

昭和・戦前期教育政策史研究ノート

その1. ファシズム化過程における教育政策の<政策決定>の性格 —昭和初期の思想統制政策を中心として— (4) (註)

壇 野 謙 二

(教育学部特殊教育研究室)

A Note on the History of Educational Policy in the Showa-Era, Pre-War Japan. (No. 1—4)

<<一>> はじめに

<<二>> 課題

<<三>> ファシズム化過程における教育政策の構造と思想統制政策の位置 (以上註参照)

<<四>> ファシズム化過程における思想統制政策の<政策決定>の性格 (Ⅱの前半まで本号以下続稿)

I. 天皇制国家における「思想問題」の原理的性格

Ⅱ. ファシズム化過程における思想統制政策の展開過程

<<四>> ファシズム化過程における思想統制政策の<政策決定>の性格

I. 天皇制国家における「思想問題」の原理的性格

<<三>>においてファシズム過程における教育制度再編成政策の性格を検討し、それが、「政策決定」であることによって、思想(統制)政策によって代位されるものであったことを明らかにしたが、以下において、その代位した思想(統制)政策の展開過程を具体的に検討し、そこにおける<政策決定>の性格を明らかにしなければならないのであるが、その前に、思想(統制)政策がその対象としたところのいわゆる「思想問題」がどのような性格のものとして存在したのかという点を検討しておかなければならない。何故ならば、たんに上にのべたように思想(統制)政策が、それを自らの個有の**実体的対象**としたからであるという自明の理由によるばかりではなく、以下において具体的に明らかにするように、「思想問題」の存在性格は、思想(統制)政策のそもそもの**起動のしかた**を規定している、いいかえれば、「思想問題」(という問題)の存在そのものが、それを対象とする思想(統制)政策という**範疇の成立に先立って**、(その成立をになった)主体の個有な性格を原理的に明示しているからであるという理由による。結論をさきどりしていえば、天皇制国家をになう**国家権力が「内容的価値の実体たることにどこまでも自己の支配根拠を置こうとした」**⁽¹⁾ところに「思想問題」の**原理的な発生根拠**があるのであり、その**発生の原理性**は、それを対象とした思想(統制)政策の<政策決定>の性格をも**原理的に規定する**ものであったのである。こうした意味において、以下、天皇制国家における「思想問題」の原理的な性格について簡単にふれておきたい。

① (森鷗外の小品「かのように」をめぐって)

天皇制国家における「思想問題」の原理的性格を明らかにする**手がかり**として、**森鷗外**の**小品「かのように」**(明治45年1月)を素材としてとりあげようとするが、あらかじめ次のことをことわっておきたい。即ち、**第一**にこの作品を素材としてとりあげるのは、それが、天皇制国家におけ

る「思想問題」の発生根拠の原理的性格を鋭く抉っているからであると同時に、この作品の発表された時点がきわめて象徴的な意味をもっているからでもある。即ち、鷗外は、この作品を「大逆事件」（明治43年5月検挙開始、45年1月判決、同月処刑執行）（すでにこれに先立って鷗外は、小品「食堂」（明治43年12月）において大逆事件にふれて、「無政府主義」に対する深い造詣をしめしている）及び「南北朝正閏論」問題（明治44年2月議会で問題化、同年6月文部省調査委員会で南朝を吉野朝と改称に決定）が起った直後の時点において書いたものであり、そうした事件が発生したこの時点は、「幸徳事件は、それまでまがりなりにも同化と統一をひろめ、深めてきた天皇中心のシステムが、ついに同化と統一の限界に立たされ、退却して、防禦と排斥のシステムに変わる転換点をしめすものであった」⁽²⁾といわれるような性格をもっているのである。第二に、上の理由とともに、この作品を素材としてとりあげるのは、この作品を通じて、「天皇制の虚構を…鋭く鮮やかに表現した点で、鷗外は『特殊』な知識人のなかでも特殊であった」⁽³⁾が、以下に明らかにするような、その虚構に対する鷗外の姿勢が、それ以後の時期において「思想問題」の広汎な発生に対する「思想善導」が「教学刷新」にまで発展する過程における「『特殊』な知識人」の姿勢に対して象徴的な意味をもっているからでもある。第三に、この小品「かのように」は、「五条秀麿」を主人公とする連作（以下「吃逆」（明治45年5月）「藤棚」（大正元年9月）「鏈一下」（大正2年9月）とつづく）の最初をなすものであるが、それらが、「小説」であるかぎり、それらを通じて示されている五条秀麿の姿勢を即自的に鷗外の姿勢とすることは出来ないが、自らの問題関心をそのような形に表現せざるをえなかった鷗外の姿勢をそこからうかがうことは不当ではないと考える。また、鷗外は、「かのように」において、神話の虚構性というかたちで問題を提出しているのであるが、その問題の扱い方及び上にのべたような時点の性格から考えるならば、それを、「天皇制の虚構」性の問題として捉えなおすことも不当ではないと考える。第四に、この作品をとりあげるのは、あくまで以上のような意味においてであり、したがって、ここでは、文学史上の鷗外の性格についていっさい顧慮しないことはいうまでもない。（なお以下における鷗外作品からの引用は、主として「森鷗外作品集」創元社による。また引用には、いちいち頁数を附することはしない。）

上にのべたように、「かのように」は、要約すれば、神話と歴史の関係という問題をとりあつかっているのであるが、それがそれにとどまらない重要な問題を内包していることは、その問題のとりあつかいかたに示されているのであり、その意味で、やや煩雑になるが、筋をたどることによって、その点を明らかにしていきたい。（なお以下の引用における傍点は、すべて埴野がつけたものである。）

五条秀麿（父は子爵）は、文科大学歴史科を、「卒業論文には国史は自分が學生の事業として研究するつもりであるのだから苟くも筆をつけたくないといって…『迦○色迦王と仏典結集』という題を選ん」で卒業した後、直ちに洋行したが、その「論文問題の起った頃から…別に病氣はないのに元気がなくなって、顔色があをく、目が異様にかがやいて…社交に遠ざかって来た。」

洋行中、「ベルリンにいる間、秀麿が学者の噂をしてよこした中に…神学者アドルフ・ハルナックの事業や勢力がどんなものかといふことを繰り返してお父さんに書いてよこしたのが、どうも特別の意味のあることらしく…お父さんにおみ込ませたいとでもいふやうな熱心が文章の間に見えていた。」父子爵は、「不審に思って…その手紙の要点をつかまへようと努力した。」「手紙の内容を納めて見ればかうである」——「政治は多数を相手にした為事である。それだから政治をするには、今でも多数を動かしている宗教に重きをおかなくてはならない。（ドイツの北部と西部とでは宗教が、ことなることをのべた後——埴野）…それには君主が宗教上の、しっかりした基礎をもっていないとてはならない。（ドイツでは一埴野）その基礎が新教神学に置いてある。その新教神学を現に代表しているのは、ハルナックである。…ハルナックが少しでも政治の都合の好いように神学上の意見を曲げているかというに、そんなことはしていない。君主もそんな事をさせようとはしていない。そこにドイツの強みがある。…ロシアとでも比べてみるが好い。グレシア正教の寺院を

沈滞のままに委せて、上辺を真綿にくるむようにして、そっとしておいて、驕首を恐にするといつも云ひたい政治をしている。その愚にせられた驕首が少しでも目を醒すと、極端な無政府主義者になる。だからツアアルは平服を着た警察官が垣を結んだように立っている間ではなくては、歩かれないのである。一体宗教を信ずるには神学はいらない。……学問などをしない。智力の発展していない多数に不用なのである。学問をしたものにはそれが有用になってくる。原来学問をしたものには……「信仰」はない。さういう人、即ち教育があって、信仰のない人に、単に神を尊敬しろ……といっても、それは出来ない。そこで信仰しないと同時に宗教の必要をも認めなくなる。さういう人は危険思想家である。中には、実際は、危険思想家になっていながら、……信仰のある真似をしたり、宗教の必要を認めないのに認めている真似をしている。実際のこの真似をしている人は随分多い。そこでドイツの新教神学のような、教義や寺院の歴史をしっかりと調べてものが出来ていると、教育のあるものは、……教義をも覗いてみる事が出来る。それを覗いてみると、信仰はしないまでも、宗教の必要文は認めるようになる。そこで穩健な思想家が出来る。「子爵は、精神の上の事には……論語を講釈するのを聞いたより外、なんの智識もないのだが、……これを読んだ後に内々自ら省みてみた。」——「……仏というものとも全く没交渉になって、今は祖先の神霊というものより外は認めていない。現に邸内にも祖先を祭る神社文はあって 鄭重な祭をしている。ところが、その祖先の神霊が存在していると自分は信じているだろうか。祭をする度に祭るに在すが如くすという論語の句が頭にうかぶ。……ゐられるやうに思はうと努力するにすぎない位ではあるまいか。……自分は、神道の書物などを覗いてみたことはない。また自分の覗いて見られるやうな書物があるか……それさへ知らずにいる。……自分の祭をしているのは形式文で内容がない。よしや在すが如く思はうと努力していても、それは空虚な努力である。……さうしてみると、教育のない人の信仰が遺伝して、かすかに残っているとでも思はなくてはなるまい。しかしこれは仲の考えるように、教育が信仰を破壊するということを認めた上の話である。果してそうであろうか。……今の教育を受けて神話と歴史とを一つにして考えていることは出来まい。……学問に手を出せば、どんな浅い学問の為方をしても何かの端々で考えさせられる。そしてその考える事は、神話を事実として見させておかない。神話と歴史とをはっきり考え分けると同時に、先祖その外の神霊の存在は疑問になって来るのである。そう言った前途には恐ろしい危険が横たわっているはずまいか。一体世間の人はこんな問題をどう考えているだろう。昔の人が真実だと思っていた神霊の存在を、今の人が嘘だと思っているのを世間の人は 当り前だとして、平気でいるのではあるまいか。……また、子どもに神話を歴史として教へるのも同じく 当り前だとしているのではあるまいか。そして誰も誰も自分は神話を歴史とをはっきり別にして考えていながら、それをわざとつき交せて子供に教へて、怪まらずにいるのではあるまいか。……どうしたら、神話を歴史だと思はず、神霊の存在を信ぜずに、宗教の必要が現在において認めていられるか、未来において認めて行かれるかということなんぞを思っで見やうもなく、一切無頓着でいるのではあるまいか。どうも世間の教育をうけた人の多数はこんな物ではないかと推察せられる。無論この多数の外に立って現今の頹勢を挽回しようとしている人はある。そういう人は仲の謂ふ、単に神を信仰しろ……という類である。又それに雷同している人はある……これが頼みになろうか。更に反対の方面をみると、信仰もなくしてしまい、宗教の必要をも認めなくなってしまって、それを正直に告白している人のあることも、或る種類の人の言論に徴して知ることが出来る。仲は、そういう人は危険思想家だといっているが、危険思想家を喚ぎ出すことに骨を折っている人も、こっちは存外そこまで気がついていないらしい。……併しかういうことを洗立をして見た所が、確とした結果をうることはむづかしくはあるまいか。それは、人間の力の及ばぬことではあるまいか。もしそうだと、その洗立をするのが世間の無頓着よりは危険ではあるまいか……」「子爵は、秀麿の手紙を読んでから……ざっとこれ丈のことを考えた。併し……返信は別に宗教問題なんぞに立ち入らずに……どうぞなるべく穩健な思想を養って、國家の用に立つ人物になって帰ってくれとしかいってやらなかった。

以上の引用から、問題が単に、神話と歴史との一般関係にあるのではなく、「政治をするには」そこに「重きを置かなくてはならぬ」ところの宗教の「基礎」にかかわるものとして問題にされていることが具体的に明らかだろう。

帰国してから一年後の秋、「秀麿の心理状態を簡単に説明すれば」——「無聊に苦しんでいるというより外はない……。どうもお父様はこっちが極端な自由思想をでも持っていはしないかと疑っているらしい。……併し、お父様の……奥にはこっちの思想と相容れない何物かが潜んでいるらしい。まさかお父様だって草

味の世に一国民の造った神話を、そのまま歴史だと信じてはみられまいが、うかと神話が歴史でないという信じてははいられまいが、うかと神話が歴史でないということを言明しては、人生の重大な物の一角が崩れ始めて、船底の穴が水が滲入るやうに物質的思想が滲入って来て、船を沈没させずには置かないと思っていられるのではあるまいか。――と秀磨は思った。かう思うので、秀磨は父の誤解を打ち破ろうとして進むことを躊躇している。秀磨がためには、神話が歴史でないということを言明することは、良心の命ずる所である。それを言明しても、果物が堅実な核を蔵しているように、神話の包んでいる人生の重要な物は、保護して行かれると思っている。彼を承認しておいてこれを維持して行くのが、学者の務めだというばかりではなく、人間の務めだと思っている。そこで秀磨は父と自分の間に狭くて深い谷があるように感ずる。……兼ねて生涯の事業にしようとして企てた本國の歴史をかくことは、どうも神話と歴史との限界をはっきりさせずには手がつけれない。むしろ先づ、神話の結成を学問上にきれいに洗い上げて、それに伴う信仰を教義史体にはっきり書き、その信仰を司祭的に取り扱った機関を寺院史体にはっきり書く方が好ささうだ。さうしたって……祖先崇拜の教義や機関も、特にそのために危害を受けるはずはない、……それがすんだら、安心して歴史にとりかかれるだろう。併しそれを敢へてする事、その目に見えている物を手に取る事をどうしても周囲の事情が許しそうにないという認識は、ベルリンでそろそろ故郷へ帰る支度の手を著け始めた頃から、段々に、ある液体の中に浮んだ一点の塵を中心にして、結晶が出来て、それが大きくなるように、秀磨の意識の上に形づくられた。……それで秀磨は、製作的方面の脈管を総て塞いで思慮の体操として本だけ読んで……」秀磨は、自分を訪ねてきた友人の綾小路（「目と耳ばかりで生活しているような男で芸術をさへ余り真面目には取り扱っていないが、明敏な頭脳がいつも何物にかうえている。……」）に語るというかたちで、自分の抱えている問題を明確にしようとする。

「綾小路は卓の所へ歩いて行って、開けてある本の表紙を引っ繰り返して見た。『ダイ・フィロゾフィイ・デス・アルス・オップか。妙な標題だなあ。……一体アルス・オップとはなんだい。』『…かのやうにとでもいったら好いのだろう。……不思議に僕の立場其まを説明してくれるやうで愉快でたまらない……』『どうして、どこが君の立場そのままなのだ。』『先づ本当だという詞がして考えてかからなくてはならないね。……小説は事実を本当とする意味において嘘だ。しかしこれは最初から事実がらなくて嘘と意識して作って通用させている。そして、その中に性命がある。価値がある。……人生の性命あり価値あるものは皆、この意識した嘘だ。第二の意味の本当はこれより外には求められない。……宗教でも、もう大ぶ古くシュライエルマツヘルが神を父であるかのやうに考えるといっている。孔子もずっと古く祭るに在すが如くすといっている。先祖の靈があるかのやうに祭るのだ。そうしてみると、人間の智識、学問はさておき、宗教でもなんでも、その根本を調べてみると、事実として証拠が立てられないある物を建立している。即ち、かのやうにが土台に横はっているのだね。』『……僕はそんな怪物の事は考えずにおく。考えても言はずに置く』綾小路は…決然と言ひ放った。秀磨は顔をしかめた。『それは僕も言はずにいる。しかし君は画だけかいて、言はずにゐられようが、僕はいうために学問をしたのだ。考えずには無論いられない。考えてそれを真直ぐに言はずにいるには黙ってしまうか、別に嘘をこしらえてはなくてはならない。それでは僕の立場がなくなってしまうのだ。』『しかしね。君……怪物が土台になっても好いから構はずにずんずん書けば好いじゃないか。』『そうは行かないよ。書き始めるには、どうしても神話を別にしなくてはならないのだ。別にすると、なぜ別にする。なぜごちゃごちゃにして置かないかという疑問がおこる。……』『それでは、僕のかく画には怪物が隠れているから好い。君の書く歴史には怪物が現れて来るから行けないというのだね。』『まあ、そうだ。』『意気地がないねえ。現れたら、どうなるのだ。』『危険思想だといはれる。……第一父が承知しないだろうと思ふのだ。』『いよいよ意気地がないねえ。そんな葛藤なら。僕はもうとっくに解消してしまっている。僕は画かきになる時、親爺が見限ってしまって、現に高等遊民として取扱っているのだ。……君は今解決して、好きなやうに、歴史を書くのが好いじゃないか。己むを得んじゃないか。』『しかし、僕はそんな葛藤を起さずにやっで行かれるはずだと思っている。平和な解決が、つひ目の前に見えている。……』『どうしてお父うさんを納得させようというのだ。』『僕の思想が危険思想でもなんでもないということをいつて聞かせれば好いのだが』『どう言つて聞かせね。……そこで一ついつて見給へ。』」このやうに問いつめられて、秀磨は、自分の立場を明らかにしなければならなくなる。

「『まあ、からだ。君がさっきから怪物怪物といっている。そのかのやうにだがね。……僕はかのやうにの

前に敬虔に頭を屈める。その尊敬の情は熱烈ではないが、澄み切った純潔な感情なのだ。……僕は人間の前途に光明を見て進んで行く。祖先の霊があるかのように、背後を顧みて、祖先崇拜をして、義務があるかのように、徳義の道を踏んで、前途に光明を見て進んで行く。そうして見れば、僕は事実上、ごく蒙昧なごく従順な……百姓となんの撰ぶ所もない。只頭がぼんやりしていない丈だ。ねえ君、この位安全な危険でない思想はないじゃないか。神が事実でない……これはどうしても、今日になって認めずにはいられないが、それを認めたのを手柄にして、神を潰す……そこに危険は始めて生じる。行為は勿論、思想まで、そういう危険なことは十分撲滅しようとするが好い。しかし、そんな奴の出で来たのを見て、天国を信ずる昔に戻そう、地球が動かずにいて、太陽が巡回していると思う昔に戻さうとしたってそれは不可能だ。そうするには、大学も何も潰してしまって、世間をくら闇にしなくてはならない。黔首を愚にしなくてはならぬ。それは不可能だ。どうしても、かのようにを尊敬する、僕の立場より外に立場はない」……聞いていた綾小路は……「駄目だ」と、簡単に一言いって……立った。……「なぜ、なぜ駄目だ。」「……人に君のような考えになれと云って誰がなるものか。百姓は……先祖の幽霊が盆にのこのこ歩いて来ると思っている。道学先生は、義務の発電所のようなものが、天の上かどこかにおいて……そのおかげで自分が生涯びりびりと動いているように思っている。みんな手応のあるものを向うに見ているから、崇拜も出来れば尊奉も出来るのだ。人に僕のかけた裸体画を一枚やって……これを生きた女であるかのように思へといったら聴くものか。君のかのようにはそれだ。」「それなら君はどうしている。幽霊がのこのこ歩いて来ると思うのか……」「そんな事はない」「なんならどう思う」「どうも思はずにいる」「思はずにいられるか。」「……丸で思はない事もない。しかしなる丈思わないようにしている。極めずにおく。画をかくには極めなくても好いからね」「そんなら君が仮りに僕の地位に立って歴史を書かなくてはならないとなったら、どうする」「僕は、歴史を書かなくてはならないような地位には立たない。御免を蒙る。」綾小路の顔からは、微笑の影が、いつか消えて……殆んど不愛想な表情になっている。秀麿は気拔けがしたように、両手を力なくたれて、……「そうだね、てんでに、自分の職業をやって、そんな問題はそっとして置くのだろう。僕は職業の選びようが悪かった。ぼんやりして遣ったり、嘘をついてやれば造作はないが、正直に真面目にやろうとすると八方塞がりになる職業を僕は不幸にして選んだのだ。」綾小路の目は刹那鋼鉄のように光った。「八方塞がりになったら突貫して行く積りでなぜやらない。」秀麿は……殆んど大人の前に出た子どものような口吻で声低くいった。「所詮、父と妥協してやる望はあるまいかね。」「駄目駄目」と綾小路はいった。」——以上で終っているのであるが、最後に鷗外は次のようにつけくわえている。「綾小路は……両手を腰のうしろに廻して、少し前屈みになって立ち、秀麿は、その、二三歩に、やせた、しなやかな体を、まだこれから延びようとする今年竹のように真っ直ぐにして立ち、二人は目と目を見合はせて、やや久しく黙っている。山の手の日曜日の寂しさが、二人の周囲を依然支配している。」

以上の引用から明らかなように、ここには「天皇」あるいは、それに連なる概念は全く出てこない。しかし、この作品は凡百の天皇制の解明にまさって、天皇制国家における「思想問題」の発生根拠としての「天皇制の虚構」についており、大正期後半以後広汎に「思想問題」が発生し、それにもとづく「思想悪化」を恐れて進められた「思想善導」と、そそれが「教学刷新」にまで発展する過程の原理的根拠と性格は、すべてこの作品に集約して示されているといつてよいように思われる。——鷗外のいうように、天皇制国家においても「政治をするには……宗教に重きをおかなくてはならぬ」だったし、「それには君主が宗教上の、しっかりした基礎をもっていなくてはならない。」しかし、鷗外が「ドイツの強み」は「その基礎が新教神学においてある」という点にあるというかたちで、また、「ドイツの新教神学のような、教義や寺院の歴史をしっかりと調べたものが出来ていると、教育のあるものは、志さへあれば、専門家の綺麗に洗ひ上げかすのこびりついていない教義をも覗いてみる事が出来る」というかたちで、のべようとしているごとく、天皇制国家においては、(次の②で明らかにするように)「君主が宗教上の……基礎」そのものなのであるにもかかわらず、その「教義」は、「専門家の綺麗に洗ひ上げた、かすのこびり付いていない」ようなものではなく、「神話と歴史とを……わざとつきあわせて」出来たようなものなのであり、「覗いて

みることが出来る」ようなものではなく、「覗いて見られるような(神道の)書物があるか、どうだか、それさへ知らずにいる」ことになるのである。したがって、「学問に手を出せば、どんな浅い学問の為方をして、何かの端々で考えさせられ……その考えることは、神話を事実として見させておかない」のであり、それが、「神話と歴史とをはっきり考え分けると同時に先祖その外の神霊の存在は疑問になって来る」というところまで進む場合には、「そうなった前途には恐ろしい危険が横たわって」いるのである。そうした、「危険が横はって」いるのを防止するには、一方では、「自分が信ぜない事を信じているらしく行って、虚偽だと思って疚しがりもせず、それを子どもに教へ」いいかえれば、「子どもに神話を歴史として教へる」ことによって、また他方では、「信仰しないと同時に宗教の必要をも認めなく」なっているような「危険思想家を嗅ぎ出すことに骨を折」ることによって「……正教の寺院を沈滞のままに委せて上辺を真綿でくるむようにして、そっとしておいて、黔首を愚にするとでもいいたい政治」をしなければならなくなるのである。しかし、その結果は、「信のないのに信仰のある真似をしたり、宗教の必要を認めていないのに認めている真似をしている」という状態をもたらすにすぎない。こうした天皇制国家に内在する「毒に対する恐怖が却って毒を醸し出すことになる」悪循環の可能性と、それが現実化する場合には、どのような契機を通じて現実化するかについては、この「かのように」につづく「藤棚」(大正元年9月)においても、鷗外は、危惧の念をもって次のように書いている。

「葉は勿論の事、人生に必要な嗜好品に毒になることのある物は幾らもある。世間の恐怖はどうかすると、その毒になることのある物を、根本から無くしてしまはうとして、必要な物まで避ざけようとするようになる。要求が過大になる。出来ない相談になる。恐怖のために精力を無用の処に費している……(こんなことを秀磨が考えている間に、話は又一転して)近頃多く出る。道徳を看板に懸げた新聞や小冊子(の事になった。)……そういう物を書いている人が營利とかなんとか為にする所があって、情を偽っている場合は論外である。そうではなくて、書く人は誠実に世のため、人のためと思って書いても、大抵、自分の狭い見地から無遠慮に、他を排してどうかすると信教の自由などというものなかつた時代に後戻をしたように自分の迷信までも人に強ひようとする。それを聴かないものは、片端から乱臣賊子の極印を打つ。これも矢張り毒に対する恐怖に支配せられているのである。幸な事には、そういう運動は、一時頭を擡げても、大した勢力を得ずに終まうから好いが、若しそれが、地盤を作ってしまうと、気の利いたものは、面従腹誹の人になる。人に偽りを教へるのである。人を毒するのである。毒に対する毒が却って毒を醸し出すことになる。……

秀磨はかう考えながら、それを父に打ち明けることが出来ない。打ち明けて、父がどこまで飲みこんでくれるかが覚束なくて、いつものように、口をつぐんでしまうのである。」

右の鷗外のことばをみる時、それが、あまりに見事に、ファシズム化過程における思想(統制)政策の展開過程の性格を予言的に示していることに驚かざるをえない。このことは、鷗外が、「天皇制国家の虚構性」を根底的につかんでいたことを意味しているのであるが、それと同時に、鷗外がこれらの作品を発表する直前に発生した(それに触発されて書いたといつてよいだろうところの)「大逆事件」「南北朝正閏論問題」というかたちにおいてあらわになった「天皇制国家の虚構性」を弥縫しようとする天皇制国家権力の対応の仕方の中に、後にファシズム化過程における思想(統制)政策の展開過程において拡大再生産されたところのいわばパターンとでもいうべきものが現れていたことをも意味しているといつてもよいように思われる。というのは、すでにあげたように、「幸徳事件は、それまでまがりなりにも同化と統一をひろめ、深めてきた天皇中心のシステムが、ついに同化と統一の限界に立たされ、退却して、防禦と排斥のシステムに変じる転換点をさししめすものであった」⁽⁴⁾のであり、「天皇主義の完成は、同時に限界を意味し、その後の歴史に生じた日本特有の『思想問題』こそは、システムとスフィックスとのせめあう戦場にほかならなかつた」⁽⁵⁾からである。鷗外が鋭く抉った「天皇制国家の虚構性」の故に惹起される、この「日本特有

の『思想問題』」に対して、上にのべた悪循環が回転し、「行為は勿論、思想まで、さういう危険な事は十分撲滅しようとするが好い。しかしそんな奴の出で来たのをみて、天国を信ずる昔に戻さう……地球が動かずにいて、太陽が巡回していると思う昔に戻さうとしたって、それは不可能だ」と鷗外が、危惧の念をもってのべた、その「不可能」を可能にする過程がはじまったのは、この作品が書かれてから、十年をすぎた頃、そして鷗外の死(大正11年)の前後からであり、それが「さうするには、大学も何も潰してしまっ、世間をくら闇にしなくてはならない。黔首を愚にしなくてはならない」ようなものとして進行し、やがて自己崩壊をもって終ったのは、鷗外の死後わずかに、二十数年後であったのである。

このように、この作品は、「天皇制の虚構」性を鋭く抉っているのであるが、同時に、その「虚構」に対する鷗外自身を含めた日本の知識人の姿勢における問題点を示していることはいうまでもなく、また、上のようなファシズム化過程における思想(統制)政策の展開過程、いいかえれば、「天皇制の虚構」が実体へまで転化される過程において知識人が(少数の例外を伴いながらも)たどらざるをえなかったいわば運命とでもいうべきものもまた、そこに予言的に示されているといってもよいように思われる。——華族にして歴史研究者である五条秀麿の苦悩は、官僚にして文学者であった森鷗外の苦悩であった。すでにこの作品発表にさきだつこと、二十二年前「舞姫」(明治23年1月)において近代的自我が日本では不可避的に挫折することを予言的に示し、それを確立することの断念の下に生きてきた鷗外が、それにもかかわらず、「自分は辻に立っていて、度々帽子を脱いだ。昔の人にも今の人にも敬意を表すべき人が大勢あったのである。帽子を脱いだが、辻を離れて、どの人かの跡に附いて行かうとは思はなかった。多くの師には逢ったが、一人の主には逢はなかつた。」(「妄想」明治44年3・4月)と自らいう鷗外が「人間はあくまでも義務があるかのように行はなくてはならない。僕はさういつて行く積りだ。……僕は人間の光明を見て進んで行く。祖先の霊があるかのよう、背後を顧みて、祖先崇拜をして……前途に光明を見て進んで行く」といわざるをえなかつたところに「天皇制の虚構」の非人間性があらわれているのであり、また逆に、天皇制の官僚として生きてきた鷗外の断念の深さが示されていると思われる。この作品にいわば集約的にあらわれている自己の自然な心情の育成を断念し、自己否定においてしか現実の生活を生きられなかつた鷗外の姿勢に対して、例えば「宗教について彼は決して徹底した対決をこころみなかつた」「天皇制官僚として一種の諦念に生きていた……。この保身の底にあるものは、彼のニヒリズムである」⁽⁶⁾と批判することは容易である。しかし、「天皇制の虚構」を徹底的につきつめ、その「虚構」性を、「かのように」として自覚的に承認して、その「虚構」の実体への転化を自覚的に危惧した鷗外と、この作品の中で鷗外が典型的にえがいている秀麿の父子爵によって代表されるような、その「虚構」性を知りながら、そうした「虚構」に依存して自らの地位を築いてきた旧世代(鷗外にとっての)の知識人や、綾小路によって代表されるような、その「虚構」性を知りながら、そうした「虚構」との自覚的な対決(それを否定するにせよ、肯定するにせよ)を避けて通った同世代や後の世代の多くの知識人とを比較するとき、どちらが、人間として誠実であったかは自明のことであるように思われる。したがって、「明治から、大正、昭和にわたって、少くとも知識人の天皇への態度がここ(作品「かのように」—埴野)に要約されている。……程度の差はあれ、知識人は、『かのように』天皇に対していたのではなかつたろうか」⁽⁷⁾と言われるとき、それは「知識人の天皇への態度」が「かのように」という意識において支えられていたという意味においては一面正しいが、他面において、その「かのように」という意識が自己の内面において析出されるされ方においては、例えば秀麿と綾小路とは決定的にことなるという意味においては、また、そのことなり方が、「天皇制の虚構」が実体へ転化される過程における知識人の対処のしかたのちがいを生んだのではないかという意味においては、必ずしも正しくないのである。「天皇制の虚構」に対して

「かのように」という「虚構」をもって耐えなければならなかった鷗外の苦悩は、天皇制国家における全ての知識人の悲劇を象徴しているといつてよく、もし、鷗外の姿勢に、「ニヒリズム」が少しでも感じられるとすれば、それは、鷗外のものではなく、「天皇制の虚構」がもつ非人間性に帰せられるべきものであるといつてよいと思われる。しかし、「天皇制の虚構」に耐えられなかったばかりではなく、それに耐えるために、自覚的に自らの「虚構」を造出しようとした苦悩を、「天皇制の虚構」を実体化することによって抹殺し、(「天皇機関説」排撃を想起せよ) 悲劇を喜劇に転化させた者の「ニヒリズム」は「天皇制の虚構」がもつ非人間性の実体そのものである。

② (天皇制国家における「思想問題」の原理的根拠)

鷗外が鋭く抉ぐり、しかも、鷗外を深い苦悩においやったところの「天皇制の虚構」は、どのようにして形成され、どのような論理連関をたどって「思想問題」の原理的発生根拠を構成するにいたるのか、天皇制国家に特有の「思想問題」という、いわば意識様式とでもいうべきものは、どのようにして成立するのか、以下において、これらの点を明らかにするために、天皇制国家における権力と倫理の特質について、当面必要な範囲内で、簡単にふれたい。

明治21年6月、伊藤博文は、枢密院における「帝国憲法」草案審議の開始にあたって、その冒頭において、次のように述べた。

「憲法政治ハ東洋諸國ニ於テ曾テ歴史ニ徴証スヘキモノナキ所ニシテ、之ヲ我日本ニ施行スル事ハ、全ク新創タルヲ免カレス。……(中略)……欧州ニ於テハ 当世紀ニ及ンデ 憲法政治ヲ行ハサルモノ アラスト雖、是レ、即チ歴史上ノ沿革ヲ成立スルモノニシテ其萌芽遠ク往昔ニ發セサルハナシ。反之我國ニ在テハ事全ク新面目ニ属ス。故ニ今憲法ノ制定セラルルニ方テハ先ツ我國ノ機軸ヲ求メ我國ノ機軸ハ何ナリヤト云フ事ヲ確定セサルヘカラス。機軸ナクシテ、政治ヲ人民ノ妥議ニ任ス時ハ、政具統紀ヲ失ヒ、國家亦隨テ廢亡ス。……抑、欧州ニ於テハ憲法政治ノ萌セルコト千余年、独リ人民ノ此制度ニ習熟セルノミナラス、又宗教ナル者アリテ之カ機軸ヲ為シ、深ク人心ニ浸潤シテ人心此ニ歸一セリ。然ルニ我國ニ在テハ宗教ナル者、其カ微弱ニシテ、一モ國家ノ機軸タルヘキモノナシ。仏教ハ一タヒ隆盛ノ勢ヲ張り、上下ノ人心ヲ繋キタルモ今日ニ至リテハ已ニ衰替ニ傾キタリ。神道ハ祖宗ノ遺訓ニ基キ之ヲ祖述スト雖、宗教トシテ人心ヲ歸向セシムルノカニ乏シ。……我國ニ在テ機軸トスヘキハ独リ皇室アルノミ。是ヲ以テ此憲法草案ニ於テハ專ラ意ヲ此点ニ用ヒ、君權ヲ尊重シテ成ルヘク之ヲ東縛セサラン事ヲ勉メタリ。……(後略)……」⁽⁸⁾

上の引用から明らかなように、伊藤博文は、憲法制定にあたって、在来の日本の諸宗教がヨーロッパにおけるキリスト教のように「人心ヲ歸向セシムルノカニ乏シ」く、「我國ノ機軸」たることを期待出来るようなものではないことを確認し、そのうえで「我國ニ在テ機軸トスヘキハ、独リ皇室アルノミ」と結論したのであった。こうして、「國家秩序の中核自体を同時に精神的機軸とする」⁽⁹⁾志向において作定された帝国憲法によって基礎づけられた「新しい国家体制には、『将来如何の事変に遭遇するも、上元首の位を保ち、決して主権の民衆に移らざる』ための政治的保障に加えて、ヨーロッパ文化千年にわたる『機軸』をなして来たキリスト教の精神的代用品をも兼ねるという巨大な使命が託され」⁽¹⁰⁾ることになったのである。しかし、いうまでもなく、伊藤が「皇室」——これは「天皇」といいかえてもよいだろう——を、「我國ノ機軸」として確定し、「帝國憲法」を作成した時、それは直ちに、「皇室」の事実としての「精神的機軸」化作業の完了を意味しはしなかった。これが完了され、「新しい国家体制」が「キリスト教の精神的代用品をも兼ねるという巨大な使命」を果すべく原理的に性格づけられるのは、「『大日本帝国憲法』の規定する制度的天皇の意志が、倫理規範の最終根拠を独占し、いわば、『欽定』倫理がわが国において存立可能な唯一の倫理形態となるにいたった」⁽¹¹⁾とき、いいかえれば、「教育勅語」の發布されるにいた

ったときである。「帝国憲法」にもとづく、「第一回帝国議会の召集を目前に控えて、教育勅語が発布されたことは、日本国家が倫理的実体として価値内容の独占的決定者たることの公然たる宣言であったといっている」⁽¹²⁾

その後の歴史に潜在し、あるいは、前の①でのべた、「大逆事件」のように顕在化し、大正年代の後半に至って噴出するにいたった「日本特有の『思想問題』」の原理的発生根拠は、上にきわめて簡略にのべたような過程の帰結として成立した「教育勅語」の内にあるのである。以下、「教育勅語」のもつ意義について簡単にふれたいと考えるが、あくまで上のような関連において「教育勅語」をとりあげるのであって、ここでは、「教育勅語」が内包するいわば「天皇制倫理」とでもいうべき倫理内容のイデオロギー的性格を明らかにするのが目的なのではないことはいままでもない。いいかえれば、ここでは、「教育勅語」がどのような意味連関を権力主体の内へ付与することを通じて、「思想問題」の原理的根拠の内実を規定したか、という観点から、「教育勅語」のもつ意義を考えなければならないのである。

先きにあげた伊藤の発言によって象徴的に示されている「国家秩序の中核自体を同時に精神的機軸とする」志向は、「教育勅語」という帰結を通じて、「倫理と権力との相互移入」⁽¹³⁾という、周知のような、天皇制国家の基本的性格を集約的に示すところの傾向を生んだ。この傾向が、倫理と権力とにどのような性格を付与したか、いいかえれば、「権力との相互移入」という関連においてしか存在しえない倫理はどのような性格をもたざるをえなかったか、同様に、「倫理と……の相互移入」という関連においてしか権力たりえない権力はどのような性格をもたざるをえなかったか——上にのべた観点から「教育勅語」のもつ意義を考えようとする時、これらの点を明らかにすることがきわて重要になってくる。しかし、これらの点はすでにすぐれた研究⁽¹⁴⁾によって明らかにされているので、詳細な検討はそれらの研究にゆずって、ここでは、当面必要な範囲で要約的にのべたい。

上にのべたような点から「教育勅語」が内包するいわば天皇制倫理とでもいうべきものを考えるとき、その特質は、次のような点に要約することが出来る。(以下に示すいくつかの性格は、「教育勅語」が内包する天皇制倫理の論理連関から抽出したものであって、それらが、「教育勅語」そのものじたいから即自的に生起するわけではなく、論理連関が歴史過程の中で、そのような傾向として現れるという性質のものである。) 即ち、第一に、その存立根拠の外在性、いいかえれば、自らの内に自立の根拠を持たないという性格である。この性格は、「教育勅語」そのものの成立過程がたんに示しているように、「教育勅語」が、「価値内容の独占的決定者」⁽¹⁵⁾である天皇の「欽定」として成立したということから必然的に生れるものである。そして、「欽定」主体としての天皇が、「政治的権力と精神的権威の両方をかきねあわせ」⁽¹⁶⁾ているということから、政治的権力の変動にしたがって、その存在性格が変化するという意味では、「国家機構への依存性」⁽¹⁷⁾といってよいような傾向が、そこから惹起される。第二に、その政治的機能という点から考えるならば、「天皇は、政治的権力と精神的権威の両方をかきねあわせることによって……国民は、政治的に天皇の臣民であるだけでなく、精神的に天皇の信者であるとされた」⁽¹⁸⁾のであるが、天皇制倫理は、それを自らの倫理とすべき「国民」、即ち、「天皇の信者」をして、自らが「天皇の臣民である」という「政治的」関係を「精神的」に感覚せしめるという性格。いいかえれば、「権力」の範疇を、「権威の範疇に転化させるという性格をもつ。第三に、その内容における無体系性と非原理性である。周知のように「教育勅語」は、「儒教における修身齐家治国平天下の思想を中核とし、國家における天皇の心情的絶対化の伝統を継承」⁽¹⁹⁾し、一方において、天皇の権威の「国体」観念にもとづく神権的、伝統的観念による正統化を、他方において、儒教における「五倫」を照準とした「共同体」倫理の「徳目」化を、その内容としている。しかし、すでにのべたように、

「教育勅語」そのものが、「我国ニ在テハ宗教ナル者其力微弱ニシテ、一モ國家の機軸タルヘキモノナシ。……我国ニ在テ機軸トスヘキハ、独り皇室アルノミ」ということから、「国家秩序の中核自体を同時に精神的機軸とする」志向の帰結として成立したということが、たんに示しているように、「教育勅語」の内容をなす、頂点における天皇を中核とする「国体」観念も、底辺における「共同体」倫理も、それじたいとしては、歴史的に「精神的機軸」としての実質的資格を欠いていたものなのである。いいかえれば、丸山真男氏の適確な要約を借りれば、「……伝統的宗教がいずれも、新たな時代に流入したイデオロギーに思想的に対決し、その対決を通じて伝統を自覚的に再生させるような役割を果しえず、そのために新思想はつぎつぎに無秩序に埋積され、近代日本人の精神的雑居性がいよいよ甚だしくなった」のであるが、頂点における「国体」観念は、「日本の近代天皇制はまさに権力の核心を同時に精神的『機軸』としてこの事態に対抗しようとした」帰結として、造出されたものであったが、「国体が雑居性の『伝統』自体を自らの実体としたために、それは……思想を実質的に整序する原理としてではなく、むしろ、否定的な同質化（異端の排除）作用の面だけで強力に働」⁽²⁰⁾ くようなものであったのである。ここから、「積極面は茫漭とした厚い雲層に幾重にもつまれ、容易にその核心を露わさない」⁽²¹⁾ 「国体」観念の、周知のような無論理性が惹起されるのであり、その性格は、天皇制倫理を無体系なものにするのである。同様に、底辺における「共同体」倫理もまた、それがそこにおいて倫理であるべき「同族的紐帯と祭祀の共同体と『隣保共助の旧慣』とによって成立の部落共同体は……頂点の『国体』と対応して超モダンな『全体主義』も、話合いの『民主主義』も和気あいあいの『平和主義』も一切のイデオロギーが本来そこに包摂され、それゆえに一切の『抽象的理論』の呪縛から解放されて『一如』の世界に抱かれる場所である」⁽²²⁾ のであり、それじたいとしては倫理原理として原理化されたものとして「共同体」の内に存在してきたものではなく、その「徳目」化にもかかわらず、天皇制倫理の非原理性が不可避的に惹起されるのである。勿論、上にのべたような無体系性と非原理性にもかかわらず、——というより、その故に、といった方がよいのだろうが、——天皇制倫理が果した先にあげたような政治的機能そのものが無効であったのではなかったことはいまでもない。「共同体」倫理の「徳目」化は、「勅語命題の原始化を生み、そのことによって、社会への内在化を可能としてプロソイド国民國家の形成に機能し、あたかも、デモクラシーが絶えず個人の経験にまで原始化することによって、『空理』よりも実例を重んずる『実践倫理』として國家と共同体の連結帯となった」⁽²³⁾ のである。しかし、そうした天皇制倫理の政治的機能の有効性如何とは別に、上にのべたような無体系性と非原理性は、それが先に第一にあげた「國家機構への依存性」の傾向とあい合することを通じて、天皇制倫理の形式維持性とでもいうべき性格を帰結する。というのは、天皇制倫理の「欽定」者である天皇は、同時に「政治的権力」そのものなのであり、「政治的権力」そのものである「制度的天皇の意志は……状況変動に対応して形成されなければならない。それは、一定内容に自己を固着させることはもちろん、一定の枠の中に自己を局限させることも不可能である。もし、それを強行するときは、それは制度的天皇の自己否定にさえ通じうる。したがって、天皇制倫理は、まさに無限定者でなければならない」⁽²⁴⁾ が、しかし、「制度的天皇には、確定不変の意志が唯一つだけは存在しなければならない。それは……制度的天皇の自己保存の意志である。……したがって、自己の権力支配を維持する國家機構の否定に対してのみならず、否定の可能性に対しても、それは明確峻烈な自己保存の意志を示さなければならない。このことは、天皇制倫理が、自己の内容にたいして、消極的な限定を与えるということである」⁽²⁵⁾ からである。こうした積極的な「無限定」と「消極的な限定」は、無体系的で非学理的な天皇制倫理の形式を維持するというかたちによってしか、実現可能とはならないのである。第四に、それを自らの倫理とすべき「國民」における天皇制倫理の内面化における教化媒介性とでもいうべき性格、いいかえれば、「國

民」を「天皇の信者」に転化させるための媒介として、「欽定」者である天皇自らの手による教化を不可欠とするという性格である。このことは、今更のべるまでもなく、天皇制倫理が「教育勅語」として「欽定」されたことから自明のことであるが、上にのべた天皇制倫理の無体系性と非原理性、及びそこから生ずる形式維持性は、天皇制倫理が、たえざる「教育」を通じて、「国民」の内に「『空理』よりも実例を重んずる『実践倫理』」として教化されないかぎり、天皇制倫理としては再生産されないことを不可避にしたのであり、頂点における「国体」観念と底辺における「共同体」倫理は、「家族国家」観にもとづく教化を通じてこそはじめて、連続物として構成され、天皇制倫理としての実質を維持しえたのである。「教育勅語」の内容が、「教育ノ淵源」であるとされたのは、それを「教育の淵源」とするという「欽定」者の宣言であつたばかりでなく、「教育ノ淵源」とする以外には「権力の核心を同時に精神的機軸とする」ことは不可能であつたからでもあるのである。——以上のような特質をもった倫理形態が存立可能な唯一の天皇制倫理として存在するところに、自らの内に自らの存立根拠を所有し、「精神的雑居性の原理的否認を要請し、世界経験の論理的及び価値的な整序を内面的に強制する思想」⁽²⁶⁾ がもたらされ、たとえわずかではあるにせよ、「国民」の一部によって思想として自覚的に所有されるにいたる時、それが直ちに「思想悪化」として意識され、そうした「思想問題」に対して「思想善導」によって対応しようとする志向が生れることは、説明するまでもなく自明のことである。上にのべた天皇制倫理の無体系性と非原理性は、天皇制倫理が、秩序形成原理として「国民」の内に抽象的規範意識というかたちにおいて内面化されることを不可能にしたのであり、「国民」にとって天皇制倫理とは「『空理』よりも実例を重んずる『実践倫理』」にほかならず、したがって、「抽象的規範意識にかわる具体的ふるまい方の制度化、習俗的行動様式の規範化が広範囲にわたって、うみ出された」⁽²⁷⁾ のである。このような、天皇制倫理の秩序形成原理としての実質的な資格の欠如は、同時に「主体的規範意識に見合うような絶対的思想原理、即ち、不断の検証作用をへて、それと対決することから異質な思想を整序し、異った原理をうみ出すような、そういった思想的に基本的な原理の非存在」⁽²⁸⁾ を不可避にしたのであり、いかえれば、「あらゆる時代の観念や思想に否応なく相互連関性を与え、すべての思想的立場がそれとの関係で——否定を通じてでも——自己を歴史的に位置づけるような中核あるいは座標軸」⁽²⁹⁾ は、ひとり、「天皇の信者」である「国民」の内面に「非存在」であつただけではなく、「国民」が信仰すべき「『国体』という名でよれた非宗教的宗教」(丸山真男)そのものにおいて、本来的に欠如していたのである。このような天皇制倫理の秩序形成原理としての資格の欠如と、そこから生ずる「絶対的思想原理」の非存在は、天皇制倫理が維持しようとする秩序形式の枠組が許容するかぎり、あらゆるイデオロギー形態を「無限抱擁」(丸山真男)することによって、摂取することを可能にしなけれども、そうした「採長補短」的受容が、不可能であるようなそれ自らが秩序形成原理そのものであるような思想が出現する時、それを直ちに、秩序形式そのものを破壊するものとして意識せしめるのであり、更に、「精神的機軸」が同時に「国家秩序の中核」であるところから、直ちに、国家そのものの崩壊をもたらすものとして意識せしめるのである。このことは、逆にいえば、上にのべたような思想が、たとえそれじたいとして存在しなくとも、「国家秩序の中核」が同時に「精神的機軸」であるところから、「国家秩序」を動揺させる一切の状況が、直ちに、「精神的機軸」の動揺、いかえれば、天皇制倫理の維持する秩序形式の動揺をもたらすものとして意識される、ということの意味している。そして、天皇制倫理が、以上にのべたように、秩序形式原理にすぎないことによって、上にのべたような思想は、思想として存在することじたいすらが許されないのであり、実質的には、その思想の所有者の排除というかたちでの否定的同質化作用にしかすぎないところの「思想善導」を通じて、秩序形式の維持が図られるのである。このようにみえてくれば、大正期後半以後、いわゆる「大正デモクラシー」の展開にと

もなって生起し、強調された「思想問題」が、「大正デモクラシー」が「護憲内閣」の成立と、その下での「普通選挙法」の成立によって収束された後に、「赤化防止」とそれに対する「思想善導」として展開されるにいたる必然性は自ら明らかだろう。

それでは、上にのべたような特質をもった天皇制倫理と「相互移入」の関係にあることによって天皇制権力はどのような特質を内包せざるをえなかったか。(いうまでもなく、上にのべた天皇制倫理の特質は権力との相互移入の内に含んだものとして検討したのであり、同様に、以下にのべる天皇制権力の特質の検討も同様なものとして行うのであって、このように分離して考えるのは、あくまで叙述上の便宜にすぎない)「思想問題」の原理的根拠、いかえれば、「思想問題」という意識様式が必然化される根拠の構成は、この関係によって規定されるものとしての天皇制権力の特質の参与をもってはじめて完成されるのである。(先きに、天皇制倫理の特質を明らかにするに先立ってのべたのと同様に、以下において示す天皇制権力の特質とは、「教育勅語」及びそれが内包する天皇制倫理と相互移入の関係におかれているということによって生起せざるをえない天皇制権力の論理連関から抽出したものであって、それがどのようなものとして現実の形をとるかは、天皇制権力の実質的構成や問題状況によって、必ずしも同一ではないことはいうまでもない。) さきに、天皇制倫理の特質の一つとして、「権力」の範疇を「権威」の範疇に転化させるという政治的機能をあげたが、このことは、逆にいえば、そのような政治的機能を果す天皇制倫理を基礎として、天皇制権力が、自らの存在範疇を「権威」の範疇によって構成しようとしたということであり、まさにこの点に、天皇制権力の特質が集約的にあらわれるのである。天皇制国家は「国家秩序の中核を同時に精神的機軸」として構成されることによって、「国家秩序」は政治的秩序としてではなく、「精神的」秩序としてあらわれるのであり、いかえれば、「国家秩序の中核」である政治権力者としての天皇が、同時に「精神的機軸」として、あるいは、「現人神」、あるいは「家父」であることによって、政治国家をしての天皇制国家は、あるいは「皇国」であり、あるいは「家族国家」とであるとされるのである。したがって、そこでは、事実としての天皇制権力の支配は、あるいは「現人神」の命令、あるいは「家父」の温情と仁慈の行為とされて、権力の権力としての事実性は失われるのであるが、しかし、こうした「権力」の「権威」化による「国民」に対する「権力の陰蔽は、支配者の理性と責任意識をも自己陰蔽」⁽³⁰⁾ するという結果をもたらす。即ち、「政治的権力が、その基礎を究極の倫理的実体に仰いでいる限り、政治のもつ悪魔的性格は、それとして卒直に承認されえない」⁽³¹⁾ のであり、いかえれば、「権力が、道徳と情遅の世界に自らを基礎付けたことによって権力の客観的な放恣化は、主観的に神聖化され、したがって、『主体的』に促進されることにさへ至る」⁽³²⁾ のであり、そこから、「国法は絶対価値たる『国体』より流出する限り、自らの妥当根拠を内容的正当性に基礎づけることによって、いかなる精神領域にも自在に浸透しうる」⁽³³⁾ ことになるのである。このように、天皇制権力は、「道徳と情緒の世界に自らを基礎付け」「いかなる精神領域にも自在に浸透」することによって、しかしながら、遂に、あらゆる「精神領域」はいわば非政治的支配領域と化し、天皇制権力は、そうした「精神領域」の秩序、いかえれば、「道徳と情緒の世界」の秩序の上ではなく、いわば、その中に存在するものとなるのである。したがって、「政治のもつ悪魔的性格」の「承認」はおろか、秩序を対象化するところに存在しうる政治的リアリズムすら失われ、それは、政治的モラリズムによって代位されるのである。そして、このようなところから、そのいわば個有的政治的支配領域における権力支配の動揺が、直ちにいわば非政治的支配領域である、「精神領域」の動揺に帰因するものとされ、逆に「精神領域」の動揺が、直ちに、権力支配そのものじたいの動揺を帰結するものとされるのであり、こうした意識傾向は、天皇制権力にとって、いわば内在的なものなのである。しかも、天皇制権力が依拠する「道徳と情緒の世界」の秩序、いかえれば、天皇制倫理によって維持されるべき秩序が、あるいは「神国」あるいは「家

族国家」という「道徳国家」の秩序であるとされ、したがって、その秩序の内には本来的に利害の対立や矛盾が存在することはあり得ないとされるとき、事実としての利害の対立や矛盾——なにかなく権力支配と被支配の対立矛盾は、すべて倫理上、道徳上の問題に還元されるばかりではなく、そうした対立や、矛盾が本来的に非存在であるとされるが故に、それは、天皇制国家に内在の根拠をもたない思想が、「浸潤」したことによって惹起されたものであるとされるのである。いいかえれば、利害の対立や矛盾は、天皇制国家においては、本来的にその存在根拠をもちえないところの「危険思想」への「感染」によって、一方的に（権力に向って）惹起されたものであるとされるのである。したがって、ここでは、対立や矛盾を生み出す状況やその対立や矛盾を克服しようとする運動が思想の発生根拠となるのではなく、逆に思想がそうした状況や運動を惹起するのであって、なによりもまず、そうした「危険思想」の「浸潤」を防禦することによって、未「感染」の状態を維持しなければならないのである。そして、その場合、その思想そのものが、秩序破壊の根源であるのであるから、そうした思想への「感染」によって「思想悪化」した者に対する天皇制権力の態度は、「道徳国家」の「正統者」による「異端者」の排除となってあらわれるのである。——このようにみえてくれば、「思想問題」という意識様式が、天皇制権力にとっていわば内在的なものであることは自ら明らかだろう。そうした意識様式が、まさに様式として成立するのは、一方では、上にのべたような思想の「浸潤」が広汎に進み、他方では、それに触発された運動が広汎に展開され、対立や矛盾の事実性があらわになるに至る時であり、そして、その「浸潤」する思想の全てを、天皇制権力が、天皇制倫理の内に「無限抱擁」することによって、運動を収束することが出来ない時、いいかえれば、「浸潤」した思想がすでに、先きののべたように、秩序形成原理そのものであり、天皇制倫理の「無限抱擁」性を原理的に拒否し、それが単に、秩序形式原理にすぎないことを暴露するようなものであり、しかも、その思想に自覚的に「感染」した運動が、「国家秩序の中核」じたいの拒絶を志向するようなものである時、「思想問題」という意識様式は、天皇制権力の政策様式にまで転化されるにいたるのである。そして、すでに先きののべたように天皇制倫理が秩序形式原理にすぎず、いいかえれば、天皇制倫理が、その個有の体系と原理を欠如し、しかも、天皇制権力が、その天皇制倫理に自らの支配根拠をおいているという天皇制国家の特質は、「思想問題」という意識様式の政策様式への転化にとどまらず、そうした政策様式にもとづく政策の＜政策決定＞の様式をも原理的に規定するものであったのである。

以上において、天皇制国家における「思想問題」の原理的性格を、その発生根拠を構成した天皇制国家における「倫理と権力との相互移入」という点から、きわめて大ざっぱにはあるが検討した。この点から考える時、最初にあげた伊藤博文の「国家秩序の中核と同時に精神的機軸とする」という志向とその帰結としての「教育勅語」は、その後の歴史に対してはかりしれないほどの深い意味をもつものであったということが出来る。それはたんに、「思想問題」という意識様式の発生根拠を不可避的に用意したばかりではなく、「日本の近代天皇制は……国体が雑居性の『伝統』自体を自らの実体としたために、……思想を実質的に整序する原理としてではなく、むしろ、否定的な同質化（異端の排除）作用の面でだけ強力に働き、人格の主体——自由な認識主体の意味でも、倫理的な責任主体の意味でも、また秩序形成の主体の意味でも——の確立にとって決定的な桎梏となる運命をはじめから内包していた」⁽³⁴⁾ のであり、その「桎梏」の下で「思想問題」という意識様式を政策様式にまで転化させた天皇制権力の主体は、そのことによって、逆に、自らを「秩序形成の主体」たらしめえなかったことはいふもおろか、秩序受祿者からやがて秩序自壊者にまで転化せざるをえなかったのである。かつて、トーマス・マンは、ウィルヘルム二世治下のドイツの知識人の精神を評して、「権力に保護された内面性」（「巨匠の苦惱と偉大—リヒャルト・ワグナー—」）といったが、「わが国では、私的なものが端的に私的なものとして承認されたことが……ない」⁽³⁵⁾ の

であり、「内面性」は天皇制権力によって無限に侵されたものでしかありえなかったが、そのことは、同時に、天皇制権力の主体の「内面性」が無限に空白になるものでしかありえなかったことでもある。このように考えてくると、まことに、「『思想問題』は、天皇制国家の最大の難症であった。……それは、体制整備をつねに急いでいた天皇制国家の直面した最大の障壁であっただけでなく、ついに克服されなかったという観点からすれば、……まさに体制のアキレスの踵であった」⁽³⁶⁾ のであり、あらゆる意味で、「日本特有」のものであったといわざるをえないのである。

<註>

目次についての註一この研究ノートのその1はこれまで高知大学教育学部研究報告に掲載してきたが、今回の部分については紙数の関係から移載することにした。なお、その1の(1)から(3)まで(目次の<一>から<三>まで)については、同報告17・18・19号参照。

- (1) 丸山真男「超国家主義の論理と心理」(「現代政治の思想と行想」上巻所収 P.9 傍点は原著のもの)
- (2) 久野収, 鶴見俊輔著「現代日本の思想」(岩波新書)昭31・P.137・傍点埴野)
- (3) 丸山真男「近代日本の思想と文学」(「日本の思想」岩波新書, 昭36所収 P.73~P.74) 傍点埴野
- (4) 久野, 鶴見・前掲書 P.137 傍点埴野
- (5) 同上 P.137 傍点埴野
- (6) 亀井勝一郎「擬似宗教国家」(中央公論昭31・9, 後に「現代史の課題」に収録)
- (7) 亀井, 前掲論文
- (8) 清水伸「帝国憲法制定会議」P.88~P.89(一丸山真男「日本の思想」(岩波新書)P.29~P.30から再引用 傍点埴野)
- (9) 丸山真男「日本の思想」P.30 傍点埴野
- (10) 丸山同上 P.30 傍点原文
- (11) 小松茂夫「天皇制倫理の構造」(講座「現代倫理」筑摩・6巻所収 P.35 傍点埴野)
- (12) 丸山真男「超国家主義の論理と心理」(前掲 P.10)
- (13) 丸山同上 P.14
- (14) 例えば、さきほどから引用している丸山「超国家主義の論理と心理」を含む「現代政治の思想と行動」上巻, 同著「日本の思想」, 久野・鶴見「現代日本の思想」(とくにそのVI), 石田雄「明治政治思想史研究」など
- (15) 丸山真男「超国家主義の論理と心理」(前掲書 P.11)
- (16) 久野, 鶴見, 前掲書 P.127
- (17) 小松前掲論文 P.31
- (18) 久野, 鶴見前掲書 P.127
- (19) 藤田省三「国体思想」(日高六郎等編「社会学辞典」P.248)
- (20) 丸山真男「日本の思想」(岩波新書「日本の思想」P.63)
- (21) 同上書 P.33
- (22) 丸山同上書 P.46(○点は原文・点は埴野のもの)
- (23) 藤田省三「天皇制国家の支配原理(1)」(「法学志林」54巻1・2合併所収)(○点は原文・点埴野のもの)
- (24) 小松前掲論文 P.38 傍点埴野
- (25) 同上論文 P.39(○点は原文・点は埴野のもの)
- (26) 丸山真男「日本の思想」(P.14 傍点原文)
- (27) 掛川トミ子「天皇制国家における『思想問題』の問題的状況に関して」(東大新聞研究所紀要 No.8 昭34所収)
- (28) 掛川, 同上論文 傍点埴野
- (29) 丸山真男「日本の思想」(P.5 傍点原文)
- (30) 藤田省三「天皇制国家の支配原理(1)」(前掲論文 傍点埴野)
- (31) 丸山真男「超国家主義の論理と心理」(前掲書 P.15)
- (32) 藤田「天皇制国家の支配原理(1)」
- (33) 丸山真男「超国家主義の論理と心理」(前掲書 P.11 傍点原文)
- (34) 丸山真男「日本の思想」P.63
- (35) 丸山真男「超国家主義の論理と心理」(前掲書 P.11)
- (36) 掛川, 前掲論文 傍点埴野

II. ファシズム化過程における思想統制政策の展開過程

これまでの叙述において、日本ファシズムの教育政策におけるファシズム化過程の位置及びそこにおける(教育政策の)構造の検討ということとかがかわって、思想統制政策の展開過程及びその<政策決定>の基本的性格についてやや結論をさきどりしたようなかたちではあったが概観するところがあったが、以下において更に思想統制政策の展開過程そのものに即して具体的にそれを規定した<政策決定>の性格を明らかにしていきたい。そのことによって、はじめて<三>の<II>において行った教育制度再編成政策における<政策決定>の性格の検討とともに、ファシズム化過程における総体としての教育政策の<政策決定>の性格を具体的に明らかにすることが出来るのであり、また、それを通じて、日本ファシズムの教育政策の<政策決定>の性格を部分的にはあるが——(この部分的であるということによる限界とそれにもかかわらず、その部分性が全体に対してもつところの意義という点については、すでに<二>における問題対象の限定の際にのべた)——明らかにすることが出来るからである。

① (問題の再確認と概観)

以下、具体的検討に入るが、その前に、問題の再確認という意味において、そこにおいて問題を分析すべき問題対象及びその検討の仕方を、ファシズム化過程における思想統制政策の展開過程を簡単に概観しながら、もう一度明確にしておきたい。

(i) 問題対象としての思想統制政策について

すでにIでのべたように、「思想問題」は天皇制国家にとっていわば内在的なものであったが、それが一方における「思想悪化」というタームと、他方における「思想善導」というタームとを包含する意識様式として噴出するのは、いいかえれば、「『思想問題』という問題意識が体制において鋭く自覚されはじめたのは……第一次世界大戦を画期とする社会の構造的形態的諸変化、国際主義、平和主義の世界的思潮の展開、ソヴィエト革命の強烈な衝撃等の諸条件を一般的な背景とする大正後半期であった。社会の制度化過程の一環をなす知識の制度化現象に促されて、『思想問題』への価値関心は一挙に噴出し、それはさながら、『暴風のごとく』荒れ狂い、天皇制国家を根底からゆりうごかしたのである」⁽¹⁾先に<三>のIにおいてとりあげた論文において、久保義三氏が「日本ファシズムの成立の要因には、第一次大戦後の隣邦ロシアにおける社会主義の成立、および、社会主義運動の発展という国際的事情、国内的には、昭和恐慌以後の経済的、社会的矛盾の激化、それにとまなう革命的情勢の成熟、ならびに『赤化』現象が学生、インテリゲンチヤに現われたことに対する支配層の恐怖の意識があった」(久保・前掲論文P.228)というところの「支配層の恐怖の意識」はなによりもまず「思想悪化」への「恐怖」として、「思想問題」という「意識」様式の成立においてあらわれたのであり、先に<三>のIIにおいてふれた「臨時教育会議」(の設置それじたい及びその答申、建議)はそのたんできな表現にほかならなかつた。またとくに、そこにおける「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設ニ関スル建議」(この内容については<三>のIの①参照)は、一方において、「教育ノ効果ヲ完カラシム」ことに対する「支配層」の自信の動揺を、他方において「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設」の造出、強化によってその動揺をくい止めようとする「支配層」の苦慮をしめしており、その意味において、それを最終建議とする「臨時教育会議」は、「支配層の恐怖の意識」がなによりもまず、「思想問題」という意識様式の成立としてあらわれたということを表示しているにとどまらず、「思想問題」という意識様式の成立じたいが「支配層」の秩序創出者から既存秩序管理者への転化を意味すること、しかも、その秩序管理が、「教育ノ効果」をより一層高めることに対する努力とともに「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設

設」の造出，強化の努力としてあらわれるということを表現しているのである。「臨時教育会議」以後，大正後半期にあらわれた「思想善導」というタームの下に進められた種々の「支配層」の政策的努力は，いずれもそうした秩序管理をその内容とするものであった。

本論文で，そこにおいて問題を分析すべき問題対象としてとりあげている思想統制政策は，この大正後半期において「思想善導」というタームの下に進められた政策的努力の**いわば帰結として**あらわれたものにほかならない。しかし，ここで注意しなければならないことは，ここでいう思想統制政策が「思想善導」の政策的努力そのものにおいて**即自的に**成立したのではなく，いわばその帰結として成立したということである。大正後半期における「思想善導」の政策的努力は，**教育の分野においては**，要約的にいえば，「臨時教育会議」の諸答申の具体化及び「国民精神作興ニ関スル詔書」（大正12年10月）を頂点とする「社会教育」政策の強化を中核として進められたのであり，それは，いわば，思想教化をめざすものであったといつてよい。したがって，それは，それじたいとしては，**教育の分野における思想統制政策という独立した範疇の**成立を即自的に意味するものではなかった。教育の分野において思想統制政策という独立した政策範疇が成立するのは，そのような思想教化政策を含む「思想善導」の政策的努力が，大正末年において「思想悪化」の根源であり，「善導」すべき対象であるところの「思想」とその主体的基盤を，一方における「普通選挙法」にもとづく「議会」内への**嚮導化**と，他方における「治安維持法」にもとづく「非法化」という異端化とによって，**弁別しようとする**に至ったときである。いいかえれば，「思想善導」の政策的努力が，「思想悪化」の根源を，一方において，「普通選挙法」の施行によって，根源の実体をなす「思想」とその主体的基盤を「選挙」の内へ嚮導化し，他方において「治安維持法」の施行によって嚮導化の限界をこえるところ，いいかえれば，**嚮導化不可能の**「思想」とその主体的基盤を「治安維持」の名において排除することを正統化することによって，「善導」しようとするに至ったとき，思想統制政策は，「治安維持法」が規定するところの「国体モシクハ政体ヲ変革シ，マタハ私有財産制度ヲ否認スルコトヲ目的」（第一条）とする「思想」（「治安維持法」のいわば前身ともいうべき「過激社会運動取締法案」（大正12年）は，その第一条において，「無政府主義，共産主義その他に關し朝憲を紊亂する事項を宣伝し，または宣伝しようとしたもの……」と規定している⁽²⁾）の教育の分野への流入を排除し，その主体的基盤を「善導」することによって，教育における「治安維持」を確保すべきものとして，独自の政策範疇として成立したのである。したがって，それは，当時のいわゆる「赤化防止」というタームと**結合した**「思想善導」をその内実としているのであり，「思想善導」というタームが，「赤化防止」というタームを折出するに至るとき，思想教化政策とは**独立した**政策範疇として成立したのである。その意味において，思想統制政策は，「治安維持法と普選法の機能的媒介装置として，前者から後者への，——つまり，治安維持法によって体制外在化されたものを体制内在化させる——転換作業」⁽³⁾をになうものとして出発し，「『赤化』現象が，学生，インテリゲンチヤに現れたことに対する支配層の恐怖の意識」（久保・前掲論文P.228）によって促進されたのである。先きあげた「臨時教育会議」における「教育ノ効果ヲ完カラシムヘキ一般施設ニ関スル建議」を結実させた「支配層」の「思想問題」という意識様式は，大正後半期における「思想悪化」の進行にともなって昂進し，「教育の効果ヲ完カラシムヘキ一般施設」を「教育」の**内部において**強化造出することを課題とする思想統制政策を成立せしめたのである。

<補註>

ここでは以上にのべた「思想善導」の政策的努力から思想統制政策が折出されてくる過程を詳細に検討する余裕がない（次の②の初めで若手その点にふれるところがあるが）のでその過程の性格をたんにき表現している議会におけるいくつかの発言を引用することによって検討にかえたい。

「思想問題」という意識様式から発する「思想悪化」「思想善導」などをめぐる論議は，第40帝國議會（大

正7年)以後殆ど毎議会においてくりかえされたが、すでに<I>でのべた「思想問題」という意識様式の性格は、例えば次のような発言にたんにあらわれている。

「(前略)……思想ノ悪化……ニ対シテ教育上ヨリミテ之ヲドウスルカ、コレハ思想上ノ動キデアルト云ウ事ヲ政府ハミテイル……或ハ悪化セントスルト云ウコトモ恐レテイル。ソレ故ニ、一般モ、雑然タル外来ノ思想ニ感染イタシテハ、相成ラムト云ウヨウナ趣意ヲ申述ベテオッタデアリマス。一体日本ノ國民ノ思想ト云ウモノハ、容易ク動揺イタスヨウ不健全ナルモノトハ考エマセヌ。建国以來、國民ノ思想ト云ウモノハ、サマデ薄弱ナルモノトハ考エマセヌケレドモ、併シナガラ思慮ノ深カラザル者ハ、或ハ外来ノ思想ニ感染イタシテ、随分危険ナル議論ヲイタシタリ、行動スル者モ無イトハ限ラナイ……サウイウ事ニ対シテ政府ハ看過スルコトハ出来ヌ……之ヲ導クコトニ相当ノ力ヲ尽シタイ……(後略)」(第42帝国議会・貴族院本会議・大正9年1月26日における原敬首相の答弁——安部編、「帝国議会教育議事総覧」第4巻P.121より引用。——新かなづかい 傍点は埴野による)

この「思想善導」から「普通選挙法」にいたる過程は、例えば次のような発言に示されている。

「オヨソ一國ノ興廢盛衰ハ申スマデモナク國民ノ思想ノ堅実ナリヤ否ヤニアツテ在スル。……チカクロシアノ崩壊シ……タルソノ原因ハ、全く國民思想ガ不堅実ノ極ニ陥シタタメデアル……即チアラユル階級ヲ打破シ、何物ヲモ破壊シテツクサンバヤマストイウオソルベキ過激思想ニ冒サレタルタメデアル……カカル危険キワマルトコロノ思想ガイカニシテロシアニ發生シ、マタ、タチマチ……伝播セシカト申シマスルト、一ニコレ少数政治家ガ國民ノ意思ヲ無視シテホシイママニ一國ノ政ヲ壟断セシ結果ニホカナラヌ……故ニ……エウシテモ民意ヲ尊重シテ國民、基礎ノ下ニ政治ヲナスニアラズンバ、トウテイコノ險悪ナル思想ヲ防遏スルコトハデキヌ……(後略)」(第41帝国議会、衆議院一大正8年3月25日における田中善立「國民思想ノ善導ニ関スル質問書。」—信夫清三郎「大正政治史」第3巻(昭27)P.853から引用、傍点埴野)

「普通選挙法」案は、大正9年から上呈されたが、それが、三回目の上呈にあたる第44帝国議会(大正11年)における次のような発言は、その支持、非支持のちがいにみてもかわらず「普通選挙法」のねらいとすることをよく示している。

「世界大戦ノ後、欧米ノ思想ガサカンニ我ガ國ニ流入イタシマシテ、ソシテ、ソノ思想ノ中ニハ我國ノ国情ニ不適當ナルモノモスクナカラヌコトデアルトミラルルデアリマス。……(中略)……危険思想ヲ防止スル考エガアルナラバ、マタ我ガ國伝来ノ良風美俗ヲ維持セント考エルナラバ、万機ヲ公論ニ決スル御聖旨ニヨッテ普通選挙ヲ実行シテモツテコレヲ安全弁トスルノガ最モ必要ナルコトデアルト考エル……(後略)」(第44帝国議会衆議院大正11年2月における、河野広中の発言—信夫前掲書第3巻P.915から引用、傍点埴野)

「(前略)……権利ノ思想・自由ノ思想ハ教育ノススムトトモニマスマス増加イタシテ、ホトンド炎々トシテ燃エ、沸騰点ニ達スル状態ニナツテイル。……コノトキニアタツテ、國家ノ治安ヲ維持スル道ハ、タダイカニ——ドコニ安全弁ヲヒラクカトイウタダ一事アルノミデアリマス。安全弁ヲヒラケバ、沸騰スル國民情熱ハ、ソノ安全弁ヲ経テ、安全ニ漏レル。安全弁ガ閉鎖スレバ、結局爆發スルヨリイタシカタハナイコトニナルデアル……(後略)」(同上における尾崎行雄の発言——同上書P.617~P.918から引用)

「……普通選挙制ヲツテイル國ニオケル労働問題トイウモノハ、普通選挙制ニヨラザル我ガ日本ヨリモ、非常ニ激烈デアル……果シテシカラバ、普通選挙制トイウモノハ何ニヨッテ起ツカトイウト、労働問題ニヨッテ起ツタ。……コノ事実ヲ直視シテミレバ、ムシロ、普通選挙制ガ危険思想ノ導火線ニナルトイエルカモシレナイデアル。……スクナクトモ安全弁ニナルトイウコトハ、コレハ樂觀放漫ノ意見デアリマス。」(同上における鳩山一郎の発言——同上書P.919より引用)

「普通選挙法」にききだつて可決された「治安維持法」案が上呈された第50帝国議会(大正14年)における次のような討論は、「治安維持法」の判定が必要である根拠と、そこから上にのべた、思想統制政策が成立してくる必然性をたんに示している。

「本法ヲ提出スル根本ノ意思、ソシテ現在政府ガコノ日本ノ社会ニ対スル一種ノ思想政策ヲドウイウ風ニ考エテオラレルカ、ドンナ風ニ一休セラレントスルノカ、コノ根本ニ私ハ疑点ヲモツテイル……近時ナルホド表面カラミマスルトイウト、イカニモ思想ハ動揺イタシテイル。……シカシ私ハ、發達スルトコロノ國家ハツネニ動揺スルモノデアロウト思フ。(中略)……日本ハ今日ノ仏教ガヤツテ来、儒教ガヤツテキタ、

ソレヲノ仏教ヤ儒教ノソノ思想ノ根源ニイタレバ、ズイブン、日本ノ國体ヤ政体ニモ合致シナイモノガアルカモシレヌケレドモ、コレヲ十分消化シツクシタ、オタガイ尊イ光榮アル歴史ヲモツテイルノデアアル。政府ハモウ少シ日本國民ヲ信頼シテヨロシイ。」

「……現内閣ハハ、思想ノ研究ニツイテ圧迫的方針ヲツツテイルヤイナヤトイウ御問ニ対シテハ決シテ左様ナ考ハアリマセヌ。言論文章ノ自由ハドコマデモ害セナイヨウニセナケレバナラス……。タダシカシ、コレニハ一定ノ制限ガアリマス。國体ヲ破壊シテモ、經濟組織ノ根本ヲ破壊シテモ言論文章ハ自由デアルトイウコトデハ國家ノ治安ヲ保ツコトハ出来マセヌ。……ソノ害毒モットモ甚シキモノハ取締ツテオカナケレバトイウノガ今日コノ治安維持法ヲ提出シタ所以デアリマス……。 (後略) 」

(前者=第50議會衆議院・大正14年2月における星島二郎の發言。後者=同上における若槻礼二郎内相の答弁。——信夫、前掲書第4巻P.1192~P.1193から引用。傍点増野)

「本案ノ第二条ハ、學問ノ研究ニ非常ニ障害スルコトニハナラナイカ、オヨソ大学ノ教授ハ學問ノ研究ヲスルノガ國家ニ命ゼラレタトコロノ使命デアリマス。ソノタメニハスンデ新シイ社会組織ヲ研究シナケレバナラス。ソノ組織ヲ研究シマスルコトハ……本法ニ触レルヨウナ心配ナキヤ (後略) 」

「大体ノ見方ハ無政府主義、共產主義ヲ取締ルトイウ精神カラデテイルノデアリマスガ、ソノコトヲ目的トシテ、コレガ実行ヲ協議シタモノガ本法案ノ第二条ニヨツテ制裁ヲウケルノデアリマス。學者ガ研究シタトコロガ、ソノコトノ実行ヲ目的トシテ世ノナカニソウイウコトヲ實現セシメント相談スルノデナイカギリハ決シテ本法案ニヨツテサマタゲラレルモノデハナイ……。 (前者=同上における星島二郎氏の發言。後者=同上における若槻内相の發言——同上P.1194~P.1195から引用)

「コノ法律施行ノ結果、政治ガホントウニ取締ロウトイウモノガ免レテ、マジメナル社会運動ガ阻止セラレルヨウナコトニナリハシナイカ。」

「本案ハ、國体ヲ変革スル政体ヲ変革スル、私有財産制度ヲ破壊スルトイウ事柄ヲ取締ルノデアリマシテ、マジメナル社会運動ニハ何ノ關係アリマセヌカラ、マジメナル社会運動ハ決シテコレガタメニ妨ゲラレルコトハナイノデアリマス。…… (前者=同上における山口政二の發言。後者=同上における若槻内相の發言。——同上書P.1196~P.1197から引用)

以上に引用した議会における發言、討論からだけでも、大正後半期に「思想善導」というタームの下に進められた政策的努力が「思想問題」という意識様式——「社会ノ動揺」を「思想ノ動揺」として感覚し、その「動揺」の原因を、「日本ノ國民ノ思想」には本来的に非存在である「雖然タル外来ノ思想」の「流入」と「思慮ノ深カラザル者」のそれへの「感染」に求め、その「動揺」を「外来ノ思想」の「防遏」と「感染」者を「導クコト」によって防止しようとする意識——から生じたものであるということ、及びそれが、そうした「外来ノ思想」に「感染」した「國民熱情」が「沸騰点ニ達スル状態」に至るや、「危険思想—導火線」になることを危惧しながらも「普通選挙法」という「安全弁」を設け、「マジメナル社会運動」を「ソノ安全弁ヲ経テ安全ニ漏レル」べく嚮導し。他方では、「一定ノ制限」をこえる「危険思想」「日本ノ國体ヤ政体ニモ合致シナイ」「十分消化シツクシ」えない「無政府主義・共產主義」にもとづく「言論文章」「社会運動」を「治安維持法」によって「取締ル」にいたるということ、そして「治安維持法」の「大体ノ見方ハ無政府主義・共產主義ヲ取締ルトイウ精神カラデテイルノデアリマスガ……學者ガ研究シタトコロガソノコトノ実行ヲ目的トシテ世ノ中ニソウイウコトヲ實現セシメント相談スルノデナイカギリハ決シテ……サマタゲラレルモノデハナイ」としながら「本案ハ、國体ヲ変革スル……私有財産制度ヲ破壊スルトイウ事柄ヲ取締ルノデアリマシタ」という「取締」対象の抽象性が、例えば、「學者ガ研究シタルトコロノ」「言論文章」を「取締」の対象とする思想統制政策の成立を導くということを知ることができるのである。

以上に概観したような過程を通じて、独立した政策範疇として成立した、教育の分野における「危険思想」の流入による「思想悪化」の防止、いいかえれば「赤化防止」とその「思想善導」をめざす思想統制政策が、教育の分野にかぎっても、ファシズム化過程における思想政策の一環をしめるものにすぎず、いわんや、ファシズム化過程における総体としての思想政策の構造の一部分をなすものにしかすぎないことはいままでのない。ここでファシズム化過程において展開された総体としての思想政策の構造を検討する余裕はないが、そこにおける思想統制政策の位置を明らかにす

るという意味において、その構造を、それを構成した諸領域という点から考えるならば、それは、大別して次の二つの領域から構成されていたということが出来る。(いうまでもなく全ての政策はそれが政策であるかぎり、いずれも思想政策的機能をもつが、ここでいう思想政策とは、思想(思想運動を含めて)をその個有の対象として形成を発動される政策をいう。なお、ここでは、それぞれの領域のファシズム化過程における展開の実体的内容にふれながら、各領域を明らかにする余裕がないので、以下における説明は、それぞれの領域の機能の性格をのべるにすぎないことを予めことわっておきたい。又、以下における思想政策の各領域の名称は、その領域の性格にふさわしいと思われるものを付したにすぎない。) 即ち、第一に、思想「取締」政策——これは、具体的には「思想警察」政策によってになわれたものであり、「治安維持法」を中核とする思想「取締」法規にもとづく正統思想への訓致(ドクトライネーション)不能な異端思想(とその抱持者)に対する「弾圧」による排除をその主要な機能とするものであり、次にのべる思想「訓致」政策に対して、いわば、否定的な思想「訓致」政策とすることができる。第二に、思想「訓致」政策——これは、更に思想「教化」政策と思想「愚化」政策の二つの分野に分けることが出来る。この二つの分野は必ずしも截然と分離されたものとしてあらわれたわけではなく、いずれも、具体的には、個有の意味での教育政策を中軸とし、それに接する一方における「宣伝、情報」政策(これは、ファシズム化過程においては必ずしも独立した政策範疇としては成立していなかった) 他方における「社会教化」政策によってになわれたものであるが、それらの諸政策を、その発揮した機能という点からみると、この二つの分野を区別することが出来るのであるというにすぎない。前者=思想「教化」政策は、正統思想の体系化と、それにもとづく政策対象(である総体としての国民)への正統思想の積極的注入によって、政策対象の積極的同調性の実現をその主要な機能とするものであり、後者=思想「愚化」政策は、思想の分野におけるいわゆる「愚民政策」をその内実としており、思想そのものじたいに対する政策対象の関心を排除し、正統思想をいわば正統的行動様式として注入することをその主要な機能とするものであり、先きにあげた思想「取締」政策との関連からいえば、いわば積極的な思想「取締」政策ともいうことができ、また、思想「教化」政策との関連からいえば、いわば否定的な思想「教化」政策ともいうことができる。

以上のようなファシズム化過程における総体としての思想政策を構成したいくつかの機能領域が、相互に排他的なものではなく、相互に関連しつつしかもある機能領域が同時に他の機能を包含するようなものとして展開したことはいうまでもないのであるが、本論文でとりあげている思想統制政策は、まさに、そうした以上にあげたような諸機能の相互関連そのものを自らの実体的内容とするものであったのであり、そのことによって、ファシズム化過程における総体としての思想政策の実質をなす、上の諸領域の相互関連の構造の性格をいわば集約的に表現するものであったのである。いいかえればそれは、思想「取締」政策を基準とすれば、思想「訓致」政策の構成部分であり、思想「訓致」政策を基準とすれば、思想「取締」政策の構成部分であり、思想「訓致」政策を基準とすれば、思想「取締」政策の構成部分である(思想「訓致」政策の二つの領域を基準にしても、同様なことがいえる)ということができるようなものであったが、それが、すでにのべたように、教育の分野において、思想教化政策とは独立した政策範疇として成立したものであったということは、たんにそれを含む総体としての教育政策の性格にとってばかりではなく、教育政策を具体的なない手とする、思想「教化」政策を含む総体としての思想政策の性格にとっても重要な意味をもっているのである。以下、思想統制政策の展開過程を簡単に概観しながら、この点にふれたい。

ファシズム化過程における思想統制政策の基本的性格は、その展開過程に随行した二つのワン・セット化されたターム、即ち、展開過程の始点における「赤化防止・思想善導」と終点における「国体明徴・教学刷新」というタームの内にたんに示されているように思われる。この二つのワ

ン・セット化されたタームは、必ずしも思想統制政策をになった主体によって意図的に造出されたものであったわけではないが、主体が実体的内容たらしめようと志向したところのものに性格に照応して生じたタームとして、いわばそれをシンボルとすることによって、思想統制政策の正統化がはかられたともいうべきものであった。しかし、いうまでもなく、主体の志向は政策の現実と必ずしも同一ではなく、シンボルはまさにその志向のたてまゑと現実との矛盾を蔽うところに個有の機能がある。上の二つのワン・セット化されたタームのそれぞれを「思想善導」と「教学刷新」というように分解してみるならば、思想統制政策は、その統制方式という点からばかりではなく、その政策機能という点からも、それじたい独立した政策範疇を構成するにたるものではなかったかのように、いいかえれば、それは、特定の対象（この具体的内容については後にのべる）に対する思想教化政策の一つの形態（「思想善導」!!）にはかならないものであったかのようにみえるし、また、その特定の対象が消滅するにしたがって、一つの形態ですらもありません、思想教化政策へと自己解消（「教学刷新」!!）してしまうようなものであったかのようにみえる。しかし、ここで注意しなければならないことは、（すでに《二》でふれたが）ファシズム過程における思想統制政策をになった主体の中核をなした実体的「機構」が、「学生課」——「学生部」——「思想局」というように、また「教学刷新」のタームが生じた以後においても、「教学局」というように、既存の教育行政諸機構から独立したものとして設置され、発展してきたということであり、この「機構」がたんなる調査機関であるにとどまらず執行機関であったということである。このことは、思想統制政策が思想教化政策とは独自の政策範疇をなすものとして展開されたということを示しているといつてよい。「思想善導」、「教学刷新」というタームの教化志向性にもかかわらず、思想統制政策は、思想教化政策ではないのである。このことは、それぞれのタームにワン・セット化された「赤化防止」及び「国体明徴」というタームを考へるならば自明であるように思われる。この「赤化防止」「国体明徴」が、それぞれ「思想善導」「教学刷新」のめざすべき目的を指示するものであったことはいうまでもない。しかし、重要なことは、「赤化防止」が「思想善導」を、「国体明徴」が「教学刷新」をそれぞれワン・セット化したのであって、その逆ではないということ、いいかえれば、「赤化防止」、「国体明徴」は、「思想善導」「教学刷新」に対する目的概念であるばかりでなく、それじたい機能概念であった、というより、自らの内に目的と手段を内在させているシンボルであったということである。（例えば「天皇機関説」問題を想起せよ!!）したがって、「赤化防止・思想善導」及び「国体明徴・教学刷新」というワン・セット化は、目的—手段のワン・セット化であるにとどまらず、手段連関のワン・セット化でもあったのであり、思想統制政策のシンボルそのものであったのである。「思想善導」「教学刷新」というタームの教化志向性は、「赤化防止」「国体明徴」という統制志向性との手段連関においてはじめて、思想統制政策の展開過程に随行するタームでありえたのであり、逆に、そのワンセット化されたタームをシンボルとして自らを正統化した思想統制政策は、その統制方式における統制志向性の優位をその内実としたのである。この思想統制政策における統制志向性の優位とは、さきののべたファシズム化過程における総体としての思想政策を構成した諸領域に照準していれば、思想統制政策が、思想「取締」政策的及び思想「愚化」政策的性格を自らの機能において優位せしめていたということ、いいかえれば、思想統制政策が、否定的思想「教化」政策という性格をもつものであったということにほかならない。そして、重要なことは、後に思想統制政策の〈政策決定〉の性格として具体的に検討するが、思想統制政策が、思想「取締」政策そのものではなく、教育政策における思想「訓致」政策の一環をしめるものであるかぎり、思想統制政策における統制志向性の優位は、事実としては、思想「取締」政策の思想統制政策に対する優位の帰結にすぎないということである。また、更に、教育政策における思想「訓致」政策が、自らの内に上にのべたような統制志向性の優位を示す思想統

制政策を、思想教化政策とは、別の範疇として包含していたということは、たんに教育政策における思想統制政策の思想教化政策に対する優位を示すだけにとどまらず、そうした教育政策を主要ななっていないとする思想「訓致」政策を含むファシズム化過程における総体としての思想政策の構造の実質的性格をも示しているといえることができる。いいかえれば、ファシズム化過程における総体としての思想政策は、思想「取締」政策の思想「訓致」政策に対する優位において展開したのである。以上にのべた思想統制政策の性格を、たんに示すために、比喩的にのべれば、思想統制政策は、思想「愚化」政策を支点とし、思想「取締」政策と思想「教化」政策を両極とする天ビンの鈎合点に位置するものであったといえることができる。

先きにファシズム化過程における思想統制政策をになった主体の中核をなした実体的「機構」をあげたが、その「機構」の発展は、同時に、上にのべたような性格をもつ思想統制政策の政策対象の拡大を意味していることはいままでのない。具体的にいえば、「学生課」から「思想局」への機構拡大は、「学生」の思想及び思想運動から教育の分野における思想及び思想運動一般への、政策対象の拡大を示しているといえる。ここで注意しなければならないことは、ファシズム化過程の帰結として、「教学刷新」というタームが生じた以後において、いいかえれば、ファシズム「完成」期において、「思想局」が「教学局」に機構改正されたということである。「思想局」から「教学局」への機構改正は、たんに機構拡大を意味するだけでなく、思想統制政策が、いわば新たな統制サイクルをたどりはじめ、思想教化政策に対する優位にとどまらず、思想教化政策への代位にすることに転化しはじめることを意味しているのではないと思われる。ここでファシズム「完成」期における思想統制政策の性格についてのべる余裕はないので、ファシズム化過程の問題に即してのべるならば、ファシズム化過程における思想統制政策のいわば帰結として生じた「教学刷新」というタームは、たとえシンボルにすぎなかったにせよ、そうしたタームが生じたことじたいが、「思想善導」というタームをその始点において生起せしめて展開してきた思想統制政策が、まさにすでに上にのべたような統制志向性の優位において、「学生課」から「思想局」への機構拡大に照応して拡大された政策対象への統制サイクルをたどってきたにすぎない、ということを示しているのである。いいかえれば、ファシズム化過程において、すでに上にのべたような統制法志向性の優位の故に、思想統制政策は、その展開過程を、拡大される対象への統制という内実においてたどってきたのであり、その終点において生じた「教学刷新」というタームは、ファシズム化過程における思想統制政策が、一方では、くりかえしのべているように、その始点における「思想善導」というタームにもかかわらず、既存の教化秩序の「刷新」を実現してこなかったということ、他方では、今や「教学刷新」が可能であるまでに、異端思想に対する統制のサイクルが一順してきたということを示しているといえる。そして、先きののべた、ファシズム「完成」期における「教学局」（及び、その後の「国民教育局」など）の設置は、「教学刷新」というタームにもかかわらず、既存の教化秩序の「刷新」が実現されず、その実現されないということ、思想統制政策が新たな統制のサイクルをたどることによって補償しようとするものの、たんにあらわれにほかならないのである。

(ii) 思想統制政策の展開過程の検討の仕方について

以上において、問題の性格をより明確にするために、そこにおいて問題を分析すべき問題対象としての思想統制政策の位置・性格を、その展開過程を簡単に概観しながら再確認したが、以上にのべた思想統制政策の位置、性格が、まさに問題として検討すべき<政策決定>の性格の帰結としてあらわれたものであることはいままでのない。以下、<政策決定>の性格という観点からの思想統制政策の展開過程の検討の仕方について、検討に入る前に、予め二、三の点をことわっておきたい。

第一に、ファシズム化過程における思想統制政策の展開過程を通ずる<政策決定>の性格を、できるだけパターン化してとらえるようにするという。後にのべるように、ファシズム化過程における思想統制政策が、いくつかの段階をたどって展開したことはいうまでもないのであるが、それぞれの段階における政策対象や、<決定>された個々の統制方式の具体的内容などの相違にもかかわらず、各段階における<政策決定>の過程には共通した性格が一貫しているのであって、<政策決定>の過程を貫徹していると考えられる主体の意思決定の心的機制を含めて、その共通した性格を、<政策決定>のパターンとしてとらえることができるのではないかと考えるのである。

第二に、ここでいうところの<政策決定>とは、(特定の)思想統制の方式の選択を意味するという。さきに(i)でのべたファシズム化過程における思想政策を構成した諸領域は、どのような方式において思想を自らの個有の対象とするかという基準にしたがって区分したものであって、思想統制の方式とは、思想を自らの統制対象たらしめる、対象化の仕方であり、特定の仕方によって思想が対象化されることを通じて、思想統制政策は、その特定の機能を内実化するのである。ここでは、そのような方式の選択の性格を検討することが課題なのであり、したがって、その方式を正統化するイデオロギーの性格や、選択された方式が具体化・技術化されて包含するにいたる実体的内容(具体的には正統思想とそれを化体する機構、制度など)の性格をそれじたいとして検討することが課題なのではない。また、思想統制政策の<政策決定>の性格は、一方では、その政策対象であった学生運動・教育運動・教員組合運動などの展開過程との照応関係において、また他方では、政策執行の過程及び執行結果からのフィードバックの過程の性格を含めて、検討されねばならないが、ここでは、資料の面からも、力量の面からも、そこまで検討を深めることが出来ず、<政策決定>を要請する状況の性格としてそれらを考えるにすぎず、その意味で、以下に明らかにする<政策決定>の性格は、きわめて不完全な限られた意味をもつにすぎない。

第三に、ファシズム化過程における思想統制政策の展開過程という場合、それは実体的には、大正末年における「京大学生事件」前後における学生運動に対する統制から、昭和10年の「教学刷新評議会」の設置(その終了を含めて)にいたる時期を意味しており、この過程は、次のような四つの段階に区分することができるということ。即ち、思想統制政策の展開過程は、その政策対象の性格の変化及び思想統制の方式の志向の変化に応じて、左の段階に区分することができる。

- ㉑ 「京大学生事件」(大正14~15年)前後から、「学生課」設置まで。
- ㉒ 「学生課」設置(昭和3年10月)から、「学生思想問題調査委員会」設置(昭和6年7月)まで。
- ㉓ 「学生思想問題調査委員会」答申(昭和7年5月)から「天皇機関説、美濃部事件」(昭和10年)まで。
- ㉔ 「天皇機関説・美濃部事件」(昭和10年)から「教学刷新評議会」終了(昭和11年11月)まで。

右の段階区分の根拠については、展開過程の検討の具体的内容にふれることであるので、それぞれの段階における叙述にゆずることにした(次の㉒の㉑~㉔のそれぞれの最初の部分参照)が、ここでは、ファシズム化過程における思想統制政策の展開過程を通ずる<政策決定>の性格を明らかにすることが主要なねらいなのであり、その意味で、展開過程を構成する右の各段階を、時間的経過に即して忠実に検討するのではなく、各段階の性格を集約的に表現するような事例をとりあげて、それを検討することによって各段階の性格を明らかにするという手順をとっていくことにしたい。

<補註>

私が、本論文でとりあげている思想統制政策とほぼ同一の内容を「文部省の思想対策」として検討している松島鈞氏の「時期区分」を参考までに次にあげてみる。(松島鈞「危機に対応する文部省の思想対策」一柳・川合編「現代日本の教育思想一戦前編」昭37所収第4章「昭和初期の社会的危機と教育思想」の第4節。及び「文部省・国民精神文化研究所の思想対策と日本教育理論」一同上書第3章「教育のファッション化と教育理論

の変貌)の第一節。)なお左にあげる松島氏の「時期区分」とさきにあげた私のそれとはほぼ同一であるが、区分の根拠は必ずしも同一ではなく、松島氏は、さきに私がのべた思想統制の方式の志向の変化を方式の事実としての変化としてやや合理主義的に考えているようであるが、この点については、対象の検討の観点の相違とも関連するので、次の②の各段階の叙述の際に具体的に批判したい。(以下の「」の内のことは全て、松島氏のもの。傍点埴野)

「文部省を中心とする思想対策とその活動は……大正末年より、太平洋戦争の終結までの全時期をつうじてみるならば、……大きく前後二期に分つことができる」(同上書P.92)

○「前期」—「大正末期より満州事変ごろまで」—「受動的対策期ともいうべき時期で、……もっぱら不穏思想の弾圧取締り及び思想の善導に重点がおかれた。それは反体制思想の清掃を根本にしていた」(P.92)

「前期」には「時期により力点を異にする二つのすがたが認められる」(P.94)

・「その一つは……思想対策の中心が、主として学生の社会科学研究会の禁止とその非合法化におかれていた時期……大正末期より三・一五事件ごろまで」(P.94)

・「三・一五事件以後の時期……この時期の対策の重点は、思想の善導、そのための学生補導体制の整備充実及びマルキシズムに対する「学問的立場よりの批判」(?)におかれている」(P.95)

○「後期」—「満州事変後より太平洋戦争終了まで」—「いわば思想対策の積極的活動期」「前期以来の思想弾圧を強化統行するとともに、日本精神の闡明、国民精神の作興に力点がかけられる」(P.92)

「後期」は「三期に区分される」(P.112)

・「第一期は、満州事変より日中戦争まで……従前にひきつづき、左翼不穏思想の残滓処理をおこなうとともに……国体明徴の教育理論の組織化、体系化にのりだしその全面的開始をみた時期」(P.112)

・「第二期は、日中戦争より、太平洋戦争にいたる間で、これは国体明徴理論のいっそうの深化と具体化、実践化が試みられた時期」(P.112)

・「第三期は太平洋戦争の終結までの時期、国体主義教育のファナティックな信奉実践の段階」(P.112)

第四に、思想統制政策の展開過程における<政策決定>の性格を検討するのに用いた資料は、新聞(とくに東京朝日新聞)と議会における討議を中心としているということ。周知のように、戦前の教育政策の立案、形成過程に関する第一次資料は絶対的に不足しており、このことは、「枢密院」の審議を経ない思想統制政策のような場合においても同様である。思想統制政策の展開に伴って設置された「学生課」から「思想局」にいたる諸機構は、いずれもその内部に調査部門を置いて、あるいは学生運動の動向などに関する資料、あるいはイデオログの正統思想の解説などのパンフレットなどを発行したが、また執行部門も、自らの「実積」を公表したり、諸「会議」の審議結果や答申結果の概要を公表することがあったが、それら及びそれらに示されているのは、いわば<政策決定>の結果であって、<政策決定>の過程そのものをうかがうことの出来る資料ではないのである。したがって、ここでは、特定の政策が形成されるにいたる経過をいくぶんなりとも示している新聞及び政策主体の姿勢を多少なりともうかがうことのできる議会における討議(この点についてはすでに<三>の<II>でのべた)を主な資料とせざるをえない。

