



Title	極限状況下における倫理：武田泰淳「ひかりごけ」、大岡昇平『野火』、同『俘虜記』
Author(s)	水溜, 真由美
Citation	層：映像と表現, 12, 60-73
Issue Date	2020-03-10
DOI	10.14943/92301
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/76898
Type	bulletin (article)
File Information	Kyokugen_rinri.pdf



[Instructions for use](#)

極限状況下における倫理

——武田泰淳「ひかりごけ」、大岡昇平『野火』、同『俘虜記』

水溜 真由美

一 『野火』 VS 「ひかりごけ」

大岡昇平『野火』¹と武田泰淳「ひかりごけ」（『新潮』一九五四年三月号）は、いずれも戦時下における人肉食を描いた作品である。両作品における人肉食の描き方は、極限状況下における倫理のあり方を主題化している点で共通する。けれども、両作品の主人公が人肉食に対して示す態度は大きく異なる上、「ひかりごけ」には『野火』に対する批判的な言及もある。そのため、『野火』と「ひかりごけ」は対照的な作品として読まれることが少なくない²。

まずは二つの作品の内容を確認しておきたい。『野火』は、

精神病院に入院中の復員兵田村によって書かれた手記という設定をとる。手記の中で語られるのは、田村一等兵がレイテ戦中に分隊を追われて敗兵となり捕虜になるまでの体験である。戦場において、飢えに苦しむ田村は人肉食の誘惑を抱く一方、人肉食を禁ずる神の啓示を受け、倫理的に葛藤する。復員後の田村は、「人は殺したとはいえ、肉は喰わなかつた」（『大岡昇平全集』第三巻、一二六頁）、「殺しはしたけれど、食べなかつた」（同、一三五頁）と人肉食を回避したことを強調する。

他方の「ひかりごけ」は、アジア・太平洋戦争末期に軍属として徴用された第五清進丸の船長が厳冬期に知床沖で座礁し、生き延びるために仲間の肉を食べた事件（「難破船長人喰事

件」に基づいて書かれた作品である。³「ひかりごけ」は紀行文風の体裁をとる前半部と戯曲の体裁をとる後半部の二部からなり、さらに後半部は第一幕「マツカウス洞窟の場」と第二幕「法廷の場」の二部からなる。「ひかりごけ」の船長は、『野火』の田村と違って、迷うことなく死んだ仲間の肉を食べる。生還した船長は法廷で裁かれるが、他人の肉を食べたことのある者が食べられたことのある者にしか自分を裁く資格はないと主張する。他方で、船長は他人の肉を食べた自分の首の後ろには光の輪が出ているはずだと述べるが、光の輪は船長を裁く側にある判事、検事、弁護士、傍聴者の首の後ろに出る。これらの場面から、極限状況下における人肉食を第三者の立場から倫理的に裁くことをめぐる批判が読み取れる。

先述したように、「ひかりごけ」には『野火』に対する批判的な言及もある。その批判は、『野火』が「人間を殺すこと」と「人間の肉を食べること」を差別化し、後者をタブー視する常識的な価値観を共有していることに関わる。関連箇所を引用する。

人間を殺すことと、人間の肉を食べること。この二つの行為が、どこかおのおの異った臭気を発散することだけ、感覚的にわかります。

何故異なるのかと考えつめると、理由はごく簡単である。殺人の方は二十世紀の今日、きわめて平凡で、よく見うけられるが、人肉喰いの方はほとんど地球上から消滅しつつあるからです。朝鮮半島に於ける大量殺人は、ついにこのあいだの犯罪である。そのみならず、今後も地球上のどこかで同様の殺人犯罪が、大規模に発生するであろうという予感にさえ、我々はなれつこになってしまっている。その予感に恐怖はするが、嘔気まではもよおさない。反感は抱くが、それを珍奇な事件とは思いません。

しかるにもし、人肉喰いとなれば、たとえどんな条件の下で発生しようと、身ぶるいがするほどの嫌悪の念をもよおす。何という未開野蛮な、何という乱暴な、神を怖れぬ行為であるか、自分はそんな行為とは無関係だし、とても想像さえ出来ない、と考えます。まるで殺人は、罪としては一般なみであり高級であり、人肉喰いはごく特殊で下等であると、相場が決まっているかのようです。殺人は「文明人」も行い得るが、人肉喰いは「文明人」の体面にかかわる。わが民族、わが人種は殺人こそすれ、人肉喰いはやらないと主張するだけで、神の恵みを享けるに足る優秀民族、先進人種と錯覚してはばかりません。

「野火」の主人公が、「俺は殺したが食べなかつた」な

どと反省して、文明人ぶっているのは、明かにこの種の錯覚のあらわれでありましょう（『武田泰淳全集』第五巻、一八四―一八五頁、傍点原著者）。

大岡昇平は、後年、「人肉食について」（『新潮』一九七三年一月号）において右の批判に対して反論している。大岡は、「人間は全部「ひかりごけ」の傍聴人のように人肉食いをする可能性がある」ことを認めつつも⁴、「おれは食わないんだという倫理的選択」があり得ることを飽くまでも主張し（『大岡昇平全集』第一六巻、五二〇頁）、一九七二年に発生したアングスの飛行機事故の際にも、「人肉食を拒否して飢え死を選んだ人間が三人か四人いた」ことを指摘する（同、五二二頁）。他方で大岡は、「選択を貫くためには、神のような超越的存在の保障が必要で、さもなければ気違いにならなければならぬ」（同、五三〇―五三一頁）として、人肉食を拒否するためには強固な倫理的基盤が必要であるという考えを示している。

二 『野火』における神

見てきたとおり、大岡昇平は、キリスト教の倫理に依拠するならば、極限状況下においても人肉食を拒否することは可能で

あると考えていた。ただし、『野火』が極限状況下における倫理の意義や有効性を描いた作品と言えるのかどうかについては議論の余地がある。

まず、キリスト教こそが極限状況下における人肉食の拒否を可能にするのであれば、キリスト教徒が圧倒的少数派に留まる日本では、大多数の人間は人肉食を拒否できないことになってしまう。ちなみに、『野火』はこれまで市川崑と塚本晋也によつて映画化されているが、いずれの作品においても、キリスト教のモチーフは大きく取り上げられておらず、とりわけ田村が人肉食を拒否する動機とは関連づけられていない。その理由はおそらく、キリスト教を持ち出すことが日本人の観客にとつてリアルでないと考えられたためであろう。

そもそも、なぜ大岡が『野火』においてキリスト教の神を持ち出したのかといえば、それは、大岡自身が人肉食は悪だとするキリスト教の倫理を共有していたからではない。大岡は青山学院中等部でキリスト教に出会い、聖書をよく読んでいたが、キリスト教徒ではなかった。『野火』におけるキリスト教の神は、ドストエフスキー流の「神がなければ全ては許される」のアンチテーゼ、即ち「全てが許されないとすれば、それは神が存在するからだ」の帰結として、演繹的に作中に持ち込まれた節がある⁵。先に引用した「選択を貫くためには、神のような

超越的存在の保障が必要で、さもなければ気違いにならなければならぬ」という「人肉食について」の一節は、そのことを裏書きする。裏を返せば、大岡は、外来のキリスト教以外に人肉食を拒否する倫理的基盤を見出すことができなかつたのだとも言える。

とはいえ、『野火』において田村が敬虔なキリスト教徒として造形されているというわけではない。田村は少年時にキリスト教に出会い、「そのロマンチックな教養に心酔」したものの、青年期に獲得した教養によって「少年期の迷妄を排除」し、「社会に対しては合理的、自己については快樂的な原理」に到達した人物とされている（『大岡昇平全集』第三巻、四四頁）。

もちろん、戦場での過酷な体験をきっかけにして、田村が真の信仰を獲得したという解釈も可能である。ただし、田村は「狂人」として設定されており、田村におけるキリスト教の神は「狂人」の妄想であるという可能性が担保されている。作中において精神病院の医師は、田村にとつての「神の映像」を、罪悪感を補償するために現れる「メシヤ・コンプレックス」だと解釈している。

そして何よりも重要なことは、田村が人間の肉を食べていることである。田村は、永松と再会した後、永松から与えられた「猿の肉」を食べるが、実はそれは人間の肉である。永松が獲

物である日本兵を撃ち損なつた際、田村は初めて「猿の肉」の正体を知る。ただし、「これが「猿」であつた。私はそれを予期していた」（同、一一九頁）という独白や、「おまえも喰つたんだぞ」、「知つていた」という永松とのやりとりは（同、一二〇頁）、田村が「猿の肉」の実態を知りつつ、それを否認していることを裏書きする。つまり、田村による人肉食の拒否は、田村の意識の表層のレベルでのみ成り立つ自己欺瞞の産物である。

以上の点をふまえるならば、『野火』は、極限状況下における倫理的選択の可能性を追究した作品というよりは、むしろその不可能性を裏づける作品であるように思われる。

三 米兵を撃たなかつた理由

ところで、『野火』は『俘虜記』の「補遺」として書かれた作品であることが知られている⁷。『俘虜記』はフィリピン戦に従軍し捕虜になつた大岡の実体験に基づいて書かれた作品である。周知のように、『俘虜記』には、戦場で米兵に遭遇しながら撃たなかつた体験を詳しく考察した箇所がある。極限状況下で人を殺すことを問題にした『俘虜記』と、極限状況下で人の肉を食べることを問題にした『野火』は、パラレルな関係に

ある。以下では、この点をふまえつつ、大岡が『俘虜記』において極限状況下における倫理の問題をどのように捉えているのかを検討したい。

米軍のミンドロ島上陸後、マリアアを患う「私」は分隊から離脱し敗兵となる。「私」は、単独で山野を彷徨う最中に米兵に遭遇するが、銃を発射せず、米兵は、「私」に気づかずその場を立ち去る。自分を攻撃するそぶりを見せなかった敵兵を撃たなかったことは、無用な人殺しを避け得たという意味で倫理的な行為と言える。しかしながら、「私」が米兵を撃たなかったのは咄嗟の判断によるものであつて熟慮の結果ではなかった。そのため、「私」は記憶をたどりながら、戦場で米兵を撃たなかった理由を明らかにしようとする。

「私」は、「捉まるまで」と「タクロバンの雨」において、米兵を撃たなかった理由について多数の仮説を提示している。死の接近に伴う「殺されるよりは殺す」という前提の崩壊、「自分が殺されたくない」という願望に裏打ちされた他人を殺すことへの嫌悪、孤独な敗兵としての平和時の感覚（「殺すなかれ」の回復、若く美しい米兵に対する父親としての感情の動き、等々。なお、『野火』では神のまなざしや声によって「意志によるカニバリズム」が回避されるが、『俘虜記』においても、神が米兵を撃つことを禁じたのではないかという仮説が提

示される。

そしてあの時まで敵を殺そうと思っていた私が、突然その意志を放棄した奇蹟は、彼が「撃つな」という無音の声を聞いて私に送ったとすれば最も簡単に説明がつく。そして彼が私にそういう特典を与えたのは、多分彼が私を愛しているからであろう（『大岡昇平全集』第二巻、七五頁）。

ただし、「私」は、「無論この自分勝手な考えは現在私の容認し得るところではない」（同、七五頁）として、この仮説を一蹴している。

多くの論者が指摘しているとおり、最終的に「私」は米兵を撃たなかった理由を特定していない。「タクロバンの雨」では、一連の考察の締めくくりとして「現在この事件について達している結論」が提示されるが、その内容は曖昧さを含んでいる。「私」は、戦場において「殺し合う理由がない」はずの個人に殺し合いをさせる主体は国家であることを踏まえつつ、当時、「孤独な敗兵」だった自分には無意味な撃ち合いを避ける選択肢があったことを確認する。その上で、「真の敵」は米兵ではなかったという方向に議論がずらされる。しかし、言うまで

もなく、「真の敵」が米兵でなかったということは、瀬戸際で米兵を撃つか撃たないかを決定する十分条件とはなり得ない。たとえば、米兵が「私」の存在に気づき「私」に銃を向けたとしても、「私」が米兵を撃たない選択肢を取り得たかどうかは定かではない。もっとも、「私」はこの点に自覚的である。

四 意志と行為の乖離

ところで、「私」は先述の「結論」に至る直前に、「帰国後私」は『歎異抄』の中に一層適切な句を見つけた（同、七五頁）として、『歎異抄』の一節を引用している。

わがこころのよくてころさぬにはあらず、また害せしと思ふとも、百人千人をころすこともあるべしと、おほせのさふらひしは、われらがこころのよきをばよしとおもひ、あしきことをばあしとおもひて願の不思議にてたすけたまふということを、しらすることをおほせのさふらひしなり（同、七五頁）

この一節は、『歎異抄』において親鸞が唯円に向かつて述べた言葉である。右の引用に先立つて、両者の間には、「唯円房

はわがいふことをば信するか」、「さんさふらふ」、「さらばいはんこと、たがふまじきか」、「たとえばひとを千人ころしてんや、しからば往生は一定すべし」、「おほせにてはさふらへども、一人もこの身の器量にては、ころしつべしともおほえずさふらふ」、「さてはいかに親鸞がいふことを、たがふまじきとはいふぞ」、「これにしてしるべし、なにごとも、ころにまかせたることならば、往生のために千人ころせといはんに、すなはちころすべし。しかれども、一人にてもかなひぬべき業縁なきによりて害せざるなり」というやりとりが行われている¹⁰。大岡による先の引用は、「害せざるなり」に続く親鸞の言葉である。

右のやりとりの中で、親鸞は、意志の力のみで人を殺すことはできないと述べている。親鸞は、唯円にこのことを実感させるために、「たとえばひとを千人ころしてんや、しからば往生は一定すべし」という極端な言葉を投げかけている。親鸞によれば、人を殺すには業縁が必要で、業縁がなければ一人の人間を殺すことはできない。反対に、そのような業縁があれば、殺すつもりがなくても、百人あるいは千人を殺すこともあり得る。『歎異抄』には、「さるべき業縁のもよせば、いかなるふるまひもすべし」という一節もある¹¹。業縁とは人間の意志によつて変えることのできないものである。したがって、善行あるいは悪行がなされたとして、それを行為主体の善意あるいは

悪意に帰することはできないということになる。

以上をふまえるならば、なぜ『俘虜記』の「私」が、米兵を撃たなかった理由を解釈する上で『歎異抄』の一節を「適切」だと感じたのがよくわかる¹²。「私」が行ったのは殺人を回避するという倫理的行為であるが、「私」には、その行為が自分の意志、とりわけ善意からなされたとは考えられなかった。「私」即ち大岡は、『歎異抄』の一節「わがこゝろのよくてころさぬにはあらず」が自分のことを言い当てているように感じたのではなからうか。大岡はこの一節を「捉まるまで」のエピソードに用いている¹³。

ところで、米兵に遭遇した場面と同様の意志と行為の乖離は、『野火』においても確認できる。『野火』には、田村が司祭館でフィリピン人の女を射殺する場面がある。田村は、司祭館に入ってきたフィリピン人のカップルに対して「バイゲ・コ・ボスポロ（燐寸をくれ）」と語りかけるが、女が絶叫したために衝動的に引き金を引いてしまう。男が去った後、田村は自分が女を殺した理由を次のように考察する。

何故私は射ったか、女が叫んだからである。しかしこれも私に引金を引かす動機ではあっても、その原因ではなかった。弾丸が彼女の胸の致命的な部分に当たったのも、

偶然であった。私は殆どねらわなかった。これは事故であつた（『大岡昇平全集』第三巻、六四頁、傍点原著者）。

つまり、田村は意図して女を殺したわけではない。女が叫び、弾丸が「致命的な部分」に当たるといふ偶然の巡り合わせが殺人という反倫理的な行為を帰結したのである¹⁴。田村の殺人は親鸞の言う「害せじと思ふとも、百人千人をころすこともあるべし」、「さるべき業縁のもよほせば、いかなるふるまひもすべし」に該当する。

なお、同じことは人肉食についても言える。前節で指摘したとおり、田村は人の肉を食べるべきではないという強い信念を持ちながら、実は人の肉を食べていた。田村が信念を貫徹できなかった背景には、もちろん飢えを強いられれば人肉食の誘惑に屈してしまう人間の生理的条件が深く関わっている。しかし、それだけではない。物語の流れからすれば、永松に再会し、人間の肉を「猿の肉」であると偽って食べさせられるということがなければ、田村は人肉食を行わずにすんだ可能性がある¹⁵。それどころか、「猿の肉」を確保するために銃で田村を狙った永松が、田村に気づくのが遅ければ、田村は永松に撃たれ食べられていた可能性もある。

五 「ひかりごけ」の場合

次に、「ひかりごけ」の場合を検討してみたい。船長の人肉食の場合も、『俘虜記』の「私」や『野火』の田村のように、意志と行為の乖離が見られるだろうか。

後半部第一幕において、船長は迷わずに五助や八蔵や西川の肉を食べる。船長は、『野火』の田村のように、人肉食をいかなる状況においても回避すべき絶対的な悪だとは考えていない。だからこそ船長は、第一幕では、西川に「おめえは、肉さえ喰えれば、誰が死のうと、かまわねえだべ」（『武田泰淳全集』第五巻、一九四頁）と責められ、さらに、第二幕では、検事に「ただ一人被告のみは、最後まで、何ら反省も苦悩もすることなく生き残った。あまつさえ、犯罪発覚後も、平然としてその罪を後悔する様子が見えない」（同、一九九頁）と非難される。ただし実際には、船長は人肉食を罪ではないと考えているわけではない。何よりもこのことは、第二幕において、船長が人の肉を食べた者の首の後ろに光の輪が出ると述べていることから明らかである。第二幕において、光の輪は償い得ない罪を犯した者に押された烙印として機能している。

では、船長が罪悪感を感じながら人肉食を回避しようとしたのはなぜか。その理由は、第一に、生き残った者が、死

んだ者の肉を食べることを自然なことだと考えていたためである。第二に、衰弱の度合いなどから、五助や八蔵や西川よりも後まで生き残ることを確信していたためである。西川は瀕死の八蔵を前にして、「船長！ おめえは、八蔵が死んだら、その肉さ喰おうと思つて、待つてるだな」と言つて船長を語るが、船長は「俺が待たねえでも、八蔵は死ぬだ。死ぬものは、どうでも死ぬだ。生きるものは、生きなくちゃならねえ」と答える（同、一九四頁）。さらに、「八蔵が死ぬば、おらたぶん、その肉を喰うべえよ。西川、おめえもたぶん喰うべえよ」として八蔵の死後に人肉食が行われることを予言する（同、一九四―九五頁）。

しかし、人の肉を食べることを不可避だと考えるからといって、そのことに対して良心の呵責を感じないということにはならない。船長は第一幕においても第二幕においても、繰り返し「我慢する」という言葉を発している。「俺は我慢してるさ。我慢できねえこつても、我慢してるさ。これだけ我慢するな、容易なこつてねえさ」（同、一九六頁）、「我慢ということの中にや、なあもかんも入^ゝてるさ。我慢てきた、スツパリと西瓜わつたように、わかりやすいもんでねえさ」（同、一九六頁）、「俺だつて、何を我慢してんのかわからねえくれえ、我慢してんのよ」（同、一九七頁）、「私は我慢しています」（同、二〇一

頁)、「私はあの時も、我慢しくちやならないと思って、我慢しました。今でもやはり、あの時と同じ気持ちで我慢しているだけです」(同、二〇二頁、傍点原著者)、等々。船長にとっての「我慢」の対象は、過酷な巡り合わせから、仲間の肉を食べなければ生き延びられない不条理な状況そのものであると考えられる¹⁶⁾。

ところで、こうした船長の状況は、殺人と人肉食の違いはあるものの、大岡が引用した『歎異抄』の一節「わがころのよくてころさぬにはあらず、また害せじと思ふとも、百人千人をころすこともあるべし」に対応する。船長が人肉食に及んだ理由は、船長が悪人だからというわけではない。船長は人肉食を忌避すべきとする良心を持ちながらも、五助や八蔵や西川の肉を食べざるを得なかった。その理由は、船長が厳冬の知床で難破しながら生き残り、かつ死んだ仲間の肉以外に食料が入手できないという極めて例外的な状況におかれたためである。このような船長の状況は、意志の力では統御できない巡り合わせによって人を殺し、人の肉を食べた田村の場合と大きく異なるものではない。

ちなみに、いかなる人間でも悪をなす可能性があるという人間観は武田の思想の核に位置している。そうした人間観は、「悪らしきもの」(『文芸』一九四九年三月号)を始めとする多

くの作品から読み取ることができる。

「悪らしきもの」では、日中戦争の際に応召したインテリの「私」が、「兵隊には誰も悪事をはたらく可能性がある」という「不吉な哲学」を「わが身の上に立証」する(『武田泰淳全集』第二巻、二九二頁)。当初、「自分と悪とは無関係だと信じこんでいた」、「私」は、敵の攻撃を受けた際に、「一種冷い、ただけしい興奮にみたされ」、残忍な気分になる。「私」はその場を離れようとしぬい戦友を銃把でくり返し殴り、仲間の薯をポケットに押し込む。以来、私は「悪」が必要とされたとき「悪らしきもの」をさし示して、自分の力を相手に納得させる男」となる(同、二九八―二九九頁)。

他方で、空襲下の留置所を舞台とする小説「夜の虹」(『人間』一九四九年九月号)には、殺人を犯した過去を持つ人物が何人が登場するが、いずれも悪人でないことが強調される。中には、看守の山木と殺人犯の石田の間の次のようなやりとりがある。

「(略) いい人間だって殺される。どんないい人間だって殺される。ありそうもないことだけどそうなんだ」

「だけんど、いい人間だって人を殺すこともあるんだよ。いい人間だつてもよ」石田は山木の言葉に反対するでも

なく、ただ吐き出すようにそう言った。(略)

「知ってるよ。お前のことだろう？」石田と唐木のことだったら、お前たちに言われなくても俺は全部知ってるよ。お前たちは悪い奴らでもなさそうだ。だけど人を殺したんだ」(『武田泰淳全集』第二巻、三九七頁、傍点原著者)。

もつとも、「悪らしきもの」や「夜の虹」において焦点化されているのは、善人にさえ悪行を余儀なくさせる宿命的な状況である以上に、「人間は誰だつて何をするか性根はわからない。ほんととどんな人間か、当人でも死ぬまでわからない」(同、三八〇頁)という一節が示唆する、人間の中に潜む予期せぬ衝動である。いずれにせよ、「また害せじと思ふとも、百人千人をころすこともあるべし」という親鸞の教えは、善人も悪をなすことがあり得るという意味において、戦争体験を通じて武田が獲得した人間観と重なっている。

六 おわりに

以上の議論から、『野火』と「ひかりごけ」における極限状況下における倫理の捉え方には大きな共通点が存在することが

明らかになった。極限状況下において人肉食を拒否しようとする田村と人肉食を迷わず受け入れる船長の態度は一見対照的である。しかし、人肉食は田村によってのみならず船長にとつても罪として認識されており、例外的な状況下で倫理を貫徹することができない点で田村と船長の状況は共通する。

もつとも、先述したとおり、『野火』における大岡のねらいは極限状況下における倫理的選択の可能性を描くことにあった。それゆえ、『野火』が結果として倫理的選択の不可能性を描いているとするならば、それは大岡の本意ではなかったかもしれない。ただし、極限状況下において容易に倫理的選択を行い得る人間を描いていたとするならば、『野火』の文学的価値はこれほど高いものとならなかつたであろう。そして、結果的に『野火』が倫理的選択の困難を描く作品になったのは、大岡自身、戦場において意志と行為の結果が齟齬するような経験をもち(つまり、極限状況下における倫理的選択の困難さを身をもって知り)、かつその経験を『野火』に先立って作品に描いていたためであろう。『野火』が『俘虜記』を経由した上で書かれた作品であることには深い意味がある。

もちろん、『野火』と「ひかりごけ」の人肉食の描き方には大きな差異もある。とりわけ、「ひかりごけ」が極限状況下における倫理の不可能性を描くにとどまらず、それを人間の普遍

的な条件と関連づけて描いた点は「ひかりごけ」の独自性と言える。他の論者も指摘しているとおり¹⁷、「法廷の場」において、船長を裁く側に立つ人々の首の後ろに光の輪が出るのは、どのような人間であれ、船長と同様の状況におかれるならば人肉食を犯す可能性があることを示唆しているよう。つまり、船長が犯した人肉食の罪は、潜在的には全ての人間の罪である。第二幕末尾のト書きで、船長の周囲に集まる裁判長、検事、弁護人、傍聴人は「処刑のためゴルゴタの丘に運ばれるキリストを取巻く見物人」になぞらえられるが、『武田泰淳全集』第五巻、二〇六頁)、この場面は、船長がキリストの如く全ての人間の原罪を贖う存在であることを示唆するものと言える。

ただし、それだけではない。「ひかりごけ」において船長が担う原罪の意味は、殺生をしなければ生命を維持することができない人間の条件にまで拡張されている。そのことは、船長が西川の肉を食べることを暗示する第一幕の末尾で、熊送り（イオマンテ）の歌謡をモチーフとする祈祷音楽が洞内に鳴り響く場面から読み取ることができる。この場面のト書きには、「熊祭りは、熊の形を借りて熊の肉を土産に持ち来たりたる、神を^{カムイ}送りにかえす儀式なれば、熊を殺す血なまぐささを忘れさせるほど、深き感謝の意をこむ。肉をささかりたる喜びとともに、神を無事に神の棲家に贈りとどけるために、慎重なる熱意のあふれ

たるリズムなり」とある（同、一九八頁）。

イオマンテはアイヌ民族にとつての大事な伝統儀式である。動物を神として崇め、肉や毛皮を神の人間に対する贈り物とみなすアイヌ民族は、動物の魂を感謝をもって神の国に送り返すためにイオマンテを執り行う¹⁸。長らく多くの人間にとつて生き物を殺すことは不可避的な生存の条件だった。「ひかりごけ」は、北海道の厳しくも豊かな自然の中で生活し¹⁹、人間の背負う生存の条件を独自の文化の中に織り込んできたアイヌ民族への共感と敬意を表現した作品でもある。

※大岡昇平および武田泰淳の著作を引用する際は、『大岡昇平全集』（筑摩書房、一九九四年二〇〇三年）と『武田泰淳全集』（増補版、筑摩書房、一九七八―一九七九年）を用いる。

注

- 1 『文体』第三号（一九四八年二月）、同第四号（一九四九年七月）に掲載後、改稿を施した上で、『展望』一九五一年一月号から八月号まで連載された。単行本は創元社より一九五二年に刊行された。
- 2 たとえば、吉田熙『ひかりごけ』『国文学 解釈と鑑賞』第三五巻第一〇号（一九七〇年八月）では、「ひかりごけ」における武田泰淳の意図について、「殺したがたべなかつた」という命題の無意味さを

立証することにあつた」と論じている(八九頁)。清原万里「ひかりごけ」論『近代文学試論』第三号(一九八五年二月)では、「ひかりごけ」の後半部は、『野火』が提出した「文明」対「未開野蠻」という対立図式と、それを支える倫理体系を「標的」にしてしていると論じている(三八頁)。村上克尚は『動物の声、他者の声——日本戦後文学の倫理』(新曜社、二〇一七年)の第三章「ひかりごけ」——「限界状況」の仮構性」において、「ひかりごけ」を『野火』の「人間中心主義」を克服しようとした作品として読み解いている。他方で、前田貞昭「野火」と「ひかりごけ」(『岐阜大学教養部研究報告』第十九号、一九八三年)では、『野火』の田村を「状況に支配される受動的人間」として捉え、「ひかりごけ」の八蔵や西川を田村と似た人物とみなした上で、「決然たる態度をとる」、「強靱さ」を備えた船長を造形した点に、「ひかりごけ」の独自性を認めている。

3 この事件については、合田一道『裂けた岬——「ひかりごけ」事件の真相』(恒友出版、一九九四年)、同『知床にいまも吹く風——「裂けた岬」と「ひかりごけ」の狭間』(恒友出版、一九九四年)を参照。武田が北海道取材旅行の際にこの事件を知った経緯については、伊藤博子『サイカイ武田泰淳——「ひかりごけ」異形の者』(蝮のすえ)〈俳句〉を作品論と資料で読む(希窓社、二〇〇九年)、川西政明『武田泰淳伝』(講談社、二〇〇五年)を参照。

4 大岡は人肉食を無条件に否定する立場に立っているわけではない。『俘虜記』では、「メデューズ号の筏上の悲劇は非難し得ないが、俘虜の肉を会食した日本の将校は非難されねばならぬ」(『大岡昇平全集』第二巻、一五二頁)として、極限状況下で行われる人肉食に理解を示している。

5 森川達也は、『野火』における神を、「人間の認識の限界」を示すために措定された「認識の方向に見出されてくる「神」である」としている。『野火』と原罪の問題、亀井秀雄編『大岡昇平「野火」作品集(近代文学作品論集成16)』(クレス出版、二〇〇三年)所収。初出は、『犯罪』第二号、一九七〇年。

6 本稿での『俘虜記』は、合本『俘虜記』(創元社、一九五二年)のことを指す。初出の詳細については、『大岡昇平全集』第二巻の解題を参照。

7 大岡昇平「創作の秘密「野火」の意図」『文学界』一九五三年一〇月号。

8 立尾真士は、この「結論」に「大きな問いの転換」を見て取っている。「増殖する「真実」——大岡昇平『俘虜記』『日本文学』第五五号、二〇〇六年四月、四三頁。

9 「捉まるまで」には、「して見ればこの時私が確実、私の決意を実現し得たのは、ひたすら他方で銃声が起り、米兵が歩み去ったという一事に懸っている。これは一つの偶然にすぎない」という記述があ

る(『大岡昇平全集』第二卷、二二頁、傍点原著者)。

10 『歎異抄』金子大栄校注、岩波書店、一九八一年、六五十六六頁。

11 同、六七頁。

12 三好行雄は、この『歎異抄』の一節を「人間のあらゆる行為を超世の本願で救済する弥陀仏の摂理を説いている」と説明した上で、「レイテの雨」にあらわれた神は人間の行為を制し、決定的な瞬間に偶然を用意してかれを保護する。いわば「願の不思議にてたすけたまふ」神であつて、「野火」における神の観念と符合する。「野火の意図」が語るように、飢えた兵士の神もまた、孤独者を見ている神であり、保護者としての神であつた」と論じているが(戦争と神——「野火」大岡昇平『作品論の試み』至文堂、一九六七年、三五五—三五六頁)、このような解釈は果たして妥当だろうか。人間にとつて偶然であるように見える出来事の背後に「保護者としての神」の作為を信じられるのだとしたら、「なぜ米兵を撃たなかつたのか」という疑問は解消したはずである。しかし、『俘虜記』において、この疑問は最後まで謎として残され、不条理感は払拭されない。たとえ、「私」が人知を超越するはるか高みに神の存在を感じているにしても、その神は人間に救いをもたらす「保護者」ではあり得ない。なぜなら、人知をはるかに超越する神の選択は、人間にとつて恣意的としか感じられないからである(神は人間に人殺しをさせる選択をすることもある)。だからこそ『俘虜記』の「私」は、神が「私」

を愛するが故に「撃つな」と命じたのだとする仮説よりも、人間の善行、悪行の原因を「願の不思議」によるものとする『歎異抄』の一節を「一層適切」だと感じたのではないだろうか。

13 「捉まるまで」の初出(『文学界』一九四八年二月号、原題「俘虜記」)のエピグラフは、「わがころのよくてころさぬにはあらず。害せじとおもふとも、百人千人をころすこともあるべし。歎異抄」である。

14 寺田透は、『俘虜記』の「私」が米兵を撃たなかつた場面と『野火』の田村がフィリピンを撃つた場面は、「偶然の支配下にある」「一瞬の事実」としか解釈のしやうがない」という点において「相称的」としている。「大岡昇平論」、前掲亀井編『大岡昇平「野火」作品論集(近代文学作品論集成16)』、四八頁。『同時代の文学者』講談社、一九五六年より再録。

15 花崎育代は、田村が人の肉を食べた理由は、「安田—永松」との人間関係と「社会的感情」の故であつたと論じている。『大岡昇平研究』双文社出版、二〇〇三年、第五章。

16 前掲清原「「ひかりごけ」論」では、船長の「せつねえ」という言葉に「不条理の感情」を読み取っている(四二頁)。

17 この点を著者と最も近い立場で論じているのは、小笠原克「「ひかりごけ」——暗冥の《マッカウシ洞窟》へ——〈下の二〉」(『北方文芸』一九七五年九月号)である。ただし小笠原は、「キリストの如

き平、安」のうちにあった開廷当初の船長」が『《人性の幻境》から《人倫》に向けて叫び続ける存在に変容し、許されてあるかのごとき人間を撃ち続ける」点にも注目している（六〇頁、傍点原著者）。

18 イオマンテについては、宇田川洋『イオマンテの考古学』（東京大学出版会、一九八九年）、同『熊とフクロウのイオマンテ——アイヌの民族考古学』（同成社、二〇〇四年）、門崎允昭『アイヌ民族と罨——罨儀礼の起源と発展』（北海道出版企画センター、二〇一六年）などを参照。

19 「ひかりごけ」の前半部には、「羅臼とは、アイヌ語のラウシ。その昔、アイヌ人は鹿や熊を捕ると、かならずここで屠殺して、その臓腑や骨などが散乱していたところから附けた地名。それ故、和人が入りこんでくるまでは、このあたりの土着アイヌは魚の肉ばかりではなく、山野の獣の肉も充分にむさぼり食うことができたはずですよ」という一節がある。『武田泰淳全集』第五巻、一七二頁。