

思想とイデオロギーについて

Thought and ideology

中尾訓生

Nakao, michio

はじめに

本稿は『ねじ曲げられた桜』『名誉と順応』を解釈し、思想とイデオロギーの区別を論じる。私は以前、日本経済学と純粋経済学の関連を社会科学の方法論に関連させて論じた。

日本経済学はイデオロギーで純粋経済学は科学であるという評価に私は先の著作で異をとらえた。人が言うように、もし日本経済学がイデオロギーであるなら、純粋経済学もイデオロギーであると結論づけた。この結論は実践と解釈の不可分離という命題から引き出したものである。

社会科学方法論ということではマックス・ヴェーバーのヴェルト・フライハイト（価値自由）が想起されるのであるが、私は先の著作で対象把握において価値観の排除が可能なりや否やと問題を提起した。価値観の排除はできないというものであった¹⁾。「解釈」においては価値観は解釈者の価値観排除の努力に関わらず、その行間に染み出ていると結論づけた。すなわち解釈の対象選択に、解釈の仕方に価値観は貫徹している²⁾。

本稿の主題に接近するために思想一般でなく、「日本思想」とイデオロギーを関連させて考察する。何故、日本思想を取り上げるのか。解釈において価値観は排除できないという私の結論からすると当然「思想」論は「日本思想論」となる。

1) 「日本経済学の仕組み」所収、拙著『日本戦時思想の研究』恒星社厚生閣、2001年

2) 「経済カテゴリーの形成と解釈」所収、拙著『資本主義社会の再生産と人権観念』晃洋書房、1993年

イデオロギーと思想の区別を述べなければならない。これについては次節で論じる。

かかる展開の主要点となる「実践」を論じておかねばならない。

私は、「社会的実践」あるいは「実践」というカテゴリーに重要な役割を与えている。

その理由は実践には実践者の価値観が内包されているということにつきる。

すなわち私は、実践と価値観とは不可分一体であると考えている。

不可分一体とは実践者が実践の性質を意識するとしないと関わらずである。

実践が社会的実践に反するものであるならば、実践者の価値観は対象把握において顕在的に強固に主張されているのであるが、実践が社会的実践と一致しているのであれば、実践者は実践の性質を意識することはない。なぜなら、社会的実践と同質の実践者の対象把握では実践者の価値観は意識されることなく、潜在化している。例えて言うならば、色眼鏡をかけて対象を観察しているのにもかかわらず、色眼鏡が社会が提供している色であるなら、「色」を認識することはないので観察している対象は彼、彼女には無色透明なものと認識されているのである。彼、彼女と観察対象との間にある壁は認識されない。

社会的実践に応じる「色」を社会的実践と同質の実践をしている者は認識することができないということである。社会的実践とは社会を支え、維持している実践のことである。

資本主義社会の実践は市場の実践のことである。私はこの実践を価値実践と呼んでいる。

この市場の規律、価値を受容し、利潤の増大に帰結する実践は社会的実践と云うことができる。純粹経済学は価値観を排除している経済学の呼称と主張されるが、この経済学は想定している合理的経済人の価値観を前提にしている。合理的経済人の価値観とは市場の価値観のことである。合理的経済人はシュムペーターの述べているような超歴史的存在ではない。

合理的経済人は貨幣を尺度としているのであって、シュムペーターの経済学は資本主義経済の永遠を説くことになるが故にイデオロギーと評せざるを得ない³⁾。

本稿で実践を強調するのは社会経済構造に「思想」を位置づけるためである。私の言う「基本関係」では解釈枠組（思想）と実践は不可分一体である。（Ⅱ）でこの点を明らかにしている。

I, 思想とイデオロギーの区別

マルクスは、経済学批判の序言で「人間はその生活の社会的生産において一定の必然的な、彼らの意志から独立した諸関係を、つまりかれらの物質的生産諸力の一定の発展段階に対応する生産諸関係を、とりむすぶ。「物質的生活の生産様式は社会的の、政治的の、および精神的の生活諸過程一般を制約する。人間の意識が彼らの存在を規定するのではなく、むしろ逆に人間の社会的存在が彼らの意識を規定する。」と述べている⁴⁾。

マルクスの唯物史観によると上部構造に位置づけられた意識諸形態、つまりイデオロギーは経済構造によって規定されているということであるが、こ

3) 拙著『資本主義社会の再生産と人権観念』晃洋書房、1993

家永三郎『日本道德思想の研究』17頁 岩波書店 家永は思想について次のように述べている。思想は時代の転換とともに、またそれを産み出す社会階層に応じて様々な形をとって変遷する。道德思想もその例外ではない、これまでの道德思想史では、歴史を動かす大衆から遊離した孤立的道德思想が過当に重視されてきた傾きがあったが、我々は反対にこれまで反対に不当に軽視されてきた無名の民衆の思潮にその当然占むべき公正な地位を回復させようとするのである。家永の主張に同意するが、困難は民衆の思想を如何に摘出するかである。私たちは無名の民衆の思想をどのように確定し得るであろうか。

無名の民衆思想と云っても私たちがそれを確定し得るのは主として文字からであるとすると、このとき無名の民衆思想は整理された、かたちあるものとして存在していなければならない。なぜなら、これを解釈して「無名の民衆思想」を得るわけである。しかし、「無名の民衆思想」を得るのは簡単なことではない。文字で表されたものからではなく、むしろそれ以外の要素を検討の対象としなければならない。それらは、祭り、絵画、音曲、踊り、芝居…というようなものである。

4) K・マルクス『経済学批判』13頁 訳・遠藤・大内・武田・加藤、岩波文庫

の公式では実践（経済）と社会解釈（＝イデオロギー）の関係は、一方的規制関係と把握されている。しかし経済を支えている人間の意識は、上部構造だけに属するとしてもいいのであろうか。

経済を支えている人間の意識は、 $G-W-G'$ を反映しているだけでなく、 $G-W-G'$ を反省する意識、 $G-W-G'$ に抵抗する意識も生じさせる。つまり一方的規制関係ではなく、相互的であって解釈（意識）は所与の経済を規制し得るのである。

生態系保護の意識は、 $G-W-G'$ に反する意識であり、 $G-W-G'$ が拡大すればするほど $G-W-G'$ を担っている人間がその修正を求めていく。まさに実践の二重性の拮抗として説明しているところである。換言すると社会のホメオスタシスである。上述のマルクスの下部構造、上部構造の唯物史観の公式は、誤った研究方向を指示することになる。

思想とイデオロギーを定義しておく。

思想は、文化、国民性、民族に依拠して歴史的に形成されてきたものである。かかる意味からすると思想は、共同体、国民性、個別性、宗教等々に依拠しており、共同体を同じにしている構成員にとって自明のものである。

思想は、日々形成されており、彼、彼女は思想を吸収している。思想は、文化の表現体として私たちに知覚される。それは儀礼、所作、作法で、言語で創り出されている。

共同体の醸し出す雰囲気、文化に浸されて彼、彼女は、思想を吸収している。

私の云う思想は彼、彼女の内に血肉化している。思想は彼、彼女の母胎と云うこともできる。思想は彼、彼女の行動を無意識的に規制している。かくして彼、彼女は共同体、国家から脱することはできないように思想から離脱できない。

イデオロギーは、共同体、国家の秩序を維持するために権力者によって注入されているものである。権力者が自己の統治を正当化するために国民にイデオロギーを注入するのである。国民がイデオロギーを受容すれば社会は、

安定的となる。しかし社会が不安定となっていけばいくほどイデオロギーの注入は激しくなっていく。このときイデオロギーと現実、実体との乖離現象が産み出される。乖離度の拡大は社会秩序の不安定と照応している。

イデオロギーが有効であるためには、つまり人々によって受容されるには、それが思想に依拠した社会解釈となっていることが要点である。イデオロギーの有効性が、問われるのはイデオロギーと実体との乖離が拡大していった場合である。

上記で引用しているマルクスの唯物史観の公式とされているところでは、イデオロギーは物質的生産諸関係に対置された意識的諸形態であるということなのであるが、物質的生産諸関係を担っている彼、彼女の意識的諸形態はイデオロギーと云うことになるであろう。

とすればイデオロギー、意識的諸形態は、上部構造というだけでなく、物質的生産諸関係である下部構造に含まれるということになる。唯物史観の図式は社会の全体的把握ではわかりやすく、説得的であるような印象を与えるが、その細部を検討すると問題が生じてくる。問題の根本は、意識を下部構造から分離し、上部構造に帰属させるところにある。

思想とイデオロギーは、共に意識諸形態であるが、私はこれを区別している。

この区別では秩序の維持を最優先とするイデオロギーを上部構造に位置づけることは可能である。

イデオロギーは、思想を母胎として制作されている。すなわち制作者自身を浸している文化、民族、宗教を基底にして人々が受容可能となるようなイデオロギーを制作しているのである。私たちは、イデオロギーによって社会を正当化し、結びつきを強めるのである。

私は、思想が簡単に制作されるとは考えないが、イデオロギーは、思想を土台にして思想に比すれば短期間に制作される。イデオロギーの制作は家庭、教育制度、現代においては広告宣伝の社会装置を通じて深化・拡充している。この場合のイデオロギーは、人々の求めに応じている。

人々は、市場の促す抽象化、量化の世界に息苦しくなり、浪漫主義的傾向を欲求する。

浪漫主義は、社会がつまり人々の精神が求めるのである、それは市場が推進している抽象化に抗するためである。抽象化によってもたらされている無味乾燥な世界に彩りを与える。実体は、抽象化の世界であるが、解釈は浪漫（具体性）を提示していく。浪漫によって $G-W-G'$ のもたらす精神的疎外を癒すのである。 $G-W-G'$ 、換言すると価値化の遂行を私は、実体と解釈の乖離と呼んでいる。

権力機構を補完している家庭・教育制度というものが思想によって補強されている。

家庭・教育制度を貫徹している軸は、競争社会への準備である。

Ⅱ、社会とイデオロギー

社会構造は、二本の柱で構築されている。それは {A：社会的物質代謝} と {B：社会構成員をとりまとめている基本関係} である。AとBの組み合わせで社会の特徴を与えることができる。

マルクスに従って私は（一）人格的依存の社会と（二）物的依存の社会という二つの社会形態を提示する。この社会形態を次のように図示することができる。

（二）を $\{A \Leftrightarrow \text{商品交換} \Leftrightarrow B\}$ と表示。

（一）を $\{B \Rightarrow A\}$ と表示。

この図は社会の再生産を簡便に示すことができる。

社会の再生産は（一）の場合、Bが維持・再生されることが要件である。

（二）の場合、AとBが維持・再生されることが要件である。AとBの再生は商品交換が連続的であれば果たされる。

この社会の関心は商品交換の維持である、従って経済が主要なものとなる。

（二）の場合の基本関係、Bは {価値実践、正当化のための社会解釈} となる。

(一) の場合の基本関係、Bは「使用価値実践、正当化のための社会解釈」となる。

日本道徳思想、民族思想が位置するところはBである。日本の社会解釈については日本道徳思想、民族思想に依拠して解釈はなされる。正当化のための社会解釈が受容されるためには、それが文化、民族、歴史を援用して制作される。というのはその社会解釈は日本国民には馴染みの言語で説明されているから容易に受容される⁵⁾。

資本主義の発展（商品交換の拡大）は民族思想、道徳思想で価値実践を浪漫的に解釈する傾向を強める。しかしながら、価値循環は対象を抽象化、量化してしまう傾向を強めるのであるが、人間（主体）を完全に抽象化、量化することはできない。この点をマルクスは「労働の二重性」として詳しく展開している。それは資本主義社会の動因を指し示している⁶⁾。

(二) の表示の要点は商品交換にある。資本主義社会における正当化のための社会解釈には自由・平等・私有財産不可侵という用語は絶対的であり、日常的にこの用語は彼、彼女には馴染みのものとなっている。資本主義社会にとって人権は商品交換と不可分である。

正当化解釈の枠組は、「人権」となる。

Ⅲ、市場社会のイデオロギー

市場社会は、商品交換の連続性が保持されている限り、市場社会は安定的である。商品交換の連続性が維持されているということは「経済」=社会的物質代謝が継続的に確保されていることである。商品交換者（所有者）の相互の意識関係は、商品交換によって絶えず産み出され再生している。商品交換の連続性はかくして市場社会の安定に寄与している。

商品交換は、人々に正当化の解釈枠組、つまり人権観念を提供している。

市場社会の正当化スローガンは、自由・平等・私有財産の不可侵である。

5) 拙著、『資本主義社会の再生産と人権観念』

6) 「商品に表示された労働の二重性」所収『山口経済学雑誌』27巻1・2号

これらの観念は、市場の経済行為を通じて日々人々に植え付けられている。彼、彼女は、強制的にこれらの観念を押しつけられているのではない、彼、彼女は、無意識的に自由・平等・私有財産の不可侵を受容している。これらの観念は、商品交換成立の要件なのである。

自由・平等は、彼・彼女にとって金科玉条である。市場経済の発展とともにイデオロギーとしての自由・平等は、思想に転換していく。自由・平等を内包している人権観念は、各国（各協同体）の文化の違いによってその意味合いを異にしているのであるが、人権の大枠は、各国家とも正当化解釈の枠組としている。換言すると市場社会の基本関係の同質化が生じている。抽象化と量化に浸されていく主体は、それとは対極のロマン主義を求め、ロマン主義的解釈に依拠するようになっていく。私たちが求めているイメージは抽象的でなく、具体性の世界である。実践は、量（ $G-W-G'$ ）を指標としているが、その実践の解釈は、具体的イメージの下ロマン主義的に解釈される⁷⁾。

ここで実践の二重性について論じておかなければならない⁸⁾。

内的に実践（労働）を拮抗させている主体、すなわち抽象化の価値実践と具体性を欲求する使用価値実践を拮抗させている主体が、思想とイデオロギーの絡み合いを説明することになるであろう。

IV、国家と思想、イデオロギー

国家は、国力の増強、秩序の維持・再生のためにイデオロギーを注入する。これらの行動は、国家の本能とでも言い得るものである。

国家は、利用できるあらゆる諸要素をイデオロギーの素材とする。社会環境となっている広告は、人々を刺激し、人々に好ましいものとして受け入れられることを第一の課題としている。市場社会では生産物（商品）は買い手を捜し求めている。広告は、買い手の欲求を刺激してその商品を買わせるよ

7) 「市場のもたらす精神的飢餓と孤独」所収 山口経済学雑誌50巻6号

8) 「『資本論』における実践・批判・論理の諸相」所収、山口経済学雑誌34巻1・2号

うにする。したがって広告は、イデオロギーの恰好の磨種となっている。全国民は強制されることなく、広告に接している。広告は、日々更新している文化の凝集体である。広告は、古い感覚をリメイクし、新しいものとして再生していかなければならない⁹⁾。

教育制度は、国家によるイデオロギー制作の主要な場である。このイデオロギーによって培われる精神は、資本主義の精神と協調しあうことが重要である。試験制度は優秀な人材の発掘と育成を目的としていると云われているが、社会を覆っている受験制度は社会にとって極めて重要な役割を担っている。それは各人に社会的ヒエラルキーを受容させる。

学歴社会は、士農工商に代わる新たな身分秩序を創出しているのである。新たな身分秩序下の人々は、M・ヴェーバーによると¹⁰⁾「精神のない専門人、心情のない享楽人。」と呼ばれているのだが、かかる人種はG-W-G'の人格的表現者である。彼、彼女は、抽象化した量化された人たちである。より多くの貨幣を獲得した彼、彼女が、身分秩序の頂点に位する。学歴が、より高いに所得に帰結すると考えられているから彼、彼女は受験競争に精をだすのである。まさに彼、彼女は受験戦争に乗り出すのである。

この身分秩序に彩りを与えるのがロマン主義である。

この身分秩序の背骨が、私の云う基本関係である。基本関係をベースにした彼、彼女のコミュニケーションは、抽象化、量化の無味乾燥の世界が文化、民族、歴史に彩られ、イメージ化されている。M・ヴェーバーは予言する。

「営利活動は宗教的・倫理的な意味をとりさられているために純粋な競争の感情に結びつく」その行く末は一種異常な尊大さでもって粉飾された機械的化石化がおこる。ロマン主義的には抽象化された精神のない専門人は精神豊かな専門家と云う意味を与えられる。しかし機械的化石化された人間が体勢的である社会では道德の腐敗が蔓延していく。自惚れた経済人は余裕をな

9) 「販売広告と社会統合」『山口経済学雑誌』37巻1・2号

10) M・ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』246頁、大塚・訳、岩波文庫

くし、脇目も振らず「利潤」だけを追い求めている。悲劇は彼らには「利潤」以外の世界が存在しないということに気がついていないことである。

イデオロギー論は本稿で明示しているように一般論として展開可能である。しかし基本関係は共同体（国家）の独自の文化を内包しているから、共同体を離れて、一般論としては論述できないであろう。基本関係を支えている彼、彼女は思想、文化を血肉化しているのである。彼、彼女の言葉、言語の意味内容は文化、民族の歴史によって与えられている。

サムライ精神は、文化を共にしていなければ解釈は困難であろう。単に死するというだけでなく、儀式として実行されている切腹は日本人以外には了解困難であろう。フィリピンの密林でただ一人戦争を続けていた小野田寛郎少尉は軍人としての儀式を終えて投降した。彼は名誉を保持して、軍刀を司令官に手渡して戦争を自ら終結させた。

死するということに特別の意味、儀礼としての死という意味を与えていた神風特攻隊は、欧米人には理解不能であったろうが、彼らは肉体的には消滅しても彼らの想いは家族に、子どもに受け継がれると信じていた。特攻隊員（佐々木）の精神は、サムライ精神（武士道）と共通している。¹¹⁾

特攻隊を価値づけている精神は、イデオロギーの産物であって彼らは、イデオロギーによって粉飾され、彼らの死は犬死にであったという論調が戦後、多く見受けられるが、日本思想と文化を理解できなければ神風特攻隊は決して理解できないであろう。

欧米人の云うように彼らは犬死にであったと云われているのは隊員と、大破させた戦艦数の比率があまりにも低いという効率性から判定されているのである。

私は、軍部指導者が若い優秀な彼らをかかるとの意味で犬死にさせたということとを否定はしない。むしろその通りであったと考えている。しかし特攻隊員

11) 新渡戸稲造は『武士道』を次のように規定している。武士道を表現する言葉は「誠」「質実」「忠義」「名誉」「信義」「仁」というようなものである。武士は寡黙であるべき、言葉よりも行動を重んじる。武士道は日本倫理の眼目である。

のアイデンティティ、信じていたもの、心情は手記などから判断するとイデオロギーによって作り出されたものとは考えられない。日本人が古来より形成してきた精神が、そこには表明されている。

実際、犬死にと決めつけた論者の云う如く、天皇制イデオロギーに同調して特攻機に搭乗したものは皆無ではなかろうか。彼らは天皇ではなく、祖国日本の永遠を信じて飛び立ったのである。祖国日本とは彼らの育った田舎、ふる里のことである。日常生活の中にある川や田んぼや山、鎮守の森…これら諸々事物が、彼らの云う祖国日本のことなのであった¹²⁾。

V 思想とイデオロギー

イデオロギーと思想の複雑に絡み合った糸を解きほぐしていかなければならない。そのため私は、佐々木八郎、大貫と池上の所論を検討する。

大貫は次のように愛国心とナショナリズムを区別している。

「愛国心とは政治的次元を含まない、個人の祖国に対する愛情のことである。ナショナリズムは政治的なものであり、国民・国家と云う政治的境界の存在を前提としている。」¹³⁾

この規定は曖昧模糊としている。なぜなら、愛国心、ナショナリズム、祖国、国民、民族、国家という用語の意味は重なっている。規定の曖昧さは、それぞれの意味が互いに滑り込み大貫の主張を補強することになっている。これら用語の相互関係の不明確さの上に「ねじ曲げられた桜」（＝イデオロギー）は成り立っている。

大貫の解釈枠組

彼女は学徒兵の叙述を「天皇即国家への犠牲のイデオロギー（＝軍国主義イデオロギー）」と「愛国心」の二つに分類している。一方に軍国主義イデオロギーを置き、他方に愛国心を置く。この両極端から叙述をどちらかの極に分類していく。

12) 大貫恵美子『ねじ曲げられた桜』94頁 岩波書店、(2003年)平成14年

13) 大貫、前掲書、311頁

叙述は三つの部分に分類され得る。すなわちそれは軍国主義イデオロギー、軍国主義イデオロギーと愛国心が重なる部分、それから愛国心である。大貫によると佐々木は散りゆく桜を自らを含めて国のために「散る」特攻隊員の隠喩として用いている。にもかかわらず、彼には天皇のために散るという表現や、靖国神社の桜を彼らの化身として捉えるような表現は全く見当たらない。故に彼は、軍国主義者とは断定できないが、軍国主義から脱してはいないというのが大貫の評価である。

彼女はナショナリズム（民族主義）と愛国心の区別を明確にしていないから、彼女の解釈では軍国主義イデオロギー（ねじ曲げられた桜）がまず取り上げられ、それから恣意的に軍国主義イデオロギーから遠いものを提示する。彼女は学徒兵の手記、日記を天皇賛美の用語が散見されるが故に主としてそれを軍国主義イデオロギーに分類する。

書名の『ねじ曲げられた桜』とは桜が天皇即国家への犠牲のイデオロギーの表現体になっていると云う意味である。

南原自身が無意識のうちに「天皇即国家への犠牲」のイデオロギー宣伝のため用いられた用語・概念を戦後の講演でそのまま継続して使っているのは南原が、いかに軍国主義イデオロギーに侵されていたかの証拠であると大貫は言う。すなわちその用語とは「益荒男」「桜花咲きのさかり」……である¹⁴⁾。戦時下では戦時下の言語、フレーズ、デイスクールが彼、彼女のコミュニケーションの手段となっている。

主体の内に埋め込まれている言語、デイスクールを使ってコミュニケーションするのはしごく当然のことである。これら用語が講演体系の内に占めている位置によってその講演が軍国主義的であるかどうか判断されるべきである。

彼女にあっては、結論先にありきで、神州不滅、八紘為宇、万世一系、忠

14) 大貫、前掲書、367頁「手記集が若者達を死地に送り込んだ政府の非道を追及し、犠牲者に追悼の念を表する趣旨で出版されたにもかかわらず、軍国主義時代のデイスクールがそのまま残っている事実を通して政府の軍国主義のデイスクールがいかに「自然」に、また強烈に浸透していたかが理解される。」

孝、天壤無窮…というような天皇、国家賛美用語が散見される叙述を軍国主義イデオロギーとしている。軍国主義イデオロギーと云われるものの体系の内にこれらの用語を位置づけてその意味が得られるのである。大貫のような言葉狩りは避けるべきであろう。

この分類の安易さは用語の意味は体系に位置づけられて与えられるのに彼女は体系の検討を行っていないのである。

彼女は桜の意味内容を愛国心の軸から解釈するし、ナショナリズムの軸から解釈する。

彼女による学徒兵・佐々木八郎の叙述の解釈をみることにする。

しかし、その前に彼の手記を読むことにする。この手記から私は佐々木八郎が当時の社会状況から判断すると希有な存在であったと解釈する。

私が最も感動した佐々木の文章は当時の社会状況を未来に向かって突き抜けている部分である。「僕の現在とる態度は純粹に人間として、国籍を離れた風来の一人間として…父も知らぬ、母も知らぬこの世に生まれた一人の人間として、一人の学生として、それらの事情を運命として担う人間としての職務をつくしたい、つまらない理屈をつけて、自分にきまった道から逃げ隠れするのは卑怯である。／一個の人間として、どこまでも、人間らしく、卑怯でないように、生きたいものだと思う。」「国籍が異なるというだけで人間として本当は崇高であり美しいものを尊敬する事を怠り、醜い、卑劣なことを見逃すことをしたくないのだ。」¹⁵⁾

佐々木は、出撃に臨んで死の意義を探求し、武士道にアイデンティティを求めている。

結果、彼は自身が有っているもの、自身を飾っているものを捨て去ってぎりぎり残ったもの、すなわち人間であることに自らの死の根拠を求めている¹⁶⁾。

身にまわりついているものを切り捨てる。すなわち学生であること、天

15) 佐々木八郎『青春の遺書』昭和出版1981年

皇、祖国、親、兄弟姉妹、というような切り離すことができないものを捨て去る。持ち物によっては左右されない確かなものを佐々木は求める。人間の本質とは何かを彼は探求する。彼は、社会状況を自己に還元して、自己に引きつけて社会状況のなかでの自己の存在を探求している。

佐々木は次のように述べている。「我々そのアトムの一粒子たるものは、アトムとしての生き方を研究して、アトムとしての義務に殉じなければならぬ。」

佐々木は社会状況から行動を説明するのではなく、逆に主体の精神的価値から、裸になった自己に残されているものから社会状況を切開する。

上記引用している部分は大貫が解釈できなかつたところである。佐々木は、次のように述べて上記引用しているところに貫徹している精神を明らかにしている。

「僕は戦の庭に出ることも自分に与えられた光栄ある任務であると思っている。／戦いの性格が反動であるかどうかは知らぬ。ただ義務や責任は課せられるのであり、それを果たすことのみが我々の目標なのである。全力を尽くしたいと思う。反動であろうとなかろうと、人として最も美しく、崇高な努力の中に死にたいと思う。白虎隊は反動的なものであったかもしれない。しかし、彼らの死は崇高である。／名も無き民として、自分の義務と責任に生き、そして死するのみである」と。佐々木は昭和20年、沖縄で戦死した。

ここに貫徹している精神とは新渡戸稲造が解釈している武士道と符合する¹⁷⁾。小田切が白虎隊に心を寄せる佐々木を反動主義者、軍国主義者として批判するのは、佐々木の観念が武士道精神として統括され得るが故である。

小田切にとって『葉隠』は唾棄すべき書であった。戦前『葉隠』がもては

16) 『きけわだつみのこえ』145頁、144頁、岩波文庫

私は佐々木の叙述の内に滝沢克巳の人間論を見出す。滝沢克巳は述べている「人であること、人として在ることそのことが、私にとってほんとうに大切なことならば、そこに何か、私の持ちものの如何によって左右されない、確かなものがなくてはならないはずであろう。自己内外の状況の変化によってそれじたいは微動もしない堅固な何かがあるはずであろう。」225頁『哲学の課題』岩波書店、1970年

17) 新渡戸稲造『武士道』三笠書房、1997年

やされた分だけ戦後、『葉隠』は反動の書という烙印をおされたのである。武士道は、社会状況に還元される問題を個の精神の有り様に帰着させる。つまり小田切によると武士道は、軍国主義と協調して現実状況を容認しているにすぎないと云う。

戦後にまで生きながらえた小田切が、自己を省みることなく、戦中の佐々木を軍国主義者と批判する精神はどのようなものであろうか。「戦争の性格がもしも反動的であるなら、そのような戦争の課する義務や責任を忠実に果たすことが人として最も美しく崇高な努力だなどと、どうして断定することができよう」と小田切は断定する¹⁸⁾。小田切には、はじめに侵略戦争であるのか、正義の戦争であるのか、という戦争の性格がわかっているということになる、すなわち、戦争が遂行されているとき、戦争の性格を彼は承知しているということである。小田切は当の戦争が反動的であると認識していた学徒兵の存在を指摘している。

だから「最も美しい、崇高な努力」などと云う佐々木を小田切は許せなかったのであろう。しかし私に言わせると佐々木の人間性は、小田切の尺度をはるかに超えていたということである。

戦後の価値観で戦中を裁断するというのが小田切の仕方である。この裁断は容易であろう。戦後と戦中を断絶させるのは進歩的知識人のお馴染みの方法である。戦後と戦中を断絶して自己を戦後に位置づける（戦前の自己を消滅させる）か、連続していると見るかによって心の有り様が違ってくる。前者の場合、心安らかになる。後者の場合、心軽やかにはならないであろう¹⁹⁾。

小田切にとって最も美しい、崇高な実践とはどのようなものであつたろう。彼の実践は進歩的、反軍的であつたのであろうか。

「戦争の性格がもしも反動的なものであるなら、そのような戦争の課する義務や責任を忠実に果たすことが‘人として最も美しく崇高な努力’だなどとどうして断定することができよう」と言い切っている。続けて同じ学徒兵

18) 拙稿、『きけわだつみのこえ』を解釈する、所収『山口経済学雑誌』47巻2号

19) 大貫、前掲書321頁

に比して佐々木の現状認識の無知について言う。「あの戦争下に戦争の本質が反動的であるか進歩的であるかをまさに歴史的展望において問題にするところまで進みでていた学生たちの存在したことを知るのである。」

佐々木は戦争の性格について無知であったであろうか。

小田切と佐々木の決定的違いは小田切は戦争を解釈するだけであるが、佐々木は戦争に主体的に関わった。先輩や友人が戦いの庭に参じているとき、彼は幼少より身につけた徳目である誠に従った。ただし彼は靖国の桜になることは拒否した。

“うき名をば我求めじとただ一人谷間を選ぶ山桜花”

佐々木八郎，(昭和20年鬼界島東方海上で戦死)

大貫によると佐々木は、マルキストであるという。それは彼が資本論を読み、レーニンの帝国主義論を読んでいたことが根拠となっている。彼がマルキストであったかどうかは問題ではない。ただし彼の遺稿にはマルキシズムの影響はみられない。

上記の歌は、佐々木の行動をよく理解できる歌である。佐々木は出しゃばることもスタンドプレイも嫌いであったという友人達の評言があるが、この歌はその心情をよく表している。まことに名利を求めず、他者の評価を気にすることなく、与えられた職務を責任をもって果たすこと、これが佐々木の行動原理である。あれこれ理屈をこねるようなことはしない。言葉でなく、行動だけが彼の究極の拠り所であった。

私は特攻隊員として死んでいったということこそが、命を懸けた軍国主義に対する批判であったと解釈する。小田切には決して解釈できなかったことである。

★ 大貫の「佐々木」解釈

大貫においては佐々木の叙述は、軍国主義と愛国心の間を揺れ動いていたものと解釈している。すなわち、二つの極点の想定から引き出される結論は、軍国主義的か、それとも反軍国主義的かというものである。大貫は、彼がこの二つの対極を揺れ動いていると解釈している。佐々木が、軍国主義と愛国

心の間を揺れ動いていると推測するが、この「揺れ」は、死に臨んだときの佐々木の心の動きを現している。佐々木は、揺れ動く心を止揚するもの（アイデンティティ）を武士道の内に見いだした。

大貫の云う愛国心とナショナリズムの区別を大貫の解釈を明確にするためには検討しなければならない。大貫は、天皇即国家への犠牲のイデオロギーを強調するのであるが、他方、彼らの手記にはイデオロギーに身を委ねて苦悩もない、葛藤もない学徒兵の存在は見受けられない。軍国主義イデオロギーの遂行者と愛国心を堅持している人間を大貫は、想定する。

行動と思考を分離することで大貫は、手記に認められる学徒兵の内心の葛藤を説明する。

大貫によると軍人として行動すること、すなわちその職務を果たすことは軍国主義イデオロギーの実践である。しかし彼らは、その思考においてはそのイデオロギーを再生してはいなかった、つまり愛国心を堅持していたのであると云う。

大貫が、思考と行動の分離という方法を採用せざるを得ないのは社会が軍国主義イデオロギーによって塗り込められているのに手記には学徒兵の苦悩が至る所に認められるからである。大貫が解釈すべきは学徒兵が思考としては愛国心、反軍国主義を標榜しながら軍国主義の実践に傾注した点である。私は、思考と実践（行動）は不可分一体であると考えている。ただし実践は、二面性を有しているものと考えている。

何故、学徒兵は苦悩し、葛藤するのか、イデオロギーに身を委ねても彼らは割り切れない心情をどうすることもできないのである。

『きけわだつみのこえ』には苦悩し、葛藤する声が満ちあふれている。

大貫に依ると佐々木はマルクス主義の視点から資本主義によって汚染された日本を激しく批判する。「彼の特攻隊志願の決断に大きく影響したのは腐敗した日本を破壊するという目的だったのである」と言う。大貫のこの佐々木解釈に私は納得しない。

社会状況を軍国主義かそれとも進歩的かに分類して彼らをどちらかの分野

に位置づけるというのが、大貫の仕方である。この視点からの佐々木の解釈は不十分である。彼が社会状況を判断するのは誠実、無私、恥を重んじるという主体の側面からの要請である。彼の徳目の実践である。すなわち主体自身に社会状況を置換している。つけくわえて云うと小田切の解釈は、社会状況に主体を置換している。戦後と戦中を分析する戦後の知識人のお馴染みの仕方である。この場合の主体は、社会状況によって右にも左にも向かうのである。

この場合、説明すべきは社会状況である。前者の場合、説明されるべきは主体である。

「彼の思考は矛盾を孕んでいるかのように映る。彼の基本的立場は「天皇即国家への犠牲」のイデオロギーに反するものであった。しかし、同時に彼は、その一部の影響を受けていたようでもある。乃木將軍に心酔し、資本主義に対するものとして武士道を挙げ、時に忠孝一致を支持するような発言をしている。」²⁰⁾ 武士道は佐々木にとって自己のアイデンティティを確認するものである。佐々木が最後の拠り所としたものが、武士道であるなら大貫によると佐々木は100%軍国主義者ということになるであろう。

佐々木は特攻隊員として死に臨んだとき、如何に納得したであろうか。

この問についての答えは彼が述べているところから明白である。彼は窮極、普遍主義、世界主義に依拠しているのである。

佐々木は書いている。「単に国籍が異なるというだけで人間として本当は崇高であり美しいものを尊敬することを怠り、醜い、卑劣なことを見逃すことをしたくないのだ。／僕の現在とる態度も純粹に人間として、国籍を離れた風来の一人間として父も知らぬ、母も知らぬこの世に生まれた一人の人間として、偶然おかれたこの日本の土地」²¹⁾ から始まる。

実際、大貫も述べている。佐々木の強烈な愛国心は「日本の偉大さや独自性を謳った偏狭なものでなく、…コスモポリタンな知的視野を土台としてい

20) 大貫, 前掲書322頁

21) 佐々木, 前掲書321頁

た」と。

彼の感得したアイデンティティは自らの死の意義をコスモポリタンの文脈に位置づけたものである。大貫は佐々木のコスモポリタンを解釈できない。彼は当時において誠には誠に希有な存在であったと云える。

★ 池上英子『名誉と順応』

名誉観念は日本人の心に時間をかけて浸みとおったものである。

名誉観念はどのように日本人の行動を規制するであろうか。

共同体の各構成要素を接続しているものが名誉観念である。各構成要素とは組織であり、人である。各構成要素の関係、人と人との関係、これらの関係の維持・再生は共同体の再生である。これらの関係を強固にしているものが名誉観念である。ただし、諸個人の体内に染みついている名誉観念に基づく行動は定型的であるというわけではない。名誉観念の解釈は諸個人によって異なっている。解釈の相違は行動の違いとして現れる。

領国の秩序の維持のために各領主は家臣に「喧嘩両成敗」を強制した。喧嘩は理由の如何を問わず等しく厳罰を下すというものであった。「喧嘩両成敗」は武士の名誉観念と抵触する場合が存在する。喧嘩の是非は問わないのであるから、被害者は名誉を傷つけられても泣き寝入りする以外に方法はないということになる。赤穂浪士が団結を保持したのは名誉を傷つけられたことに対する報復であり、名誉回復の一念であった。

赤穂浪士の行動は支配者を動転させたのである。

支配者の願望である秩序の維持と武士道との対抗関係は彼らを如何に処置するかということで乗り越えた。支配者は浪士に武士の面目（名誉）を保って切腹を命じたのである。

主君の名誉を彼らは仇を討ち、切腹することで回復したのである。浪士たちが犯罪者であることは周知のことであるが、しかし幕府は彼らを処罰するのに二ヶ月を要している。それは武士の名誉観念が武士階級のみならず一般庶民にも浸透しており、彼らの助命嘆願さえ出されていたことが即刻の処罰

がもたらす影響の大きさを考慮せざるを得なかった故である。浅野公が即日、しかも庭先で切腹という武士の名誉を損なう処断がなされたこととは大きな違いである。

直接、即座に行動に訴える事が武士道のエッセンスとされていた。だからこそ武士道の理念を秩序の安定化に寄与せしめるために池上は「国家形成と喧嘩両成敗の法」でこの点を説明している²²⁾。

池上は、個人と組織の関係、個人の変容と組織の変容 この変容を名誉観念から明らかにする。武士の名誉観念とは本稿で規定している思想に属するものである。

I 「彼らの名誉観念こそが集団主義的思考と個人主義的思考との間の対立・緊張関係と相互関係とを最もうまく照らし出してくれる」

II 「サムライ階級の文化的発展の特質を示す二つの大きな文化的主題は…統制と変化である。名誉型個人主義と呼ぶものへと向かうこの逆作用は個人・社会レベルで変化をうながす原動力となった。」

III 「エリート名誉文化が生まれるか否かは個々のメンバーに対して規律の内部基準を強制できる社会集団が生まれるか否かにかかっている。」²³⁾

池上はI、II、IIIで個人と組織の動的関係を要領よく説明している。池上はIIIでヒエラルキーの頂点に位置するものが名誉基準を通してヒエラルキーを維持すると云っている。

思想によって社会の動態を説明することに成功している。

名誉基準とは私が云う正当化解釈の枠組に照応している。

思想は文化であり、短時日に形成されるものではないが、イデオロギーは

22) 池上英子. 138頁→143頁『名誉と順応』訳・森本, NTT出版, 2000年

23) 池上は、前掲書で日本の近代社会は「名誉」と「恥」を基軸として構築されており、欧米とは異なる社会が提示されていると云う。近代社会の統合は市場（商品交換）によって保たれている。それは市場の合理性である。市場の合理性の尺度は貨幣であり、「名誉」「恥」とは異質なものである。

集中的に制作され得る。イデオロギーが効果的であるためには、つまり多くの人々が受容するには思想を利用しなければならない。

トヨタが「霸道」というブランドの自動車売り出し、紫禁城の獅子に敬礼をさせた広告はトヨタがいかに中国文化に無知、歴史に無知であったかをさらけ出した。

これは、世界企業であるトヨタの傲りと自惚れを示した恰好の事例である。

M・ヴェーバーが予想した精神なき専門人、心情のない享楽人の世界である。思想・文化の腐食の方向を指し示している。市場の深化・拡大が思想・文化を取り込みそれを変容させていく有様は「文化と価値循環」において論じた。²⁴⁾ 共同体の枠を越えて経済（価値循環）は、発展して思想・文化を変容させていく。

思想、文化に無知な人間の作る広告は独善的なイデオロギーとして隆盛を極めていく。

ヴェーバーの予測したような「一種異常な尊大さでもって粉飾された機械的化石化」の蠢く世界の出現となるであろう。近年、知的刺激を呼び覚ます注目すべき著作『ねじ曲げられた桜』『名誉と順応』が出版されたが両著とも惜しむらくはイデオロギーと思想の区別がなされていないことである。両著においてこの区別がなされていないということは両著を理論的には同じものと判断せざるを得ない。比較すると『ねじ曲げられた桜』は私の云うイデオロギーにウエイトがかかっているが『名誉と順応』は私の云う思想にウエイトがかかっている。

イデオロギーの特徴は嘘でも百回唱えれば真の外見をおびることになるというものである。外見的には思想はイデオロギーに容易に取り込まれてしまう。しかし思想がイデオロギーに抗するためには確固とした信念を有する主体が求められる。

「武士道はその表徴たる桜花と同じく、日本の土地に固有の花である。…道

24) 「文化と価値循環」所収『山口経済学雑誌』45巻6号

徳的雰囲気香らせ、我々をして今なおその力強き支配のもとにあるを自覚せしめる。」²⁵⁾

新渡戸はその著『武士道』の冒頭でかように述べているのであるが、大貫は、武士道の表徴たる桜がねじ曲げられた、つまりイデオロギーになったと主張するのであるが、いつの時点から「ねじ曲げられた」のかを明らかにしていない。桜は日本人の美意識を表徴しているが、これがイデオロギーとして利用されていったと大貫は繰り返し強調する。

思想のイデオロギーへの転化を問題にしている私の論点からすると、大貫はこれを明らかにしていない。大貫は日本人の美意識、国民性を掘り下げなければ「ねじ曲げられた」所以を明らかにし得ないであろう。

25) 新渡戸稲造, 前掲書, 25頁