

明治精神史への一の提案

— 御製と詔書に則しての構想 —

小堀 桂一郎

(一) 「精神史」の概念と定義

明治天皇百年祭といふ記念年を迎へるに當つて、人々の記憶や回想が明治の終焉といふ歴史的事件、より具體的には明治最後の日の到來が國民に與へた衝撃、といふ様な論題をめぐつて再び動き出す、といった情景が多く見られる様になつた。その代表的な契機の一つに、夏目漱石作『心の末節近く「先生と遺書」の中の次の一文がしきりに思ひ出され、人の筆端に上るといふことがあつて、既に度々引用されてゐることも氣付かれてゐるであらう。曰く、へすと夏の暑い盛りに明治天皇が崩御になりました。其時私は明治の精神が天皇に始まつて天皇に終つたやうな氣がしました。最も強く明治の影響を受けた私どもが、其後に生き残つてゐるのは必竟時勢遅れだといふ感じが烈しく私の胸を打ちました」と。

作の主人公の「先生」は、かうして明治の時代が終つたのなら自分はもう畢竟時勢遅れの、前代の生き残りにか過ぎない、との感想を明らかに口に出す。すると奥さんから、では殉死でもしたらよからう、とからかはれる。先生もその時は冗談半分に（もし自分が殉死するならば、明治の精神に殉死する積りだ）と答へるのだが、やがて御大葬の夜の乃木希典夫妻の殉死を報ずる號外を手にして、「殉死」といふ行爲が冗談どころではない、現實に有り得ること、實際に今日この時代に生じたことなのだを知つて衝撃を受ける。その衝撃は實は思ひがけぬ啓示でもあつた。先生自身が「殉死」といふ詞を口にした時に、（何だか古い不要な言葉に新しい意義を盛り得た）やうな心持を覺えたのだつたが、乃木希典夫妻の決行は、先生に對して正にこの詞が、そして言葉の指し示す實體が、なほ立派に現在に生きてゐたのであることを立證してくれたのだつた。そ

の意味で乃木の殉死事件は先生にとつて、然り、汝の考へる通りである、との天啓なのだつた。

以下は結局『心』の著者夏目漱石の思想と意見を讀み解いてみれば——、といふ脈絡になるのだが、作の主人公の「先生」が自裁を以て自分の過去の罪を自ら斷罪したのは「明治の精神」に向けての殉死であり、それが乃木希典の死を範例にしての行爲だつたとするならば、乃木と「先生」と、この二人の人間の悔恨に満ちた辛い生涯をとまかくも支へる力となり、その終焉を以て兩人を絶望させ、自ら生を絶ち切る契機としての重い役割を果した、〈明治の精神〉とはいつたい何だつたのか、との設問が自然に思ひ浮かぶ。この設問は直ちに我々が明治の歴史に向けての新たな考察を促す課題となる。

課題となる、と言つても明治の終焉以來正に百年を經過した今日、この設問に對しては既に多くの人が各人相應の様々の視點から見ての多くの答案を書いてゐる。(本稿の筆者も平成十二年十二月發行の本學會の「紀要」復刊第三十一號に「明治の精神——その崩潰の後に來たもの——」といふ一文を執筆してゐる。これは文學に見る明治世代と所謂大正教養派以降の世代との間に深い傳統の斷絶が生じてゐることを考察したものである。)今又更にこの様な設問を提示すること自體、屋上屋を架する如き意味の薄い試みであり、豫想される答案も亦、

問自體と同様の二番煎じ的な載籍調べの累積をなすばかり、との懼れ無しとしない。

明治の精神とは何であつたか——。この設問に取り組んだ人々は、その多くは「方法としてはこれが最も正統的な手段だと思はれるが」明治期の多様な文明現象や文化の生態を、夫々自分が最もよく通じてゐる部分を據點として、なるべく廣範圍に互つて材料を蒐集し、それらを分析し、特徴的な性格を抽出し、その成果の綜合の上に立つてその「精神」を歸納的に導き出して結論としようとした。その論者達は、據つて立つ視座の多様性に應じて、國家學・政治學・法學・軍事學等に重點を置いた、所謂大世界の諸現象を通じてそこから全體に統合的な役割を果す「精神」の實體をつきとめ、此が設問に對する答だ、とすることもできたし、或いは、より多く試みられた方法として、文學・美術・音樂・建築といつた個々の人間の知的營爲の所産といふ所謂文化財の觀察を通じて、それらを産み出し育てた精神の在り様と意味とを探る形で解答に達した例も多いであらう。更にこれらと種々の點で重なり合ふ點を有つてあらうが、より生活に身近な、前例との對比で言へば小世界のものに屬する農・林・漁業等の第一次産業に携はる人々、及びそれと結びついた祭禮や民間信仰的習俗の觀察を通じて、そこに必ずや貫流してゐるはずの、その時代

の精神を読み取るとは可能だつたはずである。庶民生活資料や風俗史といった形をとる一見通俗的な文獻の中にも、根柢の部分には必ずそれを現象化する原理としての精神は動いてゐるからである。

この様に見てくる時、明治の精神と呼ばれるものの實體を明らかにしてみようとの作業を進めるのに、「精神史」といふ方法を探ることが有効なのではないか、とは誰しもが氣付く手がかりである。

そこで、是は亦少々餘計な寄り道の様でもあるが、本稿も「精神史」といふ單語を標題に掲げてゐる以上、凡その語の示す研究方法が我が國の學界の注目を惹く様になつた機縁、そして現在はその一般に必ずしも重用されては居らず、多く注目されてゐるわけでもない現状について、本稿の主題の前提として若干の觀察を述べてみよう。

學術用語としての「精神史」は明らかにドイツの學界からの發信に基づいて我が國に入つて來た。昭和十一年の秋から十二年の夏にかけてのこと、當時ベルリン大學の哲學の教授であつたエドゥアルト・シュプランガー（一八八二—一九六三）が日獨文化協會の招きを受けて來日し、東京、京都、東北（仙臺）、京城（現韓國ソウル市）の四つの帝國大學をはじめ、各地の有力な官・公・私立の大學で講演して廻つた。その回数は八十回を超えるものだつたが、その

うちの哲學關係の講演・講義の八回分が『文化哲學の諸問題』と題する一書に收められ、教授の離日後間もない十二年の秋には岩波書店から八章仕立ての論文集（小塚信一郎譯）として出版された。

その第七章が東京帝國大學で行はれた「精神史とは何か」(Was heisst Geistesgeschichte?)と題する講演筆録であり、この題名からも窺はれることであるが、當時のドイツで再度注目され始めてゐた文化哲學研究の一つの方法についての紹介を試みたものである。

シュプランガー教授は日獨兩國の政府間協定に基づく交換教授として來日した賓客であつたし、その人柄にもよるのであらうか、歐米の學者にとかくありがちであつた先進文明國からの學術使節であるとの尊大さを見せる様なところは少しも無く、——これはこの問題についての我々西歐の人間の見方であるが、同様の問題について日本ではどの様に對處してゐるのであらうかといつた問ひかけを間接的に含む様な公正な語り口が至つて好印象を與へる。

それではシュプランガーが（一種の學問的運動とも云はるべきもの）と定義してゐる「精神史」についてどの様な説明を與へてゐるか、辛うじて義理を果すといふ程度の切りつめた要約紹介を以下に試みておかう。

彼が第一に、精神史とは人間精神或いは人間が置かれた

精神状況の變遷の歴史である、と述べてゐるのは、改めて聞かされるまでもない解り切つた話であるが、第二點として、人間の主觀が相對してゐる世界は決して世界自體といふものではあり得ず、それは人間が人間の眼で見てゐる限りでの（世界の姿）、（世界像）でしかない、だから、ヴィルヘルム・フンボルトの言葉を借りて言へば、精神史とは畢竟人間の世界觀の歴史なのだ、としてゐる所は一往注意しておいてよい。そこから、人間の見てゐる世界と人間ではない動物の見てゐる世界の像の差異を比較して刻明な動物實驗を報告してゐるヤーコプ・フォン・ユクスキュルの〈新しい生物學的研究〉を（重要な學問的發見）として一言ながら言及してゐる。その研究は一九三四年に發表されたものでシユプランガーの來日よりわづか二年前のことだつたからたしかに〈新しい〉研究だつた。それが日本に紹介されたのは昭和十七年の神波比良夫譯『生物から見た世界』であつたが、その時は既に米英との激しい戰爭の最中であり、生物學の専門の枠を越えて廣く世の興味を喚起したとは思はれない。ユクスキュルが日本で廣汎な讀書人の關心に訴へる様になつたのは、戦後もかなり年を経た昭和四十八年の（舊譯と同題の）『生物から見た世界』（ゲオルク・クリサートの巧みな挿繪を含めた、日高敏隆・野田保之共譯、思索社）を通じての事である。シユプランガーが逸早

くユクスキュルの劃期的研究を紹介したことは、後述する竹山道雄氏の仕事に重要な教示を與へることになつた。

シユプランガーは文學史の方法として、作家の歴史、材料（主題）の歴史、形式乃至種類（ジャンル）の歴史等の視點をあげて論じ、既にかうした實績が豊かにある以上、精神史的方法を文學史に適用して考へるのは極めて容易なことであるからとて「精神史としての文學史」については説明を省略する。その代りに經濟史、政治史、美術史、宗教史といふ四つの専門分野を取り上げ、それらを夫々精神史的に取扱ふとすればどの様な方法を適用すればよいのか、といふ所に話を進めて行く。精神史としての經濟史を實踐した學者としてマックス・ウェーバーを名指してゐるのは、その題名をば具體的に擧げてゐないが、當然『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（一九〇四〜〇五）を念頭に置いてのことであらう。話を政治史の分野に進めて言へば、それは君主乃至は國家元首的支配者人間の精神的狀況と彼等を支へた客觀的な權力體の構造、そして兩者がその時代々に作り成してゐた政治的様式が研究對象となる、といふ。例として擧げてゐる、カエサルからナポレオン一世に至る世界史上の支配者の人間がいづれも彼等独自の精神を持つてゐた人間であるが故に、その精神の研究が即ち政治史の精神史的取扱ひとなる、との説は我々の當面

の課題にとつて示唆的である。

精神史としての美術史は、シュプランガーは直接その名を擧げてゐないが、オーストリアのマックス・ドヴォルシャックにその名もずばりの『精神史としての美術史』（一九二四）といふ重要な著作の實例があるので我々にも理解し易い。教授は、研究者が美術史を精神史として研究し構成・叙述してゆくに當つての手續と方法を至つて親切に解説する。彼の用ゐてゐる一つの字眼を擧げるならば、時代々々の「藝術意志」(Kunstwollen・小塚氏譯)は「藝術的意欲」の概念を擧げてゐることである。あらゆる藝術創造の基本的契機としてのこの概念は、アロイス・リーゲルの『美術様式論』（二八九三）での創唱からヴィルヘルム・ヴォリンガーの名著『抽象と感情移入』(一九〇八)に受繼がれて東洋藝術と西洋藝術の比較研究の上で重要な役割を果すことになるのだが、前者の邦譯が昭和十七年、後者は戦後昭和二十八年の刊行(但「ゴシックの形式問題」の譯は昭和十九年に出た)であるから、昭和十二年のシュプランガーによる言及はこの概念の我が國への初紹介であつたかもしれない。

〈精神史の中で最も重要なものは宗教史、並に世界觀の歴史である〉との彼の判定は正にその通りであるが、ここに至つて彼は精神史的研究といふ方法にふりかかつて

る二種の嚴しい限界を指摘する。即ちその一つは、宗教的形式を純學術的に扱ひ得る研究者は、その宗教に於ける最も大切な核心である、その教義への信仰を有つてゐないといふことであり、その二は、宗教の神髓は恐らく單なる人間精神の所産ではなく、「神的」なるものが「人間的」なるものの形を借りて出現したものであるが故に、それは人間のする歴史的の研究の手の及ぶ範圍を超えたところに在る、といふ點である。

この後者の學問的限界例の指摘は、一讀すると、いかにもキリスト教文化圏の最高級知識人らしく用心深くて且つ美しい、超越的存在に對する畏敬の念の暗示だとも思へるのだが、然し、考へてみれば、超越的なものに向けての人間の知的認識の限界は決してキリスト教内部だけの問題ではない。本居宣長も亦、『直毘靈』の中で、〈そも／＼天地のことわりはしも、すべて神の御所爲みしわざにして、いと／＼妙たへくすに奇しく、靈あやしきものにしあれば、さらに人のかぎりある智さぎりもては、測りがたきわざなるを、いかでかよくきはめつくして知ることのあらむ〉と、判然と同じ人間知の限界を指摘してゐる。

かうした原理論的な次元での限界の他に、シュプランガーは又精神史學の現状分析に基づいて、精神史の方法が最も生産的であつた時代は既に過ぎ去つた、今は精神史に

對する不信の念からしての攻撃の方が多く見られる、との厳しい指摘をしてゐる。不信を提起されてゐる理由としては、餘り重要でないものからいふと、精神史を標榜する著者達がとかく過剰に多くの材料を並べ立てることに専念するため、それぞれの史料についての批判的價值判定が蔑ろにされてゐること、又それと似たことだが著者達に學問的な方法の嚴密さが缺けてゐて、記述の中に多くの手前勝手な論が混入してしまつてゐること、従つて今は注釋的な文獻學的忠實さの初心に再度立ち戻る必要があること、などが指摘される。

より重要な不信の原因はむしろ精神史の學理に對する通俗の理解にある、といふ。それは凡そ人間の精神といふものの有つ自律性、及び歴史の原動力としての精神の能動性に對する過信から來てゐるのであらう。(それならば、シュプランガー自身は口にしてゐないし又するはずもないが、その責任は精神史といふ名前の創始者であるヘーゲルにあるのではないか。ヘーゲルに於ける精神の過大評價と過剰なる觀念性は、感性の多岐と鋭敏を自覺してゐる我々日本人から見ても如何にも眼に餘るといふ所があるが、一九三〇年代のドイツ人にも同様の精神への懷疑は生じてゐたのではないか。動物の見てゐる世界の姿との比較を通じて人間の世界像を根本的に相對化してしまつたのもドイツ人の學問成果である。)

シュプランガーによれば精神史に向けての異議申し立ての最も強力なものは(單なる精神的運動は政治的行動によつて方向轉換を餘議なくされる。精神とは全く異なる他の力によつて壓倒されて了ふ)ことがある、との見解である。簡單に言へば、政治によつて枉げられたり、潰されたりしてしまふことのある精神なるものの歴史が、歴史の中の最も重要な中核部分などと言へるのか、といつた不信の念である。これはシュプランガーが昭和十二年(一九三七)といふ時點で極めて巧妙に、常人には先づは解讀できない様な暗號的な意味を以て口にした、ナチス・ドイツの政治的暴力に對する絶望的な憂慮の表明だつたのかもしれない。

シュプランガー教授のこの講演は、これを聽講した當時三十四歳の一高教授だつた竹山道雄氏の關心に深く訴へるところがあつた。竹山氏は單行本として出た『文化哲學の諸問題』への書評を昭和十二年十二月の「帝國大學新聞」⁽³⁾に寄稿してゐる。それによると、本書全八章中、内容の上で竹山氏に最も強い印象を與へたのは第六章の「現代文化に於ける精神科學の運命」だつた様で、この章への評文は(講演會の片隅に姿を現はして座を占めてゐる禮服の大使館高官の壓力)を自ら目撃し、日本在留のドイツの知識人達が當時直面してゐた思想的苦境をよく察知する竹山氏が、それにも拘らずシュプランガーの示してゐる毅然たる學問

的良心への素直な敬意の表現であることがわかる。第七章の「精神史とは何か」については、それが世界観の歴史になることを解説した上で、「新しい研究法の様々のプログラムを呈出してゐる」といふ程度の短評に終つてゐるが、直接聴講した旨を明記してゐるのはこの章だけである。その感銘はなかく深く浸透して記憶に刻印されたく、十四年後の昭和二十六年秋に執筆した随想「精神史について」（昭和二十七年一月「新潮」に發表）の中では、シュプランガーが一言觸れただけのユクスキュルの研究を早速原書を取り寄せて讀んだ経験から、改めてかなり詳しい紹介を試みてゐる。後年「人間について」（昭和三十九年九月―十二月「新潮」に掲載）の中では、世に「こんな面白い本もあるかと思つた」との回想を記してゐる。

（人間は世界を幻のように見る）（昭和五十七年十月「正論」掲載のある随想の標題）といふ判断は竹山氏固有の人間觀として知られる様になつた一つの獨特のテーゼであるが、多年の世界史の諸現象の見聞に加へて、若い時にこの「生物の世界像」といふ研究にふれたことがその淵源をなしてゐたと見てよいだらう。

「精神史について」は昭和二十八年刊行の單行本『見て感じて考える』に収録された。本稿の筆者は昭和三十年に該書を求めて讀み、凡そ物の見方について實に深く教へら

れるところが多かつたが、「精神史について」もその一つで、その影響と教示が今なほ續けて自分の内部に生きてゐることを自覺してゐる。

竹山氏の「精神史について」はシュプランガー教授の講演の記憶を端緒として書かれたものだが、上記の「生物の世界像」の部分の敷衍をはじめとして様々の創見をも盛り込んでゐる。その一つがドイツ人の著した精神史の作品の具體例を幾つか擧げてゐることで、殊にその筆頭としてゲーテの自傳的回想記『詩と眞實』を名指してゐることが、筆者にとつての大きな啓示となつた（それに次いで擧げてゐるのはフライタークの『先祖達』とブルクハルトの『イタリア文藝復興期の文化』）。

『詩と眞實』は晩年に漸く完成したゲーテの自叙傳ではあつても、そこに語られてゐる内容は壯年時代の彼がヴァイマルの宮廷に召聘された時までのことしか述べてをらず、それこそ精神史的に重要な意味を持ち得たはずのシラーとの交友やフランス革命の終始に向けての考察、ナポレオンとの會見、といつた世界的な事件についての回想はこの自傳の範圍外に置かれてゐる。さうでなくとも、この作品がゲーテの全制作中に占める位置はさう高いものではない。『ファウスト』を頂點とする數多くの詩劇、抒情詩、散文の小説（例へば『若きヴェルテルの悩み』）に比べて文藝とし

ての魅力に乏しいし、同じ自傳的作品である『イタリア紀行』と比べてさへも作者自身の精神の發展の記録としての價値、少なくとも人氣はそれに及ばない。

それにも拘らず、又、その扱ふ期間が十八世紀後半の數十年間といふ短さにも拘らず、ドイツを中心としてのヨーロッパ精神史の一章として敢へてこの作品を擧げた竹山氏の見識には改めて敬意と共鳴を表したくなる。氣がついてみれば、シュプランガーも、精神史の研究は、その時代を代表する（作り上げてゆく人間（Tannenschen））、（創造的天性（schöpferische Naturen））を有する人物（個人）（なほこの部分は小塚氏の譯に依らず、シュプランガーの用ゐてゐる原語に本稿の筆者が譯語を與へて引いてゐる）の精神的構造を把握するところにあると説いてゐる。筆者の解を適用して言へば、時代の代表的人物、その時代を形成するのに決定的な力を有した人物の精神の閥歴の研究が即ちその時代の精神史の研究といふことになる。さう考へてみればゲーテがその青壯年期の動搖に満ちた精神の遍歴を、老年期の十分な精神の成熟を遂げて後の反省と決斷を以て語つてゐる回想こそは、その時代の恰かな精神史である。即ち、當時政治的には壓倒的な影響力を有してゐたフランス文化の蔭から脱け出し、ドイツ文化をこそ我が祖國の文化なりと認識した結果、その形成に献身しようと方向を決めて活動し始め

る若きゲーテの行動に、我々はまさしく當時のドイツ民族の精神の動向を代表的に讀み取ることになる。

標題に掲げた用語への義理立てから、不本意ながら精神史といふ學問的方法についての言痛き解説がつい長びいてしまつたが、ここに至りつればこの寄り道にも應分の御諒解は得られるであらう。即ち或る時代を貫流し支配する精神の實體を把握し了解してみようとすれば、その時代の代表的人物、その時代の形成に與つて最も力があつたと思はれる創造的な人物、その精神の閥歴を研覈してみればよいのだ、との結論がここに出てくる。

（二） 明治天皇御製の廣大な世界

以上に一往設定してみた前提の上に立つて、本題の明治精神史の構想にかかつてみようとする時、最初に出すべき答案は既に用意されてあることがわかる。時代の代表者と見做すに足る（創造的天性）を具へた（作り上げてゆく人間）の姿を求めるとすれば、それとして直ちに思ひ當るのが明治天皇睦仁陛下その人である、といふのが衆目の一致するところであらう。天皇御自身こそ明治の精神そのものであり謂はばその象徴である。明治の精神が天皇に始まつて天皇に終る、といふのが夏目漱石が作家としての責任をかけて表明した判定であり、それはおそらく日本の讀書人

の殆ど全てが支持してきた見解であつた。

そこで、天皇の精神の閲歴を追尋することが明治精神史構築の本筋だ、といふ話になるわけであるが、その材料として採るべき史料は何か。天皇に『詩と眞實』に當る様な自叙傳が無い（むしろあるべくもない）のは當然であるが、その代りに歴史研究者達に提供されてあるのが、普通世間に十萬首はあるとされてゐる御製和歌である（明治神宮編『類纂明治天皇御集』の後記によれば九萬三千三十二首）。

およそ和歌といふ文藝様式の一つ（とはいふが此は日本人にとつて單に詩歌の一形式であるといつた説明では濟まされない、日本語といふ言語の存在そのものと結びついた、世界の言語の中の奇蹟的現象である）は、その他の詩の形式や散文の表現とはどこか基本的に性格を異にしてゐて、その言葉と作者の存在が緊密に一體化してゐる、言葉が否應なく作者そのものを表してゐる、といふ特性がある。

この判断に對してよく呈せられる疑問として、例へば題詠の歌についても果してそれが言へるのか、又或人に代つて詠む、必ずしも稀でない場合として、人に頼まれその人の身になり替つて戀の歌などを代作してやるといふ場合にも、人と言葉の不離一體といふ原則を主張できるのか、との反問がある。尤もな問である。平安朝に盛行した歌合に戀の題が出てゐたとして、そこに密教の大僧正の参加が見

えてゐる、こんな坊さんでも戀の歌が詠めるのか、それではその歌はどうせ言葉の上だけのつくりものだらう、などといひやかし氣分で古歌の集を繙いた經驗は誰にもよくあることだらう。

題詠といふ文學史的主題に就いては、幸ひに、専門的な歌學書に解説を求めるまでもなく、森鷗外の隨筆の中に「門外所見」といふ一文があつて手近な參考書となる。これはすぐれた歌人でもあつた山縣有朋の諮問に答へて老年の椿山公に提出した答申ともいふべき文章だが、その中で我が國の詩歌の歴史を見るに萬葉の昔には題詠といふことはなかつた、歌合の風習は元慶（八七一—八八四 A. D.）中に民部卿在原行平の創始にかかるもので、以後九世紀十世紀の交に唐代の詩の影響を受けて發達した社交的風習である、代表的勅撰集たる延喜の御代の古今集（九〇五 A. D.）は却て我が國の古風を守り、歌に題を付すことはあつても題を設けて歌を徴する、支那風に言へば應制の詩賦を詠進することはなかつた、等々、題詠の歴史を略述してくれてゐて便利である。

私見を以て言へば、題詠の詠進、應制の詩の場合、制作の主題とされてゐるのは作者にとつての現實の經驗ではなく、想像力の中に點出された虚構の情景でしかない、といふ例は多々あるであらう。然しその時には架空の主題に向

けて作者の構築した言葉が作者自身の想像力の所産であるといふ一體的關係には變りがなく、そこに紡ぎ出された言葉はやはり作者の内面の反映である。自分とは別の他者になり代つて詠んだといふ場合（これは現代詩に於いてもよくある例であつて抒情詩の原理への反則ではない）でも、そこに實現した言葉が實作者の内面の（外的條件が別であつても）表出であることは同じである。作者はうそをついてゐるわけではない。

三十一文字の歌とその作者との間にこの様な一體性の關係が萬葉の昔以來成立し、保たれて來てゐる以上、一般化して言つても、歴史上の諸事件は、散文（時には記號や暗號の如き儉約した表現をも混へて）で綴られた史料や思はぬ人間の錯誤（善意のと云つてもよい）の混入した文獻類よりも、當事者達の遺した歌の方により確かに眞實の相の表れてゐる場合が多い。

明治天皇の御製和歌にももちろんこの原理は貫かれてゐるのであつて、その御生涯の九萬餘首は、天皇の精神の開展としての「詩と眞實」であるどころか、「詩が眞實」であるといふべき絶好の精神史資料、いやその御製集自體が既に明治の精神史そのものである。

明治精神史としての御製集を見ようとするとき、それが一種の歴史の檢證である以上、年次順の排列により編纂さ

れた版本を使はうとする要求が自然であるかもしれないが、これはやはり平成二年刊の「類纂」と頭記された『新輯明治天皇御集』を以てするのが最も便宜に適ふ。その理由は、構へての説明に及ぶよりもこの版本の目次を開き、第一類から第十五類に至るその「類纂」の實際を一瞥すればそれで用は足りるであらう。今、煩を厭はずその類別の標目十五を列記するならば、神祇、皇室、邦國、軍事、人倫、精神、典教、人事、器物、時令、天文、氣象、地象、動物、植物、と以上の如くである。

この見出しを見ただけでも、睦仁陛下の御關心が如何に多岐に互るものがわかる。といふよりもそれは凡そ一人の人間がその生涯に經驗し得る有りと有らゆる事象を覆ひ盡した觀があり、そしてその範圍の廣さは到底常人の及ぶところではない。その點だけをみても陛下が所謂一時代の代表的人物で在らせられたといふことがわかるであらう。

因みに言ふと、萬葉の昔から和歌の主題として重要な位置を占めてゐた「羈旅發思」の歌は部立てとしてではない。近代の帝王には古人の如き心細い羈旅の發想がないのだから此は當然で、代りにあるのが「皇室」の部に入れられてある「行事」である。そしてその限りでは天皇も我身を一箇の旅人と見做して旅情を樂しまれる機會は多くあつた。「草枕」と題する長歌を詠まれてゐる（明治二十三年）のも

珍しいし、枕詞としての「草枕」を詠みこまれてゐる作例も多い。

同じ様に氣になるのは、明治天皇にも戀の歌はあつたか、あり得たか、との間であらう。これも部立てとしては無く、「人倫」の部の「婦女」なる小見出しの下に「戀」と題する七首が収められてゐるが、それは全て明治十一年以前の作、即ち陛下の二十七歳以前の若年時の御製といふことになる。皇后を迎へられたのが御年十七歳のお若さであつたから此等戀の歌も萬葉や古今に言ふ意味での戀ではない。むしろ（都出でて草の枕の旅寝にも戀しき人をおもふなりけり）の例に見る如く、皇后に向けての思ひを述べられた作ではないかと思はれる例が殆どである。いづれにせよ、此も亦、明治人の妻戀の心情はかうした言葉のうちに明瞭に寫し出されてゐると見ておきたいといふ實例である。

編纂分類の中で最も重きをなすべき、神祇、邦國、軍事、そして典教といつた部門に天皇の御精神の跡を尋ねてゆかうとすると、擧ぐべき作例はもう文字通りに枚舉に遑が無い。といふよりも、抑も本稿の動機は標題通り、一箇の提案なのであつて、提案通りの實踐が紀要の一號分の紙幅によつて果さるべくもない道理は筆者の夙に自認するところであり、同學の諸氏にも御諒解頂けるであらう。

従つて、以下將來に成就するかもしれぬ（それを果すの

は本稿の筆者とは限らない。同志同學の士の中の誰方でもよい）⁽⁴⁾ 御製による明治精神史のほんの一斑の素描を試みるとすれば、例へば「神祇」の部の、

かみかぜの伊勢の内外のみやばしら動かぬ國のしづめにぞたつ（明治三十七年）

は、天皇を先頭に戴いての國民の伊勢信仰が如何なる姿をとつて現れるものかを普遍的（使ひたくはない表現だが國際的な説明として有効な、と云つてもよい）次元に立つて簡潔明白に言ひ表した言葉である。斯様な國の鎮めとしての神を祀る民の心の在り様は、只、

わがくには神のすゑなり神まつる昔のてぶりわするなよゆめ（四十三年）

でよいのだとおさとしになつてゐる體である。

その神と天皇とのより直接的な關係性を説明する言葉はないかと探す人には、

國民のうへやすかれと思ふにもいのは神のまもりなりけり（三十九年）

を示せばよろしく、一方、日本の國民一般とその神との倫理的關係は如何にと問ふ人に對しては、よく知られ誦せられてゐる、

めにもえぬ神の心にかよふこそ人の心のまことなりけり（四十年）

を示すのが最上の法であらう。わづか四首の例を挙げただけでも、そこには學術的に精緻な神道神學の理論的説明にはるかに勝つた、日本人の神とは？の問に對する明晰な解答が靜かに言ひ表されてゐる。

「邦國」の部に入ると、日本の國家・國體を詠じられた御製の中に當然ながら注意を惹く御發想が見られる。例へば、

ちはやふる神のかためしわが國を民と共に守らざら
めや（三十六年）

の（民と共に）なる措辭がそれである。この一句を示しただけで、日本の天皇が（朕は國家なり）（ルイ十四世・フランス絶對王政期）といった發想とは凡そ縁遠い性格の君主であること一目瞭然たるものがあらう。國民の方では自らを君に仕へる「臣」と意識すること當然であるが、天皇からすれば、

しげりあふ青人草ぞあしはらの瑞穂のくにのたからな
るべき（四十五年）

であつて、和風に（あをひとくさ）と訓讀される蒼生Ⅱ人民は國の寶である。神武天皇の「八紘爲宇」で知られた橿原建都の詔にある（以鎮元元）の（元元）をおほみたからと訓ずることに定まつて以來、日本の正史たる『日本書紀』に用ゐられてゐる（黎元）（衆庶）（百姓）或いは現代

語と全く同じ表記の（人民）等全て（おほみたから）と訓むのが慣ひである。日本の君民關係はこの一語を以て的確に言ひ表されてゐるのだが、明治天皇がこの一首を以てその傳統の國體觀を再確認されてゐる形である。

日露戦争が始まつた時、非常の事態に臨んだ國民一般へのおさとしとして洵に適切な述懐の御製がある。それは

國をおもふみちにふたつはなかりけり軍の場にはにたつも
たたぬも（三十七年）

といふ一首であつて、これは大東亞戦争開戦後間もなく岩田豊雄が小説『海軍』の中で主人公の海軍士官が、健康上軍役に就けぬ友人を慰める言葉として引いてゐるのを、小學生の筆者が讀んで感銘を深くしたことも忘れ難い。

明治三十七・八年の戦争中には御製の數は著しく多く、その數だけでも天皇の御心勞の深かつたことが思ひ遣られるが、それも亦正しく國民一統の心の代表たるの眞の面目であつた。これもよく知られてゐる御述懐に、

よもの海みなはらからと思ふ世になど波風のたちさわ
ぐらむ（三十七年）

がある。この一首は昭和十六年九月六日に、先帝陛下昭和天皇が大本營政府連絡會議（御前會議）の席上で、現在の自分の心境を最もよく表現したお言葉として讀み上げられ、これが對米英戦争準備を不可避としてゐた近衛内閣に向け

ての「白紙還元の御詠」と解されたこともよく知られた話である。これはおそらく同じ文脈・機縁に詠じられたと推測される、

はらからのむつびをなしてまじはらばとつくに人もへ
だてざるらむ（三十七年）

と合せて「四海兄弟」との題が付せられてゐる（類纂御集で）。日米戦争後の極東國際軍事裁判で、日本政府が標語とした「八紘一宇」とは即ち世界征服を目指す覇権主義の表現なのではないか、との檢察側の追及に對し、辯護側は、さうではない、あれは universal brotherhood = 四海兄弟の理想を願つた詩的表現なのだ、と應酬して、この場合は珍しく日本側の説明が容認され、謂はば議論に勝つた。この挿話は、前記御前會議の例に比してあまり知られてゐないかもしれないが、やはり此處では明治の精神をなほ記憶に留めてゐた老練の辯護人の知性が勝者の傲慢を説伏し得たのである。「四海兄弟」を題乃至内容とした御製は「邦國」の部の「國交」の項にもなほ數首ある。

「軍事」の部に收められた日露戦争中の御感慨の御製は、帝王調を失はぬ大らかさの中にもさすがに切迫した御心情が窺はれる。そしてこれも、當時の日本國民は天皇のこの御軫念と全く同じ思ひで、戰場に出て行つた一家の働き手の身の上を思ひ遣つてゐたに相違ない、即ちここでも天皇

は國民の感情生活の見事なる代表者で在らせられたのだとの感慨が深い。戰場に思ひを馳せられての御述懐の詠を春夏秋冬から各一首づつ引いてみよう。

戰のにはに立身たちみをいかにぞと思へば花もみるこちせず

扇をもならず心ぞなかりけるいくさのにはにたつ人おもへば

あつさのみおもひやりつる戰たたかひのにはは寒くやならむとすらむ

うづみ火もなにかもとめむいくさ人穴に寒さをふせぐおもへば（以上三十七年）

天皇は、日本とは全く風土を異にする廣大な滿洲の地に向けての大量の軍隊の移動が、銃火を以てしての敵との戦ひであるのみならず、劣悪な衛生状態との戦ひでもあることをよく諒知してをられた。風土病・傳染病のみならず當時の日本軍を深刻に悩ませたのが、大規模の集團生活につきものであつた脚氣病であることも軍醫部からの報告を通じてよく御存じだつた。それも日清戦争時の日本軍の苦い經驗が今度の戦争に際してよく活かされてゐるかどうか、といふ軍陣衛生學上の肝所にまで御軫念を向けてをられた。次の一首に詠ぜられてゐる（やまひ）とは、急性傳染病などよりも却つて厄介であり、兵力減失の大きな原因となつ

てゐた脚氣病対策への御激勵であらうと筆者は推測してゐる。

國のためいくさのにはたつ人のやまひのあたをふせ
ぎてしがな（三十七年）

天皇は又、戦鬪の現場からの戦況報告、戦死・戦病死者の名簿に刻明に眼を通された。故に、

ともしびをさしかふるまで軍人おこせし文をよみ見つ
るかな（三十八年）

は、「燈下讀書」といふ一見長閑な題を付せられてゐるが、實は戦役中、強烈な責任感を以て統帥の重任を果してをられた「戦ふ天皇」のお姿をそれとなく傳へてゐる重要な一首である。

旅順陥落の吉報と共に明けた明治三十八年は、國民に戦争の歸趨についてや、明るい希望をもたらした。天皇に拜謁して戦況報告を奏上する將軍の言葉のうちにも明るい見通しは聴きとり得たであらう。だが天皇の御軫念は勝利の喜びや前途の希望に對してよりも、戦勝に替へて失つた多くの將士の命の哀惜に向ふことの方が多かつた様である。その叡慮を傳へてゐる御作に、

身をすてし人をぞ思ふまのあたり軍のにはのこをき
くにも

むかしよりためしまれなる戦におほくの人をうしなひ

しかな（共に三十八年）

がある。（まのあたり）といふのがたぶん復命奏上の場を指してゐる措辭であらう。同種の狀況から生れたらしき御製に次の一首がある。

ますらをも涙をのみて國のためたふれし人のものがた
りしつ（三十九年）

注意を惹くのはこの御製に詠まれたますらをとは明治三十九年一月十四日に東京に凱旋、その足で直ちに皇居に參内して復命書を奏上した第三軍司令官乃木希典大將を云ふのではないかと思はれることである。このことは『明治天皇紀』を見れば判明するかとは思ふが、今忽卒の間あの大冊を繙いてゐる時間がないので推測を記すにとどめておく。その確認よりも、引續いて、天皇の叡慮が、ともしれば勳功きらびやかな凱旋將軍達の陰に埋没しがちな戦歿將士達の上に先づ向けられてゐた次第を、

いさをたてしくさの人をみるにまづ歸らずなりし身
を思ふかな（三十九年）

は、
に拜誦し、そのお心持が、戦争終結の翌々年に於いてもな

こよひまたむかしがたりは國のためたふれし人のうへ
におよべり（四十年）

といつたお言葉に表れてゐるのを見届けておきたい。

戦争といふ國家存亡の危機に臨んでの御製の數々に眼がゆくのは自然であるが、前記の通り本稿は目標とする歴史記述のほんの下書き乃至計畫草案である。このあとに本來ならふれておきたい、典教、人事、器物、そして天文・氣象や動物・植物といった自然界の萬物についての多數の御製については今回は已むを得ず省略に従ふ。只、動物の部で詠ぜられた種の名は四十三種、植物では八十五種に及ぶといふことだけでも記しておけば、この方法を以てしての明治精神史が包括し得るこの時代の知情的生活の情景がどれほど廣い範圍に互ることになるか、その見取圖の概略くらゐは想像して頂けるであらう。

(三) 詔書に見る日本人の信義

明治天皇の御精神の上での自叙傳的御著作として扱ふべき文獻に、御製と並んで重要なものとして詔書、勅語、御沙汰書、宸翰の類がある。それらは森清人氏謹撰の『みことり』（平成七年錦正社刊）に集成されており、第一三三詔から第一九四九詔までの六百三十七通の多きを數へるのだが、それでも本稿筆者の氣がついた限りでも明治三十七年十一月二十二日付で、旅順攻城戦に苦闘を續けてゐる滿洲派遣第三軍の司令官乃木希典に宛てての御激勵の勅語（當日の乃木の陣中日記に（勅語ヲ賜フ）と明記されてゐる）

が収載洩れになつてゐるといふ例があり、實際の數はもう少し増えるかもしれない。さうでなくても天皇の勅旨、宸慮、御感の言語表現の記録がかくも龐大な分量遺されてあるといふことは、即ちこの文獻を資料として天皇の精神史的傳記を編纂することが十分に可能なることを示唆するものである。

もちろんその際に、これらの詔書を全て天皇個人の内面に根據を有する御發言を筆録した文書と見做してよいのか、それらは大部分が、既に一定の型式にあてはめて綴られた臣僚の作文以上のもものではあるまい、との疑念の聲が出るであらうことは當然豫想される。

御製の和歌にはその作者と作品との間を結びつけてゐる不離の一體性が確證できるのに對し、詔書類の文言とそれに御名を署されてゐる發令者との間にはその様な一體性はないであらうとの主張も一概に無視することはできない。

抑も詔書、勅語の類を天皇御自身の御著作として扱つてよいのか、との疑念を含んだ質問を検討し、それに答へる手段も亦ある。それは、一を以て他の全てをも律するといふほどの効力を期待すべきではないけれども、謂はば一の代表例として見ておくに値するもので、即ち教育勅語の成立過程の檢證である。

一篇の著作物としての教育勅語の内的構造とその成立過

程についての文獻學的研究は夙に「完成」してゐて、その必要最小限度の摘要を記してみれば然々、といふ次第を、筆者は本紀要の復刊第四十七號（平成二十二年）に寄稿した「教育に於ける道徳と宗教」の中で報告してゐる。その究極の結論だけを取り出して再言してみるならば、かの勅語は紛れもなく、公的に定義されてゐる通りの、天皇の個人的著作である。そして更に重要なことは、その主旨ももちろんであるが、その語彙・文體・様式、共に明治天皇以外にかかる文書の著作者であると比定できる存在は端的に「無い」といふこと、従つてこれは明治天皇の御精神を後世に傳へるものとして最重要の文獻だといふことである。

精細な研究が完成してゐる教育勅語の成立過程から類推してみるに、明治政府が天皇の聖旨を公的な言語として造型し表現してゆく機構は實に堅固にして且つ動力的な性格のものであつたことに感嘆する。第一節に引いたシユプランガーの表現を借りて言へば、君主とへその手足となつた客觀的權力體の構造、そして兩者の結束が實に確乎してゐた。天皇の詔書なるものの性格に一度その様な信頼を覺えると、溯つて検討してみる明治初年以降の詔勅類の數々は皆紛れもない陸仁陛下の御精神の言語化に他ならないと納得のゆく例ばかりである。

弱齡まだ十六歳であられた慶應三年十二月の（諸事神武

創業之始ニ原^{もと}基）なる字眼で著名な「王政復古の大號令」に始まり、同四年一月の「開國の詔」、二月の「御親征内治外交の詔」（…國威之立不立、蒼生之安不安ハ、朕カ天職ヲ盡不盡ニ有レハ…の御宣明を含む）、三月の「五箇條の御誓文」は誰知らぬ者の無い歴史的文書であるが、同じ日付の「國威宣布の宸翰」も注目すべきものである。それは、以下偏に私見であるが、この宸翰の強調する（朝政一新）の文脈に出てくる（舊來の陋習）なる用語からして「御誓文」の第四條（舊來ノ陋習ヲ破リ、天地ノ公道ニ基クヘシ）は端的に幕府による武家の政治の歴史への斷乎たる否定の表明なのだ、との解釋が出てくるからである。そしてこの武家による政治への強い拒否は又、大日本帝國憲法に於ける「統帥權」の思想的根據である所以をも筆者は本學會の紀要復刊第十五號（平成七年八月刊）所收の「大日本帝國憲法と統帥權」を含め、爾來複數の機會に度々論じてゐる。

もう一つこの宸翰で眼を惹くのは、（汝億兆、能々朕カ志を體認し、相率めて私見を去り、公議を採り、朕カ業を助て、神州を保全し）云々の表現である。意味上完全に重なり合ふといふわけではないが、この措辭は聖德太子の十七條憲法の第十五條（私を背きて公に向くは、是れ臣の道なり）に、様式的に美しく照應してゐるからである。

明治十年二月の西南戰爭の勃發とその進行に際しては征

討軍の總督（有栖川宮熾仁親王）・將帥（山縣、黒田、川村等）を始め、固有名詞を出さない場合もある旅團・部隊の指揮官に下し賜うた參軍の勅語、叛亂鎮定後の凱旋を嘉賞せられた極く短文の論功行賞の勅語が數多く録されてをり、それらは謂はば定型の慣用句を以て必要に應じて制作されたまで、と見ておけばよいと思はれるが、中には此は天皇の肉聲による直々のお言葉が文字化され記録されたのではないかと思はれる例もある。それは明治十年三月三十一日に「大坂臨時病院に臨御の際院長に賜はりたる勅語」と題されたもので、短いものだから全文を引くが、

（病者ハ朕カ臨ムヲ見テ、故ラニ正座平伏スル者アリ。若シ敬禮スルカ爲メニ、創ノ疼痛ヲ増スコトアラハ、朕カ欲セサル所ナリ。汝ヨク患者ヲシテ、此意ヲ體セシメヨ）

といふものである。ほぼこの通りのお言葉で病院長に一言注意を與へられたものではなかつたかと推測される。

天皇の口にせられたお言葉がそのまま筆録された結果ではないかと思はれる、親しみやすい文例は他にもある。所謂お備ひ外國人中の特に功績ありし者に下されたお言葉の例も複數あるが、ここでは國賓としての合衆國前大統領（第十八代）ウリセス・シンプソン・グラントに與へられた勅語を擧げてみよう。天皇のグラント將軍御引見と言へば

聖徳記念繪畫館の壁畫第四十一番に描かれた情景はよく知られてゐよう。明治十三年八月十日濱離宮にての御對語とされ、御年二十八歳の若き陛下が當年五十八歳の老熟の政治家に、日本が當面する國政上の案件につき、二時間に互り種々意見を徵せられた場面が描かれてゐる。日米關係の歴史を考へる上で記憶に値する出來事だが、勅語はそれに先立つ七月四日（合衆國獨立記念日）の初對面に際して賜つたものである。おそらくその際の御挨拶の文言であらう。

久ク貴名ヲ聞キ居リシカ、今親ク面會シ、欣喜ノ至ナリ。又曾テ大統領御勤メ中ハ、我國人ニ對シ別段ノ御交誼ニ預リ、殊ニ岩倉大使參向ノ節ハ、種種御款待ヲ蒙リタリ。右等貴君ノ日本交際ニ付、特別ナル御厚志ハ、永ク記憶致シ居候。此度ハ、世界一周ノ壯遊ヲ御催ニテ、當國ヘモ御來遊相成リ、上下一般歡喜致シ候。緩緩御逗留ニテ、御遊覽アラレヨ。今日ハ、貴國獨立ノ期日ニ當リ候由、此日ニ於テ初め會フ遂ケ、右ノ歡ヲ申入候ハ、別テ日出度事ニ候。

明治十五年一月には「陸海軍人に下し給へる勅論」が出されてゐる。所謂「軍人勅論」の制定過程については「教育勅語」のそれに匹敵するほどの研究が既になされてゐて、やはり完了してゐると見てよいものであり、そのどんな要約もこの短文ではとても述べきれない字數となる故に、主

部は省略する。只その「前文」中の次の一節については、本稿が採つてゐる（舊來の陋習）のや、限定的な解釋と、やがての大日本帝國憲法に於ける第十一、十二、十三條の統帥權條項（むしろ「憲法義解」に見るその立法者意志的注釋）にかかはる所が大きいので、抄記して引いておきたい。これもつまりは「明治の精神」を構成してゐる極めて重要な契機の一だからである。曰く、

（……夫兵馬の大權は朕か統ふる所なれば、其司々々（つぎつぎ）こそ臣下には任すなれ、其大綱は朕親ら之を攬り、肯て臣下に委ぬへきものにあらず。子々孫々に至るまで篤く斯旨を傳へ、天子は文武の大權を掌握するの義を存して、再中世以降の如き失體なからんことを望むなり。……）

との一節のだが、（統帥權の獨立）といふ解釋を振翳して文民統制の大原則を蹂躪した昭和の一部軍人、むしろその背後にゐてその專權を使嗾した過激な思想家達（昭和二十年二月十四日の近衛上奏文の口眞以をするならば、此を右翼と云つてもよく左翼と云つてもよい）は、この聖慮の字面を勝手に曲用し、その御深慮を無視して恣意的妄動に走つた。

五箇條の軍人勅諭本文については上記の如く本稿では省略するが、敢へて氣になる一點について一言するならば、第一條である（……兵力の消長は、是國運の盛衰なること

を辨へ、世論に惑はず政治に拘らず、只と一途に己が本分の忠節を守り、……）の（政治に拘らず）である。これは（世論に惑はず）と合せて二句一想になつてゐる點と（拘）の字義からして考へるに、假令政治の動向や決定が軍にとつて不本意なものであつても軍の固有の要求に拘泥はるごとなく、の意味にとるべきだと思はれるのだが、この（かかはらず）を（關係乃至介入することなく）の意であると取ると（その解釋を採つてゐた忠實な軍人も現實に少からず居たのだが）、果して軍なるものが政治に一切關係せずといふ立場を守り通すことがいつたい可能であるか、といふ疑念も生じてくる。國內に向けても軍の機能には軍政と軍令の二面があるのだし、對外的な國家機能の中核たる外交戰略は軍の力の裏付けなしには成立し得ないものだからである。勅語・勅諭も亦文獻の一種である以上、そこに慎重なる「解釋」が要請されることは當然であらう。上記の句の讀み方はなほ一考を要する問題である。

明治二十二年二月十一日の大日本帝國憲法の發布に當つて「帝國憲法上論」といふ御詔が下されてゐる。これは同じ日付で出されてゐる政令の機能を併せ有つ「憲法發布の勅語」とは違つた性格のものであり、又この國家の大事を皇祖皇宗の神靈に天皇が御報告申し上げる「御告文」とも異なるものである。上論とは字義からすれば、天皇から臣

民に向けてのおさとしてであり、憲法の制定・發布といふ重要な國事に向けての天皇の個人としての感慨の御表明である。これも憲法に密着した文獻であるから憲法學の教科書には必ず載せてある附録の如きものであるが、現在は現役性を有せぬ歴史的文書になつてしまつてゐる。そこで詔書の列擧といふ本稿の文脈の中で改めて眺めてみることにし、憲法の發効と將來の改定についての後事の部分は省き、天皇の御感慨が窺ひ見られる前半の本文のみを以下に引いてみよう。

朕祖宗ノ遺烈ヲ承ケ萬世一系ノ帝位ヲ踐ミ朕カ親愛スル所ノ臣民ハ即チ朕カ祖宗ノ惠撫慈養シタマヒシ所ノ臣民ナルヲ念ヒ其ノ康福ヲ増進シ其ノ懿德良能ヲ發達セシMEMコトヲ願ヒ又其ノ翼贊ニ依リ與ニ俱ニ國家ノ進運ヲ扶持セムコトヲ望ミ乃チ明治十四年十月十二日ノ詔命ヲ履踐シ茲ニ大憲ヲ制定シ朕カ率由スル所ヲ示シ朕カ後嗣及臣民及臣民ノ子孫タル者ヲシテ永遠ニ循行スル所ヲ知ラシム

國家統治ノ大權ハ朕カ之ヲ祖宗ニ承ケテ之ヲ子孫ニ傳フル所ナリ朕及朕カ子孫ハ將來此ノ憲法ノ條章ニ循ヒ之ヲ行フコトヲ愆ラサルヘシ

朕ハ我カ臣民ノ權利及財産ノ安全ヲ貴重シ及之ヲ保護シ此ノ憲法及法律ノ範圍内ニ於テ其ノ享有ヲ完全ナラ

シムベキコトヲ宣言ス

引用した部分の第三節の末尾（宣言ス）といふのは勅語の文體としては極めて珍しい措辭である。たぶん類例がない。そこに天皇が國民に對して有する大きな責任を果し得た、深い安堵と満足の歡慮を讀みとることができると、宛ら天皇の喜びに弾んだ肉聲を聞くかのような新鮮な印象がある。明治時代の對外關係に於いて最も重要な事件は言ふまでもなく、日清・日露の兩次の戰爭である。清國に對する宣戰の詔書は明治二十七年八月一日付、露國に對してのそれは三十七年二月十日付で布告された。その冒頭部分は清國に對する宣戰に際して定型の文案が成つたのであらう。對露戰爭でも殆どそのまま踏襲された。引いてみると、

（天佑ヲ保全（有）シ、萬世一系ノ皇祚ヲ踏メル大日本帝國皇帝ハ、忠實勇武ナル汝有衆ニ示ス。／朕茲ニ清（露）國ニ對シテ戰ヲ宣ス。）

と始まるのだが、この型は大正三年八月二十日の大正天皇の御名による獨逸國に對する宣戰の詔書でも同じであり、更に昭和十六年十二月八日の米英兩國に對する昭和天皇の宣戰の詔書も同文なのだが、只昭和期には（大日本帝國皇帝）ではなく（天皇）と表記した點が前例と異なつてゐる。

對清國宣戰の詔書にもどると、（朕カ百僚有司ハ……苟モ國際法ニ戻ラサル限り、各々權能ニ應シテ一切ノ手段ヲ

盡スニ於テ、必ス遺漏ナカラムコトヲ期セヨ」迄が謂ハハ前文であり、そのあとに開戦理由の説明が来る。同じ趣旨

が露國相手の詔書では「朕カ百僚有司ハ、……凡ソ國際條規ノ範圍ニ於テ、一切ノ手段ヲ盡シ、遺算ナカラムコトヲ期セヨ」と綴られる。對獨逸宣戰の場合も露西亞に對してと全く同文となる。因みに言及しておくくと、對米英戰爭の場合には、「國際法ニ戻ラサル限り」乃至「凡ソ國際條規ノ範圍ニ於テ」といつた意味の優誼は書き入れられなかつた。誤解を呼ばぬ様注記しておくくと、對米英戰の場合、マレー半島に上陸してシンガポールへの南下を目指す陸軍部隊第二十五軍は作戦上中立國たるタイ國領の南端部を極く短距離ではあるがタイ國への攻撃を意味するわけではなく、實害もないと判断されたので參謀本部も承認したのだが、この行動豫定を踏まへてなほ詔書が國際法の遵守を御下命になるとすれば、開戦劈頭から詔書への違反が生ずる、といふより事の順序から言へば、天皇が詔書の中にあることなることを承知の文言を入れられたことになる。それはあつてはならぬことだ、といふのが、凡そ天皇のみことりの性格をよく知つてゐる日本帝國の輔弼の臣達の苦ししい心中であつた。昭和天皇御自身、國際法遵守の文言を缺いた詔書の渙發に深い憂慮と御不満を持たれたのだが、マ

レー半島作戦の實情からしてどうにも已むを得ないことだつた。

日清・日露の兩次の戰役の宣戰詔書にもどるとして、その開戦理由を述べてゐる詔書本文の部分は、開戦に至る歴史の經過の説明として、實に間然するところ無き客觀的な正確さを具へた見事な歴史記述である。兩次の戰爭が何故起つたのか、殊に露西亞の様な強大な帝國に對し、日本國內に強かつた戰爭反對、といふより對露恐怖の國民感情をよく克服し統合して開戦に踏み切つた悲愴な決斷の過程は、この詔書に述べられた開戦理由を分析し、具體的な史實と對照させてゆくことで實によく説明できる。

その際、敢へて分析の視點とするに宜しき契機を指摘するとすれば、ここに擧ぐべきは國際條約の信義といふものに對する彼我の態度の對照的な差異である。國際間の條約を遵守することの忠實さに於いて、日本は「軍人は信義を重んずべし」の勅諭を持ち出すまでもなく、『幼學綱要』の具體的例を以てしての教訓から教育勅語の一般的個人的道徳性としての信義の教に至るまで、おそらく世界に冠たる模範的教育を實現してゐた。

昭和二十三年に刊行されたヘレン・ミアーズの『アメリカの鏡・日本』の中で、著者が大いに強調した近代史の決定要因の大なる契機の一つが、日本は國家として常に模範的

に國際條約の信義を守つた、といふ點である。それと對照的に、ミアーズ女史は、近代に於いて日本と敵對關係にあつた歐亞の列強は（アメリカを含めて）條約の信義を蹂躪する點で實に冷酷無殘の態度に終始した、との裁定を下してゐる。「明治の精神」が内部に生きてゐる限り、日本人は、敵對的な位置にはゐても「心ある人」の眼から見て、實際にその様に意圖し、且つ行動することができたのである。

注

(1) その各章の標題は左記の如くである。一、文化と國文化／二、文化形態學的研究／三、文化と國民性／四、國民道德と個人的倫理／五、經濟—政治的關係の變遷／六、現代文化に於ける精神科學の運命／七、精神史とは何か／八、西歐の没落か復興か）なほ卷末にはシュプランガー教授講演會開催個所として、東京で十八、地方で十九の講演會主催團體の名が擧げてある。

(2) 『抽象と感情移入—東洋藝術と西洋藝術—』（ヴォリンゲル著・草薙正夫譯、岩波文庫、昭和二十八年初版）本書は現在三十數刷の増刷を重ねてゐるであらう。竹山道雄氏は『古都遍歴—奈良』（昭和二十九年、新潮社）の中で至つて適切にヴォリンガー美學を援用して百濟觀音の持つ抽象性の美を解説してゐる。

(3) 「帝國大學新聞」昭和十二年十二月二十日號所載「不屈の精力—シュプランガー教授著『文化哲學の諸問題』」。

(4) 本稿校正中に勝岡寛次著『明治の御代—御製とお言葉

から見えてくるもの』（平成二十四年七月、明成社）の刊行に接した。本稿の提案する所が既に勝岡氏により、明治神宮神道文化研究所發行的『神園』誌上に、平成二十一年十一月から二十四年五月まで六回連載の形で實踐されてゐたと見てよろしいと思ふ。

(5) 「近衛上奏文」の本文は諸種の現代史文獻にその引用を見ることが出来るはずであるが、時間的に近いところでは、明成社刊の「日本の息吹ブックレット④」の『歴史の書き換えが始まつた！—コミンテルンと昭和史の真相』の篇末に全文が附載されてある。本稿に簡約して引いた部分の一節を原文のままに引用してみるならば、

（是等軍部内一味の者の革新論の狙ひは必ずしも共產革命に非ずとするも、これを取巻く一部官僚及民間有志（之を右翼といふも可、左翼といふも可なり、所謂右翼は國體の衣を着けたる共產主義者なり）は意識的に共產革命にまで引きずらんとする意圖を包藏し居り、無智單純なる軍人々に踊らされたりと見て大過なしと存候）
といつたものである。

（東京大學名譽教授）