

## 一九四七年の革命、アレゴリー、アイロニー

——石川淳、林達夫から大西巨人、吉本隆明へ——

杉浦 晋\*

石川淳の一九四七年の小説「処女懐胎」と「かよひ小町」は、今日的な「護憲」ではなく、「革命」の認識論的布置において書かれた。その天皇制打倒の立場からする日本国憲法への批判と二・一ゼネストへの評価は、中野重治らと共通する。また、その「カトリックコムミュニズム」のアレゴリーと事後的なアイロニーは、それらが戦前から持続されたこととあわせて、林達夫らと共通する。なお、それらは戦後の諸作とともに、戦前においては小説「普賢」にもあらわれていた。さらに、アイロニーの事後性については、本多秋五らとも共通する。そして、そのアレゴリーとアイロニーは、表象、代行作用への批判という観点から、大西巨人と吉本隆明によって批判された。

キーワード…石川淳、「処女懐胎」、中野重治、林達夫、本多秋五、大西巨人、吉本隆明

## 一

げていない。

石川淳の小説「処女懐胎」(一九四七・九〜一二)のおもなプロットは、若い女、浪越貞子が「IHS」のしるしに導かれて『聖書』のマリアのように処女懐胎を体現し、若い男、大江徳雄が彼女に愛を告げ、ついに二人はイエスとペテロのように歩む、というものである。かつて拙稿<sup>③</sup>では、小説「かよひ小町」(一九四七・一)なども視野に入れて、本作が書かれたコンテクストを、敗戦による荒廃からの救済を願う「集合的無意識」の物語化、及び「カトリックコムミュニズム」というアレゴリーの反復、持続という、二つの観点から述べた。

そののち山口俊雄<sup>④</sup>が、塩崎文雄<sup>⑤</sup>の見解をふまえて、本作を「非常に重要かつ深刻な、葛藤と問題に満ちた新憲法の制定過程」を「キリスト教的奇跡の物語」に重ねあわせた物語として読んだ。右の「コムミュニズム」を「新憲法」に置き換えたかたちだが、山口は拙稿の観点をとりあ

その前提は三つ。第一に、貞子が「神の子IHS」をはらんだとみなし、それを「日本国民が日本国憲法を与えられた」ことと重ねあわせていること。第二に、一九四七年一月二日から同年「五月はじめ」に至る物語の帰結を、五月三日の新憲法施行と重ねあわせていること。第三に、「あこがれの的に家出したい」という貞子の発言を、新憲法の制定過程で天皇を「国民憧れの倫理的中心」とみなした、憲法学者の発言と重ねあわせていること。

これらに従うとき、本作は貞子と徳雄を「日本国民」とみなしたうえで、貞子が天皇に「倫理的」に「あこがれ」て新憲法を「神の子」として「与えられ」、二人は「非常に重要かつ深刻な、葛藤と問題に満ちた」「過程」を歩んだすえ、その施行の日を迎える、というアレゴリカルなプロットに還元される。新憲法の「引き受け」をその中心に置いているので、これを「護憲」的な読みと呼ぶことにする。

当時の石川の発言に、こうした読みを裏づける例はみあたらないが、

\*すぎうら・すむ、埼玉大学大学院人文社会科学部研究科教授、日本近現代文学

それをはつきり否定する例もみられない。しかし、本作の二年後ではあるが、石川が談話「雑談」(「近代文学」一九四九・一二)で、つぎのように述べていたことは注目される。

僕の政治談は、第一に天皇制の廃止だね。隠居所をこしらへて引つ込んでもらふ、そんなのぢやない。この制度を叩きつぶす。それを一回だけみとめる。どんな話でもそれから後だ。それをやらなきゃ駄目だ。その力のあるものは共産党だ。そのかぎりでは僕は共産党を支持する。

坂口安吾が、談話「スポーツ・文学・政治」(「近代文学」一九四九・一一)で、「石川淳さんは天皇制打倒で、どうして終戦後ひと思いに天皇を処刑しなかったかと云う」と証言していたことも付け加える。

こうしたラディカルな批判を開陳する石川が、先のようなプロットを認めたとは、そもそも第一章で天皇制を残した新憲法を認めていたとは、なかなか考えにくい。

また別の拙稿<sup>⑦</sup>で述べたが、この石川の天皇制批判は、戦後初の第四回党大会で採択された綱領(一九四五・一二・一)から第六回党大会の綱領(一九四七・一二・二二)に至る時期の、「天皇制の打倒」を第一に掲げた日本共産党の活動方針と重なっていた(掲げなくなつてからは、いったんずれたのだが)。してみれば共産党員の、そしてこれに伴つて文学者、思想家らの認識とも、重なっていたはずである。

渡邊一民<sup>⑧</sup>が、一九四六年の後半ごろから、こうした文学者らによる雑誌「近代文学」(その創刊同人と石川は親交があつた)の「問題提起を受けるかたちで、いわゆる総合雑誌も文芸雑誌も「中略」大きな変化を見せはじめ」たとしたうえで、「民主主義革命の遂行は回避しえぬ課題であり、マルクシズムがその革命の欲求にこたえる唯一の理論であると

いうことが、いわばすべての前提とされていた」と述べている。この「前提」に基づく認識論的布置を、本稿では「革命」の布置と呼ぶ。その成立は、一九四六年一月三日の新憲法の公布から施行にいたる時期と、すなわち今日「護憲」の起点とされているのかもしれない時期と、どうやら重なっていた。

## 二

一九四七年の石川を「革命」の布置に配するとき、山口による「処女懐胎」の「護憲」的な読みは、ほとんど蓋然性を失う。そもそも、先の一節に続いて渡邊が例にあげた、石川らいわゆる無頼派から丸山眞男、野間宏、加藤周一までの二〇数名に及ぶ文学者、思想家らが、当時「護憲」を標榜していたとさえ、みなすことはむずかしい。

小熊英二<sup>⑨</sup>が、新憲法に対する当時の「人びと」の態度を、つぎのように概括している。

「前略」新憲法への最大の反対勢力となつたのは、日本共産党であつた。天皇制を残存させ、資本主義を擁護する新憲法は、共産党にとって容認できないものだった。／＼そもそも当時、日本国憲法は、理想主義的な人びとからは冷眼視される傾向があつた。「中略」当時の共産党は、貧困の原因となつている社会体制を変革しないまま、たんに人権や平等を説く憲法を、一種の空語とみなしたのである。「中略」そして共産党の新憲法反対は、第九条にも向けられていた。今日の、同じ日本共産党を含む政治勢力による「護憲」とは、まったく異なる認識論的布置が存在していたのである。

「同時代(敗戦後Ⅱ現在)」という連結に基づき、「改憲派」による

立憲主義そのものを破壊しようとするあまりに低レベルな議論！」といった「レベル」の発言を論文に持ち込んでしまう山口は、今日的な「護憲」への願望を、すなおに当時の布置に投影したのかもしれない。「どんなな簡略化された日本史年表でも一九四七年五月三日の項に必ず記載されていることがある。すなわち、日本国憲法施行である」という一節は、そのすなおさの根拠を示す。

しかし、「どんな」年表でも「必ず記載されていること」など、原理的にありえない。たとえば『文学芸術論 続 芸術論Ⅱ』（淡路書房新社、一九五八・一）に付された「蔵原惟人年譜」は、作成した和泉あきの前説によれば「ある意味で、プロレタリア文学年表といってよいものである。従ってできうるかぎり、蔵原を軸として、当時の文学社会事情を詳しく収録した」というものであったが、その一九四七年の項に新憲法施行の記載はない。前年の公布の記載もない。

そのかわりに、「処女懐胎」の物語内時間と重なるかぎりで見ると、  
「二月、二・一ゼネスト決行直前G・H・Qより中止命令が出、ストライキは中止された」、「四月、参議院選挙に中野重治当選」という二つの事件だけが記されている。すなわち、この「革命」の布置における「年表」には、新憲法の公布、施行などより、「革命」の可能性の弾圧や共産党員文学者の議会進出によるその高まりのほうに、優先して記されたのである。

二・一ゼネストは、ジョン・ダワー<sup>(10)</sup>によれば「共産党系の労働組合だけでなく、中立派も反共産党勢力も支援した」「日本労働史上最大の事件」であり、「平和革命」という急進的な構想にとつての分水嶺となつた」が、占領軍の介入によって中止に追い込まれ、「政治的伝説の世界のできごとになってしまった」とされる。

これはのちの評価だが、先に触れた雑誌「近代文学」の創刊同人、本多秋五<sup>(11)</sup>「新戯作派の作品瞥見」（一九四九・一一）で、「戦後の日本の歴史は、四七年のいわゆる二・一ゼネスト（全官公庁争議の禁止）で一線をかくされています」、「あれがひとつの分水嶺」と述べている。さらに「物語 戦後文学史」の連載第四五回（一九六〇・三）を「二・一ストのころ」と題し、「民主政府樹立」をめざしたゼネストが、「敗戦直後の数年間」の「峻険な大事件の峰々」のうち「もつとも大きなもの一つであった」と回想している。また第四七回（一九六〇・四）でも、もし決行されていたら「維新このかた破られたことのない壁を、国民の心理においても、歴史の展望においても、うち破ったかも知れない」と、その失われた可能性を高く評価している。かたや新憲法への評価はいっさいみられない。

四月に参議院選挙に当選した中野重治<sup>(12)</sup>は、先述したように共産党が「天皇制の打倒」を綱領の第一に掲げた敗戦直後から一九四八年頃までは、つよく天皇の戦争責任を問い、天皇制の廃止を訴えていた。その批判は、新憲法への批判と一体であった。たとえば、まだ草案の議論の時期ではあったが、エッセイ「そっくりそのまま」（一九四六・三）で、「政府は天皇制のための憲法をつくろうとしている。『中略』自己の行為にまつたく責任を負わぬ『中略』赤ん坊、廃疾者、法的無能力者『中略』を国の元首とすることは国民道徳の根幹をくさらせることである」と、先の石川なみにラディカルな意見を述べている。

また、公布前後の時期には「愛国と売国」（一九四六・一一）で、「天皇の問題、天皇制批判の問題がこのごろいくらか下火になつた」ことに「並んで新憲法がつくられ、そこをひと押しして憲法祭りが企まれている」とみなしている。「文化のほんとうと嘘」（一九四六・一一）では、

その「憲法祭り」の一掃結である公布の式典に、東京で一〇万人しか集まらず、天皇が一分間しか出席しなかったことを揶揄し、かたや「赤旗がひるがえった」メーデーには、五〇万人の「働くもの」が集まったことを称揚している。この対照は、小説「五勺の酒」(「展望」一九四七・一)でも繰り返され、そこでは式典が戦中の「暁天動員」と重ねみられ、さらに揶揄、批判された。

以上のような発言の延長として、議員となった中野が「十一月三日を「国民主権の日」として「受け入れ」ることに反対した、つぎの「二つの意見について」(一九四八・三二)の発言もとりあげよう。

あれは宮本百合子を書いたように、反動的な政府が、一方でメーデーをさけて五月三日に憲法を出し、他方六カ月さきの十一月三日から効力が生じるよう、新憲法を明治天皇(天皇制)に結びつけて人民にたたきこもうとしたくらみ仕事なのである。十一月三日は、「国民主権のゆがめられた日」というべきであろう。

「宮本百合子を書いた」とは、一九四六年一〇月二十九日の新日本文学会第二回大会での報告に基づいた「一九四六年の文壇」(一九四七・五、六)を指す。

「平和革命」の立場から二・一ゼネストに希望を託し、中止ののちはその可能性を遡っても高く評価し、共産党を中心とした革新勢力の議会進出を歓迎し、天皇制を残した新憲法を「天皇制打倒」の立場から批判し、その公布の一月三日を「国民主権」の立場から拒否し、施行の五月三日よりメーデーをはるかに重んじる。こうした認識のつらなりを、ひとまず一九四七年における「革命」の認識論的配置のアブストラクトとみなしておく。<sup>(15)</sup>

では、そのなかで石川の「処女懐胎」は、どのように読まれるだろう

か。

日高昭二<sup>(16)</sup>が、本作は「IHS」という「救世主イエスの略語」と「GHQ」を「同じ位相で捉えている」としたうえで、そこに「占領下のこのとき救済者はイエスなのか、それともGHQなのかという寓意」を読みとっている。すなわち「IHS」は、「カトリック」による救いと「GHQ」による「コムミュニズム」への弾圧という両極をはらんだ<sup>(17)</sup>、「カトリックコムミュニズム」というアレゴリーの表象とみなされる。

これに従うなら本作は、ブルジョア娘の貞子が「働くもの」に「あ、こがれ」て二・一ゼネストを「救済者」として「引き受け」、その中止にまつわる殉難を経て、なお徳雄とともに「救済」すなわち「革命」の可能性を信じ、四月二〇日の第一回参議院選挙(「センパン」で「アングリカン」でもある徳雄の父「徳民」は当選したが、中野とは対照的に、ただちに「G項」で追放された。アイロニカルな名詮自性であろう)、二五日の第二回衆議院選挙、そしてメーデーにのぞむ、というべつのアレゴリカルなプロットに還元される。

このとき、貞子の唇を追い求める徳雄のまえに、無情にも「工事小屋」に立てかけた材木が崩れかかってくるという、本作のアイロニカルな最終場面がかもしれない。ゼネスト以前に書かれた「かよひ小町」において、同じくマリアのような女と男が、祝福にみちた風景のなかで婚約のキスをかわしたのは対照的に、「革命」の「工事」なかばの強権による中止という現実を、事後的に寓意したものうけとられる。ただし後者の女も、じつは「癩」による死が予感された「売女」なので、じゅうぶんアイロニカルではある。

ところで本多は『物語 戦後文学史』の連載第四七回で、先にみたように「伝説」的なゼネストの意義の大きさを述べつつ、田中英光「地下

「室から」(一九四八・五)を「唯一の例外ともいうべきもの」として、「これをまともにとりあげた文学作品はほとんどない」ことを嘆いていた。「処女懐胎」は、もう一つの「例外」に数えられるかもしれない。

しかし、同じく連載第四五回で本多が、「ゼネスト「直後」の雑誌に「この大事件の意義をまともに評価しようとしたものは見当たらない」と述べていたこととあわせて、この反応の乏しさには、おそらく理由があった。本多は続けて「占領下にあつては、マックアーサー元帥によつて禁圧された事件について自由に「語れ」なかつた」と述べている。そして山本武利が、一九四七年に入るとすぐ、ゼネストに危機感を持つ

た「GHQと共産党の緊張感が高まり、『アカハタ』など系列メディア」への事前検閲が強化されたことを実証し、この回想を裏づけている。してみれば、事前の情報はもちろん「直後」の反応も、いくぶん「まとも」でなくなったり、「ほとんど」なくなったりして当然だった。

この検閲の眼をかくぐるにとどまらず、本多の眼にも止まらなかつたような本作が、はたしてゼネストを「まともにとりあげた」といえるかどうかは、また別の問題となる。

### 三

以上の「革命」的な読み的前提となる「カトリックIIコムミュニズム」のアレゴリーは、とくに石川の発明ではない。一九四七年ごろについて、そのことを検証する。

まず、ポール・クロードルの影響が考えられる。フランスの文芸誌「N・R・F」を購読した大正時代に、鈴木貞美によれば「左傾化したカトリックの立場をもって石川淳の前に登場」していたクロードルの影

響が、敗戦後に再燃したという青柳達雄<sup>(20)</sup>の指摘をふまえて、先の拙稿<sup>(21)</sup>では、その戯曲『マリヤへのお告げ』(N・R・F一九一一・一二〜一九一二・四)と「処女懐胎」や「かよひ小町」が、おもな設定を共有することを指摘した。第二次世界大戦中のクロードルは、七〇代でナチス・ドイツへのレジスタンスに加わり、ゲシュタポに通じた人物との同席を嫌ってアカデミー・フランセーズの入会勧誘を拒否し(戦後に入会、共産党員の文学者ルイ・アラゴンと親交があった<sup>(22)</sup>)。こうした情報がどこまで石川に伝わっていたかは未詳だが、それが影響の再燃にかかわった可能性はある。

ちなみに、小林秀雄がエッセイ「ランボオIII」(「展望」一九四七・三)のおわりに、「僕はクロオデルの信仰を持たぬ。然し、往時は拒絶した彼の独断が、今は、僕の心に染み渡る」という印象的な一節を記している。黙示的ともいえる敗戦を経て、あらためて「クロオデルの信仰」を想起したのは、石川だけではなかつた。

また、田邊元の評論「キリスト教とマルクシズムと日本仏教——第二次宗教改革の予想——」(「展望」一九四七・九)は、カール・バルトとカール・マルクスという「二人のカール」を、「仏教(特に日本仏教)」を媒介として「循環的統一」し、「歴史的発展」としての「第二次宗教改革」をめざすことを主張していた。『懺悔道としての哲学』(岩波書店、一九四六・四)から『キリスト教の弁証』(筑摩書房、一九四八・六)に至る、武藤一雄<sup>(23)</sup>によれば「キリスト教の非神話化」を考究した、敗戦後の田邊の一掃結である。

これは、戦中の「近代の超克」を支えた京都学派による弁証法の哲学の、「カトリックIIコムミュニズム」のアレゴリーによつた戦後的な展開、転回であろう。そして興味深いことに、やや後年ではあるが、石川

のエッセイ「芸術家の永遠の敵」（一九五二・三）が、やはりクロードルの「カトリシズム」と「ヒューマニズム」と「王法仏法」の関係という、同じ論理構成にのっとっている。ただし、田邊の主張が「キリストの福音への回帰」という観念的な「改革」の水準にとどまるのに対し、石川は「ヒューマニズム」の「運動」をもって「王制」「わるい制度」を打破する「革命」を主張していた。この「左傾化した」「ヒューマニズム」は、ほとんど「コムミュニズム」に等しい。

さらに、林達夫との相互影響が注目される。おもに扱った先行論はみあたらない。

渡辺喜一郎<sup>(27)</sup>によれば、石川と林の親交は一九四六年に深まった。私小説的な「いすかのはし」（一九四七・四）は、「たつた一人の博雅の友だち、林達夫君がそのすぐれたる文集を一冊署名して贈ってくれた」こと、及び「病中の林達夫君がわざわざひとを介して」「ガルニエ版二冊本のレジャンド・ドオレ『黄金伝説』」を届けてきたことを伝えている。おそらく、前者の「文集」は『歴史の暮方』（筑摩書房、一九四六・九）のことであり、後者は同題の石川の作品集<sup>(28)</sup>（中央公論社、一九四六・一）にちなんでいた。また林が、「私の最も好きな書物」は『聖書』と、中世の素朴な聖者伝たる『黄金伝説』と、そして聖フランチェスコの『小さき花』だと述べたエッセイ「邪教問答——一女性の問いに答えて——」は、くしくも「いすかのはし」と同年同月に発表されていた。

この『黄金伝説』を、石川と林はともに愛読したのみならず、アレゴリーの表象として共有した。まず、石川が小説『黄金伝説』（一九四六・三）を書き、同題の作品集を上梓した。ただし、題名こそ「カトリック」的だが、そこで前景化された表象は「時計」「帽子」「女人」で、「カトリック」的とも「コムミュニズム」的ともいいがたく、野口武彦が「聖

書伝説のパロディ」の「原型」とみなしたように、まだアレゴリーの色はうすい。

つぎに、林がエッセイ「共産主義的人間——二十世紀政治のフオークロアー——」（一九五一・四）で、またくしくも石川の作品集と同年同月上梓されていた、先に触れたアラゴンによるアレゴリカルな記録集『共産主義的人間』について、つぎのように記した。

私がかつてフランスのルイ・アラゴンの『共産主義的人間』という書物を感じと当惑との入り雑じった奇妙な気持を以て読んだことがある。それは現代の『黄金伝説』ともいうべき美しい本の一つで、フランス人民の自由と独立のためにナチズムと戦ったヒューマニスト英雄の殉教者伝ともいえるものがその内容をなしている。そして、石川はエッセイ「歌ふ明日のために」（一九五二・五）で、おそらくはその邦訳（青銅社、一九五二・四）をきっかけとして、つぎのように記した。

「共産主義的人間」といふ一冊の本に編まれた抵抗の記録は、ドクウル「レジスタンスの犠牲者」一人のみならず、どうしてかう烈士ばかりそろつたものか。烈士ごとごとく死地におもむいて、さながら殉教の聖者の伝、すなはち現代版の黄金伝説に似る。しかし、アラゴンの記述には一行のウソも書いてないにちがひない。共産主義的人間のなかには屑もあるといふ考えなんぞはここでは何の毒にも薬にもならない。

アラゴンの著作を同じく「黄金伝説」「殉教者伝」「殉教の聖者の伝」にたとえているとはいえ、すなわち「カトリックコムミュニズム」のアレゴリーを表象、代行しているとはいえ、両者の態度はずいぶん異なる。林には「感動」とともに「当惑」がある。というのも、林は続く部

分で、アラゴンが称賛の一角に塗り込めた「共産主義的人間」を、「望ましい純血タイプ」と「望ましくない政治タイプ」「職業革命家」に分類し、前者のみを「殉教者」にたとえ、「モスクワにあるクレムリン」に君臨する後者には、強く「当惑」しているからである。いっぽう石川は、ほとんどアラゴンのもくろみどおりに「感動」してみせるばかりで、「共産主義的人間のなかには層もあるといふ考え」には目をつぶっている。

一九五〇年一月のコミンフォルムによる批判をきっかけとした、日本共産党の分派と運動の停滞という、いわゆる「五〇年問題」のさなかなので、林のアイロニカルな態度に不思議はない。かたや石川におけるその欠如も、おそらくは安部公房のなかたちによって共産党とのつながりを深めていた時期なので、当然ではあった。<sup>(30)</sup>しかし、先に「処女懐胎」の最終場面についてみたように、また浮浪児をイエスに、売春婦をイブやマリヤにたとえた「聖書伝説のパロディ」の諸作からも読みとられるように、これ以前の石川には、「カトリック＝コムミュニズム」のアレゴリーへのアイロニーが、たしかに存在していた。

そして、それは両者にとつて、とくに戦争体験を経て獲得されたものではなかった。

林は、戦前の評論「プロレタリア反宗教運動」（一九三二・六）において、渡邊一民によれば「コムミュニズム」の「同伴者」として、「カトリック」を「ファシスト的反動」とみなし、「国際プロレタリア反宗教運動」の推進を主張していた。しかし、数年を隔てたエッセイ「宗教について」（一九四一・四）では、「戦鬪的無神論者であると称した一部マルクス主義者」を、「粗雑極まる素朴の合理主義を振り廻す点」と「その反宗教運動なるものは、ソヴェト・ロシアの猿真似の域を一步も出で

ぬ恐ろしくスコラ的なものでもあった」点において、反対に批判した。その「合理主義は宗教への近代的水路となつてゐる」という醒めた認識は、日本における「プロレタリア反宗教運動」と「宗教運動」ともどもの解体という現実に至後的に支えられつつ、「カトリック」に通じる「コムミュニズム」の負性をアイロニカルにとらえていた。すなわち林は、すでに戦前から、両者をアレゴリカルに連結しつつ、同時に両者へのアイロニカルなまなざしを保っていたのである。

これに対して戦後の林は、一見転向したかのようにみえる。たとえば先の「邪教問答」では、その「禁欲主義と官能主義との奇怪なしかし見事な結合を愛しております」と、率直に「カトリック」への愛着を述べてさえている。しかし、これに「共産主義に対する神聖十字軍の参謀本部であつたりするカトリシズムは、宗教の漫画でしかない」という、批判的な留保がついていることはみすごせない。しかも、のちのエッセイ「反キリスト」（一九四九・一一）では、「貧しき者、虐げられたる者、不仕合わせな者の味方として出発した」「原始キリスト教徒の現代版は、実はカトリシズムではなくして、却つて戦鬪的社會主義ではないのであるうか」と、戦前の「プロレタリア反宗教運動」の時点に戻つたかのように、ふたたび「カトリック」に対する「コムミュニズム」の優位をいいつのつている。中野重治に「呪術的心理を含む遺制」との闘争を呼びかけたエッセイ「マルクス主義と宗教理論——中野重治氏に——」（「展望」一九四八・一）も、同じ立場から書かれていた。

林の「カトリック＝コムミュニズム」のアレゴリーとアイロニカルな自己言及の姿勢とは、このように戦前に生起し、戦後にまで保たれた。これは、エッセイ「反語的精神——跋に代えて——」（一九四六・六）でみずから認めた、「反語」を「自己表明の方法」とする「反語家」

の姿勢そのものである。渡邊は「邪教問答」の表現を借りて、これを林の「混成的性質」のあらわれとみなし、「一方ではそれに強く惹かれながら他方それだけにはげしく反駁せざるにいられない」、「きわめて個人的な何かを内に秘めている」と評した。

この「反語的精神」「混成的性質」において、またその戦前から戦後に至る反復、持続において、石川は林とよく似ている。たとえば、戦前の小説「普賢」（一九三六・六〇九）は、主人公の男が「強く惹かれ」「無産者の唯一の党のためにたたかふ闘士」によりそう女を、伝記作家の女を介して殉教者ジャンヌ・ダルクになぞらえている点で、あきらかに「カトリックコムミュニズム」のアレゴリーによつてゐる。これに対して、女が最終場面近くで「夜叉の形相」に変じて去るのは、「はげしく反駁」するアイロニーのゆえであろう。みてきたように、これは戦後の「処女懐胎」などの諸作でも反復、持続されている。クロードルの影響の再燃などとともに、林との相互影響がうかがわれるところである。

また、そのアイロニーの発動が事後的な点でも、石川は林と似ている。林の「宗教について」については先述した。石川の「普賢」については、はやく評論「石川淳論——『普賢』をめぐって」（『近代文学』一九四九・二）で本多秋五が、「普賢」が昭和十一年（一九三六年）という年、すなわちプロレタリア文学運動が運動として壊滅したのちに、はじめて現れたという事実」に注目し、石川の文学は「まさに「出来上った世界の外に身を置いている」、「不逞にして遺瀨ない」文学のようにみえる」と述べている。この指摘をふまえるとき、「処女懐胎」が二・一ゼネストの中止という現実の、およそ「直後」とはいいたくない数ヶ月あとに、事後的にその「出来上った世界の外に身を置いて」書かれていたことが、

その最終場面のアイロニカルな「遺瀨な」とともに、あらためて想起される。

ただし事後的というなら、本多が戦後になって、いま旺盛に活躍している石川の諸作をではなく、あえて「普賢」を論じたこと自体がそうであるうし、さらに「白樺」派の意義を再評価したことなどもそうであろう。また同じ「近代文学」創刊同人の平野謙が、島崎藤村をとりあげたことなどもそうであろうし、戦前に解体したプロレタリア文学運動の批判的検討をつうじて、「昭和十年前後」に失われた「人民戦線」の可能性を訴えつづけたことは、まさにそうであろう。石川の「普賢」「処女懐胎」などにおけるアイロニーの事後性と、こうした彼らの事後的で「遺瀨ない」批評の姿勢とは、おそろくつながっている。

#### 四

大西巨<sup>(45)</sup>人と吉本隆明<sup>(46)</sup>は、石川や林が駆使しような、事後的でアイロニカルなアレゴリー、アレゴリカルなアイロニーに対する、ラディカルな批判者として登場した。その批判は、いわば「カトリックコムミュニズム」を連結する等号への批判と、それを「マリア」「IHS」「黄金伝説」「ジャンヌ・ダルク」……であらわす行為への批判という、二つの観点からなされた。これらは一つの表象、代行作用のべつの側面といつてよい。

まず大西は、エッセイ「真人間のかぶる」物でない帽子・その他（一九四六・六、七）において、石川の「黄金伝説」が「戦闘帽」を「真人間のかぶる帽子」に対する「異様なかぶりもの」とたとえたことを批判した。これは、大西自身を含む多くの人々が、かつて「戦闘帽」をかぶ

って戦い、死に、いま真摯に生きていることをじゅうぶんふまえず、あまりにも端的に「真人間」のものではない「異様な「もの」と表象してしまったことへの批判である。山口俊雄<sup>37</sup>は、これを大西の評論「ハンセン病問題 その歴史と現実、その文学との関係」（一九五七・七、八）における「かよひ小町」への批判とあわせて、「表象上の操作が、問題のある重要な部分を捨象してしまうことへの批判」と評した。

さらに、こうした行為の事後性をも、大西はつぎのように追及した。戦鬪帽は「真人間のかぶる」物でない、ということとは、正しいのかもしれない。しかし作家は、そのことを書いて文学にまで高めるためには、それを書くことによって痛手を負わねばならぬ。「中略」作家は、多くの国民がそんな帽子をかぶって死んでゆくのを作家自身がいささかも阻止し得なかった、ということに、深く激しく責めを感じなければならぬのである。「中略」これは石川本人としては反戦・反軍国主義的文学表現のつもりかもしれないが、こういう安易な「過去への叛逆」は、何人も一切やめるべきである。「中略」こんな所から新しい何物も生まれやしない。

これは、山口直孝<sup>38</sup>が大西の最初期の文章について述べた「倫理意識」に基づく批判であり、「外に身を置いて」表象、代行することへの批判である。ここがかえりみられた戦争を、プロレタリア文学運動の解体や二・一ゼネストの中止に置き換えるなら、この「安易な「過去への叛逆」という指摘は、「普賢」や「処女懐胎」にもあてはまることになる。

ちなみに、こうしたアレゴリカルな表象行為に対する大西の批判は、評論「寓話風Ⅱ牧歌的な様式の秘密」<sup>39</sup>（一九五〇執筆）の「寓話風Ⅱ牧歌的な様式一般は、「中略」客観的・歴史的な現実の歴史的・客観的・合理的な把握・そこに立脚する芸術的表現への或る抵抗、ないしそれか

らの或る後退を多少とも包含する地点にのみ、成立する」という認識に発展し、さらに石川の「黄金伝説」の「寓話風Ⅱ牧歌的な様式」に対する、大西なりの「リアリズム」による返答と推察される、同題の小説（一九五四・一）執筆へとつながった。

つぎに大西は、エッセイ「新しい文学的人間像」（一九四七・一二）において、「十九世紀中葉に」「唯物史観・弁証法が出現し、マルクスは「最後の審判」をクリストに代わって行なうということになった」、「すべての「神」は否定せられ、「進歩」が人間の生の意味、生の理想となった」という認識に基づき、「生の理想を此岸ではなく彼岸においてクリスト教（宗教）」を否定した。杉山雄大<sup>40</sup>があとづけているが、「神」を原型とした「理想人間像」を主張する福田恆存を、それを「僕たちは「神」なくして獲得するべきである」と批判したエッセイ「理想人間像とは何か」（一九四七・四）の理路も同様である。要するに大西は、ただ「カトリック」と「コムミュニズム」は異なる、異なった歴史的発展段階に位置する、と述べたのだ。ここに林のようなアイロニーはまったく介在しない。

いっぽう吉本は、林がアイロニカルに、石川がストレートに代行したアラゴンの『共産主義的人間』におけるアレゴリーを、評論「アラゴンへの一視点」（一九五二・六）において、つぎのようにストレートに批判した。

今日支配階級と結合したキリスト教から殉難という事実は起るはずがないから且てのキリスト教の殉難史をつぐものはコミニストの殉難史である。／これが『殉難者の証人』『共産主義的人間』の一章」を貫くアラゴンの思想である。然しこれが歴史の弁証法的過程においてたどるべき思想の運命に対する視方であろうか。僕はそ

うは思わないのである。「中略」ジャック・ドクウルのこの手記から僕たちに落ちてくるのは処刑死という厳烈な事実と、それを前にしてこのような手記を記した人間がいるという事実である。だから倫理的な感懐でそれの上に塗りする必要がどこにあるか……と言いたいのである。「中略」アラゴンは現実の倫理的な重圧に対して人間像を異常にゆがめて理解せざるを得なかった。彼においてコミニズムのもつ反倫理的な使命は古い感性の倫理性と結合してあらわれざるを得なかった。アラゴンの『殉難者の証人』が戦争という単純で悪質な倫理的現実のなかで編まれたものであることを考慮しても、キリスト教の感性秩序のなかで殉難者が想起されているという事実は指摘しておかねばならない。

はじめに「歴史の弁証法的過程においてたどるべき思想の運命」という観点から、「キリスト教の殉難史」と「コミニストの殉難史」との連結を批判しているのは、大西の「新しい文学的人間像」と同様である。そこから吉本はさらに歩を進め、その連結をアラゴンが「事実」「人間像」に「倫理的感懐」の「上塗り」を施し、「異常にゆがめて理解」した結果ととらえた。もってアラゴンのアレゴリーは、「コミニズムのもつ反倫理的な使命」に背反し、「古い感性の倫理性」「キリスト教の感性秩序」を復活させたとみなされた。

ここには、キリスト教の「倫理」「感性秩序」が、古代貴族のそれらに対する「倫理的感懐」すなわち「反感」から発生したとする、フリードリッヒ・ニーチェ『道徳の系譜』の影響があきらかである。そして、同じニーチェの認識を擁して、さらに吉本はキリスト教の「倫理」「感性秩序」の考察にむかい、評論「マチウ書試論——反逆の倫理——」(一九五四・六、一二、一九五九・二)を書いた。そこでは、いわば原始キ

リスト教が「約束する天の王国や永遠の生命」が、一人の作者の後期ユダヤ教に対する「反感」の表象、代行とみなされた。ちなみに『聖書』の諸表象を、疎外された一人の作為として、一個の文学として読み解くこの発想は、評論「喩としてのマルコ伝」(一九七八・九)にまでうつがれた。

のちに吉本は「マチウ書試論」を書いた動機を、マルクスの思想と『聖書』の教えが「貧しい者や虐げられた者」の「救済」という点で共通してみえたこと、しかし後者は「一種の絶望の宗教」である点で異なることを考えたこと、の二つだったと回想している。おそらくはあとの認識ゆえに、吉本はアラゴンの「反感」に基づくアレゴリーに、石川のように、そして「当惑」ぶんの留保はつけるが林のようにも、とらわれることがなかった。

表象行為への批判という観点からは、評論「前世代の詩人たち——壺井・岡本の評価について——」(一九五五・一一)も注目される。ここで吉本は、壺井繁治が戦中の「鉄瓶の歌」に続いて戦後に書いた詩「鉄瓶のうた」が、「戦争体験を主体的にどううけとめたのか、という蓄積感と内部的格闘」を経ることなく、同じ「鉄瓶」で「庶民」の心情をあらわしたことを追及した。いわば表象の端的な同一性において、敗戦による切断をまたぎ、戦中と戦後の「庶民」意識が事後的に、アレゴリーに連結されてしまうことを批判したのである。

評論「戦後文学は何処へ行ったか」(一九五七・八)において、日本共産党の「五〇年問題」に先立つ二・一ゼネストの中止を、「伝説」としてあおぎみるのではなく、「指導理論の擬制と、大衆内部との断層をあきらかに露呈し」た「戦後革命運動」の「退潮」のはじまりとして、冷徹にかえりみたら吉本は、一九四七年の「革命」の認識論的布置を批判

的にうけついでいた。同年四月に「近代文学」同人に、翌年には共産党に加わり、この「退潮」に抗した大西も同様であった。それゆえにか、以上のような二人の批判の射程は、日本国憲法第一条で「日本国（民統合）天皇」をあらわす、象徴天皇という表象の批判にまで及ぶものであった。

## 注

- (1) 以下、石川の作品の参照、引用は、すべて『石川淳全集』（筑摩書房）による。
- (2) このプロットからは、都賀伝吉という作中人物にかかわる要素を省いた。作者の内面の一表象としては重要だが、本稿でもにも考察する時代的なコンテクストとは切り離せるとみなしたからである。それについては、(3)の前者の拙稿で論じた。
- (3) 「石川淳「処女懐胎」試論——ユング・「大きな物語」・クロードル——」（稿本近代文学）19、一九九四・一一。「かよひ小町」については、「石川淳「かよひ小町」の方法意識」（日本近代文学）46、一九九二・五）も参照。なお、これらでは「コムニズム」「コムニニズム」と記したが、「かよひ小町」での表記にならない、本稿では「コムミニニズム」とあらためる。
- (4) 「石川淳「処女懐胎」論——奇跡とその引き受け、「民主化」とその引き受け」（日本女子大学紀要、文学部）63、二〇一四・三。
- (5) 「石川淳『処女懐胎』覚書」（和光大学文学部 紀要）17、一九八二・三。
- (6) 引用は、『坂口安吾全集』（筑摩書房）による。
- (7) 「石川淳、日本共産党、そして安部公房」（國學院雑誌）105、11、二〇〇四・一。
- (8) 「林達夫とその時代」（岩波書店、一九八八・七） 以下、渡邊の作品の参照、引用は、すべてこれによる。
- (9) 『民主』と『愛国』 戦後日本のナショナリズムと公共性（新曜社、二〇〇二・一〇）
- (10) 『敗北を抱きしめて 第二次大戦後の日本人』上（岩波書店、二〇〇一・三）
- (11) 以下、本多の作品の参照、引用は、すべて『本多秋五全集』（善柿堂）による。
- (12) 以下、中野の作品の参照、引用は、すべて『中野重治全集』（筑摩書房）による。
- (13) 筑摩書房の総合雑誌「展望」（第一次、一九四六・一〜一九五一・九）には、この中野をはじめとして、本稿でいう「革命」の布置に含まれる人々が多く寄稿していた。
- (14) 参照は、『宮本百合子全集』（新日本出版社）による。
- (15) ただし、中野のエッセイに即してみるかぎりでも、この布置は早くも翌年にはやや変容した。たとえば「戦後民主主義文化運動の展開」（一九四九・二）『全集』解題によれば「執筆控の日付は一九四八年九月四日」は、現在を戦直後の第一期、二期を経た、「民主的文化の民族性」、「アジアにおける諸民族の民主的成長、独立の間

題」を重視すべき第三期と位置づけ、憲法の遵守をも政府にせまると、「護憲」的にもみえる運動を主張している。先述した日本共産党第六回大会の方針転換をふまえた、第九回中央委員会総会（一九四八・二）において、「天皇制の打倒」よりも「民主民族戦線」を優先する方針が決定されたことの反映であろう。しかし、そこにはなお「自由と民主主義を資本家的なものにとどめ」た「あたらしい憲法」へのつよい批判が記されているし、それを画期とみなす観点は、ほぼ存在しない。すなわち、まだ布置の基本はゆるぎない。

- (16) 『占領空間のなかの文学 痕跡・寓意・差異』（岩波書店、二〇一五・一）
- (17) 厳密に言えば、そのあいだに「帝国」による「カトリック」への弾圧と、「コムニニズム」による救済すなわち「革命」という含意も存することになる。
- (18) 『占領期メディア分析』（法政大学出版局、一九九六・三）
- (19) 『雑誌「現代文学」時代の石川淳』（文学論叢）62、一九八八・二）
- (20) 『石川淳の文学』笠間書院、一九七八・八）
- (21) 前掲(3)の前者に同じ。なお、この指摘についても、作品の「具体的な歴史状況の中での特異性」を考察したという注(4)の論文で、山口俊雄はとりあげていない。「石川淳「かよひ小町」論——性・思弁・信仰・政治」（日本女子大学紀要文学部）65、二〇一六・三）では、いくつかの恣意的な「インターテクスチュアリティ」の例とあわせて触れられたが、拙稿が示唆した「具体的な歴史状況」のコンテクストは閑却された。こうしたふるまいは、まったく理解に苦しむ。
- (22) 渡辺守明編「クロードル年譜」（筑摩世界文学大系56 クロードル ヴアレリー）筑摩書房、一九七六・四）を参照。著書や連絡のやりとりがあったことが確認される。
- (23) 引用は、『小林秀雄全集』（新潮社）による。
- (24) 引用は、『田邊元全集』（筑摩書房）による。
- (25) 前掲(24)第一〇巻「解説」
- (26) 以下、林の作品の参照、引用は、すべて『林達夫著作集』平凡社 による。
- (27) 「石川淳伝記的年譜」（『石川淳傳説』右文書院、二〇一三・八）
- (28) ただし、占領軍の事前検閲で削除を命じられたため、表題作は収録されなかった。
- (29) 『石川淳論』（筑摩書房、一九六九・二）
- (30) 前掲(7)の拙稿で詳述した。また「石川淳『鷹』試論——二つの「鳩」と「鷹」をめぐる考証の試み——」（『国語と国文学』88、1、二〇一〇・一）では、石川と安部が、共産党への共感を通じて、ルイ・アラゴ、パブロ・ピカソへの共感を共有していたことを考証した。
- (31) 具体的には、一九三九年四月八日公布、翌年四月一日施行の宗教団体法などによる政府の宗教団体への教化の強化と、一九四〇年一〇月一七日の「皇紀二千六百年奉祝全国基督教信徒大会」などにおける日本キリスト教諸派の屈服。
- (32) 前掲(3)の拙稿では、この反復、持続を作品の人称の変化と対応させて論じた。
- (33) なお、拙稿「石川淳「履霜」試論——「白描」及び高村光太郎「堅氷いたる」との関係を中心に——」（『金沢大学国語国文』23、24、一九九八・二、一九九九・二）では、小説「履霜」（一九三七・一〇）と「白描」（一九三九・三〜九）が、「普賢」

- と同じく現実に対して事後的に書かれ、遡行的に物語内容を仮構していたことを述べた。
- (34) 『文学・昭和十年前後』(文藝春秋社、一九七二・四)など、多くの著作にみられる。
- (35) 以下、大西の作品の参照、引用は、すべて『大西巨人 文選』(みすず書房)による。
- (36) 以下、吉本の作品の参照、引用は、すべて『吉本隆明全集』(晶文社)による。
- (37) 「大西巨人氏から見た石川淳文学——大西巨人氏インタヴュー」(愛知県立大学説林) 56、二〇〇八・三
- (38) 「大西巨人の文芸観——初期批評の軌跡」(日本文芸学) 50、二〇一四・三
- (39) この参照、引用は、山口直孝、橋本あゆみ、石橋正孝編『歴史の総合者として 大西巨人未刊行批評集成』(幻戯書房、二〇一七・一一)による。
- (40) 「一九四七年・大西巨人のスタートライン——ヒューマニズムへと展開する我流虚無主義の精神——」(昭和文学研究) 75、二〇一七・九
- (41) 参照、引用は、岩波文庫版(一九四〇・九)による。
- (42) その単行本収録時の「あとがき」には、「キリスト教思想にたいする思想的批判としては、ニイチエの『道徳の系譜』を中心とする全主著が、圧倒的に優れているとおもう。わたしに、キリスト教思想にたいする批判の観点をおしえたのはニイチエとマルクスとであった。その影響は試論のなかにあらわれているのではないかとおもう」とある。
- (43) 『吉本隆明が語る戦後55年』第五卷(三交社、二〇〇一・六)
- 作品の初出、単行本の刊行は、年月までを記し、初出の紙誌名は、必要に応じて記した。すべての参照、引用について、元の頁数の記載は省いた。引用について、旧字は新字にあらため、注記は「」で示した。