

# 「文藝懇話会」をめぐる文人佐藤春夫と新官僚松本学（二・完）

——戦間期日本における「國家」を越えた概念への模索と錯綜——

玉井清

序  
第1章 プロレタリア文学の衰退と「文芸復興」  
第2章 統制への警戒と大衆文学評価

第1節 危殆に瀕する欧羅巴精神  
第2節 欧羅巴精神に対峙するナショナリズム

第3節 自己抑制をかけられた政治社会問題への論及

第4章 文藝懇話会への参加と積極的協力

第5章 文藝懇話会賞選考をめぐる確執と佐藤の脱会  
第6章 「非常時」と「昭和維新」への懸念  
（以上、九十八卷九号）

第7章 欧羅巴の文人に見る「地の鹽」の模範  
第8章 「八紘一宇」と欧羅巴精神の共存  
（以上、本号）

結語

## 第6章 「非常時」と「昭和維新」への懸念

既述のように昭和初頭の佐藤は、人間の内面に終始する「心境小説」に止まることなく、社会批評や文明批評を伴う「本格小説」を模索していた。こうした模索を佐藤が続ける時代、対外的には、昭和六年の満州事変を経て昭和一二年には日中戦争が勃発し、国内では、昭和七年に五一五事件が、昭和二一年には二・二六事件が起

きている。

これらの出来事は、大正中葉から昭和初頭までの基調であった、民本主義（デモクラシー）、自由主義、政党政治、資本主義、英米協調、軍縮などを推奨する理念に搖さぶりをかけることになる。第一次世界大戦後に主流となつた右のような思潮は「現状維持派」と難じられ、それとは対照的に「非常時」の名の下、拳銃一致、統制經濟、アジアへの回帰、民族国家の歴史伝統が強調されていく。「現状維持派」に対抗し、その克服を求める「革新派」と称せられる勢力が期待を受け抬頭する。このように現状打破の「革新派」が勢いを増していくものの、戦間期と称せられる当該期は、「現状維持派」も依然として根強く、両者が摩擦を抱えながらも共存する時代であつた。

右に概観したように、昭和六年には満州事変、翌七年には五・一五事件と、日本の内外において時代を変える出来事が発生している。これ以降、我が国の論壇では、危機の到来を象徴する「非常時」という文言が巷間に流布されることになる。佐藤は、昭和一年に刊行された自著『散人偶話』の「はしがき」に、「非常時とやの今日果してこんな閑著を顧る人があらうか頗る心もとない」<sup>219</sup>と自嘲の辞を書いていた。自著を時流に即さぬ閑著と形容しながら、書籍出版に際して時局を気にしなければならないこと、あるいは時局に沿わぬ出版をすることへの苦悩が示されている。その一方で「非常時とやの今日」という一節には、「非常時」という言葉の下に狂奔する世相を冷ややかに見て、かかる時流とは一線を画そとする文人としての矜持を覗かせていた。「言葉」を大切にする文人佐藤ゆえ、実質を伴わぬ空虚で定義不明の言葉が横行闊歩する言論空間を苦々しく思う一面であつた。前章では、「日本精神」という文言が、その内容を吟味することなく流布する世相に佐藤が疑惑を抱いていたことを指摘したが、同時期に思想言論界を席捲した「昭和維新」も、同様に佐藤が問題視する文言であつた。  
 「昭和維新」は、明治維新に準え昭和改元当初一部において登場したもの<sup>220</sup>の、この言葉が本格的に使われ時代

の脚光を浴び流布するのは、「非常時」の時代であった。佐藤は「非常時」と同様、あるいはそれ以上に「昭和維新」という言葉に疑惑を呈していた。まず、文壇内で「昭和維新」が「文藝復興」とともに俄かに登場してきたことについて、「昭和維新」といふ言葉があるが、果してどういふ現象を指してゐるやら僕にはわからぬ。それと同様、いやそれ以上に今日の所謂文藝復興の機運とやらも僕には理解しかねる」と問題視していた。<sup>(22)</sup>

既述のように「文藝復興」という言葉が文壇内に俄かに登場したことを訝しく思っていた佐藤であるが、「昭和維新」の言葉は、この「文藝復興」と連動するかのように登場していると観察し同様に意味不明と難じている。この指摘は、昭和九年一月公刊の雑誌に寄稿した論考の中に見えるが、その翌年には、既述のように美濃部達吉の天皇機関説事件を契機とした国体明徴運動が展開されている。立憲政治を支えた憲法学説への攻撃が行われ、現状打破の「革新」機運は抑制されるどころか促進された。そうした状況下の昭和一年に二・二六事件が勃発する。「昭和維新」は、この事件を起こした軍部の青年将校達が理念として掲げたため、事件以降はさらに喧伝され世に拡散されることになる。

このように流布した文言をめぐり、佐藤は二・二六事件から四か月後に「昭和維新とは?」と題する一文を書いている。<sup>(22)</sup>

昭和維新といふ語がある。われひとともにこれを口にする流行語である。未だ成らぬ業を指すものだけに果してどんな内容を持つかは恐らくこれを明確に指示し得る豫言者もあるまい。たゞどんな豫想を抱きながら言はれてゐるか位の見當ぐらゐはあつて然るべきであらう。然るに僕、迂愚にしてまだこれを明かにし得ない。僕だけかと思つたら案外さうばかりでもないらしいのに、僕の寡聞はこの語に對して何等の解釋を與へようとした人のあるを聞かない。何人が何時この語を用ひはじめたかさへも不明である。そんな事には一向お構ひもなく、語は益々盛んに行はれていつて、その

指示する内容が解らないながらに時代の合言葉として立派に通用してゐる。<sup>(223)</sup>

登場時期や意味定かでない「昭和維新」という言葉が、時代の合言葉のように流布していることに呆れている。さらに、その意味を問う者なく、確認のための質問自体、気恥ずかしさを余儀なくされる風潮を次のように衝く。

この語の意義を問へば却つて人の物笑ひになりさうな氣恥しさを感じる程である。恐らくこの一語は内容が不明瞭なだけに人それぐが、それぐの希望を寄託するに便利で重寶で魅力が多いのかも知れない。時代の希望としてこのうすぼんやりした微光を認めてわれひととも現代の不安重壓などの一切を認めてゐる呪文のやうな價値のあるものらしい。意識を誇る現代人が呪文によつて希望を繋いでゐるといふ事實もそれ自身注目すべき現象であらう（傍点筆者）<sup>(224)</sup>。

「昭和維新」という言葉が流行した理由を、内容不明瞭ゆえ各人が希望を託すに便利で重寶する魅力多き言葉になつてゐためと喝破する。意識の高さを誇る現代人が易々として「呪文」に縛られていることに呆れている。時流に飲み込まれぬ佐藤の卓越した時代觀察であった。

さらに、「昭和維新」という言葉の流布の背景にある「現代の不安重壓」を佐藤は指摘している。二・二六事件に際しては、東京に戒厳令が敷かれたこともあり同時期の言論空間は閉塞感に満ちていた。<sup>(225)</sup> 佐藤は、「昭和維新」は統制強化と連動しているのではないかと次のような懸念も提示している。

一方世上百般の情勢が混沌の極に達して帰趣を知らぬのに對しては事毎に統制の語が行はれてゐる。これ等の統制がすべて遂行されたら所謂昭和維新が完成されるのでもあらうか。否か。しかもその統制も何によつてするものやらも判

らぬ。全く何が何やら判らないと申すのが現代の實相のやうに見える。<sup>226)</sup>

前述したように文壇が統制に神経を尖らせる時代の渦中、本格小説を目指すがゆえ、その不自由さや窮屈さに敏感になり嘆息する佐藤であった。「非常時」や「昭和維新」の呪文は、文壇を始めあらゆる分野の「統制」強化の予兆ではないかとの不安を吐露していた。

このように定義不明で佐藤の言葉を借りれば、便利で重宝な呪文「昭和維新」が世に木靈することを難じる見解は、佐藤の論考「昭和維新とは？」が掲載される直前の昭和一一年五月七日、帝国議会において立憲民政党代議士斎藤隆夫が行つた演説の中にも確認できる。「肅軍演説」と称されることになる斎藤の演説は、二・二六事件後の戒厳令の影響がある中、不祥事を起こした軍部の責任に切り込む内容であつただけに注目された。<sup>227)</sup>斎藤は、二・二六事件後、革新論や国家改造論が横行闊歩し、それを象徴する文言「昭和維新」が意味内容を吟味するところなく流布している状況を次のように批判している。

近頃の日本は革新論及び革新運動の流行時代であります。革新を唱へない者は経世家ではない、思想家ではない、愛國者でもなければ憂国者でもないよう思はれて居るのでありまするが、然らば進んで何を革新せんとするのであるか、どう云ふ革新を行はんとするのであるかと云へば、殆ど茫漠として捕捉することは出来ない。（中略）昭和、維新などと云ふことを唱へるが、如何にして維新の大業を果さんとするのであるか、国家改造を唱へて国家改造の何たるを知らぬい、昭和維新を唱へて、昭和維新の何たるかを解しない、畢竟するに生存競争の落伍者、政界の失意者乃至一知半解の学者等の唱へる所の改造論に耳を傾ける何ものもないのであります（括弧、傍点筆者）。<sup>228)</sup>

齋藤によれば「昭和維新」を唱えない者は、経世家、思想家、愛国者、憂国者、いざれでもないと論難される世相が現出していたが、これらの革新論が掲げる改革内容は「茫漠として捕捉することは出来ない」と難じ、佐藤同様に「昭和維新」という言葉が空虚であることを衝いていた。佐藤が、この齋藤の「肅軍演説」を参考にしたか定かではないが、世間に木霊し高唱される「昭和維新」という言葉について、齋藤の「肅軍演説」と同趣旨の疑惑を呈し批判していた。

この「昭和維新とは?」と題する一文が発表された翌月の昭和一一年七月、佐藤は新聞紙上に「地の鹽—現代作家の社會的關心」と題する興味深い論考も寄稿している。<sup>(22)</sup> 該評論の中で、佐藤はキリスト教の「地の鹽」を援用することにより、文人が人間の内面にのみ止まらず、社会批評や文明批評を伴う創作を志向すべきことを説いていた。聖書の中に出でくる「地の鹽」は、キリスト教が人間の内面に働きかけるだけでなく、外界の社会にも積極的に関与していくことの必要を説く言葉である。佐藤は、この言葉を敢えて持ち出し「現代の我が國の文學者に社會的關心が缺如してゐるといふ事實は屡々指摘されるところである。それほど何人にも目につく事實で、さうしてわれ等も殘念ながらこれは承認せざるを得ないものらしい」と書き出している。あるいは『地の鹽』たることが文學者の天職であるとすれば、わが国の作家達は、遂に文學者といふ資格には殆ど欠け单に文を作る職人に過ぎぬかの觀があるのは嘆かはしい特殊現象である。」とまで極言し嘆息する。<sup>(23)</sup> 既述のように作家が個人の内面に終始しがちな「心境小説」に止まることを難じていた佐藤であるが、この「地の鹽」を援用して、我が国の作家が社会に、より積極的関心を持ち関与する必要を力説していた。

佐藤は続けて次のようにも説く。歐州諸国では、文學者と言えば社會的關心に燃えて文明批評を天職としている者、聖書にある所謂「地の鹽」を思わせる作品が書かれている。歐州だけでなく、中華民國にも魯迅や周作人がいた。日本にも、本居宣長、荻生徂徠、新井白石、賴山陽らに、今日の我等同輩より現代歐州の文學者などと

一脈相通する氣風、「地の鹽」に通じる風格があるよう見えるのは不思議であると説く。彼等の氣風はどこから来て、いつどこで消えて現代に及んだのであろうかと自問自答もする。<sup>(23)</sup>

佐藤によれば、新井白石に典型的に見るよう、日本の文人は支那の文人態度に学んでいる。支那の文学者の態度とは、「文章經國業」の抱負を抱き一朝志を得て廟堂に立てば君国に奉仕する、失意の場合は山に隠遁し風月を友として一介の幽人となる。こうした「文章經國業」は支那から我が国にも移入されたが、我が国の場合、それが「國家」的觀念に終始した。廟堂に立つ機会のない我が国の多くの文学者も、憂国、慨世と名付けられる志は常に藏していたはずであるが、それは經國の業の自覺に原づいていた。しかし、その文人の関心が「社会」でなく「國家」に局限されていたことを佐藤は問題視する。佐藤によれば、そもそも日本は、社会的觀念より国家的觀念の中に生きた民族であり、社会的觀念が必要な時でさえ国家的觀念に局限、あるいは国家的觀念と同義と説明される家族的觀念を聊か拡大することにより間に合わせてきた。<sup>(22)</sup> 「国家的関心」と「社会的関心」は、法律と道徳のよう密接の関係があるとしても同一の觀念ではないと佐藤は釘を刺していた。<sup>(23)</sup>

この論考は、国内では、五・一五事件に続く二・二六事件が起こった直後、対外的には昭和六年の満州事変が勃発し、続く日中戦争勃発前年の昭和一一年の主要新聞に掲載されていた。「非常時」の掛け声が叫ばれている渦中ゆえ、「國家」を意識した作品の創作を目指すことが力説されてもよい状況にあった。しかし佐藤は、敢えて「國家」を越えた「社会」への関心を重視し、それを持つことが文学者の天職と主張する。

こうして支那においては「國家」的觀念より「社会」的觀念の方が発達していたと考えられるが、それは日本に移入されることではなく、後者は明治以降の舶来思想によりたらされることになったと佐藤は觀察し、さらに「社会」という觀念が一般化されたのは比較的最近で「明治三十年代の社会主義者の群れによるだろう」と書く。<sup>(24)</sup> ここには、従前の国家觀念に代わり新たに社会觀念を植え付けた社会主義文学、その延長線上にあるプロレタ

リア文学の意義を認める佐藤の立場が示されていた。<sup>(25)</sup>

さらに、このように「國家」を越え「社会」に即して思考し表現する文学は、比較的最近になり登場したが、「不斷に発言権を剥奪されてきた」とも嘆いてもいる。<sup>(26)</sup>明治の幸徳秋水事件、昭和期に入つてのプロレタリア文學への抑圧を念頭に、従前同様に婉曲的表現ながらも憤懣の情を垣間見せている。<sup>(27)</sup>我等は、社会的觀念に支えられて思考する習慣を元来持つていなかるところに、それを修練する機会さえ奪われている。偶々、社会的觀念に基づき思考し表現する者が出てきても、商店は営業上の損失を恐れて歓迎しない。こうした作品は、出版社が発禁の損失を恐れ、出版を引き受けないことを示唆した上で、商売古来伝えられているように社会的觀念の種は、神州の国土でたとえ發芽しても成育しないのであらうか、成育させてはならないもののかと自問していた。<sup>(28)</sup>

ここでは、文学者といえども「危機」を認識し、「國家」を越えた「社会」に旺盛な関心を寄せ指針となる存在になるべきとの見解が示されている。文壇が総徒の手にあつた時代は民衆教化や文明向上への関心が数多あつたが、我が国に支那の文化が移入されると、僧侶らしい民衆教化文学は変じ、文人の態度にも変化がもたらされ、その扱い手がいなくなり近代に至つたと見て いる。<sup>(29)</sup>

このように説いてきた佐藤は、該論考を締めるに際し、永井荷風に言及する。別稿において指摘したように、佐藤が青年期に私淑していた永井は、ドレフュス事件をめぐるフランス文人と幸徳秋水事件の自らを対照し自己卑下し社会問題から逃避することになる。このことに関心を寄せていた佐藤は、「非常時」が呼ばれる昭和の時代になり、永井のかかる足跡を改めて想起している。別稿において既に紹介しているが「地の鹽」に見える次の二節を改めて再録しておきたい。

今更でなくとも古来、文學者を文弱とかたづけて人間の屑として冷遇するに慣れた間にあつて文學者も廟堂に立つや

うな夢想の根は斷つて、柄相應に失意のボーグのなかに安住しこの蝸牛の安住が更に新しい虐待の種となるとすれば、何れが因、何れが果とも判明しかねる。さうして國家と家庭との保護獎励に待つことなしに市井に、蛆の如く發生した戯作者の忍従と、遊戲三昧の態度も亦我等現代作家の一典型にならんとしつつあるのは、『地獄の花』以來、最も社会的關心に富み、文明批評の何者なるかを知つてゐた一代の作者が明治末の或る年大久保監獄に入出する或る囚人馬車を見て以來、日本の文人は所詮ドレフイユウス事件におけるゾラの如くであり得ないのを痛感した結果であるといふ悲痛な一例によつて窺知し得られる筈である。<sup>(24)</sup>

「最も社会的關心に富み、文明批評の何者なるかを知つてゐた一代の作者」とは永井荷風である。しかし、幸徳事件に際して声を上げることが出来なかつたことを卑下し、以後、社会問題を扱うことを避け「蛆の如く發生した戯作者の忍従と、遊戯三昧の態度」に甘んじてゐる「我等現代作家の一典型」になつたと、名指しは避けながらも永井を評してゐた。

以上、「地の鹽」の中で佐藤は、文人が「國家」に止まることなく、國家を超えた「社会」への関与の必要を説いたが、近代以降の日本の中でそれを体現していた思想として社会主義を評価することにためらいはなく、その意義に言及していた。「地の鹽」の中で、文壇も政治や社会問題から距離を置かず関与する必要を唱える佐藤ではあったが、その接近の先には、「民族」や「國家」を越えた「社会」、「ナショナル」を越えた「インターナショナル」を重視する志向を見出すことができ、それは満州事変以降、「非常時」「昭和維新」「日本精神」が高唱される中、これらの言葉を訝しく思い、戦時体制強化へと向かう時流への即応とは異なり、反時代的側面を有していたとさえ言うことができる。

## 第7章 欧羅巴の文人に見る「地の鹽」の模範

### 第1節 危殆に瀕する欧羅巴精神

永井を反面教師にし、キリスト教の「地の鹽」を援用しながら文人に「國家」を超え、「社会」に関与した作品を創作する必要を説いた佐藤であるが、該論考の冒頭、それは外国の例を見れば明らかであり、参考になる好著があるとして近刊の翻訳書『ヨオロッパ精神の将来』を紹介する。同書を読めば、「出席者の文学者がいかに旺盛な社会的関心に生きているか」がわかる、「歐州諸国では今にはじまらぬ事ながら文学者といへば、社会的関心に燃えて文明批評を天職としてゐる者、聖書に所謂『地の鹽』であるのを思はせた」<sup>(22)</sup>と、日本の文士が見習うべき参考例として推奨していた。社会批評や文明批評を伴う本格小説を模索する同時代の佐藤は、本書の中に歐州において同様の志向を有する文人の模範例を見ようとしていた。

文藝懇話会の機関誌にも該翻訳書の広告が掲載されたが、そこでは次のような宣伝文が躍っている。「危機の成熟は、フランス智識階級の間に空前の動搖を喚び起した。文化の擁護を旗印にロラン、ディド、マルロー、フェルナンデス等が轡を並べて立ち向へる姿は今や國際的なとなつてゐる」と書いた上で、本書に登場する「ヴァーリイ<sup>(23)</sup>やバンダ<sup>(24)</sup>やジユル・ロマン<sup>(25)</sup>は、危機の問題に就て如何に考へ、如何に爲しつ、あるか?」と訴え、この疑問に答えるものこそ『精神の将来』の一冊と紹介する。「現在の状態に在つて最善の方法は、若干の選ばれる士に、精神の将来に關する各自の所見を比較對質するに在る」とも謳っていた。<sup>(26)</sup>

この翻訳書は表紙に「*L'avenir de L'esprit Européen*」と書かれ、中表紙に「佐藤正彦譯『精神の将来』—欧羅巴精神の将来—」千九百三十六年、芝書店版<sup>(28)</sup>と記されている（以下、「精神の将来（歐州の精神）」と略す）。<sup>(29)</sup>同書は、一九三三年一〇月一六日より一八日までパリで開催された知的協力國際協会の会議録の翻訳公刊であつた（以下、

会議と略す）。会議には、フランス、イタリア、デンマーク、ルーマニア、ポルトガル、ベルギー、オランダ、イギリス、ドイツ、スペイン、イスラエル、ハンガリーの欧州各国代表が参考していなかった。佐藤は、会議の議長を務めたポール・ヴァレリーの詩を堀口大学譯で読み高く評価していただけに、本書への興味は一層掻き立てられたであろう。会議は、フランスのパリで、フランスを代表する詩人ヴァレリーが議長を務め、フランスを中心とした欧洲各国の文人や政治家が参考し開催された。<sup>(25)</sup> 佐藤が私淑した前出の永井荷風は、フランスに留学しフランス文學を身に着け帰国後、文壇で脚光を浴びることになる。その永井は、既述したようにフランスで起きたドレフュス事件に際し自然主義文学者エミール・ゾラが抗議の声を上げたのとは対照的に、幸徳事件に際し抗議の声を上げることができなかつた自らを卑下し創作姿勢を転換した。こうした永井の変節は、佐藤にも少なからぬ影響を与えることになる。<sup>(26)</sup> これらの足跡に鑑みても、佐藤のフランス文壇への憧憬の念は高かつたことが想像できる。佐藤が推薦の辞の中で書いていたように、会議に参加したフランスを始めとした欧洲の文人が現実の社会にどのように向き合い、いかなる議論を展開していくか、それは同時代の佐藤自らの創作姿勢の関心事でもあつたがゆえ、彼の興味と関心を搔き立てたことは言うまでもないであろう。

同時代の欧洲では、ムッソリーニのイタリア、ヒットラーのドイツと、ファシズムやナチズムが躍進を見せ、会議が開催された一九三三年の初頭には、ドイツのナチスが政権を獲得している。会議の翻訳である同書は一九三六年六月に刊行されているが、これに先立ち我が国では、一九三一（昭和六）年に満州事変が、一九三三（昭和七）年に五一五事件が、一九三六年（昭和一一）年に一二・一二六事件が起こっている。したがつて、一二・一二六事件勃発から数か月を経ない中で公刊されたのが該翻訳書であった。

このようにパリで開催された会議前後から日本での議事録翻訳が刊行されるまでの間に、欧洲や日本では、第一次世界大戦後に構築された秩序を揺さぶる種々の出来事が起こっていた。こうした状況下、文人佐藤にとり該

翻訳書は「地の鹽」の参考例、模範例として注目された。本書を佐藤が、どのように読み込み、どのような触発を受けたか、その詳細は資料の制約から知ることはできない。しかし、前出の評論の中で、訳者が労を惜しんだか、われ等が無学なためか、列席者の名前に耳遠い者がいるので簡単な紹介くらいは書いて欲しかったと嘆じる言葉を残していることから<sup>22</sup>、佐藤が本書を積極的に読もうとしていたことがわかる。

このように佐藤が「地の鹽」の模範として推薦したように、本書は、戦間期の欧州の文人を始めとする知識人が時代や社会にどのように向き合っていたか、あるいは向き合おうとしていたか、その実際を窺うことができる内容であった。同時代の欧羅巴の文壇に関心のある者に、加えて佐藤のように心境小説を脱し本格小説の創作を模索する者にはより一層関心を引く内容であった。

次章では、文藝懇話会設立を導き、一時不和になつたものの協働することになる松本学の同時代の思索の足跡を追うことになるが、本書は、本格小説を目指す文人佐藤と新官僚松本の思索の結節点を探り、両者が抱く問題意識を同時代の思潮の中に位置づける上で、種々の有益な視座を提供している。また、佐藤に関する研究を離れて、戦間期欧州の知的空間の内実を窺うことのできる本書は、それ自体興味深い内容になっている。本章では、該翻訳書を通じて浮彫りになる、戦間期の欧州文人が直面していた課題の中で、同時代の佐藤の創作志向に鑑み彼が関心を寄せたであろう問題、さらに同時代の日本の文壇が直面した課題を念頭に置きながら、その概要を紹介してみたい。

一九三三年一〇月にパリの知的協力国際協会で開催された会議の背景には、世界恐慌を契機に高揚した保護主義気運と、それに乘じたイタリアのファシズムやドイツのナチズムの躍進があり、既述したように会議が開催された一九三三年の一月にはナチスが政権を獲得し、一〇月の会議直前には、ジュネーブ軍縮条約および国際連盟からの脱退を宣言していた。

会議は国際連盟に関連する組織が主宰<sup>(253)</sup>していたため、議論は第一次世界大戦後の国際協調の思潮を基礎に据え、右の出来事に象徴される欧州の時流に危機感を抱く内容であった。該翻訳書は「精神の将来」と題していたが、原典の題目に掲げられているように、議論の主対象は欧州を一体化してきた「欧羅巴精神」であった。参加者は、その精神が危殆に瀕しているとの認識を共有し、それゆえに「欧羅巴精神」を改めて問い合わせることが会議の目的に据えられていた。

こうした危機意識は議長のヴァレリーが、会議冒頭の開会の辞の中で、欧羅巴において長年をかけ獲得された一切が、今日疑念を抱かれ、且つ屡々窮地に陥れられる有様<sup>(254)</sup>と説く言葉に象徴的に示されていた。欧州では合一ではなく分離が進むように見え<sup>(255)</sup>、欧羅巴諸民族間の幾多の交換により形成改造されてきた精神は、政界や経済界の解体にも比すべき危機に瀕している。各国民は、己と他を隔て、孤島や鎖された地域に自足し自身の資源で生き、人種、政治、経済、いずれかに多少ともある完全な同質性を民族 자체の裡に確立しようと努める方向に向かっている。これ等のことは「欧羅巴精神」を、直接或は間接に危殆に陥らしめるとはゆかぬまでも、問題とせずには措かぬ事態になつていていた<sup>(256)</sup>。世界恐慌に伴い抬頭した保護主義気運は、世界の各地域や各国の中での自給自足体制を促し、世界を分断する孤立した閉鎖空間の形成へと導いていた。欧州も例外ではなく、その域内の一体性を支えるはずの「欧羅巴精神」が不確実で不安定なものになつていて警戒を発する言葉であった。

こうした認識は、議長のヴァレリーだけでなく、他の参加者にも共有されていた。例えば、フランスの詩人ジヨルジュ・デュアメル<sup>(257)</sup>によれば、欧羅巴精神は、殆ど文明と同義であり、第一次世界大戦後には平和の根柢にさえなっていた。欧羅巴精神への讃美は強く、その存在を確信し、その概念が危殆に瀕する不安は全くなかつた。しかし、それから一五年を経て異常事態が起つていている。欧羅巴精神は麻痺に襲われ、その意氣阻喪は未來の欧

羅巴の人々の胸を締めつけているのではないかと、その不安を吐露する。<sup>(258)</sup> ハンガリーの地理学者で政治学者でもあつたパール・テレキも、この会合の全悲劇的意義を感じる理由は、欧羅巴精神が危殆に在ることを参加者が感じて居るからと述べていた。<sup>(259)</sup>

この会議には二通の書簡が寄せられたが、その一つは、チエコの政治家エドワード・ベネツィュ<sup>(260)</sup>からであった。ベネツィュは書簡の中で、欧羅巴統一化への運動が重大な危機に逢着していることは疑いない。現代のデモクラシーが、国際連盟が、又国際間の共同精神が、深刻なる危機に逢着しているからと書いていた。<sup>(261)</sup> もう一つの書簡は、祖国ドイツを離れアメリカでの生活を送ることとなる小説家トーマス・マン<sup>(262)</sup>からで、当時滞在していたスイスより寄せられていた。彼は欧羅巴精神を自由の思想と連関させ次のように訴えていた。人類の大思想は、今日香ばしくなく、あまり尊重されていない。欧羅巴精神を否定する野蛮の中で快哉を叫ぶ人々は西欧最高の思想の放棄に意義を見出しているが、その西欧最高の思想こそ時代の変遷を通じても損われることなく是非とも残らねばならぬと、悲痛とも言える叫びを綴っていた。<sup>(263)</sup>

マン同様、欧羅巴精神の基礎になつてゐる思想の危機に言及したのは、スイスの化学者、物理学者で、国際連盟事務局において翻訳や通訳の責任者を務めた経歴を持つデニス・パロディ<sup>(264)</sup>であった。彼は、自由と平等の観念への確信が揺らいでいることを指摘し、欧羅巴精神の可能性について次のような悲觀的意見を述べていた。相反する国民的情熱(*les passions nationales*)が熾烈で欧羅巴精神の基礎構築は至難と考えられてはきたが、求むべき方向は信じられてきた。それは、個々の利己主義を庄する普遍的真理、理性の観念の優勢、権利と自由の観念の裡にあると考えられてきたが、これ等すべてが今日疑われ失格したものと思われている。もはや互いに一致する可能性は見いだせず、如何にして欧羅巴精神を創り得るか判らなくなつてゐると嘆じていた。<sup>(265)</sup> ライデン大学の歴史学者で『中世の秋』を書いたことで著名になるホイジンガも、欧羅巴は再び野蛮状態に引戻さんとする幾つかの

力に曝され、個人の国民の生活に於ける倫理的原理の衰微が現出している。過去の偉大なる時代を動かした自由乃至真理に対する高尚なる翹望に取つて代つたのは、經濟的安穩、政治的權力、民族の純粹性であると説いていた。<sup>(268)</sup>

このように危機に瀕していると認識された欧羅巴精神は、確信されてはいるものの無意識の内にあり、その存在は自覺しにくいことが指摘される。議長のヴァアレリーによれば、欧羅巴精神は、欧羅巴の全国民、全民族より由つて来たる諸要素の極めて複雑で内奥なる一結合として見出される。自らの個人感情、例えは国民的感情 (*sentiments nationaux*) がどうであろうと、欧羅巴的と云う言葉でなくては説明し得ぬわれわれの裡なる何等かの感受性があることを確認せざるを得ぬと説く。<sup>(269)</sup> ポルトガルの劇作家のフリオ・ダンタスも、同趣旨の主張を次のように展開していた。欧羅巴精神は存在すると信じるが、未だ十分分析されず、完全に定義されず、不明確で不確実なものである。<sup>(270)</sup> 欧羅巴的なるものは、纔に表面に住み、觀念の世界、學問の思弁的領域、文藝思潮、審美的影響、哲學的理論等の上層圏を翔っている。<sup>(271)</sup> 我々は、我々を分離しているものを時として極めて激しく感じるが、我々を結合しているものを完全に感じることはない。人種的、歴史的、言語的 (*linguistique*) 一複合の、制限された表現である国民的個性 (*personnalité nationale*) を十分に感じることはできるが、欧羅巴的個性の意識は持ち合わせていないと指摘する。<sup>(272)</sup>

このように欧羅巴精神は国民感情とは対照的に、それを自覺すること自体困難な特質を持つ。それゆえにこそ、その精神を改めて吟味し確認していくことが、會議の目的であり、會議で創設が決議された欧羅巴研究連盟において継続的に検討される課題になつていて了。<sup>(273)</sup> ダンタスが指摘するように、自覺しにくい欧洲精神とは対照的に、われわれに固有なもの、国民的なものは、民族の靈魂の中に、人種的決定素と祖先伝來の性格との成層の中に深く存する。<sup>(274)</sup> 各自に固有な国民的個性は、人種的構造、歴史的形成、国語と制度の差異 (*diversité de leurs langues*

*et de leurs institutions*) に、生活の地理的経済的条件も加わり、多少とも顕著な形式の下、作られてきている。<sup>(26)</sup>われわれはそれを十分に感じるが」とができると解説していた。<sup>(27)</sup>

右のダンタス、あるいはパロディやヴァレリーの言説からは、「欧羅巴性」と「国民性」を対峙する関係に捉え、前者の存在を認識することは難しいが、対照的に後者は実感しやすい存在として位置づけられていたことがわかる。「国民性」の特徴やその内実についての理解は多様であったが、参加者の多くがその典型として言及したのが「ナショナリズム (nationalisme)」であった。以下、この言葉に着目して会議参加者の発言を追つてみたい。

## 第2節 欧羅巴精神に対峙するナショナリズム

欧羅巴精神に対峙する精神としての「ナショナリズム」を注視し、それを力説したのはスイスの歴史学者ウイリアム・マーチン<sup>(28)</sup>であった。マーチンによれば、一九世紀の進展により歐州の国土は相互依存的になつたのに、精神領域では反対の進展が見られ、人々は遙かに国民主義的になつたと見る。本来、我々が知るナショナリズムは近代の現象で、国民的排他主義は殆どなかつた。しかし、最近のナショナリズムは、一種宗教的性格を帶び、異教に極度に不寛容になり言語的になり (*un caractère nouveau, qui est d'être linguistique*)、人間間の区別を強調するようになつてている。<sup>(29)</sup>マーチンは、歐州の歴史を回顧しながら次のようにも敷衍する。欧羅巴精神は、古代羅馬、中世期のカトリシズム、一八世紀の仏蘭西が全欧羅巴の教養人に及ぼした絶大な影響、それら各自の中に発現してきた。その精神は、数多の政治的憂慮、誤解、憎悪によって疎隔している欧羅巴諸国民を、唯一の家族のように結合させることを可能にした。しかし、国民的相違の方が、文化の深奥なる統一よりも更に強く映じる特性を持つゆえ、一九世紀中に一種の退歩があつた。<sup>(30)</sup>経済的ナショナリズムは極めて最近の一現象であり、従前の

ナショナリズムとは異なり恒久的性質を有さず消滅するとの展望を示しつつも、現代のナショナリズムを欧羅巴精神への挑戦者に位置づけ警戒していた。

ダンタスも、抬頭するナショナリズムに関連して次のように説く。ナショナリズムの激化、心的孤立の因子ともなっている堅固な経済的枠組<sup>(282)</sup>、民族間の敵愾心を煽る極めて屢々歪曲されてきた歴史<sup>(283)</sup>、これ等は欧羅巴を一つの広大な孤立と無理解の体系へと変容させたが、その結果、われわれの近親性は益々われわれを結合すること少く、われわれの背離が愈々われわれを分離していくことになると嘆じていた<sup>(284)</sup>。ホイジンガも、既述の野蛮な時代への逆流という状況下、排他主義的な政治、社会、文化の組織を成立させている集団感情は、統一と和合の観念とは常に衝突するだろうと予測しながら、貴重な観念への逆流が重大な脅威になるまでに高潮したのは、過度の運動、真の愛国心の戯画とも言える現代ナショナリズムの中においてであると觀察していた<sup>(285)</sup>。

こうしたナショナリズムの基底にある強固な力に注目し、それを「地の力」<sup>(286)</sup>と表現したのは、ドイツの哲学者ヘルマン・カイザーリング<sup>(287)</sup>であった。カイザーリングは、現今の大歐州には偏狭なナショナリストばかりが多く、欧羅巴人は極めて僅かしかいないと嘆じつつ、特權的地位にあつた欧羅巴精神は歴史の曲がり角にあるとする。

久しい間蹂躪されてきた「地の力」の返り咲き、「地の力」の反抗が起こり、その特殊な歴史的結果として種々の騒擾が発生している<sup>(288)</sup>。露西亞帝政期の圧制無くしてボルシェヴィズムはなかつた。歐州大戦の結果が独逸の全青年に悲惨と恥辱とを知らしめ、その反動として彼等の裡に社会的と同時に国家的の感情を燃え立たせた。永続的失業がなければ國家社会主義はなかつた。長い世紀に亘る外国の支配、殊に古代ローマ帝国を滅した諸民族の後裔によって行われる支配なくして、ファシズムはないとも主張していた<sup>(289)</sup>。このようにカイザーリングは、露西亞革命や、ドイツのナチズム、イタリアのファシズム躍進の基底に「地の力」を見ていた。

「地の力」を抜きがたい力と考えるカイザーリングは、若し国民が或る時機に自由政体より権力政体を望むな

ら之に従うより仕方ない、何故なら、凡そ政治、戦争、経済の領域のものはすべて「精神」の表現ではなく、人間の低き部分の表現だからである。精神はどうすることもできず、これ等の活動の特殊性質を変じ得ぬことは、理想に熱中した頭脳も腸の作用の性質を変じ得ぬと同様と論じ<sup>(292)</sup>、ナチスのような強権的政治体制の登場を、不可避の必然と捉える見解を示していた。地理学者のテレキも、カイザーリングの言う「地の力」に注目し、その力は、政治的領域においては独裁政治に好都合ゆえ欧羅巴<sup>(293)</sup>に表面化した独裁政治を点検すれば、想像以上に「地の力」の多くを見出すことができるであろうと指摘する。<sup>(294)</sup>

このようにカイザーリングが「地の力」と表現するような、ナショナリズムの基底にある感情は無視できないことが強調された。例えば、フランスの政治家で財務大臣や文部大臣を務めたアナトール・ド・モンズイ<sup>(294)</sup>は、数年前に共産主義諸党がプラハで会同した時、多数の共産主義者が、自分の州の旗、乃至は第三インターナショナルに属する支部、人種的別性格を示すなんらかの標識が壁にかかるに不満を漏らし争論になつたとの伝聞話を紹介している。<sup>(295)</sup>

こうした根強いナショナリズムの一発露として、「言語」も議論の俎上に載せられていた。既述のようにダンタスは、普遍的精神に制限を付す国民的個性として、「人種」や「歴史」とともに「言語（国語）」をその要素に挙げ、マーチン最近のナショナリズムは、宗教的性格を帶び「言語的」になり人間間の区別を強調するようになつてゐる語つていていた。いずれも「言語（国語）」は、国境を超える連帯精神の障害になるとの認識である。

イギリスの作家のオルダス・ハクスリー<sup>(296)</sup>は、この会議には一二か国の代表者が参加しているが、全ての議論がフランス語で行われていることは心強く、偉大な一八世紀が全然死滅していないことを証明していると歓迎しつつ、他方において、昨今フランス語が、こうした欧羅巴的言語の性質を失いつつあることを嘆く。国際的に大きな会議で政治家は、欧羅巴文明の言語になつていていたフランス語で演説しなくなり、各自が自国の言語で話し通訳

者を通じて、自分自身の国語しか聴かないようになつてゐる。同時に、極端なナショナリズムの使徒達は、言語の要素を倍加して、相互理解の困難を倍加しようと骨を折つてゐるかのようにも見える。何年かしたら、われわれがブルターニュとかイルランドを旅行しようと思えば、沢山の辞書や、通訳が必要になるだろうと皮肉つてもいた。<sup>(297)</sup> ナショナリズムの高揚が、欧羅巴の国際言語であつたフランス語を退席させ、各国、各地域の言語の跋扈を許し、強いては欧羅巴精神の障害になつてゐることを憂うる主張であった。ダンタスも、国々の特殊語が多種多様であることは「欧羅巴精神」の形成発展に著しく障壁となつたと断じた上で、H・G・ウェルズが国家主権の組合化による全世界的連邦政体を華々しく発表した時、その「コスマポリス」に唯一の言語としてフランス語を推挙したことを紹介する。あるいは、ラテン語を再び採用し、之に新しい術語を合体豊富にして、現代精神の要求にも適応させることができ一つの可能性として考えられると主張していたのがダンタスであった。<sup>(298)</sup> マーチンも、国民主義的形式の下では人間間の区別が強調されることになるが、その一端は「言語」に表れる指摘する。マーチンは、出身のスイスでは一国で数か国語が話されているが、スイス人にとり言語的統一と愛国心とは無関係と考えられてきた。しかし、異教に極端に不寛容な近年のナショナリズムは、従前にはなかつた祖国の観念と国語の観念を一致させ、「言語」に新たな性格を加味しようとしていると警告していた。<sup>(299)</sup>

ハクスリーとダンタスは、欧羅巴各国、各地域を結合させるための共通言語の必要を説き、その代表であるフランス語の復権を訴えていた。これに逆行し各國並びに各地域が独自の言語の活用に走る状況下、祖国の観念と国語の観念を一致 (*coincider l'idée de patrie et l'idée de langue*) させ、言語による愛国心の醸成が目指されていることを警戒していたのがマーチンであった。<sup>(300)</sup>

このように「言語（国語）」は、欧羅巴精神を危殆ならしめる国民感情（ナショナリズム）の一発露として捉えられていたが、その拡散の対象としての「民衆 (masses)」の存在も注目され議論の対象になつてゐた。フラン

スの数学者で政治家でもあるエミール・ボレルは、最大の困難は、選ばれた人々と民衆との関係にあるとする。選ばれたる者は「国民」という実体のほかに「欧羅巴」という更に大きな実体の一部をなすという感情を有し、歐羅巴の友人達との良き個人的関係を望んでいる。その一方で、この国であろうと近隣の他国であろうと、「街頭の人 (*l'homme de la rue*)」は、自分が欧羅巴人であることより遙かに国民と感じ、その多くは自分の国よりも、寧ろ自分の故郷、自分の村、自分の國体に愛着を抱いている事実が確実にあると説く。<sup>(32)</sup> マーチンも、われわれに課された欧羅巴精神の問題は、選ばれたる者の問題であり、民衆の問題ではないと断じていた。<sup>(33)</sup> このように「選ばれし者」と「民衆」を区別する考えは、ヴァレリーも同様であった。彼は、閉会の辞の中で、貧困を前にして激しく、人間の悪しき本能が堰を切り放ち、群衆の原始的憎惡の爆発があるかもしれないが、指導よろしければ堰き止められると主張していた。<sup>(34)</sup> 指導よろしければ、群衆の原始的憎惡の爆発を抑止できるとの見解には、「選ばれし者」と「民衆」の特質や役割を区分する考えが前提に置かれていた。欧羅巴精神を体現できるのは「選ばれし者」であり、ナショナリズムの浸透が容易である「民衆」には困難であるとの認識が基底にあつた。<sup>(35)</sup>

欧羅巴精神を危殆に陥らせるナショナリズムの負の側面を強調し、その抬頭の危険をより鮮明に主張したのはハクスリーであつたが、その指摘の中でも右のような「民衆」像が登場する。彼は、現代の知的生活の実際を検証すると、二つの事実を確認することができるとする。一つは理智とその道具である論理が一般に貶められていくこと、もう一つは、著しき卑俗と低劣さが現代生活の様式となつてゐる事実であった。まず、前者の事実を解説する中で、おおいなる人気を博している反理知主義 (*l'anti-intellectualisme*) は危険な諸情欲にも媚びるが、それはナショナリズム (*nationalisme*) の本質である憎惡と虚栄の複合を正当化することに見事に適応している。この反理知主義を排撃することは欧羅巴の政治的統一には必要不可欠であるが、それは理性への信念を鞏固ならしめる「論理 (*logique*)」を必要とする。しかし、その「論理」は不幸なことに「民衆 (*les masses*)」に対しても

極めて僅かな効果しか發揮しない。結合に導く歐羅巴精神に障害となるナシヨナリズムの負の側面に注目する時、密接な関連を有する存在としての「民衆」が登場している。<sup>(306)</sup>

この「民衆」像は、ハクスリーが第二の事実として問題視した、著しき卑俗化と低劣化を体现した現代生活の様式を解説する中でより一層浮き彫りにされる。ハクスリーによれば、その生活様式は、「民衆（masses）」の中に顯著な形で発現すると言う。例えば、人口の膨張は「読書可能の広大な公衆（un immense public de lecteurs potentiels）」を創出したが、それは粗悪な現代文学の増加（文学の量二倍）を生んでいる。印刷された単語の数は五〇倍、一〇〇倍になり、文学に占める粗悪文学の比率も増大している。普通教育は、時たま傑作を読む代りに、絶えず醜聞と愚劣をも読むという嘆かわしい結果を生み、国語そのものが商売広告屋によつて紊乱されつつある。特にアングロサクソンの世界では、高尚な言葉であるはずの「奉仕」が缶詰の安売りに使われてさえいる。音楽の世界も同様で、ワグナーやベートーベンを始めとする天才的先人達は、音楽に可成低級な事柄を、——如何にも強い芸術的説服力を以て——表現する力を与えた。通俗作曲家はこうした大芸術家達に習つた。彼等は現在、最も低劣な諸感動——最も下賤な感傷、最も動物的な性本能、最も狂熱的な集団的悦び等——を、迫力を以て表現することが出来る状態にある。通俗文学と通俗音樂は、卑俗である機会を与えられるや否や、人々を捉えることになる。<sup>(307)</sup>

ここでは公衆と表現されているが、民衆あるいは大衆と読み代えることもできるであろう。民衆の登場は、文學や音樂を始めとする芸術を、高貴なものから通俗的なものへと卑俗化させ、粗悪な作品を亂造する状況をもたらしている。こうした状況下では、理性よりも動物的本能が優り、通俗文学や通俗音樂が人々の心を捉えることになるとの警告を發していた。<sup>(308)</sup> 戦前の日本においても第一次世界大戦後の都市化に伴う大衆社会の出現は、文學の世界において読者層の拡大をもたらす一方、「大衆小説」という新たな文藝分野を生み出していた。「大衆小

「説」を真の芸術とは異なる格下の文学と捉え、民衆に媚びながらナショナリズムを搔き立てる特性を發揮していると警戒されていたことは、既に指摘したところである。このハクスリーの指摘は、佐藤を始め芸術派と目された作家が同時代の日本の文壇に登場した「大衆小説」に向ける認識に共通していた。

### 第3節 自己抑制をかけられた政治社会問題への論及

前項で紹介したハクスリーは、危険な諸情欲に媚びるナショナリズムの負の側面を強調した際、その適応は「國家社会主義的哲学 (*la philosophie nationale-socialiste*)」に見ることができると説いていた。<sup>(309)</sup> カイザーリンクも、既述のように「國家社会主義 (*national socialism*)」と表現しながら、ドイツにおけるナチスの躍進を「地の力」の作用の具体的的事例として紹介していた。同時代の政治社会に照應するなら、この「國家社会主義」の言葉が、前述した通り会議が開催された年の初頭に政権を掌握したナチスを念頭に置いていたことは言うまでもない。昭和八年一月に政権を獲得したナチスは、同三月には授権法（全権委任法）を成立させ大幅な立法権を掌握し、同七月にはナチス以外の政党の存続結成を禁止する政党結成禁止法を成立させ一党体制を確立していた。

こうしたナチスドイツに代表される全体主義体制の生起を欧州の危機と捉え、その内実について相当踏み込む言及をしていたのは、コペンハーゲン大学の言語文献学教授ヴィゴ・ブロンダルである<sup>(310)</sup>。彼は、同時代の欧州に発生しつつある危険な兆候を紹介しているが、それは戦時体制が強化されていく状況下の日本にとり比較照応の対象として、あるいは「政治」と対峙することを余儀なくしていく文人に参考になる内容であった。ナチスドイツの体制下、言論空間に苛烈な抑圧が加えられているとの認識は、既述の正宗白鳥や徳田秋声が発した一節からも窺えた<sup>(311)</sup>。また、文芸懇話会賞差し替えを文芸統制の前兆と批判した前出の『読売』の石浜の記事も、ナチスドイツの文芸統制に言及していた。社会に関与した本格小説を模索し、文壇への統制に神経質になっていた佐

藤からすれば、ナチスのような全体主義体制下の言論空間の実際について関心は高かつたことが想像される。少し長くなるが、ブロンダルの発言の抜粋を意訳しながら紹介してみたい。

歐羅巴精神の可能性と諸条件を吟味すると、必ずしもより良き方向にないことを了解しなければならない。われわれは、未だに世界大戦の影に覆われる中に生きていて、戦争はいわば経済危機の形で生き延びている。戦時の体制が、欧洲列強のいくつかの国でまた取られるようになっている。戒厳令が布かれ、憲法で保証されているものが停止され、新聞雑誌のみか文学作品さえも検閲され、立法府が廃されている。要するに、平時に、政治、<sup>(312)</sup>経済、社会的生活ばかりか、精神的生活さえも含む、全てを包摂する一種の全体主義的政体 (*une espèce d'état totalitaire*) <sup>(313)</sup>が打ち立てられている。

政治的なるものはわれわれに関係ないので、欧洲大陸で行われている諸政治形態、独裁的乃至その他の形態について批判はしない。しかし、この所謂全体主義政体 (*de cet Etat dit totalitaire*) ——之は屡々、国民主義的並びに軍国主義的理想的の神格化に他ならないが——は、その名に於いて、人々の一切を知的乃至精神的なことさえも政治に帰せしめようとする。個人、機関、思想、一切が政治に奉仕せねばならず、一切が従い歩まねばならなくなる。

かくして、大学、学会、教会等の諸々の機関が国家にかしづかねばならなくなつた。文藝、芸術、學術の領域に於ける精神の所産諸々の思想が、國家の或る主義に適合すべく枉げられた。就中、一国民、甚しきは一政党讃美のために、学校用に編纂された人種的生物学及び歴史を思う。これらすべては、精神に対する罪惡である以上、極めて重大なことである。これは直ちに反歐羅巴的であるがゆえに、危險極まることがある。<sup>(314)</sup>

個人を迫害することはできても、彼等が艱難の裡に嚴然、悠然、毅然としていることを妨げるわけにはいかない。彼等を放逐することはできても、彼等を快く迎え入れる國々にあつて彼等が精神の豊かな実を結ばせることを妨げるわけにはいかない。個人を退治することはできても、自由な他の者が再び生まれ出るのを妨げることはできない。文化的機

関に關しても、之を押さえつけることは矢張り空しく終わり、教会は超国家的部分を保存するか、然らざれば、亡びてしまふであろう。一國家の監視下に局<sup>きょく</sup>蹐<sup>くじき</sup>する学会などは、もはや学会に無視され、徹底的に御用化した大学などは、世界の大学からもはや大学とは認められぬであろう。学問に至つては、批判権を行使することができるであろうが、無智で罪のない民衆用に作られた似非<sup>しふ</sup>、非学問は、国際的な学問においては死文字になるであろう。ゲルマン民族とかラテン民族とかスラブ民族とかの概念は、久しい以前に信憑するに足る評家によつて葬り去られたことは、何びとも知る所である。他方、あらゆる国民主義的史家は、本来、その自國を離れては決して物の数に、はいらぬものと心得ねばなりません。<sup>(315)</sup>

このように脅かされた理知性は無防備ではない。ヴァレリーの言葉を借りるなら、これに対抗するための知的協働に関する真の一道德、精神を建設しようと欲するなら、更に深き分析や厳重な自己検討が行わなければならない。そのため認識すべき根本的原理を知る必要がある。第一は、精神の共通性、第二に、欧羅巴諸民族の相互の緊密な依存、第三に、欧羅巴の大いなる伝統の顯著なる共通性である。その伝統には、希臘の伝統、羅馬の伝統、猶太の三つの伝統があり、これらが緊密に結びついている。<sup>(316)</sup>

その一方で気をつけるべきことの第一は、国民一般が、己が優越性を、自國の英雄の勲功や、学者の発明や、芸術家の作品を通じ、容易に証明して見せたとしても、その優越性は極めて明白な場合に於いてすら、何等絶対的でなく相対的であること、第二に、文明大民族は、一般に知的覇權を目指し宣伝によつて精神的至上權を己が掌中に確保しようとする傾向があること、第三に、国民を称え、特に自国民を讃えながら國民を人類と同一視することになるが、これは危険な誤謬である。<sup>(317)</sup>

以上のようにプロンダルは、名指しこそ避けながらもナチスドイツに代表される全体主義体制下で生起している種々の弊害を挙げ論難していた。全体主義体制下の政治が、学術、文藝、芸術の分野をいかに統制していくか、その中で生まれる作品がいかに空虚で無意味なものであるかを指摘していた。ナチス体制のように政治の力が強

くなる状況下、文藝がどういう状況に追い込まれるかを示唆していたが、こうした発言を所収した翻訳書『精神の将来（欧洲の精神）』が公刊されていること、しかも本書を、新官僚松本が発起して設立された文藝懇話会が推薦していたことを特記しておきたい。また、本格小説を目指し統制に神経を尖らせていた佐藤には、関心を抱かせる、参考になる内容であつたろう。

また、ブロンダルが発した、国際的な學問においては死文字に等しい「無智で罪のない民衆用に作られた似非、非學問」の一節は、ナチスドイツが「民衆」を取り込む対象に据えていることを窺わせていた。ブロンダルに限らず、ナチスが發展した技術を「民衆」を取り込むため巧みに利用し、それに成功しつつあることへの警戒を窺わせる發言をする者もいた。そもそも、科学技術の發展や産業の發達は、各國間の相互交流を促進する作用をもたらす側面があつた。例えば、カイザーリングは、交通機関の發達は、地球上のあらゆる地点間の直接の接触を可能にし、すべての人を隣人にして、時代精神は地球全体の精神になつたと說いていた。<sup>(31)</sup> 同様に、マーチンも、一九世紀の進展は、諸々の事實を國際化したと說きながら、交通手段の増大は、各國間の接觸を一段と緊密にし、經濟的産業的理由から相互に必要な關係が構築され、國土は相互依存になり自給自足ではやつていけなくなつたと解説していた。<sup>(32)</sup> このように交通手段の發達は、國境を超えた交流を盛んにし相互依存と一体性を加速し、歐羅巴精神を確固とすることに寄与したことが指摘されている。さらに、こうした産業の發達はメディア關係の技術にも進歩をもたらし、フランスの政治家エマヌエル・ド・ラスカーズは、印刷やラジオ等の種々のメディア関連の手段と力が活用され、これを武器として利用することにより、旧習打破が可能になつていると主張していた。<sup>(33)</sup> 他方、こうしたメディア関連技術の進歩は、「民衆」に働く装置として、反理知的衝動を搔き立て、それに乘じる組織や団体の結束を短期間に強固にする負の作用があることを指摘する者もいた。例えば、カイザーリングは、基督教迫害の時代に、マイクや電話やラジオがあつたら、たとえ空洞カラコンがあろうと基督教の撲滅は免れなか

つたし、理智的人々の決議は、数百万の大衆とそれを率いる指導者の嗤いを買うだけであつたろうと予想している。<sup>(32)</sup> ホイジンガも、技術の進歩は、異なる団体を迅速に集合鞏固にすることを可能にしているが、それらの諸団体は、狂氣と罪悪を、知恵と法規と同等に、或はそれ以上によく利用していると警告する。<sup>(33)</sup> 具体的論及は避けていますが、同時代の欧洲に生きる少なからざる知識人には、それがナチスドイツの躍進を念頭に置いた指摘であることは明かであつたろう。ナチスは、メディア関連の技術進歩を巧みに活用しながら狂氣と罪悪の下、諸組織の統合を急速に果たすことに成功していたが、それへの警戒感を滲ませる一節であつた。

以上のように参加者の発言の中には、ナチスドイツをはじめとする全体主義勢力の躍進を警戒し、それへの批判的姿勢を滲ませる文言を発する者がいたが、既述のようにブロンダルは、政治的なるものは我々に関係ないのでは、歐州大陸で行われている諸政治形態、独裁的乃至その他の形態について批判はしないと発言していた。会議でイタリアのファシズムやドイツのナチズムの政治体制を名指して直接論及することは回避されていたのである。既述のようハクスリードが、反理知主義は危険な諸情欲に媚びこれがナショナリズムの本質と述べながら、その事例は「国家社会主義的哲学」の中に見ることができると、婉曲表現に止めていたのも、その証左であろう。それでも議長のヴァアレリーは、ハクスリードの発言を「諧謔溢れる演説」と評価をしつつも、「特殊な一点に就き若干の制限をつけなければなりません、貴下が暫時触れられた政治的領域には、われわれはここでは能ふ限り、立ち入るべきではない」との警告を発していた。フランスのユダヤ系數理哲學者のレオン・ブランシュヴィックは、このヴァアレリーの牽制に反論しハクスリードを擁護する見解を述べていたことからもわかるように、政治の領域には踏み込まないという議長ヴァアレリーの自己規制に不満を抱く参加者は少なからずいた。

その不満をより明確に述べたのがフランスの作家で詩人のジュール・ロマンであった。ロマンは政治方面のことを討議より遠ざけることが当初より申し合わされた、その動機に一定の理解を示しながらも、討議が徒爾に終

わることを懸念していた。ロマンは、「政治」が殆ど除外され代わって入ってきたのが「アカデミック」であったとする。多難なる時期にあらゆる題目に就いて身を危うくすることなく話す術を称して「アカデミック」、之は精神の代表者等の一時的安泰には、限りなく役立つ術と皮肉。<sup>(22)</sup>この会議自体が、抽象的議論に止まり、政治に論及する際も具体的な名指しは避け婉曲表現が駆使されたが、ロマンから見れば、それは危険回避のための方便であり「アカデミック」の術と称すことができ揶揄の対象であった。言論統制を回避する方策として、小林に論難されながらも歴史小説を模索し苦闘していた佐藤が、この箇所をどのように読んだか興味のあるところである。

ロマンは、欧羅巴精神の全問題は欧羅巴の現実に従属しているにもかかわらず、それを見て見ぬ振りをすることは偽善があるとも思量する。

我々は、精神にとつて極めて世知辛い時代にいる。自分が自らの思想のため火刑台上に登らぬ間は、上ることを躊躇している人々を厳しく批判する権利はない。モンテニュ、デカルト、スピノザ、ウェルトルの偉大なる人物も、迫害を避け或は之を耐え得る程度に縮小するために、その昔、大いに用心した。若し、自分にその手段がないと思えば抗うことなく、突風を遣り過ごすことを容認する。若し、中世に生きるなら、野蛮な王に抗議宣言することは、空想的で狂気染みたことと考えられ、他の人々の如く大道より遠ざかった僧院にでも身を潜め、世間から忘れられようと努めたであろう。

欧羅巴においては、精神はひたすら身を潜め、口を緘して、待つに如くはないこということがあると説いていた。<sup>(23)</sup>日本においても、統制を回避するため世俗の世界から逃避する文人の姿を彷彿とさせる一節であった。

ロマンは、会議に自己規制をかけることによる理解を示しながら、討議の題目から政治が除外され、自由な精神までが制約を受けていた状況を難じていた。言論に自己規制をかけ萎縮させる難を衝きつつ、そうした状況下で文人が処すべき対応について言及していた。さらに、精神が権威を失墜している状況下、精神の暗示と言つても、用心深く遠まわしで慎ましやかなので、喧騒が狂奔する中で民衆の注意を引き留めることはできないだろうとも主張していた。<sup>(33)</sup>

既述のハクスリーの発言に対するヴァレリーの注意喚起は、早い段階で発せられていたため、会議全体の議論を抑制することになったが、それは、会議後に予定されている欧羅巴研究連盟の活動に不必要的干渉が起こり混乱に巻き込まれることを嫌つたためであろう。ロマンが「精神にとつて極めて世知辛い時代にいる」との発言は、種々の干渉や妨害が起きやすい時流を象徴していた。

以上のように会議において文人が、政治の具体的問題に関与し言及することに神経を使う必要があつたことは、前章までに紹介した同時代の日本の言論空間に近似していた。「統制」という壁を意識しながら、「地の鹽」を求める社会に関与する創作を模索していた文人佐藤が関心を寄せ、神経を使つていた課題でもある。第2章で紹介したように、佐藤は海外の言論空間は日本ほど狭くはないだろうと書いていたことからも、言論統制の内外比較が彼の念頭にあつたことがわかる。ナチスドイツのような国は別として、統制に神経を使う度合いは低かつたと想像される歐州であるが、ヴァレリーは会議の議論が政治問題に流れることを嫌い、それに抑制をかけていた。それは、詩人ヴァレリーが「政治」に対峙する際の姿勢、彼の「政治」との距離感にも起因していた。戦時体制が強化される過程では、政治が言論空間に統制をかけてくる度合いは強くなつていくが、その中で文人がいかに政治に対処していくかは、佐藤に限らず国境を越え同時代の日本の文人が抱える課題でもあつた。<sup>(33)</sup>

ヴァレリーは、検討すべき欧羅巴精神という「精神」を「政治」的な具体的事象とは別個に、別次元に捉えよ

うとしていた。しかも、前者の「精神」を高次の事象として、後者の現実の「政治」を低次の事象に位置づけていた。したがって、欧羅巴精神という「精神」を探究する際に、現実の政治問題に論が及ぶと議論が低次元に墮すると考えたのであろう。ヴァレリーはロマンの不満に改めて抗するかのように、閉会の辞の中でも説いていたが、それは、詩人ヴァレリーの「政治」への対峙の仕方を典型的に示していた。意訳すると次の通りである。

ロマンは雄弁に政治について話したが、私は、政治的行動、政治的諸形式を低き価値であり精神の低き活動であると觀る。理由は、政治は自動現象や神話や精神のあらゆる魔（デモン）に対する作用によってしか存在し得ぬものと考え、個人的には制御し祓ひ清めようと努めるもの、われわれの精神から一掃したいと思っているものとする。政治にあってなされる推理は、お粗末な抽象と無意識の慣習とに立脚している。われわれがわれわれの精神の直接にして純粹な行動に身を委ねる瞬間には、われわれが斥け追いやる如きあらゆる要素を、ここに見出す。<sup>(32)</sup>

既述のようにカイザーリングは、精神と政治を別個に考え、しかも政治を低次の事象として位置づけていたが、ヴァレリーも同様に、政治的行動を精神の低き価値と活動の所産と断じていた。ヴァレリーにとり「政治」の領域は、精神を扱う文人が閥与を忌避し距離を置くべき、近づけば精神が汚染される嫌惡の対象とさえ捉えていることを窺わせていた。

#### 第4節 インターナショナリズムとナショナリズムの相剋と調和

「欧羅巴精神」という国境を越えた「インターナショナリズム」の精神と、民族や国家を基礎にした国民感情という「ナショナリズム」の精神を、対抗軸に置いて見るならば、第一次世界大戦以降の欧州の歴史は、精神分

野で前者から後者への重心移動が起こりつつある時代と位置づけることができるであろう。そうした移行への危機意識が会議の底流にながれ、それゆえにこそ「欧羅巴精神」の再検討がを目指されていた。その過程で「欧羅巴精神」に対峙する「ナショナリズム」も議論の対象になつたが、既に紹介したようにその内容は種々の観点から論及され論者による差異があつた。ハクスリーは、「ナショナリズム」の本質に危険な情欲に媚びる反理知主義を見るとともに、「ナショナリズム」に連関して言語による分断を、さらには反理知主義の担い手とも言える「民衆」の存在を通じて、その負の側面への論及を行つていた。このように「欧羅巴精神」に対峙する「ナショナリズム」を問題視する見解はハクスリーに限らず種々の参加者により言及されたが、それらの議論の中で「ナショナリズム」の存在自体が全否定されていたわけではなかつた。ここにおいて「ナショナリズム」と「インターナショナリズム」と換言できる、民族や国家を重視する精神とそれらを超えた連帯を希求する欧羅巴精神との関係は、どのように捉えることができるのか、あるいはどのように捉えるべきかが論点として浮上する。以下、このことに注目しつつ主要な議論を改めて確認してみたい。

まず、議長のヴァレリーは、既述のように普遍的感情に基づく「欧羅巴精神」を重視する立場から、欧洲に合一より分離、普遍より個別の機運が抬頭していることに危機感を抱いていた。したがつて、「ナショナリズム」は「欧羅巴精神」に挑戦し対峙する存在として位置づけられるが、「ナショナリズム」から派生する「国民的」なるものを全否定したわけではなかつた。己が裡に二人の人物がいて或る時は国民的人物が、或る時には欧羅巴的人物が現れて来て応答すると説くヴァレリーの発言はそれを象徴的に物語つていた。欧洲には各々異なる精神を抱く二者が並存しているともヴァレリーは表現する。一人は国民的伝統を基礎に置いた個別的精神、自國語を話し、己が国民的伝統の裡に閉じ籠められている者である。もう一人は「欧羅巴精神」と称することができる普遍的精神、欧羅巴一般の教養を有し人智にある最も美しきもの一切、最も有効な若しくは真なるもの一切の普遍

的感情を抱く者である。従前は、両者を総合しようとする動きがあり少くとも合一に向うように見えたが、今日では分離しようとしているかに見えるとの危機意識を示していた。<sup>(334)</sup>

このような前提に立つヴァレリーは、「欧羅巴精神」を国民感情の複合体と捉えていた。<sup>(335)</sup> 偉大な観念は異文化の存在を認めることにより成り立つていて、その觀念が偉大であればあるほど、外来の存在は認められるはずであるとのヴァレリーの主張は、国民的伝統を基礎に置いた個別的精神の意義を前提にしていたことがわかる。例えれば、文藝の部門に於いて、シェイクスピアほど英國的なものはないが、同時に、この詩人には、古代や仏蘭西の影響、モンテーニュなどが沁み込んでいる。しかし現今は、国外で創られたもの、外来のものを注ぎ入れて制作構成することをめぐり、明確に確認はできないが一種の反動運動や防御運動が行われている。「国民的」と言われる個々の文化は偉大ゆえに、外から異なる文化が流入することには意義があるにもかかわらず、これに反発したり抑止したりする動きに警告を発していた。「ナショナリズム」は、その交流を阻害する作用を果たす時、批判の俎上に上げられるものの、「欧羅巴精神」は、元來個別の国民感情を基礎に置く文化の交流により形成され進歩してきたとの考えに立っていた。

このように「欧羅巴精神」を国民的複合体と考える見解は、ホイジンガも同様であった。彼は、歴史家として欧羅巴精神の形成過程を振り返りながら、その特徴を解説する。われわれは一八世紀及び人文主義の直系の相続人であることを誇るべきであるが、その人文主義者は、確信を持った国際主義者ではなく、諸国家の反目を超えて、古典的理想と芸文との崇拜の裡に、欧羅巴精神の共通性を創り出してきた。<sup>(337)</sup> したがって、われわれは、文明の国民的差異を集めて能く之を調和させる欧羅巴主義のために、眞の文化に立脚したナショナリズムの更に高尚な要素を入れねばならぬと力説する。<sup>(338)</sup> ホイジンガも、その高尚な要素の意義を認め「ナショナリズム」を全否定していたわけではなかつた。

カイザーリングは、前述の「地の力」の具体的的事象とは異なる次元に「人類の精神」を措定しながら大略、次のように説いていた。いかなる国民、宗教、政治組織も、人類の制限された「地」なるものの一表現に過ぎず、それらは、互いに矛盾し相争い、人間の可能性の総体を表現してはいない。これらに先住し個人の内奥に存在していたのが「人類の精神」であるとする。<sup>(33)</sup>しかし、近時の普遍主義は、この「地」の具体的的事象の差異や対立を考慮に入れなかつたので荒唐無稽になつてしまつた。本来、各国において相異なる精神的価値が育てられた上に、人類の一宇宙が形成される。「精神」の深處に於いて相結ばれることにより、一の広大な共同社会が形成される。相異なる言語の裡に、各自は同じ目的、「精神」の新しき治世の君臨のために盡瘁する。<sup>(34)</sup>一の「深奥なる諸精神の一インターナショナル」、即ち「国民主義的諸国のインターナショナル (*Internationale des Nations Nationalistes*)」達成に向かう重要な一里塚として、会議が欧羅巴精神の探求を行うことを発議したことに敬意を表すと主張していた。<sup>(35)</sup>

「地の力」を基礎に置く、各国民、各民族の具体的的事象の矛盾と対立を前提にしながら、個人の内奥に存する「人類の精神」による総合を希求するカイザーリングであったが、それは演説末尾の「国民主義的諸国のインターナショナル」という言葉に象徴的に示されていた。

その一方で、カイザーリングの発言を読む限り、各国の相異なる精神的価値が、どのようにして「国民主義的諸国のインターナショナル」という普遍的精神へと昇華するのか詳細な説明はなく、予定調和の樂觀的とも言える見解であった。欧羅巴精神を国民精神の複合体と捉えていたのであるが、後者から前者の調整統合過程で、国民的なものは変容させられるのか、あるいは毀損されるのか否かが、議論の争点になる。<sup>(36)</sup>

ド・モンズイは、カイザーリングが言う「地の力」を基礎に置く伝統や風習を抹消し統一を図ることは困難であるので、それらを抹消しようと努力するのではなく、むしろ、それらの競合を利用してすべきと説く。例えば、中

央歐羅巴の或る国々で、学校教育の宗門よりの独立を一律にする交渉をしたが、或る種の地方的宗教儀式を消滅させることは断念せざるを得なかつたことが明らかになつてゐる。個々の風習や風土を標準化のために統合することには無理があり、むしろそうした個々の固有の文化を競合させ、交流交換させる方が進歩につながるとの見解を示していた。また、テレキは、欧羅巴においては、国家が国民的概念を占有し過ぎた弊害を指摘しつつも、その一方で今日まで地形と歴史によつて形成された多様性を根本的性格として保持してきたのも事実である。<sup>(34)</sup> その等質化も傍らで見られたが、欧羅巴世界の精神思想領域における多様性は、他に比類なき、豊かさ、活発さ、論理を開花させ、各民族は、各々の能力をもつて思想の総合 (*synthesis*) に寄与してきたとする。<sup>(35)</sup> 欧羅巴内の差異性は考慮にいれるべきで、その多様性を抹消することは欧羅巴の害になると説く。<sup>(36)</sup> しかし、それは、欧羅巴の多数の国家に見られる、国民的差異、地方主義、地方分立主義の助長を意味しない。「一般的に多様性を強調すればする程、愈々或る集団の多様性を抹消することになると信じる」と、歐州においては多様性を追及すればするほど各集団の多様性は消滅し総合統一に向かうとの予定調和の楽観的とも言える展望を示していた。そして、それは政治的領域においてではなく、文学などの刊行物、大学による教育などの知的生活を通じて可能になると考えていた。<sup>(37)</sup>

以上、インターナショナリズムの精神と言える欧羅巴精神と、国民感情のナショナリズムの精神の関係を、會議出席者の発言を通じて確認してみた。両者を対峙する関係で捉え、後者の抬頭が前者を危殆に陥れるとの認識は議論に通底していた。しかし、後者の存在自体が否定されたわけではなく、むしろ後者は欧羅巴の多様性を生み出してきたとの認識に立ち、精神分野でそれらが総合統一した複合体が欧羅巴精神とし、こうした特質を有するがゆえにかかる精神は活性化し進歩してきたと考えられていた。<sup>(38)</sup> また、こうした議論が欧羅巴域内を対象にすることを暗黙の前提にしていたことは興味深い。マーチンは、

「欧羅巴精神」が存在することは会議参加者の中で一致しているが、自らは亞細亞に滯在中にそれが明白になつたと説く。「欧羅巴精神」は狭い意味にとられるべきでなく、西洋文化、白人文明の意味に取られるべきである。欧羅巴精神は、その芸術的現れにおいて確認できるが、相異なる国民を識別することが殆どできぬまでに、意識せずに現出する段階にまでに一に結合して居ると、その特性を説いていた。<sup>350</sup> 欧羅巴精神は、広い意味で捉えるべきとしながら、それは西洋白人文明と同義で、無意識の中に存在しているとの認識を示していたことは興味深い。会議で「国民性」が議論される時、それは広い意味と言いながら欧羅巴内に止まり、欧羅巴以外の地域との差異は念頭に置かれていないことは特記しておくべきであろう。

ヴァレリーのように欧羅巴精神を国民精神の複合体と考え、カイザーリンクのように「国民主義的諸国のインター・ナショナル」と呼称する発想は、次章で紹介する新官僚松本が提唱する「八紘一宇」の言説に類似した特性を有していた。次章において、その点に注目し松本の同時代の思索の足跡に検証を加えてみたい。

## 第8章 「八紘一宇」と欧羅巴精神の共存

佐藤は、文人も創作の対象を個人の内面や身辺に止めぬことが肝要との考え方から、「国家」の枠を超えた「社会」を意識した作品を希求すべきと主張していた。こうした問題意識を持つ佐藤にとり、文人の「地の鹽」の模範として推薦したのが前章で紹介した翻訳書『精神の将来（歐州の精神）』であった。同書は、「欧羅巴精神」を再検証するため、欧洲各國の文人がフランスのパリに參集し開催された会議の記録であつたが、参加者は国家の枠を超えて連帶する欧羅巴精神（インターナショナリズム）を希求し、その精神が国民感情（ナショナリズム）の抬頭を前にして、分断され後退させられることへの危機感を共有していた。「國家」を超えた「社会」を希求す

る佐藤と、國家を超えた連帶を希求する欧羅巴精神とは、その志向において共有できる関係にあった。

この点に着目するなら、民族感情や国民感情（ナショナリズム）の典型とも言える日本精神の涵養が急務と考える新官僚松本は、対極に位置することになる。共産主義の脅威を抑止することを目指す松本からすれば、世界同時革命を実現するため国境を越えた労働者の連帶を説く第三インターナショナリズムとも対立することになるであろう。

その一方で、ヴァレリーに代表される欧羅巴精神への希求は、国民感情の完全否定を意味したわけではなかつた。欧羅巴精神は国民感情の複合体と捉えられ、カイザーリングのように欧羅巴精神を「国民主義的諸国のインター・ナショナル」と表現する参加者もいた。こうした欧羅巴精神の捉え方ならば、松本の主張とも共有できる余地が生まれてくる。「欧羅巴精神」の再検証には、イタリアのファシズムやドイツのナチズム躍進への危機意識が基底にあつたが、松本も同様で、マルクス主義やデモクラシーの風潮とともに、ナチズムやファシズムのようないデオロギーを難じ、細心の注意が必要との考え方から批判的姿勢を垣間見せていた。<sup>(35)</sup>日本主義の立場から日本文化建設を主張した松本であるが、「ファッショ」を主張する人々を「馬鹿馬鹿しい」と批判していた。

これらの点に着目すれば、松本の考えは、欧羅巴精神と必ずしも相対立するだけではなくなる。それどころか、後述するように彼が高唱する「邦人一如」や「八紘一宇」の理念は、より積極的な意味においても欧羅巴精神と共通する側面を内包することになる。欧羅巴精神は、佐藤だけでなく松本が希求する精神との間においても親和性を有していたのである。松本が『精神の将来（歐州の精神）』の内容を読んだのか否か、読んだとしてもどこまで理解していたか定かではないものの、松本の主張と、文藝懇話会や佐藤が推薦した本書は、その基底に反時代的とも言える共鳴盤があった。

本章では、かかる問題意識を念頭に、戦間期における松本の言説について、特に「八紘一宇」に注目しつつ検

討を加えてみたい。松本が「邦人一如」を説きながら主唱した「八紘一宇」は、昭和の戦時を象徴し拡散された言葉である。戦後日本占領の最高統括者であるGHQは、戦前の軍国主義を象徴する言葉として、「大東亜戦争」とともに「八紘一宇」を公文書の中で使うことを禁じた。<sup>352</sup>その結果、敗戦後の言論空間において「八紘一宇」という言葉は封印され、日本の日常空間からは消滅する。

「八紘一宇」は、『日本書紀』に見える、神武天皇が奠都に際し仰せられた詔の中の「八紘ヲ掩ヒテ宇ト為ム」の一節を語源としている。美濃部達吉の天皇機関説批判を契機に国体明徴運動が巻き起こされたことは既に紹介したが<sup>353</sup>、その運動の所産として文部省は、政府による「国体」の正式解説と言える冊子『国体の本義』（昭和二年五月刊）を作成し全国に配布した。その中の「第一 大日本国体」の「二、聖徳」の項と、「第二 国史に於ける国体の顕現」の「一、国史を一貫する精神」の項の、二か所において右の「八紘ヲ掩ヒテ宇ト為ム」の一節を見ることができる。さらに、「第二 国史に於ける国体の顕現」の「三、国民性」の項において、山鹿素行の『中朝事実』を引用した際、「人物ハ八紘ニ清秀ナリ」と、「八紘」の文字を見出すことができる。

松本は、この「八紘一宇」は自らの造語とていたが<sup>354</sup>、もともとは日蓮主義者田中智学が考えた言葉であった。<sup>355</sup>しかし、「八紘一宇」が政治の舞台に象徴的に登場するのは、二・二六事件の蹶起趣意書の中ににおいてであり、事件鎮圧後もこの言葉は危険な思想用語とはならず、むしろ一般に流布されることになる。<sup>356</sup>これに先立ち、昭和八年末以降、荒木貞夫陸相が発する言葉（昭和八年一二月）や、陸軍省新聞班発行の冊子（昭和九年七月）に、あるいは日本文化連盟が作成した「皇紀二千六百年記念事業ニ関スル建議書」（昭和九年一月）の中に「八紘一宇」の文言は、既に見出しができる。<sup>357</sup>ここに見える日本文化連盟は、既述のように昭和八年七月に松本が創設した組織である。松本が比較的早期の段階から「八紘一宇」の文言を、あるいはそれに類似した理念を積極的に主唱していたことがわかる。また、この建議書の題目にもあるように、紀元二千六百年の奉祝気運の高まりと

ともに「八紘一宇」の言葉は拡散していく。<sup>(358)</sup>とりわけ昭和一二年の日中戦争勃発以降、天皇の国内統治の理念として言及されていた「八紘一宇」は、国外の統治理念にも積極的に援用されていった。日本の対外進出や占領統治を正当化する「東亜新秩序」や「大東亜共栄圏」を支える理念としても活用されたのである。<sup>(359)</sup>そうした意味で、松本が「八紘一宇」を対外統治理念として早期に主張し、その理念を繰り返し発信していたことは注目すべきであり、自らの造語と回想したように、時代を先取りしていたとも言える。

このように国内だけでなく国外における日本の統治にも活用された「八紘一宇」は、天皇を戴く日本が盟主（二字）となり、「八紘」である周辺のアジアを、さらには世界を統治することを目指す理念であった。既述のようにGHQにより不適切な言葉として封印されたこともあり、戦後の言論空間の中では、民族感情や国民感情（ナショナリズム）を搔き立て、自国の優越を説き、亜細亞を、さらには世界を支配するために創り出された夜郎自大で唯我独尊の、排外主義的スローガンと理解されている。あるいは、亜細亞占領の過程で行われた日本の戦争を正当化するための理念との解釈が一般的となる。このような理解に立つて、内務省警保局長として共産主義の思想を警戒し、その運動を抑圧する側の責任者となり、共産主義の脅威の防止策として日本精神涵養の必要を喧伝した松本が、「八紘一宇」を高唱したことは必然と理解されるであろう。

しかし、同時期に松本が主唱した「八紘一宇」の意味は、右に紹介したような戦後の「八紘一宇」理解とは相違になっていた。前章で紹介した「歐羅巴精神」と「八紘一宇」の精神とは、相対立する関係に見えるが、両者の理念には共通する特徴を見出すことができる。日本精神の涵養を主唱する松本は、この「八紘一宇」をナショナリズムの思想ではなく、インテーナショナリズムの思想として喧伝していたからである。それはナショナリズムとインターナショナリズムが錯綜混在する戦間期の思想状況を典型的に示す事例といえた。以下、このことに注目し、同時代の松本の言説を検証してみたい。<sup>(360)</sup>

松本は、二・二六事件直後の昭和二一年五月、「文化国際連盟の提唱」<sup>(361)</sup>と題した冊子を、続く翌六月には、その反響をまとめた『邦人主義』と世界の反響<sup>(362)</sup>と題する冊子を発刊している。

前者の『文化国際連盟の提唱』<sup>(363)</sup>の裏表紙には、次の三つの「綱領」と「邦人主義宣言」と題する解説が付されている。

一、我等ハ邦人一如ノ原理ニ則リ新日本文化ノ建設ヲ期ス

一、我等ハ新日本文化ヲ中外ニ顯揚シ以テ世界文化ニ貢献センコトを期ス

一、我等ハ各々ソノ職ニ順ヒソノ分ニ応シ邦人主義の實現ヲ期ス

右の綱領には「邦人一如」「邦人主義」の言葉が見えるが、同時代の松本は、この言葉を頻繁に活用し主唱していた。松本によれば、この綱領と宣言は、昭和九年に発足した邦人一如運動の基礎精神を端的に表明したものであり、学者、軍人、実際家等、各派の識者より成る我々同人が数か月に亘る周密なる検討の結果到達した結論であった。<sup>(364)</sup> 松本は、この趣旨を提げて同人數名と共に昭和一〇年の一か年中、四月下旬の大坂を振り出しに一二月一四日の三重の打ち止めまで、北海道と沖縄を除く全国を限なく行脚し「邦人一如」座談会を開き、多数の官民識者と懇談し、各地で多大な共鳴を得られたと自負していた。<sup>(365)</sup>

この「邦人主義宣言」では、大略、次のように解説されていた。近代の極端な個人主義は、総ての権威を否定し、自我の奔放なる自由を主張した。その結果、邦人ととの連関を乖離せしめ、懷疑と無秩序や破壊を齎したと主張する。経済的利己心の専恣を促す資本主義、これに反逆して抬頭した階級闘争本位のマルクス主義、人格の分裂を招来する実証的合理主義、国家と社会を分裂させ国家そのものの理想を無視する自由主義的民主主義は、

いずれも個人主義という同一根幹から派生した思想に外ならず、ここに近代文化の危機が胚胎していると断じる。近代以降の日本に発生した種々の悪弊の根源として「個人主義」を挙げ論難する、同時代の紋切り型とも言える主張を行っていた。

その一方で、個人主義を種々の悪弊の元凶と断じながらも、「極端な」との形容を付しているように、個人主義 자체を全否定していいことには注意が必要であろう。近代人は右の危機を克服すため新しい権威と秩序、統合と創造を翹望しているが、近代人が闘いとった自由と個性を否定するものであつてはならない。新たに創造される権威は、正しき意味での個性、人格の完成を望むもので、個性と人格を抑圧する権力とは全く異なると主張していた。このように説く松本の念頭に、イタリアのファシズムやドイツのナチズムがあつたことは言うまでもないであろう。同時代の知識人の多くは、天皇を戴く日本は、ファシズムやナチズムのような強権的な特質を持つ政治理念や体制とは異なるとの認識を共有していたからである。

ここで、松本の考える邦人主義の特徴を整理すると、以下のように概括できるであろう。日本の歴史は、天皇の権威の下に統治されてきたが、その権威は「絶対的創造愛」に基づくため、個性と自由を抑圧する権力とは異なる。天皇の権威の元にある臣民は同根の文化にあるため億兆一心、個人の自由と全体の秩序は矛盾なく調和統合してきた。<sup>(36)</sup> 権力と権威は峻別する必要があり、後者は誠の創造愛であり、世界人類はそうした権威を渴望しているが、わが国民の歴史的伝統の中に、その原理は内在している。それは「結び」の原理であるとする。天皇の御稜威、即ち我等の権威の下では、個人の自由と全体の秩序は、なんら矛盾なく調和統合されると主張している。ファシズムやナチズムと異なり、天皇の御稜威の下では、近代人が獲得した自由と個性は抑圧されることなく開花するとの考えでもあつた。

『文化国際連盟の提唱』の本文は、（一）我等の動機、（二）我等の世界觀、（三）我等の第五インター・ナショナ

リズム、（四）我等の提唱する文化国際連盟、（五）文化国際連盟の組織と事業、の五章により構成されていた。<sup>(37)</sup> この題目自体に、「国際」「インターナショナリズム」の言葉が見えるように、国家の枠を超えた精神の希求を看取できる。本冊子が公刊されたのは、満州事変を経て日中戦争が勃発する前、第一次世界大戦後に構築された秩序に対する不信が増大し始め、日本精神の言葉に象徴されるようなナショナリズムの思潮が高揚し始めた時代である。右の文言は、かかる時流には必ずしも即応しない、むしろ逆行する意味を有していたことは注目してよいであろう。以下、各章の主張について適宜解説を加えながら、その概略を追つてみたい。

冒頭（一）の「我等の動機」と題する章の中では、各種各様の対立抗争が内外で激化しているが、解決のための指導原理がないとの状況認識に立ち、その解決に向けた理念として、内に向かつては「邦人一如」主義を唱える。外に対しても、モスクワの第三インターナショナリズムやジユネーブにおける国際連盟主義の第四インターナショナリズムを清算して、第五インターナショナリズムの旗幟を掲げるなどを主張していた。（二）の「我等の世界観」では、その第五インターナショナリズムを中外に施し、「神ながら」の大道によつて神武建国の理想たる「八紘一宇」の大精神を実現すると説く。「邦人一如」の理念を内外に拡散適応する、それが「八紘一宇」の理念であると言っていた。

共産主義による第三インターナショナリズム、第一次世界大戦後の国際連盟や軍縮を支えた秩序理念を国際連盟主義による第四インターナショナリズムとし、これらを清算して新たに提唱されるのが、第五インターナショナリズムの精神「八紘一宇」と主張している。「八紘一宇」の理念が、国民感情の「ナショナリズム」ではなく、むしろ国家の枠を超えた連帯を重視する精神の「インターナショナリズム」の延長線上に位置づけられていたことは興味深い。この第五インターナショナリズムの構想は、八紘一宇がそうであるように、松本の独創ではなかつた。日本文化連盟結成に先立つ昭和八年の正月、松本は安岡正篤とはかつて、コミニンテルン（第三インター）・

国際連盟（第四インター）に対抗する「第五インターナショナル」の結成計画を具体化させていた。<sup>368</sup> 安岡が立ちあげた国維会に松本も参加し「新官僚」と目されることになるが、その安岡との会談の中で、第五インターナショナルの考えが提起されていた。<sup>369</sup>

(三) の「我等の第五インターナショナリズム」では、その内容が詳述されている。まず、第四インターナショナリズムを含む従前の理念が失敗したのは、理想と現実の両面における浅すぎた思索に起因すると解説する。前者については、非現実とも言えるロマンチズムゆえに、後者については、政治、経済、国防に局限され、より全般に亘る工作が看過されてきたことに問題があるとされた。

前章で紹介したように欧羅巴精神が再検討された際、各国の差異を無視し理想に走るあまり荒唐無稽の理念に陥っている問題が指摘されていた。その一方において、政治や経済などの現実に拘束されるあまり、それらとは別次元にあるべき「精神」が汚され、希求されるべき「精神」の分野が疎かになる危険性が指摘されていたが、共通する問題意識である。

また、従前の日本が、国際連盟や軍縮会議に参加してきたのは、それらを通じて建国理想の八紘一宇化、世界家族主義の実現が可能と考えていたからである。しかし、人種問題、移民問題、国家自衛の問題等において、不合理にして非人道な差別的待遇を受けることになる。こうした不合理を前にして、日本は非人道的な平和主義に屈服するか否かの選択肢に迫られてきたと、第一次世界大戦後の歴史を総括していた。

国際連盟の場で日本が提案した人種撤廃案は否決され、米国では排日移民法が成立し、ワシントン、ロンドン軍縮会議では、日本からすれば国家自衛を危うくする不平等な軍縮を強制されてきたとの歴史総括であった。不合理で非人道とも言える平和主義の偽善を前にして、これに屈服するか否かの選択に苦悩してきたのが、第一次世界大戦後の日本であったとの認識である。

その後、日本は、国際連盟や軍縮条約から脱退したが、それは、単に政治的、国防上の理由からだけではなく、「八紘一宇」の建国理想を全人類に宣明するためであつたと主張する。国際連盟や軍縮条約への参加を通じて世界家族主義の実現を目指したが、差別偏見を前にしてそれは不可能と考えるようになった。宗教は各民族特有なものゆえ、特定の宗教による世界統一は不可能である。人種偏見や差別を伴う世界平和は、「人道主義の仮面をつけた痴人の白晝夢」である。さらに、第三インター・ナショナリズムに見る、階級闘争を通じた世界統一も罪悪で対立抗争を激化させるだけである。このように人種的、宗教的、階級的帝国主義、それらの根底には対立意識があるので失敗するとの結論であつた。

右のように国際舞台での理不尽な要求は、人種偏見や差別に起因し、歐米が基礎を置くキリスト教による世界統治も不可能であることが示唆され、それらの偽善を「人道主義の仮面をつけた痴人の白晝夢」と切り捨てていた。したがって、国際連盟や軍縮条約からの撤退は単に政治国防上の理由からだけではなく、「八紘一宇」の精神を実現するためであつたと主張する。

この見解は、欧羅巴精神を政治や経済の世界とは別次元で捉えようとする前章で明らかにした欧羅巴知識人の志向に類似していた。さらに共産主義に基づく第三インター・ナショナリズムは対立抗争が基底に置かれているので失敗したと結論づけてはいたが、共産主義の脅威を説きながら「八紘一宇」を、結果として第三インター・ナショナリズムの延長線上に捉えていたことは特記すべきであろう。<sup>(37)</sup>

(四) の「我等の提唱する文化国際連盟」の中でも、第五インター・ナショナリズムが改めて解説され、各民族を現実の単位とし、その全体である世界家族の建設を目指すとしていた。各民族が他民族の文化を尊重し、互いに足らざる所を補いながら、各自の固有文化を助長発展させる。これが、我等が「文化国際連盟」結成を提唱する理由であるとした。ここで説かれる第五インター・ナショナリズムの特質は、前章で明らかにした「欧羅巴精

神」検討の中で説かれたことに、あるいはカイザーリンクが主唱した「国民主義的諸国のインターナショナル」に近似していた。

(五) の「文化国際連盟の組織と事業」では、自國文化の本質を自覚し、独自なる他文化も尊重し、お互い短所を補うことが説かれる。西洋的な唯物的自然科学と、東洋的な唯心的精神科学とを総合発展させ、各民族を単位とする国際社會があたかも一家の如く相提携、総合的な科学的基礎の上に世界道義と國際愛の実現を目指す。多くの罪悪を清算の内に藏しながら国際的現状維持を主張するもの、人類の大半が奴隸化しつつあるにもかかわらず、その重圧を続けようとするもの、これらはみな人類文化の呪うべき破壊者であると断じる。相互の文化的誤解と認識不足から果てしもなき猜疑と破壊に陥ることや、一民族の人類的愛と道義の欠乏から他民族の生長発展が阻害されるべきではない、としていた。

以上のように説きながら、松本は「文化国際連盟」を提唱していた。「八紘一宇」の理念の下では、各民族平等であり世界が一家族のようになるとの主張である。西洋的な唯物的自然科学と東洋的な唯心的精神科学とを融合させ総合発展させるとあるので、西洋排斥を明確にしていたわけではなかった。また、欧羅巴精神とは異なり、域外の民族との連帯も希求していた。

既述のように昭和一〇年に、邦人主義の啓蒙活動を積極的に行つた松本であつたが、彼の日記を概観すると、同年一月一四日の陸軍関係者との会食の中で「第五インターについて大いに談」<sup>(31)</sup>じ、同一七日、第五インター歐米人会合<sup>(32)</sup>が、翌一八日、第五インター亞細亞人会が開催されていた<sup>(33)</sup>。さらに、三月二一八日には「第五インターの集会に永井松造氏来る」との記述があり<sup>(34)</sup>、六月七日には、海軍の思想講習会で「新日本文化の建設」という題下で講演し「邦人主義のこと、日本文化連盟のこと、邦人運動、第五インターのことを話した」とある。<sup>(35)</sup>これらの日記の記述からは、邦人主義と第五インナショナリズムは、殆ど同義に捉えられ繰り返し主張されていたこ

とがわかる。

また、右の会合に、欧米人会、亞細亞人会とあるように、松本は、これらの理念を国内だけでなく海外にも発信しようと努めていた。「全世界に『偽りなき日本觀』を開くため日本文化連盟の機関誌『カルチュラル・ニッポン』<sup>(36)</sup>と『日本精神宣揚運動の理論的根拠』のパンフレットを添えて、世界各国へ四百通、外務省を通じて三百通、計七百通を発送していた」のは、その証左である。松本は「吾々の国体は、日本精神の上に文化的に世界に呼びかけようといふ独特な、いはば日本國際主義といふべきもので各国からの回答に期待してゐます」と、敢えて「日本國際主義」との文言を作つて、その抱負を語つていた。<sup>(37)</sup>

さらに、松本自身、自ら掲げる理念が、ジャパンアンドバタイザーに紹介され相当反響があつたと自負を交え語つていた。彼の言う通り、同紙には“WORLDWIDE LEAGUE OF CULTURE SOUGHT”<sup>(38)</sup>の見出しで掲載されている。その副題には、“Japanese Proposal Made for Alliance to Combat Evils of Excessive Nationalism”と記され、極端な国家主義の悪魔と戦うための同盟と説明されている。この記事の見出しが象徴するように、松本が説く「八紘一宇」の精神を支える「邦人主義」は、「極端な」と形容がついているものの、ナショナリズムとは異なる、むしろ対立し国境の枠を超えた協調と連帯を重視する理念であることが打ち出されていた。

この記事では、一九四〇年の皇紀二千六百年を祝して、京都で日本文化連盟後援の下、各國の学術文化の指導者を集めた国際大会の開催や、お互ひの文化理解を促進するための新しい世界連盟創設を松本学が提唱していること、さらに、そうした国際会議に向けた一步として、日本文化中央連盟創設が予定されていることを含め、次のように紹介されていた。

同種の文化を有する国の代表集団全てを一つの連盟にする。各國自身が有する文化や国民性は促進されるが、「邦」と「人」は一つ。各國及び各民族は、より大きな人間理解の基礎として、他の文化の軌跡や業績を理解し

学ぶ。近代文明の大きな進歩、それは、交通通信手段の発展の恩恵を受けた結果、時と場所を縮めることができ、新しい科学が世代を先導したが、今日の世界は、極端とも言えるナショナリズムの惨禍を受けている。これまで達成された世界統一<sup>(38)</sup>は、外形においてのみである、各国は、自己中心的に、他と断絶した中で各自の道を歩んでいると嘆じていた。ここに見える記述は、前章で紹介した欧羅巴精神をめぐる議論と類似していることを指摘できようであろう。

前出の二冊の冊子の後者『邦人主義』と世界の反響には、ドイツ、イタリア等、個人主義や対立主義克服のため血みどろになつてゐる国々からの反響があつたが、それは、ヴァイタルな民族運動の理論づけとして、学界が邦人一如主義に関心を持ち、権力主義による統制運動に対する、世界人類の新しい普遍原理たらしめようとする向きがあるためと紹介していた。ナチス統制下の言論抑圧を回避するための、あるいはそれを克服するための理念として関心を抱かれていることが暗示されていた。非常に婉曲な表現ではあるが、ナチスの統制に賛同していない松本の考え方を垣間見せていた。それ以外にも、ドイツのハウスフォーファー教授、イタリアのマニノ教授、アメリカのホッパー教授、ハントンイングトン教授からの批評の書簡が寄せられたこと、東洋でも、支那を始め、インド、インドネシア、シヤム、フィリピン等からの反響もあつたことが紹介され、特にイタリアローマ大学のマニノ教授からは、第五インターナショナリズムに最も熱烈な讃美を送つてもらつたとし、寄せられた書簡を翻訳し掲載していた。また、ドイツの地政学の大家としてその翻訳が日本でも公刊されていたハウスフォーファー関連の記事（ドイツ語）や、冊子末尾には、右の“*The Japan Advertiser*”の記事を原文のまま所収し、自ら掲げる邦人主義の世界的反響をまとめて紹介していた。その反響がどこまで深いものであつたか疑問ではあるが、松本は、自らの邦人一如主義を世界に向け発信しようと努力していた。

本稿の冒頭で紹介したように昭和六（一九三二）年の満州事変の勃発は、それに先立つ經濟不況に伴う保護主

義的気運もあり、民族や国家を強調する国民感情を高揚させる契機になつた。それは、第一次世界大戦後の大正後半から昭和初頭にかけ抬頭し理想化されてきた「平和」「軍縮」の文言に象徴される国際協調の精神（インターナショナリズム）が、後退していく局面と捉えることができる。

しかし、佐藤や、新官僚松本が設立を主導した文藝懇話会が『精神の将来（欧州の精神）』を推薦したことや、松本が「八紘一宇」をナショナリズムではなく、インターナショナリズムの精神と解説していたことは、戦間期に「インターナショナリズム」から「ナショナリズム」への転換が起つたと安易に概括できないことを物語ついていた。この転換、あるいは重心の移行は、短期に一直線で行われたわけではなく、そこには「戦間期」という、過渡期ゆえの錯綜する理念と思想の混在があつたことを示していた。

欧羅巴精神も同様で、其の精神自体の中に両者が混在し、その内実についての検証が十分に行われていたわけではなかつた。欧羅巴精神の検討の中で問題になつた、各国の差異を尊重しながら、どのようにして調和統一を図り、欧羅巴精神を確立するのか、その点については、欧羅巴には共通の精神の拠り所があることを自明の前提として片づけられる向きがあつた。テレキが「一般的に多様性を強調すればする程、愈々或る集団の多様性を抹消することになると信じる」と説く予定調和の楽観的とも言える展望の中では、調整過程の中で発生する摩擦や対立はどう処理されるのか、統合過程の中で各國の国民性は毀損されるのか、抹消されるのか、仮にそうでなかつたとするなら、どのように共存するのかを含め、一部の議論の中で問題視されてはいたが、定かになつてはいなかつた。精神の基底にある「欧羅巴」的なものに自然と帰一していくことを半ば自明としているかのようない立論に依拠し、議論が深められていたわけではなかつた。

この問題は、「八紘一宇」の理念の中でも同様に存在した。邦人一如主義に依れば、天皇の権威の下、邦人と人は同根一体、「結び」の精神を共有するため摩擦や争いは起こらないとの考えに立つてゐる。構成員同士の争い

や対立は想定されず予定調和の楽観的思想と言えた。本来、体制やイデオロギーを問わず、構成員の個人間、集團間、個人と社会、個人と国家、国家と国家との間など、種々の対立が生まれるのは常である。これらの間に発生する摩擦、衝突の緩和や解消が目指され、そのために政治的決断が行われ、政治権力が行使されることになる。それらを解決するために種々の努力が払われることになるものの、究極的に強制力の行使を完全に封印することはできず、そこでは他への強制を本質とする「政治（権力）」の出番になる。強制力の行使の手続きや方法は政治体制や政治イデオロギーにより異なるものの、その強制力行使を前提にしない議論は理想論に終始し、統治の実際には無益であろう。

さらに「八紘一宇」の理念を、国内に止まらず、異なる歴史や伝統文化が交錯する海外において適用しようとするなら、その実現は、より一層困難を極めるであろう。「八紘一宇」の理念の下では、他の地域の人々や国々も、皆共感し参集することを自明の前提としている。これに賛同できない人々や国家が、発生することは想定されていない。そのような事態が発生した時、盟主である日本は、他に対して、どのような強制力を発揮するのか、発揮しないのかが問われるものの、その点の想定や思索は回避されている。同じ亞細亞と言つても、他の国々は日本とは異なる歴史や、文化慣習を有する。しかし、天皇統治の下では「結び」の原理が起動するゆえ摩擦対立は自然に解消される、そもそもその発生はないとの原理に立つ。このように予定調和の理想論に昇華されてしまう理念は、現実の摩擦と対立を伴う政治社会の前には無力であり、無意味になってしまふであろう。逆に、自国の統治の正統性を裏づけるためだけのイデオロギーに堕してしまふ危険があつた。

前章で紹介したように、ブロンダルは、ナショナリズムに伴う思考の問題点を三つの視点から指摘していた。この彼の警告は、欧羅巴精神に挑戦するナショナリズムがはまりがちな思考の陥穰を衝くものであったが、それは「八紘一宇」の理念にも、そのまま該当するであろう。

## 結語

昭和六（一九三二）年に勃発した満州事変は、これに先立つ世界恐慌もあり、内外に保護主義気運を横溢させ、民族感情や国民感情（ナショナリズム）を高揚させる契機となつた。文壇においては、プロレタリア文学の隆盛を終わらせ、文藝復興の名の下、純文学の再興が目指されていくことになる。本稿で取り上げた佐藤は、「芸術派」と目されていたものの、従前の純文学、個人の内面や身辺に終始する「心境文学」に満足せず、文藝評論や社会評論を伴う「本格小説」を目指していた。しかし、こうした社会に関与する作品を創作する場合、プロレタリア文学への抑圧を見るように、同時代の統制には神経質にならざるを得ず、その回避策として「歴史小説」を書くことを模索することになる。

こうした状況下、プロレタリア文学を抑圧した責任者である内務省警保局長で、当時新官僚と目されていた松本学から文藝院の設立構想が文壇に持ちかけられた。この構想は、松本の経験に鑑み、文壇からは統制の一環ではないかと警戒された。加うるに文壇側で応接したのが直木三十五を始めとする大衆小説家であり、彼等は満州事変後に軍部に擦り寄るファッショ作家、あるいは大衆に迎合する作品を創作する格下の作家と見做されていたこともあり、文壇内で広い協賛を得ることには困難が予想されていた。

その後、文壇側の主導者である直木の急逝があり、この構想は仕切り直しとなる。文壇内で必ずしも歓迎されていなかつた文藝院設立を目標にすることは棚上げされ、当面は緩やかな交流と文人支援を目的とすることになり文藝懇話会設立として結実する。同会に参加した佐藤は、松本の要請を受け、文壇物故者顕彰会や知日派モラエスの顕彰行事に積極的に協力していく。しかし、プロレタリア文学やその作家への評価において、松本と佐藤の間には微妙な溝があり、それは

文藝懇話会賞をめぐる確執へと至り、佐藤は同会を脱退する。同賞受賞候補者が左派という理由で差し替えられたことは、松本の文壇への接近が文壇統制の一環を窺わせていると、文壇内外に波紋を広げることになる。このように文壇への統制強化が予見されたが、統治者との交流は得策との思惑もあり、松本と文壇との関係は決定的な対立には至らず、佐藤も短期での復会を果たし、松本と協働することになる。

こうした佐藤と松本との関係は、その志向において共通する面と相反する面が共存していた。後者については、文藝懇話会賞をめぐる確執に見られるように、プロレタリア文学を始めとする社会主義文学への評価、左派への距離をめぐる相違により露わになった。さらに、「非常時」「日本精神」「昭和維新」などの言葉が流行する時流を訝しく思う佐藤と、これに即応し推進しようとする松本との間には、モラエス顕彰をめぐる確執に象徴されるような溝が存在した。

その一方で、より社会に関与した創作を目指すべきと考える佐藤と、純文学に終始する文壇に不満を抱く松本との間には、佐藤が国家を超えた社会を希求し、松本が経国文章業を理想とし国家を対象とする国民主義文学を期待した点において差異はあつたものの、両者はその志向において共鳴できる素地があつた。

このように両者に共通する側面は、ナショナリズムとインターナショナリズムの関係の中にも見出すことができた。作家の「地の鹽」の模範として佐藤が推薦したのは、『精神の将来（歐州の精神）』であつた。第一次世界大戦後に確信されてきた国際秩序や国際理念が、抬頭するナショナリズムの挑戦を受け危機に瀕しているとの認識の下、欧羅巴精神の再検証を行う会議の記録である。ここで重視され尊重されたのは、国境を越えた連帯を体現する、欧羅巴精神というインターナショナリズムの精神であった。

このように国家を超えた連帯を主唱する、インターナショナリズムの精神を推奨する本書は、佐藤だけではなく文藝懇話会自体によっても機関誌広告への掲載を通じて推薦されていた。本来、国家を超えた協調と連帯を目指す

す欧羅巴精神の評価や位置づけにおいて、佐藤と松本は協調するどころか対立することが予想された。しかし、松本が主唱する「八紘一宇」が、共産主義の第三インターナショナリズム、第一次世界大戦後の国際連盟主義による第四インターナショナリズムに続く、第五インターナショナリズムと、松本により位置づけられることにより、佐藤や彼が推薦する『精神の将来（欧州の精神）』とは、同じ志向になり、両者は協調できることになる。

第一次世界大戦から第二次世界大戦の間、所謂「戦間期」には民族や国家を超えた国際協調、インターナショナリズムの精神から、民族や国家を重視するナショナリズムの精神へと、前者から後者への思想の重心移動がおこったと説明することが可能であろう。本稿でも、種々の場面においてその一端を確認してきた。しかし、その移行は短期に行われたわけではなく、両者は対立しつつも混在し共存していた。会議の参加者が、欧羅巴精神を国民主義諸国のインターナショナルと理解し、松本が「八紘一宇」を第五インターナショナリズムと称したのは、戦間期の思潮の特徴として捉えることができるのではないだろうか。

この思潮の重心移動は、昭和一二二年の日中戦争勃発を契機により促され、佐藤の思索にも影響を及ぼしていくことになる。「地の鹽」を目指す文人佐藤の前には、「戦争」という新たな課題がのしかかってくるが、この点の考察は別稿において改めて行う予定である。

**〔付記〕** 本稿執筆に際し、本塾法医学部大出敦教授、法政大学宮下雄一郎教授から戦間期のフランスを始めとする欧州の言論界の実際について、内務省の人事については本塾総合政策学部清水唯一朗教授から、貴重な助言をいただいた。

特に大出教授には、筆者の不案内の仏語に止まらず、ヴァレリーを始めとする関連の情報提供をめぐり大変お世話になつた。この場を借りて、感謝申し上げる次第である。

(219) 佐藤春夫「はしがき」（『散人偶話』、第一書房、昭和二年六月）。

(220) 大正から昭和に改元した当初に「昭和維新」という言葉は登場し、男子普選成立後、昭和三年に実施された初の総選挙のポスター・ビラにも散見された（玉井清『第一回普選と選挙ポスター』（慶應義塾大学法学研究会、一九〇一三年））。

(221) 前掲・佐藤「文藝復興の機運について」。

(222) 佐藤春夫「昭和維新とは？」（『東京朝日新聞』、昭和二年六月二三日）。

(223) 同右。

(224) 同右。

(225) この論考が発表された二か月後の昭和二年八月、東京でオリンピックが開催される予定であることが発表された。この発表については、「二・二六事件とそれに伴う戒厳令下、重苦しい空氣を打破する出来事であると評されたが、

それは同時期の言論空間の閉塞感を逆に示していた（慶應義塾大学法学部政治学科玉井清研究会『近代日本政治資料』（26）幻のオリンピックと日本のマスメディア』、二〇二一年一月）。

(226) 前掲・佐藤「昭和維新とは？」。

(227) 斎藤隆夫の肅軍演説については、「二・二六事件後の閉塞した言論空間を打ち破る意味があつたことを含め論究した牧理律子「斎藤隆夫の『肅軍演説』とその反響についての一考察」（『法学政治学論究』第一三六号、一九二三年三月）を参照のこと。

(228) 昭和二年五月七日の斎藤隆夫演説（『官報号外、昭和二年五月八日、衆議院議事速記録第四号』）。

(229) 佐藤春夫「地の鹽（一）～（三）—現代作家の社會的關心—」（『東京日日新聞』、昭和二年七月一〇～一二日）。

(230) 佐藤春夫「地の鹽（二）—現代作家の社會的關心—」（『東京日日新聞』、昭和二年七月一〇日）。

(231) 同右。

(232) 佐藤春夫「地の鹽（三）—現代作家の社會的關心—」（『東京日日新聞』、昭和二年七月一二日）。

(233) 佐藤春夫「地の鹽（一）—現代作家の社會的關心—」（『東京日日新聞』、昭和二年七月一一日）。

(234) 前掲・佐藤「地の鹽（三）—現代作家の社會的關心—」。

(25) 前掲・玉井「佐藤春夫に見る社会批評への模索」を参照のこと。

(26) 前掲・玉井「佐藤春夫に見る社会批評への模索」を参考のこと。

(27) 玉井清「佐藤春夫に見る幸徳事件の影響について—反発と恐懼を中心にして—」(『法学研究』第九六卷第一号、110—111年二月)、前掲・玉井「佐藤春夫に見る社会批評への模索」を参考のこと。

(28) 前掲・佐藤「地の鹽 (11) —現代作家の社會的關心—」。

前掲

・佐藤

「地の鹽

(11)

—現代作家の社會的關心—」。

(29) 前掲・玉井「佐藤春夫に見る幸徳事件の影響について」。

(30) 前掲・佐藤「地の鹽 (11) —現代作家の社會的關心—」。

前掲

・佐藤

「地の鹽

(11)

—現代作家の社會的關心—」。

(31) ポール・ヴァリエー (Paul Valéry, 1871-1945) は、フランス第三共和政を代表する知性と称される詩人、小説家、批評家であった。

(32) ジュリアン・ベンダ (Julien Benda, 1867-1956) は、「知識人の裏切り」を書いたフランスのユダヤ人哲学者で小説家であった。

(33) ジュール・ロマン (Jules Romains, 1885-1972) は、フランスの作家で詩人、ユナニス (一体主義) 文学運動の主導者であった。

(34) 「文芸懇話会」、昭和一一年七月号。

(35) 原典は、*Entretiens. 3, L'avenir de l'esprit européen : [entretiens de Paris, 16-18 octobre 1933] / Julien Benda, Edouard Bénégallica.* bnffr / Bibliothèque nationale de France.

(36) 奥付には、書名「精神の将来」〔譯者「佐藤正彦」〕刊行所「芝書店」、発行「昭和一一年六月〔10日〕」と記され、以下、該翻訳書を出典とする場合、その内容に鑑み、『歐州の精神』と表記する。

(37) 知的協力国際協会は、第一回の懇話会として、一九三三年五月一二日から一四日まで、ドイツのフランクフルト・アム・マイン市長の招待により開催され、ヨーロッパの知識人一八名が参集した。ゲーテ逝去百年を記念した「ゲーテ懇話会」として開催されたがヴァリエーはこれに参加している。

第二回は、一九三三年五月三日から七日まで、スペイン政府の招聘によりマドリッドで開かれ二名が参加した。ヴァレリーは、学芸小委員会の元委員であつたことから、会議の最終演説を行つてゐる。

ここで紹介される第三回知的協力国際協会は、一九三三年一〇月一六日から一八日まで、ヨーロッパ協力フランス委員会の発議と準備によりパリで開催された。ヴァレリーを議長として二五名が参加した。会議では「欧羅巴研究連盟」設立が議決され、ヴァレリーがその会長に選出された。設立の決議の第一条には、「欧羅巴研究連盟ハ、欧羅巴文明ニ関係アル知的部門ノ諸問題ノ研究ヲ以テ対象トナス。連盟ハ、ソノ會員ノ個人的関係ニヨリ、特ニ、欧羅巴ヲ助ケテソノ文化ノ統一ヲ意識セシムルニ努ムルモノトス」と記されていた（『ヴァレリー全集・補巻2 補遺講義・講演・対談』筑摩書房、一九八三年、三四〇、三四三、三五〇頁）。なお、「歐州の精神」に所収されている議長ヴァレリーの開会と閉会の辞は、『ヴァレリー全集・補巻2』（三四三—三五〇頁）にも所収されている。

(250) 堀口大学は、自ら翻訳したフランス近代の詩人六十六家、長短の作品三四〇篇を選んで所収した『月下の一群』（第一書房、大正一四年九月）を公刊している。中表紙に「佐藤春夫におくる」と献辞が記された本書は、ポール・ヴァレリーの詩の六篇が冒頭に配されていた。この中表紙の献辞を読んだのであろう佐藤は「僕は感謝しなければならぬ。この立派な仕事が僕に送られてある事を。」と書き出す本書の紹介を兼ねた書評を書いていた。その中で佐藤は「ポール・ヴァレリーのがまたすばらしい。そうしてこの六十六家のうちで、ひよつとすると、僕はヴァレリーのが一番好きかも知れない。」と絶賛していた（佐藤春夫「新著週評・訳詩集『月下的一群』その著者堀口大学に與ふ」『東京朝日新聞』、大正一四年一〇月一一日）。

因みに、ヴァレリーも同時代の中でドレフュス事件に遭遇している。しかし仏国陸軍省砲兵材料工廠に勤務していたこともあり事件からは距離を置き、「われ糾弾す」を書きドレフュス擁護をしたエミール・ゾラとは対極の、どちらかと言えば反ドレフュスの陣営に組んでいた（村松剛『評伝ポール・ヴァレリー』（筑摩書房、一九七八年、二四〇—二四三頁）。

(251) 前掲・玉井「佐藤春夫に見る幸徳事件の影響について」。

(252) 前掲・佐藤「地の鹽（二）—現代作家の社會的關心—」。原典の中では出席者の出身国は紹介されているが、各自の略歴については記されていない。したがつて、翻訳者が勞を惜しみ省略したわけではない。佐藤も指摘するよう

に著名でない者もいたため、翻訳者が原典にない情報を補完することは困難であったと想像される。本稿では、可能な限り経歴を補完付記しておく。

(253) ヴ・アレリーは会議の中で、該会議は、パリの「知的協力国際協会」の場で開催されているため、国際連盟主宰の会議と出席者の中にも誤解する人がいるかもしれないが、それは誤りであり国際連盟に属しているわけではないと説明していた。今は、エミール・ボレルを会長とする欧羅巴協力委員会に属し、その一分派、特に知的な一分科であると注記する発言をしていた（前掲・『歐州の精神』、一二三頁）。

(254) ヴ・アレリーの開会の辞の中での発言（『歐州の精神』、一〇一一頁）。

(255) ヴ・アレリーの開会の辞の中での発言（『歐州の精神』、一三一頁）。

(256) ヴ・アレリーの開会の辞の中での発言（『歐州の精神』、一一頁）。

(257) ジョルジュ・デュアメル（Georges Duhamel, 1884-1966）。フランスの医師、作家、詩人で人文主義に立ち、画一主義と機械主義文明を批判する。

(258) デュアメルの発言（『歐州の精神』、一一四一一五頁）。

(259) パール・テレキ（Paul Teleki, 1879-1941）は、ハンガリー王国の首相を一度に亘り務める（一九一九一九二一、一九三九一九四一）。

(260) テレキの閉会の辞の中での発言（『歐州の精神』、一二四八頁）。

(261) エドワード・ベネッシュ（Edouard Benès, 1884-1948）、チコスロバキア共和国の政治家で外相を務め、その後、大統領にもなる。

(262) ベネッシュの書簡（『歐州の精神』、四一頁）。

(263) トーマス・マン（Thomas Mann, 1875-1955）。ライツ出身の小説家、評論家で、ナチスが政権を握ると、迫害を避けるためスイスやアメリカで亡命生活を送る」とになる。

(264) マンの書簡（『歐州の精神』、四二一四五頁）。

(265) デニス・パロディ（Denis Parodi, 1878-1953）。

(266) パロディの発言（『歐州の精神』、一八一一一八三頁）。

(267) ヨハン・ホイジンガ (Johan Huizinga, 1872-1945)。

(268) ホイジンガの発言 (『歐州の精神』、五八頁)。」)のように欧羅巴精神の危機は、歐州の基底にある思想的側面からも論及されたが、スペインの歴史学者のサルバドール・デ・マダリアガ (Salvador De Madariaga, 1886-1978) は、個人主義の関連から論及していた。欧羅巴の郊外の一国に属すると自称するマダリアガによれば、個人主義は、欧羅巴が世界に齎した典型的贈り物の觀があり、この個人主義から、特に欧羅巴的文明と、その特徴なる二つの精神の力である、資本主義とナショナリズムが發しているとする。資本主義と異なりナショナリズムと個人主義はつながりにくいかもしれないが、その起源は、臣下の裡に人間を見ようとなかった王侯貴族の悪弊に対する歴史的戦闘にあたとする。その後、個人主義から生まれた二つの精神は個人主義に叛旗を翻し之を窒息させようと試みている。欧羅巴精神の本源と言える個人主義が、そこから派生した資本主義とナショナリズムの挑戦を受けているとの危機認識を示していた (『歐州の精神』、五一—一五四頁)。マダリアガは、スペインの代表的自由主義者、平和主義者で、国際連盟事務局の報道員や軍縮部長になり、駐米大使や駐仏大使、国際連盟の常任代表も歴任する外交官でもあった。

(269) ヴァレリーの閉会の辞の中の言葉 (『歐州の精神』、二八〇頁)。

(270) フリオ・ダンタス (Júlio Dantas, 1876-1962) は、劇作家だけでなく、医師、詩人、ジャーナリストであり、外相を務める政治家でもあった。

(271) ダンタスの発言 (『歐州の精神』、三三三—三四四頁)。

(272) ダンタスの発言 (『歐州の精神』、三八頁)。

(273) ダンタスの発言 (『歐州の精神』、三七頁)。

(274) 前掲註(249)参照の如く。

(275) ダンタスの発言 (『歐州の精神』、三七一—三八頁)。

(276) ダンタスの発言 (『歐州の精神』、三六頁)。

(277) ダンタスの発言 (『歐州の精神』、三七一—三八頁)。

(278) ウィリアム・マーチン (William Martin, 1888-1934)。スイスのジャーナリスト、スイスローザンヌ大学教授でもあつた。

(279) マーチンの発言（『歐州の精神』、一四〇—一四一頁）。

(280) 閉会の辞の中でのマーチンの発言（『歐州の精神』、一一〇—一一一〔頁〕）。

(281) 閉会の辞の中でのマーチンの発言（『歐州の精神』、一一一—一一一〔頁〕）。

(282) 原典で、*"les fortes armatures économiques"* とあるのを「経済的鉄骨」と訳されているが（『歐州の精神』、三七頁）、日本語としては奇異なので改訳した。

(283) 原典で、*"l'histoire, inventaire chronologique des hostilités des peuples, bien souvent merveilleusement faussée"* とあるのを「国民間の敵愾心の年代的目録であり、而も甚だ屢々極めて歪曲されてゐる歴史」（『歐州の精神』、三七頁）と訳されているが、日本語としてこなれていないので改訳した。

(284) ダンタスの発言（『歐州の精神』、三七頁）。

(285) ホイジングガの発言（『歐州の精神』、五三頁）。

(286) ホイジングガの発言（『歐州の精神』、五七頁）。

(287) 原典で、*"Les forces telluriques"* とあるのを、「土地的力」と訳されているが、本稿では「地の力」との改訳で統一する。

(288) ヘルマン・カイザーリンク (Hermann von Keyserling, 1880-1946) は、ヴァレリーの開会の辞に続く代表演説だけでなく、閉会の辞の中でも代表演説してくることから、会議の中の重鎮的存在として参加していた。彼は、各地方の特色や特性の基礎となる要素、慣習、伝統、歴史より発する本源的な力を*"Les forces telluriques"* と表現し、その文言は他の参加者も活用し言及していた。

(289) カイザーリンクの発言（『歐州の精神』、六二頁）。

(290) カイザーリンクの発言（『歐州の精神』、一七一二八頁）。ルーマニアの生物学者で医師、赤十字社の連盟の代表にもなったジャン・カンタキューイゼス (Jean Cantacuzène, 1863-1934) は、カイザーリンクの説く「地の力」は過大に考えられ過ぎていいのではないかと反論する。確かに、世界未だ嘗て知らざる如き経済的危機は世界と生活条件を一変させたが、歐羅巴精神を確信する感受性を変える」と極めて少なかつたのではないかと主張していた（カンタキューイゼスの発言（『歐州の精神』、一〇六—一〇八頁））。

- (291) カイザーリングの発言（『歐州の精神』、二八頁）。
- (292) カイザーリングの発言（『歐州の精神』、二九頁）。
- (293) テレキの発言（『歐州の精神』、八八頁）。
- (294) アナトール・ド・モンズイ(Anatole De Monzie, 1876-1947)。フランスの行政官で、政治家になり財務大臣、文部大臣を歴任する。フランス百科全書を出版する学者、作家の側面も有していた。
- (295) ド・モンズイの発言（『歐州の精神』、二七二—一七五頁）。
- (296) オルダス・ハクスリー(Aldous Huxley, 1894-1963)。ナチス運動が歐州を席捲し始めた一九三一年、設計主義六〇〇年後の未来を描いたディストピア小説「すばらしい新世界」を公刊していた。
- (297) ハクスリーの発言（『歐州の精神』、二六一—一六二頁）。
- (298) ダンタスの発言（『歐州の精神』、三九頁）。
- (299) マーチンの発言（『歐州の精神』、一四一頁）。
- (300) 因みに、ド・モンズイは文部大臣当時、後述するデンマークの言語学者の碩学ブロンダルの師であるニットップを、コペンハーゲンに滞在中に往訪し聞いた意見を記憶していた。彼は、役所の議定書や同盟や政党の約束よりも、新しき単語とか、未だ世に知られぬ云い方とか、或は言語發達学的価値を有するまでに長く神秘的価値を有し、それによつて、徐々にではあるが頗る着実に、数多の相貌を備えた観念形態が決定的に準備されて行く潜勢力語の効力を信用していたと回想する（ド・モンズイの発言（『歐州の精神』、二七五—二七六頁））。この一節に佐藤が注目したか否かは不明であるが、同時期の佐藤が、「非常時」や「日本精神」、「昭和維新」に注目し、その言葉の中に、数多の相貌を備えた観念形態が準備されている、その潜在力を警戒した」とを連想させる。
- (301) エミール・ボレル(Félix Édouard Justin Émile Borel, 1871-1956)。
- (302) ボレルの発言（『歐州の精神』、一一七七—一二七八頁）。
- (303) マーチンの発言（『歐州の精神』、一四四頁）。さらに、マーチンは、国民主義的なことについても民衆は外見だけ、選ばれたる者達ほど深くはない、民衆を突き放して見ていた（同）。
- (304) ヴァレリーの発言（『歐州の精神』、一二三八—一二三九頁）。

(305) このように「選ばれし者」を重視し過ぎるがあまり、「民衆」の存在を下位に置き突き放すかの如き考えに異論を唱える者は少数ではあるがいた。例えば、フランスの美術史家でソルボンヌ大学教授であったアンリ・フォシオン(Henri Focillon, 1881-1943)は、欧羅巴精神の将来は大いなる歴史的緊急事であり、選ばれたる人々なくして欧羅巴はないとの認識に同意しながら、しかし民衆なくしても欧羅巴はないのであると、その存在を重視する主張を行つてゐた。民衆を説得し覺醒させることが必要であり、われわれを迎へ、われわれの努力に馳せ参ずる見込ある民衆に如何にして近づくかが課題である。選ばれたる人々の運命と引き離した民衆の運命を承諾しないと断じていた(フォションの発言「『歐州の精神』、一三一—一二二一頁)。フォションは、第二次世界大戦の勃発とともにアメリカに亡命する。

(306) ハクスリーの発言(『歐州の精神』、一一九—一二二一頁)。

(307) ハクスリーの発言(『歐州の精神』、一二二—一二三頁)。フォションは、このハクスリーの見解に反論し、錯奇小説の愛読者である自分は、廣告が用いる様々の方策の中に殆ど魔術的とも言える詩趣を發見する。方々の都会の夜景が燃え上がる風景がより豊かに裝われるのを見ると、心弱くもそこに美を見出す。確かに、不純卑俗な時代に生きることは辛くはあるが、過度の純粹も用心すべきである。ハクスリーがわれわれに言葉巧みに愛せしめ且つかくも必要なものたらしめた純粹の理想に悉く支配されている如く見える時代、それ等にも亦、低級無能な、とは云え万能、力も魅力もなくはない文学があり得る。如何なる時代にも、各種の粗野な芸術と蕪雜な傑作とがあつたと、民衆文化を格下に見る考えに反論していた(フォションの発言「『歐州の精神』、一三〇—一三一頁)。

(308) ベンダは、「地の力」を自明とし強調し過ぎるカイザーリングの考えに異論を唱えながら、地上の事物に対する執着を弱めゆく或る觀念總体、或る価値体系を、民衆に注入するようにならなければならぬ、「人間」の物質的富に対する、特に土地や畠に対する愛好が或る程度衰えねば、「地を守れ」がある程度解消しなければ、欧羅巴はどうにもならないと民衆の改善を訴えていた(ベンダの発言「『歐州の精神』、九六頁)。

(309) ハクスリーの発言(『歐州の精神』、一二二〇頁)。

(310) ヴィゴ・ブロンダル(Viggo Brondal, 1887-1942)の発言(『歐州の精神』、一七〇—一七二頁)。

(311) 同時期の日本のナチスへの警戒と批判は、前掲・岩村『戦前日本の対ドイツ意識』の第一章を参照のこと。

(312) 原典では、"une espèce d'état totalitaire" とあるのを、「一種の総合的政体」と訳しているが、「一種の全体主義的政体」と訳す方が、政治学上の語彙として的確に表現できると考え、改訳している。同様の観点から、"de cet Etat dit totalitaire" についても、「この所謂総合的政体」と訳されているが、「この所謂全体主義政体」と改訳した。なお、当該箇所については、それ以外にも原典を参考に同時代の欧州の政情に鑑みた改訳をしている。

(313) プロンダルの発言（『欧州の精神』、一七一—一七二頁）。

同右。

(314) プロンダルの発言（『欧州の精神』、一七一一—一七二頁）。

(315) プロンダルの発言（『欧州の精神』、一七三一—一七四頁）。

(316) プロンダルの発言（『欧州の精神』、一七四一—一七五頁）。

(317) プロンダルの発言（『欧州の精神』、一七四一—一七五頁）。

(318) カイザーリングの発言（『欧州の精神』、一四頁）。

(319) マーチンの発言（『欧州の精神』、一四〇頁）。

エマヌエル・ド・ラスカーズ (Emmanuel De Las Cases, 1854-1934)。

(320) ラスカーズの発言（『欧州の精神』、一六七頁）。

(321) カイザーリングの発言（『欧州の精神』、一一一一—一四頁）。

(322) ホイジンガの発言（『欧州の精神』、五八頁）。

(323) ブロンダルの発言（『欧州の精神』、一七一頁）。

(324) ヴァレリーの発言（『欧州の精神』、一二一七—一二一八頁）。

(325) レオン・ブランシュヴィック (Léon Brunschvicg, 1869-1944)。

(326) ブランシュヴィックの発言（『欧州の精神』、一一一七—一一一八頁）。

(327) ロマンの発言（『欧州の精神』、一二六八頁）。

(328) ロマンの発言（『欧州の精神』、一二六八—一七〇頁）。

(329) ロマンの発言（『欧州の精神』、一一七〇—一七一頁）。

(330) 玉井清「昭和戦時文壇の苦悩についての一考察——《政治と文学》室生犀星の觀察と葛藤を手掛かりにして——」

(『法学研究』第九三卷第一号、二〇二〇年一月)において、この課題を扱っている。

(332) 閉会の辞の中の最後の締めのヴァレリーの言葉(『歐州の精神』、二八〇—二八一頁)。

(333) ヴァレリーの発言(『歐州の精神』、一二一—四頁)。

(334) 欧羅巴的なるものは、欧羅巴全国民、全民族に依つて来る諸要素の極めて複雑、内奥なる一結合と、閉会の辞の中でもヴァレリーは繰り返していた(『歐州の精神』、二八〇頁)。

(335) ヴァレリーの発言(『歐州の精神』、一二一—四頁)。

(336) カンタキューゼヌも、欧羅巴精神は存在すると考えるが、それは共通する思考の観点、あるいは方法からだけではなく、差異からも成り立つていると説いていた(カンタキューゼヌの発言(『歐州の精神』、一〇五頁))。

(337) ホイジングガの発言(『歐州の精神』、五五頁)。

(338) ホイジングガの発言(『歐州の精神』、五七—五八頁)。ホイジングガは、「多難な今年」ほど、その目的が遠くに見えたことは未だ嘗てなかつたとも説いていた。既述のように一九三三年の「今年」は、ナチスドイツが政権を掌握し授権法を成立させ全体主義体制を確立する過程にあつた。ナショナリズムの高尚ではなく低俗な要素がより現出していることへの警戒を窺わせていた(同)。

(339) カイザーリングの発言(『歐州の精神』、二五一—二五二頁)。カイザーリングによれば、精神的人間は、「地」の存在としての役割と異なり己が義務も超越していたので、何びとも僧侶に戦うことや、哲学者に政治的態度を決すること、芸術家に闘士であることを求めなかつたとする(同)。

(340) カイザーリングの発言(『歐州の精神』、二五三—二五五頁)。ここにおいて相戦うことが廢されるどころか、相補うに努め、連帯の念が敵対に取つて代わる。然る時、確乎不拔の普遍主義が成立する。「普遍」に対応する経験的言葉は「唯一」であるゆえ、われわれは「普遍」と「唯一」の総合に到達しなければならない。互に相依り相助けることを基調とする唯一の人類的統一が実現されるであろうと、カイザーリングは説いていた(同)。

(341) カイザーリングの発言(『歐州の精神』、二五五頁)。

(342) ベンダは、ヴァレリーがナシヨナリズムの高尚な要素を取り入れそれらを統合調和しても国民的魂の何物も失うことがないかのように言つてゐることには異論を唱えていた(ベンダの発言(『歐州の精神』、五九一六〇頁))。この

ベンダの主張を受け、ホイジンガは、ベンダは諸国民が統合過程で若干の犠牲を払うことを望んでいるよう言つてゐるが、その用意はできておらず、仮にそれが行われるとしても無意識の内にであろうと応じていた（ホイジンガの発言『歐州の精神』、六三一六四頁）。

(343)

ド・モンズイの発言（『歐州の精神』、一二七二一一七五頁）。

(344)

テレキの発言（『歐州の精神』、八五頁）。

(345)

テレキの発言（『歐州の精神』、八一頁）。

(346)

テレキの発言（『歐州の精神』、八一頁）。欧羅巴内の差異を強調するのは、フランスの神学者で作家のラ・ブリエール（La Briere, 1877-1941）も同様であり、欧羅巴は完全に同質な一団でないことが判つてみれば、問題は益々複雑になる。欧羅巴と云つても色々あつて、羅典の世界、ゲルマンの世界、スカンジナビアの世界、スラブの世界と云々風に、極めて截然と差別された、国民的、人種的、精神的の諸族の数だけ欧羅巴があるとした上で（ラ・ブリエールの発言『歐州の精神』、七五頁）、プランシュヴァイツクが述べたような共通の泉、すなわち希臘羅馬と基督教的知恵の泉が欧羅巴の精神的諸族総体の上に影響を及ぼしてきた（同、七七頁）。古代の知恵よりの繼承物、他は基督教によつて淨められ明瞭にされた繼承物と認められる絶対的価値の同胞関係は、羅典文化、ゲルマン文化、アングロサクソン文化、スカンジナビア文化、スラブ文化、いづれであろうと、兎も角欧羅巴国民の大部分に共通な或る宝を疑うべくもなく創り出したと主張していた（同、八〇頁）。

(347) テレキの発言（『歐州の精神』、八三頁）。

(348) テレキの発言（『歐州の精神』、八六一八七頁）。テレキは教育を通じて欧羅巴精神の普及が可能でありそうした努力の必要を示唆したが、パロディはこれに反論し、われわれの周囲において教育は、むしろ古き欧羅巴の理想に挑戦する人々の有力な方便となり、教育を通じ偏狭排他的なナショナリズムを養成することが試みられていると警告を発する（パロディの発言『歐州の精神』、九一頁）。また、パロディは、欧羅巴精神を成立させるための方策は二つあるとし、一つは、欧羅巴の思想全体の中に共通なものを見出し、背反反目する偏狭ナショナリズムを超越し、全欧羅巴の共通義務の再建を果たすか、あるいは、我々が諸国家の内部に行われているのを見たと同様のことを、欧羅巴で行われ得るのではないかと考えることで、最初は背離する諸力が潰し合い弱めあつたが、互いに滅ぼす力なき

を覺り、相互に均衡の必要を認め、一種相互の敬意を払う如き現象へと導くことであると主張していた（同、九一・九二頁）。

(349) イタリアのジャーナリストのフランチェスコ・コッポラ (Francesco Coppola, 1878-1957) は、カイザーリンクのように「地の力」や生きた現実と精神とを分離する三元論に反対し、両者は分離できぬものと主張した（コッポラの発言『欧州の精神』、一五七一五九頁）。コッポラは、政治家にもなり、反民主主義、反社会主義の立場から、イタリアナショナリズムと帝国主義を支持し、ムッソリーニのファシスト運動にも参加している。したがって、歐州が高唱する理念の矛盾や偽善を衝く発言をしていた。

コッポラによれば、欧羅巴は、最早己が存在と己が世界制覇の正当性に確信がもてなくなつてゐる。前世紀、欧羅巴は、大英帝国の拡大、仏蘭西帝国を完全に打ち立てたが、この近代帝国主義の事実と人間民族の普遍的平等の思想との間には、完全なる矛盾があつた。すなわち、形式的な反帝国主義的イデオロギーを以て、帝国主義的歴史を作つてきた。欧羅巴は平和論的イデオロギーを以て戦争もした。欧羅巴は己が所業、己が政治的必要の処刑に他ならぬイデオロギーを公言してきた。欧羅巴は、全世界に欧羅巴討伐の理想論を蒔くことになり、自身の裡に意志統一から發する力や、己の権利に確信を持つなくなつてゐる。欧羅巴に反抗している民族、亞細亞民族、回教徒は、一世紀も前からある平等のイデオロギーの通俗化に他ならぬ所謂ウイルソン主義等により、手ひどい攻撃を欧羅巴に加えている。この攻撃は思想面であるため、思想が事実を脅かすことになった。同時に、もはや真理ではなくなつた誤れる思想に抗し、事実がこれ等の思想を放逐しているとの認識を示していた（コッポラの発言『欧州の精神』、一六〇一六二、一七〇頁）。

(350) マーチンの発言（『欧州の精神』、一三九頁）。

(351) 『松本学日記』の「解題」（八、一七頁）。内務省警保局長を歴任していた松本は、マルクス主義やデモクラシーの風潮を警戒していたが、それとともにナチやファシズムのようなイデオロギーにも細心の注意が必要と考えていた（同、八頁）。したがつて、昭和一年一月に締結した日独防共協定については、共産主義を人類の敵として徹底的に排斥すべきことは当然であるとしながらも、「一コミニテルンの運動に対抗するため、国家政府の協定すること」と、その結果英米仏其他を刺激するなどは外交策として之より拙劣なものはない」と断じてもいた（『松本学日記』、昭和

一一年一一月三一日の条)。

(352) GHQは「神道指令」の中で、国家神道、軍国主義、過激なる国家主義と切り離せない用語の公文書での使用を禁ずるゝことを命じていたが、その代表例として「大東亜戦争」といふに「八紘一宇」を挙げていた。“SCAPIN-448: ABOLITION OF GOVERNMENTAL SPONSORSHIP, SUPPORT, PERPETUATION, CONTROL AND DISSEMINATION OF STATE SHINTO, KOKKA SHINTO, JINJA SHINTO, 1945/12/15”(文書名: *Supreme Commander for the Allied Powers Directives to the Japanese Government* (SCAPINs) = 対日指令集、国会図書館デジタルコレクション、書誌ID 000006847549)。

(353) 帝国議会の貴族院で菊地武夫が、天皇機関説を国体に反する学説として攻撃したことを契機に批判の波紋が広がることになるが、その際、松本は「天皇機関説の正体もわかつた。其の説貧弱であり、低調の法理論に失望した」と書き、天皇機関説自体については低い評価を下していた(『松本学日記』、昭和一〇年二月二五日の条)。なお、右の菊池の貴族院での批判を契機にして、その波紋が広がる実際については、同時代の雑誌の論調により検証した松木大輔「天皇機関説事件における言論空間についての一考察—『四大総合雑誌に注目して』」(慶應義塾大学大学院法学研究科論文集、第六二号、一〇一二年)を参照のこと。同論文の中では、日本主義を批判することは困難になつていたが、その日本主義が排外的性格と理解される際は論難の対象になつたことが指摘されている。「日本主義」は、国体明徴運動に伴い頻出した前出の「日本精神」と同義に扱うことができるので参考になる。

(354) 前掲『松本学氏談話第七回速記録』一一〇頁。

(355) 大正時代に田中智学は既に使つていた(黒岩昭彦『八紘一宇』の社会思想史的研究)〈弘文堂、一九一九年、一頁〉)。

(356) 同右、四七一四九頁。

(357) 同右、五一一五二頁。

(358) 同右、七四頁。本書では、新官僚と目されていた相川勝六が、昭和一三年に宮崎県知事着任後、紀元二千六百年を期して、「八紘之支柱」建築を推進したことが検証されている(一六一一二一〇頁)。

(359) 同右、一一一一页。本書では、帝国議会における「八紘一宇」の議論についても紹介されている。貴族院にお

いて二荒芳徳が、日本の軍事行動は領土獲得を目的とした侵略的なものでなく、それこそ八紘一字の理念と説いたこと、斎藤隆夫が、東亜新秩序構想を批判し、その後議員辞職に追い込まれる演説の中で、「八紘一字ノ皇謨、中々是ハ難シクテ精神講話ノヤウニ聞エルノデアリマス」と揶揄し、北畠吉が「八紘一字」の根本義を糺していたこと、生田和平が、「八紘一字」と「八紘為字」を混同しているのではないかと議会で疑念を呈したことを契機に、以後、後者の表記が増えていくことを検証している。また、「八紘一字」を「徳富蘇峰が「一種の空念仮」と断じ、尾崎行雄が「八紘為字」の精神により世界平和に貢献することを国是と唱えているが、この言葉は元来「唐人の寢言」と書いていたことも紹介しながら、種々の疑義が呈され必ずしも絶対的な言葉ではなかつたことを指摘している（同右、六九一八八頁、一〇四一一〇七頁）。

(360) 前掲・黒岩『八紘一字』の社会思想史的研究は、「八紘一字」と新官僚との関係については、既述のように相川勝六に注目し検証を行つてゐるが、松本学については、日本文化連盟設立者で、八紘一字に関心を有していたと指摘しているものの、深い論及はされていない（同、七三頁）。なお、松本によれば、唐沢俊樹と相川勝六は、内務省の重鎮・後藤文夫の二の子分を争つていたが、相川の保安課長をその器にあらずと記している（『松本学日記』、昭和一〇年一月一二日の条）。松本の後任の警保局長には唐沢がなつたので、松本の見立て通り、相川は唐沢との競争に敗れたと見ることができる。昭和一二年七月に宮崎県知事に、一四年九月に広島県知事になつてゐるので、黒岩が位置づけているように、相川の宮崎県知事時代の業績は、日中戦争が勃発し、皇紀二千六百年に期した記念行事が地方においても種々企画された、その一環と捉えることができるであろう。

(361) 松本学『邦人類集・三 文化国際連盟の提唱』（発行 昭和一年五月八日、編行輯・発人、邦人社、宇野正志  
（松本学文書・R二一一二七六、国立国会図書館憲政資料室所蔵）。

(362) 松本学『邦人類集・四 「邦人主義」と世界の反響』（発行 昭和一年六月六日、編行輯・発人、邦人社、安藤  
烝（松本学文書・R二一一二七六、国立国会図書館憲政資料室所蔵）。

(363) 前掲・松本『邦人類集・三 文化国際連盟の提唱』。

(364) 松本学「一如觀と文化国際連盟の提唱」「政治と文化」（刀江書院、昭和一四年一一月、五頁）。本書の冒頭には、『文化国際連盟の提唱』所収の綱領と宣言、解説文が再録されているが、そこには「邦人一如の歌」と題し、北原白

秋作の歌詞と山田耕作作曲の楽譜が追補掲載されていた（同、六一七頁）。

松本の日記によれば、昭和一〇年二月二二日の邦人社同人集会において、邦人主義宣言と綱領を決定している（『松本学日記』）。また、昭和一一年七月九日に北原白秋に依頼した「邦人一如の唄」ができ（同）、一二月二八日には、コロムビアで吹き込みが行われた（『松本学日記』の「解題」、一八一九頁）。松本と白秋との邂逅とその後の交流については、前掲・和田『昭和文芸院頃末記』（二二九一二四三頁）参照のこと。

松本の邦人一如論については、前掲・海野「一九三〇年代の文芸統制—松本学と文芸懇話会」の中でも、松本の独創によるものでないことが論及されている。昭和九年秋以降、各分野の学者、宗教家、文芸家、官吏、軍人、実業家等、数十人が數十回にわたる会合で討議した結果、日本精神を象徴的に表現して「邦人一如」の原理と呼ぶことにした。邦人一如宣言も、昭和一〇年二月、松本が、藤沢親雄、川原次吉郎、石川通司、大串兎代夫、安藤泰、宇野正志ら日本文化連盟職員、邦人社同人と協議、合作したものと解説している（同）。

〔365〕『松本学日記』、昭和一〇年一二月一五日の条。『松本学日記』の「解題」、一八一九頁。この言葉通り、昭和一〇年三月の帝国議会閉会以降、松本は「邦人一如」啓蒙のため全国行脚していた。日記から、講演会や座談会開催を確認できるのは以下の通りである。福岡、鹿児島、宮崎、大分、愛媛（四月一九日以降）、埼玉（六月二七日）、静岡（同二九日）、徳島（七月一日）、高知（同二か三日か？）、水戸（同一日）、神戸（同二五日）、京都（同二六日）、宇都宮（八月二日）、高崎（同九日）、甲府（同一四日）、広島（九月二日）、姫路（同二一日）、仙台（一〇月二日）、福島（同五日）、山形（同一〇日）、新潟（同一四日）、佐賀（一一月一九日）、長崎（同二〇日）、千葉（同二九日）、岐阜（一二月二二日）、名古屋（同二三日）、三重（同二四日）。七月の徳島は、既述のようにモラエス顕彰会参加に伴い出向いたものであるが、その夜には同地で邦人主義座談会を開催している。一連の全国行脚の足跡を見ると、同顕彰会参加もかかる行脚の一環であつたことがわかる。

〔366〕前掲・松本『邦人類集・三 文化国際連盟の提唱』。  
〔367〕同右。

〔368〕『松本学日記』、昭和八年一月一六日の条。同年七月の日本文化連盟発足以前であるため、第五インター・ナショナリズムの概念は、安岡正篤との早期の相談の中で考え出されていた（『松本学日記』の「解題」、九一〇頁）。第五

インターナショナリズムの淵源については、前掲・海野「一九三〇年代の文芸統制－松本学と文芸懇話会－」も参照の上)。

(369) 前掲註(3)で紹介したように「国維会趣旨」には、排他的ショービニズムの跋扈を漫せしめず、國際昭和を実現せんことを期すことが謳われていて(前掲・高橋「馴化と統制—装置としての『文藝懇話会』」、一二頁)、インター・ナショナリズムの志向を窺わせていた。

(370) 平泉澄は、「八紘一字」が、全世界を指す」とは間違いであるとか、帝国主義でありインターナショナル(國際親善主義)であるなどと、解釈が多岐に及んでいることを危惧していたが(前掲・黒岩「『八紘一字』の社會思想史的研究」、六〇頁)、「八紘一字」をインターナショナリズムの精神と捉える解釈は、松本に典型的に見ることができるのであるう。

(371) 〔松本学日記〕、昭和一〇年一月一四日の条。

(372) 〔松本学日記〕、昭和一〇年一月一七日の条。

(373) 〔松本学日記〕、昭和一〇年一月一八日の条。

(374) 〔松本学日記〕、昭和一〇年三月二八日の条。

(375) 〔松本学日記〕、昭和一〇年六月七日の条。

(376) 〔カルチュラル・ニッポン〕は、日本文化連盟の國際部発行となつてゐる(『松本学日記』の「解題」、一八、二〇頁)。

(377)

「世界に聴く・日本文化連盟から七百通の手紙発送 忌憚なき日本觀」(『東京朝日新聞』、昭和一〇年七月三一日)。なお、この第五インターナショナリズムを中心とした松本の動向は、『松本学日記』に依拠して、同日記「解題」の中でもとめられている(同、一八一二一頁)。

(378) 座談会「日本文化はかうしたい」における松本の発言(『文藝懇話会』、昭和一一年六月号、三〇頁)。

(379) "The Japan Advertiser", April 26, 1936.

(380) 既述したように松本は、昭和八年七月に、「日本精神の顕揚、新日本文化の建設を目的とする、日本文化連盟を設立していたが、これを發展させた日本文化中央連盟を創立するため奔走していた。松本は、同中央連盟発足を目

指し、一一年一月に政府に対し建議書を提出していたが、一連の冊子は、こうした過程の中での実績作りとして公刊されていだと考えられる。

日本文化中央連盟設立に向けた奔走は、官民に説き政府から予算をとるだけでなく財界関係者からの寄付を引き出す算段もすることになる（『松本学日記』、昭和一一年八月六、七日の条。一二月三一日の条の後ろの、同年を総括する記述）。

松田文相には、中央連盟結成の必要を次のようにも説いていた。「今日の時代は偏武の時代である。此勢を庄へつけることは不可能であり真正面から之を攻撃すべきではなく、此勢と同じ程度に文を盛ならしめて、同じレベルまで引上げる策をとることが緊要である。即ち大々的に文化運動を起して、此によつて武に偏する勢を掣肘すべきである。此気運が国民の腹の奥底にわきたつておる。今日ジャーナリズムが極端までオリンピックを騒ぎまわるのは確に此気持ちの現はれと見るべきであろう。」（『松本学日記』、昭和一一年八月七日の条）。

日中戦争勃発以前の言説であるため、ここで松本が偏武の時代と言っているのは、二・二六事件とその後の日本に表出した日常空間、あるいは言論空間の特徴を難じる表現であった。「武」偏重を抑制是正するためには、「文」を同じ程度に起こす必要ありと考えていた。また、東京オリンピック開催決定が、同時期の重い雲が垂れ込めた言論空間を打破する働きをしていたことを窺わせる記述は興味深い（前掲註(25)参照のこと）。

なお、右の建議書は、志を同じくする二四氏相集り協議を重ねた結果、昭和一一年一月二十四日、意見書を附し政府に提出されていた。その中では、日本同中央連盟は、「皇紀二千六百年を記念し、神武天皇御創業の御理想を回想し奉り、光輝ある日本文化の認識を新にし、以て民族的躍進の契機たらしむと共に、新日本文化の建設に努め、其の眞髓を中外に宣揚するは、神武御創業の聖旨に副ひ奉る所以なるを想ひ、之が記念事業として官民合同の有力なる機関を組織し、各種国内的、並に国際的文化事業を起すこと」を訴えていた。この建議書提出を端緒に、昭和一二年九月一七日には、文部大臣より設立許可が降り、同三〇日、日本文化中央連盟が設立登記されている（『日本文化中央連盟、目的、沿革既往事業』『日本文化団体年鑑 昭和十三年版』財團法人日本文化中央連盟、昭和一三年五月、五八三一五八五頁）。