慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	敗北への想像力 : 保田與重郎『南山踏雲録』を読む
Sub Title	Imagination for defeat : reading Yasuda Yojūro's "Nanzan touun roku"
Author	五味渕, 典嗣(Gomibuchi, Noritsugu)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2015
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.109, No.1 (2015. 12) ,p.165- 180
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	藤原茂樹教授 松村友視教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01090001-0165

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

敗北への想像力

――保田與重郎『南山踏雲録』を読む――

五味渕　典嗣

1　はじめに――問題の所在

ひとは、言葉の上でいくらでも危機を語ることができる。他の人々が自覚していない事態の深刻さを指摘したいという善意から、自らの主張の切実さを訴えたいという誠実さから、鮮烈な表象を呈示することで人々の思考を縛りつけたいという策略から、やがて訪れるかもしれない危機について言葉を費やし、最悪の事態を想定した破局の物語とさえ戯れることもできる。批評（criticism）は危機（crisis）に通じるとは人口に膾炙した定型句だけれど、確かに、批判的な言辞のインパクトのいくぶんかは、そこで語られている危機のイメージによって支えられている。だが、あくまで言葉として語ったり書いたり煽り立てたり弄んだりしたその危機が現実のものとなってしまったとき、いったいひとは何を思い、いかなる口調で、どんな言葉を口にするのだろうか。

保田與重郎は、文学者としての出発以来、一貫して〈敗北〉を主題とした思索を展開してきた。周知の通り保田は、軍事的政治的な敗北において「隠遁の詩人」となった後鳥羽院に着目し、彼から始まる文芸の系譜を構想していた。では、その

保田は――言霊思想について熱心に語ってもいた彼は、日本帝国の軍事的政治的な敗北が眼前に迫りつつある状況の中で、いったい何を考え、書いたのか。

先行する論者の多くは、保田は日本の敗北をあらかじめ予期していた、と主張している。『万葉集の精神　その成立と大伴家持』（筑摩書房、一九四二）を論じる山城むつみは、保田が「一切が滅びる」敗北を「必至」とし、「現実世界における滅亡と敗北を必定と見据えた上で、この絶対的な危機にあってはじめて点り、カタストロフィの中でも燃え続ける「詩の火」」を見出そうとした、とする。[1] 桶谷秀昭は、保田は近代戦争の戦局に関心を失い、「敗戦への予感とその待望」に生きた、と述べる。[2] とりわけわたしが注目したいのは、保田における戦時と戦後の〈転回〉を論じた福田和也の所説である。福田によれば、保田與重郎は、日本帝国が明確な戦争目的をついぞ示せなかった中国との戦争を「いかなる、理論も構想もなく、ただ戦い、戦闘の光景で大陸を埋めていく」ロマン主義的な純粋さの相で捉え返すことで、文字通り「聖戦の権化」となった。そして、日本国家の敗北を誰よりも深刻に受け止めた保田は、ただひとり「故山に帰農」し、日本文芸の「系譜」の継承者たらんとすることで、彼の「大東亜戦争」を継続した、というのである。[3]

福田の議論は、保田與重郎が一九四五年八月の日本国家の無条件降伏をいかに思想化し、内面化したかを考えた貴重な仕事と言える。しかし、ここで問わねばならないのは、ポツダム宣言受諾＝日本敗戦という外的状況のみが保田の転機だったのか、ということだ。

そこで重要なのは、敗戦後の保田與重郎が、自らにとっての決定的な〈転回〉の時点を「昭和十八年の夏」と特定していることである。「にひなめ と としごひ」（『不二』一九四九・四、初出題「にひなめとしごひの祭」）で保田は、「昭和十八年夏以後に於て、直面しつつある大事を痛感したとき、今こそまことの日本のいのちなる道徳の本質を明らかにすべき時」と悟った、と書いた。もちろんここには、自身の戦時下の発言に対する事後的な合理化の契機も含まれよう。しかし、なぜ「昭和十八年の夏」なのか。

保田の著作年譜を繰ると、一九四三年七月に保田は、自身二四冊目の単行本である『南山踏雲録』を擱筆している。[4] 同年

一一月、小学館より刊行されたその書物は、幕末期の国学者・歌人である伴林光平の同題の書物を軸に、光平の事績をさまざまなスタイルで論じたものだ。光平をわが「郷里の国学者」と敬愛した保田は、一八六三年に光平が参加し、それがために投獄され処刑された天忠組蜂起（保田は一貫してこの表記を用いる）を日録ふうにまとめた『南山踏雲録』に「評註」を加え、さらにその「思想を註釈するため」に二つのエッセイ「花のなごり」「残花余語」を配した。この他、歌の評釈の形式で叙した光平の略伝「『橿の下』私抄」と天忠組関連の資料集、蜂起の舞台となった十津川の郷士たちの伝をあわせて、一書を編んだ。

わたしが思うに、この書物を書き記す中で保田與重郎は、自らの思想の根幹とかかわる決定的な問いに遭遇していた。連合艦隊司令長官山本五十六の戦死と、北太平洋アッツ島の玉砕が伝えられたのが一九四三年五月末、イタリアでムッソリーニが拘束され、ピエトロ・バドリオを首班とする政権が誕生したのが七月二五日だから、戦局の悪化はいよいよ明らかになり始めていた時期ではあった。そんな「昭和十八年の夏」、保田與重郎は、伴林光平の著書から、いったい何を読み何を考えてしまっていたのか。以下、テクストに即して論じてみたい。

2　物語としての註釈

保田與重郎は、『南山踏雲録』冒頭の「例言」で、「本書の目的」は伴林光平の著書を「思想書として解説せんとし、それによって国学の思想がどのような深淵に己を挺して、しかもその道の学を全うしたかを見る点にある」と書いている。だから、「評註」とは言っても、いわゆる語句の解説・補説に終始するものではない。保田の「註釈の趣旨」は、あくまでこのテクストを書く光平の「精神と思想」を究めることにある。

具体的に見てみよう。伴林光平『南山踏雲録』は「長月末つかた、志す要事ありて、南山を立ち出で、潜に京に赴かんとして」と起筆されるが、これに保田は「十津川を脱走したことを、志す要事ありてと云うてあるところに、その志を思うべく、文章としては心して学ぶべきところである」（傍点は引用者による。以下同様）という註を付している。同じく冒頭近

くで光平は、幕吏の取り調べについて「裁断所を出て、県令の問糺すまに〳〵、有し事のさまを、有し様に答ふ」と淡々と書いたが、その文を保田は「敗残の満身傷痍とも云うべき、心身の疲労困憊を激しく耐えたさまが深くにじみ、悲痛な文章である」「百も云うべきことを、一つに申された大丈夫の志を十分にくみとるべし」と意味づける。

見られるように、保田の手口はかなり強引である。彼は、光平の言の背後には表出されざる「志」があると前提することで、テクストの背後に巨大な空隙を創出してみせる。そのうえで、内に秘めた決意としての「志」を積極的に読み出そうとしていく。当代一流の国学者だった光平は、師である「伴信友大人の申された神道の歴史」を、まさに「行為の中に写される思想」（「『南山踏雲録』自序」）として確かめることになったのだ、と。

具体的にはどういうことか。わたしは、天忠組が五条を脱出、吉野山中に陣を遷した路程をたどる光平が「加名生皇居。桜雲記、残桜記、南山巡狩録、等に見えたり」と誌した箇所に保田が付けた「註」に注目したい。

（五）（「桜雲記」の註として――引用者）三巻、専ら吉野皇居のことを誌し、文保二年後醍醐天皇即位の時より長禄三年に及ぶ記録。

（六）（「残桜記」の註として――引用者）二巻、伴信友撰。信友はわが国最大の思想家の一人、光平の師に当る。本書は一統以後の吉野宮方のことを誌したものであるが、特に禁闕の変の始末に詳しい。

（七）（「南山巡狩録」の註として――引用者）大草公弼撰。吉野朝廷の歴史をしるし、別に一巻に明徳四年より、長禄二年に到る遺統の御事績を誌す。文化六年の自序あり。是らの三著は一統後の吉野宮方、及びその遺臣の始末を誌し、沈痛悲壮に耐えぬ史実である。踏雲録に出る、自天親王、忠義親王の御事は、これらの書に詳しい。そうして国学国史に通じた先生が、こゝでこれらの書のことをいい、ついで楠二郎、自天王、忠義王たち、一統後の宮方南方の人のことをつぎつぎに回想されていることは、当時の先生の思想の上で、最も重大悲痛な点である。［傍線は引用者、以下同じ］

これらの「註釈」は明らかに過剰という他にない。この場所がかつての「皇居」として三つの書物に登場するというだけの部分に費やす言葉の量としてあまりに不自然だし、特定の文脈を前景化させようという意図も歴然だ。すなわち、「禁闕の変の始末」「楠二郎、自天王、忠義王たち、一統後の南方宮方の人のこと」、いわゆる〈後南朝〉の問題である。

知られる通り、〈後南朝〉とは、足利義満の主導で行われた南北朝合一後に「旧南朝の皇位回復をめざした動向」（森茂暁）[5]のことを指す。南北朝の統一は、南朝・後亀山、北朝・後小松との間で「御譲国の儀式」を執り行う建て前をとったが、そこで約束された条件は、北朝方―幕府によってほとんど反故同然にされた。旧南朝方は皇位継承の機会自体を与えられず、唯一にして最大の交渉カードでもあった神聖とされた三つの器物ともども、半ば接収されてしまったわけだ。不満を募らせた旧南朝方は、幕府中枢への反抗勢力と結んで、武装蜂起を繰り返した。一四四三（嘉吉三）年九月二三日には、武装勢力が宮中に押し入り、三つの「神器」のうち唯一焼亡を免れていたとされた「神璽」を奪取、「一ノ宮」「二ノ宮」と称された皇胤を擁し、奥吉野に立て籠もった（禁闕の変）。先の註釈で保田が言及したのは、こうした旧南朝方の「遺統の御事蹟」であり、その「始末」に他ならない。

だが、先の保田の註釈は過剰である以上に、内容的に不正確なのだ。『桜雲記』『残桜記』『南山巡狩録』は、必ずしも「一統以後の吉野宮方、及びその遺臣の始末を誌し、沈痛悲壮に耐えぬ史実」を書いた書物とは言えない。著者不詳の『桜雲記』と大草公弼『南山巡狩録』は後醍醐以降の南朝政権について述べた本であり、〈後南朝〉に対する言及はわずかしか存在しない。伴信友『残桜記』の上巻は〈後南朝〉関連記事をまとめたものだが、下巻は源平合戦時の安徳・後鳥羽の皇位継承にかかる内容となっている。[6]しかも「加名生」は、あくまで後醍醐にまつわる史蹟である。よって「鳥語含元弘余愁、水声訟建武之残恨」という漢詩の一節は、そこに刻まれた二つの元号に鑑みても、後醍醐とその股肱を思いやる内容とは言えるが、「楠二郎、自天王、忠義王たち、一統後の宮方南方の人のこと」までを想起したという根拠はどこにもない。同様のことは、本文の九月一〇日条、十津川村で「大塔宮の古事」を聞く光平について、「『残桜記』に描かれたものを、ひしひし感じられた」「踏雲録の思想を見れば、まず賀名生で残桜記の時代の回想が始り、それより楠二郎、自天王、忠義王の史

蹟と一貫し、最後においては、ついに鏡宮を回想した」と説いたことにも当てはまる。

確かに伴林光平の書物には、彼が十津川村を脱出した後、〈後南朝〉の故地たる「北山郷」「川上郷」に滞在した旨の記述がある。光平はそこで「忠義王の御具足」を分け持つという二四ヶ村があると語る土地の老人の話を書きつけてもいる。しかし、光平『南山踏雲録』には、〈後南朝〉についてそれ以上の言及はない。「楠二郎」や「自天王」の名前はついぞ書かれないし、他ならぬ保田自身が訂正したように、光平は「一ノ宮」「二ノ宮」たる「自天王」「忠義王」を取り違えてしまっている。つまり、伴林光平の書物には、〈後南朝〉の事蹟を想起させる文はほとんどないのである。にもかかわらず保田は、テクストからの逸脱と思えるほど、〈後南朝〉の存在を必要以上に強調する。なぜなのか。

そこで注目すべきは、天忠組の中で唯一「齢五十に余れる翁」だった伴林光平が、祭祀を持たない「若人達は、只姦賊を悪む思む心競いに、深くも思ひたどらで、此党には与もしつらむ」と記した一節に対する、保田の註釈である。

〈他の天忠組参加者たちは――引用者〉現に先生の考えているほどに思想上の問題を悲痛に考えていないかもしれぬのである。即ち先生の考えたことは、師の信友さえ、その残桜記の中で不十分に残したものを、道の学の上で、生命を投じて明らかに決定したのである。これは悲痛なことだし、又一層畏怖すべきことで、国学者としての先生はこの畏怖の心を最も深く知り、先人未踏の形で道の学の思想上の決定をした。

決起の最中に光平が直面したのは、「師の信友さえ」「残桜記の中で不十分に残した」問いに他ならない。その問いを考えることは、ひどく「悲痛」で「畏怖」すべきことである。しかし光平は、その「畏怖の心」を抱きしめながら、「先人未踏の形」で「思想上の決定をした」――。保田の言葉は、確かに一つのところで韜晦し逡巡しているように見える。しかし、彼の思考は、確実にある急所へと差し向けられているとわたしは見る。そのことは、「評註」に続く「花のなごり」において、より具体的に展開される。

3　疑懼する人間

保田の著書『南山踏雲録』二つ目の章に付された「花のなごり」という章題は、伴信友が『残桜記』の掉尾に書き置いた和歌から取ったものである。〈芳野山花のなごりのこのもとをなほさりあへぬ人もありけり〉。

保田は考える。この歌は「南山の史蹟を考えた者の窮極の声」を伝えるものである。そして、伴林光平は、他ならぬこの心思を「刻々のいのちをかけた思想」として生きたのだった。問題のありかに気づいた信友が慄然と立ち尽くし、歌に思いを込めることしかできなかったことがらを、光平は「最後のいのちの断崖」において考え抜き、行為した――。

行論の必要もあるので、天忠組事件をめぐる経緯を簡単に確認しておこう。そもそもこの事件の直接の端緒は、一八六三年八月一三日に宣布されたという孝明天皇の大和行幸・攘夷親征の詔勅だった。天皇自ら奈良に赴き、神武陵を参拝したのち「御親征軍議」を開催、さらに伊勢神宮に向かうというこの計画は、言を左右にしながら攘夷実行を延引する幕府を譴責するという意味で、「主として長州の推進により、三条実美ら激派公卿によって企てられた、一種のクーデタ」（大岡昇平）[7]としてあった。八月一四日に挙兵した天忠組一党と、一連の計画との接点は不明である。しかし、少なくとも彼らの〈大義〉は、孝明天皇の詔勅一点に依拠していた。

だが、天皇動座を必須とするこの計画は、宮中の反対勢力からの猛烈な巻き返しに遭うことになる。八月一八日未明、中川宮（のちの久邇宮朝彦。昭和天皇妃良子の祖父にあたる）が参内、孝明天皇から大和行幸停止の勅を引き出した。宮中の警備は会津・薩摩両藩が中心となり、長州藩はその任を解かれた。三条実美以下尊攘派公卿の参内が禁じられ、三条らは京からの脱出を余儀なくされた。いわゆる〈八月一八日の政変〉である。

これに先立つ八月一七日に、天忠組一党は大和五条の代官所を襲撃し、代官以下の首級を曝していた。決して若くない身体に鞭打って長駆馳せ参じた伴林光平が天忠組に合流したのは、その日の夜のことである。京都政変の報が早馬によってもたらされたのは、八月一九日の夜だったという。この時点で天忠組は決起の直接的な根拠を失い、もはや後戻りのできない

状況の中で、長期戦の構えを強いられることになった。

保田は、先の「評註」同様「花のなごり」でも、翌八月二〇日、天忠組一行が後醍醐天皇の賀名生宮址に立ち寄った際の伴林光平の心事に焦点化する。保田は、その日が「京都政変の報のあった翌日」に当たることを強調し、このとき彼らは「朝命として、浪士追悼の命が下っていた」と知っていたはずだ、と書きつける。つまり、天忠組一党は、自分たちが「朝命」に追われる叛徒と見なされていると理解していた、というわけだ。

天忠組の行動を正当化する唯一の根拠が、孝明天皇の大和行幸の詔勅だったことはすでに触れた。とすれば、そのとき彼らは決定的な局面に立たされたことになる。自分たちの決起が窮極において〈正義〉〈義挙〉と信じるなら、その自分たちを「追討」するという新たな「勅命」を、いったいどう受け止めるのか。保田は続ける。このとき伴林光平は、国学者として、自らの信じる「道」に殉じるという、「思想上の決定」を行った。すなわち、天忠組解散の「大命」を「拝辞」した。

興味深いことに、天忠組や伴林光平を顕彰する目的で書かれた同時代のテクストでは、天忠組追討の令は、中川宮の令旨と幕閣の指示によるもの（土橋真吉『伴林光平――勤皇歌人の生涯』全国書房、一九四二）だとか、中川宮の沙汰を京都守護職・京都所司代が体した結果（上司小剣『伴林光平』厚生閣、一九四二）と説明されていた。つまり、相反する二つの詔勅が存在したことを明示しない語り方が選ばれていた。しかし保田は、「浪士追討の令」を端的に「朝命」とのみ書いた。言いまわしこそ彼一流のまわりくどいものだが、言わんとすることは明らかだろう。保田與重郎は、一八六三年八月二〇日の伴林光平に仮託しつつ、天皇の名で発せられた言葉＝「敕」を受け取らない可能性を考えている。そのことを突きつめて考えたい保田は、光平のテクストを曲解することさえ厭わない。

例えば、光平『南山踏雲録』本文には、天忠組討伐軍の一将から届いた説得の文章に対して、以下の返書を認めたという記述がある。

「抑形義と情実とは、何れか尊き、何れか卑き。我が正義徒、よしや形は暴なるにもせよ、其情実におきては、尤尊

皇攘夷の正義なり。汝等は浪士鎮撫の敕令を唱へ居れば、其形に於ては正なれども、其内実は聖明正白、天聴を擁閉し奉り（学習院ヲ毀ツコレソノ明証ナリ）私に敕令を偽り造りて、正義の士を苅尽さんとする姦賊等の命に従つて、奔走馳駆する心中の乱暴天下誰人か悪まざらんや。故に汝は、形は正にして、心は賊なり。吾は形は暴なれども、心は正義也。此差別を、とくと会得（コヽロエ）て、急ぎ我旗下に降参し、正義の士に従ひて、天朝に周旋し奉るべき」よし、言遣りければ、いかゞ思ひけん、其後は書翰も来ず。

重要な箇所なので、丁寧に確認したい。光平はここで、まず①手段は目的に従属するという立場から、「尊皇攘夷の正義」は自分たちの側にあると主張しつつ、②討伐軍は「天聴を擁閉」し、「私に敕令を偽り造」る「姦賊」の命令に従って、「正義の士」を剪除せんとしている、と述べている。言いかえれば、二つの「敕」に真偽の対立を持ち込み、真の「敕令」を奉じる「正義」は自分たちの側にある、と立論している。

だが、保田の思い描く伴林光平は、自分たちに向けられた「鎮撫」の「敕令」をニセモノとは考えていない。先の引用部について「評註」は、「これは歴史に対する我々の考え方見方として、深く心を注いで沈思すべきところである」「かゝる見解は皇神に通ずる至誠によってのみなしうる絶対思想であって、この神ながらの自覚がなければ勤皇はないのである」と書き込んでいた。つまり保田は、光平の主張の中身と論法には一切言及せず、徹底した思索の結果としての決断という契機のみを強調している。それは、ここでの保田の関心が、時を違えて発せられた相反する「敕」のどれを受け取り、どれを受け取らないかという選択＝判断の一点に絞られているからである。攘夷親征の言も自分たちを追いつめる言も同じく「敕」であり、そこにホンモノもニセモノもない。くり返せば、そこにおいて光平は、解散の「大命」を「拝辞」した。

まさにそのとき光平は、〈後南朝〉の事蹟を想起したはずだと保田は言うのである。「『残桜記』をしかと回想しつつ」、孤独な道のりであろうところの「わがゆく道の千代の古道を念じられた」と言うのである。一五世紀の「禁闕の変」からちょうど五〇〇年後、一九四三年夏の保田與重郎は、当時にあってひどく不穏な問いを招き寄せているのだ。ともかくも南北朝

が統一された後に生きた〈後南朝〉勢力にとっての「勤皇の志」とは、〈いま・ここ〉に存在する天皇を否定することにおいて貫かれるからである。

既述の通り、光平『南山踏雲録』には、〈後南朝〉関連記事はほとんどなかった。だからこれは、あくまで保田が考え、想像＝創造した伴林光平像の問題である。その上で保田は、彼の描く伴林光平が〈いま・ここ〉の現身の天皇の言葉を受け入れないことの精神史的な先例・先達として、〈後南朝〉の故事を発見する。国学は「史蹟を己の生きる生命のみちとして学ぶ学問だ」という保田の言辞に従うなら、〈後南朝〉の史蹟を「いのちの原理」とし、その場所を踏破することにおいて行われる「思想」とは、まさにそのことだったのではあるまいか。天皇の名の下に相反するメッセージが出されたときに、何が「神意」「神機」に叶うかを判断する決定的な根拠はない。〈いま・ここ〉での決断と行動は、究極的には無根拠なものでしかありえないのである。「花のなごり」には、こんな一文もある。「皇国はすべてことを先にし、理をあとにする」。

周知のように、アジア・太平洋戦争期の保田與重郎は、戦時翼賛体制に批判的なスタンスを取り続けていた。文学者・文化人の「信念に立脚せぬ情勢便乗」（「文学者の使命」『読売新聞』一九四三・一・二二～二三）を一貫して否定していたし、情勢論的な言辞を弄びながら危機の中での専制を目指す勢力を、幕府的存在と指弾していた。大戦末期の保田が、軍の一部から警戒・監視されていたとの証言もある。[8] さらに推せば、幕府的存在に向かう批判を徹底した結果、そうした勢力に推され利用される天皇の存在自体への懐疑が生じるのは当然の成り行きだろう。たぶん保田は、自らに問い尋ねているのである。いまこの時点において、あるいは遠くない将来において、「天聴」を「擁閉」された天皇の口から、〈攘夷の中止〉＝〈戦争の終わり〉が告知されたとき、自分はいったいどう受け止めるべきなのか、と。

「花のなごり」の保田は、言葉をうまく操れない自らの筆の拙さを何度も嘆きながら、「激動と傾斜の瞬間」の危うさについて語っている。一九四五年三月の応召直前に書いた文章の中で、保田は「私はある種のなりゆきに従って、それの指すままをあくまで努力して為すことが、義務を行うという意味だと思うている」と書き、それまでの自己の文業を「神州と皇民の原理に立脚し、民族の不滅の信を描くために、永遠の祭祀に仕え奉ろうとする微志の表現」だった、と総括した（『天杖

記』あとがき」)。だが、「花のなごり」で語られたこの「激動と傾斜の瞬間」にそのまま身を委ねることは、「皇神の道義」を高く掲げ、「皇国しきしまの道」を伝える文人たらんと志した彼自身を、文字通りの意味で厳しく問い詰め、問い糺す場所に導くことになりかねなった。保田は、そのことをまるで感知したかのように、そしらぬ顔でこの局所から、急角度で転回していくのである。

4　一九四三年の転回

保田與重郎『南山踏雲録』は、「花のなごり」に続いて、「残花余語（花のなごり附録）」というテクストを掲げている。タイトルが示す通り、「花のなごり」の文章に「あきぬ心のしきりに動くもの」があったという保田は、「再び「花のなごり」の意趣」を述べたい、と起筆する。

しかし、保田の筆の切っ先は明らかに鈍っている。「私は流暢に筆の走ることを楽しみ得ぬような文章を、今も考えていた」けれど、「所詮今の未熟さ」では「道を思う情を確かめておく方が、なお心安らかに思うことであった」。迂遠な言い方だが、保田が言いたいことはひとまず瞭然である。かつての〈後南朝〉一党、「南方の人々の志」と「今の大御世のわれらの心」との間には、決定的な「深いきれめ」がある、ということだ。

> 史蹟から身の所作を学ぶという考え方にしても、史蹟を先例としてみるのであってはならない。先例としてみて、その大義名分を論い、彼の先人の為たことは我も行うべきであると考え、或いは我も行って正しいと思い、形の結果を明らめて人為の策を立てるということは、やはり漢意である。〔略〕先例から理をたて、それをかような形で云うのは、幕府風のものの考え方である。また過去の史蹟を、あらぬ方にまで想像し、その想像が観念上で合理的だということから、その想像された場面を先人の志を楯として合理づけ、今の己の上に強弁することも、私意として私は排斥する。

「残花余語」での議論が、「花のなごり」のそれとまったく逆向きであることに注意しよう。ここでの保田は、過去に悲運の敗北を生きた人々と同様の道を行く存在として〈いま・ここ〉の自己自身を定立する振る舞いそれ自体を否定している。だが、よく考えてみたい。そもそも「過去の史蹟を、あらぬ方にまで想像し、その想像が観念上で合理的だということから、その想像された場面を先人の志を楯として合理づけ、今の己の上に強弁」した存在こそ、それまでの保田が熱心に造形した伴林光平の姿ではなかったか。

「残花余語」の保田は、自らの心にくすぶる火種を入念に踏み消すかのように、そして、自らの言葉が何らかの行為を招致してしまうことを懼れるかのように、言葉を少しずつ入れ換えながら、何度も何度も同じことを説く。曰く、「大化の時に、大廷を驚愕させた事実を、形の上でみるという例から、今日の所作を合理づけるというような考え方」は「儒風の論理」に囚われた発想である。曰く、「我々が歴史に於て道の学を立てるということ」は、もし自分ならどうするかという「志」で今を学ぶことであって、「形定まった後を、さかしらにうべない、さかしらの法を立てて、今の世にくりかえす」ことではまったくない。曰く、「過去の史蹟を例として、その場合に、かくかくのことも想像されるとし、その想像される事例を、策謀の根拠とし、また弁解とする如き思想」は、到底「至誠」に通じるものとは言い得ない――。ご丁寧にも保田は、「あらかじめ非常の策を立てて、内に至誠忠心あれば云々という如き」論は、承久の乱で後鳥羽院に刃を向けた北条泰時流の「論理」だ、とさえ断定してみせるのである。

ならば、「道の学の肝心」とは何なのか。ひとは、「過去の史蹟」から何を学ぶべきなのか。「残花余語」は、このように教えてくれる。もし「我々が古き壬申の臣であれば、又南方執心の民であれば」どう行為すべきかという問いに、具体的な「形」を与えることは重要ではない。大切なのは、その問いの前に立ち尽くし、「嘆きの情」を燃やすことなのだ。確かに、「嘉吉禁闕の変の当事者たち」の「心情」には、一点の曇りもなかったろう。だが、それ以上に大事なことは、そのような「禍事」を未然に防ぐことであり、「不祥をみてその未萌の源」を考えることなのだ、と。ここにはもはや、極限状況での決断を生きた（と保田が描いた）伴林光平の影はない。というより、「花のなごり」と共に伴林著「南山踏雲録」の「思想を

註釈するための作品」であるはずの「残花余語」には、天忠組も光平もまったく出てこないのである。

保田の単行本『南山踏雲録』には、このあと、光平の残した歌を評釈する「『橿の下』私抄」が置かれている。だが、ここで再登場する伴林光平の造型は、「大御稜威を中間でさえぎる」幕府的存在の批判者へと、慎ましく調整されてしまっている。

見られるように、『南山踏雲録』の保田與重郎は、〈いま・ここ〉の天皇の否定という局所へとにじり寄り、そして、そそくさと遠ざかった。いってみれば保田は、武装闘争を含めた日本敗戦後のレジスタンスの可能性を論理において開きながら、自らその道に蓋をしてしまったのだった。以後の保田は、戦局も自らの体調も急激に悪化していく中で、歴史を欠いた始源の光景としての神話を語ることに専心していった。

巻末の「後記」に一九四五年二月二〇日付けの一文が上書きされた『天杖記』は、一八八〇年代に何度か実施された明治天皇・皇后の多摩地域での「御狩」「御遊」の様子と、当時の廷臣たちや土地の人々との微笑ましくも美しい交流とを、まるでいとおしむかのように丹念に描きとったものである。多摩を訪れた一行を出迎えた土地の人々は、「皇御孫尊の巡幸の大御前に罷り出た国つ神」たちのようだった、と語られる。一八八五年の皇后美子（はるこ）による「御鮎漁」は、平安の物語絵巻を思わせるほど「宮廷の典雅」を尽くした、「東の国の始って以来この方のみやび事」だったと記される。『天杖記』というタイトルは、ムツヒトが多摩で狩りを行った際、自ら折った自然木の杖が聖遺物として祀られた故事によるが、まるで保田は、二度と目にすることの叶わない古きよき世界の記録として、この物語を書き連ねたかのようだ。

『天杖記』が近き世の神話だとすれば、『鳥見のひかり』は、上つ世のそれであろう。人皇第一代神武天皇の鳥見山親祭を「肇国の大祭」と位置づける保田は、「わが祭祀の根本」は「高天原の故事をそのまゝに伝えて、かくて神の事依さししまゝに仕え奉った時に、祭りは完成される」とする。天孫降臨の時に下された「齋庭（ゆにわ）の神勅」に則り、コメ作りのために祈り、コメの収穫のあとに産霊のカミの力に感謝し、奉告すること。そして、その生活を「万代不変」に繰り返すこと。彼の考

える〈農〉の世界は、「知識ないし権力に立って、生産者を配置し、生産物を集貨し、分配し、合わせて支配する」という観念を持たない、つまりは貨幣経済の存在しないユートピアである。よって、その始原の共同体は、いかなる「国家形態」「政治形態」にも該当しない――すなわち、いかなる「国家形態」「政治形態」にも左右されない――世界ということになろう。

だが、その場所がどこにもないということは、どこでもよいということである。翻って考えれば、一九四四年の保田は「大御命のまにまに仕え奉って、この度の人為の大世界戦の荒廃を救い、来るべき文化の母胎となるものは、かゝる神を信じて生きる民の中にあることを信ずるが良い」と書いた（『校註　祝詞』私家版、一九四四）。彼は、いたずらに「戦争の人為的終結を企」てれば想像を超えた混乱が起こるだろうと荘重に予言する一方で、「日本人の道に即する信仰」であるところの「ことだまの信仰」を守るには、「場合によっては、異国の語でもよい」（『鳥見のひかり』）と語ってもいた。すなわち、彼の思い願う「信仰」が、日本語では語られない可能性さえ考えていた。

戦時下の日本語による文学・文化を考える際に忘れてならないことは、当時を生きた人々は、この戦争がいつ・どのように終わるかを本当には分かっていなかった、ということである。現在のわれわれは、日本時間の一九四五年八月一四日にポツダム宣言受諾が打電され、その翌日にはヒロヒトの聞き分けがたい声で「臣民」たちに敗北が告知されたことを知っている。だが、実際にその時空を共有していた人々は、軍や政権の中枢にいた者も含め、この戦争がいつまで続き・どこまで戦場が拡大し・戦争後の世界がどんなものとなるのか、本当には確信の持てないまま、外を眺め、ラジオに耳を傾け、明日をも知れない時間を共に過ごしていたはずである。

しかし、国家の敗北は、そこに住む人間たちの滅びと同義ではない。日本帝国の敗北によってはじめて新たな始まりを生きられると感じた人々は多くいたし、国の名前や国旗や国歌や領土の境界や民族性や政治体制や公用語がどう変わったかはわからないが、それでも、かつて日本と呼ばれた土地で、どうかしてひとは生きたはずである。そして、この戦争の終わりが迫っているという把握のもと、自身の生存とは別のレベルで、敗北という終わりの後の始まりを考えた書き手は、確実に

存在していた。かりに国家が敗北し、どんな体制の中で人々が生きるとしても、しかるべき仕方でコメをつくり、しかるべき仕方でカミに感謝することを忘れなければ、「神州」は滅びない――。一九四三年から一九四四年にかけての保田が、彼の生きた「聖戦」にかかる問いの地平を、国家の政治制度や経済体制ではなく、美的で観念的な生活様式のレベルに落とし込むことで、「神州不滅」の信念を再定義しようと企てたことは確実である。

別にわたしは、保田與重郎が、〈いま・ここ〉の天皇に対する反抗を思念した〈不敬文学者〉（渡部直己）[9]だったと言いたいのではない。そうした指摘が、保田の再評価につながるとも思わない。大事なことは、彼にとってアジア・太平洋戦争開戦後一一冊目の単行本である『南山踏雲録』に、彼の思索が開いてしまった可能的な道すじと、そこからの転回の双方を如実に見て取れることである。加えて、敗戦後の『絶対平和論』（祖国社、一九五〇）などで展開された〈農〉と〈祭り〉を構想に、戦時末期の経験と認識が明確に刻印されていたことも指摘しておきたい。極限まで切り縮められた祭政一致のくらしと、コメ作りを軸に永遠に反復される神話的時間というヴィジョンは、神なきあとの世界でいかに信仰を維持するかという問いに対する、保田なりの解答であるのだろう。神々は神話を作らない。神話とは、神を信じられなくなった人間が、そのことへの痛みを覚えつつ書く物語に他ならない。

［付記］保田與重郎の本文引用にあたっては、適宜通行の表記に改めている。また、本稿はJSPS科研費21720074・24720104・15K02243の成果である。

註

(1) 山城むつみ『文学のプログラム』（太田出版、一九九五）。

(2) 桶谷秀昭『保田與重郎』（講談社学術文庫、一九九六）。

(3) 福田和也『保田與重郎と昭和の御代』（文藝春秋社、一九九六）。

(4) 保田は、『南山踏雲録』の劈頭に掲げた「例言」の末尾で「一、本書の執筆は昭和十七年夏より始め、十八年七月に終る」と記している。

(5) 森茂暁『南朝全史　大覚寺統から後南朝へ』（講談社選書メチエ、二〇〇五）、同『闇の歴史、後南朝――後醍醐流の抵抗と終焉』（角川書店、一九九七）。なお、〈後南朝〉については、谷崎潤一郎『吉野葛』（一九三一）に登場する不在の歴史小説構想とのかかわりで詳述したことがある。詳しくは拙著『言葉を食べる　谷崎潤一郎一九二〇～一九三一』（世織書房、二〇〇九）を参照。

(6) 参照したテクストは以下の通り。『残桜記』（『伴信友全集』国書刊行会、一九〇八）、『南山巡狩録』（『史籍集覧』第四冊、近藤活版所、一九〇〇）、『桜雲記』（『新釈日本文学叢書　第二輯』第六巻、同刊行会、一九二八）。ちなみに〈後南朝〉にかかわる記述は『南山巡狩録』では全一五巻の本編に続く附録の一冊のみ、『桜雲記』では、上中下三巻のうち、掉尾の部分で触れているだけである。

(7) 大岡昇平『天誅組』（講談社、一九七四）。

(8) 大戦末期の保田が憲兵の監視下にあったとは、保田本人の言である（「天道好還の理」『現代畸人伝』新潮社、一九六四。「後記」『保田與重郎選集』第五巻、講談社、一九七二）。戦時下の情報局文芸課長・井上司朗は「昭和十九年頃」のある日、陸軍報道部長・松村秀逸から「おい井上君、保田與重郎という文士は、軍部に批判的だそうだな」と声をかけられたという（井上「ますらをにして詩人、そして予言者――保田與重郎君の思い出」『保田與重郎全集　第三十巻月報』講談社、一九九八）。

(9) 渡部直己『不敬文学論序説』（太田出版、一九九七）。