

石川淳「焼跡のイエス」論

——被占領下における「倫理」の可能性をめぐって——

山 根 龍 一

【目次】

- 一、はじめに——目的と方法
- 二、作品の表現分析（1）——語り手の二つのまなざし
- 三、作品の表現分析（2）——「焼跡のイエス」の「倫理」と同時代との結節点
- 四、作品のコンテクスト——〈闇市〉と〈浮浪児〉と〈キリスト教〉
- 五、むすびに代えて——「焼跡のイエス」の批評性

【要旨】

一九四六（昭和二十一年）年から一九四七（昭和二十二年）年のはじめにかけては、日本が第二次大戦に敗北した直後の時期にあたる。この時期は、近代日本が初めて直面した被占領期であったと同時に、「政治と文学」をめぐる議論が耳目を集めた政治の季節でもあった。では、戦勝国による検閲という言語表

現上の制約を受けながら、政治に批評的に関与していく文学の言葉は、いかにして可能だったのだろうか。

こうした問いを念頭に置きながら、本稿では、一九四六（昭和二十一年）年十月に発表された石川淳の短篇小説「焼跡のイエス」を読みかえる試みを通して、被占領下に特有の、文学作品におけるナシヨナル・アイデンティティ表象の問題を考究する。具体的にはまず、作品の表現分析によって、文学者・インテリゲンチヤが他者と連帯していくための「焼跡のイエス」の「倫理」を浮き彫りにし、次に、作中に登場する〈闇市〉と〈浮浪児〉と〈キリスト教〉が、敗戦直後に置かれていた歴史的社会的状況を掘り起こす。その上で最終的に「焼跡のイエス」の「倫理」が、被占領という時代状況に対して内含していた可能性が高い批評性（批判的メッセージ）の内実を明らかにしたい。

一、はじめに——目的と方法

敗戦の翌年に発表された短篇小説「焼跡のイエス」(『新潮』一九四六・十)は、「闇市」と「浮浪児」という典型的な戦後事象に取材し、後者をイエス・キリストに見立てた石川淳の代表作の一つである。本作をめぐっては、「俗中に隠れている至高のもの、俗の内部にある聖性を発見しようとする傾向」(傍点原文)を看取した野口武彦⁽¹⁾を嚆矢として、近年では、「一人の戦災孤児がまずイエスと見立てられ、さらにキリストと見立てられて行くという操作の持つ意味——その《必然性》の存否も含めた——」に主な焦点を合わせた山口俊雄の論考⁽²⁾、あるいは、本作の立ち上げる「身体的な感受性や触知する身体への想像力」が「スタテイックな認識の枠組み」を解体し、同時代の「闇」に関する言説を相対化する可能性を論じた天野知幸の論考⁽³⁾など、多くの先行論が存在する。

それらの蓄積を踏まえつつ、本稿では主に、石川淳と同時代人である本多秋五が「この小説は当時、今日われわれが読む以上によく理解されたともいえる⁽⁴⁾」と回想した敗戦直後の時代背景を多角的に再構成する作業を通して、作品の読みかえを試みる。そこでまず、本稿の目的と方法を明確にするために、二つの同時代評を補助線として引いておこう。

本多と同じく雑誌『近代文学』の主要メンバーで

あつた佐々木基⁽⁵⁾は、「闇と強盗と売淫とインフレによる個人生活の破壊といふ」「現代」において、「我我に必要なのは、この廢墟の中に、そこにたゞ独りで立つ自分自身のうちに、我々の生存の意味を探ること」であり、「今日、人間は何処に居るか、そして我々自身は何処に居るか」というアクチュアルな問いに答えた「きはめて倫理的な小説」として、「焼跡のイエス」を高く評価した。「人間の生理にまで根ざしたエゴイズム」と「墮落」とを「自らの十字架として背負ひつゝ、足を踏み出すこと」を重視する佐々木の見解が、エゴイズムの拡充を旗幟として掲げ、戦後主体性論争を牽引した『近代文学』グループの見解⁽⁶⁾と軌を一にすること、あるいは、彼らと問題意識を共有する坂口安吾⁽⁷⁾の「墮落論」(『新潮』一九四六・四)を踏まえていることは明らかだろう。では佐々木の言う、「逆説の形」をとって表現された「焼跡のイエス」の「倫理」とは、具体的にどのようなものか。本稿の目的の一つは、この問いに対して作品の表現分析⁽⁸⁾を通して回答し、時代に接続する本作の位置を見定めることである。

さらに、「スタイルの斬新さと世相諷刺の鋭さに於て佳作であつた」という藤川徹至の評言⁽⁹⁾を導きの糸とし、本作における「世相諷刺」の内実について検討することが、本稿のもう一つの目的である。「焼跡のイエス」が世に出た一九四六(昭和二十一年)十月は、General Head Quarters / Supreme

Commander for the Allied Powers(連合国軍総司令部／連合国軍最高司令官。以下、GHQ／SCAPと略記)によるマス・メディアの事前検閲が行われ、翌年一月三十一日の二・一ゼネスト中止によって、GHQ／SCAPの対日占領政策の実態が顕在化しつつあった時期にあたる。この時期に、文学者を含む多くの表現者たちが受けた制約の詳細については、江藤淳・山本武利・横手一彦らのまとまった研究など⁽¹⁰⁾によって明らかにされつつあり、とりわけ石川淳は、露骨な制約を被った作家の一人であった⁽¹¹⁾。

しかしながら、こと「焼跡のイエス」に関しては、検閲の痕跡が現時点で確認されていないことなどを反映してか、被占領下の歴史的社会的状況と明確に関連づけて詳細に論じた先行論は見当たらない。管見に入ったかぎりでは、一九三〇(昭和五)年生まれ⁽¹²⁾の野村喬⁽¹³⁾が、「あの当時(略)に実際に読者であった身」からすれば、「『焼跡のイエス』をはじめとするキリスト教をモチーフとする作品群の——山根注、以下同」意味するところは簡にして明であった。すなわち、ナザレの大工の伴が生を享けたあのパレスチナ半島の地がまさにローマの支配下にあつた状態を、いくさ⁽¹⁴⁾に敗けて進駐軍と呼ばれた連合国総司令官の支配下における日本の現状とひそかに対比していた」とし、「占領下のわが国における二重政体は新約聖書の時代とまざまざと見合うものであつたし、だれにしてもローマ人さながらの連合国人を描き出すなど

思いもよらぬことだつたらう。現にあるのは、解放の錯覚ばかりだつた。」と、述べているのみである。

野村の述懐は、高見順や山田風太郎が日記⁽¹⁵⁾にしばしば書きつけた、被占領下の敗戦国国民におけるナシヨナル・アイデンティティの問題という鬱屈した⁽¹⁶⁾時代感情⁽¹⁷⁾の水脈に触れており、私見によれば、そうした問題を「焼跡のイエス」に寓意的に読み込むことは必ずしも牽強付会な読み方ではない。本稿ではそのように言いうる根拠を、〈闇市〉と〈浮浪児〉と〈キリスト教〉を有機的に結びつける同時代のメディア言説の特徴をもとに明らかにし、その上さらに、作品の表現分析から導出した意味づけをもとに、本作における「世相諷刺」の内実を明らかにする。そして最終的には、「焼跡のイエス」が「被占領」という時代状況に対して内含していた可能性が高い批評性の具体的ありようを詳論したいと思う。

二、作品の表現分析(1)——語り手の二つのまなざし

「焼跡のイエス」は、一九四六(昭和二十一年七月三十一日)から、政府による全国の闇市一斉取締まりが行われた八月一日(いわゆる八・一(肅正)まで)の二日間を作品内時間とし、上野のガード下から谷中にかけての一带を舞台とする。これらを書き割りにすえ、作中で展開されるのは、主として語り手兼作

中人物である「わたし」の認識の変化である。それは、〈闇市〉と〈浮浪児〉に対する「わたし」の視点と距離の取り方の変化と言い換えてもよいだろう。たとえば、作品冒頭は次のようになっている。

【1】炎天の下、むせかへる土ほこりの中に、雑草のはびこるやうに一かたまり、葎簀がこひをひしと並べた店の、地べたに何やら雑貨をあきなふのもあり、衣料などひろげたのもあるが、おほむね食ひものを売る屋台店で、これも主食をおほつぴらにもち出して、売手は照りつける日ざしで顔をまつかに、あぶら汗をたぎらせながら、「さあ、けふつきりだよ。けふ一日だよ。あしたからはだめだよ。」と、をんなの金切声もまじつて、やけにわめきたててゐるのは、殺気立つほどすさまじいけしきであつた。けふ昭和二十一年七月の晦日、つい明くる八月一日からは市場閉鎖といふ官の触れが出てゐる瀬戸ぎはで、さうでなくても鼻息の荒い上野のガード下、さきごろも捕吏を相手に血まぶれ騒ぎがあつたといふ土地柄だけに、この焼跡からしぜん湧いて出たやうな執念の生きもの、(略)一口に勝負のきまるケダモノ取引、但いくら食つても食はせても、双方がもうこれだいいと、背をのばして空を見上げるまでに、涼しい風はどこからも吹いて来さうにもなかつた。

(『新潮』初出本文より引用、九四―九五頁。以後「焼跡の

イエス」からの引用については、頁数のみを漢数字で適宜示す。また、論を進める便宜上、引用箇所には【番号】を付ける。)

右の箇所から作品中盤まで、語り手が誰であるか読者には分からず、語り手は作品世界全体を知悉する神のような視点の取り方をしている。のちに「わたし」という作中人物が語り手であることが判明するため、ひとまずそれを「疑似全知視点」としておこう。この「疑似全知視点」の語りの特徴が端的にあらわれているのは、次のくだりである。

【2】日付のうへではつい最近の昭和十六年ごろからかぞへてみただけでも、その歴史の意味ではたつぷり五千年にはなる。ことに猛火に焼かれた土地の、その跡に生え出た市場の中にまぎれこむと、前世紀から生き残りの、例の君子国の民といふ面つきは一人も見あたらず、たれもひよつくりこの土地に芽をふいてとたんに一人前に成り上つたていで、新規発明の人間世界は今日ただいま当地かぎりの名産と観ぜられた。このへんをうろろろするやからはみなモラル上の瘋癲、生活上の兇徒と見えて、すでに昨日がなく、また明日もない。(略)正朔の奉ずべきものがあたへられてゐないのだからけふはいつの幾日でもかまはず、律法の守るべきものをみとめないのだから、取締規則は其

筋でもあの筋でもくそを食らへの鼻息だが、そのくせ埃といつしよに叩き立てる商品は今日禁制のすなはち巷間横行中の食ふもの著るもの其他、流通貨幣はやはり官の濫造に係る札束で、したがってせつかくの新興民族の生態も意識も今日的規定の埒外には一歩も踏み出してはゐない。劣情旺盛取引多端の一事は旧に依つて前世紀からの引継ぎらしく、旧にもまして今いそがしい最中に、それほど大切な今日といふものがじつはつい亡ぶべき此世の時間であつたと、うつかり気がつくやうな間抜けな破れ穴はどこにもあいてゐないのだらう。

(傍線山根、以下同、九七頁)

上野の闇市を観察する右の語り口には、二つのバリエーションがかかっている。一つは、法律ではなく「律法」という、ユダヤ教・キリスト教特有の語彙を用いる宗教的なまなざしであり、一つは、「君子国」日本の「聖戦」が開始された「昭和十六年ごろ」と敗戦直後の「けふ昭和二十一年七月の晦日」との断続を見ずえるまなざしである。こうした二つの視線を併せ持つ語り手の認識が、具体的にどのように変容していくのか。これが、本作を読み解く鍵となる問いの一つである。とはいえ、ここではさしあたり、後者の視線を問題にしたい。

それは、一九四一(昭和十六)年から四六(昭和二十一年)年までの年月を「五千年」と表現して隔世の

感を強調する一方、闇市を傍線部のように冷静に分析することができる傍観者のまなざしである⁽¹⁴⁾。「官の濫造に係る札束」とは、一九四六(昭和二十二年)三月三日から発行された新銀行券(新円)を指し、新旧両円の切り換えは、国民の個人財産掌握とインフレ抑制を狙った、政府による経済危機緊急対策の一環であつた。そうだとすれば、「モラル上の瘋癲、生活上の兇徒」でにぎわう上野の闇市は、一見公権力とは無縁のアナーキーな「新規発明の人間世界」に見えながら、実のところ、八・一肅正以前から国家による管理統制の網の目にかかつていたことになる⁽¹⁵⁾。ところが、そうした皮肉な事態を冷徹に見ずえ、敗戦後の今日を生きる闇市の人々を「当地はえ抜きの、こはいもの知らずの賤民仲間」(九七頁)としてシニカルに眺める語り手のまなざしは、次の箇所を境に一変する。

【3】女と少年とは一体になつて、搦んだまま店の外に出て来て、よろよろと倒れさうになつたのが、もろにこちらへ、ちやうどそこに立つてゐたわたしのはうにぶつかつて来た。そのとき、わたしはムスビ屋のとりの館屋のまへに立つてゐて、館屋が石油罐の中にかくしてあるたばこを買ひ、その一本に火をつけかけたところであつた。(九九頁)

右の箇所は、突如闇市に出現した〈浮浪鬼〉の少

年が、「ムスビ屋」の「店番の若い女」に抱きついた直後の場面であり、この直後、「先刻から女の裸の足のみごとな肉づきに見とれてゐた」わたしは、「とつさに判断をはたらかし」て「ふれるにこころよい柔かな肌の部分のほうに抱きつくことを撰んだ結果、「陋劣なおもひ」に対して「てきめんを罰をかうむつた形」で、「したたか地べたに叩きつけられてしま」う。この箇所が重要なのは、ここで初めて読者に、本作の語り手が「わたし」という作中人物であることが明かされるからだ⁽¹⁶⁾。そしてそのことが判明し、「わたし」自身が当事者として一連の騒動に巻き込まれたとたん、それまでの疑似全知視点^①は失われ、「わたし」は闇市の人々を傍観するだけの心理的余裕を失つてしまふ。その動揺ぶりが語られているのが次の箇所である。

【4】わたしは生れつき虚栄心満満として、もつぱら体裁をつくることに苦心し、恥知らずの市場の雑間に入りまじつてさへ、たとへばムスビ屋の店番の女にちよつと岡惚してみたにしろ、決して劣情は色に出さず、なるべくきどつて、品のよささうな恰好をこしらへあげること努めてゐたのに、それがかういふ惨澹たる結果になつて来ると、市場の中のいちばん恥知らずよりもなほ恥知らずで、まことに賤民中の賤民とは自分のことであつたと、照る日の光とか人の見る目などへの気がねはさて

おき、何よりもわが虚栄心のでまへ、言訳立ちがたく、煩悶ひとかたでなかつた。(一〇〇頁)

ここでは、引用箇所前半の自己言及によつて、作品冒頭から続いた疑似全知視点^②による高踏的なスタンスが反省されている。すなわちそれは、「わたし」の「虚栄心」が仮構した擬態だったのであり、引用箇所後半に見られる自己卑下は、その化けの皮がはがれてしまったこと——擬態による「劣情」の隠蔽に失敗したこと——に起因していよう。それらを確認した上で、のちの議論との関連から、ここでは次の二点に留意しておきたい。

第一に、かかる「わたし」の自己卑下が、「照る日の光とか人の見る目」に気がねする対他的なものというより、「わが虚栄心」に言い訳が立たないという対自的な性格が強いものであること。このことは、端的に「わたし」の自尊心の高さを示すとともに、「わたし」が、自分自身の「虚栄心」によつてみずからを律する傾向が強い人物であることを示唆するだろう。第二に、【3】【4】を境に「虚栄心」に基づく擬態——闇市の現実を他人事のように傍観する高踏的なまなざし——が後景化するとともに、【2】に見られた、語り手のもう一つのまなざしが前景化してくること。具体的に【4】の直後を引いておこう。

【5】それについても、先刻の少年はどうすればあのやうに沈著に、かつ機敏に、むしろ堂堂たる態度をもつて、市場の悪党どものまん中を押しあぐりてゐられるのだらう。(略)かくのごとく律法の無い、黴菌と汚辱のほかには何も著てゐない、下賤の裸の徒に、たれが味方するのか。しかし、メシヤはいつも下賤のものの上にあるのださうだから、また律法の無いものにこそ神は味方するのださうだから、かの少年は存外神と縁故のふかいもので、これから焼跡の新開地にはびこらうとする人間のはじまり、すなはち「人の子」の役割を振りあてられてゐるものかも知れない。少年がクリストであるかどうか判明しないが、イエスだといふことはまづうごかない目星だらう。

(二〇〇—二〇一頁)

これこそは、〈今・ここ〉にある上野の焼け跡を「ナザレの大王の伴が生を享けたあのパレスチナ半島の地^立」になぞらえ、〈浮浪児〉の少年を「ナザレのイエス」(二〇一頁)に見立てて、『聖書』を下敷きにした宗教的なまなざしにほかならない。そして以上のような、「虚栄心」によつてみずからを律しようとする「わたし」に内在する二つのまなざしは、相互の力関係を幾度も変化させながら、最終的に「わたし」の「虚栄心」そのものを根底から揺さぶることになる。その転変のありようを見極めるため

に、【4】において「虚栄心」に基づく擬態が破綻した「わたし」が、再び「恥知らずの市場」の「賤民仲間」から距離を取ろうとして、「市場の外へ」と、夢中で駆け出し「た先を見ていきたい。」

三、作品の表現分析(2) —— 「焼跡のイエス」の「倫理」と同時代との結節点

闇市の外へほうほうの体で逃げ出した「わたし」は、作品の後半で谷中を目指して北上する。それは、上野の闇市から物理的・心理的な距離を取るための逃避行と言つてよい。だがそもそも、目的地が谷中でなければならぬ理由とは何なのか。「猛火に焼かれた土地の、その跡に生え出た市場」(九七頁)のある上野のガード下が、敗戦直後の〈今日〉を象徴する猥雑な場所だとすれば、「さいはひに猛火の厄をまぬか」れ、寺院と墓地が密集する谷中は、上野とは対照的に、敗戦以前の〈過去〉を象徴する静謐な場所である。しかも谷中へ向かう「わたし」の目的とは、太宰春台の墓石に刻まれた服部南郭の撰に係る墓碣銘を「亡びた世の、詩文の歴史の残欠」として拓本にとる、というものなのだ。「服部南郭ならば、江戸詩文の大宗として、わたしとはまんざら縁のないこともない」と語る「わたし」は、どうやら文学者とおぼしいが(以上二〇一—二〇二頁)、そのような「わたし」の谷中への志向が、「殺人的」とまで言わ

れた深刻な食糧難にあえぐ一九四六(昭和二十一年)当時の日本社会において、いかに浮世離れたものであるかは多言を要すまい。

すでに確認したように、そもそも谷中を目指す「わたし」の動機的一端には、「恥知らずの市場」の「賤民仲間」から物理的・心理的距離を取ることがあった。そのことを踏まえれば、如上の内実を持つ谷中への志向が語られることで、【3】と【4】において一度は破綻した「虚栄心」に基づく擬態——「なるべくきどつて、品のよささうな恰好をこしらへあげることに努め」ること——の弥縫が試みられているとも読める。そして、「わたしはすでに市場で道草を食ふことをやめて、拓本への方向をとりもどしてゐたので、少年についてはもう大して関心もなくなつてゐた。それに、不思議なことには、この山の上の広い場所で眺めると、少年の姿は市場の中に於けるごときイエスらしい生彩を失つて」(二〇二頁)云々という箇所から端的にうかがえるように、そうした擬態を取り繕う試みは、次のような視線の力学と照応している。すなわち、「わたし」に内在する二つのまなざしのうち、作品冒頭からしばらく続いた闇市を傍観する高踏的なまなざしが一時的に回復され、〈浮浪児〉の少年を「ナザレのイエス」に見立てる『聖書』を下敷きにした宗教的なまなざしが潜在化していく、というのがそれだ。ただし、ここで「一時的に」と言うのはほかでもない、この

二つのまなざしにおける「顕在／潜在」の力関係は、「わたし」が少年の追跡を受けることにより、再び逆転していくからである。

作品終盤、〈浮浪児〉の少年の追跡を受けた「わたし」は、少年が肉薄するのに伴い、彼に対する認識を「豚の齧」↓「血に飢ゑた狼」と変化させたのち、最終的に少年との格闘の中で、次のような劇的な認識に到達する。

【6】わたしは死力をつくして、どうやら敵を組み伏せた。今、ウミと泥と汗と垢とによごれ歪んで、苦しげな息づかひで喘いでゐる敵の顔がついわたしの眼の下にある。そのとき、わたしは一瞬にして恍惚となるまでに戦慄した。わたしがまのあたりに見たものは、少年の顔でもなく、狼の顔でもなく、ただの人間の顔でもない。それはいたましくもヴェロニックに写り出たところの、苦患にみちたナザレのイエスの、生きた顔にほかならなかつた。わたしは少年がやはりイエスであつて、そしてまたクリストであつたことを痛烈に曉つた。それならば、これはわたしのために救ひのメツセーヂをもたらし来たものにちがひない。わたしは何一つ取柄のない卑賤の身だが、それでもなほ行きずりに露店の女の足に見とれることができるといふ俗悪劣等なる性根をわづかに存してゐたおかげには、さいはひ神の御旨になつて、ここ

に福音の使者を差遣されたのであらうか。わたしは畏れのために手足がふるへた。(一〇四頁)

「わたし」が、「イエスはキリストである」というキリスト教の信仰告白にダブらせて、〈浮浪児〉の少年から「救ひのメッセーヂ」を受け取るこの箇所を指し、山口俊雄は「おそらく、この「谷中という場所に象徴される」《亡びた世》(過去)への憧憬からの決別、現在——商品のおむすびをかっぱらい、店番の若い女に抱きつく《ボロとデキモノの少年》、《ほろを著た悲惨な絶望的なガキども》が存在する現在のことである——に対する直面への転換こそが、《救ひのメッセーヂ》の内実だったのでらう。(18)」と述べた。ただし、作中における上野と谷中の象徴性を見すえた的確な指摘であろう。ただし本稿では、山口の指摘を踏まえつつ、一步進んで、傍線部の記述(19)に解釈の力点を置き、これまでの論旨に即して右の箇所全体を意味づけてみたい。すると【6】は全体として、「わたし」の内部に起こった次のような意識変革を意味すると考えられる。

すなわち、「生れつき虚栄心満満として、もっぱら体裁をつくることに苦心し、恥知らずの市場の雑圃に入りまじつてさへ、(略)決して劣情は色に出さず、なるべくきどつて、品のよささうな恰好をこしらへあげることに努めてる」(二〇〇頁)たはずの「わたし」が、「虚栄心」によって隠蔽すべき「劣情」

(「俗悪劣等なる性根」)を有する「卑賤の身」こそが救済に値するという、傍線部のような認識へ転換したこと。さらにひるがえって、〈闇市〉と〈浮浪児〉をシニカルに眺める傍観者のまなざしが「虚栄心」によって「劣情」を隠蔽することで成り立つ擬態であったことを勘案すれば、ここで語られているのは、そのような高踏的な擬態の放棄と、みずからもまた「恥知らずの市場」の「劣情旺盛」な「賤民仲間」の一人であるという、「わたし」の自己認識にほかならない。

そうだとすれば、本稿第一節で挙げた佐々木基一の同時代評(注⑤前掲、一八一頁)が、「組み伏せた眼の下に、苦しく喘いでゐる少年の顔にイエスの、そしてまたクリストの顔を見たとき、作者は現在自分が何処に居るかを悟つたのだ。まさしく、焼跡の砂の中に、善悪の埒の外にある、蠅にも劣る人間どもの中に、墮罪を知らぬ混沌たる無秩序の中に。」と評した本作の「倫理」の具体的内実とは、如上の自己認識によってみずからを律していこうとする、「わたし」の態度表明のことではなかったらうか。そしてその「倫理」は、文学者・インテリゲンチヤである「わたし」自身の「卑しきの自覚」を通して闇市の人々とながっていく、「卑賤のつながり」とも言えるような共同性の構築可能性を示唆している点で、次のような同時代言説と近接するはずだ。

芸術、文学に関するかぎり、民衆のなかへの道は、自己剔決^{マツ}、内心への血みどろの決闘であり、すなはち、外部の「民衆」にあらざる内部の「民衆」へ達せんがための險阻、苦難の道なき道にはかならない。民衆とはわたくしだ。それがいかほど小市民インテリゲンチヤの卑小賤劣な、小汚ない、醜悪にみちたエゴイズムの権化であらうとも、いなそれだからこそ反つてかれは、^{バルナブス}聖山への岩道を志すことができるのだ。この宿命の旅人はいつの日か必ずやヒューマニズムへの血路を発見するであらう。エゴイズムを拡充した所に展開する、眼もはるかなるヒーマニズム^{ママ}の新世界、これをこそ希ふのである。

（荒正人「民衆とはたれか」『近代文学』一九四六・四、一九頁）

荒正人に代表される敗戦直後の『近代文学』グループの人々が、インテリゲンチヤの自己凝視を通して「民衆」と連帯していく人民戦線的な民主主義革命のあり方を志向していたとすれば、それと共振するような思想が、確かに「焼跡のイエス」には、「わたし」の認識の転変を通してダイナミックに構造化されている。しかしながら、そうした同時代との思想的共軌関係を指摘した上でなお、問わねばならないのは、「わたし」の認識の変化がなぜ、〈闇市〉を舞台に、〈浮浪児〉の少年を触媒にして、〈キリスト教〉

の信仰告白の枠組みによって語られる必要があったのか、ということだ。そして、その問いの回答を模索することの中に、本作における「世相諷刺」の内実を明らかにする鍵がある。

四、作品のコンテキスト——〈闇市〉と〈浮浪児〉と〈キリスト教〉

では次に、「焼跡のイエス」の総合的な意味づけを行うために、いったん作品の外に目を向けてみたい。主な検討対象は、〈闇市〉と〈浮浪児〉と〈キリスト教〉をめぐる同時代のメディア言説——具体的には、「朝日新聞」ならびに「読売新聞」の、一九四五（昭和二十）年八月十六日から四七（昭和二十二）年十二月三十一日までの各記事——である。

まず、〈闇市〉関係の記事を拾っていくと、作中で「さきごろも捕吏を相手に血まぶれ騒ぎがあつたといふ土地柄²⁰」（九四頁）とされる上野のガード下を筆頭に、日本国内の〈闇市〉は、おしなべて汚濁と犯罪の温床とみなされ、新円切り換えが行われた一九四六（昭和二十）年三月頃から八月一日の八・一肅正前後の時期を頂点として、「明るく」「キレイ」で「健全」な青空市場へ急速に整序されていくさまが見てとれる²¹。むろんこうした日本政府による取締り強化の背後に、経済統制の徹底と食糧問題・公衆衛生の改善を目した、GHQ/SCAPによる対

日占領政策があることは論をまたない。

たとえば、一九四五(昭和二十)年十二月二十三日付「朝日新聞」朝刊は、「食料品の暴騰マ司令部で重大視」の見出しのもと、「かゝる事態に対して連合軍最高司令部は国民生活の安定保持の見地から重大視してゐる模様で、政府が漫然事態を見送る場合には断乎これが取締りを命ずるとともに、闇商品の大口使用者たる一般料理店の如きは、この際閉鎖を命ずる意向」を伝えているほか、八・一肅正の直前にあたる一九四六(昭和二十一年)七月二十七日付の同紙朝刊は、今後「ヤミ横流しなどの経済事犯」は、六月十二日発令の「連合国占領軍占領目的に有害なる行為に対する処罰に関する勅令」に基づき、「占領軍の占領目的に有害」な「犯罪」として、売り手・買い手の双方を厳罰に処すことを伝えている。つまり、「焼跡のイエス」の中で「八月一日から市場閉鎖といふ当てにならないはずの官の触れが今度ほめづらしく実行にうつされたのだらう。」(一〇五頁)と語られる八・一肅正は、以上のような、日本政府の統治形態を利用したGHQ/SCAPによる法整備の強化を背景に着々と行われた取締りの、一つの頂点に位置するものなのである。

一方で当時、〈闇市〉と並んでGHQ/SCAPを悩ませたものの一つは、急増する〈浮浪者〉(浮浪児)対策であった²²⁾。とりわけ後者に対しては、「狩り込み」といわれる街頭一斉検挙が行われ、強制的

に収容施設や病院に送られたが、その際発動された暴力についてジョン・ダワーは、「浮浪児たちは文字どおり家畜のようにいつせいに詰め込まれた。これは比喩などではまったくない。こうした取り締まりは警察官や公務員が直接担当した。そのとき声を出して子供を数えることがよくあったが、人を数えるときの一人、二人ではなく、動物を数えるときのように一匹、二匹という言葉を使った。子供を集めて留置した施設は、軍隊のように抑圧的であることが普通で、体罰が行われることも珍しくなかった。逃亡を防ぐため、裸にされたままの男の子たちさえいた²³⁾」と指摘している。問題は、そうした物理的・精神的暴力を伴う行政措置が、メディア上ではしばしば、次の言説が端的に示すような語彙により、粉飾して語られたことだ。

浮浪児問題が社会的に大きな関心をもたれ出してから半年以上にもなるが、いまだ根本的な解決策は樹立されてゐない。厚生省調査による浮浪児の推定数は全国で約四千名といはれてゐるが、今後に予想される経済的窮迫の深化によつてこの数字は益々増加するであらうことは否定出来ない。これをこのまゝ、放置することは人道の上からも社会保健の点からみても許せないことであり、政府のみならず国民のすべてが救済する責任をもつもの

である。(略)強制保護収容といふことがどれ程の効果をもつものであるかといふことは、既に数回繰り返されてはゆるゝ狩込みにもかゝらず一向にその数が減らないといふことでも大体の想像はつくはずである。政府は解決に当つて先づ『どうして浮浪児が生れたか』といふ根本的原因を掘り下げずして薄つぺらな博愛主義の方策だけによつては絶対に解決は望めない。

(「社説」浮浪児保護に積極的なれ二九四六(昭和二十一年八月五日付「読売新聞」朝刊)

右の記事は、従来の「強制保護収容」を浅薄な「博愛主義の方策」として批判する一方、〈浮浪児〉たちを人道と社会保健の見地から「救済」することに付随する、ジョン・ダワーが指摘するような、物理的・精神的暴力の発現可能性にまで批判の眼が届いていない。裏を返せば、〈浮浪児〉たちを一方的な「救済」「保護」の対象とみなし、そのことを是とする観点からは、彼・彼女らの身体を公権力が管理統制することに付帯する暴力性が可視化されえないのである。

以上見てきたように、〈闇市〉と〈浮浪児〉は、「肅正」と「救済」の美名のもと、時には強権発動を伴って暴力的に管理統制されていく対象であった。そしてどうやら、管理統制の実質的な担い手であるGHQ／SCAPにおいて、対日占領政策施行上の指導原

理となったものが、〈キリスト教〉であったようなのだ。このことの端的な証左となるのは、一九四六(昭和二十一年十二月十四日付「朝日新聞」「読売新聞」両紙の朝刊に掲載された、教会関係者宛ダグラス・マッカーサーの書簡である。見出し⁽²⁾も含め、若干語句の異同はあるものの、双方とも同内容の記事であるため、ここでは「読売新聞」から当該箇所を抜粋する。

日本人の精神生活は戦争により空白となつてゐるため、キリスト教を日本人の間に布教するのは現在が絶好の機会である。もしこの機会がアメリカのキリスト教指導者達によつて十分に利用されたならば、これまで歴史上如何なる経済的、政治的革命が達成したよりもはるかに文明の進路に多幸の前途をもたらすような精神革命が達成されよう。日本の占領行政は、その当初から連合軍の兵力を行使しないようにして行われた。占領行政の方向はもろろん連合軍の政治目標の達成にしっかりと向けられていたが、その一歩々々は力によるとか、連合軍の銃剣の脅威によるとかよりも、正義、寛容、理解というキリスト教の指導的教義によつて達成された。これらの教義こそは、確固たる態度を失うことなくわれわれが実際に施して来た総ての占領政策の基礎をなすものである。このことは日本人民の自覚を強く促し、かれらをしてキリス

ト教に極力むかわせる起因となつてゐる。
 (※読みやすさを考慮し、適宜句読点を改変・補足した。)

むろん右の記事は、「焼跡のイエス」が発表された二ヶ月後のものであるため、作品と関連づけるには多少の留保が必要かもしれない。だが、GHQ/SCAPが占領の初期段階から日本を〈キリスト教〉化しようともくろんでいたらしいこと⁽²⁵⁾、あるいは、マッカーサーを「日本を救うキリスト」になぞらえる言説が日本国内に民間レベルで存在していたこと⁽²⁶⁾などを考量すれば、右の記事を、被占領下の日本において〈キリスト教〉が担っていた主な役割の一つを考えるための参照項とするのに、それほど支障はないと判断される。

では、本節においてこれまで確認してきた、〈闇市〉と〈浮浪児〉と〈キリスト教〉をめぐる同時代言説の特徴を踏まえた場合、「焼跡のイエス」は、どのように意味づけることができるだろうか。

五、むすびに代えて——「焼跡のイエス」の批評性

あらためて確認しておけば、本稿第二節・第三節の表現分析を通して導出した「焼跡のイエス」の「倫理」とは、〈闇市〉と〈浮浪児〉をシニカルに眺める傍観者のまなざしという、「虚栄心」によって「劣情」(「俗悪劣等なる性根」)を隠蔽することで成り立

つ高踏的な擬態を放棄し、「劣情」を有する「卑賤の身」こそが救済に値するという、文学者・インテリゲンチヤである「わたし」の「卑しさの自覚」の謂いであつた。またそれは、「わたし」が〈闇市〉の人々——「恥知らずの市場」の「劣情旺盛」な「賤民仲間」——と連帯していく、「卑賤のつながり」でも言えるような共同性の構築可能性を示唆するものでもあつた。問題は、如上の「倫理」を「わたし」が感得する過程において、〈浮浪児〉の少年が「イエス」であり「キリスト」であると確信するに至る、〈キリスト教〉の信仰告白の枠組みが要請されたことの必然性である。

この問いは、前節で確認した同時代コンテクストに照らせば、次のように言い換えることができるだろう。すなわち、〈闇市〉の「賤民仲間」と同じような「俗悪劣等なる性根」を有する「卑賤の身」こそが救済に値するという逆説的な「倫理」を、同時代において「救済」の美名のもとに暴力的に「狩り込」まれる対象であつた〈浮浪児〉の少年からの「救ひのメッセージ」ととらえることに、はたしてどのような意味を読み込めるのか、と。以下、この問いに対する本稿の回答を、順を追って詳論しよう。

第一に「焼跡のイエス」は、焼け跡の〈闇市〉に出現した〈浮浪児〉の少年を、〈闇市〉の一員である「わたし」を救済する「キリスト」[救い主]になぞらえることで、当時GHQ/SCAPによって救済

される対象に位置づけられていた〈浮浪児〉を、救済する主体の位置へ転倒させると言えるだろう。その上さらに「焼跡のイエス」は、〈闇市〉と〈浮浪児〉と「わたし」という、本来ならGHQ／SCAPによって管理統制される対象の側にあるはずの三者のみによって〈キリスト教〉的な救済のドラマを創り出し、その結果、あたかもみずから「キリスト「救い主」」だと言わんばかりに〈闇市〉と〈浮浪児〉を「粛正」「救済」しつつGHQ／SCAPを、救済する主体の位置から追いつき落としてしまうのだ。

以上のような一連の事態は、「正義、寛容、理解」というキリスト教の指導的教義²⁷⁾に基礎づけられたGHQ／SCAPの対日占領政策に内在する非対称かつ暴力的な権力関係——「粛正」や「救済」の美名のもと、占領者が被占領者を一方的に管理統制する関係——を内側から瓦解させ、あわせて文学者・インテリゲンチヤも含めた敗戦国国民一人一人の、「倫理」を介したありうべき連帯のあり方を示唆することで、被占領という管理状態からの「救済の物語」を提示するものにほかならない。そしてこうした、GHQ／SCAPの管理体制に対する批判的含意こそ、本作における「世相諷刺」の内実であり、かつまた、「わたし」という文学者の認識の転変を通して作中に構造化された、被占領下の敗戦国国民における「卑しさの自覚」による連帯可能性——「卑賤のつながり」の構築可能性——の含意こそ、

「被占領」という時代状況に対して本作が内含する批評性の内実ではなかっただろうか。

本稿第一節で引用した野村喬(注(12)に同じ)が、「占領下のわが国における二重政体は新約聖書の時代とまざまざと見合うものであつたし、だれにしてもローマ人さながらの連合国人を描き出すなど思いもよらぬことだつたらう。現にあるのは、解放の錯覚ばかりだつた。」と述べたように、周到精緻な検閲が行われていた敗戦直後の時空間において、GHQ／SCAPへの直接的な批判が困難であったことは間違いない。とはいえ、「政治と文学」の理想的な関係をめぐる議論がメディアをにぎわせていた当時において、「日本の問題が Occupied Japan 問題であるという一番明瞭な、一番肝腎な点を伏せた政治や文化に関する言動」ほど「間の抜けた、ふざけたものはない⁽²⁸⁾」こともまた、事実であつたらう。

では、検閲による表現の制約を桎梏として負いながら、政治に批評的に関与していく文学の言葉はいかにして可能だったのか。そうした困難な歴史的社会的課題を踏まえる時、本稿で読みかえを試みた「焼跡のイエス」は、占領された側を象徴する〈闇市〉と〈浮浪児〉を、占領する側の論理を基礎づけていた〈キリスト教〉の枠組みでもって語るといふ、しただたかな言葉の戦略で如上の課題を實踐してみせた、数少ない文学作品の一つと価値づけることができるのではないだろうか。

〔付記〕

本稿は、科学研究費補助金(研究活動スタート支援、課題番号・二二八二〇〇六二、平成二十二〜二十三年度交付)ならびに、平成二十二〜二十三年度日本大学商学部研究費(個人)による成果の一部である。

〔注〕

- ① 野口武彦「見立て創世紀の世界」(『石川淳論』筑摩書房、一九六九・二、二四三頁)。
- ② 山口俊雄「第十章「焼跡のイエス」論」(初出原題「石川淳『焼跡のイエス』論―語り手『わたし』を編集する(作者)」、『國語と國文學』二〇〇〇・五、『石川淳作品研究―「佳人」から「焼跡のイエス」まで』双文社出版、二〇〇五・七、所収、引用は単行本三六二頁)。
- ③ 天野知幸「第3章「感触」としての戦後―石川淳、金子光晴が描いた(皮膚)と(孔)」(坪井秀人／藤木秀朗編著『イメージとしての戦後』青弓社、二〇一〇・三、所収、引用は五二頁)。
- ④ 本多秋五「『焼跡のイエス』の衝撃」(『週刊読書人』一九五九・三／二十三、引用は『物語戦後文学史(全)』新潮社、一九六六・三、八五頁)。
- ⑤ 佐々木基一「人間は何処にゐるか」(『人間』一九四七・一、一七九―一八一頁)。
- ⑥ 代表的な論考として、本多秋五「芸術 歴史 人間」(『近代文学』一九四六・一)、荒正人「第二の青春」(『近代文学』一九四六・二)など。なお、荒もまた、「ことしの収穫 ベスト・スリーをきく」(『読売新聞』朝刊、一九四六・十二／三十)において、「焼跡のイエス」を挙げている。
- ⑦ 『近代文学』グループと坂口安吾の関係については、拙稿「いづこへ」論―同時代言説との接点について」(『国文学 解釈と鑑賞』二〇〇六・十一)で論じたことがある。
- ⑧ この部分は本稿第二節・第三節に該当し、既発表の拙文「語りの遠近法 石川淳「焼跡のイエス」解説」(河野龍也・佐藤淳一・古川裕佳・山根龍一・山本良編著『大学生のための文学トレーニング 近代編』三省堂、二〇一二・一、一三七―一三八頁)の論旨を大幅に敷衍したものである。
- ⑨ 藤川徹至「四六年の文学回顧」(『新小説』一九四七・一、六一頁)。
- ⑩ 江藤淳『閉された言語空間 占領軍の検閲と戦後日本』(文藝春秋、一九八九・八)、横手一彦『被占領下の文学に関する基礎的研究』資料編および論考編(武蔵野書房、一九九五・十、一九九六・二)、山本武利『占領期メディア分析』(法政大学出版局、一九九六・三)、横手一彦『敗戦期文学試論』(イー・ディー・アイ、二〇〇四・九)、山本武利編『占領期文化をひらく―雑誌の諸相

- ―（早稲田大学出版部、二〇〇六・八）など。
- ⑪ 敗戦直後の第一作である「黄金伝説」（『中央公論』一九四六・三）を単行本『黄金伝説』（中央公論、一九四六・十一）に収録する際、あらためて検閲による部分削除を命じられ、結局、表題作未収録のまま単行本を刊行するという異例の事態となった。詳しくは、横手一彦「『黄金伝説』は二度つくられた——石川淳『黄金伝説』」（『近代文学論集』一九九七・十一、注（10）前掲『敗戦期文学試論』所収）を参照。
- ⑫ 野村喬「石川淳——石川淳の場合における無頼」（『国文学解釈と鑑賞』一九七〇・十二、八六頁）。
- ⑬ 高見順「インフレと笥生活——昭和二十一年四月一日〜昭和二十二年二月二十八日——」（『高見順日記第七卷』勁草書房、一九六五・三）、山田風太郎『戦中派焼け跡日記昭和21年』（小学館、二〇〇二・八）。
- ⑭ この点に関連して天野注（3）前掲論文（五三―五四頁）は、「闇市」に向けられる視線は一貫して傍観者のそれであり、「わたし」は「闇市」の光景とそこに渦巻く欲望を客観的に批評する視点を保とうとする」と指摘している。「一貫して」かどうかには議論の余地が残るものの、示唆的な指摘である。本稿では天野の指摘を踏まえつつ、より詳細に、語り手の視線の特徴と
- その転変の力学を検討していく。
- ⑮ 傍線部を指して、狩野啓子「『焼跡のイエス』論」（森安理文・本田典國編『石川淳研究』三弥井書店、一九九一・十一、所収、一一九頁）は、「律法以前の混沌たる「俗」の場としての闇市も真のアナーキーな場ではないこと」を示唆し、天野注（3）前掲論文（五六頁）は、「取り締まりの対象とはいえ、結局のところ、制度に拘束され、それに馴致された人々の日常感覚で満たされた場にすぎない」と指摘している。
- ⑯ この点については、永淵道彦「焼跡の「少年」とは何者か——石川淳「焼跡のイエス」論——」（『筑紫女学園短期大学紀要』二〇〇五・一、九頁）に指摘がある。
- ⑰ 注（12）に同じ。
- ⑱ 山口注（2）前掲書、三六八頁。
- ⑲ 「従来「焼跡のイエス」論において、闇市のムスビ屋の女の足ほどなおざりにされてきたものはないだろう」と述べる塩崎文雄「石川淳における戦後の出発——生活の根源的収斂の意義をめぐって——」（『日本文学』一九七七・十二、一四頁）は、傍線部の箇所を引き、「作品の根柢的部位と通い合う問題を多く孕む」とした上で、「（露店の女の足）というこの表象に、戦後文学が課題の一つとして担った、肉体の復権という問題を重ねあわせても、かならずしも過褒で

(20) はないだろう」と、示唆的な指摘を行っている。
一九四六(昭和二十一年)五月三十日に上野で起こった、警官五百名と露天商との乱闘騒ぎを指す(「禁制品の闇市場に／武装警官の奇襲／上野の乱闘 ピストルが飛ぶ」朝日新聞)朝刊、一九四六・五／三十一、より)。

(21) 敗戦後に、警視庁による(「闇市」)取締り関係の記事が現れるのは、管見に入ったかぎりでは一九四五(昭和二十年)年九月二十八日付「朝日新聞」朝刊である。なお、翌年一月十九日付同紙朝刊には「闇市」の汚名を雪ぐ／明い、連鎖市場へ／全国の露天商を再編成」の大見出しが、同年五月二十五日付同紙朝刊には「露店をキレイに」の小見出しがそれぞれ散見されるほか、その後も「朝日新聞」には、同年八月一日の八・一肅正前後まで、(「闇市」)取締り関係の記事が多数掲載されている。

(22) この問題に関しては、一九四五(昭和二十年)年十一月二十八日付「朝日新聞」朝刊に「無料宿泊所／上野駅付近に」という見出しのもと、「マツクアーサー司令部ではこれら「上野駅構内で寝泊まりする」浮浪者群に対しては餓死者に対すると同様の関心を寄せ、都民生局に救済方法等を照会中の折から」云々という記事が見えるほか、翌年四月二十九日付同紙朝刊に「全国で浮浪児保護／委員会や審問所も設置」という見

出しのもと、「厚生省が連合軍公共衛生厚生部に提出した計画」に基づいて「浮浪児童の救護措置」の全国的実施が決定した旨を伝える記事が見え、さらに同年六月十一日付同紙朝刊「天声人語」には、「マ元帥の四月占領報告の中に、少年犯罪は上昇をつけてある、とある。またヴァレンタイン氏の警察制度改革案の中にも、東京における犯罪の五割八分が少年によるものだと指摘してある」とあり、GHQ／SCAPの関心の高さがうかがえる。

(23) ENBRACING DEFEAT Japan in the Wake of World War II, John W. Dower, 1999, 引用は三浦陽一・高杉忠明訳『増補版敗北を抱きしめて(上)』(岩波書店、二〇〇四・一)五七―五八頁。

(24) 「朝日新聞」の見出しは「精神革命の成就へ／マ元帥書簡 キリスト教布教の好機」、「読売新聞」の見出しは「日本の占領政策／銃剣よりもキリスト教／達成近し史上空前の精神革命／マ元帥手記」となっている。

(25) この点について山口注(2)前掲書(三七四頁)は、江藤注(10)前掲書を引きつつ、「占領軍が日本人をキリスト教に改宗させようとしているという風聞などもあったようである。」と示唆しているが、そうした「風聞」の出所としては、以下のようなメディア言説が考えられる。たと

えば、一九四五(昭和二十)年九月二十六日付「朝日新聞」朝刊が、「日本人の再教育」という見出しのもと、GHQ/SCAPにおける「学校問題を処理する教育部長」「ハロルド・ヘンダーソン少将」の見解として、「彼ら「日本人」はキリスト教的指導も民主主義的方法も持たないが、これらを吸収することは出来る」という言葉を伝えているほか、同年十一月九日付同紙朝刊は、「日本管理問題の見通し」という見出しのもと、「来朝中のAP通信外報部長グレン・バツブ氏」の論評として、「マツクアーサー元帥はもしも日本がキリスト教国となるやうなことがあれば世界にとつてまことに喜ばしいことであるが(略)この大転換は困難であるとみとめる、しかし軍国主義の崩潰と共にその強力な精神的武器であつた神道は激動をうけて信念を喪失し、他の信仰の入る余地を創ることになつた、最高司令部は米国のキリスト教会々議代表およびカトリック教会の大司教を日本に招請し、戦時中における日本キリスト教の運命および新時代における伝道の将来性などについて研究を行ふ便宜を与へてゐる」という言葉を伝えている。

(26) 袖井林二郎「8 贈物さまさま」(『拝啓マツカール元帥様——占領下の日本人の手紙』大月書店、一九八五・八、一九一—一九五頁)参照。

(27) 本稿第四節末尾で挙げた、一九四六(昭和二十一年)年十二月十四日付「読売新聞」朝刊の記事より。
林達夫「新しき幕開き」(『群像』一九五〇・八、引用は『林達夫著作集5 政治のフォークロア』平凡社、一九七一・二、二六三頁)。