

失業の波は若い彼等の生活を脅かし始めてゐる。之は一時の軍需インフレの類によつて是正され得るものでない。彼等は自然科学者としてのまた技術家としての自分の社会的地位に就いて反省し始める。かうして彼等の自然科学や技術は、従来の先輩のそれとは異つた色彩を帯びて來るだらう。彼等は必然的にイデオロゲンと握手せざるを得ない。だがその時は彼等が唯一の牙城であるインスティテュートを一時思ひ切らねばならぬやうになる時でもあるのだ。(一九三四)

14 検閲下の思想と風俗

映畫検閲が嚴重になつたことは最近社會の各方面で物議をかもししてゐる。内務省では警保局長警務課長以下が協議した結果、大體次のやうな検閲方針に決定したさうだ。第一には、皇室關係、國體否認、軍隊誹謗、警官侮辱、などの虞れあるものはカットすること。第二は接吻や抱擁、淫蕩なダンスや酒席の場面は通過させぬこと、といふのである。國産映畫と輸入映畫とを問はず、嚴重にやることになつたさうである。

外國映畫は從來検閲フィルム約二〇%、日本映畫は七%といふ割でカットされたのが、今年になると日本もの三〇%に及んでゐるさうだから、この點から見ると日本映畫生産企業家は大恐慌なわけだが、他方から見ると外國映畫も、外國の皇室の内面や外國の軍隊におけるユーモラスなシーンまでがカットされるといふので、日本の檢察官の智能のレベルを知らない外國映畫製作者の作品は、それ自身が冒險の塊りのやうなものだ。

例を挙げると「ブラウンの新兵さん」(ワーナー・ブラザーズ)は軍隊生活が漫畫化されてゐるといふので、「セシリア」(コロンビヤ)は宮廷の低俗な描寫があるといふので、いづれも上映禁。止日本人探偵が間抜けてゐるといふので、「姫君海を渡る」はカット。戦争のシーンがいけないといふので「來るべき世界」もカット、チンパンジー猿が姦通(一)するので「痴話喧嘩」もカット。日本映畫では「接吻の責任」(P・C・L)は内容も接吻といふ題も作者までもいけないといふので、改題改作を命じられたし、「股旅千一夜」(日活)は社會諷刺で大カット、「彼の場合」(日活)は貞操觀念を無視するからといふので、「雷名」(新興)は不孝な子を殺して無罪になるのが道徳に反するといふので撮り直し、等々である。

外國の皇室や國體や軍隊や、又警官までも、日本の場合とは意味が違つてゐるのであつて、それであればこそ日本は世界無比で世界と共通性を持たないことが、何よりの誇りであつた筈なのに、當局がこの國粹的な大義を忘れて、吾々日本國民が外國のしかくの事情や風情を見聞することを禁じるといふのは、何とした腑甲斐なさであらう。ましてかゝる嚴肅なるべき事柄を紅毛の痴戲の類と等し並みに檢閲の缺みの對象とすることは、まことに心ない至りと云はねばならぬ。

だが不幸にして思想警察と風俗警察とは、切つても切れない關係にあるらしい。——警官は服裝の怪しい人物をまづ不審訊問する習慣がある。警察行政と風紀風俗とは特別な因縁がある。風紀風俗を最も端的に表現してゐる接客商賣と、警察行政との深い相互作用は、廣く知られてゐる。遊廓、私娼窟、待合、料理屋、カフェー、バー、喫茶店、其他の飲食店から始めて、最近での好材料はまづダンスホールである。で同じく内務省ではダンスホール彈壓を決定したといふ話である。それによると、男教師の廢止、營業時間の短縮、坪數によるダンサーの制限、ダンス客の制限、などを斷行するさうである。前にはカフェーやバーから學生を追放したと同時に、ダンスホールからも學生を追放した。それが今度は一般民衆をも出来るだけダンスホールから追放しようといふわけである。行く／＼はダンスホールを全滅させようといふ方針らしい。

勿論これは民衆を道徳的ならめる教育的大方針として持ち出されてゐるのだが、それにしても檢察當局はなぜこの頃特にこんなに民衆のためを思つて親切にするのだらうか。

いやこの舍盛然たる親切振りには獨り映畫の風紀檢閲やダンスホールの場合には限らない。警視

廳はレヴェー彈壓令を度々下してゐるのである。その詳細な穿つた彈壓規則は、こゝでは一寸書くに氣が引ける程の氣のまはし方であるが、念のため一例を挙げれば「殊更腰を部分的に前後左右に振る所作を爲さざること」など、傑作ではないだらうか、と思ふ。當局の嗜好の堂に入つたことがうかがはれて興味のあることだ。つまりお里が知れるといふ次第である。

だがかうした純然たるジュスチュアや服装について氣を病むのも、決して單に風紀問題としてではないのである。風紀が舍監風にとや角云はれる時は、要するに一方それ程風紀が頹廢した時であるが、その時期は又、他方からすると、さういふ風に風紀をやかましく云つて見せる或る政治上・思想上の必要のある時なのである。風紀檢閲を勿體振るのは、思想的に壓倒された人間がゐて、それがまぶしさの照れかくしに道德振りて對手をおどしつけようといふ心理からだ。だから當局のこの親切振りは全く姑がモダンな花嫁に對するおためごかしの親切と同じものなのだ。民衆が有難く拜聽する義務のある所以ではないか。

ダンスホールにしても、それがいけないのは、實は別に特に夫が國民の道德風俗を傷つけるからではない。もしダンスホールが道德上いけないなら、遊廓などが今日でもまだ國權的に保護さ

れてゐる筈はないだらう。今日特にダンスホールがねらはれてゐるのは、實は夫が一つの新興風俗だと考へられるからである。男女相擁して踊つたり、又はそこから色々の情事が発生したりするといふ點は、ねらはれてゐる核心ではなくて、單に恰好の口實であるに過ぎない。いけないのはこの風俗の新興振りであり新興味である。つまりこの新興風俗が、從來の風紀警察で用意してある抽斗のどこにもうまくをさまらないといふ理由から、それが何か特別に風俗壞亂であるかのやうな錯覺を、世間の無智な一群の人間へ與へるのである。檢察當局はこの一群の無智な常識を利用して、之を特別重大な風俗壞亂現象だと宣傳するわけだ。

當局が意識するしないに拘はらず、終局において目標としてゐる處は、この風俗の頹廢の内にさへほの見える風俗の新興振りであり、そして更に、之といはゞ分極的にプラスとマイナスとの關係にある處の、社會的・政治的・な新興勢力なのである。新興風俗が反感を有たれたり憎まれたりするの、それが一つの思想上の危懼を象徴してゐるからである。頹廢的な風俗も、單にデカダンスを象徴するばかりではない、そのデカダンスと分極をなす新興新鋭な思想の勃興をもネガとして象徴するのだ。だから當局は、ダンスホールにしてもレヴェーにしても、又エロ映畫に

しても、エロ出版物にしても、それに對するヒステリカルな女學校舎監的なコセつき方を、實は一種卑近な思想警察行爲として、敢行するのである。

かういふ思想的背景がなければ、こんなに特別に、檢察當局が風紀警察に自信をもつ氣持が判らぬのであり、新官僚的な或ひはよく考へて見ると軍部的でさへある處の、ハリ切り方をする筈がないのである。——今日の檢閲の慘酷化に現はれた風俗警察は、その本質に於て、だから思想警察に歸着する。早い咄しが、この非常時に、外國人の眞似などして抱擁したり接吻したりするとは、日本男子として何事であるか、といふわけだ。

警察行爲乃至檢察行爲（その内に檢閲行爲が含まれてゐるのだ）が、民衆に對して親切振りを發揮し、又みづから道德面をし、又民衆に道德振りを押しつけることが出来るのは、全く、風俗警察が思想警察といふ本質を有つてゐる時である。こゝでは風紀上の俗物紳士然たることが、道德といふことであり、さういふ道德を世間に押しつけることが爲政者のこの上ない温かい親切といふことになる。

道學者の道德が鼻持ちならぬ不道德であるやうに、又お節介屋の親切が不快この上もない迷惑であるやうに、この種の道德や親切はひとの損害は一向かまはない利己的なものだが、かういふ利己主義が道德的な親切としてこの世間で苟めにも通用出来るのは、社會の一隅に之をバックする一種の卑猥な常識が嚴存してゐるからである。

例へば方々の専門學校程度の學校では生徒に對して斷髮令を下してゐる。之は何でもないやうなことに見えるが、併しこのどうでも良ささうな事を、なぜ學校當局者がムキになつて強要するのかと考へて見ると、問題は決して容易ではあるまい。處で最近の保導協會なるものを参考にしで見るといふだらう。中等學校生徒の日常生活を監視することがこの種の協會の意識するしないに拘はらぬ一つの客觀的な目標だが、夫がやがて専門學校大學の生徒や學生にまで及ぼされさうな形勢となつて來た。かうなると之は勿論不良少年の取締りではなくて、學生の思想取締りの意義のものであることは、疑へない。處で之は學生に對する思想警察といふものの民間版だが、それに照應する風俗警察の民間版が、かの學生斷髮令の意義であるのだ。

さてかうした民間常識が一方において助成されてゐる處で初めて官營の風俗的思想警察も一段

と張り合ひを生じるわけだ。民間常識でも親切と道徳とは有力な切札になつてゐる。この切札を更にオールマイティーに利用し運用するのが風俗的思想警察であり、又思想警察なのである。(ではジョーカーはどこにゐるか、と聞かれるかも知れぬが、少くとも二三の諷刺詩人は留置場にいるのである。)

風俗の方はしばらく措き、純然たる思想警察についても、この親切ごかしと道徳振りとは、現代の名物である。一九三六年十一月一日から實施された思想犯保護觀察法なるものがこの手本である。立法家は之を少年保護法に準ずるものとしてその獨創を誇つてゐるが、例へば元帝大教授法學博士某氏などが出獄後、新宿や銀座の不良少年に準じて保護されると、それ自身風俗蹂躪とでも云ふ他はあるまい。

思想檢閲、風俗檢閲、そこに現れる親切ごかしの道徳振りとは、斷髮令にも保導協會にも保護觀察法にも、そのまゝ現れてゐる。それは要するに思想統制の意圖に集中するのだ。たゞ風俗に對する干渉は最も常識的で、センチシヨナルだから、之を通しての思想干渉は一等尤もらしく世間から見られるのである。今日の風俗取締りのヒステリー現象はこの理由から發生する。

元來思想と風俗とは一聯のつながりのあるものだ。思想は風俗となつて現れるものだし、風俗は思想を象徴する。處で風俗の自然的必然性を、抑壓せねばならぬといふことは、實は、思想の自然的必然性を抑壓する必要がある時だ。だからつまり、風俗抑壓は言論上のデマゴギーと兄弟分なわけだ。今日道徳振つて、とや角云ふのは、デマゴギーの身上である。世界のファッション達は押しなべて道徳屋であることは有名である。彼等は凡て風紀屋である。服装まで妙な制服にしたがるのである。思想に妙な制服を着せるなどは朝飯前だ。「道徳」振りとは思想のこの妙な制服のことである。

(一九三六)

15 ナチス藝術統制に寄せて

同盟通信社ベルリン一九三六年十一月廿七日發のニュースは、ナチ・ドイツにおける藝術批評の禁止を報道してゐる。一般民衆は藝術の鑑賞だけが許されて、批評は許されないこととなり、藝術批評は専ら宣傳省の特許を得た藝術記者のフルネーム署名入りのものに限るといふのださうである。從來の（多分自由な）批評は「ユダヤ的」批評であつて、ハイネに始まるといふのださうこれが禁止になつて、アーリヤ的批評が行はれることになるわけだ。今に「ユダヤ的」鑑賞も禁止されてアーリヤ的鑑賞だけが許されることにでもなるだらうが、とにかくアーリヤ的批評はゲッベルスに始まることにならう。

アーリヤ的批評の創始者であるこの雄辯な哲學者大臣はいつてゐるさうだ、「過去四ヶ年間ナチス政權は専ら文藝復興に盡瘁し藝術批評が逐次ナチスの原則に順應するのを待望した。しかし無責任な批評に對する藝術家からの不満は絶えることなく、宣傳省は批評家と創造的な藝術家とを

招集して會議を開き、相互に忌憚なき意見を交換するやう斡旋した席上、私もまた藝術批評の様式につき所信を開陳したが、依然として改善の跡がないから、宣傳省は現在の形式における藝術批評を禁止するに決定した。」

ユダヤ的批評とか何とかいふドイツ一流の與太はまあどうでもよい。ゲッベルスの云ふところからみると、創造的な藝術家はどういふわけかアーリヤ的であるに反して、批評家・評論家の方はユダヤ的傾向が多いらしい。ナチ・ドイツの宣傳大臣から、批評家無用論を聞くことは、非常に教訓に富んでゐる。日本でも批評家無用有害論が一つの常識になつてゐる。批評の發達してゐるイギリスやフランスでも、さういふ所信をもつた作家は少くあるまい。批評家無用論はとに角一隅の通俗常識であることを、われ／＼はゲッベルス君と共に、着眼すべきだらう。そしてそれが、創造的な（？）藝術の崇拜といふ一種の俗物常識に歸するものであることも、見逃してはならぬ。

創造的藝術や藝術家の崇拜といふ、ドイツの小市民の藝術的音痴ぶりを利用して、これこそアーリヤ的であり、これこそナチでなければ果すことの出來ぬ「文藝復興」だといふのが、ゲッベ

ルス一流の宣傳ぶりなのである。批評家無用論といふ通俗常識を、これほど鮮かに利用活用し得たといふことは、正にゲッベルスの大きい功績だ。と同時に、この一種の藝術至上主義が、藝術の社會民衆による批評を無視することによつて、如何に藝術上のヴァンドリズムにいたり得るものかといふことを、示してくれたのも彼である。

滑稽なのは「ユダヤ的」批評といふ觀念や、法律で鑑賞を許可したり命じたりすることではなくて、むしろ批評家無用論に歸するところのナチの創造藝術崇拜論の皮肉な宿命である。なぜといふに、この藝術至上主義(?)に類するものが、ナチの手によつて見事文化上のヴァンドリズムに轉化されて了つたからであり、しかもこれこそが藝術に對する至上の尊敬だといふ名目は愈々立派に立つことになるからである。

ファッショ支配によつて文化が犠牲に供されるといふ觀を呈してゐる間は、まだよい。この支配力が文化の指導者となつたり慈悲深いパトロンとなつたりし始める時は、もう文化の徹底的な敗北の時である。いつて見れば、コンミニズムが敗北して了つたといふので、特高課長連が思

想犯人の保護司に出世するやうな工合である。日本主義もそれが無知な非文化現象である間は問題が一目瞭然だが、それが日本精神文化とか國民傳統文化とかになつて、一種の文化崇拜論になるとすでに、これに對する社會的批評は禁止されたやうなものだ。藝術に對する批評だつて勿論その通りである。

藝術至上主義につらなるこの創造崇拜論、即ち鑑賞自體の讚美の類は、やがて「批評」の禁止と相呼應するものとなる。だが勿論、批評のない處には何等の藝術も文化もあり得ない。批評のない處に、鑑賞も享受もあり得ようがないではないか。少くとも社會の大衆による鑑賞と享受の存する處、必ず批評がなくてはならぬわけだ。「批評」がないといふことは社會の大衆がないといふことである。ファッシズム乃至ナチス黨が、大衆のものでない以上、いつか「批評」は一般的に禁止されねばならぬ運命にあつた。それが藝術批評であつても例外ではない筈である。今更驚くにも足りないだらう。

それにしても藝術批評の國定を得意さうに公表する氣になるやうなドイツ國、つまりドイツの支配者の世界は、何と馬鹿々々しい國であるかと、驚くことに無理はあるまい。その馬鹿々々し

さを鹿爪らしく文化的理由を擧げて説明するだけに、馬鹿々々しさはこの上ない。この馬鹿々々しい事件は前記廿七日に發表されたらしいが、それより二日前にはこの札つきの文化國（一）と日本帝國との間に防共協定が正式に締結された。で、まるで日本までがこの馬鹿囃しに責任があるやうな形になつて了つたのである。

廿五日夜のAKは、外交上重大ニュースの發表があるから寢ずに待つてくれと云つて、十時頃この日獨協定を放送した。だが國民のかなりの部分は大分前からすでにこの大體の輪廓は知つてゐたのであり、更に廿五日にそれが發表乃至記事掲載禁止の解除になることも知つてゐたのである。大してビックリしたものもない。日本の回教徒が何と思つたか當局へお世辭をいひに出かけて來たくらゐるものであつた。

だがそれはそれとして、こゝにもすでに批評の禁壓の精神はよく出てゐる。吾々は有田外相から事前にこの話を聞いたのではない、坊間の消息通から聞いたのである。ところが外國人はすでにこの時悠々とこの話題に批評を下してゐたのである。この批評の餘波は「正式發表」後も後影響として残つてゐて、それがソヴェートや佛英米の輿論を誤らせてゐると、日本の當局は心外が

つてゐる。だがとに角これ等の國ではこの問題について輿論といふものが存するのだ。ところが日本ではそれが許されない。日本では輿論がなく、批評がなく、民衆がない。

日獨防共協定が、當時の對支交渉及び綏遠問題とどういふ聯絡があるか、又想定し得る第二次世界大戰とどう關係するか、又之が國內思想對策とどういふ結合をもつてゐるか、それは充分に見とゞけなければならぬ問題だ。關東軍や滿洲國の新しい聲明、日本内地における「人民戰線」といふ言葉（一）の禁止、などには恰好な口實ではなかつたかと思ふ。

湖内相の説明によると、人民戰線といふ言葉そのものが日本の國體に悖るものだからである。日本では人民が何かに對して戰線を結成するといふことはあり得べからざることだ、この言葉自身は國體に背馳するものだといふらしい。コンミニニズムは勿論國體に反するが故に、之を非法法たらしめるやうに法律が制定されてゐる。處が人民戰線となると今日の處、之を取り締る法律はないので、合法性をもつやうに考へられ易い。そこでこの言葉そのものが、文法的に國體に悖り、文法的に非法だといふ理論が発見された。法律上の非合法性の問題は、文法上の非合法性

の問題にまで進出した。

非合法性の問題は、法制的なものから、より文化的な段階に進んで来たわけである。處でこの文法から文學へ、やがて藝術へ移行することはたゞの一步ではあるまいか。例へば人民戦線の如きは、日本における『ユダヤ的』熟語であり、しかも他方では共産分子全滅の祝杯(彈壓功勞者の賞恤)などがあげられる。この相矛盾した事情を参考すべきだらう。日伊協定の聲も亦關係重大だ。

だが眞の目標は何であるにしろ、又口實は何であるにしろ、日本がファシスト・ドイツとこれ見よがしの抱擁をしたといふことは、日本が自分自身ファシズム支持を聲明したやうなものだが、處がそのドイツにおいて藝術についてまで『批評』の禁止なのであつた。徳孤ならずともいふやうに、之はやがて日本にも起る現象だと見當つければなるまい。

かつてドイツに反ナチ的書籍の焚書といふ田舎芝居が演ぜられた時、日本ではもう少し眞面目(?)な瀧川教授事件が発生した。今度の批評禁止といふもう一つの田舎芝居に對應して、日本では何が起きるだらうか。陰性な日本のことであるから、もう少し燻つた形のものでも起きるだらう。例へば前にいつた「人民戦線」とかといつた一定の言葉、一定のヴォキャヴェラリーの使

用禁止などが、『ユダヤ的』成語であると、ナチならばいふ處だらう。

だがかういふ苦しい解釋を採らなくても、事情はもつと簡単なやうに見える。何も文法や辭典的な根據をかつぎ出さなくても、日本における人民戦線といふものが、「日本そのもの」と相容れないといふことは、初めから當然で必然な事實なのである(?)。といふのは、元來日本には、人民などといふものが存在してはゐないからだ。輿論をなし批評をなす處の人民も民衆も大衆も、日本にはないし、又あつてはならぬわけだ。日本の社會は人民などから出來てゐるのでもないし、又人民のために存在してゐるやうにも見えない。

日本の藝術批評が批評として重みをもち得ないのも、決して偶然ではない。そこには元來、批評らしい批評、民衆による社會的批評なるものは殆どないのが當然だからだ。日本では禁止すべき「無責任」な藝術批評さへが、ないのではなからうか。で、防共文化の日獨協定の方は多少脾肉の嘆に耐へぬものがあるかも知れぬ。

16 日本主義の文學化

儀禮といふものがある。これは一元を好むものだ。たとひ夫婦喧嘩をしてゐても、他人に會つた時には夫婦一體のやうな顔をするのが、儀禮といふものだ。二元外交とか二重外交とかいふが、現實に公式に攻撃する時には相手は一元的なものゝやうに想定される。さうしないと相手の方で相手にならないからである。修身の話聞いても、修養講話を聞いても、話は思ひ切りよく一元的だ。下手な形而上學のやうにまことにおめでたく出來てゐる。矛盾などどこにあるかといふやうな顔だ。

儀禮は勿論道德の一部類である。本質的に道德的なものである。つまり民族禮式といふやうなものなのだ。この民族禮式の前で、うっかり民族自身の持つてゐる矛盾や二重性を卒直にぶちまけて見給へ。忽ちにして座は白けて、事は面倒になつて來るだらう。そこでリアリストとみづから稱するものは二つに別れる。一つは民族禮式などにかまけてゐないで、思ひ切つて矛盾を

指摘するやり方である。たゞ矛盾を指摘するだけでは仕方がないといふだらう。しかし矛盾はただ指摘出來るやうなものではない。矛盾を指摘するといふことは、文化なら文化について、自分の文化を相手の文化に對立拮抗させることによつて、さういふことを實行してゐることによつて、初めて出來ることなのだ。二重性とはさういふことなのだ。文化そのものが二重になつてゐるのだ。日本の文化そのものが、そして日本そのものが、文化的ばかりでなく社會的・政治的・に、二重性を持つてゐるのである。そして我々がそのどつちにあるか、といふことが問題だ。

文化と精神との二重性、なんかといふことではない。文化や精神が夫々二重性を有つてゐる、といふのが現下の日本の向つて行きつゝある姿だといふのである。たとひ矛盾であつても動いて行く方向から物を考へずに、このまゝ糞の上に座り込んでしまふ見なら、矛盾も二重性もありはしない。一切のものはそれがあるといふことにおいて必ず一元的なものなのだからだ。

さてもう一つのタイプのリアリストは、現實の糞の上に座り込んでしまはうと決心する處の部類だ。彼は無限の愛情といふ禮式を持つてゐる。見境のない愛情である。時々喧嘩をしても大いに愛情を儀禮とする。彼は現實に對して極めて善良であり、氣むづかしい顔などはしない。つま

り深刻な表情はしないのである。深刻な表情をしないといふことが、彼のポーズである。もつともさういふタイプに限つて使ふ言葉は身勝手な方言が多くて、世間に對してあまり親切ではないのだが。——とに角このタイプのリアリストは、社會の一切を一元的に見たがるのである。一元的に見れば見れるといふことが、彼等の身上だ。

日本の現状は最も深刻な對立におかれてゐる。さういふことは庶民の生活の内に極めて簡單明瞭な矛盾となつて現れてゐる。民衆はこれをよく知つてゐる。さういふ階級對立は日本の社會の根本的な事實だ。そしてそれがいや應なしに社會の條件を動かして行きつゝある。傳統精神だつて何だつてこの條件の下におかれてゐるのだ。傳統を單に保守派と改革派といふやうな對比から見るとは、日本では不充分この上ないので、日本の社會そのものゝ特有な基本的二重性（それが封建制と資本制と社會主義との國際的なカテゴリーによつて明らかになるのだ）を離れては、日本の傳統の理解は全く無意味になる。——いやそれは散々聞いたことだ、もう古いぞ、などといひ出すかも知れぬ。しかし事實は少しも根本的に理解されてゐないことだ。階級對立を良心的にもスツカリ忘れたり見て見ぬ振りが出来る程に、初めから分つてはゐらないのだ。それが「順應的」

「妥協的」な一元主義の例のタイプのリアリスト達の一群を、一つのモードとして産み出してゐる。といふのが一九三六年あたりからの日本の文化現象だ。

話しは極めて簡單である。日本の現實における階級對立、經濟上・政治上・社會上・また文化上・の階級對立、これを口の先で抹殺しようといふのが、この一元主義的文化儀禮の本質だ。假に文藝評論家自身は自分では氣づかなくても、世間ではさういふ風にチャンとお膳立てをしてゐる。「善良」な文藝評論家などは、この際利用されるにおあつらへ向きなのだ。特に善良振る愛情主義的評論家達に至つては、最も役に立つだらう。

主に文學の世界で最近頃に著しくなつて來たものがこの傾向であることは前に述べた。恐らくこの傾向は一九三七年度の文學思想界の支配的な表面現象となるだらう。だがこんな傾向が文學に現はれて來たのは、勿論決して偶然でもなければ突然なのでもない。文學自身の内部側からいふと、少くとも不安文學の提唱の頃から、文學主義といふべき現象が目立ち始めたのだつた。文學主義とは文學至上主義のことではない。寧ろ文學以外のものをさへ文學的性格に引き直して話しをつけようといふ、一つの論理上の態度を指すのである。

こゝで特色のあつたことは、文學的思想内容が科學的理論的な分析とは無關係に、方言的なカテゴリーによつて探究出来る、といふ思ひ上りであつた。この思ひ上りは文壇的・非文壇的・文藝理論や文藝評論ではいふまでもなく、文化的(?)な相貌をそなへた哲學やエッセイの内にも、横溢した。

この思ひ上りはしかし、一定の社會的な需要に基づいたものであつたのである。社會文物の理論的分析とは獨立した文學的思想の地方界を造ることは、(文壇の壻によるとよらぬとに關係なく)、當時文學思想を支配社會に妥協させるためにはまづ第一に必要なことであつた譯で、たゞこの際の文學主義はまだ一種の嬌羞をもつてゐたから、今日のやうな幫間性をば「大膽に」告白しなかつたまでだ。

外部からいふと、社會思想における日本主義は、あまりの馬鹿々々しさに、つひにインテリの好みを満足させることが出来なかつたが、しかしファッションとか反動團體とかいふ、文學インテリとはあまり關係のない世界でたとひはゆる日本主義の體系が恥をかいても、この日本主義はまだ文學思想界に向つては處女地をもつてゐたわけである。そこで文學外で恥辱を受けた日本主義者は注目すべきだ。

義は、今度は文學内部へ潜入することによつて、一種の復讐をしようといふことになつた。

處が何より好都合だつたことはブルジョア文學と轉向「プロレタリア」文學とにおける例の文學主義の横溢だつた。——かくて日本型ファッションズの個有なイデオロギーたる日本主義は、屢々乎としてこの文學主義の土壤の上に繁茂し出した。これが今日の文學の、支配層に對する一元主義的な儀禮となり、そのラッパ鼓隊行進となつてゐるものだ。——最近の文學的、日本主義に讀者は注目すべきだ。

その心掛けにおいて文化上のリベラリストである文壇人に取つては、ファッションや反動團體は好みに合はぬ。それはモードとして氣に入らないのだ。だがしかしこれが一旦「愛情」とか「現實」とか「傳統」とかといふ名稱を帯びて現れると、それにすつかり氣を許してしまふのが、この種の文學的文化人(?)の癖であるらしい。で今日の文學者的な文化上の自由主義者程、日本ファッション化の過程にとつて有益なデマゴグはないのである。これを自覺してゐるものはまだ心配が少い。自覺する力のないものほど危つかしいものはないのである。

私は小林秀雄氏のやうなタイプの文壇人にこの危険を最も著しく感じるものだ。特に最近の彼

は一個の小林としてではなくて「文學」そのものゝ名において、その危険を吾々に身を以て知らせる心算らしい。

小林秀雄氏が今日のやうな思考の公式に陥つて行くらしいことは、決して意外なことではなかつた。私は數年前からこれを指摘してゐたし、世間でもこれは「明快卒直」な定評に近かつたと見てもよい。しかしあまりにも見事にこの公式の實踐者となつたことは、少くとも私を驚かした。彼はもはや、日本の民衆の生活にとつて矛盾した二元的な對立が日々の現實であるといふ一個の事實を考へて見ようともしない。それだけではなく、困ることには、この二元性に對する無知と無視とに身をおくことに、何等かの程度のヴァニティをさへ感じてゐるのではないかと思はれる。なぜなら、それでこそ初めて民衆といふものがわかるのだ、といつてゐるからである。

小林氏のやうなタイプに愛される「民衆」を私は衷心から氣の毒に思はざるを得ない。特に、さういふやうな愛し方をやるのが、獨り文士に限らず、軍部でも内務省でもやつてゐるこの御時世であるだけにだ。民衆が明快卒直を愛するものであるかのやうな口吻は、軍部が「明朝」を押し賣りするのと少しも變りはしないではないか。

以前の小林氏の逆説が、單に修辭上の逆説にすぎないことを、曾つて私はいつた。今日逆説を卒業し出した氏が、だからこの善意に満ちた明朗主義になるのは當然だ。處で一つ質問があるのだが、たとへば議會などで日本の外交の「二重性」が問題になつて、そこに對政府軍部攻撃の火の手が上がつたとして、一體小林氏はどつち側にその身を置く心算であるか。軍部はかういつてゐる、政黨は國內の對立や二重性を激化することによつて、日本外交の明朗性を傷つけるべきではないと。この種のいひ方は、今日の文學的、日本主義にとつては、極めて意味深長なものなのである筈だが。

尤も私は小林氏自身を相手にして物をいつてゐるのではない。小林氏を一部の代表者と見立てていつてゐるのだ。さてそこで、その小林氏は一般民衆について物を考へてゐる。これは大へんよいことだと思ふが、しかしさういふ民衆といふもの自身を觀點として眺める時、私はこの種の評論家等の意義にある疑念を感じるのである。私は民衆を愛するとか何とかより先に、自分自身が民衆の一人であることをもつと自覺せねばならぬと豫々考へてゐる。日本に政治的な輿論を産

むやうな民衆がないといふ憤まんも、こゝから初めて意味のある言葉になるのだ。そこで文學もまたかうした民衆のもつカテゴリーから見ても論議されねばならぬものだ。文藝評論家もまた勿論さうだ。處で小林氏のやうなタイプにおいてはどうか。今日の日本のいはゆる文學が一體どれだけ民衆のものであるのかは問はぬとしよう。だが少くとも今日の文學が、いはゞ文學の方から民衆を問題にすることによつて、それで民衆が自分自身を理解出来ようとは、私には到底信じられない。でこの點文藝評論家の存在理由に關すると私は信じる。

民衆と文學との關係については二つのものゝ秩序の逆轉といふことが今日の課題になつてゐるのではないか。この切迫した宿題をハグらかさうとするのが文學主義であつたし、そして例の善良主義や一元主義はこの土壤に種をまいたものだ。——傳統の觀念だつてこの秩序の逆轉によつて逆轉するものなのである。現實上傳統から自由になれない民衆こそ、傳統についての生きた觀念を有つてゐる筈だ。

民衆は傳統に甘んじてゐるのではなくて、經濟生活上甘んぜざるを得ないのだ。眞に甘んじ得る傳統ならば、傳統精神とか傳統主義とかいつて騒がなくても、間違ひなく保存されるものなのだ。今日の日本文學は日本の傳統の民衆的な意義を知つてゐるとは思へない。

(一九三七)

17 「やまと魂」學派の哲學

私はかつて「京都學派」の名の下に、西田幾多郎・田邊元・兩博士の學的性格を指摘した(拙著「現代哲學講話」)。それで以てわが國のアカデミー派の哲學の代表的な學者を擧げ得て充分だと考へたからである。無論京都學派にぞくする者、乃至は西田系の哲學を奉じるものが、田邊博士等につきるのではない、三木氏や又彼よりも遙かに先輩に當る山内得立博士や美學の植田壽藏博士こそは、西田哲學の解釋家として、或ひは西田哲學の感情的な同情者として、或ひは西田哲學の修辭的な後繼者として、西田門下の名に相應はしいだらう。

そればかりではなく、無論のこと又西田系の哲學者ばかりがわが國に於ける優れた哲學者なのではない。例へば東北帝大の高橋里美教授などは、西田博士に對する古くからの批評家であり、學的勞働量はこれまでの處わづかに二三冊の書物にしか纏まらない程少ない方ではあるが、その實質から云つて田邊哲學に次ぐものを持つてゐる。現象學的頭腦のわが國に於ける最も確實な所

有者である東京文理大の務臺理作教授——これは京都出身ではあるが——なども見落されてはならない人だ。

だが今吾々が興味を有つてゐるのは、かうした（其他多數の）多少とも優れた哲學者達の學說の批評や人物の紹介ではない。吾々はわが國に於ける哲學のイデオロギー的、性格を視角として、そこから哲學の人物と所説とを取り上げなければならぬのである。批評といふ仕事の本格から云つて、かういふ視角が第一義的なのだ。——併しさうすると、随分つまらない學徒までも夫々の場合の代表者として選ばなければならぬかも知れない。ことに、すでに二三の最も優れた特色ある人物を取り出した後だとすると、残つたものあまり大した力を入れる必要はないやうに見える。

一應、有態に云つて、さうかも知れないが、併し、それは哲學の最も哲學らしいと考へられてゐるもの、云はゞ哲學プロパー、に就いてだけのことであつて、哲學の體系がどうであるかといふやうな云はゞ條理的な形式的な點からでなく、もう少し具體的な諸領域内容から云へば、なほまだ著しい特色を有つた有力な哲學者がゐるのではない。

論客大森義太郎氏は某誌で「思想善導の哲學」と題して、反動哲學者の陣營を切りまくつてゐる。これはそれ程評判が良くなかつたやうだが——例へば石濱知行氏の批評——、そしてこの評判は一般に當つてゐるのだが、併し大森氏の衝いた處は相當正確でもあり充分効果もあつたと思ふ。その際相手の思想を理解するに忠實でなかつたといふやうな批評は、大森氏の相手を買ひ取りすぎてゐるからのことだらう。大森氏が、馬鹿々々しさにテレながら大上段に振りかざしてゐるのを見ると、色々な意味で、私は同情を禁じ得ない。

だが大森氏が擧げた「思想善導の哲學」者達——川合貞一・河合榮治郎・矢内原忠雄・（故）藤井健治郎・の諸教授——は、單に一群の、單に一典型の、「思想善導の哲學」者に過ぎない。他群の、他の典型にぞくする「思想善導の哲學」者達がゐることを忘れてはならない。ではどういふ諸典型があるのか。

大森氏の論文を見るにつけて思ひ出すのはかつての河上肇博士の「國家社會主義の理論的検討」（中央公論）である。ジャーナリズム論壇では之も不思議と、評判が悪い方だったが、私は敢て之を力作だと考へる。それはどうでも好いが、この論文も亦、單に一群の、一典型の、所謂「フア

「ツシヨ」理論家だけを取り上げてゐるに過ぎない。例へば權藤成郷氏や橋某氏——尤も之はその後有名になつたのだが——など、いふ他群の、他の典型の、「ファツシヨ」論客には觸れてゐない。然るに之は誰かによつて確實に取り上げられて幻滅されねばならない代物だつたのである。

大森氏や河上博士が取り上げた反動家は、その反動振りにも拘らず、云はゞ歐洲的範疇で物を云つてゐる連中に他ならない。彼等がどれ程精神とか國家乃至國民とかいふ根本概念（範疇）に力を入れようとも、その精神とか國家乃至國民とかいふ概念が、云はゞ歐洲哲學乃至歐洲政治學のものだ、といふのである。歐洲的範疇——それは根本的にはギリシヤ的範疇から系統發生したものであるが——の何よりも其の特色は、それがどれ程神學的又は形而上學的にならうとも、いつも自然科学的・技術的・認識の諸範疇との取り引きを見失はなかつたといふ點に横はる。自然科学的・技術的・範疇から離反するにしても、少くともその離反に就いて一定の反省なしにはゐられないのがその特色である。かういふ實證性があつたればこそ初めて、印度や支那の哲學的範疇が今日では歴史的遺物となつて了つたと異つて、今もなほ吾々現代人の——單に歐洲人だけの

はない——生活に役立つ範疇として生きてゐることが出來たのである。

だから今云つた連中が立脚してゐる諸範疇は、少くとも個々の範疇それ自身としては現代的通用性を有つてゐる。彼等の反動性はこれを諸範疇の體系組織法に、彼等の理論構成法になつて、初めて現はれて來るのである。でこの連中の理論は、少くとも曲りなりにも、この批評家達の理論と共通な理論性を有つてゐるから、その批判も直接に、他流仕合でなく、片がつくわけである。之は最も手近かな取り扱ひ易い——なぜならそれだけ合理的な——反動理論だ。

處が權藤氏などの文章になると、その理論（？）の構成法が何であるか無いかよりも先に、思考の要素である範疇それ自身が、全く歐洲離れをしてゐるだらう。大化改新以後に於ける佛教的（一般に印度的）範疇や徳川幕府成立以後に於ける儒教的（一般に支那的）範疇やの適用に反對して、國學は國史認識に於ける國學的・日本的・範疇の適用を主張する。それなりに發達してはゐるが質的には依然として原始的である處の、云はゞこのトーム的範疇は、電車が動き飛行機が飛ぶ處の（歐洲的な）自然科学的・技術的・範疇と、何の縁もないことは、不思議ではない。然るに、この歐洲的な技術的範疇は日本的な道德・習俗・の範疇と、織ぎ穂されざるを得ない。

日本帝國乃至日本國民の生命線を守るためには、重爆撃機や重砲が技術的範疇に従つて機能して呉れなくては困るだらう。こゝに初めて、この系譜を異にする二群の範疇の不合理な接合に於て初めて、一般にこの種の——國粹的——反動理論が成立する。だからこの種の反動家によれば、——例へば國本社の平沼騏一郎氏——ファッシズム理論それ自身がファッシズムではない、なぜならファッシズムといふ範疇は歐洲のものであつて日本のものではないから。多分この點は、紀平正美博士なども賛成だらう。

歐洲的範疇で物を云ふ反動家と、日本的範疇で物を云ふ反動家とを區別して見たが、哲學者は、哲學といふ言葉がギリシヤ語かドイツ語か又はフランス語かの譯であつただけに、どんなに日本的（乃至は一般に東洋的）範疇で物を云はうとしても、さすがに結局之を歐洲的範疇に係づけずにはゐられない。

例へば京城帝大の白井成允教授の念佛趣味（「善の實現」といふ本が出てゐる）の如きは、東洋的範疇による宗教的意識を通つての反動形態にぞくするもので、（この形態の反動は倫理主義的反

動形態と結合して、かつてわが國に於ける多くの反動觀念論哲學を統一した）、こゝではさし當り間接的な場合に這入る。又前九州帝大教授、日本文化聯盟の政治學者・藤澤親雄氏——之は頭腦明晰な藤澤利喜太郎博士の息ださうである——の「滿洲に王道大學を建設せよ」と云つたやうな科學（？）は、フッセーブルやハイデッガーが王道に就いての責任を負はされてゐるだけに、お愛嬌であるが、もう少し正氣な國粹哲學に眼を向けよう。

國粹哲學——之はわが國に於ける反動哲學の最も有力な一典型である——の一般的特色は、國史上の範疇を歐洲の哲學的範疇と結び付けることにある。之は、國史を哲學的に解釋することではない、國史上の範疇を哲學的範疇にまで擴大するか、又は遂に哲學的範疇を國史上の範疇に一致するまで變更することである。この意味で例へば學習院教授紀平正美博士はヘーゲルを古事記や日本書紀に結びつける。博士はその説に對する様々な質問をどれでも同じ一つの説明で受け留める技術を有つてゐる人で、一寸封建的な劍客の概はあるが、その獨り吞み込みな尊王哲學の質の悪い難解さが、恰もさる高貴な方の歎息によつて報ゐられたとかいふのは、皮肉と云へば皮肉である。だが博士に就いては他の人が語るだらう。

紀平博士のスケールを小さくして奥行きを浅くしたものは鹿子木員信博士である。鹿子木博士は九州帝大の哲學教授としてよりも、老莊會や猶存社・愛國勤勞黨や帝大日の會・の幹部や顧問としての方が有名かも知れない。ギリシヤ語に通じてゐる博士は、早くからプラトンの崇拜者として、「理想主義的惡戰」とかいふもので苦闘してゐたが、その多少哲學青年風な興奮の無内容を満たすものが必要でなければならなかつた。だが歐洲大戰を機會にして一遍に有名になつた獨逸精神——このドイツ觀念論の魂——こそは、この空虚を充たす何よりも好材料ではないか。日獨文化の連絡の任を帯びてゐる博士はそこで、時を得るや更に「日本精神」の哲學者とならなければならぬ。

博士の「日本精神の哲學」は併しながら極めて凡庸なものだと批評しないわけには行かない。それは先にも云つたやうに紀平博士の國粹哲學を多少粗雑にしたものに過ぎないと云つても好い。たゞ紀平博士に較べて、鹿子木博士は遙かに一種の近代性を有つてゐて、従つてそれだけ歐洲的——哲學的——範疇にからみついてゐる、といふ點を注意せねばならぬ。といふのは、博士の凡庸な哲學體系やそれに基づく國史哲學は、明白に現代風のファッシズムのテーゼを表面に出すことを忘れないのである。

博士によれば人間の志——心指し——には色々の種類がある。生物學的志、經濟的志、認識的若しくは理論的志、藝術的志、宗教的志、道義的志等。だがさうした志が實現されるのは、力に據つてゐると考へる。それはさうだらう。そして博士は力によつて何か物質のやうなものを聯想してゐるらしい、それも尤もである。處がこの力又は物質力とは何であるか。「今日その最も尖端的なる力は何と云つても武力であるが故に、武力は實に今日に於て、重大なる問題であります。」力とは他でもない武力——軍隊の・警察の——である。武力の問題に較べれば、「失業問題」も「其他不景氣の問題」も結局あまり重大ではないのである。この「愛國號」の哲學はそこで、その日本の範疇にも拘らず技術——産業的及び政治的——の尊重を以てその國士論の結論とする。「大和心」といふ無上の寶を飽くまで保持し進展せしめる唯一の方法は、「技術の世界」に最も能く力を集めることである。そして技術とは、工業・商業・農業・その他凡ゆる産業の上に「我々の魂の熱情に驅られて充實せしめられる」ものであるばかりではなく、「我々の社會的組織を技術的に精銳有力なるものと整へなければならぬ」ものである。

かうやつて國粹哲學の日本的範疇は次第に歐洲的——哲學的——範疇にからみ附いて來る。日本的範疇と歐洲的範疇とを、殆んど天才的にまで器用に結び付けるものは、和辻哲郎教授であると云つて好い。

教授の抑々の出發點は、良い發見者としてであつた。ニーチェやキェルケゴールを哲學的に取り上げた最初の人は、日本では氏であつたと云つて好いだらう(「ニーチェ研究」と「ゼーレン・キェルケゴール」)。ニーチェはすでに高山樗牛などによつてわが國でも非常に有名にされてゐ、又云ふまでもなく歐洲ではニーチェは一つのエポックをなしてゐたから、之を取り上げることはそれ程發見としての價値はなかつたにしても、少くともキェルケゴールに關しては、全く教授のわが國に於ける獨創的發見によると云はねばならぬ。今日様々な意味で有名であるキェルケゴールも、當時のわが國に於ては、否、つひこの頃までは、わづかに久保正夫氏と三土興三氏とが之を問題にしただけだつたやうである。(兩氏が若くして亡くなつたのは遺憾だ。)その先鞭をつけたものが和辻教授の「ゼーレン・キェルケゴール」だつたのである。

だがこの二つの作品を通して何よりも目立つのは、その高踏的に獨自な解釋である、人が何を

云はうとも自分はさう思ふのであり、そして自分の解釋が優れてゐるのだ、と氏は云ひ放つ。この高踏性は一種の貴族主義から來てゐる。そこで氏は平俗に通用するものに對しては常に、反抗せざるを得ない。俗間的權威は氏によつて誠に好い敵對物だ。「日本古代文化史」はこの反抗の色で彩られてゐる。リッケルトの流行に對してはラムプレヒトを擔ぎだすのである。

國史乃至一般に歴史的理論に對する興味と前後して、その反抗性にも拘らず傳統への回顧が始まる、否、實は之は當時の啓蒙運動に對する一つの反抗——反動——に他ならない。(之が貴族の封建的な特權としての「遊び」の趣味と結び合ふことは決して無理ではない。氏と高等學校以來同級である京都帝大の九鬼周造氏は「いきの構造」といふ粹な哲學書を書いた。)かくて「古寺巡禮」や又至極つまらない「偶像再興」が書かれる。「日本精神史」はこのやり口の延長に他ならない。

教授の回顧趣味は、その反抗性乃至反動性は、教授の文化史の研究をして原始的文化史の研究に向はしめる。一般的には極めて有効で科學的なこの研究方法は、氏によれば、現在に於ける文化の歴史的發展への反抗のための方法として、採用されるのである。氏はアメリカニズムをば口

「マ主義に歴史的に還元し（之は一種の時間上の反動・反抗・と考へられるべきだ）、このローマ主義に反抗することによつてアメリカニズムに反抗するために、「原始キリスト教」の検討を行ふ。之はあまり自信もなく又評判も良くなかつたが、同じやり口にぞくする「原始佛教の實踐哲學」は、痛快なほどセンセーションをまき起こしたものである。

あまり哲學を知らない木村泰賢氏などが、高々新カント派風な原始佛教解釋でグズ／＼してゐた處を、和辻氏が最新流行の哲學である現象學を甚だ巧妙に使ひこなして、パーリ原典を片づけたのだから、僧侶學者達はいくちなくもこの素人に一時はすつかりしてやられた形であつた。尤もこの素人には背後に宇井伯壽博士がついてゐたのではあつたが、こゝでも氏の反抗本能と貴族趣味とは、心ゆくまで満足させられた。

讀者はまづ、和辻教授が如何に器用な反作用家であり貴族主義者であるかを覚えておかねばならぬ。

併しかうした一般的な抽象的な反動性と貴族性とは、いつまでもそのまゝではゐられない。京

都帝大に招かれて文化史か精々美學の講座でも持てば好いものを、どう間違つたか事もあらうに倫理學の助教授になつた氏は、御多聞にもれず「洋行」の運命に見舞はれる。洋行先でも亦無論のこと反動性と貴族性とは煽動されることを忘れない。西洋料理と洋服は日本のが一等良いといふことを氏は發見してゐる。處で一等良い筈の日本へ歸つて來て見ると、大學生達は一も二もなくマルクス主義に浮かされてゐる。マルクス主義は新しい思想でありながらすでに世の中の大勢をなしてゐる。氏の使命はそこでおのづから、この大勢を逆行して見ようといふことにならざるを得ないではないか。貴族は容易に流行などに動かされはしない、氏はこの點を身を以て證明しなければならぬ。

偶々學生運動に對して特有に懷疑的な皮肉をもらしたのが導火線で、河上肇博士が「社會問題研究」で、之を槍玉に擧げて了つた。骸子は投げられたのだ。（現在東京の高師の先生をしてゐる某君が、コーヘンなどをかつぎ出してマルクス主義を批判することによつて教授の御用を務めようとしたのは、笑ひ草にはなつたが、あまり有效ではなかつたやうである。）癪に觸れるのはマルクス主義者である。だから氏は反マルクス主義者にならねばならぬ。生理上の反抗兒は、今や政

治上の反動家とならざるを得ない。

だが反動家の歩く道は無限の泥濘である。唯物史觀に對抗するために風土史觀——之はそれ自身としては良い着想なのだ——が掘り起こされたり、國民性の理論がエラポレートされたりしなければならぬ、これは定石の第一歩だ。氏の「モンズーン説」、人間はモンズーン地帯、砂漠地帯、牧場地帯の三つによつて經濟・政治・道德・文化の形態を決められるといふ説、はとに角非常に面白いもので、島崎藤村氏などは之を激稱したものだ。だが少くとも倫理學の教授にならねばならない氏は、その倫理學——之はハイデッガーの非常に器用な活用であつて文理科大學あたりの道德專攻の先生方の倫理學とは比較にならない——をこのモンズーン説に結びつける他はない。かくて出來た「國民道德論」はそろ／＼唯物史觀に代用されさうである。尤もその「倫理學」(岩波講座「哲學」)が仲々器用なものであるに反して、「國民道德論」(岩波講座「教育科學」)の方は可なり苦しいアナロジーによるのでしかないが。

泥濘は廻り道をしても矢張泥濘へしか導かない。風土史觀や國民性理論によつても、反動の終局的な結論への定石の手を脱することは出來ない。今日反動の結論は何等かのファッシズムにし

かない。果して氏は「大和魂」の哲學へ直行する。日本國民は本來日本國民らしい「國民精神」を持つてゐるのだ。之は日清日露の兩役で立派に發揮されたものだ。然るに今では歐洲産の町人根性がこの特色を蔽ひ匿くして了つてゐる。大和魂は資本主義によつて歪曲されてゐる、大和魂を資本主義的國難から救ひ出せた。が日本國民を救ひ出すものは、マルクス主義——之は本當は民族自決を結果する筈であるのだが——ではあり得ない。なぜならマルクス主義者は日本國民精神を無視してロシア精神を鼓吹するからである。では「國民精神文化研究所」の建設にでも依つてゐるか。貴族的で反抗的な氏によればさう單純には行かない。では何によつてであるか。他でもない吾々の「くに」といふ最高の犠牲社會の自覺によつてゐる。——但し讀者は早まつてはならない、「くに」とは國家のことではない。國家などは利益社會に過ぎない。自分はファッシストなどではない。(「現代日本と町人根性」——雜誌「思想」)處で風土史觀や國民性理論は實はこれを云ふために用意されてゐたのである。

併しファッシストは色々なことを云ふ、政府と國家とは別だ、國家と國民とは別だ。さうすれば同じ調子で同様に國家と「くに」とは別ではないだらうか。だがそれは要するに共產主義と眞

理とは別だといふことである。或ひは思ひ切つて讓歩して、ロシアの共産主義と日本の夫とは全く別だといふことなのである。日本に於ける範疇と歐洲に於ける範疇とは全く別だといふことなのである。——この日本ファッシズム的結論に就いては、和辻哲郎のモダン哲學も本質に於て例の權藤成郷翁や鹿子木員信博士の大和魂哲學と全く一つである。日本の範疇をどんなに器用に歐洲的範疇に結びつけても、所詮之が日本的範疇の哲學の落ち行く先なのである。

だがそれにも拘らずその反作用性と貴族性の故に、氏は世間に流行する日本ファッシスト達の間伍すことを肯じない、「思想善導」などは趣味に合はない。自分は所謂ファッシスト等を——所謂マルクス主義者達と一緒にして——輕蔑する。だから和辻教授は文部省の研究費は貰つても、思想善導官にはなれない。

和辻教授の反動化過程の心理は之である。だがこの心理が計らずも國際世界の客觀的情勢の階級的反映の一類例に他ならないことを讀者は注意すべきである。

(一九三二)

18 和辻博士・風土・日本

私は前に「『やまと魂』學派の哲學」に於て、權藤成郷翁や鹿子木員信博士と、和辻哲郎博士（もつとも當時はまだ博士ではなかつたが）とを並べて、和辻博士のモダン哲學は、ヨーロッパ的カテゴリーと大和魂的國粹哲學のカテゴリーとの絡らみ合つたもので、結局において日本主義イデオロギーの最もハイカラな形態なのである、といふやうなことを指摘したのである。ところがこの點、其後になると、ますます判然として來たと見ることが出来る。特に一九三五年の秋に出版された論文集「風土——人間學的研究」は、「人間の學としての倫理學」と共に、和辻哲學の一般的な哲學法と、特定な關心との對象とを明らかにしたもので、翻譯に價するものと云はねばならぬ。「人間の學としての倫理學」の批判は拙著「日本イデオロギー論」に載せてある。）

すでに書いたことだが、和辻博士の哲學の誕生には、外部的内部的な一つの必然性があつて、

それが今日の姿を産み出してゐることを、まづ注目しなければならぬ。氏はまづ初めにニーチェとキェルケゴールとの発見者として現はれた。哲學が日本ではまだ充分に思想として、また思想のメカニズムとして發育してゐない頃、大學を出た氏としては、ニーチェや特にまたキェルケゴールを哲學的な學的共感を以て見出すことは、それだけで卓抜な眼の所有者であることを證明するものなのだ。ニーチェやキェルケゴールは勿論、イラシヨナリズムとか、ヴォランタリズムとか、または宗教的形而上學とか、また哲學的文學とか、其他々々の普通の哲學概論式命名によつては少しも内容を説き明かされることは出来ない。それは今日から云へば、大體において、人間學といふ課題として最もよく理解出来るものだったのだ。しかし人間學といふ觀點がアカデミックな哲學に於て今日のやうな意味を得て特殊の優待をさへ與へられるやうになつたのは、日本ではごく最近のことであるし、ヨーロッパでも極めて新しい現象なのだ。今日、この意味での人間學は、一種の流行哲學である。その代表者の一人が、風土史論者としての、また倫理學者としての、和辻博士自身なのだ。この人間學の先驅者としての古典はニーチェ、特にキェルケゴールなのだ。古く之を自分の哲學的な關心對象として発見した博士の眼は、決して平凡であつたとは

云へないし、また決して偶然に基いたものであつたとも云ふことは出来ない。

しかし、博士の眼光の力は、さることながら、この眼光が、かういふやり方で働きはじめた心理的動機を見ておくことも亦右に劣らず大切な要點となるだらうと思ふ。氏の獨創的なそして警拔な眼光は、決してそれ自身の内部的な情念の必要からばかり働きはじめたのではない。それは大いに外部同時代者からの影響の結果によるものであり、しかもこの影響に對する反作用（時には之は反動を意味する）や反抗が、精神上の動機力をなしてゐるのである。ニーチェやキェルケゴールは、當時の日本のアカデミー哲學の俗物的平板さに反抗するために取り上げられたとも見られる。この點、和辻思想を理解するのに根本的な參考になるのだ。そして、この反抗は、いつも一種の文化人的貴族性によつて着色されてゐるといふ點も亦、參考に必要だ——「日本古代文化史」は津田左右吉氏等の日本文學史に對抗するために、日本文學の一種の優越性を結論しようとしたものであり、そしてそこに使はれた方法論はまた當時流行であつたリッケルト一派の歴史學方法論に對抗するために、ランプレヒトの心理學的方法を擔いだものだった。アメリカニズム（と云ふのは、つまり、資本主義文化の普通性に相當するものゝことだが）に對抗するためには

氏がアメリカニズムの原型と考へたローマ主義に對抗する必要があるといふので、それを動機として「原始キリスト教」の研究が發表される。

この貴族的反抗性反作用性の特色と共に、和辻氏の卓拔さに於ては、思想上學術上のモードの新しさを追ひ求めるといふ一つの心理も亦、これに劣らず重要な役目をもつてゐる。「日本古代文化史」や「古寺巡禮」や「日本精神史」(また「續日本精神史」)では、日本や古代日本といふものを、一つの新しいモードとして追ひ求めてゐるのを見出すことが出来るだらう。ひとり關心や省察や研究のテーマだけがアラモードであるだけではない。研究・省察・關心の方法や態度そのものが又、アラモードなのだ。「原始佛教の實踐哲學」では、この研究・省察・關心におけるファッション・アラ・モードよりは、絶大な威力を發揮した。原始佛教の教義内容をば、當時からドイツで廣く行はれてゐる斬新哲學たる「現象學」を使つて、見事に解剖したものである。現象學上の哲學的省察法が、じつは原始佛教そのものゝもつ省察法であつたといふ次第である。かくて、とに角、原始佛教は二十世紀の文化人にも極めて理解しやすい文化財となつたわけだ。これまでの僧侶的な佛教學者達の思ひも及ばぬ古典紹介ぶりであつたのだ。

だが、この頃から、和辻思想には、一つの方法といふものが形を取りはじめたのである。たとへば、「日本精神史」などにおいては、まだ何等自覺的な方法が省察されてはゐなかつた。方法は明らかに見えてはゐるが、その省察がまだ充分に自覺的ではなかつた。ところが今や、方法はまづ、フッセアール式な「現象學」のそれを利用して、形を取りはじめたのである。

思考の仕方におけるファッション・アラ・モードぶりといふのは、しかし、決して謂はゆる進歩的といふことゝは一致しない。進歩とか反動とかいふ歴史の運動における大局的な必然の動向とは關係なしに、大衆的に、あるひはインテリの支配的な勢力として、大勢をなすものに對する貴族主義的反抗が、じつはこの際のファッション・アラ・モードだ。あまり普及してしまつたファッションはもはやファッションとも云ふことは出来まい。ましてアラ・モードなものなどではあり得ない。でかうなると、眞の意味において、歴史の大勢から云つて、新しいといふことは大して問題ではないので、そこでは新しさよりも大勢への反抗の方が、思考の興味をそゝることになるのである。和辻博士は、學生の左翼化を、一つの普及しすぎたファッションと見て取り、この古い流行に新流行の反逆をさせようと思つて、みづから右翼化ないし反動化したのである。だ

から氏の反動家ぶりなるものは、それ以来、常に、敵本的なものであり、いつも多少なりとも、逆襲的で、皮肉な性質をもつてゐるのである。

さて、この逆襲的反動性を結果する貴族主義的な一般的反抗性（アマノジャク性）そのものがじつは和辻思想の方法を前進させたのだといふことは、非常に興味のある點である。なぜといふに、博士はこゝで、マルクス主義的哲學方法といふ一つの方法論上の對立物を、敵手を、いな好敵手を、発見したからである。といふのは、つまり、和辻的方法を生長させるに持つて來いのいゝ對手を持ち合せたからである。——ところが當時ドイツのブルジョア哲學の最も有力な（そしてアラ・モードな）哲學の一つは、フッセアールの「現象學」からハイデッガーの「存在論」なしいし「人間學」への移行であつた。これの日本における最初の代表者は、三木清氏であつたが、三木氏がこれを初めマルクス主義との友誼關係において捉へようとしたとは事ははつて、和辻博士の方は之を、ほかならぬマルクス主義反對のための、いなマルクス主義打倒・撲滅・のための、そして、やがてマルクス主義彈壓（政治的行政的彈壓だ）のための、何より有効な武器として自覺したのである。——かくして和辻思想の哲學法は、こゝのところ、内部的にも對外的にも、まさ

にほかならぬ人間學、あるひはもつと正確に云ふなら、人と人との間の學（「人間」の學）になければならないのだ。それが反唯物論の殆んど唯一の残された路だからだ。倫理學の教授としての氏は、これによつて、人間の學としての倫理學を建設できる。ところで、さういふ倫理學は、國際的に共通なものであるよりも寧ろ、「ところ／＼」によつて異なる「人間」の、それ／＼に特有な倫理學でなくてはならぬ。して見れば、日本には、日本特有の倫理學が之によつて見出される筈だ。ところが、さうなると、文化史家としての和辻氏は、一つの飛躍を可能にされる。いつたい「ところ、ところ」によつて人間が異るとは、どういふことか、といふ問題へ前進するのである。こゝに風土なるものが発見されたのである。——人間學は風土理論に行くことによつて、初めて文化史の方法として完備する。そして大切なことは、之によつてまた初めて、マルクス主義的な史的唯物論に逆襲を試み、これを皮肉り、その虚をつくことが出来る、といふわけだ。なぜなら「風土」によると日本の特異性を強調することが出来る、それによつて初めて「ロシア的日本人」（一）の漫畫を描けるかも知れないからである。

よう考へて來ると、「風土——人間學的考察」といふ本の題はきはめてピッタリとした名づけ方

であると同時に、たいへん正直な題だといふことも判るだらう。この本が和辻思想にとつてまた現代日本の支配者の文化理論にとつて、いかに重大な意義があるかといふことは、もはや説明を必要としないのである。痴鈍なるインテリ大衆や人民大衆に反抗する、選良インテリの軒昂たる意氣から云つても、その着眼のスマートさから云つても、その方法のファッション・アラ・モードぶりから云つても、そして更に行政上の反動政策の文化的顧問力から云つても、その意義の重大さは、いまは廣く認められてゐるのである。

私がかういふと、讀者のある者は、和辻博士の學的勞作が、何か出鱈目なもので、取るに足りないものであるやうに考へるかも知れない。あまりに馬鹿々々しい反動論者を澤山見せつけられてゐる讀者が、さう思ふのも無理ではないが、しかし和辻博士の場合は、決してさうではないのである。博士の眼は常に警拔であり、新鮮であり、そのリーズニングは、はなはだ細心なものがある。それだけではない。博士は木によつて魚を求め得るばかりでなく、魚によつて木を求めることさへ出来る或る魔術の所有者だ。この魔術あるが故に、一切のテーゼに對しては、いつ

でもアンティ・テーゼを對抗させることが出来るのだし、常にアラ・モードで、モダン乃至シックな學術を續ぎ出すことも出来るのである。これはインテリゲンチヤにとつては胸のすくやうな演技である。博士の學術はだから、文化的に非常に水準が高いのだといふことを忘れてはならぬ。博士の、一見我儘な結論は、常にアカデミックな論證からの結論なのだ。——だがこの魔術の祕密はどこにあるのだらうか。風土とは一體、氏によつてどういふ概念として持ち出されてゐるか。それを見れば、この點一等よくわかるだらう。

博士は云つてゐる。吾々が寒さを感じるといふのは、客觀的な寒さがあつて、それを吾々といふ主觀が感じ取るといふのではないのだ。「寒さを感じる」とき、我々自身はすでに外氣の寒冷のもとに宿つてゐる。」で、外にあるものは、寒氣といふやうな「もの」や「對象」ではなくて、實は我々自身なのである。我々が寒氣の内へ、外に出てる (Ex-istieren) ののである。だが吾々が共通に寒さを感じるのは、この外なる寒氣が實は吾々自身であるばかりではなく、更にこの寒さの共通が實はまた吾々といふ相互の「間柄」に他ならないといふことを意味する。吾々が共通に寒さを感じるといふことは、吾々が吾々自身を寒さといふ吾々人間の間柄として、了解することに

他ならない。して見ると、吾々が寒さを感じるといふ現象は、寒さとして吾々自身の間柄を、つまり人間としての吾々自身を、さういふものとして自己了解するといふことだ。寒さを感じることは吾々が自己を了解することだ。自分の人間的存在の理解に他ならぬのだ、といふのである。

ところでこの寒さは「氣候」といふものの中の一環に過ぎなく、そして氣候といふものは「ある土地の地味地形景觀」などとの聯關においてのみ體驗せられる。ところでつまり、これが風土といふものだ。だから我々は、風土において、我々自身を、間柄としての吾々自身を、見出すのであり、吾々自身を了解するのである。——かくて風土とは、吾々人間存在の間柄が、自己了解される一つの仕方を指すわけだ。人間の自己了解のあり方の一つが風土といふわけだ。

さて注意すべきは、この風土といふものが主観でも客観でもないものだといふ、一つの根本的な觀點である。風土が素より主観などではあり得ないのは當然だ。だが又それは、客観でもない。つまり主観に何等かの作用（或ひは因果關係）を與へるだらう客観、つまりそれは自然と普通呼ばれてゐるものだが、さうした自然などではないのである。風土はさういふ自然科学的な範疇ではなくて、主客の對立などを根源的に踏み越えたところの、正に人間學的なカテゴリーと考へら

れてゐる。風土は人間に影響を與へるところの自然現象のことではなくて、かへつて逆に、人間の自己了解の一つの現象だといふのである。人間を何等か風土によつて説明することは正しいことではない。むしろ人間が自己を了解し、理解するといふ現象そのもの、一つが取りもなほさず、たゞちに風土なのだといふ。

風土は、いはゆる自然にはぞくさない。それは人間の自己了解の仕方であつた。だがこの自己了解の運動は、同時に歴史であるのだから、そこで歴史と離れた風土もなければ、風土を離れた歴史もない。が、いづれにしても、人間存在の根本構造からしてのみ、この關係は明らかにされるのであつて、自然と社會との發達史的な聯關などから説明されるべき關係ではない、と云ふのである。

だが、それにも拘らず、風土は、和辻博士によると、いはゆる自然の人間學的代用物としての役目をチャンと帯びさせられてゐる。吾々はこの點を見落してはならないのだ。人間存在の構造、（敢へて存在物の構造とは云はぬ、正に人間存在の構造だ）は時間的空間的だと考へられてゐるが、その空間的といふものが、この風土に相當するのである。風土はつまり「ところ」にはかな

らない。元來この空間なるものが、いはゆる空間のことではない。存在物の根本存在性を示す性質でもなければ、存在の形式でもない。まったく人間存在の構造内に宿るところの或る一つの契機を意味する。内なるものが外に出るといふ関係が聯關が、空間（じつは空間性）だ。かうした人間學的な空間概念に關係づけられて、風土は空間的な「ところ」となる。さうすると今度は自然といふものも亦（それは空間性をもち處を占める）正にこの風土によつて、人間存在の構造に歸着せしめられることとなる。自然は人間存在の一聯關のこととなる。かうした自然は、とりもなほさず風土として理解されてゐるわけだ。

だから、和辻博士による風土なるものは、要するに人間學的に解釋された自然のことにほかならず、あるひは少くとも、自然の人間學的な代用品にほかならない。つまり風土といふ觀念は、自然を人間學化し主體化するための、一つのカラクリ道具だつたわけだ。風土といふものを持ち出すことによつて、自然はその自然としての特性、つまり人間に先んじて成立してゐるといふ特性、を見事に剝脱されて、客體的である代りに、まさに主體的であるものになつて、變貌させられてしまふ。かうした魔術の言葉が風土だつたのである。——で今や、和辻博士の例の魔術の祕密

は風土のこの觀念から見當がつくことになつた。自然を人間に歸着させるといふことは、自然を自然としてではなくて、自然でないものとして説明することにほかならない。この調子で行けば黒いものを白いものとして説明することも出来れば、白いものを黒いものとして説明することも出来るだらう。つまり黒も白を意味したり、白も黒を意味したりすることは、事實不可能ではないからだ。それが意味するといふ限りに於てはだ。と云ふのは、事物の聯關、こゝでは人間存在なるものをば、それに與へ得るいろ／＼の意味において解釋するのなら、どういふ解釋でもつけることが出来るわけだ。空間については、あるカント主義者は之を論理學的想定にほかならぬと解釋した。風土觀においては單に、それが人間學的カテゴリーとして解釋されたに過ぎない。

風土は人間學的解釋學の獨特の愛用語とされてゐるやうに見える。いや自然や歴史を人間學的に解釋學的に、（同時に又、文獻學的にといふことにもなるが）、片づけるためには、まづかうした風土の觀念は大へん必要だつたのだ。なぜなら、これによつて、人間學や解釋學にとつて、元來苦手であるところの自然の客觀性といふものを、手際よく手なづけて「主體」化することが出来るわけだからだ。と共に、唯物論の第一テーゼから、見ごとに解放されることになるからなのだ。

風土がなぜ和辻博士の特別な興味を惹いたかといふ理由は、ほかでもない、こゝにあるのである。自然を科學的に、といふのは唯物論的に、取り上げることが、すでに時代おくれの野暮なやり方だと説明することによつて、自然を人間學化し、解釋學化し、かくて又それを主體化して、自家藥籠中のものとして見せる。これこそアラモードな自然觀だ、といふわけだ。風土はだから、唯物論ないし史的唯物論を無用にするために召し出された一つの根本概念であつたといふことが、ハッキリするだらう。

もちろん風土といふものを述べるのに、和辻博士が用ゐた方法——人間學・解釋學——は、ほとんど完全にハイデッガーのものであり、そして、その東洋的ないし日本的文獻學（フィロロギー）による一展開である。（人間の間、といふものは東洋的フィロロギーから導かれてゐる。）そしてこの種の方法は今日、日本のブルジョア哲學の可なりの部分を支配してゐる。が博士のオリジナリティーは之に基いて風土といふ一種の武器を造り出したことの内に横たはる。この武器の考案は前にも云つたやうに、マルクス主義社會科學の虛を衝かうといふ意圖から出てゐる。生産關係や生産力といふカテゴリーを辱しめるために呼び出されたものであつた。だが、効用はそ

れだけではない。風土は「ところ」である。それ／＼ところ／＼によつて異なる地方の特異性を強調するのに何より便利であらう。と云ふのは之によつて、日本や東洋の特異性、日本的・東洋的・現實の特異性、を強調する一つの一般方法を提供することが出来る。特に日本文化・東洋文化・は、史的唯物論では説明できないといふことを強調するには、之が手頃の效用があるらしく見える。こゝが風土といふ和辻的觀念の最後のねらひどころだつたのだ。

和辻博士が、世界における風土の型を三つに分けたことは、相當ひろく知られてゐると思ふ。モンsoon、沙漠、牧場の三型である。いまは他の型は論外としよう。日本はモンsoon型にぞくする風土をもつ。いな日本に於ける人間的存在は、モンsoon的風土に於て自己了解し、間柄をもつ、と云ふべきなのだらう。とに角、卒直な事實は、吾々が日本といふ土地に住んでをり、その土地はモンsoon地帯にぞくしてゐるといふことだ。

モンsoonは季節風である。この風土の種類にぞくする日本は、さらに、突發的な季節風に見舞はれるといふ意味に於て、特に颱風的風土をもつ。そこで博士は云つてゐる。「だから颱風が季

節的でありつゝ突發的であるといふ二重性格は、人間の生活自身の二重性格に他ならぬ」と。颱風は自然科学にぞくする氣象學的研究對象であらうが、そして、それが日本人の生活に影響を與へるといふことは、誰知らぬ人もないが、和辻氏によると、颱風が稻の花を吹くことによつて人間の生活を脅かすといふので、この氣象學的對象は忽ち人間の構造へと昇格させられる。そこで氣象學的二重性格は、すなはち日本人の人間學的二重性に他ならぬといふことになる。事實は單に、自然科学的な颱風が吹いて、稻がやられて、農民が生産生活に心配が多いといふことだが、それが人間の風土論から行くと、颱風といふ自然現象は、人間存在の構造の内で吹きまくらねばならぬこととなる。しかしそれはそれとして、こゝでは次のやうな人間存在の構造が発見される。「豊富な濕氣が人間に食物を恵むと共に同時に暴風や洪水として人間を脅かすといふモンソンの風土の、従つて人間の受容的、忍從的な存在の仕方の二重性の上にこゝには更に熱帶的、寒帶的、季節的、突發的といふ如き特殊な二重性格が加はつてくるのである」と。

まづ念のために注意しておくのだが、この熱帶的寒帶的とか季節的突發的とかいふのは、動植物や風のことではなくて、「人間存在の仕方」のことだといふことを、これによつて日本の人間の

存在の仕方が、つまり俗に云ふ日本の國民性といふやうなものが、解釋學的に演繹(?)されるのである。曰く「豊富に流れ出でつゝ、變化において靜かに持久する感情」、之が日本の人間存在の受容性の特有な内容となる。また「あきらめでありつゝも反抗に於て變化を通じて氣短かに辛抱する」といふのがモンソンの忍從性の内でも、日本の人間に個有な特異性だといふ。でつまり「しめやかな激情、戰鬪的な恬淡」が「日本の國民的性格」に他ならない。そしてこの本性は事實上、客觀的に歴史を通じて、いろ／＼に表現されてゐる。日本の人間存在に於ける男女の間、家族、家、國家、宗教、その他に一つ／＼に、それと覺しく解釋できるものが見出される。等々。

かうした日本の人間の心理の特有性、その文化上に於ける表現、の考察は極めて興味もあり示唆にも富んだものだらう。だが吾々の問題はそこにあるのではない。問題はかゝる「日本の國民的性格」と例の颱風との關係如何にあるのである。いつたいラジオの氣象通報で放送される颱風の氣象學的な二重性から、如何にしてまた演藝放送で放送される日本國民的なナニワ節や軍人の講演に於ける二重性が、發生するのであるか。その因果關係については、和辻博士の細かい敘述にも拘らず、何物を聞くことも出来ない。——しかもそれは實は初めから當然だったので、元

來博士の人間學的解釋學は、自然によつて人間の心情を説明しようといふ、さうした何等かの科學的因果づけは初めから問題にしてゐなかつたのだ。これを問題にしないためにこそ、あらかじめ自然と心理とを一緒にして、風土と主體といふものになほし、そして風土、即主體といふ定式を與へておいたのだつた。因果的な説明などはいらない。必要なのは解釋だけだ。——しかも、その解釋は實際を見ると、和辻式に警拔なファンタジーとアナロジーと、また時とすると、思ひつきと、あて推量と、そして更に、こじつけとにさへ基くことが出来る。しかも牽強附會される個々のタームは極めて實證的な引例や經驗に基いてゐるといふわけだ。だが、とにかく解釋學と雖も、さすがにこゝまで來ると、フィロロギーでは役立たぬと見える。

そして博士は云ふのだ、「我々はかゝる風土に産まれたといふ宿命の意義を悟り、それを愛しなくてはならぬ」、「ロシア的日本人」などになつてはならないのだと。誰か自分の運命を愛しないものがあらう。自分を愛せよ、と云ふ場合には、すでに何かの伏線があるのだ。つまり、その愛し方に或る註文をつけてゐるのだ。——だが、なぜ、博士はさういふことをわざ／＼云ひたくなるのだらうか。風土をあゝいふやうな觀念として強調したくなるのであらうか。根本的な理由は

極めて簡單だ。科學的な分析は、日本的現實を分析し得ないといふ、極めて卑俗な迷信がそれだ。

この迷信は、しかし決して和辻哲郎博士だけのものではない。今日の大部分の曖昧思想家や曖昧文士のアラモードの意匠が之なのであり、紛黨が之なのである。だがこの紛黨こそは却つて、日本なる彼女の愛嬌を著しく殺滅する隨一のものだ、といふことを思はねばならぬ。

風土を見出したこと、風土から日本を見たこと、之は和辻氏の没することの出來ない業績だらう。たゞ風土の和辻的觀念とその觀念適用の心事とが、この業績を濁つたものにしてゐるのである。

19 三木清氏と三木哲學

三木清氏は色々な意味で私の先輩である。一體、一高の出身者が京都の哲學科へ大量的に遊學するといふことが三木清の影響なので、(しばらく敬稱を省かう)、私などその影響を間接に受けた者の一人だ。私が京都の哲學科へ入學した時には、彼はすでに大學を卒業して一年経つてゐた。つまり私より四年先輩になるわけである。まもなく彼は洋行した。と云ふよりもドイツのマルクが安い頃だったから、勉強の能率を上げて外國へ出稼ぎに行つたと云つた方が當つてゐるかも知れない。當時さういふ意味で洋行した者は澤山ゐるので、村山知義・羽仁五郎・其他の諸君もさうだ。

三木は三年程して歸つて來た。パスカリザンとして歸朝した彼であつたが、福本一夫の擡頭を見て忽ち一種の野心を起したらしい。俺でも福本位ゐなことは出来る、と傲語してゐたやうに覺えてゐる。勘のいゝことでは當時他に並ぶ者がなかつたから、福本が新しい思想界に占めてゐた

約束ある意義を逸早く見抜いたのである。京都の哲學畑にゐてこの點に氣づくだけでも、並々ならぬことであつたといふ點を忘れてはならぬ。でやがて彼はみづからマルクス主義者を以て任じることになつた。その「マルクス主義」なるものが私をいたく動かしたのである。三木清の影響で左傾(?)した恐らく最初の一人が私かも知れぬ。して見れば彼は私にとつて非常に大切な(?)先輩と云はねばならぬ。

歸朝者の彼を取りまいてアリストテレスの講讀會が始まつた。私もそこへ顔を出した。この會合には三木にとつては或る特別な意味があつたらしいが、私はそんなことには心がつかなかつた。アリストテレスを彼に學んだといふ點からも、彼は私の先輩なのである。——その内、岩波の或る出版計畫が發表されてその世話役が三木となつた。彼は私に一冊の著述を勧めた。それが「科學方法論」といふ私の處女作である。この點から云つても亦、彼は私の有益な先輩だ。

京都帝大の講師の就任が望めなくなつて法政大學の教授となつたが、シンパ事件で之も一時やめねばならぬやうになつた時、その後任のやうな意味で私が法政の講師になつた。こゝでも亦だから彼は私の先輩なのである。

さてかういふやうに、全く色々の意味で三木清は私の先輩に當つてゐる。三木と私との關係は私が今日感じてゐるよりももつと深いものがある、と云つた方がいゝかも知れないと思ふ。そしてこのことは必ずしも彼と私とが似た本質の者だといふことにならぬ。この點も亦大切なのだ。彼と私とが、哲學をやつて評論をやるといふやうな點から、殆んど同じやうな種類の人間として一括して取り扱はれる場合もあつたし、又私が彼の子分であるかのやうに云ふ男さへもゐるのであるが、それは勿論私の獨自性を否定することによつて私を三木に歸着させることになるわけだ。實を云ふと今日では、私は殆んど全く三木清に似てはゐない。例へば彼はヒューマニストとならうとしてゐる。私は唯物論者とならうとしてゐる。そしてこゝに私自身彼に對して大きなギャップを感じてゐるのだ。

して見ると私は、之までに、もつと早く、三木清論を書く必要があつたのかも知れない。それ故に又、却つて今更三木清論でもあるまいと思ふのだ。併し考へ直して見ると、矢張三木清といふ人物は今日の日本の思想界にとつて意義の深い存在だし、最近また或る特別な意義さへ持つて來たやうに思はれるので、大いに書かなくてはいけないかとも思ふ。

結果から見ると三木清は豹變の術に長けてゐるやうに見える。ハイデッガーがドイツで注目されるのと直ちに之に傾倒し、マルクス主義が日本で有力となると忽ちマルクス主義者と名乗り、マルクス主義が所謂退潮期に這入つたと世間で云ひ出す時には、すでにマルクス主義反對者の口吻を以て語り出す。西田哲學が愈々力を伸ばして來ると今では西田哲學のマネージャーのやうに振舞ふ。だから彼には思想上の節操とかいふものを感じることが出來ない、といふ人がゐるかも知れない。だがこの點は必ずしも當つてはゐない。必ずしもと云ふのは、彼は「惻口」な男といふ通り相場を持つてゐる通り、極めて聰明で要領のよいといふのも事實だから、彼の豹變の心理には何物かゝないとは斷言出來ぬ。だが少くともこの際、それが凡ての實質ではない。

谷川徹三氏の批評であつたかと思ふが、三木清なる學者は、優れた獨創家といふよりも寧ろ優れた解釋家だ、といふ言葉があつて、それが比較的世間に通用してゐる。もしさうだとすると、凡て新しく現はれた支配的な事情を逸早く呑み込むところが、三木の本領でなければならぬわけになる。でその結果だけを見れば、マルクス主義時代にはマルクス主義、西田哲學時代には西田哲學、といふことになるのも決して無理ではない。必ずしも豹變するのではなくて、時代の趨

勢を追うて行く思想の牧人と云つた方がよく、まして變節漢などの類ではないのだ。

彼が優れた獨創家でない、といふことは或ひは當つてゐるかも知れない。無から何かを創り出すといふやうな意味での獨創家ではない。彼が唱へ出すものは、すでにそこに現はれてゐるものに限る。或ひは彼は好んで既に與へられたものを巧妙に活用し利用する。だから彼の思想の内容は實はいつも既に知られたものであつて、彼に云はれて世間の一同が、さう／＼さうだつた、と氣がつく底のものなのである。彼の文章が時々空疎であり、又時には可なり持つて廻つて難解であるにも拘らず、その思想が案外、通俗性と常識性とを具へてゐるのは、この點から來る。彼は發明家といふよりも發見家であり、又大抵の場合達者な應用家なのであるから、本を原書で讀める婦人から、時々剽窃なるものを指摘されることにもなる。つまり彼はそれ程博學であり又結局に於て勉強家でもあるといふことになる。ただ多少文章上の氣取り屋であるために、原著者の名前を省略したり何かするのである。

獨創家でないからと云つて、併し思想家の恥でも何でもないことは、云ふまでもない。下手に獨創的な思想家はあぶなかしいものだ。寧ろ勝れた解釋家の方が、有益な思想家だらう。解釋家

といふのは、最高の意味に於ける翻譯家のことであり、そしてこの翻譯なるものに文化的な意義を認めることを、世間は全く知らないのだ。世界的文化の大である所以はまづそれが翻譯され得るといふ點に見られるのである。翻譯して價值の減る文化はロクな文化ではないのだ。但しここで云ふ翻譯とは文章の翻譯のことではなくて文化の翻譯のことだ。例へば三木清の解釋家たる所以に通じる處のものゝことだ。

處が解釋家もすぐれた者は全然獨創的でないのではない。優れた解釋家は解釋の體系を有つてゐる。この體系はあまりそんなにクル／＼變るものではあり得ない。三木は優れた解釋家だ。彼には解釋の體系が豫めあるのである。このシステムが彼の思想と考へられ彼の獨創とさへも見做される處のものなのである。そしてこのシステムになると彼は決して水草を追ふて移つて歩くわけではない。彼は豹變さへしないのである。彼は初めから殆んど全く變つてさへゐない。夫はかうだ。

三木は學生時代から有名な秀才であつた。一種の學生名士でさへあつた。尤も決して律氣な又は細心な勉強家ではなかつた。彼は一黨を引き具して四條通りを遊弋し、深更下宿に歸ることを

習慣とした。一黨の方はそのまゝ寝て了うのだが三木だけはそれから本を読むのである。おかげで一黨の方は一向學業が成就しない。三木は主任教授西田先生に呼び出されて訓誨を施されたといふ。之は京都哲學科の傳説にすぎないが、さういふ種類の才走つた秀才だつた。——それはどうでもよいが、この秀才が卒業前に発表した最初の學術的論文は「個性の問題」といふのである。卒業論文はカントの歴史哲學に關するものであつた。(この學術論文? には當時のロマンスを語る序文が付いてゐた。)それから私が初めて聞いた講演は矢張個性や非合理性の合理化といふやうな問題であつた。——つまり彼は初めからドイツ古典哲學的な意味に於ける歴史哲學者なのである。之が今日に到るまで一貫して動かない彼の思想上の節操なのである。

この態度から見ると、彼の思想とその變化の一切とが、一貫して説明出来る。ハイデッガーに心酔したのはデイルタイの歴史哲學を通じてである。ドイツから歸つて間もなく、どういふ方向に研究を進めるのかと私が尋ねたら、デイルタイからその個有な制限を取り除かうと思つてゐると答へてゐた。彼がパスカル研究の論文を続け様に發表して新鮮な設題と美文を以て人を驚かせたのも、實質は必ずしもパスカルにあつたのではなくてデイルタイ—ハイデッガーにあつたことは云

ふまでもない。「パスカルに於ける生の存在論的解釋」といふドイツから「思想」に送つた論文に始まるのがそれである。尤もパスカルに就いて別に云はねばならぬ處があるが、それは後にして、彼がパスカルからマルクス主義へまで「左傾」したのも、單に歴史哲學の一發展にすぎぬ。

當時マルクス主義(福本主義)と呼ばれるものは主としてマルクス主義的社會科學のことを指したのである。日本ではまだ本當にはマルクス主義哲學はなかつた。あつたにしても極めてマルクスボーイ臭い素人臭いものであつたやうだ。處が三木は哲學、而もアカデミー哲學、の側からマルクス主義に接近した。マルクス主義的社會科學に接近したのである。そこで世間ではこの三木的なマルクス主義社會科學的哲學を以て、マルクス主義哲學自身であり得るかのやうに考へたものである。河上肇博士なども、ディアレクティックといふ哲學法を福本からなげつけられたので、多少哲學的狼狽の態であつたから、早速三木の哲學をマルクス主義哲學として役立てようとしたのである。三木自身も自分の思想をマルクス主義哲學だと考へてゐたらしい。

之が後に三木哲學と呼ばれるものになつたのだが、その特徴は例の人間學であつた。人間學がハイデッガーの存在論からの殆んど直輸入であることは今日では明らかだが、併し三木に於ては

それだけのものではなかった。人間學の背後に三木特有な歴史哲學があつたからである。そしてこの歴史哲學はもはやドイツでさへないのであつて、それが唯物論的(?)に改装された唯物史觀であつたのである。つまり當時の三木のマルクス主義哲學なるものは、哲學ではなくて唯物史觀に過ぎなかつたのであり(だから自然辯證法は否定され続けた)、その唯物史觀も實は唯物論ではなくて正に歴史哲學だつたわけだ。

三木哲學はマルクス主義に哲學的基礎を與へると稱して、例の基礎經驗(之はドイツから借りた言葉である)といふものを廻る人間學を持ち出したが、それも實は歴史哲學の一つの亞種としてあつたのである。三木哲學といふ近代的な歴史哲學が、初めからマルクス主義でなかつたことは、今にして見ればあまりに判り切つたことだが、併し數年前までは、服部・秋澤(秋澤君は初めは三木哲學を擁護したものだ——私なども本當はさうだつた)・永田の諸君の三木哲學批判も仲々骨が折れたわけである。そこへ三木のシンベ事件が起きた。彼が檢舉されると、その前から通告してあつた三木批判が、プロレタリア科學研究所で一齊に始つたのである。之は三木をいたく傷けたのが事實らしい。

元來プロ科學研究所なるものは、三木が河上肇博士等と計畫した「マルクス學會」といふものと、「國際文化」のグループとが合體して出來たもので、三木がその産みの親の一人であるし、それに三木が東京へ出て來て間もなく出版した「新興科學の旗の下に」といふマル旗ドイツ版そつくりの雑誌(羽仁五郎君と一緒に鐵塔書院から出した)も、これを機會に廢刊にした位だから(尤も財政上續かなかつたかも知れぬ)、三木の心事も同情に値ひするだらう。上京以來、北吟吉と組んで「學苑」であつたかを編輯して、アカデミーの哲學者を嫌がらせたり、又新興科學で切りまくつたり(被害者は故土田杏村氏や田中耕太郎氏其他多數に及ぶ)、プロ科の哲學研究をリードしたり、其他高島譯資本論に對する批評によつて物議をかもしたり、其他々々でやるだけやつたといふことが、せめてもの本懐だと彼は述懐してゐたらしい。(元來三木には敵が多いのである。)

三木哲學が批判され、マルクス主義哲學の本來の面目が世間に多少徹底した頃、彼は執行猶豫によつて出て來たが(この間約半年)、その頃から彼の轉向は段々に目立つやうになつて來た。大乘起信論を紹介したり、西田哲學を再びかつき始めたたり、人間學主義を益々徹底して不安の文學を唱へ始めたりする。その頃は又丁度、世間でもさういふ時代が訪れて來たのである。彼は完全

にマルクス主義を捨てたやうに見える。少くともマルクス主義的テーゼに對しては單に儀禮的なウイックを送るに止まるやうになつた。時にはマルクス主義者に對する非難にさへ興味を有つやうになつた。

だがこの轉向は必ずしも三木の保身上のアダプテーションの結果ばかりではない。この轉向の可能性はプロ科時代の宗教論の内にすでに現はれてゐた。それといふのも彼はあくまで歴史哲學者であつたので、初めからマルクス主義者になつたことはなかつたのである。彼がマルクス主義に唯物史觀に接近したのは單に一人の炯眼な歴史哲學者の同情心からに過ぎなかつた。三木が最も私淑してゐるのは今は知らぬがしばらく前までは波多野精一博士である。博士のプロテスタント的歴史哲學と歴史觀とが、三木の歴史主義の大きな動機になつてゐるが、この波多野博士が夙くから、三木君のはマルクス主義ではないと云つて、その愛弟子のために誤解を悲んでゐたものである。市ヶ谷刑務所の藤井教誨師なども、この點をそれとなく感じてゐるのだらう、三木君の轉向は本物だと保證してゐるさうだ。だが元來、三木に於ては轉向でも何でもないので、要するに本來の三木に戻つたのであり、そして別に、マルクス主義者としての三木清と撞着するや

うなものになつたのでも何でもないので。彼は終始一貫歴史哲學者である。彼の「歴史哲學」といふ本は、著しく西田哲學の影響を表はし始めた作品だが、とに角この意味に於て代表的な著作として現はれたものである。

三木がマルクス主義者であつた時代といふのは、實は彼の歴史主義と相對主義との時代であつたといふことに過ぎない。彼は唯物史觀を相對主義的歴史主義として理解した。だがこの相對主義的歴史哲學で不都合を感じて來たので、絶對的なものを歴史哲學的に探索し始めた。そこに西田哲學があつたといふ順序なのである。之が彼の所謂轉向の真相だ。

彼の歴史哲學は併し、歴史形而上學と云つた方がいゝやうだ。そこにはキリスト教的神學の臭ひの多少が常にたゞよつてゐる。人間學といふものが元來さういふものだ(パスカルを見よ)。三木にはパスカルのやうな一種の暗さがある。三木に於ては夫が輕度の躁鬱症とさへなつて現はれる。三木のゲムユートは教育的本質のものだとさへ云へさうだ。とに角彼は、理知的ではあるが決して合理的な人物ではない。セルフイッシュではあるが決してエゴイストではない。そこがこの人物の不思議な魅力の一つをなすらしい。彼の形而上學的な神學的な歴史觀は彼にとつては宿

命的なものだと見ねばならぬ。彼がヒューマニズムを唱へるのも、又この歴史哲學の一結論に他ならない。東洋的な「自然」主義（この自然とても實は歴史形而上學に運用するカテゴリーに他ならぬが）に對立するものがヒューマニズムだといふのであり、ヒューマニズムとは、人間が歴史から生れて歴史を動かし歴史の内に消えて行くことを夫として知ることだ、といふ風に説明してゐる。だから彼のヒューマニズムは勿論、決して轉向の窮餘の一策として持ち出されたものではないのだ。寧ろ自分のエレメントに息づいた時の叫びだらう。だが、それだけこのヒューマニズムの症狀徴候は蔽ふことが出来ぬ。人間と云ひヒューマニティーといふもの自身が、人間やヒューマニティーの「歴史哲學」といふカーテンに寫つた影なのだから。

この形而上學的な歴史哲學はとに角として、さういふ世界觀を宿命として選ばせた三木の資質である歴史觀や歴史主義は、事物の解釋には仲々役に立つものなのだ。彼は今迄の處決して歴史記述家ではなく、いつも理論家の資格で物を云つて來てゐるが、併し彼の言論は理論といふよりも寧ろ理解か解釋の表現と云つた方がいゝ位だ。彼とても理論能力に於て優れてゐないのではない。と云ふのは分析力に於て不足があるとは思はれない。彼の初期のペダンティックな論文は

さういふ才能を充分過ぎる程證明してゐる。だが最も得意なのは論證でも證明でもなくて、事物の特色づけなのだ。特色を色々指摘してその間に尤もらしい連絡を見つけ出すのが三木の論文の人を捉へる點だらう。要するに彼が解釋家であるといふことが彼の眞實なのである。

三木は立派な一個の文章家である。その文章は非常に整つてゐるし、文獻上の聯想を伴ひながら、概念を使つてゐるから、見る者が見れば含蓄も多い。だがそれにも拘らず多くの文章がレトリックに墮してゐるとも云ふことが出来よう。と云ふのは彼の書き方には普通の意味での論理的な關節がないのである。最初にやゝ神祕的な、人の心を惹きさうな、整つた形のテーゼが、突如として掲げられる。後はそのテーゼの説明であり納得づけにすぎない。之は科學的論文といふよりも文學的な記述に近い。この點文章家としての三木の強みでもあり又弱みでもあるだらう。強みと云へば、この渾然たるスタイルは、前に云つた觀念の通俗性と相俟つて、一種の大衆性を有つといふことだ。とに角一通り読み過ぎることによつて讀者を尤もに思はせ、納得させ、その氣にならせる力を有つてゐることだ。名調子なのである。だがこの名調子にいつとはなくやきが廻ると、もはや我慢のならぬマンネリズムとなる。レトリシャンにはマンネリズムはつきものだから

らである。このマンネリズムを破るものとして、最近西田哲學の語法などが、チヨイチヨイ這入つて來るが、之亦同じ理由から氣をつけねばならぬ症狀ではないかと思ふ。

三木清はであるから分析家といふよりも寧ろ主張家と云ふべきだらう。これが思想家として俗受けする要點にはなつてゐる。事實時々、いゝイデーが主張される。そしてただの野蠻な主張家と異つて、その主張には一つ／＼特色づけが用意されてゐるのだ。さうでないと言言者になつて了ふ處だが、たゞの豫言者になつて了はない處が彼の學、究、的、資、質のある所以である。この歴史哲學者は全く本來の學者の質であるらしい。さういふ點から見ると、もはや主張家だと云つて了ふことも出來ないやうだ。彼は分析家でもなく主張家でもない、要するに解釋家だつたのである。

解釋家は今日の學究なるものの大部分をなしてゐる。ジャーナリストには案外分析家が多いが、之に反して學究には案外分析家が少い。多いのが解釋家である。解釋家は文獻が主な相手であつて文獻をいじくり廻すことが學究の主な仕事であるのは、どこの國でも大差ない處だらう。三木はさういふ解釋家であり、學究であることをその本質としてゐる。事實彼の評論家としての腕はその大きな解釋能力にも拘らず、光つてはゐない。特に時評になると三木の良い處は少しも出な

いで、凡庸で氣が抜けてゐて退縮なものとなる。彼は時評家でなくその限り評論家ではない。實は思想の學究といふ意味で、正に哲學者と云つた方が正しいだらう。この點は先にも云つた彼の文體にも現はれてゐるので、その文章は事物の刻々のアクチュアリティを捉へるには、何かお上品に過ぎたり間が抜けてゐたりして、鈍いのである。もし三木清が詩を書くなら、恐らくクラシシズムの詩しか書かないだらう。(詩集の原稿があつたさうだが、どこか見えなくなつたといふ。私は學生時代の作品を四五行讀んだことはある。)

重ねて云ふが、彼の本質は要するに解釋家を出ない。さういふ意味に於て彼は自然人ではなくてあくまで文化人である。もし三木説に従つて、自然主義を東洋的乃至日本的な人間態度とするなら、三木自身は反東洋的な一つの新しい日本人の類型であることを認めてよいかも知れない。尤も彼は東洋人ではなくてゲルマン人のやうなものだと私は思つてゐる。と云ふのは彼の文化人振りの内には實は可なりの野性がひそんでゐるからであるが、その野性が文化的人間性の内にまき込まれてゐる處が文化人たる所以であり、そこから三木一流の容貌や態度や性格に於ける愛嬌と破綻とが約束されてゐるとも考へられる。とに角彼はみづから希望しみづから定義する通りヒ

ヒューマニストなのである。そしてそのヒューマニズムは解釋家的ヒューマニズムとして「限定」されるだらうと思ふ。

ヒューマニズムの絶對性を主張する最近の三木は、之に就いての限定を極度に嫌つてゐる。併しヒューマニティーそのものは之を色々限定することが出来るもので、三木説によるヒューマニズムも説明を聞いてゐると、その一種の限定に他ならない。して見るとヒューマニズムが絶對的で限定を許さぬといふこと自身、つまりさういふ特別なヒューマニズムに決めてかかつてゐることを證據立てゝゐるわけだ。三木説によるヒューマニズムといふイデオを私は尊重しようと思ふ。だが夫を私に限定させれば、文化的自由主義の一種として限界づけなければならぬと考へる。ヒューマニズムは文化主義ではない、文化ではなく人間が主體が問題だ、と三木は説いてゐるが、その人間たり主體たるものゝ觀念が初めから文化的人間を約束するのであつて見れば、それまでではないだらうか。文化的人間などといふその文化的といふのは何かと反問されるに相違ないと思ふが、それは他ではない、解釋家に相應はしいといふ意味に於て文化的だといふことなのだ。

かう考へて來ると、ヒューマニスト三木清を目して、文化自由主義者であり文化主義者である

とすることは、大して見當違ひではあるまい。三木哲學の文化的內容から云つてさうだといふのでは必ずしもなくて、三木清といふ人物の人間的特徴がさうだといふのである。だから彼が假に自分の學説か思想がさうではないのだと云つても、直接反駁にはならないわけだ。

處で私の見る處では、一般に文化的自由主義や文化主義、つまり解釋主義や解釋の哲學のことにもなるが、さうしたものは、その思想內容そのものから見る限り、大體、中庸で凡庸なものなのである。尤もさう云つてもさういふ思想を持つてゐる人間そのものが中庸的で凡庸だといふことにはならぬ。少くともさういふ思想を自分でつかんだ本人は決して凡庸な人物ではあり得ない。三木の如きさういふ人物だ。併し性格や頭腦のブリリヤントな三木ではあつても、その懐く三木哲學の今云つたやうな特徴の方は、あまり天才的なものではない。従つて三木哲學のファンには人物として凡庸ならざる者は殆んどないと云つてもいゝ位ゐるのは、不思議ではないのである。凡庸な思想の追隨者は、凡庸な人物以外ではあり得ない筈だからである。

だがかういふ社會の凡庸層ともいふべきものは、實はインテリ層に非常にひろがつてゐることを見落してはならぬ。それであればこそ三木思想は、一種の通俗性と一見大衆性に近いものとを

持つことが出来る。所がこの通俗性の通用範囲、この大衆性の持主である大衆らしいもの、之は實は凡庸で鋭さを缺いた或る種のインテリ層だったのだ。三木思想はだから、元來眞の大衆の思想的根柢とはなれないのではないかと私はひそかに思つてゐる。三木のヒューマニズムに就いても亦私は、その本當の大衆性を信じることが出来ない。之は優れたイデーである、だがどこかに鮮かでないものがある。

最後に三木清の人となりは何か、と聞くだらう。さうした人身問題に就いて論じることは何よりムツかしいことである。勿論彼は善人でもなく悪人でもない。善良のやうで悪黨であり、悪黨のやうで善良である、と云つて見た處で無意味だらう。だが一言にして云ふなら、彼は一人の小英雄の特徴を有つてゐると云つていゝかも知れない。運命を信じ運命を疑ひ運命を賭け、得意と絶望との交錯に生きる、といふタイプの人柄ではないかと思ふ。但しさう大きくないスケールに於てである。その正直さも權謀も、決して大きくはない。

私は今日では三木思想に決して同意出来ないものであり、或ひは對角線的な對立をなすものかも知れないと思つてゐるが、併し三木思想の有つ時代的意義に就いて之を尊重しなければならぬ

とは、かね／＼考へてゐる所だ。彼は最近評論家から段々と再びプロフェッサーに逆もどりしようとしてゐるやうに見えるが、夫は三木の本質に忠實な所以であつて、三木の場合には却つて前進ではないだらうか。(岩波書店顧問・日大教授・等々も悪くはあるまい。)ともかくかうすることによつて、三木清といふ思想家は少しづつ、確實に伸びて行くのだらう。

さてわが親愛なる三木清氏は、わが思想界に於て、北斗星のやうに輝かないにしても、明星のやうに光つてゐる。この自由主義者は他の自由主義者の多くの者とは異つて、相當抵抗力のある進歩主義者であるやうに見受けられる。少くとも「自分」があるといふことが、この解釋家を生きた市民たらしめてゐるのだ。

20 現代に於ける「漱石文化」

—

今日の吾々から見て、漱石の有つてゐる意義は、勿論第一には大正期の代表的な作家としてである。それがどういふ作家であつたか、所謂低回趣味や何かの作家であつたかどうか、又ヨーロッパ大戦後まで生きてゐたらば日本の思想的變動からどういふ風な影響を受け取つたらうか、といふやうなことは今の處論外としておかう。とに角彼は第一に作家として思ひ起こされる。

だが漱石を一個の作家としてだけ見ることは、云ふまでもなく側面觀に止まつてゐる。尤も人間漱石を見るとか何とか云ふ意味ではない。今日島崎藤村が徹頭徹尾作家であるといふやうな形に於ては、漱石は單に作家であつたのではない。彼は勿論、有名な學者であつた。イギリス文學史の大家であつたばかりでなく、一般に極めて博學な文藝學者であつたことは人の知る通りである。

だが又この側面も之を單に學究といふ側面としてばかり片づけることは、正當ではないやうだ。彼がたゞの文學的學究ではなかつたことは、オイケン流の理想主義哲學を愚弄したり、キリアム・ジュームスの心理學に感心したりするその仕方の内にも、その氣概の中にも、見出されよう。思ふに漱石はイギリス風の實證家であつた。そのことは「文學論」に現れた思辨の内によく出てゐる。だが、それといふのも、實は漱石が學究ではなくて、その本質に於ては評論家であり、批評家であつたからだらう。新聞記者となることを帝大教授になることよりも意義があると考へた、あの當時としての先見もこゝと無關係ではあるまい。

尤もかう云つた處で、漱石が第一に作家であつたといふことを、少しも變更するものではない。寧ろ評論家であり批評家であり、又時とするとジャーナリストでさへありさうなこの文學者は、イギリス文學の流れから云ふなら、作家としても當然至極なコースにあつたことを知らねばなるまい。作家の本質と評論家の本質とが割合大きく結合した資質は日本の文學では乏しいのだが、少くとも漱石はさうした資質の代表者であつた。彼を大きく見せ、彼の影響が、後に見るやうに今日までも綿々としてつきないのも、こゝに大いに原因してゐると考へないわけには行かぬ。例

へば上田敏もこのタイプに近い處の大をなした人だつたらう。處が厨川白村は遂に作家ではなかつたが、同時に大きい勢力は有たなかつた。しばらく内容は抜きにして、形式上の資質から考へるとすれば、作家と評論家との資質を兼ねそなへることが、作家として又評論家として、必要かどうか、善いか悪いか、それは別として、とに角二つの資質を兼備したものが、大をなしたといふことは、注意すべき一つの法則のやうだ。少くとも吾々の近代日本人の文化意識から云つて、**大きな文學者**といふ範型はさういふ範型であるらしい。

これは勿論常識で、少し文句をつけようとするばいつでもつけられるが、併しこの常識がとに角一應常識として通用してゐるといふ事實は、吾々日本人の近代的文化意識から云つて、大切な参考資料ではないだらうか。とに角漱石に對する尊敬・信頼・傾倒・崇拜・ファナティズム、それから敬遠・不満・不快・憎惡・も亦、漱石のどこかしらに持つ重さに對する反應なのだが、この重きをなし大をなす所以をよく考へて見ると、どうしても例の二つの資質の結合の内にあるやうだ。學者が書いた小説だといふことが（學者といふ意味が何であれ）無知な人間にも文化人も、大きな文化的魅力だつたのだ。

だが私は夏目漱石論をやらうとするのではない。現代乃至最近の日本の文化的相貌の内に、云はゞ「漱石文化」の遺産や發達をさへ見出すことが出来る、といふことが、指摘したいのである。而もこの現代の漱石文化なるものは決して單純な意味での文學の世界に限られないことも、前に云つたことから當然だ。文化全般に於ける漱石的要素なるものが問題だ。そしてこゝに「學者であつて小説を書いた」漱石といふことが、深い關係を有つのである。

二

もし漱石が思想家であつたかといふ問題が提出されたら、私は充全な意味では思想家ではなかつたと答へるべきではないかと考へる。漱石は思想家ではなくて寧ろ文化人である。といふ意味は、他ではないので、思想の自由といふものは新しい文化を創設するにしても、必ずしも既成の文化の尺度・標準・を與へる役目を有つものではないからである。思想は新文化を産み出すものだが、新しい文化はそれが極めて新しい限り、從來の尺度から云つて決して文化的には見えないものだ。その意味で思想は文化の否定といふ性質をさへ持つことが出来るものだ。

處で漱石の場合、その重きをなし大をなした所以は新しい思想の誕生や舊文化に対するヴァン
ダリズム文化の創生などではなくて、あくまで既成の、常識的に許容された意味での「文化」の
高水準にあつたのだ。で彼は思想家であるよりも寧ろ文化人だ。彼は文化の批判者ではなくて、
文化の王座であり、或ひは文化の模範であつた。こゝが漱石の偉大さである。世間の博學から無
知に至るまでの人間達が、漱石について感心し、之にあやからうと考へる點は、文化の内容的批
判者としての彼ではなくて、文化の形式的な最高標準としての彼である。多少語弊はあるが、天
才としての彼ではなくて、秀才としての彼なのである。

漱石が天才か秀才かなどを論じてゐるのではない。「漱石文化」が繁榮するのは、文化的秀才と
しての漱石に淵源してゐるのである、といふのだ。

さて今日、漫然と「教養」と呼ばれてゐるものが、この文化的秀才らしさと、直接の関係があ
るのである。芥川の教養といふことも云はれないではないが、それは勿論、漱石の教養に廻らね
ば説明出来ないことだ。つまり今日普通、教養と考へられてゐるものは、漱石の教養であり「漱
石文化」の意識に由来する教養の觀念なのだ。だから前に云つた處から、この教養は思想として

ではなくて文化として、文化の批判者としてではなくて既成文化の高水準に立つものとして、尊
重される。それであるが故にまた、今日この漱石的・漱石文化的・教養は、何となく疑問を持た
れたり、信賴されなかつたりもするのである。

漱石がその作品に於てシンセリティーを缺いてゐるといふ説は、大部分一種の傳説にすぎぬや
うであるが、併し彼が思想家ではなくて文化人であるといふ意味に於ける「教養」人であつたこ
とは、この説の無意識な動機をなしてはゐなかつたかと思はれる。寧ろ漱石位眞剣なモラリスト
はゐないだらう。特に「それから」や「門」以後の、エゴイズムとの取り組みは歿後當時赤木桁
平（今の右翼的代議士・池崎忠孝氏）が解説した通りだらう。だがそれを裏づけるものはあくま
で、つき破り打ちつける「思想」ではなくて、文化的「教養」の高さであつた。文化の變革の意
識ではなくて文化の享受の意識であつた。

新しい教養は舊い教養を打ち破らねばならぬ。これは文化についてと全く同じことだ。處が
ういふ破壊的再構成的な教養は、現象としては却て教養なく見えるものだ。教養が既成文化の享
受（又はその批判的享受であつてもだ）である限りはだ。——こゝに漱石の教養と漱石文化とに

於ける、所謂シンセリティーの缺如と稱されるものゝ、本質がある。

私はひそかに考へてゐるのだが、例へば谷川徹三氏の如きは、漱石文化圏の選手であり、漱石の云はゞ三代目ではないだらうか。勿論オーソドックスの文學史から云へば、作家でない谷川氏は漱石の後継者ではないし、又氏自身の立場から云へば、何も特に漱石ばかりが自分のエレメントでも由来でもないと言ふだらう。だがそれにも拘らず、「漱石文化」といふ文化史(?)から云ふと、兩「アベ」や和辻氏が二代目か二代目半とすれば三代目は谷川氏あたりであらう。そしてこの三代目は「斜に貼る」三代目ではなくて、大いに「漱石文化」の家を興す三代目であるやうだ。處でこの谷川氏が時々、つまらぬ某々の男からであらうと、そのシンセリティーを云々されるのは、漱石文化史上、意味がなくはないのである。

三

漱石自身がどうであつたかといふことが、こゝでの問題ではない。漱石流の文化・漱石流の教養が何であるかゝ話題である。漱石的教養がシンセリティーを缺くやうにも言はれるのは、教養

が單に教養に止まつてゐて、まだ本當に思想にまで昇つてゐないといふ點からだ。と云ふのは、まだ文化・思想・そのものを變革する處の思想となつてゐないからだ。つまり廣汎に理解された世界の變革への思想とは獨立に、教養がたゞの教養として、例へば古代のある時代に於ける情熱としての宗教が文化と區別されたやうな意味での文化として、たゞの文化財として、價值を持つてゐるからである。

個人主義かエゴイズムかの限界をつきつめて見ようとした漱石自身の文學上の精神が、社會問題や文化問題に對してどういふ態度に出るべく用意したであらうかは、文學史家の研究に一任しよう。それがどうあらうとも、こゝで見てゐる漱石の文化・漱石的教養は、さういふ關心とは喰ひ違つたものであることに、私は注意を促したい。漱石文化は例へば社會主義やマルクス主義と對蹠的な反對物、その意味で反動的だ、といふわけには行かぬ。對蹠や反對や對極といふやうに、同一線に並ぶのではなくて、二つはお互ひに縦と横との關係なのだ。それが實際上のエフェクトから云つて進歩的な役割をもつか反動的な役割をもつかは、一概には決まらないが、とに角、興味は進歩や反動にあるのではない。あくまで想定された「文化」なるものゝ水準の高さ一般とい

ふ抽象物が關心の對象だ。

實は今日に於ける漱石文化のエージェントの一つは、岩波書店の存在なのだ。岩波書店が漱石自身と如何に深い關係があるかは、誰でも知つてゐるが、私の指摘したい點は、岩波書店による出版物の一般的な特色が、正に現在に於ける漱石文化を、如實に物語つてゐる、といふ點なのである。——そこで言葉は少し妙になるが、岩波出版活動が進歩的か、反動的かといふことになる、一寸答へるに困るかも知れない。勿論岩波書店の本は大體に於て、政治的意識及び文化的意識をつき合はせて見て、決して反動的とは云へない。寧ろ進歩的なのだ。では社會に於ける進歩性といふものだけを主な標準にして見て、岩波出版物の品質を充分理解出来るかといふと、又決してさうではないのだ。岩波出版物のねらつてゐる點は、所謂進歩的であるか所謂反動的であるかではなくて、それより先に、文化一般といふ抽象物についてその水準が以何に高いか、といふことにあるのだ。

岩波書店がマルクス主義にぞくする名著を出版するとすれば、それはマルクス主義思想の眞實といふ資格を買つたのではなくて、その文化財としての價值を買ふからに過ぎぬ。如何に愚劣な

思想内容のものでも、文化的な感容さへ持てば（例へば學殖・學界常識・既成文化圏内の文化的好み・文化的テクニクの發達・等）一つの文化財として尊重される。——かくて岩波臭といふ一つの好み、藝術や哲學や社會科學や自然科學の内にさへ發生してゐるわけなのである。

文化財として價值があれば、それは眞實を持つことだから、思想として愚劣であることなどはあり得ない、と云ふかも知れないが、さうではないのだ。なぜといふに、こゝで文化財と評價されるものは、既成文化をそのまま標準化した際の文化財のことで、無條件に、既成のブルジョア文化の力一杯の精華に他ならぬからだ。學究的實力もあり文化的氣品もあるに拘らず、一種思想上の卑俗感を與へるのはこれだ。

阿部次郎（及び安倍能成）を二代目漱石文化の代表者だとすれば、和辻哲郎教授は寧ろ約二代目半の代表者である。前に云つたやうに谷川徹三氏を三代目とすればだ。處で例へば雑誌「思想」などは、漱石と岩波文化の長處と短處を、最も要領よく現してゐるだらう。次郎氏が最近「新思潮」的活動をしなくなつたのは、現代の漱石文化が、すでに二代目と三代目との間へ來てゐるせいでだらう。或ひは「ケーベル」文化（？）が邪魔をしてゐるのかも知れないが。

かうした漱石^{II}岩波文化が、今日の學藝文藝の世界に於けるアカデミーの標準と、可なり一致してゐることは、不思議ではない。漱石文化に立つ岩波のジャーナリズムは、それ自身アカデミックなものだからだ。こゝに岩波書店出版物の學界其他に於ける信用と名譽とが約束されてゐるのも、又決して不思議ではない。と共に（本屋のことはどうでもいゝが）現在に於ける漱石文化なるものが、學界・一部の文藝界・又一般文化界・高尚な常識界・などに於て占める威容ある地位も、容易に理解出来る。

つまり今日の日本の文化人の世界では、而も高尚な文化人の世界では、高級常識から云ふと、漱石文化が文化そのものゝスタンダードになつてゐるのである。科學でも藝術でも、時には宗教さへが（但し邪教はいけないが）、このスタンダードに照して評價される。之は現下の、日本の意外に強靱な、高級大常識なのである。このスタンダードは、高い文化水準を意味してゐる。だがそれは高い思想水準と一つではない。又は（文化といふ言葉をもつと將來のあるものとして使へ

ば）高い技術水準を意味してゐるが、高い文化水準は意味してゐない、と云つてもよい。

現在の日本に於けるアカデミシヤニズム、及び云はゞアカデミコ・ジャーナリズムの、最も優れた形態が殆ど總てこゝに歸着するやうに思はれる。アカデミシヤニズムは往々滑稽なもので諷刺の對象であるが、こゝのアカデミシヤニズムは、最も隙のない形のもので、決して滑稽視される心配のないものである。にも拘らず世間からは、色々と不満を持たれてゐるものだ。世間はその不満をうまく云ひ表せない。手強い相手なのだ。

でかういふ風に漱石文化の特色を展開して來ると、それはもはや漱石自身の文化的傳統とは必ずしも關係のない現象ともなる。要するに夫は、現代ブルジョア日本の文化圏に於ける形式上の高水準、といふものを意味するに他ならない。さういふ「文化」・「教養」・「氣品」・「好み」を、そしてそれに對する忠實な秀才徒弟の賞揚を、意味するのだ。——だがまづ漱石門下の漱石文化者だけでも數へて見よう。

哲學では今の處一寸見當らぬ。實證家であつた漱石は、あまり「哲學」は好きではなかつたやうだ（彼は少くともエルトマン近世哲學史の英譯は讀んだと思ふが）。阿部次郎氏も安倍能成氏も普

通の範疇としての専門哲學者ではない。谷川氏もさうだ。西田幾多郎博士の西田哲學は勿論漱石自身とは全く關係がない。尤も西田哲學の社會的意義は、全く(漱石門外の)漱石文化にぞくすると考へられるのだが。續いてあげれば倫理學の教授となることに決心した和辻博士位だらう。

だが之を文藝評論家乃至文藝研究家として見れば、門下の漱石文化のエージェントは、日本の文化の世界に、實に手廣い地盤を有つてゐる。兩アベを始めとして、小宮豊隆・野上豊一郎・和辻哲郎・其他の諸氏は、動かすことの出来ない勢力を占めてゐる。又更に直接聲咳に接しない半門下の漱石文化人としては谷川徹三・林達夫・本多顯彰・其他の諸氏を數へることが出来る。どうもかう考へて來ると漱石文化圏の外にゐる文化人は何か品が悪いやうな氣さへする。それ程漱石文化は文化的紳士のスタンダードなのだ。

作家では勿論、芥川龍之介が、代表者である。久米正雄氏は門下であるが今日ではもはや漱石文化の圏外にある。通俗小説を書くからである。松岡讓氏は門下で家系にさへぞくすると云つていゝやうだが、文化史上漱石物かどうか研究をまつて決めるべきだ。現在の門下の漱石文化人で異色のあるのは、内田百閒氏であらう。氏の隨筆の隆盛は漱石文化の小スケールな示威運動だ。

漱石門下で漱石文化の批判をやらねばならぬ位置におかれてゐる變り種は、左翼の作家評論家江口漢氏である。そして池崎忠孝氏はもはや「文化人」ではない。——自然科学關係では寺田寅彦の隨筆が、今や一世を風靡してゐる。津田青楓氏は「日本畫」に多忙である。等々。(一九三六)



21 現代日本のヒューマニズムと唯物論

ヒューマニズムを人間的教養に結びつけることによつて、之を要素的ヒューマニズムといふやうなものと考へることは、恐らくヒューマニズムに就いての一應最も無難で安全な規定だらう。(例、谷川徹三氏)。勿論かういふヒューマニズムの重大さに就いては誰にも異論がないだらうからである。尤もそこで教養と考へられるものが一般的に何であるのか、或ひは寧ろそれが元來一般的に考へられて片づけられ得るものかどうか、寧ろ教養と云つても、單にそれが指す内容ばかりでなく、教養といふ觀念乃至カテゴリー自身が、分裂し對立に置かれてゐるのではないか、といふことが問題になるが、今は之を論外としよう。(この點に就いて私はかつて論じたことがあるから。)之を論外としても、併し、要素的ヒューマニズムといふものは何と云つても、色々の意味に於て要素的・素材的・な意味以上には出ないのである。

之が歴史的社會的に色々の形態を受け取つて實際のヒューマニズムとして現はれるのだといふ

風にはかりは考へられない點がある。なぜならこの要素的ヒューマニズムそのものが、要素的に又云はゞ元素的に、いつでも同じものだと断じることが出来ないからである。尤も豫め各種のヒューマニズムから一般的共通的な處だけを取り出して、之を要素的ヒューマニズムと名づけることは、一向さしつかえないことであるが、併し逆に、さういふ要素的ヒューマニズムが色々の歴史的社會的形態を受け取るのだといふ還相的な説明になると、それは一つの假定を出ない。吾々はかうした場合、ノミナリズムの眞理を忘れてはならないだらう。

要素的ヒューマニズム自身が、つまりもしヒューマニズムをさういふ元素の形で取り出せるならそのヒューマニズムの元素自身が、決して單數のものではないだらう。例へばルネサンス的ヒューマニズムは一つの元素であつて、之はルネサンス以來のブルジョア社會(歐米の)に於て色々の歴史的形態を取つて現はれてゐる。古典復興——之はキケロに従つて古典的教養が唯一の人間の價値と考へる、ブルジョア文人的ヒューマニズム(ローマ的な「名聲」——fama——による藝術家生活の經濟的保證に立脚する)、其他其他のイタリヤ的な形態を初めとして、トルストイ的人道主義の變種に到るまでは、一束にして、ヒューマニズムの「元素」と考へることが出来るなら

う。處がキリスト教以前のギリシャに於けるヒューマニズムとも云ふべきものは之とは多少異つたヒューマニズムの他の一つの元素である。なぜならイタリヤ・ルネサンス的ヒューマニズムが實は神祕的な宗教的な運動に始まると云はれるに反して、ギリシャの夫は眞實に對するヘドニクな賞讃によつて特徴づけられるからだ（プラトンのテアイテトス）。一方が中世的接神術（テオソフィー）や鍊金術に關係ある處の自然に對する人間による征服といふ一面を失はぬとすれば、他方は人間が自然に於て彫塑的な表象としてのイデー・形象・を見出さうとするものである。之はすでに人間的教養と呼んで了ふことさへ出來ないかも知れないのだ。（イタリヤのルネサンスに就いては、便宜上、K. Vossler, *Italienische Literaturgeschichte* を参照。）

日本の文化的傳統（少くとも自然主義文學以前）ではヒューマニズムといふものがないとも云はれてゐる。その意味では東洋的自然主義がヒューマニズムの對立物だといふ見解は優れたものだ（例、三木清氏）。併しこの場合の無いと云はれるヒューマニズムとは、略ルネサンス的ヒューマニズムといふ一元素としての夫を意味してゐるに他ならぬ。他の元素としてのヒューマニズムとしてならば、寧ろ獨特の東洋的乃至日本的ヒューマニズムが考へられ得る、といふのが常識だ

らう。東洋乃至日本に於ては自然に對立拮抗する意味での（之はブルジョア社會の成立と共に發生する現象だが）人間性は重きをなしてゐない。却つて初めから、自然が即ち人間性であり人間性が即ち自然だとされてゐる。日本文化に於ける直覺性とか直觀性とかいふものが之だ。

處で之も亦一つの獨特な元素としてのヒューマニズムなのである。夫とルネサンス的ヒューマニズムとの相違は今云つた通り明らかだが、ではギリシャ的なものとの區別はどこにあるか。人によつては、日本文化とギリシャ文化との本質的な同一性とは云はないまでも、日本文化のギリシャ的特徴を好んで指摘する（例、和辻哲郎氏）。だが日本文化に於ける直覺性乃至直觀性と、ギリシャ文化に於ける所謂直覺性乃至直觀性とは一つであらうか。純粹な日本のものと云ひ得なくとも、日本文化の傳統的な本質と考へられてゐる文化の直觀性は、例の有名な情緒的な無限定性の謂であるのだから、ギリシャ的な表象的な限定性とは凡そ反對なものだ。——して見ると日本的乃至東洋的ヒューマニズムは又一つの別なヒューマニズム元素だといふことになる。

かくて要素的ヒューマニズムといふ觀念はヒューマニズム一般の解明には案外無力であることが判る。ヒューマニズムを一般に人間性の恢復とすることも（例、古在由重氏）、人間性の自然か

らの獨立を有たない東洋的ヒューマニズムに就いては意味をなさないだらう。社會機構による人間性の疎外とは無關係な東洋的人文主義についてもさうだ。單に人間性がどこかに浸潤してゐるといふだけで之をヒューマニスティクだと呼ぶことも出来るわけなのだ。つまりヒューマニズムはヒューマニティー現象かヒューマニティー主義だといふ一種の同語反覆が、最も無難な、一般的規定だ。だが之は何物をも規定しないことゝ同じなのである。

問題はだから、現在問題になるヒューマニズムは、一體どういふ要素的ヒューマニズムを素材としたものか、といふことが第一である。現在日本で問題になり得るものは併し云ふまでもなくルネサンス的ヒューマニズムである。處ですでにこゝに明らかなことは、日本文化の傳統によるヒューマニズムと、現在日本で問題になるべき、又なつてゐる、ヒューマニズムとが原則上別なもので、對立さへしたものだといふ點である。現象上の事實としては勿論交渉ではないが、原則上兩者は別なのである。その限り「ヒューマニズム」を振りかざすことが日本文化の傳統を振り翳すことと原則上反對の態度であることを忘れてはならぬのだ。ヒューマニズムとは文化上の日本主義の延長ではなくて却つて日本文化的傳統の止揚の問題なのだ。傳統主義的乃至回顧的なロマ

ン主義はヒューマニズムと凡そ反對なものだといふことを、特に注意しておかなくてはならぬ。第二の問題は併し、このルネサンス的ヒューマニズム元素が、現在の日本に於てどういふ形を取つてゐるか、又取るだらうか、又取るべきか、である。だが夫には現在の日本に於て所謂「ヒューマニズム」と呼ばれるものが少くとも一時、(之はこの主題の名の下ではさう何時までも續くとは考へられない——或ひは一年経たぬ内にこの言葉が魅力を失つて了ふかも知れない)擡頭して來たのが、どういふ條件に立脚したものを、見るのがいゝ。

ヒューマニズム(寧ろヒューマニズム論議)の流行は云ふまでもない、何等かの特定な意味でのヒューマニズムの最近に於ける提唱は、何と云つても「マルクス主義思想の退潮」に基いて生じた。マルクス主義思想の退潮なるものは、思想的裝飾のモードとしてのマルクス主義が流行らなくなつたといふことで、實はその裡面から云へば、この思想がそれだけ日常化し常識化したことと他ならぬ。その證據には、輕薄な文化人達によると、マルクス主義はすでに「常識」でもう飽き飽きしたと云ふのである。

處がよく考へて見ると、マルクス主義思想のこの常識化も、實はまだ本當の常識化ではないの

だ。眞の常識は、常識であるといふ理由を以て、無視される筈はない。少くとも之を自分の常識になつたと考へてゐる人間にとつては常識になつてゐないのだ。マルクス主義の根柢をなす哲學は近代的唯物論以外の何物でもないが、この人間達はこの近代的唯物論によつて物を考へて行く代りに、何かの文化的虚榮心を以て逆にこの唯物論を考へて行かうとする。それをを用ゐるためではなしに却つて單に夫をながめるためにあるやうな、思想も常識も、あつたものではない。之は常識となつたのではなくて、文化の一意匠となつたに過ぎない。常識を發展させ展開させるべき使命をもつ文化人が少くとも日本の中間層的インテリ達が、博大な民衆の常識となるべきものを、インテリの思考のファッションの一種の意匠にしてつた。

であるから「マルクス主義思想の退潮」は、唯物論的世界觀の独自の生長を伴はず、之を一つの常識的な平板に退化させてつた。マルクス主義の退潮が唯物論の退化をまで結果した。文化人は物質といふものをもつ哲學的な又文學的な觀念を知らずに、フラ／＼とマルクス主義を「卒業」した。詩人は物質の語るものを聞き取ることを知らずに過ぎた。かくてマルクス主義的常識は、その常識的普及は、却つて思想上の眞空を造り出したのである。そこではこの常識を

無視出来るやうな何か新しい思想上の意匠が待ち設けられる。こゝにマルクス主義思想の退潮なるものゝ、祕密があるのである。

常識はそれが平板化されれば平板化される程、先取權をもつものであるから、之は民衆の觀念上の抵抗力となる事が出来る。現に平板なマルクス主義的常識と雖も、大衆の日常利害に直接する日常的な社會常識としては絶大な社會的抵抗力を興へてゐる。これがなければ現在の無産大衆の組合も政黨もあり得ない。だがそれにも拘らず、文化上の問題として云へば、平板な常識の一つ抵抗力は要するに消極的なものに他ならない。そこで何かの新しい思想上の意匠がつまり何かの積極的な思想原理となる。文化上に於ける思想形象の眞空状態はそこで、何らかの新しい思想をば積極的な指導力をもつものとして待望する。だが救世主が待望される時は、限りなく色々の群小自稱クリストスが現はれる時だ。油そゝがれたる者の出現の姿は、決してインチキ宗教には限らない。

まづ日本に於ける行動主義が思想上に於けるメシアの第一號であつた。イエスが單にメシヤの一人に過ぎなかつたやうに、日本的行動主義もメシヤでなかつたのではない。併し残念なことに

はこのメシヤは充分に權威のある舊約を用意してゐなかつた。それにもつと悪いことには行動主義はかつてムッソリーニの下に文部大臣をつとめたジェンティレの行動主義 (Aktivismus) と現實的に紛らはしかつた。ばかりでなくナチス哲學の部分品の一つであるフィヒテの純ゲルマン的な事行 (Tathandlung) とどう絶縁したものかも知らないものだつた。尤も行動主義といふ文學運動は單に一種の創作技法のことであつたらしく、一つの抽象的な(時にエロティックな)文學上の意慾の提唱に他ならなかつたが。

日本行動主義が思想上の積極性を有つたといふことは、先程の説明からすれば當然のことだつた。之は當然なことだつたから褒めることも貶なすことも出来ない。だが注意すべき點は、それが想定したマルクス主義的常識に對して、その抵抗力を強める代りに却つて多少とも之を弱める方向に働く可能性をば著しく有つてゐたといふことにある。抵抗力を刺戟して、平板なものを強力なものにまで高める筈であつたこの積極的新思想は、實際の態度としてはさういふ役割はいつかすつかり忘れて了つたやうだ。

さてそこで第二のメシヤとして現はれたものがヒューマニズムなのである。之は前に云つたや

うにルネサンス以來の權威ある舊約に應ふものであつた。人間性の恢復といふことがその豫言であつた。恰も日本は、今ではもはや何人も疑へないやうな形で「ファッショ化」の過程(日本型に特有な持久性を有つ處の)を刻々に辿りつゝある。それに對立する抵抗力がマルクス主義的常識である。して見れば、ファッショ化による人間性の喪失(少くとも大衆の側に於て)から人間性を恢復するものが、即ちこのヒューマニズムだといふことになるだらう。一應さう考へられるのだ。——處がヒューマニズム論者は正直な處まづ何を考へたか。人間性を何から恢復しなければならなかつたか。それはファッショ的統制化からの人間恢復ではなくて、意外にも、リアリズムからの人間恢復だつたのである。であればこそロマン主義者や主體主義者がまづヒューマニズムを以て名乗り出たのである。

かういふ側面から見ると、この第二のメシヤも例の行動主義といふ第一のメシヤの再來にしか過ぎない。その積極性や指導性そのものが、抵抗力としてのマルクス主義的常識の、低下者にしか過ぎなくなる。

尤も之はヒューマニズム提唱者の主觀的な意圖に即してさうなのであつて、この現象の客觀的

な動力は必ずしもこゝにあるのではない。それが少くとも多少の大衆性を有てさうに思はれるのは、要するに日本ファッション化過程に對する抵抗力の豫防的な昂揚として役立つ得るといふ條件を客觀的には持つてゐるからだ。だがそれにも拘らず注目すべき一つの事實は、ヒューマニズムが現在の日本では殆んど完全に單なる文化問題に止まるものとして取り上げられてゐるといふ、一つの點にある。現代日本の文化的インテリゲンチヤは大衆の社會生活意識からは思ひ切つて獨立なので、従つて事物を文化問題として取り上げることが、話題をそれだけ大衆から切り離すことをさへ意味してゐる。ファッション化過程に於ける人間性の剝奪からの人間の恢復は、だから現在の日本では民衆の社會生活の原理としてのコンムニスムスの如きものとはならず、特にひたすらヒューマニズムとなる理由がある。之はソヴェートに於けるプロレタリア・ヒューマニズムといふものとも異なるし、ジイド風のコンミュニズムもヒューマニズムとも別なものだ。このヒューマニズムは文化運動の課題ではあるが、それ故に、社會運動の課題ではない、といふことになつてゐる。——でこゝに、ヒューマニズム提唱者の主觀的意圖（尤もその意圖が自分自身にハッキリしてゐるなら問題はもつと簡單だがどうもさうではないらしい）を離れても、なほ且つ、

客觀的に、現代日本に於けるヒューマニズムの制限があるのだ。制限は二つである、ジイド風のものにまでも行き得ないといふこと、ましてジイド風のものを超え得ないといふことと。

だから假にプロレタリアの人間の解放も亦ヒューマニズムだと云ふにしても、それを以て直ちに現代日本の「ヒューマニズム」を律することは出来ない。と云ふのは、プロレタリアの人間の解放の體系が何故今日、ヒューマニズムといふ名で呼ばれねばならぬかと、遂に説明出来ないといふことにもなるのだからだ。（古在由重氏の理論の最後の弱點はここだ。）

現代日本のヒューマニズムは一つの動きであり、まだ限定を有たぬものであり、従つて今劇かに限定すべからざるものだ、といふのが日本の文學者達の常識であるやうだ（例、窪川鶴次郎氏・阿部知二氏・又他大勢）。（岡邦雄氏は初めヒューマニズムを社會主義的リアリズムに限定すべきであるとなし、最近では之を人間的教養に歸屬させようとするらしい。）併し限定といふ言葉についてはその際何等の検討は加へられてゐなかつた。ヒューマニズム理論を展開することも限定なら、之を既知の何物かに（例へば社會主義的リアリズム）に還元することも限定だと考へられてゐる。だがそれより先に、現代日本のヒューマニズムが、まだ定形をもたぬ一つの動きだとい

ふことは本當だらうが、その動きそのものが、今の處ひたすら文化運動としての動きに止まつてゐるといふことから来る制限は、ハッキリさせておかねばならぬ。この種の限定なしには、ヒューマンイズムについて一言の口を利くことも出来ない筈だ。

ヒューマンイズムを動きと見るにしても、之をヒューマンイズムそのものゝ動きとして見るべきではなくて、ヒューマンイズム論議といふ現象の動きとしてしか見ることが出来ない、といふ意見もなくはない(例、本間唯一氏)。だがさういふ意見が成り立つためにも、すでにヒューマンイズム自身一つの動きであつて、その動きにかうした制限・限定がある、といふことが必要だらう。この制限があるが故に、ヒューマンイズム論議そのものに一定の制限が生じて来て、夫が一定の傾向を有つ一束の現象ともなつて現はれるのだ。

で、現代日本のヒューマンイズムの一般的な制限は、つまりその文化主義的特色にあるわけである。この制限を破らない限り、民衆の社會常識に立つ反ファッシヨ的抵抗力と所謂ヒューマンイズムとの間には、永久の喰ひ違ひが残らざるを得ない。之は結局は現在の日本の文化人が、自身自身を民衆の一員として自覺し覺悟しなければならぬといふモラルの問題にもなるが、(實際生活上

の問題としては文化人が市民としての生活擁護の社會的地盤を造るといふことにもなるが)、その時このヒューマンイズムは更に或る特別な限定を受け取るだらう。といふのは、政治上に於ける文化的スローガンとなるのである。

ヒューマンイズムが單に文化上に制限された方向や動向ではなくて、社會生活上の民衆的要求をば裏づけまよめる一つの合言葉となると共に、そのことが意識化されて、今や政治上のスローガンとなるのである。いや政治的スローガンは澤山あるが政治的社會的活動に呼びかける文化上のスローガンとなれさうなものは、恐らくさし當り現在の處、「ヒューマンイズム」の右に出るものはないやうに考へられる。——事實、かうした限定を有つ「ヒューマンイズム」は今日の日本の所謂ヒューマンイズムにとつて決して無縁なものではないのである。人々がヒューマンイズムをフロンポピュレールの觀念的な支柱にしようとして様々に論じてゐることは、決して誤つてゐるのではない(例、徳永泰氏・森宏一氏等)。

だが夫がスローガンであるためにはヒューマンイズムといふ言葉が眞に民衆性を有つてゐなければならぬ筈だ。フランスでは之は大革命以來の民衆の愛用語だ。進歩の觀念と共に、豊富な示

峻と聯想と形象とを具備した言葉なのだ。處がヒューマニズムといふ今日では邦譯すべからざるこの言葉は決して日本の民衆の用語でもなければ、まして愛用語でもない。この點瑣末なやうで極めて重大な要處ではないかと思ふ。尤も之まで日本の民衆は政治上の文化的スローガンを有つた例しかなかったとさへ云へるだらう。尊王攘夷も自由民権も、主として單に政治上のスローガンであつて、優れて文化的な・道徳的な・スローガンではなかつた。忠君愛國も民衆の文化意識の表現としては決して切實さを持ちはしない。

でつまりかういふことになる。もしヒューマニズムを眞に政治上の文化的スローガンとするならば、恐らくもはやヒューマニズムといふ言葉従つて又概念では、間に合はないのではないか。フロンポビュレールの觀念的背景をなすものがヒューマニズムだといふ説明も、だからこゝから一種の間隙を生じて來るわけだ。要するにヒューマニズムといふ言葉と概念とが、日本ではあまりに文化主義的であるからだ。

では文化的スローガン乃至文化理想として、ヒューマニズムの代りに自由主義でも持つて來るべきであるか。私は今こゝで何を持つて來ればよいかを決める心算はない。だが少くともこゝで

自由主義と呼ばれるものは實は文化主義的な自由をめぐるものであり、その意味で文化的自由主義のことに過ぎないのである。之こそが元來、今日の日本に於ける文化人の文化意識の共通な特色をなす。民衆の社會的生活から切り離された文化人の自己意識に基く現代日本の文化のポーズが、この文化的自由主義なのであり、現代日本の文壇人的文化人が、そこから文學主義を導き出す母胎であるのである。すると之は所謂ヒューマニズムと少しもその効用に於て變つたものではなくなる。否、元來ヒューマニズムの動きの例の制限といふものが、實はこの文化的自由主義から來たものだつたのだ。現代日本のヒューマニズムの動きは、今の處完全に文化的自由主義の軌道に沿つて動いてゐたのだ。(田邊元氏はそのラシヨナリズムに立つて現今のヒューマニズムの――私の言葉で云へば――この文學主義を衝いてゐる。)

文化的自由主義は併し、もはやヒューマニズムの動きといふやうな具合には、單なる動向や齟めきではない。それは一つの系統的な世界觀であることを忘れてはならぬ。體系化するのに多くの困難はあつても、とに角唯物論や何かとは別な、別個の、獨自な、世界觀であり、その意味で哲學なのである。處でヒューマニズムを例の制限のまゝ理論づけしようとするれば、夫をこの文化

的自由主義によつて體系づけようとするものが極めてありさうなことになる。一體文化的自由主義は、さうでなくても、ヒューマニティーをめぐりヒューマニティーを中心とする世界観といふ特色を有つてゐる。それが直ちにヒューマニズムの世界観となることは、全く睡りに落ちるやうに誘惑に富んだことだ。そしてその際、現在の日本で最も役に立つのは例へば人間中心主義としての人間學の類の哲學的立場だらう。——かくてヒューマニズムは今日往々にして人間學の變貌としての實質を受け取る(例、三木清氏)。そして人間學が唯物論の代用物であり、マルクス主義に代るべきものであるとか、人間學が唯物論の哲學的基礎であるとか、考へたくなる處から、今やヒューマニズムは唯物論に代る新思想・新原理であるとか(例、藤原定氏の類)、ヒューマニズムによつて初めて唯物論も成立し得るのだとか、といふことにもなる。かういふ哲學體系としての「ヒューマニズム」は現在の日本では一つの暗黙の想定にさへなつてゐるやうだ。(F・C・S・シラーの「ヒューマニズム」は、ヒューマニズムといふ言葉の人間中心主義的・相對主義的・なほ且つ反インテレクチュアリズム的・ニヒアンスを最も露骨に告白してゐる。彼は自分のプラグマティズムを「ヒューマニズム」にまで一般化し、之をソフィストのプロタゴラス——人間は萬

物の尺度——にまで溯らせる。今問題にしてゐる「ヒューマニズム」の薄弱さを誇張したカリケチュアをこゝに見ることが出来るだらう。——Schiller, Studies in Humanism)

だが手品の要點は簡單である。ヒューマニティーといふテーマを重大視することは、ヒューマニティーを中心として一切の問題を片づけるといふこととは別な筈だ。ヒューマニティーの強調と哲學體系としてのヒューマニティー主義とは別だ。唯物論にとつて今日何より大切な課題の一つは色々の點から云つてヒューマニティーである。だがそれ故に唯物論がヒューマニズム(實はヒューマニズム主義)になつて了ふとか、ヒューマニズムが唯物論の基礎だとかいふ事にはならぬ。さういふことを考へる時は、ヒューマニズムが民衆の抵抗線上の課題であつたといふ根本的約束を忘れる時か、さうでなければ初めから、ヒューマニズムといふ思想裝飾の新意匠によつて民衆の抵抗線を弛緩させる心算であつたとかを暴露する時である。——もしヒューマニズムが民衆の反ファッシシ的抵抗力の増進と無關係なものならば、大衆は之に何等かの期待をかける筈はないのである。如何なるヒューマニストも民衆を裏切ることには出来まい。(ナチ・ドイツに於ける文藝學上のヒューマニズムが、如何にドイツ・ファッシズム文化理論の典型の一つであるかに

就いては、F・シルレルの「文藝學の發展と批判」を見よ。

ヒューマニティーといふテーマを切實に焦眉の念として取り上げる身のこなしが、今日必要なヒューマニズムだと云つてもいゝだらう。さういふ現象なり動きなりが、ヒューマニズムのイズムたる所以である。だがもし之が主義や思想體系としてのイズムとなるなら、さういふヒューマニズム主義は徹底的に排撃されねばならぬ。のみならずさういふものに陥らうとする一切の傾向は豫め警戒を必要とする。ヒューマニズムは唯物論上の課題であるべきであつて、その逆ではないのだ。つまり平板常識としての唯物論が、かうした主題の積極性を盛り上げねばならぬ要求に迫られてゐるといふことが現在日本の社會的眞實なのである。

「ヒューマニズムを教養と考へることも好いだらう、之をモラルやロマンティシズムに關係づけることも悪くはない。だが要點はあくまで、かうした一連のアンサンブルが唯物論の展開として展開されるのでなければ、抵抗線上の進歩性を體系的に齎すことは出来ないといふ點に懸る。ヒューマニティー乃至ヒューマニズムが、ヒューマニティー主義の犠牲に陥ることを、警戒せねばならぬ」——だがさう云ふなら、夫は今云はれてゐるヒューマニズムではないだらう」と云ふだ

らうか。さうなら、吾々はさういふ「ヒューマニズム」を信用してはならぬと云ふだけの理論上の又現實社會上の、理由を有つてゐるわけだ。かくて問題は唯物論による文化理論の根本に來るだらう。

併し、現在日本の場合を離れて一般的に考へても、普通、ヒューマニズムと呼ばれてゐるものが實は單にヒューマニティーのテーマを高調するある必然的なポーズを指すに止まらないことは、さうありさうなことである。ヒューマニズムは多くの場合、それ自身一つの独自の哲學的立場と、特有な文化理論とを意味する、それは多くの場合ルネサンス以來のブルジョア人本主義を意味してゐる。従つて之に正面から對立するものはカトリック主義である場合が珍しくない。T・E・ヒューム（藝術とヒューマニズム）やT・S・エリオット（Selected Essays—「エリオット文學論」）などがその例だ。前者はヒューマニズムの人間中心主義といふ弱點を衝き、眞實のもつ客觀的な硬質性の姿を超人間的な場所に求める。後者はヒューマニズムが（I・パビットの民主主義的反宗教的意圖に反して）矢張宗教に接續しないでは止まないといふ矛盾を曝露しよう

としてゐる。この二つは、ヒューマニズムと唯物論との關係に就いて、夫々の側面から示唆を與へるものを有つてゐるだらう。——つまり、ルネサンス以來、ブルジョア唯物論の發育にも拘らず、文化のイデーは結局に於てヒューマニズムであつたのだが、廣い意味に於ける現代こそは、文化のイデーが唯物論へと轉化する時代に當つてゐるのではないか、さういふ根本的着想に意味があるのではないかと考へられる。勿論之を以て直ぐ様今日のヒューマニズムの事情に擬することは出来ない。併し特に文化の問題は大局から見定めなければならぬものにぞくする。(一九三七)

(之は拙著「現代唯物論講話」中の「現代唯物論と文化問題」で取り扱つた一部分の内容の補足である。)

第三部 日本の報道現象

22 ジャーナリズム三題

一 ジャーナリズムと大衆

世間の一部で行はれてゐる常識觀念によると、ジャーナリズムといふのは一つのイズムであるかのやうに考へられてゐる。センセーショナルな言論を印刷出版することによつて金を儲けたり、新聞や雑誌に雑文を書いて生活費の足しにしたり名を賣つたりする一つの態度、といふ意味に於て一つのイズムだ、といふ考へ方である。この觀念は一隅の眞實を傳へなくはない觀念だが、併しジャーナリズムに關する最も低級な觀念であることを注意しなければならぬ。處がジャーナリズムをこのやうな意味に理解して物を云つたり、甚だしいのになるとこれに基いて論文を書いたり議論をしたりする者がゐるのである。本質的な教養のない人間にあることだ。

丁度例へば、唯物論が唯物的に(?)物を考へる主觀的態度のことであるよりも先に、事物を

のものが客觀的にまづさうあることでなければならぬと同じに、ジャーナリズムも若しその事象に何か積極的な意義があるものなら、まづ第一に客觀的な一つの現象のことでなくてはならぬ。この客觀的な現象に基いて初めて、一つの人間の態度としてのジャーナリズムといふことも考へ得る順序になるのであつて、さうしない限り、ジャーナリズムは一つの道徳上のイズムか何かと考へられてしまふのだ。ジャーナリズムだからイズムであり主義であると思ふのも、丁度、マグネティズムを磁石主義と考へるやうに、滑稽なことだ。リューマティズムは主義ではあるまい。この際の何々イズムとは勿論客觀的に行はれる夫々の現象を指すといふことを銘記すべきである。

私はジャーナリズムを廣く表現、報道現象として理解するのが妥當ではないかと考へてゐる。新聞現象（新聞紙、新聞社活動、新聞記者、等々の有機的結合の現象）や雑誌現象ばかりがジャーナリズム現象ではないので、ラヂオもあれば演壇現象もあり各種展覽現象もあるからである。「ジャーナリズム主義者」とも云ふべきイズムとしてのジャーナリズムのひそかな讚美者や外面上の反對者の例のスノッブ的觀念が困るのはいふまでもないが、ジャーナリズムに就いての新聞記者風の職業的觀念も狹隘である。ジャーナリズムは一つの社會科學的カテゴリーでなくてはならぬ。

——そしてもし之をイズムや何かといふ具合に主體的に理解したいなら、矢張、ジャーナリストといふ主體的現象を根柢にして考へて行かねばならぬ。さうでないとジャーナリズムといふのは科學的用語ではなくて道徳的な用語になつて了ふ。吾々はこのやうな道徳的なジャーナリズム論に、これまで屢々出會つたものだ。道徳は、科學に對する心のまぶしさから發生する。

一頃ジャーナリズムに對してアカデミズムといふものが對置されたものである。私はかつてアカデミーとジャーナリズムとを對比したのだが、世間ではいつの間にか之をアカデミズムとジャーナリズムといふ風に云ふやうになつた。そこで私も亦この用語例を借りたこともあるが、併しよく考へて見ると、アカデミズムといふ言葉が第一に外國語として變であり、それから觀念としても變なのである。ジャーナリズムといふ現象に對比されるべきものは、アカデミズムといふ變なものではなくて正にアカデミーそのものなのだ。もしジャーナリズムを一つの人間の態度の名として取れば、之に對比されるべきものはアカデミシヤニズムとでも云ふものである筈だ。アカデミズムといふ造語は一つの社會現象として理解するに缺ける處がある證據なのだ。

ジャーナリズムを表現報道現象とすれば、古來社會機構の變化に沿うて、ジャーナリズムの社

會科學的規定が與へられる。少くとも資本主義化以前のものとそれ以後のもの、本質的な差別が重大視される、つまり表現報道が一種の資本主義的商品であるかないかでジャーナリズムの歴史の規定が變つて来る。今日の資本主義社會で行はれてゐるものは勿論資本主義的ジャーナリズムだ。だが之だけがジャーナリズムではない。ジャーナリズムは古來から存在した社會現象だ。今日のジャーナリズムのブルジョア階級性に注目する餘り、ジャーナリズムと云へばブルジョア社會のものだと考へるのはナンセンスだらう。凡そプロレタリア・ジャーナリズムといふ觀念も之では成り立たなくなるし、社會主義的出版現象や其他を説明する包括的なカテゴリーがなくなつてしまふだらう。

さてかうしたジャーナリズムが、原則に於て、古來常に大衆の存在を條件にしてゐたことは、何も不思議なことではあるまい。尤も或る時期のジャーナリズムは王侯や大商人の特別情報機關であつたとも考へられるが、それは偶々、今日のブルジョア・ジャーナリズムの萌芽としてのジャーナリズムのことであつて、その時代にも大衆は自分達の間にも別のジャーナリズムといふ大衆的現象を持つてゐたのだ。——今日のブルジョア・ジャーナリズムが大衆を觀客とする商品の生

産販賣以外のものではないのは、人の知る通りである。

だが大衆といふカテゴリーも亦、極めて多くの問題を含んでゐて、簡單には使へない點で有名である。少くともキング式觀念（「大衆」雑誌や「大衆」小説）とウルトラ的觀念（プロレタリアだけが本當の大衆であるといふ類の）との對極があるが、どれも困る。前者は大衆が質的に低いものだと決めてかゝることによつて事實大衆を低める効果を有つてゐるし、後者は大衆の質的な高さを假定することによつて大衆が多衆であるといふ量的規定を忘れて了つてゐる。大衆の社會科學的觀念は、大衆の質を高めることから離れてはあり得なかつた筈なのに。

處で大衆乃至大衆性に就いてのこの各種の規定方が、ジャーナリズムの機能の規定方となつて來るのである。キング式大衆の觀念はキング式ジャーナリズム（野間イズム？）となり、ウルトラ的な大衆觀念は福本イズム（？）的ジャーナリズムとなるのである。福本主義（？）的ジャーナリズムは今日の野間イズムのジャーナリズムの内にもなほ、部分的に存在し得るのだといふことは見逃してはならない。ブルジョア・ジャーナリズムで固めた評論雑誌が、なぜ一見大衆性を全く缺いたやうな學術論文めいた「論文」をかゝり得るかを、見ればよい。——だがジャーナリス

ムが現實に社會主義的意義を有つためには、勿論かうした意味での大衆性では仕方がない。社會主義的ジャーナリズムは今や自力で大衆とは何か、大衆性とは何か、の問題を解かねばならぬ。でかうなると、社會主義的ジャーナリズムは啓蒙活動にまで追跡されねばならぬのである。社會主義的ジャーナリストとも云ふべきものは大衆に於ける啓蒙活動の役割を擔ふ。之はあたり前のことのやうだが、決して判り切つたことではない。一體大衆とは何か、そして大衆の啓蒙とは何か。之はジャーナリストが身を以て解決しなければならぬ問題だからである。ジャーナリスト達は、自分を本當に大衆の一員として自任し得なければ、この問題は現實には解けないのだ。處が今日の所謂ジャーナリストは知能上の特權意識があつたり職業的な誇りがあつたりして、決して大衆の一員としては安住してゐない。社會主義的ジャーナリストは正に擡頭しようとしてゐる、併し（この點が大切だ）まだ現實にはみじめであることを免れない、大衆の一員となることを、その足場とし豫想としなければならぬ。處が之はブルジョア社會に於ては最大の藝術家や文學者さへが行かうとし遂に行きつき得なかつた境地なのだ。——進歩的ジャーナリズムと進歩的ジャーナリストの困難な使命がこゝにある。

二 現下のジャーナリズム

敢て定義を下すわけではないがジャーナリズムといふものを廣く夫々のインスティテュート乃至オルガンを通じて現れる處の、表現報道の現象だと考へよう。と云ふのは、今日の常識的用語としてはジャーナリズムとは精々新聞や雑誌の現象のことであるが、併し單行本でも勿論ジャーナリズム現象に數へられなければならぬ。それからラジオをジャーナリズムに數へてゐない場合も見受けられるが、ラジオが新聞と全く別な社會的機能の本質を持つものでないことは、誰知らぬものもない。だから總てかうした表現報道現象を一般的にジャーナリズムと考へることが出来るし、又さう考へなくては困る理由があるのだ。なぜなら、さうでない、どのジャーナリズム現象一つも他との聯關に於てその本質をつかみ得なくなるからである。例へば今日新聞現象を論じるのにラジオを問題にせずには根本的に何等の斷定を下すことも出来ないのである。

たゞ、さういつても單なる風評や噂の類は、表現でもあり報道でもあるにも拘らず一定のインスティテュートなりオルガンなりと結び付いて現はれないから、この際多少便宜的に、ジャーナ

リズムのカテゴリから省かう。所謂流言蜚語の類はジャーナリズムに於ける役割からいつて極めて大きな意義を持つてゐるが、別に新聞社、新聞紙とか放送局、ラジオセットと云つたやうなインスティテュートなりオルガンなりがないのだから省くのである。——それから同じ報道現象でも広告は、色々の斬新々奇な乗具を用ゐるが（例、アドバールの如き）今は言論の表現報道だけに話を限定しよう。政治的言論に限らず、文學乃至純文學的表現発表までも含むが併しアドバールンやチンドン屋は入れないことにするわけである。

さてかういふ風の問題を持ち出す限り、ジャーナリズムの本質はその社會的機能になくしてはならぬことは、云ふまでもない。ラジオ、新聞、雑誌、單行本乃至パンフレット、等々のジャーナリズム現象をその社會的機能、つまり表現報道といふ社會的機能を標準にして較べて見ると、色々な意味に於ける社會的統制に服するその服し方や程度に夫々の差があることが最も興味のある點となるだらう。社會的統制は廣義のビューロークラシーによる統制（例、官報、公報、ラジオの類に見る）と、出版資本家的必至から來る統制（新聞や雑誌に於ける編輯スタッフや出版業者の營業方針の據り處）と、行政及び司法上の統制（出版法、新聞紙法、によるもの）とに區別され

るが、併し夫々の間には交互作用や三體關係が横たはつてゐる。このやうな社會的諸統制の總和から云つて、最も統制の嚴重なものから比較的輕いものへの順序に並べて見ると、今日の日本では、ラジオ、新聞、雑誌、單行本（乃至パンフレット）といふ次第になるだらう。

筆者や出演者の側から考へて見れば、最も自由に好きなことの云へるのは單行本で、最も不自由なのはラジオである。勿論、云ひたい人が誰も云へるといふ意味での自由も自由の一つの場合だが、併しその場合だけに就いてならラジオでも随分多數の人に時間を與へてゐるし、單行本だからと云つて勝手に誰の本でも出版屋が引き受けて呉れるのではない。こゝでだから今自由不自由と云ふのは言論内容に就いてのことであつて、言論の主體たり得る人間の資格とは一應關係がないやうに見えるのだ。處が實はこゝにも問題はあるので、ラジオの如き、或る一定の人間には決して放送をさせないのだし、新聞なども又別な範圍に於て同様な限定をおのづから持つてゐる。言論の内容上の自由の制限は、自然、言論の主體たる筆者や出演者のジャーナリズムに於けるチャンス上の自由の制限に、直接關係してゐるのである。

日本放送協會のラジオは以前は政治放送を行はなかつたが、かつて一遍各政黨の代表者を選ん

で伸び行く日本を語らせた。之は云はゞ劃期的な政治放送だったのである。だが日本のラヂオにとつて「政治」と考へられるものには、ある制限が存する。所謂既成政黨の有名な無内容な大言壯語だけがこの際の政治的言論であつて、之に少しでも内容が這入つて來ると、之はもう政治上のものとなる。「政治」は政黨のものだが、これは國家のものとなる。日本では國家はもはや政治を行ふものではない。「マツリゴト」を行ふものだ。でAKは「政治放送」は出來ても國家の實際のマツリゴトに關する言論を放送することは許されない。社會民主主義者の言論でも社會ファシストの言論でさへも許されないのである。(但ししばらく前までは國粹的ショーヴィニストは大威張りで講演をやつたものだが。)

かうして社會大衆黨の放送代表に選ばれた安部磯雄氏の放送は要するに結果に於て許されなかつたのである。安部磯雄事件は日本のラヂオ放送に對する社會的統制力のバロメーターとして極めて鋭敏な感度を有つてゐたわけだ。

二・二六事件を一期として、東京朝日新聞を初めとして都下の大新聞は、その「自由主義」なるものを著しく引き込めるやうになつて來た。その限り著しく反動化したことは有名な事實であ

る。特に東朝に就いてはその批難が高い。之に反して都下の二流新聞は却つて相對的に「自由主義」振りを發揮するといふやうな奇觀をさへ呈した程である。この新聞紙反動化現象は社内幹部の自發的な決心によるものでもあるが、(例へば自分の新聞紙以外のジャーナリズムに於て記者は言論を發表してはならぬといふ箴口令が社内を下された——恰度軍人は軍部大臣を通じて大藏省の官吏は藏相か次官を通じてしか物を云つてはならぬといふことになつたやうに)、それと併行して通信社の合同によるニュースの單源化と、その當然な結果としてのニュースの御用化によつて、之は裡づけられてゐる(同盟通信社の成立)。

國內ニュースの重大なもの大多数は官許のステートメントのやうに、劃一的でディクテートされてゐる。このやうにディクテートするものを恐らくディクタートルと呼ぶべきかも知れない。とに角社會的關心を惹きさうな事象に就いてのニュースはどの新聞を見ても全く同じだといふ場合さへ少くない。例へば、所謂コムアカデミー事件などがさうで、同じ日の各新聞に全く同じ内容で殆ど全く同じタクトに基いた記事が現れたのである。偶々取引所改革案のやうな自由な記事らしい記事が載ると、夫は流言浮説であるといふ流言が行はれて、新聞記者は社自身によつて誠

首されたりするやうなわけなのである。

近頃の東京諸新聞紙の著るしい傾向はスター・システムの強化であらう。ジャーナリストの獨占は勿論企業上優れた方針であらうし、有力なジャーナリストを社内に編入するのだから、新聞ジャーナリズムの社會的機能を高める意義を一面に於て持つてゐるのだが、處がスター・システムの事實上の條件は、他新聞乃至他のジャーナリズム機關一般に於て自社のスターに對する欲口令を敷くことにあるのである。でこのスターたる社會的ジャーナリストは自分のぞくすることになつた新聞紙上に於ては社内・紙上・の約束に絶對的に束縛されるし、社外に於ての自由な言論活動は封じられる、といふことになる。だから所謂スター・システムも、一面に於ては新聞の反動化と直接の聯關を有つてゐると云はねばならぬ。

今日のフリーランサーの自由といふものも實は取るに足りないものだらうから、特にスター・システム下のスターの不自由だけを論じるには當らぬといふ者もゐるが（讀賣新聞の匿名評論氏）、問題はジャーナリスト個人の問題として提出されるべきではなくて、新聞といふジャーナリズム機關の社會的機能の問題として提出されねばならぬ、といふことを見落しては困るのである。

新聞の營業上の問題としては、東京地方版のやうな、讀者にとつて不快で退痛で迷惑な競争の愚や、學藝方面では匿名評論や短評の問題も面白いが、それは省略するとして、言論の自由の退潮は雑誌界に就て特有な姿を現はしてゐる。滿洲事件以前に較べて所謂左翼出版物としての雑誌は種類と量とを減じたことは勿論だが、併しその點ならば最近特に頹勢にあるとは云ふことが出來ない。寧ろ問題は所謂評論雑誌の内容にあるのである。大雑誌に於けるマルクス主義の基調は可なり衰へた。

これに代る何等かの基調を編輯者は模索してゐるやうに見える。或ひは自由主義のごく思ひつきの悪質の論文をバックに持つて來て見たり、ヒューマニズムをあてがつて見たりしようとしてゐるかと思へば、青年論や戀愛論といふ形に於て、全く違つた途から評論の可能性を求めようとしたりする。青年論や戀愛論が一般に興味を有たれるやうになつて來たことは別に説明を要するが、夫が評論雑誌に於ても有力な内容とされつゝあるのは、かうした必然性からなのである。

——とに角マルクス主義の基調を離れた評論雑誌にはかに言論的魅力を失ひ始めたことが事實で、評論雑誌は面白くなつたのが事實だ。評論雑誌の編輯方針は歸趨に迷ひ、危機に臨んで

あるとも云ふことが出来る。

だが單行本は必ずしもさうではない。所謂左翼出版物としての單行本は大して衰へないどころではなく、多少は實質的な發展をさへ遂げつゝあるのではないかと思はれる節があるやうだ。

とに角おびたゞしい伏字や外國語交りの翻譯ではあつても、相當讀まれてゐる左翼出版物に限らず、特に翻譯ものゝ讀書量は壓倒的だといふことが近頃の通説になつてゐるが、このこと自身が讀者の一般的な漠然たる進歩性と何等かの關係を有つものであることは推定していゝ點だらう。尤も近時の出版界の新らしい現象は（驛賣り又は頒布用の）パンフレットの洪水である。之は言論の強壓に對する反作用として流言蜚語的な魅力を目當にしてゐるものが多いのだが、さういふのを見ると、多くは小市民の末梢的な政治感覺に訴へるデマゴキの役目を負つてゐるもので、大體に於てフ、ア、ッ、シ、ョ、化的本質を有つたものといはねばならぬ。修養物や出世法を説くものの類も亦、本質に於て之と同じ社會的機能を持つものだ。

三 ジャーナリズムの問題

同人雑誌の聲明書のやうな箇所を見ると、吾々同人はジャーナリズムの束縛から脱して自由な文學的精神の發揚に努力する、といふやうな意味のことが往々書いてある。なる程今日のジャーナリズム、つまりブルジョア・ジャーナリズム企業によるジャーナリズムは、文藝的價值とは原則上別な價值尺度を持つてゐて、決して、良いものが好く待遇されるのではないし、悪いものが不當な好遇を受けないでもない。それは本當のだが、併し冷靜に考へて見ると、失禮ながらあつた同人雑誌作家諸氏は果してブルジョア・ジャーナリズムによつて妨碍排撃される程の、反資本主義的なプリンシプルを持つた作家であるかどうか、それが私にはいつも疑問なのである。

眞に進歩的な、又ラディカルな思想や思想表現の持ち主ならば、ブルジョア・ジャーナリズムの束縛を脱するといふことが本質的な意義をもつただけれども、大體に於てブルジョア・イデオロギーのスケールに於て、而もブルジョア・イデオロギーのマンネリズムに於てさへ、右往左往してゐる諸同人作家達が、ジャーナリズム攻撃をするといふことに、私はなにか妙なものを感ぜざるを得ない。既成のジャーナリズム自身のもつマンネリズムのために折角實力と意義とのある作家が文壇に進出出来ないといふなら、怪しからぬのはブルジョア・ジャーナリズムの現在に於

て示してゐるそのマンネリズム事情であつて、決してブルジョア・ジャーナリズム自身ではないのだ。だから、現在の特定なジャーナリズム事情が氣に入らぬからと云つて、直ぐ様（ブルジョア・）ジャーナリズムそのものがよろしくないといふやうな口吻は、少し口が過ぎはしないかと思ふ。寧ろ同人雑誌に立て籠ることによつて、ブルジョア・ジャーナリズムの現状を打破するか現在のブルジョア・ジャーナリズムを改革するとか、號した方が、合理的で堂々としてゐて、そして又正直ではないのかと思ふ。

文藝同人雑誌作家の多くのものは、必ずしも資本主義との闘争などに本當の關心を持つてゐるとは見受けられない。今日のジャーナリズムそのものが悪いと云ふためには、今日ブルジョア・ジャーナリズムのブルジョアの性格が悪いのだといふ論據に立つ他はなく、さうでなければ、偶々今日のジャーナリズムの興へられた二三の偶然な現象が悪いといふことに過ぎないのだ。本當にブルジョア・ジャーナリズムが怪しからぬと云ひ得るためには、今日の多くの文藝同人雑誌はまづみづから一つブルジョア・ジャーナリズムとの關係に於て、ハッキリとさせてかからねばならぬだらうと思ふ。今日の同人雑誌の多くは、それ自身ブルジョア・ジャーナリズムの新種か

亞種だといふことをハッキリさせておくべきだと思ふ。つまり、ジャーナリズムといふ觀念のもつリアリティーをもつと認識した上でなければ、ジャーナリズム云々といふやうなことを輕々に口にすべきではないといふのだ。

實際、同人雑誌に現はれる程度の、社會的規範からそれたといふ意味に於て、勝手な思想表現ならば、普通の雑誌は大いに採用し得るものなのだ。社會的普遍性さへ持つてゐればだ。ブルジョア・ジャーナリズムが閉め出すものは、さうした意味での自由な思想表現ではなくて、正に資本主義機構そのものと相容れない思想表現なのだ。そこまで行かなければ、何人もブルジョア・ジャーナリズムそのものを非難する資格はない。

實は私は、今日の同人雑誌が、今日支配してゐる所謂ブルジョア・ジャーナリズムのただの新種や亞種だとばかりは考へてゐない。今日のブルジョア・ジャーナリズムそのものを脱却しようといふ主觀的な氣持の内には、無意識ながら眞に大衆的な（無産勤勞者的な）立場に立つたジャーナリズムへの豫想が含まれてゐるだらうことを見落さぬ。もしさうでなければ今日の同人雑誌ぐらゐる無意味なものはないだらう。ただこの關係が極めて無意識であるといふこと、そしてそ

れが文學活動そのものの消極性となつて現はれてゐるといふこと、を云ひたいのだ。でこの點に無意識的であるかないかは本質的で大切な處なのだ。それに、今日の所謂ジャーナリズムでも、必ずしもブルジョア・イデオロギーだけの發表機關ではないので、丁度ジャーナリズム企業の状態を取らなくてもブルジョア・イデオロギーの發表機關であれば矢張ブルジョア・ジャーナリズムであり得るやうに(同人雑誌がそれだ)、今日ではまだ一部分ブルジョア・イデオロギーばかりを載せなくても、ブルジョア・ジャーナリズム企業として成立する條件が現實にこの社會に存在してゐるのだ。(其他ブルジョア・ジャーナリズムと所謂プロレタリア・ジャーナリズムとの交流形態を二三分析する必要があるだらう。)——だが要點は、今日のブルジョア・ジャーナリズム企業から、ブルジョア・イデオロギー(ファッシズム・イデオロギー其他一切の變種も含ませてだ)以外の思想傾向は、原則的にジャーナリズムから排除されねばならず、そして現に又、最近特に急速に排除されつつあるといふ、一つの根本事情にあるのである。

云ふまでもなくこれは、第一に、社會に於ける思想活動そのものにとつてなにより重大な事情なのだが、併しそれは又おのづから、思想活動の人的(寧ろ個人的)主體である處の、各種のジ

ジャーナリストの生活問題としても重大な事情だ。もつとも生活問題と云つても、單に食へるか食へないかではなくて、一定の自主的な思想發表活動をしながら食つて行けるかどうかなのだ。

處でジャーナリストの生活形態には二つの極端なタイプがある。一つは今日の新聞記者(所謂「ジャーナリスト」)であり、もう一つは今日の「文士」である、昔の新聞記者は思想家に類する者が少くなかつたから今問題外だが、今日の新聞記者大衆のジャーナリストとしての状態は、殆んど全くジャーナリストとしての自由(言論の自由)をもつてゐない。それがこの種のジャーナリストの職業的宿命のやうに考へられてゐる。幹部や特殊な記者は一應別として、普通の記者はさうだ。これに反して、何と云つても一等自由なジャーナリストは(同人作家の見解とは異つて)今日の文士なのである。文士はジャーナリストではないといふやうな横槍は相手にしまい。筆で食つてゐるものはジャーナリストでなくて何か。出版企業からの有言無言の註文はとに角として、とに角云ひたいことが、或る限度まで云へるといふ自由は、新聞記者大衆には殆んどなくて、文士(特にブルジョア文士)には殆んど總ての場合に存する條件だ。

この二つのタイプの間にあるものは、文士側に近い方では評論家であり、新聞記者側に近い

方では編輯者（新聞幹部・雑誌記者等）だらう。評論家は文士に較べて思想の直説體に於ける文筆家だから、思想表現による生活が、今日ではそれだけ文士より不自由だ。と云ふよりも文士よりも評論家の方が思想らしい思想を持った者が多いからだと言つた方が、正しいかも知れない。編輯者は普通の記者よりも多少は表現に於て自由であり、自分の意向を多少とも製品の上に匂はせることは場合によつてはできなくもない。そして無論、評論家は編輯者に較べて、可なり自由なのだ。少くともこれまでは自由であり得たのだ。

ところが、問題は評論家の生活問題になる。と云ふのは、元來思想の貧弱を極めてゐる日本近代文化に於て、批評や評論といふものの社會的勢力はおかしい程貧弱であり、従つて元來評論家の生活はそれだけ「社會的地位」が低い處へもつて來て、滿洲事變後及び二・二六事件後のこの反動期である。今日多く新しい評論家は大戰後に於けるデモクラシー及びコンミニズム思想の擡頭を動機とするか、又はこの動機に隨伴するかして發育したものだから、彼等の生活にとつてこの反動期がなにを意味するかは云はなくても明らかなのだ。

かういふわけで數年前から、評論家乃至評論家的文士の編輯者への戸籍變更が續々と行はれつ

つある。例は擧げなくても讀者は知つてゐるだらう。「東日」、「朝日」それから最近では『讀賣』、『國民』（？）等々の場合がそれだ。大新聞はこの現象を稱して「論陣の強化」といふ風に云つてゐる。だがこれは新聞の論陣の強化（それも後に見る通り怪しいのだが）ではあつても、社會に於ける言論の殺滅であることは云ふまでもない。評論家は「フリーランサー」としての言論の自由」をすてて「大企業機構の一破片としての言論の自由（？）」によつて生活しなければならなくなつたのだ。

ところがこの現象は一般社會に於ける言論の殺滅であるばかりではなく、正に評論家の言論の一般的封鎖を意味して來るのである。評論家は社外の社會に於て自由に思想表現する生活必要を持たなくなつただけではなく、新聞社によつて社外の言論を原則的に禁止されるに到つたのである。（『東朝』の場合が著しい例だ。）といふことは又、彼等の社内の言論活動も亦、それだけ精密に不自由になつたといふことだ。評論家は編輯者に戸籍變更したが、その編輯者に相當する社内の勢力は、單なるジャーナリズム株主の使用人としての普通記者の段階にまで著しく殺滅されたのである。論陣の強化どころではないのだ。

無論『東朝』なら『東朝』は、それに固有な特別な事情を持つてゐるやうだ。だが、これは單に一般的現象の偶々魁になつたといふことにすぎないのだ。これはブルジョア・ジャーナリズムの今更驚くに足りない基本法則の現はれに過ぎない。(もしジャーナリズムの束縛を脱し、自由なる文學的活動を問題とするといふなら、ブルジョア・ジャーナリズムのこの化物をこそ料理する氣がなくてはなるまい。「化物」は同人雜誌作家の頭の内になどはゐないのだ。)

では一體なぜ、新聞社などはこの評論家達をわざわざ採用する必要があつたのだらうか。無論そこにはスター・システムといふ營業方針があるのだが、そのスター・システムがその際なにを意味してゐるのか。私はかう推定する。つまり、最近の新聞紙は名目上形式上、以前よりも却つてなにかの言論化らしいものの必要があるのだ。大衆が漠然とこれを要求してゐるから、いやでも已むを得ないのである。言論化のためには無論評論家を雇ふことが必要なのである。併しこの言論化を名目的形式的なものに止めるためには、この評論家に出来るだけ註文をつける必要がある。そしてこの註文つきで評論家を抱へることはさつきのやうな評論家の生活事情から云つて、今はまことに易々たるものなのだ。

(一九三六)

23 書物 六 題

一 書物の私的擅有

かつて、多少私を知つてゐるある富豪が有つてゐる本を一部見たいと思つて、貴下の文庫の之々の本を見せて頂きたいと思ふが、貴宅に参上して簡單に閲讀させては呉れまいかと申し出た。元來押しつけがましい申し出ではあるのだが、しかし相手の富豪が一應學徒といふ資格を有つてゐる以上、市民の風習としては押しつけがましくても、學問の公共性からいつて多少とも寛恕されることだと思つての申し出でたつたのである。

その豪富青年學者は早速返事を呉れた。その本は相憎く自分の手許にはなく私が知り得ないやうなある他の場所に保管してあるからお見せすることは出来ぬ、といふことである。それから、世間で自分の手許にあると思つてゐるらしい文庫のことについて、今後も自分をわづらはしては

呉れぬやうに、といふやうな意味を遠まはしにははしてゐるのである。

しかし私はこの返事を受け取つて反覆読み直しながら、たゞならぬ氣持ちがわき上るのを禁じ得なかつた。といふのは、その手紙を受け取る丁度前日、偶然にもこの富豪青年學者とごく親しくしてゐる私の友人から、くだんの本がこの富豪青年學者の手許に特別に丁重に保管されてゐるといふ話を聞き込んだ處だつたからである。私は兼々、學問上のフェヤブレイといふ空想を實地において假定することにきめてゐるのであり、學問に關する限りフランクであることをブルジョア道徳として尊重することにしてゐるのだが、この手紙を読んで、この假定は考へ直さなくてはならぬと思つた。と同時に、白面の青年といへども、ブルジョアの一族に屬することによつて、如何に常識的にガッチリし得るものか、といふことを初めて身近かに知つたわけだ。

だが考へて見るとかうしたことはごく當り前のことなのである。手許にあるがお見せすることは出来ぬ、といふやうな返事を思ひ切つて書ける程大膽な社會人は、さう滅多にはあるまい。だからそれはそれとして置いていゝのであるが、問題はもつと根本的なもつと本質的な點に横はつてゐる。かうした私一個の小問題も、つまりは書籍の社會的、所有關係といふ處から持ち上つたわ

けだつたのだからである。

私はごく僅かな本しか持たず、その少い本の大部分も店頭であり振れたものや、安本や駄本の類で、研究用具としてはほとんど役に立たぬものと思ふのだが、それでも私の本を借りに来る人が相當ある處を見ると、私の友人達が本の占有において如何に微力であるかを思ふのである。處がある時ある問題を檢べたいと思つて近所の友人の宅を二三軒廻つて見ると、一通りの見透しをつけるに足るだけの本は結構集めることが出来た。だからこれで見ると、例へば友人達の持つてゐる本を一緒にすれば、相當の役に立つ文庫が出来たらうといふことがわかるのである。本の所有の問題は後廻しにしても、本の貸借關係が圓滑に行くことによつてだけでも克服される困難は決して少くない。

二 書物の貸借關係

處がこの書物の貸借關係といふものが仲々圓滑に行きにくいものと見える。借りた本や貸した本を正確に記録しておき、そして貸した本の代りに板か紙の薄い函でも書架へ挿入しておくやう

にでもすれば、一應安心なのだが、それが仲々面例なものだから、つい貸した本を忘れて借りた本をなくしたり、それからまた返してもらつたことを忘れていたりするのである。だが何より大事な點は、本を借りた方の人間の負債意識の如何にあるのである。本を借りた人間は案外金を借りた程に負擔を感じないのが事實ではないかと思ふ。

もつともその他に、借りる方でも貸す方でも、いろ／＼複雑な心理が働くものだ。一般に他人の有つてゐる本は借りて見たくなるものであり、借りてしまへば一種の安心を覺えて仲々讀みに掛らなかつたり、返すのがちよつと惜いやうな氣もするものだ。それに貸す方でも、自分が讀む代りに他人が讀むのだから、人によつてはかへつて好い氣持を持つ人もあらうが、残念に思つたり各種の不安を持つたりする人もあるだらう。かうなると本の貸主と借主とは敵味方のやうなものだ。

かうした色々の心理を通じて、併し少くとも借りる方では、何か本を單に讀むためのものとはばかり考へる傾きがあるやうである。多分讀んだらすぐ返さなければならぬといふ意識から、書物のさうした觀念が自然に發生するのだらう。いふまでもなく本は單に讀むためのものばかりと

は限らない。といふのは、讀まれつゝある時だけ本の效用があるのではない。いつでも讀み得るといふこと、否いつでも樂に見ることが出来るといふことが、本の效用なのであるから、讀まなくても何か所有するといふことに書物の意義があるのだ。本は手廻りの道具であり材料なのである。夫を留意することが本の所有の價値である。この判り切つたことが併し、借主の側に立つといつの間にか忘れられるやうに見える。

書物の借主側において、書物のこの手廻り品としての意義を尊重するやうになれば、貸借關係の主な困難は消えるだらう。貸す方でも安心して有意義に役に立て得るのだ。かゝる私有の圖書についてばかりではない。廣く一切の圖書館の書物についてもいはねばならぬことだ。書物貸借の儀禮をもう少し發達させることによつて、社會に存在する廣汎な私有公有の書籍の利用が今日よりも遙かに公共的な學的習俗となり得るかも知れない。

だが、かういふ道徳的希望や道義的な處方には判然とした限度がある。一體右のやうな見地は學問の公共性と研究上の好意ある連帶性といふイデーを假定しての上のことだが、しかし學問の社會的條件は決してかういふ假定に忠實でないといふ事實を到る處に示してゐる。科學は社會的

公共物でありながら、それにも拘はらず一種の私有財産であり、場合によつては稼業の機密にぞくする対象でさへあるからだ。

三 玄人の書物と素人の書物

極端な話にすれば、お茶や活花の師匠が、斯道の知識を一般に向つては制限しながら、特殊な場合に限つて傳授することによつて、斯道を稼業となし得るやうに、ある種の學問になると書物乃至一般に資料を偶然または故意に獨占することによつて、初めてこれを稼業の対象となし得るものがないではない。たま／＼自分の祖先代々の家にあつた資料を使ふことが出来たとか、また資料に囁目する機會を社會身分上澤山有つてゐるとかいふことが、他人が眞似の出来ない歴史家を造り上げることもある。

つまり同じ學者であつても、財産や社會身分や研究機關に對する關係の如何によつて、科學上の仕事の能不能が決定されるのである。大抵の學者は生活費は切りつめても、研究上他人と太刀打ちの出来るだけの研究の武器(?)は用意するのが普通だが、それもごく手近に限度のあるこ

とで、この限度を越えれば、金のある専門家にはいふまでもなく、氣まぐれに金にあかして書物を買つて有つてゐる素人にさへ、到底かなはない。もつとも今日までの學者は多く社會的にも有利な地位におかれてゐたから、専門家といへば相當な研究上の勞働用具の所有者であつた場合が多いが、しかし今日では既に、ある程度の専門家も、最早専門的な勞働用具から切り離されてしまつてゐるから、たとへば書物所有の關係からいへば、この専門家と一般の素人との區別が、ほとんど無意味にさへなつてしまつてゐるのである。

書物の例ではないが、かつて三井家の家寶の陳列會が行はれた時、國史の權威者も存在を知らなかつたやうな出品があつたので、この富豪は大いにその功德を讃へられた。だが文化上の問題として見ればこれ程不ちなナンセンスはあるまい。三井家に限らず、社會的に公共性を有つべき研究資料を、單なる稀少品として反文化的占有をあへてしてゐる富豪や大政治家は決して少くないやうだ。所有さへすれば自分の所有物に關係ある眼識が肥えるのは當然なので、かうした稀少品所有者の内には素人抜けのした知識と見識とを有つてゐるものも少くない筈だが、さうはいつても、この素人達が學術上の公共的な専門資料たるべきものを隠匿する結果を伴ふことによ

つて、文化的進歩をさまたげてゐるといふ事實は決して消えない。書物についてもその通りだ。處が科學的な公共資料たるべきものゝ封鎖は決して資料の言葉通りの私有ばかりに限らない。數年前、ある専門學校の某教授は蒐集癖の偏執から古墳の發掘といふ罪を犯したが、この犯罪の文化上の意義については當時誰もいひ及ぼしたものはなかつたやうだ。いふまでもなく古墳はある適切な本當の尊敬を以て發掘される限り、古代史の研究にとつて替りかへのない至寶の資料でなくてはならぬ。無論解剖學の研究をするからといつて、活體の解剖などは人道に許す者はないが、しかしデッサンの研究のためには、同意の上なら裸體の婦人を美術學校の教室に立たせることも、社會的に許されてゐるのだ。書物についても變りはない。

四 書物の文化政策

書物の退蔵の現象については實例はいくらでもある。私有圖書の退蔵ばかりではなく、却つて公有官有の圖書の退蔵の方がいちじるしい現象でさへあるやうに見える。一般庶民には全く見せないものも多いし、また見せても引用することを許さないものさへもある。むしろこの點では私

有圖書の退蔵の方が社會的に恕すべき點が多い位だらう。

例へば内務省には日本における凡ての出版物が一部づつ納本になつてゐる。この日本の出版物を網羅した書庫は今日の程度に整理されてゐるか私は知らない。しかし少くとも今日までこれを社會的に利用しようといふ企てを有つた官僚のあることを聞かない。最近これに基づいて圖書館を造る計畫があるさうだが、それが單に官吏のためのものや何かであつては社會的意義は極めて乏しいといはねばなるまい。それに一體、今になつてからこの膨大な數の圖書を整理し始めるのだとすると、官吏の文化的努力における怠慢に吾々は驚き入る他はない。書籍の退蔵などは驚くに値しないのである。

圖書やその他の資料の權威ある蒐集を企てることは一國の文化政策の最高の内容の一つをなすものだが、日本ではさういふことはほとんど顧みられてゐない。その意圖においても實質においても反文化的な文化干渉だけが日本の唯一の主なる文化政策であるやうに見える。いつか議事堂に圖書室設置の案が出たさうだが、代議士連でどれ程本を読む興味を持つてゐないかがこれで以て却つて明るみへさらけ出されたやうなものだ。確かに新刊の世間並の書物を読まないことが、

今日の代議士達の社會常識を水準以下のものにしてゐるのである。日本の盛大な出版現象が日本の大衆の代表者である代議士諸氏とあまり關係がないらしいことは、これは一體どうした國柄を語るものだらうか。このジャーナリズム上の反社會的傾向はしかし、無論代議士達だけのものではない。やがてそれは日本の支配者一般の傾向を語るものなのである。だから日本程圖書館などが變なあるひは滑稽な形を取つてゐる大資本國はまたとないのである。

適宜の資金さへあれば樂に買へる筈の日本における毎日の出版物は、一體どここの圖書館へ行つたら、間違ひなく保存されてゐるだらうか。遙々上野の圖書館へでも行かない限り安心して讀みに行くことは、この忙しい世の中で一つの冒險のやうなものだ。一流の圖書館へ行つて見て、私の持つてゐる平凡なあり觸れた日本語の本の内、一體幾冊を見出すことが出来るだらうか。日本人が一流の圖書館で日本の平凡な出版物を讀むのに、運を天にまかせて行きあたりバッタリにこれあれの本に眼を通すといふことは、全く文化上の悲喜劇に數へられねばなるまい。

たとひ本はあつても入場することが容易でなく、入つて見ると研究書を借りるためではなくて受験勉強のための椅子を占めるために、押しかけてゐる生徒で満員なのである。これは何といつ

ても國際的にも恥かしい現象の一つだ。

五 玩具としての圖書館

日本の圖書館の大部分は研究のための施設として用ゐられずに、受験勉強や閑つぶしや娛樂のための施設として用ゐられる。これも確かに圖書館の用途の重大なものゝ一つではあるが、しかしこれは決して圖書館の名譽となるものではない。圖書館と讀書館との區別、それから研究圖書館と學生用圖書館との區別位は、あつてもいゝのではないかと思ふ。自分の本を一日ユックリ邪魔されずに讀める室の施設は、圖書館の他に必要なのだ。

日本の圖書館が受験生の讀書室に化してゐることは、無論世間に讀書館といふ施設がないからであるが、その他に、圖書館自身が大して研究圖書館乃至學術圖書館としての實質と價值とを認められてゐないことが、有力な理由となつてゐる。日本語の書物さへ、學術的な問題觀から見ても系統的に買つてない。まして外國語の書物になると、ほとんど完全にあてにならないのが現状のやうだ。處が日本では今後といへども益々外國語の書物が研究資料として必要缺くべからざるも

のなのである。この點から見れば日本のいはゆる圖書館と名のつくもの、全部が全部、素人的な子供用の玩具のやうな圖書館だといつても過言ではない。かういふ圖書館だけを用ゐて一人前の研究上の仕事を仕上げることは、特別な場合は別として一般に出来ない相談だ。否研究を仕上げるだけではない。何か時事的な評論一つ書かうとしても、圖書館は一向たのみにならないのである。

これは何も圖書館だけの特色ではない。日本の博物館もまた、大體お上りさん式の見物に行く處であつて、研究に行く處ではない。論文をまとめるために博物館通ひをするといふやうなことは、日本では奇異な現象とさへ見える位だらう。きまり切つた場合を除いてはほとんど實用にならないといふことが、日本の博物館の多くに一種玩具のやうな性質を與へてゐるのである。つまり圖書館でも博物館でも、日本では大體何か子供のためのものであるかのやうに出来てゐるのである。日本では一般の國民が「赤子」に見立てられてゐるからだらうか。

大學の圖書館（帝大官公立大學及び二三の私大）はいふまでもなく學術圖書館でありそして實際に研究用具として役立つてゐる。多分今日の大學で學問上意味のあるのはその圖書館だけだら

う（たゞ不思議なのは、こゝでは逆に日本語の學術書が馬鹿々々しく乏しいといふことだが）、處が大學の學術圖書館は一二の例外を除いては、一般に公開されてゐない。多分これは、大學の講義が公開されなかつたり、大學の研究室や教室が廿四時間の大部分空であつたりすることに負けないための、特權者の不經濟趣味に基づくのだらう。

今日必要なのは、民間における総合的な學術研究大圖書館の設置である。無論研究用の圖書館だから一切の傾向の學術書を自由に集め自由に讀ませなくてはならぬ。私はこの問題の考慮を、インテリ諸君の日常闘争の問題の一つとして提出したいと思ふ。

六 讀書經濟學

讀者といふものをごく普通に考へると、要するに出版物を讀む處の人のことだらう。讀み飛ばして了ふ者もゐれば、熱心に讀んで感想や批評を發表するやうな人もゐるし、讀者カードに所感を書く人間もゐるが、とに角讀む處の人のことだ。處が之は出版物を中心にして考へて行く限り必ずしも正確な考へ方ではないのである。出版物といふ商品から見れば、所謂讀者なるものは、

読む人のことではなくて買ふ處の人のことだ。買ふ人が多ければ読む人も多いのだし、又或る場合には、まづ読み手があつてから買ひ手が發生するのでもあるが、とに角読む讀まないからは一應別に、買ふ買はないといふことがある。

尤も結局、讀者の多い本が餘計賣れるわけだから、讀者と購買者とは同じ單位と見做してもいいわけで、之をシチ面倒に區別することは遊戯に類するやうにも思はれるかも知れない。出版業者の直接の興味から云へばそれでもいいのだが、併し實は讀書といふ問題から云ふと、却つてこの區別が重大な意義を有つてゐる。一體出版物は読むために買ふのだらうか。讀者とは出版物を「読む」人のことなのか。読むといふのは、事實どういふことなのか。

理論的な研究をするには本や雑誌新聞を読む必要があると考へられる。だがそれだけが研究に於ける出版物利用の代表的なやり方ではないことを注意しなければならぬ。読むだけではなく見るといふことが、大切な場合が極めて多いのだ。参考文献や資料としての出版物はまづ第一にかういふ役目を有つてゐるのだ。辭典やハンドブックの類はその極端な場合に他ならぬ。いや見るだけではない、所有してゐるといふことが、研究の上では極めて重大な利用價值を生じるのだ。實

際或る本を持つてゐるといふだけで、従つてそれについての注意を用意してをり又いつでも見られ又読めるといふ用意だけで、どれ程研究に弾力が生じるものかといふことは、所謂讀書氏の或る者には案外知られてゐないかも知れないが、多少纏まつた讀書氏や研究家ならば、誰でも知つてゐることだ。

従つて學者や評論家は、さし當り要らないやうな、又讀みもしないやうな本を、機會にまかせて買ふ心がけを有つてゐる。この點マメであるなしは心眼の發達に影響する處少くはない。豫め興味を有つてゐる多數のテーマに關して、多少でも参考になりさうなものを、ポツ／＼買ひ集めておくのである。之は單純な意味での讀者から云へば、多分に贅澤なことだし、又不經濟なことだ。併しかうした不經濟、贅澤が案外思考上の助けになることを見落してはならぬ。つまり不斷のポケット・モニーが要るといふことであり、さういふ意味で經濟的に臆劫でないことが必要なのだ。

讀むだけならば早く讀んで古本屋に賣れば、まづ定價の四五割以内で讀書が出来るわけだ。人から借りても相當用は足りる。さういふ讀書には思つた程金はかゝらぬものだ。一月に普通の社

會人が讀める頁數には制限があるものだ。死んだ土田杏村は一日平均百頁の本を讀んだと云つてゐるが、日本の本にして三千頁は三百頁の本約十冊に當り、平均一冊一圓五十錢として、一ヶ月十五圓にしなければならない。之はさう大して經濟的負擔ではあるまい。社交上の一種の飾りとして讀んでおく場合は、今の經濟學の範圍外だ。さういふ生活の餘裕のあるそして馬鹿げた場合は別だ。併し多少研究的な「讀書」の場合には、實際に讀む以上、買はねばならぬ。純然たる研究の場合だけでは無い。所謂教養のためや修養のための讀書の場合でも、いつの間にか之に似た事情が発生する。

かくて本を讀むことゝ本を所有することゝは別なことであると共に、非常にデリケートな精神生理上の關係があることだといふことを強調したい。讀書は購買上の多少のムダがなければ、好い結果を得がたい。

新刊紹介や新刊批評といふものがある。その需要の一つは、このムダや不經濟を防がうといふ處にあるやうだ。つまり役に立ちさうに見えて役に立たない本を買ひ込んだり、又讀み終らねばならなかつたりするやうな失敗を豫防する機能にあるやうだ。だが實際を見ると新刊紹介批評

はさういふ機能を充分發揮出来る程に組織的で目錄的ではない。紹介批評の筆者にもこの點はあまり自覺されてはゐない。最も組織的な新刊紹介は却つて東京新聞の第一面における出版廣告であるが、之又空疎な言辭を並べたものが多くて、一向信頼出來ない。

著書自身が自己紹介（ゼルプスト・ダルシュテルング）を載せる習慣が望ましい。そして外國書店式の新書カタログは目錄といふ意味で中々尊重されてゐることに注目すべきである。之を見て、後に役に立ちさうなものをポツ／＼買つておけるからだ。

大抵の出版業者は新刊本がその場で賣れることを當然としてゐる。實際、數ヶ月前に出た本は、もう新本屋の店頭にはない。時間をつぶして古本屋をあさらねばならぬ。之は委託販賣制度の馬鹿げた非文化的結果の一つである。讀者は買手の側から考へると、新刊書を一々買つたり讀んだりするやうに、うまく興味が動くものではない。店頭で影をひそめた頃、急に必要を感じ出したり何かするものだ。それに新刊書が無原則に讀んで行つては何のことはない女がデパート製の流行を追ひかけることゝ別ではなく、勉強にも研究にもなつたものではない。金も時間もつかない。本はポツ／＼賣り得るやう臆劫でない制度が望ましいのだ。

新刊書の追撃をまぬかれる方法として、讀者層は所謂綜合評論雜誌を選ぶ。綜合評論雜誌が有勢な原因の一つ（他にもつと重大な原因がある——取次店制度の如き）はこゝにある。だが例へば四大雜誌を克明に讀破して見給へ、まづ大勉強でも月の四分の一や三分の一の日數はかゝらう。だがさういふ讀者はメツタにはゐない。つまり雜誌もその一部分だけを讀めば結構なのだが、その序でに（必ずしも不平は云はずに）他の文章も見られるので、一冊のまゝ買ふ氣になるのだ。例の讀書の不經濟と贅澤が、こゝにも現はれてゐる。

讀書はそれ自身不經濟なやり方を必要としてゐる。あまりに經濟的な讀書は、云つて見れば師範學校教育のやうなもので、人格教育の上で案外「不經濟」（？）なものだ。

讀書（本の所有）を浪費してゐるブルジョアや地主の學殖ある馬鹿息子と、讀書の不當な「經濟」を強制されてゐる無産者の現状との代りに、必要な不經濟を條件と出来るやうな讀書の世界が來て欲しいものだ。民間用の圖書館だつて日本のは極めて「經濟的」に出來てゐるのだ。

（一九三五——七）

24 出版現象に現れた時代相

一九三一年の滿洲事變を契機として、マルクス主義的社會科學の出版は著しく衰へて來たと稱されてゐる。之に就いての正確な資料は一寸見當らないのだが、併し一例を挙げれば、有力な左翼出版物の出版屋で營業を止めたものが少くない。希望閣、更生閣、鐵塔書院其他は三四年前にやめたし、最近ではナウカ社も受難時代に這入つた。残つた二三の左翼的出版業者も決して樂な商賣をしてゐるとは想像されない。處が警保局の統計によると恰も一九三一年を中心にして、社會關係の普通出版物（雜誌と官廳出版物を除いた出版物）の數は最高潮に達してゐるのである。して見ると所謂右翼出版物が、この時期を中心として、どんなに盛んに出版されたかといふことが判る。

だがその後「社會」關係の出版物數は著しく減少して今日に及んでゐる處を見ると、この所謂右翼出版物が又如何に急速に顧客を失つて來たかといふことも判るのである。従つてそれに對比

して、左翼的出版物はそれだけ多少は盛り返して來たと想像されるわけで、少くとも所謂「マルクス主義華かなりし時代」に較べてずつと地味な落ちついた形のものではあるが、却つて堅實な弾力を見せて來たと見ていゝやうだ。一九三四年の末から三五年の上半期にかけてさういふ調子が見られたと一般に云はれてゐる。「社會」關係の書物が滿洲事變以後再び下り坂になつたに反して、社會問題の基礎的な問題をなすべき經濟關係の出版物の口數は、一九三五年になると一九三一年の約一五〇パーセントにまで續騰して來てゐる。つまり皮相な關心が引き潮になつた代りに、基本的な關心が著しく地道に伸びて來たことを示すことになるのだ。特に統計關係の出版物の如きはこの四年間に二倍以上も出るやうになつた。日本主義を云々するフラーゼオロギーやデマゴギーに全く飽きて了つた讀者は、さうしたものに懷疑の眼を向け始めたために、再び出版界乃至讀書界は社會機構の健實な分析に沈潜し始めたわけだ。

この事情は獨り社會科學關係に限らず、哲學に就いても推測されるのだが、併し云ふまでもなく哲學書（それも亦四年間に二倍になつてゐる）の増加は、反社會科學的出版物の擬裝物を多分に含んでゐるわけだから、この統計だけからは何とも云ふことは出來ない。

特に之は宗教物と密接な關係があり、宗教物は出版口數としては三一年と三五年とを較べて五〇パーセントの増加であるが、一口の出版部數を考慮して見ると數量は極めて大きいのだ。だがそれにも拘らず、一二の例によつても、マルクス主義的出版が哲學の形に於てその元來の地味な發達を遂げつゝあるといふことは推定に難くない。都新聞（一九三六年八月十八日）によると「かかる讀書界の混沌たる中で、『唯物論全書』が相當の讀者を引きつけてゐることは注目に値し、たとへマルクス主義の實踐運動が衰へたと云へ、その反面に於て、時代的懷疑をつきぬけ、文化の各領域に互つて根強く唯物史觀的研究を理論的に深めてゐる層の存在を明らかに示してゐる」といふのである。この全書は私自身と關係が深いから、この際あまり適切な引用ではないかも知れぬが、取りあへず一つの資料として引いておくのだ。

とに角、滿洲事變以來數年間續いた無内容な右翼出版物が、讀書界によつて整理されつゝあるといふことは疑へない處で、右翼出版物に數へるべき性質のものでさへも、從來より少しは工夫のある形のものにまで落ち付いて來たと云ふことが出来るだらう。その意味に於て、最近の二三年來の出版界はやゝノルマルな状態に歸つたとも云ふことが出来る。勿論この二三年來の日本の

社會情勢がノルマルな状態に復したなどは誰も考へないだらう。事實は全くその反對だ。假にこの數ヶ月來二・二六事件の結果、雨降つて地固るといふやうな事情が見て取れるにしても、社會全體のアブノルマルな傾斜は一眼見て判ることだが、さういふ社會事情を既知の條件とした上で、出版界はやゝノルマルになつたといふのである。といふのはつまり、出版界に之と云つて目をそばだたせるやうな珍しい偏位現象は一寸なくなつたといふことなのだ。

例へば圓本洪水時代を取つて見ると、社會の一般事情は別にアブノルマルではなかつたのだが、出版現象は確かに尋常ではなかつた。一體出版現象は必ずしも一般の社會事情をすぐそのまゝ反映するとは限りは限らぬ。現に一九二七年は人も知る金融パニックの劃期的な年代だが、出版界の營業状態はとに角として、出版物の數量や品種の上では大した特色は統計の上に出てゐないやうだ。で流石の宗教出版物の大量生産にもすでに限度がおかれた今日、社會の一般的なアブノルマルな傾斜の上で、比較的ノルマルな出版現象が行はれてゐると云ふことは出來よう。

だが、日本は滿洲事件以降、日本特有な型式に於けるファッション化の決定的な傾きを逐ひつつある。この一般的な傾向は無論出版界の一般的な情勢となつて鮮かに眼に寫る。その各個の事象

に就いては追々検討して行くが、之に聯關して、最近の著しい一つの新現象は、パンフレットの洪水だといふことを注目しなければならぬ。一九三四年と三五年とに於ける普通出版物中のパンフレットのパーセンテージを較べて見ると、二七パーセントから三三パーセントに激増してゐるのである。之に對應して單行本の方は六四パーセントから五五パーセントに激減してゐる。之は最近の時局を反映するジャーナリズムの新特色なのだ。

パンフレットは數年來しきりに問題を捲き起こした。最も有名なのは一九三四年の陸軍パンフレット「國防の本義と其強化の提唱」で、廣義國防の名の下に國家社會主義的經濟政策の綱領を發表したものである。内外ともに物議を醸したものが之だ。之はイギリスの新聞でも外交問題として問題になつたが、國內では之によつて政友と民政との協定に拍車をかけられることになつたと見られてゐる。廣田二・二六事件内閣は組閣に次いで自由主義の排撃を聲明したが、自由主義の排撃が半公式な表明を持つたのは、すでにこのパンフレットに始まつてゐる。十月一日に發表されたこのパンフレットは二日の株式市場の諸株を反落せしめた。嘗ての朝日新聞のニュース(東株改組案)による株式市場の混亂は立會ひ停止にまで導いたけれども、併しその影響の仕方の社

會的意義から云へば、該パンフレットの方が遙かに深刻だったと云はなければならぬだらう。

機關説排撃（三五年四月）に際して、氣勢を揚げた尤なるものゝ一つも亦、帝國在郷軍人會本部が偕行社記事録として發行したパンフレット「大日本帝國憲法の解釋」に關する見解であつた。之は全國に實に十五萬部配布されたと傳へられる。而もこのやうな反自由主義的パンフレット戰術は、美濃部問題に局限されはしなかつた。六月になると帝國在郷軍人會本部は再び、總選舉に先んじて「國防と總選舉」といふパンフレットを發行し、之を全國三百萬の在郷軍人に配布したのである。被選舉人としては自由主義者を排し、國防強化主義の人物を選び、以て反軍策動を撃滅せよ、といふのがその主旨であつた。そして既成政黨は之に對して、一言の批評も加へることを敢てなし得なかつた。これはそれ程重大性と威力とを持つてゐたわけである。

云ふまでもなくパンフレットは、普通のジャーナリズム様式とは違つて極めてセンセーショナルな様式なのだ、他方に於て、夫は云はゞ白晝に於ける堂々たる出版物だと云ふよりも一見目立たずに而も絶大な確な効果を持つ處のやり方なのである。この頃驛頭で澤山賣られてゐる各種のパンフレットも多少はさういふ意味を持つてゐるが、右に述べたやうなパンフレットはその配

布の様式から見て決して普通の形の公共的商業的ジャーナリズム活動ではない。發賣よりも寧ろ配布を主眼としたものだからである。だから之を一步轉すれば、やがて夫は怪文書に近づくことが出来る性質を有つてゐる。處が怪文書こそこの一二年來の不氣味な出版現象の本尊なのだ。パンフレットは偶々かうした不氣味な出版現象の合法的な地上の形態に他ならないと見てもいい。

×××事件が怪文書を最も有力な動機としてゐたことは、軍部の公表によつて廣く知れ互つてゐる。床次遞相に絡まる五十萬元事件は、元憲兵曹長他一名の手によつて作製配布されたものであり、兩名は出版法違反で罰金五十圓を求刑されたが、併し議會戰術としては、之によつて充分に効果があがつたわけで、やがて怪文書の全盛時代を招いた概がある。時の町田商相・山崎農相・某上席檢事・其他々々が續々として被害を被つた。怪文書は五・一五事件當時も盛んであつたが、今度のは目的意識がもつと深刻で、當事者一身の政治的乃至行政上の活動を牽制する底のものだ。そこで政府は怪文書取締りに就いての法の不備を補ふために出版法・新聞紙法・の改正を意圖してゐたのであるが、廣田内閣によつて三六年の議會に提出された「不穩文書等取締法案」がその精神に基くものだったと一應云ふことが出来るだらう。

處が人も知るやうに、この法律案は政黨の殆んど全員一致による修正によつて、辛うじて議會を通過することが出来たのだ。元來所謂不穩文書なるものは、大體に於て反自由主義者達の間から流布されたものであるから、政黨に見ればこの法案に賛成しないのは可笑しい筈だが、處が政府案は、不穩文書等といふ名の下に、所謂不穩文書の他に不穩な私信や會話までをも含めようとしたのである。不穩文書と所謂流言蜚語とを本質的に一緒にみて彈壓しようといふわけだ。文書といふ兎に角一種の出版物と、流言蜚語といふ單なる一種の肉聲的發音とを一緒にするのは一寸變だが、そればかりではなく、不穩文書が反自由主義者の物であつたに反して、所謂流言蜚語の方は當時却つて自由主義者が反自由主義者に就いて放つデマゴギーだといふ次第で、社會的に全く相反した方向を持つてゐたわけだ。だから政黨は流言蜚語の取締りの一項を修正削除することに全力を傾けたのである。——とに角かうした根本的な修正の揚句に辛うじて不穩文書取締法が實施されることになつたが、その際興味のあるのは、この實施に先立つて、郵便局が怪しげな郵便物はその受取人又は差出人に開示を命じるやう通牒を受けたことだ。今や出版物の取締りは、封緘内の私信にまで強化され徹底された。

一方に於て私信にまで取締りの眼が行き届いてゐるのに、他方に於ては依然として不穩文書出版物は後を絶たない。例へば三六年七月には東京商大の某教授が謄寫版刷りの不穩文書を配布して召喚された、等々。

不穩文書と密接な關係のあるものは、古典文書である。近年この方面に於て著しく事件の數が殖えつゝあることは、特に注目に値する。一九三四年の十一月日本精神協會（その會長は美濃部機關説排撃のバイオニヤとなつた菊池武夫氏である）は、謠曲（蟬丸）の不敬を指摘して内務省圖書課に廢曲方を陳情した。その結果蟬丸は謠曲としても能としても一時上演禁止となつたらしい。日本の光輝を傳へる筈の古典そのものさへ、二十世紀になつてから急にかういふ運命に立ち到つたのだから、その他の古文書の類は推して知るべしで、例へば日蓮上人の御文章の或るものとか、其他各種の記録がやほら蒼惶と取締りを受けることになつた。不穩不敬な文書出版物の責任が、悠久の過去に徐ひろに溯源する姿を思へば、美濃部博士如きがその過去の著述上の責任を、今日突如として問はれる運命にめぐり合はねばならなくなつたのも、少しも不可思議ではないのである。時代の事情は人に關係なく變るのである。人はたゞひたすらに時代の事情に順應さ

へすればよい。

だが何と云つても不敬な文書乃至出版物の代表者は、所謂邪教の夫から発見される。大本教を始めとして神政龍神會の祕密出版物や、天津教の不敬古文書（狩野亨吉博士が之を曝露した）など、枚舉に追がないだらう。いづれも國體や皇室に觸れ奉るといふ形を取るもので、極めて惡質なもの云はねばならぬが、所謂邪教即ち新興宗教の多くのものが、敢へてかうした形の不敬行為に及ばねばならぬといふことには、或る深刻な經緯があるのである。と云ふのは、この種の新興邪教をしてたゞの民間治療や所謂迷信に止まらずに、日本の政治的本質の附近に興味を有たせるものは、他ならぬ現代日本の或る寵愛されたイデオロギーのなす惡戯だからである。

だが、不敬出版物は決して日本國內だけの問題ではない。吾々は伸び行く日本のために眼を海外に轉ぜねばならぬ。上海の雑誌「新生」の不敬事件は、わが官憲をいたく刺戟した。中國の檢閱責任者は被免され、檢閱委員會は改組され、中央黨部は謝罪文を日本に提出した（三五年七月）。支那ばかりではなく、殆んど時を同じくしてアメリカの社交雑誌「ヴァニティ・フェア」の不敬繪畫は日本の外務省の嚴重な抗議を受けた。そしてこの雑誌は日本では勿論、支那でも發賣禁

止となつた（同年八月）。然るにアメリカ漫畫家某は豪然と嘯いてゐたといふ。——海外出版物輸入取締りに就いて、内務・外務・逓信・拓務・大藏の關係五省は協議を開くことになつた（同年十二月）。勿論不敬出版と共に議題に上つたものは、不穩文書や左翼出版物の件でなくてはならぬ。

一九三五年度内に發賣禁止又は一部削除となつたものは、單行本で四十數冊であり、雜誌で七十數冊である。（東京堂編「出版年鑑」昭和十一年版）。兩者ともその八〇パーセント以上が思想關係によるものと判定され、残りが風俗壞亂によるものと推定される。正確な根據はないが、この八〇パーセント内の、少くとも三分の二以上は、右翼的思想以外の思想上の理由によるものと見ることが出来るしなかと考へる。風俗壞亂による發賣禁止も、實は多分に思想的背景を持つてゐるので、例へば印刷物ではないが、レコード出版物五種類が發禁になつたのも、檢閱の背後には國民精神作興とか「非常時を忘れるな」とかいふイデオロギーが横はつてゐたからである。

内務省警保局の田中事務官は語つてゐる。（都新聞一九三六年八月十一日）、「結果から見れば最近多少嚴重になつてゐることは否めない。——第一には十年程前迄は檢閱の係が小さかつたのが、

最近では整備されて隅から隅まで行き届くやうになつたので、從來洩れてゐたものも洩れなくなつたわけで、別に検閲の標準が嚴格になつたのではない」云々。内務省は圖書検閲人件費三萬圓の特別豫算を取つたのである。——尤も日本に於ける發賣禁止の數は大して莫大だとは云ふことが出来ない。或る筆者によると、世界で一等發禁の本の數の多いのはアイルランド自由國だといふことだ。日本はより一層の自由國だといふことになる。併し發賣の數だけでは何物を語るものでもない。出版物は出版企業の商品だ。出版屋は素人でない限り、發禁になりさうな出版物をそんなにむやみに出す筈はないのである。雜誌ならば出版資本家そのもの手に渡る前に、賢明なる編輯者達の手によつて技術的にチャンと發禁は防止されるやうな機構が完備してゐる。「改造」の山本實彦社長によると綜合雜誌の賣行きは發賣の三日間に六五乃至七〇パーセントだから、たとへ一部削除でも打撃は徹底的だといふのである。「ブック・ガイド」一號。だからして、實際に發禁に會ふやうな場合は、餘程何か新しい事情が発生した時に限ると見ねばならぬのである。

例へばレーニン勳章受領作品として有名なオストロフスキーの「鐵は如何に鍛へられるか」が發禁になつたが、之は二つの出版業者から殆んど時日を同じくして出版されたものであり、(一)

方は「鋼鐵は如何に鍛へられたか」となつてゐる。どつちも出版營業上自信たつぷりだつたものである。少くともそれ程安全と思はれたものが、意外にも發禁となつたのである。田中事務官の言葉によると、「あれは單に記録に過ぎないとは云へ、影響が餘りに生々しいから禁止したわけで、禁止する迄には四五回も慎重に審査し直したのだ」といふことだ。だが聞く處によると別にどこがいけないといふのではなくて、全體としての影響がよくないといふ理由ださうだから、之は今迄の發禁の際の不良個所指定の習慣から云つて、新しい例外に類するものなのだ。大體かうした斬新な検閲方針が、偶々出版業者の慮を衝いて、發禁の憂目を見せるに過ぎないのである。

尤も美濃部博士の著書のやうに、永年の間高等試験委員の著書として、殆んど公定の教科書のやうに思はれて來たものが、或る日突如として發禁又は改訂の處分にめぐり合つたやうな場合もあることを忘れてはならぬ。一九三五年四月同博士の三著書は發禁となり、二著書が改訂を命じられた。——又某氏の日本資本主義分析に關する名著は、同氏が警察官立會ひの上での希望によつて絶版にすることになつたと傳へられたが、併し一方、その時立ち會つた出版元の店員は、店に歸つてから主人にひどく脂をしぼられたとも聞いてゐる。無論、内務省では合法的に發賣禁止

を命じもしない本を同氏が勝手に絶版にする社會的權利(?)はなからうといふ次第である。

さて、×××××以來、都下の新聞が一齊に意識的に反動化したといふことは、あまりに著しい毎日の現象で、今更思ひ出すまでもないことだ。このショックは從來自由主義的乃至進歩的な建前に立つてゐた大新聞ほど強くこたへたわけで、その結果、從來あまり言論の自由を標榜しなかつた都下の二流新聞の方が、相對的に報道の自由を持ち始めたのではないかといふやうな、錯覺をさへ起こさせるものがある位だ。少くとも一頃は、東京や大阪の一流大新聞だけを讀んでゐては、日本の社會のことは殆んど呑み込めなかつたと云つても云ひ過ぎではないのだ。

尤もかう云つても何も二流新聞は新聞らしい使命を果してゐるといふことにはならぬ。一體從來對立してゐた聯合通信社と電通とは外務省・軍部・其他の肝入りで三六年に這入つてから、合併して同盟通信となつたのだから、日本の通信社は單元化されて了つたわけだ。外國特派員や外國通信社によるニュースは別として、それ以外の要點に觸れたニュースは事實上官報のやうに統制されて了つたのだ。それでなくても、今日の新聞は大體どれを見ても同じニュースが同じ調子でしか書いてゐないので、その著しい例は「コム・アカデミー」の檢舉に關する報道であつて、

どの新聞を見ても言葉つきまで一致してゐるのである。之は明らかに檢察當局が通信社の記者にディクテートしたに相違ないのだが、それから見ると通信社提供のニュースの官報振りなどは、無理ではないので、而も二流新聞であればある程、この點利き目があるわけだ。それにこの同盟通信なるものが、スペイン動亂のニュースを聞いてもよく判るやうに、甚だ立場が公平でなく、いつも反軍の建前に沿つた報道ばかりを心掛けてゐる底の代物なのだ。かうなると却つて著しく反動化したと云はれる朝日新聞も、古垣特派員が送つて來るやうなフレッシュなニュースによつて、時々は尖光を放たぬものでもないのである。

處で大新聞が所謂スター・システムを採用し始めたことは、世間が問題にしてゐる通りだが、(朝日の佐々・杉山・笠・大佛・東日大毎の菊池・大宅・高田・木村・久米・横光・讀賣の石濱・馬場・其他夕刊執筆の諸家)、實は之は必ずしも新聞の言論上の自由を高める意味を有つてゐるのではなく、逆に個々のジャーナリストの言論の自由を新聞社の大機構中に逐ひ込んで了ふ結果になることを注意する必要がある。ジャーナリストはフリーランサーとしても今日甚だ無力であるので、かういふ結果にもならねばならぬのだ。フリーランサーとしての評論家は、この新聞の反

動化に抗するだけのジャーナリズム上の實力を有つてゐるとは考へられないが、さうかと云つて新聞企業の專屬スターとなることによつて、少しでも新聞反動化を阻止出来るやうに思ふならば、勿論大きな誤りだ。

新聞界が二・二六事件から受けたショックは、云ふまでもなく雑誌界、特に綜合評論雑誌も、之を受けずにはおかなかつた。尤も思想的指導性を有たねばならぬ筈の綜合評論雑誌も、その大部分がすでに銘々のやり方で夫を抛擲する工夫を始めてゐた處だったので、例へば經濟往來は「日本評論」となると一緒に室伏高信一流の支那大人式編輯を始めたし、「中央公論」は大分前から高級娛樂雑誌——社會的エンターテインメント——に變質を遂げてゐた。比較的舊方針を護らうとしてゐる「改造」も、さうかと云つてハッキリしたプリンシプルを持ち出すことも出来なから、半分思想雑誌で半分ニュース雑誌だといふやうな中間的存在に陥らねばならぬ。そこに二・二六事件である。——かうしたわけで取り上げられるテーマも亦目立つてあたりさばりのない圓滑なものへと移行し始めた。青年論や戀愛論、それからヒューマニズム論の擡頭などは、評論雑誌ジャーナリズムの右に云つた必要を最もよく充して呉れる社會意識の動きだつたのだ。一

般社會思想の或る意味に於ける文學への轉向、文學的哲學や文學的宗教のルネサンス、之亦ジャーナリズムの要求を充たすことによつて勢を得たものだが、それと之とは無論全く平行した動きであると云はねばならぬ。

日本の雑誌全體の出版賣行情況は種々の事情があつてあまりハッキリしない。雑誌と新聞とは社會的には全く別なものであるに拘らず、法規上は新聞紙法による雑誌が多いから分類を精密にしないと實情が判らぬ。内務省圖書課では一九三四年來、雑誌分類の臺本を作製しつゝあるといふことだ。だが今日、綜合評論雑誌について特別の興味のあるのは恐らく同人雑誌だらう。出版法による雑誌（之は大體評論雑誌を含んでゐない）は三五年九月現在で一二四九七種に及び、内東京府だけで三五九八種を占めてゐる。（新聞紙法による新聞雑誌は一二四〇二種。）この内主なる同人雑誌は四五三種、或ひはもつと瑣末なものを勘定に入れれば八〇〇種以上に及ぶのであり、そしてこの四五三種の内の四割以上（一八七種）が一般文藝雑誌であり、残りは詩・短歌・俳句・其他の文藝雑誌だといふ話だ（一九三五年九月二十二日「讀賣」）。つまり同人雑誌は取りも直さず文藝雑誌に他ならぬといふ次第だが、この文藝同人雑誌の數は、近年著しく殖えたにしても恐ら

く決して減つてはゐないだらうと想像される。

勿論この種の文藝同人雑誌の各々は出版現象としては取るに足りないものだが、少くとも文藝物讀書界の衰へてゐないことを示すには足りる筈で、最近著しく出版され又讀まれるものは翻譯小説や通俗小説の類の文藝物であると云はれてゐる。だが問題の要點はそこにあるのではない。この同人雑誌の運動が全體として最近おのづから持つやうになつて來たと思はれる處の、一つの新しい社會的意義が要點だ。と云ふのは、同人雑誌の多くのものは、多かれ少なかれその意圖に於ては進歩的な社會思想に接觸したものであるらしいことを注目すべきで、この點既成の文壇の單なる縮少再生産だとはばかりは云ふことが出來ない。同人雑誌から文壇に引き上げられた懸賞作品の多くは事實之を裏書きしてゐるだらう。因よりそれだけとして見れば、大して重大視すべきものでもなく、大いに期待すべきものでも何でもないものであり、寧ろ世間の批評家が心配する通り大部分無用な費えに過ぎぬかも知れないのだが、併し社會的意義から云つてたゞの零ではないものを含んでゐる。私は會つて指摘したことがあるが、今日サラリーマンは同人雑誌以外にグルーブを造る途を有たないのだし、又地方の同人雑誌同人は今日では多くは一定の職業を持った人間

であるやうだ。文壇進出を唯一の念願として一生を賭してゐる悲愴にして凡くらが文學者志願者に限るとばかりは考へることは出來ない。

そこで全國の同人雑誌の連絡の問題が當然起きて來るのだ。尤も菊池寛式に經濟上生計上の理由から、同人雑誌合同を説くこともいゝが、それだけではなく社會的な文化運動の形式としての連絡が問題になる必然性があるだらう。だからプロレタリア・ジャーナリズムの問題なども日程に上つたのだが、處が新聞によると、左翼文化活動の新しい形態として同人雑誌合同運動が計畫され、それが新人クラブとかいふ名の下に黨外廓的な組織を持ちそればかりではなく、この組織を指導するものが「コム・アカデミー」なる存在であり、而もこのアカデミーはコミンテルンの指導下に立つてゐるのだといふやうなことが誠にやかに宣傳された。同人雑誌の社會的意義に對する尊敬もこゝまで來れば、少し藥が利きすぎて、どうやらニュースの信用價值さへが怪しくなるのだが、とに角之を見ても、當局が同人雑誌に氣をつけ出したといふことは、客觀的事實のやうだ。或ひは當局は之を一種の人民戰線運動に數へようとするのかも知れず、又は寧ろ之によつて人民戰線運動の最も手頃の奴を培養しておいて採取する心算かも知れぬ。

それはさておき注目すべきものは、出版界乃至讀書界が當局と支配社會との擁護の下に、この數年來廣汎な思想善導戰線を意識的無意識的に愈々擴大して來つゝあるといふ點である。宗教復興は一時思想善導戰線の何より有力な武器と考へられたが、最近は多少頽勢に向つて來た。友松圓諦師の論文剽窃問題は初め教學新聞で暴露されたが、それが東朝紙上に現はれることによつて一遍に普及して了つた。友松師はカプトを脱いだり嘯いたり、被害者大島長三郎氏を七百圓で買収したり(?) (但しこの點大島氏の代理者からの抗議が私の手許に來てゐる)、問題の論文を岩波講座から削除されたりしたが、さういふことがなくても、眞理運動は内部的な崩壊に臨んでゐたのであり、この種の事情は又其他の新興宗教に於ても今日珍しくはないのである。——同様に間を驚かせたのは、朝日融溪師の吉田絃二郎隨筆剽窃問題だったが、聞く處によると師は吉田絃二郎のファナティックな崇拜者で、自分と吉田絃二郎との區別が判らなくなる程、思想も文章も吉田張りになつた結果だといふのだから、之は寧ろ信仰的センチメンタリズムに關する一つの美談に數へていゝかも知れぬ。

だが本式の爲政者の企圖する處の善導的感激は、決してそんなセンチメンタルなものではな

い。政府は一九三五年七月著作権審査會官制の實施の旨を公布した。之は改正著作権法に基くもので、「大菩薩峠」の挿繪著作権問題のもつれもあつたことだし、(之は告訴取り下げでウヤマヤになつた) 非常に結構な法律改正ではあつたのだが、それにも拘らずこの著作権審査會なるものが思想善導の新しい陰險な武器を意味するものと世間は判定したのである。この官製の機關は文筆業者の著作権擁護といふよりも寧ろ、日本に於ける文藝出版物の統制指導の機關を意味するのだといふのが、世間一般の解釋であつた。松本學氏の手になる文藝懇話會の官許版だといふわけだ。この文藝懇話會の文藝統制の社會的役割が、文藝賞第一回授賞問題をめぐつて、佐藤春夫によつて暴露されたことは世間の記憶に新しいことである。又松本氏の本質に就いては、その邦人主義や第五インテラの主張を見れば明らかである。所でその官許版が著作権審査會だといふ風に考へられたのだ。

翻譯權問題協議會の成立 (三五年十二月)、日本ペンクラブの外交官まがひのジュスチス、科學ペンクラブの成立、其他、國定教科書の改正及び値下げの問題、中等學校教科書國定の問題、圖書館「閱覽者大會」(三五年二月)、議院圖書館設立問題・内務省納本による官吏のための圖書館

計畫・上野圖書館増築・二千六百年祝賀記念大圖書館建設運動・等一連の圖書館に對する關心。それから、高野長英蘭語遺稿の翻譯・清朝祕録の出版・モラエス遺著の翻譯・西源院本太平記の刊行・聖德太子憲法のドイツ語翻譯・愚管抄の英語翻譯・大日本外交文書の編纂出版・御堂關白記の複本作製・「帝王學」の刊行・國體明徴用書冊編纂(文部省)・「皇室制度史」編纂着手・等々一連の國粹文化宣揚運動など、思想運動として検討すべき現象は少くないのだ。

以上、一九三四年―六年間約二年にわたるわが國の出版讀書界を通じて見た世相の一端である。

(一九三六)

25 文化統制と文化の「自肅」

三六年度來の對支外交は一つの珍しい現象を呈してゐる。成都事件・北海事件・を初めとして支那の所謂毎日事件は數へ切れない程重なつてゐるのであり、しかもその報道は細大もらさず吾々の耳に這入つてゐる。處が新聞の論調を見てさへ、所謂輿論なるものは至つて冷靜なのである。支那撃つべしといふ種類の民間ショービニズム商賣人も商賣にならぬと見えて、大して動き出さない。之は日本としては珍しい現象である。特にこの五年來の日本としては不思議な現象でさへあるのだ。それに一層不思議なことは強力外交を以て鳴つてゐる軍部、強力外交のジェスチュアによつて國民の人氣を博してゐる軍部が、なぜかその切り札を容易に出さうともしないことだ。

處が大抵の軍の真相が吾々日本の民衆には殆んど判らないのが常である。どういふ方針で何をやらうとして夫がどう進捗してゐるのか一般の國民には全く判らない。一般の國民どころではない。代議士さへが、本當の處を知ることが出来ないのである。或ひは大臣さへが皆が皆まで、事

の事情を知つてゐないのではないかと思はれる。併し何と云つても最後の負擔は國民大衆の肩の上に落ちて來るのだから——戰時的奉仕・大衆増加税・物價騰貴・其他を含めて——、國民たるもの一日も晏如としてはゐられないわけである。そこから様々の所謂流言蜚語も民衆生存の必要上、發生するのであつて、之は云ふまでもなく社會が明朗性を缺いてゐることの何よりの證據なのだ。

それはとに角として、近時支那の抗日戰線を硬化させた原因の一つは、日獨防共協定であると思つていゝやうだ。少くとも之によつて、蔣介石政權は、イギリス、フランス、アメリカに接近し、ソヴェート・ロシアとの聯關を促進し、中國共產黨との提携さへを企てるに到つたと見ていゝだらう。而もこの協定が全く思想問題上の協定に過ぎなくて、軍事上の意義を有つものではないといふのだから、當然國民の輿論に謀つて然るべきであつたのに、相談は愚か、すでに外國人いや程判つてゐるにも拘らず、日本人自身には風聞としてさへ傳へられなかつたのである。之は世界に於ける日本國民の名譽から云つて、正に國辱物といふ他あるまい。この國辱は而も今回に始まつたものではないのだ。

だが之は別に政府當局に特殊な悪意や何かあつてさうしたのではない。日本の官僚（政府も亦日本では従來常に官僚的役割を果して來たことを注意しなければならぬ）のたゞの一つの習慣がさうさせたのである。勿論之は單なるビュロークラシーの特色ではなくて、主に明治の變革以來日本のビュロークラシーが有たねばならなくなつた特色なのだが、それが今日段々清算される代りに、愈々助長されて來たわけだ。この習慣が助長されねばならなくなつたことには、又一つ他に原因があるわけだが、併しとに角、日本的ビュロークラシーのこの習慣が、かうした日獨協定の「發表」の仕方ば、何か當然なことのやうに行はせたといふことに、變りはない。之が日本の文武半官僚政府の、言論文化に就いての社會常識なのである。この官僚的常識は官僚の祕密主義とか官僚の獨善主義とか、呼ばれて、今まで問題にされて來たし、又現在大いに問題にされてゐるが、併しこの官僚常識が有つてゐる處の、文化統制上に及ぼす根本的影響や制約との關係については、あまり注目されてゐない。それといふのも、官僚のこの祕密主義や獨善主義を攻撃する直接の勢力が、野黨政治家やブルジョアジーや又新聞の類なのだが、この連中は文化問題については何等の見識を持つてゐない場合の方が多いので、日本に於けるこの官僚主義が如

何に日本に於ける文化統制の前提となり地盤となつてゐるかを、認識出来ないのだ。官僚の獨善主義には反對するが、日本流の文化統制には大賛成だといふのが、この連中の頭のタイプをなすのだ。

日本の文武官僚の所謂秘密主義は、云ふまでもなく日本のデモクラシーの未發達と不具とを意味する。日本のブルジョア社會では本當の意味に於ける民衆（プーブル）も市民（シトワイヤン）もない。民衆の總意といふものもだから元來存在しないのである。日本に於て民意とか輿論とか呼ばれるものは、實は一種のアナロジに過ぎなくて、それは日本の「極東の平和」や何かと同じである。廣田前首相が排撃を聲明した所謂自由主義とはこのアナロジに他ならなかつたわけだ。従つて民意暢達などといふことが日本では如何にアナロジに過ぎないかを證明したものだつたのである。

民衆（之は國民大衆だが）も民衆の輿論もたゞのアナロジとしてしか存在し得ない國情の下には、民衆による政治上の批判といふものも亦あり得ない。民衆の自己批判さへもあり得ない。對他的な批判も自己批判もない處に、文化といふものは決して社會的意義を持つことは出来ない

のである。文化は文化ではなくて一つのデコレーションに過ぎなくなる。夫は文化ではなくて文化のアナロジだ。だから、日本文化の數々を見るがよい。どれも何より先に裝飾と玩具とを意味するだらう。日本に於ける美術や工藝や、音樂文學に到るまで、この基本的な特色によつて貫かれてゐるではないか。日本では文化それ自身は犠牲にされても、文化が他のものを犠牲にしなければならぬ程の眞剣さを有つ理由が存しない。文化愛好者や文化趣味の傾倒者は歴史的に多數であるが、實は文化の觀念などは理解されてゐないのである。

批判の渴望のない處に、文化の意義は成り立たない。思想が要らないからである。日本文化が如何に思想に乏しいか、そして之は技術の末に走るといふ風に云はれるが、これは著明な事實だが、その社會的な根本原因は民衆と輿論と批判との缺如であるのだ。文化が思想に乏しいのではなくて、文化自身が乏しいのである。今日デモクラシーの基礎に立たない文化は、眞の文化と云ふことは出来ない。文化の生命はその自由の内にある。自由とは批判の、又批判を介しての創造の、自由のことだが、この自由は特に民衆の大衆の政治的自由から發する。この淵源が、日本にはないのだ。いやあつてはならぬと云はれてゐるのだ。所謂自由主義排撃なる廣田内閣の聲明は、

このことを極めて下手くそに、曖昧に説明したものに他ならぬ。

文化のない處は、自由といふものゝ本當の姿が現はれ得ないばかりでなく、元來進歩といふことさへが疑問とされねばならぬのである。だから日本では何が本當に進歩なのか、一向判つてゐないだらう。革新といふものが何であるかさへ判らないのだ。日本の支配者は、革新といふことは良いことだと云つて見たり、あまり良くないことだと云つて見たりするのである。反動が革新的だといふことになつたり、進歩が現状維持だといふことになつたりする。

文化と進歩の觀念のない處に、ヒューマニティーの觀念もあり得ない。日本に於けるヒューマニティーはアナロジーでさへないのであつて、元來ヒューマニティーといふものがなかつたのだ。もし今日の日本のヒューマニズムといふものが、かうしたヒューマニティーの觀念の提起を意味するならば、それは全く意味の深いことと云はねばならぬ。と共に、かうしたヒューマニティーの新發見が今時必要とされるのも、進歩と文化と、批判と思想と、そして輿論と民衆故にである、といふことを忘れてはなるまい。つまり文武官僚の所謂獨善主義と呼ばれる一連の規定に對立するものとして、初めてヒューマニティーの社會的意義が存すると云つてもいい位なるのだ。

さて日本に於ける民衆の自主性の缺如、之は日本に於ける文化統制に對して、特別に有利な條件を提供する。ナチスの宣傳相ゲッベルスは、文藝のユダヤ的な自由批評を禁じて、ナチス的な公認批評の制度を敷いたが、日獨防共協定が日本の毛筆で署名された歴史的事件(21)の二日後でもあるので、日本の民衆を少しばかり刺戟した。無論日本には民衆は存在しないのだが、併しそれは日本やドイツに於て次第に失業者がなくなるといふ、あゝいふ仕方に於て、官廳的に見てゐないといふのだ。だが考へて見ると、日本に一體どれだけの文藝批評が存在するのか、文藝の本當に民衆の立脚点からする批評が、どれだけ存在するのか、といふことが問題だ。最近文藝批評といふものゝ文藝上の意義が多少知られるやうになつて來て、色々の文藝批評の新しい試みがなされるが、どれを見ても文藝の社會大衆による批評へ向つて進むものとは見えない。批評ではなくて、多少とも主觀的な偏極した解説の類が、この種の文藝批評の主流のやうだ。そしてさういふ性の評論がチャホヤされてゐる。して見ると日本に宣傳大臣が出來て「自由主義」的や「人民戦線」的な批評を禁止するにしても、少しも心配する必要はないやうである。そして事實は日本では宣傳官廳の組織はまだ全く未完成なのだが、民衆的批判のない國に、さういふ國家機關も

不必要だからだ。日本には禁制されるべき程の文藝批評さへないのだ。

日本の支配者、特に政府當局が直接關心するものは、言論である。之は主として内務省と陸海軍省との方針に出る。之は云ふまでもなく言論取締りのイニシヤティブを取るのであるが、實を云ふとその取締り方は必ずしも暴力的だとは云へないのである。と云ふのは、單にそのやり方が都合のよい法律の施行を前提するといふ意味で（改正出版法、新聞紙法、治安維持法、不穩文書取締法、治安警察法、其他）合法的であると云ふだけではなく、その取締りと同時に世間の常識を牽制することを忘れず、又世間の一般常識に多少でもアピールすることを忘れないからである。又單に世間の常識だけが目安ではなくて、一つの大義名分といふ公定の觀念的儀禮をも頼りにするのである。日本では名目上どうしても反対したり批判したりすることの出来ないものが存在する。この神聖なタブーを最初に宣言した方が勝つわけだが、之によつて民衆は一定の道義の禮服を着て物を云ふことを強要されてゐるのである。うつかり平服で物を云はうものなら、民衆は道義的お節介の好きな相棒から、中傷されるのだ。一般常識はお人好しの小市民層のものだが、この中傷すきのお節介屋は右翼反動團體を以て随一とする。かくて民衆の言論は、社會的に最も

（社會は民衆自身から出來てゐる筈なのに）強制されてゐる。政府は之を適當に利用すれば、言論統制に於て大過ないといふわけだ。

言論の道徳的統制、之が自主性のない事大的な日本民衆の自發的（一）統制だが、處が言論上特殊な社會的地位にあるもの、編輯者、出版者、筆者、其他にはまた、もう少し別な自己統制が行はれてゐる。日本の放送協會のラヂオが初めから官定放送の機關であることはよく云はれる割合に民衆の憤激を買つてはゐないらしい。國民がラヂオを以て言論機關とも報道機關とも見做してゐないからで、娯樂用具と見てゐるからでもあるが、それ程國民は馬鹿なのである。そこでラヂオ編輯に於ては、統制といふ言葉の必要がない程、初めから指導的教化的に出來てゐるのである。ラヂオ技術が民間の手によつて發達しなかつたことがこの状態を招いたのだ。

ラヂオに於ける言論統制は政府による統制に歸着するのであつて殆んど經濟的な統制に服してゐないが、新聞・雜誌・單行本・の場合には言論統制は大部分、營業上の利害を介して行はれてゐる。つまり出版法や新聞紙法其他による發禁と、それに準じる社會的中傷とを、營利上恐れるからなのだ。従つて之は一應、出版者側の自發的な統制にまつのである。政府はこの點極めてよ

く心得てゐるので、かつて寺内陸相が政黨に向つて期待したやうな「自肅」をば出版關係者と筆者とに期待してゐるらしく見える。之は云はゞ言論報道（ジャーナリズム）の上での「自力更生」のやうなものでもある。

言論自肅に最もいそしんでゐるのは日本の大新聞だ。單に記事掲載禁止が多いからではない、新聞はみづから進んで多くの記事を掲載禁止してゐる。その有様はすでに政治的な恐怖や經濟上の思惑さへも離れて殆んど道徳的な良心がマニヤにさへなつてゐるやうに見える。一つの趣味の問題でさへある部分が多いやうだ。その證據には二流新聞の或るものには可なりハッキリ云ふべき處を云つてゐるものがあるからだ。

尾去澤ダム決潰事件は、その後裏面の事實が一向新聞に載つてゐない。聞く處によると、例の決潰に先立つて數ヶ月前から二回もその危險に瀕し、工夫達が歎願書さへ提出してゐたといふ。それに當日の決潰に先立つて、當事者の中には財産を豫め山の中へ何邊も運んだ者も少くなかつたといふ。それから慘事發生と共に會社側は暴力團に武装をさせようといふ話した。之は一つの噂であるが、かうした噂の眞偽が判明しないのも、新聞がその社會的義務を充分果さ

ないからなのだ。で一體なぜ新聞はこの事件、この重大な社會事件に就いて沈黙するのか。この種の統制はどこから來たか。どこからの經濟的統制か、それとも政府のさしがねでもあるのか。——だがいづれにしても、新聞が平然とこの種の言論（？）自肅をなし得るといふのが、抑々讀者たる民衆の日本流の忠良さを利用したり夫に適應したりすることから來るわけだ。

日本政府は一方に於て言論集會を極度に制限してゐる。さうすればおのづから民衆は、公共的に物を云つたり書いたり出來なくなるから、私語私筆することゝならざるを得ない。處が又日本政府は他方に於て流言蜚語を禁止してゐる。新聞記事の最も重大なものさへ、流言蜚語の類とされる。例へば議院制度制限軍部案のニュースは日本中の新聞に殆んど例外なくのつたものだが、それが文武官僚の公式發表でないが故に私語私筆となる。集會言論もいけなければ私語私筆もいけないといふ矛盾した方針は、一體どこから合理的に出て來るかといふと、民衆がゐないといふことを假定するからである。民衆はゐても之を無しとする、無視する、といふ心がけからでなくては發生し得ないロジックなのである。

出版の檢閲が注意深くなつたと共に、映畫檢閲の發達はすばらしいものである。だが之を單に

壓迫とばかり理解しては不充分だ。なぜといふに、かういふ場合となると実際には、政府は民間に對して相當相談づくなのだからである。政治の方針は、まづ映畫業者なら映畫業者の自肅に俟つのだからである。之が映畫統制の日本的形態である。演劇、レビュー、漫才、ダンスホール、等々の統制、皆この手に歸する。丁度官營労働組合を造るやうに、映畫人の協會、役者興行主の協會、漫才師の協會、其他々々が出来る。文藝方面でもこの種のもものがなくはない。——つまり指導の名の下に於ける彈壓、之がこの文化統制の特色で、而もそれが極めて圓滑に「合法的」に穩和に持久的に、ジワ／＼と行はれるのが、日本に於ける文化統制の特色なのである。民衆は自主性がなくて事大的だから、之が容易に出来るわけだ。

イタリアに於ては労働組合は凡て官營組合に編成がへされた。處がドイツに於ては一切の労働組合が無條件に解散された。かういふドイツに於てこそ文藝批評や校書といふ「野蠻な」文化彈壓が必要となる。日本の場合は今の處、大體イタリア型にぞくするやうだ。その文化統制に見られるものは大體に於て慈悲深い指導なのである。思想犯の關係に就いて云へば特高課は本質的に思想犯保護觀察所に轉化し得るのである。尤も日獨協定により日本の文化統制はナチス型に傳

染するかも知れない。その時ひどい眼に合ふのは支配者とともに民衆の存在を無視しつゝある文化的企業者でなければ幸ひだ。

處で最後に、文化統制に役立つ一般的原则は何か。世界的に共通なものを取つて見ると、道徳なのである。文化統制は一切の文化内容を道徳の名に於て彈壓し道徳の名の下に強要指導する。道徳振りこそ文化統制の、即ちファッショ文化政策の、つまりファッショ的デマゴギー文化の、切り札である。ナチ法律の新しい道徳的解釋法を見るがよい。又日本の治安維持法の「改正」の要點を見るがよい。どれも解釋の自由の餘地を充分に残すべく「改正」されるのだ。之を法律の社會化などと考へてはならない。法律の道徳化なのである。かうなると何が合法的で何が非合法的であるのか、合理的には判らなくなる、道徳で決める他はない。非合理性で決めるといふのだから、この道徳には反對も反駁も出来ないわけだ。そこで初めにこの道徳をかつぎ出した方が道徳的となる。かつぎ出された方は従つて反道徳的になり即ち非合法的な人間となつて了ふといふ仕組みだ。道徳ほど恐るべきものはない。特に夫が國民的信念といふやうな法定常識によつて裡づけられたり何かすると、もはや不可侵なタブーとなるのである。

日本文化統制方針の、最近の道德化振りは觀兵式か演習かに、おさく／＼おこたりない。風俗警察がニヤ／＼と舌なめづりをしつゝあるのも之なのである（ダンスホール、レヴェー、其他への彈壓、等々）。風俗の彈壓は思想の統制のジュスチニアなのである。文化の自肅の演習には之が手頃なのだ。

(一九三六)

26 その後の朝日新聞

二・二六事件で東京朝日新聞社が襲撃されたが、當時の情報によると東京朝日新聞が都下の新聞紙の代表者として選ばれたものらしい。他の新聞社へは、氣をつけないと朝日のやうな目に合はせるぞと云つて歩いたさうだから、朝日はまづ代表者であつたわけだ。この名譽はまことに迷惑なものではあつたが、併し必ずしも見當違ひであつたと云ふことは出来ないだらう。とに角世間の通念から云ふと、朝日こそ大新聞の代表者格である。それは色々の點に現はれてゐる。その社屋・記者・部數・内容の量質・其他からさう判定されることは必ずしも誤つてはゐないだらう。

だがそれより大切な點は、該紙の所謂「自由主義」にあるのである。日本の現在までの新聞は何と云つても、官邊や軍部に對して自由主義の建前を取つて來た。單に政治上の一綱領としての自由主義のことばかりでなく、それよりも寧ろ政治や支配現象に對する批判的な態度としての自由主義が、この際意義を持つてゐるのだが、それが日本の新聞の一つの誇るべき傳統だつたと云つ

てよい。勿論現代の新聞をかういふ傳統の下にばかり理解することは、途方もない間違ひで、今日の日本の新聞は批判や言論などはどうでもよくて、ひたすらニュースと末梢的センチシヨナリズムとの追求に汲々としてゐることは誰しも認めてゐることだが、併しそれにも拘らず、矢張多少とも批判的な自由主義で以て貫かれてゐるといふ、古川に水の絶えぬ基調があることを忘れてはなるまい。吾々はさういふことは頭から當然のこととしてゐるから、批判力の缺乏ばかりが氣になつて、批判力の常識的な發露に氣をとめないまでのことだ。デマゴギー政府の宣傳御用新聞と較べて見れば、この點率直に認めねばならぬだらう。それであればこそ今日、世間では新聞の衰へ行く批判力に未練を持つてゐるのだ。處で今日までの新聞のかうした自由主義を代表するものが、朝日新聞なのである。朝日新聞が日本の新聞紙の代表だと云はれる點は、吾々にとつてはこゝにあつた筈である。

從來批判的意識を持つたものは、日本では（勿論大抵の外國でもさうだが）インテリゲンチヤである。無産者はブルジョア教育の水準が低いし、この教育上の不遇を蹴飛ばすだけの独自の文化意識もまだ持つてゐなかつたから、要するに批判的知能は低かつた。また日本の支配機構の樞

要な椅子を占めるブルジョア・地主・政治家・軍閥・官僚・其他は、日本では社會の文化の發達とはあまり關係なしに、傳習的な又は舊常識による便宜に於てしか知能生活を持つてゐない。之は日本に獨特な滑稽な現象と云はねばならぬが、それで結局、批判的知能の所有者たるインテリゲンチヤは、今はその大部分を中間層の中に見出すわけだ。處でこの中間層インテリの最も高級な分子が朝日の讀者をなしてゐる。だからこれだけでも明らかなやうに、朝日新聞特に東京朝日新聞（なぜなら文化の社會的に独自の勢力を持つてゐるのは換言すれば東京だけだから——東京に於けるインテリ市民の重要性を見よ）は、中間層インテリの少くとも知能よりする利害感を代辯し、又それに基づいて支配機構に對する批判の役目を果してゐるのである。而も朝日新聞の一般社會を通じての社會的信用によつて、この代辯と批判とはかへ難い權威があつたわけだ。インテリ層に訴へるべき新聞が、全社會と社會の支配機構分子とに斷然たる壓力を持つてゐるといふことが、朝日新聞の交換すべからざる強みであつた筈だ。朝日新聞の所謂「自由主義」とは之を指すのである。

處が人も知るやうに、二・二六事件の直接の結果として、朝日新聞はその所謂「自由主義」を

著しく控え始めた。之は紙面を目撃したもの、詐ることの出来ない印象である。當然堂々と大々的に取り扱はれるべき記事が、それが「自由主義」的な印象を與へさうだといふ理由だけで出来るだけ小さく取り扱はれたり、骨抜きにして傳へられたりした。而も同じ事件に就いての他の新聞を見れば、朝日より遙かに率直大膽に振舞つてゐるといふわけだから、朝日のこの態度は少くとも一時は極めて腑甲斐ない印象を讀者に與へずには措かなかつた。一例を挙げれば六十九議會に於ける民政黨代議士齋藤隆夫氏による對軍部質問批判演説だ。他紙では氏の言論を可なり忠實に言葉通りに傳へたに反して、朝日だけは處々要點や利き目のある言葉を抜いて、報道したものだ。之は一例に過ぎないが、一事が萬事であつたのである。

紙面の編輯方針の一變とも云ふべき現象の背後には、勿論編輯乃至全營業上のスタッフの交替と一般方針の變化とがある。下村海南氏は思はぬ事情から引退を餘儀なくされたが、これは社内自由主義的(例の意味での自由主義)勢力の退潮を物語るとも傳へられてゐる。之を機會に社員の外に於ける言論活動に箝口令が下された。否箝口令が實施されるに到つたと云つた方がよいだらう。そして幹部による官僚的統制は極めて著しくなつたとも傳へられてゐる。果して朝日新

聞は折も折、その宣傳版に自社の編輯方針なるものを公表した。その内に含まれた綱領は全く、「自由主義」とは關係のないものであるばかりでなく、私の記憶に残つてゐる處は、忠孝の道を教へようといふ種類の約束でさへあつたやうに思ふ。

推察するに、この編輯方針の變化は、云ふまでもなく單にファッション的勢力に對する個人身邊の危惧によるばかりでなく、又營業上の不利益を想定したからばかりでもなく、却つて單にこの機會を利用して知能上より下層の讀者を捉へようといふ營業方針に出たものであらう。格調を落しても、根が朝日であるから従來の讀者は他紙に乗りかへる心配はなく、同時に新しい下層讀者も獲得出來ようといふ算段であつたらう。この算段が果して當つたかどうか、私は知つてゐない。だが少くとも従來の讀者からは思ひ切り非難されてゐるといふことは、私自身屢々出會ふ事實なのである。又かういふこともこの際、考へて見なければならぬのである。重要ニュースの大部分は今日官廳の公表であつたり同盟通信を通したりすることによつて、劃一化されてゐることをどんな讀者でも知つてゐるから、天下の大勢を知るには必ずしも朝日を必要としないのだといふことを、思ひ合はせねばならぬ。して見ると批判的要素で以て押して行けば獨自の王座を占めるべ