

IIAS「ゲーテの会」ブックレット
(VOL. 01080)

「新しい文明」の萌芽を探る
—日本と世界の歴史の転換点で、転軸機を動かした「先覚者」の事跡をたどる—

(思想・文学分野)

三島由紀夫、
空っぽになってしまった日本を衝く

公益財団法人国際高等研究所
<「新たな文明」の萌芽、探求を！>プロジェクト

本ブックレットは、2020年7月21日開催の第80回『満月の夜開くけいはんな哲学カフェ「ゲーテの会」』の講演録を基に、公益財団法人国際高等研究所<「新たな文明」の萌芽、探求を！>プロジェクト事務局が編集・制作したものである。

※本ブックレットの無断転載・複写を禁じます。ただし、個人としてのご利用の範囲内であれば、コピーしてご利用いただけます。

「新しい文明」の萌芽を探る

— 日本と世界の歴史の転換点で、転軸機を動かした「先覚者」の事跡をたどる —

三島由紀夫

空っぽになってしまった日本を衝く

『豊饒の海』最終巻に、京都市郊外の国道沿いの自動車捨場の場面が出てくる。日本文化の死を象徴する場面である。日本文化が死に絶えてゆくのをどうにかして救いたい。そのために三島由紀夫は多くを書き、戦った。『豊饒の海』に日本文化が滅びゆく近代史が描かれているとすれば、『文化防衛論』には瀕死の日本文化を救おうとする三島の必死の治療法が記されている。今日、日本人はフラグメントと化している。それは、今の日本人に時間的連続性と空間的連続性が断たれているからである。満開の桜の花を見て、紀貫之や西行の和歌を思い浮かべるとき、過去と現在は時間的に連続する。花見先で知人に会い、今日はいい花見日和ですねと談笑すれば、空間的連続性が生まれ、人は幸せになる。花と同様、文化は人に時間的連続性と空間的連続性を与えてくれる。文化は贅沢品ではなく、人間の生活にとって本質的なものである。そうした文化の重要性が分からないばかりか、それを弾圧しようとする人々が国の内外にいる。それと戦わなければならない。その行為を三島は「刀」と呼び、「菊と刀」という文武両道に日本人の精神の基本構造を見いだした。さらには、和辻哲郎や津田左右吉に沿いつつ、彼独自の象徴天皇制論を展開した。三島の死後、日本は「菊と刀」の国から「菊と金」の国に向う道を加速させている。そんな病める日本への処方箋ははたしてあるのだろうか。みなさまと一緒に考えたい。

高橋 義人 (Yoshito TAKAHASHI)

京都大学名誉教授、平安女学院大学特任教授

1945年栃木県生まれ。国際ゲーテ協会元理事、国際異文化交流独文学会前副会長。主著に『悪魔の神話学』（岩波書店）、『形態と象徴』（岩波書店）、『ドイツ人のこころ』（岩波新書）、『魔女とヨーロッパ』（岩波書店）、『グノーシス 異端と近代』（共著、岩波書店）、『グリム童話の世界』（岩波新書）、『10代のための古典名句名言』（共著、岩波ジュニア文庫）、ゲーテ『色彩論』



完訳版』（共訳、工作舎）

目次

はじめに

I 『豊饒の海』が予言する日本の終わり

- (1) 「人類の進歩」か「人類の終焉」か
- (2) 自動車の墓場のごとき現代日本

II 時間的連続性と空間的連続性を失った日本人

- (1) 歌舞伎や味噌汁でほっとする日本人
- (2) 「菊と刀」の文武両道

III 文化とは再帰性と全体性と主体性

- (1) 文科省的な文化主義批判
- (2) 象徴天皇制論争
- (3) 和辻哲郎と津田左右吉の天皇論

IV 『文化防衛論』の天皇論と日本文化論

- (1) 文化概念としての天皇
- (2) 平田篤胤批判、人間天皇批判
- (3) 穏健な天皇論と過激な自死のあいだ
- (4) 鶴田浩二の任侠映画

V 日本の空虚化をいかに押しとどめるか

- (1) 平成天皇の退位表明
- (2) 橋川文三の三島批判
- (3) 日本の近現代精神史としての『豊饒の海』
- (4) 「菊と刀」か「菊と金」か

質疑応答

2020年7月21日開催

第80回 満月の夜開くけいはんな哲学カフェ「ゲーテの会」

テーマ：三島由紀夫、空っぽになってしまった日本を衝く

講演者：高橋 義人（京都大学名誉教授、平安女学院大学特任教授）

（文中敬称略）

はじめに

このゲーテの会でこれまで私はゲーテについて3回、森鷗外や永井荷風について1回ずつ話した。これらの人たちにむろん私は一度も会ったことがない。ところが三島由紀夫の姿は何度も見かけることがあった。水道橋の能楽堂や、三島由紀夫の芝居の公演で何度も何度も姿を見かけた。三島由紀夫はまさに私と同じ時を生きていた。その三島由紀夫が私にいまだに何かを呼びかけている。そう感じてはいるものの、私は彼から与えられた宿題をまだ果たせないでいる。そこで今日は、彼から与えられた宿題のひとつを提出したいと思う。

Ⅰ 『豊饒の海』が予言する日本の終わり

（1）「人類の進歩」か「人類の終焉」か

三島由紀夫が自死したのは1970年、大阪万博で人々が「人類の進歩と調和」という夢に酔っていた年のことだった。進歩と調和なんておかしい、これから時代はますます悪くなる、70年代よりも80年代のほうが、80年代よりも90年代のほうが悪くなるというのが三島の予言だった。三島の予見は見事に当たった。そして『豊饒の海』はそうした日本の未来を予言した小説になっている。1969年6月26日、三島は『豊饒の海』についてこう記している。「この小説を完結させるのが怖い。一つはそれが半ば私の人生になってしまったからであり、一つは、この小説の結論が怖いのである」（『三島由紀夫全集』34巻、新潮社、1976年、



三島由紀夫 (1925-1970)
Public domain, via Wikimedia Commons

28頁)。そして新潮社の担当編集者だった小島喜久江に「あとのことなんて……考えただけで怖い。だから何も考えないことにしているんだよ」（毎日新聞2020年1月7日夕刊）と語っている。三島は何が怖かったのか。自死することか。そうではない。日本が終わってしまうことが怖かったのだ。

『豊饒の海』最終巻の『天人五衰』の終わり近く、『豊饒の海』全巻の語り手である本多繁邦は、死期を覚り、『豊饒の海』第1巻『春の雪』の主人公松枝清顕の恋人だった綾倉聡子を奈良の月修寺に訪問する。月修寺のモデルになっているのは奈良市にある圓照寺である。本多は京都の都ホテルに宿を取り、そこからハイヤーに乗り、醍醐三宝院の傍らを通り、勧進橋を渡って奈良国道に入る。奈良国道というのは、おそらく国道24号線であろう。

車窓から見た景色を三島は次のように描写している。

醍醐あたりから、新建材と青い釉薬瓦^{くすりがわら}の屋根々々、テレビジョン・アンテナ、高圧線と小鳥、コカ・コーラの広告、駐車場つきのスナックの店などの、日本中どこでも見られる新規で落莫とした風景がひろがった。そそり立つ荒地野菊^{そら}が空を刺している崖^{がけ}つぶちに、自動車の捨場^{すてば}があって、青と黒と黄の三台が不安定に積み重ねられ、ボディの塗装をどぎつく日に灼^やかれているのが、瓦礫^{がれき}の間に見えた。本多は、ふだん自動車が決して示さないそんなはしたない累積の姿態に、子供のころ読んだ冒険物語の、象が死にに来る象牙の堆積^{ぞうげ}した沼^{ないせき}の話^なを思い出した。自動車も亦、死期を覚るとそのように、墓場へおのがじし集まってくるのかもしれないが、いかにも明るくて、無恥で、人目にあらわなところが、自動車らしかった。 (『天人五衰』新潮文庫、昭和 52 年、285 頁)

(2) 自動車の墓場のごとき現代日本

昭和 40 年 6 月、三島由紀夫は『豊饒の海』を書き始めるが、その数か月前の 2 月 26 日、三島は月修寺のモデルとなった圓照寺を取材訪問している。その後、彼は同年 11 月 18 日、昭和 41 年 6 月 17 日、昭和 45 年 7 月 22 日にも圓照寺を再訪している。『天人五衰』の前記のくだりには自動車の捨場が出てくる。枚方市楠葉にあるわが家の近くにもポンコツ街道と呼ばれる自動車の捨場があり、三島由紀夫がわが家の



<https://zassha.up.seesaa.net/image/obitoke11map.jpg>

そばを車で通ったのではないかと思ったこともある。多くの読者はこのくだりをどうでもいい風景描写だと思って読み飛ばしてしまうだろうが、このくだりには『豊饒の海』全巻を貫徹する大きな意味がこめられている。自動車の捨場とは自動車の墓場であるのみならず、文明の墓場でもある。『豊饒の海』は明治時代末期に始まり (第一巻『春の雪』)、昭和 45 年に終わる (第 4 巻『天人五衰』)。明治時代に始まった日本の近代は三島が自決した昭和 45 年に終わり、日本文化はそこで終焉を迎えるというのだ。自動車の捨場は文明の終焉の象徴なのである。

本多は国道 24 号線を走りながら、車窓から「コカ・コーラの広告、駐車場つきのスナックの店、……自動車の捨場」を見ている。今日ならファミレス、パチンコ店、コンビニを付け加えることができるだろう。それらを見ながら本多は、「子供のころ読んだ冒険物語の、象が死にに来る象牙の堆積した沼の話」を思い出している。象は自動車と人間の比喩である。現代人は死期を迎えている。日本文化は死に瀕している。三島はそう思って絶望を深めている。

死期を迎えた人間を三島は『文化防衛論』のなかで「フラグメントと化した人間」（『文化防衛論』ちくま文庫、2006年、34頁）と呼んでいる。コカ・コーラを飲み、ファミレスで食事し、パチンコ店で時間をつぶす現代人。それは「フラグメントと化した人間」だということである。

II 時間的連続性と空間的連続性を失った日本人

(1) 歌舞伎や味噌汁でほっとする日本人

なぜ現代人はフラグメントと化したのか。三島は死の2年前、雑誌『中央公論』昭和43年7月号に『文化防衛論』を発表した。それによれば、日本人が今日フラグメントと化したのは、日本人に時間的連続性と空間的連続性が断たれたからである。「時間的連続性」と「空間的連続性」は三島の『文化防衛論』の中核をなす概念である。

日本人にとっての日本文化とは、源氏物語が何度でも現代のわれわれの主体に再帰して、その連続性を確認させ、新しい創造の母胎となりうるように、ものとしてのそれ自体の美学的評価をのりこえて、連続性と再帰性を喚起する。（『文化防衛論』46頁）

言語と文化伝統を共有するわが民族は、太古から政治的統一をなしとげており、われわれの文化の連続性は、民族と国との非分離にかかっている。（『文化防衛論』60頁）

文化の連続性には、時間的連続性と空間的連続性が不可欠であろう。前者は伝統と美と趣味を保障し、後者は生の多様性を保障するのである。（『文化防衛論』64頁）

『源氏物語』は1008年頃に書かれた世界最古の小説であり、これは幾多の写本、「源氏物語絵巻」となって受け継がれ、明治時代以降においても、与謝野晶子訳、谷崎潤一郎訳、円地文子訳など14種類もの現代語訳が出ている。このようにして文化は再帰し連続していくというのである。

三島は好きだった日本の古典芸能のことも考えていたにちがいない。歌舞伎の『義経千本桜』や文楽の『曾根崎心中』を見ていると、私たちのなかに遠い鎌倉時代や江戸時代が甦り、鎌倉時代や江戸時代と自分たちが精神的につながっていると感ずることがある。これも、再帰性と時間的連続性である。かつて六代目三遊亭円生は、自分は本当は江戸時代に生れたかったと語っていた。落語のなかで江戸時代を演じつづけた円生は、口演のたびに江戸時代に再帰し、それゆえに自分が生きるべき世界は江戸時代だと感じた。そう感じていたからこそ、彼はその落語を通して時間的連続性を体現することができた。

先日、NHKテレビの「日曜美術館」で「琉球の風を纏う喜如嘉^{きじょか}の芭蕉布」という番組を見た（ETV「日曜美術館」2020年3月1日）。植物の芭蕉から糸を紡いでいる中年女性が、自分たちは子どもの頃から母親や祖母に教えられ芭蕉から糸を紡いでいる、そうしている

とこうして年を取ってからも祖母に見守られている気がする、と語っていた。糸を紡ぎながら、今は亡き祖母に見守られている気がするというのは、自分が母に、祖母に、そしてさらに曾祖母に、高祖母につながっているということである。そう感じているとき、人は孤独に陥ってもいなければフラグメントとも化していない。

味噌汁を飲みながら、日本人でいてよかったなと感じるのも、再帰的・時間的連続性であろう。こういう連続性が太平洋戦争の敗戦によって断たれてしまった。これが、三島由紀夫にとっての大きな問題だった。林房雄との対談『日本人論』のなかで三島は次のように述懐している。

僕がいちばんこのごろ考えることは、戦争に敗けたときの断絶感が、僕のなかでかなり大きな問題ですが、その断絶感は断絶感として、連続性はどこにあるのだろうかということ、いちばん考えたくなる。その連続性というのは、なにか政治的な問題ばかりではなく、子供のときに大学芋という芋があって、その芋を食ってうまかったとか、学校の帰りにおふくろに歯医者に連れていかれた、その歯医者が町角のどこにあって、二階のカーテンの色がどういう色だったとか、そういうこととか、それからずっと戦争体験と、戦争に負けたことと、いまと連続していなければ困る。文学者はそれが連続していなかったら、文士ではないと思う。

(林房雄・三島由紀夫『対話・日本人論』番町書房、1966年、139頁)

日本では時間的連続性が断たれてしまった。そうなると、日本人が日本人であることがもはやできない。だが日本人にはその時間的連続性を与えてくれるものがある。それが天皇である、と三島は言う。

時間的連続性に劣らず重要なのが、空間的連続性である。友達や家族は空間的連続性である。空間的連続性のない人は孤独である。日本人の空間的連続性が見事に発揮されたのは、東日本大震災のときだった。あのとき、多くの関西人が被災地を訪れ、ボランティアとして必死に働いた。すでに阪神大震災で大震災時の人々の苦悩を味わっていた関西人は、東北の人々の悲惨をわが事のように感じ、進んで東北の被災地に向った。そこには見事な空間的連続性があった。

時間的連続性や空間的連続性を感じているとき、人間は幸福である。だからこそスーパーボランティアとして名高い尾畠春夫さんは、次から次に被災地を訪ね、被災者を助け、人々とのつながりを深めようとする。連続性への希求が、彼を突き動かしている。

ところが現代人の多くは、時間的連続性も空間的連続性を奪われ、希望を失い、フラグメントと化している。今の日本人は孤独で不幸である。日本はどうしてこんな風になってしまったのか。その疑問、その嘆息が『豊饒の海』全4巻と『文化防衛論』をつき動かしている。

(2) 「菊と刀」の文武両道

1946年、ルース・ベネディクトは戦時中の日本研究の成果として『菊と刀』を発表した。菊は文化を、刀は武力を表す。いわゆる文武両道である。ルース・ベネディクトの『菊と刀』については甲論乙駁の評価があるが、三島由紀夫はベネディクトの文武両道的な捉え方を高く評価する。三島の『文化防衛論』の根底にあるのは、日本は「菊と刀」の国であり、またそうでありつづけなければならないという思いである。

菊や桜は文化一般の代名詞である。花の美しさを愛するとき、日本人は、あるときは紀貫之の「人はいさ 心も知らず ふるさとは 花ぞ昔の 香にほひける」を、またあるときは紀友則の「久方の 光のどけき 春の日に しづ心なく 花の散るらむ」の歌を思い浮かべ、自分の心が平安朝の昔に連なっていると感じる。これは時間的連続性である。

花の美しさを愛でながら、ご近所の人や職場の同僚に出会い、今日はいい花見日和ですね、今が見ごろですねなどと談じるときには、彼らとのつながり、空間的連続性が感じられる。それは人を幸福にする。



ルース・ベネディクト (1887-1948) : World Telegram staff photographer, Public domain, via Wikimedia Commons

花は日本人に時間的連続性と空間的連続性を与え、われわれを孤独の不幸から守ってくれる。だからこそ日本人にとって花は大事なのだ。日本人にとって花見は文化なのである。明治維新以降、富国強兵、殖産興業に努めた日本政府は文化を軽視しつつ、その悪しき伝統は、わずかの例外を除き、今日にまでつづいている。だが、人間を幸福にしてくれるものは金ではなく文化である。金もある程度は必要だが、金に目が眩んで文化を忘れた人間はかならず不幸になる。戦後の高度経済成長以降の日本人は、金に目が眩んで文化を忘れてしまい、不幸になった。まさにこれこそは三島由紀夫が何度も何度も口を酸っぱくして言いつづけてきたことだった。

III 文化とは再帰性と全体性と主体性である

(1) 文科省的な文化主義批判

『文化防衛論』のなかで三島は、文化とは「再帰性と全体性と主体性」であると言っている(『文化防衛論』46頁)。再帰性、すなわち時間的連続性についてはすでに述べたが、文化の「全体性と主体性」とはどういうことなのだろうか。『文化防衛論』のなかで三島はふたたびルース・ベネディクトの『菊と刀』に拠りながら次のように記している。

「菊と刀」のまるごとの容認、倫理的に美を判断するのではなく、倫理を美的に判断して、文化をまるごと容認することが、文化の全体性の認識にとって不可欠であって、これがあらゆる文化主義、あらゆる政体の文化政策的理念に抗するところのもので

ある。文化はまるごとみとめ、これをまるごと保持せねばならぬ。文化には改良も進歩も不可能であって、そもそも文化に修正ということはありません。

(『文化防衛論』46-47頁)

三島によれば、文化の全体性とは、「倫理的に美を判断するのではなく、倫理を美的に判断」することである。分かりやすいのは、任侠であろう。任侠は倫理的には悪である。ところが歌舞伎では、『助六』、『東海道四谷怪談』、『幡随長兵衛』、『一本刀土俵入』、『沓掛時次郎』などで倫理的には悪であるはずの無宿や任侠が「美」として捉えられている。今日の映画では、やくざ映画、『座頭市物語』、北野武監督主演の『HANA-BI』、是枝裕和監督の『万引き家族』などでは、倫理的善悪を超えた向こう側にある人間性や美が浮かび上がってくる。ところが任侠を描いた芝居や映画が文部科学省特選に選ばれることはない。文部科学省特選に代表されるのが文化主義であり、文化主義は文化の一部しか評価しない。三島が、文化の全体性は文化主義に抗すると言っているのは、そのためである。

『源氏物語』にも、やくざ映画にも日本文化は息づいている。それが三島のいう空間的連続性である。文科省の文化主義はこの空間的連続性を軽んじている。

三島は文化を「再帰性と全体性と主体性」のなかに求めつづけた。最初の二つについてはすでに論じた。三番目の文化の主体性に関し、三島は、蓮田善明による丹羽文雄批判を引く。丹羽文雄は大戦中、海戦を記録するためのメモを取りつづけたが、蓮田はこれを批判し、メモを取るよりも弾丸運びを手伝ったほうがいいと言った。蓮田の言う通りだ、と三島は主張する。丹羽文雄はなぜ批判されなければならないのか。それは、丹羽の本質は「精巧なカメラであって、主体なき客観性に依拠していた」(『文化防衛論』47頁)からだ。文化とは「再帰性と全体性と主体性」であるが、その主体性が丹羽文雄に欠落しているというのである。

もう少し卑近な例を挙げよう。私は盆踊りを踊れないので、普段は夏の盆踊りに行くことがない。ところが妻や娘が踊るときには出かけて、写真を撮ることがある。三島はそれを批判する。私のそういう行為はつまらない、それは文化ではない。文化とは参加することだ、行動することだ、創造することだ。阿波踊りを見ているだけの行為は文化ではない。あそこで踊っている人たちが文化を担い、阿波踊りの創始者の昔に再帰して新たに文化を創造しているのだ、文化とは主体性なのだ、と。

主体的に阿波踊りに参加し、みなと一緒に踊っているとき、かりに阿波踊りが禁じられるようなことがあったら、人々はかならず怒るだろう。新型コロナウイルス対策なら仕方ないと諦めるかもしれないが、理不尽な理由ならかならず怒るだろう。ところが明治時代初期の京都では実際にそういうことがあった。1878年、第二代京都府知事に就任した榎村正直は、就任するとすぐに神仏分離、廃仏毀釈に乗り出し、3月と5月の節句、7月の七夕、五山の送り火、精霊流し、地蔵盆、盆踊りまでも仏教的だという理由で禁じた。一種の文化大革命である。京都市民のあいだで不満はすこぶる強く、1881年、第三代京都府知事に就任した北垣国道は、榎村が廃止したものをすぐに復活させた。この場合、盆踊り禁止に対して反対

運動をすることはどうしても必要だった。

このように文化弾圧行為に対して反対し戦うことを、三島由紀夫は「刀」と呼ぶ。その点で菊と刀、文化と武力はつながっている。ところが武力とつながらない平和の顔をした文化がある。それが文部科学省特選とか文化主義と呼ばれるものだ。文化主義では「刀」が排除されている。「菊と刀」の両立、文武両道が不可欠だと考える三島は、文化主義を激しく攻撃した。これがやがて、『英霊の声』、『剣』、『葉隠入門』、さらには三島由紀夫の自衛隊入隊、楯の会、自死へとつながっていった。

(2) 象徴天皇制論争

それについて論じる前に、『文化防衛論』の「再帰性と全体性と主体性」にもういちど戻ろう。この三者のうち、再帰性は時間的連続性のこと、全体性は空間的連続性のことである。おそらく三島は「全体性」の概念を、戦後まもなく佐々木惣一と和辻哲郎のあいだで交わされた象徴天皇制論争のなかで学んだ。

佐々木惣一（1878-1965）は和辻哲郎（1889-1960）の11歳年上で、戦前の京都帝国大学の法学部教授・憲法学の泰斗であり、東京の美濃部達吉と並ぶ大正デモクラシーの理論的指導者（昭和27年、文化勲章受章）だった。それに対して和辻哲郎も京都帝国大学の教授で、彼は佐々木の3年後に同じく文化勲章を受章した。

日本国憲法は昭和21年11月3日に発布され、昭和22年5月3日に施行された。発布された直後、憲法改正作業にも関わった佐々木惣一は『世界文化』1946年11・12月合併号に「國體は変更する」という論文を発表し、明治憲法における主権者は天皇であったが、戦後憲法では主権者は天皇から国民となり、これによって日本は君主制から民主制に変わる、と主張した。それに和辻は執拗に反論し、岩波書店の雑誌『世界』創刊号（1947年3月号）に「國體変更論について佐々木博士の教を乞ふ」を発表した。そこで彼は、誰が統治権の総攬者なのか、誰が主権を有するかということは国体ではなく政体の問題であり、一般日本人のあいだでは戦前も戦後も天皇は国民の象徴である、戦後になっても日本国という国体に根本的な変化はもたらされていない、天皇が国民の象徴であることこそ、日本史を通して一貫している日本の特性である、と巖として主張しつづけた。

(3) 和辻哲郎と津田左右吉の天皇論

三島はこの論争を通して象徴天皇制に関する理解を深めるとともに、和辻が「文化共同体」としての国民、「日本国民統合の象徴」「生ける全体性の表現者」としての天皇の概念を力説していることに強く共鳴した。佐々木惣一によれば、明治憲法下における天皇は政治的統一者であったが、その天皇がその座を下りた以上、日本は一変した。彼は日本の政治的变化を強調した。それに対して和辻哲郎は、天皇はもともと日本の文化的統一者だったのであり、敗戦後もその位置は変わっていないと考え、日本の文化的連続性、時間的・空間的連続性を前面に押し出した。和辻は正田美智子妃のお妃教育の講師を務めた人で、こうした彼の考えが平成天皇の象徴天皇概念に引き継がれていることは容易に見て取れる。



和辻哲郎 (1889-1960)
/Public domain, via
Wikimedia Commons

和辻は天皇概念を国家概念と分離し、「国家が分裂しても国民の統一は失われなかった」という。そこで三島は、和辻の象徴天皇論を引用する。

かく考えれば天皇が日本国民の統一の象徴であるということは、日本の歴史を貫いて存する事実である。天皇は原始集団の生ける全体性の表現者であり、また政治的には無数の国に分裂していた日本のピープルの「一全体としての統一」の表現者であった。かかる集団あるいはピープルの全体性は、主体的な全体性であって、対象的に把握することのできないものである。だからこそそれは「象徴」によって表現するほかはない。

(『文化防衛論』68頁、和辻哲郎『新編 国民統合の象徴』中央公論社、2019年、58頁)

ここに「全体性」の語が出てくる。この「全体性」は、三島が和辻論文から引く次の文章では「文化的な統一」や「文化共同体」と結びつけられている。和辻のこのくだりを読んだとき、三島は自分の天皇論に助勢してくれる援軍が見つかったとほくそ笑んだことだろう。

ところでわたくしが前に天皇の本質的意義として挙げたのは「日本国民統合の象徴」という点であって、必ずしも国家とはかかわらないのである。もし『国民』という概念がすでに国家を予想しているといわれるならば、人民とか民衆とかの語に代えてもよい。とにかく日本のピープルの統一の象徴なのである。それは日本の国家が分裂解体していたときにも厳然として存したのであるから、国家とは次序の異なるものと見られなくてはならない。従ってその統一は政治的な統一ではなくして文化的な統一なのである。日本のピープルは言語や歴史や風習やその他一切の文化活動において一つの文化共同体を形成して来た。このような文化共同体としての国民あるいは民衆の統一、それを天皇が象徴するのである。日本の歴史の貫いて存する尊王の伝統は、このような統一の自覚にほかならない。

(『文化防衛論』67頁、和辻哲郎、前掲書、61頁)

和辻哲郎は一般には保守派の論客と見なされている。そこで三島は和辻につづき、皇国史観の否定者として戦前にその著書が発禁処分になった左派の津田左右吉の「良識的な立言」（同上、69頁）を「左派」であるからこそ引く。

いま一つの重要なことからは、皇室の文化上の地位とそのはたらきである。上代において皇室が文化の中心でもあり指導者でもあられたことは、いうまでもないが、これは日本の地理的位置と、農業本位である日本人の生活状態とから、民衆が異民族と接触しなかったために、シナの文物を受け入れるには朝廷の力によらねばならなかったところに主因があり、武力を用いられることの無い皇室が、おのずから平和の事業に意を注がれたことも、それを助ける事情となったであろう。後世になって文化の中心が武士に移り更に民衆に移ったのちには上代文化の遺風を伝えていられる点において皇室は特殊の尊崇を受けられた。歴代の天皇が殆ど例外なく学問と文芸とを好まれたこと、またそれに長じていられた方の多いことは、いうまでもないので、それが皇室の伝統となっていた。これもまた世界のどの君主にも類のないことである。政治的手腕をふるい軍事的功業を立てられた天皇は無いが、学者・文人・芸術家、としてそれぞれの時代の第一位を占められた天皇は少なくない。国民の皇室尊崇にはこのことが大きなはたらきをしているが、文事にみこころを注がれたのもまた、政治の局に当らず煩雑な政務に累せられなかったところに、一つの理由があろう。日本の皇室を政治的観点からのみ見るのは誤りである。

（『文化防衛論』69-70頁、津田左右吉『日本の皇室』中央公論社、2019年、15頁）

一般に三島由紀夫は天皇崇拜の極端な右翼主義者であると考えられている。その三島が皇国史観否定論者の津田左右吉に共鳴している。この点に注目すると、三島の見解は明治維新以降から昭和前期までの国家神道や皇国史観とは截然と異なることが分かる。明治維新を可能にしたのは、薩長の「尊王攘夷」というイデオロギーだった。徳川幕府に取って代ろうとした薩長には、その討幕運動を正当化する大義名分が必要だった。そこで彼らは「尊王」という標語を掲げた。ルース・ベネディクトは日本を「菊と刀」の二重構造の国と呼んだ。そして末木文美士^{すえきふみこ}が主張しているように、飛鳥時代から江戸時代末期まで、日本は神仏と王権、朝廷と幕府の二重構造をなしていた（末木文美士『日本思想史』岩波新書、2020年、6-7頁参照）。江戸時代、「刀」を担っていたのは徳川幕府だった。他方、討幕運動の大義名分を必要とした薩長は「菊」を持ち出した。「菊」とは尊王すなわち天皇のことである。こうして薩長が政権を取るとともに、菊と刀、朝廷（天皇）と政権は一体化された。江戸時代までの菊と刀、政教分離という大原則は放棄され、国家神道という祭政一致が始まった。これが明治維新から昭和20年の敗戦までの歴史であるという。速断を恐れずに言えば、三島は明治政府の宗教政策をきわめて批判的に捉え、明治以前の菊と刀の政教分離に戻るべきだと

提起しているのであり、その点で戦前の国家主義とは明白に一線を画している。

IV 『文化防衛論』の天皇論と日本文化論

(1) 文化概念としての天皇

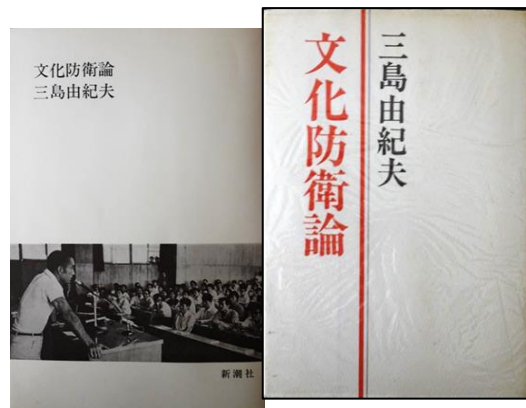
明治時代の国家神道と戦後の天皇制について、三島は『文化防衛論』のなかで次のように記している。

明治憲法による天皇制は、祭政一致を標榜することによって、時間的連続性を充たしたが、政治的無秩序を招来する危険のある空間的連続性には関わらなかった。すなわち言論の自由には関わらなかったのである。政治概念としての天皇は、より自由でより包括的な文化概念としての天皇を、多分に犠牲に供せざるをえなかった。そして戦後のいわゆる「文化国家」日本が、米占領下に辛うじて維持した天皇制は、その二つの側面をいづれも無力化して、俗流官僚や俗流文化人の大正的教養主義の帰結として、大衆社会化に追随せしめられ、いわゆる「週刊誌天皇制」の域にまでそのディグニティーを失墜せしめられたのである。天皇と文化とは相関わらなくなり、左右の全体主義に対抗する唯一の理念としての「文化概念たる天皇」「文化の全体性の統括者としての天皇」のイメージの復活と定立は、ついに試みられることなくして終った。かくて文化の尊貴が喪われた一方、復古主義者は単に政治概念たる天皇の復活のみを望んで来たのであった。

(『文化防衛論』75-76頁)

ここで三島は政教分離を説き、政治概念としての天皇を排し、文化概念としての天皇を確立しようとしている。明治から昭和前期まで、日本は神武天皇から昭和天皇にいたるまで万世一系の神話を創出することによって時間的連続性を確保しようとしてきたが、それは政治概念としての天皇である。そのような天皇像は平田篤胤派のような復古主義者の望むものであるかもしれないが、それはかえって左翼全体主義者（共産主義者）を利し、彼らに天皇制を攻撃するための口実を与えてしまう。日本人により広く受け入れられるのは、和辻のいう「日本国民統合の象徴」としての天皇であり、それは政治概念としての天皇ではなく、文化概念としての天皇、「文化の全体性の統括者としての天皇」である。天皇は日本政治の象徴ではなく、日本文化の象徴だというのである（林房雄・三島由紀夫『対談・日本人論』176頁、181頁、186頁、189頁、196-198頁参照）。そして「文化というのは、一度折衷したら墮落する」、「僕は文化上の攘夷論者なんですよ」（『対談・日本人論』140頁、159頁）と明言する三島にとって、天皇制を守るということは日本文化を守ることであった。

天皇制が絶えることなくつづいているおかげで、われわれは日本史の時間的連続性を感じることができる。共産党は別として、天皇は政治的左派にも右派にも支持され、だからこそ日本人は横につながり、空間的連続性を得ることができる。昭和天皇が崩御されたとき、平成天皇が退位されたとき、われわれはなぜか厳粛な気持ちを味わったが、そこには祖父の死、父の定年退職に際して味わうのと似たような心持があった。その心持を大学のクラスメート、職場の同僚も感じていることによって、われわれは日本人としての空間的連続性を確かめた。ここから分かるように、天皇制はわれわれに時間的連続性と空間的連続性を与えてくれる。空間的連続性を与えるには、天皇は政治的に左であっても右であってもならない。政治を超越していなければならない。政治的権力者であってはならない。政治に関与せず、自ら短歌を詠み、学問をする。そこに天皇の本質がある。だからといって天皇は文化的な権威である必要はない。天皇の詠む歌が拙劣であることもあるだろう。だが、にもかかわらず天皇は国民全体から愛され、日本人の精神的支柱となっている。それが大事だ、そこに天皇制の本質がある。そう三島は考えている。



『文化防衛論』三島由紀夫著（1969年刊行）
新潮社（写真提供：高橋義人）

（2）平田篤胤批判、人間天皇批判

今日、天皇は国民から父親のように愛されている。天皇と国民の距離は比較的近い。それに対して三島の場合、天皇は神にして人間である。おそらくこれが三島と和辻の違いである。現人神としての天皇について、林房雄は三島由紀夫との対談のなかで次のように発言している。

天皇の神格性はキリスト教神学のそれとはちがう。日本の神道は超越的な絶対神を認めない。本居信長にしたがえば「いみじくすぐれたるもの」はすべて神です。神々の姿は民族によってちがう。シンボルだからです。天皇は象徴であるという言葉は幣原が考えたのか誰が考えたのか知らぬがケガの功名でしょう。象徴であるかぎり、人間天皇もまた神であり得る。
(『対談・日本人論』162頁)

神にして人であるのが現人神である。神にして人でもあるものの代表例は翁^{おきな}信仰で、沖繩にはいまだに年老いた翁を神と見る風習が残っている。それはキリスト教におけるような超越的な絶対神ではなく、内在的な神である。スピノザやゲーテは、すべての人間には神が内在していると考えていた。そうは信じない人も、すべての人間のなかには文化意志があることは認めるにちがいない。その神が外在化されたもののひとつが日本の天皇である。外在化された文化意志は祭祀に端的に表れる。三島は言う。「天皇のもっとも重大なお仕事は

祭祀であり、非西欧化の最後のトリデとなりつづけることによって、西欧化の腐敗と墮落に対する最大の批判的拠点になり、革新の原理になり給うことです。イギリスのまねなんかなさっては困るのです」(『対談・日本人論』176頁)と。

かつて三島は「人間がどうやって神になるかという小説を書こうと思って」いたらしい(『対談・日本人論』192頁)。その三島に向い、林房雄は、本居宣長を引きながら、現人神は別に天皇に限定されたものではなく、日本の神道の特色であると述べている。

本居信長の神道解釈はおもしろい。「いみじくすぐれたるもの」は、すべて神なんだ。山でも川でも木でも、思想や外来の教義でも、もちろん人間も、「いみじくすぐれたるもの」はそのまま神になれる。(『対談・日本人論』164頁)

平田篤胤は本居信長の弟子である。天皇を現人神と見なしている点で、三島の見解が平田篤胤の思想に近いなどと速断してはならない。三島は本居信長のことは高く評価しているものの、平田篤胤とその一派に対してはすこぶる批判的である。『豊饒の海』の第2巻『奔馬』には真杉海堂という平田派国学者が出てくる。真杉をはじめとする平田派は明治時代初期の廃仏毀釈運動の中心的役割を担っていた。廃仏毀釈によって、まず滋賀県の日吉大社で多くの文物が壊された。次いで奈良でじつに多くの仏像が破壊され、今ならかならず国宝に指定されていたであろう貴重な文化財が相次いで廃仏毀釈で火中に投げられた。『奔馬』の主人公の勲は、そうした真杉海堂の思想を明確に拒否している。

三島は平田篤胤の一派を否定すると同時に、返す刀で小泉信三を斬り捨てる。小泉信三は和辻哲郎以上の美智子妃の教育係で、「人間天皇」のイメージづくりの最大の貢献者とされる。今日、天皇は日本人全員の父親として愛され敬されている。TBSの「皇室アルバム」はテレビで人気の長寿番組である。だが、三島は「皇室アルバム」には反対だった。「皇室アルバム」では皇室に対する敬意がまだかろうじて保たれているが、このような番組は皇室を人気芸能人と同レベルで扱うもので、その結果、皇室はいわゆる「週刊誌天皇制」の域にまでそのディグニティーを失墜せしめられてしまう。そうすると、天皇はいずれ神としての権威はもちろん、父親としての権威も失い、「文化の全体性の統括者としての天皇」の座から失墜してしまう。そう三島は危惧している。ここに三島の天皇論の要がある。

(3) 穏健な天皇論と過激な自死のあいだ

三島由紀夫の楯の会には賛同できないが、『文化防衛論』に見られる三島の天皇論はまともだと思える人は多い。実際、ここで展開されている三島の天皇論は今日の日本人の「常識」にかなり近く、比較的穏当である。それだけにこの穏当な筆致は、楯の会における三島の矯激な主張と異なることに違和感を覚える人も少なくない。そう感じた人の一人に橋川文三がいる。彼は、掲載誌『中央公論』の編集部に、「これはあなたの方で大急ぎで書いてもらったんじゃないか」と尋ねた(橋川文三『三島由紀夫論集成』深夜叢書社、1998年、163頁)。

実際は三島由紀夫が自発的に書いて持参したものらしく、橋川の疑問は言下に否定された。にもかかわらず『文化防衛論』で和辻哲郎的な天皇論を展開する三島と、市ヶ谷の自衛隊駐屯地で「天皇陛下万歳」を叫んで自決した三島のあいだに大きなずれのあることは、やはり否定しがたい。

『文化防衛論』は、三島の死の2年前に書かれた。自死を決意していた三島は、自分の自死が世間一般では受け入れてもらえないこと、彼の「天皇陛下万歳」という叫びが狂気としか見られず、物笑いの種になることをすでに十分に予期していた。そこで彼はあらかじめ『文化防衛論』を書き、より広く世間で受け入れてもらえるような穏健な天皇論、和辻哲郎的な象徴天皇論を展開し、現人神といういつもの自説を引っ込めた。現人神は矯激すぎたし、明治時代に神仏分離、廃仏毀釈を惹き起こした平田篤胤派の国粹主義は誤っていた、政教分離こそ、日本の進むべき道だ、日本をまとめるにはどうしても宗教が必要だ、日本人の宗教の核になるのは天皇を措いて他にない、戦後、日本人は宗教心を失い、精神的に空っぽになってしまった、そんな日本人のなかにも、天皇に対する敬愛心がまだかろうじて残っている、それすらも失うようなことがあってはならない、日本をカンボジアのような容共政権にしてはならない、日本はタイのような王政でなければならない。そう主張し、天皇制を守る刀を掲げながら、三島は死んでいった。

(4) 鶴田浩二の任侠映画

市ヶ谷の自衛隊駐屯地で自死するとき、三島の念頭にはおそらく『奔馬』の勲^{いきお}があった。だが、私見ではもうひとつ、ヤクザ映画の鶴田浩二があった。これまでは見過ごされてきたが、鶴田浩二主演の東映映画『博打打ち 総長賭博』についての三島の映画評は、彼の自死との関係で看過できない。

三島由紀夫は任侠映画、特に鶴田浩二の任侠映画が大好きで、死の前年にも阿佐ヶ谷の場末の映画館を訪れ、東映「博奕打ち」シリーズの第四作『総長賭博』を見にいつている。彼は東映のヤクザ映画をも文化のなかに数え入れている。

文化とは、能の一つの型から、月明の夜ニューギニアの海上に浮上した人間魚雷から日本刀をふりかざして躍り出て戦死した一海軍士官の行動をも包括し、又、特攻隊の幾多の遺書をも包含する。源氏物語から現代小説まで、万葉集から前衛短歌まで、中尊寺の仏像から現代彫刻まで、華道、茶道から、剣道、柔道まで、のみならず、歌舞伎からヤクザのチャンバラ映画まで、禅から軍隊の作法まで、すべて「菊と刀」の双方を包摂する、日本的なものの透かし見られるフォルムを斥す。(『文化防衛論』42頁)

今日、われわれ日本人は時間的連続性も空間的連続性も感じることができず、人々はフラグメントと化し、孤独に苦しんでいる。そんな日本人が好んで見たのが、高倉健や鶴田浩二主演の侠客映画だった。任侠映画には、幡随院長兵衛や国定忠治以来の任侠の時間的連続性、

組の仲間と連帯する空間的連続性が脈動していて、それが人々の孤独感を癒してくれた。

『総長賭博』を見た後、三島は雑誌『映画芸術』昭和44年3月号に、「鶴田浩二論——〈総長賭博〉と〈飛車角と吉良常〉のなかの」という映画評を載せた。そればかりか、さらに『週刊プレイボーイ』誌（昭和44年7月8日号）では鶴田浩二と対談もしている（三島由紀夫「刺客と組長——男の盟約」、『三島由紀夫映画論集成』飛来社、1999年、570-578頁）。三島は『総長賭博』を「名画」であるという。

これは何の誇張もなしに「名画」だと思った。何という自然な糸が、各シーケンスに、綿密に張りめぐらされていることだろう。セリフのはしばしにいたるまで、何という洗練が支配しキザなところが一つもなく、物語の外の世界へ絶対の無関心が保たれていることだろう。（それだからこそ、観客の心に、あらゆるアナロジーが許されるのである）何と一人一人の人物が、その破倫、その反抗でさえも、一定の忠実な型を守り、一つの限定された社会の様式的完成に奉仕していることだろう。たった一箇所、この小世界が破れかかる右翼団体のエピソードがあるが、それすら麻薬密売をたくらむ暴力右翼で、何らイデオロギーも、その批判も匂わない。何という絶対的肯定の中にギリギリに仕組まれた悲劇であろう。しかも、その悲劇は何とすみずみまで、あたかも古典劇のように、人間的眞実に叶っていることだろう。

雨の墓地のシーンは、いずれもみごとな演劇的な間と、整然たる構成を持った完全なシーンで、私はこの監督の文体の確かさに感じ入った。この文体には乱れがなく、みせびらかしがなく、着実で、日本の障子を見るように明るく規矩正しく、しかも冷たくない。その悲傷の表現は、内側へ内側へとたわみ込んで抑制されているのである。

（三島由紀夫『蘭陵王』新潮社、1971年、213-214頁）

監督の山下耕作は京都大学法学部卒の元全学連で、藤純子の『緋牡丹博徒シリーズ』の監督として知られる。彼の『総長賭博』は、フランス古典劇が三一致の法則に忠実であるように、ヤクザ映画の法則を守った様式美を具現し、人を感動させる悲劇になっていると三島は言う。任侠映画には『日本侠客伝』『網走番外地』『昭和残侠伝』などの人気シリーズがある。『総長賭博』もそうしたシリーズのひとつで、他の任侠映画と同様、任侠という倫理的悪に対して一切のイデオロギー的判断を留保し、すべてをそっくりそのまま肯定していると三島は見ている。

昭和45年11月25日、三島由紀夫は森田必勝ら楯の会会員4名とともに市ヶ谷の自衛隊駐屯地へ向った。その車中、「これがヤクザ映画なら、ここで唐獅子牡丹といった音楽がかかるのだが……」とあって唐獅子牡丹を皆で合唱したという。三島が『総長賭博』を見たのは昭和43年暮れだった。映画のなかでヤクザの一家を売ろうとする仙波を斬り捨てる鶴田浩二のなかに、三島由紀夫はそれから約2年後の自分自身の姿を明らかに見ていたのである。

V 日本の空虚化をいかに押しとどめるか

(1) 平成天皇の退位表明

戦後、天皇は「政治概念たる天皇」から「象徴天皇」になった。三島はこれを、「文化概念たる天皇」「文化の全体性の統括者としての天皇」を復活させるものとして歓迎する。和辻哲郎や津田左右吉は象徴天皇制の意味を正しく理解していた。そしておそらく昭和天皇、平成天皇、そして今の令和天皇もその意味を深く理解し、だからこそ東日本大震災等の被災地を熱心に訪れ、日本人の精神的な庇護者であろうとしてきた。特に平成28年8月8日15時に日本全国で放映された「象徴としてのお務めについての天皇陛下のおことば」は、歴史に残るきわめて貴重な証言であり、「おことば」を通して平成天皇は、象徴天皇制を維持するには退位問題を避けて通ることはできないと言明し、国民に大きなインパクトを与えた。ところが日本政府はその意味をまるで理解できなかったところか、それをあえて無視しようとさえした。

昭和22年5月3日、現行の皇室典範は日本国憲法と同時に施行された。それに先立ち、皇室典範に退位の規定を設けるべきかどうか、昭和21年3月に設けられた臨時法制調査会第1部会で議論された。退位賛成論と反対論とで議論は紛糾し、決着はつかなかった。

そのまま70年経った平成28年8月8日15時、突然、平成天皇による退位のお気持ち表明が放映された。それを見て慌てた安倍政権が取った処置は、特例法で退位を認めるというものだった。この点について、日本の憲法学の泰斗である石川健治（東京大学教授）は、おぎょうえ 荻上チキとの対談のなかで次のように述べている。

特例法で退位を認めたんだからいいじゃないか、上手くいったんだというふうにお考えになる方も多いとは思いますが、実際は、退位制度を作りたくないがために、戦後早い段階から出されてきたある種の甘言でして、ほんとうはやはり戦後早い段階で退位の問題を制度化しておく必要があったのを、それをしたくないがために、特例法でいざとなったらできるんだから、この際は退位制度について議論をしないでおこうという形で話が進んでいった。

それが、今回の選択なんだということなんですね。

論点そのものは、それこそ70年前にレポーターが出そろってしまして、そのなかで退位制度を正統化する、あるいは退位制度に賛成するならこうなる、反対するならこうなるという、だいたい論点は整理されていた。そのなかで反対派が取った立場が、特例法。

あとで少し検討はいたしますけれども、昨年8月8日の「天皇のおことば」に対しては、けっきょくのところ、安倍政権は真っ向からそれを否定した。切り捨てた、というのが実態であるということですね。

もう少し、やはり中身に入って議論できれば生産的だったのになとは思いますが。

(https://4472752.at.webry.info/201706/article_2.html.2020.6.10)

昭和 21 年 3 月に臨時法制調査会を設け、新憲法と象徴天皇制の問題点について議論させたのは、時の首相吉田茂で、彼は臨時法制調査会会長も務めた。吉田は後の歴代首相よりも象徴天皇制の意味を深く理解していた。三島は吉田のことをかなり高く評価しているものの（中村光夫・三島由紀夫『対談・人間と文学』講談社文芸文庫、2003 年、154 頁）、吉田の弟子だった池田隼人には批判的である。一般に池田は戦後日本の高度成長を実現させた功労者とされるが、三島によれば、彼の「ふしだらな消費政策」（『文化防衛論』前掲書、56 頁）は日本を精神的・文化的に衰弱させてしまった。三島は佐藤政権下の 1979 年 11 月 25 日に自死した。かりにもっと長生きして、田中角栄から安倍晋三までの首相を知っていたら、彼らを池田・佐藤よりもさらに激しく指弾していたかもしれない。三島からすれば、彼らはいわば金と富と引き換えに悪魔に日本人の魂を売りわたしてしまった張本人なのである。

（2）橋川文三の三島批判

天皇を日本文化の根本的担い手と捉える三島の見解を鋭く批判した人がある。一時、共産党員だった橋川文三（1922-1983）である。三島は彼を自分の一番鋭い批判者にして一番深い理解者と見なしていた。橋川は「中央公論」1968 年 9 月号に発表した「美の論理と政治の論理」のなかで三島の『文化防衛論』を鋭く批判した。橋川によれば、『文化防衛論』のなかで、天皇は文化の「一般意志」ないし「美的一般意志」として捉えられている（橋川文三『三島由紀夫論集成』12 頁）。だが、フランス革命でルソーの「一般意志」がジャコバンの恐怖政治を招いたように、一般意志はテロを招きやすい。そのことに橋川は注意を促す。三島由紀夫が称賛してやまない二・二六事件や、『豊饒の海』第 2 巻の『奔馬』はテロの話である。「菊と刀」の「刀」である。三島は「菊」と「刀」、文化と軍隊をつなげることを求めた。そうするためには「天皇と軍隊を榮譽の絆でつないでおくことが急務なのであり」、「天皇に榮譽大権の実質を回復し、軍の儀仗を受けられることはもちろん、聯隊旗も直接下賜されなければならない」と三島は主張した（『文化防衛論』前掲書、79 頁）。だが、天皇と軍隊をつないだら、政教分離の原則は破られ、刀やテロへの道を開くことになるのではないか。これが橋川文三が提起した問いである。

これに対して三島由紀夫は『中央公論』の翌月号（1968 年 10 月号）に「橋川文三氏への公開状」を発表し、自分の天皇論がルソー的な一般意志論であることを認めた上で、橋川の問いにこう答えている。

このエッセイ（橋川文三「美の論理と政治の論理」）で、私がもっともギャフンと参ったのは、第五章の二ページに互る部分でした。貴兄はみごとに私のゴマカシと論理的欠陥を衝かれ、それを手づかみで読者の前にさし出されました。

「三島よ。第一に、お前の反共あるいは恐共の根拠が、文化概念としての天皇の保持す

る『文化の全体性』の防衛にあるなら、その論理はおかしいではないか。文化の全体性はすでに明治憲法体制の下で侵されていたではないか。いや、共産体制といわず、およそ近代国家の論理と、美の総攬者としての天皇は、根本的に相容れないものを含んでいるではないか。第二に、天皇と軍隊の直結を求めることは、単に共産革命防止のための政策論としてなら有効だが、直結の瞬間に、文化概念としての天皇は、政治概念としての天皇にすりかわり、これが忽ち文化の全体性の反措定になることは、すでに実験済みではないか」。(『文化防衛論』82頁)

三島は、橋川の問題提起によって、天皇制の孕む問題がかえってクリアになったと考えている。彼は言う。「私が、天皇なる伝統のエッセンスを衍用しつつ、文化の空間的連続性をその全体性の一要件としてかかげて、その内容を「言論の自由」だと規定したたぐらみに御留意ねがいたい。なぜなら、私はここで……現下の言論の自由が惹起している無秩序を、むしろ天皇の本質として逆規定しようとしているのです」(『文化防衛論』83-84頁)。こう記したとき、三島の念頭には、任侠映画があったであろう。任侠は倫理的には悪であるが、現下の言論の自由ではこのような任侠映画も許される。つまり無秩序、アナキズム、テロリズムが容認される。これが日本の天皇制の危険にしてすぐれた特徴である。三島はさらに言う。

私は、文化概念としての天皇、日本文化の一般意志なるものは、これ〔言論の自由〕を先験的に内包していたと考える者であり、しかもその兆候を、美的テロリズムの系譜の中に発見しようというのです。すなわち、言論の自由の至りつく文化的無秩序と、美的テロリズムの内包するアナキズムとの接点を、天皇において見出そうというのです。(『文化防衛論』84頁)

天皇制はほぼ無限の言論の自由を容認するフレキシビリティを有している。となると、現行の天皇制下では容共政権まで成立しかねない。だが、容共政権は結局のところ天皇制を廃棄してしまうだろう。それだけに三島は「このフレキシビリティにどこかで歯止めをかけたい」(『文化防衛論』85頁)と願う。だがそれは天皇制の保障する文化的無秩序を制約することであり、ここに橋川が「指摘された私の論理的欠陥の第一」(『文化防衛論』85頁)がある。橋川にそう言われて、三島はギャフンとした。だが、論理的欠陥を認めながらも、三島は自説に固執しつづけた。『豊饒の海』第3巻の『暁の寺』執筆のための取材で、三島はタイとカンボジアを訪れ、そこで彼は、王政を保持したままの容共政権を見て、強い危機感を抱いた。それが、「論理的欠陥」を認めつつも、『文化防衛論』を書いた理由である。

これに対して橋川の第二の疑問については、三島はこれをあっさりと片付けている。「私は必ずしも栄誉大権の復活によって『政治的天皇』が復活するとは信じません。問題は実に簡単なことで、現在の天皇も保持しておられる文官への栄誉授与権を武官へも横切りさせるだけのこと」(『文化防衛論』85-86頁)だからだという。現在、文化勲章は11月3日に芸

術家や学者に授与されている。だが、戦前には文化勲章と並んで金鷄勲章^{きんし}というものがあった。これを復活させよう、賞状を授与するだけのことだ、というのである。

(3) 日本の近現代精神史としての『豊饒の海』

橋川文三は三島由紀夫に頼まれて、『三島由紀夫自選集』(1964年7月、集英社刊)の解説を書いたことがある。その冒頭で橋川は次のように記している。

私は、かつて、三島の小説に対する私の関心は、芸術作品に対するものというより、むしろそこに戦中戦後の青年の血腥い精神史の精緻なスペクトルを見る思いがするからだという、甚だ非文学的な感想を述べたことがある。そのことに関連するかどうかかわからないが、私にこの選集の解説を書けという三島の依頼はほかならぬその精神史的背景を書けというものであった。(橋川文三『三島由紀夫論集成』28頁)

三島由紀夫は自分の小説や演劇を、芸術としてのみならず、近代日本精神史としても読んでほしいと願っていた。ならば三島の遺作となった『豊饒の海』四部作を読む場合にもその「精神史的背景」に注目しなければならない。実際、この四部作で扱われているのは、明治末期から三島が自決する昭和45年までの日本近代の内面の歴史である。

『豊饒の海』は文学作品として傑作なので、この四部作の主題が歴史であることを認めない人も多数いる。『評伝 三島由紀夫』(中公文庫)の著者である佐伯彰一もその一人である。『豊饒の海』第1巻『春の雪』の文庫版あとがきで佐伯彰一は、『豊饒の海』における歴史的・年代記的な時間は、じつは割く者の仕掛けた一つのわなであり、トリックとさえいえる」と記し、この小説の歴史性を否定している(『春の雪』、新潮文庫、1977年、411頁)。これと正反対の読み方をしているのは、「決定版 三島由紀夫全集」の編者の井上隆史である。彼は『豊饒の海』の創作ノートを丹念に読みながら、『豊饒の海』で三島由紀夫が描こうとしたのは、明治維新以降の日本近代史、特に昭和の歴史であることを詳らかにした(井上隆史『「もう一つの日本」を求めて——三島由紀夫『豊饒の海』を読み直す』、現代書館、2018年)。明らかに井上隆史のほうが正しい。当初、三島は、日本が今後も末永く栄えることを夢み、『豊饒の海』第4巻の結末をハッピーエンドにするつもりでいた。ところが自決する昭和45年が近づき、日本は経済的に豊かになるとともに、精神的にはますます空虚になっていった。そこで空っぽになってしまった日本を衝くべく、昭和45年11月25日、三島は陸上自衛隊市ヶ谷駐屯地に闖入し、自衛隊の決起を促す演説をした。隊員の多くに嘲笑され、彼らが決起し



『豊饒の海』全四巻 三島由紀夫著(1969年 第1巻刊行) 新潮社(写真提供:高橋義人)

ないのを見届けてから彼は割腹自決した。日本の空虚を確認し、日本人の多くにそれを想起させようとするかのように。

三島由紀夫は自決する 1970 年 11 月 25 日の数か月前に新聞に次のように書いている。「無機的な、からっぽな、ニュートラルな、中間色の、富裕な、抜目がない、或る経済大国が極東の一角に残るのであろう」（『産経新聞』昭和 45 年 7 月 7 日付）と。

では、日本が経済的に豊かになるとともに、精神的に空虚になったとはどういうことなのか。第三作『暁の寺』の創作ノートには、次の記載がある。

何も起らぬといふことの可能性

(1) 政治的社会的経済的な条件の成熟、

(アメリカの破滅的不況による世界的大不況はありえぬ。資本主義の体質は改善された)

(2) 保守党の左傾と社会党の右傾、

(3) 憲法改正の不可能

(4) 国境のないことから領土問題の古典的戦争の可能性の無いこと

(5) 間接侵略による共産クーデターあるひは人民戦争理論の不可能

(魚を泳がせる水がない) (武器及び補給の困難)

(6) 帝国戦争時代の終焉と国家観念 (交戦権) の相対的稀薄化

(7) 左翼革命を激発させぬ諸条件 (農地改革の成功と工業化、都市化)

(『三島由紀夫研究』13号、鼎書房、2013年、119頁)

「何も起らぬ」とは、社会が成熟して平穏無事であるという意味ではなく、「戦後日本は、もはや大きな変革など決して期待できない空虚で無力なものになってしまった」（井上隆史『もう一つの日本』を求めて』26頁）という意味である。井上隆史は、『暁の寺』で本多が恋に敗れ、「何も起らぬ」ようになってしまったのが、サンフランシスコ講和条約が発効した 1952 年であることに注目する。そのあたりの時代を描いているのが『豊饒の海』第 3 巻・第 4 巻である。ここで三島は、空っぽになってしまった日本を衝いているというのだ。

(4) 「菊と刀」か「菊と金」か

空っぽになってしまった日本像に符合しているのが、四部作を貫く空論である。

『豊饒の海』最終巻の『天人五衰』の最後で、第 1 巻『春の雪』の主人公だった松枝清顕^{まつがきよあき}の恋人だった門跡は次のように語る。「えろう面白いお話やすけど、松枝さんという方は、存じませんな。その松枝さんのお相手のお方さんは、何やらお人違いでっしゃろ」……「松枝清顕さんという方は、お名をきいたこともありません。そんなお方は、もともとあらしやらなかったのと違いますか？ 何やら本多さんが、あるように思うてあらしやって、実ははじめから、どこにもおられなんだ、ということではありませんか？ お話をこうして伺って

いますとな、どうもそのように思われてなりません」。

このくだりは『源氏物語』の「夢浮橋」の一節をなぞっている。

(原文)「心地のかき亂るやうにし侍る程、ためらひて、今、きこえむ。昔のこと思ひ出づれど、更に思ゆることなく、「怪しう、いかなりける夢にか」とのみ、心も得ずなん。少ししづまりてや、この御文なども、見知らるゝことも、あらむ。今日は、なほ、もてまゐり給ひね。所違へにもあらむに、いと、かたはら痛かるべ」。

(『源氏物語』4、日本古典文学大系 17 卷、岩波書店、1971 年、434 頁)

(現代語訳)「今は心がかき乱されています。少し冷静になりましてから返事をいたしましょう。昔のことを思い出しましても少しもお話するようなことは見いだせません。ですから落ち着きましたらこのお手紙の心のわかることがあるかもしれません。今日はこのまま持ってお帰してください。ひょっといただく人が違っていたりしては片腹痛いではございませんか」。

(『源氏物語』下、与謝野晶子訳、河出書房、日本古典文庫、1987 年、361-362 頁)

『豊饒の海』全巻は、『源氏物語』の模倣として平安時代後期に書かれた『浜松中納言物語』を下地にしている。転生、特に外国での生れ変り(『浜松中納言物語』では唐の太子に、『暁の寺』ではタイの王女に生れ変る)、そして禁じられた恋(『浜松中納言物語』における唐后との恋は『春の雪』における皇族の婚約者聡子との恋に相応)は、すべて『浜松中納言物語』を模している。そして第四作の『天人五衰』は『源氏物語』の「夢浮橋」に依拠している。『豊饒の海』の語り手本多と、四部作の主人公4人との関係は、能楽のワキとシテの関係にある。また『春の雪』、『奔馬』、『暁の寺』、『天人五衰』の四部作はそれぞれ春夏秋冬に相当している。要するに『豊饒の海』において三島由紀夫は平安朝以来の日本の美意識を強く意識し、それを継承しようとしている。

日本文化の長い伝統を受け継ぎ、それをさらに発展させようとしていた三島の前に立ちだかったのが、戦後日本の経済的繁栄と精神的虚無化だった。

では、なぜ日本は空っぽになってしまったのか。ここで三島の「菊と刀」論が今一度想起されよう。今日、日本はもはや「菊と刀」の国ではなく、「菊と金」の国になり下がってしまった。三島の考えによれば、日本文化は「たをやめぶり」と「ますらおぶり」の二面から成る。三島はそれを『豊饒の海』第1巻と第2巻で描いた。

私は「豊饒の海」を四巻に構成し、第一巻「春の雪」は王朝風の恋愛小説で、いはば「たわやめぶり」あるひは「和魂」^{にぎみたま}の小説、第二巻「奔馬」は激越な行動小説で、「ますらをぶり」あるひは「荒魂」^{あらみたま}の小説……といふ風に配列し……。

(『三島由紀夫全集』34巻、新潮社、1976年、27-28頁)。

『春の雪』は「菊」で、『奔馬』は「刀」である。ところがその二者のうち、戦後の平和憲法とともに「刀」は失われ、「ますらおぶり」は消え去ってしまった。「ますらおぶり」を標榜しない日本の男性は「草食男子」になり、エロスと情熱を失い、元気をなくし、「刀」はスポーツとヤクザ映画の世界に閉じ込められてしまった。そのため日本人は陰湿姑息に、さらにははじめの常習犯となった。今の日本に悲劇は存在しえない。悲劇にはやはりエロスと「刀」が必要だからである。悲劇不在の日本は言い知れぬ精神的空虚のなかにある。そう考えた三島はボディビルに励み、自衛隊に入隊し、楯の会をつくり、「刀」の復権に努めた。そして最後には市ヶ谷の自衛隊駐屯地で悲劇的な自死を遂げることによって私たちに次のように問いかけている。本当にこのままでいいのか、あなたはどうか考えますか、と。そして彼のこの問いは、三島の死後 50 年経った今日になってもなお私たちに突き付けられているのである。

質疑応答

- Q1 三島の考える倫理とはどのようなものなのか
- Q2 三島由紀夫は自決によってどのようなメッセージを伝えたかったのか
- Q3 新型コロナと『豊饒の海』が意味するものは何か
- Q4 文化と阿頼耶識について三島はどのような見解を持っていたのか

Q1 三島の考える倫理とはどのようなものなのか

三島は、美的に倫理を判断するのではなく、倫理を美的に判断すると言っているが、この倫理をどう考えたらよいのか。本来的に日本人が培ってきた古くからの生活の様式、いわゆる成文化・法制化されていない生活様式体制のようなものを三島は倫理と考えていたのか。

(高橋)

西欧には「真善美」という考え方があるが、日本では善と美、倫理と美意識は決して一致しない、倫理を美と結びつけるのではなく、倫理の枠に収まりきらないものがあることに注目しなければいけない、と三島は考えている。やくざは倫理的には悪だが、日本ではそれを美と見ることがある。特に歌舞伎などでは任侠の世界がよく描かれ、そこでは善と美は一致しない。「善悪の彼岸」、法律の世界とは違う世界を日本人は昔から認めてきたのだと思う。

(質問者)

日常生活を考えると、たとえば、新渡戸稲造の『武士道』では細やかな部分も一つの武士道として体系化され、美化されている。同じように三島も生活のすべてを美化するという保守的なものの捉え方をしているのではないかと思う。

このような質問をしたのには、「刀」の問題がある。三島は刀で自決した。「刀」はかつて日本の生活のなかでは重要な意義を持っていたが、戦後は権威を失ってしまった。これを復興させたいという思いが三島のなかにあったのではないか。それが上手くいかずに自決してしまったのではないか。だとすれば、日本古来の生活の形をすべて美的に捉えるという三島のやり方は間違いだったのではないか。

(高橋)

たとえば中学や高校のクラスにはいろいろなタイプの生徒がいるが、それらをみな認めようとするのが三島の立場であろう。映画を例にとってみると、映画の善し悪しを判断するのに「文科省選定」という基準がある。「文科省選定」とは、勉強のできる真面目な子だけを推奨し、道に外れている者を排除しようとするもので、三島はそういう見方に反対だった。勉強ができる者も運動ができる者もよいし、グレてしまった人にもよいところがあるという考えだ。文化とはそうやっていろいろなものを認めないと育たない。利口な者だけを認めていくと、文化は死に絶える。役に立つ人しか認めないのではダメだ。「文科省選定」ではないものも認めるような懐の深さが日本のよいところじゃないか、日本文化の特性ではな

いか、それを大事にしていこうじゃないか。善と美を一緒くたにしないほうが多様性を育み、日本全体を活気づけることになる。そう考えていたのだと思う。

(質問者)

それを包括している場のようなものが天皇であると、彼は考えていたのか。

(高橋)

すべてを包容し肯定してくれるのが天皇だと三島は考えていたと思う。

Q2 三島由紀夫は自決によってどのようなメッセージを伝えたかったのか

三島由紀夫はなぜ防衛省の市ヶ谷で自決し、誰に何のメッセージを送りたかったのか。

(高橋)

三島が呼び掛けた一番の相手はわれわれ日本人一般だった。表面的には自衛隊に決起を呼びかけているが、自衛隊が決起しないなんて自明のことで、自分の自決事件が日本中を揺るがす大事になることを三島は狙っていた。三島の死後もう 50 年経った今になっても、われわれは何かにつけて三島事件を想起し、三島がこのままでいいのか、と問いかけていたことを思い出す。われわれが考え直すこと。それが三島の狙いだったのではないか。

(質問者)

つまり、自衛隊に対して呼びかけていたのか、国民に対して呼びかけていたのか。

(高橋)

両方に対してである。三島の思想の根底をなすのは「菊と刀」であり、三島は、一方では自衛隊がしっかりとした「刀」でなければならぬと主張すると同時に、われわれ日本人一般に対しては、日本が「菊と刀」のうちの「刀」を忘れてしまってもよいのか、それでは「菊」も失われてしまうぞ、と言っている。

(質問者)

GHQ に対しては、どのような感覚を持っていたのか。

(高橋)

GHQ は占領軍だと思っていた。日本は独立しなければならない。日本はアメリカと友だちであるのはよいが、従属国になってはいけないと思っていた。

(質問者)

三島由紀夫の考え方も武士道なのか。

(高橋)

武士道を目指していたと思う。

Q3 新型コロナと『豊饒の海』が意味するものは何か

私は 50 年ほど前に『豊饒の海』を読んだが、心に残ったのは『奔馬』だった。当時の私はまだ若かったし、三島にも『奔馬』の主人公のような気持ちがあったのではないかと思う。今この時代に、東大全共闘と三島の対談が話題になっているが、三島は東大全共闘の学生た

ちに『奔馬』の主人公を見ていたのではないかと思う。三島は自死したが、彼は若いまま死にたかった。『豊饒の海』の語り部である本多は年老いていくし、『天人五衰』では「衰」が問題になっているが、三島自身も老いを恐れていたのだと思う。

三島由紀夫が「空っぽになってしまった日本」を嘆いた気持ちは先ほどの回答で分かったが、配布された資料にある「新型コロナと『豊饒の海』」の意味は何なのか。私自身、新型コロナの蔓延は、今そのなかで日本人が何をしなければならないかという重要な問題提起がなされているのではないかと思ったが、どうお考えか。

(高橋)

じつは今日、ここで新型コロナウイルスのことも話したいと思っていたが、時間がなかった。私は第二次大戦の終戦の年の生れで、父母や親戚から戦争中の悲惨な話をたくさん聞かされて育った。そんな戦争に自分は巻き込まれたくないとも思っていたし、つい先日までは、自分が生きているあいだはどうやら大戦争にならずに済みそうだとも思っていた。そこに新型コロナ問題が起きてしまった。新型コロナ問題は戦争に匹敵するような大きな出来事で、その渦中にある今、感染を恐れ、外出できず、家のなかに引きこもった生活を強いられているわれわれの生活は、戦争中に時々防空壕に退避を強いられながら空襲に脅えていた人々の暮らしと似ていると思う。戦争中に空襲と戦うのは難しかったろうが、今日コロナと戦うのも難しい。私たちは何かとても難しい局面に追いやられてしまったと感じている。

コロナウイルスという見えない敵が現れて、これからの時代がどうなるのか、みなとても不安である。ご承知のように、コロナウイルスはこれから先も消えることはない。ワクチンが発明されたら予防接種を受けられるようになり、事態は改善されるかもしれないが、感染症とはこれからもずっと付き合っていかなければならなくなるだろう。

不安は他にもたくさんある。プラスチック問題も温暖化問題もそうである。私はいま女子大で教えているが、若い学生たちは未来に対してあまり明るい見通しを持ってないでいる。時代はますます悪くなっていく、自分たちはもっと悪い時代に突入していく、結婚して子どもなんか作ったら、子どもがかえって気の毒だと感じている。バブル経済がはじける前までの学生の多くは、戦争直後に生れた先生と違い、私たちの時代はもっと豊かな時代、もっと恵まれた時代になる、と思っていた。しかし今の若者はそう思うことができない。時代はますます悪くなると思っている。そこにコロナが起きた。悪くなっていくという気持ちがますます強められている。ところが三島由紀夫は、バブル経済の崩壊のはるか以前に、時代は悪化の一途をたどると予言して死んだ。そう予言されているのが『豊饒の海』なので、この小説についてみなでもう一度考えてみようと思った。

『豊饒の海』で三島は、未来はない、と言っている。それに対して若い人たちは、そう言われても困ります、未来がなければ困ります、希望がなければ困ります、と口を揃えて言う。その通りだと思う。三島にもそれはよく分かっていた。分かりながらも三島は、未来はないと洞察しなければ次の未来が拓けてこない、未来がないと知って初めて未来が拓ける、いい加減な希望を抱いてはダメだと言っていた。まさにコロナ問題についてもそれが当て

はまる。新型コロナ問題はいずれ終息するだろう。だが、新型コロナに代る同種の新手の問題がかならず起きるだろう。それはもはやウイルス問題ではなく、グローバルゼーションや近代科学や資本主義の負の側面かもしれない。近代は行きつくところまで来てしまった。もう先はない。それが三島のいう「未来はない」の意味だろう。脱近代を考えることが、「未来を否定したところに未来が拓ける」の意味ではないかと思う。

ご質問のなかに『奔馬』の話があった。私は『奔馬』を、雑誌『新潮』掲載中に読んだとき、ああ、三島由紀夫は主人公の勲のように死のうと思っている、と直覚した。私は学生時代から慶應大学での助手時代まで雑誌『新潮』を定期購読しており、川端康成の晩年の小説の数々も三島由紀夫の『豊饒の海』も、雑誌紙面ですぐに読んだ。『豊饒の海』の読者としては一番早かったわけだ。むろんそれ以外にも三島の小説は読んでいて、この人はいつかならず自死するだろうと思っていた。『奔馬』を読んだときは、三島は勲のような死に方を選ぶだろうと思っていたが、実際は違っていた。勲のような自己完結型の死に方ではなく、日本人全員に問いかけるような死に方だった。効果的な死に方を選んだものだと思う。

Q4 文化と阿頼耶識について三島はどのような見解を持っていたのか

唯識論が『豊饒の海』のテーマのひとつである。阿頼耶識はユングの集合的無意識とも比較される、文化とも相性のいい概念だと思う。文化と阿頼耶識について三島はどのような見解を持っていたのか。

(高橋)

先ほど、現代には未来があるのかなのか、という話をした。だが、若い人たちにはやはり未来が必要である。未来が必要なのは、彼らがこれからの人生を生きなければならないからだ。よりいい生活をしたい、出世したい、結婚したいという欲があるからだ。しかし欲の投影としての世界は影のようなもので、世界は存在しない、すべては無だ。仏教の唯識論を踏まえて三島はそう言う。これは、『豊饒の海』のなかでも、特に第三巻の『暁の寺』に出てくる思想である。三島がわれわれに向かって「未来はもうない」と言うとき、彼はわれわれに無を、空を突き付けている。だが「未来はもうない」と悟ったとき、それまでは見えていなかった別の未来が見えてくる。なかったはずの世界がふたたび甦ってくる。そのことを三島は仏教の阿頼耶識と結びつけて考察し、それを特に『暁の寺』のなかで展開した。有と無のあいだでの心の揺れ動きは三島の小説によく出てくる。有名なのは小説『金閣寺』で、小説の主人公は金閣寺に放火することによって、「有」を「無」に帰せしめた。そしてその生涯の最後に、三島は自らが自死することによって、三島由紀夫という「有」を「無」に帰せしめた。だが、「無」になった後でも、三島はいわば永遠なるアイデアとなって、空っぽになってしまった日本の空虚を照射しつづけている。三島はおそらくそれが自分に与えられた使命だと思っていたのだろう。

発行日	2023年11月30日
講演著者	高橋 義人
編集発行	公益財団法人 国際高等研究所 <「新たな文明」の萌芽、探求を！>プロジェクト事務局
編集協力	アトリエ アロ 大仲佐代子

ISSN 2759-0577



満月に照らされて浮かぶ「ゲーテ」の胸像
(国際高等研究所庭園)