

綱澤 満昭

深沢七郎について

1. ヒューマニズムを疑い、怠惰に生きる

人類が人類以外の生物を排除し、虐待し、抹殺しながら、自分たちだけを愛し、尊重してゆくということは、人類のエゴイズム以外のなものでもない。

しかし、近代化というものは、こうした類の人類の幸福を追求し、人類中心の歴史を積み重ねることを意味するものであった。

地球上に存在する生物のなかで、人類だけが特別な存在でもなければ、優遇される理由もない。うじ虫や芋虫と同様、人類も地球の構成員の一員でしかない。その一員である人類の利益だけが優先されることを神が許すはずがない。忘れてならないのは、人類も、生きとし生けるものとの有機的関連のなかで生存しているということである。

取るに足りない人類の知恵で、自然界のすべてが理解でき、

支配できるといふ神話を人類はつくってしまった。浅慮であるのみならず、傲慢でさえある。

私たちが肝に命じなければならぬことは、人類が人類を超えた「大いなるもの」の存在を忘れるとき、人類はなにをつかまされ、どこに向うのかということである。それは、「神なきヒューマニズム」を信仰し、人類滅亡の道をひたすら歩むことになる。

「神なきヒューマニズム」について、次のような名言がある。

「近代科学の発達は、人間のさかしらの知性を増長させ、神の摂理とか、仏の大慈大悲とかいったある、大いなる力の存在を忘れさせるにいたった。科学の力によって人間は、思いのままに自然を征服し、この世を作り直して人間の幸福を実現できると自負するようになった。……(略)……呪術からの解放」とか「世俗化」とか、とめどなく進行する生の合理化過程」とかといったことばで特徴づけられる近代世界が開幕することになっ

た。換言すると、人間が神の摂理や大いなる存在の隠された意志から自身自身を解き放ち、自分で自分の進路を自主的に決定する力をもつと宣言する。『世俗的人間中心主義』ないし『神なきヒューマニズム』は、近代科学のめざましい成長と手に手をとってたち現われてきたのである。」（勝田吉太郎『民主主義の幻想』日本教文社、昭和六十一年、七七―七八頁）

人類、ことに文明人と呼ばれる人たちは、神とか仏といった「大いなるもの」の存在を忘却し、自分たちの浅知恵を万能だと思いこみ、信仰して、人類自身が神や仏になりうるという不遜な錯覚におちいつてしまった。ここから人類の取り返しのつかない不幸がはじまる。これがヨーロッパ文明の本質である。文明とは病気であると断言した一人に、岸田秀がいるが、彼は次のようにのべている。

「文明とは病気である。しかもかなり伝染性の強い病気である。この病気には人類しか罹らないが、今のところ、いちばんの重病人はヨーロッパとアメリカ人、それ以外では日本人である。……（略）……文明は、人類が生物学的に畸形的な進化の方向にはまり込み、本来の自然的現実を見失ったことにはじまる。人類は、見失った自然的現実の代用品として人工的な擬似現実を築きあげた。この擬似現実が文明である。」（『続・ものぐさ精神分析』中央公論社、昭和五十七年、一〇頁）

この擬似現実とは、人類の自然的現実ではないので、居ごこち

はよくない。もつと自分にしつくりくるものはないかと、次々に新しいものを作為してゆくことになる。これが文明の発達というもので、これは優勝劣敗の法則を生みだし、弱肉強食の世界に突入することになる。

このヨーロッパ文明を採用した日本は、農耕文明を後方にやり、自然破壊につながる文明の方向に舵を切ったのである。ヨーロッパ列強に遅れをとっていた日本は、列強と競争し、彼らと比肩する地位にまで登りつめることを焦眉の課題とした。ヨーロッパ文明の基本となるものは、いうまでもなく、科学技術の発達とそれに基づく生産性の向上と、軍事力の強化拡大であった。この文明は、常に自己拡張を続けていなければ倒れてしまう。したがって、非ヨーロッパ諸国を次々と侵略し、植民地化していったのである。

近代の歴史は、ヨーロッパ中心の歴史として展開され、そこにおける価値規準が、全世界の規準となった。

これから問題にしようとする深沢七郎（大正三年―昭和六十二年）は、こういう文明にたいし、いかなるかわり方をしたのであるうか。

とりあえず、深沢が見せる生きることへの強い懷疑、人生の意味を問うことへの激しい怒りから見てゆこう。

深沢の作品の一つに「人間滅亡の人生案内」（昭和四十六年）がある。若者からの人生相談を受けて、彼がアドバイスをした

ものを集めた作品である。「話の特集」昭和四十二年九月号から昭和四十四年一月号、昭和四十四年四月号、六月号、十一月号に連載)

本書のなかで特に興味ある個所に少し触れてみたい。深沢の回答のいくつかをとりだしておきたい。

(1)「生きるに値する何かを発見するなどとはとんでもない思い違いだと思います。ヒットラー、徳川家康、と大きなことをしようとした人たちは結局、なんのために努力したかわからないと思いませんか。生きていることは川の水流れることと同じ状態なのです。なんにも考えないで、なんにもしないでいることこそ人間の生きかただと私は思います。ただ、生きていくためには食べなければならぬのです。だからお勤め仕事もするわけではありませんか。仕事をするとは食べることを以外に意味を求めてはいけません。」(『深沢七郎集』第九卷、筑摩書房、平成九年、三四九頁)

(2)「人生とは何をしに生れて来たのか。それは、わからないのでいいのです。お釈迦さまはそれを悟つたのです。さとりを開いたのは『それはわからないことである』とさとつたからなのです。」(同上書、三五五頁)

(3)「ただ、ぼーっと生れて来たのだから、ぼーっと生きていけばいいのです。……(略)……人間は食べて、ヒツて、寝ればいいのです。」(同上書、三八〇頁)

(4)「人間滅亡というのは今まで人間たちが思い込んでいた他の動物たちよりすぐれているという考えを滅亡させることなのです。だからあなたは自分の教養を悪いことだといつでも思っていることです。」(同上書、三九七頁)

(5)「生きることは楽しむことか、努力することかなどと考える必要はありません。なんのために生れてきたのか誰も知らないのです。それは知らなくてもいいのだとお釈迦さまは考えついたので。彼は三千年前菩提樹の下で悟りをひらいたと言われていますがその悟りとはそのことだと私は思います。」(同上書、四一八頁)

(6)「人間として生きるという言葉を私は信じません。生きるではなく生きているのです。ただわけもなく生きてるのが人間です。動物もそうです。……(略)……人は生きているという状態だけでいいのです。つまり人間はうごいている状態です。うじ虫、芋虫も同じだというのはそのことなのです。貴君も、私も、うじ虫も、芋虫も、ただうごいている生きものです。外になにも考えないこと。」(同上書、四三三頁)

(7)「人間が生きていることは虫や植物が生きていることと同じなのです。虫や植物がなんで不安を感じるものですか。貴君の考えには滅亡教の鼻糞カケラもあります。人生は、悲しいとか、嬉しいとか、不安とか思うのは病気です。」(同上書、四六五頁)

この深沢の回答のなかに見られるものは、およそ、近代の人間中心の思想とは対蹠的な地点に立っていることである。近代主義者と呼ばれる人たちが大切にしてきた人間の生き方を根本から破壊するような回答である。

人生の意味とか、生き甲斐、生きる価値などを考えるといったようなことは、深沢にとってはどうでもいいことであつた。

もともと人間も他の生物と同様、自然界の大法則に従つて生きるようにつくられていた。それを、ある一つの鑄型にはめ、そのなかでの生甲斐とか目標を強要した者がいる。彼らによつて、働くことが生甲斐であつたり、生産力向上に寄与することが唯一の生きる価値だときめつけられていたのである。

労働を過度に評価し、それに熱中することを狂気と呼んだ人がある。ポール・ラファルグ（一八四二〜一九二一）である。彼はフランスのマルクス主義的社会主义者である。ロンドンでK・マルクスと知り合い、マルクスの次女ラウラと結婚している。マルクス主義をフランスに導入し、普及させたことでも有名である。

当時、労働者が「労働の権利」ということを、金科玉条のごとく叫び、強く要求し、そのことを認めさせることをもつて、「革命の成果」などといつていたが、ラファルグはそのことに大きな疑問を抱いていた。この「労働の権利」というものは、結局は、「苦しむ権利」ということになり、労働者にとつて、

いま、なにより必要なことは、「怠ける権利」だという。彼の発言の一部を引用しておきたい。

「資本主義文明が支配する国々の労働者階級はいまや一種奇妙な狂気にとりつかれている。その狂気のもたらす個人的、社会的悲惨が、ここ二世紀以来、あわれな人類を苦しめつづけてきた。その狂気とは、労働への愛情、すなわち各人およびその子孫の活力を涸渇に追いこむ労働にたいする命からがらの情熱である。」（『怠ける権利』〈田淵晋也訳〉人文書院、昭和四十七年、一四頁）

生甲斐とか、人生の目的、意味、価値などといったものは、所詮、世間とか企業とか国家とかが、働く人たちの労働意欲をかきたてるために作為し、押しつけたものにすぎない。悲しいことに、そのことを労働者たちは、自分たちの内発的なものだと思ひこむようになっていくと深沢は考える。

人生に目的や意味などあるわけがないし、そんなことを考えるのは病気だというのだ。

働くということは、食うための手段であつて、それ以外の意味などありはしない。勤勉などは人間の敵だと次のようにいう。

「私は、かつて、『怠惰の美学』という本を出した。怠けることはこの世を平和に、美しくすることで、勤勉こそ人類の敵だと書いた。まったく、歴史は支配者が勤勉をけしめかけて、褒美ほうびを与えたり、表彰状を与えたりして平和を害したのだと思う。

つまり、勤労者たちは、贅沢な生活をする事ができて、それが立身であり、成功者であり、人格者であり、立派だと思いつませられるのだ。……(略)……私の人間滅亡教は生活程度をあげないこと、勤労は悪事であること、怠惰はこの世を平和にするということを読いた。」(『深沢七郎集』第八卷、筑摩書房、平成九年、一四二―一四三頁)

狂った主張のように思えるが、そうではない。深沢は人類の原初的精神のありようを語っているのであって、本来人間というものは、勤労というものをそれほど好んでいたとは思われな

いといっているのだ。勤労を好むようになったのは、誰かによって、あるいは何物かによって、そのような生きものにさせられたということなのである。したがって、深沢は、懸命に働くことを人類の敵と呼ぶのである。

人類も自分の人生を十全に生きておれば、そこにはなんの過不足もなく、迷うこともなかった。他の動物のように、本能が機能していれば、生甲斐とか生きる目的とかを探すことは不必要であるが、しかし、本能が機能不全に陥ってしまったため、人間は生甲斐や人生の目標を持たなければ生きられない存在になってしまったというのである。

サマセット・モーム(一八七四―一九六五)の有名な作品に『人間の絆』がある。この作品のなかで、モームは、人生に意

味などないと断言している。一部を引いておこう。

「人は、生れ、苦しみ、そして死ぬ、と。人生の意味など、そんなものは、なにもない。そして人間の一生もまた、なんの役にも立たないのだ。彼が、生れて来ようと、来なかつようと、生きていようと、死んでしまおうと、そんなことは、一切なんの影響もない。生も無意味、死もまた無意味なのだ。」(『人間の絆』(下)〈中野好夫訳〉新潮社、平成十九年、四八二頁)

すべての人間が、ただ、なんとなく生れ、苦しみ、そして死んでゆく。生きとし生けるもの、すべてがそういう運命のなかにいる。

生も死も無意味であるところに、生甲斐などというものが入り込む余地はない。あるとすれば世間が弱者をたぶらかすために作爲したものである。

梅棹忠夫も『老子』や『莊子』を持ちだしながら、同じようなことをいっている。人生に目的があるか。そんなことを考えること自体が無意味なことで、人生に目的などあるはずがないと彼はいい切る。

世間でいうところの「役に立つ」などということは、きわめてつまらぬことで、「役に立たないこと」が最もすばらしい人生だと高言する。

生産力の向上、市場原理の貫徹といったものからの訣別を告げているかのように、梅棹は怠惰の思想を語る。

深沢も梅棹同様、日本人の深層心理のなかにある怠惰願望をよく見抜いている。彼は意識して、反近代とか反ヒューマニズムとか、反文明とかを高言するわけではないが、深沢という存在そのものが、そのことを物語っているのである。

2. 農、庶民への視点

昭和四十年十一月に、深沢は埼玉県菖蒲町に「ラブミー農場」をつくった。約三五〇〇平方メートルの広さで、そのなかに、三坪ほどのプレハブを二つつくった。水道も引き、電燈もついた。

彼は農家の出身ではないが、なぜか農業への関心には、かなり強いものがあつた。

深沢は山梨県の田舎町で印刷屋の四男として生れた。大正十五年に、山梨県立の白川中学校に入学した。当時先生たちは深沢にはこの学校は無理だといひ、本人もそう思っていたが、合格してしまつたのである。父親は「まぐれで受かつた」といふらしていたといふ。

中学一年の二学期から、深沢は勉強をしないからという理由で父親が、小学校六年生の時の担任の先生の家に七郎を預けた。深沢はこのあたりの事情を次のようにのべている。

「中学一年の二学期から、『勉強をしないから預ける』と父に

言われて、小学校六年の時の受持の先生の家から学校へ通つたのだつた。一宮村の竹原田の岩間先生の家で、農家だつた。二学期に少し成績がよくなつたので三学期からまた家から通学した。この農家の生活は私には不思議なことばかりだつた。生活様式も違ふし、農村の人達と友達になつたからである。そこで百姓の生活が好きになつて、私の将来の希望は『百姓になりたい』と思う程だつた。」（「自伝とところどころ」『深沢七郎集』第八卷、筑摩書房、平成九年、二六頁）

この「ラブミー農場」へやって来て、農業をやることについて、いろいろな人からいろいろとその理由を聞かれるが、自分もよくわからぬという。結局は天性だつたのではないかと次のようにいふ。

「なぜ私は自分の生活を変えたのだろう。妙なことに他の人達からそのことを質問されると私の答えはその時その時で違つてしまふのだつた。……（略）……つまり自分でもまだわからない理由があるようである。そうしてそれが、この半年たつてようやくそれは先天性のものだと気がついたのだつた。つまり、私は商人の家に生まれたが本当は農業に適していたのだつた。」（「生態を変える記」『深沢七郎集』第九卷、筑摩書房、平成九年、一三―一四頁）

明確な農業への転換動機があつたわけではないが、深沢の内面のどこかに農へ傾斜するものがあつたのである。

これまでの非定住の生活から脱却したいという欲望があったのか、また、都会の生活に疲れた知識人たちが田園風景に憧れたのと同様のものが深沢にもあったのか。いずれにしても「ラブミー農場」をつくり、そこに定住しようとしたのは事実である。

こうした農へのかかわりのあった深沢が、どのような農民像、庶民像を描いていったか、少し言及してみたい。

深沢は本格的に日本農民史や民衆の政治経済史などを検討したわけではない。彼の作品の一つに『庶民列伝』がある。この「あとがき」に次のような文章がある。

「どれもが庶民のすさまじいばかりな生き方を書いたつもりである。というより、私の書くものなかの人物は美男美女とか、金持とか、立身出世した人物などは出て来ない。たいがい貧乏人のきたないほどな生き方になってしまいうらしい。というより、私のまわりの人物たち、私が交際する人たちはステキなダイヤの指輪などをしたり、真珠の首かざりをしたり、軽井沢に別荘などを持っている人たちではないということ、それは、そういう人たちとは交際することが私は苦しいのではないだろうか。」（『深沢七郎集』第四巻、筑摩書房、平成九年、二〇八頁）

深沢は世間でいうところの常識人ではない。どこか常識からはズレていて、その常識の枠ではとらえきれないものを持って

いる。この異質な視覚や聴覚、臭覚によって、常識では見えないものが見えたり、聞こえないものが聞こえたりするのである。農民にも接近しているように見えるが、遠いところにいた。

笠原伸夫の次の主張に注目しておきたい。

「深沢七郎にとって土着のイメージは、流浪の日々、底辺の農民層の生活から裁断されたところに生きつづけたがゆえに、より深刻なものとして意識されたのであり、農民たちの生活と内的にふかかかわりつつも、それを相対化して眺めうる位置にいたため、徹底してつき放してとらえることが可能であったかもしれない。深沢七郎にとって〈村〉とは、己れの内部にひろがる幻の野の謂であった。」（「かぶき者のダンディズム」『国文学・解釈と鑑賞』至文堂、昭和四十七年六月、二〇～二一頁）

深沢の眼に映ずる農民像は、封建的土地制度の桎梏のなかで呻吟する貧者、弱者、犠牲者ではない。彼らは常に最悪の状況下で、忍従を余儀なくされているのではない。

松本鶴雄が従来の農民文学の定石のように説明しているが、こういった世界における農民像からは、深沢は遠い地点に立っていた。

「嫁と姑の確執、姑の嫁いびりか、若い者の反抗、老人の自殺―これがありふれているが、現実に日常茶飯事として存在する風景だ。そしてその背後に前近代の土地所有制度、家族制度、経済外強制、封建遺制などを見、それを糾弾する方法の中

での人間解放、ヒューマニズム、近代的人間関係の理念を志向するのが戦前からの農民文学の定石であったのだ。……(略)……だからいつになっても日本農民文学と称するジャンルは自然主義諸作家の作品か、下つては長塚節の『土』を超えることができなく、戦時中は御用文学になり、戦後は農本主義的論理と平行していた農村体制の崩壊の前に、なすすべもなくその存在すら消失したのである。」(「深沢七郎における『農』の思想」

『国文学・解釈と鑑賞』至文堂、昭和四十七年六月、二七頁)

いうまでもなく、土地制度や家族制度の矛盾、その他諸々の封建的残滓を糾弾し、個人の解放を要求してゆくことが無意味だということではない。それは文学や思想上の重要なテーマの一つであったし、それなりの地位を獲得していたのである。そしてそれは、田園賛美、山紫水明の唄をうたいながら、農村内部の矛盾や軋轢を隠ぺいしてきた「詩人」たちの調子のよさにブレーキをかけることにはなっていた。

しかし、そこには常に政治経済的視点とか、階級的視点というものが、大きく太く根底に存在し、それに基づいた農民像、庶民像ということになり、そういう視点では解くことのできない実存としての農民の深層心理の部分に宿るものを見落すことになったのではないか。

農民や庶民と呼ばれる人たちは、常に貧者で、弱者で、犠牲者となって生きるだけの人間か。深沢はそういう農民像、庶民

像をあまり描かない。農民文学という旗をかかげて、「農民、庶民の味方でございます」という顔をした近代主義者たちを深沢は腹の底から嗤っているように見える。

深沢の描く農民、庶民は、どこにでもいる存在で、「すさまじさ」、「したたかさ」、「ずるがしこさ」などに満ちた人たちである。

糞尿にまみれ、貧苦に喘ぎ、踏まれても踏まれても耐えぬく農民、庶民をなぜ、美化し、聖化するのか。深沢はそんなことを思っていたのかもしれない。

農民や庶民の深層心意に宿る情念は、状況如何によつては、一揆や革命へ傾斜することもあれば、ファシズムを支援したり、みずからその階段をかけたのぼつてゆくこともある。

ムラと個人の関係も単純ではない。ムラのために自己犠牲を甘んじて受け入れることもあれば、自己利益のために、そのムラを利用することもある。その情念は未分化のまま、混沌としてある。そういうところが深沢には透視しえていのように思える。

おためごかしのような農民史や革命の基底だという庶民史などとは、無関係のようなところで、深沢は仕事をしている。

深沢は、近代的「知」とか、戦後の「知性」といったものに毒されることのなかった数少ない人であった。ムラが旧慣を維持してきたのは、支配者が多くの人間を支配しやすいということ

だけではなく、それによってムラ人たちが幸福であったからだという面をも見る。

深沢は少くとも、閉ざされた社会からの個人の解放だけを期待したり、そのことだけが善であるなどは考えていない。そうかといって、そのような閉ざされたムラ社会の拘束に賛美を与えたりもしない。

いいもわるいもない。個人がムラを利用することもあるが、ただ、ムラの維持のためにはそれなりの掟がある。その掟を守ることを無表情に描いてゆく。

限られた生産力のなかで、養うことのできる人間の数にはおのずから限度がある。それを超えれば超えた分は排除しなければならぬ。

深沢は『東北の神武たち』のなかで、こんなことをいっている。

「利助も仁作も村ではヤッコとかズンムと呼ばれていて一人前の人間扱いにはされていなかった。ヤッコというのは総領以外の次男や三男のことを云うのであった。嫁を貰うのは総領だけで、次男や三男は家を持つことが出来なかった。ヤッコというのは『野良男』とか『餓い殺しの奴ッコ』という意味であった。村には百六十枚の田や畑があっても、それは二十二軒の家がめいめいで持っている地所だった。これ以上、家がふえるということは一つの餓い葉桶に二匹の馬の首を突ッ込んで餌を食

べると同じことになるのである。」（『深沢七郎集』第一巻、筑摩書房、平成九年、二〇四～二〇五頁）

物理的にギリギリのところでは生活が成立しているムラにとつて、食糧問題は文字通り、死活問題であった。そのムラの食糧を盗むなどということは、最大の犯罪で、一家皆殺しの刑をもつても驚くに足りないことであった。

このような環境のなかで、生き、そして死んでゆく農民、庶民に深沢は照明を当ててるが、そういう人たちを悲運の連続のなかで呻吟する痛ましい人間としてのみ描いてはいない。

深沢の眼は、常識的な枠から大きくズレており、普通の人間には見えない世界を覗いている。

可能なかぎり他人と離れ、世俗を離れ、隠者のようになって、暗闇に捨てられたものを拾い、世間を驚愕させる。現実世界に存在する数々の秩序、規範、道徳などを拒否することにより、彼は彼独自の舞台をつくりあげていった。

日本には「かぶく」という言葉があるが、これは「傾く」という意味である。世間の常識が「正」ならば、「かぶく」とは、「異」とか「はずれ」ということである。

江戸時代に発達した歌舞伎に興味がわくのは、人間の浅慮な知恵とか理性などではなく、もつともつと人間の心の根源にある反理性、情念といったものの表出があるからである。近代以後の常識的知性などよりも、ながいながい歴史を刻んできたわ

れわれの祖先が、命がけで生きてきたもののなかに流れている血が大切なのである。

そういえば深沢には、どこか歌舞伎役者のようなところがある。現実世界で通用している秩序とか雰囲気というもののなかには、とうていおさまりきらないものが彼のなかにはあるからである。

深沢や野坂昭如らの「かぶき者の性格」にふれた笠原伸夫は、深沢についてこうのべている。

「かぶき者とはいいかえれば異形なる夢幻を生きるものの謂である。『風流夢譚』のなにやら軽薄ともみまがう夢ものがたりが、底ぬけの笑いのうちに、ぬっと不気味な顔を突き出すのも、まさしくかぶき者の美意識ゆえではなからうか。深沢七郎にそくしていえば『千秋楽』や『東京のプリンスたち』あるいは『絢爛の椅子』、『風雲旅日記』にみられる都会生活者、ないし都市から流竄する人間たちの内部意識も、まさしくへかぶきもの『異端者』の孤独と悲哀をとらえたものにほかならない。」（「かぶき者のダンディズム」前掲誌、一六頁）

深沢は職業を次々と変え、住所も転々とし、いわば漂泊者的人間であった。世の中の常識などからは大きくズレて生きた、奇人、変人であり、凶暴ではないが、どことなく恐怖をただよわせている。彼のこの性格は、作品に登場する庶民たちにも反映している。

乱暴でデタラメで、すさまじい庶民の顔が、深沢のつくった舞台で、踊り、狂い、笑う。

登場する庶民は、金持ちではないが、貧困を苦にして自殺をはかるような人間はいない。苦悩をユーモアでふつとばすようなところがある。同時に庶民には「わるいやつ」もいる。

弱者の深傷に塩をぬり、強者を憧憬し、悪の道に誘惑されたりする。

正義を貫く善良な弱者で、隣人をこよなく愛する人たちが庶民ではない。近隣住民はお互いに、スキがあれば足もとをすくい、隣人の不幸が大好きなのである。

「雨が降りつづいてその隣家では洗面器やバケツやタライを家の中に並べて防ぐのだが、それでもまだ畳が水に濡れるのである。雑巾で畳を拭いてはしぼって、またふいているのだが、それより外に方法はないのである。隣の家ではそれを知っていて、ふだん、憎い〜と思っているのでカタキを討つのはこんな時だと、（もつと降ればいいなア、いいキモチだなア）と口では言わないが、腹の中では思っているのである。（もつと〜降れ〜）と天に祈っているのである。」（「庶民列伝」序章『深沢七郎集』第四卷、筑摩書房、平成九年、三六頁）

隣人愛など、あくまでも表むききことで、心のなかでは天の力を借りてでもやつつけたいのである。他人の不幸に同情したり、援助したりするなどということは、万に一つもないかのよ

うである。

貧農や庶民の苦悩を深沢が知らぬではない。しかし、彼はそのなかに、「こっけいさ」や「すさまじさ」を入れて、なんとなく解消してしまうところがある。近隣住民の不幸を喜ぶべなど学校教育はもちろん、社会教育、家庭教育にあつても教えはしない。しかし、隣人の不幸を喜ぶと感情が、人間の深層心理のなかにあるということを深沢は指摘しているのだ。彼は学校の成績優秀者や教養を極力嫌う。成績優秀者は精神異常者だという。

次のような例も「すさまじさ」を露呈している庶民の代表である。

「その家は製本屋で、私とは親しい交際つぎあひである。昼飯どきに行つた時だつた。子供は学校へ行つていて、夫婦で食事をしようとするところだつた。お膳の上にコッペパンを2ツ並べて、茶碗に朝飯の残りの冷たいミソ汁がこぼれそうによそつてあつて、『いただきます』と奥さんが言つてお膳にアタマをさげた。その御主人も、『いただきます』と言つて、奥さんにつづいてお膳にアタマをさげた。……(略)……ふたりに揃つてお膳に頭をさげる恰好は、小学生が先生の前でお辞儀をしている様である。(凄いなア、庶民だなア、あんなコッペパンとミソ汁なんかにお辞儀をして)」（同上書、一〇〇―一一頁）

世間の常識では考えられない組み合わせである。コッペパンと

牛乳とか、ミソ汁と麦飯といったことなら考えられるが、そうでないところに、この夫婦の乱暴さというか、すごさがある。

食事の上での組み合わせには、「文法」というものが通常考えられるが、この夫婦の場合、そういうものがまるでないといったのは、中沢新一であるが、彼はこんなことをいつている。

「料理の組み合わせについてはちゃんとした『文法』のようなものがあつて、それが献立をなにか『もつともらしい』ものに、仕立てあげているわけなのである。ところが、この製本屋の御夫婦はそんな食事の『文法』なんかにはおかないしに、途中のつながりをぶつとばして、ふつうは遠く離れているものをまったく『乱暴』にひとつに結びあわせて、それを平然と受け入れてしまう。……(略)……いろいろな『文法』をみだしたものを、平然として受け入れて、丁寧に取り扱おうとする態度は、乱暴といえれば乱暴だけれど、『もつともらしい』をあつけなく通り越して、むしろ凄味さへただよわせるようになるのである。」（『深沢七郎集』第九巻の「月報」、筑摩書房、平成九年、七頁）

繰り返しになるが、従来の多くの民衆史、農民史などによれば、民衆は常に貧しく、様々な呪縛構造のなかで、阿鼻地獄を体感しながら呻吟し、それでも素朴で正直で清く生きる人たちであつた。深沢の描く民衆の像は、どうしてもそういうものと違う。

人は生れ落ちるや否や、家庭、学校、社会を通して、世間というところの常識人になれるよう教育される。現実の社会体制維持のために役立つ価値を教えこまれる。深沢は皆が通る常識的道からはズレていたため、そのような型にはめられることはなかった。

次も食べる話であるが、しる粉の食べ競争である。しる粉を食べ続け、七〜八杯目になったとき、鼻からしる粉がとびだした人がいた。そのしる粉が自分のどんぶりのなかに入ってしまったので、それ以上食べられなくなってその競争に負けるといふ話である。鼻からしる粉を出してまで競争するとは、これはまさしく庶民の代表だという。

次のような話もある。

「いつだったか友人三人連れて牛込の知人の家に行った時だった。その奥さんがお寿司を出してくれたのである。タライのような寿司盆にギッシリ寿司が並べてあって、『どうぞ召し上って下さい』と言って奥さんは寿司盆を置いて、ちよつと横を向いた。そうして、ひよつと見るとお寿司はもうほとんどないのである。……(略)……『庶民ですねー、そんなに早く食べられるの』とダンナは言った。」(同上書、一七頁)

放屁を得技とするのも庶民であることの証だという。朝から晩まで切れ目なしに放屁し続けるなどは至難の業であるが、それをなんなくこなす庶民もいる。砥石を削って食べれば屁は自

由に出せるという。砥石を食べてまで放屁に熱中するとは。

3. 『榎山節考』の「おりん」と深沢七郎の母

深沢の作品のなかで特出すべきが、『榎山節考』であることはいままでもない。異色の作家としての深沢は、この作品で、中央公論新人賞を獲得し、一躍有名になった。昭和三十一年のことである。

この作品に登場する「おりん」の原点が、深沢の母、「さとし」であることは明らかである。木山捷平との対談で、木山にこの作品を作った第一のヒントを聞かれて、深沢は次のようにこたえている。

「自分のおふくろのことですね。今は捨てられるんじゃないけど、ガンでもう見放されちゃってね。そういう場合になつたらこんなような気持になるんじゃないかしらと思つて。こういうような気持でいたから、こういう場合はこうなるだろうといふことですね。たとえば今病気になるってこういうふうになつてこんなことをした。それが昔こういうぐあいにはやられてもこんなような気持になるだろう、いまのおばあさんは歯なんか欠かないだろうけど、昔こうなら歯くらい欠くだろうというように、……そういうつもりで書いたんです。」(『深沢七郎の滅亡対談』筑摩書房、平成五年、七二頁)

近代ヒューマニズムを信仰している人たちにとっては、いかなる事情があるにせよ、老いた親を捨てるなどということは断じて許されることではない。

しかし、ここに登場する「おりん」は、誰かによって捨てられるというより、檜山に行くことをこころ待ちにしている、その日のための、祝い酒をつくり、自分が山で座るムシロをすでに編みおえている。嫁には川のヤマメの潜んでいる場所を教えたりしている。

深沢にとつて、母はこの世に二人としない理想の女性で、最愛の人であった。それだけに、母が他界することは、理想郷に鎮座して神にちかい人間がいなくなることであった。

母馬のそばをかたときも離れようとしないう仔馬のような存在であった深沢は、近隣の人たちからも「とうねっこ」と呼ばれていた。二人でいるときが、母も七郎も至福のときだった。母、「さとじ」は五人の男の子を育てたが、どういうわけか、七郎を特に可愛がった。

七郎の弟である貞造は、肝臓癌の末期でぐったりとしている「さとじ」を背負って歩く兄の姿を知っている。また床ずれの激痛を取り除いてやるために、くる日もくる日も母の病体を自分の腕で支えている兄の姿も知っている。

弟は兄のことを次のように語っている。

「柿の実が色づくのを見ると、いつもあの時の情景が思い出

されます。痩せおとろえて骨と皮ばかりになって歩けなくなつた母を背負つて庭の木や花を見せて歩いた兄のうしろ姿、また永い病床の床ずれが化膿して痛くて苦しんだ死の直前の重い母の腰を数日間も必死でささえていた兄の両腕のことを……（略）……あとで思い当つた事ですが、兄が『人間の死』ということに対して深く考えたのは母の死に直面してからではないかと思ひます。……（略）……癌にかかったことを自分で気が付いたのが『檜山参り』を決心した『おりん』であつたことに私が気付いたのは小説を読んでかなり経つてからでした。」（「兄のこと」『深沢七郎の世界』（別冊新評）第七卷第二号、新評社、昭和四十九年七月、一〇四頁）

「おりん」の振舞いを含めて、いかなる舞台を設ければ、「おりん」の死が、人間の理想の死に結びつくことになるかを深沢は考えた。

檜山参りが悲しくて、つらくて、いやいやながらというのでは、このドラマは成立しないのである。生きのびたいという人間の本能的なものをぶつ切りと切断することが要求されている。喜々として死地に赴くこと以外に、自己主張は許されてはいない。

「おりん」のところが美しく、聖なるものになれば、その次は彼女を取り巻く舞台が、それにふさわしくなければならぬのである。

ムラにおける諸々の拘束力の厳しさが強ければ強いほど、それに耐え、従うことの美しさが、かもしだされるのである。

まず、「おりん」の住んでいるムラのモデルはどこか。そのムラは豊かであつてはならず、人為的なものが極小で、原初的でなければならなかった。『楡山節考』の冒頭には、信州とあるが、深沢が実際にモデルにしたのは、信州ではなく、山梨県の東八代郡境川村大黒坂であつた。久しぶりにこのムラを訪れた深沢は、次のように回顧している。

「私はこの土地へ何年ぶりに来たのだろう。いや、何十年ぶりに来たのだろう。拙作『楡山節考』は姥捨の伝説から題材を得たので信州の姥捨山が舞台だと思われているようだが、あの小説の人情や地形などは、ここ山梨県八代郡境川村大黒坂なのである。」（『楡山節考』舞台再訪『深沢七郎の世界』新評社、昭和四十九年七月、二二頁）

このムラとの深沢のつながりは、「米の飯」であつた。彼のとこが嫁いでいて、そこに行けば米の飯が食えるという、ありがたい結びつきだった。このムラの人たちの生活のなかに、深沢は次のようなものを見たという。

「それは、教育とか、教えられたとかいう細工を加えられた人間の生きかたではないもの、いかにして生きるべきかを自然にこの村の人たちは考えだしていると私は気がついたのだった。真似ではなく、自然に発生した―土から生れたとでもいうべき

人間の生きかたなのだとは私は知つた。そんなこの村の人たちを私は好きになつてしまつたのだつた。……（略）……私がこの村の人たちが好きになつたのは、生きていくぎりぎりの線上にわたいた人情、風習―それこそ、原始の味も残されていると気がついたのである。」（同上誌、二二―二三頁）

ここに深沢の『楡山節考』の原点があることは明確である。日本の近代がおしすすめてきた教育、教養というような世界にはない、遠い遠い祖先の血に彼は気づいていたのである。

さて、それではこの舞台で何をどうすれば「おりん」の死を美しく浮かびあがらせることができるか。そこには厳しい掟が必要となる。

考えられる掟の主たるものは、限られた農地と限られた収穫のなかでの人口調整である。農業生産に寄与することのできな人間は不要ということである。多すぎる赤子も不要である。赤子を間引くか、老人を捨てるかである。このムラは七十歳になつた老人は、「楡山参り」といって、死の旅に出るのである。

民俗学の柳田国男が「親棄山」伝承についてのべているが、これは実は親に孝行をすすめる話だといふのである。

「親棄山とはけしからぬ話、聴く耳の穢れと思ふ人もあらうが、是はさういふ驚くやうな話題を出して、先づ聴く者の注意を引き寄せようとする手だてであつて、実際は人に孝行を勧めた話なのである。人によつては又棄老国ともいふが、この名称

は外国から来て居る。昔々、いつの頃とも知れない遠い昔、さうして又何処に在るかもはつきりしない或一つの国に、親が六十歳になると、山に棄て、来なければならぬといふ、飛んでも無い習はしがあった。それが一人のよい子供、もしくは心のやさしい者の行ひによつて、もう永久にそんな事をする者が無いやうになつたといふ話、その話し方が又變つて居て面白いのであつた。」「村と学童」『定本柳田国男集』第二十一卷、筑摩書房、昭和三十七年、二九四〜二九五頁

柳田のような解釈も多く見られるものではあるが、たとえ、老人を現実には捨てるということがなかつたとしても、極度の貧困から、姥捨同様のことがなかつたとはいえない。次のような説もあることを示しておこう。

「由来信濃国更級郡の山地は冬の寒冷の季節が長く、地味もまた瘦地でしばしば凶作、飢きんに見舞われたことは更に明らかであり、このような場合極度の食糧不足から木の皮草の根などをあさり、果ては一家離散、老人や病人の置き去りに―棄老とかわりない事態が起きたことも、近世の凶歳を記した文書にしばしば見かける。……(略)……以上述べた様な古来の学者、研究者の所論を比較検討し、尚更級原地の昔の様相などをも想像し、愚考も姥捨山の棄老伝説は、この地方の故実の反映したものとみる説が妥当と思うものである。」(西沢茂二郎『姥捨山―故実と文学』信濃路、昭和四十八年、六五頁)

表面的なヒューマニズムの裏側に、ひそんでいる真実を深沢は見抜いている。老人の体験智をムラ救済のために大切にすること、食糧危機に陥つたムラをどうやって救うかという事を天秤にかけるということもあつたであろう。そのなかで老人放擲やむなしということもあつたに違いない。

貧困のなかで、飯を食うということは重大問題である。穀潰しという言葉があるが、それを可能にするのは丈夫な歯である。「楢山参り」までに、この丈夫な歯をなんとかしなければというのが、「おりん」の重大問題だったのである。山に行くまでには、この歯をなんとしてもなくしたい。息子の歯がかなり抜けているのに、母である「おりん」の歯は揃っているのだ。

「おりんは誰も見ていないのを見すますと火打石を握つた。口を開いて上下の前歯を火打石でガツガツと叩いた。丈夫な歯を叩いてこわそうとするのだった。ガンガンと脳天に響いて嫌な痛さである。だが我慢してつづけて叩けばいつかは歯が欠けるだろうと思つた。欠けるのが楽しみにもなつていたので、此の頃は叩いた痛さも気持がよいぐらいにさへ思えるのだった。……(略)……おりんは年をとつても歯が達者であつた。若い時から歯が自慢で、とうもろこしの乾したのでもバリバリ噛み砕いて食べられるぐらいの良い歯だった。年をとつても一本も抜けなかつたので、これはおりんに恥ずかしいことになつてしまつたのである。」(「楢山参り」『深沢七郎集』第一卷、筑摩書

房、平成九年、一五三頁)

毎日ガンガン石で叩いているうちに、丈夫な歯でも次第に弱くなってくる。しばらくして、「おりん」は石臼に自分の歯をぶつけたのである。二本だけとれた。「おりん」は喜んだ。これで歯の抜けた、きれいな老人になって檜山に行けると思った。また、このムラでは人口を増さないための策として、晩婚が奨励されている。早婚で多産は嘲笑の的であった。多産は次のように嘲笑され、軽蔑された。

「おりんが嫁に来た頃はぎんやんという老婆はまだ生きていた。ぎんやんはひきずり女という悪名を歌に残した馬鹿な女だった。ねずみつ子というのは孫の子、曾孫ひまごのことである。ねずみのように沢山子供を生むということで、極度に食生活の不足りしているこの村では曾孫を見ることが、多産や早熟の者が三代続いたことになって嘲笑されるのであった。ぎんやんは子を生み、孫を育て、ひこを抱いたので、好色な子孫ばかりを産んだ女であると辱しめられたのである。ひきずり女というのは、だらしない女とか、淫乱な女という意味である。」(同上書、一五六頁)

この貧しいムラにおいては、米一粒、芋一つが生死にかかわるほど重要な意味を持っている。したがって、その重要なものを盗むということは大罪で、極刑が科せられる。このムラで、この刑を科せられたのは、「雨屋」の主人である。隣の家から

豆のはいつた吠を盗んだというのである。この「雨屋」は血統書つきの泥棒の家であった。この家は徹底的に攻撃され、息の根を止められる。「雨屋」の犯した罪は、ムラ全体の罪でもあった。ムラ人全員で、檜山に謝るのであった。

深沢にとつて、このようなムラの掟が日本列島にあらうとかなるうと、そんなことはどうでもよかった。「おりん」の死を美しいものにするために必要なものが欲しかったのである。

「おりん」は死を予告された人間である。散りゆく自分を納得せしめる精神の淵源を求めたりしてはならず、思考を停止し、黙して死地に赴けばいいのだ。

この「おりん」の美にたいして、「銭屋」の「又やん」は、生に執着し、檜山行きを徹底して断る。結果として「又やん」の願いなど通るはずもない。

死に追いやられるときの「又やん」は次のように描かれている。

「又やんは昨夜は逃げたのだが今日は雁字搦がんじがらみに縛られていた。芋俵のように、生きている者ではないように、ごろっと転がされた。俵はそれを手で押して転げ落そうとしたのである。だが又やんは縄の間から僅に自由になる指で俵の襟を必死に掴んですがりついていた。俵はその指を払いのけようとした。が又やんのもう一方の手の指は俵の肩のところを掴んでしまった。又やんの足の先の方は危く谷に落ちかかっていた。……(略)

……そのうち倅が足をあげて又やんの腹をぼーんと蹴とばすと、又やんの頭は谷に向ってあおむきにひっくり返って毬のように二回転するとすぐ横倒しになってごろごろと急な傾斜を転がり落ちていった。辰平は谷の底の方を覗こうとしたその時、谷底から竜巻たつまきのように、むくむくと黒煙りが上ってくるようからすの大群が舞い上ってきた。」(同上書、一九四―一九五頁)

この「又やん」は、このムラでは悪者とか異常者扱いを受けているが、彼こそ正常な人間で、平均的の老人である。この「又やん」を異常者扱いするのは、あくまでも「おりん」の引立て役なのである。

美しく死ぬということの裏に、死への恐怖を読み抜くことは可能である。母の死に直面して深沢は、この世の最大の不幸と恐怖を味わった。その裏に「おりん」の美しさがある。

深沢は人の生死などに一喜一憂する必要はなく、川の流れるようなものだといい切るところがある。自殺も人間にだけ与えられた大自然のなかにおける浄化作用であって、いわば掃除だという。あれほど世間を騒然とさせた三島由紀夫の自殺も、深刻に考える必要はなく、その背景などを詮索する必要はないという。

「いろいろな人がいろいろなことを言っているけれど、私はそんなに勘ぐらなくて、ただ国防を叫んで自殺したと受け取っていいんじゃないかと思えますよ。要するに自殺というのは自

然淘汰だと思っんです。昆虫とか動物には、自殺はないでしょう。人間にあるというのは人間だけにある自然淘汰ですよ。」(『深沢七郎の滅亡対談』一二八頁)

「おりん」の死を人間の究極的理想として描くことと、人間の死を清掃と同様に扱うことは、深沢のなかでは矛盾しないのである。

人間の滅亡を期待することと、人間を愛することも背馳しない。ただ人間の数が多すぎることだけには閉口するというのだ。

大自然のなかで、人間も昆虫も草も木も平等であるという思想が、深沢の根底にある。今日、人間が人間だけを大切にしようとするヒューマニズムの存在は、人間の傲慢から生れてくるもので、すべての生きものは、生と死のバランスが保たれていなければならぬという。

深沢は「おりん」の美しい死の決意を確立するために、いろいろと厳しくて暗い舞台を設定したが、最後に、この舞台で、「おりん」の念願でもあった雪を降らしたのである。

白骨がごろごろ転がっている場所を通り、死骸のない岩かげに「おりん」を降ろし、山を降りることにした息子辰平は、山を下る途中で、空から落ちてくる白いものを見た。雪が降ってきたのだった。あれほど母が期待していた雪が降ってきたのである。母にそのことを伝えたい辰平は、掟を破り、「おりん」

の座っている場所へ逆戻りしようとしたのである。

「雪は乱れて濃くなって降ってきた。ふだんおりんが、『わしが山へ行く時アきつと雪が降るぞ』と力んでいたその通りになつたのである。辰平は猛然と足を返して山を登り出した。山の掟おきてを守らねばならない誓いも吹きとんでしまったのである。雪が降ってきたことをおりんに知らせようとしたのである。知らせようというより雪が降って来た！と話し合いがしたかったのである。本当に雪が降ったなあ！と、せめて一言だけ云いたかったのである。辰平はましらのように禁断の山道を登って行った。おりんのいる岩のところまで行った時には雪は地面をすつかり白くかくしていた。」（深沢、前掲書、一九二頁）

雪はどんな過去をも消してくれる。罪もけがれも消してくれる。しかも、再生の意味をも持っている。

宮田登は、深沢の「白い雪」について、こうのべている。

「深沢七郎は白い雪を降らせることで、おりんの生れ清まりを示唆したのである。白い雪は新しい正月の訪れを告げる前兆であり、空間を浄化する作用をもつ。深沢七郎のウバステには、老人の更新すなわち再生の観念が秘められており、その表現がすこぶる感動をよぶのである。」（『深沢七郎集』第六巻の「月報6」筑摩書房、平成九年、二頁）

白い雪を降らせた意味は大きい。深沢は、人が生れることを放屁と同様だといひ、死んでゆくのもなんでもないといい切る

が、この宮田の指摘のように、母「さとじ」の再生を願っているのだ。あれほど好きだった母の生れ清まる姿を願っている。そのことを一言もいわずに、ただ白い雪を降らせたのである。

4. 「おりん」の「檜山参り」と散華の精神

「おりん」の死について、いろいろな人が深沢にたずねたという。これは余りにも残酷ではないか、敬老精神が微塵もないとか。ヒューマニズムの視点からいっても、決して許せないとか。

深沢はこれらの質問にたいし、「おりん」は少しも残酷ではないといい切っている。「おりん」の檜山行きは、彼女にとつて、最も幸せなことだったという。

それどころか、この『檜山節考』そのものが、「おりん」の幸福のために書かれたものだといふのだ。

貧困のムラを維持するために、また、子や孫のために、自分が山に行つて死ぬということは、彼女にとつて、本当に幸福なことなのである。山の神様にほめられたいのだ。そのことを「おりん」は祈っている。

人は幸福のために死を選択することがある。それは彼岸（浄土）信仰である。それは神への愛、仏への愛、それらとの一体化である。

「おりん」の死と、キリシタンの死や、日本兵士の死との類似性を指摘した人がいる。

「おりんの死によく似ているのは、江戸期キリシタンの死である。火刑や逆さ吊りによって殉教していったかれらの死は、決して無惨なものではなかった。それを無惨と見るのは近代のヒューマニズムであり、傍観者の目である。かれらはキリストの教えに殉ずることによってパライソ（天国）へ行けることを夢見ながら、至福の死を死んだのだった。また近くは、第二次大戦下の日本の兵士たちが『万歳』を叫びながら散っていったがその大半の死が無上の死ではなかったろうかと想像する。」（宗谷真爾「楯山節考」『国文学・深沢七郎と五木寛之』学燈社、昭和五十一年六月、一四〇頁）

この文章の後半の散華していった日本兵士と「おりん」の死の関連について少し考えてみたい。

若くして、これが日本人として生れた自分の運命だと思ひ、特攻を受けとめ、散華していった人たちの精神をどのように評価すればいいか、いまだに明確な解答はない。

彼らはじつは国家、軍部の犠牲者であるに過ぎないのだ、聖戦だといわれ、天皇のため、皇国のためと騙されていった悲しい若者たちである、と戦後民主主義は軽々にも放言した。特攻隊員たちが、あたかも、主体的意志でもって、散っていったかのように見せかけたのは指導者たちの陰謀で、絶対許せな

いと大声をあげたのである。

次のような発言が、優秀（？）な評論家のものだとということになっているのかもしれない。

「私は、本書のなかでなんとかふれているが、特攻隊員として逝った青年たちの遺稿にふれると涙がとまらない世代である。青年期からその涙は続いてきた。彼らは大体があの時代にあつて、知識や学識を積んだ学徒兵である。その遺稿は当時の軍の監視下にあつて、表向きは自分が特攻隊に選ばれたことを名譽とし、国家危急のいまその身を賭して国家社会に奉公できることを誇りと思うと書いている。その言をそのまま信じて、彼らは国家のために、天皇のために、そして国民のために、その生を捧げたと言く人たちがいる。なんと非礼な解釈であろうか。なんと無責任な理解であろうか。」（保阪正康『特攻』と日本人』講談社、平成十八年、五〇六頁）

厳しい監視下にあつて、若者が自分の本心を正直に露呈できないことくらい誰れでもわかっているし、若者たちの遺稿をそのまま信じる者は、かぎりなく少ないと思う。「お国のため」「天皇のため」と書いている彼らの表現の裏に、真意を汲み取ろうとしない人などいないであろう。

国家や軍部に騙されて散っていった若者が、ここにもないことを、遺書として残しているということを何万べん発言したとしても、散っていった若者のここは晴れないと思う。問題

はそんなところにあるのではない。

『楢山節考』の「おりん」が、ムラの犠牲になって、死地に赴かざるをえないにもかかわらず、「おりん」は、それをあたかも自主的に、自分の強い意志でよるこんで山に行くといわざるをえなかったとして、「おりん」に同情すれば、「おりん」のころは晴れるというのか。

「おりん」が、ムラや家の犠牲になって、真の気持とは違って、表面的に「楢山参り」を喜んでいたら、この小説は成功はしなかった。小説が成功しなかったというよりも、それは日本人が深く長い歴史のなかから、紡いできたものを見落してしまふことになりかねないであろう。

散華のことにふれる意味で、私はここで、戦艦大和に乗り組み、九死に一生をえて生還した吉田満という人について少し考えてみたい。

大日本帝国の一つの象徴であった戦艦大和による沖縄特攻作戦は、万に一つの生還もない絶対死に向つての旅立ちであった。生きることに決別し、確実にせまりくる死の前に、吉田は何を思い、何に期待せんとしたのか。彼はこの体験を基にしながら、『戦艦大和ノ最期』をはじめとして、数々の発言をしている。死を宣告された人間が、それまでの時間をどう生きるか、どうやってその死を自分に納得せしめるのか。

吉田は大正十二年一月六日、東京で生れ、昭和十七年四月に

東京帝国大学法学部に入学している。同十八年十二月に海軍に入隊。同十九年九月に大学を繰り上げ卒業し、同年十二月に少尉となる。少尉任官と同時に、戦艦大和に乘組み、同二十年四月、副電測士として特攻作戦に参加している。

この戦艦大和による特攻作戦は、沖縄に突入するだけで帰ることは考慮外。沖縄に着くまでに、敵の猛攻撃を受け、二時間の戦闘の結果、昭和二十年四月七日午後二時二十三分に沈没する。

吉田は奇跡的に生還した。彼は『戦艦大和ノ最期』で、この戦争を批判したり、大日本帝国の光輝ある一戦と呼んたりしたかったわけではない。この実体験を記憶のさめやらぬうちに書き残しておきたいと思っただけである。

敗北は喫したが、生命を賭して闘ったこの事実を、そのまま正確に書き残しておきたいと思うのは、吉田にすれば当然のことであった。

生命を賭して闘ったという事実を事実として書き残すということさえ、GHQは許さなかった。

『創元』（第一号）という雑誌に掲載される予定になっていたこの「戦艦大和ノ最期」が掲載禁止になった経緯を調査した江藤淳は、GHQ検閲官の考えの内容を紹介している。その一部をあげておこう。

「作者の飾り気のない態度と詩のキビキビした文体、それに

きわめて印象深い内容は、それ自体読者の心に失われた偉大な戦艦に対する深い哀惜の念のごときものをかき立てずにはおかない。これを読んだ日本人のうちの好戦的分子が、新たな大和によりよき武運をあたえるような次の戦争を切望しないと、いったい誰が保証するだろうか？」(『落葉の掃き寄せ』文芸春秋、昭和五十六年、二四二頁)

このような作品を、たとえ大幅な削除をしたとしても、掲載させてはならないというのが、GHQの考えだった。単にこの作品が、軍国主義的なものだということではなく、生者と死者とを結びつける絆を切断することに本来の目的があったと江藤はいう。

日本人の魂のなかにある怨霊の復活劇があることを、このGHQの検閲官は知っていたのかもしれない。

あの激しい戦闘のなかで、無念の思いを抱いて倒れていった若者の怨恨と呪詛は、勝者としてこの世の快楽を満喫している人間にまわりつき、執拗に悩ませ、苦しめ、呪い殺そうと考えている。そのようなことを、この検閲官は理解していたのかもしれない。

やがて、GHQによる監視は遠のいていったが、今度は日本人による糾弾がはじまる。吉田は戦争讃美者だ、軍人精神が漲っている、戦争責任が欠如している、など、吉田にすれば、的はずれの批判、攻撃ばかりであった。

吉田は表面的、形式的な賞賛や同情が欲しかったのではない。これが今生の別れかと思ひ、限界まで死力を尽したのである。正邪を超えたところに彼の情念はあった。

戦後、喧噪としかいようのない反戦、民主主義、平和宣言というラッパが、しばらく鳴り響いた。このラッパを吹き続けることが、進歩的文化人と呼ばれた。

闘いのなかで、あれほどの熱情をもって生き、国家、天皇に忠誠を誓っていた人間が、八・一五を契機に、過去とは遠い存在であると語る進歩的文化人だらけであった。

文字通り生命を賭して闘った人間が、突如として民主主義や平和の旗をかかげ、反戦の唄を高らかに唄うことなどできるものではなからう。

青春を奪われ、生命を投げだしてきた吉田にとって、生きていることは恥だったのだ。死ぬこと以外に道はなかった。死ぬことによってはじめて任務が遂行できると考えたのである。

吉田の悲痛な声を聞いておきたい。

「戦中派世代の生き残りは、生き残ったことで存在を認められるのではない。本来ならば戦争に殉死すべきものであり、たまたま死に損ったとしても生きて戦後社会をわが眼で見たことに意味があるのではなく、散華した仲間の代弁者として生き続けることによって、初めてその存在を認められるのである。

……(略)……戦後の日本社会が熱狂的に支持した『平和と自由

と正義』も戦死者たちの本源的な疑問に答える足場を持たない限り彼らの苦悩を癒すことは、ついにないであろう。」(『戦中派の死生観』文芸春秋、昭和五十五年、一一五―一一六頁)

あの戦争を深く反省し、戦後の平和や民主主義のために、これからの人生をつぎこむべきだという声を聞いて、吉田はいくたび空虚な気持になったことだろう。イデオロギー過剰と内面から湧出する戦争責任の欠如した戦後社会に、吉田らの住みつく場所はなかった。

吉田の内心にあるものは、国家や天皇ではあるまい。恐らく、そこにあつたのは、愛する家族であり、彼らの住んでいる郷土、可愛い子供たちであつたと思う。これは人間が生きるうえで欠かすことのできない衣・食・住と男女の関係である。これを社稷と呼ぶ。

吉田は、京都帝国大学の学生、林尹夫の手記『わがいのち月明に燃ゆ』に注目している。林は昭和十七年に大学に入学し、同二十年の七月に散華している。昭和十九年七月一日の日記にこう記している。

「俺は軍隊に入つて国のためといふ感情をよびさまされた事は少くも軍人諸君を通じてといふ限り皆無である。……(略)……俺が血肉をわけた人と親しき人々と美しい京都のために戦はうとする感情がおこる。つまりぬとも訳がわからぬとも人は言ふがよい。俺はただ全体のために生きるのではないのだ。

……(略)……しかし俺はか空の日本よりはたとへ利己的なりとも少数の敬敬愛する人々のために生きるのだと言ひたい。」(『林尹夫日記―わがいのち月明に燃ゆ』三人社、令和二年、二二九―二四〇頁)

戦争が正であるか邪であるかなど、そう簡単に決められぬという思いが吉田にはある。

運命とも呼べるような戦争を日常として生き、残された自分の人生の、ある瞬間に、精一っぱいの生を意識し、忠実に、積極的に、自分の任務を遂行しながら、死への道を歩む以外に前途のなかつた若者にたいし、誰がその行為を糾弾できるというのか。

近代主義者らが大切に積み重ねてきたと思われる近代的自我の確立、主体性、人間愛など、吉田には余りにも空虚に思えたであろう。

人間というものは悪にこよなく接近することがあり、強力な権力を憧憬してやまない心情もあるということを見ないで、人権だの、平和だのといつて、数多くの難問を放置してきたのが、戦後民主主義である。

人はそれぞれの運命のなかで、生かされている。人間の力によつては、いかんともしがたいことがある。吉田は絶対絶命という状況のなかで、渾身の力をふりしほつて闘つたが、そのことと、戦後の平和を希求する気持とは、矛盾するものではない。

闘いのなかでの赤裸々な自分の姿を、そのまま認め、その体験を普遍化できる人間だけが、戦争反対を語る資格があると吉田は考えている。

「わが内なるヒットラー」、「わが内なる残虐行為」、「わが内なる戦闘行為」などを究明することなく、平和や民主主義を直接的に語るがあつてはなるまい。

吉田の血を吐くような思いを次にあげておきたい。

「もしこの豊かな自由と平和と、それを支える繁栄と成長力とが、単に自己の利益中心に快適な生活を守るためにだけ費されるならば戦後の時代は、ひとかけらの人間らしさも与えられなかつた戦時下の時代よりも、より不毛であり、不幸であると訴えるであろう。」（『散華の世代から』講談社、昭和五十六年、二五頁）

吉田を通じて散華世代の精神のありように言及してきたが、この精神と『楡山節考』の「おりん」の楡山参りの気持を少し関連させて考えてみたい。

磯田光一は深沢の描いた「おりん」の死と、高橋和己の作品『散華』の思想とのかかわりについて追求している。磯田の主張について注目してみよう。

「ところで深沢氏が庶民の世界に固執しているのにたいして、高橋和己氏は徹底して知識人に固執している作家である。しかし同じ日本に生まれて、同じ時代を生きているかぎり、そこに

は感性的な基盤に共通面のないはずはない。おそらく、『楡山節考』を規定している日本の共同体は形を変えて昭和史における天皇制のあり方とも結びついている。『楡山節考』のおりんが「共同体の掟」への殉教者であるなら、この感性が近代の表皮を剥がした地点で、高橋和己の『散華』の思想につながっているといったら、はたして奇妙に聞こえるであろうか。」（『悪意の文学』読売新聞社、昭和四十七年、一五一―一五二頁）

「おりん」のムラや家族にたいする殉教の精神と散華の精神は、たしかに等価のようなところがある。殉教の精神に価値を認めるとするならば、その対象が国家であろうと、天皇であろうと、ムラであろうと、その心情的価値には変りはない。

楡山参りを、みずから喜ぶ「おりん」の行動と、特攻隊員の散華の精神は、明確に違うという人も多くいる。しかし、私には共通した面があるように思えてならない。

武田泰淳が、『楡山節考』を評価した際、あの「おりん」が、早く楡山に行きたいといつて死にたがっているところが、この小説を美しく成立させているのであって、もし、「おりん」が山に行くのをいやがり、泣き叫ぶようだと、『楡山節考』は成立しないといったのは有名な話である。

この「おりん」の死への旅立ちを犠牲者としてのみ描いてはなるまい。殉教とは犠牲ではない。特攻隊の「散華」の精神を犠牲としてのみとらえたのでは、「散華」の精神は浮かばれま

いと思う。

「おりん」が自分は早く楡山に行きたいと思っているのは、ムラや家族に騙されているのか。また、「散華」して逝った若者たちは国家にただただ騙されただけなのか。

敬老精神やヒューマニズムといった戦後知性に基つけば、この両者の死は残酷きわまりないので、許されてはならないものだとということになる。

「おりん」の死も、特攻隊員の「散華」も、騙された人間の悲劇ということだけで、かたずけていいのか。また、これらの背景に、ムラの封建的呪縛があり、軍国主義があったということだけで、すべてが完了するのか。そうではあるまい。

主要参考・引用文献

- 『国文学・解釈と鑑賞―深沢七郎と野坂昭如』至文堂、昭和四十七年六月
- 『国文学―深沢七郎と五木寛之』学燈社、昭和五十一年六月
- 『深沢七郎集』第一卷、筑摩書房、平成九年
- 『深沢七郎集』第四卷、筑摩書房、平成九年
- 『深沢七郎集』第六卷の「月報」、筑摩書房、平成九年
- 『深沢七郎集』第八卷、筑摩書房、平成九年
- 『深沢七郎集』第九卷、筑摩書房、平成九年
- 『深沢七郎集』第九卷の「月報」、筑摩書房、平成九年

郡司正勝「かぶき―様式と伝承」筑摩書房、平成十七年

深沢七郎「深沢七郎の滅亡対談」筑摩書房、平成五年

『深沢七郎の世界』（別冊新評）第七卷第二号、新評社、昭和四十九年七月

『定本柳田国男集』第二十一卷、筑摩書房、昭和三十七年

折原脩三「深沢七郎論」田畑書店、昭和六十三年

松本道介「近代自我の解体」勉誠社、平成七年

丸山真男「増補版・現代政治の思想と行動」未來社、昭和三十九年

岸田秀「ものぐさ精神分析」中央公論社、昭和五十七年

岸田秀「続・ものぐさ精神分析」中央公論社、昭和五十七年

保阪正康「特攻」と日本人」講談社、平成十七年

江藤淳「落葉の掃き寄せ」文芸春秋、昭和五十五年

吉田満「戦艦大和ノ最期」講談社、昭和五十六年

吉田満「戦中派の死生観」文芸春秋、昭和五十五年

吉田満「散華の世代から」講談社、昭和五十六年

林尹夫「林尹夫日記―わがいのち月明に燃ゆ」三人社、令和二年

磯田光一「悪意の文学」読売新聞社、昭和四十七年

高橋和己「散華」河出書房、昭和四十二年

梅棹忠夫「わたしの生きがい論」講談社、昭和五十六年

サマセット・モーム「人間の絆」(下)〈中野好夫訳〉新潮社、平成十九年

ポール・ラファルグ「怠ける権利」(田淵晋也訳)人文書院、昭和四十七年

年

勝田吉田郎『民主主義の幻想』日本教文社、昭和六十一年

新海均『深沢七郎外伝』潮出版、平成二十三年

大里恭三郎『孤高の現代作家』審美社、昭和五十八年

浅野茂則『伝説小説・深沢七郎』近代文芸社、平成十二年

尾崎秀樹『異形の作家たち』泰流社、昭和五十二年

嵐山光三郎『桃仙人―小説深沢七郎』中央公論社、平成二十五年

西沢茂二郎『姥捨山』信濃路、昭和四十八年