

## 清沢冽の道德教育観

——「心的態度」としての自由主義——

### 一 はじめに

——課題の所在と清沢冽の問題提起——

歴史には大きな節目と転換期がある。今日の世界は冷戦期の対立時代から冷戦後の協調・共生の時代に入ろうとしている。歴史的社会的形成物である教育も、このような大きな世界史的流れの中にあることはいままでもない。このような世界史的パースペクティブにおいては、これまで至上の価値とされて来た近代的な技術主義的合理性をふまえて、さらに寛容で積極的な人類普遍のモラルの再確立が指向されるのは確かであろう。

しかし反面、それぞれの国の教育には、歴史的伝統があり、それが文化・社会・個人の意識の深奥を規定している。我々が着手することのできる改革が限られたものであることも不可避である。さらにそのような伝統のどの部分が、新しいモラルの創造にどのようにかかわってくるのかは、一面的ではありえず、両義的な考察が必要となろう。

今日の日本の教育において、我々が努力すべき課題には多くのものがあるが、民主主義社会を形成する主体のモ

宇野美恵子

ラルの育成はその第一のものであろう。この場合、集団の利益を第一とする一方的な一元的価値への同調は、個人のモラルの成熟を阻害し、国際的感覚の欠如にもつながる危険性がある。

本稿でとりあげる清沢冽は、半世紀も前にすなわち太平洋戦争終結以前に、この課題に自覚的に取り組んだ一人であった。

清沢が提起した問題が何であったのか、ここでまず、彼の教育批判の論点を紹介してみたい。

清沢冽〔一八九〇（明治二三）年—一九四五（昭和二〇）年〕は、外交史の研究者として知られている。同時に、評論家としても活躍し、政治家から一般国民までをも含む幅広い対象の人々に、当時の社会問題にかんする忌憚のない批評を述べ続けたリベラリストである。とくに彼が一九四二年から書き始めた戦争日記（『暗黒日記』）として、最初に一九五四年東洋経済新報社より出版）は、太平洋戦争下の日本の悲惨さや愚行を書き表しているばかりか、後日「現代史」を書くための「記録を止どめおかん」という彼の明確な目的意識によって記録されただけに、資料的価値が高い。このため今日この日記は、日本人の自己理解、自己教育のための貴重な手掛かりを与えるものとしても高く評価されている。たとえば、故橋川文三は、その解説において「この日記はただ戦争期における一リベラリストの辛辣詳細な見聞記録というにとどまらず、人間の自己教育という一般的視点からみて教えるところの多い稀有の記録」<sup>(1)</sup>であると評価した。

この日記は一九九〇年岩波文庫の一冊となり、その解説者の山本義彦教授も、清沢の教育論は「日本の教育と教育行政、そしてその結果引き起こされる政治風土への適確な批判」であるとして「二一世紀を間近にした今日、日本人が繰り返す、考え直すべき内容を提起している」と強調している<sup>(2)</sup>。

清沢は、当時の日本の戦争指導と外交に示された人間尊重の精神を踏みにじる価値体系を、根源的には教育のあり方が生み出したものにとらえていた。たとえば、彼の著作には、次のような指摘が見いだされる。

「この戦争において現れた最も大きな事實は、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。(中略) また一つの命令に対しては、ゆとりのない画一的実行だ。」<sup>(3)</sup>「注入主義の教育は、何が善であり、何が悪であるかということも内容も検討せずに教え込む。そこには周囲の変化と経験によって自己の意見を変更する余裕はない。また学問の研究から生まれる『真理』に対する尊敬というものがない。」<sup>(4)</sup>「教育の国有化にも無論利益がある」が「しかしそれと同時に、これから来る危険は、創造と自由と独立を、教育と社会から奪うことだ」。その結果、「物を批判的に見ず、ある既成観念を固守する結果、社会的に討議して、漸進的進歩の道をとることが困難だ」<sup>(5)</sup>。

これらの教育批判をさらに検討してみると、清沢の教育論は、教育の国営化(過度の国家統制)が日本の教育の「一律総体主義」をつくりだし、「真ん中で手をふると、国の隅の隅までこれになびく」<sup>(6)</sup>風土を生み出し、この意味での集団主義が、個人の知的、人格的発達を阻害し、個人や国民の自主的判断が作り出すはずの社会の改善を阻止しているという主張である。そしてさらにその認識を支えるものとして、「由来、進歩と創造は自由討究から生まれる。個人の自由、インディビデュアリーの解放のみが、個人の持って生まれた特徴と人格を向上せしめる」<sup>(7)</sup>という人間観がある。

清沢は、後に考察するように、この自由の精神を独断的・排他的な日本主義にたいする批判的心構え、批判的精神として展開した。清沢の自由主義が特に「心的態度」と表現されたのは、このためである。

これまで、主として政治・経済論や外交史の分野で論じられ、あるいはリベラルな言論人として評価されてきた清沢を、本稿においてはその教育思想に注目したい。特に近代日本におけるモラルの創造の試みという視点からとりあげて、清沢の道德教育観を明らかにすることを本稿の目的としたい。

## 二 思想の原型の形成と井口喜源治の教育

— 人間観 —

清沢冽は一八九〇年、長野県南安曇郡北穂高村に生まれた。家は農家であり、父市弥、母たけの四男一女の三男である。名は冽ではなく冽であり、キヨシというのが正式の呼び名である。北岡伸一教授著『清沢冽』によれば、「冽は書物と議論を好む負けず嫌いの子供であり」、「仕事を他人に押しつけて本を読んだり、蔵の米をごまかして本代にしたりすることも<sup>(8)</sup>あつたと言う。活発で、読書好きな典型的な信州っ子であつた。ところがこの知的好奇心の旺盛な少年は、小学校卒業後松本中学校への進学を父親に反対され、東穂高村の私塾研成義塾に「お手軽な補習教育」のつもりで入学した。一九〇三年から六年まで、十三歳から十六歳までの多感な時期を清沢はたまたまこの学校で過ごすこととなったのである。そして彼の生涯をつらぬく信念と思想の原型はこの学校で「恩師」井口喜源治によって培われた。後、一九三九年、井口の一周忌の集いに列席した清沢は次のように語っている。

僕はクリスチャンではなくなった。(中略)クリスチャンではないけれども、しかし少年時に私に与えられた井口先生の感化は今なお続いていきます。私は井口先生によって、世の中には金や地位や名誉よりも、もっと大切なものがあることを知りました。それは信念です。わたくしは過去において、また現在において、自身が考えて正しいと思うことを曲げたことのない一事は恩師の前に申しあげることができません。<sup>(9)</sup>

井口喜源治(一八七〇(明治三)年—一九三八(昭和一三)年)の教育は、井口を激励し続けた内村鑑三が、一九二八年、研成義塾設立三十周年に寄せた演説草稿によって世に知られるようになった。その「回顧三十年」の中で内村は次のように述べている。

教育とは何ぞやとの問題に対し、井口君はある種の解答を与えたのであります。教育は校舎にあらず。一人の

教師がひとりの生徒と信頼をもつて相對する所に行わる。(傍点は原著者)(中略)

井口君と研成義塾とは明治・大正の日本において教育上一つの貴き、意味のある実験を試みられました。後世大いにこれに学び、これよりもさらに善き人格本位の独立的教育が施さるるに至りましょう。<sup>40)</sup>

井口が私塾研成義塾を発足させたのは、明治期の末から大正期にかけて数多くの「新学校」の試みが都会で行われるより以前の、一八九八(明治三一)年のことである。井口は松本中学校に在学中、宣教師の英語教師の導きでキリスト教を知り、後に明治法律学校に在学中は牛込教会に出席した。一年あまりで郷里に戻り、松本尋常高等小学校、東穂高組合高等小学校などで教師を勤め、その間、一八九三年、中学校で同級の相馬愛蔵らが創立した東穂高禁酒会に入会した。この会はキリスト者の青年が中心になり、禁酒運動、娼娼運動、村民の生活倫理改善運動などを行い、内村鑑三、山室軍平らを招いて講演会を開き、あるいは東京に出かけて、内村のほかにも巖本善治や植村正久などの話を聞くというような、農村青年の研修と実践のための自治的組織である。ところが、この啓蒙活動は、地元の有力者の利益と衝突し、さらには伝統的な習俗とも背反した結果、反対派の激しい運動がおこり、ついには井口が小学校を退職するという事件がおこった。このような状況のもとで創立されたのが研成義塾である。井口の当時の教育観をよく示す「研成義塾設立趣意書」(明治三四年発表)は、今日、伝統の革新という視点からみて非常に興味深い。

井口の建学の目的は「文明風村塾的の真教育」にあった。それは次の六項目を特色としている。一、吾塾は家庭的ならんことを期す。二、吾塾は感化を永遠に期す。三、吾塾は天賦の特性を發達せしめんことを期す。四、吾塾は宗派の如何に干渉せず。五、吾塾は新旧思想の調和を期す。六、吾塾は社会との連絡を注意す。<sup>41)</sup>

井口の教育方針は、第一に官公立学校の大量生産的な画一教育に反対する小人数教育、第二に永遠の感化を期す人格形成、第三にゆるやかな道義の一致のもとにある多様な個性の發達、第四に宗教的情操の根本的精華の發育、そして第五に武士道の朴直・儉素・貞淑と調和する近代的な自由・快活・勇進の心的態度、第六に社会における天職の実

現などであった。すでにこれに先だち、井口の日記には「東洋の教育は主として秩序にあり、西洋の教育は主として進歩にあり。これ元来人類社会に固有なる表裏二面の原則を示すものなり」という感想が見られる。さらに同じ頃「世界化せらるるとは、勿論仏蘭西化・英利西化せらるるにあらざ、一般の真理に化せらるるを云う也。世界化せらるるによりて国民の特性はますます發揮せらるるや。進歩の理、自由平等の大義、寛裕の精神此等を含得するこれなり」とも記している。すでにこの青年教師の自覚のなかには、進歩、自由・平等、博愛の理念が、その文化活動を通して浸透していたのである。

趣意書には宗派の強制はなかったが、井口自身は文化的・倫理的キリスト教の受容から福音主義の信仰へと、回心の体験をもっていた。その信仰に最も強い感化を与えたものは内村鑑三である。一九〇七（明治四〇）年、内村を迎えて開催された第二回夏期懇話会の席で、井口は「私の信仰は、一面迫害と、一面は第一講演会および聖書之研究・独立雑誌等によりて養われました」と証言している。<sup>14</sup>

内村の感化を最も強く受けて養われた井口喜源治の人間観は遺稿「汝の若き日汝の造主を覚えよ」に明確に表明されている。後の清沢の教育思想を理解するのに必要な限りで、井口のこの文章を要約してみよう。

第一に人生観については、井口は人間は「この世の榮華だけで満足でき」ず、「永遠を望む」存在であり、「この世だけを目的とすることはでき」ないと言う。とくに絶対的な超越の世界への信念を養った四大宗教家（イエス・キリスト、釈迦、孔子、マホメット）の感化は、これまでも日本の道德に影響を与えてきた。第二に一国の文化、一個人の人格の価値は、究極にはその信じる宗教、「信念のいかんによって定まる」。それゆえ第三に、日本の文化を愛する真の愛国心は、「堅実の意志と崇高な理想をもった人物」によって担われる。第四に、人間の「善を愛する心、進んで善を行う力、悪を改むる力、他人を愛し又人の罪を許す心、正義を愛する心、崇高なる理想、正当なる判断、これらはみな上よりもらう」のだが、「永遠より永遠に生き給い、愛にして義なる父なる神に」祈ってもらものこそ確

実である。第五に人間の仕事とは社会における天職による奉仕であり、それを発見するのは、目前の仕事に最善を尽くすことによるというのである。そして最後に、我々の取るべき道徳は、「たとえ人に知られずともその本分を全うし、その理想を高くし、正義を愛し、悪を憎み、その言行を慎み、正道を踏み、神の命ずるままに日々感謝の生涯を送る」ことにあると断言している。<sup>15)</sup>

いうまでもなく、ここに見られるものは、キリスト教を通じて我々の文化、社会、個人の意識のふところに注ぎ込まれている強烈な理想主義、人類主義であった。

井口がこのような理想主義の教育を求めて運営した研成義塾は、一般の旧制中学校初級程度の教育課程をおさめる高等科を柱に、随時、補習科、研究科、裁縫科がおかれた。特色と思われるのは、論語、孟子などの「綿密詳細」な講義や聖書の研究があつたことである。<sup>16)</sup> 草創期には小学生もおり、『里見八犬伝』、『巖窟王』、『噫無情』、『イワンの馬鹿』などから始めて、『クロムウエル伝』、『坊ちゃん』、『思いでの記』などが井口先生から興味深く語られた。後に清沢が語った「春になると、よく聖書と讚美歌とを持って万水という水足ののろい川の辺りに行って、若草の上に腰をかけて、井口先生の話しを聞いた」という回想はこのことである。<sup>17)</sup> それは、伝統文化と西欧の価値観との交渉を指す井口の道徳教育であつた。また、他の卒業生は「天真爛漫、無邪気なる先生は生徒を愛し、またよく遊ばれた」と追憶の言葉を述べている。<sup>18)</sup>

禁酒会のメンバーとして文化運動に積極的に参加した井口は、村の学校教師としても、当時最も熱心な勉強家であつた。この時代の彼の日記は、教育者としての彼の関心を余すところなく伝えている。例えば、井口は当時長野師範学校第二代校長でジョホノットの研究者でもある能勢栄（一八五二—一八九五）の講義から、次のように抜き書きをしている。それは「道徳心発達の順序」という題のもとに書かれた「快樂を成すものを善とす、第一、父母教師の命令する所、善也、第二、有益を善とす、第三、義務を知り褒貶を知る、第四、善即美、第五」という発達段階論であ

る。

あるいは、『教育時論』からの抜き書きもある。「従来の理科教授は、(中略)教育的の価値を發揮する事能わず。されば此段はよろしく原理原則を發揮する力を養い、之を發見するにはいかなる研究法を用うるべきやを知らしめ、既に發見せられたる原理原則は如何に古来の思想家が勢力を費したる結果なるやの沿革を知らしめ、又原理原則が實地に応用せられて世の文明に如何なる變動を与へたるやを学ばしむるを主眼とし、務めて生徒の心力を些末の記憶に極限せしむることを避けざるべからず」という筆写である。

以上の考察からも明らかなように、清沢に強い「感化」を与えた井口喜源治の教育とは次のような特色をもつものであった。教育目的としては、一人ひとりの人格を愛する人格主義の教育観とピューリタンの生活倫理の形成、教育方法としては、教育科学の重視と東西思想の相互浸透を期す全人的教育、そしてその哲学は、人類的・文明的歴史観に基く愛国心の創造である。これらは当時の国家の教育政策、ことに『教育勅語』發布以降の「忠君愛国」の人間観、教育観、注入主義、記憶主義の教育方法とは、大きなズレがあることは確かであろう。そしてこのような「穂高の郷先生」の教育の理念と実践は、後にはこの狭い国から溢れでて、国境を超え、文化の違いを超えて生きるアメリカ移民の塾卒業生たちによって最も鮮明に繼承された。清沢冽はそのような卒業生の一人であったのである。

### 三 アメリカにおける体験と現實的視点の成長

#### —— 社会観 ——

一九〇六(明治三九)年三月、研成義塾を卒業した清沢は、当時移民問題をかかえて排日感情が高まりつつあったシアトルに向かった。この頃長野県では渡米熱が高まり、特に北米大陸への大量の渡航者がでていた。南安曇郡からは一一九名(大正一一年調べ)、そのうち穂高地域から七九名、研成義塾の卒業生は四、五十名にのぼっている。彼



らは實際は労働移民、「出稼移民」ではあったが、井口はそれを「勧めて恥じとはさせ」ず、「いずこいかなる所へ行くも、神と共に歩むにあらざれば、千万の富を得るともなんの益かあらん」と戒めて、彼らに精神的支柱を与えていた。清沢の渡米の目的も「神に近い生活をなし得る百姓になるか、それともキリスト教の伝導師になるかの一つを目標けた」ものと語られている。

しかしながら、彼ら卒業生が高い理想主義的目標を抱いて渡米したこの時期の日米関係は、日露戦争を契機にその友好関係がくずれ、対立関係へとはいっていく緊張の時代にあった。清沢が渡米した一九〇六（明治三九）年には、サンフランシスコの大地震の後、学校でアジア系とアメリカ人の子どもたちを分離しようとして、日本人学童隔離問題がおこっている。日清・日露戦争後、日本が強国の一つとなり、太平洋をこえたアメリカ勢力と衝突し、それらを背景に急速に日本移民に対する排斥が強まってきたのである。清沢はこのような時期に渡米したのであった。当時彼を迎えた北米タコマの様子を、清沢は「彼らはあらゆる侮蔑の声を以て迎えて呉れる」と私信にしたためている。さらに清沢の友人、平林利治は、同じく故郷への私信の中で、「故郷にて夢想したる米国と、実なる米国とを想望する時に、ただ矛盾顛倒の甚だしきを覚え申し候」、「人種的偏見、冷酷、侮蔑、陥穽、誹謗有らゆる聖書上の罪悪は行われつつ有る也」とその衝撃を伝えている。

このような状況のなかで、清沢はシアトル、ポートランドなどで雑役をしながら、やがてタコマ・ハイスクールに学び、大学での聴講によって力をつけながら、『北米時代』『新世界』『羅府新報』などで働くようになった。武田清子教授の「清沢冽のファシズム批判」が指摘するように、「このような経験が、彼に時事的な現実問題への関心や、その底にある政治状況やイデオロギーの内包する問題を、読み抜く洞察力を育てたか」と推測される。

それと共に、このような経験の中で、清沢の関心は次第に広く現代思潮へと移っていった。信仰の喪失を心配する故郷の井口に彼は次のように答えている。「小生はまた近頃の所謂『現代の思潮』なるものが内村先生一派が嘲笑し

て顧みざる程淺薄なるものなりとは信じ申さず候<sup>レ</sup>、「卑見の觀察によれば其思想なるもの程、歴史に波乱を伝え、また当代の青年の心を支配するものは無之と存じ候<sup>レ</sup>。清沢のいうアメリカの「現代思潮」が直接になにを指すのかは明らかではないが、一般的に言えば、新しい産業革命を迎えたこの時期のアメリカが、伝統的な人格尊重の思想を基底にもちながらも、多様な形態の個人主義的自由主義の思想を形成しつつあったことは事実である。清沢の自由主義は後で考察するように、決して社会と切り離された個人主義思想ではなかったが、このような「現代思潮」は日本社会を考察する際の視点を彼に提供したものと思われる。

たとえば、一九一四年、二十三歳の時、一時帰国した清沢は在米生活者の目から見た日本の社会の特徴を「日米文明比較論」として述べている。そこでは日本社会の環境や設備の旧態依然とした状況や、アメリカとは異なる人々の行動様式に注目し、日本社会が「家」や「家名」自体を価値とする社会、「一言で評すれば家の組織している社会」で「個人と言うものは家の中に隠れて家のみが高く聳えている社会」だと批評して、近代的産業社会における個人の意義と解放を強く示唆している。<sup>69</sup>

井口や内村を尊敬し、理想主義の人生観においてはどこまでも「恩師」にしたがいながらも、清沢の理想主義は、現実主義と統一されて、新しい視点を獲得していったのである。

そして一九一八（大正七）年、米騒動と第一次世界大戦終結のこの年、清沢は少年の日の渡米から十四年ぶりで帰国した。就職、結婚、徴兵という新しい経験やカルチャー・ショックをうけながらも、一九二〇年八月には、中外商業新報に入社し、以後ジャーナリストとしての活躍期に入る。一九二五年発行の彼の著書『米国の研究』は、清沢の理想主義と現実主義の複眼によって考察された米国観を記したもので、彼の最初の著作である。

この時期の日本では一九二四年の排日移民法の成立によって対米観がさらに悪化し、それまで大正デモクラシーの最盛期には、国際協調主義のシンボルと見られていたアメリカが一挙に憤激の対象となっていた。この間にあって、

清沢はこの書の「序」の中で次のように述べている。

米国に関する評論と著書は、殆どすべて極端なる米国攻撃のもの計りである。(中略)それはやがて対手国を敵視することによってのみ存在できるところの軍閥と、その徒党に力を貸すことである。自由主義は、国際協調と世界平和を理想としてのみ完全なる発達を期し得る。牛の歩みのように遅くはあるけれども、とにかく其根を張り始めた日本の自由主義に、自ら石を抛つことは、到底私の堪え得るところではない。<sup>62</sup>

この書のなかで、米国を紹介するために、清沢はアメリカの経済力、産業組織、政治制度、世論の専制、州の独立性などを述べながら、特にこの社会の人的・精神的要素を強調した。アメリカの象徴的人物をヘンリー・フォードに求め、彼らの精神的状態を「自発的なる自己創造の精神」と呼ぶ。<sup>60</sup>そして歴史的には開拓者の冒険精神として形成された「自分の力を信じる精神及び自由主義による競争心」がアメリカ経済の原動力となり、個人の行動における「楽天的な冒険的な人生観」を形作ったと述べている。しかし清沢はこのような意味の個人主義、経済的繁栄のみをただ評価しているのではない。この米国人の個人主義的自由主義は、「経済的には非常に多くの犠牲者を出して、いわば弱者の屍体を踏み越えて、今のような繁栄を来した」<sup>61</sup>とも考察する。

したがって、清沢はアメリカの政治文化に内在する個人主義的自由主義を超える道德的力の存在をいっそう重視した。「それは米国の建国の中心をなし、しかも今なお滔々たる物質文明の裏を縫うて米国人の血の中に通っている宗教的な情緒である」<sup>62</sup>、とくにメイ・フラワー号における「船中規約」と「独立宣言」に表明されている「聖書の感化」やギリシャ以来の自由思想は、米国人の精神的支柱であると紹介する。「一国の政治の根幹をなす憲法にして、かくの如く明確に、人間の権利と、階級の平等と、生存権の自由を宣言したものが、かつてあったらうか」<sup>63</sup>これが清沢の米国憲法にたいする評価であり、彼の米国観の心髄であった。彼はまたフランス憲法が純粹に理性の産物であるのにたいし、米国の憲法が「道德的理想の産物」であることを強調した。<sup>64</sup>

自ら排日運動のなかで辛酸をなめた清沢は、アメリカ社会における世論の専制、多数専制の出現の危険をよく認識している。しかしそのようなアメリカには、なお、「日本の立場も公平に報道してフェアプレイの態度を失わない」一部の新聞や言論人が存在する。<sup>69</sup> 清沢は、社会や国家が一方に傾く時、「毅然としてその態度を鮮明にする道德的勇氣」<sup>69</sup>の存在が、社会にとってどんなに大切かを、米国について述べながら日本の読者に要請した。当時の国際派や親米派といわれた人々が、書物によって、あるいは政府の立場から米国を認識していたのにたいし、清沢は体験によって米国社会を多元的に理解した。彼は実際の社会は、「講壇の上で考えたり、一人で合点したりするよりは、やや複雑で」あることを「体験によって知ってきた」と述べ、このような実際のな観察と歴史的パースペクティブが統一されて、始めて社会の眞の姿を認識できると主張している。<sup>67</sup> 彼の米国観はアメリカの理想主義的伝統と排日移民法もたらした無法とを、共に体験によって知った者の証言であった。

理想主義と現実主義を統一させた清沢の視点は、けっして米国観にのみ限られるものではない。たとえば、歴史観においては、二十一世紀はもう一度「この奔馬のような経済を道德に隷属せしむる」努力が必要となろうと洞察し、来るべき社会は「総ての生産と消費と富が、社会的公共のために使用される社会であろうと考察している」<sup>68</sup>。さらに生産においては、民衆の勤労意欲が社会発展の基礎であるように、分配においては、民衆の良心的自覚が公正な社会の原動力となることを、理念的にも現実的にも確信していたのである。

#### 四 ジャーナリストとしての教育活動

##### ——道德教育観——

以上のように、清沢が期待する社会変革の「ブループリント」は、合法的、漸進的に「互いの生産が互いの幸福を齎す社会」、「その生産の出来るだけお互いの幸福のために使われる社会」<sup>69</sup>をつくりだすことであった。このために

必要な国民の人間教育、教養の向上は、彼の評論の一貫した主題である。それらの評論は、新しい日本の、新しい道徳を志向する人間教育の必要を強調したものであって、広義の道德教育観と見なすことができる。彼の言論の中から、道德教育観の論点を拾いあげて整理してみると、一、対話（言論の自由）の再確認、二、社会変動の認識と知的相対性の主張、三、伝統の尊重と革新の方向、四、軍国主義批判、五、普遍主義的愛国心のあり方、六、モラルの再建と教育改革の指針などとなる。これらを順次検討していきたい。

第一は言論の自由、対話の重要性の主張である。清沢の文筆活動自身が常に声なき読者との対話であった。日本の政治風土や教育を厳しく非難する場合にも、彼が読者を「友」と呼び、彼らとの共感を求め、信頼関係を築こうとする態度は一貫している。その清沢の論調が一段と厳しくまた明確になった転機は、関東大震災の折の朝鮮人虐殺事件と大杉栄虐殺事件である。これらの事件は、人種的偏見や群集心理の被害者でもあった清沢にたいして、軍国日本、官僚日本の古い体質や国民の道德意識、合法精神の育成の必要を、いよいよ痛切に自覚せしめたからである。

一九二七年、東京朝日新聞社に移り、企画部次長になった清沢は、後に『自由日本を漁る』（一九二九年）に所収された「甘粕と大杉の対話」という架空の対話記事のエッセイを書いた。この一篇はその後の血盟団事件（一九三一年）、五・一五事件（一九三二年）、二・二六事件（一九三六年）と続く生命軽視、言論封殺の暗い政治的事件を予見するような記事であり、彼の軍国主義的ファシズムにたいする勇氣ある警告であった。しかし、当時の日本では、このような愛国的な警告は、右翼的言論人や国家主義者の標的となり、結局、清沢は朝日新聞社を辞任した。<sup>40</sup>この直後に刊行された『転換期の日本』は、この事件を契機とする清沢の当時の思想を明確に表現している。

その「序」において、清沢は「なぜ昭和日本にたいする国策が、もつと国民の間から出ないか。なぜ為政家は、（中略）国民の意見を総動員するの態度に出でないか。いな、そればかりではない、何故新しい意見だとさえ見れば、圧迫して寧ろ市に現れざることをすらすらつとめるのか」と為政者に厳しく問うた。彼の論旨は第一には、もし政府が国民の意

志を聞かずに法律を作り命令をくだしても、国民の多数が良心的に納得していないならば、国民は表面上服従するだけであり、憲法政治の実は失われるということである。第二には、文化は国際的な交流によって発達し、社会は諸思想の交渉によって発達するという主張である。この主張は彼の教育批判と直ちに結びついた。わが国の教育の方針は「自由討議を許さざる画一主義」であるが、「由来、進歩と創造は自由討議から生まれる。個人の自由、インディビデュアリティの解放のみが、個人の持って生まれた特長と人格を向上せしめるのは過去の歴史にみても明らかである」<sup>42</sup>。国家意識においては、一流である日本国民が、社会意識、道德意識においてきわめて未熟であるのは、自由討議すなわち真実の対話を欠いた日本の教育が、「真を求める心」を育成出来ないからに外ならない<sup>43</sup>。

こうして彼の論点の第二は時代の変化と知識の相対性あるいは価値の多元化の主張に移る。日本国民の社会意識の未熟さは、国家や為政者が指示する社会道德と、現代社会に生活する青年達が実感する道德意識とのギャップによって一層混乱させられている。通信と交通が発達し、国際社会が形成されつつある今日、諸思想を「比較解剖し」、「自由討議の精神を以て」望まないならば、新しい道德思想は決して創造できない。

大杉栄虐殺事件のなかに、旧日本、旧道德の新日本、新道德にたいする逆襲を見た清沢は、日本の独自性を主張する「国体」というようなものの「知識」もまた相対的であることを強調した。「国体教育」を否定することは出来ないが、第一に、それは「考えることを妨げる教育」あってはならず、第二に、それは「異質なものにたいして寛量なること」を教えるという条件が絶対に必要だと彼は述べる。そして何よりも、現在の教育はもっと謙遜になるべきだと私は考える」と教育における国家主義、統制主義からの個人の解放を訴える<sup>44</sup>。

では、第三に、清沢は一国の伝統、民族の文化については、どのように考えていたのであるか。少年時代に渡米し、外国生活の長かったせいもあるが、清沢には同時代の知識人、柳田国男に見られるような日本人の「民俗」にたいする強い関心やその学問にたいする志は見出されない。むしろ清沢の伝統にたいする態度は社会科学的、あるいは

は、客観主義的である。また、その関心は常に外に開れている。

伝統一般にたいして、清沢はそれは一国の特殊の事情の中に出来上がったものであって、その長短を計るのに絶対的な尺度はないと考えていた。<sup>49</sup> その意味で、彼は決して通常考えられているような全面的でア priori な欧米主義者でもなければ、無論伝統主義者でもない。自国の伝統の尊重は、他国民の伝統と世界の思潮にたいする尊敬と結びついて、始めて意義をもつものと考えられた。南方に進出した当時の日本人の教養が非難されているというニュースに接して書いた『東洋経済新報』の「社説」で、彼は次のように記している。

自国の伝統を真に尊び、それに正しい自信をもち、その伸展を計ることに忠実であればあるほど、その態度は自ら他国民の伝統と世界の思潮に対する謙讓な態度及び真剣な探求的態度となり、独善と狭量は全く姿をなくし他国民にも自然と深い感銘を与え、尊敬を受けるに至るものなることを、為政者は国民に深く理解せしめねばならない。<sup>49</sup>

当然、日本の伝統にたいしては、古来の文化が常に広く他の文化を摂取し、時代と共に伸展してきたことがその特色であると考え、したがって、この文化が常に人類の進歩幸福と歩調をあわせるべく努力し続けることを志向した。<sup>49</sup> 清沢は天皇を尊敬し、皇室に文化的、進歩的役割を期待した。あるいは明治人として、海外生活者として、独特の強い愛情を祖国にたいして抱いていた。しかし彼の強調点は「伝統と歴史の力強さを認めながら」、「しかしながら他面人類に共通する法則を承認して、その線に沿うて進歩の足取りを進めよう」ということにおかれている。具体的には、日本の民衆がこの人類の進歩と幸福を実現するための平和的事業に、国境をこえて参加し、国際社会のために勤労することである。<sup>49</sup> ここに、清沢が内村鑑三や井口喜源治から継承したキリスト教的人生観とアメリカ移民時代の体験が培った独自の道德意識が結晶している。そして清沢にとっては、このような生き方こそ、日本民衆の伝統でありまた伝統の革新の意味だというのである。

したがって第四の論点として、清沢が軍国主義批判に一個の独立した評論家としての生命をかけたことは当然であった。先に挙げた『転換期の日本』は、文字通り「満州事変」に先立ち、日本の岐路を決すべき重大な時期に書かれたものである。その中で清沢は次のように読者に問うた。「常に戦争を目標にして訓練する国家が、如何にして腰を落着けて他国における平和的事業に一身を捧ぐるを得よう」<sup>60</sup>か。そしてそのような軍国主義と「偏武的」「偏国家的教育方針」を生み出した封建的イデオロギー、「生命使いの荒い」封建人の倫理道徳観がおおるべき自己中心主義に外ならないことを洞察している。近代日本は一体なにを目掛けて大きくなったのだらうと自ら問い、「やはり、日本的なものを世界に布こうという考えと、それからそれにより自己が利益しようとの二つだらう」<sup>61</sup>と清沢はひそかに日記にしたためていた。

第五の問題として、清沢の愛国心はどのようなにとらえられるのであろうか。「はじめに」でふれた『暗黒日記』の解説で、橋川文三は次のように書いている。「熱烈な愛国心と広大な世界的視野とが一体化している人々の典型として、たとえば内村鑑三を考えることができる。日本と世界と神との三位一体の信念の上に立つならば、日本が世界から独立して独善の知識をもち、独断の行動を行うことは不可能でもあり、許されることでもない。日本は世界を通じて『神』の仕事にアンガージュするというこの種の信念は、やはりまた清沢のもでもあった」<sup>62</sup>。ここでいう「神」とは真理であり、人類的普遍的な「人間の文化」のあり方のことであらう。青年時代を海外生活者として過ごした清沢は、意識の底にある祖国愛の強い感情をも吐露している。しかし彼が息子に与えた文章に見られるように、「人種が異なったり、国家が違うからといって、それが善悪可否の絶対標準を決めないように」<sup>63</sup>という願いは、彼の人格的な信念となっていた。前述の「甘粕と大杉の対話」の中で、大杉に託して述べた彼の意見、すなわち反省と理論と科学を欠いた「集団本能を煽る」だけの「愛国心」は、国家に不幸をもたらすばかりか、「地球の上から自由も人権も姿を消」<sup>64</sup>してしまふことになる愚挙だと言葉は、二十一世紀を目前にした今日でも、なお強い感銘を我々に与え



る。彼の愛国心や伝統の革新が究極の理念としていた「平和」や「国際協調」には、「平和は尊い」という彼の理想と、平和は人類の「利益」であるという彼の現実主義とが「密接不可分に結びついている<sup>65)</sup>」。それは清沢の歴史的な思想であったが、また同時に、歴史を超えた我々への提言でもあった。

しかし清沢の提言もむなしく、一九三一年、「満州事変」が、一九三二年、上海事変が勃発する。さらに国際連盟脱退は、清沢の危惧していたように、日本の進路を普遍主義的、国際主義的方向から、侵略的アジア主義さらには極端な日本主義への転換の契機となった。一九三四年刊行の『激動期に生きる』<sup>66)</sup>は、このような状況の中で彼がさまざまの勢いで行なった一連の言論活動の最初の著書である。この中で、彼は直接読者にむかって道德的インパクトを与えようとして、厳しい論調で語っている。その「序」には、「明朗日本への道は、良心を殺さずに住める社会をつくることだ」、「この書は自由に良心を現わすことよってのみ、国家も社会も進歩すると信ずる著者の現代思想に対する批判と感想だ<sup>66)</sup>」と記されている。

この書の中で清沢が提言するモラルの再建は次のようなものであった。第一は社会における二重道德の再検討である。一つは、合理主義、科学的真理に立脚する西洋の学問、他は「日本主義」と呼ばれる「忠君愛国敬神崇祖」を強調する道德である。これらが無原則的に「同居」した日本の教育方針は、その矛盾を「五・一五事件」において全面的に暴露した。一方において、「日本主義」を代表する大衆は、熱烈に被告に同情して、国法の守護を叫ぶ検察官に反対した。彼らは被告の動機の善良さを重視した。彼らは日本の全人口の五分の四にあたる。他の五分の一だけが、被告達の心理を悲しむ感情は同じであるが、法律の厳正な適用を必要と考えている。彼らは殆ど全部が「西洋流の教育」の影響を受けたインテリ層である<sup>67)</sup>。この二重道德の矛盾と破綻は、一方において民衆の市民的道德、社会的訓練を阻害した。「日本主義」や国粹思想の注入だけの「こうした教育からどうして社会善を期待することが出来ようか<sup>68)</sup>」他方この二重道德によって、しかもそれが、警察による「道德維持と風紀廓清」によって統制される結果、国民は社

会的悪を自らの悪と感ずる力そのものを失っている。自ら「正義的憤怒」を感じずに、社会的矯正の努力はおこらない。<sup>59</sup>

第二に「西洋流」の教育をうけたインテリ層もまた、実は総合的知識や教養を身につけてはいない。独立的、個人的訓練も受けていない。「大学卒業者は放縦のみを教わった」と清沢は日記にも記している。<sup>60</sup>この結果、民衆はインテリに反感をもち、さらに悪いことには、学問を排し、これを知っている者を排撃する。<sup>61</sup>いずれにせよ、教育にたいする国家の過度の統制主義は、経済において国民の生産意欲を阻害するが、同様に、政治において国民の良心、市民的道德の育成、個人の社会道德の訓練を妨害する。このことを清沢は彼の言論に耳を傾ける読者に力説した。

さらに一九三五年刊行の『混迷時代の生活態度』では、清沢は直接児童教育に言及している。ここに述べられている彼の教育改革の提言は、第一に教育の根本はものを覚えさせることではなく、児童の持つて生まれたインテリジェンスを護り育てるにあること、第二に、そのために社会、歴史、国際日本の位置にたいする児童の疑問に答え、真実を語ること、第三に、児童は道具ではなく、目的であり、彼らに必要なものは真理であり、教育者と社会人はもっと謙虚にこれに答える義務があるというものである。<sup>62</sup>これらを生かす教育の改革こそが、清沢が戦後の我々の努力に強く期待していたことであつた。

## 五 おわりに

——「心的態度としての」自由主義と草の根のジャーナリストの使命感——

冒頭に記したように、『暗黒日記』は清沢の教育批判で満ち満ちている。一九四五年五月、清沢は終戦の日を迎える事なく肺炎のため死去したが、同年二月の日記でも清沢は「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」<sup>63</sup>と教育の失敗が日本国家を誤らせた最大原因であることを記している。すでに明白なように、彼の全評

論が国民の思考様式に影響を及ぼそうとする教育活動であった。そしてその教育批評や改革の提案は、今日の教育研究や道德教育観にくらべても決して遜色ない適確な指摘に満ち、時代の進むべき方向を先取りしている。清沢が当時の日本の教育のはらむ問題を、このように確実にとらえることが出来たのは、井口喜源治によって教えられたキリスト教の人生観と彼がアメリカ生活のなかで体験した建国以来の理想主義や自由主義的価値観がかかわっていたのは確かである。しかしさらにそれらの体験が思想化され、独自の表現をとったものが、彼の「『心的態度』としての自由主義」であった。

『激動期に生く』（一九三四年）、『現代日本論』（一九三五年）、『時代・生活・思想』（一九三六年）の中で、彼は繰り返して彼の意味する自由主義を論じている。当時は天皇機関説が攻撃され、国体明徴運動がおこる極端な日本主義の時代であった。自由主義にたいする反動は、右からも左からもその生ぬるさを攻撃する主張として、社会に充満していた。このような時期に、清沢は自由主義の擁護者として戦ったのである。たとえば、彼はロングショウの定義を用いて自由主義を説明した。自由主義の第一の意味はいうまでもなく一九世紀の経済上の意味での自由主義である。第二の意味は、人類がより合理的、より自由な生活を求め、抑圧や束縛からの解放を求めて歴史を作り上げてきた、より普遍的な精神のことである。それは「伝統と因習を脱しようとする精神」、「囚えられたる心構えに対する反抗」を意味する。<sup>64</sup>この第二の広義の意味に立つならば、今日、自由主義は積極的な意味をもつ。なぜならこの「心構え」、「心的態度」、「メンタル・アティテュード」としての自由主義は、「左右両翼を貫くところの独断的な、戦闘的な、排他的な、そして恐ろしく自信があつて、自己の主張に対しては如何なる手段方法を以て実現するも可なりと信ずる心構え」<sup>65</sup>の対立物であるからである。彼はこれをまた、「自由を求めてやまない生活態度」、「批判精神」、フリー・インテレクチュアリズムなどとも呼んでいる。<sup>66</sup>どのような権力的な支配にも抵抗する勇気をもつが、他人のどのような意見にも寛容を示そうとする人生にたいする積極的な姿勢、これが清沢の意味する「『心的態度』としての自由主義」

である。彼はまた、「自由主義はまたその發生由来から一種のプロテスタンチズムです。この意味からも私はまた自由主義者の名を甘受します<sup>67)</sup>」とも表明している。

清沢が彼の自由主義を一貫して守り抜くことが出来たのは、思想的には以上のようなルターの『キリスト者の自由』を我々に想起せしめる精神的自由、人格的主体的自由にその究極的価値を見出していたためであった。

同時に、彼の場合、それが単なる「心構え」、精神主義におわることがなかったのは、彼が草の根のジャーナリストとしての使命感と社会的国際的の道理を伝達しようとする職業倫理によって、社会的に基礎づけられていたためである。

すでに二十歳になる以前に、清沢は故郷の研成義塾の校友誌にアメリカから寄稿し、また青年期には、北米シアトルの邦人のために、穂高倶楽部の機関紙『新故郷』において同胞に新知識を供給しようと努めた。彼の教育思想がジャーナリズムという彼の「天職」によって直接培われたことは、すでに見た通りである。その清沢にたいし、日華事変から敗戦前夜にいたる日本の言論界は、当局による言論制圧をもつてのぞんだ。一九四一年二月、情報局二課は、雑誌懇話会において禁止執筆者のリストを雑誌編集者に内示したが、清沢の名もその中に入った。清沢が最後に総合雑誌に寄稿したのは、同年十一月の「日米関係変遷史」(『中央公論』)、「日米外交七十年」(『改造』)であるという。<sup>68)</sup>次第に彼の評論を掲載してくれる出版社は限られていった。他方では、軍・官の統制に対応する新しい言論機関が誕生したが、無論そのような新しい機関は、彼を招くことはなかったのである。一九四一年大日本言論報国会が彼や馬場恒吾を排除した時の日記には「言論報国会ができた。僕のところへはもとより通知もない。文筆報国、三十年」と記されている。このような状況のなかで、唯一彼の言論活動を支持した石橋湛山の『東洋経済新報』の「社論」で、清沢が当時の言論界の大御所的存在であった徳富蘇峰にたいし、言論人としての戦争責任を鋭く追及したことはよく知られている。<sup>69)</sup>一九四五年の日記には、なお「僕は文筆的余生を、国民の考え方の転換のために捧げるであろう。本年も歴史を書き続ける<sup>70)</sup>」という年頭の決意が述べられていた。

清沢のジャーナリストとしての使命感には、ジャーナリスト一般における啓蒙精神と共通するものがあつたことは言うまでもない。しかしさらに、清沢の道德的主体の形成の根底には、あのシアトル穂高倶楽部の日系移民の人々が、苦難のなかで到達した高度の道德意識の原理があつた。それは小新聞『新故郷』において、あの平林利治が述べているものである。すなわち、それは、我らは今や「世界至る所の国において、善良なる国民たり、市民たり得る」よう努め、「世界の市民をもつて任じ、国のため全世界のために貢献する覚悟」<sup>4)</sup>で生きていくという自覚である。

彼らは、国家や政府の手厚い保護を受けることもなく、異質な他者との共生のなかで、改めて自己の眞の同一性を問い直さねばならなかつた。そして当時の多くの国際派知識人、エリートたちと異なり、無名の愛国者としての、しかし同時にまた草の根の世界市民としての自己を発見した。そしてこの「自己」の発見が、ついに国家を相対化する新しいモラルを彼らに創造せしめたのである。

清沢洌は、このような道德的主体が、さらに歴史形成の主体意識と、自由と権利の主体の自覚へと向つた稀有で貴重な実例であつた。

註

- (1) 清沢洌『暗黒日記』I、昭和十七年十二月九日―十八年十二月三十一日、編集・解説橋川文三、復初文庫、評論社、一九七三年、解題一六頁。
- (2) 清沢洌『暗黒日記』、一九四二―一九四五、山本義彦編、岩波書店、一九九〇年、解説三七八頁。
- (3) 清沢洌『暗黒日記』II、昭和十九年一月一日―十九年十二月三十一日、編集・解説橋川文三、評論社、一九七三年、五五頁。
- (4) 清沢洌『現代日本論』、千倉書房、一九三五年、四九頁。
- (5) 同右、五〇―五二頁。
- (6) 同右、四九頁。
- (7) 清沢洌『転換期の日本』、千倉書房、一九二九年、四七頁。

- (8) 北岡伸一『清沢淵―日米関係への洞察』、中央公論社、一九八八年、三頁。
- (9) 清沢淵「無名の大教育家」、(『雄弁』三十卷第七号)、井口喜源治記念館刊『井口喜源治』、一九五三年、一一八頁。
- (10) 内村鑑三「回顧三十年」、同書、八四―九一頁。
- (11) 「研成義塾設立趣意書」(主唱者曰井喜代、相馬安兵衛、井口喜源治、明治三四年一月)、同書、九―一〇頁。
- (12) 井口喜源治「日記」(明治二八年三月一四日)、南安曇郡教育会編刊『井口喜源治と研成義塾』、一九八二年、一八一―一九頁。
- (13) 井口喜源治「日記」(明治二八年五月二八日)、同書、二八頁。
- (14) 「第二回夏期懇話会記事大略」、前掲『井口喜源治』、三六―七七頁。
- (15) 井口喜源治「汝の若き日汝の造主を覚えよ」、同書、一〇―一七頁。
- (16) 東条鱗「常識の修養」、同書、一一〇頁。
- (17) 清沢淵「無名の大教育家」、同書、一一七頁。
- (18) 平林利治「井口先生を憶う」、同書、一二三頁。
- (19) 井口喜源治「日記」(明治二九年一月八日)、前掲『井口喜源治と研成義塾』、三九頁。
- (20) 井口喜源治「日記」(明治二八年一月二〇日)、同書、一一頁。
- (21) 清沢淵は「無名の大教育家」の中で次のように述べている。「こう言って、僕は井口先生の感化が、単に国内だけでないことを言った。米国において先生の弟子たちは、理想的な生活をして、その影響力は単に日本人の間だけではない。だとすると、信州の片田舎に、貧乏な教育事業をしていた一人の感化は、電気の波のように世界的な意味を持っているではないか。」
- (22) 望月秀一「義塾魂」、前掲『井口喜源治』、一三九頁。
- (23) 清沢淵前掲「無名の大教育家」、同書、一一五頁。
- (24) 清沢淵「書簡」(西沢本衛宛)、前掲『井口喜源治と研成義塾』五一―一頁。
- (25) 同志社大学人文科学研究編『松本平におけるキリスト教―井口喜源治と研成義塾―』、同朋舎出版、一九七九年、四七頁。
- (26) 武田清子「清沢淵のファシズム批判」、『日本リベラリズムの稜線』、岩波書店、一九八七年、三二〇頁。
- (27) 清沢淵「書簡」(井口喜源治宛)、前掲『井口喜源治と研成義塾』、五二三頁。
- (28) 清沢淵「日本の社会と其感想」、同書、五五七―五五九頁。

清沢冽の道德教育観

- (29) 清沢冽『米国の研究』、日本評論社、一九二五年、「序」。
- (30) 同書、九—一〇頁。
- (31) 同書、一四頁。
- (32) 同書、二七頁。
- (33) 同書、二八頁。
- (34) 同書、三四頁。
- (35) 清沢冽前掲『現代日本論』、三六二頁。
- (36) 清沢冽前掲『米国の研究』、五四頁。
- (37) 清沢冽『時代・生活・思想』、千倉書房、一九三六年、一一頁。
- (38) 清沢冽前掲『現代日本論』、六頁。
- (39) 清沢冽『混迷時代の生活態度』、千倉書房、一九三五年、二八一頁。
- (40) この間の事情については、武田清子前掲書、三〇九—一五頁を参照されたい。
- (41) 清沢冽前掲『転換期の日本』、「序」。
- (42) 同書、二六頁。
- (43) 同書、四七頁。
- (44) 同書、五五頁。
- (45) 同書、九〇頁。
- (46) 清沢冽『暗黒日記』Ⅲ、昭和二〇年一月一日—二〇年五月五日、(『東洋経済新報』「社論」昭和一九年二月五日)、編集・解説橋川文三、評論社、一九七三年、二二〇頁。
- (47) 清沢冽前掲『現代日本論』「序」。
- (48) 同書、一〇頁。
- (49) 清沢冽前掲『転換期の日本』、四〇四頁。
- (50) 同右
- (51) 清沢冽前掲『暗黒日記』Ⅲ、一七〇頁。

- 52) 前掲『暗黒日記』I、「解題」。
- 53) 清沢冽「序に代えて」同書二二頁。
- 54) 清沢冽「甘粕と大杉の対話」『自由日本を漁る』、一九二九年、博文堂出版部、二七六―二七八頁。
- 55) 北岡伸一前掲『清沢冽』、一九一頁。北岡氏は、当時の清沢の外交評論を、リアリズムとアイディアリズムとが結びついた稀有な実例であったと高く評価している。
- 56) 清沢冽『激動期に生きる』、千倉書房、一九三四年、「序」。
- 57) 同書、五七―五八頁。
- 58) 同書、一一三頁。
- 59) 同書、一〇―一一頁。
- 60) 前掲『暗黒日記』I、三六頁。
- 61) 同右
- 62) 清沢冽『混迷時代の生活態度』、千倉書房、一九三五年、二六七―二六八頁。
- 63) 前掲『暗黒日記』III、四六頁。
- 64) 清沢冽前掲『激動期に生く』、一二二頁。
- 65) 同書、一一七頁。
- 66) 同書、一二二頁。
- 67) 同書、一七頁。
- 68) 同志社大学人文科学研究所編前掲『松本平におけるキリスト教』、一〇八頁。
- 69) 前掲『暗黒日記』I、三〇頁。
- 70) 武田清子前掲書、三四三―三四七頁。
- 71) 前掲『暗黒日記』III、五三頁。
- 72) 平林利治「故山の教友を憶ふ」『新故郷』第一号、前掲『松本平におけるキリスト教』、一四七頁に所収。