

学問・人生・祖国

—— 小田村寅二郎選集

小田村寅二郎選集
編集委員会編

国文研叢書
No. 27

社団法人 国民文化研究会

学問・人生・祖国——小田村寅二郎選集

小田村寅二郎選集
編集委員会編

「はしがき」に代へて

私たちの国民文化研究会が創立三十年目を迎へた、といふことで、今年の『国文研叢書』には、私が今まで各方面に寄稿したり、講演した記録などから、適当に選んで一冊にまとめた、との議が同志の皆さんから理事会に提案され、事が進められることになつた。

もともと私は、雑学雑修の徒、今まで同「叢書」で上梓された亡き桑原暁一さんのものをはじめとして、夜久正雄さん、山田輝彦さん、小柳陽太郎さんがたのすぐれた業績には、比肩するものとしてなく、既往に執筆ないしタイプ化されたものが、個人著書を除いて二百六十余点あるにはあつても、すべて雑文雑論のたぐひばかりである。従つて私の選集を出すことは、同「叢書」の歴史に汚点を残すことになりはしないか、と人知れず心配もした。

しかし、編集委員長を担当してくださつた古川修さん（日産自動車・法規部部长代理・数へ年44歳）をはじめ、委員となられた磯貝保博さん（講談社・広告業務部副部长・同43歳）、今林

賢郁さん（新日本製鐵・プラント事業部営業管理室長・同44歳）、稲津利比古さん（竹中工務店・国際本部開発課長・同43歳）の四人の諸君は、いづれも昭和四十二、三年の大学卒で、お互ひが大変親しく友情を交はし合つてゐる人たちなので、この諸君が何を編集の目的に立てて作業をなさるのだらうか、と非常に興味深く見守りたくなつた。

それに、戦前からの私の畏友である三浦貞蔵さん（川崎製線・前取締役・同76歳）と長内俊平さん（開発電子技術・前取締役・同65歳）のお二人を、その作業の協力者に引っぱり出すことにも成功した編集委員会は、このお二人を加へた六名で、さきの雑文雑論のすべてに目を通し、取捨選択に万全の対処をしてくださったのである。各会社の中堅にをられる四名の委員とお二人の協力者が、多忙な日日を送つてをられたにもかかはらず、土・日曜の余暇を利用しての作業を半年も続けてくださったのは、並たいていのことではなかつた、と思ふ。それに当初は、私の学生時代からの同級生、夜久正雄さん（亜細亜大学教授・兼同学園理事・同72歳）の御助言をいただいて作業のスタートを切る、といふ、実に用意周到な取り組みをされたのであつた。

かうした作業を傍観しながら、私は、信友および後輩諸君から、過分な友情をいただい

てゐることに、いたく感動させられた。また、編集選択の基準が、つねに「あとに続く学生諸君・若い社会人会員諸君の、心の糧かてになるものを」といふことであつたやうで、私自身が「こんなつまらぬものを」と思ふものが、委員諸氏からは、「決してさうではない」との強い確信で選ばれていつたのである。編集過程での実情には、さうしたことも一再ではなかつた。私は、まないた姐板の上の鯉みたいだ、と思つたこともあつた。

しかし結果的に、委員会の選択基準に照し合せてみると、「実によく整理され、取捨されてゐるな」と、校正刷り段階ではじめて目を通させてもらつて、つくづくさう感じたことであつた。粗雑な文章も、かうした厚い友情に支へられて、美しい一冊の本の形となつて出来上つた。「有難い」の一言に尽きる。最後になつたが印刷担当者を含め、関係各位に深甚の謝意を表する次第である。

昭和六十一年一月二十日

（社）国民文化研究会理事長
前亜細亜大学教授

小田村寅二郎誌

（数へ年73歳）

目次

I 時評と論考十一篇

「はしがき」に代へて——小田村寅二郎——

「君が代」は二回繰り返すのがよい……………	3
「数へ年」の良さを見直さう……………	6
今年の「卒業式」には全国で「君が代」と「蛍の光」の斉唱を……………	11
天皇の「日本記者クラブ」御引見……………	16
——あとで問題化した「お言葉」をめぐつて——	
天皇廃止論の抬頭を憂ふ……………	25
——特に、東大教授小林直樹氏の所論を読んで——	
井上清・シュルダン両教授の論争を評し、合せて	
井上教授の「天皇への憎悪感」を剔抉する……………	31

TBSテレビ「そして戦争は終わった」を視聴して……………	52
“国柄”についての教育をせひわれらが青年のために……………	57
小・中・高校では「五箇条の御誓文」の 真意を正しく教へてほしい……………	62
心を鍛へる教育を……………	68
——橋本左内・十五歳の作『啓発録』——	
反「共産党」宣言……………	73

II 二つの講演

丸山真男氏の思想と学問の系譜……………	95
心を尽す人を……………	155
——日教組を中心とする千三百人を前に——	

III 「合宿教室」における二つの講義

われわれ人間は自分ひとりで生きてゐるのではない……………	191
“畏敬の心”を身につけずんば日本国民にあらず……………	220
黒上正一郎著 『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』の 「輪読」導入講義……………	242

IV 三井甲之・岡潔・小林秀雄 三先生との御縁

三井甲之先生を追慕してやまず……………	299
岡潔先生を奈良のお宅に訪ねて……………	309
小林秀雄先生に二十年余の御縁をいただいて……………	315

V 附 篇

鎌倉合宿記……………	331
------------	-----

消 息

.....

341

あ と が き

.....

348

I
「時評」と「論考」十一篇

「君が代」の斉唱は二回繰り返すのがよい

「君が代」の斉唱は二回繰り返すのがよい

旬刊『教育ニュース』巻頭言「私はこう思う」欄
(昭和四十二年四月十日号・「日本教育研究」刊)

大ぜいの人たちの集りて、国歌「君が代」を斉唱することは、心身ともにまことに爽快なものである。ことに、式典のやうに静肅さがあたりに漂ひ、その上、厳肅な緊張感を伴ふやうな場合は、歌ふ者すべての人の心に、「国民としての喜び」をよみがへらせることが多い。かうした体験を身に積む機会を青少年少女に与へることは、大人たちにとつてきはめて大切な義務だと思ふ。

戦前の日本では、日本人が国歌を斉唱するときはいつでも、必らず二回繰り返したものである。いまはそれが一回きりのことが多くなつた。しかし、よく考へてみると、これはどうも二回続ける方が、ずつと深い意味を持つやうに思はれる。

まづ第一に、諸外国の国歌は、おほむねその歌詞が「君が代」よりも長い。(その上、一番、二番、三番と続く。)従つて国歌を斉唱するときに、一回だけしか歌はなくとも、

齊唱していくうちに、全員の呼吸が自然にピッタリしていつて、終りごろには、一声一音に化していく。この一声一音に化していく、といふことが、実は国歌を全員で歌ふことの意味であつて、さうなつてこそ、そこに集る全員の心が、国民としての自覚と誇りの中に統一され、国民同胞としての相互信頼の情が、実感として体感されていくものである。バラバラな気持ちでも、国歌を齊唱していくうちに、お互ひの心が融け合つていく、そこに国民としての一体感の喜びが自然に湧き出でてくるのではあるまいか。従つて国歌の齊唱は、全員の音声がバラバラなままで終つてはならないものである。日本の国歌「君が代」を齊唱する場合だとて、短い歌詞を一回でやめてしまはなくてもいいではないか。

私は毎年、夏九州で全国の大学生約三〇〇名前後を集めて「合宿教室」なる会合を主宰してきたが、ここ数年来その開会式のとくと四泊五日の別れぎはの閉会式で、ともに国歌齊唱を二回くりかへすことにしてきた。開会式ときは、お互ひに見ず知らずの者が集つてゐるためか、齊唱の声もそろはず、声に力もこもらない。しかしそれでも、繰り返された二回目には、自然に音声が揃つてくる。閉会式ともなると、五日間のきびしい生活経験

のあととなるから、一回目から、心のこもった歌ひ方をする。繰り返しの二回目ともなると、眼がしらが熱くなるやうな一体感——国民同胞感の体得とでもいふか——がにじみでてくる。その一声一音は、歌ふ人一人びとりに、格調高い国歌「君が代」の歌ひ方は二回でなければ意味をなさない、といふことを、無言の裡に自覚させてくれる。

日教組の教師諸君のごとく、国歌「君が代」の斉唱そのものから逃避して、大ぜいで厳粛に斉唱するといふ体験もまたずに、「君が代反対」、「子どもたちとの君が代斉唱、絶対反対」などと叫んでゐる手合ひに対しては、私は国歌についての議論はしないことにきめてゐる。体験的な事柄は討論で片づけるものではないからである。

(編者註) この一文が書かれてから、十九年を経た昭和六十年十一月十三日に、日本武道館で一万二千人の国民各層の参加のもとに開催された「天皇陛下御在位六十年奉祝国民の集い」の開会式では、高松宮御臨席のもと外国使臣・国会議員多数も同席して、国歌「君が代」が、全員で二回繰り返しの歌ひ方で斉唱された。これは、正に戦後では画期的なことで、列席した小田村氏は感激一入であつたとときく。

「数へ年」の良さを見直さう

月刊『代々木』誌「憂心帳」欄

(昭和五十八年十月号・明治神宮崇敬会刊)

お年寄りの方々にお会ひして「おいくつになりますか」とおたづねすると、「満で〇〇歳になります」とお答へになられたあと、少し間をおいて「数へ年では〇〇になるのですか」と遠慮がちに小声で言はれ、どうも「満年齢」にはなじまれぬお顔を見せられる。

だが、「満年齢」になじまれないのは、必ずしもお年のせいばかりではないやうだ。「数へ年」には「数へ年」なりの良い点が沢山あつたのに、なぜ戦後になつて「数へ年」をやめてしまつたのか、その間の消息に釈然とできないものがあるやうに見うけられることも多い。

では、なぜ「満年齢」が強要されたのかを調べてみると、戦後、連合国軍が日本を占領してゐた時期には、勝手に憲法草案を作つて押しつけたたり、教育勅語を否定させたり、修身・歴史・地理の教育を禁止したり、さまざまな日本の伝統破壊の政策を強要したものだ

が、さうした軌道が整つた段階と見られる昭和二十四年（一九四九年）五月二十四日に、「年齢のとなえ方に関する法律」（法律第九六号）が作られてゐる。施行は翌昭和二十五年一月一日であるが、その第一項は、

「この法律施行の日以後、国民は、年齢を数え年によって言い表わす従来のならわしを改めて、年齢計算に関する法律（明治三十五年法律第五十号）の規定により算定した年数（一年に達しないときは、月数）によってこれを言い表わすのを常とするように心がけなければならない。」（圈点筆者）

とあり、第二項で、「国又は地方公共団体の機関」に対しては、その励行を命じ、かつ政府に対しては、「国民一般がこの法律の趣旨を理解し、且つ、これを励行するよう特に積極的な指導を行わなければならない。」（圈点筆者）となつてゐる。

そこで、この法律をよく読んでみると、「満年齢」で年齢を数へることを公的機関に対しては命令してゐるのだが、国民に対しては、「数へ年」を使はぬやう「心がけなければならぬ」とあつて、「使つてはならぬ」とは書いてゐない。その上、文中には「国民一般がこの法律の趣旨（「数へ年」をやめる、の意か）を理解し」とあるが、この法律には前文も

ないし、法文の中にも、“なぜさうした方が良いか”の趣旨は一言半句も見出せない。合理性だけを考へ、習慣破壊を意に介さなかつた当時の施政の狙ひばかりが目につく法律である。

ただこの法律には、一ヶ所だけ、読む者に誤解を与へてゐる一句がある。それは、“これからの日本では、明治三十五年（一九〇二年）に法律第五十号として規定した「年齢ニ関スル法律」によつて年齢を数へなさい”といつてゐる点である。うっかり読むと、日本でも五十年前から「満年齢」で数へる法律があつたのに、国民が因習に固執してそれに従はず「数へ年」を使つてゐたのだ、と錯覚して読ませてしまひさうな一句があることである。

それで、その明治三十五年の法律といふのを調べてみると、全く簡単な一行だけの法文で、「年齢ハ出生ノ日ヨリ之ヲ起算ス」とあるだけのものである。これは民間使用の「数へ年」では、公的機関で年齢を数へるには都合が悪いため、公的には「満年齢」で計算することにする、といふだけのものであつた。

それに従つて、児童の「就学年齢」は四月一日に満六歳になつた者と定められてゐる

し、「徴兵適齡」では、前年の十二月一日からその年の十一月三十日までの間に満二十歳に達する青年男子に対して、その年の徴兵検査に出頭せしめてみた、などがその好例である。

すなはち戦前のわが国では、官公民それぞれに公的生活と庶民生活の中で、「満年齢」と「数へ年」とを、鮮やかに併用しつづけてゐたのである。このことは、「数へ年」に「良さ」があることを、すべての日本人が知悉してゐたが故であつたと思ふ。では、その「良さ」とは何であらうか。

若い方々のために、まづ「数へ年」といふのを御説明しておく、「生れた年を一歳として数へる年齢」とご理解いただきたい。すなはち、その年の一月一日に生れても暮の十二月三十一日に生れても、その年はすべて一歳とする。そして年が改まつた一月一日に、すべての人が一様に二歳となる。と同時にその日は、日本国民のすべてが一様に各自の「歳を加へる」ことになり、年のはじめの「元旦」は、老若男女すべての全国民各自にとつて、前年の失敗・欠点から脱皮し、心機一転の気持で足並みを揃へて再出発する日でもあつた。「一年の計は元旦にあり」と皆が口にもし、「新年お目出度うございます。」との

誰彼の区別なく挨拶が交はされもする日であつた。さうした挨拶が往き来する中に、「改年の歓喜」は、全国津々浦々に国民的一体感をもつて繰り拡げられたのである。一月一日は、「全国民が一斉に年齢を加へる」といふ何と有意義な体験日であつたことか。

また「暦」は、敵密には「数へ年」に依らぬと完全な読み方はできない、とは、その道の方の証言である。かうしたすばらしい「文化遺産」を何で一片の「思ひつき法律」で捨ててしまったのであらうか。何とか生き返らす方法はないものであらうか、と切に思ふ次第である。要は、国民一人びとりが、「数へ年」を日常生活の中に使ひ出しさへすればいいのである。

「数へ年」に従へば、今年（昭和五十八年）は、皇太子殿下、美智子妃殿下御成婚から二十五年目の「銀婚のお祝ひの年」に当るし、明後年（昭和六十年）は、今上天皇御在位六十年といふ史上たぐひ稀な年を迎へることになる。公的祝賀行事が「満」でなされるのは別に、国民の祝賀の微意は、「数へ年」によつて表はされ出すのが現在の日本であることに想ひを致してみると、そこにも、日本民族としての深い意義があるのではなからうかと思はれてならない。

全国で「君が代」と「蛍の光」の斉唱を

今年の「卒業式」には

全国で「君が代」と「蛍の光」の斉唱を

月刊『代々木』誌「憂心帳」欄

(昭和五十六年三月号・明治神宮崇敬会刊)

三月は「卒業式」の月である

この三月は、小学校では六年間の、中学、高校ではそれぞれ三年間の、また、大学では四年間の学業を終へた児童から大学生までが、栄ある「卒業式」に列する月である。

戦前までは、全国の家庭でも学校でも、この日を年間の最重要の行事日としてゐた。母親はその子供らに、質素ではあつてもキチンとした衣服を着せて登校させ、その日の朝にはお赤飯まで炊いて祝つたものである。学校当局もまた、校長以下全員がそれなりの正装をして出席し、式典では「天皇皇后両陛下の御尊影」を拝し、壇上に張られた「国旗」を仰ぎ、「国歌の斉唱二回」にはじまつて、祝辞・送辞・答辞につづいて、卒業生一同は、

恩師への謝念をこめて「仰げば尊し」の歌を肅然と高唱し、さいごには、送る者たちが惜別の思ひで唱ひ上げるあの「螢の光」を、卒業生たちも無量の感慨をこめて唱和するのが常であつた。

かうしてその式場では、生徒・先生・父兄・来賓の列席者すべてが、しばしの間、自分のことは忘れて“他を思ひ合ふ”時が経過していき、全員によつて奏かなでられる雄渾な人生的・社会的ドラマとシンフォニーが生れ出たものであつた。“卒業式”そのものが、卒業生一人びとりによつて“人生の一里塚”と印せられたのも、故あることであつたと思ふ。

「螢の光」の歌詞に、往時の“卒業式”の雰囲気的一端を偲んでみたい

この歌は、岩波文庫『日本唱歌集』によると、明治十四年（一八八一年）十一月に文部省から出された『小学唱歌集』に初見されるので、丁度今から一〇〇年前に発表されたことになる。原曲はスコットランド民謡「久しき昔」であり、作詩者は、当時の音楽取調とりしらべがかり掛に關係のあつた稲垣千穎・加部隆夫・里見義のうち誰かであらう、とだけしか判つてゐない。

歌詞は四番までである。普通によく唱はれる一番二番のほか、三番四番の歌詞はさらに一層「卒業式の歌」にふさはしいものであると思ふので、全部をここにご紹介しよう。

一 蛍の光窓の雪

書読む月日重ねつつ

(注) 前掲『日本唱歌

いつしか年もすぎのとな

明けてぞ今朝は別れゆく

集』での歌詞は、児童

二 とまるも行くも限りとて

互に思ふ千万の

らに読み易くほとんど

心の端を一言に

幸くとばかり歌ふなり

「ひらがなで記されて

三 筑紫の極みみちの奥

海山遠く隔つとも

あるが、文意を理解し

その誠心は隔てなく

一つに尽せ国のため

易くするため、ここで

四 千島の奥も沖縄も

八島の内の守りなり

は漢字入りのものを引

到らんくにに熱しく

勤めよわが兄つつがなく

用した。

右のうち一番二番は、親しく学び合つた先輩たちの晴れの門出を、ただ一言に托して「幸く」——どうかご幸福に——と祈るまごころの吐露であり、三番四番は、学窓を出て社会

に一步を刻むであらう先輩に対して、どんなに遠くにゆかれるにしても、の意を「筑紫の極みみちの奥」と表現して、南の九州の果、北の陸奥（東北地方）に行かれやうとも、と力づよく励ましてゐる。さらに四番では「千島の奥も沖繩も八島の内の守りなり」とある。

今から一〇〇年前の日本人が、いまソ連との間で問題にされてゐる南千島だけではなく、

「千島の奥、すなはち北千島」までもが、わが国固有の領土であることを自負しての歌詞になつてゐるのも、注目すべきであらうし、その地に赴任する人々に対して「到らんくに」と呼びかけ、その任地で「黙しく勤めよわが兄つがなく」と訴へ結んでゐるのが、「螢の光」である。全日本各地に雄飛していく兄さんたちを送る者にも、「八島の内の守り」に任じようとする国民的自覚が横溢してゐる心組みが、手にとるやうにうかがへるではないか。まことに「卒業式」にふさはしい歌曲と思ふのだが、どうであらうか。

いまの「卒業式」では列席者全員の精神的統一の目安が立たない

現在の学校教育の現場には、広く荒廢の様相が見られること衆知の事実である。「卒業式」でも、「国旗」拒否、「君が代」反対、「仰げば尊し」は封建的遺物、「螢の光」は送別

の実情にすぐはない、等々の「日教組」主張によつて、往時に比すると味もそつけないものになつてしまつてゐる。

生徒たちの暴力が取り沙汰されてすでに久しいが、精神的帰一の中心を失つた児童生徒たちを責めるより先に、教師自身の心中で、国旗、国歌の拒否、師への謝恩の心の軽蔑視、送り送られるものの誠心の交流が閉ざされたままの教育の現場は、何としても放つておくわけにはいかない「日本の癌^{がん}」である。

この「癌^{がん}」を除去するために、せめて今年全国で持たれる「卒業式」だけでも、情緒豊かな、そして全列席者が深い感動を体験できるものにしてほしいものだ。そのために欠くことのできないのは、「国旗」「国歌」はもとより「仰げば尊し」さらに「蛍の光」を全員で唱ふことだと思ふ。全国の子を持つ父母の奮起に俟つほかはないのだが。

天皇の「日本記者クラブ」御引見

——あとで問題化した“お言葉”をめぐって——

月刊『国民同胞』巻頭言

(昭和五十年十一月十日号・国民文化研究会刊)

去る(昭和五十年)十月三十一日、天皇・皇后両陛下は、皇居「石橋の間」にお出ましになられ、在京の外国特派員五人を含む五十人の「日本記者クラブ」の人々と、三十分におたつてお会ひなされた。両陛下には、二週間におよぶ御訪米のハード・スケジュールを御無事に終へられたとはいふものの、お疲れもまだすつかりおとれになつてをられぬことと拝察されるのに、さきの三重県の国体開会式へのお出ましといひ、この日の重苦しい質疑への御応答といひ、何となく御痛ましい感じを受けたのは、あながち私独りではなかつたことと思ふ。御在位五十年の御苦勞を、その御一身に担つてをられる七十四歳の老陛下のお身体に、万一にもご無理が及ばねばよいが、と蔭ながら気になる昨今でもある。

さて、この日の御対話のご様子は、即日テレビ・ラジオで放映され、翌日の各新聞がかなりの紙面を割いて、これを報道してくれたことは嬉しい限りであった。だが、いくつかの新聞を通じて感じられたことは、御発言の一部について、かなり無責任な論評が加へられてゐることである。とくに「原子爆弾投下の事実を陛下はどうお受けとめになりましたでしょうか」といふ質問——質問そのものが、陛下に対する嫌味のある質問であることは、誰れの眼にも明らかであるが——に対して、陛下が

「原子爆弾が投下されたことに対しては遺憾には思っていますが、戦争中であることですから、どうも広島市民に対しては気の毒であるが、やむを得ないこととわたくしは思っています」

と言はれたお言葉が、すぐ翌日から問題視され出したのである。新聞論評は、あるいは共産党系の原水協、あるいは社会党系の原水禁の系列下の人々の談話を載せたり、あるいは陛下のお言葉が足りなかつた不十分であつた、といつたたぐひの、いつももつともらしい言ひ方をする評論家の談話などが、競つて掲載された。

だが、この日の記者団の質問は、実に十五項目に及んでをり、陛下はこれに対して、精

いつばいのお気持で、その御真情を赤裸々に御吐露あそばしてをられることを、まづ見逃してはなるまい。それで私は、「詳報」を掲載した十一月一日付のサンケイ新聞をもとに、次の指摘をしておきたいと思ふ。

まづ、記者団から陛下に対する質問の第一番目のお答への内容が、実にすばらしいものであつたことである。その質問とは、今回の御訪米中での、一番御印象の深かつたことは、何でせうか、といふものである。記者側は、後出の質問の方を重視して、この質問そのものを、いはばお世辞的な、皮切りぐらゐのつもりで出したかも知れなかつた。なぜならばこの第一問に対する陛下のお答へが、この日のお言葉の中で、最も意味深いもの一つであつたにかかはらず、その後の新聞論評の中では、一顧だにも値せぬかの如く、すべての新聞が注目を怠つてしまつてゐたからである。

さて陛下は、この質問に対して、今回の旅行中、アメリカの初代大統領ワシントンの私邸を訪ねられたことをお話しされ、それがご自分にとつて一番印象深かつた理由を、次のやうにお述べになられたのである。それは国民の恐らく誰一人想像し得なかつたほどの大變な理由であつた。すなはち陛下は、

「わたくしが初等科（学習院の小学部）に入ったころ、先生からワシントン是非常に正直な人であるという話を聞きました。その思い出が深いので、この訪問を一番なつかしく思いました」

と。このお答への意味する所は、次のやうなことではなからうか。すなはち「自分が子供のときに「正直な人間」「うそをつかぬ人間」になれと教へられた」そのことを後生大事にされてワシントンといふ一人の先人への追慕と共に七十四歳の今日まで、その御一生を通じて「深い思い出」として来られた、といふ御告白と拝すべきと思ふのである。これは、ごくありふれたことのやうにも受けとれるが、決してさうではない。陛下が、人の上に立たれる宿命を心せられて、御親らきびしい御修業の目標を、すでにその少年時代に樹立されてをられたこと、そして、それを生涯履み続けられた、といふ御確信の表白でもあるからである。陛下が、御親ら、陛下の御人生観の一端を、奇しくもこの日の冒頭のお言葉の中に、お述べになつたといふことは、かつてなかつたことではなからうか。しかも、それが、誰れにでも目標に立てうる平易であるが、しかし大変に貫きにくい事柄であるだけに、このお言葉は燦然とした威厳をただよはせてみると評すべきではなからうか。だが、

わがマスコミは、それを事もなげに素通りしてしまつたのである。そして、さきの「原爆」についての陛下のお言葉を、事件心理に取組むやうな軽薄な扱ひ方で、国民の前に話題提供、と出て来たのである。

それにしても、この日の御対話を、よく読んで見ると、記者側が出した前述の原爆質問は、十五質問のうちの十一番目の質問であつて、それより三項目前の質問、すなはち、第八番目の質問に対して原爆被災者に対する重要なお答へを済ませておいでになつたのである。それをここに引用してみれば、次の如くである。記者団は、「日本国内で不幸な時期（筆者註、大東亜戦争中の意）に親や子や妻を亡くした国民がたくさんございますが……陛下がこのさい、そういう日本の国民に対しておことばがございましたら、ぜひお聞かせ願いたいと思います」と質問し、陛下は、これに対して

「そのことについては、毎年八月十五日（全国戦没者追悼式）、わたくしは「胸の痛むのをおぼえる」という言葉を常に述べています。いまこれらの非常に苦しい人たちが、いま述べた日本の発展に寄与したことはうれしく感じています」

とお述べになられた。このお言葉には、かなり強い御表現の語調がうかがはれると同時に

“胸が痛むのをおぼえます”といふ御心境そのままをお言葉にしてをられ、そこにこそこのお答への力点が置かれてゐることが気付かれる。それは、戦争責任がどうかの、とか、敵の原爆投下をけしからんことだ、と言つて見るやうな、いはば「概念設定」の語ではなくして、お心のうちを、その言葉でなくては、到底言ひあらはし得ぬとお感じになつての、御発言をなされたのである。これだけのお言葉を賜つてゐながら鈍感な記者側の質問は、なほ次々に同じ範疇の質問を重ねていき、その自らの不見識を一向に自覚せぬままに、御対話が続くのである。

生き生きとしたお言葉を、記者自らの心のうちにしみじみと味はひ感じ、以て陛下の心のうちに想ひを致し得てこそ、記者の記者たる面目があるのではなからうか。にもかかはらず、大切なお言葉には見向きもせず、陛下の御心境を色々に分類しようとしてみたり、仕分けしてみたりしようとする安易な付き合ひ方だけが目に映つてくる。

一体さきのくだりで、陛下が“胸が痛むのを覚える”とおつしやられたその御心懐が、一体どういふものであるかを、心の中にしみじみと味つてみようとした記者が、そこに一人でも居たのであらうか。“胸が痛むのをおぼえる”といふ陛下のお言葉に、もし記者団

がついてゆけたとすれば、そのあとの質問は、自ら、それとの関連の中で質問の形を取ってくるはずであつた。しかるに、事實は、さうではなかつた。別の質問であるかのやうに見せて、次の第九番目の質問で、ホワイトハウスにおけるご挨拶の中で述べられた「わたくしが深く悲しみとするあの不幸な戦争」とは「陛下が開戦を含めて戦争そのものに対して責任を感じておられるという意味に解してよろしゅうございますか」とか、さきの第十一番目の「原爆投下の事實をどうお受けとめになりましたか」の連続質問は、陛下の御心境に想ひをいたせば、まことに重複もはなはだしいものであつたといふほかはない。

ことに後者の質問は、もしそれが、広島、長崎の被災者の上に寄せるお言葉を期待した上で出された質問ならば、そのお答へは、すでに第八問で完了してあるといふべきであるし、さうではなくて、アメリカの戦争手段についての御所見を求められたものとすれば、陛下のお答へ以外に答へやうのない質問といはねばならない。なぜならば、「原爆投下の事實」——それは敵が、戦争手段として理不尽にも使用したものであつたにせよ、敗色濃厚であつた当時の日本としては、「どうにもならなかつたこと」ではないか。陛下が「やむを得ない」と言はれたお言葉を、ここだけ取り出して「被災者の身にもなつて見よ」など

といふ論評を得々と掲載する新聞の方こそ、よほどをかしいといふほかはあるまい。陛下との御対話を、記者団が更に求めたいといふならば、もう少し日本人らしい「心」を働かせる記者、そしてやまと言葉に感受性を持った記者を出してほしいものである。

それにしても、終戦の折に陛下がお詠みになつた御製には、

爆撃にたふれゆく民の上をおもひいくさとめけり身はいかならむとも

身はいかになるともいくさとどめけりただたふれゆく民をおもひて

の御二首がある。御身はどうなつても、といふ崇高な捨身のお気持が、溢れいでてゐる御製ではないか。それは同じ終戦の年の九月二十七日にマッカーサー司令部を訪ねられて、わが身はどうならうとも国民の生活を助けてほしいと、御懇願になられたお気持とも一体である。「身を捨てる」といふ御決意あつてこそ、さきの終戦の御決断でありそして敵の前に生命乞ひもなさらずに御身をさらされた御方である。

この陛下唯お一人を除いては、当時の日本には、高位高官の誰一人として、あの戦争をとどめ得なかつた。それが昭和二十年八月の厳肅な歴史的事実であつた。今日の新聞記者

諸氏は、これぐらゐのことは是非ともはつきり肝に銘じてゐてほしいものである。

もしこれらのことに通曉してゐさへすれば、今さら陛下に対して、戦争責任をどう思はれるか、などといふ質問が、日本人記者の中から出るわけもなからうではないか。外国人がする質問なら、また別の意味も持たう。しかし、「日本記者クラブ」といふ名で、同席した外国人記者に、この質問をさせた「日本記者クラブ」とは、一体いかなるクラブなのか。まことに腑におちない集団といふしか言ひやうがない。外人を含めた五十人の記者にとりかこまれて、三十分をお過し遊ばされた両陛下こそ、まことに御痛ましい限り、と拝察せられたのである。

天皇廃止論の抬頭を憂ふ

——特に、東大教授小林直樹氏の所論を読んで——

月刊『国民同胞』巻頭言

(昭和五十一年六月十日号・国民文化研究会刊)

昨年来、東京のいくつかの有名書店には、「天皇に関するコーナー」が出来てゐて、三、四十冊の単行本が、ずらりと並べられてゐる。それも、天皇否定についての著作を主に集めてゐるやうな感じで、私どもの仲間が公刊したものは意識的かどうかは知らないが、その中に並んでゐることはめつたにない、といふのが現状である。それは、現代日本の一連の「進歩的文化人」たちの「天皇」についての最大公約数的な流れを、端的に示してゐることかも知れないと思ふ。

かうした時勢の中で、二、三ヶ月前のことになるが、末弘研究所編集の月刊『法律時報』は、その四月号を「天皇制・特集」として発行した。それは、家永三郎氏ほか十七人の学

者が、天皇及び天皇制にかかはるテーマで、あらゆる角度から執筆したものであるが、ここには、そのうちの一つである東大教授（憲法）小林直樹氏の「現代天皇制論序説」といふ、天皇制の廃止または消滅を指向する一文に触れておきたいと思ふ。（なほ、小林氏は右の論文は三年前の「天皇制についての覚書」——ジュリスト五四二号——の続き、であるとして読者が両論文を並読することを希望してゐるので、そのことも付記しておく。）

『法律時報』四月号の小林氏の文は、四段組で十四ページのかんりの長文であるが、その中で、

「天皇制はどれほど民主化され大衆化されても、民主主義の基本の原理と背反する要素を完全に捨て切ることとは不可能だと思われる。」とか

「天皇制からいっさいの非合理的な要素を除去して、民主化を徹底させてゆけば、その極限はむろん廃止という点に達する。」

と述べてゐる。ここにいふ「非合理的な要素」なるものが、天皇制をめぐることの中にいかに多いかを小林氏が縷々説明してゐるのが、この論文の主眼であり、その「非合理」を除去して「合理にすれば」——それが彼がいふ「民主化の徹底」といふことらしいが——、

“天皇制は廃止”になる、と説くのである。

そこで、彼の言ふ「合理」が何であり、「非合理」が何であるかを探索することになるが、ここではそれを後日に譲ることにして、総じて見られることは、「天皇制」を、西欧の「君主制」の概念規定の枠の中で考へる思考法で終始してゐることと、いなそれ以前に、天皇制の存置そのものが、非進歩的な遺物であり、それを大切にしようとする日本人を侮辱する心情が、彼の心中に、出発点において早くから定着してゐるさまが、文中いたる所で散見されてくるのである。たとへば、

「私的な場所では天皇の神性を嘲笑さえする人びとが、いざ公的な場になると、なぜいっさいの批判をやめてタブーの再生に協力するのだろうか。これらは、日本人の知性やモラルの問題であると同時に、いっそう高い程度で、日本社会そのものの問題である。」

(傍点、原文通り)

小林氏の心中では、日本人の知性の弱さやモラルの低さが確認されてゐるやうである。それにしても、この文中に見られる「天皇の神性」といふ言葉の遣ひ方では、「神性」といふときの「神」はゴッド、すなはち、全知全能の意味での「神」でしかないやうである。

ここですでに、天皇を理解できない立場を自ら固執してゐる姿が見てとれる。また、

「明治国家すなわち大日本帝国における天皇制の基本特徴は、天皇が神権的な權威の光背を背負つて、近代国家の権力統合の中核となつた点にあるといえよう。」（傍点原文通り）

と書いてゐるが、これなども、「神権的な權威」と彼が理解する意味合ひが、文中の何処にも補足説明されてゐない所から、ゴッドの意の「神」で把へてゐると見るほかはない。

「ゴッド」と日本の言葉の「かみ」が全く異質の範疇に属することは、歐米の学者たちも、すでに気付いてゐる所であるが、小林氏の立場からは、一番大切なこの点が、彼の独断に委せられてゐること、右の如くである。

かうしたたぐひのことは、文中いくつも見られる所で、昨年十月三十一日の天皇の記者会見についても、彼は

「原爆および天皇じしんの戦争責任に関する質問に対して、裕仁天皇が答えた言葉には、思わず耳を掩いたい気もちがしたし、しばらくの間は憤りとも悲しみともつかぬ暗澹とした思いを持ってあましたほどであった。」

とある。これなどは、天皇のお言葉を聞く耳さへ持つてゐない証拠で、「合理」といふ彼の見方からしか受け取らないことにきめてゐるとしかいひやうがない。当日の天皇のお言葉は、誠心のこもつたきはめて意味深いお言葉の連続であつたのである（註、前章の拙文に詳しく指摘）。彼は、また言ふ、

「要するに天皇が広い意味での政治的機関（現憲法第一条の「象徴」の語を指してゐる）たることをやめて、文化的存在になるというだけのこと」（カッコ内筆者）

と説明しながら、天皇は「伝統的な祭祀や民族文化の伝承を担うことは、むしろ望ましい在り方」と言つて、「天皇」の伝統的存在における最も重要な「祭政一致」といふ本義が判らないために、祭祀と政治とが全く別々のことだと決めてかかつてゐるやうである。

小林氏といふ一人の学者が、何を言はうとそれは自由であるが、東大の憲法学の担当といふことを思ひ合せると、東大生が天皇廃止論を習ふために東大で学ばせられてゐるやうな気がして来て、寒々しい気持にさせられてくる。かつて、小林氏の先任の宮沢俊義氏が、日本の敗戦を「八・一五革命」として讃へたのを受け継いで、文中で

「憲法レベルにおける法的革命（「憲法的変革」の意）が、それを裏打ちする社会革命

を伴わなかったこと」(カッコ内筆者、傍点原文通り)

と小林氏が歎いて書いてゐるあたりは、その本心を露呈した個所と言つてもよく、彼は彼のいふ「社会革命」が一日も早く到来することを望んでゐる一人であることが、余りにも自明のことといふほかはなからうと思ふ。日本の大学は、果してこんなことでいいのであらうか。

井上清・シュエルダン両教授の論争を評し、合せて、

井上教授の「天皇への憎悪感」を剔抉^{てつけつ}する

週刊『世界と日本』紙

(昭和五十二年六月六日号・内外ニュース社刊)

はじめに

約一年半ほど前の、昭和五十年八月に「現代評論社」から、京都大学人文科学研究所教授・井上清氏が書いた二三〇ページばかりの『天皇の戦争責任』といふ本が出された。今では何版か重ねられてゐるので、かなりの人々が目を通したことと思ふ。

この本に対して、イギリスのケンブリッジ大学教授(日本史担当)のチャールズ・デヴイッド・シュエルダン氏が、「井上清『天皇の戦争責任』批判」と題し、その副題に「——天皇は戦争の煽動者だったか——」と書き添へたかなり長い批判文(約四万字)を書き、それが、今年昭和五十二年三月号の雑誌『諸君!』に掲載された。

すると、次の四月号の同誌には、井上氏が直ちに「シュエルダン教授に反論する」と題し、

その副題には「——天皇の戦争責任は明白である——」と書いて、真つ向からの再批判文（約二万字）を載せた。

この二人の論争はさらに続き、同誌五月号にシュエルダン氏が重ねてロンドンから寄稿、六月号には井上氏がこれに反論、といふ具合ひに、繰り返し交互にそれぞれの反論を展開してゐる。両者ともに一步も退かないでゐて、読む者にその心意気の壮さかんなさまを見せてくれてゐるが、このやりとりも、どうやら峠を越した感があるので、この辺りでこれらを讀んでの、私の感想を書いてみることにする。

まづ井上教授の立場であるが、井上氏は今から二十五年ほど前の昭和二十八年に、新書判『天皇制』（二五四ページ、東京大学出版会刊）を出してをり、すでにその中で、徹底した“反天皇論”を展開してゐる学者である。

今回シュエルダン氏に取り上げたさきの近刊『天皇の戦争責任』も、実は前著の『天皇制』と全く同じ考へを敷衍ふたえんしてゐるものであつて、それは、“反天皇論の理論展開”と言へば言へなくもないが、むしろ井上氏の立場の根底には、マルキシズムへの信仰に近い立場が

見え隠れしてをり、そこで展開される筆法は、“心情的に前以て不動のものとして確立されてゐる「天皇否定」の信念”に則つて、何もかも“それを立証するための資料”として生かさうと志してゐる、立場である。言つてみれば、それは、“学者としての理論構成”であるよりも、“天皇否定”への狂信に発する「教義の説法」のたぐひ、に近いものである。

これに対して、シュエルダン教授の方は、あくまでも学者の立場を踏まへての理論展開を以てしての“反論”を試みたもののやうに見うけられた。“理論と理論”の対決ならば、それなりの学問的な評価をなし得るが、“狂信者の教義と学者の理論”の対決では、全くお話にもなり得ない、といふのが、私のいつはらざる全体的感想の一つとなつた。

とくに、再批判に立つた井上氏が、『諸君！』四月号の文中で、再三にわたつて、シュエルダン教授の“日本語の文章に対する読解力の未熟さ”を口汚なく罵つたり、六月号の文中で、“シュエルダン氏は針ほどのことを棒ほどに言ひ、棒ほどのことを針ほどに言ひたててゐる”と繰り返して書いたり、“でたらめを書いてゐる”と言つて、“でたらめ”といふ

感情のたかぶつた言葉を、何回となく書きつづつてゐるあたりは、私をして、さきのやうに批判せざるを得なくさせた原因でもあつた。

かりにこの問題を離れて考へてみてもわかることだが、日本語といふ言語は、現在の世界では、決して行き渡つて理解されてゐる言語ではない。かうした中で、一人の真摯な外国人が、難解な日本語文献に真剣に取り組んでくれてゐることに對して、學者を名のる井上清氏は、まづもつて「謙虚な感謝の心持ち」を以て対応すべきが、「人間としての、また、日本人としての常識」ではなからうか、と思はれる。

しかも、「天皇」は、井上氏が何とこれを罵倒しようとも、レッキとした日本の伝統的精神文化と、切つても切れないつながりの中に立つてゐるものであつて、井上氏の余りにも「狂信的な反天皇論」に對して、ほかならぬ外国人學者が、「あなたは、それでも日本人なのか」と問うたのが、シエルダン氏であつたのである。

もつと判り易く言へば、歴史學者としてのシエルダン氏の心情の根底には、「一つの国家の存在」といふことが、人類文化全体の發展に欠かすことの出来ない重要な要素である、といふ見識が見られるのに對して、井上氏の方は、「祖国日本の伝統が天皇と共に今

日に到つた”といふことが、“我慢のできないやらしいこと”に映つてゐるのである。井上氏にも、日本人としての愛国心はあるに相違なからうが、それは、言つてみれば、“天皇を除外しなければならぬ、といふ愛国心”なのであつて、伝統的な日本人のそれとは、全く似て非なるものである。

シェルダン氏は、いま私が言つたやうな言ひ方はしてゐないが、井上氏のさきの著書についてシェルダン氏は前記三月号で、

「この本のきわだった特徴は、その徹底した（天皇に対する）不人情（インヒューマニテイ）にあるといえよう。」

と言つてゐる。この“不人情”をめぐつて、井上氏は重ねて同六月号で次のやうに重大な弁明（実は、本心をはしなくも露呈するほど、はつきりした言ひ方をしただが）をしてゐるので、それをご紹介しておく。すなはち、

「……このようにいう私を『何と徹底的に不人情なやつだろう』とシェルダン氏の義憤に燃える姿が目につかぶ。そうだ、私は徹底的に不人情である。ただしそれは、大日本帝国の唯一最高の統治権の総攬者であり、国民に絶対無制限の忠誠を強制し、人民をあ

の十五年にわたる侵略戦争にかりたてた天皇裕仁ひろひとおよびその弁護者たちにたいしてであつて、『臣民』とされた日本人民、および天皇の政治家と将軍・提督たちによって侵略された、中国をはじめアジア一〇億の諸民族にたいしては、私の人情（ヒューマニティ）のすべてをささげる。それなればこそ、天皇にたいしては徹底的に不人情（インヒューマニティ）にならざるをえない。

シェルダン氏は、この点で私と正反対である。天皇裕仁にたいしては無限のやさしさ、思いやりをもつが、まさにそれ故に、もっぱら天皇の命令によつて戦争にかりたてられた日本の人民や天皇の軍隊に侵略されたアジア諸民族にたいしては、人情をもたない。……」（『諸君』六月号、二七九頁）

と書いてある。井上氏がシェルダン氏に対して、「まさにそれ故に」と独断して、天皇の肩をもつおまへは、「日本人民やアジア諸民族にたいしては、人情をもたない」奴である、と言ひ切るのだが、こつちでなければ、あつちである、といふ二つに割り切ることしかできないのが、井上史学（？）なるものである。

シュルダン氏の文章のどこを読んでも、井上氏の右の独断を裏づける個所は見当らない。真の歴史学はそのやうな右か左かを捜し求める学問ではないはずである。シュルダン氏は井上氏に対して、"どうして君は、天皇についてだけ特別にゆがんだ不人情さで物を見るのか、なぜさう決めてしまつてゐるのか"と問うただけであつたのである。

それにしても、右に引用した井上氏の文にみなぎるのは、"天皇への徹底した憎悪感"以外の何ものでもなく、学問の論争の背景に、かうした"狂信"が介在してゐては、とても"理論論争"などが繰り上げられる見込など、はじめからなかつた、と見るべきと思ふ。井上氏が「人情のすべてをささげる」対象は、"天皇を否定する日本人民とアジア人"である由であつて、これでは、「天皇の戦争責任」を"論ずる"のではなくて、「天皇の戦争責任」を"力説し、主張する"所の政治的な弾劾文ではないことにならう。

それにしても著書『天皇の戦争責任』でも、『諸君！』への寄稿文でも、井上氏の"天皇への反感"は、まことに徹底したものを見せつける。一、二の例をあげると、天皇が"裁可"なさるために御印を捺されることをもつて、「捺印器である」といふ言葉をもつて、さらには使ひ、しかし自分は、「天皇は単なる「捺印器ではなく」天皇自らの意志で、開戦

の決裁をしていたのだ”と書く。また、

「裕仁の個人の主義や好みがどうあれ、大日本帝国の天皇裕仁は、相手にすぎがあればとびかかれ、弱い者はねじ伏せろ、という帝国主義の原則に、このように従った」(同書一二三頁)

と書くなど、全く“嫌みたつぶり”の文章が続き、さうした筆致を背景にして、昭和六年から終戦までの十五年間にわたつて、天皇は、“犯罪的な侵略戦争”を、“名実ともに積極的に指揮した”とし、その“実態”を“実証して見せよう”といふわけである。

「学問の世界には国境なし」とはいふものの、井上・シエルダン両氏の論争は、まことに奇妙な逆現象を見せつける。井上氏は、戦時下には“天皇の官吏”として禄を食み、現在は、天皇を国民統合の象徴として仰ぐ国の中で、しかも三十余年にわたつて“国家公務員”たる身分を享受し、国立大学に学ぶ学生たちを“反天皇運動の後継者”に養成して、しかも恬として恥づる所を知らない“まことに不思議な良心(?)の持ち主”であるのに対し、その井上氏を批判するシエルダン氏には、他国民でありながら、日本の“天皇への

評価がなされてゐる”といふことになる。まさに、日本人として何とも「面はゆい」思ひをさせられる次第である。

(なほ、読者のご参考までに書いておくが、雑誌『諸君!』の解説によると、このC・D・シュルダン氏は、井上氏より四つほど若い、一九一七年アメリカ・ミネソタ州の生れであるから、もう六十歳かと思ふ。終戦直後、海軍将校として来日、極東軍事裁判で『木戸日記』の英訳にたづさはつたあと、一九五〇年にカリフォルニア大学の歴史科を卒業、のち博士となり、日本で日本史を研究。国務省に一時勤務した後、一九六〇年からケンブリッジ大学で「日本史」の教授になつて今日に到つてゐる。『諸君!』三月号に掲載された文章からみても、日本史専攻の外人学者としての業績も多いやうで、真摯な学者のやうである。

一方の井上清氏は、東京大学の国史学科を出て今日に到つてゐるが、その師事したといふのが、羽仁五郎氏で、井上氏はその著書の奥付に、必ずずといつてよいほど、羽仁五郎氏の弟子となつたことをその略歴の中に書いてゐるのを見ると、井上氏の「反天皇論」が、師弟二代にわたる作業であることも、決して想像に難くないことに思はれてくる。

井上・シュルダン両氏の論争のことはこのぐらゐにして、論争の導火線になつた井上清

氏の著書『天皇の戦争責任』についての、私の感想を書くことにしよう。

先づこの本の冒頭で、井上氏が「はじめに」と題して書いてある中に、この著書を書くに到つた「動機」を記してある。まことに「奇抜」としか言へないことなので、まあそれを二、三引用しておくので、ごらんになつていただきたい。

「一九七一年一〇月一二日、日本の天皇裕仁夫妻（小田村註、井上氏は天皇のことをいつも『裕仁』と呼び捨てにする）が、ボンを訪問したさい、多数のドイツ人学生および居留アジア人たちが、天皇来訪反対の大デモを敢行した。そのさいドイツ学生たちは『ボンにおける戦争犯罪人ヒロヒト』という見出しのビラを配布した。また彼らのかかげたプラカードには、「ヒットラーは六〇〇万人のユダヤ人を——ヒロヒトは五〇〇〇万人のアジア人を（殺した）」と書いたものがあつた。」（同書一頁）

「学生たちは……日本天皇裕仁を迎えて、『裕仁は戦犯である』と叫んだ。この叫びは、……裕仁は当然裁判にかけられるべきであつたという解答とみなすことができる。彼らの解答は完全に正しい、と私は主張する。日本の近代現代を研究している私は、これらの学生たちは、根拠のない侮辱を天皇に加えたのではなく、疑う余地のない真実をのべ

たものである、というのをはばからない。」(同書四〇五頁)

と書き、歴史学者である自分の研究と、さきのドイツのデモ学生の「天皇に対する見解」が完全に一致してゐること、および、「自分の研究した歴史的事実の内容」が、実は、ドイツのデモ学生の叫びによつて、「それに間違ひないことを証明してゐる」のだ、と宣言にも等しく言ひ切つてゐる。

しかも右の文中で、「これらの学生たちは、根拠のない侮辱を天皇に加えたのではなく」と、井上氏が書いてゐるところからみると、井上氏は、「五〇〇〇万人を殺した犯罪人として天皇を指すこと」をもつて、「天皇に対する「侮辱」を意味すること」であることについて、十分に承知してゐることになる。井上氏はこの著書『天皇の戦争責任』を書いたのは、「天皇が(犯罪的な侵略戦争の)最高責任者である」ことを立証するためであつた、とその著書のあちこちで公言してゐるのであるから、井上氏自身が、意識的に、進んで「天皇を侮辱しながらこの本を執筆したこと」は、一点の疑ひの余地もないところとなる。

そして井上氏は、さきの文につづけて、彼の論拠を次のやうな三項目にして示す。すな

はち、

「じっさい、天皇裕仁は、

第一に、現行の『日本国憲法』の施行される以前においては、『大日本帝国憲法』およびその他の法令により、大日本帝国の唯一最高の統治権者として、とりわけ大日本帝国軍隊の唯一最高の絶対的な統帥権者として、

第二に、『臣民』たる日本国民の無条件的な忠誠・服従および尊崇を要求する、大日本帝国の道徳的・精神的な唯一最高の権威として、

第三に、裕仁自身があらゆる条件・状況を熟慮したうえで判断により、一九三一年九月一八日に開始された日本軍の中国東北地方侵略戦争（いわゆる満洲事変）から、一九四五年九月二日連合国にたいする正式降伏文書に調印するまでの一連の侵略戦争を遂行し、指導した。

そのことによって裕仁は、アジアの数千万人を虐殺した。すなわち彼は、『戦争犯罪人』であり、『ファシスト』であり、『五〇〇〇万人のアジア人を』殺した最大最高の元凶である」

と、井上氏は書きつづけるのである。

恐らくこれらの文は、ボンにおけるドイツ人学生のピラよりも、数段も「天皇への憎悪感」に満ちてゐるのではなからうか。いまの文の如く、ただ「そのことによつて」といふ言葉で、論理を大飛躍させてゐることに気づかず、書きつづけられた文章を読まさせられると、これが六十何歳にもなつた日本の国立大学の主任教授の文章なのであらうか、とただただ不可思議な思ひにさへさへはれてしまふ。

事実、この書物の全頁を通じて「天皇が数千万人を虐殺した事実」なるものについての言及もなければ、「天皇がファシストである」「証明もなく、ましてや、五〇〇〇万人のアジア人を殺した最大最高の元凶であること」について、井上氏が説明してゐるところも見当らない。彼が「立証した」と言ひ張つてゐるのは、ほとんどすべての「天皇裁可事項」に対して、天皇が進んで質問をされ、懸念を打ち出され、その挙句に結局は「裁可してゐたではないか」といふ、「裁可の羅列」が全頁を覆つてゐるだけである。

要するに井上氏の言ふところは、戦時下の日本の軍事・政事の体制が、天皇を名実ともにピラミッドの頂点に置く体制であつたことと、天皇が天皇として統治・統帥を行つてを

られた、といふ点——そのやうなことは、当時の日本として、当り前のことであるが——それを根拠にして、「そのことによつて」といふだけで、一足跳びに「裕仁が虐殺の元凶である」と結論づけてゐるだけのことである。三段論法も、ここまで単純化すれば、もはや何をか言はんや、である。シエルダン教授が、よくも反論を試みたな、と思ふほど、井上氏の所論は幼稚きはまらない「独断」と「ひとりよがり」の文章である。

それにしても、井上氏がこの『天皇の戦争責任』といふ本を書くに至つた「動機」が、「さきのドイツ人学生たちのデモで、十一人が逮捕され、そのうち幾人かが、いま（一九七四年秋の時点をさす）裁判にかけられやうとしてゐるから、それを助けたいため」といふくだりを読まされては、全く恐れ入るほかはない。井上氏にとつては、「天皇をぶつたたく者」は、それが外国での法秩序を破つてゐる外人学生であつても、「背に腹は代へられない大切な同志」に映つてゐるのであらうか。

さて、さきの著書に見られる歴史学者なる井上清氏の研究活動が、「天皇を打倒する歴史観」を先行させてゐること、および、その論理の進め方に、とてつもない飛躍を平然と

犯してゐることなどについては、すでに言及したところであるが、そのほかにも、もつと重大な「独断」があることを次に指摘しておかねばならない。

それは、シエルダン氏は指摘してゐないところであるが、(もつとも日本を占領したアメリカ人の立場からは、容易にこのことは言ひ出せない点かとも思はれる)それを指摘することにしよう。

その第一は、井上氏が、戦争には「正義の戦争」と「犯罪的な侵略戦争」の区別があると言ひながら、何をか「正義の戦争」と名づけ、何をか「犯罪的な侵略戦争」と名づけるかについて、さきの著書は、全く触れてゐないことである。このやうな、「重大な区別」がさう簡単に出来るほど、古今東西にわたる人類の戦争の歴史は、しかく単純ではなかつたはずである。

しかしながら井上氏は、一九三一年の満洲事変から一九四五年の日本降伏までの間の、日本の対外行動の一切をあげて「犯罪的な侵略戦争」である、といともあつさり言ひ、いかにもそれが、全人類のすべてが認めてゐる「公理」かのやうに次のやうに書きつづるのである。すなはち、

「もしもその戦争が正義の戦争であれば、天皇はそれに責任を負うことによって名譽になうであろう。反対に、それが犯罪的な侵略戦争であれば、天皇は犯罪的戦争をした責任を負わねばならない。」(八頁)

と言ひ、それにつづけて、

「現実に一九三一年から一九四五年にわたつて天皇の最高指揮のもとに行なわれた戦争は、いうまでもなく犯罪的戦争であつた。」(同八頁)

と。「いうまでもなく」とは、一体どういふことなのか。井上史学の同調者の仲間うちでは、さう決めてあるのであらうから「いうまでもない」ことかも知れない。しかし、国家間に起きるさまざまな戦争を、「正義の戦争」と「犯罪的な侵略戦争」とに区別するといふ作業そのものが、何らかのイデオロギーを基準に立ててゐる場合を除外しては、全く不可能に近いことではあるまいか。井上氏の言ふごとく、「いうまでもなく」などといふ言葉で片付け得るものでないことは、ほかならぬ歴史学者を自任する井上氏自身が、最もよく知つてゐるはずである。

多くの戦争の発生には、さまざまな理由が絡み合つてゐるのが常で、さきのやうな区別

が不可能であればこそ、人類何千年の悲劇が続き、"勝てば官軍、負ければ賊軍"といふ言葉も生れてゐたのではなかつたか。「戦争」そのものの"価値づけ"ぐらゐ、歴史学の中で至難とされる課題はないのだから。

さて、次に井上氏の"独断"の第二は、井上史学のとる立場が、ある特定のイデオロギーを固執して展開されてゐることを、はつきり示すところであつて、"イデオロギー的独断"といふほかはない"所論の展開"である。すなはち、

「日本の対米英戦争を（日本の）中国侵略やタイ侵略などと切りはなし、それだけとして論ずれば、これは帝国主義相互間の戦争である。そのどちらの側も、これを正義の自衛戦争とはいえない。しかし、米帝国主義は、中国その他のアジア諸民族の抗日民族解放戦争と統一戦線を形成したので、戦争の全構造において、日本が侵略側、抗日統一戦線の一翼であるかぎり米英なども防衛側となつた。」（二二二〜二三頁）

と言つてゐる。この一節を、どうか二度三度読み返していただきたい。

井上氏が言ふのは、整理してみると、

① “日本も米英とともに帝国主義の国である。”

② “帝国主義の国がする戦争は、もともと「正義の（自衛の）戦争」ではあり得ない。”

③ 従つて、さきの日本の対米英戦争を、日米英の三国に限つて考へると、双方とも「犯罪的な侵略戦」をしたことになる。

④ だが、米英両国は、抗日民族解放戦争と統一戦線を形成したから、その故に防衛側である、といふことになり、「正義の（自衛の）戦争」をやつたことになる。といふのである。

要するに、井上氏の言ひ分の背景には、“資本主義諸国を、マルキシズムでいふところの帝国主義国家”として規定してゐること。そして、それらの国家がなすところの戦争は、原則的につねに「犯罪的な侵略戦争」であること。さらに、マルキシズムで言ふところのこれらの“帝国主義諸国”と戦ふ方の側がする戦争は、原則として「正義の（自衛の）戦争」である、といふことになる。何ともお粗末きはまらない“戦争の区別”であることか。

井上氏のこの筆法をもつてすれば、将来万一にも、いまの体制（自由主義陣営の一員）

のままの日本が、もしもソ連や中共や北朝鮮などの共産主義国と交戦の不幸に陥つたとすると、井上氏は、軍事的にいか非力である日本であらうとも、恐らく「日本は犯罪的侵略戦争を did した」といひ、「ソ連などについては、正義の自衛の戦争をしてゐるにすぎない」といふに相違あるまい。さきの井上氏の文章には、すでにさうした将来のことについても、伏線的な暗示がこめられてゐるからである。

井上氏の文章に見られる「独断」は、まだまだ沢山にある。しかし紙面に限りあることなので、以上でやめにすることにするが、井上氏のシェルダン教授に対する論争、および、井上氏の著書に目を通して気づくことは、「天皇」に関する諸問題の扱ひは、デモクラシー思想における発想法の枠内に限られてゐることであり、それでは、日本独自の民族性格の中に生れ、継承されて今日に及んでゐる「天皇」を論ずること自体が、根本から無理であり、とても「天皇」に関する諸問題の核心に触れ得るわけがない、といふことであつた。デモクラシーにおいて問はれる「責任」は、ともすれば、そのポストを去ることによつて解決、と考へられがちであり、かりに「戦争責任を天皇に問はうとする者」も、「天皇の退位」「廃位」「断罪」、さらには、「天皇制の排除」等々の、有形的な結末を求めがちに

なる。デモクラティックな発想の限界が、そこに顕著に見うけられるからである。

しかし、今上陛下が、終戦に際せられ、さらには苦難のつづく日本の復興に立ち会はれ、その間、過ぎし日に祖国に殉じた人々の上に、また戦傷・戦禍に遭つた人々の上に慈悲深い大御心おほみこころを寄せ給うて、繰り返し「胸の痛む思ひを禁じ得ない」との、お心のこもつたお言葉を述べられてをられる「御心情」は、生死を超えた無我の御心境に発するもので、有形的な御責任をお取りになられたよりも、はるか数等も深刻なお立場であらせられた、と拝察するのである。

井上氏がその文中でしばしば使つてゐる「天皇の「神的な權威」とか「絶対的な權威」などといふ言葉から受ける「宗教的・独善的なニュアンス」と、今上陛下が、現実に国民に対してお心を勞せられる大御心の内容とは、実は、雲泥もただならぬほどの「異質のもの」と思はれてならない。井上氏は、体制上の天皇を論ずることはあつても、現実・具体的に実在したまふ今上天皇が、単なる権力者・権威者としての概念規定の枠内でしか扱はれない人物にされてしまつてゐることに注目しなければならぬ。的はづれの「天皇論」が憶面もなく繰り上げられる原因も、そのあたりに介在してゐると見てよからう。

それにしても、ほぼ一年前に、私はこの『世界と日本』紙上で、東大の憲法学教授・小林直樹氏の所論についての所感を記したことがあつた。それは井上清氏のものとはやや趣きを異にしてゐたが、同じく「反天皇論」であり、その「合理主義一点張りからくりひろげられる、「人間平等の原則」に合致しない天皇位」といふ「観念論」への反撃を試みたものであつた。

さきには東大、今回は京大についてである。いづれにしても、日本の代表的な国立大学における「文科系列諸学」の中に散見される「低劣な観念論の横行」は、まさにわが日本における憂ふべき極みとなつてきた。こんなことで、次代の日本を背負ふ若き学徒たちが毒せられずにすむのであらうか。事は、意外に深刻、かつ、重患症状に立ち到つてゐるのではあるまいか。憂慮の限りである。

TBSテレビ「そして戦争は終わった」を視聴して

——それは、今上陛下御在位六十年を奉祝する、

たぐひ稀なすばらしい放映となつた——

月刊『代々木』誌「憂心帳」欄

(昭和六十年十月号・明治神宮崇敬会刊)

去る八月二十六日の夜、九時二分からほぼ三時間に及ぶ東京でのテレビ⑥チャンネルの特番組——TBSテレビ開局三十周年、終戦四十周年特別企画「そして戦争は終わった」——が放映された。

ドラマは、昭和二十年四月の鈴木貫太郎内閣の成立時から、終戦に至る約四ヶ月間を、事実を則してドラマ化(脚本岩間芳樹、演出高橋一郎)したもので、鈴木貫太郎首相(森繁久弥)、阿南惟幾陸相(芦田伸介)、東郷茂徳外相(杉浦直樹)、迫水久常内閣書記官長(江守徹)、鈴木一秘書官―首相の長男―(中村嘉律雄)、そして天皇の役は(加藤剛)の謹演、その他大ぜいの出演であつた。出演者一同の真摯な熱演と演出とが見事にマッチし

て、三時間といふ時の経つのも忘れて、深い感銘に浸つた次第である。

このドラマのクライマックスは、何といつても、天皇の御聖断——ポツダム宣言を受諾——が下される前後であつた。連合国首脳らによつて日本に突きつけられた無条件降伏に近いポツダム宣言、ついで広島・長崎へのあの原子爆弾の投下、かてて加へて、日ソ中立条約を一方的に破棄して背信的な参戦をしてきたソ連、と矢つぎばやに事態は悪化し、祖国日本壊滅の緊迫化、等に対応する鈴木内閣。

そして閣内は、阿南陸相を中心としてあくまで本土決戦に臨むべし、とする決死的主張派と、国体護持の一条件だけをつけてポツダム宣言受諾やむなし、とする派とが対立、いつまで経つても内閣の意志統一が出来ない、といふ事態の到来。この情勢に対して一部閣僚からは、内閣不統一となつた以上、鈴木内閣は総辞職すべし、と。これに対し鈴木貫太郎首相は、この期に及んで総辞職とは、陛下に対し国民に対し、われらの採るべき道にあらず、と断乎たる態度でこれを拒否する。鈴木首相も亦、一命を賭しての対処のさまがありありと感ぜられる。

かくて首相は、全閣僚に対し、かくなる上は天皇の御聖断を乞ひ奉るほかなきこと、を告げ、一同暗黙の理解を示す。画面は真に迫つて肅然たる雰囲気をかもし出して、天皇の御登場の場面に変る。天皇の御前において、再び両派の主張が率直に開陳されたあと、鈴木首相は天皇の御前に進んで頭を深々と下げ、陛下の御聖断を乞ひ奉る。天皇はそれに応じられ、その御所信を淳々として話され（御）一身がいかにならうともかまはぬ、この際は、国民をこれ以上悲惨な目に会はせることは忍びない、国民が生き残る道を求めてこそ、この日本の国に再生の希望が残るのだ、それなくしてどうして日本の滅亡を救ふ道はあらうか、との御声涙共に下るお言葉がつづき、ポツダム宣言を受諾する、との断乎たる御信念が吐露せられた。その折、天皇は国体の護持については、堅い信念をお持ちであられる旨も、お洩らしになられた。この間、鈴木首相役の森繁久弥、天皇役謹演の加藤剛、自決の意を決してゐる阿南陸相役の芦田伸介らの熱演が続いた。

深い感銘のもとに視聴し終へた私の胸中には、数へ切れない感懐が残つたが、ここには、その中の二つについて記すことにする。

一つは、鈴木貫太郎首相の「天皇に忠実にお仕へする臣道感覚に徹した」姿と行動であり、二つには、天皇といふ御方が宿命のともいへる、そして、われわれ国民には到底耐へ得られないであらうほどの「孤独さ」に耐へ抜かれた御姿と、一貫した「国民への信」の深さについてであった。

鈴木貫太郎氏は、昭和四年から十一年まで侍従長として御側近に奉仕されたこともあり、天皇がいかにも「大日本帝国憲法」を率先遵守されて来られ、軍務・政務万般にわたって輔弼ほひつの臣らの提言にいかにも御不満であらうとも、これを御嘉納されて、天皇の御名において万事を取り進めて来られたか、それを痛いほど熟知し続けた人物であった。それだけに終戦の御聖断を上御一人に乞ひ奉るを得たのではなかつたらうか。いはば明治以降の憲政時代を通じて、最も臣道感覚を完璧に近く身につけてゐた宰相であつたのでは、と思ふ。

次は、今上天皇さまの「孤独さ」に耐へられたすばらしいお人柄についてである。古くは明治天皇様の御逸話に、時の総理・伊藤博文が内閣総辞職を言上した時に、お前は辞職すれば事は足りやうが、朕は辞められない地位にある、との旨仰せられたと伝へられてゐ

る。また、明治天皇は、日露戦争の折と思はれる明治三十八年に「歌」と題されて

ひとりつむ言の葉ぐさのなかりせばなにに心をなぐさめてまし

とお詠みになられた。歌の中に御心懐を表白する以外に、心の慰めとなる手だてはない、との御感懐と拝せられる。最高責任の位置にあられる御方の、この痛切な「孤独さ」、それは今上天皇さまもまた、かの戦時下に同じやうに御体験遊ばされたに相違なからう、と拝察されて、恐懼措く能はざるものと覚えしめられた。

御在位六十年に当り、陛下の大御心を偲ぶ得難いよすがをこの放映によつて与へられたことを喜び、そして、陛下にかくも御心痛を煩はせ奉つた昭和の御代の民として、心から陛下に謝しまつる気運を醸成すべきではなからうか、との思ひに改めてかられた。このテレビ番組が重ねて放映されることを望んでやまない次第である。

「国柄」についての教育をせひわれらが青年のために

月刊『代々木』誌「憂心帳」欄

(昭和五十三年三月号・明治神宮崇敬会刊)

いま私が出しぬげに「国柄」などといふ言葉を使ひ出すと、読者によつては「このごろは余り聞かない言葉だなあ」とお感じになる方があるかもしれない。それももつともなことで、「日本の国の在り方」についての話といへば、戦後三十余年のいまに至るまで、「社会の仕組み」の話とか、「体制がいいか反体制がいいか」などと言ひ合つて、いはば外面的な「恰好」のことばかりが論議の対象にさせられてしまつた。そのため、「国の在り方」を考へるに当つて、一番肝心な「日本国民として世界の諸国民の前に出しても恥づかしくない立派な気宇・信念は何か」とか、「どういふ人生観をもつて人生を送れば立派な人なのか」といふやうな「人間の内面」心の持ち方」のことなどは、一向に人々の関心の対象にされないでできてしまつたのである。

最近私はふとした機会に、この「くにがら国柄」といふ言葉を脳裡に浮べるやうになつた。そしてこの語を繰り返す味はつてゐたところ、大変に軽ろやかな語感が伝はつてきて、この言葉は「現代の荒廃した教育の現場」でも、もしかすると受け入れられるかもしれない言葉のやうな気がしてきた。もしさうなれば、日本も少しは良くなつていくかもしれないな、と思ふやうになつたのである。

考へてみれば、「人柄」といふ言葉を思ひ出していただけばいいと思ふ。よく人々の会話の中に、「その方はどういふお人柄の方ですか」といふ質問がでてくることがある。この場合の質問者の意図は、何もその人物の背丈や体格や美醜などの「外観」をたづねてゐるのではなくて、その人の「氣立て」とか「誠実さ」とか「氣性」などの、「人間の内面の姿」心の働きの内実」を聞き訊さうとしてのことなのである。「人柄」とは、「じんぴん人品」を意味することもあるが、この場合も、「その人の心の持ち方がその人の表情や立ち振舞にそのまま表はれる」と考へて、「まひ人品卑しからざる人」などといふ批評がなされることになる。

かうした“人柄”についての向上と充実の課題は、それが一人びとりの身边のことであるがために、個人中心の現代の教育の現場でも、それ相応に配慮がなされてみると考へてよからうと思ふ。その点は結構なことであるが、しかし、日本の青少年が、一人前の立派な人間に養成されるといふことは、同時に、一人の立派な日本国民になることを意味するのである。それゆゑに、祖国への関心を離れた時点で考察される“人柄”だけでは不十分で、日本の“国柄”にふさはしい“人柄”——日本民族の良き精神伝統を身につけた人柄——に育てられねばならないはずである。この後者の所が、どうも現代教育の中では、久しく欠落してきてゐるやうに見うけられるのである。

この“国柄”といふ言葉は、古くは、日本各地のさまざまの気風を指して言はれたやうで、いまでも“お国柄”といふ言葉で、出身の都府県によつてそれぞれの人の性格や気性の違ひを意味して使はれてゐるやうである。昔のことになるが、万葉集の卷二にある柿本人麿の長歌に

「玉藻よし 讃岐の国は 国柄か 見れども飽かぬ 神柄か ここだ貴き 天地日月と

ともに……」

と「国柄」の文字が見られるのは、それに近い意味合ひの語であらうか。

しかし現代は、世界的な交流が縦横になされてゐる時代であつて、ここに私がいふ「国柄」は、世界の諸民族に相對しての日本といふ国の「お国柄」のことをいふわけである。われわれ日本人が住んでゐるこの日本列島は、黒潮に洗はれてゐる島国であるためか、地勢的に見ても特殊な位置を占めてをり、山脈が縦走し、海岸線もまことに複雑で、美しい風景と清流に恵まれ、温暖で可変性のある気候などが、そこに住む人々の心を奥床しく謙讓な氣質に育ててくれたやうである。農耕を生活の資としたことにも関連して、大自然に随順して生きてきた民族でもあつた。人々は、兄弟仲よく、親は慈愛深くわが子に接し、子はまた親への感謝の念をひときは濃やかに、友とのつき合ひにはわが身の犠牲を忘れるなどの「心情」をはじめとして、天地万物・大自然からの恩恵と祖先たちの遺業とへの追慕・敬仰、さらには御歴代の天皇さまへの思慕、偉人・賢人の遺著への謙虚な修学、等々、この国に伝へ来たつたさまざまの「無形文化財」に対して、「いま在る我れ」と、それとの「つながり」を、つつしみ深く思ふ心が伝承され、それが日本人共通の潜在意識と

もなり、ひいては日本の“国柄”を生む根底となつたものと思はれる。かうした“つながり”を、ありのままに辿つて教へることこそ、青少年への歴史教育であり、社会科教育の主眼にかかげられて然るべきことではなからうか。

“歴史教科”が、歴史上の人物の心情を奥深く偲ぶことを忘れて、時代の出来事や、建造物の解説や、歴史年表・年号などの暗記を求めることばかりになり勝ちなことや、“社会科教育”が、抽象的な“個人と社会”といふテーマの解説や、“社会の仕組み”を教へるばかりで、肝心な“国柄”の解明に意を用ひないやうな今日の傾向は、これを一日も早く脱皮して、生き生きとした“日本人の心情”の養成に専心するやうになつてほしいものである。切にそれを祈りたい気持である。

小・中・高では「五箇条の御誓文」の真意を正しく
教へてほしい

月刊『代々木』誌「憂心帳」欄

(昭和五十五年三月号・明治神宮崇敬会刊)

今年、明治神宮が御創建されてから暦(こよみ)が一まはりして、この秋には御鎮座六十年の記念祝典が催されるといふ。明治神宮のこの「御還暦」を、日本全国民とともに心からお祝ひ申し上げたいと思ふ。

さてここに取り上げる『五箇条の御誓文』は、改めて言ふまでもなく、明治の御親政のはじめ、すなはち、明治元年(一八六八年)三月十四日に、時の政府から全国民に国是(こくぜい)としての基本方針)として布告されたものである。いまの中高年齢の国民なら誰でも暗記してゐるほど、余りにも有名な「五ヶ条」である。すなはち、

一 広く会議ヲ興シ万機公論ニ決スベシ

- 一 上下心ヲ一ニシテ盛ニ經綸ヲ行フベシ
- 一 官武一途庶民ニ至ル迄各其志ヲ遂ゲ人心ヲシテ倦ザラシメン事ヲ要ス
- 一 旧来ノ陋習ヲ破リ天地ノ公道ニ基クベシ
- 一 智識ヲ世界ニ求メ大ニ皇基ヲ振起スベシ

明治時代の人たちは、恐らくこの条文のお言葉を、日夜心に刻みながら処世の拠り所にして、祖国日本の発展に参画したことと思ふ。

それは、明治時代に限つたことではない。いまの今上陛下も、この「五ヶ条」にお心を馳せて来られたものと拝され、さきの敗戦の翌年昭和二十一年の一月一日に、占領下で出しになつた初めての御勅語、俗に「人間天皇の宣言」といはれるあの『新日本建設の詔書』の冒頭に、この「五ヶ条」の全文を御引用なされ、そのあと、明治天皇のお心を偲ばれて、「勅旨（明治天皇さまのお考へ）公明正大、又何ヲカ加ヘン。」とお述べになり、敗戦で傷心の極にあつた当時の国民に対して、この「五ヶ条」を以てその向ふべき道をお示しになつたのである。

これらを考へ合せると、右の『五箇条の御誓文』を正しくわが少国民に教へることは、わが国の教育としてもきはめて大切なことといはねばならない。しかしながらまことに残念なことには、小・中・高校でこれが教へられてゐるのは事実だが、どうも正しくは教へられてゐないやうである。

といふのは、少国民たちは、さきの五ヶ条の文章だけは知つてゐるが、肝心の『五箇条の御誓文』といふその「御誓文」については知る所がないやうである。私は、私の大学に入学してくる大学生に、「御誓文」とあるので、何か誓ひの対象があるはずだが、明治天皇がお誓ひになつた相手方は誰であるか」と質問すると、90%以上の学生が、「それは当時の日本国民に対してであつた」と答へるのが常である。一番大切なその所が間違つてしまつてゐるのである。

そもそも『五箇条の御誓文』の原文には、「五ヶ条」が列記されてあるあとに、続けて次の「短文」がある。すなはち

「我国未曾有ノ変革ヲ為ントシ 朕躬ヲ以テ天地神明ニ誓ヒ大ニ斯国是ヲ定メ万民保全

ノ道ヲ立ントス 衆亦此旨趣ニ基キ協心努力セヨ

とある。

この短文を心して拝読すると、次のことがはつきりする。すなはち、明治天皇は、さきの「五ヶ条」を「躬ヲ以テ」（全身全霊を傾けて）ご自分が実践なさることを、天神・地祇の大前にぬかづきたまうて、御誓ひあそばされ、そのあと「自分はこのやうに神々に誓つたので、国民もこの趣旨に基いて、私がこの誓ひを履行し得るやうに、ぜひ心を協せて努力してほしい」と、お呼びかけになつたのである。お誓ひなされたのは、まぎれもなく天神地祇に対してであり、イギリス皇帝がマグナカルタの折にしたやうな、国民に対する御誓約ではなかつたのである。

さらに付け加へれば、明治天皇は、この御儀に先立つて、「天神地祇に国是誓約の御祭文」と題する祝詞を奏上せられてをられるのであるから、このことは一層明白である。

また、さきの「短文」の末尾に見られる「国民に対する協力要請」に対しては、並みひる公卿諸侯を代表して三条実美がお応へ申し上げた奉答書の最後に、「臣等謹テ叡旨ヲ

奉戴シ、死ヲ誓ヒ暈勉びんべん(つとめはげみ)従事、冀こひねがはクハ以テ宸襟しんきん(天皇のお心)ヲ安ジ奉やずんラン」と結ばれてゐて、こちらも「死力をつくして天皇のお示しに従ふ」との決意を奏上申し上げてゐる。三条実美以下列席者のすべてが神前に進み、拝礼のあとそれに署名した。かくて『五箇条の御誓文』とは、天皇は神々に、国民代表は神々と天皇とに御誓ひ申し上げたもの、といふのが正しい把へ方となるのである。

そこで、かうした真相が、わが教育の現場でなぜ少国民に伝はらぬかといふに、「五ヶ条」の条文だけが示されて、それに続く大切な前記の「短文」が削除されてゐるがためである。このことは、日教組教師の責任だけではなく、あるいは文部省の教科書編纂の指導自体に重大な落度があるのかもしれない。早急に検討してほしい所である。

いづれにしても、御誓ひの対象が間違はれてはならないこといふまでもなく、それは、「天皇」についての少国民たちの理解のしかたにも、深くかかはつてくることである。

わが御歴代の天皇がたは、文武の大権をお持ちになられた時期も、また幕府七百年間のやうにそれをお持ちになられなかつた時も、つねにvariablyなく日夜、国と民との安らぎを、

天神地祇あまつかみ くにつかみの大前おほまへに御祈り続けて来られた方々であられた。それは、御歴代の御製に現実に拝し得る所であつて、その御志のままに皇位につかれたのが明治天皇であられた。その御治政の当初に出されたこの『五箇条の御誓文』の全文にこめられてあるものこそ、**天皇**のお心の集約されたものであり、それを避けて「五ヶ条」の条文だけを教へておく、といふのは、わが国の教育にあるまじきことと思ふ。

“心”を鍛へる教育を

——橋本左内・十五歳の作『啓発録』——

月刊『代々木』誌「憂心帳」欄

(昭和五十八年三月号・明治神宮崇敬会刊)

徳育といふこと

戦後のわが国の教育では、知育と体育が重視されてきた反面、どうも徳育についてはおろそかにされてきはしなかつたか。少国民への教育といふのは、いつの世でも、洋の東西、先進・後進の国家にかかはらず、常に、知育・体育・徳育の三つが並行して進められ、とくに徳育は、少国民の人間形成に欠かせないものとして、この三つの中でも優位に位置づけられてきたものである。

徳育といふと、いかにも古めかしい響きがして現代人にはなじみにくい言葉のやうでもあるが、頭脳を鍛へるのが知育、体力を鍛へるのが体育といふのならば、徳育とは、一人びとりの少国民の“心”を鍛へていく教育にはかならない。“心”を鍛へる、とは、少国

民たちが、やがて成人して大人になつたとき、その対人関係における「心のくばり方」をはじめ、社会の一員としての自覚自制力、国家を構成する一員としての祖国存続への使命感などを体得させることであり、それらが幼いうちに養はれていつてこそ、「教育を受けたい人」にふさはしくなるのである。「頭でつかち」ではダメ、「身体でつかち」だけでもダメ。「心」がいつも生き生きと作動して、相対する人の心の動きに敏感に反応し、他人の喜怒哀楽に共感できる素地を身につけてゐなければ、教育を受けたことにはならない、とするのが、この人間社会における初歩的かつ基礎的な教育である、と思ふ。

最近の非行少年少女の激増、我儘つ子の氾濫、忍耐力の低下等々は、かう見てくると、もとを質せば、小学・中学校における教育内容の跛行性、偏向性に起因する所がありさうで、問題児を悲しむ前に、教育の原点への反省が先立つべきだ、と思はれてならない。そして、これに対応善処するには、先づ教育現場の教師各位の猛省を促さねばならぬが、地区教育委員、教育長、さらには文部省の初等中等教育局もまた、惰性の排除に一大決心をしてほしいし、自民党の政治家たちがこれらを見て見ぬふりをしてきた怠慢に対しては、もはや言ふべき言葉を見出せぬほどの憤りさへ覚える。一体、いつまで放置する気なの

か。事は、わが国に伝承された日本民族の美風の盛衰にかかはる問題なのに、と思ふ。

日本民族の美風

いま私は、「心」を鍛へることが日本民族に伝承された美風であると記したが、わが先人たちは、物質の豊かさには恵まれもせず、貧しい中にも、人たるの道を身につけるには、実に真剣な努力を怠らなかつたやうである。古くは、『万葉集』巻二十に見られる防人（さきもり）たち、関東・東北地方から九州の防備に召されていつた人々、その中には幼さがまだ残つてゐる人たちも数多く見うけられるが、その防人たちの和歌を見ると、寂しさ・苦しさに耐へながらも、親兄弟の平安を祈る思ひが流露してゐて、読む者の心を打つ。千年以上の昔の日本人は大人も子供も、「心」だけはよく鍛へ上げられてゐたことを如実に見せてくれる。

いま一つ、幕末期の一少年のことをご紹介しておきたい。彼は後に二十六歳で、安政の大獄（一八五九年）に遭ひ、吉田松陰に先立つこと二十日前、江戸の獄で斬首の刑に処せられた橋本左内（号は景岳）といふ人物である。十五歳（元服して大人の仲間入りをする

年)の折、彼は、自らを戒めるために(他人に見せるために書いたのではないと断り書きを添へて)書き上げた「啓発録」と題する一文を残してゐる。その内容は①稚心ヲ去ル②氣ヲ振フ③志ヲ立テル④学ヲ勉メル⑤交友ヲエラフ、の五項目から成つてゐるが、十五歳の少年にして、良く自らを戒める「心」を整へてゐたことに、感歎おく能はざるものを覚える。すなはち、①稚心ヲ去ル、の項に

「稚心トハ、ヲサナ心トイフ事ニテ、俗ニイフワラビシキ(子供つばい)コトナリ。

……何ニヨラズ稚トイフコトヲ離レヌ間ハ、物ノ成リアガル事ナキナリ。……怠惰安逸ニ耽(ふけ)リ、父母ノ目ヲ竊(ぬす)ミ芸業職務ヲ懈(おこた)リ、或ハ父母ニヨシカカル(寄りかかる)心ヲ起シ、或ハ父兄の敲(きびし)キヲ憚(はばか)リテトカク母ノ膝下ニ近ヅキ隠ルル事ヲ欲スルタグヒ、皆幼童ノ水クサキ心ヨリ起ルコトニシテ、……。稚心除カス時ハ士氣ハ振ハヌモノニテ、イツマデモ腰抜ケ士(こしぬけざむらひ)ニナリヨリ候モノニテ候……」

また、③の「志ヲ立ツ」の項では、

「志トハ心ノユク所ニシテ、ワガ心ノ向ヒ趣キ候処ヲイフ。……オヨソ志ト申スハ、平

生安楽無事ヲ致シ居リ心ノタルミ居リ候時ニハ立ツ事ハナシ。志ナキ者ハ魂ナキ虫ニ同ジ、何時マデ立チ候テモ丈（たけ）ノノブルコトナシ。……」

これらの字句の背景に見られるものは、「心」の働きが、その人の知識を総合し統一し得てゐる姿であつて、十五歳にしてすでに「鍛へられた心の持ち主」になつてゐたことを、示して余りある、と思ふ。現下日本の教育に欠けた日本民族の美風——「心」を鍛へる——を、少国民が挙つて身につける日の一日も早く訪れんことを祈つてやまない。

反「共産党」宣言

週刊『世界と日本』紙

(昭和四十八年四月二十三日号・内外ニュース社刊)

(編者註) 『世界と日本』の刊行元である、「内外ニュース社」の社長・長谷川才次氏(元時事通信社社長)は、小田村氏の旧制一高での十二年先輩であられたが、その先輩から小田村氏にこの題で一文を草するやう、との依頼が出された。小田村氏は再三辞退したが、「この題で書けるのは君だ、と思ふ」との強い要請を固辞しがたく、遂に一文を草したのがこれである。

マルクス・エンゲルスの『共産党宣言』と「日本共産党」の 一体的な関係

マルクスとエンゲルスは、いまから百二十五年前、西暦一八四八年に、『共産党宣言』なる一文(本稿では、大内兵衛・向坂逸郎共訳、岩波文庫本・第三十三刷に拠つた)を草した。そして、その第一章「ブルジョアとプロレタリア」の冒頭で、マルクスとエンゲルスの二

人は、次のやうな大胆な独断を下したのである。

「今日まであらゆる社会の歴史は、階級闘争の歴史である。」(三八頁)

と。すなはち、人類の歴史はすべて階級闘争の繰り返しであつたがゆゑに、現時点では、資本家階級(ブルジョアジー)と労働者階級(プロレタリアート)との、階級的対立が社会構造の根幹になつてゐる、と説き、資本家は、労働者を搾取して生きてゐる、と力説した。

そして、有史以来の社会の変遷を、彼らなりの史的唯物論に立つて回顧して見せ、階級闘争の推移の中にこそ、**“社会の発展の歴史的必然性が蔽存する”**と称し、それゆゑに今日以降の労働者階級の人々は、自分たちを**“搾取”**してきた資本家たちと、これと結托して彼らに弾圧を加へてきた政治権力とに対して、直ちに果敢な階級闘争を展開すべきである、とし、さらにこれらの**“敵”**に対しては、憎悪の念に燃えて対決すると共に、やがてこれを打倒し終へて、政権をその掌中に収めなければならぬ、いざ決起せよ、と煽動したのである。

そして、右の一文の末尾を、次の一句で結び、**“敵”**を倒すためには、味方の**“団結”**

こそがすべてに優先すべきことを、宣言したのである。すなはち、

「共産主義者は、これまでのいっさいの社会秩序を強力的に転覆することによってのみ自己の目的が達成されることを公然と宣言する。支配階級よ、共産主義革命のまえにこのくがいい。プロレタリアは、革命において、くさりのほかに失うべきものをもたない。かれらが獲得するものは世界である。

万国のプロレタリア団結せよ！」（八七頁）

と。

さて一方、「日本共産党」は、今を去る約五十年前の大正十一年（一九二二年）に、モスクワで開かれた国際コミンテルン極東民族大会の直接指導のもとに、「コミンテルン日本支部」として結成され、その綱領も、ブハーリンが作成して日本人に与へたものであつた。

「日本共産党」は、その後長期間にわたつて、「国際コミンテルン」の指導に服従し、いはば自主性のない隷属団体、外国の政党の日本支部の如き観を呈した。すなはち、昭和二年（一九二七年）の『綱領』も、「国際コミンテルン本部」からあてがはれてをり、満洲

事変發生の翌昭和七年にも、同本部で『日本の情勢と日本共産党の任務についてのテーゼ』が決定されると、「日本共産党」は、直ちに党の『綱領』をそれに応じて変更し、また、第二次大戦終結の後も、昭和二十六年（一九五一年）「ソ連共産党」の命令に従つて、その『綱領』を変更してゐる。そして、今から十三年前の昭和三十六年（一九六一年）の「日本共産党第八回大会」——これが今日の宮本顕治路線のはじまりであるが——に到つて、現在もそのまま生きてゐる『日本共産党綱領』が作成され、ここに結党後四十年を経て、やうやく外国人の隷属体制から、僅かながらも脱皮したといはれることになつた。

しかし、さう評されてはゐるものの、この『綱領』を改めて読み直してみると、さきの『共産党宣言』にすべてが準拠してゐることが明白であり、彼ら同士でいふ「自主性の確立」なるものも、ソ連・中共それぞれの現執行部に対して、マルクス・レーニン主義の理解と把握の仕方において、低次段階での若干の相違があるほかは、いまの「日本共産党」もまた、マルクスにかしづく信奉者であることに、いささかの変わりもないのである。

たとへば、『綱領』の(三)に記されてゐる「現在、日本の当面する革命は」と書き出され

てゐる個所には、

「当面の党の中心任務は、アメリカ帝國主義と日本の独占資本を中心とする売国的反動勢力の諸政策……（略す）、搾取と収奪に反対し……、労働者、農民、漁民、勤労市民、知識人、婦人、青年、学生、中小企業家をふくむすべての人民の要求と闘争を發展させることである……」（太字筆者、以下の引用文についても同じ）

とあり、また、「わが党の当面する行動綱領の基本はつぎのとおりである」と書かれてゐる二十項目の第四番目には、

「党は、『万国の労働者団結せよ』（これはさきに引用した『共産党宣言』末尾最後の言葉である、小田村註）の精神にしたがつてプロレタリアートの国際的団結をつよめるために努力する。ソ連を先頭とする社会主義陣営、全世界の共産主義者、すべての人民大衆が人類進歩のためにおこなっている闘争をあくまでも支持する。」

とある。まさに、マルクス・エンゲルスの所説を金科玉条として、これに真正面から呼応してゐると評してよい。そしてさらに、運動方針と覚しき記述の中では、

「とくに労働者階級を、マルクス・レーニン主義とプロレタリア国際主義の思想でかた

めわが国の民主革命の勝利と社会主義の最後の勝利を確信させ、その階級的戦闘性と政治的指導力をつよめる。それとともに、農民の多数を党の指導のもとに結集し、民族民主統一戦線の基礎をなす労働者、農民の階級同盟を確立しなければならない。」

と書いてゐる。

いま私は『綱領』の中の三ヶ所を引用し、私が強調したい個所を、わざわざゴシック活字にしたが、それらの個所を、いま一度注目していただきたい。それらを通じて理解し得ることは、『綱領』の中に盛られてゐる要点要点に、実に強烈な指導力——上からの命令——が布石されてゐることであつて、「いまの日本共産党」がいかにソフトムードで大衆を欺きにかかつて、その『綱領』は、敵として「階級闘争の仮借なき突撃」を命令し続けてゐるのである。百二十五年前のマルクス・エンゲルスが書いた『共産党宣言』と、十年前に書き上げられた「日本共産党」現存の『綱領』とは、その本旨において寸分の違ひも見出せない、と見るほかはなからう。

『共産党宣言』を実行に移したソ連・中共の革命实例は、

「日本共産党」の進路と果して無縁か

マルクス・エンゲルスによつて書かれた『共産党宣言』が出されてから約七十年を過ぎた一九一七年（第一次世界大戦の末期）のロシア暦二月（西暦では三月）、ロシアではロマノフ王朝がたふれて「ブルジョア民主主義」的なケレンスキー臨時政権が成立、ついで八ヶ月後のロシア暦十月（西暦では十一月）、レーニンによるソビエト政権の樹立に到つた。この二月革命、十月革命によつて、帝政ロシアから社会主義国としてのソビエト社会主義共和国連邦を名のる国が生れたのである。その後三十二年を経た一九四九年（第二次世界大戦終結の五年後）には、蔣介石の率ゐる中華民国政権を台湾地区に追ひ落した中国共産軍によつて、中国大陸にもソ連と隣接して中華人民共和国なる共産主義政権が生れたのである。今世紀に出現した数ある共産圏諸国の中で、とくに顕著な存在となつたのが、ソ連・中共のこの二国であつた。

さてこの二国は、ともにさきの『共産党宣言』の主張する所を、その立国の信条として成立したこといふまでもないが、両国はともに、マルクス・エンゲルスの教唆に従ひ、武

力と暴力を併用してその政權を樹立したものであつた。そして、政權をひとたびその手中に握るやいなや、直ちに国内に残存する彼らのいふ“敵”なるもの——同じ国民同胞——を、片つ端しから捕へて大量に殺害抹消し（その数一千万以上とも数千万ともいふ）、さらには、政權奪取の過程における協力者——彼らの同志たち——をも、あるいは“利用価値が無くなつたご用済み”とし、あるいは“革命意識が稀薄だ”とか、“マルクス主義の信条を曲解してゐる”として、冷酷そのもののごとく“肅清”し去つていつた。

彼ら政權奪取者たちは、自国の国民に対する“国民同胞としての親愛感や一体感”は、つねに“階級闘争の意識で結ばれる同志感覚”によつて“無価値化”され、また、昨日まで生死を共にしてきた同志に対しても、あるいは中央幹部会その他の委員会における“査問”、“自己批判の強制”、“大衆討議”などといふ彼ら流儀の“民主的手続き（実質的には何のことはない「吊し上げ」）”によつて次々に事を運んでしまふのである。そこに見出されるものは、真正の意味における“生命の尊重”や“人權の尊重”とは全くうらはらの地獄図でしかなかつたのである。それは、共産主義革命特有の“後遺症”ともいふべきものであつた。

そこで「日本共産党」だが、目下さかんに「愛される共産党」の宣伝に躍起になつてゐる所をみると、さきのソ連・中共での共産革命における残酷な殺戮の事例などは、自分ら「日本共産党」とは全く無縁のことであるかのやうな振舞ひと発言が見うけられる。しかし、彼らを持つ『綱領』『規約』のどこに、それを立証し得るに足るものを持ち合せてゐるのであらうか。事は、日本の国の運命にかかはることであり、また同時に、日本人一人ひとりの生命に深くかかはつてくる問題である。その時になつてから、「これでは話が違ふ」ではいかんともできぬし、打つ手を見出すすべもなからうではないか。

彼らのいふ「愛される党」といふ一連の口説が、なぜかくまで信用できないか、といふと、もともと共産党の人たちの人生姿勢そのものが、闘争を身上としてゐるがためである。彼らが人と接するさいには、まづその相手が「敵」か「味方」かを疑つてかかることから始り、いつも闘争意識といふ自我独善の意識を研ぎ澄ます習慣に憂き身をやつしてゐるのがつねである。従つて、彼らの間での同志的結合なるものも、その言葉の本来の意味である「一心同体のニュアンス」とは、全く程遠いものであつて、常に「猜疑心がつきまゝとふ人間付き合ひ」でしかないことになりさうだ。

「日本共産党」とそれに同調する「進歩的文化人・学者
ならびに現下日本のマスコミ」は、実は国民大衆を欺く
ために、巧妙きはまらない「言語魔術」を駆使してゐる

——その実情について

一方、最近の「日本共産党」の進出は、まことに目を見はらせるものとなつた。昨年（昭和四十七年）末の総選挙における四十近い議席の獲得といひ、都道府県におけるいくつかの首長をはじめ、各種自治体の長および議員の獲得、また「日本共産党」に従属する各種の大衆団体——民青、民医連、平和委、新婦人、全学連、全商連、青法協等々——の全国的規模の浸透力は、いまや急激な上昇過程にあるときへいはれてゐる。それに、黨員数三十万の呼号、機関紙『赤旗』の発行部数五十五万、『赤旗日曜版』百九十万部、といふ数字の誇示も、「民族民主統一戦線政府」の出現間近きを宣伝する声と共に、無気味な雰囲気を日本全国に漂はせ始めてきた。

では、もともと聡明であるはずのわが国民が、なぜこのやうに彼らに引きづられて行き

出したのか。そこには、長く政権の座にあつた「自由民主党」の墮落が、もとよりその原因に挙げられるであらうし、国民にしても「飽きが来た」のは覆ふべくもない事実であらう。しかし、共産党の進出の原因は単にそれだけではなかつた。むしろ終戦このかた、全国の大学、高校、中学、小学の教員らに見られた日教組の制定した『教師の倫理綱領』（それは『共産党宣言』の思想を中に織り込んでできてゐるもの）信奉の風潮、それに、進歩的文化人、学者、労働運動家、マスコミなどによる、社会主義革命を歓迎するムードなどが、実は大きく国民の物の考へ方の中に影響してゐたことを見逃すわけにはいかない。

そこで問題になるのは、彼らによつて作られたムードが、なぜスムーズに全国の国民大衆の中に拡がつていつたのか、である。私はそれについて、彼らが作り出した「言語魔術」ともいふべき、言葉、スローガンが、軽薄に人々の関心を集めていつたことを指摘しないわけにはいかない。

今に始まつたことではないが、彼らが口を開き、文章を書くときには、必ずといつてよいほどに使ひまくるいくつかの言葉がある。例へば、「独立」「民主」「平和」などもその一つであり、「再軍備反対」「民族的抑圧」「民族解放」「民主運動」なども、その一連の中

のものである。

これらの用語の一つ一つに、彼らは彼らなりの意味を持たせて使ひ出したのである。すなはち、『共産党宣言』や『日本共産党綱領』で使はれてゐる用語を、出来るだけ使はうとするのであるが、その際、常に『宣言』や『綱領』で持たせられてゐる意味と同じ意味を含ませて、“その用語を使ふ”といふ挙に出たのである。

すると、それらの用語を聞かされる側では、もともと見馴れ聞き馴れてゐるそれらの用語であるため、つい受け止めやすい気分で受け入れる。しかし、それらの用語の意味については、本来日本で使はれてゐた通りの意味と受けとり、「独立」の語も、「民主」の語も「平和」の語も、マルクス主義流儀の意味づけではなく受け取つて、その言葉で呼びかけられた相手に対しては、何のためらひもなく共感共鳴の意を表してしまふのである。

そのあとで、それらの言葉の意味づけについて行き違ひが生じてくるのであるが、具体的には、どのやうな行き違ひが生れてくるのか、まづ「独立」といふ言葉について見てみることにしよう。

「独立」といふ言葉について、日本語本来の意味する所、同時に我々日本人がこの言葉について理解して来た所は、「わが国がいかなる他国の干渉も受けずに、常に自主性を保持し得て、諸外国と対等の外交が出来る地歩で自国が運営できる状態にある」ことを、指して使つてきた言葉であつた。

ところが、マルキシズムの用語としての「独立」といふ言葉の意味は、労働者階級が、資本家階級やそれと同調する政治権力者を打倒して天下をわが掌中に収めることを以て、「独立」といふことになつてゐるのである。別の言ひ方をすれば、「現体制（自由主義体制）が存続していく限りは、真の「独立」は存在しない」といふ意味での「独立」の語なのである。この二つの「独立」の語の意味内容は全く違ふわけだが、文字だけを見聞きする時点では同感しやすい所が狙はれて、すぐさま「納得」してしまふことになる。そして一緒になつてその用語を使ひ合つてゐるうちに、人々はいつの間にかに、後者の意味での「独立」の語を使ふ人たちと、同一の集団的行動に引き入れられてしまふ、ことになる。すなはち「独立」の語をマルキシズム流の意味で使はれてゐるとも気づかずに、その仲間たちと一緒に呼号してしまふやうにもなるのである。私が、さきに「小見出し」の中で、「日

本共産党」とそれに同調する「進歩的文化人・学者ならびに現下日本のマスコミ」は、国民大衆を欺くために巧妙きはまりない「言語魔術」を駆使してゐる」と記した、その「言語魔術」とは、以上のことを指して表現したものである。

「民主的」とか「民主」といふ用語についても、全く同じことが指摘できるのであつて、『日本共産党綱領』をよく読んでみると、そこで使はれてゐるこれらの語は、「労働者・農民階級」に属する人たちの間だけに「民主的」なるものがあり得るのであつて、デモクラシーでいふところの「民主」「民主的」——すべての人間が平等に物事を討議し合ひ、その結果帰着し得た結論には、全員が平和裡に納得に向ふ——といふ意味とは、似ても似つかぬ意味合ひにされてゐるのである。

従つて、ブルジョアとプロレタリアが一緒に同居してゐるのが現在の日本だ、と理解する共産主義者・社会主義者たちにとつては、この社会からブルジョアならびにそれに協調する政治権力を排斥し終へた時点をさして、「民主」の時代が到来した、とか、「民主的」になつた、といふことになる。言ひ換へれば、我々自由主義陣営にゐる者にとつては、彼

らの仲間たちと「民主的につき合ふ」などといふことは、はじめから在り得べからざることとして、一笑に付されるやうに出来てゐるのである。要するに、「敵」なるものは、「民主」の一員の資格がないことになつてゐるからである。一つの言葉が、かうまで「言語魔術」に魅せられて、違つた意味合ひが峻別されなのままに使はれ出してゐるから、国民思想の混乱が随所に生じてくるのも、処置なしの有様となつてきた。

また、「平和」といふ言葉も、同じ運命のもとに置かれてしまつてゐる。良識的な日本人ならば、「平和」といふ語からは、「心の安らいだ世界」を連想するのが普通だと思ふが、マルクス流では、現体制（資本主義社会）が転覆した後でなければ、「平和到来」とは言へないことにされてゐるのである。だからこそ、シュプレヒコールで「平和、平和、平和」と叫びながら、闘争的な「憎悪の念」をかりたてても、彼らは少しも矛盾を感じないし、階級闘争心が旺盛な者ほど、「平和」に徹した人間たりうる、といふおおよそ日本人の伝統的な常識では納得し得ない考へ方が、天下を濶歩し出してゐるのである。「心の平和」「社会の平和」「世界に事なき」を、「平和」の実態と思ひ込んできた我々は、彼らに

とつては、もはや「平和」を語る資格無き者に追ひやられつつあるやうである。

以上、いくつかの事例でみた「言語魔術」の“とりこ”にされてゐる実態は、考へてみれば随分日本国民を馬鹿にしてかかつた策謀である。さうまでして国民大衆の意識と思想とを混乱に導き、以て社会主義革命へと誘つていかうとするのが、彼らの革命実現への執念なのであらうか。

“愛される共産党”とか言つて、国民の生命財産を尊重するかのとき常日頃の彼らの言ひ分が、どんなにわがまま勝手のものかを思ひ知るべきであらう。大和言葉の深い意味合ひまでもが、知らず識らずの間に汚染され続けてゐるのであつて、この汚染の罪深さは、世にいふ“公害”の弊害どころの騒ぎでは断じてあるまいと思ふ。

「日本共産党」は、その『規約』でいふ「民主集中制」

なるきはめて不分明な字句の意味内容を、いまや日本全

国民に納得のゆくまで説明する義務がある

ついでさきごろ、すなはち昭和四十五年（一九七〇年）に作られた『日本共産党規約』を見ると、その「前文」の中に

「(三) 日本共産党の組織原則は、民主主義的中央集権制である」と明記してある。そしてその一連の文中には、

「党内民主主義が、党の中央集権制と正しく統一されてこそ、党は、団結をつよめ、強力な実践力を発揮することができる」とある。

だが、まことに残念なことには、「民主主義」と「中央集権制」といふこの二つの相反する概念規定が、どういふ方法によれば、「正しく統一される」のか、それについては、何も書かれてゐないのである。

一般の政治体制を考へる場合でも、デモクラシー（民主制）と専制政治（中央集権制）とは、原則的には決して同居させ得ない別種の体制であることは、衆目の知る所である。これを同時に成立させ得る知慧が、もし人類にあつたとしたら、世の中はこんなさまで困惑を繰り返すことはなかつたらうに、とさへ思はれてくる。

さきの『規約』にいふ「民主集中制」（民主主義と中央集権制の両立）は、実は、絵に描いたボタ餅でなければ、何を意味するものなのであらうか。『規約』は、事もなげに、この二つを「正しく統一」などと言ひ切つてゐるが、それが可能だと信じてゐるならば、日本全国民の前に一刻も早く、それを解明して見せる義務がある、といふものだ。私には、どう考へても「わからぬ」の一つ返事しか出せないのである。

ただ、次のことがこれに関連して思ひ出されてくる。それは、一九二〇年、ロシア革命四年目の年のことであるが、かのレーニンが、「共産主義インタナショナルへの加入条件」の中で、次のやうに言つてゐることである。すなはち、「加入条件」として二十一項目ある中の「十二」と記された所に、

「十二、共産主義インタナショナルに所属する党は、民主主義的「中央集権制」の原則にもとづいて建設されなければならない。現在のような激しい内乱の時期には、党がもつとも中央集権的に組織され、党内に軍事的規律に近い鉄の規律がおこなわれ、党中央が、広範な全権をもち、全党員の信頼をえた、権能のある、権威ある機関であるばあい

にだけ、共産党は自分の責務をはたすことができるであろう。」(『日本共産党綱領集』昭和四十一年—一九六六年—三月十五日、第一〇版、日本共産党中央委員会出版部刊)

(なほ、この訳文について次のやうな説明文が、右の二十一項目のあとにつけられてあるので、合せて資料として引用掲載しておくこととする。)

「一九二一年(大正十年)に『共産主義インタナショナル』出版所刊行の『共産主義インタナショナル第二回大会議事録』所収のドイツ文テキストおよび他の数種のドイツ文および英文テキストを参照したうえ、『レーニン全集』第三版、第二五巻付録所収のロシア文テキストから訳出。」

とある。レーニンが考へた革命遂行過程での構想が、よく見うけられる個所と思ふ。

レーニンをして「軍事的規律に近い鉄の規律」と言はしめたものが、「日本共産党」のいふ「民主集中制」と全く縁のないものならば、——いま日本の国民大衆は、同党のソフト宣伝に巻き込まれて、同党をたいそう民主的な政党のやうに思ひ込んでゐるので——その旨を全国民の前に、明快に表明しなければならぬ。だが、「日本共産党」は、それが出来る政党であらうか。否、否、それは断じて不可能なことだ。なぜならば、さきの『綱

領』『規約』、そして彼らがつねに信奉してゐるマルクス・レーニン主義に思ひを致せば、そこにおのづから解答が出てゐるからである。

わが日本は、彼らが何と言はうと、もともと由緒もあり、伝統もあり、文化の香りも高い国である。それゆゑにこそ、“自由”の氣風が、その人間性の本質において確認されつづけた国でもあつた。その日本に、万一にも社会主義・共産主義の革命が成功するならば、わが国民大衆の拠つてもつて立つてきた社会生活の基盤——“自由”——は、一挙に一夜にして変質化されるに違ひない。それは、火をみるよりも明らかなるところである。

今こそ、心あるわが国民同胞は、大所高所から聰明なる判断を下し、もつて、「日本共産党」をはじめとするマルクス・レーニン主義者たちに、断じて祖国日本を奪取せられぬやう、特に彼らの言ふ「民主集中制」なるおぞましき指標の実態に思ひをいたしつづつ、心機一転の反省と祖国守護の決意が要求せられる秋ときとなつた、と思ふ。

Ⅱ
二つの講演

丸山真男氏の思想と学問の系譜

昭和四十四年八月二十六日、全国学生自治体連絡協議会主催の静岡
県・伊豆長岡リーダーズ・ゼミナール（聴講者二〇〇名）における講
演。（『愛国の論理』（日本教文社刊）に収録）

丸山真男氏と私

今日は、全国学協のリーダーズ・ゼミナールの第四日目といふことで、リーダー学生諸君にお話せよ、とのことでしたが、先刻、新潟大学四年の伊藤哲夫君と東京大学四年の池田豊治君の研究発表を聴いてをりますと、案の定、よく勉強してをられるやうに感じました。おそらくここにお集りの皆さんは、いままで、全共闘や代々木系の共産諸派の学生たちと思想対決をして来られた諸君であらうと思ひますので、それにお力添へをする意味で、左翼学生の理論指導家といはれてきました東大教授の丸山真男さんの思想について、私の考へをまづ先に述べてみようと思ひます。

丸山真男さんは、沢山の著書を書いてをられますが、今日はその中で、『日本政治思想史研究』（約三六〇ページ）と題した書物、それは、昭和二十七年に東京大学出版会から出版され、もう十七年も経つてゐますが、今なほ、多くの人々によく読まれて十数刷を重ねてゐるやうですので、その本を中心にしてお話することにいたします。私が手にしてゐるのは昭和三十八年の第十刷本です。丸山さんは、ごく最近になつては、ゲバ学生諸君からも批判されてをりますが、終戦以後の日本においては、マルキシズム陣営の理論指導家としての地位を確保して来られたかに見えますので、その丸山さんを取り上げようと思ふのです。しかしその前に丸山さんと私とは縁もゆかりもない間柄ではありませんので、そのつながりを一言、お話しておきませう。人生の一コマでもありますので。

実は私は、丸山さんとは、中学時代の同級生でして、東京府立一中で、机を並べて勉強してをりました。府立一中といふのは、今の日比谷高校の前身で、その頃は、教室内での生徒の席順は、背丈の高い生徒が後から順に席を占め、前に坐る者ほどチビ、といふことになつてゐました。丸山さんも私も当時、背が低い方でしたので、前の方の席で、名実

ともに隣り合はせに机を並べてゐた、といふことになります。さうしたことから、自然に親しくもなり、彼が私の芝白金の家に来てくれたこともあり、私が四谷塩町あたり（であつたと思ひますが）の彼の家に出かけて行つたこともありました。その頃の二人は、中学生なりに比較的親しい友人であつたわけです。

その折の思ひ出で、今も私に思ひ出されることは、私の家で蓄音器を持ち出してレコードを聞き合つてゐた時、私が古風な日本物に興じてゐるのを、丸山君から、「君の趣味はずいぶん古臭いぢやあないか」とからかはれたり、「君の家には、ジャズのレコードはないのか」と不満さうに言はれたことなどを、思ひ出します。今から思ひますと、それは単に趣味の違ひだけではなくて、この頃から、二人の進む道の分岐点が、既にはつきり運命づけられてゐたのかも知れません。

その後、丸山氏は一中卒業と同時に一高に進まれ、私は、卒業直前に肋膜炎を患ひ、二年間の療養生活のあと、二年遅れて一高に進みました。そのため一高時代は、丸山氏が三年生で私が一年生といふことになりました。さらに私の方は、一高三年のときに、寄宿寮委員長に選ばれ、その時期にはちやうど、一高が明治以来五十年間住み慣れた本郷の地か

ら、今の東大教養部のある駒場の土地に移転する折でありましたから、全寮制度を維持存続するために、一方ならず苦勞させられたことなどもありまして、翌春の東大受験は失敗、私は一年浪人のうち東大法学部に入りました。それで丸山さんとの間には、三年の開きができてしまひました。そのやうなわけで、私が東大に入学した時には、丸山さんはその春既に卒業してをられ、たしか法学部の南原繁教授の研究室に、副手か何かでをられたやうな気がします。

幼な友達といふのは、普通はかうした学年のあと先などは、さほど友情にひびをいらせるものではないのですが、思想的な自覚の相違となりますと、さうはいかないもので、丸山さんは、一高生時代からそれなりに左翼運動に関係を持たれてをられたやうに見うけられましたし、私は「一高昭信会」といふ、聖徳太子の御思想を研究するグループで勉強してをりましたので、いきほひ二人の間は、自然に没交渉のものとなつていきました。それでも、中学卒業から数へて八年目に当る年でしたが、私が東大二年生の時に一度だけ、それこそ八年ぶりに丸山さんの中央線沿線のお宅をお訪ねしたことがあります。そしてその時の二人の会話が、以来三十年、二度とお会ひする機縁をなくすることにもなり、そのま

ま今日に及ぶことにもなつたのです。

当時、私は、学内に「東大精神科学研究会」といふ公認団体を作り、東大法学部の学風に疑問を持ちながら学内諸活動を活発に行つてゐました。これを聞き知つた『いのち』（「生長の家」が当時総合雑誌として出してゐたもの）といふ月刊雑誌の編集者（滝嘉三郎といふ人であつたと記憶しますが）が学生の私に何か書いてもらひたい、といふ依頼をして来まして、では書きませう、といふことで書いたのが、すなはち「東大法学部における講義と学生思想生活」（昭和十三年九月号）と題したものでした。これが、東大当局の忌避に觸れて、私は無期停学処分になつたのです。私が丸山さんのお宅を訪ねたのは、その前後のことでした。「学問の自由」と「思想の自由」といふ言葉は、当時に於いても東大のキャッチフレーズでしたから、私にしてみれば、私の論述の内容については一向に所見を示すこともせずに、「学外の雑誌上で、東大法学部の実情を書いて東大が迷惑を受けてゐる」、だから「学生の本分に反する」（法学部長・田中耕太郎氏）と言つて処置してきたことは、「学問の自由・思想の自由」を標榜する学府のあり方としては、全くつじつまが合はぬではないか、と思ひました。東大のやり方は何としても承服できかねる、といふのが私の気持でし

たので、できれば、東大当局の私に対する真意が奈辺にあるかを知りたくも思ひました折、ふと丸山氏といふ幼な友達が法学部に奉職してゐることを思ひ出し、彼の意見を聞いてみるの必要な、と思つて丸山さんのお宅を訪ねたのでした。

しかし私の思惑はもの見事にはづれ、丸山氏は私を迎へはしたものの、既に思想的対立者を自負した冷徹な態度で応待され、東大の敵に相對してゐるといふ構へで、対座されたのでした。これは明らかに私が不覚であつた、の一語に尽きる対面でしたが、私はこの時の体験から、思想の対決といふことの厳しさを改めて知りもしましたし、同時に、思想の方向づけをもつた丸山さんを改めて認識し、丸山さんといふ一人の人間の生き方、物の考へ方を、端的に印象に残すことにもなつたのでした。ある意味では、この時の短時間の丸山さんとの対座が、私のその後の人生に大きく影響したことになるかも知れません。人生における不可思議な機縁として、思ひ出される一コマでもありますのでお話した次第です。

以上のことは、かうした席でお話するのは私としては初めてのことですが、私は、丸山

さんの文章に接する時、いつも彼の幼かりし時の面影や、今申しました東大時代における
厳しい対座の様子などを自然に思ひ出し、彼の口から語りかけられてゐるやうな感じで、
彼が書く文章と文字とを追ふことになつてしまひます。それは、私の人生体験によるもの
ですので、どうしても致し方のないことで、それだけに、できるだけ勘違ひしないやうに
彼の文章を読まなくては、と努力することにもなります。従ひまして、これから私がお話
する丸山論説についての批判的な指摘は、他の方々がなさるそれとは、あるいは違つてく
るのかもわかりませんが、その点はご了承頂きたいと思ひます。

丸山氏の思考法とその批判

さて丸山真男氏の物の考へ方を知るために、彼の著書『日本政治思想史研究』について
の話を始めます。まづこの書物の「あとがき」の中で、丸山氏が書いてをられる個所から
見ていくことにいたします。その「あとがき」の冒頭で、丸山氏は、

「本書は私が大学卒業後、東大法学部研究室で日本の政治思想史の勉強を始めて以後発表した論文
の中から、徳川時代を対象としたものを選んで一巻に纏めたものである。……昭和十五年から十九

年にかけて『国家学会雑誌』に掲載された。……」（あとがき一頁）

と言つてをられますから、丸山氏の若かりし時の勉強の仕方、物の考へ方を知るには、好適な書物とみてよいと思はれます。大体書物といふのは、「はしがき」と「あとがき」を先に読むやうです。そこには、著者が体験的な記述をしてゐることが多いからでせう。著者の人生観が、意外にはつきりと出てゐることが多いのではないですか。この本は、「はしがき」がない代りに、「あとがき」は十二ページにもわたつて書かれてゐますので、大変参考になります。丸山さんのその頃の苦心しながらの勉強生活も、この「あとがき」の行間から滲み出るやうによく窺はれます。

といふのは、丸山さんがこの原稿を書いたといふ昭和十五年から十九年といふ時期は、支那事変から大東亜戦争にわたる時期で、国内は戦時体制下であり、言論規制も次第に厳しくなつていつた時でした。しかし当時でも、東大の法学部や経済学部の教授達の中には、日本の歴史伝統や天皇制を軽蔑視する人々が決して少なくなく、自分の所信をまとも
に明からさまに言ふと政治当局ににらまれる、といふので、随分カモフラージュした物の
言ひ方や、要領のよいゴマカシの講義をしてゐた学者が少なくありませんでした。

私がかう申し上げると、皆さんは、怪訝な顔をされ、「戦前の日本は、前の憲法の下で天皇制を謳歌してゐた時ではなかつたのか。日本の歴史伝統の否定や、天皇制を軽蔑する気風は、戦前からあつたのですか」といふ質問を出して来られるでせう。まことにごもつともな質問といふべきです。しかし東大とか京大とかいふ日本一流の大学の法・経済学部では、いつの頃から分かりませんが、日本の国体を抹殺するやうな学説や、日本の歴史・伝統を未開・野蛮なものとする気風が、大正末期からすでに根を張り出してゐたのです。その一つの例をご紹介しておきませう。

私が東大法学部の学生として憲法学を聴講した時の主任教官は、宮沢俊義氏でしたが、その一年間を通じての講義は、ほとんど国会についてのことばかりでお茶を濁し、肝心の帝国憲法の第一条から第四条にいたる天皇統治の大権については、全く講義をされませんでした。そればかりか、学生に買はせたテキストそのものにも、第一条から第四条までの条文を載せてゐない、といふひどさでした。この宮沢さんのテキストは、東大がいかにかにデタラメな大学であつたかの証拠の一つとして、今も私は大切に保存してをりますが、これが日本の敗戦に遡る八年前の昭和十二年のことでありますから、東大風における日本的

伝統を軽視した事実が、いかに戦前の早い時代からあつたかがはつきりいたします。

当時の私は、宮沢さんについて次のやうに感じてゐました。「宮沢さんがもし、天皇制が気に入らないとお思ひならば、自分は帝國憲法の講義を辞退させてくれ、と申し出るのが、国立大学の官吏たる身分の学者の良心といふものではないのか。国の官吏として月給と地位は貰ふ、そして一番大切な憲法を担当して、肝心の所は教へぬ、こんな馬鹿げたところが「学問の自由」や「思想の自由」といふことを意味するのか。しかも、それを指摘した私の先の文章は、無期停学処分の理由になる。東大の言ふ「学問の自由」と「思想の自由」は、ずいぶん勝手放題なものではないか」と。これが当時の私の所感でありましたし、今日の大学紛争の中で聞かされる「学問の自由」、「思想の自由」といふ言葉のひびきの中にも、同様なものを感じさせられます。東大は昔も今も同じだと思ふのです。

この宮沢さんは、その後、戦時下の新聞紙上に寄稿を求められても、大切な憲法のことには触れずに、いつも映画評論ばかりを書いてをられたのが私の印象に残つてをります。

当時日本の国民は、すべて「職域奉公」に献身してをりました。宮沢さんはその重大な職責を持ちながら憲法の運営が乱れていくのを正すべき「職域奉公」どころか、いま申した

やうな徹底した逃避的な行き方で戦時中を過してをられました。かくて日本が戦争に敗れ、マッカーサーが乗り込んできて憲法を改正させたとなると、その途端に、いかにもわが意を得たりとばかりに、「日本は、これで初めて立派な国になれた」と公言したのですから、日本の国柄に対するその不逞の意志たるや、まことに見事な一貫性を示したといふ他はないであります。

(なほ、この拙稿が印刷される段階になりました時期、すなはち、昭和四十四年の「文化の日」に、この宮沢俊義氏が、憲法学における文化功労者として、佐藤栄作首相、坂田道太文部大臣のもとで終身年金を受ける光栄に浴することになりました。日本の保守政党も、思想的な判断力の乏しい点ではずいぶんひどいものだなあ、と改めて感じたことでした。一言つけ加へておきたいと思ひます。)

さて、「学問の自由」や「思想の自由」を恣意的な隠れ蓑にした宮沢氏に較べますと、同じ時期に、同じく「学問・思想の自由」のとりでの中で、日本の国柄に対する否定的意志の持ち主であつた丸山氏の方は、まだ青年時代の人でもありましたし、それなりに良心

的な苦悶も深かつたと思はれます。日本の政体的変革を夢みつつ日本の敗戦を意欲的に迎へた一人であつた丸山さんであつたと思ひますが、この本の「あとがき」に見られる丸山さんの戦時中のその生活回顧は、宮沢さんの要領のよい逃避に終始したことにくらべますと、それなりに評価すべきものと私は考へてをります。

さて私が、その点に思ひをいたして丸山氏のこの本の「あとがき」を読みますと、大変興味深いふしぶしに出合ひます。たとへば、彼は、「発表後八年ないし十二年を経過した」これらの論文を、改めてそのまま出版することを躊躇したことを記してをり、それにも拘らず、それを踏み越えて出版に踏み切つたことを、「秘かな満足感をさえ覚えてゐる」と述べてゐます。そしてそれはなぜかと言へば「『暗い谷間』の政治的制約や支配的思潮の影響を受けていた」時に、かうした論文を書き上げたことに「私は今日それほど後めたい思ひはしない」と言つてをります。彼が、戦時下の生活を回顧して「それほど後めたい思ひはしない」といふのは、確かに信念に生きてゐたことであり、宮沢さんがその信念を貫かれたのは、その生き方において随分違ふやうに思ひます。しかし、それだけ丸山氏は、自己の所信表明や論文の記述の中に巧みな工夫と格別の配慮を払つてをられたことになる

わけでありますから、私がいま丸山氏の戦前の諸論文を取上げて、批判の対象にするためには、まづ丸山氏がどのやうな心情や学究姿勢で当時の諸論文を書いてをられたのか、そこにまづ問題のポイントを絞つて取組む必要があることになるのです。ところが、この私の作業のために、まことに都合なことには、この本の「あとがき」の中で、丸山さんご自身でそれを書いてみて下さつてをりますので、それを辿つていけば、その点がよく解つてまゐります。

先にも申しましたやうに、この本は昭和二十七年に初版が出されてをりますが、丸山さんは、その時点で自分が考へてゐる思想と、戦時下に自分が書いてゐた文章上の思想とは、全く同じものだ、と説明してくれるのです。彼は、「あとがき」の中でかうも書いてをられます。

「これらの論文の基底になつてゐる方法論ないしは具体的な分析を私が現在本質的に誤謬だと考へてゐるのではむろんない（もしそうだったら公刊すること自体が無意味である）し、また問題意識のズレといったところで、今後私が嘗て辿つて来た方向と全く無関連に『新奇』な途を歩もうといふのでもない。そういう突然変異をむしろ私は軽蔑している」（あとがき三頁）

「私はともかくも日本政治思想史という巨大な課題と取組んで悪戦苦闘した最初の成果たる本書に将来とてもつねに立ち返らざるをえないであろう」（あとがき四頁）

と、あります。この「悪戦苦闘」といふ言葉それ自体が、戦時下における丸山氏の、反祖国伝統の戦ひの意志を、十二分に物語つてゐることになります。いくつもの論考を公刊するに当つて、時の政府から政治的制約を受けずにそれを書き上げていく苦心が述懐されてゐる、と見てよからうと思ひます。

そのことを丸山氏は、同じ「あとがき」の中で、別の表現によつて私達にさらにはつきりと知らせてくれてゐます。すなはち、

「本書の対象は見られるようにはほ徳川時代の全期を覆っているが、決していわゆる近世期の網羅的な政治思想ないし政治学説の通史ではなく、むしろ一・二・三章いずれも本質的に問題史である。そこで、以下、読者が本書の『問題』を理解する上に、最少限度に必要なと思われる限りで、私がいこれらの研究を志した当時の意図や主導動機ということを中心に、簡単な解説を加えておこう」（あとがき四～五頁、圏点は原本通り）

と書いてをられます。この文の中で、「問題史」とか「問題」とか「当時の」といふ所

に、圈点やカギカッコがつけられてゐるのは、いふまでもなく著者の強い意志表示がそこになされてゐるためであります。とすると、丸山氏は、この本を公刊するに当つて、「各章いずれも本質的に問題史である」とか、「本書の問題を理解し」てもらふために、「当時の意図や主導動機」が潜在してゐたことを告白されてゐるわけで、しかも、その点を読者に知つてもらはねばならない、と言つてをられることになります。

では、そのことを丸山氏がどう説明してをられるか、それを見てみようと思ひます。前記の文に続けて、約五ページにわたつて、第一章の「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関聯」と、第二章の「近世日本政治思想における『自然』と『作為』」の二つの章についての説明にはひり、まづ、

「そこで共通するライト・モティーフになっているのは封建社会における正統的な世界像がどのようにな面的に崩壊して行つたかという課題である」(あとがき五頁)

と述べます。「封建社会における正統的な世界像」とか、「内面的に崩壊して行つたか」といふやうな丸山氏のこの言ひ廻しは、きつと多くの学生諸君の魅惑の対象になつたことと思ひますが、よく注意を払つてそれらの言葉を見直しますと、すでにこの辺りから、丸

山氏のいふ「当、時の意図や主導動機」なるものの概要がおぼろげながら目についてまゐります。と申しますのは、一体「封建社会における正統的な世界像」といふ言葉が使はれるからには、その裏に何か「正統」であり、何か「世界像」でなければならぬといふ、別個の価値批判基準が、丸山氏が日本の儒教思想に取組む前に、前もつて存在してゐることを感じさせますし、「どのように内面的に崩壊して行つたか」といふ前提の立て方自体の中にも、丸山氏が徳川時代の儒教に学究的に取組む以前に、何らかの姿勢を確立してゐたことを示すからであります。

そして「とくに第一章において」と前書きして、

「いわゆる狭義の政治思想に視野を限定せず、むしろ徳川封建社会における視座構造をなした儒教的（特殊的には朱子学的）世界観全体の構造的推移をなにより問題とした所以は、第一章の結びにも若干触れておいた通り、そのことが徳川封建体制の崩壊の必然性を思想的な側面から最も確実に実証すると考えたからで、この考え方に関する限り、いまでも私は正しいと思つてゐる」（あとがき五頁、圏点は原本の通り）

と言つてをられます。「狭義の政治思想に視野を限定せず」に、物事を考へるといふそ

の言ひ方それ自体は、まことに立派であります。丸山氏の言ふ「狭義の政治思想」とは何か、やはり見逃すわけにはいかないものになつてまゐります。それでこの個所を、さらに注意して読みますと、いまの引用のおしまひの所で、「徳川封建体制の崩壊の必然性を思想的な側面から」「最も確実に実証」しようといふ潜在的意志が丸山氏にあるために、彼の言ふ「徳川封建体制の崩壊の必然性」が説明できるやうな「思想的な側面」でない「政治思想」のことを、彼は「狭義の政治思想」と名づけてゐるやうに思はれてなりません。この私の指摘が、鋭すぎるか、あるいは誤つてゐるかは別にして、とにかく皆さんが、思想論文を読む折には、「狭義の政治思想でなく」と書いてあると、「さうだ、さうだ」とすぐそのままに受取りがちです。とにかく戦時中に政府の検閲にひつかからないやうに苦心に苦心を重ねて文章を書きあげる努力をされたベテラン丸山氏の文章を読むのですから、それなりに本心を掴む努力がなされなければ、大切な所を素通りして勘違ひを起す危険があります。注意して読む必要があると思ふのです。

さて、丸山氏にとつては、徳川時代が終焉を告げて、明治天皇の大御代を迎へた明治維新は、明治維新を達成するに献身した維新の志士たちの忠誠心などは、無視すべき対象で

こそあれ、重視したくないわけですから、「封建体制の崩壊の必然性」といふ唯物史観の公式を、日本史の上にもう証明できるか、その証明ができるやうに、文献と相對することになります。

それで、先の文の続きをご紹介してみませう。丸山氏が、「この考え方に關する限り、いまでも私は正しいと思つてゐる」と先ほどの文にあつたその「考え方」について、その後を續けて更にかう書いてをられます。

「つまりそれは、近代性の程度では最低のレヴェルにまで下つて、その最も固定性の強い精神領域しかも最も『抽象的』な思考範疇での内面的な崩壊がどこまで検索されうるかという一つの極限状況のエクスペリメントなのであつて、この検証で、下部構造の変動の衝撃が認められれば、ヨリ流動的なヨリ政治的現実に接続する部面での解体過程や下部構造との關連は比較的容易に把握しうると考えたわけである」(あとがき五頁、圈点は原本通り)

この箇所の文章前段の意味を、私が解説してみますと、かういふことになります。

『本當の意味でいふ近代性はそのころはまだ見ることができないが、それでも、なにかその萌芽のやうなものはあるかも知れない。さういふ「最低レヴェルにまで下つて」調

べることになるのだが、それには「固定性の強い精神領域」すなはち、封建性の強い意識の中から、「しかも最も『抽象的』な思考範型での内面的な崩壊」を探し出さうと思つた。具体的には、捉へられなくともよい、思考の内面で、崩壊の過程が見出されればよろしい、と考へた”

といふ意味でありませう。要するに丸山さんの学問作業は、この段階で見る限りは、唯物史観の説く歴史的必然性論議の枠の中に立つものであつて、徳川時代の政治思想に取組むのだと言つても、実は、「下部構造の変動の衝撃」があつたはずであり、その衝撃がどのやうなものであつたかを「認められれば」うれしいことであり、それによつて徳川時代が終りに近づくことの意義付けをまとめたい、といふに尽きます。そして、その「衝撃」なるものは、「ヨリ流動的なヨリ政治的現実に接続する部面」において徳川時代の社会の「解体過程や下部構造との関連」が、「比較的容易に把握しうると考えた」といふのが、丸山氏の学究態度であつたのであります。

このやうに見てきますと、丸山氏の物の考へ方が次第にはつきりしてきますが、同じ「あとがき」の中で次のやうな文章に出合ひますと、丸山氏の明治維新観が一層くつきり

と窺ひ知られてきます。

この個所は、いろいろの点で丸山氏の思想解明にきはめて重要な所でありますから、少々長く引用して、そのあと私の所見をお話することにいたします。

「何故中国は近代化に失敗して半植民地化され、日本は明治維新によって東洋唯一かつ最初の近代国家になったかという課題を思想史の面から追求していたのである。この『近代国家』がカッコ付の近代であったことも今日——その具体的性格についてはなお区々に見解が分れるが——まず学界の共有財産になっているといえよう。カッコ付の近代を経験した日本と、それが成功しなかった中国とにおいて、大衆的地盤での近代化という点では、今日まさに逆の対比が生れつつある。この複雑な歴史の弁証法のなかにおいてこそ、『何故日本は東洋最初の近代国家の樹立に成功したか』という設問は改めて検討し直されなければならない。しかしこの点でも本書執筆当時の思想的状況を思い起しうる人は誰でも承認するように、近代の『超克』や『否定』が声高く叫ばれたなかで、明治維新の近代、側面、ひいては徳川社会における近代的要素の成熟に着目することは私だけでなく、およそファシズムの歴史学に対する強い抵抗感を意識した人々にとつていわば必死の拠点であったことも否定できぬ事実である。私が徳川思想史と取組んだ一つのいわば超学問的動機もここにあつ

たのであって、いかなる磐石のような体制もそれ自身に崩壊の内在的な必然性をもつことを徳川時代について——むろん思想史という限定された角度からではあるが——実証することは、当時の環境においてはそれ自体、大げさにいえば魂の救いであった」（あとがき七〇八頁、圈点は原本通り）

まづ問題になるポイントを先に指摘いたしますと、

一、明治維新以降の日本の近代化は、「カッコ付の近代化」である、といふ主張。そしてそのことは「学界の共有財産になっている」といふ誇らしげな揚言。

二、「大衆的、地盤での近代化という点では」日本と中国とのあひだに、「今まさに逆の対比が生れつつある」といふ思考法の背後にある見方は何か。

三、戦時下に「近代の『超克』や『否定』が声高く叫ばれた」といふのは何を指してのことか。そしてそれは「当時の思想的状況を思い起しうる人は誰でも承認するように」と自信に満ちた言葉で説明してをられるが、「人は誰でも」といふその人々は何者を指してのことか。これらのことは少くとも当時の一般国民大衆でないことだけは、丸山氏も認めざるを得ない所でありませうし、さうすれば誰を指してのことか。

四、「ファシズムの歴史学」とは何を指すのか。

五、丸山氏が「私が徳川思想史と取組んだ一つのいわば超学問的動機」といふ言ひ方、特に「超」の字に圏点をふつてをられるほどでありますから、丸山氏は、本題に取組む以前に、ある「超学問的動機」なるものがあつたことを告白されたことになりましたが、そのやうなものを持ち出してしまふと、「心情」無視の丸山氏の学問体系それ自体が自己矛盾に陥つてしまふことはないのでせうか。

六、「いかなる磐石のような体制も」といふその体制は、ここでは何を意味させようとしてゐるのか。

七、最後に、これらの研究に従事することが、戦時下の丸山氏にとつて「魂の救いであつた」と言はしめたものは何か。

等々であります。これらの問題点を指摘するだけで、ここにお集りの諸君には、既に私の言はうとする所がお分りになつた方々も多からうと思ひます。とにかくそれほど長くはない右の個所の文の中に、これだけの数々の重大問題が、次々に登場してくることになりましたので、私には、うっかり読み過すわけにはいかなくなります。そこで、今申しました

諸点について、もう少し詳しくお話してみることにしませう。

まづ第一点ですが、丸山さんは、日本の明治維新以降の近代化は、カッコ付の近代化であつて、丸山氏流の見方からすれば、近代化の名に値するものではないのです。だから、表面的にはたしかに日本は近代化したと言へるにせよ、本質的には、近代化してゐないんだ”といふのです。ではなぜ明治以降の日本の西欧的近代化を、「カッコ付の近代化」と言はねばならないのか、と言ふと、丸山さんにしてみれば、社会主義革命の気運がかもし出されなかつた明治・大正・昭和の前半期は、それだけの理由で、近代化された国として扱ふわけにはいかないのだと見れば、十分でせう。

しかしそれにしても、さうした丸山氏流の見方、すなはち「日本の近代化はカッコ付の近代化にすぎず、本当の近代化ではない」といふ考へ方が、「学界の共有財産になつてゐる」といふ言ひ方は、何と申しても思ひ上つた言ひ方です。当時丸山氏を温く育て上げてきた東大法学部の学风は、さきに宮沢俊義氏の天皇逃避的憲法講義の例に見られるやうに、丸山氏の周辺の学者は、或いは、丸山氏の言ふやうに、天皇制のもとに進められた日

本の近代化などは、当然にカッコ付の近代化だ、と言つたり考へたりしてゐた人ばかりであつたかも知れません。それにしても、この丸山発言は、東大といふ日本最高の学府の權威が、ここでは、その中に巢食ふ一連の人々の恣意擁護のための「權威づけ」に利用されてゐたことを、いみじくも露呈したものと云へませう。

一体、「学界」と言へば、日本の学界全般を指すのであつて、何も東大法学部が最高のものと言はれてゐるからと言つて、さうまで大げさな言ひ方することはありますまい。もし仮りにこの丸山発言をまともな受けとめれば、日本の学界の意見と自分の考へ方は、その点で一致してゐる、といふことであり、それ以外のものは、学界の仲間入りをすることは相応しからざるもの、といふことにもなるではありませんか。いづれにしても、思ひ上つたものと言はざるを得ません。

従つて私はここに、丸山氏のためにも、この文章は訂正しておくべき箇所であつて、言つてみれば、

日本に社会主義・共産主義革命を実現させようとしてゐる人々の集まる学界では、日本の既往の近代化をカッコ付の近代化と評することは『共有の財産』である。

と正しく表現すべきだと考へます。丸山氏流の考へ方は、それがマスコミの潮流に乗つて、表向きに見れば一世を風靡するかの如き勢ひでもてはやされたにせよ、正確には、日本国民のうちの、また日本で学問に従事する人々のうちのごく一部にすぎないことを明らかにしたいと存じます。明治・大正・昭和における日本の近代化が、どんなに欠点多きものであつたにせよ、丸山氏流の意識に立つて、それをカッコ付の近代化と評さなければならぬ、などとは、とにもかくにも、もつてのほかと私には思はれますので。

次に第二点は、かういふことなのです。丸山氏は、「カッコ付の近代化を経験した日本と、それが成功しなかつた中国」といふ言ひ方をしてゐますから、支那に共産党政権が出来る前は、支那は近代化できなかつた国と見、日本は近代化に成功はしたが、それはカッコ付の近代化に過ぎなかつた、と見てゐます。しかし、この「あとがき」を書いた昭和二十七年は、支那に中共政権が樹立した以後でありますから、「今は違つてきた」と考へ直したわけです。すなはち、近代化の失敗してゐた支那に、中共政権が出来たといふことが、丸山氏にとつては、中国が近代化したことを意味してゐることになり、そして日本に

は、まだ共産革命が起きてゐないから、依然としてカッコ付の近代化でしかない、と丸山さんは考へられたので、日本と中国とは、「今日まさに逆の対比が生れつつある」といふ言ひ方が出てくるわけなのです。

要するに共産革命に成功すれば、本当の「近代化」となり、さうでなければ、「カッコ付の近代化」といふだけのことに過ぎなかつたのです。

しかし、思想戦の闘士として立つてきた丸山氏は、そんな単調で品のない物の言ひ方はされません。いかにも現代人のセンスに合ふやうな調子で、そのことを表現されます。すなはち、「大衆的、地盤での近代化」と言ふのです。しかも、この「大衆的」といふ三文字に例によつて圈点を打つてゐるのを見のがすわけにはいきません。彼の言ふ「大衆的、地盤の近代化」、それこそは、共産革命が実現することについての別の言ひ方であることを理解しておく必要があります。

なほここで、かうした中国と日本との近代化の逆転について述べた後、丸山さんは、そのことを「この複雑な歴史の弁証法のなかにおいて……」などといふ勝手な言ひ方で、その文章を続けます。何で、中国と日本との共産革命の有無、すなはち、彼の言ふ「逆の対

比」の発生が、「歴史の弁証法」になるのですか。自分に都合のよい政治的転換を、いちいち歴史の弁証法などと言ひ出しては、彼が尊敬するヘーゲルにしたところで、あの世で苦笑してゐるかも知れないと思はれますが、どうでせうか。

第三点については、第一点での私の説明で事が足りたと思ひますから、ここでは繰返しません。ただ一言つけ加へておけば、丸山さんの周辺に同志がいつばいゐるからといって、それだけで「学界」の名を僭称してゐたのと同じで、ここでの問題点である「本書執筆当時（戦時下のこと）の思想的状況を思い起しうる人は誰でも承認するように」といふ「人は誰でも」は、全く丸山氏の自分勝手な知友の世界を言つてゐるだけで、東大法学部並びにその系列下にある人々だけを意味してゐるのであつて、当時の日本の事実とは、甚しく相違してゐることを指摘しておけば十分だと思ひます。

さて、第四点は、いささか丸山氏にしては強引すぎるところですが、その個所の文に「およそファシズムの歴史学に対する強い抵抗感を意識した人々にとって」といふ言ひ方

の中に出てくる「ファシズムの歴史学」といふ言ひ方です。これは一体何を指すのでせうか。マルキスト学者が反对者を打倒するために使ふならいざ知らず、こんな名の歴史学などは、どこの国の誰が生み出した学問なのでせうか。誰が言ひ出したか、その意図がどこにあつての命名か、それを正しく追求することこそ、真実を探究する学問の課題だと思ひます。

それにしても丸山氏がここで「ファシズムの歴史学」と言はれたものは何か、を知るためには、その前後の文意から推察するほかはありません。原文をここで再び引用するのは煩雑に過ぎるので、前後の文意をかいつまんで説明してみることにします。

「カッコ付の近代化を「超克」しよう」と考へたり、カッコ付の近代化を「否定」しようとしたりする声が声高く叫ばれた中で、私は、明治維新の中にある真実の近代化の側面を調べたり、徳川社会における近代的要素の成熟に着目するなどして学問をしてゐたのだが、かうした面の勉強をしてゐたのは単に私だけではなく、「およそファシズムの歴史学に対する強い抵抗感を意識した人々にとつて」は、「必死の拠点であつたことも否定できぬ事実である」と言つてゐるのです。

ここで丸山氏の言ふ「近代化」といふ言葉の意味は、既に繰返し申しましたから省略しますが、その近代化の意味を踏まへて、彼の所説を味はつてみますと、彼の言ふ「ファシズムの歴史学」といふのは、何のことはなく、唯物史観に同意しない歴史学のことを一切合財「ファシズム的」で片づけてあるだけだ、と分つてまあります。随分大ざつばな言ひ方ではありませんか。緻密な分析力と聡明な論理展開を見せる丸山氏なのに、これほどうもあまりにも概括的かつ粗雑すぎると思はれる所です。

さて第五点ですが、この所の所は、特に私の関心と呼んだ所です。といふのは、丸山氏が、「私が徳川思想史と取組んだ一つのいわば超学問的動機もここにあった」といふ、その「超」の字に私の目が吸いつけられるやうに寄せられていききました。そこで丸山さんが言はれる「超学問的動機」は「ここにあった」の「ここ」とは何か、それをまづ先に確認してかかりたいと思ひます。この個所の前にそれが書かれてあります。つまり、つい先ほど私が第四点の説明の中でお話しした丸山さんの文章の大意説明をもう一度、思ひ出して下さればそれでよろしいのです。

とにかく丸山さんのいふ「ここに」といふのは、日本の徳川時代史、維新史などの中から、彼の言ふ「近代化」のタネを捜さう、といふことですから、さういふものを「捜さう」といふ動機が、「超学問的動機」としてあつた、と告白するわけなのです。

さてかうなると面喰らふのは私の方で、丸山さんの思想体系のどこにその様なものがあつたのであらうか。最も重大な学問のスタートラインに「超学問的動機」があつたのは、科学的と理性的とを表看板にする丸山理論は、それだけで崩壊してしまふことはないのかしら、と人ごとながら心配にもなつてきます。

なぜならば、丸山氏の言ふ学問とは、常に科学的といふことが標榜されてきてみますので、心情的な作用や判断などは、学問的価値を与へてはならないはずです。したがつて、丸山氏の学問的労作の背景、否、その出発以前に、今告白してをられるやうな「超学問的」な動機が大きく働いてゐた、といふことになる、丸山理論の拠つて立つ基礎が、極めてあやふやなものになつてしまふからです。まことに矛盾してゐると思はれます。丸山氏が持つてをられた「超学問的動機」が、何であつたかは分りませんが、御本人が「学問的であること」を「超えた動機」だと言つてをられるのですから、とにかく、丸山氏の

「好み」に合つた何かの「心情」であることだけは間違ひがありませんまい。要するに、始めから、日本はつまらぬ国、近代化もカッコ付で本物でない、と決めてしまつた心情が存在してゐたので、その心情・好みに基づいて、自分の勉強の進め方を、それに合致させていつた、といふだけのことになります。始めに盲目的な信仰のやうなものが先立つてゐるくせに、その学究作業自体では心情の価値を否定して、いかにも冷静な学究ぶりを示します。

私が日頃から学生さん方に声を大にして申し上げてきたのは、実は丸山さんのこのやうな勉強方法を真似ることについてで、本当につまらない勉強だと私には思はれてなりません。

何故かと言へば、自分の洋服のポケットに或る目盛りのついた物差しをいつも入れておく。そして勉強をするとか学問をするとかといふ時には、ポケットからその物差しを取出してその目盛りをもつて対象物を測り廻つてゐる、といふのと同じなのです。対象物そのものを、その対象物が持つてゐる個性の中に、こちらからフランクな気持で飛び込んでいつて、その対象物の持ち味をしみじみと味はふなどといふことはせずに、自分の物差しで

対象物を測つて廻るのに夢中になつてしまふ。かういふ人は、その対象物を探究してゐるのではなく、台帳と付き合はせて調べてゐるだけのことです。これでは歴史や思想の学問にはなりません。

それで、この例で申しますと、丸山氏の生き方といふのは、自分のポケットに入れた物差しが目盛りが、歴史の必然性とか、ヘーゲルの弁証法とか、唯物史観とかいふ目盛りになつてゐる物差しで、その物差しを取出して徳川時代の思想、社会、政治を測り廻りまゐります。しかし、なかなかその物差しの目盛りに合ふものが見つかからない。しかし、見つからなくとも決して後退はしない。その目盛りに合ふものがないなどといふ筈はないんだ、といふ心情的励みに支へられながら、いよいよ熱を上げて捜し廻る。鶉の目、鷹の目で「微視的探索」に没頭する。しかし、これは科学における作業や、顕微鏡で物を見る「精密さ」とは違つて、作業に従事してゐるご本人の中にそれを見つめる熱情が溢れんばかりに横溢してゐますから、心情的作用が常に優先することになります。そのために、その「微視的探索」自体も、ついつい対象全体において、あるがままに把握することが乱れがちになり、つい「虚視的探索」になつてしまつたり、「針小棒大な敷衍」が始まつたり、更に

は「真実に対しては目をつぶつてゐながら、つひにその不覚に気づかず大切な対象の所を素通りしてしまふ」といふやうな間違ひをも犯しがちになつてしまふのです。

先に指摘しました丸山氏の明治維新の中でのカッコ付でない近代、側面を見ようとしたやり方、「ひいては徳川社会における近代的要素の成熟に着目する」といふ、いづれも稀少価値の対象を捜さうとしたり、又は、ひねくれた把へ方で歴史的事実を見てみようとするやり方は、すべて今私が申しました「微視的探索」と評して良からうと思ひます。しかしさうした「微視的探索」が、「虚視的」にならなかつたかどうか、その辺に、丸山氏の思想に相對する中心点が生れて来ると、私は思つてをります。

さて、続いて第六点の、「いかなる盤石のような体制もそれ自身に崩壊の内在的な必然性をもつ」ことを明らかにするために、丸山氏は「徳川時代について実証」しようとしたと書いてをられますが、「いかなる盤石のような体制も」といふのは、天皇を中心にする日本の国柄をも包括して言つてをられる言葉と受けとれます。丸山氏は、既に戦時下の日本に在つて、東大に奉職中に、祖国日本の国柄が、「崩壊の内在的な必然性」を持つてゐ

ることを信じてをられたことを、ここにいみじくも巧みなカモフラージュ的表現で表明されたものでありませう。そして、さういふ丸山氏の「信念の实在性」は、丸山氏自身の言葉によつてもうかがはれるところなのです。もう一度その個所を読み直しますと、

「いかなる磐石のような体制もそれ自身に崩壊の内在的な必然性をもつことを徳川時代について——むろん思想史という限定された角度からではあるが——実証することは、当時の環境においてはそれ自体、大げさにいえば魂の救いであった」

と言つてをられるのです。私が第七点として指摘したこの最後の言葉の「魂の救いであった」といふのも、間違ひなく丸山氏の心情のことでもあります。彼が「救われる気持」、
「魂の救い」を覚えたと告白されるからには、明らかに、戦時下の国民の責務とは相反した反国体的意志を根底にしてさうした研究（やがて日本国体は内在的崩壊の必然性によつて滅失していくはずだ、といふことを実証する研究）に従事してゐた、と言つてゐるのと同じであり、さうした表裏相反する生活姿勢の苦しさに對して、彼はここで「魂の救い」を得てゐた、と回想するのです。

このやうにこの本の「あとがき」を見てまわりますと、丸山さんといふ人の持つてゐる一面自信に満ちた表情と、その自信の故のことかも知れませんが、幼いころの印象にある正直さうな率直さのある丸山さんを思ひ出したりします。しかし、今はそんなことを言つてゐる場合ではありませんまい。もう一カ所、「あとがき」の中から次の一文をご紹介します。おきたいと思ひます。それは当時の東大法学部内の雰囲気についてでありますが、

「全篇を通じて強く今日まで印象づけられているのは、……狂熱的な『非常時』のなかで、私を暖かく包んでくれた東大法学部研究室のリベラルな雰囲気である。とくに時局的な学問対象であった日本思想史に対しておよそ非時局的なアプローチをすることに対して私を不断に鞭撻して下さった南原繁先生が存在がなかったならば、恐らく私はこうした分野で引続き研究を進める意欲を喪失したであらう」（あとがき一一頁）

と記してをられます。「東大法学部研究室のリベラルな雰囲気」と、丸山さんは書かれるのですが、この「リベラルな雰囲気」といふ「リベラルな」ものこそ、義務と責任に立つ真実の意味における「リベラル」なのか、それとも、日本の歴史伝統の価値を知り得なかつた欧風学派一色の、しかもそれにマルキシズムを謳歌してよしとする東大法学部の特

殊な「リベラル」であるのが、重大な問題点となつてまゐります。

今日の日本で全国的に見られる大学紛争、ことに東大・京大・九大などの有名大学で見られる造反教授陣、民青系教官群、これらは決して戦後にその発生源を持つものではなく、既に戦前に於いてその萌芽を持ち、戦後は、一段と公々然として培養されて来たことを思はずにはられません。大学紛争を、表面的に收拾しようとしたり、制度機構の改革で事が好転するかのやうに思ひ込んでゐる為政者たちに、これらの点をよく考へてみて貰はねばならぬところであらうと思ひます。それにしても、「リベラル」といふことの意味をもつと真剣に考へるべきです。一般国民生活に於いて、それが各人の勝手放題を意味してはならない、と同じく、学者の場合にも、決していい加減に使はれてはならないこと、申すまでもないことであります。「学問の自由」「思想の自由」といふ場合の「自由」すなはち、「リベラル」とは、文科系列の諸学に於いては一体どういふことなのか、その一番大切な点が一向にはつきりしなかつたのが、戦前戦後を通じての日本の大学の学風ではなかつたでせうか。私には、どうもさう思はれてならないのです。

さて今まで述べてきました丸山真男さんの物の考へ方・見方は、その著書である『日本政治思想史研究』といふ本の末尾にある「あとがき」で見たものでした。随分それに時間を割いてしまったことになりましたが、どうしても必要と思つたからです。でも皆さんは、丸山さんの考へ方の何か大切なポイントを理解して下さつたのではないでせうか。さうであればお話の仕甲斐があつたことになります。肝心の本文についてお話す時間が少なくなりましたが、幾つかの点にだけは、触れておく必要がありますので、今しばらく丸山氏の文章を対象にしてお話しいたします。

まず、第一の点は、丸山さんは、徳川時代の日本の儒教を研究するのだ、とされながら、第一章の冒頭の数ページには、ヘーゲルの『歴史哲学緒論』といふ本の中の文章を引用してをられました、ヘーゲルの思想に準拠されながら、日本の儒教思想を調べようとするのです。それも、研究方法論的なものならばまだ話が分りますが、それよりも真先に丸山さんが引用されてゐるのは、ヘーゲルの「シナおよび蒙古帝国」に対する見解なのです。念のために、この本の、第一章「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関聯」の、その第一節「まへがき——近世儒教の成立」の、しかも冒頭の一句を、そ

のまま次にご紹介しておきませう。

「ヘーゲルはその『歴史哲学緒論』においてシナ帝国の特性を次の様に述べてゐる。『シナ及び蒙古帝国は神政的専制政の帝国である。ここで根柢になつてゐるのは家父長制的状態である。一人の父が最上に位してゐて、われわれなら良心に服せしめる様な事柄の上にも支配を及ぼしてゐる。この家父長制的原理はシナでは国家にまで組織化された。……シナにおいては一人の専制君主が頂点に位し、階級制ヒエラルキーの多くの階序を通じて、組織的構成をもつた政府を指導してゐる。そこでは宗教関係や家事に至るまでが国法によつて定められてゐる。個人は道徳的には無我に等しい』」

ここでヘーゲルは東洋の世界にはじまり、ギリシャ・ローマ世界を経てゲルマン世界において完結する彼の歴史哲学の図式を念頭に置いてゐることはいふ迄もない」(三頁)

と記し、続けて、

「ヘーゲルは世界精神の展開過程をその時代時代における世界精神を担つた民族の興亡として叙述したから、地理的な区分が同時に歴史的な段階を意味することとなつた。この図式そのものは実証的な歴史的立場から見れば多分に恣意性を免れない。ヘーゲルがシナの或は東洋的として叙述してゐる様な特性は程度の差こそあれ殆んどあらゆる国家の歴史において一度は見出されるところで

ある。しかし重要なことはシナにおいてはかうした特性が一つの段階を形成しただけではなく、まさにそれがたえず再生、生産されたといふことである。そこにはいゆるシナの歴史の停滞性があつた。さうしてこのことはヘーゲルもまた洞察を誤らなかつた」(三―四頁、圏点は原本通り)

と述べ、さらに続けてこの後に再びヘーゲルの文章を長々と引用してをられるのです。で、この一文についても、時間がありさへすれば、私はいくつもの点について、丹念に分析的指摘をしたいのですが、今は簡単に、問題の指摘だけに止めておきます。

第一に、ヘーゲルは、日本のことをよく知つてゐた学者ではないこと。第二には、ヘーゲルの見た「東洋的世界」の中に日本はまづ入つてゐない、と見るべきであること。第三には、従つてヘーゲルの歴史哲学の図式は、日本における儒教思想をみるためには、縁遠いものであつて、かうした『日本政治思想史研究』と題する本の冒頭にヘーゲルを登場させなければならぬ必然性がないこと。第四に、ヘーゲルの見た「シナ帝国の特性」が、「神政的専制政の帝国」であり、その「根柢になつてゐるのは家父長制的状態である」にしても、さうした外縁形態の把握から出発して、支那における儒教を語り出さうとすること自体が、儒教精神の眞の理解への道ではないこと。第五に、「ヘーゲルがシナの或は東

洋的として叙述してゐる様な特性が、……シナに於いては一つの段階を形成しただけでなく、まさにそれがたえず再生産された」などといふ、マルクスボイイ的用語である「再生産」といふ言葉のたわいもない使ひ方。そして第六に、丸山氏が、最も使ひたかつた言葉「シナの歴史の停滞性」なる言葉に、自分の所論の結びつけを持つていつた強引性。そして最後に、再びヘーゲルへの信頼感を示すかのごとく、「このことはヘーゲルもまた洞察を誤らなかつた」と続けてゐること、などです。

しかしそれらのことよりも、丸山氏がこの文を書かれた時期は、戦時下の日本でしたから、本心ではマルクスを直接に持ち出したかつたが、それでは身分上にも、また大学自体に対しても、いろいろ差し障りが起るので、マルクスの代りにヘーゲルを持出した、とも思はれます。ヘーゲルといふ人の考へ方はどういふのか、といひますと、彼はこの世界なるものには、何一つの恒久不変のものはないが、その流動・変化のなかで、「絶対的精神」といふものだけが、この流動・変化の過程を推し進め、そしてまた、それを決定づけてゐる、と考へた人でした。所謂「観念弁証法」と言はれる考へ方ですが、マルクスは、ヘーゲルのこの「理念」または「絶対的精神」と言はれる「観念」を捨てて、その代りに「物

質」をそこに置いた人で、所謂「唯物弁証法」を打ち立てたわけです。マルクスとヘーゲルには、その思想においてこのやうな正反対とも見える違ひがありますが、それにも拘らず、その思考の本質的な性格は、概念的思弁による弁証法であつて、両者の思想には、本質的に共通するものがある、と私は考へます。ことに、人間個々の具体的な体験的把握に重点をおいて発達してきた日本の思考から見れば、マルクスもヘーゲルも、ともに観念的な世界に安住した人々といふことになります。丸山さんがヘーゲルからマルクスに進まれたのか、マルクスからヘーゲルに行かれたのかは存じませんが、ともに丸山さんにとつてはこの二人に深い好意が寄せられてゐると見てよいでせう。

さて、丸山さんの江戸時代の見方を知るために、ここに一つだけ例を挙げてみることにします。それは「一揆」・「百姓一揆」についてのことです。この本の第三章「国民主義の『前期的』形成」の第二節に、「徳川封建制下における国民意識」といふのがありますが、その中で、丸山氏は、

「圧倒的多数を占める農民はもつばら貢租を納める為の存在であつた（農は納なり）。農民の社会

的義務は貢租を滞りなく納めることに尽きてゐた」(三二六―七頁)

と述べます。この言ひ方にも私は言ひたい事がありますが、ここでは、一応丸山氏の言ふ通りに「その通りだ」と受取ることにしておきませう。しかし、それに続けて丸山氏が、

「彼等はそれ以上国家社会の運命になんらの関心もましてや責任も負担する必要がなかつた」

と言はれることには、どうしても納得がいきません。何故ならば、徳川時代の農民だからと言つて、そんな物質万能の生活だけを営んだ人達ではないからです。彼らは、その困窮の生活の中にも、日本人の美しい心情を養ひ続け、守り続けた人びとでありました。だから当然に、国家社会の運命についても、彼らなりの在り方ではあつたでせうが、深い関心も抱き、彼らなりの責任感を胸に抱いてゐたのです。それが徳川時代の農民の精神生活における歴史的事実であります。それゆゑに、私をして言はしめますと、丸山氏が続ける次の一節には、沢山の疑念が出て来ることになります。

「だから貢租義務といつても、厳密には、農民に政治的義務として、その政治的義務感に訴へて課せられるのではない。せいぜい貢租関係以外の生活関係に於ける『心易さ』の指示によつて、逆に

貢租義務自体を必然的運命として観念させようとするまでである。農民の側からいへば、貢租をば、政治的無関心と無責任の安易な世界に上から滴り落ちて来た黒点と見て、それを止むなき災厄として受取るのである。政治的秩序はどこまでも彼等の外部から、彼等に対して与へられる。彼等がそれに服従するのは『泣く子と地頭には勝たれぬ』故であつて、秩序への内面的自覚からではない。従つて彼等は何時たりとも『一揆』によつて彼等に押付けられた秩序をはねのけようとするのである」(三二六―七頁、圏点は原本通り)

丸山氏は、あくまで人間といふものを、その心情の中味において確かめることをせず、利害関係と、権力の上下関係を中心として見てしまはれますから、かういふ独断に陥つてしまふのです。日本人といふ自らの祖先たちを、かうまで侮蔑的に見なければ気が済まぬのであらうか、と情なく思はれます。徳川時代は、土地によつては、それこそ残酷な政治、苛酷すぎる政治がなされ、農民がそれに泣かされた実例は、私もいくつも知つてゐます。しかし、さうだからといつて、農民の全体について、丸山氏のやうな言ひ方をしてしまへば、当時の農民達は、地下でいかばかりか憤るかも知れませぬ。農民達は、物質の中に埋没してゐはしなかつたのですから。さうであつたればこそ、明治の時代もすばらし

く展開したのではありませんか。土・農・工・商の撤廃のあと、農民出身の人々が、どんなにかすばらしい日本人的特質を發揮したかも見すごすわけにはまゐりません。とにかく丸山氏のやうに、人々の精神生活の源泉に目を覆うてしまつて、「秩序への内面的自覚」によつて貢租したのではないなどといふ、余りにも独り合点な把へ方には、大きな問題を含んでゐます。こんな調子ですから、丸山さんにとつては、徳川時代の「一揆」は、下剋上の発露としか目に映らなかつたのでせう。そして、徳川時代の農民を、自説の援護者に利用するためかどうか知りませんが、「従つて彼等は何時たりとも『一揆』によつて彼等に押付けられた秩序をはねのけようとする」などといふ、いはば一種の階級闘争の戦士にしてしまふのです。

私は、「一揆」についてもさうは思ひません。確かに「一揆」の発生には、多くは苛酷すぎる代官や、殿様たちの悪政が原因にあつたのですが、しかし、「一揆」の指導者達は、多くは自己の生命を犠牲にして、多くの人々の苦境を打開しようとしたもので、その心情は、当時の秩序の本体そのものへの反抗ではなかつたと見る方が、歴史的事実に近いと思ひます。

彼等の行動の目的は、あくまでも時の政策の理不尽さに対する正義感の発露であつたのです。もとより自分たちを含めてその一団の人びとが、生きて行けなくなるといふ深刻な生活的な行き詰りが、一揆の背景にあつたに相違ありませんが、さうだからと言つて、その人びとは、丸山さんの見るのとは違つて、「押付けられた秩序をはねのけよう」としたと言ふべきではなく、ただ、王政の訂正を集団の力で強く訴へたものであつたのです。なぜならば、一揆がその目的を達した後では、その行動が、社会秩序を乱したことについての自己責任を、進んで表明したではありませんか。代表者は、事が成れば進んで縛に就き、また尊い一命を捨ててをります。彼らは、その王政が、体制の責任だ、などとは考へもせず、ただ苦しむ者を救ひ合はうといふのでした。かういふ点について、マルキスト達は、それは、彼らがそれに気づかず、個人意識の自覚についてなほ未開段階にゐたためだと批判をするのですが、それはとんでもない不見識です。その当事者達の心情の実態は、マルキスト達が言ふよりも、はるかに精神的に高度な、正義のための没我に生き、世の中をより良くするために立ち上つた崇高なものを内包してゐた、と言ふべきでありませう。丸山さんの思想についてのことは、このやうに随所に独断とこじつけが見られ、歴史的事

実がありのままに扱へられてをりません。キリがありませんので今日はこの辺で止めまして、あと少しばかり、私の考へるところを申し上げることにいたします。

概念思弁を超えて

まづ第一に重要なことは、歴史上の各時代の時代思想、社会思想、政治思想を正しく見ようとするには、その時代時代に生きてゐた人びとの心情に立つて、それらを味はつてみようとする努力が、何よりも大切だ、といふことです。仮りに、聖徳太子の生きてをられた約一三五〇年前の日本の社会を知りたいのならば、その聖徳太子が、どういふ人生観をもつて生きてをられたかを、出来得るならば聖徳太子御自身が書かれた文章を、先入観なしに読む努力をすることだと思ひます。日本は天皇制の国であつた、だからヘーゲルの言ふ神政的専制政の帝国の一種であり、そこでは家父長的制度があつたから、下部構造における人間性は圧殺されてゐた野蛮未開の時代であつたに相違ない、などといふ先入観で取組み出したら、聖徳太子の御思想など決して扱へることはできません。ましてや、その未開の度合ひを測らうなどといふ作業をしてゐれば、いよいよ日本の歴史の真相は闇の中に

入つてしまふばかりです。そんなことでは、その時代に生きてゐた人々の心情に迫つていくことができないからです。相手の心情を出来るだけ正しく知り味はつてこそ、時代の精神も、その時代の思想の趣味も分るのではないでせうか。自分の持つてゐる偏見や主観をかなぐり捨てて、相手の心の中に、われとわが身を無心な気持で没入させてこそ、相手の心を知り得ることも出来、その心情をしみじみと味はう機縁にも恵まれると思ひます。

かうしたことは、何も歴史上のことや過去のことだけでなく、私たちが、現実の自分たちの人付き合ひの中で、嫌と言ふほど体験させられてゐるはずですし、又その体験を、人は誰でも、いくらでも積み重ねて来てゐるはずで、さういふ人間性そのもの、さういふ人付き合ひの真相は、今も昔も、東洋でも西洋でも、まづ間違ひなく同じことだと思ふのです。今生きて生活し、人付き合ひをして体験し得てゐる自分自身の真の姿に、私たちは、もつと謙虚な態度で、そして自信を持つた姿勢で、見つめ直していく必要がありますしませんか。

世の中の機構がどう変化しようと、人間そのものは、それほど変るものではないと私は思ひます。機構を変革すれば社会が良くなる、といふのも、ほどほどの事で、その変革の

ために反対者を大量殺戮きつりくしておきながら、平和社会を造ることができぬわけもありません。階級闘争といふ闘争心を駆り立てて社会機構の变革をすれば、变革が成就した後に残るものは、その闘争を成功させたどげとげしい闘争心そのものではありませんか。そのどげとげしい闘争心こそは、平和にとつて最大の障害物ではないのですか。そんな心情の連中に天下を渡してしまつて、どうして「平和な社会」が実現しうるのでせうか。そこでは、平和な社会が成立するための最も核心たるべき、すべての人がお互ひに許し合はうとする豊かな心情は、そこに到るまでの、階級闘争心が駆り立てられてのはげしい憎悪心の充満のために、既に涸渴してしまつてゐるに相違ないからです。

かういふことは、日本の国では、大昔から多くの人々がよく心得てゐたところなのです。ことに、歴代の天皇方は、そのことを実によく心得てをられました。先に申しました聖徳太子といふ方は、そのことを痛切悲痛の思ひで述懐されながら、その御一生を生き続けられた稀有の御人格の方でもありました。かういふ聖徳太子の御思想を知るためには、太子の御心情の深奥に迫つていくしか、それに触れる方法はあるわけもないと思ひます。かういふ勉強の仕方、勉強における心情の努力こそ、歴史を知るかなめです。それは、

一三五〇年前の聖徳太子に限りません。『古事記』に出てくる、古代日本人の心も、その人生の送り方も、いづれも、『古事記』の中のコトバを通して、私達に生き生きと迫ってきます。昔は未開であつたなどといふのは、人間社会のある面について言へるにすぎないことであつて、社会機構がどうあらうと、古代からの日本人の心情は、今の私達が到底及びもつかないやうな、実にレヴェルの高い段階のものに鍛へ上げられてゐたことを知ることもできます。かうした学問のしかたは、なにも古い時代に限らず、もつと現代に近づけば近づくほど、その時々の人々が書いた資料文献が沢山に残つてゐるわけですから、一層正確に、人々の生きてゐた心情が分るわけです。親鸞や日蓮や道元についてさうですし、秀吉や信長や謙信や信玄についても、残された和歌などを通じてその人柄の相違などまでが、手にとるやうにうかがはれてきます。丸山さんが取組まれた江戸時代の儒教思想にしても、丸山さんが取組まれた角度だけが、儒教思想を知る唯一の方法とは言へないわけです、儒学者一人びとりについての全人格的な把へ方、その一人びとりの心情が奈辺にあつて儒教と取組んでゐたかの、フランクなアプローチが、どんなにか大切なポイントになることを思ふのです。

一体、今われわれが問題としなければならぬのは、価値判断の基準をどこにおくか、といふことに尽きます。世界史を通じて、東洋史を通じて、はたまた日本史を通じて、人間が社会機構の变革を目指すといふその機構改革の意識そのものを捉へて、そこに人間性の向上が見られたとか、人格の進歩があつたとか言ひ合つて、人びとの思想の価値を定めてよいのであらうか、それとも、いかなる社会機構の中に生きてゐようとも、機構の中にうづくまつて卑屈になつてしまはないやうな、真正の自由な精神を發揮させた心情の中に、人びとの思想の価値を定め、求めようとするのか、そのいづれかの採否が、私達現代人に迫られてゐると思ひます。どちらが、この人間社会にとつて、より普遍的、より永遠の、より深遠な意味を持つ課題なのか、それを突き詰めることだと思ひます。

社会機構の变革、改善のことは、この問題をはつきりさせた上でのことにしなければならぬのです。もしさうでなくて、社会機構の变革のみに狂奔するならば、先にも申しましたやうに、来たるべき社会、到来させるべき平和精神の横溢する社会を目指しての努力の果てに、その思惑とは全く正反対にその理想とは程遠い反平和的、非平和的心情が往き来する社会が来てしまふ恐れがあります。さうなれば、その思惑はづれの社会なるものは、

人間が有史以来の叡智を働かせて、より良くと念じつつここまで迎らせて来た人間社会を、逆に、とんでもない社会、人間そのものにとつておよそ不向きな社会にしてしまふ危険があります。しかもそこに到るまでの間にその革命に抵抗した人びとを殺してしまふやうなことでもするならば、尊い人間の生命を試験台に載せての試行がなされるのですから、その試みにして、万一目的に到達し得ずといふやうなことにでもなれば、その革命への試み自体が、全く非文明、非文化的な試みといふやうなことで終焉する他はなからうと思ひます。人類の理想なるものは、人間を試験台に載せて営むべきものでは、断じてなからうと私は思ひます。

“生”と“死”

さて、前の時間に、東大生の池田君が「現存する大学を如何にとらえるか」に関してそのプリントの中で「大学は思索の場である」と言はれましたが、何を思索の対象にすればよいかについて、私の考への一端を申し上げてみたいと思ひます。

まづ第一には、人間は誰でも一度は考へる問題であるところの“生”と“死”の問題を

真剣に考へていく必要があります。「生」といふのは、生きてゐる自分の肉体と生命の統一綜合された実態でありますが、我々は人間の命のはかなさを知つてゐます。そのはかない有限な「生」といふものに対して、人は、おのづからその「生」が無限であれかしと望みます。しかし、「生」そのものを肉体的に無限にすることは人間には不可能なことです。そこでこの有限の「生」が無限なものに生き続けるには、どうしたらよいか、といふところに「生」と「死」の問題が生じてきます。有限の「生」を無限ならしめる唯一の道は、「死」をどう乗り越えるか、といふことに帰着させられます。しかしながら、もし、今、諸君がここで、「死」といふことは「生」の否定であると決めてをられるならば、すなはち、「生」と「死」といふことが、対立概念として考へられてしまひます。それなればもうそこで、私がこれから言はうとしてゐることは諸君には通じません。

それと同じく、この社会で大切な思索の課題の一つである、「個」と「全」といふことについても、その二つが対立する概念、両立しない概念であると決めてしまはれますと、「個」と「全」を繋げようとする思索は停止してしまひます。しかし、さうかと言つて、「生」と「死」といふ二つの概念をすぐ頭の中で統一したものにまとめるといふことは不

可能です。それは少くとも相反する実質を持つものですから。しかしながら、事実日本人は、大昔から、この世を去つた人々の立派なまごころを神に祀つて来てをります。そのことと自体は、一体何を意味するのでせうか。“生”と“死”のつらなりではないですか。

他のために死ぬ、といふ時には、自分の“生”の終焉の後に、その他なるものがこちらの“生”をその心の中に思ひ続けてくれる、といふことが生れます。肉体的には亡びても、その他なるものの生きてゐる心の中に、こちらが生きてゐた時のさまざまな思ひが宿り続け、生き続けることがありうることになります。日本人は、日本民族の中の一員として、この道を選んで生きて来ましたから、祖国を思ふ心を生き貫いたといふ場合には、その有限の生命は、祖国の無窮の永遠なる生命の中に、包摂ほうせつされて、永久に生き続ける、と考へたのです。さうしてその考へが、歴史的にも相続されたといふ事実によつて、有限の生命は、具体的に、現実的に、無窮の生命たり得たものでもあつたのです。

これが日本民族の体験的把握としての“生”と“死”の繋りでありますが、もし初めから“生”と“死”は対立概念なるが故に、繋りが生ずることなどあり得ない、と決めてかかれれば、死んだ人は既に肉体が無くなつたのだから、もう仕方がない、忘れてしまはう、

といふことで、人々は忘れることに努力します。さうなれば、生き残つた人の心の中に、死んだ人の心を偲ぶなどといふことはなくなつて、「生」と「死」は、永久に対立概念のまままで終つてしまひます。唯物思想では、「生」と「死」は繋がらないわけであります。

さて、今私は他のために死ぬといふ考へを申しましたが、その他なるものを祖国の歴史伝統と捉へれば、今申したやうに、民族の永久生命の中に生き続けることが可能であると考へられます。その没入の対象といふものについて、各人が勝手に選ぶのがいい、といふのがデモクラシーなのかも知れません。しかし各自勝手に、他なる没入の対象を求めるとしても、その他なるものの永遠性や将来性については、人々は決して無関心ではないはずだと思ひます。仮りに「真理に殉ずる」と言つても、その真理なるものに、多くの人々の価値評価が寄せられることを期待してゐるのが、その人の、本当の心境ではないかと思ひます。

このやうに「生」と「死」といふ言葉も、「個」と「全」といふ言葉も、これを対立概念にするか、相互の繋りの中に生かしめるか、といふところで、その言葉の意味と価値が大きく相違してくることがお分りになられたことと思ひます。と同時に、現代といふ時代

は、概念用語といふものに人間が殺されかけてゐる時代のやうに思はれます。「人間が概念に押し潰されてゐる」と申した方が当つてゐるかも知れません。○×式試験方法などもそれであつて、この試験方法に人々が馴れてしまつた結果は、○でなければ×、×でなければ○としか考へられなくなりがちです。それで人々は、戦争と平和はどちらが良いかと言つて、平和は○で戦争は×を付けて平気な顔をしてゐる。しかし、平和を維持しようと思つてゐても外敵の侵入を受ければ、矛を取つて立ち上るのが、人間の事実であり歴史的事実ではないでせうか。だから平和と戦争といふやうな問題を「○・×」で討論したり考へたりすることが高等学校の社会科学の時間に行はれてゐるとすれば、そんな馬鹿な間違つた授業はないといふことになるのです。人生観・社会観の問題は決して「○・×」の対象にしてはいけないと思ひます。今日の学問を混乱させてゐる一つの理由はこんな所にもあります。親を大切にすべきかどうかといふ事は、「○・×」には当てはまらない課題です。日本人は、とにかくその長い歴史伝統の中で、「生」と「死」の問題を真剣に心の中に統一して来た民族です。たとへば大東亜戦争の時も、学徒出陣の人々のみならず、大勢の国民は戦死する間際に、「天皇陛下万歳！」と言つて死んでをります。それは「天皇陛下

万歳！」といふテーゼがあつて、さう教へられて口に出したものではありません。死ぬといふことは、そこで自分の生が遮断されるのですから、他人から何と言はれやうと関係ありません。だから、人は自分の生といふものが断たれる時は、自分の生命を託するに足りると思ふ対象に向つて、言葉を発して死ぬのだと思ひます。だから「天皇陛下万歳！」といふ呼び声と、「おかあさん！」といふ呼び声があつたと言はれるのは、日本人はそのどちらにも同じやうな生命の没入の対象たることを自覚してゐたからに他なりません。

母親といふのは、自分を生み出してくれたものです。この世に生を享けた母親には、人は誰でも切つても切れない愛着を感じることでせう。死ぬ時に、生まれた時の関係を思ひ出すのかも知れません。「天皇陛下万歳」といふ声は、天皇陛下を中心に日本民族が結集してゐるといふ理解が、その人々の潜在意識の中にあつてこそ、出て来る言葉であり、その天皇陛下に命を捧げるといふことを、「天皇陛下万歳」の言葉の中に確認していくのだと思ひます。

さういふ事を、われわれ日本人は、誰に教へられなくとも自然に言ひ伝へ、体験しながら

ら生きて参りました。しかし、現実的には、自分は大切な親と別れて先立たねばならない苦しみがある筈ですし、自分が出征する際に結婚したばかりの初々しい妻を置きざりにして来た事に心を痛めながら死んで行く人も少なからずあると思ひます。ですから、具体的には、一人の人間にとつて、“生”と“死”は対立概念として実在します。“個”と“全”といふものも、間違ひなく対立概念として存在します。その実在する対立概念といふものに対して、日本人は何故これを中心に統一して生かさうと努力してきたのでせうか。さうしなければ、生き甲斐を感じなかつたからです。矛盾として確認しつつも、その矛盾の中で矛盾を精神の力で統一、把握するといふ心を養つて来たのだと思ひます。

具体的には、日本人は、お互ひの言葉、日本語の話合ひの中に、お互ひの信頼感を繋ぎとめようとして努力してきたのです。言葉を概念としてではなく、動き止まぬ心のさゆらぎを示す言葉にし、相手との話し言葉にしていったのです。

この人生姿勢の中に、日本の長い歴史伝統が生きてをり、天皇といふ御方がおいでになるといふことなのです。日本といふ国には、何故、不思議にも天皇といふ御方がをられ、しかも二千年以上もの長い間、その天皇がお続きになつたのか。かういふ問題こそ、日本

では最も重要な社会科・社会学の対象になるべき課題のはずなのに、現代の終戦後の教育は、天皇についてのことを全部カットしてしまつて、天皇を無用の長物の如くあしらつてをります。

私は、天皇が日本に続いて来られたといふ事実、国民の生活における価値基準、そして日本人の文化観も、一切が綜合されて人々の心の中にあると思ひますが、それを口で説明する方法は限られてゐると思ひます。ましてや、政治体制としての天皇制の価値を口でいくら説明しても限度があるのです。天皇が実在したといふことは、長い間の日本人がそれを心から納得した、といふことなので、納得した原因を突き止めなくては駄目ではないですか。納得したからこそ天皇が実在したんでせう。諸君自身が、日本の歴代の天皇の御心境や御人柄に触れて、各自が自分で考へてください。それが一番正確な学問のあり方ですから。大勢の人々のために、自分の身命を捧げた人は、他の人々のさうした行為に對しても必ず感激する素質をもつてをります。日本人は美しい心を本来持つてゐますから、きつとさうに違ひないでせう。歴代の天皇のお心には、それが受けつがれてゐるので、わたくし「私」に背いてそひ「公」に向ふ精神に對して心からの喝采を送れる人は、歴代天皇がお

作りになつた沢山の和歌を研究対象にして味はひ、それによつて歴代の天皇がお持ちになつてをられたお心といふものに、直接に触れることができると思ひます。(ここで小田村氏は、プリントに用意された歴代天皇の御歌数十首を、ゼミナール参加者と共に誦和され、解説を加へられた——編者注)

これらの歌を十分に味はふことによつて皆さんは、外から聞くのではなく、自分の心で、直接に日本の古人の心に触れられます。さうすれば、随分すばらしいものを発見される筈です。天皇について論議をする前に、それは是非ともなさるべき学問上の要請でもあります。そして、そこに出て来る言葉すべてが、概念的用語によるまとめでないことを知つてください。概念的用語でないから、学問的でないんだといふ扱ひ方をしてきた日本の西洋化した学風といふものの方が、どんなにか非人間的であり、非社会的であり、非人類的なものなのだらうか、といふ事を皆様の前に提起して今日の話を終りたいと思ひます。

心を尽す人を

——日教組教職員を中心とする千三百人を前に——

熊本市教育委員会主催の講演（昭和四十年一月二十六日・熊本市「大洋文化ホール」）

（小田村註） 本書の編集委員会が、この講演記録（原本、タイプ印刷。当時、熊本市教育委員会によつて作成された）を本書に取り上げることになされた理由の一つは、恐らく「日教組組合員に対して、小田村がどういふ講演をやつたのか」といふ点にあるのではないかと思つた。それで、今から二十年前の当時の主催者の意図と、その日の会場の模様などを思ひ出すままに「註記」として以下に記し、以て読者各位の便に供することとした。

この講演会は、当時の熊本市長・石坂繁氏と熊本市の教育長・中満清人氏（共に既に故人となられた）のお二人によつて企画されたものである。その目的は、市の教育正常化のために、日教組組合員、非組合員の別を問はず、全教職員に「皆日本人であるからには、日本人として心が洗はれるやうな講演は一

緒に聴くやうになつてほしい」との念願によつて、私に講演の依頼が寄せられたものであつた。聴講の千三百人の大部分は日教組の人たちであるので、私は私なりに猛烈なヤジをまともに受ける覚悟をして出向いた。主催者側も徹底した態度、すなはち、会場入口で出席者の出欠を名簿でチェックするといふきびしきで臨んでゐた。

所が、日教組側は「今日の講師は右翼である」と決めつけ集つた教員たちに聴講ポイコットを訴へ、ために入口には大ぜいが集つたにかかはらず、入場する者は数へるほどであつた。これでは講演を開始するわけにもいかず、主催者の教育委員会側は、根気よく説得、やうやくにして会場に全員を着席させるに二十分間を要したほどであつた。

かうした險惡な雰囲気の中で壇上に立つた私は、千三百余名の教師たちの心境を和ませる必要を感じ、本題にはいる前、約十五分間、私自身の旧制一高生時代からの諸体験、東大法学部での退学処分を受けた経緯、戦時下に東条首相の命令によつて東京憲兵隊に同志一同とともに検挙、拘置されるに至つた理由などを語り、私は彼らが日教組の反対者をすべて右翼と言つてゐることの偏狭

さをそれとなく指摘した。そのことが、多少とも効を奏したと見え、どうやら講演を聴いてもらへる雰囲気になりつめたやうであつた。なほ講話中、私自身のことについて話したはじめの部分は割愛すると共に、冗長・重複の個所は簡潔にし、文意を明確にするために多少の加除を試みたことを、御了承いただきたい。

(→)

さて、前置きが長くなりましたが、本題にはひります。本日私が出しました題の「心を尽す人を」と申しますのは、読んで字の通りです。しかし、戦後の日本では、教育界を含め言論界、評論界に見られる社会思想は、どうも日本人としての心を十分に働かせないやうになつてしまつてゐるな、と感ずるのです。「心といふものを使つて物事に対処する」といふことを、日本人みながその日常生活の中でさぼつてしまひ、その点で大変な横着をしてゐるやうです。その反面、何かにつけて「物指し」のやうなものを持ち出して測つてみて、それは善、それは悪、これは是、これは非、といふやうな判断の仕方ばかりが流行し

てしまつてゐます。そして形の上で整ふことばかりを求め、といふ世相になりました。このことは、政治、経済、言論、教育の分野に共通して見られる所で、「心を尽して物事を考へる」とか「自分自身の心を鍛へる」といふ、人としての最も基本的な使命から、お互ひが遠ざかつてしまつて、しかも平気である、と感ぜられてなりません。さうしたことから、自分の国の運命についても「心を勞する」ことを怠つてしまつてをります。

戦後二十年を経まして、日本の経済は随分復興したと思ひますが、それでもお互ひの身辺には不満が沢山ありませう。しかし眼を日本の周辺に注いでごらん下さい。東亞の後進諸国を見ても、世界の文明諸国を見ましても、敗戦後二十年を経過した日本のやうに、人々は国家のことなど考へずに自分のことだけを考へて生きてゐれば良かった、といふやうな身辺の安逸の中に生き得た民族や国家などは、ただの一國、一民族すらなかつたではありませんか。どの國の国民にした所が、戦争は避けたいと思つてゐるでせう。國のために戦地に赴くなどといふことは、この世から一刻も早くなくなつてほしい、と心から願つてゐるに違ひありません。それにもかかはらず、自國の存亡は、各國民にとつて重大な関心事であつたことも事実です。だからこそ、若い人々は銃を担つて戦場に馳せ参じ、あるい

は国連軍に参加して国家としての義務を果し、時には貴い生命をも捧げ、屍を積み重ねてまで、祖国に殉じ、国際的義務を果すべく挺身して来なければならなかつたのです。

日本を除く多くの国々では、若い人々にさういふ使命感が心の奥深く懐かれてゐますし、他方、その背後の国民はその若者たちの行為と心情に対して満腔の敬仰の念を寄せてをります。かうした若者たちとその背後の国民たちの心情を、われわれ日本人は、「心を尽して偲ぶ」ことを全く怠つてきてはゐませんか。彼らは好戦国民で我々は平和愛好者、といふやうな「物指しのな秤り方」で、事をすませてゐることはないでせうか。彼らといへども戦争を避けたいと念ずる心の深さは、日本人に勝るとも劣らぬものがあつてのこと、となぜ理解してあげないのか。一日も早く戦争のない時の到来を、平和な社会で日常が送れる日の到来を、一日千秋の懐ひで祈りながら、その悲願と現実の使命感・義務感の矛盾を、心の中に統一せしめて生きてゐる彼らの心に、こちらの心を寄せてから、物と言ふべきではないでせうか。こちらはこの二十年のあひだ国家の為に命を捧げるといふやうなことは、少しも現実的な義務感として考へることなしに生を送つて来ました。それは有難いことと感謝して生きてこそ、意味があることでせう。しかし、この二十年間、日本

人だけしかかうした恩恵に浴し得なかつた、といふ現実にも心を寄せるべきであつて、我々日本人が巷に叫ぶ平和の呼号がいかに大きからうとも、世界の人々が日本人に対して
“ああいいことを言つてくれてゐる”と共感の思ひで聞き取つてくれるかどうかは、大きな疑問ではないでせうか。彼らが我々の声を受けとめてほしいと思ふならば、我々日本人もまた世界の人々がそれぞれ置かれてゐる苦しい立場に心を寄せて、平和の叫びを發してゐるのでなければならぬと思ひます。といふことは、万一にもわが日本に國家の危急が訪れる時には、いつでも國家防護のために戦地に馳せ参じる覚悟が出來てゐる國民の声であつてこそ、その日本人の声は、他民族の心の中にも響いていくと思ひます。

しかし、それに反して、“戦争に従事するなどといふことは、日本にはもう來ないことに決まつてゐるのだ”“そんなこととは別の日常生活のエンジョイを目指して楽しく生きればいい”と決め込んで、そのやうな立場で街頭に立つて平和平和と叫んでみた所が、どうにも世界の人の共感を呼ぶには到りませんまい。いまのわが國民の平和の呼号が、万一にもかうした空虚なものであるとすれば、本当に情けないことだと思ふのです。日本だけは別なんだ、といくら言つてみても、日本の國防とその下のみあり得る自分らの安寧幸福

は、誰かほかの国々がしてくれるであらう、との虫のいいことばかり言つてゐたのでは、やがて世界各国の民族から、日本といふ奴はエゴイズムの凝り固りだ、と言はれるのは、あまりにも明白なことではございませんか。そんなことを無反省に続けていけば、いつの日か再び世界諸民族から袋だたきに遭ふことも避けられない、と気付くべきでせう。

(二)

われわれ日本人が「心を尽す」べき問題は、まだ沢山あります。今日の保守政党の姿勢を見てをりますと、大切なことに少しも心を使つてゐない。何か形に見えるものを整へては、これこれの政策をわが党は実現してきた、と言つては事足れりとしてゐます。教育に關しても、今年は五千億円の予算をこれこれのことに投入します。どこどこの地域には、校舎を建設する費用の一部を支出する。教育設備を備へる予算も計上した、等々と説明して、いかに教育に熱心であるか、御了解下さい、といふのが政治の実態です。

これらのことは、たしかに無いよりはよいことです。いくらでも予算を投入してもらへるなら、これに越したことはありません。しかし今の日本の教育の場で、一番行きづまつ

てゐる問題は何でせうか。私がいまこのことを学校の先生方の前でえらさうに指摘するまでもなく、いま私の話を聞いてくださつてをられる先生方御自身が、この二十年間の教員生活で、そのことに悩み続けられながら、いまはもはや自分らの手の届かぬ所にいつてしまつたやうに思はれるほどの、大切な難問題があります。すなはち「個人と社会との関連性」、「私と公との関係」、「子と親の関係」、「一国民と国家との関係」等々について、現在の教育目標が余りにも抽象的に立てられすぎて、自主性の尊重とか、平和の理念の浸透とかが掲げられる反面、具体的な人間関係の中にある「人と人とのきづな」への開眼がおろそかにされてきた問題です。具体的に存在する「家」とか「祖国」と各人との結びつきが、ぼやかされてしまつてゐる問題、と言つてもよからうと存じます。

教育現場の先生方が苦しみ抜かれた問題も、枚挙にいとまがなかつたと思ひます。例へば、七、八年前に勤務評定の問題が起きましたが、先生方の所属してをられる組合は、事ごとに文部行政に反対せよ、との指令を出した。教育委員会との対決が命ぜられた。しかし、先生方お一人お一人の心中では、自分らの職責が、時の政府や自治体の行政と隔離して成り立つなどとは、良識的に考へ得ないことであることも判つてをられたに相違ありま

せん。ですから、良心的な方々の悩みは実に深刻なものであつたと想像されます。ある方々は反対の立場を最後まで貫いて行政からの処分を受けた。ある方々は、途中で行政と組合の対立の中で自ら勇気を以て所信を切り開いて対処した。ある方々は、さまざまな心的葛藤を経て結論を見出した。あるいは鬱積した思ひの処理に耐へられなくなつた人も現出した、等々の事態が交錯したことでせう。

そこで政治家がこれにどう対処すべきか、の問題が生じてゐたはずで、教育は政治から一応の距離を持つ、その意味での中立でなければなりません。政治家たる者は、教育に従事する人たちの、以上のやうな心の悩みや苦悶を、政治家自らの心の中に、そのまま受けとめて、それにまともに対処するのでなければ、政治家たるの資格はないと思ひます。殊に教育について語ることの多い政治家の責務の第一はそこにあるはずで、ところが、今の政治家にとつては、勤評問題はもう済んだこと、といふことになつてゐます。さきほど申したやうな予算措置のことや、校舎や設備の問題を扱ふ姿勢からいへば、それは済んだことになりませう。しかし「心の痛み」といふものは、時が経過したからといつて消え去るものではないでせう。後遺症も多々起るものです。勤評問題への政治家の対処は、事

後においてこそ一層真剣さを増さねばならない問題ではないでせうか。どうも政治家自身の自らの任務の扱へ方が狂つてゐます。勤評問題のほか、教育課程の問題、道德教育、学力テスト等々の問題についても、政治家たちは、いつも同じ筆法でしか対処して来てをりません。私はそのことを強く指摘せざるを得ないのでございます。「心を労する」ことが、政治家の自覚から遠のいて時が経ちました。行政あつて政治なし、といふ時代になつてしまつたのかも知れません。「心を尽す」などは選挙の票にならないからかもしれないが、いつの間にか「心を尽す」ことの重大性すら忘れられてきてゐるのが今の日本ではないでせうか。私は、保守政党が長い間政権の座にゐたからいけない、とは思ひません、国民の信倚がそこにあつてのことですから。しかし、その座にあつて為すべき基本問題は何か、について保守政党は見誤つて今日に到りました。とりかへしのつかない悲しいことだ、と思ふのです。では一方、革新政党や労働運動者はどうであつたか、を見ますと、いま私が指摘したやうなことは、何も保守政党にだけ見うけられることではなく、革新側も同然の姿であります。何か形の整つて見えるものを政治と勘違ひしてゐる点は、何の変りも見られません。「心の働きを尽していかう」といふ方向へ、わが日本の国全体が脱皮してい

なければ、国そのものがだめになつてしまひさうです。

(三)

このことを、もう少し具体的に考へてみることにしませう。御当地の状況はよく存じてをりませんが、子供たちに対する先生や親たちの一般的な姿勢に問題がありさうです。例へば、子供たちがある行為をした場合、その行為が正しいのか正しくないのかを判断するよりも先に、「あの子たちのやつてゐることは、自主的にやつてゐるのだから、よろしい。誰からもけしかけられたり、教へ込まれたりしてのことではなく、自分たちが自主的にやつてゐるんだから立派ではないか」、といふ態度で、それらの行為行動をすべて肯定しようとする方々がをられます。また家庭内で親に衝突いたり、喰つてかかるやうな子供の問題を親から相談された先生が、「本人は自分は自分としての考へでさうやつてゐるのだから、その自主性は立派である」、と言つてその子の正当性を主張されることもありま

す。

自主性を重んずる、といふことは、たしかに大切なことです。しかし、人間の行為は悉

く何らかの意味で自主的なもので、かりに人の物を盗むといふやうな非行にした所が、これまた自主的の行為に間違ひはありません。しかしいかに自主的といつても、これはいましめる対象事であり、自主的だから立派だ、などと言つてほめる人などはございません。では、どこからどこまでのことは自主的だから立派であると言へるのか、その境目は、先生にせよ親にせよ何らかの判断を下す心構へが必要になつてまゐります。その「何か」がはつきりしなければ「非行」の区別も出来ませんし、「自主的の故に正当である」との基準も立ちません。さうしますと、その基準なるものは、結局「普遍的な人たるの道」に依るほかはなく、そこに政治的判断が介入してきてはならないもの、と認識しなければならぬものだと思います。政治的判断を避けて教育的判断こそが大切な場面でもあります。となりますと、ある子供たちが、親に事さらに反抗したり、学校の規則を破つたりするやうな行為に対して、現社会秩序の崩壊を願ふ一部の先生や親たちが、「その子供たちの行為は、既存秩序を破壊する素地を作りつつあること」だと喜んで、それをしも「自主的だ」とほめるやうなことが万一にもあるとすれば、それがいかに非教育的であり、政治的判断であるかは、一目瞭然たるもの、と思はれます。いま申しましたのは、やや極端な事例か

も存じませんが、残念ながら現に見る社会の実相の一面でもあります。子供たちこそ、大人の犠牲になつていく危険がはらんでゐる、と申さねばなりません。

それからまた、一方では「民主的」といふ言葉を誰も彼もが口にしてをります。両極端の考へ方の人々が、同一の言葉「民主的」をキャッチフレーズにしてゐるのですから、もはや「民主的」の語の意味は空無化してしまつた、といふ外はないのではないでせうか。

具体的に申しますと次のやうなことです。ある行政秩序の現場——教育の現場もそれに含まれますが——その現場には、当然ながらその現場の管理責任者としての行政秩序上の代表者が一人をります。これに対して、その現場にゐる数十名の人々は、「民主的」に事を運ぶことこそが大切なのだからと主張して、その代表者を含め、その代表者も全員のうちの一票の所有者に過ぎないと決めてしまつて、皆ですべての事案を討議し、採決し、以て結論を出し、その結論が、行政秩序に反抗するものであらうとなからうとおかまひなしに、それを実行に移さうとするのです。かうなりますと、その一人の代表者が持つてゐる本来の行政秩序上の権限は、そこでは完全に抹殺されてしまひます。しかし現場の行政上の長は、自分はこれこれの権限に基いてゐるのだから、皆もこれに従つてもらはねば困

る、私はそのやうに実行する、と態度を決めたとします。さうすると皆は、長に對し、おまへのすることは「非民主的」だといふ言葉を以て對峙の姿勢をとる。両者の衝突は避け得られなくなる、といふ具合になります。

しかしよく考へてみると、行政の長がその付与されてゐる権限に基いて發する命令は、民主的秩序のもとに成立してゐる政府ないし自治体から發せられるもので、「民主的」であることに矛盾してはゐない。その長の管理下にある数十名が、かりに組合を結成してゐても、組合における討議とその結論が行政命令に反してゐる場合には、「民主的」でありうるわけはありません。それをしも「民主的」といふ表現を以て押し通さうとすれば、それは「民主的」といふものではなく、「集団の我まま」に過ぎないものなのです。行政の否定が民主的であるなどといふ民主主義は、世界の何処に実存してゐるのでせうか。かうしたことが天下を風靡してゐるのが、現下のわが国であり、あるいは教育の現場の光景であるならば、民主主義を正しく教へる場は消滅してしまつてゐる、といふほかはありません。教へる教師によつて、民主主義の内容が違ひ、その活用の仕方が相違するとなつては、もはや「教材」にすらなし得なくなつてゐるのが、「民主主義」とか「民主的」とか

いふスローガンではないでせうか。子供の心情に統一させることも不可能で、一步間違へば、子供の心情を分裂に導く危険すら感じられます。

いまお話したやうな問題を整理していつてみますと、戦後のわが国で、我々国民がごく日常使ひ馴れてゐる大切な言葉が、実は、意味が失はれた符号に過ぎなくなつてゐたりして、厳密な内容を体得することなど、全く不可能になつた環境の中で、我々国民がいまの時代に生きてゐる、といふことになります。これは、大變面倒なことになつてしまひました。思想内容も、人々の心情も、進歩をはばまれてゐる時世でもありません。かういふ状況の中での生活を日夜繰り返してゐますと、我々はいつの間にかに「心を働かせ、心を使つて物事を確かめる」努力をしなくなります。「心を使つて」相手と相對しようとしても、相手はスローガンに身を寄せて、そこから脱皮してくれませんか、心を通じ合はせることも不可能になるからです。相手とすぐぶつかり合つてしまふのが関の山でせう。さうなりますと、平地に波瀾を起してみたところで、自分一人ではどうしようもない、何も好んで相手と風雲急な間柄になることもない、といふやうな次第で、結局そのやうなややこ

しい道は避けて通るにしかず、となり、皆の中で要領よく生きていけばそれでいい、何も「心を働かせたり、心を尽すなどのことはないさ」となつてしまひます。残念ながら、これも現代随所に見られる意志蒙昧・妥協優先の世相ではないでせうか。しかし、一歩しりぞいて、長い歴史と伝統の中で、日本人がどのやうにして心を鍛練してきたのか、日本人の心の持ち方はどういふものであつたのか、さういふ点にふれてみたいと思ひます。

(四)

日本人は、春夏秋冬の四季の変化が瞬時も停滞せずに移り変つていく気候と風土の中で生活して来ました。寒い冬には厚着をし、またオーバーコートを身につけ、古くは、火鉢の前でかがみこみ、あろりの周囲を囲んで暖をとりますが、春先になりますと、ほのぼのとした暖かさを迎へて、衣裳も春の装ひに替へます。そして桜花を眺め、若葉がああ生き生きした色合ひを示す頃になりますと、春先の服装も自然に軽快なものに変へます。それは大自然の中で万物が若芽の息吹きに生きる姿に合せて、人々もまたそれに応へるかのやうに身繕ひをして、大自然とマッチした生き方へ心向けます。心を色々に働かさせるそ

の作用は、大自然と人生との融合を求めてやまないさまが、人々の生きる上での不可欠の心構へとして身につけていつたと思はれます。夏には夏らしい生活ぶりを、秋の訪れと共にやがて冬枯れの時期へと移りゆくときは、物寂しい心境にさそはれるままに、わび、さび、の心をしみじみと味はひ、また、人の世の淋しさにも心を寄せて、時には、生死といふ深い哲理にも静かに心を馳せることにもなる。

日本列島の風土気候が、間断なく変化していくのに対応して生きて来た日本人は、自然の変化に、ごく素直に随順して生きていくことのすばらしさと、嬉しさと、有難さを、いつの間にか人々の性格の基本に確立していつたと思はれるのです。そこに日本人共通の人生姿勢も、対人関係を信頼感から始動させる習慣も、ごく自然のうちに形成されていつたのでせう。付き合ふ相手の人の心を信頼し、自らは謙虚な気持で、その相手の長所を学び取らうといふ風習も、元はと言へば、大自然のスピーディーな変更に素直についていかうとする姿勢が、自ら対人関係に際しての自己の基本姿勢になつていつたと思はれるのです。

日本人は、自分が今まで知らなかつたものが何処かにありはしないか、と未知のものに取り組むのに積極的です。未知のものに接すると、人に負けず劣らず、いち早く、しかも

正確にそれを学び取らうとします。進取の気性を自然に身につけました。ある人々は、そのことを指して、日本人は模倣性の強い民族だと自らを卑下して評しますが、私はさうは思ひません。素晴らしい進取の気性に発することだと思ふのです。今まで身につけてゐたものをかなぐり捨てることにも平気でできる一面があるやうです。そして新しく身につけたものを、自分の身に合ふものに変へていくのも積極的に行なつていきます。四十五年前の関東大震災のあとに流行した女性の簡易服に、アップパツパといふ“ズン胴着”みたいな服装がありました。家庭内での活動に適したのですが、一部では外出もそのまま、といふ風情も見られました。少年期の私の眼にもそれは決して美しいとは見えませんでした。しかし、このアップパツパが、庶民婦人の洋装化への第一歩であつたこともいふまでもありません。ここには御婦人の先生方もられますが、殆どが洋装にお見受けします。今日の日本婦人の洋装姿は、もういつの間にか、欧米婦人のそれと劣らぬスタイルに到達してしまつてをります。和服に似合ふ身体のまま、洋服の着こなしを身につけ得るに到つたことを示してゐるのです。

では、和服は無くなつていくのか、といひますと、決してさうではありません。和服が

主で洋装が従であつた関係は逆転し、時には和服一・洋服九の生活にまで立ち到つたかも知りませんが、和服が絶滅する気配は全くございません。古き伝統の良さが一朝一夕に出来上つたものでないことを認識するが故に、その和服の中にこもる数々の長所と美しさ、それなりの着こなしの快さ、への渴仰の念が息づいてゐるからであります。

千数百年の昔、日本には儒教・仏教といふアジア大陸の絢爛たる東洋文化がはひつてまゐりました。百数十年前からは西歐のこれまた見事な西洋文化に接し始めました。その中には、我々日本人にとつて未知に近かつた数々の自然科学分野の学問にも触れることになりました。キリスト教もはひつてまゐりました。日本人は、これらに当面して我を忘れるかの如くその吸収に努めたのです。「我を忘れるかの如く」ではあつたのですが、しかし時が経つて振り返つてみますと、決して「忘我」だけではなかつたやうです。大昔から日本民族の精神の柱であつた、大自然の恩恵に心から感謝する行事は、祖先のみ魂を祀る神式行事と共に、全国津々浦々にしつかりと根をおろしたままに榮え続けてをります。外来文化の吸収は、実は、日本古来の精神を軸として、外来文化の善し悪しをごく自然に取捨選択しながら、「摂取——滋養になるものを選別して受け入れる——」の作業をしてきた、

といふことになりませうか。勿論、この間沢山の失敗も経験しましたが、失敗もまたことごとく良き体験に生かさせていく、といふのが日本人の長き足跡であつたやうに思はれます。

かうした日本人の性格を辿つてまゐりますと、日本人は実に「大らかな心」を持つた人たちではなかつたか。未知のものには全心的に取り組むし、自分たちが前々から持つてゐたものは大切にしまつておいて、その相互の関係を、じっくり心の中で味はつて、やがて年月をかけて、「心を尽して」その整理をする。かうした「大らかな気持」で生きて来たのが、我々の祖先であり、また我々自身であるのではないか、と思はれてきます。しかも、その「大らかさ」を支へ続けたものは何であつたか、に思ひ及びますと、外来文化をこちらの滋養分として摂取するに當つての、価値判断の作用がなくてはならず、その作用は、人々の平常の情意的・直観的に働く心の作用に由来してゐたことにも、氣付いてまゐります。同じ風土気候の中で生活し合ふ日本人が、古くからの同一言語で意志感情を交流できたのも、言ひ換へれば、独立民族として今日まで他国の支配を受けなかつたために、日本語を完全な形で語り合ふことが出来たのも、それに与つて寄与してゐるのは勿論のこ

とですが、いま一つ大切な寄与をしてゐたのは、日本人が生来身につけてゐた、対人関係における自己の謙虚な心構へについての自覚であつた、と思はれます。さきにも申したことで、**「人はお互ひに信じ合つて生きていくものだ」**といふ基本的な姿勢が、日本人の潜在意識の中に根づいてゐることが、大きな意味を持つてゐたと思はれるのです。**「大らかさ」**とは、心の安らぎの姿勢を意味しますし、人間生活の中で最大の安らぎは、申すまでもなく、付き合ふ人々の間に、**「お互ひが信じ合つて付き合ふこと**の出来る環境の中で生きること」で、それこそ一人びとりにとつて最大の安らぎと見做されるからです。この**「人を信じて生活する」**といふことは、騙されることを少しも警戒しない、といふことではなく、先づ相手を信ずる姿勢で物事に相対する、といふ意味です。

さて、素質的に**「大らかさ」**を持つ日本人、本質的に**「人を信じて」**共同生活を展開してきた日本人、この二つの中に**「心を尽して生きる人生」**が生れ育つてきたことを、私は皆さまと共に、よく考へ直していきたいと思つてをります。古いものはすべて価値なし、と断定する偏狭さの不自然さは言はずもがな、ですし、いま流行の唯物史観、マルキシズムが、やがて日本の歴史の中でどう結着づけられていくものなのか、も見ていかねばなら

ないでせう。とにかく、国民同士を支配階級、被支配階級の対立概念で分断してみたり、権力者と非権力者の相剋を先入観にして時事・外交問題を処理するなどといふことが、どんなに非日本人的なことかは、お互ひに一日も早く気付くべきことではないでせうか。

(五)

私が今朝旅館で目を通しました朝日新聞に、国際基督教大学の鶴飼総長の次のやうなお言葉が出てをりました。

「私は、自由人はいつイエスと言ひ、いつノーというべきかを知っている。正しく教育を受けた人間は、イエスとノーとはつきり言える人間でなければならぬ。」
と。実に良い指摘をされてをられると思ひました。よく、物事には中間的な立場で身を処することにしてゐる、と言はれる方があります。中庸といふ中国の言葉が、誤解されて便宜的に使はれることもよく見受けまます。しかしよく考へてみますと、鶴飼先生のおつしやるやうに、イエスとノーとがはつきり言へることが大切だと存じます。

例へば、戦後の日本の教育の場では、行政に反抗する組合運動が激しくなつて来まして

から、教職員は教育者なのか労働者なのか、久しく論ぜられてまゐりました。私は、この問題は、完全に矛盾し合ふ立場ではなく、双方を生かす道があると信じてをります。但し、両者の立場を両立させるためには、両者の間に「正しい序列」を明らかにしてかかることが不可欠の要件と考へます。でも、現場にをられる皆様方が、そんなことは不可能だと思ひになるならば、その時は、各自それぞれにこの問題（教育者か労働者か）に対して、自分はどちらにイエスであり、どちらにノーであるかを明確にお示しになるべきだ、と思ふのです。それをせず、いかにも中立的に立ち廻るといふことになりますと、それは大切な問題から逃避してゐるに過ぎないことになるのではないでせうか。

更に別の角度からこれを見ますと、現場の先生方の多くは、教育者としての立場と組合の一員としての立場が両立することを、きつと心の中では祈る思ひでをられるに相違ないと思ふのです。その時が大切なので、その両立を願はれるその思ひを、お一人お一人が心の中にしまつてしまふのでは、どうにもなりません。その心のうちを周囲の同僚に素直にお伝へになる勇気が、先づ第一に必要なのです。誰方かお一人のその御勇気がもとになつて、お互ひが真剣に心の内をまた胸のうちを語り合ひ聴き合ふ、といふ雰囲気が生み

出されて来ますと、兩立の道はその現場できつと見出されてくるはずと存じます。しかしさうした努力をなさらずに、行政と組合との対立を無くする道は、行政側にあり、校長にあるのだ、と主張し続けてをれば、兩立の道はどんどん遠ざかつてしまふだけです。私は、さうした対立を無くすのは校長だけの仕事とは思ひませんし、組合だけの仕事とも思ひません。「教育の現場に自分たちは今ゐるのだ」といふ「教育を自らの天職」として喜ぶことの出来る一人の教員の思惟と行動、一人びとりの教師としての真剣な自覚、それらと相俟つて事態の解決に、皆が心を砕き合ふことのみが必要な要件になつてゐる事態なのです。

もともと教育といふものは、幼い子供たちに知育・体育・徳育をほどこすものと思ひますが、知育と体育は、定められた教育課程を履行することによつて目的が達せられていくと存じます。しかし、徳育となりますと、それだけでは不十分で、教へる先生がその人間的な感化を与へていくことによつて効果が得られるものですから、知識的な教育だけでは不十分です。先生方が行政的立場・組合的立場のどちらに立つかによつて、徳育上の徳目が勝手に選別されてしまひますと、その学校全体としての徳育の内容がバラバラになつて

いきます。徳育は愈々その効果を減少していくほかはありません。しかし、それでも徳育がおろそかにされることは、許さるべきことではありませんから、当事者たちの間では何らかの解決策を求める以外に、打開の道はなくなりません。

さて、その打開の道を求める段になりますと、さきほどの「教師は教育者か労働者か」の問題の時と同じ状況が発生します。行政側と組合側とでの徳育内容の相違は、両者の対峙のままに放置されてしまふ危険にさらされます。この場合もまた、その解決は教官室の中のお一人お一人が胸襟を開いて心中を吐露し合ふ雰囲気が生れるかどうか懸つてくるのではないでせうか。それなくして、どうして子供たちに徳育をほどこす道が見出せませうか、私は、そのことを深く憂へてゐる一人であります。

一寸話がそれますが、かりに共産主義政権が日本に樹立されたと仮定し、その時の学校教育における徳育がどういふものになるか、を考へてみたいと存じます。今私が手許に持つてをります資料によりますと、ソ連・中共の国々も、すでにご存じの方も多いと思ひます。共に、大変きびしい内容の徳育を「生徒守則」の名で発表してをります。その中には、国旗・国歌を敬ふこと、目上の人々を尊敬すること、弱い者をいたはること、学校の

先生が来たら立つて挨拶をすること、等々が示されてあり、今日の日本の学校では、余程勇氣ある先生でなければ教へ得ないやうな厳しいものが列記してあります。当然のことながら、教師たちの行動もきびしく規制されてをります。勤務時間中に教師としての必要以外の話をしてはならない、とされてゐる所を見ますと、今の日本の教育現場で随所で見られるやうな、組合の指令に従つて勝手な会合をしたり、ビラを貼つたり、デモに参加したりすれば、きびしい処罰が待つてゐるだけなのです。社会主義社会の到来を念願してゐる、といふ日本の教員組合の方々は、日本が社会主義国に变革したあとの、教育現場がどうなるか位のことは、当然にお知りにならないのではなからぬのでせうか。それにしましても徳育について言へることは、自由主義圏・共産圏を問はず、すべての国々では、日本で古くから言はれてきたいはゆる「躰しんぱ」を、子供たちの身につけさせることに、真剣に取り組んでをります。日本の教育の現場だけが、いい加減な徳育でお茶を濁してゐる、といふことは、何とも残念至極と申すほかはございません。どうか一日も早く、各学校内での全教員が心をつにして、全生徒の校外外すべての行動を、温かく見守り、時に信念を以て厳しく教導する時が到来することを祈つてやみません。

なほこれに関連して、戦前の「修身教育」についての私の感想も述べさせていただきます。私は「修身教育」の骨格であつた「教育勅語」は、実に立派なものだ、と今日も思つてゐる一人でございます。しかし、私の少年時代を回顧してみましても、「修身」なる授業時間は、余りに堅苦しく味気ないものでありました。では何故さうであつたのかを考へてまゐりますと、先生方の「教へ方」に問題があつたやうに思はれてきます。と申しますのは、「教育勅語」そのものは、大和言葉に魂がこめられて書き上げられた、いはば人間味豊かな心情に溢れてゐるものでありますのに、教へる先生方は、その内容の徳目の一つをいはずば命題的にとらへられ過ぎ、先生自身の体験を語るることによつて、しみじみとした実感を伴つての教へではなかつた点があつた、といふことなのです。忠義といふこと一つにしましても、心をこめて天皇の廣大無私のお心をお偲び申し上げる先生御自身のお心のままに、忠義の心情が語られ伝えられるのではなく、道徳律のやうに「忠義でなければならぬ」ことだけが教へられたことに、大きな問題が介在してゐる、と思ふからです。「忠義」といふ「物指し」、**「孝行」といふ「物指し」**を先立てての「修身教育」のきらひがあつたことを、残念に思ふのです。

さう言へば、今私は「物指し」といふ言葉をまた使ひました。先刻は皆様に対して「物指しを持ち出して当面する問題の価値判断をされる方が多いことについて、それは是非やめていただくたい」とお願ひいたしました。「物指し」と私が申しますのは、身近に充満してゐるさまざまなスローガン、指令、流行思想等のことです。しかし「物指し」は読んで字の如く、あくまでも「物」を測る尺度であつて、人の心に相對しては通用いたしませんし、人の心がこめられてゐる動作を測ることは、所詮不可能です。人間が人間の心に感動する時のその感じなるものは、こちら側も心を以て相對しなければ、相手に感動し得るわけはないのですから、恋にせよ、愛にせよ、それが往き來する世界を想像していただければ、すぐに御納得がいくことと存じます。自分の一生をきめるかも知れない恋とか愛とかといふことになりますと、誰でもその心を十二分に働かせ、全身全靈的に相手の心の中に飛び込んでいかうとします、それが我々人間なのです。それが出来る我々なのに、何で教育の場、政治の場、言論の場になると、「心」を使はずに「物指し」だけを使つてすませるのか、そこが不思議に思へて仕方がありません。同僚のあひだに、友人のあひだに、さらには同胞のあひだに、なぜ「心」を使はうとしないのでせうか。使はないままで年月が

経過してしまへば、「心」といふものだつて、やがて働かなくなることは必定です。「心」の働きが鈍つた人間の社会が到来してしまひませう。何といふ歎かはいし今の日本の世相でせうか。

皆様の学校に集つてゐる子供たちに、先生方、どうか先生方それぞれのお心を十分に働かせて、惜みなく十分に注いであげてくださいませんか。そして、教官室、職員室は、校長をはじめとして全員が、心を虚しうして語り合ひ、時に共に泣き、共に笑ひ、共にほほゑむ所に出来ないものでございませうか。教官室、職員室こそは、校長といふ学校行政の中心としての主体を確認しながら、全員の心が無限に通ひ合ふ場を持ち得る唯一の場所ではございませんか。それをどうして角突き合はす冷いものにしてしまつて良いのでせうか。全く惜しいことではないですか。本来の日本人の「大らかさ」を見直していくことはできないことでせうか。やつて見て出来ないことはなからうと思ひます。どうかお願いしてやみません。

ついでに申し上げますが、皆さん方がよくお使いになる言葉に「権力が何だ」と言つて、行政側を権力側と決めつけてこれに対抗する、といふ風潮が見られます。権力に媚びる姿

勢などは、私が今日まで歩んで来た足跡からしましても、私は全くこれを峻拒いたしません。しかし、権力に媚びることはしない、といふ以上は、行政側の権力と共に、組合上層部が組合員に押しかぶせてある権力に対しても、同じく媚びずに毅然とした姿勢で対処しなくては、権力には媚びない、権力が何だ、といふ言ひ分が「うそ」になりはしませんか。「うそ」が一部分でも罷り通つてゐる所では、「心を尽して語り合ひ、考へ合ふ姿勢」は到底生れてまゐりません。もしそのやうな「うそ」が平気で濶歩してゐるとすれば、何処に教育の場たるの姿が見出せるのでせうか。とにかく一刻も早く、諸悪の、また諸問題の行き詰りの根源を確認する必要があると思ひます。そして、この忘れ去られてゐる重大な問題に取り組んでこそ、日本の教育を正し得る唯一の道が拓かれると信じます。

(六)

最後に、私の学生時代の友人で、いま共産党本部の主要な地位の一つにゐる友人がをりまして、彼と語り合ふ機会を別の友人が設営してくれた時のことをお伝へしておきたいと存じます。私はその折、彼に次の質問をいたしました。「君たちは軍備反対を呼号してゐ

るが、将来君たちのいふ社会が日本に成立したとすると、日本といふ新米の共産国家だけが軍備を持たぬ、といふわけにはいかないと思ふが、どうだらうか」と。ところが彼は言下に次のやうに言つたのです。「小田村、お前ともあらう者が、何といふ愚劣な質問をするのだ」と彼は怒るやうに言つたあと、「我々が今反対してゐる軍備といふのは、米帝主義と結托してゐる日本だからなのだ。日本に軍備が出来れば、ソ連・中共の共産主義にとつて敵に軍備を作られることなんだ。何でおめおめ賛成するわけではないではないか」と言ふのです。そこで私は、「では革命が成就したあととはどうなるんだ」と重ねて質問したので、すると彼は、「又も愚劣な質問を出してきたな、といふやうな顔付きで、我々が我々の主義に合致した国を作り得れば、自分の国を自分たち国民の力で守るのは、当り前のことではないか」といとも簡単に言つてのけたのでございます。実に明快な答へでもありません。私が、このことを皆様にお伝へするのは、ほかでもありません。皆様の多くが所属してをられる教員組合も亦、いつも軍備反対の呼号を続けて来られました。だが、それに同調された方々は、日本には永久に軍備を持たせたくない、とのお考へであられたことと思ひます。しかし、日本を社会主義国・共産主義国にしようとしてゐる人たちの、

軍備反対は、日本が米國と手を結んでゐる間だけの軍備反対なのだ、といふことを、はつきりお知りいただきたかつたがためでございます。

我々日本人は、日本國が米國の支配下にあつて良いとは考へません。同時にソ連の支配下に入ることも峻拒いたします。もしさうであるならば、自分の國を守るのは、我々日本人でなければならぬではありませんか。余りにも自明の理でございます。もつと自主獨立の志を喚起せねばならぬこと、申すまでもないことです。「日本が軍備を持つと、必らず軍國主義國となり、侵略國家になる」といふ言ひ分も、世間ではよく聞かれます。これなども、自國の同胞を信ずる心の失せた氣持が言はしめてゐる言ひ分ではないでせうか。自國、自國民に対する疑惑と猜疑を示す言ひ分に外なりません。それは、同時に、日本人たる自分自身に対する信頼感の喪失としか評しやうがないではありませんか。何といふ悲しい事態であることか、と申すほかはありません。何とか、かういふ時代風潮の中から、一刻も早く脱皮し、日本人自身の、楽しく心豊かで、お互ひに信頼し合ひながら國運を健全に發展させる道を創り出さうではありませんか。長時間の御静聴に対し、心から御礼申し上げます。

Ⅲ 「合宿教室」における三つの講義

(編者註) 国民文化研究会主催(理事長は小田村氏)の第一回「合宿教室」は、昭和三十一年夏に鹿児島県・霧島に於て開催された。当時はわが国が敗戦の痛手から漸く立ち直り始めたところで、国民の価値観が極めて混乱し、三十歳代の者と二十歳代の者との間にさへ「時代の断層」といはれる価値観の断絶が生じてゐた。

かうした「時代の断層」を、何とかして自分達の手で乗り越えようとの決意が、戦前から志を共にして来た同人達二十余名のあひだに生れ、「国民文化研究会」といふ名の会を興した。そして、各自会員は、生活を維持することがやつとの状況下でありながら、大学生達と起居を共にし、胸襟を開いて話し合つてゆくならば、必ず心が通ひ合ふ道が開け、「時代の断層」といはれる悲しい事態を乗り越えて、相互のあひだに「国民同胞感」を生み出すことが出来る筈だと考へ、「合宿教室」といふ短期間での研修の場が開始されたのである。

第一回目の参加者は、僅か九十二名であつたが、以後今日まで三十回、小田村氏を中心とした「国民文化研究会」の会員による全国の大学生とのマンツーマン運動の中心行事として、毎年九州のいづれかの地で開催されてきた。その

間、毎年全国六十余大学から、昭和四十九年の五二八名を最高に、平均三〇〇名余の男女大学生が参加して、そして今年、昭和六十年の第三十回までの累計参加者総数は、九、〇〇六名に達してゐる。

小田村氏はこれらの学生を前に毎回、心をこめた講義をされ、眞正の日本人が一人でも生れよ」と訴へ続けてこられた。本編にはその中の講義三篇を選んで収録した。

なほ、この「合宿教室」では、研鑽の大きな柱の一つとして「立派な書物を正確に読みこなす力を現代の学生諸君につけさせるため」に「古典輪読」が毎回行はれ、そのための導入講義がなされてゐる。そのことにも関連して、三篇のうちのの一つとして、ここに本書の貴重な五〇余ページを使つて黒上正一郎著『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』の「輪読導入講義」（今から二十二年前の講義）を採録した。それは、この書物を勉強される後学の方々に必らずやよき指針になると、考へてのことである。

われわれ人間は自分ひとりで生きてゐるのではない

第十五回「合宿教室」(昭和四十五年・雲仙)

「つきあひ」の意味

「われわれ人間は自分ひとりで生きてゐるのではない」。この言葉は、幼い子供たちでもすぐ判りさうな言葉です。しかし、よく心をとめて自分と他人との「人づきあひ」に眼を注いでみますと、私たちはこのことについて意外にも無感覚であることが多いやうです。人々は、一様に自分はこれまで自分なりに、立派な「人づきあひ」をしてきたつもりでゐます。言ひかへれば、人々は自分なりの「人づきあひ」に自信を持つてゐて、そこに重大な問題があらうとは思つてもみないものです。だがはたしてさうでせうか。いふまでもなく「つきあひ」を漢字で書けば「付き合ひ」となります。「付く」とは、「相手と自分がかつづくほどに相手に近づく」ことであり、「合ふ」とは、「相手とびつたり一体になる」意味でせう。従つて私たちは日常ごく軽い気持で、「おつきあひをする」などと言ひ馴れ

てゐますが、よくその文字を考へてみれば、それは決して字義通りの「つきあひ」にはなつてゐないことが多いのです。

たとへば、この合宿で、皆さんはいくつかの班にわかれて生活し、そこでいろいろな討議討論の機会に出合ひます。さうした際に、人数も少いことですから、ひとりひとりが、どういふ考へ方を持つてゐるかをお互ひに知り合ふのは、それほど困難なことではありません。Aはかういふ考へ方の人、Bはかういふ考へ方の人といふ風に判つてきます。すると諸君は、Aの人と自分とはこの面で合ふ、Bの人はどうもつき合ひにくい、と決めてしまふ。さうして無理のなささうな限度での「つきあひ」をはじめののです。すなはち、相手の人の心がどのやうな振幅をもつて動いてゐるか、といふことや、その人の喜怒哀楽などは、別に自分には関係のないことだと決めてしまつて、さうした相手の心の動きについては、あまり自分の方の心は使はなのままに「つきあひ」が開始されるのです。だから時たま、相手がたどたどしい言葉で、その心の中の苦しい思ひを吐露してゐても、その人の心の動きに自分の心を合はせて働かしてみるといふことをしな。むしろ逆に、そんなことにはおこまひなしに自分が持ち合はせてゐる知識だけを並べたてて、班の中での人々の

関心を、自分に集中させようとする人が多いのです。もしそのやうな人があるとすれば、その人は自分では「人づきあひ」が十分できてゐるつもりでも、客観的にみると、相手の人とまともな意志の疎通ができてゐないばかりでなく、その「意志の疎通」のもとである「心の交流」もできてゐないといへるのです。

「相手の心がどういふ動きをしてゐるか」といふことを知るためには、こちらがいくらか「頭」を働かせてもだめで、こちらも、自分の「心」を働かせなければだめです。相手の心の「さゆらぎ」にいたるまで、こちらの心を働かせて、「相手の心の動きにどこまでもつ（付）いていく」ことが要求されるのです。すなはち「心を労さないつきあひ」などは「人づきあひ」の中にはひらない、といふのが、私がまづ第一に強調したい所なのです。

このことは、学問についても同じです。いふまでもなく学問では、読書を絶対条件としますが、書物は、誰れの著書であらうとも——古人であらうが、外国人であらうが——とにかく、「人」が書いたものです。従つて、読書においては、書いた「人」その人との「心のふれあひ」「人づきあひ」が絶対的に要求されるのです。日本では古くから「読書尚友」といふ言葉を人生の指針として大切にしてきました。ところが書を読み、友を尚（たつと）

ぶといふこの二つは、ともに一つの原理「つきあひ」を基底にしてをります。書を読むのは、文字を通じてその著者その人に「つきあふ」ことであり、友を尚ぶのは、言葉を通じて相手の人と「つきあふ」ことです。その「つきあひ方」がともに正しくなされるすがたを、「読書尚友」といふ言葉であらわしてきたのです。実にいい言葉だと思ひます。

さて、このやうに、諸君の眼と心が開かれていきますと、いままで、自分が「つきあひ」だと思ひこんでゐたものが、果してまことのつきあひと言へるかどうか疑問に感ぜられ、自分と他人との関係をいままでとは違つた別の視点からとらへようとする意志が生まれてくるはずです。

かうした「つきあひ」に、われとわが心を集中していくと、いままでばらばらであつたものに一本の筋が通つてきて、自分と相手とが急速に接近してくるのです。すなはち従来親密だと思つてゐたのが、実は空々しいつきあひに過ぎなかつたと判つてきた時に、改めて新しい「自」と「他」とが、自分の意識の中に装ひを新らたにくつきりと登場してきます。さうなると、自分と他人との間になにかしら「しみじみと通ふ」ものが生まれ、さらに、それを「しみじみと感じとる」喜びも生まれてくるのです。「友」とか「友情」

とかいふのは、このやうな「つきあひ」に名づけられたものをいふのです。

(ここで一寸附言しておきますと、かうした「友情」のうちで、男女間の「友情」の極致を人は「恋」と名づけてきたと思はれます。この「恋」とか「恋愛」とかいふ言葉も、実は、お互ひの全身全霊、いはばお互ひのいのちのこもつた「つきあひ」に名づけられた言葉なのです。しかし今日の世の中では、この「恋愛」といふ言葉が、実にいい加減な男女の交際の代名詞に濫用されてゐますが、それは、現代の思想にとつて、重大な問題だと思ひます。)

しかしさうかといつて、「自」と「他」のあひだに、ひとたびこのやうな「まことのつきあひ」が交はされたからといつて、その「自」と「他」の関係は、それでめでたしめでたしといふことにはならないのです。このことが第二に大切な問題点になります。といふのは、その二人の間柄も、いつてみれば自己の利を追ひ勝ちな人間同志の間柄ですから、生命的な信頼感をいつまでも持ち続け得るかどうかは、一にかかつて両者の心得次第によることになります。すなはちお互ひの心に隙間ができると、お互ひの心はつい離ればなれになりがちなのが、人間の一つの習性ですから、その習性が芽生える危機の訪れについて、

お互ひに心を留めなければならぬのです。そこで又あらためて人々は、「つきあひ」の本義に気づき、「心を使ひ直す」のです。このやうに同じことが何回となく繰り返されていく。私は、これがいつはらぬ人生の姿だと思ふのです。流転してとどまることのないのが人生だといひ、また、人生とは、生々息(や)むことなく発展するもの、といはれてきた意味も、このやうな体験を通して判つてくるのです。固定的な道徳よりも、一瞬一瞬の生に、人生の悲哀と歓喜を味はひ得る力を常時蓄へて持つてゐることの方が、どれほど人生の道しるべになるかわかりません。道徳は大切なことですが、それを概念化して振りまはせばつまらないことになるのです。「つきあひ」についても、最初に申しあげたやうな理想的なあり方を固定化して、それを一つの道徳としてかかげるのではなく、流転していく人生の姿の中に、本当の「つきあひ」を求めていかなければならないと思ひます。

歴史とのつきあひ

私はいま、人と人との「つきあひ」について私の考へをお話しながら、「読書」といふことにも触れ、同時に、それを介して古人との「つきあひ」にもちよつと言及しました。

諸君はこの合宿で、一昨日は福田恆存先生のお話を、また昨日は、木内信胤先生のお話を聴かれましたが、お二人とも、いま私が申しました「つきあひ」といふ言葉と同じやうな感覚の言葉をお使ひになられました。

福田先生は、「歴史とつきあへ」とくりかへし言はれました。では一体どのやうにして歴史とつきあつたらいいのか。私は次のやうに思ひます。「歴史とのつきあひ」ができるやう、になるためには、日常の生活の中で、まづその人の「人とのつきあひ方」の姿勢が正しくなるやう不断に努力が払はれてゐることが大切です。さうしてこそ「つきあひ」の仕方がその人の身についてくるので、その身についたものを抛り所にして、はじめて歴史ともつきあへるやうになる、と。すなはち、「つきあひ」は、すべての人が社会生活で経験してゐる具体的事実なのですから、その「つきあひ」と、その人の「歴史とのつきあひ」とが別の「仕方」でなされるわけのものではないでせう。従つて、社会日常の「つきあひ方」を、「本当のつきあひ方」に高める努力をしてゐてこそ、そして、その努力の体験に立つてはじめて、福田先生の言はれるやうな「歴史とのつきあひ」が可能になるのではないでせうか。

福田先生がいはれた「歴史とのつきあひ」といふことも、「歴史に対する知識をもつとふやさなければならぬ」といふやうなことではないはずで、大切なことは知識ではなくて、「つきあふ姿勢」であるといふことを指摘されたのだと思ひます。従つてその姿勢を深め、それにふさはしく自己の心を整へることが第一番に要求されてきます。「歴史とのつきあひ」の道しるべは、実は自己の外にあるのではなくて、自分が他人とのあひだで「まことのつきあひ」を求めるときの数々の体験を基にして、「歴史とのつきあひ」の道、その仕方を知ることにあるのです。

例へば、皆さんが学校で先生の講義を聴かれる。その時の先生と学生とのつきあひを例にとつて見ませう。或る先生は十年一日のやうに古いノートを読まれ、或る先生は学生の気持を全く無視して自分の所論だけを滔々と論じられる、かういうケースでは、その先生は、学生につきあつてゐるとはいへない、といふことになる。なぜならば、その先生は、学生の心の動きをみつめながら教へる、といふことを怠つてゐるからです。また逆に、学生についていへば、先生の講義してをられることが、理解できようができまいが、一向にかまはずにノートにペンを走らせて、先生の人生観がどういふものかといふ大切なことに

心を向けずに、単に講義の内容を知識として吸収してゐるだけであれば、これも先生といふ「人そのもの」に「つきあつてゐる」ことにはならないでせう。先生と学生のあひだに、まことの「つきあひ」がないやうなことで、そこは「教育の場」といふことはできないし、そのやうなことで高校・大学と進んでみても、「歴史とつきあふ」つきあひ方は、一向に身について来るわけもないのです。ですから本当に立派な先生を持ちたいと思へば、まず先生の心をみつめる姿勢が必要である。こちらから求めていかなければいけない。學生がそのつもりになれば必ず立派な先生にめぐり会へる、と私は思ふ。そしてもし現実にもめぐり会へなければ、その時こそ古いにしへの人の中に先生を求めていくべきです。その求める姿勢の如何によつて、師にめぐりあふこともできるし、古人の弟子になることも可能となる。そのやうな「つきあひ」のつみ重ねが、現世において師を見出し、友をつくり、また「歴史につきあふ」心の姿勢をも、整へてくれることになるのです。

母親をみつめる幼児の目

ここで一つ、赤ちゃんやんが母親のおなかから生まれて、母親と、どういふふうにつきあつ

ていくか、人間の一番はじめの「つきあひ方」を考へてみようと思ひます。皆さん自身の幼い日の思ひ出を通して一緒に考へてみて下さい。

私自身の経験を申上げてみますと、私の幼い頃は、世の母親達はよく背中に幼児を背負つて家事に立ち働いてゐたものでした。いまの都会では、さういふ母親をあまり見かけなくなりましたが、母の背といふのは、幼児の思ひ出に残るもののやうです。私なども、幼い時は病氣勝ちであつたせいか、物心のつくころまで母親に背負はれてゐたとみえて、その「ぬくみ」の気持よさを、少年時代になつても、よく思ひ出したものでした。これが、私の、母に対する印象深い「つきあひ」の基本となつてゐたのかもしれない。

母親と子供との関係は、このやうに非常に根深く、細やかに、子供の心に残つていくものです。そこで、あるお母さんが乳児に乳を飲ませてゐる情景を想像してみて下さい。赤ちゃんは目もよくあけないで、夢中になつて乳房を吸つてゐます。しかし時々ちよつと飲むのを休みます。そのやうなとき、赤ちゃんは何気なくじつと母親の目をみつめてゐることがあります。その時の、母親の目に見入るその赤ちゃんの目は、実にすばらしい。たちろぎもなく、ゆるぎもなく全身の生命を一心に集中して母親の顔をまじまじと見つめま

す。人間がよくもあんなに一心になれるものか、と思へるほどです。そんな刹那の、その赤ちやんのひたむきな心情は、おそらくその赤ちやんが生育していつたその後の人生では、二度とありえないほどの一途なものです。

それは、お乳を与へてくれる母親に対する本能的な感謝の心かもしれません。またその子供自身が、生まれながらに持つてゐる母への思慕の情によるものかもわかりません。しかし、そのほかに、もう一つ大切な誘因があるやうな気がします。それは、母親の方に、慈愛が先在してゐる、といふことです。母親は、わが子に乳をふくませながら、じつとわが子を見つめてゐる。わが身を割いてこの世に送り出した美しい生きた生命に、どんな深い愛情をそそいでも、注ぎきれものではないからでせうか。さうした「母の眼」「母の眼の輝きの中に光る、一途なもの」に、その赤ちやんが感応を示す。それが、あの赤ちやんの眼となつて、母の顔にむかつて注がれることになつていくのではないかと思はれます。

いつてみれば、母が子に対する「つきあひ」の純一さが、赤子が母に対する「純真な眼」を養ふことになり、またそれと同時に、もつと重要なことは、「純真な眼を注ぐといふこと」、いひかへれば「まごころで生きていくといふこと」について、その赤子に自然のうち

に自信をつけさせてゐることになります。人間的にみてさういふ重要な「つきあひ」方が、そこに展開されてゐる、といふことです。とにかく、あのじつと見つめる赤ちやんの目といふものは、実にすごいほど純真な強さを示します。私たちでも、たまには見知らない赤ちやんからじつと見つめられて、すくむやうな気になることがあるでせう。私にはあのあどけなくて、純真そのものの、神のまなこを感じさせるやうな赤ちやんのあの目は、母の目との「つきあひ」が生んだものだと思へてならないのです。

次に、赤ちやんが少しづつ成長していつて、やがて片ことを語り出します。赤ちやんが言葉を喋り出す頃の様子をよく観察してごらん下さい。赤ちやんはお母さんの口の動きをじつと見てゐますね。赤ちやんは、お母さんの口をじつと見つめ、お母さんの口の動きを真似て口を動かすのです。さうすると、それが言葉になつてくるのです。すなはちその赤ちやんは、日本語を話す母親の口の動き方を自分のものにしますから、その赤ちやんは日本語を話し出すことになります。母と子との「つきあひ」の最も初歩的な、そして最も重要な一面を、私たちはそこに発見するのです。人間のつきあひの最も美しい原型がそこに見られるやうな気がします。

それと同時に、ここでも注目したいことは、教はる、習ふ、学ぶ、といふその赤ちやんの姿勢の中に、相手である母に対して、信じ切つた姿を見ることです。相手を信用しきつてゐるからこそ、「真似ればいい」といふことになるのではないでせうか。かうした人間的素養の中に成長するのが子供ですから、子供は正直そのものに育つわけです。疑ふことなしに生きていつてこそ、子供の成長の速度は早まるのでせう。この「疑ふことなしに生きる」といふ対人姿勢を、人間は、いつまでたつても忘れてはならないと思ひます。やがて「疑ふ心」を持つやうになつて、疑ひの中に人間の成長が確認される時期になつても、「もとの心」は失せてはいけないと思ひます。そこに、われわれ青年・大人たちの大きな人生課題があるのではないでせうか。明治天皇は「心」と題されて（明治三十九年）

つくろはむことまだしらぬうなる子のもとの心のうせずもあらなむ

と詠まれ、人の子の「もとの心」に大御心を寄せたまふたことが偲ばれ、また「子」の題で（明治四十年）

たらちねのおやの教をまもる子はまなびの道もまどはざるらむ

とお詠みになられました。ともに深く仰ぐべきみ教と思ひます。

ここでちよつと話がそれますが、私たちが当り前のことだと思つてゐることで、重要なことがあります。それは、日本の子供は日本語を喋り出すといふことです。日本の子供は英語を喋り出さない。人間は、この世に生れてしばらくすると、いかにも自然に言葉を話すやうになる、といふ風に見えますが、実は、「人間が言葉を話す」といふことは、決して動物的本能によるものではない。人間はほつておいてひとりで言葉を喋り出すのではなく、生まれ出たその民族の言葉を学びとつて（真似て）、それを継承してゐるのです。「言葉とは、文化である。」といふことも、そのことです。もし言葉といふものが、文化でなくて本能だといふなら、世界の子どもは同じ言葉を喋り出すはずです。なぜ違ふ言葉を話し出すのか、それは幼児たちが、「母の口の動きを真似る」から、母と同じ言葉を話し出すのです。動かし方によつて日本語ともなり、英語ともなるのです。われわれ人間はその国語を生んだ民族の文化を、母の口の動きを通じて学びとつて、それではじめて人間の仲間入りをしてゐるのです。現代は親と子が対等な人間だといふ俗説が横行してゐますが、それがいかに誤つてゐるかはこの一つを考へてもよくわかるはずです。

さきに私は、「言葉は文化だ。」と申しました。では、言葉の体をなさない、音だけの人間の声は何か。これは文化ではありません。声音は、人間が本来生まれながらに持つてゐる動物的本能に近いものでせう。(勿論声を洗練していくといふ特殊のケースがあります。これは別です。) 現在は、言葉にならない、声そのものが生なまの形で爆発してくるやうな発声音が、若い人達の心をとらへてゐます。それと関連して、声音だけのやうな音楽が流行してゐますが、果たして文化的価値のあるものと受けとつてよいかどうかも問題になつてきます。

声と言葉とは違ひます。その証拠に言葉の大切なこと——それが「人づきあひ」の橋渡しになる唯一の具体的手段なのですが——が忘れられ、言葉についての関心が薄らいできますと、言葉で言ふべきところを、声を出しただけで済ませてしまふことがあります。たとへば人から呼ばれたとき、「はい」と答へれば、これは言葉です。「うん」と答へれば、これは声に近いものとなります。諸君が諸君の家で、お母さんから呼ばれたとき、もし諸君が「うん」と答へるならば、その時は、お母さんの気持を正しくうけとめて、しつかり判断するといふ心の姿勢が欠けてゐる時です。或は「うるさいな」といふやうな反抗めい

た気持の時も「うん」と声で答へるのです。正しい言葉づかひが、人間のつきあひのありかたにかかはつてくるといふことが、こんなところにもうかがへるのです。言葉の乱れが、文化の後退を意味することも、このやうなことから理解していただけると思ひます。

天皇への「つきあひ方」

以上のやうな「つきあひ」のあり方をふまへて、次に天皇に対する「つきあひ方」についてふれてみたいと思ひます。私たちの社会では、一般にその構成員は、みな平等の立場を以つてその社会に参画してゐると解釈するのが常のやうです。従つて日本人が構成してゐる社会、すなはち日本といふ社会を考へる場合でも、すべての日本人は一樣に平等の資格で、日本といふ社会の一員をなしてゐると考へがちです。ところが、日本には「天皇」と名づけられる独特の方がおいでになる。この一般国民と異なつた一人の人格、天皇といふ方をどう考へればいいのか。諸君が学んできた中学、高校の「社会科」では、「われわれはすべてが平等の立場において社会の一員である」といふことを、いつも念頭に入れて物を考へるやうに馴らされてきてゐますから、諸君にとつては、「天皇」はどうしても扱

ひにくい対象になりがちです。

そこで、まづ第一に、「諸君が天皇についてどう考へようと、それは諸君の自由であるが、少なくとも、次のことだけは無視してはいけない」といふ点、まづそこからお話してみます。その点とは何か。

私たちは、一つの社会の構成員はお互ひに平等でありたいと願ふ。たしかにその願ひは正しいが、その場合、ともすれば、外的な（形式的な、といつてもいいが）平等が達成されないことといふことにはならない、と考へがちです。しかし実際の人間生活は、どうしてもこの外的平等を持続することは不可能です。たとへある一瞬に暴力革命などによつて、それを達成してみたところで、次の瞬間からは、力の差、知能の差などで、すぐにその外的な平等は崩れ去つてしまふ。そこで知恵の深い先人たちは、外的形式的な差異については、それをできるだけ平等にもつていくやうに努力はするが、窮極の価値は、決して外的な平等だけに置くやうなことはしないで、そこに内的な（精神的なといつてもいい）平等の世界を樹立しようと努力したのです。すなはち、貧富の差、身分、地位、境遇などの差にとらはれずに、相手の心を敬しあふ、といふ点において、平等の立場に立つて「つ

きあふ」やうに努力したのです。とくに、権力の座にあるもの、地位の最上位にある者が、この努力を惜しみなくつづける時には、その社会は実に立派なものになつていく、これが知恵深い人々（世界共通、古今を通じて）の一致した考へ方でありました。

ところが、これまでの人類の歩みの中で、君主などが行つてきた政治は、必らずしもこのやうな内的平等の世界を常に具現し続けるといふわけにはいかず、自らの権力や地位をかさに着て、統治下の人々の心を、自分らの心と平等のものとして受けとめる、といふことが乏しかつた。そのあり方を修正する方法として、西洋では人権擁護を骨子とするデモクラシーが生まれたわけです。

ところが日本の「天皇」といはれる方は、二千年もの間、皇位を継承して来られました。が、全く独自の姿勢を一貫して受け継いで来られたのです。皇位の継承が二千年も続いたといふことは、裏をかへせば、天皇が国民に対して持たれたお心が、二千年もの間一貫して同じ本質を持つてゐたことを示します。そしてその本質とは、国民の心をわが心として、国民に対して来られたといふことです。日本にデモクラシーが発明されなかつたことを責める人があますが、それは筋がちがふので、実際は、それを発明する必要がなかつた

のです。さらにいふならば、デモクラシーが窮極の理想とする「人間平等の本義」が、その内的な意味において、天皇統治のすぐれた精神、天皇のお心の在り方のおかげで、すでに理想に結びつきながら、発揚してゐたのが日本であつたのです。では、何故そのやうなことが可能であつたのか、その点をよくよく考へていただきたいと思ふのです。

そこでまづ第一に諸君に望みたいことは、歴代の天皇のお心の内容がどういふものであつたか、また今の天皇のお心、その内容がどういふものであるかについて、諸君は諸君自身のお心を働かせて、そのお心の中にまで、諸君の心を運び込んでいただきたい、といふことです。すなはち素直な気持ちで天皇のお心に「つきあつて」いただきたいといふことです。天皇のお心の内容を見きはめることなしには、天皇並びに天皇制についての価値を判断しうる方法はないはずです。従つてかうした姿勢を諸君が心の中に整へれば、いままで漠然とした姿勢で天皇制論議などやつてゐたことから、一歩抜け出して、諸君は具体的な天皇のお心と直接に對面することが出来るのです。かうして諸君の天皇論は、抽象から具象に近づき、同時に學問的にも正確な取り組み方に近づくことになるのです。

第二に諸君が心にとめるべき問題点は、諸君は現代ならびに、現代以降における天皇に

ついで考へようとしがちですが、一応それとは切り離して、過去における「天皇」を先づ正確に理解すべきである、といふことです。一応、大東亜戦争終了時までを区切りにして考へてみられたらよいと思ふ。

すなはち、日本の歴史上で「天皇といふ地位」(これを「くらゐ」または「たかみくらⅡ高御座」と名づけます)は、なぜ長いあひだ国民から親の如く慕はれて来たのか、といふ過去の問題に「つきあふ」ことが先なのです。さうすると、諸君は今日ならびに今日以後の天皇について考へなければならぬと氣負つてゐた氣持から解放されて、氣持が軽くなります。

かうした立場をふまへると、次のやうなことに氣づくはずで、すなはち、

① 諸君は、いままでの教育によつて、日本人民は長い間、天皇といふワンマンに隷屬させられてきた、と習つてきたかもしれないが、日本の歴史上で、天皇が政治、軍事の大權を掌握してをられた期間は、日本史上の何分の一しかなかつたこと、そしてそのやうな権力の座に實質的にお立ちになつてをられる時も、をられない時も、いつも「天皇」として国民から慕はれることに變りがなかつた、といふ不思議な点。

② 国民はいつも「天皇」を大切にし、心からお慕ひ申しあげてゐたし、幕府のやうに、政治の全権を握つたものでも、国民のかうした天皇への思慕の心を無視しては、到底政治を行なひ得なかつたこと。だからこそ、依然として天皇を形式的にでも敬ふほかはなかつたこと。勿論、権力の座を占めた人達の中には、天皇を政争の道具にしたり、天皇を粗末に扱ふ者もあつたが、それはすぐに一般国民大多数の反撥に出合つて、長続きすることができなかつたこと。

③ さらにその原因をたどつてみると、天皇のお心、そのお心の中味が、さうした全国民的な尊敬をうけるに値するものを、常にもつてをられたといふこと。本来、一般国民といふものは「誠実」といふことに驚くべきほどの敏感さをもつて反応するものであるが、その直観が天皇の「誠実そのもののお心」に敏感に感応してゐたこと。

④ そのうへ嬉しいことには、歴代の天皇のお心がどういふものであつたかを、いまのわれわれでも知ることができることである。古くからの天皇がお作りになつた和歌が今日まで沢山残されてゐることは、天皇を学問の対象とする好適の資料といはなければならぬ。和歌の創作に少しでも努力した人は、和歌といふものは作者その人の心情をありのま

まに表白するものであることを知つてゐます。だからその人たちは残されてゐる歴代天皇のお心を知ることが出来る機縁を持つてゐるわけです。この合宿で試みてゐるやうな、「いつはりのない和歌を習作すること」の意義は、天皇の本質を理解すべき日本国民の共通の責務からみても、それがどんなに大切なことであるかが判つて来られたと思ふ。

⑤ 要するに、それらのことをまとめてみますと、天皇がどのやうなお心で国民に「つきあはれたのか、そのつきあはれ方」と、国民が天皇にどのやうな心で「おつきあひ申しあげて来たか」といふ二つの問題に取り組むことこそ、天皇論の前提でなければならぬといふこと——そのやうなことに、きつとお氣付きになると思ふのです。

さて、その天皇とのつきあふ姿勢、すなはち天皇のお心をお偲び申しあげる心の持ち方、それを、国民一人一人は、お互ひ同士が平素つきあつてきた「つきあひ」における心の修練の中で、常時不断に練磨してきたやうです。それは、いつてみればつきあふ相手の心から、相手のまごころを求めあつてきた、といつてもいいでせうし、「まごころに感応する心を養つてきた」といつてもよいでせう。

ただここで考へてみたいことは、天皇も日本国民も、その点では同じ姿勢で相對してき

たのですが、どちらが先なのか、といふ問題になると、一概には断定できないといふことです。といふのは、日本人全体が、さういふ人間的な「つきあひ」の本質を持つてゐたからこそ、その中から天皇のやうな方が生まれた、といふこともできるからです。さう考へていきますと、天皇が国民を支配した、といふ表現よりも、国民が天皇を守り通してきた、といつた方が、より正しい言ひ方になるかも知れません。天皇を肯定し、大切にしたのは、われわれ日本人の祖先たちの自主的な意志と情意にもとづくもの、と評した方が、より一層正確のやうにも思はれてきます。もし、さうでなかつたとしたら、権力の座から遠ざかつてしまはれた天皇を、なぜ国民は、変りなくお慕ひしてきたのでせうか。私たち自身の身にふりかへつて、そのことを考へてみれば、なにかがなければ無力に等しくさせられてゐる天皇を大切にするわけがないではありませんか。天皇といふ位（くらゐ）すら、幕府の施策によつて、ずつと以前に消えてなくなつてしまつてゐるはずだ、と思はれてならないのです。

かうみてきますと、諸君がいままで聞かされてきたやうな、天皇とわれわれ祖先との「つきあひ」を、擽取と被擽取の関係であつたと想定したり、天皇は非近代的なものだ

どといふ論法は、ガタガタにゆれ動いてくるのではないでせうか。事実^ニ立脚し、古人の心を追体験していくこの勉強の仕方は、小さな頭の中で論理をこねまはすこととは、比較にもならないほどの広さと深い体験とに結びついてきます。

以上のやうに、諸君は、学問的にみても当然すぎるほど当然な勉強の仕方を続けたあとで、現代ならびに明日からの日本について、天皇の問題に取り組んでいかれたらよいのです。肇国以来、二千年あるいはそれ以上かもしれない長い長いあひだ、我々の祖先が大切にしてきた天皇のことです。過去のことを少しも勉強しないで、天皇も人間、自分も人間、なんで区別する必要があるか、などといふ幼稚な議論は、小学生ならいざしらず、大学生たるものが、まともにたたかはず値打ちある議論ではありません。ましてや、国立大学の教官や、学識経験者といはれる人たちの中に、その大学生に輪をかけたやうな、お粗末な形式論理で、堂々と天皇否定論をくり拡げてゐる人々が少くないのですから、いまの日本の文化科学ならびに一般文化のレベルのほど知られるといふものです。

「事実」に取り組む勇氣

私が、以上お話ししたことは、「人とのつきあひ」にしても、「友情」「恋愛」「母子の情」「天皇」のことにしても、取り立てて、新奇の説をたててゐるわけではありません。日本文化の基底にある「事実」といふものを大切に見る見方、「まごころを抛り所にして生きてきた伝統」を語つてきただけです。勿論、私とて日本の欠点に眼をつぶつてゐるわけではありません。だが問題は、何が本質的で、何が枝葉末節かの判断です。枝葉末節のことをもつて本質的のことを捨て去るのは、決して、科学的とはいへないし、眞の意味での進歩的でもないと思ひます。ところが今日の日本で所謂科学的とか進歩的とかいはれる言論を見てみますと、価値の評価に狂ひがみられます。科学的といふなら、本当に本末を違へることなく、あくまでも「過去の事実」に密着して科学的にやつてもらひたいものです。

繰返すやうですが、「事実」に眼を蔽ふことは、現在の問題に限らず、過去の事蹟についても、「間違ひ」です。人は、誰でもお母さんのお乳を吸ひ、お母さんの胸にいだかれ、兄弟姉妹やその他近隣の人達の温い庇護のもとで成長し、更に、長じては、先生方のお世

話になり、そしてやつと大人になつてゐるのです。これは「現実の事実」です。この「現実」から遊離して思考を展開したとて、どうして具体的な解決策を生み出すことができるでせうか。もしこの「事実」を無視して、勝手にわれわれの人生といふものを考へてみたところで、それは何の意味も持たないだけでなく、そんな論理のもてあそびにばかり熱中して、それで学問だ学問だなどいつてゐるやうでは、やがて、われわれの子孫からも馬鹿にされることになるでせう。人類の幸福に寄与しようとする大見栄を切るならば、先づ人間の本体を見きはめる努力からスタートしてもらひたいものです。

一 民族が世界に貢献する道は、ただ一つ、その自らの民族が積み重ねた文化(心の集積)を一人一人が、その身と心に吸収しつくして、その上で、外国の人たちに接すること、それしか方法がありません。個性(文化的個性)を持たない国民が、外国の人々から尊敬されない理由は、とりたてて説明するまでもないところです。「天皇」の存在、それはいつてみれば、日本の文化が生んだ特異の価値である以上、その価値の評価ができなくなつた日本人は、同時に日本文化の本質を見失つたことになるのでありませんか。

天皇といふものは、地球上の全歴史の上でただ一つしか存在しなかつたものです。皇帝とか君主とか呼ばれる人は沢山をります。しかし天皇といふものはただ一つしかない。といふことは、天皇といふ存在を生み、天皇といふ存在が適応される社会といふものは、やはり世界にただひとつ、この日本のほかにはない、といふことです。だから天皇について語らうとし、これを研究し今後の課題にしようとするには、日本の歴史における天皇と国民との「つきあひ」の内容を研究する以外に、研究の対象はないではありませんか。

それなのに人々は、ナポレオンとその配下との関係や、ロシアのツァーと国民との関係を調べて、それがあたかも君主制における共通的事実であるかのやうに判断し、それを基礎にして天皇の問題を説明しようとするのです。そこにすでに抜きさしならない誤つた類推がなされてゐるのです。その上、多くの日本の学生は、そのやうな無駄な、空まはりの研究に膨大なエネルギーを費してゐるのです。これが現代の学問の悲しむべき姿でなくてはなんでせうか。

何故そんなことになつたのか。それは事実をまともに見ようとしないからだ、と私は思ひます。自分たちの周囲の新聞や雑誌に頼つて、そこに同調してゐればまづまづ

安心だ、といふ安易な通俗的な人生態度が、一番問題になるのです。うたかたの泡のやうな、また根なし草のやうなものに、自分の尊い青春を捧げて平気でゐる、その惰性の中からの脱出こそ、緊急の課題ではないでせうか。

私はさう難しいことを申してゐるつもりはありません。ただ一つのこと——われわれ人間は一人だけで生きてゐるのではない——ただ、それだけのことを今日の話の中でお話してきたつもりです。われわれ日本人は、祖先の中から生れ、親と兄弟と先生と友達と一緒に生きてきた、そして生きていかうとしてゐるのです。さらにわれわれは、子孫のためによい良い社会を残していかうとします。さういふ「事実」を無視して、日本といふ祖国をつまらないものと思つてみても、世界のどこに諸君の身を置くところがあるのでせうか。

稀には、中共やソ連やアメリカといふ諸国が、諸君を友だちとしてうけいれてくれるかもしれません。しかしたとへそんなことがあつても、そこは、諸君の魂を永遠に安らかにさせてくれる場所にはならないでせう。何故なら、それらの国には、その国の祖先があり、その国の国語があり、その国の人達が生む子孫があるのですから。その中にあなた方を加へてくれることはあつても、それ以上のことをもつてあなた方を迎へてくれることは

ありますまい。世界の人たちがどんなに博愛の精神にあふれてゐるにしても、あなた方がいま生活し、同じ日本人が住んでゐるこの日本の国土以上に、諸君をあたたく迎へてくれる所はなからうと思ひます。私たちの祖先はここで、心をこめた言葉を生み、文化を生んで、今日の日本に到りました。この文化の蓄積の重大さ、それをふまへる以外に、私たちが生きていく道は拓かれなれないと思ひます。

「畏敬の心」を身につけずんば日本国民にあらず

第二十四回「合宿教室」(昭和五十四年・霧島)

はじめに

今日は「畏敬の心を身につけずんば日本国民にあらず」といふ大変きびしい題をつけさせていただきました。「畏敬の心」とは、いふまでもなく畏れ敬おそひかしこむ心といふ意味ですが、かういふ心は、聖徳太子のお言葉を借りますと「共に是れ凡夫のみ」といふ、自己を非常に欠点のある人間として自覚しなければ生れてこないものです。しかしこのことについては、あとでいろいろお話いたしますが、大切なことはそのあとの「身につけずんば」、それを身につけなければ、といふところだといふことを心にとめておいて下さい。すなはち現代の学校では、この「畏敬の心」については全く教へようとはしない。しかし子供たちは聡明ですから、教へられなくても、敬ふべきものがあることについては、一応頭では理解してゐるでせう。しかしそれを身につけることは、それこそ全く欠落してしま

つてゐる。そのために、子供たちを日本国民として育てるといふことが全く行はれてゐない、といつても過言ではないと思ふのです。

例へば、天皇さまのことについて考へる場合も、歴代の天皇方はすばらしい御歌を残してをられるし、立派なお方だといふことはよくわかる。しかしそれがわかつて、そのことと天皇制の問題はちがふと考へるのです。天皇さまのお歌を通して「畏敬の心」が「身につけて」をれば、そこに自ら天皇に対する考へもとのへられてくるはずですが、さうではなくて、頭の中だけで考へてしまふために、天皇制といふ、ピラミッドの頂点に天皇が主権者として立つてゐるやうな制度よりも、一人一人が共通な国の主権を分担してゐる形のデモクラシーの方がいい、といふやうに考へてしまふのです。すなはち、天皇を中心にしてこれまで続いてきた政治と、デモクラシーといふ制度の中で運用されてきた政治と、それぞれの具体的内容を比較しようとはしないで、人々は、ただ両者の概念規定だけをもてあそんでゐるのです。私には、それは天皇に対する畏敬の心が、たとへ頭の中では一応理解されてゐても、身につけてゐないために生じる思想的な混乱だ、と思はれてならないのです。

「大日本帝国憲法」の三つの前文に見る明治天皇の大御心（おほみこころ）

ではこれから、「畏敬の心」をもつて生きてきた先人の姿を、いくつか仰ぎながらお話をすすめていきませう。その第一に、明治天皇のことについてお話しておきたいと思ひます。皆さんは、明治天皇といへば、単に国民の上に君臨した人としか教はつてゐないと思ひますが、明治天皇は、国民の誰よりも「畏敬の心」をもつて生きてこられた方なのです。ここでは、明治二十二年二月十一日、帝国憲法が發布されたとき、明治天皇さまは三つの文章を前文としてお添へになつた、その文章を読みながら、天皇さまがどういふ御氣持で憲法を發布されたか、をお偲びしたいと思ひます。その一つは「大日本帝国憲法發布の勅語」、今度このやうな憲法が作られるので、国民皆とともにこれを履行しようではないか」といふお呼びかけのお言葉です。その中の一節に次のお言葉があります。

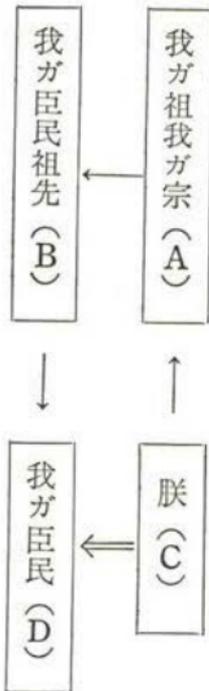
「(前略) 惟オホキフニ、我が祖、我が宗(A)ハ、我が臣民祖先(B)ノ協力輔翼ニ倚ヨリ、我が帝国ヲ肇造シオモツクシ(a)、以テ無窮ニ垂レタリ(b)、此レ我が神聖ナル祖宗(A)ノ威徳ト、並ニ

臣民（B）ノ忠実勇武ニシテ、国ヲ愛シ公ニ殉ヒ、以テ此ノ光輝アル国史ノ成跡ヲ貽シタルナリ。朕（C）我ガ臣民（D）ハ、即チ祖宗（A）ノ忠良ナル臣民（B）ノ子孫（D）ナルヲ回想シ……（後略）」

「惟フニ」とはつらつら思ふに、といふことでせう。「我ガ祖、我ガ宗」の「祖」とは、皇祖すなはち、一番初めの御祖先——天照大神——を指し、「宗」とは、その次の御祖先から明治天皇のお父様の孝明天皇に到るまでのすべての御先祖のこと、それを皆さんへの説明のために、私は（A）と名付けさせていただきます。「臣民祖先」とは臣民、すなはち今生きてゐる國民の祖先、それを（B）とします。その祖先達の「協力輔翼」によつて、「我ガ帝国ヲ肇造シ」、我ガ大日本帝国をはじめてお造りになり、「以テ無窮ニ垂レタリ」、爾來何千年といふ月日が経過して今日に至つた。「此レ我ガ神聖ナル祖宗（A）ノ威徳ト、並ニ臣民ノ忠実勇武ニシテ」、臣民は今の臣民ではなくその時々々の臣民ですから（B）、その臣民が「忠実勇武ニシテ、国ヲ愛シ公ニ殉ヒ」、殉ふといふのはこの字から推して、国のためには命を捨てることも惜しまなかつたといふことでせう。「以テ此ノ光輝アル国史ノ

成跡ヲ貽シタルナリ」——ここまでお読みになれば、日本の国が今日あるのは、天皇のご祖先の御威徳もさることながら、それを助けてきた日本国民の力であるといふニュアンスがはるかに強く出てゐることにお気づきでせう。

そこで「朕」、すなはち自分は（これをCと名付けます）、「我が臣民ハ」これは今の臣民ですから（D）とします。今の臣民は、「即チ祖宗（A）ノ忠良ナル臣民（B）ノ子孫ナルヲ回想シ……」、と続くのです。その関係を端的に申しますと、C（朕）がD（臣民）今の国民）を見る場合には、このD（今の国民）は自分の祖先のAの時に忠良な臣民であつたBの子孫であることを回想し、といふことになります。図で描けば次のやうになります。



CがDを考へる際に、まづAを考へ、Aに協力してくれたBのすばらしい努力を考へ、そのBの子孫が今自分の前にゐるDであるとおつしやつてゐるのです。そのやうな天皇の

御心の働きを偲んでいただきたいと思ふのです。実に大切なポイントの一つですから。

次に、「憲法本文」の前にある三つの「前文」の第二の「大日本帝国憲法発布の上諭」^{じょうゆ}ですが、「上諭」といふのは、天皇さまが国民におさとしになる意味で、勅語と同じですが、勅語をさらに補足するといふ意味があるやうです。その中にもいま指摘したことと同じことが出てゐます。

「朕（C）が親愛スル所ノ臣民（D）ハ、即チ朕ガ祖宗（A）ノ惠撫慈養シタマヒシ所
ノ臣民（B及びD）ナルヲ念ヒ……」^{オモヒ}

ここにも自分が親愛する今の国民は、天皇さまの御祖先が心をこめて大事にされた臣民たちの子孫であることを念ふ、とおつしやつてをられます。しかもここに使はれてゐる「念^{おも}フ」は、念仏の念、精神を集中して思ふ、といふ気持がこめられてゐるのです。或る人が現実^{じつじ}に自分を律してゆく時に、目に見えない大勢の人が自分に寄せてくれる陰の力を偲ぶことが出来るなら、誰しもさういふ心の働きはすばらしいと思ふでせう。さういふ人間

のごく普通の見方からしても、この天皇さまのお心は本当にありがたいと思はれます。そこには、一般に帝国憲法について言はれてゐる、天皇が自分勝手に作った憲法を国民におしつけた、といふやうなセンスは、全く見られないことに気づいていただきたいのです。たしかにこの憲法は国会で審議して、国民の総意を結集したといふ普通のデモクラシーの形はとつてゐない。天皇がお決めになつたものなので「欽定憲法」と名づけられそれゆゑに「押しつけた」といふ人がありますが、この文章が示してゐるところは、日本の国に生き続けてきた無数の国民の存在を心に浮べ、そのお気持を集約されながら、これならば、天皇の御祖先も、国民の祖先たちもきつと賛成してくれるに違ひない、といふ御確信で作りに上げられたことが、うかがはれます。

最後に、三つ目の「大日本帝国憲法及び皇室典範制定の御告文」^{オラケツミ}を読んでみませう。

「皇朕^{スメラミコ}レ謹ミ畏ミ

皇祖

皇宗ノ神靈ニ誥^ツゲ白^マサク。皇朕^{スメラツ}レ天壤無窮ノ宏謨^{クワウボ}ニ循^シヒ、惟神^{カムナガラ}ノ宝祚^{ツタヒ}ヲ承繼^シシ……とあり、自分は今、古の御祖先が天地^{あめつち}とともに窮^{きはま}りなからむと仰せられた、この日本の国の広やかにして大いなるはかりごとに従ひ、神代からつづいてきた天皇の位^{くらゐ}を受けついでる。

「皇祖

皇宗ノ遺訓ヲ明徴ニシ、典憲ヲ成立シ、條章ヲ昭示シ、

典憲とは皇室典範と憲法、その二つの基本的な法を成立せしめ、その各条の文章を整へ、
「内ハ以テ子孫ノ率由^{ツク}スル所ト為シ、外ハ以テ臣民翼賛ノ道ヲ広メ、永遠ニ遵行セシメ、」
「子孫ノ率由スル」とは、天皇さまの御子孫がよるべきところ、それを明らかにし、「外」とは国民のことです。その国民が、天皇の政治をお助けする道を広め、それを永遠に続かせようとし、

「益々国家ノ丕基^{ヒキ}ヲ鞏固ニシ、八洲民生ノ慶福ヲ増進スベシ。茲^{ココ}ニ皇室典範及ビ憲法ヲ制定ス。」

丕基とは、大いなる基めといふことです。

「惟フニ此レ皆

皇祖

皇宗ノ後裔コウメイノコニ貽シタマヘル統治ノ洪範コウバンヲ紹述シヨウジツスルニ外ナラズ」

「洪範ヲ紹述ス」とは、大いなるのりをうけつぐといふことです。

「而シテ朕ガ躬ニ速オソクデ、時ト俱トモニ挙行スルコトヲ得ルハ」

かういふ成文法として実行することが出来るのは

「洵マコトニ

皇祖

皇宗及我が

皇考ニ倚藉イシヤクスルニ由ラザルハナシ」

皇考とは天皇の御父様、孝明天皇さまのこと。この場合の皇宗は御祖父様までを指す。それで文意は、天照大神以下、孝明天皇に至る歴代の天皇方の御霊のお蔭によらないものはない。つづけて

「皇朕スメラミコレ仰オホデ

皇祖

皇宗及

皇考ノ神佑ヲ禱リ、併セテ朕ガ現在及将来ニ、臣民ニ率先シ、此ノ憲章ヲ履行シテ愆

ラザラムコトヲ誓フ。庶幾クハ

神靈此レヲ鑒ミタマヘ。」

との句で結ばれてゐる。明治天皇は、ただひたすら、神佑——神々の助け——を祈つてをられるのです。自分とさらに自分の子孫がこの憲法を国民に率先して必ず守りますから、どうかご祖先のみ霊よ、お守り下さいませと、ただ祈つてをられる。国民にこのやうにしない、といふやうなことはどこにもない。その畏敬に満ちた天皇さまの御心が政治の中心にある、それが日本の政治の姿なのです。

このことは憲法に限らず、五箇條の御誓文の場合も全く同じです。御誓文といふのを、天皇が国民に誓つたなどと考へてゐる人が多いやうですが、とんでもないことで、五箇條のあとの御言葉

「我国未曾有ノ変革ヲ為ントシ 朕躬ヲ以テ衆ニ先ンジ天地神明ニ誓ヒ大ニ斯国是ヲ定メ万民保全ノ道ヲ立テントス衆亦此旨趣ニ基キ協心努力セヨ」
にある通り、天皇さまが、国民に対してではなく、天地神明にお誓ひになつたのです。

以上述べてきた天皇さまの御心は、長い人類の帝王の歴史にも全く類を見ないお言葉ではないでせうか。現在憲法改正についていろいろ議論がありますが、帝国憲法といふのが、このやうに深々とした畏敬の御心の中に生み出されてきたといふこと、それは世界に比類ない文化価値を含んだものである、といふことだけは忘れないでいただきたいと思ふのです。

吉田松陰先生の最期

次に、吉田松陰先生が処刑された最後の日の様子について御話いたしませう。松陰の最後の日、その日は安政六年（一八五九）、十月二十七日、先生三十歳の齢でした。その日、早朝、処刑の呼び出しの聲がかかるや、先生は懐紙をとり出して一首の歌を記します。

此程このほどに思ひ定めし出立いでたちはけふきくこそ嬉しかりける

思ひ定めた死であればこそ、むしろ処刑への呼び出しは先生にとつて嬉しくさへあつたのでせう。それからゆつくりと朝食をとつて、午前九時ごろ獄吏につれられて評定所に赴かれます。その時、前日の夕刻に書きあげられた『留魂録』、その一番最初に記された歌。

身はたとひ武蔵の野辺に朽ちぬとも留め置かまし大和魂

この歌を朗々と誦しながら評定所に行かれたと記録されてゐます。評定所における先生の举措については、当日、長州藩を代表して判決に立会つた小幡彦七が次のやうに書き記してゐます。

「奉行等幕府の役人は正面の上段に列坐、小幡は下段右脇横向に坐す。ややあつて松陰は潜戸くぐりどから獄卒に導かれて入り、定めの席に就き、一揖うや（一礼）して列坐の人々を見廻す。」その時の松陰の姿は「鬚髮蓬々しゅはつぼうぼう」、鬚も髪もぼうぼうとして「眼光炯々けいげんとして別人の如く一種の凄味あり。」といふ有様でした。そのあと「直ちに死罪申渡ししの文読み聞かせ

あり、『立ちませ』と促されて、松陰は起立し」小幡は自分の藩の役人ですから、そちらの方をむいて「微笑を含んで一礼し、再び潜戸を出」てゆくのです。「その直後朗々として吟誦の声あり。」その時松陰が吟誦したのは次の絶句でした。

吾今為国死

吾れ今国の為に死す

死不負君親

死して君親に負かず

悠々天地事

悠々たり天地の事

鑑照在明神

鑑照は明神に在り

いま自分は国の為に死んでゆく。しかしそれは、天皇にも毛利の藩主にも両親にも負いたとは思はない。その人々のかなし気持はわかる、けれどもそれに負いたとは思はない。天地は悠々と流れてゆく。それを思へば自分の死などといふものは、意に介するに足らぬことではないか。さらに明らかにものごとを見通される神さまがをられるではないか。たとへ現実はどうであらうとも、正なるものは正、邪なるものは邪、善は善、悪は悪として、狂ひなく天地の間のものごとは動いてゆく。すなはち、正しいものは何時かは必ず貫

かれる、といふ確信が詠まれてゐるのです。その詩を朗々と誦してゆかれる。「時に幕吏等なほ座に在り、肅然襟を正して之を聞く」。松陰の氣迫に文字通り圧倒されたのでありませう。幕府の役人たちは、身じろぎもせず襟を正して先生の吟誦の声に耳を傾けるのです。「小幡は肺腑を扶たすらるる思あり。護卒亦傍より制止するを忘れたるもの如く、朗誦終りて我れに帰り、狼狽して駕籠に入らしめ、伝馬町の獄に急ぐ。」

早駕籠で、獄舎に戻つたのが午前十時すぎ、獄の廊下で袴かみしも紋もんづき付の上に荒縄をかけられ、愈々刑場に引き立ててゆかれる時、先生は同囚の志士達への最後の告別として、先程の「身はたとひ……」の歌と、「吾今為国死……」の辞世の詩を吟誦し、それが終つたあと、各室の人々に目礼して立ち去られたのです。その時囚人の一人であつた水戸の志士、鮎沢伊太夫は「右ノ詩（『今我為国死……』）ヲ吟ズルコト從容トシテイサギヨク人々実ニ感シケル余リ、人々歌誦テ弔トムヒケル」として、次のやうな歌を書きとどめてゐます。

ますら男の死でのかどでのいさましきうれしき声に語るからうた

「いさましきうれしき声」といふことばの中に、死を前にして明るく朗らかに詩を吟ず

る松陰の躍るやうな生命の律動を、彼は感じとつたのでせう。

京都、鷹司家の諸太夫、小林民部の歌

わし鷹のたけき心をむらすずめむらがりしとて知りぬべしやは

「むらすずめ」とは幕府の役人たちでせう。彼らがいかに集つて調べてみても、松陰のすぐれた志などわかるはずはあるまい、といふことです。

水戸の堀江克之助の歌

かみの為下を哀むますら男のひかりを残す死出の言の葉

松陰の最後の歌の中には、国のため、君のため、親のためにつくし、国民のために心を碎いて生きて来たますらをの最後の光が輝いてゐる、といふことでせう。

さらに、当時の学者であつた依田学海が八丁堀の同心・吉本平三郎といふ人から聞いたこととして、松陰先生の最期を次のやうに書きとどめてゐます。

「過し日死罪を命ぜられし吉田寅二郎の動止には、人々感泣したり。奉行、死罪のよし

を讀聞かせし後、^{よみき}「^{かしこま}畏り候^{うやうや}」よし恭しく御答へ申して、平日、庁に出る時に介添^{かいぞへ}せる吏人に、勞をかけ候よしを言葉やさしくのべ」普段自分の身の周りを世話してくれた役人にやさしい言葉をかけ、「さて死刑にのぞみて鼻をかみ候はんとて心しづかに用意して、うたれけると也」と。

以上が死刑にのぞんだ松陰先生の御姿ですが、この従容^{しよくよう}とした御姿にふれて、さきの吉本平三郎は次のやうに申します。

「凡そ死刑に処せらるるものは迄多しと雖も、かくまで従容たるは見ず、多くは死をよみ聞かせらるる時、上気して面色赤く、刑場に赴く時は腰立たず、左右より手を取り行くに踵地^{くびす}につく事なし」

いかに先生の御最期が立派であつたか、この一文に偲んでいただきたいと思ひます。

このやうな実話を、皆さまはどういふお気持ちでうけとめられるでせうか。イデオロギーに固執してをられる方には、何の気持ちも呼びおこさないかもわかりませんが、「心」に感ずる力を養ひたいと努力してをられる方、さういふ方は、今日の題にかかげました「畏敬

の心」の尊さを知らうとしてをられる方だと思ふのですが、さういふ方々にとつては、右の実話は同じ人間の中にも、こんななまで立派な死に方ができる人があるのか、と深い感動をよび起さないではをられないと思ふのです。このことは、一昨日、木内信胤先生が「神を直観できない者はダメだ」とおつしやつた、さういふ生き方とも通じあふものでせう。「畏敬の心」を求めてをられる方、「神を直観する力」を身につけようとしてをられる方、さういふ方々には、この松陰先生の御最期は、必ず深い感銘をあたへずにはおかないはずだ、さう思はれてなりません。

今次大戦に命いのちささげた青年の心

さて、私たち国民文化研究会では、昨年『いのちささげて』といふ書物を正、続二篇、出版いたしました。その中には、戦時中に戦争で、或は病気で、さらには終戦直後自決された方もふくめて、若いいのちを捧げられた四十六名の方々の残された遺歌や遺文が収められてゐます。この方々は、戦前私たちといろんな機縁につながつて共に学んだ方々ですが、若しこの方々が今生きてをられたら、この祖国の危急にあたつて、どんなにかすばら

しい活躍をしてをられるだらうと、亡くなられた方々を偲ぶ切なるおもひにかられて、やつと、このほど出版の運びになつたものです。

このやうに戦歿者の遺文を集めたものには、皆さま御存知の通り、戦後、東大出版会から出された『きけわだつみのこえ』と『はるかなる山河に』があります。そこに収録された文章はたしかに立派なのですが、それらの書物の編集意図は、反体制、天皇制打倒の考へをもつた人たちが、自分たちに都合のいいものだけ集めようとした露骨な意図によつて貫かれてゐます。これぐらゐる戦死者に対する冒瀆はないので、この書物が世に出た時は、本当に悲しい思ひをしました。そして当時の学徒たちは、この本が示すやうなものでは決してなかつた、大勢の学徒は、もつとすつきりした気持で出陣し、戦死してゐる筈であるし、そのやうな資料が私たちの手許には沢山残つてゐるので、私たちが死ぬ前に、何とか世に残してゆかうではないか、さういふ思ひで編集したのです。

ここでは、この書物の内容について深く御説明する時間はございませんが、ただ一言だけ、これらの諸君が肌身はなさず手に持つてゐたものは、皆さんがこの合宿でお読みになつた黒上正一郎先生の『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』と当時の文庫本の『明治天

『皇御集』の二冊だつたことをお伝へしておきたいと思ふ。聖徳太子と明治天皇については、今さら申し上げるまでもないと思ひますが、日本の文化を導いていただいた方であり、この偉大な御二方の御言葉や御歌にふれ、それを枝折しをりと仰ぎつつ、永遠に日本の国を守つて行かうと誓ひ合つた仲間たちが、深い友情に結ばれてゐたのです。病床にたふれた友は、戦地の友をばげまし、戦地の友は銃後の友を偲びつつ、生と死をつないで生きてきた青年の姿がここにあると思ひます。時間もございませんで、ここでは、この合宿二日目に登壇していただきました夜久正雄先生が、月刊『国民同胞』の八月号（昭和五十四年）にお書きになつた文章を読ませていただきます。これは『いのちをささげて』の続篇が出来たときの感想をお書きになつたものです。

『続いのちをささげて——戦中学徒、遺詠・遺文抄——』を読むと、親しかつた友人たちの言葉に、いまさらのやうに叱咤され激励され教へられる。それは、この人たちが“いのちをささげた”といふ事実によるが、それだけではない。“いのちをささげる”の意味に深い省察を加へてゐるからである。国をまもるといふことの意味をいのちがけで考へてゐるからである。国をまもるといふことについて、当時の青年は心をつくして思

想し実行したのである。」

「いまさらのやうに叱咤され激励され教へられる」——さういふ夜久先生の御言葉を読んでみますと、この、いまは亡き方々の文章が永遠に生きてゐることを実感いたします。

文章が生きてゐるといふことは、魂が生きて、いま我々のそばにゐてくれる、といふことです。さらに夜久先生は、それらの方々は、「いのちをささげる意味に深い省察を加へた」方々であるとおつしやつてゐます。世にはあの時代、若人らは軍国主義の政府にだまされて戦地に赴いたのだ、といふ人もゐます。しかしこの文章に見る限り、それがいかにでたらめな、死者に対する冒瀆であるか、それを夜久先生はきびしく指摘されるのです。

さらに先生は、「国をまもるといふことについて、当時の青年は心をつくして思想し実行したのである」と書いてをられます。たしかに現在の日本では戦争は行はれてゐない。しかし戦時中であらうとなからうと、国を守るとはどういふことか、といふことを思想し実行するのが、学生の任務であり、学問の目的ではないのか。同年輩の青年たちが社会に出て勤労生活を送つてゐる間、大学で勉強してゐるといふことの意味は、そこにあるのではないか、私はさう思ひます。与へられた大学のカリキュラムをこなして、単位をとつて

卒業してゆく、それが大学生活のすべてだと思つたら、皆さんの一生は本当にもつたないじやないですか。十八歳から二十二歳といふのは、あなた方の一生を決定する時なのです。小林秀雄先生も「人間は二十歳の初めに考へたことを、四十や五十になつても同じやうに考へるものですね」といつかおつしやつていましたが、本当にさうだと思ふ。私も六十五歳になりましたが、高校時代の友人は、社会に出て偉くなつた者も多いが、その人間の生き方、生きざまといふのは、二十代とちつとも變つてはゐません。さういふことからしても、いま君たちは人生の一番大切なところに立つてゐる、しかし大学が教へてくれるのは概念的な知識だけではないか。知識よりもつともつと大切な「心」、それは一人一人が鍛へるより他に道はないのです。

そして夜久先生の文章は次のやうに続きます。

「青年時代の数年に全身心を傾けて人生の眞実——生きることの意味を——すなはち、いのちささげて死ぬことの意味を——求め求めた心のあと、これが彼らの文章である。一緒に励んだ若かつた時の友人の遺文を読んで教へられ励まされるのは、つらくもあるありがたい。六十を過ぎた私などに書けもせず、書きも出来なかつたすばらしい

文章にみちてゐる。若い人たちには是非読んでほしい。」

以上、明治天皇の大御心、吉田松陰先生の御最期、そして戦争にいのちささげた青年の姿と辿つて参りましたが、そこに一貫してゐるものは、「畏敬の心」を深くたたへながら人生を送つてきた日本人の姿であり、そこにこそ、日本文化、日本精神は生きてゐる、私はさう確信してをります。この「畏敬の心」を身につけようとしなない教育や学問、それらはすべて我々にとつて第二義的なもので終つてしまふのではないか、人生の一番大切な時期において、学生生活の中から第一義的なものが見失はれてしまつてゐるのなら、一人一人の自覚において、数々の先人が残された言葉に学びながら、第一義的な学問を学び、教育の世界をおしひろげて行かなければならない。そこに日本が発展する道がある、と信じてをります。

『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』（黒上正一郎著）の
「輪読」導入講義

第八回「合宿教室」（昭和三十八年・雲仙）

はじめに

これから読んでまゐります『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』といふ書物は、私も国民文化研究会の同人たちにとつては、単なるテキストではなく、心の拠り所にさへなつてきてゐるもの、いはば深い縁につながつてゐる書物なのです。実は私どもが戦前、旧制の一高生であつた時、この聖徳太子を研究するサークルにゐましたときに、この書物にどれほど痛めつけられ、どれほど苦しませられたか、それは言ひやうのないほどでありました。辞句もむづかしいし、読めても意味がわからないし、文意が判つても、その内容がつかめない。しかし、なにか深く人の心を打つものを秘めてゐる、真実の人生とは、かういふ本から学ぶべきではなからうか、と、さういふ思ひにさそはれてきた書物でした。それ

で、私などもそれ以来現在まで、何回この本を読んだかわかりませんが、私には戦争には召されませんでした。多くの同人たちが戦争に出て行くときには、彼らは、出征の大切な荷物の中に、必ず『明治天皇御製集』と一緒に、この書物を入れて行つたものです。もちろんこの本をもつて戦争に出て征つた人が、本当にこの書物を読みこなせてゐたかは非常に疑問です。しかし一行読んでも二行読んでも、あるいは一ページだけ読んでも、その本の中にこもつてゐる精神に、かけがへのない何かを感じたが故に、その本を持つて戦地に出て征つたのであらうと思ひます。

しかしその後いろいろの折に読み直していきますと、私どもが年齢を重ねる毎に、その同じ個所からうける感じが年とともに變つてくる。かうして何十回となく読みつづけてきたあとを、今日からふりかへつてみますと、この一冊の書物の中には、私どものあらゆる生活経験が、逆ににじみこんでゐるやうな気もいたします。

国民文化研究会といふのは一体どんな考へをもつてゐる団体なのか、といふ質問を、私たちはよく学生諸君からうけますが、私どもは、そのやうな質問に対して、世間の人達がよくなさるやうに、綱領とか宣言文とかを、特別に用意してはみません。そして「そんな

ことよりもまづ歌を作らうではないか」とか、「この書物を皆で読んでみよう」といふふう
に、皆さんにご返答します。しかしそれは、何も私たちが不親切だからではなく、また怠
慢のために私たちの考へを綱領に明示しないためでもありません。私たちのサークルも、
もとより一つの団体ですから、団体につきものの趣意書やら規約やらは整つてゐます。し
かしそれらは、サークルの概要を示すに止まるものです。概要を理解するといふことと、
その中味を体験的に理解していくといふことは、必ずしも一致するとは限りません。そ
こで私たちは、若い方々からの、そのやうなご質問に対しては、はつきりと、私たちの人
生への所信を披瀝することによつて、ご返事の代りにいたします。いひかへれば、安易な
テーゼによつて、思想の理解が可能であるとする若い方々の思考法そのものに、まづご注
意申し上げたいと思ふのです。すなはち、そんな手つ取り早いやり方では、絶対に思想と
いふものにとりくむことは出来ない、むしろ、そんな簡便な方法を求めようとする姿勢
を、思ひ切つて切り捨てるところから、真の思想生活がはじまる、と私たちは信じてゐる
のです。さういふわけで、今かうしてこの合宿で皆さんとともに、この書物を読んでいく
ことは、私どもの考へや体験内容を、皆さんにお伝へするために、最も的確な方法だと思

ふからであります、このやうな書物を一緒に苦しみながら読んでいくうちに、国民文化研究会といふグループが一体何を考へてゐるのかといふことも、案外具体的に、皆さんの体験過程の中に融けこんでいくのではなからうかと思ひます。

もつともそれだからといつて、この書物が私どもにとつてのバイブルである、まづ最初にこの書物を読まなければならぬといふのではありません。一緒に読んでいく書物はこれでもなくてもかまひません。例へば先程からお話が出てゐる、正岡子規の『歌よみに与ふる書』でもいいし、岡倉天心の『日本の目覚め』、『東洋の理想』でもいい。一つのすぐれた書物を本当に読みこなす力、その書物の中に流れてゐる作者の清らかな魂、あるいは純粹な意志を正確にうけとめる力を養ひ、そこに学問に対する態度を打ち樹ててゆく、それがこの「輪読」の目的なのです。

聖徳太子と著者黒上正一郎先生

では、この書物にはひつてゆく前に、聖徳太子といふお方と、著者の黒上正一郎といふ方のことについて、さらにその御二人がどのやうな時代に生きてをられたか、といふこと

について、簡単にお話しておきたいと思ひます。

聖徳太子については今さら説明の必要もないと思ひますが、太子が生きてをられた時代は、日本の文化が、はじめて世界の大きな文化と対決する時期であつたといふこと、更に国内的には、朝鮮半島の任那（みまな）にあつた「日本府」といふ日本の出先機関が滅ぼされたり、更には、崇峻天皇が弑逆しうぎやくされるといふ、日本史上で天皇が臣下に殺されるといふ唯一無二の不祥事件が起きたことにもあらはれてゐるやうに、内治・外交が混乱をきほめた時代であつたといふことに注目していただきたい。

日本の長い歴史の中で後にこれと匹敵するやうな、もう一つの外国の大きな文化と対決を迫られる運命にあつたのが、いふまでもなく明治時代でありました。しかもその時もあるた、国内情勢は、幕末から明治にかけて、まさに分裂寸前の危機にさらされてゐました。日本は、この後期における文化摂取の重大時機においても、その文化的、政治的な最大の危機を乗り切つて、日本文化の主体性を堅持しながら、西洋文化を吸収するといふことに一応の成功を収めたわけです。そのときの中心的な指導者が、明治天皇といふ御人格であつたといふことは周知の事実であります。ともかくも、日本の歴史がその本質を問はれた

この二つの重大な時期において、前には聖徳太子、後には明治天皇といふ偉大な指導的御人格を、いづれも日本の皇室の中に仰いでゐるといふこと、これは論議の対象としてではなく、日本歴史における蔽然たる事実として注目しなければならないところであると思ひます。

太子の御生涯については、この書物の最後の年表で御覧のとほりで、これを読んでいただくことによつて判つていただけると思ひますので、ここではその説明は省きますが、例へば太子が、当時の支那大陸の大国「隋」の国王に与へられた有名な「国書」にある「日出（いづ）るところの天子、書を日没するところの天子にいたす、恙（つつが）なきや」といふ一つをとつてみても、この気宇壮大なお言葉が、どういふ精神態度の中から生れたものなのか、それを見つめていくことが大切だと思ひます。それは果してクライバリの大言壮語なのか、それとも、微妙な外交交渉の中における、毅然とした信念に裏づけされた所信の表明なのか、を判断しなくてはなりません。そして、それが大言壮語ではなくて、国の大小にとらはれずに、対等の気宇で相対しようとした驚くほどに深い精神の中から生れてゐることに気づき、また太子の政治生活と太子の御精神との内面的なつながりが、

いくぶんなりとも判つてくれば、「しめた」ものです。さうしてゐるうちに、徐々に太子の御生涯の片鱗が理解されて来ますし、そのありのままのお姿の中に、私たちと同質の、赤裸々な人間性を確認できるやうになると思ふのです。

かうした経過を辿つていくことを、私たちは、書物を読む姿勢だと考へてゐるのです。本を読みさへすれば読んだことになる、といふのは、およそ違ふことに気づいていただきたいのです。

次に黒上正一郎先生について申し上げます。先生は明治三十三年に徳島市に生れ、慈愛深い母上のもとに商業学校を卒業、その後阿波銀行につとめてをられます。学歴からいへば、今のほぼ高校三年までの教育しか受けてをられません。しかし、少年時代に宗教家としての素質が芽生え、求道の念やみがたく、銀行をやめて上京、すぐれた先生の門をたいて独学をもつて親鸞、日蓮の経文から聖徳太子の研究へと進まれたのです。そして二十九歳の時、昭和三年旧制第一高等学校に「昭信会」、東京高等師範学校に「信和会」といふ研究グループを作つて学生を指導し、太子の御精神を若い青年たちに伝へられたのですが、昭和五年三十一歳で、この著書一つを遺して御病氣のために亡くなつてしまはれたの

です。三十一歳といへば吉田松陰先生も三十歳でなくなられたのですが、その若さで、これだけのすばらしい業績を残していかれたといふことは、書中に出てくる数々の先人の偉大さもさることながら、心ある人が心を尽し、ある一つのことに心をこめて生きてゆくならば、十五、六歳以上の人であれば、すばらしいことを行ひうる素地がすべての人に与へられてゐる、といふことを示してゐるのではないかと思ひます。要するに私たち人間にとつて、なにが大切な問題かといふと、「どういふ意味において自分の志を立てるか、自分の心を定めるか」といふことであり、そのあとは、その人の努力にすべてがかかつてゐる、といふことができませう。だから、あなたがたの双肩に国家の運命が托されてゐるといふことは、決していい加減なことではなく、それをなしうるだけの基本的条件がみなさんには、すべて揃つて内在してゐる、といふことであり、その内在されてゐるものを各自が自覚するか否か、またそれをよくみ育てていく決意を立てるかどうかに、すべてが懸つてゐる、といふことに他なりません。

さて黒上先生が生きてをられた時代について、少し考へてみたいと思ひます。先生が生れられたのは明治三十三年、ちょうど日清戦争と日露戦争の中間期です。先生が五歳の時

に日露戦争がはじまつてをります。日本はここで崩壊寸前まで国家の力を使ひ果して、やつと勝利を得ることが出来たわけですが、一般的な風潮としては、勝つた勝つたといふ上つ調子な気分が支配してきます。そのため、明治四十一年には戊申詔書、すなはち国民精神がもつと緊張するやうに、と天皇が国民に訴へられる詔書が出されてをります。それから四年足らずで明治天皇はおかくれになります。ひきつづいて大正時代にはひりますと、第一次世界大戦によつて、日本は濡れ手で粟をつかんだやうに、大した戦争もしないのに大変なお金が儲かつて、国民は一層上つ調子になつていくわけです。かうして財界では専ら私利私慾に走り、政界もまた私のことばかりを考へて、明治時代のあの緊張した国造りの想ひはすつかりチリヂリ、バラバラになつてしまひます。その間に、ロシア革命の影響もあつて共産主義思想が非常な勢ひで青年学生の中に浸透しはじめます。その頃黒上先生は、黙々として聖徳太子の研究をつづけてをられたのです。

このことは、世の中が非常に激しくゆれ動き、変革の思想が巷に満ち満ちてゐたとき、「さうではないのだ。世の中を形の上でどう取りかへてみたところで、もし人々が人の心といふものの本然的な姿を正しくとらへ、その上に立つた相互理解の基本線が確認され合

はなければ、どんなに社会機構の変革を企てても、それで世の中がよくなる見込みなどたつわけがない」といふ確信が、先生の心の中に強く育つてゐたことを示してゐることに他なりません。もしそのやうな確信がなければ、すべての青年学生が、時代を救ふ新しい思想はマルキシズム以外にはないのだと考へて、世の中が滔々とそちらに向つて流れていく、さういふ雰囲気の中で、独学で、コツコツとかうした古い学問への探求と求道とを積み重ねていくことなど、到底出来るものではなからうと思ひます。

この書物にとりくむ姿勢

本文にはひる前に、もう一つこの書物にとりくむ姿勢として、特にみなさんに考へておいていただきたいことがございます。この本の中には、たびたび「仏」といふ字が出てまゐりますが、いふまでもなく仏教には大乘仏教と小乗仏教があります。小乗仏教といふのは自分一個の解脱、救ひを求めて仏門にはひつて行く、さういふ信仰の方向であります。これに対して大乘仏教では、国民大衆が救はれつくすまでは自分は救はれないのだ、みんなが救はれたといふその時点が自分が救はれたといふ時点である、と考へるのです。自分

だけが救はれる、解脱するといふやうなことはあり得ない。従つて自分一人の人格が完成するといふことももちろんあり得ない、みんなが一しょになつてものごとを理解し、納得し、そしてお互ひのためを思ふといふ、さういふ精神世界が開かれたときが、自分が救はれた時なのだ、このやうに考へるのがいはゆる大乘仏教の教へでございませう。太子はそこで、この二つの流れのうち正しい仏教のあり方は大乘仏教でなければならぬと言はれる。しかし更に大切なことは、太子は大乘と小乗との区別を明確にされたけれども、大乘の教へだからそれでいいのだとして安心されなかつた。そこが大切なところであると思ひます。太子の御苦勞は、その大乘の教へをどのやうにわれわれが把握し、そしてそれを現実の生活の中に持ちこみ、これを生かさうとするか、といふそのプロセスの捉へ方にあつたのです。従つて太子は、大乘經典の示してゐる言葉を、さらに深く御自身の生活経験に照し合はせて現実の社会生活の角度に結びつけ、密着させて、解釈し理解して行かうと努められたわけです。黒上先生が太子の思想に注目されたそのポイントは、実にここにあつたと思はれるのであります。

黒上先生の周囲には、一方に宗教も何も考へない、ガリガリな、自分のことばかりを考

へてゐる社会人一般がゐました。そして他方には、人間はかくあるべきだとして、或る一つの立場から道徳的に、あるいは宗教的にかくあるべし、かく信ずべしと教へてゐる、いはゆる「立派な人」たちがゐました。黒上先生は勿論前者に与みせられる筈はない。しかも他方、かくあるべし、かく信仰すべしとして、人の上に立つて世の中を見渡し、世の中を導いていかうとする人々にも、矢張りあきたりなく思はれたであらうと考へられるのです。太子の御思想の特質は、大乘の教へだからいいのだ、といつて安心して固定化し概念化してしまつたら、それでおしまひだ、それをどう現実化してゆくかに、心をくだいていつてこそ、大乘の教へが現在に生きてくるのだ、その体験のプロセスに心を砕いてこそ、真実の人生がとらへられるといふところにあるのです。すなはち正しい考へ方でも、それがその時点で固定化された概念となつてしまつた時は、人間生活にとつては、逆にマイナスになつてしまふ。流転してひとときもとどまることなきものこそ、「実人生」であり、その実人生に随順していく柔軟な心こそ、われわれ人間の生活の中に不断に持続されなければならぬものと考へられました。このやうな太子の御思想は、必ずや黒上先生のお心のなかに、鮮かに刻みこまれてゐたはずです。

したがつて、黒上先生もまた、仏を篤く信じてをられた方でした。そしてこの書物にみられる仏は、国民生活をなふ一人びとりの心が指向する人間生命、しかもそれが相続されていく永久生命の本質をとらへて、仏といふ言葉が使はれてゐることに気付かされません。

ゆゑに、宗教的情操をたたへた国民生活の姿勢はどうでなければならぬか、といふことについて、黒上先生が太子の教への中に学んでいかれた足跡を、私たちはこの書物に見ることができのです。そして、そのことは必ずや太子を、われわれ庶民としての国民の身近かにまで近づけてくれるものであると思ひます。従つて、皆さん方も、この書物の中に仏といふ言葉がしばしば出てきたり、宗教の問題が沢山とりあげられてゐても、これを、宗教の問題に限定して考へてしまふやうなことをなさらずに、一国民一社会人としての生活姿勢のあり方が、そこに深く示されてゐる書物として受け取つていただきたいのです。そしてこの書物を読まれながら、あなたがたの現実の国民生活の体験の場に、その字句や文章や文意を、大胆に、素直に移しながら読んでいただきたいと思ふのです。

ではいよいよ本文の「論読」にはひつていきます。

生活体験を通して現実を把握

「聖徳太子は固有民族文化と大陸文化との交流接触の時代に出現せさせ給ひ、当代大陸の思想学術を博綜し給うたのである。けれども太子に於てはこれらの思想学術はすべて切実の求道体験ぐどうに融化して開展せしめられたのである。」（五二頁）

太子の生きてをられた時代は、日本の固有民族文化と、支那大陸の文化とが交流接触した時代であつた。しかし太子は、大陸から入つて来る思想や学術を、そのままうけ入れられたのではなく、一体これは人間生活の中においてどういふ意味をもつてゐるか、といふことを、自分自身の道を求めてゆかれる積極的な姿勢において吟味されながら、すなはち切実な自分自身の体験と照し合はせられながら、考へていかれた、生活経験の中に滲じみ込ませて考へていかれたといふところが大切なことだと言つてをられるのです。

「国家重大の転機に国民生活の運命を荷はせ給ひし御心みこころは、時代の痛苦濁乱じよくらんを啻ただに客観視し給はずして、先づ自らみづかを省みかへりさせ給ひ、全体生活の開導教化を念じて、求道精進ぐどうしやうじんし給うたのである。」（五二頁）

「時代の痛苦濁乱を啻に客観視し給はずして」といふところは、実に大事だと思ひます。太子の時代は、非常に苦しくて大変な時代であつた。ではそれをどうすればよいかといふ時には、例へば、現代の流行思想では「この混乱は資本主義体制の欠陥に由来するのだから、その体制を変革することが解決の道である」といふ風な把握が一般に行はれません。客観的に「この時代はかういふものだ」と捉へていく。しかしこのやうな態度をとるなら、それははじめから実態を概念化し、理論化してしまつてゐるのですから、それを解決し、打開するためには、それとは違つた概念を求めるといふことになります。さうなつていきますと、現実が概念のために振り回されてしまふといふ結果になるのは当然です。だから、政治をよくするためには、現実を客観化してみるといふことも大切だけれども、それだけに頼つてゐては全然解決にはならない。そこで「啻に客観視し給はずして」すなはち概括的に、いまの時代はかういふ時代なのだから、かういふやうに制度を改革すればいい、といふ風に求めていかうとはしないで、「一体これはどういふことなのだらう、どうしたらよくなるだらう」といふことを、ペーパープランの上ではなく、自分の心の中でじつと考へていかなければならないのです。そこに「自らを省みさせ給ふ」といふこと

の重大な意義が浮び上るのです。

次に「維摩経義疏に」とありますが、義疏といふのは「註釈書」といふことですから、維摩経を註釈された太子の著書を『維摩経義疏』といふのです。次の「経典」といふのはその中に引用されてゐる仏典（ここでは『維摩経』）の中の文章そのものをいふわけです。

次の言葉はその仏典の言葉です。

「若し自らに縛ありて、能く彼の縛を解かんは是の 処 有ること無し。若し自らに縛無くして能く彼の縛を解かんは、斯れ是の 処 有り。」

人々はお互ひに自分と人との関係をもつてゐます。従つて人の間違ひを見てそれを正すといふ場合があるわけです。たしかに誰がみても間違つたことだから、相手にむかつてさういふ忠告をすることが出来ます。しかしその忠告は、自分にそれを省みて、そして自分の体験を通して、切実な思ひでそれを言つてゐるのか、それとも無責任に言ひつ放しにしてゐるのか、そこに問題が生れてきます。「若し自らに縛ありて」、すなはち自分と人との関係において、自分は自分だといふ風に自分が縛られたままで、「君はそんなに自分に閉ぢこもつてゐてはだめではないか」といふやうに忠告してみても、「是の 処 有ること無し」。

それでは筋道が立たないし、相手に対しても役には立たないわけです。従つて「彼の縛を解く」ためには、「自らに縛」のない状態でなければならぬ。仏典にさういふ言葉があるのです。これに対して太子は、「深く思想と実行との関連を論じ」られて次のごとく述べてをられます。次は太子のお言葉になります。

「何となれば則ち若し天下の道理を論ぜば、悪を遣り善を取るは必ず己に始まりて方に能く人を勧む。若し自ら能くせずんば安んぞ人を進むるを得む。」(五二頁)

その意味は、次に黒上先生のお言葉によつて書かれてありますので読んで行きます。

「太子は摂政の大任をうけさせ給ひてより、当代の氏族制度の積弊に基く内政の紛乱に対し、これが不断改革のため苦闘し給うたのである。けれども實際政治の革新は太子に於いては、つねに国民精神生活の内的改革に基かねばならぬことを信知し給うたのである。」(五二頁)

太子のつくられた『十七条憲法』を見ますと、色々当時の世相が手に取るやうにわかりますが、たとへば、役人は早く役所に出て、遅く帰りなさい、役人は賄賂をとつてはいけない、といふやうなことが書いてあります。そのことは、それとは逆のことが当時行はれ

てゐたことを示すものでせう。それは現代と実によく似ています。と言ふより、現代はそのころよりもつと悪くなつてゐるのかもしれない。それはともかく、さういふ乱れた政治を正さなければならぬ、しかし政治の革新といふものは、国民の精神生活の内容が内的に改革されていかなければ、どんなことをやつてもだめだ、といふことを太子は信じてをられたのです。だから、前記のやうに『維摩経』の一文を太子が読まれると、同じく前記のやうな太子の解釈が生れて来る、と黒上先生はいはれるのです。つづいて黒上先生の文を読んでいきます。

「一代の内治外交が三宝興隆さんぼうきゆうりゆうの教化事業と表裏せしめられ、憲法第二条に『篤く三宝を敬へ』と仰せられ、これを『人尤ひとなほだ悪あしきもの鮮すくなし。能く教ふれば之に従ふ。其れ三宝に帰せずんば、何を以てか枉まがれるを直たださむ』と結び給ひたるは、実にわが国民の靈性を信ぜさせ給ひ、教育教化に依つて国家生活の内的根柢を確立せんとし給ひし御心あはれこころを顯すのである。」(五二頁)

三宝といふのは仏・法・僧の三つをいふのですが、仏とは礼拝の対象、帰依の対象のこと、法とはその礼拝の道を教へる經典をさします。僧とはその礼拝の生活の実習の姿で

す。だから或る意味でいへば私どもがいま求めてゐるほんとうに正しい道といふのが仏であり、その道を求めるためにかうして選択されて今読んでゐる書物、これは法であり、そして合宿生活を行つてゐるこの姿は、僧の生活だといふやうにも解釈出来ると思ひます。しかしこの仏法僧といふ三つのものは、一つのものによつて貫かれていなければいけない。合宿生活を行ひながらもそこに統一したものがなく、一人一人がバラバラな姿では意味がない。合宿生活を三宝になぞらへるのは恐縮ですが、三宝といふものについての理解を深めていただくにはならうかと思つて付け加へました。

「其れ三宝に帰せずんば、何を以てか枉まがれるを直たださむ」、教へるにも教へる道しるべがある、道すぢがある。教へ方、学び方がある。それを正して行くならば、人といふものもともと立派なものだから、きつと立派な心を開いて行くに違ひない。憲法第二条の意味は、だいたいかういふことにならうかと思ひます。しかも日本国民は、お互いに非常にすばらしい素質と美しい心を本性の中にもつてゐる。だから、この「靈性」を信じることによつて、その上に教育教化をつみ重ねていけば、国家生活の根柢は確立する、またさうしなければならぬ、とお考へになつてをられるのです。

「けれどもこの内的改革は太子に於いては先づ之を自らの御心に実現せられねばならぬものであつた。」(五三頁)

さういふやうに太子はお考へになつたけれども、しかしそれが自分自身の心の中に信念になつて確立するのでなければ、いかにその道が正しいといふことが理屈でわかつてゐても、それではだめなのだ、といふことを常に考へながら太子の御思想を仰がれるのです。

声聞・凡夫と菩薩

「太子がここに『天下の道理を論ぜば』と宣ふのは、その求道精進が奮自らの解脱のためにあらずして、国民の共に帰趨すべき大道の実現にあつたことを示すのである。而も『悪を遣り善を取るは必ず己に始まりて方に能く人を勧む。若し自ら能くせずんば、安んぞ人を進むるを得む』との強き御言葉は、実にこの内的改革を先づ自らの御心に具現するに非ざれば、真に国民同胞を救済すること能はじと信知せさせ給ひたる、内心の生の戦の深刻なりし事実を偲ばしむるのである。」(五三頁)

読んでおわかりになると思ひますが、このあたりから、自分自身をどのやうにして立派

にするか、といふことの内容にはひりまます。

「この太子の人生観は維摩經義疏（ゆいまきぎょうしよ）に自ら声聞（しやうもん）、凡夫、菩薩の内的相違を論じ給ふ内容に最も明らかに顯示（けんじ）せられて居る。即ち維摩經（ぶつこくほん）仏國品（びやうりえん）に毗耶離園（びやりえん）における仏陀（ぶつた）が説法の會座（あざ）を叙し、その同聞衆（どうもんしゆう）を挙ぐるに比丘（びく）、菩薩、凡夫の順序を逐（お）へるに對して、之が内的意義を論じたまひ

『二には理に就いて論ぜば、声聞（しやうもん）は生死（しやうじ）を厭（いと）ひ涅槃（ねはん）を求む。凡夫は生死を愛し涅槃を畏（おそ）る。二つながら皆仏の深旨（しんしゆ）に違（ちが）ひ俱（とも）に中道を失へり。故に之を前後の二邊（つう）に列（つら）ぬるなり。菩薩は心益物（こころやくもの）を存するが故に生死を厭（いと）はず、万徳常果（まんにやくか）を証（しやう）せんと欲するが故に涅槃を畏れず。凡夫の偏（へん）に同じからずして妙に中道を得たり。』

とあるもの即ちこれである。』（五三〜四頁）

声聞、凡夫、菩薩といふのには重大な内的な相違があります。「声聞」といふのは解脱を望む心はあるのですが、それはあくまで自己中心の救ひを求めてゐるにすぎません。

「凡夫」は、自分のことしか考へずにあるのに對して、「菩薩」といふのは大ぜいの人が救はれなければ自分も救はれたことにはならない、と考へる大乘的な人たちです。毗耶離（びやり）

園といふところで仏陀が説法をします。そこに大勢の人が集つてゐるのですが、その仏陀の説教を聞く人々のことを述べるのに、仏典では、比丘（声聞）、菩薩、凡夫といふ順序で記してあります。それは何故か、といふことについて太子はその意義を論じてをられるのですが、その説明の中に、太子の人生観が最も明らかに示されてゐる、と黒上先生は言はれるのです。

「ここに声聞とは即ち小乗教徒を指すのである。人生の痛苦無常を觀じ、生死の解脱を願ふ心はこれを否定すべきではない。」（五四頁）

小乗教徒であつても、やはり人生は無常なもの、救はれないものだと思へ、だから仏に祈りを捧げ、仏のまことを念じてあの世に行きたいと願つてゐるのです。そのやうに生死の解脱を願ふ心は、決してつまらないものだとして捨て去るべきではないと指摘なされ、しかし、

「彼らが解脱を一我の天地に願求して他と共なる人生を願みざる思想は、つひに現実生死の裡の苦闘を厭ひ、理想を現実生活の外に求むるに至るのである。」（五四頁）

と述べられ、生死の解脱を求めるその心はいいのだが、自分一個が救はれればよいとい

ふその考へ方から、大変な問題が生じてくる、と記してをられます。もともと人間はお互ひに「他と共なる人生」を送るもの、そこにこそ、具体的なわれわれの人生があるのではないか。ところがその現実から目をそむけて、自己一人の救ひを求めるといふことになれば、「つひに現実生死の裡の苦闘を厭ひ」、どうせ現実生活といふのは仮の姿なのだから、それはほどほどにしておかう、といふ風に、現実生活を軽蔑し勝ちになつて、そして理想を現実生活の外に求めていかうとすることになり勝ちになります。さういふ思考法は現代にも数多く見出されますが、先程も申しました「今の時代は社会の体制が悪いのだ、だから全然別の社会体制をもつて来たらいいのではないか」といふ考へ、それは小乗教徒の人生觀と密接な内的な関連があるやうに思はれるのです。いづれにしても、現在自分たちが生きてゐるこの穢い、欠点だらけの社会をありのままに肯定するといふことを出発点として、われわれが住んでいくのはこの国土以外にはないのだから、これをどうにかしてよりよくしていかうといふ一番地味な、やりにくい仕事に取り組むことを嫌つて遠のけてしまひ、勝手な理想像を描いて、現実を軽蔑し勝ちになつてゐるのが、現代の世相のやうです。もしさういふことになれば、そこには重大な人生態度としての誤りが生れてくる、と

黒上先生は教へられるのです。

「太子はこの個人的超脱の人生観を排し給ふのである。」(五四頁)

と黒上先生は文を続けられます。たしかに太子の思想を辿つてみますと、太子は、この現実の具体的な世界から離れて個人的な超脱の世界を求めるやうな人生観は、これをきびしく排斥してをられます。そして黒上先生は、同時に次のことも指摘されます。

「けれども生死意欲の煩惱罪惡の儘を愛し、発心求道の念慮なき凡夫の生活も亦決して眞実の道ではない。」(五四頁)

たしかに現実の醜さから目をそむけてしまふのは誤りであらうが、しかしだからといって、現実の中でやりたい放題のことをやつてをればそれでいい、といふことにはならない。それは「発心求道の念慮なき凡夫」のやり方であり、道を求める方向に向つて心を定めることのない、道を求める決意のない凡夫の生活であつて、それは決して眞実の道ではない、と強く御指摘になられるのです。さういふ二つの問題が、この本のこの個所に提起されてゐます。しからば眞実の生きる道はどこにあるか、といふことに移つてゆきますと、「太子は常に大乘菩薩の願行を念じたまふのである。心つねに衆生救済の慈悲を抱く

が故に生死動乱の間に処して厭はず、永久生命の信を念ずるが故に発心求道の願を相続するもの、これまことに太子の示させ給ひし道であつて、勝鬘經義疏しょうまんきやうぎしよに自ら仰せられて『大士だいしの懐おもひを立つることは、但ただ自らの為には非ず、必ず先づ物ものの為にすることを明あすが故に、衆生を安慰せんと言ふ。』

とあるは、更にこの御精神を顕彰するのである。(五四頁)

ここのところは、大乘菩薩の願行を念じたまふ太子の人生觀といふものは、一体どのやうなものか、といふことに入つて行くところであります。さき程申しました通り、菩薩といふのは、皆が救はれたといふことがなければ自分が救はれたことにならない、と考へる、すなはち「心つねに衆生救済の慈悲を抱く」のです。従つて「生死動乱の間に処して厭はず」——大衆が生活してゐるその場がどんなに穢きたないもの、醜いものであらうとも、またそこに生と死との葛藤かつとうが綾あやをなして織りなされてゐても、そこから一步も自分ひは退かない、そしてその現実の人生といふもの、その大地に足を踏まへるといふ生き方を確立してゐる方なのです。そして、「永久生命の信を念ずるが故に発心求道の願を相続するもの」、これが太子の念願された道である、と黒上先生は言はれるのです。ちよつと難しい

言葉が出てまいりましたが、ここでいはれる「永久生命」といふことばについて、更に少し説明しておきたいと思ひます。

永久生命—まごころの相承—の意味するもの

この書物の一〇三頁に、「世間せけん虚こけ仮か唯い仏いぶつ是ぜ真しん」といふ太子の御言葉がございます。これは、「世の中といふものは仮の姿であり、唯ただ仏だけが真である」といふ意味です。私はここでいはれてゐる「仏」が先程の永久生命といふ意味をもつてゐるのであらうかと思ひます。それはまた、真心、誠といふふうにかへてもいいかと思ひます。とすれば、「唯仏是真」といふことは、「ただ誠だけが真実である」といふことになります。これは随分飛躍した言ひ方のやうにお考へになる方もおありかと思ひますが、仏教が日本に撰取されたといふことは、仏教の仏といふものの中に、日本の伝統的な思想が否定されるどころか、むしろ血のかよつたものとして再把握された、といふことだと考へていいかと思ひます。日本古来の文化の基本的なものとして、われわれ日本人の祖先のあひだでは、長いこと「まごころ」とか「まこと」とかが大切にされてきました。まごころをつくすこと、まことを

貫くことは、日本においてはすべての人たちが、自己の生命をかけても悔いることのない尊い価値あるものと認めてきました。

そこで太子が、新しく仏教の信仰に悟入せられるに当たつても、太子の御心の中には、すでに日本人としての宗教的情操の素地たる「まごころ」「まこと」についての感覚が、体験的に正しく受け継がれてゐたとみてよいと思ひます。その日本的な文化要素を身につけられて太子は、仏教の信仰にはひつていかれたのでせう。それゆゑに太子の帰依の対象としての「み仏」は、同時に、この「まごころをつくし」「まことを貫く」といふ場合の生命的姿勢、生命的律動を、そのままにその御心の内奥に統一して把握されてゐるものと見る事ができませう。

そこで、「まごころをつくす」といふ人間の生命的活動は、一方、日本人のそれまでの長い伝統の中に、自然に相続されてきてゐましたから、その生命的律動は、おのづから「永久的」な性格を含み、人から人へと感動的に受け継がれていく、いはば「永久生命」として感得されてきた、といふことができませう。日本人の心に感得されてきてゐたこの永久的なる生命、それがそのまま何の不自然さもなく、仏のみ心の中に摂取されてゐる、

と太子がお感じになつたときに、太子の仏教についての思考も確立され、同時に外来文化の摂取に成功された、といふ段階が生まれたものと思ひます。「仏」とはすなはち「永久生命」を指す、と黒上先生がこの書物の中に指摘されてゐるのは、このやうな意味だと思ふのです。

明治時代に、西洋文化の摂取に成功したといはれる日本は、その場合も、明治天皇の心に確立してをられた伝統的な日本の文化精神を無視しては、それを語る事ができないと思ひます。終戦後のいまの日本は、西洋文化摂取の第二期を迎へてゐるわけですが、外国文化に対決する国民の志操や情意が、どのやうなときに、文化の摂取に成功し、どのやうなときに外来文化に征服させられてしまふものか、といふことについては、どうかよく考へていただきたいと思ふのです。

この機会に、ここで皆さんにもう一つ心をとめていただきたいことがあります。それは、宗教といふもののあり方についてですが、いまの日本には、信仰の自由が確立されてゐます。それがよいこと、正しいことであることには、誰一人異議をさしはさみません。

その通りでよいからです。しかし一歩ふみこんで、信仰の自由が存在してゐるといふ前提そのものはどういふことなのかを考へてみることも大切だと思ふのです。

といふのは、信仰の自由といふことは、世の中の人たちはどんな宗教を信じてもよいし、どの宗派に属してもかまはない、といふことです。その相異なる人たちが、宗教宗派の如何を問はず、皆が一緒に仲よく生活できるのだ、といふ相互信頼の前提があるわけです。といふことは、仏と神とが競ふことはないにしても、仏を信仰する人たちと、神を信仰する人たちのあひだに、お互ひの心中を確認し合ふ共通の基盤がなければならぬはず。その基盤が、日本では何であつたのか、また何であるのか、そこに眼を向けていただきたいのです。私は、それが先ほどから申してきた「まこと」といふことであらうかと思ひます。すなはち「まこと心」を基にしてこそ仏といふものも考へられ、「まこと心」を基にしてこそ神といふものも感ぜられてきてゐるのであつて、人の心から「まこと心」といふものを除外してしまつてなほ、神があつたり、仏があつたりすれば、それこそ邪教、邪神であると思ふのです。この宗教をして宗教たらしめてゐる基本的なものが「まこと」であるといふ意味で、私は「仏」といふ言葉を「まこと」といふ言葉に置きかへてもさし

つかへないと思ふのです。さういふことからしてこの書物の中に述べてある「永久生命」といふのも、一応「まこと」といふ意味におとりになつてもらへば、おわかりになると思ひます。

かうして「永久生命の信を念ずる」すなはち「まことの心」をお互ひにもつやうに念じ、そのお互ひの真心を信じ合へば、そこにはすばらしい世界がひらけるはずです。十人十色、一人一人の感情をお互ひに理解しあふことは非常にむづかしいことですが、お互ひが真心まごころといはれるものを心にたたへてあさへすれば、その真心を介して、人間と人間とが一番早く理解し合ふことが出来る筈です。真心だけは万人に共通し、古今東西に共通してゐます。だからそれが相互に拡大し確認されていけば、人間の世界は実に豊かなものとなる事が出来るのです。菩薩はそのやうな世界を念じてゐると思ひます。

このことと関連して古い時代の人々の遺したすぐれた和歌のことを考へてみませう。正岡子規や源実朝、あるいは三条実美、古い所では、万葉の歌とか古事記の中に出てくる歌、それらの和歌の中にこもつてゐるその作者の真心をたどつていきますと「ああ、これは自分たち現代人がいまもつてゐる真心よりも、この人の方が数等鋭く純粹だなあ」と思

はれてきます。それらの人々の心や精神の内容が、その人々の姿はわからなくても手にとるやうにわかつてくるのです。さういふ意味で、その真心の相続、伝達が実現してくるのでありまして、その真心の積み重ねられたものが、一つの生命的なものとして実感されてくる、といふこともしだいに判つて来ます。それは地上のあらゆる人間生活を縦横無尽に貫き、人の心に通ひあふものとして実際に感じとることができるようになつてくるものです。このやうにして「永久生命」といふ言葉も、われわれの心の中に、生き生きと把握されうるのです。だから「永久生命」といふのは、「これは何の生命だ、いつからいつまでつづくものか」などといふやうな観念的なものではありません。それは真心を介して得られる生命の実感なのです。もちろん私たちも真心をもつて生きていくことが常に出来るといふわけにはまありません。しかし、たまには心を尽して人のことを思ふ時があります。その瞬間のおもひを基にして、歴史をおもひ、人の世をおもふ、その真心を何とか絶やさないでつなげようとする努力と熱意、その持続の中に、私たちは「永久生命」といふものを実感出来るやうになり得るわけです。これが太子の示された道であつたと思はれます。この永久生命を相続せんとされたところに、太子の偉大さがあるといふことを、この著者

は発見されたのです。

次に記されてゐる「大士だいしの懐おもひを立つる」以下の文章も、さういふ気持で読んでいただきたいと思ひます。ここにある「物」といふ文字は、「人」と解釈して下さい。

凡夫としての自覚の痛感

「蒼生そうせいと共なる生の故に解脱を自らの為に求め給はず、而も眞実生命の信に基きて国民の教化救済を先にと念じ給ふこの大きいつくしみの裡うちにこそ、天下の道理は具現せられ、国民文化の根柢は確立せられたるを仰ぎまつるのである。」(五五頁)

蒼生そうせいとは青人草あをひとぐさとも申しますが、要するにあらゆる生きとし生けるものであります。それらの人と共なる生が自分の生なのです。従つて解脱を求めるといつても、それは決して自分だけに限られるやうな簡単なものではありません。国民全体が本当に心安らかに生活できる世界を念じられるのです。「天下の道理」、それは社会の理想と言つていいかとも思ひますが、それはどこかに、客観的に存在するものではありません。この「大きいつくしみの中にこそ」その天下の道理は具体化され、そして「国民文化の根柢」が確立されてい

く、といふのです。すなはち、さういふことを指導する中心に立つてをられる方が、さうした生活態度をもつてすべてのものに対決していかうとされるのですから、自づからその風は国民全体に影響し、国民生活の一つの性格がその間に確立され、固まつてきたのでせう。黒上先生は、そのことを太子の御生涯の中に仰がれたのであります。

「けれども、この教化救済の御精神は、更に全体生活に滲透するところの偉大なる人格の求道苦闘によつて表現せられたのである。我が文化創業の大任を荷たなひて、国民生活を養育せられたる御心は、其の教化的御念願も単なる救済思想によつて実現せられたのではない。」(五五頁)

しかしながら太子が言はれることは、国民を救へばそれでいいのだといふ「単なる」救済思想ではありませんでした。この「単なる」といふ言葉の中に含まれた意味は重大です。自分はどうかつてもよろしい、みんなが救はればいいのだ——結局さういふことなのでせうが、「自分はどうかつてもいい」といふことの中には、みんなの苦痛を自分の心の中に収めて、一人でその苦しみを背負ふ、といふ体験内容がこめられてゐてこそ、本当の大乗菩薩のあり方なのです。その大乗菩薩の心を太子は仰がれた、と黒上先生は指摘な

さつたのです。そこで次の言葉が出てまいります。

「憲法第十条の教示は即ち正しくこれを示すものである。」

『忿を絶ち、瞋を棄て、人の違ふを怒らざれ。人皆心あり。心各々執あり。彼是とするときは則ち我は非とす。我是とするときは則ち彼は非とす。我必ずしも聖にあらず。彼必ずしも愚にあらず。共に是れ凡夫のみ。是非の理詎ぞ能く定むべき。相共に賢愚なること、鑲の端なきが如し。是を以て、彼の人瞋ると雖も、還つて我が失を恐れよ。我独り得たりと雖も、衆に従ひて同じく挙へ。』

「忿」のほうは心にむらむらと起る怒りでせう。これに対して「瞋」といふのはまなじりを決して、顔に怒りを現はすといふやうな怒り方だと思ひます。ともかくそのやうな怒りを捨てなければいけない。人にはみんな心がある。その心にはみんな自分への執着がある。だから、常に自分を中心に物事を考へていくので意見が必ずくひちがつてくる。これが人間の現実の姿なのです。太子の憲法十七条のすばらしさといふのは、日本の、そしてその中に生きてある人々の、現実の姿といふものをありのままに捉へて、それを赤裸々にみんなの前に提示してあるところにあると思ひますが、この第十条にもそれが如実に現は

れてゐると思はれます。さういふやうに考へてみますと、「我必ずしも聖にあらず、彼必ずしも愚にあらず」それが事実なのです。だからむしろ自分と他人の考へ方を一つのものにしようとする方がかしいのではないか。一つに出来ないのが自然のままの姿ではないか。すなはちどれが正しいか正しくないかといふことは、お互ひの間ではさう簡単にきまるものではない。それよりも、自分が必ずしも聖ではない、彼が必ずしも愚ではない、「共に是れ凡夫のみ」といふ事実、それをお互ひに正確に認識することの方が、すべての問題に先立つことではないだらうか、と仰せられるのです。お互ひに凡夫同士であることを人間が理解し合ひ、確認し合ひ、自覚し合ふといふ所に、すべての基礎をおいて一切の社会問題、家庭問題を考へていくべきではないかといふ御教示なのです。それをほかにして世の中をよくしようとしたつて決して出来るものではない、といふ敵しい太子のお氣持が、「共に是れ凡夫のみ」といふ言葉にこめられてゐると思ふのです。

「是非の理詎ことわりぞ能く定むべき」どつちが正しいかは結局はわからない。そこで相手も自分も「相共に賢愚なることみみがね鑲はしの端なきが如し」鑲はしといふものは丸い輪ですから、その輪のどこがはじまりでどこがおしまひなのかはわからない。人間お互ひは、時に賢くもあり

時に愚かでもあるさまが、結局それに同じだ、と言はれてゐるのです。だから「彼の^か人^い願^いると雖も還つて我が失を恐れよ。我独り得たりと雖も、衆に従ひて同じく^{おこな}挙へ。」といふやうに示されてゐるのです。この「衆に従ひて同じく挙へ」といふことは大勢でものごとをきはめつくして、そのあとみんながいいといふなら自分が反対でもみんなについていくのが正しいといふことです。ここで誤解しないでいただきたいことは、それは必ずしも数で票決して物事を選べといつてをられるのではないことです。そのやうな手続きといふより、デモクラシー思想での基本的な、原理的なものがここで考へられてゐることに想ひを寄せて下さい。

結局太子の思想が「単なる救済思想」ではなかつたといふ、その「単なる」といふ意味は、この憲法第十条を読めばおのづから理解出来ると思ふのです。単に救へばよいといふのではなく、自分自身の中に「共に是れ凡夫のみ」といふ痛感が確立してゐなければ、人間を救ふことなどはとても出来ない、とさうお考へになるところに、太子の思想の中心があると思はれます。

上下の人間関係

「これまた憲法第一条の『和を以て貴しと為し、忤ふことなきを宗と為す』の啓示と照応するのである。」(五五頁)

憲法第一条の全文は次の通りです。

「一に曰く、和を以て貴しと為し、忤ふことなきを宗と為す。人皆党あり、亦達れる者少し。是を以て或は君父に順はず、乍ち隣里に違ふ。然れども、上和ぎ下睦びて、事を論ふに諧ひぬるときは、則ち事理自ら通ふ。何事か成らざらむ。」

「人皆党あり」、人といふものは好きな者同士で集り、徒党を組みたがるものである、だが「遠れる者」——物事の事理をきはめてゐる人はほとんどゐないのです。従つて「和を以て貴しと為す」、お互ひに和といふことをほんたうに大切なことと考へていかなければならない。それを心得ないであると、君主にも父母にもさからひ、自分一人が孤独になつてさまよふやうなことになるといふのです。

「然れども、上和ぎ下睦びて」、さうだけれども上和ぎ、下睦びて事を論じ合つていけ

ば、そこには道がひらかれる、と太子はいはれるのです。社会には一つの秩序があつて、上に立つてゐる人、下で勤めてゐる人といふ上下の形態があります。この上下の関係を考へてみますと、上の人は自づから上の人としてのそれなりの権力を持つてゐます。下の人は当然に上の人に押へられたやうな形が生じます。だから上下の人が一緒にものごとをなす時に大切なことは、上の人はその圧迫感を取り除き得るだけのあたたかな和らいだ心をもつて下の人に相對することが大切だし、下の人は上の人に隙があればうまくごまかしてしまへといふやうな態度ではなくて、たとへ上の人がその権力にものをいはずして自分に対してきても、いらだつ心を抑へて地位とか権力とかの差に困惑させられないだけの、豊かなそしてしつかりした心をもたなければならぬ、といはれるのです。かうしてこそ、社会の秩序は立派に守られていきますし、さういふ態度で話し合ひが進められていけば、上下の關係にありながら物事に立派に対応していくことが出来る。「事理自ら通ふ。何事か成らざらむ」といふことになるわけで、このさいこの言葉は簡単ですが、その中にこめられてゐる内容は、大変に深いものと思ひます。深いといつても、所謂深遠な哲理が述べられてゐるといふのではなく、人の姿が自然のままにとらへられてゐるがゆゑに、そこにわ

れわれは深さを感じるのでせう。

このやうな考へ方に対して、人々は口では、それは非常に理想主義的ではないかといひます。しかし、かういふやうにもつて行かうとする努力をお互ひ人間同士でしなければ結局だめだ、といふこともまた事実なのです。たとへ理想通り一〇〇%は出来なくても一〇%でも出来れば、それはゼロとは断然違ひます。たしかにそれは派手ではない地味なことです。ですから、皆派手な方向へ派手な方向へと進んでしまつて、社会改革を考へる場合にも、すぐ制度を変へることや、機構を変へるやうな外目に目立つ方向ばかりを辿つていかうとしがちです。しかしこの太子のお言葉を本当にしみじみと考へる政治家が一人でも国会の中に出てくるなら、日本も大変しあはせです。その一人の発言には、かならずや全国民が耳を傾けるでせうし、それは一波が万波をよぶにちがひありません。ですから、太子のお言葉を単なる理想主義といつて棚上げせず、真剣に受けとめて、現実社会の改善に生かすべきだ、と私は思ふのです。

多数決について

「この教示は当時の有司に対し、忿隲ふんしんの絶すべきを教へ、共に完成せざる現実の我なることを自覚して融合親和おほやけして公おほやけに尽すべきを示すものである。而も太子は此の教示の中に『人皆心あり。心各々執しゅうあり』と宣のたまひ、各自の個性または趣向を異にする人生は、其の思想・見解の相違を来きたすこと多き事実を照したまひ、ここに『彼是ぞとするときは則ち我は非ひとす。我是ぞとするときは則ち彼は非ひとす』といふ矛盾相対が人生まねがに免る能はざるところなるを示したまふのである。」(五六頁)

さきほど太子の「衆に従ひて同じく挙おこなへ」といふお言葉に関連して私は、デモクラシーのことに一寸触れましたが、ここでもう少し多数決原理との関係を説明しておきたいと思ひます。

ある問題を討議する折に意見が色々に分れたとき、それを多数決できめていくといふ方法は、もつともやり易い解決の方法だと思ひます。しかし、多数決といふそのことの中にだけデモクラシーの生命がある、と考へたらとんでもないことだと思ひます。大切なこと

は、お互ひに考へが違つてゐても、胸襟を開いてそのことをきめていかうとする姿勢をお互ひが持つて討議に臨んでゐるかどうか、といふ点です。だから決定の方法の中には、議長一任といふ方法もあるわけです。又その中で最も立派な意見を立てた人を尊敬して、その人に委任するといふ決議をしてもいいのです。ただ多数決といふものは、さうした矛盾対立した事態を收拾する一つの方法として存在するにすぎないものと思ひます。それなのに、多数決といふ決め方だけにウェイトをおいて、お互ひの意見を述べ合ふ時に真心を尽し合ふ努力を軽視するといふことになれば、とんでもないことだと思ふのです。その努力を軽んじて時に怒号の交錯する中で票決をするなら、それは意味のない票決といふほかはありません。いくら結論が出たといつても、そこから先は嘘といふことになりはしないのでせうか。

私は何も多数決といふ方法を軽んじてゐるわけではありません。どんなやり方をするにしても、みんなが心を尽して議するといふ習慣なり決意なり姿勢なりが出来てこなければ、何を討議しても、票決をとつてみても、何の意味もないではないか、と申すのです。その意味から、多数決といふ方法に依存しすぎるこの弊害も決して少くないことを言ひたい

のですし、それを救ふ道として、太子のお教へを謙虚に学ぶべきだと強く思ふのです。

団体生活における道徳生活

「されば自ら其の缺陷罪惡を省みずして各々個人我を中心とするときは、融合平和の人生は永久に実現すべからざるを宣のたまふのである。ここに『我必ずしも聖にあらず、彼必ずしも愚にあらず。共に是れ凡夫のみ。是非の理詎なぞ能く定むべき。相共に賢愚なることみみがね鍛たがの端はしなきが如し』と仰せられ、共に同じく不完全の凡夫たるにめざめ、他の違たがひを責めずして自らその至誠を尽すとき、真に団体生活の道徳生活は実現せらるべきことを教へたまふのである。人生是非の道理は缺陷ある個人我を中心としてのみ定めらるべきではない。この懺悔求道の至誠に基く団体協力の精神に依つて自ら之を照明せらるべきを宣ふのである。」(五六頁)

ここでは「団体生活の道徳生活」といふ言葉に注目していただきたいと思ひます。道徳生活といふものは、人間が一人つきりの場合には要求されません。人と人との関係が発生して来てはじめて道徳といふものが考へられるわけです。従つて他人が自分にひどいこと

をしてもそれを責めることなく、その人に真心をつくして行くところに、団体生活の道徳生活が実現するといふことを、太子は教へてをられるのです。黒上先生はそのやうに述べをられますが、それだけでは問題がはつきりしない点もあるかと思はれますので、少し補足しながらご一緒に考へてみたいと思ひます。

相手の人が間違つたことをしてもこちらは真心をつくせばいい、といふ考へ方がありますが、それだけでは問題は解決しません。自分に悪いことをした人でもその動機は色々違ふことでせうから、それを見定めることも大切でせうし、又本当にひどいことを自分にした場合には、積極的にその人の懐に飛びこんでいつて、「どうしてさういふことをするのだ」と心をぶつつけていくことも必要でせう。まともな心をこめてぶつかつていくこともまた、相手にこちらの「至誠をつくす」といふことになるでせう。そんな場合に、知らん顔をしてこちらからサーピスするばかりでは、決して至誠をつくすといふことにはなりません。それはむしろ意気地なしの行為であり、主体性の喪失を意味します。それゆゑに、その人とどうしてそんなことになつてしまつたのだらうかといふことを、その人の氣持になつて考へ、自分にも缺陷があつたのではないかと反省して、対人関係において自己を反

省し相手を把握し直す、といふことでなければならぬと思ひます。それが、「心を尽す」といふ具体的内容だと思ひます。黒上先生が太子のお言葉を味ははれながら、先の文で、「共に同じく不完全の凡夫たるにめざめ、他の違ひを責めずして自らその至誠を尽すとき、真に団体生活の道徳生活は実現せらるべきことを教へたまふのである。」と申された点は、よくよく味はふべき所ではないでせうか。要するに人と人との関係を自分の心の中にみつめて、考へつくすといふ、さういふ修練が道徳教育の中心をなすべきだと思ふのです。そのやうな修練は東洋思想の中には昔から流れてきてゐます。それが現代思想において枯渇してゐるだけのことであつて、ここに心を向けていかなければ、世間でいふ道徳教育も、決していいものにはならないと思ふのです。

内心に徹する求道精神

「これ自らにとつては不断の求道努力^{ぐどう}を志し給ふ自督^{じとく}の至誠心であり、他に向つては内的平等の信を以て融合親和を念じ給ふ寛容の慈悲心である。氏族朋党の個我^{めいご}に迷執^{めいしゆ}し、国家公共を念とするなき多数群臣に対し、この人間内心に徹する求道精神を以て共

に全体協力を實現すべき信念を啓導せさせ給ふ御心は、内治外交と国民教化との相即を成就したまひし一代事業の依つて來るところの人生觀内容と仰ぎまつるのである。」(五六頁)

ここでは、人間の心の中に徹する道を求める精神、すなはち「内心に徹する求道精神」といふ強い表現がとられてをります。「全体協力を實現する道」といふものが、心の中に於いて持続して經驗され、実験され、把握され、それが積み重なつたとき、はじめて「全体協力」がそこにくりひろげられて行くわけです。太子は、山の中に籠つてお経を読まれたわけではありません。政治外交の衝に立たれたままで、いはば非常に苦しい泥沼の中に足をふまへて、痛切な、苦しい、悲しい思ひのはねかへりが、不斷に寄せかへすところに立ち続けられ、そのあわただしい日常生活の中で仏教を学んでいかれたのです。そこをよく心にとめたいと思ひます。その太子のお姿をこそ、しみじみと心からお偲びしなければならぬと思ふからです。

いま読みました箇所と関連しますので、すこし飛びますが、六十八頁の太子のお言葉をここでご一緒に読んでみたいと思ひます。

「自行外化を憶して以て心を調伏すと雖も、若し自他の二境を存して修行せば、則ち修する所広からずして、物とその苦楽を同じくすること能はず。所以に勧めて応に著を離るべしと明かすなり。」(六八頁)

このお言葉は、実はこの文の前に『維摩経』の「文殊問疾品」の中の一章があつて、それに対して大陸の高僧たちが色々と註釈を施されてゐる文が引用されてをり、それと対比して太子の註釈がそれとどうちがふかを示すために、そのあとに太子の御解釈として黒上先生が引用されたところです。だから太子のお言葉にはひる前に、經典の本文について一寸述べておきませう。『維摩経』の本文は次の通りです。

「菩薩は客塵煩惱を断除して大悲を起す。愛見の悲は則ち生死に於て疲厭の心有り。若し能く此を離るれば、疲厭有ること無し。」(六四頁)

大乘菩薩は人間が引き起す様々な迷ひ、煩惱を断ち切つて大悲をおこします。大悲といふのはこの本には度々出てきますが、大ぜいの人が救はれなければ自分が救はれたことにはならない、といふ大きな慈悲の心です。しかし「愛見の悲は則ち生死に於て疲厭の心有り」——「愛」といふのは感情による執着、「見」は認識による執着とみていいでせう。

すなはち「愛見の悲」といふのは、自分の世界にとちこめられた、小乗的な執着をさすと考へられます。それにとらはれてゐれば、疲厭の心が生じて来ます。疲れてしまつて長続きしないことになつてしまふ。飽いてしまふし、好き嫌ひが生じてしまふ。従つて「若し能く此を離るれば、疲厭あることなし」といはれるのです。同じ慈悲心であつても、「愛見の悲」といふものを離れなければ、本当の慈悲とは言へないのだ、と。以上が『維摩經』の中の教へであります。

これに対して大陸の高僧たちは、經典をそのまま解説して、菩薩は「かくかくでなければならぬのだ」といひ、各自の論を展開してゐるだけです。ところが太子は、そのやうな教義的解釈をおとりにならないのです。そして、「自行外化を憶して以て心を調伏すと雖も、若し自他の二境を存して修行せば……」とおつしやるのです。「自行外化を憶して以て心を調伏すと雖も」"自分も立派な行ひをして他人にもその心を及ぼす、それを心に念じて心を整へ、それが実現出来るやうな状況に心をもつて行かうとするけれども"「若し自他の二境を存して修行せば」——ここで太子は心を調伏する、すなはち心を整へるといふプロセスの方に問題の要点を移されていくのです。すなはち、自分の心の中に、自分

と他人とは違ふのだ、といふ意識を残したままで修行していくならば、いくら自分で立派な行為をしてそれを人に及ぼさうとしても、「則ち修する所広からずして、物とその苦樂を同じくすること能はず」その修するところは決して拡がらない、すなはち他に及ぼないし、物||人とその苦樂を同じくすることは出来ないといふのです。「所以に勧めてまさに著じやくを離るべし」それだからこそ、自他といふものをいつも分けようとする執着心から離れなければならぬ。この自他を分かたうとする心は、人間本来の執着心なのです。だから執着心を持つてゐるのは人間の姿なのだから、それはそれでいいのだ、しかしもし維摩居士が言つてゐるやうな立派な人間になる——自行外化を憶して以て心を調伏しようとする——のであれば、自他の二境といふ、人間として離れがたい執着から離れるやう不断に努力していかなければならない。太子は『維摩経』の言葉にふれたおもひを、そのやうに具体的に人生経験的に述べられてゐるのです。ここにさきほどの「内心に徹する求道精神」といふものが、最も鮮やかな姿で表現されてゐると思ふのですがいかがでせうか。

時間が来ましたので非常に残念ですが、これで一応終りたいと思ひます。これまで私は、

この本を読みながら色々な感想をのべてまゐりました。しかしこのやうな書物を一緒に読んでいけば、いろいろな意見が出てくるわけです。一人の人がこの書物に触発されて心が開かれるところと、他の人が開かれるところとは、自ら違つてくるでせう。その違ふところを一つに寄せ集めながら問題をきはめていくところに、心を一つにしながら勉強して行くといふ重大な問題——輪読といふ勉強のしかたでなければ得られない収穫——が生れてくると思ふのです。

勝鬘經義疏と明治天皇の御製

最後に一つだけ補足させていただきます。この書物の中に、太子の『勝鬘經義疏』のお言葉が数多く出てまゐりました。『勝鬘經』には舍衛国の波斯匿王とその夫人が、その娘勝鬘を篤く信じながら教育をしていく、その親としての姿勢が語られてをります。その經典にふれたおもひを、太子はつねに御自分の生活經驗を踏まへて説いてをられるのです。太子は、国家生活の中において摂政として立つてをられる。さうして国民に対してをられるのです。その国民に対するお気持は、丁度親が子に対する心に通ふものがあつて、太子

はそのやうな御体験を通して『勝鬘經』を味はつていかれたやうです。従つてこの『勝鬘經義疏』を研究していきますと、日本における天皇政治の具体的な心の姿勢といふものが、非常にくつきりと浮んで来るやうに思はれてきます。

それで、その関連として歴代の天皇の御製を是非読んでいただきたいと思ひます。御製を拜誦すれば、歴代の天皇がどういふ御態度で国民に対してをられたかのはつきりわかつてきます。和歌といふものは嘘は言へないものです。まごころを詠むものですから。また御歌には調べもございませし、詠む人の人柄がそこには必ず現はれてゐるのです。現在天皇制に関する論議は多く行はれてゐますが、天皇の御心を素通りしたところで論議がたたかはされてゐます。天皇制と言つても、その天皇方が何を考へてをられたかといふことを無視して天皇制論議をくりかへしてゐるやうなことでは、私は無意味なことだと思ふのです。それで、歴代の天皇の御心を知るためには、まことに好都合なことに、歴代の天皇の和歌——御製が残つてゐます。勅語も残つてゐますが、それは臣下の人を手伝つたものと見なければなりません。しかし御製は、天皇のお心の直接的な表現なのです。その他こ

こにとりあげた太子の『三経義疏』もあります。これらは天皇政治を研究する上に欠かすことのできない文献といへませう。ところがこれほど天皇のことについてさまざまに議論が行はれてゐるのに、驚くべきことには、明治天皇の御集一つすら、戦後は普及本としてはまともに出版されてゐないのです。戦前のものはすでに絶版になつてをります。出版物が氾濫してゐるこの時代に、明治天皇御集一冊すら街頭書店のどこにもない。ここにおいでになる夜久正雄先生がいまから四年ほど前に今上天皇のお歌の本をお出しになりましたが、これなどもほとんどの人に知られてゐないままなのです。今の天皇がどういふことを考へてをられるかを知るには、天皇のお歌が一番手近かな資料でせう。ところが大部分の人はそんなことには無関心で、天皇制の論議だけをたたかはしてゐるのです。

かうした点に関連しますので、明治天皇の御製を三首だけご紹介しておきませう。これはすべて明治四十四年の御製ですから、天皇がおかくれになる前の年にあたるわけです。このとき天皇は、国家の行く末を非常に心配なさつて、沈痛なおもひをこめて御生活をつづけてをられた、といはれてゐます。それを実証するかのやうに、御歌の中にも、さうい

ふ感じが非常に強くあらはれてをります。

虫声 非一

さまざまの虫のこゑにもしられけりいきとしいける物のおもひは

たくさんの虫の声が夕方頃になると聞えてくる。この声をじつと聞いてみると、ほんたうに生きてゐるすべてのものが、どんなにさまざまな想ひをいだいて生きてゐるか、それが身に沁みて感ぜられる、といふ御感懐の歌です。それは自然界の事象を見て詠まれたものではありますが、天皇にとつては同時に、その状景についての御述懐の中に、国民の一人一人への想ひを深くたたへてをられるやうに感ぜられてなりません。

虫声 欲枯

かれがれになりぬる庭の虫のねはなかぬ夜よりもさびしかりけり

秋が深くなると次第に虫の声が消え細つて行きます。その声が聞えなくなる時は、虫が死んでいくときでせう。その枯れ枯れになつた声がお住居の庭先で、秋の更けた夜にきこ

えてくる。それは、虫が鳴かない夜よりもさびしく思はれてくる。声が全くきこえないといふのであればひどく淋しいわけですが、それよりもなほ淋しく感じる、とお詠みになられたのです。かういふ御製を拝誦してゐますと、明治天皇さまのお人柄がしみじみと感ぜられてきはしませんか。

紅　　葉

うつろひて散らむとすなるもみぢ葉をうつくしとのみ思ひけるかな

色があせてまさに散らうとするその瞬間にまで、天皇さまはお心を止められるのです。この世におけるもみぢの葉のいのち、それはもみぢの一片にこもるいのちにすぎませんが、そのもみぢの一片がいまにも散らうとするその刹那の、いのちを絶たうとするその瞬間の美しさに、目をとどめてうたはれた歌であります。くりかへし拝誦していきますと、なんともいへない自然の状景と、そこに立ち去りがたくしてゐる作者の心のゆかしさが感じられてきます。このやうなお歌は、まだまだたくさんあるのです。そこには、天皇のお心が非常に具体的に感じられてくるではありませんか。かういふ天皇のお心が私たち国民

と、どのやうな関係でつながつてゐるか、真剣に考へなければいけないところであらうと思ひます。また、天皇にさういふ素晴らしいお歌がお出来になるといふことは、どんなに歌の御修行をなさつただらうか、といふこともわかつてきます。歌の修行をするといふことは、みなさまも和歌創作の経験を積んでいければわかつてくると思ひますが、それは「真心を練る」といふことなのです。「真心を練る」ことを忘れては、うたのしらべは生まれてきません。かう考へてくれば、天皇の真心が、日本といふ国の歴史の中に占める位置がかりそめのものではない、といふことも、少しはわかつてくるのではないでせうか。かうした重大な具体的なポイントを見逃して、概念的、理知的に天皇といふ問題をいぢくり廻して来たのが、戦後十九年の間の日本が辿つてきたあとでした。そこになにか重大な誤りがあつたのではなかつたでせうか、皆さんと一緒に考へてみたいと思ふ所です。

聖徳太子の御言葉にふれることの意義と、御製を拜誦して天皇のお心を偲び味ふことは、全く関連してゐることですので、今後さらに御製と関連せしめながら太子の書物にふれていかれることを、是非とも願ひしたいと思います。

Ⅳ 三井甲之・岡 潔・小林秀雄 三先生との御縁

三井甲之先生を追慕してやまず

『新公論』誌「三井甲之先生追悼号」
(昭和二十八年十月・興風会発行)

今の世の指導者・学者たちの中で、一体いかなる人々が、物事の「部分・部分」の探究に傾倒しながらも、その成果の集積を、国家社会「全体」の中に「一筋の秩序」として生かせる努力をしてをられるのであらうか。そのことをしみじみ思ふ昨今である。

この努力なくしては、国家の発展も、人類の平和も容易には得られぬことが判つてゐながら、それへの努力に献身する人々が、見出し難い世の中となつた。なぜさうなのか、を考へてみると、さうしたことに努力を傾倒することは、個人の精神生活としては耐へ切れぬほどの難行苦行となるからであらうし、世の毀誉褒貶に心を惹かれないほどの、高潔な精神を伴ふ必要があるためであらうか。闘争的な人生を求めて歩む人は多々あるが、心の安らぎを保ちつつ、「個」を「全体」に没しつつ歩む精神的な精進をつづけようとする人々は、まことに数少い世の中になつたと思ふ。

三井甲之先生は、かかる時代に、その困難な道を明治・大正・昭和の三代にわたつて歩みつづけられた方である。歌人としても、すでに明治末期から斯界にその才を謳はれ、齋藤茂吉氏や佐々木信綱氏らよりも、はるかに名声を高め得る立場に立つてをられた。しかし三井先生は、名声を高める道をあへて求められず、和歌の道を「しきしまのみち」として定着せしめようとなされ、明治天皇の御製こそ「しきしまのみちのしをり」である、と宣揚され、生涯を通じて「しきしまのみち」の興隆に専心せられたのである。

若き頃、一高から東大文学部への道を歩まれた三井先生は、文学の基礎について、また、経世の学について、常に小乗の道を捨てて大乘の茨道いばらみちを歩みつづけられた方である。私は今、三井先生を徒らに神格化したくはないが、同じ人間として、どうしてかかる一生を歩み得られたのであらうか、と心静かに追憶しまつりつつ、せめて万分の一なりとも、先生の歩まれた大道をそのまま踏み分け進むすがにしたいと祈念してゐる。

すぐる十八年前の昭和十年夏のことである。私は当時旧制一高の三年生（最高学年）であつた折、たまたま一高は、五十年間の校地・本郷を去つて、駒場（現東大教養部の校地）に移転するの機に當つてゐた。私ははからずも寄宿寮委員長の地位をけがしてをり、移転

式直後、新校地駒場で「開寮宣言」文を朗読することになつてゐた。旧制一高において學生に托されてゐた自治は、他に類を見ないほど広汎な内容——処罰権を含む——をもつてをり、學生自治の一つの典型ですらあつた。

そこで私は私が草した「開寮宣言文」を、どなたか一高の先輩の中で、学問の道に生涯を捧げてをられ、かつ、日本国家の悠遠の哲理を身につけられた先輩、さうした先輩にぜひ見ていただいて御教示を賜りたいと念じてゐた。三井甲之先生には、一高昭信会であつて一、二度お会いもし、お教へもいただいてゐたので、甲府に先生をお訪ねすることになつた。当時私は移転業務で他の委員諸君と共に、徹宵のつづく中であつたが、漸く八月下旬の一日を得て、書き綴つた草案を携へて先生を訪うたのである。翌日早朝に東京から帰宅される先生を、お留守に上つてお待ちさせていただいた。先生は、私がすぐに帰京しなければならぬことを了解して下さつて、早速に草案に眼を通してくださつて、三、四ヶ所の表現を直して下さつたあと、文中に出てくる「一高の自治」について、学内の自治は、それを国家の自治、すなはち国家の独立精神の基盤にまで高めて把握することが、一高生にとつて大切なことと思ふ」と指摘された。そして祖国日本を蔑視するやうな思想を

はびこらせて、自治の姿だけを美はしく謳歌するやうなことでは、自治の本義を局分化することになる、と憂慮の憶ひを披瀝され、自治精神の根幹は、祖国の伝統と不可分のものであるべきことを、力説してやまれなかつた。そして日本の将来と、母校一高のもつ重大な歴史的使命について、先輩として、また、道の師として和やかにお話しくださつた当時のことは、今も私の眼の前に先生が坐すを覚ゆる心地である。

やがて、一高昭信会の故田所広泰氏を中心として「日本学生協会」が結成され、全日本の学生四〇〇名からなる思想錬磨の合同合宿が行はれ、また東京、大阪、京都その他各地で、数百名の参集による思想講座が行はれた。昭和十五、六、七年の頃である。さうした企ての度毎に、三井甲之先生は常にその中心的講師として、「しきしまのみち」を説きつづけられた。先生の诗情にふれ、詩歌を誦し合ふ青年学徒の中から、純忠無比の学徒兵は数多く育まれ、また祖国防護の思想戦の戦士達は、柔軟な情意と強靱な意志力とを把持するやうになつてゐた。そこには、概念化した日本主義者達の倨はなく、生き生きとしたやまとますらをたちの同信のつらなりが拮つて行つたのである。

時代は巡り、終戦後、遂にお目にかかることなく今日に到つたことは、かへすがへすも残念でならない。この昭和二十八年一月に、桑原暁一、夜久正雄両大兄が甲府に先生を見舞はれたとき、病床の先生は、私の身上に深い関心をよせられて、今は政治論議に力をつくすよりも、「しきしまのみち」の修業に意をつくすべきことを、伝言を以て諭され、吉田松陰の歩みし道を指し示された、とのことであつた。思へば昨年夏、一葉のハガキをお送り下され、吉田松陰の学問を暗示なされたことが思ひ合される。御生前に具体的にそれらの点についての御教示を求めてゐたならば、今日いかばかりか、得難い学道のしをりを得てゐたかを思ひかへすと、まことにまことに自らの怠りが憤ほろしくもなり、悔いて及ばざる歎きに迫まられるのである。いつの日かまた会ひまつることもありえざる師の心を、残された数々のふみに、捜し求めて進むほかはない。遂にさうなつてしまつたのである。

(編者註) 旧制一高の本郷から駒場への移転は、昭和十年九月十四日、校長以下教職員及び全校生徒千名が、暑熱の帝都を校旗「護国旗」を小田村寄宿寮委員長の捧持を先頭にして、全行程を徒步行進でなされた。駒場到着と同時に敵

肅な移転式が挙行され、小田村委員長によつて右の文中に見られた次の「開寮宣言」が朗読された。旧制一高にとつても、小田村氏にとつても、記念すべき一文であるので、ここに附記の形で収録することにした。原文は、旧制一高の校友会雑誌昭和十年秋号その他に所載。

開 寮 宣 言

皇紀二千五百九十五年九月十四日、第一高等学校寄宿寮は我校旗たる護国旗の奉移に伴ひ、東京市本郷区向ヶ丘弥生町より同市目黒区向ヶ丘駒場町に移転す。

顧るに我国憲法發布の佳辰、明治二十二年紀元節を以て制定せられたる護国旗は、我校教育方針を明白に樹立表示し、永劫不変の指導原理を確立せるものにして、爾來我一高は半世紀に亘り祖国守護の國士を数多世に出し、燦爛たる栄光の歴史を向陵の地に刻したりと雖も、尚神聖崇高なる護国旗の精神に照し恐懼慚愧に耐へざるの事蹟尠しとせず、今や我が寄宿寮移転せらるるに際し、再び建寮精神に則りて改む可きの

緊要事は吾人の前に提示せられ、我等が心の被褻ふつけいや切せつに要望せらるるなり。

抑々そもそも大日本帝国臣民は、万世一系の天皇に対し奉り曇りなき忠誠の信を披摺ひれきし奉るが我等臣民として唯一の道たるべく、これを外ほかにして日本国民生活の原理は求むべくもあらず。されど近世西洋物質文明より派生したる諸思想の我国に輸入せらるるや、我国民内わがに之を統すぶる信念乏しく、挙あげて阿諛追従あゆついでいしやうに傾くのみにして、遂に自ら日本国民たるを忘れ、或は自己神化じこしんか・個体概念こたいがいに捉とらはれ、或は国際主義・平和觀念げんわに眩惑げんわくせられ、時ありてか建国精神の尊崇すべく、忠義觀念の重んぜらるべきを説くも、徒らに概念的理論に墮するの傾向強く、国家社会の顯官榮位を占めし人々にして尚且なほかつ奉公の忠節を忘却し、個我の名利みょうりを目標として祖国の恩徳に応へんと努めず、祖国に一身を捧げたりし同胞を偲ぶを怠り、同胞の靈れいの威力により日本の永久とこほに守護せられゆくを氣付かず、党派支配べつとうしはい・閥族專横はつぞくせんおうの肆心ししんを逞たくましうして国民思想を批判指導する力もなく、唯眼前ただの榮華と一時の享樂とを追ひつつ個我意識を増長せしめて驕傲きょうごうの限りを尽し、廣大無辺の聖恩を目のあたりに辱かたじけなうしうしう国民生活の帰依対象として祖国生命を憶念せず、大君にまめやかに仕つかへまつらむとする忠義觀念・信順意志を遺忘せむ

とする者無きにしもあらざりしを悲しまずんばあらず。

惟たゞふに我国は建国の御神勅により、社会は個人に先立ち全体綜合生活は個体孤立生活に先んずべき事明らかなれば、個人生命は全体生命に連つらりて始めて生せいの本質を窮きはめ我等の生理的生命は、開展窮りなき国家無窮生命に没入融と化せしめられて始めてその意義を生なずるものなり。されば臣道の忠節を尽すに、忠義觀念の概念的認識を以て足れりとなす可べからず、詔みことを承うけては必かならず謹つしみ、祖国日本をして我等国民生活の帰依対象たらしむべきを念じ、日本を守護せし御祖みおやの御靈みたまを憶念し、その誠心まごころの表示としては祭祀儀礼さいしぎれいを実修じつしゅうすべきなり。この祭祀嚴修によりて、我等の生命は我等の祖先に連り、我等の祖先が身を以て国を守りし赤心せきしんは我等が生命に通ふなり。畏かしこくも大日本帝国憲法の告文こうもんに、又憲法発布の勅語に宣のたまはせ給ひし「皇祖皇宗こうその神靈しんれい」は、畏かしこくも我等の礼拝しまつる神にして、又我等の祖先も皇祖皇宗の天業を輔翼ほよくしまつり天皇の国家統治の大権に臣従しまつりし事によりて、齊ひとしく我等を守護し給ふ神靈として崇敬するものなり。故に皇祖皇宗の神靈しんれいに齋いっきまつれとの聖論せいろんは幾多の宗教宗派に介在する一教義と見る可べからず、即ち我等国民の信

教自由の選択対象たるにあらず、天地と共に永劫に窮りなく我等国民の一向専念に仕へまつるべき詔勅なり。ここにこそ名も無き民も亦莞爾として御国の為め殉ずるの我日本国民性の本質は涵養せらるるなれ、死して護国の鬼となり国家無窮生命に連絡せしめらるる道も亦ここに開闢せらる。

また文化史の見地より考察するに、我国は、実に国際観念に対立せる普遍概念としての国家に非ずして、東洋文明の伝統及理想の現実的把持者としての自立国家であり、西洋文化と対照補足せらるべき世界文化単位であり、この文化を把持する我國民は、必然的に東西文化融合の人道的使命を負ふものなり。この世界文化史上の重大時機に当り、西洋諸国との国交開始以来滔々と無批判に採択せられし諸思想に対して、これらを統ぶる信あるべきを聖論あらせ給ひし 明治天皇の大御心を我等今齊しく憶念しまつるべきなり。

今や、国民现实生活内容の充実、国民精神生活内容の緊張の痛切要望せらるるの秋、内に諸思想・諸学説を批判統一すべき信念なく、唯理智の技巧を尊びたる近代日本国民生活を顧み、又徒らに個我執着・理論偏重の弊に陥りたることもありし我が一

高の歴史を顧み、我等は我等の自治によりて、わが我が家の自治精神・わが我日本の独立精神を涵養すべきを念じ、忠義こそ我自治精神の根幹なるを肝きもに銘じて、今我等は、清浄なる明治神宮神苑間近く我等が居を定め、くればけ呉竹の代々木の大宮おほみやに鎮しづまります。大御おほみ霊たまを拜なましまつりつつ、我等の身も、我等の心も、我等の観念意志行動も、唯ただ一すぢに連つらなり、もろともにもまめやかに我が大君に仕へまつらむと誓ひまつり祈りまつりて、新たに展開せる日本の視野に前進せむとする若人に先がけ、正しく我等の進むべき道を開拓し、由緒も深き護国旗もとの下に、護国神靈しよらみんの照鑑もとの下に、我等は激たぎつ血潮ちしほの高鳴りを胸ひに秘めつつ、今ここに開寮を宣言せむとす。

昭和十年九月十四日

第一高等学校第三百三十七期寄宿寮委員長

小田村寅二郎

岡おか 潔きよし 先生を奈良のお宅に訪ねて

月刊『全日本婦人ニュース』“季節の言葉”欄
(昭和四十年四月十日号・全日本婦人連盟刊)

去る(昭和四十年)二月中旬、私は亜細亜大学教授の夜久正雄さんの御案内を得て、奈良に岡潔先生をお訪ねすることを得た。その日は、春まだ浅いといふのに、麗うらちかな陽射しが柔らかく古都の街並みに注いでゐた。

車のはひらぬ小径を辿つて、人に聞き聞きお宅に辿りついて先づ驚いたことは、その建物が余りにもお粗末なことであつた。これが、数学の世界的権威として文化勲章をお受けになつた方のお住居とは、どうしても受けとれず、夜久さんとともに再度にわたつて表札を確かめたほどであつた。お玄関は、幅六尺、奥行き三尺の土間に上り縁が着いてゐるの
で、履物を脱ぐにも気を使ふほどであつた。建物は、さういつては相済まないが、ガタビシの古ぼけた安普請やすずがしんで、陽に焼けた紙障子だけが部屋の縁についてをり、猫の額ひたひほどの

お庭先には、向ひの家の裏口と洗濯物までがのぞいてゐた。その八畳間にお通しいただいたが、先生御夫妻のお心のこもつたおもてなしとお話とは、終生忘れ得ない感銘となつた。お宅に着いた朝の十時半から午後の三時過ぎまで、何回となく申し出た辞去の御挨拶が、またお話の続きと變つて、そのやうな長居ながるとなつてしまつたのである。

御著書を通じてお偲び申上げてゐた岡先生の「情緒論」は、現実にお目にかかつて先生のかがやくやうなまなざしをまともに受けながら、お心からにじみ出てくるやうな感じのするお言葉を伺ふと、先生の御心情が改めて生き生きと迫つてくるやうであつた。数学の泰斗としての岡先生ではなく、日本人の心を探求し続け、日本の国を愛し、御皇室のいんぎさか弥栄を念じ続けられる、いはば「念者」としての、また「行者」としての、そしてさらに、憂国の思ひの溢れ出づる「ますらを」としての、一人の先覚に相まみえたかの感でもあつた。

同行の夜久正雄さんが、聖徳太子のお言葉「心こころ疑うたがひなきを得んとは、神情開朗にして小乗ぎぎの疑滞ぎたいなきなり。」(太子著『勝鬘經義疏』序説)といふ一句を申し述べたところ、岡潔

先生は、夜久さんに対して、その一字一字の文字を確かめられたあと、しばらく静かに考へられてから、

「何といふ素晴らしい言葉ですか。そんな言葉が日本にあつたのですか。私は、日本の昔にはきつと、いい言葉があるはずだ、と思ひながら、数学者ですのでそれを知らないのです。いい言葉を教へてくださつて有難いと思ひます。「神情」……全く自己本位のセンスがとれてゐる言葉ですね。「開朗」……何といふ清々しい力強い表現でせうか。対象物の中に融け込んでゐる心境ですね。そして、「小乗の疑滞ぎたいなきなり」と言はれたのですか。全く、その通りでなければいけないと思ひます。」

と、先生は繰り返し申された。道を求める熾烈な心なくして、どうしてかうした対話ができるものであらうか、とさう私には痛感された。

岡先生は、「感情」が人間生活にとつて、どんなに大切なものであるかを、御主張なされるが、その「感情」なるものが、明治以降は、日本人本来の「感情」と異質なものになつてしまつた、と強くお歎きになり、そのことを繰返し話された。西洋思想をいまだに咀

嚼し切れない日本の現実を、深く深く憂へてをられるのである。かうもお話された。

「数学や自然科学を学ぶ者は、外国に決して負けるものか、といふ気概で生きてゐます。それで外国に追いつき追ひ越してゐるのです。それなのに、思想や文化をやる人達は、どうして日本を捨ててしまふのですか。外国には無かつた立派な「人間感情」が、日本には、この風土と人との中で十万年にわたつて育てられて来てゐるのに、その尊い価値について全く無知です。何と情けないことではないですか。」

また、次のやうにもお話くださつた。

「愛」といふ言葉を今はよく使ひますが、それは「憎しみ」に対する反対語から出てをり、「良い」といふ言葉も、「快・不快」に対して使はれてゐますが、いづれも、自己本位のセンスです。「美しい」といふことさへ、自己本位のセンスだけで判断するやうになつてしまひました。

しかし、日本人が本来持つてゐた「ものをなつかしむ感情」は、そんな局限されたも

のではなかつたのです。梅の一輪咲くのを見て、自分の春を、ではなくて、天下の春の訪れを、感じました。人といふ人すべてと共に生きる喜びを感じ、それゆゑに、梅の花の一輪の「美しさ」をたたへたのです。いまは、チューリップの形と色に「美しさ」を感じても、梅一輪の「美しさ」が判らない人が多くなつてしまひました。日本人が日本人でなくなりつつある。これは、大変なことではないでせうか。”

先生のお話は、いつ果てるともなく、日本の遠い古へから、永劫の未来にわたつて、この日本といふ風土の中に生き続ける人間の上に、そのお心を一途に馳せつづけてをられるやうであつた。

(追記) 先生を奈良にお訪ねした昭和四十年の八月に、岡潔先生は、大分県の別府城島高原きじまの“ホテルきじま”で開催された、国民文化研究会の第十回合宿教室に御出講下さつた。「日本の情緒について」との題での二時間余のお話で

あつたが、《日本の情緒とは、日本人といふ魚がそこに住んでゐる水のやうなものだ》と仰言つたお言葉が、二百余名の学生たちの深い印象となつて残つたやうであつた。

また、それから四年後の昭和四十四年八月には、熊本県の阿蘇内牧の「ホテル大観」で開かれた第十四回合宿教室にも御出講下され、「欧米は間違つてゐる」との題で、やはり二時間余のお話であつたが、《西洋人は、五官に感じうるものだけを自然だと思つてゐるが、それは自然の一部でしかない。だから自然科学は物質現象の一部を説明できるだけで、生命現象については何も語つてくれない。この自然観から出てきた物質主義や個人主義が間違ひの根本だ。人々は、今この物質主義によつて真心まごころが分らなくなつてゐる。この真心の奏かなでメロディを感じることでできるのは日本民族だけだ。人類を救ふために日本民族は、いま立上るべき時だ》と強く訴へられた。四百余名の大学生に深い感銘を与へられたのは、前回と同様であつた。今は亡き岡潔先生を追慕して、追記とさせていただいた。

小林秀雄先生に二十年余の御縁をいただいて

雑誌『新潮』小林秀雄追悼記念臨時増刊号
(昭和五十八年四月・新潮社刊)

世間的には名もない貧書生の集り——国民文化研究会——が主催する「合宿教室」といふ、全国六十余の大学から大学生三、四百名を集めての思想研修の場に、小林秀雄先生は、五回にわたつて御出講くださつた。何とも有難いことで、関係者一同の感激は筆舌に尽し難いものである。

この行事は、いつも九州地区で開催するのが慣例であつたから、先生は八月の暑い盛りを厭はれずに、九州まで五回もお越しくださつたことになる。その五回とは、今から二十二年前の昭和三十六年(雲仙)をはじめとして、四、五年、置きではあつたが、昭和三十九年(桜島)、昭和四十五年(雲仙)、昭和四十九年(霧島)、そして最後の第五回目は、五年ほど前の昭和五十三年(阿蘇)であつた。

ご講義の題名は、①36年「現代の思想」、②39年「常識について」、③45年「文学の雑感」、④49年「信ずることと考へること」、⑤53年「感想——本居宣長をめぐつて——」であつた。各回とも、朝八時から二時間近いご講義のあと、小休止をはさんで約一時間、学生たちからの質疑に対して、お疲れの様子もなくお心のこもる応答をお述べになられた。まことに印象深いお答への数々であつて、先生が、いかに若い人たちに深く濃こまやかな愛情を寄せてをられたかが、躍如としてうかがへる場でもあつたのである。五回の御出講での質疑応答の際の先生は、相手が未熟な学生であるにかかはらず、対等の人格対人格の対面をなさつてをられた。それも先生が、さうしようと意識してなさつてのことではなく、全く自然にさうされてをられたことが、忘れられない。

小林秀雄先生と私どもの御縁が出来たはじめは、福田恆存さんを介してであつた。私は、もともと文学の素養もなく、大学は法学部系統に進んだこともあつて、先生の御著書に深く学んだといふわけでもなかつた。従つて、先生との御縁がつく糸口さへ持つてゐなかつた者である。ただ、進学コースが東京府立一中、一高文丙、東大といふやうに、先生

と奇しくも同じコースを、先生から十一年おくれて歩んできたことが、あとでわかつたぐらゐである。

ところが、この「合宿教室」のことで、ある年、福田恆存さんに講師のお願ひを申出た折、生憎予定の日時にご都合がつかないこととなつた時、福田さんは「小林秀雄さんにお願ひしてみてあげませうか」と、降つて湧いたやうなお言葉をいただき、ご自分で電話をかけてくださつて、先生の御内諾を得る、といふ幸慶にめぐりあふことになつたのである。時は、昭和三十六年の春先のことであつた。

日を改めて先生のご都合を電話で伺ひ、鎌倉のお宅に伺はせていただいたが、何とも敷居が高い感じがして、御門の前の急坂を一步一步ふみしめて登つたことが、今も印象に残つてゐる。しかし先生は、快く迎へ入れてくださつた。広い洋間の見晴しのよい窓ぎはのテーブルに向ひ合ふやうに腰をかけ、私は、私どもの会の生ひ立ち、志してゐる所などを、かいつまんでお話し上げ、真夏の遠路ながら雲仙への御出講を懇請申し上げた。福田さんからのお声があつたといふことは、先生にとつては安心して出向ける所、といふお気持ちになつてをられたと見え、明るい御表情でご承諾くださったのである。何ともいへぬ

感動が私の全身を走り抜けていった。

だが、そのあとはきびしいことになった。「合宿教室」での御講義は、どなたについても録音テープにとらせていただき、それを速記に移し、それを基にして大要を原稿に集約し、講師の方に校閲を願つて印刷にし、次年度の参加学生に必読書として読んでもらつてから参加させる、といふこの会のパターンをお話し、先生にもそのご協力をいただきたい旨を申し上げた所、小林先生は、

「僕は文筆で生活してゐます。話すことは話すが、話すことと書くこととは全く別のことなんだ。物を書くには、時に、一字のひらがなを“は”にするか、“が”にするかだけで、二日も三日も考へ続けることだつてある。話したことをそのまま活字にするなどといふことは、NHKにだつて認めたことはないし、それはお断りします。録音テープを取るのも困る。」

とキツパリと言ひ切られた。おつしやる通り、と判つたし、返す言葉もなく、こここのころはあきらめて引き下るよりほかはなかつた。それにしても、先生が公刊される文章といふのは、一字一句にどれだけ全神経を、全身心を傾注してをられるかが肝に銘じられ、深

い感銘として心に残った。

雲仙での御講義は、演壇に上られてしばらくはうつむいたまま黙つてをられた。やつと口を開かれたが、そのお言葉はヒヤリとするものであつた。

「私のは、ほんの雑談です。かういふ講演は私はあまり好かないから、みんな断つてゐます。この会も私は義理でお話してゐるわけで、自分のことをしやべつてやらうといふ積極的なものは何も持つてゐないのです」と。

しかしお話の内容は、聴く者たちの表情を見入るやうに、真剣味を帯びていつた。

「私も『諸君はみんなお若い』といふ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へると、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ゐます。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ゐます。それをあとになつてから発展させたり、円熟させてゐます。だから孔子が『三十にして立つ』といつたのは本当でせう。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。いまになつて考へると、『あの頃が大事だつたのだなあ』といふことを痛感します。」

このお言葉は、爾来私の心奥に刻まれて離れることがない。若い人たちに、小林先生のお言葉としてよく伝へて来たものである、二十代といふ時期が、人間一人びとりにとつてどんなに大切な時期であるか、について。

御講義も質疑への御応答も、すべて「話し言葉」であつたから、日頃先生の御著作に親しんでゐた者も、時の経つのを忘れて聴き入つたし、先生もまた、終始眼をかがやかせるやうに、時に笑みを浮かべられて対応されてをられた。だが、小林先生とのこの出会ひだけを以てしては、以後度々この「合宿教室」に御出講いただけさうな気には、たうてい私はなり得なかつた。それがどうして以後二十年余にもわたる御厚誼を賜り、合計五回もの御出講となつたのであらうか。まことに不思議に思はれてならないのである。

かういふこともあつた。昭和五十二年の春であつたが、その年に第五回目の御出講を懇請するお手紙——この頃になると、さうしても不自然ではなくなつてゐたので——を差し上げ、数日後にお電話で参上の日時についてご都合をお伺ひした所、電話に出てくださつた先生は、

「小田村君しばらく。僕は、今やりかけの仕事（註、『本居宣長』御上梓のこと）の大詰めに取り組んでゐるんです。君の頼みをきいてしまふと、いつもさうなのだが、合宿に出向くまでの数ヶ月間といふものは、何を、どう話さうか、と考へ続けてしまふんです。だから今年はそのことに気が散つては困るので、今年は行きません。（その代り）来年は行つてあげませう。今からお約束してもいいですよ。」と。

私は、何とも言い尽せない感激に浸り、受話器を手にしたまま電話機の前で、何度も頭を下げてお礼の意を表したことであつた。貧書生の事業にこんなにまでお心をおかけいただけるなんて、何といふ果報者だらうか、と。そしてその翌昭和五十三年には阿蘇にお越しください、「感想——本居宣長をめぐる——」のすばらしいお話を聴かせていただけたのである。

先生が私どもに親しさを覚えてくださるやうになつたには、色々の原因があつたと思ふが、何よりも次のことが役立つてゐるのではないか、と思ふ。

それは、さきに書いた第一回の御出講のあとである。私は先生から峻拒されてしまつて

ゐた「御講義のレポート化」について、何とかご承諾を得る方法はなからうか、と千々に心を砕いた。その結果、この方法ならばどうか、と思ひついたのが、合宿に参加した学生の中で、先生の御著書を最もよく読んでゐる一人、当時早大教育学部四年在学の国武忠彦君といふ学生に小林秀雄先生のご講義「現代の思想」と題する筆記式の文をまとめさせ、同君の名でレポートに掲載させていただきたい、との企画を先生にお伝へし、ついては、本人を同道してお宅に伺はせていただきたいこと、そして出来ればその原稿にお目通しいただき、「小林先生による加除を経て上梓」の旨を記して発表することのお許しを得た旨を、平身低頭の思ひで願ひしてみたのである。御出講後十ヶ月ぐらゐ経つた昭和三十七年五月ごろであつた。

先生は「まあ来てみなさい」と言つてくださつた。先づ第一関門の突破である。何とも嬉しかつた。そこで同君を伴なつて参上したところ、彼の筆記文をお手にとられ「見ておかう。君、三日後に取りに来たまへ」と国武学生に向つておつしやつた。お約束の日には、同君独りで参上したところ、先生は彼の原稿の随所に御加筆、削除のペンを加へてをられたのである。同君のびつくりさと、感激さは、ただごとではなかつたらしい。福岡県

出身の至つて素朴純真な性格の彼は、引き続き先生と何やかやお話し合ふことになつてしまひ、午後一時から午後六時までお邪魔をしてしまつた由である。先生も楽しくお過しになられたに違ひなかつた、と思ふ。

その時の思ひ出を、国武忠彦君（現在、県立横浜翠嵐高校教諭）は、次のやうに語つてゐる。「僕は漢文が読めないんです」と申し上げたら、先生には「ダメだなあ」と叱られてしまつた。また「フランス文学をやりたいと思つてゐます」と言つた所、「それはやめなさい。昔僕が外国文学をやつたのは間違つてゐた、もつと早く日本の古典をやればよかつた、と思つてゐる」と。また先生からは「今の若い人たちは何を読んでゐるのか」との問ひがあつたので、「大ぜいの人たちが社会科学のものを読んでゐます」とお答へしたころ、「さうか」と感慨無量の面持ちをされ、「僕の学生時代では、よく文学書を読んだものだ。今月には誰のものが出るのか、それを待ちこがれるやうにして買つて読んだよ」「等等。かうした会話の連続が五時間にも及んだ、といふことも不思議なことであつた。私どもの会への、その次からの御出講のあと「御講義のレポート化」について、先生は例外的措置をお認め下され、遂に五回とも印刷にして残し得たのである。ある時は、先生ご自身

でそれについての御指図を出されたこともあり、あとの三回分については、山田輝彦さん（福岡教育大学、国文学教授）が取りまとめたものを、先生は丁寧に御加筆下さったことも忘れられない有難いご協力であつた。

九州への御出講の際は、前日午後現地旅館に御到着なされ、翌日午前の御講義などのあと、もう一泊されるのが通例であつた。その二泊目の夕食の折、先生のお宿に何人か寄せていただいて、ご一緒に夕飯をとりながら色々のお話を伺つた。第五回目の折のことを少々書かせていただきたいと思ふ。

その夜、小林先生の夕食の卓に列したのは、木内信胤先生（小林先生より一高で五年先輩、この合宿には二十年連続御出講中であつた）、夜久正雄さん（私と一高での同級、亜細亜大学、国文学教授、同学園理事）、陪席の郡司勝義さん（文芸春秋社、先生の御指名でお伴として来られた方）と、私の四人であつた。

小林先生は、お盃を手になれながら色々のことを話してくださいましたが、私に向かつては、びつくりするほど真面目なお顔付きで、きびしい御忠告（あるいは、御遺言かも知れ

なかつた)をくださった。

「小田村君、君が新しい日本をひらいていかうと思つてこの合宿をやつていくのなら、君はもつと人に対して足をマメに使つて、ペコペコしろよ。君が選ばうとする人が本物か偽せ物かは、僕がそのつど全部教へてあげる。遠慮なく僕に聞きたまへ。とにかくもつと人にペコペコしろ。」

といふお論しであつた。恐らくご自分は、もうこの合宿には来てやれない、さうお思ひになられての、私に対する深い御友情と御配慮であつたに相違なかつた。涙の出るほど有難いお言葉であつた。

その折、話題が日ごろ私たちが学んでゐる「聖徳太子」に及んだ時、先生は次のやうな太子についての御所懐を語られたのである。

「聖徳太子は、日本最初の思想家だ。太子が書かれた『義疏』(注、勝鬘經義疏、維摩經義疏、法華義疏の三經義疏をさす)といふ本は、外圧をじつと耐へて爆発するやうに日本人があらはれた、といふものだ。太子を外国文化の影響に染つた人、といふ人たちがゐるが、そんなものではない。あの人は本当の日本人だ。自分が犠牲になつて、歴史を作つたんで

す。だから、日本人はみんな太子を崇めてゐるんです。太子の苦しみが日本人にはわかるのです。それでなくてどうしてあんなに皆が太子を思ひますか。」

これらのお話のお声には、凜然とした嚴肅さが漂つてゐた。同席の木内さんは「小林さん、ぜひ太子についても書いてもらへませんか」と言ひ出された。が小林先生は即座に、「僕には、それに取り組む時間的余裕は、もうないですよ。それに、後の人たちに、仕事を残しておく」といふことも大事なことだと思ふんだ。」

と、さう言はれながら、同席の夜久正雄さんに向きをかへられ、

「太子の本当の姿は、まだまだ研究されてゐません。あなたがた頼みますよ。」

——太子はどうやつて死んだんだらう。あの人に、死ぬのがわからないはずはない。」と告げられた。夜久さんに向かつてそれを言はれたのには、次のやうな理由があつた、と思ふ。この夜の懇談のはじめに、先生の名著『本居宣長』が話題になつたとき、読後感を先生から問はれたのです。木内さんと私は、まだ全部を読んでゐなかつたのでご返事出来ず、夜久さんをご返事する破目になつてしまつた。夜久さんは、「私は、私なりに一所懸命に読みました。毎日本をひらくたびに、先生とお会ひしてお話をうけたまはつてゐるの

と同じ気持で読んだのです。しかし、何が書いてあつたか、いまはみんな忘れまじりました。しかし、本を開けば、そこに小林先生がをられると思つてゐます。なほ感じたこととして、小林先生はこの本を「文学青年に対してお書きになつたもの」ではなくて「実生活をしてゐる人に対して書かれたもの」なのだ、といふことでした」とお答へした。それに対して先生は夜久さんに「僕は、文学青年を対象にものを書いたことなど、一度だつてなかつた」と言はれ、夜久さんの読み方にそれなりの同感を示されたあとでの、さきの太子の話題であつたので、夜久さんに「あなたがた頼みますよ」のお声がかけられた、と思ふ。

小林先生への憶ひ出は中々尽きないが、福田恆存さんに寄せられる先生のご心情には、しばしば心を打たれた。たまにしかお目にかかることのない私に対して、先生はよく「このごろ福田君に会つてゐる？」と問はれた。それは、福田さんが三百人劇場の経営について苦慮してをられることを心配されて、その消息を少しでも知りたい、と思はれてのことのやうに感じられた。ある時は「僕は、あの劇場を作ることには賛成しなかつたんだが、福田君はあれで苦勞してゐるんだらうな」としみじみとした口調でお洩らしになることも

あつた。福田さんに寄せられる篤い御友情に、かへつて肅然とさせられたことであつた。

なほいまひとこと。さきの先生を囲んでの夕食の折のことであるが、その年の三月一日に亡くなられた岡潔先生のこと語り合はされた。岡先生も御在世中、二回ほどこの「合宿教室」に御出講いただいた方である。小林先生と岡先生との『対談』は余りにも有名な出版物であるが、小林先生は岡さんのことを、心からなつかしげに語られて尽きることがなかつた。「岡さんといふ人は、天才です。あの人の文章を読んでさう思ひました。脱俗の人です。」さう語られたお声は今も耳に残つてゐる。不思議にもお二人は、五年の歳月を隔てて、三月一日同じ日にお亡くなりになられたのである。

V
附
篇

鎌倉合宿記

『いづのをたけび伊都之男建』(昭和十三年四月号・旧制第一高等学校「一高昭信会」発行の月刊誌)

(編者註) この稿は、今から五十年近く前、小田村氏が書かれた、その学生時代に営まれた一つの合宿記録であるが、当時の学生たちが少人数で相互研鑽をどのやうに営んだかを知るために、格好の資料であり、後輩学生諸君の研鑽の参考となると考へ、本書の「附」として採録させていただいた。

(昭和十三年) 三月二十八日から四月十日までの二週間、相州鎌倉町材木座、ふだらくじ補陀洛寺の本堂を借り受け、(一高昭信会の) 春季合宿を行った。寺は鎌倉駅よりバスで十分。海岸から一町ばかり離れた所に在り、読書には静寂、散策には興趣あり、自炊用の日用食物の購入にも便よく、又、部屋は六畳二間ゆゑやや狭小の感もあつたが、少人数のため却つて落着き、そのほか住職のご好意に依り夜具食器炊事道具一切を借用し得たため、万事宜

都合に運んだ。当初は一高北寮廿八番室（昭信会）在室の中村亮八郎、清水重夫、吉岡一郎、藤田歴山、阿部の五兄全部が合宿参加の予定であつたが、各々已むを得ぬ事情のために、一高生吉岡一郎、東大生高木尚一、夜久正雄と私小田村の四名のみで先づ合宿を始めた。なほ鎌倉在住の一高生近藤正巳兄参加せしため、合計五名となる。

先づ室内に、明治天皇 聖徳太子の御写真を掲げ、次いで合宿日程、日課、当番等協議の上、決定、また合宿日記帳、御製拜誦帳を各々設定すること、例年と別に変更はない。

日課——午前六時半起床。七時明治神宮遙拝及び明治天皇御製拜誦。七時半朝食。九時から十一時まで吉田松陰著『講孟余話』読み合せ。十二時中食。三時から五時まで黒上正一郎著『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』読み合せ。六時夕食。七時半から九時まで（聖徳太子と明治天皇の御二方を讃仰しての）「讃仰研究」の発表。九時半明治神宮遙拝及び明治天皇御製拜誦。十時就床。

従来この種の少人数合宿での食事は、玄米飯による一日二食だけであつたのを、胚芽米で一日三食とし、副食物にも相当の考慮を払ひ、栄養の摂取と保健の点に注意し、強壮なる体力を以て合宿経営に終始せしめんと意気込む。

合宿生活の内容に関しては、従来の体験に鑑み、今回は個人的自由勉強の時間を減少して全体的共同生活を徹底せしめる意味から、また同信生活の本旨にも照して、共同研究―読み合せ―の時間を拡充充実に企てた。これ、合宿に先立ち東大生上野唯雄兄が特に強調助言された所であつた。従つて読み合せに主力を注ぐこととし、『講孟余話』『黒上先生のご遺著』の全巻読了を期した次第である。また、東大生桑原暁一兄その他諸兄の薦めに依り、朝夕の御製拜誦のあと、拜誦者は自分が選んで拜誦した御製の一首ないし数首に就き感想を述べる事とし、『明治天皇御集』の共同研究への全体的協力邁進の一つの試みとする事にした。

合宿の経過内容に関しては詳細に記したい点も二、三あり、殊に御製拜誦後の拜誦者の御製についての感想、「読み合せ」中に問題となつた諸点、讃仰研究の内容等をお伝へたいのであるが、紙面の都合で割愛することとし、以下、人員の変動その他合宿の全貌を、概略ながら明らかにしようと思ふ。

三月三十日（合宿三日目）辻堂より東大生田所広泰兄来訪。源実朝の『金槐和歌集』を

中心とした研究発表あり。

四月一日、東大生今井善四郎兄、合宿参加。

四月二日、東大生齋藤信房兄、来訪。

四月三日、東大卒業生上野唯雄・加納祐五両兄来訪。東大生若野秀穂・南波恕一両兄合宿参加。また、慶大精神科学研究会の慶大生阿部隆一・飯泉六郎・太田次男三兄の来訪あり。午後一同にて「しきしまのみち会」開催、一同和歌を創作し、披露、批判し合ふ。次いで、高木尚一兄の「讃仰研究」発表あり。来訪された諸兄、中食夕食を我等と共にし、夜久正雄兄と共に帰京。かくて合宿後半期を迎へるに当り、合宿員は、高木尚一・若野秀穂・南波恕一・今井善四郎・吉岡一郎の五兄と私小田村の六名。一高生の他の諸兄の来訪を一同心待ちに待ちたるも未だに参加なく残念であつた。

四月六日(合宿十日目)、遠足。一同非常に元気で先づ後醍醐天皇第三皇子、護良親王を祀る鎌倉宮に、ついで鶴岡八幡宮に参詣し、あと電車で鎌倉駅から逗子乗換へで神武寺駅に赴き、同駅からいはいゆる「信仰コース」なるハイキングコースを辿つて、神武寺山から追浜おっぴまへ抜けた。この日絶好の快晴で、八幡宮境内及び参道の桜花はもとより、雑木山の山

桜も今を盛りと咲き誇り、また神武寺山頂からは遠く房州・駿河を展望し、東京湾上に春陽まばゆく照り映えて見え、また追浜飛行場に離着陸する我が空の精鋭の猛訓練を眼前に俯瞰した。

四月六、七日、東大生宇都宮信綱兄、合宿参加。

四月七日、『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』全一冊の読み合せ完了。

四月八日、『古事記』読み合せ開始。

四月九日、『講孟余話』、『古事記』ともに全巻読み合せ完了。

四月十日（合宿十四日目）、帰京。明治神宮参拝、合宿完了を神前に奉告後、解散

なほ、合宿中の「讃仰研究」発表は、三月二十九日高木尚一、四月一日夜久正雄、同二日私小田村寅二郎、同三日高木尚一、同四日吉岡一郎、同五日若野秀穂、同七日南波惣一、同八日今井善四郎の順序で行った。

かくて今期の合宿は所期以上の収穫を挙げつつ、又来るべき生活に対する予想外の意力と内的歓喜を味はしめられつつ、非常なる緊張裡に終了することが出来た。これ、亡き黒上正一郎先生、梅木紹男、河野稔、新井兼吉諸先輩の、幽明境を異にすれども、なほ力強

き御導きと、合宿に参加し得ざりし諸兄、また黒上先生の御母堂住恵様（四国の徳島に御在住）の有形無形の御鞭撻と御指導の賜物とに依るものであり、我々一同深く感激せしめられた次第である。

合宿は、同信生活に「活」を入れるものである。合宿は同信生活に、より力強き生命を通はさせるものである。祖国日本が、永遠の発展を約束され、我が日本文化が、無窮に開展すべき運命を背負つてゐるのも、古来国民各自が、その個人的生命の個我的功業に固執せず、国礎そのものである所の、全体的永久生命に個我を没入せしめ、承認必謹の唯一臣道実践に邁進して来たがためである。我が日本を永遠に支へてゆくものは、全国民の国民的情意である。そこには、貧富貴賤、学識の高下などの外面的差異は霧消し去つて、内的平等、祖国憶念の信の世界が開示されるのである。戦場において戦死してゆくますらをの尽忠報国の情意が、二千五百年來の日本に脈搏つて伝へられて来た祖国防護の永久生命に連らなつて、それを強化せしめて来たことと共に、又、その同じ国民的情意によつて、日本文化開展史上の先覚者達は、外来文化を正しく日本文化に攝取して来たのである。

国を支へ、国の文化を開展せしめてゆくものは「誠」の情意である。正しき情意は正しき学問に依つて導かれねばならぬ。その真の正しき学問こそ、即ち我等の念願する同信生活そのものである。山鹿素行先生によつて説かれた「実学」は即ち生活と密着したものであつた。我等の学問は、生活体験そのものが対象でなければならぬ。かかる意味において、一高昭信会における春夏二回の合宿生活たるや、実に重大な意義を持つ所以を痛感せしめられるのである。しかし更にそれと共に我々が最も肝に銘ずべきことは、我々の合宿生活をして、正しき情意を養ふべき学問の生活、学問の合宿たらしめねばならぬことである。正しき力強き学問と密接せぬ情意は、一見有力の如くにしてその実、極めて無力である。我々は勉強してゆかねばならぬ、正しき勉強を。これこそ、我々の同信生活における常住不断の要諦であると共に、合宿をして正に活殺せしめる所以でもあることを痛感せしめられるのである。

今度初めて試みた御製、拜誦後の拜誦者の感想発表は、非常な収穫であつたやうに思ふ。それは合宿生活をして自ら、より現実的に、明治天皇の大御心、聖徳太子の御心を憶念しまつる同信生活たらしめ、我々は、朝夕ごとに臣道実践への反省と省察を深刻に繰返へさ

せられたのである。それはまた、御製を如何なる態度で拝誦しまつるべきかについて、体験的な示唆を与へしめ、大御歌の高き調べに通ふ博大深奥の大御心は、幾度か我々の心に具体的・現実的となつて仰ぎまつらしめられたのである。それはまた、御製は素直な絶対随順の心で拝誦しまつらねばならぬのみならず、大御心を正しく憶念しまつる上においては、精微緻密な心で拝誦しまつるべきを痛感せしめられたのである。

「読み合せ」も亦、非常な感銘を与へた。音声を通じて心に味ふ『古事記』の読み合せは、けだし合宿ならではの体験出来ぬ収穫であつたと思ふ。『講孟余話』の読み合せは、一日三十頁位づつ、一人三、四頁位づつ順次に読むこととした。この読み合せが始まると、萩の野山獄中で『孟子』を同囚の人々に講義せられた吉田松陰先生の憂国の熱情は、幾度か友等の力強き声となつて我等の心耳に訴へられ、先生の脈々たる至誠は、激励と雷撃とを伴なつて我等の心身に迫り来たつたのである。昼なほ薄暗き感ある北向きの六畳間に、五、六人の友等としつと静坐しつこの「読み合せ」を続けた時、野山獄中における松陰先生の姿は、まざまざと我等の眼前に現はれ来り、「読み合せ」の一くぎり一くぎりごとに、先生の誠心に全く衝動せしめられて、座にある者すべて感激の太息を通はせつつ、黙

念たる数分間を過したことも幾度あつたことであらうか。實際、そのやうな時には、松陰先生が間近にをられるのを感じさへした。また、「読み合せ」をしてゐる我等の心も、全く一つ心に連らなり合つて、自他の二境を分たぬ渾融の世界に融け入つてゐるかの如く感じられた。

『講孟余話』と並行して行なつた黒上先生の『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』の「読み合せ」は、先づ「付録」から開始し、次いで巻頭に戻つて三井甲之先生の「序文」から始めたのである。黒上先生が祖国憶念の情意によつて研究せられた聖徳太子の偉大な御精神は、精緻なる先生の御洞察と御研究に依り、現しく我等の心に通ひ、我等の学究態度の根本要点を繰り返し繰り返し御教示になつてをられるのである。『講孟余話』の「読み合せ」で生ぜしめられた「誠」の学問への探求心と精進への意欲は、黒上先生の御本の「読み合せ」によつて、更に正確なる文献文化史的研究の道に我等の全身心を没入せしむべき、情熱的学究意欲を喚起せしめたのである。

なほ、「讚仰研究」のうち、四月一日の夜久正雄兄の発表では、『古事記』について言及された中で、本居宣長が『古事記伝』に「古事記は天武天皇の勅語を稗田阿礼ひえだのあれが暗誦して

太安万侶が撰録した^{おほのすまろ}と書いてあるが、かく見る時は、『古事記』は天皇の大御言葉と見ることが出来る、と述べられ、これについては、黒上先生の御遺著の中の「聖徳太子の体験過程」に

「太子は此の宮居にいまして朝夕に神々祖先のふるごとをきこしめし、又迫り来る時代の転化を痛感して日本文化創業の自覚は自ら御心のうちに萌^{もぎ}せしことを偲びまつるのである。」

と言はれてゐることを照合して見なければ、と指摘され、『古事記』編纂以前に、太子が国史を編纂し給うた史実をかへりみる時、神々祖先のふるごとが皇室に連綿と伝はり居りしものと偲ばれる、と述べられたくだけは、まことに印象的であつたことを記しておきたいと思ふ。

「合宿消息」として諸兄にお伝えしたい事は、纏綿として尽きぬが、以上で筆を擱くに当り、今後の合宿に諸兄が大学参加せられん事を、特に一高生の諸兄の多数参加せられんことを切望してやまぬのである。

消 息

『新公論』（昭和二十九年二月号）

（編者註） 本稿は小田村氏が四十一歳当時の身辺の消息を記したものであるが、小田村氏の生涯を支へる家庭的背景と、それに対応して生きられる小田村氏の心境の一端が、家庭観、家族観となつてうかがはれるので、特に本書の卷末に採録することとした。

（一）

（昭和二十八年）暮から正月にかけて身辺多忙のために、本誌（註、隔月刊行の『新公論』）第六号の編輯は、挙げて在京同友諸氏にお委せすることとなつた。もともと事務員一人の専従者も持ち得ない小誌のことであつてみれば、生業の余暇をさいての執筆であつたし、編輯であり発送であるために、私の身辺の小起伏は、そのまま小誌の編輯に多大の影響を及ぼさざるを得なかつたのである。幸ひ諸友の快諾によつて本号発行の運びに至ること

消 息

を、何よりも有難いことと思つてゐる。

(二)

旧臘十一月下旬、一家の支柱であり、またそれまで東奔西走に日を送つてゐた長兄が、突然病床に臥し、一年余に亘る療養の必要を宣告される身となつた。それから間もなく十二月月上旬には、老いてなほかくしやくとしてゐた七十四歳の父が、之亦重患またの床に横はるに至つた。親や兄に世話になるばかりであつた浪々の私も、この一家の暗雲を見ては、いたたまれぬ思ひのままに、その病床に交互に参ずる日常を迎ふることになつたのである。青山の小宅から芝の父兄の宅へ、それが十二月月上旬以来、殆ど毎日か隔日の日課となつて繰返された。

(三)

老父が嘗てその先代を相続した時は借財さへも負うてゐたと聞く。しかも五男四女を悉く成人せしめたその一生は、ただ子供達のために一切を捧げた労苦の連続であつたであら

う。今顧みて、私が自分の家庭、子供達に寄せるつつましやかな努力が、父母の私達に寄せられたそれに比し、何と懸隔のあるものであり、到底及びもつかぬものであるかを改めて思ひかへされること切々である。日本の風俗が終戦後急転回しつつあるにせよ、やはり子のために一生を労する親の人生は、その愛の深さと、犠牲の累積の大きさに比例して普遍的の光輝と意義とを増すものであらうし、更にそれがその子供達の心魂に銘せられて次々に相続されてゆくならば、それは実に偉大な社会的貢献であるに相違あるまい。子供達のために一生を捧げ切る親の人生は、いはば、生命の光をたたへた不滅の「創造」を果したことも申せるであらう。この創造の体験は、物質世界と心の世界のわけへだてもなく、自然に愛の力で総合されたものでもあるし、社会のすべての人々はこれと同じ様な体験をもつてゐるに相違ない。

(四)

そこでは貧富の差も階層の別も、一切の差別を超越して、万人に平等に与へられてゐる喜びの世界がある筈であるし、今の世の人々が、その自由を十分に行使しようと思志して

あるか否かの差があるだけであらう。若し恋愛が平等の自由世界であり、歡喜の創造の源であるならば、子供達に捧げる親の没我の愛の世界は、更に立体的な永遠の歡喜の「創造の母体」であるに相違あるまい。若し人が、恋愛の喜びを知るに急であるのみで、親と子の相続愛の展開に意を乏しくしようとしてゐるならば、そしてそれが、終戦後の進歩したといはれる世相であるといふならば、それは、必ずしも人間の内的進歩とは云ひ得まいと思ふ。恋愛の至極は、それが親子相承の愛の至極に展開してゆくときに、はじめて一層の意味を加へるものと観ずるからである。

(五)

重患の中に、時折記憶の喪失に当面する老父と、老父の看病に日夜をつくす老母とが、今喜びとするものはただ一つの次のことのやうである。それは、自分らの子供達が、——その各々は更に沢山の子供達を持つに至つてゐるのであるが——元氣な健康な姿を見せてくれることであり、そしてその子供達同士が何の利害の衝突もなく、お互ひのわだかまりを何も持たずに仲よく和合してゐる姿を見せてくれること、それだけのやうである。

成人した人々が相和することは、それが肉親兄弟同士であらうとも、この世の中でも、必ずしも普通のことではありえなくなつてきた。しかしその相和する姿は、それが一家の場合であらうと、一国の国民としての場合であらうと、それは云ふべくば、一つの「美」の基盤であるに变りはあるまい。

(六)

消 息

古い先短い老父母が、今見たいと念ずるもののそれを、私はただ「成人した子供達」をはじめとして、近親や会社の人達が互ひに相和してゐる姿を見たいのだと、そのみの言ひ方では私には満足し切れないものを感じる。老父母が見たいもの、それは、子供達や近親達のその姿を通じて、この世の最も美しきもの、最も真なるもの、最も善なるものへの憧憬であると判じたいのである。父母のそのおもひは、そのまま宗教に帰依する心に通ずるものであらうし、仏陀の姿を拝さずして、身近の人々の相和す姿の中に一切の安心立命を求めようとさへしてゐるのであらうか。凡人老父母の一生は、社会的名声からは無縁の平々凡々のものであつたが、それでゐてそのまま宗教の境地と芸術の直観とに結びつく至

高の道を辿つて来たやうに回想される。それ故に社会的名声とは縁なきままで、大きな人間世界への貢献を刻んで来たものと思はれてならない。

(七)

政界、経済界、その他社会万般に、何となく無気味な暗影が感ぜられる昨今、心にかかる問題は次々に山積して来てゐる。書きたいこと、研究を加へたいこと、それらに心を煩はされるときは、耐へられぬ情熱にさそはれて、私事を投げうつてそれへ集中したいと一再ならず悩まされる。しかし論文をつづることも、研究を微細に展開することも、また世相に対する痛感を吐露することも、要は、この世の平和への念願に出づるものであり、人の相和す世相を、民族の相励ます時代を、一日も早く到来せしめようとする悲願であるからして、身辺一家の事情から、相和することの意義を切実に感ぜさせられたここ二ヶ月の体験を生かして、今後の努力に資したいと思ふ。

あとがき

昭和三十一年以来つづけられてきた国民文化研究会主催の「学生・青年合宿教室」は昭和六十年の阿蘇合宿で丁度三十回に達し、延べ参加人員は九〇〇六名を数へるに至つた。

この営みに、中心的役割を荷つて来られたのは、同会理事長の小田村先生であることは言ふまでもないが、「合宿教室」三十回を一区切りとして、小田村先生の論文選集を『国文研叢書』の一つとして是非出版したいといふことが昨、昭和六十年二月の理事会で決定された。その提案者の一人として、この編集作業を引受けざるを得なかつたのであるが、正直いつて、荷が重すぎることを悔んだものである。

編集作業を進めるに当り、先づ、小田村先生の御身边にある論稿類の文章を再読しはじめたが、徒らに月日が過ぎ、焦燥の念に駆られるばかりであつた。六月に入つた頃、私の窮状を見兼ねられてか、小田村先生から、編集委員会を作つて処理してはどうか、とのご提案をいただいた。そこで、磯貝保博、今林賢郁、稲津利比古の諸兄に編集作業参加をお

願ひするとともに、三浦貞蔵、長内俊平の両先生のご協力をも煩はすこととなり、編集作業が漸く軌道に乗ることとなつた。

かくして、小田村先生自らお集め下さつた論考集、時評、講演録等を加へて整理してみると二百六十余編となつた。これを三百頁程度の一書に集約することは至難の業と思はれ、毎年一冊、三年間つづけて発行してはどうかといふ意見も出た。しかし、学生・青年層を対象に、是非一冊にして欲しい、といふ小田村先生の強いご希望にしたがひ、多数の論稿類を一冊にするといふきはめて困難な選択作業を行はせていただいた。そのため、『伊都之男建』(一高昭信会刊)、『学生生活』(日本学生協会刊)、『新指導者』(精神科学研究所刊)、その他、戦前の諸誌に発表されたものの殆ど大部分を割愛せざるを得なかつた。特に、昭和十三年、月刊誌『いのち』(生長の家刊)九月号所載の「東大法学部に於ける講義と学生思想生活——精神科学の実人生的綜合的見地より——」と題する論文のごときは、割愛するにしのびなかつた代表的なものである。

尚、本書の題名を『学問・人生・祖国』とさせていたしたのは、小田村先生の生活信条に相応しい言葉であり、且つまた、毎年の「合宿教室」のキャッチフレーズともなつて

ある言葉でもあつたからである。

最後に、編集委員会発足に際して、小田村先生の一高以来の信友・夜久正雄先生に全体の編集方針について心温まる示唆をいただいたことを附記し、厚く感謝申し上げる次第である。

古川 修

著者略歴

大正3年東京(旧)四谷区左門町に生まれる。家系は山口県萩市。学習院初等科，東京府立一中，旧制第一高等学校文科丙類を経て，東京帝国大学法学部政治学科中退，亜細亜大学教授，昭和59年同大学定年退職
(現在) 社団法人 国民文化研究会理事長
著書『昭和史に刻むわれらが道統』(日本教文社刊)
編著『新編・日本思想の系譜—文献資料集—』上・下2巻(時事通信社刊) 他多数
共著『増補改訂・歴代天皇の御歌—初代から昭和天皇まで2,000首—』(日本教文社刊)

『学問・人生・祖国』——小田村寅二郎選集

国文研叢書 No. 27

昭和六十一年三月五日 発行
平成二年一月二十日 第二刷

頒価 八〇〇円

編者

小田村寅二郎選集編集
委員会代表 古川 修

発行所

社団法人 国民文化研究会

理事長 小田村寅二郎

東京都中央区銀座七—〇—一八

(柳瀬ビル)

電話(〇三三)五七二二—一五二六〇七

振替 東京 七—六〇五〇七番

印刷所

奥村印刷株式会社

東京都千代田区西神田一—一—四

落丁乱丁のものはお取り替へいたします。

国文研叢書 (新書判)

No. 1	夜久正雄著	古事記のいのち (改訂版)	700円 千210円
No. 3	高木尚一著	弁証法批判の歴史	500円 千210円
No. 4.5	田村實二郎編	日本思想の系譜—文献資料集・上巻 (古代・中世)・中巻その1 (近世I)	各700円 千260円
No. 6.7	小田村實二郎編	日本思想の系譜—文献資料集・中巻その2 (近世II)・下巻その1 (近代I)	各900円 千260円
No. 8	小田村實二郎編	日本思想の系譜—文献資料集・下巻その2 (近代II)	800円 千260円
No. 10	小田村實二郎編	欧米名著邦訳 (明治) 集	900円 千260円
No. 12	夜久正雄・山田輝彦共著	短歌のすすめ—創作と鑑賞	700円 千210円
No. 13	夜久正雄・山田輝彦共著	短歌のすすめ (続 短歌のすすめ)	700円 千210円
No. 14	桑原晴一編	ヨーロッパにおける—マルクス主義批判論集	700円 千260円
No. 15	夜久正義雄著	白村江の戦—7世紀・東アジアの動乱	700円 千210円
No. 17	戸田義雄編	日本における—マルクス主義批判論集	700円 千260円
No. 18	三井義之著	明治天皇御業研究 (復刊)	700円 千260円
No. 19	三井義之著	いのち ささげて—戦中学徒・遺族遺文抄	900円 千260円
No. 20	三井義之著	いのち ささげて—戦中学徒・遺族遺文抄	900円 千260円
No. 21	加納佑五・三浦貞藏編	社会主義論との闘い—山本勝博博士 論文選集	900円 千260円
No. 22	加納佑五・三浦貞藏編	「とつちゃん」先生の國語教室—桑原晴一・遺稿から	480円 千210円
No. 23	加納佑五・三浦貞藏編	戦後教育の中で	700円 千210円
No. 24	加納佑五・三浦貞藏編	明治の精神—近代文学小論	800円 千210円
No. 25	加納佑五・三浦貞藏編	米英思想研究抄	800円 千210円
No. 26	加納佑五・三浦貞藏編	「しきしまの運」研究	800円 千210円
No. 27	加納佑五・三浦貞藏編	学問・人生・祖国—小田村實二郎・選集	800円 千260円
No. 28	加納佑五・三浦貞藏編	戦後世代からの発言—真正なる日本人を目指して	800円 千260円
No. 29	加納佑五・三浦貞藏編	戦・戦後世代からの発言—真正なる日本人を目指して	700円 千210円
No. 30	加納佑五・三浦貞藏編	萬葉集 その選るいのち	900円 千260円

その他

黒上正一郎著	聖徳太子の信仰思想と日本文化創業	A 5 判上製本304頁2000円 千310円
長内俊平編	黒上正一郎先生のうたと消息	A 5 判 174 頁800円 千260円
山内健生著	古事記神話の思想—日本思想研究序説	新書判179頁500円 千210円
日本教文社刊	小田村實二郎) 共編増補改訂 歴代天皇の御歌—初代から昭和天皇まで2,000首 四六判上製本450頁1750円 千310円	
日本教文社刊	小田村實二郎) 共編増補改訂 歴代天皇の御歌—初代から昭和天皇まで2,000首 四六判上製本450頁1750円 千310円	
日本教文社刊	小田村實二郎著 昭和史に刻むわれらが道統 (本書は当会に註文して下さい)	四六判 32.4 頁1300円 千260円

