

坂口安吾「墮落論」論——武士道をめぐって

原 卓 史

はじめに

坂口安吾「墮落論」は、一九四六（昭和二一）年四月、『新潮』に掲載され、『墮落論』（銀座出版社 一九四七（昭和二二）年六月）に初めて収録された。「墮落論」の直後に発表された「白痴」（『新潮』一九四六（昭和二一）年六月）とともに、戦後の文壇に於いて、多くの賛否が寄せられて一躍文壇の寵児となった安吾の代表作のひとつである。初刊本『墮落論』の「後記」において、安吾は「思想の星雲状態から現在に至る生き方を思想的に定着させた作品」であり、「私の思想の主流とでも言ふべきもの」であると記している。この自作解説から、当該作品が生き方をめぐる思想を扱った作品であることが窺える。

「墮落論」については、これまで多くの批評家・研究者によって論じられてきた（注一）。先鞭をつけたのは、奥野健男や柄谷行人といった批評家たちであった。奥野健男（注二）は、「当時の日本の青年」の「まじめな求道的な倫理観」に合致したのは、「戦争中の日本の状況、日本人の行動を、実に見事に描き、評価」したからで、「生きて行くためには墮ちなければならない」と説く安吾の言葉が胸に響いたという。一方、柄谷行人（注三）は、「墮落」とは、「他者との関係にさらされるということ」であり、「他者との関係性のなかに「突き放されて」ある」のだという。奥野や柄谷の実存や他者に関する見解は、「墮落論」評価に大きな影響を与えてきたといっていだろう。ただ、近年の研究では、とりわけ道徳批判をめぐる問題や歴史認識をめぐる問題か

ら論じられており、徐々に奥野論や柄谷論は相対化されつつあるといつていい。

道徳批判をめぐる論考の代表的なものの一つが林淑美のものである。林淑美（注四）は、「墮落論」を「意識の制度に安住する人間の価値観そのものを破ることを課題とした」書であるとした上で、「墮落を方法とすることによる、モラルと呼ぶ新しい概念の創造のための書」であるという。そして、「道徳批判のための、すなわちイデオロギー批判のための書」であると同時に、「戦後批判のための書」だとする。さらに、「文学において追究されるべきモラル」が、「イデオロギーである表象構造の自分自身による解体を可能にする」と考察した。一方、歴史認識の問題については、山根龍一が詳細に論じている。山根龍一（注五）は、「墮落論」の読みこたわり、小林秀雄と坂口安吾の歴史観を比較する。安吾の歴史観は、小林と「一面において重なりつつ、一方でそれを脱構築するような一面」をも示しているという。小林が「フェータリスティックな歴史観」を第二次世界大戦中から戦後にかけて持ち越したのに対して、安吾は小林のそれを内面化しつつ「批判―克服」している。個々人の〈墮落〉を方法手段とした〈歴史〉と人間主体との双方向的で力動的な相関関係」を打ち出したとする。そして、その点に安吾の歴史観の独自性を見い

だす。

本稿では、「墮落論」における生き方をめぐる思想と、道徳批判や歴史認識の問題を統合的に論じることを試みる。また、戦時中／戦後の人間の生死を、「墮落論」がいかにかに批評しているのかを検討する。これらの問題を分析するために、「墮落論」のなかで、九回にわたって言及された「武士道」に注目したい。「墮落論」の武士道と、戦時下の武士道、武士道の歴史、武士道に於ける女性の役割、戦後の武士道との関わりを通して、当該作品で描かれる人間の生き方が道徳批判、歴史認識とどのように切り結ぶのかを明らかにしていきたい（注六）。

一 「墮落論」と武士道の関係

「墮落論」は、第二次世界大戦敗戦直後の世相を記したエッセイである。内容を要約しよう。半年のうちに世相は変わった。天皇のために死のうと戦地に赴いた若者が生き残って闇屋となった。戦争未亡人はやがて新たな面影を胸に宿すだろう。人間は元来そういうものであり、変わったのは世相の上皮のことだけだ。日本は負け、武士道は亡びたが、墮落という真実の母胎によって始めて人間が誕生したのだ。生きよ墮ちよ、その正当な

手順の外に、真に人間を救い得る便利な近道が有りうるだろうか。人間は生き、墮ちる。そのこと以外の中に人間を救う便利な近道はない。人間は墮ちぬくためには弱すぎる。人間は結局武士道や天皇を編み出すだろう。自分自身の武士道や天皇をあみだすためには、人は正しく道を墮ちきることが必要なのだ。墮ちる道を墮ちきることによって、自分自身を発見し、救わなければならぬ。以上が「墮落論」の要約である。

まず、その冒頭が、どのように書き出されたのかを確認するところからはじめよう。

半年のうちに世相は変つた。醜の御楯といでたつ我は。大君のへにこそ死なぬかへりみはせじ。若者達は花と散つたが、同じ彼等が生き残つて闇屋となる。もゝとせの命ねがはじいつの日か御楯とゆかん君とちぎりて。

「墮落論」冒頭は、二つの時代のことが描かれている。「半年」の前と後、すなわち第二次世界大戦中と戦後である。第二次世界大戦中は「大君」のために「御楯」となって死んでいくことが当たり前だったのに対して、戦後の時代は「闇屋」となって生きていくことが当たり前前の時代となったことが言い表されている。

ここで用いられている歌は、『万葉集』歌や、戦時中人口に膾炙した歌であることは、既に神谷忠孝の先行研

究（注七）によって明らかにされている。また、山根龍一（注八）は「これらの歌が、国々天皇への「献身」を美化—鼓吹する政治的目的で国家当局に少なからず利用された事実」があると指摘している。確かに、国家当局によって戦時利用されてきた歌ではあるが、民間レベルでも利用されてきた歌でもあった。日常的に新聞の見出し語として使われており、武士道をめぐる言説空間の中でも用いられてきた。たとえば、真珠湾攻撃の翌日の新聞報道の未署名「今こそ“大君の御楯”一億国に殉じ仇敵撃滅」（『朝日新聞』一九四一〔昭和一六〕年一月九日）を見てみよう。

今日よりは顧みなくて大君の醜の御楯といで立つわれは／と同じ心であり、万葉の名もなき防人の歌つたこの歌は、爾来千年の間、われらの祖先が朝な夕な愛唱し続けてきたのである

開戦の翌日に、「大君」のために「御楯」となることが推奨されるとともに、それは「万葉」の時代以来、「千年の間」、我々が「愛唱」してきたことが記されたのである。このように、戦時下においては、「大君」のために「御楯」となって死ぬことが当たり前のこととして、ひろく社会のなかで受け入れられていた思想だったのであり、「墮落論」の冒頭はそのことを言い表しているのである。

そして、この思想は「武士道」と密接な関わりを持って、このことが「墮落論」で指摘される。

この戦争中、文士は未亡人の恋愛を書くことを禁じられてゐた。戦争未亡人を挑発墮落させてはいけないといふ軍人政治家の魂胆で彼女達に使徒の余生を送らせようと欲してゐたのであらう。軍人達の悪徳に対する理解力は敏感であつて、彼等は女心のvariety易さを知らなかつたわけではなく、知りすぎてゐたので、かういふ禁止項目を案出に及んだまでゝあつた。／＼いつたいが日本の武人は古来婦女女子の心情を知らないと言はれてゐるが、之は皮相の見解で、彼等の案出した武士道といふ武骨千万元法則は人間の弱点に対する防壁がその最大の意味であつた。

「戦争未亡人」の「再婚」を禁じたのは「軍人政治家」たちであつたという。そして、こうした「禁止項目を案出」したのは、「人間の弱点に対する防壁」なのであり、それこそが「武士道」の基本的なものの考え方である。万葉歌のように天皇の盾となつて死ぬといふ発想も、戦争未亡人の墮落の禁止も、軍人政治家たちによつて案出された武士道的発想そのものなのだという主張である。

「墮落論」と戦時下の武士道をめぐる言説と重ねてみると、重なり合う箇所が多いことに気づく（戦時下の武

士道言説を振り返っているのだから当たり前ではある）。たとえば、井上哲次郎（注九）は「大君の、邊にこそ死なめ、かへりみはせじ」といった考え方が古代にははつきりしていなかったが、鎌倉時代あたりから「死生観が武士の間に発生」してきたのだという。橋本実（注一〇）も、「忠節の精神」「尽忠報国の誠」を日本民族の精神の「代表的なもの」ととらえ、「大君の邊にこそ死なめ、顧みはせじ」を取り上げている。このように、安吾が「墮落論」冒頭で引用した歌は、戦時中、国家当局から民間に至るまで、日常的によく使われている歌になつていたのである。しかもそれは、武士道の文脈でも語られていた歌だつたことに注目したい。では「墮落論」は、戦時中に話題となつていた武士道をめぐる同時代の言説とはどのように切り結ぶのだろうか。

ここで注目したいのは、武士道が死と結びついていたことである。その代表的なものは、山本常朝『葉隠』（注一一）の有名な一節「武士道といふは、死ぬ事と見付けたり」だろう。一九四〇年代前半は、死を肯定的に捉えようとする武士道をめぐる議論が活発に行われた時代であつた。たとえば、橋本実（注一二）は、「武士道は脈々として国民精神の内」に宿り続けたのだと述べる。そして、それは「大東亜戦争の緒戦を飾るハワイ真珠湾に於ける特別攻撃隊の精神に顕現」したのであつ

て、「皇国民一億の心のすみずみにまで浸透し、隨時隨所に顕現するものである」という。安部正人(注一三)は、「聖戦の意義は遺憾なく發揮」され、「出征の将士」は「何れ靖国神社で会はふ」とか、「唯だ天皇陛下万歳の一声に解決して満足」しているとかといっているのだという。そしてそこに、「日本魂とも武士道とも日本精神とも申すべき」「国民精神の精華」があらわれているのだと述べる。

高山岩男(注一四)は、「文武両道が交徹して一如をなす如き生活態度」が、「武士道の到達した最高の境地」に外ならないという。そして、「平生戦場の死を修練し、死の覚悟に生きると共に、戦場に於て人生最高の倫理を実現することが、武士道の極致」であると述べ、「武士道は独り武士のみの踐むべき道ではなく、凡そ人間たる者の一般的に踐むべき道」だと指摘する。さらに、「今日の総力戦」は「皇戦としてのみ実現」されるのであって、そこに「武士道の精神」「日本精神の貫徹」が見られるのだと結ぶ。中柴末純(注一五)は、「日本武士道精神」を發揮して、「大君の御為」に奮い立つべきであるという。そして、「一億国民が生死利害を超越し、天皇陛下の御為」に、「己を没する覚悟」で「総進撃を開始」すれば、「今次聖戦の真目的は達成せられ、宸襟(しんきん)を安んじ奉ることが出来る」のだ

と記す。日本国民が天皇陛下のために死を覚悟して戦うこと。それが武士道精神であり、聖戦の目的は達せられるのだと指摘している。つまり、戦時下において、武士道としての特攻精神を持つこと、武士道でもって天皇のために死んでいく覚悟を持つこと、これこそが武士道精神、日本精神だというのである。

こうした武士道論議が活発に行われる中で、武士道関係資料を集めた叢書の刊行という動きにも注目してみたい。たとえば、一九四二(昭和一七)年から一九四四(昭和一九)年にかけて、時代社から刊行された『武士道全書』全二巻がそれである。井上哲次郎(注一六)は『『武士道全書』の序』の中で、「大東亜戦争」の時代にあつて「武士道の研究」が必要となっており、「皇国の権威を維持」「発揚」するために、「武士道的精神」を「子孫後昆」に伝えなければならぬという。そして、一二巻にわたる叢書が編纂され、「勅諭」「戦陣訓」などをはじめとする多くの文献がここに収められたのであり、第二次世界大戦中の日本人の生き方死に方の範を示す資料として用いられることになったのである。井上は、同書所収の「武士道総論」(注一七)においても、「何度死んでも矢張り人間として日本に生れて来て、到底賊を滅ぼさんければ止まない」という「信念」は、楠公からはじまったのであると述べる。そして、

「皇室の為に忠誠を尽くす」ということが「日本的の人生観・死生観」「武士道の死生観」なのであるとする。さらに、「それが楠公の信念より発生し、展開し、なか／＼偉大なる影響を後世に及ぼして居る」という。このように、井上哲次郎は、武士道に於ける死生観のあり様を論じたのである。

『武士道全書』に注目したのは、「戦陣訓」が、井上哲次郎監修、佐伯有義・植木直一郎・井野邊茂雄編『武士道全書』第一巻（前掲）に収録されており、武士道の文脈でも読まれてきたからでもある。「戦陣訓」は、もともと陸軍大臣東条英機による陸軍訓令第一号「戦陣訓」の示達として、たとえば『朝日新聞』（一九四一〔昭和一六〕年一月八日）に発表されたものである。「戦陣訓」の「本訓其の二 第八 名を惜しむ」は、「恥を知る者は強し。常に郷党家門の面目を思ひ、愈々奮励してその期待に答ふべし。生きて虜囚の辱を受けず、死して罪過の汚名を残すこと勿れ」とある。「戦陣訓」が武士道の文脈に置きなおされたのである。「墮落論」にも「生きて捕虜の恥を受けるべからず」が引用されていることから、「戦陣訓」に依拠しているといえよう。「戦陣訓」は武士道の文脈で受容されてきたのであり、安吾も知見の範囲内に収めていた可能性を否定できないのである。

このように、第二次世界大戦中、武士道をめぐる言説の多くは、死を肯定するものであったのである。「墮落論」の端々に、こうした武士道言説を視野に入れていたことは明らかである。ここまで見てきたように、「墮落論」の冒頭に引用された『万葉集』の歌は、国家当局や民間のレベルで利用されて広まっていたのである。そうした戦時下のあり様を冒頭で示したことを明らかにした。また、「戦陣訓」など武士道をめぐる言説に関わりを持つ文書を視野に入れていることも確認することができた。「墮落論」は、戦時下の武士道言説を射程に入れた論じられたエッセイだったのである。ただし、「墮落論」のなかで言及されている戦争未亡人をめぐる言説や武士道の歴史をめぐる言説については、ここまで十分な議論を成し得たとは言いがたい。それゆえ、戦時下の戦争未亡人、武士道の歴史をめぐる言説にも注目しつつ、精読を試みたい。

二 「墮落論」と戦争未亡人、武士道の歴史

先ほど言及した戦争未亡人をめぐる言説について、「墮落論」の論旨に従って掘り下げてみよう。

けなげな心情で男を送った女達も半年の月日のうちに夫君の位牌にぬかづくことも事務的になるばかり

であらうし、やがて新たな面影を胸に宿すのも遠い日のことではない。

戦争で夫を亡くし「位牌」にぬかづいていた女性が、やがて新たな恋に落ちる日のが示されている。こうした女性たちの心に歯止めを掛けようとしたのが、日本の軍人政治家たちであった。「日本の武人は古来婦女子の心情を知らない」と言われているが、「彼等の案出した武士道」は「人間の弱点に対する防壁がその最大の意味」であった（注一八）。「この戦争中、文士は未亡人の恋愛を書くこと」を禁じられ、「戦争未亡人を挑発墮落させてはいけない」と言われてきたのだという。「今日の軍人政治家が未亡人の恋愛に就いて執筆を禁じた如く、古の武人は武士道によつて自らの又部下達の弱点を抑える必要があつた」と指摘する。そして、二度にわたつて安吾は「墮落論」のなかで「節婦は二夫に見えず」という言葉を記し、戦争未亡人に対する再婚の禁止が戦時中はやかましく言われてきたことを述べる。このように、古から戦時中にいたるまでの政治家たちが、いかに未亡人を支配しようとしたのかを語っているのである。

周知のように、「節婦は二夫に見えず、忠臣は二君に仕えず」は、『史記』の次の一節に基づく（注一九）。

忠臣は二君に仕えず、貞女は二夫を更えず

（真心こめて仕える臣下は決して主人を変えず、貞

節を守る女性は二人の夫に仕えるようなことはしない）

この言葉は日本においても、早くから用いられていた。たとえば、江戸時代前期の儒学者貝原益軒は、「貞女二夫に更（まみえ）ず、忠臣二君に仕えず」、「賢人二君につかへず、貞女両夫にまみへず」などと記している（注二〇）。このように、女性の身の処し方をめぐる道徳として、繰り返用いられてきたのである。

では、第二次世界大戦中の女性の身の処し方は、どうあるべきと考えられてきたのだろうか。たとえば、橋本実（注二一）は、「昔の武士が主君は二人持たず、／「忠臣二君に仕へず」／の剛操な精神に生き抜いたやうに、妻たるものは／「貞女二夫に見えず」／の信念を以て、あくまでも唯一人の夫を、主君と崇め奉仕してこそ、始めてよき妻となることが出来る」のであると述べる。そして、「婦人の間には「貞女二夫に見えず」の精神が、婦道の鉄則」であり、「貞節の誉れある婦人があつてこそ、家庭の守りも立派に出来る」とし、さらには「貞操を欠いては日本婦人たる資格は絶無である」と断じている。このように、「節婦は二夫に見えず」は、歴史的に繰り返されてきた道徳規範であるばかりでなく、戦時下において武士道の文脈と絡めて用いられてきており、男性にとつては都合のいい言葉であつたことが窺え

るだろう。

こうした思想は、戦時下の日本全体を覆っていた。川口恵美子（注二二）によれば、「未亡人の再婚」は、召集軍人未亡人の増加が顕著となった一九三〇年代末から「奨励の声」は弱まり、「やがては再婚という文字さえもが誌上から消されていた」という。その理由は青木デボラ（注二三）によれば、「軍人未亡人の再婚は否定的に前線の兵士に影響を与える」ため、「軍政府はとくに戦争（軍人）未亡人に注意の焦点を合わせた。彼女たちは隣人や警察によって観察され、噂され、報告される事態におかれた」のだという。戦時下の言説では、たとえば、原田耕作（注二四）は、次のように指摘している。

一、未亡人として英霊の意を継ぎ岩にかじり付いて夫に成代り遺児を立派に育て上げ可ではあるまいか。／一、人的資源のための産めよ殖せよの宣伝も名誉ある遺児を持つ未亡人に呼びかけるのは如何かと思ふ。／未亡人が真実をこめて髪を切り血書を認め英霊に誓を捧げたる気持を何時迄も何時迄も持続せしむ可ではあるまいか。／一、二度目の夫が戦死して靖国神社に祀られ未亡人が又も社頭に立つとしたらどんなものでせう。さぞおかしなものではあるまいか。

ここでは、未亡人が一人子供を育てること、未亡人に

再婚を呼びかけることのおかしさ、死んだ夫に忠節を誓うこと、二人の夫のために靖国神社に参ることのおかしさが述べられている。たしかに安吾が指摘するように、戦時下においては戦争未亡人の再婚が否定されており、武士道によって墮落することを防ぐ手立てが取られるような言説が紡ぎ出されていたのである。以上見てきたように、第二次世界大戦中の未亡人は、「節婦は二夫に見えず」といった武士道的な道徳のもとで、貞節に則った身の処し方が求められてきたといえるだろう。

「人間の弱点に対する防壁」として創られた武士道ではあるが、それを克服すべきなのは、何も未亡人に限ったことではない。武人たちもまた、同様だったのである。それゆえ、武士道なる道徳が創られたのである。では、武士道は歴史のなかでどのように創造されてきたのだろうか。また、この問題は「墮落論」のなかでどのように論じられているのだろうか。

坂口安吾「墮落論」における歴史の問題を検討するとき、比較対象となるのが小林秀雄の歴史観である。安吾と小林の歴史観の比較は何度も試みられてきている（注二五）。小林との比較は定説となつているといえるだろう。しかし、小林秀雄の名前に続いて、「歴史は個をつなぎ合せたものでなく、個を没入せしめた別個の巨大な生物となつて誕生」し、それが「日本を貫く巨大な生

物、歴史のぬきさしならぬ意志」になっているという指摘にも注目したい。このとき、小林とともに名前が出てくるのが東条英機である。前の節で東条英機が示達した「戦陣訓」を参照したが、「戦陣訓」が武士道の歴史に位置付けられる言説なのだとすれば、安吾のいう歴史とはどのようなものなのかについても検討が必要となるだろう。

ここで検討してみたいのは、第二次世界大戦中において、東条英機の「戦陣訓」と「歴史のぬきさしならぬ意志」の関係についてである。「戦陣訓」は、もともと東条英機による示達として新聞で発表され、その後、『武士道全書』（前掲）に収録されたことは先述した通りである。「戦陣訓」のなかの「本訓 其の一 第三軍紀」には次のように記されている。

皇軍軍紀の神髄は、畏くも大元帥陛下に対し奉る絶対随順の崇高なる精神に存す。（中略）特に戦陣は、服従の精神実践の極致を発揮すべき処とす。死生困苦の間に処し、命令一下欣然として死地に投じ、黙々として献身服行の実を挙ぐるもの、実に我が軍人精神の精華なり。

「皇軍軍記」は「陛下」に対して「絶対随順」である。特に「戦陣」は、「服従の精神」が必要な場であり、「命令」が下れば、「欣然として死地」に身を投じ

て、「献身」することが、「軍人精神」であるという。これが東条英機のような為政者のものの考え方としても、それだけで歴史が動いていくわけではない。「政治」の場では、東条英機のような「個」の「独創」ではなく、「大元帥陛下」に「服従」する「軍人」たちのような没個性の動きもまた政治的な「独創」を行うのだ。それを安吾は「歴史のぬきさしならぬ意志」と表現している。

ここで少し角度を変えて、天皇と武士道の歴史の関係について検討してみよう。この問題も、第二次世界大戦下において、数多くの言説が積み重ねられてきた。たとえば、藤直幹（注二六）は、「武士道とは死ぬこと、見付けたり」という山本常朝『葉隠』の一節を踏まえて、「皇室を中心として展開する国史上」の時代となつては、「武士は終に限界的存在たり得ず、武士道また自己の近接なる封建的主君に対する忠節をもつて満たされるものではなかつた」と指摘する。そして、「武士道が尊皇の理念を内容とする」とき、「武家幕府の覆滅、武家社会の解体」が起こつたのだという。このとき、「日本精神の華」である「武士道」は、「武士」だけではなく「日本人」のものとなった。この「武士道」こそ「今日この決戦下において守るべき国民の道」なのだと記す。

橋本実（注二七）は、「鎌倉武士」は「主従の義、即ち忠節の精神」をはじめ、「武勇・質素・礼節・名誉等の精神を培養」したのであるとする。そして、「江戸時代の武士道」は「非常なる発達を遂げた」と述べている。それは、「忠臣二君に仕へずの思想」が定着したからで、ここに「武士道」は「大成」したのだという。

明治維新以来、一君万民の大御代、四民平等の聖代が開けてきたので、「武士道」は「武士階級の専有物」ではなく、「広く一般国民の精神の中に普及発展し、国民精神の中枢を形成するに至つた」とする。「日本国民の全部の心の中に、新しく武士道が甦り、生き生きと生活し始めた」と指摘する。そして、一旦戦争になれば、「忠勇義烈の精神を發揮」し、「肉弾を以て敵にぶつかつた」のだという。

これらの言説は、武士道が時代の流れとともに、天皇に対して関わり方を変えてきたことを指摘している。そして、いつから天皇に忠誠を誓うようになったのか、見解の相違が見られるものの、武士道精神は守られるべきものとして指摘されている点は一致している。このような言説が、第二次世界大戦下において、大量に産出されてきたのである。東条英機・示達の「戦陣訓」だけではなく、戦争未亡人をめぐる言説や武士道の歴史をめぐる言説が重層的に論じられ、時代の支配的なものの考え方に

なつたのである。皇国史観に基づく武士道観が時代を覆っていたといつていいだろう。時代とともに「武士道」の内実が変容していく様相を鑑みて、安吾は「歴史のぬきさしならぬ意志」として捉えられたものではなかつたか。

しかし、戦後になって半年を経て、安吾はこうした風潮に対して生きることを肯定する態度を取つたのである。戦後になって、第二次世界大戦戦中の思想を否定するのはたやすい。しかし、安吾の言説の困難なことは、必要ならば新たな「武士道」を作りだすべきだとしているところであろう。必ずしも全面的に武士道の思想を否定しているわけではない。この問題を解決するためには、「墮落論」後半にも注目する必要があるだろう。

三 戦後の武士道と「墮落論」

第二次世界大戦中、皇国史観に色付けされて大量に生産されてきた武士道をめぐる言説は、第二次世界大戦後になるとほとんど発表されなくなってしまう。その現象について、たとえば三島由紀夫が『葉隠入門』（新潮文庫 一九八三（昭和五八）年四月）のなかで、次のように証言している。三島によれば、山本常朝「葉隠」は、「戦時中にもてはやされたあらゆる本と同様に、大ざつ

ばに荒縄でひつくくられて、ごみための中へ捨てられた、いとうべき醜悪な、忘れ去らるべき汚らわしい本」となったと記す。このように、第二次世界大戦直後は武士道をめぐって議論することが忌避される時代だったのである（ちなみに三島は、戦後になってから『葉隠』を讀みだすようになったと記している）。

それでも武士道について言及する資料はいくつか確認することができる。たとえば、田中隆吉（注二八）は、既に「戦闘能力」を失った敵兵を「丁重」に扱わずに「死刑」する軍人の敵兵の扱い方に対して、「武士道遂に地に墜ちたり」と指摘している。また、藤森清一朗（注二九）は、「日本は国民皆兵の制度」で「全家庭から軍人が出てゐる」とした上で、英米や大東亜を敵にしたことが「武士道生活にあつた日本及日本人の当然の天罰」であり、それが「敗因」なのだと記す。日本人すべてが武士道生活を実践し、英米や大東亜を敵にしたことが敗因だと分析したものである。それぞれ文脈は異なるものの、武士道そのものが間違っていたことを語っているものとみなしていいだろう。皇国史観に基づく武士道が尊ばれた時代から、それが地に墜ちたとされる時代へ。第二次世界大戦中から戦後にかけて、武士道をめぐる言説は、大きな曲がり角を迎えていたといつていいだろう。

そのような時代の中で、坂口安吾は戦後の武士道のあり方や人間の生き方をめぐる議論を「墮落論」で行おうとしていた。その核心ともいえる箇所を参照しておこう。

日本は負け、そして武士道は亡びたが、墮落といふ
 真実の母胎によつて始めて人間が誕生したのだ。生
 きよ墮ちよ、その正当な手順の外に、真に人間を救
 ひ得る便利な近道が有りうるだらうか。

坂口安吾が「墮落論」において、戦後の武士道をどのようなものとして捉えていたのかがわかる文章である。「日本は負け、そして武士道は亡びた」と述べている。ここで「亡びた」武士道とは、戦争中にもはやされた皇国史観に基づいた武士道であることはいうまでもないだろう。人間が創りだした制度、秩序、価値観といったものを捨て去り、「生きよ墮ちよ」、すなわち生存≡墮落することが「真に人間を救ひ得る便利な近道」だといふのである。安吾にとっては、生存≡墮落することが第二次世界大戦後を生きる人々にとって、コンセンサスとなるものの考え方なのである。そして、「墮落論」の結末に近いところで次のように述べている。

人間は結局処女を刺殺せずにはゐられず、武士道も
 あみださずにはゐられず、天皇を担ぎださずにはゐ
 られなくなるであらう。だが他人の処女でなしに自

分自身の処女を刺殺し、自分自身の武士道、自分自身の天皇をあみだすためには、人は正しく墮ちる道を墮ちることが必要なのだ。

一旦、武士道は亡びたが、人間は新たに武士道や天皇制を作りださずにはいられないのだ、と。新しい意匠をまとった武士道を構築していく必要があることを指摘しているのである(注三〇)。では、新たな武士道の構築とはなにか。それは「他人」と共通理解の伴う武士道ではなく、あくまでも「自分自身」ととつての武士道なのである。一人一人にとつての武士道が必要なのだと安吾は主張しているのである。時代を覆うような制度、秩序、価値観は、生存⇨墮落することのみでいい。安吾のいう「墮落」は、自墮落にすることではない。自分で自分を救うような制度、秩序、価値観の構築が必要だということになるだろう。今日にも通じるような、多様性を容認するものの考え方が提出されているのである。

誰とも共有することのないものの考え方で生きることは、これは孤独以外のなにもでもないだろう。

人間は永遠に墮ちぬくことはできないだろう。なぜなら人間の心は苦難に対して鋼鉄の如くでは有り得ない。人間は可憐であり脆弱であり、それ故愚かなものであるが、墮ちぬくためには弱すぎる。人間は結局処女を刺殺せずにはゐられず、武士道をあみだ

さずにはゐられず、天皇を担ぎださずにはゐられなくなるであらう。

いつまでも孤独であり続けることはできない。だから、新たな武士道、天皇制などといった制度、秩序、価値観をつくりだすのだ、と。しかし、「自分自身の武士道」「自分自身の天皇」を編み出したものだけが、「自分自身」を「発見」し救うことができるのだ。

このように、敗戦後にはほとんど論じられなくなった武士道について、今一度、「自分自身の武士道」観の構築を目指すべきであることを「墮落論」で提示したのである。全体から個へ、死から生へ。安吾が「墮落論」において提示したことは、こうした価値観の変更(をし続けること)と、新たな武士道観の創出や新たな歴史の創造だったのではあるまいか。もちろん、これは制度、秩序、価値観の共有といったことは程遠いものの考え方であろう。とはいえ、一人一人が「自分自身の武士道」を育てていくような社会のあり方こそが、安吾が求めていたものではなかったか。

まとめ

ここまで、坂口安吾「墮落論」について検討してきた。まず、戦争中の武士道言説と「墮落論」との関係に

ついで検討した。戦争中は武士道をめぐる言説の多くは、死を肯定するものであったことを明らかにした。そのような言説が、国家当局、民間を問わず、大量生産されていたのである。そして、「墮落論」はそうした時代状況を射程に入れつつ作品に取り込んでいることを析出した。時代を覆っていたものの考え方は、人間の防壁によって作り出されたものだったのである。

次に、武士道が未亡人、歴史、天皇（制）の問題とどのように関わってきたかを検証した。武士道をめぐる大量の言説が、安吾のいう「歴史のぬきさしならぬ意志」と蜜月の関係にあり、それが時代を支配するものの考え方（死を肯定する考え方）となっていたのではあるまいか。天皇制も戦争未亡人の再婚禁止も多くの人々によって議論されてきたが、安吾によれば歴史的に創りだされてきたものだったのである。そして、安吾はこのような言説を批評しつつ、生を肯定する考え方を「墮落論」で提示していることを浮き彫りにした。

最後に、第二次世界大戦直後は、武士道をめぐる言説がほとんど提出されなくなってしまう時代状況をまず確認した。戦後の武士道をめぐる同時代の言説空間と「墮落論」の関係を考察し、一旦ほろんだ武士道は皇国史観に基づくものとしてではなく、個人のレベルで今一度再発見し、生きることを主張している言葉として読み直さ

れるべきであることが「墮落論」で主張されていることを明らかにした。

過去の誤った支配的なものの考え方に追認するのではなく、自らの制度、秩序、価値観を創りだしていくこと。それが時代に合わないものになれば、また壊しては創りなおしていくこと。不断に道徳、制度、秩序、価値観を更新し、より良い新たな歴史を創りだしていくことこそ、「墮落論」の主張なのではあるまいか。坂口安吾「墮落論」とは、道徳や歴史を人間の生き方に応じて創造していく（しなおす）エッセイだといえるだろう。

おそらく、坂口安吾が「墮落論」を執筆していた時点では、安吾自身がそれほど知られた作家ではなかったこともあり、多くの反響を呼び起こすことになるとは想像していなかっただろう。しかし、「墮落論」、「白痴」などをきっかけとして、坂口安吾は文壇の寵児として祭り上げられていく。ただ、当時の「墮落論」評を参照する限り、天皇制や武士道に関する批評が活発に行われたわけではない。坂口安吾を文学史にどのように組み入れるのか、といった観点から論じられていくのである。そのことについては、別稿を用意したい。

【注】

(注一) 「墮落論」は同時代評でも数多く取り上げられている。本稿では具体的な検証は行わない。

(注二) 奥野健男『坂口安吾』(文芸春秋 一九七二〔昭和四七〕年九月)

(注三) 柄谷行人『坂口安吾と中上健次』(太田出版 一九九六〔平成八〕年二月) 所収「墮落について—坂口安吾『墮落論』」(初出は『新潮』一九八八〔昭和六三〕年二月)

(注四) 林淑美『昭和イデオロギー—思想としての文学』平凡社 二〇〇五〔平成一七〕年八月) 所収「坂口安吾と戸坂潤—『墮落論』と『道徳論』のあいだ」(初出は『文学』二〇〇二〔平成一四〕年三月)

(注五) 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』二〇〇九〔平成二一〕年二月)

(注六) 「墮落論」を戦後の天皇(制)言説のなかに置きなす議論は、数多く行われてきている。たとえば、天皇制をめぐる『墮落論』と『続墮落論』との間に「懸隔」があるとする五味淵典嗣「坂口安吾の戦後天皇論(2)—安吾における〈始まり〉をめぐる」(『大妻国文』二〇〇八〔平成二〇〕年三月)の議論が示唆に富む。それに対して、「墮落論」を武士道言説のなかに置きなす議論はあまり行われてきていない。それゆえ、本稿ではこの問題に注目し論じることとする。

(注七) 防人のうた「醜の御楯といでたつ我は」は『万葉集』巻二〇(四三七三)、大伴家持の長歌「大君のへにこそ死なめかへりみはせじ」は『万葉集』巻一八(四〇九四)を典拠とし、また「太平洋戦争中、信時潔の作曲でよくうたわれた」ことは、神谷忠孝「墮落論」(神谷忠孝編『鑑賞 日本現代文学 第22巻 坂口安吾』角川書店 一九八一〔昭和五六〕年一月)によって明らかにされている。

(注八) 注五の山根論の他、小川靖彦『万葉集と日本人—読み継がれる千二百年の歴史』(角川選書 二〇一四〔平成二六〕年四月)参照。

(注九) 井上哲次郎『武士道総論』(井上哲次郎監輯、佐伯有義・植木直一郎・井野邊茂雄編『武士道全書』第一巻 時代社 一九四二〔昭和一七〕年五月)

(注一〇) 橋本実「我が武士道」(黒田清編『日本文化提要』第一部 国際文化振興会 一九四四〔昭和一九〕年三月)

(注一一) 明治時代以降、『葉隠』は、原文、省略本、現代語訳など、さまざまな形で本文が流通していた。本稿では、山本常朝著、和辻哲郎・古川哲史校訂『葉隠』上(岩波書店〔岩波文庫〕一九四〇〔昭和一五〕年四月)を用いた。

(注一二) 注一〇参照

(注一三) 安部正人「改訂版上梓に附し更に序す」(山岡鉄舟口述・勝海舟評論、安部正人編纂『武士道』大東出版社 一九四四〔昭和一九〕年三月)

(注一四) 高山岩男『日本の課題と世界史』(弘文堂書房 一九四三〔昭和一八〕年八月)

(注一五) 中柴末純「大東亜戦争と武士道精神」(『文化日本』一九四三〔昭和一八〕年六月)

(注一六) 注九参照

(注一七) 注九参照

(注一八) 加納実紀代「〈復員兵〉と〈未亡人〉のいる風景」

(岩崎稔・上野千鶴子・北田暁大・小森陽一・成田龍一編『戦後日本スタディーズ』①・40・50年代』紀伊国屋書店 二〇〇九

〔平成二二〕年九月)は、「安吾が『墮落論』で特攻兵と未亡人を並べて取り上げたのは、両者がともに非人間的な価値規範によって死を強制される存在だったからだろう」とした上で、「戦中は未亡人の性や恋愛を大っぴらに語ることは御法度だった」と指摘している。

(注一九) 類似表現として、忠臣は二君に事えず、賢臣は二君に仕えず、忠なれば即ち二心無し、貞女は両夫に見えず、などがある。

(注二〇) 前者は、貝原益軒「女中庸」(『日本教育文庫 教科書篇』同文館 一九一一〔明治四四〕年四月)に記された言葉。後者は、貝原益軒「女論語」(『日本教育文庫 教科書篇』同右)にある言葉。

(注二一) 橋本実『武家生活に現はれたる皇国婦道』文松堂出版 一九四四〔昭和一九〕年一二月)

(注二二) 川口恵美子『戦争未亡人―被害と加害のはざままで』(ドメス出版 二〇〇三〔平成一五〕年四月)

(注二三) 青木テボラ『日本の寡婦・やもめ・後家・未亡人―ジェンダーの文化人類学』(明石書店 二〇〇九〔平成二二〕年一二月)

(注二四) 原田耕作「未亡人を取扱ひて思ふ」(『まごころの記録(方面叢書第十九輯)』全日本方面委員聯盟 一九四二〔昭和一七〕年九月)

(注二五) 大原祐治『文学的記憶・一九四〇年前後―昭和期文学と戦争の記憶』(翰林書房 二〇〇六〔平成一八〕年一二月)所収「第一章 歴史小説の死産―〈歴史〉と〈文学〉をめぐる言説状況・一九四〇年前後」、山根龍一(注五)、白濱翔太「坂口安吾と『歴史』」(『論叢国語教育学』二〇一三〔平成二五〕年七月)など参照。

(注二六) 藤直幹「武士道」(八坂浅太郎編『世界史講座 第二卷 日本世界史』弘文堂書房 一九四四〔昭和一九〕年二月)

(注二七) 注一〇参照

(注二八) 田中隆吉『敗因を衝く 軍閥専横の実相』(山水社 一九四六〔昭和二二〕年一月)

(注二九) 藤森清一郎『根本的敗因 遠因の巻』(公民教本社 一九四六〔昭和二二〕年四月)

(注三〇) 神谷忠孝「『墮落論』」(『国文学解釈と鑑賞』一

九九三〔平成五〕年二月〕は、「天皇制も武士道も戦争も」歴史のぬきさしならぬ意志」だとする見解には安吾の独創性があらわれている。だがこの論法は一步まちがえば運命論に流れ歴史をすべて肯定することになってしまう」と指摘している。たしかにこの指摘は作品前半にかぎっては首肯できる。しかし、後半には新たな意味づけを構築しようとしていることから明らかに、現状変更の可能性を模索している。

〔附記〕本稿は、第七回おのみち文学三昧（尾道市立大学日本文学会）での口頭発表「坂口安吾「墮落論」論」（於尾道市しまなみ交流会館 二〇一五〔平成二七〕年十二月五日）を基に、加筆訂正したものである。会場内外よりご質問をいただいた皆様に、お礼申し上げます。

—はら・たかし 本学日本文学科准教授—