

五
背

311.9
I. 22

伊福部隆輝 著

版訂



* 0004053000 *

0004053-000

311.9-122ウ

五・一五事件背後の思想

伊福部隆輝・著

明治図書出版

改訂版

昭和8

ABB

82

82

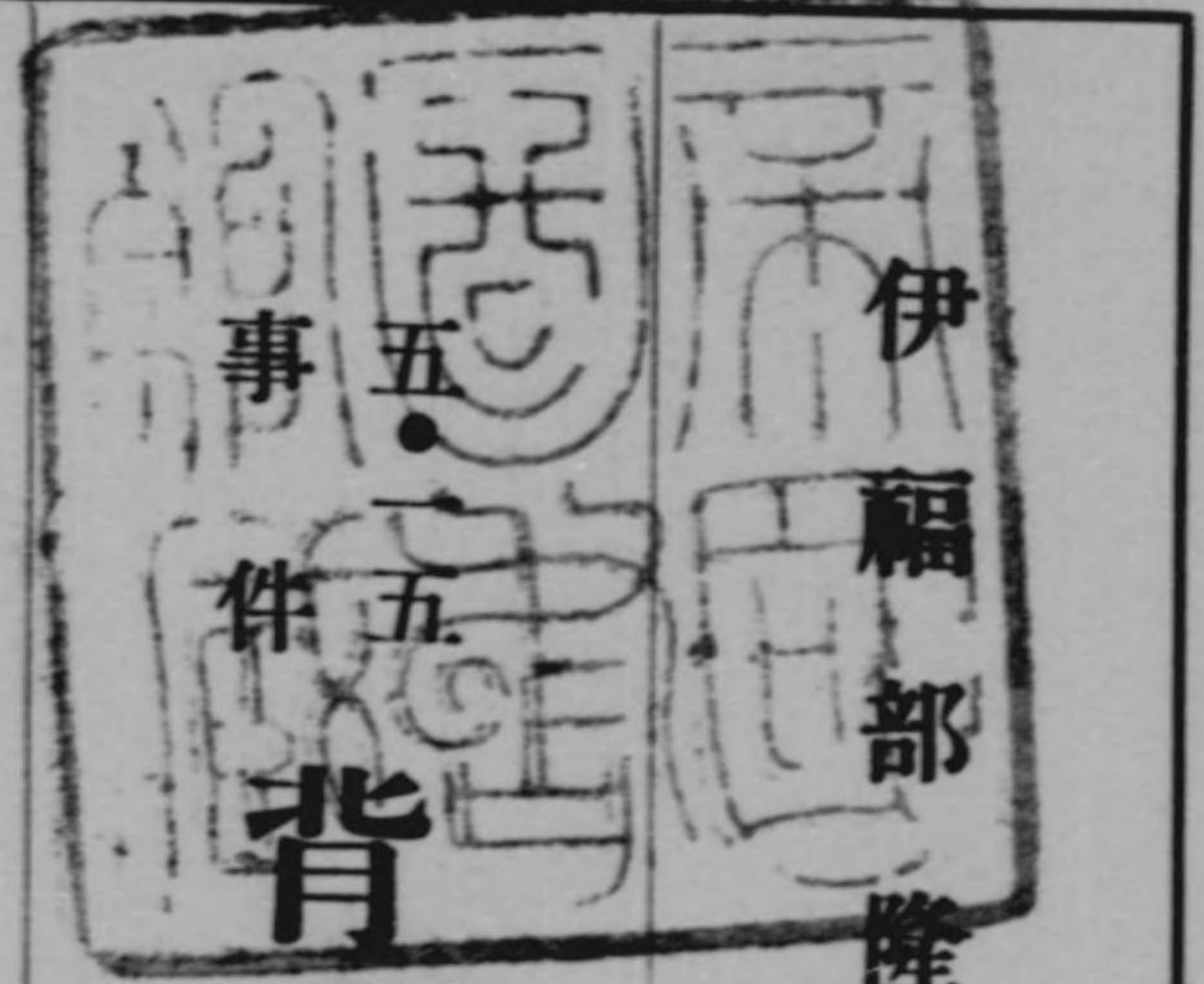
函	安寧
號	800
永	久保右

後の思

~~禁受下554~~

311.9

I.22



伊福部隆輝著

後の思想

五五五
件五

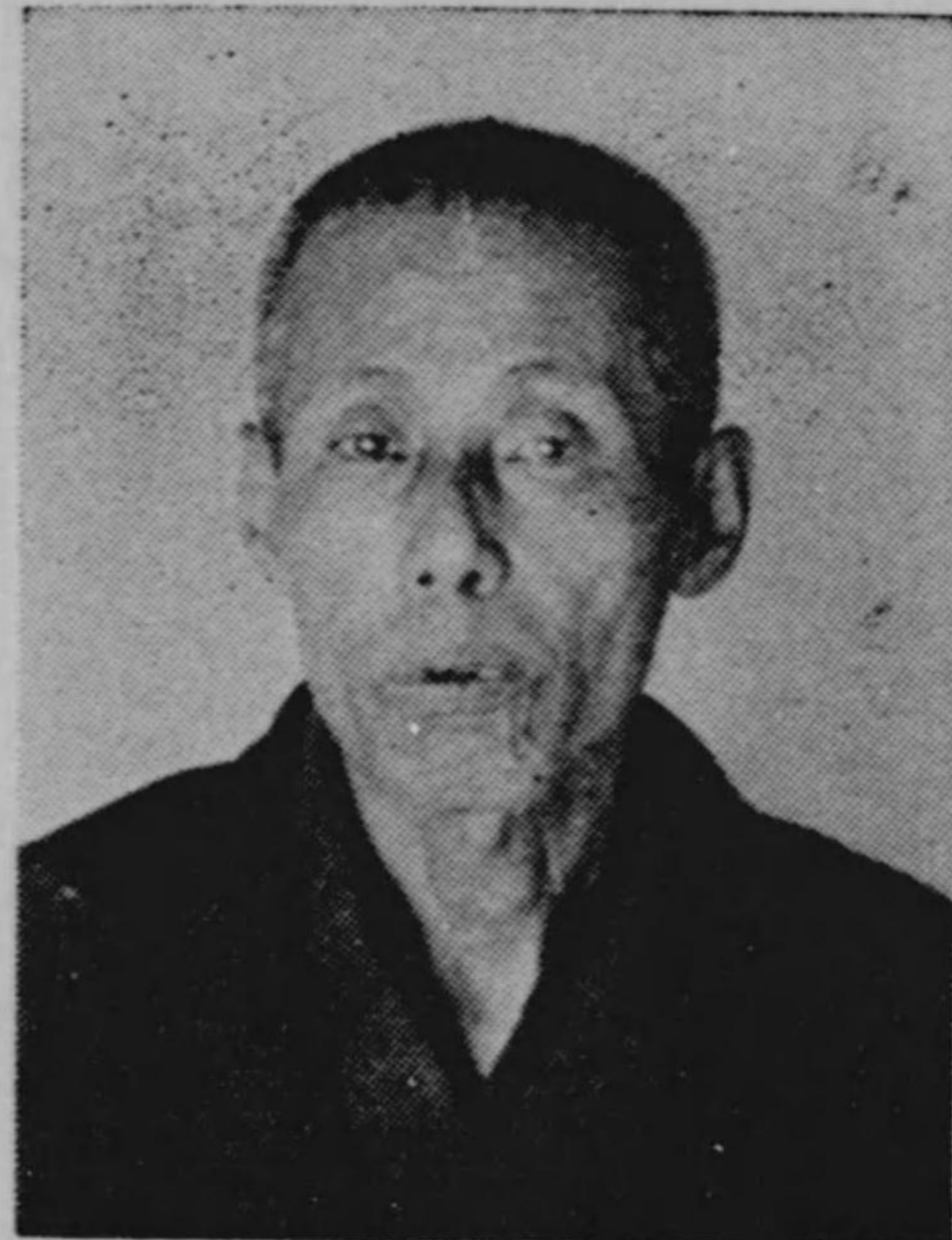
東京 明治圖書出版協會



12
21



西郷隆盛



榊原武成



橘孝三郎



大川周明

寶石志（卷） 雜錄（卷） 雜錄（卷） 雜錄（卷）

海有巴蜀 中宗謀命南洲

字鴻玉 江家一系微

字問子 臣與霸夕 廣益書子

世馬需法 於一部 三向室

論成齊氏石代後

別 孟秋容 題 於 題 於 題 於

推 寫 事 何 微 句 呼 文 告 冊 伍 伍 伍

却 在 查 公 之 照 而

余 而 秋 沈 於 河 試 魏 竟 魏

992
231

自序

題して五・一五事件背後の思想といふ。すでに背後の思想である。事件當事者の思想といふのとは多少異なるところがある。本書に於て私の紹介せんとしたのは事件當事者達のその背後にある社會思想、即ち諸君がよつてもつて受けたところの社會思想そのものである。

事件當事者諸君は私の××する所の士であり、意の存る所は充分に汲取れるが、しかし諸君はすべて若く、未だその思想は感情に勝つて學術に粗である。諸君の理想を知らんとすれば更に諸君を示唆し影響したところのものを知らねばならぬ。且つ行動には必ず先行する思想がある。諸君の前にその行動を導いた思想のあらざるを得ざる所以である。

さういふ背後の思想として西郷隆盛、北一輝、權藤成卿、橋孝三郎、大川周明の五氏を採つた。その據りどころとするところは勿論著者の見識である。

論述に當つては、著者としては出来るだけ批評を避けて紹介に重きを置いた。

橋孝三郎氏獄中書翰

たゞ倉忙の内、短時日の間に脱稿しなければならなかつたので、必ずしも遺憾なきものとは
言ひ難いものになつた。しかし諸家思想中の眼目だけは兎に角傳へ得たつもりである。

世相を通観するに、日本固有の文化精神による昭和維新の叫びは野に充ちてゐる。それ等の
叫びが正しいにしろ正しくないにしろ、今日の世相はあらゆる文化面に於て、或る程度の改革
を求められてゐる。それを行ひ得るものがこの非常時内閣によつてか、それとも他の何
のかによつてか、それは知らぬ。けれどもそれが來らされることだけは今やおそらくはたゞ時
間の問題のみであらう。

この書が若し、さういふ新しく來らんとするものについて、何ものかを讀者諸君に感じさせ
ることが出来るならば、著者としての目的は既に十二分に達せられたのである。

昭和八年秋十月

著者 職

五・一五 背後の思想 (目次)

一、緒論

- 1、五・一五事件の歴史的意义……………三
- 2、その背後の思想とその歴史的文化的系統……………六

二、大西郷遺訓とその思想

- 1、大西郷の眞價への再吟味……………九
- 2、大西郷遺訓……………一三
 - その政治観……………一三
 - 綱紀を肅制せよ……………一五
 - その文明観……………一七

その經濟觀……………一八

その國防觀……………二〇

その外交觀……………二〇

その人生觀……………二一

3、岸良菜に與ふる手翰……………二三

4、「與 人 役 大 體」……………二五

三、北一輝とその思想

1、北一輝とは如何なる人物か……………二八

2、現代思想家としての北氏の特色……………三一

3、北氏の天皇論……………三六

4、北氏の財産論……………四〇

5、北氏の土地論……………四七

四、權藤成卿とその思想

6、北氏の勞働論……………四九

7、北氏の教育論……………五〇

8、北氏の婦人論……………五五

9、北氏の國家權論・結論……………五八

1、人としての權藤成卿……………六〇

2、權藤成卿の學說……………六二

3、制度學とは何か……………六七

4、成俗とは何か……………七三

5、制度學に於ける權藤學の特色……………七八

官治主義と自治主義……………七八

南淵書に顯れた哲學觀……………八〇

自治とは何ぞや……………八一

自治體の單位は何て定めるか……………八五

現代農村疲弊の根本原因……………八八

村内治安の管掌權……………九二

村民の衣食住等の處理權……………九三

村内の防衛、衛生、戸口の管理權……………九三

村財産及び經費の處理權……………九四

他町村との交渉……………九四

教育機關の監督權……………九四

村民紛争の仲裁權……………九五

村内營業の制限若しく拒否權……………九五

自治主義者の世界觀……………九六

6、權藤成卿の思想……………九八

五、橋孝三郎とその思想

1、序言……………一一一

2、最近農民思想一般……………一一三

農民思想の二潮流……………一一三

ルネッサンスの意義……………一一五

土に還れ！の叫び……………一一七

トルストイ主義……………一一九

重農主義の提唱……………一二〇

思想と學說の相違……………九八

權藤氏は無政府主義者か……………九九

無政府主義との相違點……………一〇四

7、「君民共治」とは何ぞや……………一〇七

我が國農民文學運動	一一一
我が國農民運動の概要	一一三
3、橋孝三郎の思想	一一五
橋氏の農民觀	一二六
橋氏の農業觀	一三二
橋氏の都市對農村觀	一四〇
橋氏の日本農村論	一四三
六、大川周明とその思想	一五三
1、序言	一五三
2、日本主義に於ける二つの流れ	一五四
3、大川氏の日本精神	一五七
4、大川氏の日本史觀	一六三

大和民族の組成	一六三
大川氏の天皇論	一六六
大化改新の意義	一六七
奈良朝の文化	一七〇
平安京遷都の動機	一七一
武家政治の創設	一七二
徳川幕府の罪	一七五
6、大川氏の思想	一七六
總收	一七八

事 五
件 一五

背
後
の
思
想

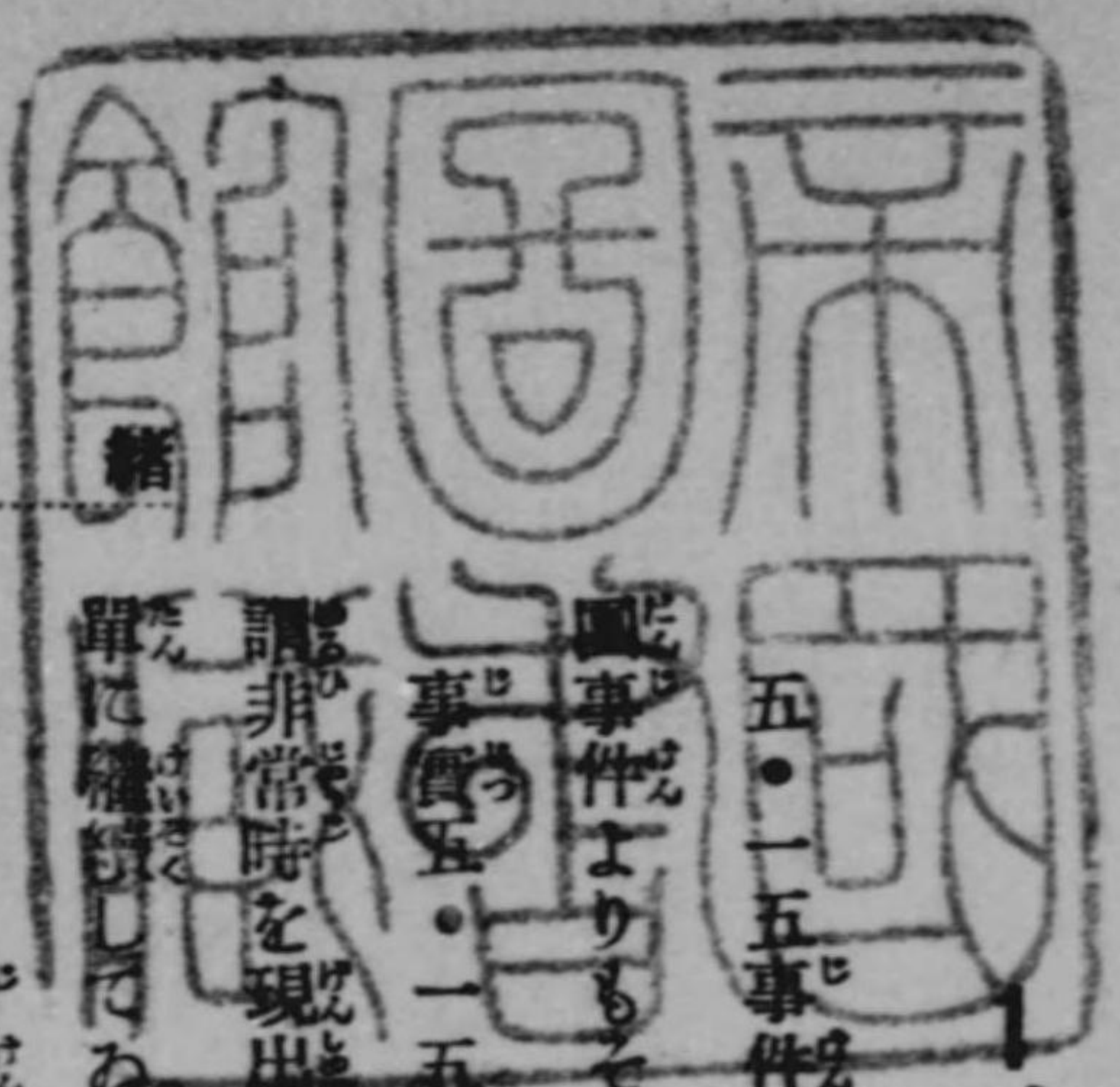
一 緒 言

五・一五事件の歴史的意義

五・一五事件ほど最近わが國民感情を刺戟したものはあるまい。それはそれに先行した血盟
國事件よりもその點に於ては遙かに強かつたと言つていゝ。

五・一五事件を楔機としてわが國民の社會的憾情は一大轉向を爲し、議會政治的には所
謂非常時を現出した。しかもその非常時は一時的非常時でなくて、今日もなほそれが繼續し、
單に繼續してゐるだけでなく、それは益々深刻化して行きつゝある。

五・一五事件は、この故に、單に今日新聞紙上を賑はしてゐるだけの事件ではない。又國民
の社會的感情を動かしたといふそれだけの事件ではない。單にそれだけの華々しさならば、第
二共産黨事件の方がより大きかつたと言つていゝ。



言

しかし共産黨事件は社會に大きな衝撃を與へはした。しかしそれは日本の全文化的基礎に對してそれを震撼させるだけのものもなかつた。理由は實は簡單である。共産主義の文化的基礎は、今日の資本主義文化の基礎と同じものであるからである。即ちそれは今日の文化の轉倒ではなくて、單に一步前進であるからである。希ふと希はざるとに拘らず、兎に角早晚來るべく感じてゐたところのものが來たといふだけのものであつたが爲である。

その早きには驚いたであらう。その陰謀の廣汎なものには驚いたであらう。しかし文化的に誰人がこれに豫期せざるものとして驚いたであらうか。尠くとも明治以後の歐米文明への模倣追隨を考へる、時共産主義への到達は一つの不可避であつたと見て差支へない。

しかるに五・一五事件は全くこれと異なる。それは國民の意識的文化感情とは全く逆な事件である。それは全く夢想だになかつたところの突發事件であらう。

しかも一度發せらるゝや、この事件は、國民の文化感情、社會感情に絶大な反省的衝撃を與へた。

國民は全く夢の醒めたごとく、現實の文化的四周を今更の如く見廻しはじめた。

思ひ起す、嘉永六年米提督ペリリによつて浦賀灣頭に放たれた砲聲によつて泰平の甘夢を醒まされた封建日本は、しかし醒めたと思つた瞬間實は新たに歐米崇拜の夢に入つて行つたのである。その夢を再び醒めたものが、即ち昭和七年五月十五日、首相官邸に於ける一發の銃聲である。

日本人の文化感情は、餘程銃聲に縁があると言つていゝ。浦賀の砲聲に一大轉向を楔機づけられた日本は、八十年後の今日再び首相官邸の銃聲によつて、新らしき轉向の楔機を發見したのである。

繰返して言ふ。五・一五事件の意義は、犬養首相が斃されことでもなく、其他が襲撃されたことでもない。又政界不安が起つたことでもなければ、農民救濟議會が召集されたことでもな

それは國民に文化的反省を起さしめたこと、日本の精神を振興せしめたことそのことであらう。

ればならない。

事實、五・一五事件までのわが國民は、その將來への文化意識に於て、何もものも日本的なる特殊なる文化精神を感じ得てゐなかつた。共產主義を認めるか否か、それは別である。しかし日本の進むべき文化的道が、過去の日本の精神の中に求め得らるゝとは一般的に考へられてはゐなかつた。それは飽迄も歐米への追隨それだけであつた。

然るにこの事件を契機として、斯くの如き歐米模倣の文化的精神は改めて批判されんとして來、新たなる日本の文化精神が考へらるゝに至つたのである。

五・一五事件の諸君は如何に法の前に審判されるか、われ／＼はそれを知らない。しかし歴史はやがてこれを公正に批判するだらう。即ち、彼等が、果して難行の日本を救ふの舵手たり得るか否か。

2、その背後の思想とその歴史的文化的系統

兎もあれ、五・一五事件は、文化的暗礁に乗上げんとしてゐた日本に、一つの方向を指唆したことは確かである。然らば彼等をして斯くの如き行動をなさしめたその思想的根據は何であつたか？ それは私達の興味の對象であり、また將來にかけられた國民的宿題である。

何故なら將來の問題の中心はそこにこそあるからである。彼等をしてあの如き行為を爲さしめたところのその思想は、次にまた彼等と同じ精神の他の行動を××するところのものであるからである。否、その思想は既にそれ以後の日本を現實に××せんとしつゝある。所謂右翼指導思想がこれである。

彼等の豫審調書を通じて見る時、(思想的同系統である血盟團のそれをも加へて) 彼等の行動の背後にあつて、それを正當と感ぜしめた思想として、われ／＼は主として次の五つを見出すことが出来る。

- 一、大西郷遺訓
- 二、北一輝氏の日本改造思想

- 三、權藤成卿氏の自治制度學思想
- 四、橋孝三郎氏の愛郷思想
- 五、大川周明氏の日本思想

しかしてこれは單に彼等を指導したのみの思想ではない。實にこれこそは、西歐文明模倣に爛朽した日本を救ふところの救世的思想である。

西歐文明は没落した。新しい文明の源泉は東洋に求められなければならないとは古くはドイツの哲人ニイチエの提唱したところであり、近くはシュベングラアの絶叫するところであるが、これ等の五つの思想こそは實に單に日本を救ふのみの思想でなく、おそらくは世界を救ふ新文明思想であらう。

私は次に章を別々にして、これ等の思想が眞に如何なる思想であるか、現實の日本の文化に對して、何を教へ、何を興へんとするものであるかを明かにして行きたい。

一 大西郷遺訓とその思想

1、大西郷の眞價への再吟味

おそらく誰人が誤解されてゐると言つて、大西郷ほど誤解されてゐる人物は古今東西を通じて稀であらう。殊に近世を以て論ずるならば、彼ほどの甚だしき誤解の中にある人物は一人もあるまい。

常識の見るところを以てしばらく吾に語らしめよ。大西郷は明治維新第一の元勳である。しかして明治時代は西歐文明への模倣追隨政策をとつた時代であり、資本主義の成立時代である。大久保利通にしろ木戸孝允にしろ、伊藤博文にしろ山縣有朋にしろ、大隈重信にしろ、凡そ明治の元勳とは、それ等の資本主義日本、西歐模倣日本を守り育てたところの人々である。従つて元勳の第一人者である西郷隆盛も亦それ等の意味に於ける偉大なる一人であらう。——この

歸納的演繹論理が例外なく今日の常識人の間に普及し、それによつて西郷隆盛は崇拜され渴仰されてゐるのである。

しかるに五・一五、血盟團の諸君等の大部分は、その思想的出發に於て、彼の遺訓の影響を告白してゐる。これを聞いて諸君は何と思ふか。

五・一五、血盟團の諸君等は單純なる青年である爲に、單なる個人主義的な道徳的修身訓に感激したに過ぎないと諸君は思ふか。

しか思ふならば、諸君こそ禍ひなるかなである。諸君は誤られたる常識をもつて、更により大なる誤りを冒さんとするものである。彼等五・一五、血盟團の諸君等は決して諸君が考へるやうな、そのやうな單純なる道徳訓に感激したのではない。彼等こそ眞の西郷隆盛の思想と人格とを知つてゐたのである。

大西郷遺訓とは如何なるものであるか、それを述べる前に、私は先づ誤解されたる明治政府的西郷を眞の南洲翁に還元して置いてこれを説かねばなるまい。

然らば西郷隆盛とは抑も如何なる人であつたか。

しかしその前に私は、抑も明治維新を招來したところの王政復古の思想と、明治政府を建設したところの権力とに就いて一言しなければならぬ。

多くの人々はこの二つを全く一つのものと見てゐる。明治の権力者等も亦常に然見せんとして來てゐる。しかしこの二つは全く異なる二つである。

明治維新を招來したところの王政復古の思想は、實に水戸光圀の大日本史編纂の精神の中に發生してゐる。しかししてこの尊王思想は中央集權的權力思想によつて、王政復古を爲さんとするのではなくて、眞に神武天皇建國の精神に還り、天地自然の大道に順應した國體へ復歸せんとする思想であつた。

然るに明治維新以後の實際的政治は、かゝる理想を棄てた歐米模倣の中央集權的な權力政治となつてあらはれたのである。

しかして西郷隆盛は實にこの二大潮流のうち前者の最後の代表者であつた。

征韓論の議合はず、十年故山に戦ひ破れて戦死した事實は、勿論否定すべくもない。けれども彼の戦死を單なる國策上の一論にあはざる爲に、あのやうな最後を遂げたと見るならば、それはまことに歴史の眞相を見ぬき得ざるものと言はねばならない。

西郷隆盛の敗北は、實に王政復古大精神の西歐的中央集權精神への敗北であつたと見るべきである。

事實十年以後に於て、王政復古的精神は政府施政の如何なる方面にも見ることは出来ないものである。見得るものは悉く西歐模倣の中央集權的、資本主義的諸政策である。

このやうに西郷隆盛を見て來る時、彼の遺訓が現代にとつて如何なるものであるかは自ら了解されるであらう。

蓋し、今日の社會的・政治的・文化的弊害は西歐文化への模倣追隨にある。別言すれば、明治十年鹿兒島城山に彼を殺したところの文明思想がその最後の馬脚を暴露したところにある。

大西郷遺訓は勿論彼が自ら筆をとつて遺したものであるのではない。彼の崇拜者が彼の片言隻句を取

録したものである。しかしそこには、眞の王政復古思想が如何なるものであるか、充分現はれるところのものをもつてゐる。

五・一五、血盟團の諸君等が、この書から受けたところのもの、それは言ふ迄もなく、この王政復古の大精神でなければならぬ。それは決して單なる個人主義的人格主義的修身訓にとどまるものとしてのそれではない。

2、大西郷遺訓

私は次に、それは實際に於て如何なる思想であるか、その最も精粹と思はるゝところを抜き書して見よう。(小題は筆者が假に附したものである)

その政治觀

一、廟堂に立ちて、大政を爲すは天道を行ふものなれば、些とも私を挟みてはすまぬもの也。如何にも心を公平に操り、正道を踏み、廣く賢人を選擧し、能くその職に任ふる人を

擧げて、政柄を執らしむるは即ち天意也。それ故眞に賢人と認むる以上は、直ちに我が職を譲るほどならでは叶はぬものぞ。故に何程國家に勳勞あるともその職に任へぬ人を官職を以て賞するは善からぬことの第一也。官はその人を選びてこれを授け、功あるものには俸祿を以て賞しこれを愛し置くものぞと申さるゝに付、然らば尙書仲虺之誥に徳懋んなるは官を懋んにし、功懋んなるは賞は懋んにすると之れ有り、徳と官と相配し、功と賞と相對するは此の義にて候ひしやと請問せしに翁欣然として其の通りぞと申されき。

この遺訓を通じて見ても、大西郷の政治観が西歐流の権力支配意識でなく、東洋に於ける儒學思想に立つものであり、その見地から廟堂に立たんとしてゐたことが推察されるであらう。しかして斯かる精神、及び思想の缺乏こそ、今日の政界人の缺點であつて、今日その極に達してゐる政治悪の淵源こそここに存在する。

試みに見るがいゝ。すべての功績あつたもの、特に政黨的功績のあつた人々の如きは、必ずこれを賞するに官をもつてされてゐる。又如何に自分以上の適任者と見ても、今日一人も自分

の職を讓つて彼をつけしめるやうな人はゐない。むしろ反對に一つの椅守が空けば、自己の適不適は措いて、餓えた虎狼の一片の肉を争ふやうに、自薦他薦によつてこれを得んとする醜狀は、常にわれ／＼の見せられてゐるところである。

しかもこのやうな傾向は西歐的考へ方から見ると、決して必ずしも間違ひでもなく不正でもない。これを最もよく語つてゐるものは代表選挙に對する觀念であらう。

そこには必ず立候補があり、自薦運動がある。そしてそれを當然としてゐる。このこれを當然とする觀念と、自己を退いて賢に讓るを道とする觀念と、その相去る幾千里といふべきであらう。

大西郷の政治思想觀念が、如何に西歐模倣の明治的のそれと區別すべきものであつたかは、この一ヶ條を見ても、凡そその大體を察することが出来よう。

綱紀を肅正せよ

一、萬民の上位するもの、己れを慎み品行を正しくし驕奢を戒め節儉を勉め職事に勤勞し

て人民の標準となり、下民其の勤勞を氣の毒に思ふやうならでは政令は行はれ難し。然るに草創の始めに立ちながら家屋を飾り、衣服を文り、美妾を抱へ蓄財を謀りなば、維新の功業は遂げられ間敷也。今となりては戊辰の義戦も偏へに私を營みたる姿になりゆき、天下に對し戦死者に對して面目なきぞと頻りに涙を催されける。

今日家屋を飾り、衣服を文り、美妾を抱へ蓄財を謀らない一人の爲政者があらうか。こゝにも亦大西郷の思想と背馳する現代政治家氣質を見る。しかも大西郷は實際に於てこれを行つた人である。次の彼の言葉の如きこれを語るものであらう。

一、或る時「幾歴辛酸志始堅、丈夫玉碎愧概全、一家遺事人知否、不爲兒孫買美田」との七絶を示されて、若し此言に違ひなば西郷は言行反したるとて見限られよと申されける。

明治維新は實に西歐文化崇拜に出發した如く思はれる。特にその中心を爲した元勳者等の間に於て然りであつたかに思はれる。然るに大西郷に於ては實に毅然たる日本的立場からこれを

學ばんとしてゐたのである。

その西洋觀

一、廣く各國の制度を採り、開明に進まんとならば、先づ我國の本體を据え、風教を張り然して後、徐かに彼の長所を斟酌するものぞ。否らずして猥りに彼に倣ひなば、國體は衰頹し風教は萎微して匡救すべからず終に彼の制を受くるに至らんとす。

これによつて今日を見る。六十年前大西郷は既に今日の日本を豫感し、これを戒めてゐたかと思はるゝ。

一、文明とは道の普く行はるゝを贊稱せる言にして宮室の壯嚴衣服の美麗外觀の浮華を言ふには非ず。世人の唱ふるところ何が文明やら何が野蠻やら此れとも分らぬぞ。予嘗て或人と議論せしことあり。西洋は野蠻ちやと言ひしかば否文明ぞと争ふ。否々野蠻ちやと疊かけしに何とて夫れ程に申すにやと推せしゆえ、實に文明ならば未開の國に對しなば慈愛を本とし、懇々説諭して開明に導く可きに左は無くして未開蒙昧の國に對する程むごく殘

忍の事を致し己れを利するは野蠻ちやと申せしかば其人口を咎めて言無かりきとて笑はれる。

この文明觀こそ聞くべきである。今日このやうな文明觀は誰人ももつてゐない。宮室の壯麗、衣服の美麗、外觀の浮華、機械の發達をもつて文明と見てゐる。しかしこれが間違ひであることは言ふ迄もない。しかし普く道の行はるゝ以外に文明があるべきでないことは彼に於てはじめて聞くところである。しかししてこの文明觀こそ東洋古來の文明觀である。

殊に驚嘆するのは、あれほど西歐文化に驚倒してゐた時代に於て、既に西歐人の野蠻を斯くの如く看破してゐた彼の眼力である。

實に白色人は野蠻である。文明の假面を被つた豺狼である。この豺狼的似而非文明に代ふるに眞の道の普く行はるゝところの文明にすゝむべきは新日本の使命でなければならぬが、果して今日の日本が何れに向つてゐるか更めて大西郷の遺訓の前に三思すべきである。

その經濟觀

一、租税を薄くして民を裕かにするは即ち國力を養成する也。故に國家多端にして財用の足らざるを苦むとも租税の定制を確守し、上を損して下を虐たげぬもの也。能く古今の事跡を見よ。道の明かならざる世にして財用の不足に苦しむ時は必ず曲知小慧の俗更を用ひ巧みに聚斂して一時の缺乏に給するを理財に長ぜる良臣となし、手段を以て苛酷に民を虐たげるゆえ人民は苦惱に堪え兼ね聚斂を逃れんと自然譎詐狡猾に趣き上下互ひに欺き官民敵讐となり、終に分崩離析に至るにあらずや。

一、會計出納は制度の由て立つ所、百般の事業皆是れより生じ經綸中の樞要なれば慎しまねばならぬ也。其の大體を申さば入るを計りて出づるを制するの外更に他の術無し。一歳の入るを以て百般の制限を定め會計を總理する者身を以て制を守り、定制を超過せしむ可からず。否らずして時勢に制せられ、制限を慢にし出づるを見て入を計りなば民の膏血を絞るの外有間敷也。然らば假令事業は一旦進歩する如く見ゆるとも國力疲弊して濟救して濟救すべからず。

その国防観

一、常備の兵數も亦會計の制限に由る。決して無根の虚勢を張るべからず。兵氣を鼓舞して精兵を仕立てなば兵數は寡くとも折衝禦侮共に事缺く間敷也。これ等の三ヶ條の遺訓をもつて彼の政治思想の根本を見るに足るであらう。赤字の財政々策は彼に於ては絶對的反對であることが了解される。

その外交観

一、正道を踏み國を以て斃るゝの精神無くば外國交際は全かるべからず。彼の強大に畏縮し圓滑を主として曲げて彼の意に順從する時は輕侮を招き好親却つて破れ終に彼の制を受るに至らむ。

一、談國事に及びし時慨然として申されけるは國の凌辱せらるゝに當りては假令國を以て斃るゝとも正道を踏み義を盡すは政府の本務也。然るに平日金穀理財の事を議するを聞けば、如何なる英雄豪傑かと思ゆれども血の出ることに臨めば、頭を一處に集め唯目前の苟

安を謀るのみ。戦ひの一字を恐れ政府の本務を墜しなば商法支配所と申すものにて更らに政府には非ざる也。

おそらく大西郷遺訓中、この言ほど強く現代政治家にひゞくものはあるまい。同時にこの言ほど五・一五事件の被告諸君等に影響を與へたものはあるまい。

大西郷桂冠の事情をも併せ考へる時、彼としても、これほど痛切に感じて放つた言はあるまい。日本の外交の退嬰的となつたその最初は、おそらく大西郷等桂冠となつた朝鮮問題であらうが、この彼の言もそこに楔機してゐるであらう。

殊に後の箇條の如きその痛烈なる皮肉は正に一箇のツルゲネーフ的散文詩の好題材である。「國を上げて斃れる覺悟」全くこれなき外交は眞の外交ではないであらう。そしてこのやうな外交は明治以來皆無と云つてよからう。しかしこのやうな精神なきと云ふ如何にして國があらうか。これ外交に職を奉ずるものゝ三省すべき言であると云つてよからう。

その人生観

一、道は天地自然の物にして、人は之れを行ふものなれば、天を敬するを目的とす。天は人も我も同一に愛し給ふゆえ我を愛する心をもつて人を愛する也。

一、人を相手とせず天を相手にせよ、天を相手にして己れを盡し人を咎めず、我が誠の足らざるを尋ねべし。

これ等の遺訓の中には彼の東洋的の人生観が躍如としてゐる。

一、道を行ふ者は固より困厄に逢ふものなれば、如何なる艱難の地に立つとも事の成否身の死生杯に少しも關係せぬもの也。事には上手下手有り、物には出来る人出来ざる人有るより自然心を動かす人もあれども人は道を行ふものゆえ道を踏むには上手下手も無く出来ざる人もなし。故に只管ら道を行ひ道を樂しみ若し艱難に逢ふて之れを凌がんとならば、彌々道を行ひ道を樂しむべし。予壯年より艱難といふ艱難に罹りし故今はどんな事に出會ふとも動搖は致すまじ、夫だけは仕合せ也。

一、命もいらす名もいらす、官位も金もいらぬ人は始末に困るもの也。此の仕末に困る人

ならでは艱難を共にして國家の大業は成し得られぬなり。されども同様の人は凡ての俗眼には見得られぬぞと申さるゝに付孟子に、天下の廣居に居り、天下の正位に立ち、天下の大道を行ふ志を得れば、民とこれに由り、志を得れば獨り其の道を行ふ、富貴も淫すること能はず、貧賤も移すこと能はず、威武も屈すること能はずと云ひしは今仰せられし如きの人物にやと問ひしかば、いかにも其通り道に立ちたる人ならでは彼の氣象は出ぬ也

3、岸良菜に與ふる手翰

更らに「翁の岸良菜に與ふる手翰の寫」として次のやうなのがある。

誠はふかく厚からざれば自ら支障も出来るべし。如何ぞ慈悲を以て先を知ることあるべきか、決して無き筈なり。いづれ誠の受用に於ては見ざるところに於て戒愼し、聞かざるところに於て恐懼する所より手を下すべし。次第に其功積つて至誠の地位に至るべきなり是を名づけて君子と云ふ。是非天地を證據に致すべし。是を以て事物に向へば隠すものな

かるべきなり。司馬溫公曰く我胸中人に向つて云はれざるものなしと。この處に至つては天地を證據といたすところにてはこれ無く即ち天地と同體なるものなり。障礙する慈悲は姑息にあらずや。嗚呼大丈夫姑息に陥るべけんや。何ぞ分別を待たん。事の輕重難易を能く知らばかたおちする氣づかひ更らにあるべからず。

一、剛膽なる處を學ばんと欲せば先づ英雄の爲す處の跡を觀察し、且つ事業を翫味し、必ず身を以て其事に處し、安心の地を得べし。然らざれば只英雄の資のみあつて爲すを知らざれば眞の英雄と云ふべからず、之故に英雄の其事に處する時如何なる膽略かある。又我の事に處するところ如何なる膽力ありと試較し、其及ばざるもの足らざるところを研究精勵すべし。思ひ設けざる事に當り一點動搖せず、安然として其事を斷ずるところに於て平日やしなうところの膽力を長すべし。常に夢寐の間に於て我膽を探討すべきなり。夢は念ひの發動する處なれば聖人も深く心を用ふるなり。周公の徳を慕ふ一念且暮止まず、夢に發する程に厚からんことを希ふなるべし。夢寐の中我の膽動搖せざれば必ず驚懼の夢を發

すべからず。之を以て試み且つ明むべし。

一、若し究雄を誤らんことを懼れ、古人の語を取り之を證す。

譎詐無方術 略横出 智者之能也 去譎詐而示之以大義 置術略而臨之
以正兵此英雄之事而智者之所不能爲矣

英雄の事業は如此豈奇妙不思議のものならんや。學んで而して至らざるべけんや。

最後に「與人役大體」の一篇を抜いて彼の思想紹介の大尾としよう。これは彼が謫居の地であつた大島の島司土持氏の爲に島司の職責に付き心得を書き與へたもので、地方官心得とも言ふべきものである。こゝにも亦彼の東洋的政治思想が明瞭にあらはれてゐる。

4、「與人役大體」

與人役の儀は島中にて幾か三人をらみ出され萬人の頭に立候へば人民の死命を司ると申す理に相當り至つて重き職事に候。與人一人事を誤りては千萬人を誤ると申すものなれ

ば一事たりとも可憫はさに候。大體頭役は人心を得候が第一にて、其人心を得候は我身を勤めて私欲を絶去候事に候。萬人の頭に立候へば下々のものは如何様無理を申付候てもいやながら遠背難相成畏まることに候へば、與人役と申すは貴きものにて、我儘に取扱はるゝものと心得ては忽ち萬人の仇敵と相成、頭役にては無之候。役目と申すものは何様の譯にて被相立候哉自分勝手いたせと申儀にては無之、第一天より萬人御扱被成候義出来させられざる故、天子を立てられて、萬民それ〴〵の業に安んじ候やう御扱被成候へとの事に候へば、天子御一人にて、御届不被成故諸候を御立被成候て、領分の人民を安堵いたさせ候やう御まかせ被成たることに候へ共、諸候御一人にて國中の人民御届不被成故諸有司を御もうけ被成候も専ら萬民の爲に候へば、役人に於いては、萬民の疾苦は自分の疾苦にいたし萬民の歡樂は自分の歡樂といたし、日々天意を不欺其本に報ひ奉る處のあるをば良役人と申すことに候。

若此天意に背き候ひては即ち天の明罰のがるゝ處なく候へば深く心を用ゆべきことなり。

百姓は力を勞して本に報ゆるが職分、役人は心を勞して本に報ゆるの職分にて候。力を勞するとは作職に骨折をいたし年貢を滞らず、或は課役を勤むるが力を勞するにて御座候。心を勞すると申すは百姓のたよりよき様に取扱くれ候事にて凶年の防をいたしたり作職の時節を取失はぬやうに仕向候が心を勞すると申すものに候へば、此本意を能く合點いたして難儀の筋ははぶきくれ候處專要の義に御座候。役人の取扱ひがよくて萬民怨嗟することのなく候へば風雨旱疾の憂ひは無之ものに御座候。萬民の心が即ち天の心なれば民心を一やうにそろへ立つれば天意に随ふと申すものに御座候。人心調和いたし候へば氣候順環いたし候義は的然なる事に御座候故、頭役第一心を可用處に候たとひ代官の下知にもせよ、みす〴〵百姓いたみに相成る處は幾度も難澁の筋を申解いて納得の出来候やう心を盡し候が頭役の持前にて御座候。役儀は代官の賜物にては無之君公よりあたへ置かれし役職なれば、代官の意に阿り不忠の場に陥りて君公の御不徳を醸出し候間能々汲み分けて代官の仕事なれば我々の咎に非らずとよそに心得ては、たま

君公より與へ給ひし役職を大切に思はぬ不埒ものにて我が爲に祿を食ると申すものに御座候。勿論奉公の身の上は犯す事ありてかくす事なしとの誓言に候へば、代官へ對して道理のうへにて意に逆らふことありとも不敬の罪にては無之、役場の節を失はぬと申すものなれば其辨へ肝要の事に候。

三 北一輝とその思想

1、北一輝とは如何なる人物か

北一輝氏は支那革命家として何よりも有名である。在野哲學者として、又右翼思想家として有名なる北吟吉氏の令兄であることも知られてゐる。生れは佐渡の人。

氏が如何に民國革命に於て重要な人物として活躍したかは、刊行されてゐる日本改造法案大綱中に収録されてゐる「支那革命外史」序文に於てもこれを知ることが出来る。隣邦支那に對

するよき隣人、それは小數ながら現在日本に幾人かゝる。北氏はその小數の日本人中の最も傑出たる一人であらう。

北氏は、その著書の中でも、しばしば自らを學者でも文人でもないとしてゐる。おそらく學者や文人であることを肩しと思はれない氣持の表現であらう。事實また大學者や文人にとゞまるべくあまりにも熱血漢でありすぎるからであらう。まことに國士の名こそこの人にもつとも相應しう。

國士！ この言葉こそ最も北氏に適する言葉である。彼の灼き如き精神も、たぎる如き熱血も、常に國といふものゝ運命の上のみそゝがれてゐる如くである。國をとつてしまつては彼の一切の考へは空の空である。

こゝに北氏の思想の特色がある。彼は個人の運命に就いても、人類の運命に就いても風馬牛の如くである。尠くとも彼の思想はそれ等の國を放れた存在としての、それに對しては何事も考へない如くである。おそらく彼にとつてはそれ等の國と關係なき存在としてのそれ等は無價

値であり、無意義であらう。

彼の全思索と全感情とは、然り、國の上にある。こゝに彼の思想家としての獨自性がある。マルクスの思想が階級の上にあつた如く、彼の場合に於ては國の上にあるのだ。彼の思想を正當に理解せん爲には、われ／＼は先づ國なるものをその現實的生活的力を理解しなければならぬ。

彼は愛國志士の如く見られてゐる。事實日本國を愛すること彼の如きは稀であらう。その意味に於て彼を愛國志士と見、國士と見ることは決して間違ひではない。しかしながら多くの國士諸君と異るところのものは、乃至は異つて見るべきところのものは、日本愛の上から日本國を愛してゐるだけの人ではないといふことである。彼は日本を愛する前に國といふ觀念を愛してゐる。彼は日本といふ國土を愛するのではなく、何よりも先づ國一般を愛してゐる。こゝに彼が自國にもあらぬ支那の革命運動に生命を棄て、參畫する熱情をもつ所以である。

血盟團、五・一五事件の諸君達にその思想的影響を與へたと言はれる「日本改造法案大綱」

の如き、この彼の國なる觀念への愛の一つの表白である。それは現實具體の日本改造法案の大綱であると共に、否、それ以上にさへ、彼の戀人理想的「國」の素描であり、見取圖である。

「國」といふものが人類の歴史のうちでどれだけの文化的價值と意義とをもつものであるか。蓋し國なるものは、人類の始源からあるものでなく、極めて最近の時期、僅々五六千年前よりあらはれた形態であり、やがて又何時かは解消するところの形態ではあるが、しかも今日に於ては、嚴然不可缺の形態である。何萬年何十萬年の人類文化の上のみ強いて問題をもたんとする人々にとつては、北氏の思想はどれだけの價值をも持たないであらう。しかし現實の世界の生活に生活思索の中心を置く限り、北氏の思想は最も價值ある思想であり、北氏の存在は最も意義ある存在であると云はなければならぬ。

2、現代思想家としての北氏の特徴

北氏がその一切の思索の基礎を國なるものの上に置いてゐる特色ある思想家であることは、

既に述べた。

しかし現代日本に於て、國家主義の思想家は決して北氏一人ではない。われ／＼は多くの國家主義の思想家達を知つてゐる。そしてそれ等の多くの國家主義思想家等は、國家主義思想といふ大眼目の點に於ては共通であつても、その具體的内容に於ては必ずしも同一ではない。

大體今日の國家主義は次の三に分類出来るやうである。

一、皇室中心主義的國家主義

二、社會主義的國家主義

三、資本主義的國家主義

第一の皇室中心主義的國家主義は、これは更に幾つかに別れるであらう。即ち、誓詔詔勅諭令等によつて知らるゝところの公典によつて把握するところの、皇室精神を中心にしたところのものや、惟神精神の復活によつてなさうとするところのものや、又、單に皇室の權威を笠に來て、中央集權的專制を爲さんとするものや等々である。しかしいづれにして皇室を戴いて、

それを中心に國を經營せんとするものであることに變りはない。

第二の社會主義的國家主義は、所謂國家社會主義と稱するものと、更に最近極左から轉向して來た佐野學、鍋山貞親等によつて稱へられてゐるものと二種あるが、しかしその何れにしても一つの國家的權力下に於て社會主義の理想を行はんとするものである點は同じである。即ち社會主義的國家主義とは、その國家權力内に於ては社會主義的社會經濟形態をとり、その國家權力外に對しては國家主義をとらうとするところの國家主義である。

第三の資本主義的國家主義は、普通今日の議會主義的ブルジョア國家主義を指すのであるがしかしこれにも最近二つの種類があらはれて來た。一つは従前通りの國家主義であり、今一つは所謂フアツシズムと稱さるゝところのもので、國家的統制主義による資本主義的國家主義である。

前者を自由主義的資本主義的國家主義と言ひ得るならば、後者は統制主義的資本主義的國家主義といふことが出来るであらう。國家それ自身が一つの資本主義の上に組織さるゝことゝな

ること、これがファツシズム的國家主義である。

しからば、わが北一輝氏の國家主義はこれ等のうちのどれに屬するであらうか？

私は答へる。北氏の國家主義は、これ等のうちの何れにも屬さない。それは全く独自の國家主義である。

彼は彼自らの國家主義の内容を説明するのに、その「國體及び純正社會主義緒言」の中で、社會民主主義の言葉をもつてしてゐる。

しかして「所謂國體論の復古的革命義」を説明する項中の「この篇は著者の最も心血を傾注したるところ也。著者は今の總べての君主々權論者と國家主權論者との法理學を悉く斥け、現今の國體と政體とを國家學及び憲法の解釋によりて明かにし、更に歴史學の上より進化的に説明を與へたり。著者は潜かに信ず。若し本書にして史上一片の空名に終るなきを得るとせば、そは則ち古今凡べての歴史家を舉りて不動不易の定論とせるところを全然道倒し、書中自ら天動説に對する地動説といへる如き、歴史解釋の上に於ける一個の革命たることに在りと、この

論は獨立の憲法論として存在すると共に、更に始めて書かれたる「歴史哲學の日本史」として社會主義と係りなく見られ得べし」の言葉によつて、彼の社會民主主義の内容を多少は推察することが出来るであらう。

しかしてその彼の民主主義が、多くの民主主義を稱する人々のその如く、西歐よりの輸入思想、翻譯思想にあらざること、勿論後に詳説するが、同書中の次の如き言葉によつても知られるであらう。

「著者の社會主義は固よりマルクスの社會主義といふものにあらず、又その民主主義は固よりルソーの民主主義と稱するものにあらず。著者は當然に著者自身の社會民主主義を有す。著者は個人としては彼等より平凡なるは論なしと雖も、社會の進化として見るときに於ては彼等よりも五十歳百歳を長けたる白髯禿頭の祖父曾祖父なり」

彼の社會民主主義が獨自なものであるといふことは、しかし彼自身が特殊特別の社會民主主義をもつてゐるといふことではない。それは當然に西歐のそれ等から繼承したものであること



は論ない。たゞ單にそれを繼承したのみでなく、それが彼に於て發展させられてゐるといふ意味であらうと言ふ迄もない。

この彼の國家主義が社會民主主義であるといふ事、これは今日の右翼國家主義者等と彼のそれが大いに異なる一つの特徴である。事實、今日の右翼國家主義者等はよいにしろ悪いにしろ、それは悉く一つの文明的進歩に對する反動である場合が多い。それは多分に復古主義的傾向をもつて居るのである。しかるに北氏の國家主義は、その如何なるところに於ても進歩主義に背馳してゐない。

こゝに北氏國家主義の一つの重大なる特徴がある。しかもそれでゐながら、他の西歐主義的國家社會主義の内容が悉くが日本の特殊性の中につかまれてゐることそのことである。しかしこれに就いては後段に詳説するであらう。

3、北氏の天皇論

北氏に従へば、日本の國體は三段の進化をなせるを以て、天皇の意義も又三段の進化を爲してゐるといふのである。第一期は、藤原氏より平氏の過渡期に至る專制君主國時代であり、この間理論上天皇は總ての土地と人民とを、私有財産として所有し、生殺與奪の權をもつてゐたのであつて、第二期は、源氏より徳川時代に至るまでの貴族國家時代である。この間は、各地の群雄又は諸侯が各々その範圍に於て、土地と人民とを私有し、其上に君臨したる幾多の小國家小君主として交戦聯盟したるものであるが、従つてこの期の天皇は、第一期の意義に代ふるに是等の小君主の盟主たる幕府に光榮を加冠するローマ法王として、國民信仰の傳統的中心としての意義をもつてゐたとしてゐる。此の進化は、歐洲中世史の諸侯や、神聖皇帝ローマ法王等と符節を合する如しといふのである。しかし、第三期は武士と人民との人格的覺醒によりて、各々の君主たる將軍又は諸侯の私有より解放されんとし、維新革命にはじまれる民主國時代である。此時より天皇は純然たる政治的中心の意義を有し、此の國民運動の指揮者たりし以來、現代民主國の總代表として國家を代表するものであるといふのである。即ち維新革

命以來の日本は、天皇を政治的中心としたる近代的民主國である。従つて、斯くの如く考ふる故に、歐米のデモクラシーの直譯輸入を彼が排斥する所以である。しかしてこの歴史と、現代とを理解せざる頑迷國體論者と歐米崇拜者との鬭争は實に非常なる不祥を天皇と國民との間に爆發せしむるものである。兩者の救ふべからざる迷妄を戒しめねばならぬと彼は考へる所以はこゝにある。

彼は言ふ。國民の總代者が投票當選者たる制度の國家が即ち、例へば、アメリカ合衆國の如き國家が、特異なる一人たる制度の國より優越なりと考ふるデモクラシーは、全く科學的根據なし。國家は各々その國民精神と建國歴史を異にす。例へば民國八年まで支那が前者たる理由により、後者たるベルギーより合理的なりと言ふあたはず、米人のデモクラシーとは、社會は個人の自由意志による自由契約になると言ひし當時の幼稚極まる時代思想によりて、各歐洲本國より離脱したる國人が村落的結合をなして國を建てたものである。その投票神權説は、當時の帝王神權説を反對方面より表現したる低能哲學である。日本はかゝる建國にもあらず、又か

ゝる低能哲學に支配されたる時代もなし、國家の元首が賣名的多辯を弄し、下級俳優の如き身振りをさらして當選を争ふ制度は、沈黙は金なりを信條とし、謙遜の美德を強要せられたる日本民族にとりては、一に奇異なる風俗として傍觀すれば足るといふのである。

更に彼は言ふ。現代の 是中世的弊習を復活したる上に、歐洲の に残存せる別個のそれ等を加へて、實に國祖建國の精神 を遠ざかること甚だし。明治天皇の革命は、この精神を再現して近代化するもの、従つて同時に の廓清を執行し給ふたのである。故にこの明治天皇の御精神を更に再現しなければならぬとするのである。

これ等の言葉を通して見ても、彼の國體觀が如何に日本の歴史的特性の中に把握されてゐるかを知らることが出来るであらう。はじめにも言ふ如く、彼は國といふ觀念を理想的に思慕せる人ではある。しかしその國なる觀念は抽象的な一つの理想國を描いて、それに思慕してゐる詩人的のそれではなく、それ／＼の民族のもつところの、具體的國家そのもの、正しい動きにこれをもつてゐると見なければならぬ。それ故に彼は日本の國家を考ふる時、日本の建國精神

とその發展史の中に獨特の日本國體を把握し、その國體の上にこれまた獨特なる元首形式を見出してゐるのである。

このことは彼の次の言葉によつても知ることが出来る。

即ち、國家改造議會が天皇の宣布したる國家改造の根本方針を討論することを得ずといふ彼自身の説を説明して、「これ法理論にあらすして事實論なり、露獨の皇帝も亦斯かる權限を有すべしといふ學究議論にあらすして日本天皇陛下にのみ期待する國民の神格的信任なり」と言つてゐる。

4、北氏の財産論

北氏の財産論は一種獨特なる財産論であると言つていい。それは一切の私有財産を否定する共產主義でもなく、又私有財産形態を最後のものとする資本主義のそれでもなく、私有財産の量額の上に一定の限界をもたしめんとする、言はゞ折衷的議論と見るべきものである。

彼に従へば、わが國に於ては一家即ち父妻子女及び直系の尊卑族を一括したるもの、私有財産の限度は壹百萬圓とするといふのである。

しかしてこれが理由は、壹百萬圓以下の私有財産を認むるは、一切のそれを許さざらんことを終局の目的とする諸種の社會革命説と、社會及び人性の理解を根本より異にするを以てなりと彼は言ひ、しからは如何なる點に於てこれあるかといふに、個人の自由の活動又はこれをその私有財産に求めねばならぬ。貧富を無視したところの劃一的平等を考ふることは、誠に社會萬能説に出發するものであつて、或者はこの非難に對抗せんが爲に、個人の名譽的不平等を認むる制度をもつてせんといふも、それは價値なき別問題である、何故ならば、人は物質的享樂又は物質的活動其者に就きて劃一的になることが出来ないからであるといふのである。

しかして彼によれば、この百萬圓論は單に日本國內に所有する財産に適用するのみでなく、海外に財産を有する日本國民にも又これを適用せんといふのである。

更に彼は、この限定的私有財産論の文化的及び歴史的根據として、次の如く言ふ。

民主的個人をもつて組織されなところの社會は、奴隸的社會萬能の中世時代である。しかして民主的個人の人格的基礎は、即ちその私有財産である。私有財産を尊重せざる社會主義は如何なる議論を長論大著に構成するも、要するに原始共產時代の回顧にすぎずして、これ空想なりといふにある。

しかもそれ等個人の財産が百萬圓を超過する時は、それ等の個人は無償を以て國家に納附せしめるといふのである。

彼は言ふ。「經濟的組織より見る時は、今日の國家は統一國家ではなくして、經濟的戰國時代であり、又經濟的封建制社會である。米國の如きは確實に經濟的諸侯政治を築き終れるものである。國家は會て家の子郎黨又は武士等の私兵を養ふて、攻戰討伐した時代より現在の統一に至つた。國家は更にその内容たる經濟的統一を爲さんが爲に、經濟的私兵を養ひて相殺傷しつゝある今の經濟的封建性を廢止しなければならぬ」云々。
更に彼はこの限定私有財産論に對して、

「前世紀的社會主義に對する一般且つ有理の非難、即ち各人平等の分配の爲に、勤勉の動機を喪失すべしといふ非難をこの私有財産制限に移し加ふるを得ず」と稱してその理由を次の如く擧げてゐる。

即ち、第一私有財産權を確認するが故に、尠くも平等的共產主義に傾向せず、しかして私有財産に限度ありと雖も、聊かも勤勉を傷けず、一百万圓以上の富は國有たるべきが故に工夫は多くの賃銀を要せず、商家は廣き買客を欲せずと思考するものなし。

しかも私人一百万圓を有せば、物質的享樂及び活動に於て至らざる所なし。これ國民の國家内に生活する限り、神聖なる人權の基礎として國家の擁護する所以である。

しかして私有財産限度超過者が法律を遵守せずして、不可行に終るべしと狐疑する勿れ、刑法を遵守せずして放火殺人を敢てする者あるが故に、刑法は空想なりといふ者なし。國法を紊亂するものに課罰する別個重大精密なる法制を制定すれば足りるとせねばならぬと彼は云ふ。斯くて私有財産の限度を百萬圓に制限せんとするところの彼は、更らにその私人生産業に對し

ても、その資本限度を附加せんとするのである。しかし彼によれば、その限度は一千萬圓なりといふのである。勿論私有財産の際の如く、海外に於ける國人産業に對しても同一である。彼に従へば、限度を設けて私人生産業を認むる所以は、人の經濟的活動の一が私欲にありといふも彼のおぐるその一であり、新たなる試みが公共的認識を待つ能はずして、常に個人の創造的活動に依るといふも、亦彼がおぐるところの二である。如何に發達するも、公共的生産が國民生活の全部を蔽ふことは出来ない。現實的將來は依然として小資本による私人經濟が大部分を占むる者なりといふのが、彼のあげる理由の第三である。國民自由の人權は、生産的活動の自由に於て表はれたるものにつきて特に保護助長すべきものでありといふが、そのおぐるところの理由の第四である。

これ等の理由によつても、充分に私人生産業の許さるべきことが理解出来るであらうが、しからばそれ以上の資本を要する生産業は如何にして行はれるか。彼によれば、一千萬圓を超過するところの生産業は國有として統一的にこれが爲さるべきであるといふのである。

しかししてこの理由とするところは、既に紹介した彼の現時のそれを以て、經濟的封建制と見る見方そのものの中にある。即ち彼は曰ふ、「現時の大資本が、私人の利益の爲に、私人の經營に委せらるゝことは、人命を活殺し得べき軍隊が、大名の利益の爲に、大名に利用せらるゝことと同じ」と、まことに國內に私兵を養ひて、私利私欲の爲に攻伐しつゝある現代支那が、政治的に統一せるものと云ふ能はざる如く、鐵道電信の如き明白なる社會的機關をすら、私人の私有たらしめてゐる米國が、金權督軍の内亂時代であるとするところは必らずしも間違ひではないであらう。

彼は云ふ、「國民の安寧秩序を保持することが、國家の唯一任務なりとせば、國民の死活榮辱を日夜に亘り終生を通じて脅威しつゝある之等を處分せずしては、國家なきに同じ」と。彼のこの大資本の國家經營論は、見様によつては米國のトラスト、ドイツのカルテルを更に合理的に徹底したるものとも云ふべく、トラスト、カルテルが分立的競争より遙かに有利なる實證と理論であることより見れば、彼の云はんとするところの理論的正當性は、ある程度

迄認めらるゝと云ひ得るであらう。

しかし壹千萬圓以上の生産業が、國營たるべき爲に起る疑惑は、事業家の奮闘心を挫折せしむべしといふことであらう。これに對して彼は言ふ。人類は公共的動物なりといふ共產主義者の人生觀が、これに對しては半面より最も有力に説明してゐると。且つ利己的欲望そのものを解剖するも、事業家の事業經營に就ては其の手腕の發揮を見る自己満足、其の手腕の社會に認識せらるゝを欲する功名的動機が多分に含有せらるゝを發見すべしといふのである。

その説明として彼は擧げる。例へば現代の將軍等が、愛國心の外に之等功名的動機、軍事的手腕を發揮せんとする自己満足の動機の爲に、戰場に戦死するを見よ。彼の戰國時代の將軍等が、一州を略せば一州を領し、一城を拔けば一城の主たりといふ、私利的經濟的欲望を掲げたる争闘より劣る者なし。固より敢て凡てを事業家の公共的動機に求めず、その利己的欲望中に含有せらるゝかゝる動機は、其の事業を發展せしめたる國家的認識と、國家に移れる事業を其人に經營せしむる手腕發揮の自己満足とによりて、實に争ひて私人生産限度を超過せんとする奮

闘心を刺戟し、鞭撻すべしといふのである。

5、北氏の土地論

私有財産の限度、私人生産業資本の限度を決定せんとする北氏は、更らに私有土地の限度をも爲さんとするのである。しかして彼に従へば、許さるべき土地私有の限度は、時價十萬圓のそれであるといふのである。

即ち國民の自由を保護し得る國家は、同時に又國民の自由を制限し得なければならぬ。外國の侵略又は其他の暴力より安全に其土地を私有し得る所以は、凡て國家の保護によるのである。資本的經濟組織の爲に、國內に不法なる土地兼併が行はれて、大多數の國民が其生活基礎たる大地を奪取せらるゝといふことは正しくない。國家は當然に土地兼併者の自由を制限しなければならぬと云ふのが、彼の主張するところである。

しかして時價十萬圓迄の土地の私有を認めて、小地主と小作人との存立を認める點に就いて

彼は言ふ。一切の地主を廢止せんと主張する社會主義的思想と、その根據を彼は異にするのである。何故ならば、彼等の言ふところの土地は、人類に與へられたる人權なりといふ如きは愚論にして一顧の價値なし。總てに平等ならしむる個人人は、其經濟的能力享樂及び經濟的運命に於ても劃一ではあるべきでない。故に小地主と小作人の存在することは、むしろ神意とも言ふべく、且つ社會の存立乃至發達の爲に必然に經由しつゝある過程であるといふのである。若しこれに超過せる土地は、財産の場合と同じく國家に納付すべきものとすると言ふ迄もない。

但し都市の土地に對して彼は個々の見解を持つてゐる。即ち都市に於ては、一切土地の私有を許さず、これを都市それ自身の所有になすといふのである。その理由とするところは、都市地價の騰貴する理由は、農民地の如く所有者の勞力に原因する者でなくして、大部分都市の發達そのものによる。従つて都市はその發達より結果せる利益を單なる占有者に奪はるゝ能はずといふのである。

斯くて都市はその莫大なる貸地料によつて、市の經濟を遺憾なく營むことが出來ると、彼は云ふ。

更に大森林又は大資本を要すべき未開墾地、又は大農法を利とする土地は如何にこれを爲すかといふに、これ亦彼に従へば、すべてこれ等は國有地となし、國家自らその經營に當るべしといふのである。

6、北氏の勞働論

北氏の勞働論はその要領を左の四點に見る。

- 一、その勞働賃銀は自由契約を原則とす。
- 二、私人會社はその純益の二分の一を勞働者に配當すること。
- 三、少年(滿十六歳以下)勞働の禁止。
- 四、女子に絶対に勞働禁止すること。

このうち説明を要するものは、第四の女子労働問題であらう。

彼にいはせると、婦人は家庭の光にして人生の花である。婦人が妻たり母たる労働のみとならば、夫たる労働者の品性を向上せしめ、次代の國民たる子女を益々優秀ならしめ、各家庭の集會たる國家は百花爛漫春光駘蕩たるであらう。特に社會的婦人の天地としては音楽、美術、文藝、教育、學術等の廣漠たる未墾地がある。この原理は六千年間婦人に耕やし播かれずして残されてゐる。婦人は宜しくこの未墾地に働かばよろしいといふのである。

7、北氏の教育論

北氏の教育論の要領は大體次の五ヶ條に要約出来る。

- 一、國民の權利として受くべき満六歳より満十六歳まで十ヶ年制の國民教育。
- 二、男女共學。
- 三、國民教育は無月謝、教科書給付、中食の學校支辨。

四、一切の普通教育に於ける英語の廢止。

五、第二外國語として國際語の採用。

このうち第一項の十ヶ年制の國民教育は、今日の六ヶ年制の義務教育の精神を更に徹底したもので、更めて説明の要はなからう。又、第二項の男女共學も今日それが爲されてゐる精神と同じもので、これまた取り立てゝ言ふを要しまい。第三項の國民教育は無月謝、教科書給付中食の學校支辨もすべて常識をもつて賛成し得る所説、説明の要なからう。第四項の一切の普通教育に於ける英語廢止と、第五項の第二外國語としての國際語の採用の二項に就いては、多少説明する要があらうかと思はれる。

彼は言ふ。

英語は國民教育として必要にもあらず、又義務にもあらず、現代日本の進歩に於て英語國民が世界知識の供給者にもあらず、又日本は英語を強制せらるゝ英領印度人に非ず。英語が日本人の思想に與へつゝある害毒は、英國人が支那人を亡國人たらしめたる阿片輸入と同じ。只英

語ほど普及せずして而も英國思想以上に影響を與へたるドイツ語によりてその實毒の緩和せられたる天佑を有するのみ。英語國民の淺薄なる思想を通じて空洞なる會堂建築として輸入されたるキリスト教人格權の歴史的覺醒なる民主主義が哲學的根據を缺如したる民本主義となりて輸入されつゝあるデモクラシー。英米人の持續せんとする國際的特權の爲に宣傳されつゝある平和主義非軍國主義が、その特權を打破せんが爲に存する日本の軍備及び戰國精神に對する非難として輸入されつゝある内容皆無の文化運動。單にこれ等をのみ見るも、一利に對して千實害あること阿片輸入の支那を思はしむ。言語は直ちに思想となり、思想は直ちに支配となる。一英語の能否を以て浮薄輕佻なる知識階級なるものを作り、店頭に書冊に會話に其の單語を挿入して得て恬々として恥なき國民に何の自主的人格あらんや。國民教育に於て英語を全廢すべきは勿論、特殊の必要なる專攻者を除きて全國より英語を驅逐することは、國家改造が國民精神の復活的躍動たる根本義に於て特に急務なりとす、と。

しかしながら、彼は決してわが國語をもつて最上優秀なるものと自負してはゐない。不單に

最上優秀なるものと自負してゐないのみでなく、むしろ反對に大いに劣惡なるものと見てゐる。彼が第二國語として國際語を採用せんとする所以である。これに就いて彼は次の如く云ふ。

「しかしながら實に他の歐米諸國に見ざる國字改良漢字廢止、言文一致ローマ字採用等の議論百出に見る如く、國民全部の大苦惱は日本の言語文字の甚だしく劣惡なることにあり。その最も急進的なるローマ字採用を執行する時、幾分文字の不便は免るべきも言語の組織そのものが思想の配列表現に於て悉く心理的法則に背反せることは、英語を譯し、漢文を讀むに總て日本文が顛倒して配列せられたるを發見すべし。國語問題は文字又は單語のみの問題にあらずして、言語の組織根柢よりの革命ならざるべからず。而して不幸中の幸は中學教育英語を課し來れる慣習の爲に、其の程度の教育者も被教育者も何等かの言語を習得すべきことを必須的に確信せることなり、國際語の合理的組織と簡明正確と短日月の習得とは世人の知る如し。成年者が三月又は半年にて語る國際語の習得が、中學校程度の兒童一二年にして完成すべきことは、英語が五年間没頭して尙何の實用にも應ずる完成を得ざる比にあらず。兒童は國際語を以て國

民教育機關中に世界的常識を得べし。而して歐米の革命的團體は大戦の遙かに以前、此れを以て國際語とせんと決議せし程のもの、最も不便なる國語に苦しむ日本は、その苦痛を逃るゝために先づ第二國語として併用する時、自然淘汰の理法によつて五十年の後には國民然部が自ら國際語を第一國語として使用するに至るべし。従つて今日の日本語は特殊の研究に取りて梵語、ラテン語の取扱ひを受くべし」と。

しかもこのエスベラント採用に對する彼の理論は、單にこれのみではない。そこには更らにより深謀遠慮なるものがある。

彼は云ふ。

日本は最も近き將來に於て、國際的に大いに發展するだらう。政治的にも經濟的にも、世界、殊に極東及び南洋に於て各地をリードする地位に即くに相違ない。その時に於て我が國の×××に於て各國語を雜用せしめるは甚だしき不便なるのみならず、それ自身決していゝことではない。我自ら不便に苦しむ國語を比較的良好な國語を有する他國人に強いる事は出来ない。印

度人、支那人の國語亦決して日本語より劣悪なりといふ能はず、此の難問題は實に三五年の將來に迫れるものなり。國民がシベリアに於て露語を語り、濠洲に於て英語を語る顛倒事をなす能はざるならば、日本領土内に一律なる公語を決定し、彼等が日本人と語るときは彼等の公語たらしめざるべからず。劣悪なるものが亡びて優秀なるものが殘存する自然淘汰律は日本語と國際語の存亡を決する如く、百年を出でずして

内の歐洲各國語、支那印度朝鮮語は亦當然に國際語の爲に亡ぶべし。言語の統一なくして

を有することは只互解に至る迄の權花一朝の榮のみ」と。

なほこの他に彼は、スポーツ及び體操遠足等の西歐的體育を否定して、丹田本位の體育を主張して男女共に武士道的體育にすゝむべきことを、單に肉體上の問題としてのみでなく、精神訓練の上よりも主張してゐる。

8、北氏の婦人論

北氏の思想中、最も特色のあるものはその婦人論であらう。彼は世の多くの婦人論者以上に婦人を尊敬し、その人格を認めながら、しかも多くの婦人論者等が陥る所謂自覚婦人等のはき違へたる男女同權説を遺憾なく排撃してゐる。

彼は言ふ。

その良人又は其の子が、自己の労働を重視して婦人の分科的労働を侮蔑するが如き言動は、これを婦人々權の蹂躪と認める。婦人はこれを告訴して法律によつてその權利を保護せらるべし。と。

言はんとする意味は、現行法律に於ける離婚の理由たる虐待云々の意味ではない。且つこの目的は必ずしも離婚を目的とせず、實に婦人が男子の労働に依食するかの誤解ありて、男子の労働がその實却つて婦人の分科的労働即ち家事育児等の助力あるが故に行はるゝを忘却する横暴なる行爲を禁じ、特に法律を以て婦人の人權を擁護するものである。

又彼は言ふ。有婦の男子にして蓄妾又は其の他の婦人と姦したる者は婦人の訴へによつて婦人

及び良人に姦通罪を課罰すべし。

賣淫婦に對する罰則を廢止し、却つて其れを買ふ有婦の男子は、之を拘留し又は罰金に處す

べし。と。

男子の姦通罪を罰することは、第一に、一夫一婦たる國民道德の大本を明らかにするが爲であり、第二の理由は、國家が、國家の兒童に對して大父母たる立場に於て、その生み父母は單なる保母の任を負ふものである。故に保母の一方が殘虐なる苦痛を他の一方に加へて、横暴と悲惨とを居常見聞せしめらるゝ時は、それによつて受ける兒童の惡感化に對して、國家は大父母の權利に於て殘虐なる一方を處罰すべきであるといふのである。しかして第三の理由は、婦人々權の擁護なりといふにある。

この他彼の労働論の紹介のところにも述べたる如く、彼は婦人をして工場労働、農業労働の如き一切のより男子に適したる生産労働に従事せしめざることをもつて、新らしき社會の必要なる建前としてゐる。

9、北氏の國家權論・結論

最後に北氏の國家權論の概要を紹介しよう。

彼は先づ徴兵制の維持を主張する。そして現役兵に對して俸給を給附することを主張し、兵營又は軍艦内に於ては階級的表章以外の物質的生活の階級を廢止の説く。しかし領土内の異民族に對しては義勇兵制を採用すべしとする。

次に彼は國家は自己防衛の外に、不義の強力に抑壓さるゝ他の國家又は民族の爲に戰爭を開始するの權利を有するとなす。

又國家は國家自身の發達の結果他に不法の大領土を獨占して、人類共存の天道を無視するものに對して、戰爭を開始するの權利を有すると爲す。

これ等徴兵制以外の國家權論は、實に彼が國家なるものに對して如何に一つの彼の理想的存在として、これを見んとしてゐるかを證明するものであつて、彼の思想の眞價も亦當然にこゝ

にありと言はねばならない。しかし國家を理想として考へるところの彼は、勿論國家を一部權力階級の私利以外に何もかも考へてゐない今日の英米的國家論者と異なるのは當然であつて、その領土論に於ける如き最もこれをよく證明してゐる。

例へば彼はその朝鮮に對する策の如き、斷じて朝鮮をわが屬邦に非ず、又日本人の殖民地にあらず、日韓併合の本旨に照して日本帝國の一部、即ち西海道として内地と同様なる行政區とし、朝鮮民衆に内地民衆と同一なる參政權を與ふべしと爲してゐる。然してその他の領土に對してもこれに準すべきものたること言ふ迄もない。

要之、上來、述べ來つた如く、北氏の思想は徹頭徹尾國家理想主義思想である。しかしその日本に於ける具體的理論は悉く日本の歴史的事實と建國的精神とより汲み出したるものであり、その成立すべきことの根據は全く一つの信仰である。

これによつてこれを見るに、北氏の思想は斷じて反動とは言ひ難い。それは現實日本がすまんとしてゐる一つの可能性ある直入表明であると言へよう。

四 權藤成卿とその思想

1、人としての權藤成卿

權藤成卿氏は松門權藤直の長男として明治元年久留米に生れた。彼の家はその六代の祖宍山翁以來わが國制度學の家の一。彼も亦この父祖の業を繼ぎ、身をこの學の繼承發展の爲に盡して今日に至つてゐる。

彼はその二十四五歳の時、日、露、清、韓の有志と交り東洋合邦運動に参加し、後年の日韓合邦の基礎をつくり、大いにかくれたる貢獻を爲してゐる。

彼が學者であることは必ずしも人々の知らないところではない。しかし學者としての彼を認め、それを活用せんとしたものは今日迄殆んどなかつたと言つていゝ。しかしそれには理由がなかつたではない。それは彼の學が明治以後の日本の方向と合致しなかつたことそのことであ

らう。言ふ迄もなく明治以後の日本の進んで來た道は、資本主義文化とその完成への道であつた。然るに彼の把持するところの農本主義的自治制度學は、資本主義制度學とは相一致しない學である。このことが彼の學をして無用の學としたことは否めない事實であり、そして今日資本主義文化それ自體の行詰りに當つて、彼の學が新しい光輝を放つて來たことも故なきではない。

彼は官學が嫌ひである。彼の七十年近い一生は、官學に對する反抗にあつたと言つてもよいであらう。そしてそれは彼にはじまつたことでなく、彼の祖先傳來の氣風でもある。これは彼の制度學が官治主義制度學でなくて、大化令を基礎に置くところの自治主義制度學であるところにある。

彼は五尺そこ／＼の小男であり、従つて必ずしも風采の上つた人物ではない。しかしその鋭いうちに優しい光りをもつた美しい眼と、その巧みな坐談とは、その接するほどの人々に何時でも好感を與へずには置かない。

彼は學者である。しかも態度の學者でなく、又机の上の學者ではない。彼の學は殊に事實の上に立つた學であり、歸納の上に結論された學である。従つて彼は實に博聞を求める人だ。新しい知識に對する彼の食慾の旺盛さは全く驚くべきものがある。

彼は又學術に對して極端と云つてもいゝほど潔潔家である。彼は人生の他の面では決して頑固な人ではなく、充分に融通の利く人である。けれども事が學術に關する限り、絶対に妥協を爲さない人であり、節を賣らない人である。

彼ほど多方面の人々と交際してゐる人物は殆んど稀であらう。社會のあらゆる方面の人々が彼の門を叩いてゐる。政治家がある。教育者がある。醫者がある。軍人がある。學生がある。文士がある。株屋がある。會社員がある。宗教家がある。農民がある。辯護士がある。官吏がある。浪人がある。と云つた具合だ。しかも彼はそれ等の各方面の客達に對して、それ等の客達の専門に就いてそのいづれの場合でも、より以上に廣く深い知識を示すのである。

しかもそのやうな場合に於ても、彼は決して態度振るといふことがない。實に常に春風駘蕩

たるものだ。

彼は單にその知識に於て傑れてゐるだけでない。實際の技に於ても非凡なるものを多くもつてゐる。例へば狩獵だとか、漁撈だとか、骨董の鑑定だとか、書道だとか、水泳だとか。

たゞ彼の爲さないものが一つある。それは碁、將棋等の消閑的遊戯の類だ。

人としての彼、それは正しく一個の好々爺だ。しかしこの好々爺、尋常の好々爺ではない。頼朝を得て大江廣元たらんことは、あらゆる制度學者の夢寐にも忘れないところの一つの念願だ。勿論彼の場合にのみ例外であらうわけではない。

それが實現されるか否か、それはたゞ運命の神のみが知つてゐる。

2、權藤成卿の學說

既にも一寸觸れたやうに、權藤成卿の學說は彼自身の獨創によるものではなくて、彼の家に傳はるところのものである。それは自治主義制度學の名によつて呼ばれるところの制度學說で

ある。

私はこの書に於て權藤成卿の思想の如何なるものであるかを明かにしようとするのであるがその爲には私は先づこの彼の學說の系統を明かにする必要があると思ふ。

制度學がわが國に入つて來たのは、南淵請安によつてである。人も知る如く、南淵請安は推古天皇の朝、はじめて留學生として小野妹子に從ふて隋に渡り、彼地に留まること三十餘年、碩學王通に就いてその學問の淵奥を極めた大儒である。

彼は歸朝の後、天智天皇、中臣鎌足の師となり、天皇の大化改新の御大業の思想的學問的根底を與へた人であるが、その與へた學問が實にこの制度學であつたのである。

この南淵の制度學は、そのやうに大化改新の基礎となつたが、しかし壬申の亂後これを基礎とした近江朝の諸制度は一切改められた爲に、制度としては勿論學問としても、社會的に存在することが許されなくなり、爾來、鎌倉時代以外は明治維新に至る迄、全く一つの國禁學として秘密的に傳へられて來たのである。

今その權藤家への傳承の系統を略説すれば、先づ南淵の學は鎌足の甥の中臣金に傳はり、爾來中臣家に傳はり、それが寛文の頃その裔大中臣友安が事に觸れて九州に流されるゝに及び、成卿六代の祖權藤岩山がこれに就いて近江朝令の話を聞き、これよりこの學が權藤家に入るに至つたのである。

制度學はしかしこれを實際に用ひたのは中臣家ではなくして、實に大江家であつた。大江家には匡房、廣元の二大家を出して居る。普通匡房は有名な源義家の兵法の師といふことになつてゐるが、實に彼が義家に教へたものは、この制度學であり、これを以て義家は東國を治めたのである。

廣元が源頼朝の下に鎌倉幕府の組織制度の基礎を築いた人であることは誰人も知つてゐるところであるが、その根底を爲したものがこれまた匡房以來の制度學の實地應用にあつたのである。

制度學が如何に空理空論でなく、實際に於て有用の學であることは、廣元によつて規度を正

されたこの鎌倉時代が、わが國史の上で最も民衆の富み榮えた時代である事實によつても、これを知らることが出来るであらう。

制度學は宍山以後はその子延陵に傳はり、更らにその子涼月に受け、松窓、松門二翁を経て成卿に至つたのである。

既に述ぶる如くこの南澗の制度學なるものは、鎌倉時代以外明治維新に至る迄は、危險思想としてその公の講究を禁じられてゐた學である爲、これが專用的文献なるものは殆んどなく（湮滅させられたのである）今日傳はつてゐるものは僅かに南澗書一卷あるのみであり、その他は一般に流布されてゐるところの史書文献の研究法を口傳によつて傳へることによつて學を存在せしめて來たのである。

因みに徳川時代に於ける尊王思想家として、幕府の忌諱に觸れ罪せられて死んだ竹内式部、山縣大貳等の學問なるものは、實にこの南澗制度學であつたのである。

3、制度學とは何か

然らば、制度學とは抑も如何なる學であらうか？

いふまでもなく制度學とは制度の學である。それなら制度とは何であらう。

制度とはその文字が示すやうに、「制して度る」又は「度を制す」であつて、一つの主權の下にその國民の共同的福祉の爲に立てられるところの公法である。そして制度學とはその諸制度そのものを對象とし、その生成、發展、没落の公則を明かにし、以て現前の諸制度への、われわれの態度を明かにせんとするところの學である。

蓋し歴史の事實が示すやうに、制度なるものは、古來一定不變なものではない。それは時代によつて變化して來てゐる。否、單に歴史的な縦の相違があるのみでなく、更に地理的な横の相違もある。即ち大きくは人種により、小さくは國によつてそれ／＼制度を異にしてゐる。

われ／＼が實際生活に於て、それ等の制度に對して遭遇する問題は、大きくは人類全般の休

威に關するやうな經濟的問題から、小さくは一村一家の不和に關するやうな問題まで、實に數限りなく存在する。しかもそれが時間的にも空間的にも恒久不變のものであるならば問題は簡單であるが、上にも述べる如く、それ等の制度なるものは決して恒久不變のものでなく實のところによつて相違し、時代によつて變りゆきつゝあるところのものである。

しからば、その制度を變へるところのものは何であるか。神であるか、支配者であるか。否それ等のいづれでもない。それを變遷せしめるものも亦われ／＼一般民衆それ以外の何ものでもない。

こゝに制度そのものに對するわれ／＼民衆の知らねばならない問題がある。われ／＼は、この制度なるものを如何に認識し、この制度の不可抗的變遷に對して如何に自らを處すべきであるか、制度學は如何にこの問題に答ふるところの學であるか。

制度學はこの自らの目的の物に何よりも先づ制度の發生發展没落を、歴史的に認識しなければならぬ。そしてその方法としては歸納法がとられる。

しかし制度は時代によつて異り、土地によつて相違する、同じく歸納法と言つても、それはたゞ漫然雜然たる歸納であつてはならない。われ／＼はすべての制度を先づ歴史的に見なければならぬ。

抑も制度なるものは神がこしらへたものでもなく、支配者權力者が勝手にこしらへたものでもない。それはすべて土民が民性の自然に従ふて長い間の經驗から、自然に認めて來た共同生活上の約束を、天子が公法として決定したものである。それがその土民の間の文化の進歩によつて、又はその土地の地理的變化によつてその制度が民性の自然に逆行するに至つて、はじめから新しい約束を生み、それによつて舊制度が新制度に變へられるに至るのである。更にそれも亦同じ理由によつて、より新しい次の制度へと轉じて行く。斯くて到達したのが今日の現前の制度である。従つて制度なるものは如何なるそれも自らにして歴史的のものである。存在する制度を、乃至存在した制度を如何に詳知して見たところで、それだけでその制度は理解されるものでない。その制度が如何にして發生し、如何にその社會の共同生活に貢獻し、更に如

何にして没落したか、この制度の三點を知悉し、その連續繼起の結果として今日の現前の制度にまで到達してゐることを、そしてその理由を知らなければ、全然無意味である。制度學はこの故に制度史をその最も重要な基礎的資料とする。

けれども制度學は同時に又地理的歸納法による研究をも缺如することが出来ない。

既に述べた如く、制度なるものは、地理的相違をもつてゐる。東洋の制度は西洋の制度と同一でない。白人の制度と黒人の制度とは同一でない。日本の制度と支那の制度とは同一でない。しかしして制度が斯く地理的に異なるのは、そもく制度なるものが、その成立に於て極めて地理的なる理由によつて制せらるゝものであることを語つてゐる。

事實地理的理由が、その制度の決定に力あることは疑ふことは出来ぬ。蓋し制度なるものはその土民が、その民性の自然によつて彼等自らの生活上の共同的利便の爲に、自然に認め合つて出来たところの約束を公法化したものである。従つてその土地の地理的特性といふものは、その約束の成立の上には絶對のものである。一例をあげるならば、その國が魚漁によつて生活

せねばならぬ土地であるか、農耕によつて生活せねばならぬ土地であるか、更に牧畜に適する土地であるか、狩獵によらざるを得ざる土地であるか、又は商業によつて生活し得る土地であるか等の相違は、その土民の彼等自らの共同生活上の約束を根本的に異らしめる故、それを合法化した制度そのものも異なることは當然である。

このやうに制度なるものは、地理的相違を持つものである故、制度に於ける地理的面的理解は、その歴史的面的理解と同じく重要である。

即ち如何に制度が地理的に異なるものであるかといふ理解は、更にやがて制度なるものが如何に地理的に異らざるを得ざるものであるかといふことを理解させるのである。

斯くて制度學に於ては、制度の歴史的研究と共に、地理的比較研究が重要であり、この故に凡そ世界の制度と稱すべきものゝすべては、悉く重要な基礎的資料と言はなければならぬ。

それならこれ等の基礎的資料を如何に認識し理解することによつて、制度學はそれ自らを組

織せんとするか。

それ／＼の異なる社會に於ける制度のその歴史的研究、即ちそれ／＼異つてゐる現前の制度が今はある如きものに決定する迄に、それは如何なる變遷を経過して來たかを、乃至經過せざるを得なかつたかを理解することによつて、われ／＼は制度そのものが如何に發生するものであり、如何に社會の共同生活に貢献し、更に如何にして没落消滅するものであるかの公則を歴史の文化的段階との關係の中に、これを見出し得るのである。

しかもこの認識過程の中に於て、われ／＼は必ず他の文化傳統に屬する制度の交渉影響の存在を認めざるを得ないので、副次的にわれ／＼は更にこの間に於て、他種文化の侵入による制度の變化の公則を見出し得るのである。

次には制度の地理的研究によつて、われ／＼はすべての制度なるものが、如何に地理的に決定されるものであるかを知ることによつて、制度の形態様式の決定に於ける地理的關係の上に存する公則を見出し得るのである。

斯くてわれ／＼は、われ／＼の最も關心事たるこの現前の制度が、如何に遷りゆくべきであるか、及びわれ／＼が如何にそれに處すべきであるかといふ重大なる問題への鍵を、そこにはじめて把握することが出来るのである。

4、成俗とは何か

制度なるものが恒久不變のものでなく、又世界一列のものでなく、時代によつて變り、處によつて異なるものであることは既に述べた。

しからば何故に時代によつて變り、處によつて異なるものであるか、それは成俗の漸化と成俗の相違によるのであると制度學では答へる。

こゝで成俗とは抑も如何なるものであり、その漸化とは如何なることであるかに就いて略説する必要がある。

成俗とは何であらうか。これを出來るだけ簡單に要約して云ふならば、その住民の文化的段

階と地理的關係によつて決定されるところの、その住民の生活態様である。

即ちすべての人類はその自然環境の地理的關係によつて、先づその衣食住物資の獲得法基礎産業を決定される。例へば山地の住民は狩獵民となり、草原地の住民は牧畜民となり、海濱の住民は魚漁民となり、平野の住民は農耕民となる如くである。しかもこの地理的關係の上に、その住民の文化段階は同じく狩獵にしる牧畜にしる、魚漁にしる農耕にしる、それぞれの技術態様を異らしめ、従つて全體的な生活態様即ち成俗を異らしめるのである。

このやうにあらゆる人類は、その彼が生活してゐる土地によつて、自然にその生活態様を異らしめるが、制度學ではその生活態様即ち成俗を決定するところのものを左の三つのものに置いてゐる。一は土地である。二は氣候である。三は基礎産業である。然して土地は、肥土、(肥料をして農耕の出来る土地) 沃土(肥料せずして農耕の出来る土地) 砂土、瘠土(肥料を施しても農耕の出来ぬ土地) 曠土(満洲などの如き曠茫たる土地) の四種があり、それによつて成俗は異なる。又氣候は春夏秋冬の四季のあるところ、春夏秋の三季のところ、春秋二季のところ、

夏冬二季のところの四種によつて、又成俗を異らしめる。更に基礎産業は、それが農耕民であるか、牧畜民であるか、魚漁民であるか、狩獵民であるかによつて、又成俗を異らしめるといふのである。

ところがこれ等の地理的關係によつて異つて成立するところの成俗は、しかし永遠不變のものではない。何故といふに、人類が一つの成俗をもち、そこに文化をもつ時、その文化そのものが進歩してゆく。それは内部的にも進化してゆき、又他の異つた文化をもつ異種族との交通によつても、新しい文化が侵入して来る。生産の技術に於て、又は消費の方法に於て、又はより精神的な方面に於て。

さうなるといふと、自然に舊る生活態様は捨てられ、新しい生活態様が発生し来る。即ち成俗それ自身が變化してゆく。制度學にいふところの成俗の漸化とは、即ちこれである。あらゆる成俗は漸化する。それは必然であり不可避である。そしてそれは今日に及んで居り更に今日の成俗も亦漸化してゆく。



斯くて成俗の漸化は永遠である。

制度なるものは、この漸化しつゝある成俗の上に制定さるゝものである。このことが制度學者にとつて忘れられない重大問題である。

はじめにも云ふが如く、制度なるものは神がこしらへたものでもなく、權力者が勝手にこしらへ得るものでもない。

勿論制度なるものは天子によつて制定さるゝものである。けれども天子の勝手に制定し得るものではなく、その成俗の自然に従ふてはじめて制定さるゝものである。

即ち、一つの國が立てらるゝ時、その國民の共同生活上の約束に統一をつけなければならぬ。天子が制度を明かにするとはこの謂である。

しかしてその制度なるものは、何を基礎にさるべきものであるかと云へば、言ふまでもなくその成俗が基礎にされなければならぬ。その成俗によつていろ／＼の習慣がある。立制者はそれ等の成俗の上にあるところのその習慣のうち、その悪しきものを棄て、その善きものをと

つてそれを制度とするのである。

この成俗の自然の上にあるところの習慣的約束を嚴然たる制度とすることによつて、はじめて國は成立する。この故に國を立てるとは制度を立てることであり、その制度が行はれて國ははじめであるのである。

しかしはじめにも言ふ如く、その制度の基礎となつたところの成俗なるものは、不斷に漸化しつゝある。従つてある時代に制定されたところの制度は、その成俗の漸化になつて、やがて全く成俗の自然と背馳するところのものとなる。制度が永遠であり得ない理由がこゝにあり、又制度が時にあらためられなければならない理由がこゝにある。しかして制度を根本的に改めざるを得なくなる時、それが即ちいふところの革命である。

わが國でいふならば、大化改新、明治維新など即ちこれである。

従つて革命なるものは、ある個人の思想やある英雄の野心によつて爲されるものではない。

それ(即ち革命)がある前に先づ成俗が制度制定當時と全く一變してゐなければならぬ。それ

が全く一變する時如何なる英雄もこの勢を如何ともすることは出来ない。制度の根本的改革は必然に來るのである。

制度學とは實に、このやうな生滅する制度を對象とし、具體的に各國制度の興廢を研究することによつて、今日の現前の制度の運命を理解し、認識し、これが改廢を考ふるをもつて目的とするのである。

5、制度學に於ける權藤學の特色

官治主義と自治主義

制度學なるものが、凡そ如何なるものを對象としその目的とする學であるかは、既に述べた。しかしこの目的の爲に考へらるゝ二つの道がある。

一つは官治主義制度學であり、二は自治主義制度學である。

既にしばしば言つてゐる如く、制度なるものは天子(即ち主權者)によつて立てらるゝもので

あるが、しかしそこに自らにして二つの道がある。それはその國の立つところの根本を主權者が一切とりしきつてゆく方法と、それ等のすべてを國民の自治に任せて、天子はたゞ儀範を示してこれを治めるところの方法との二つである。この二つの方法のいづれに決するかによつて、制度の組立そのものに大いなる相違が來ることは言ふ迄もない。

制度を前者の上に組立つべきものであるとするのが、官治主義制度學であり、制度を後者の上に組立つべきものであるとするのが自治主義制度學である。

官治主義制度學に於ても、勿論成俗に基調を置かざるを得ないことは言ふ迄もないが、しかし、制度の制定は勿論、その維持運用等の根本問題等悉く主權者の代理者たる官吏がこれを爲し、國民一般は、それ等の問題には何等あづからないものとして、制度の諸般を考ふるのである。

然るに自治主義制度學に於ては、これと全く異なる。こゝに於ては、その制定こそ天子によつて爲されるけれど、その維持運用等の問題は悉く國民に任せて、天子はたゞ儀範を示し

てこれを導くといふ建前の上にて於て、制度の諸般を考ふるのである。

しかして權藤成卿の説くところの制度學は、この二者のうち後者、即ち自治主義制度學であるはいふまでもない。

南淵書に現れた哲學觀

自治主義制度學の哲學的基礎は南淵書中の次の如き言葉の中に見出すことが出来る。

「飲食男女は人の常性なり。死亡貧苦は人の常觀なり。その性に從ひその觀を避くるは皆自然の符なれば勤めざるもこれに赴き刑せざるもこれを遠ざく。古の民居海に近きものは漁りし居山に近きものは佃りし民自然にして治まる」

これは原始社會の自治を言つたもので、所謂原始共產體を指摘したものである。しかしこの原始自治なるものを自治主義制度學に於ては、これを人間の本性自然に從ふものと見、こゝに制度の哲學的基礎を見出してゐるのである。

しかも民衆の自治に委せるならば、雜多煩雜になつて結局統制のつかないものになる危險性

があると思ふかも知れないが、これに對しては矢張り南淵書にある「天下は大同にして彼此なきものなり」といふ哲學觀がこの學派にはある。言はんとする意味は、人間は民族により人種によつて、いろ／＼異つてゐる如く見えるけれども、そのぞむところは衣食住男女の安固といふことであつて、從つて人間性といふものには相異點はないといふのである。しかしこれに對する一つの根據は、人類祖先の一元説である。

これも亦南淵書にあるところで、人祖は北溟の北即ちパミール高原地方から起つてゐるもので、從つてその性質に根本的相違はないといふ考へ方である。これは隋唐時代に人祖一元説と共に支那に起つた思想で、制度學がそれを思想的哲學的根據としたことは、恰かもモルガンの古代社會研究がマルキシズムの共產主義思想に影響を與へたのと同性質のものとしてよからう

自治とは何ぞや

こゝで私は、自治とは何ぞやを一應説明して置く必要がある。といふのは、制度學に於ていふところの自治の概念は、今日普通にいふところの自治の概念とは甚だ異なるからである。

この問題に就いて、私は權藤成卿著すところの「皇民自治本義」中の一説を引いて答へるであらう。

彼は言ふ。

市制町村制の理由書には、「自治とは國の法律に遵依し名譽職を以て事務を處理するをいふ」と解してゐる。又「名譽の爲無給にしてその職を擔任するは、その地方人民の義務となす。これ國民たるもの、國に盡すの本務にして、丁壯の兵役に服すると原則を同じくし、更に一步をすゝめたるものなり」と解してゐる。

これの自治とは英語の「セルフガバメント」に相當する。獨逸語「ゼルプスト・ベルトワルツング」の翻譯であつて、日本個有の言語でないかも知れぬ。けれども普通に理解せらるゝ日本語にては、斯くの如く狹義にこの語を見るべきものでない。この語は理由書に所謂「自主權」をも包含することは勿論である。例へせば昔の武士の帶刀の如きものである。これを以て他人の力を借りずして己れの身を保護し、これを以て他人に向つて自己の一分を立てるのが帶刀の

用である。生命に従つて切腹するばかりが帶刀の用ではない。自治は恰かもこれと意義を同じうするものである。

本來自治を中央政權の分權、即ち分權と見るは本末顛倒の意見である。儒教の大學といふ書物に、修身齊家治國平天下といふことがあつて、「物有本末、事有終始、知所先後」即ち「近道矣」と説いてゐる。人類はもと衣食住即ち社稷を基礎として村落の自治となり、村落の自治を擴張して郡縣の自治となり、竟に一國を建設するの必要を生じたものである。わが神代の傳説によりて知り得べき如く、當時八百萬神と稱せられたる日本民族は、各々自治の状態であつて、一神も特別の主宰權を有するものはなかつた、素盞鳴命の剛勇を以て罪を社稷に負へば、國內の居住を謝絶せられたのである。神武天皇以來、都を大和に奠めて大いに人心の歸向するところを知らしめ給ふたのであるが、國俗なほ淳樸にして甚だしく昔日の八百萬神時代に變るところもなかつた。崇神天皇の時に於て、國情急變や、中央集權の必要を感じられた。こゝに於て、日本民族古來の信仰により太陽を伊勢に祀つて、これに皇祖天照大神を配せ

られ、祭政を分離し、不逞を討伐せられ、事業數代にわたりて、應神天皇の朝に至り、母后の勇武と、賢臣の補佐によつて終に三韓朝貢の盛を見るに至つた。しかもその間、國狀なほ中央集權に不便なものがあつた爲に成務天皇は國郡に造長を立て縣邑に稻置を置かれて地方の自治を許され、これを中區の藩屏とせられた。當時の自治は天皇の許可に出でたものであるから、形に於ては分權であるが、實際をいへばこれ等の諸權力が合同して、日本天皇を擁護してゐるのであるから、むしろ合權と稱すべきものである。

雄略天皇の時に至つて、これも彼の太陽と同じく、日本民族古來の信仰たる五穀の靈を丹波より伊勢の外宮に移し、昔皇祖に侍らして衣食住の斡旋に當りたる豐受姫神を配せられて、國民に社稷重すべき所以を示された。この故に日本の國體は、君民共力してたゞ社稷の爲にするのみである。この社稷の二字は實に萬古不文の憲法なのであるのである。

社稷二字の眼中よりいへば、一視同仁豈富豪あらんや、豈細民あらんや、人はたゞその才能によつて酬ひられ、勞力に従つて酬ひられ、これを以て他人に依頼せずして衣食住の安固を全

うし、生を養ひ死を送りて遺憾なきことを得るは自治である。これを以て進歩の公例により、智能を研磨して以て文明の趨勢に落伍せざることを期するのが自治である。富豪の保護にのみ偏傾したる市町村制の如き、果してこの意義を満足せしむるに足るものであらうか。「云々」。

この言葉を通じて見ても、權藤學に於ける自治なるものが、如何なることを意味するかは概略理解されるであらう。

しかし私は、これが具體的に如何なるものであるべきであるか、更に彼の言にこれを聞くであらう。彼は言ふ。

自治體の單位は何で定めるか

「社稷を本とせる自然の自治は、言ふまでもなく民衆の共存を信條とせねばならぬ。民衆の共存は勞逸の均平と衣食住物資の調齊によつて公平を保ち得らるゝものである。

自治の區劃は必ずしも大なるを要せぬ。簡易なる共同治安の行きとゞく範圍に限定すべきものである。班田制に「凡五十戸爲里」とあるは、概則を示したもので、時代により多少の變化

あるはもとよりなるも大體の要則は、古今を一貫したものである。農村の最もよく安泰を保ち且つその風俗の敦厚なるは、食料を自給する郷邑を推すのである。その次は食料以外の農産を以てこれを補給する郷邑である。更にその次は商業漁業著るしくは出稼ぎをもつて食料の不足を補給する郷邑である。更にその次はその土地に鑛業が起りしとか、工業原料品が出るとか、若しくはその原料品によつて工業が起りしとかの郷邑である。要するに衣食住物資の出入收支が比較的節約なれば、その自治も節約となる。この點は慎重なる注意を加へ、かくその郷邑の事情に従ひ最善の法を立てねばならぬ。農村に於ける食料の生産及び消費の推算は、最も詳密なる注意をはらはねばならぬ。わが古來の政範がその貢租の制度を定むる上にも、又戸口籍を正す上にもふかくこの推算を慎みしは、我各郷邑の自治慣例を恒久に承續した所以である。尤も明治の新制度によりて、その形式は大體破壊せられたやうにも見えるが、ふかく人心に滲入して居る一是觀に至りては未だ必ずしも奪ひ去られては居らぬ。これ大正七年の米價狂騰に際し、各郷邑が一様一色に穀穀の防碍を爲し、多少の暴行を交ふるも辭せざる有様であつたこと

などは頗る参考の價值あることと思ふ。

田制家の口傳に、一戸五口、一口米一石、即ち二百戸の村には凡そ一千口の人民が居りて米千石の食料を要するものとし、且つ食料に千石を要するには夏毛を合せて三千石相當の生産がなければ、衣食住の安泰は支へられぬといふのである。(秋收米穀二千二百五十石、夏作七百五十石、相當併せて三千石、内貢租米一千石、食料一千石相當、(雜穀混食の平均消費)残り一千石)正穀をもつて貢租となせし所謂公四六民の標準時代も、表面三分一の貢租を認め、その公四中の一を以て地方費に充當したものである。これもとより過去時代の沿革なるも、鎌倉幕府以降の大體の標準を考ふるに足るものである。

現今の戸口制による平均は、もとより同様の標準をとるわけにもゆくまいが、一口一年の米穀消費標準は、今も昔も大差はない。(大正七年一年一口平均郡部に於て九斗六升五合〇七才)たゞ大いに變りし點は、米租と金租との變化である。又農地租税の甚だしく低廉となつた點である。しかしこの納税が簡易且つ低廉となりしは、當然一般農民の福利を増進する結果となら

ねばならぬが、これが全く反対の結果を爲し、資本家の土地兼併、自作農民の激減、小作料の向上を惹起し、多数民衆の窘迫となつたのである。この資本家の土地兼併によりて生ぜし弊害は、重要食料品の獨占、その獨占到伴ふ配給の困難、價格の向上等である。小作料の向上によりて生ぜし弊害は、細農の多數が漸々、その食料の自給力を失ひ、現今は大部分半々年の食糧をも支へきれぬやうになつた等のことである。此の富者貧者との兩端より、農村に於ける自然の自給が維持されぬやうになつてゐる。

現代農村疲弊の根本原因

我輩は最近農村に起れる諸種の問題一千六百餘件を蒐めて、各方面より研究をすゝめて居るが、實狀況に慘憺極まるものである。今その自治に關する一二の例を掲げて、之を江湖に質すことゝしよう。

一は小作料の搬出による食糧の不足である。これは東西南北至るところの農村が甚だしく苦しんでゐる最も多數なる問題である。例へば、或る一家若くは數家の富豪が、或る他の農村に

於ける大部分の耕地を專有して、その農村産米の十分の六以上を收斂し去る爲、その農村内の食糧不足をつけつゝあるは、普通農村の現在實況である。又その村内の一富豪が自村内食糧の不足を目前に認めながらこれを一時に放賣する如きはむしろ普通の一茶飯事となつてゐる。現法制の範圍に於て、自己の所有物を自己の自由意志に處分するに何等の防禦の手段はないが、こんなことでは衣食住物資の調齊は期せられぬ。共存の自治の實現はのぞみ得られぬ。わが國の古制が民物の獨占を嚴禁してあつたのは、この種の弊害を未萌の間に防ぐ趣旨であつたことは、前掲典例制度の諸章に説示せるとほりである。かの地頭時代より名主時代に至る迄、その村内の自給食糧を收斂し去る様は堅く戒飭してあつたものである。徳川時代に於ても、士家の知行所たる村落が、倘し米産不足地であれば、その年貢の大部を他の雜産若しくは銀納をもつてこれに代ふるの例を開いてあつた。又名主などにして多額の米穀を收得するものに對しては、情に應じて倉庫を建築させその米穀を賣り出す時は、必ず村内の年寄に相談せねばならぬことにしてあつたところが多かつた。

又一は細農の小口賣出しによる食糧の不足である。これは一般細農が秋收後年末の支拂などに窮して、來年の食糧たる少量の米穀を賣り出すのである。元來不足せる食糧を收穫期の低價に賣りて、翌年の梅雨後漸く高値となれる米を購入するのは、人情上より見ても、經濟上より見ても不秩序なる實況である。その結果として夏季に入れば、先づ米穀の生産地たる農村の大半と都市との両面が食糧需用地に化し、これに投機商が縱横に躍り出し、重要食糧の價格を理數以上に變化させるのである。

幕府時代に於ける村會所、若しくは小勘場等と稱せし機關は、すこぶる古き習慣あるものにして、多くの細農の小口賣の爲に設けられしものである。その資金は村落の共有金か、若しくは所領主の下附金によつたものである。目的は村内食糧の保持、肥料の前貸し、無利息融通等であつた。現今の購買組合とや、類似したものであつたが、しかしその食糧の保持を以て細農の救済を計る上に重きを置いてあつた一點は、大いにおもむきが異つてゐる。

又一つは、地主と小作人との不調和に生ずる他村民の侵耕である。この種の問題も世間に甚

だ多い。曾て岐阜縣に起つた。そはその地主はや、遠方の富豪で、小作人との間に小作料に関する問題が起り、地主は即時に小作地を取り戻し、これを他村のものに小作せしむることゝしたのである。事状は極めて簡單であるが、しかし村落自治の本旨より見れば、容易ならぬ問題であると思ふ。何となればその村内の土地は、これを社稷の立場より見れば、當然その村内住民の共存に資すべきものである。その土地の所有者も小作人もみな村落以外のものとなるのは全く自治の破壊である。わが國古制の田によりて戸を制せられし農村自治の典範は、この私有財産權萬能の趣旨とは、もとより氷炭相容れぬものである。

地頭若しくは名主と、その耕作人間に起る問題の裁決は、古來深甚なる注意を拂ふたものである。田制家の口傳に名子(小作人)取扱ひを組合村落の相談に決すべく教へてゐるのは、最もよく考へねばならぬことである。阿部豊後守が行徳在に起れる名主と名子の紛擾を隣村五人の庄屋に命じ、當時有名なる清廉の幕吏三人を選び、その前に置いて協議せしめたのは頗る思慮ある處置であつたと傳へられてゐる。

多數民の意志は結合的權威である。農村の自治は、必ずその丁年者以上の全部の選舉により才幹徳操ある總代若干人を推し、これを遂行するのが至當である。しかしてその自治權の遂行は、凡そ左の種目に歸するものである。

- 一、村内治安の管掌權
- 二、村民の衣食住物資に關する處理權
- 三、村内の防衛、衛生戸口の掌理權
- 四、村財産及び經費の處理權
- 五、他町村との交渉權及び交通灌漑に關する交渉權
- 六、教育機關に關す監督權
- 七、村民の葛藤に關する仲裁權
- 八、村内住民の營業に關する制限若しくは拒否の權

村内治安の管掌權

第一目の村内治安の管掌とは、その村内の統一をはかる大體の權能を指せるものにして、その主眼は社稷を基礎として民衆の共存を全うするにあるのである。

村民の衣食住等の處理權

第二目の村民の衣食住物資に關する處理權とは、その村落の獨立は、たゞ村民衣食住の自給にまつものなれば、その生産物資の過不足を正し、若し食糧が不足して他の工作品が出來るとすれば、相當の食糧を購入して、その共存を調齊する等の處理を爲す權能である。又村内のあるものがその食糧の不足を眼前に認めながら、これを放棄する等の行爲に對して相當の處理を取らすべき權能である。

村内の防衛、衛生戸口の掌理權

第三目の村内の防衛、衛生戸口の管掌權とは、讀んで字の如く必らずしも警察の力をわづらはさざるも、村落は村落自ら治むるの意を以てその村内の安寧をはかる爲この掌理權を必要とするものである。

村財産及び經費の處理權

第四目の村財産及び經費の處理權とは、これまた讀んで字の如く、その村内の經理をとめるが目的である。一步をすゝめ、村内は村内に於て適當の經理機關が設けらるゝやうになれば此上もない。

他町村との交渉權

第五目の他町村との交渉權及び交通灌溉に關する交渉權とは、村落の外交である。尤も交通は一般的のものにして、灌溉も亦多く他村落との關係のあるものなる故、特に慎重を要するところである。

教育機關の監督權

第六目の教育機關に對する管理權とは、何人にもわかる問題である。これまでは教員の住宅食糧等に對し、全く注意を怠つてゐたやうであるが、將來は必ず學校に接近せる場所に住宅を供し、月俸の投げ放しをやめて、食糧を配給し、共存共濟の模範を示すやうにせねばならぬ。

村民紛争の仲裁權

第七目の村民の葛藤に關する仲裁權とは、自治上甚だ必要なる一目である。今日の如く何かと言へば直ちに裁判官をわづらはすやうなことでは、忠厚なる自治は興らぬ。大抵のことは村内の事情に通ぜる人が仲裁して片づけるのが妥當である。名法官と言はれた玉乃世屋翁は平生事情に通ぜる人の仲裁は、頭腦明敏なる裁判官の判決よりも正しいと言ふてゐる。今日の如く高利貸の跋扈、不正契約の充滿せる時代は、一入この必要がある。外國に行はるゝ陪審制度の目的も多く事情を明かにするにあれば、倘しそれが民事に採用せられたる場合、村内の仲裁に應ぜずして訴訟が起つたとするも、この村内の仲裁機關中のものがその席に列すれば、大いに手数がはぶけることゝなるわけである。

村内營業の制限若しくは拒否權

第八目の村内住民の營業に關する制度若しくは拒否權とは、賣春婦を養へる飲食店の營業、若しくは衛生に害ある物品を取扱ふ營業、若しくは不必要なる店舗の増加、若しくは鑛業工業

等の不完備なる設計等に對するその拒否の權能である。

自治主義の世界觀

村落がそのはじめ人によつて開發せられたといふことは、誰も異論はあるまい。人がこれを開發して、人がこれに住居し、存活し、繁殖した以上は、その村落の自治權は當然その住民にあるべき筈のものである。しかし富裕なる村落と、貧瘠なる村落とほどよく調齊されねば、一國人民の共存が保たれぬ。こゝに於て乎依り民舉り産、制而齊之と言へる政範がわが皇祖皇宗の稜威によりてあらはれたのである。自村を他村より以上に發達させたいのは人情眞に然るべきことである。それより以上に發達せる力をもつて、他の劣級なる村落を誅壓することはわが社稷の本旨に乖叛する。わが社稷の本旨は自村の優秀なる力をもつて、他村の弱劣匡救するにあるのである。然らざれば決してその村落自治の力を國家に擴充することは出来ぬ。

この自治の力を國內は言ふに及ばず、國外までも擴張發展させねばならぬのは、眞にわが國刻下の急務である。开はわが國內既成の農村は既にその人口の過剩を見るやうになつてゐるか

らである。現在朝野一般の情況はその資本家の力に俟つて、殖民事業の發展を企圖してゐるがこれには多少の弊害を隨伴してゐる。我輩は現在の行きがかり上、これを絶對否認はせぬが、それよりも農村（一農村にその力なければ聯合農村として可なり）が、共同的に、第二農村を國內國外適當の地に設定し、國家はこれを保護助成するの方針をとるが最も時宜に適應する方策と思ふ。斯くするとその農村と殖民地との聯絡もよくなつて、その殖民地にも後援ある集團勢力が出来易いのである。

わが朝鮮に於ける農業殖民の發展せぬのは、この點に注意が足らぬ爲である。」と。以上によつて權藤學に言ふところの自治なるものが、如何に今日の自治制なるものと、根本的に異なるものであるか、明かになつたであらう。同時に、斯くの如き自治を基調にするところの制度なるものが、今日の社會の現存制度とどのやうに異らねばならぬ多くのものをもつかをも、その大體に於て想像され得るであらう。この自治主義の上に制度をもたうとするところ、こゝに權藤學の特色があり、今日の制度が官治主義の制度であるところに、權藤學と相容れな

い關係があることを知らねばならぬ。

6、權藤成卿の思想

思想と學說の相違

私は以上に權藤成卿の把持してゐる學說に就いて、概略ながらこれを説明した。然らば權藤成卿は如何なる思想をもつてゐるであらうか。

勿論、社會科學、政治學などの如き學說に於ては、思想と無關係に存在し得るものでない。自治主義制度學にゐるところの彼の思想が、自治思想の上にあることは論をまたないところである。その意味に於ては既に述べたところの學說の説明が、同時に彼の思想の紹介になつてゐると言つてもよい。

しかし嚴密な意味に於て、學說即ち思想ではない。何故ならば、自治主義制度學を學說として執る學者必ず權藤成卿と同じ思想をもつとは限らない。等しく自治主義と言つても、その方

法の具體問題による時、そこには大なる差違が出て来る。これを歴史上に見るも、同じく自治主義制度學の上にながら、天智天皇によつて行はれたる時は、大化改新の郡縣制度となり大江廣元によつて爲されたる時は、鎌倉幕府の封建制度となつてゐる如きである。

自治主義制度學に於ける根本方針に過ぎない。これを如何なる具體的制度にあらはすかは、全く個人の自由問題となり、そしてその個性ある思想を見得るのである。現代社會の改造案として、自治制度學者權藤成卿の思想は、如何なる思想であるかといふことが、こゝに一個の問題たり得るのである。しかして私はこれに答へて言ふ。權藤成卿の思想は、全くわが國體に基礎を置いたところの、君民共治主義の思想であると。

然らば彼のいふところの、その君民共治主義の思想とは如何なる思想であるか。しかし私はそれを述べる前に、現代社會思想と彼の思想との類別を明かにして置く必要を感じる。

權藤氏は無政府主義者か

今日わが國の思想家中、最も多くの誤解を身に受けてゐるのは、正しく彼權藤成卿である。

そこには悪意の誤解もあり、善意の誤解もある。しかしそれが悪意であるにしろ、善意であるにしろ、誤解は何處までも誤解である。われ／＼は彼の人物を好むと好まざるとに拘らず、彼の言はんとするところを先づ正當に理解しなければならぬ。

彼が今日受けてゐる最も大きな誤解は、彼の思想がアナキズムであるといふ見方である。しかもこの彼をアナキストであるとする誤解は、善意のそれと悪意のそれとの二派がある。善意的立場から彼の思想をアナキズムであるとするのは、在來アナキズム思想に好意を持ち乃至は自らがアナキストであつた人々であつて、しかもアナキズムに對して、一つの批判をもち不満をもつに至つてゐる人々であり、彼の學說思想によつてその不満點をある程度迄救ひ得ると考へてゐる人々の間に見るのである。しかし彼に悪意をもつて彼をアナキストとする人々の間に、更らに二種あるを見る。一つは官治主義の立場乃至ファツシズムの立場からの人々と二はマルキシズムの立場に立つ人々とのそれである。前者の理由は極めて簡單で、しかも極めて無責任である。即ち權藤思想は中央集權を否定し、官治主義を否定し、獨制主義を否定する

が故にアナキズムであるといふのであるから、殆んど問題でない。アナキズムがそれ等のものを否定することは事實である。しかしそれ等のものを否定するものが悉く直ちにアナキズムであるといふ考へは、極めて非論理的であつて、暴論といふ他はない。それは木の葉は青し、だから青いものは木の葉だといふことが言へないのと同じである。しかもこの非論理を彼等が敢へて爲さんとするには、全く他の理由がある。それは敵本主義から來る憎むべきデマであるのだ。後者の場合はそこに多少の理由がある。それは權藤思想が、文化上に於ける農本主義に立つところにあり、官治主義と鋭く對立するところにある。マルキシズムはその制度學的立場から見ると正しく官治主義である。しかしその立つところは工場労働者階級であり、都市主義である。これに鋭く對立してゐるものは、ヨーロッパに於ては農民主義をとり、反都市主義をとり、反官治主義をとるものアナキズムである。それ故にすべてのものを直譯的にのみしか見えない彼等マルキストが、權藤思想をもつてアナキズムと同じものと見たのは、必ずしも悪意の牽強附會ではない。

しかし、とは言へ、權藤思想がアナキズムと同じものでないことは云ふ迄もない。私は次に權藤思想がアナキズムと如何なる表面的共通性を持ち、如何なる根本的相違點をもつかを明かにするであらう。

私は先づその表面的類似點を挙げよう。

政治に就いて、アナキズムに於ては相互扶助的共主義の建前から、強權的支配的政府なるものを否定する。しかし權藤思想に於ては、政治は政治なきを期すの建前から、自治によつて中央權力の支配を少くせんとする。

又人間觀、乃至社會觀に就いて、アナキズムに於ては、原始共產體を人性の自然に出づるものとし、相互扶助共主義こそ人性の自然であるとする。しかし、權藤思想に於ても亦、その自治主義の根底觀は既出の原始自治の認める中にある。

又、その社會變革觀に就いて、アナキズムに於ては、階級闘争主義及び政黨主義乃至政權奪取主義を否定する。しかし權藤思想に於ては、これまた階級闘争を否定し、政黨主義、政權

奪取主義を否定する。

又、アナキスト等は、より多く農民に文化の基礎を置かんとする。權藤思想に於ても社會文化の基礎は農民に置かれてゐる。

アナキズムには復古主義思想が、その感情的基礎にある。權藤思想に於ては、原始自治の経験を重視する結果、一見甚だ復古主義と類似する。

權藤思想が、社會からしばしばアナキズムと同一なものと思われる理由は、正にこれ等の諸點の共通又は類似の爲であることは云ふ迄もない。

しかしこの故に權藤思想をもつて、アナキズムと同一ものと言へるであらうか。なるほどこれ等の諸點のみを見る時、權藤思想とアナキズムとは、極めて近いものと言ひ得る。しかし更にこの二つの思想を、より根本的な點から見れば、決して同一範疇のものとして取扱ひ難いものであるのを發見するであらう。

私は次にそれ等の根本的相違點をあげるであらう。

無政府主義との相違點

アナキズムに於て、その最も根底的な思想は徹底せる自由主義である。自由こそ、アナキズムの信条である。然るに權藤思想の中には自由を許容する思想は、その何處にもない。人はその生るゝや母の乳によつて育てられてゆく。人は決して獨立せるものでない。すべてはもちつもたれつの上へのみ人の生活はある。従つて自由などいふものはあるべきでない。相互扶助、共同それより他にあるべきものでない。しかして共同生活を守る爲には、その爲には統制があり、權力があることを認めるといふのが權藤思想である。従つて絶対自由主義をもつて信条とするところのアナキズム思想とは、單に同一なものでないのみでなく、全く根本的に相背馳するものと云はねばならぬ。權藤思想に於ては、個人なるものが認められないのである。それは全くの社會至上主義である。しかるにアナキズムは、その人性觀、社會觀の根底に於て絶対個人主義であり、社會をその個人主義によつて組織せんとするものである故、二者は絶対に相合致し得ないものと云はねばならない。

次にアナキズムと權藤思想との今一つの根本相違は、一切のアナキストが、何よりも先づアナキズムから出發せんとしてゐるのに對して、權藤思想に於ては、アナキズムの世界を一つの理想として萬々世の後にこれを置き、現實に於てはそれに徐々に進むべきものとしてゐる。この點に於て權藤思想はアナキズム以外の他の社會思想マルキシズムや、官治主義思想、ファツシズム等と、むしろ共通と言つていゝ。アナキスト等は云ふ。今日の社會悪はそれがアナキズム的ならぬところにある。従つて今日の一切の××を消滅させ、一舉にして無政府的社會に還元すれば、自らにして眞の正しいアナキズムの社會は到來すると。それ故に彼等はそのやうな社會が來る迄永久に革命につぐに革命をもつてせんとする。しかし權藤思想に於ては、政治は政治なきを期するのであつて、政治の不必要な社會にする爲に、徐々に制度をととのへ人々を教化してゆくといふのである。これは人性への哲學觀としても實際的手段の上にも、全く相一致しない二つの思想である。

更にこれ等よりも、より具體的な問題であつて、しかもより根本的な相違點は、日本改造問

題に於ける相違點であらう。

アナキズムに於ては、日本の特殊性を認めず、日本といふ國をも認めない。アナキズムにとつては、人類があり世界があるのみである。そこには歴史もなければ、傳統もない。従つて日本改造に對しても、それは日本的なる何物をも認めるものでない。

然るに權藤思想に於ては、日本の改造は君民共治主義にあるべきものであるとする。アナキズムに於ては國體といふ如きものを認めないのに對して、權藤思想は國體を認め、國體の上に於てのみそれを爲し、君民共治の正しき國體傳統に還らんとするところのものである。こゝに權藤思想が絶對にアナキズムと異なるところの思想であることが、何よりも明白である。

次に權藤思想の今一つの誤解は、權藤思想が一つのユトピア思想であつて、實現性をもたないといふ考へ方である。

權藤思想がアナキズム思想であるといふ誤つたる非難が、フアツシズムの陣營の人々によつて放たれてゐるのに對して、これは反對にマルキシズムの陣營の人々によつて放たれてゐると

ところである。

しかしこれは權藤思想を、アナキズム思想と同じものと誤解しての結論であつて、前提のあまりが結論をあやまらしたものである。

權藤思想は、アナキズムの如き觀念主義ではなく、全く東洋独自の唯物思想である。それは既にその學說の紹介の項でも述べた如く、社會、歴史の發展をマルキシズムの辯證法以上に、より辯證法的に認識し、そこに制度なるものを認め、この見地から現實の諸制度を批判するのである故、これは個人的獨創によるユトピア思想とは斷じて同一に見るべきものでない。

7、「君民共治」とは何ぞや

私はいよ／＼彼の君民共治論とは何ぞやを説明すべきところに来た。この君民共治論こそ、彼のよつてもつて立つところの政治的態度であり、同時に彼の國體思想そのものである。

彼は君民共治の主張者である。君民共治より他にわが國のあるべき政體はないといふのが、

彼の絶叫してゐるところである。しかしそれは彼の個人的理想観からのみこれを云つてゐるのではない。これこそが日本の國體であり、しかも誇るべき國體であるといふのが、彼のいつわらざる心情である。

彼の「君民共治こそがわが國體である」とする論據は、その著「君民共治論」の中に詳説してゐるところであるが、今その大要を摘記すれば次の如きものである。

抑もわが建國の際に於ける神武天皇の鳥見山の御誓語をはじめとし、崇神天皇の天社國社の御分祀、成務天皇の自治の御立制、雄略天皇の御遺詔、大化改新の御詔勅、更に近くは慶應四年八月に於ける明治天皇即位の大禮の際の御宣命等の中に、これを見出すのであつて、それは常に、これこそわが國體であるとして、畏れ多くも天皇御自ら常に仰せられてゐるといふのである。

今こゝにその例をあげるの煩をはぶくが、同書の中には、すべて實例、文献を指摘して彼はこれを述べてゐる。

従つて彼は、この學術的思想的立場より、ファツシズムの如き獨制主義を排撃するのみではない。今日の官治主義そのものをも否定するものである。

しかしこゝに一つの疑問がある。それは君民共治にしろ、治めるとは何であるかといふことである。今日政治とは、普通支配することであり、搾取することであると考へてゐる。殊にマルキシズムの流行以來、斯くの如き考へ方は一般的に瀰蔓してゐる。

しかし政治を斯くの如く考へることは甚だ間違つてゐる。すくなくとも權藤思想に於ける政治とは、凡そ斯くの如きものでない。

政治とは如何なるものであらうか。彼はいふ。政治とは社稷を偏頗なく守ることである。では社稷とは何であらう。これを簡単に云へば、社とは土であり、稷とは食べ物である。土と食物、これは國民衣食住の大源である。又國民道德の大源である。更に國民漸化の大源である。國家建立の大源である。基礎である。

従つてこの社稷に對しては、如何なるものもこれを私することは出来ない。これを誰人も

私せず、公のものとして、すべての人々に享受せしめる、この仕事こそが政治である。

一一〇

神武天皇の御東征の精神、天智天皇の蘇我氏誅伐の御精神など、この社稷を私せんとするものへの懲罰であることを考ふる時、わが國政治の本質の如何なるものであるか、明瞭になるであらう。

しかして斯くの如く政治を見て來る時、それが政治である限り、君民共治以外にあるべからざることが明かであらう。蓋し、この社稷の守護はわが皇家の自ら任務とされたところであるとは云へ、しかもそれに安んじて無關心になることなく、國民自らが自らを戒飭して聖旨にもとらぬやうに努むべきことは、正しき國民の義務であらうではないか。國民中の社稷を意識的にもせよ無意識的にせよ、私せんとするものを相誡め、相抑制して聖旨に添ひ奉らんとすること、これ忠良なる國民の義務であり、然してこれが君民共治の實際でなくて何であるか。然らばその最善の具體的方法は如何。權藤思想はこれに答へる。それは國家の自治組織である。そしてその自治組織こそは、人性の自然の發露たる原始自治より承續せるものであり、

且つ、わが皇祖皇宗によつて代々制度化されたところのものであり、従つてこれこそがわが國體の正しい姿であると。

以上、私は權藤成卿の把持する思想の大體にわたつてこれを述べた。之を要するに、その考へ方の基礎に於て、これ純然たる東洋思想であり、その具體的意見に於て、現實日本への批評として、明かに一つの傑れたる批評であることは疑ひない。

五 橋孝三郎とその思想

1、序

言

橋孝三郎は五・一五事件に於ける背後の人ではなくて、當事者である。しかし彼は單に事件の行動者であるのみでなく、その事件に参加した農民諸子の思想を指導し、こゝに到らしめ

一一一

た先覚者である。他の人々の場合はしばらく措く。尠くとも茨城農民團の思想は正しく彼の思想である。こゝに特に私が彼の思想を紹介せんとする所以である。

橋孝三郎は、茨城縣水戸在の人。一高在學時代はトルストイの農民思想に傾倒し、遂に中途學を廢して郷に還り、思想を實行に移して、農民生活の中に自らの生活を打ち建てんとしたのである。

しかして彼は、その實行方法として、先づその二人の兄と結び、その土地財産を分割せず共にし、兄弟愛の上に多角形的農法による經營を開始した。しかしてこの土を愛して生活するトルストイ的思想を發展せしめて、愛郷思想に掘り下げ、これが社會的徹底普及の爲にはこの精神思想に立つ愛郷塾を起し、更にその外廓運動としては愛郷會なるものを組織し、單に觀念的に愛郷思想を唱導するのみでなく、實際的に愛郷思想の生活化を社會的に圖つたのである。しからばこの彼の農民思想なるものは、抑も如何なるものであるか。これを説明する爲めには、私はそれより前に、輓近に於ける我國農民思想の一般に就いて述べなければならぬ。何

故といふに、橋氏の農民思想も又、この輓近に於けるわが國農民思想の明かなる一部であるからである。

そこで私は先づ、このわが國輓近農民思想なるものが、如何なるものかを明かにし、しかる後に橋氏の農民思想の、それ等一般農民思想に對する特殊性を明かにすることによつて、彼の思想の如何なるものであるかを説明しようと思ふのである。

2、輓近農民思想一般

農民思想の二潮流

農民思想とは言ふ迄もなく、農民解放思想であるが、我國輓近の農民解放思想には二つの大なる流れがある。一つはマルキシズムの階級解放思想から來るところの、農民解放思想であり、今一つは文化批判の立場から農民文化中心主義をとるところに根據をもつところの、農民思想である。

前者は無産政黨に關係するところの農民組合、及び共產黨指導下にあるところの農民解放運動等であつて、一口に農民と言つても、それは無産農民、即ち小作人を主隊とし、その地主との抗争による解放をもつて主眼とするところの運動である。

然るに後者はこれと異り、地主を敵とする以上に資本主義文明そのものを超越すべきものとし、農村に對する都市文化を、さし當つての批判闘争の目標とするところの運動であり、従つて政權闘争には何等野心を持たないところの運動であり、前者がマルキシズムの指導下にあるのに對して、これはむしろマルキシズムと對立感を持つところに、その特徴がある。

しかしてこの農民思想は、一名超近代の名稱をもつて呼ばれてゐる如く、この思想の何よりもの主眼は、西歐近代主義に對する批判、超克にあるのである。

従つてこれ等の思想は、もちろんわが國に於て發生したものでなく、この源流は遠く西歐の地に存在する。即ちニイチエ、ラスキン、ウキリアム・モリス、カアベンター、トルストイ等がそれである。

これ等の人は、勿論決して同じではないが、しかも近代主義に對する點に於ては、共通にこれを否定し、この文明思想は當然に超克されるべきものであるとする。しかして彼等は一様に言ふ。近代主義の何よりもの誤謬は、その文明を土より離したところにあると。

彼等はこの見地に立つて、資本主義を否定する。それはマルクス等がいふ如く、それがブルジョア階級にとつてのみ利益であつて、大多數のプロレタリア階級にとつて、不合理であるからといふのは根本的に異なる。彼等は言ふ。資本主義文明の悪は、單に大多數のプロレタリア階級にとつて、經濟的不利益であるのみでなく、ブルジョア階級にとつてすら決してのぞまじき結果を來さしてゐるものでない。それは人間の魂を眞に安住せしめる文明でなく、更にそれをより高める文明でない。それは人間の高い精神を殺す文明であり、貴い魂を汚辱する文明であると。

ルネツサンスの意義

普通近代思想に於ては、ルネツサンスをもつて輝かしき曙とする。しかし超近代派に於て

はルネツサンスをもつて近代墮落の曙とする。それは人類が土の思想を失つて、煉瓦の上に住み、土よりもを生ませてとる思想をすて、商人の手よりもを買ひとる思想をとりあげた最初であるとする。

この考へ方は、儘に今日の資本主義文明への一つの正しい批判である。

ルネツサンス以来、社会的共同思想が廢棄されて、個人主義的思想が據頭して來てゐる。しかしてこの個人主義思想は、ダーウキンの進化論の適者生存論に刺激されて、社會は個人の生存競争場と解されるに至り、食焚飽くなきブルジョアジーの跳梁を何等惡にあらすとする思想をさへ生むに至つたのである。

しかして、社會が一度びブルジョア・イデオロギーの支配下に墜ちるや、文明はブルジョアの唯物主義思想によつて指導され、今日の如き唯量的文明世界を現出するに至つたのである。唯量的文明とは何か、人は言ふ、唯物文明であると。しかし今日の文明は正しく言ふならば單なる唯物物ではなくして、唯量と言はなければならぬ。問題になるのは常に量の大であつて

質の良否ではない。こゝに於て一切の文明はその高邁なる精神、崇高なる魂を必要としなくなり、すべては商人的精神の上に左右されるに至つたのである。

超近代派はかくの如き傾向に反對する。文明は量の上にあるべきものでなく、質の上にあるべきものである。商人的精神によつて批判されるべきものでなくて、使用者的精神によつて批判されるべきものであるとする。

土に還れ！の叫び

しかして彼等の見出したものは何か。土の精神であり、農民の魂である。近代文明中に於て眞に汚れざる精神をもち、眞に損はされる魂をもつものは農民のみであると彼等は見た。従つて今日の資本主義文明を超克し得る精神は、農民を措いてあるべきでない。われ／＼は先づ農民の生活へ歸り、農民の精神から再出發すべきであると考へるに至つた。

ラスキン及びウキリアム・モリスの場合にこれが思想的結論のみにとどまつたが、トルストイ及びカーペンターの場合は、それは實際生活にまで徹底し、彼等自身の生活を農民の中に入

らしめ、自分自身農民生活に従事したのである。

従つて彼等の農民論は、一つの理想主義であると言はねばならない。彼等の眼には農民の貧苦は映らないではないが、しかしそれが問題の中心ではない。彼等はマルキスト等のやうに農民を開放せんとするのではない。むしろ反対に近代都市人を農民的生活の中に、文化思想的に解放せんとするのである。そのことに依つて近代人を、その近代主義の捕はれから解放し、それによつて今日の資本主義文明を超越して、新しい農民的文化を建設せんとするのである。彼等をして言はしむれば、今日の資本主義文明は、農民を犠牲にして存在してゐるものであり、その文明は都市商人の文明であつて、農民の爲の文明ではない。新しい文明は當然に農民文化の爲の文明でなければならぬ。従つて文明の全構造に於て、農民主義の上に組み替へられなければならない。

斯くの如き農民主義精神は、社會主義思想と共に、わが國にも流入した。しかしこの思想は今日迄のところは他の社會主義思想、とりわけマルキシズムの如く、めざましき社會的發展は

爲し得てゐない。しかし唯一のアンチ・マルキシズム思想として、着々として西歐に於ては見られなかつた新しい實際運動へまで進展して來てゐる。

しかし、この思想が我國にあらはれたのは、その最初は文學藝術上の思想としてであつた。

トルストイ主義

所謂トルストイ主義がこれである。農民の生活こそ正しいとするところのトルストイ主義はしかしやがて單なる文學藝術上の思想の域にとどまらず、實際生活上の思想となつて、武者小路實篤氏等の新らしき村の運動となり、加藤一夫氏の半農生活となつてあらはれた。

けれども、あまりにも空想的にすぎた人々のみによつて企てられた武者氏等の新らしき村は單に社會の文學的感情を刺戟したのみで、實際的には事業としても失敗に歸し、従つて社會文明的には何もかも得ないでしまつた。一方加藤一夫氏は、更にその思想の徹底化と共に、個人主義農民生活主義の誤謬を自覺し、遂にアナキズムの社會運動の中に自らの生活を見出し、それによつて社會の農民文化への進展を目論見るに至つた。

けれども、加藤氏のこの展向は、その展向の中に一つの誤謬を包蔵してゐた。それは彼の同志として握手したアナキズムそのものが、農民主義と必ずしも一致しないものであつたことである。このことが明かとなると共に彼は、そのアナキズムの戦線から離脱し再び半農生活の中に還つて行き、そこに獨自なる農本主義思想を唱導するに至つた。

重農主義の提唱

一方ニイチエ及びラスキン、ウキリアム・モリスを源流とする超近代思想は、生田長江氏によつて繼承され展開された。

文明上に於ける重農主義が、わが國に於てはじめて理論的に述べられたのは、氏に於てであつた。氏は今日の文明が商人的文明であり、この商人的文明の弊害は、決して無産階級のみ不幸にはとゞまらないことを力説主張した。

「ブルジョアは幸福であるか」「超近代派宣言」等の著書は氏のかゝる主張を表現したところの文集である。氏に従へば、プロレタリアの不幸は言ふ迄もない。しかし多くの人々が考へてゐる如く、ブルジョアが幸福であると考へることは誤謬である。従つて、新らしき社會の構造は今日の資本主義文明の徹底的批判の上にもたなければならぬ。それはマルキリスト等が考へてゐる如く、ブルジョア文明のそのまゝの踏襲であつてはならないといふところにあつた。

この長江氏の文明思想は伊福部隆輝によつて繼承され、遂ひに反都市主義にまで發展した。彼は眞の文明は農民文化中心の文明であるべきであり、農民文化は當然に村落を母胎とすべきものであつて、一切の都市は、農民管理の上のみ存在すべきものであるといふ結論に到着した。

彼はこの立場から、新村落主義を主張し、農民文明主義を力説した。

我が國の農民文學運動

かゝる一方に於て、農民文學なるものが着々として文壇思想界に擡頭して來た。今こゝに農民文學思想の歴史を詳説してゐる暇はない。こゝでは簡単にこれを述べるにとゞめる。

わが國に於ける農民文學思想は、必ずしも超近代思想ではない。むしろ近代思想としてゝあ

つた。その思想的源流は、自然主義文藝思想の中に見出される。即ちあらゆる作家は、その経験を忠実に表現すべきである。従つて地方出身農民出身の作家達は當然にその郷土の生活を表現すべきであるといふ考へ方がこれである。

斯くてこゝに一連の農民作家が輩出した。中村星湖、加藤武雄、塚越享生等の作家がこれである。有名なる長塚節の「土」の如きこの派の代表作である。

しかしこれ等の初期農民文學の中には、未だ農民主義なるものは存在してゐない。農民主義が、その文學の中にあはれて来たのは、大正十年前後階級文學の擡頭後である。

それは最初加藤武雄、中村星湖氏等を中心とせる農民文學研究會の諸君によつて表現された。しかしこゝに表現されたものは、なほ超近代思想ではない。それはより多くマルキシズムの階級思想に依據するものであつた。即ち農民の解放がこゝでも述べられはしたけれども、それはしかし無産農民の地主よりの解放が主眼とされてゐたところに、これを見ることが出来る。けれどもやがて、この一連の農民文藝家等の間にも、正しい農民主義的自覺があらはれて來

た。

鎌田研一氏の登場がこれである。彼はその最初はクリスチャンからトルストイアンに轉じた人であり、後に農民文學研究會に入り、生田長江の論文に示唆されて、はつきりとした農民文化主義を自覺し、この期に到つて同じく自覺轉向した犬田卯氏等と共に、はじめて農民文化主義の農民文學を主張するに至つた。

我が國農民運動の概要

以上述べたところは、悉く文藝思想界に於ける現象であるが、更にこの他に、實際社會に於ける農民主義者の存在がある。

その一は既に前章に於て述べた權藤成卿氏のそれであり、その思想學說の流れを汲む長野朗氏の自治農民協議會の運動である。その二は消費組合思想の徹底化から、農民主義運動に入つて來た岡本利吉氏の農民運動である。その三は中西伊之助、澁谷定輔、下中彌三郎等によつてなされた農民自治會の運動である。橋氏の愛郷運動の如き正にこの實際運動の一つといふこ

とが出来る。

このうち長野朗氏の自治農民協議会の運動は既に詳説した横藤成卿氏の農民自治思想を實際に行はんとする運動である故、とりあげてこゝに論ずる要はあるまい。岡本利吉氏の運動は、そのいふところは、同じく自治農村の建設であるが、その手段は特記する必要がある。

岡本氏は全国農村を自治化する前に、先づ自治的共働主義の開墾團體をつくり、これをして共同農場の實例をつくりあげ、これが好成績を示して、全国農民をして氏の共働農村主義へ轉じさせんといふのである。その爲に氏は、その一つの例として、富士山麓に共同開墾農場をもち、且つその思想宣傳教化の爲に同所に青年共働學校を建設してゐる。

したがつてこの運動は社會教化運動ではあつても、社會運動ではない。政治運動を否定するところの氏は、現代政權の壓迫に對しては全く無力であり、その意味に於て氏の農民思想は遂に一つの無責任なる空想でしかない。それは藥をとり落した効能書のそれではない。しかしながら、斯くの如き農民思想も亦今日存在してゐることが事實であり、しかもそれが農林省な

どいはある程度迄の連絡乃至庇護を受けてゐることは知つて置かねばなるまい。
次に中西伊之助、澁谷定輔、下中彌三郎等の農民自治運動は、第一回普通選挙前に於て華々しく爲されたのみで、その後は中西、澁谷の兩氏が代議士病患者となつたことによつて、運動としては解消した。しかし最初諸氏をして農民自治の思想をもたせるにあつて、間接的な影響を與へたものが藤藤成卿氏の「自治民範」であるの事實を思ふ時、この解消された農民自治運動は、今日長野朗氏によつて繼承されてゐると見てよいであらう。

3、橋三孝の思想

私は上に於て、わが國最近に於ける農民思想の一般に就いて、これを略説した。このやうな農民思想の中に於て橋氏は抑々如何なる思想的特色をもつか。私はこれを次に、(イ)橋氏の農民觀、(ロ)橋氏の農業觀、(ハ)橋氏の都市對農村觀、(ニ)橋氏の日本農村論の四項に區分して明らかにして見ようと思ふ。

橋氏の農民観

彼は如何なる農民観をもつてゐるであらうか。農民なるものを彼は文化的に如何に見てゐるかは、その著「農業本質論」の中の次の如き言葉によつて知ることが出来る。彼は言ふ。「英國に於ける場合のやうに一國として見た時、英國は全く農村を破壊してしまつて、工業のみを發達せしめていつたが、その工業の發達は要するに世界の農業を相手にしてのみ良く發達し得たのであつて、世界の農業を工業に還元することによつて發達したのではない。この實例をもつて見ても明かであるやうに、工業は農業によつて豊富な良質な原料を提供されうることによつて、はじめて満足な發達の歩調をふみしめてゆけるものであり、且つ農業は又、工業の順調な發達の下に於てのみ純農の立場をかため得るものである。そしてこの両者が、兩様相まつて歩調をととのへ得るところに生産の動態均衡による進歩と發達が見出さるゝものと申さねばならない。兩者は生産に於て車の兩輪のやうなものであつたのである。ところが何事によらず事「農」に關すると、全くみくびられ無視されてゐる。例へば農民と言

へば退嬰的な非社會的なそして非進歩的な、一言相手にならぬ代物とほか現代社會を支配してゐる人には考へてゐないやうだ。農民自身が又それに支配されてさう思つてゐる。農村と言へば一國の存立上、特に日本に於ける場合基礎であり眞髓であるにかゝはらず、あつてもなくてもよろしい猫の尻尾のそれではないか。「そして云ふところの農業國から商工業國になるのが國の進歩發達だと思ひなされてゐる」

しかしながら、斯くの如き農民を忘れた考へ方があやまつてゐるのは言ふまでもない。彼も又それを云ふ。そして社會は農民を中心にして造られなければならないことを説く。しかしてその根本方針について彼はその「農村學」の中で言ふ。

「農村社會を形づくるものは市民ではない。それは農民でなければならん。そして農民が自らの力によつて農村社會を、時代の促すところに従つて創造して、そこに新しい時代を造り出さるゝが爲にとるべき方法は、又武士的方法ではあり得ない。更に、市民的方法でもあり得ない。それは時代の促すところに従つて、新しき時代を生みだすに足る農民的方法でなくてはならな

いのである。

この甚だしき病態化をとげた資本主義社會が、この恐るべき病態より救はれて、健全状態にまでたちなほらんが爲にゆるされたるベツトは、只「土」のそののみである、一切の生命の根源は「土」に置かれてあつた時、人類社會のそれも又、その存在の基礎を「土」に求めねばならなかつたことは、永遠に犯すべからざる天道である。「土」を離れて自滅すべき資本主義社會なることも又、天道支配のしからしむる當然であつたと同時に、資本主義と共に倒れんとする人類社會をその最も恐るべき病態より救ふべく、之に新生命を與ふる源泉も又「土」そのものにほかならなかつたと云ふことも天道である。そして人類は武力と全力なる物質的支配の發生の下に「土」をふりにじり「土」にそむいて、斯くて自滅せんとする瀕死の淵より自らを救ふべく、再び「土」にかへつて新しき明日を創造せず、その明日を失はざるべからざる時、その人類明日の根據にして出發なる「土」の基礎を、この人類史的回轉に値すべき時代の促すに従つて形づくらるべき農村社會なしに、又人類の明日は、これなきものと斷ぜざるを得ないのである。」

斯くの如く考ふるところの彼は、當然に今日の資本主義文明が土に背くものであり、農民に背くものであることを指摘する。

彼は言ふ。

「斯くの如き觀點に立つてながむる時、大東京の現實に於ける發達は、如何なることを語つてゐるであらうか。今や東京は三千萬農民群とその倍數を有する非農民群との日本民族的團結力によつて、創造編制さるべきところの完全々體社會的日本の東京ではあり得ない。それは世界都市たらんとしてゐる。」「それこそ日々日本國民社會の生き血を吸つて、日本なる全國民社會を日に日に貧血症の甚だしき悲觀すべき状態になげこまざれば止まざるものである。その爲にシユベングラの口吻をかりて申せば、農村は「國土」の面目を全く失つて單なる「地方」たらんとしてゐる。

「斯くて資本主義の背土性或は破農性と、その農村荒廢こそは、また資本主義社會の病根を爲すものであつたのである。」

これ等の言葉を通じて見ても、彼がどのやうに社會文の上にて、農民の位置を重要に認めてゐるか、しかも現實の資本主義社會に於て、その重要な位置を占むべき農民があらはれな状態にゐるかをつきりと認識してゐるかやうかはれるであらう、

明治維新の變革は、その制度法制上に於ては農民の政治への参加を認め、農民を政治的自由へ解放した如くである。しかしそれが決して然らず、今日なほ農民は實際に於て政治の外に居らしめられてゐることを、彼は次の如く指摘してゐる。

「著者の茨城縣は日本有数の農業縣として、農業の旺んなること見るべきものがないでない。しかしながらその縣政豫算を議する縣民代表者の幾十が一人として農民たるはないのである。いづれもみな酒造家か、然らずんば醫者辯護士の類である。申すまでもなくこれ等の人は頭より爪先まで市民である。即ち物質至上的合理主義精神と個人主義的自由主義精神にひたりはすれ、全靈主義精神と共同主義精神の如きは、全く彼等の感觸し得ざるところの如く見られる。更に眼中價格經濟と營利生活のみ存すれ、會て厚生經濟と勤勞生活の何たるかを解することも

なければ考へて見たこともない徒輩である。そして農民は完全にそれ等の人々のインスツルメントであつたのである。」云々。

「斯くの如き市民の農民支配に對する一片鱗に於ても窺ひ知らるゝ如く、農民は本質的に云ふならば、少しも舊態を脱し得ないのであつて、依然として歴史創造の素材たり、被支配群であつたのである。たゞ舊封建に於ては、刀の壓迫の下に一切は身分の鑄型につきこまれて農民はまた一步も農奴たるの境涯以上に出づることを許されずありしものが、武力の一掃と共に、自由移動性にまで解放されて、此に例外的少數の或者は恰も蛹が蝶に變態する如く、市民轉化を遂げ得る機會に接したといふ迄である。斯くの如き例外は如何なる時代と雖も行はれ來つたもので、敢て明治維新後の資本主義時代に於てのみ行はれたものではないのである。」

これ等の彼の言葉は何を語つてゐるか。言ふ迄もない。農民は農民としての眞の自由をもたなければならぬ。然らざれば眞の正しい社會は來らないといふことを述べんとしてゐるのである。

橘氏の農業観

一三三

私は上に橘氏が農民を如何に文化的に見てゐるかに就いて述べた。こゝでは彼が如何に農業なる生産様式を文化的に見てゐるかに就いて、更に文化の現段階に於て、農業生産なるものを如何に認識してゐるかに就いて明かにしよう。

彼は農業をもつて眞に正しい文化的な基本的生産方法と見てゐる。それは彼の次の如き言葉によつても知られるであらう。

「土地のわれ／＼人間生存への存在の無上の意義は、天地大自然の恵みの存する所を人間のものたらしむるところに存すると同時に、その土地のもたらす天地大自然の恵みを、人間の所有たらしむるを得べく、人間はまた額に汗して勤勞の限りをつくして、地方を養はねばならん約束の下に立つものである。然らずんば人間は天地大自然と共に、永遠なる地上的生存を保つ能はざるの天則に支配されてゐるものである。若しこの天則を忘れて土地に對して掠奪的行爲を敢行せんか、その結果は眞に恐るべくして自殺的であつたのである。土地の資本主義化は人類

への墓穴である」と。

彼はこの具體的例の一つとして次の如く云ふ。

「ローマ崩壊の原因は申す近もなく一口にして足りるものではない。その最も根本的なるものは、ローマ帝國の經濟力の基礎にして根幹たりし農業生産の行きつまりが農村破壊であつたのである。即ちローマはその土地を全く資本主義化して底止する事を知らなかつたのである。ローマ當時の農學上の權威が到達せる農業上の意見はその栽培法に於て、灌溉法に於て、或は又既肥法及び綠肥法等に於て、大いに見るべき發達を遂げてゐた。しかし不幸にして土地の資本主義化が一切を葬り去るに充分であつたのである。資本主義的目的の爲めに、土地を獨占するローマの貴族及び帝都ローマ及びその他の都市に住めるローマの資本家達の不在地主なるものは、その土地を小作せる農民より、地代のラック的なるものをむさぼつて飽くことを知らなかつた。勿論時の全社會の風潮の侵襲するところ農民も亦掠奪農法の過渡期なるものをもつて地力を奪ふことに徹底的であつた。申すまでもなく結果は實におそるべきものである。遂に土地

は種子の四倍以上を返さないと傳へらるゝまでになつてしまつたのである。農民は遂に立つ能はずして、ローマその他の都市に群集せざるを得なかつたのである。しかしローマの大土地所有者即ち時の支配階級はそれによつて反省自覺を促さるべく、あまりに酒と女と賭博の爲に魂くさりはてたる存在となり了つてゐたのである。彼等は奴隷をもつてその所有地を耕せしめ、なほ資本主義化をその土地の上に行つて行つたのである。斯くて失業者の群は帝都ローマの上集積されてパンを叫びつゝある状態と相呼應して、村には奴隷正に餓死せんとする状態を呈するに至つたのである。斯くの如きがなしむべき状態に於てこそ常に傳染病はその狂威をたくましくしたのであらう。若しもある社會が左様な状態になげ込まれながら、自らこれを救ふの能力なき時——いや自らかゝる状態を救ふの能力ある社會ならばもとよりかゝる状態になげ込まれなかつたであらうが——當該社會の運命、まづはたゞ崩壊と滅亡であるのみである。ローマは斯くて遂に滅びざるべからざりしものであつたと申さねばならない。」

彼は斯くの如く社會の基礎に農業の置かるべきことを力説するが、然らばこの農業は如何に

社會にもたるべきものであるか。

云ふ迄もなく、彼と雖も社會は農業のみによつて成立するものといふのではない。既にあげた如く農業は他方に於て工業とのより正しき握手によつてのみその文化的目的を達し得ると考へてゐるのである。

しかして農業がその正しい生産法に従ふ爲には農業は独自の生産方法に従はねばならないと彼は云ふ。云はんとする意味は、今日多くのマルキストをはじめとし、すべての西歐的近代主義者等が農業生産に於ても工業生産と同じき方法をもつて、これを爲すべきものと考へ、その結果農業の工業化が叫ばれ、農場の大工業化が理想されてゐる現状に對する反駁である。

彼は云ふ。

「常に人間活動の誤謬失敗は、認識上に於て起る錯覺と同じやうに立つべからざる立場に立つて用ふべからざる方法を探つて事に臨むところに出發する」「農と工とをゴツチャにしてしまつた結果は一切を收拾すべからざる状態に投げ込まずにはおかないのだ。大産業化し得ざる農民

を大産業化した結果は勿論農業の破壊であり、延いては大産業自身の自殺でもあるのだ。農民が商人頭になつた報酬は悲惨な自滅である。しかもこの破壊この悲惨が近代資本主義西洋物質文明の波及浸潤するところ、至るところにまき起されて、これあるが爲に現に日本はこの瀕死状態だ。故に若しもこの瀕死状態から一切を救はんとならば、最初になされなくてはならないのは大自然への復讐であり、土へ還るべきことである。そしてとりもなほさず農民と農村と農業と一切「土」に關する事物の再認識である。かくて出立點をなすべき農業の本質について明確な實相の把握こそ最初になされねばならんことである。そしてそれはとりもなほさず農工兩生産の本質的相異性を明確にすることにつきんとするものである。」

然らば農業と工業との本質的相異とは彼に於ては如何なることであるか。彼は先づ最初にその生産客體（又は生産對象）について農工二つが全く異つたものであることを指摘する。

「何よりも先づ兩者間に横はる根本的相違は、農業の生産客體が常に生命を有する種である時工業のそれは生命なき物質である。」

例へば「あちらの梨にしたところで、乳を搾つて来た牝牛にしたところで、或は豚や鶏にしたところで、稻や麥や大根、さつまい、茄子、胡瓜等いづれも生命力を有してゐる動植物である。之に反して工業の生産客體は例へば鐵、石炭の如く、羊毛、線綿、生絲の如く、物質であつて生命力を缺いてゐる。」と。

この二つの相違は、必然にその生産に對するわれ／＼の態度を異らしめずには置かない。生命なき物質に對してはわれ／＼は思ふまゝに處理し得る。電力、蒸氣力等の謂ふところの機械的エネルギーを作用せしめて人間の筋力なぞ夢にも企て及ばぬ仕事を仕でかすことが出来る。こゝではなるほど科學は萬能である。かくて人間は自然を征服するなど、申す。しかしこんな態度をもつて、牛や馬や豚や鶏をどうすることが出来るだらうか。かう考へて見ると農業生産と工業生産との客體は一は生命ある動植物であり、他は生命をはなれた物質である。」そしてこゝに本質的な相違が生れて來るといふ。

斯くて彼は云ふ。

「工業に於てはその王座を占むるものは理智である。しかし農業に於ては愛である。」と。

そして彼は農業生産に於て、如何に愛が重大であるかを力説する。そして彼は云ふ。

「農業生産の場合には何よりもその対象たる耕種畜種の生命の發展を尊重せねばならん。こんなわけで農業生産の場合、その主體たる農夫は最初にその客體に奉仕するの心を抱かねばならん。親の心をもたねばならん。(中略)重ねていふが生命力は機械的勞働力のどうすることも出来ないばかりではない。此處では更に生命力をやしなつてをる大自然の神秘的微妙な、そして嚴格な支配の下に人間は働かねばならのである。」

「工業生産に於ては一切は機械化の法則に従ふ。其處で愛を説くのはなほ耳にしたことのない外國語を語るに等しい。一切は人格より切りはなされる。そして慾望はその充足手段を以て目的へ合理化されることに徹底する。こゝではだからどこまでも合理主義精神が一貫される。」

「自然をはなれて農業はない。自然といふも四季のうつり變り、晴雨交々至り、日夜交代してやむことなき大宇宙的自然を指して自然といふ。謂ふところの物理學的或は幾何學的自然では

ない。其處では常に萬物うつりかはり、新陳代謝一刻もやまんところの大自然である。」「重ねて注意しておくが、われ／＼が土をたがやす場合、土の又はそれによつて自然のポテンシアルエネルギー及びメカニカルエネルギーをどうしようといふのではないのであつて、あくまで大宇宙的自然力であつたのである。ひるがへつて、工業界のそれをながむるならば事情は一變する。」

「工業に於て利し得る自然力は決して大宇宙的に生きた交渉を持続してをる自然そのまゝの自然力ではない。」(中略)「それは人智によつて全く物理化された機械的エネルギーとしての自然力である。」

斯くの如く農業と工業とを本質的にはつきりと區別的に見極めた橋氏は、その産業の場所に於ても必然に區別さるべきことを力説する。

彼は云ふ。

「何處までいつても大自然のふところにいだから、事なしに存在し能はぬ農業はいふ迄もなく

農村社會の中に於てのみその存在を見出し得る。之に反してどこまで行つても流通經濟組織に於て、市場生産を事とせざるべからざる以上大工業は都市に於てのみ存在し得る。」と。

又云ふ。

「以上述べて來た農工二生産の本質的相違性の反映は、決して、農村社會と都市のそれに現はれるといふにとどまるものでない。全社會組織の上にまで反映し、全人類文化のそれにまで反映してゆく。即ちある社會がその經濟的基礎を大自然の或は土のそれに、従つて農業のその上に置く場合と、通商貿易の、従つて都市の商工業の上に置く場合とは國家組織の制度文物全般に亘つて著るしい相違を來すことは、歴史社會の現實に照して最も明かに窺ひ知ることが出来る。」

この言葉の中には、彼の把持してゐる理想の農民主義社會の見取圖が想像されてゐることを私達は思はずには居れない。

橋氏の都市對農民觀

私達は橋氏が如何に農業を工業と區別して考へてゐるかを明かにした。それによると農業と工業とは本質的に異なるものであり、従つて農業は農村社會に於てのみなされるべきものであり、工業は都市に於て最もそのあるべき姿をとり得るものである。別言すれば農業は必然に村落を形成し、工業は必然に都市を生むのである。

而して氏はこの二つの關係について、それは車の兩輪の如く相扶け合はねばならぬ存在であると云つてゐる。しからばこゝに當然に問題がある。この二つのものは、一つの社會に於て、又は國家に於て如何なる關係をもつべきであるか、氏はこれに對して如何なる見解をもつてゐるか。次に私はその點について彼の意見を聞いて見よう。

彼は云ふ。

「都市と農村と、農民群と市民群と、それが渾然たる一完全全體社會を組織立つるところに始めて完全全體國民社會の出現が可能なのである。」と。

又云ふ。

「若しも都市と農村と、市民群と農民群とが完全全體國民社會中に整理、調和、統一され得ざらんか、此所に當該國民社會は病態化の中に投げられざるを得ない事過去と現在の史的發展中の事實が最も雄辯に我等に物語つて居る通りである。」(中略)「即ち前に指摘せる農工兩者の調和破れんか、此處に生産の破綻は必然的に襲來せざるを得ないのであつて、それは直ちに生産停頓となり、不況となり、恐慌となつて現はれざるを得ない性質のものである。」と。

これ等の言葉を通じて見る時、私達は彼が都市と農村との間にはある一つの調和線があることを認めてゐることを知ることが出来る。しかししてその調和線が破れる時、その社會恐慌が來ると考へてゐることが明かである。

今日は實にそのやうな時代——即ち恐慌の時代——である。然らばこのやうな時代に對して彼は如何にすべきであるか。次の彼の言葉はこれに對する明快なる答へである。

「この最も恐るべき生産組織の資本主義病態下に於て、最も決定的な破壊の鐵槌を下さるゝものは工業ではない。工業の内部經濟組織の一部を爲す賃勞者でもない。それは農村であり且つ

農民である。故に資本主義的破壊から全國民社會經濟組織と全社會とを解放せんと欲するならば、何よりも先づ農村社會を救はねばならぬのである。さすれば工業生産も救はれ、都市も救はれ全社會がこゝに救はれる端をつかみ得るものである。一國國民社會が救はるゝことによつてのみまた國際關係は建直る。かくの如き主張はわが農村學の最も重要な對歴史社會的結論であつて、かくの如き主張によつて社會改造の指導原理を示さんとする所に、また農村學の最も重要な實際的任務があると云はねばならない。」

橋氏の日本農村論

扱てこゝで問題になるのは、今の如く行き詰つてゐるわが日本の農村は、果して更生し得るものであらうか。尠くとも橋氏に於てはその方策があるのであらうか。これに對して橋氏は云ふ。

「この問題は所詮、一、人口食糧問題、二、失業問題、三、日本國民社會合理化問題の三問題に盡きる。」と。

だがこのうちの人口食糧問題は極めて簡単である。何故といふに今日の産米高たる六千萬石は決してその生産限度のそれではなく、むしろ社會制度的な制限によつて餘儀なく制限されてゐる六千萬石であつて、開拓すれば耕地はいくらでもあり、且く日本の農土は現在耕地のみにてもその生産を増加させることは困難ではない。むしろ問題（即ち海外より現在輸入せる一千万石の米）は何よりも先づ日本の農民をして正しい農村社會を組織せしめることである。然らばこの問題は自らにして解決すると。

しかしして次の失業問題に就いては、その失業の根本的性質なるものが、都市的資本主義の破産と、更にそれが農村を荒廢せしめた爲に、歸農出来なくして眞の失業に陥れてゐるのである故、これ亦日本の農民をして正しい農村社會を組織せしめることによつて當然に解決し得ると云ひ得よう。

こゝに至つて眞の問題は第三の日本國民社會が合理化され得るや否やの問題となる。従つてこの問題の答へこそがすべての問題の答へとなる。然らばわが日本の社會は農村的立場から果

して合理化され得るや否や、この點に就て橋氏の意見をわれ／＼は聞かねばならない。

日本の社會が農村的立場から合理化され得るや否やといふことは、それは日本の經濟が日本の農村の生産によつて賄ひ得らるゝや否やといふことである。

ところで日本に於ける主要商品は如何なるものであらうか。その第一位に位するものは米である。次で來るものは生絲である。その次は綿類であり、それから酒、煙草、鹽、砂糖、肥料、石炭、木材、羊毛、金銀といふところであらう。そこでこゝに問題となるのは、これ等の商品生産に對して、日本農業が有する立場と重要性如何といふことであらねばならぬ。ところで米の生産と、更に、生絲製絲工業の原料たる繭の生産との二つが日本國民社會經濟に對して、如何に重要な位置をしめるかは云ふまでもない。しかしこれ等は共に日本農民によつて、生産されつゝあることこれ又いふまでもなからう。このうち米は日本内地によつて消費されるものであり、生絲は海外輸出品として高き商品的價值をもつてゐるものであるが、今日に於ては、その何れもの生産費があまりに高價につくの對し、しかもその農民の賣り値はあまりにも低

廉なる爲に、農民困窮の最大原因をなしてゐるものである。

農民はこれ等の生産物の値段の絶対的高値を要求するものではなく、生産が引き合ひさえすれば賣り値の下落を意とするものではない。しかしこれ等の主要商品の値段の下落は米の場合に於ては、國民一般の喜びであり、生絲の下落はその輸出をして一層盛んにならしめる便利をもつ。しかもこれ等の結果は、農村をしてその一般生活費を下げ得させる爲にいよ／＼富裕にせしめるであらう。しかし問題は果してさうなり得るか否かにある。

これに對して橋氏は何と答へるか。

氏は云ふ。

「内地米について考へる時何よりも先に考へさせられることがらはその高き價である。」「こゝで必然的に問題となるのは、何が故に斯くの如く日本の米價は高きやといふことであるが、その理由は極めて簡單である。その生産費が高いといふ一事にすぎない。」
しかして氏はその生産費を詳細に計上してわれ等に答へる。

「一反歩の水田にて米を作るとしてこれに要する人夫費及び畜力が三十三圓二十五錢、肥料が合計十二圓四十七錢、種代農具減價約三圓これを第一生産費として合計四十八圓七十二錢、之れに負擔十圓、土地資本利子一反歩價格三百五十圓となし八分利として廿八圓、之を第二生産として三十八圓、よつて合計八十六圓七十二錢、これによつて二石五斗の玄米を得たりとすれば一石の生産費は凡そ三十四圓七十錢となる。

けれどもこのうち負擔の十圓はあまりにも高い租税でありすぎる。又今日のわが國の耕地の賣買價はあまりに高價である。要するに水田一反歩高きは七百圓低きも二百五十圓といふ今日の相場は金力支配の農村破壊がその尖端をときすましてゐることを知られる。この故に米價の高き原因を日本農業に歸すべき理由は斷じてこれなしと云はねばならない。若しも水田一反の價格を百圓とし、金利を五分とせよ。然らば前計三十八圓は二十八圓となり、一石二十五圓五十錢にて足り、更に租税負擔を半減すれば二十二圓六十八錢にて可なりとなる。更に將來下に述べるが如く畜産の日本農業化によつて肥料自給をはかる時、この生産費は更に減じて十九圓

蒸となつて、農民自身はその低廉に苦しまないものである。しかも若しそれ技術の進歩によつて
 勞力の節減と増收とをはかり得るとするならば、日本農業は更により低廉なる生産費をもつて
 六千萬石の需要に應じ得るであらう。」と。

次に生絲の原料たる繭はどうであらう。生絲がわが國商品中の米に次ぐの大商品であること
 は既に述べた。これが米國を對象とすることも一言した。例へば昭和三年度に於ける輸出總額
 七億三千二百萬圓中、その九割三分たる六億八千七百萬圓が米國に向つてゐるのである。しか
 して米國は今日世界第一の生絲消費國であり、全世界の生絲生産額の七割七分以上を消費し、
 そのうちの九割を日本から仰いでゐるのである。しかも米國は種々の事情によつて到底將來も
 自給出来ない事情にある以上、日本生絲は極めて有望であると云はねばならない。

この點に於て綿業とは甚だ異つてゐる。綿業の方は今日決して有望とは云ひ難い。何故なら
 ば、その得意先は支那を唯一とするのに對して、支那自身の中に將來大いなる發達が考へられ
 るのみならず、日本綿業がその他の國への輸出をどれだけ發展させ得るかは極めてのぞみ薄で

あるからである。

たゞこゝに問題であるのは、その繭の生産費主として桑葉の高値にある。けれどもこれも亦
 米の場合にのべた如く、地代と租税の低減による時、更に肥料問題を解決する時、今日よりは
 るかに小額の生産費となることは必然であると氏は云ふ。

斯くてこゝに日本農業に於て問題となつて来るものは、必然に肥料問題である。氏はこれに
 對して如何なる解決を與へんとするか。

氏は先づ金肥の費用の莫大なることをあげて次の如く云ふ。

「統計の示すところによれば、昭和三年に於けるその生産額は三億一千萬圓所となつてゐる。
 うち内地生産一億六千萬圓程度、輸入一億五千萬圓程度、即ち日本現耕地六百萬町歩に對して
 反當五圓といふことになるのである。しかし勿論これは田畑へまかれるその價ではない。不幸
 にしてその數字をたしかめる方法を缺いてゐるが、著者がしばしば農村民に質問して得てゐる
 経験によれば、各戸百圓以下といふ例はなく、茨城縣農會で調査したところにすれば、反當三

十圓を越す場合少しとしないのである。」と。

こゝに於て肥料問題は正しく日本農業に於て重要である。しからば氏はこれを何によつて解決せんとするか。

氏はこれに對して云ふ。

「本邦農業要覽の示すところによれば、昭和二年度に於ける自家生産肥料は百四十億一千五百四十八萬貫に上つてゐる。よつてこれを只今にても生産し得るとし、不足額二百五十八億一千百十八萬貫の堆肥自給を爲さねばならん。斯くの如き巨大なる堆肥は勿論山野に自生せる野草をもつてこれを爲し得るものではない。然らば如何にすべき。こゝに草がある。まことに草と云へば一驚を喫し得ないであらう。實に日本農業の大敵は雜草である。しかしこの大敵の雜草を牧草と變ずることによつて日本農業を救へといふのである。日本の如く雜草繁茂に最適なる條件を有する風土の下に於て、この牧草化されたる草は殆んど無限に收穫し得るのである。しかして牧草のあるところ畜産なきはなく、著者の草によれといふ所以のものはやがて牧草栽培

を土臺とする畜産によれと云ふに等しかつたのである。そして草による畜産の王座に位するものは畜牛であり、それも乳牛である。」

しかしてこの畜牛によつて堆肥は出来るが、然らば前述の不足分を補ふには約一千萬頭の乳牛を飼育せねばならぬと彼は云ふ。従つて全國の農家五百萬戸と見て、一戸平均二頭を飼はねばならぬことになる。

斯くて一千萬頭の乳牛から一頭から一年十二石見當の牛乳を得らるゝとすれば、一年一億二千萬石を得ることが出来る、内地人口六千萬人に對して一人當り二十石、一日五合五勺の牛乳が飲めるといふのである。しかもこれが生産者にとつては一合一錢五厘の廉價にてなほ利益があると彼は云ふ。

しかして最後に彼は云ふ。

「若し將來、牛乳をよく解し、よくとり入れ且つ配給の方法さへ合理化さるゝならば、前の原料費の倍額をもつて消費者は新鮮にして滋養豊富なる牛乳をとり入れることは、決して困難な

仕事と申すことは出来ないものである。何が故に然るか、こゝに日本農業の救済者たる草——目下の雑草——としての最大敵なる——がある。そして草こそ、實に窮乏のどん底より日本農業を救ひ出すべき自家肥料の原料だったのである。然もこれ等の富の一切は集中蓄積されて大資本を養成すべき性質の何ものでもないのである。やがて米更に藪が、更にその他一切の農産物の一大増収が可能とされるのである。若しそれがかゝる生産技術的革命的革命と共に村を信用組合、購買組合、販賣組合の三位一体的綜合組合の上に据え置くことに成功するならば、そこからわれ／＼は何をのぞみ得るか。資本主義の病態化社會の今日は正に厚生主義健全社會の明日でなくてはならないのである。又、こゝにわれ／＼の説かんとする日本國民社會の國民社會的合理化的根本義が横はれるものと申さねばならない。

以上、われ／＼は橋三孝氏の思想が凡そ如何なるものであるかを明かにした。これを要するに氏の思想は、正しく日本超近代思想の一系列にあるものである。

たゞそれ等の中に於て、どれだけ獨自なものであるか、獨自なものを持ち得てゐるかは、なほ疑問とすべきである。しかしこの超近代思想が氏によつてはじめて日本農民生活の中に生動的に根を下し、それによつて新しい次の種子の發芽を見んとして來てゐることは蔽ふべくもない事實である。

六 大川周明とその思想

1、序言

大川周明氏も亦橋三孝氏と同じく、背後の人ではなく渦中の人である。しかし氏は行動の人ではなくて思想の人である。今回の事件が氏の思想のみによつて起されたとはいへないとしても、その背後に氏の思想が一つの重要な指導的位置をもつてゐたことは蔽ひ難い。

豫審判廷に於ける諸子の供述にこれを見ても、日本精神とか皇室中心主義とかいふ言葉の續

出を見るが、所謂背後の思想家といはるゝ人々のうち、これ等の言葉と最も關係深き思想の所持者は大川氏を措いてはない。

日本主義、乃至日本精神は、大川氏の最も強く宣明せんとし、力説して來てゐるところであつて、五・一五事件以來簇出した急造の日本主義思想などより、遙かに深い根底と強い信念によるものであることは誰人も疑はないところである。

然らば大川氏のいふところの日本精神とは、どのやうなものであらうか。いふ迄もなく大川氏は、今日の日本のいふ日本精神が發揚されてゐない爲に、今日の墮落、行き詰りにゐるのであつて、その自覺發揚によつて日本を今日の危機から救はねばならぬといふのである。以下、項を願つて氏の日本精神なるものゝ、如何なるものであるかを明かにしたい。

2、日本主義に於ける二つの流

大川氏が日本主義者であることはいふ迄もない。しかし日本主義が即ち大川思想でないこと

もまた云ふ迄もない。日本思想と云ひ、日本精神と云ひ、日本主義と云つても、いろ／＼多様であり、唱ふる人によつてそれ／＼にその主眼點が異つてゐる。しかしこれを大別すると二つの流れになる。

それはその對政治態度に就て別れるのであるが、云ふべくんば自治主義的日本主義と、官治主義的日本主義との二つの流れこれである。

歐米模倣を排し、日本の傳統に還つて、眞に大地に足をふみしめた前進を爲すべきであるとする點、日本民族性を自覺し、日本の地理性を自覺し、日本の歴史性を自覺して、所謂昭和維新を爲すべきであるとする點に於ては勿論共通である。しかしその昭和維新なるものを如何なる形式の下にもつべきであるかといふ點に於て、この二つの流れははつきりと區別される。

しかしてこの二つの流れのうち、前者の思想を代表するものが既述の權藤成卿氏であるのに對して、後者の思想を代表するものが、こゝに述べんとする大川氏その人である。そこで多少重複するきらひがあるが、私はも一度この二者の相違點についてこゝに述べておきたい。

國の統治をより圓滿に遂行し、民生をしてより幸福ならしめんとする目的に於ては、自治主義にしても官治主義にしても選ぶところはない。たゞこの二つの相違はその方法にある。

すべてを生民の自治に任せ、王者は唯儀範を示し、之によき感化を興へるに留めるといふ方法をとらんとするのが前者である。しかして、一切のことを王者自らとりしきつて、よろしむべし知らしむべからずとするのが後者である。

この二つの統治方針は、決して決定的にいづれを善とし、いづれを惡とすることは出来ない。そこには一長一短がある。

前者の長とするところは、生民をして眞に活氣あらしめ、そのもつところのあらゆる生活力文化力を自由に發揮させ、その民族をして最も個性ある強き文化を生ましめる。しかしその短所とするところは、時に自制を失ひ、利害によつて各地各方相割據し、混雜亂離國として收拾すべからざる状態になることがないでない。わが歴史のうちでその長所を發揮した時代は、所謂鎌倉時代であり、その短所のあらはれたのは室町からかけて戰國時代である。

後者の長とするところは、至公至平の官吏のあらはれる時で、生民はその堵に安ずることが出来、濃厚善良なる民風となることが出来る。しかしその短所とするところは、國民をして進取の氣象を失はしめ、活潑な精神を削ぎ、個性ある文化を失はせ、遂には亡國的生民化せしめる。不幸わが國にはこれが長所のあらはれた時はなく、その短所は平安朝末期に於て最も代表的にあらはれてゐる。

たゞ實際問題になつて來る時、國外に強敵をひかへ、しかも國民にこの自覺なく、僅かに先覺者によつて國としての統制を急速につけねばならぬやうな場合、事の善惡は措いて官治主義は隨に一つの輝きをもつ如くである。尠くとも官治主義的要求は民衆の間にすら起つて來る。

大川氏の官治主義思想の如き正にその一つであらう。

3、大川氏の日本精神

扱て官治主義者としての大川氏は、如何なる變革思想の所持者であるか。氏は如何に現代を

見、如何に將來を爲さんと考へてゐるか。しかしその前に抑々氏のそれ等の具體的見解を決定する日本精神とは如何なるものであらうか。

私は次に氏が、士官學校の支那留學生諸君に對して爲した日本精神の講話の中からこれを抽出して見よう。

彼は言ふ。

「私は貴國(筆者云ふ。支那のこと。以下同じ)の歴史を一貫する一個の律動を明白に看取します。貴國の歴史は實に幾回に亘る「道」文「事」の繰返しであります。」「貴國の天下は如何なる例外もなく、道の體得者によつて治められ、唯物主義者によつて亂されて來ました。唯物主義功利主義が貴國を支配する時、換言すれば、唯物主義者功利主義者が權力を握つて民に臨む時貴國には如何なる平和も無かつた。而してその混沌亂離は道の體得者があらはれて、四海を統一する迄続いたのであります。」「かくの如くにして私は思ひます。」「其人存すれば則ち其政舉り、其人亡すれば則ち其政息む。人道は政に敏に、地道は樹つるに敏なり、夫れ政は非蘆な

り」とは貴國の政治史を一貫する原則であります。」

「私が見るところに誤りなくば、貴國の人々が古往今來最も向ふところのものは、疑ひもなく「道」であります。そは貴國に於ける民族的生活の至尊の對象であり、従つてその最後の根底とし、今日に及んで居ります。げに貴國に於ける最も偉大なる魂が常に求めて息まざりしものはその國家をして「有道の國」たらしめることであり、「國に道あれば塞を變ぜず、國に道なければ死に至る迄變ぜず」といふのが、實に昔ながらの眞個の貴國人の覺悟でありました、さればこそ貴國人は今日に於ても至心に道を尊ぶ民であり、且つ必然の論理として有道の人に悦服する民であります。此の道に對する貴國人の敬虔を度外しては貴國並びに貴國人を正しく解することが不可能と考へます。

さて貴國の道に相應するものが、わが國に於ては即ち皇室であります。わが日本に於ては、實に皇室が至尊であり、従つて國民生活の最後の根柢として今日に及んでをります。皇室に對する日本人の至深の感情を理解せずしては、日本國民の問題を眞個に領會することが不可能で

あります。

貴國の古典は孔子によつて現存の形態を興へられ、今に至るまで貴國人が之を奉じて渝ることなきものでありますが、其の大眼目は王道を宣揚して中國を尊崇するに在ります。王道とは云ふ迄もなく堯舜禹湯文武周公によつて實現された道、即ち先王の道であります。而して此の先王の道を體得した者が、能く貴國を統一して平和を國民に齎したことは、既に申上げた通りであります。然るに我國の古典は、恰も貴國の古典が王道の崇高を闡明するのが主眼であるごとく、わが皇室の尊嚴を力説することを根本主義として居ります。古典に於ける其の他の立言は、此の一事を闡明せんが爲めであるといふことが出來ます。そは吾々に向つて、日本國民は永遠無窮に一系連綿の天皇を奉じ、盡未來際この國土に據り、祖先の志業を繼承して歩々之を遂行することが、同時に吾々の正義であり、幸福であり、また義務であることを教へて居ります。

天皇とは「天神にして皇帝」といふ意味であります。吾等の祖先は、天神にして皇帝たる君

主を奉じてこの日本國を建設しました。而して我國は文字通りに神國であり、天皇は現神であり、天皇の治世は神世であると信じて居りました。諸子にして若し萬葉集といふ我國最古の詩集、貴國の詩經にも比ぶべき古代の詩集を讀むならば、隨處に「すめらぎは神に在せば」といふ歌詞に接するであります。また彼等の奉事せる天皇の世を直ちに「神世」といひ、天皇の行幸を天降りと呼び、彼等自身を「すめらぎの神の宮人」と稱へて居たことを知るであります。

かくて貴國の古典が王道を宣明するに對し、我國の古典は「神道」を宣明するものであります。神道は「隨神の道」又は「隨在天神の道」とも云はれます。即ち「神のまにまに」又は「天に在す神のまにまに」行ふの道であります。我國の神道とは、天皇が神のまにまに日本國家を治め給ふ道であり、同時に日本國民が神のまにまに天皇に仕へる道であります。而して茲に神といふは貴國の古典に現れたる天神地祇と異なり、祖先たる神、即ち皇祖皇宗のことであり、故に神のまにまにとは祖宗の精神に則りてといふことであります。

一貫して渝るなき氏の日本精神とは正にその觀念の根底がこゝにある。

氏に従へば、皇室の消長盛衰が即ち日本そのもの、消長盛衰であるといふのである。この觀念の中から君民一體の言葉と思想が生れるのである。

斯くの如き氏に従へば、皇室を宣揚することそのことを措いて日本の宣揚はなく、皇室の發展を外にして日本の發展はないといふのである。

しかして、この思想は更に演繹される。國土も人民もその他一切のものが皇室に屬すべきものであると云ふのである。この點に於ては前述の北一輝氏の思想と全く一致する。斯くの如き觀念から封建社會は否定される。

北氏はその「日本改造法案」の中でも言つてゐる。軍事的封建社會は既に明治維新によつて終りを告げた。しかし經濟的封建社會は今なほつゞいてゐる。明治維新に於て三百諸侯は軍權を奉還した。次の維新に於ては今日の經濟的諸侯がその經濟權を奉還しなければならぬ。この考へは同時に大川氏の考へでもある。一切の權力を皇室へ——そしてそこにはじめて君民一體の社會を現出する。これが大川氏の思想であり、そして日本精神と云はれるところのもの

である。

しかして斯くの如き精神が顯揚される時、如何に日本として輝くかの實例を彼は實に日本史によつて、われ／＼に力説主張する。

私は次に彼の指摘するその歴史的事實なるものを紹介しよう。

4、大川氏の日本史觀

大和民族の組成

日本の歴史を如何に見るかといふこと、こゝに問題がかゝつてゐる。前述の權藤氏の制度に於ける自治主義思想にしても、その根據は歴史にある。そして大川氏の如き官治主義思想に於ても亦歴史の事實の中にその根據を見出してゐる。この全く異つてゐる二つの思想がしかも同じく歴史によつて各々その思想の正しさを實證せんとするところにわれ等の興味がある。耳を澄まして聞くべき問題がある。

扱て大川氏の歴史の認識の最初に一つの問題がある。それは日本民族をもつて一姓と見る考へである。

大川氏は云ふ。

「古事記、日本書記の編纂された頃には、日本に住める總ての國民は所謂「一姓蕃息して更に萬姓となれるもの」として最早本來の部族的感情を失ひ、先住民族の子孫も將又歸化人の子孫も悉く神武部族を中心とせる大和民族に同化せられ、日本國民としての意識が明確になつてゐたのであります。」云々。

かくて日本國民は幾多の氏——即ち部族に分れてはゐたが、皆同一遠祖の血を引いたる一姓の民と信じてゐたといふのである。嘗に斯く信じたのみならず、國民の大多數が大和民族であり、異種の民族も之に同化せられたが故に、事實に於て一姓の民といふことが出来るといふのである。そしていふ迄もなくその一姓の宗家が皇室なのである。

この日本國そのものを恰も一大家族の如く見る考へ方、この考へ方こそ最も根本的な問題の

あるところである。

この考へ方からやがて忠孝一致論が生れて来る。「海ゆかばみづく、ばね山ゆかば草むすかばね大君のへにこそ死なめかへり見はせじ」の古歌の精神が生れて来る。

しかして、大君の下には國民はすべて平等である。そこには階級があるべきでない。氏は云ふ。「すでに父子の關係である以上、總ての國民が、天皇の下に平等であるべきは當然でありませぬ。」父がその子女に對して然るが如く、天皇は萬民に對して一視同仁であらせられたのであります。「そしてこのやうな關係が破れたのは、支那、三韓の文明渡來後であると氏は云ふ。しかして大化の改新も明治維新もこの日本精神の發現としてなされたのである。なほ今日華族制度を遺してゐるのはこの精神の不徹底であつて、當然に廢棄されるべきものであると云ふのである。又今日國民の間に經濟的不平等があり、經濟的階級別のあることもこの精神から否定するのである。

しかして、斯くの如き精神を現實の社會に顯現してゆくのに「お互ひに善いことをしませう」

とか「お互ひに犠牲になりませう」とかいふ相互主義でなく黙々として自ら行ふ挺身主義、何事もわれ勝ちに行ふ主義で、しかも「清き明るき心」によつて「天晴れ」の氣持を貴んで行くのが日本精神であるといふのである。

さて、これだけの前提の下で私はいよゝ氏の日本史観に入つてゆかう。

大川氏の天皇論

日本は神國であり、天皇は神のまに／＼治め給ひ、國民も亦神の奉に／＼仕へ奉つてゐたのであるが、これが亂れたのは既にいふ如く氏は三韓、支那の文明思想の渡來後であるといふ。まづ儒教なるものがわが國の精神に不適合である。何故といふに、儒教は有徳作王主義で、王たるものは徳があつてはじめてなり得るものであり、徳があれば即ち王たることが出来るといふのである。そこで「王侯將相豈種あらんや」の思想となり、易姓革命が當然事となるのである。しかし我が國は全くさうでない。神武天皇の直系にあらざる限り、如何なる聖人君子が世に出ようとも絶対に主權者になることが出来ぬ。儒教に於ては天が有徳者に命を下して王たら

しめるのであるが、わが國の主權者たる天皇は、天神にして皇帝であるから命を受けるところがない。儒教は斯くの如くわが國の古道とは絶対に相容れないものを持つてゐる。しかしこの儒教が這入つた爲に忽ちその弊害は蘇我氏の僭上となつてあらはれたといふ。人臣の身をもつて入鹿の如きその勢威皇室を凌いだのみでなく、實に皇位を覬覦するに至つた。氏は云ふ。「私はこの不祥事の裏面に儒教思想の影響と歸化人の策動とを認めるものであります。我が國の諺に「毒を喰らはば皿まで」といふのがある。馬子は何ものをもつてしても償ひ難き大罪を犯したのであります。秦滿歸化族は蘇我氏の此の弱點に乗じ、有徳作王主義を鼓吹して非望をいだかしめ、蘇我氏を皇帝たらしめることによつて自己の權力慾を満足せしめんと企てたものと思はれます。後に蘇我氏が倒された時、干戈を執つて皇軍に抗せんとした者が悉く歸化漢人のみで日本人は一人もゐなかつたのを見ても、其間の消息を知ることが出来ます。」

大化改新の意義

しかして大化改新こそは、斯くの如き蘇我氏を倒して日本精神を發揚したのだと本は云ふ。

即ち、

「わが國が支那文明及び印度文明と接觸してより三百年、その思想界に呼び起した動搖は、遂に上述の如き國家的危機を孕むに至りました。しかして日本をこの危機より救ふべき根本方針を確立した偉人が取りもなほさず聖德太子であります。太子は神道をもつて日本政治の根本思想とし、儒教によつて國民の道德生活を向上させ佛教によつて宗教的生活の醇化を圖らうとしたのであります。これは實に水際立つた見事なる解決の方針と申さねばなりません。かくすることによつて相次いで入り來れるアジア文明の精髓を國民生活の適當なる局面に攝取し、以て新しき時代の扉を開くことが出來たのであります。」

「此の雄渾なる理想は聖德太子の歿後二十年にして、後に天智天皇となれる中大兄皇子によつて大化革新として現實されたのであります。皇子は自ら主動者となりて結社をつくりクーデタによつてその目的を敢行しました。即ち宮中に蘇我入鹿を誅し、其父蝦夷を自盡せしめて、一舉にして政權を完全に皇室の手に收め、疾風迅雷の勢をもつて百政の革新を斷行し、神武

以來千三百年にして初めて日本に眞個の國家としての組織を興へたのであります。

大化革新の主眼とするところは、從來皇室をはじめ幾多の氏族が私有せる土地人民を悉く國家の手に收め、唐の班田法によりて之を國民に分配し、富の分配を平均ならしめて、一部豪族の獨占を防ぎ、此の新たなる經濟組織の上に、範を隋唐の制度に採り、八省百官を設けて政務を分擔せしめ、任官は人材によつて氏姓によらざるを原則とし、官吏には俸給を興へることとし、租税制度を確立して全く國家の面目を一新しました。かくの如き徹底せる政策が唯一人の血を流し、唯一人を自盡せしめたのみで成就されたことは全く世界史に類例なきことでもあります。

大化革新は往々にして唐制模倣と呼ばれてゐます。さりながら少しく詳細に彼此の事情を考察すれば、それが決して單純なる模倣でなかつたことを直ちに知り得るのであります。」

「大化革新は明治維新と同じく、一面に於ては異邦文明の採用による改造でありますが、他面に於ては建國精神への復歸であります。即ち制度文物の上に於ては、思ひ切つて隋唐政治をと

り入れたに拘らず、その根本精神に至つては飽迄も日本的であり、蘇我氏によつて損はれんとせる國體の本義を徹底明瞭に復興したのであります。

奈良朝の文化

しかして、これによる日本精神の顯現は直ちに奈良文化の燦然たるを迎へたと氏は見る。

「斯くの如き精神を以て斷行されたる革新なるが故に、我が國は昔に非常なる危機より救はれたるのみでなく一躍して國運の隆興を見たのであります。文質彬彬たる奈良朝時代は斯くの如くにして招律されたのであります。」

「斯くて奈良朝時代を回顧する時、われ／＼は驚嘆すべき若々しき生命が極めて潑刺としてまた最も豊富に國民的生活の一切の方面に躍動してゐることを認めます。その文化は日本精神の裏に、支那及び印度の文明を融合せるものなるが故に、實に世界的の規模を有してゐます。それは思想的には神・儒・佛を調和したる文化であり、高潔にして優雅なる日本趣味と雄大にして濃厚なる大陸趣味とを調和したる文化でありました。國家は見事に組織され、政治の根本精神

は闡明され、建國の原理と國體の尊嚴とを明かにせる國史が編纂され、しかしてその餘力は雄渾なる造型美術の勃興となり、更に萬葉の詩歌となつてあふれ流れたのであります。」

平安京遷都の動機

けれども、その奈良朝もやがてその日本精神を曇らせた。即ち弓削道鏡の登場である。固より彼の非望は實現されなかつたが、斯くの如き逆謀を抱くものを生じたといふことが國體に對する自覺を失ひかけて來たことを察することが出来る。

しかして、この日本精神の曇りをはらひのけたのが桓武天皇である。「天皇は天智天皇の曾孫で、實にその曾祖父の英邁なる氣象を胸臆に満たして居られました。天皇は佛教より政治を解放する爲、また大いに人心を一新する爲、今日の京都に大規模の都城を經營し、皇都を奈良からこの地に遷しました。」

「この平安京遷都の動機の一は、僧侶の政權への闖入せんとするのを防止するにあつたが、之は國家にとりて賢明なる處置であり且つ佛教に對しても好個の警誡となりました。」

しかしこのやうに日本精神は桓武天皇によつて發揚し、平安朝初期の隆盛を見たのであるがやがて又國民の魂が支那思想、印度思想によつて奪はれるや、その末期の頽廢墮落を來し、國家の衰運を見るに至つたと氏は言ふ。

即ちこれを政治の方面から見れば「政治の實權は皇室より貴族の手に移り」大化革新の功臣藤原鎌足の子孫がこの時代に至つて勢力を得、政治の榮官は悉く藤原氏一門の手に歸し、以前天皇親政の國家たりし日本は貴族政治の國家となつた。即ち日本精神はこの時代に於て全く黒雲の中にとざされてしまつたのである。その結果が亂政となり亂世となつて、遂に未曾有の農民窮乏時代になり、殆んど國家そのものゝ亡んだ如き状態を呈するに至つたのである。

武家政治の創設

そしてこの状態を救つたものは源頼朝であると氏は云ふ。

「源頼朝は幕府を鎌倉に置いて、天下を治めました。彼は根本的に國家の政治組織を改め、新制の下にある地方官吏をしてすべて彼の命令を奉ぜしめ、刑賞の威と租税の權とをその手に

收めてしまひました。これは大化革新並びに明治維新と相並んで日本史上に於ける最大の政治的變革であります。我國の國體の上から申せば明かに一個の變則政治であります。それ故に頼朝の事業はいろ／＼な非難を蒙つて居りますけれども、當時の事情をかへり見れば、彼の改革はやむなくして斷行されたものである。國家を平安朝末期の政治的頽廢より救つた功勳は、ながく後代の感謝を受くべきものであります。」

「かくして我國は新しき政治と新しき道德と新らしき宗教とを與へられ、國民的生命は再び堅實旺盛となりました。その最も力強い證據は、蒙古來襲に對する態度に於て示されて居ます。蒙古の忽必烈、即ち元の世祖が日本國の臣從を強要する國書を我國に送つて來たのは、十八歳の少年たりし北條時宗が鎌倉六代の執權たりし時であります。歐亞にまたがる大帝國を建設し、勝利と征服との絶頂に立てる忽必烈の威嚇に對し、我國は如何なる態度に出でたか、若し領土の大小と國民の多寡と國富と兵力の強弱多少を數字的に比較すれば、當時の元と我國との相違は正しく天地の差あるものであります。若し今日の我國の當局者が斯様の場合に立つたと

一七四
 すればおそらくその威嚇に辟易して一方にはあらゆる手段を講じて蒙古の歡心を買ふに努め、他方國民に向つては勝算なき戦争の不利を説き、國力の充實する迄隱忍せよ、輕舉妄動して國をあやまる勿れ等と内心の臆病恐怖を憂國の假面で蔽ひながら、苟安瀟瑟を事とするだけであらうと思ひます。さりながら鎌倉武士の典型北條時宗はその壯烈敢爲の精神をもつて使者を追ひかへし、凛然たる覺悟を示し、その後數回使節の來朝あつたけれど、みなこれを退けて一度も返書を與へず、遂に元使五人を鎌倉郊外に斬りて明かに國交斷絶を聲明し、嘗に蒙古來襲に備へたのみならず、蒙古征伐の海軍を出すべき計畫をさへ立てた。かゝる間に蒙古は弘安四年夏大軍を催して來寇したが、暴風の爲に非常なる損傷を蒙りて軍をかへし、遂に日本征服の非望をなげうつに至りました。しかして國民は聲高らかに「末の世の末の世までもわが國は、よろずの國にすぐれたる國」と歌つたのであります。諸子はこの歌のうちに、否、この歌よりもわが國が元が侵略に對してとりたる斷乎たる決意のうちに鎌倉時代に於ける日本の自覺の旺盛にして強烈なるを認めるであらう。」

しかしこの日本精神はその末期に於て失はれ、室町時代に至つては、更に一層甚だしきを加へ、遂に戰國時代を現出し、前古未曾有の皇朝の式微を見るに至つた。

けれどもこの間にあつて、天皇は常に國民の大父母たる神聖なる自覺の下に天下に事あれば至心に國民の爲に祈り、國民に代つて其身を責めて居られたのである。そしてこの御精神は戰國末期に至つて漸く國民の心に響いて來、國民も亦天皇の神聖を意識し初め、當代の英雄は期せずして心を皇室に傾け、多年の戰亂に解體せる國家を統一するには皇室を中心としなければならぬと考へるやうになつた。例へば織田豊臣兩氏の如き皆皇室の復興に努めたのである。この皇室中心の思想と共に眞個の國民的自覺が勃興し、鎌倉時代後三百年にして再び興國的精神の旺盛を見るに至り、茲に近世日本の扉が開かれたのであると氏は云ふ。

徳川幕府の罪

しかしこの精神は徳川家康の天下掌握と共に眠らされた。氏は云ふ。
 「徳川家康は國民が再び皇室の神聖を意識し初めたるに對し、固よりこれを抑止し、又は之に

背馳するやうな愚は敢てしなかつた。彼は足利將軍が皇室を無視せるに反し、努めて皇室に尊崇の念を示さうとした。彼は皇室の收入を増し、宮廷を修理し、朝廷の儀式を復興し、只管その尊嚴を加へることに心を用ひたのであります。

しかも家康の加へんとした尊嚴は宗教的尊嚴であつて、斷じて政治的尊嚴ではなかつた。日本の天皇は天神にして皇帝であるにかゝわらず、家康は天皇の宗教的尊嚴の方のみを高めることによつて國民の尊崇心に満足を與へつゝ、他面一切の政權を皇室より自家の掌理に收め、天皇をもつて皇帝にはあらで單なる天神たらしめたのであります。

しかし明治維新とは實にこの徳川によつてなされた歪曲をその正しい位置「天神にして皇帝」たることに天皇をなさしめたところにあると氏は云ふ。そこに明治維新の大精神があり、明治維新の大業があると見るのである。

6、大川氏の思想

以上述べて来たところによつて、大川氏が現代に對して凡そ如何なるものを求めてゐるかは想像出来るであらう。云ふ迄もない氏のいふ日本精神の顯現の要求である。

所謂政黨財閥の跋扈、西歐文物思想の跳梁、殊にマルキシズム、アメリカニズム等の横行、これ等悉く日本精神とあまりにも遠いばかりでなく、それをして窒息せしめるところのものを排撃し殲滅し、眞の日本精神を顯現して神のまに／＼の社會を來らさんとするのである。

しかしその方法を氏の所説を通じて考へる。神のまに／＼は自然に出来るものではない。皇室が如何に畏き思召をもたれようと、その御精神のみで神のまに／＼にならぬものとするならば、實際に於ては、その代行者としての政治家を認めなければならぬ。そしてその神聖なる政治家は神聖なるものである以上獨斷專行を認め、絶對を認められなければならないであらう。こゝに官の神聖論が起つてゐる。官の神聖を認めることは、即ち官吏の絶對を認めることであり、他面、人民はそれこそ神ならぬ官吏のまに／＼にならざるを得ないであらう。氏の政治思想が官治主義であると私の云ふ所以である。勿論、事の善悪はこゝに豫斷する限りではない。