

## 三木清と靖国神社

——「死と教養とについて」に関する考察

山中美樹

はじめに

三木清（一八九七—一九四五）は哲学者であるとともに、昭和五（一九三〇）年以降は評論家としての活動も行っている。時代の問題と向き合う姿勢を持つ評論は、昭和六（一九三一）年に起きた満州事変を契機として日本が戦争の道筋を歩んでゆく様子も反映した。

昭和十八（一九四三）年十一月、三木は「死と教養とについて」<sup>(1)</sup>と題した短い文章を発表した。<sup>(2)</sup>昭和十八年といえ、六月に全国の学生の勤労働員が法制化され、同年十月に学生の徴兵猶予が停止し、十二月には学徒の第一陣が入営することになる年である。<sup>(3)</sup>三木が論考の上で語りかける相手もまた、いわゆる学徒出陣の対象となつた学生であつた。その中で、彼は次のように述べている。

今日、多くの日本人が戦場に出ている。彼等が死を恐れないのは決して、西洋人が言うように本能による

のではない。彼等は靖国の伝統を信じ、この伝統の中に生き、この伝統の中に死ぬることができるのである。日本の兵隊の死生観は靖国の伝統にある。彼等の多数はいわゆる哲学を知らないし、いわゆる宗教を持たないであろう。彼等にとつて死ぬるということは靖国の伝統を継ぐことである。それは決して本能ではなくて伝統の問題であり、従つて教養の問題である。<sup>(4)</sup>

ここで靖国神社について確認しておこう。靖国神社という名が付けられたのは明治十二（一八七九）年のことであり、明治二（一八六九）年に創建された東京招魂社がその前身である。東京招魂社では明治維新期の戦乱で没した人々を祭神として祀り、靖国神社と改称した後は明治二十七（一八九四）年の日清戦争をはじめとする対外戦争での戦没者を合祀している。靖国神社が戦没者を祭神とするのは、「祖国を守るという公務に起因」する死者を慰霊して、「その事績を後世に伝える」ことを目的としているためである。<sup>(5)</sup>

靖国神社を引いて出征兵を鼓舞することは、要するに祖国のためには命を顧みるな、と言っていることになる。こういった記述が立ちあらわれてくることは、時代状況を鑑みれば必然であったとも言われるだろう。

三木清全集の編集に関わつた久野収は、日中戦争開始以降の日本の社会状況を「中央の局地解決の方針が現地軍の戦線急拡大の行動の前にもろくも敗北し、戦争処理方針が戦線拡大のあとをやつと追っかけているような状況」<sup>(6)</sup>と評し、戦時期の三木の思想がたどつた流れについて次のように述べる。

戦争に対して、行動はもちろん、思想によつてさえ批判し、抵抗する道はますますふかく閉ざされてい  
た。残されているのは、戦後の準備にすべての責任をかけて、沈黙をつらぬく道か——その場合でさえ、行  
動を通じる不本意ながらの戦争協力はどうしてもさけるわけにはいかない——それとも、戦争にすべての責

任をかけて、戦争の意味転換をはかる道かのどちらかである。著者「三木清」がえらんだのは、戦争に責任をかける道であった。そして戦争の意味転換が実現されるためには、著者たちの参与する戦争への新しい意味づけが国民全体にうけいられる水門がさまざまな方面でひろく開かれていることを条件としなければならなかった。(中略) 本巻に年代順に集められた著者の評論を読みすすんでゆけば、著者の意味づけの敗北過程は、著者ほどの才能を持つてしても、どうすることもできなかった事情があきらかになるであろう。全体戦争は、予防する以外に、いかなる臨時的処置も絶望的であり、またどれほど精神衛生を重んじてでも感染をまぬかれにくいからこそ、全体戦争なのである。<sup>(7)</sup>

「戦争の意味転換」を試みたからこそ「意味づけの敗北過程」を歩んでいった、という久野の婉曲的な表現は、同じ時代を体験してきた者としての複雑な心理を反映しているとも考えられよう。<sup>(8)</sup>ともあれ「死と教養とについて」が収録されているのも全集第十四巻であり、出征する学生へ靖国神社を用いて語りかけることは、戦争の流れに飲み込まれた故の産物の一つとして位置付けられた。また先行研究においても、三木のこの論考はファシズム的な印象と結びつけて評価されている。<sup>(9)</sup>

本稿は、テキストに対する批評を必ずしも目的とせず、その内容をたどることで分析していくことを目指すものである。文章は時代状況に影響を受けると同時に、多少なりとも個人の内面を反映してあらわれてくるものであると仮定するならば、対象であるテキストをたどりながら考察していくことは、テキストのみならず著者の新たな側面を見出す一つの方法になると考える。

## 1 三木の「伝統」観

では、「死と教養とについて」の内容を順番に追っていこう。副題に「出陣するある学徒に答ふ」とつけられている。この文章は、一個人から送られた手紙への返信の形式を取っている。三木は、「君が書簡の中で私の意見を求めた問題について、沈黙することは失礼であると思われるから、簡単にお答えする」と述べ、次のように続ける。

ここで私は死の問題について哲学めいた議論を始めようとは考えない。死生は一だとか、死に切ることが真に生きることだとかいった言葉は、君もすでに飽きるほど聞いたり読んだりしていることだろう。これらの言葉には、もちろん真理が含まれている。だが問題は、その真理への通路がどこにあるかということである。<sup>(10)</sup>

三木は自分の語ることを「哲学めいた議論」とは別であると前置きし、その上で死に関する「真理への通路」の問題に移っていく。ここで取り上げられることの 하나가「伝統」である。やや長くなるが、以下に引用する。

死の問題は伝統の問題であると私は数年前に書いたことがあるが君は記憶してくれているであろうか。人間は伝統において死ぬることができる。死の真理に到達するということは伝統の真理性を把握するということと同じである。死が宗教的な問題であるというのも宗教が最も本質的に伝統的なものである故にほかなら

ないと思う。

死生は一だ、というのは真理である。だがこれを弁証的に理解したからとて、死ぬるものではない。死ぬるといふことは知識の問題でなく信念の問題であるとされる。しからばどうして信じることができるのか。我々は伝統において信じるのである。伝統というものは単に一般的な真理ではない。『歎異鈔』の中に次のような言葉があるのを君は知っている筈だ。

「念仏は、まことに浄土にむまるるたねにてやはんべるらん、また地獄におつる業にてやはんべるらん、総じてもて存知せざるなり。たとひ法然上人にすかされまいらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらば後悔すべからずさふらふ。」私はこの言葉のうちに伝統というものの本質が顕わされていると思う。故に「弥陀の本願まことにおはしまさば、積尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおはしまさば、善導の御積虚言したまふべからず、善導の御積まことならば、法然のおほせそらごとやらんや。」<sup>(11)</sup>と云うのである。

人間は伝統の中に死に、そして伝統の中に生きるのである。最も宗教的な死も、伝統において死ぬることである。死の問題は伝統の真理性の問題であり、従って歴史的真理の問題にはかならない。歴史的真理は一般的抽象的なものでなく、つねに個別的具体的なものである。<sup>(12)</sup>

三木は死と生を知識として理解するのではなく、信念ということに結びつけて捉えようとしており、そこでは「どうして信じるのが出来るのか」ということが課題となる。この疑問に対して用意された答えは、「伝統において信じる」ことであつた。

引用にあるとおり、伝統を宗教的な死と結びつける際、三木は浄土真宗の書物の一つである『歎異鈔』を引用してい

る。このことは、彼の生家の宗教が浄土真宗であつたことなどから、彼の中で浄土真宗が一定の位置を占めていたことなどが理由として考えられる。<sup>(13)</sup>

しかしここでは、伝統という言葉の使い方そのものに注目したい。伝統といえは、一般的には風習や芸能といったものをはじめとする、世代を越えて引き継がれる事物などのことが思い起こされる。しかし「死の問題は伝統性の真理性の問題」であり、さらに「歴史的真理の問題」であると言われていることから、三木のいう「伝統」には、一般的に言われる伝統とは別の側面があつたと考えられる。このことを探るためには、やや遠回りになるが、三木が死と伝統を結びつけて考えるようになっていつた道筋をたどる必要がある。

先に触れたとおり、三木は死の問題と伝統の問題について数年前に書いたと述べているが、これは直接的には、昭和十三（一九三八）年六月に発表された「死と伝統」という論考のことを指しているとみてほぼ間違いないだろう。<sup>(14)</sup> その中で、三木は死について思いを馳せた理由の一つとして、知人や妻といった身近な人々を続けて喪つたことを述べた。<sup>(15)</sup> 彼は「愛する者、親しい者の死ぬることが多くなるに従つて、死の恐怖は反対に薄らいでいくように思われる」と言い、その理由を次のように記している。

もし私が彼等と再会することができる——これは私の最大の希望である——とすれば、それは私の死においてのほかに不可能であろう。仮に私が百万年生きながらえとしても、私はこの世において再び彼等と会うことのないのを知っている。そのプロバビリティは零である。私はもちろん私の死において彼等に会い得ることを確実には知っていない。しかしそのプロバビリティが零であるとは誰も断言し得ないであろう、……。二つのプロバビリティを比較するとき、後者が前者よりも大きいという可能性は存在する。もし私がいずれかに賭けねばならぬとすれば、私は後者に賭けるのほかにないであろう。<sup>(17)</sup>

要約すれば、生きている間には死者と再び出会うことを望むべくもないが、死後に再会がありうることを完全には否定できなず、もしもどちらかに賭けるとしたら、死後の再会の方を選ばざるを得ない、ということになる。<sup>(18)</sup> 三木は、普通であれば「執着するものがあるから死にきれない」と考えられるところを、「執着するものがあるから死ぬ」というように転換させた。「深く執着するものがある者は、死後自分の帰ってゆくべきところをもっている。それだから死に対する準備というのは、どこまでも執着するものを作るということである。私に真に愛するものがあるなら、そのことが私の永生を約束する」<sup>(19)</sup>。

ここまでの記述から、三木にとつて「執着するもの」とは親しい人々のことであると読み取れる。これは彼自身の死に対する一つの受け入れ方であり、また死後の在り方の形であったと考えられよう。また、三木が妻の喜美子を喪つたのは昭和十一（一九三六）年のことであるが、翌年に出された追悼集では死後の再会が浄土真宗と具体的に結びつけられていることが確認できる。<sup>(20)</sup>

さて、死者との再会ということを念頭に置いて考えるなら、それは生者と死者の関係のあり方を考えることにも繋がっていく。ここで伝統が注目される。

伝統の問題は死者の生命の問題である。（中略）過去は死に切つたものであり、それはすでに死であるという意味において、現在に生きているものにとつて絶対的なものである。（中略）この絶対的なものは、ただ絶対的な死であるか、それとも絶対的な生命であるか。死せるものは今生きているもののように生長することもなければ老衰することもない。そこで死者の生命が信ぜられるならば、それは絶対的な生命でなければならぬ。<sup>(21)</sup>

過去とはそれ以上動かないもの、すなわち「死に切ったもの」であると三木は言う。ここでは、現在に生きるものは過去のものに干渉できないことが強調され、「生長することもなければ老衰することもない」、「絶対的な生命」に基づくものが伝統であると考えられている。

しかし同時に、死者の生命とは、「信ぜられる」ものであると考えられているから、生者の判断を全くの無意味としているわけでもない。三木は「絶対的な生命は真理にほかならない」と言い、伝統主義は「過去は真理であるか、それとも無であるか」の選択を迫るものであるとして、むしろ生きている側の判断の重要性を問うのである。

「伝統」という言葉で表現された死者と生者の関係は、昭和十五（一九四〇）年に発表された論考「伝統論」の中で、より生者の側に焦点を当てた形であられた。伝統は伝えられていくことが必要であるが、三木はこれを「主体的に把握される」ことと捉え、過去を把握し「現在化」していく人間の行為に焦点を当てている。

伝統の前には決断するのほかないとしても、もし我々の悟性が自分で真理を認識する能力のないものであるとすれば、我々のかかる決断に真の価値があるであろうか。またもしその際我々はただ社会の伝統に従うに過ぎないとすれば、かかる行為を真に決断と称し得るであろうか。伝統を絶対的な真理として立てることそのこと自身、それをかかるとして立てる我々の行為の結果である。伝統は我々の行為によつて伝統となるのであり、従つて伝統も我々の作るものであるということができ<sup>(22)</sup>る。

行為ということとは、昭和五（一九三〇）年から昭和十五（一九四〇）年にかけて日本の哲学の関心を集めた要素であると言われており、三木もその流れの中に位置付けられる<sup>(23)</sup>。ここでは、三木が伝統を行為の問題、すなわち伝統である



から無条件に受け入れるのではなく、自らの決断によって「絶対的な真理として立てる」ことであると考えていることに注目したい。既に見たように、このことは三木自身においては死後の在り方に「賭ける」という形で実践されたと言えるだろう。だからこそ「死と教養とについて」で、彼は以前に書いていた考察の存在を口にし、また「伝統を信じ、この伝統の中に生き、この伝統の中に死ぬることができる」と述べているのではないかと考えられるのである。

## 2 靖国神社に関して

この項目では、いったん三木を離れ、靖国神社と人々の関わりという方向から見てみたい。

神社参拝を考えると、そこには二つの視点があると考えることができるだろう。すなわち、祀る側と祀られる側である。靖国神社の主要な役割が戦没者の慰霊であることは本稿でも既に触れたとおりであるが、その慰霊の儀式は神道の形式によって行われる。しかし戦没者にも様々な人間がいることを考えるならば、祀る場所が神社であるとはいえず、慰霊の方法を神道形式に限ってしまつて良いだろうか。

神道の中からこの問題が提起されたのは昭和九（一九三四）年、葦津耕次郎によつてである。自らも神道家である葦津は「仏教僧侶が、靖国神社に正式参拝」することを提案した。その意図は靖国神社で回向を、すなわち死者の供養を行おうというところにあつた。このことは、葦津の記した「私の信仰と希望」の中で、次のように述べられている。

神社は、日本の国民倫理を、模範的に実践した方々を祭つた所であります。この事は、靖国神社に於て、最も簡明に示されて居ります。靖国神社のことは、日本国民何人と雖も、よく理解して居ります。この靖国

神社の神々の中には、仏教徒もあり、基督教徒もあり、中には無神論者もありましょう。然し日本天皇の赤子として、尽忠報国の赤心を以て、戦死した人々のみであります。(中略)日本の神社に祭られた神々の中には、仏教の信徒も亦多いのであります。何も神官の人々が仏教を忌み嫌われる様な事は、意味をなさぬのであります。<sup>(24)</sup>

葦津は続けて「日本の仏教の僧侶たる人々が、神社に対して、無関心でおられる事も亦間違つた事」であると言ひ、「日本国民倫理の中心たる神社と、日本民族大多数の宗教たる仏教との、密接なる融合は、何としても必要」と主張する。この提案には、靖国神社に祀られた戦没者と宗教者の在り方の他に、戦没者の遺族の姿があつた。葦津は出征者と親しい人々の心の両面についてこう述べる。すなわち見送りの際には「国旗を掲げて万歳を叫び」、「御国の為に、勲を立て、呉れる様にと祈り」、しかし同時に「兄弟同胞との生別の情、悲痛の涙、絶ち難いものがあり」というのが事実である。また、「出征した同胞が、天晴れ戦死した」となれば、それを「名誉の戦死」として讃えるのも、「止め度なき、涙の湧出するもの」、「悲痛同情の念禁じ得ざるも」、「皆事実であります」と葦津は言う。「靖国の英雄も亦、個人的には種々の苦しみを経験されたに相違ありませぬ。(中略)我々国民は、それ等のことを想う時に、同情の念禁じ難きを感じるのであります。現に、靖国神社の神前に於て、遺族の人々が、流涕しつゝ参拝して居るのを見受けるのであります。<sup>(25)</sup>

こういつた事情から、また「靖国神社の祭神の中の多くの方々が、仏教徒であつた関係から」、「せめて年に一度なりと、仏教僧侶が、靖国神社に正式参拝して、一遍の回向でもすると云う事は、極めて当然の責務であると信じます<sup>(26)</sup>」との主張がされたのである。

葦津が要望した戦死者の仏式の弔いに関して、神道界からは強い反発が起きた。葦津への反対意見についてここでは

直接には触れないが、結果として昭和十(一九三五)年四月末に、仏教僧侶たちによる靖国神社と明治神宮への参拝が、神道式に則って行われた。この論争にまつわる問題について、歴史学者の赤澤史朗は、追悼の形式の限定によって「戦死者の死の意味づけ」が独占されようとしていたと指摘している。

本来戦死者の死の意味は、その個人個人の生き方と死に方によつて異なる筈であり、それを追悼する遺族や友人の立場と信仰の違いによつても多様な解釈が与えられ得るものである。ところが……、戦死者は天皇と国家のために喜んで死んだ筈だというタテマエが、あらゆる戦死の唯一の意味として押しつけられ、必ずしも喜んで死んだとばかりは言えないとか、遺族は靖国の英霊となったことを喜んでいるとは限らないとかいう解釈は、もつての外の「不忠不義」として斬り捨てられてしまうのである。<sup>(28)</sup>

「戦死者の死の意味」は、本当ならば個々の生き方においてあるもので、それは「追悼する」側においても「多様な解釈が与えられ得る」。しかし、戦死者は皆「天皇と国家の為に」死したという「タテマエ」のみが戦死者の意味として置かれ、他の考え方は否定される。「英霊」となった戦死者は靖国神社を居場所とされ、違う行先は無い。このようにして「多様な追悼の形式が排除され」、「多様な死の意味づけ」が失われる。赤澤が言うように、そこに戦死者の持つ「個人個人の生き方と死に方」や、それを「追悼する遺族や友人の立場と信仰の違い」が存在する余地は無いだろう。

提案の結果はともかくとして、葦津の主張からは、戦死者に対する理解と態度が神道家の中においても一枚岩ではなかったことが窺われる。戦死者の一個人としての在り方に目を向け、遺族や友人の感情も含めて受け入れようとした言説が存在していたことは押さえておくべき事柄であろう。

さて、繰り返しになるが、葦津の論述は昭和九(一九三四)年になされたものである。本論で問題にしている三木の

小論は昭和十八（一九四三）年のものであるから、時代状況としては、三木の方が厳しい状況に置かれていたことは考慮されねばならない。

三木は確かに、「日本の兵隊の死生観は靖国の伝統にある」と述べた。彼が「伝統」を絶対的なものとして考えるときにも、伝統に対する現在からの働きかけを重視していることを踏まえれば、時には死も辞さぬという選択によって靖国の伝統に参与すべき、と言っていることになるだろう。しかし、三木は続けて、「彼等の多数はいわゆる哲学を知らないし、いわゆる宗教を持たないであろう」とも述べる。つまり、死生観を定める要素として、一般的に考えられる哲学や宗教も除外されていないと受け取ることができる。また靖国神社への参拝者について、三木は「夫人や子供が先ず我々の眼に浮かぶ<sup>(29)</sup>」と述べていることから、彼の中でも一般的な意味での遺族と靖国神社が結びついていたことが窺える。

だがこの問題は、三木自身に引きつけて考えようと問題になってくる。というのは、末の弟が昭和十五（一九四〇）年に中国で戦死しているから、普通<sup>(30)</sup>に考えれば靖国に祀られていることになるのである。しかし、「1 三木の『伝統』」で触れたように、三木は死後の再会、すなわち死してからの行き先に想いを馳せていて、その再会のイメージは彼の中で浄土真宗的な信仰と結びついていた。

はたして、三木の中で靖国信仰とそれ以外の信仰は矛盾していなかったのか。その内心を推し量ることは困難であり、またどのような答えも推測の域を出ないであろう。強いて言えることは、家族が出征して帰らぬ人となった彼の心中にも、葦津が述べたような両面性——戦死者の名誉を思う心と、家族としての悲しみ——があつたであろうということだけである。

### 3 学生へのメッセージとしての「教養」

「靖国の伝統」の話題に続けて、三木は学生に問われたという「教養の問題」へと筆を進める。「日本の知識階級はこれまでしばしば、日本的でないといって非難されてきた」ことに触れた彼は、しかし知識人もまた日本人であるといったことを述べた上で、次のように記している。

我々は決して単に自分の気紛れから西洋の学問をしてきたのではない。それが日本の発展にとつて必要であつたからなのである。大切なことは、自信を持つことだ。自分の学問が必ず国家の役に立つ、また役立たせてみせるという確信を持つことである。そして今日わが国の必要とするものが単に自然科学のみでないことは明かである。<sup>(31)</sup>

教養については別段過去に書いたものことは仄めかされておらず、言葉の使い方も「伝統」と言った時のようなある特殊な側面を持ったものではない。ここでは、三木が、「死生は一だとか、死に切ることが真に生きることだといった言葉」が多く言われていると述べていることに注目しよう。彼が念頭に置いていることの一つとして、田辺元のある講演を思い浮かべることができる。それは三木の論考からおよそ半年遡つた昭和十八（一九四三）年五月十日、京都大学にて行われた田辺元の「死生」という講演である。

当時この講演に対する関心は高く、当日の様子は『京都帝國大學新聞』（昭和十八年六月五日）において「講義一時

間前に第一教室に立錐の余地なきまで埋まりそのため学外聴講者は第二、第三教室でマイクを通じて聴講する有様」と報じられ、また「学外聴講者の中には遠く福井県から来た人もあり」と伝えられている。<sup>(32)</sup>

この講演の中で、田辺もまた学問について触れた。「諸君の如く学業に従事される人に於ては、その学業を直接に役立てることの出来ない所で銃をとつて死生の間を馳駆されねばならないこと故、一旦いかに覚悟が出来ていても、なお死生についていろいろ思い迷われることは当然である」<sup>(33)</sup>。三木と違つて田辺は、「学業を直接に役立てることの出来ない所で銃をとつて」戦うことをはつきりと言葉にする。彼は講演の中で死生を考える際の「三つの立場」なる視点を挙げるのであるが、第一に死を自然的なものとして受け入れる「自然の立場」、第二はハイデガーの実存哲学のように死について考え抜くことでその不安と恐怖を克服する「人間存在、自覚存在、人間学の立場」と続き、第三に田辺独自の視点として、「死を観念化するのではなく、実際に我々が死ぬ」という立場を提唱する。

田辺自身が「これは不思議のようである。死んでは我々は物を考えることも言うことも出来ない」と述べているとおり、この「実践」の立場は「死ぬことを含まずしては成り立たない」という矛盾をはらんでいる。しかもこの「実践」なるものは、田辺曰く、「ここでこもりと死ぬるといふことではない」。「実践的立場」の性質は「決死」という言葉で表される。それは第二の立場で言われる「観念的な覚悟」よりもさらに具体的に死を見据えることである。これについて、田辺は以下のように説明する。

将来何時かは死ぬという観念的な覚悟の場合には、決死とはいわれない。決死ということは、もつと積極的  
に実践して、死が可能としてではなく、必然的に起ることを見抜いて、我々がなおそれをあえて為す時に  
うのである。これは実際に生を死の中に投ずることであり、(中略)自分は安全な生にいながら死の可能性  
を考えることではない。必ず死ぬことがわかつていて、死は逃れ得ぬことを知っていて、なお為すべきこと

を為す、実践すべきことを実践すること、我々の生を向うの死の中に投ずることである。それは覚悟という言葉で言い現わせない。よく似ているが本質的に違っている。<sup>(34)</sup>

第一の「自然の立場」と、第二の「人間学の立場」は、生きようという欲求をそのまま認めるが、田辺の言う「第三の立場」、すなわち「実践的立場」は生きようとするその欲求を受け入れない。それは「安全な生にしながら死の可能性を考へること」を否定し、「必ず死ぬことがわかつていて、なお為すべきことを為す」、すなわち「我々の生を」自らの意思において「向うの死の中に投ずる」ことを田辺は要求するのである。

以上の田辺の講演は、戦後にはどのように評価されているだろうか。岩井忠熊は「十五年戦争期の死生観」<sup>(35)</sup>の中で、農民兵士や学徒兵の死生観について論じ、「学徒兵が死生観について思いを寄せざるをえなくなった頃、彼らに強い影響をもった哲学者」<sup>(36)</sup>として田辺元の名を挙げ、田辺の論じた第三の立場は「結局、特攻隊志望を合理化することにならざるであらう」と指摘している。「特攻隊員でなくとも『決死』の学徒兵がつづき、大勢の戦死者がでた。彼らが真に生死を超越しえたか否かを問うことは酷であらう。ただ彼ら最後の時にのぞんで生死を超越することを望んだことはたしかだったと思われる」<sup>(37)</sup>。

時系列の関係上、田辺の講演を把握した上で三木の言説を目にした者もいると考えるのが自然である。もしも田辺の論じた死に対する三つの見方を思い起こしたとき、三木の書いた「死と教養とについて」は、田辺の「死生」にどのくらい近いものと考えられるだろうか。

三木はハイデガーに師事していた経験を持つ哲学者であるから、田辺の言う「第二の立場」すなわち「人間存在、自覚存在、人間学の立場」がもつとも適していると言えるだろう。しかし、三木の他の論考を抜きにして、全く純粹に

「死と教養とについて」のみを読んだとしたらどうだろう。「日本の兵隊の死生観は靖国の伝統にある」、「彼等にとって死ぬるということは靖国の伝統を継ぐことである」、「人間は伝統の中に死に、そして伝統の中に生きるのである。最も宗教的な死も、伝統において死ぬることである」等の言葉が、田辺が学生たちに論じた「決死」と何ら変わらない態度として受け取られた可能性は決して低くないのではないだろうか。

それとともに、三木には田辺と明らかに違う主張もある。すでに見たとおり、田辺は「死生」において、「諸君の如く学業に従事される人に於いては、その学業を直接に役立てることの出来ない所で銃をとって死生の間を馳駆されねばならない」のだと述べた。つまり、教養的な学業が戦地において役目を果たさないことが明確に言われている。

一方、三木は学生がそれまで学んできた教養や学問の意義を主張する。「いま君たちが大量的に出陣するという事実の一つの意義は、知識人が国民の一人として真に国民の中に入ってゆくところにある」と三木は言うが、それは具体的には二つの側面から主張される。一方は、「戦闘そのものにおいて、また治安工作において、あるいはいわゆる文化工作において」教養が役立つということ、そしてもう一方は、教養が「現実の実践の中に引き出されることによつて新しい性格を得てくるに違いない」ということからである。三木は、「きびしい体験の中から君たちの学問は新しい問題、新しい見方、新しい性格を擱んでくるであろう。そしてこれらのことは将来の日本の教養の方向を決定する重要な要素になる」<sup>(38)</sup>として、戦争を通して新たな学問の展望が開かれる可能性を語っている。

この記述は学生に向けての言葉であるから、学問を無意味ということに抵抗があった可能性は当然考えられる。しかしその可能性の他に、学んできた教養や学問が「将来の日本の教養の方向」を定める重要な要素となるというのは、三木にとって信じられていたことであつたらう。だからこそ、出征兵にとって死を想起させる靖国神社の話題に触れた後、将来の社会を形作るであろう教養について語る必要があつた。「死と教養とについて」の全体像を見たとき、そう考えることも可能であろう。



## おわりに

三木清の一つの論考に焦点を当て、論考の内面に光を当てることを重視して考察を行った。三木の言説の中でもごくささやかなものに過ぎないが、内容を順番にたどって見ていくと、それは状況が戦時中であつたことだけではまじめきれないように思われる。つまり、久野が言うところの「敗北の過程」というような見解をもつて捉えることは、当時の状況との関係を的確に言い表しているが、しかし同時に、個人の内面的な側面に関わる事柄についてはなお検討の余地を残しているとも言えるのではないだろうか。

本論考で主題とした「死と教養とについて」は、言論の制約の強い状況下でも自身の思想を反映させつつ言説を組み立てようとする試みがなされていたと考えることも可能だろう。それは、時代の行き先について見通しの立たない状況下においてどのように他者への言葉を記すかという課題に対する、ひとつの態度であつたとも解釈しうるのである。

## 注

(1) 三木清「死と教養とについて」(一九四三年)、『三木清全集』第十四卷、岩波書店、一九六七年、五七五―五八一頁。なお本稿での引用は、旧字や旧仮名遣いに関しては適宜改めている。また、引用中の「」内は筆者の付加した注である。

(2) 「死と教養とについて」の出典について、筆者が参照している一九六六―一九六八年版の『三木清全集』では、「昭和十八(一九四三)年十一月十二日『三田新聞?』」と疑問符が付いている(久野収「後記」(一九六七年)、第十四卷、五九三頁)。なお、実際の記事の掲載先が『三田新聞』であること、発行日が昭和十八年十一月二十五日であることを確認している。

(3) 昭和十八年十二月一日の朝日新聞夕刊では「学徒兵第一陣が入営」として、その状況を次のように伝える。「学園から決戦の庭へ、今ぞ征でたつ皇国学兵の高らかな矜持を胸いっばいに、全国の学徒は一日朝、一斉に入営、感激の“軍門”をくぐった」。「諸子は既に本日以後は学徒にあらずして陛下の股肱たる軍人なり。従って諸子は過去におけるいわゆる学徒なる観念を払拭して……。冬枯れの宮庭に凜然たる陸相の訓示が響き、身動き一つない学兵の整列の中には、敵撃滅への沈黙の雄叫びが沸りたっていた」(『昭和ニュース事典』第八卷、昭和ニュース事典編纂委員会・毎日コミュニケーションズ編集制作、毎日コミュニケーションズ、一九九四年、六四頁参照)。

(4) 「死と教養とについて」、『三木清全集』第十四卷、五七七頁。

(5) 以上の記述は、靖国神社HPを参照している。<<https://www.yasukuni.or.jp/history/detail.html>> (二〇二〇年七月十二日アクセス)

(6) 久野「後記」、『三木清全集』第十四卷、五八五頁。

(7) 同、五八八―五八九頁。

(8) 久野は後に戦争について言及した際にも、類似した婉曲的な表現方法でもって当時の状況を言い表している。すなわち「日本はエタティスムEstatism(国家絶対主義)の原理で戦った」と言い、「国家機関を占めている指導者たちの命令に従って、国民がよく力をあわせて、戦争目的の遂行に協力した」と述べる。それは国民の側が「計画や命令の客体になってしまう」ことであるが、「指導者の命令体系は、国民にとつてどうしようもない状況を形成し、」かつ「国民はこの状況に没批判的に埋没しながら、服従的主体性を發揮して協力する」という、パラドキシカルな意味をもってくる。また、久野は昭和十七(一九四三)年から起こった「有名な言論出版人弾圧」である横浜事件の犠牲者について触れ、当時試みようとした洋書の翻訳が叶っていたら「私たちもたぶん、再検挙と投獄はまぬかれなかった」、「われわれはみんな、〃幸か不幸か〃というコトバが深い実感をともなつてかみしめられるような状況の中に立たされたのです」とふりかえる。(久野収「十五年戦争の意味をめぐって―戦争体験の批判と継承」、『展望』一四二号、一九七〇年、筑摩書房、二六一―二七、二九頁参照)。

(9) 例えば津田雅夫は、「たしかに三木は、『意味づけの敗北過程』に追い込まれた。そして最後、出陣する学徒兵にたいして、『最も宗教的な死も、伝統において死ぬことである』と説き、『靖国の伝統』への帰順を促すことになった」と評価する(津田雅夫「文化と解釈(3)——昭和思想史試論」、『岐阜大学教養部研究報告』32号、一九九五年、八頁)。また、子安宣邦は、三木が学徒に向かって「靖国の伝統の中に死ぬ」と述べていることを、「日本主義的ファシストの言葉と区別のつかない」「言説の悲劇」であると評価する(子安宣邦『三木清遺稿「親鸞」——死と伝統について』白澤社、二〇一七年、一四八頁参照)。

(10) 「死と教養とについて」、『三木清全集』第十四巻、五七五頁。

(11) 同、五七五―五七六頁。

(12) 同、五七七頁。

(13) 三木の遺稿となった親鸞研究においても、『歎異抄』から同様の引用がされており、人間と伝統との関連は重要な問題として扱われている。(「親鸞」第一章「歴史の自覚」、『三木清全集』第十八巻、一九六八年、四六五頁)。なお、三木の「親鸞」に関する考察については別稿を予定している。

(14) 「死と伝統」は、『文学界』に掲載された時点の題であり、その後一九四一年に「死について」と表題を改め、『人生論ノート』へ収録された(梶田啓三郎「後記」、『三木清全集』第一巻、一九六六年、四九七頁参照)。

(15) 例えば、昭和十一(一九三六)年の日記には寺田寅彦、生田長江、坪井九馬三の死が記されている(「日記」、『三木清全集』十九巻、一九六八年、一三七、一四〇、一四三頁)。この年の日記は五月で途切れているため、八月にあつた妻喜美子の死は記録されていない。また、昭和十三(一九三八)年の三月に縁者である山路氏を亡くしたことが記され(同、一九八一―一九九頁)、その何日か後に知人の本多謙三の病死が書かれ、「こう知人が次から次へと斃れてゆくのは見ては、何だか心細くなる」(同、二〇〇頁)と三木の心境が記されている。

(16) 「死について」、『三木清全集』第一巻、一九六頁。

(17) 同、一九八一―一九九頁。

(18) 三木がここで述べている賭の形式は、パスカルが『パンセ』(二三三節)で述べた賭に重なることもできるだろう。パスカルが神の存在について提出した「賭」では、神の存在の有無は我々の理性によつては判断できず、その可能性は半々であ

ることを前提条件とする。神が存在する方に賭けたならば無限の幸福を得る可能性があるが、ない方に賭けたならば勝つても得るものは有限の幸福である。ならば存在する方に賭けるのが理にかなっている。こうしてパスカルは、神が存在する方に賭けるべきだと勧める。

(19) 「死について」、『三木清全集』第一巻、一九九—二〇〇頁参照。

(20) 昭和十二（一九三七）年に出された妻喜美子の追悼集で、死後に再び会うことについて、より具体的に浄土真宗的な観点から書かれた記述を見ることができ、「すでに二、三日前から彼女は死を予感していたのであろう、病室へ入った時、静に瞑目して両手を合わせ心の中で念仏を唱えているらしい母を見掛けて驚いたことがある。（中略）彼女の死以来私は因縁というものに就いて深く考えるようになった。彼女は病床において「お祖母さんが迎えにくる」と時々云ったそうであるが、そのお祖母さんの命日に彼女はこの世を去ったのである。仏教の言葉に俱会一処という、私達はやがては一つの処で俱に会することになるのだ」（『幼き者の為に』（一九三七年）、『三木清全集』第十九巻、一二四—一二五頁）。

(21) 「死について」、『三木清全集』第一巻、二〇一—二〇二頁。

(22) 「伝統論」、『三木清全集』第十四巻、三二一—三二二頁。

(23) 大田裕信は、一九三〇年代から四〇年ごろにかけて、「行為」ということが日本の哲学思想の根本概念であったことを指摘している（大田裕信「三木清の行為・自然の哲学——西田幾多郎、ハイデガー、アーレント」、『愛媛大学法文学部論集人文学編』第45号、愛媛大学法文学部、二〇一八年、一一—二頁参照）。

(24) 葦津耕次郎「私の信仰と希望」（初出『皇国時報』、一九三四年）、葦牙会編『あし牙』、葦牙会、一九四〇年、三一—三二頁。

(25) 以上、同、三一四—三二六頁。

(26) 同、三一六頁。

(27) 葦津の提案とそれに対する反論については、波田永実『招魂祭祀』考（Ⅱ）——靖国信仰の基層（『流経法學』第14巻2号、法学部学術研究委員会編、流通経済大学法学部、二〇一五年、一九—五八頁）に依拠している。波田によると、葦津の提案に対し「中でも当の靖国神社宮司であった賀茂百樹は激しい反論を加えた。すなわち、靖国神社に祭られている兵士は『陛下の方歳を叫んで莞爾として』死んだのであって、『しかも死後『勅裁』によって靖国神社に祀られているのだ

から、兵士の霊も遺族も『臣子たるものの最高至上の名誉として感涙すべきもの』であるはずで、仏式の供養を加えなければその霊が安んずることができないとする霊や遺族がいたとすればそれらは『陛下に対し奉つて不忠不義の至りである』というのである。(同、三八頁参照)。

(28) 赤澤史朗『近代日本の思想動員と宗教統制』校倉書房、一九八五年、二〇四頁。

(29) 注(9)を参照。

(30) 宮島光志「三木清と戦時下の出版文化——全集未収の婦人論と哲学辞典の改訂をめぐって」、『福井大学医学部研究雑誌』第12巻1・2合併号、二〇一一年、五六頁参照。

(31) 「死と教養とについて」、『三木清全集』第十四巻、五七八頁。

(32) 大島康正「解説」、『田辺元全集』第八巻、筑摩書房、一九六四年、四七二—四七三頁参照。「既報のごとく学生課主催月曜講義はさる五月十九日の田辺元教授の『死生』を皮切に、五月二十四日、二十五両日は鈴木成高助教授の『大東亜戦争の歴史的考察』、五月三十一日、六月一日両日は高坂正顕教授の『日本の真理の現段階』とすすんだが、いずれの講義も聴講者は法経第一教室に溢れる盛会であった。ことに田辺教授の第一講は講義一時間前に第一教室に立錫の余地なきまで埋まりそのため学外聴講者は第二、第三教室でマイクを通じて聴講する有様であった。この学外聴講者の中には遠く福井県から来た人もあり、如何に今度の月曜講義が全国的に注目せられているかが窺いうるだろう」。

(33) 田辺元「死生」、『田辺元全集』第八巻、二四六頁。

(34) 同、二五六—二五七頁。

(35) 岩井忠熊「十五年戦争期の死生観」、馬原鉄男・掛谷宰平編『近代天皇制国家の社会統合』文理閣、一九九一年、二〇三—二二七頁。

(36) 同、二二〇頁。

(37) 同、二二二—二二三頁。

(38) 以上、「死と教養とについて」、『三木清全集』第十四巻、五七九—五八〇頁参照。