

Title	ヒューマニズムと教育との関係について
Sub Title	On the relation of humanism and education
Author	小林, 澄兄(Kobayashi, Sumie)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1956
Jtitle	哲學 No.32 (1956. 3) ,p.A1- A27
JaLC DOI	
Abstract	The problem of humanism is aged and still controversial one. This thesis is to clarify what humanism means and how it should be related to education. Though humanism has had a long and notable career, with roots reaching far back into the past, so-called Renaissance humanism was first and foremost a revolt against the other-worldliness of mediaeval christianity, to make the best of life in this world. There is no doubt that contemporary humanism includes the most enduring values of Renaissance humanism. "Humanitas" was pursued by the latter as its contents and ends. But it is to be understood that contemporary humanism in the broadest sense, is not only an offspring of Renaissance humanism, followed by "Neuhumanismus" in "Sturm und Drang" which may be denoted by the word: "Ein jeder sei ein Grieche." - aber "auf seine Art.", but includes so-called humanitarianism and pragmatism and the like (naturalistic, sci-entific, democratic, or Marxist humanism, etc.) Generally speaking, all kinds of humanism have constituted a certain revolt against whatever stand in the way of freeing and developing humanity. Yet through the history of humanism some religious roots nof it shouldn not be overlook ed and moreover, even religious, e.g. Christian humanism has been claimed to exist. The thesis insists that education of to-day should depend on the basis of sound humanism. The thesis also insists that the individualistic and aristocratic features of both Renaissance humanism and Neuhumanismus on the one hand and those of social, humanitarian and democratic humanism on the other, should be indispensable foundations for new education, bewareing of the philistinised formation of democratic education. The thesis insistsagain th at the ideal of the well-rounded personality and the stress on every man's enjoying whole-heartedly his national and international life, should be aimed by new education all the time, under the condition of social reform in every aspect.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000032-0024

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ヒュウマニズムと教育との関係について

小林 澄 兄

ヒュウマニズム (Humanism) の問題は、古くて新しい問題である。これに関する論議は、人により時代によってさまざまであった。西洋では昔から、日本では近来、諸家によって、種々の角度から論議されてきている。

この問題について、雑誌『思想』は昭和十一年十月、『理想』は同二十五年九月、それぞれ特別号(第百七十三号、第二百九号)を出したが、両誌にあらわれた諸氏の論調のあいだには、多少時代色ともいふべきものが見受けられる。

稲富栄次郎教授の報告によると、ハムブルク大学のフリットナー教授 (Fritter, W.) は、一九五三年ボン大学で『今日のヒュウマニズム』と題する公開講演をし、現代はヒュウマニズム没落の時代であることを指摘し、ボン大学のリット教授 (Litt, Th.) は、稲富教授の問に対して、「現在におけるヒュウマニズムの危機を克服するものこそ正しき教育である」と答え、フライブルグ大学のミュラー教授 (Müller, M.) は、『陶冶の危機におけるヒュウマニズム』と題する講演で、ヒュウマニズムを復興するの道は、宗教以外にはないことを力説したとのことである。

これらの講演ないし意見は、ヒュウマニズムと教育との関係をとら扱ったものであるが、三教授がヒュウマニズムの意味をいかに解したかは不明である。

昨年発足した「国際新教育協会」は、或る日の研究座談会で、『ヒューマニズムと教育』という主題を選んだ。この古い問題が新しく検討される必要が、会員によって認められたからである。

ヒューマニズムの問題は、すでに解決されているようでいて、必ずしもそうではなく、とくにそれと教育との関係が考察されるべき余地のあることを痛感する私は、この論文で、ヒューマニズムの系譜ともいうべきものを、あらためて見直し、今日の教育に対する一示唆たらしめようと思う。

前記の『思想』誌上で、田辺元教授は、ルネサンス・ヒューマニズム(註一)なるものは、古典的汎神論的内在論の一元主義と目的論的立場とから、人間性を絶対的に肯定しながら、「生活」人間から「理性」人間にも「社会」人間にも、弁証法的に展開するの予想を含むものであったといわれ、それが古代のギリシア・ロオマの「人文」(註二)の単なる復興ではなかったゆえんを説いて居られる。また高坂正顕教授は、ルネサンス・ヒューマニズムなるものは、古代の「人文」の復興であるよりは、人間そのものの復興、すなわち甦生を意味し、教養人たることを要求したものであるのに、北欧の新人文主義は、博愛人たることを要求し、むしろ人道主義と名づけられるべきものであったとし、今日のヒューマニズムは、教養人・博愛人を超えて、世界人たることを要求していると論じて居られる。

(註一)、(註二)、(註三)、それぞれ以下において説明される。

(註四)、人道主義については、私は以下において説明を異にする。

二

右のような田辺、高坂両教授の見解を予備知識として、私は私なりに論を進める。

広義でのヒューマンイズムは、人間主義(Humanism)・人道主義(Humanitarianism)および実用主義(Pragmatism)を内包するものと考えられる。

いちおう人間主義と訳されてよいヒューマンイズムには、狭義のものがあつて、これは、いわば本来的のヒューマンイズムであつて、教育史上では、ルネサンス(Renaissance)とはほとんど異語同義のものと解され、ルネサンス・ヒューマンイズムともいわれる。教育史家モンロー(Monroe, P.)のときは、南欧のルネサンスと北欧のヒューマンイズムとを同列において、両者の異同を明らかにしている(Textbook in the History of Education, 1906)。

ブレットナー教授(Blätter, F.)の所見によると、一三〇〇年代のイタリアには、新しい生活感情と古代への新関係とがようやく芽を吹きはじめた。「最初の近代人」ペトラルカ(一三〇四年—七四年)は、世界の美しさ、人間精神の尊さを礼讃した。キリストはふたたび人間となり、人間よりも高貴なものが神の世界にあらうかとさえ疑われた。美しく高貴なものは、すべて人間の作品でなくてはならぬ。古代の文化こそ、その何よりの証拠である。……

(Geschichte der Pädagogik, 1953)。

グアリノ(一三七四年—一四六〇年)にとっては、フマニタス(Humanitas; Humanities)は、「人間に固有の事業・活動」であり、「人文」であつた。ハイデッガー(Heidegger, M.)によると、「これは最初ロマンタス(Romanitas)なのであつた(Über den Humanismus, 1947)」。このフマニタスがヒューマンイズムの内容となり、目標となつて行つた。ヒューマンイズムの第一の特色は、古代のギリシア・ロオマの「人文」を学習するとともに、「人間に固有の事業・活動」を遂行することを期するにあつた。

ヒューマンイズムは、「人文」の尊重という点では伝統的であつたが、「人間に固有の事業・活動」を妨げる一切のも

のことに抵抗するところの主義精神でもあった。

ブレットナー教授はつづけていっている。——帝王政治と教皇政治とが普遍的の権勢をもつことに對して、先ず戦いが宣せられた。イタリアだけは特別の国土だという意識がよみがえり、嘗ての高貴な精神的、芸術的の血統をなんとしてもいま一度この代のものたらしめようとの要求が高まった。スコラスティシズムのラテン語へでなく、キケロの本源へ遡る (*ad fontes*) のが正道でなくてはならなかった。スコラスティシズムのオオソドキシ—は、人間の自然の表現を抑圧すること、あまりにも久しかった。

それにもかかわらず当時のヒュウマニストたちは、カトリック信者たることに変りはなかった。僧院に秘藏されていた多くの古典書が教会人の興味の的となったことも、時にはあった。教会人がヒュウマニストのごとくであり、ヒュウマニストたることをみずから任じていた人たちが、実はさほどでもないようなこともあって、はっきりしたヒュウマニズム時代のきたのは、もっと後のことであった。

「人間に固有の事業・活動」のいちじるしいものとして、例えばアメリカの発見(一四九二年)があり、コペルニクス(一四七三年—一五四三年)の天文学があった。グウテンベルク(一三九八年?—一四六八年)による印刷術の發明もその一つであった。鉱山の開發、貿易の振興などもあって、俄か分限の者——メディチ家のような富豪もあらわれ、封建制度にひびが入り、貧富の懸隔も生じた。新しい上流階級の者が身のかざりとしてギリシア・ロオマ、とくにロオマの「人文」の蒐集または習得に誇り顔でもあった。しかし万人が総じて人間らしくならぬ限り、まだ、ほんとうのヒュウマニズムの時代が到来したわけではなかった。ヒュウマニストの一人ヴィットリノ・ダ・フェルトレ(一三七四年—一四四五年)が開いたマントヴァの塾は、当初は単に貴族の子弟のためのものであった。

時代は降って、アグリコラ（一四四三年—八五年）、ヴィムフェリンク（一四五〇年—一五二八年）、ロイヒリン（一四五年—一五二二年）、エラスムス（一四六六年—一五三六年）などの努力は、北欧にヒューマニズムを布石することとなった。わけでもエラスムスの足跡はイギリスにまでおよび、その影響はだれのよりも大きかった。ロイヒリンの甥メランヒトン（一四九七年—一五六〇年）は、ルター（一四八三年—一五四六年）の協力者として知られ、「ドイツの教師」とまであがめられたが、やはりヒューマニストにほかならなかった。スペインのヴィヴェス（一四九二年—一五四〇年）は、エラスムスと同じくカトリック派のヒューマニストで、またやはりイギリスへも渡った。

ルター以下のエヴァンジェリスト（福音主義者）たちもまたヒューマニストでなかったとはいえない。ところがかれらをそうは見ないで、人道主義者（humanitarian）であったとして、前者から区別する人びとがある。

レエモント（Lamont, C.）にいわせると、人道主義ということばは、人間の福祉に対する、とくに熱烈な願望を意味するために用いられてきているが、実はこのことばは、直接的な顕著な災害（物質的または身体的の）を、慈善事業のいとき形で、まともに救済する場合などに限って使われるべきである（Humanism as a Philosophy, 3 edition, 1952）。それからクノード（Knodel, J. C.）一派の解釈によると、ヒューマニズムは、文学的、知識的、個人主義的であって、考え方を穩健に二元論的^{（註）}に運んで行くことに重きをおき、人間の尊さを、価値感にもとづいて評価するに反して、人道主義は、センチメンタルで、無批判的、利他主義的であって、強い同胞感により、一にも二にも善意を表し、人間の尊さは、その生来の善意にあると判断する。ヒューマニズムは、優秀性（excellence）の獲得を旨とし、人道主義は、奉仕（service）を生命とする。前者は性質的、後者は分量的である。或る人が或る劇を書いたとする。その劇は、世間に深刻な影響をおよぼす、或る邪惡な出来事を取り扱っている。それが劇作の法則にしたがい、内容

に対する批判も正しく、精細に明瞭に書かれているかどうかというようなことは、ヒューマニストにとっての関心事であるが、人道主義者はその出来栄えいかんよりも、その直接的な感情的の訴えに、打てばひびくように、あるいは共鳴し、あるいは反撥する。

(註) 前記田辺教授のいわゆる一元主義とは別の見地からであろう。

ヒューマニストの求める優秀性は、退いて味得する個人的、知識的なそれであるのに、人道主義者の求める奉仕は、ひとえに何等か社会的である。前者は理性により、後者は感情によって動かされる。だが前者は必ずしも冷めた論理によるのではなく、後者といえどもただ盲目的な愛で終始するとは限らない。両者の行き方のだいたいの相違が、いずれかといえば、理性的か感情的かに横わるだけのことである。だから前者は批判的であり、後者は無批判的である。ヒューマニズムからすると、たとえ無批判的な同情を蔽いかくすとも、なおそれ以上に優秀性のあるかないかを追及する。とはいうものの、弱点が人道主義につきまといているとはいえない。それにはなかなかの取得がある。けだしヒューマニズムは貴族的であって、人道主義は民主主義的である。貴族的といっても、社会的、政治的に狭い意味においてはではない。とにかくヒューマニズムは、知識的、精神的または芸術的の優秀性に興味をもつので、どうしても少数者のことになり、超越的になる。これに反して人道主義は、感情に支配されて、何か仕事をしたくなり、樂觀的になる。ヒューマニズムには固定的なところがあり、人道主義には進歩的なところがある。一方は過去に偏し、他方は現在に傾く。人道主義においては、価値でも基準でもが、目先の経験から割り出されるのに、ヒューマニズムにおいては、それらは、長いあいだの吟味の集積から生れるべきもので、現在の価値がはたして究極的の意味をもつかどうかについて思案させられる。したがって悪くすると、後者は伝統主義に陥り、前者は凡庸主

義に墮する。一方が熟考的なら、他方は自発的である。一方は生活に平衡を保ち、他方は熱意をもって事に当る。かくして双方の肌合いは、しばしば離反する結果となる。一方が他方をあざ笑うようなことにもなる。一方はセンチメンタルな運動を起し、他方は悠然と構えて、浪漫的な態度をとることもなる。

クノオド一派のこのような分析は、先きに述べられたルネサンス・ヒューマンイズムのみでなく、近代的の、いかな現代的のヒューマンイズムをも考察の対象として居り、それと人道主義との区別を試みていて、いちおう首肯できないこともないが、いったいヒューマンイズムと人道主義とは、歴史上または思想史上の傾向としてはっきりと区別して把握されそうもない。現実的には、両者は入り交っていて、時としてヒューマンイズムであったり、人道主義的であったりするのでないか。同一人でも、時と場合とで様相が異なるべきではないか。

クノオド一派にいわせると、人道主義はミシヨナリーである。儒教のときは、宗教としてでなく、道德体系として組織されていて、ヒューマンイズムであり得ても、人道主義的ではない。仏教はしかし人道主義的である。かれらがここでヒューマンイズムとっているのは、上記の「人文」とは無関係のことである。仏教徒の中には、なるほど人道主義的活動をしてきた者が少なくないけれども、仏教そのものは、むしろヒューマンイズムの宗教だといわれるべきではないか。

クノオド一派から見ると、アリストテレス（西紀前三八四年—三二二年）のごときは、ヒューマンリストとしての代表的な一典型であったが、その他のギリシアの古哲については、何もいわれていない。「人間は万物の尺度」だと喝破したプロタゴラス（西紀前四八一年頃—四一一年）が、ヒューマンリストの一先駆者であったことについては、ちょっとばかり言及されている。キケロ（西紀前一〇六年—四三年）、ヴァーギル（西紀前七〇年—一九年）、ホレエス（西紀前大五年

一八年)などは、ラテン的「人文」の完成者としてヒューマニストとして、後世に範を垂れた人たちであったことは、クノオド一派の認めるところである。またキリスト教がおしなべて人道主義的に発達してきた足跡は、クノオド一派によって、おおまかに指摘されている (Foundations of an American Philosophy of Education, 2 edition, 1946)。

ところがオクスフォードのダウソン (Dawson, Ch.) は、キリスト教とヒューマニズムとの親和性ということ論じているが、人道主義は、純粹にヒューマニズムの運動ではなく、また純粹にキリスト教の運動でもないといっている (『キリスト教とヒューマニズムの伝統』——上智大学編『大学とヒューマニズム』所載)。

ヒューマニズムと人道主義との概念上の区別は、ダウソンによっても、クノオド一派によっても、その他の人たちによっても、種々の立場から検討されているが、実際上では、両者は、広義でのヒューマニズムの中に交錯した形態として存続したものといわれるべきであろう。

ここで立ちどまってかえりみると、ヒューマニズムとは何を意味するかが、まだ十分に明らかにされたとはいえない。しかも近代・現代のヒューマニズムについては、ほとんど全く考察されていない。

思うに現代的のヒューマニズムへの途上には、イエズス会の運動のごとき逆コースがあったにしても、およそ信仰から理性へ、超自然から自然への、すなわち理性と自然との復活が望見された。ベエコン (一五六一年—一六二六年) の偶像破壊説、デカルト (一五九五年—一六五〇年) の 'cogito, ergo sum' 観などにつづく諸家の見解は、おおむね人間性の解放への道を開いた。ラトケ (一五七一年—一六三六年)、コメニウス (一五九二年—一六七〇年) などは、キリスト教的ヒューマニズムを主張した。フランケ (一六六三年—一七二七年) の「敬虔主義」は、「実学主義」を誘導し

た。バゼドウ（一七二四年—九〇年）の「汎愛主義」は、いわゆる人道主義を指向した。ロック（一六三二年—一七〇四年）に教えられたルソウ（一七二二年—七八年）の「自然主義」は、人間と社会との建て直しを要求した。フランス革命（一七八九年—九九年）は、周知のごとく「自由、平等、博愛」を獲得するための動乱であった。引続きアメリカの独立が成就した。カント（一七二四年—七〇年）は、人格の自己目的を高調した。フィヒテ（一七六二年—一八二四年）は、国家の独立を国民の道德的自律によって基礎づけようとした。これらの人たちは、すべて啓蒙思潮なるものの代表者であって、いずれもヒューマンイズムのための（時には人道主義のための）代弁者であった。なおこの角度から挙げられるには、あまりに多くの人たちがあった。中でもペスタロッチ（一七四六年—一八二七年）は、教育におけるヒューマンイズムの権化であった。フィヒテのいったように、かれは「国民のために慟哭し」、「貧しい寄るべのない国民のために、ドイツ的の限りない愛を傾注した」点で、むしろ人道主義者であった。

以上は、教育思想史上や教育史上にあらわれた人びとのことであるが、その他の領域でも、ヒューマンイズムの主張者または実践者がまだ幾らでも居り、この方面での実践運動が全国各地で行われたことであろう。ひるがえって思えば、同時代のわが国にも、或る種のヒューマンイズムの主張者・実践者は絶無ではなかった。

三

近代的のヒューマンイズムとして特別の性格をもち、後世に甚大な影響をおよぼしたものは、ドイツのシュトゥルム・ウント・ドランク時代のそれである。先ずヴィンケルマン（一七二七年—六八年）によって古代ギリシアの「人文」が再発見された。かれから見ると、ギリシア人こそ、その芸術に最高の神的・人間的なものを表現した天才であつ

た。その芸術こそ、人類の理念であり意味でもある、「高貴な単純と静寂な偉大と」を保有するものであった。しかしそれは、生きて死んで行く人間の運命と同じように、一度しかこの世界に出現しなかったものである。同時に永久的のものである。歴史的のものであり、且つ非歴史的のものである。過ぎ去ったものであり、且つ滅びがたいものである。ヴィンケルマンをはじめとし、ヘルダー（一七四四年—一八〇三年）、ゴッテ（一七四九年—一八三二年）、シラー（一七五九年—一八〇五年）、フムボルト（一七六七年—一八三五年）のとき人たちは、真理のこの二重性に自覚を高めて努力した「新人文主義者」——新フマニストであった。われわれはドイツ人である。しかし「各人はギリシア人となれ」(Ein jeder sei ein Grieche.)だが「独自の仕方で」(auf seine Art)とは、かれらの等しく目ざすところであった。ヘルダーは、シェクスピア（一五六四年—一六一六年）にことよせて、「ソフォクレスはこのブリトン人の兄であった」(Sophokles ist der Bruder des Briten.)と喝破したのであった。

ギリシア人は、自然的の素樸性を生かしぬいた。あらゆる力の調和を図ってやまなかった。その芸術に、理性と感性との間、形式と内容との間の本源的の統一をにじみ出させた。それにもかかわらずこの統一はついに破られ、それぞれ考える人、感じる人、生活に追われる人のみとなった。新時代の任務は、この失われた自然的の素樸性を回復して、ふたたびギリシア人となり、同時に現代人となるべく努力する人びとを出現させるところにある。——シラーは歴史哲学的に、このような結論に達したのであった。

フムボルトから見ると、個性 (Individualität) と一般性 (Universalität) と全体性 (Totalität) とを結合させるところに、ギリシア人のえらさがあった。ドイツ的の陶冶は、ここに着眼して改革されなくてはならなかった。——シュプランガー教授 (Spranger, E.) のフムボルト研究は、この点を詳説してあますところがない (Wilhelm von

Humboldt und die Humanitätsidee, 1928)。

ブレットナー教授にいわせると、およそ一世紀にわたるドイツの新人文主義の運動は、絶対的であるが歴史的であり、永久的であるが過去のであるところのギリシア精神を「永遠の陶冶のふるさと」(die ewige Bildungsheimat)たらしめるためのものであった。

けだしゴッテは、この運動の頭目であって、近代的の、しかし貴族的のヒューマンイズムの推進に、もっとも与つて力のあつた天才であつたことは、多言を要しないところである。

マクス・シェラー (Scheler, M.) は、シュプランガーの「生活形式」研究に意味のあることを認め、真の陶冶が個性的でなくてはならぬことを主張するとともに、第十八世紀のヒューマンイズム理念における大きな誤りが、第十九世紀のヒューマンイズム理念に有害であつたことを指摘している。当時のいわゆる人間性は、万人が理性人として一様視されながら抽象的形式においてだけ考えられ、それが陶冶理想と看做されたのであつて、この考え方に対する反動として、ただ部分的に正しかったのが、あの新しい権威の探求——浪漫的の偉人崇拜なのであつた。「精神」はそれ自身において個性化されるべきであるが、その個性化は「Dasein」によってではなく、「Sosein」によってでなくてはならぬ (Bildung und Wissen, 1947)。

さてここまで見てくると、ヒューマンイズムとは、きわめて端的にいつて、人間性の解放への要求にほかならぬことがわかる。しかし少しでも吟味を深くすると、そこには個性・人格・人権の擁護・発展への切な願いのあること、自然や超自然への対立があると同時に、内外の自然への強い愛着のあること、超自然への、神的なものへの断ちがたいあこがれのあることなどがわかる。また社会や文化への対立があると同時に、どこまでも何等かの意味で社会的・文

化的でなくてはならぬこと、既存の社会や文化に或る示範 (Vorbilder) をさがし求める場合のあることなどがわかる。

ヒューマニズムに関するハイデッガーの見解については、のちにヤスパースのそれに触れるときに、再言されるであろうが、かれは、広義でのヒューマニズムは、次のように考えられると述べている。人間がその人間性のために自由となり、そこに品位を見出すことだとすると、「自由」とか「自然」とかの意味のとりようによって、ヒューマニズムの概念にのみならず、その実現の仕方に、いろいろな違いが出てくる。サルトル (一九〇五年—) の「実存主義」におけるヒューマニズムの理解の場合と同様に、マルクス (一八一八年—八三年) のヒューマニズムは、古代への復帰を必要としない。キリスト教もまた広義ではヒューマニズムである。それが人間の魂の救済にかかわり、人間の歴史が救済史のわくの中に入る限りは、……と。(Über den Humanismus)

以上は、ヒューマニズムに関する種々の所説を羅列した観があるが、ヒューマニズムとひと口にいても、その具体的動向は複雑多岐であったから、人びとの見るところに多少の差異のあるのは、当り前のことである。そこで前記の通り、高坂教授が、ルネサンス・ヒューマニズムは、教養人たることを要求したといわれるのは、まだよいとしても、ドイツの新人文主義の運動は、ひとえに博愛人たることを要求したと解して居られるのは、あまりに割り切った分類され過ぎたかと思われる。しかもそれは、むしろ教養人の要求に人道主義的肉づけがあったものと判断されるべきではなからうか。

私のこの論文の書き出しに、広義でのヒューマニズムの中には実用主義（プラグマティズム——Pragmatism）も含まれる、とあった。イギリスのプラグマティズムの主張者シラー（一八六二年—一九三七年）のことは、そのプラグマティズムをヒューマニズムと名づけたのであった。この場合、人本主義と訳されるのが、普通である。かれは、ジェームズ（一八四二年—一九一〇年）のプラグマティズムを発展させて、哲学の全体系を人本主義のもとにとりまとめ、個人的、主観的の人性的要因のみを主体として、これをもって独自の認識論を組織した。真理は、行動に先だつものではなく、行動の結果である。それは、作られるもの、証明されるものである。真理を作ることは、行動を作ることであるとして、「客観的の真理の所在が、何等かの道德的、宗教的の要求充足の霧の中に溶け込んで行く」ことと説き、それでいて何等かの超自然主義と妥協してしまった。

とにかく人性的要因のみを主体とする考え方が、一種のヒューマニズムを成り立たせたのであった。プラグマティズムは、デュウイ（一八五九年—一九五三年）において、その絶頂に達したわけであるから、かれについては、いさう詳しく述べられるべきであろう。だがここでは、プラグマティズム全体にわたって、それが一種のヒューマニズムによって蔽われていることをいうにとどめておく。

デュウイもまたジェームズのプラグマティズムを発展させて、「道具主義」(Instrumentalism) または実験主義とすることばで、これを主張したが、かれは、真理を探究するのに、もちろん天啓のときものによらず、権威によらず、直観によらず、合理主義によらないで、科学的方法によるべきだとし、科学的方法なるものは、精神を道具として用いることだと考えた。精神は、道具的のはたらきをする、人間の思考でも知識でもは、道具的に、問題を解決すべく作用する。あらゆる真理は、この作用の結果としてもたらされる。バートランド・ラッセル (Russel, B.) の批

判によると、デュウイの誤りは、あらゆる真理を、探究 (inquiry) におきかえたところにある (A History of Western Philosophy, 1945)。このような主観主義が、デュウイを頭目として主張されるプラグマティズムの本質である。しかしこのような主観主義は、たしかに一種のヒューマニズムだといわれよう。

マルキストは、このような主観主義には同意しないはずでいて、実はレニン (一八七〇年—一九二四年) でさえ、「実践のみが真の証明に役に立ち得る」 (Practice alone can serve as a real proof.) といった。アメリカのマルキスト哲学者セルサム (Selsam, H.) にいわせると、「実践は、あらゆる知識の根柢に横わる。人間が学び知るのは、為すことによってである。諸要求を満足させるべく、現実の世界についての客観的知識を獲得することによってである。実践は、真理のテストである。知識が実践と相俟って生じると同様に、われわれが、われわれの諸観念の真理を証明するのも、実践においてである (Frederick Engels: Philosopher, 1946)。

実践する主体のこのような重視は、明らかに一種のヒューマニズムである。マルキストたちみずからがみずからをヒューマニストと称する場合のあることについては、のちに触れるであろうが、プロレタリア独占主義は、あらゆる人間の人間性の解放を要求するヒューマニズムからは、断然区別されなくてはならぬであろう。

マッケンジー (Mackenzie, J.S.) は、プラグマティストではなかったが、上記のシラーと同時代の哲学者で、オクスフォードのマンチェスター・コレジで、ヒューマニズムについての連続講義をした (一九〇六年)。その中で、プラグマティズムがヒューマニズムの一面を示すことを明らかにしている。かれから見ると、ヒューマニズムは、もっとも端的にいて、人間生活こそ、「宇宙を操縦する舵」のように、独立した、興味の中心たるべきものだと思える。故にヒューマニズムは、人間生活が、それをとり巻く世界の諸力によって支配される、と解する自然主義とは異なる。

また人間のそとにあり、人間の生活する世界のそとにある諸力を仮定して、その諸力によって世界を説明しようとする超自然主義とも異なる。自然主義は、われわれの目の前にあらわれる、いろいろな対象によって世界を説明しようとするのに、ヒュウマニズムは、われわれが考える主体として、一切の客体を説明する立場にあることを確認する。ヒュウマニズムは、宇宙を説明する鍵を人間のうちに求める。少くとも人間生活を説明する鍵をそれ自身のうちに求める。だからヒュウマニズムは、(一)人間生活をそれ自身に特有の仕方の説明しようとする点で、ソクラテスの考え方に等しく、(二)宇宙生活の説明の鍵は、完全に人間生活にあると見る点で、プロタゴラスの考え方に同じく、(三)宇宙の秘密をわれわれに露呈する鍵として、人間生活が提供する以上に適當なものないことを主張する点で、プラトンの考え方に接近する。

古代ギリシア人は、どこの国の人びとも同様に、最初は、超自然主義に囚われて居り、次には自然主義に、やがてヒュウマニズムを体现するようになった。かれらは、神を人間形式で理解し、自然の諸力を駆使して、常に興味の中心を人間生活におきながら、美的の遊戲に陶醉した。古代ロオマ人のごとく帝国主義をふりかざさず、東洋諸民族のように絶対とか無限とかについての瞑想にふけらなかった。

要するに自然主義は、一般的に言って、物質とか運動とかいうものから世界を理解しようとするのに、ヒュウマニズムは、やはり一般的に言って、思想とか目的とかいうものから世界を理解しようとする。

マッケンヂーは、だいたいこのような序説を展開させて、哲学、政治、経済、教育、宗教の各領域における、それぞれのヒュウマニズムを解説しているのであるが、宗教を「倫理的宗教」(Ethical Religion)に圧縮しながら、キリスト教の中にも或る完成したヒュウマニズムが見出されると断定している (Lectures on Humanism, 1907)。そう

してその所説は、きわめてオブティミスティックである。

これよりもさらにオブティミスティックなレエモントの所説もまたプラグマティズムに一瞥を与えつつ、自然主義的ヒュウマニズムなるものを主張している。かれは、一九四六年から四九年へかけて、コロムビア大学で『自然主義的ヒュウマニズムの哲学』と題する長期の講義をした。これに手を入れて出版したものが『哲学としてのヒュウマニズム』(Humanism as a Philosophy, 3 edition, 1952)である。

第一章には、かれの考えるヒュウマニズムの意味が要約されている。それによると、人びとの好むところにしたがつて重点のおき方を別にし、科学的、世俗的、自然主義的の各ヒュウマニズムを唱え得るのであるが、自然主義的ヒュウマニズムは、民主主義的ヒュウマニズムといい換えられてもよい。いずれにしても「人びとがその生活を一とすじに導いて、その大部分を創造的の仕事と幸福とに値いするものたらしめる。人間の幸福は、それ自身で正当化されて、超自然的の何ものかの是認または支持を必要としない。およそ超自然的なものは、通常、神とか天国とかいう形式で考えられているが、そのようなものは、どんな場合にも、存在しない。人間は、それ自身の知性と、相互に自由に協力することによって、地上に、平和と美とから成る堅固な城塞を建設することができる。ヒュウマニズムの見解は、一にここにあるのである。」

アメリカの独立に際して、「生命、自由および幸福の追求」こそ、だれにも譲りがたい万人の権利だ、と宣言された。ヒュウマニズムの社会的目標は、この宣言につきている。

レエモントがヒュウマニズムに「自然主義的」という形容詞をつけたのは、もっとも正確な哲学的意味において、次のような世界観——「自然は、すべてである。そこには超自然的な何ものもなく、人間は、自然の一部分であり、

何等かのはっきりしたさけ目または不連続によって、それから分離されるものではない」という世界観が、ヒューマニズムに含まれることを示すためだといわれる。

ヒューマニズムの哲学は、地上の存在のよろこびと美と勇敢と理想とを飽くまで情熱的に確認するにある。しかし個人的の幸福は、社会的の善と一致するところに見出されなくてはならぬ。(一)真に協力的な、社会的に目覚めた各個人から成る社会のみが、人間の幸福と進歩とに対する、もっとも広汎な基礎たるべき高度の物質的、文化的の水準に到達し、且つこれを維持することができる。(二)真に協力的な社会のみが、人性の基本的諸面に適合し、且つその諸面を充実させることができる。(三)価値のある社会的目標に忠誠であることが、人間の生活に安定と調和をもたらすことができる。

ヒューマニズムとデモクラシーとの関係は、きわめて密接であり重要である。ヒューマニズムは、その目標ならびに手段としての完全なデモクラシーの推進を図らなくてはならぬ。哲学としてのヒューマニズムは、デモクラシー思想のような重要な思想の意味を明らかにすべきである。デモクラシーには、少くとも十二の形態があり、それらは、それぞれ相關し、或る程度まで重なり合う。

(一)共和制または議会制のもとに、人民によって人民のために行われる政治としての政治的デモクラシー、(二)デモクラシーの顯著な一面としての市民的自由、(三)法律の施行を委任された裁判官や官吏によって各個人が公正なとり扱いを受ける法律上のデモクラシー、(四)あらゆる正常な大人が、有用な職業を選んで相当な報酬を得、一般的に経済的な保障と機会とを得、生活上の物資に平等な分け前を得、経済的行為にほど合いの発言権を得る権利としての経済的デモクラシー、(五)多様の民間組織、協会、会議、委員会などが、民主主義的原理で運営される組織

的デモクラシー、(六)各個人が同胞の一員としての他の各個人の生得的の価値と品位とを承認し、さまざまな経済的、知識的その他の機能にもとづいて作り上げられた社会的階層のときものを存在させない社会的デモクラシー、(七)すべての人びとが、文化的、教育的、芸術的、知識的の各生活に十分に均等な機会を与えられる文化的、教育的デモクラシー、(八)各個人、各団体がそれ自身の特殊の宗教なり哲学なりをもち、これを公けにし、且つ実践し得る宗教的、哲学的デモクラシー、(九)男子と女子とがすべて適切な仕方で平等である両性間のデモクラシー、(十)投票権をもつに至った大人のだけれどもが、政治上、経済上または文化上の活動をするのに、年齢を理由として、いかなる差別的とり扱いをも受けない年齢上のデモクラシー、(十一)あらゆる人種の団体は、他の人種の団体と平等の立場におかれ、生活のいかなる面でも、差別的待遇の対象とはならぬ人種のデモクラシー、(十二)各国民はすべて平等であり、自由・友愛を建前として生活し、相互の正当な平和的な要求に干渉し合わない国際的デモクラシー。

レエモントは、デモクラシーのこれらの諸形態を確立するのが、ヒューマニズムの第一の原則でなくてはならぬとし、ヒューマニズム文化の前途に大きな期待をかけている。(Humanism as a Philosophy)。

レエモントのこの本の内容は、雑誌『理想』第二百九号に、直井武夫氏によっても紹介されている。人がちがえば受取り方もちがうのであるから、これをも参照してもらいたい。

ヒューマニズムの系譜の輪郭だけは、およそ以上で述べつくされたように見えるが、実はそうではない(『教育学研究』第二十二巻第四号、第六号所載莊司雅子教授の克明な研究参照)。一九四九年ジュネエヴで開かれた一つの国際会議では、『新しいヒューマニズムのために』という主題のもとに、共産主義者をも含めた各国の学者たちの意見発表が行

われ、新カルヴィン主義者の一人カアル・バルト (Karl Barth) は、のちに、それについての報告書(成瀬治訳本—一九五一年)を公けをした。これによると、この会議におけるヒュウマニズム解釈は、種々雑多であつて、ほとんどのとりとめもないものであつた。

ヒュウマニズムは、「古典文学、とくにギリシア・ラテン文学に親しむことから結果する精神と魂との陶冶」であるという古風の定義に対しては、疑義が続出して、おさまりがつかなかつた。バルトにとっては、次の四人の意見が注目されてよかつた。(一)は、ルネ・グルッセ (René Grousset) という人の意見で、ヒュウマニズムは、ギリシア的・ラテン的な心性および伝統とユダヤ的・キリスト教的なそれとの結合から生じた心情と頭脳、知識と良心の統一における人格の価値に対する確信にはかならぬ、というのであつた。(二)は、だれの意見ともはつきりしないが、ヒュウマニズムは、各個人が良心をとり戻して、良心と悟性とを統一させること、東洋人のごとくになり、ロゴス化された「自由、平等、博愛」のような公式を捨て去ることだ、というのであつた。(三)は、アンリ・ルフェエヴル (Henri Lefebvre) というフランスの共産主義者の意見で、自由人、「全体」人としてあらゆる価値の担い手となり、自然と世界とおのれみずからとを变化させて行くことを、ヒュウマニズムは期する。このような人間の形成されないのは、生産手段の特権的所有があるからだ、これを打破するとき、共産主義とヒュウマニズムとの一致が生じる、というのであつた。(四)は、いま一人のイギリスの共産主義者ホールデーン (Haldane, J.B.S.) という人の意見で、生物学的に思考するところにヒュウマニズムがあるとし、生物学は自然を变化させることをわれわれに許し、且つ命じる。それはおのずから道徳へと、ひとりびひとりとして生きる権利を保障する社会をもたらそうとの要請へと、ひいては革命へと導いて行く。共産主義の「多少の不寛容」はやむを得ないことで、けっきょくは共産主義のヒュウ

マニズムで救われる、というのであった。

これらの四種の意見と異って独得のものは、ドイツのヤスパース (Jaspers, K.) のそれであった。それは『新しいヒュウマニズムの条件と可能性』 (Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus) と題するもので、やはり雑誌『理想』第二百九号に、橋本文夫氏によって訳載されているが、ここではバルトの聞きとったところを要約してみると、今日の技術の時代にあつて、人間は自分自身を喪失し、機械の歯車と化する危機に瀕している。われわれは、自由と秩序とによって、外的にも内的にも、技術を人間生活に奉仕させ、専制と無政府とに抵抗しなくてはならぬ。貴重な西欧の伝統を保育して、現実的な態度で、しかも非人間的になることなく、自由にして責任を負う人間性——仮構と虚偽とから身を避けながら他者と連繋し、且つ超越者の中に基礎づけられる人間性を守りぬいて、現下の危機に解決の道を見出さなくてはならぬ。教会がその告知を義務とする、特殊な啓示による神の声にでなく、哲学が教えてくれる通り、ありのままの各個人に対して「直接的」に語りかける超越者の声にしたがって行為すべきである。ここにこそ、新しいヒュウマニズムがあるのだ、と。

ハイデッガーが広義でのヒュウマニズムについて述べていることは、前記の通りであるが、かれは、同じ本の中で、ヒュウマニズムは、厳密に考えられると、形而上学的の意味で、存在の本質、人間の本質を「実存」 (Existenz) の世界に把握することだといっている。この考え方と相通じるヤスパースの右のような意見があったほかに、バルト自身も『キリスト教の使信の現実性』と題する講演をしたのであった。

ダウソンの論文『キリスト教とヒュウマニズムの伝統』 (上智大学編『大学とヒュウマニズム』所載) によると、バルトとその派は、自由主義的プロテスタンティズムの立場から、ヒュウマニズムには多くの関心をもたないのであるが、

ダウソンのごときは、ヒューマニズムの意味を狭く解して、「ヒューマニズムは、古典文字の研究にもとづく文化と倫理との伝統」であるとし、この意味でのヒューマニズムとキリスト教との親和性を認め、カトリック的ヒューマニズムを支持している。

上記の第三および第四の意見にあらわれているように、ヒューマニズムは時として反宗教的、とくに反キリスト教的に陥ることがある。このことについては、例えばバーミング大学のジェフリーズ教授 (Jeffreys, M. V. C.) の「グラウコン」(Glaucou, 1950) に述べられている。この人の見るところによると、宗教排除の傾向には、消極的、不可知論的のものと積極的、偶像崇拜的のものがある。

消極的のものは、ルネサンス以来、人間に対する信頼と人間の成就とがいちじろしかったところに原因する。人間のすることすべてが、わけても科学的、技術的の仕事が、次から次へと進歩するにつれて、却って不安と動揺とが発生するに至った。ニイブウルのことばをもってすれば、「近代性の不断の笑顔のうちに、幻滅と皮肉とのしかめ顔がある」ようになった。キリスト教の宗教が否定され、キリスト教の倫理が生き残りながら、それさえ心許なくなつた。人間はもはや神のイメエジでなく、機械のイメエジであることを希うようになった。機械と生産とによって、人間はますます機械的となり、野獸的となり、非人間的となった。

ヒューマニズムの破滅は、キリスト者にとって無関心ではあり得ないはずである。ジャック・マリタンのいったように、「西欧のヒューマニズムは、宗教的、超越的の諸根源から芽を吹いてきたもので、後者をぬきにして、前者は考えられない。……だがヒューマニズムの伝統を、異端者の叡智から断ちきることはできない。」偉大な異端者たちは、その本質的な謙虚と生来の敬虔とをもって、逆に神の天国に近づいたのであって、「ヒューマニズムは、……も

ととも、人間をしてもっと真に人間たらしめ、自然と歴史との中で人間を榮^{はな}あらしめ得る万事に参与させることによつて、人間の本来の偉大を発揮させる傾向をもつ。……だからヒューマニズムは、文明や文化から分離されがたい。「聖フランシスの理解によると、われわれが生産をわれわれの用に供しようとして企てるに先だち、物資は、何等かの仕方、われわれの愛によってなじみ深いものとなっている必要がある。というのは、事物とそれにおける存在とを愛すればこそ、人間は、人間性を事物の程度に引き下げるのではなく、却つて事物を人間の地位に高める、という意味である。」

近代における価値の顛倒は、物質が精神的なものの尺度となり、精神的なものが物質の面での一種の螢光燈だと考えられるからである。ヒューマニズムは、そのモラルを回復して、超越的な価値としての真・善・美は、人間の精神によつてでなく、むしろ人間の精神が人間の魂の神聖を信じることによつて構成されることを確認すべきである。キリスト者は、キリスト教的ヒューマニズムでなくては、満足できないにしても、ソクラテスやプラトンは、近代のあやしげな偶像崇拜に抵抗する偉大な可能的な同士であることを承認しなくてはならぬ。

ジェフリーズ教授は、このように見て、次に宗教に対する積極的な反動は、全体主義といったような偶像に依存して、国家や大衆を神として祭り上げるところに起つたものと考えている。人格の否定、個人的価値の破壊はあつても、愛、憐憫などは台なしにされてきた。トインビーにいわせると、共産主義を破壊力たらしめた諸要因の起原は、ヘゲルにあるのではない。それらは、化石化されたキリスト教の親であるユダヤ教の、古代の宗教的信条からきているという証明書を、その顔面に示している。……マルクスは、ヤアウエーの代りに女神「歴史的必然」を、ユダヤ人の代りにプロレタリアをおき換えた。かれの「救世主の王国」は、「プロレタリアの専制国」だと看做された。と

にかく反キリスト者たちは、いかなる形式でそうあらうとも、キリストに依存し、キリストを措いては意味をもたなくなっている。それほどにキリスト教の独立支配的な態度がかれらに真似されてしまったのである。

五

ヒュウマニズムについての意見なり、ヒュウマニズムの実際の動向なりは、以上では十分に説きつくせなかった。これに関して、まだ、幾らでも人の名を挙げ、幾らでも事柄を記すことができる。だがこのくらいにとどめて、結論的のことを以下で述べてみることにする。

ルネサンス・ヒュウマニズムは、個人主義的の立場から、人間性の内面的解放を要求し、文学、美術、哲学などへの精進を心がけ、時には科学への道をも開こうとした。

人道主義の運動は、社会的の方向に傾き、ミシヨナリ的に人間性の救済を図ろうとした。

ドイツの新人文主義の運動のはじまる前の一時代——すなわち前記の叙述では、ベエコンからベスタロッチに至るまでの動向は、あるいは科学的、教育的、キリスト教的のヒュウマニズムであつたり、あるいは人道主義の色彩の強いものであつたりした。

ドイツの新人文主義の運動は、ルネサンス・ヒュウマニズムの継続のごとくであるが、古代ロオマの「人文」に重きをおくよりは、むしろ主として古代ギリシアの「人文」を契機とした点で異り、やはり個人主義的の立場から、人間性の内面的向上への理想を燃焼させたが、概して高踏的のものであつた。その反面に人道主義的の肉づけをした場合もないではなかった。

プラグマティズム的ヒューマニズムは、主観主義的に科学的方法を尊重して、主観主義的であるところに、一種のヒューマニズムを成り立たせようとしたが、私には多くの点で同意しがたい考え方であった。しかしデモクラシーの確立を期したデュウイは、社会的改造の必要を力説した点で、ヒューマニズムを現代的に前進させた功勞者であった。マッケンジーのヒューマニズムは、人間生活を中心として、自然主義や超自然主義に反対し、古代ギリシア人が興味を中心常に人間生活においたことを讃美しているが、古代ギリシア人が奴隷を人間の埒外においたことを批難しない。ルネサンス・ヒューマニズムにしてもドイツの新人文主義の運動にしても（少なくともその本流は）、わかる者はわかる者だとして、大衆のことは一切これをかえりみなかったので、そこには眞のヒューマニズムになり切らない点があった。

レエモントは、自然主義的ヒューマニズムを主張しながら、これをデモクラシーと同一視して、デモクラシーの諸形態を説明し、デモクラシーは、ヒューマニズムの目標であり手段でもあるという。デモクラシーの目標とヒューマニズムの目標とは一致するとともに、デモクラシーは、ヒューマニズムを実現させるための手段でもあるという。この考え方はあいまいであるが、デモクラシーとヒューマニズムとの密接な関係が、かれによってとくに注意されたのは、けっこうなことであった。ヒューマニズムが鶏であるのか、デモクラシーが卵であるのか、あるいはその逆がほんとうなのかと疑われ、おそらくはそのどちらもが眞理のように思われるのであるが、デモクラシーもヒューマニズムもは、人間性の解放を念願する点では、同根であって、ただ前者は、いづれかといえば社会的、政治的概念で、社会的、政治的に人間性の解放を期するに反して、後者はむしろ個人主義的、内面的に人間性を解放し發展させるべきだとする概念で、これが人道主義への方向をとらぬ限り、大衆をおき去りにし、ひとりよがり傾き易い考え方で

ある。デモクラシーへの要求は、ヒューマニズムのこの考え方に飽き足らないで生れてきた、新しいヒューマニズムだともいい得られるであろう。

トオマス・モオア（一四七八年—一五三五年）の『ユウトピア』（一五一五年—六年）にあらわれている思想は、ドイツの新人文主義の運動に対立するもののように、選ばれた人びとにおける人間性の完成だけでなく、多数の貧民でさえその人間性を完成すべく努力する意欲を起すに至るような社会機構を夢見たものであった。また産業革命以後、イギリスには、単なるヒューマニズムでなしに、デモクラシーとしてのそれへの最初の動向が擡頭した。——このような判断を下している人がある。

デモクラシーが、いわば「ヒューマニズムの一般化」を期するのに反対すべき何ものもないと考えられるけれども、もしそれが、大衆の人間性の向上に資する社会機構の改善を図る反面において、ニイツェ（一八四四年—一九〇〇年）の批難したときデモクラシーの凡庸性のみを目立たせて、「偉人崇拜」の美点を見のがすようなことがあるならば、深く警められなくてはならぬ。ハアヴァアド大学の総長であったコナント教授（Conant, J. B.）が「過去におけることく将来においても、貴族的と民主主義的との両伝統を、正しい割合で結合させる」ことを要求している真意は、汲みとられるべきであろう。

「ジュネエヴ国際会議」の際の共産主義的ヒューマニズムの主張のときは、プロレタリア独裁を要求し、「多少の不寛容」はやむを得ないとする。ヒューマニズムが特定の階級にのみ許されるというのでは、ヒューマニズムではなくなるわけである。しかし無産者階級がヒューマニズムの立場から救済されるべきだとする、そのこと自身に正しさはある。

科学や技術が進歩するにつれて、ヒューマニズムが危機に陥り、人間がその「ふるさと」を失うようなことになっては困るけれども、科学や技術の進歩を白眼視して、ヒューマニズムを別の世界に求めることの誤りは、いうまでもない。

キリスト教的または宗教的のヒューマニズムの主張は、必ずしも時代錯誤のものとは、私にはどうしても考えられない。ハイデッガーは、前記の通り、ヒューマニズムを、形而上学的に、「存在の本質」において捉えようとしている。この考え方のとどのつまりは、ヒューマニズムの宗教的解釈とならぬわけには行かないであろうし、私は、この考え方にまっこうから反対できないように思っている。

まだいろいろの問題があるであろうが、最後に一、二の点を附記する。世界の平和とか人類の幸福とかの問題が、ヒューマニズムの立場からでなくては解決できない道理も認められなくてはならぬ。国際理解への教育のみでなく、教育そのものがヒューマニズムへの方向をとらない限り、無目標となることがおそれられる。職業的、専門的教育が一般教育と結合しなくてはならぬというのも、ヒューマニズムの見地からである。わが国の「憲法」にしても「教育基本法」にしても、部分的には改訂を要する点をもつかも知れないけれども、それらがヒューマニズムの根本精神で一貫されるべきであることは、論を俟たない。ヒューマニズムの国際的立場からすれば、わが国の人口問題の解決などは、至って容易のように見えるけれども、必ずしもそうではなく、その他の点でも、ヒューマニズムがただ口に唱えられて、しかもその実行が、国内的にも国際的にも、思わしく行かないことが少なくない。ここに現実問題の複雑さがあるわけである。教育の機会均等は、ヒューマニズムの立場からの要求であるが、辺地教育のとき不都合は、依然として行われている。ヒューマニズムへの教育の実際方法の問題についても、今日以後、種々研究されなく

てはならぬ。

書き終って、務台理作教授の『第三ヒューマニズムと平和』（昭和二十八年）をはじめ、ヒューマニズムに関する他の数氏の著書に言及しなかったことを悔いている。とくに務台教授の貴族的、市民的および第三ヒューマニズムの分類については、教えを請いたかった。軽い神経痛の治療を待って、松本正夫教授のすすめにより、新年早々、少々無理をしてまとめ上げたものが、この論文である。どうせ完全なものとはいえない。（昭和三十一年一月二十日）