

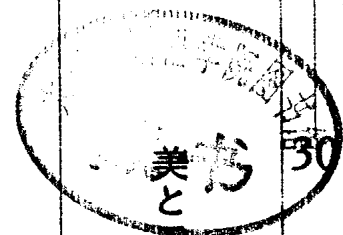
162713



日文 701724743

日本文学研究資料新集

三島由紀夫



美とエロスの論理

佐藤秀明
編



有精堂

ISBN4-640-32528-2

—— 日本文学研究資料新集 ——

30 ^{みしま ゆきお}三島由紀夫・^び美とエロスの^{ろんり}論理

1991年5月1日 初版発行

編者 ^さ佐 ^{とう}藤 ^{ひで}秀 ^{あき}明

発行者 山 崎 誠

発行所 有精堂出版株式会社

〒101 東京都千代田区神田神保町1-39

電 話 03(3291)1521(代)

振替口座 東京 9-40684

Printed in Japan ISBN4-640-30979-1 C3393

目次 ■ 三島由紀夫・美とエロスの論理

恋闕者の戦略・・・松本健一・1

自裁と天皇論のゆくえ・・・入江隆則・11

——三島由紀夫論再び——

仮面の「神学」・・・富岡幸一郎・32

——『英霊の声』以降の三島由紀夫——

受肉という思想・・・富岡幸一郎・41

——三島由紀夫試論——

月と水仙・・・丹生谷貴志・50

◇

聖セバスチャンの不在・・・佐藤秀明・76

・・・島弘之・90

□——

『仮面の告白』覚書・・・杉本和弘・104

——記述する〈私〉を視座として——

◇

三島文学への古典の垂跡・・・小西甚一・113

——『獣の戯れ』と『求塚』——

古今和歌集の絆・・・松本徹・118

——蓮田善明と三島由紀夫——

「班女」試論・・・先田進・129

——三島由紀夫の『ポルトガル文』受容をめぐって——



美の変質・・・田中美代子・140

——「金閣寺」論序説——

外面の思想・・・佐藤秀明・157

——三島由紀夫「橘づくし」論——

事実の復讐する・7・・・川嶋至・168

——「宴のあと」——

『憂國』およびその自評について・・・鎌田広己・192

——エロティシズムのゆくえ——

サド侯爵と三島由紀夫・・・青海健・205

——『サド侯爵夫人』論——



『天人五衰』の主人公は贗物か・・・村松剛・222

沈黙が語るもの・・・高橋重美・226

——『豊饒の海』読解の危険性——

『豊饒の海』あるいは夢の折り返し点(抄)・・・森孝雅・239



解説・・・佐藤秀明・255

参考文献・・・佐藤秀明・265

執筆者一覧・・・269

恋闕者の戦略

松 本 健 一

1

三島由紀夫があのような死にかたをしたいまでも、わたしにはかれがいわゆる右翼であつたとは、どうしても考えられないところがある。もちろんこれは、かれが左翼であつたという謂いではなくて、右翼思想家とよぶには、かれが重大な要件を欠いているような気がしてならない、ということである。

もっとも、三島にいわせれば、右翼とは純然たる心情の問題であつて、右翼思想家という表現それじたいが論理矛盾である、ということになるかもしれない。かれは『林房雄論』（一九六三）に、こう記している。「右翼とは、思想ではなくて純粹に心情の問題である」と。とすれば、三島が右翼であるのは、その思想においてではなく、その心情においてだった、ということになる。

これは、一見、了解しやすい論理であるかもしれない。たしかに三島は、思想は相対的であり、心情は絶対的である、といった

考えかたを、『喜びの琴』（一九六四）で漏らしており、それゆえに「純粹に心情の問題」である右翼は絶対的である、と結論するのであらう。

なお、『喜びの琴』という戯曲のあらすじは、かれが「文学座の諸君への公開状」（一九六三）で要約するところによれば、次のようである。「反共の信念に燃える若い警官が、その反共の信念を彼に吹き込んだ、もっとも信頼する上官であつた巡査部長が、実は左翼政党の秘密党员であつて、この物語の進行する未来の架空の時期に、その政党の過激派が策謀した列車転覆事件に一役買つていたのみか自分自身も道具として利用されたことを知り、悲嘆と絶望の底に落ち込むが、思想の絶対化を唯一のよりどころに生きてきた青年は、すべての思想が相対化される地点の孤独に耐えるために、ただ幻影の琴の音にすがりつく話である」と。

ところが、この戯曲を上演する予定になつていた文学座は、「思想上の理由」で、その上演をとりやめた。これに対して三島は、

芸術至上主義の劇団が「思想上の理由」で台本を拒否するというのは、「喜劇」でしかない、と反論した。この三島の反論はそれなりに正当であって、山田宗睦が『危険な思想家』（一九六五）でいうように、もし文学座が台本を拒否するのであれば、それは「芸術上の理由」によってなされるべきであった。

それはともかく、三島は台本の公表にあたって、これに「前書——ムジナの弁」を付した。そしてここに、思想は相対的である、というかれの基本的な考えが述べられているのである。すなわちいう。「安保闘争以後の思想界の再編成の機運、青年層の変革への絶望、いわゆる天下泰平ムードのやりきれなさ」のなかで、じぶんはただひとつのことをいおうとした。「イデオロギーは本質的に相対的なものだ」、そしてそれゆえにこそ「芸術の存在理由があるのだ」、と。

戯曲『喜びの琴』が、三島のその考えかたを芸術的によく伝えるものであるかどうかは、ここではふれない。わたしとしては、思想は相対的であり、心情は絶対的である、という三島の考えかたをいちおう了承したうえで、そのかれがこの五年後に「文化防衛論」（一九六八）や「反革命宣言」（同）を書いている事態を重視したいのである。つまり、「文化防衛論」や「反革命宣言」における三島は、まさしく右翼思想家あるいは右翼のイデオログとして振舞っており、これは右翼を「純粹に心情の問題」として捉える立場からは逸脱なのではないか、ということだ。

もちろんこれには、戦後の右翼が思想的に何ら発展を示しておらず、それどころかほとんど見る影もない状態に陥っていること

が関わりあろう。戦後の右翼がそういう状態にあるからこそ、三島みずからが心情の次元ではなく、思想の次元において右翼であることを証明しなければならなくなったのである。が、たとえばそのうであるにせよ、右翼を「純粹に心情の問題」として捉える立場にあったかれが、その五年後に、右翼思想家あるいは右翼のイデオログとして振舞っていることは、かれの主体的矛盾にはかならない。

この三島の主体的矛盾を、「文化防衛論」の論理に即して発いたのが、橋川文三の「美の論理と政治の論理」（一九六八）であったろう。橋川はそこで、三島が「天皇と軍隊を栄誉の絆でつないでおく」ことが、政治概念としてではなく文化概念としての天皇の復活を促すことになる、と述べたことに對して、次のように批判している。「三島よ、第一に、お前の反共あるいは恐共の根拠が、文化概念としての天皇の保持する『文化の全体性』の防衛にあるなら、その論理はおかしいではないか。文化の全体性はすでに明治憲法体制の下で侵されていたではないか。いや、共產体制といわず、およそ近代国家の論理と、美の総攬者としての天皇は、根本的に相容れないものを含んでいるではないか。第二に、天皇と軍隊の直結を求めることは、単に共產革命防止のための政策論としてなら有効だが、直結の瞬間に、文化概念としての天皇は、政治概念としての天皇にすりかわり、これが忽ち文化の全体性の反指定になることは、すでに実験済みではないか」と。

ここで橋川のいつていることを、三島の主体的矛盾に即してい

本文化の危機防止のために天皇を軍隊と直結させようとするまさにそのとき、文化概念としての天皇が政治概念としての天皇に転位し、とどのつまり天皇は心情の対象としてではなく、思想の、政治の対象へとすえられることになるだろう、ということである。換言すれば、「文化防衛論」での三島は、「政治的」天皇主義者になり終っているのではないか、ということである。

とすれば、わたしが冒頭に記した、右翼思想家とよぶには、三島が重大な要件を欠いているような気がする、という疑問は拭い去られねばならないのだろうか。決してそうはおもわない。なぜなら、「文化防衛論」や「反革命宣言」における三島の政治思想は、どう欲目にみても、現実の政治に相渉る質のものとは考えられないから、である。今後、三島由紀夫の名をあげて人びとが想いだすのは、『金閣寺』や『仮面の告白』であっても、「文化防衛論」や「反革命宣言」では絶対にありえないだろう。

これは、いかなることを意味しているかといえば、三島が(政治)思想家たるの重大な要件を欠いている、ということにほかならない。すなわち、かれは思想は相対的であり、心情は絶対的であるというが、こういう揚言は芸術至上主義者のものでこそあれ、ついに(政治)思想家のものではないのである。そして、右翼とは「純粹に心情の問題」であるとかれはいうが、こういう捉えかたそれじたいが政治オンチの発想にほかならなかつたのである。政治オンチといつて悪ければ、政治嫌悪といつてもよい。芸術至上主義者にとって、政治と芸術はついに背反するしかないものであるから、この政治嫌悪は当然のことということができよう。

だが、極論すれば、近代日本にあつては、左翼だって「純粹に心情の問題」でありえたのである。右翼が天皇教であるとき、左翼はマルクス教であつた。これはむろん、近代日本にあつては政治が自立せず、天皇制のもとで、いつさいが天皇制に倣つて自己形成していたことを意味する。マルクシズムは「絶対無謬」なる党のもとに自己を捧げるといつたかたちでのみ、このくにに根を下ろしたのだつた。

それゆえ、三島のいう、思想は相対的であり、心情は絶対的であるという考えかたは、芸術至上主義者のものとして肯なうことができるが、しかし、右翼が「心情の問題」であり、そのため絶対的であるという論理はなりたためのである。いわば、右翼も左翼も「心情の問題」であり、そのため双方はそれぞれに絶対的であつたのだ。とすれば、近代日本にあつては、芸術至上主義者はそれぞれに絶対的に、右翼であり、また左翼であつた。とどのつまり、三島はその心情において右翼であるかぎり、ついに右翼ではなく、芸術至上主義者以外のなものでもないのであつた。

山田宗睦は、三島の公式によれば「右翼は絶対的に肯定される」、というが、わたしはそうはおもわない。心情はたしかに絶対的に肯定されるが、その心情は右翼ばかりでなく、左翼を支配しているから、三島のばあい右翼と左翼はその心情において隣り合わせだ、というのがわたしの考えである。そうでなければ、右翼を絶対的に肯定する三島が、「心情的ラディカリズム」としての新左翼運動に、あれほどの共感をよせたはずがない。全共闘運動ともよばれる新左翼運動を、右翼と弾劾する民青ならいざしらず、

これが既成左翼運動の批判的継承をなしたことは、まぎれもない事実である。これに、天皇という一点を除いて全面的に共鳴する三島は、天皇に依拠することによって右翼的でありたいとはしていたが、決して右翼のイデオログではなかったのである。もちろん、全共闘に対して、天皇といえはその一言でじぶんも戦列に加わる、と賭けるだけの戦略家で、かれはあつた。しかし、戦略と（政治）思想とは、ついに別の次元のものである。

かつて、心情三派とよばれた人びとがいたが、その聲（こゑ）に倣（なま）つていえば、三島由紀夫は心情右翼とでもよぶしかないだろう。かれを右翼と規定することはもちろん、右翼思想家あるいは右翼のイデオログとよぶことに、わたしは反対である。それはむしろ、過褒である。芸術至上主義者の政治的文書を、政治思想的に断罪すべきではない。芸術至上主義者は芸術的に裁かれねばならぬ。

2

だが、そうはいっても、一個の文学作品が政治的效果をもつといったことは、当然ありうる。それが文学作品として自立したものであればあるほど、それは文学的に読者に影響を与え、その結果、文学作品から独立した社会的機能、ひいては政治的效果を生み出す可能性をもつのである。

たえていえば「文化防衛論」は政治思想として自立していないことによって政治的效果は少なく、『豊饒の海』（とくに『春の雪』と『奔馬』）は文学作品として自立していることによって、政治的效果が大きい、ということである。芸術至上主義者の政治思想は、

かくして「文化防衛論」においてでなく、『豊饒の海』に照らして論じるべきなのである。

なお、予め断つておけば、「などてすめるぎは人間（ひと）なりたまひし」という衝撃的リフレインをもつ『英霊の声』（二九六六）なども論の対象としてみたいが、いまは問題を、芸術至上主義者のかれが「恋闘」をどのように作品のうえに定着せしめたか、に限ってみたいので、まずは『春の雪』と『奔馬』を当面的対象としておきたい。

さて、『春の雪』のメイン・ストーリーは、これまで三島がたびたびとりあつてきたところの姦通である。そしてそれじたいとしては、なんら変わりが無いメロドラマの一変種ということになる。ところが、主人公の松枝清頭が、宮家へ興入れが決定し勅許まででた伯爵令嬢の綾倉聡子と密会するという設定は、それをたんなる姦通小説として終らせない。姦通小説における夫の役割を、たんに宮家が果たしているにすぎないといえ、それまでであるが、ここでの宮家は「みやび」つまり美の極致であるのだ。

それまで、清頭にとつて聡子は、じぶん恋している美しい女性といった存在にすぎなかった。ところが、聡子が宮家へ縁づくことに決つたときから、かの女は清頭にとつて恋慕（こほ）する存在へとなり変つたのである。宮家は美の極致であるが、その美はついに現世にあつて現世にあらぬものだから、この美を掌中にせんとする清頭は、ついに恋がれ死にをしようことになる。ここに、『春の雪』のテーマが顕然（けんぜん）としていたのであつて、それは『奔馬』とまさに同じテーマを、異なつた形において扱つたものにほかな

らないのである。

すなわち、宮家という、現世にあつて現世ならざる美の極致を掌中にするためには、恋がれ死にをするしか方法がない、ということである。だが、こういう恋愛哲学が奇異なものであるかという、決してそうではなかった。いや、むしろ、それはわがくにでの唯一ともいへべき恋愛哲学なのであった。

おそらく、この恋愛哲学をもっとも簡潔な言葉で語っているのが、『葉隠』の「忍恋」の一節であろう。次のようである。「恋の至極は忍恋なり。恋ひ死なむ後の煙にそれと知れ終にもらさぬ中の思ひを」かくの如きなり。命の中に、それと知らずするは深き恋にあらず、思ひ死のけだかき事限りなし。たとへ、向より、斯様にてはなきか」と問はれても、全く思ひもよらずと云ひて、唯思ひ死に極むるが至極の恋なり」と。

改めて解説を加えるまでもなく、『葉隠』においては、この「思ひ死に極むる」のが、恋愛の極致とされるのである。これはたしかに、『春の雪』における清頭の恋の態度ではない。清頭は聡子に思ひの丈をあらわにしており、密会さえとりかわしている。にもかかわらず、清頭の恋の態度が『葉隠』の「忍恋」に相通うともわれる所以のものは、清頭が現実の聡子に密会を遂げたあとでも、美の極致は掌中にしていないと感じており、それに恋い焦がれたあぐく死に達してしまうからにほかならない。

そして、作者三島は、この恋愛の態度を、『奔馬』の天皇に対する恋闘へと、そのまま引き継ぐのである。これは、『葉隠』における忍恋が、主君へのロイヤルティへと通じてゆくと、同じ仕組

みである。主君へのロイヤルティとは、いうまでもなく、『葉隠』を象徴する文句「武士道といふは、即ち死ぬことと見つけたり」にほかならない。とすれば、『豊饒の海』の「春の雪」はたんなる恋愛譚の変型ではなくして、その恋愛譚が『奔馬』の恋闘譚の伏線になっていることを、わたしらは了解すべきなのである。

ところで、『奔馬』の主人公である飯沼勲は、昭和の神風連たらんとして、君側の奸を除こうと企図する。その結果、財界の巨頭を刺殺して、そのうえで自刃することになる、というのが大すじである。そしてこの自刃は、事の成否に関わらず、なされねばならなかった。なぜならば、天皇を恋い焦がれるといった感情をあらわす行為（君側の奸の刺殺）をとること、それじたいが、不忠だからである。しかり、恋闘は忍恋であらねばならぬ。

三島は飯沼勲に、こういわせている。「はい、忠義とは、私には、自分の手が火傷をするほど熱い飯を握つて、ただ陛下に差上げた一心で握り飯を作つて御前に捧げることだと思ひます。その結果、もし陛下が御空腹でなく、すげなくお返しになつたり、あるいは『こんな不味いもの喰へるか』と仰言つて、こちらの顔へ握り飯をぶつけられるやうなことがあつた場合も、顔に飯粒をつけたまま退下して、ありがたくだちに腹を切らねばなりません。又もし、陛下が御空腹であつて、よるこんでその握り飯を召し上がつても、直ちに退つて、ありがたく腹を切らねばなりません」と。

つまり、かれが死なねばならぬのは、恋闘の情をあらわにしたことにおいて、なのである。だが、かれは握り飯を握つて差出さ

ねばならない。なぜなら、放っておけば飯はやがて腐り、それは不忠だからである。とすれば、草薙の臣は恋闕の情をあらわにすることを厭いつつ、握り飯をつくらねばならぬ。君側の奸を除かねばならぬ。そしてその結果、草薙の臣は死なねばならぬのである。飯沼勲はその論理によって自刃するのである。そして予断的にいえば、三島が自衛隊突入後みずから死を選んだのも、まさにこの恋闕の論理のはてなであろう。

なお、かくのごとき草薙の臣のありかたに対して天皇はどうであらねばならぬか、たとえば二・二六事件の青年将校に対して、どう対処せねばならなかったか、を説いたのが、『英霊の声』なのである。三島はそこで、天皇がとるべきだった態度として、ふたつの途をあげている。一は、赤き馬に乗った天皇が疾駆してきて、みずからの剣で青年将校たちの首をはねるものであり、二は、白き馬に乗った天皇がしずかにあらわれて、ごくろうだった、心おきなく死ね、と述べるものである。いずれにしても、賜死である。それによって、青年将校たちの恋闕の情は主上に達したことが明らかにされるだろう、というわけである。

それはともかく、『奔馬』における飯沼勲は、財界の巨頭のひとり蔵原武介を伊豆山中に尋ねて、これを刺殺し、そのあとで海のみえる崖のうえで、割腹した。かくのごとき昭和の神風連に対する三島の想い入れは、『奔馬』の末尾の表現に象徴的であろう。すなわち、こうある。「勲は深く呼吸をして、左手で腹を撫でると、瞑目して、右手の小刀の刃先をそこに押しあて、左手の指さきで位置を定め、右腕に力をこめて突つ込んだ。正に刀を腹へ突き立

てた瞬間、日輪は臉の裏に赫奕と昇つた」と。

この、日輪が赫奕と昇つた、という表現には、おそらく国学者たるものの心情が投影されている。天皇は日の神であり、それは草薙の臣の心ばえに反映して、「赫々」と照り輝く、というのが、国学者たちのおもう君臣の理想形態であつた。

ともあれ、三島は、『春の雪』の伏線のうえに、『奔馬』を据えることによって、「恋闕」をめぐりに文学的に描き終つた。それを、政治思想的に解き明かすのでなく、松枝清顕と飯沼勲の描写のうえに著わしたのである。わたしが『春の雪』と『奔馬』の二巻をもって、三島の芸術による思想的達成として、感嘆する所以である。

さてしかし、三島は、「恋闕」を文学的に描き終えることによって、そのぶんだけ神風連にちかづき、二・二六事件、いや北一輝から遠ざかった。はじめ北一輝をモデルとして描かれるはずだった飯沼勲は、神兵隊事件の影山正治をそのモデルとするようになる。『奔馬』には、その三島の心変り、換言すれば思想的深まりを象徴するような一言が、次のように刻まれている。「北一輝の『日本国家改造法案大綱』は、一部学生の間ひそかに読まれてゐたが、勲はその本に何か悪魔的な傲りの匂ひを嗅ぎ取つた。加屋舞堅のいはゆる『犬馬の恋、蟻蟻の忠』から隔たることはなほ遠いその本は、たしかに青年の血気をそそつたけれども、さういふ青年は勲の求める同志ではなかつた」と。

たしかに、北一輝は恋闕の情からは遠いひとであつた。二・二六事件のとき、じぶんが兵をひきいていたら、宮城を占領してい

たろう、というような矯激な思想のひとつであった。『日本改造法案大綱』の「天皇ヲ奉ジテ」のクーデターという発想は、天皇に恋い焦がるものの思考ではなくして、国家改造のために天皇を手段としようとするものの謀りごとであった。このことを、松本清張・長谷川義記をはじめとする既成左右の北一輝論者は看抜けないのであつて、これを見抜いたのは、まず三島由紀夫であるとわたしは考える。にもかかわらず、三島はその北の矯激さを超えるようにして、加屋霽堅の神風連へと接近したのである。そうしてここに、わたしは三島と岐^{まが}を分かつのである。

3

三島が神兵隊事件をおこした影山正治に接近しはじめる時期は、かれが神風連に興味を抱きはじめる時期と、ほぼ同じである。年代でいえば、一九六六年（昭和四十一年）ごろであろうか。この年は、『英霊の声』が書かれた年で、かれの関心が二・二六事件から神風連に移行していった時期にあたる。

もともと、戦前に日本浪漫派周辺にいた三島が、戦後二十年ちかくたつてから神風連に興味を示しはじめたというのはおかしいとの反論もありえよう。しかし、わたしは三島が日本浪漫派周辺にいたことはたしかだとしても、それがそのまま三島の戦後を決定したとは、つゆほども信じておらぬのである。いわば、かれは年齢不詳の、体験欠如の作家であつて、その精神の核が日本浪漫派によって形成されたなどとは、どう考えても認められぬのである。

というのは、三島は思想的には、まったくの純戦後派であつた。芸術至上主義者は戦後の個人主義のうえに、自己絶対主義への途を刻みつけてきたのである。だが、かれはその近代主義の純粹論理化のはてに、まったく空疎なる自己を認めざるをえなかった。ここに、空疎なる自己を救済すべき「絶対なるもの」としての天皇が改めて浮かびあがつたのである。とすれば、かれの天皇の見出しがたは、かれ自身の内部的要請に従つたものであつて、たんに、日本浪漫派の殻へたち帰つたものではなかつた。

いったいに三島というひとは、読者に与える印象とはちがつて、きわめて正直な告白をするひとである。ときには、それは露悪的な誇張にまで及ぶが、それにさえも気の好きといった雰囲気が大よつていて、といえなくもない。それゆえ、三島の神風連への関心がいつごろからのものを証すに際して、かれ自身の言葉を掲げてみたい。かれは一九六九年（昭和四十四年）に刊行された影山正治の『日本民族派の運動』に、次のような「推薦のことば」を書いていいる。「私は必要あつて数年前から、神風連の研究をはじめ、影山氏がその思想的源泉とするこの事件が、西欧に対する日本の最後の果敢な抵抗として、文明史的意義を有することを知つた。これを知ると共に、影山氏の運動が、およそ文化の本質に触れてゐることを確認するにいたつたのである。もちろん以前から終戦時における大東塾の集団自決が、一体何を意味するかといふことは、私の念頭を離れなかつた。神風連は攻撃であり、大東塾は身をつしんだ自決である。しかしこの二つの事件の背景の相違を考へると、いずれも同じ重さを持ち、同じ思想の根から生れ、

日本人の心性にもつとも深く根ざし、同じ文化の本質的な問題に触れた行動であることが理解されたのであった」と。

三島はここで、神風連の研究が一九六九年から遡ることわずか数年であること、そして、この研究を通じて、敗戦直後の大東塾十四烈士の自決が、かつての神風連の蹶起と同じ思想に根ざしたものであることを了解するに至った、と率直に語っている。そうしておそらく、この神風連と大東塾（影山正治を塾長とする）との重ね合わせのうえに、『奔馬』の昭和神風連がたちをなしたのであった。

しかり、『三島由紀夫事典』においても説かれているがごとく、飯沼勲らの昭和神風連は、影山がふかく関わった「神兵隊事件」（昭和八年七月。大東塾が中心になった第二次神兵隊事件は十五年七月）が、そのモデルになっている。ちなみに、影山はこの事件を、『民族派の文学運動』（一九六四）あるいはその時代の影山の自叙伝である『一つの戦史』（一九五七）や、『日本民族派の運動』などに詳しく書いており、それは戦前の右翼運動に対する三島の無関心をふかく動揺させたとおもわれる。それまでの三島の関心は、右翼といっても、二・二六事件に限られ、せいぜいが林房雄の動向との関わりにおいて、大東塾を認識するにすぎなかったようである。

さてしかし、ここで述べようとするのは、三島と大東塾との関わりではなく、またかれの神風連研究についてでもない。その神風連研究の過程で、影山との関わりをもったことが、かれに「恋闘」についての関心をめざめさせ、ひいては『葉隠』についての

記憶をふかく呼び起こしたろう、ということだ。ちなみに、かれの『葉隠入門——武士道は生きている』は一九六七年の刊行であるが、この年『奔馬』の連載がはじまっている。

もつとも、この『葉隠入門』は、右翼の理論家である葦津珍彦の『武士道——戦闘者の精神』（一九六九）に、はるかに及ばない。この一事をもつてしても、三島が状況との対応において思想を構築する資質を欠いていたことが、明らかであろう。かれは状況との対応において仮構を構築する名人だったが、それは思想が相対的であり、心情こそが絶対であると考えた世界観の持ち主としては、至極もつともなことであつた。

ところで、三島に「恋闘」についての関心をめざめさせた契機は、たとえば『一つの戦史』の次のような条りであつたろう。影山はこの自叙伝に、最愛の女性との別れに際して書き送った言葉をして、こう記している。「明くる昭和六年は、日本の上に必ず何らかの意味に於ける大変動が来ることを、自分の直感力は痛切に感じている。自分はあらゆるものを捨てて祖国の危機に直面し、日本の防衛の戦線に立たなければならぬ。戦地に出征するものの気持ちである。神がそれを命じ、祖国がそれを要求する。かくて遂に、自分は自分の恋愛をも祖国に捧ぐべく決意した。即ち君と別れる決心を固めたのだ」と。

ここにある天皇・祖国の命に殉じるために、みずからの恋愛をも揚棄せんとする影山の決意を、こんにちのひとは男性本位の身勝手な発想だ、と非難するであろう。いかにもそのとおりかもしれない。しかし、『葉隠』といい、『一つの戦史』といい、その恋

愛観が国家への忠誠心あるいは現人神への恋闘との緊張関係をい
 ちどは経てきていることは、戦後のわたしらにはほとんど思い及
 ばぬところである。自由なる時代の恋愛は、国家や天皇やらの拮
 抗関係をもたぬことによって、たんなる人間の性情のあらわれと
 してしか考えられないのが、つねである。その意味では、『一つの
 戦史』の恋愛哲学は、恋愛を社会および時代のなかで考えようと
 したひとつの稀有なる事例とよべるかもしれない。

もちろん、影山が天皇「祖国の命に殉ずる」「維新」のために、一
 個の女性の意思を、涙ながらにせよ切り捨てたこと、そのことじ
 たいは充分に批判されねばならぬところである。しかし、これは
 何も右翼についてのみいえることではなくて、左翼についてもい
 えることである。たとえば、小林多喜二は『党生活者』（昭和七年）
 において、党の無謬性のまえに、いいかえれば「革命」のために、
 ひとりの女性ハウス・キーパーの人間性を認めようとしなかった
 のである。

これはしかし、左右両翼の揚足とりといったものではなく、「維
 新」にせよ、「革命」にせよ、ひとから人間性を奪う質のものであ
 った、ということである。そして、前者においては天皇が、後者
 においては党が、女性の意思を切り捨てさせ、また男性運動家に
 それを当然とおもわせる主体であった。戦後のわたしらは、その
 ことを見極めたうえで、たんに人間の自然的性情として恋愛を論
 じるのではなく、国家とか社会とかの緊張関係を考慮したうえで
 恋愛を論じなくてはならぬ。そうでないと、恋闘といった自然的
 性情を超えた民族的心性を、ついに破壊することはできぬであら

う。

これは、三島についてもいえることで、一九六一年の『憂国』
 においては、恋愛と恋闘とは、死という一点で重なりあっていた
 が、それはかれがいまだ恋闘を民族的心性において捉えていなか
 ったからなのである。それゆえ、人間の自然的性情である恋愛を、
 民族的心性である恋闘において止揚せしむる影山の発想は、純戦
 後派の三島を動揺させること大だったのである。

このとき三島がとった方法は、『春の雪』でしたように、女性の
 なかの美と宮家の「みやび」とを連結せしむる方法だった。そこ
 で松枝清頭は恋がれ死にし、そこに「奔馬」の飯沼勲が恋闘のた
 めに自刃するという設定が可能になったのである。そうして、こ
 ういう設定を可能にした三島だからこそ、その「悪魔的な傲りの
 匂ひ」に嫌悪を感じはじめていた北一輝に対して、次のごとき解
 釈を加えた村上一郎の『北一輝論』を、拍手喝采をもって迎えた
 のではなかったか。

村上はそこで、「女性観と天皇観は二者一体でないまでも相通
 う」という仮説をたてている。この仮説したいはべつに間違いい
 ではない。『葉隠』がまさにその仮説によつて展開されていたはずだ
 からである。ただ村上は、恋愛の対象である女性観と、恋闘の対
 象である天皇観とを重ね合わせることによって、北を「恋闘者」
 へと仕立てあげた。つまり村上は、北が女性を「たおやめ」とし
 て極美にきたえようとする志向と、天皇を「政治・権力」から「脱
 屣」（無権力化）させようとする志向とが、女性と天皇とをともに
 「憧れの対象として生き」させようとした試みにほかならない、

それは、北が「宮闕」を恋いしたい、あくがれてきた庶民のこころを肯定したい」たことを示している、というのである。

この村上の北一輝観については、わたしは承服することができない。ただそのことについては、すでにわたしの『北一輝論』や「村上一郎論」で論述しており、こは村上や北について語るのが目的でないから、いまは三島が村上のこういう北一輝観に手をたたいて喜こんだであろうことを、確認すれば足りる。むろん、三島が村上の論によってみずからの北一輝観を変えたともおもえぬ。おそらく三島は、北を村上寄りに、いわば神風連寄りに解釈してしまうことが、こんにちのために好都合だとおもったのにちがいない。あるいは、三島は戦略家としては、村上より一枚上手であつたのかもしれない。

なぜなら、さきの村上の北一輝観と、三島の次のような北一輝観とは、氷炭相容れざるものであるから、だ。三島は「北一輝論——『日本改造法案大綱』を中心として」（一九六九）に、こう書いている。「北一輝の天皇に対する態度はみじんも温かさも人情味もなかったと思われる。……現代の天皇制を東洋の土人部落で行なわれる土偶の崇拜と同一視している点は、北一輝が天皇その方にとどのような心情をもっているかを、そこはかとなく推測させるのである」と。

これが、三島をして、北のうちに「悪魔的な傲りの匂ひ」を感じとらせた所以のものであるから、村上の示す恋闕者像にかれがまったく同調した、ということはいえない。同調したようにみえたのは、三島一流の戦略で、それを村上が共鳴と勘ちがいた

のである。三島は、もし北が村上の描くようであれば、組みしやすしと考えていたのではないか。恋闕者三島は、戦略のためにこそ、村上の北一輝「恋闕者像」を肯なつたのである。

（『ユリイカ』第8巻第11号、一九七六（昭五）年一〇月発行）。
のち『時代の刻印』（現代書館、一九七七・五）所収）

自裁と天皇論のゆくえ

——三島由紀夫論再び——

入江隆則

1

私はこの数年間、三島由紀夫について考えることが多くなった。三島の生と死に対する同情が、死後十三年目にしてようやく私の心をとらえはじめ、彼が死の直前に書いた数篇の文章を読み返すことが繁くなった。

昭和四十五年の十一月二十五日に、三島がああいう死に方をした時、私はどんな意味でも心を動かされなかった人間の一人だったと思う。私は、彼の死を当日の夕方になるまで知らなかった。学校で授業をしていて、学生たちの何人かは異変を知っていたようだが、あえて何も言い出そうとしなかった。夕方、旧知の編集者に会う約束があり、新宿の喫茶店に出かけた。そこで初めて私は、三島の計画的な死を知ったのである。しかし告白するが、私にはどんな感慨も湧かなかった。私があまり無表情なので、自然に別の話題に移っていった。

家に帰ってみると、午後からテレビやラジオで何度か、生首が転る実況を見、聞かされていたらしい家人が、私の顔を見るなり気持が悪いというようなことを口にした。私は「うん」と言ったり二階に上ったが、私の想像力は、やはり頑として動かなかった。

彼の死後二年目に「文武両道の沙漠」という三島論を書いたが、勢い批判的な口調になった。今読み返してみると、文学論としては何一つ訂正をする箇所はないが、私自身のあまりの冷たさに、啞然とする思いである。注意深く彼の書いたものを読めば、いくつかの箇所、共鳴すべき点が見つかったはずである。その一つはたとえば、戦後の野卑な世相への腹からの嫌悪感である。なぜ私は「散るをいとふ世にも人にもさがけて……」という彼の辞世の歌に、清浄さへの意志を読みとり、感動しなかったのだろうか。今となっていぶかしく思わずにはいられない。

昨年の十一月二十五日の夕方、私は初めて三島由紀夫を偲ぶ「憂