

〈研究ノート〉

内村鑑三と矢内原忠雄

竹 内 真 澄

キーワード：内村鑑三，矢内原忠雄，超越的価値，国家の両義性

は じ め に

戦後日本社会の様相が著しく変貌し、その基盤にあった憲法および教育基本法が改悪の荒波を受けている今日、戦前から戦中にかけて、平和の問題を誠実に追求した数少ない思想家の軌跡をあらためて追求する必要性が増してきている。

なかでも、キリスト者の系譜を辿るなかで私の関心を引くのは、内村鑑三（1861～1930年）から矢内原忠雄（1893～1961年）に継承された、いわゆる無教会派プロテスタントの戦前・戦中における態度決定である。

戦前・戦中における日本国民の精神的体質は、もちろん、それ自体が教育勅語や国家による強力な情報統制の産物であるという側面は否定できないけれども、おおむね既成事実の積み重ねに追従する受動的態度というべき特徴をもっていた。日本国民に広く見られたこの態度は、一方で権力と国民の垂直的な関係におけるコンフォーミズムであるとともに、他方で国民内部の横の関係におけるそれでもあった。

こうした二重のコンフォーミズムを断ち切るという思想上の課題は、では、

いかにして達成可能であったのか。この問題を考える場合、キリスト者の精神的系譜を検討する必要が生まれる。というのも、マルクス主義を別とすれば、キリスト教によって、日本人のなかに現世超越的な価値意識、なかなずく、あれこれの国家を超えて普遍的に妥当すべき超越的価値の内面への定着の問題が正面から問われたからである。

内村のいう、いわゆる「二つのJ」¹⁾とは、いうまでもなく、日本という国家 (Japan) とイエス (Jesus) の二極で揺れる精神を指す。「揺れる」というのは、内村にとっては正確な言い方ではないかも知れないが、少なくとも、「二つのJ」という問題構成自体が、まさしく地理的歴史的に相対的、特殊的な現世的存在と無時間的、無空間的、普遍的なものとしての神との対質を迫るものとして、すでに、現世超越的な価値の問題の提起を鋭く押し出すものである。

1920年代から30年代始めまでの現世超越的な価値の振幅はさまざまでありえたのであるが、きわめて限定的な超越の立場、すなわち身体的には人は誰でもこの世に生きていることに違いはないが、精神はこの世に制約されるわけではない、という立場すら、来たるべき超国家主義にとっては、深刻な障害物になっていくことになる。

だが、内村のように明治維新の開明的な気風に触れつつ大正デモクラシーの骨格を背負うに至る世代や大正デモクラシーの時期に自我形成をし、その後総力戦のなかでの窮屈を耐えねばならなかった矢内原の世代にとって、その怨嗟の声を代弁することができるのは、マルクス主義者を別とすれば、キ

1) 'Two J's' *The Complete Works of Kanzo Uchimura*, Vol. IV, *The Japan Christian Intelligencer*, Tokyo Kyobunkwan, 1972, p. 54. 「二つのJ [イエスと日本]」道家弘一郎訳『内村鑑三英文論説翻訳篇 下』岩波書店、1985年、341-342頁。1926年発表。内村は、ここで二つのJを同時に愛すると述べている。分裂や偏差はない。しかし、「イエスはわたしを世界人とし、人類の友とする。日本はわたしを愛国者とし、それを通して固く私を地球に結びつける。」というとき、1905、6年の非戦により日本批判を徹底してやった後の内村が語っていることに注意しなければならない。

リスト者をおいて一体他に誰がよくなしえたであろうか。

矢内原は1958年の大塚久雄との対談で「戦後何年かたつと、痛切な戦争の教訓が忘れられていって、平和とか自由とか、学問の権威や真理の権威というものがだんだん見失われがちになる。」「全然同じ形で歴史が繰り返すということはないと思うが、絶えず古い問題が新しい形で起こってくるんじゃないか」²⁾と述べていた。まさに、古い問題が新しい形で、いま繰り返しつつありはしないだろうか。

このような意味で、われわれが、必ずしもキリスト者でない場合でも、内村や矢内原から学ぶべきことはなお少なくない。むしろ、彼らの精神的エートスは、21世紀になってもいささかもその価値を減退させられることなく、むしろぎゃくに、戦後民主主義の底流に、憲法制定に先行して準備されていた精神的態度の先鋭な形態³⁾として、再確認されるべきであろう。

1. 矢内原44歳の抵抗

矢内原の教育観の核に置かれているのは、彼自身自覚していたように、一種の人間教育、すなわち「人格とか自由とか友情とか」といったものを主とする、ある主の人生訓を基調とするヒューマンイズムであった。彼は、これを新渡戸稲造から受け継いだと語っているが、そこにパーソナルな関係を重視して、対話の中で了解しあおうとする人格主義の精神があるように思われる。

たとえば、矢内原は、政府の委員や調査会や非常勤講師などを一切断って、ひたすら研究室にこもって勉強し、時に同じ境遇にある気の合う大内兵衛や舞出長五郎、上野道輔らの同僚と「一しょに飯を食ったり、議論したりして……」「非常に楽しかったな」という回想をしている⁴⁾。それは、1923年にロ

2) 『矢内原忠雄全集』（以下、『全集』と略記）岩波書店、1965年、第26巻、76頁。

3) 「日本戦後の民主主義というのは決して新しいものじゃないと思うんです。たんにあてがわれたものじゃなくて、明治の初年からそういう動きがあったけれども、底が浅かったために押しつぶされてしまった。』『全集』第26巻、34頁。

4) 『全集』第26巻、65頁。

ンドン、パリ、ベルリン、パレスチナへの留学から帰ってからの、東京帝国大学経済学部助教授就任後の数年に許された至福の時であった。しかし、1927年頃になると、彼はただちに「波乱の多い年月」⁵⁾に直面し、1937年には大学を依願退職させられることになる。

それゆえ彼にとって、この数年は、暗い谷間に突入する前の、激動のなかの無風地帯であり、おそらく陽だまりのように柔らかく、温かい、リベラルな気風の許される最後の公共圏の経験を与えた。

彼が大学を辞めたのは、1937年『中央公論』9月号に「国家の理想」という論文を書いたことがきっかけになっている。11月24日の経済学部教授会で土方学部長はこの論文を口実に、矢内原の追い払いを企てた。学部長は「矢内原教授の『国家の理想』という論文は甚だ不穏当であって、外部から問題とせられた時教授会としては擁護できないものと思うが如何」と唐突に口火を切ったという。経済学部には矢内原に加勢する者は2、3名のみであった。矢内原は「あまりのことに同僚教授を面責面罵したことも時にあった」というが、これらの教授は「それを怨みに思っ……陰謀に加担した」⁶⁾のだという。彼は1945年11月、このときのことを回顧して、めずらしく語気を荒げて「量見の狭き小人輩」と彼らを罵倒したが、当時は、矢内原をかばう同僚の地位を危険にさらすことを望まず、依願退職した。

1937年12月2日午前10時、法経7番教室における矢内原の最終講義には、ほとぼしするような言葉がある。「大学令に『国家思想を涵養し』云々とある如く、国家を軽視することが帝国大学の趣旨にかなわぬことはもちろんである。しかしながら実行者の現実の政策が本来の国家の理想に適うか否か、見分け得ぬような人間は大学教授ではない。大学において国家思想を涵養するというのは、学術的に涵養することである。時流によって動揺する如きものでなく、真に学問の基礎の上に国家思想をよくねりかためて、把握しなければ

5) 『全集』第26巻、46頁。

6) 『全集』第26巻、106頁。

ばならない。学問的眞実さ、眞理に忠実にして眞理のためには何者をも怖れぬ人格、しかして学術的鍛錬を経た深い意味の国家思想、そのような頭の持ち主を教育するのが大学であると思う。国家が巨額の経費をかけて諸君を教育するのは、通俗的な思想の水準を越えたところのかかる人間を養成する趣旨であることを記憶せよ」⁷⁾。

時の為政者に追隨することを望む「国家思想」と国民の利益の眞の保障を求める「国家思想」、経済学部教授会内部の「反動教授」対大学自治擁護者、時流対眞理、通俗対人格などさまざまなレベルにおける二極が暗闘していた。しかし、およそ、コンフォーミズムの強い我が国の知的風土の中であって、矢内原が時流にこびず、通俗に落ちず、権力と対峙できたのは、何故なのか。

学者であったからというのでは理由にならない。学者が自動的に大学自治の信奉者であるわけではない。経済学部の大勢は、矢内原を追い払う企てに加担したのだから。大正デモクラシーのなかで自己形成したというのも、ここに至ると十分な条件とは言いがたい。同世代の同僚の多くもまた、矢内原を排除するのにあずかったのだから。決定的な条件は、職業でも、世代でもない。この人の、この人らしさを構成する核となる何ものかである。それは、いったい何であろうか。

2. 内村鑑三の影響

矢内原の「私は如何にして基督信者となったか」⁸⁾によれば、彼の家系には一人のキリスト者もなく、郷里の村にもまた信者は一人もいなかったという。彼は、一高進学後内村の『求安録』を読んでも「何のなぐさめも得ませんでした」と述べているから、1911年（明治44年）になって、内村の聖書研究会に入るまで、キリスト教の入り口をうろついていた程度であった。

ところが、翌年内村の娘ルツ子が亡くなり、告別式において内村は「これ

7) 『全集』第26巻、96頁。

8) 『全集』第26巻、136-146頁。

はルツ子の告別式ではない、結婚式である」⁹⁾と述べたという。ルツ子は死に際に「モー往きます」といいのこした。内村は『『モー往きます』とはルツ子の最後の一言なりき、……『モー往きます』、言簡単にして意味深遠―『往きます』なり、『死にます』にあらず、または『滅えます』にあらず」と述べた。娘の死を契機に、内村は「復活と永生への確信」をもつに至ったのではないかと森有正は述べている。すなわち、「彼女の生命は終止せしにあらず、延長せしなり、彼女の場合において靈魂不滅は事実的に証明されたり」と¹⁰⁾。

矢内原は、このときの内村を間近に見て「之は大変な事だぞ、基督教といふのは大変なものだぞ、いい加減な気持ちでは接することのできないものだぞ、そういふ厳粛な思ひが私を捕らへてしまいました」¹¹⁾と記す。

その後の矢内原の信仰生活は、理知的であるよりも、むしろきわめて求道的である。知的に納得できない宗教的問題に遭遇した場合、彼は「信仰のことは短兵急に……解らない」と考える。つまり、解らぬことをことごとく人生修行の不足として処理するほどに求道的である。あるとき矢内原は信仰上の問題を内村に尋ねたところ、内村は「僕にもわからんよ……斯かる問題は長い信仰生活を続けて行く間に自然にわかっていくものだ」¹²⁾と応えた。このとき、矢内原は「先生にもわからないことがある!」という大発見をしたと記す。

これは、重要である。一般に、わからぬのに解った振りをして急速に「進化」を遂げるのが日本型優等生である。一つの思想から次の思想へ、時流に乗って、猛スピードで進化する。しかし、矢内原は、内村同様に、そういう優等生とは違う。同じ所にとどまって、場合によっては、時流に抗して、真理の把握が自分に訪れるまで辛抱強く待つ方を選ぶ。ある哲学者の言葉を借

9) 『全集』第26巻，142頁。

10) 森有正『内村鑑三』講談社学術文庫，1976年，44頁。

11) 『全集』第26巻，142頁。

12) 『全集』第26巻，143頁。

りていえば、内村や矢内原は「賢い頭」ではなく「強い頭」であるといってもよい。これが矢内原を凡百の優等生から分かつことになる。

以上のトピックスからわれわれは、ここでほんの小さな二つのモメントを発見することができる。一つは、死の側に立つことである。あるいは死による生の相対化である。矢内原は、靈魂の不滅についての内村の経験に感じ入った。ここで靈魂とは、体が死んでもなお残る、その人のイメージである。このイメージは、死後、生者の精神に何かを喚起する靈的なものである。それは、あるいは、言葉の力であるといい換えてもよいかもしれない。言葉は、時代を超えて残る。言葉は、現世のいかなる荒波に揉まれようとも、真理である限り生き延びる。このことを矢内原は内村を通じて確信するに至った。この確信は、集団の中に生きている人間が、当該集団から超越するための一つの可能性を与える。なぜなら、ある時期のある集団（日本という国家集団）よりも、ずっと広くずっと遠い世界に「靈魂」は到達するものでなくてはならないからである。「靈魂の不滅」というと、あまりにも宗教的実体化が強いように思われるが、ハーバーマスの言えは、生活世界のシンボリックな構造に参加している社会的行為者の、死後の影響力の持続性のようなものである。有名無名を問わず、特別の才能のあるなしを問わず、人はすべて、多かれ少なかれそういう力をもっている。人は、死すべき自分の側に立つことで、生きる自己を透視し、生を制御する力を獲得する。死の側から生を透視することによって、生を相対化し、死後の可能性の側から生に働きかける気力がここから湧き上がる。いまここにある生に囚われないことの可能性を「靈魂の不滅」というテーマが与えてくれるのである。

もう一つは、上のこととはちょうど裏側の真理に関わる点であるが、生の持続に内在することである。矢内原は、さしあたり信仰的真理の自己への訪れを待つ求道性を強くもっていた。もう少し敷衍するならば、学問的真理に到達可能となるまでの不断の待機の徹底性である。この待機の徹底性は、今生きてある時間に備わる固有のペースにどこまでも内在することを命じる。

逆に言えば、今自分に理解できている真理とこれからいずれ理解できるようになるはずの真理の間に生じる時間的ズレがひきおこす一知半解や輕挙妄動を禁ずる。この待機の徹底によって、漱石の言う「内発性」に覚醒し、普遍が自己へ訪れうることを確信する態度が生まれる。いまここに与えられてある生に内在することによって、言い換えれば、内発的真理の訪れを待機することによって、浮き足だった同時代人とは違うペースで生きることができるようになる。端的に言えば、^{ハラ}肚がすわるのだ。

東京帝大辞職の経緯を語る矢内原にみなぎる反ファシズムのエネルギーは、それ自体としては、ある時期のある場で起こった政治思想的な事件に過ぎない。しかし、矢内原の側でこの臨場的な場面を貫いてあるのは、それ以上のものである。すなわち、少なくともこうした精神的態度の二つのモメント、一方で生を超越すること、他方で生に内在すること、これら両者のディアレクティッシュな緊張ゆえに、矢内原の決意は、われわれの胸をうつものをもっている。

3. 国家概念の両義性とその限界

丸山眞男はかつて福沢諭吉と内村鑑三を比較し、次のように述べたことがある。「福沢の場合は、『世間』と自我の対抗はどこまでもプラグマティックな適応の問題であったのに対して、内村の場合には、『世間』と『ただキリストと共にある』われとの間には、日常性と非日常生という形で絶対的な断絶と緊張を内包しているという点で、まさに福沢から分岐するのである。それがやがて『権力の偏重』にたいする、かたや福沢の均衡論的な解決と、かたや内村の価値傾倒的な解決、かたや『中等種族』（福沢）を中核とする平民主義と、『下流の日本人』（内村）を担い手とする平民主義、かたや日本国の継続的進歩への展望（福沢）と、かたや非連続的＝週末論的『興国』の期待（内村）——というような対照となって表面化する。」¹³⁾

このような対照を踏まえて丸山は、福沢の均衡論的思考、「物事をいつも

プルーラルにみる均衡感覚」や「プラグマティックな考え方と歴史意識から」「無限に学ぶものがある」けれども、福沢には「岩をも通すといった内村のような強さと徹底さはない」。内村のような「価値傾倒的な思考」は、「われここに立つ」という「ルーテル」的な「節操と気概」をもたらす。日本人にはともに欠如している、しかも相互にしばしば相容れることのない、これら二つの精神、「この二つの要素が結びつけば大したもの」なのだと指摘していた¹⁴⁾。

きわめて示唆的な特徴づけであり、課題設定であるが、この内村的な要素、観念傾倒的な思考を一方で受け継ぎながら、他方で内村とは異なって、その意味で福沢が勝負した政治経済的な歴史状況の分析における均衡論的思考という同一の土俵に立たねばならないのが、矢内原であった。

したがって、われわれとしては、矢内原の信仰上の立場表明や時局にたいする抵抗の証言を含めて、社会科学的分析そのものの内容へ考察の対象を移すべきところに達した。ここでの問題は、矢内原の社会科学的分析そのもののうちに、福沢とは違って、内村のような「岩をも通す」といった強さと徹底さがどの程度継承され、貫徹されていると言えるか、同時に、しかし、それにもかかわらず、この継承において、内村とは異なり、むしろ福沢に沿って、複雑で多元的な日本資本主義総体の諸要素をどこまで、まさしくその複雑性において把握しているか、という緊張を孕む論点を読みとることである。

しかし、本稿では、矢内原の社会科学的な著作の本格的な検討は、筆者の力量不足のためにおこないえない。せいぜい、そこに踏み込んでいくための彼の精神的な構えと社会科学的分析の往復関係がどのような構造をとっていたかという範囲でだけ、しかも、素描する程度で、考察してみたい。

13) 丸山眞男『忠誠と反逆——転形期日本の精神的位相——』筑摩書房、1992年、283頁。

14) 「福沢から何を学ぶか——丸山眞男氏を囲んで——」宮田正文編『福沢研究』第8号、1957年、所収、笹倉秀夫『丸山眞男論ノート』みすず書房、1988年、232頁。

ここで私が述べようのは、内村から矢内原に受け継がれてきた「日本(Japan)」という問題領域であり、もう少し一般化すると、国家論の問題である。さて、従来の評価にしたがえば、矢内原は東京帝大植民政策講座の教授であり、「日本植民政策学上傑出した位置にあった」¹⁵⁾といわれる。とりわけ主著『帝国主義下の台湾』(1929年)は「植民地化の部分批判への頂点」をなしたものとされてきた¹⁶⁾。ところで、この「部分批判」とは何であろうか。

これは幾分説明を要する。金子文夫の整理によれば、矢内原の「部分批判」の立場とは次のようなものであったとされる。すなわち、矢内原は『植民及植民政策』¹⁷⁾において有名な植民政策の三類型、すなわち、力によって支配する『従属主義』、文化融合をはかる『同化主義』、独立した社会群が相互に協力・提携する『自主主義』を提起して、『自主主義』を理想とした。しかし同時に、「政治関係上の『形式的植民』と、社会経済的關係上の『実質的植民』とを観念的に区別し、前者を否定し、後者をその文明化作用の故に肯定する」という独特の論理構成をとっているために、「一面否定一面肯定のジレンマのため、植民地統治それ自体を否定するに至らず、同化主義批判、『自主主義』支持の立場にとどまったわけである」という¹⁸⁾。

若林正文は、これにたいして、大筋では金子の指摘を承認しながら、「マルクス主義者から批判されたようにその枠内にとどまりつつも、それを換骨奪胎しつつあった」¹⁹⁾と見る。

『帝国主義下の台湾』の結論部分にあたる「第5章 民族運動」の最後の

15) 金子文夫「日本における植民地研究の成立事情」小島麗逸編『日本資本主義と東アジア』アジア経済研究所、1979年、74頁。

16) 同、91頁。併せて金子に言及した若林正文編『矢内原忠雄「帝国主義下の台湾」精読』岩波現代文庫、2001年、解説を参照。

17) 『全集』第1巻、1963年。

18) 金子文夫、前掲書、91頁。

19) 若林正文「解説」、若林正文編『矢内原忠雄「帝国主義下の台湾」精読』岩波書店、2002年、353頁。

部分には、まさしく金子と若林の微妙な評価の対立に関わる記述がある。矢内原は、一方で、「我が台湾統治三十余年、その治績は植民地経営の成功せる稀有の模範として推奨せらる」、「我が国民の植民地統治能力は実証せられた」と評価し、「本島人の生産力、富裕及び文化の程度もまた……著しく向上した」とする。しかし、他方で、「総督府は一視同仁共存共栄を標語とする。しかしながらそれが口頭語に終わらざることの保障、植民地の統治が文明的なりや否やの一応の試験は、適当なる時期における原住民政権の容認如何に存する」と述べ、総じて、経済関係における植民地肯定、政治関係における同化主義否定（自主的な政権参加の肯定）の論を立てている²⁰⁾。

この限りでは、金子の指摘は、『帝国主義下の台湾』にも貫いている点を確認できる。すなわち、植民地経済を肯定しながら、政治的同化の強要を否定するという形式主義を確かに矢内原はとっている。だが、金子とは幾分異なる解釈を出す。矢内原は、現状の経済から自主的な政権参加の動きが分ちがたく発生するということを述べているまでであり、もし本島人が自主的な政権参加を要求した際に、日本の植民地政策がそれを許容すると楽観的に見ていたとは断言できないのではなかろうか。というのも、「建前をいうのであれば実行してみよ」と迫ることが、内在批判（この場合は部分批判と同じ意味）のぎりぎりのところだともいえるからである。

では、若林のいう「マルクス主義者から批判されたその粹にとどまりつつも、それを換骨奪胎しつつあった」という点は過大評価に過ぎるのであろうか。少なくとも、この「換骨奪胎」の証拠を直接『帝国主義下の台湾』に求めることにはかなり無理があるだろう。文言上の決定的な証拠を見つけることはできないからである。

しかしながら、若林の論点は、矢内原が東大の植民政策講座外の講演などで展開されたところから傍証されうる。たとえば、1937年2月の論文で、矢

20) 同、316-317頁。

内原は「その（支那問題の……引用者）中心点は民族国家としての統一建設途上に邁進するものとしての支那を認識することにある。（中略）この認識に基づきて支那の民族国家的統一を是認しこれを援助する政策のみが、支那を助け、日本を助け、東洋の平和を助くるものである」²¹⁾とか、中国に対する全面戦争の開始となる1937年7月7日廬溝橋での日中両軍の衝突を受けて、矢内原が長野県でおこなった講演「民族と国家」²²⁾には、「たとひ支那は領土の一部を失っても、苟も支那民族とその領土とが残存する限り、支那の国家主権の及ぶ範囲に於いては、その政府は益々中央集権となり、支那国家は益々統一近代国家となるであらう」²³⁾という指摘がある。

これらの発言は、経済的な植民地化は良いが、政治的な同化主義が悪いという「部分批判」の「その枠」自体を越え、中国植民地化への全面批判になっている。

したがって、矢内原は、すでに植民地化されていた台湾や朝鮮あるいは傀儡政権による満州国支配については、「部分批判」の立場を採って、その帝国主義的同化政策の矛盾を分析しつつ、1937年に開始される本格的な中国侵略と中国植民地化政策にたいしては、明確に植民地化政策そのものを批判するところまで踏み込んだと言わねばならない。この点で、若林の「その枠にとどまりつつも」というのは、あくまでも『帝国主義下の台湾』の記述についてであって、矢内原その人の植民地論全部をカバーするものではないのである。

したがって、矢内原の植民地論は、二重の構造をもつ。

第一に、かなりの程度まで東京帝大植民地政策講座専任教授であるとの限定にもとづくとも考えられうるのだが、この講座が本質的に国策遂行の直轄講座である限りで、矢内原の植民地化全面批判は抑制され、奴隷の言葉で、

21) 『全集』第4巻、340頁。

22) 1937年12月に自費出版され、38年1月発禁処分を受けた。

23) 『全集』第18巻、353頁。

せいぜい「帝国主義の発展は帝国主義の矛盾の発展」²⁴⁾であるとの指摘を越えない範囲の分析がおこなわれる。その限りでは、よりマルクス主義的な立場（細川嘉六）からの批判は妥当する面がある。このような分析の枠内に置かれる対象は、主として台湾、朝鮮、満州である。既成の植民地化についての分析であるから、ここには、植民地化全否定の論理は出てこない。そして、矢内原はここで経済と政治とを形式的に分離するがごとき、機能主義的相互作用論の方法で分析を進める。それは、しかし、経済と政治との間の矛盾論を包含しており、決してパーソンズ機能主義にとどまるものではないし、きわめて独自のpluralな考察に道を開いている。少なくとも、列強のアジア侵略に呼応して、日本もアジア侵略に加担せざるをえないというような、均衡論と適応論のみで事態を分析する福沢路線（あるいはその弟子たる竹越与三郎など）とは一線を画す。

第二に、しかしながら、日本の植民地化の最前線が中国に向けられる段階が近づいてくる1929年以降、矢内原は、キリスト教の教義を社会問題に適用する解釈努力を重ね、「神を愛し、隣人を愛する」ということを盛んに述べる。この隣人は、むろん、植民地の民衆を含んでいた。そこでは「若し聖書の教に従ひて、凡ての貧者がその苦難のなかに忍耐し、一様に神に向かひて訴へ祈らば、神は必ず此の叫びを聞き給いて彼等に与へ彼等より衣食を奪へる搾取者を罰し給うであらう」という万人救済主義の立場からの「聖書の社会問題観」²⁵⁾の力説に連なる。そして、この理念的立場から、中国のキリスト者と連帯して、「日支親善の道」²⁶⁾を探るべきことさえ訴え、「支那人の中より内村鑑三を起らしめよ」²⁷⁾と呼びかける。したがって、矢内原は、こと中国侵略に対しては、国家間の平和と親善の立場に立つ、一種のインター・ステート・システムに立ち、敗戦を迎えるまで『嘉信』を通じて「事変以来

24) 若林編、前掲書、317頁。

25) 『全集』第18巻、526頁。

26) 『全集』第18巻、241頁、1935年5月の発言。

27) 『全集』第23巻、328頁。

外地に於ける同化政策の強行は、満州及び支那に対する民族協和の声明と矛盾し、安価なる東亜共栄圏論者を覚醒するに足るものがある」²⁸⁾と警告し続けた。つまり、植民地政策講座担当者という職業的拘束から「自由な」場外空間にあっては矢内原は一思想人として、あるいは一キリスト者として、その理念において金子や若林の指摘する植民地政策論の「粹」を超えていたのである。この場外闘争が、東京帝大経済学部教授会に漏れ聞こえたために、植民地講座に関する学術著作によってではなく、講演や雑誌論文によって彼は辞職やむなき地点へと追い込まれたのである。

矢内原の植民地政策論のこうした二重構造の形成過程を考慮した上で、最後に彼の国家論を考察対象としておきたい。彼の批判には、二枚腰的な柔軟性があったが、その場合、社会科学的な国家論にも独特な理論枠があった。

矢内原自身は、講座の性質上政治にきわめて近い場所にいたのだが、一貫して政治と学問の分離という立場をとった。すなわち、政治と学問の関係について彼は、「学問の独立を守るためには、自分自身が直接政治と手を握ることではなくて、学問をする厳正な立場を維持すべきである」²⁹⁾という立場であった。しかし、もともと、植民政策講座自体が、日露戦争前後の国策の展開のなかで設置されたものであった以上、植民地化にたいする全面批判は、講座の趣旨自体からして、おのずと制約されていたであろう。実際、日本の大学における多くの植民政策講座では、基本的に植民地化に肯定的に関係するものが圧倒的であり、矢内原のような「部分批判」がもしありうるとすれば、植民地＝悪の立場からではなく、目的のための手段の適合性についての技術的批判に限定して語られる可能性ならば残っていたというべきであろう。

しからば、この技術的批判には目的そのもの（植民地化）の批判は絶対に含まれえなかったのであろうか。私の結論は、否定的である。すでに述べたように、矢内原の植民地政策論は二重構造をもつのだから、一見「部分批判」

28) 『全集』第23巻、329頁。

29) 『全集』第26巻、243頁。

にとどまるように見えても、実は（とくに1929年以降は）、最初から「日支親善」「東洋平和」などの当為命題をもたらす「隣人愛」の立場があった。

それゆえ、ここで詳しく論証することはできないが、矢内原は、国家概念をあえて両義的に使うことによって、技術的批判を目的批判に届きうるように射程を開けておいたのではないかと思われる。

それは、目的概念と密接に関係する国家概念の使用法に現れている。矢内原は、しばしば、国民総体を含むような広い国家概念と政府を意味する狭義の国家概念を意図的に混同して使っている。一般に、日常会話で「国家のために」といえば、「時の政権のために」という意味だけでなく、「国民総体のために」という意味を含みうる。むしろ、矢内原は、マルクス主義を分析手法として駆使するのであって、国家とは階級支配の道具云々という考え方を十分理解していた。しかしその一方で、支配層は一般に、政府の代表する利害が国民全体の利害でなく特殊階級の利害であるなどと自称することは断じてありえない。当時の日本の支配層もまた、国家をそうした特殊的な階級の特殊的な利害を維持するためではなく、国民総体の利害を代表するとして、特殊の不当な一般化にもとづく、曖昧模糊たる国家概念を使っていた。

この点を矢内原は、いわば逆手にとって、国民総体の利害を守ることを国家理想であるとみる限りにおいて現行政府のとり政策を批判しうることになる。こうして、矢内原は、国家概念を両義的に使うことによって、一見技術的批判のようにみえる限定性を装いながら、技術的批判が狭義の国家概念に従属する限界性を取り除き、技術的批判の射程を広義国家概念に準拠しうるものへと、したがって、国民総体の利益を擁護する目的へと拡張したのである。

これは、しかし、支配層からはなかなか挙証の難しい点である。なぜなら、国家概念が広狭二つの意味を持つこと自体は支配層自身の避けがたい欺瞞（二枚舌）でもあって、そのことが矢内原のような人物には利用価値があるのだ。矢内原にとって、狭義の国家目的遂行のために置かれたポストで、広

義の国家目的に則って研究をすすめつつ、狭義の国家目的（政府による植民地化）に適合的な手段を、広義の国家目的に照らして「国家のためにならない」と論評することが可能になったのである。

価値自由な立場からの政府批判を政府の使う言葉の必然的矛盾に依拠して展開するという戦法が可能になるのは、このような構成においてであった。

ただし、このような巧妙な戦法には、おのずから限界がつきまわっている。国家概念をどのように拡張しようと、それはある領土内の国民と政府の関係の枠内でのことにすぎず、これらの政府と国民とによって侵略されたアジア諸国と民衆の側から見た場合、広狭いずれの概念をとろうと、侵略された側の絶対的不利益を救済する論理には決して届かないからである。このため、「部分批判」のレベルでは、矢内原の国家論は、所与の国家権力の植民地化政策の逆機能をチェックし、それに抵抗することはできるが、新しいアジアを構想する論理には到達しえないという限界をもっていた。

もっとも、この奴隷の言葉を使うことによる広狭二義的な国家概念の使い分けは、事実上国家の階級制と公共性（共同性）という、むしろ戦後1970年代になって登場する国家論の論点の先取りになっていた（国家論におけるブルーラルな理論の端緒）ということではきょう。そして、このことは、この限りにおいて、日本資本主義総体の多元的で複雑性の高い認識に道を開いたのである。

とはいえ、もっぱら国内的視点から国家の階級性と公共性（または共同性）を云々するという論理によっては、すでに日本帝国主義の白昼夢的な超国家主義に巻き込まれてしまっている日本民衆の「お国」のイデオロギーに挑戦できるはずはなかった。矢内原は、したがって、二重構造の理念層から引き出した、キリスト教的「隣人愛」の精神をインター・ステート・システムへ解釈適用することによって、国家を外から見るべき視点を準備したということができる。

敗戦後、矢内原は、かつて日本帝国主義下における台湾、朝鮮、満州など

の動態を詳細に分析した者として、冷戦構造が強化される過程をどのような目で見えていたのであろうか。日米安保条約締結問題が焦点化した1951年、矢内原は、「伝えられる軍事協定は、講和後の米国に対しいわば『満州国的存在』たらしめるもの」³⁰⁾と発言した。この発言は、矢内原の研究歴に照らしてきわめて重いものである。日本によるアジア諸国植民地化が敗戦によって終焉したことは事実である。だが、矢内原はそれが異なるコンテキストで、アメリカによる日本植民地化もしくは傀儡化の危機となって迫ってくると思っていた。

そうであるとすれば、日米関係の安保条約による再編を梃子として、日本と旧日本植民地との関係もまた力の論理で強引に再編され、引き裂かれていくことは明らかであったであろう。矢内原の研究歴からすれば、旧日本植民地研究の遺産は、反転され、新しい日本とアジアの関係の樹立に向かうべき学問的遺産として生かしえたはずであった。戦後の東大社会科学研究所所長時代にも矢内原は、ヨーロッパ研究よりも東南アジア等の研究部門の新設を考えていたようだとの証言もある³¹⁾。

しかし、残念ながら、矢内原が戦後、アメリカ世界戦略との拮抗関係において日本とアジアの共同をどう構築するかというテーマに本格的にとりくんだ形跡はほとんど見られない。この意味で、矢内原の日本帝国主義植民地研究は、いわば序論だけが残され、本論が空白のままに残されたといわねばならない。それは、いうまでもなく、戦後民主主義そのものの空白となって、われわれに残されたのである。

30) 矢内原忠雄「講和に対する意見・批判・希望」『世界』岩波書店、1951年、10月号、192頁。『全集』第19巻、549頁。

31) 宇野弘蔵「矢内原さんのこと」『全集』第18巻、月報18巻、1964年8月。

Kanzô Uchimura and Tadao Yanaihara

Masumi TAKEUCHI

In prewar and war period a few scholars developed their researches to criticize the policy of government. Tadao Yanaihara was one of the most excellent social scientist among them. He was at the position of Tokyo Imperial University from 1923 to 1937. In his class he teaches the plicy of colonialism.

But he wanted to keep the transcendental values of Christianity which was inherited from Kanzô Uchimura. Because of his spiritual attitude, he inevitably had to accept the hard task.

I analyzed some aspects of his spiritual moments which helped reconstrucuring of his theory. I also appointed that his skilful efforts to use the same word with two meanings of the state. The dominant class, based on the deception, can not stop giving the opportunity for taking advantage of ambivalent wording. As the result, he could keep his critical position as long as he succeeded to escape from political oppression.

Key words: Kanzô Uchimura, Tadao Yanaihara, transcendental values,
ambivalence of state