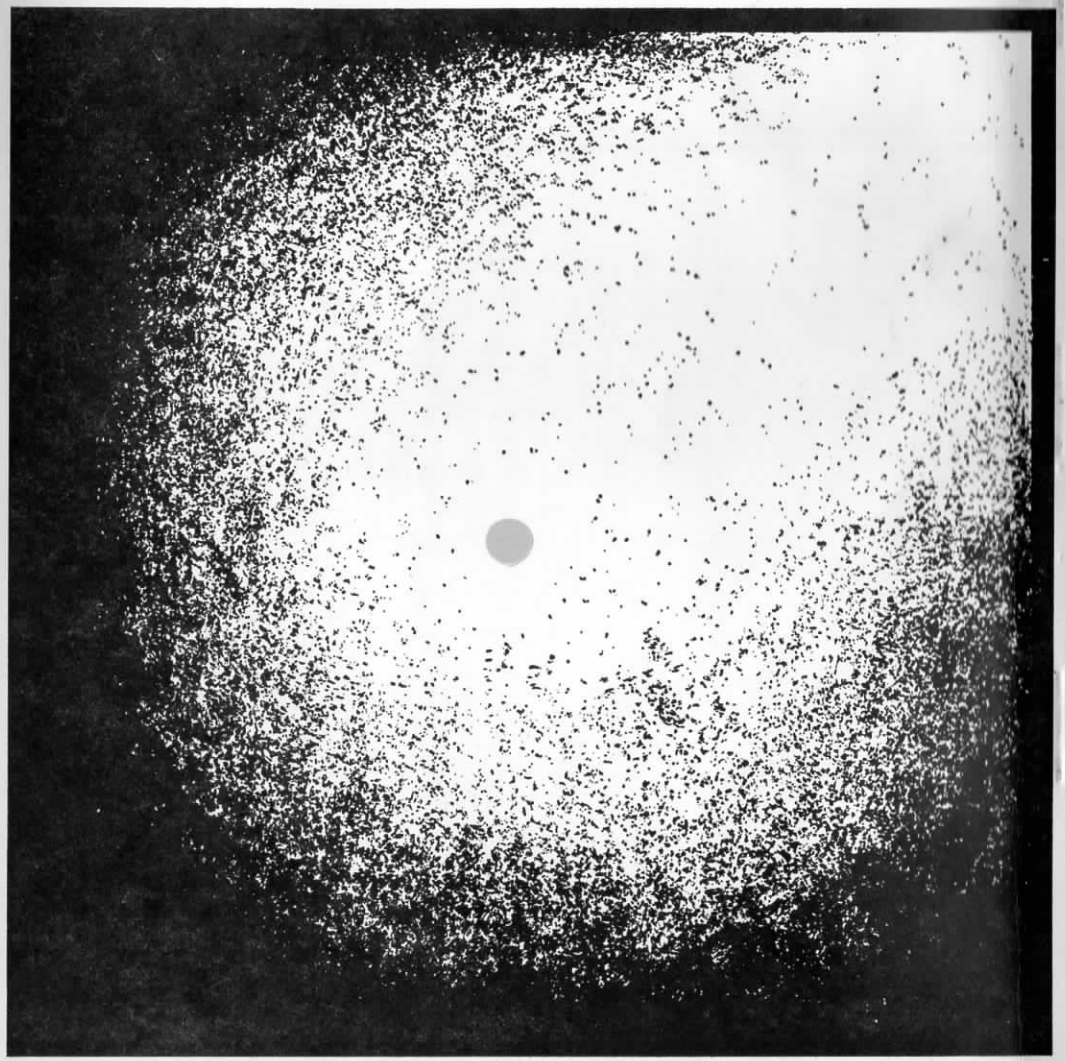
73/5

黒の手帖

15



黒の手帖 15号 一九七三年五月

定価 250円

黒の手帖　第15号目次　1973年5月

天皇および天皇制について	大沢正道	1
恋愛のアナ・ボル論争 (2)	秋山清	19
グッドマン論義	片桐ユズル 中尾ハジメ	28
ポール・グッドマンを偲ぶ	C・ウォード 大沢正道訳	31
書物の影	堀本吟	36
スペイン革命におけるCNT (14)	ホセ・ペイラツ 今村五月訳	52
編集後記		

表紙　高木昭

天皇および天皇制について

大沢正道

1　天皇（制）の性格分析

一

天皇はわれわれの半身であり、天皇制はわれわれ日本人のすべてがまとう鎧である。好むと好まざるとにかかわらず、われわれはこの鎧を生涯背負わざるをえない。

天皇はわれわれにとって無縁の人間ではなく、天皇制は決してわれわれの外に在る制度のみではない。ある人は、天皇制はわれわれ日本人の血肉と化している、と表現したが、そのとおりなのだ。それは蒙古斑のように、生まれおちるとともに、われわれの内に刻印される。しかも、蒙古斑と違って、年齢が進むにつれて、その刻印はますます鮮明になり、われわれの全身を鎧で覆うのだ。

俗に牛は赤い布を見ると興奮し、緊張するという。だから闘牛士は赤いマントをひるがえして、牛に挑む。赤は血の紅に通じ、牛は赤から血を連想して、いきり立つ、というと読者はなるほどとおもわれるかもしれない。ところがそうではないのだ。動物学者の研究では、牛は色盲なのである。だから色を見分ける能力は零である。牛がかりに赤い布を見ていきり立つとすれば、それは布が赤だからではなくて、自分の眼の前で布がひらひら揺れ動くためらしい。布はじつは赤でも黒でもよいのである。

天皇および天皇制を赤い布にたとえるのは、失敬なはなしであるかもしれないが、すべての日本人にとって、天皇および天皇制は、俗にいうところの牛を興奮させ、緊張させる赤い布のようなものである。

左翼も右翼も、ことが天皇（制）にかかわってくると、ひとしなみにいきり立つ。マス・コミが天皇および天皇制に対して、自己検閲制を布き、かずかずの日本人論、日本文化論が天皇（制）に口をつぐんでいることは、よく知られているとおりだ。政治意識がそれほど強くない一般庶民にしても、ある種の身構えを条件反射的に行なうのである。

このように、われわれ日本人にとって、天皇および天皇制は一種

のタブーとなっている。われわれの精神は、それにまともに対する時、例外なく興奮し、緊張する。無意識のうちに身構える。このことを、W・ライヒの性格分析では鎧をまとう、武装するというのである。つまり、日本人にとっての赤い布は、牛の場合のように荒唐無稽な作り話ではなく、十分な学問的根拠をもって解明できる事柄なのである。

ここで一つ、物的な証拠をあげよう。テレビの画面に時折登場する天皇ヒロヒトの、まるで操り人形のような、なんともぎこちない挙動、それから独特のイントネーションをもつ発言――これらは、現人神のものとおもえば異様ではないかもしれないが、「人間天皇」であってみれば、尋常ではない。あれは、鎧装が性格のみならず、筋肉をも侵食している結果だと、診断できないだろうか。

もともと、性格の鎧は、性欲を抑圧することで、飢えと渇きに発する物欲をひたすら追求してきた文明社会の産物である。性欲を犠牲にした結果の代償が性格の鎧装であり、権力欲はここに根をもつ。性欲の追求と物欲の追求とが均衡を保っている社会では、性格の鎧は生じないし、したがって権力欲が異常に肥大することもない。しかし、ひとたびこの均衡が崩れ、物欲が性欲を抑圧して独走しだす時、文明社会が始動する。その典型が歴史上の家父長制権威主義社会である。

性格の鎧は文明社会――ぼくの用語を用いるならば、利用体＝国家構造過剰の社会(注)――の所産であるが、同時にそれは文明社会を保持し、強固にする機能の核でもある。すなわち、それは文明社会が個々人に要求する役割演技という心的構造を作りあげる。役割演技とは、自分の自我の要求を抑圧し、文明社会が要求する役割を演ずることで、社会はその代償として、一定の報酬を与える。滅私奉公からエコノミック・アニマルにいたるまで、構造は同一である。

この心的構造の総和は、ヨーロッパにおいては神あるいは精神もしくは法という抽象化された表象を得ているが、精神を精神として自立させることのできなかった日本人は、そのかなり高度の文明社会を保持し、強固にするために、実在するなにかに仮託することで、この心的構造の総和を提示せざるをえなかった。すなわち、天皇として実体化せざるをえなかったのだ。

天皇ヒロヒトのなんともぎこちない挙動、尋常でないイントネーションの秘密はまさにここにある。天皇は代々、日本という家父長制権威主義社会の心的構造の総和として、千数百年あるいはそれ以上にわたって役割演技に徹しなくてはならなかった。言いかえれば、性格の鎧を完璧にしなくてはならなかった。鎧装が筋肉にまで及ぶのは当然ではないか！

（注）人間社会は、共同体＝社会構造と利用体＝国家構造との二つの構造の緊張、均衡、弛緩、過剰、過疎といった重層関係より成る、というのがぼくの説である。それはたんなる制度ではなく、人間の存在範疇そのものに発し、価値体系と文化様式を包含した構造である。この概念を樹てることで、国家ではなく、あえて国体とも呼ばれる天皇制の中核理念が解明される。このことはつぎに述べる。二つの構造の概念について、詳しくは小著『反国家と自由の思想』（一九七〇年）、『ロマン的反逆と理性的反逆』（一九七二年）の各章を参照されたい。

二

一九四五年八月十四日、天皇ヒロヒトはいわゆる終戦の詔勅を出し、翌日それを自らラジオ放送した。ほとんどの日本人は、その時はじめて、彼の尋常でないイントネーションに接したわけだが、その最後の一節は次のとおりである。

「朕ハ茲ニ国体ヲ護持シ得テ忠良ナル爾臣民ノ赤誠ニ信倚シ常ニ爾臣民ト共ニ在リ若シ夫レ情ノ激スル所濫ニ事端ヲ滋クシ或ハ同胞排擠互ニ時局ヲ乱リ為ニ大道ヲ誤リ信義ヲ世界ニ失フカ如キハ朕最モ之ヲ戒ム宜シク挙国一家子孫相伝ヘ確ク神州ノ不滅ヲ信シ任重クシテ道遠キヲ念ヒ総力ヲ将来ノ建設ニ傾ケ道義ヲ篤クシ志操ヲ鞏クシテ誓テ国体ノ精華ヲ発揚シ世界ノ進展ニ後レサラムコトヲ期スヘシ爾臣民其レ克ク朕カ意ヲ体セヨ」

この詔勅は安岡正篤の起草したものと伝えられるが、ここに貫かれている理念は国体の護持に尽きるといってよい。国体の護持が、ポツダム宣言受諾の前提とされた経緯からいって、当然であろう。

この詔勅が出される六カ月前、一九四五年二月に近衛文麿が天皇ヒロヒトに差しだした上奏文でも、国体を護持するために、一日も早く戦争終結の手を打たなければならぬ、と述べられている。

「敗戦は遺憾ながら最早必至なりと存候。以下此の前提の下に申述べ候。敗戦は我国体の瑕瑾たるべきも、英米の輿論は今日までのところ、国体の変更とまでは進み居らず（勿論一部には過激論あり、又将来いかように変化するかは測知し難し）、随て敗戦だけならば、国体上はさまで憂うる要なしと存候。国体護持の立前より最も憂うべきは、敗戦よりも、敗戦に伴うて起ることあるべき共産革命に候。つらつら思うに我国内外の情勢は今や共産革命に向って急速度に進行しつつありと存候。……」（矢部貞治『近衛文麿』下）

この二つをつなげて考えていけば、戦争終結の主目的は、国体の護持であって、われわれ日本人民の生活、生命の保持のためでなかったことは明らかである。

だが、彼らが敗戦の犠牲を払っても、なおかつ守らなくてはならぬとした国体とは、いったいなんだったのだろうか。

国体に関する公式の規定の一つとして、例の国体明徴問題に関連して、一九三五年八月三日、政府が出した声明がある。それは、「……我国体は天孫降臨の際降し給へる御神勅に依り明示せられる所にして万世一系の天皇国を統治し給ひ宝祚の栄は天地と倶に窮りなし……」と述べてある。

若い読者は、「天孫降臨の際降し給へる御神勅」など、もちろん知らないだろうから、念のため、『日本書紀』に載っている神勅なるものを記しておこう。これは天照大神が下したものとされている。

「葦原千五百秋瑞穂国はこれ吾が子孫の王たるべき地なり。爾、皇孫就きて治らしめせ。さきくましませ（栄えませ）。宝祚の隆えまさむことは、天壌のむた無窮なるべきものぞ」

要約すれば、日本国は天照大神の子孫が代々統治するべき地である、わが子孫の統治するかぎり、その繁栄は永久にまちがいない、ということである。

みれば分かるとおり、一九三五年八月三日の政府声明は、内容的にはこの神勅のほぼ繰り返しにすぎない。それゆえ、ここで規定されている国体とは、神勅を正当性の根拠とする万世一系の天皇による統治形体ということができよう。

ところが、終戦の詔勅がでてから五カ月もたたぬ一九四六年一月一日、天皇ヒロヒトはもう一つの詔書を出した。

木下道雄『宮中見聞録』によれば、この詔書は天皇の発意で、当時の首相幣原喜重郎がまず英文で起草し、そのあと日本文に直されたものだという。それは天皇自身が「現御神」であることを否定したところから、俗に天皇の人間宣言として知られている。

まず、その有名な部分を引用しておこう。

「惟ウニ長キニ亘レル戦争ノ敗北ニ終リタル結果、我国民ハ動モスレバ焦躁ニ流レ、失意ノ淵ニ沈淪セントスルノ傾アリ、詭激ノ風漸ク長ジテ道義ノ念頗ル衰ヘ、為ニ思想混乱ノ兆アルハ洵ニ深憂ニ堪ヘズ。然ドモ朕ハ爾等国民ト共ニ在リ、常ニ利害ヲ同ジウシ休戚ヲ分タント欲ス。朕ト爾等国民トノ間ノ紐帯ハ終始相互ノ信頼ト敬愛ニ依リテ結バレ、単ナル神話ト伝説トニ依リテ生ゼルモノニ非ズ。天皇ヲ以テ現御神トシ且日本国民ヲ以テ他ノ民族ニ優越セル民族ニシテ、延テ世界ヲ支配スベキ運命ヲ有スルトノ架空ナル観念ニ基クモノニモ非ズ。……」

一九四五年二月の近衛の上奏文、八月の終戦の詔勅とたどってきた者にとって、この一節はきわめて衝撃的にみえる。八月十四日、「堪ヘ難キヲ堪ヘ忍ヒ難キヲ忍」んで護持しなくてはならぬとされた国体の理念は、「単ナル神話ト伝説」であり、「架空ナル観念」であるとして、いとも簡単に却けられたらしいのだ。一言の弁明、釈明もなしにである。しかも、この「変節」は抗議の拳をもってではなく、歓迎の拍手をもって迎えられたのである。

これはいったいどういうことなのだろうか。日本の人民は、長年にわたる桎梏であった国体の理念が撤回されたことに拍手したのだろうか。かりにそうだとしても、もしこのようなことが他国で起こったとすれば、それは当然、元首の更迭なしにはすまされないであろう。東洋にせよ、西洋にせよ、元首はなんらかの統治原理の体現者として君臨するのがつねであり、その統治原理が否定されれば、それにともなって元首の座を降りざるをえない。かりに居座わりを策しても、人民がそれを受けつけない。

ところが、天皇ヒロヒトは、すでにみてきたように、その権威の最大の拠り所として、直接間接に宣揚してきた国体の理念という統治原理を、外からの圧力に屈して撤回し、そのことになんの弁明もなく、別の統治原理による国民の結集を呼びかける。そして、人民もまた大勢は、この変身に反対せず、むしろ支持を惜しまない——この日本的、あまりにも日本的な現象は、次のように解釈することで、はじめて正しく理解することができよう。

東洋にせよ、西洋にせよ、他の文明諸国の元首は、もちろん、国家構造それ自体の心的構造の総和を体現するものではない。国家構造それ自体の心的構造の総和は、まえに述べたように、神あるいは精神もしくは法として抽象的に表象されている。元首は、この国家構造に規定されたあれ、これの体制の政治的首長なのである。一方、天皇は、他の文明諸国にあっては抽象的表象を得ている心的構造の総和の実体的表象として存在する。心的構造の総和の表象の器として、ある家系の個人の肉体が借りられた、と考えればよい。それは、肉体をもつトーテムの一種といえるかもしれない。天皇制の本質はここに潜む。

しかも、天皇は、つねに体制の政治的首長となる権力志向を必然的に抱いている。状況が許すかぎり、彼はその両方を兼ねる。だが、状況によっては、政治的首長の地位は他に譲り、自らは心的構造の総和の表象の座を占める。それは日本の歴史に明瞭である。

それゆえ、天皇（制）は、国家構造における心的構造の総和の体現者と、ある体制の政治的首長という二重の層より成っているといえる。前者を構造としての天皇（制）、後者を体制としての天皇（制）と名づけておく。そして、この伝統的な二重の層をつうじて、漸く天皇ヒロヒトがかつての統治原理を撤回しながら、さしたる人民の指弾も受けることなく、天皇として君臨し、新しい統治原理を提示しうる理由が視えてくるだろう。

体制としての天皇は、たしかにこれまでその権威を理論づけてきた国体の理念を撤回したことで、この理念に立脚した体制の政治的首長ではなくなった。しかし、だからといって天皇（制）がなくなったわけではない。構造としての天皇（制）は健在だからである。天皇ヒロヒトは、この心的構造の総和の体現者という座に依拠して、新しい統治原理に基づく体制の政治的首長となることを自ら宣言したのである。これが終戦の詔勅から人間宣言への「変節」が、天皇一人の手で円滑に行なわれた理由なのだ。彼は一人二役をつねに演じられるのである。

この過程をもうすこし歴史的事実に即して検討してみよう。

まず第一に確認しておかなければならぬことは、敗戦—占領という過程で、体制としての天皇（制）は、すくなくとも形式上は変革を余儀なくされたが、構造としての天皇（制）は、名実ともにまったく変わっていない、という点である。そして、そこから逆に問題を手操っていくと、近衛上奏文から終戦の詔勅にいたるまで、終始一貫して主張された国体護持の内実は、じつのところ体制としての天皇（制）ではなくて、構造としての天皇（制）であったという結論がでてくる。

もし国体の本質が、国体明徴問題の折の政府声明が規定したように、神勅を正当性の根拠とする万世一系の天皇の統治形体であったならば、人間宣言はまさに国体を全面的に否定したことになる。しかし、それはすでに繰り返し述べているとおり、国体の護持を最高の戦略とした天皇を頂点とする日本の支配階級にとって、敗戦以上の敗北、決定的な敗北であったにちがいない。また、おそらく日本がソ連圏に加わることをおそれて、日本の支配階級の最高戦略を暗黙のうちに諒承したと思われるアメリカ占領軍にとっても、それは歓迎できない事態だったはずである。にもかかわらず、この人間宣言は、日本政府の最高責任者と占領軍最高幹部が事前に打合せた上で発せられ、マッカーサーは即座にこれを歓迎する声明を出している。

このおかしな矛盾は、国体とはなにか、すくなくとも、天皇ヒロヒトや幣原喜重郎に代表される日本の支配階級にとって、ぎりぎり護持しなければならない国体とはなんであったかを改めて考え直させる。それ以外に、矛盾の解きようがないからだ。

船口万寿『国体思想発達史』（一九四三年）によれば、国体思想はきわめて多義な概念であって、狭義から広義まで数通りの説があるという。古来、もっとも広く行なわれているのが神国説、ついで有力なのが皇室説である。神国説は、国体の無比なる所以を日本が神国であるところに求める説で、例の神勅を正当性の根拠とする国体論は、これに属する。一方の皇室説は、万世一系の天皇—皇室の存在のうちに、国体の本質をみようとする。もちろん、神国であることを否定するわけでないが、中心はあくまでも万世一系の天皇—皇室が存在するところにある、と説くのである。

もしここで皇室説を採って考えてみれば、国体の護持とは、ぎりぎりのところ万世一系の天皇―皇室の存在そのものを存続させることにある、という解釈が得られるだろう。天皇―皇室にまつわるさまざまな属性――神格、統帥権等々――はすべて放棄しても、オール・ストリップになっても、これだけは残さねばならぬもの、それが天皇―皇室の生身の存在である。

天皇や近衛やその他の重臣たちが、敗戦と引き換えに護持しようとした国体は、まさしくこの天皇―皇室の生身の存在そのものであった、そう解釈してはじめて、さきに述べた矛盾も解消される。

そしてこの天皇―皇室の生身の存在こそ、国家構造における心的構造の総和の表象、すなわち構造としての天皇（制）にほかならない。体制は歴史が示すように、あれこれと取り換えが利くが、構造の変革は革命以外に選択肢がない。彼らが、占領軍と合議の上、他のすべてを放棄しても存続させようと努めたのは当然である。

この歴史上の事実は、また、天皇および天皇制に関して一つの重要な問題を示唆している。われわれはそれを見逃してはならない。それはなにかというと、天皇および天皇制にとって、構造としての天皇（制）こそ中核だということである。

三

天皇暗殺を企て、いわゆる大逆事件の発端を開いた宮下太吉は、予審調書でその動機を次のように述べている。

「……私はこの説（内山愚童『入獄紀念無政府共産』の説――引用者）を信じまして、そのことを亀崎地方の人に説いてみたことがあります。すると政府の役人などを攻撃したときには誰もそれはそうだと賛成いたしますが、天皇のことになると、みな我国は他国とその国体を異にするとか、皇統連綿の天皇は神だとか申して、私の言うことに承知いたしません。それで私は、天皇もわれわれと同様に血の出る人間だということを示して迷信を破らなくてはならぬ、天皇を斃さなければならぬと決心いたしました。」（塩田・渡辺編『秘録大逆事件』上　一九五九年）

ここに語られている宮下の発想は、当時の社会主義、アナキズムの思想を反映してか、たいへん啓蒙主義的であり、また近代主義的でもある。

もしかりに宮下らの目論見が成功したとして、それが天皇（制）にどのような打撃を与えたかを想像してみよう。

天皇の死は、おそらく殉難として迎えられ、国を挙げてのキャンペーンにより天皇はより一層神格化されただろう。天皇を現人神だと信じる者も、天皇が血もでず、死ぬこともない神だとは信じていない。死ぬことがなければ、そもそも万世一系ということは成り立たぬはずである。もともと現人神とは、状況に応じて人間的になったり、神的になったり、変身しうるヤヌス的な観念なのである。

それゆえ、天皇が倒されても、それによってその神性が致命的な打撃を受けることはないとおもわなければならない。宮下の天皇論はその一面しか衝いていない。彼の予想とは裏腹に、天皇は死ぬことで、さらに天皇（制）への「帰依」をたかめることができる。これが外国の絶対君主であれば、状況によっては、その死はその体制に決定的な打撃となることもありうるだろう。だが、天皇はたんに体制の政治的首長だけではない。国家構造における心的構造の総和の体現者でもあるのだ。彼はその役割演技に徹しているにすぎない。

ある意味では、人間としてはすでに死んでいる、ということもできる。肉体が亡びるということは、だから、もはやそれほど大事ではないのである。国家構造は、いつでもスペヤーを用意しているからだ。肝心なのはそこに存在しているということであり、その中身ではない。極端な場合、中身は替え玉でも、演技力があれば足りるのだ。

さらにまた想像力をめぐらせて、一九四五年、四六年の時点で、日米の支配層が必死になって生身の天皇―皇室の護持に狂奔していた折に、天皇が暗殺される事件が起きたら、どうだろうか。

その場合でもやはり、天皇は殉難者に祀り上げられ、国民の大勢は、それを突破口にして天皇制打倒の方向に向かうのとは反対に、雪崩れ現象を起こして、天皇の周囲にむらがったにちがいない。それから十年近く過ぎた一九五四年一月二日、天皇参賀の折に起こった二重橋での群衆の圧死事件は、この想像の正しさを裏づける一つの材料だ。

ここでも、天皇の死が天皇（制）を解体する方向に働かず、むしろ強化する方向に貢献したであろうことは、まず間違いない。

一九四五、四六年当時、もし天皇（制）が本当に危急存亡の瀬戸際に立たされたと仮定して、日米支配階級が最後に打つ手は、左翼を偽装しての天皇暗殺だったかもしれない。これは決して推理小説の筋書きにだけあることではない。一九四九年の下山事件は、現実に起こったことである。

われわれは、このような天皇と国民とを結びつける構造の深さと厚さに眼をそむけて、過小評価の恣意に陥込んではならないし、またその深さと厚さに焦立って、蟷螂の斧を振うの愚を繰り返しても ならない。われわれ自身の性格の鎧をできるだけ外して、この結びつきの謎を解いていかなくてはならぬのである。

まえに引用した一九四六年一月一日の詔書で、天皇は、自分と国民との結びつきは、「単ナル神話ト伝説トニ依リテ生」じたものでも、天皇が「現御神」で、日本国民は世界支配の運命をもつ神国の民族だというような「架空ナル観念」に基づくものでもない、と述べている。彼によれば、天皇と国民とは「終始相互ノ信頼ト敬愛トニ依リテ結バレ」ており、天皇は、「国民ト共ニ在リ、常ニ利害ヲ同ジウシ休戚（喜びと悲しみ）ヲ分」つことを望んでいる、のである。

天皇の「国民ト共ニ在リ」というメッセージは、一九四五年八月十四日の終戦の詔勅にみられる「朕ハ……常ニ爾臣民ト共ニ在リ」のリフレーンである。

終戦の詔勅から人間天皇宣言までの間に、「臣民」は「国民」に変わり、それとパラレルに「現御神」は「人間天皇」に変身し、両者の結びつきの根拠も、「神勅」から「相互ノ信頼ト敬愛」へと移り変わった。変わらないのは「共在」ということだけである。

変わったことどもについては、それほどまともに問題にすることはなかろう。それらは、外部の状況に対応して、これから先もまたどのようにでも変化しうる。いうなれば天皇（制）における可変部分だからである。

「現御神」が、天皇自身の否定によってもはやその信憑性をまったく失ったように、「人間天皇」も、またいつ否定されるかわかったものではない。それとおなじように、天皇があらたに結びつきの基礎として持ち出してきた「相互ノ信頼ト敬愛」も、決して確固不動のものではない。それは「神勅」ほど荒唐無稽でないだけに、そ

れを天皇と国民とを結びつける基礎におこうとする時、「神勅」以上に荒唐無稽となる。なぜなら、「相互ノ信頼ト敬愛」は、ただ一対一の人間関係のなかでのみ成り立ちうる情念であって、一人二役の演技を役割とする天皇は、決して一対一の人間関係を国民との間に作りえないからである。

毎年一月二日、皇居で行なわれる一般参賀の折、式台で手を振る天皇一族と式台下の広場で万歳を叫ぶ国民との間には、信頼と敬愛の情念が流れているようにみえる。大多数の意識の表層においてはそうである。

しかし、一九六九年一月二日に軌を一つにして起こった二つの事件が、この表層を引き剝がしてみせた。大島英三郎、河本嘉昭は発煙筒を焚き、大逆事件以来の怨念をこめて、天皇制を弾劾するビラをまき、奥崎謙三は別個に単独でニューギニア戦線以来の憤怒をこめて、パチンコ玉を天皇めがけて撃った。ここに表明された天皇―皇室に対する不信と憎悪は、しかし、この三人に特殊なものでは決してない。

そのことをなによりも明白に物語っているのは、彼らの事件の翌年から式台の三方に張られるようになった厚い防弾ガラスであろう。この厚い防弾ガラスが、天皇と国民の間を結びつけている情念は、「相互ノ信頼ト敬愛」などではなく、「相互の不信と憎悪」であることをまことに雄弁に物語っている。

そして、それはまったく自然なことである。なぜなら、改めていうまでもなく、また、左翼系の文献にしばしば見られるように、ことさらに身構えて強調するまでもなく、天皇―皇室は支配する側であり、国民は支配される側なのだ。こと体制に関するかぎり、天皇と国民の利害はつねに相反し、休戚もまたつねに相反せざるをえない。両者の間に不信と憎悪が流れるのは、それゆえ、きわめて自然である。

しかし、それならばなぜ、信頼と敬愛に見紛う情念が、意識の表層にせよ、国民の多数派のうちに見られるのだろうか。大逆事件以来、今日にいたるまで一貫して、国民の多数派はその意識の深層に眠り込む不信と憎悪を表面化させず、かえってますます、意識の表層における信頼と敬愛に見紛う擬似情念を硬化させているのだろうか。

この疑問に答えるためには、われわれはまた、性格分析における性格の鎧の理論にもどらなくてはならない。

性格の鎧は、すでに述べたとおり、物欲の無際限な充足のために性欲を抑圧するところに生じる。物欲の異常な肥大は、必然的に権力欲の肥大を促し、また、性欲の抑圧は、これも必然的に性的快感に対する不安、自我の衰弱、権威への順応、服従への願望を促進する。自然な、生物としての人間的欲望は、文明社会の壁のなかに塗り籠められ、さまざまな抑圧と挫折のふるいにかけられて、文明社会の産物である新しい欲望、二次的な欲望を形成する。これがいわゆる性格層であり、性格の鎧の所産である。

抑圧が加えられる時、抑圧者に対する不信、憎悪の情念が生じるのは、きわめて自然な、生物的、人間的反応である。けれども、忘れてはならぬことがある。それは、文明社会で長い間生活してきたわれわれは、好むと好まざるとにかかわらず、性格の鎧を量、質の相違はあるとしても、すべてまとっており、したがってわれわれの意識の表層の底に二次的な性格層が形成されているということだ。

それゆえ、抑圧者に対する不信、憎悪がそのまま、ストレートに意識の表層に現われることは、まず稀れである。ほとんどの場合、それは性格の鎧のなかに塗り籠められ、性格層で濾過され、体制に順応する情念――いまの場合なら擬似的な信頼と敬愛――に転化させられる。あるいは、権力欲の昂揚を促す。

ここで明らかになったことが二つある。一つは、天皇と国民の間に本当に流れている情念は、やはり信頼と敬愛などではなく、不信と憎悪であるということ、いま一つは、この不信と憎悪を信頼と敬愛であるかのようにみせるのが性格の鎧とそれが分泌する性格層である、ということだ。そして、この性格の鎧は、体制の相違、階級の別にかかわりなく、文明社会に生を享けた人間すべてに共通する病理である。

われわれは、漸く謎ときの最後に辿りついたようだ。ぼくはさきに、終戦の詔勅から人間宣言までの間で、変わらなかったのは、天皇と国民が「共ニ在リ」という「共在」の部分だけだと述べた。この不変部分は重要である。それは天皇および天皇制にとって、決して変えることのできない、変えれば致命的打撃を受けることになる部分にほかならないからだ。

さて、それでは、この不変部分とは、天皇と国民の間に共にある「不信と憎悪」の情念であろうか。たしかに「不信と憎悪」の情念は、天皇(制)の歴史はじまって以来、皇統の連綿たる以上に確実に連綿として存続している。しかし、それによって、天皇と国民との「共在」を説明することは、逆説的でインテリ好みかもしれないが、不信も憎悪も両者を引き離し、対立させるベクトルではあっても、両者を引きつけ、一致させるベクトルにはなりえない、という難点がある。それに、天皇と国民の多数派が、かりに意識の表層であり、擬似的であるにせよ、「信頼ト敬愛」で結ばれている現象も、「不信と憎悪」から解明することはできにくい。

それでは、潜流する「不信と憎悪」を「信頼ト敬愛」に転化して顕在化させる原動力である性格の鎧はどうだろうか。性格の鎧は、天皇を頂点に、すべての国民に多かれ少なかれ見出される。国民は、体制において明らかに被抑圧者なのだが、抑圧されることによって、否応なしに性格の鎧を身にまとい、抑圧の構造、すなわち国家構造を保持し、強化する心的構造を自らの内に作りあげる。そして、この心的構造の総和を体現するのが天皇である。つまり、天皇と国民は、国家構造において、性格の鎧を共有し、それが作り上げる心的構造をつうじて「共在」しているのである。日本の国家構造は、しばしば天皇を頂点にしたピラミッド型で形象化されるが、強いて形象化するならば、むしろ大小長短さまざまの触手が複雑にからまり合う巨大な軟体動物をイメージした方が的確である。天皇は、この無数の触手の結び目、ないしは付け根であり、それは触手の形態の変化に応じて移動し、変形する。

これまでの左翼の天皇(制)論は、西欧の近代国家理論を継承したものであるゆえに、体制としての天皇(制)しか、その視野に収めることができなかった。それでは天皇(制)の本質をとらえるわけにはいかず、その急所を衝くことは決してできない。のみならず、衝けば衝くほど、自らを先細りさせていくことは、歴史が示しているとおりである。

一方、右翼の天皇(制)論は、構造としての天皇(制)を視野に収めることで、よりその本質に迫るかにみえるが、左翼のそれとは逆に、

体制としての天皇(制)を完全に切り棄てており、さらに国家構造と拮抗する社会構造についても、まったく不問に付している。それが偏狭でドグマ的になり、天皇(制)全肯定の円を繰り返し描く以外に、なにも語りえないのはそのためである。

天皇および天皇制が、もはや過去の遺物であり、自然消滅を約束されたものであるならば、かりにこれまでの天皇(制)論が不毛であり、未熟であったとしても、ここであえて改めて天皇および天皇制について問うことはないだろう。

けれども、日本においては、すべての道が天皇(制)に通じ、すべての道がそこまできてあるいは挫折し、あるいは逆転し、あるいは曖昧模糊となり、雲散霧消する。この極点が切開されなければ、なにごともむなしい徒労に終わること間違いないのである。

それは、日本の土民生活に寄生するとてつもなく巨大な悪性腫瘍の一種、つまり癌である。それは、日本人にとって命取りになるやもしれぬ病理である。管理社会において、天皇(制)はますます栄えるであろう。管理社会とは役割演技の貫徹される社会であり、天皇(制)は千数百年前から役割演技に徹してきた先駆なのだ。「社会主義」社会においてさえ、天皇(制)は栄えるかもしれない。それは現在の革新政党の動向を見る時浮かんでくる、不吉ともコミカルともつかぬ想念である。

癌に対する有効な治療法が、現在までのところ見出されぬように、天皇(制)の病理に対する有効な処方箋も、いままでのところ見当らない。外科療法にせよ、内科療法にせよ、あるいは双方の併用にせよ、なお対症療法の域を脱していない。

それは当然である。病理の実態が解明されず、その原因を知らずに、有効な処方箋の書ける道理がない。体制としての天皇(制)との連関において、天皇(制)の核心である構造としての天皇(制)、すなわちわれわれ自身の内なる天皇(制)を切開し、それぞれにその所見を開陳するところから始めなくてはならぬ所以である。

2　最近の天皇護持論——とくに三島由紀夫批判

一

右翼系の論客を集めた天皇護持論に『天皇——日本のいのち』(一九七一年)という本がある。右翼系の思想動向や人脈についての情報に疎いぼくには、この本が思想右翼のなかでどのように評価されているのか、まったく知らない。しかし、その題名はまことに明確に、彼らの自負と志向とを物語っている。

「最早私は、天皇について無関心であることはできない。好むと好まざるとに拘らず、もっとつきつめて考えなければいけないと思っている。私が日本人であることをやめない限り、日本人として生きつづけようとする限り、私についてまわり、私の心のうちから消えることはないに違いない。ただ、天皇のこととなると、否定する方も肯定する方も、ともすればファナティックになりがちであるが、私は自らにファナティックにならないように戒めている。」

「私のうちなる天皇」と題する論文で、土屋道雄はこのように述べている。論文の名称といい、ファナティックであるまいとする自戒といい、不思議と問題意識にぼくとの共通項がみられる。この共通性は、世代的なものであろうか、それとも時代的なものであろうか。

か。

一九三五年生まれの土屋は、高等学校では日本史を学ばなかったという。必修ではなく、選択科目だったからである。彼の意識の内に「天皇」が登場し、定着するようになったのは、「いつの頃からか、日本の古典や歴史書を好んで読むように」なった時以降である。この経験から、土屋は「日本の歴史とか、伝統とか、文化とかを離れて天皇について考えることはできない」というのである。彼はまた、それをいささか飛躍させて、「天皇は日本の民族、伝統、歴史、文化の断絶を回避して、その連続性、連帯性、統一性の象徴として今日まで存在してきたのである」とか「二千年の風雪に堪えてきた皇室は、日本及び日本人にとって、大きな精華である。代々の天皇すべてを、日本民族の歴史とか伝統とか文化とか、あるいは日本民族の喜怒哀楽の思い出を背負っているというか、そういうもののエキスとかエッセンスとか精華だという気がするし、そういうものすべての象徴的な存在であると思われる」などと述べている。

「日本の歴史とか、伝統とか、文化とかを離れて天皇について考えることはできない」ということは、それが天皇をある超越的な原理——たとえば『日本書紀』の神勅のようなもので基礎づけるのではなく、歴史的存在として位置づけるという意味であるならば、同意できる。

しかし、歴史的存在としての天皇が、「日本の歴史とか、伝統とか、文化とか」の「連続性、連帯性、統一性の象徴」であり、「精華」である、というテーゼが、「日本の歴史とか、伝統とか、文化とか」の追求をつうじて必然的に導きだされるか、といえば、それにはかなりの無理がある、と答えざるをえない。

土屋は、「日本の古典や歴史書を好んで読む」ことをつうじて、このテーゼに達したといい、その視点から現在の歴史教育の「偏向」を弾劾する。「正しい」歴史教育が行なわれていないから、国民の天皇観が混濁し、その結果、日本文化、ひいては日本人の存在そのものが危機に瀕している、というのである。

だが、土屋が好んで読んだ「日本の古典や歴史書」とは、実際にどういう類の書物だったのか、まずそれが明らかにされなくてはなるまい。また、それらの書物にどういう姿勢で向かっていったのか、それも知りたいものである。まだ十分には描きだされていない日本の庶民の歴史、あるいは彼らのフォークロア、さらにはこれまでほとんど無視されてきた琉球やアイヌなどの被征服民族の歴史を、彼はどのくらい「好んで」読んだだろうか。三島由紀夫とおなじように、これらの体制から疎外された庶民や、少数民族は、左翼が自分の政治目的を貫徹するのに好都合なように作りあげたフィクションだとして、意識的に切り捨てたのではなかろうか。

たしかに、左翼、とくに旧左翼の体質には、疎外された庶民や、旧植民地の朝鮮人、台湾人等々の問題をもっぱら政治主義的に利用する傾向が強くあった。しかし、だからといって、それらがすべてフィクションでは決してない。歴史上、厳として存在した事実なのだ。

もしこの事実を、フィクションとして切り捨てた上で、いわば都合のわるい事実はすべて掃除してしまった「歴史」に基づいて、天皇は「日本の歴史とか、伝統とか、文化とか」の「精華」だと論ずるならば、これもまたフィクションといわずしてなんであろうか。かなりの無理がある、といったのはこの点である。じつをいえば、

三島の糾弾してやまぬ左翼の政治主義的体質は、間違いなく天皇制の反映なのである。

もう一つ例を挙げよう。田中忠雄は、同書に収められた論文「生命の論理と天皇」で、土屋と同じく、「天皇なるものの本質は、日本の歴史のなかにある」と断じ、日本文化の大部分は「インド及びシナ」に由来するが、「わが天皇だけは純粋に日本民族の創造であり、しかも断絶せしめることなく護り抜いてきた民族個有のものである」と、ややファナティックに力説している。田中の論調が総じてファナティックかつデマゴギッシュなのは、彼が転向の体験者だからかもしれない。

田中はさらに、源頼朝以来、武力で権力を握った覇者が、あえて朝廷を潰そうとせず、名目的にせよ、朝廷に臣従する形式を採った史実を指摘し、この「史実を謙虚に受けいれるかぎり、天皇が日本民族の魂であり、国の中心生命そのものであったことを疑うことはできない」と断じている。彼によれば、「天皇は個として現身(うつそみ)をあらわしながら、同時に神々の統として『天皇なるもの』であるのだ」。つまり、「天皇は神であり、くわしくいえば現身をあらわす神、すなわち『現人神(あらひとがみ)』である」。もっとも、この「神」は、日本固有の「かみ」であって、「ゴッド」ではない。日本の「かみ」は、人間と隔絶した存在ではなく、人間の変身であり、その意味では「日本には八百万(やおよろず)の神々がいます」。天皇は、これらの神々の中心として、ただ一つの正統を継ぐものだ、というのである。

この天皇観は、かなり的確に天皇の本質に迫っている、といえる。ぼくは、前章で、天皇(制)は、「国家構造における心的構造の総和の体現者と、ある体制の政治的首長という二重の層より成っている」と述べたが、この規定を、さきの田中が称揚してやまぬ「史実」に適用すれば、十分に納得のいく説明がえられるであろう。「覇者」があえて朝廷を亡そうとしなかったのは、「天皇が日本民族の魂であり、国の中心生命そのもの」だったからではなく、「覇者」が政治的首長として存在する上に不可欠の国家構造を支える心的構造の総和で天皇があったからにほかならない。天皇(制)をなくすことは、国家構造そのものをなくすことであり、したがって彼ら自身をも滅すことにつながるのである。

また、天皇が「ゴッド」ではなく、日本固有の「かみ」、すなわち、神でありかつ人間である「現人神」だとする田中の説は、他の文明諸国では、神あるいは精神もしくは法として抽象的表象を得ている心的構造の総和が、精神を精神として自立させることのできなかった日本では、天皇として実体化されざるをえなかった、とさきにぼくが述べたところと符合する。

ただし、田中は、この「かみ」が日本総体に普遍する概念であると独断し、そこから天皇を「民族の魂」、「国の中心生命そのもの」とする誤謬を引きだすのだ。しかし、実際は、天皇は「国家構造における心的構造の総和」にすぎないのであり、日本総体を論ずる場合には、国家構造に拮抗する社会構造をも視野に収めなくてはならないのである。

このことはまた、三島由紀夫の文化概念としての天皇論についてもいうことができる。

二

三島由起夫は、天皇について、政治的概念としての天皇と、文化

的概念としての天皇の二つの範疇を設ける。政治的概念としての天皇は、統治者としての天皇、権力者としての天皇である。ぼくの言い方を適用すれば、体制の政治的首長としての天皇である。三島はこのような天皇のあり方に否定的な態度を取っている。なぜなら、天皇は彼の考えるところによれば、「いかなる政治権力の象徴でもなく、それは一つの鏡のように、日本の文化の全体性と、連続性を映し出すもの」(「反革命宣言」一九六八年)だからである。彼はまた、「天皇の文化的非権力的本質」(同上)とも言っている。

その意味から、彼は明治憲法による天皇制にも否定的である。

「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、〔中略〕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。……」(「文化防衛論」一九六八年)

と記している。「国と民族の非分離の象徴であり、その時間的連続性と空間的連続性の座標軸であるところの天皇は、日本の近代史においては、一度もその本質である『文化概念』としての形姿を如実に示されたことはなかった」(同上)のである。

戦後の天皇制もまた、彼にとっては否定の対象でしかありえない。なぜなら、それは「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」(同上)からである。

「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」(同上、傍点筆者)

以上みてきたように、三島の天皇論は、戦前の右翼思想家たちに多くみられる、例の神勅に依拠した神秘的、神憑り的天皇論に比べてはるかに論理的であり、説得力をもっている。それは、一節にみてきた『天皇——日本のいのち』の論客たちに比べても、独創性に富んでいる。

三島の天皇論の独創的な点は、いうまでもなく、天皇を「文化概念」としてとらえたところにあり、そこから演繹して言論の自由の必要が力説され、言論の自由を保証する政体として、代議制民主主義が「プラクティカル」に選択される。すなわち、天皇制は言論の自由を必要とし、同時に言論の自由が成り立つためには、日本では天皇制を不可欠とする、というのだ。言論の自由を抑圧する左右の全体主義、とりわけ左の全体主義である共産主義を三島が敵とするのは、言論の自由の抑圧は即天皇の抑圧であり、それは日本文化の崩壊にほかならないからである。

天皇制が言論の自由の旗手であるとは、これはまことに斬新な議論といわなくてはなるまい。もちろん、この議論にははなはだしい独断と偏見がある。戦前の天皇制が言論の自由の弾圧の親玉であったことは、知らぬ人とてないだろう。しかし、これについては、おそらく、「だからおれも戦前の天皇制に否定的なのだ」と、三島は言い抜けるだろう。それならば、いまのところ代議制民主主義以上

に言論の自由を保証する政体はない、という独断や、共産主義＝ソ連もしくは中国という偏見はどうだろうか。「われわれは、自民党を守るために闘うのでもなければ、民主主義社会を守るために闘うのでもない」（「反革命宣言」）という大見得にもかかわらず、これらの見解は、自民党の政治認識そのままである。むしろ自民党内のニューライトの方が、いますこし現実認識は進んでいる。

このような古ぼけた、後ろ向きの独断と偏見を内に含んでいるにもかかわらず、彼の天皇論にある新しさがあるのは、それが政治と文化を明確に区別し、この文化の内に天皇を位置づけた発想のゆえであろう。この点ではたしかに、自民党のもっとも進んだ政治家といえども、はるかにおくれている。というより、彼らにはおそらくこの発想は理解できないのではなかろうか。けれども、これによって、天皇は、神国とか日本のいのちとかいうような、よくいえば神秘的、形而上的、わるくいえば神憑り的な位置づけを脱することができるのである。

三島によれば、文化とは「いわゆる芸術作品のみでなく、行動及び行動様式をも包含する」。「……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含」（「文化防衛論」）する。一九七〇年十一月二十五日の三島自身の行動も、この視点からするならば、「政治行動」ではなく、「文化行動」の範疇に入るべき筋のものである。

彼は、この意味での日本の文化に三つの特質を見出す。再帰性（連続性）と全体性と主体性がそれである。再帰性あるいは連続性とは、言いかえるならば、歴史もしくは伝統のことであり、それが成り立つには、「国と民族の非分離」が欠くことのできぬ条件となる。全体性は、時間的連続性と空間的連続性を不可欠とする。この時間的連続性と、はじめの再帰性（連続性）との関係は、同一のものを意味しているのか、それとも別のものなのか、明確な説明は与えられていないが、ほぼ重なり合うものとみてよいだろう。三島によれば、「前者（時間的連続性――筆者注――）は伝統と美と趣味を保障し、後者（空間的連続性――筆者注――）は生の多様性を保障するのである」（「文化防衛論」）。多様性の尊重は彼の議論で重要な部分を占めている。彼はこの立場から、権力による文化の断片化――文化主義に反対する。真の文化は「その血みどろの母胎の生命や生殖行為」から切り離せないものであり、「時には政治的無秩序をさえ容認するにいたる」という。この指摘は、文化の本質を鋭く衝いているといってよいだろう。最後の主体性――これにもまた多様性がからんでいるわけだが、文化の創造あるいは護持（これは彼の場合、ほぼ同義語になっている）にとって、ひとり身を挺する行動が必須であることを意味している。

ところで、この三つの特質はそれぞれ独立しながら、たがいに関わっているのだが、そのすべてを包括し、統合し、ありのままに映しだすもの、それは日本では天皇をおいてほかにない。「……天皇は、われわれの歴史的連続性・文化的統一性・民族的同一性の、他にかけがえのない唯一の象徴」（「反革命宣言」）であるばかりか、「一つの鏡のように、日本の文化の全体性と、連続性を映し出すもの」（同上）でもある。この鏡の比喩は三島のお気に入りの一つであり、学生とのティーチ・インでも、「……天皇というものはすべてを映すリフレクションというような機能であって、権力が機能ではない。文化というものは多様性と自立性ということなしには一刻もあり得ないものですから、その文化の多様性と自立性というものはすべて天皇の鏡にそのまま包含されるような形で許されるのですね。……」（「学生とのティーチ・イン」一九六八年）と述べている。天皇機関説ならぬ、この三島の天皇鏡説は、また文化の主体性の説明にも適用される。国と民族が分離の状態におかれている時、天皇の鏡は「国と民族との非分離」を映しだすことによって、少数者の決起を促す。「みやび」がテロリズムに転ずるのは、この瞬間である。

三

さて、この三島の天皇論について、次の二つのことを指摘しておきたい。

第一は、三島における政治概念としての天皇と文化概念としての天皇は、ぼくがさきに規定した体制としての天皇（制）と構造としての天皇（制）に対応している、という点である。このことは土屋や田中の天皇論にもみられるが、三島の場合にはさらに歴然としている。

そして、戦後の天皇護持論の大勢が、政治的首長としての天皇（制）ではなくて、国家構造における心的構造の総和の体現者としての天皇（制）をより重視し、そこに依拠しようという趨勢にあることは、注目されなくてはならない。それは決して偶然ではない。その発端は、敗戦の犠牲を払っても国体を護持しようとしたあの時点にある。

前章で述べたとおり、天皇をはじめとする支配層が「占領軍と合議の上、他のすべてを放棄しても存続させようと努めた」のは、体制としての天皇（制）ではなく、構造としての天皇（制）であった。なぜならば「体制は歴史が示すように、あれこれと取り換えが利くが、構造の変革は革命以外に選択肢がない」からである。天皇（制）にとって、構造としての天皇（制）こそ本体、原質であり、体制としての天皇制は、化体、現像である。

戦争と敗北という試練をつうじて、天皇（制）はみずからの原質に立ちもどり、そこを固めることによって革命――体制の交替ではなくて、構造の変革――に対抗しようとこれ努めている、とみることもできる。三島の天皇論はその理論的な先駆である。

ところが、体制左翼はみずからの体制的、国家構造的体質のゆえに、天皇（制）におけるこの変移が視えない。依然として、政治の領域、体制の領域でしか天皇（制）を捕捉することができずにいる。これでは、三島が危惧していたように、「代議制民主主義を通じて平和裡に、『天皇制下の共産政体』さえ成立しかねない」。三島は、共産主義への古ぼけた、後ろ向きの偏見と、体制と構造とから成る人間社会の仕組みについての盲目のゆえに、これで天皇（制）は崩壊し、それとともに日本文化も解体する、と見通しを述べるのだが、ぼくの見通しは逆である。「『共産主義』下の天皇制」こそ、天皇制の最高の勝利であり、最高の型態であるにちがいない。もちろん、ここでいう「共産主義」はカッコつきの共産主義、つまり現在の日本共産党の共産主義ではあるのだが。

第二は、三島の天皇論の底に流れるエロティシズムの問題である。彼の文化概念としての天皇という発想の根は、おそらくこの「エロティシズム」「色好み」にあるとみてよい。彼の天皇論のある新しさ、独創性の根もまた、彼が大胆にエロティシズムの力をその

理論に組み入れたところにあるのかもしれない。これは従来の天皇護持論には決してみられなかった点であり、この大胆な視点の提起は、十分注目に値いする。

ここでも、左翼の天皇制論はまったくおくれを取っている。日本の政治思想はおしなべて禁欲主義、性タブー主義なのだが、左翼の場合はとくにはなはだしい。それがあるいは逆に、大多数の左翼の権力中心、政治至上の性向の原因なのかもしれず、このゆえに、左翼の天皇制論は体制のレベルに低迷し、構造のレベルにまで達しないのかもしれない。

しかし、三島のエロティシズムは、健康な、生物としての人間におけるエロティシズムではない。それは倒錯した、文明社会のエロティシズムである。彼は、「色好み」は「本来それが皇室の伝統で、そしてその色好みの皇室の上に文化の花が咲いてきたのが日本の文化の伝統、それを真似して『好色一代男』なんかを書いたのが民衆の文化の伝統だというように私は考えている」（「学生とのティーチ・イン」）と述べているが、この「色好み」は、まさしく文明社会のエロティシズムにほかならない。その意味でいうなら、皇室の伝統が「色好み」だというのは、見事に的を射ている。なぜなら、天皇は、抑圧された性欲の所産である性格の鎧の元締め的存在であり、性格の鎧が生みだす性格層には、「サディズム・貪欲さ・好色性・羨望・あらゆる種類の倒錯」（W・ライヒ『オルガスムの機能』一九四八年）などがつまっているからである。

三島の武士道への偏愛にも、この倒錯したエロティシズムの発露がある。三島は、「菊と刀」の連環、文武両道をたえず強調するのだが、その根源が一つである、という意味では、この指摘は正しい。武士道はもともと、性的抑圧を要因とする倒錯した支配階級の倫理であり、文の道が色好みの皇室の上に咲いたみやびの文化であるとすれば、これもまた性的抑圧に由来する倒錯にほかならないからである。

彼の倒錯は、「自らを最後の者とした行動原理」にも顕著である。彼は「反革命宣言」のなかで、次のように述べている。

「二、われわれは、護るべき日本の文化・歴史・伝統の最後の保持者であり、最終の代表者であり、且つその精華であることを以て自ら任ずる。『よりよき未来社会』を暗示するあらゆる思想とわれわれは尖鋭に対立する。なぜなら未来のための行動は、文化の成熟を否定し、伝統の高貴を否定し、かけがえのない現在をして、すべて革命への過程に化せしめるからである。……」

たとえば、「かけがえのない現在をして、すべて革命への過程に化せしめる……」のくだりは、一見、アメリカの対抗文化の若者たちに顕著なナウネス nowness ——現在の自己を十全に生き抜く生活態度をおもわせる。けれども、ナウネスの意識は、過去の疎外された自己を取りもどし、自己が自分自身の歌を歌おうとするものである。それは過去からの脱出（エクソダス）であり、現在を生きる最初の一人であることの自覚に溢れている。抑圧された性欲の解放、過剰な物欲の放棄をつうじて、文明社会を解体させ、新しい、まだ名前のない社会の細胞を生みだす——これがナウネスの意識革命にほかならない。

ところが、三島においてはどうか。三島は日本の現状を憂い、天皇を軸とする国民的合意の確立を願う「愛国者」なのだが、彼が否定するのは、文明社会の意識の表層——いわゆる文明の仮面であって、文明社会の意識そのものでない。のみならず、彼は天皇を結晶軸に選ぶことによって、否応なく性格層のなかへ引きずり込まれざるをえない。なぜなら天皇こそ、日本人の意識の性格層の結晶軸だからである。より正確には、三島自身が性格層の呪縛にとらえられたがゆえに天皇に引き寄せられたのであろう。天皇はたしかに彼の鏡なのだ。

三島にとっての「かけがえのない現在」が、じつは過去を脱出した現在ではなく、過去そのものでしかなく、最後の過去、過去の精華であるのは、まさしくこのためである。言いかえれば、過去が倒錯して現在であるかのように立ちはだかっているのだ。天皇の鏡は、つねに過去をもってわれわれを呪縛し、ついに現在に、ナウネスに存在することを許さない。

ここから、三島由紀夫がまごうかたなきファシズムのイデオローグだという結論が導きだされる。なぜなら、三島の発想、思想、行動の根源は、すでにみたように、二次衝動の性格層に見出されるからである。そして、ファシズムの原質が、意識の表層や深層ではなくて、性格層より成り立っていることは、つとにライヒが『ファシズムの大衆心理』（一九四二年）で指摘したところである。彼のいうファシズムは、たんに一九三〇年代に歴史の舞台に登場し、第二次大戦の終結とともに退場したかにみえる「ファシズム」に限定されない。彼は、「『ファシズム』は平均的人間の性格構造の組織化された政治的表現、特定の民族あるいは国民、もしくは特定の政党に限らない構造であるのみならず、一般的で国際的なものなのだ」と述べている。その驥尾に付して若干付け加えれば、歴史的なファシズムはファシズムの初期の表現であり、その完成された姿は、日本において、文明社会の意識そのものでない。のみならず、彼は天皇を結晶軸に選ぶことによって、否応なく性格層のなかへ引きずり込まれざるをえない。なぜなら天皇こそ、日本人の意識の性格層の結晶軸だからである。より正確には、三島自身が性格層の呪縛にとらえられたがゆえに天皇に引き寄せられたのであろう。天皇はたしかに彼の鏡なのだ。

三島にとっての「かけがえのない現在」が、じつは過去を脱出した現在ではなく、過去そのものでしかなく、最後の過去、過去の精華であるのは、まさしくこのためである。言いかえれば、過去が倒錯して現在であるかのように立ちはだかっているのだ。天皇の鏡は、つねに過去をもってわれわれを呪縛し、ついに現在に、ナウネスに存在することを許さない。

ここから、三島由紀夫がまごうかたなきファシズムのイデオローグだという結論が導きだされる。なぜなら、三島の発想、思想、行動の根源は、すでにみたように、二次衝動の性格層に見出されるからである。そして、ファシズムの原質が、意識の表層や深層ではなくて、性格層より成り立っていることは、つとにライヒが『ファシズムの大衆心理』（一九四二年）で指摘したところである。彼のいうファシズムは、たんに一九三〇年代に歴史の舞台に登場し、第二次大戦の終結とともに退場したかにみえる「ファシズム」に限定されない。彼は、「『ファシズム』は平均的人間の性格構造の組織化された政治的表現、特定の民族あるいは国民、もしくは特定の政党に限らない構造であるのみならず、一般的で国際的なものなのだ」と述べている。その驥尾に付して若干付け加えれば、歴史的なファシズムはファシズムの初期の表現であり、その完成された姿は、日本においては天皇制下の管理社会、ひょっとすればおなじく天皇制下の「共産主義社会」において成し遂げられよう、というのがぼくのいやな予感である。

一九七〇年十一月二十五日、防衛庁の幕僚長室に転がった三島の血みどろの生首は、彼の「反革命宣言」「文化防衛論」等々以上に、端的に来たるべきファシズム革命の姿を予兆しているかにみえる。というのは、決して万巻の書よりも一つの行動、という陳腐な実践至上主義にぼくが組みしているからではない。これらの書物が、新しく、かつ大胆な発想と問題提起に充ちているにもかかわらず、同時に杜撰な誤りと独断、偏見によってはなはだしく力をそがれているからである。その意味からいえば、文武両道はついに彼にとって果たしえぬ理想だったのである。

一例をあげるなら、三島のお気に入りの「発見」に、治安維持法第一条の規定がある。それは「国体ヲ変革シ又ハ私有財産制度ヲ否認スルコトヲ目的トシテ……」とあり、三島はこともあろうに、国体の変革と私有財産制度の否認とを並列的に規定するとはなにごとか、ここに天皇制国家の「もっとも怖るべき理論的変質がはじまった」と弾劾する。

しかし、治安維持法はそれから三年後、一九二八年六月に緊急勅令をもって改訂されている。この改訂のきっかけはその年の三・一五事件なのだが、第一条で、国体の変革と私有財産制度の否認は別記され、量刑も前者については最高死刑から二年以上の懲役または禁錮、後者の場合は十年以下の懲役または禁錮というように、明らかに区別されている。

法学部出身の三島にしては、この誤認はまことに心もとないが、

一事が万事ではないにしても、このミスは決して特例ではない。ぼくは、三島の後継者諸氏が、その新しく、かつ大胆な発想と問題提起を厳密な実証と公正な判断によって発展させることを期待する。そうすれば、ついにその天皇護持論は破綻せざるをえないだろうからである。真理は一つのはずなのだ。

四

以上みてきたように、最近の天皇護持論の大勢は、敗戦以来、政治の領域――体制としての天皇制――を去り、文化の領域――構造としての天皇制――にホーム・グラウンドを見出そうとしている。

この趨勢を、天皇(制)が政治の領域を放逐され、文化の領域に追い詰められる過程としてとらえることもできる。いまや天皇(制)は重要な政治課題ではなくなった、とする見解の根拠はこのような状況の把握にもとづく。しかし、まったく逆に、もはや政治の世紀は終わりを告げ、文化を主戦場とする時代の幕は切って落とされた――一九六〇年代末以降にみられた世界各地の文化革命の勃発は、その鬨の声である、というとらえ方もある。もしこの見方が妥当であるとするなら、これらの天皇制護持論の動向は見事に時代を先取りしている、といわねばならない。

天皇(制)が時代の動向におそろしく敏感であり、かつ順応性に富んでいることは、戦後の皇太子の結婚一つとってみても明らかである。それは力の支配する場で、それ自体まったく無力なものが永続的に存在しつづけるために発達した独特の第六感なのかもしれない。

いずれの状況判断が妥当であるかの論議は、この論文の範囲には属さない。ただ、ぼく自身は、全体革命の立場からして後者の見解に立っている、とだけ言っておこう。(注) ぼくが、三島を先頭とする天皇護持論を重視するのはそのためでもある。

(注) このことに関するぼくの見解については、『ロマン的反逆と理性的反逆』(一九七二年)のうち、とくに「V 永続(連続)革命の破綻」「VI 全体革命の眺望」を参照してほしい。

付記 この論文は「天皇制の物質的基礎」と併わせて大沢正道編『われらの内なる天皇制』(太平出版社 七月刊行予定)に収録される。読者と出版社の寛恕を得たい。

(五一ページより)

帰ってきたのよ。でも、また私は、彼のいるところに帰らなきゃならない。また書物を携えて。烈しい悔恨が私の旅の二層の隙間を吹き抜ける。なぜ私はこんなふうな感情の旅をつづけるのだ。生きている理由が見うしなわれる。いや最初から生きている理由などはないのだろう。だって、もう私は生まれてしまっているのだから。生涯の終りまで行かざるを得ない。それにしても、遙かなる近代の端緒に発されたゲルツェンの挨拶は如何なる返礼を受けたのであろうか。護るべきものは帰還の挨拶だ。でも私はそれさえも満足に言えない。私は完璧に自閉することができず、あまつさえいまだ近代のはてを予測できないからだ。

(一九七三年二月 この項 了)