

勿論歴史を見てもわかるやうに、自由主義と民主主義とは大體に於て相伴つて發達して來たものであつて、殊に米英に於ては自由民主主義として一體を成してゐるのであるから、自由主義の排斥には、いはずとも民主主義への批判を含んでゐる筈である。それから又、私が今思想戰の焦點を民主主義に見ようといふことをいつても、その主張には當然に自由主義への批判をも併せ含む意味でいふのであつて、今までは自由主義を攻撃してゐたが、今度は民主主義をやらうといふやうな簡單なものではないことはいふまでもない。それは飽くまでも、米英の自由民主主義の批判でなければならぬのである。只この自由民主主義を批判する場合にも、重點の置きやうによつて、批判的が當つて、具體的なものとなるものと、さうではなくて、觀念的批判に終り易いことがありうるのであつて、私はその重點が民主主義に置かれねばならぬことをいつてゐるのである。

大體結論的に考へるならば、敵國の思想戰自體が、民主主義の擁護を以て中心

としてゐることから見ても、正面の思想重點が民主主義に存することは明かである。さうしてこのことは、ルーズベルトが特に呼號してゐるから、さうであるのではなくして、彼等の今までの歴史がそれをいはしめてゐるのであつて、そこに西洋的世界史の思想上の結論と最後の運命とが如實にあらはれてゐるのである。

彼等はそれを謀略でいつてゐるのも何でもなく、彼等の歴史からして當然言はねばならぬことをいつてゐるに過ぎぬのであるし、又彼等の眼から見れば「民主主義の擁護」を呼號することが、現在の世界情勢の下に於て見て有利であると信じて、それを爲してゐるのである。自由主義であるならば、それが修正さるべきものを含んでゐることは、彼等自らも認め、世界の氣勢も亦そこに來てゐるのであるから、言論に於ても、又況んや實際の政治經濟に於ても自由主義をそのままに行つてゐる大國は恐らくどこにも存しないのである。従つて、日本側からして、しきりに自由主義を攻撃せられても、それはその通りといふだけであつて、

それだけでは、物の中味には觸れて來ないのである。

自由主義の批判は恐らくは世界普遍の現象と見てもよいであらう。従つて又、日本だけが之をやつてゐるのでもないのである。日本の主觀からいふならば、西洋は個人主義、自由主義の國であり、日本はさうではないといふのであり、又それは奥深い意味に於てはさうに違ひないのであるけれども、しかしそれは精神の本質、歴史の本質についていへることであつて、必ずしも政治經濟の具體生活の實狀についていへることではないのである。したがつて自由主義の批判は、その通り正しいことではあるが、只それを自由主義的精神の批判としていふことは多く政治的意味を生じないのである。

自由主義の批判を徹底し、これを以て具體的に思想戦を行はうといふのであれば、それは當然に民主主義の批判にまで及ばねばならないのである。それが眞に又自由主義の基底を揺ら動かす所以になるのである。

## 三

考へて見ると、第一次世界大戦は、民主主義の勝利を以て終結してゐるのであつて、あの大战によつて、奥、露、獨の三大君主政が没落し、これによつて、ヨーロッパに於ける君主政原理に立つ王朝はすべて滅び去つたことになつてゐる。近世に於ける西洋史はヨーロッパ的君主政と民主政の間の闘争であつたと見ることが出来るが、その最後の結末が第一次世界大戦によつてつけられたことになつた。

従つて、第一次世界大戦後に於ては、民主主義の世界が現出したのであり、今日に於ても、世界の殆んどすべての國々に於て、民主主義は常識となり、これに反する政治思想については理解が極めて困難となつてゐるのではないかと思ふ。民主主義は、これらの國々に於ては、文化的政治の代名詞と考へられ、民主主義

を擁護するといふことは、文化を擁護することと考へられてゐる。

民主主義はいふまでもなく、君主政との抗争に於て成立したのであるから、民主主義の世界に於ては、君主政存立の正常性は、存し得ないものと考へられてゐる。君主政は過去に於て、或は宗教的に、或は家族主義的に根據づけられたけれども、それは政治的理論としての純粹性を有するものではなく、もし純粹に政治理論として君主政を基礎づけようといふのであれば、君主は國民を全一として表現するが故に、その權威を有するのであるとなす、表現論以外に存しないとカール・シュミットなども述べてゐる。それに反して、民主政は同一性原理の上に立つもので、人民が自己自らを治めるところに精神があるとしてゐる。

この議論は、民主主義に立つ國の人々の心持をそのままに表したもので、君主政はたとへ存在しても、政治原理的には、國民の表現によつて自らを基礎づけ、もはやそれ自身の根據を有せぬものとしてゐるのである。

しかし、さういふ理論こそ、政治論としてむしろ退化したものであつて、君主政こそ、人類歴史に於て自然な政治秩序であり、民主政は、君主政の腐敗墮落の結果成立した已むを得ざる政治秩序である。國家は單に人民の集合體ではなく、それ自身一つの生命體であつて、従つてその統一を具體的にあらしめてゐる君主の存在を自然とするのであつて、この生命的統一性を有せず、單なる集合體としての人民が國家を成してゐる民主政の状態こそ國家の本性に反するのである。されば何等かの生命的統一性を得んとして、ナチスは「民族」を國家の基礎に見るに至つたのである。

私はカール・シュミット自身に會つて、その不合理を質したのであつたが、彼はドイツに於けるカイザーツム没落の悲惨なる歴史について同情と理解とを有つてほしいといつた。自分自身君主政を優れたものであると思ふが、この歴史の中にあつては、いかんともすることは出来ないと言つた。しかしそれにしても、君

主の權威を國民の表現に見られたことは、いかにも不合理である。君主が國家の生命性を具現して居り、その權威について何等の疑惑を生じてゐない如き状態に於ては、君主の權威をわざわざ國民によつて基礎づける必要はないのであるから、表現論は君主政本來の原理ではなく、既に君主政の基礎が動搖し出した状態の思想的産物であるといつたところ、これは全くその通りであると承認し、第二版では書き改めるといはれたので、その學者としての胸の廣い態度にこちらが打たれたのであつた。

・なるほど君主政を喪つて、心ならずも民主政に陥つて行つたドイツ國民の心はさうであらうと、渡獨當初の私は、その點でも感慨にふけらされたのであつた。しかしながら、段々しらべて見ると、要するにヨーロッパ的君主政の元來有してゐる權力者的、家産君主的、個人主義的性格も亦明かになつて來たのであつた。民主政は、人民の、人民のための、人民による政治であると定義せられてゐる。

る。同一性原理などといふ語は、却て本來の君主政に用ゐらるべきであつて、民主政の觀念には過ぎると思はれるのではあるが、しかし民主主義の精神思想に立つものにして見れば、人民が人によつて治められず、自己自ら自己を治めるといふところに、理想主義的道德感が多大に懷かれてゐるのである。何人も先天的に支配する人は居ず、いかなる身分の出身の者でも大統領にもなれるといふところに、民主主義的「人間平等」觀の誇が見られてゐる。

自由と平等とが、英佛米の標語的政治原理であることは勿論であるが、これらの標語は、印度その他被征服民族にとつても、極めて魅力あるものとなつてゐることを十分に注意して置かねばならないのである。英國の政治には、惡辣極まるところが存することは勿論であるが、單にさういふ術策の力だけではなく、自由民主主義の思想的魅力が結局、弱小民族をして英國の支配下に置かしめる大きな力の一つとなつてゐることは考ふべきである。

若しも、英國の政策に對する弱小民族の不平を解して、英國の政治精神そのものに對する反逆であると思ふとすれば、それは多くの場合早計であつて、民主主義を否定する政策に對しては、今日なほ多くの國は、侵略者、專制政治の國を以て目し、これらの權力壓迫に服すよりは、假令空名たりとも自由と平等とを少くとも觀念的に承認する政治の下にあることをよしとするであらう。

かういふ具合に、過去に於ける民主主義思想の世界浸潤はむしろ恐るべき程度である。

## 四

民主政の缺陷としては、いろいろ擧げられるであらうが、現代に於ける民主政については、やはり大衆民主政(Massen-Demokratie)の弊害を指摘すべきである。民主政は人民のための政治といはれるけれど、大衆民主政の現實は、むしろ

その實が名に伴はぬのであつて、そこには利用せられたる大衆があるだけであつて、しかもその利用者は眼に見えない「隠れたる支配者」であることが多いのである。大衆民主政によつて最もひどい目にあふのは、農民をも含めた中正穩健なる國民中間層であつて、彼等は上下兩層のことをのみ考へられた政策に押しつぶされて、没落の運命を辿るのである。否、むしろ大衆民主政とは、中産階級没落の國家の状態を指すのであつて、そこには分子的な個人の集合があるだけである。

大衆民主政に於ける、大衆は個人の數量的集合であり、そこには極端なる個人主義、唯物主義が支配し、家族制度や傳統的價值が否定せられてゆき、低俗なる實用趣味が横行するのである。

これを民主主義者は、文化といひ、文明と呼んでゐるが、それは決して人間生活自身を文化的に向上せしめ、人類をして眞の自由を得せしめるものではないの

である。それは徒らに物質文明の表面を粉飾するだけであつて、ルソーが嘗て民約論に於て述べた言葉はそのまま、民主政の現實にあてはまるのである。曰く、われらが都市に出て大厦高樓を見るときには、これらの背後に虐げられた幾萬の人民の血潮を感ぜざるを得ない。

民主政ほど欺瞞に満ちた政治はないのである。それは人道を標榜して惡徳を敢てし、人民のための政治を強調して、人民を壓制搾取してゐるのである。要するに民主政は、ボスの政治に過ぎず、大衆はそこでは單に利用せられてゐるに過ぎないのである。

しかし大衆民主政の最も悪いことは、さういふ一部支配者の偽善的行爲に存するのではなく、實は一見人民のための政治である如くに見える民主政的政治原理そのものが、人民の各個の價値をして無に近からしめてゐる事自身に存するのである。大衆民主政とは、大衆に屬する人民各個を單なる數量的單位と考へて、そ

の各々の血の通つた人格的價値を無視する政治をいふのである。これが民主政の偽らざる内容であつて、民主政は人民の名によつて人民各個の生命の尊嚴を無視する政治になつてゐるのである。

民主國が戦争に際して弱いの、この理に基づくのであつて、國家が各人の眞の人格尊嚴を思はぬのと同様に、各人も亦進んで國家のために生命を擲たうとしないのである。民主國は多數の個人の集合體に過ぎない。そこには眞實の人間の結合は存しない。況んや生命をも賭する如き人間結合の眞實が存しないのである。

人の人たる所以は人と人との結合にありとギールケはいつてゐる。結合を離れて人生の幸福はなく、又眞の人格の尊嚴はないのである。

大衆民主政は、大衆の有してゐる神話的性格を見落してゐる。この誤謬は民主主義者のみではなく、マルキシストも亦同様に犯したところであつて、大衆をば

單に數量的多數の如くに考へてしまつてゐるのである。しかるに實際に於ては、生命的結合を最も欲してゐるものは大衆である。それは大衆の大衆たる所以であつて、知識化された指導層こそ個人化し、數量化してゐるであらうが、大衆の本能は結合にある。

この眞理を知らぬところに、民主主義者とマルキシストの根本の缺陷が存するのである。彼等は知識的指導層の有する個體的、數量的性格を直ちに大衆に押し當ててゐるのである。かくの如き誤つた地につかぬ觀念論によつては、大衆は決して幸福にせられないのである。

## 五

民主政の基盤が、身分を否定する人間平等の觀念にあることはいふまでもない。それによつて、民主政は、すべての「血液」的なもの、傳統的なものから人

間を解放して均等なる地位と機會を與へたのであると考へられてゐる。これは確かに一種の理想主義的理念の到達であつた。しかしながら、それがほぼ到達せられたかの如くに見えた瞬間には次の不平等が、猶色濃くあらはれて來た。經濟上の不平等が即ちそれであつて、その不平等の激しさはあまりに大きく見えたので、それは「有」産階級と「無」産階級の對立としてすら把握せらるるに至つた。しかし平等化せられるあらゆる條件が平等にせらるる毎に、これと反對に人間の有する性能の不平等は却て激しくあらはれて來るのである。人間に必要なことは機會の均等であつて、あらゆることの一元化ではない。いかに平等の世の中であつても一つの學校にすべての人を收容し、一つの工場にすべての人を働かしめ、一つの農場ですべての人に食糧を生産せしめることは出來ないのである。あらゆる人に同一を與へるのではなく、あらゆる人にその各々の性能に應ぜしめることが重要である。日本の「各々その所を得しむ」といふ政治原理は即ちこれを

意味するのである。

民主政の現實は激しくその理想と對立する。民主政は「平等」を目標とする政治であるとともに、又「不平等」を不平等として容認する政治である。人を競争の同一線上に立たしめるといふことは、同時に常に勝者と負者を決定し、支配者と服従者とを明かならしめることを意味してから、民主政は平等を理念として成立すると共に、その平等を名として極端に他に向つて干渉し、他を規制する性格を併有してゐるのである。すべてが算術的なシムプさを以て考へられてゐるか、そこには一種の明快らしさがあると同時に極端な冷淡さも亦同時に存するのである。

況んや人間平等の觀念の強力なる浸潤によつて、社會生活上の競争は事實上激化せられてゐるのである。各人が各人の性能の全體のための發揮を樂しまうとする代りに、各人があらゆる意味に於て世の中に勝たうとする結果、その人生は初

めから鬭争として開始されるのである。それは、現代に於ける子供の教育が殆どすべて競争や入學試験の上に打樹てられてゐることを見ればわかる。そこでは露骨な「一番主義」が支配し、優者と敗者の選り分けが常に行はれてゐる。

すべての人が優者たらんとして、しかも已むを得ず敗者となる政治が民主政であるともいへる。選舉や多數決主義などには、極端な形に於ける優劣の規整が見られるのである。

民主政は、すべての人民が自己自らを治める政治であることを理念として成立はしてゐるが、實際に於ては、極めて少數者の支配に終つてゐるのである。さうしてそれは色々の原因もあるが、事實すべての人民が政治するといふ不可能事を企てるところに原因があるのである。

人民全部は決して自ら政治しうるものではないし、又それを欲しても居ないものである。人民はよく治めらるることを欲し、その生を不公平なく樂しみうること



を要求してゐるのである。

人民乃至は大衆の本性が、むしろ消極的なものであり、それは極端な壓迫に對してのみ反抗性を有してゐるものであることを古くから注意せられてゐる通りである。大衆は積極的な團結として積極性を有するものではなく、それ自身傳統と習慣との中に消極性を以て生活するものであり、この消極的な全體性の中に大衆の大衆たる神話がひそんでゐるのである。

國民組織といふ如き觀念も亦それが文字通りの意味で考へられてゐる場合には、多分に民主主義のイデオロギーを前提してゐる。大衆は全的に組織されうる本性のものではないし、又すべきものでもない。大衆を割り切れる存在にするとは、大衆の神話性をふみくなくことであつて、それこそ國民力の源泉を涸らしてしまふことになる。

國民組織といふ言葉は、よし使はれるとしても、それは事實上指導者組織を意味せねばならぬ。國民生活自身の指導者を選択し組織し、國民生活の有する全體性、神話性を適當に生かす如くにすることが大切であつて、國民そのものを、その有機的全體から切り離して個々の分子とする如きやり方は避けねばならない。

## 六

大衆をその全體性と永遠性に於てつかむことが重要である。生きたる有機體としてつかむのでなければ國力の源泉が枯渴するのである。大衆の眞の幸福も亦、かういふ立場からのみ考へられるのであつて、そこに永遠の國家につながつて行く紐帶が成立してゐるのである。「まつり」を失つた大衆は、この國家へのつながりを失ふことになる。夏の夜のまつりは只意味なく存するものではなく、それは大衆の國家への結合紐帶を形作つてゐるのである。大衆を個々の人の集合體として考へることから、再びこれを全體として有機的に把握するところに、民族的乃至

は國民的立場が出てゐるのである。しかしながらわれわれはそれ以上に、この全體性や永遠性は、あらゆる民の性質の中に存することを考へたいのである。それは確かに一民族が民族を形成してゆく心ではあるが、それどころではなく、あらゆる人類の秩序の根源にこの永遠へのつながりが求められてゐるのである。

永遠者への服従は人の本性である。服従といふ言葉は、卑屈なもの如く考へられ、又さういふ場合も存するのであるが、權力への不服従といふことは、單に獨立自存を意味するのではなく、反面には心から従ふものへの絶對的密着をあらはしてゐるのである。單に一時の服従ではなく、永遠的な從屬が求めらるるが故に一時的な服従をいふのである。

各々の所を得しめるといふことも、民主主義的獨立に終つてはならないことはいふまでもない。眞に所を得るといふことは、全體へのつながりを永遠に固めるといふことであつて、單に隔離することを意味するのではない。そのものとしてばならない。

それでなければ、大東亞の新秩序が、過去の西洋的世界史を脱却するものでなければならぬ所以が明かにならない。大東亞戦争は、西洋中心の世界史の克服であり、その内容は民主主義の向上を意味する超克にあると思ふ。民主主義の超克がなければ、實質的に西洋世界史の克服がない。たとへば、日本を中心とする大東亞が考へられても、生活及び心意の上では依然として米英的民主主義が支配するに過ぎず、そこには各國家、各民族間の權利義務的な平等關係のみが要求せられて來ることになる恐れがある。

## 七

民主主義の問題は決して一部局の問題ではない。その批判は要するに現代の批判であり、あらゆる生活領域の全體としての批判である。民主主義の基本的傾向は既に早く幕末の頃に、西洋文明とともに入つて來たが、その勢ひがいかにも顯著となり、わが「國民」生活へ浸潤し出したのは、第一次世界大戰後である。第一次世界大戰が思想的に見て日本にとつて何を意味してゐたかは、今さら縷説の要はなからう。要するに日本は世界唯一の純乎たる君主國である。

われらは永遠への従順と、したがつて又あらゆる物事への没我的熱中とを知る國民である。大東亞戦争はかくの如くにして次々に赫々たる戦果を擧げつつある。われわれは民主主義の弱點を羅列して、これを非難することのみを能事とするのではなく、民主主義も欲した如き、自由や獨立の眞の確立は、「我」の自覺を猶一層徹底して、永遠への従順に至らねば得られるものではないことを知つてゐるのである。東亞政治の道義性はそこに打樹てられなければならないのである。

大衆民主政の風潮は世界に瀰漫して、各地に平俗化と生活の鬭争とをまき起してゐるのであつて、實はそれこそが「平和」の攪亂者である。眞の平和は強きが弱きを助け、自然には存する不平等を「道」によつて救済してゆくところにのみ成立するのである。日本の意味に於ける家的な道義と世界觀とが、政治の基礎とならねばならぬ所以である。

人間の實質的尊嚴は決して否定せられてはならないのである。それを思ふことに向上があるのであつて、自由主義、民主主義のあまりにも觀念にはしつた弊害は克服せられねばならぬが、そのことは人間の尊嚴を否定する意味には決してならないのである。同時に、法の有する永久的價值についても思ひをめぐらさねばならないのである。自由民主主義のもたらした市民的法治主義の觀念性は打破せられねばならぬが、その打破は實はより一層法の尊嚴を確立するためのものでなければならぬのである。

法の永遠價値を確立し、いかなる時代に於ても人類が不當に抑壓せらるることの不正義から、之を守るといふことの重要さは十分に考慮せられねばならないのである。否、あらゆる権力の上に御稜威のあらせらるることの意味こそ、眞に法の永遠存在を示さるのである。永遠法の實存は御稜威によつてのみ可能である。

大東亞戦争の勃發以來、死生觀の深化が見られるのであるが、それはある意味に於ては既に、肇國の初めからわれらに與へられた大道の闡明に過ぎないのである。天壤無窮の神勅の照示する大道は、即ち永遠の生命の榮えの自覺を内包するのであつて、ここにあらゆる混亂のしづめらるべき根基が存するのである。日本的自覺は即ちこれであつて、それは天照らす御光の公明正大なる道であつて、個に踰踏した單なる原理原則ではないのである。

日本の道は、この天壤無窮の神勅に示さるる永遠の大道に存するのであるか

ら、大東亞戦争そのものの把握の仕方にも、又具體的思想對策に於ても、この堂々たる大道を根本にして、單なる理論、政策の末にはしらないやうにすべきである。この大道を基としてのみ自由主義、民主主義の弊を是正し、その欲するところを實質に於て生かすことが可能となるのであり、そこに又東洋の覺醒をもち來す道も開けるのである。

第三部  
文  
化

## 大東亞文化の基調

大東亞文化の基調が我が肇國の精神に存しなければならぬことはいふまでもない。三國同盟に際して賜つた詔書に「大義ヲ八紘に宣揚シ神興ヲ一字タラシムルハ實ニ皇祖皇宗ノ大訓ニシテ朕カ夙夜眷々措カサル所ナリ」と仰せられてある。即ち八紘一字の大精神であつて、萬世一系の大御稜威を世界の隅々までも光被すべきであることはいふまでもない。さうしてその光被の内容は如何であるかと言へば「萬邦ヲシテ各々其ノ所ヲ得シメ兆民ヲシテ悉ク其ノ堵ニ安ンセシムル」と云ふことになつてゐる。即ち八紘一字といふことは決して世界中の國々が滅ぼされて日本になつてしまふことをいふのではない。その反對に世界の國々が各々その生命を發揮する所に基調が存するのである。之を以つて見ても日本の世界觀が

國家の存在を永久に承認し、國家の存在を前提する國家的世界觀であることが判る。大東亞文化の基調も又斯くの如き國家的秩序の建設を内容とするものでなければならぬ。

八紘一字といふことに就いて割合に明確にせられてゐないことは、「各々ソノ所ヲ得シム」といふ内容である。このことは、國家に就いても又各個人に就いても同様に言はれてゐるところである。例へば維新の御宸翰に「天下億兆一人トシテソノ所ヲ得サル時ハ皆朕カ罪ナレド」と仰せられてある如きが即ちそれである。維新の御宸翰は五ヶ條の御誓文と同日即ち明治元年三月十四日に下されたもので御誓文と同じ精神を廣く臣民一般に御示し遊ばされたものである。御誓文の方は第三條に「官武一途庶民ニ至ル迄各々ソノ志ヲ遂ケ人心ヲシテ倦マサラシメンコトヲ要ス」といふことになつてゐる。之は恐らく世界歴史の上に現はれて人類道義の宣言として最も堂々たる確固たるものであると考へる。八紘一字の精神の具

體的内容は正に此處に示されてゐるのである。

明治維新は普通に封建制度の没落であると言はれてゐる。併し乍ら封建制度は何故に没落しなければならなかつたか。封建制度の如何なる點が誤つてゐたのであらうか。先づ第一に鎖國的の誤りであつたことはいふまでもない。各國が世界に雄飛する時に當つて、我が國のみが長く鎖國状態に止まるべきではないのであつて外國に向つて國を開く日本が決して二百有餘の藩に分かるべきではなく統一國家の態勢をとるべきことは當然であつた。第二に封建制度の誤は武士階級にのみ政治上並に軍事上の翼賛の特權を與へたといふことである。即ち統一國家の態勢を整へる場合に僅か三百萬の武士のみが軍事的に國を護り政治的に 天皇を翼賛し奉るといふことは不充分であることはいふまでもない。國民全體が軍事上並に政治上一致團結して國を護るのでなければならぬ。それには先づ武士階級といふ特殊の地位を有する身分を解消して國民一般が從來武士の有してゐた翼賛の

公權を保有するやうにならなければならぬ。武士階級の解消といふことは國民的統一國家の成立上當然のことであつた。苟も 天皇の臣民であれば血統の如何にかゝらず文武官その他の公の地位につくことが出來、又一般に政治上並に軍事上の翼賛の權利義務を得るに至つたのである。所謂一君萬民の體制は斯くの如くにして明治維新の中心となつたのである。武士階級の解消に伴つて我が國體の本然に反した幕府の制度が没落したこともいふまでもない。

封建制度の時代から國民的政治の時代に歴史は殆ど必然の道程を辿つたやうに見える。四民平等の原則は皇國臣民たるの本分を前提した上で正當のものであつたといはざるを得ない。即ち封建制度に於けるが如くに身分血統をもつてその人の國家的職能を定めるのではない。各自の天賦の性能に應じて國家的職能並に職業が選ばれなければならぬ。こゝに所謂職業選擇の自由が原則として認められるに至つたのである。各人は自由に己れの欲するところに従つてその一生の職業を

定めることが出来るのであるから原則的にいへば殆ど何等の不合理も存してゐないやうに見える。併しながら明治以降の現代に至る時代層の實際が果して御誓文第三條にいつてあるやうに官武一途庶民に至るまで各々その志を遂げ人心を倦まざらしめんことを要すの御精神に合致するやうになつてゐるであらうか。現代に於てもあらゆる人々が己れの欲するところに従つて職業を選択してゐるのでは無い。現代の世相は自由選擇といふよりは寧ろ自由競争の性質を帯びてゐる。殊に人の身分といふことについては學校が極めて大きな役割を演じてゐる。學校の入學試験は益々その競争の激甚を傳へてゐる。然も官立學校と私立學校との間、或は官私立一々の各個の間にも學閥の争ひが存すると傳へられてゐる。斯くの如くにして國民的指導者の鍊成機關たるべき學校は事實上に於ては就職のための機關に墮してゐる傾向も存する。従つて最高學府の卒業生乃至は學校に於ける成績の優秀者が必ずしも國民的指導者として優秀であるとはいひ得られないものがある。



現代に於ける學校教育から果して型の大きな人物、物を生み出す創造力の豊かな天才を育成し得るか否か疑が存する。所謂學校的知識に於て優秀なるものが社會の指導者となつてゐる現在に於ては總ての物事が規則的に然も神經狹少になつてゐる傾向がある。斯くの如くであつては世界の指導民族たり大東亞の建設者たるに充分であるとは思はれないのである。大東亞の文化建設のためには我々は從來の學校教育的な、抹消的なる知識の尊重をやめなければならぬ。人間全體としての價值。人物の太さ。實行に對する確信。それ等のものを育成することこそ新たな國民文化並に教育の目標でなければならぬ。さういふものは所謂學校教育からだけでは生れない。國民全體が一つの教育機關の如くになつて高い志のある國民を鍊成して行くのでなければならぬ。そこに新たな國民文化の目標がある。兆民をして各々その所を得しめるといふことは明治時代に考へられたやうにあらゆる人に立身出世の機會を均等に與へるといふことであつてはならない。

人間には矢張り性能の相違がある。即ち不平等は現實である。この不平等の現實をやめさせることが正義であるのではなく、各々の働きに應じて相當に、かつ正當に、その報酬を與へて行くことが社會の正義である。各人に機會を均等に與へるのではなく國家が正當なる判斷の下に各人の性能に應じた地位、職能を與へるやうにしなければならぬ。職能の選擇は自由競争に任ぜらるべきものではなくて、矢張り國家的見地からする職能の決定が出來得る限り各人の希望を參酌した上でなされなければならないのである。官武一途庶民に至るまで各々その志を遂げ、といふその志は必ずしも各人の立身出世を意味するのではなく、國家的生命の中に生きる各人の高き志をも意味するものであると解釋しなければならぬ。斯くの如くにして始めて各人の眞の生き甲斐が出來るのである。己れの努力が國家的に意義を生じて來るところに生き甲斐が見出だされなければならぬ、人心をして倦まざらしめんことを要す、といふのは總ての人に物質生活的な満足を與

へることのみをいふのではなく本來生き甲斐を感じて積極的に努力する如き國民生活の情勢をいふのであらうと思ふ。

### 國民文化の建設

文化にとつて個人の自覺が必要であるといふ考へは、極めて強烈に現代を支配してゐるやうである。即ち文化は個人の創意による創作に俟たねばならぬといふことから、いかに民族主義的な主張がなされても、この基本的色調が變らないで存續してゐるやうにみへる。而して民族主義的主張が強く行はれ、傳統への復歸が叫ばれてゐるにしても、文化といへばやはりかゝる從來の空氣が動かず占めてゐるといふことは、究極においてこの個人の自覺を基礎とするものの觀方が變らないからであると思はれる。

一つの時代から他の時代へ移るといふことが、いかに大きな生みの悩みを味はなければならぬか。理想を言ふのはいと易いが、眞實の一つの新しい時代が生

れて來るといふことは、決して單なる理論でもなければまた單なるいはゆる必然でもない。そこには大きなゆきつもとどりが見られるのであるし、また疑惑、矛盾、相剋などが色濃くうづまいてゐる。相剋を通さずしてはいかなるものも生れ出でないのである。例へば小説ひとつとつてみても、新なる國民文化の意味における小説が生れ出て來るためには、いかに多くの混亂が横たはつてをることか。かゝる關係はあらゆる文化領域について見られるものである。人々は新聞や雑誌を支配する民族的な標語から現代がすでに民族化せられたものと想ふであらう。しかしながら實際においては、單に全體を包む標語にすぎないのであつて、眞實にはより深刻な人間性への味到——善惡兩面の極端さを含む人間性の自覺等が見出されてゐるのである。口に言ふことは易くして、眞實に行ふことのむづかしさを、しみじみと感ぜざるを得ないのである。殊に學問、教育その他文化に關係したいはゆる知識人は、表現に馴れてゐるが故にかへつて眞實の行を阻害されてを

り、沈黙の必要が巨大なる力を以て吾々に感じられるのである。ある機會に自分は多くのすぐれた知識人たちが、自らの心境を語つてゐるのを聞いた。それは殆んど考へられ得る最上形への心境を物語つてゐるものであり、私自身これに向つて一手をも染めることが出來ず、何ら批判的態度を持つることが不可能ならぬであつた。しかし彼等の口に表現してゐることは考へられる限りにおいて、完全なるものであつたにもかゝらず、行爲としてこれを見る場合には、殆んど幼童のそれにも比較すべきものであつた。この意識竝に表現と、人間およびその行爲との間に存立する喰ひちがひは、むしろ驚くべきものである。

なるほど理窟の上であれば知行合一といふことが言はれ得るであらう。また事實人の知はその人の人間としての態度と關係があることはいふまでもない。しかしながら現代においては文化のあり方が、知と行とを別なものとするやうな知のあり方によつて成立してゐるのである。一種のいふべからざる夢幻的二元性が現

代を支配してゐる。吾々はこの文化的雰圍氣を一度抜け出して裸體になるのである。いかなる意味においても新なる文化について語ることは出来ないのである。それは一種の魔術にも似た文化の呪縛の力ともいふべきである。而してそれは一定の都會的態度を内容とするところのものであり、また同時に一種の自己表現を精神的內容としてゐるものである。従つてある意味においては、沈黙のほかにこの過去の文化的雰圍氣を打ち破る道は存しないのである。吾々が自己自らを分析し、自己自らを表現せんとしてをるあひだは、絶対に眞の自己なるものは顯れない。吾々が表現に對する自己の能力を確信し、この確信の上にすべてを築きあげやうとする以上、いはゆる文化は文化として止るほかしかたがないのである。

現代的文化の雰圍氣のもとに、現代を改めやうとすることぐらゐ誤つたことはない。吾々は現代を時代的に抜け出さなければならぬ。吾々が一躍して奈良時

代の文化を想ふ時、そこには背景として大いなる佛教の世界觀が動いてゐたことを見のがすことは出来ないのである。勿論その時代の個人個性や能力も考へなければならぬが、それよりも奈良時代の文化を決定したものは、いふまでもなくその時代の支配的世界觀であつた。それと同様に現代の文化を支配してゐるものは、單なる個人の性能や能力ではない。それはやはり現代を支配する世界觀である。而してこの世界觀においてこそ、各人が自由平等でなければならぬといふことが考へられ、かゝるものの考へ方が各人の心を支配し、その文化創造力の原動力となつてゐるのである。文化は要するにある意味における客觀的精神の顯現である。それは勿論個人によつて擔はれてゐるものであるけれども、しかしながら精神自身は客觀的にそれ自體として存し、人々の頭を貫いて生きてゐるのである。吾々はいふまでもなく、文化が各個人の自覺を前提して生れて來ることを肯定するものである。個人の自覺なければ文化はない。しかしながら個人の自覺と

いふことは、必ずしも個人が各々自由であり平等でなければならぬとの自覚ではない。さうではなく各個人が客観的なる精神を自己の生命に内在するものとして把握し、また自己のものとして表現してゆくところの力を自覚といふのである。従つて自覚は決して自由主義的世界觀の領域に止ることではない。他の世界觀においても、自覚は十分にあり得るのである。何となれば自覚は要するに世界觀を擔ひ、世界觀を生かし、世界觀をもに表現してゆくところの各人の意識に外ならないからである。新なる文化を産まんとするものは、新なる世界觀を想はねばならない。而して吾々の精神こそ、吾々の人間や性格や能力を動かす原動力であることを考へなければならぬ。昨日までの凡庸の人、臆病の人といへども、もしも強烈無比なる世界觀を把持するに到れば、今日はすでに勇氣凛々たる行爲者であり、生きたる世界觀の體得者となるのである。

現代の世界觀を一つの世界觀とみることが不可能ではないが、しかし大いに疑

問の存するところがある。といふわけは、現代の世界觀は確かに世界觀でありながら、しかも人間生活をして分裂せしむる性質を有つてゐるのである。それは第一に人間生活の根本意識——より強くいふならば信念的意識——を缺き、しかもそれはある意味において信念を失つた世界觀である。あらゆる事柄を相對性に導いてゆかうとする世界觀である。そこに現代の悩みもあればまた現代を抜け出すことの困難さもあるのである。即ち現代の世界觀は永遠相對的性質を内在してゐるのであつて、これを抜け出さんとするの努力もつひに駄目になつてしまふだけの本質構造を有つてゐるのである。

併しながら、こゝに吾々として再び明白にしなければならぬ觀念は價值である。吾々が再び價值を認識し、價值の深さの相違を考へるとき、そこに眞實なるものがその姿を現して来る。現代の世界觀においては、價值がすべて相對化されてゐる。すべての價值がその價值本來の性質に反する如く現はされる形に碎かれ

てしまつてゐる。しかしながら、價値は本來ある絶対眞實なるものを内含するが故に價値なのであつて、それは汲めども盡きぬものを有するが故に價値なのである。古き算術の有つ價値は、單に自己自らの嗜好を満足せしむるに足るものではなく、それはそれ自體としての獨自性を有してゐるといふことである。價値はすべてかゝる獨立なる存在である。たとへそれが人間の自己の對象であらうとも、單なる愛玩物であらうとも、價値はそれらの相對的關係を乗り越へて、それ自身としての尊嚴性を有つてゐる。かゝる意味において價値は即ち權威である。權威をはなれて價値が考へられると、そこにはすでに眞實なもの相は失はれてしまふのである。吾々はかくの如き眞實な價値の存在を再び見出さなければならぬ。私はたとへば貨幣そのものの價値を疑ふのではない。しかしながら凡ゆる價値を相對化するものとしての貨幣價値を疑ふのである。貨幣には貨幣としての獨自の價値の在り方を認めなければならぬ。この貨幣の獨自の價値は十分にこれ

を認めるにしても、しかもなほ吾々は貨幣の現す價値の基礎に、ある絶対なるもの、或は神聖なるものが存しなければならぬことを想ふのである。然らずんばいかにして價値の價値たる所以が表現され得やうか、それは凡ゆるものにその存在の權威を附與しなければならぬ。而してかくの如き權威の附與こそ國家の政治の働きでなければならぬのである。他の言葉でいへば大生命の本源としての國家の權威でなければならぬのである。

吾々は現代において國民文化の建設を待望してゐる。而してまたその基礎たるべき新なる世界觀の生誕し來ることを翹望してゐる。しかしながら吾々が眞に求めてゐるものは何であるか。それは單に傾向としての國民的文化や國民的世界觀ではなくして、吾々の現實生活の矛盾を解決し導く意味の文化であり世界觀でなければならぬといふことである。即ち吾々は過去の個人主義ないし社會主義的世界觀が人間の個性的性格を強調し、利益主體としての個人を主張し來れるに對し、

現代において主張される國民的世界觀の傾向は、動もすれば單に人間の明るき面、善良な性格面をのみ強調せんとする缺陷のあることをも考へねばならぬ。現代において眞實に求められてゐるものは、現實に存する生活矛盾の解決なのである。大東亞戦争といへどもこの矛盾の解決の全體としての現れにすぎない。さういふ意味における新しき世界觀は、いつたいいかなるものであるべきか、またこれに立脚する文化はいかなる内容を有すべきであらうか。

吾々は過去に幾多の種類の世界觀を経験し、またそれらのものが衰へて行かなければならぬ原因を知つてゐる。而していかなる場合にも理念と現實が離れ去つたことを考へるのである。ある意味において、人類の文化はすべて吾々の、個體に分裂して行く傾向と、また全體に歸一する本性とのあざなはふ繩であることを考へるのである。理念を強調するものは逆の意味においては現實の眞の解決を逃避し、現實の解決に専念するものは理念の眞の意義を認識しない。而してかくの

如き問題のひづみが、究極においては我の認識において最もよく現れてゐることを考へざるを得ない。孔子は「我生を知らず、焉んぞ死を知らんや」と言はれた。またソクラテスは「我は自ら知らずといふことを知るが故に、我自らを知る」と言つた。我國の禪に養はれたる武士は、自ら名づけて「不識庵」と言つた。古來すぐれたる人々の我の認識は、すべてこれ生死の本質の不知を言はざるものはない。かくの如くにして吾々は、自己の小なる我としての認識から執念のない天地とその境をなさない生命の認識へと到達するのである。そこに第二の我の認識があり、法悦がある。しかしながら振りかへつて考へてみれば、かくの如き悟りやかくの如き法悦が、歴史的に吾々に齎らしたものは何であるか。今日要求されてゐるものは單なる個人としての悟りや法悦ではない。吾々は歴史自體の悟りを要求するのである。いはゆる法悦に浸らんよりは、我自らの生命を吾が同胞の生命と同一なることを、行爲に實現せんと希ふのである。吾が日常の生活が直ちに吾

が隣人の生活と相補ふものであり、これを輔けるものであることを希ふのである。それは單に經濟としての解決ではない。否むし吾々の生命本質の歴史的な自覺であつて、そこに第二の我の發見としての國家の自覺がなければならぬ。國家こそ歴史生活の統體である。また經濟生活における權威の紐帶でなければならぬ。價值が價值として成立する所以のものは、國家の確立においてはじめて可能であり、國家の權威はあらゆる存在をして各々その處を得しむるものでなければならぬ。八紘爲宇の精神は決して各人や各の國についてのみ言へることではなく、吾々の生活上のあらゆるものの價值について言へることであつて、吾々が生命の絶對的自覺に基くあらゆる價值をして、その在るべき相に在らしめると、吾々の日常生活即皇國本來の世界觀の具體内容となることに、今日の新なる文化と世界觀の方向がなければならぬ。而してこれは國の相において捉へられたいにかゝはらず、最も現實的な生活の在り方なるが故に、それはまた世界の全般

に施して價值あるところのものである。個人主義的世界觀を變更せしめるものは、權威に基いてあらゆる價值をして價值たらしめる世界觀でなければならぬ。それは差別を認める平等の觀念であり、あらゆる區別をして區別たらしめる一體觀である。

吾々はかくの如き精神が我國に古來確實な感覺を有つて存在することを信ずるのである。新なる文化の建設はいふまでもなく世界文化の建設でなければならず、世界文化の建設は最も健全なる民族が最も國家建設に適したる比類稀なる國土によつてその健康なる世界觀を確實に自覺する場合にのみ可能である。我が日本の國土はもとよりありがたきものの中において最もありがたきものであり、あらゆる不可思議なるものの中において最も不可思議なものであり、いかなる想像をも絶して國家建設に適合するものである。この認識は外國を知ることには強化されることであり、この國土を本據とせずしてはいかなる世界の維新も絶對に不可



能なことを思ふのである。かるが故にこの國土を名づけて日の本といひ、太陽の出るところ、元氣の發するところといはれ來つたのであり、世界のあらゆる國々がその在るべき本質を發展するには、この本土を本とせずしてはまた再び徒らなる混亂状態に陥つてしまふのである。而してこの國土を生成み給ひ、この國土を國土たらしめたるものが御稜威であり、天壤無窮の神勅であることはいふまでもなう。

## 文化と政治の問題

### 一、問題

政治といふことになれば、どうしても低い意味の現實性のみが問題になるのであらうか。翼賛選舉といはれながら、街を流れる風評の大部分はやはり政黨政治時代の選舉と低さに於ては變りのない俗な思考が未だに尠くない。推薦制度といふものが、試みられてゐながら、そこには大きな原理的緊張が充分にまで見られるのではない。一體こんな低俗な理想の低い姿で本當に日本の政治がよくなりうるのであらうか。勿論他を責めるのみではない。政治關係の學問にたづさはる自分達がつと學的理想に強くなくてはならないのである。

一體近來の日本の政治は、あまりにも學的原理をはなれ過ぎてゐると思はれる。通俗な事實的判斷のみが支配してゐるのである。しかしながら、眞に困難にして複雑な現實は、決して利口な通俗判斷のみでは解決せられない。さういふ意味の人間の頭のよさは、常にその時々<sup>々</sup>の現象判斷にとどまるのであつて、それによつては決して、新しき時代は生れないのである。新しき時代は常に新しき精神を要求する。そこに新しい精神がいきいきとあつて、人間的關係の如何にかかはらず、その精神が追進せられるとき、そこに始めて眞に快い人の結合が生れ出るのである。われらはある意味では通俗判斷を棄てねばならない。棄ててそれを乗り越えるのでなければ、新生面は開かれないのである。

學問は正にそのために存在する。單に現實的な、殊に人間關係に基く事情の判斷であれば、その中にある人の判斷が、遙にすぐれてゐるのが當然である。それはその中にゐる人が解決してゆけばよいのである。學問的判斷は、これらを乗越

えたところに存在する。即ち、それらの人間關係から見れば、學問的判斷はそれらから客觀的に存在するのである。

所謂「立憲政治」が完全に行はれてゐる時代であるならば、われらは選舉についても、選舉の後に來るものについても、ある程度の見通しを有つことが出來たのである。即ち、政治進展のある程度確實なる道が存したのである。ところが現在では事情は全く異なるものとなつてゐる。政治の進展にはある程度豫測の出來る確實性が存しないのである。形式的には、法規の通りに、選舉が行はれながら、眞實そこに求められてゐるものは、從來とは異なるのである。從來であるならば、勝負が求められ、多數が求められた。しかし現在の選舉に於ては、單なる多數ではなくして、求心的な結集が求められてゐる。問題は、國民力の結集に存し、國家政治力の積分的集中にある。

従つて、形は同じ選舉でありながら、内容的に求められてゐる課題は全く異なる

のである。そこに今日の政治の問題がある。従つてまた政治との關聯に於ける文化の問題がある。

われらは今日かくの如き政治の本質の變化を認識しなければならぬ。象徴的にいへば、政治に於ける「微分」的時代は、「積分」的時代に變りつつある。物の相對關係は今日といへども存しないのではない。否、それは益々強く存するであらう。しかし政治の全體としての指向は、「積分」にあり、結合に存する。さうしてこの時代の指向の變化に應じて、政治學の有する任務も亦變化せざるを得ないのである。それは單に政治の現實性の科學的分析を目的とするものであつてはならない。單なる事實の客觀的認識だけでは、新しい政治學の任務は果せないのである。

新しい政治學は、展開せられてゆく政治の合理的に向ふべき道を、將來への展望に向つて明かにするものでなければならぬ。即ち、それは行動の學でなければ

ばならない。第三者の冷淡なる解剖と批判との學ではなく、政治行動者がもし人性と時代とに對する深き洞察を有するのであれば、必ず到達しなければならぬ高き見地をその身になつて明かにする學でなければならぬ。勿論そこには、深さや、高さだけではなく、あらゆる條件についての廣い知識と考察とを含むべきことはいふまでもない。

政治と政治學とは密接に結合せられねばならない。政治が現實的判斷にのみ任せられて、將來への見通しと、よつて立つべき原理を有しないと云ふことは決して國家にとつて有益なことではない。否、それこそ最も危険を意味してゐるのである。それは戰時中なればこそ最も必要なことである。われらは過去に於て、あまりにも「革新」の觀念にとらはれ過ぎた。革新であらうと否とに拘らず、一億もの人口を有する國民の政治的結集は、單なる思ひつきや成行に任せるものではなく、確固と明示されてゐる政治的原理によるのでなければ不可能である。その

ことは何人にも明かなる筈である。今や日本人が日本人を敵とする時代ではなく、一億國民が明かなる結集原理の下に速かに結集體制をとるべき時である。それは國家全體の客觀的要請であつて、一部者の他者に對する革新要求ではないのである。

## 二、所謂祭政一致について

政治が國家的結集を求めて動くといふことは、實はもはや區區たる政治技術や制度の問題を離れて、より根底的なるものが求められてゐることを意味するのである。この點を十分に認識しなかつたことが、過去數年の日本の政治が本質的に何等の進展をなし得なかつた原因である。即ち、求められてゐるのは單なる政治制度の革新ではなくして實は文化革新であり、文化と政治との新たな結合調節である。文化は政治への隷屬を要求せられてゐるのではなく、實は文化自體の積

分と結集が求められ、これに基礎づけられる政治文化の建設が問題なのである。即ち、普通にともすれば考へられてゐるやうに、文化人が政治に出て行くことのみが要求されるのではなく、文化人が文化人同志結集して、高い意味の政治力を有つことが根本の課題なのである。しかも國家全體から見れば、この文化的政治の問題は、單に一部の文化人にのみ關する問題ではなく、實は新しき意味の政治自體の根本問題であつて、新しき政治とは文化ある政治、統一性ある文化に基礎づけらるる政治に外ならないのである。即ち、求められてゐるのは新しき内容のある、文化を包括する意味の祭政一致體制の實現である。それは所謂祭政一致に終つてはならないのであるし、また單に所謂「祭」の狭い範圍のことに止つてはならないのである。直接的にこれをいふならば、現代に於ける祭政一致は即ち、文化と政治の一體性ある國家體制に外ならぬのである。

考へてみると、現在の政治は、既に一種の世界觀鬭争の形態を相當露骨にとつ

て來てゐるのである。政治が一定の軌道に乗つて、法制の常識の通りに行はれた時代は過ぎた。政治の中心課題は、制度の運用であるよりも、世界觀の統合に向つて苦難多き一進一退である。さうしてそれは單に思想運動としてなされてゐるよりも、國際情勢との關聯に於て、又勿論戰爭遂行の一環として行はれてゐるのである。

しかしながら、政治が世界觀鬭争の形態をとつて來ることは、もはや政治としては一種の極限状態に達したことを意味してゐるのである。即ち、そこにはもはや從來の意味の政治技術の限界が示されて來るのである。

世界觀の對立は、本來政治的に解決せらるべきことではないのである。それは出來うべくんば政治權力的ではなく、文化統合的に解決せらるべきものである。勿論國によつては、世界觀の對立が政治權力的に解決せられたところがある。ロシア及びドイツがそれである。しかし、われわれとして明かにしてかから

ねばならないことは、世界觀の對立を國家權力的に解決する場合には、そこに「革命」性が伴ふといふことである。世界觀は單なる精神思想といふ以上に、生活に對する浸透力の強い秩序的精神であるから、一國の社會が一つの世界觀から他の世界觀に變る場合には、必然的に從來の「秩序」自體の否認が何らかの意味に於てなされるのである。それは決して連續の形態では成就せられないことだからである。そこに何らかの飛躍がなされなければ、世界觀の革新はなされないのである。明治維新以降の日本は、國體的政治の基礎の上に立つ日本であることはいふまでもない。それは欽定憲法の日本であり、天皇大權の日本である。従つて、この基礎の上になされる國家體制の刷新は、當然に一定の制約の上にあることはいふまでもない。一の秩序に代ふるに他を以てし、一つの世界觀に代ふるに他の世界觀を以てする如く簡單に行かないことは、寧ろ當然のことであるといはねばならない。

簡単に結論をいへば、現在日本政治の刷新は、世界觀統合のすがたで行はれねばならない。即ち、他の言葉でいへば、眞の意味の祭政一致が要求せられてゐるのである。明治維新に於て實現せらるべくして、實現せられなかつた祭政一致の大道が、今や擴充確立せらるべきときが來たのである。

### 三、文化の地位

明治維新以降に於ける文化の地位は、どうなつてゐるか。宗教、教育、學問、文學、藝術等あらゆる文物が國家の保護の下に發達して來てゐるのであるが、それらの國家的に與へられた地位は果してどんなものであつたらうか。それは眞に文化と政治とが生命的に結合されてゐたといへるであらうか。寧ろ、祭祇と宗教と教學との各々分離状態が現出され、それらの各々が國家的に行政の下に置かれてゐたといへるのではなからうか。

國家的に行政の下に置かれるといふことは、必ずしも内容的に行政の下に置かれ、そこに奉仕したことを意味してはをらないのである。寧ろ反對に、文化の各領域が離ればなれの觀念的な島のやうなものを形成して、その島の中の活動を續けて來たといへるのであらう。さうしてその島の中の活動が、ちつとも他の島には響いて來ない。宗教界に於ける問題が、直接に文學の世界の問題とはならない。教育界に於ける大問題は、宗教界では顧みられないといふ状態を現出したのである。

従つてある方面では死活の大問題であり、従つて國家的重大事であることも、他の方面からは冷眼視せられる結果に終つてゐたと思ふ。學問の方面では、とうの昔に乗り越えられて書物になつた學説が、教育の方では未だに後生大事に守られてゐる場合が見られるのである。この文化的分散主義は當然に克服せられねばならないのである。かういふ觀念的分散主義が續けられ、井戸の中の蛙式の見解

の持続する間、いつまでたつても文化の行詰りも、政治の缺陷も打開し是正せられないのである。

最近に至つて、國家の文化政策が活潑となり、行政の文化への進出が著しいことになつては、問題はさらに積極的展開を要求されて來てゐるのである。況んや大東亞に於ける新秩序の建設は、むしろ文化第一主義にまで發展すべき當然の事情を示してゐるのであるから、文化問題は國策の最も中心的なものとなつて來てゐるのである。

文化が單に國家に奉仕するものと考へる如き消極的な物の考へ方では、既に國家當面の問題は解決せられない。今日に於ては文字通り、文化は政治である。文化と政治とは別々のものではなく、文化こそは政治の最も基本的な内容であり、政治もまた文化の一形態である。

#### 四、文化の觀念と政治の觀念

今次の總選舉については、今まで消極的な批評が多いやうである。しかし私は必ずしもさう考へてはゐない。それはやはり日本の政治に新しい場合を展開するための轉る石の役割を果しつつあると思ふ。寧ろ問題は今後にある。さうしてその場合に早速に考へねばならぬことは、從來の改革に於て見られなかつた部面のことであつて、内容的には文化政治の問題、制度的には地方制度であると思ふ。この二つは一見何ら關係がないやうであつて、實は不可分の問題であり、地方制度の改革は、あらゆる刷新の土臺になるものである。選舉制度一つをとつて見ても、從來のものの刷新には、大地域の行政區劃を前提し、大選舉區を考ふることも、却て簡單に清新なものをもたらしたことであらう。さうして同様な響きは、經濟についても、文化一般についても見られるのである。

現行憲法には、地方制度についての直接の規定はない。さうして地方制度と中央機構との關係は、單に法制的意義以上の、生活的内部關聯を有つてゐるのである。即ち、ここに現行制度の一つの鍵があるのであつて、そのことが直接に文化と政治の内容の規定になつてゐるといつてもいいからである。現在に於ける文化にせよ、政治にせよ、是非の論は措いて、とにかく土から離れてゐること、國民生活の實際から浮き上つた觀念的なものであることは明かである。

文化にしても、それは國民生活の文化とならなければならぬ。あたかも政治が國民生活の政治とならねばならぬやうに、文化が國民生活から遊離した觀念的存在に終つてゐる間、いかにいいことがいはれても、それは眞に政治への響きを有つことが出来ないのである。

私がここで文化の觀念の中に道義性が導入されねばならぬといふならば、そこには種々の誤解が生ずるであらう。況んや文化は一國風教の維持向上のため

するものであるといふならばそれ以上に固くるしい生命性のないものだけが想像せられるであらう。しかしいろいろの誤解はまた別に解く機會をまつとして、今日最も緊切に要求せられるものは文化の道義性であり、文化活動をつらぬく使命である。もしこの筋金を入れることが出来ぬとすれば、文化の觀念それ自體に喰はせよといふべきである。

さうして文化の觀念の確立にともなつて、政治の觀念もそのよつて立つ根基をうるのである。皇道の最も深き祭の精神は、文化をも政治をも綜合にもたらし基となるべきである。時代の奥に流れる名前のつかぬ宗教的精神の流れをわれらは感ずるのである。そこに立つ者、それをつかんで表現と組織とを與ふるもの、そこに新しき文化者と政治者の姿がある。



## 大東亞戰の意義

一

大東亞戰爭は詔書に仰せられてある通り、東亞の安定を確保し世界の平和を建設することを積極的に目的とするものである。大東亞戰爭といふ名稱は、政府も既にことはつてゐる通りに、之を地域的な意味に限つて考へてはその内容に誤解を生ずるおそれがある。勿論これがいゆる大東亞共榮圏の確立を目的とすることとはいふまでもないが、併しながらそれだけが終極の目的であるのではない。世の中には大東亞共榮圏の確立さへ出来れば、ヨーロッパにおける戦争に介入する

必要は存しないとなすものもある。かういふやうに世界の地理を二分して、一方では大東亞の新秩序が建設され他方ではヨーロッパの新體制が樹立されるやうに思ふ考へ方は、極めて危険性を含むものと言はざるを得ない。

何人にも明かなやうに、圏乃至はブロックと呼稱されるものは、その範圍が時の勢に應じ事情に従つて變化してをり、而もその範圍が極めて擴大した場合に、一つの圏と他の圏とが境を接するに至り、そこでまた、争ひの種が播かれるものと考へられないこともないのである。従つて現在の段階において漠然と考へられてゐる何々圏といふ言葉も、その意味内容を今日からはつきりしておく必要がある。

大東亞共榮圏の確立が日本の目的であるからといつて、それ以外のことに頭を費さないで大東亞戰爭の目的が達成されるものではない。既に何人にも明かなやうに、今日の世界は一體の相互連關に在る世界であり、今日の戦争はまた世界を

一體とする戦争である。大東亞戦争といふ名稱は、大東亞においてのみ行はれる戦争といふ意味ではなく、大東亞の秩序建設が世界平和の中心となつて行くのであるといふ世界的意味を有してはじめてその名稱本來の輝かしき價値があるのである。大東亞戦争は内容的にみて世界戦争であるばかりでなく、それは新なるより正しい意味の世界史の建設を目指すことに根本の意義を有する。

従來、太平洋は單なる廣大な海洋としてののみ考へられてをつた。ドイツのある學者の如きも、太平洋には陸地がないから利益對象にはなり得ない、單に軍事的政治的意味を有するにすぎない、と言つたのであるが、併しながらかういふ見方は極めて囚はれたものであつて、太平洋こそ世界の中心たるべき性質を有する海洋であると思はれるのである。いつたいに海を觀察する場合に、單に太平洋岸の海岸線を以てしきられた海洋と考へることは狭きに失する。太平洋といふものを挾んで存在する陸地の性質を考慮に入れる場合に、茲にはじめて生活圈としての

太平洋が明かになるのである。況んや南洋諸島をも包含する太平洋を考へる場合には、太平洋の政治學的性格はきはめて特徴あるものとなつて來る。それはアフリカを除く世界のあらゆる大陸をその周圍に有し、またその中に島の陸地を最も多く包含する大洋であると謂はなければならぬ。この場合にはヨーロッパはアジアの一部として把握されてゐること言ふまでもない。若しも吾々が太平洋と印度洋とを繋いで見る場合には、太平洋はその中に南洋諸島およびオーストラリアを包含し、世界のあらゆる大陸を基地に有する海洋として考へられる。太平洋の世界性はかくの如く考へて始めて十分に明かになつて來る。大東亞共榮圏といふけれども、それは従來考へられた一地域としての大東亞共榮圏といふ意味よりも、むしろ太平洋を中心として見られた地域に考へることが自然なものはあるまいか。かく考へて來る場合には、大東亞共榮圏は即ち全世界の中核であり、之を擴大すれば全世界をその中に包含し得る中心的地域になつて來るのである。また

かく考へて来る場合には日本の地政治學的位置が太平洋に、従つてまた世界に君臨するものとして明かに把握されるであらう。要するに大東亞共榮圈は世界の原型としての秩序を指すものと見るべきであつて、決してヨーロッパ共榮圈の如き一地域的なものではない。現在の普通の觀念は、ヨーロッパにおいては獨伊が指導者たり、東亞においては日本が指導者であるといふやうに考へられてゐるのであり、またさう考へてみてもある程度さしつかへない段階にあると言ひ得るが、併しながら今次の戦争の世界性を基にしてみれば、結局大東亞戦争の究極的な姿を心に明確にして置くことが肝要である。

## 二

大東亞戦争が世界の開闢であり新なる世界史の發足であることは、既に多くの人から指摘せられてゐる。大東亞戦争は日本世界觀に立脚する世界史の發足點で

あると考へなければ、ほんとうにその相を理解することは出来ないであらう。日本歴史の源流は大東亞戦争に至つて既に世界史へと擴大して來た。而してこのことは日獨伊三國同盟の詔書においても既に明かにせられてゐるところであり、我が肇國の精神が即世界の新たな秩序の基本として考へられてゐるのである。従來のいはゆる世界史といふものが今日次第に崩壊してゆく影像にすぎないものであるといふことは、これまた戦局の進展に伴つて明かになつてゆくであらう。今日までの世界史の立場から見れば、大東亞戦争は従來の西洋世界史の自己否定として考へられる。即ち従來の歐米を主體とするいはゆる世界史は、それ自らの性質によつて否定せられるのであり、決して我國の新たな世界史的立場によつて強制的な否定の裡に葬り去られるのではない。つまり單にかゝる西洋的世界に代替して日本の世界が成立するといふのでなく、西洋的世界の觀念が變革されて日本の意味における新なる世界および世界史の觀念が誕生して來るのである、とい

ふことを十分に見極めておかなければならないのである。吾々は世界乃至は世界史の觀念を用ゐながら、その中にやゝもすれば從來の意味における觀念形態を殘存しがちであることをこの際深く反省すべきである。

從來のいはゆる世界の觀念は、まづ第一に地域的な觀念であつた。しかもそれが地表の一部分でなく、全體を指すものと考へられてゐる。かういふ意味からいへば、世界といふ觀念は國境を豫定して國境を超へた觀念であるといふことが出来る。勿論世界といふ言葉の中に單に地理的にみられる地表面が包含せられてをるといふのでなく、それ自體において勢力の中心となる、その國を中心とする地域が考へられたことは歴史の示す通りである。併しながらいづれも世界といふ言葉が國境によつて限定せられた地域の一部ではなくして、それを超へた全體的なものであるといふことにおいて常に共通であつたと思はれる。既にそこに從來の世界觀念の問題が伏在してゐたと言はなければならぬ。即ち世界乃至は世界史

といふ場合に、その中の一部分を中心として、その中心を基とする攢りを世界と考へるその考へ方は、それ自體に於て既に論理的な矛盾を包藏してゐる。西洋的な世界が、單に自己の部分を以て全體に同視するといふ考へが誤りであるならば、之と同じ論理を以ていはゆる日本の世界的概念も批判せらるべきではなからうか。西洋を中心とするが故に壓制であり誤りであるといふならば、之にかはるべき觀念としての單なる日本を中心とする世界史の考へ方は、中心を異にしたといふだけのものとなるであらう。かゝるものでなく、日本を中心として誕生して來てゐる世界史における世界は、既に世界の意味そのものにおいて本質を異にするものと見なければならぬと考へる。世上往々にして行はれてゐる新なる世界史の觀念は、それが日本において日本を中心にして行はれるが故に甘やかされてをり、嚴正な批判に耐へるものになつてをらないが、吾々はその企圖するところの精神が活かされるべきものであることを信じてこのやうな批判を行つてみたいの

である。併しそれだからといつて、單に形式論理に逐はれて世界的世界といふやうなことを提唱することのナンセンスであることは言ふまでもない。世界的世界といふやうなことは、既に言ふことそれ自體意味の無いことである。それよりは遙かに西洋を中心とする世界や、日本を中心とする世界の方が具體的意味を有つてゐるのである。

眞の意味において世界といふことは秩序を内容とするものでなければならぬ。世界新秩序といふものゝ、實際は世界即秩序であつて、秩序はまた同時に世界といふ意味を有つてゐる。秩序が眞に秩序である場合にそこに地域を越へる具體性のある世界が現前して來るのである。併し、秩序といふ觀念は、眞の意味においては單に政治的なものではなく、吾々の心の中に入り込み吾々の行爲を自然に規律する性質を有つてをらなければならぬ。かゝるものでなければ秩序といはれるものは一種の方式にすぎず、從來のいはゆる法秩序による人間の外的行爲に

對する規律と同質に考へられ易い。併しながら從來の世界觀念の誤りは恰もこの點につねに存するのであつて、秩序といふ觀念を殆んど法秩序の如く考へて來た點において具體的な誤りが見られるのである。今日新しき意味において世界秩序の叫ばれる所以のものは、かゝる外的な法秩序を内容とするものであつてはならない。それはいふまでもなく內的な性質を有すべき筈のものであるが、根本的には秩序の觀念が邦人一如の宣言に現はれてゐるやうに、内外一如の相において捉へられてこそ、はじめて眞の世界秩序たり得るのである。吾々はこれを道義秩序と呼ぶことも出來ると思ふ。併しながら抽象的な善惡觀から道義秩序の觀念が思考されるならばそれは不十分であると言はなければならぬ。世界が即秩序であるといふことは、究極において世界に普遍なる統一的な道義の秩序が求められるといふ意味であつて、而もかくの如き道義秩序の成立は必然的に人間の本性と結びついて考へられるものでなければならぬ。自由主義の思想が今日において批判

されてゐるにも拘はらず、それが被壓迫弱少民族においてもなほ強烈な魅力をもつてゐるといふことは、やはりその中においてそれなりに人間の本性をもととする一種の道義を内在してゐるからであらう。吾々は單なる形式的世界觀念を主張するかはりに、眞の意味においてこの自由主義の魅力を乗り超へる何ものかを捉へなければ、眞に新なる世界新秩序について云々する資格は無いものと謂はねばならぬ。

吾々は内容を逐ふて詳しく論を進めて行くかはりに、茲では單にこの新しい世界秩序の建設にとつて我國の公おほやけと私わたくしの考へ方が實に本質的な意味を有してゐることを指摘したい。秩序が秩序として成立してをる前提條件は、吾々日本人にとつては公の存在である。即ち眞の意味の内容的な公が存在するといふことが道義秩序の前提條件になつてゐる。而も單に公が成立するといふだけでなく、この公に親ひより公に育まれる私の事實的存在といふことも道義の前提となつてゐる。

この第二の點が最も看落され易い點である。從來の自由主義においては、我々の自覺が云々され個人の自由が尊ばれて來た。併しながらこの自由の主張はあまりに相對的すがたに囚はれたものであつて、自由は積極的には權利と主張され乃至は義務として考へられて來たのである。併しながら我國における私の觀念は、かかる形式的觀念ではなく實に現實味の多い潤ひのある觀念であつて、その十分な分析が今後世界新秩序の建設にとつて重要な意味を有してゐると思はれる。形式的に云へば私は公に對する相對觀念であるけれども、これを内容的に云へばむしろ公の子供としての性質——公の下に歸屬し階順し、公によつて始めて存在價值を育まれてゐる觀念になつてゐる。即ち公と私との關係は、決して平面的なものでなく、公を親とし私を子供とする觀念になつてゐる。従つて我國の公および私の觀念は、いづれもその背後に家的な世界觀を根底とするものであつて、このものゝ觀方自體に家的性格を内在せしめなければ到底理解されないところのもの

のである。而して私の觀念は、それが若し公に背き公から離れ去る傾向にある場合には卑しきもの、私欲に囚はれたもの等の意味を生じて来る。併しながら本來としては、私といふ觀念は決してそれ自體、惡を意味してゐるのではない。むしろつゝましやかに内に籠り借ひ觀念であつて、私の有つてゐる内的な蔭の性格が吾々の行動における創造力の源泉となるものである。即ち文化的創造においても、政治乃至は經濟的な行動においても、缺くべからざる要素をなしてゐるのである。而も私が私であるといふことは、決してそれ自體公に反するといふことはない。私の本質が、それが囚はれないものになればなるほど、公に歸屬するものとなるのであつて、佛教などで煩惱即菩提であると言つてゐるやうな一如的存在關係が直に私と公の關係におし當てられやうかと思ふ。公と私の觀念をあまり相對的に考へれば、それは從來のいはゆる自由主義の觀念ときはめて類似したものとなつてしまふ危険がある。併しながら吾々が日本の氣分を含めて公と私の觀念を

みる場合には、如何なる外國の觀念を以ても把握し表現することの出来ない、じつととりとした濕り氣のある我的觀念が存在するのであつて、かくの如き關係が大東亞戦争による新しい秩序の觀念としてきはめて重視せられなければならぬと信ずる。これを如何にして他民族に施し、これを如何なる概念構成を以て外國人に理解せしめ得るかといふことは第二次的問題にすぎないのであつて、この觀念が新なる世界秩序の建設にとつてきはめて本質的意味を有することを想はざるを得ないのである。

## 三

從來の世界史はそれ自身自己否定的永久對立的性格を内在してゐる。或はもつと極端な言ひ方を以てすれば、如何にわれわれがそれに警戒しつゝ入つて行かうとも、いつたんその觀念の世界に入つて行く以上、結局相對性——對立性に囚はれ

てしまふといふことを考へておかなければならない。永久對立性の世界はそれ自體として自滅を導くのである。かゝる永久對立的、永遠相對的世界性格の現代に於て最もよく現れたものが米英的世界民主主義の世界觀であらう。それは單に米英において現れるだけでなく、羅馬においても希臘においても或は猶太においても見られるものである。かくの如き性格をわれわれは日本の肇國の精神に基く世界の内容に見ることは出来ない。ものが新になることは肇めにあらたまる必要である。夜が朝になる状態は、決して夜を積み重ねて朝が来るのでも、逆に朝は夜の消滅によつて朝となるのでもない。朝は肇めなのである。日本の肇國の精神に基く世界史は朝である。それは西洋世界史の自己否定的な闇の世界とはその本質を異にするものである。従つて西洋史を基にしてかゝる新なる世界史を理解すべきでなく、最初から日本世界觀に基く世界史を出發點とする立場において、その内容としての西洋世界史を理解する方角に向はなければならぬ。日本

史を世界史として理解するために、日本史の中に西洋史的知識の集積を見やうとしてはならない。日本は純眞にして新であらねばならない。この日本の純眞にして新なる、ものの本質的な肇めとしての性格をしつかりと打ち建てる場合に、はじめてその中の要素としての夜の世界、蔭の性格及び相對的なものが活かされて來るのである。宛も菩提樹下の佛陀の悟が、最初の段階に於て闇を闇として見出さんとしたことから一轉して自己の光の中味として闇を把握するに到つたやうに、日本の肇國の精神を基とする世界史の夜明けは日本の郷土を基とし、發足の中心として、そこから無限の光を周圍に及して行くものでなければならぬ。それは世界の情勢によつて日本が中心點であるといふことを言ふのでなく、日本そのものに立脚し、日本そのものゝ光りに出發して、そこから周圍に及して行く具體的歴史創造の立場が新なる世界史の開闢とならなければならぬのである。従つて日本歴史の中核をなすものゝ、その生命的本質を明かに把握することが、世界



の新なる秩序の根源を理解する根本となつて行くのである。

### 知識階級の任務

一

マルキシズムではわれわれの経済的な力や地位に關する不平等を極端に問題にしたのであるが、われわれの實際社會生活に於ける平等は必ずしも経済的なものに限られてゐるのではない。確かに経済的不平等は最も直接生活的なものであるが、しかしそれが不平等の全部ではない。このことはわれわれの社會生活の實際を考へれば直ぐわかることであつて、やはりそこには階層的な地位の上下といふやうなものが何らかの意味や形で存在してゐて、それを得るために、相當に精力を費し、徒黨を結び、他を排撃し、或は他から始終壓迫せられてゐるのである。

これは單に結合の必要な團體内部に存する現象といふに止らないで、本來は自由人の集合であるべき筈のところにも、暗々裡にそれが存してゐるのである。考へて見ると人間の社會は、全體としてやはり、團體としての性格を有してゐて、それに伴つて縦の階層が要求せられてゐるのだといふべきであらう。或は他の言葉でいへば、アリストテレスがいつたやうに、人間は元來政治的動物である。人間の集るところ必ず何らかの意味で政治がある。政治がないやうに見えて實は常に深刻に政治がある。あの人とあの人とは仲がよい。彼と彼とは仲が悪いといふやうなことが、單にそれぞれの感情の問題として止つてゐるのではなく、いろいろとつながりを有つて來て、ある流派となり、結びとなり、對立となり、これを團體全部から見ればいくつかの黨の存在となつてゐる。

かういふ團體内部の結びや、對立の關係は人の厭ふところである。出來ればさういふものを一切拂拭して、團體本來の精神目的に従つて快く仕事が行か

ればよいと何人も思ふのである。それでゐてやはり人と人との對立は永久に存するのである。人間の中に性（たち）の合ふものと、合はぬものがあるといふ事實はこれを否定することが出來ない。友達と敵とが出來てくるやうな性質が人間の中には確かに存在してゐるのである。極端にいへば夫婦の間でも、兄弟の間でもさういふことがありうるのである。

これは理論的にいへば馬鹿げたことといへぬこともない。しかもそれは事實として存してゐるのである。事實として存してゐるのみではなく、それがわれわれの社會生活に極めて大きな意味を有つて來るのである。性の合つた夫婦が幸福な夫婦であり、性の合はない夫婦が不幸な夫婦であるといふことは、何としても否定出來ない事實であるのみならず、そのことを始めから考へて置くことは社會的にも大きな意味のことである。

政治は友・敵の關係を基とする團結である、とカール・シュミット等も言つて

ゐるが、これは矢張り同類性 (Artgleichheit) を前提してゐるのである。同類といふこと、異種類といふことがあつて政治といふことが出てくる。友が友になり敵が敵になつてゆくとともに人間が政治的動物である本性が現はれてゐると見るのである。勿論、友が友となり敵が敵となつてゆくについては、利害関係も大きな働きをしてゐる。殊に経済的利害関係が強い力をもつてゐる。然し乍らそれが全てではない。やはりそこには萬般の意味に於ける利害関係が前提せられてゐるのであつて、今日の前の利害だけが問題になつてゐるのではない。ことに地位の獲得といふやうなことは目前の利益のみではなく、それから利益の出てくる永續的なる関係を確保しようといふ所に内容がある。社会的地位は單に金銭的な利益だけではなく、人間の名譽慾やその他全體的な利益がその中に入つてゐる。ブルジョワの子弟であれば、はじめから學校に行く必要がないかといへばさうではない。やはりその地位を保持する爲の威嚴や智識や、その他種々のものが要求せら

れてゐる。ソヴェト・ロシアであつても、如何に俸給制度を確立してもやはり要路の指導者には、それに伴ふ全體的な利益が存してゐるのである。人間は單に生活を安樂に享樂することを欲するだけのものではなくて、人に負けないで人の上に出て指導的地位に就きたいといふ慾望がある。この人に負けることを嫌ふ意識、人の上にありたいといふ慾望、又良い方面から言へば、團體を全體として統一しなければ團體の存立はひづかしいといふやうなことから政治が必然に起つてくるのである。

## 二

明治以降の日本社會は立て前としては所謂四民平等の社會であつて、國民の間に不正當なる差別が存してはならないことになつてゐる。しかし乍ら經濟生活については、いふまでもなく自由競争が原則として認められてゐるから、結果的に見

て大きな不平等が存してゐることは言ふまでもない。ところが不平等といふことは、それに止まらないで人間の地位についても存してゐるのである。例へば官立大學と私立大學の間に存する差別の如きがそれである。この差別は何等表面的には出てゐないやうであつて、事實上是極めて大きいもののあることは人の知るところである。しかもその區別が果して根據のあるものであるかと言へば、大きな筋道から見ても左様であるとは思へない。入學試験の時に優劣があつた、といふやうなことが部分的には言はれないこともないが、然しその區別を以て一生の差別の原因とするには當らない。この問題は部分的な問題の様に見えて實は現代の日本の社會機構の全體に關する問題を含んでゐる大きな意義を有するものである。官立・私立の問題と共に、やはり入學試験が現代日本の社會階層を決定するのに大きな役割をなしてゐる。入學試験はやむを得ざる方法であり又一應各人に平等の機會が與へられてゐるとも辯解されうるであらうが、事實上に於いて

入學試験を通じて社會階層の別が選り分けられてゐる現象は、之を否むことが出來ないのである。何故に入學試験の競争が斯くまで激甚になるかといへば、言ふまでもなくそれは立身出世の爲である、なるべく良い地位を將來獲得する爲である。その學校の卒業が就職の條件とならなるとすれば入學試験の競争は現在の如くは激しくはならないであらう。學校はいふまでもなく教育機關であるけれども、事實上に於いて、かくの如く現實的な働きを有してゐることは何人も之を否定することができない。

即ち現代は、自由平等の時代と言はれ乍ら、それは各人に競争の自由、競争資格の平等を與へてゐるだけで、決して各人の性能に應ずる地位が與へられる本質的な平等の保證は、なされてゐない。むしろそれと反對に、自由競争そのものを保證する如き制度が多くは無理を内在しながら維持されてゐる、と言ふ方が近いであらう。智識階級の如きも、かくの如き現代の制度を暗々裡に前提してゐるも

のであると見ることも出来る。智識階級の殆んど大部分は學校卒業者であり、尠くとも現代知識の擔當者である。板垣退助伯は明治以降の現代を評して「智者、愚者を壓するの弊が出て來てゐる」と述べてゐるが、誠に味ふべき言葉であると思ふ。現代人の意識で言へば、智者が愚者を指導するのは當然ではないか、と言ふであらう。それが入學試験制度にも現はれてゐる觀念である。しかし乍ら、智者が愚者を指揮するといふことはそれ程當然のことであらうか。指導といふことは、人間の全生活に關する事柄である。然るに現代、知識と呼ばれるものの大部分は、人生の鍛錬の中から得られた慧智ではなく、殆んど學校的知識であり教壇的知識であり、著書を通しての知識である。知識あるものが知識なきものを指導することは、或る部分的な技術についてであるならば言へることであらうが、人格全體に關する指導であるならば、知識や學歷は全部ではなく、むしろその人の全體としての意志力、情操、徳の力等が内容とならねばならない。板垣退助伯が

「智者、愚者を壓するの弊」と言はれたのは恐らくその邊に現はれてくる矛盾を指摘されたものであらうと思ふ。今や再び知識の全體的把握、人間の回復の時代が來つつある。偉人は決してこれまでのやうな學校教育からは生れない。知識階級の任務は自づから二つに解體してゆく。一つは純然たる知識の技術家になること、他は自己否定の道であつて、人間回復、慧智中心の時代へと推進してゆく働きを分擔することである。特別攻撃隊に現はれた如き、如實なる精神を言ひつぎ語りつぎしてゆく全人格的文化の道が我々の前に開けてゆく。

## わが家

## 一

名古屋の友人から、幕末志士の繪を十枚ほど送つてもらつた。坂本龍馬、吉田松陰、梅田雲濱、橋本左内、高杉晋作等その他四五名の肖像畫である。私はこれらを額にしてかけて置かうと思ふ。子供達はまだ幼いけれども、日々これを仰いで何ものかを得てくれるであらう。

昨日もこの繪を友人が見て、偉い人は皆眼がいゝねといつた。さうだ、眼もいけれども、口も違つてゐる。額と口とに命をかけての苦闘の心があきらかに見えてゐる。小さな己を抑へて、ぐつと結んだ口に、これらの志士達の「志」の深

さが見える。

かういふ氣持を家の子供達にも與へたいと思ふ。

## 二

日本の家は修練の場所である。小さな己を抑へて、高い志を養つてゆくべき修練の場所である。少年の日に、高い志を有たないやうな者は、大きくなつても、節操のあるキツとした人間になれる筈がない。偉大なる事業はすべて小さなおのれを抑へ、小さな眼の前の欲望にとらはれず、もつと意義のある人生を送りたい、意義のある仕事に打ちこみたいといふ志からのみ起るのである。

近來、少年をあまりに少年としてのみ扱ふ習慣が生まれ、子供らしさに價値の重點を置く傾向が強いことは、大いに反省さるべきではないかと思ふ。十五歳の頼山陽は、既に人生限りあることについて歎く詩を作つてゐる。自分は此の頃座

禪の會に出てゐるが、その會にゐる中學生は誰が見ても専門學校の生徒ぐらゐに見える。もはや禪の修業が進んで居士號までいただいてゐる二十二歳の一青年は、誰が見ても三十歳ぐらゐに見える。知識の分量ではなく、人間として道に立つ志を有し、其の道の修業の積んだ人は、年齢が普通よりも遙かに多く見られるのである。それだけに早く一人前になつてゐる。一人前として自立の態度が出来てゐるのである。従つてわれ／＼年齢の者が話しても殆ど對等の話が出来。これは大いに考へなければならぬ問題を含んでゐる。

近來の風潮のやうに、いつまでも獨立せず、大人になつても子供のやうな態度しかとれないのは、一方に於てはあまりに早く老成して小さくかたまることを防ぐ意味からはいゝが、しかし何といつても獨立的人格としての權威を有しないことになつてゐる。

昔は十五歳にして元服した。それはやはり一個の武士として立つたためであつ

た。西洋では今日でも男女十四歳で成年の式を擧げる。それまではお前と呼ばれてゐる者が、その式以後は貴方といふことになる。即ち、十四歳以後は社會的に獨立の人格として待遇され、それに伴ふ權威を享有するのである。しかしこれはちよつと考へられるやうに少年達の誇を満足せしめる方面ばかりに効果があるのではない。實際はその反對に少年達の社會的負擔が多くなり、多くの責務を要求せられることになるから、はたで見ても痛々しく感じられるやうな場合が多い。どんな會に行つても、堂々と振舞はねばならぬし、大人として對等に話などもして行かねばならぬのである。側で見れば痛々しい場合もあるが、しかしそれが人格修練になつてゐるのである。現在の日本のやうにいくつになつても獨立することが出来ず、親や先生にばかり依存して甘へてゐるやうな状態であつては、日本國の將來はどうなつて行くであらうか。

日本の國がアジアのみならず世界の指導國家として立つて行くためには、日本

國は日本國としての志を有し、この志を遂行するための獨立の判斷を有しなければならぬ。何事によらず、他國の意向をうかゞひ、それに従つて自分の態度を決めるやうであつては、どうして指導國家としての權威を保つて行くことが出來やうか。

さうして、さういふ指導國家としての堂々たる態度はこれを決斷してゆく堂々たる政治家があつて始めて出來るのである。人が自分で自分のやることを決めて行く獨立性を養つて居らなければ、この人々によつて指導される國家自身も獨立性を有し得ないのである。

今日及び今日以後の日本國家は、かくの如き獨立の判斷の出來る人を要求し、節操ある人間の態度を求めてゐるのである。「家」はかういふ人の養育の場所として存してゐるのである。この家の國家的意義をはつきりと考へ、家は將來國家のために爲すあらんとする志のある人間を養育するために存するのであることは、

心の中に明らかにして置かなければならない。

この事は家を司る大人の間にも明確にされねばならぬ事柄であるとともに、自ら獨立の人格たるべき少年自身の自覺を必要とするのである。大人がしてくれなければ自分には出來ないといふやうな卑屈な根性の少年であつて、どうして國家のために爲すあらんとする志を立てることが出來やうか。どうして他日國と家とを背負つて立つ獨立の人格となることが出來やうか。

家はさらに國家的人物の修練の場所としてあるのであるから、家に對していかなる不平不満があらうとも、さういふ小さな心を抑へて、大きな志を生かす爲めに自ら進んで家の中に於ける諸種の仕事に従事し、他日自分を獨立にするための修練をなさなければならぬ。

## 三



もちろん家は愛情の場所である。世界いかなる所に於ても、家の愛情を讃美せぬところはない。家のあたゝかい愛情の中に育まれて人間は大きく延びてゆくのである。さうして家のかういふあたゝかい愛情が、他日人が國家を背負つて立つ場合に、あらゆる人に對する愛情の根源となるのである。

垂乳根の親に仕へてまめなるが

人の誠のはじめなりけり

家に於いて養はれる愛情があらゆる道徳の根源である。この愛情の源がたえず湧き出して人の一生をうるほすのである。いかに偉大なる力を有する人であつても、この家的な愛情のない人は眞に世の中を幸福ならしめることが出来ない。國のために殺されて行くわが身よりも、これを聞いてなげかれる親の心を思ひつゞけられた吉田松陰先生にわれらは永遠の追慕を感じる所以であり。その松陰先生が死に至るまで妹を導いてやまなかつた高い愛情に打たれずには居られないのである。

る。

親思ふ心にまさる親心

今日のおとづれ何と聞くらむ

家にあらはれる愛情は世界人類いかなる國に於いても變りがない。従つて、親が子を思ひ子が親を思ふ道は萬國に通じて悖らない道である。孝は即ち萬國普遍の自然の道である。

さうしてこの自然に湧き出づる愛情に培はれてあらゆる道徳が生命を得てくるのであるが、この家に養はれる愛情が單にわが家の中のみ止らないで、垣根を越えて、隣保をうるほし、又車中街上いづこのところであらうとも他人への愛情となつて表はれなければならないのである。いかに家の愛情が尊いものであつても、それが自分の家の者の間にのみ止つて、他の家の人々に及ばないやうなものであれば、それは一種の利己的愛情であつて、眞に高い價值のある情操ではな

い。愛情は己を空しうする愛情ほど崇高である。この己を空しうする愛情が存することによつて始めて人類は幸福になり、向上することが出来るのである。

おのれの一軒の家を越えた崇高なる愛情。おのれの家族のみならず、あらゆる人に家庭愛情を感ずること。これが國家社會の秩序を保つ基礎になつてゐる。

## 四

わが皇國は 天皇陛下を大御親と仰ぐ一大家族國家である。己を空しうする崇高なる家的愛情の心はこゝに於いて最も完全に發達してゐる。これを忠といふ。忠は大御親を慕ひ大御親に歸一し奉る心であり、それはおのれを空しうして大御親の國即ち皇國に奉じ、萬物を慈しみはぐくむおのれなき愛情を内容としてゐるのである。

わが國は古來忠孝一本の國といはれてゐるが、忠も孝も、心の中でいへば、幼

時より自分の中に、芽のそだつが如くに存して來たまごころのあらはれである。まごころは即ちわれ／＼の本心である。このわれ／＼の本心が親に向かつて孝となり、大君の下に忠となつてゐる。このまごころを養ふこと、自分の本心を常に明確にすることが家の修練の根本にならなければならぬ。まごころなき人は人にして人にあらずである。又自己の本心を明確にせぬ人はこれを獨立の人格といふことは出来ないのである。まごころを以て常に自信ある判断を下し堂々として之を行つて行く人、これを權威ある人といふのである。

家はこの權威ある人をまたねば起つて來ない。單に自己の小欲望を主張し、自己一個の自由のみ考へるが如き人は多ければ多い程相互に他を阻害するのである。之に反して昔から一人成佛すれば九族天に生ずといつてあるやうに、一人眞に獨立の人格ある、權威の人が立ち上がれば、一軒の家は立ち直り、親類までもそれに追隨して立派になつてくるのである。諸君は必ずしもよき運命に見舞はれ

た人のみではなからうと思ふがすべての運命を切り拓くのは諸君のまごころであり、諸君の努力一つであることを明言して置き度いのである。

### 戦時と學生

現代は或る意味において思想の時代と云ふことが出来る。従つて國の内外を通じて様々の思想が渦を卷いてゐる。自分は色々の國を遍歴して色々の國の青年學生を見たが、如何なる國の學生でも思想上は相當の惱があり、又混亂が見られたのである。然しながら、力強く勃興し來たる國の青年と、どこことなく影が薄れて衰へて行く國の青年との間には、單に思想上の好し悪しと云ふよりは、もつと深い所に精神的氣魄と肉體の健康さにおいて大きな差異が見られたのである。勃興し來たる國の青年學生は、精神的氣魄に満ちてゐる。その身體が健康な力に満ち溢れてゐる。堂々として些かも怯む所がない。老人に對してはそれ相當の禮儀をつくしながら、しかも云ふべきことは確固たる自信を持つて云ふ。伸々とした四

肢に力が溢れ、眼は開け胸は張り、臆しない明るい態度で前進する。こういう身體の健康さは、勿論精神的な健康さと相伴ふのであつて、その第一の特徴は言ふまでもなく小さい對立に拘泥しないところである。小さい人事的な對立にこだはつて何時までもその貴重な時間と精力とを浪費するやうなことはなく、建設的に、積極的に凡ゆる事柄を裁いて行く。第二には單に力強いといふのみではなく、力強さの背後に精神的な柔軟性がある。一つのことには固執して、假令相手が好い場合でも、それを認めないといふやうなことではなく、眞に價値あるものに對して、正直にして鋭い感覺を所有する。これが青年學徒の持つべき、好ましい性格であつて、これなくしては將來の發展の途が塞がれてしまふ。第三には何んといつても、神及び自然に付いて、その一體不可分の信念を熱烈に胸の中に燃やしてゐるのであつて、これが凡て、前に述べたやうな條件の根本になつてゐる。燃えたぎるやうな信念がなくしては、眞の心の健康さも、又、柔かさも出て來ないのである。

る。

勃興し來たる國家の青年學生が火の如き信念に燃え、身體的に健康であり、然も同時に理論に對しての忠實さを保有するといふことは、我々日本國民として充分に省るところがなければならぬ。我國の青年學生は、果して胸の中に燃ゆるが如き信仰を持つてゐるであらうか？ その精神は凡ゆる行動に付いて迫力を有するものであらうか？ その身體はこの精神を包むのに相應はしく逞しいものであらうか？ また我が國の青年學生は他の優秀なる理論に對して充分に心の柔軟性を持つてゐるのであらうか？ 小事に拘泥して大きな目標を忘れるやうなことはないであらうか？ 豫て東都の學生に接觸する機會のある私として、之等の點に付いて必ずしも悲觀的な考へは持つて居らないのである。學生の中には、物事についての眞實なる態度を強化して行く傾向が見られるのである。新しき時代の精神を、一つの構造に齎す爲めに、眞實なるものに没入する態度を養ひ來たつて

あるものがある。何れにしても相対的な對立の社會から、頭を擡げて力強く健康に、この國の世界史的な大使命の中に没入して行く心の動きが見られるのである。然しながら、數多い全國の學生の中には、まだくゞ從來の凡庸にして浮薄なる傾向の中に沈溺してゐるものもある。

我が國の古來の美風に従つて、一人も後るゝものがないやうに我々は手を取り合つて、この世紀の一大建設事業の爲めに我々の命を獻じやうではないか！

かういふ根本的な態度を、實際に行つて行くためには、矢張りそこに奥深き所から、湧き出して来る精神、思想の裏付けがなければならぬ。然るに、從來我が國その價値に付いて根本的には常に疑ひを入れなかつた科學が、眞に生きたる眞理への柔軟性のある追窮の態度から離れて、極めて形式的な、所謂科學主義に墮して來た傾向が見られたのである。我々は再び斯の如く形式化した誤れる科學思想から解放して、その科學の創始者である天才達の心持に返り、眞に眞實なる

ものは決して機械化されたる形式主義から見出されるのではなく、奥深き魂の纖細極まる動きによつて創造され得るといふことを信ずべきである。東洋的な眞心の態度にこそ科學本來の面目を復興せしめ得る精神がある。我々は我々自らの心をなほ高く、明るくすることによつてのみ、努力の途としての科學を進展せしめ得ることを知るのである。

そして斯の如き高き境地は私に囚れ部分的な事に限定せられた態度からは生れて來ない。眞に全體的なるものゝ中に没入する誠の心によつてのみ物は創造され得るのである。そこに新しい日本精神がある。

特殊潜航艇を自ら設計した若き軍神の精神がある。

全日本の青年學生は斯の如き生命ある、日本精神の所持者として、國の大事に投じて行かなければならない。

昭和十七年十月十五日 印刷  
昭和十七年十月十九日 發行  
(三〇〇〇部)

### 大東亞の思想

出文協承認・第 26・177 號

日本出版文化協會會員番號一三五五〇一

定價 貳 圓

著者 神奈川縣片瀬町二五三三  
大串 兔代 夫

發行者 東京市麹町區內幸町二七ノ日本社  
金原 健 兒

印刷者 東京市芝區愛宕町二丁目一四  
渡邊 丑之助

印刷所 東京市芝區愛宕町二丁目一四  
愛宕印刷株式會社  
(東京一五五)

配給元 東京市神田區淡路町二丁目九番地  
日本出版配給株式會社

發行所 東京市麹町區內幸町二ノ一大阪ビル  
株式會社 **メタン** 日本社  
電話銀座 二九二四番  
五八〇一九番  
振替東京 七五一六二

著了、亂丁の書籍は直接本社へお送り下さい。お取換致します。

書新化文本日

飛鳥文 化	日本國體と王道	大東亞の思想	南洋動物誌	民のこころ	古典と日本精神
近遠藤元男著 刊	里見岸雄著 刊	大串兎代夫著 定價二・〇〇 送一五	三吉朋十著 定價二・三〇 送一五	大串兎代夫著 定價二・二〇 送一五	藤田徳太郎著 定價二・〇〇 送一五

社本日ソタモ





