

埴谷雄高『死霊』と儒家神道

水沢 不二夫

はじめに

埴谷雄高の『死霊』は敗戦期の雑誌「近代文学」の一九四六（昭和二一）年一月号に連載を開始し、第四章未完のまま一九四九（昭和二四）年十一月号をもって中断した。そして半世紀を越え、雑誌「群像」の一九七五年七月号に第五章が発表され、第四章は翌年四月の講談社版『死霊』（全五章）の刊行にあたって大幅な訂正加除がなされた。第六章以後の発表は散発的に続けられ、「群像」の一九九五年十一月号の第九章発表をもって途絶した。

作者の埴谷雄高は一九一〇（明治四二）年十二月十九日（戸籍上は翌年一月一日）に台湾の新竹で生まれた。父方の家は相馬藩の下級藩士で、母方の曾祖父は伊東猛右衛門という薩摩藩の陽明学者であった。漢学の教養のみならず、無政府主義者としての埴谷雄高の素地には、この曾祖父の陽明学が浸潤している。また埴

谷の家の宗教は神道であったが、それは儒学と習合した儒家神道であった。それは儒教の教理をもって神道を説明しようとするものであり、主に朱子学派、古学派、独立学派、そして陽明学派において展開したものであった。¹

本稿ではこの儒家神道や復古神道、天皇制国家神道などの神道を中心に、『死霊』を成立せしめている広義の神道という一つのシステムからの模倣・変形関係を検討してみたい。テキスト論は一つのテキストは他のテキスト群と無関係に完全なオリジナルとして存在することはあり得ず、そのテキスト固有の絶対的中心は存在しないことを明らかにしてきた。しかしそれは決してオリジナリティが皆無であることや相対的中心が存在しないことを意味してはいない。本稿ではテキストに於ける神道の世界観を軸に反皇国のイデオロギーを検証するが、それがテキストを全円的に統括する根本原理であると主張するものではない。

1 『死霊』の所属するクラス — アルシテキスト性 —

『死霊』初出誌の「近代文学」は埴谷雄高らの主宰する新創刊の雑誌であった。戦前の検閲も厳しかったが、敗戦期にもGHQ／SCAP (General Headquarters/Supreme Commander for the Allied Powers) による厳しい検閲が行われていた。しかし、プラング文庫に現存する膨大な検閲原本のなかには『死霊』を含む「近代文学」は創刊号と一九四七年十二月号が確認できるのみである。そして、何れにも「Suppress」（公表禁止）、「Delete」（一部削除）、「Hold」（保留）等の書き込みはない²。それは編集日誌によって知られる「近代文学」の創刊時の性格にも因っている。その性格は埴谷雄高の

- 1 芸術至上主義、精神の貴族主義
- 2 歴史展望主義
- 3 人間尊重主義
- 4 政治的党派からの自由確保
- 5 イデオロギイ的着色を払拭した文学的現実の追究
- 6 文学に於ける功利主義の排撃
- 7 時事的現象に捉われず、百年先を目標とす。
- 8 三十代の使命³

という証言によって知ることができる。創刊第二号からは占領軍

による事前検閲がはじまり、掲載予定の原民喜の「原子爆弾」が〈公表禁止〉となったり、四号の荒正人の「終末の日」が〈一部削除〉となっているが、『死霊』の掲載開始時——雑誌創刊時の上記の雑誌の性格はこの『死霊』というテキストの所属するクラスを示している。

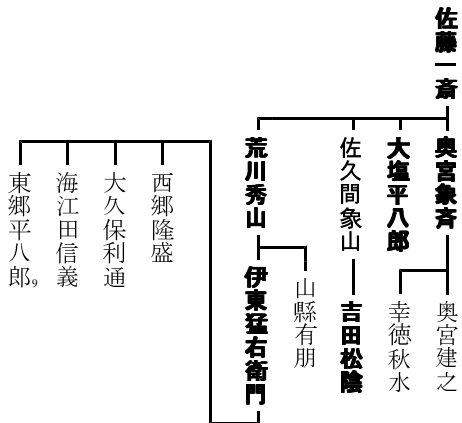
たとえば『死霊』では「当時危険視されていた或る社会的な運動」（一）などと抽象的に語られ、決して「共産主義革命」などと具体的に述べられることはない。その分、共産主義的イデオロギー性は薄められ、「存在の革命」というより抽象的なテーゼが立てられている。埴谷雄高らは戦時中から外国の短波放送などから敗戦を事前に知っていて戦後の営為として文学活動を敗戦前から準備していたのであるから、『死霊』の構想時には現在のような天皇制の存続は視野に入っておらず、むしろ、天皇制の消滅の後の「党」の消滅や「百年先」を埴谷は課題としていたのではないだろうか。あくまでGHQ／SCAPによる厳しい検閲下に発表を続けられたテキストであることも忘れてはなるまいが、やはり同時に戦前の検閲下では成し得なかった表現にも注目すべきであろう。『死霊』では「地下室の秘密の印刷工場」（七章）が「危険視されていた或る社会運動」（二章）のアジトの一つとして設定されており、言論統制への反発もテキストの基調に存している。具体的には第一章だけでも「当時危険視されていた或る社会的な運動」、「あんたとは身分が違うわね」、「塵芥と腐臭を漂わせている運河に沿った地区」、「悪逆、無頼、暴行、殺人等が最も人間的であることは、既に歴史が証明するところ」、は、それぞれ

《革命煽動》、《階級性強調》、《生活條件ノ維持改善等ニ付直接行動ヲ煽動スル虞》、《反軍的思想ノ宣伝煽動ニ渉ル》などの理由で削除処分に該当する可能性が高い。第二章の首猛夫による警視總監津田康造への「宣戦布告」に至っては《治安上特ニ注目スベキ記事》等での全面的な発売頒布禁止処分は免れ得なかったであろう。少女を「神様」と呼ぶのは単独にそれだけでは処分される可能性は低い、前掲箇所を踏まえて《不敬》を問われたであろう。そのような事例は米国議会図書館所蔵の「検閲和雑誌」のなかの宗教関係書目のなかに多々見られるものである。戦前の検閲は単なるプレス・コードによる言葉狩りではなく、常にコンテクトが問われ、削除処分の該当部分の総和は単純な足し算の和を超えて発売頒布禁止処分となったのである。

すなわち『死霊』も掲載第二回以降はGHQ/SCAPによる事前検閲を受けていたから検閲にひつかからないようにしようという自己検閲も余儀なくされていたであろうが、敗戦後の出発として敗戦前には語り得なかったことを語る自由をも実現しているのである。『死霊』では「当時危険視されていた或る社会運動」は過去の遺物のように語られ、物語の表層には戦争の影は微塵も無いが、天皇制——皇国史観に基づいた権力構造に拮抗するイデオロギーが確かに存している。しかし既に述べたように四章までのそれは天皇制や集団的革命運動の温存をあまり前提としてはいない。そこにはむしろ天皇制の復活およびそれに対する党派的革命運動の復活の可能性を封じるための「一人で行う革命」(四章)というイデオロギーの宣伝が存している。そしてそのための手段

但し、その検証の前に実体的な《経験的作者》を参照することによっても儒家神道との関係が見えることを証しておこう。

そもそも江戸中期からの革命思想には儒学、特に陽明学の影が射しており、陽明学者の佐藤一斎を軸に次のような師弟関係が存している。(陽明学者とも言い得る者のみ太字)



このなかの伊東猛右衛門こそが埴谷雄高の母方の曾祖父であり、江戸中期から神道になった父方の家の祭儀と一致し、埴谷雄高の忌日は現在も神式で行われている。しかも、多くの熱心な埴谷雄高読者にとっては俄には信じがたいことのようにであるが、埴谷雄高の吉祥寺の家の居間には《神棚》があり、『死霊』はその

として読者(主に当時の政治的区分での日本人)の持つ「アジア的思考様式」(一章)的なもの、広義の儒家神道的なるものが利用されているのである。

2 陽明学の太虚／埴谷の虚体

——文化的・参照的コード——

待ちくたびれた神主は、幣帛のついた櫛をもはや振り廻しはじめていた。親属眷属ここに相集いて——と、鼻にかかった、つき抜けるような声で、さらに、荘重な祝詞を上げはじめた(二章)

管見の限り、『死霊』の墓場での与志の祖母の葬儀が「埋葬式」と称され、このように「神主」によって行われたことに着目した先行論はない。しかし、『死霊』という表題を持ち、まさに死者たちが語り合うこのテキストに於ける葬儀が神式によって行われていることは注目に値する。

経験的文学研究は参照系のひとつにすぎない小説の内容や自作解説などを《経験的作者》に還元し、テキストと作者の人格、生活、精神などと往還する回路を自明のものとし、アナキスト埴谷雄高を無宗教者と見做してきた。たとえばそれは瀬戸内寂聴の「埴谷さんは言うまでもなく無神論者」という証言からも伺い知ることができよう。しかし、テキストという言語による一つのシステムから仮説的、抽象的に導き出される《モデル作者》からも儒家神道の言説との相互テキスト性が見えてくる。

下の炬燵の上で書き継がれていたのである。また、映画「全身小説家」で井上光晴の遺体に対して神式の立礼の最敬礼をする埴谷雄高の映像を記憶している人も多いのではないだろうか。このようにテキスト内の《モデル作者》ではなく、実体的な《経験的作者》を参照しても『死霊』における神道的なるものの検証の必然性が生じてくるのである。

さて、話を戻そう。この陽明学と『死霊』というテキストとを決定的に結びつけるのは、陽明学の《太虚》と『死霊』の《虚体》である。

陽明学の《太虚》は万物の生成のすべてを陰陽の二気によって説明しようとする哲学に於いて《気》の本体と考えられているものであった。それは《良知》の根源にして万物発現の母とされ、仏家の言う《空》に対して《実体をも生成し得る器》として想定された観念であった。中江藤樹は『翁問答』(一六四一)で天地万物の祖として「太虚皇上帝(太乙神)」という道教的な人格神を想定している。自分の親、そして最終的には大乙神に奉仕する「孝道」こそが神道であるという独自の神道説を立て、儒教も本来はこの太虚の神道であると主張したのであった。

そして埴谷の《虚体》は「物体」なるものが消滅してしまつたそれらの宇宙の全宇宙をもさらに通じて隠れつづけ得ている唯一の基本原理」(八章)であるから、《実体》を包括し《実体をも生成し得る器》として概念化されている点では同質なのである。また《のっぺらぼう宇宙》は「一点の遠い微光もなく果てもない大暗黒の虚と虚と虚を互いに限りもなくかけあわせ、甘美な《虚

無の「かけら」を搾りに搾りつくしたはじめのはじめの宇宙」

(七章)とされ、さらに「存在と非在とのつべらぼうと神の顔、はいづれも一つの同じものののだ。(八章)とも述べられており、〈虚体〉を支配する天地万物の創造者としての「のつべらぼう」は「太虚皇上帝」という観念を大胆に〈変換〉したものとして理解し得るのである。この点では一つのテクストは他のテクスト群と無関係に完全なオリジナルとして存在することはあり得ないというテクスト論の指摘の通りである。しかし、儒家の〈陰陽〉や〈孝〉という概念を払拭し、宇宙論的な規模でカントの「物自体」(八章)を超えようとする志向性は真にオリジナルなものである。なぜなら、テクストを成立せしめている要素の総和は算数的な足し算の和よりも大きいからである。太虚や宇宙論、物自体などの原基を並べれば単純に「虚体」や『死霊』が形成されるものではないことは言うまでもあるまい。

確かに個人は歴史によって動かされるものであるが、その歴史はその個人の集積によって動かされるのであり、そこには相補的な関係が存している。テクスト論は読者が存在して初めてテクストが存在し得ると述べて〈作者の死〉を象徴的に謳い上げたが、テクストと読者の間にも同様に相補的な関係があるのであって、当然のことながら、作者がテクストを生産しなければ読者は存在し得ない。作者のそのような特権的な位置を単純に全否定することで読者の地位を特権化し、自身がその読者の代表者であるかの如くに浮かれて教条的排他的に権力を行使するのは間違っている。

言えよう。もちろん、全てにおいて神道的であると言うではない。例えば神道では死後何年か(通例は三十三年)経つと「祀り上げ」、「とぶらい上げ」と称して死者は個性を剥奪され、〈先祖〉という抽象的な観念に回収されてゆくが、『死霊』の死者たちは個々に八百万の神の如くに死者の世界で生き続けている。

『死霊』第七章《最後の審判》はキリスト教的なイエスによる審判の模倣・変形とのみ見られて来たが、死者自身が他の死者を糾弾するという観念もキリスト教的な観点からのみでは理解し難いものがある。『死霊』の審判者はイエスではなく、また、最後の異議申し立てをする《無出現の思索者》でさえも審判者とは言い難い。実は平田篤胤の幽冥審判思想にもキリスト教の影響があるのだが、《最後の審判》が行われる「影の影の影の国」(七章)のイメージはやはり天に行く者と地獄に墜ちる者とを裁き分けるイエスのいる中空よりも、記紀の「根の国」の擬きの要素の方が大きいだろう。何よりも《最後の審判》は地下室に籠もっていた矢場徹吾によってその地下室で語られているのだ。

ところで、一部の読者には敗戦期文学、戦後文学としての『死霊』への一つの疑問がある。それは『死霊』が戦争を扱っていないことである。何故、七章にさえも戦争犠牲者を登場させないのであろうか。

確かに、このような死者の問題を『死霊』七章は直接に描いていない。しかし、直接に描いていないだけであって、作者の選らんだ反天皇制戦略は別物であった。天皇制を存立せしめている観念的基盤そのものの解体を目指したのである。

3 八百万の神々／私語する死霊たち

——幽冥界／影の影の国——

日本にも原始的な多神教の宗教性があつた。そして本居宣長は人は死後にケガレた黄泉の国へ行くとしていたが、復古神道の平田篤胤が登場して宣長を批判し、幽冥界(根の国)に赴いた霊魂はそのまま神々となると主張した。さらに「疫病の神」「疱瘡の神」などの祟り神になるか、立派な神となるかは本人の霊魂のあり方によるとし、その審判は幽冥界を主宰する大国主命によって行われるという〈幽冥審判思想〉を展開した。¹¹

また、インドの仏教の死生観では人は七日毎に七回の転生の機会があり、四十九日以内に例外なく転生することになっている。すなわち、仏教的には怨霊や亡霊は例外なく存在しないのであつて、日本の巫覡がその存在を強弁する背景には神道的な死生観が存しているのである。柳田国男は

日本人の死後の観念、即ち霊は永久にこの国土のうちに留まつて、さう遠方へは行つてしまはないといふ信仰が、恐らくは世の始めから、少なくとも今日まで、可なり根強くまだ持ち続けられて居ることである。是れが何れの外来宗教の教理とも、明白に喰ひ違つた重要な点である。¹²

と述べている。『死霊』の登場人物たちは決して転生することなく、死者の世界で生き続けており、その死生観は神道的であると

古代の日本では、神霊は社に祀り、人霊は墓に祀つた。両者は厳しく区別され、併祀されることはなかった。ところが、非業の死をとげた人の霊を祀り、悪疫や災いを追い払ってもらふという御霊信仰が奈良時代末に流行してくる。そして日露戦後には忠魂、忠霊とされたものが明治初期に作られた靖国神社の存在と相俟つてさらに〈英霊〉に格上げされてくる。そのような近代天皇制神道、皇国史観の拠つて立つ平田篤胤の世界観を逆用することで、第七章《最後の審判》は構成されているのである。五章には

死をまさにつかむものが死にまたつかまれるごとくに、殺されたものだけでなく、殺したものもまた、思いに思いあぐね、思いに思いのこしてついに休まらぬそこ、亡霊宇宙

とあり、敗戦期文学、戦後文学という枠組みで読む限り、「亡霊」は戦争犠牲者、戦争加害者の双方をも想起させ得るのである。

もう一つその例を挙げておこう。平田篤胤は生者の世界の〈顕界〉と死者の世界の〈幽冥界〉という二元的な世界像を打ち出した。そしてその世界像の説明として

灯火の籠を、白きと黒きとの紙もて、中間よりはり分ち、そを一間におきたらむが如く、その闇方よりは。明方のよく見ゆれど、明方よりは、闇方の見えぬ¹⁴

と比喻している。すなわち、暗い〈幽冥界〉の側からは明るい〈顕

界」はよく見えるが、明るい（顕界）からは暗い（幽冥界）は見えにくいと言うのである。『死霊』では津田老人の前に不思議な「青服の男」と「黒服の男」が現れ、

あちら側にありますものは、まるで形式を異にしているのです。（二章）

こちらはあちらとつながっておりませけれども、そのあちらはこちらとつながっておりません（九章）

と言う。病気で寝込んでいる三輪高志にはかつてスパイを「あちらへ彼を預かってもらう」（五章）として処刑したが、その「死んだひとの霊」（四章）が現れる。埴谷雄高は常に欧文脈で世界文学として語られるが、このように日本文学、日本文化にも根ざしてテキストを紡いでいたのである。同時に「日本」なるものに決して回収されることなく、それを無限大に超えることを意識的に志向している点にこそ埴谷雄高という「作者」の独自性が存していたのである。

4、三輪神道／三輪家、籠もり／黙狂

――窮極の〈審級〉と〈黙説法〉――

奈良盆地の東南の隅、桜井市に三輪の地がある。そこは官幣大社の大神神社おほみづ、そして記紀の蛇との異類婚姻譚で有名な三輪山を控え、天皇家が定住した本貫地とも考えられている。

『死霊』の主人公の名の〈三輪与志〉と、この奈良の〈三輪

ない「原罪」（七章）と断ずる認識とも繋がっている。記紀では万物の創造はイザナギ、イザナミの男女の神による「生み」によってなされたことになっており、平田篤胤はそれを天御中主神あめのなかつかみ、高御産巢日神たかみむすひのかみ、神産巢日神かみむすひのかみの命令によるものと解し、その復古神道の教説の基盤の一つとなっている。だからこそ近代天皇制神道国家は女性の同性愛や、避妊、中絶を極端に忌避し、検閲等によってその表現や議論そのものを禁じたのである。埴谷のテキストはその世界観と徹底的に対峙しているのである。

なお、この三輪神道の神職の家筋から出た三輪執斎しうさいという陽明学者がいる。三輪執斎は注釈を付した『標註伝習録』の和刻を刊しており、それは維新の志士たちに盛んに読まれたものであった。埴谷雄高旧蔵の曾祖父の伊東猛右衛門の陽明学者の言行録を集めた『餘姚学苑』¹⁷にも三輪執斎は取り上げられている。猛右衛門が二軒隣の東郷平八郎らに講じたのも『伝習録』であった。¹⁸この三輪執斎が『死霊』の「三輪」命名に繋がっているよう。すなわち、天皇家に関わる「三輪家」のイメージを利用しつつ、戦後もなお残存し続けている天皇制の内部からの崩壊を企てていたのではないだろうか。

* * *

神道儀礼の根幹には母胎における胎児の状態を模倣した（籠もりの擬き）があると言われる。神道儀礼は人間が神へと化し、神として儀式が行われる。この神へと化す過程の〈神迎え〉の際に

との一致は決して偶然ではないだろう。埴谷は『死霊』四章と五章との間の中断期に〈神体山〉としての三輪山の宗教儀礼を取り込んだ作品「虚空」も発表しているからである。¹⁵ 天皇家は易姓革命を根底から否定するかのように名字を持たないが、地名と氏族の姓との一致の可能性からすれば、さらに天皇家の姓があったとすればそれは〈三輪〉であろうとの口碑もある。三輪王朝については他の諸説も入り乱れているが、そのような〈三輪〉が『死霊』の主人公の名に冠せられ、テキスト内では繰り返して「三輪家」（一、二章）、「三輪家の一員」（五章）、「三輪家の人々」（六章）と〈家〉が付随して語られている。しかも二章の始めには、

三輪家と津田家の関係……もはや紙の上の奇妙な記号と化してしまったそのひとびとの年代誌へまでさかのぼってみる必要はあるまい。

とある。すなわち、〈家〉を語りつつ、その〈先祖〉の個性は単なる「記号」として全く無視し、〈歴史〉は人類史、宇宙史としてのみしか語らないという思考の幅の広さを貫き通すのである。そこでは〈先祖〉は決して特権化されることはない。『死霊』には数え切れないほどの死霊が登場するが、〈先祖〉の霊は決して登場して来ない。もちろん天皇家の〈皇祖（祖霊）〉¹⁶も登場しない。それが『死霊』というテキスト内の〈作者〉の選択した天皇制解体のための戦略だったのではないだろうか。

それは「子どもづくり」こそ、生そのもののなかのまぎれも

〈籠もりの擬き〉が行われる。刃物を用いず、髭も剃らず、衣類が破れても修繕せず、食事も摂らず、音曲を遠ざけ、声も出さず、身の寒されてゆくうちに神へと化すことができるという観念を神道家は信じている。そして、日本文学の物語の男性主人公は柳田国男の言う〈妹の力〉¹⁷的なものに導かれるようにヒロインに導かれて変容を遂げる。しかもその際にヒロインは空間的上方に出現するという強い法則性がある。¹⁹

『死霊』の矢場徹吾は一章で「木柵を乗り越えて……校庭へ入って来た」不思議な〈少女〉に導かれて失踪し、「自分自身で敢えてそうすることにあらかじめ決めてしまったため一語も発せず終日黙っている」（七章）「黙狂」となった。そして三年後、同じ〈少女〉が座っている椅子の下で地下室で、矢場徹吾はついに《最後の審判》を語りはじめるのである。

矢場徹吾の〈根の国〉に近い地下室に対して「一つの小さな窓もない」（三章）屋根裏部屋に籠もる黒川健吉にも〈籠もり〉の感覚は認められる。黒川は「絶えず閉じこもった性癖の者」（三章）として語られ、しかもそれは学生時分の図書館への籠もりから始まっている。津田康造の「Nil admirari」²⁰（二章）もこの〈籠もり〉の変換系の一つとして見るのができよう。

三輪与志について「中学時代に与志さんが食事をしなくなった」（二章）、「不快——それが俺の原理だ」と、自身の想念のみ〈閉じこもり〉（四章）と述べられているのも同様である。

この〈籠もり〉は決して日本独自のものではないが、極めて顕著な精神文化であり、例えば精神病理学では「Hikikomori」は

世界共通の学術用語として定着しているほどである。それ故に「籠もりの擬き」は日本の物語に特有の要素であるから、表層の同質性に過ぎないのではないかという意見も確かにあるう。しかし、『死霊』における神道的要素の同位体は十分に複数が認められるのである。

そしてこの「籠もり」の感覚は『死霊』論最大の争点である「自同律の不快」の観念とも関わっている。しかしもちろん神道儀礼を模倣して主人公が神へと化してゆくのではない。決して「不快——それが俺の原理だ」と、自身の想念のみへ閉じこもり（四章）つづけることで自己の中に神を出現させてゆくという図式にはなっていない。例えば「Ich-Ich = Ich」「Ich - ich = Dämon」（二章）と述べられ、逆に人間が神へと化し得ないことを積極的に主張している。「自同律の不快」は「あらゆる事物の変化の原動力」（五章）とも述べられ、身体の空所に神が宿って現人神となるという神道的発想及び「産霊神」を創生の原動力とする平田篤胤の皇国史観と徹底的に対峙している。篤胤の「幽冥界」はさらに近代文学の「他界」や「異界」、オカルトの世界へと「変換」されてゆくが、その大きな流れの中に在って埴谷雄高は「影の影の影の国」（七章）という篤胤の「幽冥界」を脱構築する新たな世界像を呈示してみせたのである。

しかもその呈示は挿話のなかの挿話、すなわち矢場徹吾の語る挿話のなかの「未出現の思索者」に窮極の「審級」が置かれてなされている。そして「未出現の思索者」はその言説のなかで三つの「定言」を歴史Ⅱ物語的に成してゆく。そしてただでさえ挿話した天皇制そのものへの接近と回避とを繰り返しつつ、「擬態」（序）という「黙説法」によって執拗に天皇制批判を成しているのである。天皇制の直截的な描写の不在は、その不在によって逆説的に攻撃性を発揮しているのであり、存在論に名を借りての皇国史観の基盤となっている天皇制イデオロギーの徹底的な解体こそが、〈作者〉のテキスト戦略であったのである。

注

- (1) 梅田義彦『神道思想の研究』會通社一九四二年八月参照。
- (2) プランゲ文庫のホームページ (<http://www.prangedb.jp>) での検索結果による。
- (3) 埴谷雄高「近代文学」創刊まで（「近代文学」一九五五年一月）。所収、講談社『埴谷雄高全集①』一九九八年四月p561。
- (4) 同前。p573。
- (5) 処分の基準は一九三五（昭和一〇）年十二月の北海道庁「出版警察執務心得」や一九三九（昭和一四）年の山形県特高課「出版警察執務要項」、一九二八（昭和三年）から一九四四（昭和一九）年の内務省警保局編の月刊誌「出版警察報」の「禁止要項」、国会図書館や米国議会図書館所蔵の検閲原本への検閲官の書き込みなどを参照した。
- (6) この点にはGHQ/SCAPの検閲への配慮という面も認められよう。
- (7) U・エーコ『物語における読者』青土社 一九九三年 篠原

話が肥大せしめられているこの『死霊』という物語は、その進行を決定する最終の「審級」が語り手という単体にあることを忘却させかねないのであるが、『死霊』の以下の記述はその「審級」を激しく揺さぶってゆく。

不可触禁断の至上至高驚くべきこの「時空」の暗い密封の堅固な封印をついに完全に完璧に開きに開くべく、あつは、この俺こそは、まさにまさに、黙りに黙りに黙りつづけて、黙っているのだ」

こう耳もと近くでいきなり炸裂した雷鳴の思わざる響きはど烈しい響きをこめて言い切りながら、（七章）

この科白は「未出現の思索者」の独白でありながら、挿話の最後に置かれ、「未出現の思索者」Ⅱ矢場徹吾に「窮極の審級」があるかのように思わせるのである。それは引用部の途中の括弧からも証し得よう。この閉じる括弧の記号に対応する括弧の始めの記号は存在していない。つまり括弧の対応を成立させないことで、挿話の語り手が物語全体の語り手の「審級」を一時的ながらも激しく侵犯しているのである。しかもその挿話では喰う喰われるの食物連鎖の争闘のA級戦犯としてイエスや釈迦が裁かれ、「最後の審判」という章題の統括下に於いてすべての最終的な「審級」（第三者の審級・大きな物語）は崩壊させられている。ここでは天皇制も党派の上部構造とても決して例外ではない。『死霊』というテキストも多くの戦後文学と同じく政治権力に支えら

資明訳。エーコはテキストのなかに存在する仮説的・抽象的作者を「モデル作者」、肉体として存在した作者を「経験的作者」に分類化した。

- (8) 瀬戸内寂聴「慈悲の人」（『埴谷雄高全集⑦』1999.3 講談社「月報」）。

- (9) 川西政明は「新聞記者が東郷平八郎元帥にむかい、「閣下が常に不動の態度であるゝのは、禪でも修められた結果でありますか」と聞いたところ、東郷平八郎は「幼時伊藤猛右衛門先生に就いて陽明学を修めた為だ」（大野中二「少年時代の東郷元帥」と答えた」というエピソードを紹介している（『評伝埴谷雄高』一九九七年 河出書房新社 p143）。

- (10) 原一男監督「全身小説家」一九九四年。
- (11) 平田篤胤『古史伝』巻23参照。
- (12) 柳田国男『先祖の話「先祖祭の観念」』一九四六年 筑摩書房。所収、『柳田国男全集⑩』一九六九年三月 筑摩書房。p32。

- (13) 村岡典嗣「平田篤胤の神学に於ける耶蘇教の影響」一九二〇年（大九）年三月「芸文」。所収『新編日本思想史研究』二〇〇四年五月 平凡社東洋文庫。

- (14) 平田篤胤『霊の真柱』下巻。所収、岩波書店『日本思想史大系』第50巻一九七三年九月 p109。

- (15) 水沢不二夫「埴谷雄高「虚空」と神道的呪性」二〇〇一年三月「湘南文学」。

- (16) 『教育勅語』（一八九〇（明三）年一〇月）は「朕惟フニ我

ガ皇祖、 皇宗国ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ。」とはじまり、「皇祖皇宗ノ遺訓」などと述べている。戦前の検閲基準には「肇國ノ由来、國史ノ大本ヲ曲説紛更シ其ノ他我ガ國体觀念ヲ動揺セシムル虞アル事項」（山形県特高課『出版警察執務要項』一九三九（昭一四）年）が挙げられている。

(17) 一八四三（天保一四）年、三卷。埴谷が一九九二年に鹿児島県歴史資料センターに寄付したもの、他、東大史料編纂所にも写本がある。所収、同注 6 p315-320。また、同書は埴谷雄高が伊東猛右衛門の事績を調べた事実を証している。

p244-

(18) 林田明大「西郷隆盛と陽明学」、所収『真説・陽明学』入門』一九九四年月 三五館。

(19) 同注15参照。

(20) ラテン語。「何事にも驚かない」「無感動」の意。森鷗外が『舞姫』（一八九〇年）で用いて以来、夏目漱石「それから」

（一九〇九年）などに継承された。

（みずさわ・ふじお 本学非常勤講師）