

國學院大學學術情報リポジトリ

藤澤親雄の戦後：戦前・戦後の思想の比較と考察

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-10-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 上西, 亘 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002001023

藤澤親雄の戦後 —— 戦前・戦後の思想の比較と考察 ——

上 西 亘

一、はじめに

本稿の目的は政治学者であり、神道人でもある藤澤親雄の独自の神道思想に基づく国体論や天皇論が戦後においてどのように変化したのかについて焦点をあて、藤澤の思想を通して戦前・戦後の国体や天皇論を検討することにある。それは、昭和戦前期の神道を取り巻く社会を検討する一助にもなると筆者は考えている。

拙稿でも以前指摘したとおり、藤澤親雄は卓越した語学力をもとに、二十代から海外勤務や留学経験を持ち、帰国後は九州帝国大学教授や、国民精神文化研究所の嘱託として「日本国家学」の研究に従事するなど、当時大きな影響力を持っていた人物である⁽¹⁾。

藤澤はドイツより帰国した後、東京帝国大学の講師を経て大正一四（一九二五）年に九州帝国大学教授に就任している。以前より国際政治に関わる論考を著しているが、本格的な著作活動を開始したのは、一般書籍として初めて刊行された、昭和四（一九二九）年の『共産主義排撃の根柢』⁽²⁾からである。藤澤はこのときより、西欧の自由主義と、誤っ

た政治思想の発展の形としてのマルクス主義に対して疑義を呈していた。⁽⁴⁾

その背景には藤澤が身を持って感じた国際連盟の内実として、英米の自由主義を物差しとした偽りの平和に過ぎず、独善的な世界主義を唱へるマルクス主義と同様、世界を真の平和へと導く存在ではないとの考えがあったためといえよう。

なお、世界で最も優れ、且つ普遍的政治思想と藤澤が確信する皇道（「皇国体」）が存在する日本が、第一次世界大戦後に新しく興った政治思想であるファシズムやナチズムに対して取る対応について藤澤は、「我が日本に於ては、ファシズムが究極に於て達せねばならない王道主義の尤も醇乎たる形態である皇道が実践せられているのであるから、今更ファシヨなどを特に輸入する必要は毫もない」と端的に述べているところからも、単なる全体主義の無批判的論者などではなかった。

藤澤親雄の戦後

即ち、藤澤の自由主義、マルクス主義批判は、単なる全体主義に対する賛美ではなく、実際に当地で得た豊富な海外情勢における知識と、卓越した語学力によって遂行されたのである。

ところが、昭和一二（一九三七）年に「支那事変」が起こり、翌年に国家総動員法が施行され、日本は大東亜戦争への道が決定的となる。かかる時代背景になると、藤澤の政治思想の興味関心は、西欧と日本の比較政治思想から次第に「皇国体」を中心とした世界における日本の位置づけが中心となり、日本が世界を平和に導く使命を帯びた国であると信じ、精力的に数多くの論攷を著すようになるのである。

次節では確認のため、藤澤の「偽書」引用に至るまでの過程と顛末を若干補足したい。

二、戦前における藤澤親雄の思想の変遷

藤澤が皇道（「皇国体」）の優位性と世界的普遍性を述べる時期は、国家の非常時にあって、その緊張を克服し、国民を精神的に統合していこうとするなかで、国体論がもてはやされていく時代と符合する。

かかる時代にあつて、藤澤は国体論を展開するにあたり皇道が国体の中心概念であること、及び国体の中心たる天皇が唯一無二の存在であることを示すため、以下のような解釈を行う。即ち、「天皇を中心に仰ぎ奉る我国に於て実践的に発展し来たる、具体的なる歴史的事実であつて、抽象的なる政治理論ではない。皇道は、実に我国に於て実に実践し来れる東洋政治の理想たる王道の真髓であり、精華である。」とし、天皇の「皇」は百から一を差し引いた数の最も大きなもの「九十九」を現していると説き、「白の字は、日輪の象形より出づるものとの主張をなすものがある。是等の諸説を綜合して考へて見ると、皇という文字は、太陽の如く光と徳と力を与へる大なる王と云ふが如き意味を有しているのではあるまいか。この独断的なる私の解釈は、我国が日本即ち日の本であると云ふ意味と関連せしめて深き意義を有し来るのである。」と説くのである。⁽⁷⁾

また、藤澤が終始一貫して持ち続けた天と人と地が密接不可分に結びつくことが、理想とする政治体制であることを、「この世界に於て最も優れたる東洋政治は、我国の歴史に於て如實に実践せられて来た。我国では天（高天原）と人（萬世一系の天皇）と地（豊葦原瑞穗国）とを貫く線が、日本歴史に外ならぬ。之が即ち皇道である。」と造化三神に位置づけて説明している。

次いで、日本と日本語の本質を理解するための「言霊」の重要性に触れる。「古来日本人は国語と云ふ客観的なる存在に靈即ち靈妙なる創造作用が内包せらるゝものと考えてきた。これが産霊と云う日本人世界観の拠つて起こる所

である。産霊とは霊が蒸す事即ち或者を醸成する事である。しかしてこの産霊の本体を象徴するものが高御産霊巢日神である。言霊及び産霊思想に依つて明かにせられてゐるが如く實際に於ても日本語の基礎構成は存在的意味を有する名詞の中に作用もしくは作きを営む動詞的なものを含んでゐる。例へば日(ひ)と云ふ名詞即ち対象から秀づ(ひいづ)広がる(ひろがる)引く(ひく)光る(ひかる)乾る(ひる)等の動詞的作用が発現してくる。」⁽⁹⁾ というように音義説を展開していく。右の「言霊」の解釈に拠れば人は日(霊)が止まる「日止」と解釈されるのである。⁽¹⁰⁾

なお、造化三神を中心とする宇宙観については、「むすび」とは常に創造して止まざる宇宙的生命力を云ふ。然るに「むすび」は唯一直線に膨脹発展するものではなく一定の限度迄膨脹すると今度は反対に一定の限度迄収縮する。しかも此の相対的矛盾の繰り返しによつてのみ全体の円満なる生成発展が行はれていくのである。此のむすびの膨脹的作用を神格化して之を高御産巢日神と云ふ。次にむすびの収縮作用を同じく神格化して之を神産巢日神と云ふ。此の二神は結局「ひ」の本體たる天之御中主神の開顕分派作用と還元統合作用とを表現してゐる。∴惟ふに我が国の神典は宇宙真理の象徴的啓示であつて、単なる物語りではない。⁽¹¹⁾と論じている。この天之御中主神を中心とした「むすび」の働きと先述した天照大神の神格に基づいた太陽信仰は戦前戦後を通じて藤澤が学問的根拠としたのである。

日米開戦後になると藤澤は、『世紀の預言』⁽¹²⁾や、『国家と青年』⁽¹³⁾を著す上で、日本が世界秩序の構築者となる使命を担っていることを証明するため「超古代文献」を典拠とするようになる。

しかし「竹内文書」や「上記」を典拠とすることは『古事記』や『日本書紀』の正当性、及び神聖性に大きな影響を及ぼすものであり(平群真鳥を忠臣とすること、皇統譜の相違など)、単に「超古代文献を引用した」だけでは済まされず、古典に立脚する本来あるべき国体論そのものの姿を揺るがしかねない問題に発展するのである。こうした「神典」たる記紀を無視し、「太古文献」と呼ばれる「偽書」を多用する藤澤の主張はやがて白旗士郎こと葦津珍彦⁽¹⁴⁾

影山正治^⑮、島田春雄^⑯から批判を浴び、著作を一部絶版とするなど、「転向」を余儀なくされたのである。

先述した太陽信仰の世界的展開について藤澤は『国家と青年』において、ナチスドイツの根本思想といわれる、ローゼンベルクの『二十世紀の神話』を引き、ハーケンクロイツが太陽を象徴するものとして紹介している。ファシズムを標榜し、古代ローマの伝統精神に回帰するイタリアについては、ローマ以前にイタリア半島を支配していた「エトラスカン族」が太陽崇拜の民族であって太陽神をウシル(Sol)と称していたことを挙げ、神道との関連性を強調するために「エトラスカン族」が信奉していた神の中に「ウプスナ」神が転訛したとされるヴェルスナ神の存在を指摘し、古代ローマへの復古のみならずエトルリア人の文化まで遡及すると論じているのである。

この独伊の歴史的回帰について藤澤は、「独伊の枢軸両国が日神の祖国日本と共に八紘為宇の世界新秩序再建に邁進しつつあることは決して偶然ではない。」と結論付ける。そして、日本の使命を「人類は太陽神の大祖国たる日本に於て日止として発祥したる故、世界の各地域に分派分散せるものと想像される。このことは最近に於ける前史時代に関する諸研究によつて次第に明かとなりつつある。これによれば世界各地に移住散布した日孫諸民族は太陽神信仰を中核とする惟神の大道は其の後各地の特殊なる環境の影響を受けて次第に変化を遂げ遂に仏教、基督教、回々教の如き宗教となつたのであると思われる。」として、世界人類の起源は日本人に辿り着き、宗教も本来惟神の大道を信仰していたのであるが、各地の環境の変化で各々各宗教へと変化したのだというのである。^⑰

藤澤にとつて世界人類は同祖(「日止」)であり、同祖であるがゆえに、世界の模範となるような「惟神の大道」が展開される「八紘為宇」の精神を、「世界各民族に普遍なる宇宙観であり、かつ世界観^⑱」であると述べるのである。続けて藤澤は、世界人類と天津神籬の神勅の関連性について論を進める。即ち、神籬は日(霊)の籠もれる神聖なる木という意味と解し、宇宙生命の象徴たるシンボルは曾て太古神代に於て存在せる人類一家族世界の根本構造を示し

ているというのである。

「支那事変」以前の藤澤の著作は、西欧近代思想との比較検討に、『大学』『中庸』などの東洋思想や、国学者の説を引用するだけにとどまっていた。だが藤澤は、「支那事変」以後は外史として『竹内文献』や『契丹古伝』、そしてチャーチワードのムー大陸説をなど「偽書」を資料として活用し、当時学問的に否定されていた神代文字をも動員することになる。⁽²⁰⁾

以上、戦前の藤澤の主張を纏めると、「惟神の大道」の体現者として、理論的根拠に「産霊」の生成発展の概念や、血統を意味する「御血」の理論⁽²¹⁾を展開し、教学の刷新に必要な新しき字問の原理として、「民族のもつ内面的な宇宙観世界観人生観」を構築することによって民族精神が涵養されるとし、その最も優れた民族が日本人であると論じているのである。

また、転回はしたが、日米開戦中の著作の一部では、「超古代文献」によって藤澤は、皇国体の優位性だけにとどまらず、もともと全世界は日本が統治していた統一国家であったという結論を導き出すのである。

葦津や影山、島田の指摘する「神典」の軽視に対する批判はもつともなことであり、藤澤が「偽書」を引用して国体を論じたことにおいては弁明の余地はない。事実、藤澤も素直に誤りを認め、該当する著作を絶版としてその責を負った。かかる批判に隠れがちであるが、藤澤にとって国体とは、日本に限定せられる政治体制ではなく、全世界ひいては全人類を世界の一家たる体制として理論的に構築出来る唯一のものとしての確信があったのである。その理論付けのため、内外の「偽書」を動員し、神代が世界一般での神代であることを証明しようとしたのである。この思想的展開は白旗士郎こと葦津珍彦の述べるところの、藤澤の「國際主義的」「救世的」傾向には違いないが、藤澤が時局にに応じて、皇国体を中心たらしめるために動員されたもので藤澤にとって軽率ではあるが、悪意なきものであったといえよう。

次節では「偽書」論争後の藤澤の戦中戦後を通して、藤澤が世界普遍性を持つと確信した国体論がどのように展開されていったのかを辿ることとする。

三、戦後における藤澤の活動とその思想——実存哲学と神道普遍化の試み——

昭和一八年九月に『公論』に掲載された島田春雄と藤澤親雄・三浦一郎・小寺小次郎のメンバーで行われた座談会の直後、同年一〇月に藤澤は大政翼賛会及び大日本同士会を辞任し、昭和一九年三月から敗戦まで北平で「東洋世界観研究所」を設立し、所長として著述活動に従事する。昭和一九年に刊行された戦前最後の著作である『日本国家学原理』⁽²²⁾では、皇統譜の改竄や天壤無窮の神勅を無視した世界観など、「偽書」の影響は見られず、大國隆正をはじめとする国学者の説や記紀を典拠として国体を論ずる立ち位置に還ったことが理解される。⁽²³⁾

敗戦後は、昭和二二年五月に北平から帰国し、昭和二二(一九四七)年に公職追放となる。昭和二六年八月に藤澤の公職追放が解除され、昭和三〇年には日本大学教授に就任する。その後、昭和三三年二月に高山岩男や佐藤通次、小竹文夫、大野信三、大平善梧とともに学術団体日本文化連合会⁽²⁴⁾の設立メンバーとなる。翌昭和三四年四月には日本文化連合会国際代表として北米及び南米に派遣、日本の伝統文化、神道と禪の関連性など、各大学、教会三十数箇所で開催し、同年八月に帰国した。帰国後再びニューヨーク大学及び、ニュースクール成人大学より特別教授として招聘され講演し、翌三五年に帰国している。⁽²⁷⁾その後日本大学教授から国士館大学教授を経て、青山学院大学講師に就任する。

この間の主な業績としては、「ヤスパースの実存哲学と我が伝統文化への反省」(『警察新報』六卷八号、昭和二十八年)「西欧に於ける実存主義の擡頭と東洋的叡智への憧憬」(『法政思潮』八卷五号、昭和三十年四月)、「実存哲学と現代政治の批判」(『日本法學』一二卷二号、昭和三十一年一〇月)、「マルセルの実存哲学について——教育への根源的反省——」

『師と友』九〇、昭和三二年四月)、「太陽信仰の現代的復活としての実存哲学」(『日本及日本人』八卷四号昭和三二年四月)、「政治に於ける人間の在り方の問題」(『日本法學』二三卷一号昭和三二年五月)、「神道の世界的普遍性」(『経営者』、日本経営者団体連盟出版部、昭和三三年九月号)などが投稿されている。著作は『東洋政治哲学と新しき世界平和原理』(新生社、昭和三二年)、『神道アツピールの旅―北南米知識層の反響―』(神社本庁、昭和三四年)、『憲法改正の神道政治哲学的根拠―憲法調査委員に与う―』(出版社、刊行年不明)、「日本人の愛国心は人類愛に密着する」(『愛国心について』所収、日本文化連合会、昭和三六年)、そして藤澤の遺稿である『創造的日本学』(日本文化連合会、昭和三九年)などがある。

まず、戦後の藤澤の特徴として認められる実存哲学と神道の関連性について触れることとする。

京都学派の哲学者高山岩男は戦後の公職追放によって京都帝国大学を退職し、昭和二七年神奈川大学教授を経て、昭和三〇年に日本大学法学部教授に就任する。先述の通り、藤澤も同年に日本大学法学部教授に就任しており、研究室が隣り合わせであったことから交友始まったことを高山は述懐している。⁽²⁸⁾高山は『創造的日本学』に寄稿した追悼文「藤沢さんのこと」において、藤澤の実存哲学に対する熱意を次のように述べる。

・ ・ ・ 藤沢さんは私の著書は古いものから良く読まれていたようで、甚だ恐縮したことを覚えている。実存哲学風の立場―といっても大体ハイデッカー氏の実存哲学―から神道を新しく基礎づけようとすることは、戦前からすでに見受けられた藤沢さん独自の着想だったと思うが、研究室を隣り合せてからはこの着想に熱意が燃えたのか、よく訪ねて来られてはハイデッカーの解釈はこれでもいいのかとか、実存哲学風の神道解釈論を一席聴かせられたものである。私はそのつど、そういう神道解釈をやると、それは「藤沢神道」になりますよと云ったのであ

るが、彼は藤沢神道イコール神道という信念は失わぬようであった。⁽²⁰⁾

高山の指摘のとおり、藤澤の戦後の神道論、国体論を考察する上で、実存哲学は非常に重要な位置を占める。そこで、藤澤が実存哲学をどのように神道・国体論に引きつけて考えたかについて触れることとする。

藤澤は公職追放解除後の昭和二八年に「ヤスパースの実存哲学と我が伝統文化への反省」を投稿している。この論攷は藤澤が実存哲学を国体論に取り入れようとした試論といえる。本論において、所謂東西冷戦下の欧州の状況を文化的な重大局面として藤澤は捉えており、その解決となるものは、「人間が如何なる存在であるか」という問題を形而上学的に解決する事が重要であると述べる。比較対象はマルクス主義と民主主義の比較を導入としている。マルクス主義と比較して一見合理的に見える民主主義も、日本民族が伝統的に培った国民性と合致しない事を両国の成立の歴史的背景から考察している。即ち、アメリカは枝葉の繁栄と分化の促進とに大きな価値を見出し「一」である個人が「多」の役割を果たす政府を構築しているとし、国民を領導する政府は所詮個人が人為的に作り出したものに過ぎないことを指摘している。しかし、日本は悠久な古代に起源があり、国家も人為的に建設されたものではなく、一つの種子である皇室と国家から根幹枝葉が分岐して「多」となる国民が存在しているのが日本であると主張するのである。つまり、民主主義は日本民族とは風紀が合わない事を指摘している。⁽²¹⁾

しかしながら、日本は民主主義国家として再出発を試みている。藤澤にとってこの「再出発」は日本の伝統観と対立するものと捉える。この文化的相克を回避するものとして藤澤はカール・ヤスパースの実存哲学に着目するのである。藤澤は実存哲学の理論が人間に内在する無限の精神的可能性を見出しており、現在の機械的で非人格的な社会環境に反逆して、之を突破し超越し得るものであることを確信する。⁽²²⁾ 藤澤は、実存哲学で言う仮的存在 (das

Dasem)である現代人が「実存照明」を得るためには科学的対象性から超越することが重要であると結論付ける。それは、「悟り」でもあり、「神性への帰依」でもある。藤澤はそれを道 (Tao) という東洋哲学を例にとり「一つの宇宙生命の中心から現れた遠心的陽が、やがて求心的陰に移行し、再び同じ中心に凝聚する回帰的運動」であり、「主観と客観とが分極する以前の渾然たる一つの実存」であることを示唆している。⁽³²⁾

この段階では、国体と神道について実存哲学で全て説明を試みようとはせず、日本の民族性と既存の政治思想との乖離性を説明するとともに、藤澤の説く「むすび」の思想に見られる造化三神を中心とする遠心的求心的運動がこの時点での藤澤の「実存」と解することが出来る。

続いて、「西欧に於ける実存主義の擡頭と東洋的叡智への憧憬」では、機械的文明にあって個人的欲望の達成や政治的権力の獲得、経済的実力の確保に終始する現代人にとり、本来「人間」とはいかなるものかという根本的な問題を解決する方策として「実存主義」を挙げている。藤澤は、実存哲学によれば人間は「自覚的な主体であり合理的なものと非合理的なものとを自己の裡に創造的に又決意を以て統合して行く存在」と規定し、ハイデッガーが「自己の意志と決断とによつて自己の無意味な存在を切りかえ得る創造的な自由を持っている」と主張する説と符合させるのである。⁽³³⁾

そして「実存^{サイエン}」の概念に関しては、「世界或は自然の外部に在つて宇宙を支配し監視するキリスト教的な「超越的人格神」でないことだけは確かである⁽³⁴⁾」と述べる。藤澤にとつては、西洋哲学が宗教的な「観念的理想主義」や科学万能的「実証的現実主義」を揚棄する「象徴的実存主義」が現れたことについて評価しつつも、西洋的な世界観のみでは本質的に「実存」を説明することに限界があるという確信に至るのである。

藤澤はこうした「実存」の解明を日本文化に求め、「三千年の長い伝統の裡で無意識的に育成された芸術的象徴主義を精髓とする日本文化が意識的に世界の普遍的文化として尊重される時代が到来しつつある⁽³⁵⁾」と結び、西洋人が

「実存」という概念を未だ明確に規定出来ないなかであって、日本の伝統文化が普遍的であり、これを世界に宣揚すべきと考えたのである。

「実存哲学と現代政治の批判」では、さらに実存哲学の関係性に踏み込んで神道や国体の普遍性について論じている。藤澤は現代の自由主義国家群と共産主義国家群の二大イデオロギー陣営の「冷戦」状態は、利害と勢力とが物的にバランスする限りにおいて平和が維持される「偽装的平和」を維持する「国際主義」(Internationalism)から、凡ての民族は一つの宇宙生命的根源の中心から発展している多くのハラカラ(四海同胞)であるという立体的な「地球主義」(globalism)に転換すべきであるという。藤澤の提唱する「地球主義」とは「歴史的に成育されてきた具体物で特殊な民族文化の多様性を動的に総合して、一つの大きな調和を現出せしめるものであって、それは取りも直さず差別即平等、或は多即一、或は動中静ありの東洋哲理の現代的顕現⁽³⁶⁾」であるという。一見「世界主義」(universalism)と「地球主義」は同一のものと思われるが、藤澤は「キリスト教で世界を形式一律的に塗りつぶそう」としたりするキリスト教的「精神主義」や、「世界を技術的に外面から全体主義化」しようとしたりするものを「世界主義」と規定し⁽³⁷⁾、両者は本質を異にする⁽³⁸⁾と注意を促している。

こうした一神教的精神主義を実存哲学で否定している事実を『東洋と西洋の会合…世界平和原理の探求』の著者であるノースロップの万教帰一論を例示した上で、実存哲学においてもヤスパースが「アフリカ人が自己の伝統文化から根絶されて西洋の個人主義のあわれな見本になったり、或いは支那にキリスト教信者が儒教的伝統に対して無感覚になることは実に遺憾である」と述べているとして、人間の精神的安定を再びもたらしうる新しい全地球主義的哲学の確立の可能性を秘めるものが実存哲学なのであると藤澤は主張するのである⁽³⁸⁾。

これ以降、藤澤は「実存哲学」を説明する上で神道的解釈を多用し、両者の論ずるところは同じであるばかりか、

「実存哲学は西洋に於ける「神道の豪華版」⁽³⁹⁾とまで称している。

その例示として、ガブリエル・マルセルの反省の哲学をムスビの遠心求心的作用と比較して論じる。藤澤はマルセルの説く「第一反省」によって、自己と対象を二元的に対立した意識の働きに拠って獲得される産物が科学的もしくは技術的知識であって一を多に分派・分岐せしめる男性的な高御巢日神の働きに相当するものであるとし、第一反省から導き出される第二反省として生まれる哲学的知識が、女性的な求心的作用を持つ神産巢日神の働きであると解くのである。⁽⁴⁰⁾

ほかに、「存在」(das Sein)から多数の「存在しつつあるもの」(das Seiende)が現象しているというハイデッガーの説を神道的に解釈し、「一つの元霊(モトツミタマ)の中心から分霊(ワカレミタマ)が多元的に顕現している」とが「実存」(Existenz)である」と規定したり、西洋哲学では二元主義的に矛盾し対立するものと考えられてきた「神秘」と「現実」と「超越」と「科学」とが、離れがたく結付けられているとする。これを藤澤は「ムスビの哲学」と名付け、「生むす日」がちぢまった「ムスビ」は太陽のエネルギーが万物を生み出す生命の創造を意味し、同時に結合(「結び」を意味しており、陰陽の結合が新しい生命、即ち霊を生み出すという主張を展開する。⁽⁴¹⁾

こうした独特な実存哲学の解釈を行った上で、藤澤は「我々は終戦以来虚脱状態に陥っている我国の学界が蹶起して日本の歴史的事業に基づき、我が民族哲学にびつたり合致する政治学と、法律学と経済学とを独創的に樹立すべきことを厳粛に要求する。殊に「スメラミクニ」即「スメラミコト」であると信ずる神道の本覚的な実存哲学的説明こそは急務中の急務である。」⁽⁴²⁾として、国体論を実存哲学から説明することの重要性について述べる。そのためには、「祭政一致の道」が、時間と空間とを超越する永遠の真理として再検討されるべき問題なのだと訴える。

なぜ、国体と実存哲学が密接に関わるのかについては、「存在」(ザイン) (神道のカミ) が如実に「存在しつつあ

るもの」(ザイエンデス)として現象している」もので、天皇は「存在」を、国民は「存在しつつあるもの」をそれぞれ体现しているからであると論じている。

そして存在と存在しつつあるものを構成する国体について藤澤は次のように考察する。

いままで我が国の学者は「国体」を外面的に機構的に法律的にのみ考察してきた。即ちマルセルのいう「問題」(le Problème)として取り扱った。然し「国体」の本義は内面的に形而上学的にそれた「神秘」(le mystère)として、直感的に把握しなければ分らない。その場合には、憲法学者が触れなかった祭政が重大な意味を持つ。実際、「スメラミクニ」のみが世界に於いて神と人間とを、時間的に歴史的に直接結び付けている中心国家である・・・我が国の思想的に去勢された学者や哲学者は、西洋の歴史的事実から抽象された政治や憲法の理念のみが普遍的なものであり、我が国にのみ発見される歴史的事実は全人類に妥当する普遍性をもたないという驚くべき近代的な思想的迷信に陥っている。然し、実存哲学的観念から哲学すること、日本の歴史は世界に類例がなくとも、真理と一致するものであるから、全人類に普遍するのである。一言にして云えば、日本こそは Die Existenz の最も具体的な雛形であり、将来、他の国家もこの線に添って再建せらるべき運命にある。また世界を一家族化せんとする地球連邦も、日本を具体的な生命的中核としてのみ如実に実現されるものと信ずる。⁽¹³⁾

ここで藤澤は直接的に世界において国体が普遍的価値を持つことに言及し、その中心たる天皇と政治を結ぶ「祭」と「政」こそが国体の紐帯であることに言及するのである。続けて祭政一致の道については、「政治と妻子を表裏の關係に於いて行われている「スメラミコト」は日本の天皇であるが、同時に宇宙的で全人類的な実存哲学的役割を演ぜ

られている。これは天皇が行われる四方拝・大祓・新嘗祭の如き重要な祭祀の本質に徴して、何等疑うところがな
い。天皇こそは普遍（超越）と特殊（内在）とを、矛盾なく自己の裡に結合し給う Benig Incarnate であらせられる。
これは憲法の改正、否新憲法の制定に当り、特に考慮されねばならぬ点である。」と述べ、現憲法の欠陥を指摘し、
神道に普遍的価値を見出す為には憲法の改正をせねばならないことを提起する。

祭祀が持つ世界的な意義については藤澤が戦前戦後を通じて一貫して強調する国体の根本理念である。『日本の思
惟の諸問題』で藤澤は、「天皇こそは万国に宿る幾多の小生命が皆帰一遡源すべき大御親としての宇宙大生命を直接
に体现し給ふ。而して天皇が宇宙神の生命源泉に没入せられて之と一体になり給う厳肅なる行事が即ち「祭祀」であ
る。我国に於てはかしこくも 天皇が先づ進んで祭祀を行はれて国民に範を垂れてその帰趨すべき道を示し給ふ。祭
祀を通じて多通の分派生命は再び宇宙一元の中枢生命に還元し、其結果対立と分裂とは大調和と総親和に止揚される。
八紘一字とは、日本の指導の下に万国が「世界的祭祀」によつて彼等の生命の根源たる「すめらみこと」に立戻り以
て自発的に世界家族体制を再組織することである。」⁽¹⁵⁾とその重要性に言及しているのである。

以上、藤澤が実存主義の哲学者であるハイデッガーやヤスバース、マルセルの実存哲学におけるテクニカルタム
を駆使し、神道を普遍化する試みを示した。戦前も藤澤はハイデッガーをはじめとする実存主義の哲学者の用語を引
き、政治思想との関連性に触れているが、それはあくまで西欧政治思想に言及する際に使用されるのみであり、戦後
に論攷を重ねるたびに、国体と実存哲学との関連性について思索を重ね、実存哲学を真理として、改めて我が国体が
世界に普遍する政治思想である確信を持つに至ったのである。

かかる実存哲学と国体に関わる論攷を重ね、昭和三年五月に『東洋政治哲学と新しき世界平和原理』（新生社刊）
を出版する。その中で藤澤は東洋政治哲学に依拠した平和原理について説いている。

昭和三二年はハンガリー動乱が起こり、共産主義陣営と資本主義両陣営のバランス・オブ・パワーが世界情勢を左右し、各地でアメリカ・ソ連の代理戦争が起きている、まさしく「冷戦」下の「消極的」戦争状態にあつたと言えよう。かかる時代にあつて藤澤は、共産主義の欺瞞と、理想主義的平和主義について批判を行っている。その後、共産主義、資本主義それぞれの政治思想を概観した上で、「多元的普遍性」を内在的に持つ日本の国体のみが実現可能な平和原理が存在するとしている。

民主主義的平和原理については先述した「実存哲学と現代政治の批判」冒頭の民主主義的平和主義に言及する。即ち、「：「物理的勢力」のバランスの上に、国家が頼りなき共同生活をつづけてゆく民主主義的平和原理が、依然として今日の世界を支配している事は昔も今も変わりが無い。したがって、極端にいうと、「国際平和」とは長期間の「休戦状態」を意味するに過ぎない。共産主義陣営と民主主義陣営との間に行われている慢性的な「冷戦」こそは、近代的平和理念がもたらした当然の帰結である。」⁽⁷⁾であると。藤澤が戦前在籍していた国際連盟の掲げた平和も偽りの平和であつて、藤澤の希求する真の国際平和とは相容れない状況であつたといえる。其の発展的組織である国際連合であつても、藤澤にとって自由主義陣営の英米と共産主義陣営のソ連という基本構造に変わりはないのである。

共産主義的平和原理に関して藤澤は、「ソヴィエト連邦が資本主義国家を攻撃する場合には、どんなに残酷な行為にしても、どれほど流血の惨事を繰返しても、どんな謀略を使つても、またどんな嘘をついてもすこしも差支えがない。つまり、臨機応変に自分に都合の良いことを何でもやればよいというのである。」⁽⁸⁾として、基本的にかねらは革命の手段として資本主義諸国との偽りの「平和的共存」関係を築いているに過ぎないことを指摘している。これは、「民主主義的平和原理が相互に絶対主権を主張する近代国家間の「勢力均衡」により前提的平和を保持せんとするものであるのに対し、共産主義的平和原理はソ連邦を絶対的な「物理的中心」としてこれに凡ての国家を無理矢理に隷属

せしめて、形式的に世界を統一せんとするものである。⁽¹⁹⁾ わけであるから共産主義と資本主義との間に「永続的平和」は永遠に訪れることはなく、共産主義的平和とはソ連が各国を思想的・物質的に世界を統一するマルクス主義的帝国主義に過ぎないことを指摘している。

それでは、藤澤が理想とする平和とはいかなるものか。本来の理想的な政治体制は、「東洋の聖王が哲人政治を行った場合には、先ず外から内へと求心的に深く反省して自己の靈性を啓発し、然る後に再び内から外へと順次に遠心的な行動を展開して行ったのである。これは精神の根本問題を度外視し、ただ、外面的に龐大な工業や農業の組織を完備して生産力を増強線とするソ連式共産主義の行き方と全く異なっている。この場合には「遠心的行動」のみがあつて、これと表裏すべき「求心的反省」がすこしもない。」⁽²⁰⁾と述べる。これは、先述したマルセルの反省の哲学に言及した際に論じた、科学的物質的に成長を促す「遠心的」な第一反省のみで政治を展開しており、第一反省から哲学的に導き出される第二反省に至っていないことを、藤澤は「求心的反省」が見られないと論じているのである。

続けて、「人が天即超越と地即内在とを結ぶ仲介者となつて王道を行うことが東洋政治の理想であるが、わが国の「天孫降臨」の神話はこの理想を具現化したものである。」⁽²¹⁾として、東洋政治上の国体が天と人と地が一体となつて結ばれている王道政治を行っていることについて触れる。

実存哲学と東洋政治との関連性については「第二次世界大戦後西洋哲学の主潮となつた実存哲学は東洋の中庸の道のフレッシュユな再現であるとも云える。未発の中はハイデッガーの云う存在 (das Sein) であり、既発の喜怒哀楽は「存在しつつあるもの」(das Seiende) として存在から現象したものであり、これが「世界の裡にある」(in der Welt sein) のである。凡ての「存在しつつあるもの」の生命的根源が一つであるということが本覚されるとき和が実現される。これを世界政治原理として表現すれば、「中」は世界の一つの絶対的中心であり、それから出現した多くの相

対的な民族の間に実現せられる動的な平和が「和」である。これがノースロップ教授のいう「多元化された普遍主義」(diversified universalism)であると思う。それは多元的な民族の自由のみを認めて絶対的中心を否認している民主主義ともことなり、また独裁的中心のみがあつて自由なる個体の多元化を認めない共産主義とも異なるものである。⁽²²⁾と論じる。藤澤は、『中庸』に於ける「未発の中」を「存在」と説き、既発の喜怒哀楽は「存在しつつあるもの」として位置づけ、これが政治的原理となつている動的な平和を東洋的平和原理と規定し、先に登場したノースロップ教授の「万教帰一論」へと接続させるのである。

東洋政治の優位性については、「主観的な個人の円満な人格の完成と、客観的な世界の平和の達成とが有機的に結ばれているところに東洋政治学の優秀性が再発見される。民主主義及び共産主義の抛つて立つ平和原理の重大欠陥は、第一にそれを哲学的に基礎づける絶対的な宇宙観が無く、第二にこれを実践すべき政治家の靈性開顕が試みられていないことである⁽²³⁾」と述べ、東洋政治哲学の下に築かれる平和は、東西冷戦下の「手段としての共存的平和」に終始するわけではなく、「個人の自由を余りにも高揚するデモクラシイと、国家の秩序に余りにも強く執着するマルクシズムとを大調和せしめ得る「止至善」の最高原理をもつ政治学⁽²⁴⁾」なのであり、日本国体が真に世界を平和に導くことが出来ると主張するのである。

以上のように藤澤は戦後一貫して実存哲学と国体との関連性を踏まえた国体の普遍性を構築することに終始し、論攷を重ねて、『東洋政治哲学と新しき世界平和原理』を著した事が、戦後の学術論文との比較からみて取れる。かかる論攷の成果を基に藤澤は、神道と国体の普遍性を伝えるべく、精力的に神道の普遍性を内外に広めるべく活動を開始するのである。

藤澤が『東洋政治哲学と新しき世界平和原理』を出版した翌三三三年二月一日に日本文化連合会は思想教育の偏

向是正・日本文化の海外普及を目的とした学術団体として結成され、藤澤は発起人の一人として名を連ねた。⁽³⁵⁾

この日本文化連合会は左翼を防遏することはあっても、所謂右翼団体とは異なる「第三の道」を標榜するのである。即ち、「第三の道」は単に左右を折半するという、それ自体に固有の原理なき曖昧な鵠的のものであつてはならぬ。「第三の道」はその人間観・社会観に於て、古き自由主義とも社会主義とも異なる独自のものでなければならぬ。自由主義か社会主義かという十九世紀的対立を越えた進歩性を帯びることが必要である。このような第三の道を建設せずには共産主義の防圧は不可能なのが現状である。⁽³⁶⁾と。民主主義的でもマルクス主義でもなく、それらの政治思想を超えた独自の道を明らかにすることを目的とするこの団体はまさに、藤澤が神道の普遍性を伝えるに相応しい拠点であつたと言えよう。

藤澤は、早速翌年四月に日本文化連合会国際代表として北米及び南米に派遣され、日本の伝統文化、神道と禅の関連性など、各大学、教会三十数箇所を講演し、同年八月に帰国した。帰国後再びニューヨーク大学及び、ニューズクール成人大学より特別教授として招聘され講演し、翌三五年に帰国している。⁽³⁷⁾

また、時期は明確ではないが藤澤は神社本庁の参与にも就任しており、神社界とも関わりが深かつたことが『神道人名辞典』⁽³⁸⁾（神社新報社、昭和三十年）からもうかがえる。事実、藤澤の遺稿である『創造的日本学』（日本文化連合会、昭和三十九年）の追悼・随想録に「藤沢先生を偲ぶ」として、昭和三十九年当時神社本庁事務総長であつた古屋新氏（山梨・浅間神社宮司）が寄稿しており、藤澤と神道界との繋がりを記している。

藤澤先生と神社本庁との交渉は、終戦後本庁設立と同時に言つていい頃から始まっている。／先生は、日本の神社神道がアメリカ占領軍の神道指令によって抑圧されたことは、信教自由の根本原則をアメリカ自らが踏み

じつたもので実に怪しからぬと、その非を鳴らし、アメリカに訴え、その非を認めさせねばならぬといわれた。又、アメリカでは鈴木大拙氏の禪が流行しているようであるが、神社神道の本旨こそアメリカに最もよく理解させねばならぬものである。そのためにもアメリカに神社を作り、神道を理解させるための研究所を作らねばならぬとし、その第一陣としてアメリカに渡り神道の講義をされたのもその実践の現れ的一端であった。／国際宗教学会が日本で開催され、日本の宗教が研究の課題となり、外人で神道を研究したいという人のために研究会を催し、そこで講義をつづけられたのも又、その一つであった。／以上のために、禪と比較した神道、神社神道の本旨等の英文研究書を執筆刊行して、その目的達成に努力して下さった。／更に国内の思想問題についても、特に中央公論掲載の深沢七郎の『風流無譚』を弾劾し、「皇室と国民との基本関係の現代的再認識」を執筆、神社関係者に訴えられたこともあった。／このように藤沢先生は、神社神道の問題について、眼にとまり、耳にふれることがあると、或る時は電話で、或る時は御自身で本庁に足を運ばれて、意見を述べ、対策を語り、進んでは研究会を持ち、対策パンフレットを執筆して下さるといふように、終始神道界のために力を尽して下さった。時局、時運の推移を逸早く見抜き、それに対処されるのにまことに機敏で、私共の足らない、外国人に対する善処方については、常に啓発される所が尠くなかった。／今や、斯の人なし。天啓の如き敏捷性と機動性とを以て、よく語り、よく動かれ、よく書かれた先生の姿を、もはや永久に見る事が出来なくなつた。心淋しく、惜しい事である。／在りのままを語って、先生の生前、神社界のために尽された御厚意に感謝の意を表する。⁽²⁹⁾

この古屋氏の追悼文こそ、藤澤が戦後神社界に尽くしたことを最もよく物語るものであろう。なお、追悼文にも軽く触れている通り、藤澤は恐らくかなり早い段階で神社本庁の参与になっており、昭和三四年四月の北南米の講

演旅行記が、神社本庁から『神道アッピールの旅―北南米知識層の反響―』として刊行されていることからその関係性が窺える。

序文は昭和三四年当時の神社本庁事務総長富岡盛彦（東京・富岡八幡宮宮司）によって書かれており、西洋的二元主義を克服すべく、藤澤が神道を研究し、広く世界に発信していることを評価しており、藤澤の国際発信の「成果は独り著者だけのものではなく、われわれの大きな関心事」であると述べ、神社界が藤澤の北南米の講演の旅を好意的に受け止めていることが窺える⁽⁶⁰⁾。

藤澤が北南米へ講演旅行を計画した一つの理由として古屋氏の、「アメリカでは鈴木大拙氏の禅が流行しているようであるが、神社神道の本旨こそアメリカに最もよく理解させねばならぬものである。」という一文に注目すべきであろう。藤澤も、ニューヨークの日本ブームについて「進歩的であると自負する米国人達は東洋、就中、日本の文化、思想、芸術を熱心に探求しないと幅が聞かない」と分析し、「私がニューヨークに滞在中、ロックフェラー財団の斡旋で雅楽のエキスパートが招かれ、方々で上演したが、予想以上の大成功を収めた。」と、日本ブームの機運が高まっていることを肌で感じている。その中でも藤澤の関心事は禅の思想がアメリカで積極的に受容されていることにある。この事実について、「之は鈴木大拙先生がコロンビア大学で長い間禅学の講義が行われ、之に関する幾多の名著の香りの高い洗練された英文で書かれた為である」と分析しているが、それだけではなく、アメリカ人がソ連を潜在的に恐れており、心の平和を求めめるための「精神技術」としての「禅」の思想が大きな魅力となっていると考察している。しかし「禅」の思想はインドから仏教が中国に伝わり、道教の思想と融合し、それが日本に伝わって神道の産靈的影響を受けて結実したのが日本の「禅道」であると力説するのである。藤澤は日本の誇る文化の一つである「禅」の思想を積極的にアメリカに広める鈴木大拙を尊敬していた。しかし、「先生が神道の深みに徹せられないどころか、

不当に批難されていることはまことに悲しいことである。それは我が国の学界にとつて一大痛恨事であると云わねばならぬ。⁽⁶³⁾と考えていたからこそ、アメリカ人に神道を伝えねばならない使命を感じたのであろう。

事実藤澤はニューヨークでの講演で、禪と神道の関連性について言及し、禪が日本に伝わり神道と接触して日本の禪が出来たことを「神道の宇宙人生観によつて形而上学的にのみ説かれてきた大乘仏教の内容が具体化された。日本に仏教哲理と仏教美術とを徹底的に輸入した聖徳太子は神道は根幹であり、儒教は枝葉であり、仏教は花実であると云つた。神道政治哲学の基礎は国土と天皇とが実存哲学的に一つであるという観念である。皇室から直接間接に分派した。」として歴史的に仏教と神道が密接不可分であり、神道は日本文化の根幹であることを指摘する。そして、「実存哲学的に禪と神道の密接な相関々係を研究するならば、超越的精神と内在的具体性とを結合せしめている日本分化の普遍相が明らかとなるだろう。」と禪と神道の実存哲学的関連性を指摘している。⁽⁶⁴⁾

続けて、藤澤はアメリカの占領期政策に対して「マッカーサー元帥が日本民族永遠のバックボーンである此の神道を禁圧する目的で「神道指令」を發布し、更にこの反神道的精神を憲法二十条に於て成文化したことは米政府の重大なる失策であつた・・・マッカーサー元帥が、日本の皇室と国民とを深層心理学的に離れがたく結びつけてきた神道を「心理作戦」の謀略的立場から破壊して、日本を精神的に弱体化しようと試みたことは驚くべき暴挙であつたし又浅慮の短見でもあつた・・・「神道指令」は耐えがたき民族的な屈辱でありました。日本国民は沈黙を守つておりますが、かくの如き精神帝国主義的な内政干渉に対しては大きな憤懣をもつております。」と、「神道指令」と本来の日本のあるべき姿である祭政一致の道を無視した憲法二十条を強いG H Qの失策と断言する。

そして天皇のあるべき姿については「万有の生命的根柢である太陽を神格化した天照大神の直系であるという深層潜在意識に導かれて祭を行せられている天皇は神道の永遠の守護者であります・・・古来天皇は対立的な政治権力の主体

ではなく無対立で精神的な「権威」の中心でありました。それは新憲法が外面的に規定しているような単なる「象徴」ではなく、現実に凡ての日本人の心を内面的に強く引付ける磁力的な生きた「中心」であります。⁽⁶⁾と位置づけている。

ニューヨークでの藤澤の講演は拍手をもって迎えられ、二ヶ月の滞在の後、ブラジルのサンパウロへと向かう。サンパウロでは、ニューヨークで講演した禅と神道と関連性に加えて、「国際平和」について講演したことが窺える。要約すると、藤澤の考える「戦争」とは現状打開の別語であり、「平和」とは現状維持の別語であるという。こうした「戦争」と「平和」の概念では真の「国際正義」は達成されず、現在行われる戦争回避の方策としての「軍縮」では問題は真の解決へと向かわず「平面的な現状維持主義」と「立体的な現状打開主義」との相互のバランスを取ることでこれがからの世界政治の要点であるという。それが、神道であると藤澤は力説する。「八紘為宇」の概念は決して武力で世界を統一することではなく、すべての国家、民族が例外なく神の胎内から生まれた同胞（はらから）であるから、深層心理学的に自分たちの本質を悟得すれば、自然世界を一つの家となしその屋根のもとに共存共栄をなすことが出来るといふ神道政治哲学であって、政治的、経済的、文化的に多様な個性を自由に展開しつつ家族的共同体に無理なく統合せしめることの出来る理念が日本の国体なのである。こうした神道概念を普遍化すべく「神道的平和論」の樹立の必要性を訴えている。⁽⁶⁷⁾

藤澤は四ヶ月余りに亘る北南米講演の旅の最後にこう述懐している「・・・神道は決して野蛮な未開人の信仰ではなく、現代人の精神的欲求にびつたりと合致する全人類の宗教となる素質をもっている。・・・敗戦後日本の知識人はマッカーサー元帥の「心理作戦」によつてすっかり骨を抜かれてしまい、神道の復興は日本を再び戦争に導くなどと妄想し、それに触れることを避けている。曲解も甚しい。しかし、今まで余りにも付和雷同的で事大主義的であった日本人が、もつと自尊心をもち、もつと落着いて、じつくりとものを考えねばならぬ秋がきた。この点で我々は実

証主義的に客観的に徹底的に何でも研究しようとする西洋人の氣質を大いに学ぶべきである。今まで日本は世界各国就中西洋から幾多の文物を取入れ、それを充分に活用して近代日本を築上げた。処が今からは日本が真心をこめて西洋に御返礼申し上げねばならないのである。それには世界に比類のない偉大で簡潔で包容力のある「古神道」を「御土産」として差上げるのが一番である。・・・私は此度北南米を巡歴して神道の世界的偉大性が何であるかをはつきりと確めることが出来たのである⁽⁸⁾と。戦前戦後を通して、神道と国体の普遍性に目を向けて研究した藤澤は、戦後実存哲学を通して神道と国体の世界的普遍性を確信するに至った。かかる自負があるからこそ、日米戦争の「戦勝国」であり、神道を危険視して「神道指令」を発令したアメリカに「非を鳴らし、アメリカに訴え、その非を認めさせねばならぬ」と思い、日本文化の継承者が数多く居住するブラジルで講演を精力的に行つたのである。

四、『憲法改正の神道政治哲学的根拠—憲法調査委員に与う—』から見る藤澤の国体論

言うまでもなく日本の大東亜戦争における敗戦は、それまでの社会構造を根底から揺るがす大事であることは日本人にとって共通であり、それぞれの敗戦の受け止め方があった⁽⁹⁾。藤澤にも敗戦の受け止め方が当然あったであろう。例えば藤澤は『憲法改正の神道政治哲学的根拠—憲法調査委員に与う—』において、「神道指令」について憲法改正と関連付けて以下のように述べる。

多くの人はまだ気づいていないが、憲法改正と同時に是非手をつけねばならぬ根本問題は終戦の年である昭和二十年十二月十五日に占領軍最高司令部から発せられた「神道指令」を意識的に清算することである。理論的に云えば日本の独立(形式的)によって此の指令も消滅したと解されるかもしれない。然し世間では神道指令が依

然として効力を有し、神道はタブーであるなどと考えている者が案外に多いのである。故に政府は其の無効であることを宣言するだけでなく、進んで神社の本質が超宗教的超科学的なものであり且つ、夫れが神道の「精神本拠」であることを内外に開顕しなければならぬ。今日、日本人の大部分が蛭子の如く骨無し根なしとなり祖国に対する自信を失い、米国やソ連や中共の如く存在の次元に於て日本よりもさらに低い国家を模範とするが如き浅間しき心持を馴致したのは、実にこの「神道指令」の怖るべき影響である。故にこの恥ずべき反国体的指令を速かに廃棄して我々が褻視することが根本塞源的な根本的国策である。・・・国民がこんなに重大な問題に無關心なのは日本民族が自己の「思想的主体性」をすっかり失つてしまっているからである。何れにせよ、戦勝国がこの様な無茶な指令を出して日本の精神的バックボーンである神道に思い切り干渉したことは一種の『精神的帝國主義』であり、又『宗教的軍力主義』であると云わねばならぬ。勿論我々は斯くの如き誤解を招いた神道界の島国的偏狭性と、「国体」の深い実存的意義を究めなかつた官僚勢力と神道の関係者とが結付いていたことに就き猛省しなければならぬ。然し、日本的でしかも普遍的であり、将来全人類の指導原理となるべき「神道」を個人靈魂の救済を目的とする一般の「宗教」の地位に引き下げ、而も国民に神道的教育をしてはならないなど命令する指令を出したことは言語に絶する暴挙であり、断じて許すことが出来ない。之は民族的自殺をやれと勸告するものとすこしも変りがない。・・・⁽⁷⁾

北南米の講演旅行においても、アメリカの「神道指令」の発令に深い憤りを示し、マッカーサーの「心理作戦」によつて、日本が骨抜きにされたという認識を藤澤が持っていたことは先述した通りで、「神道指令」は日本の「国体」に深刻な影響を及ぼしつつづけているものであるために、これを払拭するためには、憲法改正はもとより、「神道指令」

の「心理的」清算作業が必要であることを委曲を尽くして述べている。そして、日本の本来有るべき「国体」について藤澤は次のように考察する。

筆者は我が国の神話に伝えられる「国産み」の深い意味を理解することよってのみ実存哲学が始めて形而上学的に基礎付けられるものであると信じている。即ち、親としての神（自然）が人間のみならず其他の万有を子として生むことが「実存」(Existenz)の真の意味なのである。「生む神」と「生まれる子」とは相対的には主観客観として別者であるが、同一の聖血(道)を分けている点に於て両者は実存的に離れがたく一つに結ばれている。故に筆者は実存哲学は我が神道の『西洋豪華版』であると主張する。かくて、神道は近き将来に於て、必ず世界的普遍性を獲得するのである。⁽¹⁾

神道の世界的普遍性を理論的に構築することを希求した藤澤は先述したノースロップ博士の「多様化した普遍主義」(Diversified Universalism)の主張に着目し「此の卓越する思惟を東洋哲学的に表現すると、一即多、差別即平等、表裏一体であり、神道的に表現すれば中心分派、帰一、遷元である。即ち夫れによつて超越と内在と、一神と多神とが矛盾なく共存共栄し得るのである。」⁽²⁾と評価し、「多元化普遍主義」が自然に備わっている神道の「八紘為宇」の精神を西洋的に概念化したものであると解釈する。

ノースロップ教授が抽象的に唱える「多元化的普遍主義」を形而上学的にしかも実証的に基礎づけているものが神道である。即ち世界の凡ての民族は宇宙の「根源生命」(天之御中主神)のうちから生まれてきた同胞(はらから)

であるから、皆普遍性を荷う特殊な存在なのである。されば日本民族は自己の文化的特徴を生かすことが其の世界普遍性を發揮することとなるのである。

此の神道的宇宙観は空疎で、抽象的で、具体的性をもたない宗教的な「普遍主義」と異なり又旧式な特殊な「民族至上主義」とも異なるものである。右の宇宙観は国産みの神話に於て象徴的に意味深く語られている。言霊的に云うと我れは「割れ」の意味であり一つの根源生命（神）から割れて出てきたものである。自分と云う言葉も自己が分れて出てきたものであるという意味をもっている。而して此の日本的な実存的理念は個人にも又民族にもあてはまる。ハイデッガーは機械文明と統合した近世的思维の所産である自己疎外的な言語（技術化された言語）でなく「存在的思维」（Das Seindenden）と不可分な純粹で本質的な言語の裡にのみ真理が潜んでいると説いている。此の意味に於て我が大和言葉ほどに真理性を保有しているものはない。かくの如くして日本は誰も知らぬうちに世界を指導し得る立場に置かれようとしている。まことに「すめらみくに」としての日本国家は潜在的な「宇宙真理国家」なのである。而して之を現実化することが我々に課せられた大きな任務である。多数の国家に共通なものをもつものが、世界に普遍する国家だという古い思想は廃棄されねばならぬ。世界に一つしかない「国体」をもつ日本が宇宙真理の顕現体なのである。⁽⁷³⁾

また、「国体」と天皇の関係性について、「国体」は「くにのからだ」という意味であり、それは「ひとのからだ」を拡大的に延長したものに他ならない」とした上で、「肉体」が超越と内在と結ぶ境界線ならば、「国体」は神の生命を直接に継承する天皇（すめらみこと）と国土（すめらみくに）とを結ぶ中間的紐帯であることが容易に想像できると述べ、「国体」の定義を試みる。即ち、「抑々日本国家は「すめらみくに」即雑多なるものを美しく一つに統合し得

る申請なる国と云う形而上学的意味を内包する国家である。此の働きは時間的な「立体性」（縦に神から生れた意味）と客観的な「平面性」（神から生まれた同胞が横に延長して共存共栄している意味）とが不動の中心（万世一系に続く皇位）に於て結付けられているから可能⁷⁴なのであると述べる。

藤澤の考える政治思想に於ける「普遍性」とは、戦前・戦後を通して神（天）と人と地が縦の軸で強固な繋がりを歴史的に持ち、民族が共存共栄をもって横軸を敷衍する状態で、且つ自らの言霊学と実存哲学を結びつけ、技術化された言語ではなく本質的に意味を持つ大和言葉を操る日本という国家の形「国体」のことなのであり、「国体」が最も「多元化普遍主義」が自然に備わっている優れた政治形態であるという考えに帰結するのである。これは戦前から一貫して述べている天と地と人との関連性を敷衍したものと捉えることが出来る。

そして、この「国体」の中心に位置する天皇（「すめらみこと」）の存在が藤澤の国体論において重要な位置を占めるのである。藤澤は、「我が国体も天皇の行せられる神道祭祀も又君民不二のスメラクシーの政治形態も初めて新しい範疇の「国家学」の内容となり得るのである。」と述べ、これを実現するためには「祭政一致の道」を現代的政治機構として実現し、終戦以来の米国流の民主々義政治がもたらした数知れぬ弊害⁷⁵を取り除かなければならないというのである。では、藤澤の考える「祭政一致の道」とはいかなるものであるか。

五、藤澤の「祭政一致の道」と皇室祭祀の重要性

藤澤は、政治的普遍性を持つ国体には祭政一致の道が必要不可欠であることを以下のように説く。

「祭政一致の道」の現代的復興なぞと云うと、知識層の大部分はとんでもない反動的で時代錯誤な企図であると

思うに違いない。然し、あらゆる先入主を捨てて、冷静に反省してみると、この古くてしかも新しい我が国の神道的政治形態が民主主義的な選挙制度に比べて、遙かに公正であり、又合理的であることに気付くであろう。まづ第一に、我が国の「祭政一致の道」と西欧諸国に於ける「政教（政治と宗教）一致」とは本質的に異なる理念であるを知らねばならぬ。西洋の君主々義は、超越的なキリスト教的神から統治の全権を授けられたと主張する所謂「帝王神権説」(The doctrine of the right of kings) に立脚し君主はそれを楯にとつて神が土のはしくれから造つた為に超越性をもたないアダムとイヴの子孫である人民に対し苛酷な専制政治を行ったのである。その結果之に反抗した人民が政治革命を起こし、ある国では、君主制を打倒して「民主制度」を確立し、ある国では君主という虎を檻の中に入れるという意味に於ての「立憲君主制」を樹立した。此処に於ても超越と内在とが闘争する西洋流の二元主義的世界視が露呈されている。然るに、今までの憲法学者は抽象概念的に天皇政治を西洋的な君主政治とを同一視し、之のみが学問的態度であると主張した。・・・然るに我国の天皇政治は「親」である神が「子」として生んだという神道哲学に基礎付けられているから、西洋に於ける如く宗教的な超越と政治的な内在とが矛盾懂着せず、「すめらみこと」である天皇が「現人神」^{あきつみかみ}としてこの二つを統合されてきたのである。⁷⁶⁾

藤澤は王権神授説に基づき苛烈な専制政治を行い、君主制が打倒される、或いは形ばかりの「立憲君主制」の政治体制となつた西洋の「政教一致」と「政教分離」の有り様と、日本の「祭政一致の道」の政治的思想的概念は基本的に異なることを明確に示唆している。

続いて、天皇と国民との関連性を以下のように述べる。

我国の皇祖（天照大神） 皇宗（歴代の天皇）とは、常に国民の輔翼のもとに天下の公論を尊重して天皇政治を行われた。……斯くの如く、天皇政治と国民の輔翼とは陰陽と同じ関係に於て絶対に分離されないのである。⁽⁷⁾

藤澤は祭政一致の天皇政治を論ずるときに必ず憲法学者や歴史家が指摘すると想定する、「資質に欠けた天皇」（その問題提起自体藤澤にとって論外なのであるが）が政治を担った場合について次のように反駁する。

然し、もし彼等が実証的に歴史的に天皇の御本質を研究してみればそれが杞憂であったことを知ることが出来る。何故かという、天皇は必ず「皇祖皇宗の遺訓」を忠実に御まもりになって「神人合一」の祭祀を實踐され無私の御心境に達せられた後でなければ政治を行はれなかつたからである宮中三殿（賢所、神殿、皇靈殿）に於て天皇が行ぜられる「祭祀」は、皇祖と天皇とが実存的に一体となされる高度の「精神的技術」であり、政治的野望に駆られて他を顧みる暇のない政党人などには到底分らない高い心の境地である。天皇は表の御生活に於て、国務を担任され、又しばしば民間に行幸されて、君民一体の国体原理を日常生活に於ても具現すべく努力される。更に余暇ある場合は吹上御殿に設けられてある「生物研究所」で科学的研究を行われている。然し、天皇には、裏の御生活があることを忘れてはならない。而もそれが表の生活よりも重要な意味をもっている。即ち、天皇は、最高の神官の御資格に於て、神人合一の祭祀を厳肅に執り行われる。この場合には、皇后と皇太子とが天皇と同席される。恐れ多いけれども皇室の右に関する深い御自覚を望んでやまぬ。⁽⁸⁾

藤澤にとって、民間に行幸され日常生活において見られる表の天皇の御公務も当然重要なことなのであるが、神人

合一の祭祀を宮中三殿で執り行う「高度の精神的技術」である「皇室祭祀」が先に藤澤が実存哲学で言及したように「超越」と「内在」を、天と地と人を結びつける「中心」としての役割を「天皇」が果たしていることに、最高の敬意を払っているのである。これが藤澤の「祭政一致」論の核である。

六、むすびにかえて―父藤澤利喜太郎の存在―

以上、藤澤の戦前と戦後の活動と著作から戦前戦後の神道思想に基づく国体論、天皇論の考察を試みた。藤澤にとって、神道を根幹とする国体を持つ日本は世界に普遍して全人類を教導する使命を帯びた国家であるという考えは戦前戦後を通じていささかの揺るぎもなかったのである。

こうした藤澤の信念は父である利喜太郎に少なからず影響されていると思量する。まず、『藤澤博士追想録』（藤澤博士記念会、昭和十三年）所収の伯爵柳原義光の談「宗教法案上程の際の藤澤博士」があるので紹介したい。柳原伯爵は利喜太郎が貴族院議員であった頃のエピソードを次のように述懐している。

・・・しかし、かの宗教法案上程の際に於ける博士の獅子奮迅の、反対態度だけは、今に目に、耳に、まぎ／＼としたものが残つて居ります。私も、博士もその委員であり、不肖ながら私はその委員長でありました。非常に激烈な、過激な論法で遮二無二突つ込んで行かれた有様は、はたの見る目も物凄いほどで、当時の文部省の宗教局長たりし下村壽一君など、ひどく手古摺らせられた事でした。私は、其の頃、博士は敬虔真摯なるクリスチャンだとばかり思つて居りましたが、後になつて、令弟の周二君から承ると、博士の家は代々日蓮宗であつたさうで、そして、博士は、最後には神道に深く帰依されたと言ふことで、―それは兎に角として、あの法案の上程の

際の、博士の態度は、今猶ほ記憶に新なるものがあります。

(二二二—二三三頁。)

また、『創造的日本学』の佐藤通次の追悼文「藤沢さんとの交遊」においても、利喜太郎が藤澤親雄に与えた影響について「・・・藤沢さんの神道研究は、嚴父利喜太郎氏の言い置きであった由で、著名な数学者であった嚴父は、思想のことにも深い関心を寄せ、自分が神道を研究する志が果たせなかつたので、令息親雄氏にその方の研究を勧めて世を去られたのだといふ。藤沢さんの神道は親の志を継いで⁽²⁰⁾の事であつた。」とある。

かかる柳原や佐藤の言葉⁽²¹⁾を補完するものとして『藤澤博士追想録』に寄せた藤澤の、「父の思い出」という一文がある。

・・・父は相当に複雑な矛盾した性格の人で、それを大きく調和することに努力してゐたようである。一面極めて理性的で、萬時を合理的に処理しようとし乍ら他面に於ては之と矛盾するやうな烈しい情熱をもつてゐた。その情熱は頗る東洋的であつて若い時に修めた漢学の慷慨の気分をもつてゐた。頭では西洋文明の研究に没頭してゐたが、心ではやはり伝統的な東洋的教養に強く動かされてゐた。明治の先覚者に共通な二元主義的な悩みに父も相当苦しんでゐたらしい。其当時私は何かよく分らず妙な氣持がしてならなかつたが、今になつて見て父の其当時の心境が分るやうな氣がする。父は常に数学的自然科学的なるものによつて性格が偏倚することを虞れ、宗教的、精神的なるものへの関心を深めてゐた。文部省の宗教法案にも極めて熱心であつたし、宣教師等にも友人があつた。又専門の教学の書物や統計経済の参考書の外に広く政治教育文芸哲学の各方面に亘つて読んでゐた。・・・スチープンソンが吉田松陰について書いたものなどは特に愛読し、曾て商科大学で講演をしたことがある。英語もなか／＼達者で素人ばなれがしてゐた。英文でしば／＼文章を発表して、日本の国是を世界に認識せしむ

ることに努力した。父はよく外国人を招いて歓談した。之も御国の為になるのだと私に話してくれた。実際、父は当時から余り振はなかつた外務省をお助けする意味で誠心誠意国民外交をしてあるつもりであつた。私はこんな雰囲気の裡に育つたので、いつとはなしに世界の国々に対する深い興味を覚え、亦外国語にも親しむやうな機会を多く与へられたのである。併し私が父に対して特に感謝したいことは、私に人生の根本的生活態度を教へてくれたことであつた。父の一年祭の当時お集り下さつた皆様にも申し上げたことであるが、それは自分一個の立身出世を考へないで何か国家使命の線に沿うて生甲斐のある仕事をなし遂げ公に奉じなければならぬと云ふ教訓であつたのである。どうも之は藤澤の家の伝統的精神らしい。・・私は曾て父に何故数学を専門としたのかと聞いたときに、即座に日本人にとつて数学と物理とは非常にむづかしい上に、之が分からなければ日本は世界的に発展出来ないから、御国の為をやつたのだと答へてくれた。

この言葉は、まだ感受性の強かつた私の脳裏に強い印象を与えた。それで私も今後の日本にとつて必要であり、しかも他の人には仲々出来ないやうなものを研究して見ようと思つた。ともかくも私は藤澤家の此の貴い伝統には忠実でありたいと考えている。

(四—五頁)

藤澤の生き様はまさに父利喜太郎を倣っているかのようである。祖父である親之は内務省社寺局長にも就任しており、藤澤家の信念として学問を継承していることへの自負さえ表しているのである。

この思いは戦後になつても変わることはなく、北南米講演中であつて、「国外に出て初めて外国語を自由にあやつれることがほんとうに大きな特権であることをしみじみ感じた。私は語学的技術を古来我国に伝えられて来た神道の言霊学的直感に結びつけて、外国語を勉強してきた。そのために異常な成績を収めることが出来たのである。もつと

も私の父も数学者であると同時に優れた語学者でもあつた。それが私に遺伝しているから比較的容易に外国語が覚えられるのである。かくの如き次第で私が親孝行であり、又祖先を崇拜するのは当然であり、従つて神道を心から信仰している。⁽⁸⁾と述べていることから神道の普遍性の開明と世界への発信は藤澤の宿願であつたといえよう。

註

- (1) 藤澤の履歴については、拙稿『昭和前期の神道と社会』(弘文堂、平成二八年)所収「藤澤親雄の国体論」二三〇—二三二頁を参照。
- (2) 藤澤親雄述『外交史講義 近世帝国主義概論』(九州帝国大学法文学部、昭和三年)など。
- (3) 『共產主義排撃の根拠 国際主義と「日本」の新しき解釈』(タイムス出版社、昭和四年)。
- (4) 藤澤は『西欧近代思想と日本国体—思想問題小輯2』(文部省、昭和八年)において、共產主義は個人主義の限界を示す政治体制としての「現実的解決策」の一つではあると理解しつつも、同時に個人主義の誤った「発展・変化」の形であり、自然の摂理と合わない危険な思想であることを、大きく三点に分けて指摘している。第一点は、プロレタリア階級の一握りの存在である共産党幹部によって支配される新たな社会構造としての暴力支配階級が誕生したに過ぎないこと。二点目は、「宗教は阿片のごときものとして否定せられている。また深き形而上的な根拠を有する人間のアプリアリな道徳的情操を不当に無視している」こと。そして、三点目は「親と子の間においてアプリアリに発生する深き道義的情操関係は、ブルジョア的センチメンタリズムとして否定」されていることである(四四—四五頁を参照)。
- (5) 前掲『西欧近代思想と日本国体』、四二頁。
- (6) 同五四頁。
- (7) 同六四頁。藤澤が説く、太陽信仰が世界に普遍的に存在する信仰であり、日の神である天照大神を戴く神道が世界に普遍する宗教であるという考えは終始一貫していた。
- (8) 同六四頁。

- (9) 『日本的思惟の諸問題』(人文書院、昭和一六年)二二頁—二三頁。
- (10) 藤澤の「日止」論は長谷川昭道の説に拠るところが大きい。藤澤は、「日止」について、「皇道学者長谷川昭道によれば「ひと」は「日止」といふ特徴的意義を有する。「日止」とは皇祖であり、且つ民族の共同祖先である天照大神即ち「日の神」の本源中心生命より派生せる支流生命が顕現凝留する場所の意である。」と規定している(『全体主義と皇道』東洋図書出版、昭和一四年、一四二頁)。その他、「日止」の概念を主題にしたものとして、宇宙の大生命である天照大神が顕現された天津「ひつぎ」である天皇と、その分派として顕現した日本人である「ひと」として人間存在の自覚を説いた論文「ひと」の自覚と紀元二千六百年奉祝の急所」(『紀元二千六百年』六月号、紀元二千六百年奉祝会、昭和一四年)などがある。
- (11) 前掲『日本的思惟の諸問題』、五九頁。
- (12) 『世紀の預言』(偕成社、昭和一七年)が、最もこの時期の藤澤の学問的特徴を捉えていると思量する。藤澤は、同書において、日本による世界統一の根拠を「超古代文献」に記録される太古の地殻変動に求め、以下のように述べる。「奇しくも最近、宏遠なる太古時代に於て、「すめらみこと」が、人類一家体制の絶対的中心者として全世界を統治し給ひ、皇国が天国若しくは神国と呼ばれてゐたことを記録する種々の文献が現はれつゝある…太古地球の大変動により崩壊せる世界人類一家体制を、再びありし姿に復興せしむることなのである。」(二四二頁)。更に、同書「天皇世界光臨の事実的根拠」では、所謂「竹内文書」の記述を典拠に、神武天皇以前にウガヤフキアエズ朝七十三代の治世があったと断定したり、万邦の人物は須佐之男命の子孫であり、その皮膚眼毛の色合いによつて五つに分かれ、「五色人」と呼ばれ、天国(あまつくに)である皇国を中心として、五大陸のほか、ミヨイ、タミアラヒという国土が構成されたが、ミヨイ(ムー大陸)とタミアラヒが海中に沈み現在の世界となつたと述べたりするなど、各種「超古代文献」は相互に整合性があると導くのである。
- (13) 『国家と青年』(潮文閣、昭和一八年)。
- (14) 白旗士郎「承諾必謹と神代史観」(『公論』第一公論社、昭和一八年五月号)。ここで、白旗こと葦津は、「正しい古典の冒険的なる曲解が生じたり、或いは正しい古典を軽視し、或いは無視して、恣に私意私見を以て神代史を解釈しようとする」行為に対し、激しい憤りを表し、「神典」解釈における「思想上の大問題」として深刻に受け止めている。かかる藤澤の歴史観について、葦津は全世界の民族を恣意的に同一血統図に包括せんとする国際主義的傾向と太古文献に影響された天皇への救世主再臨的史観があると分析している。

- (15) 影山正治「神典護持のために」(『不二』、不二歌道會、平成二四年三月号。初出は『大孝』昭和一八年七月号)。影山は、中島今朝吾・鶴澤聰明・林銃十郎・白鳥敏夫・藤澤親雄を責任者とし、竹内文書や『上記』などの偽書を研究対象として掲げる「皇道世界政治研究所」設立に対し憤慨し、「神典」の神聖性を否定する大罪として「この種犯罪は、その深刻さに於て、殺人強盗強姦等の罪に遙かにまさるものであり、共産党以上の大罪である。よろしく彼等を極刑に処すべきである。」(八頁)とまで断じている。
- (16) 「偽史を攘ふ―太古文献論争」(『公論』第一公論社、昭和一八年九月号)。
- (17) 註1 拙稿「藤澤親雄の国体論」、二四八頁参照。
- (18) 前掲「国家と青年」、六三一―六四頁。
- (19) 前掲「国家と青年」、六五頁。
- (20) 「世紀の預言」(天皇世界光臨の事実的根拠)、一四四―一九〇頁。および註1 拙稿「藤澤親雄の国体論」参照。
- (21) 当初は、道の字を分解し「レ」の字は「イ」と「止」で構成されるとし、そこに霊が宿る人体で最も重要な部位である「首」の三部で構成されると説く(『日本的思维の諸問題』、八〇頁)。また、これを発展させた道Ⅱ「御血」の概念がある。藤澤は「道」という字の本義を「想ふに神ながらのみちとは御血であり我々の神秘的な生命の根源から湧き出て過去現在未来を貫いて不変に流れて行く民族の「神聖なる血液」を意味するものと存するのである」と解釈する(『我が国体と世界新秩序』、日本放送出版協会発行、昭和一六年、二頁)。
- (22) 「日本国家学原理」(三省堂出版、昭和一九年)。
- (23) 註1「藤澤親雄の国体論」を参照。
- (24) 小見山登編『創造的日本学』(日本文化連合会、昭和三九年)三四六頁および、GHQ SCAP Records (RG331) Box no. 2275B Folder 4、FUJISAWA Chikao (国立国会図書館憲政資料室所蔵)を参照。藤澤の申告によれば、大日本同士の会の常務理事として反共産主義運動を目的として反共産主義思想の宣布のため、「政治と関係なく思想文化に集中す、時々地方に講演す」とある。また、『創造的日本学』の経歴年譜抄には「北京燕京大学で講座を持ち、「興亜世界観研究所」を開設し所長となる」とあり、SCAPの文書には「北平にて日華の精神的理解を深めるため東洋世界観研究所を設立して所長として文化的知識的活動に従事し政治に関与せず、戦后一年して帰国す」とある。
- (25) 註 ISCAP Records より(仮指定：昭和二年一月二〇日 本指定：昭和二年二月二三日)。昭和三年九月二二日に法務総裁指定により公職追放とある。

(26) 日本文化連合会についての詳細は、管見の限り『創造的日本学』より類推するよりほかはないが、日本文化連合会の学術叢書の巻末記載の趣意書をここに紹介したい。発起人には京都学派四天王と称された高山岩男や鈴木成高、『仏教社会・経済学の研究』を著し、後に創価大学学長となる経済学者大野信三、戦前は九州帝国大学法文学部助教で、『皇道哲学』（朝倉書店、昭和一八年）を著し、戦後は『仏教哲理』（理想社、昭和四三年）や『神道哲理』（理想社、昭和五七年）など西洋東洋問わず思想研究に力を注ぎ、後に皇學館大学の学長となる佐藤通次など、名だたる人物が連ねている。

日本文化連合会趣旨

戦後急激に左傾し、階級闘争の観念横行して、口や筆の上で民主主義が叫ばれているに拘らず、真実の民主化が少しも進まず、国民的内部に憎悪と闘争の漲っているのが、遺憾乍ら我が国の現状である。独りジャーナリズム、労働、教育、学界のみならず、政界またこれを反映し、議会政治は円滑に運営されず、事毎に尖锐な対立と抗争を繰り返す有様である。この情勢が放任されんか、日本共産化の危険が濃厚となるのみならず、右翼の反動が喚起され、左右の全体主義の血腥き闘争が現出するやも測りたい。何れにしても民主主義を失うことだけは明白である。

この不幸なる情勢を回避する途は、左の共産主義とも対決するのみならず、右の全体主義とも対立する中道の「第三の道」能う限り速かに確立する以外にない。そしてこれを基礎にした思想運動を興して広くジャーナリズムに滲透させ、青年、労働者、農民の大衆より、組合幹部、知識人、政治家まで思想的影響を与えることが急務である。

「第三の道」は単に左右を折半するという、それ自体に固有の原理なき曖昧な鵠的のものであつてはならぬ。「第三の道」はその人間観・社会観に於て、古き自由主義とも社会主義とも異なる独自のものでなければならぬ。自由主義か社会主義かという十九世紀的対立を越えた進歩性を帯びることが必要である。このような第三の道を建設せず共産主義の防圧は不可能なのが現状である。

「第三の道」を確立することは容易な業ではない。これには穩健で而も優秀な学者の欣する多数の学者、文壇人、知識人の共同戦線を結成し、以て一個の社会的勢力を形成するに努めなければならぬ。

故に本科の計画すべき事業は次の如くなる。

(一) 学者の研究部会を設置し、第三の道の理論的建設を行う。これに関する著書論文の刊行。

(二) 一般国民層に対する啓蒙宣伝。そのために必要な雑誌、叢書類の刊行と講演、講習会等の開催。

発起人代表（発起人代表以外は略）

（順不同）

日本大学教授	高山 岩男
明治大学教授	大野 信三
早稲田大学教授	鈴木 成高
慶応義塾大学教授	英 修道
東京教育大学教授	小竹 丈夫
早稲田大学教授	大西 邦敏
亜細亜大学教授	佐藤 通次
日本大学教授	藤澤 親雄
外交評論家	広田 洋二

昭和三十四年 月 日

日本文化連合会

事務局 東京都新宿区番衆町一二七

（高山岩男『保守主義と進歩主義 日本文化学術叢書2』日本文化連合会、昭和三四年）

(27) 前掲『創造的日本学』参照。ニューヨーク大学及びニュースクール成人大学での講義の経緯は『神道アツピールの旅―北南

米知識層の反響―』、一九一―二〇頁を参照。

(28) 前掲『創造的日本学』、二二七頁。

(29) 註27に同じ。

(30) 「ヤスパースの実在哲学と我が伝統文化への反省」、三三三頁。

(31) 同三四頁。

(32) 同三五―三六頁。

(33) 「西欧に於ける実存主義の擡頭と東洋的叡智への憧憬」、二〇―二二頁を参照。

- (34) 同二二頁。
- (35) 同一九頁。
- (36) 同三一頁。
- (37) 同三一頁。
- (38) 同三一頁。
- (39) 同五四頁。
- (40) 同五五頁。
- (41) 同三六一三七頁。
- (42) 同六五頁。
- (43) 同六六頁。
- (44) 同六七頁。
- (45) 前掲『日本の思惟の諸問題』一四一―一四二頁。
- (46) 例えば『西欧近代思想と日本国体』では第一次世界大戦の欧州の状況をヤスパースの言葉を借りて「限界的状态 (Grenz-situation) に在る」(二頁)と称し、人間の心的本質構造を説明する際に、ハイデッガーの人間の持つ「関心」を表すテクニカルチームであるゾルゲ (Solge) を用いて「ハイデッガーは端的に人間はゾルゲであると云つてゐる。此の場合のゾルゲは、志向性と同じ意味であらう。故に、人間の地的ゾルゲのみを肯定して不自然に天的なゾルゲを否定する事、或いはその逆をする事は、共に人間の本質構造を強ひて分裂せしめる事であり、真理に反するものと言はねばならぬ。」(三四―三五頁)と論じている。此処で注意するべきは、政治思想を考察するためにヤスパースやハイデッガーの論を用いる事はあつても、国体論や神道論を説明する上で、藤澤は実存哲学に深く言及はしていないことである。
- (47) 『東洋政治哲学と新しき世界平和原理』、二八頁。
- (48) 同四二頁。
- (49) 同四四頁。
- (50) 同五八頁。

- (51) 同七二頁。
- (52) 同七二―七三頁。
- (53) 同八三頁。
- (54) 同一〇九頁。
- (55) 註15に同じ。
- (56) 註15に同じ。
- (57) 註27に同じ。
- (58) 『神道人名辞典』（神社新報社、昭和三十年）三二七頁。記事中に「趣味」惟神の道海外普及、日猶関係の歴史的研究」と記されておられ、神社界において神道の海外発信に熱心な人物であった事は自他ともに認める事実であったと言えよう。
- (59) 前掲『創造的日本学』、二五一―二五二頁。
- (60) なお、同書刊行の経緯について、昭和三九年当時神社本庁の教学部長であった庄本光政が尽力し、ニューヨーク大学で、白衣白袴で講演したいという要望に応え、装束一式を日本から送り、帰国後藤澤からお礼を述べられたことを「藤沢先生の思ひ出」『創造的日本学』、三〇三―三〇四頁。）で述懐している。
- (61) 『神道アツピールの旅―北南米知識層の反響―』、三頁。
- (62) 同一一頁。
- (63) 同一一頁。
- (64) 同二〇頁。
- (65) 同二十三頁。
- (66) 同二六頁。
- (67) 同七七―八〇頁。
- (68) 同八七―八八頁。
- (69) 例えば折口信夫は神社本庁設立一周年の記念講演で「民族教より人類教へ」と題して講演を行っている。折口は「神道の中に
ある普遍化すべき要素を出来るだけ広めてゆくことは大切である。我々が幸福であるやうに人類全体も亦幸福にすることは、我々

のもつよき素材を人類に寄与する、せめてもの貢献である。其為にも神道のよき精神を普遍化した、神道の宗教化が必要なのである。」(『折口信夫全集 第二十卷』、中央公論社、昭和四十二年、四三八―四三九頁。)と述べる。神道を「普遍化」し人類全体に寄与することは藤澤と考えを同じくするところであるが、その方法については藤澤と全く逆の方法によるものであった。即ち「今まで神道が真の宗教とならなかつたのは、多くの障碍があつたからだ。それは第一に、我々自身が神道を宗教として認めなかつたことであるが、現在は幸、此心配はなくなつた。第二には、神道と宮廷との関係が非常に深かつたことが大きな障碍だつた。神道と宮廷とが特に結ばれて考へられて来た為に、神道は国民道徳の源泉だと考へられ、余りにも道徳的に理會されて来たのである。この国民道徳と密接な関係のある神道が、世界の宗教になることはむづかしい。それはだん／＼人類とは遠のいた道徳となり、世界の人に関係の少ないものになつてしまふ。そんな神道が世界的な宗教となるべき筈はないのである。」(同四四〇頁。)と述べており、折口の天皇と国体を分離させたところに神道普遍化の道があるという考え方は、藤澤の考える神道の普遍性とは全く考えが合わないのである。折口の記念講演についての顛末は「神道指令と戦後の神道」(神社新報社、昭和四六年)、および阪本是丸「近現代神道史の一齣―葦津珍彦と折口信夫―」(『神社新報』第三三〇八号―第三三一〇号)に詳しい。

(70) 『憲法改正の神道政治哲学的根拠―憲法調査委員に与う―』五―七頁。刊記がなく刊行年は不明であるが、広瀬久忠の憲法改正試案を批判する文中、「本年の四月の始めに発表された」(三九頁)とあることから、昭和三二年に執筆されたと推定される。

(71) 同二四頁。

(72) 同二五頁。

(73) 同三一―三二頁。

(74) 同三五頁。

(75) 同四三頁。

(76) 同四三―四四頁。

(77) 同四五頁。

(78) 同頁。

(79) 前掲『創造的日本学』、二五九頁。

(80) 前掲『神道アツピールの旅―北南米知識層の反響―』、四〇頁。