話」といふ「身の上話」で、あれほど氣を使つて、読者に示さうとしてゐる、彼の思想の足どりに添うて考へれば、前にも言つたやうに、彼の思想の動機、発想の側から見るとすれば、彼の哲学は、決して体系とは成り得ない、成り得ないどころか、それに反抗したものだといふ事がわかるでせう。「経験を軽蔑し、あたかもミネルヴァの頭からジュピテルが現れるやうに、自分の頭脳から真理が生れると考へてゐる哲学者」(「精神指導の原理」)を、彼は、頭から認めてゐない。といふ事は、さういふ哲学者なら、或る哲学的觀念のうちに、うまく世界を包む事が出来るだらう、といふ意味にもなるやうだ。「コギト」は、合理的に世界を再建する為、デカルトの頭脳の工夫によつて生れ出た觀念ではな

い。彼は、「コギト」といふ、これ以上純粹な、直接的な、疑ひやうのない、形の経験はない、さういふ経験から出発したと言ふだけなのです。

「メデイタシオン」のなかに「コギト」の定義があります。「私とは何物であるか。思ふ物 (une chose) である。思ふ物とは何か。疑ひ、理解し、肯定し、否定し、欲し、欲せず、又、想像し、感覺する物である」と。こんな解り易い定義はない、といふよりも、これは、私達に直接に経験されてゐる諸事実全体の叙述である。彼の言ふ「思ふ」とは、何か特別の思ひ方を指してゐるのではない。彼の定義通りに受取れば、思ふとは意識的に生きるといふ事と少しも變りはありません。これを承認し、確信しなければ、何事も始まりはない。何も彼もが、これが元なのだといふ考へほど、常識によく一致した考へはあるまい。ただ、一般に、常識人は、特にさういふ反省をしてみないだけである。言葉を代へれば、デカルトは、誰も驚かない、余り当り前な事柄に、深く驚く事の出来た人だとも言へるでせう。彼は、徹底的な反省を行ひ、遂に彼の心眼が、「思ふ物」を掌を指すが如く見た。そこが違ふだけだ。尤も、これは大變な違ひではありません。

「コギト」とは、單なる認識論の基本原理ではない。思ふ事から出発しなければ、何処からも出発しやうがない人間といふ特殊な物への反省的直観である。人間の自発性といふものの確信であると言つてもいい。確信とは、固定した知識ではあるまい。直ちに働き出し、歩

き出す。歩き出すところに、この人間といふ「思ふ物」は、自然といふ「思はぬ物」の中にあるといふ直観は、立ちどころに現れるでせう。デカルトの有名な二元論も、決して、ミネルヴァの頭からジュピテルが現れるやうに、デカルトの頭から生れたものではない。それは、彼に言はせれば、精神と物質と呼ばれる「實在の区分」が直観されるといふ事だ。直観されてゐるとは、この二つの与件の存在を否認したり、或は証明したりする事が出来るやうな合理的能力は、人間には備つてをらぬといふ極めて簡明な事だ。面倒なのは、この實在の区分に添うて正しく考へる道である。両者を誤つて混同したり、両者の人為的な妥協を空想したりしないやうにするには極度の注意力が必要だからだ。先きほど、デカルトの心眼といふ言葉を使つたが、勝手に使つたのではない、デカルトの言葉の直訳です。彼は、かう言ひます。「方法の全体は、若干の真理を發見するが為に、精神の視力を向けるべき、物の秩序と配置とのうちに成立する。」(「精神指導の規則」)この方法の全体とは彼の哲学の全体を意味する事を、もう一度よく考へてみるなら、彼の二元論が、認識論の上に、まことに厄介な種を播いたといふやうな事は、無論、彼の知つた事ではないのだし、又、彼の「コギト」の哲学が、近代の観念論哲学の体系への道を開いたと聞いたところで、彼は、自分には責任はない、と言ふでせう。

デカルトの仕事には、知性の偏重も自負も決してみられない。そんな独断は、方法上の違

犯である。彼の定義によれば、思ふといふ働きには、意志力も理解力も想像力も感覚力もあるわけだが、この常識が区別して知覚してゐるところを、彼は、そのまま承認するので、従つて、彼の方法では、原理上混同する事の出来ぬ、性質は異なるが、同じやうに疑へぬ直観が、幾つもあると解してよろしい。つまり、意識は、幾つかの實在の秩序と配置とが現前してゐて、これらが、精神の視力の方向を決定してゐるのです。だから、私達の全く純粹な知性の働きは、方法上、全く純粹な精神的対象だけに向けられてゐる。其処では、形を想ひ描く想像力の直観も、熱さとか痛みとかを感じる感覚力の直観も無力であり、ただ、知性上の直観だけが物を言ふ。これは彼が言ふ形而上学の領域なのだが、ここでは知性は自在である。だが、意志や欲望や感覚など、それぞれの直観力が宰領する対象になると、知性は、抵抗なしには進めないのです。

例へば、理解力が、常に感覚力の誤りを発見するからと言つて、理解力には、感覚の世界を、己れの力のうちに説明によつて解消して了ふ何の権利もない。彼の考へによれば、感覚は、もともと生きる為の必要や利益に應ずるやうに生れ育つたものだから、理解の側から見れば誤りを犯すのも当然な事だし、誤まらなければ生活は出来ない。理解力の忠言を納れて青を色と言ふわけではない。感覚力は、その独特の直観に基く視力の方向を独力で行くのである。意志についても同様で、この働きは、これが働いてゐる行為の最中で、意志によつてで

なければ、究めないし、その意志力の直観に基く視力をどこまでも行使すれば、理解力が明白な真理と認めるものを容認しない自由も容易だらう。

このやうな観察には、何等理論は含まれてゐない、とデカルトは言ふに違ひない。人間が背負つた「コギト」の世界とは、さういふやつかいな出来なのだ、自分は、これを、無論、変へようとは考へないし、整理しようとも要約しようとも考へてゐない、と彼は言ふでせう。彼の方法では、我といふ「思ふ物」の、かういふ様々な異質な働きが、言はば心眼の描く互に相容れぬ力線が、何処で、どう平行し協力するか、何処で、どう交錯し矛盾するかを告げるものは、現実の経験しかないのです。彼は、「演繹」といふ方法とともに「帰納」と呼ぶ方法を言ふが、どちらにしても、歩いて行けば、いやでも結論に達する三段論法の固定したメカニスムとは何の関係もないものなので、それといふのも、どちらの手段にしても、彼の方法では、思ひ掛けない経験の忠告を受けて、思ひ掛けない現実の発見に導かれるといふ、柔らかな、細かい働きだからである。

而も、この働きは、その場の条件を呑み、その場の成功を確保して、一段一段と昇らねばならぬ。彼に言はせれば、一足飛びに屋上に上る事は出来ない、そんな事は妄想であると知らせるのが、方法が指示する階段である。だが、彼は、屋上に上つても、まだ真理に通ずる階段がつづく、とも言ひたいだらう。一挙の解決も、究極の解決も願はないといふのが、彼

の根本の考へだからです。實際、彼の一生は、果てしない思索の緊張と努力との一生で、彼は、完備した合理的世界観など妄想した事は一度もない。

彼は、自分の方法論を、「精神指導の原理」とも呼んでゐるが、彼は、精神の新しい指導法を發明したとは、少しも思つてゐなかつた。これはデカルトの大事な思想なのです。指導とは“direction”の訳ですが、「ディレクション」といふ言葉は、進路、方向を示すといふ意味です。この精神の進路なり方向なりは、はじめから人間に与へられてゐて、任意にこれを変更するなど、全くかなはぬ事だ。健康な精神が、物の認識に努力するなら、知らずして、この道を行く。まことに不思議な事ではないか。「人間の精神は、實際、何とは知れぬ神的なものを持つてゐるものだ。そこに、有益な最初の種子が蒔かれて居るので、これは、屢々、誤つた研究によつて、閑却されたり、抑圧されたりするが、それでも、自ら実は結ぶものである。」実を結ぶ力は種子にある。自分は、この力を発見し、その力を自然に育成する栽培法を説くまでで、何も余計な事も面倒な事も言ふのではない。デカルトの方法論は、さういふ深い確信の上に立つてゐる。彼は、どうして自分が、この事を確信するに至つたかを語る。その切っかけは、解析幾何学の発見といふ経験の産物だつたと言ふのです。彼は、自分で實際にやつた事しか語らぬ。「書齋の推論」は、彼には無いのです。数学といふ学問は、非常に純粹な形で精神の力を使用するものだから、数学者は、精神そのものの働きに気が付

くには、一番好都合な立場にある。それなのに、気が付かない或は気が付かない振りをしてゐるのは何故か。なるほど数学は、大へん精神的な学問だが、やはり数字とか図形とかいふ形ある物の助力をどうしても必要とする仕事なのであり、その事を、数学者が、はつきりで見極めてゐないからだ。見極めてゐない者が、形のない単純な精神の貴重な働きを忘れ、形ある複雑な符号の無益な論証に心を奪はれるのも無理もない事だ。自分は、古代の幾何学を研究してみても、幾何学者が、眼に見えぬ精神の働きの誘はれて、はつきり気が付かず、既に一種の解析法を使つてゐる事に気付いたし、又、数論の発達によつて現はれた代数学についても、もし精神の働きの方に著目するなら、古人が図形を借りて考へたところを数を借りて考へたものに過ぎない事に気付いたと言ふ。肝腎なのは、精神といふ原動力に還る事である。還つてみれば、精神の働きの、その扱ふ対象によつて、根本的変更を受けるものではない。精神の働きの専門家は、と合点するだらう。対象は、数や図形であらうと星や音響であらうと差支へない。「秩序」や「計量関係」の究明だけを要求してゐる事物なら、どれにも同じ精神が出向いてよろしい。これが、前にもちよつとふれた、彼の言ふ「普遍数学」の開眼であり、近代科学の礎石となつた考へである。その後の科学の急速な進歩発達が、デカルトの自然学に述べられてゐた知識を、次々と古ぼけたものにして行つたといふ事については、デカルトに何の文句もあらう筈がない。自分の開眼がもたらした当然な成果だといふでせ

う。しかし、科学の発達は、単に科学的技術を発達させるのではない。思想を大きく変へます。周知のやうに、十九世紀も半ばごろになると、科学万能の時代が到来します。デカルトの「普遍数学」の觀念が、異常にふくれ上つて、世界觀といふ名で世界を覆ふといふ事になる。さういふ事については、彼にはただ自分が夢にも考へなかつた「無法極まる哲学」だといふ言葉しかないに違ひない。

合理主義者デカルトといふ言葉は、実に怪しげな、といふより万事につけ高をくくりたがる人々の好む嫌な言葉です。彼は、出来る限り合理的に考へ、合理的に生きようと努めた人であつたが、これは、彼が合理主義者であつた事を意味しはしない。前にもお話ししたやうに、彼は、物事を徹底的に疑つてみて、懷疑主義者が、懷疑を銜ふ人間に見えて来た人だ。懷疑主義者には、自分の銜ひを看破し、これを疑ひによつて否定する懷疑の力が不足してゐると見たのである。彼の眼の前に頑固な合理主義者が現れても同じ事でせう。不合理な自負心に負けた人間に過ぎぬと映つたであらう。「出来る限り」といふ言葉は、デカルトの著作に、屢々使はれてゐるが、この意味は、大変はつきりしたもので、人間に可能な限りといふ意味なのだ。そこには、制限された人間といふ存在に関する彼の鋭い意識が、いつも在るのです。

彼に、その方法の糸口を与へた「普遍数学」の著想は、若いデカルトの心を深く動かした

やうです。でなければ、その時は冬の初めで、自分は、終日、たった一人で炬部屋にゐた、などと書きはしないのだ。なるほど、この著想には、我ながら驚くべきものがある。しかし、これは、「我」のなかに生じた一著想に過ぎず、「我」を呑み下す事は出来ないのである。言ひかへれば、この著想の人間の意味を確定する力は、未だ自分にはないではないか、といふ自問が、この著想とともに彼に生じてゐたのです。彼は、はやる心を抑へた。「これは極めて重大な事柄であり、速断と偏見とを一番恐れなければならぬものであつた。その時、私は二十三歳であつたが、もつと成熟してからでなければ、これを企ててはならぬ、すぐ実行にかかつてはならぬ……と私は考へた。」(「方法の話」) 私は、繰返しになる事は承知の上で、繰り返すが、彼に言はせれば「自分自身と世間といふ大きな書物」の他は何も頼まぬ「経験」「実習」「訓練」の九年の歳月が、それから流れる。何故、彼は、成熟を待つたのか、直ちに実行してはならぬと判断したのか。他でもない、彼の哲学の諸原理とは、さうしなれば、決して結ばぬ実であつた、と何故率直に考へないか。読者は、読書法に関し、何か詭計でも弄さぬ限り誤読の余地はないのだ。それを、私は繰返したいからです。

デカルトの方法は、彼が「自然によつて精神のうちに蒔かれた有効な最初思想」或は「真理の最初の種子」と呼ぶものの、出来る限り自然な栽培法なのだが、この種子は、単に「普遍数学」を目指して成育するほど単純な性質のものではない事を、彼は、よく承知して

ゐた。それは、彼が、「自然の光」或は知慧 (La sagesse) と呼んでゐるもので、これは、どこまでその根源にさかのぼつてみても、人間的な具体的な内容を失はないものなのです。これを栽培しなければならぬとなれば、栽培法は、形式的に整備されたもの、方法さへ教はれば、栽培は苦もない、さういふものになる筈がない。實際、「方法の話」は、初めから矛盾撞着してゐるのです。

彼は、先づ、「普通数学」の觀念に基き、真理を探求する方法の原理を述べる。これは、彼に言はせれば、尤もらしく、堂々と構へた既成の知識の建物を、みんな壊して、全く自然で単純な明瞭判然たる判断に基く建物を、自分の手で設計し、建築しなければならぬといふ事だが、扱て、この仕事をやる間、自分は何処に住んだらいいか、やはり別の家を準備して、そこで寝泊りする他はなからう、と言ふのだ。従つて彼の方法原理は、はじめから認識と生活とに關して分裂する事になる。正しく認識する為の「原理」とともに、有効に行動する為の「格率」とが、同時に立てられる。理智は、判断の決意を遅らせるやうに働き勝ちだが、行動には即決を要求する傾向がある。これは、やつかいな事だが、ここで注意すべき事がある。デカルトの方法とは、このやうな人間的困難を切り抜けるのを目的としてゐるのだが、切り抜けるには、この困難を避けようとしたり、軽減しようとしたり、あはよくば、無くさうとしたり、さういふ人為的な道を取つては一切駄目だ、ただ困難を出来るだけ明瞭化

する道があるだけだ、と彼が考へてゐる事です。彼の方法では、漠然たる困難は分析され、人間は、「原理」に従はねばならぬ家と、「格率」に従はねばならぬ家と二軒の家で暮してゐる事実が、はつきり示されるのです。認識に於いては、厳正な真理が要求されるが、行動の上では、蓋然的な真理で済ませばよい、といふやうな曖昧な事は、彼は、決して言はない。例へば、森の中で道に迷ひ、或る方向に歩き出した場合、その方向を選んだ事については、蓋然的な理由さへなく、全く偶然だつたにせよ、選んだ以上は、真つすぐに歩け、と言ふ。それが、森を出るといふ目的と離す事の出来ぬ行動の「格率」だと言ひ切るのです。「格率」は、選ぶのが先決であり、選んだら、その理由を最上のもつと見なせ、と命ずる、と言ふのです。このやうに、彼の方法では、「思ふ物」の働きの在る矛盾が、鋭く浮び上つて来る。さういふやり方が、彼の「知慧の栽培法」の特色なのである。知慧は、さういふ緊張のなかで、何とかして平衡を取りつつ進まねばならない、成熟を期さねばならない。

さういふ次第ならば、彼が、何故、哲学上の原理を確定する事に容易に手を付けなかつたか、又、原理はどういふ性質のものであつたかは明らかでせう。彼は、「思ふ物」の働きの矛盾を統一する原理を工夫しようとしたのではない。そんな事は決してない。統一は現に在る。現実の「我」によつて生きられてゐる。この言はば潜在的な自己の統一についての漠然たる自得は誰にもあるのだ。デカルトが確めたいと考へたのは、この事実だけである。こ

れを外部から確かめるとどんな手段もないとすれば、知慧が成熟して、自得の働きそのものと純化する時を待たねばならないのは当然な事ではないか。

この精神が精神について悟得する働きが、彼が形而上学と呼んだものであり、ここで要求されてゐるものは、理論的表現といふよりも、彼には、想像も感覚も脱落して、全く裸になつた言葉だけだと映じてゐたでせう。詩人が、自分の使用する言葉について、詩的直観しか要求してゐないやうに、ここまで追ひつめられたデカルトは、その哲学的諸原理について、形而上学的直観しか要求してゐない。これが、大変人に誤まれ易い危険な仕事である事は、既にお話した通り、彼はよく承知してゐた。この仕事は、一生に一度は、とくと考へてみなければならぬ事だから、考へたのだが、獲得した上は、あまり、これに心を勞する事は、非常に有害である、と彼は言ふ。直観する事は、抽象する事ではないのだから、彼は、「思ふ物」の働きから、何一つ捨て去つたわけではない。「思ふ物」の働き全体が直観されたといふ点で、その姿は純一で何一つ不足したものはないが、やはりそれは、二軒の家で暮さねばならぬ人間の知慧の働きである事にならない。彼の心眼によつて擱まれたものは、彼に言はせれば、「制限された人間にふさはしい完全性」(「メディタシオン6」)に他ならない。「メディタシオン」は、「私達は、私達の本性の弱さを承認しなければならぬ」といふ文句で終ります。弱音ではない。積極的な承認、言ひかへれば、この「本性の弱さ」は完全だ

といふのです。彼は、これを選び、信じたと言つてもいいでせう。それなら、全智の神を選び、これを信じたのは当然だらう。ただ、彼は、神学も説教も必要としなかつたに過ぎない。

そこで、彼の仕事の総称たる哲学といふものの定義は、「哲学の原理」の序文に見られるやうに、まことに解り易いものとなつてゐる。それは、「生活の指針、健康の保持、技術の発明を目的とする、人間に可能な限りの知識の探求」である。「哲学の全体は一本の樹で、その根は形而上学、幹は物理学、幹から出る枝は、他の諸学全部だ」。しかし、実が結ぶのは梢であり、哲学の目的とか効用とかいふ、その実は、梢で摘まねばならないのだし、一番貴重な実が、諸学の成果たる高い意味での道徳である事は、言をまたぬ、と言ふのです。実際、彼の仕事は、その通り歩いた。哲学の目的のなかに、健康の保持といふ、ちよつと妙に思はれる言葉があるが、「方法の話」も、余生は医学の勉強以外の事には用ひまいと決心してゐる、といふ言葉で終つてゐるのであつて、これは、二軒の家に暮さねばならぬ「思ふ物」の働きといふ着想で始まつた「方法の話」が、遂に心と肉体とから合成されてゐる人間といふ問題にしぼられるに至つた事を語つてゐる。彼は、そこに道徳問題を解く鍵を見たのであり、彼の仕事は、道徳といふ実を摘む事を目的として進んだが、彼は、道学者にも、説教家にもなつたわけではない。心身の結合、といふ事実を、獲得した全知識をあげて熟考し

ようとしただけなのです。彼の方法は一貫してゐた。彼は、「水先案内が、船に乗つてゐるやうに、精神が肉体に宿り」、肉体を動かしてゐるとも、肉体のメカニズムが、精神を支配してゐるとも考へなかつた。分割出来ぬ心は、分割出来る肉体といふ物体全体に緊密に結合してゐる。この不思議を誰が解かうか。彼は心的な説明原理から身体的秩序が説明出来るとも、その逆が出来るとも考へなかつた。そんな考へは、彼に言はせれば、ごまかしなのである。両者の緊密な結合の秘密を知つてゐるのは神だけだ。人智は、この与件を承認した上で働く他はない。そして、この事実の承認が、人間に固有な道徳の問題を避けられぬものとする。精神の自発性と肉体の必然性といふ異質の力が交錯し、張合ふ人間といふ場所は、情念の嵐の場なのだからである。従つて、彼の「情念論」は心理学でもあるし、生理学でもあるし、道徳論でもある。このきらめくやうな洞察に満ちた本を要約する事は出来ないが、やはりここでもデカルトといふ人は匿名で自分を語つてゐる、情念の動きを冷静に分析しながら、これによつて、訓練される知慧を告白してゐるところが、一番魅力がある。彼は、人の努力には限りがないと信じてゐたが、旅先で風邪をひいて、間もなく死んで了ひました。

勿論、こんなお話でデカルトの複雑な仕事を、尽せるわけもなし、そんな力も私にはない。ただ、私は、常識といふものを深く考へた思想家の生誕とも言ふべきものが、私が現に持つてゐる常識のうちに生きてゐるといふ事について、感想を述べただけです。デカルトの

思想には、ひとかけらの不安も遅疑も見られない。本質的に明るく、建設的な、彼の描いた「一幅の画」に、私は強く惹かれるだけなのです。これほどよく自分を信じて、よくもこれほど自己満足からも、自己欺瞞からも遠ざかる事が出来たものだと思ふのです。近代的自我の発見者デカルトといふやうな、解つたやうな解らないやうな言葉を弄してゐるよりも、この自我発見者には、自我といふやうな言葉に躓いたことはいつぺんもなかつた、彼が、実際に行使したものは、今日では、もう大変わかりにくくなつて了つた、非凡な無私といふものであつた事を、とくと考へる方が有益であると私は思ふのです。彼の描いてみせた「一幅の生活図」から、自己を信じて無私を得た生きた人間を感得する方が、ずつとやさしいし確実な事だ。これは、デカルト自身が使つたと全く同じ意味で、彼の著作から、私に現に直観出来る事実であり、私は、この直観に、現代的教養といふ特殊な知識の助けを必要としてをりませぬ。

歴史性といふ觀念が深く浸透した私達の教養に助けを求めてみても、この觀念の欠如したデカルトの方法論の古臭さを笑ふ事しか、私には出来ないでせう。彼の信じた常識は、もはや今日の常識ではない。私達は、自己を信ずるのも、自己を語るのも、全く疑はしくなつた時代に生きてゐる、そんな事しか言へないのなら、私達は随分重たい不毛な知識か教養を背負ひ込んで利口ぶつてゐるといふ事にならないか。デカルトが当時気付いたのも同じ事情で

す。彼は、新説の工夫に、突破口を見付けようとは少しも考へなかつた。極く普通な生活の知慧を、新しく発見し直さうとした。「生活の指針」を目ざして、正確に有効に考へる、その力の源泉までさかのぼり、考へる事と生きる事とが同じになるところで、これを掴み直さうとした。さう決心さへすれば、これは誰にでも出来る事だと確信した人です。

常識といふ言葉は、どうやら定義を拒絶してゐるやうだ。一方、学問といふものは、言葉の定義を重んじなければ、発達の見込のたたぬものです。今日の学問の発達は、言葉の定義の驚くほどの分化、細分化をもたらしたから、常識が、曖昧な、通俗な知慧と見くびられるのも、止むを得ない勢ひでせう。だが、ここで考へて戴きたいのは、常識を、正確を欠く主観的な知慧とか程度の低い一般的な知慧とか考へるのは、常識を或る認識のカテゴリーとして、外から規定しようとする事だ。漠然とだが定義を下さうとかかる事です。私が、常識といふ言葉は、定義を拒絶してゐるやうだと言つたのは、この働きには、どうしても内から自得しなければ、解らぬものがある、それが言ひたかつたからなのです。常識といふものを考へてみる上に、デカルトの仕事が、参考になると言つたのも、主としてその意味だつた。精神力の自発性さへ掴み直せば、形而上学も自然学も倫理学も、一と手に引受ける事が出来た彼のやつたやうな離れ業が出来た時代は、もう過ぎたかも知れない。しかし、敢正な定義を直指して、いよいよ専門化し、複雑化して、互の協力も大変困難になつてゐる今日の学問

を、定義し難い柔軟な生活の知慧が、もし見張つてゐなければ、どうなるでせう。實際、見張つてゐるのです。そこで、常識は、その本来の力を、決して大声は揚げないが、絶えず働かせてゐるのだ。生活の知慧が、空想を好まず、真偽の判断を、事實に基いて行ふといふ点では、学問上の知慧と同じものだが、常に行動の要求にも応じてゐるから、刻々に変る現実の条件に従ひ、遲疑を許さぬ、確実な判断を、絶えず更新してゐなければならぬ。実生活は、私達に、さういふ言はば行動するやうに考へ、考へるやうに行動する知慧を要求して止まない。学問上の知識に、この生活のうちに訓練されてゐる知慧に直接に働きかけ、これを指導するやうな力があるとは、先づ考へられない事だが、逆に、学問上の発見や発明には、この知慧の力が働かねばならぬ事は、充分に考へられる事だと思はれます。

この辺で、もう話を終りたいと思ふが、もう一つ感想をつけ加へて置きたいと思ふ。唐突に聞えるかも知れないが、私達が常識といふ言葉を作つた以前、私達は、これに相当するといふ言葉を使つてゐたかといふと、それは、やはり生活の知慧を現はす「中庸」といふ言葉だつたらうと思ふ。わが国の近世の学問は、実に長い間、この言葉について、いろいろと考へつづけて来た事を、忘れて了ふのをかきな事だし、この今は古びて陳腐になつて了つた言葉の時代の埃りを払つてみるのも無益ではなからうと思ふからです。

周知のやうに、中庸といふ言葉は、孔子によつて、初めて使はれた言葉だが、「論語」の中

には、この觀念について殆ど説かれてゐない。ただ、「中庸ノ徳タルヤ、至レルカナ、民鮮キコト久シ。」中庸といふ至徳が、世間に行はれなくなつてから久しい、と嘆いた言葉があるだけです。これがやかましい言葉となつたのは、孔子の孫の子思子が、「中庸」を作り、宋代以後、四書のうちの一書となつたからだ。わが国の近世の儒学は、宋学の研究とともに興り、このよく整備された学説をそのまま呑み込んだ学者等が、主流化したのだが、到来した学説を、既成の知識としては受取らず、自分の考へるに従つて解釈し、自分の身に付けようと努めた優れた思想家も沢山ゐたので、儒学思想の形式化、固定化に抗したさういふ思想家達の力があつたからこそ、この思想は、広い、生きた修養のうちに浸透する事が出来たのである。

中庸といふ古い言葉を、新しく考へ直し、発見し直した最初の思想家は、伊藤仁斎でした。彼の「中庸發揮」といふ著書は、中庸の注釈は、徳川期を通じていろいろ現れたが、やはり一番優れたものではないかと思はれます。彼の学問は、宋学を学ぶ事から始つたのだが、やがて、宋学信ずるに足らずと考へた。古人の思想を研究するには、直接、原典に當つて、己れに備はる直観力と判断力を働かせるのが第一であり、その間に介入する既成の知識といふ邪魔物は、出来るだけ排除しなければならぬ、と悟るに至つた。「中庸發揮」は、有名な「論語古義」とともに、さういふ方法によつて始められた二十年もかけた労作です。従

つて、「中庸發揮」の發揮といふ言葉は、彼に言はせれば、自分は、中庸の新解釈を提供するのではない、解釈などはもう沢山である、自分は、解釈、釐正の重圧から、中庸といふ言葉の本来の意味、孔子がよく知つてゐた意味を解放したのである、さういふ企てを語つてゐるのです。

「中庸」は三十三章から成つてゐるが、仁斎は、その中、たつた十四章しか原文とは信じてゐない。他は恐らく他書の脱簡であり、両者の錯雜により、強いて系統を立てんとしてゐるから、中庸といふ「平穩之言」を「虚遠之理」を以つて説くやうな事になつてゐる、と見る。仁斎の考へでは、孔子の豪さは「論語」が端的に示してゐるが如く、人倫日用の道を離れて何一つ説かなかつたところにあるのであつて、「中庸」も、「論語ノ衍義」に他ならず、中庸は、彼の言ふやうに至徳には違ひないが、日常生活上の認識と行動とに関する知慧として、彼はこの言葉を使用したに違ひないのである。「中庸」では、序論から、「天下ノ大本」とか「天下ノ達道」とかいふ大げさな言葉で、この知慧を説かうとしてゐるが、それがもう、この書の成立に関する疑はしい事情を語つてゐるので、中庸とは、簡明に「過不及ナク、平常行フベキノ道」と解して充分なのである。中庸といふ言葉は、学者達の手によつて、「高遠隱微之説」の中に埋没して了つたが、本当は、何の事はない、諸君が皆持つてゐる常識の事だ。仁斎は、この事を、はつきり考へ、はつきり説いた最初の学者です。

キ」者だ、と仁斎は言ふのです。

中庸とは、知慧の働きであつて、一定の知慧ではない。この働きに著目するなら、この働きは、普遍的なもので、何も君子の専売ではない事がわかるだろう。「君子小人、各々其ノ能クスル所ヲ以テ、自ラ中庸トナシ、適従スル所ナシ」と言へると仁斎は言ふ。従つて、孔子が、「君子ハ中庸シ、小人ハ中庸ニ反ス」と言ひながら、これに続けて、「君子ノ中庸ハ、君子ニシテ時ニ中ス。小人ノ中庸ハ、小人ニシテ忌憚スルトコロ無シ」と言つてゐるのは、味ふべき文章だ、と仁斎は言ふのです。権る力の強弱によつて、中庸にいろいろな段階が考へられる。小人は、両端を執つて権りながら、その力が薄弱であるから、でたらめになるし、君子は、権る力を養つて、時に中すといふところまで行く。時に中すとは時に随つて命中するといふ意味で、その時、その時の条件に随つて、権る力を、不断に更新するといふところまで行く。それが、中庸の道の生態である。

「天下国家モ均クス可シ、爵禄モ辞ス可シ、白刃モ踏ム可シ、中庸ハ能クス可カラザルナリ」といふよく知られた孔子の言葉がある。孔子の最も烈しい言葉の一つである。朱子は、これを極く普通に一種の反語的表現と取つて、智にも仁にも勇にも偏しない、円熟精通した中庸の徳を、孔子が説いてゐると解してゐるが、仁斎の解は、一見似てゐるやうで、全く違ふので、私には、その方が面白い。仁斎は、孔子の語法の烈しさが、そのままこの文の意味

だ、と率直に受取つてゐる。中庸について烈しく内省した人に必至のはつきりしたパラドックスだ、と受取つてゐるのです。中庸といふ日用の知慧は、万人に平等に配分され、万人が知らずして行使してゐるもので、この働きの価値を反省してみようとする人がない。仁斎に言はせると、この働きは「至易至簡ニシテ、力ヲ著クルコトヲ得ザル」ものだからだと言ふ。これは、「適従スル所無シ」と言ふのと同じ意味です。働きそのものには、言はば手応へがない。だから、人々は、これに気がつかず、「倚ル所アリテ能クスル」ところ、「力ヲ用ヒ易キ」ところばかりに眼を付ける。例へば、天下国家を均くするのは、難事業だといふが、さういふ時、人々のは、中庸の働きそのものではなく、その倚るところの知識や才能ばかりに眼を付けて、難かしいと言つてゐるに過ぎず、それは難かしいやうで、実はやさしい事だ。至難なのは、中庸の働きそのものの、勉強や智力で律する事の出来ぬその至易至簡な姿に還り、その自覚から離れぬ事である。仁斎は、孔子の「至レルカナ」といふ言葉を、さう解してゐます。

「論語」に、かういふ言葉がある、「吾知ルコト有ランヤ、知ルコトナキナリ。鄙夫有ツテ我ニ問フ、空々如タリ、我ソノ両端ヲ叩キテ竭ス。」仁斎は、「大イナルカナ」とこの文に感服してゐる。この文については、学者によつて、いろいろな解があるやうだが、私には、仁斎の解がいいやうに思へるし、今は特に、仁斎の考へが、ここでも一貫してゐる事が、お話し

したので、引いたのです。彼が、感服してゐるのは、「吾知ルコトアラランヤ、知ルコトナキナリ」といふ孔子の言葉である。語法に現れた生きたニュアンスの感受は、仁齋の注解の特色を成すものであつて、ここでも、やはり、彼は、孔子の物の言ひ方そのままを感受して、深い解に達してゐるやうに思はれる。仁齋の考へによれば、この言葉は、一応、孔子の謙言とは言へるが、ただの謙言ではない、程子のやうに、馬鹿正直に、これを受取つて、聖人の道は、自ら卑くするところにあり、さうしないと人々が親まぬといふやうな考へは、自分には取らぬ。孔子が、このやうな言を為したのは、知といふものに関する孔子の考へ方が、普通の賢者の考へ方と、根本的に違ふところから来てゐる、とするのです。孔子は、知の働きの根源に還つてゐる、無私な知慧の働きのものと化してゐる、既成のあれこれの知識なきに躓かない。仁齋はこれを、「物ノ外二道ナク、道ノ外二物ナシ、内外無く、隠見無シ」といふ言葉で言つてゐる。孔子は、さういふ境地に達してゐるから、殊更、自分には、これこれの知識があるとは言はぬ、言ふ可きではない、といふ気持ちがある、仁齋は、さう解してゐる。これは、率直な、又徹底した解である。これを「鄙夫有ツテ我ニ問フ」以下の文にも及ぼして少しも差支へないだらう。仁齋は、何に遠慮してか、その点を曖昧にしてゐる。無知な実直な鄙夫が自分に質問する。「空々如タリ」といふ言葉には、孔子の同感が現はれてゐると見てよいではないか。知識があると言つてゐる賢人より、何も知らないから聞きた

いと言つてゐる鄙夫の方を、自分は取りたい、といふ孔子の気持ちは、明らかに感じられる。「我其ノ両端ヲ叩キテ竭ス」の「両端」は、前にもお話しした、柔剛大小といふやうな、事柄の両端であり、「叩」は「発動」、「竭」は「尽」である。そこで、素直に取れば、孔子は、かう言つてゐる、といふ事になる、「自分は、質問されて、君の質問は曖昧だが、実は、君は、正確にはかういふ事が質問したいのではないかね、さう相手に言ふだけだ」と。自分は、それだけの事をしてゐる人間だ、それだけで充分だと信じてゐる人間だ、「吾知ルトコロアランヤ、知ルトコロナキナリ」といふ事になるのです。

出来上つた知を貰ふ事が、学ぶ事ではなし、出来上つた知を与へる事が教へる事でもなからう。質問する意志が、疑ふ意志が第一なのだ。だから、孔子は、相手の、この意志を叩くのだ、と言ふ。叩いてその方向を示すのだ、と言ふ。それは、自分自身に対してもさう言つてゐる事に他なるまい。正しく質問しようと努める他に、何処に正しい知の働きを身につける道があらうか。至易至簡な知慧の働きといふ種子と、質問の意志との他余計なものは、一切心に貯へない鄙夫の姿が孔子に好ましいものと映らなかつた筈はあるまい。進んで、かう考へる事も出来ませう。この鄙夫の話は、単に狭い意味での孔子の教育原理を示すものではない。恐らく、孔子の思想を一貫してゐる現実主義、実践主義と深く結びれてゐるでせう。これは、彼の学問全体が、本質的に方法論である事を、彼の言ふ「道」とは、「方法」である

事を語つてゐるとも考へられます。人間に出来る事は、天与の知慧を働かせて、生活の爲に、實在に正しく問ふ事だ。實在を解決する事ではない。正しい質問の形でしか、人間にふさはしい解答は得られはしない。それで充分である。恐らく、このやうな知慧の典型的な蓄積を、彼は、先王の行跡に見たのだと思はれます。それが、「中庸」に言ふ「モト隠ヲ素メ、怪ヲ行フハ、後世述ブルコト有ラン、吾ハ之ヲ為サズ」といふ言葉の一番奥にある意味でせう。

孔子が、賢人よりむしろ鄙夫を好んだ、といふ、ひねつた解釈を、私がするのではない。孔子の言葉を、既に、よくひねりの利いた言葉と見るだけだ。もう一つ、「論語」の中から、实例を挙げて置きます。ここでは、中庸といふ言葉の代りに、中行といふ言葉が使はれてゐる。「中行ヲ得テ、之ト與ニセズンバ、必ズヤ狂狷カ」と言ふ。「時ニ中ス」といふ常識の働きを保持してゐる君子は、稀有であつて、どうしても、さういふ人が得られないとするなら、自分は、世人に狂なる者と言はれ、狷なる者と言はれてゐる人を択ぶ、と言ふのです。自分には、どういふ型の間人が気に入らぬかを、彼は言つてゐないが、言ふのも詰らぬ事だから、読者の推察にまかせたわけでせう。

あとがき

以上のようなご講義の後で質疑応答の時間が持たれた。小林先生の応答のお言葉の中には、心にとまって忘れられない、いくつかのものがあつた。その要旨だけをメモ式に記しておく。ただし文責はすべて記者にあることをお断りして置く。

自然科学と人生観

△私は大学で自然科学の勉強をしています。自然科学は、事実の解明ということが最大の目的ですが、そういう学問の性格と、信念を持つて生きてゆくという態度は、どのようにかわり合うのでしょうか▽

△あなたは、信念と知識とが対立するのが不安なのですね。孔子の言葉に「知るものは好むものに如かず。好むものは喜ぶものに如かず」というのがあります。知ることだけでは大したことはないのです。知ることが喜びにならなければ知る必要はないでしょう。信念があるとは喜びがあるということではないでしょうか。

若い人の質問を受けて一番困るのは、「好む」とか「喜ぶ」とかいうことが基にならないで、ただ「知る」という考えから質問される事です。偉い人の仕事を見ると、大体初めに仕

事を好むことが土台になっているように思われる。そのことに没頭できるかできないかが最初の問題です。科学の仕事は物事をはつきりと知る事にあるが、その知識を我が有とする喜びを感じていなければ、知識が信念に育つ事はあるまいし、この喜びがいつも実感出来ていれば、科学者はその信念に生きるでしょう。▽

現代教育の問題点

△社会のあらゆる分野が専門分化されてゆく時代に、現在の教育制度はどのように変えて行つたらよいのでしょうか▽

△学問の分化をはばむ何の理由もない。学問は分化しながら進歩するのは当然な事でしょう。然し教育の問題となると、学問の分化以前の事、学ぶという基本的な意味が考えられていなくてはなるまい。教育論など大問題は、お話し出来ないが、さし当り私の考えるのは、現代の教育に一番欠けているというのは感情の教育だと思っています。情操の教育が大変欠けているのではないのでしょうか。学校の先生方が美術などを見につれて行つたりしますが、非常に形式的な事になっている。美術に関する知的教育をやっているのです、美しいということを感じる力が、これで育成されるかどうかは、実に考えられていないと思っています。情操教育をやっている積りで、実際は少しもそうではない。美を感受する芽を育てたら非常に

大きな結果が出るのにきまつているのだけれども、それを考えない。美に関する様々な知識を与えようとばかりしている。有害無益な事です。

それから家庭の教育の問題でも本末がてん倒しているようです。子供に対する外的な影響のようなものを大変やかましく言う。テレビの影響だとか、雑誌の影響だとかがしきりに論じられている。だが子供が一番深く影響を受けるのは、家庭の精神的、感情的雰囲気というものではないでしょうか。例えば、親が本当に子供に対して深い愛情を持っていれば、子供は直ちにこれに感応して、これに対してある現実的な態度を取るものです。親の愛情というものをチャンと受け止める能力を子供は完全に備えている。こんな当たり前な事は、存外忘れられているのですね。

もう一つ悪いのはいまのジャーナリズムの悪い趣味です。今の青年はどうだとか、戦後の青年はどうだとか、余り騒ぎ立てすぎるのではないか。戦前の人と戦後の人の思想の食い違いというようなことも、お互いに捨てるがいいのです。これは一種の猜疑心です。外面的なことは非常に変わるけれども、少し深い問題とか、微妙な問題に入ってみると、戦前も戦後もない大問題が人生には沢山あるのですよ。いまの世の中が非常にむずかしくなつたとか何とかいうけれども、敏感で利巧な人には人生がやさしかったことなんかなかったのです。長い時間というものを念頭に入れておく事は大事な事です。》

学問のよろこび

《先生は学問とは知るよろこびである。道徳とは楽しいものであるといわれましたが、私には苦しいことが多いのではないかと思いますが、いかがでしょうか》

《喜びといっても、苦しくなければ喜びなんてありません。学問をする人はそれを知っています。嬉しい嬉しいで学問をしている人はいない。困難があるから面白いのです。やさしいことはすぐつまらなくなりません。そういうように人間の精神はできていくのです。だから子供の喜びとは違うのです。喜びというものはあなたの心の中から湧き上るのです。僕が与えることが出来るものではないのです。学問が喜びであるか苦しみであるかというような質問は質問自体がおかしい。それはあなたの意志次第です。自分を信ずることで解決するのです。》

現代生活の理想

《われわれ学生はいかなることを理想とすべきか、また個人と全体との関係はどうあるべきか、それが理屈としては分りますが、実感として湧いて来ないのです。先生はいかにお考えですか》

△君に実感として湧いて来ない理想を私は君に与える事が出来ない。孔子の「憤せざれば啓せず」の言葉のように、あなた自身が憤することが大切です。理想というものは人から教わるものではないだろう。参考にするものはいくらもあるが、理想というものに火をつけるのは君だろう。孔子は同じところで「**「憤せざれば啓せず」ともいつている。口でうまく言えず、もぐもぐさせている位でなければ、みちびいてやらないというのです。こういう教育はだんだん少くなつたが、原理としてはこれは亡びることはない。だから、君の質問には僕は答えられない。現代どういいう理想をもつたらいいか、ああ、それはこうだよということは言えない。君が発明したまえ。学問には必ず自得しなければならぬものがあるのです。個人と全体の問題もやはりそうです。自分だつたらどうするかということになるわけです。だから本当の知恵というものはそんなに沢山はないのです。あとはみな当て推量なのです。個人と社会の問題にしても両者の間にははつきりとある断絶があるのです。具体的な生活では、この断絶がいつも経験されているのです。抽象的な論理でそれを統一することはできても、一応安心させてくれるだけの話です。個人と社会との間に橋をかけるのは理論の問題ではないのです。みんな生活してみた上の話です。▽**

なぜ常識を論ずるか

△先生はなぜことさらに常識をとり上げられたのですか。▽

△私は大体常識のない男だということになっていきます。また、書くものも逆説的なものが多いと思われています。しかし、自分の書いたものをふりかえってみて、俺は何を信じて書いているかというところ、つまりは、それは常識という言葉になるという考えが私にあるからです。又、常識というものを考えて行くと、人間は少しも変わらないという立場、今日では大変軽んじられている立場も考え直してみたい、そういう考えもあると思います。▽

ソクラテスと孔子

△ソクラテスの哲学に対する基本的な態度と、孔子の学問に対する態度には関連があるとありますが、いかがでしょうか。▽

△あると思います。ソクラテスの「無知の知」と孔子の「知らざるを知らずとせよ。これ知るなり」とは同じ意味だと考えてもいいでしょう。偉い人の言葉はみな同じようなことになるのは不思議です。そしてみな大変やさしいことをいつています。本当にいい音楽とか、本当にいい絵とかには何か非常にやさしい当り前なものがあるものです。真理というものが本当は大変やさしく単純なものではないでしょうか。現代の絵や音楽にはその単純なものが抜けています。それが現代人の知恵にも抜けていることを強く感じます、例えばデカルトで

も、何か近代人の及びもつかない単純性がある。明るく、建設的なものがある。陰気なものは影も形もないのです。けれども、現代の思想には、憂鬱なもの、皮肉なもの、裏に廻つてものを見るような態度、いわば女々しいものがあります。デカルトには男性的なものがあつて、それにひかれます、徳川の勃興期の儒学などにも、明るさと単純さがあります。本居宣長がそうです。大変明るくて、皮肉とか陰気とかいうものが全くないのです。自分の仕事を信じ切つて居るのです。現代に欠けている一番重大なものは、そういうものではないかと思つていきます。》

講師略歴

東大文学部仏文科を卒業、昭和四年の「様々なる意匠」以来文芸評論家として活躍、日本の現代文学に近代批評を植えつけ、画期的な評論家として文学史の上に高い位置を占めている。主要著書は「ドストエフスキーの生活」「歴史と文学」「無常といふこと」「私の人生観」「モーツァルト」「ゴッホの手紙」「近代絵画」「考えるヒント」等多数。「小林秀雄全集」(新潮社)がある。

芸術院会員、文化功労者。

■ 合宿教室における講義（その二）

歴史と人生観

川井修治



歴史の見方

唯物史観の問題点

唯物史観の破綻

資本主義、社会主義の変容

祖国への愛情

一、歴史の見方

昨日来この合宿教室では、導入講義や班別討論の中で歴史という言葉が大ぶん出てきているようです。歴史と云うと、物事を知的合理的にのみ考える癖のある諸君には、いささか重苦しい感じを与えているのではないかと思えます。私はこれで十四年間鹿児島大学で西洋史を教えています。よく教養課程の学生諸君に「歴史が好きか、嫌いか」と、問いかけてみる必要があります。すると「嫌いだ」と云う人の方が圧倒的に多い。理由はと聞くと、「人の名前や年代等がやたらに出てきて、ややこしくてかなわない」と云う。成程、受験時代の苦しい思い出がそう云わせるのでしよう。或いはまた「歴史というのと、どうも後向きに引張られるようで、感じがよくない」という答えもあります。こういうセンスは問題です。こういうセンスで歴史を毛嫌いすることは、果して正しいでしょうか。こういう人達は、歴史というものを、どのように受けとっているのでしょうか。

歴史とは何か？語義からすれば、「歴」とは物事の経て来た跡、経歴・来歴の意味です。「史」とはふみとも読み、文書のことです。この二つの意味は外国語にもあてはまります。

すなわち、ドイツ語の *Geschichte* ≡ 過去に生じた事実、が前者に当り、英語の *History* ≡ 事実を記録した文書、が後者に当るわけです。これを一般的に定義すれば、歴史とは先ず第

一に「過去における人間の無慮無数の生活経験の累積」であり次に「その生活経験を記録することによって反省し評価し統一すること」と云つていいでしょう。だとすれば、このような意味を持つ歴史を、我々は自分に無関係なものとして捨て去つてしまつていいものでしょうか。「ややこしい」とか「後向きだ」という一寸した印象から、毛嫌いしてしまつていいと云えるでしょうか。私は、すべての人間が好きであると嫌いであるとに拘わらず、現実的に「歴史という過去からずっと続いて来た無数の錯綜した事実の関連の中に生きている」と思ひます。そういう意味で、すべての人間は過去と断ち難くむすびつけられている、そのことを自覚すべきである、と主張するわけなのです。

これは何も突飛なことを云つているわけではありません。試みに諸君は、自分が今日この世にあるのはどういふわけなのか、を考へてみられればいい。よく「自分は現在に生きているんだ。未来に生きるんだ。過去などとは無関係なんだ」といふようなことが云われます。一見気の利いた風なセリフですが、本当にそうなのでしょうか。先ず諸君が今日この世に生を享けたのは、生物学的に見れば両親のおかげです。その両親はと云うと祖父母のおかげ、ということになるでしょう。その祖父母はと云うと、次々にずっと昔の祖先までたぐつて行けるわけで、結局人類のすべての過去にまで遡らねばならないでしょう。すなわち、我々が現在生きているという生命的事実は、このように長い過去からの無限数の祖先の人達の血脈を

引いているからこそ、成立しているのです。

それでは精神的・文化的に見ればどういうことになるか？諸君はいろいろなものを考えられる。その判断は諸君だけの力で、何等外からの力が加えられないで成立したものでしょうか。赤ん坊の時にはそんな判断力がある筈はない。やはり家庭の愛育・学校の教育を受けて行くうちに、次第に判断力がついて来たと見るのが正直でしょう。しからばその教育ですが、諸君は戦後の教育を受けて来たとは云うものの、その戦後教育は明治以来の近代日本の教育をぬきにしては考えられない。敗戦によってかなり大きな変革が加えられたとは云え、基本的には明治以来の戦前の教育の累積の上に、戦後教育もあることは疑を容れません。そしてその戦前の教育の根底には、江戸時代の寺小屋教育があったことも、教育史上明白な事実です。このように、現在に生きる我々の精神形成の上にも、過去の文化伝統の累積が隠然としてものを云っていることは、否定すべからざる事実です。

このように考えると、私が「すべての人間は歴史の中に生きている」と云ったことが、決して誇張ではないことが解つていただけだと思います。我々の存在を虚心にふり返つてみれば、肉体的にも精神的にもその通りなのです。どうか歴史というものを真剣に受けとつて、いわれなき重圧感や抵抗感をとり去つてもらいたいと、初めに当って希望しておきます。

さて、そのような無数の事実の連鎖、無限数とも云うべき尠大な因果関係の連鎖を対象にするのが、歴史学です。本来から云えば、すべての事実の連鎖を漏れなく把握しなければならぬのですが、人間業ではとてもそんなことは不可能です。必然に対象を選択し、局限しなくてはなりません。その選択の基準となるのが、ディルタイの言った「文化価値」だと思います。文化価値というのは、秀れたものを創造して行く価値です。歴史の中に生きた高貴な人間精神、後世の多くの人をして感動と共鳴にさそい込む人間行為のあと……これが文化価値であつて、歴史の中にはそのような多くの価値が宝石のようにちりばめられているのです。それをすくいとつて、現在の我々の生の確立の資とする、これが歴史学なのです。

しかし、過去は自分から物を言いません。森のしじまの如く沈黙しています。物言わざる過去から、宝石を拾い出すのは現在に生きる我々の手によつて、なのです。ディルタイはそれを次のように言っています。「過去が呼びかけるのではなくて、現在における生の関心が過去の文化価値を呼びおこすのである」と。しかし、現在に生きている我々の生への関心が痛切であり至純であり博大であり高次であれば、過去もそれと同じスケールで答えてくれるのです。逆に我々の生への関心がいじけ曲つた低劣なものであれば、過去はそれだけしか答えてくれずまい。秀れた歴史上の人物や事件をけなそうとする意図から発した暴露的な歴史叙述は、その端的な実例です。要は我々の歴史を見る眼を研ぎますこと、言い換えれ

ば、我々が矛盾に満ちた国家社会の改革と刷新のために、身も心も焼きつくす程の痛切な関心を抱くことが、歴史の宝庫から我々の判断を確かめ志を励ましてくれる無限の教訓を湧き出させる、ということなのです。この意味では、歴史学とは我々の人生観の試練場に外ならない、と言つてもよいでしょう。

ところで、歴史を見るためには一定の歴史観が必要だ、ということがよく云われます。もつともランケなどは「ただ事実をして語らしめよ」というわけで、歴史観の必要を否定していますけれど……。しかし一般的に云つて、過去の数え切れない程無数の事実を、全体的に何かまとまつた体系の中に把握しようとするのは、人間の当然の欲求であると思ひます。当然の欲求ではありますが、大切なことは、その歴史観というものには本有的に欠陥があることを、自ら悟ることです。完全に万能な歴史観などというものは、存在しつこないからです。そんな絶対的なものに達し得るのはゴッドだけでしよう。人間の立てた歴史観である限りは、所詮相対的たるを免れ得ないのです。どんなに頑張つても、時代の子である人間の判断は絶対的なものに達することはないので。E・H・カーという人が『歴史とは何か』という本の中で云つていますが、歴史観などというものは要するに一つの仮説である、というのは至言であると思ひます。仮説だと知つていながら、人間の断ち難い欲求として、人間は一応の仮説を立てたがるのです。そして時代が進んで行けば、違った仮説が出て来て前のを否

定する。こうして仮説に仮説を積み重ねることによって、徐々にながら正しい歴史観に近づいて行く——しかし絶対的に完全なものには達し得られない——これが、歴史という学問だとカーは云っているのです。

たしかに西洋の歴史観の変遷を見てみると、そのようなことが言い得るように思われます。古代ギリシャ・ローマに栄えた循環史観は、結局最後の鉄の時代から金の時代に回帰するという所で、現実の古代文化の没落(ゲルマン人の侵入)の事実によって否定され、中世的キリスト教史観によってとって代わられてしまいました。しかしトマス・アクィナスが大成したと云われる神中心のキリスト教史観も、やがてルネッサンスの神人分離の歴史観によって克服される運命を担ったのです。近代の啓蒙思想の歴史観は、科学技術の発達に支えられて、神の意志に替うるに人間の理性を主座に据えました。その理性の内容を何物に認めるかについて、ヘーゲルからマルクスに至る——唯物史観もこの意味では啓蒙史観の余流の一つと見てよい——までの多彩な史観の競合を展開したのですが、これも十九世紀後半になると歴史主義を中核とする新しい見方によって、完膚なきまでに反撃されてしまいました。歴史主義は個性と発展とを歴史解釈の基本概念とする見方で、すべての歴史を一つにまとめ上げるような普遍的体系の存在を認めないのです。従って今日では、マルクス主義者は別として、全歴史の流れを一つの中心概念から裁断してしまうようなやり方は、殆んど魅力を失っ

ていると云つていいでしょう。こうして歴史観の変遷そのものが、有限の人間には完全に可能な歴史観を樹立することが不可能であることを、雄弁に物語っているのです。

二、唯物史観の問題点

ところがここに、絶対を誇称しつつ崩れ去つて行つた数ある歴史観の中で、現在まで影響力を持ち続けているものが一つあります。云わずと知れた、それはマルクス主義の唯物史観です。もつともこれは、共産圏を除けば日本だけで、西ドイツなどではマルクス主義歴史家と云われるのはほんの数える程しかないといわれています。しかし日本では、相も変わらず唯物史観を金科玉条視している学者がかなりあつて、学生一般の意識の中にもこの種の考え方がかなり浸み込んでいるのは、遺憾ながら事実のようです。そこで、限られた時間では意見を尽くせないとは思いますが、この問題に触れて行きたいと思ひます。

唯物史観の中でも、レーニンやスターリンになると応用面が先に立って、マルクスの言い出した原型が大分崩れて来ています。ここでは簡略にする必要上、問題をマルクスの時点に限って、次の四つの点を挙げることにします。

(1) 唯物史観では、歴史は「人間の意志から独立した客観的法則」によつて導かれる、と主張します。これはまさに十八・十九世紀に特有な考え方で、当時自然科学的思考が隆盛

をきわめたところから、複雑な自然や人間現象を一つの基本法則から説明しようという——その典型はダーウィンの進化論——当時流行の考え方を反映したもの、と云うことができま
す。その意味ではマルクスも時代の子と云うべきで、彼はその基本法則を唯物論者らしく、
物質の運動法則に求めたのでした。そして人間はいろいろと判断を下ささまざまな行動をす
るけれども、そうしたものはすべて奥の奥の所で物質の運動法則に従属させられている、従
って歴史を窮極の所で動かしているのは物質の運動である、と説いたのでした。

(2) それではその客観的法則とはいかなる内容を持つものか？ 第一に人間生活を二つに別
けて、物質的生活（下部構造）を基礎とし、精神的生活（上部構造）を従とするのです。す
なわち法律や制度、科学や道徳、芸術や宗教といった上部構造は、生産力と生産関係によつ
て成り立つ下部構造によつて支えられているもので、その下部構造の変化に従つて漸次変容
してゆくもの、とされているのです。これを公式化すると「意識が存在を決定するのではな
く、存在が意識を決定する」という文句になり、これによつても明らかかなように、精神と物
質との相互作用を認めるのではなく、物質から精神に及ぼす作用を一方的に決定力と見てい
ることがわかります。

(3) 客観的法則の第二の面は動態論であつて、これは俗に社会発展の法則と云われていま
す。すなわち、すべての社会は変化発展するものであるが、その変化のし方は次の通りだと

云う。先ず生産力について云えば、人間の自然に対する働きかけが高度化するにつれて、自から拡大してゆくのが当然である。ところが生産（所有）関係はなかなか変化し難い性質を持つていたので、当初は均衡がとれてはいるけれども、その社会が進むにつれて誤差が生じ、矛盾対立が起つて来る。この対立は通常生産力の担い手たる労働者（資本主義社会にあつてはプロレタリアート）と、生産手段の所有者（同じくブルジョアジー）との間の階級斗争の形をとつて現われる。階級斗争はだからして、その社会が進むにつれていよいよ激化して行く宿命にある。団結の力を自覚し出した労働者階級を、資本家階級は法律や警察や時には軍隊の力で弾圧しようとするが、そのような姑息な人為的手段を以つてしては到底抑え切れない趨勢となる。揚句のはてには、この対立は革命となつて爆発する。革命によつて権力を獲得した労働者階級は、旧来の生産関係を一掃し、同時に上部構造の一切をも下部構造に適應するように変革する……。これがいわゆる社会発展法則の筋書きです。

マルクスは、この法則が人類のすべての歴史を貫通している、と断定しました。彼は人類の歴史を、原始共同社会以下、将来の社会主義社会に至る六つの発展段階に別けて、いずれの社会もこの社会発展法則に則つて発生し、且つ崩壊し去つたと説明したのでした。一見胸のすくような明快な論理です。しかし、歴史の事実が果たしてこの明快な論理に証明を与えるかどうか、は別問題で、後で詳しくこの検証をやつてみたいと思ひます。

(4) この社会発展の法則を、マルクス当時の資本主義社会にあてはめたのが、例の資本主義崩壊必然論です。すなわち、この法則に基づくならば、資本主義社会は自然必然的に崩壊し、社会主義革命が起つて来ると云うのです。そしてこれを具体的に論証するために挙げているのが、通常産業予備軍説（資本主義は機械生産を大幅にとり入れたので、必然的に大量の失業者を生ずる、という説）、恐慌説（資本主義社会では生産過剰によって周期的に恐慌が発生し、社会の基礎を動揺させる、という説）、資本集中説（資本主義下においては、乱脈な自由競争のために資本はいよいよ少数者の手中に握られて行き、中小資本と中間階級は没落してプロレタリアに転落する、という説）、そして貧窮革命説（かくして大衆はいよいよ窮乏化して行き、終には窮鼠かえつて猫を噛むように大多数の民衆が革命へと立ち上る、という説）の四つです。これらについても、後で若干の批判を加えて行くつもりです。

三、唯物史観の破綻

既に述べたように、唯物史観はまことに壮大な論理大系を誇示しています。何しろ人類の歴史を六つの発展段階に別けて、いづれもの段階がそれぞれに特有な生産力と生産関係との矛盾対立により、発生し成熟しそして崩壊し去つたと説くあたり、まことに明快な論理が一貫していると見えることでしょう。しかし、ここで一つ指摘して置きたいことは、いかに明



快な論理と雖も、こと人文或いは社会科学の領域においては、あまり役に立たないという点とです。自然科学の領域ならば、元来が抽象的思考の科学なので、論理性は充分役に立つ、いや論理性合理性こそが生命である、と云ってもよいでしょう。しかし人文（社会）科学は本来経験科学です。いかに論理が首尾一貫していたとしても、経験の裏付けによって実

証されない限り、あまり意味がないことになるのです。

人文（社会）科学の生命は、自然科学のそれが抽象性論理性であるのに対して、具体性実証性にあることをしっかりと確認してほしいのです。マルクスの唯物史観がいかに論理体系の壮大さを誇ろうとも、人間の経験的事実によって実証されない限り、歴史的事実によって証明されない限り、抽象的観念の遊戯と評されても仕方がないことに、気づいてほしいのです。私が、唯物史観の破綻を敢えて云うのも、そのような学問研究方法論上の基礎に立って、云っているわけです。

先ず理論的な方面の破綻として、前述の四つの点について説明して行きます。

(1) 先ず「歴史は人間の意志から独立した客観的法則によつて導かれる」ということです。我々が意志し情感し創造している人間の歴史を、我々が知らない所にある、或る種の法則に統御されているのだとするのは、我々の経験的事実から納得されることでしょうか。このような考え方は、前にも触れたように自然科学万能の十八・十九世紀に特徴的な思潮で、この時代にはダーウィンの進化論をはじめバックルやランプレヒトに至るまで、さまざまな概念や法則で人類史を割り切ろうという思想家が輩出した時代でした。マルクス自身もその例外ではなかつたのです。或る種の基本概念を立てて、それを法則化し、もつて複雑多岐な歴史現象を割り切ろうとするのは、当然に歴史を抽象化し単純化し決定論化することになります。経済とか法制とか、特殊の部門に限定して法則を見出そうとするのであれば、その部門に関する限りの仮説として認めることもできますが、人類史全部を包括する歴史法則などと誇称することは、人間である以上全くの越権沙汰です。論より証拠、マルクス自身が何ぞ知らん、相対的な時代の子でしかなかつたではありませんか。

(2) 下部構造と上部構造の理論は、誰が見ても一面的であり、偏つていることがわかるでしょう。「存在（物的環境）が意識（思想）を決定する」というテーゼは、明らかに誇張です。我々の生活経験からすれば、「存在は意識に影響は与えるが、決定することはない」と云う方が、はるかに実証性があると思います。もし「決定する」とすれば、同じく貧しい環境に

育つた人は例外なくプロレタリア意識の持主にならねばならず、富裕に育つた人はブルジョア意識の持主になるべし、ということになりましょう。しかし事実としてそんなことはあり得ない。貧しい育ちの人でも勤勉力行して財産をなす人もあるであらうし、逆に富裕な人でも自からプロレタリアの陣営に投ずる人もあるではありませんか。現にマルクスやエンゲルス自身がそうであつたのです。マルクスの夫人はトリエルの貴族フォン・ウエストファールン家の令嬢ですが、彼女をマルクスと結びつけたのは何も物的環境の同一ではなくて、純なる愛情であつた筈です。「存在が意識を決定する」といういかめしいテーゼからは、こんな簡単な事柄すらもが解き切れないのです。

ありていに云つて、下部構造が上部構造に影響力を及ぼすことは、これを認めましょう。しかしそれと同時に、上部構造の下部構造に対する影響力も、等しくこれを認めなければならぬ、という一項を追加せねば完全ではないと思ひます。場合によつては、上部構造からの影響力が比較的に強い場合さえあり得るのです。ランケによれば、西洋の中世は「宗教の時代」であつたとされていますが、この時代のカトリックの拘束力の強さは、我々の想像以上のものがあります。また、これはまさしく皮肉なのですが、現在のソビエトの社会もどうやら上部構造の力が強いように観察されます。ご承知のようにソビエト体制は、先ず下部構造が整つてから、それが上部構造に影響を及ぼして行つたものではありません。先ずレーニン以

下少数のボルシェビキが、二月革命以後の混乱に乗じて政權を奪取したのが始まりで、彼等が国定の教義を共産主義と定め、異種の精神活動（例えば出版など）を漏れなく禁圧し、物すごい強権にものを云わせて戦時共産主義の経済体制を強行したのが、事の順序であったのです。どちらの影響力が強かったかは、自から明らかであると云えるでしょう。

要するに、物質と精神との並存を、下部構造と上部構造の相互作用を正直に認めれば、それでよいのです。何を好んで物質一辺倒になる必要があるでしょうか。さすがのエンゲルスも晩年には、「自分等は下部構造から上部構造への一方的作用だけを主張したのではない。相互作用を認めているのだ」（プロッホへの手紙）との弁明を余儀なくされたのですが、もし本当にこの通りなら、唯物史観の「唯」の字は抹消せねばならないことになります。そこまで変節するにしのびなかったと見えて、「相互作用は認めるけれども、やはり下部構造に窮極的な決定力があるのだ」と、歯切れの悪い言い訳をしていることは、諸君も或いはご承知かと思えます。この時に悪びれないで、思い切つて「唯物」の看板を外してしまつたら、マルクス主義の亜流者達は救われたのに……と思えますがね。実際、物質と精神の並存を認めるのが、どうしてそんなにこわいのか、不思議でなりません。「唯心」に傾くのも無論まちがいです。が、「唯物」に一辺倒になることも、一層甚しい矛盾に落ち込むことになりません。物質と精神との並存と相互作用を認めること、換言すれば歴史を単に物質的構造や経済

からのみ見ないで、人間の精神活動の分野にも広く眼を開き、両者の相関の中に人間生活の進歩があることに、何の遠慮が要るものか、と思うのです。

今、一層甚しい矛盾と申しましたが、その点で気のついたことを一言だけ申し添えます。唯物史観のように、歴史のすべての要素を物質的構造（平たく云えば経済）に還元してしまう論法に立つと、人格の意義というものが無視される結果になる、ということですが。例えばイエス・キリストですが、エンゲルスやカウツキーの説によると、イエスなどというものは、ローマ末期の貧民階級が現実生活の苦しさから逃避せんがために、彼岸の世界に描いた救済のイメージに過ぎない、ということになります。従つてここでは、イエスの宗教的天才としての個性やその痛烈な生涯などはどうでもよいので、経済生活の悲惨さと階級的憎悪という抽象的観念にスポットライトが当てられているだけなのです。しかしキリスト死後二千年近く、何百何千万というキリスト教の信徒達は、そのような抽象的観念に信をつないで来たなどと云い切れるでしょうか。余りにも平板卑俗な解釈と言わざるを得ません。キリストばかりではありません。ルッターもフリードリッヒ大王も、トマス・モアもリンカーンも、史上のすべての英雄も思想家も、皆それぞれの時代の経済構造が産みだした影に過ぎない、とあつさり結論を下されてしまうのです。不毛の歴史観とはまさにこのようなものを言うのです。

(3) 次の社会発展の法則ですが、これも大変巧妙に説かれているようですが、実際の歴史はもつと複雑で多彩です。とてもこの程度の片々たる法則から、全部が説明できるものではありません。事実と論理（法則）が相反する場合、私は事実の側に立つと申しました。それが社会科学の学問的性質である、とも申しました。そのような観点から社会発展の法則を批判して行きたい、と思います。原始共同社会、アジア的生産様式、古代奴隸制社会、中世封建制社会の四つの段階についても、社会発展法則が適用できない事例はいはいありますが、この方面は時間の関係で省略します。唯、誰しも解るように、この発展段階の区分は西欧社会を背景に構成されているので、世界の他の多くの部分に適用できないということは、はっきりしています。そして西欧の近代社会についてだけ見ても、随分事実を反する点が多いのです。例えば近代社会の成立の問題にしても、事實はしかく単純ではありません。フランスは近代市民革命が典型的に成就された国ですが、このフランス革命を特権階級と第三階級の階級斗争と見なすのは、余りにも単純な素人流の割り切り方です。この件は詳しく論ずる余裕がないので見送りますが、フランス以外の例えばドイツやイタリアを見ると、近代社会の成立が普遍的な階級革命のコースを辿らないで行われていることは、誰しも認めざるを得ないでしょう。これらの国々は、領邦的分立を統一国家にまとめ上げるといふプロセスが主軸となつて、近代化を完成したのです。イギリスにしてからが、清教徒革命の騒ぎを一時的に

経験はしたけれども、その後王政復古・名譽革命を通じ、王政という古い政治伝統を生かしながら近代化の歩みが続けて来たのでした。オランダ、ベルギーやスカンデナヴィア諸国も大体これと同系統に属します。マルクスの政治観には、フランス革命が模範型として頭にこびりついていると観察されるのですが、フランス革命のような事件はその国の複雑な特殊事情から発生しているので、これを近代化の普遍型にもち上げることは、大変問題を含んでいると云つてよいでしょう。さて問題は近代資本主義社会から社会主義社会への転化——これにマルクスは最大の重点を置いた——ですが、ここでも社会発展の法則は随分と事実に反することが多いのです。資本主義が成熟すればする程その内部矛盾が大きくなり、ついには必然的に爆発して社会主義に至るということは、裏を返せば、資本主義が充分に発展し成熟しなれば、決して社会主義革命は起らない、ということを意味します。マルクスは多くの文献でこのことを強調し、資本主義が中途半端な時期に革命を起こそうとするのを、一揆主義であり非科学的であるとして斥けたものでした。ところが、それではマルクスが予言したように、資本主義が充分成熟した国に果たして社会主義革命が起つた実例が、一つでもあつたでしょうか。アメリカ、イギリス、ドイツ……と数えて来て、どこかの先進国に社会主義革命が起つた、いや近い将来にでも社会主義革命の起りそうな兆候のある国が、果たしてあるでしょうか。答えは明瞭にノウです。唯一度だけ、第一次大戦に敗北した直後のドイツに、例のス

パルタキストや労働組合の急進的指導者によりソビエト式の革命が起りかけたことがありました。しかしこの動きは、結局多数の国民の支持を得られないうで失敗し、ドイツ人が民主的ワイマール共和国への途を選んだことは、諸君も知っている史実でしょう。

現実に社会主義革命が起つた国は、ロシアにせよ中国にせよ、例外なく資本主義の未発達
の国であつたことは注目に値します。一九一七年のロシアは、誰が見ても未だ半封建的状態
を脱し切らず、資本主義が漸く縮口にさしかかった程度の国でした。当時のロシアでは、い
わゆるプロレタリアが全就業人口に対して占める割合が、僅か七〇九%に過ぎなかつた、と
いう事実があります。同じ頃のイギリスやドイツのそれが、四〇%を超えていたという事実
と対比しても、いかに資本主義化が遅れていたか、ということが解ります。こういう国になぜ
社会主義革命が起つたのか？それは何のことではない。同じ年の三月に起つたいわゆる二
月革命後の事態收拾に、ケレンスキー等の民主派(穏健社会主義の社会革命党なども含む)が
失敗したのに乗じ、猛烈な宣伝と大胆な武装蜂起によつて一にぎり(当時二十四万と云われ
る)のボルシェビキが政権を奪取してしまつた、ということにつきます。ここの鏝ぜり合
いのような事件の推移は、実に興味深々たるものがあるのですが、今は時間が許しません。
中共の征覇にしても、支那事変から国共内戦という大きなスケールの中で行なわれたので
すが、本筋は同じです。東欧衛星国の人民民主主義革命の如きも、占領した赤軍のローラーに

よつて地馴らしされた上に発生したものです。これを要するに、現実に行なわれた社会主義革命は、どれ一つをとつてみても、社会発展法則の云う歴史的必然性に基づいて起つたものはない、ということになります。このように、理論と現実との勝負において、マルクス主義の社会発展法則は完敗した、と云つても過言ではないでしょう。

(4) 次の資本主義崩壊必然論については、これが百年前の古典的資本主義に対してなら幾分の妥当性を持つているものの、現代の修正されつつある資本主義に対しては殆んど妥当しない、ということが概ね常識化されているので、一寸触れるだけにしておきます。失業者の問題にしても、今日では資本主義体制下において完全雇用への努力が成果を挙げており、恐慌の問題にしても、今日ではさまざまの防止手段が設けられています。資本集中と云うけれども、或る部門ではマルクスの予言通りには行つていないし、また巨大産業の果す役割は昔と大分異つて来ています。貧窮革命説に至つては、まさにアナクロニズムと云うべきで、今日の先進国の労働者階級は中産階級に向上する希望を持つており、それが実現の方向にあります。資本主義にも勿論矯正さるべき点が多々あり、それ故にこそ修正変容が進められつつあるのですが、少くともマルクスの意味の崩壊必然論は、今では一場の昔語りと化してしまつた、と言つてもよいかと思ひます。

こういう唯物史観の理論上の破綻は、実はもつと緻密な考究を経ないとなかなか解つても

らえない、と思いますが、それよりも現に共産社会が示している実相に思い及ばれるなら、唯物史観の破綻は一層端的にのみ込んでもらえらると思ひます。これについても、詳細を尽くす時間の余裕がありませんが、一応とり上げてみます。

エンゲルスでしたか、社会（共産）主義社会では「自由と平等とが共に制度的に確立される」というようなことを言いました。その通りであればこれ以上有難い社会はないのです。が、現実の共産国家は果してこの自讃に価すると云えるでしょうか。自由はどうでしょう。スターリン治下に粛清された人の概数は二千万と推定されていますが、およそ想像を絶します。この中には、集団化強行のためにシベリアに送り込まれた五百万の農民をも含められています。が、そういう人達だけでなく、多くの黨員さえもが粛清の対象になっています（一説には百六・七十万と云う）。しかもその裁判や強制労働の如きは惨烈をきわめており、戦慄的ですからあります（一部はフルシチョフの暴露演説で示されました）。フルシチョフ時代になつてからは、こういうあからさまな粛清は緩和され、自由の風が吹き始めたこと云われていますけれど、本質的に自由が回復されたと見るのは早計です。日常生活の面では、たしかに従来より統制が緩和されつつあるように見受けられますが、思想や政治といった高次な問題になると、まだまだ手綱は弛められていないようです。フルシチョフ自身が小説や絵画のことに口出しをする。日本でもし池田首相がそんなことをしたら、大変なことになるでしょう。

要するに現ソビエトでは、言論や政党結成の自由が認められていない限り、まだ自由を誇称するには程遠い、と云わざるを得ないでしょう。

平等にしても同様です。元ユーゴ副大統領ジラスの『新しい階級』という本があります。それがよればソビエトには党官僚層という新しい支配階級が、旧時のブルジョアなどは比較にならぬ程の強大な権力を握って現われて来たことが、克明に分析されており、その他所得税の累進率にしても、所得格差にしても、驚くべきことに、先進資本主義国よりもはるかに上厚下薄である、という実情を、諸君は御存知でしょうか。「無階級の社会」という看板は、こうして事実上空無と化しているわけです。

平和にしてもそうです。一々云いませんが、ソ連になつてから領土的侵略を行った地域は一七ヶ所もあると云われ、外交条約の違反は枚挙にいとまがない程です。世界革命という攻撃的な教義を信奉しているこの国が、戦術として平和を口にするならばとも角、まともに平和を念ずる国であるとは、到底考えられません。

このようにして、自由とか平等とか平和とか、およそ人間生活の基本的要素というものが、宣伝文句にはなつてゐるけれども、実情では無惨に押しつぶされてゐる。こういう實際の証拠をつきつけられて、しかもなお社会（共産）主義の神話を信じようとする人の、気が知れないと思う。ソ連は未だ経済が未発達だから或る種の強制は免れ得ないとか、帝国主

義陣営が包囲しているから理想通りには行かないとか、理屈をつければ何とでもつくでしょう。しかし私の云っているのは、マルクス主義という思想の素質についてなのです。社会主義か共産主義か知らないけれども、未来に或る種の完全社会を独断的に設定し、それに至るためには革命でも独裁でも、どのような手段でも選ばずに遮二無二駆り立ててゆく、そのような思想的素質が余りにも非人間的である、と云っているのです。一人人間は、その種の完全社会のメンバーたり得る資格を、いや能力を持つているのでしょうか。持つていると云うのは偽善ではないでしょうか。正直に我身を顧みるならば、人間がどんなに不完全で無力な在であるかを、痛感せざるを得ないのではないのでしょうか。聖人だとて完全ではありませぬ。いやむしろ聖人と云われる程の人こそ、釈迦でもキリストでも、不完全な人間であることに徹して、謙虚に思いやり深く正しきを祈念しつつ生きる生涯を説示したではありませんか。況んや我々凡人が経済制度を共有性に切り替えた位で、完全社会に至り得るとする如きは、とんでもない妄信の類と云つていいでしょう。お互いの不完全さを正直に認め合い、無力を痛感すればこそ、自他もろ共に慰め合い励まし合つて生きようとする信と愛の生き方が開けて来るのではないのでしょうか。人間性とは、そのような心の通い合いの上に開花するものなのでしょう。そうした人間性を庄殺するような独断的イデオロギーが横行することに、私は堪えられない気持がするのです。

イデオロギーの良を脱け出すこと、そして自在に歴史の流れを見ること、これが大切なのです。先日もある左翼的な考えをもつ学生が来たので質問したことです。この頃の中ソ対立、あれがなぜ起きたかを君がマルクス主義者を自認するなら、マルクス主義の立場から解明してくれ、と云ったのです。そうしたら、あれこれ云っていましたが、結局はよく解らないということでした。解らない筈です。「万国の労働者団結せよ」のマルクス主義からは、労働者の兄弟国である中ソの間に国家的対立が起るなどということは、理論上出て来っこない。しかし現実起っているのだから仕方がない。現に起りつつある事実を解けないような窮屈な理論なら、いつそのこと捨ててしまつたらどうか、と云ったことですが、誤った思想に縛られて身動きの出来なくなつた姿は全くみじめだと思ひました。同じ経済の発展段階説でも、五、六年前に発表されたアメリカの経済学者ロストウの理論ならば未だゆとりがあり、実証性が豊富です。ロストウの場合は、問題をはつきり経済の領域に限定していること、そして必然性という固い枠にはめ込むのではなしに、歴史には幾つかの選択があると、して複数の可能性を提示したところに、より事実忠実であることが認められるわけです。勿論ロストウ自身も云っているように、完成された体系には程遠いのですが、これからの社会科学の行き方を示す一つのサンプルとして、今後も注目していいかと思ひます。

四、資本主義、社会主義の変容

マルクス主義の狭い枠の中でものを考えないで、もっと素直に現代史の流れを見て行く、大雑把な言い方ですが、十九世紀の古典的資本主義は今日では殆んどその跡を止めていない、と云つてよいでしょう。少くとも先進国では、自由市場に基づく経済活動という基本線は維持されているけれども、いわゆる自由放任のやり方には大幅な修正を加えられつつある、ということです。経済の領域に対する国家の政策的介入（金融・物価・社会政策や公共投資、完全雇用、所得の再分配等）、労働組合の法的承認、資本の大衆化、階級構造の變化、大衆民主主義の発達等、前世紀に見られなかつたファクターが、ぐんぐん顕著になつて来ています。

他方、先進国の社会主義、イギリスやドイツ、オランダ、ベルギーや北欧のいわゆる民主社会主義は、もはや階級斗争や共有化のスローガンに引き廻わされることはなくなつていきます。詳しくはクロスランドの『社会主義の将来』などを見てほしいのですが、資本主義の変容とタイアップして、非常に現実的な思考法へと脱皮して来ています。

こういうわけで、今日の先進国の経済体制を一言にして云うならば、純粋に資本主義とも社会主義とも云い得ない一種の混合経済が行われているのが現実であると云えるでしょう。

う。

ただここで大切なことは、混合経済をスムーズに進めて行くための大前提に思い到らねばならない、ということ。理屈で自由主義と社会主義を混ぜ合わせると云うのは簡単ですが、これは自由と平等とをうまく調和させるといふ大問題を孕んでいるのです。これが混合経済をうまく成り立たせるための大前提なのです。しかし自由と平等とは、論理的に云えば明らかに相反概念です。論理的に云えば、これの調和などできる筈はない。しかもその調和が厳しく要求されているのです。

だが論理の次元では調和できなくても、実践の次元で現実に調和できる場があるのです。端的に例示すればそれは家庭という場です。母親が伸び盛りの子供に大きいピフテキをつけてやる。理屈から云えば不平等かも知れませんが、こんなことは家庭では日常茶飯事なので、誰が文句を云いましょう。しかもその愛情深い行為が母親の自由意志から発したものであれば、和氣霽々の中に自由と平等とがきちんと両立している、ということになりはしませんか。何故かと云えば、これは家庭が共同体、深い思いやりの通い合う共同体であるからです。自由と平等とが、論理上は別として、人間心理の現実の上に両立し得る場は、実に共同体にこそあるのです。

利益社会ではダメなのです。ここは実力競争の世界、利害中心の世界ですから。それでは

国家はどうか。国家は利益社会的の一面を内包してはいますが、同時に共同体の一面をも兼ね備えています。家庭のような純粋な共同体とは行かないまでも、民族や文化や歴史の同一性から、広域の共同体的要素を多分に持った、というより持つべき生活単位なのです。勿論、利益社会的側面が混入していますから、自然に愛情の通い合う家庭のように簡単に行かないことは、言うまでもありません。簡単に行かないからこそ、前記の同一性の自覚を意識的に促す必要があるのです、ここに国民同胞感を私達がとり上げる意味の一つがあるのです。経済問題を倫理の問題に引き上げるのは飛躍だと、或いは思われるかも知れませんが、それは決してそうではありません。チャーチルやケネディを御覧なさい。いやどこの国の為政者も、経済や外交の問題を窮極的に国民精神に結びつけない指導者は、まず見当らない筈です。経済は経済だけだという考え方が、むしろアダム・スミス流の古い考え方も云えるのではないのでしょうか。特に混合経済というようなデリケートな経済体制には、国民共同体的基盤（心理的に云い換えれば国民同胞感の湧出）が必要不可欠の大前提である、という位のことは何憚らず言ってもよいと思うのです。

勿論、国民同胞感の前提の上に立った政治は具体的にどう進めるか、経済は政策的にどうするのか、と云った各論的な考究が必要であることは云うまでもありません。私にしても、それについて一半の考えもあるのですが、時間もなし、また専門外の私にはいささか荷が

かちすぎる問題でもあるので、話頭を再び思想の問題に返し、締めくくりをやつて行きたいと思ひます。

五、祖国への愛情

昨夜どこかの班で「国家を強調するのは十九世紀的思想で、現代はそんなことはない」という意見が出たと聞きました。戦後教育と一括するのは語弊がありますが、たしかに戦後は「国民たるより前に人類の一員たれ」といった調子の思潮が、幅をきかせて来たことは争えませんが、先程の人の言葉も、意識してか無意識かは知りませんが、そうした影響下の発言であると思ひます。だが、国家と云えば戦争を連想したり、国家と云えばすぐに階級と直結して考えたりするような部分的な思考の迂路を辿らないで、君の実際の生活——物質的にも精神的にも——に国家という歴史的な単位が、いかに密接に結びついているかに深く思ひをこらしてほしいのです。現実には君の生活を危害から保障し、学業を受けさせてくれているのは何か、それは人類でもないし国際連合でもない。日本という国家なのです。また君が話している言語、君が下した判断もすべて祖国日本の文化伝統の中から生れている。君の生活から日本をとり去ってしまったら、あとに何が残るのでしょうか。

そんなことは当り前のことだ、と君は云うかもしれない。だがその当り前のことを心に自

覚することが大切なのです。そうすれば、国家∥戦争・国家∥階級といった概念図式は、ただ頭の中に浮かぶ観念であつて、何等実際の君の生活を充実させるものではないことに気づかれるでしょう。国家とは、人間が考える凡ゆるイデオロギーや制度を、現実的に（同時に歴史的に）生きたものにしてゆく場なのです。そうした努力の過程において、国家を戦争や階級搾取の場にしないように、努力して行けばいいのです。ともかく我々が、内心に抱く理想や信念を生かして行く場は、我々の祖国日本を措いて他にあり得ないのです。こう確認することが、何で右翼的であり反動的なのでしょう。外国人が自分の祖国に対して愛着を抱くのと同じ程度に、我々が自分の祖国に愛着を抱くことに、何のためらいが要るのか、と云いたいのです。いわれなき祖国蔑視の風潮を拭い去つて、個人と国家を貫徹する一本の倫理を大らかに確認し合おうではありませんか。

（鹿児島大学助教授）

現代日本の

二つの問題点

小田村寅二郎



一、独立国としての誇りと独立国民としての自覚について

二、個人↓家↓社会↓国↓人類
二つの思考法について

カッ
ト

阿修羅・天平時代

(一) 独立国としての誇りと独立国民としての自覚について

現代日本人の特殊な思考法

第二次大戦に敗れ去った私たち日本人は、その後今日までの二十年間、ある意味ではまことに安穩な生活を送ることが出来ました。私たちは、この二十年のあいだ、一度だって自分たちの身近かに戦争の切迫感を持ったことがなかったのです。世界中いたるところで戦闘の小競り合いはあつたし、時にはすぐ隣りの朝鮮半島で、鉄火のように熱したローラーが、南から北へ、北から南へと往き来しているようにさえ思われたあの朝鮮事変の折でさえ、日本人は経済の成長は謳歌したものの、全く戦禍に巻き込まれる心配などしていませんでした。とにかく、私たちのこの二十年間は、私たち自身が社会の安寧秩序を害さない限りは、国家からの至上命令が個人の生活の中に介入してくることはありませんでした、また戦場に赴いて祖国のために尊い生命を捧げて呉れというような、国家的な要請にも出会わず、従つていといしい親子、夫婦、肉親のあいだに、出征による悲しい生き別れを体験させられるようなこともありませんでした。

しかし、こうした生活環境が二十年も続いてきますと、国民の人生観、人生態度にもそれが大いに影響してきました。人々はそれぞれに「生き甲斐のある人生」を求めるとに当たって

も、以前のようには、「個」と「全」の関係とか、「生」と「死」とのつらなりなどという深刻な問題などは、用のないものとして、忘れ去られていったのです。従つて人々は勢い、「個」についてだけ考えるようになり、自分を中心にして知恵を絞つていけばそれでいいのだと思ふようになったのです。しかもそれこそが近代的であり、文明的であり、進歩的なのだと思つてしまいましたから、その尊い、最高の価値さえありそうに見える「個」に対して、かりそめにも敵らしく見えるもの、「個」を否定するように見えるものに対しては、殉教者的な、狂気じみるほどの憎しみをおぼえることになったのです。

こうして二十年ものあいだ、「個」にとらわれきつてしまつたわれわれは、その「生」を中断させるような「献身」とか、その「生」の否定を意味するような「国家への犠牲」(戦死)などについては、とても馬鹿らしくて考えられないというような傾向になつてきたのです。そして、われわれ日本国民は、この傾向を心から喜び合ひ、「われわれは、まことに得難い天下泰平の世に生れ合わせたものだ」と独り悦に入つて自画自讃してきたわけです。しかし私は、ここで諸君とともに、もう一度この二十年間の自分たちの人生態度、生き方、物の考え方、見方などを、よくよくふり返つて見直してみる必要があるはしないかと感ずるのです。なぜかと言へば、

第一に、われわれは、日頃、余りに身勝手に物を考え、自分の国の防衛すらやる気がなく、

国民的エゴイズムに陥つてしまつていくせに、口を開けば、すぐに「世界人類のために」と言う。すなわち、その口に言うことと、心に考へていることはあまりに矛盾している。そのために、日本人の口にする理念は、どうも世界中の人たちに通じそうもなくなつて来つたように思われます。

第二に、戦争のない平和な生活は、いうまでもなく、かけがえない尊いものです。しかしこの二十一年間、われわれが享受してきた極楽のような生活、戦争と全く隔離されて、他国の戦争行為のお蔭で儲けさせてもらうだけの平穩な国民生活、それは今後なお五十年、百年とその永続を保つ見込みがあり得るのでしようか。われわれ日本人が、現実の矛盾に満ちた世界の実状に、いつまでも眼を蔽つて、身勝手な夢を描き続けてみた所で、世界中の人々はわれわれ日本人にそれをいつまで許してくれるか、それも考え直してみなければならぬことだと思ひます。

第三に、「個」というものの尊厳を守らなければならないことはもとより当然のことではありますが、だからといって「全」は「個」の敵対者だと見なしてこれを軽視したり無視したりしてよいはずはありません。そうではなく、われわれは「個と全」の關係を見究め、それを心に留めながら、われわれの生活を営んでいかなければならないと思ひます。それは「逆コースだ」「戦前への復帰だ」などと感情的に反撥すべき問題とは本質的に異なる

われわれ自身の「生への忠実なる回帰」に外ならないのです。

同時にこの問題についておもしろいをひそめることは、「生」と「死」についての人間の敏感な感覚を喚び起こすことにもなるでしょう。そしてわれわれの日常生活の中で、われわれは「楽しい、嬉しい生」だけを考えていてよいわけはなく、「死との関連に立つ厳粛な生」「生死を貫く生」そして「献身の尊さ」「個人生命の永久生命化」の課題を、平和な日常生活の中にも展開させるべきことに気づくはずでです。

それはわれわれに課された一つの大きな試練であつて、学徒、インテリ、文化人と自称する人々は、まずその心を濶然とひらいて、その課題に直接に勇敢に取り組んでいかなければならないのではないのでしょうか。

この外、なお挙げるべき問題は数多くありましようが、この三つの問題を、さらに諸君といつしよに掘り下げ深めていきさえすれば、過去二十年の反省というものがもつ意味がどんなに重大なことか、諸君にも判つていただけたらと思うのです。

国家的エゴイズム

戦後の日本に流行した一つの物の考え方に、諸君もよくご承知のようにこういう考え方がありました。



「いままでの日本は、帝国主義、軍国主義、侵略主義であつて、外国のことや外国人のことはどうでもよい、自分たちだけが安楽に暮しができて裕福になればよい、という考えであつた。だが、このようなエゴイズムはこれからの世界平和のためには徹底的に清算しなければならぬ」

この考え方に私自身は全面的には賛成いたし兼ねますが、それはここでは触れずにおきます。それよりも、その考え方の中で、過去の日本はエゴイズムによつて動かされてきたのがよろしくない、反省せよ、と強調している点に注意をむけたいのです。エゴイズムがいけないと反省する以上は、今後はお互いにエゴイズムにならないように注意し合うのが本当ではないでしょうか。ところが事實はどうもそうではないらしい。

「もう戦争はこりごりだ。自分たちは戦争と隔

離された平和の中に生きていくことに決めた。従つて戦争を誘うような危険物とは今後一切お別れしたい。軍備ももたないし、軍隊もない方がよい。軍備に要する国費などは、これを一切取り止めて国民生活の福祉のために投ぜよ」

ここまでの考え方は、まあまあいいとしましう。ところが、それでは「国は誰が守ってくれるのか」という肝心の問題になると、皆黙つてしまひます。その「黙つてしまひう」ところがクセ物だと私は思う。自分が言いたくないことは言わないでもよい、というあの黙否権を行使しているように、誰一人明解な答を出さないので。このあたりに現代日本人の問題点がありそうです。

「自分のことは自分でせよ」とか、「天は自ら助けるものを助ける」などということ、子供でも判ることですし、日本人は自分の国は自分の力で守るべきなのだ、ということくらいは、もともと百も承知しているはずです。にもかかわらず日本人は「軍備は戦争につながるから、自分はやらないんだ」というのです。しかも他国に隷属したり支配されたりするところなどは全くご免だ、と嫌つてゐる。とすると征服されるのはいやだ、と一方に考え、しかも自分で自分の国を守る気にはならない、その時には誰れかに頼むさ、誰かがやってくれるだろう、ということになりはしませんか。

これこそ国民的エゴイズムでなくてなんでありません。戦前の日本がかりにエゴイズム

によつて動いていたにせよ、これは更に数等レベルの低いエゴイズムではないでしょうか。

試みにこの二十年間の世界を見てごらん下さい。いずれの国の青年も、祖国のために、また同盟諸国との誓約のために、あるいは国際連合軍の規則に則つて、尊いその生命を危地に曝らし、銃を取るといふ姿勢を持ち続けてきているではありませんか。それは決して軍国主義のためではなくして、自己の生命を守り育ててくれる祖国のために、敢えてその行為を否定しなかつたのだと思います。そしてその青年たちの背後にいる国民は、老若男女ことごとくが、その青年たちに全幅の信頼感と感謝の気持ちを持ち上げてきていたにちがいない。アメリカ然り、イギリスもフランスもドイツもイタリーも同じです。さらにソ連、中共、北鮮、韓国、中国、どの国を見ても一つとしてその例外はなかつたのです。ただ日本だけが唯一つの例外でした。経済とレジャーと自己欲求に生きていればそれでよかつた国は、世界のどこを見廻しても外になかつたはずですよ。

殊に韓国は日本と目と鼻の先の大陸の半島の端です。三十八度線の防備に多大の国費を投じ、緊張した将士の日夜の勤務が続けられています。もとよりそれは韓国自体の防衛のためであることは言うまでもありませんが、日本人もまたその余沢を蒙っているのも事実でしょう。それは、韓国軍が三十八度線を維持しているというこの政治問題としての良し悪しとは全く別問題です。また一方日本がアメリカと提携していることの政治的な良し悪しの問題

とは別に、日本がアメリカの庇護のもとに安定した生活を送っていることもまた、現実の疑うことのできない事実なのです。アメリカの将士は日夜、日本の周辺で哨海に従事し、また日本の国土内にあつて対敵出動に待機の訓練を繰り返しています。韓国の青年も、アメリカの青年も、ともに各自の祖国のためとはいひながら、直接間接に、日本および日本人の生命の防護に、なにかの貢献をしております。また台湾海峡の防備と哨海に当たっている蔣介石の中華民国とわが日本との関係についても、同じようなことが言えそうです。

現代の日本がすすむべき方向

私がいまこのように指摘したことは、なんでもない「現実の実態」なのですが、こうした指摘をなぜことさらに私がするのか、そこには見逃してもらつては困る大切なポイントがあるのです。そこを是非、取り違えないでいただきたいのです。と申しますのは、以上のような事実を、私が改まつて指摘したりしますと、諸君は、すぐ私が次のようなことを言おうとしていると考えられ勝ちなのです。

「日本は、現実的にはアメリカ、台湾、韓国などの自由主義国家群の恩恵に預っている。だからそれらの国々が仮想敵国としてゐるソ連、中共、北鮮などに対しては、日本もこれを敵視すべきであつて、かりそめにも色目などを見せてはならない。日本では自由主義国

家群の一員として、もつと明確な姿勢を示さなければならぬ」

しかし、私がさきの事実を指摘したのは、こうした結論を導き出すためではなかった。むしろさきの事実の指摘から、右のような類推だけしか生まれてこないような、いまの日本の卑屈な知性に私は深い歎きを覚えるのです。

さて私は、さきの事実の指摘に続いて次のように考えたいと思います。

(一) 現在の日本を包む極東情勢は、自由主義国家群と共産主義国家群との深刻な対立の状態にある。すなわち同一民族が二つに分れてしまった、例えば中国と中共の対立、北鮮と韓国の対立がある。この真只中にいるのが日本であります。しかし日本は、米・ソ・中の両陣営に匹敵する武力を保有しているわけではない、すなわち丸腰である。従つて両陣営のいずれにも与みしないでその中間に超然とした地位を保持することは到底できない。日本がいくらそれを希望し主張してみたところで、両陣営が納得するはずはないのです。それは実力なきものの悲哀であり、国際社会の冷厳な現実である。われわれ日本人はこの現実に目をつぶっていることは許されず、これをよく心に留めて国家の進路を考えなければならぬ。それが、天がいまの日本に与えている宿命ではあるまいか。

(二) 然らばこの国際環境の宿命の中にあつて、日本はどう考え、どう対処すればよいか。そこには二つの行き方があると思う。一つは、さきにのべた通り日本は好むと好まざるとに

拘わらず自由主義陣營に所屬しているし近隣諸国からも間接的に国防についての恩恵を蒙っている。だからこの關係を維持していくよりほか仕方がない、という諦めに似た行き方であります。いま一つの行き方は、日本自身の行き方は、日本が決めればいいのだ、米・ソ連・中共のいずれをも問わず、何もそのような外からの力に拘束されることもなければ、外からの掛け声を気にすることもない。兩陣營いずれにも卑屈になつてはならない、改めて心に期するところから再出發するという行き方です。今までがどうであろうと構わぬ。二つの陣營のどちらが、より正しく、よりよく日本の理想に近いか、われわれ日本人が毅然たる態度でそれを決定すればいいのだ。ただしこの場合には、第一に惰性の中に意気地なく身をまかすことをやめることと第二には、物を考えるさいに、空想的な理想の追求に走つたり、観念思弁のトリコにならないことが、大切な要件なのです。そして、濶然とした明朗さの中に、全國民がそれと取り組むことを決意しなければならぬ。従つてこれに限るは、保守系の人々はとくに米國の鼻息をうかがう惰性から離れることが必要であり、革新系の人々は、ソ連中共への隷屬姿勢に別れを告げなければならぬ。いずれにせよ先ず外國との提携の問題を離れ、自國の独自の理念と意志とを確立するために、謙虚な素直な姿勢にならなくてはだめなのです。従つていま、日本國民にとつて大切なことは、一つには、今までわれわれ日本人は、どんな惰性の中にいたのかということについての認識を正しく持つことと、二つに

は、空想的な追求に走りすぎたこの二十年間の日本人の思考の上つ調子なあり方に思い切つて袂別することであらうと思います。

(三) そこでその惰性とは何か。少し振り返つて見る必要がある。日本は二十年前に完全な敗北に遭遇した。米国を中心とする占領国は、日本を思うままに処理した。当初は日本国民に自衛も認めず、教育にも革命思想を吹き込んだ。表面は民主主義国に脱皮せよと、いかにもこちらを紳士扱いにしたようないい方をしていたが、肚の中では「われわれに隷属せよ」といわんばかりの姿勢と施策とがあいついだ。やがて講和条約が締結されることになるわけですが、このころから朝鮮事変での米軍の損害がただならぬものであつたこともその一因であつたかも知れないが、米国は、日本の国防をいつまでも自分だけで全面的に負担する気がなくなつてきたし、完全な隷属を継続させることについても自信がなくなつてきたのでしよう。そこで日本に対して、自衛隊の増強を要求する。次いで安全保障条約の締結に及んだのです。これが日本の二十年間の足跡であつた。国家の基本法である憲法も占領軍が作成し、国防の任にあたるべき自衛隊もまた、外国のご都合によつて生まれ、かつ生長してきた。お世辞にも、日本のいまの憲法も、いまの自衛隊も、そこに日本の自立精神、独立不羈の魂が先在して生まれたものとは見ることができないのです。こうした「借り物」「借り着」「おしきせ」を、「借り着」と知り、「おしきせ」と自覚すること、それが惰性から脱出できる第

一步の要件なのです。それを知り、自覚して、残念に思わないようではお話にならない。この「残念さ」を少しも恥じないというならその人のいう民主的とか自主性とかは、何の意味も持たないことになりはしないか。

このように物を見、考えてくると、日本の国防が現在韓国やアメリカや中華民国に負担されていることに対して何の考えももちあわせず「日本を守ることは誰れかがして呉れるだろう」ときめこんでいる日本人の横着さは、改めて反省すべき大きな問題になつてきはしないでしょうか。

国防への意志

しかし、私たちの身辺には、このこと以上に大切な問題が放置されています。それはこの二十年のあいだにわれわれ日本人が太平に馴れてしまつて、いわゆる「治に居て乱を忘れず」という心を失つてのことです。われわれ日本国民は、この二十年間、あらゆることを議論し合い、国家防衛の問題についてもアメリカと結ぶことを妥当だと考える者と、ソ連中共とこそ提携すべきだという者との間に、尽きることのない論戦が繰り返えされてきました。しかし、さきにも触れましたように最も肝心な問題、われわれは自分の祖国を自分たちで守ろうとする意志を持つべきかどうか、という基本問題は、一向にまともには取り上げら

れて来ておりません。「お前の国はどうして守るのか」という問いには、黙否権を行使するような姿勢を続けてきただけです。ところが日本がアメリカと手を結ぶか、ソ連、中共と兄弟関係になるか、という問題と、この国防意志の問題とは、実は根本的に異なる次元の問題だったのです。それをわれわれは誤って、同じ次元の問題として一緒に考えて、前者についての議論ばかりくり返しているうちに、われわれの世界から国防の意志の問題は完全に除外されてしまったのです。いまの日本で子供たちが受けている社会科の教育、道徳教育の内容に注目していただければこの問題の混乱がどんなにひどい影響を、教育の場に及ぼしているかを、お知りになることができますと思います。非行少年の激増の原因は、意外にも、この辺にあるかもしれません。それはさておき、国防の意志をわれわれが持つか持たぬかは、日本がいずれの国と手を結ぶにしても、それ以前に決めておくべき事ではないでしょうか。いな、それどころかそれによって国論を統一することができないようでは、いかに経済的に繁栄していようが、もはや独立国の名に値しないのです。独立とは独立不羈ということであり、自存自立を意味します。

この基本問題を不明確にしたままでは、何を論議しても意味がない。憲法問題にしろ、教育問題にしろ、労働問題にしろ、すべて「独立国」を前提にしての課題ではありませんか。これら憲法問題、教育問題がいつまで経っても空転をくり返している理由も、そこにありま

す。国の独立とは何ぞ、という意味が明確にされないでいて、なんで民主主義でしよう。なんで民主的政治なのですか。日本はいつまで米ソ中の谷間を彷徨し続けるつもりなのでしょう。それでよくも独立国だ、民主主義国だなどと言えたものと思うのです。もうそろそろ正気にかえるべき時が来てもよさそうです。

考えて見てもお判りになるでしょう、米国が日本に何を望み、ソ連や中共が日本をどうしようとしているくらいなことは。いずれも日本を同盟国にしたい、ということだけです。だがどちらと同盟するにしても、お互いに責務を均等に負担し合ったときにはじめて対等になります。一方的に責務が負わされている限りは、決して対等にはなり得ません。日本は敗戦によって貧乏国になってしまいましたから強大なアメリカと軍備で対等を期することは不可能です。しかし軍備ではそれが果たせなくとも、日本人の心の中には、対等の自負と矜持があるべきであり、日本の国力の分に応じた責務には、欣然としてそれに応諾する姿勢がなくてはなりません。

そのことは何も日本とアメリカとの間に限ったことではありません。万一不幸にも日本に共産主義革命が成功して、日本がソ連・中共と同盟関係になったと仮定しても、結局同じことがいえます。私たちがよく世間で見せつけられる場面ですが、憲法改正反対、再軍備反対、自衛隊廃止、安保反対を叫ぶ人たちは、よくこんな風ない方をします。もし日本がアメリカ

カと縁を切つてソ連・中共と同盟関係に立てば、日本には軍備の必要がなくなり、日本人はどんな場合にも戦争に行かずに済むようになる——、人々は、それを鵜呑みにして、とんでもない錯覚に陥っています。ことにインテリ層、学生層、婦女子層にそれが浸透しているようです。だが人々はそこで、大切な一つの前提条件が「小さな、か細い声で」つけ加えられているのを聞き損なっています。「ただし全世界が共産主義同志になったときには」という声を。

現にソ連・中共はアメリカと武力軍備で争っています。アメリカとつねに事を構えてパチパチやっている。日本がその同盟国になって、軍備を持たぬことが許されるはずはありません。それにソ連・中共はもともと武力革命の国ですし、平和共存という言葉の蔭でも依然として世界革命の意図を捨てていないと言う現在の状況においてはなおさらです。日本が共産主義国に変貌しても、アメリカその他が依然とし自由主義国として残る限りは、革命のプロセスだということで、これらの国々との対立は愈々激化するでしょう。日本も当然、その最前線に立たせられるでしょう。同盟国としての義務は情け容赦もなく日本および日本国民の上に迫ってくるはずで、「社会主義社会の兄弟の国、日本の同志よ」という掛け声と共に。そのうえこの場合には、軍備反対や戦争不協力は、現在の日米協調時代とは異なつて、完全に弾圧の憂き目にあいます。反対や不協力を表明する人には、その人の命に対して

まで政治的抹殺の手が及ぶおそれのあること、これまたそれらの国々の過去の史実がこれを明瞭に示しているではありませんか。

日米協力が日本国民を戦争に馳り立てるか、それとも日米絶縁がわれわれを戦地に送り込むことになるか、それは神ならぬ身の予測できることではありません。ただ、ここではつきり言えることが一つだけあります。それは、自らの国を、自らの手で守ろうとする国民的意志の確立が出来ないようでは、日本がいずれの国との間に協力体制を整えようとも、日本が隷属的な立場に立たされることに変わりがない、ということでもあります。そしてその隷属させられる立場というものは、われわれが戦争に行くとか行かぬとかいう、自由選択の可能な問題ではなくて、自己の意志に反して、さらには国民的意志に反して戦争に連れてゆかれるかどうか、というはるかに深刻な問題を伴なってくる、ということなのです。

ただここで私は一つはつきりご注意しておきたいことがあります。それは、全国的な「祖国防衛意志の確立」ということは、決して軍備拡大を目指すことを意味しないということ、ましてや好戦的姿勢を生むに至る、ということとも全く違う、ということなのです。「意志」の確立は、逆に軍備に頼らぬ知恵を生み、戦争を避ける道にさえなり得る、と思つています。また日本人本来の叡知はその方向に必ず日本を向かわせるものと思ひます。そこを考

え違いしないようにしていただきたいのです、

さて、我々は米ソいずれに就くを良しとするかなどの議論は、一応ここでストップすべきです。ともかく基本姿勢を整える前にそれを議論し合うことは意味のないことだからです。そして、自国を防衛する意志を日本国民として持とうとするのか、どうかを、先ず全国国民同士で互いに確かめ合う所から再出発しなくてはならないと思います。それには先ず自民党の議員はもとよりのこと、社会党、民社党、共産党の人々に対しても、われわれ国民は、先ずその点についての答弁を求めなくてはなりません。そこでは彼等に黙否権を行使させるべきではないと思います。また総評・日教組・全学連の諸君にも、それに答える義務があると思います。ことに学校の先生方には、一人のこらざお答えいただきたいのです。子供たちの教育ほどこの世に大切なものではありません。もとより教学の最高峰にある全国国立大学の学長、教授をはじめ、私学の教授にもその答弁を要求すべきだと思います。基本的な問題を他の部分的な問題からみ合わせてしまつて、時にはそれによつてゴマかしてしまふ、ゴマかされてしまふなどという、みつともないことは、もうわれわれ国民の周辺から徹底的に一掃し、その風潮を無くしていかなばなりません。

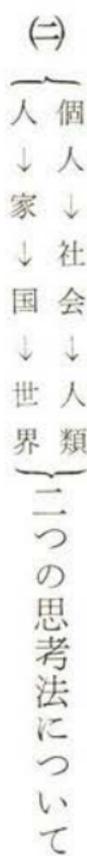
生と死——個と全

さて、自国を自らの手で防護しようとする意志は、やがて、一朝事ある時には祖国のために尊い自己の生命を捧げ、祖国に殉ずる心を必然的に要求します。この心が失せては、その意志は到底確立の段階には至らないからです。そこで「個」と「全」の問題は、再び私たちの身近かなものとなつて登場しますし、「生」と「死」の問題も、われ関せずでは済まされなくなります。地上のすべての人々が、それに苦しみ、悩み、悲しみ、歎き、また時に歓喜してきたと同じように、私たち日本人も、世界の人々並みに、この問題に心勞する立場に戻らねばならぬのです。

それゆえ「個」と「全」とを対立矛盾したものと解したり、「生」と「死」とを相反する価値として把えるだけでは、この世に生きていくわけにいかなくなります。そもそも地上の人々は、昔も今も悲しいことをただ悲しむだけに終わらせて生きてはいません。一見して「悲しみ」と思われるものを、積極的な人の心の働きと知恵とによつて、かえつて「悲しくも雄々しいもの」「悲しくも喜ばしいもの」に活きかえらせて生きてきているのです。祖国のために死す、という言葉は、米英ソ中共いずれの国民にとつても、きわめて崇高な価値として讃えられています。祖国に捧げられた国民個人の生命は、祖国という永遠に相続せらるべきものの生命に、その永久的生命の中に、死して活きかえるものと、人々は納得してきております。いわば生死を貫いた個人の生命は、国家悠久の生命の中に包摂されて、有限の個

の生命が、無限の息吹きを続けることも、理解されず。それらのことは、日本の歴史的伝統の中においてもそのように多くの人々によつて、思考されてきましたが、それは何も日本に限つたことではありません。程度と深さの差異こそあれ、世界の諸民族、諸国民に、同じ思考が継承され、相続されてきています。生と死の綾なす所に、国家の運命の相続が実現してきた、ということもできましよう。

この二十年間のわれわれ日本人は、事故死と偶然死と病死と老衰死とを除いては、死というものを積極的に考えるのを止めてしまつていました。しかし生に積極的な意義があると同様、死の中に生としては容易に果たし得ないような嚴肅な生の積極的な意義が開花する場合もありうるでしょう。「死して護国の鬼」となるとも言ひ「死して神に祀られる」とも言い交わされたその個人の死は、その個人の生との連続のものとして、深い意味を持つていたのです。



「個」と「全」の問題に取り組んだり、「生」と「死」の関連性を考えたりしなければな

らなくなれば、私たちは、いきおい抽象的思考から離れ、物事を具体的に見るようになる必要が生じます。われわれ「人間」が、「世の中」なるものと、どのような関係に立つものかも、いい加減に放っておくことができなくなりましょう。そこで私は、いまここにそれについて二つの思考序列を黒板に記し、諸君とともに考えてみたいと思います。

個人↓社会↓人類

人↓家↓国↓世界

このように提示しますと「前者の方は解り易く、ピッタリとした感じがするが、後者の方は『家』とか『国』とかの字に、なんとなくヒツカカルものを感じる」とか「前者は社会科学的なもの見方で客観的な言い方のように思われるが、後者は学問体系というものには程遠い感じがするし、封建的な古くさいものに見える」というような場合で、個人↓社会↓人類という方には一応の共鳴がおこり、人↓家↓国↓世界という方にはあまり気乗りがしない顔付きをされる方が多いのです。

私は、学生諸君がこの二つの思考の類型を比較されてそのように感じられることを、それほど不自然には思いません。むしろ当然のことのように思います。なぜなら、諸君が学んできた終戦後の教育は、この二つの類型が両立しないように教えてきていますし、殊に、後

者の「家」「国」という段階については、むしろ進んでこれを価値の乏しいものと教えられていることを知っておりますから。

しかしこの二つの類型は完全に両立できるのです。また両立させなければ、前者も後者もその意味がボケてしまいます。

個人↓社会↓人類という思考法

まず、初めの「個人」という言葉ですが、「人」というのと「個人」というのとの違いがどこにあるかを考えてみる必要があります。人といわず個人というのは、人たるものは、「個」においてその価値が認識されているという存在意義の強調を意味しているように思われます。従って個人の尊厳、個人の権利というように、個の主張がそれに引き続いて連想されてきます。

個人↓社会といういい方、考え方には、個の存在意義は、社会の中においてのみありうるということであり、その個の所属する社会を無視しては個を主張することが許されないことを意味します。しかし同時に、個の存在意義を、抹殺するような社会は、これを許すわけにはいかない、という響きもそこに感じられます。すなわち個人と社会とはお互に牽制し合つて共存しようとしているといつてもいいでしょう。しかし問題は、その「社会」というもの

が、きわめて抽象的なものである点に、この思考法の難かしさが発見されます。すなわち人が数人集まると、そこに一つの集合体が生まれる。その集合体が、なにがしかの共通した目的を持ち、かつ、時間的にある程度の持続性を持つ場合には、そこに一つの社会が存在する、と見なされます。例えば、家族生活を見てそこに家族社会があると言ったり、国民生活を評して国家社会と名付けたら、国と国との交わりの場を国際社会と言ひあらわしたりします。また学校生活だけについて見てもクラス仲間も、それぞれの学年も、学校全体も一つの社会を形づくっています。地域的にも、隣り組も部落も一つの社会をなし、村は村で、町は町で、市は市で、県は県でそれぞれの社会をつくりあげていると言えます。その他同好の士の集まり、スポーツの世界から職業上の面にいたるまで無数の社会が存在する。さらに国際関係を含めていくと、自由陣営国家群、共産陣営国家群、EEC、AA諸国、東洋、西洋などというのもしずれも、それぞれの社会であり、一人の人間がいかに沢山の、時には数え切れないほど沢山の社会に生きていることかという事に気がつきます。

そうなるに「人は自己（個人）のことだけを考えずにつねに社会のために奉仕することを考えていかななくてはならない」といつて見ても、一体自分は、その属している無数の社会のうち、どの社会に奉仕すべきなのか、という問題にぶつかってしまいます。自分の属するあらゆる社会に奉仕するなどということは、人間としては全く不可能ですし、しかもそれら

の社会相互は、この世の縮図そのままに利害も相反していることが多いでしょうし、お互いに両立し難いものも少なくないのです。そう考えてきますと、「社会」という言葉が意味するものは、人間個人が、その個人の生を、窮極的に托する対象としては、容易に把握しがたいものであることが、はっきりしてきます。ということとは、「社会」なるものは抽象的な概括的なものでしかなくなり、人間の生の対象としての具体性を持つものとはいえなくなる、ということなのです。

それゆえに「個人と社会」とだけ言ってみても、その社会なるものの実態は登場せず、従って摺みどころのないものでしかあり得ない。ということはこのようならえ方は生き生きとした人生観を生む姿勢ではないといえるのではないのでしょうか。ここに重大な問題がひそんでいると思われれます。

人↓家↓国↓世界という思考法

次に、いま見て来た個人↓社会↓人類という考え方に対して、人↓家↓国↓世界という思考法は、果たしてどういうものか。それを見ていきましょう。

まず最初の所に「人」とありますが、「個人」といわず、「人」という所に、老若男女あらゆる人間を、その老若男女のままの姿で、具体的に考えていこうとする姿勢がみられます。

老若男女いずれであろうとも「人たるにふさわしいこと」が要求され、禽獸と人との相違を強く自覚させます。そこでは動物にも劣るような「あさましさ」がつよく排除されているようです。

次にその配列について見ますと、この方は前のに比べて至極簡単に理解できます。「人」はこの世に生きていくのに、原則として「家」を持たねば生きてゆけません。それを素直にとらえたまです。「人」は「家」に拠つてこそ「人」として生き得る。人が生れる場所は親の所すなわち家であり、死ぬ場所は子の所すなわち家です。それを人↓家と示します。この二つは切り離すことのできない直接の繋りであつて、生きる実体を「人」と名付け、人が生きる状態を「家」と名付けているだけのことです。次にそれぞれの「家」は同じ言語を語り、それによつて同じ情誼に結び合い、能うる限りの範囲の中に、一つの共通の場を作り上げる、それが「国」と呼ばれます。そこではごく自然に「国」が自覚されているのです。そして「家」と「国」との関係は、さきの「人」と「家」との関係の空間的延長に過ぎず、「家」は家そのものの平和と相続を保つために「国」の中に包まれる。一方「国」は、その国の構成要素の中の最も基本的なものとして「家」を考えます。なぜなら、国づくりの基礎が「人」にあることは、なにも池田首相の言をまたなくとも、古来から人間生活の鉄則であつて、その「人」が、その生命を托している「家」をもつて、国づくりの根幹とするのもま

た当然のことだからです。このように、人↓家↓国という原則は、その拡大の経過を見ていけば、つねに物事の「具体性」の中に思考が進められていることに気がつきます。

また、この思考法と前の思考法との相違にも色々気付きますが、とくにこの原則の推移は価値の増大の序列を示していないことが特長です。すなわち「人」も「家」も「国」も、原則として、それ自体の存在意義を最高にもっていますから、当然にそれぞれ同じ価値のものとして評価され理解されます。従つてもし、「家」のために、その家のうちの人が、無慈悲に犠牲にされたり（親のために娘が身売りされるといふような例）、「国」のために「人」の尊い人格が切り捨て御免で罷り通る（政権の座にある人が傍若無人の振舞いをするような例）というようなことがあれば、それは邪道であり間違つたこととされます。人が家を作り、国をつくるに至つた人間必然の歩みは、決してそのようなことを肯定したり是認するものではなかつたからです。と同時に、家のために無慈悲に人が犠牲にされる例や、国が人を粗末に扱つた例がたまたま実在したからといって、人↓家↓国という人間本来の生命が生みだした人生観そのものの価値が減るものではないはずで、いくつかの例外的な事例を誇大に取り上げて、この思考の内容までを軽蔑したり否定したりして見たところで、所詮、人間はそれを離れて生きるわけにはいかないのですから、人↓家↓国というのは、人がこの世に生きかつ死するのには、それ以外にあり得ない唯一普遍の姿であるといふほかはありません。

ん。

次に人↓家↓国↓世界の最後の「国」と「世界」の関係についてお話しますと、世界とはいうまでもなく国々（一部は国家の体をなさない未開地を含めて）の集まった状態をさします。国↓世界の関係は、人↓家の関係と全く同じで、私がさきに「生きる実体を人と名付け、人が生きる状態を家と名付けた」と言ったと同じく「生きる実体を国と名付け、国が生きる状態を世界と名付けて」いるだけだと思うのです。国は一国だけでは生きていくことができませんし、世界の国々と信頼関係を確立してこそ存続していけるものです。と同時にその内面をのぞいてみますと、人と家の関係では、人には意志というものが必要とされるに反して、家については、家の意志などというものはありません。家の場合にせめて「家風がある」という程度でしょう。それと同じく世界中の国々はすべて、その国には国の意志というものを確立させます。そうしないと国際関係が成立しないからです。しかしそれに反して、世界の意志などというものはあり得ないのです。もちろん世界の世論が平和を望み、人々の幸福を熱望している、というように言い方はできますが、それも国々の意志の反映として言われてこそ確認できるものです。

そこで、よく人々がいう「世界のために」という言葉ですが、その場合に「世界」というものを時空を超越した普遍的抽象的なものとして念頭に置くのは大変な間違いで、具体的に、

現実に「いまある世界」そのものについて考えなければ意味をなさないことになります。例えば、「世界平和のために」というならば、「いまの世界の平和と、それにつづく時点における世界の平和のために」を考えていくべきであり、あわせてその方策と措置とを具体的に提示すべきであります。と同時にその前提として「自国の安寧と存立を続けるために」という意志が確立されていなければ「世界のために」という言葉も意味をなさなくなります。なぜかといえば、明日の世界の平和を、具体的に保持し支持するものは、国家の集団の努力によるほかはありませんし、その集団の一員としての国家が確乎として存立し続けてこそ、その国家的意志を諸国に表示し、「世界のために」有効な発言をなしうるからであります。それ故に、自国の独立こそが、世界平和への貢献のための最低限の条件であるということができません。逆に自国を崩壊せしめるようなことは、世界平和への最も過激な挑戦になるおそれ十分にあることになりましょう。

いずれにしても人↓家↓国↓世界と連なる思考法は、世界への貢献（いいかえれば他の諸国民への友誼と信頼の持続）のために、人↓家↓国が、統一した意志を以って取り組むことを示し、またそのことを可能ならしめる心的過程を示すものです。それは、いま改まって、「思考法」などと仰山にいう必要もなく、この世における人々の極く自然な人生姿勢にすぎません。

恐るべき価値観の混乱

一般に考えられている個人↓社会↓人類という物の見方においては、個を絶対的な価値だと考えておりますが、同時にそれだけでは個の存続が不可能なので個と非個（社会と人類は具体的な全ではないのですから、いわば「非個」とでも称すべきでしょう）との適宜のバランスを求めようとする人生姿勢であります。合理主義の許す限りは、非個を抑えて個を立てようとはしますが、その判断の基準になるものを、その周辺に持つことができているのです。それはいわば、個と非個との相剋矛盾とその葛藤のあいだに、かそかな安定の可能性を見出そうとする行き方にすぎません。従つてそれは人によつて、（殊に人々の環境、条件の相違によつて）、大変に相違する判断が生まれ、その判断の相違を何かによつて結着させねばならなくなります。すなわち、個人が所属する無数の社会の中で、どの社会を最大に評価すればよいのかという問題に移ってくるのです。こうして一人一人の考え方のちがいは、力によつて、数によつて克服されていくことになるし、そこにはげしい政治的な相剋が展開されていくのです。終戦の時に、日本民族の意識の分裂を計ろうとしたアメリカ占領軍が、人↓家↓国↓世界という考えを捨てさせ、個人↓社会↓人類という思考をそれに代えてはびこらせた理由も、ここに判然として来ると思われます。日本弱体化の標的が「家」と「国」にあ

ったのもそのような理由によるのです。

しかもここに生じた価値の混乱に巧みに乗じて日本に共産革命を達成させようと画策する人たちと、それに同調する進歩的文化人たちが、「労働者、農民」という階級社会の概念をもって、無数の社会の中の最高の価値のあるものと前提して、それを喧伝して来ました。ここに現代の日本における思想の混乱の根源があると私は思っております。

(国民文化研究会理事長)

歌
集

——この一年の学生短歌作品より——



われわれは、正岡子規、及びその門下で「アカネ」「人生と表現」等で卓抜な才能を示した三井甲之氏を歌の道の先達として仰いでいる。昭和十五年前後、大東亜戦争勃発の前夜、当時の停滞した学園の中で、真にわれわれの全心を傾けるにふさわしい学風の樹立を目ざして、東大を中心に全国の高専学生のグループ「学生協会」が生まれた。その合宿で常に古典の輪読と併行して課せられたのが短歌の創作であった。

われわれが思想的源流と仰ぐ黒上正一郎氏は昭和初年、当時の旧制第一高等学校の「昭信会」に於いて文献に即した聖徳太子の研究を指導され、それは後に「聖徳太子の信仰思想と日本文化創業」という著書にまとめられた。その著書の中で強調されていることは、人間は個我に執しようとする根づよい本能に打ちかって「他と共なる生」を志向する外に道はないということであった。今にして思えば、現代の人間の荒廃を鋭く予見して、新しい連帯への道を示された卓見であったといえる。その同じ思いを短歌の表現を通じて実現しようと思つたのが三井甲之氏であった。われわれが短歌の創作を「シキシマノミチ」というのは、狭い意味の「芸術」という領域に閉じこめるのは適当でないと思うからである。それは表現という行為が完結する時に味わわれる昂揚した生の充実感に於いて宗教的体験に近いものを持ち、又虚偽や誇張を排除しつつ真実の感動を生み出す点に於て倫理性をもふくんでいるからである。

戦後マルクス主義の側からは短歌を「奴隷の韻律」といい、近代主義の側からは俳句をもふくめて「第二芸術」と規定された。短歌的発想というものは日本の政治的な変革にとつてマイナスであると判断されたからである。当時の彼らにとつては、国民的抒情を根こそぎにすることが当面の急務であった

からである。

しかし、短歌は決して「前近代的」というようなレッテルで片づけられるものではない。短歌は人間の心の姿の表現であり、心の真の姿、即ち「まごころ」は、外部世界が如何に変わろうとも不変であろうと信ずるからである。「まごころ」というような言葉を感傷的なものとして、それにシニカルな冷笑の目をむける人から、どうして人の心を動かす思想が生まれ得よう。人の心が感動するのは、他の人のまごころにふれた時である。これは人間が人間である限り、極めて簡明直截な真理である。われわれが短歌を作るのはこの分り切った真理を体験し、確認するためである。

従って、われわれは「技術」以前の心の姿勢を問題にする。ここに収録した作品は技術的には決して洗練されてはいない。いな、むしろ稚いものが多いであろう。しかし、まごころとまごころをつなげて行こうとする努力の中から、生涯の修練を通じて、本物の芸術、本物の思想が生まれて来る可能性を信ずる。紙面の都合で多数の諸君の作品が収録出来なかつたことをおわびする次第である。

(山田輝彦記)

《福岡合宿 三十九年一月》

やむを得ぬ用事にて合宿に遅れて
長崎大学 田村 潔

こころ知る友の集ひにわれひとり遅るると思へば寂しくなりぬ

寂しさをうちはらはむと歌よめばひとしほ切に友のしのばる

友の顔ひとりひとり偲ばるる寒き冬の夜ひとりして寝む

あたたかくさとし給ひし師の君に会ふ日は常に心して待たむ

宮崎大学 行武 潔

おのがじし思ひいできて玄海の百道の浜に友集ひ来ぬ

こぞの春は荒れ狂ひたる玄海もけふは静かにさざ波立てをり

京都大学 手島 俊彦

暖かき光はあれど冬の海海^{のり}採る人の辛さ偲ばる

暮れゆけばたださうさうと海鳴りの音のみ聞ゆ夜のわだつみ

九州大学 西元寺 紘毅

柔らかき小春日和につつまれて集ひし友の顔は厳しき

眼前に打ちよする波よ我を打て友と進まむ道に耐ふべく

西元寺君の所懐表明を聞きて

長崎大学 合原俊光

言の葉をつまらせながらおもひ述ぶる友のおもわはかたくしまりぬ

つまりたるその言の葉のはしほしにすぐなる友の心偲ばゆ

弁論で前は鳴らせしと聞きをればさらに偲ばゆ君がみ胸の

これよりはいかなるさはりありとてもまことの道を踏まむとのたまふ

たまたまに君よりはやく縁ありてしきしまの道に踏み入りにけり

われもまたひきしめらるるおもひにてさらにつくさむまこと心を

九州大学 古賀 誠

輝ける夕焼けを背に家並は黒々と見ゆ霞の中に

ふきつくる冬の海風に逆ひて強くも立てり松の高樹は

見上ぐれば松の高樹の頂きは青空の中をしなひて動く

△大村合宿 三十九年三月▽

大阪に就職きまりて合宿に参加す

長崎大学 沢部 寿孫

就職の準備に追はれ落ち着かぬ心統べむと集ひに加はる
落ち着かぬ心も集ひて友どちと語らふままに統べらるごとし
つみ重ね学びし思ひを大阪の地にて生かさむこのうつし世に
大阪の地にも集ひの友あまた居れりと知りて心強しも

西元寺兄の体験発表を聞きて

早稲田大学 山本博資

書よみしその思ひを語るべく顔をひきしめ席に坐りつ
力強く太子の御文をよみあぐるその声高きしらべとなりぬ
二度三度読みしところも今ふたたびあらたな思ひに心ひきしまる

三月二十九日午後床に臥して

滋賀大学 徳地康之

午後になりて熱たかまりてただにさへ座しをることの苦しくなりぬ
腰いたく頭もいたく力なくて学びの部屋を抜け出でにけり
一人して臥してしをれば友どちの和歌よむ声のきこえくるなり
うちそろひ笑ふ声さへ聞えきて一人しをるが寂しくなりぬ
やがてまた静かになりてかすかにも友らの話す声きこえきぬ
東京ゆはせこられたる師の君も赤鉛筆で歌直し給ふらむ

城の越しにて

長崎大学 有田二彦

そよ風に蝶とともどもうち揺れて春の白花山の辺に咲く

山畑にひとむらま白く咲き乱るその一枝を手折り見つむる

さみどりの山辺背にして紋白のつがひ高くにたはむる見ゆ

城の越しの菜の花今や咲きそろひはたあげ楽しむわらべら集ふ

あへぎつつ風を手に手に登り来る子供ら見れば心楽しも

をちこちに紋白蝶の舞ひ遊ぶ春も盛りの段々畑

くさぐさの花咲き競ふ畑道をゆけば胡蝶の足もとより舞ふ

長崎大学 大坪雅秀

暖かき日ざしをあびて琴の浦岸辺を洗ふ波もおだやか

ひたひたと小岩を洗ふ海水に小こな鱧いこひぬ春陽をあびて

春陽あび潮の音静けき松山に澄みて聞ゆる小鳥のさへづり

白き船エンジンからやかに進みゆく波の音静けき琴の浜辺を

青空と春陽に映えしさみどりの松原近く潮の香ただよふ

川井先生の講義をききて
熊本大学 中川昭一

師の言葉聞きて我が胸ふるひ立ちいねられぬかな床に入りても

友どちと語らひ続く床の中話はつきず時たつをわする

田村君の「歌よみに与ふる書」の

研究発表を聞きて

日本大学 大川 寿雄

歌を詠む苦しさ常に感じをる己が心の貧しさ思ふ

じゅんじゅんと歌よむことの尊さを説き給ふ友ありがたきかな

先輩と語りて

九州大学 友池 仁暢

痛切なる体験をもて語らるともの話に胸おどらせし

知識より先に立つべき体験の尊さしみじみ友は語りぬ

我もまた根本までも立ちかへり己が志を立てむと思ふ

離脱せよ自己満足より離脱せよ悩みつつも行かむ誠の道を

玖島崎に散歩に行く

神戸大学 寺川 真知夫

潮みてば島となるらし飛び石をみさきの磯に置きてありけり

飛び石の先なる島に枯尾花風にそよぎて群れて立ちをり

ひとつの尾花のもとにまつろひて豌豆の花ひそやかに生ふ

大きな岩に風防がれて豌豆の赤紫の花咲きにけり

水の辺の岩の間に生ふ小さき木は若芽の中に蕾つつみぬ

亜細亜大学 岩越豊雄

木の間より大村の海ながむれば春がすみ立ちて波静かなり
うつつすらと霞立ちたるうち海を音かしましくいさり舟行き交ふ
海面にますぐなる水脈残しみつつ漁船は漁に出でてゆくなり

小田村先生のご講義を聞きて 東京歯医大学 荒井正昭

きびしくも生きたまふ師のみことばに命もゆらく思ひするかな

合宿の事務を手伝ひて 福岡女子大学 坂東嘉美

はりつめし糸にふるるごとき心地せし合宿の手伝ひに來りしわれは

△桜島大合宿 三十九年八月▽

鹿児島大学 相良健祐

そそり立ついはほの群れのをちかたに白雲靡く桜島山

あめつちのみあとあらしの肌ひぐらしのこゑしじに聞ゆる

ひぐらしのしじになきをる夕つかたあらしはほに樹のかげながし

そよ風にそそと揺れをりどす黒きいはほに生ひし小さき草は

神戸大学 狭間英樹

朝日背にか黒く聳ゆる桜島ただきにかかる淡きあさ雲

島山をあした夕べに仰ぎつつすがしと送る集ひの日々を

それぞれに故郷を後に集ひ来し友らと日毎したしみてゆく

時折に静かに語り出す友はなにゆゑにかく我を引きつくる

京都大学 溝江 優

まちがひと断言せし友になにゆゑと問ひただしつくやしき拡がる

さまざまに激しき言葉交はすうち心いつしか友にかたむく

あらそひし友の言葉に納得しうなづきしとき喜び湧き出づ

京都大学 井上慎一

刷り文の中にて知りし友どちと会ひて語れば心楽しき

相会ふは初めてなれど昔より知りたる心地して語りゆく

九州大学 原田 譲二

昨日まで雲にかくれし山々も暑き日ざしにきわだちて見ゆ

いくたびの噴火によりて削られし山肌黒くわが眼にしみ入る
いくたびか火を噴きにけむ山々も今日は静かにそびえ立ちをり

小林秀雄先生のご講義を聞きて
九州大学 古川 修

先生の気迫こもれる御言葉に我が不真面目を身にしみて恥づ
先生の深き心を握りしめ身体にこめて持ち帰りたし

早稲田大学 小幡 道男

幾年も小林秀雄氏の書を読みて想ひし如くその顔はきびし

中央大学 磯貝 保博

わが思ひ胸につかへていへぬ時心あせりて友の顔見つ

溶岩の広きひろがり眺むればとぎせし心開けゆくなり

修猷館高校 小柳 左門

わが友ら皆同じ道学ばむと桜島めざし進みゆくかな

薄れゆけかの雲はやも薄れゆけ我はやく見たし桜島山

離れゆく雲の絶え間ゆうす黒き桜島山そびえたる見ゆ

静かなる錦江湾の南に薩摩開聞そびえ立ちたり

△折にふれてのうた△

御歌会のテレビを見て

九州大学 西田昌三

去年までいたづらに聞きし歌会をつつしみ聞きぬ今年の春は
テレビより朗々と流るる歌よみの声に思はず身のひきしまる
尊き歌の自分ながらにわかるいま歌よみはじめしことぞうれしき

独歩の「欺かざるの記」をよみて 九州大学 稲津利比古

かねてより心にかけてたる書の名をみつけしときは胸さはぎたり
この書にわが生くる道求めむと心もどかしくせきてあけたり
折々の日記なれどもこの書の熱気おびたる言葉は激し

かの生の壮烈なりしに驚きぬかくばかりとはつゆ知らざりき
人生は腰掛にあらじ我もまた刹那刹那を切に生きなむ

野良仕事を手伝ひて 熊本大学 平 休憲

久しぶり父と背並べ打つ畑に春の日ざしはのどかなりけり
ひとうねをすまして腰をのばすとき老いたる父の呼吸ははやし

見かへれば麦のうね間にあら土の掘りかへされてすがしき心地す
幾代も受けつがれ来しこの畑を精魂こめて我もたがやす

わが合格を祝ひ給ふ師のみ歌をよみて 早稲田大学 今 林 賢 郁

師の君のあつきみなさけあらためて心にきざみうけつぎゆかむ
師の君のあつき思ひはおのづからわれらささふるいのちとなりぬ
かくまでに思ひ給へる師の心いかでむなくしてよかるべき

弟のたより 鹿児島大学 浜 博 司

久々に弟のくれしたより文に成績上りぬとしるしありけり
冬休み兄に習ひしかひありて英語の試験よかりしといふ
弟のよろこびをらむその顔を思へばわれもうれしくなりぬ

ふるさと 中央大学 柴 田 悌 輔

なつかしき東北なまり聞きをればわが故郷の思はるるかな
春遅きかの地も今は水ぬるみ木々の緑のしるくあるらむ
終戦の日に逝きしわが妹の墓地にも花は咲きてあるらむ
今ははや墓守る人もみまかりて妹が墓辺は荒れまさるらむ

あとがき——「期待される人間像」について

去る一月十一日中央教育審議会が発表した「期待される人間像」についての草案をめぐって、現在さまざまの論議がかわされている。そのなかばは相も変わらず、逆コースだ、反動だと罵る左翼グループの煽動的な文章で占められているが、数多くの心ある人々の言葉を通して見られるものは、戦後の精神の空白を一日も早く埋めたいという切実な、しかも素朴なねがいであつた。戦後二十年、荒廃を極めた国民の魂は、一体どこにその安らぎを求めたらいのか。その祈りにも似たおもいが、「期待される人間像」をめぐって、数多くの発言を生んだといえよう。

だがそういうねがいをこめて、中教審から提出された草案に目を通すとき、かかる文書の常ではあろうが、われわれはそこに見られる索漠とした言葉の羅列に、またしても、現代の精神のむなしさを、今更のように思い知らされるのである。

——何が正しい思想なのか、将来に求められる人間像とは一体どのようなものか。多くの人々はさまざまな角度から意見を提出する。当局は一つの機関を設置して、その多くの意見を調整し、審議を重ねてそれを一つのことばにまとめしていく。だがそれに対してもやはり賛成があり、反対がある。折角の苦心の文書もジャーナリズムの上で、もみくちゃにされてし

まう。そこでふたたび別の機関が設置されて、文書の作製が開始される。——
だかもはやそれではどうにもならないところまで、日本は来た。では一体どうすればいい
のか。問題の所在を改めて考え直してみるときに、われわれは次のことに気づくのである。
国民が求めているものは、本当は「正しい思想」ではなく、「生きた思想」ということを。
誰の目にも穏当に見える言葉ではなく、血の通った、生きたことばであることを。

現代のように価値観の混乱した時代において、何が絶対に正しい思想なのか、それは所詮
神ならぬ身の知るよしもあるまい。人々はそのようなものを政治家や教育者に求めているの
ではない。だからといって人々は数多くの意見を、政治家や教育者に巧みにまとめてもらお
うと思つているのではないのである。人々が心の底から、いま求めているもの、それは何か。
それはただ政治家や教育者の、偽りのない真率な、生きたことばなのである。如何にきれい
ごとがならべられていようと、それがのつびきならない、生きたことばでないならば、
それにはすでに人の心を動かす力はあるまい。言葉をかえていえば、国民が渴望しているも
のは、「よく出来ている文章」ではなく、われわれの胸にきびしい対決を迫るような「生き
た、力強い文章」なのである。われわれがケネディ大統領の就任演説の格調の高さに胸をう
たれ、むしろ羨望をさえおぼえたのは、その内容もさることながら、そこでは「言葉が生き

「ている」という実感であつた。

生命をよびめさましめるものは、やはり生きた人間のいのちである。生きた言葉だけが、人の心を動かし得るのだ。この単純明快な事実に目ざめるか否か、現在の日本の精神の空白を埋めるただ一つの道はここにあるとわれわれは信じている。従つて「期待される人間像」とは、一言にして言えば、この「生きた魂の持ち主」であり、「生きた言葉を話す人」なのである。愛国心の問題も、民主主義の問題も、中教審の草案で扱われているすべての問題は、それぞれ重要な意味をもつてはいるが、この本質からすれば、すでに二次的な問題にすぎない。

真剣に生きるということは、真剣に語るといふことである。まごころをもつて相手に接するためには、一人一人がまごころから湧き出る言葉をもたなければならぬ。それはジャーナリズムに浮遊する数多くの観念を使いこなすことが学問であるとする、世の通念と袂を別かつことを意味する。われわれが合宿教室において古典を輪読しながら、古人のことばの一つ一つにおもいを寄せるように努力をつづけたのも、和歌の創作によつてこのころとことばのむすびつきを見つめてきたのも、そのすべてがこのねがいつながつていたのである、人間が人間として正しく生きていくといふことは、人のまごころとまごころをつなぎあわせてゆ

くということなしには絶対に考えられないということ、われわれは貴重な合宿の体験から身に泌みて理解し得たのである。

従つてここに編集された記録は、このような意味で、われわれなりの、「期待される人間像」に対する解答であると言えるかもしれない。敢えて江湖のご叱正を心からお待ちしたいと思う。

なお今年の第十回「合宿教室」は、八月二十日より二十四日まで四泊五日の日程で、大分県別府市郊外、城島（きじま）高原の「ホテルきじま」で行われることに決定している。詳細についての御問合せは、東京都中央区銀座七丁目三、柳瀬ビル内、社団法人国民文化研究会あてにおねがいしたい。

昭和四十年四月三日

編輯委員

(北九州) 山田輝彦

(福岡) 小柳陽太郎

(福岡) 小林国男

(福岡) 行武靖枝

国民文化研究会発行図書目録

A 6 版 88頁 定価 150円 千40円



青年、学生に訴う

青年、学生諸君!!

われわれ—国民文化研究会—は、諸君に深い関心と大きな期待を寄せている。

なぜならば、諸君は国民各層の中でもっとも活力に富み、真理と正義に対して、もっとも敏感な年令の人たちであるから。次代を背負うものは諸君である。混迷に沈淪しつつある祖国の命運を開く鍵を托されたものは、諸君をおいて他にはないからである。

このレポートに収録された内容についての価値批判は読まれる方々のお心のままにおまかせすべきですが、こうした事業が自発的に生まれでたこと、三十才台の人々が、直接に二十才台の人々の啓蒙にのりだしたなどとは、味あうべき問題をもっていると思う。

—「はしがき」から—

講義

経済学の考え方と日本経済への

適用および政策の方向：石村暢五郎

平和革命論の検討：川井修治

世界史の発展：広田洋二

日米開戦の真相：渡辺 明

ソビエト第二十回大会における

「スターリン批判」を中心に：日下 藤吾

マルクス資本主義崩壊必然論

について：吉田 靖彦

共産治下国民生活の実態：名越二荒之助

昭和史をめぐって：森 裕三

社会主義文学理論の検討：山田 輝彦

民族的抒情の回復を阻むもの小柳陽太郎

抒情詩論：夜久 正雄

日本政治の再建のために—特に天皇制の

問題について—：小田村寅二郎

班別討論・意見発表会・検討会等—写真

A 6 版 定価 50円 ㊦20円



民族自立のために

—ぼくらはかく祈り かく意志する—

—戦死した友と未だ見ぬ子孫に

この書を捧げる—

国民文化研究会

目次

民族復興の根底をつちかうもの

合宿にいたる経過

合宿人員の構成

経過報告

班別編成

班別討論

全体討論

講師別討論

合宿感想集

参加者からの手紙

参加学生、青年に訴う

—写 真—

講義

現代日本の盲点……………名越二荒之助

現代思想の根本課題……………川井修治

歴史観の諸問題……………浅野晃

世界経済の基本的動向……………伊部政一

日本経済の特質と

経済計画の方向……………石村暢五郎

日本文化の位置……………竹山道雄

現代哲学の窮極の問題……………高山岩男

日本文化の源流—聖徳太子の

信仰思想を中心として……………高木尚一

日本文化の血脈……………南波恕一

学生生活と国民生活……………小田村寅二郎

新書版 113頁 定価 100円 30円

民族復興の根柢を培うもの



○パネル式座談会「共産社会に住んでみて」

—在ソ11年児玉氏・杉本氏・同8年池田氏

同5年名越氏・同4年富岡氏・同2年川井氏

○参加者全員に和歌創作の手ほどきをなし、

全員創作を行なう。

○班別討論会

○感想発表会

……わたしたちの念願する窮極の目標は、真の意味での日本民族の自立であり、正しい意味でのその復興である。まことの「独立と平和」を念じながらこの書を刊行した。

—写 真—

講 義

合宿教室の意図するもの……川井 修治

現代日本の盲点……名越二荒之助

所謂、資本主義社会と

社会主義社会について……石坂 豊明

共産主義対策への私見……木下 彪

経済学の日本的思考……石村暢五郎

古典のいのち……南波 恕一

聖徳太子研究と現代……高木 尚一

日教組は現状から

脱却すべし……浜田 収二郎

人間性に立脚する政治……小田村寅二郎

分裂を統一に導くもの……南波 恕一

新書版 250頁 定価 200円 40円

民族の明日を求めて

民族の明日を求めて

「はしがき」から

現代は「わかりきったこと」がわからなくなってしまう
っていたり、「あたりまえのこと」が、かえってもの
めずらしげに見られたりしている。

国を愛することも、民族の道統を求めることも、なに
か、かたくなな人たちだけのものにされてしまつて、現
代—終戦後—の日本に生きる人にとっては、それらは、
はれものにさわるような、こわいしろものにされたまま
になつてしまつた。

目次

- 第一日 友らの邂逅(かいこう)
 - 第二日 民族の意志回復のために
 - 第三日 思想の流れをみつめて
 - 第四日 よろこびと前進のために
- 附 合宿感想集、外
— 写 真 —

講義

- 共通の広場の形成するもの：瀬上安正
- 人間性「解放」の道
- 国民共同体の現実—基盤—小田村寅二郎
- 天皇制の本質：森 三十郎
- 日中関係の過去・
- 現在・将来：木下 彪
- 道徳の周囲：山田輝彦
- バイブルを統綜する
- 日本文化の遺法：名越二荒之助
- 生理学・医学の流れ：小川 幸男
- 階級史観と民族の問題：川井修治
- 日本における社会主義の運命
- 革新陣営の発生と
- 現状および将来：菊池 紳隆
- 戦後意識の論理
- 現代教育刷新の基本課題：勝部真長
- 詩的精神興隆に
- 期待するもの：小田村寅二郎

B 6 版 365頁 定価 500円 千90円

(三部作その一) 理想社 刊行

国民同胞感の探求



目次

- はしがき
- 「合宿教室」誕生の背景
- 一、現代の国民思想について
 - 二、全学連の動きについて
 - 三、全学連にどう対処すべきか
 - 四、時代の断層と取り組んで
- 「合宿教室」運営のあらまし
- 一、講義と班別討論の関連性
 - 二、チューターシップ
 - 三、人生観に裏づけされた諸講義

阿蘇「合宿教室」の記録

- 一、未知の者ここに集う(第一日)
 - 二、緊張する心を講義と討論に(第二日)
 - 三、心の揺らぎと青春の歓喜と(第三日)
 - 四、「時代の断層」をふみ越えて(第四日)
 - 五、国民同胞感の生成へ(第五日)
- はしりがきの感想文から
あとがき

—写真—

講義

人生・学問・祖国	川井 修治
学生生活に対する要望	宝辺 正久
現代と心理戦	今立 鉄雄
学生運動への疑問点	植木 九州男
社会思想の構造と	
マルクス主義	長野 敏一
学問論	戸川 尚
陶淵明の詩における	
東洋的人間像	津下 正章
わが国固有の人間観の特徴	野口 恒樹
日本人のころ	花田 大五郎
マルクス経済学の生成と	
近代経済学	石村 暢五郎
畏と敬と恥	水野 武夫
第二次大戦論	中山 優
歴史なき現代に思う	木下 彪
マッカーサー憲法と	
国民主権	森 三十郎
平和国家建設の	
基本的課題	小田村寅二郎
班別討論・意見発表会・検討会等	

B 6 版 433頁 定価 560円 100円

(三部作その二) 一理想社 刊行一

続 国民同胞の探求



目次

はしがき
現代の問題点

一、初の宇宙人・ガガーリン少佐

二、ソ連の教育と日本の教育

三、全学連と大学自治会

付、自治会活動への所感

「雲仙合宿教室」の目ざしたも

「雲仙合宿教室」の記録

一、学生による全体討議(第一日)

二、講義から班別討論へ(第二日)

三、唯物史観の横行を許さず(第三日)

四、経済の諸問題とその研究方法論(第四日)

五、「開かれた日本人」へ(第五日)

はしがきの感想文から

十日後に書かれた感想文から

あとがき

—写 真—

講義

体験と思想……………夜久 正雄

現代の思想的課題……………齊藤 知正

新中国建設の原動力……………佐藤慎一郎

日本文化の伝統と

現代の意義……………黒岩 一郎

現代政治の批判と

新しい指標……………羽田 重房

世界の経済と

日本経済(一)……………木内 信胤

良識について……………花田 大五郎

五日間の生活を

ともにして……………小田村寅二郎

思いのままに訴う……………

木下 彪・野口恒樹

水野 武夫・峯 辰次

植木九州男・津下正章

班別討論・意見発表会・検討会等

B 6 版 325頁 定価 500円 ㊦ 80円

(三部作その三) 一理想社 刊行一

続々 国民同胞感の探求

国民同胞感の探求

目次

はしがき

国民同胞感………小泉 信三

—毎日新聞より転載—

学問の興隆のために

正しい研究方法を求めて

………小田村寅二郎

第二次雲仙「合宿教室」のあらまし

「合宿教室」における講義(下記)

「合宿教室」運営の焦点

一、「班別討論」と「夜の検討会」

二、大教協・国文研会員の所見発表

三、合宿教室の総括的所見

はしがきの感想文から(77通)

あとがき

—写真—

講義

国民同胞感の育成への

努力と指向………小田村寅二郎

学問と人生………津下 正章

E E C をめぐる世界の経済と

日本の経済………木内 信胤

学生時代を回顧しつつ

現代の学生諸君に………花田 大五郎

吉田松陰を中心とした

幕末日本の文化精神………川井 修治

小林秀雄先生のご講義

「現代の思想」………国武 忠彦記
(所見発表)

大学教官有志協議会………

水野武夫・黒岩一郎・末吉 哲

植木九州男・吉田靖彦

国民文化研究会………

小柳陽太郎・山田輝彦・岡本弘之

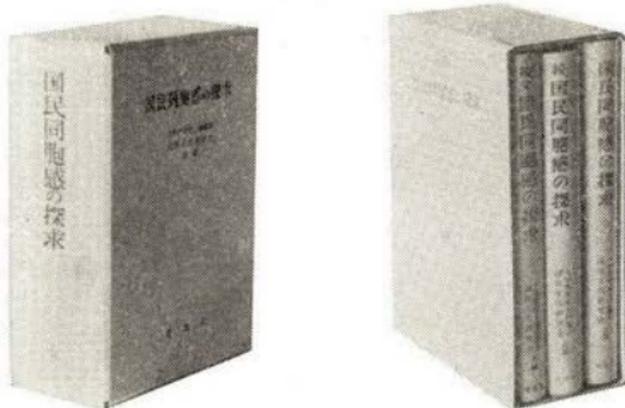
宝辺 正久・加藤善之・徳永正己

坪井保国・加藤敏治・関根康弘
瀬上 安正

“合宿教室” レポート { No. 5 国民同胞感の探求
 No. 6 続国民同胞感の探求
 No. 7 続々国民同胞感の探求

大学教官有志協議会 } 共編
 国民文化研究会 }
 一理想社 刊行一

国民同胞感の探求 三部作セット



定価 1,560円 ㊦ 270円

若き青年・学生の勉強の友として、この三部セットは、疲れた心をいつも休めてもくれるし、また無限の発展の可能性をたたえる祖国日本の学道の息吹きとその生命のほとばしりとを、身近かにしのばせてくれる。

＊合宿教室＊レポートは、これからも毎年一冊ずつ出版されていくであろうが、本書はぜひとも書架に一組お備えください。

……お申込みは国民文化研究会へ……

新書版 248頁 定価 200円 千 50円

新しい学風を興すために

第一集

（附）合宿教室における短歌創作の記録



「いまここに第七回目の合宿教室を迎えるにあたって、私たち主催者は今回からは「国民同胞感」を「探求」するという心境を脱して、いままでの六回にわたる合宿とはやや心組みを変えております。すなわちこれからは「国民同胞感」を日本国中に拡大していこう、樹立していこう、健全に拡がらせよう、ということを目ざして四泊五日の合宿を踏み出したと考えているのです。」

「この合宿教室のめざすもの」から

― 巻末には参加者全員の短歌作品の総数九百余首の中より一人一首以上をとり、二五八首の短歌を収録した―

目次

- 一、国民同胞感樹立のために
第七回「合宿教室のあらまし」
この合宿教室のめざすもの
- 二、合宿教室における講義
現代の思想的課題……福田 恆存
世界の見方……木内 信胤
- 三、合宿教室における短歌創作
短歌の哲学と技術……夜久 正雄
第一回短歌創作と批評
第二回短歌創作の記録

新書版 298頁 定価 300円 ㊦ 50円

新しい学風を興すために

第二集

「合宿教室は、学生諸君が個我の殻を破って、友情の世界に開眼する場でなければならぬ。国の運命と人生の課題に、真正面から真剣にとり組む体験を共にすることによって、失われつつある連帯感が回復されねばならない。権力やイデオロギーによって、人為的に作り出された連帯感ではなく、青年の内発的な意志によって魂がつき合わされてゆくならば、それは国の根底を培う大きな力となるであろう。」

—「はしがき」から—

目次

一、合宿教室の意義

「戦後」二十年の日本とわれら同人の祈り

第八回「合宿教室」のあらまし

二、合宿教室における講義

物の考え方……竹山 道雄

最近の世界と日本……木内 信胤

(附：パネル・ディスカッション)

現代の政治的危機……木下 広居

三、合宿教室における輪読と短歌創作

「聖徳太子の信仰思想と日本文化

創業」の輪読……小田村寅二郎

短歌創作について……

山田 輝彦
夜久 正雄

雲仙合宿歌集

A 6 版 146頁 定価 200円 ㊦ 50円



著 者

聖徳太子の信仰思想と 日本文化創業

—黒上正一郎著—

原著 第一高等学校昭信会版

昭和十年七月二十一日

本書は原著の約半分を
戦後に再刊したものを

著者黒上氏は昭和五年、三十才の若さ
で死去した。明治三十三年、徳島市の素
封家に生まれ、商業学校をでて、阿波銀
行に勤めた。聡明な宗教家の素質は、少
年時代から芽生え、独学で親らん、日蓮
の経文から、聖徳太子の研究に進み、特
に本書の述作には、一語一句に心血を注
いだ。昭和三年三・一五事件のあと、一
高に昭信会、東京高師に信和会という研
究グループが生まれたが、共産主義運動
の渦巻くなかで、著者は毅然たる態度で
学生を指導し、太子のご精神を若い次代
の青年に伝えたのである。

目 次

再刊上梓のことば

序 説 東亜大陸文化と日本・推古朝と
明治時代・日本文化創業の総合
的指導者・聖徳太子の内治外交

序 説 付 聖徳太子の体験過程

第一編 聖徳太子の人生観と政治生活

国民生活の内的改革と三宝興隆

憲法第一条と十條—蒼生と共なる道

自他分別の心理を批判する内的平等

観 第二編 聖徳太子の信仰思想と国民精神

常住法身と帰依の対象

仏法僧の意義

一体三宝と別体三宝

太子のおことばと明治天皇御製

古事記に表現された現実的民族精神

万葉集の防人（さきもり）の歌

聖徳太子憲法十七条

聖徳太子の年譜

聖徳太子の時代：解説……高木尚一

附、黒上正一郎遺歌抄

B 6 版 206頁 定価 250円 千 60円

一 明治書院 刊行 一

歌人・今上天皇

夜久正雄著 (アジア大学教授)



御歌

高原に

みやま

きりしま

美しく

むらがりさきて

小鳥

とぶなり

目次

まえがき

御歌研究

御歌の語法・御歌の音調・御歌の内容・家庭感情の御歌・平和の祈り・御歌と日本現代史・御歌歌風の展開
叙景の御歌・三十年発表の御歌・明治天皇御製との比較研究・御歌「もしび」

御歌解説

歌会始の御歌・終戦直後の御歌・植林関係の御歌・地方巡幸の御歌・生物学者としての御歌・神社祭祀関係の御歌・母宮貞明皇后をしのぶ御歌・ご家庭生活の御歌・その他の御歌

あとがき

初句索引

口絵写真

新書版 121頁 頒価 150円 ㊦ 20円

— 国民文化研究会発行 —

歌よみに与ふる書

(他 四 編)

“子規の文章は難解だが、まさかこれを現代語訳して読ませるわけにもゆくまい。それでは子規の語調が消えてしまうからである。”

語調が消えるというのは、筆者の情意がなくなってしまうということである。

この情意をともしない灰色の理屈、実行意志のない観念—つまりイデオロギーを排したのが子規の歌論だ。その歌論から情意を抜きにするわけにはゆくまい。子規のものは、どうしても原文のまま読むよりほかに方法はない”

— 「あとがき」より —

目 次

歌よみに与ふる書

…………… 明治三十一年

あきまろに答ふ

…………… 明治三十一年

人々に答ふ

…………… 明治三十一年

「歌話」

…………… 明治三十二年

「墨汁一滴」抄

…………… 明治三十四年

あとがき・解説

…………… 夜久 正雄





B5版(8頁) 毎月1回発行
昭和36年11月創刊
発行所 国民文化研究会

— 月 刊 —

国民同胞

定価 1部 20円 年間 360円(送料共)

われわれ国民文化研究会は、現代の学生生活の中に何をねがい、何を求めているか。それはイデオロギーの相剋を越えたゆたかな国民的心情をあまねくくりひろげる以外にはない。これはまことにささやかな機関紙であるが、この中にこめられたわれわれのねがいに、是非とも耳をかたむけていただきたいと思う。

申込先

下関市南部町3 宝辺正久方

月刊「国民同胞」編集部 (振替 下関 1100)

東京都中央区銀座7丁目3 柳瀬ビル

国民文化研究会 (振替 東京 60507)

A 6 版 58頁 頒価 100円 ㊦ 20円

編集発行人

昭和40年大学卒「葦牙」同人

葦

あし

牙

かび

(年刊)

葦牙

1

この冊子は合宿教室の機縁にふれた学生のうち昭和四十年の春に大学を卒業する学生たちが、自分達の手によって、執筆・編集したものである。

ここに見られる切実な学生の思いは現代の大学生に寄せることばとして、さらには現代の大学生生活がもつ基本的な問題を、日本の社会全般に提示することばとして鮮烈な印象を読者の胸に刻むであろう。

心ある方々の御一読を是非おすすめしたい。

「国稚く浮脂の如くして、くらげなすただよへる時、葦牙のごと萌えあがるものによりてなりませる……」（古事記）

執筆者

早稲田大学	小幡道男
滋賀大学	徳地康之
日本大学	大川寿雄
福岡大学	加藤征雄
中央大学	柴田悌輔
長崎大学	合原俊光
神奈川大学	井上末彦
亜細亜大学	小田隆興
鹿児島経済大	上赤賢一
鹿児島大学	浜博司
熊本大学	黒木林太郎
神奈川大学	中川裕司
岡山大学	下方紀一
鹿児島大学	酒匂優一
日本体育大	本城良子

しきしまのみち（同人歌集）

………徳地康之編

—新しい学風を興すために—
(第三集)

昭和四十年四月三日 発行

定価 三〇〇円

〒 50 円

編 者 大学教官有志協議会
国民文化研究会

編集委員代表 小 田 村 寅 二 郎

発 行 所 国 民 文 化 研 究 会

東京都中央区銀座七ノ三
柳瀬ビル三階
振替東京六〇五〇七番

落丁・乱丁のものは、お取り替えいたします

大学教官有志協議会 編
国民文化研究会