

# 日本の文化・歴史の心ばえ

—— 小林秀雄読書体験から ——

國武忠彦

*Tadahiko Kunitake*



## はじめに

私は、小林秀雄先生（文芸評論家）が大好きでした。大学時代には夢中になって読んでいました。なぜ、あれほど夢中だったのか。昭和三十年代、敗戦による日本文化への否定とマルクス主義による歴史観の浸透に、不安を感じていたからでしょうか。日本のよき文化や歴史が否定されるのではないか。そのようなとき、この不安に身を横たえ、救済しようとした小林秀雄に強く惹かれました。本書の最初に掲載した小林秀雄先生のご講義、「現代の思想」も、まさにこの問題を扱っています。

このころ、まことにユニークな合宿がありました。社団法人・国民文化研究会と大学教官有志協議会が共催する「学生・青年合宿教室」です。私は高校三年生のとき、恩師の小柳陽太郎先生に誘われて参加しました。毎年夏に、四泊五日、参加者は全国各地から集まった大学生が中心で、二百人から多いときは五百人を超え、混迷する日本の課題を熱心に話し合いました。小林秀雄先生には、この「合宿教室」で五回ご講演をいただきました。

今回、ここに掲載した私の文章は、ほとんどの「合宿教室」で話したものです。小林秀雄先生の影響を受けて話したもののばかりですが、影響というよりも、勝手に私流に解釈しなおしたり、置き換えている点があります。もともと、すなおになれなかつたのかと思います。加筆や訂正はしませんでした。発表したままに載せています。問題にしたテーマも、いまや風化したものかも知れませんが、あの時代に論議された問題としてお読みいただけたら幸いです。

## 目次

はじめに	3
小林秀雄先生のご講義「現代の思想」	7
小林秀雄読書体験から	37
歴史における客観的評価とは何か	61
歴史の見方―明治維新をめぐって―	89
聖徳太子	107
戦争と文学	135
明恵上人と現代の学問	153

吉田松陰『講子孟余話』	175
『古事記』と高校『日本史』	197
『古事記』―倭建命―	221
『古事記』―神々の生成―	243
古典に親しむ―『古事記』―	259
あとがき	276

小林秀雄先生のご講義 「現代の思想」

---

この一文は、小林秀雄先生のご講義を私が筆記して、早大の福島宏之君と東洋大の行武靖枝さんに清書してもらい、先生にご覧いただいたところ、ご多忙中にもかかわらず、ご懇切な訂正ご加筆を賜わり、特に本書に掲載することをご承諾くださったものであります。紙上をかりて編集者とともに先生に厚く御礼申し上げます。(小林先生がご加筆くださった箇所は、かなりたくさんあり、すべて旧かなづかいで書かれてありましたが、文章の統一をはかるために、先生のご了解をえて新かなづかいにさせていただきました)

小林秀雄先生の登壇を、約二百名の参加者のすべてが、今か今かと待ちわびた。私は小林先生の著書は何回となく親しみ、その文章に幾度となく心打たれてきたが、小林氏その人は一体どんな人なのだろうか。またお声はどんな格調を帯びているのだろうか。この合宿教室ではどんなことを話して下さるのだろうか。これほど強く人を待ちわびる気持ちを私が実感したのは、まことに稀有けのことといってもけっしていい過ぎではないような気がする。それほど待ち遠しい講義であった。

ほどなく現われた小林先生は長身で痩やせているが、その風ぼう、特にキラリと光った目の輝きには、しん、のあるたくましさを感じられた。裸はだかになったらきつと全身骨張っているかも



いう空想が湧いてきた。私はそれほど演壇に立った小林さんに見入ってしまった。小林先生の初期の作品「様々な意匠」などがもっている特徴が、ここに見た小林さんの姿と重なりあって思い出されてきた。演壇ではしばらくうつむいたまま黙っておられたが、次のように話し出された。

私のは、ほんの雑談です。こういう講演は私はあまり好かないから、みんな断わっていま

知れない。しかし小林さんの肉体は、頑健がんけんそうであり、また柔軟であるように見受けられた。

六十年近い風雪に鍛えられ、苦悩を超克してしまつたような感じ——一見したお姿は村夫子然としているが、昔の「さむらい」のようなきびしさとともに、自然と人生を求めて遍歴した歌人西行のような面も漂わせていた。また次の瞬間には小林さんのお姿は、ドストエフスキーの小説「悪霊あくりょう」の主人公スタヴローギンその人の姿ではないかと

す。この会も私は義理でお話しているわけで、自分のことをしゃべってやろうという積極的なものは何も持っていないのです。私も「諸君はみんなお若い」という年ごろになりました。私はいま五十九です。

若いころは、自分の経験に照らして考えると、とても大事な時期です。だいたい私の発想は二十代に出来ています。私だけでなく偉い人のいろいろな仕事を見ても、だいたい二十代で発想ができています。それをあとになってから発展させたり、円熟させています。だから孔子が「三十にして立つ」といったのは本当でしょう。自分の素質を自覚すること、自覚して初めてその素質が形成される時期は、だいたい二十代ごろですね。だから大事なんです。いまになって考えると「あのころが大事だったのだなあ」ということを痛感します。

私もだんだん年齢というようなものを考えるようになりました。だから私は「隠居」というようなことをこのごろ考えているのです。隠居という言葉だって、もう一ぺん考え直すといろいろ面白いことがあるのじゃないか、とこのごろよく考えますね。こういう言葉が外国にあるのかなあと思って、英語のとても達者な男に問うたところ「それはカントリー・ゼントルマン (country gentleman) だ」というのです。だけれども違うでしょうね。隠居というのは非常に東洋的なものじゃないですか。隣りに隠居がいて威張っている。いつも叱言こきご

ばかりいつているが、非常に親しみを持たれている。みんなに馬鹿にされているが、なんかあると隠居のところへ聞きに行く。隠居という言葉には微妙なニュアンスがあるようです。孫子が「三十六計逃げるに如かず」といつていますが、これは戦いするとき敵に勝つ方法です。あれはいろいろやってみなければ、どうにもしようがないから逃げるという意味ではないのです。「逃げるに如かず」というのです。そういう積極的な意味が隠居などという言葉にもあるのじゃないですか。支那の古い言葉に「陸沈」というのがあります。それは陸に沈むということです。海に沈むのなら誰だって沈めるのだが、陸に沈むのはむずかしいぞということです。隠居という言葉にもそのような意味があるに違いない。支那という国はああいう専制的な国家ですから、馬鹿な専制君主にそむいて、隠れた人が本当のことを考え、本当のことをしていたに違いないのです。陸に沈むといっても社会から逃げないのです。カントリー (country) に逃げるのではない。だからカントリー・ゼントルマンではないのです。社会の中に沈み、町の中に沈んでしまうのです。そして横丁の隠居になるのです。馬鹿な世の中と充分親しく付き合うのです。だから横丁の隠居というものは馬鹿にされながらも尊敬されている意味合いもそこにありますね。

私が隠居のことを考えるようになったということは、年をとったということ、年をと

ることとものを考えることの間に関係があるのかないのか、そういうことを現代の思想は考えていませんね。「五十にして天命を知る」と孔子はいつた。三十では知ることができないのです。「惑わず」ということは三十では駄目なんです、四十にならなければ。どうしてもそこに年というものの秘密があると孔子はいつているのでしよう。思想というもの、人間の考えというものは年齢に関係するのです。もしそれが本当ならば、私がいまや老境に達したならば老境に達した如く考えます。なにも私は青年のように考えない。諸君は青年だから青年らしく考える。だが老年らしく考えることは出来ないのだから、老年を馬鹿にすることは出来ない。今日、老人のくせに青年に媚びて物を考える人が大変多い。年をとったならば年をとらなければわからないようなことをどうして考えないのか。年齢と思想との間には密接な関係があるのなら、そこで思想問題を考えたらどうだろうかと私は考えるのです。このような考えが軽蔑されているのは何でしょうね。これを合理的思想というのです。二に二を足せば四になる。子供でも老人でも四になる。正しいことは青年にとつても老人にとつても正しいのです。それが真理です。だから合理的思想は年齢というものを考えないのです。こういう根本的な考えが現代にはありません。だから老人になつても若々しいことが褒められる。それでは年をとつた甲斐がないではないか。年をとればとるだけ立派な老人にどうして

ならないのでしよう。

小林秀雄先生の話しぶりはテキパキとしていた。話される言葉の速度が早く、内容がその後を追いかけるかのようであった。そのため、私たちも駆け出さなければならぬ。ただ駆け出すだけならば子供だつて出来るが、私たちはそれを理解しなければならぬ。ただ理解するだけではふじゅうぶんである。味わわなければならぬし、感得しなければならぬ。大変つらいことを要求している講演である。私たちいまの学生は、こういった講演は苦手なのだ。しかし小林氏という「私がむずかしいことをしゃべっているのではない。むずかしい実在そのものがしゃべっているのだ」と。私たちは相手がそのもの自体の言葉で語りかけてくるまで待つてゐることが出来ない。そういった忍耐の修練が出来ていないからだ。私たちが聞き慣れている講演は、聴取者が忍耐しなければならぬなどというものではなかった。講演者が聞き手のところまで降りてきて話してくれるものだった。だがこの講演者はいつかな降りてこない、またそうかといつて、上がつてこいともいわない。ただこの世の中には簡単に解釈することができない、むずかしい実在がある、というだけなのだ。私たちは、それに取り組んでいかなければならない。そこにはなかなか人に語りがたい喜びがあるんだ——小

林先生の顔はそういつているようであった。

ついで小林先生はベルグソンの話を始められた。ベルグソンについて先生は「この人ほど人間の心と肉体の問題を深刻に扱った人はない」と前置きして、次のように続けられた。

心と肉体について私たちの常識はどのようになっていますか。諸君は肉体を持っている。私というものは、非常に簡単に考えると私の肉体です。私の肉体は後から突き飛ばされれば前にのめる、そのメカニツクな力に私の肉体は服従します。だが、外からくる私を突き飛ばす外的なメカニツクな原因のほかに、もう一つわたしという原因があつて、私の肉体は運動します。そうすると私の肉体は二つの違った原因があつて、二つの違った運動をしていると私たちの常識は考えます。

次にこう考える。私の肉体は空間の一部に制限されて実在するのだけれども、たとえば私の視力は星まで見ることができ、その点、私の視力は私の肉体を越えています、空間的に。そう私たちの常識は考える。それでは時間的にはどうであろうか。私たちは時間的にこの肉体を越えているか、これもやっぱり越えています。確かに私の肉体はここに存在する。だけれども、私には私の記憶があるじゃないか。しかし過ぎ去った過去というものは現在存

在しない。けれども私たちは過去の記憶というものを持っている。そこに時間的にも私の精神は私の現に在る肉体を越えている、と私たちの常識は考えます。

ところが科学はそう考えません。視力は肉体を越えて星まで届くというが、そうじゃない。星から光が来るのであって、それが目に届くのだ。それが脳中枢に伝わり、そこで意識が生じる。記憶だつてそうじゃないか。子供のときのことまで私たちはまざまざと思ひ浮かべることが出来る。記憶というものは、一番微妙な肉体である脳髓の組織の中に、あたかも録音されるが如く記憶されている。そんなら過去の知覚、記憶も、なんら私たちの肉体を越えたものではない。みんな肉体の内部で起こっている現象に過ぎないと科学は説明します。どうしてこう科学と常識は矛盾するのでしょうか。このことをベルグソンは非常に深く考えたのです。

なるほど肉体と精神の間には非常に密接な関係がある。それを科学者がだんだん調べて行く、酒を飲めばすぐ酔い、クロロホルムを飲まされればすぐ眠ります、というふうにすぐ精神に影響することがわかる。そこで科学者は、人間の心の現象と肉体の現象は、完全に一致、照合していると仮定するのです。だから脳という物質の現象が明瞭になれば、それに随伴するところの心理の現象も明瞭になるはずだ、という確信を抱くのです。だから自由意志というものも、脳髓の組織がまだ明らかにならないところから起こる錯覚であるというわけです。

ベルグソンは次のような比喩ひゆを使っている。釘くぎに外套がいとうがかけてある。そこには釘を  
抜けば外套は落ちるといふ関係がある。しかしだからといって釘と外套は平行しているか、  
一致するか。釘のあらゆる部分は外套のあらゆる部分に照合しているか、釘は外套の機能で  
あるか、そうは結論することが出来ない。肉体と精神の関係もそれと同じだといふのです。  
酒を飲めば酔っぱらう。肉体がなくなれば精神もなくなる。そのように二つの関係は密接だ  
が、私の精神のあらゆる点が、私の肉体のあらゆる点と平行している、一致しているといふ  
結論は出せないでしょう。実験の結果、一致するといふ結論を得たのなら承認もしよう。し  
かし誰も実験をしないではないか。それなのになぜ、肉体と精神とは全く平行したものであ  
ると仮定して仕事を進めているのかと聞くと、科学者は「仮定しなければ科学の仕事は進ま  
ないからそうしているのだ、なにも私は肉体と精神が絶対に一致したものであるなんて主張  
したことはない。科学は事実を観察し実験し測定する方法の上に立っている。そのためには  
一時的に精神と肉体は絶対に一致すると仮定しなければ、科学のメソッド（方法）は成り立  
たない。そしてそのメソッドは無制限に発展するものと考えている」といふ。

ところで、そのメソッドはどのような根拠に立ったメソッドなのであろうか。それが大事  
なことなのに、科学はそれを考えません。

ご承知のように近代科学は、ガリレオ、ケッペルなどの天文学から始まったものです。近代科学の目的はものを測定することにあります。これは非常に大事なことです。科学は古代からあったが、なぜとくに近代科学というようなものがいわれるようになったかという点、近代科学というのは昔の人たちがやって来た広大な経験の世界を限定する事によつて現われました。実にさまざま人間の経験を合理的経験に限ったのです。つまり測定という方法に経験を絞ったのです。科学は測定できない事実は、経験的事実とは考えないということにした。ところが精神的事実というものは測定可能な事実はではない。自由という精神的事実は測定を拒んでいます。自由と測定は矛盾した概念です。もし、精神の科学を考えなければならぬのなら、そのような測定を拒んでいる事実を、測定できる事実に置き換えてみるより他に道はない。すなわち精神的事実を物質的事実、脳髓的事実に置き換えてしまう。置き換えてから、こんどは両方に平行が存するという仮説を立てます。仮説を立てて仕事が始まってしまえば、出発点を反省することはもうやりません。精神を物質に置き換えたことは独断ではないか、ということについて科学は反省しません。それは哲学者が考えればよい事だといつてすまします。だが、これは哲学者という専門家の専門的問題でしょうか。哲学を知らない常識人も反省さえすれば直面する問題ではないでしょうか。近代の科学は、経験科学と

いうけれども、本当は測定科学と呼ばれるべきものです。測定可能な経験的事実だけを選ぶ学問です。経験的事実を測定的事実置き換えてから出発した学問です。

ベルグソンは『物質と記憶』という著作で、心と肉体の関係を言語の記憶の現象の研究によって明らかにしようとした。これは、たいへん難解な研究で、心と身体とがどのような関係にあるかに関する彼の積極的な仮説は議論の多いところですが、脳髓の作用と記憶の作用との間には、厳密な平行関係がないということは、はっきり証明されたのです。私たちの常識の方が正しい。記憶現象は脳髓の組織の現象を越えるものである。私たちの率直な意識経験の告げるところは正しいということになったのです。

ちょうどベルグソンが『物質と記憶』を書いたころ、フロイドが『夢判断』を書いた。これは最近の思想史でたいへん重要な事件といつていいのです。フロイドは、心身は平行するかどうかといった問題に直接ぶつからなかった。しかしひどい病人をたくさん扱ううちに、生理的な原因なんかで絶対に説明のしようのない精神病にたくさん出会った。そこで、彼は、従来の生理学を基にして精神病を扱う方法を率直に捨てたのです。精神病の患者は生理的原因なんかどこにも無くて、そういうものからは絶対に説明できない現象に悩んでいる。この事実を容認して、精神には精神的な原因があると仮定して仕事をやってみると、実際に

効果があがつて来たのである。ここから意識というものを精神と考えていた幻想が破れた。無意識という広大な精神的實在が現われた。精神病の原因が物的なものでなく、心的なものであるという発見は、心理的實在というものに関して、全く新しい立場でわれわれは考えてみなければならぬことを教えたのです。

最近ユングが逝去した。ユングはフロイドの弟子ですが、私は彼の著作を愛読しているので、一つその話をします。彼は若いころから原始人の心理研究をした人ですが、次のようなことを書いています。ナイル河に娘が三人水汲みに行った。ところが中にいた娘がワニに食われてしまった。すると土人は、それは河の神様の崇たたりだと考えた。ところがわれわれ文明人はそのような考え方を大変軽蔑する。私たちは自然の因果律を前提としてものを考えているからです。因果律というものは、現代の一つの神聖なるドグマであるとユングはいつております。ある時代にはある種のドグマがある。そのドグマの中にはいつている人は、絶対にドグマを知らない。私たち現代人は、真中の娘が食われたことを、どう説明するか。偶然だと答えるでしょう。それではそんな事件が起こらなかったことはどう説明するか。それも偶然と答えるでしょう。それでは、真中の娘が食われたことも偶然ならば、他の二人が食われなくても済んだということも偶然ではないか。結局、私たちに説明ができない。偶然だとい

うようなことをいったら土人は笑います。土人はそれが説明したいのです。だから、土人の方がわれわれ文明人よりも進んでいる、といつてはおかしいか、とユングは問います。

土人の説明は、ワニが真中の娘を食いたかつた、だから食つたのだと説明する。実に明快な説明です。というのも私たちと前提が違ふのです。土人は偶然の方を大事にするのです。だが現代の科学にとつては偶然ほどいやなものはありません。諸君の常識にとつては、偶然は説明できないのですが、なぜ諸君は偶然といつて済ましているのか、諸君はそれはいまにわかるだろうと思つている。この原因はあまりに複雑で、私たちの科学では、探求できないけれども、科学の立場では、いずれこれも探求できるはずのものと思つている。偶然というのは目下のところ、測定不可能な、測定するにはあまりに原因が複雑な事件でしょう。だから因果律というものは偶然が何度生じても、揺らぎません。神様みたいな頭のいい人が現われれば偶然はないわけです。だから偶然というものは私たちの測定の無能力によるものです。そう信じているからこそ、どんなに多くの偶然（事故）にぶつかつても、どんなにたくさんのお偶然が現われても私たちは驚かないで、それは偶然だといつてゐるのです。偶然だといふことはこちらが頭が悪いから説明できないといふことに過ぎない。

ところで、土人は因果律を知らないのか。そんなことはない。知らなければ、土人だつて

道具すら発明することはできないでしょう。崖がけにぶら下がっていて、手を離せば谷底に落ちるといふことを知っている。知らなければ一日も生きて行くことは出来ません。しかし、それはあんまり当たり前のことだから気にかけないだけです。だが偶然は当たり前のことではない。だから、それを説明したいのです。だからそれを説明するのに、彼らにとって最も自然で論理的な方法は、ワニが真中の娘を欲しがったに違いないという説明です。したがってワニは、どこその山に住む神様から命令を受けたに違いないと説明する。考え方は全く論理的です。ただ物を考える前提が私たちとは違うのです。彼らにとっては毎日起こるような事件は考えるに足りない。それよりも、たった一度起こった異常な事件だけが注意に値するのです。したがって説明を要するのです。これは面白い話です。歴史上で起こった事件は、ただ一回起こった全く特殊な事件です。この全く個性的な事件の、全く個性的である所以ゆえんを、科学はどんな方法によって証明出来ますか。

古代人はみんな太陽を拝おがんだ。これは人類のどこにでもある信仰です。いまでも田舎にいくと太陽を拝む人がいます。昔の人にとって太陽は聖なるものだったのです。ところが現代人にとってはそうではない。太陽を神聖だと思ふのは、それは迷信です。太陽はかくかくの物質で、核分裂を起こして熱を出している一つの物体であって、何の神聖な力も持っていない

い。神聖だというのはお前の感情なのだ、驚くのも感心するのも、みんなお前の感情なのだ、心なのだ。そういうものは、お前の感情を太陽に投影したのであって、太陽自体には感心するようなものは何もありやしない、という。しかし私たち現代人も日の出を美しいと思うでしょう。それは果たして私たちの主観に過ぎないのか。美しいと思う主観を太陽に投影しているのに過ぎないのか。実際に太陽が美しいのではないのか。これは、たいへんむずかしい問題ではないでしょうか。諸君はどう思うか。古代人は全く間違っていたと本当に思えるか。私はきっと太陽は美しいのだと思つてゐる。私が美しさを發明してゐるのではないと思つてゐる。太陽の美は、単に私の気まぐれなんかではないと考へてゐます。あの美しさは太陽から來てゐるに違ひない。だけどそれはどつちですかね。これは今日でも非常な難問ではないですか。諸君は單にそう思つてその問題を考へないで根底にさかのぼらなないでいるかもしれないが、そうした態度が現代の常識、思想というものです。

以上のことからわかるように、現代の現代風な思想というものには確たる根底はありません。歴史的という曖昧な根底があるだけです。学問的根底も、理性的根底もありません。ただ心理的根底があるといえるだけでしよう。今日、よくいわれるイデオロギーというのも、時代の生んだ觀念の形態というもの、そういうものに流されてはいけなない。流されるこ

とは考えることではない。

現代は物的な事実をたいへん尊重して、物的事実から精神的事実をも説明しようという大勢のうちにあります。それは時代風潮に過ぎないということ、はつきり考えなくてはいいけない。ベルグソンもフロイドも、そうはつきり考えて将来の仕事の出口を考えたら人なのです。物質の存在を仮定することが、精神の存在を仮定することより、正しいとか価値があるとかいう理由はどこにもない。世界の説明に物質の優位を認めるということには、時代の動きという理由があるに過ぎない。歴史的理由があると認識するのはよろしい。だが、この理由にとらわれて物を考えるのは、考えることではありませんまい。ある考え方が、歴史の動きによって自然に生じたと考えるのはよろしい。だが、そのある考え方のうちにあつて物を考えるということは間違いなのです。そのことをはつきり考えてください。

次から次へと移つてゆくお話に、全員水を打ったような静粛さのなかで聞き入った。先生の抑揚ある言葉と、その言葉のもつニュアンスは、一言一言深い響きとなつて伝わった。嘆息ともつかず感懐ともつかぬ感激が講堂に満ちていたようであつた。

先生は「どこまで行くかわからないから、この辺でとめよう。私はいつでも問題を出した

いんです。私はそういう立ち場なんです。私は明治大学で十年ばかり教えていたことがありますが、よく質問時間というものをこしらえました。いろいろ質問をさせるのです。そして生徒が質問をしますと「どうして君はそういう質問をするのか」という話をしたのです。そうすると答えられない。うまく質問するのはなかなかむずかしいですよ。つまり問題がなければ質問しないわけです。問題の出し方が間違っていれば、質問をしたってしようがないわけです。たとえば『自分はどう生活したらいいでしょうか』と質問するようなのは、問題を出していない人でしょう。これは一人人に問うべきことであるのか、黙って自分で考えるべきことではないか。質問は承わりますよ。しかしうまく質問をしてください」

これには、どっと笑いがわいた。しかし先生の言葉は、決してからかい半分のものでなく、たいへん重大なポイントを指摘されたことが、全員にピツタリときた。それは人生、学問に対する一つの重大な示唆であったからである。質疑応答は一時間あまりに及んだ。果たして先生が満足された質問であったかどうかは知るよしもないが、先生はその一つも無視されずに、手を取るようになつてお答えになつた。

最初の質問は「先生はフロイドの話のところで、生理的なものはあまり精神に影響を与え

ないといわれました。が、實際生活の中で、全面的にそういうことがいえますのでしょうか」というものであった。そのお答えはおよそ次のようであった。

さっきお話したように、生理的なものは、精神と絶対に密接な関係があります。だから生理的な原因から説明することの出来る精神現象は、たくさんあるわけです。だがフロイドは、普通の心理ではなく、氣狂いを扱った心理学者なのです。そういう異常な心理を扱い、解剖学的事実や原因からはとても説明が出来ない症例に悩んだのです。たとえば生理的には全然異常のない健康な男が、どうしても「おれはガンだ」という妄想に苦しめられている。妄想だと自分で知りながら、どこから出て来るのかからぬ妄想に、日夜実際に苦しむのです。それは生理的なものに違いないといって、あくまでも医者が生理にこだわっていたとき、彼はそれは全く精神的な原因であるに違いないという仮説の下で、その患者に当たっていった。これが、患者との言葉による、問答による精神分析の方法です。すると、そういう妄想は、やはり全く精神的な原因であることがわかり、ある観念の発見、理解によって患者は癒なほったのです。ただ言葉によって患者は治癒ゆしたのです。精神病には、精神的、観念的な原因があるという新しいメソッドの成功によって、そこから人間の心は、意識と呼ばれているものとは全く違う実体であるということがわかって来た。

私たちは無意識界という大きな世界を背負っていて、意識というものはそのほんの一部が現実化したに過ぎない。だから魂というものは存在するのであるが、それは意識を越えたものだ、ということがはつきりした。この発見は、精神という研究対象に全く新しい視野を開いたことなのです。フロイドは、生理と心理との密接な関係を否定したのではないのです。精神的実在に対して、物的実在に対すると同じ方法をもつて対しても無駄である。精神的事実は、今まで考えられて来たより深刻な事実であるということをおっしゃったのです。それが、大事なことである。フロイドの様々な新しい仮説ばかりを覚えて、この根本の精神の見方に關する革命を考えないのはいけないことだ、と私はいいたいのです。私たちは心という対象を、もう一ぺん新しい見方で見直さなければならぬ地点を彼は提出したのです。ここにフロイドの天才がある。フロイディズムの流行が、この天才が思想全体の上に果たした意味を忘れさせているということをお、注意したかったのです。

次の質問は本居宣長をめぐる問題であった。

「私はいま、江戸時代の思想を学んでいます、本居宣長などの国学者によって古事記、日本書紀を通じて、あらためて古代を認識し直してみようという動きが起こった。しかし今

日考えてみると、古事記、日本書紀などの持っている不合理な、納得のいかない点を、宣長その他の国学者が気づかなかつたはずはない。ところが、その点を批判せず、いわゆる「没批判」してしまい、それをそのまま信仰した。そこに変態、飛躍があるというような考え方が戦後の歴史書に共通してみられる考え方です。私はいまのお話で、物質の認識にのみ妥当しうる方法が、私たちの意識、精神、あるいは思想といったものまでも規制しうるという過信の下に現代の思想は動いている、と理解したのですが、その点をもっと具体的に、わかりやすく説明していただきたい」

それに対し先生は、さっきと同じように懇切に教えてくださった。その大要は、

いままでの宣長を論じた学者たちの批判は、宣長の学問の方法の不徹底というところにあります。しかし、その不徹底というのは、現代の学問の方法からいっての不徹底なのです。彼は現代の学問の方法なんぞは意識していません。もっと違った、たとえばあの人の使っている「おおらか」といったようなこと、これは客観的というようなこととは違うのです。現代のいわゆる客観的というのは、科学の方法に規定された非常にはつきりした方法です。宣長の「おおらかにみる」という方法は、今日の科学の経験的方法とは違う。経験的方

法に誤りがあったと見てはいけない。彼自身の方法であった。私の関心は、宣長が間違っていたか間違っていないかったか、と行っていくら論じたって論じ尽くせそうにない、そんなところには問題の要点はない。ただ、宣長がやったことは、宣長がやったように考えることが大事である、それが歴史的態度だろう。宣長のやった仕事を、現代の方法でもって未熟であるとか何とか、そんな生意気なことはいいまい。宣長はどういう心持ちでやったのか、「おおらかにみる」といったときに、どういうものを考えていたのか、そういうことを調べるほうがいいだろう。そうすべきだと思う。だからぼくはそれがしたいのです。その結果、宣長は非常な矛盾に陥りました。だがあの人の生き方とか人生観においては、ちっとも矛盾とは感じられなかったのです。なぜかというところ宣長はある信念に達した。それをあの人は非常に矛盾した形で述べなければならなかったのです。宣長の念願は、あの古事記というものをみんなに読ませたかったのです。もう、むずかしくて読めなかったから。古代のある日本人たちが、どういう感情をもって、あるいは思想をもって生きていたのか、ということを人々に伝えたかったのでしょう。それがため、無私な態度で古事記を調べ上げなければならなかった。ところが宣長は、そうするうちにだんだんと古代人の考え方にひかれていった。愛着をもっていったのです。もしも、こういう古代人の考え方で、この世の中を生きることが出来

るならば、人間としては一番正しいのではあるまいか、あるいは健康なのではあるまいか。現代人みんなが考えていることのほうが、かえって間違っているのではあるまいか。あれほど健康な歌を発想しえた原始的な気持ちには、動かすことの出来ないものがあるのではなからうか。そこへみんな戻った方がいいのではないか、と考え出したのです。そこから宣長の信念がだんだんと固まっていた。それは、あの人の愛情がつかんだ一つの悲劇なのです。古代人の悲劇なのです。それをあの人はだんだん信仰していった。あの人の仕事は三十年かけた『古事記伝』にあるのです。宣長の思想が本当に生きていた、どういう意味合いであの時代に生きたかということとは、今日の考え方に照らして間違っているとか、間違っていないとかいうこととは違っています。宣長の思想がほんとうに生きたかということとは、どういう意味合いのものであったのかを知ることのほうが大事なのではないですか。それは文学的な知り方かも知れないが、それはやはり歴史的な知り方でしょう。歴史は、ただ一回しか起こりません。二度と繰り返しません。宣長のやったことの先を、やろうとしたって誰も出来ることではありません。宣長のやったことは科学ではないのです。だから今日の科学の概念を捨てなければ、あの時代に人間がどういうふうに学問をしたのか、ということとはわからないわけです。私たちにあって、あの時代の人たちが、どういうふうに学問をして来たのかとい

うことがわかるだけでもいいじゃないですか。なぜこの人間が、いろいろやって来たことに、なぜすじを通そうとするのか、それが私には疑問なのです。人間がだんだん、一つのことに一生懸命になっていって、そのことにだんだん愛着を持ち信仰を持って死んでしまった人の仕事は、それは一つの学問ではあるけれども、一つの芸術品です。私たちはよく歴史的限界という言葉を使うでしょう。限界がなかったらどうしますか。その人を不朽たらしめているものは、その限界そのものだともいえるのです。その人から限界をとってごらんさない、その人は何もできなかったはずです。そういうふうには私たちは生きています。

こうしたお答えが一段落したとき、かさねて本居宣長の宗教性についての質問が出された。宗教には罪悪意識が伴うべきであるのに、宣長にはそれが無いといって物足りないというある学者の見解について、先生のお考えをききたいというものであった。先生は大要次のようにお話しされた。

私はそう考えません。宗教というようなものを、なぜそういうふうには罪悪意識を伴うものと考えerのでしょうか。私は宗教というものを、もっと広い意味に考えています。宗教と宗教のあるドグマとは違うのです。私の叔父は真宗でしたが、ぼくはその叔父を尊敬していま

す。小学校しか出ていないが、京都に出てきて本屋をはじめたのです。本願寺の前で仏書を売り始めた。「門前の小僧習わぬ経を読む」で仏教が好きになった。それで死ぬときには真宗関係の全集である『真宗聖典』を刊行して死にました。非常な信仰をもっていたが、しかしいわゆる罪悪意識だとかそういうむずかしいことはなんにも知らない。議論もしない、人に教えを説くこともない、自慢したこともない。ごく平凡な愉快な本屋のおやじでした。罪悪感なんか一つもなくて、とても愉快にしかも深い信仰ができる見本のような人でした。

だから宣長に罪悪感がなかったから、彼の宗教は不徹底だったなんというのは、俗論だと思います。それは人間を知らないということです。宗教は人間的体験なのです。その人その人の信じ方がある。一般的な教義から、この体験を解してはならないのです。だけれども、これは私の考えですから、参考に聞いてくださればいい。

ぼくは、昔は文学なんかも割りに大切に思っていた。割りにです。文学のために死のうななんていう熱情は持たなかったが、とにかくいまよりも大切に思っていた。けれども、だんだん経験を重ねてみると、文学をそんなに大切には思わなくなりました。私は昔から指導的理論家などというものを信じなかったし、私自身も、そんなものを持ったことはない。だけれども、いまは、そういうことを思っています。それから、このごろは、黙っている人を尊敬す

るようになってきたのです。黙っている人が、しゃべっているやつよりも利巧じやないかと考えるようになった。知らない人にどんなにえらい人があるか、ということも考えるようになった。ほんとうに信仰の深い人は黙っているでしょう。

またこれも私の意見を参考として聞いてください。江戸の学者、いまの言葉でいうインテリは、大体武士です。身分制度が非常にはつきりしていた時代の武士は碌ろくをもらって、なにもすることがないのですよ。武士は食わしてもらっている階級なんです。農民は激しく働いている。だから激しく働いている農民は責任がない。武士は碌ろくをもらっているから、農民、町人を指導する責任がある。だから武士というのはインテリなんだ、という思想になるし、インテリというのは責任を持った階級、特権階級なんです。もしこの責任を果たすのがいやなら、百姓になれ、というわけです。それで、その責任とは、学問をする責任なのです。人生をいかに生くべきかということを他人に教えたり、自分で体得する責任があるわけです。これを免れることはできない。それが山鹿素行などが説いた武士の身分論です。

いまのインテリの態度とほたいへん違うのです。学問をするのは自己の社会的責任だという考えは、今日なくなってしまうでしょう。学問と道徳とが離れてしまった。それでいいのでしょうか。山鹿素行の思想は古くさい思想でしょうか。これも諸君考えてください。

私は現代の教育についても、人間が出ることが第一だと思っています。どこに現われてもいい。そういう人が現われて来なくては駄目だと思う。なにも日教組問題だけが教育問題じゃない。ああいう団体的問題は、いずれ片づくところへ片づくでしょう。そんな問題が片づいても、教育者個人の問題は片づきはしませぬ。問題はとどのつまり、りっぱな教師が現われるか現われなにかにかかっている。私は教師もしたが、教育者の素質に欠けていると思っているから教師になれない。

いろいろな人にはいろいろな素質があります。教師としての素質を持っている人は、教師になって出てくるでしょう。人間は素質というものを反省しなければなりません。これはただ合理的に物を片づけるといふ事では出来ない問題です。教育の組織問題は合理的に解決出来るでしょう。自己反省は合理的方法では駄目でしょう。

小林先生のお話は、伊藤仁斎が開いていた京都の塾のありさま、また荻生徂徠おぎゅうそらいのことなど、いろいろな面に及んでいったが、最後に国文研会員から「民主主義というものが日本の救いになるものかどうか」といふ質問が出された。これに対し先生は大要次のように答えられた。

民主主義の政治制度という具体的なものを考えることが必要です。民主主義的思想というように曖昧なものを考えてはいけません。民主主義的な制度というものは、封建主義的な制度では、うまくいかないということで、人々が努力して作り上げた具体的な歴史的なものである。現に私たちはそのなかで生活を営んでいる。問題は現実的な運用にある。政治技術にある。日本の救いになるかならぬかは、その運用技術を信ずるか信じないかの問題になるでしょう。科学者が、新しい仮説を証明するために実験することはよい。しかし、政治家が、新しい仮説の証明をしようとすれば、社会を実験台としなければならぬ。これが革命である。日本は革命を必要とするほど未開国であるかどうかを、考えてくださればよい。

なかなかきびしいご解答であった。すつきり物をいわれる小林先生の真面目に、まのあたり接した思いがした。そして四時間近いあいだ、小林先生とともにいることの出来たこの講義の時間が、いつまでも続いたらと思つたのは、僕一人ではなかったと思う。限りなくうれしい時間であった。

それはきつと生涯消え失せることのない思い出となることであろう。

（早稲田大学教育学部四年 昭和三十六年「雲仙合宿教室」にて）

(追記)

このご講義は、現在『小林秀雄講演【第四卷】現代思想について』（新潮社・CD）で聞くことができます。当時、私は早稲田大学四年生でした。夜久正雄先生（亜細亜大学名誉教授）に『古事記』について学び、小林秀雄『本居宣長―「物のあはれ」の説について―』を読み、卒論は宣長に決めておりましたので、私は宣長について質問をさせていただきました。ふるえる声の質問がCDから聞こえてきます。

『新潮』（小林秀雄追悼記念号・昭和五十八年四月）「小林秀雄と学生たちの問答」には、質疑の内容がくわしく記載されています。

また、質問のなかで、宗教についてお答えいただいた箇所については、郡司勝義『小林秀雄の思ひ出』（文芸春秋）に引用され言及されています。



小林秀雄讀書體驗

---

この文章は、平成三年三月に東京地区の大学生が春季合宿をアサヒビール葉山寮で行ったとき、國武先生に講義を依頼し、当時早稲田大学政経五年の鶴野光博君（現在、産経新聞社記者）が要約し、まとめ、三回に分けて連載したものです。

## その一

皆さんが、この合宿で小林秀雄の本を読んでいらつしやるというので、私も大学時代に読んで体験を話させて下さい。

小林秀雄は難解だと言われました。確かに難解な箇所が沢山あります。しかし、私は小林秀雄が若いときからベルグソンを愛読していたことを知り、ベルグソンの本を多少読んでみますと難解な箇所もわかったような気になったことがあります。氏は丁度、私が大学時代のころ、昭和三十三年から三十八年まで、『感想』というベルグソン論を『新潮』（雑誌）に連載していました。しかし、これは残念ながら未完に終わり、今日全集にも載っていません。そこで、私の後輩の小幡道男君は大学生だったと思いますが、古本屋で『新潮』を買い求め、この文章のみ切り取って一冊の本にしました。貴重な一冊が完成したのですが、内容は

なかなか難かしいのです。

ベルグソンは、心理学者で医者ですが、物理学にも強い関心を持ちます。当然、小林秀雄も物理学に関心を抱き勉強したものと思います。関東大震災の翌年の大正十三年、氏が一高二年の二十二歳の時にアインシュタインが訪日した。大変な騒ぎだったようです。昭和四年に氏は『様々なる意匠』を書いて文壇に登場しますが、これはマルクス主義批判の評論だと私は受けとめています。昭和初期のマルクスイズム全盛期に、小林は何故かくもはっきりとマルクスイズムと対決できたのか。この対決の核になったものに、小林のベルグソン理解、物理学理解があつたと思います。

大岡昇平によると、昭和十年の夏、大岡・小林夫妻が信州の霧ヶ峰に一ヶ月ばかり滞在したとき、小林秀雄は現代物理学について大岡に何時間も話したといわれます。何を話したのかわかりませんが、きっとアインシュタインの登場で物理学上の大革命がなされ、ニュートン物理学は古典となる。さらにハイゼンベルグの登場で、「物質粒子の位置と運動量とを同時に正確に測定するいかなる方法もない」ということ。さらに、微少な物質の世界は合理的な観察なり説明には堪えられぬことが解ってきたことなどを話したと思われる。これはアインシュタインを越える発見でした。物質の根元電子は、観察次第で粒子ともなり波動とも

なる。観察は可能でも客観的理解は拒絶されている、不可能である。「自然は口を利く習慣を持たぬ」。自然は科学的測定を拒否している。ただ、人間の自然への問い方に応じて自然は様々な答えを人間に見せるだけである。科学的な絶対的真理はない、理論はない。この悟性による合理的な観察の結果と限界を、小林秀雄は長々と夢中になって話していたのではないでしようか。

ところが当時は、マルクシズムが支配していた。絶対的な真理はマルクス主義であった。学問といえばマルクス主義であった。理性によって構築された学問であり「自意識」や「経験」など吹けば飛ぶようなものだった。マルクス主義は科学、科学といった。日本人は、マルクス主義が科学であるということが最も恐かった。科学という言葉に金縛りとなり、太刀打ちできなかつた。

小林は『文学界の混乱』の中で、

「私達は今日に至るまで、批評の領域にすら全く科学の手を感じないで来た、と言っても過言ではない。こういう状態にあった時、突然極端に科学的な批評方法が導入された。言うまでもなくマルクシズムの思想に乗じてである。導入それ自体には何等偶然な事情はなかつたとしても、これを受け取った文壇にとっては、まさしく唐突な事件であつた」

と書いています。

今までの文学は徹底的に批判され、プロレタリア文学でなければ駄目だ、農民を描け、歴史的に描け、階級の立場から描け、それ以外は文学ではないと言われたのですから、文学界は大混乱に陥ったのです。

そうした時に、小林秀雄は果敢にも、何を言っているんだ、マルクシズムは科学と言うが一体どこが科学なのだ。マルクシズムが踏まえているのはニュートンの素朴な科学に過ぎないではないか。ベルグソンを通して現代物理学を勉強していた小林秀雄は、科学批判には自信を持っていたと思う。小林が科学的理論としてのマルクシズムの虚妄を暴いてゆく大きな挺子になったのは、ベルグソンを通しての現代物理学の勉強であったと思います。そこで、『様々なる意匠』を、ベルグソンを多少読んでからもう一度読み直しますと、また理解できる点が増えるかと思えます。

私は去年の春合宿で、小林秀雄の登場が何を意味するのか二つ話しました。一つは、言葉を救ったということです。マルクシズムによって伝達の道具のようにみなされた言葉を、言葉そのもののもつ美しさ、表現の意味を強調し、文学者に自信をもたせた。あと一つは、唯

物史観を徹底的に批判したこと。私たち日本人が尊敬してきた英雄を、陳腐な人間に引きずりおろし、歴史的限界を見て喜ぶ見方に対し、「何言ってるんだ。偉いやつは偉いんだ。何故率直にそれがわからないのか。マルクス主義の立場から過去の人間を見直すという方法に皆捕われているが、それが学問だと思つたらとんでもないぞ。率直に感じた自分の感じ方にもっと自信をもて」ということなのです。さて、今日は三つめとして、認識論を打ち立てた人としての小林秀雄について話したいと思います。

小林秀雄は昭和三十三年から、先ほど申しましたように雑誌『新潮』にベルグソンについて『感想』という題の文章を書いてゆきます。あの文章の最初に出てくるのがお母さんの死です。終戦の翌年にお母さんが亡くなった、その数日後の経験を文章の冒頭に書いています。

「仏に上げる蠟燭を切らしたのに気づき、買ひに出かけた。私の家は扇ヶ谷の奥にあつて、家の前の道に添うて小川が流れてゐた。もう夕暮れであつた。門を出ると、行手に螢が一匹飛んでゐるのを見た。この辺りには、毎年螢をよく見掛けるのだが、その年は初めて見る螢だつた。今まで見た事もない様な大ぶりのもので、見事に光つてゐた。おつかさんは、今は螢になつてゐる、と私はふと思つた。螢の飛ぶ後を歩きながら、私は、もうその考へから逃れる事が出来なかつた。(中略) 当り前だつた事を当り前に正直に書けば、門

を出ると、おつかさんという蛍が飛んでゐた、と書くことになる。」

その蛍に導かれて道を行くと、いつも吠えなかった犬が、けたましく吠えかかってくる。それから狭い踏切の処まで来ると、子供達が「火の玉だ！火の玉だ！」と言つて駆けてきた。踏切のおじさんが笑いながら違う、違うと手を振っていた。と、まあこんな風な文章であります。

次に出てくる話は、水道橋で爆撃で壊れた鉄柵のプラットフォームに酒に酔つて寝ていた、知らないうちに下へ落ちた。数メートルもある高い処から落ちて、助かった。

「左手にはコンクリートの塊り、右手には鉄材の堆積、その間の石炭殻と雑草とに覆われた一間ほどの隙間に、狙いでもつけた様にうまく落ちてゐた。胸を強打したらしく、非常に苦しかったが、我慢して半身を起こし、さし込んだ外灯の光で、身体中を丁寧に調べてみたが、かすり傷一つなかった。一升瓶は、墜落中、握つてゐて、コンクリートの塊りに触れたらしく、微塵になつて、私はその破片をかぶつてゐた。私は、黒い石炭殻の上で、外灯で光つてゐる硝子を見てゐて、母親が助けてくれた事がはつきりした」と書いています。

蛍の話といい、この話といい、本当に理解しにくい話です。小林秀雄には母の死が非常に

こたえた。彼を最も愛し、最もよく知っていたのは母だったのでしよう。これは誰にとっても母親とはそんなものでしょう。あの時、螢を母だと思った。あの体験を、直接的なありのままに思ったあの体験を氏は非常に大切にしますので。しかし、後になってこのことを何度も思い返し、あの経験は何だったのだろうか、と反省していると妙な気持ちになってきたと言っています。「妙な気持は、事後の徒らな反省によって生じたのであって、事実の直接的な経験から発したのではない」。小林秀雄はこの反省がいけないと思うのです。反省というのは、決して経験の核心に触れることは出来ない。しかし、我々は、自分の得た経験を様々に分析し、反省し、いろんな要素に解釈していくことに慣れてしまっていないか。

螢となって母が現れた、水道橋で母が自分を救ってくれた。これは自分にとって切実なる経験、生々しい経験であり、そのどのようにも解釈できない、あつたがままの思いを自分の心に保存しようとして小林秀雄は物凄く苦しんだと言っています。「経験の反響の裡にいた」と言う。これは、非常に小林秀雄らしいところですが。何かに還元できない、解釈できない、分析できない経験をそのまま保存しようとする、氏はこの切実な経験を非常に大切にしています。分析をいくら繰り返しても、真実に触れることはできないことを小林秀雄は言いたいのでしようか。

ベルグソンの本にこういう話があります。パリに行ったことのない人に、パリの写真を見せるのです。パリの写真を十枚から百枚、さらに増やしていけばパリというものに近づいてはいくでしょう。しかし、パリに現実に住んで生活している人に数枚の写真を見せれば、全的にパリというものがわかる。知らない人に、千枚二千枚と見せたところで、外からいくら分析しても限界がある。いくら写真を増やしても、真実に核心には触れない。ところが、そこで生活している人には、切実な体験をもって生きている人には、たとえ数枚の写真を見せてもパリがわかる。写真からパリを感じさせることは難しいが、体験させてから内側から写真を見ると、その写真は見事に生きて繋がってくるというのです。

これは、例えば小林秀雄を読むときにも感じることで、小林秀雄の言葉尻だけに捕われていると小林秀雄は大変難解な人物ということになりますが、どこかで少しでも小林秀雄がわかるという繋がりができて、内部に入り込んでわかったという思いがあると、そこから光を照すように、小林秀雄が親しく、わかりやすい人になります。

これは、小林秀雄の認識論でもあると思います。内部に飛び込め、率直に対象に飛び込め、初めに偏見を持たずに。このことを私たちは理解していながら、なぜ学問となるとこれを忘れてしまうのか。このことを、小林秀雄は手を替え品を替えて説いていきます。

## その二

私たちが日常生きて経験しているこの現実には、微妙で複雑で豊富です。驚嘆すべき経験や体験に充ちています。私たちは、時にそれを垣間見、そして通過していく。しかし、芸術家は立ち尽くし、これを受け容れ、さてどう表現するのか、どう捉えるのかと苦しむことでしょう。

「自然も人生も眼に見え耳に聞える。まさにその通りの姿以外のものではない。あるがままの姿こそ自然の真髄であり、人生の真髄である」(「文学と自分」)

そのあるものを表現するために芸術家は刻苦精励する。表現しても、表現しても、表現し尽くさぬものを見て感じている。この芸術家の表現の苦しみは、偉大な科学者とも共通している。この単純な驚き、切実な現実から仮説を立て、新しい法則へと至る。私たちはこの直接経験している現実、この体験を大切にしなければならぬ。この体験を概念化してはいけない。一般的な概念に関係づけて、理論化してはいけない。分析的に、客観的に、概念的にただ外から眺めるだけではいけない。内部に飛び込め。自分を移し入れる。そしてそのものと共感せよ。

体験したものを感得する。これは宝だ。人間は皆んな平等にこの感情を持っていながら、その感情を駄目にしていないか。生きた感情を、体験を、何か知的なものに再構成しなければ学問ではないと思っていないか。一番大事なものを駄目にして、父とか母とか友達と付き合っていないか。議論が合ったから友達だと思っていないか。それは概念的付き合いだ。マルクス主義の流行ったところは、裕福な家に生まれたということでも友人から批判された。社長である父親は、虐げられた人間、下層階級の敵であると言われて、自らも父親を批判するようになる。

大正六年のロシア革命が、日本の知識人に与えた影響は大きかった。「ぼんやりした不安」という言葉を遺して自殺した芥川龍之介は、将来プロレタリア社会が来るのを恐れていた。太宰治は「歴史の必然性」の下では、自分のような富裕階級は死ぬより他はないと思った。有島武郎は大富農だったが、革命に驚き貧農に土地を与えるが、それでも行き詰って死んでしまう。マルクス主義の重い衣裳は、知識人を身動きできぬ状況にしていたのです。

文学者は、言葉では言い尽くせない対象を見えています。言葉をこれでもか、あれでもかと対象にぶつけていくが、言葉は対象にかなわない。表現とは、物を押し潰して中味を出す意味合だというが、文学者は、詩人は、いったん言葉を生々しい対象の中に、経験の中に解消

し、新たな言葉を發明する。ランボオやボオドレールの象徴派の詩人たちは、「普通の言葉では現し難いものを現さん」と努力したのです。この「詩魂」は、マルクス主義にとつては曖昧で気紛れなものであり、言葉とは符牒であり記号であり、理解されれば用のなくなる単なる道具だったのでしよう。物に直かにぶつかっていないから、推理に頼り、分析に頼り、概念化し理論化することに頭を一杯にしたマルクス主義に、小林秀雄は我慢できなかつたのだと思います。

微妙で複雑で豊富な物を共感によつて掴む。この曖昧で不安定で不確実なものを共感によつて掴む。経験や体験を素直に受け容れて、それを手放してはいけぬ。その世界からさまよい出て、推理や分析や解剖の手に渡してはならぬ。そのものを直視せよ。そのものと格闘せよ。この小林秀雄の認識論は、ベルグソンからきていると思います。

物質の根元は原子だった。ところが、原子の中に電子と原子核が発見され、さらに原子核は陽子と中性子に分けられる。さらに陽子の中に素粒子が発見され、これが物質の根元であると思なされた。ところが、これは物ではなく、一種の「場」、電磁波のような「状態」であり、それを客観的に測定することは不可能であることがわかつた。分子は物質であり、波であり、光である。科学的真理はない。不確実なものである。科学的真理は相対的なもので

あることを、他ならぬ科学が証明した。これを物理学の革命というが、マルクス主義はこれ以前のニュートンのな古典的な科学に立脚していた。それにも拘らずマルクス主義は「科学的真理」と自称した。マルクス主義の凋落した今日、人々はあれは「真理」ではなく「信念」だった、いや「宗教」だったと言うが、当時の知識人の多くが、このマルクス主義の「科学的真理」に金縛りになっていた事実を忘れてはいけません。

ベルグソンの「形而上学序説」に測深器の話がでてきます。海底深くに投げ込まれた測深器が、なめらかな流動的なものをつけて船の甲板に戻ってくる。すると太陽の光に照らされ忽ち乾燥して固体的な非連続の砂粒に変わる。深い海の底のものは、深い海で観察しなければわからぬ。動いている対象は、動いている対象そのものに直接に身を移し入れ、共感的に捉えなければわからぬでしょう。これは科学的方法ではなく直観的方法。分析ではなく直観による認識と呼ぶのです。観測するには、観測されるものと観測するものが一体にならないければならないのです。観測者を考慮しなければならぬ観測。画家のセザンヌの言葉に、「モデルを見ていると、そこから目が離せなくなる。そして、まるで目から血が出てくるような気がする」。芸術家や科学者はそのように物を見ているのでしょうか。小林秀雄の『様々な意匠』に次のような文章があります。

「子供は母親から海は青いものだ」と教えられる。この子供が品川の海を写生しようとして、眼前の海の色を見た時、それが青くもなく赤くもない事を感じて、愕然としてその青色の色鉛筆を投げだしたとしたら彼は天才だ、然し嘗って世にかかる怪物は生れなかつただけだ。それなら子供は「海は青い」という概念を持っているのであるか？ だが品川湾の傍に住む子供は、品川湾なくして海を考え得まい。かくの如く子供にとって言葉は概念を指すのでもなく対象を指すのでもない。言葉がこの中間を彷徨する事は、子供がこの世に成長する為の必須な条件である。」

「海は青い」というのは概念でしょう。ところが、いつも海を見なれて海と生活している子供にとって、海は何色なのでしょう。青くもなく赤くもない海であれば、概念と対象は離反します。概念で実態を表現し尽すことは出来ません。出来るとすれば、概念の欺瞞となります。小林秀雄は、世に「天才」といわれ「怪物」といわれた人物たちを、愛情をもって蘇生させようと努力しました。

「中天にかかった満月は五寸に見える、理論はこの外観の虚偽を明かすが、五寸に見えるという現象自身は何等の錯誤も含んではないのである。」

これも面白い言葉です。満月の大きさを科学的に測っても相対的なものならば、私の肉眼

で五寸に見えるのも相対的なものです。ということとは、私が直観的に五寸だと認識すれば逆に絶対的なものになるのです。科学がどこまでも相対的な認識しか誇れないのなら、人間の直観こそ絶対的認識に達することが出来るのです。私たちが直接に知覚しているこの物を、この抵抗を、この色を、主観的な物の見方に過ぎないと言って馬鹿にしてはいけません。私たちが見ている通りに、その物は存在しているのです。素直に享受するのです。そのことに自信を持ってということです。

物質の根元が、一種の波のような「状態」だと先に述べましたが、ベルグソンは「内省によつて経験されている精神の状態と似たような状態が物質にある」と言っています。物質の根元にまでいくと、私たちが自分の心を見ているように、内省によつて経験されている精神の持続と同じようなものが物質にもあるということです。波のようなもので捕えられず、ただ直観でしか近付くことが出来ない。結局、見るといふ行為と見る対象とが離せなくなる。一体なんですか。だから、私たちは画家がやっているように、詩人がやっているように、直かに率直に物を見ればよいのです。私たちは皆んな、その物を見る力を持っているのです。それを友達の世界に、学問の世界に生かそうよ、取り戻そうよ、というのが小林秀雄の認識論だと思ふのです。

鹿が跳び走っている。それはとても美しいという。美しいものを見て「美しい」と感動する心は、美しいものと共感している心です。それは画家のような眼で、美しいものをあますところなく全て把えている絵画的な心といってよいでしょう。ところが角屋つのかやの子供が見ると、「あ、親父が一番高く売れると聞いていた鹿の角だ」と、角しか眼に入らないかも知れぬ。また皮屋の子供が見れば、「あ、一番高く売れる鹿の皮だ」と、皮にのみ眼が集中するかも知れません。しかし、絵画的な眼を持った子供がおれば、「あ、美しい」と何も考えずに感動するだけかも知れません。この子が鹿の本当の姿を見ているのかも知れません。生活の利益から解放されているこの子だけが、鹿の全体の姿を単純に、率直に掴んでいるのではないか。私たちは、じっくり現実を眺めることはなく、角屋の習性に従い、皮屋の習性に従い、生活の習性に慣れて、分析し分類し、手早く処理するために物などじっくり見ていないのかも知れません。生活することは行為することですから、実用のために便利な様に現実を見ていないか。小林秀雄は、そう私たちに問いかけているように思えるのです。私が小林秀雄を愛読したのも、文芸評論家としてではなく、人間の生き方を問うた哲学者として愛着を感じるのです。

### その三

私たちは、言葉というものに随分とだまされています。「言葉の帳とばり」というものは、ほとんど信じがたいほどに厚いとベルグソンは言います。

「言葉の帳」の向こうに本当の物が隠れてしまっている。私たちは、物に対しても自分自身に対しても、切実な体験に深く関わらないで、外側に外側に身を置いて生きることに慣れてきっていないか。ところが、詩人や芸術家はこの帳が非常に薄く、透明になっている。美しいと思つたら、一種の放心状態になってしまう。言葉を忘れ、その美しさに捉まえられてしまう。実用的な行動から離れ、普段の日常生活から離脱してしまう。逆に、私たちの日常生活は実在と深く交渉するという風には生きていません。例えば、「煙草を持って来い」という言葉は、用がすめば無くなる実用のための言葉ですし、「二足す二は四」という言葉も理解されれば消え去る言葉でしょう。しかし、詩人の言葉はそうではない。「詩は行動のなかにも理解のなかにも消え去らぬ。」「言葉を何かの符牒や記号としてでなく、どこまでも、色彩もあり目方もある自然物として扱っている。」あたかも自然が、「画家の眼に日に新たな美しさを提供している様なものだ」と小林秀雄は言っています。

海という言葉聞けば、いろんな海が見えてくる。潮の匂いや、塩辛い味がしてくる。そのように、言葉には味がある、重みがあるのです。生きている、歴史があるのです。私たちは言葉をそのように受け止め、言葉を色づかせねばならないのです。私たちは日々、言葉で考え生きていくわけですから、言葉をもっと愛しなければいけないと思います。

フロオベルがモオパッサンにこう言ったそうです。私が小説の中で王様や娼婦を描こうとするならば、私は王様の心を知らなければいけない。娼婦の心を知らなければいけない。そのためには、当然もし私が王様だったらどう考えるだろう、どう行動するだろうか、もし私が娼婦だったらと、その人のなかに自分を入れて想像する。この想像する、相手のなかに飛び込むということが大事なのです。相手が分かるということとは、想像してやるといふことだ。想像するということは、自問自答が始まるということなのです。結局、作家は、どちらを向いても自分に突き当たる。だから作家にとって、他人は結局、自分なのです。そうフロオベルは言っています。これは面白いですね。ここには、自分と相手との間の帳とじりがないのです。実用という帳を払いのけると、いろんな物が見えてくる。個性が見えてくる。フロオベルは、「この世に同じ形をした二粒の砂はない」とも言っています。作家には、そういう覚悟が必要だよ。だから、もし門番を小説のなかに描くのならば、いかなる門番とも違うように描

いてくれ。しかも、「彼を動かすには一つの動詞、彼を形容するには一つの形容詞しかないことを知り給へ」と言います。

認識するには、日常の帳を取り払うための長い忍耐が必要です。結局は、自分自身との闘いになるのです。小林秀雄は、宮本武蔵の「我事に於て後悔せず」という言葉を、「我が事に於て後悔せず」と読みました。今日まで自分が生きてきた、その掛け替えのない命の持続感を持ってということでしょうが、これもベルグソンですね。宮本武蔵は三十六回闘いましたが、全て違った闘い方で勝っている。普段は基本的な練習しかしていない。単純な練習に耐え、そして相手に応じた闘いをその場でやる。これは驚くべきことです。ピカソにしても、最初からあゝという画風ではなく、長い長い正確に物を見る時代があつたのです。自分との闘いを徹底的にやった。中途半端はいけない。私たちは、すぐ様々な意匠にのつかつて、ある立場に立って物を見てしまうのです。

さて、私が言いたい認識論の最後は、本居宣長の「物のあはれ」です。小林秀雄は『本居宣長』を書く前に、『物のあはれ』の説について」という文章を書いています。私は、大学で卒論を書いているとき、これを読んで驚きました。これは認識論であり、哲学なんです。学問の方法論であり、人間の生き方です。「物のあはれ」という言葉は、紀貫之が『土

『佐日記』の中で、皆が名残惜しんでいる時に、酒に酔った舵取りたちが「何をやってるんだ。早く船を出すぞ」というのを聞いて、あの舵取りたちは物のあはれを知らないでいる、という使い方をしている言葉なのです。この歌人のものだった「物のあはれ」という言葉に新しい命を吹き込んだ人が、本居宣長だったのです。

『源氏物語』を「もろこし」の立場から読んではいけません。儒教や仏教の思想で読んではいけません。自分に都合のよいように解釈してはいけません。君臣の道でもなく、勸善懲惡の本でもない。好色の本でもなく、地獄に墮ちる本でもない。たゞ、「物のあはれ」を書いていくだけである。過去の様々な意匠・注釈に対し、本居宣長の「物のあはれ」説が、現在でも断然に魅力があり人気があるのは、それは彼が研究家ではなかったからでしょう。彼は『源氏物語』の愛読者だった。分析したのではない。心の動くままに、感ずるままに、感動のままに純粹に読んでいったからでしょう。子供のようになつて、物語の中にぼーんと飛込んだ。そして、これは「物のあはれ」を書いていっているのではないかと感じた。

すべて人の心というものは、「一トかたに、つきぎりなる物にはあらず」。一方に固定したままのものではない。「深く思いしめる事にあたりては、とやかくやと、くだくだしく、めましく、みだれあひて、さだまりがたく、さまざまのくまおほかる物なる」。心に深く思いし

めるものは、あれやこれやとくどいほど女々しく、乱れて定まりがたく、さまざまに暗く隠れた物である。これが、心というものの本当の姿だ。これは、ベルグソンのところでも言つたように、物質の根元と同じようなものが精神の状態にもあるということでしょう。

「人のまことの情ココロという物は、女童のごとく、みれんに、おろかなる物也、男らしく、きつとして、かしこきは、実の情ココロにはあらず、それはうはべをつくるひ、かざりたる物也」心というものには分析では近付けない。反省という視点には、心はその重みに耐えかねる。心とは、それほど微妙なものである。「見る物、きく事、なすわざにふれて、情の深く感ずること」、これを「あはれ」という。うれしい、おかしい、悲しい、恋しい、全て心に感ずることは「あはれ」なのです。月や花を見て、あゝ見事な花だなあ、はれよい月かなといて感心する。この「あゝ」と「はれ」の重なったものです。しかし、この「あはれ」がなぜ悲しみや哀れの意味に使われるようになったのか。

「うれしきこと、おもしろき事などには、感ずること深からず、たゞかなしき事、うきこと、恋しきことなど、すべて心に思ふにかなはぬすぢには、感ずること、こよなく深きわざなるが故」

と宣長は答えています。心は、「女童のごとく、みれんに、おろかなる物」かも知れませ

ん。しかし、仮え不完全なものであっても、苦しくともここから工夫を積んで考えていく。安易に科学的とか、そんな言葉にだまされてはいけない。思い通りにいかなくても苦しい道を捨ててはいけない。「意識は『すべて心になはぬ筋』に現れるとさえ言えよう。心が行為のうちには解消し難い時、心は心を見るように促される」と小林秀雄は言っています。嬉しいこと面白いことよりも、かなしいこと、恋しいことなど全て心の思うにかなわぬ筋には、感ずる事限りなく深いが故に、「あはれ」が哀れの意味をもつて使われるようになったのでしょう。想い出すのは、小林秀雄が『アンナ・カレーニナ』冒頭の「幸福な家庭といふものは、どれもこれも互に似た様なものだが、不幸な家庭の不幸は、それぞれ趣を異にしてゐる」という言葉を引用していることです。考えるということとは、心を迎え入れる、行き詰った心を認識するということでしょうか。「一トかたに」固定しようとする心を打ち砕いていくということでしょうか。

近代の認識論は、理性と呼べないものは捨て去ろうとした。その科学で一番手におえぬものは心でした。それは曖昧で、不安定で衝動的なものだからでしょう。感情論といって軽蔑され、排斥された。では聞くが、現代の物理学は一体何にぶつかったのか。この心の状態にぶつかったのである。

それでは、物のあはれを知るとはどういうことか。次のように説明しています。

「目に見るにつけ、耳にきくにつけ、身にふるゝにつけて、其よろづの事を、心にあぢはへて、そのよろづの事の心を、わが心にわきまへしる、是事の心をしる也、物の心をしる也、物の哀をしる也」(『紫文要領』)

認識論といつても何も難かしいものではない。私たちが、日常経験しているところの体験が、ここでは認識論の本質として自然に語られています。注目すべきは、みずからの心に味わうだけでなく、「わが心にわきまへしる」というところだろうと思います。「わが心にわきまへしる」。これは、心の働きの全てを駆使するということでしょう。宣長にとつて学問とは、「物の味をみづからなめて、しれるがごとく」、「おのがはらの内の物」としなければ満足できないものだったと思います。理解するだけではダメだ。想像しなければ、味わなければ、感じなければならぬ。それでも足りぬ。自分の生きる道につながつてこなければならぬ。実践につなげねばならぬ。そういう烈しい意味合いを感じます。

結局、小林秀雄は知ることと感ずることが同じであるような、そういう全身的な知り方を説いていると思います。私たちは、外側から周りから観察するという知り方と共に、心眼という心で見える目があることを忘れてはなりません。事物を感じて知るということは、その事

物を突き放さず、一緒になつてその事物と共感して生きることだ。この事物と心との緊密な関係、交渉が、結局、物を明らかにするということだと思ひます。

「物を以てする学問の方法は、物に習熟して、物と合体する事である。物の内部に入込んで、その物に固有な性質と一致する事を目指す道だ。理を以てする教へとなると、その理解は、物と共感し一致する確実性には、到底達し得ない。物の周りを取りかこむ観察の観点を、どんなに増やしても、従つてこれに因る分析的な記述的な言語が、どんなに精しくなつても、習熟の末、おのずから自得する者の安心は得られない」(『本居宣長』)

小林秀雄に「アシルと亀の子」という評論がありますが、この題名からはベルグソンを想い出させます。すなわち、ゼノンによると足の速いアシルは亀を決して追いこせぬという。亀に先に走らせれば、亀の位置までアシルが来ても、その間亀はわずかでも前へ走つてゐるといふ。これは運動を勝手に停止させ、分割して考へてゐるからです。アシルは理論であり、亀の子は現実です。小林秀雄は、このような理論とか科学的思考というものを嫌ひました。理論の立場からは決して現実には近づけぬ、そういう確信があつたのです。理論などに頼まずに、物をそのあるがままの姿で見るといふ常識を学問の根本にしたということだと思ひます。

(平成三年三月 東京春季合宿にて)

歴史における客観的評価とは何か

## 明治の軍人・乃木希典

最近『竜馬がゆく』で有名になった司馬遼太郎氏の作品に『殉死』というのがあります。これは明治の軍人、乃木希典大将をあつかったものですが、これは小説ではない。「小説以前の、いわば自分自身の思考をたしかめてみる」ための「覚えがき」だと著者は記しています。このなかには、乃木大将を軍事技術者としてはほとんど無能であったと述べたり、大将の殉死を封建武士である郎等が殿様に殉死するのと全く同じに考えているなどいろいろ問題はありますが、それはともかくこの「覚えがき」には独特の魅力がある。それは一体どこから来るのか。それは著者が先ず乃木大将という一個の人物とともに生きていくからだと思いました。歴史上の人物につきあうときには自己をつとめて抑制しその人物の環境にこの身をよこたえて、悩みや苦しみを追体験し、ともに生きともに迷ってみることがどうしても必要です。そうしているうちに自分はこの人物を愛しているのか憎んでいるのかわからなくなる時がくるかもしれない。その結果、最後に憎悪におちついても、私はそれでもいいと思いません。戦後私たちは客観的という言葉にかかずらって、砂をかむような人物像の羅列にいやと  
言うほどであつてきたのですから。私はこの『殉死』に触発されて乃木大将に強い関心を抱

き、つとめて多くの、大将をあつかった本を読んでみました。その感想にはいる前に、まず乃木大将の略歴をお話しておきたいと思ひます。大将は一八四九年（嘉永二年）に江戸の長州藩邸で生れております。現在の港区麻布のあたりだと思ひます。この長屋は乃木大将が生れるずっと前に、赤穂浪士の武林唯七ら十名が切腹したところでもあつたので、大将はこの劇的な最後を、話にきいて育つたにちがいありません。ところが、九歳のときとつぜん長門国、いまの山口県に移住します。お父さんが閉門百日の刑にあつたのです。お父さんは非常に誠実な人で、藩士の頹廢を忌憚なく指摘したため、重臣の讒言にあい、江戸を追われ郷里の長州へ引きこもることになった。さて十五歳になると、萩の明倫館へはいりたいと思ひますが父に許されぬ。それでやむなく親戚の玉木文之進のもとへ出奔し、翌年から明倫館に通ふことになります。玉木文之進、この人は吉田松陰の叔父であり、かつ松陰の先生でもあつた人ですが、ここで十九歳まで徹底的に学問にはげんだ。後年、乃木が素行の『中朝事実』を読んでいたと言われるのも、ここでの薰陶によるものでしょう。明治維新のときは、騎兵隊に加わつて大いに奮戦していますが、このときの隊長が山県有朋です。明治四年になりますと、長州人であつたことがさいわいして、二十二歳の若さで陸軍少佐になり、四年後の明治八年には熊本鎮台歩兵第十四連隊の連隊長心得になる。このとき明治十年の西南の役

がおこり、薩摩軍をむかえうつとき、部下の河原林旗手の失策で敵に軍旗をうばわれてしま  
う。乃木大将は自分をはげしく責め、この責任を自刃によってつぐなおうと決意するので  
が、谷干城司令長官は、一生かかって軍旗喪失の責をつぐなえと叱り、自決を思いとどまら  
せる。しかし、この時から乃木大将には、死ぬ時期を求めて生きるという、まさに苦しい生  
がはじまるのです。明治天皇が、乃木という名を知られたのは、このときの彼の奮戦による  
ものだと言われています。

さて、死処を求めて与えられなかった苦しみを、酒でまぎらそうとしたのでしょうか、晩  
年の乃木を考えると想像できないすさんだ生活をしますが、ここで妻をもたせようといふこ  
とになり、薩摩から静子という人をもらいいます。そして、明治十九年にはヨーロッパ派遣と  
なりドイツ留学を命ぜられます。三十七歳のときです。この一年半のドイツ留学で乃木は一  
変した。後に乃木大将と世人から景仰されたあの謹厳な人になるのです。どうしてこれほど  
までに変化したのか色々の説がありますが、それはともかく明治二十七年に日清戦争がはじ  
まりました、四十五歳のときですが、第一旅団長として参加します。そして旅順を攻撃した  
のですが、このときは旅順はたった一日、正確にいえば半日の攻撃で落ちています。明治三  
十七年日露戦争がはじまる。乃木は第三軍司令官にえらばれ、旅順の要塞を攻撃することに

なります。旅順は、日本がロシアの策動による三国干渉で放棄させられた遼東半島の先端にあります。ロシアは三国干渉のあと舌の根もかわかないうちにこの旅順を租借し、八年の歳月とセメント二十万樽をつかって永久要塞をつくりあげていた。だが日本ではほとんどこのことを知らなかったのです。だから、旅順は一日で陥落すると思われていたのですが、第一次総攻撃、第二次攻撃、すべて無惨な失敗におわります。一日どころか、百五十余日をついやし、六万人もの生命も喪いました。乃木は、惨憺たる日々が長引くにつれ、心労痛苦のしわは面上にひろがり創痕の如く、容貌の変化は非常なものであつて、見る者は、彼が胸底におし殺した大悲哀を信じまいとしても信ぜざるを得なかつたと、当時シカゴ・ニュースの従軍記者であつたウォッシュバーンは書いております。陛下に対して申しわけない、国民に対して申しわけない、乃木はいつもの生真面目な心でもつて、きつと自分を責め続けたのでしよう。苦悩は深まり眠れぬ夜が続きます。だが、とにかく六万人もの生命をひきかえに旅順は陥ち戦いは終つた。

そして明治四十年には、学習院長になります。五十八歳のときです。それから明治四十五年、明治天皇が崩御されたとき、ご葬儀後夫人とともに自害されます。時に年六十三歳。以上が、簡単な乃木大将の略歴です。

## 乃木殉死に対する評価

さて、この自害は森鷗外にショックを与えます。鷗外は日露戦争にも従軍しておりますが、乃木大将を大変尊敬し信頼していたひとりだったのです。鷗外は乃木大将の葬式から帰ってその夜のうちに『興津弥五右衛門の遺書』を書きあげ、その二ヶ月後に『阿部一族』を書いていきます。当然起るであろう乃木の殉死に対する誤解を、前もって弁護しようとしたのでしようが、將軍の靈にささげたものになっています。

夏目漱石もまた乃木大将の殉死に強いショックをうけたひとりだったのです。『こころ』の最後の次のような文章を憶い起されるでしょう。

「夏の暑い盛りに明治天皇が崩御になりました。そのとき私は、明治の精神が天皇に始まって天皇に終ったような気がしました。もともと強く明治の影響をうけた私どもが、その後に残っているのは、ひつきょう時勢おくれだという感じが、はげしく私の胸をうちました。私はあからさまに妻にそういいました。妻は笑ってとりあいませんでしたが、何を思ったものか、突然私に、では殉死でもしたらよかろうとからかいました。

それから約一か月ほどたちました。御大葬の夜私は、いつもの通り書斎にすわって、合図

の号砲をききました。私にはそれが明治が永久に去った報知のごとく聞えました。あとで考えると、それは乃木大将の永久に去った報知にもなっていたのです。私は号外を手にして、思わず妻に、殉死だ殉死だといいました。

私は新聞で、乃木大将の死ぬ前に書き残して行ったものを読みました。西南戦争のとき、敵に旗をうばわれて以来、申しわけのために、死のう死のうと思つて、つい今日まで生きていたという意味の句を見たとき、私は思わず指を折つて乃木さんが死ぬ覚悟をしながら、生きながらえてきた年月を勘定してみました。西南戦争は明治十年ですから、明治四十五年までには三十五年の距離があります。乃木さんはこの三十五年の間、死のう死のうと思つて、死ぬ機会を待っていたらしいのです。私はそういう人にとつて、生きていた三十五年が苦しいか、また刀を腹へつきたてた一刹那いっせつなが苦しいか、どっちが苦しいだろうと考えました。

それから二、三日して、私はどうとう自殺する決心をしたのです。私に乃木さんの死んだ理由がよくわからないように、あなたにも私の自殺するわけが明らかにならぬのみこめなれないかも知れませんが、それは時勢の推移からくる人間の相違だから仕方がありません。或は個人のもつて生れた性格の相違といったほうが確かかもしれません。

この文章に対して大宅壮一氏は『炎は流れる』の中で、「漱石は思いきつてシンラツに、将

軍の死をからかっている」と書いておりますが、私にはそうは思われません。たとえこの文章が小説であることを考慮にいれましても、この文章をすなおに読まれたらそのような誤解はおこらないと思います。『ごころ』の主人公、先生の自殺は、自己の醜いエゴイズムに終止符をうったための自殺であつたのでしようが、それはまた裏返しにされたエゴイズムでもあつたのですから、「明治の精神」に殉ずる行為という、一段上の理想のためでなければ自殺出来なかつたという点も考えてみなければならぬと思います。また明治四十三年の、佐久間艇長以下全員がそれぞれその部署を守つて殉職した、潜水艇遭難事件に対しての漱石の随想（「文芸とヒロイック」）、あるいはまた鏡子夫人の回想録を読んでもみましても、「將軍の死をからかっている」などはとても考えられないことです。むしろそのようなことよりも、明治天皇の崩御、乃木大将の殉死という相次ぐ事件によつて、鷗外と漱石がいかに深い喪失感をあじわっているかを見なければならぬと思います。

からかつたのは漱石ではなく次の世代でした。たとえば志賀直哉氏は、その日記に「乃木さんが自殺したといふのを英子からきいた時、馬鹿な奴だといふ気が、丁度下女かなにかが無考へに何かした時感ずる心持と同じやうな感じ方で感じられた」（大正元年九月十四日）と記しています。私はこの言葉にはびびくりしました。志賀氏が二十九歳のときです。また、武

者小路実篤氏は「君は乃木大将をロダンと比較して、いずれが人間本来の生命にあふれていると思うのか。乃木大将の殉死が、西洋人の本来の生命をよびさます可能性があると思っているのか……。自分は乃木大将の死を憐れんだ……。ゴッホの自殺はそこへゆくと人類的なところがある」（大正元年十二月号「白樺」）と書いています。このとき武者小路氏は二十七歳です。また二十四歳だった里見淳氏は小説『潮風』（大正九年）のなかで、海水浴に行ったとき撮った写真をみながら大将のフンドシの間からはみだしている恥毛に、白毛があると言ってヤジっています。なぜこのような冷笑的な否定的な評価が生れたのでしょうか。ここでは乃木大将は全く価値のない人間のように受けとめられています。この白樺派の諸子にとつての価値は「愛国」とか「日本人」というかわりに「人類」とか「人間」という普遍のかつ抽象的なもの、自己を制御するのではなく無制限に自己を拡張し、儒教からはなれて「個我」にめざめることにあつたのだらうと思われます。

またここに、乃木大将の死に冷笑を投げかけている芥川竜之介の書いた『將軍』（大正十年）があり、この作品に対しては昭和になつて小林秀雄氏が次のようなことを述べています。

「作者がこの作を書いた気持は、まあ簡単でないと察せられますが、世人の考えている英雄乃木というものに対し、人間乃木を描いて抗議したという気持は明らかで、これは、作

中、露骨に顔を出している。世人は取りのぼせて英雄を考えているが、冷静に観察すれば、英雄もまた凡夫にすぎないという考えから、敵の間諜を処刑する時の乃木大将のモノマニアじみた残忍な目だとか、陣中の余興芝居でピストル強盗の愚劇に感動して涙を流す場面だとかを描いているわけだが、この種の解剖は、つまるところ、乃木將軍の目方は何貫匁あつたとかいう風なことを詮議するのと大して変りない性質の仕事だから、そういうことに作者が技巧をこらせばこらすほど、作者の意に反して乃木大将のポンチ絵のようなものが出来る。最後に、これもポンチ絵じみた文学青年が登場しまして、こんな意味のことを言う。將軍の自殺した気持は僕ら新しい時代の者にもわからぬことはない。しかし、自殺する前に記念の写真をとつたというようなことは、何のことだかわからない。自分の友人も先日自殺したが、記念撮影する余裕などありませんでしたよ。作者にしてみれば、これはまあ辛辣な皮肉とでもいうつもりなのでありましょう」（『歴史と文学』昭和十六年）

小林秀雄氏は、そのかわりウオッシュバーンの『乃木』（明治文学全集第四十九巻所収）には感心します。ウオッシュバーンは、目露戦争当時の、シカゴ・ニュースの従軍記者で、旅順攻囲戦の陣中で乃木大将に接し、この非凡な人間に深く動かされたのですが、乃木自刃の報がアメリカに達したとき、この事件がアメリカ国民のあいだで、実にわけのわからない事件

とされているのを見て、憤り、一気に書きあげたものだそうです。小林氏は述べています。「簡単な思い出話で、ことさらに観察眼を働かせたという風なものではないのですが、乃木大将のモノマニアじみた目付も、子供のような単純さも見逃しているわけではない。地図を按じたり、部下に命令したりする時の將軍の鉄仮面のような顔は、詩を讀められた時には、まるでポンチ人形のようにうれしそうな顔になると書いています。ただ、芥川竜之介の作品とまるでちがっている点は、乃木將軍という異常な精神力を持った人間が演じなければならなかった異常な悲劇というものを洞察し、この洞察の上になつてすべての事柄を見ているという点です。この事を忘れて、乃木將軍の人間性などというものをいじくりまわしてはいないのであります。」

小林氏のこの『歴史と文学』は短いものですので、ぜひ読んでいただきたいと思ひます。それから桜井忠温氏の『肉弾』も手に入ったら読んでいただきたいと思ひます。この人は松山の連隊から日露戦争に従軍し、乃木大将の第三軍に属した人なのですが、そのときの記録です。従軍した兵士や国民の気持がよくわかると思ひます。私はこの本をよんで、明治というものに、まともにもぶつかったような気になりました。この本は明治三十九年ごろに出版され、大変国民から愛読され、何十版も版をかさね、ロングベストセラーを続けたものです。

し、また各国語に翻訳されたものですが、今日ではなかなか手に入りません。

## 昭和史論争——亀井勝一郎氏の立場

私は乃木大将の評価をめぐってその褒貶のはげしさにおどろくと同時に、現代の歴史書における「客観的評価」とはなにを意味するのか考えてみたいと思いました。歴史に接するときには誰しもが主観的な判断をまぬがれることはできない。その中でわれわれはどうして客観的な歴史の真実に到達することができるのか。すなわち、人間あるいは集団を歴史にあつかうとはどういうことなのだろうか、またそれは可能だろうかということなのです。

私はこの問題をいまから十三年ほどまえに出された岩波新書の『昭和史』をめぐる論争をたどって考えてみたいと思います。

昭和三十年に、遠山茂樹氏などマルクシズムの立場の人が『昭和史』という現代史を出版した。まだ本格的な現代史があらわれていないときでしたから、当時の風潮とあいまって大変な人気でした。ところが文芸評論家の亀井勝一郎氏が、これを真向から批判したのです。

『現代歴史家への疑問』（文芸春秋、昭和三十一年二月号）がそれです。氏は次のように言います。私たちが歴史に向うときには二つの欲求がある。一つは、「自己の生の源泉を、民族性や時代の流れのうちに確認したい」という欲求がある。日本人とはそもそも何かという問いであります。他の一つは、「史上において典型的人物と思われる人と邂逅し、新しい倫理的背景を形成する上での根拠を発見しよう」という欲求です。ところが、現代の歴史家はこれらの欲求にこたえるところがない。戦時中と戦後を通して、明確に対立する二つの史観、皇国史観と唯物史観があり、それぞれ典型的人物を設定し、類型化することに余念がなかった。「私の注目したいのは、歴史というものが党派性によっていかに激しく左右されやすいものかということである。党派あるいは思想の如何によって、同一の人物が全く正反対に評価される。そしていずれも自分の方こそ真実だと主張する」、これはいったいどうしてであろうか。またこの二つの史観は、全く異なる立場にありながら、どちらも型にはまった砂をかむような無味乾燥な史書を氾濫させたが、それはなぜか。これらの疑問を述べたあと現代歴史家の欠陥を考えていきます。

その一つは、彼らが表現に苦心をしていない点です。とくにこの『昭和史』は悪文であり、かたくなるしいし、裁判記録に似た典型的な官僚の文章である。これを読んで感心する人

間の精神構造が問題だ。第二に、歴史とは人間の歴史だ。この意味で、歴史家とは人間の研究者であり、人生探求家でなければならぬ。「歴史に入りこむことは、様々な人間や事件と翻弄の関係に入ることである。あらゆる矛盾の認知であり、断定し難いところで迷うそのすがたが、史書の一つの魅力になるのではないか」というわけです。ところが、皇国史観も唯物史観も、迷いのない歴史ばかり氾濫させたのではなかったか。「あらゆる時代の人間は、善悪是非はあるが、その時代を彼なりに精一杯に生きそして死ぬ。その運命を直視せよと言いたい。もし自分がその時代その環境に生きたなら、自分はどうかであったかという『追体験』の上に立って判断すべきではないか。」この「追体験」のとぼしい例として家永三郎氏を考えています。彼らが過去の人物を語る時必らず「限界」という言葉を気軽にもちだすことに対して、「現代人である私たちからみれば、過去の人物で『限界』のないものはひとりもないことになるのだが、そういうものの感じ方や断定ぶりが私には納得出来ないのだ。そんなら私たち自身の『限界』は一体どうなるのか。それとも『限界』などないのか。まさかそうではあるまい。つまり不用意にこういう言葉を使う人間の傲慢さが私の気にいらないのである」と嘆かれております。

そして第三に、歴史家とは共感の苦悩に生きる人なのに現代史家にはそれがみられない。

追体験の深さということは、「取組んだ対象に欠陥を見出したとき、自分もそれを味ってみて、そのつらさを心底に実感すること。たとえ対象が凶悪な人間であつてもだ。そういう実感が史上の人物を類型化から救うのではないか。」「人物を語つて、愛しているのか、憎んでいるのか、わけのわからない史書もある。公平を期するのはよい。しかし公平を粧う臆病者があまりにも現代史家に多いのではないか。『客観的』な臆病者が多いのではないか」というわけです。

亀井氏によれば、『昭和史』ほど現代歴史家の欠点を露出しているものはないということになります。そしてこんどはその致命的と思われる点を列挙していきます。第一に、この『昭和史』を読み終つて、ふしぎに思ったのは、「この歴史には人間がいないということである。『国民』という人間不在の歴史である。個々の人間の名は出てくる。敗戦に導いた元兇とか階級闘争の戦士の名は出てくる。ところがこうした歴史に必ずあらわれねばならない筈の『国民』が不在だ。」「戦争を強行した軍部や政治家や実業家と、それに反対して弾圧された共産主義者や自由主義者と、この双方だけがあつて、その中間にあつて動揺した国民層のすがたは見あたらぬ。つまり『階級闘争』という抽象観念による類型化が行なわれたということだ。」氏は更につづけて、大事な点を次々に指摘するのですが、ここでは割愛しな

ればなりません。

## 遠山茂樹氏のドグマ

さて、これに対する遠山茂樹氏の回答ですが、これは「現代史研究の問題点——『昭和史』の批判に関連して——」（中央公論、昭和三十一年六月号）です。この中の第四章、「現代史研究の客観性」で遠山氏は、歴史の客観的内在的批判はどのような立場からできるのか、と問うて次のように答えていきます。「歴史発展は、基本的には、支配者と被支配者との対立・闘争にもとづくと考えらるならば、客観的内在的批判は「被支配者の立場に立つ批判のほかにはない。」なぜなら、「歴史を変革するものの立場に歴史家の眼をすえて、歴史の動きをとらえるからこそ、その歴史批判は、内在的であり、しかも客観性をもつことができる」と説明いたします。しかし、ここで考えてみなければならぬことは、人間を階級的存在としてとらえることは、マルクシズムの立場からして当然でしょうが、相対立する階級の一方に立つことが、どうして歴史認識を内在的にし、また客観的にするのでしょうか。変革するものの立

場に立つからだ」と遠山氏は述べておられますが、なぜ変革するものの立場に立つことが客観性を保証することになるのでしょうか。学問、文化は、いずれも階級的な性格を基本的にもっているのだから、それを避けるよりも、むしろ、それに徹する方が、客観的になるというものでしょうが、たとえその場合でも主観的であるがゆえに正しいとはいえないはずで、す。主観的、階級的だから正しいというのではなく、そういう立場に立ったがゆえに、いままで明らかにし得なかつた面が、明らかにになり、その結果が、多数の歴史事実を一度に無理なく説明できる——従つて自分たちの立場が正しいということにならなければならぬと思うのですが、遠山氏は、この間の事情を何一つ語ってはくれません。

更に氏は、次のように述べます。「民衆が支配に受け身であり、従順であるならば、支配体制の矛盾はあらわにされず、その客観的認識は生れてくるはずがない……。歴史認識が客観的であるためには、あれやこれやの立場にふらついてはならず、はっきりした立場に立たなければならぬ。しかも考察・批判は公平でなければならぬ」これはむづかしいことですが、不可能ではないはずで、す。しかし、その場合も、あくまで自分がどのような立場に立つて歴史にたち向かおうとしているかを明瞭に意識して、その立場の主観性の限界を知ることが真実に近づくにはどうしても必要だと思ひます。自分の立場を意識する、自分の党派を意

識することは、すなわち自らを客観化することであり、その限りにおいてその立場をはなれることです。歴史を超えることです。距離をおいてものをみることができない学問は学問ではなく政治です。ところが氏はこの立場を否定して次のように述べています。「この場合、公平とは、右にも左にも、支配者にも被支配者にも、同じ次元で批判を加えるということではない」、それは「歴史を超越する立場に立つ」からだめだと言うのです。ではどうしたらいいのか。「一つの立場に確乎として立ち、しかもその批判が、いわゆる偏ったものとならない、それは形式的には矛盾のようであるが、原則的には変革の立場、民衆の立場に立つから、客観的でありうる」と答えるのです。これでは答えになりません。この箇所について堀米庸三氏が『歴史と人間』（NHKブックス、昭和四十年）の中で「相対立する二つの政治上の立場の一方に立つことが、どうして客観的でありうるかという疑問は、その立場が正しいからという仕方ではか答えられていません。これは形式的には循環論法であり、そもそも説明ではありません」と述べておられますがその通りだと思います。

さて遠山氏は、「民衆の立場」に確乎として立つことが、歴史批判が客観的でありうるというのですが、その「民衆の立場」というのは具体的には何であるのか。それは、「支配者の出している戦争とファッショ的支配のコース」に対し、「民衆が提出すべき、歴史的に（戦

争をふせぐ)可能なコースが何であつたか」ということです。しかし、「民衆といつても、その要求は複雑」だから「その錯雑した要求を、階級本来の要求に高め統一し、歴史的に可能な変革のコースを設定するのが、労働者階級の前衛党の任務である。そうだとすれば、現代史研究が客観性を保証される立場は、この前衛の立場であるということになる」のです。ところで、この「前衛の立場」とは、現実の日本共産党の立場を意味するのではなく、「あるべき前衛の立場」でなければならぬ。それは具体的には「(一九二七年テーゼ」と「(一九三二年テーゼ」の立場なのです。これは昭和二年と昭和七年に、コミンテルンが日本共産党に与えた戦略の指示書です。この立場に立つことが、情勢を客観的に把握することができ、なぜなら、「満州事変のおこる四年前、一九二七年のテーゼは、中国への侵略戦争がすでに實質上はじまっていること、および日本と英、米、とくに米国との正面衝突が必至となるであろうことを警告していた。この見透しは、おどろくほどの確であつた」からだし、「一九三二年テーゼは、戦争とそれを遂行する天皇制に対する闘争に、全努力を集中すべきことを説いた」からだといふのです。しかし、それにもかかわらず、共産党は「重大な時点で、重大な誤りをおかし」て、一九三二年秋以降は弾圧のため壊滅状態に入った。しかし、遠山氏は「日本共産党が戦略から戦術を引き出す力を欠いていたように、私もまた批判

の立場＝公式を、現実の歴史の解明に駆使する柔軟な能力を欠いていた」が、方法そのものには疑いを抱いていないというのです。私たちはここで遠山氏の立場が、学問的と言うよりも政治的であること、また現代史研究が客観性を保証される基本的な立場は、二つのコミンテルンのテーゼだということを見出したわけです。

ところで、亀井氏はふたたび『革命の動きをめぐって』（中央公論、昭和三十一年十月号）の中で、この二つのテーゼは根本的に批判されるべき内容のものだとして強く反駁しております。

### 歴史における客観性

さらに、年を越して昭和三十四年、浅田光輝氏が『イデオロギー体系としての国家』（思想）昭和三十四年、一九五九の十）のなかで、「前衛」という現実政治の組織をそのまま思想上の立場としたこの方法に疑問を發しています。「現実政治の組織としての前衛は、現実政治の葛藤にもまれて、しばしばその思想的表現の功利的な誇大化や安易な図式化におちいり、ま

た民衆の代表としての本来の思想的立場を逸脱しさえもするのである。だから前衛をそれ自体思想的立場として、あたかも両者が同義異語のもののように、一枚にかさねあわされることから、一方では思想の政治への隷属を生んで、理論の硬化と公式化の現象をまねき、他方では、政治にたいする思想的批判の欠如を生じて、政治の思想からの逸脱または政治の思想性喪失をもたらすことになる」と本質的な欠陥を指摘したのです。たとえ遠山氏が、現実の前衛を「あるべき前衛の立場」といいかえたところで、それは二七年テーゼと三二年テーゼではないか。つまり、日本共産党の立場が、コミンテルンの立場にかわつただけではないか。実は浅田氏みずからが長年のあいだ、テーゼを歴史批判の立場とする歴史観に立って現代史をながめてきたことを、痛切に反省しつつこのような政治文書が、そのまま思想文書であるかのようにあつかわれる風潮が、現代マルクス主義の潮流のなかで依然としていちじるしい点を指摘しました。

さて、この「昭和史」論争はさらに展開していくのですが、それはまた別の機会にゆずるほかないと思います。だが、私たちは以上の論争のなかから、多くの貴重なことを学びました。私たちはマルクシズムの史的唯物論の呪縛から解放されて、マルクシズムを正しく評価するための機会にめぐまれたのです。それを簡単にまとめてみますと、まず私たちは、どの

ような立場に立つて歴史に向かおうとしているか、自分の立場を自覚しなければならない。そしてその立場の主観性と限界を知らなければなりません。そうすると、この世には完全に客観的な歴史はありえないことがわかるはずで、歴史は、なんといっても事実を解釈することによってまとまるものですから。しかし、だからと言って無理な主観的な解釈が許されていいと言うのではありません。史的唯物論に立つ場合でもそれが一つの仮説、つまり一つの立場にすぎないことを認識し、より客観的な真実に近づくためには、たえずその方法は事実によって訂正され改善されなければならないという自覚が要求されなければなりません。仮説はあくまでも一つの方法であり、仮説そのものを歴史そのものと誤認してはいけません。

また、マルクス主義者は口ぐせのように、史的唯物論は科学的な学問の方法であると同時に実践的な世界観であるといいますが、われわれは学問と政治を分離し、もっと自由に他の多くの方法を学問にとり入れていかなければなりません。その柔軟な姿勢の中でこそ真実の歴史は描かれていくはずで、

## 質問に答えて

(問) 亀井勝一郎氏は『昭和史』批判のなかで、「この歴史には人間がいない」と指摘されていますが、それと関連して先生はたとえ歴史に人間がでてこなくても、人間性が隅々にまで溢れているものがある、とおっしゃいましたが、それはどういうことか、もう一度ご説明下さい。

(答) 戦後の歴史に対する不満として、よく歴史のなかに人間が描かれていないと言われる。ではどういう形で人間を歴史のなかにあらわせばよいのか。これは大変むづかしい問題です。ただ、人物がたくさん出てくるから人間の歴史であり、少ないから人間の歴史ではない、というようなことはありません。たとえ人物が登場しなくても、隅々にまでその時代の人間性が溢れているものがあるのです。それはいわゆる歴史書でなくてもいいのです。文化史や思想史、あるいは経済史や法制史をあつかっても、そのなかに具体的な人間や集団がでてこなくても、人間らしさが溢れている書物があるのです。その当時に生きていた人々の心に、私たちを連れていき、その時代を追体験させてくれる。私たちは、いかにも人間の歴史だということをやらずきながら、感激しながら読むのです。

だが、なぜこういう歴史書が、とくに戦後生まれなかつたのか。これは先ほど述べましたように方法上の問題があるからです。たとえば唯物史観では、歴史を發展段階的にとらえることと、下部構造が上部構造を規定する、「存在が意識を決定する」ということをいいます。当時の生産関係が、そのときの思想とか宗教などを規定するというのです。だから下部構造を、すなわち経済的要因を非常に重要視して、これを土台にして、このような發展段階にあるこの時代は、こういう生産関係であつたから、このときの間人はこういう積極面もあるが、こういう限界もある、いやあるはずだという前提の下に過去を裁断していく傾向が強いのです。だから例えば、国民が日露戦争をどう受けとめていたのか、国のため我れ遅れじと死んでいった「死者の声」、このような多数の国民感情は歴史の中にでてこないのです。でてくるのは、戦争に反対した幸徳秋水とか内村鑑三であり、あたかもこういう人々が半分ほどいたかのような印象を与えます。

「死者の声」があらわれないのは、多数の国民は少数の戦争指導者にだまされて死んでいったのだから、その声は「真実」ではないと考えているからです。こうして現実に叫ばれた国民の声は無視されるか、単一化されてしまうのです。『昭和史』論争では、史的唯物論のもつこの閉鎖性と硬直性がたたかれました。しかし、遠山氏は、自分は公式を応用する能

力に欠けていただけであって、方法そのものには誤りがないと答えただけでした。この立場がいかにも主観的なものであったかは先にみたとおりです。この氏の方法が充分検討されないかぎり、歴史に人間があらわれないという問題も片づかない気がします。

(問) 客観的に歴史をえがくにはどうすればいいのか。亀井氏は戦争を強行した連中とそれに反対して弾圧された連中、この極端な双方だけはあらわれるが、この中間にあった国民の感情があらわれておらぬ、と指摘されましたが、この国民感情をどうえがけば客観的であるのか、もう少し話してください。

(答) どうしたら客観的な歴史は書けるのか。善玉と悪玉、忠臣と逆臣、双方だけの極端な歴史は、戦前ではいわゆる皇国史観にみられ戦後においては左翼史観にあらわれ、私たちはもう辟易している。真実の歴史はなぜ生れないのか。どういうことをすれば生れるのか。この質問にお答えするには、私が実際に歴史を書けば一番いいのです。私が書けば、私の問題点が必ずそこに露呈されるからです。結局、歴史を書かずして、歴史をいかに見るか、こう見るべきだといった論者が多いことが不幸なことだと思います。歴史観とは、一つの仮説であって歴史そのものではないのですから。

さて、私たちが客観的な歴史を書こうとする。それにはまず、この時代の人々はこういうふうに住きたのではないだろうか、という予想をあらかじめ立てて、すなわちそのような仮説のもとに史料を読んでいって取捨選択をやるのです。自分の関心にふれるものを選びとるのです。史料が存在しないのに、在ったかのように書くのはまず第一の誤りです。

次に史料を読むときは、その時のその人の気持になって読まなければなりませんし、また現代の感覚をそのまま過去にもちこんで無理に読んではいけません。もちろん、自分の主観を勝手に史料の中にもちこむことは慎まなければなりません、この史料の解釈によって歴史は作られていくのです。このように、きわめて常識的な立場から客観的な歴史は構成されていくのです。仮説はあくまで仮説ですから、間違っておれば改めればよいのです。仮説が一つで足りなければ、もっと適切な方法をつくったり、あるいは利用したりするのです。

亀井氏は、「昭和史」を国民の感情がえがかれておらぬと言って批判しましたが、遠山氏のいう「人間をえがく」ということとは理解が全くちがっているのです。遠山氏のは、社会科学でいう「人間をえがく」ことで、それは人間を階級的支配と被支配において把えることなのです。そして歴史を客観的にえがくのは、その立場を被支配者の立場にもとめることでした。それは「あるべき前衛」の立場となり、天皇制と共産党を軸にして書くことになり

「国民感情」が没却されていると批判されても、その批判には的確にはこたえていない。マルキシズムではこたえることができなかつたのです。この両極に身を横たえて迷うことがなかつたのです。「国民感情」という重要な問題は、常に支配者からだまされているものか、として「真実」ではないとして斥けられたのでしうか。そのため「国民感情」の説明があつても、おそろしく素朴で非現実的で画一的であつたのです。

(昭和四十三年 霧島「学生・青年合宿教室」にて)



歴史の見方―明治維新をめぐる―

## 歴史の客観性

私は高等学校で日本史を担当しております。先日試験をしましたところ、大変できの悪いのが二人おりました。しかしこの生徒は解答用紙の裏に日本の革命についてギッシリ書いており、明治維新は絶対主義革命であったので、現代日本はプロレタリア革命をしなければならぬというのがそのいわんとするところでありました。後でこの生徒を職員室に呼んで話し合いましたが、今日はこの生徒との話し合いのなかから、明治維新を絶対主義の成立であったとすれば、それはどういうことを意味するのかということを考えてみたいと思います。

明治維新は日本史上きわめて重大意義をもっております。かつては明治維新といえ、王政復古であるということが国民多数の考えだったので、今日では絶対主義の成立とみるかブルジョア革命としてみるか、この二つのうちのどちらかをとる以外に明治維新の性格はないような風潮であります。

この絶対主義かブルジョア革命かという二者択一のとらえ方は、唯物史観にもとづく概念規定の見本のようなものでありますが、今日ほとんどの日本史研究家が「科学的維新観の確立」ということで、どちらかの観点に身を置いて発言している現状です。しかし、だからと

いって私たちは明治維新の性格を、この二つのうちのどちらかで片づけるわけにはいきません。それらはあくまで一つの理論的仮説であつて、それ以上のものではないという歴史学の初歩的知識をここで想いおこななければなりません。唯物史観という一つの理論でもつて、歴史を安易にわり切ってしまうことは非常に危険です。「科学的」ということばに振りまわされずに、私たちはいちど立ちどまつて、どうしてこのような規定づけがおこなわれたのかその理由を考えてみなければなりません。

そもそも明治維新が絶対主義革命であつたか、ブルジョア主義革命であつたかという論争は、実は日本の革命の戦略をめぐる論争だったのです。すなわち、一九二七（昭和二）年および一九三二（昭和七）年に、コミンテルン（国際共産党）が日本共産党に出した革命戦略方針—いわゆる二七年テーゼと三二年テーゼの理解についてのマルクス主義者のあいだの意見対立から発したものであります。当時も今もマルクス主義者たちがいかにこのテーゼに忠実であるか、マルクス主義の古典的名著といわれる『日本資本主義発達史』を書きつつあつた野呂栄太郎が、二七年テーゼを読んで自説を途中で訂正したことからもわかるように、テーゼの絶対化という権威主義はコミニスト共通にみられるパターンのようです。この政治的実践的なテーゼをそのまま歴史研究の基準にすえて、どうして「客観的」で「科学的」

だといえるのでしょうか。変革の立場に立つから、民衆の立場に立つから客観的でありうるというふうに常にコミュニストは主張しますが、相対立する階級的立場の一方に立つことがどうしてその歴史を客観的にするのか。自己の立場を、自己の政治性・党派性を徹底的に意識し、批判するところにしか客観性に通じる道はないと思います。この点いまだに納得のいく説明はなされておりません。

## 「天皇制」について

さて、革命闘争の目標を封建的絶対主義勢力である「天皇制」におくか、国家独占資本主義におくかによって、明治維新を絶対主義の成立とみるか、ブルジョア革命であったとみるかの規定づけがおこなわれているのです。歴史研究があつて、その結果として闘争目標が出てきたのではなく、その逆であつたのです。この「天皇制」ということばはコミュニストの造語で、ヨーロッパの「君主制」と同一視したことばです。日本人は戦前までこんなことばは使用しませんでした。国民には歴代天皇への崇拜、親近感があり、「制」などという政治

的システムの中に天皇をおいて考えるということはありませんでした。だからたとえ悪政がおこなわれても、それは側近とか政治家がダメなのであって天皇には罪はないと受けとめてきました。これは国民の常識でした。ところが明治維新の成立を絶対主義国家の成立ととらえれば、ヨーロッパでいえば十七、八世紀のフランス、ブルボン王朝のごときものが日本に成立したということになり、ルイ十四世を処刑したフランス革命のように、「天皇制」を打倒するブルジョア革命（市民革命）がおこなわれなければならぬということになる。したがって現代日本の革命は、第一段にはこの「天皇制」を暴力革命の対象にするプロレタリアート（労働者階級）によるブルジョア革命がおこなわれ、第二段ではプロレタリアートの独裁への社会主義革命が行われなければならない。これが明治維新を絶対主義の成立とみる『日本資本主義発達史講座』の執筆者、野呂栄太郎・山田盛太郎・平野義太郎・羽仁五郎・服部之総たちの立場で「講座派」とよばれました。これに対し、明治維新は絶対主義体制を倒した、不徹底であったとはいえずブルジョア革命であり、現代の国家権力はブルジョアジーの権力であるから、その革命は、プロレタリア独裁への社会主義革命としておこなわれなければならない。それゆえ、独占資本の打倒に重点を置く。この見解を支持したのが櫛田民蔵・大内兵衛・向坂逸郎・土屋喬雄らで山川均の雑誌『労農』によったので「労農派」とよばれています。

さて、この「天皇制」を絶対主義だといったそもそものはじまりは、三二年テーゼです。「日本天皇制は、いっぽう主として地主なる寄生的封建的階級に依存し、他方急速に富みつつある貧欲なブルジョアジーに依存して、これらの階級の上部に永続的なブロックをむすび、かなりの柔軟性をもって両階級の利益を代表しながら、同時にその独自の相対的に大いなる役割と、わずかにえせ立憲的形態でかるくおおわれているにすぎぬ、その絶対的性質を保有している」(三二年テーゼ)

この文章は、エンゲルスのひきうつしで有名です。エンゲルスは、絶対主義が貴族とブルジョアの均衡によって成立したという、絶対主義均衡論をとる。テーゼはこの貴族を地主にかえただけなのです。そうすると絶対主義とは、領主の一派が国家権力を組織する時代のことでですから、日本では「天皇制」の高級軍人・高級官僚が、同時に地主であり、地主である資格によって高級官職をもたねばならぬことになるのですが、日本にはそういうことはなかった。帝制ロシアのように宮廷貴族と大地主が皇帝ツァールの支柱ではなかった。ロシアの地主は王権を組織していたが、日本の地主は組織していなかった。地主といってもそのちがいはいろいろあるわけですが、三二年テーゼはこのロシアと日本のちがいを見落したので、従ってツァーリズム(帝制ロシア)を絶対主義だとみても、日本の「天皇制」を絶対主義

だとみるのはまちがいのなです。

### 唯物史観から見た明治維新

唯物史観によれば、歴史の発展は原始共産社会・アジア社会・古代社会・封建社会・資本主義社会・社会主義社会の六つの段階を規定しております。社会主義社会を歴史の到達目標として考えていますから、唯物史観に立つ人々は、自分の属する国家が、この発展段階のどの段階にあたるかということが革命のための主要課題となる。

この発展段階説によれば、絶対主義社会は純粹封建社会から資本主義社会への過渡時代にあられる社会ということになり、しかも資本主義社会ではなくて封建社会の後期に属する社会ということになる。だから明治維新で成立したものは絶対主義社会だと主張する一派は、ブルジョア革命によって倒されたあのフランスのブルボン王朝が絶対主義社会であり、それはすなわち日本の「天皇制」であるというきわめて安易なとらえ方となつてあらわれてくるのです。だが日本の封建社会とこの国の封建社会が共通点をもっているのか。日本の

封建制と比べるといっても、何と、どういう目的で比べればよいのか。生活感情のちがひ、社会意識のちがひ、各国の特色は多様であります。西洋封建社会の専門家である増田四郎氏は、「日本の場合には、ほとんどすべてのことがすぐれて一国封建制という体制であり、東アジア地域をおおう共通性というものは何もありません」、「それゆえマルクス主義史観などという生産様式という側面だけから問題にしますならば、それはいちおう比較が可能でしょうが、政治・法制・経済・社会の全体を総合的に比べるとなりますと、これはもうそれぞれの研究の分野だけではどうにもならない。」『世界史的にみたヨーロッパと日本』とその難かしさを嘆いておられます。

結局、絶対主義革命かブルジョア革命かという規定づけは、要するに明治以後の日本がヨーロッパ史のどの段階にあたるかという議論にすぎません。しかし、日本はそう簡単にヨーロッパ史の発展段階にあてはまるものなのか。明治維新をブルジョア革命と比較するのはなく、ブルジョア革命が倒したところの絶対主義国家の成立と比較すべきだとする絶対主義論者は、比較の対象を一段階も過去にさかのぼらせているわけです。一九世紀後半の明治維新を一七、八世紀のブルジョア革命と比較するのさえ無理があるのに、それをさらに二世紀もさかのぼらせて、イギリスのチューダー王朝やフランスのブルボン王朝が出てくる時

期と照応させようとするのです。これがどうして「科学的」方法といえるのでしょうか。戦後の維新研究の代表作といわれる遠山茂樹の『明治維新』では、明治の新政権をつぎのように評価しています。

「それは十四、五世紀のヨーロッパに現われた等族会議をもつ身分制国家（純粹封建国家から絶対主義国家への過渡的形態である）に対比せらるべきものであったともいえよう。」「維新政権は、かの身分王制より、より一層純粹封建的性格の強い、従ってそれにまつわる古代的性格をすら残存し、ないし復活せしめられている種類のものであった。」

遠山氏によれば、日本の社会は「身分制国家」として断罪され、「古代的性格すら残存」するというとらえ方である。「身分制国家」とはイギリスのプランタジネット朝（一一四〇—一三九九）の後期であり、フランスでは三部会の召集（一一三〇—二）の時期となる。明治維新がブルジョア革命であるかどうかなど、ここでは問題にもなりえない、大変な飛躍です。

遠山氏は、マルクスが日本の江戸時代の社会を、「純粹に封建的な社会」と指摘したのに左右されたのでしょうか。江戸時代が純粹封建制ならば、その次にあらわれた社会組織はヨーロッパでは「身分制国家」であったから、明治維新によって成立した社会を「身分制国家」とみなしたのでしょうか。マルクスの『資本論』（一八六七）第一卷第二十四章注に「日

本は、その土地所有の純封建的な組織とその發達した小農民經營とをもつて、多くのブルジョアの偏見によつて書かれた我々のすべての歴史書よりもはるかに忠実なヨーロッパ中世の像を示す」という有名なことばがある。マルクスはこのことばを基礎に、日本の鎌倉時代から幕末までの時代を考えたのですが、日本の研究者は、徳川幕府の幕藩体制こそ、マルクスのいう純粋な封建体制であるとする。

## 西洋人の日本観

ところで、マルクスは江戸時代の日本をどれほど理解していたか。彼はドイツ人ケンペルの『日本史』(二七二七)を読んだのかもしれない。なぜなら日本の開国以前の西洋人の日本研究でケンペルによらない者はないといわれていますから。モンテスキュー、ヴォルテール、デイドロー、カント、マルサスなどの学匠が彼によつており、スペンサーにいたるまで影響を与えたといわれています。しかし彼の『日本史』は、日本政治史の全体をきわめて不完全ながら記述したが、その用いた材料は粗雑な民間の通俗年表にすぎなかつたし、日本人

のバビロン起源説など、とんでもないまちがいを犯しています。このケンペルの『日本史』と、オランダの東インド会社創業発展誌に収められた日本見聞録を利用したといわれるフランス啓蒙思想家のモンテスキューの『法の精神』(二七四八)では、政体を共和・君主・専制の三種にわけ、専制政体をもっとも悪くいい、日本をもっともひどい専制政治の国家であるとみています。共和政体では徳性を必要とし、君主政体では名誉を必要とするのに対して、被治者の服従を要求する専制政体は、恐怖を要求する極度の専制であって、刑罰は過度に達し、専制主義自体をすら腐敗せしめたというのが彼の政治論だった。

「日本では殆んどすべての犯罪は死刑を以て罰せられる。なぜなら日本皇帝(＝將軍)の如き偉大な皇帝に対する不服従は非常な犯罪なのだから。問題は犯人を矯正するにあるのではなく、君主の復讐を(法を守らぬ者に対して)為すにあるのだ。これらの観念は奴隸制の結果であり、そして何より皇帝がすべての財産の所有者なるが為、殆んどすべての犯罪は直接にその利益に反することになる、と云う事実に由来する。役人に向って嘘をつく者は死刑に処せられる。これは(人間本来の)自然的防衛権に反することだ。犯罪と思われぬものもここでは嚴重に罰せられる。たとえば賭博に金を賭ける者は死刑に処せられる。」(第六篇第十三章)　ここではケンペルの『日本史』が刑罰の苛酷という悪い方面のみで利用され、日本は乱暴

きわまる法がおこなわれていた野蛮な国として描かれている。

幕末の日本にやってきたイギリス初代公使オールコック（一八〇九—一八九七）は、『大君の都』のなかで「読者は、われわれの祖先がプランタジネット王朝——イギリスの王家（一一五四—一二九九）——時代に知っていたような封建制度の東洋版を、よく理解することができであろう。われわれは、十二世紀の昔にまいもどるわけだ。なぜなら『現在の日本』の多くの特質に類似したものは、十二世紀にしかもとめられないからである」（第五章）と述べ、日本をマグナ・カルタ以前のイギリスのように考えている。

西洋人は、なぜこのように日本人をおくれた国として位置づけたのだろうか。どうも日本人の風俗をみて、——チョンマゲ、キモノ、大小の刀、草履ばき、小屋のような粗末な家、幼稚にみえる農法、丁寧きわまる路上の挨拶などをみて、異様で未開にうつったようです。また、西洋人にとって東洋には自由がない、東洋には変化がないというのが彼らのきまり文句になつていたようで、日本は地理的には東洋の一国であり、それも極東に属していたことがこのような誤った推察をおこなわしめたようです。日本と西洋を比較して、どっちがどれだけ進んでいるとかおおくれているとか、社会進歩の法則にてらして位置づけする作業は、たいへん難かしい危険な仕事なのです。マルクスは原始共産から社会主義社会へいたる発展段

階を規定しましたが、必ずそのとおりに発展するとは限らないわけです。「アジアは一つ」といいますが、アジアの中でさえ、諸国の歴史発展は、まったくばらばらで、それぞれの国が、別々の個性を形成しています。歴史は人間の歴史ですから比較できる面もあります。しかし例えば飛鳥文化とゲルマン文化、仏教文化とキリスト教文化、これをどうやって比較し、どちらがどれだけ進んでいるか、おくられているかなどどうして結論づけられましょう。こうした客観的・分析的方法には、結局、限界があるのではないのでしょうか。先程のオールコックですら次のように言っています。「日本人の外面生活・法律・習慣・制度などは、すべて、一種独特である。はつきりした特色がある。中国風でもなければ、ヨーロッパ的でもないし、純粹にアジア的ともいえない。日本人は、むしろ、ヨーロッパとアジアをつなぐ鎖の役をしていた古代世界のギリシャ人のように見える」と。日本人が古代ギリシャ人のような存在かどうかは問題があるにしても、日本がアジア的でもなければヨーロッパ的でもない、独自の歴史をつくってきた国であることを指摘したオールコックの眼識はさすがです。以上みてきたような、西洋人の日本観が変わっていくのは、明治維新を境にしてであります。ベルツの手紙（明治九年）をみてみましょう。

「あなた方は、大体次のようにお考えになって然るべきでしょう。すなわち日本国民は、

十年にもならぬ前まで封建制度や教会、僧院、同業組合などの組織をもつわれわれ中世の騎士時代の文化状態にあったのが、昨日から今日へと一足とびに、われわれヨーロッパの文化発展に要した五百年たつぶりの期間を飛び越えて、十九世紀の全成果を即座に、しかも一時にわがものにしようとしているのである」と。

この手紙にあるように、開国以後の日本の急速な発展はどうして起りえたのか。また、なぜ日本がインドや中国のような植民地にならずにその危機を克服しえたのか。次にそれを考えてみましょう。

## 維新の原動力

唯物史観に立つ井上清は『日本現代史』（第一巻）のなかで、

「もし六七年（慶応三年）の討幕派に断乎たる決意がなく、『公議政体論』という美名のもとに一時の妥協がなされたら、その間に徳川幕府はフランスの援助のもとに絶対主義への準備をすすめる、やがて妥協は破れて、幕府を盟主とする江戸軍閥と薩長を盟主とする京都軍閥と

が、仏・英の後楯のもとに割拠対立して、日本は清末ないし辛亥革命後の中国に類する軍閥割拠の時代になったかもしれない」と仮定の危機を述べているが、六七年以前においてはこの危機は十分ありえた。しかし、それが「六七年（慶応三年）の討幕派の断乎たる決意」のもとにこの危機は回避され、日本民族の独立と統一が完成したわけですが、その理由を井上清は、前年六六年（慶応二年）に起った全国的なうちこわしと一揆という「反封建闘争の昂揚」が「幕府の長州再征をも失敗せしめ、反幕派をだんこたる討幕派たらしめた直接の起点であつた」と証明しようとする。しかし、これは無理です。あまりに階級闘争という歴史法則にとらわれた分析でまちがっています。

私はこの危機回避の理由は、やはり一八六六年の薩長連合の果たした役割と、次に翌年の大政奉還という幕府自身の自己否定のおこりえた理由をまず考えなければならぬと思ひます。これは歴史家の常識だと思ひます。そうすれば、歴史を動かした原動力は「百姓町人」とか「下級武士」とか「郷土」とかそういう階級として一括されるものではなく、あきらかにこの場合は坂本竜馬とか中岡慎太郎、あるいは徳川慶喜などの多数の個人であり、彼等が果たした歴史的役割を無視することはできませんし、また彼らの勤皇心をぬきにして明治維新の研究はありえません。私がここでお話ししたかった点もここにあります。

幕府はフランスの援助のもとに幕権を強化し、長州再征の氣運を高めた。しかしここで薩摩は長州を見殺しにはできなかつた。ここで長州が滅びれば、次の運命はこつちだと痛感したからです。それほど、このころの薩長間は反幕・開国という線では共通面があつた。しかし連携できる可能性はあつても、ここで積年反目しあつてきた両藩が、連携に踏みきるきっかけはほとんどなかつた。それゆゑこの時点で果した坂本竜馬の役割こそは、一般に評価される通りやはり決定的なものであつたと言えましょう。こうして薩長の連合が忽ちに実現し、そのため幕府の長州征伐は失敗し、外国の内政干渉を許さぬままに一気に大政奉還・王政復古の大号令・戊辰の役と旧幕府勢力はたてつづけに圧倒されて行つた。このことが、日本が植民地化をまぬがれた最大の原因であることに想到すれば、ここで坂本竜馬という一人物の果した役割がいかに重大であつたか多言を要しますまい。最後にその劇的などころを叙した『維新史』（昭和十四年〜十六年、維新史編纂事務局刊全六卷）の一節を掲げ終りにしたいと思います。

「十月二十五日、小松帯刀・西郷吉之助は兵を率ゐて鹿児島より上京した。兩人は京都の形勢逼迫せるを見ていよいよ薩長提携実現の機到れりとなし、薩州藩士黒田清隆を派し

て、木戸貫治（桂小五郎のこと）を京都に迎へ、共議する所あらんとした。十二月清隆は下関に至り、たま／＼同地に在った坂本竜馬と共に貫治の上京を促したのである。

貫治は、薩州藩より賓客として優遇を受け、西郷吉之助・桂右衛門・大久保一藏など藩有力者と小松帯刀の寓居に会して、談深更に及んだ。而も滞留十数日に及ぶも、未だ互に胸襟を開いて薩長提携の具体的協議に入るに至らなかつた。蓋し薩長何れの側も自藩の面目より自重して、自ら進んで連盟を提議するを躊躇したのであらう。貫治は此の有様に深く失望し、將に辞去して帰藩の途につかうとした。

会々此の際坂本竜馬は下関より上京し、会談の進捗せざるを知つて、憤然色をなし、貫治を責めて曰く、余が擲身尽力するは、決して薩長兩藩の為ではない、只天下の形勢を想察し、夢寐（ねるひま）にも意を安んずる能はざるが故である。然るに兄等は藩情多難の際百里の外に出で、薩藩の要路と会同しながら、空しく十余日を過ごして相去らんとしてゐる。余は其の意を了解するに苦しむ。何ぞ区々の感情を脱却し、丹心（たんしん）（まごころ）を吐露して、天下の為に将来を協議せざるかと。小五郎是に答へて、

『今日薩州の地位自ら長州と異なるもの有り。誠に之を語らば、薩州は公然天子に朝し、薩州は公然幕府に会し、薩州は公然諸侯に交る。自ら天下に対し公然尽す所有る可

し。我長州の如きは、天下皆敵、旌旗（はた）己に四境に迫る。一藩の士人只心中に安んずるものを以て、一死之に当らんとす。固より活路なし。長州の立つところ危険の極と云て可なり。而て長州人今口を開き、薩州と共にせん事（対等の同盟）を謀る。彼をして我危険の地に誘ふ。言はずして自ら助援を乞ふに似たり。是長州人の心とせざる所、余甚だ之を辱ぶ。薩州皇家に尽す所有らば、長州滅すると雖も亦天下の幸なり。余決して口を開く能はず。』（木戸孝允自叙）

と告げた。仍つて竜馬は転じて薩藩側の説得に努めた。為に会談は俄に進展し、帯刀・吉之助は竜馬同席の上、貫治と凝議した結果、遂に薩長提携の密約六箇条を締結するに至つた。これ慶応二年正月二十一日（或は二十二日と云ふ）の事であつた。」

（昭和四十六年 霧島「学生・青年合宿教室」にて）

聖德太子

## はじめに

昭和天皇が亡くなられて三年目を迎えました。一昨年の一月初七日に崩御され、この七日と八日は新聞・テレビは特別編成となり、天皇のご足跡をたどり天皇をしのびました。

休みあけに生徒に天皇崩御についてきくと、「天皇なんて考えたことはないよ」「知らないよ」といった返事がほとんどでした。

『朝日新聞』に「昭和から平成」という記事があり、その中の「天皇」教育」というところで「触れない、考えないの四十余年、次代の岐路に」というのがありました。

戦前は天皇について「教えられすぎた」、戦後は「教えられなさすぎた」、高校の『政治・経済』の教科書には天皇制の説明に四行。『日本史』では昭和時代の千行以上におよぶ記述のうち天皇には一〇余行を費やすのみ。戦争については教えても、天皇にかかわる点には、できるだけ触れないできた。憲法を学ぶときも、冒頭の第一章（天皇）は、現実には授業で素通りされてきた。

「戦後ずっとタブー視してきた天皇制の本質について、日本人みんなが自分なりに解決しなければならなくなったように思います」と書いている。私はこれを読んでその通りだと思



いました。憲法に、天皇は「日本国の象徴であり、日本国民統合の象徴」と定められているのに「天皇なんて考えたことはないよ」とか「知らないよ」ということは一体どういうことでしょうか。私たちにあって、天皇はどうも真に「国民統合の象徴」になっていない気がするのです。

そこで私は、『日本史』の教科書のこの箇所では、天皇についてこう教えたい、或はこう考えたいということをお話したいと思います。引用する教科書（≒の部分）は『詳説・日本史』（山川出版社）を使います。

### 国土統一と朝鮮出兵

今回は、聖徳太子を中心に話をしたいのですが、その前に三〇〇年さかのぼって四世紀の日本から始めます。

四世紀は大変な時代でした。天皇を中心にした大和朝廷が成立し、国土統一と朝鮮出兵が同時に行われていました。

国土統一については五世紀の雄略天皇の「倭王武の上表文」に、《昔より祖禰躬そでいみづから甲冑かちゅうを擐つらぬき、山川せせうを跋涉はつしやうして寧処ねいじょに違いとまあらず》と書かれています。私の祖先の天皇たちは、天皇みずから鎧冑よろいに身を固め、山川せせうを歩き国土統一のために休むひまありませんでしたといっています。

同時に朝鮮出兵。このころ朝鮮では、北の高句麗と南の百済・新羅が対立していました。高句麗は領土を広げようとして南下するし、百済と新羅はこれに抵抗し、さらにあわよくば日本の勢力下にあった弁韓、当時はまだ小国分立のままでしたが、ここに支配の手を伸ばそうとしていました。

日本は、昔から鉄資源を確保するために弁韓諸国を確保してきたが、この弁韓を守るために百済と結び、新羅や高句麗と戦いました。高句麗の百済侵入に対し、日本軍は続々と海を渡り百済の肖古王を助けて、三七一年には高句麗王を戦死させ、南の弁韓諸国に任那を樹立し、日本の領土としたのです。加羅国に「日本府」をおいて、この任那を治めることになった。これが四世紀です。いかに大変な時代であったかを想像してください。

次の五世紀になると「倭の五王」の時代といわれます。日本の五人の天皇が次々と中国の皇帝に使を送った。なぜか。これは、日本が南朝鮮に実力で得た地位と領土とを、あらためて中国皇帝から認めてもらおうとしたからです。五世紀には、百済・新羅・任那の南朝鮮の支配をめぐって、わが国と高句麗とは対立しておりました。そこで、これらの地に対する支配権を中国の皇帝によって認めてもらい、南朝鮮経営を有利にしようとした、真剣な外交のかけひきがあったのです。その結果、四七八年雄略天皇のときに百済を除く六カ国の、諸軍事の安東大將軍たることを中国から正式に承認されました。この称号は、名ばかりで有名無実だったかもしれませんが、当時では大事なことだったのです。日本のこの地に対する支配的立場が、国際的に公認された意味があったのです。このように歴代の天皇は、朝鮮半島経営に心血をそそぎ海外の領土を守ってきました。

## 任那の滅亡

ところが次の六世紀になると、教科書には「大和朝廷の動揺」と記されています。何が

「動揺」なのかとうと、朝鮮半島の経営が失敗し、任那がほろぼされてしまうのです。蘇我・物部の対立は起こるし、天皇が暗殺されるし、全くいいところがないのです。

《六世紀の初め、日本は百済のもとめに応じて任那の四県を割譲したが、このとき大連の大伴金村は百済から賄賂をうけたとして非難され引退したという》

百済から使いがきて任那の四県（こほり）、四つの地方をほしいといってきたのです。任那に派遣していた將軍で、国司も兼ねていた穂積臣押山（ほすみのおみのおしやま）も、「この四県は百済に近く、日本からは遠くで守り難い。これから先のことを考えれば百済にやっただほうがなにかと得策でしょう」といつてくる。大伴金村も、よし百済にわけてやらうと決定した。物部麴鹿火（ものべのからかび）に命じて百済の使いに伝えることにした。ところが、このことを聞いた麴鹿火の妻は、夫をいさめていつた。

「住吉大神がはじめて海外の金銀（しらがねとぎね）の国である百済・新羅・任那を応神天皇に授けました。そこで、神功皇后と武内宿禰は国ごと（みやけ）に官家をおき、海外の垣（かきね）として、わが国の守りとして随分久しくなります。大切なところなのです。もしこれを割いて百済に与えたら、後世いつ

までも非難をうけることになりましたよ、おやめなさい。」

病と称して使いを断りなさい。鹿鹿火はこの妻の忠告に従って、使いを断る。私はこの箇所が好きです。「長く日本の領土であったところを、そんな簡単な理由で、むざむざ百済に譲るべきではない。そんな使いは断りなさい。『日本書紀』には強く諫めたというが、『漢書』には力ずくで押しとどめると註に書いています。」

大伴金村は仕方なく、別人を通じて難波に待っている百済の使いに任那の四県を与えることを伝えました。ところが噂が広まる。大伴金村と穂積臣押山は百済から賄賂をもらっていた。このため大伴金村は失脚するのです。

さて、こんどはこれがきっかけになって、任那諸国に不平と怒りがまきおこり、日本への反発・不信感が高まります。このときとばかり、新羅は突然任那に侵入してきます。五二三年ごろのことです。さあ大変です。大和朝廷は、任那を救うために、五二七年近江臣毛野あかみのおみのけぬに六万の大軍を率いさせ、新羅を討つために出発させようとした。ところが、その途端、そうはさせないとばかり九州の筑紫国造磐井が反乱をおこし、立ち上ったのです。

この磐井という豪族は、かねてから大和朝廷に叛逆の心もち、機会があればいつかこれを倒したいとすきをねらっていました。これを知った新羅は磐井に賄賂をおくり、そそのか

して兵を挙げさせ、この新羅征伐軍を阻止させようとしたのです。さあこれから新羅と戦おうとするとき、何と新羅と手を結んで反乱をおこした豪族が日本国内にいたのです。これはまさに日本にとっては危機でありました。

この内乱は二年間かかり、継体天皇の激励によって出発した物部麈鹿火によって、やっと倒すことができました。翌年、新羅征伐軍は海を渡るのですが、新羅打倒も任那再建も思うように進まず、継体天皇は内外多難のうちにこの世を去ります。そして、ついに任那は、五六二年新羅に滅ぼされてしまいました。

### 蘇我・物部の対立

大事な任那が滅ぼされたとき日本国内はどうなっていたのか。蘇我・物部の対立と抗争。『日本書紀』には、この対立を仏教伝来を通して見事に描いています。

仏教伝来は『日本書紀』によると、欽明天皇の壬申じんしんの年、五五二年、百済の聖明王が釈迦の仏像と経論を送ってきたと記しています。

欽明天皇はこういつています。「朕、昔より來、未だ曾て是の如く微妙しき法を聞くことを得ず。然れども朕、自ら決むまじ」。信じていいのか否か、みずから決めることができな  
い。そこで「群臣に歴問」したと書いてあるので、一人一人に意見を聞いたのです。

蘇我の稲目は、「西蕃の諸国、一に皆禮ふ。豊秋日本、豈獨り背かむや」。西の諸国が皆  
信奉しているものを、どうしてわが国だけが信奉しないことがありましようという。

物部尾輿と中臣鎌子は、「我が国家の、天下に王とましますは、恆に天地社稷の百八十  
神を以て、春夏秋冬、祭拜りたまふことを事とす」。これは注目すべき言葉です。神をまつ  
ることは天皇の大事なお仕事といっています。さらに「方に今改めて蕃神を拝みたまは  
ば、恐るらくは国神の怒を致したまはむ」と奏上している。

天皇は困って、「蘇我稲目、そなたは信奉したいというのだから、そちにさずけるから試  
みに拝んでみるがよい」というのです。蘇我稲目は喜んで礼拝していると、疫病（天然痘）が  
流行しはじめた。物部尾輿と中臣鎌子は、「国神の怒りだ」と天皇に奏し、蘇我稲目の仏像  
を難波の堀江に棄て、寺院を焼きはらう。以後、この争いは次の物部守屋と蘇我馬子の時代  
まで続きます。

## 『憲法十七條』

朝鮮半島に対する支配が窮地におちいつているとき、二大豪族が争っている。この争いは、仏教に名をかりた政治上の争いなのです。さて、聖徳太子に仏教を教えてくれた、父である用明天皇がなくなると、次の天皇をだれにするかで二大豪族は、ついに武力で決着をつけようとしています。

物部の推す穴穂部皇子か、馬子の推す泊瀬部皇子か。このとき聖徳太子は十四歳でした。おじさんの馬子の側に立って戦いに参加します。物部守屋と行動を共にした穴穂部皇子や宅部皇子が、馬子によって殺されます。これは一族の争いです。太子にとつては、血のつながりのあるおじさん同士の争いでした。どんなに悲しくてつらいことだったでしょう。『憲法十七條』の冒頭に、《和を以つて貴しとなし》という言葉がありますが、この言葉を最初にもつてきた意味がわかるような気がします。「人皆党あり、亦達れる者少し」。人は皆、徒党を組みたがる、そして対立しあうような心がある。この痛切なお言葉は、太子のこの争いの中から出てきた言葉だと思えます。「達れる者少し」ともいつています。悲しい言葉です。物部守屋も、五八七年ついに馬子によって滅ぼされてしまう。これで排仏派は、滅びる。

この勝利で馬子は、泊瀬部皇子を天皇に推戴する。これが崇峻天皇です。ところが、任那を奪いかえず出兵問題で、意見のくいちがいが、この天皇との間に出てきたのでしょうか、馬子はこの天皇を殺します。帰化人の東漢直駒やまとのあやのあたひこま、自分の部下に命じて殺します。崇峻天皇は、太子にとつては母の弟で叔父さんにあたる人です。臣下が天皇を弑逆しがいやくする。これは日本の歴史上はじめてのことでした。殞もがりもせず、その日のうちに葬っています。殞もがりというのは、天皇などが亡くなるとすぐ埋葬しないで別れをおしみ、徳をおしのびする告別の儀式です。この殞もがりをやらずに、すぐ埋めてしまったのは異例のことです。埋葬地もわからないのです。『憲法十七条』の三に、《詔みことのりを承うけたまはりては必ず謹つしめ》とありますが、天皇の言葉を大切にしたい、そして天皇の力を強くして、国家をまとめあげようとした太子の気持が痛いほどわかります。

馬子は、この東漢直駒を殺す。天皇を殺した罪をこの部下にきせて殺します。『太子伝暦』によると、馬子は駒をしばりあげ、大きな松の木の枝に髪でつり下げ、自ら矢をとって殺しています。「お前はおれの命令だからといって天皇を殺し奉った」といって矢を放ち、「おれが怒りに駆られていったことなのに天皇を殺し奉った」と次の矢を放つ。このとき駒は、「わたしは、ただ大臣おのおみあるを知って、天皇の尊ぶべきを知らなかった」と叫んでいます。

これも注目すべき言葉です。駒にとっては主人である馬子が全てであつて、その上にいらつしやる天皇という権威ある存在、大事なお方がいらつしやるということ知らなかつたというのです。太子は、『憲法十七条』の十二で、『（国に二君なく、民に（両主なし。率土の兆民、王を以つて主とす）』といつていますが、天下の土地・人民の主は天皇である、といわなければならなかつた原因がここにあると思つたのです。天皇でもつて国をまとめてゆく、国家のまとまりは天皇しかないという確信なのです。

馬子は、崇峻天皇を弑逆したあと五九二年に姪にあたる推古天皇を擁立します。日本最初の女帝です。厩戸皇子（うまやどのみこ）、のちの聖徳太子が、この女帝を助けるために皇太子となり、また摂政として蘇我馬子と一緒に実際の政治を執ることになります。このとき聖徳太子は十九歳でしたが、満年齢でいえば十七、八歳で、今の高校生ぐらいです。

私は、なぜこのとき馬子は自から天皇にならなかつたのだらうか、と思ひます。権力を独占（ひじりし）めして、なろうと思えば何でもなれたのに、なぜ天皇にはならなかつたのか。天皇家を廃止することも、自分が天皇になることも可能であつたと思つたのです。しかし、彼は天皇になりませんでした。

中国や西洋では、力のあるものが次々にとって代つて王になっています。しかし、日本の

天皇はちがいます。武力や権力で、その地位を得たではありません。天皇になる家系は固定していたのです。その中から豪族たちに推され、推戴されて天皇になっているのです。だから自分の姉妹を天皇に嫁がせ、その子供を天皇にすることはあっても、自分が天皇にはならないのです。

## 聖徳太子

私は、今まで太子が登場するまえの六世紀が、いかに多くの課題をかかえていたかを話してきました。任那滅亡という最悪の状態の中で、蘇我・物部は対立している、天皇は暗殺される。六世紀には全くいいところがありません。外交政策は破綻し、国家は分裂の危機をはらみ、まさに内憂外患そのものでした。

太子は、これらの難問を一つ一つ解決していかなばならぬ。そのためには、天皇を中心にした強力な国家をつくる。その手始めが《冠位十二階の制》。生まれながらに身分が決定される氏姓制度ではあっても、その中で秀れた働きや才能のある個人を役人として登用する。

世襲ではなくて、天皇の任命による役人で国家組織を整えようとする。これは画期的な改革でした。

そして、《憲法十七条の制定》。これはこの豪族たちに国家の役人としての心がまえを説いたものですが、この中の十条を読んだときは驚きました。

「忿を絶ち、瞋を棄て、人の違ふを怒らざれ」

忿は心の中の怒り、瞋は表情に表われる怒り。これらの怒りを棄てて、人の違ふことを怒つてはいけない。

「人皆心有り。心各執有り。彼是とするとときは則ち我は非とす。我是とするとときは則ち彼は非とす」

なぜ怒つてはいけないかというところ、人は皆んな心をもっている。また心というものは執着しがちなものである。だから、彼が正しいといえれば私は違ふというし、私がこれが正しいといえれば彼は違ふという。

「我必ずしも聖にあらず。彼必ずしも愚に非ず。共に是れ凡夫のみ。是非の理詎ぞ能く定むべき」

私は必ずしも聖人ではなく、彼だって必ずしも愚かであるわけではない。共にいたらぬ凡

夫である。どうしてどちらが正しいと決めることができようか。私はここで馬子のことをつ  
い思いだしてしまします。

「相共に賢愚なること鑑みまがねの端無きが如し」賢さと愚かさはみんなもっている。ちようど耳  
飾りがまんまるく端がないように現われたり入ったりしている。

「是こゝを以て、彼の人瞋いかると雖も、還かへつて我が失を恐れよ。我獨ひとり得たりと雖も、衆ひとに従ひ  
て同じく挙おこなへ」

だから、もし彼が怒つても自分を反省しなさい。自分が正しいと思つても、まず皆んなに  
従つて行いなさい。

私には、この十条に出会うまでは、太子は夢のような、童話の世界のような人でした。し  
かし、この文章に出会い、太子は人間なのだ、このような心の苦しみ、矛盾に耐えながら、  
国家の事業に専念されていた。教科書では断片のみですが、『憲法十七条』の全文を読めば  
太子の考えが具体的にわかります。太子は、今までの豪族連合にのつかった天皇ではなく、  
天皇と人民が直接つながった国家を作ろうとされている。一君万民の統一国家を作りたい。  
既成豪族ではなく、下級の秀れた役人の登用によつて作りたい。この意気込みが伝わってま  
います。

さて、次に大事なことを一つお話したい。それは、太子は単なる平和主義者ではないということ。任那回復に全力をつくしました。国家の大事業でした。今日、私が四世紀から話をはじめたのもそのためです。三百年間、日本の唯一の海外の領土が滅びたのです。

欽明天皇は死に臨み、「新羅をうちて任那を回復せよ。任那と相和して元のようにならぬいならば死んでも死にきれぬ」と敏達天皇に遺言される。この遺言は、敏達・用明・崇峻天皇と引き継がれます。太子はこれを実行に移す。

一回目は、六〇〇年新羅の五城をおとし、新羅は任那の地を返し降伏する。しかし、日本軍が撤退するとまた任那を奪い返す。二回目は、弟の来目皇子を將軍として出發させるが、九州の筑紫でなくなるので、三回目は兄の当麻皇子を將軍として出發させる。するとこの皇子の妻がなくなり、遂に沙汰やみとなる。任那回復がいかに困難なものであるか、痛感されたものと思われまます。

しかし、太子はこの半島出兵と同時に隋に使者を送っています。遣隋使の派遣です。《日出づる処の天子、書を日没する処の天子に致す》有名な国書の言葉です。誠に堂々たる言葉で、五世紀の「倭の五王」のへりくだったところがありません。中国と対等の外交をひらく。高句麗や新羅は、このころ隋に朝貢し封冊をうけていました。封冊というのは、中国王

朝の臣下として従属外交を意味しますが、日本はこれときっぱり手を切った。この外交方針の転換は、画期的なものです。

「日出づる処の天子」とは天皇のことを意味しますが、「天皇」という言葉がはじめて登場するのは、やはりこの遣隋使の国書においてです。「天皇」という言葉には、独立国家の自覚がこめられています。

## 天智天皇

聖徳太子が六二二年、四十九歳でなくなると、また蘇我氏が威勢をふるってきます。天皇家しか許されぬ人<sup>やつら</sup>の舞いを自分の祖先の墓の前で舞わせたり、天下の人民を徴発して生前に自分たちの蝦夷と入鹿の墓をつくり、陵<sup>みくら</sup>とよびました。陵といのは、天皇と皇后だけの墓です。蝦夷は天皇になったつもりだったのか。

このとき、次の天皇をだれにするかという皇位継承の問題がおきたとき、入鹿はかねてから人望の高い、有力な皇位継承者のお一人であった聖徳太子のお子さま山背大兄王をきらつ

て、ついに大軍をつかわし、王を討たせました。

王は妃や子弟と一緒に生駒山に逃れ、四、五日の間飲まず食わずにがんばりました。周囲のものが「東国に落ちのびて兵を集めて攻めのぼりましょう。必ず勝ちます」という。しかし王は、「その通りであろうが、わが身一つのために民を苦しめることはしたくない。わが身を入鹿にあたえよう」といつて一族二十四人もろとも首をくくつて亡くなりました。

「二つの身の故によりて百姓を残り害はむことを欲りせじ。是を以て、吾が一つの身をば、入鹿に賜ふ」。これも忘れられない言葉です。王は、父聖徳太子の教えに従つて死んだのです。聖徳太子一族はここに滅亡しました。

しかし、王の死は豪族たちに深刻な衝撃を与えます。もはや入鹿を思いのままに振るまわせてはいけません。これから一年半ののち、あの若き十九歳の中大兄皇子を中心に、入鹿打倒が成功します。世にいう「大化の改新」です。王の死は無駄ではなかった。「夫れ身を損て国を固めば、亦丈夫にあらざや」。父聖徳太子の夢みていた「大化の改新」を実現させたのです。天皇家を中心とする新しい中央集権国家のありかたが、はっきりと打ちだされました。聖徳太子の政治を「大化の改新」が受け継いだのです。

「大化の改新」では、皇族や豪族が土地・人民を支配することをやめて国家の所有としま

す。公地公民制です。皇太子となった中大兄皇子みずからが入部いりべという私有民と屯倉みやげという直轄地を天皇に献じています。この行動は、自分の私有民、自分の土地を手放し切れない豪族たちにはシヨックだったでしょう。中大兄皇子は「天に雙ふたつの日なく、国に二ふたりの王きみ無し。是の故に、天下を兼ねか扞あわせて、万民を使いたまふべきところは、唯ただ天皇のみ」と孝徳天皇に奏上しています。断固とした態度で公地公民化に踏み切り、天皇を中心とした新しい中央集権国家の確立を目ざしたのです。

ところが、十五年後に難問が発生。朝鮮問題です。お母さんの斉明天皇の六六〇年、日本の友好国である百済から救援を求めてきた。百済が、唐と新羅の連合軍に占領されたのです。百済が滅びれば、日本は朝鮮半島での足場を全て失うことになる。中大兄皇子は百済救援の出兵を決意しました。斉明天皇は詔を出す。「百済が救ひを求めてきた。依るところなく告げむところもなしといふ。戈ほこを枕にし敗戦の苦しみを忘れまいとしてゐる。必ず救つてほしいと、遠くから来りて申す。志奪しだつひ難きあり。將軍は分れて百道ももみちよりともに進むべし。雲のごとくに会ひ、雷いかづちのごとくに動きて、新羅をおとし百済を救はう」。

兵士を乗せた軍船は難波をたつて、まず九州に向う、その途中、四国の熟田津にぎたつに勢ぞろいしたとき、額田王は斉明天皇に代つて、たからかに歌いあげた。

熟田津に船乗りせむと月待てば潮もかなひぬ今は榜こぎ出いでな

熟田津で、舟出を今か今かと待っているると明るい月も出てきた。潮も満ちてきた。さあ軍船よ、今こそ漕ぎ出そう。いい歌ですね。熟田津は瀬戸内海に面した今の松山の近くの港でしよう。何百という軍船が兵を満載し、今か今かと船出を待つ、そのひしめきあうさまが目めに浮んでまいります。美しい月が出てきた。潮も満ちたぞ。今こそ積年のうらみをはらそうぞ。一挙に形勢を挽回しよう。

ところが九州の朝倉宮にいったとき、突然思いがけないことが起ります。母斉明天皇の死です。六十八歳。唐・新羅との決戦を前にしてのはりつめた時期に母の死を迎えました。中大兄皇子は、母を偲しのびつぎのような歌をよみました。

君が目の恋しきからに泊はてて居てかくや恋こひむも君が目を欲ほり

母帝にもう一度お目にかかりたいから柩このそばに泊はっている。それにしてもなぜこのように恋こしいのだろうか。お母さん、目を開けてください、もう一度お会いしたい。これは何と

優しい歌でしょう。母をかぎりなくお慕いする、その悲しみが伝わってまいります。

衝撃は大きかったが、いつまでも悲しみにくれているわけにもいかなかった。彼は称制と  
 いて、皇太子のまままで天皇に代つて政治を執つた。そして一気に勝敗を決しようと、数万  
 の百済救援軍は続々と海を渡っていきました。だが、白村江はくせんこうという河口で日本軍は唐・新羅  
 の連合軍にやぶれました。水軍においては日本軍は劣勢であり、まっしぐらに敵の戦列に突  
 進しましたが、唐の水軍はあつという間に左右にわかれ、日本軍をとりかこみ、四方から攻  
 撃をうけ敗北しました。四百余艘の船は次々と潮の中に沈み、溺死するもの多く、海は赤く  
 染まりました。

白村江の敗戦は、未曾有の国難となりました。傷つき敗れた兵が帰国してきます。敵は勝  
 ちに乗じて、今にも日本に押し寄せてくるかもしれせん。敗戦の責任者として中大兄皇子  
 の苦しみはいかばかりだったでしょう。彼は防人をおき水城を築き、近江に都をうつし、そ  
 して、やつと即位しました。天智天皇、五十五歳です。あの蘇我蝦夷・入鹿をほろぼしてか  
 ら二十三年がたっていたのです。

さて、皆さんいかがでしょうか。私は急ぎながら四七世紀の歴史を天皇を中心にみてま  
 いました。それぞれの天皇がいかに多難なご生涯であったかが、わかっていただけただ

しょうか。

天皇というものはたとえば武力や財力をたくわえた確固とした存在ではなく、権力者が現われればいつでも倒せるような弱い存在でもあったということも、おわかりになったと思います。それにも拘らず、なぜ倒すことができなかつたのか。または周囲のものがそうさせなかつたのか。考えれば不思議な思いがするのであります。そして数々の危機に陥つたとき、天皇を中心にまとまり、分裂を防ぎ、国として発展してきた。それは、これを支えてきた国民の努力というものを考えなければならぬと思います。

## 楠木正成

次に楠木正成について一寸お話したいと思ひます。これはNHKの大河ドラマで「太平記」を今やっておりますので、みなさんもご関心をお持ちだと思ひます。時代は急に鎌倉時代にとびます。

鎌倉時代も末期になると土台がゆるんできました。惣領制はくずれるし、御家人は貧乏に

なるし、借金はつもるし、生活は苦しくなる。一方將軍を輔ける執権として、實質的に幕府の最高責任者であった北条氏は守護職を独占し、地頭もまた、多くが北条氏に帰していた。御家人の不満は高まり、幕府は危機を深めていました。幕政の責任者である執権北条高時は凡庸で、「田楽の外他事なく候」といったありさまでした。

このようなときに後醍醐天皇が登場します。三十一歳でした。幼いときから賢明で気性にすぐれ、りっぱな天皇として評判は高く、閑所を撤廃したり、米が高いときは公定価格を定めたり政治に意欲的で、皇位継承をめぐる対立的関係にあった花園上皇でさえ日記に、「近日政道淳素に帰し、君すでに聖主たり、臣また人多きか」と評したほどでした。天皇は政治に熱心になればなるほど幕府の政治が我慢できなくなり、これを倒し天皇みずからが政治を執ることを決意したのです。

幕府を討つ計画は二度失敗。三度目、またもや計画が露顕しそうになり、皇居を脱出し挙兵します。小高、笠置山へおちのびるが、集まる兵はごくわずかでした。とても幕府と対抗できる兵力ではない。天皇は憂いの色深く、疲れて眠りにつく。このとき夢をみます。御所の庭先と思われるところに大きな常磐木ときはぎがあり、葉がよく繁り、特に南側の枝は一段と緑が多い。そこへ二人の童子があらわれ、「あの大木のかげに南に向いた御座があります。あの

席で、しばらくお休み下さい」といって天のかなたに消えます。眠りから醒めた天皇は、木の南ということが印象にのこり、木に南と書くと楠という字になる。楠という武士に頼れということか、ということですがすと「河内国金剛山の麓に楠木正成といふ、弓矢をとつて名を得たる者が候なれ」(『太平記』)ということ、天皇のもとに召し出される。このとき三十七歳。正成は、たのもしきことをいうのです。「正成一人いまだ生きてありと聞こし召され候はば、聖運つひに開かるべしと思召され候へ」。これは決して大げさなことばではなく、これ以後の正成の戦いぶりをみると、まさにこの通りになるのです。

しかし、ここでは天皇は幕府軍に攻められ、捕えられて隠岐に流されますが、正成は天皇との約束どおり赤坂城で兵を挙げる。手勢わずか五百騎ばかりでした。赤坂城は小さな砦ですが、幕府軍はこれが落せないのです。城の塀にたどりついても二重造りで、外側の塀を切り落す。大木や大石を投げ落す。熱湯をあびせる。神出鬼没のゲリラ戦で、幕府軍の死者はおびただしい数となる。そこで兵糧攻めに切りかえると、正成は城内に火をはなち全員自刃とみせかけ、実は金剛山へと逃げていくのです。このとき、正成と共に戦ったものは野伏です。野伏は武士ではなく百姓で、これをうまく使つて奮戦した正成とは、余程魅力のあった人物にちがいありません。

一年後、正成は再び挙兵。こんどは千早城である。幕府は三〇万の大軍をもつて押し寄せてくるが、正成はまたもや孤軍奮闘する。九〇日間持ちこたえ、敵の戦力を浪費させた。このとき幕府軍の無力をみて、各地で「北条氏を倒せ」「幕府を倒せ」の声が起る。このとき後醍醐天皇は隠岐を脱出。天皇から幕府討滅の総旨をうけた足利高氏は、京都の六波羅を攻めほろぼし、新田義貞は鎌倉をほろぼした。江戸時代の新井白石は『読史余論』の中で、「十六ヶ国のうちで、ただ正成一人が筋をまげず、終始小勢こせいで大勢おおせいとたたかいつづけたからこそ、幕府にそむく武士がつぎつぎにあらわれた」と指摘している。幕府討滅の功績は、地方の一土豪にすぎなかった楠木正成によると思います。

後醍醐天皇は京都に帰り、新しい政治を行う。幕府も院政も摂政・関白も廃し、天皇親政の理想を実現しようとしめます。これを建武の新政という。しかし、三年たらずで崩壊。足利尊氏の反乱です。尊氏は、奥州からやってきた北畠顕家、若冠二〇歳にやぶれ九州へ敗走します。このとき正成は、「義貞を討つて尊氏を召し返し、和睦されたほうが得策です」、それしか建武新政を存続させる道はないと上奏するが、公家たちに笑われとりあげられなかった。尊氏は一ヶ月後九州を支配下におき、大軍となって京都をめざして攻めのぼってくる。正成の予言通りです。「正面から立ち向っても敗北するので、ここはいったん天皇は比叡山に

行幸し、自分は河内へ撤退する。そして敵を京都に入れて兵糧攻めにし、弱ったところを京都へ攻め上るべきだ」と正成は公家たちに進言するが取りあげられず、わずか五百騎ほどを従えて兵庫の湊川へ下っていきます。正成は死を覚悟していました。

途中桜井で待っていたわが子正行まさつらを呼びよせて、「このたびの合戦は天下分け目の一大事ゆゑ、父が汝の顔を見るのも今日が最期となるかも知れぬ。汝はこれより河内に帰り、母に孝養を励むがよい。父が戦死したのは、おそらく足利尊氏の世とならう。しかし、天皇への忠節を忘れてはならぬ。大君に身命をささげることこそ、第一の孝行と心得よ」。このとき正行は十一歳でした。

正成は湊川に向う。戦いは壮烈なものとなる。二〇万とも三〇万ともいわれる足利軍と朝一〇時から三刻とき（六時間）の間に、十六回も死闘をくり返した。残り七十三騎となる。正成は身に十一カ所の傷をうけ、顔は血だらけだった。正成は弟の正季まさすえに向い、「こんど生まれるときは何に生まれるかと思うか」ときくと、正季はからからと笑い「やはり人間に生まれてくることにしましょう。七たび人間に生まれかわって、朝敵を滅ぼしたく存じます」と答えた。正成は大きくうなずいて「わしもそう願っていた」といって、共に脇差をぬき互いに刺し違えて死んだ。

足利方の者が書いた『梅松論』にも正成の死を悼み、「まことの賢才・武略の勇士とも、かやうの者をや申す可きとて、敵も味方も惜しまぬ人ぞなかりける」と評している。正成の死は決して無駄ではなく、のちの明治維新の志士たちに大きな感銘を与え、明治という時代を生む源泉となつています。

それにしても、正成は後醍醐天皇から「急ぎ兵庫にくだり、義貞を支援せよ」と命じられると、勝ち目のない戦とわかつていながら潔く湊川におもむく。もつと他に生き方がなかったのか。もつと合理的な生き方ができたのではないかと人はいいますが、素晴らしいながらも人々が正成が好きなのはなぜか。正成が戦前も戦後も一貫して人気があるのは、純粹な愚直なまでの天皇への忠誠心にあるのかなと私は思います。天皇にそこまで魅力を感じた男。そのためには命を捨ててもよいと思つた男。そういう楠木正成について語りました。

どうか、はじめに申しましたように「天皇なんか考えたことないよ」とか「知らないよ」といったことではなくて、この機会に、もつと身近かなものとして受けとめ、考えていただきたいと思ひます。

(平成三年 厚木「学生・青年合宿教室」にて)



戦争と文学

## 『麦と兵隊』

私は大学生になって小林秀雄の文章にふれ、はじめて戦争を描いた小説を読みました。火野葦平の『麦と兵隊』です。

火野葦平は、早稲田大学を中退し、父親のやっていた仕事、石炭の沖仲仕「玉井組」を継いで親方になります。二十三歳の時です。しかし、文学への志は捨てられず小説は書いていました。

ところが、昭和十二年、支那事変（いわゆる「日中戦争」）が始まり、応召をうけて分隊長として中国の杭州湾に敵前上陸をします。翌年、出征前に書いていた『糞尿譚』が芥川賞を受賞し、小林秀雄は中国に渡り、これを渡します。部隊が整列したなかでの陣中授与式です。火野葦平三十二歳、小林秀雄三十六歳の時です。

この受賞が機縁となつて、火野葦平は中支派遣軍報道部に転属し、兵隊と共に火蓋の切られた徐州会戦に向います。蒋介石が七年をついやして構築したという堅固な陣地に集結している約五十万の敵軍を一挙に殲滅するという大作戦です。この南から北進する中支軍の従軍記が『麦と兵隊』です。

「出発。果しもなく続く麦畑の中の進軍である。陽が上つて来ると次第に暑くなつて来る。雨が降れば泥濘と化する道は天気になると乾いて灰のようになる。黄色い土煙が濠々と立ちのぼり、煙の幕の中に進軍して行く部隊が影絵のようになつたり、見えなくなつたりする。(中略)黄塵のため、口の中はざらざらする。歯にあたつてがちがち鳴る、吐くと黄色い唾が出る。汗が淋漓と流れ落ちる。軍服に沁みて透る。流れた汗に黄塵がくつつき、拭うと斑になつてまるで、下手な田舎芝居の役者の白粉の剥けた見たいである。兵隊はものも云わず行軍して行く。話しかけても、怒つたような顔をして碌に返事もしない。小休止になると、挨の中だろうが、馬の糞の上だろうが、投げるように仰向けに引っくり返つてしまふ。背囊には何日か分の米を入れた靴下が括りつけてある。背囊の中にはぎつしり入組品が詰つて居るに違いない。弾薬や手榴弾も入つて居るだろう。引っくり返つた兵隊は一寸の間も惜しむように、足を伸ばし、肩を緩め、一口の冷めた湯を水筒から口の中に大事そうに流しこむ。炎熱の行軍の中で一杯の水筒の水ばかりが頼りである。見わたすかぎりの麦畑ばかりで、クリークは非常に少く、たとえあつても溷濁した水は呑むことが出来ない。朝沸して水筒につめた湯を一日大事にしなければならぬ。前進。又も黄塵の中の行軍が続けられて行く。背囊の負革が肩に喰い込んで来る。

銃は右に担ったり左に肩を換えたりするが、背囊は下すわけに行かない。胸が緊る。弾ね上げる。一寸楽になる。また肩に喰い込んで来る。兵隊はそれでも何でもないような顔をして、進んで行く。黄塵を被り、土人形のようになり、汗に濡れ歩いて行く。」

小林秀雄は、この『麦と兵隊』を、戦争文学の中で、「一番成功もし、又一番優れたものである」と評価している。それは何の潤色もなく、異常な体験を誇張もなく、感傷もなく、ありのままに書かれていることに感動したのではないか。根底に、兵隊への共感や愛情があふれているからではないのか。

いずれにせよ、火野葦平は兵隊に言語に絶する苦しみを見た。しかもそれに「何でもないような顔をして」耐えている兵隊の不思議に驚き、その耐える力がどこから湧き出るのかを考えてみる。

「私は祖国という言葉があざやかに私の胸のなかにふくれあがってくるのを感じた。それはむろん私がきょう突然いだけく感懐ではないけれども、とくにこの数日、眼のあたりに報告された兵隊のたとえようなき惨苦とともに、私の胸のなかに、それは、ひとつの

思想のごとく、湧いてきた。杭州湾上陸いらい、常にそうであったように、こんどの徐州戦線でも多くの兵隊がたおれた。私はそれを眼前に目撃してきた。私も一兵隊である。いつ戦死するやも測られぬ身である。しかしながら、戦場において、私たちは死ぬことを惜しいとは考えないのである。これはふしぎな感想である。」

兵隊のこの生命力のたくましさも、祖国への想いからくる。祖国のいく道を祖国とともにいく。火野葦平は、支那で死ぬときは「愛する祖国日本ばんざいを声のつづくかぎり絶叫して死にたい」と書いている。

『麦と兵隊』は、国民の感動を呼びおこし、百万部を超えるベスト・セラーになりました。小林秀雄は、「ここに盛られた精神は寧ろ古い、僕等日本人に大へん親しい昔ながらの或る精神だ。僕等日本人が肉体によつて、それを理解してゐる伝統的な精神がこの作に生かされてゐる。この精神は何何主義といふ様な名目によつて概念化され宣伝されてゐる様なイデオロギーではない。それは誰の心にも共感を起させる或る生きた民族の気質である」（「事変と文学」と指摘している）。

## 小林秀雄

さて、小林秀雄は火野葦平に芥川賞を渡したあと中国を旅行します。そして、「日支事変と呼ばれる大事変も突発したのではない。この様な事件を全く予想出来なかつた僕等人間の眼に、突発した様に見えるだけだ。それは長い年月の間に緩慢に蓄積された莫大な諸原因の結果なのである」（「事変と文学」と述べ、日支事変（支那事変）を「全く新しい事件」として扱っている。

「指導理論」を築こうにも築けぬ、豊富な知識も経験も全く役に立たぬ、「現代に生きて現代を知るといふ事は難かしい」（「事変の新しさ」と嘆かざるをえないような歴史現象であった。

「事変の性質の未聞の複雑さ、その進行の意外さは万人の見るところだ。そしてこれに處した政府の方針や声明の曖昧さを、知識人面した多くの人々が責めた。無論自分達に事変の見透しや実情に即した見解があつたわけではない。今から思へば、たゞ批評みたいな事を喋りたかつたに過ぎぬ。それにも拘らず、事変はいよいよ拡大し、國民の一致団結は少しも乱れない。この団結を支へているのは一体どの様な智慧なのか。それは

日本民族の血の無意識な団結といふ様な単純なものではない。長い而もまことに複雑な単純な伝統を爛熟させて来て、これを明治以後の急激な西洋文化の影響の下に鍛錬したところの一種異様な聡明さなのだ、智慧なのだ。

この智慧は、今行ふばかりで語つてゐない。思想家は一人も未だこの智慧について正確には語つてゐない。僕にはさういふ気がしてならぬ。この事変に日本國民は黙つて處したのである。これが今度の事變の最大特徴だ。」（満州の印象）

戦いの勝利を信じ、「銃をとらねばならぬ時が来たら、喜んで國の為に死ぬであらう」と覚悟したが、敗戦となり多くの指弾を受けることになった。多くの人は敗戦と同時に「自分は知らなかった」「だまされた」「間違つていた」と、いとも簡単に戦前の自分を否定しましたが、小林秀雄は「僕は政治的には無智な一國民として事變に處した。黙つて處した。それについては今は何の後悔もしていない」と発言しました。

「掛け替へのなかつた過去を玩弄」してはいけない。「戦の日の自分は、今日の平和時の同じ自分だ。一度と生きてみる事は、決して出来ぬ命の持続がある筈である」（私の人生観）。この掛け替えのない命の持続感を持つてという言葉は忘れることができません。

## 『戦艦大和ノ最期』

次に読んだのは、吉田満みつるの『戦艦大和ノ最期』です。吉田満は、昭和十八年十二月東京大  
学法学部在学中の十九歳のとき学徒動員で海軍に入り、昭和二十年四月少尉に任官し副電測  
士として戦艦「大和」の乗組員となります。

「本作戦ノ大綱次ノ如シ——先ズ全艦突進、身ヲモツテ米海空勢力ヲ吸収シ特攻奏効ノ  
途開ク 更ニ命脈アラバ、タダ挺身、敵ノ真只中ニノシ上ゲ、全員火トナリ風トナリ、  
全弾打尽スベシ モシナオ余力アラバ、モトヨリ一躍シテ陸兵トナリ、干戈ヲ交エン  
カクテ分隊毎ニ機銃小銃ヲ支給サル  
世界海戦史上、空前絶後ノ特攻作戦ナラン」

連合軍は、沖繩本島周辺に五十五万、艦艇・輸送船は約千五百隻で押し寄せていた。これ  
に対し日本軍は約十万。沖繩を見殺しにはできない。敗北は必至とわかつてはいたが、世界  
最大の戦艦「大和」は巡洋艦一隻・駆逐艦八隻をしたがえて、沖繩に向って決死的突入を決

行する。死に直面した青年士官たちに死の苦悩が襲う。絶望の中から死の意味づけをめぐって議論は沸騰する。

「兵学校出身ノ中尉、少尉、ロヲ揃エテ言ウ『国ノタメ、君ノタメニ死ヌ ソレデイイ ジヤナイカ ソレ以上ニ何ガ必要ナノダ モツテ瞑スベキジヤナイカ』  
学徒出身士官、色ヲナシテ反問ス 『君国ノタメニ散ル ソレハ分ル ダガ一体ソレハ、ドウイウコトトツナガッテイルノダ 俺ノ死、俺ノ生命、マタ日本全体ノ敗北、ソレヲ更ニ一般的ナ、普遍的ナ、何カ価値トイウヨウナモノニ結ビ附ケタイノダ、コレラ一切ノコトハ、一体何ノタメニアルノダ』」

議論は鉄拳の雨となり乱闘となる。この論戦を制し收拾したのは、二十一歳の白淵磐大尉いわおでした。その言葉は、

「進歩ノナイ者ハ決シテ勝タナイ 負ケテ目ザメルコトガ最上ノ道ダ  
日本ハ進歩トイウコトヲ軽ンジ過ギタ 私的ナ潔癖ヤ徳義ニコダワツテ、本当ノ進歩ヲ

忘レテイタ 破レテ目覚メル、ソレ以外ニドウシテ日本ガ救ワレルカ 今日覚メズシテ  
イツ救ワルカ 俺タチハソノ先導ニナルノダ 日本ノ新生ニサキガケテ散ル マサ二本  
望ジヤナイカ」

白淵磐については、吉田満は『白淵大尉の場合』という伝記を書いています。それによると彼は、妹の汎子ひろこを大変可愛がりました。彼は十六歳のときから江田島の海軍兵学校に行くので、妹とは離れ離れに暮らすことになる。二人の間にはたくさんの手紙が残されています。二人とも音楽が好きで、兄はハーモニカ、妹はアコーディオン。また彼が中学四年までに読んだ本は、妹にすすめた本からみるとメーテルリンク『青い鳥』、イブセン『幽霊』、ガルシン『紅い花』、ゴーゴリ『狂人日記』、ゲーテ『若きヴェルテルの悩み』、トルストイ、ジイド、ディケンズ、志賀直哉。その他萩原朔太郎や上田敏の詩、蕪村の俳句も愛読しています。「大和」は呉を出港し、豊後水道を通り、九州南端から西南に進む。これらの動静はすべて米軍に把握されていました。「大和」を守ってくれる一切の航空機もありませんでした。四月七日十二時二十分、大編隊の接近を確認。敵機は百機以上か。高角砲二十四門、機銃百五十門、一斉に砲火を開く。護衛艦も一斉に火蓋ひがたを切る。戦闘開始である。肩の肉は盛り

あがり身体は興奮にたぎる。騒音の中で身近な兵が相次ぐ爆弾に倒れていく。硝煙の匂い血の匂い。護衛の「浜風」たちまち沈没。魚雷は集中してくる。必死に回避する。

「堅牢安固ナル対空電探室　六畳間大、四周ニ鉄壁ヲメグラセルモ、真ニツニ裂ケ、上部半バヲ散佚ス

大斧ニテ竹筒ヲ叩キワツタル如キサマナリ　直撃弾、斜メニ深く抉リ込ミ撃発シタルカ整備ニ整備ヲ重ネ今日ノ決戦ニ備エ来シ兵器、四散シテ残骸ヲ認メズ　部品ノ残滓スラナシ

一切ヲ吹き掃ワレタルカト見レバ、朽チシ壁ノ腰ニ叩キツケラレタル肉塊、一抱エ大ノ紅キ肉樽アリ

四肢、首等ノ突出物ヲモガレタル胴体ナラン　アタリニ弾カレタル四箇ヲ認メ、抱エキテワガ前ニ置ク

焦ゲタル爛肉ニ、点々軍装ノ破布ラシキ『カーキー』色ノモノ附着ス　脂臭紛々　ソコニ首、手足ガ附ケ根ノ位置ヲ確カメ得ザルハ言ウモ更ナリ」

片仮名まじりの文語体で、壮烈で悲壮な描写が続きます。吉田満二十一歳。先ほどの白淵大尉もこのとき戦死します。

「白淵大尉（後部副砲指揮官）直撃弾ニ斃ル 智勇兼備ノ若武者、一片ノ肉、一片ノ血ヲ残  
サズ 死ヲモツテ新生ノ目覚メヲ切望シタル彼、真ノ建設ヘノ捨石トシテ捧ゲ果テタ  
ルカノ肉体ハ、アマネク虚空ニ飛散セリ」

兄の戦死の報は、後に石川県に疎開していた妹汎子ひつこに母からとどけられました。妹は日記に次の四首の短歌を詠みました。

荒浪のしぶきと散りし兄の靈安らかにあれわれら敗れたり

猛きこと焰のごとき海の君いま散り果てて眠り給ふや

氷雨ふる大海原も沸き立たん底に鎮もる若き血潮に

祈りつつ厨子かまどのみ前に額ぬかづけば嬉しや兄の天にのぼりゆく

さて、ただちに第二波の来襲。再び百機以上。魚雷は次々に投下され、避けることは絶望的となる。機銃砲塔は直撃弾にやられ、身の置くところなき修羅場となる。第三波来襲。またもや百数十機。死傷者おびただし。魚雷命中。浸水拡大する。船は傾斜していく。復旧のため炎熱のなかを全身これ汗と油にまみれる。第四波飛来す。百五十機以上。魚雷次々に投下される。攻撃は熾烈となり、火柱、唸り、硝煙、窓より吹き込む。身じろぎもせぬ司令長官。血しぶきをあげて、兵は折り重なって次々に即死。浸水により傾斜十五度。復旧ますます困難となる。

第五波百機以上。護衛艦も残るのは二艦。通信機関は寸断され頼るは伝令のみ。兵器はことごとく損傷。第六、第七、第八と波襲。「大和」満身創痍、在りし日の面影もなし。いかにすべきか。ただただ不屈の闘魂と重責感をもって職責を完遂する外なし。

傾斜三十五度。死に直面。司令長官「作戦中止」の断を下し、長官室に閉じ込めりご最期なり。皆、総員死に方用意のことばを覚悟し、生還を期するものなし。艦長は、共に死せんと思つてゐる兵の一人一人の肩を叩き、「しっかりやれ」と激励しつつ海中に突き落とす。そして、身三カ所を羅針儀に固くしぱり、「御真影」をご奉持して、万歳三唱して水没。

四月七日、延約一千機におよぶ敵機の魚雷、爆撃にあい、わずか二時間たらずで「大和」

は沈没した。赤腹をあらわし、海中に突っこむや一大閃光を噴き、火柱六千メートルに達す。最後の描写は、

「徳之島ノ北西二百哩ノ洋上、『大和』轟沈シテ巨体四裂ス 水深四百三十米  
今ナ才埋没スル三千ノ骸<sup>ムクロ</sup> 彼ラ終焉ノ胸中果シテ如何」

吉田満氏は、頭に怪我をしておりました。自爆裂傷で指二本がすっぽり入る傷でしたが、海中を泳いでいるうちに出血も止まった。生死の関頭を踏み越えて喜びはなく、「生コソムシロ苦痛ナリ」といった状況でした。三時間海水に漂流して駆逐艦に救出されました。

## 死者への畏敬の念

終戦の年の九月、家族の疎開先に復員した吉田氏は、父に連れられて疎開者仲間の吉川英治を訪ねてこのことを話すと、吉川英治は端座して身じろぎもせず耳を傾けていたが涙を流

し、「君はその体験を必ず書き誌さなければならぬ。どんな形でもいい。それは自分自身に対する義務であり、また同胞に対する義務でもある。それは日本の記録ではなく、世界の記録として残るであろう」といわれ、家に帰るとすぐに筆をとった。文字が迸るほとばしるように流れ「ほとんど一日を以て書かれた」といつています。

翌年（昭和二十一年）、突然勤務先に小林秀雄が訪ねてくる。今、発行準備中の『創元』第一輯に是非載せたいと。文語体で書かれていることについて、「自分の得た真実を、それに盛るにふさわしい唯一の形式に打ち込んで描くこと、これが文学だ」。これは「敗戦の収穫だ」といわれたという『占領下の「大和」』。

ところが、占領軍の検閲によつて『創元』第一輯から『戦艦大和ノ最期』は削除された。何故なのか。江藤淳の調査（「死者との絆」）によると、検閲官の意見書に

「最後の二行におけるその結語は、次のようなものである。

『乗員三千餘名ヲ數へ、還レルモノ僅カニ二百數十名

至烈ノ鬪魂、至高ノ鍊度、天下ニ恥ヂザル最期ナリ』

この最後の二行の表現が検閲官の氣にくわぬ点に挙げられています。これは今日私たちが読んでいる、先に記した最後の二行、「今ナ才埋没スル三千ノ骸ムケ 彼ラ終焉ノ胸中果シテ如

何」とは表現が違っています。どちらでなければならぬか。勿論、あの凄絶な戦いを戦い抜いて死んでいった死者たちのことを想えば、検閲前の「至烈ノ闘魂、至高ノ錬度、天下ニ恥ヂザル最期ナリ」でなければなりません。

いずれにしても敗戦を迎えました。小林秀雄は「悲劇的」という言葉を使っています。悲劇を悲劇とは認められぬような「運命」といっていいようなもの。私たちはあゝ生きたい、こう生きたいという希望なり夢を抱いて生きるが、これが無残にも容赦なく踏みにじられてしまう。それでも生きねばならぬ。「悲劇」とは、そういう事態に追い詰められても生きることだ。「人間は生きて知らねばならぬことがある」（「政治と文学」といっています）。

「私達は、若しあめであったら、こうであったであろうという様な政治的失敗を経験したのではない。正銘の悲劇を演じたのである。」私たちは、万感無量の想いを託して死んでいった同胞の心に直面し、その心を共有したい。死者たちの無念の想いに心をいたす。「過去への敬意を失えば何一つ新しく価値あるものを創り出す事は出来ない」「この事に関して畏敬の念を失えば、もう文化という様な言葉はいっそ使わぬ方がいい」といっています。死者とともに生きる。絶望的な戦局の中で、国のために精一杯生きた人たち。これらの人々の苦悩

を無駄にははいけません。国民は総力をもって戦いました。私たちはこのことに誇りを持ち、力及ばずして死んでいった人たちと共に生き、辛いけど、この悲しみを乗りこえていきましよう。

(平成七年 厚木「学生・青年合宿教室」にて)



明恵上人と現代の学問

## 学道は火を鑽るが如く

まず、次の絵図をご覧下さい。これは京都上がのお梅尾の高山寺にある『明恵上人樹上坐禅図』の一部です。小林秀雄はこの絵が非常に好きで、「日本一だと言っていていゝかも知れません」といっています。



「二面に松林が描かれ、坊様が木の股の恰好なところへチヨコンと乗つて坐禅を組んでゐる。珠数も香爐も木の枝にぶら下つてゐて、小鳥が飛びかひ、木鼠が遊んでゐる。まことに穏やかな美しい、又異様な精神力が奥の方に隠れている様な繪であります。この繪は空想畫ではないので、上人の傳記を讀むと、ほどこの通りの坊様であつた事がわかる。この繪は高

山寺の裏山を描いたものだが、木の股でも木の空洞でも石の上でも、坐禪をするに恰好なところには、晝でも夜でも坐つてゐた坊様です。」『私の人生観』

明恵上人（一一七三—一二三二）は鎌倉時代の華嚴宗の僧です。通称は明恵。本名は高弁。紀伊の人で、八歳で母を失い、続いて父平重国が源頼朝と戦い戦死して孤児となり、翌年叔父の上覚を頼つて京都高雄の神護寺に入ります。

「十三歳の時に、心に思はく、今は早十三に成りぬ。既に年老いたり。死なん事近づきぬらん。老少不定の習ひに、今まで生きてるこそ不思議なれ。古人も、学道は火を鑽る（火を打ち出す）が如くなれとこそ云ふに、悠々として過ぐべきに非ずと、自ら鞭を打ちて、昼夜不退に道行（仏道）に励ます。或る時は後の山の、木の空に木の葉深く積れる上に常に行きて座し、或る時は見解（人生観）おこる様、かゝる五蘊（肉体と精神）の身の有ればこそ、若干の煩ひ苦しみも有れ。帰寂（死ぬこと）したらんには如かずと思ひて、何なる狗狼（犬・おほかみ）・野干（きつね）にも食はれんと思ひ、三枚原（墓）へ行きて臥したるに、夜深けて犬共多く来りて、傍なる死人などを食ふ音してからめけども、我

をば能々嗅ぎて見て、食ふもせずして、犬共帰りぬ。恐ろしさは限り無し。此の様を見るに、さては何に身を捨てんと思ふとも、定業（定まつてゐる運命）ならずば死すまじき事にて有りけりと知りて、其の後は思ひ止まりぬ」（『伝記』）

十三歳の若さで、「既に年老いたり」と嘆き、これまでの安穩な修行を悔いて自殺を圖っています。このことは、釈迦の「捨身飼虎」の話を想起させ、釈迦がかって衆生に身命を捧げたという前生の修行を信じ、その釈迦に直接還ろうとする強い願望を想わせます。

それにしても十三歳で、「既に年老いたり」とは。明恵十三歳の年は、文治元年（一一八五）壇の浦で平家が滅亡した年です。入山してからの五年間は、平家が滅び源氏の世となり、親子・兄弟・友人が敵味方となつて戦い、戦火や餓死するものも多く、仏教でいう正に「無常」の世であり、このような安穩な修行なら「生きても何かせん」という氣持を起こさせたのでしようか。「仏法修行とは、けきたなき心在るまじきなり。武士などは、けきたなき振舞ひしては、生きても何かせん」（『遺訓』）。明恵には武士の血が流れており、命を賭けた若き日の懺悔求道の激しい修行を偲ばせてくれます。

## 只信ノアルベキ也

二十三歳になると、神護寺を出て生れ故郷の紀州に向います。戒を破り名利を求めて行動する、当時の世俗的な僧たちから離れたかったのでしょうか。湯浅の白上の峯に草庵を立てて住み、遙か淡路島を望みながら、坐禅に寢食を忘れます。「或る時は仏像に向ひて、在世の昔を恋慕し、或る時は聖教に対して、説法の古をうらやむ」〔伝記〕。釈迦在世の昔をひたすら恋慕い、釈迦が直接説法した昔をうらやましく思いました。

「只信ノアルベキ也。誠まことアリテ行ハシシテキタラバ、ユガマヌ事ニテアラムズル也。利根聡明ニシテ、心理ノホカニアソブトテ、信ナキ智ハ仏教ニ順ゼザルノミアラズ、カヘリテ仏教ノアダトナル也。信心ヲ地ニシテノウヘニ、知恵モアルベキ也」〔却魔忘記〕

ただ釈迦を心から信ずることが大事である。そのことに誠（まこと）をもってひたすら努めていけば、心が歪んでしまうことにはならぬ。いかに能力に秀れているからといって、釈迦の心を思うことを外にして「心理ノホカニアソブ」ならば、その知識は仏法に応わしくな

いばかりか却つて仏法の害となるでしょう。釈迦を信ずる心。その上にはじめて眞の知恵も生まれるのである。

明恵の心は、釈迦の心が自分の心の中にいかに一杯になるかに努めた。現代の学問のように、「科学的」立場とか、「心理的」立場に立つて、観察し解釈する学問とはちがう。いかに自分の心が釈迦の心に入りこむか。感応するかにあつた。

「ワレハ天竺ナドニ生マシカバ、何事モセザラマシ。只五竺処々ノ御遺跡巡礼シテ、心ハユシテハ、如来ヲミタテマツル心地シテ、学問行モヨモセジトオボユ」(『却廢忘記』)

わたしがインドの国にも生まれておれば、きっと何事もしなかつたでしょう。只、インドの五ヶ所にのこる釈迦の遺跡を巡礼して、そのことで心は楽しく、釈迦に直接お会いしているかのような気持がして、学問などしなかつたでしょう。

釈迦の体験を共にする。「如来ヲミタテマツル心持」がする。その喜びを体験するのが明恵の「仏教」であり「学問」であつた。

「志を堅くして如来の跡を踏まん事を思ふ。然るに、眼をくじらば、聖教を見ざる歎きあり。鼻を切らば則ち、涕洟垂りて聖教を汚さん。手を切らば、印を結ばんに煩ひあらん。耳を切ると云ふとも、聞えざるに非ず。(略) 志を堅くして、仏眼如来の御前にして、念誦の次でに、自ら剃刀を取りて右の耳を切る。余りて走り散る血、本尊并に仏具・聖教等に懸かる。其の血本所に未だ失せず」と云云。(『伝記』)

## 耳を切る

仏教は、戒律を守ることに厳しい宗教でした。釈迦もその点は厳しかった。しかし、当時の僧たちは隠れては戒を破り、名利を求めて行動するのが普通となっていた。彼が修行した東大寺は、華嚴宗の最高の学府でありながら、僧たちは釈迦の心を忘れ、煩瑣な仏教哲学に陥り、政争に介入していた。そして、平家の焼打ちにあい、灰燼に帰した。これは明恵には堪えられないことであつたと思う。

釈迦の歩んだ道を自分も体験する。聖教の通りに修行に専念する。聖教の通りに修行と

は、釈迦の歩んだ道をそのままに自分も体験することであつた。釈迦に日夜接する。自分も釈迦と共通の体験をする。それは坐禅であり、悟りであつた。そして一日も早く釈迦にお目にかかりたい。釈迦が亡くなつてもう数百年も経過している。実際に目のあたりにお姿を拝したこともなく、立派な説教も聴いていない。インド各地の釈迦の遺跡も参拝していない。何と悲しいことか。ただ食べては寝るだけで、時はいたずらに過ぎていく。完全な悟りもできないでいる。あゝ、胸は張り裂けそうである。そうだ、もつともつと仏道への志を確乎としたものにしなれば。

二十四歳のとき、ついに釈迦を想う気持は辛抱しきれなくて、仏眼如来像の前で右の耳を切つた。凄まじい行為です。仏眼は一切の仏を生む母といわれた。明恵は、この仏母像を母のように慕い、「南無母御前く」 「無耳法師の母御前也」と書き記している。

「一、同廿五日、釈迦大師の御前に於いて無想観を修す。空中に文殊大聖現形す。金色にして、獅子王に坐す。其の長、一肘量許り也」。『夢記』

耳を切つた翌日、耳の痛いのもこらえて、泣く泣く『華嚴経』を誦していると、釈迦の大

集会の場が現われ、そこで説法する釈迦のご尊顔を直接拝見したような気持になった。喜びになおも誦え続けると、急に眼の前が光り輝いて、今度は空中に文殊菩薩が現われた。全身金色に輝き獅子に乗っていらっしやる。文殊菩薩は、『華嚴経』において重要な方です。「歓喜勝計スベカラズ」と『却廢忘記』に記しています。この体験は明恵にとって画期的なものとなった。金色に輝く華麗なお姿を拝むことができた。その嬉しさは、たとえようのないものであったと、その喜びを語っています。

## 島への手紙

「其の後何条の御事候哉。(略)涙眼に浮かびて、昔見し月日遙かに隔たりぬれば、磯に遊び嶋に戯れし事を思ひ出されて忘れず、恋慕の心を催しながら、見参する期なく過ぎ候こそ、本意に非ず候へ。又、其に候ひし大桜こそ思ひ出されて、恋しう候へ。消息など遣りて、何事か有る候など申したき時も候へども、物いはね桜の許へ文やる物狂ひ有りなんどいはれぬべき事にて候へば、非分の世間(道理に合わぬ世間)の振舞ひに同

ずる程に、思ひながらつゝみて候也。然れども所詮は物狂はしく思はん人は、友達になせそかし（友達にはしない）。（略）傍の友人（隣にいる島殿）の心を守らずは、衆生を撰護する心なきに似たり。凡そは答にて答ならぬ事にて候也。取り敢へず候。併ら後信を期し候。恐惶敬白（恐れつつしみ申し上げます）。

某月 日 高弁状す 嶋殿へ

これは明恵が紀州の荊磨島（かるとま）に書いた手紙の一部である。島だけではない。ある時は、神護寺の釈迦如来に、またある時は十六羅漢にも、「あまりにもこひしくこそおもひまいらせ候へ」（『行状』）と書いています。

明恵にとつて、島であるうが石であるうが木であるうが區別はなかつた。島は仏の身体の一部であり、大切な国土である。物いわぬ桜の木にお手紙を差し上げて、世間の人に狂気だと思われはしないかと気にしていたが、しかし狂気だと思ふような人はもう友達にはしない。「傍の友」、島殿の心を大切にしないようでは、「衆生を撰護する」身でありながら、その「心なきに似たり」。

ここには、国土も草木も神仏も一体となり融け合つて生きている。伊邪那岐命・伊邪那

美命みのみことがこの日本の国土や山川草木の全てを生み給うたという思想は、神も仏もなく互いに融け合っている。

「凡そ此の上人、蟻・螻けろ・犬・鳥・田夫・野人に至るまで、皆是、仏性を備へて甚深じんしんの法を行ずる者也、賤しみ思ふべからずとて、犬の臥したる傍そばにても馬・牛の前を過ぎ給ふととも、さるべき人に向へるが如く問訊もんじんし、腰を屈かぶめなどしてぞ通り給ひける。(略) 貴賤違順、敢て差異なし。悪人猶隠れたる徳あり、況んや一善の人に於いてをや」〔伝記〕

明恵上人は、蟻やオケラ、犬や鳥、百姓に至るまで、皆仏になりうる性質をもっており、奥深い仏法修行をしている者だから、賤しんではいけないといつて、犬が寝ていても、馬や牛の前を通り過ぎるときでも、立派な人に向かわれるように挨拶をし、腰をかがめるなどして通られた。貴いと賤いと、逆境順境に関係なく、悪人にすらも隠れた徳がある、まして一つの善を行った人はなおさら徳があるとおっしゃった。

馬で想い出すのは、『徒然草』の次の有名な一節です。

「梅尾の上人、道を過ぎ給ひけるに、河にて馬洗ふ男、『あし、あし』といひければ、上人立ちどまりて、『あなたたふとや、宿執開発の人かな。何字々と唱ふるぞや。如何なる人の御馬ぞ、あまりにたふとく覚ゆるは』と尋ね給ひければ、『府生殿の御馬に候』と答へけり。『こはめでたき事かな。阿字本不生にこそあなれ。うれしき結縁をもしつるかな』とて、感涙をのこはれけるとぞ」(『徒然草』)

上人が通りすぎると、河で馬を洗う男が「足、足」というのが聞えた。しかし、上人には「阿字」と聞えた。梵字の第一にある一切諸法不生不滅を現わす「阿字」と聞えた。「何と尊いことか。善根功德の人とみえて阿字阿字と真言を唱えている。どなたさまのお馬でしょうか。あまりに尊く思われるので」と尋ねると、「府生殿の御馬です」と答えた。府生とは下級役人の役職名だが、明恵には不生不滅の「不生」に聞えた。不生は、常住不滅の涅槃の境地をいう。「これはめでたき事かな。阿字本不生とは。うれしい法縁にめぐりあえました」といって、感涙を拭ったという。

この逸話には、明恵上人の面目躍如たるものがあります。そして、兼好法師のこの高僧へのたまらない愛情を窺わせます。さてしかし、この深い信仰に生きた明恵上人は、夢みるよ

うにこの現実を生きただのしょうか。そんなことはありません。

### あるべきやうわ

「或る時、上人語りて曰く、我に一の明言あり。我は後生資たすからんとは申さず。只現世に有るべき様にて有らんと申す也。聖教の中にも、行ずべき様に行じ、振舞ふべき様に振舞へとこそ説き置かれたれ。現世には左之右ひだりみぎ之あれ、後生計り資かれと説かれたる聖教は無きなり。仏も、戒を破りて我を見て何の益かあると説き給へり。仍りて、阿留辺あろべ幾夜きや宇和うわと云ふ七字を持つべし」(『伝記』)

ある時、上人はおっしゃった。私に一つはつきり言えることがある。私は死後極楽について助かりたいとはいわぬ。たゞこの世にあるべき姿でありたい。釈迦の教えにも、修行すべきように修行し、振舞うべきように振舞えと説かれている。現世はどうであれ、死後ばかりは極楽に行けると説かれた経典はない。釈迦も、戒律を破っていながら私に助けを求めても

何の益があるだろうと説いていらつしやる。だから、「あるべきやうわ」という七字を持つて生きるべきである。

明恵には、この世とあの世の区別はなかった。この世とあの世は一続きの世界であつたと思う。だから現世を一生懸命に生きようとす。どんなに苦しい世の中であつても、この世は「厭離穢土」ではなく、「末法」の世でもない。この世を捨てて、たゞ安易にあの世で救われたいという生き方は嫌いだった。「奇蹟」や「神秘」も嫌いだった。この現実のなかで、それぞれが自分の「あるべき姿」を求めて生きていく。そして、この世こそ浄土と思つて感謝して生きていく。そこに、理想の社会を実現するのが願ひだつたと思う。

「人間は阿留辺幾夜宇和と云ふ七文字を持つべきなり。僧は僧のあるべき様、俗は俗のあるべき様なり。乃至、帝王は帝王のあるべき様、臣下は臣下のあるべき様なり。此の**あるべき様に背く故に、一切悪きなり。**

我は後世たすからんと云ふ者に非ず。たゞ現世に、先ずあるべきやうにてあらんと云ふ者なり。」(『伝記』)

現実の中に身をおいて、自分の「あるべき姿」を求めて生きていく。私の「あるべき姿」とは何なのか。私はここで自問自答してしまう。学生にとって、学生の「あるべきやうわ」は何でしょうか。父親は、父親としての「あるべきやうわ」は何でしょうか。家族の「あるべきやうわ」は何だろう。

明恵にとつて、「あるべきやうわ」の基本は「まごころ」にあった。ただあるがままに生活するのではなく、「まごころ」をこめて生きることだった。「タダココロノジツホウ（実法）ニ実アルフルマヒハ、オノズカラ戒法ニ付合スベキ也」『却魔忘記』とっているように、「まごころ」をこめた振舞いが、おのずから戒法にかなう。戒法とはむつかしいものではない、堅苦しいものではない。「まごころ」をこめて、いかに生きるか。そして常に自分の「あるべきやうわ」何なのかを問うて生きることが大切だということでしょう。これがまた、明恵の「学問」だったと思います。

## 虚空の如くなる心

明恵は、十八歳のときに西行に会っています。西行は七十二歳（建久元年・一一九〇）でしたが、この年に亡くなっています。

『西行法師常に来りて物語して云はく、『我歌を読むは、遥かに尋常に異なり。華・郭公・月・雪、都て万物の興に向ひても、凡そ所有相皆是虚妄なる事、眼に遮り耳に満てり。又読み出す所の言句は、皆是真言に非ずや。華を読めども実に華と思ふ事なく、月を詠ずれども実に月と思はず。只此の如くして縁に随ひ興に随ひ読み置く処なり。紅虹たなびけば虚空色どれるに似たり。白日かゞやけば虚空明かなるに似たり。然れども虚空は本、明かなる物にも非ず、又色どれる物にも非ず。我又此の虚空の如くなる心の上において、種々の風情を色どると云へども、更に蹤跡なし。此の歌即ち是如来の眞の形躰也。去れば一首読み出でては一躰の仏像を造る思ひをなし、一句を思ひ続けては秘密の眞言を唱ふるに同じ。我此の歌によりて法を得る事あり。若しこゝに至らずして妄りに人此の道を学ばば、邪路に入るべし』と云々。さて読みける、

山深くさこそ心はかよふともすまで哀れはしらん物かは

喜海其の座の末に在りて聞き及びしまゝ之を注す。〔『伝記』〕

虹<sup>にじ</sup>がかかれば大空は赤く彩られ、太陽が輝けば大空は白く明るくなるが、しかし本来大空は白いものでも赤いものでもない。私もこの大空のような心の上に、種々の風情を詠んでいくが、少しも跡を残しません。この歌が、即ち釈迦如来の本当の姿です。だから歌を一首詠み出すことは一体の仏像を造る思いです。

西行のいう「虚空の如くなる心」とは、大空のような曇りない心をいうのでしょうか。大空のような、とらわれのない心。これは明恵の求めた心でもありません。「山深く」の歌も、山深い生活にどんなに心が通いあっても、「すまで」は、住んでみなければ、即ち一緒に体験してみなければこの哀れはわからないでしょう。この「すまで」には、心が清んでいなければという意味にもとれます。心が清く澄んでいなければわからない、という意味にも取れます。

「同元仁元年十二月十二の夜、天曇り月暗きに、花宮殿に入りて坐禅す。ようやく中夜（真夜中）に至りて出観の後（坐禅を終えて）、峯の房（花宮殿）を出でて下房へ帰る時、月雲間より出でて光雪にかゞやく。狼の谷にほゆるも、月を友としていとおそろしからず。下房に入りて後又立ち出でたれば、月又曇りにけり。かくしつゝ後夜の鐘（四時ごろ）の音聞ゆれば、又峯の房へ登るに、月も又雲より出でて道を送る。峯に至りて禅堂に入らむとする時、月又雲を追ひ来て向の峯に隠れなむとするよそほひ、人知れず月の我にもなふかと見ゆれば、二首

雲を出でて我にともなふ冬の月 風や身にしむ雪やつめたき

山のはに傾くを見おきて、一峯の禅堂に至る時

山のはにわれも入りなむ月も入れ よな／＼ごとにまた友とせむ

くまもなく澄める心のかゞやけば わが光とや月思ふらむ」『伝記』

元仁元年（一二二四）五十二歳のとき、高山寺裏山の花宮殿で坐禅したときの歌である。花宮殿とは、釈迦をご招待申し上げるために建てたという故事にちなんで建てた禅堂です。明恵は冬はここに籠り、真夜中から朝まで観想と勤行に務めました。

禅堂を出れば、月が雲間より出てきて暗い足元を照してくれる。下房に入って休むと月は雲に隠れて休む。月はまるで私の心がわかってくれる友のようだ。「雲を出でて」私に付き従う月よ、風が身にしみないか、雪は冷めたくないか。山の端はに入ろうとしている月よ、山の端に入って休みなさい。私も禅堂に入るから。又明日の夜会おう、親しい友よ。次の歌は、私の心が隅々まで澄んで輝いているので、月は私の心を自分の光だと思っていないか。ここでは、明恵の心は月と一体となっています。

## 明恵上人と現代の学問

私の大学時代は、学問といえば社会科学を意味していました。史的唯物論の立場から書かれた『昭和史』（遠山茂樹・昭和三十年）では、歴史とは支配者と被支配者との階級闘争であり、

被支配者の立場に立って歴史をはじめ「客観的」なものになる。それは変革の立場、民衆の立場、共産党の立場だから正しいというものでした。

昭和三十五年（一九六〇）に「安保闘争」が起こると、この考え方は頂点に達した。まもなく絶対平和の時代がくる。それは社会主義・共産主義の時代である。これは歴史的必然であり、「客観的」な真理であると、多くの学生が真面目に信じたのです。

この物質を観察するように学問する態度。「科学的」とか「客観的」という立場に立って、観察し解釈する学問の風潮に対し、小林秀雄は早くからこれを批判していました。私は、小林秀雄の『私の人生観』で明恵上人のことを知り、西洋に根ざした学問とは全くちがった学問が日本の伝統としてあることを知りました。

明恵は、美しい心をもった釈迦を信じた。そして、経典を詠むだけでは満足できなかった。釈迦をいかに自分の心の中に迎え入れるか。釈迦に直接接しているように、釈迦を心に蘇がえらせることであつた。釈迦が目の前にはつきりと存在する。釈迦が自分に呼びかける声聞きこえる。それに応えなければならぬ。その喜びが常に感じられるのが明恵の学問だった。明恵は、観察とか解剖・分析は知らなかったが、釈迦という人間をしつかり掴んでいた。尊敬と愛情によって掴んでいた。

日本人は、昔から月を友とし自然と一体となる心をもっていました。特別な工夫もなく、自然と共鳴共感できる心をもっています。西洋の学問が、客観的な物質の真理・法則を求めていく科学にあるとすれば、日本人は客観を忘れ、ある立場に立って物を考えるというのではなく、自分の内面を見つめいかに対象と一体になり得るかを求めてきたと思う。これが日本人の学問の基礎であり、日本文化の伝統であったと思います。明恵上人はその点で一つの典型であり、理想であつたと私は思っています。

(平成八年 阿蘇「学生・青年合宿教室」より)



吉田松陰 『講孟余話』

## 外夷の侵寇

吉田松陰は天保元年（一八三〇）長門国萩松本村に、父杉百合之助、母滝の次男として生まれた。父は長州藩毛利家に仕える二十六石の下級武士でした。

六畳二間と三畳二間の狭い家に、十名ちかくが住んだこともあり、生活は苦しく、ほとんど農民と変らぬ生活をしています。兄梅太郎と松陰は、田畑を耕し米をつきながら、父から「四書五経」などを素読で教わっています。

数え年五歳のとき、山鹿流兵学師範の叔父吉田大助の仮養子となりますが、翌年叔父が没し、吉田家を継ぎます。そこで、こんどはもう一人の叔父玉木文之進に教育を受けますが、それは厳しいもので、六歳の松陰に『孟子』を読ませ、八歳で全部暗記させたといわれています。十一歳のときには、藩主に山鹿素行の『武教全書』を講じ、十六歳には藩士山田亦介に長沼流兵学を学び、ここでアヘン戦争の話を書き、翌年には山田宇衛門から世界地図をもらっています。

「近時欧夷（ヨーロッパ）日に盛さかんにして、東洋を侵蝕す。印度先インドづその毒を蒙り、しかし

て満清（中国清朝）継いでその辱を受く。余烙いまだ熄まず、琉球に朶頤（あごを動かして食おうとする）し突いて埼奥（長崎）に来る。（中略）激昂もつて勲名を万国に建つる能はざればすなはち夫（男子）に非るなり」〔戊午幽室文稿〕

天保十一年（一八四〇）、松陰十一歳のとき、中国はイギリスにアヘン戦争を起されて敗れた。南京条約を結ばされ、香港はとられ、戦争の費用は持たされ、上海その他五港は開港させられる。関税は茶の輸入以外は5%以下にせよ、いざこざが起きても中国の裁判には服さぬという屈辱的な条約でした。

松陰は目を覚された。日本が危ない。世界の列強にねらわれている。世界の動きに目を向け、日本の運命を考えなければならぬ。

十四歳のときには、イギリスの軍艦が琉球に来る。翌年には、フランスの軍艦も琉球へ、そしてオランダの軍艦は長崎に来ます。十七歳のときには、アメリカ使節ビッドルが軍艦二隻で浦賀に来て通商を開始する意志があるかと打診に来た。

松陰は、兵学師範となり明倫館で教えながら、押し寄せてくる外国を知るための書物を読み、また海岸を実際に調査し、攻めてくる外国の軍艦とどう戦うかを考えた。

もつと海外の情報を知りたい。嘉永三年（一八五〇）、二十一歳のとき、九州へ旅に出ます。一日に四十八キロ歩いていきます。長崎でオランダの船を見たときの驚き。平戸で山鹿流兵学の山鹿万介に会い、さらに葉山佐内から『慎機論』（渡辺崋山）を貸りて読み、イギリスの植民地政策などを知り、危機感を抱いたと思われます。四カ月の旅行中に八十冊近くの本を読んでいます。熊本では、山鹿流兵学者の宮部鼎蔵に会う。十歳年長だが、生涯心知る友となる。

## 歴史上の人物に学ぶ

嘉永四年（一八五二）、二十二歳になると、江戸へ留学します。藩主毛利敬親の参勤交代に従い、その随行者に選ばれたのです。途中、兵庫の湊川では楠木正成の墓に参拝し、江戸では味噌や梅ぼしといった粗食のなかで猛烈な勉強をはじめます。古賀謹一郎や佐久間象山の塾で学び、また各藩から江戸に留学していた若者たちと集っては語り合っています。

「皆一見して舊の如く、相會する毎に輒ち酒を置く。酒酣にして談古今の忠臣義士、姦猾かんかく 讒佞ざんねいの事に及べば、則ち五藏先ず泣き、寛齋・鼎藏も亦泣き、座中皆泣く、已にして大聲劇談、旁らかたはに人なきが如し。蓋し世に笑社と號するものあり、吾が輩の如きは之れを泣社と謂うも亦可ならん」(『東征稿』)

皆古くからの友達の如く、会えば酒を飲み、歴史上の人物について、泣きながら語りあっています。彼らの胸中には、語れば泣き出したくなる人物がいる。はつきりと愛し、心底から尊敬する人物がいた。逆に、許せない憎むべき人物がいたのです。

当時、「忠臣義士」といえば楠木正成の姿があつたでしょう。北条氏を討伐して、後醍醐天皇を身命をなげうって守護した。しかし、足利尊氏が叛いて南北朝の動乱になると、再び湊川の戦いで弟の正季まさすけとともに奮戦した。しかし、多勢に無勢で刀は折れ矢はつきた。はるかに天皇にお別れをして、七度び人間に生まれ代って国賊を滅ぼそうと誓って、脇差を抜き互いに刺し違えて死んだ。壮烈な最後だつた。

「然れども好みて書を読み、最も古昔忠臣孝子、義人烈婦れつぷの事を悦ぶ。朝起きてより夜

寝ぬるまで、兀々孜々（一心不乱になつて）として、且読み且抄し、或ひは感じて泣き、或ひは喜びて躍り、自ら已むこと能はず。此の楽しみ、中々他に比較すべき者あるを覺えず。況や更に良友を得て奨励切磋し、肝胆を吐露し、互に天下の大計を論じ、身を以て大難至險に当らんとするに当りて、満心の愉快比すべき者なし。此の楽しみ到る所、居る所、吾と相隨はざるはなし。」（『講孟余話』）

松陰は、歴史上の人物に「感じて泣き」「喜びて躍り」、その感情を抑えかねている。これ以上の「楽しみ」は他にないという。何とうらやましいことでしょう。さらに、「良友を得て」道理と正義について奨励切磋し、胸のうちを吐露しあい、互いに天下国家を論じあつてゐる。一身をなげうつて困難な問題に打ち当らんとするは、「満心の愉快」である。松陰は、歴史上の人物と良友から困難きわまる時勢を打開していくエネルギーを得ている。善悪とは何か。正義とは何か。勇氣とは何か。自分が自立していく力、運命を打開していく力を、歴史と良友から得ているのです。

## 古代の半島経営に感動

「客冬水府に遊び、首として會澤、豊田の諸子にいたり、その語る所を聴く。輒ち嘆じて曰く、身、皇国に生れて、皇国の皇国たる所以を知らざれば、何を以て天地に立たんと。帰るや、急に『六国史』を取りてこれを読み、古聖天子の蛮夷を懾服せしめらるるの雄略を観るごとに、又嘆じて曰く、是、固より皇国の皇国たる所以なり、と。必ず抄出して以て考索に便にす」(書簡「來原良三」宛)

この嘉永四年の十二月、藩の許可書を待たずに東北遊歴に出発します。宮部鼎蔵と二人で憧れの水戸に入り、会沢正志斎や豊田天民という水戸学の学者を訪ねました。そこで、『六国史』を読みなさいといわれました。平安朝以前の『日本書紀』から『日本三代実録』までの六つの勅撰国史です。わが国のこういう組織立った、体系的な正史は読んでいかなかった。中国の歴史書ばかり読んで、肝心の自分の国の歴史を知らなかった。松陰は恥ずかしく思ったのでしよう。五月に萩に帰ると、猛烈な勢いでこれを読んだ。「先ず日本書紀三十巻を讀み、之れに繼ぐに續日本紀四十巻を以てす」(『睡餘事録』)と記しています。

神功皇后の三韓征伐（新羅、百濟、高句麗）以来、応神・仁徳天皇など歴代の天皇が三韓の地をいかにおそれ従わせていたか。その雄大な計略を知った。半島の興亡は直ちに日本の安危に係わり、そのため古代の天皇たちはいかに半島経営に心を砕いたことか。しかし、今は逆の状況にある。外夷が日本を侵寇しようとしている。日本はおとなしく降伏するしかないのか。松陰は、古代の歴史を知れば知るほど我慢できなかつた。海外の状況をもっと知りたい。軍艦も持たねばならぬ。日本の古代は、鎖国などしていなかつたのだ。そうだ、海外の文明をとり入れて、いずれの国とも航海通商をして、我が国を盛んにするのだ、そんなことを決意したかも知れません。

### 「皇国の皇国たる所以」を知る

さて松陰は、「皇国の皇国たる所以」を知つたというが、それは何か。一つは、古代における積極的な経略であつたが、他の一つは神話の発見であつたと思う。勿論、幼きころ父百合之助から、玉田永教ながのりの『神国日本』を読み聞かされて育つた。頼山陽の『日本外史』、山

鹿素行の『中朝事実』はもとより、会沢の『新論』も早くより吸収し影響はうけていたが、このときほど自覺的に感動したことはなかったと思う。

「吾が国は辱なくも国常立尊より、代々の神神を経て、伊弉諾尊・伊弉册尊に至り、大八洲国及び山川・草木・人民を生み給ひ、又天下の主なる皇祖天照皇大神を生み玉へり。夫より以来列聖相承け、宝祚の隆、天壤と動なく、万々代の後に伝はることなれば、国土・山川・草木・人民、皆皇祖以来保守護持し玉ふ者なり。故に天下より視れば人君程尊き者はなし。人君より視れば人民程貴き者はなし。此の君民は開闢以来一日も相離れ得る者に非ず。」（『講孟余話』）

吾が国は恐れ多くも国常立尊の御誕生より、代々の神々を経て、伊弉諾尊と伊弉册尊の二はしらの神は夫婦になられて、大八洲国の日本と山川・草木・人民を生み給うた。次に相談されてこんどは天下に主たる日の神、天照大神を生み給うた。それ以来、歴代の天皇が君位を継承されて、三種の神器の宝と天皇としての位は、天地とともに変動することなく連綿として伝わり、国土・山川・草木・人民、皆皇祖以来天皇が治平し保護してこられたのであ

る。それ故に、天下の人々から見れば天皇ほど尊き方はなく、また天皇より見れば人民ほど貴き者はないのである。この君民の尊敬と信頼の關係は、国が開かれてより以来、一日も離れることができない。

この「宝祚の隆、天壤と動なく」について、『講孟筭記』（講孟余話、講談社学術文庫）を現代語訳された近藤啓吾氏は、次のような語義の注釈をされている。

『日本書紀』神代卷の天孫降臨の条の一書に、天照大神が皇孫瓊々杵尊（ににぎのみこと）に八坂瓊曲玉（やさかにのまがたま）・八咫鏡・草薙劍の三種の宝物を賜り、さらに「葦原の千五百秋の瑞穂の国は、是吾が子孫（これあがうみのこ）の王たるべき地なり。宜しく爾皇孫就きて治せ。行矣。宝祚の隆えまさむこと、当に天壤（あめつち）と窮りなかるべし」と勅されたと見える。

天照大神の子は、天忍穂耳尊（あめのおしほみのみこと）、この方の子が瓊々杵尊（ににぎのみこと）です。天照大神の孫に当たるので「皇孫」といいます。瓊々杵尊は、天照大神から三種の神器を賜わり、さらに「葦原の千五百秋の瑞穂の国は、わが子孫が王となるべき国である。爾皇孫よ、これから行ってこの国を治めなさい。さあ行きなさい。天皇の位がさかえるであろうことは、天地とともに連綿と続

き、窮まることないであろう」と仰せられた。

松陰は、この天孫降臨の神話を信じた。日の神、天照大神の直系の子孫が天皇である。この大八洲は、天照大神が建国したのであり、永久にその子孫が継承し、天地とともに窮まらないのだ。彼は、日本に生まれ、この尊い国柄を知り、誇りに思い、日本は神国であるという自信を持ったと思います。だから、これを知らずして、日本に侵略して来る外国を無智であり野蛮であるとみて、「夷えい」という言葉を使っているのです。

しかし、藩学の大家、明倫館の学頭山県太華は、松陰を激しく論駁した。天照大神が我が国を誕生させたというのか。天照大神とは太陽のことか。太陽は万国を照らしているのに、ただ我が国だけを開いたというのは怪異なことではないか。とにかく、山県太華は神話を信じたくない。そして、なによりも土地も人民も全て幕府のものではない、天朝のものであるというのが許せないのです。

これに対して松陰は、次のように反論した。

「論ずるは則ち可ならず。疑ふは尤も可ならず。皇国の道ミチ悉く神代カミヨに原づく。則ち此の巻は臣子の宜しく信奉すべき所なり。其の疑はしきものに至りては闕如ケツジョして論ぜざる

こそ、慎みの至りなり。

鴻荒の怪異は万国皆同じ。漢土・如徳亜に怪異なきは、吾れ未だ之れを聞かざるなり。」  
(太華翁への反評)

神話について、あれこれ論ずるのはよくない。ましてや疑うということ是最もいけない。我が国の道はすべて神代に基因している。だから神代の巻は、我ら臣子は信奉すべきものである。疑わしいものがあっても、そこはそつとして、はぶいて論じないのが、慎しみ深いというものである。大昔の怪異な話は、万国どこでも同じようなものである。中国やユダヤに怪異がないということは、私はいまだかつて聞いたことがない。

松陰が、『日本書紀』を読んで覚醒したものは神国日本であった。日本は神が開かれた国である。天照大神の子孫が天皇であり、この天皇と国民は親子のような温かき尊敬と信頼の心で結ばれている。日本国民は、この天皇と喜憂を一つにしてきた。このような国は他にない。「皇国の皇国たる所以」とは、この天皇の尊嚴は絶対に変わらないということにあった。松陰は、日本のこの独自の国柄を知り、この国柄に生まれた自分にかぎりない感謝をした。自分がこの国柄のなかの国民のひとりであることに深い喜びを感じたのです。

「道は天下公共の道にして所謂同なり。国体は一国の体にして所謂独なり。君臣・父子・夫婦・長幼・朋友、五者は天下の同なり。皇朝君臣の義、万国に卓越する如きは、一国の独なり。」(『講孟余話』)

道は天下公共のものですから、どこに行っても同じく通ずるものである。しかし、国体というものは、その国の歴史のなから生まれてきたものだから独自のものである。また君臣・父子・夫婦・長幼・朋友の五つの道は、どこでも同じであるが、わが国の君臣の義、天皇と国民の関係が万国に卓越して優れているのは、一国の独自のものである。

日本は神国である。神々が開かれた国である。正しき道の絶えることのない国である。自分とは何か。松陰は自分がこの独自の国柄の歴史のなかにいる国民であることを知った。そして、はじめて自分の価値を知り、自律する力を得た。「身、皇国に生まれて、皇国の皇国たる所以」を知って、天地に立つ力をはじめて得たのだと思います。

## ペリーの来航

松陰は四ヶ月の東北遊歴から江戸に帰ってきましたが、藩の許可書なしの旅でした。萩に送られ重い処分を受けました。土籍は剥奪され浪人となり、五十七石六斗の家禄は没収されました。

嘉永六年（一八五三）、松陰は再び江戸へ向います。二十四歳のときです。五月二十四日江戸へ着きましたが、六月二日にペリーがアメリカ軍艦四隻をひきいて浦賀にあらわれしました。大統領の親書を提出し、開国と通商を求めてきたのです。恐れていたものが来た。松陰は、はやる心を抑えながら、浦賀へ向って走り自分の目で軍艦を確認しました。二隻は蒸気船で、大砲二十備えています。船の長さは約七十三メートル。他の二隻は大砲二十六、船の長さは約四十五メートル。軍艦は、江戸湾まで侵入してきました。ペリーは、武力に訴えても開港させるつもりです。江戸の町は騒然となった。

「今般アメリカ美理駕夷カエビナの事、実に目前の急、すなはち万世ばんせいの患わざらいなり。（中略）竊ひそかに国家のため痛心し奉るなり」「まことに国家の大変、目前に來りたると、（中略）夜白痛心仕り候」

## 『將及私言』

国家が大變である。松陰は「国家」という言葉をここで使っています。当時、国家とは藩を意味していましたが、松陰は天皇も幕府も藩もすべてを含め一つにして、国家と呼んだのです。

「普天の下王土に非ざるはなく、率海の濱王臣に非ざるはなし。此の大義は聖經（聖人の書）の明訓、孰れか知らざらん。然るに近時一種の憎むべきの俗論あり。云はく、江戸は幕府の地なれば御旗本及び御譜代・御家門の諸藩こそ力を盡さるべし、國主の列藩は各々其の本國を重んずべきことなれば、必ずしも力を江戸に盡さずして可なりと、嗚呼、此の輩唯に幕府を敬重することを知らざるのみならず、實に天下の大義に暗きものと云ふべし。夫れ本國の重んずべきは固よりなり。然れども天下は天朝の天下にして、乃ち天下の天下なり、幕府の私有に非ず。故に天下の内何れにても外夷の侮りを受けば、幕府は固より當に天下の諸侯を率ゐて天下の恥辱を清ぐべし、以て天朝の宸襟を慰め奉るべし。」『將及私言』

普く天下の大地はすべて天子のものであり、海のつづくかぎり浜辺にいたるまでそこに住むすべての者は王臣である。この臣下としてふみ行わねばならぬ大切な筋道は、『詩経』に明らかな教えであつて、だれでも知っている。しかし、近ごろ憎むべき俗論がある。それは、江戸は幕府の直轄地だから幕府直属の旗本・譜代・御家門で守ればよい。その他の外様大名は、自分の藩を守ることが大事であつて、力を江戸に向けなくてもよいという。こういう連中はたんに幕府を尊重することを知らないのみか、国土はすべて王臣とともに一体であるということをおぼえていない。藩が自分の藩を大事にするのは当然だが、天下は天朝の天下であり、天下の天下である。幕府の私有ではない。だから、日本の国のどこであろうとも外国の侮辱を受ければ、幕府は、ただちに列藩の諸侯を率いて天下の恥辱をそそぎ、そして天皇のおこころを安心させなければならぬ。

幕府は戦おうとはしなかつた。ペリーは、幕府の弱腰を見ぬき、威嚇の大砲を響かせた。幕府はこの脅しに負け、親書を受けとつた。ペリーは返書は来年もらいにくるといつて江戸湾から去りました。

さて、そのわずか一ヶ月後に、今度はロシアの使節プウチャーチンが軍艦四隻で長崎に現

われました。松陰は勿論戦うことを考えています。しかし、あの大砲と軍艦が相手では勝ち目がないのです。だからといって、アメリカやロシアに屈服することはできません。

松陰は、海外の事情を知りたい。西洋砲術を学びたい。そして、国を守りたい。国禁を犯してもいい。漂流したといって、プウチャーチンの船に乗り込めるかも知れない。しかし、長崎に着いたときは二日前に出港したあとでした。

安政元年（一八五四）、ペリーがふたたび来航した。一月に軍艦七隻をひきいて、条約の締結を強硬にせまりました。松陰二十五歳のときです。

### 国家とは自分である

「十四日已來黒船一條にて東奔西走仕り候へども□□奏し難く、天下の□□□□今日に窮まり申し候。江戸を去る□十二里、金澤沖に居然□□夷舶七隻碇を並べ居り候状態、實に切齒に堪へず、且つ日を逐いて狙獫の形を顯はし、測量上陸、言語道断の趣に御座候。穩便穩便の聲天下に満ち、人心土崩瓦解、皆々太平を樂しみ居る中にも、有志の輩

は相對して悲泣するのみに御座候。」(書簡「父杉百合之助」宛)

幕府は無為無策だった。松陰は駈けまわった。ペリーの傲慢無礼な態度を、黙ってただ見ていることは自尊心が許さなかった。制止をも振りきり、日本領内に勝手に侵入し、測量上陸をはじめたのである。幕府は、万事ことなかれ主義で頭をさげ、おだやかに事をすまそうとする。松陰にとつて、アメリカに強要されて屈服するのは、断じて許されるべきことではなかった。

断固戦う、松陰はきめた。戦術は幼稚ではあったが、傍観することはできなかったのである。しかし、幕府が戦う意志のないことを知ると、かねて計画したように国禁を犯してでも外国へ密航し、海外の事情を知り日本の滅亡を救おうと決意した。

「是の日、浴沂の昔を思出し、向島・白髭・梅樨(江戸の桜の名所)のわたりへ遊ばばやと、同友群をなして、寓居せし鳥山の宅へ訪ひ來るにぞ、夫れは一段の事と打出でぬ。白馬碧櫻、青粉紅娥、太平の光景目に餘りたることにて、樂極まりて哀を生ず。一つには戸を海外に没せば、再び華の江戸の此の光景を又もや見んことも覺束なきを哀しみ、

一つには夷舶は近く金川（神奈川）に泊するに、少年幼婦は國家の大患（大事）たることを知らず、樂しげに花に迷ふ蝶と共に飛び、柳に嬌こぶる鶯と共に歌ふことこそ淺猿あさましけれと哀しみけれど、少しも顔色聲音には是れを出さず、夜に入りてぞ歸りける。」（『回顧録』）

この日、三月三日は日米和親条約が結ばれた日でした。そのことも知らず、この日が桃の節句の日でもあり、『論語』の浴沂の故事を思い出し、花見へ行こうと友が松陰の下宿先鳥山宅へ訪ねてきた。それは楽しいことだと出かけたが、美しい桜や艶やかに着飾った人々を見てみると、楽しみもやがて哀しみになってきたというのです。

日本をだれが憂い、だれが救おうとするのか。松陰は自分の生命を投げだして日本を救おうと考えた。ペリーの軍艦に乗りこんでアメリカへ渡る。見つければ死刑でしょう。しかし、海外の事情を一日も早く知り、夷人どもに対する対応を考えねばならぬ。侵略に対する方策はそれしかない。

その翌々日、五日。友八名に集まってもらい、遂にこの密航の計画を話した。

「佐々痛哭つらこまりゆうてい流涕して曰く、「神州の陸沈りくちん此に至る。君其れ何の術を以て是れを維持せんと

欲する」と。余も亦覺えず流涕、遂に共に誓つて曰く、「寅巳に断然危計を行ふ、固より自ら期す、一跌して首を鈴森に梟することを。然れども諸君今日より各々一事を成して國に酬いば、其の間成敗なきに非ずと云ふとも、何ぞ國脈を培養せざらん、如何々々と。衆皆之れを然りとす。」（『回顧録』）

佐々君は涙を流し、「神州日本が滅亡しようとするとき、君はどのような方法で日本を維持しようとするのか、教えてくれ」と。松陰は、「私は、このたびの計画は死を覚悟の上で断行する。諸君たちも、何か一つでもよいから、それぞれの方法で国のために尽していけば、たとえ失敗したとしても国家の命脈をいつまでも続かせてゆくであろう、そうは思わないか」と。

松陰は、国家を自分の問題として受けとめた。国家とは自分である。戦後、私たちは国家を否定した。「滅私奉公」などまっぴら御免だ。国家とは、奉仕するものではない。国家は、私たちを守ってくれるものだ。私の私生活を幸せにしてくれるものだ。これからは「福祉国家」をめざす、「市民社会」をめざすといって、国家を社会、国民を市民という言葉に置き換えてきた。その結果は、どうなったか。国家への奉仕は嫌われ、義務も責任もない、ただ

私生活優先の自分さえよければよいという状況になっ  
ていないでしょうか。

松陰は、「体は私なり、心は公なり」（「七生説」）とい  
っています。身体は自分の好きな方へ向くこともあるが、  
心は常に公に向っている。しかし、身体も心も渾然一  
体のものである、という意味でしょうか。私たちは今、  
この言葉をしっかりと噛みしめたいと思います。

（平成九年 厚木「学生・青年合宿教室」にて）



『古事記』と高校『日本史』

## はじめに

昭和天皇は、一月七日に崩御されました。お年は八十七歳、ご在位六十四年、共に歴代天皇のなかでは最長でした。

この七日と八日の二日間は、新聞・テレビは一斉に特別編成となり、天皇のご逝去を悼み天皇のご足跡をたどり亡き天皇をしのびました。しかし休みあけに天皇崩御について生徒にきくと、ほとんどの生徒が「天皇なんて考えたことはないよ」「知らないよ」といった返事でしたが、なかには「あんな立派な人だとは知らなかった」「かわいそうに思った」という言葉がありました。

その後、『朝日新聞』に「昭和から平成」という連載記事があり、そのなかの「天皇」教育というところで「触れない、考えないの四十余年、次代の岐路に」というのがありました。そこでは戦前は天皇について「教えられすぎた」、戦後は「教えられなさすぎた」とかいてありました。高校の『政治・経済』教科書には天皇制の説明に四行を割いているだけ。『日本史』には昭和時代の千行以上におよぶ記述のうち天皇には十余行を費やすにとどまっている。戦争については教えても、天皇とかかわる点には、できるだけ触れないできた。憲

法を学ぶときも、冒頭の第一章（天皇）は、現実には授業で素通りされてきたのです。

欧州の特派員は「戦後ずっとタブー視してきた天皇制の本質について、日本人みんなが自分なりに解決しなければならなくなったように思います」と書いている。だが、いま、そうなっているだろうか。

先日、若い先生が修学旅行の積立金を徴収するにあたって、保護者に通知を出すとき「見てください」といって持ってきました。ところが全て西暦で書いてあって、一寸わかりにくいので、平成元年とか元号で書いた方がわかりやすいのではないかなといったら、その先生は「組合で元号は使わないようにしていますから」というのです。私はびっくりして「なぜ」と問いかえしたら「天皇に関係があるからじゃないですか」といいました。

たしかに元号は天皇が決めてきました。といっても天皇お一人だけで定めたということではありませんが、「大化」以来ずつとつづいているのです。元号はその点で日本の文化であり伝統でもあります。

私たちは憲法に、天皇は「日本国の象徴であり、日本国民統合の象徴」と定められているのに、天皇に関係があるから嫌いだということとは一体どういうことでしょうか。私たちにとって、天皇はどうも真に「国民統合の象徴」となっていないような気がするのです。

私は『日本史』を教えながら、天皇をどこでどう話すかは大事な問題であります。それで今日は教科書のこの箇所では、最低これだけは天皇について話した方がよいと思われるところを、古代史のところについてお話したいと思います。引用する教科書（≡ ≡の部分）は『詳説・日本史』（山川出版社）を使います。

## 日本人の祖型（祖先）

〈縄文文化をいとなんだ人間は日本人の祖型と認められるもので、その後の周辺の人々との混血や環境の変化によって、しだいに今日の日本人ができあがったと考えられる〉

日本人の祖先は何か、今日の日本人はどうしてできあがったかについて記されている箇所です。

ここで普通は、シーボルトなどのアイヌ説から話しはじめ、ついで、明治後半期に唱えられたコロポックル説（アイヌの伝説に残るコロポックルという小さな住民）、大正時代に出てきた弥

生文化をもたらしした渡来人という説、そして現在言われている原日本人説と順をおって話すわけです。この原日本人説というのは、今日の日本人は縄文時代人が変化したものという説です。つまり縄文時代人が結婚や環境の変化によって少しずつ変化して今日の日本人となった。出来上った日本人として、よその土地から渡来したものではないというわけです。

しかし、私はこれらの説明をする前に、天孫族のことについて話さなければならぬと思ふのです。というのは、江戸時代ぐらまでは我々の祖先は誰だといったら天孫族と考えていたのですから。日本人の祖先は高天原たかまがはらの神々である。天皇の先祖である邇邇ににぎのみこと芸命が高千穂の峰あまくだに天降ったときに付き従った人々の子孫が自分たちであると誇りに思っていたわけです。江戸時代に大雨の後、地下から石の鎌やじりが出てきたとき、人々は大騒ぎします。高天原の神々に何か争いが始まったらしい、だから天から降ってきたのだ。これは大変だというわけで、日本中にお布れを出して祈るのです。新井白石は、これは我々の祖先が作ったもので雨で洗われ土の中から出てきたものだというのですが、そのころはそう考える人は少なかつたのです。

## 邪馬台国の女王卑弥呼

《其の国、本亦男子を以つて王と為す。住まること、七、八十年。倭国乱れ、相攻伐して年を歴たり。乃ち共に一女子を立てて王と為す。名を卑弥呼と曰ふ。鬼道を事とし、能く衆を惑はす。年已に長大なるも、夫婿無し。男弟有り、佐けて国を治む。》『魏志』倭人伝

三世紀になりますと邪馬台国の女王卑弥呼というのが出てまいります。倭国、日本はもともと男子が王であったが、卑弥呼の七、八十年前、西暦百八十年ごろ戦乱が起り乱れた。そこで、「共に一女子を立てて王と為す」。卑弥呼という人は武力や権力で王の地位についたのではなく、みんなに推されて王になった。「共に」という言葉に注目してほしいのです。「鬼道」は呪術、つまり神をまつり神に祈る。国の平安、国民の平安を祈るということでしよう。卑弥呼はずいぶん年をとっているが夫はいない。弟がお姉さんを助けて国を治めている。卑弥呼が神をまつり神に祈る、その結果を弟が実際の政治に移す。このあたりは後の大和朝廷、それから日本の歴代の天皇の本質を考えると非常に重要な箇所になります。飛鳥時代の女帝の推古天皇は、甥の聖徳太子を摂政にして実際の政務を行わせています。女帝の

齊明<sup>さいめい</sup>天皇は、子供の中大兄皇子を皇太子にして政務をとらせています。そのことと非常によく似ていますね。昔から多くの学者が卑弥呼の記事を見たときに、あゝこの方は天照大御神ではないのか、あるいは神功皇后ではないのかと、いろいろ推定してきた理由もここにあると思うのです。

結局、王になる資格は呪術的な力、靈力に秀でた力をもった、つまり徳高き聖なる人でなければならなかったのです。そして、たゞひたすら神をまつり神に祈る。米の豊作を祈り、国の繁栄を祈り、またそれに感謝したことでしょう。だからこの人は、聖なる人として国の代表として、神をまつるにふさわしい生活を強いられたいと思います。みずから身を慎み、神をおそれ神に仕えたはずです。責任のとても重い役割でした。私はここに天皇の起源を髣髴させるものを感じるのです。

## みそぎ・社

《神のやどるところとして、樹や山・川・岩などをまつった祭祀遺跡<sup>さいし</sup>が各地から発見され

ており、のちには人里近くに社をつくり、自然神や氏の祖先神をまつることも行われるようになった。けがれをほらい、災害をまぬかれるためのみそぎ・ほらい……などの呪術的風習もさかんであつた。》

社の註に「皇室の祖先神である天照大御神をまつる伊勢神宮、大国主神をまつる出雲大社」などが記されています。

この箇所では、私は『古事記』の伊邪那岐命・伊邪那美命の話をしします。この二柱の神が九州や四国などの日本の国土を生みだした。ところが最後に伊邪那美命は火の神を生み、焼け死んで黄泉の国へ行く。伊邪那岐命は妻にあいたくて黄泉の国へ行きます。「おうい、まだ国は完成していません、帰ってきてくれ」と頼むと「残念です。私はもう死の世界の食べ物食べてしまいました。でも死の国の神さまに相談してきますから私の姿は見ないようにしていて下さい」という。しかし、いつまでたつても出てこないで、火をともして御殿に入ると、何と愛しい妻の身体には蛆が集まっているのです。彼は怖くて逃げだすと妻が追いかけてきます。大きな石で道を塞ぎ、妻に離縁をいいわたします。すると彼女は「うつくしい愛しいあなたよ。あなたがそんなことをおっしゃるのなら私はあなたの国の人間を一日に

千人殺します」という。そうすると彼は「美しい愛しい妻よ、お前がそんなことをいうなら、俺は一日千五百年生んでやるから」というのです。人間が死んでもこの国は絶えない。人口増殖の原理みたいなことをここではいつているのでしよう。

伊邪那岐命は「醜い汚い国に行ったものだ。よし、みそぎをしよう」といつて、きれいな川で身体をきよめます。私はここで、みそぎとはこのことだよ、穢れを洗い清めることだよと教えるのです。洗っているといろんな神さまが生まれます。日本の神さまは、このようにして自然に次々と生まれてくるのです。

最後に顔を洗いますが、左の目から生まれたのが天照大御神。「お前は高天原をおさめよ」。右の目から月読命。「お前は夜の世界をおさめよ」。鼻を洗うと須佐之男命。「お前は海原をおさめよ」といわれました。ところが須佐之男命は、その後大きくなっても、わあわあ泣いて泣きやまない。「お母さんに会いたい」というのです。父は怒って追放してしまいます。そこで、須佐之男命は姉上の天照大御神においとまごいをするため高天原に上ってゆく。そのすさまじさは「山川悉に動み国土皆震りき」と表現されています。天照大御神はびっくりします。弟は国を奪いに来たのではないかと身構えます。弟は、「私には悪い心はありません」というので誓約をすると、弟の剣から三人のやさしい女の神が先に生まれます。「そ

れごらんなさい。私の心が清く正しいからです。私が勝つたのだ」とえらく喜んで、古代社  
会で大事な水田の境界の畔あぜを壊したり、神さまをお祭りする御殿に糞をまきちらします。こん  
な乱暴しても姉は弟をかばっていましたが、姉が神さまに着ていただく御衣みころもを機屋はたなやで織つて  
いたとき、天井に穴をあけて皮をはいだ馬を落した。そばにいた織女おりめは驚ろいて死ぬ。さすが  
の姉もこれを見て、天あめの岩戸いわとにはいつてしまわれた。太陽のような天照大御神が隠れたので  
から、さあ大変です。高天原は暗闇になり、このときとばかり悪いわざわいがおこります。

そこで神々は天あめの安やすの河原かわらにあつまつて相談します。お前は鏡をつくれ、お前は岩戸の側  
にかくれておれ。すっかり準備ができて天あめのうすめのみことことにのつて、とりつかれたように  
踊りだします。必死に踊っているものだから、胸がはだけ乳はむき出しになります。すべ  
ての神々はおかしくてワハハと笑いだします。

天照大御神は、おかしいなあ、なぜみんなは笑っているのだろうと思つて天の岩戸を少し  
ひらく。そのとき天宇受売命が「あなた以上に立派な神が現われたのでみんな喜んで踊つ  
ているのです」という。そして鏡をつきつける。天照大御神は鏡に映った姿が自分だとはわ  
からず、立派な神とはこの人かとあやしみ、よく見ようと思つたところを手力男たぢかのおの神が手を  
とり引き出してしまふ。またパツと世の中が明るくなるのです。神々は相談して、須佐之男

命を追放します。

この天照大御神をまつているのが伊勢神宮なのです。そして、この方が天皇家のご祖先、すなわち皇祖神なのです、ということをごここではつきりと教えなければなりません。

さて、追放された須佐之男命はどうなったのか。出雲の国の肥の河を歩いてみると箸が流れてきました。人が住んでいるのか。老人夫婦が一人の娘を中にして泣いています。わけをきくと「娘は八人いたが、八俣の大蛇やまたのおろちというのが毎年やってきて食べてしまいました。この大蛇の目はほおずきのように真赤で、頭が八つ、尾が八つ。身体には桧ひのきや杉がはえ、八つの谷、八つの峰にも達するほどの大きさです」と答える。「では退治してやろう。ついてはお前の娘をくれないか。私は天照大御神の弟である」というと「さしあげます」という。

そこで、強い酒をつくれ。そして垣根をつくり、その八つの入口ごとに酒船をおいておくと命じました。八俣の大蛇がやってきます。船ごとに八つの頭を入れて酒を飲み、酔いつぶれて寝てしまふ。須佐之男命は十握とつかの剣を抜いて切る。肥の河は血になつて流れます。中の尾を切ったときに立派な大刀が出てくる。これは天照大御神にさしあげました。これが三種の神器の一つである草薙くさなぎのつるぎ剣です。須佐之男命は約束通りこの娘、櫛名田比売くしなだひめと結婚します。この須佐之男命の六代目に大国主神があらわれます。多くの兄弟が因幡の国の八上比売やかみひめに

妻どいにいきますが、大国主神にお土産みやげの入った袋を背負わせ先にいってしまふ。兄弟たちは兎をいじめ、大国主神はその傷をなおしてやります。

八上比売は「私は大国主神と結婚したい」といいます。兄弟の神々は怒って山に弟をつれていき、赤い猪を追い出すから捕まえろといつて、火で焼いた大きな石をころがしたので、この下敷きになつて死んでしまふ。しかし、母は赤貝の汁をしぼつた薬で生きかえらせ、立派な青年になります。

そこで兄弟たちは、こんどは山につれだし大きな木のさけ目にはさんで殺してしまひます。母はこれを助け「ここにいてはまた殺されてしまふ。須佐之男命のいる根ねの堅州国かたすくににいきなさい」といふ。

須佐之男命は、ここで数々の試煉を与えます。蛇のいる室むろやに寝かせたり、むかでや蜂のいる室に入れたり、そのたびに娘の須勢理毘売すせりびめに助けられます。ある日、須佐之男命が昼寝をしているときに妻にした須勢理毘売を背負つて逃げます。須佐之男命は眼をさまして追いかけてきますが、去つていく二人をはるかに望みながら「おうい、お前が持ちだした生大刀いくたちと生弓矢いくゆみやで悪い神々をやつつけろ。立派な宮殿をたてて幸せにくらすのだぞ。こいつめ！」と深い友情をこめながら叫びます。

こうしていくつもの試煉に耐えぬいた大国主神は、出雲の国の王者となります。この神をまつているのが出雲大社なのです。

### 観勒、暦をもたらす

《百済の僧観勒（7Cごろ）が暦をもたらし、年月の経過を記録することがはじまったのもこのころで、歴史書や諸記録の発達にとって大きなできごとであった》

註に「初代の天皇とされる神武天皇の即位を紀元前六六〇年、辛酉の年正月朔日とする考えがうまれたのも、七世紀初めのころのことである」とある。

日本には古くは暦はなかったのですが、七世紀のはじめの推古天皇のときにもたらされました。これによって初代天皇の即位の年を紀元前六六〇年にしたのです。なぜか。これは、明治時代の那珂通世氏の辛酉革命説がほぼ定説になっています。

中国の占いによると干支の辛酉の年、なかでも二十一度目（二二六〇年）の辛酉の年ごとに

大いに天の命が改まるといふ説です。時はちようど、聖徳太子を中心に冠位十二階、憲法十  
七条の制定、修史事業などの画期的な時代でありましたから、その時めぐつてきた辛酉の  
年、六〇一年（推古九年）から一二六〇年前の辛酉の年を、日本史上の大変革といふべき神武  
天皇の即位の年にしたのであらうといふのです。

ここで神武天皇の話をしなればなりません、そのためには天孫降臨の話をしなれば  
なりません。

天照大御神は、邇邇芸命に「この豊葦原水穂国（日本国のこと）は汝の知らさむ国なり」、  
おまえが統治すべき国であるとおおせられる。そして、勾玉・鏡・草薙劍（三種の神器）をさ  
ずけ、とくに、鏡は「これは私の魂と違って、私を拝するようにお祭りしてほしい」とおつ  
しやつた。このようにして沢山の豪族たちを従えて、日向の高千穂の峰に天降りしたのです。  
さて、その後美しい木の花の佐久夜毘売や海幸山幸などの話があつて神倭伊波礼毘古命  
（のちの神武天皇）の登場となるのです。

彼は、兄の五瀬命と高千穂宮で「どこへ行つたら、安らかに天下を治めることができよう  
か。東の方へ行こう」と相談され、日向をたつて筑紫、安芸の国、吉備。さらに東へ行つて  
白肩の津（大阪）に上陸し、大和へ向う。ここで長髓彦との戦いで、兄は矢を手にくけて負

傷します。「我は日の神の子孫なのに日に向つて戦つたのはまちがいであつた。これからは紀伊半島の南から日を背に負つて大和へ向かおう」ということになりましたが、兄はここで亡くなつてしまわれます。

さあ、これからが大変です。大きな熊があらわれる。それは敵の大軍のことなのでしようか、天皇の軍隊はその熊の毒気にあてられて気を失つて倒れます。このとき天照大御神が一振の太刀ひとやりを落とすと、全軍はつと目を覚ますのです。面白いですね、もうここは人間の世界になつているのに神々との交流があるのです。こうやって危機を脱し、荒ぶる神、伏よつろわぬ人どもをしりぞけ、多くの犠牲を払つてやつと大和の橿原宮で即位されます。この方が最初の天皇、神武天皇なのです。この年が紀元前六六〇年。これは少し古すぎないか、史実ではないのではないかと思うのは勝手ですが、当時の人々はそれを信じていたということは大切にしなければなりません。どこの国だつて、どこの家だつて、祖先をできるだけ古いところへもつていきたいし、輝やかしい一歩で始まつたと思いたいものです。

## 四世紀の大和朝廷

邪馬台国の女王卑弥呼は三世紀のことでしたが、四世紀のことになるとよくわからなくなる。「謎の世紀」とよばれたりします。これは中国が北方諸民族（五胡）の侵入で、揚子江の南へ退き東晋をつくり、南北朝時代が始まるという大混乱期ですから、日本のことなどとても中国の歴史書に記述されるはずもなかったのです。

ところが、百済の歴史書『百済記』によると、百済の記録の術は日本よりひと足早かったのですが、この四世紀は大変な時代であることがわかるのです。

中国の大混乱によって、朝鮮半島は北方の高句麗、西の百済、東の新羅の三国対立時代に入ります。南の弁韓諸国は『魏志』倭人伝には「倭の北岸」と記され、もう三世紀から日本人が鉄資源を求めて進出していたのですから、実際は四国対立といっているのです。

この四国の支配権争いのなかから、日本は百済と同盟を結び、大規模な軍事行動を展開します。高句麗の百済侵入に対し、日本軍は続々と海を渡り百済の肖古王を助けて、三七一年には高句麗王を戦死させています。そして南の弁韓諸国任那を日本の領土とします。百済は、このときのお礼に七支刀を贈ってきます。

高句麗には、その後好太王が現われます。教科書には、次のように書いています。

《高句麗の好太王こうたいおうの碑文には、倭が朝鮮半島に進出し高句麗と交戦したことが記されている。これは、大和政権が朝鮮半島の進んだ技術や鉄資源を獲得するために加羅かろ（任那みまな）に進出し、そこを拠点として高句麗の勢力と対抗したことを物語っている。》

好太王の碑文の註には、「当時の朝鮮半島の情勢を知るための貴重な史料で、そのなかに百残ひやくぜん（百濟）新羅しんらは旧是属民ちよとなり。由来朝貢す。而るに倭しんぼ、辛卯しんぼうの年（三九一年）よりこのかた、海を渡りて百残□□□羅を破り、以って臣民と為す」とあって、日本の朝鮮半島への進出を伝えている」と記しています。□□□は判読しがたいが、加羅新の三文字ではないかと推定される。

このころ、日本国内では大和朝廷はどうしていたのか。「倭王武の上表文」（五世紀）とよばれる史料が教科書にのっています。

《興死して弟武立つ。自ら使持節都督倭・百濟・新羅・任那・加羅・秦韓・慕韓七国諸軍

事安東大將軍倭国王と称す。順帝の昇明二年（四七八年）使を遣して上表して曰く、封国は偏遠にして藩を外に作す。昔より祖禰躬ら甲冑を擐き、山川を跋涉して寧処に違あらず。東は毛人を征すること五十五国、西は衆夷を服すること六十六国、渡りて海北を平ぐること九十五国。』《宋書》倭国伝

この「武」というのは二十三代の雄略天皇のこと。「祖禰」とは、雄略天皇の何代か前の祖先のことで、天皇みずから甲冑に身を固め、山川を歩いて休む暇もなく、さらに広大な国土の統一を進めた。

註に、「毛人」は蝦夷のことか。「衆夷」は九州南部の人々か、つまり熊襲のことか。「海北」とは朝鮮半島のことかと記してあります。

そこで、上表文を読んで思い出されるのが『古事記』の倭建命の物語です。私はこの人物を通して四世紀の日本を思い描くのです。

十二代の景行天皇が、子供の小碓命（のちの倭建命）に「お前の兄さんが朝夕の食事に姿を見せないのです、お前が行ってさとせ」と命じます。しかし、五日たつても兄が出てこないの、問うと「朝早く廁かわやに入るとき、待ち捕えて、手足をもぎとつて投げすてました」と答

える。父はこの小碓命の健く荒きところを買って、西の方の熊襲の征定を命じます。小碓命は天照大御神をお祭りしている伊勢神宮に立ち寄り、叔母の倭比売から衣裳をいただきます。ちようど熊襲建兄弟は、「御室楽」——新築を祝う酒宴をやっていましたので、叔母からもらった衣裳で女装し、宴たけなわのとき、劍で兄を刺し、弟も押え伏せてしまいます。弟は「西の方にわれら二人をおいては健く強きものはいません。しかし、大和の国にはわれらにまさりて健き男がいました。これからあなたを倭建命（大和の勇者）と呼ばせてください」という。帰りに出雲の国へ行き、出雲建を水浴びにさそいます。その間に木の刀と取りかえ、「いざ刀合わせむ」と切りかかり、出雲建は刀を抜こうとするが抜けず、殺されます。

天皇は、こんどは東の方の蝦夷征定を命じました。倭建命はまた、叔母の倭比売にあいませ。そして「父は私が戦さで死ぬことを望んでいるのだろうか」と悲しみ泣きます。叔母は草薙劍をくださいました。

倭建命が相武の国の焼津で、その国の国造にだまされ野火に囲まれたとき、この草薙劍を抜いて、草を切りはらい助かります。

東へ行って走水（三浦半島）の海を渡ろうとしたとき、海の神が暴風雨をおこしたのか、危うく命を落としそうになります。そのとき妻の弟橘比売が身代りに海中に身を投じ、やつと

海を渡ることができました。こうして、荒ぶる蝦夷たちをことごとく征定しますが、帰途、相武の足柄の坂にのぼり、「ああ、わが妻よ」と亡き妻を想い深く歎かれました。

甲斐・尾張の国へと帰路につき、この尾張の国で美夜受比売と契りを果たしましたが、草薙剣を置いたまま、伊吹山の神を殺しに出かけます。途中、白い大きな猪、神の使いでしようか、これに会いますが無視したため、大氷雨が降り疲れて動けなくなり、杖をついて、やつと三重県の能煩野までやつてきます。ここで国を思つて歌をよみ、短い生涯を閉じるのですが、私はこの歌がとても好きです。

倭は やまと 国のまほろば たたなづく 青垣 山隠れる 倭し美し うらは

大和は日本のなかで素晴らしいところだ。青々とした垣根のように、連った山々に囲まれて  
いる大和は美しい。

命の いのち 全けむ人は 豊薦平群の山の 熊白袴が葉を 髻華に挿せ その子

この戦いで命の無事であったものは、幾重にも山に囲まれた平群の山の、大きなカシの木  
の葉をかんざしに挿しなさい、その見よ。

倭建命の魂は美しい白鳥となって故郷の空を飛びます。后や子供たちは、泣き泣き、その  
白鳥のあとを追ってゆく。

倭建命は実在の人物ではないかもしれませんが。しかし、津田左右吉は「こういう英雄の説  
話は、その基礎にはよし多人数の力によっておこなわれた大きな歴史的事件があるにして  
も、その事件をそのままに一人の行為として語るのではなく、事件にもとづきながら、それ  
から離れて何らかの構想を一人の英雄の行動に託してつくるのがふつうである」と述べてい  
ます。つまり、倭建命という一人の勇者の陰には、大和朝廷の命令によって熊襲や蝦夷の征  
討に向った兵士や將軍たちの数多くの物語が統合され、ながい年月のうちにあたかも一人の  
英雄の行動のように形象化されたのだらうというわけです。

さて、そうすると「謎の世紀」といわれた四世紀の全貌がつかめてきました。つまり朝鮮  
側の史料によっても、日本の朝鮮半島への進出は歴史的事実であります。そしてこのころ国  
内では、大和朝廷による国土統一が同時に進行していた。

国土統一と朝鮮出兵を同時に進める、まさに疾風怒濤のような激しい時代であったことが

わかるのです。倭王武の上表文に「祖禰躬ら甲冑を擐き、山川を跋涉して寧処に遑あらず」とある。天皇もまた軍の先頭に立つて、国家の基礎をかためるために、さらに広い地域にわたり転戦にあけくれていたことを思い知るのであります。

さて最後に、なぜ天皇は「日本国の象徴であり、日本国民統合の象徴」なのかを考えますと、それは天皇と共に国をつくってきたという歴史事実、それに自分も参加し支えてきたという国民の誇りがあったからだだと思います。すなわち、天皇の権威とは日本の歴史が支えているのです。

『古事記』や『日本書紀』の話は事実ではない、作り話だという人がいます。大和朝廷が自分たちの支配を合理化するために作った話であるというのです。しかし、作り話でもいいのです。なぜこの話が私たちの祖先に自然に受容され、継続されてきたのかという歴史事実の方が大事だと思えます。

神話・伝承というものは太古の昔から、乱されることなく語りつがれ、守りつづけられてきた神聖なる事実であったのです。古代の人々には、神々は生活の中に生きていましたし、目に見えていたのです。江戸時代の本居宣長は『古事記』の研究を「これぞ大御国の学問の本なりける」といっています。古人が感動をこめて語りかけてくる言葉に耳を澄まし、

しっかりと聞こうとするのが本居宣長の学問でした。

私たちは神話を学び、神話を切りすてないで、これからはいかに考古学上の知識と融合させていくかを考えなければならぬと思います。神話・伝承を教科書の中でどう扱うかは大事な問題であります。

(平成元年 島原「学生・青年合宿教室」にて)



『古事記』  
—倭建命—

## 『古事記』成立の背景

『古事記』は和銅五年（七一三）に成立した日本で一番古い書物です。江戸時代の国学者本居宣長は、これを「フルコトブミ」とよみ、「古への事をしるせる記」といっています。「もはら古語をむねとはして、古への実のありさまを失はじと勤めた」ものであるから、『古事記』を読むと古代の日本人が「古いもの言ひ」で語りかけてくるのがわかる、といっています。

古事フルコトのふみをらよめばいにしへのてぶりことゝひ聞見ることし

私たちの祖先が身振りや言葉を交わしている様子が直に伝わってくるようだと、その喜びを歌に詠んでいます。

それでは、『古事記』はどのようにして成立したのか。『古事記』選録の企画については、おほのやすまろ太安万侶の書いた「序文」を読むとわかります。

ここに天皇詔したまひしく、「朕聞かくは、『諸家の賣たる帝紀と本辞と既に正実に違ひ、多く虚偽を加ふといへり』。今の時に当りて、その失を改めずは、いまだ幾年を經ずして、その旨滅びなむとす。これすなはち邦家の経緯、王化の鴻基なり。故ここに帝紀を撰録し、旧辞を討覈して、偽を削り実を定め、後葉に流へむと欲ふ」とのりたまひき。時に舍人あり、姓は稗田、名は阿礼。年は廿八。人となり聡明にして、目に度れば口に誦み、耳に払るれば心に勸す。すなはち阿礼に勸語して、帝皇の日継と先代の旧辞とを誦み習はしめたまひき。然れども運移り世異にして、いまだその事を行ひたまはざりき。

この「序文」によれば、企画は天武天皇（御在位六七二〜六八六）によつてなされたことがわかります。すなわち、天武天皇が仰せられますには、「各氏族が持ち伝えている帝紀（各天皇の即位から崩御に至る記録）と本辞（古い神話や伝承）とが正実と違つており、多くの偽りを加えていると聞いています。いま、その間違いを正さなかつたら、幾年も経たずしてその真実は滅びてしまふだろう。これは、国にとつては重要なものであり、天皇の徳化の基盤である。そこで帝紀を記し定め、旧辞を討覈（真実であるかどうかをしらべる）して、後世に伝えようと思う」と仰せられました。その時、天皇の身近に稗田阿礼という者が仕えていました。

年は二十八で、聡明で一度目に見れば暗誦することができ、耳に聞けば心に刻んで忘れません。この阿礼にご命令になり、帝紀と本辞とを一字一字声を立てて繰り返し読み習わしめられました。しかし、時勢が移り天皇の御世が変わっても、いまだこの事業は実現するまでにはいたりませんでした（本文・訳とも、武田祐吉『古事記』をもとにして、意訳しております）。

「誦み習はしめたまいき」の「誦み」とは、声にだして節をつけてよむ、厳肅に唱えるようによむ、神々を呼び出し現前せしめるような独特のよみ方であったと思われまふ。私たちも『古事記』を読むときは、阿礼が誦んだように、言霊を呼び起こすように、意味の詮索よりも声に出して読む、感じながら読む、味わうようにくりかえし読みたいものです。

本居宣長は『古事記伝』（一七九八）で次のようにいっています。

彼詔命を敬て思ふに、そのかみ世のならひとして、萬ノ事を漢文に書キ傳ふとては、其ノ度ごとに、漢文章に牽れて、本の語は漸に違ひもてゆく故に、如此ては後遂に、古語はひたぶるに滅はてなむ物ぞと、かしこく所思看し哀みたまへるなり、

当時の風潮といえば、全て漢文で書き伝えようとする強い中国化のなかにあつたのです。

漢風の言葉に都合のよいように無理に引張られて、わが国の言葉とは次第に違っていく。このようなことでは、日本語の古い言葉はまったくなくなってしまう。「古語はひたぶるに滅クセはてなむ物ぞ」と天武天皇は哀しまれたのだ、と宣長はいつています。「哀カナシみたまへるなり」とは、古い日本語がなくなってしまうぞ、という哀しみなのです。そのことは同時に、「古イコシの實マコトのありさま」もなくなるという重要なことを含んでいたのです。

大昔の日本には文字はなかったかも知れませんが、話し言葉は当然ありました。それは大和言葉と聞いていい。文字は知らなかったかもしれないが、語り言葉はしっかりとあつた。そして、語り継がねばならぬ大事なことは、一語一語口から口へ、人から人へと語り継がれていたのです。そこに中国から漢字が入ってきた。そうすると、語り言葉を漢字で記すようになる。『古事記』が成立したころは、ちょうどそのような中国尊重、中国文化模倣の嵐の時代だったのです。仏教・法律・歴史・知識人などの全てに、中国文化は圧倒的な影響を与えていました。だから「今の時に当りて」という天武天皇のお言葉には、今ならまだ間に合う、古い日本の言葉をそのままに残したい、という強い決意を感じるのである。宣長が『古事記』を、「これぞ大御国の学問の本モノマタヒ」ミコトといったのも、ここに古代日本の真実のありさまが、古い言葉のままに伝えられていると信じたからです。

「序文」のつづきにもどります。

ここに旧辞の誤り忤<sup>たが</sup>へるを惜しみ、先紀の謬<sup>あやま</sup>り錯<sup>あやま</sup>れるを正さまくして、和銅四年九月十八日を以ちて、臣安万侶に詔して、稗田阿礼が誦める勅語の旧辞を撰録して、献上せよとのりたまへば、謹みて詔の旨に随ひ、子細に採り摭<sup>ひり</sup>ひぬ。然れども上古の時、言と意と並<sup>みなみな</sup>朴にして、文を敷き句を構ふること、字にはすなはち難し。已<sup>すで</sup>に訓に因りて述べれば、詞は心に逮<sup>いた</sup>らず。全く音を以ちて連ぬれば、事の趣更に長し。ここを以ちて今或るは一句の中に、音と訓とを交へ用ゐ、或るは一事の内に、全く訓を以ちて録<sup>しる</sup>しぬ。すなはち辞理の見え<sup>がた</sup>叵<sup>がた</sup>きは、注を以ちて明にし、意況の解き易きは更に注<sup>しる</sup>さず。

和銅四年（七一）元明天皇は、わたくし安万侶に、稗田阿礼が誦<sup>よ</sup>むところの天武天皇の仰せの本辞を記し定めて献上せよと仰せられましたので、謹んで仰せの主旨に従つて、こまかに採録いたしました。しかしながら古代にありましては、言葉も内容も共に素朴でありまして、文章に作り、句を組織しようと思しても、文字に書き現わすことが困難であります。字訓で読むように書けば、伝えたい古意の本当の意味に届かず、そうかといって一字一

音で読むように音で書けば大変長くなります。そこで、一句の中に音訓を交えて用い、時によつては一つの事を記すのに全く訓の文字ばかりで書きもしました。言葉やわけのわかりにくいのは注を加えてはつきりさせ、意味のわかりやすいのは別に注を加えません。

ここは、太安万侶の苦勞が伺える箇所です。阿礼の「誦む」大和言葉をいかに漢字で表現するか。阿礼が大事に持ち伝えてきた「語り口」をどれだけ正確に漢字で表現できるのか。それは可能なことなのか。漢文に流され乱されながらも、とにかく漢字というもので出来るだけ正確に、そして古い日本語の精神をそのまま出来るだけ伝えたいという安万侶の強い願いが伝わってきます。

「言ことばと意こころと並みなす朴なほにして」は、宣長のつぎの言葉が思われます。「意ココロと事コトと言コトバとは、みな相稱アヒカチへる物」、ぴったりとつり合い相即したものであるから、『古事記』は「いさゝかもさかしらを加へずて（飾りなくただありのままに賢アヒカチこぶることもなく）、古コより云ヒ傳ヒたるまゝに記されたれば、その意も事も言も相稱アヒカチて、皆上マツ代コトの実なり」と言い切っています。古代の言葉で語られていることは、すべて真実の出来事である。宣長の学問は『古事記』の内側に身をおく学問、「古の実」を信じた学問であつたことに注目しなければなりません。

いずれにしても、『古事記』の成立は私たちににとっては、掛け替えない貴重なものとな

りました。小林秀雄は、「阿礼が未だ若かったとは、まことに幸運な事であった」(『本居宣長』)と考えます。天武天皇が阿礼に勅語した時、阿礼は二十八歳の若さでした。そののち世が変わって、もしこの天武天皇の志を継ぐものがいなかったら、元明天皇や太安万侶の登場がなかったならば、どうなっていたことか。「さばかり尊き古語も、阿礼の命イノチともろともに亡ウセはてなましを、歛ウツシきかも、おむかしきかも(喜ばしきかな)」と宣長は心から喜んでいます。

それでは少し本文を読みましよう、十二代景行天皇の皇子、倭建命やまとたけのみことのところを。景行天皇は四世紀の天皇で、このころは国土統一をしながら同時に朝鮮出兵という大変な時代でした。のちの二十一代雄略天皇のお言葉が『宋書』倭国伝に、「昔より祖禰そでみ躬みづから甲冑かづらぎを撰つらぬき、山川せせきを跋ぼつ渉せつして寧ねい処じょに違いとまあらず(昔より天皇みずから甲冑に身を固め、山川を歩いて休む暇もなく国土統一を進めた)とあり、特に勇猛であられた景行天皇は、国家の基礎をかためるために日本の国土統一に総力をあげて取り組んでおられました。

## 倭建命の西征

この景行天皇が皇子の小碓命おうすのみこと（のちの倭建命）に「お前の兄が朝夕の食事に姿を見せないの  
で、お前が行って教えさとせ」と仰せられた。しかし、五日たつても兄が出てこないの尋  
ねると、「朝早く廁かわやに入るとき、待ち捕らえて、手足をもぎとつて投げすてました」と答え  
る。父は、この小碓命の荒々しい力を恐れ、西の方の熊曾の平定を命じます。

小碓命は、天照大神をお祭りしている伊勢神宮に立ち寄り、叔母の倭比売やまひめから衣装をいた  
だきました。

ちようど熊曾建兄弟くまそたけるは、新築祝い「御室楽みむろうたげ」の酒宴をやっていました。そこで叔母からも  
らった衣装で女装し、宴たけなわのとき、劍で兄の胸を刺し、逃げる弟を追いかけて、その背  
中の皮をつかみ、劍を尻から刺す。弟は、「西の方にわれら二人を置いては建く強きものは  
いません。しかし、大和の国にはわれらにまさりて建き男がいました。これからはあなたを  
倭建命やまとたけのみこと（大和の勇者）と呼ばせてください」という。すると倭建命は、「熟苳ほぞちのごと振り折き  
て殺したまひき」、熟した瓜うりを切りさくように殺してしまった。

このころ倭建命は、「御髪みかみを額ぬかに結はせり」とありますので、十五、六歳の少年でしょう

か。女に変装し、楽しい宴から一転して、勇猛果敢な部族の頭を追いつめて殺害する緊迫した描写には、何度読んでも圧倒させられます。神は力なり。猛き益荒男（トシラオ）の姿を彷彿させられる場面です。

ついで出雲では、この地の勇者出雲建を殺しました。まず親しい交わりを結び、河で一緒に水浴びをして、先にながら来て、「刀を交換しよう」といって偽の刀を与え、「試合をしよう」と誘う。しかし、出雲建は刀を抜こうとするが木刀なので抜けぬ。そこで、倭建命は出雲建を打ち殺し、歌を詠まれた。

やつめさす 出雲建が 佩はける刀たち 黒葛多纏ついでらさわまき さ身み無しにあはれ

「やつめさす」は出雲の枕詞。出雲建が腰に着けた刀は、鞘さやにはつづらをたくさん巻いて立派だが、中身がない。あゝ、こりやおかしい。策略もまた豪勇とともに古代勇者の象徴でしょう。国土統一の戦いが、如何に熾烈なものであったかを想像させられます。

## 倭建命の東征

さて、こうして熊曾・出雲を平定して、帰つてきましたが、父は今度は、東国の荒ぶる神や服従せぬ者たちを「言向和平せ」（説得しても駄目なときは平定せよ）と命令されました。そこで、倭建命は熊曾征伐の時と同じように伊勢の神宮に参拝し、叔母の倭比売に会われます。「父は私を死ねと思つていらつしやるのでしようか。西の方の従わない人たちを征伐して帰つてきたばかりなのに、兵もわずかしか下さらないで、今度は東の方の悪い人たちを征伐に遣わす。これを見ると、父は私を早く死ねと思つておいでになるのです」と嘆き泣かれました。あれほどの荒々しい剛勇を誇る英雄が泣き出したのです。叔母様は、草薙の剣と小さい袋を授け、「もし何か急に身に危険なことが生じたらこの袋の口を開けなさい」と仰せられ、励まされます。

「吾を既に死ねと思ほしめすなり」という箇所について、本居宣長は、「いと／＼悲哀しとも悲哀き御語にざりける、然れども、大御父天皇の大命に違ひ賜ふ事なく、誤り賜ふ事なく、いさ／＼かも勇氣の撓み給ふこと無くして、成功竟給へるは、又いと／＼有難く貴からずや、（此）後しも、いさ／＼かも勇氣は撓み給はず、成功をへて、大御父天皇の大命を、違へ給

はぬばかりの勇き正しき御心ながらも、如此恨み奉るべき事をば、恨み、悲むべき事をば悲み泣賜ふ、是ぞ人の真心にはありける」と評しているのは、宣長が倭建命の中に自分を移し入れ、倭建命を現在に甦えさせる評釈として有名な箇所です。宣長は『古事記』を読みながら、古代日本人の心が「真心」であったことを感得しています。うわべを飾ることなく、悲しいときは悲しい、嬉しいときは嬉しいとつつみ隠すことなく、素直に一途に思い、「ひたぶるに真ごころ」であることに人間の本質を読みとっています。

「草薙の剣」は、かつて須佐の男の命が、八俣の大蛇を退治されたときに、その尾から出てきた大切な神剣です。

さて、これから倭建命の東国遠征がはじまります。まず尾張の国に着き、尾張の国の国造の祖先である美夜受比売の家へおはいりになる。そして、姫と結婚しようとされたが、遠征から帰ってからにしようと、約束だけを交わして、東国に進まれました。

相模の国にお着きになったとき、その国造がいつわって、「この野原の中に大沼がありま

す。その沼の中に住んでいる神はひどく乱暴な神です」と申します。そこで、倭建命はその神を見ようと、野の中に入られた。するとその国造が野に火を放ちます。倭建命はあざむかれたことを知り、叔母様から戴いたあの袋の口を解き開けると、火打ち石が入っていました。

そこでまず、これも戴いた草薙剣で草を刈りはらい、その火打ち石で火を打ち出し、こちらからも火をつけて向こうを焼き退けました。そこで、今でもこの地を焼津やいづといっております。こちらから火をつけて向こうへ焼く「向火」は、迎え火をたいて難を避けるという農民の生活の中から生まれた知恵でしょう。古代日本人の実際的経験や習俗が窺えます。そこからさらに東へ進み、走水はしみずの海（今の浦賀水道）を渡りますときに、その渡わたの神が暴風をおこし、波をたて船をぐるぐると回して進むことができません。渡わたの神は、渡し場の神。境界の神か。峠にも坂にも神が宿る。そこから一步先は、未知の世界。不安なものを感じさせます。その時、お妃の弟橘比売命おたちひなが申されますには、「（海の神が人を欲しているので）わたしが御子に代わって海にはいりましょう。御子は命じられた任務を無事果たされて、天皇さまに東征の成果をご報告申し上げてください」と申して、歌われました。

さねさし 相模さがむの小野をのに 燃ゆる火の  
火中ほに立ちて 問ひし君はも

「さねさし」は相模の枕詞。相模の国の野原で、燃える火の中に立って、大丈夫か、心配

するなど優しく問いかけてくださったあなたよ。こう歌われて入水します。荒波はおさまり、船はやつと進むことができました。それから七日後に、お妃のお櫛が海辺に流れつきましたので、そこに御墓を造って収めました。

この弟橘比売命の歌について、皇后陛下がインドのニューデリーで開かれた国際児童図書評議会世界大会（平成十年）で、「子供時代の読書の思い出」と題して御講演（ビデオですが）をなされておられます。

悲しい「いけにえ」の物語は、それまでも幾つかは知っていました。しかし、この物語の犠牲は、少し違っていました。弟橘の言動には、何と表現したらよいか、建と任務を分かち合うような、どこか意志的なものを感じられ、弟橘の歌は——私は今、それが子供向けに現代語に直されていたのか、原文のまま解説が付されていたのか思い出すことが出来ないのですが——あまりにも美しいものに思われました。「いけにえ」という酷い運命を、進んで自らに受け入れながら、恐らくはこれまでの人生で、最も愛と感謝に満たされた瞬間の思い出を歌っていることに、感銘という以上に、強い衝撃を受けました。はっきりとした言葉にならないまでも、愛と犠牲という二つのものが、私の中で最も近いものとし

て、むしろ一つのものとして感じられた、不思議な経験であつたと思います。

海神が美しい女性を望むという伝承があります。倭建命には、東方の「荒ぶる神、また伏まつろはぬ人どもを、言向け和平やはせ」という天皇からの使命があります。これを必ずやり遂げてもらうためには、私が身代わりにならなければならぬ。愛するための決断だったのでしようか。弟橘比売の愛する倭建命への、この入水を前にしての夫を想う妻の惜別の歌は、いつまでも歌われ続けられることでしょう。

東海道線に乗ると神奈川県に「二宮にのみや」駅があります。相模湾の近くです。そこには美しい一三五メートルの吾妻山があり、頂上に吾妻神社があります。弟橘比売のお櫛が海上に漂着していたので、山上に埋め、御陵を造つたといわれています。江戸時代にはよく知られた神社で、宣長の『古事記伝』にも載っています。橘はみかんのことで、古代には「ときじくのかぐのこのみ」（非時の香菓）といわれましたが、この地方はみかんの産地でもあります。私は、この山の近く平塚江南高校（旧制の女学校）に勤務していましたが、校歌に「時じくの雪」（木俣修作詞）という言葉があります。橘の木は可憐な木です。奈良時代の人々に愛された木で、元明天皇の「枝は霜雪を凌ぎて繁茂し、葉は寒暑を経て凋しぼまず、珠玉と共に光を競ひ、

金銀と交へ愈々美なり」というお言葉も味わいたいものです。

倭建命は、さらに進んで荒ぶる蝦夷どもを平定し、方向を変え大和へと進軍されます。その途中、この合宿地の近くに足柄山（神奈川県足柄上郡）がありますが、その山の坂下で食事をしていると、坂の神が白い鹿になつて倭建命を殺しにきました。倭建命は、食べ残しの「蒜」（強い臭いを持つニンニクに似たもの）で鹿の目を打ち、殺します。そして、足柄山の坂に登り立ち、弟橘比売を思い出されて、三たび深いため息をつき、「吾孀はや」（あゝ、わが妻よ）と嘆かれました。それから、この足柄山から東を「阿豆麻」（東）というようになったのです。「吾孀はや」という哀切の嘆きには、無限の感慨があります。この言葉には、弟橘比売命一人への想いだけでなく、この国土統一のために戦死した多数の兵士への想いも込められていると思います。

「蒜」で鹿の目を打って殺したという話も面白いですね。これも生活の中から生まれた知恵でしょうか。強い臭いが邪気を打ち払う力があるとみなされていたのでしょうか。神話は、生活史であり、精神史でもあります。

そこから甲斐の国（山梨県）に出て、酒折の宮（甲府市酒折町）においてになった時、歌を詠まれました。

新治にひばり 筑波を過ぎて 幾夜か宿ねつる

常陸の国（茨城県）の新治や筑波を過ぎて、もうどのくらい寝たのだろう。すると、そこにいた「御火焼みひたきの老人おきな」（警護のかがり火をたいて命の身辺をお守りしている老人）が続けて歌った。

かがなべて 夜には九夜ここのよ 日には十日を

日数を重ねて、日は十日でございませう。この、直ちに歌って答えた老人を誉めて、東国造（東の地方長官）にしました。当時の日本人は、だれもがこのように歌が詠めたのではないでしようか。

## 望郷の歌

甲斐の国から信濃の国へ越えていき、そこの神を平定し、尾張の国に還られました。そし

て、先に約束された美夜受比売のもとに入られました。美夜受比売は大喜びで、ごちそうを  
沢山作り、大きな盃一杯に酒を盛り、命にたてまつりました。ところが、美夜受比売の襲  
(礼装の打掛)の裾に月経の血がついていました。その月経を見て、倭建命は歌を詠まれました。

ひさかたの 天の香山

利鎌に さ渡る鵠

弱細 手弱腕を

枕かむとは 吾はすれど

さ寝むとは 吾は思へど

汝が著せる 襲の襦

月立ちにけり

仰ぎ見る天の香具山を、鋭い鎌のように横ぎる白鳥よ、その白鳥のようにかぼそい腕のあ  
なたを、抱こうと私はするが、寝ようと私は思うが、あなたの着ている打掛の裾に、月が出  
ているよ。

そこで、美夜受比売がお歌でお答えになりました。

高光る 日の御子

やすみしし 吾が大君

あら玉の 年が来経れば

あら玉の 月は来経往く

うべなうべな 君待ちがたに

吾が著せる 襲の裾に

月立たなむよ

天に光り輝くような日の御子よ、天下をしろしめす我が大君よ、新しい年が来て過ぎて行けば、新しい月は来て過ぎて行きます。そうよそうよ、どんなにあなたを待ったことか。私の着ております打掛の裾に、待ちきれずに月が出たのも当然でしょうね。

この唱和のおもしろいこと。何とおほらかなことか。月経を歌い合っている。私はおかしくて笑いたくなります。

二人はここで結婚して、倭建命は草薙の剣を美夜受比売のもとに置いて、伊服岐の山（滋賀県と岐阜県との境にある山）の神を討ちに出かけられます。

山のほとりで白い猪にあいます。その大きさは牛ほどもありました。「これは神の使いだろう。いま殺さなくても帰りに殺せばいい」といつて山に登っていきました。ところが、先の白い猪は神の使いではなく、山の神自身だったので。それを命は言葉に出して大言し、神を見くびったのですから、神は怒り大氷雨を降らせ倭建命を打ちこらしました。足がぎくぎくして歩くことが出来なくなります。杖をついてやつと伊勢の国の尾津の埜（三重県桑名郡）に着き、さらに三重の村（四日市市）にたどり着きます。そこからさらに進み、能煩野（三重県鈴鹿郡）に到りて故郷を偲んで歌を詠まれました。

倭は やまと 国のまほろば

たたなづく あをいさき 青垣

山隠れる こもり 倭し うらなは 美し

大和の国は、国々の中でもすぐれて美しいところだ。幾重にも重なっている青い山々。そ

の山に囲まれた大和は、美しいなあ。

また一つ歌われました。

命の また 全けむ人は

たたみこも 暈薦 へぐり 平群の山の

くまか 熊白櫛が葉を

うさ 髻華に挿せ その子

命の無事であつたものは、大和の国の平群の山の、りっぱな櫛の木の葉を、髪に挿して飾りなさい。

またお歌いになりました。

はしけやし わぎへ 吾家の方よ 雲居起ち来も

おゝ、なつかしきわが家のあたりから、雲が湧き起ってくるよ。と歌い終えて亡くなられ

ました。倭建命の靈魂は、大きな白鳥となって、空高く翔けりて浜に向かつて飛んでいきます。お妃たちや御子たちは、泣きながら白鳥のあとを追いかけていきます。

まだまだお話をしたいことは沢山ありますが、要するに『古事記』を読んで下さい。『古事記』に親しんで下さい。千三百年前に成立した『古事記』の中の「ひとつの言葉」に心が動くならば、それはまことに素晴らしい体験となるでしょう。そのことは古典と自分の心がつながっていることを意味します。そして、そのことを確かめることは大きなよろこびになると思います。

(平成十一年 御殿場「学生・青年合宿教室」にて)

『古事記』  
— 神々の生成 —

## 天地のはじめ

天地の初発の時、高天の原に成りませる神の名は、天の御中主の神。次に高御産巢日の神。次に神産巢日の神。この三柱の神は、みな独神に成りまして、身を隠したまひき。

次に国稚く、浮かべる脂の如くして水母なす漂へる時に、葦牙のごと萌え騰る物に因りて成りませる神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲の神。次に天の常立の神。この二柱の神もみな独神に成りまして、身を隠したまひき。

上の件、五柱の神は別天つ神。

天地の始めに、神々がいます高天の原に、最初に現われた神さまは、天の御中主の神でした。この神様は、天の中央にいらつしやる。上でも下でもない。外でもない。天地のまんなかにいらつしやって、しっかりと天地の隅々まで主宰されている。私は冒頭のこの神様に出会うたびに、何故か聖徳太子の「和」の御精神を思い起こすのです。衆生の中の和、世間の和の和を思うのです。日本人の誰もが持っている、あの親しい精神も、この神さまの働きのような気がしてくるのです。

つぎの神さまは、高御産巢日たかみむすひの神。高御たかみは高大な、産巢日むすひは、『日本書紀』では漢字で産ムス靈ヒと書かれている。本居宣長（江戸時代の国学者）は、「産巢ムスは生ムスなり、其は男子ムスコ女子ムスメ、又苔ムスの牟須ムス（略）など云牟須ムスにて、物の成出ナリイッるを云フ」と説明している。ムスは、つぎつぎとものが生まれてくる不思議な力。ムスコ・ムスメがつぎつぎと自然に生まれるように、草ムス・苔ムスようにむくむくと自然に現われてくる、おのずから生成してくる。不思議な力。その不思議な力への驚き、畏れ。それは神なのです。

つぎに神産巢日かむむすひの神。この三柱の神は、お一方ひとかたで働きをなさる神で、身をお隠しになりました。

つぎに、まだ国が若く「浮かべる脂あぶらの如くして」、この表現には私たちの祖先が、魚とか鹿とかを調理した後の水面に浮かぶ脂をじつと不思議そうに眺めている。驚いて見つめている。そんな古代の日本人の姿が想像されてきます。実生活から生まれた表現なのです。国はまだ不安定で、水母クラゲのように漂っている。原文では「久羅下那洲多陀用幣琉クラゲナスツタヨヘル」と書かれています。稗田阿礼が、読み語り伝えられてきた字音をそのまま忠実に生かすために、太安万侶は訓ではなく一字一音の仮名で書いています。クラゲは、「水母」「海月」と書きますが、「海月」とは海に月が在るように見えるからでしょうか。宣長は、クラゲが海の中を漂い行くの

が昼の晴れた空に月の白く見えるのによく似ているので「海月」とはよく名づけたものだと  
言っています。

そのとき、葦の芽が、泥の中から萌え騰がるように成った神が宇摩志阿斯訶備比古遲の  
神。「葦牙の」と萌え騰る」、これも自然への驚きからきています。春になると水辺の泥の中  
から葦がつきつきと芽をだす。白い牙のような鋭い芽が、ぐんぐんと空に向かって「萌え騰  
る」ように伸びて行く。一日に十五センチも成長するという葦の力強い生命力に「不思議だ  
なあ」と驚きながら見つめ、春の喜びを感じている。私たちの祖先は、この葦の成長力になぞ  
らえて、日本国を「葦原の中国」(葦のおい茂った広い野の中にある国)、「豊葦原の瑞穂国」(葦原  
の中にあつて、みずみずしい稲がたくさん実っている国)と呼んでいます。私たちの国は、葦のよ  
うな力強い生命力をもった素晴らしい国だ、とほめ讃えているのです。この葦牙が神になつ  
た、宇摩志阿斯訶備比古遲の神です。「うまし」とは讚美の言葉です。「ひこ」「ぢ」も男性  
を意味しますが、老人を讃えた意味もありますので、長老にもなります。この神に出会つた  
びに私は秘かに、「やあ、すばらしい葦牙おじさん」と勝手に呼んで一人でうれしくなります。  
つぎに、天の常立の神。天上の神々の世界は確立し、永遠に存在する神の誕生である。こ  
の二柱の神もお一方で働きをなさる神で、身を隠されました。形はなく目には見えないので

す。以上、五柱の神は「別天ことあまつ神」、特別な神とされます。神さまを数えるときは、一はしら、二はしらと数えています（本文・訳とも、武田祐吉校注の『古事記』をもとにして、意識しております）。

次に成りませる神の名は、国の常立とこたちの神。次に豊雲野とよぐものの神。この二柱の神も、独神に成りまして、身を隠したまひき。次に成りませる神の名は、宇比地うひじ邇にの神。次に妹いも湊す比智ひち邇にの神。次に角つのくひ杣ひの神。次に妹いも活い杣くひの神。二柱。次に意おほ富ほ斗と能の地ちの神。次に妹いも大おほ斗と乃の弁べの神。次に於お母も陀だ流るの神。次に妹いも阿あ夜や訶か志し古こ泥ねの神。次に伊い耶や那な岐きの神。次に妹いも伊い耶や那な美みの神。上の件くだり、国の常立とこたちの神より下、伊耶那美いざなみの神より前さきを、并なはせて神世七代かみやななよと称なをす。

そのつぎに成り出でた神さまは、国の常立とこたちの神。この私たちの住む日本の国土がしつかりと確立し、この国が永遠に存在することを祈る神です。つぎに豊雲野とよぐものの神。大空に浮き漂う雲のような豊かな広がりを持つ野原。つぎに宇比地うひじ邇にの神、妹いも湊す比智ひち邇にの女神。「うひぢ」は泥土、「すひぢ」は砂土。つぎに角つのくひ杣ひの神。角の形をした杭くい。活い杣くひはその杭の活きた力。登呂遺跡では、灌漑・排水のための水路が発見されている。あぜや水路の両側をびっしりと杉の板杭を並べているが、杭がなければ水田耕作はありえなかつたのである。つぎに

意富斗能地の神。「斗」は処と宣長は解釈していますので、大きな土地。つぎに於母陀流の神は、面足る、余すところなく具わっている、形の完成をいうのでしようか。つぎに妹阿夜訶志古泥の神。阿夜は、あゝという驚き、心に深く感ずる讚嘆の声。訶志古は、かしこ、恐れつつしむことで、女性が手紙の終わりに「あなかしこ」と書き添えることがありますが、「あゝかしこ」という深い感動の声が神になっていることに、私は限りない驚きと喜びを感じます。そして、最後に伊耶那岐の神と伊耶那美の神が誕生します。

以上、国の常立の神より伊耶那美の神までを神代七代と申しますが、ここでは、泥土の湿地に杭が打ち込まれ、壮大な大地が完成していく、あゝ素晴らしいなあ、という感嘆の叫びが描かれています。

## 島々の生成

ここに天つ神諸の命以ちて、伊耶那岐の命伊耶那美の命の二柱の神に詔りたまひて、「この漂へる国を修理め固め成せ」と、天の沼矛を賜ひて、言依さしたまひき。かれ二柱

の神、天の浮橋に立たして、その沼矛を指し下して画きたまひ、塩こをろに画き鳴して、引き上げたまひし時に、その矛の末より垂り落つる塩の累積りて成れる島は、これ澁能碁呂島なり。その島に天降りまして、天の御柱を見立て八尋殿を見立てたまひき。

ここに天の神さまたちのお言葉によつて伊耶那岐の命と伊耶那美の命の二柱の神に、「この漂っている国を整えてしつかりと作り固めよ」と玉飾りの付いたりつばな矛をお授けになり「言寄す」、命令された。そこで二柱の神さまは、天からの階段に立つて、その矛をさしおろして、「塩こをろこをろに」かき廻します。「塩許袁呂許袁呂邇」、と漢字の音を連ねて表現しています。稗田阿礼の語る言葉のリズムを、太安万侶はそのまま残したかったのでしよう。漢文では表現できぬ、訓では表せない、大和言葉のもつ味わいをそのままに表現したかったのではないでしょうか。「塩こをろこをろに」は、海水をゴロゴロとかきまわす音が聞こえてまいります。

瀬戸内海の島々から壺状土器が発見されており、その土器は古代の製塩に用いられたものだという。海女たちが、これに海水を入れて「棒状のものでコロコロとかき回しながら、煎じつめて固まらせる時の擬声語」(荻原浅男) という説があり、面白い。かき廻して引

き上げた時に、その矛の先から垂れ落ちて海水が積もつてできた島が淤能碁呂島です。おのずから凝り固まつてできた島です。この島は現在のどの島なのか、興味深い。仁徳天皇の御製に「おしてるや難波の埼よ 出で立ちて わが国見れば、粟島 淤能碁呂島、あじまさの島も見ゆ。さけつ島見ゆ」と歌われているので、当時は難波（大阪）から望見できた、実在の島と思われるが、具体的にはどの島なのか。紀淡海峡の沖の島か、淡路島の南の沼島か、諸説があつて楽しい。その島に二柱の神はお降りになる。神が降られる神聖な柱を立て、大きな御殿をお建てになりました。

ここにその妹伊耶那美の命に問ひたまひしく、「汝が身はいかに成れる」と問ひたまへば、答へたまはく、「吾が身は成り成りて、成り合はぬところ一処あり」とまをしたまひき。ここに伊耶那岐の命詔りたまひしく、「我が身は成り成りて、成り余れるところ一処あり。故この吾が身の成り余れる処を、汝が身の成り合はぬ処に刺し塞ぎて、国土生みなさむと思ふはいかに」とのりたまへば、伊耶那美の命答へたまはく、「しか善けむ」とまをしたまひき。ここに伊耶那岐の命詔りたまひしく、「然らば吾と汝と、この天の御柱を行き廻り逢ひて、美斗の麻具波比せむ」とのりたまひき。かく期りて、すなはち詔りたまひ

しく、「汝は右より廻り逢へ、我は左より廻り逢はむ」とのりたまひて、約り竟へて廻りたまふ時に、伊耶那美の命まづ「あなにやし、えをとこを」とのりたまひ、後に伊耶那岐の命「あなにやし、え娘子を」とのりたまひき。おのおのものりたまひ竟へて後に、その妹に告りたまひしく、「女人先だち言へるはふさはず」とのりたまひき。然れども隠処に興して子水蛭子を生みたまひき。この子は葦船に入れて流し去りつ。次に淡島を生みたまひき。こも子の例に入らず。

ここは、原文のままではぼ意味がわかると思います。男女の性器や性交について、実におおらかに語られています。天真爛漫ではほえましい記述です。「美斗の麻具波比」は、男女の交わり、結婚、ということでしょう。「美斗」は、御門、入り口で女性の性器の敬称。「麻具波比」は、目と目を合わすこと、それは心を交わすこと、それが結婚になったのではと宣長は考えています。

「あなにやし、えをとこを」。あゝ、何てまあ、すばらしい男なの。「あなにやし、え娘子を」。あゝ、何てまあ美しい娘だろう。言葉の美しい調べに、私は感動します。宣長は、この五言二句の唱和を、「詞が程よくとのつてあやがあるから」、歌のはじめではないかと考

えています。「あや」とは、綾、言葉がととのつてしらがあがる。まことの心がそのままに表されている、ということでしょう。

女神が先に言つて結婚したので、「水蛭子」が生まれた。ヒルはよくないもの。ぐにやぐにやとして湿地に住み、人間の皮膚に吸着し血を吸うので嫌われたのでしよう。生活の臭いがします。

ここに二柱の神議りたまひて、「今、吾が生める子ふさはず。なほうべ天つ神の御所に白さな」とのりたまひて、すなはち共に参り上りて、天つ神の命を請ひたまひき。ここに天つ神の命以ちて、太トにトへてのりたまひしく、「女の先だち言ひしに因りてふさはず、また還り降りて改め言へ」とのりたまひき。

そこで、二柱の神は話し合われて、「今私たちが生んだ子はよくない。天の神さまの所へ行つてご指示を仰ごう」と、高天原へ上つてご相談すると「太ト」に、占いに従えとおっしゃる。神さまたちも、迷われたのである。面白いですね。天の神たちも、「太ト」によつてさらなる神たちのお心を尋ねろ、とおっしゃるのです。それは、何なのでしよう。この現

実の世界ではない。神々の世界でもない、さらにその奥の世界なのでしようか。それはどんな世界なのでしよう。とにかく、「ふとまに」とは、古代の日本人にとつて、それは神聖なものだったのです。『日本史』の教科書では、「太占かしまにの法」で教わったと思いますが、鹿の骨を焼いてヒビの入りによつて占うのです。すると「女が先にものを言つたからよくない」、もういちど淤能碁呂島おのころに降つて言い直せ、ということになります。

かれここに降りまして、更にその天の御柱を往き廻りたまふこと、先の如くなりき。ここに伊耶那岐いざなぎの命、まづ「あなにやし、えをとめを」とのりたまひ、後に妹伊耶那美いざなみの命、「あなにやし、えをとめを」とのりたまひき。かくのりたまひ竟へて、御合みあひまして、子淡道みこあはちの穂ほの狭別さわけの島を生みたまひき。次に伊予いよの二名ふたなの島を生みたまひき。この島は身一つにして面四おもつあり。面ごとおもに名あり。かれ伊予の国を愛比売えひめといひ、讃岐さぬきの国を飯依比古いひよりひこといひ、粟あはの国を大宜都比売おほいづつひめといひ、土左とさの国を建依別たけよりわけといふ。次に隠伎おきの三子みつこの島を生みたまひき。またの名は天あめの忍許呂別おしころわけ。次に筑紫つくしの島を生みたまひき。この島も身一つにして面四おもつあり。面ごとおもに名あり。かれ筑紫の国を白日別しらひわけといひ、豊とよの国を豊日別とよひわけといひ、肥ひの国を建日向日豊久士比泥別たけひむかひとよくじひひねわけといひ、熊曾くまその国を建日別たけひわけといふ。次に伊岐いさきの島を生みた

まひき。またの名は天比登都柱あめひとつはしらといふ。次に津島つしまを生みたまひき。またの名は天の狭手依あめさでより比売ひめといふ。次に佐渡さどの島を生みたまひき。次に大倭豊秋津島おほやまとしよあきつを生みたまひき。またの名は天つ御虚空豊秋津根別あまみそらとよあきつねわけといふ。かれこの八島のまづ生まれしに因りて、大八島国おほやしまといふ。

そこで、男神の伊耶那岐が先に言つて結婚すると、今度はすばらしい大八島の日本の国土がつぎつぎと生まれました。淡路島、四国、隠岐、九州、老岐、対馬、佐渡、本州です。本州を「大倭豊秋津」といっています。「大倭」は、日本のこと。「秋津」は、蜻蛉トンボの古名で、稲の精霊なので、穀物の豊かに実る国ということになります。舒明天皇の歌に、「うまし国ぞ蜻蛉島 大和の国は」(あゝ、いい国だなあ、トンボの群れ飛ぶ日本の国は)とあります。「瑞穂みづほの国」という表現もあります。これも豊かな実りのある日本を讃えた言葉です。古代の日本人は、山や島やトンボにも霊を感じ取り、心を集中させています。柿本人麻呂かきふんまろにつきのような歌があります。

大君の遠とほの朝廷みかどとあり通ふ島門しまどを見れば神代し思ほゆ

都から遠く離れた、朝廷の出先機関ともいふべき九州の大宰府(「遠の朝廷」、外交事務などを管掌)へ人々が行き通うとき、瀬戸内海の「島門」(島と島の間、島と陸地との間の水路)を見る

とこの美しい島々が生み出された神代のことだ。淡路島とか淤能碁呂島を見ながら、国土生成の物語を目の前にありありと蘇らせている姿が浮かんでまいります。

## 神々の生成

次に火の夜芸速男の神を生みたまひき。またの名は火の炫毗古の神といひ、またの名は火の迦具土の神といふ。この子を生みたまひしによりて、御陰炙かえて病み臥せり。たぐりに生りませる神の名は金山毗古の神。次に金山毗売の神。次に尿に成りませる神の名は、波邇夜須毗古の神。次に波邇夜須毗売の神。次に尿に成りませる神の名は弥都波能売の神。次に和久産巢日の神。この神の子は豊宇気毗売の神といふ。かれ伊耶那美の神は、火の神を生みたまひしに因りて、遂に神避りたまひき。

国土を生んだあと、つぎつぎと神々を生みます。石土、家、水の泡、水面、灌漑、風、葦、山、野、霧、谷、山奥の神など、そして火の神を生みます。「火の夜芸速男の神」、火の焼く

勢いの速い神。またの名は「火の炫毗古の神。火の輝く男神」、またの名は「火の迦具土の神」、「かぐ」はかがり火のように、ゆらゆらと燃え上がる火の神でしょうか。火をじつと見つめています。火はみんな違う。火には一つ一つ表情がある。火が変化すれば、火の名が変わり、それは火の神の行動を表しているかのようです。

それにしても、神々がつぎつぎと生まれました。宣長は、「神といへば皆ひとしくや思ふらん鳥なるもあり蟲なるもあり」と歌っています。

ところで、神とは何か。宣長によれば、

「迦微とは、古御典等に見えたる天地の諸の神たちを初めて、其を祀れる社に坐御霊をも申し、又人はさらにも云ず、鳥獸木草のたぐひ海山など、其餘何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云なり、すぐれたりとは、尊きこと善きこと、功しきことなどの、優れたることのみを云に非ず、悪きこと奇しきものなども、よにすぐれて可畏きをば、神と云なり」(『古事記伝』)。

「悪きこと」も神として認めています。「龍樹靈狐などのたぐひも、すぐれてあやしき物にて、可畏ければ神なり」と述べています。

## 黄泉の国

ここにその妹伊耶那美の命を相見まくおもほして、黄泉国に追ひ往でましき。ここに殿の藤戸より出で向へたまふ時に、伊耶那岐の命語らひて詔りたまひしく、「愛しき我が汝妹の命、吾と汝と作れる国、いまだ作り竟へずあれば、還りまさね」と詔りたまひき。ここに伊耶那美の命の答へたまはく、「悔しかも、速く来まさず。吾は黄泉戸喫しつ。然れども愛しき我が汝兄の命、入り来ませること恐し。かれ還りなむを。しまらく黄泉神と論はむ。我をな視たまひそ」と、かく白して、その殿内に還り入りませるほど、いと久しく待ちかねたまひき。かれ左の御髻に刺させる湯津爪櫛の男柱一箇取り闕きて、一つ火燭して入り見たまふ時に、蛆たかれころろきて、頭には大雷居り、胸には火の雷居り、腹には黒雷居り、陰には柝雷居り、左の手には若雷居り、右の手には土の雷居り、左の足には鳴雷居り、右の手には伏雷居り、并はせて八くさの雷神成り居りき。

伊耶那美は、多くの神々を生んだ後に、最後に火の神を生み、女陰をやけどし、死んで黄泉国（死者の住む世界）に去りました。伊耶那岐は、「相見まくおもほして」、どうしても会

いたくて黄泉国へ行きます。「愛しき我が汝妹の命」と呼びかけます。男性から女性を親しくよぶ言葉ですが、何とうつくしい言葉でしょう。あなたと作った国はまだ作り終わっていないから、帰ってきてくれとおっしゃいますと、「悔しかも」あなたが早くきてくださらないので、「黄泉戸喫しつ」、黄泉の国の火で作った食べ物を食べたので帰ることは無理です。けれども、愛しいあなたがこんなところまで来てくださったので、「恐し」、もつたいないことです。一緒に帰ろうと思います。少しばかり黄泉神と相談してきますので、その間は私を見ないでください。しかし、その待つ時間があまりに長いので辛抱しきれなくなり、左の髪にさしていた神聖な櫛の齒を一本取り火を灯して入って見ると、何と伊耶那美の身体には、「蛆たかれころろきて」いました。蛆がたかりゴロゴロ鳴っていたのです。原文では、「宇士多加礼許呂呂岐豆」となっています。太安万侶は、稗田阿礼の語る言葉を、そのまま伝えようとする。伝誦の味わいをそのまま伝えるためには、漢文でも訓でも適わぬので、音を連ねて表現したのです。阿礼の語る言葉とは、単なる言葉ではない。この世の中で見るにも見飽きず、聞くにも聞き放しのできぬ事実であった。語る言葉にそのことが凝縮されている。その味わいをそのまま伝えねばならなかったのです。安万侶が心を砕き、苦心した様子が偲ばれてきます。

古典に親しむ  
— 『古事記』 —

## 「学問の本」 モノマナヒ モト

古典とは何か。古くて価値のある大切な書物ということでしょうが、古くて価値のある大切な書物といえ、まず思い浮かぶのは『古事記』です。『古事記』は、わが国最古の書で和銅五年（七二〇）に成立しています。天武天皇（御在位六七三〜六八六）が稗田阿礼に誦習させた帝紀（歴代天皇の即位から崩御に至る記録）、旧辞（古い神話や伝承）をもとにし、元明天皇の勅により、太安万侶が撰録したもので、神代から推古天皇の時代までの歴史的伝承を記した書です。

『古事記』が価値のあるのは、古いだけではありません。私たちの住む日本国家の誕生について書かれている。さらに、私たちの祖先の言葉、国語（日本語）の古い言葉をそのまま残そうとしたからです。これこそ古典の中の古典と言えるでしょう。江戸時代の国学者本居宣長は、「上代の清らかなる正実をなむ、熟らに見得てしあれば、此記を以て、あるが中、最上たる史典と定めて、書紀をば是<sup>レ</sup>が次に立る物ぞ、かりそめにも皇大御國の学問に心ざしなむ徒は、ゆめ此意をなおもひ誤りそ」（『古事記伝』）と記しています。『古事記』を古典の中の古典と定め、『日本書紀』をその次に立てる。わが国の学問を志すものは、かりそめに

もこのことを思い誤ってはならない、と言っています。

昨日（第三日目）の、長谷川三千子先生の御講義をもう一度振り返ってみましょう。『古事記』は上代の日本人が語っていた古い言葉をそのまま伝えようとしたものである。このことを、今一度考えてみたいのです。頭の中で何かゴチャゴチャと知的に概念的に考えることを思想と思っていないか。そうではない。小林秀雄は「思い描く」ことだと言う。そこに身をおいて、そこに自分がいると追体験する。想像力を働かせる。小林秀雄は、「歴史は神話である」「想像力の働かない処では、歴史はその形骸を曝すだけである」（『ドストエフスキイの生活』歴史について）と言っていますが、思想とは、いかに切実に「思い描く」ことができるか。宣長はそれができた人だ。

わが国には本来文字がなかったこと。何事も直接口で言い伝え、耳で伝え聞いていた長い長い時代があったのである。しかし、無文字社会の日本が、はじめて文字に接したのが漢文という外国の文字であったこと。その驚きととまどい。文字がなくとも何一つ不自由のない豊かな社会であったが、文字を知ればこれはまた大変便利なものであることがわかってくる。無文字社会がどんな社会であったかと思ひ描くことは、今日の我々にとつてはとても難しいことです。長谷川先生は、文字のなかった社会では、「言葉に力をこめて人々は生きて

いた」と仰言いました。ところで、文字というものが、漢字というものが、素晴らしいものであることが次第にわかってくると、使わない手はない。丁度、『古事記』が編纂されたころは、まさに漢文の全盛時代でした。その漢文化の中で、稗田阿礼の誦習した古い日本の言葉をもそのまま出来るだけ文字として残したい。太安万侶は、その時の苦勞を、「上古の時、言と意と並ならびにすなは朴はにして、文を敷き句を構ふることに、字にはすなはち難し」(『古事記』序)と言っています。上代では言葉と心は共に素朴で、文章を作り句を作ろうとしても、文字に書き表わすことはそれはとても困難です。阿礼が誦習する、古くから大事に語り伝えられてきた日本の言葉を、どう正確に漢字に表現するか、という困難なのです。そこで、安万侶のつけた方法は、「一句の中に、音おんと訓くんとを交へ用い、或るは一事の内に、全く訓を以ちて録しぬ」。一句の中に、漢字の音で仮名書きするのと漢字の意味による方法とを交まぜて用い、あるいは一事を全く漢字の意味をもって記した。例えば、音訓を交えた例として、「御頸珠みくびたまの玉の緒トリももゆらに取りゆらかして」(首にかけた珠の緒もゆらゆらとゆり鳴らして)の「取トリ由良迦志ユラカシ」。この「取」は訓、「由良迦志」は音です。「哭ナキきいさちる」(泣きわめく)の「哭ナキ伊佐知流イサチル」。この「哭」は訓、「伊佐知流」は音で表現しています。全訓の例としては、「万妖悉発」(よろづのわざはひことごとにおこりき)、「山川悉動國土皆震」(やまかははことごとにとよみくにつちみなゆりき)

などに見られます。漢字の音と訓とを使いながら、古い日本の言葉と心を失わないように非常な苦心を払っているのです。日本の言葉と日本の精神は一体なのです。漢文の全盛時代に失いかけていく日本の言葉をなんとか文字化して遺したい。安万侶の強い決意と苦勞が伺えるところです。

本居宣長は、三十五歳から六十九歳まで、三十五年間かけて『古事記』の研究をしました。そして、「これぞ大御国の学問の本」と言い、つぎのような歌を詠んでいます。

古事ふることのふみをらよめばいにしへのてぶりことゝひ聞見るきこごとし

『古事記』を読めば、私たちの祖先の身振りや言葉を交わしている様子が眼まの当たりに見えるようだ、とその喜びを詠っています。「古いもの言ひ」にて、「古マコトへの実まのありさま」がこもっている、という喜びです。

## 天の岩戸

さて、前置きはそのくらいにして、本文を読みましよう。今日は、「天の岩戸」の処を読みたいのですが、その前にそれまでのあらすじを簡単に述べます。

天地のはじめに、イザナギノミコトとイザナミノミコトとよばれる男女の神が現れ、国生み神生みを行います。イザナミは火の神カグツチを生んだために、女陰はとをやけどし、死んで黄泉国よみのくに（死者の国）へ行きます。イザナギはイザナミの後を追って黄泉国を訪れますが、変わり果てたイザナミの姿を目にして逃げ帰ります。その後、けがれをはらうために禊みそぎをし、す。このときアマテラス大御神とスサノヲノミコトが生まれる。イザナギはたいへん喜び、アマテラスには天を、スサノヲには海をお治めなさいと命じます。しかし、スサノヲは、母のいる国に行きたいと泣きわめく。父のイザナギは怒り、追放します。

追放されたスサノヲは、姉のアマテラスに一度お会いして黄泉国に行こうとして、天に上ります。この時、山川はことごとく鳴り騒ぎ国土はみな振動します。アマテラスは、弟は国を奪いに来たのに違いないと疑い武装する。そこで、誓約ちかひをして子を生みますと三女神が現われる。ここに、スサノヲの疑いがはれます。

ここに速須佐男の命、天照らす大御神に白したまひしく、「我が心清明ければ我が生める子手弱女を得つ。これに因りて言はば、おのづから我勝ちぬ」といひて、勝さびに天照らす大御神の營田の畔離ち、その溝埋み、またその大嘗聞しめす殿に尿まり散らしき。かれ然すれども、天照らす大御神は咎めずて告りたまはく、「尿なすは酔ひて吐き散らすとこそ我が汝兄の命かくしつれ。また田の畔離ち溝埋むは、地を惜しとこそ我が汝兄の命かくしつれ」と詔り直したまへども、なほその悪ぶる態止まずてうたてあり。天照らす大御神の忌服屋にましまして神御衣織らしめたまふ時にその服屋の頂を穿ちて、天の斑馬を逆剥ぎに剥ぎて墮し入るる時に、天の服織女見驚きて梭に陰上を衝きて死にき。かれここに天照らす大御神見畏みて、天の石屋戸を開きてさし隠りましき。(武田祐吉校注『古事記』)

速須佐男命の、「はや」は勇ましい、「すさ」は荒れすさぶ。勇ましく荒れすさぶ男ですから、暴風の神とも想像されるわけです。私の心が「清明ければ」、清く明るい心であつたから「手弱女」、しなやかでやさしい女の子が生まれたのです。これによつて即ち私が勝つたのですと言つて、「勝さびに」勝ちに乗じて、いい気になつて、天照大御神の作つていた田の「畔離ち」、田と田の大事な境である畔を取り壊す。水田に水をそそぎこむ溝も埋めてし

まう。これは古代社会では大きな罪です。畔・溝といえは、登呂遺跡を思い出します。水田が四十見つかったが、水田を画する畔には杭が打ち込まれ、杭と杭との間には矢板を打ち込んだ。矢板は、長さ二メートルほどの杉の板で厚さ三、四センチ、幅三十センチ、その先端を尖らせている。この杭と矢板の列の間に、石や土を運び詰め込んで畔をつくっていったのでしよう。泥深い湿地に畔を作ることとは大仕事です。村人の総力を挙げて作ったことでしょう。平安時代の『延喜式』によると、「畔放、溝埋、樋放、頻蒔、串刺、生剥、逆剥、屎戸」は、天罪としてあげられ、神のもっとも忌みきらうものであり大罪でした。

また、「大嘗」、秋のお米の収穫を感謝して召しあがる、その神聖な殿に尿をまき散らしました。このようなことをしても、天照大御神はお咎めにならないで、「尿のようなものは酒に酔って吐き散らしたものでしよう。また畔や溝を壊したのは、地面が無駄になるのが惜しい、そこも耕さないともつたいないと思われてなされたのでしよう」と「詔り直し」、悪いことも良いことに解釈して言い直されるのです（前記の武田祐吉校注『古事記』をもとに意識。以下同じ）。このあたりは、天照大御神の名が度々出てきますが、宣長はこう言っています。「始の一を然申して、次々はたゞ大御神とのみあるべきを、度毎に天照大御神とあるは、煩はしきに似たれども、これぞ古文の格なるべき」と指摘しています。「古文の格」とは、古い国

語の語法が伺えるということでしょうか。

さて、天照大御神は、善意に解して弟をかばっても、その乱暴なしわざは「うたてあり」、ますます進行します。天照大御神が「忌服屋」、汚れを忌む神聖な機織場で、神様に捧げるお召し物を織らせている時に、その機織場の屋根に穴をあけて、まだら模様の馬の皮をむいて墮し入れたので、機織女は驚いて機織りの道具の梭を陰（性器）に衝いて死んでしまいました。天照大御神はこれを見て恐れをなし天の岩屋戸を開いて中にお隠れになりました。

天照大御神が「忌服屋にましまして神御衣織らしめまたふ」の箇所、和辻哲郎は「大神は自ら神を祀っている。祀られる神であるにもかかわらず、また自ら祀る神である」と指摘している。天照大御神は天皇の先祖、皇祖神ですが、ここでは神に捧げる神御衣を織られている。祀られる神というよりは、祀る神として登場されているのです。私たちは、日本史における歴代天皇をみると、天皇は常に神に祈り、神を祀られる人であられたことがわかります。神の恵みに感謝し、民安かれと祈られる人でありましたが、その原型をここに見る思いがいたします。

## 天宇受売の命

ここに高天たかまの原皆暗く、葦原あしはらの中つ国悉に闇し。ここに因りて、常夜とこよ往く。ここに万の神かみの声は、さ蠅ばへなす満ち、万の妖わざはひ悉に発りき。ここを以ちて八百万の神、天の安の河原かむつとに神集つどひ集ひて、高御産巢日たかみむすびの神の子思金おちひかねの神に思はしめて、常世とこよの長鳴鳥ながなきを集つどへて鳴かして、天の安の河の河上の天の堅石かたしはを取り、天の金山かみやまの鉄てつを取りて、鍛人かぬち天津麻羅あまつまらを求まぎて、伊斯許理度いしこりど売の命に科おほせて、鏡かがみを作らしめ、玉の祖おやの命に科おほせて八尺の勾まがたま聰さとしの五百津いほつの御統みすまるの珠たまを作らしめて天の児屋こやねの命布刀玉ふとだまの命を召よびて、天の香山かみやまの真男まをしか鹿しかの肩うづねを内うち抜きに抜きて、天の香山の天の波々はは迦かを取りて、占うら合あまかなはしめて、天の香山の五百津いほつの真賢木まさかきを根掘ねこじにこじて、上枝ほつえに八尺の勾まがたま聰さとしの五百津の御統の玉たまを取り著つけ、中つ枝なかつえに八尺の鏡かがみを取り繫かけ、下枝しづえに白しら和幣にきて青あを和幣にきてを取り垂しでて、この種々くさくさの物は、布刀玉ふとだまの命かたみでら太御幣たみぎらと取り持ちて、天の児屋の命太祝詞言かとのりことほ禱ほぎ白しろして、天の手力男たぢからをの神、戸かづらの掖わきに隠かくり立ちて、天の宇受売うずめの命天の香山の天の日影ひかげを手次たすきに繫かけて、天の真拆まささきを纒かづらとして、天の香山のかみやま小竹葉こささばを手草たぐさに結むすひて、天の石屋戸いはやどに覆槽うけ伏ふせて蹈うみとどろこし、神懸かむがりして、曾むな乳ちを掛かき出でて、裳もの緒ひもを陰ほとに忍しのみ垂たりき。ここに高天の原とよ動とみて八百万の神共かみどもに咲わらひき。

ここに高天原はみな暗くなり、葦原中国もことごとくまつ暗闇となつた。こうして、いつまでも夜がつづいた。ここにあらゆる神（宣長は「悪神」といつている）の騒ぎまわる声は夏の蠅のように満ち、数多の悪いことが起こりました。そこで、八百万の神々が、天の安河の河原にお集まりになつて、高御産巢日神の子の思金神に考えさせます。「思金神」は、『日本書紀』には「思兼神」とある。宣長は、「思慮なり。金は兼にて、オモヒノカリ 数人の思<sup>ヒ</sup>慮<sup>ル</sup>る智を、アツクノヒト 一の心に兼持<sup>カネモチ</sup>る意なり」と注釈しています。思慮知恵を多く兼ね持った神なのです。

まず、長鳴鳥を集めて鳴かせます。ニワトリの声は呪力があり、邪気を祓い太陽を呼ぶと信じられていたようです。夜があけて早く朝がきてほしい、という願いがこもっています。次に、天の安河の河上にある堅い石を取つてきて、また天の金山の鉄を取つてきて、鍛冶屋の天津麻羅を探し求めて、伊斯許理度売命に命じて鏡を作らしめ、玉を作ることの祖に命じて、「八尺の勾<sup>まがたま</sup>聰の五百津の御統の珠を作らしめて」、大きな勾玉がたくさんついている玉の緒の玉を作らせて、このあたりは助詞の「て」が連続して使用されていますが、語りの調子を彷彿させます。

次に、天兒屋命と布刀玉命を呼んで、天の香山の男鹿の肩骨をそっくり抜いてきて、天の香山の波々迦の木を取つてその鹿の肩胛骨を焼いて占わしめました。「天の香山」は、万葉

集に「天降りつく天のかぐやま」と詠われているように、天から降ってきた山、高天原につながる山、聖なる山と考えられていたのです。「占」とは、鹿の肩胛骨を焼いて、その亀裂のようすで神意をうかがう太占ふしまじの法でしょう。弥生時代の遺跡から、占いに使われた鹿の骨が多く出土しています。次に、天の香山の枝葉の繁った賢木を根っこから掘って、上の枝には大きな勾玉のたくさんの玉を緒を懸け、中の枝には大きな鏡を懸け、下の枝には白い楮だの青い麻の皮の晒したのなどをさげて、これらの種々の物を布刀玉命がささげ持ち、天児屋命が莊重な祝詞を唱え、天手刀男の神が岩戸の陰に隠れて立った。さあ、それぞれの神が役割分担をして、天照大御神を岩戸から引き出す準備は整いました。いよいよ天宇受売命の登場です。

天宇受売命は、天の香山の天の日影蔓をたすきに懸け、まさきの蔓を鬘として、天の香山の小竹の葉を束ねて手に持ち、岩戸の前に桶をふせて、「覆槽」とは何か。宣長は、「中を空虚ウツラに設けたる台」「空筥ウツバ」と言う。中がからっぽの容器のことで、西郷信綱は「太鼓の原始状態」と考えられないかと想像しております。縄文時代の遺跡から有孔鏝めうこうづばつき付土器が発掘されていますが、これには太鼓説『縄文の音』土取利行どりり）があります。桶をふせて踏み鳴らし、神懸りして胸乳をかき出し、裳の緒を陰部までおし下げた。高天原は鳴りひびいて八百万の神は

いっせいにどつと笑う。

さて、八百万の神は天照大御神を岩戸から引き出すためにこのようなお祭りを行いました。が、これは宮廷で新嘗祭にいめさひの前日に行われた鎮魂祭たまけりのまつりの起源を物語っているのではないかと、言われていきます。十一月の冬至のころ寅日とらひのひ、太陽の光が最も弱まるころ、天皇の魂も弱まってしまう。御魂を揺り動かす、元気を回復していただく。国民も国も元気を取り戻していく。祭式のことではないのか。これはおそらく、『古事記』に記載されるずっと前から、農民の中で毎年繰り返し行われてきた太陽の復活（再生）を願う神祭りであったと思われるのです。

さて、私たちも元気を取り戻すために、ここで音楽を聴きましょう。喜多郎のCD『古事記』です。天の岩戸の第六楽章「饗宴」を聴きましょう。喜多郎が『古事記』を読んだときの興奮と喜びが伝わってきます。昭和五十年、シンセサイザー（電子音楽）もまだ始まりのころです。できれば西洋風の音楽を作りたいとイギリスに出かけたのでしようが、「私の音楽——それはもう明らかだった。私は日本人であり、どこまでいっても大和民族であることに変わりはない。だから無理に日本的な音楽をと考えなくても、私の作る音楽は、自然に日本の音楽になってしまう」『喜多郎』と自覚する。二十二歳の時です。「タイでは、路上に胡弓しゅうきうや笙しょうひちりきのような楽器を演奏している人がいる。実際、そういう人の音楽に、えんえん

と半日でも一日でも聴きほれてたこともあった」。私は、喜多郎の音楽の新しさの源はここにあると思いました（編注、ここで喜多郎のCD『古事記』第六楽章が講義室に流れる）。

ここに天照らす大御神怪しとおもほして、天の石屋戸を細に開きて内より告りたまはく、「吾が隠りますに因りて、天の原おのづから聞く、葦原の中つ国も皆聞けむと思ふを、何とも天の宇受売は樂し、また八百万の神諸咲ふ」とのりたまひき。ここに天の宇受売白さく、「汝命に益りて貴き神いますが故に、歡喜び咲ひ樂ぶ」と白しき。かく言ふ間に、天の児屋の命、布刀玉の命、その鏡を指し出でて、天照らす大御神に示せまつる時に、天照らす大御神いよ奇しと思ほして、やや戸より出でて臨みます時に、その隠り立てる手力男の神、その御手を取りて引き出だしまつりき。すなはち布刀玉の命、尻久米繩をその御後方に控き度して白さく、「ここより内にな還り入りたまひそ」とまをしき。かれ天照らす大御神の出でます時に、高天の原と葦原の中つ国とおのづから照り明りき。ここに八百万の神共に議りて、速須佐の男の命に千座の置戸を負せ、また鬚と手足の爪とを切り、祓へしめて、神逐ひ逐ひき。

そこで、天照大御神は不思議に思われて、天の岩戸を細めにあけて内から仰せになるには、「わたしが隠れているので天の世界は自然に闇く、下の葦原中国も皆闇いと思うのに、どうして天宇受売は歌い舞い、また多くの神は笑っているのですか」と仰せられました。そこで、天宇受売が申すには、「あなた様に勝つて貴い神様がおいでになりますので喜び笑って歌い舞っております」と申しあげた。こう申す間に、天兒屋命と布刀玉命が、かの鏡をさし出して、天照大御神にお見せ申し上げる時に、天照大御神はいよいよ不思議にお思ひになつて、少し戸から出て鏡の中をのぞかれるときに、戸のそばに隠れていた手力男神がその御手を取つて引き出し申上げた。ただちに布刀玉命が注連繩しめなわをそのうしろに引き渡して、「この縄から内にもどつてお入りになつてはいけません」と申し上げました。

かくて天照大御神がお出ましになると高天原も葦原中国も自然に照り明るくなりました。そこで、八百万の神々が相談をして、速須佐男命にたくさんの贖罪の品を出させ、鬚と手足の爪を切つて祓いをして、高天原から追ひ払われました。

## 蚕と穀物の種

また食物を大氣都比売の神に乞ひたまひき。ここに大氣都比売、鼻口また尻より、種々の味物を取り出でて、種々作り具へて進る時に、速須佐の男の命、その態を立ち伺ひて、穢汚くして奉るとおもほして、その大氣都比売の神を殺したまひき。かれ殺さえましし神の身に生れる物は、頭に蚕生り、二つの目に稲種生り、二つの耳に粟生り、鼻に小豆生り、陰に麦生り、尻に大豆生りき。かれここに神産巢日御祖の命、こを取らしめて、種と成したまひき。

速須佐男命は、このようにして高天原から追われて、食物を大氣都比売神にお求めになりました。そこで大氣都比売神は鼻や口また尻から種々のうまい食物を取り出して、種々料理をしてさし上げました。速須佐男命はそのしわざを立ち伺つて、きたないことをして食べさせるとお思いになつて、その大氣都比売神を殺してしまいました。殺された神の身体に生まれ出たものは、頭に蚕が生まれ、二つの耳に粟が生まれ、鼻に小豆が生まれ、陰部に麦が生まれ、尻に大豆が生まれました。神産巢日御祖命が、これをお取りになつて、種となさ

いました。

大気都比売神は、食物の女神です。なぜ食物が大地から生まれてくるのか。刈り取って食べても、種をまけば生まれ続ける。この不思議な世界を、私たちの祖先はどう考えたのでしょうか。

粟、小豆、麦、大豆は、すでに縄文時代の焼畑で作られていたことがわかっています。縄文時代の遺跡から土偶という人間をかたどった土製品も発掘されています。乳房を強調したり妊娠状態の女性を形象化したものが多い。六〇センチほどの長さだが、どこかの部品が必ず破損している。藤森栄一などの考古学者は、土偶を壊すことで増産や繁殖を祈る呪術を行ったのではないかと想像しています。殺されたものの身体から食物が生えだす。いったん土偶を壊すことで、死体から豊かな作物の誕生を祈る。この大気都比売神の神話と土偶の発掘は、私たちの遠い祖先の食物への信仰を窺わせる興味深いところですよ。

さて、このように見えますと、『古事記』は決して作り話ではないことがわかります。自然に生まれてきた、実際の話を集めたものです。私たちの祖先がいかに生きたか、何をいかに経験したか、その歴史を語った事実の物語だと私は思っています。

(平成十三年 御殿場「学生・青年合宿教室」にて)

## あとがき

本書を改めてまとめようとすると、小林秀雄先生のことを懐かしく思い出されてきました。

小田村寅二郎先生（国民文化研究会理事長）にお供して、「現代の思想」の原稿をもって鎌倉のご自宅へお伺いしたときのことです。昭和三十七年五月ごろで、雨が烈しく降り、坂をのぼり、門に近づくとき番犬に凄惨な剣幕で吠えられました。奥様が出てみえて、「これ、これ」とたしなまれました。

三日後、私一人で原稿を受け取りにいきました。こんどは犬は吠えませんでした。応接室のテーブルの上に朱でびっしり訂正・加筆された原稿が置かれてありました。もう、うれしくてその喜びは忘れられません。

「学生はいまどんな本を読んでいるのか」と聞かれましたので、「社会科学に関する本です」「小説などなかなか読みません」と答えると、「あゝそう、僕たちはよく読んだな。雑誌が出るのが待ちきれなかった」とおっしゃった。奥様にいられていただいたお茶と鳩サブレを前にして、午後一時から六時ごろまでお話を聞きました。

その後、三年後の昭和三十九年の夏、桜島での合宿教室で「常識について」のご講演においでいただきました。鹿児島島の飛行場へ出迎えに行くと、先生はさつそうとタラップをおりてみえた。タクシーで栈橋までいくと、船は出たばかりでした。「先生、お茶でも飲みましょう」といって街へお誘いすると、先生は赤信号を無視してどんどん先に歩きだされました。先生が六十二歳の時です。お元気なお姿でした。

今こうして、小林秀雄先生の読書体験から合宿教室で話させていただいたものが本になることは、とてもうれしいことです。国民文化研究会の皆様には心から御礼を申し上げます。また、武田出版の方々には何かとご尽力をいただきました。感謝申し上げます。

平成十九年十一月

國武忠彦

【著者略歴】

國武忠彦（くにたけただひこ）

昭和十三年（1938）大分県日田市に生まれる

昭和三十二年（1957）福岡県立修猷館高等学校卒業

昭和三十七年（1962）早稲田大学教育学部卒業

昭和三十七年（1962）横浜平沼高校・横浜翠嵐高校・深沢高校の教諭歴任

平成二年（1990）金井高校教頭

平成五年（1993）柿生西高校・百合丘高校・江南高校の校長歴任

平成十一年（1999）昭和音楽大学非常勤講師

平成十三年（2001）現在 昭和音楽大学短期大学部 音楽科長・教授

## 日本の文化・歴史の心ぼえ

—小林秀雄読書体験から—

---

---

発 行 2007年12月 1日 第1刷発行

2008年 9月25日 第2刷発行

著 者 國武忠彦

発行者 村上光太郎

発行所 株式会社 武田書店  
神奈川県藤沢市湘南台5-4-6

Tel:0466 (43) 1351

Fax:0466 (44) 2561

<http://www.takeda-publish.com/>

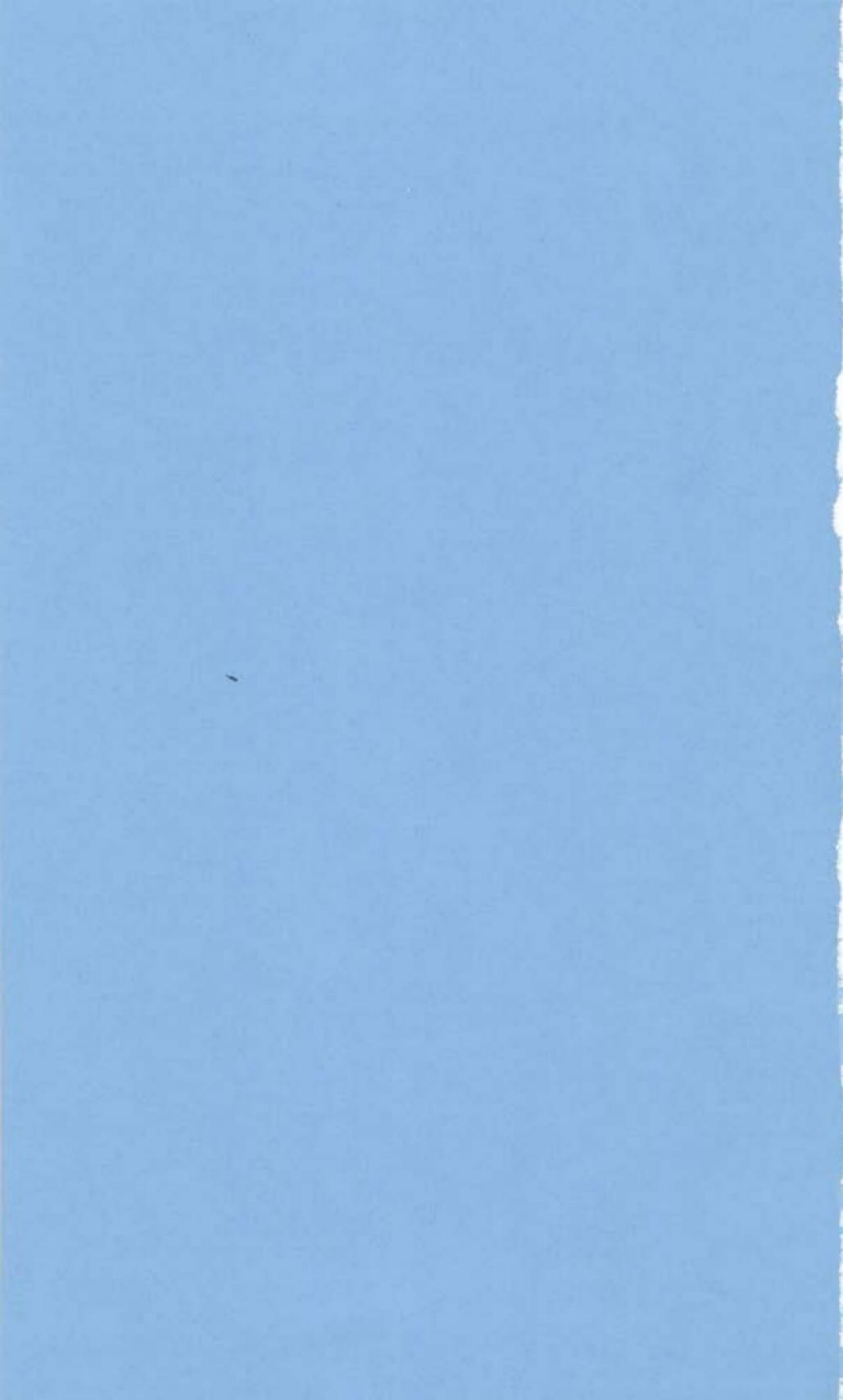
印刷所 株式会社 シナノ

---

---

© Tadahiko Kunitake 2008, Printed in Japan  
ISBN978-4-88689-072-6 C0221









10



# 日本の文化・歴史の心ばえ

— 小林秀雄読書体験から —

國武忠彦

*Tadahiko Kunitake*

