

研究ノート

昭和期日本のナショナリズムと武士道

植村和秀

1、新渡戸稲造の Bushido

「武士道」という言葉には、さまざまな意味が込められてきた。そしてまた、この言葉が表現しようとする内容は、「士道」など他の言葉でも表現されてきた。「武士道」もしくはそれに相当する言葉の意味内容は歴史的に変化しており、その変化は明治維新以降も続いている⁽¹⁾。それでは昭和戦前期において、「武士道」という言葉はどのような危機を迎え、どのような意味を持ったのか。この言葉の歴史の一面を、日本ナショナリズムとの関係という視点から、ここで検討していきたいと思う。

Bushido という言葉によって、武士道を世界的に著名にしたのは新渡戸稲造であった。新渡戸は南部藩（現在の岩手県と青森県の一部）の上級武士の子として1862年に生まれ、アメリカ出身の夫人の助力も得ながら、1900年にアメリカで『Bushido, the Soul of Japan』を出版した。同書の1905年1月付の増訂第十版序によれば、この本はドイツ語やポーランド語などにすでに翻訳され、さらに多くの言語に翻訳されつつあった⁽²⁾。なお、原文は英語で執筆されたため、同書の日本語版出版のためには日本語への翻訳作業が必要であった。翻訳が完成したのは1908年であり、それまで日本で刊行されていたのは英語版である⁽²⁾。

新渡戸が『武士道』を英語で執筆する際に想定した読者層は、明らかに、西洋的教養を十分に修得した人々であった。新渡戸は、英語で執筆した本や論文の中で、古代ギリシアや古代ローマの歴史、キリスト教の教義、ヨーロッパの近代哲学や欧米の政治制度について頻繁に言及している。これら

の言及によって新渡戸は、読者が自己の西洋的教養を手がかりとして、日本人を理解できるように工夫したのである。

同書で新渡戸は、武士道が日本人を理解するための鍵概念であると主張した。新渡戸は、この武士道という日本語は「民族的特性を極めて顕著に表現する」言葉であり、正確に一致する言葉が英語になく、それゆえ敢えて英語訳しないと読者に説明する⁽³⁾。すなわち新渡戸は、Bushido という英語の新設を提案し、この新語を日本人理解の鍵と位置付けたのである。

新渡戸にとって武士道とは、「道徳的原理の掟」であり、「武士が守るべきことを要求されたるもの、もしくは教えられたるもの」であった。それは成文法になつたものではなく、「語られず書かれざる掟」であり、それゆえ「実行によって一層力強き効力を認められている」ものとされた⁽⁴⁾。そして、武士道は日本人の長所と短所の両面に深く影響を与え、その影響は武士以外の人間にも及んだと説明する。

「武士道はその最初発生したる社会階級より多様の道を通りて流下し、大衆の間に酵母として作用し、全人民に対する道徳的標準を供給した。武士道は最初は選良の光榮として始まったが、時をふるにしたがい国民全般の渴仰および靈感となった。しかして平民は武士の道徳の高さにまでは達しえなかつたけれども、「大和魂」は遂に島帝国の民族精神を表現するに至つた⁽⁵⁾」。

新渡戸が『武士道』を英語で出版したのは、日本人の道徳的理想を世界に誇示するためではなく、むしろ、日本人に道徳的理想があることを世界に広報するためであった。つまり新渡戸は、日本人は理解不可能な不気味な人間ではなく、倫理も道徳もない卑劣で非文明的な人間ではないことを説明しようとしたのである。

『武士道』の出版当時、非西洋文明国家の興起は、西洋諸国において疑念と警戒を招き寄せていた。ドイツ皇帝ヴィルヘルム 2 世は、後に黄禍と呼ばれる寓意画を 1895 年に作成させ、東洋の脅威を熱心に扇動していた⁽⁶⁾。アメリカにおいても、東アジアからの移民に対する反発が強まっており、とりわけカリフォルニア州では、アメリカ化運動と排外運動とが連動しな

がら盛り上がりつつあった。⁽⁷⁾ そのような世界情勢を知る新渡戸は、欧米人の日本に対する猜疑心を解き、キリスト教に由来しない道徳の存在を論証しようと努力していたのである。

この努力はまさに、ジョゼフ・ナイが提唱する soft power の発揮を目指したものであろう。⁽⁸⁾ 新渡戸は、Bushido を鍵概念として、日本の国柄の魅力や信用によって世界の人々の心を動かし、日本と世界の関係を創造的に構築しようとしたのである。事実、『武士道』が現在に至るまで、多くの言語に翻訳され、世界各地で多数の読者を獲得したことは、新渡戸が大きな成功を収めたことを証明している。⁽⁹⁾ しかも、新渡戸自身が1905年1月に紹介したように、『武士道』は当時のアメリカ大統領セオドア・ルーズヴェルトにも読まれ、大統領によって「友人の間に配られた」。⁽¹⁰⁾ ルーズヴェルトが日露戦争の講和を斡旋するのは、まさにこの頃である。

注

- (1) 「武士道」という言葉の歴史については、笠谷和比古『武士道——侍社会の文化と倫理』、NTT出版、2014年参照。
- (2) 新渡戸稲造、矢内原忠雄訳『武士道』、岩波文庫、1938年、14頁。『武士道』の英語原版は、新渡戸稲造『新渡戸稲造全集』第12巻、教文館、1969年、矢内原の日本語翻訳版は『同』第1巻、教文館、1983年に収録されている。本稿は岩波文庫版を使用する。
- (3) 新渡戸稲造『武士道』、27頁。
- (4) 『同』、27頁。
- (5) 『同』、130頁。
- (6) 飯倉章『イエロー・ベリルの神話——帝国日本と「黄禍」の逆説』、彩流社、2004年、48～51頁参照。
- (7) 松本悠子『創られるアメリカ国民と「他者」——「アメリカ化」時代のシティズンシップ』、東京大学出版会、2007年、121～123頁参照。
- (8) ジョセフ・S・ナイ、山岡洋一訳『ソフト・パワー——21世紀国際政治を制する見えざる力』、日本経済新聞出版社、2004年、10頁 (Joseph S. Nye Jr., *Soft Power. The Means to Success in World Politics.*, Public Affarirs, New York, 2004, p.X.)
- (9) 笠谷和比古『武士道』、v頁。
- (10) 新渡戸稲造『武士道』、14～15頁。

2、武士道と日本の商道徳

武士道の魅力を熱心に語る新渡戸は、しかしまた、その限界や欠点も熟知していた。新渡戸家は南部藩の家老の家柄であったが、曾祖父、祖父、父の三代すべてで政治的失脚を経験している。⁽¹¹⁾新渡戸は先祖代々の経験によって、江戸時代の武士が他の武士の反感や嫉妬によって不当で残酷な扱いを受けることがあったことを心得ていた。新渡戸は、武士道の理想と実際の乖離をよく承知した上で、理想の実現に向けての人間の努力を顕彰し、鼓舞することに価値を見出したのである。

しかし、『武士道』は武士のことばかりを語った書物ではなかった。「誠」を論じる『武士道』の第七章には、日本商人の商道徳の低さに対する弁明が記述されていたのである。

新渡戸は、「締りのない商業道徳はじつにわが国民の名声上最悪の汚点であった」と認め、その上で、「商人は職業の階級中、士農工商と称して、最下位に置かれた」ことを強調する。⁽¹²⁾新渡戸は、武士道の道徳的感化には身分的限界があり、そのため武士道の理想から遠く離れた日本人を作り出した、との分析を提示したのである。

そして新渡戸は、身分差別の撤廃と産業化の進展は、正直に生きる価値と有利さを商人たちに学ばせていくであろうと予測し、未来に期待を寄せた。⁽¹³⁾「産業の進歩するにしたがい、信実⁽¹⁴⁾は実行するに容易なる、否、有利なる徳たることが解ってくるであろう」。こう述べる新渡戸は、「結局正直が引き合うこと」を「すでに我が国の商人も」発見している、と主張している。⁽¹⁵⁾

ところが、1912年に英語で刊行された『日本国民』においても、新渡戸は再び、日本商人の商道徳の低さを弁明しなければならなくなる。新渡戸は、「不幸にも、そしてしばしば不当にも、しかし残念ながら時には正当にも——わが商業道徳、とくに外人との取り引きにおける商業道徳は非難を受けてきた」と指摘し、「わが商人の送り出した品物が、見本の標準より悪いことがよくあった。その目方が送り状の記載より軽かったり、長さが短かったりした。それからまた、仕上がりが一様でないこともあっ

た」と認めざるをえなかったのである。⁽¹⁶⁾

ただし新渡戸は、日本国内での商道德改善への努力を紹介するとともに、日本人は皆不正直であるという偏見には反論する。新渡戸によれば、日本の銀行では日本人を信用せず、中国人の事務員・出納員しか雇わないとの悪口が当時のアメリカで広まっていた。新渡戸は、自分で日本の銀行に問い合わせた調査結果を根拠に、そのような噂は完全に虚偽であると力説する⁽¹⁷⁾。しかしそれは、日本人が倫理も道德もない人間ではないことを英語で丁寧⁽¹⁷⁾に説明しなければならない状況が続いていた、ということである。

このような商道德の低さは、歴史家の村尾次郎も指摘している。1914年生まれの村尾は、第一次世界大戦の際に、「小石を詰めた牛缶や芯のない鉛筆が戦に苦しむヨーロッパの国々に日本から輸出されて国際信用を台無しにしたことは、私が小学校の児童のとき先生からこつてりと聞かされた」と回想している⁽¹⁸⁾。そして村尾は、「農民は村の掟に、商人は業者仲間の掟の中だけでしかルールが守れない」というのは、「大正期日本のいつわらぬ民度だった」と指摘するのである⁽¹⁹⁾。

新渡戸は『武士道』の序文において、自分が倫理的に生きていくための重要な指標は武士道から得た、と回想している⁽²⁰⁾。しかし、武士の子として生まれず、武士道と無縁に育った日本人は、何を手がかりとして生きて行くのか。そしてさらに、1871年の廃藩置県や1876年の廃刀令などによって、武士が特権的な集団としての地位を失った後、武士道ははたして存続しうるのか。もとより、武士以外の人間にもさまざまな道德があり、道德心のない武士も多数存在していた。これはあくまでも、新渡戸の見地からの主張である。

いずれにせよ、日本の道德として自ら主張したにもかかわらず、実は新渡戸は、武士道の存続可能性に悲観的であり、『武士道』の末尾において、「社会の状態が変化して武士道に反対なるのみでなく敵対的ときえなりたる今日は、その名誉ある葬送の準備をなすべき時である」と総括するほどであった⁽²¹⁾。それでは、昭和期に武士道を語ることは、本当に可能だったのだろうか。

注

- (11) 新渡戸稲造、加藤武子訳「幼き日の思い出」『新渡戸稲造全集』第19巻、教文館、1985年、658～663頁参照。
- (12) 新渡戸稲造『武士道』、67頁。
- (13) 『同』、68～71頁参照。
- (14) 『同』、70頁。
- (15) 『同』、70頁。
- (16) 新渡戸稲造、佐藤全弘訳「日本国民」『新渡戸稲造全集』第17巻、教文館、1985年、209頁。
- (17) 『同』、161頁。
- (18) 村尾次郎『逆巻く大正——戦後体制の原型』、日本教文社、1976年、138頁。
- (19) 『同』、139頁。
- (20) 新渡戸稲造『武士道』、11頁。
- (21) 『同』、146頁。

3、武士の退場と武士道

新渡戸は1933年にカナダで客死した。すでに70歳を超える高齢であったにもかかわらず、日本の立場を太平洋会議で説明するために敢えて渡米し、会議後に病没したのである。満洲事変以後の険悪な対日不信感の中で、新渡戸は、日本の政党や軍部への批判を抱きつつ、日本のための弁明を引き受けた。15歳のときに国に貢献するために学問を志した新渡戸は⁽²²⁾、国際連盟事務局次長などの職務や著述を通じて、世界に貢献しようと努力してきた。良きナショナリストであると同時に良きインターナショナリストであることを自己の思想的方針とした新渡戸には、それゆえ日本を否定することも日本に盲従することも潔しとできなかつたのである。⁽²³⁾

新渡戸の退場は一人の武士の子の退場であった。しかしまたそれは、武士道の退場でもあったのだろうか。江戸の末年に生まれた人でさえ、昭和の元年には還暦間近である。それゆえ、昭和期に武士道を語る人々の圧倒的多数は、江戸期に現実に武士として生きた人々ではない。その中には、武士の家系に属する人々もいたし、元武士から人の生きる道を学んだ人々もいた。それでもやはり、武士として生きた経験がないことは、武士道の

継承に深刻な危機をもたらしたのではないだろうか。

武士道は信仰の教義でもなければ哲学の体系でもない。それは実践的な生の規範であり、特殊な社会の人間関係の一部に発達した生き方である。実践の経験を得る機会がなくなり、江戸期の人間関係が近代化によって崩されていくとともに、武士道は、その内面的根拠も外面的根拠も失っていくこととなった。それは、歴史家の渡辺京二が『逝きし世の面影』で描き出した、一つの「特異な文明」の滅亡の一面であった⁽²⁴⁾。しかし昭和戦前期の日本ナショナリズムにおいて、武士道は日本人の生き方として熱心に称揚される。それでは現実の武士たちが亡くなった後、武士道を称揚する人々は何を根拠としたのであろうか。

新渡戸は武士道に即した生き方について、まず第一に恥を知ること、廉恥心を持つことが重要であると力説していた。「笑われるぞ」「体面を汚すぞ」「恥ずかしくないか」等は非を犯せる少年に対して正しき行動を促すための最後の訴えであった」と、新渡戸は『武士道』で述べている⁽²⁵⁾。それはまた、名誉を重んじて生きることであり、恥知らずな生き方によって名誉を損なうことを、嚴重に戒める教えに他ならなかった。そして新渡戸は、「劣等国と見下されることを忍びえずとする名誉の感覚」が日本の政治的変革の原動力になったことも強調している⁽²⁶⁾。そのような感覚は昭和戦前期の日本人に、どの程度深く身につけていたのだろうか。

ちなみに新渡戸は、『武士道』で「極めて些細なる、否想像上の侮辱によっても、短気なる慢心者は立腹し、たちまち刀に訴えて多くの無用なる争鬪を惹き起し、多くの無辜の生命を絶った」とも指摘している⁽²⁷⁾。名誉への執着は、恥に対する過敏さをもたらし、行動への意欲は、激情の過剰さももたらす。新渡戸が指摘する欠点は、以下である。

「我が国民が深遠なる哲学を欠くことの原因は…武士道の教育制度において形而上学の訓練を閉却せしことに求められる。我が国民の感情に過ぎ、事に激しやすき性質に対しては、我々の名誉感に責任がある。もしまた外国人によりて往々非難せられるごとき自負尊大が我が国民にありとすれば、それもまた名誉心の病的結果である⁽²⁸⁾」。

新渡戸は、武士道が日本の理想として世界各地で理解され、倫理的に生きる道として日本人に深く体得されることを望んでいた。しかしその希望は、日本国内において理解されていたようには思われない。1911年にアメリカで行なった講演において、新渡戸は、日本国内での武士道の鼓吹が排外的ナショナリズムの扇動になっていることへの憂慮を表明している。新渡戸は、武士道の精神は「わが民族の特有独占物」であるとの主張に反対し、「人間が考え構築しうる最高の道德体系」であるとの主張にも反対する。「私にはその弱点がわかっています」⁽²⁹⁾。新渡戸はこう述べた上で、講演地であるカリフォルニア州での日本人移民排斥を批判し、太平洋の平和に向けた努力の継続を訴える。しかしその後の日米関係は好転せず、新渡戸の努力は日米双方からの批判を受けることとなる。

昭和戦前期における日本ナショナリズムの盛り上がりには、新渡戸が抱いていたようなインターナショナリズムとの接合の努力が乏しい。すなわち、世界に向かって積極的に日本の魅力を発信し、信用を積み上げて、世界に貢献していこうとする姿勢がきわめて乏しい。総じて、武士道という鍵概念は、日本ネーションの力強い一体性を自己確認するために用いられたのである。もとより、このような自己確認は明治期の武士道再評価の中においても顕著に現れていた。ただ、明治期には武士の気風がたしかに残り、人々の間に独特の習俗を存続させていた。村尾次郎は明治期の雰囲気⁽³⁰⁾を以下のように総括している。

「武士が消えた明治時代には武士の習俗もまた漸次消え去る歴史的運命の下に置かれたが、魂魄の深部に根を張り純情の中にあたたかく抱かれてきた武士的な習俗は簡単に払拭し得ないものである。敵討は止んでも、陸軍部隊の内部には名誉に生死を託す誓紙血判の風が起り、敵軍捕虜へのいたはりが戦時国際法規を俟つまでもなく自発的に行はれたことなど、すべて、武士の習俗の再生とみなければ解釈が付かない。ましてや乃木將軍の殉死をやである」⁽³⁰⁾。

しかし、このような習俗も時とともに変わらざるをえなかった。村尾は、新渡戸はそのことを予測した上で、武士道の思想的再構成を試みたと解釈

する。すなわち新渡戸は、キリスト教信仰の核心にある人格尊重の思想を日本に根付かせるために、武士道の力を活用し、日本人が倫理的に生きる道を構築せんと欲した、と解釈するのである。⁽³¹⁾

大衆化し産業化する近代社会において、そこに生きる人間が倫理的に生きていくためには何を生の拠り所とすればよいのか。新渡戸の努力に含まれるこのような深刻な問題意識は、日本人の特殊性を自画自賛するような武士道論には含まれていなかった。そのような武士道論は、近代化による人間生活の根本的变化を軽視していたのである。しかし、近代化が人間の生に及ぼす影響は、世界のどの人間集団にとっても、決して軽やかに逃れられるものではなかったのである。

注

- (22) 新渡戸稲造「幼き日の思い出」『新渡戸稲造全集』第19巻、651頁。
- (23) 新渡戸のこの方針は、ナショナリストの側からもインターナショナリストの側からも批判された。これらの批判に対する反論として、佐藤全弘『新渡戸稲造の精神——いま世界と日本を憂う』、教文館、2008年参照。
- (24) 渡辺京二『逝きし世の面影』、平凡社ライブラリー、2005年、10頁。
- (25) 新渡戸稲造『武士道』、72頁。
- (26) 『同』、137頁。
- (27) 『同』、73頁。
- (28) 『同』、138頁。
- (29) 新渡戸稲造「日本国民」『新渡戸稲造全集』第17巻、291頁。
- (30) 村尾次郎『土風吟醸』、錦正社、1994年、187頁。
- (31) 『同』、194頁。

4、総力戦と武士道

ところで、昭和戦前期の日本はまさに戦争の時代であった。すでに戦争は第一次世界大戦によって加速度的に巨大化し、人間の存在を圧倒する破壊力を発揮するに至っていた。武士が戦った戊辰戦争はもとより、元武士が参加した日清戦争・日露戦争と比較しても、それは量的にも質的にも様

変わりしたものとなっていた。第一次世界大戦を戦い抜く中で、戦争に熟達しているはずのヨーロッパ人たちでさえ、この事実衝撃を受けていた。鋼鉄の嵐の中、意味さえ見出せない死の恐怖の中で、人間は、どのようにして戦闘を遂行していくのか。戦争の過酷化の中で人間は、戦争の意味を切望し、戦闘者たる心の拠り所をひときわ欲するようになっていったのである。⁽³²⁾

しかし、第一次世界大戦に本格的に参戦しなかった日本においては、この新しい状況は一部の人々にしか把握されていなかった。その一人である歴史家の平泉澄（ひらいづみ・きよし）は、第一次世界大戦のフランスでの激戦地を1931年3月に訪問し、ヴェルダンなどでその破壊力を実見している。平泉は、世界戦争の再来間近との感触をヨーロッパ各地で得て、日本の将来に強い懸念を抱いた。1980年刊行の『悲劇縦走』において、平泉は以下のように回想している。

「世界は間も無く第二次大戦を迎へるであらう、その大戦は規模の壮大なる点に於いても、破壊力の苛烈にして犠牲の悲惨なる点に於いても、前大戦に倍するであらう。殊に思を此処に致さず、漫然として世界平和を夢み、個人主義、利己主義にとらはれ、或は遊惰に流れ、或は共産主義に溺れて、自己を確立せざる日本に於いては、禍乱に対処する気力も策略も無く、大混乱に陥るであらう、と考へて急ぎ私の帰朝しましたのは、昭和6年の夏でありました⁽³³⁾」。

ヨーロッパから帰国した平泉は、日本を再建する鍵概念として武士道を提唱する。1933年に公刊した『武士道の復活』において、平泉は、西洋化による日本の精神的混乱を指摘し、武士道の復活によって日本精神を覚醒させるべきであると主張する。平泉は、武士道の精神は「日本精神の長所の最もよく發揮せられた」ものであり、そして何より、「奉公随順の誠をいたす」ための戦闘的な日本精神を喚び起こさせるものであると力説する。⁽³⁴⁾ 武士道という日本語には、「苟くも道義のさしまねくところ、喜んで死地に入り一命を致さんとする義烈の氣象」が必ず伴い、「武士は、日本人の道を、命にかけて実行実践し、その為には潔く散ってゆかうとする気

象に於いて秀でてゐる」からである⁽³⁵⁾。

平泉の父は福井県の平泉寺白山神社の神官であり、その出自は武士の家系ではない。しかし平泉は、廃藩置県と廃刀令によって武士が滅んだように見えるにもかかわらず、1873年の徴兵令が、「国民皆兵の古にかへつて、全国民を武士」に変えたと主張する。それゆえ武士の「義烈の氣象」は日本国民が共有すべきものであり、世界の危機に際して、今まさに共有すべきものとしたのである⁽³⁶⁾。

ここで注意すべきは、平泉が武士道の「復活」を唱えていることである。1933年の提唱に際して、平泉は、「死生利害を顧みず、一意義に就く武士道の精神を、長き眠りの後に再び吾等の胸の中に目覚めしめなければならない」と述べている⁽³⁷⁾。つまり平泉は、西洋化した日本において、武士道の精神が総じて忘れられてきたと判断しているのである。

平泉は1936年に、「従来忠孝の唱道が、単に口に之を唱ふるに止まって、実践の工夫綿密」、すなわち「義勇の精神によって、我等日常の生活を規律し、鍛錬」することを欠いたため、日本人が倫理的に生きていく拠り所として不十分であったと指摘している。そして、「義勇の精神なきところに於いては、忠孝百遍の唱道、何の役にも立たない」と反省し、「予の不敏、長く此の理をさとらず、数年前漸く之に想到つて、武士道の復活を、今日の急務なりとしたのであった」と回想するのである⁽³⁸⁾。

平泉にとって武士道は、日本ネイションの力強い一体性を自己確認するためであるよりも、むしろ一体性を再建し、世界戦争に備えるための生の理想に他ならなかった。1934年に陸軍士官学校で講義した際、平泉は、持参した日本刀を示しつつ、陸軍よ「願はくは精銳無比なれ。しかも其の強き武力は、忠義の精神によって指導せられ、勅命によってのみ發揮せられよ」と語りかけている⁽³⁹⁾。これは平泉が、1931年の満洲事変が一部の陸軍軍人によって強行されたことを憂慮し、武士道の名によって陸軍の暴走に歯止めをかけつつ、まさに世界戦争に備えて「義勇の精神」を喚起しようとしたのである。

これについて平泉は、「思へば昭和6年、大國難の迫りつつあるを予感

して、いそいで帰朝し、国民精神の純化、道義の高揚につとめ、特に陸海軍に忠勇義烈の氣象を喚起しなければならぬと考へ」、ようやく1934年に陸海軍での講義の機会を多数得たと、1980年刊行の回想録に記している⁽⁴⁰⁾。

平泉が目指したのは、皇国理念を体現する生き方を主体的に実践し、その意味で倫理的に生きていくことであった。それは皇国理念によって規律化された生であり、平泉は日本人の一人一人に、そのような生を実現する努力を求めたのである⁽⁴¹⁾。平泉が『武士道の復活』を提唱したのは、まさにそのような努力のためであり、世界戦争到来の危機感の中での「工夫」であった。それは新渡戸とは異なり、まず第一に日本人に対して、日本には歴史に裏打ちされた道徳的理想があることを説くものであった。

平泉は、歴史的世界の独自性を信じ、その世界の独自性を個々人が体現することを理想としていた。そのため、日本という歴史的世界の外部に対して情報発信する姿勢は乏しく、むしろ内部を固め、その潜在的能力を最大限に発揮させようとした。それはまさに、総力戦の時代に対応した取り組みである。武士道は、総力戦を戦う日本人の道徳的標準として再発見されたわけである。

注

- (32) ヨーロッパの人心の変化については、モードリス・エクスタインズ、金利光沢『春の祭典——第一次世界大戦とモダン・エイジの誕生』、みすず書房、2009年参照。
- (33) 平泉澄『悲劇縦走』、皇学館大学出版部、1980年、450頁。
- (34) 平泉澄『武士道の復活』、至文堂、1933年、6頁。
- (35) 『同』、6～7頁。
- (36) 『同』、9頁。
- (37) 『同』、10頁。
- (38) 平泉澄『萬物流転』、至文堂、1936年、254頁。
- (39) 平泉澄『悲劇縦走』、417頁。
- (40) 『同』、421頁。
- (41) 平泉の思想については、植村和秀『丸山眞男と平泉澄——昭和期日本の政治主義』、柏書房、2004年参照。

5、日本の精神的変質による危機

武士の精神は武士以外の日本人も感化し、その精神は軍人に継承された、という見解は、俗耳に入りやすく、また無難なものであった。しかし、平泉の提唱する武士道は日本に対する深刻な危機意識に裏打ちされたものであり、楽観的な武士道論とは一線を画したものであった。さらにまた、新渡戸の武士道論も当初より決して楽観的なものではなく、むしろ武士道の危機と日本の道徳的危機克服への問題意識を持つものであった。新渡戸は、1931年に英語で刊行した『日本』で日本の政党の腐敗と退廃を嘆き、政党人の恥知らずな振る舞いに対して嫌悪感を隠していない。

「政綱は庶民の目には「羊頭狗肉」の看板としかうつらない。議会での討論が、政党人の本性を曝露する。彼らの胸中では党利が最高である。壇上できかれるたいていの大げさな愛国的言辞の底に、権力への渴望の本音がきこえる。議会演説でスポーツマンのような見解をきくことはめつたにない。旧い武士道の廉恥心は、おしゃべり機械を見捨てる。日本における政党政治にはほとほと絶望する」⁽⁴²⁾。

しかし、政党人のこのような振る舞いは、彼らだけのものであったらうか。長年にわたって日本を観察し、優れた日本分析を行った戴季陶(天仇)は、1927年の日本訪問後、1928年に中国語で『日本論』を刊行し、日本の精神的危機を鋭く指摘している。戴は、1905年に留学した頃の日本社会の「古き日の良き風習」に言及しつつ、その後の経済的繁栄と「社会の矛盾と亀裂」が日本に危機をもたらしていると分析する⁽⁴³⁾。ちなみに戴の生年は1890年、関東大震災の発生は1923年のことである。

「ところが大地震の後には、俄然、生活の動揺にともなって、民衆の生活に一大変化が生じた。ひと口にいうとこの変化は、「安定から不安定へ、平和から不平和へ」である。そして不思議なことに、社会人心が日ましに「不平和」の方向へ悪化していくにつれて、尚武の精神も次第に消え失せていった。信仰心も以前より減少し、その反面、迷信が幅をきかせはじめた。また迷信の流行と正比例して、反宗教の運動と、無政府の傾向が起こっ

た。せっかく一千数百年かかって中国文明とインド文明とを消化し、これを日本人の血液に調和させ、独特の趣味を作りあげたにもかかわらず、その日本趣味が、日一日と破壊され、減少している。今度、6年ぶりに日本を訪れて、見るもの聞くもの、隔世の感をおぼえた⁽⁴⁴⁾」。

戴は、このような変化は大都市に顕著なものであると限定しつつ、ここでは「どの階級もことごとく打算的な商業心理、日本人のいわゆる「町人根性」に支配されている」と指摘する⁽⁴⁵⁾。戴は、江戸期の町人は、武士に対して卑屈ならざるをえず、その結果、卑劣な性格を形成して町人根性と呼ばれたとも指摘しており、町人根性の蔓延と武士道の衰微は表裏一体と把握されていたようである。「生死を軽んじ信義を重んずるのが武士の性格であり、信義を軽んじ、金銭を重んずるのが商人の性格であった⁽⁴⁶⁾」と要約する戴は、武士の生き方を以下のように説明している。

「したがって、武士道的気質を受け継いでいる現代の軍人も、専制的なところはあがるが、長い歴史の力によって、意志が強く自尊心に富み、強きを恐れず弱きを侮らずという性質を身に着けている。戦場では勇敢に戦って敵を殺し、敗れば名を惜しんで自ら命を絶つという気風がある⁽⁴⁷⁾」。

しかし、「現代日本の上流階級、中流階級の気質は、「町人根性」の骨格に「武士道」の衣を着せた以外の何物でもない」と批判して、戴は、武士道をもって現代日本人の生き方は語れないとする⁽⁴⁸⁾。もとより、一人一人の人間の内面は他人に測り知れるものではなく、戴の批判もあくまでも日本の一面に向けられたものである。しかし、日本の精神的変質による危機は、平泉も痛感したものであり、晩年の新渡戸が苦境に立たされる原因となったものでもあった。そしてこの危機は、昭和の戦争の直後にも深刻に指摘されていた。第一高等学校元教授の竹山道雄は、1956年刊行の『昭和の精神史』において、日本国内における不満の蓄積と社会的雰囲気⁽⁴⁹⁾の険悪化を、以下のように回顧している。

「外には満洲事変がはじまっていた。内には経済の不調や思想の混乱や社会の動揺がつづいて、センセーショナルな危機感が来る年ごとに叫ばれた。緊迫した反面に弛緩した、異様な変調な雰囲気がみなぎっていた。関

東震災を一つのエポックといて、それまでは思いもよらなかったあたらしい社会相が現出した。突如としてひらけた近代生活に対しては、むかしから日本人がもっていた良識や節度はふしぎなくらい無力だった⁽⁴⁹⁾。

ここで指摘しておくべきことは、このような危機は日本だけの現象ではなかった、ということである。とりわけヨーロッパにおいて、このような危機は同様に深刻化し、精神的な断絶の感覚が政治的な混乱を生み出していた。その危機克服の動きはさまざまであったが、日本ではとりわけ陸軍が、危機打開に積極的に乗り出していく。

しかし、昭和戦前期の陸軍軍人に武士道の精神は継承されていたのであろうか。陸軍の軍人たちにも、精神的な断絶は生じていなかったらうか。竹山は1950年に、「封建的残滓を蔵しながら、いびつに近代化して変質した軍が、やはり封建的残滓をもちながら畸形に近代化して乱脈におちいった社会を支配した」と総括し、「封建性のよさも失われ、近代のよさもできあがってはいなかった」と批判する。「むかしからの日本の文化・道徳精神」は大正末から昭和の初め頃に命数が尽きたと判断する竹山にとって、その頃に、武士道の精神は全体的に失われたのである⁽⁵⁰⁾。

もとより、それは全体としてであって、一人一人の人間がどのように生きようとしたかは別問題である。ナショナリストとして東條英機政権と対決し、戦後は神社新報社主筆として活動した葦津彦彦（あしづ・うづひこ）は、武士道の精神を継承する日本人の存在を力説している。葦津は、1972年2月付の自著『武士道』へのはしがきにおいて、「命を懸けた戦闘的行動者、思想者」は昭和に至るまで「脈々として生きつづけて」いると主張する⁽⁵¹⁾。葦津によれば、武士道とは「あすの命も知れぬ戦場で、自然成長的に形成された戦闘者の精神」の呼び名であり、江戸期の「天下泰平となった幕藩体制下で、固定化した教条として講義されたものではない⁽⁵²⁾」。それは生き方の問題であり、それゆえ葦津にとっては、たとえ一人であっても、その一人の存在によって武士道の精神は失われないのである。

大衆化し産業化する近代社会において、そこに生きる人間が倫理的に生きていくためには何を生の拠り所とすればよいのか。この難問は日本だけ

に限られるものではなく、世界が共有するものであったし、今も共有するものである。ただ、近代化と欧米化の混淆によって、それ以前の時代との断絶が深い非西洋文化圏において、この難問はひときわ複雑なものとなったのである。

ちなみに、竹山は1903年、葦津は1909年の生まれであった。二人はそれぞれに、昭和の戦争とその敗北を経験し、深い危機感を抱きながら日本の現実を直視し続けた。そしてそれは、1895年生まれの平泉も同様である。竹山は自由主義の立場に立ちつつ、日本の将来を憂慮し、葦津と平泉はナショナリズムの立場に立ちつつ、日本の将来を憂慮した。通俗的な武士道論は日本人の特殊性を自画自賛するものであったが、むしろその限界と危機に注目することによって、武士道論が昭和戦前期に持った意味を理解しやすくなるのではないだろうか。

注

- (42) 新渡戸稲造、佐藤全弘訳「日本」『新渡戸稲造全集』第18巻、教文館、1985年、223頁。
- (43) 戴季陶、市川宏訳『日本論』、社会思想社、1972年、169～170頁。戴の『日本論』に関しては、張玉萍『戴季陶と近代日本』、法政大学出版局、2011年、195～212頁参照。
- (44) 『日本論』、170頁。
- (45) 『日本論』、170頁。
- (46) 『同』、40頁。
- (47) 『同』、40頁。
- (48) 『同』、51頁。
- (49) 竹山道雄『昭和の精神史』、講談社学術文庫、1985年、45頁。
- (50) 竹山道雄「手帖」『昭和の精神史』、299頁。
- (51) 葦津珍彦『武士道——戦闘者の精神』、神社新報社、2002年、2頁。
- (52) 『同』、2頁。

おわりに

昭和の戦争の敗北は、尚武の国としての日本人の自負心に大きな打撃を

与えた。日本の軍事的敗北は日本の道徳的敗北であるという印象を強く与えたからである。葦津は、「日本国と日本人に対する過度の信頼と自負」が日本の強みともなり弱みともなってきたと総括し、その過度さが日本ナショナリストの躓きの石となったと厳しく指摘している⁽⁵³⁾。実際、このような「過度の信頼と自負」は、敗北の衝撃によって大きな打撃を受け、敗北後の日本社会に、今日に至るまで深刻な影響を与え続けているのである。

それでは、武士道的な道徳は消え去ったのであろうか。あるいは、武士道的な道徳が何らかの影響力を発揮した実例はあったらだろうか。ここで取って一例を挙げるとすれば、高度経済成長を予測し、その実現に尽力した下村治に注目することができる。下村は1910年生まれで、大蔵省に勤務後、エコノミストとして活躍し、とりわけ池田勇人内閣における国民所得倍增計画政策に深く関与した人物である。その下村は、1960年頃に取材に来た東京新聞の佐藤毅に対し、成長政策への批判に対する反論として以下のように語ったそうである。

「これからは、不当に安すぎた大工さんや庭師、お手伝いさんたちの賃金がどんどん上がる。人間の価値が上がるのです。これは、いいことではありませんか?⁽⁵⁴⁾」

この発言に感銘を受けた佐藤は、1980年代半ばに下村にその長年の感激を伝えた。すると下村は頬を紅潮させ、「それだよ、キミ。それがわかる人がいないのだ」と答えたそうである⁽⁵⁵⁾。

つまり、下村の思いは多くの人に共通認識として共有されなかった、ということである。実際、日本の高度経済成長は、通常は経済的な側面のみが注目され、人間的な側面が注目されることは少なかった。多くの人々にとって、それは生活水準の向上としてのみ受け止められるものであった。しかし、その推進者の一人である下村にとって、経済成長への尽力は自己の道徳的責務に他ならなかったのである。

新渡戸は、1931年に英語で出版した『日本』において、「弱者の保護者、寄辺なき者の保護者としてのサムライの職務において、彼を導く原則こそ、“武士道”すなわちサムライ階級の身分上の義務とよばれるものをなして

いる」と主張している。⁽⁵⁶⁾もとより、下村の生き方が武士道に基づくものであるかどうか、新渡戸と同じ感覚を持つものであるかどうかは、わからない。ただ、下村は下村生運を先祖とすることに心の拠り所を得ていたようである。下村生運は鍋島家の重臣として活躍し、武士道の代表的著作となった『葉隠』に登場する武士である。⁽⁵⁷⁾

その下村も1989年に没し、生運の直ぐ近くの墓で眠っている。下村は自画自賛とは無縁の人物であり、空言を嫌い実践を重んじた。そのような人物を具体的な模範とし、普遍的な価値を体現する境地にまで自己の生き方を構築できるかどうか。ますます大衆化し産業化する近代社会の中で、信仰も哲学も力を失い、人格的權威の魅力も輝きを失っていく中で、それでも武士道が倫理的に生きていく拠り所になりうるのかどうか。⁽⁵⁸⁾この問いは現在も続く問いである。

注

- (53) 『同』、198頁。葦津はまた、自身も命がけで参加した昭和戦前期のナショナリズムの政治運動の挫折について、指導者の政治的能力の低さを特に強調している。葦津は、明治維新の指導者たちの政治的能力の高さは「はやくから当時の藩の実際政治に関与し、あるいは対決することによって鍛錬されたものであろう」とし、この「権力の現実作用についての卓抜な計算能力」こそは、「詩人的情熱」とともに明治維新を成功させた要因であると指摘する（『同』、254～255頁参照）。この勝利への冷徹な取り組みもまた、武士の生き方の一面を示すものであろう。
- (54) 下村治博士追悼集編纂委員会編集・発行『下村治』、1991年、114頁。
- (55) 『同』、115頁。
- (56) 新渡戸稲造「日本」『新渡戸稲造全集』第18巻、374頁。
- (57) 『下村治』、巻頭写真説明参照。
- (58) 近代社会と名誉意識との相克については、木村雅昭『国家と文明システム』、ミネルヴァ書房、1993年、276～279頁参照。

追記

本稿は、2014年11月13日に台北の国立台湾師範大学で開催された国際シンポジウム「東亜視野中的日本武士道之轉型與分流」（台湾師範大学国際興社会科学学院・東亜学系主催）における報告の日本語原稿である。張崑將先生、藤井倫明先生

をはじめ、多くの先生方から貴重なご教示を頂戴し、心より御礼申し上げます。報告は廖欽彬先生によって中国語に翻訳され、その表題は「昭和期日本的國家主義與武士道」である。廖先生にも改めて御礼申し上げます。

本稿の内容は、2の一部を修正した以外は、ほぼ2014年時点のままである。なお、戴季陶や竹山道雄が指摘した関東大震災後の変化については、拙著『折口信夫——日本の保守主義者』、中公新書、2017年で取り上げている。折口は、この変化を日本社会の根本的な危機と捉え、危機克服に乗り出していった。拙著は、そのような視点から、昭和期の折口の思想を読み解こうとした試みである。