

〈研究資料〉

オイゲン・ヘリゲル著「国家社会主義と哲学」
「サムライのエトス」全訳と解題

翻訳・秋沢美枝子
解題・山田 奨 治

オイゲン・ヘリゲル（一八八四―一九五五）は、『日本の弓術』^①（一九三六）、『弓と禅』^②（一九四八）の著者として知られている。合理思考で固められたドイツ人哲学者が、日本で弓道を実践するうちに、日本独特の身体観や思考法を次第に理解していったという自身の経験を書き、ユニークな日本文化論の著者として名をとどろかせたひとである。

解題者は、すでに発表したいくつかの論文や著書で、ヘリゲルの体験を批判的に論じた。^③ヘリゲルがドイツに帰国したあと、ナチスの一員として活動したこと、そしてその事実が隠蔽されつづけていたことも、新出の資料を紹介しながらあきらかにした。

その調査の過程で、ヘリゲルが書いた論文のうち、日本ではまったく知られていないものが、いくつかあることがわかった。前著を補足する意味で、原文を入手したものからふたつの論文を訳出し、ここに紹介したい。

ひとつ目は、「国家社会主義と哲学」（一九三五）である。

翻訳の底本は、エアランゲン大学図書館に保存されているタイプ原稿で、この講演録が公刊されたという記録はない。全訳の冒頭にみられるように、この講演は行政アカデミー^④で行われたものらしい。このときヘリゲルは、エアランゲン大学哲学学部の正教授になっていた。五十一歳という年齢や、翌年に哲学学部長に昇進していることから、ヘリゲルが哲学者として脂がのつていたころの講演と位置づけることができよう。

ヘリゲルの論点は、ヒトラーの第三帝国のもとで、哲学は何を問題にするべきかにある。ヘリゲルはまず、イギリスのデビット・ヒューム（一七一―一七六）やフランスのオーギュスト・コント（一七九八―一八五七）、オーストリアのエルンスト・マッハ（一八三八―一九二六）らによって形作られた実証主義哲学を、「我々が生活し、我々みなが多少なりと

も経験から知っている世界のほかにもう一つ別な世界があるということ、つまり此岸のほかに彼岸があるという確信に反対する」と批判する。

『原素材及び原形式に就いて』⁽⁵⁾（一九二六）で、ヘリゲルはすでに主観主義の立場を明確にしている。「国家社会主義と哲学」では、彼の主観主義と反実証主義が、ドイツ以外の哲学の否定になっている点が重要である。

そして精神生活の前提条件に「血統」と「人種」を置き、新しい反実証主義の哲学者としてニーチェ（一八四四―一九〇〇）を称揚する。ニーチェの著作には「主人の精神と奴隷の精神」があるといい、その支配―被支配の関係をドイツ人とユダヤ人に移し、差別を正当化しようとしている。そういった解釈の妥当性には疑問があるが、ヘリゲルの語り口は興味深い。

さらに、アドルフ・ヒトラー（一八八九―一九四五）のもとにドイツ人がまとまりつつあるなかで、ドイツ哲学の歴史は新しく書き換えられなければならないと、ヘリゲルはいう。そして、「心底からドイツ民族の一員であり、彼らと同じ血が脈打ち流れ、同じ精神に支えられ、それ故ドイツの民族性の最も奥深い底から造形し、創造する者のみが、将来哲学の任務を担い得るのだ」と結論づけた。

こういった言説が、第三帝国のなかでどの程度の影響力をもったのかは、ドイツ哲学史の専門家の意見に俟ちたい。へ

リゲル研究の立場からいえば、この講演録は、ナチスのもとで彼がどのような論陣を張り、エアランゲン大学の学長にまで昇り詰めたのかの例証として、たいへん貴重な資料である。

ふたつ目は、「サムライのエトス」（一九四四）である。原注にもみられるように、もとは「ドイツ国防政策及び軍事学協会」⁽⁶⁾の研究会でなされた講演の原稿である。最初の出版は『学問と国防』⁽⁷⁾という雑誌であったようだが、この版は未確認である。翻訳の底本にしたのは、エアランゲン大学の出版物『哲学学部通信』⁽⁸⁾である。本文中に特攻への言及があることから、もとの講演は、神風特別攻撃隊が編制された一九四四年十月以後で、『哲学学部通信』に論文が掲載された同年中になされたと推測できる。

講演の趣旨は、ドイツの敗色が濃くなった戦況のなか、日本のサムライ精神を讃えることにあつたと思われる。フランスにはすでに連合軍が来ており、ソ連軍は東欧諸国をつぎつぎと解放していった。そんななか、同盟国・日本による衝撃的な特攻の背後にある精神を、知日派学者として語つたとみられる。

サムライや武士道については、ナチスによって日本文化ブームが演出されるなか、映画『サムライの娘』⁽⁹⁾（一九三七年、アーノルド・ファンク監督、原節子主演）が日独で共同製作されるなど、ドイツの大衆のあいだで一定のみかたが広まっていたとみられる。『サムライの娘』に先立つ一九二六年に製

作された日独合作の映画『武士道』が近年、ロシアで再発見されたことも、記憶に新しい⁽¹⁰⁾。

ナチス・ドイツでのそういった武士道ブームと、ヘリゲルのこの講演を同列に扱うことはできない。映画に描かれた武士道は、よくも悪くも娯楽用のイメージだが、ヘリゲルの語る武士道は、玉碎の美学だからである。とりわけ、末尾で引用されている「今まで祖国のために無駄に死んだ人はいない」ということばには、強いメッセージが込められている。

この点について、現代のわたしたちが、ヘリゲルの論をナチス時代の産物と簡単に片づけるわけにいかない理由が、ひとつある。それは、武士道を玉碎の美学として語るヘリゲルの語り口と、現代のわたしたちが武道や武士道を賞賛するときの語り口に、みかけ上、区別がつかない部分があることだ。

たとえば、ヘリゲルは日本の弓術は、的中よりも精神的な姿勢で評価されるという。弓道についてのそういったいい方は、いまでも盛んだ。しかしヘリゲルはそれを「非の打ちどころなく敵に敗れて平静で高潔な態度で死を甘受することの出来る人」の賛美へと結びつけている。『日本の弓術』や『弓と禅』では、決して語らなかったことを、ヘリゲルは吐露している。

つまり、武道や武士道は軍国主義を支持する語りへと、簡単に転換されてしまう現象が、確かにみられるのである。

ほかにも気になる点がある。ヘリゲルが語った『忠臣蔵』

の引用元が何だったのかという問題である。四十七士が討ち入ったときに、仇敵が酒宴の最中だったという設定は、浄瑠璃の『仮名手本忠臣蔵』のものであろう。しかし、『仮名手本忠臣蔵』では、主君の墓前で切腹などしない。欧米に流布していたとみられる『忠臣蔵』の英訳テキストをみても、そのような設定は確認できない⁽¹¹⁾。『忠臣蔵』研究の材料として、この脚色は興味をそそる。

「国家社会主義と哲学」と「サムライのエトス」は、『弓と禅』によってヘリゲルが有名になったあとに、紹介されることはなかった。その理由は、これらの講演録には、ヘリゲルがナチス党員だった時代の、露骨な言説があらわになっているからだ。『弓と禅』でヘリゲルをイメージするためには、こういった記録の存在は邪魔でしかなく、ある種の社会的な力によって隠蔽されてきたのである⁽¹²⁾。

しかし、ここにみられる言説は、ナチス時代の知識人には「よくある」ものだろう。したがって、これらはヘリゲルのナチスへのシンパシーを立証するものとは、必ずしもいえない。この点に留意しながら、ヘリゲルのことばを検証していくことが、今後の課題となろう。

注

(1) Eugen Herrigel. Die ritterliche Kunst des Bogenschie-

Bens. *Nippon, Zeitschrift für Japanologie*. 2/4, 1936. pp. 193-212.

(2) Eugen Herrigel. *Zen in der Kunst des Bogenschießens*. München-Planegg: Otto Wilhelm Barth-Verlag, 1948.

(3) 山田舜治「神話としての弓と禪」『日本研究』第一九集、一九九九年、一五―三四頁。山田舜治「オイゲン・ヘリゲルの生涯とナチス―神話としての弓と禪」(2)―『日本研究』第二四集、二〇〇二年、二〇一―二二六頁。山田舜治『禪という名の日本丸』弘文堂、二〇〇五年など。

(4) Verwaltungsakademie

(5) Eugen Herrigel. *Urstoff und Urform: ein Beitrag zur philosophischen Strukturlehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1926.

(6) Deutsche Gesellschaft für Wehrpolitik und Wehrwissenschaften

(7) Verlag Mittle & Sohn. Berlin.

(8) Feldpostbriefe der Philosophischen Fakultät.

(9) Die Tochter des Samurai. 日本版は『新しき土』(伊丹万作監督)。

(10) 小川順子「映画研究の再検討―再発見された『武士道』の位置づけを例にして」『日本研究』第31集、二〇〇五年、二三五―二五五頁。

(11) *Chushingura, or, The loyal league: a Japanese romance*. (translated by Frederick V. Dickins.) London: Allen, 1880. Takeda Izumo, Miyoshi Shoraku, and Namiki

Senryu. *Chushingura, or, The treasury of loyal retainers*. (translated by Jukichi Inouye.) Tokyo: Nakanishi-ya, 1910.

(12) 山田前掲書を参照。

国家社会主義と哲学

この度私は行政アカデミーより、国家社会主義と哲学について報告するようにとの課題を与えられた。まずはじめに、それがどのような方法でなされるべきかがはっきりしていることが大切であろう。第一に哲学史を振り返ってみて、何か国家社会主義的な世界観に近いようないくつかの思想を探し求めることが出来る。事実、そのような思想は確認出来るし、すでにそれをあちこちに指摘するような努力もなされてきた。そしてこれに関しては次のような事が言える。ギリシャ哲学に、特にプラトンのそれに、またそれ以上にドイツ哲学のうちにこそ、つまりマイスター・エックハートのドイツ神秘主義に、カントとフィヒテのある種のドイツ観念論に、そしてショーペンハウアーとニーチェの著作に、我々が今になって初めてその意味と影響力とを真に理解できるような思想がある役割を占めていると指摘出来る。しかし哲学史をすべてこのように点検することでは、結局はそれらがただ単に回顧され

るに過ぎなくなる。回顧することが特別な意味を持ち得、そしておのずから姿を現わす時代というものがいくつかある。しかし、我々が、我々ドイツ民族の歴史が国家社会主義的大変革によって選び取った転換期の入り口に立っている今日、この回顧にふけることはあまり意味がないであろう。我々はむしろ将来を予見すべきであって、第三帝国における哲学には一体どのような課題が立てられているのかという問題提起をすべきなのである。つまり我々にとって重要な事は、哲学が以前、今日の我々に関係のある、どういう思想をどこそこに表明したかということではなく、もし哲学が効果的でありたいなら、否それ以上に国民と密接に結びついてドイツ民族に課せられている偉大な課題を哲学の方法で共になそうと思うなら、将来何をなすべきか、ということなのだ。これこそが第二の道、予見の道であり、我々はこの道をたどるつもりである。

さて、それでは第三帝国の哲学にはどのような課題が立てられているであろうか。この問いは一見何でもないように思われるが、非常な困難を含んでいる。なぜなら、もしこれらの課題を列挙し、記述することによってただ一歩前進するとのみ考えるならば、国家社会主義の本質と同じように、哲学の本質をも同じように大いに見誤ることになるからである。哲学は、他のなんらかのもののように、いわば外部から、解決するために課題を立ててもらうことは出来ない。「注文」

に応じて仕事をするならば、それは哲学にとっては、とりもなおさず精神的な死を意味することになるはずだ。哲学が己の課題と認めそして洞察すべきものは、哲学自体から、つまり、その存在の一番深い底から湧き出るものでなければならぬ。自ら立てる課題以外、いかなる課題も立てられないのだ。この点で哲学は芸術に通じる。芸術家にも、その芸術家的良心の認められないような作品は要求出来ない。そしてもし我々がこの問いを国家社会主義の側から考察すると、同じ事実に出くわすのである。国家社会主義は哲学に一つ一つ要求を突きつける意図など毛頭ない。たった一つの要求をするのであって、それは次のようなものである。もし哲学が、今まさにドイツ民族に浸透し、それを特徴付け、形成する途上にある新しい精神を証明したいなら、先ず第一に哲学はこの新しい精神を自分で確信し、それに支えられ、いわば自身生まれ変わらなければならない。その後ではじめて哲学は、第三帝国が哲学に期待している課題を真に自分自身で立てる事が出来るのだ。この精神的な変化こそが、将来哲学が真つ先にその存在を正当化出来る条件なのである。

ところでこのきびしい過激な要求には、紛れもなく、今までの哲学への辛辣な批判がひそんでいるが、その批判はもちろんはじめて国家社会主義によってなされたのではなく、かなり以前から哲学の側でもなされていたのであって、今になってはじめて全般的に理解出来るのである。もし我々がそこ

から、この哲学によって要求される精神的变化というものが何を意味しているかを理解しようとするなら、それがごく最近のアカデミックな哲学を拒絶する場合は、先ずその批判がどこをねらっているかを一度考えてみる必要がある。それは手短かにまとめる事ができる。哲学は駄目になってしまったと言われているのだ。見る見るうちに哲学は、人間に関わり、人間を目覚めさせ、人間がどうあるべきかという観念を掲げるその高潔な天職に背くようになってしまった。たしかに哲学は、人間や高潔な人間性について語ったであろう。しかしそれで何が分かっていったであろうか。哲学は、哲学が語る、世界のどこにも存在しない、それ故その「尊厳」にも血が通っていない、ただ漠然とした例の「人間というもの」が分かっていた。そしてこの考え出された人間像をうっとりした目付きで見つめていたので、まさに尊厳のみでなく、名譽と自由の最後のひとかけらすら失わんとしているドイツの人間を忘れてしまったのである。そんなふうに哲学は無力になってしまった。哲学は、自分がいつも虚心に享受していた名声を広く一般に失ってしまったのである。哲学はドイツ民族の困窮及び運命を共有することなく、ますます学問的な自己満足の世界に引きこもり、それ故、自分から自分を締め出してしまった。哲学はますます生き生きした生活から離れてアカデミックなサークル内の事柄となってしまうたのである。

哲学への批判は今日大体以上のようなものである。そして

実際に我々の時代の哲学がおどろく程無力になってしまったことは率直に認めざるを得ない。哲学を真に考えている人こそ、このようなつらい事実を認識しなければならない。だからこそそういう人が、それだけ一層、哲学のこの無力さ、無能さの原因を問わなければならないのだ。というのは、次のことは自明であるからだ。つまりこの批判の当たっている哲学者は誰一人、自分たちが無能でありたいと思っていないかった。そして、そのうちの誰一人として、ドイツ民族の運命に心を動かさないように細心の注意をはらい、傍観者でいようとしたわけではなかった。その哲学は、栄えた時に非常にもてはやされて高く評価され、哲学者の間に活発な議論を呼び起こしたにもかかわらず、その哲学が現在の我々にとって時代後れとしてだけではなく、いやしばしば誤った道とか、空回りの道であるときえ見えるような形をとったなら、それはむしろ、我々の時代の哲学が生まれた精神的状況と関連があるのだ。もし我々がたとえ大まかな本質的なものだけに制限された特徴であれ、我々の時代の哲学が生まれた幾つかの歴史的條件をはっきりさせるなら、我々はそこから多くを得られるように思われる。なぜならば、我々はともかく、どのような理由から哲学が結局はますます道を誤ることになったにちがいない道筋をとるよう追い込まれたかを理解するからであり、そうすれば、我々は他の全ての文化創造の能力に要求されるものに劣らず哲学にも要求される根本的な精神

的変化の意義についてより一層はつきりした理解が得られるのである。

ドイツでは、今から二世代ぐらい前に、ある哲学の学説が支配的になった。それは「実証哲学」という名で知られた、もうその頃すでにイギリスとフランスで盛んになっていた哲学であった。「実証哲学」というものは、基本的には伝統的な意味でのすべての「形而上学」、つまりすべての超越的世界、深層世界についての説に反対する。したがって、実証哲学は、我々が生活し、我々みなが多少なりとも経験から知っている世界のほかにもう一つ別な世界があるということ、つまり此岸のほかに彼岸があるという確信に反対する。その哲学が認める唯一の世界は、その存在を我々が立証できる、感覚的に経験出来る現実である。それ故に「現実存在する」とは、彼等によれば、具体的なものの、換言すれば、「実証的に」与えられたものなのである。実証哲学の学説によれば、我々の中にまた我々の周りに、というのは実証的な意味で見出し得るもののうちにのみ、先入観に囚われない、信頼できる知があるという。例えば宗教が告知するような我々を超えるた向こう側、つまり彼岸については我々は何も知らない。というのはそれは我々のすべての経験の彼岸にあるので、学問的に全く何の関係もないからである。つまり哲学というものは、もし信頼できる方法で仕事をしたいなら、此岸に方向付けられた経験の哲学に留まるべきだという。此岸に満足しな

い者は彼岸を信じてもいい。しかし、その場合彼がそうするのは知識外の己の信仰をもってであり、したがって哲学の圈外に身を置いているということを自覚しなければならない。そういう人の世界概念は哲学的には拘束力がない。つまり実証哲学の世界概念はきびしく明確に、世界は実際に存在するもの、つまりたしかにそこにあり、見出され得るもののすべての総体である、と言っているのである。

この実証哲学の学説に反対した哲学者はほんのわずかであったが、彼らの言うことに耳を傾ける人がようやく徐々に増えていった。彼らは、あのこと全く禁物であったドイツ観念論、とりわけカント、そしてまたフィヒテとヘーゲルをもあえて継承しようとし、また実証哲学に対して「観念論的に」根拠付けられた世界概念をあえて対置しようとしたのである。それらの哲学者ははつきりと、実証哲学なるものはナイーヴな偏見に満ちていると指摘した。実証哲学は、ただ明らかに存在する事実のみが直接与えられると誤って考え、その際、我々が事実のように直接経験したり、体験したりするもの以外の何ものかが、つまり精神的な価値がある、ということを見過ごしているのだ。ところがまさに全てがそれらの価値次第なのである。というのは意味ある人生が送られ、意味ある思考がなされ、意志がもたれ、造形がなされるところすべてに、価値が関わり合っており、考える人、意志をもつ人、創造する者はその価値を認め、それらに依拠し、そしてそれら

を通して単なる自然の存在が文化生活にまで高められ、精神的に高められる時に、その自己を実現することによって、価値が真つ先に存在の「意味」をはじめて形成するからである。そういうことから「文化」のもとでは、いつもこの価値と現実との特殊な結びつきがあることを理解すべきであって、それ故、もし人が実証哲学のようにたえず我々は感覚を通して何が確認できるかとのみ問うなら、それは一面的なのである。存在の「意味」をこそ問うべきであって、それ故事実や現実のほかに、さらに存在するはずの価値があるということを経験すべきなのだ。したがって二つの直接に経験することの可能な領域がある。つまり一方は実際に与えられている現実、他方は非現実的であるが現実化される価値、つまり、どのようにして実際の現実が形成されるはずであるかを我々に示す価値、おのずからそこに実際に存在するものと違って、存在するはずの、そしてなされるはずの像を我々の前に差し出す価値である。というのは現実と価値は、全てがその周りを回転するはずの世界の二つの極を成しているのである。その二つはお互いに緊張状態にある。つまり現実というものは価値あるものとなるはずで、価値あるものは現実のものとなるはずである。そういうことから「文化」というものは、単に自然に存在するものにおける価値の実現化を意味し、価値、イデー、そして目的に従って存在するものを創造、造形することを意味する。それ故、哲学は、この価値あるいはイデーの

総体を明らかにし、それを一目見て分かるように分類し、その内的な関連を提示するという任務を担っているのだ。それを通してはじめて、もはや実証哲学のそのように一面的でなく多面的であって、それ故「存在」のあらゆる種類に向けられる真の哲学的な世界概念を形成することに成功するのである。存在するものを見殺しにしたり、見捨てたりすることなく、それ自体から理解するような世界理解がこのような仕方できり開かれるべきである。実証哲学に反対したこれらの哲学者たちは、究極の深みに達するが、しかしこの現世にとどまる世界認識というものが存在するということを確信したのであった。したがって、彼らもまた、形而上学への、つまり現実世界を誹謗しながら、その現実世界の理解を可能にするように超越的世界、つまり彼岸の構想への道を、意識して選ばなかったが、この一点で彼らは実証哲学と全く意見が一致するのである。

多方面にわたる世界概念と一緒に形而上学への道を選ばなかったところに、この反実証主義的哲学のすぐれた長所が認められた。この哲学はとにかくよく学問のランクに高められるまでになったようだ。この学問的な世界概念に理論的な基礎付けと保証を与えることが、この哲学の最高の目的であるように思われた。

さて、このような事情で、先ず、ただ理論的な人間にのみ関係する哲学の理論的な諸問題が必然的に前面に押し出され

ることとなった。それでその哲学に個人的な支え、つまり「生活」の指針を求めようとした人は失望させられた。その哲学は哲学的な世界概念の定義を欲していて、それは、そうするよう歴史的状況に呼びかけられているように感じて、理論的であって、「実際の」有効であろうとはしなかった。哲学を学問として、つまり存在しているものの総体性の客観的に基礎付けられた世界像として確認しようとしたのである。

これは勿論、人間の存在のいくつかの実際的な問題も取り扱われるということを排除するものではなかった。というのは、これらがとりわけ文化の哲学の対象を成しているからである。しかしながら、これに関してはこの哲学の理論的な出発点が、十分救い難い影響を及ぼした。もし認識する「自我」を、凡ての人間に共通する造形能力と解釈能力であると定義することが、純粹に理論的な考察のためにもかく正当化出来るとしても、もしそれをほかの自我的行動のすべての様式に応用するなら、この「自我」の空洞化は全く耐えがたくなるのである。そうすると「自我」のもとで人は経験、認知そして客観的に通用する価値の実現の一般の人間の流儀を理解することになるのだ。たしかに思想にも行動にも、感情にも信仰にも一致する形相があるということは、これらの思想家をして、すべての人間に共通な精神生活の形相の中に根源的なものを見るようにさせたのである。それ故、ここには我々が今日「血統」と「人種」とよぶものによって精神生活

が規定されているという事実に対してほんのわずかな理解すら欠けているのだ。この人間と人間の、民族と民族の間の個々の相違はこれらの思想家によって否定はされないもの、たいしたことのない、第二義的なもののように説明されているのである。彼らの意見では、それらはただ単に質料であって、人間一般に通用する、それ故人間一般に共通な形成様式に解消されるべきものだという。そして彼らにはどこにも、血統と人種がただ形成すべき質料以上のものであり得るというところ、それらがむしろ我々の価値体験のありさまにとって、したがって我々の文化の特質にとって、決定的なものであり得るという認識のきざしがないのである。

というのは、その哲学の全体の性向から判断するに、この種の哲学は、幅広い影響を与えるようなものではなかった。それは先ず第一に、哲学することの確実な基礎を見出そうとしてあれこれの学派の学説の中をさまよっているうちに途方に暮れてしまった哲学の学徒のみを相手にした。それ故これらの思想家の基本的な著作も、ほんのわずかな人のみが分け入ることの出来るような、さまざまな予備知識を前提とする難解なことばに満ちていた。勿論このことばは、きびしく真面目な思考方法を表現するためであるのだが、それは読者にこの著作に取り組もうという気を起こさせるよりもむしろより一層敬遠させてしまったのである。

そうこうするうちに、大学に代表される、上述の「アカデ

ミックな」ドイツの哲学のかたわらに、それとは別な哲学の流れが現われ出て、それは最初はあまり注目されなかったが、次第に評価が高まり影響力を持つようになった。その哲学は、高く評価されているドイツやヨーロッパの文化が、たとえ人々の目に一つといわず多くの点でいかかわしいものと映る事があっても、ほんの僅かな人しか思い切って認めようとしなかったこと、つまり、迫り来る没落！を、齒に衣着せず表明したのであった。その哲学は、ドイツで第二帝国成立以來、一般的にますますかしくなった見解、つまりすべてが「全く文句なしに正常である」という見解に異を唱えた。それはむしろ全力をあげて、一つの重大な認識、つまり哲学の救済ではなく、生それ自体の救済がかかっている認識を得ようとつとめたのである。それはどういうことかというとき、我々ヨーロッパの、なかんずくドイツの存在が危険にさらされているということ、その危険というのは、ドイツの間が、なんと馬鹿げたことか、茶番劇を演じようとする文化に對する闘いに、ますます絶望的にその最良の力を費やそうとしているということ、その危険というのは、人々が理性を照らしはするが、かえって一層精神を盲にするような知識の山で窒息してしまうという危険である。人々はただ単なる知識のための知識を得ようという抑え難い欲求をもって、手当たり次第全世界から知識を集めて積み重ねてきた。そしてこの知識のごった煮を「教養」と名付けた。この誤った教養を積

んだ人は、さまざまな知識を詰め込めば詰め込むほど、ますます確実に最良の精神的財産を抑圧してしまうのである。ますます終わりがないように思える知識の地平線を望んで感じる内心の不安・動揺、自己喪失の感が蔓延し、いつもどこからかやって来る新しい知識に飛びつく。そしてそれは貪欲に取り上げられ、知識をたえず広めることで内心の動揺が鎮められるであろうという嘆かわしい妄想にとり付かれてすばやく他のものと取り替えられる。その度し難い結果は生の意味の全体が破壊されてしまうことである、と、この容赦のない文化批判は続く。それはますます強くなる専門主義のために犠牲にされるといふ。学者と芸術家との間、経済界の人間と政治家との間には最早結び付きがないという。彼等はお互いを理解することなく対立し、お互いに通じ合う感情を失ってしまうだけでなく、とりわけ国民共同体の感情を失ってしまう。彼等は自身それぞれ「自律した」権威として振舞うが、彼等が奉仕すべき権威はたった一つしかないということを忘れてしまうのだ。それは生の権威である。

この非常に大きな危険に対して、ニーチェによれば、——というのもニーチェこそは、この新しい哲学の流れの指導的人物であるから——自分自身に忠実でなくなった人間とその錯綜した迷路に迷い込んだ文化を革新するためには、つまり、それらを人間とその創作の両方が湧き上がってくる生の深奥にまで取り戻すためにはたった一つの方法しかないという。

それは、人間はことばの真の意味で再び人間にならなければならず、その創作は、いつも、いかなる特別な形をとろうとも、その再びあらわにされた、あたらしくゆるぎないものとなった内面性の表現であらねばならないという。

これらはすぐ分かるように、我々が以前聞き知っていたものと違う、全く別な新しい調子のものである。そしてこのようにこの哲学は新しくそして特に重要でもあるのだ。それは、人間存在の意味を生の彼岸の場から映し出すのではなく、生を自分自身の中に映し出す。それ故この哲学は道であり同時に目標であって、そこには最早理論的には全然測り得ない「真実」がある。哲学は、今後、いわゆるその学問性を犠牲にしても、再び導くことと指図することを学ばなければならぬということが今求められているのである。

ひとつの新しい、それでいて根本に於いて太古の生命観がここにあらわれた。この生の哲学においては、とりわけ、犠牲的精神、献身、英雄的な行為が、また本物の、そして本物でない、リラックスした、あるいはこちこちになった、又高貴な、そして高貴でない精神の存在が問題になり、したがって、人間存在の格と運命にとって決定的である諸価値が問題になっているのである。二千年以上も前に我々と同族のギリシャ民族の間に生まれていた思想が、今又ここで新しく生命を吹き込まれているのだ。というのはギリシャでは真の勇者のみが勇敢さの本質について、真のそして実のある友人のみ

が友情の本質について語る資格があるということ、それ故真の知は真の「徳」に基づき、また同じく、真の徳は知を通して徳自体の自覚に導かれるということを確信していたのである。ギリシャでは、熱烈な精神から生まれる知と、小利口さが口真似をする知との間には、たとえこの二つとも内容的に全く同じ事が言われた場合でも、そこには本質的な相違があるということを確信していた。それ故、ギリシャでは、知というものはそれなりの責務があるということは自明なことであつた。

しかしドイツの生の哲学では、この古いギリシャの認識がただ単に繰り返されているのではなく、意義深く拡大されている。ニーチェの著作にみえる、主人の精神と奴隷の精神との間の区別は、ギリシャ人も決して知らないものではなかった。というのは、そこには、精神とは人間のこころをとらえる空中に浮かぶ力ではなく、血で脈打ちながら流れているべきものであるということ、そしてそれ故、プラトンがかつて言ったように、人が胸の内に黄金、銀、あるいは鉄を抱いているかどうかはその精神性の特性にとって決定的であるという、誤解の余地のない指摘があるからである。しかしながらニーチェにはそれを超えた決定がある。つまり、ニーチェは、北方の人間に主人的人間が、ユダヤ人に奴隷的人間が具現されていると見ているのである。それでニーチェによれば、主人的人間が、つまり、戦闘的であっても出動態勢にある北方

の人間が命令を下す事が出来、そのことから彼等が将来支配すべき人間であるというのである。

というのは、ここでは、我々がアカデミックな哲学との関連で見た、特色のない一般の人間の「自我」についての問題が根本的に克服されている事が分かる。北方の人間の「自我」、つまりドイツ人の自覚が、とりわけヨーロッパ人の自覚のために根本的な使命を携えて、この一般の人間の「自我」にとって代わった。そしてまた同じく一般的に通用する価値に縛られることもなくなった。ドイツ民族は、ニーチェによって、むしろ自分たちだけの法律と価値の規範文を作って自分たちの頭上に掲げるべきだと促されている。そうすることで、ドイツ民族において、とりわけ民族の概念がその本源的な、永久に滅ぼせない意味を取り戻すのである。ニーチェは、唯一人の主人の人間ではなく、主人的民族を發展の最終的、且つ最高の目標とみなしている。そして彼はヨーロッパの運命が、この目標を達成するかどうかにかかっている事を知りすぎるほど知っているのである。

さてそれでは、自身を転換への呼びかけ人と心得て、人の目を覚まさせよう、人に衝撃を与えよう、人を導こうとした、この生の哲学はドイツの民族的自覚に、明らかにそれと認められる影響を及ぼしたであろうか。アカデミックなドイツ哲学が失ってしまった、切に望まれる民族との結合を再び勝ち得たであろうか。可能な限り非アカデミックで、理性でなく

本能に目を向けたこの生の哲学は、人々のこころを獲得したであろうか。

これに対しては残念ながら「否」と答えざるを得ない。人々は熱狂してこの生の哲学者の著作に群がり、その大胆なヴィジョンに酔いはしたが、すべてを元のままにしておいた。特に精神的に活気のある人々の比較的小さなグループのみがそれに共鳴したのである。しかし彼等は、はじめは認められなかったとしても、ドイツ国内の一般的状态のために、自分たちが精神的信奉者を多くは得られない一握りの選ばれた一群であるともなさざるを得なかった。してみると、民族と最も緊密な結びつきを望み、又そうしようとする哲学がそこにあったのである。だが反響はなかった。ドイツ民族はこの側から説得しようとする人々に耳を貸そうとしなかった。彼等は誤った予言に惑わされ、非常に危険な効果をもたらすことが明らかにになった並外れて物質的な世界観にまいてしまったのである。一八七〇年から七一年の普仏戦争の後に思いがけなく起こった経済的繁栄のもとで、人々は物質的な富、そして表面的な成功へと熱狂的に駆り立てられた。浅薄な書き物が、ただ物質的成功が書かれていれば、大衆にむさぼり読まれ、福音書のように崇め奉られた。それに加えて、同じ濁った源から発する到底従い難い政治的扇動がなされるようになった。ドイツ民族の共同意識は崩壊し、お互いを離れ離れにする壁が築かれた。ドイツ民族は、ますますお互いに憤慨し合い強く

反目し合ういくつもの階級に分かれて、ばらばらになってしまった。ドイツ人同士がまるで天敵に対するかのように闘った。本当の敵がどこにいるのか、彼等は気がつかなかったのである。それに対する警告は、耳を傾けられることなく、日常の騒音の中に消されてしまった。そしてこのますます絶望的になる争いから救い出してくれる人物を切に求める声があちこちでますます大きくなった。というのはドイツだけが脅かされていたのではなく、全ヨーロッパ、そしてそれとともにその文化もどうやら破滅の方向に押し流されていたからである。十九世紀のヨーロッパ文化の崩壊の危険は最早避けられないように思われた。そして未だに小市民的な安逸をむさぼって、我々がその前に立っていた奈落を見ようとしなかった人々は、第一次世界大戦の終末と戦後の何年かを通じて、無理やり目を開かされた。次第に、ドイツがまだ救えるなら、奇跡が起こらねばならないところまで来たのである。

そして奇跡が起こった。あらゆる抵抗を無意味なものにした途方もない精神的昂揚に全ドイツ民族は熱狂した。彼等は全員一致の待機態勢をもって総統に従った。人々を離れ離れにしていた壁が崩壊した。想像も出来なかったような規模の出来事が始まった。その動きは哲学と違って「下から」やって来た。それは先ず最も獲得しにくかった、ほかならぬ一般の人々の心をしっかりとつかんだのである。彼らは、ドイツの新しい体制、つまり最早選ばれたわずかな人々の特権

にとどまるべきではなく、ドイツの全民族に行き渡るべきドイツの新しい体制のための闘争者の前線となったのである。ドイツ民族の精神をめぐっての闘いはその目標に到達した。つまりドイツ民族は一つの意志、一つの信念に支えられ、波乱に富んだドイツ民族の歴史上比類ない全員一致の態勢と忠誠とを以て、自分たちの総統を支持することを公然と表明したのである。

それではそれは哲学にとってどんな意味を持つのであろうか。それは、ドイツ民族の最も深い本質の奥底から、哲学が直接受け継ぐことの出来る精神的立場が上に到達するということを意味する。哲学が空しく待ち望み、そして求めたものが、今や何もしないのに哲学に向かってあらわれ出て来たのである。哲学は、今まではいつも哲学を信奉するわずかなグループのものであったのが広く観察すること、そして、そのようにして、すべてのドイツ人と係わりのある事柄となる事が期待出来るのである。もっとも今可能となったこのドイツ民族との連帯は、もし哲学者が将来、自分に寄せられる期待を裏切らない時にはじめて実現される。つまり、もし哲学者がドイツ民族の最高の希望を自分のものとし、ドイツの民族精神を自覚にまでたかめられるような意識で仕事をするという義務を負うなら、その連帯が成り立つのだ。それ故、まるで何事も起こらなかったかのように、ただ単に哲学に耽っているわけにはいかないのである。反対にむしろ重要なのは、

哲学が、四六時中ドイツの存在の問題が立てられている、はかならぬその問題に迫ることなのだ。哲学は、もし自分の課題をそのように理解しているなら、ことばの真の意味で生の哲学となり、それはドイツ人の生に結び付けられ、その生の独自性と意味とを「概念」の方法によって伝え叙述する哲学なのである。

そういうことで、「政治」の概念が、哲学が論究すべき中心課題になることがおのずから明らかになってくる。なぜならそれがドイツの存在と生の意志の背柱となっていているからである。つまり政治は、今後は哲学のあつかう問題の一つではなく、根本問題となるのである。政治は他の凡ての問題を集約し得るいわば共通分母である。この根本問題を扱うに際して、その解決の手掛かりがドイツの観念主義の中にあるか、あるいはむしろ、疑いもなく我々が今日になってはじめて完全に理解できる生の形態の概念が立てられているギリシャ哲学の基本的な認識の数々に助力をもとめるべきかは、全然重要ではない。我々は政治の本質を明らかにすることの出来るような研究をどこかほかに探す必要などさらさらないのである。政治の生の形態は我々のところでは、我々全員がその真っ只中にある生の完全な現実となったのである。というのは、哲学はそれに依拠すべきであって、そこから政治の本質的な特徴を探し出し、それを概念にまとめ上げるべきなのである。そしてそれに成功したならば——それは哲学の将来を決定す

る課題である——その時哲学は、自分自身を「ドイツ」哲学と名付ける誇り高き権利を有するのだ。

だがそれと同時に、哲学には新しいかなり重要な任務が生じてくる。我々のドイツのこの現実を経験し、理解することから、あらたにドイツの過去をも理解し直すことになり、これは簡単に言うと、次のようになる。つまり今まではしばしばなおざりにされただけでなく、我々が最早今日では承服できないような視点から書かれたドイツ哲学の歴史は、新しく書き換えられなければならない。心底からドイツ民族の一員であり、彼らと同じ血が脈打ち流れ、同じ精神に支えられ、それ故ドイツの民族性の最も奥深い底から造形し、創造する者のみが、将来哲学の任務を担い得るのだ。

我々の本質の深みと我々の生の意志とを最高且つ最上に表現するものとしての完全にドイツ的な哲学！これこそ、哲学が敢然と立ち向かうべき大きな課題である。その課題は、今日、明日に解決出来るものではなく、時間が経っても我々の前に解決済みのものとしてあるわけではない。それどころか、それは、ドイツ人の生きる気力と生の意志が真に尽きることはないように、尽きることはないものだ。この重大な任務を目前にして、ドイツ哲学は、今まで受ける権利があった、その世界的評価が将来どうなっているかについて問う必要などさらさらない。この問いに心を惑わす必要はない。というのは、我々はすべての人々に都合のいい存在と生の概

念を形成する意図など全然持っていないからである。我々は我々の都合のいいようにしたいのであり、我々の視点から、そして我々ドイツの世界理解から、我々の世界観、生命観を形成したのである。そして、もし我々が拍手喝采をねだりながら右顧左眄することなく、いつもただドイツ民族の将来のみを考慮してこの任務を果たしていけば、次のことが確実なのである。つまり、実ははじめて「ドイツ人の」歴史が始まった第三帝国のドイツ民族が、もし真にドイツ自身のためだけではなく、ヨーロッパのために、まさしく決定的な意義を獲得する課題を果たすべく運命づけられているなら、何がドイツ人の深部に生き生きと脈打ち、何が歴史形成の力に影響を及ぼすかを語り始めたドイツ哲学も、実ははじめてここで世界に理解され、耳を傾けられるようになるのである。

原題：Eugen Herrigel. *Nationalsozialismus und Philosophie*. 1935. タイプ原稿、縦12インチ×横8・5インチ、シングルスペース、九頁、Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg所蔵、請求記号 H00/4 PHS. B5.

サムライのエトス

「サムライ」というのは職業としての戦士、つまり戦闘のた

めに訓練され、進んで主君に仕えた男たちである。彼らはブシ（武士）とかシ（士）とも呼ばれた。十二世紀ごろから、主君に対して絶対的な忠誠の義務を負い、お互い同士は結託して同盟を結ぶ者と感じたその種のサムライの地域的な集団があちこちに発生した。彼らはまず徐々に社会的に分類され、そして「階級」として認められたのである。

彼らが仕えた主君は、天性の支配者であり戦闘者であった。それらの主君はその振る舞いと大胆さにおいて、また騎士的な志操と何ものをも恐れない戦闘意欲とにおいて模範的であって、エトスの開祖となり、その担い手となった。そしてこのエトスは彼らを越えて広がって行き、彼らに仕える戦士にも浸透して行ったのである。このエトスを共有することで、間もなく、二本の刀を腰に佩びる特権をもつこれらすべての人々は、大名だけでなく、その一番下っ端の武士も「サムライ」と呼ばれることとなった。日本の歴史にとって非常に重要な「將軍」時代の何百年かの間に、この「騎士的な」男のタイプが形成され、彼らにはある独特な「道」が委ねられた。それがシドウ（士道）であり、近世になつてはじめてブシドウ（武士道）と呼ばれるようになった「騎士道」である。しかし何がこの騎士の道に属するのかを明確に書いた規範集が作られることはなかった。だが、絶えることのなかった伝統の中で、あらゆる変動と時にはその退化現象がみられたにもかかわらず、この非常にはつきりした輪郭を持つエトスが形

成されてきたので、たとえこのサムライの精神が、十九世紀の七十年代のサムライの身分の廃止とともに跡形もなく消滅したとしても、このエトスのあらゆる部分についてちゃんとしたイメージを描くためには、ブシの生活と行いを述べた数多くの記録が存在するので、それだけでももう十分なのである。だが幸いな事にそうはならなかった。というのも、現在日本の軍隊だけがこのサムライの精神の本質的な要素を保持して、軍人教育の指針として尊重しているだけではなく、全日本民族がこのサムライの精神を非常に価値あるものとみなしているからである。騎士の道はいわば、すべての、軍人的に考えまた感じる民族の道となった。驚くにあたらないことだ。というのも、サムライ階級には七百年の長きに亘って、政治的な、また部分的には文化的な優位さをも占めることが許されていたからである。強い勢力をもち、時には天才的でさえあった男たちがサムライの中から現われ、彼らは日本民族の意識の中で国民的英雄として生き続け、今日まで日本人の鑑として尊敬されているのである。日本においてこの武士制度が長く続いたということは——それに比べると、ヨーロッパ民族の騎士道精神の何と短命であったことよ！——サムライの精神が今日もまだ日本人の心の中に生きているばかりでなく、外部からほとんど妨害されることのなかったその発展の間に、これ以上なく独自の、無類とさえ言えるような特徴を帯びることとなったのである。

しかしこのサムライ制度は、その歴史的な有効性にもかかわらず、同時に、神によって正当化された権力の担い手、つまり天皇（本来ならすべての君主がただその臣下であらねばならなかった天皇）の権力の重大な結果を招くような離脱を行なったという象徴なのである。例の何百年かに亘った幕府時代に、皇国の権力と精神との分離が発生し、それらはあたかも表と裏のように相互に関連するような形で定着した。将軍たちは結局、天皇の強力な地位には手を触れず、むしろ天皇から厄介な重荷であるかのように権力の行使権のみを取り除いて肩代わりし、それをただ単に情け深い手からもらい受けた封土と見なすという安心をもたらししたが、將軍のうちの何人かは、ややもすれば自分の権力を皇国が拠って立っている精神に全く違反するような目的に使い勝ちであった。それで中世^①の日本を訪れたヨーロッパ人が、日本にはまるで二人の天皇、つまり一人は精神的な天皇、もう一人は政治的な天皇が並んで存在しているかのように誤解する事態になったのである。しかし日本の天皇は、たとえ何百年もの間やむなく表立った存在でないことに甘んじていたにしても、国民の意識の中では、帝国の基であり、その中心であり、その華であり続けたのである。

この民族の中で決して消えることのなかった天皇への信頼感に支えられて、深遠な思想家と燃えるような愛国者たちは、熱狂的な言辞で天皇の権威の復興を要求したのであった。し

かし国の外からの威圧がはじめて、人々を決定的に目覚めさせ、思いもよらぬ徹底的な大変革をもたらしたのであった。

これ以上ない苦境の時期に、つまり強力な国々がそれまでの鎖国日本に対して開国を迫って来た時に、サムライは途方もない決心をして自己を犠牲にし、それによって日本歴史の中で永久に正当化されることになる、その最後の試練を切り抜けたのである。わずかな例外を除いてサムライはその権力と所有物を国に返還したので、彼らには名譽のほかにも何が残らなかった。日本がさながら一夜にして近代化の道をとることが出来たのは、先ず第一にこのサムライの運命的な犠牲的行為のお蔭であった。このようにサムライは、本来の自分たちをも超えて、自分の指導意志の最後の表現で将来への道を開いたのである。つまり古い日本の精神が完全に出現するであろう将来に。そして今これらすべてを全体的に見ると、この幕府時代を越えての回り道は、結局は、いまや天皇の精神と権力がその可視のまた不可視の中心である日本帝国の、他に類を見ない強力な勢力拡張への最も短かいそして最も確実な道であったように思えてくるのである。

サムライ精神のこの自己犠牲をもって、この「武士道」はその歴史的な終わりを見た。だが同時にそれをもって、最初からあったその精神の規範が明らかになった。つまり、それは、そのためにはどれほどの犠牲も惜しまない、絶対性をひたすら志向しようと努力するところにあらわれる。つまり、

あらゆる義務の遂行は、もしそれが絶対性の性格を内に含んでいるなら、そのときだけ全面的な称讃に値するというふうにこの規範は規定され得るのである。だがそれは、要求された振る舞いが絶対的な表現を見出した時だけに現れる。この絶対的という意味で忠誠を尽くそうと努める人間は、自分自身も他の人も、ただ彼のほんのわずかな不忠をも責められないということだけで満足するだけではなく、自分の振る舞いが永久に残る忠誠の模範となるよう努めるのである。

これを確認することは非常に重要である。というのもサムライを際立たせる「徳性の数々」を順に数え上げてみても、そこにヨーロッパの騎士の生活でも問題にならないようなものは殆んど見出せないからである。そんなわけで、この一致を目の当たりにすると、こと日本との相違はものの数ではないとの推測が容易に成り立つ。つまり、あたかも凡ての民族に忠誠の同じイメージがあるかのように、そしてあたかも彼らの忠誠を尽くすやり方は、それぞれの民族精神によってそれぞれの特徴があるが、結局は完全に同じテーマの、重要でない一つのヴァリエーションにすぎないと判断されるべきであるかのように推測することである。

しかし、忠誠にはあたかも普遍的な本性があるかのように推測するのは、全然正しくない。むしろ、サムライは絶えずくりかえしくりかえし生かした忠誠のあり方からして、あきらかにヨーロッパの騎士とは別な忠誠のイメージ、つまりサ

ムライ独自のイメージに到達せざるを得なかったことが証明できる。そして忠誠と同様、名譽や連帯感また高潔さなどの徳性についても事情は同じである。我々はいたるところで、この上なく独自の流儀で忠誠を尽くし、名譽を重んじ、連帯感を持ち、また高潔であることを見出すのである。このことは、まさにサムライのエトスの独自性を探ろうとする際に決して忘れてはならないことだ。

私には、この忠誠の概念を手掛かりにすれば、サムライのエトスの特徴が最も容易に見つけられるように思われる。というのも我々はそこに、忠誠のイメージ、数多くの、そしてその様式の一一致する例証つまり、サムライに理解されていた絶対的な意味での忠誠のイメージが取り出され得るような例証を自由に引き出せるという大きな利点を持っているからである。もちろんこれらの例証はたやすく理解出来るわけではない。それ故、幾ばくかの考察がこれらの例証の前おきとして述べられなければならない。但しサムライ自身はこれらの考察をしたわけではないことをここで強調しなければならぬ。もし理解へ通じる正しい道を見つけたいなら、我々がやってみるべきなのだ。

忠誠が自分の存在の最高の価値であると公言する者は、自分が「死ぬまで」忠誠を尽くす決意であることをはっきり表明する。これ以上のことは要求され得ないようだ。だがその際には、その決意における忠誠への絶対的な義務が確かにそ

れに相応しているかどうか、つまり、はたして絶対的な表現を見出したかどうかという問いは避けられない。そしてどうやらその問いは、否定されざるを得ないようだ。平和で安全な時代には死ぬまで忠誠を尽くすと口に出して言うのはやさしいし、それどころか忠誠のためにいつでも生命を賭す用意があると確信するのは容易なことである。しかしすでにある人々は忠誠を誓いはしたが、それを破った。また己の存在に係わる根源的な選択を迫られてあえなく敗北した者も少なくなかった。ある人の忠誠についての信ずるに足る判定は、どうやら、棺を蓋いて事定まる、ということのようだ。というのも、その時は、彼が本当に忠誠を尽くしたかどうか確かめられるように思われるからである。しかしより近くから詳しく眺めると、この後からの確認も満足出来ない気がする。絶対的な尺度が使えないが故に、それも決定的ではないのである。ある人が、自然に生命が尽きるまで忠誠を尽くしたといっても、彼が生前己の存在に係わる根源的な選択を迫られたかどうかという疑問の余地がまだ残されているからだ。誰も彼の胸の内は覗けない。

それでは、忠誠を尽くす義務を負っている人が、自然死でなく生命を賭けて戦い、そして戦死した場合はどうであろうか。その場合、彼が真に生命を賭けたことで自分の忠誠を証明したことにならないであろうか。そのような疑念をはさむ余地などないということを完全に証明したことにならないで

あろうか。この場合は実際否定され得ないように思われる。

忠誠への絶対的な義務は、どうやら明らかに最早それ以上凌駕され得ることのない一つの表現方法を見出したようである。

少なくとも私たちにはそんなふうに思われる。しかしまさにちょうどこのところで、サムライが一つの可能性を、もちろん考え出したと言っただけとはいえないが、ただ単に実行し、そして実生活で示したのである。その可能性とは以上述べた事をさらに超えて、忠誠のきわめて特殊な形態を目に見えるようにするものである。その可能性とは、忠誠を義務とする人が、忠誠のために自分の生命を投げ出すのをいとわないだけでなく、とにかく生き残るチャンスがありながら実際に戦いに生命を賭けるだけではなく、忠誠が生き続けるために、意識して命を絶つという可能性である。彼の選択はそんなふうにして逃れ得ぬ運命となるのである。

それがどういふことかというのは、一つの有名な例を通して説明出来るであろう。ある大名が聖なる場所でも有力な大名の一人に侮辱されて、思わず抜刀してしまう。この種の不敬は、サムライ階級にとって自明な方法で償わなければならないかった。その大名は切腹をして自ら命を絶った。主君がハラキリをしたことで家来のサムライは浪人になってしまった。

自分たちがこれからどうなるべきかとの問いは、彼らは最初全然投げかけなかった。もちろん彼らは、自分たちの忠誠関係の帰結が主君の名誉を汚しその死を招くことになった大名

に復讐することであるということは弁えていた。それで彼らはあらかじめ話し合って、自分たちの計画が事前にさとられ、また妨害されたりすることがないように、まるで浪人ではないかのようにだけでなく、名誉もなく復讐の義務とも縁を切ったかのように振る舞ったのである。彼らは両親と子供たちを顧みず、妻を追いつき、荒んだ放蕩の生活を送ったので、友人たちでさえ驚きあきれ彼らを忌み嫌って背を向けてしまった。たとえ、自分たちの破廉恥な振る舞いがあまりにも度々自分自身を深く悲しませてにせよ、彼らはそのお芝居をきわめてみごとに続けたので、二年に亘って仇敵のスパイに自分たちの秘密の計画を隠しおせたのであった。それで彼らの仇敵はだんだん安心するようになり、この墮落して笑ひ物になっている奴等は恐るに足らずと確信して、それからは必要な注意を怠った。そんなふうにしてある日、延ばしに延ばされた仇討ちが、猛烈な野蠻さでその仇敵に襲い掛かった。彼が祝宴を張っていた時に彼の屋敷は四十七人の浪人によって囲まれた。何も知らない大酒飲みは首を刎ねられた。仇討ちがなされた後、この四十七人は最後の行動をも共にした。彼らが仇を討ったその主君の墓前に集まって、自分たちも命を絶ったのである⁽³⁾。

この四十七人の義士が永久の眠りについた墓地は、今日でも聖地として人々の巡礼する場となっている。彼らの行いは、現在もたびたび上演されるドラマで称えられている。作者は

彼らの忠誠死を忠誠の義務の単なる絶対的な遂行としてのみではなく、忠誠の永久のシンボルそのものとみたのである。

作者にとって重要なのは、その四十七人の正確な名前でも生活状況でもない。彼にとって重要なのは、ただ彼等の行為に於いてその忠誠が永久に今なお存在するように感じられることなのである。

他の似たような様式によっても確認され得るようなこの例は、この四十七人には忠誠は死を以て示すべきものだといふことがはじめから決まっていたといふことを、はっきり示している。たとえ彼らが、強力な敵とその一族との戦いで落命することがないにしても、仇討ちがただちに死刑に値するとされていた町で自分たちの義務を果たしたのために、彼らはそのようにその罪をあがなわなければならなかったのである。そんなふうに彼らは忠誠のために意識して死への道を選んだ。誰一人として生きて戻れるという望みはもてなかった。義務への同意は不可避的に死への同意を要求したのである。二年に亘って彼らは全員仇討ちの日を、その日が即ち自分の死ぬ日になるということを知りながら、待ち望んでいたのであった。

この場合、サムライが忠誠とそれと共に死をも自分の生活の中に選び取ったそのやり方の背後に、生命を忠誠と献身に無駄に費やすような、文字通り人知を超えた衝動がなかったかどうかは、問わないことにする。また死への憧れのような

感じを抱かされる、この死への覚悟の真因も探さないことにする。ただこの関連で、すでに以前から主張されている日本の解釈によれば、家臣の主君への忠誠がまさに日本民族の遺伝とみなされている、ということを指摘するにとどめる。この前提のもとではじめて、なぜ日本の武士のみでなく、日本人の誰もが、ずっと以前から、忠誠をいわば自分たちの民族的信条の第一条とみなしているかが理解される。この忠誠に対する尊重の念はまさに日本人の血で伝わってきたのである。

この四十七士の忠誠死は今から二百四十年も前のことである。それは時代を超える義士伝となった。だがこれを、近代の日本人がいまだに賞賛はするが、最早実践は出来ない「中世的な」精神的振る舞いの表出と見るのは根本的に間違っている。日露戦争の時の旅順港と奉天の会戦の勝利者の乃木大将ほど、その殉死を通して、凡ての例の虚言、つまり日本人は中世とともに古い日本の精神を背後に片付けて解決済みとみなした、つまりヨーロッパ的な意味で「近代的に」なったとする虚言が間違っている事を証明した人はいない。一九一二年九月十三日に、大砲が明治天皇に最後の礼砲を追送した時、乃木は妻と共に切腹して果てた。天皇の崩御を以て、乃木の、仕事に明け暮れ、成功を収めた、しかし没我的なその長かった生涯を捧げた天皇との忠誠関係も終わった。しかしながら、この忠誠関係の絶対性をこの有名な大将は、自ら命を絶つ以外に表現出来なかったのである。そのようにして彼

も古いそして実を示す「武士の道」を践み行った。そしてまさに彼のこの模範的な行いがサムライの精神と密接に結び付いた「自己犠牲の覚悟」を今の世に甦らせ、人々に是認させたのであった。

したがって武士道というのは、その最も深い意味を理解すると、死への道ということである⁽¹⁾。あるいは、少なくとも忠誠のために死ぬことによって戦闘的な人生の意味とあらゆる勇猛心への憧れが満たされる、とみるほかならぬその信念への道なのである。従って、死ぬまで忠誠を尽くすということは、忠誠と共に死をも生活の中に取り込み、武士道の教育を受けた者は、生と死は互いに対になっていると理解しているということである。彼らにとって、死は生を無意味なものにする仇ではなく、生のもたらす最もみごとに熟した果実であると思われた。すべての任意に選ばれた死ではなく、忠誠のために自分で選び取った死で、生が完結するのである。

これによって、サムライのエトスを理解する上で非常に重要であるが、まだ全然最終的ではない一つの認識が得られたというのは、この生と死の融合は、最後のクライマックスでなによりも非人間的であるとの感じを起させるからである。本気でこの武士の道を行おうとする者は、内面的に十二分に強靱であらねばならず、平然と動じない心で生に別れを告げることが出来なければならない。死の腕に我が身を投げかける前に、最後まで悲しい思いをして生に別れを告げ、自分の

決心のつらさを最後の一滴までなめ尽くさなければならぬ者は、それらすべてがいかに人間的であろうとも、その人は武士の道には十分到達していないということなのである。真のそして完結する武士精神の「わざ」というものは、むしろ清澄な沈着と冷静な感情で、微笑みながら死んでいけるところにあるのだ。

日本人はこれを決して単なる空疎な決まり文句とはみなしてはいない！ もちろん日本人といえども他の国の人と同じように生に執着する。彼らも喜んで自分なりに生活し、生活の喜ばしい慣習をさげすんだり、ましてや誹謗したりするような傾向はいささかも持たず、またこれっぽちもそのような機縁を持っていない。だが何百年にも亘って伝えられたこれ以上なく厳しい心身の鍛練は、内省的な、だがそれだけ一層持続的である禅と結び付いて、サムライに生にのみでなく死にも信頼を寄せさせるようにしたのである。彼は自分の受けた教えの道によって死の恐怖から徹底的に解放されていて、死への恐怖を知らない。わずかにその実行の意志を萎えさせる、何処から何処へ行くのかとの不安な問いはサムライを苦しめるものではない。彼には生と死とは、木の花と果実との関係のように、一つのそして同じ根から出ているということを知りだけで十分なのであった。剣術を習う時に、相手の一撃を注意深く窺って、ためらいながら自分を防衛することではなく、むしろ死に至らしめる刀の一撃を主に行使用すること

を習得したサムライは、これ以上なく生命の危険のある瞬間に、自身動じない清澄な精神を保ち、そしてやむを得ない場合は、彼にとってその態度を失う方が生命を失うよりもおそろしく思われるようなこれ以上なく莊重な態度で死んでいく。

忠誠のために微笑を浮かべながら甘受される死が、これほどにまさに聖なるものとされる一方、サムライの目から見て、不忠と背信ほど輕蔑すべき不名誉なものではなかった。それゆえ、彼には不忠はその罪を犯した当人のみならずその家族全部が罰せられるというのは全く正当だと思われた。忠誠を尽くさなかった当人のみならず、彼と共にすべてが、つまり彼に属する最も近い血縁、そして一族が根こそぎにされ、彼らには不名誉以外の何ものも遺されなかったのである。つまり忠誠を尽くさなかったことで、家族全員の名誉が剝奪された。そしてこの名誉の剝奪は生きているものだけにとどまらず、すべての先祖までをも巻き添えにしたのであった。というのは名誉を担うものは、今日もまだ通用する古い日本の見方によれば、個人ではないのである。それはむしろ家族の名前と結び付いていて、すべてを、つまりすでに亡くなった先祖をも生ある子孫をも取り込む。名誉というものは何代にも亘って汚点のない名前を誇り得る者のみが担う。そしてこの觀念的な遺産を傷つけることなくさらに子孫に伝えて行くことも、彼らの重要な義務なのである。それに違反した者は、彼個人の名誉のみならず、もっと重大な意味のあるもの、つまり一

族の名誉とそれと共に彼個人の存在の基盤をも滅ぼすのだ。

そういうわけで、サムライは名誉のあらゆる問題に非常に注意深いだけでなく、この上なく敏感で、必要とあらば、一族の名前の名誉のためには躊躇することなく自分の生命すら危険にさらすのをいとわなかった。果し合いなどに於いてだけではなかった。彼にはまだ別なこれ以上なく有効な可能性があった。ハラキリを執行することで、それによって自分を侮辱した相手にも、これと同じ方法で生命を失うよう仕向けることであった。そんなふうに、一族の名誉保持の要求は、忠誠の義務と同じく一つのまさしく絶對的な表現を見出したのであった。

それ故、サムライの存在は、最高の財産としての名誉と最高の徳としての忠誠を中心に回っていた。質素、礼節、連帯、そして高潔さなどの他のすべての徳性はそれ自体敵に対して言われ得るもので、自分の名誉が忠誠を尽くすことと一つに合さった人にとっては自明なものであった。それらもまた彼にとっては、絶對にそして絶對的な仕方ではかなえられるべき絶對的な要求として重要なものであった。⁽⁵⁾

そこからおのずと、サムライにとっては、自分の行動を律する信念が、つまり、内面的なものではあるが、それでもそれぞれの人々の精神的なまた道徳的な格を決定する態度のうちに外面的な成功、不成功と関係ない表現を見出すことが出来るという信念が、彼の行為のいかなる外面的な成功よりも重

要に思われるということが理解出来る。このことをいくつかの例で説明すると、例えば、剣の達人というのは、出来るだけたくさんの敵を殺した人ではなく、むしろたった一回限りの戦闘であれ、その優れた態度を示した人のことをいうのである。つまり非の打ちどころなく戦って勝利を収めることが出来るのとまったく同様にまた非の打ちどころなく敵に敗れて平静で高潔な態度で死を甘受することの出来る人である。

同じように弓術家のわざは、ただ単に的に当たる矢の数ではなく、むしろその精神的な姿勢で評価された。つまり、その精神的な姿勢の故に、いわば矢が当然的に当たるかのように思われる姿勢、つまり弓術家の至技が的に外れることで問題にされないようなところにその本質をあらわすような精神的な姿勢で評価されたのである。⁽⁶⁾ それでここではじめて、サムライが武器の扱い方を技術的に修めるだけでは決して満足しなかったということが理解されるのである。自己の向上を目指しての、つまり、自己の信念と性格形成への絶えざる修業は、すべてのすぐれたわざの本来の前提条件であった。断末魔の苦しみの際といえどもサムライはその姿勢を崩してはいけなかったのである。ハラキリをする人の践むべきさまざまな規則のうちで、致命傷を負って倒れる有様を自己制御する規則は、かなりの重要さをもっていた。意識が朦朧とし始めてもその規則から自由ではなかったのである。刀剣の冷たい光のように清澄で沈着であること、これがサムライにとって

は、己の姿勢があらわすべきすぐれたわざの真の精神であると思われた。

名譽というものはそんなふうに要求した。そしてその名譽はそれを超えて、各人が己の非の打ちどころのない精神的な態度もこの上ない賞賛に値する行いも、まるで自分の手柄でないかのように、自分個人の榮譽とみなすことがないようにふるまうよう要求したのである。というのは名譽と同じように榮譽に關しても事情が同じだからである。彼はその輝きを一族郎党全体に及ぼした。ほとんど普通の人の生活を送ることの出来なかった職業的な武士でも、孤立した人間として自分だけで生きるのではなく、一生の間、先祖から彼に達しそして遠い将来の子孫に繋がってゆくべき一本の鎖にしっかりと繋がれていた。そんなふうにして彼のエトスは彼の一族のエトスとなったのである。サムライの妻たちは、時によるとひどく武士的な信念と自己犠牲の精神を示し、子供たちを教育する際にこのエトスを時としてより一層手厳しく、そして非妥協的に用いたのである。そんな風に彼女たちは、家庭生活の中の静けさと人目に付かないところで日本の古い精神を驚くべき自明さで忠実に維持し、それを子供の心の中に育てた。今日でもまだ、昔のサムライの子孫たちは自分たちの勇敢な祖先たちを誇りに思い、彼らの遺した刀剣を聖なるもののように崇めるだけでなく、祖先の精神的な力が子孫の中にいまだに生きているということを、自分たちの生き方で示す義務

を感じているのである。

サムライ制度は消滅したが、そのエトスは生き続けている。武士道は全日本民族の道となって、自明のごとく、軍隊に最もはつきりと表明されている。それ故日本の軍人の精神を理解したい人は、その起源から理解しようとしなければならぬ。そしてこの歴史的な伝統の起源を明らかにしようとする人は、それがただ単に畏敬の念に満ちた思い出の中にだけ生きている、死んだ過去のものではなく、日本軍隊のすべての本質的なものの中に現に存在するということを確認するにちがいない。軍隊は、もちろん非常に本質的な違いをもってであるが、意識してこの貴い遺産の相続人となった。サムライは歴史的に納得出来る理由から国の誰か勢力のある君主に疑いを抱かず忠誠を誓いながら仕えたが、一方、今日の軍人はただひたすら天皇の軍人なのである。そんなふうに軍隊に於いて非常に古い日本の忠誠関係が再び打ち立てられ、その本来の意味を取り戻したのである。一八八二年にすでに明治天皇によって軍人の教育と振る舞いとの大方針が示された「軍人勅諭」は、まず第一番目にそして軍人の第一の徳目として忠誠を挙げた。それ故サムライのエトスは、明確にそして忠実に軍人精神に反映しているのである。つまり、サムライの信念と振る舞いは軍人の信念と振る舞いの中に再び蘇ったのである。そんな風にして、現在を通して過去が確認され、過去を通して現在がはじめて真に理解出来るのである。このよ

うな理由でサムライのエトスと近代日本の軍人精神はお互いに別々なものではなく、日本を中世と近代が、過去と現在が「並存している」国と称することは馬鹿げた誤解以外の何ものでもないと言えるのだ。むしろ、祖先の遺産は子孫の血の中に今なお生き生きと生き続けているようにその精神の中にも生き続けているということなのであって、まさにこれが日本の「伝統」の特殊さを成しているのである。

軍人教育にすでに武士道が姿をあらわしている。というのは軍人教育はもっぱらヨーロッパのいくつかのお手本から得られたもののばかりではなく、昔から伝えられてきた教育原則を新しい情勢に合わせたのである。それ故、軍人教育では、学校や家庭で教育されてきた新参者が、徐々に高まる要求に對して、それに必要な理解力とすぐれた意志をすでに持ち合わせているということがあらゆる点であてに出来るのである。というのは短い準備期間のうちにもうすでにその人たちに可能なぎりぎりの成果が要求出来るということである。大規模な陸上演習には、むしろすすんで酷暑か酷寒の日々が選ばれ、そして大演習は出来る限り戦争らしい状況のもとになされる。その際にもたらされるにちがいない犠牲者には少しの配慮もなされない。次のことは今では公然の秘密である。航空母艦の大演習の際に飛び立った飛行機のかんりの割合が戻って来なかったし、平和時の日本海軍は、今までのイギリス及びアメリカ合衆国に対する戦闘に於いてより多くの潜水艦を失っ

ているのだ。それ故、一九四二年の初めには、大演習および陸上演習の際に死亡した軍人の遺族をも敵前に倒れた軍人の遺族と同じように扱って、彼らにも遺族年金を支給する法律案を提出すべきだと決められた。

しかしもっと重要で特徴的なのは一種の軍人精神教育で、そこでは兵士に、彼の存在の意味は自分を祖国のために犠牲にすることで始めて満たされるということを教え込むことである。技術的には武器の扱い方が、道徳的には死ぬことが教えられる。忠誠のために意識して命を犠牲にするという規範は、そのもとでサムライが偉大になったし、近代的な国防軍でも規範中の規範を成しているのである。生命の犠牲の中にはじめて忠誠の義務の達成の絶対的な表現を見るところとは、現代の兵士にも、何百年も前のサムライと同じように当たり前のことなのである。そこから、日本の兵士は勝利を得るために戦いに赴くのではなく戦死するためだ、という矛盾する命題に表現され得るような考え方が生じ、最も広汎な基盤の上に置かれる。もちろん、まるで日本の兵士にとって戦争の結果などどうでもよいのだとまで解釈してほしくない。それどころか、彼は従前通り将来も日章旗に勝利の眼差しが注がれることを確信しているのだ。しかし、彼にとって兵士としての最高の達成は、戦いといった勝利のあかつきに帰郷し、輝かしい勝利者として一般の祝賀式に臨んで共に祝い、自分の平和で安全な存在を喜ぶことではなく、むしろ勝

利のために戦い、そして戦死することが許されることなのである。

それ故、彼が出征するとすれば、意識的に自分にとって愛しく大切であるものすべて、つまり家族、友人そして職業などを背後に押しやり、人生への望みを捨てる。戦争の掟のもとに入るやいなや、私心を抱くべからず、すべてを抹殺すべしとする軍人の義務で心を満たして、ただ前方に目を注ぐだけなのである。しかし真にこの義務に添うことは途方も無く難しい。個々の人にとっては、ただ自分がすべてと関係を絶ったと思ひ込むだけで、何も得られないからだ。つまり、彼の心の中では、注意しない時に、前から心が強く執着していたところに戻っていくにちがいないのだ。にもかかわらず、彼にはもっと徹底的に他との関係を絶つことが求められる。彼は、昔のサムライの言い種によれば、三つのもの、つまり家、家族そして命がもうすでに存在しない、本質的に変化した人間でなければならぬのだ。しかし兵士はみな日本人特有の熱狂的な意志の強さでこのきびしい要求に応じようとするのである。そして一つだけ確実なことがある。兵士がこの過酷な要求を良心的に、誠実に成し遂げようとするならば、どこ、彼には死が、つまり最終的に己をなくすることが、より楽になるということである。日本の金言「死はやすし、されど義務は果てしなく難し」は、まさにこのことを言い表している。その同じ精神に教育された家族は、それ故、別離に際

して嘆かず、泣かず、帰郷と再会のことを話さず、どんな弾丸も彼には当たらないと信じて自らをなぐさめることもせず、自分たちもまた、兵士が与り得る最高の名譽は敵の前の死である」と心底から確信しているのだ。出征兵士を送るためにブラットフォームに居並ぶすべての人たち、両親、兄弟姉妹、親戚そして友人たちは、汽車が視界から消え去るまで、彼に呼びかけることもなく、手を振ることもなく、黙然として深くお辞儀をしたままにいる。日本では出征する人をそんな風に敬うのである。

今日の日本の兵士たちもそんな風に育てられまた教育されるので、彼らの祖先の武士のように死への恐れを知らない。彼はただ二つのことを恐れる。一つは、一時的にかあるいは一生戦闘不能になるような負傷をすることであり、もう一つは捕虜になることである。それ故アリュージョン列島のアツツ島の最後の戦闘で、百人ぐらいいなくなってしまつて最早敵軍を持ち堪えることが出来なくなった日本軍は、その陸軍大佐の指揮のもとに、見込みのない戦いであつたが、捕虜の辱めを受けずにすむよう、最後の戦いにいどむ決心をしたのである。共に戦うことの出来なかつた負傷兵や病人はその前に自決した。その大佐の打つた最後の無線電信は次のようなものであつた。「不名誉ホド我々ノ恐れルモノハナイ。我々ハ微笑ミツツ死ンデ行ク決心ヲシタ。私ト部下全員ハ不滅ノ日本ノタメ心ヤスラカニ死ヌ。」

自分たちは「微笑ミツツ死ンデ行ク」つもり、「心ヤスラカニ死ヌ」つもりである、ということばは現代の兵士の口からもれてもただの常套句ではなく、単純率直な声明であつて、日本の精神を少しだけでも見抜いた人なら、その信憑性を疑うことが出来ない。日本人は美辭麗句を弄するような性向がなく、自分を褒めそやす傾向は尚更少ない。生きるか死ぬかが問題となつてゐるような状況で言うべきことは、的確に簡潔に、文字通り感情を交えずに表現し、この点で我々ドイツの戦況報告のスタイルに非常に近いと言える。彼は精神的な態度の純粹さとそれに続く行動の純正さのみが重要であるということを知っている。ここに見る如く、兵士にはいまだにサムライの血が脈々と流れているのだ。何百年もの古い伝統とこれ以上なく厳しい教育とがかつて到達したものが、今日もまだ生きてゐるのである。信頼できる記録から知られるのだが、あざけりの歌をうたいながら己の腹を切り開いてつかみ出したはらわたを、敵への深い輕蔑の気持ちを表すために相手に投げつけたというサムライは、死を恐れず、微笑を浮かべながら心安らかに死に向かうことの出来る兵士たちに、その後継者を見出したのである。

そしてこの点から、最近の、最もすぐれたサムライの伝統を思い起こさせるような、日本兵士の昂揚した精神的な振舞いが理解出来ることとなる。このことは、一九四一年十二月以降、つまり日本がイギリス及びアメリカ合衆国との戦争

に突入して以来、将校や兵士が意識して自分の生命を犠牲にすることで決定的な勝利をもたらしたり、あるいはそれを可能にした数多くの事例が知られているだけに、より一層緊要なのである。したがって、これらすべての事例に於いて、古い「武士の道」がいまだに最新の武器で武装した軍事力を持つ兵士たちによっても践み行われているということ、つまりそれによって過去と現在の精神的な振る舞いが全然何も変わっていないということを示すことが重要であるのだ。

しかし、たとえすべての兵士が絶対的な忠誠のあかしを示すべく、祖国のために戦死するのぞみを抱いて出陣したとしても、誰もが戦死するわけではない。自分の運命を操れる人はいない。しかし彼には運命が自分に恵んで呉れないかのように見えるものに別な道で到達する可能性があって、まさにそこでこそ彼の運命が満たされるのである。つまり彼が、常識で考えて一人も生きて帰れないような軍事行動に参加することを許される高い榮譽を担うことである。このような場合彼は意識して自分の命を確実な死に差し出すのである。そのような自己犠牲は、特攻隊の飛行士が爆弾を満載した飛行機もろとも敵軍中の攻撃目標に、確実にその最も肝心の場所に命中するよう突入する時に存在する。そのような軍事行動に選ばれた人は、式典に出向くように最後の行動の準備を整え、出来る限り平然と落ちていく冷静に己を持して使命を遂行する。そしてこれらの事象は決して例外的な事象ではなくまた

何か戦争熱が高まっている間に、特別広範囲に発生するということでもない。むしろ日本の首脳部は、このような無条件の犠牲的精神はいつでもも生きているところか、最初の感動的な賛嘆の気持ち次第に弱まって行けば行くほどむしろ純粹にあらわれるということを当てにすることが出来るのである。

時折、最近の戦争の出来事の中には、過ぎ去った何百年の歴史上の出来事のように思えるエピソードがある。「日日新聞」が次のような話を伝えている。一九三九年八月二十九日の午前三時ごろ、夜明け前の薄明かりの少し前、山県大佐は彼の連隊の参謀部の精鋭将校二十六人とともに、ある河筋の対岸に陣地を敷いていた二万人のロシア軍に向かって攻撃を仕掛けた。将校たちが河を渡って行くと、ロシア軍の狙撃兵が発砲し、一人の少尉を殺した。しかし幸運にも、そのあとすぐに月が厚い雲のうしろに隠れてあたりは暗闇になった。だが他方主力部隊及び先遣部隊との連絡は切れてしまった。それでも二十六人の将校は対岸に上がって深い霧の中を突き進み、その少しあとで一台の敵の戦車に出くわした。その直後にさらにもう一台の戦車が現われ、気がつく間もなくそれに向かって突き進んで来る二十七台ぐらいの戦車からなる小部隊に直面しているのだった。主力部隊への連絡は最早不可能であった。敵の戦車は、将校の団をすっかり取り囲み、あらゆる方向から機関銃を撃ち込んで来た。この絶望的な状況に直面して山県大佐は攻撃の命令を発した。二十六人

の将校は剣をにぎって戦車に突撃した。一人の大尉と二人の少尉が次々と二台の戦車によじ登って何人かの敵兵を殺すことに成功した。しかし、圧倒的な優勢を誇る敵軍になぎ倒された将校たちは、わずかなうちに死ぬか深手を負って地上に倒れた。山県大佐は、自らも重傷を負って彼らの真ん中に横たわっていた。彼は曙の最初の光を待った。それがはるかかなたの東の地平線に見えるようになると、この大佐は東京の皇居の方向に向かって恭しくお辞儀をして、刀で自分の命を絶ったのである⁹。

この記事の重点は大佐のハラキリにある。なぜ彼がもう重傷を負って死に瀕しているのに自分を殺したのか、という疑問が自ずとわいて来る。多分自分の部隊の将校たちの命を失うことになってしまった軍事行動のあがないを日本式のやり方でしようという欲求が、——まるで彼がその罪の責任を一身に引き受けるかのように——この大佐の場合、外からの敵によってひき起された目前に迫った死を、最後の瞬間に彼が皇国に捧げる犠牲に変えようとする決意と結びついたのである。いずれにしても、この解釈は、日本の軍隊では死んでいく兵士が最後の息で天皇に挨拶するということが全く当たり前の義務とみなされているということに合致するのである。ところで、皇国の自由と名誉のために命をかけた英雄はすべて、東京の中心である靖国神社に祀られる。全国民は神を崇めるように、この英霊を崇めるのである。

武士、そして軍人の精神の特殊性を見極めるために我々がとらなければならなかった道は楽ではないし平坦でもなかった。それは昔の、あるいは古代の日本の精神が靈魂の表現であるというところにあつて、別な人種で、別な伝統を持つ人間にはただ苦勞して深く感じ取ることが出来るものであるからだ。そのことから、日本人が、世界のすべての民族のうちでただドイツ民族のみが日本民族、その精神的な振る舞い、そしてその文化を真に理解出来ると確信していることは、それだけ一層重要な意味がある。というのは、日本人のみるころでは、一方ではただ単に外国人を表面的に知るだけでは満足せず、根本から理解しようとするのがドイツ民族の特殊性であるからである。そして他方、ドイツ民族が際立って軍事的民族であつて、それ故自由、忠誠、名誉が民族の本質をなしているということを知っていると見ているからである。

この日本人の見解に我々は心から同意してよいと思う。というのも、ドイツ民族をさし措いて、世界のどこに、過去のサムライと現代の軍人に傑出している犠牲的精神と忠誠との絶対性が見出され得るであろうか。このことは過去五年間の戦争が、文字通り深く衝撃的に示しているではないか。たとえ両国間の個々の相違がいかに大きくとも、我々は極東の勇敢な同盟軍をまったく本質的に理解している、というのも、彼らにも我々にも、ヘルダーリンの意味深いことば、「今まで祖国のために無駄に死んだ人はいない¹⁰」という敵として動

かしがたい確信があるからである。

原題 Eugen Herrigel. "Das Ethos des Samurai." *Feldpost-briefe der Philosophischen Fakultät*, Nr. 3, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, 1944, pp. 2-14.

(原注) 以下の論文はエアランゲンで催された「ドイツ国防政策及び軍事学協会」(Deutschen Gesellschaft für Wehrpolitik und Wehrwissenschaften) の研究会でなされた講演である。この講演は同時に雑誌「*Wissen und Wehr*」(学問と国防)(Verlag Mittler & Sohn, Berlin)に発表された。出版社の快諾を得てここに発表させていた。

訳者注

(1) 著者は、das mittelalterliche Japan という表現を使っており、日本語では「中世の日本」となる。つまり著者は、鎌倉、室町、江戸時代をひっくるめて「中世」と称しているわけである。

(2) 一六九〇年(元禄三年)にオランダ商館の医者として長崎に渡来したエンゲルベルト・ケンペル(Engelbert Kaempfer)(一六五二—一七二六)は、その著『日本誌』の中で、日本には二人の皇帝、すなわち、宗教的皇帝(Der geistliche Kaiser)つまり天皇と、世俗的皇帝(Der weltliche Kaiser)つまり将軍が存在すると述べている。

(3) ナチス時代に上演されたいわゆる「忠臣蔵」については、デトレフ・シャウベッカー氏(Detlev Schauwecker)がその論文「ナチス時代の舞台上の日本もの」で詳しく論じている。("Japanisches auf Bühnen der nationalsozialistischen Zeit", Deutschland-Japan in der Zwischenkriegszeit, Josef Kreiner, Regine Mathias 共編, Bonn 1990)。それによれば、「忠臣蔵」のドイツ語への翻案劇は全部で五種類あるという。その一番早いものは一九一六年に四国の坂東のドイツ人捕虜収容所で、ドイツ人捕虜によって上演された。ナチス時代になると、カッセルの劇場で「サムライ」というタイトルで一九四二年に上演され、同年ライブチヒでも「ブシドウ騎士の道」という別な翻案劇が、そしてミュンスタールの劇場でも同年「ロウニン—昔の日本の英雄劇」が、ミュンヘンの劇場では一九四四年に「忠誠」と題された翻案劇が上演されている。そしてこれらの脚本は舞台上演用として出版もされた。内容的にナチスの思想によくあったので、たびたび上演された。たとえば、カッセルの上演の際には客席は制服に身を固めた軍人で埋まったという。一般的に新聞に大きく劇評が載ったりして、大いに宣伝されたようである。それというのも一九三八年に独日文化協定が結ばれて以来、ドイツの劇場での日本もの上演が奨励・援助されるようになったこともあって、ナチスが期待した国家に対する「忠誠死」を賛美する「日本もの」がいくつも取り上げられるようになったのである。

「忠臣蔵」とともに「菅原伝授手習鑑」の「寺子屋の段」も好んで上演された。なお、ナチス時代の「寺子屋の段」の上演についてはシャウベッカー氏の別の論文、“Terakoya no dan oder Die Dorfschule - Bemerkungen zu fünf deutschsprachigen Bearbeitungen eines japanischen Dramenstoffes”, Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung, Bd. 11, Bochum 1988, に詳しい。シャウベッカー氏によれば、独日文化協定のもとで十本の日本の演劇の翻案劇が援助を受ける事になったが、その中で唯一のレパートリーは「寺子屋の段」であり、その翻案者のアベルの言うところでは、初演の一九四〇年から四三年までに九十以上の都市で上演されたという。

(4) 『葉隠』からの引用。日本語の原文は「武士道といふは、死ぬ事と見付けたり」で、「葉隠聞書 一 教訓」の冒頭に記されている。

(5) (原注) 非常に優れた論文「日本のサムライの精神」(Der Geist des Japanischen Ritters, Berlin, 1943)で、著者北山純友は忠誠と名誉をサムライの本質的特徴とみなし、そこから他のすべての徳性が派生するとする、非常に教示に富む意見を述べている。(訳者注) ここで言及されているのは、一九四三年に「日本文化シリーズ」の第一冊としてベルリンで刊行された十六ページの小冊子である。同年同シリーズに彼は Buddhismus und Japan (仏教と日本) をも発表。また一九四四年には単行本 Heroisches Ethos (英雄的エト

ス)を出している。北山はナチス時代のドイツで執筆活動などを通して、大いに武士道精神の宣伝に努めたようである。

なお、北山純友(一九〇二―六二)は静岡県焼津市の浄土宗の寺にうまれた仏教哲学者。一九二四年浄土宗よりヨーロッパ留学を命じられ、フライブルク大学、ハイデルベルク大学に学ぶ。Metaphysik des Buddhismus (仏教の形而上学)でハイデルベルク大学で博士号取得。一九四〇年マールブルク大学の非常勤・無給教授。一九四四年ブラハ大学に創設された東洋学科の主任教授として招聘される。一九四五年五月親独派とみなされチェコの収容所に入れられ、四六年釈放。六二年同地で死去(『近代日本哲学思想家辞典』、東京書籍、一九八二年による)。

(6) (原注) 拙論“Die ritterliche Kunst des Bogenschießens”(弓術の騎士的わざ)(雑誌 Nippon, 一九三六年四号)参照。

(7) アリュエシャン列島の無人の孤島アッツ島の戦い。ここに述べられている陸軍大佐とは山崎保代陸軍大佐を指すと思われる。山崎は五月二十九日残兵をもって最後の突撃を敢行し、「玉碎」した。これは太平洋戦争中の「玉碎」の最初の例になったという。

(8) 界事件の切腹の場面である。これについては当時プロイセンの外交官としてその場面に立ち会ったマックス・フォン・ブランドがその著『東アジア滞在三十年 ドイツの一外交官の思い出』の中で詳しく報告している。その一部を以下

に翻訳してみる。」それから全く信じられないような場面が展開された。(中略)有罪の判決を受けた最初の男が自分の腹を深く切ったので、その内臓がどっと噴出したが、彼はそれを手につかんで、外国人に向かい、侮蔑と嘲笑の歌を歌い、のろいことばとともに撒き散らしたのである。二人目も同じようにし、他の男たちも多かれ少なかれ憤怒と勢いをもって、前の男たちに従ったのである(後略)」(Max von Brandt: Dreunddreißig Jahre in Ost-Asien, Erinnerungen eines deutschen Diplomaten, Berlin 1901, Bd. 2, p. 207) 邦訳に原潔・永岡敦共訳『ドイツ公使のみた明治維新』(新人物往來社、一九八七年)がある。なお、森鷗外に歴史小説『堺事件』(一九一四年)があるが、大岡昇平はその鷗外作品と堺事件の史実を細かく比較検討し、鷗外の「切盛と捏造」を検証して『『堺事件』事件疑義』(一九七五年)などを著した。さらに大岡には遺作となった『堺港攘夷始末』(中央公論社、一九八九年)があるが、その中で彼はフランス側の資料を駆使して、切腹の場面を詳しく描いている。

(9) ノモンハン事件を指す。ノモンハンの戦いは一九三九年五月から九月まで続き、日本軍の敗北に終わった。ここに引用されているエピソードは、ハルハ川東岸に陣地をつくったソ連軍めがけて山県支隊長の指揮下に八月二十九日に出勤して主力が全滅した時のことである。山県武光は一九三九年八月二十九日、その部隊の立場が絶望的になった時、まず軍旗が敵の手に渡らないようにそれを焼き、それから、天皇陛下

万歳、と叫んで自刃した。部下のミスミが脱出して、そのありさまを伝えたという。(Alvin D. Coox: Nomonhan: Japan against Russia, 1939, Stanford California: Stanford University Press, 1985 p. 811)

(10) ヘルダーリンの詩 Der Tod für Vaterland (祖国のため)の最後の聯をもとにしている。原文は Und zähle nicht die Toten! Dir ist, Liebes! nicht Einer zu viel gefallen. (死者を数えるな、愛する祖国よ! 御身のために、一人もむだに死ななかった)。なお、この詩の全体の翻訳は手塚富雄他訳の『ヘルダーリン全集1』河出書房新社、一九六六年、三三三―三三四頁に収録されている。