

大西巨人著『神聖喜劇』に見える非暴力抵抗の思想

——平和学からの考察——

藤 田 明 史

An Inquiry from the Viewpoint of Peace Studies into the Idea of Nonviolent Resistance in *Divine Comedy* by Kyojin Onishi

Akifumi Fujita

抄 録

本稿は、大西巨人著『神聖喜劇』に見える非暴力抵抗の思想について、現代平和学の創始者の1人であるヨハン・ガルトゥングの平和学の視点から考察する。ガルトゥング平和学の核にある思想と方法は、現代における様々な暴力・平和現象を統一的に把握するために、暴力概念を「直接的暴力」から「構造的暴力」へ、さらに直接的・構造的暴力を正当化・合法化する「文化的暴力」へと、暴力概念を拡張したことにあると筆者は考える。『神聖喜劇』の中心テーマ（の1つ）は軍隊における非暴力抵抗（の可能性）であり、その分析に文化的暴力の概念を適用することによって、現代における非暴力抵抗（軍隊におけるそれを超えて）のもつ意義をわれわれは明確に把握できよう。

キーワード：非暴力抵抗、ガルトゥング平和学、暴力概念の拡張、文化的暴力

(2016年9月27日受理)

Abstract

In this paper, the author tries to investigate the idea of nonviolent resistance shown in the novel *Divine Comedy* by Kyojin Onishi, one of the modern Japanese novelists after WW II, from the viewpoint of peace studies developed by Johan Galtung. The core idea of Galtung's theory of peace is extension of the concept of violence, that is, from direct and structural violence to cultural violence legitimizing and legalizing direct and structural violence. The implications of nonviolent resistance in the army, the main theme of *Divine Comedy* with complicated ramifications will be clarified by applying the concept of cultural violence to its analysis.

Key words: nonviolent resistance, Galtung's theory of peace,
extension of the concept of violence, cultural violence

(Received September 27, 2016)

目次

1. 導入
2. 「責任阻却の論理」をめぐって
3. 「非暴力」の描写
4. 平和学における「文化的暴力」の概念
 - (1) 暴力の3つの形態
 - (2) 暴力概念の拡張
 - (3) 文化的暴力の概念の意義
5. 軍隊は社会の「縮図」であるか
6. 現代における「非暴力抵抗」としての「文化的暴力」批判

1. 導入

本稿の目的は、文学者大西巨人（1916-2014）の作品『神聖喜劇』⁽¹⁾に見える、日本の軍隊（皇軍）における非暴力抵抗の意味（implications）を、現代平和学の見地から考察することである。

非暴力抵抗とは、通常、外国軍による自国に対する侵略や占領行為に対抗するべく、（軍事力によるのではない）平和的手段による市民的防衛の有効な一方法として構想されるものである。具体的には、ボイコットやストライキなど、市民による非暴力抵抗運動の謂である。ゆえに、上述の「日本の軍隊（皇軍）における非暴力抵抗」といった表現は、初手からきわめて不可解と見なされるであろう。なぜなら、暴力そのものである軍隊の真只中における非暴力抵抗は、現実的には、ほとんど不可能と考えられるに相違ないからだ。しかし、この不可能事がまさに『神聖喜劇』において、敢えて試みられるのである。文学表現としてそれはいかにして可能となるのか。文学表現すなわちフィクションとしてかりに可能となったとしても、それは現実とどのような関係をもつのか。そもそもここで作者は何を表現しようとしているのか。

注意点を1つ述べておこう。『神聖喜劇』には「非暴力」ないし「非暴力抵抗」という言葉は、明示的には一度も使われていない。本稿の題目を「大西巨人著『神聖喜劇』に見える非暴力抵抗の思想」とした所以である。その中心的テーマを、軍隊における「非暴力抵抗」と捉えることによって、筆者は、現代における平和をめぐる諸問題との関連性がいっそう明らかになると考える。

『神聖喜劇』は戦後日本文学の金字塔とも評される。全八部（第一部「絶海の章」、第二部「混沌の章」、第三部「運命の章」、第四部「伝承の章」、第五部「雑草の章」、第六部「迷宮の章」、第七部「連環の章」、第八部「永劫の章」）の諸章から成る超長篇である。1980年浅春の上梓にあたって記された「奥書き」によれば、作者は「一九五五年二月二十八日深更にその稿を起こし、一九八〇年正月八日午前はその稿を脱した」。すなわち、執筆期

間は実に25年に亘る。同「奥書き」には、泉鏡花作『外科室』の鏡花自身による「小解」から、「小石川植物園に、うつくしく気高き人を見たるは事実なり。やがて夜の十二時頃より、明けがたまでに此を稿す。早きが手ぎはにはあらず、其の事の思出のみ」が引用され、これに倣って作者は、「遅きが手ぎはにはあらず、其の事の思出のみ」と記している。ここには『神聖喜劇』の作者の不思議な時間感覚が端的に表現されているようである。

『神聖喜劇』は次の叙述で始まる。そこで喜劇が演じられる舞台に関してそれは精細かつ的確といえよう。

対馬は、日本海の西の果て、朝鮮海峡に位置し、上島、下島の二つの大島と九十あまりの小島とから成る山がちの列島である。西北は朝鮮に対し、東南は対馬海峡をへだてて壱岐ノ島に対する。上島と下島とは、近接し、北北東から南南西にむかって長く、南北七十二キロ、東西十八キロ、総面積七百三平方キロ、その大きさは、わが国の主要な島島のうち、沖縄本島、佐渡ガ島および奄美大島に次ぐ。島の中央やや東寄りや山脈が縦に走り、五百メートル前後の山山が幾重にもかさなって東海岸へ急劇に傾斜している。

以上の人文地理的な叙述に続いて、「かつて、この島は、日本第一の要塞と言われた」と述べられる。これによって読者は、これから語られる物語りはこの喜劇が終った後にまで生き延びた者によるそれであることを、示唆される。そして、叙述は次のように続く。「対馬要塞は、一九四一年（昭和十六年）夏からのち、戦備体制に入り、北、中、南の三地区・三個大隊の重砲兵力が、全島十一箇所の砲台に配置せられ、別に独立の歩兵部隊二個中隊は、中地区に駐屯した」と。

1942年1月10日午後10時15分、福岡、佐賀、長崎の3県出身の補充兵役入隊兵百数人（および約同数の同3県出身の現役入隊兵）を乗せた博多～釜山間定期船が、対馬厳原に入港する。上陸後ただちに出迎いの将校に引率され、夜行軍が行われ、屯営のある鶏知に夜半過ぎ、翌1月11日午前1時10分に到着する。こうして未教育補充兵に対する1期（3カ月）の教育が始まる。

主人公かつ語り部の東堂太郎は、1919年（大正8年）生まれ、当時は23歳の青年であった。大学法文学部在学中に「左翼反戦活動」の容疑で検挙され、やや長い被拘禁生活を経験させられたあげく、証拠不十分の不起訴扱いとして辛くも釈放された。しかし、その間に大学は退校処分となっていた。退学の翌年、北九州の新聞社に入社した。そして、「ドイツ軍のソ連侵入 [1941年6月] 約一月後、私は、初の簡閲点呼のため頭髪を丸刈りにしてのち、ふたたびそれを伸ばさなかった。私は、私の一身上を整理し、むしろ召集を待望していた」のであった。

東堂が所属する内務班（部隊本部控置部隊新砲廠第三内務班）の班長は、陸軍軍曹大前田文七であった。当時32歳、「『重砲兵』といういかめしい言葉がわれわれ未教育補充兵に加えた一種の圧力感に、いかにもふさわしかった。彼は、野戦重砲兵として、杭州湾敵

前上陸を手始めに、徐州および武漢三鎮の攻略にも参加せる『歴戦の勇士』と言われていて、また彼自身も、よくそのように自慢していた。

「神聖喜劇」は、東堂二等兵と大前田軍曹との間の、熾烈な紛争（コンフリクト）を主要な軸として展開するのである。

ここで、「神聖喜劇」という複雑な迷路に足を踏み入れる前に、本稿の目的へ道に迷わず到達するため、われわれは1つの伏線を敷く。すなわち、文学者広津和郎（1891 - 1968）の作品からいくつか引用を行う。

まず、広津の掌篇『崖』（1917年）を見よう⁽²⁾。昨年、父（主人公「私」の）が知多半島の病院に入ったので、「私」は1カ月ほど翻訳の仕事をもって同地に出かける。仕事の根気が続かないので、彼はよく一人で海岸を歩き、海岸に突き出ている小さな岬に登り、その末端に立ち、広々とした風景を眺め、開放された気持ちになる。けれども、――

私は腹の底から力いっぱい大きな声を出して、「おうッ」と長く引っぱった叫び声を揚げたりした。私は歓喜に似た感情を経験した。と同時に、自分の声の響きの中に、長い間いろいろな事のために胸の中にか積み重なっていた憂鬱が、一時に勃発したとでも云うような、或重苦しきの爆裂を聞いた。

ある午後、「父は岸に立って、手を額にかざして、眩しい日光の眼に当るのを避けながら、此方を眺めていた。私は子供らしい喜びを感じて父の行動を見成っていた。父は暫く立っていたが、手を振った。それが何の合図か私には解らなかった。けれども私は父に伝えるために自分も手を振った。」その翌々日、父は再び咯血した。父の健康は、幸い今は恢復した。彼は、「ふとその時の父の咯血が、私があ岬の崖の上に立っていたのを見て、父が余り心配して胸を痛めたためではなかったかという事を考え出した。……けれども、そんな事を考え出すと、今更ながら或胸苦しさを覚えて、『あッ、あぶない』と云ったような不安を感じて来る」のであった。

「憂鬱」と言い「不安」と言い、その原因となる精神の在りようを、広津は「性格の破産」と表現した⁽³⁾。すなわち、人間類型としての「性格破産者」とは、「此人生に何等の要求をも目的をも持っていない青年」、または「此人生に要求や目的を持っていても、その要求を実現し、その目的を完成する力が全然自分に欠けているというその無力の自覚のために、云いようのない悲しみの淵に沈んでいる」（強調点筆者）、そういった青年のことである。しかし、広津の文学的営為をもってしても、「性格を求めて性格破産を掴んでくる」ことにならざるを得なかったのである。

広津の作品を引用する意図をここで述べておこう。『神聖喜劇』の主人公もまた、人間類型としては、広津の作物中の主人公と同じく、「生活破産者」に相違ないからだ。彼ら（およびその作者）が、そうした「性格破産」を克服するには、戦争経験を経て、戦後を待たねばならなかった。そして、性格破産の克服は、「批評文学」と名付けられる独自の文学として結実する⁽⁴⁾。

次に、広津の評論「歴史を逆転させるもの」（1937年）を見よう⁽⁵⁾。1914年、彼が世田谷の野砲一聯隊に3カ月間（内2カ月は衛戍病院に日々を送る）入隊していたとき、教官に一人の中尉があった。その中尉はある日の演習の時、練兵場の隅に塹壕を掘らせ、その中に大砲を埋めさせ、兵卒達に順々に次のように訊いたのである。

「この塹壕は何のために掘るか」

「それは敵弾によって砲を破壊されないためであります」

「うん、次……」

「敵弾によって砲を破壊されないためであります」

「次……」

「敵弾によって砲を……」

「次……」

どこまで行っても兵士達の答は同じであった。それは無理もない。そう答えるように日頃から教育係の軍曹や上等兵に教え込まれていたからである。

中尉は不機嫌な顔をしながら次々と尚も順々にたずねて来たが、とうとうその番が私に廻って来た。……

「敵弾によって砲を破壊されないためであります」

やっぱり軍曹や上等兵から教えられていた通りに答えたわけである。……中尉は「もう、よし」といって手を振り、私までで質問を打ち切って、暫くうつむいて地面を見ながらその辺を四、五歩歩きまわっていたが、やがて顔を上げると、苦虫を噛みつぶしたような表情をして、空を見上げ、肩を張り、まるで怒ってでもいるように大きな声でいった。

「そうじゃない。好いか。大砲は機械に過ぎないではないか。大砲も大切だ。併しお前等の命はもっと大切なんだぞ。何のために塹壕を掘るかといえば、第一はお前等の貴い命をむぎむぎと犬死にさせないためだ。その次が大砲だ。——好いか、解ったか」

それは大正の初期の頃であった。「その年代にはこういう若い将校もいたのである」と今の時代の重圧に抗して広津は端的に指摘しているのだ。

さて、「神聖喜劇」の舞台に踏み込もう。大正の初期からおおよそ一代を経過した時点である。何と世相は激変していることか。

2. 「責任阻却の論理」をめぐって

入隊8日目、1月18日、定例夜間点呼である日夕点呼の用意が済んだころ、第三内務班に初めて大前田軍曹が姿を見せた。「う、御苦労。——休め。休んだまま、注目」と大前田は言い、しかし後の言葉は続かない。長い沈黙。——

耐えうるとの「自信」を主張した。入隊は、彼自身が「みずから希望し選択した運命」であった。こうして、「私は、一人の兵となった」のだから。

「正体不明瞭な黒翳」の実体は、除名の有無への不安ではない。とすると、一体何か？『軍隊内務書』第九章「中隊附諸官ノ職務」第五十一は、「内務班長ハ兵ヲ愛護シ相互ノ親和ヲ図リ諸規定及上官ノ命令意図ヲ班員ニ伝達普及セシメ且中隊長ノ旨ヲ奉ジ自ラ儀表トナリ班員ヲ指導シテ確實ニ内務ヲ実施セシムルヲ任トス。」と書かれている。大前田は軍人として本能的に新内務班員の急所を一撃したのである。そして、彼の「がさつな放言ならびに出方こそが、その『愛護』ないし『指導』の正体を最も率直適切に表象していた」のである。

自分の選択で「一人の兵となった」東堂の思想はどのようであったか。それを要約すれば次のようであった。「世界は真剣に生きるに値しない(本来一切は無意味であり空虚であり壊滅するべきであり、人は何を為してもよく何を為さなくてもよい)。」彼は、「国家および社会の現実とその進行方向とを決して肯定せず、しかもその変革の可能をどこにも発見することができなかった(自己については無力を、単数および複数の他者については絶望を、発見せざるを得なかった)」のだ(強調点筆者。広津の「性格破産」という言葉を想起されたい)。そして、「すでにして世界・人生が無意味であり無価値であるからには、戦争戦火戦闘を恐れる理由は私になかった。そして戦場は、『滑稽で悲惨な』と私が呼んだ私の生に終止符を打つ役を果たすであろう」と彼は考えるのである。これは虚無主義(ニヒリズム)だろうか。人生に対する虚無的な表象がそこにあるのは確かだ。しかし、それが極端にまで徹底されると、結果として、いかに特異なものであれ、それは1つの「倫理的な、もしくは社会的な価値判断」となるであろう。そして、それは「必ずしも虚無主義と調和しない」何かである。ここから東堂の特異な行動が生まれる。

このような倫理的・社会的価値判断は、軍隊において東堂の行動にどのように作用するであろうか。もちろん、現実の軍隊においては、彼の価値判断に基づく行動を抑止する諸要因が強力に働くから、それが具体的な行動となって出現する可能性はきわめて小さいに相違ない。しかし、小説すなわちフィクションでは、(マックス・ヴェーバーの意味における)「理念型」において、そうした行動が可能となる状況を設定できよう。その場合、むしろ、その結果に対する洞察が重要となろう。

陸軍二等兵東堂太郎の最初の試練は、入隊9日目(大前田軍曹の初登場の翌日)に出現する。朝食後、東堂は靴下と襟布(一種のカラー)を洗いに出かける。

「東堂二等兵、洗濯に行つて来ます。」

舎後の厠の向こうに洗面洗濯所はある。すでに同班(第三班)の4名と他班(第一班)の3名が洗濯している。ほぼ同時に洗濯を終え、彼らは上衣を着け、洗面洗濯所を離れる。そのとき、――

「コシュウウウウ。」

という激越な一声が兵舎内で起こる。東堂以外の同年兵は急ぎ足になる。しかし、彼は急ぐ必要がないと考える。――私は、仕事のために、行く先と目的とを公表して、内務班か

ら出発したのである。私の行動は正当であり、私の顧みてやましい何物もそこにはない。…

他の7人は駆け足に転じる。東堂は、こころもち早く歩く。すぐに彼は、三個班合同二列横隊が新砲廠前で集合しているのを認める。新砲廠前、第一班長の仁多軍曹まで約2メートル、第三班の4人一列横隊の左翼に彼は停止し、敬礼する。教官白石中尉、大前田軍曹、第二班長田中軍曹の3人が、彼の斜め左向こう12～13メートルのところ立っている。仁多軍曹が胡散臭そうな口調で言い始める⁽⁶⁾。

(仁多軍曹と東堂他とのやりとり)

「なんだ、ヌターツとして。カンジャか、お前は。」

「『カンジャ』とは、スパイのことですか。」

「なに。『スパイのことですか』？ 『ですか』があるか。地方の言葉を使うようになつたらん。『ありますか』と言え。『スパイ』？ スパイがどうかしたか。なんとも知れんことを言うな。病気か、お前は。」

(彼には、彼をキ印に見立てたからかい言葉に聞こえる)

「いえ、病気ではありません。『カンジャ』とは、なんでありますか。」

「まだ言うてる。だから病気かと聞いとるんだよ。病気じゃないのなら、練兵に出るんじゃないか。ボサーツとして夜明けのガス燈のようにしくさって。朝の呼集時間をお前は忘れたのか。」

(「朝の呼集時間」？ 忘れるも忘れないも、そもそも知るはずがあるか。人を気違い扱いにしゃがって、と彼は思う)

「はい、東堂は知りません。『カンジャ』とは、なんでありますか。」

「このウストン。わが国の軍隊に『知りません』があらせられるか。『忘れました』だよ。忘れたんだろうか？ 呼集を。」

「東堂は知らないのであります。」

「チェッ。わからん奴じゃなあ。お前は、『忘れました』が言われんのか。」

(仁多は鋒先を他の1人に転じる)

「お前は、どうだ？」

「はい、谷村二等兵、忘れました。」

(谷村は公認の嘘を叫ぶ。仁多軍曹は、他の3人にも次ぎ次ぎに同じ詰問を突きつけ、真赤な嘘を大声で吐かせる。そして、ふたたび東堂に向う。それまでの問いの主部と述部の位置を逆さまにして)

「どうだ？ お前は。」

(つめたい恐怖がこのとき初めて彼の胸を走る。「忘れました」を言うべきか、言うべきでないか。一匹の犬、犬になれ、それでここは無事に済む。……だが違う、これは、無条件に不条理ではないか。一声吠えろ。それがいい。彼は、「忘れました」と口に出すのを彼自身に許すことができない。決然と、一語一語を、明瞭に、落着いて、発音する)

「東堂は、それを、知らないのであります。東堂たちは、そのことを、まだ教えられていません。」

(仁多の表情は、当惑の情から険悪な忿怒の色に急変する。その時、彼の右側から1つの底力のある声が起る)

「班長殿。冬木二等兵は、まちがえて、嘘を言いました。冬木も東堂二等兵とおなじであります。朝の呼集時間のことを、冬木二等兵も、忘れたとじゃなかったとで、知らんかったとであります。」

(東堂は感動する。冬木の眼の青い光と、白石少尉の向こう側で終始だまって東堂を見つめていた、無気味にすわった大前田班長の眼の色とが、彼の脳裏に刻まれる)

以上の問答は、ほとんど「対話」と言えるのではないか。筆者は対話の成立要件として次の3つの要因を考える⁽⁷⁾。第1に、精神の解放性（相互に平等な人間として心を開いて向き合う）、第2に、精神の可塑性（対話によって人は変わりうる）、第3に、精神の応答性（相互に相手の言うことを注意深く聴きあう）である。ゆえに、垂直的な人間関係が厳密に支配する軍隊では、持続的な対話はおよそ成立しえないであろう。しかし、ある時間・空間において瞬間的・例外的に対話が出現する可能性は、皆無ではないであろう。仁多軍曹と東堂二等兵の問答において、そうした対話的要素を引き出したのは、まず「カンジャ」という言葉をめぐる両者の理解のズレであろう。このズレによって両者に共通の関心の場が作り出され、それが東堂の「知りません」発言を引き出し、冬木の嘘訂正発言をもたらしたのである。

東堂はこの「知りません」禁止、「忘れました」強制という、「無条件的な不条理」に拘らざるを得ない。なぜそうなのかに疑問と関心を起し、まず彼は『軍隊内務書』および『内務規定』（各班に1冊ずつ配布されているガリ版刷りの分厚い綴じ込み）を通読し、そうした明文規定はその2冊のどこにも見当たらないことを見出す。さらにその他の「典範令」他（全部で14冊）を先輩の軍医を通じて入手し、そのどれにもそうした成文を見出すことができなかつたのである。

そこで東堂は、「『知りません』禁止、『忘れました』強制」という不文律の成立事情を次のように推理する。まず、刑法学上の「責任阻却」という考え方——「違法行為者も特定事由の下では（その責任が阻却せられて）刑罰的非難を加えられることがない」——を利用し、「あの不文法または慣習法を支えているのは、下級者にたいして上級者の責任は必ず常に阻却せられていなければならない、という論理ではないのか」と考える。なぜなら、「もしも上級者が下級者の『知りません』を容認するならば、下級者にたいする上級者の知らしめなかつた責任がそこに姿を現わすであろう。しかし、『忘れました』は、ひとえに下級者の非、下級者の責任であって、そこには下級者にたいする上級者の責任（上級者の非）は出て来ない」からである。

彼はさらに推理を進める。「しかし下級者Zの上級者Yも、そのまた上級者Xにとっては下級者である。ZにたいしてYの責任は阻却せられていても、そのYはXによってほし

いままに責任を追及せられねばならない（このXは、Zの『忘れました』についても、そのZにしっかり覚え込ませなかったYの責任を追及するであろう）。そしてXとそのまた上級者Wとの関係も、同断なのである。かくて下級者にたいして上級者の責任が必ず常に阻却せられるべきことを根本性格とするこの長大な角錐状階級系統（Wからさらに上へむかってV、U、T、S、R、Q、P、……）の絶頂には、『朕は汝等軍人の大元帥なるぞ。』の唯一者天皇が、見出される。——こうした考えに至って、彼は「ある空漠たる恐怖」に捕らえられる。天皇には上級者がいないから、その責任は完全無際限に阻却されている。すなわち、天皇は「絶対無責任」である。しかも軍事の一切は、こうした絶対無責任な一人物に発するものだったのである。そして、この推論に、多分の「客観的真實性」のあることを彼は確信するのだ。

ここで東堂が捕らえられた「ある空漠たる恐怖」は、大前田軍曹の新班就任「挨拶」が彼のころにもたらした「正体不明瞭な黒翳」とは、状況への反応という点では同じであるものの、内容は全く異質であることにわれわれは注意すべきであろう。すなわち、「正体不明瞭な黒翳」の実体は、「わが国の軍隊」の「累累たる無責任の体系」だったのである。分析的思考を伴う彼の批判的精神によってこうした実体が明らかにされた以上、もはや「黒翳」は彼のころから取り去られたのである。そして、その後に出現したのが、「ある空漠たる恐怖」だったのである。

いまや東堂にとって、「ある空漠たる恐怖」の実体は、「わが国の軍隊」の「累累たる無責任の体系」である。そして、それは、この特定領域（軍隊）におけるある種の「法治主義的・論理主義的傾向」によって支えられている。「ある空漠たる恐怖」を克服するには、それに屈伏して万事が休まるのではなく、この「法治主義的・論理主義的傾向」を逆用することにあるのではないかと彼は考え始める。ここから彼は、「典範令」、特に『軍隊内務書』、『内務規定』、『陸軍礼式令』などの勉強に真剣に取りかかる。「人は、ある物事を逆用するためには、まずその物事に精通しなければならぬはず」だからである。

3. 「非暴力」の描写

東堂の「非暴力」の行動の場面を2つ取り上げよう。

場面1（第八部「永劫の章」第二「模擬死刑の午後（続）」より）：冬木二等兵が剣韜損傷・摩り替え事件の犯人と見なされている（冬木は特殊部落の出身であった）。しかし、吉原二等兵が真犯人であることを突きとめた東堂二等兵は、吉原を制裁したい誘惑にかられる。第一段階では、冬木をおとし入れた虚構を指摘し、その撤回を吉原に言論にて要求する。吉原はその要求を拒絶する。第二段階では、剣韜事件に関する吉原の言行と目撃者橋本二等兵の証言とを指摘し、撤回をふたたび吉原に言論によって要求する。吉原はその指摘を否認した上で、要求を拒絶する。第三段階においては、言論ならびに実力（腕力ないし暴力）によって要求する。しかし東堂は、結局のところ、暴力には訴えなかった。しかし、彼は

暴力の行使を想像する。「私の立ち技のせいで、吉原の五体が、月光の下にモンドリを打って伸びる。」そうした上で、考える。「もしも私がそういう誘惑に屈伏したならば、(中略)何か、ある重大な何か、私において中核的に崩れ落ちるであろう。」

場面2 (第八部「永劫の章」第三「模擬死刑の午後(結)」より):演習砲台の広場で半日の休養が与えられる。東堂は砂地の荒草の上で昼寝を始める。しばしの後、彼は異様な何かの気配のため目覚め、上体を起こす。広場の一本松に一人の兵士が麻縄で縛り付けられようとしていた。末永二等兵であった。末永は正真正銘の「ガンスイ」(「元帥」の蔑称。自分を卑下するか、そのものずばりの愚者、頓馬を意味していた)であった。演習砲台の構外へ出ることは禁じられていた。ところが末永は、出入り口を出て民家に入り、軒先に吊るされていた鯛烏賊(するめいか)を失敬し、演習構内に戻って来たのであった。ところが坪内上等兵に見つかり、構外民家訪問だけでなく、鯛烏賊失敬の件も白状させられたのだ。棒腹絶倒的道化芝居。東堂の眼前で「模擬死刑」の執行がまさに行われている。「ガンスイ」末永の哀切な訴えの音が聞こえる。「班長殿、末永二等兵は、悪くありました。もう決して二度とあんなことはしませんから、今度のことは、許して下さい。……鯛烏賊二匹は、班長殿と上等兵殿に上げます。末永二等兵は、食べんでもよくあります。はい。……どうぞ勘辦、お頼みします。悪くありました。」末永は泣き叫ぶ。こうした「人間の魂にたいする侮蔑陵辱」を黙視していることは、もはや東堂には耐えられない。彼の辛抱はついに限界に達する。「止めて下さい。誰にも許されていません、そんなことをするのは。」と彼は絶叫する。ほぼ同時に、さながら山彦のように、もう一つの絶叫が彼の左後方で上がる。「止めて下さい。人のいのちを玩具にするのは、止めて下さい。」もう一人の発言者は冬木であった。

東堂のこうした「非暴力行動」の基礎には、彼の鋭い批判的精神があるのは間違いあるまい。さらに、彼の批判的精神の奥底には何があるのだろうか。それは、彼固有の「倫理的な、もしくは社会的な価値判断」であろう。それはどういう性格のものか。別の文脈で彼は、「私は、学生生徒時代に『カンニング』の経験を一度も持たなかった人間である」と言う。なぜなら、「人は(私は)、優等ないし及第点の答案を自力で作成し得ないとき(または自分で作成する気がないとき)には、覚悟していさぎよく悪成績ないし落第を甘受すべきである」と考えるからだ。これは、ガンジーが生徒時代、教室で教師からそそのかされたカンニングを、決然と拒否したエピソードを思い起こさせる⁽⁸⁾。両者(東堂とガンジー)の間には、「してはいけない」(バルクソン)⁽⁹⁾という、ある種の頑固な「倫理」が共有されているようである。

東堂が、暴力の誘惑に屈伏したならば、「ある重大な何か、私において中核的に崩れ落ちるであろう」という、「ある重大な何か」とは、彼の所有する「倫理的な、もしくは社会的な価値判断」であったのだ。

3カ月の教育期間が終わり、東堂が対馬要塞(第三中隊棹崎砲台)に配属されていたと同じ頃、1942年7月、ガンジーは「すべての日本人へ」と題するアピールを發した⁽¹⁰⁾。

帝国主義に対する私たちの反抗は、イギリスの人々に危害を加えるという意味ではないのです。私たちは彼らを改心させようとしています。イギリスの支配に対する非武装の反乱です。……もしも、インドから積極的な歓迎を受けるだろうと信じようものなら、あなたがたはひどい幻滅を感じずという事実について、けっしてまちがえないようにしてください。イギリス勢力の撤退を要求する運動の目標とねらいは、インドを自由にして、イギリス帝国主義であろうと、ドイツのナチズムであろうと、あるいはあなたがたの型のものであろうと、すべての軍国主義的、帝国主義的野心に反抗する準備をインドに整えさせるためです。……もしもあなたがたが…実行にでるならば、私たちは、全力をあげて、必ずあなたがたに抵抗 (resist) するでしょう。

ガンジーのアピールは日本に届かなかった。かりに届いていたにしても、日本人は聞く耳を持たなかったであろう。しかし、もし東堂がこのメッセージを聞いていたなら、彼は直ちにその意味を了解し得ていたであろう。彼の「非暴力」の行動は、ガンジーのそれと深く共鳴し合う要素を持っていたに相違ないからである。

4. 平和学における「文化的暴力」の概念⁽¹¹⁾

本章では、ガルトゥング平和学における「文化的暴力」の概念の意義について述べよう。それは、彼の平和学体系において、きわめて枢要な役割を担っている。また、本稿のテーマと深く関わっている。

(1) 暴力の3つの形態

ガルトゥング平和学は、「平和とは、あらゆる種類の暴力の不在ないし低減である」との命題から出発する。これ自体は、平凡な何の変哲もない命題である。ガルトゥングの独創は、暴力の内容を精緻に分析し、暴力には3つの形態があることを指摘したところにある。このことの射程は、当初考えられていたよりも、より深くかつ広いように思われる。3つの形態とは、直接的・構造的・文化的暴力である。それぞれの定義および例示を次に示す。

- ① 直接的暴力 (DV: direct violence): (極端なケースで示せば) 迅速で意図的な殺人である。例としては戦争、軍隊、テロなどの軍事力が代表的である。
- ② 構造的暴力 (SV: structural violence): 社会構造にビルト・インされた暴力であって、(極端なケースで示せば) 緩慢で意図しない殺人である。政治的抑圧、経済的搾取、文化的疎外などがこれに該当する。
- ③ 文化的暴力 (CV: cultural violence): 直接的・構造的暴力を正当化・合法化する文化の諸側面と定義される。ある種の宗教・芸術・科学・コスモロジーがこれに該当する。

これら暴力の3つの形態は相互に支えあい、しばしば暴力の三角形として表現される(図1)。ここではCVがDV・SVを正当化・合法化することを強調するために、CVを頂点に逆

三角形でこの関係を表現した)。

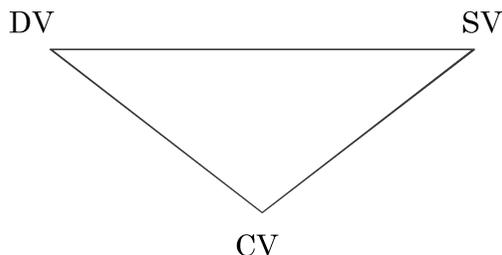


図1 暴力の三角形

(2) 暴力概念の拡張

ガルトゥング平和学の生誕——それはまた学問（社会科学）としての平和学の生誕でもある——を告げた論文は、「暴力・平和・平和研究」（1969）である⁽¹²⁾。そこでは、まず暴力について次のように述べられる。「人間が現実には、肉体的・精神的に達成したものが、彼らの潜在的な実現可能性を下回るような、そうした影響を彼らが被ったとき、そこには暴力が存在する」と。ここで言われているのは暴力が存在する条件である。しかし種々の暴力をわれわれは日々経験している。ゆえに、暴力が存在することは経験的に明らかである。そうであれば、この言明は何を意味しているのか。それは次の引用に明らかである。まず、「われわれがなぜ狭義の暴力概念を拒否しているのかはやがて明らかになる」と述べる。ここでいう「狭義の暴力概念」とは、「行為者（アクター）により結果を意図して行われる、肉体の無力化または健康の剥奪（その極端な形態である殺人も含めて）」のことである。そして次のように続く。「もしこれが暴力のすべてであれば、そしてその否定が平和と見られるのであれば、平和が1つの理想として立論されるとき、排除されるものはあまりにも少ない。とうてい受容できない社会秩序が平和と両立することになる。ゆえに拡張された暴力の概念が不可欠になる。」ここから個人的暴力（直接的暴力）に加えて「構造的暴力」の概念が初めて導入されたのである。こうした暴力概念の拡張がガルトゥング平和学の核にある思想・方法であって、そのダイナミックな展開はそこに根差しているように思えるのだ。

(3) 文化的暴力の概念の意義

「暴力・平和・平和研究」では、文化的暴力の概念はまだ現れていない。それが定義され、その含意が十分に展開されるのは「文化的暴力」（1990）においてである⁽¹³⁾。文化的暴力の概念の導入によって広がる視野の拡大を述べた次の指摘は重要である。

おそらく平和学は、アカデミックな研究の殿堂に明らかに欠けている、重要な科学的事業の土台を築くのはいくらかの貢献ができよう。すなわち、人間文化の科学、「文化学」（culturology）である。今日、そうした分野は、「高い」文化に対しては「人文

学]、「低い」文化に対しては文化人類学に分割されている。そして哲学、思想史、神学等の断片が、その間隙を埋めている。「文化的暴力」の概念はそのすべてにわたるものである——ちょうど「構造的暴力」の概念が社会科学のすべての範囲にわたるように。平和研究は多くの学ぶべきものがあり、取るべきまた受け取るべき多くのものがある。おそらくわれわれは、多様性・共生・衡平の精神において、やがていくらかの貢献ができることだろう。

文化的暴力の概念の平和学体系にとっての意義は何か。

第1は、文化的暴力の概念の導入によって、暴力の一般理論の展開が可能になることである。ここで暴力の一般理論とは、直接的・構造的・文化的暴力の相互関係の理論のことである。「暴力・平和・平和研究」では、構造的暴力の概念が初めて提出され、その重要性が示された。しかし、そこでは直接的暴力と構造的暴力の一般的な関連性が十分に展開され得なかったのである。

たとえば次の諸命題が吟味された。「構造的暴力は直接的暴力を廃絶するのに十分である」、「構造的暴力は直接的暴力を廃絶するのに必要である」、「直接的暴力は構造的暴力を廃絶するのに十分である」、および「直接的暴力は構造的暴力を廃絶するのに必要である」の4つの命題である。しかし、「われわれの探究は、再びいかなる絶対的なものを暴くのに失敗したように見える。十分性または必要性への信仰を、いずれにしても維持するのは困難である。2つのタイプの暴力は、論理的にはもとより経験的にも、単純に結びついているようには見えない」と結論されたのである。

しかし、ここに文化的暴力の概念が導入されれば、どうであろうか。たとえば、あるDVとあるSVが並存している、あるいは時間的に継起したとしよう。それだけであれば、これらのDVとSVとの関係は、あるともないとも言えない。しかし、あるCVがあり、このCVがこれらのDVおよびSVを正当化または合法化していれば、このCVを媒介に、これらDVとSVとは相互に関連性を持つと言えるであろう。すなわち、CV概念の導入によって、DVとSVとのより一般的な相互関係の分析が可能となるのである。

第2は、文化的暴力の導入によって、構造的暴力の存在が予想可能となることである。

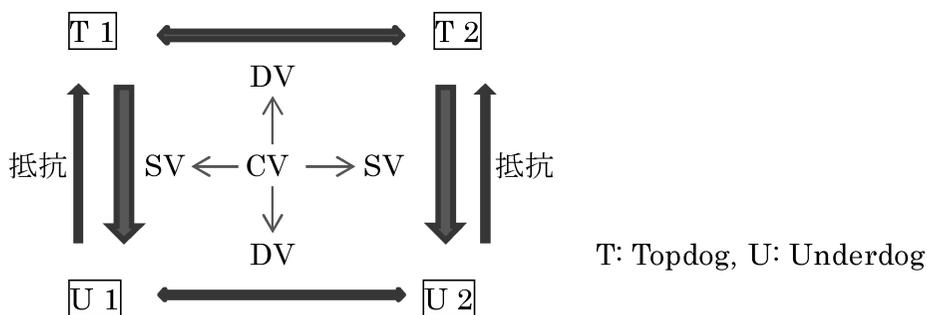


図2 暴力の相互関係

このことを簡単なモデルで説明しよう⁽¹⁴⁾ (図2、作成は筆者)。2つの大国 (トップドッグ T1 および T2) が存在するとしよう。それぞれの下には従属国 (アンダードッグ U1 および U2) がある。直接的暴力は T1 - T2 間 (戦争)、あるいは U1 - U2 間 (代理戦争) で起こりやすい。大国と従属国の関係は、前者が後者の背の上にどっかりと座っているといった構造的暴力である。矢印は、ある特定の文化的暴力 (CV) が直接的暴力 (DV) および構造的暴力 (SV) を正当化・合法化していることを示す。

戦争または代理戦争など直接的暴力が発生すると、国際社会は即座に反応し、停戦が叫ばれるであろう。そしてその実現が平和と見なされるのだ。しかし、そうした直接的暴力の原因となっている構造的暴力は、目には見えないから人々の意識にのぼることはない。抑圧・搾取された最底辺の人々は、依然として旧態のまま取り残されることになる。さらには、そうした状態が「自然」であるとの言説が、人々の怒り・憤激を押さえこみ、批判的意識を無効化してしまう。文化的暴力の概念は、この場合、そうした言説の背後には構造的暴力があることを人々に予想させる。怒りに裏付けられた批判的意識が再生する。それは人々をしてより深い社会認識へと向かわせる。抑圧された人々は抵抗運動に立ち上がる。…重要なことは、こうした予想は文化的暴力の概念があるからこそ可能になるということである。人は予想されたものしか見ることはできないからだ。

暴力の一般理論は、「文化学」の発展に伴って、多くの暴力現象の帰納的な分析によって構築されていくであろう。

5. 軍隊は社会の「縮図」であるか

さて、『神聖喜劇』に戻ろう。それが書かれた経緯から見て、『神聖喜劇』は、野間宏著『真空地帯』(1952年)の総体的批判として執筆されたものとも言えよう。

『真空地帯』は、日本の軍隊を最初に本格的に描いた文学作品として評価が高い⁽¹⁵⁾。その中心的なテーマは、「真空地帯」という題名に、および、分析的には本文中にある「兵営ハ条文本柵ニトリマカレター丁四方ノ空間ニシテ、強力ナ圧力ニヨリツクラレタ抽象的社会デアル。人間ハコノナカニアッテ人間ノ要素ヲ取り去ラレテ兵隊ニナル」という兵営の規定に、端的に示されていよう。著者による解説を引用すれば、「私はこの小説で日本の軍隊の内容と構造とをえがこうとした。私はこのなかでひとたび軍隊のなかに入りこむといかに人間性が奪われるかということ、そしてそのように人間性を奪われた兵隊たちが、いかにして兵隊として仕上げられてゆくかということを書こうとした」⁽¹⁶⁾のであった。

『真空地帯』をめぐる行われた大西と野間との間の相互批判——それは相互の信頼に基づいていたから、双方にとってきわめて生産的であったと思われる——は、どういうものであったか。以下、それぞれの主張を示そう。

大西の最初の『真空地帯』批判である「俗情との結託」(1952年)より⁽¹⁷⁾。

『軍隊内務書』の「綱領」十一は、次のごとくであった。

兵営生活ハ軍隊成立ノ要義ト戦時ノ要求トニ基キタル特殊ノ境涯ナリト雖モ社会ノ道義ト個人ノ操守トニ至リテハ軍隊ニ在ルガ為ニ其ノ趨舎ヲ異ニスルコトナシ。〔後略〕

兵営ないし軍隊を「特殊ノ境涯」として規定し成立させようとしたのは、ほかならぬ日本支配権力・帝国主義者であったのである。絶対主義的帝国軍隊の部分に組み入れられた上官上級者が新人隊兵にまず浴びせかけた言葉は、「軍隊は、地方とは訳が違うぞ。」「貴様は、地方人のような気でおるんじゃないろう?」「地方でならともかく、軍隊では……。」などであって、また一般人が入隊兵に与えた言葉も、「兵隊は世間とは別世界だから、そのつもりで気をつけて……。」の類であった。本質的に別世界であり得ず結局資本制社会・絶対主義国家の部分である兵営を「特殊ノ境涯」とする上からの規定は、彼ら支配権力が「此時に於て兵制を更め我国の光を輝さんと思ひ陸海軍の制を」〔『勅諭』〕建設した明治初頭以来約半世紀の間に、国民大衆にむかって強力な現実的ならびにイデオロギー的攻撃として強制せられつづけた。そして支配権力の企図は、成功的に遂行せられたのである。それは、一方では兵営をある意味における「特殊ノ境涯」として成立させたとともに、他方では人民大衆の頭に兵営を別世界とする固定観念を植えつけた。この固定観念が国民大衆の封建的・後進的な要素と結合していた（そしていまも結合している）ことは、言うまでもあるまい。かくて兵営は、言葉の世俗的な意味においてはたしかに「特殊ノ境涯」であったが、その真意においては、決して「特殊ノ境涯」でも「別世界」でもなく、最も濃密かつ圧縮的に日本の半封建的絶対主義性・帝国主義反動性を実現せる典型的な国家の部分であって、しかも爾余の社会と密接な内面的連関性を持つ「地帯」であった。

野間の反論「日本の軍隊について」（1953年）より⁽¹⁸⁾。

たしかに日本の軍隊は大西巨人氏のように日本の国家の部分である。しかしそれは国家の部分であるがゆえに特殊の団体なのである。私は決して軍隊が国家の部分であることを否定していない。ただ国家と社会との区別をしているだけである。ところが大西巨人氏は国家と社会との区別をすることが出来ず、さらに社会を階級対立のある社会として考えることができないのである。大西巨人氏は社会を階級社会としてはっきりみることができないために、支配階級の機関である国家と被圧迫階級との間の関係が内面的連関性の関係ではなく敵対的な関係であるということを明らかにすることができない。それゆえに大西巨人氏は軍隊が国家の部分であるということから、ただちに、それが爾余の社会と密接な内面的連関性を持つものであるなどと考えるにいたるのである。軍隊と内面的連関性の関係をもつのは国家であり、従ってさらに支配階級であって、被圧迫階級ではない。被圧迫階級にとっては軍隊は敵対的な存在であり、全く非人間的なものなのである。

大西のさらなる反論「再説 俗情との結託」（1956年）より⁽¹⁹⁾。

野間が、兵營を「真空地帯」とする自己の兵營観を守りつつ、「被圧迫階級にとって軍隊は敵対的な存在である」と言うとき、野間は、この敵対関係を、したがって現実を、まったく静的・固定的に見ている。あたかもその言いぐさは、一方に被圧迫階級があり、他方に人民以外の人間から成立する軍隊がある、と主張しているようである。しかしもちろんそうではなく、この敵対関係とこの現実とは、動的に捕えられねばならない。

さて、両者の相互批判をここに示したのは、どちらの主張がより正しいかを判断するためでも、どちらの文学がより優れているかを論じるためでもない。少なくともそれはここでの問題ではない。ここでの課題は、『神聖喜劇』が何を問題にしているのかを、より深く理解することである。論争における大西の主張の眼目は、軍隊と被圧迫階級との関係を動的に捕らえることの重要性であろう。換言すれば、軍隊を社会の縮図として、しかも社会は階級社会だから、それは「全階級社会の縮図」として見られなければならないとの主張であろう。

東堂は「『知りません』禁止、『忘れました』強制」の基礎にある、「責任阻却の論理」を暴き、そこから日本の軍隊の「法治主義的・論理主義的傾向」を逆用することで、現実におけるその欺瞞性を衝く活動を軍隊内において行った。「現身の虐殺者」大前田軍曹の行動はいっそう劇的である。彼は、「元ミス竹敷」への責任から、彼女との構え優先によって戦役を離脱し、「辱職ノ罪」および「逃亡ノ罪」に問われ、軍法会議に掛けられ、軍監獄にぶち込まれるのである。そこに至るまでには、(大前田の東堂にたいする平手打ち・鉄拳による加害行為をも含めて) 東堂と大前田との真剣な対話——瞬間的・例外的なそれであったにしても——の過程があったのである。すなわち、それによって双方が変わったのである。「世界ノ順番ガ下カラ変ル」(小田実)⁽²⁰⁾。

軍隊を「全階級社会の縮図」として見ることから、新しく何が生まれ出るだろうか。軍隊が消失しても、そこに生きた人間は生き延びるのである。そして、新しい社会の創造を担いうる人間として、すなわち「新しい人間」として、生活・行動するであろう。この点は決定的に重要である。ゆえに、東堂は教育期間の3カ月の終了後、次のように言うことができたのだ。「私の兵隊生活(ひいて私の戦後生活ないし人間生活)は、ほんとうには、むしろそれから始まったのであった。しかし、たとい総じてたしかにその胚胎が一期三カ月間の生活に存在したにしても、もはやそれは、新しい物語り、(中略)——別の長い物語りでなければならない」と⁽²¹⁾。

6. 現代における「非暴力抵抗」としての「文化的暴力」批判

ガルトゥング平和学の核にある思想・方法は暴力概念の拡張であり、それによって世界の様々な暴力・平和現象の統一的把握が可能になったことは、すでに述べた。ここで本稿の眼目を述べることができる。それは、「暴力」概念の拡張とともに、暴力の否定として

の「非暴力」の概念もまた拡張されることである。文化的暴力は暴力の一形態である。ゆえに、文化的暴力の否定は、非暴力の一形態である。さらに言えば、それ（文化的暴力の否定）は、現代における非暴力の枢要な一形態と考えることができるのである。

「文化的暴力」の否定・批判をその一環として含む「暴力」否定・批判の行動を、筆者は「非暴力抵抗」(nonviolent resistance)と名付ける。その理由は次のようだ。ガルトゥング平和学体系において、非暴力は、「紛争の平和的転換」における必須の一要素である（他の二要素は共感および創造性）。そして、紛争の平和的転換は、暴力がいつでも顕在化し得るから、きわめて困難な過程である。ゆえに、それ（暴力の顕在化）への抵抗がつねに必要なとなる。紛争の平和的転換における非暴力の行動を「非暴力抵抗」と名付ける所以である。

そうした視点に立てば、東堂の軍隊内での行動は、「責任阻却の論理」批判、すなわちそれ自体が暴力であるところの軍隊の存在を正当化する言説ないし論理、換言すれば軍隊に関わる「文化的暴力」の否定・批判であったから、如上の拡張された意味において、まさに「非暴力抵抗」に他ならなかったのである。

戦後におけるこうした非暴力抵抗の代表的な事例としては、「松川裁判」批判を展開した、広津和郎の活動があげられよう⁽²²⁾。広津の「松川裁判」批判は、不当な死刑・重刑を正当化する権力の言説に対する批判であったから、「文化的暴力」批判の歴史的な事例であり、その行動は1つの「非暴力抵抗」であったのだ。東堂が軍隊において「典範令」を勉強する場面と、広津が戦後の書齋で松川裁判の判決文・法廷記録・各種調書を読み込む場面とは、類似の活動として筆者には重なって見えるのである。

最後に、「現身の殺戮者」である大前田軍曹に「理想主義的」な村上少尉が行う説諭を掲げよう。

かつて日露の役の日、明治大帝の「よもの海みなはらからと思ふ世になど波風のたちさわぐらむ」、「民草のうえやすかれといのる世に思はぬことのおこりけるかな」なるありがたき御製の大御心は、またただちに今上の大御心でもあることを、われわれ国民は銘肝し奉らねばならぬ。(中略)——大前田軍曹。皇国の戦争が「殺して分捕る」を目的とすることは、断じて許されない。「殺して分捕る」を目的とするごとき戦争指導者、戦闘行動者が万一あったならば、彼らは、歴代上御一人の御意志にそむき日本古来の武士道に悖る奸賊、破廉恥漢として、誅戮されるに値するのだ。

これはまさに大東亜共栄圏を正当化した文化的暴力に他ならない。今日、平和（学）の論理によって、積極的平和としての「東アジア共同体」に導かれるとき⁽²³⁾、しかし、われわれは大東亜共栄圏の言説を完全に克服しえているであろうか。われわれは「国家」を超える方法を見いだし得ているであろうか。今日においてもなお、われわれは、「大東亜共栄圏」批判という、非暴力抵抗を徹底して行わねばならない。もしそれさえもなし得ないのであれば、未来は、世界核戦争という底なしの奈落であるかもしれないのだ。その可能性

を最大限の想像力でわれわれは想像すべきであろう。

注

- (1) 大西巨人著『神聖喜劇』第一巻～第五巻、光文社（文庫版）、2002年。本文における引用はすべてこの文庫版から行った。
- (2) 広津和郎著『崖』、『広津和郎全集』第一巻、中央公論社、1973年。なお、この作品は「大正という時代」の短編として大西巨人編纂『日本掌編小説秀作選』（光文社、1981年）の「月の篇」に収録されている。
- (3) 藤田明史「広津和郎の『松川裁判』批判に関する一考察——現代における『責任』概念に関連して」、『大阪女学院短期大学紀要』第41号、2011年。
- (4) 伊藤整は、広津文学を適切にも「批評文学」と特徴付けている（伊藤整「解説」、『日本の文学32—広津和郎・菊池寛』、中央公論社、1969年）。『神聖喜劇』もまた、「批評文学」の性格を有すると筆者は考える。
- (5) 広津和郎「歴史を逆転させるもの」、『広津和郎全集』第九巻、中央公論社、1974年。
- (6) 以下は原文の発話部分を筆者が問答形式に構成したものである。
- (7) ヨハン・ガルトゥング+藤田明史編著『ガルトゥング平和学入門』、法律文化社、2003年。
- (8) M.K. ガーンディー著『ガーンディー自叙伝——真理へと近づくさまざまな実験』、田中敏雄訳注、平凡社、2000年。第I部2「少年時代」参照。
- (9) バルクソン『宗教と道德の二つの源泉』（世界の名著53）、中央公論社、1969年。
- (10) 蠟山芳郎「ガンジーとネルー——インド思想の現代における再生」、『世界の名著63』中央公論社、1967。
- (11) 本章は、藤田明史「ガルトゥング平和学とその現代的意義」（季報『唯物論研究』第136号、季報『唯物論研究』刊行会、2016/8）に基づく。ただし、図の工夫、論点の拡張を行っている。
- (12) ヨハン・ガルトゥング「暴力・平和・平和研究」、藤田明史新訳、『トランセンド研究』第13巻第2号、2016年。
- (13) ヨハン・ガルトゥング「文化的暴力」、藤田明史訳、『トランセンド研究』第14巻第1号、2016年。
- (14) ヨハン・ガルトゥング「平和学の展開と地政学的コンテクスト——平和学における冷戦の影響について」、田北多絵訳、安斎育郎教授退職記念論集『平和を拓く』、かもがわ出版、2006年。
- (15) 野間宏著『真空地帯』、『野間宏作品集2』、岩波書店、1988年。西川長夫による「解説」参照。
- (16) 野間宏「『真空地帯』大阪公演によせて」（1953年）、『野間宏作品集2』、岩波書店、1988年。
- (17) 大西巨人「俗情との結託」（1952年）、『大西巨人文選1 新生1946-1956』、みすず書房、1996年。
- (18) 野間宏「日本の軍隊について」（1953年）、『野間宏作品集2』、岩波書店、1988年。
- (19) 大西巨人「再説 俗情との結託」（1956年）、『大西巨人文選1 新生1946-1956』、みすず書房、1996年。
- (20) 小田実『HIROSHIMA』、講談社、1997年。
- (21) 丸山眞男「超国家主義の論理と真理」（1946年）は、東堂の「責任阻却の論理」と同趣旨の部分を含む。丸山の場合、それは「『圧迫の移譲』原理」と名付けられている。野間・大西論争の争点、軍隊は「真空地帯」か「社会の縮図」かに関して、丸山はどちらの立場に近いだろうか。上記論文の末尾の文章、すなわち、「日本軍国主義に終止符が打たれた八・一五の日にはまた同時に、超国家主義の全体系の基盤たる国体とその絶対性を喪失し今や始めて自由なる主体となった日本国民にその運命を委ねた日でもあったのである。」から見て、野間の「真空地帯」説に近いであろう。軍隊と爾余の社会との関連が静的・図式的であるように思える。

- (22) 注(3)の文献を参照のこと。広津和郎の著『松川裁判』(1958)を、筆者は非暴力抵抗の視点から読み直したい。
- (23) 森嶋通夫『日本にできることは何か——東アジア共同体を提案する』(岩波書店、2001年)を見られたい。