

天皇制と供犠のシステム

坂口安吾の天皇制批判について

The Imperial System and the System of Sacrifice
—On Sakaguchi Ango's Criticism of the System of Emperor—

中畑 邦夫

Kunio Nakahata

Abstract *In this article, I try to interpret Sakaguchi Ango's criticism of the Imperial System from the view point of R. Girard's theory of the system of Sacrifice. I emphasize that in Darakuron and Zoku Darakuron at least, Ango criticized the Imperial System and the Japanese nation that supported it, not the Emperor himself. I think he makes virtually no reference to the Emperor himself. Girard's theory helps us to understand that the Imperial System and the system of sacrifice have an important point in common on the one hand, and to appreciate the uniqueness of the Imperial System on the other hand.*

キーワード：安吾、ジラルール、天皇制、墮落論、続墮落論、身代わりの山羊
学際領域：哲学、政治思想、文芸評論、人類学、日本文学

1 はじめに

私は本稿で、坂口安吾の諸作品、中でも「続墮落論」を、天皇制批判という観点から解釈することを試みる。ここで強調しておきたいのは、安吾は天皇という人物を批判したのではなく、あくまでも天皇制という制度を批判したのであり、さらに言えば、たとえば具体的な戦争への責任の所在を追及してそれを批判したというのではなく、天皇制という制度を支えていた日本国民の精神的在り方を、しかも主に一般大衆の精神的在り方を批判したのであった、ということである。私が解釈するところでは、少なくとも「続墮落論」において、そして同じく天皇制を批判している「墮落論」においても、安吾は天皇という人物についてはほぼ何も語っていないに等しいのであり、いずれの作品においても批判の矛先は日本国民に向けられているのである。

たえがたきを忍び、忍びがたきを忍んで、朕の命令に服してくれという。すると

* 安吾のテキストからの引用に際しては『墮落論・日本文化私観 他二十二篇』（岩波文庫、2008年）の中のタイトルと頁数をカッコ内に示した。

国民は泣いて、外ならぬ陛下の命令だから、忍びがたいけれども忍んで負けよう、と言う。嘘をつけ！ 嘘をつけ！ 嘘をつけ！（p. 236-237）

このような表現は、批判などという礼儀正しいものではなく、もはや日本国民に対する怒りの表明であるようにさえ思われる。安吾は日本国民に浸透していた倫理が自己欺瞞に基づいたものであることに、さらにはそのような倫理を受け入れること自体が自己欺瞞であるということに怒りを感じていたのであった。逆説的ではあるが、このような倫理は日本国民の精神の在り方、あるいはこう言ってよければ、日本人の本性の在り方と関係している。すなわち、日本人の本性に基づいて、ある場合にはそれをより成就しやすくするため、またある場合には逆にそれに流されないよう自らを戒めるために、何らかの倫理がかたちづくられる（「私」のカラクリ）。しかしそういった倫理が、たんに「私」にかかわるものとしてあるにとどまらず、体系化、公式化、あるいは制度化されると、こんどは逆にそういったものとしての倫理（「公」のカラクリ）が人間の本性を規定することになる¹⁾。そしてこのような事態をさらに逆の観点からとらえると、国民は「公」のカラクリとしての制度化された倫理を遵守する限り、欲望の追及をまさに「公」のカラクリによって許される、ということになる、さらに言えば、「公」のカラクリを利用した国民の無際限かつ無責任な欲望の追求が可能になるのである。このような公のカラクリと国民の在り方を「無責任の体系」と呼ぶとすれば、その体系全体の責任を負うように、あるいは負わせるように位置づけられた存在が、安吾によれば天皇だったのである。

本性、倫理、そして天皇制という三者の関係についての安吾による議論を解釈するために、私はR・ジラールによるいわゆる「供犠のシステム」の理論を援用する。なぜならば、天皇制についての安吾の議論と、ジラールの「供犠のシステム」の理論との間には重要な点で一致が見られるので、両者を比較検討することにより安吾の議論の重要性がより明らかになるとともに、両者の差異にも注目することによって、天皇制という日本独自の制度の特異性もまた見えてくるからである。

2 供犠のシステム

ジラールの説く供犠のシステムとは、簡潔に言えば、ある共同体において社会制度あるいは差異が崩壊し、共同体そのものの存続が危機に瀕した際に、ある犠牲者（「身代わりの山羊」）が選ばれて迫害されることによって共同体全体が救われる、という仕組みのことである。

ジラールは、供犠のシステムを端的に示す具体例として、新約聖書のヨハネによる福音書における大祭司カヤパのエピソードを挙げている。

1) 「私」のカラクリおよび「公」のカラクリについては、拙論『「政治思想」と「人間の実相」』（『麗澤学際ジャーナル』第19巻第1号、2011年、p. 45-58）を参照されたい。

そこで、祭司長とパリサイ人たちは議会を招集して言った。「われわれは何をしているのか。あの人（イエス 論者）が多くのしるしを行っているというのに。もしあの人をこのままに放っておくなら、すべての人があの人を信じるようになる。そうすると、ローマ人がやって来て、われわれの土地も国民も奪い取ることになる。」しかし彼らのうちのひとりで、その年の大祭司であったカヤパが、彼らに言った。「あなたがたは全然何もわかっていない。ただひとりの男が民の代りに死んで、国民全体が減びないほうが、あなたがたにとって得策だということも、考えに入れていない。」(ヨハネ、11、47-53)²⁾

ジラールによれば、カヤパの言葉は「理性そのもの」である、「それは政治的理性であり、身代わりの山羊の理性でもある」。ここで理性とは「暴力はできるかぎり抑制する。しかし、終局的に必要とあれば、より大きな暴力を回避するために、暴力に訴える」ということを意味する³⁾。つまり、この場合にはユダヤ教徒の社会全体の危機に際して、イエスという一人の犠牲者が選ばれ、さらには殺害されることによってユダヤ教徒の社会全体が救われることになる、というわけである。

ジラールは神話や歴史的出来事の中に供犠のシステムが働いたことを示すメルクマールとして、主に三つの「迫害の常套形式」を挙げている⁴⁾。すなわち、(1) 社会や文化の危機、すなわち差異の消滅が一般化した状況が語られていること。(2) 《差異を消滅させる》ような犯罪。(3) これらの犯罪の張本人とされる者たちが犠牲者の選択の際のしるしになるもの、つまり逆説的に差異を解体させるような目印をもっているかどうか（なおジラールは第四の常套形式として「暴力それ自体」がこれらにつけ加えられる場合もあるとしている）。

ある一つの神話や歴史的出来事に、複数の常套形式が見出せれば（ジラールによれば、それは三つ全てである必要はなく、三つあるいは二つでも充分である）、次のように帰結するとジラールは説く。「(1) 暴力は現実にふるわれた。(2) 危機が現実に存在した。(3) 犠牲者たちは罪を犯したからではなく、犠牲者選択の基準になるしるし、危機と彼らとのあいだにただならぬ親和性のあることを暗示するすべてのことがらのために選ばれた。(4) 迫害を行う意味は、犠牲者たちに危機の責任を押しつけ、彼らを殺害するか、さもなくばせめても彼らに《汚染》された共同体から追放することによって、危機が去るように働きかけるという点にある」⁵⁾。神話や歴史的出来事を伝えるテキストには、これらをそのまま伝えているものはほとんどなく、むしろこれらを隠蔽している（「痕跡の除去」および「痕跡の痕跡の除去」⁶⁾）。しかし上記の常套手段を手がかりとしてテキストを解釈することにより、供犠のシステムが作用したことを見出すことが出来るというわけだ。また、共同体にとって、犠牲者は両義的な存在である。なぜなら、共同体を危機に陥

2) 織田年和・富永茂樹訳『身代わりの山羊』、法政大学出版局、1985年、p. 183。傍点論者。

3) 同上、p. 184

4) 同上、p. 37

5) 同上、p. 37-38

6) 同上、p. 121

れたとされているのも、また逆に共同体を危機から救ったのも、結果として犠牲者というその同一の存在だからである⁷⁾。だからこそ神話において、後者の働きのゆえに犠牲者は神とされるのである。

さて、私は安吾の論じる天皇制がジラルの説く供犠のシステムの一つであり、また天皇を犠牲者であると解釈することが可能であると考えているのだが、もちろん問題はあつた。議論を先取りする形で言えば、それは特に第二の常套形式「《差異を消滅させる》ような犯罪」にかんしてであり、それから第一の帰結「暴力は現実にはふるわれた」ということにかんしてである。前者について言えば、ジラルによれば犠牲者が《差異を消滅させる》ような犯罪の犯人であるということが捏造される場合もあり、さらにはそのような犯罪自体が捏造される場合もあるのであるが、安吾はそのような犯罪については論じていない。また後者についても、たとえば天皇をめぐって行使された暴力といったことについても安吾は論じていない。実際にはこれらは大した問題ではなく、特に前者については、ジラルも述べているように、常套形式が三つすべて見出される必要はないのであるから、大した問題ではないかもしれない。しかしながら、これも結論を先取りする形で言えば、このような問題にもかかわらず供犠のシステムとして作用し得たところに、天皇制というシステムの独自性があつたのである。

以下、安吾の論じる天皇制について見てゆくことにするが、それに先立ち、そもそも天皇制を支えている日本人の精神とはどのようなものなのか、安吾の論じるところを見ておかななくてはならない。

3 日本大衆の精神

「敗戦後国民の道義顔廢せりというのだが、然らば戦前の『健全』なる道義に復することが望ましきことなりや、賀すべきことなりや、私は最も然らずと思う」(p. 231)。戦前および戦中の日本においては「日本文化は農村文化でなければならず、農村文化から都会文化に移ったところに日本の墮落があり、今日の悲劇があるからだ」(p. 232) という理由のもとづき、「農村文化へかえれ、農村の魂へかえれ」ということが「絶叫しつづけられていた」のであるが、それはたんなる一時の流行の思想であるばかりでなく、「日本大衆の精神」であつたと、安吾は述べる(同上)。このようなロマン主義的とも言える風潮を安吾は否定する。

一口に農村文化というけれども、そもそも農村に文化があるか。盆踊りだのお

7) 「迫害者たちは(中略)自分たちの和解、危機の終焉を(中略)自分たちの手柄にはしえないのである。彼らは犠牲者におびえて、自らをまったく受動的でただ状況に反応しているだけの存在、犠牲者に殺到するその瞬間ですら、完全に犠牲者に支配された存在だと考えている。彼らの考えでは、一切の主導権は犠牲者の側にある。彼らにはただひとつの原因しか見えていないのであって、それが圧倒的に勝利し、他のいかなる因果性をも吸収しつくしている。この原因というのが身代りの山羊である。したがって迫害者たちにとっては、犠牲者とじかにつながらないことはひとつもおこらない。もし彼らのあいだに和解が成立するならば、それも犠牲者のおかげなのである。どんなことであれ責任があるのはただひとり、絶対的にただひとりであり、その人物は病の責任を負うているのであるから、病の回復もまた彼の責任になるであろう」(同上、p. 71)。

祭礼風俗だの、耐乏精神だの本能的な蓄財精神はあるかも知れぬが（中略）、あるものは排他精神と、他へ対する不信、疑ぐり深い魂だけで、損得の執拗な計算が発達しているだけである。農村は淳朴だという奇妙な言葉が無反省に使用せられてきたものだが、元来農村はその成立の始めから淳朴などという性格はなかった。（p. 232-233 傍点論者）

「耐乏精神」だとか「蓄財精神」だとか表現されるものの、その内実は農村の人々の本性に基づく「排他精神」、「他へ対する不信」、「疑ぐり深い魂」であり「損得の執拗な計算」なのである（後に見るように、このような精神は農村に住む人々のものであるだけではなく、日本国民全体の精神であるのだが）。「彼らは常に受身である。自分の方からこうしたいとは言わず、又、言い得ない。その代り押しつけられた事柄を彼等独特のずるさによって処理しておくので、そしてその受身のずるさが、孜々として、日本の歴史を動かしてきたのであった」（p. 233）。しかしながらやがて、「農村の美德は耐乏、忍苦の精神」（p. 234）であるとされて、つまり本性に基づく精神の在り方が倫理的であるとされて、しかも農村の人々のみならず、日本国民全ての倫理としてすり替えられてゆく。「受身の精神」もまた、「謙虚さ」という一つの美德にすり替えられてゆくと言っても良いであろう。そして、逆説的ではあるが、美德はまさに美德であるがゆえに人々にとって規範となり、望ましいものとして受け入れられてゆくことになるのである。先の大戦においては、このような美德は兵士の美德であるとされ、ひいては日本国民全ての美德であるとされていた。

日本の兵隊は耐乏の兵隊で、便利の機械は渴望されず、肉体の酷使耐乏が謳歌せられて、兵器は発達せず、根底的に作戦の基礎が欠けてしまって、今日の無残極まる大敗北となっている。あに兵隊のみならんや。日本の精神そのものが耐乏の精神であり、変化を欲せず、進歩を欲せず、憧憬賛美が過去へむけられ、たまきか現れいでる進歩的精神はこの耐乏的反動精神の一撃を受けて常に過去へと引き戻されてしまうのである。（p. 234）

日本の歴史は、日本人がそもそも持っていた排他的精神のゆえに変化や進歩といったものから目を背けてきた、言いかえれば文化の発達を拒んできた歴史となってしまうのであり、先の戦争はその事実を日本人に突きつけたのであると、安吾は論じているのである。

4 天皇制

前節では日本人の精神における本性と倫理とのすり替えについて、安吾の論じるところを見てきた。安吾によれば、天皇制もまた同様のすり替えによって成立したもののなのであり、さらに言えば、たとえば前節で見た「耐乏の精神」といった倫理

観が天皇の名のもとに制度化されたものが、さらに言えば、建前上は天皇という「神」あるいは最高の権威によって示された、全国民が守るべき規範の体系とされたものが天皇制なのであり、天皇制を中心として日本独自の歴史が展開されてきたのである。

天皇制というものは日本歴史を貫く一つの制度ではあったけれども、天皇の尊厳というものは常に利用者の道具にすぎず、真に実在したためしはなかった。(p. 235)

ジラールの理論の文脈で言えば、天皇制において説かれる「天皇の尊厳」とはそれを利用した者たちによって捏造されたものであるということになる(歴史上それが具体的に論じられたことがあったのか、あるいはその根拠となるようなものがあったのか、そういったことについては安吾は論じていないし、またそういったことの検証は論者の手に余るものである。歴史研究者の方々の手に委ねたい)。

藤原氏や将軍家にとって何がために天皇制が必要であったか。何が故に彼等自身が最高の主権を握らなかったか。それは彼等が自ら主権を握るよりも、天皇制が都合がよかったからで、彼らは自分自身が天下に号令するよりも、天皇に号令させ、自分がまっさきにその号令に服従してみせることによって号令が更によく行きわたることを心得ていた。その天皇の号令とは天皇自身の意志ではなく、実は彼等の号令であり、彼等は自分の欲するところを天皇の名に於て行い、自分が先ずまっさきにその号令に服してみせる、自分が天皇に服す範を人民に押しつけることによって、自分の号令を押しつけるのである。(p. 235)

言いかえれば、「自分自らを神と称し絶対の尊厳を人民に要求することは不可能だ。だが、自分が天皇にぬかずくことによって天皇を神たらしめ、それを人民に押しつけることは可能なのである」(p. 235-236 傍点論者)。このようにして天皇制は成立し、歴史の各時代において権力者たちに利用され続けてきたのであって、それは先の大戦においても同様であった。「実際天皇は知らないのだ。命令してはいないのだ。ただ軍人の意志である。(中略)何たる軍部の専断横行であるか。しかもその軍人たるや、かくの如くに天皇をないがしろにし、根底的に天皇を冒瀆しながら、盲目的に天皇を崇拝しているのである」(p. 235-236)。

安吾は天皇制を、国民に「押しつけられた」ものであるとしていると同時に、国民はみずから天皇制を受け入れた、あるいは次第に受け入れるようになっていったとしているわけである。より精確には、無意識のうちに天皇制を受け入れ、また無意識のうちに天皇制を利用してきた、とも表現できよう。本稿の冒頭で引用した日本国民への怒りを表明した文に続けて、安吾は次のように述べている。

我々国民は戦争をやめたくて仕方がなかったのではないか。竹槍をしごいて戦

車に立ちむかい土人形の如くにバタバタ死ぬのが厭でたまらなかつたのではないか。戦争の終ることを最も切に欲していた。そのくせ、それが言えないのだ。そして大義名分と云い、又、天皇の命令という。忍びがたきを忍ぶという。何というカラクリだろう。惨めとも又なさない歴史的大欺瞞ではないか。しかも我等はその欺瞞を知らぬ。天皇の停戦命令がなければ、実際戦車に体当たりをし、厭々ながら勇壯に土人形となってバタバタ死んだのだ。最も天皇を冒瀆する軍人が天皇を崇拝するが如くに、我々国民はさのみ天皇を崇拝しないが、天皇を利用することには狎れており、その自らの狡猾さ、大義名分というずい看板をさくらずに、天皇の尊厳の御利益を謳歌している。何たるカラクリ、又、狡猾さであろうか。(p. 237-238)

日本国民は誰もが皆、「死にたくない」という想いを、当然のように抱いていた。ところが「耐乏の精神」だとか「謙虚さの美德」といった倫理のために、国民はそれを主張することができない。こういった倫理は制度としては、天皇を頂点とした天皇制の枠組みの中で、時の権力者である軍部等によって国民に強制されていたものなのであった（繰り返しになるが、強制していたのは「天皇の権威」を利用した権力者たちなのであって、天皇自身ではない）。しかし先にも見たように、このような倫理はそもそも本性のすり替えによって成立したものである。だからこそそれは、望ましいものであり、また、そもそもは本性に根付いているものである以上、それを否定することは自らの本性を、自らの本来の在り方を否定することになるのであるから、容易に否定できるものではないのである。このような次第で倫理が、ひいては倫理の体系である天皇制とその頂点に在る天皇が、日本国民にとって無意識のうちに両義的なものとなる。つまり、固執の対象であると同時に拒否の対象となるのである。さらに言えば、自分達の本性を守ってくれる愛すべき対象であると同時に、自分達の生命を脅かす憎むべき対象となるのである。

ところで、ジラールの供犠のシステムの理論の重要な役割をもつ概念の一つに、「スキャンダル」あるいは「躓きの石」というものがある。

びっこをひくことを意味する skandzein という語から派生した skandalon は、惹きつけるためにはねかえし、はねつけるために惹きつける障碍物のことをさしている。いったんこの石でよろめけば、何度でもそこへ立ち戻ってよろめかずにはおれない。というのも、まず最初の災難、ついでその後の何度もの災難のおかげで、この石はいつそう魅惑をますばかりであるからだ⁸⁾。

つまり、スキャンダルとは上に述べたように、愛すべき対象であると同時に憎むべき対象であるという、両義的な存在なのであり、供犠のシステムにおいて犠牲者となる存在なのである。

ジラールの理論においてスキャンダルは、共同体の差異の消失をもたらす「欲望

8) 同上、p. 220-221

の模倣」との関係で論じられる。

躓きということが欲望の模倣の過程の本質を規定している。(中略) 欲望は他者の欲望と同じものに向かうことによって成立するのだが、この手本となった他者は競争相手でありまた障碍でもあることを、欲望は完全に承知している。かりに欲望が賢明であるならば、他者との競争を断念するはずであるけれども、しかしまた賢明であればそれは欲望とは言えないであろう。その進行の途上には障碍しかないのであり、欲望はそうした障碍を自分の欲望対象についての幻想のうちに取りこみ、また正面に据えつける。もはや欲望は障碍なしには成立しえず、貪欲に障碍を育てあげる。こうして欲望は障碍にたいする憎悪にあふれた情熱と化し、みすみす躓いてしまうのだ⁹⁾。

欲望の対象つまりスキャンダルは、ただそれだけで望まれるべきものであるのではなく、その同じ対象を求めている他人がいるからこそ、つまりライバルがいるからこそ望まれるべきものとなるのである。ライバルとの対立や競争の中で、欲望の対象を手に入れることと同じくらい、あるいはそれ以上に、ライバルに勝つこと自体が目的となってくる。そういった次第で、欲望の対象は望まれるべき対象であると同時に、それが原因で対立や競争がもたらされているのであるから、憎しみの対象ともなっていくのである。

安吾は言及していないが、天皇制においても理論上は同様の事態が起こっていたと言えるのではないだろうか。すなわち天皇制のもとで、権力者たちにとっては「天皇を拝むことが、自分自身の威厳を示し、又、自ら威厳を感じる手段でもあったのである」(『墮落論』p. 221)。このことは国民全体についても当てはまるであろう。大勢翼賛的な世相の中、他人よりも熱心に倫理に忠実であることによって、言いかえればライバルよりも熱心に「天皇を拝む」ことによって、人は優越感を抱くことができる。しかし、熱心でありすぎることは死に結びつくわけだから(天皇によって停戦が「命令」されなければ「土人形の如くに」死ななければならない) 決定的に他人に、すなわちライバルに優越することは難しい。そのような存在として、ジラルルの理論の文脈で言えば、戦時中の天皇は日本国民にとって無意識のうちにスキャンダルとなってしまった、さらに言えば、権力者たちによってスキャンダルとなるべく位置づけられてしまった、ということになるのではないだろうか。

ところで、以上の考察によって、私が先に挙げた、安吾の論じる天皇制を供犠のシステムとして解釈する際の問題点が解決される。つまり、第二の常套形式「《差異を消滅させる》ような犯罪」にかんしてであるが、重要なことは「差異が消滅した」ということなのであって、その原因が「犯罪」であるかどうかは副次的な問題であろう。上に見たように、大勢翼賛的な世相の中、上に見たように互いにライバルとなることによって、国民の間の差異は失われていったのである。それから第一の帰結「暴力は現実にはふるわれた」ということであるが、これについても第二の常

9) 同上、p. 231

套形式において犯罪が大した問題ではないのと同様、暴力が現実にふるわれたかどうかは問題ではない。暴力がふるわれる目的は犠牲者を迫害し、最終的には追放あるいは殺害することによって共同体が救われることだからである。天皇制の成立について見てきたところから分るように、安吾によれば、天皇制においてそもそも天皇は共同体の内部にはいないのである、さらに言えば、天皇制においてそもそも天皇は共同体から追放されていたのであり、そもそもジラールの論じるシステムにおける犠牲者として位置づけられていたのであると言ってもよいであろう。ジラールの理論において、犠牲者は危機的状況の中で共同体によって「そのつど選ばれる」のに対して、安吾によれば天皇制とは犠牲者を「つねにすでに準備していた」のだとでも言えようか、あるいは、ジラールの理論において、神話とは犠牲者を迫害することによって共同体が救われた後にその事実を隠蔽するために作られたものであるのに対して、安吾によれば天皇制とは日本人の本性の中でも醜悪な部分そのものを隠蔽し続けるための、言わば「生きた神話」であったとでも言えようか。

昨年八月十五日、天皇の名によって終戦となり、天皇によって救われたと人々は言うけれども、日本歴史の証するところを見れば、常に天皇とはかかる非常の処理に対して日本歴史のあみだした独創的な作品であり方策であり、奥の手であり、軍部はこの奥の手を本能的に知っており、我々国民又この奥の手を本能的に待ちかまえており、かくて軍部日本人合作の大詰の一幕が八月十五日となった。
(p. 236-237)

先にも述べたように、ジラールの理論において犠牲者は、共同体を危機に陥れたと同時に共同体を危機から救ったという意味で両義的な存在であるとされる。「天皇の名によって終戦と」なったということは、まさに戦争の責任を天皇に負わせることに他ならず、そして同時に「天皇によって救われた」とされるのだから、天皇はまさにジラールの理論における犠牲者であったと言えよう。そしてまたジラールの理論によれば、犠牲者は神話において神として描かれる。天皇制において、天皇はつねにすでに神であると位置づけられていたのである。

言うまでもなく、実際には天皇が事実上の犠牲者とされてしまうことはなかった、つまり、供犠のシステムが完成することはなかった。これは何らかの歴史的事実によるものなのか、それとも昭和天皇の御人徳によるものであったのか、このことについて詳細に検証することは供犠のシステムを解体するための方途を探求することにつながるかもしれない、極めて重要な意義をもつものであろう。しかしながら、そのための力も余裕も私にはないので、この点についてもまた、さしあたっては歴史研究に携わる方々の手にゆだねることにしたい。

5 対立と文化

ジラールによれば、供犠のシステムはそれが解明され暴かれることそれ自体によ

って解体されるのであり、そのような力をもつものが福音書である。

集団の全員が一致して有罪とし、またそれゆえに聖なるものに変えてしまう犠牲者をめぐる偽りの超越性のうえに築かれた神話表象の体系のなかに、人類は閉じ込められているのであるが、福音書は犠牲の仕組みおよびそれをとりまく模倣衝動を解明することによって、そうした人類の捕囚状態に終止符を打ちうる唯一のテキスト装置を組み立てる¹⁰⁾。

福音書のあらゆる箇所（中略）において解明される文化の暴力的な秩序は、解明されたのちは生きのびることができない……¹¹⁾。

終戦によって、天皇制が日本国民の自己欺瞞の上に成立していたことが解明され暴かれた。しかしながら、安吾によれば、ジラールが説くところとは異なり、日本国民は暴力的な秩序を構築することを放棄してしまったわけではない。

然し、戦争来たれ、と待ちこがれている日本人が、老若男女シコタマいるのには驚くのである。私の言うのは軍国主義者、右翼浪人のことではなくて、百姓だの小学校の先生だの坊主だの女給だのパンパンだの商人だの、つまりあまねく庶民に於てのことなのである。

しかし、彼らの論理は無邪気である。この前の戦争で狡い奴らに先を越されて損をしたが、今度はチャンと要領を覚えたから、今度戦争になってみろ、買い溜め、売り惜しみ、闇屋、持ち逃げタダ拾い（戦争中は泥棒なんて言葉はないや。持ち走り、先き拾い。所有権なんて在りやしねえぞ。それをチャンと心得たんだ）モウケ放題にモウケてやるから覚えてやがれ。こういって、坊主も、先生も、女給も、妾も、腕を撫しているのである。（「武者ぶるい論」p. 249）

つまり安吾は、日本国民にとって戦争とは欲望を無際限に追及する機会なのであり、そのようなものとして日本国民は、しかも権力者ではなくて一般庶民が、戦争を望んでいる、というのである。そのために人々は何らかの制度を、戦中の天皇制のように自分たちの無責任を支えてくれる制度を、国民は求めるであろう。だからこそ安吾は「続墮落論」や「罌堂小論」に見られるように、安易に理想的な制度といったものを論じることを批判するのである。

政治、そして社会制度は目のあらい網であり、人間は永遠に網にかからぬ魚である。天皇制というカラクリを打破して新たな制度をつくっても、それも所詮カラクリの一つの進化にすぎないということもまぬかれがたい運命なのだ。人間は常に網からこぼれ、墮落し、そして制度は人間によって復讐される。（p. 242）

10) 同上、p. 276。傍点論者。

11) 同上、p. 315。傍点論者。

ジラールによれば、従来の文化とは暴力の上に築かれたものでありながらそのことを隠蔽することによって成り立っているものである。これまで見てきたように、安吾もまた、従来の日本文化が欺瞞の上に成り立っていたものだと考えている。しかし安吾は、敗戦とともに日本人が新しい在り方の文化を構築する機会が訪れたと主張するのである。それは日本国民が、耐乏の精神、謙虚さ、武士道といった欺瞞に基づく戦前の倫理から脱却し、みずからの本性を直視してそれに忠実であろうとすることによって、つまり「墮落する」ことによって始まる。

人間の、又人性の正しい姿とは何ぞや。欲するところを素直に欲し、厭な物を厭だと言う、要はただそれだけのことだ。好きなものを好きだという、好きな女を好きだという、大義名分だの、不義は御法度だの、義理人情というニセの着物をぬぎさり、赤裸々な心になろう、この赤裸々な姿を突きとめ見つめることが先ず人間の復活の第一条件だ。そこから自我と、そして人性の、真実の誕生と、その発足が始められる。(p. 238)

日本国民諸君、私は諸君に日本人、及び日本自体の墮落を叫ぶ。日本及び日本人は墮落しなければならぬと叫ぶ。(同上)

人間がみずからの本性あるいは自然的な欲望に忠実になってはじめて、健全な文化が発達することが可能になる。「必要は発明の母と言う。乏しきに耐えず、不便に耐え得ず、必要を求めるところに発明が起り、文化が起り、進歩というものが行われてくるのである」(p. 234)。そして文化の発達とともに、人間は自我を発見すると同時に他者をも発見する。「より高い精神への渴望、自我の内省と他の発見は農村の精神に見出すことができない。他の発見のないところに真実の文化が有りうべき筈はない。自我の省察のないところに文化の有りうべき筈はない」(p. 232-234)。もちろん、自我と他者が発見され、さらにはそれが欲望に基づく以上、文化は対立とは無縁ではない。いやむしろ、文化の発達とともに、対立は激化する。「対立感情は文化の低いせいだというが、国と国の対立がなくなっても、人間同士、一人と一人の対立は永遠になくならぬ。むしろ、文化の進むにつれて、この対立は激しくなるばかりなのである」(p. 241)。対立を解消するために、やはり新たな制度が構築されることは避けられないであろう。だがそのような対立がそもそも、人間の本性に基づくものであることは決して忘れられてはならないのであり、人間の本性が隠蔽されてはならないのである。

人間の真実の生活とは、常にただこの個の対立の生活の中に存しておる。(中略) この個の生活により、その魂の声を吐くものを文学という。文学は常に制度の、又、政治への反逆であり、人間の制度に対する復讐であり、しかして、その反逆と復讐によって政治に協力しているのだ。反逆自体が協力なのだ。愛情なのだ。これは文学の宿命であり、文学と政治との絶対不変の関係なのである。(p. 242-

243)

制度への復讐であると同時に愛情でもある「文学」というもの、あるいは文学的な生き方というものが、安吾にとってどのようなものであったのか、その考察は別の機会に行うこととした。

参考文献等

- R. Girard, *LE BOUC EMISSARE*, Editions Grasset & Fasquelle, Paris, 1982 (織田年和・富永茂樹訳『身代わりの山羊』、法政大学出版局、1985年)
- 森安理文・高野良知編『坂口安吾研究』(南窓社、1973年)
- 久保田芳太郎・矢島道弘編『坂口安吾研究講座1』(三弥井選書、1984年)
- 柄谷行人『坂口安吾と中上健次』(太田出版、1996年)
- 柘植光彦「坂口安吾『墮落論』」(『国文学 解釈と鑑賞』35、至文堂、1970年12月、p. 118~119)
- 兵藤正之助「坂口安吾論—『墮落論』を中心に」(『関東学院大学文学部紀要』6、関東学院大学人文科学研究所、1972年9月、p. 101~121)
- 神谷忠孝「『墮落論』」(『国文学 解釈と鑑賞』58(2)、至文堂、1993年2月、p. 103~107)
- 林淑美「坂口安吾と戸坂潤—『墮落論』と『道徳論』の間」(『文学』3(2)、岩波書店、2002年3月、p. 214~231)
- 鈴木貞美「『墮落論』再考」(『国文学 解釈と鑑賞』71、至文堂、2006年11月、p. 97~102)
- 高橋秀晴「正・続『墮落論』論」(『秋田県立大学総合科学研究彙報』8、秋田県立大学総合科学教育研究センター、2007年、p. 11~14)
- 山根龍一「坂口安吾『墮落論』論—歴史と人間との関係をめぐる懐疑の方法について」(『国語と国文学』86(2)、東京大学国語国文学会、2009年2月、p. 56~70)

執筆者紹介

中畑邦夫 麗澤大学経済学部非常勤講師。上智大学大学院博士後期課程修了・博士(哲学)。「ヘーゲル論理学における『形式と内容』の変遷—理性という限界における消失と生成」(学位論文)。