

論 説

清沢洌のジャーナリズム論

— 「非常時」日本の自由主義と新聞 —

山 本 義 彦

もくじ

- 1 はじめに
- 2 清沢洌の自由主義
- 3 在米体験と松岡洋右批判
- 4 戦時下自由主義とキリスト教、儒教
- 5 天皇制、女性論の中の清沢洌
- 6 清沢洌のジャーナリズム論
- 7 戦争と文化に関する所論
- 8 清沢洌と現代 — ジャーナリズムの使命

1 はじめに

本稿では、すでに発表してきた戦時下の自由主義的ジャーナリスト清沢洌（1890-1945）に関する研究著作『清沢洌の政治経済思想—近代日本の自由主義と国際平和—』（御茶の水書房、1996年2月）で、とらえたその思想の骨格を解説するとともに、そこではなお論じ足りなかった論点である、清沢の自由主義論の別の視点からの照射と、その自由主義論を支える日本ジャーナリズムに関する清沢の認識及びその批判点を明確にすることを課題としている。というのは、前掲拙著においては個別的断片的な姿で、清沢のジャーナリズム論を取り上げてはいるが、その分野にしぼって、論じておくことで、あらためてかれの認識の角度を明示しようという意図に発し

ているからである。

それらの検討は当然のこととして、かれの国際理解、国際平和論の立脚点を解明する視座を提供することを、目標としている。またここでは清沢洌の思想をキリスト教、儒教と思考方法としての自由主義の相関に位置づけてみた。これら諸思想の相関関係は極めて大きな難問を提起することになろう。しかしあえて問題提起を試みることで、今後の研究の一つの論点を示しておきたいと考えている。すべて思想問題の学問的検討は検討者自らの試論であり、史観の表明であることを免れ得ないものであるとすれば、本稿の問題提起こそはそれにもっとも相応しい試みの表明であるといって差し支えなからう。なお行論の必要上、一部、既出の拙著の議論と重なることを予めお断りしておきたい。

2 清沢洌の自由主義

清沢洌は、1890年（明治23）信州穂高に生まれ、井口喜源治（1870～1938年）という、大正期に活発な展開を見せた信州自由主義教育（その代表者として手塚縫蔵を挙げておこう — 手塚の人物像の一端は詩人島崎光正『星の宿り』筑摩書房、1989年を参照）の、明治期における開拓者の私塾「研成義塾」 — 1872年の学制頒布で登場した地域の学校名「研成学校」にちなむ — で教育を受けた後、「ピューリタン精神」を抱いて、井口の塾を後にした多数の労働移民の一人として、1907年から18年まで（17才～28才）、後に「銀座ワシントン靴店」を開業した東条鱒らとともに、北米シアトル方面に青春時代を過ごした。それは同地方で排日運動が激化していた時期に当たり、食堂のボーイとしての若き日々であった。

彼はこの地の日系新聞の寄稿家、編集者として活躍し、のちに帰国して、「中外商業新報」（現在の日本経済新聞）、「朝日新聞」記者として文筆を揮い、無政府主義者大杉栄暗殺事件に関しての論評により、右翼の攻撃を受けて、同社を辞任し、フリーランサーとして、当時の論壇に数多くの著作と自由主義論争を巻き起こした人物である。

関東大震災に前後する時期にも、「中外商業新報」の「青山椒」というコラム欄や一投書者「信濃太郎」などの形をとって、しばしば震災によるデマなどに対して、また社会主義者や朝鮮人騒ぎなどに対しても、厳しい批判の目を注いだ。『暗黒日記』の1945年4月17日の記述に「毎日、デマが盛んに飛ぶ。昨夜も警報が出たとか、艦載機が来襲したとかいうのである。警報が吹奏されないにかかわらず、誰もかれも夫れを信ずる。これは恐慌時代、不秩序時代の一步手前だ。元来が、批判なしに信ずる習癖をつけてこられた日本人だ。これが悪質のデマと化すると、どん

な事でも仕出かす可能性がある。大地震の際の朝鮮人に関するデマが、そうであった」（山本義彦編集・解説の岩波文庫版の表記に従った）と述べて、関東大震災の1923年から22年も過ぎ去っている状況の下でさえ、依然として震災のパニックを明確に意識していることの意味は大きい。清沢自らはそうした問題として震災を意識して、しかも「朝鮮人騒ぎ」として彼にとって、忘れ得ない事実としてあったことは明瞭であろう。そればかりか当時の政局に対して、政府の震災対策に関しても同様であった。財界実力者の洪沢栄一による「天譴論」という主張もあった。それは第一次世界大戦以来軽佻浮薄に流れてきた日本国民への天罰、天のみせしめとして、関東大震災が起こったのだとする暴論であった。これには震災で妻子を一挙に喪った被災者でもあった清沢はいかに根柢のない軽薄な認識であるかを怒りを込めて、抗議する論評を行ったのである。他方で、当時、アメリカで再三にわたって進展した排日運動や排日土地法制定の動向に対しても、同紙でその不当性を強調するなど、国際情報の正しい判断を提起していた。

大杉栄の無政府共産思想に関して、清沢は次のように認識した。それが余りに一方的で、過激なために、ちょうど反対意見を封殺した右翼急進主義の憲兵大尉甘粕正彦と同様に、誤まった思考方法である、と。そして、自己の自由主義の立脚点を思考方法としての自由主義として認識し、両極端を排除した（自ら「中庸主義」と名付けている）。その一方で、しかし政治的建て前として平等主義を展望していた資本主義が19世紀後半以降、実質的に経済的不平等を前提として、弱者の立場が顧みられなくなっていることから、清沢はこれに対置して、本来自由主義の希求すべきものが社会主義であること、すなわち経済的実質的平等の実現なしには自由主義が維持され得ないことを主張した。清沢の自由主義は『心構へ』、『心の粹』であり、アテイチュードである。いわば経済的平等の実現を前提としてともなうことで、自由主義的思考方法が開花させられるというのである。

「私は社会主義者なのです。私は自由を求めます。昔は自由そのものを求めて自由になりえたのですが、現在では経済機構そのものを変更しなければ、自由は得られません。故に私は自由を得るために社会主義者なのです」（『激動期に生く』千倉書房、1934年7月、18頁）。経済機構において平等の分配を目指すことに究極の価値を見いだしているのではなく、逆に自由主義こそが至上価値であり、その実現のためにこそ経済的課題が位置づけられるというのである。この観点の限りでは、清沢自由主義は、思考方法としての自由主義の立場を超えた。そして、政治的自由主義（基本的人権の確保）として封建制に対抗した19世紀までの自由主義と、実は自由主義の十全の達成を展望すれば、20世紀においては経済的平等を実現することを要請した社会主義論（経済的平等）との接合を目標として、その転回を希図したのである。

なお拙著でも指摘したとおり、当時の資本主義に関しても清沢は、社会主義的システムとの混合化が図られていると認識していて、その代表格にアメリカの世界大恐慌期のニューディール政策、ケインズ政策論を意識していた。ちょうどそれはネップ（Новая Экономическая Политика）期のレーニンのロシア指導方針（レーニンの著作『差し迫る破局、それと如何に闘うか』）を援用して展開した）とも重ね合わせて理解していた。この時期の認識としては清沢は少なくともわが国の経済学者たちにはまだ見られなかった斬新さを示していたのである。

むしろ当時の社会主義ソビエトを基本とする社会主義論では、一切の生産手段の国有化ないし集団所有化が志向されていたのであって、清沢が展望した自由主義論の転回との関連ではなお課題とされていなかったといつてよからう。この点は、アメリカのマルクス主義者ポール・M・スウィージー（Sweezy, Paul.M.）も、“Class Societies: The Soviet Union and the United States”, *Monthly Review* vol.43, Number 7 December 1991において、社会主義とは国有化であると認識していたとの回想を寄せている。むしろ当時のマルクス主義では、自由主義の基調を「ブルジョア支配正当化の思想」という程度で解釈されていたのである。

この点では拙著でも論じたところであるが、ロシア革命の推進者レーニンが社会主義を民主主義論の発展の中で位置づけることを明確にし、またその一環として民族自決の観点を民主主義の当然の議論枠に入れつつ、社会主義変革と不可欠の問題としてとらえていたことを想起してよい。いわば1930年代のソ連スターリン治下の社会主義にはそうした民主主義論との関連性の切断が著しく突出させられていたと、認識する必要がある（レーニンの次の著作を見よ。『民主主義革命におけるロシア社会民主党の二つの戦術』、『社会主義と民族自決権』、帝国主義段階における民主主義の課題としての『民族自決権について』など。またスターリン治下の暴政の記録として奥田央『ヴォルガの革命』東京大学出版会、1996年における農村収奪のプロセスに関する詳細な調査に基づく記述を見よ）。レーニンでは、しかし自由主義との関係は十分には意識して論じているとはいえない。

民主主義と自由の関係は、むしろマルクス主義、レーニンでも意識されていたのであるが、しかし自由主義との関係に関しては希薄というほかないであろう。いずれかと言えば、自由主義とはブルジョア自由主義として認識されていたと考えられよう。ところでこれまたよく知られているように、マルクスは自由とは必然の洞察であるというヘーゲル思想を引き継いでおり、しかもヘーゲル自身はその『歴史哲学』として人間の歴史とは自由の拡大の歴史として認識していたのも自明である。これはヘーゲルがフランス革命の波に深く影響を受けた認識とも考えられる。

と同時に、マルクスの認識としてはさきのヘーゲルの「必然の洞察」、つまり法則への洞察と

して、そして法則を洞察した者こそが「自由」であるとの見地において、自由を捉えていたと考えられるから、ここから即、自由主義に対する共鳴へと認識を発展させるにはなお距離があったのではなかろうか。これまた知られているところであるが、マルクスはフランス革命に共鳴したヘーゲルのように、アメリカの独立宣言や奴隷解放への共感を持っていたのである。1848年のエンゲルスとの共同作品である『共産党宣言』では人類の歴史を原始共産制を除いてこれまで階級闘争の歴史として描いたのであり、それは奴隷から農奴、近代プロレタリアートへと転回を見せた被抑圧階級の変遷を、生産力の発展とともに拡大した人間の自由への歴史として捉えてもいたのであった。それでもなおその論議では、近代社会に胚胎した自由主義の思想との相関を認識の視野に入れていたとはどうい考えがたいのである。

もっとも清沢はその相対主義的認識から、民主主義もまた「大衆支配」(democracyの原義とも言つてよからう)という形式の「群衆の独裁」であり、それは個人独裁、「少数者の独裁」と同様に、「独裁」の一点で限界を持つと認識している(『激動期に生く』1934年7月、17-18頁)。ここには多数意思の正当化がもつ限界性が意識されている。代議制民主主義国家の場合であっても、そのことによって民主制が保障されているのではなく、少数者への配慮がどの程度果たされているかという評価視点が緊要であることを、清沢は述べているのである。むろん代議制民主主義は間接民主制としての性格を持つのであるから、それは絶えず、あるいは時には直接民主制とも相まった運用を必要とするであろう。ここに「大衆支配」と「少数者の独裁」を並列している認識の基礎には、大衆の権力掌握、少数者の権力掌握とほぼ同義であろう。日本語の「独裁」の認識、語感とは相当に隔たりを感じさせる。

(それを示すものとしては、近年のアメリカ、カリフォルニア州での住民の直接意思の強制へのチェックシステムや、わが国でも1996年新潟県巻町における原子力発電所設置をめぐる住民投票、それに沖縄県民の直接投票による米軍基地問題への意向表明などを考えて見ればよいであろう。)

これに類似したかに見えるレーニンの論理では、少数者たるブルジョア階級が多数者たるプロレタリアートに対する抑圧のシステムとして、ブルジョア民主主義を捉えることが基本であった。そうでありながら遅れた社会であった旧ロシアにおいては階級闘争を自由に展開する場として、ブルジョア民主主義達成の重要性を強調していたのである(特にこの点では『民主主義革命におけるロシア社会民主党の二つの戦術』が注目される)。だからここでも民主主義は階級闘争の場の設定を用意するという「手段」として捉えられていたのであって、自由主義の独自の積極的意義を捉えきつてはいなかったことは自明であろう。

さて清沢は、その筆法鋭く、軍国主義と大勢順応主義を批判し、日本に自由と民主主義を根づ

かせるべく、腐心した希有の剛直な人物である。ところがかれは長谷川如是閑、石橋湛山のように戦後まで生きて活動できなかったこと、吉野作造のように帝国大学教授としての地位を持たなかったために、あたかも江戸時代の安藤昌益のような「忘れられた思想家」（ハーバート・ノーマン）となってきた。

清沢の自由主義思想は、かれ自身が語るように、「フレーム・オブ・マインド」、「心的態度」としての自由主義であり、硬直的な教条を排除し、一元主義的発想（価値観の押しつけ）を断固拒否する、「しなやかな自由主義」（多田道太郎）とも言うべきものであった。ごく簡単にその内容を、著書『現代日本論』千倉書房、1935年刊によってさらに示しておく、次のようである。

「第一には私は資本主義は、その為すべき任務を終へて新しい社会には新しい組織が必要であると信ずるものです。その新しい社会においては、当然現在のやうにその生産機関が個人的利益のゆえに存在しておつてはならないのですから、社会主義が要望されます。第二には資本主義が清算されることを必要とする〔と〕同様に、あるいは現下の事情から言へばはるかにそれ以上に封建主義の克服が必要である……第三に自由主義はマルキストに反対します。現在有している文化的特権は、これを放すまいとする自由主義者は、結果の明らかでない冒険に突入しやうとするマルキシズムに反対するのは申すまでもありません。……第四に……自由主義者とは自国も、人間が運転している以上は、時には間違つたこともやるのではないかと考えてみる者のことです。同時にまた自由主義者は愛国の専売特許を有していると思はず、自分と考えを異にするものの中にも同じやうに国を愛する者がゐることを認めます。……自由主義者にはあらゆるものが相対的です。……第五に自由主義者は平和を愛します。……第六に自由主義者は、自由主義以外に実際に政治を行う有力なる^{ワーキング}・プリンシプルはないと考えます。……右翼と左翼との間に挟まつて、唯一の実行的プリンシプルは、中庸的自由主義以外にはありません」（同書、20～23頁、傍点は引用者）。

清沢は、経済的平等を目標とする社会主義思想を支持できるが（「社会主義は最早一般社会の常識です」—『激動期に生く』1934年7月、19頁）、それは決してソ連に実現したスターリン治下のマルクス主義の立場ではなしに、あくまでも自由主義的な社会主義としてのそれである。というのはマルクス主義ではプロレタリアートの権力奪取の正当性を主張するために、一方的に現存のブルジョア国家、ブルジョアジーの否定という、単一の思想による「革命」という暴力主義による押し付けが行われ、相対主義的認識が否定されるという点に、清沢が賛同し得ないということであつたろう。「結果の明らかでない冒険に突入」と評して、マルクス主義を捉えている。そして何よりも、国家もまた誤りの多い人間が組織し運営するものである以上、ソビエト

の事例に見る、マルクス主義的社会主義者のように国家権力を掌握するプロレタリアートに誤りなしとはいえないというのであろう。清沢はイギリスにおけるマクドナルド労働党政権出現に驚嘆の意思を提示しているのは、まさにこれにかかわってのことである。清沢にとっては、社会主義政権は暴力主義的革命の方法を通じてしか所期の目標を達成することはできない。ところがマクドナルド政権は武力によって権力掌握に至ったものではなく、議会制を通じて、登場したのである。

またマルクス主義とは、極端な決めつけが行われると認識して、そこに清沢は反対の意思を表明する。この点では、大杉栄らの無政府主義思想とその行動様式に通じると認識していた。いわば相対主義である。拙著『清沢冽の政治経済思想』でも示したように、1937年9月の『ソ連の現状とその批判』の検討において強調していたところであるが、ソ連では国民が一方的にソビエト国家の優越性のみが教育されているために、人は誰も判を押したように画一的な判断しか示せない。「労働者の国家ソビエトは世界で燦然と輝く人民の国家」といった式の画一主義であり、そこに社会の不活性と頹廢、衰弱を見るというのが、清沢の視点であったと、私には考えられる。

さらに注目すべきことに、清沢は自己の自由主義の立脚点を「左翼と右翼との間に挟まっ」て、「中庸的自由主義」としたことである。つまり「中庸」という、いかにも儒教精神に極めて近い認識を示した。その限りでは清沢の「中庸」の立場は、相対主義とかかわって、当の本人の立場は「真空」であるかに見える。

ここに清沢の思想に、井口喜源治によってはぐくまれた、キリスト教的意識と儒教的意識との混合があり、しかもそもそも外交問題を扱う際に必要とされる多国間の認識、文化状況の差異を前提としての「折り合い」の認識が、重なり合って、意識化されたものといってよいかも知れない。井口喜源治というキリスト者は、無教会派の内村鑑三や相馬愛蔵らとの深い親交をもつ敬虔なクリスチャンでありながら、儒教の教えを、自らの塾生に積極的に教育し、そこに独特の「東洋的キリスト教」、「和服のキリスト者」というべき内容を生み出し、当時の地域社会に受容されたと考えられる。かれが芸者置屋反対運動を行ったために、小学校訓導を逐われたにもかかわらず、その教育力に信頼を寄せた人々が、私塾を経営させたところに、その意味が認められる（同志社大学人文科学研究所『松本平におけるキリスト教』1969年）。

孔子は「中庸の徳たるや、其れ至れるかな。民鮮なきこと久し」と述べて、中庸こそが道徳的価値において最上であり、人民の間に乏しいものになって久しいとしていた。中庸とは、朱子によれば、「中とは過不及のないこと、庸とは平常の意味」にあたるとして、極端を排

して中ほどを守っていく処世術となる（『論語』 卷第三 雍也第六 〔金谷治訳注、岩波文庫版、88頁〕）。

もっとも西洋哲学史でも「中庸」はアリストテレスの倫理学の中心概念でもあった。しかし清沢が井口喜源治に学んだことからして、彼の「中庸」思想は、儒教に出発点があったことは明らかであろう。そして儒教の「中庸」には「平常」を基盤としての過不足なき状態という考え方が流れていた。では清沢の「中庸」には、何が流れているのであろうか。これを検討すべき地点に私たちは立ち至っている。ところで、清沢の議論に流れる「中庸」とか儒教精神とかいった内容は、ここでは井口に学んだものと判断している。しかし知られているように、井口はキリスト者であったし、一般的にもそのように理解されてきたはずであろう。ところが拙著でも指摘しておいたとおり、キリスト者でありながら、井口は教育プログラムの中に儒教教育と判断される内容を多く含ませていたのである。そこに井口の東洋的ないし土着的なまでの意識があったように考えられる。清沢が儒教を学んだり、読書していたということを示す材料はほとんどない。恐らく井口の日常教育から体得したり学んだと言ってよいのではなかろうか。しかもその徳目ではなしに、思考様式を学んだと言えよう。現に拙著公刊後、信州穂高教会にもつとめたことのある一牧師より、井口はキリスト者だったはずだと強く主張された手紙を受けたところである。問題は、井口がキリスト者であったことは疑いないとしても、その教育内容に論語を中心として儒教をしっかりと含んでいたという事実である。「研成義塾記念館」には『学生必読漢文学全書第巻編 標註大学中庸論語孟子読本 稲垣真標註 全』（明治25年11月8日印刷、編輯兼発行人集鹿島長次郎、発行所興文社石川書店、印刷人岩田貢次郎、151頁の規模）が、当時の教育のテキストとして展示されている。

またその上で、清沢が研究対象とした外交史、国際関係論の領域の性格からして、すでに述べたように、「中庸」の見地が必要とされると意識していたのであろう。というのは異質の文化、政治、社会の構造をとる異国間の関係を調整すべき外交、国際関係とはまさに二者間の、ないしは多軸的な「折り合い」を要するのであって、そこに求められる視角はまさに「中庸」がもっとも相応しいと認識可能だからである。その際の「中庸」の基底としての「庸」とは、私には「国際平和」とか「国際協調」であり、それを貫くための「中庸」という認識方法ではなかったであろうかと思うのである。この観点こそが儒教での「平常」にあたる清沢の認識であろう。

それはこういうことである。清沢が受けた井口の教育で無視できない内容に、儒教の「中庸」思想が含まれていた。というのはその立場があつてこそ、国際関係論において彼が諸国間の異な

る文化と社会制度のあり方を越えた「調整」とバランスを図るところに国際平和が実現する、一方的価値観の押し付けを行うわが国外交認識では国際平和を語り得ないとするからである。一方的価値観の押し付けと言う点では、先に挙げたソビエトの国民教化と極めて近似していたと言える。その点は次の項でも述べよう。

こうした見地をはぐくむ上で、清沢が最も大切なことと考えたものは、日本の教育のあり方を変革することであった。というのは、日本の近代教育は「教育の国有化」が行われ、「注入主義教育」、「一つの問題を概念的に受け入れて、かつてこれを掘り下げることがをしない」、「何が善であり、何が悪であるかということの内容も検討せず教えこむ」、「一律総体主義」、「真中で手をふると、国の隅から隅までこれになびく」、その結果、「創造と自由と独立を、教育と社会から奪うことだ」と厳しい批判を展開している（46～51頁）。彼の教育論は明らかに青年時代のアメリカでの体験が投影しているのである。と同時にこの見地こそは、今日の日本の教育と教育行政、そしてその結果引き起こされている荒唐的な政治風土への的確な批判であり、清沢の主張が半世紀を経てなお何も古臭くはない、それどころか21世紀を間近にした今日、日本人が繰返し、考え直すべき内容を提供しているように思われる。

今日、それへの反省の弁が多々あることはここに枚挙にいとまのないところである。例えば日経連や経団連といった経営者団体は異口同音にも偏差値主義的教育の根絶や、学歴社会ならぬ「学校」歴社会の根絶を言いながら、現実的な解決策を講ずることなく、逆に学校教育の任務をスリム化すれば問題が解決するかなのような提言を繰り返しているのが現実であろう。むろんそれには多少とも財界が「学校」歴社会化を促進してきたことへの「責任」があるとは言いながら、反省と根絶の弁はついに聞かれてはいない。なるほど今日の日本では、技術創造立国として生きるのに多元主義的教育が求められているのは疑えない。しかし依然として種々の強制や強要が施策として展開されているのが現実の文教政策ではなかろうか。例えば、教科書における特定価値観の押し付け、「新しい学力」と称して、一律主義的に「意欲、関心、態度」で子ども達を評価せよとして、学力放棄を招きかねない教育方法など、このために、多数の子ども達が学的興味を失っても、それを子どもの「個性」として容認し、ごく少数の「学」に興味ある子ども達をのみ、エリート教育に引きずり込む狭隘な国民的教養基盤の生成に帰結するほかないであろう。

以上の財界による教育をめぐる現状認識とその打開策の方向に関しては、次のように多数の提言や報告が登場している。経済団体連合会「魅力ある日本 ― 創造への責任 ―」（経団連ビジョン2020、1996.1.16）、経済同友会「新しい個の育成 ― 世界に信頼される日本人をめ

ざして一」(1989.12)、経済同友会「技術創造立国への転換—世界との調和と豊かさに向けて一」(1995.4)、日経連教育特別委員会「新時代に挑戦する大学教育と企業の対応」(1995.4.24)、『『選択の教育』を目指して—転換期の教育改革—』(1991.6)、経済同友会「大衆化時代の新しい大学像を求めて—学ぶ意欲と能力に応える改革を—」(1994.4)、日本経営者団体連盟『新時代の「日本の経営」—挑戦すべき方向とその具体策—』(1995.5.17)。それらは何れも、日本産業の今日抱えている課題としての、欧米先進諸国を超越する技術開発への熱望であり、しかもそれを創造しうる人材の養成ということを追求しようとする姿勢である。教育は今や産業界の要請する人材をいかに供給するかということにこそ焦点が当てられるべきだとする立場である。これらの諸問題に関しては、山本義彦「戦後50年の教育と今後の課題」静岡県民間教育研究団体連絡会編集『静岡の教育』73、74号(1996-1997)を参照されたい。

実際、清沢は、『暗黒日記』において、「この戦争において現われた最も大きな事実、日本の教育の欠陥だ。信じ得ざるまでの観念主義、形式主義である。……また一つの命令に対しては、ゆとりのない画一的実行だ」とし、さらにまた「形式主義の日本の教育と、考えることを教える〔アメリカ式〕教育と」(1944年4月2日)と指弾している。「教育の失敗だ。理想と教養なく、ただ『技術』だけを習得した結果だ。彼らの教養は、義士伝以上に出でぬ。ことに『軍人』とう中流階級以下の連中が大量に押し出したのである」(1945年2月15日)とも述べる。

3 在米体験と松岡洋右批判

清沢が在住していた当時のシアトル駐在日領事館からの排日運動情勢に関する報告は、外務省外交史料館所蔵の簿冊『米国ニ於ケル排日問題雑件—「ワシントン」州排日問題』1915年と、『米国ニ於ケル排日問題一件』1926年に詳細に知ることができる。むろんこれによって歴史的にも著名なサンフランシスコの日系学童排斥の動きや、ことのほか多数のジャーナリズムでの排日キャンペーンがあったことも手に取るように分かる。いずれにせよ、清沢が渡米した時期は、こうした排日運動の最も盛んな画期をなしていた時期でもあったのである。当然、そこから一つの心情が醸成されることが想定できる。それは排日に対抗する反米ないし嫌米感情である。そのような状況を少なくとも代表している一人の人物として、松岡洋右(1880-1946、現・山口県光市出身)を上げてみるのも無駄ではあるまい。

松岡が渡米したのは生家の回船業が破産して後の1893年（明治26年）の13才の時であった。オレゴン州ポートランドが渡米の地となった。松岡が頼ったこの地の実業家は、中国人をクーリー（苦力）として取引する密輸経験を持つという。むろんかれ松岡も人種偏見を受けた体験を持つ。1年半後には日清戦争が勃発していた。1895年、日清戦争後、かれはカリフォルニア州オークランドのハイスクールに進学した。ここに翌年12月まで約1年半在学した。そして現地の新聞社に勤めたが、その勤務内容はとくに記者というわけでもなく、単なる事務手伝い、配達人程度であったかも知れないと推定されている。

当時の大統領選挙にはポピュリストのウィリアム・ジェニングス・ブライアンが登場して、農本主義的言論を展開していたこと、まさにその時期に松岡は高校在学中であったという。大衆政治家の姿を松岡はブライアンに感じていたといわれる。そしてブライアン敗北直後に、松岡は高校を退学した。翌年からは弁護士事務所に勤務し学資を稼いだ。日本人労務者を働かせていた鉄道工事現場の通訳としても働いている。後にポートランドに戻りオレゴン大学の夜間部を法学士として卒業した。そして1902年（明治35年）、帰国した。清沢や日露戦争の講和に努めた外相小村寿太郎もまたこのように在米経験を持っていたわけである。先の清沢の松岡批判が小村を引き合いに出しているのは、まさにこうした共通性を意識してのことであろう。

小村は東京大学出身の政府給費生としてハーバード大学に留学したのに対して、松岡は労働移民的であったから、その人種偏見へのあり方にも差があるというのが三輪公忠『松岡洋右』中央公論社、1971年の主張である。片やハーバード卒業の小村がポーツマス講和で会談したローズヴェルト大統領らは東部のコロンビア大学、ハーバード大学といった「革新」的上流大学出身であるという点でも、よしみを通じやすかったが、松岡が対面しなければならなかったアメリカ政府高官との打ち融けた交渉は、出身大学の差だけ疎遠な感情を持たざるを得なかったであろうというのである。とすれば清沢と対比する必要も三輪にはあつたはずである。

もっとも松岡は帰国後、漢学や漢詩といった日本文化回帰的な興味を持って学習をしたという点では、清沢の欧米風とは相当に差異がある。そればかりかオレゴン大学在学中もどちらかといえば、清沢が戦時下、戦争指導の責任ある知識人として告発し続けた徳富蘇峰や志賀重昂らの国権主義的考えの満載された『国民之友』、『日本人』、『太陽』を耽読していたというから、この点でも清沢の、まずはアメリカ流の思想を学ぶ態度とは相当に異質であった。帰国後、東京大学等への進学を考えていたものの、その教育レベルの「低さ」「スピード」のなさを知って、進学を放棄したという。そして兵役義務を忌避したいと考えたかれは、別の「志願兵」として国家に役割を果たそうとしたのであろう、「外交官試験」に合格したというのである。

松岡の若い日の願望からして、外交官が終着駅であったのではなく、それはあくまで政治家となる道の手段であった。しかも若い頃に「満州」（関東都督府在勤）に赴任したことが、「満州生命線」論を意識する契機となった。そして『滿蒙生命線論』を発表した。その後の活動を見ても、松岡は山県有朋ら権勢を誇れるような人物で、しかも白人嫌いの傾向の強い空気の中で、その位置を確保していった。この点でも、清沢の人生選択とはおよそ異質であったと思われる。ヴェルサイユ講和会議でも西園寺公望を団長とする全権代表団に随員として参加して、近衛文麿らと行を共にしたが、近衛もまたいずれかといえば、「英米本位の平和主義を排す」といい、「日本人の正当なる生存権」を主張するナショナリスティックな人物であった。

かれ松岡は、清沢洸が1933年5月号の『中央公論』誌上で「松岡全権に与ふ」（『激動期に生く』千倉書房、1934年所収）として、国際連盟脱退にあたったかれに一文を寄せたし、その後の第二次近衛内閣期の外相として日ソ中立条約を締結し、片や日独関係の親密化を図ったことで有名である。近衛と共にヴェルサイユ講和会議に参加したというのと比較しても、興味ある両者の対照的なあり方ではあった。

総じて松岡の姿勢は反米、嫌米の側に与したが、しかも彼は渡米経験を持つという点で、小村、清沢と共通している。松岡はサンフランシスコ対岸のオークランドで少年時代、高校生としてはほぼ10年間を過ごしている。

ここで清沢の松岡批判の内容を示しておこう。清沢は、松岡が国際連盟で脱退演説をして国民の歓呼の内に帰国した状況が、27年前の小村寿太郎の日露講和で帰還した際の日本国民の過激な非難の嵐であった時との対比において、印象的であるとの文章をもってはじめる。しかし情勢は当時と今回と余りに違っている。第一に、当時は小村を首相をはじめ、国民の過激な排外主義から守る一点で一致していたのに、今回は首相さへ国民の非難に対して、何等の手を打とうともせず、放置していること、第二に、当時は国際孤立を絶対的に回避する立場であったのに、今回は斎藤実首相も内田康哉外相もともに国際孤立を擁護する立場であること、第三に、当時は過激な多数派の議論に対して敢然として批判的論評を公然と展開する人々がいたこと、しかし今回は「同じ国家の危険に面して、説の当否は問はず、××××〔「国際平和」あるいは「国際協調」か一引用者〕のために説をなすものは何処にありますか」として、むしろ松岡演説支持の空気を伝えている。

そして松岡には「善後策には常に妥協と譲歩を必至とします」、けれども、それにはもともと不適任なのが松岡その人であるとした。この時こそ国際交渉で妥協を必要とするに対応できる人材は幣原であり、外相としては松岡が適任であるとした。「満州事変」がはっ発した時期には逆

に外相に松岡、対外折衝に幣原が適切ということになる。

「あなたの^ア特長は直情径行」。「群集心理は時局の難関を解するものではない」場合が少なくないとの小村の認識を、松岡は十分には分かっていない、むしろ群集心理に情動的にさえ流される性質が特色ではないか、と酷評する。「われ等は今、外交飢饉と同時に、建設的対案の飢饉に面しています」と松岡に宛てる。民政、政友、国民同志会いずれ劣らず、建設的「対案」なしの勇ましい「覚悟」の声明を繰り返し、国際孤立をまっしぐらに追求している。

国際連盟脱退から始まるであろう「国民の不安」をどうするのか、「明治維新以来始めて世界に孤立した」、「満州国」の無事な成長こそ願わしいことであり、そのためには「四辺の安全」が期待されているというべきだ、その追求にはアメリカとの平和関係、ソ連との平和関係が不可欠だ、その上でなお中国との和平を実現している必要がある、清沢はこのように論じて、国際協調の論理を提起している。

むしろ彼の立論は、とうぜん、当時の言論界で受け入れられるような配慮ないしは一部は彼の信念を含む内容が見られる。つまり「満州国」の存立そのものには非難しないで、その存立を可能とする国際関係の形成への努力を、松岡らの強硬外交への「対案」としていることである。拙著でも示したように、清沢は「満州」の日本による支配を必ずしも否定していない。というのは欧米帝国主義が自己の権益を擁護した上で、わが国の「侵略」を否定することへの「不公平」感があるからであり、他面では当時の言論界のぎりぎりの受け入れられる論理を提示しているという面も感じられるからである。

以上のように、清沢と松岡を対照的にとらえてみて気が付くのは、清沢には常にアメリカンデモクラシーへの賛意があり、また自由主義そのものへの期待があった。しかし松岡には、いずれかといえば、強者の論理、自由主義という欧米思想にではなく、日本への回帰意識がより強烈であったこと、負けず嫌いという性格上の問題などや、コンプレックスの複雑性（学歴と日本人差別への裏返しとしての嫌米、反米意識）、排日運動への認識といった、多岐にわたる論点があるように思われる。ここではしかしさしあたり、清沢を視座に据えて、上述のような整理で満足しておけばよいであろう。

松岡の立場を示す文献として、松岡洋右『動く満蒙』、先進社、1931年7月をまず挙げておきたい。同書は、同年9月までに15版を重ねるベストセラーものとなり、内容的には、幣原外交への挑発的反対や「満蒙は我国の生命線である」などを、訴えている。しかも小冊子『政党を脱して日本国民に訴ふ』大阪毎日新聞社編、1934年1月で、政党排撃論を唱えて、曲がりなりにも存続してきた大正デモクラシー状況と政党運動への嫌悪を露わにしているのである。

4 戦時下自由主義とキリスト教、儒教

清沢は石橋とともに、戦時下1944年末から45年にかけて、『東洋経済新報』によって、戦後へのわが国の方向付けを提示することに、精力を注いだ。その主張は石橋の場合には、その先輩にあたる三浦錬太郎が大正初期に提唱していた「小日本主義」という経済論に依拠していた。清沢の場合は、経済論とともに、国際関係論として、国際平和の基礎としての植民地放棄の立場を強調し、かつ「平和」の論理を、政治論に解消せずに、民主主義論、男女平等論、複眼的な多様な価値観を容認する教育観等に裏打ちされた議論であった。それだけに当時だけではなく、今日のレベルから見ても、きわめて先進的な思想を打ち出していたのである。しかも清沢は、海軍や逓信省、外務省の嘱託として外面上はいかにも「戦意昂揚」に貢献するような全国への講演活動を行っていた。こうした逆説的講演の手法を清沢は『暗黒日記』で述べている。

しかしその一方では、戦争指導の愚劣さを正確に記録にとどめ、終戦後にその戦時下軍国主義と外交の経緯を解明する著作を行うべく、執筆禁止処分の下で、詳細な戦時記録というべき『戦争日記』（『暗黒日記』）をつけ、可能な時には戦後の構想を発表するという姿勢を堅持して、自己の良心をいささかも曲げることをしなかった。こうした姿勢を家永三郎は「消極的抵抗」の事例として上げた（『太平洋戦争』岩波書店、1967年、同書第二版、1986年、同『戦争責任』岩波書店、1985年）。ここには軍国主義支配の中での一自由主義者の生き方の一個の典型が示されているであろう。またそうした姿勢にいかんか、これが現代の私たちの課題である。なお家永三郎教授は、私あての1996年3月の私信で、1941年に新潟高等学校教授として日本近代史を講義する際に、大いに参考としたのは清沢泂の『外交史』東洋経済新報社、1941年であった、と回想されていた。

ところで多様な価値観の承認を基調とする清沢の自由主義とは、見方によっては、価値相対主義と捉えられるかも知れない。しかし清沢にとっての至上の価値として一貫させられているのは、人類、諸国間の平和実現への理想ということではなかったか。これにはいささかの揺るぎはなかったと言うべきであろう。例えば清沢は、先進帝国主義諸国が自己の既得権益を保守したままで、後発のわが国が帝国主義利益を追求するのに対しては、真っ向から否定するという立場を、次のように認識していた。それは大国による全くのエゴイズムである、と。

後発の日本には日本の正当化の論理がある以上、それをまずは容認して、相互にすり合わせを行って、合意、妥協を獲得すべきだというのである。ここには一見、価値相対主義が脈打っていると見られよう。しかしそれは、実は新旧両帝国主義の立場こそは、いずれは乗り越えられるべ

きものとして認識する立場が重ね合わせられることによって、相対主義ではなく、国際平和実現という至上の目的へと突進していくことになる。ちょうどそれは儒教精神が「仁愛」、「平常」を核として、中庸を説いたように、清沢にとっては、「国際平和」を核として清沢の自ら規定する「中庸的自由主義」を説くという関連があったのかも知れない。また同様に、価値観の多様性を承認する彼の議論も、そもそも社会は多様な認識主体が存在する以上、ちょうど「国際平和」が中庸主義の基底に貫流しているのと同じく、この価値観の多様性こそは社会認識の中庸主義の基底に貫流すべきこととして、認識していたように考えられる。

このように論じてきて、清沢冽は一体、いかなる思想傾向を持つ人物であるかが、問題となろう。私は、かれはキリスト教の思想に関しても認識を持ち、かつそれをも相対化して儒教等やマルクス主義を取り込む柔軟性を持った、まさに「しなやかな」自由主義者というべきであろうと考える。周知のように井口喜源治の死去に際しての清沢の文章でも、キリスト教に対しての「未信者」という規定を自ら与えている。また渡米直後の井口への手紙の中で、「キリスト教を捨てる」という表現もあったのである。しかもキリスト教に凝り固まった人格には著しい反発を示す文章を綴ってもいる。いわく、「ぼく等は自分が信ずることを正しいと思ふが、しかしこの人々〔キリスト信者〕のやうに他人の判断力を無視、軽蔑はしない。この世の中に絶対に正しいといふことがありうるのか。ぼくの最もよき友人はキリスト教信徒の中にある。ぼくは心からこの人々に敬意を表するが、しかし、もしかれ等が余りぼく等の知的判断力を軽蔑するなら少し文句がある」(『非常日本への直言』1933年3月、324頁)、と。

そしてキリストは偉大ではあるが、偶像視しえず、誤りもある人物としてこそ、正当であると認識する。その立場は極めて明確であろう。既に掲げた拙著でも紹介したように、清沢は実に丹念に『聖書』を精読し、かつ必要なところに朱線や書き込みを施すなど、若き日の井口の薫陶の一端を反映しているかのようであった(1982年に冽の妻、故清沢綾子さんと同行して、軽井沢の元清沢冽邸蔵書によって確かめた)。

5 天皇制、女性論の中の清沢冽

清沢の議論には従来、天皇崇拜の意識が濃厚であって、拙著でも指摘したとおり、これには奥平康弘や黒羽清隆らの批判的論評がある。ここではあらためて清沢の論理の基底を流れるものを解析して、その意味を問い直す。それとともに他方で清沢の、価値一元主義的な天皇制軍国主義批判の見地が、1930年代ソ連のスターリン独裁への批判と重ね合わされ、その崩壊の必然を説い

ていることをも示す。さらに従来の清沢論で看過されてきた、その女性論に関してもはじめて明るみに出す。

清沢の天皇制論は、まず彼が、賞賛すべき天皇として「明治大帝」を上げていることに注目すべきであろう。その主眼点は、明治天皇が優秀な取り巻きに囲まれ、彼らとの相談とアドバイスを受けながらその政治を進めたことへの賞賛であって、それは1930～40年代の、東条英機に代表される軍部官僚主導、天皇の歴史展望を持った指導性の喪失、そしてその目標としての戦争遂行といった日本国家体制全般への批判意識と重なっていることに注意が必要であろう。ついでにそういうことが許されるとすれば、まさに近代日本の画一主義的教育を「優秀な」成績で学んだことによる、視野の狭い職業的軍人と、また官僚たちの戦争指導の愚劣さを、かれは見ていたといってもよいであろう。ここで注目したいのは、最近刊行中の『高松宮日記』全8巻、中央公論社をみるだけでも、天皇のもとには相当詳細な戦局情報をもたらされていたことである。とすれば、戦争指導に大きな力を発揮し得た天皇の政治責任があらためて問直されるべきことになろう。

私はそうした明治官僚制への賞賛ともすべき見解表明の裏に、「革命第一世代の責任感」を感じ取っていた清沢の意識を見ておくべきだと考える。そのことはまさに1930、40年代の軍部、官僚の無責任さ、とりわけ東条内閣の破廉恥な戦争指導のあり方への批判の武器として、明治天皇の賞賛をことのほか強調していたのであろう。それに加えて在米日系人としての第一世代の特有の「日本へのアイデンティティー」確保の意識を見ることも必要であろう。

第二に、女性論の骨格は、女性が社会の半数を構成している当然の事実から、社会に正当な地位を確保すべきであり、まさにそこから正当な地位を設定するためには、女性の経済的自立の確保が必要であること、男女平等の労働の提供、権利保障の不可欠を強調した。そして、当時、平塚らいてう、そして大杉の妻・伊藤野枝ら「青鞥」の女性解放運動が、男性への感情的反発を基礎にしたために、十分に提起し得なかった、経済的地位の問題に目を向けていた。しかも女性抜き文化を語り、政治を語ることの非正当性を問題視したのである。そして労働女性の女権認識の高まりこそが社会を変革できる力とも捉えていたのである。こうした認識を形成する上で、清沢はアメリカの現実、すでに教員の過半数が女性によって占められていた当時の状況を認識していたことと深い関係がある。

1920年代中葉、大正末期に登場した「モダンガール」も、そうした風潮を促進できる要素であるという。つまり市井の女性達が、人権、女権に目覚めるとき、はじめて女性解放論が、現実の思想として意味を持つというわけである。有閑知識女性の内部での解放論では真の女性解放に至らないというのである（『モダンガール』）。

見られるように、清沢は女性論を展開するに当たって、マルクス主義者ベーベルの女性論に大きく依拠して、女性の経済的地位の獲得のための職業的地位を重視しつつ、他方では、マルクス主義では軽視されがちな伝統的な思考様式、ないしは女性観を中核とした文化意識といった精神面での変革の重要性、そしてさらには抑圧されている女性自らがその解放を求める自覚的運動によってこそ、男女同権が勝ち取られると、強調したのであって、ここには『暗黒日記』で強調してやまなかった、戦後構想にあたっての女性の権利と地位の保障を主張したところにまでの清沢の認識の展望を見ることが可能であろう。

6 清沢洌のジャーナリズム論

清沢洌のジャーナリズム論に関しては、なお本格的に検討すべきことがある。というのは、「満州事変」が始まって以降の時期に、彼は東京講演会の『講演』（第259号、1934年7月10日）において、ジャーナリズムの大勢迎合的あり方が、実はその大経営としての制約から生じていること、つまりその読者層が減少することにおびえるというだけのことでなく、むしろ大経営としての利害状況に左右されるというところに、問題の本質があることを指摘していたのである。また拙著第6章第三で『激動期に生く』を紹介したが、この節では同書のなかのジャーナリズムに関する論考をも検討することにしよう。

清沢はわが国の大衆の世論なるものに対して、決して楽観を持つことはなく、現実に日露講和に際しての、大衆的な激しい民族主義的排外主義的興奮を諫めたのが小村寿太郎のような官僚の長期的視野であって、ジャーナリズムはそうした時点では「大衆」的雰囲気呑まれ、長期的で冷静な判断を欠いた論調をはることにこそ問題性を厳しく捉えていた。1934年5月18日、早稲田大学大隈講堂での早稲田大学出版研究会主催の清沢の講演「現代ジャーナリズム批判」は次のようなことを主張している。

彼は、東京の水道がミミズが出ると一様に騒ぎ立てている新聞報道の一事例を捉えて、一体世界のどこにこんな社会性の欠如した報道を繰り返す所があるかと苦言を呈するとともに、これも国民性のしからしむる一面であることを指摘することから、演題を始めている。「日本ではジャーナリズム或はジャーナリストと申しますといふと、軽い筆で大した内容もないことを書いて、時流に乗るものといふ風に解されてゐる。然し、これはジャーナリズムといふ文字が代表する意味ではないのでありまして」、と述べて英語辞書の定義を上げて、新聞のために書くこと、編集すること、あるいは経営する職業、あるいは専門職のこと、あるいは総合的に新聞を言うこと

している。そして決して軽佻浮薄な時流を追うという意味はないというのが主張点であった。もっともこの定義自体はジャーナリズムのあるべき見識といった内容を提供しているわけではない。

「新聞は国民性の鏡」—清沢はそう述べている。「読者を広く日本の各層から漁らなければならないといふ時代になりますと、どうしても其の新聞は社会の汎ゆる層を目がける必要がありますのであります」。「平生自分が考へて居ることを、新聞だとか雑誌だとかに依つて裏書きされるといふことを多くの読者は欲するのであります。随つてその多くの読者を漁るために、どうしても国民が持つて居り、国民が考へて居る傾向を裏書きし、喜ばせるやうな記事で満されなくちやならんといふ」ことになる。こうして「読者層の拡大と指導的・批判的態度の喪失」が生まれる。

「新聞は五十万、百万といふ読者を得るためには、其の新聞の行くところは書齋のみではいけない」、「総ての人の要求を満たす新聞といふものは何かと申しますると、それは其の国民が持つて居る伝統、感情に慇へること、又、慇へなければどうしても発展性がないばかりでなくして、その編集部或はこれに係る者に危害が加へられる虞れがあるといふことになるのであります」。「新聞が大きくなるに従つて、主張的には弱くなる意味がお分りになると思ふ」。「一般を目がけることになるといふと、彼らを満足させるためには、其の調子を下し、その有つて居る感情を満足させるやうな風なことを書いてやる必要があるのでありますから、これに反抗することは中々書けない」、と。

この論議では、多数の大衆に売れる新聞となればなるほど、レベルを下げるという論理に帰着する。ではこの人々の風潮や思想傾向に関して、清沢はどのように評価しているかが、問題となる。これには『暗黒日記』でも指摘しているように、日本の民衆は知的教育を行うことができれば、十分に理解力ある民衆であつて、問題は上に紹介した『現代日本論』でも指摘しているように、教育の国家管理と統制が行われ、画一主義的価値観を強要するという現実が、民衆の知的レベルを低めてきたという、清沢の議論が深く関わっている。それは同時にここにいま取り上げている講演での次の主張を導くであろう。

そして「我国ジャーナリズムの特色・第一・国家主義」として、ジャーナリズムを批判することは国民性を批判することでもあると述べ、「現代日本の新聞の特徴」は「非常に国家主義の色彩が濃厚である」こと、「第一に最近の新聞を観て感じますことは外交に対する批判がない」。そもそも「日本精神」の強調が行われるようでは、他を排除する思想であるから、これは当然、「相手にも五分の理屈があるといふやうなことを認める」外交の立場とは異質である、と断じている。他国の意思や見解に理解を示す者に対して、「国を売る者見たやうに考へられるのが普通」だからである。

「正義の又の名を日本といふ」式の「現在のジャーナリズム」は、リットン調査団を排撃し、外交問題では「兎に角当局の尻押しさへすればいい」、こうして外交批判がない昨今では、「外務省は一種の自己陶醉に罹つて居る」、広田外交が、日本はアジアの平和の維持に責任を負うという思い上がった主張を始めたのも、国民的批判検討を欠いている外交の姿を示していること、まさにこの「日本モンロー主義」こそが検討さるべき問題なのだ。

さて「第二の特徴・個性無視とゴシップ好き」、その過程を縫うようにして、官吏跋扈の風潮、官吏は新聞社等と呼ばつけて報道に細々と干渉し、嚇す、これにやはり社会的特権階級として新聞社等も呼応する、こうした運動が取り分けて政党への信頼の失墜の裏側で進行すると、断じる。「第三の特徴・確実性の軽視」—これを清沢は東洋社会の伝統的な、確実さを求めない曖昧さと関係させて捉えている。そうした確実性は事務的なこととして軽視し、細かな事実は大局にとって、どうでもよいかのような認識が存在している、とする。リベラリズムの欠如した独裁国家にはジャーナリズムは存在し得ない、自由が尊重される時代はプロレタリア運動にも寛大であつて、そうして支配階級の横暴からの国民の解放も進む、このように清沢は認識している。暴力団の脅し、これが新聞社を常におびやかす、そうした現実が問題ではないか、というのである。

また著書『非常日本への直言』千倉書房、1933年3月においても、「私の解するところによれば、わが国民は誤まれる教育のために、外交を戦争と心得てゐます。かれ等の重大なる関心事は勝つか負けるかであつて、国家百年のために幸福であるか」どうかではない。「外国ならば反対党や自由主義者の演説によつて、安全弁をなす議会も、日本に関する限りは一つの異論の存在を許さず」(21頁)、しかも国民はそうした異論に耳をかさないという「弱点」を持っているのに、内田康哉外相はそれを利用さえして強硬路線を歩んでいることの危険性に、警告を発している。リットン調査団報告排撃や国際連盟離脱へのジャーナリズムの対応を見つめながら「現在の対外感情は、私は日本人の優越的自信から出たものではなくて、反対にインフエリオリター・コンプレックスから出たものであるといふ意見を、私は以前から持つてゐる」(309頁)と断じている。

内田が国際連盟に松岡洋右という極端主義者、外交を戦争、相手をやりこめる手段と認識している人物を派遣したことが根本的に誤りであることを強調している。既に述べたように、松岡もまた清沢のように渡米経験ある人物だった。

とすればこうした「日本人の感情」なるものを直接に反映することで、ジャーナリズムがその読者層を拡大する路線をたどっている当時の状況は、まさに国際理解を排撃し、何れかと言えば、「わが国が驚くべき外交飢饉の時代に面してゐる事、そして非常時の外交が拳国一致の支持を受けてゐるに拘らず、その当時に真剣味がないことである。いつでも背水の陣をしいて、喧嘩をす

るのは外交ではない。それは軍人の部門である。われ等はその前に外交官を要求する」(321～322頁)。

そしてこの「外交飢饉の時代」を一層激しいものに展開させるのが、上に紹介した通り、ジャーナリズムというわけである。ここにはジャーナリズム論としても貴重な問題指摘が見られよう。というのは、「満州事変」期、新聞は戦争報道を競い、小学生を含む人々に兵士慰問、兵器製造、艦船建造等の義捐金活動に動員しながら、大部数を誇る全国的新聞としての「発展」を遂げていったのであるが、これは同時に大勢迎合主義をジャーナリズムに蔓延させる土壌を形成していったからでもある。戦争報道では、航空電送写真の速度を競い、号外発行を一刻も争って刊行し、大衆に戦争熱をおおることに狂奔した。こうしてジャーナリズムはクオリティを競うのではなく、もっぱら数量を競う商業ジャーナリズムの道に立ち至った(江口圭一『日本帝国主義史論—満州事変前後』青木書店、1975年を参照)。清沢がここで指摘した日本のジャーナリズムの特徴は、現代の日本で一体どこまで克服されてきたかを思うとき、依然として残念ながら、その主張の正当性に脱帽せざるを得まい。

また注意深く読むと、清沢はジャーナリズムが多数の読者層を獲得すると「大勢迎合」と「センセーショナルリズム」を引き起こすことを主張していることから、日本の民衆がまさにこうした傾向を渴望する存在であることを主張しているように見える。私はこれに関して次のように考えておきたい。清沢は、日本の民衆が価値一元主義的教育を受けてきたために、自主性を欠き政府や力ある勢力が主張する考え方に同調し易い状況に置かれていると認識していた。げんに『暗黒日記』の一つのモチーフが日本国民に多様な価値観と自由かつ創造的な発想を形成する教育の必要性を求めるところにあった。そうすれば、軽佻浮薄に流されず、自己認識を確固としてもった主体として日本民衆が登場し、戦争一辺倒の時代にも批判的認識が形成できるであろうと清沢は期待したはずである。

清沢は別の著書『激動期に生く』(千倉書房、1934年7月)の序文で次のように述べていることを、前掲拙著で示した。すなわち「インテリ階級は、今、最も大きな悩みに直面してゐる。／かれは兎に角、教育を受けている。教育といふもの、著しい特長は、それが日本のやうな詰め込み主義のものでさへも、人間を良心的にすることだ。それによつてかれには判断が与へられるし、譲るべき立場が自然に生まれて来る。」「良心的にする教育を受けさせてをいて、しかも良心を出してはならぬ社会で生きさせやうといふのだ」、「現代の社会では『否』といふ文字は、殆んど行衛不明になつてゐる。殊に世が非常時相に入つてからは、社会の中心勢力から出る温度に調子を合さないものは、国家と社会を毒するものの、やうに考へられてゐる。非常時といふのは無理な

ことが、何等の反対なく行はれる時のことで、平常時といふのは無理が無理として批難される時のことであるといつてい、ほど、現在、無理に対する批判がない」と指摘していた（拙著、240頁）。

さらに同書の「ジャーナリズムの反動性と進歩性」という論考で、清沢は次のように論じている。新聞が迎合機関となった根拠は「新聞が大きくなり、また更に大きくならんがために総べての階級を標的とせねばならなくなつたからだ」、「新聞雑誌が企業化されて、その読者層が全階級に跨るやうになつてから、読者を数的に漁るに不便なものは総べて放擲されて…如何にして読者を得るか、第一の標的になる」。清沢は人の認識を「第一思念」＝「その人の過去の教育と伝統から来た感情、傾向、判断、先入観念」、「第二思念」＝「積極的検討を用ふる」もの、とに区分して、「大衆が喜び、歓迎するのはこの第一思念が満足されることだ。余程の特殊人でない限りは、かれの読書の目的はその先取観念なり、感情なりを他の人によつて裏書きされんがためだ」と述べた。

リットン調査団報告書に対して個人的には歓迎の移行を表明していたジャーナリストは、なぜか新聞記事となると一様に批判的内容、敵意ある表明をしているという現実がある。それはどうしてか。それこそ大衆の第一思念の動向におもねることで、「企業的新聞」としての機能を果たしているからだ、「営利新聞」が恐いのは「購買者の離反」だということである。そして問題は新聞がこの大衆の第一思念を追いかけ、さらにそれによって、一層第一思念に拍車を掛けて、循環性を帯びていよいよセンセーションリズムに陥るといった意味内容のことを清沢は指摘する。「満州事件」が「その背景には行詰つた社会状況と思想問題がある」だけに、かつての日清、日露戦争の場合とは全く異なつた異常性をもたらす、「国民運動が下層階級までを包含するに従つて、その性質は却つて右翼化する…それは日本の普選が最初支配階級で心配されたと正反対な結果を示したのでも分るし」、スペインの事例、イギリスの場合も同様である、ということである。こうして「満州事件」後、利益を得たのは軍需工業と新聞社である、とした。

「ジャーナリズムの営業心理は、自然に外に向つては日本の立場が絶対に正義である事、内に対しては日本独自のもの—日本精神、日本主義が、世界に冠たるものであることを昂揚し、極説し、確信させた」、こうして松岡洋右の国際連盟退場の報道も、かれの「大見栄を切つた」片言隻語を伝えながら、外国の批判は伝えなかつたと鋭く指摘した。その報道感覚をさらに昂進させたのが「非常時」のかけ声である。おそらく1935年の海軍会議でも「危機」が繰り返されようと警告している。自然の振り子は常に一定の中心を持つが、社会の振り子は、中心が左右に絶えず変動しつつ動く以上、新聞の動向も社会が右傾化すると右翼的に振れた中心をめぐり、左傾化す

ると左翼的な振れた中心をめぐる、というわけである。そして近代日本社会の動向を概括して、経済が向上発展の時期には自由度が高まり、逆の時代には反動的圧迫が強いとしている。「非常時において統一さるべき国論といふのは、常に平和論とは反対な傾向にある。この場合、国論に反する平和論が『安寧』を破る」というのである。官僚内閣の時代は総じて不景気と重なり、政党内閣の時代は総じて好景気の時代に当たっている、このように清沢は指摘している。

清沢が本稿で紹介してきた講演や論考において、強調しているジャーナリズム批判こそは、この指摘に見る当時の「非常時」のかけ声の下でいっそう増幅された問題性への指摘であったわけである。しかも知的学問的教育が、実は社会や政治を客観的、したがって批判的に認識させる当然の力量を人々に与えていくものであるにもかかわらず、国家、社会はそれに対する同調と従順を求めるという逆行が、わが国の現状であるとの認識を示した。しかもそれは「非常時」のかけ声の下で、一層激成させられている、というのがここでの論点である。自己確立なき社会、自立性の欠如する社会の付和雷同といった問題への認識を清沢は幾たびか他の著作でも表明しているところであるが、ここでも「国家と社会を毒する」として非難を浴びる見識をむしろ擁護する立場、いわば清沢自らその立場にあることへの表明を行ったと見るべきであろう。そうした認識はその指摘以来60年にもおよぶ時間経過のうちにある、20世紀末のわが国世論とジャーナリズムの動向への警告を示して余りあるというべきではなかろうか。

もっとも、日本のジャーナリズムが「画一」的なまでに、大勢迎合に陥ったのは、一つに上述の民衆の文化状況、またふたつには国家権力による抑制に原因を求めることができよう。清沢には、この二つ目のことに関しては、論じていないし、また当時の状況からして、論じられないことではあった。だが、第三に、清沢の期待したクオリティを求めるジャーナリズムの質に関して言えば、日本ではジャーナリズムそのものが、ほぼ画一的傾向を持っている、という問題があったように思われる。知られるように、自由民権期の「大新聞」（政治評論中心）、「小新聞」（通俗紙）といった区分は、この時期にはほぼ無意味となっていて、ますます一方的、一様な傾向のジャーナリズム世界が登場し始めていた。しかし思えば、その傾向は、戦後の民主日本の現段階でも、あい似た現象を呈しているところにも、注目しておいてよからう。

現代アメリカ、イギリスなどを見ても、クオリティ・ペーパーといっても、それは地域的にも限定されているし、発行部数もそう多くはない。他方で、王家のスキャンダルをセンセーショナルに扱うような大衆紙というジャンルもまた存在してきた。ところが、日本では、「大新聞」は、その姿を消し、大企業経営型の新聞がほぼ同様の内容と傾向を国民に提供してきている。放送世界もまた同水準である。試みにテレビ放送番組のどのような時間帯を取り上げてみても、とくに

民間放送の場合、当該時刻には類似の番組が放映されている事実に容易に気付くであろう。例えば、アメリカでも、放送は教育性、ニュース性、娯楽性にそれぞれ富んだ放送局が存在し、視聴者の主体的な番組傾向の選択権に委ねられているのが現状である。典型的にはCNNは終日ニュース報道を展開しているのである。こうした一様性、同質性はまたまた第一の論点、すなわち民衆の文化状況、あるいは、画一的教育体系のもとで、育まれてきた近代日本の文化状況、国民の階層を超えた文化の一様性に立ち戻るであろう。

少なくとも戦後日本の文化状況に関して、加藤周一が述べた、老年者がジープを履くと、「お若いですね」とやや皮肉的に声を掛けられたという本人の分かり易い体験を出発点として論じた日本文化そのものの分節構造が、わが国では「若者文化」、「老人文化」(?)という風に世代別化してのみ展開すること、世代間の相違を強調することとも関連していよう(加藤周一『若者向け』の文化について、『夕陽妄語』朝日新聞社、1987年所収)。

つまりここでは、世代別ということは、当該の世代には共有される感覚があるという意味にすぎず、階層性を持たないという文化状況を逆に照らし出しているわけである。こうした傾向は、日本では分節化欲求、特殊化志向の反映であり、氏は、フランスなどでの文化意識がそもそも普遍化欲求、どんな外国人にも通じるはずのものという意識が支配的であり、わが国では他国民には通じるべきではない「わが国独特のもの」こそを文化であると認識していることの相違として、論じている。むろん氏のこの論理の基礎の一部には、フランス人が、自分たちこそ文化のチャンピオンであると無意識にせよ認識しているという部分をなにかがしか含んでいることも見ておかなばなるまい。

7 戦争と文化に関する所論

さてここで注目しておきたい清沢の論議に戦争が文化を発展させるかということに関する問題がある。清沢は『暗黒日記』においてもしばしば自己を反戦平和主義者として位置づけ、軍国主義に対決した。むろん公表できた多数の論著においても平和主義と国際主義が常に強調され、日本の外交政策を評して、軍人のとる行動と区別されないことの弊害を難じたのであった。その一例は「満州事変」期の、内田外交への批判にあったことは、すでに述べてきたところである。そうした観点を基調として、一方的な精神教化主義的内容を持つ日本の教育のあり方、教育の「国有」に反対し続けたのであった。

ここでは1934年1月1日付けの『雄弁』新年号付録に所載された「文化の母胎は平和にあり」

と題する論説を取り上げておきたい。これは同号に所載された陸軍少将桜井忠温の「戦争なければ文化なし」への反論の形式を取っている。第一次世界大戦後の人々に通念となっていることは、「戦争は罪悪」と言うことであり、それは戦争の惨害の経験があつて生じたこと、そこから極端な主戦論者といえども、今や原則として戦争否定の立場を示さざるを得なくなっていると指摘する。ところが桜井は「戦争が文化の進歩を促す」と言っている。もしそうであれば、世界文化のためにおおいに戦争を繰り返すべきだと言うことになろう。大戦以来の今日の戦争は軍隊、職業軍人だけの被害に止まり、国民は軍費を支えるというだけの立場に止まることはできず、「戦場において戦はれるのみでなくて、国内において最も文化が発達し、市民が集団生活を行ふところにおいて行はれる」。

しかも現在の戦争には毒ガス兵器が登場し、飛行機が開発され、この二つのことこそが、戦争の破壊力を極度に高める効果を果たしている。毒ガスに関しては世界的にも使用の禁止を目指す動きがあるとはいえ、とうていその実現が図れそうにもない。さらにまた現在進行中の世界不況にも見られるとおり、諸国の関係はいよいよ緊密になっていて、なるほど、戦争は一時的に需要をかき立てることはあるかも知れないものの、「戦争の罪過は、原則として最も国家が必要とする壮丁を殺してしまふことであります」。すなわちそれは国民の生産力の中核を破壊することであって、景気を活性化させなくするのだ、戦争こそは文化を創造するどころか、それを破壊し続けて来たということこそが、重要であろう。「文化を生む母胎は平和であつて、決して戦争ではない」、世界は人類社会から戦争を根絶し得ないでいるが、「しかしわれ等の努力は常にその方面にむけられねばならぬ」、このように議論を展開したのである。

当時、「非常時」や「1934、5年の危機」が過度に強調され、「準戦時体制」という言葉も容赦なく使われ、あたかも戦争動員体制に正義があるかのような錯覚が人々に植え付けられていた。まさにそのイデオロギーとして役割が果たさせられていたものこそは「戦争は文化の母」ということであつたろう。こうした時期に、清沢は敢えて多数者の意識に逆らつて、短評ながらも鋭い反対論をぶつたわけである。清沢の主張の論拠となっている戦争を推進する技術的基盤が大戦以来根本的に変わったということである。それは端的に言えば、総力戦体制の出現、毒ガス兵器や航空戦力の出現であり、国民全般を戦争の惨禍に破壊的に陥れるという現実こそが、戦争を文化の母であるのではなく、その破壊者であることをいかんなく示しているとの、的確な認識である。まさにこうした戦争文化論批判こそは、『暗黒日記』に貫徹する反戦平和主義を基礎づけているのである。

8 清沢冽と現代 — ジャーナリズムの使命

従来の戦時下ないし軍国主義下の日本における抵抗と平和の思想として、自由主義が紹介されてきた。その場合、長谷川如是閑、石橋湛山を大きな代表者として、検討されてきたのである。これまでの清沢への興味は主として外交史研究の領域に限られてきた。もっとも近年では歴史研究の分野で、清沢冽が触れられている作品に出会うことは少なからず、見られるようになったと訂正しておくべきかも知れない。とは言え、全面的な清沢研究があるかと言えば、石橋湛山論のような広がりを持って見られるとはなお言いがたいであろう。

しかし清沢は「キリスト教」の日本的受容や教育論、何よりも「総合の学」（清沢の表現）たる国際関係論といった面でも、広がりを持つものだけに、たんに思想史研究の学問的興味に止まらずに、今後のわが国社会のあり方を研究する上でも、示唆に富むものであるとわたしは考える。そして拙著でも指摘したように、さらに強調しておくべきなのは、ダンバートン・オークス会議で提起された国際連合憲章案の批判に知られるとおり、その議論がたんに戦時下にそれを憂えて反戦平和を論ずるに止まらず、射程は大きく戦後の平和秩序建設への視野をもって展望しているスタンスにこそあるであろう。また本稿では小論ながら、鋭い戦争遂行論に対する批判を紹介した。それは戦争が文化の母胎というイデオロギーへの批判であり、清沢自らの戦争把握を基礎づける軍事技術の罪過への問題指摘であった。むろんこの視角は、今日にもますます有益な内容を提起している。

そして清沢冽の論理の道行きを辿ってみると、彼にあつては国際主義と平和主義は一体であり、しかもこれを規定する国内の政治、社会、教育の全局にわたる自由主義、多様な価値観の絶対不可侵という認識が一貫して流れている。彼にあつてはその「国際理解」とは必然的に、全ての人々にとっての人間性そのものの欲求するところであり、また反戦主義もこの国際認識と不可分に結び付いているわけである。

今回、はじめて清沢冽の思想が、キリスト教、儒教的教養を背景とした自由主義として、試論してみた。ここにいう儒教とはすでに述べたことから明らかなように、その道徳律ではなく、その認識方法としての「中庸」の思想であった。これに西欧流の自由主義論の20世紀的發展を含み込んだ認識、つまり社会主義の理想をも包み込んだ意識として位置づけてみようという試みであった。そこではキリスト教も清沢にとって、相対化された思想形態として位置づけられたに止まっていると考える。井口の柔軟な教育がこうした諸思想を教養として取り込む柔軟な自由主義に花開いたと言えるかも知れない。なお本稿で記述したような、清沢冽の主張に儒教の思考方法が反

映しているのではないかという点に関しては、わが国の近代知識人のあり方にも広く見られる一つの姿を示しているようにも思われる。マルクス主義者の河上肇、大山郁夫（黒川みどり氏による）、物理学者で父親が漢学者であったことにも影響を受けた文人の素養を持つ湯川秀樹ら、それこそ枚挙にいとまがない。

またジャーナリズム論としても、清沢の議論は極めて今日的と言うべきか、すぐれて日本の第二次大戦中から現代に至る問題状況を明るみに照らし出してくれていることは、この報告ではほぼ明らかではなかろうか。

【そえがき】

この小論は1996年9月14日の静岡政治経済教育研究会での報告「近代日本の知識人と国際理解—清沢洌の自由主義の立場—」を基礎として作成した。7月4日、拙著に関する静岡大学での検討批評の会でリベラリストであり、『正義論』の著者であるJ・ロールズ研究者である静岡大学伊藤恭彦氏と大山郁夫研究の黒川みどり氏、また日本法制史研究の橋本誠一氏らから丁寧なご意見を賜った。それらの問題提起には多く教えられるところがあった。本報告では、その幾分かへのお答えを含んでいるつもりである。この報告は私の多くの清沢論がそうであるように、当初、信州穂高町の1996年9月22日開催の清沢洌顕彰会での講演「清沢洌のジャーナリズム論」準備として作成した。しかしあいにく当日の台風17号による鉄道線の長時間のストップのために、会には参加できず、予め配付したほぼ同趣旨の文書に大幅に手を加えて作成した。とくにジャーナリズム論に関しては当初の趣旨に内容的な付け加えを行った。なお穂高町の顕彰会は改めて、11月4日に私のためにわざわざ講演会の企画を開催していただいた。当日の演題は「清沢洌の自由主義と儒教—そのジャーナリズム論に添わせて—」とさせいただいたが、本稿はそこでの内容を基礎としている。

清沢の議論で、文化問題の扱い方に関して、これまでは多様な文化の交流、承認、つまりその基礎として多様な価値の容認、と国際平和の関連で、述べてきたが、本稿では、これにつけ加えて、戦争と文化発展の関連での清沢の議論を紹介して、検討した。ここでも、清沢論をさらに検討する積極的機会を与えられた穂高の人々に感謝の意を表明せねばなるまい。6節で扱った『講演』所載の清沢の作品は、稲葉久勝氏（静岡平和資料センター会員）にご提供いただいた。ここで謝意を表しておきたい。

（1996.9.23成稿、10.5、10.13、及び11.5、11.25追加並びに一部改稿）

[付記]

拙著への『歴史学研究』No.693（1997. 1）書評（栄沢幸二）が、本稿校正段階で発表された。本稿は、栄沢氏へのお答えとして準備したものではないが、ご疑問への幾分かの回答ともなっているかと思う。ご指摘にすべて同意できるものではないが、著者自ら疑問に感じていた点を部分的にふれておられたからである。その検討は別の機会に果たさせていただくことにした。

（1996. 12. 31）