

原初の闇へ

松永伍一

春秋社版

原初の闇へ 八五〇円

昭和四十六年二月二〇日第一刷発行

著者 松永 伍一
まつなが ごいち

発行者 神田 龍一

印刷所 新興印刷

発行所 株式会社 春秋社

東京都千代田区外神田二・一八・六

電話(二五五) 九六一一

振替口座・東京二四八六一

郵便番号 一〇一

目次

原初の闇へ

I

「籠り」の思想 二

1 情念の自治区

2 密室的空間と秘密結社

殺兇論 四〇

鬼の復権 三

——「怨」と「隠」の交錯を通して 三

こけし幻想行 一〇六

——木ぼこの悲しみ

原初の闇へ 二八

——悪と恐怖と法悦に関する私語

II

廃墟について 一四

聖域について 一六

墳墓について 一九〇

殉教と孤独

——あるいは自我信仰者の酔い……………二四

『葉隠』の秘密……………三三

肉いろの秘祭……………三三

1 エロスと土俗の原像……………三三

2 俳優の始源的意味を中心に……………三三

古賀春江・詩の罪……………三六

——多才という悲劇について……………三六

幻想の霊媒……………三七

——歌川国芳の優雅なる異端……………三七

あとがき……………二五

初稿掲載誌一覧……………二六

I

「籠り」の思想

1 情念の自治区

洞穴——それは室内装飾の奇怪な文様の別称であるらしい。古代の人間たちがおのれの想像力のかぎりをつくして、幽冥の壁に思念をなすりつけて成った文様は、はじめから地上的なものであつてはならなかつた。地下の一角に秘密がもつ豊饒をとどめて置こうとするとき、その文様はおのずから八亡命的自由Vを含むのである。グロテスクという言葉の意味は、洞穴そのものにかえることからつかみだされる必要があつたし、人がおのれの実存を自由の支えによって表象しようとする場合、きまつて闇とも薄明ともつかぬ空間を選ぶのだということにそれはつながる。

近代科学はあばく、という行為の価値を重んじすぎているが、隠すとか隠れるというネガティブな生の充足に対して、もっと鋭く寛大であつてよからう。秘事に賭けることは、内気や消極性からくる処世上の「人見知り」とは無関係である。白日のもとで全的に表現したいという大きすぎる欲望

をもつゆえに、かれは自由の保証される場・洞穴^{グロツタ}を求めたのである。

自由をラジカルに求めようとするものに対し、自由を与えないものが歴史の主体者であるかのごとくつねに居直ってきた。それは権力という構造でありそこから有機的に発条する社会的規範そのものであったから、それが自由を剝奪する場合、被害意識をもつ民衆が自由を確保しようとして自己をそこに集約しようとするのは当然である。そういう力関係に立って判断すれば、自由を願求するということは権力や社会規範に対して抵抗することと等価となり、民衆の情念のプロダクティブな形象化に通じるのである。

民衆にとって自由とは生きる願いの最高の基準であつたし、それを観念としてもてあそぶ余裕をもたないものにとって、それは即刻に行爲化しようとする方向をとる。行爲が顕在化したとき何がおこるかも、被害意識にならされた民衆は直感的に知ることができたし、自由を求める行爲の反権力性に気づいたものは、その行爲を密室化ないし隠蔽化せざるをえなくなる。それは圧迫を恐れるの処置であるだけでなく、それを避けると同時に所期の目的を十全にはたそうとする執着のあらわれなのだ。民衆の自由の表現、情念の表象化には生きる願いと夢とが、こうして切実にうたいあげられ、内深くこめられてきたのだつた。

制約の少ないところでは、自由は自由の顔をもってくる。それは、明るい表情とでも言うべきかもしれない。しかし、いったん制約や圧迫が強化されると、自由は暗いかげりを帯びてくる。自由は、屈折し異質の面を示しはじめる。万葉時代の民衆には前者の明るさがまだあつたが『日本霊異記』などが書かれた時代の民衆の表情はどう見ても後者の暗さに塗りこめられてくる。人間の顔や

形にはそれほどの変化はなくても、その二つの時代のあいだには「天皇制国家の確立・強化」「仏教の普及」「飢餓の拡大」「貴族社会の様式化」「流民の続出」などの事項がはさまっていた。一つ一つについて言及する余地はないが、仏教の普及を例にとっても、△死の恐怖▽△地獄の意識▽は民衆の日常をゆさぶる十分の力をもっていたことがわかる。

死ぬということが眼前の一つの事実にすぎなかった時代から、死がおのれの肉体にいずれは振りかかってくると感じることで生きねばならなくなった時代への転換は、天皇制国家の確立・強化の時期であると同時に、清浄無垢に神秘をこめてきた神道の仏教にとつて代われようとした時期の革命的な価値転換を意味していた。民衆はこの時期をくぐりぬけることによって、自己認識の契機を手に入れることができた。△死の恐怖▽と引き替えにおのれの生を見る眼がそれであり、人によつては△地獄の意識▽で極楽浄土への道を幻視する眼がそれであった。死にたくないということは生きたいということであるが、ただ生きたいというのではなく、「自由を堪能して生きたい」ということであるからこそ、ともかく死んだら地獄に落ちるより極楽浄土へ行きたいという欲望を抱くのであった。それは、願いでありながら日常のたたかいそのものともなつて民衆の生活を彩つたのである。

われわれは、源信僧都の『往生要集』の出現が知識人の哲学書としてでなく、殺気をはらんだ混乱の現実社会の反映として書かれねばならなかったし、それが厭離穢土おんりえどから欣求浄土こんぐじやうどへの民衆のひたむきな祈りの反映でもあったことを知っている。地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上を書きわけて、生死の空間を示してくれたこの書物は、「地獄絵図」「浄土変相図」を描かせ、その凄惨な

絵巻を通じて民衆の心を引きつけて離さなかったが、この悪鬼たちの跳梁するイメージは民衆にとって外景であると同時に肉をうずかせる内景ともなったのである。それこそ薄明の劇的空間であり、その空間をわがものとすることによってかれは劇の主役ともなるのである。情念の迷妄を絵巻にしたはずのものが、もう一度民衆の情念を刺激することになるという二重構造も、自由を渴望するもののみ出した無意識の方法というべきだろう。

この絵巻にしても、いまわれわれはグロテスクなものとみて相当に距離を置くことができ、それで近代人のプライドを示そうとするけれども、かつてのわれわれの祖先たちは、それを怪異なものとしてはいなかったはずである。情念そのものに実は古代も近代もあつたものではない。たとえば、地獄や極楽を科学的に否定することはできる。肉体が死ねば一切が無化することは子供たちの知的判断でもやつてのけられることだ。だが、死にたくないという苛立たしさや、死んだあとでももし自己が存在し得たらいいだろうに、という絶望とうらはらの期待を科学は何と説明するであらうか。生きようとするものは、つねにかなえない願いをかかえ、現実の存在感とそれをつき混ぜていかねばならない。泣くこともあれば笑うこともあり、慟哭することもあれば哄笑することもある。自由を体得したいために。民衆にとつては名誉や榮達よりも泣き笑いの方に生の実感があり実存の重さがあつたから、そこでは地獄の自覚に伴うリアリティは浄土幻想のリアリティと合致するのである。ことに浄土幻想のフィクションがもたらすリアリティは△悪▽を介在させており、親鸞が大胆にも言い放つたあの△悪人正機▽も、罪深きものの、業深きものにのみ弥陀の救済の正機が与えられねばならぬとする仮説に発したとみることができる。

△悪▽には泣き笑いを伴つて自由を引き込む吸引力があつたからだ。そして、それはいまもある。それゆえに△悪▽は非公然性をもたねばならぬ。洞穴の秘事となるべき運命を担つていたのである。洞穴のなかに△亡命的自由▽があるということは、とりもなおさずそれが△悪▽と混血しているということであろう。民衆はその劇的空間におのれを立たせて充足しつつ、権力を無視する瞬刻をもとうとしたのである。

情念の強さで権力を打ち倒すことはできなかったが、それはいかなる法制下にあつてもそれに飼ひならされることにはならなかつたのであり、そこでは生をまぎれもない地獄と見立て聖化していくデモノロジーの美学が機能していたのである。まさに△悪▽によつてあぶり出そうとする情念のコンミュン（肉の仙郷）^{フエリランド}が生まれようとしていたのだつた。これが銭のかからぬ民衆の反権力の武器であつたし、棒片や鎌やむしろ旗の類よりも強力なものであつた。それは見えないゆえに不安定であるが、自在に変形し内屈し文化そのものをも形づくっていく力をつねにもつていたのである。たとえば狂気が鬼の芸能や祭儀を生み、哄笑が狂言や、わかを生んだようにである。

情念が△悪▽を含むと書いたが、狂気が△悪▽をふくらませることもここで知っておくべきだろう。狂気はそれ自体エクスタシーの代名詞でもあるのだから、△悪▽もまた自由の名においてエクスタシーに道をあけるものといえる。飢餓のなかの実例をあげておく。

父子兄弟を見捨てて我一にと他領に出てさまよひ、歎き、食を乞ふ。されど行先々々に同じ飢餓の折柄なれば、他郷の人には目も掛けず、一飯与ふる人もなく、日々に千人二千人流民共に餓死せし由。又出行事のかなはずして残り留る者共は、食ふべきものゝ限りは食ひたれど、後には

盡果て、先に死たる屍を切取ては喰ひし由、或は小児の首を切、頭面の皮を剥去りて焼火の中に
て焙り焼、頭蓋のわれめに^{かんざし}簞さし入、脳味噌を引出し、草木の根葉をまぜたきて喰ひし人も有
しと也。又或人の語りしは、其ころ陸奥にて何がしといへる橋打通り侍りしに、其下に飢たる人
の死骸あり、是を切割、股の肉、籃に盛行く人有し故、何になすぞと問侍れば、是を草木の葉に
て交^{まじ}て、犬の肉と欺^{まぎ}て商ふなりと答へし由。〔後見草〕

すさまじい光景ではある。生きるためには人の肉も食うのである。人倫に叛くことだと言われて
も、生きることを切実に求めるものは倫をけりつけ、みずからを地獄絵図の主役たらしめねばなら
ない。他者を考慮に入れる余地はないのだ。いまそこでのちを生かすものの命ずるままに△悪▽
の行使者とならねばならない。それは飢餓だけが生み出す劇なのだ。

極限状況はときどき慟哭する声をおしつぶしてしまう。それはまた声のない悪魔（鬼）の哄笑で
もある。飢餓のなかで形づくられるこの劇を地獄絵図と見るならば、天明年間の『後見草』の記述
が、あの『往生要集』の記述よりもはるかにリアリティをもった洞穴^{イッポウ}であることに気づくだろう。
狂気が人間のなかに潜在していることは恐いことのように、決してそうではあるまい。狂気が、
△悪▽の形になるということより、狂気ゆえに△悪▽をプロダクティブに開いていく事実をわれわ
れは了知しておく必要がある。

例を天明の飢饉のなかに求めておこう。苦米地村でほとんどの家が死に絶え、一軒だけ残ったの
で、食にありつけぬ人間が集まってきては牛馬を盗み食いしていた。藩は討手を出してその家に火
を放った。その火は燃えひろがり村中火の海となった。役人はその家の主を逮捕し罪をかぶせよう

とした。その男は「わたくしは人が集まってくることを拒みはしませんでした。みな生きるか死ぬかの瀬戸ぎわにおりますので、牛や馬をもつてくれば一日でも生きのびられるとおもつて、それを殺して食いました。しかし、お上に対してはなんの罪科つみとがもありません」と突き返した。さらに「しいて罪科をあげるとおっしゃるならば、わたくしの祖父さまと犬の子を食ったことをあげましょう。もしやそれが無調法だというのであれば、わからぬでもないのです。それでも他人を食ったわけはないし、自分の肉親を食うたのが罪になりましょうか！」と抗弁したのである。

ここでは政治の矛盾に対する告発と同時に法の無力に対する暴露が試みられている。生きるという平時の願いとちがって、飢えのなかで死をはね返そうとするときの極限状況における狂気は、国家をも矮小化せずにはおかない。それは狂気が一人の肉体のなかで自立するからである。△悪▽が生せいの拡充のために開花するからである。個の尊厳を法に優先させようとするからである。国家の構造や法の機能性の前で情念の劇の重さを価値づけたいと願うからである。ここに視線を返すことによって、個の自主性が共通の地盤に立つものとの連帯の契機となることを知るだろう。相互扶助の原理のきわめてプリミティブな骨子がそこにある。

いや、そう書いただけでは説明が不足かもしれない。人のしかばねをひっくり返し、食える肉をことごとく食いあげる悪魔（鬼）の狂気がどうして他者との連帯の要素となるか、と疑問を抱く読者もあろう。しかし、もしその人の気持のなかに「悪魔（鬼）は人の倫にもとる敵である」というフレーズが生きていたら、不幸にもかかれは人間の情念のなんたるかを自覚できぬ無能者といわねばなるまい。自由のなんたるかを深層で実感したことのない、浅はかな、体制の落し子と言つてもよ

い。洞穴グロツタのなかの薄明の壁に描かれた奇怪な文様をおのれの内景として確実につかみとることのできぬものが、なんで他者の苦悩の質・地獄の自覚を理解することができよう。「労働者大衆よ団結せよ、革命の戦列に結集せよ」と指令を発するものが、民衆の情念の質を軽視しているために、被命令者と連帯することができないのは自明である。かれらに限って革命の「夜明け」を淡い希望としてうたいはやし、「われわれに絶望はない」などと偽わる。絶望の深い彩りのない場所にどうして価値ある希望が生まれよう。この手放しの楽天主義をみても、そこにあるのが、裏返しに「人の倫」であり、苦悩する肉体の求める自由を許さぬ専権力であることがわかる。

自由を共有したいと念ずるものは、すべからくわが内なる悪魔（鬼）の自覚からはじめねばならぬ。胸ふかくたぎる情念の狂気と等価の自由とを、他者に見出さねばならない。「個の自立性が共通の地盤に立つものとの連帯の契機となる」のはそのときからであり、「にっこり笑って、歌って団結しよう」からは絶対にはじまらないのである。偽わりが他者を引きつけたためしがない。しかし、偽わりが他者の偽わりとからみ合って連帯しているような擬態を示すとき、民衆の情念は「労働者大衆よ団結せよ」と命ずる専権力によって裏切られるのである。これほど非生産的な関係があるろうか。民衆が国家・権力に対峙できるのは決して「知識化した革命思想の集積」ではなく、悪の螺旋階段をたちのぼる自由への渴望に彩られた「文字化されない情念」であることを確認すべきであろう。

では、被治者としての民衆は生を拡充し自由を手中に収めるためにどのような形態をあみ出したか。不可避的な飢餓の場合はすでに触れたので、意図的、計画的な、そして情念を串ざしにした連

帶的な形態を考えてみたい。

大きく二つに区分することができる。

一つは「顕在化させることによって集団のデモンストレーションの役目をはたす場合の芸能や祭儀」であり、いま一つは「潜在化させることによって仲間同士の秘密を守っていく場合の結社や組織」である。前者の場合は人目につくものが多く、深い思慮を払わなくても誰の目にもそれとわかる。

宮沢賢治が「はらたいけんばいれん原体剣舞連」でうたった東北の暗い夜の妖しくすさまじい剣舞、あの一帯にひろがる鹿踊りにこもる怨念の形象。そこでの鹿の扮装は、飾りのおもしろさからのみきたのではない。戦乱のなかの武士たちの甲冑にあやかろうとした発想の片鱗もうかがえるけれども、それがすべてではもちろんない。身につける飾りにはそれなりの意味がこもるものであるが、民衆が鹿の角を頭の飾りにしたのは、角に象徴される憤怒や怨念を芸能という形態を通して表現したかったからである。言いたいことを口にして圧迫を受けるより、言いたいことを象徴的に形にあらわし自己を仮託させることによるこびを感じたというべきだろう。言うまでもなく、そこには自己の情念の秘密を隠蔽している充足感も含まれている。

また、そういう仮託性を一切拒絶した表現がある。裸祭りの類である。これは白い禪一本で裸と裸をすり合わせ、男の本源的な力を競い合う白熱的な肉体の祭りであるが、ここには女色に淫々ともめるエロティシズムは排除され、男の自己顕示性のみがあらわになっていて、日常の女色の垢を洗い流すことでもう一度男の存在感をくぐって女色を清浄化したいという願いがこめられている。

男女の性の関係をリファインしようとする無意識の意図から発しているために、神の前で、神の庇護を信じた狂気の自在な燃焼が許されるのである。なぐつても蹴飛ばしてもかまわない。計画的犯行でないかぎり、発作的なけんかは許されるのだ。それが神をよるこぼせることだという解釈が成りたつ。そこでは神を借用したにすぎず、神に殉ずるような素振りを見せながら自己の内なる狂気と自由を堪能しているのである。この創造的エゴイズムはすばらしく美しい。顯示性と隠蔽性とはみごとにバランスをとっているだけでなく、顯示性のなかに含まれる隠蔽性と、隠蔽性に支えられた顯示性とは、肉体のリズムにからみあつて調和を保っているからである。それを私は、八肉いろいろの秘祭Ⅴと名づけることができる。秘祭であるがゆえにそれは視覚に訴えてくるものの裏の意味をわれわれに求め、われわれの情念にも点火するのである。祭礼のもつ劇的空間が演者たちのエクスタシーを拡大させることと同時に、それを見るものたちにエクスタシーをもたらずのは当然のことであつた。

ここにも連帯の契機が存在したのである。「場の共有」という方向からできあがる主・客の連帯は、そこを一種の治外法権とすることで、権力の介入を拒むのである。それは八健康なハーレムⅤであり八貧のラスベガスⅤであり八情念の自治区Ⅴとも名づけらるべき劇空間である。これは当然守備から攻撃へ転化することもあり得たし、それが百姓一揆となり世直しとなつたとみるべきであろう。あの「おかげまいり」や「ええじゃないか」を想起されたい。「土俗的乱舞と革命性」と題して小論を発表（『日本読書新聞』一九六八年六月一〇日号）したので重複を避けたいが、あきらかにそこには情念の伝播性と祭りの戦闘性があつたのである。猥雑であることが自由であり、自由である