

石牟礼道子における存在の回復

—— 対立から和解へ ——

岩 岡 中 正

はじめに

近代から脱近代へのパラダイム転換を代表する水俣の思想家・石牟礼道子を読み解くにはさまざまなアプローチがある。例えば、反公害運動や環境文学からの接近、もっと広く近代文学からの解説、あるいは「近代」との関係に焦点を当てる近代思想史の文脈からの考察、さらにはより社会的な共同体論や社会哲学からの研究など、それぞれのテーマからの接近がありうる。私は、前著『ロマン主義から石牟礼道子へ——近代批判と共同性の回復¹⁾』で、石牟礼を近代批判の思想家であり新しい共同体論の提起者であると定義した。続いて、拙稿「石牟礼道子における

1 (熊本法学115号 '08)

文学と政治²⁾で、石牟礼における文学と政治での脱近代への志向の考察を通して、石牟礼における「市民」から「人間」の回復へという視座の転換について明らかにした。

本論文で私は、文学といい政治といい、全体として石牟礼を貫くその方法と思想の転換に着目して、石牟礼が近代の原理としての「対立」から近代後の原理としての「和解」へという方法で、今日の存在の喪失からの回復を指したことを明らかにしたい。

つまり、石牟礼は自ら自分の文学について、「近代文学の方法とか表現では、とても水俣のことは書けない³⁾」と言い、そもそも「私はよく作家と呼ばれますが、そう呼ばれるのは好きではないんです⁴⁾」とまで言う。では「作家」ではないとすれば、石牟礼とは一体何者か。さらにまた、政治のレベルで石牟礼は、「結局、市民主義は通用しませんでした⁵⁾」と言い、「私どものやっていることは……政治的次元では全然ないんです⁶⁾」とも言う。これらの発言から、近代の文学でも近代の政治でもない何かについて、その独自の方法と思想を模索する石牟礼の姿勢が浮かび上がってくる。私は、この石牟礼の脱近代への思いの一端を最もよく象徴するコンセプトとして、近代の「対立」から脱近代の「和解」へ、という点に着目した。本論文で私は、石牟礼の方法と思想における「対立から和解へ」という方法的視座およびそこから、石牟礼における存在と世界の回復に接近してみたい。

I 石牟礼道子の方法——対立から和解へ

(1) 認識と表現の方法

① 近代の二元論的な認識と表現

近代知の特徴は、その二元論的な認識と表現にある。この二元論はプラトンにはじまる西洋の知的伝統に属するものであつて、とりわけ近代に至つて自我中心のデカルト的機械論的な二元論に典型的に現れた。まさに「分かる」ことは「分ける」ことであるように、近代知は認識の対象を分類・分析・カテゴライズする知であつて、存在の一切を機械的な断定と分類によつてすべての関係と場を喪失させ、新たな「合理的」な力学的機械論的世界観を創出した。つまり近代の知は、認識・表現する主体とされる客体というようにすべてを二元的に截然と分け、主体としての自我を絶対的優位に置いたのである。

これに対して、石牟礼の脱近代的認識・表現は基本的に、自我という主体も他者や自然という客体も本来一つのものであつたという点にあり、その一切が本来あつたもののように認識し表現することこそ、石牟礼の思想と方法の最大の特徴がある。つまり石牟礼において、緒方正人が「もとのいのちにつながる」というように、自己と他者は本来一つのものであり、自我は全体の一部にはかならない。したがつて、こうした新しい認識を模索する者は、それ自体が全体の一部であるものが全体を「認識する」ということ自体がそもそも可能かという難題に立ち向かわざるを得ない。時系列的な因果関係の近代的論理的思考に親しんでいる私たちにとって、石牟礼の認識・表現

の不可解さはこの点にあって、上野英信が石牟礼について言った「灰神楽」のような石牟礼の表現は、私たちにとって合理的思考を無視した不可解なものとして映るのである。⁷⁾

石牟礼における脱近代的認識・表現は、渡辺京二によれば、「認識」というより全体的な場を「感知」するようなものであって、「自分が外界の中に入り込んで」、その主客の相互浸透によってできる「場」に無数にそよぐ「感覚的触手」のようなものである。⁸⁾ こうした二元論を超える認識やシステム理解は、実は現代の自然観や世界観において、「揺らぎ」、「フアジー」、「複雑系」、「カオス」、あるいは「自己生産論」（オートポイエーシス）などと呼ばれる脱近代の方法の試みと軌を一にするという点で、石牟礼の文学は、最先端の科学の根底にある思想のパラダイム転換にも通じるものがある。⁹⁾

② 気配と感性

さらに、以上の近代の認識の二元論の中で捨象された感性と気配の回復が、石牟礼の特徴であり主張である。石牟礼によれば、「かつては存在した、空気よりもやわらかな、生まれたての音楽家のような耳」や生命が持っている「声や気配」、「草木の気配」が失われ、人間と他者との間の柔らかな感性としての気配の消失は振る舞いと文明の土台が枯れるという事態を引き起こした。¹⁰⁾ 以下『天湖』から、「気配」に満ちた文章例をひいてみよう。

「山道をのほってゆく気分が、最初来たときとはだいぶ違う。落葉の重なる中を歩いてゆくと、全身がからからとした山の気配に包まれた。立ち止まって耳を澄ますと、木々の梢からも靴の下からも、微細な生き物たちの気配が胚彦を迎え、ついてくるのだった。皮膚の毛穴が全部、精密に調律された感官となっっている感じだっただ。」¹¹⁾

つまり石牟礼のいう気配とは、存在を包む大きな膜のようなものであり、一種の「場」のようなものであって、

これを通して人間が自然や他者と一体化していく通路のようなものである。

③ 「視る」こと・「聴く」ことの意味

近代認識論の二元論をどう超越するかは、「視る」や「聴く」における二元論的な区別の超越からはじまる。つまり石牟礼の認識と表現にあつては、「視る」ものと「視られる」ものとの区別がない。両者は既に、一体として融合している。それを私は、「一体化のまなざし」や「慈しみのまなざし」とも呼んでいる。それは例えば、『苦海浄土』の「ゆき女きき書」の中の、死にゆく釜鶴松と石牟礼の眼差しを通して描かれる、「視る」ものと「視られる」ものとの一体化の過程の中に現れている。

「この日わたくしは自分が人間であることの嫌悪感に、耐えがたかった。釜鶴松のかなしげな山羊のような、魚のような瞳と流木じみた姿態と、決して往生できない魂魄は、この日から全部わたくしの中に移り住んだ。」¹²⁾

また、生死の境に見える石牟礼の「幻視」——つまりたんなる「視る」を超えて、「この世とあの世の境には、往きつもとどりつして今日は行きそびれ、昨日は死にそびれして、どちらの方へとも往きつげぬ世界がもうひとつあつて、そこに居るものたちの位相を、迷う、とか狂うとかいう」「幻視」——の中に、石牟礼の主客一体化の世界がある。¹³⁾

さらに『天湖』のテーマの一つは、音や声の復活である。主人公の音楽家・榎彦の音の回復が本書を大きく貫くひとつのテーマであつて、『天湖』には、たとえば以下の引用をはじめとする、おびただしい耳や聴覚に関する比喩や記述がある。

「彼の感覚器官にまっすぐ投げかけられた網。それはおひな母娘の、色彩に富んだ声紋といつてよかつた。その

網は彼がこれまで気づかなかった自分の心の古層を丸ごとすくい取って、水底の村のむかしの天空へ、一気に開放したのだった。……

柁彦は湧きあがつてやまない音と格闘しはじめていた。さまざまな樹木の声が一枚一枚の葉っぱの間から立ちのぼり、彼の五官をとり包んでくるのである。過剰すぎた。誰がこんな音をたぐり出したんだと彼は思った。息が詰まりそうだった。落葉の音だと思われた。……

柁彦は時々濃くなる霧の中で、ああこれは生まれる前に聞いていた生命界の鼓動だと思った。……⁽¹⁴⁾

つまりここに、本来のヨリ豊かな視覚聴覚を通して、主客二元の世界を超えた一体化の表現の試みがなされており、石牟礼において「視る」ことや「聴く」ことは、単なる「認識」を超えた、本来の主客一体の「存在」への回帰、つまりあるべき存在へ向けての和解を意味していたのである。

こうして人間は一元的な存在の世界へ向けて再生するのだが、その描写はたとえば以下のような、対象と渾然一体と化した石牟礼のダイナミックな筆力によってしか表現できないのである。

「けれどもそのとき柁彦の心の網膜に、水面の山々のうしろから、九州山地の台座がゆっくりとせり上がるのが映った。その台座は重厚な銀の髪を幾重にも刻みこみながら、音も立てずに手前の山々に覆いかぶさり、なだれ落ちては湖面をひろげてゆくようにみえた。水は色のない炎をあげてゆらぎはじめ、湖のいちばん底の方から地霊たちの打ち鳴らす鼓のような音が聴えた。それは間を置いて規則正しく続き、水底に淀む^お濁をひと打ちごとに打ち穿^{はが}すように、地の底のなにかを促すように響いていたが、突如あの湖底の洞から、おうおうと天に向かって咆哮する声が聴えはじめたのである。幻聴かと彼はおもった。

すると、間近かに迫りつつなだれ落ちていた銀色の山の大地は、もとの所にゆっくりと収まりはじめ、湖底の咆

哮と鼓の音を交互に響かせながら、水の面はこうこうと張りつめているのだった。

(かくして原初の音は生まれき)

ということばが浮かんだ。¹⁵

④ 身体の回復

石牟礼における身体的表現には、枚挙のいとまもない。それは単なる比喩的用法ではなく、より具体的かつ象徴的に用いられている。一例をあげると、石牟礼道子は私との公開対談で、身体について次のように述べている。

「自然というのは人間と向き合っているのではなくて、人間そのものが、手つかずの自然といいますが、究極の自然ではないかと思っています。皆様、ご自分のことを考えていただくと、何よりご自身が、自然ではないかと思えます。人間も手つかずの存在なのです。」¹⁶

さらに私が、能「不知火」の中の「あしのうらかそかに痛み今生の名残かな」をとり上げて、「作品中の一文だけをとりて言うのも何なんです、ここが大変印象的です。『あしのうらかそかに痛み今生の名残かな』。情というものと具体的な感触が、その足の裏で結びついている」¹⁷と指摘すると、石牟礼はこれに対して、次のように述べている。

「……先ほど岩岡さんがおっしゃいましたように、『あしにうらかそかに痛み今生の名残かな』という、上天するシーンですね。魂がこの世を離れるとき、間際ですが、今生にいたとき磯の石というのは、裸足で歩きますと、とても痛うございます。踏み立てられないくらい痛うございます。靴を履いていたら分かりませんが、これは神話的な情景ですからもちろん裸足です。それで『あしのうらかそかに痛み今生の名残かな』なんです。この世の名

残に足が痛い。ここでは磯辺の石と生身の人（人ではありませんけど）がふれあう最後の感触——つまりそこで肉体的に足の裏の痛みを感じたわけですが——そのことが、この世の名残であるというふうに書いたのです。¹⁸

つまり、「不知火」のこの部分は、足の裏という人間の最後の自然の生身の感触を通して、人間が自然と接するその接点を象徴的に描いた箇所なのである。この点について、栗原 彬は、「磯辺の石と生身の命がふれあう最後の感触、痛みが、石牟礼文学の総重量を支えている。」とまで評している。¹⁹これは、石牟礼における、心身の対立という近代の心身二元論を超える、身体性の回復であり心身の和解である。

こうして石牟礼の認識と表現の方法は、気配や感性および身体性の回復を通して、近代の二元論的で対立的な認識や表現を超えて和解を目指す、脱近代へのパラダイム転換に他ならなかったのである。

(2) 時間（歴史）の和解と意味回復

① 近代の時間と歴史

また、思想にとって時間・歴史をどう考えるかは、世界観に先立つ基本的意識として極めて重要である。上述の認識・表現論と同様、石牟礼の時間（歴史）意識は単なる混沌ではなく、混沌を経てそれによって時間と歴史を自家薬籠中のものにしていく想像力であった。この想像力によって時間と場が獲得され拡大されるという歴史意識において、石牟礼は紛れもなくロマン主義の歴史意識と軌を一にしている。

基本的の農業社会であった前近代の時間が自然と農耕に即した循環する時間であり、近代化とともに分割され商品化された物理的時間となったことは、周知のとおりである。同時に歴史についても、近代は啓蒙主義の進歩史観に典型的に示されるような線形の進歩の歴史観をもつことになった。それはたとえば、トマス・アクイナスにおけ

る中世の整序された目的論的世界観に対して、近代初頭のG・ブルーノの世界観に典型的に示されるルネサンスの混沌や、ピューリタニズムの終末史観におけるような歴史の断絶を経て、完成する自我と社会という啓蒙主義の完成主義的世界観の下で、自我から発して実現すべき目標や企図から逆照射された進歩のユートピアとしての線形の歴史観であった。²⁰⁾

② ロマン派の歴史意識

この線形の進歩史観に対して、最初に歴史意識に目覚めたのは、ロマン派であった。ロマン派は、人間と社会の進歩と完成を目指す完成主義という近代への最初の根本的批判者であると同時に、逆説的だが、その近代批判を通して近代人の意識と自我の領域を拡大する役割を担った。歴史意識では、ブレ・ロマン主義者であるルソーは、歴史は啓蒙主義哲学者たちのというような単純な進歩ではなく、むしろ『学問芸術論』から『人間不平等起源論』に至る下降と墮落の過程（墮落史観）を経て『エミール』を起点とし『社会契約論』によって上昇する、螺旋と再生の歴史観をもっていた。さらにこの歴史意識は、例えばイギリス・ロマン派のコールリッジの聖書の歴史観の中にその発生を見ることができ、コールリッジは、ノヴァーリスにおける時間の精神的現在化のように、過去と未来が現在の中に含まれ、理念という生命が歴史を貫いていると考える。つまり聖書の中に現れ歴史を貫いている「理念」（アイデア）は現在・過去・未来を媒介する「生きた芽」のようなものであり、「和解の力」であるという。²¹⁾

③ 石牟礼における時間と歴史

次に、以下に述べるような石牟礼における認識・表現および時間意識の「混沌」は一方で、ちょうど近代が形成

されるルネサンス期の混沌のようである。それは、その後の科学革命における近代合理主義や幾何学の精神、さらには資本主義の精神や功利主義といった近代の進歩と自己完結的世界の形成とその支配、さらにはその結果としての豊かな人間性と関係性の喪失という「近代の老い」に對置しうる、生産的な「混沌」と見ることもできるし、ここに、石牟礼の近代批判の可能性を探ることもできよう。

この石牟礼の「混沌」は、既に上野英信や渡辺京二によって指摘されたように、論理的な因果関係を無視した、近代の叙述になじまない文体や叙述である。それは一見不可解に見えるが、実は、すでに石牟礼の表現方法においても見たように、複雑多様な実体を合理的に分析して認識し表現するのではなく、複雑多様なものは複雑多様なものとして、また近代的な主客二元論を超えて対象の一切を自己と一体化したものと表現しようとすることから必然的に生まれる叙述方法であった。

ここにおいて石牟礼の時間もまた、因果関係を離れて自在に遊離し過去が現在に重層化し、過去の出来事へ主観的に入り込んでいくという「時間の詩化」が行われる。これは、いわば歴史的想像力や歴史意識の発生であって、この詩化という飛躍によって時間や歴史の一切が主観化されて連続し、歴史上のすべての出来事は、それぞれ意味と関係性をもって再生する。つまり、過去・現在・未来は一つの時間として和解し循環するのである。これを石牟礼は、「この世の縁えしと、あの世の縁は切れやせぬせぬ」のように「縁」と言ったり、次のように言ったりする。

「おひなが夢の話をはじめてから、枉彦も、人びとが夢の中でゆく場所にいるような気持になっていた。二人の老女や千代松だけでなく、ほかの者たちも水底の村によく帰り、誰彼に逢っているらしかった。うつつの刻ときと夢の刻との境はなくて、人々は双方の時間を自由に往き来しているように思えた」²³

また、『天湖』のテーマは、失われた村の回復をめぐって、ちょうどタイムトンネルを通じて行くような、時間

の遡及にある。石牟礼によれば、それは天底村への「夢の通り路」²⁴とも言うべきものであり、その先導者は、ダム工事の現場から墜落し生き返り、みんなの魂を連れて行く力がある蟹と化した克平であった。

「水の目を持つとるお前が頼りぞ。ほら、後ろからみんなもついてゆきよるじゃろ、沈んだ村に。お前が人間の姿じゃればゆかれん。蟹じゃからこそゆかれる」

声を掛けながら、おしずはかがみこんで見ていた。蟹の克平と後ろに続くものたちは、幾度もひらひら押し流されながら、水草につかまりつかまり、天底の水路を目ざしてのぼってゆくようであった²⁵。

さらに、石牟礼のこれまでの作品とその思想を集約した「不知火」がなぜ「能」という形式をとったのかという点も、石牟礼における歴史・時間の意味を示すものである。つまり、能という象徴芸能には、過去を回想し人間の一生をその死の寸前に時間を凝縮しそこから一生を見返す力があり、そこに、石牟礼の時間の主観化と歴史意識の発生を見ることが出来る。それは、石牟礼にとって、近代の時間観に基づく単なる時間の直線的継起では、十分表現ができないからである²⁶。

以上のように石牟礼は、従来の近代的手法では描けない世界を、新たに近代二元論を超える方法で描こうとした。それは、視ること・聴くこと・時間・歴史の意味転換および身体性の回復による、対象と一体化した認識と表現への模索であった。

Ⅱ 石牟礼道子における世界の回復

(1) 夢と現の和解——「橋がかり」

町田康は『天湖』の特徴として、例えば「夢と現実」といったような二項対立をあげているが、その対立の意味は、近代的自我と自我中心の世界観や認識における主客二元論が支配的となった結果としての、自己と身体、自己と他者、自己と自然の諸関係の崩壊および「場」や存在の喪失に他ならない。石牟礼文学の課題は、この世界喪失に対して、先ずは夢と現を架橋し世界を回復することにあつた。石牟礼の願いは、自らの一身をもって、見果てぬ内なる魂の世界（「原郷」）への「橋がかり」となして、魂の世界とこの世との対立を和解させ一つにすることにあつた。以下、石牟礼がどのようにしてこの分離した世界の再結合を試みたかを見てみよう。

① 分離した世界

「夢を含めて、向こうの世界と現実の間はいつも見えない幕で仕切られていた。それは分離した世界ではなく、深くつながっていた筈だけれども、切り離されたシャム双生児のように、夢とうつつは互いに途惑いあっているのだった。

たぶん魂のようなものが向う側へ行つてしまい、留守をしているもうひとりの自分がひどく空虚になつてしまふのかもしれない。外側から、たとえば学校とか、近代的なつもり母親の躰で育つた僕は、内面的なものに迷

げ出された空屋のようなものだ。祖父の魂も、多分それに似たようなことで行方不明になったのだ。」²⁸

このように石牟礼は、本来「深くつながっていたはず」の夢と現^{うつ}が近代の「幕」によって互いに分離されていると言う。ではこの分離した世界、その結果人間から魂が奪われた世界はどのようにして回復されなければならないのか、これが石牟礼の課題である。この分離は即ち、場の喪失を意味するが、ここで石牟礼における「夢とうつつの橋がかり」、つまり「場の回復」へ向けて石牟礼が描く「夢とうつつの間の世界」に注目しなければならない。これが私が石牟礼を、夢とうつつの「間の人」^{あわい}と呼ぶ所以である。

② 間の世界——「花を奉るの辞」

昭和五十九年四月、かつて仕事場としていた熊本市真宗寺の御遠忌のために石牟礼が書いた「花を奉るの辞」という短文は、夢とうつつのあわいの世界を描く願文であり、一種の詩である。ここに描かれるのは、見果てぬ夢を見ようとする幻視の世界であり、それは「花」に象徴される、夢であり且つうつつであるようなひとつの「場」に他ならない。

「春風萌すといえども、われら人類の劫塵^かいまや累^{かさ}なりて 三界いわん方なく昏^{くら}し まなこを沈めてわずかに日々を忍ぶに なにに誘なわるるにや 虚空はるかに一連の花 まさに咲^{ひら}かんとするを聴く ひとひらの花卉 彼方に身じろぐを まぼろしの如くに視れば 常世なる仄明りとは この界にあげしことなき闇の謂^いにして われら世々の悲願をあらわせり……

この世を有縁という あるいは無縁ともいう その境界にありて 夢のごとくなるも花 かえりみれば 目前の御彌堂におわす仏の御形 かりそめのみ姿なれどもおろそかならず なんとなれば 亡き人々の思い来たりては離

れゆく 虚空の思惟像なればなり しかるがゆえに われら この空しきを礼拝す 然して空しとは云わず³⁰⁾
 花といい仏といい、あわいに立つものを介して石牟礼は祈る。夢とうつつ、有限と無限、此岸と彼岸のあわいに一つの世界を視て、ここに悲願をこめて祈るのである。しかしそれは単なる祈りではない。石牟礼が「この空しきを礼拝す 然して空しとは云わず」というように、この祈りは、うつつと幻視のはざまに神話という一つの「場の橋がかりを通して実現されると、石牟礼は信じているのである。

③ 共同の夢とその実現

(i) 原郷への回帰

彼岸と此岸はわが身を通してつながり、幻視の世界は場の形成を通して実現できるといふ石牟礼の確信が、「然して空しとは云わず」の一語にこめられている。「じゃなか娑婆」、「よか夢なりとくださりませ」、「夢でなりと語らねば」とは、水俣の言葉で語られた、石牟礼をはじめとする基層民の切なる祈念であり理想世界である。しかしこの夢は、単なる夢想ではない。さらに石牟礼は、「夢が本当でなければ何が本当か。この世は嘘の皮でできるとるじゃろうが」と人々に語らせる³¹⁾。つまり、この石牟礼の祈りにおいて、今の現実こそが嘘(虚)であり、夢こそが真実なのだという逆転が生まれる。『天湖』を貫くテーマは、夢こそが真実であって、どうやってこの真実(原郷)にたどり着くか、夢を現に呼び戻すかということにあった。

つまり『天湖』のテーマは、例えば前述の蟹となった克平に導かれて人々が天底村を目指したように、また以下の引用のように、沈んだ天底村を呼び戻そうとするおひな母娘のように、またタイムトンネルである中野駅前銀杏の根元の見えない洞穴をたどって天底へ帰ろうとした祖父の魂のように、原郷に立ち戻ることであった³²⁾。

「僕の中に閉じ込められていた靈感が突然、月下の湖底から呼び寄せられて、そこに出てきた古い村の精霊たちとともに、あの世とこの世をつなぐ道に出たのだ。そこから物語の奥へ連れてゆかれたのではないか」³³

「祖父は、生きている間に帰ってきたろう。ここは昼と夜をつなぐ営みが、山の端から森の中へ、森から大地へ、そして水脈の中へと移ってゆくところだ」³⁴

「入り口はどこだろう、夕べの世界への入り口は。

どこでもいいのだ、お前の目にふれるものすべては、意味への光とその影だ、と語りかける者が柁彦の中にいた。そのことを教えてくれたのはあの母娘だ。そして僕はその世界の入り口へ連れて行かれたのだった。月の花散る湖底の村へ」³⁵

(ii) 回帰の条件——新しい人と共同再生

この原郷への回帰の条件として、石牟礼は次の二点を考えている。第一に、人間の再生である。それは主人公・柁彦の再生体験であって、『天湖』の主人公・柁彦は、以下のような原初の感性の再生を通して、「新しい人」になる。ここでは人間の再生は、回帰の条件であり、結果でもある。

「柁彦は体内深く入りこんで、自分の心を合理的であるかのようにはぎ合わせていたコンクリート文明がきれいに剥落してゆき、素裸になったやわらかい神経がふるえながら、足許の草の葉に掴まり、夜露の中に溶け込むのを感じた」³⁶

「柁彦は、さつき火葬場でおしずの語った夢の、克平の蟹みたいに、生まれてこの方二十三年かかって出来た感性の表皮が、鼻すじや目のあたりから静かに裂けて、爪の先まで剥がれてゆくような感じを覚えた。心も体もまるで無防備で、生まれたての赤子よりもっとやわらかくなって、あたたかい川床の中に立ってゆれながら、ほとん

ど無意識に、水を弾こうとしている自分の指を感じていた。³⁷

第二の条件は、この原郷回帰が、集団の夢として見続けられるということである。「天湖」の主人公は柁彦個人だが、そこで語られるのは水没した天底村の住民全体の再生と回帰の物語である。石牟礼において、夢は、今は現の世に仮の宿りをする村人(基層民)の中で、「じゃなか娑婆」としてともに抱かれとも語られることを通してのみ、夢でありえたとし、実現可能なものと考えられたのである。

「あきらかに柁彦は、村人たちの夢の里帰りに、ついて往きつつあるのだった。」³⁸

「千代松がそう言ったので、柁彦はさめたままで見える集団の夢の中には、長い経験の現実が幾重にも入りこんでゆくのだと、たいへんに興味深かった。一人の人間だけでなく、村落共同体の夢の働きを僕はいま、うつつに視ているのだろうか。……」

そうでなくともこの人びとは、いつもみんなで、沈められた村を現実の神話にし、浮上させているのではないか。この人たちの精神生活の根は、依然として沈んでしまった天底村にあつて、それはたぶん現し世にはない泉の水を汲んで生きているにちがいない。うつつの生活は、いわば世外のような下の村のどこそこに、仮の住居を構えているのではないかと、このとき柁彦には感じられた。³⁹

このように『天湖』で石牟礼が描く世界は、近代の「分離された世界」に対してまず縦の関係において、個人の原因の感性への回帰と原郷への共同の夢を通して、夢と現の世界の和解と場の再生の物語であった。つまり、『天湖』では村へ出入りする「橋」が一つの象徴的なテーマなのだが、この神話的小説では、ちょうど能の橋がかりのように、石牟礼自身が橋となつて夢と現の世界を橋渡しすることが意図されている。

さらに、こうした夢とうつつの対立から和解へという石牟礼の方法は、存在一般の和解という視座へと拡大され

る。

(2) 存在の回復と和解——「存在」の意味の復権

① 「存在」の意味のある世界

石牟礼は、「意味が解体した時代」¹⁰としての現代について語る。石牟礼にとって、全存在が意味のあるものとして再生することこそ、世界の再生の意味であった。思想史を瞥見すれば、丸山真男における「『である』ことと『する』」ことが示唆するように、中世における「存在」とその意味は近代に至って解体し、手段である「行為」に取って代わられた。しかし今日、一切の存在は、行為の先にある「企図」の手段と化した。目的であるべき「存在」と、「手段」であるべき「行為」とが逆転されてしまった。しかも、「行為」においてはつねに、忌まわしき組織化、競争、分断、効率が、不可避であった。

これに抗して、目的と手段を再逆転しなくてはならない。目的そのものとしての一切の存在の意味のある世界の回復こそ、石牟礼の全ての物語の中心課題であり、石牟礼が描く原郷である。こうして石牟礼は、思想史的には近代批判を通しての「存在」の回復の思想家として位置づけられるであろう。以下のいくつかの引用から、『天湖』が存在回復の物語であることがわかる。

まず、「存在」の世界は、かつて確かに「在った」世界であって、それが再生してくるのである。

「『妙なもんじゃ、水の下になってみたら、消えてしまうた世界の生き返ってくる』

『たしかに在った世界じゃった』……

『思えばすこやかじゃたぞ、昔の天底にや何でも、揃うてあった』¹¹

「榎彦は思った。たぶん世界というものの意味は、たとえばここに沈んだ村の、どこかの岩に咲いていた苔の花に宿っているのではないか。人の胸に思いが満ちて、はじめて声になった時のように。……」

この母娘に出逢つてからは、一瞬々々に意味が宿り直すように思える。……

暗い水の表に浮き沈みしていたまぼろしのような花魁が、おひな母娘の視ている透明な繭と重なっては消えるのを目で追いながら、榎彦は気づいた。そうだ、すべての物象は連続し重なり合いながら、生命を抱いているのだと。⁴²

「僕らの世代では喪失の時代などと言ったりして、ニヒリズムをファッションみたいに身につけている奴もいる。だけど村を失ったここ天底では、存在の意味が生き返っているんじゃないか。ひとくれの土も粗雑に見てはいけない。」⁴³

「……ここは、僕にとって世界のはじまるところではないだろうか。ひとくれの土も粗雑に見てはいけない。世界を構成する要素で重要でないものはなにひとつない。」⁴⁴

「けれども天底の村に降り立ってみれば、樹々が育ち、水の流れる時間や、満ち欠けする月とともに生きる人びとがいる。存在の意味は無ではない。琵琶ひとつのことを考えてみても深淵な法則の中でみごとな形をもっているではないか。村の人たちはその意味を読み解き、組み合わせ、森羅万象の中に置いてひとつの世界像としてこれを眺め、自分を含めた人間や動物を、役割を持ったものとして意味づけないではおれない。

桑の葉のみずみずしい光は瞬時にそういうことを想わせた。ここではまだ、意味というものが湖の底の藻のように、刻々と再生しているではないか。」⁴⁵

このように、石牟礼における水底の原郷は、全ての存在が再生しそれぞれ生きて意味のあるコスモスとして描かれているのである。

② 「存在」のダイナミズム

しかし、この存在の意味のある世界は、たとえば中世的で目的論的な固定した世界ではない。それは、たしかに「これまで枉彦を支配していた都市の、神経がずたずたにひき裂けるような無秩序な不協和音とはまるであちがう植物界のやわらかい呼吸があった。それは非常に入り組んでいながら、ととのった宇宙的諧律のもとに、地上と地下とが、ひとつ森のような馬酔木の木の奥で、呼び交わっていた」⁽¹⁶⁾調和的世界であると同時に、次のような連鎖と循環に基づく生命力溢れる世界として描かれる。

(i) 連鎖と循環

『天湖』の物語は、全体として連鎖と循環の構造をなしている。ダムに水没した天底村は、山の神と海から来る神が出会うところであって、神の往来と水系の要をなす地点である。この連鎖は、両神の神婚という多産と豊穡の象徴によって、この調和的で生命的世界のダイナミズムを示唆するものである。この水系の連鎖と神婚のテーマと構造が、後の石牟礼の新作能「不知火」に引き継がれていることは言うまでもない。

『山と海をつなぐ水の筋は、所々方々にありますが、天底ちゅう名をもうた村が、竜神さまのお旅所の、沖の宮を捨てたならば、ほかの水の筋のことも、意味が死んでしまい申す。雨乞いの時、海から来なさる竜神さまは、どこをお旅所にして休まれるか。なあ、あそこで休んで、一気に御岳に登って、雲は呼びなはるのに、昔からあそこは通り道でした。あの沖の宮のある場所は。あそここの水が通わなければ、海と山と、空をつなぐ道が無くなるのとおんなじでござい申す。……』⁽¹⁷⁾

「祖父がそう語ったことがある。いさら川下流の球磨川が海に入り、潮とまざりあう奥に沖の宮があつて、年に二度、春と秋の彼岸の中日に、その宮の女神と、山の神とが交代されるのだと年寄りたちはいう。天底の村では山

の神を送り出し、沖の宮から来る姫神を迎える。海からも山からも竜神を乗り物にして見えられる。両神の出逢うお旅所の世話が天底の村の役目であったと祖父は語っていたのである。⁽⁴⁸⁾

(ii) 生命のダイナミズム

存在の意味のある世界を貫くものは、神と水の循環であつて、石牟礼は前述の「水の筋」という連鎖を重視する。それは、そこを神々が伝つて行く水路のことで、石牟礼の神話世界における存在の構造のネットワークイメージを象徴するものである。

「村の者なら子供たちでも知っている。彼岸の入りの日か、さめ、の日に、山の神と海の神の伴神たちが、あちこちの細い水脈を伝つて、上がり屋の石垣の下で出逢いながら上り下りされることを。……」⁽⁴⁹⁾

「……村々にめぐらされている水路は、どんなに細いものでも、命のもとを運んでくれる水神さまや山の神さまの通路でもあつた。年寄りたちは、そんな通路を登り下りする小さな神々の気配に耳をすまし、その往き来に通曉していた。……」⁽⁵⁰⁾

また、石牟礼における一切の存在は、生成の過程にあつて、それはまず神婚という生成のイメージで語られる、ダイナミックな生命的世界である。神婚について石牟礼は、次のような豊饒の世界を描く。

「……神婚の場所は天底山の胎にある湖である。村人たちはそのことを謹しみ、歌を献じて神婚の夜が無事に明けるのを待ったのであろう。秋の彼岸には、天底の、見えない湖に宿る神がおだやかに和んで帰られる。次の朝、雨もないのに、いさら川がほのかに白濁している時、神婚はめでたく終り、河川のほとりは山々も畑も潤つて、その年の潤いは沖までとどくはずである。海底の草も、魚介のたぐいも満ち満ちて賑わうであらう。海山を潤す神の宿るお旅所であつた天底村。」⁽⁵¹⁾

さらに、この存在のダイナミズムは、二元論を超えた、混沌の渦のような自己と時間と存在の変容の「渦巻き」のイメージでも表現されている。それは、石牟礼の世界イメージの宇宙的構造さえも示唆するものである。

「柁彦は時々濃くなる霧の中で、ああこれは生まれる前に聴いていた生命界の鼓動だと思った。それは滝の流れる音にも似て瞬時をやむことはなかった。……

まもなく木々の声はひとところにまとまり、轟々たる滝壺の音に変わった。渦の内部に入りこんだ。あたりの景色が超音速のように、彼を中心に置いて幾重にもめぐった。柁彦は自分の曳きずっている都会的なもの、中途半端に身につけていた新しいものが、滝壺の中で脱げ落ちて、村と自分との潜在意識がひとつに溶けあつてゆくのを実感していた。⁵²⁾

おわりに

いうまでもなく私は、石牟礼道子という典型的な現代思想家を通して「近代」について考えているのだが、その接近方法はさまざまである。これまで私は、石牟礼の思想を「近代批判」、「共同性の復権」、「政治と文学」などさまざまな切り口から接近してきたが、今回はそれらを貫く「方法」から石牟礼の思想世界を垣間見ようとした。

本論文では、「対立から和解へ」というサブタイトルのように石牟礼が、表現方法上の「認識・表現」、「時間・歴史」、「夢・現」のレベルで、それぞれ近代の二元的な対立をどう克服し和解させようとしたか、そして最後に「存在」のレベルで、近代における存在の対立からそれぞれが意味をもつ生きた存在として和解する世界の回復を

目指したかを明らかにした。つまり、近代の対立から和解への「橋がかり」として石牟礼を読んだのである。

つまり、近代の究極における今日の時間空間の喪失や存在の喪失に対して、石牟礼は時間空間への再照射を通して、一切がその中で意味のある「存在」のありようを浮かび上がらせたのである。存在の崩壊や意味喪失が言われて久しいが、石牟礼は何より、「存在の復権」の思想家として位置づけられなければならない。

しかもこの存在のありようについて、石牟礼における存在は、かつての固定と因循の前近代への回帰ではもちろんなく、ダイナミックで生きて循環する存在であって、その思想的源流や文学的着想はあるいは古代に遡るかもしれないが、それは同時に初期近代の混沌やアンビバレントなエネルギーにも類似している。

この存在論の更なる課題は二つある。第一に、石牟礼における存在の秩序の研究である。私たちの今日の最大の課題は、「近代後の秩序形成」である。近代後の混沌から秩序へ、前述の石牟礼のいわゆる「宇宙的戒律」が示唆するものが少し見えてきた。初期近代にも類似し、しかしなおかつワンサイクルこれとは次元の異なる高次の近代後の秩序形成のありようを、石牟礼の存在論から明らかにすることがこれからの課題である。

この存在論に関わるもう一つの興味深い課題は、まさに存在と表現が一体であるような、石牟礼における表現論である。それは石牟礼における「思想としての表現」論だが、つまり石牟礼が言う「宇宙的諧律」は宇宙のリズムのことであって、ここは存在の思想と文学的表現が交差する興味深い地点である。もっというならば、「表現」はたんに文学的表現の問題を超えた、存在そのもののあらわれ(例えばリズムであり躍動)であって、表現から照射する存在の解明も進めなければならない。

(注)

- (1) 岩岡中正『ロマン主義から石牟礼道子へ——近代批判と共同性の回復』木鐸社、二〇〇七年。
- (2) 同、『石牟礼道子における政治と文学』（『熊本法学』一一三号、二〇〇八年）。
- (3) 水俣・本願の会座談会「魂うつれ」（『環』二五号、二〇〇六年）一六四頁。
- (4) 石牟礼道子対談「この世にあらざるように美しく」（『石牟礼道子全集・不知火』藤原書店——以下、『石牟礼道子全集』と略す——三卷、二〇〇四年）四九八頁、石牟礼発言。
- (5) 石牟礼道子『石牟礼道子対談集』（河出書房新社、二〇〇〇年）二四三頁。
- (6) 石牟礼道子対談「この世にあらざるように美しく」（『石牟礼道子全集』三卷）四九九頁、石牟礼発言。
- (7) 渡辺京二・岩岡中正対談「石牟礼文学をどう読むか」（石牟礼道子『不知火——石牟礼道子のコスモロジー』（藤原書店、二〇〇四年）二一九頁の渡辺発言を参照）。
- (8) 同、二二七〜八頁。
- (9) 岩岡中正・前掲書、一五三頁、および石牟礼道子・前掲書（『不知火——石牟礼道子のコスモロジー』）二二七頁ほかを参照。
- (10) 石牟礼道子『天湖』（『石牟礼道子全集』一二卷、二〇〇五年——以下、『天湖』と略す——、九三頁、二二四頁。および岩岡中正・前掲書、一二七頁参照）。
- (11) 『天湖』二〇五〜六頁。
- (12) 石牟礼道子『苦海浄土』（『石牟礼道子全集』二卷、二〇〇四年——以下、『苦海浄土』と略す——）一〇八頁。
- (13) 石牟礼道子「夢の中の文学」（『石牟礼道子全集』九卷、二〇〇六年）三九八頁。

- (14) 『天湖』二六八頁。
- (15) 同、二〇七〜八頁。
- (16) 石牟礼道子・岩岡中正対談「石牟礼文学の世界——新才能『不知火』をめぐる」(熊本大学国語国文学会公開講演、二〇〇三年一〇月四日) 岩岡中正・前掲書、二〇三〜四頁。
- (17) 同、一九八頁。
- (18) 同、二〇四頁。
- (19) 栗原 彬・書評「岩岡中正『ロマン主義から石牟礼道子へ』」(『週刊読書人』)二〇〇七年六月一五日。
- (20) 近代の時間論については、今村仁司『近代性の構造』(講談社、一九九四年)ほかを参照。
- (21) S・T・コールリッジの歴史意識については、岩岡中正『詩の政治学——イギリス・ロマン主義政治思想研究』(木鐸社、二〇〇二年)五四〜五頁を参照。なお、ロマン主義思想一般については、岩岡中正「ロマン主義」(日本イギリス哲学会編『イギリス哲学・思想事典』(研究社、二〇〇七年)五五三〜六頁を参照。
- (22) 『天湖』六六頁。
- (23) 同、一七八頁。
- (24) 同、一七七頁。
- (25) 同、一七五〜六頁。
- (26) 「不知火」という能の表現様式と石牟礼の時間意識の関係については、岩岡中正・前掲書(『ロマン主義から石牟礼道子へ』)一五三頁参照。
- (27) 町田 康「不可能を可能にする魂」(『天湖』解説)五〇一頁。

- (28) 『天湖』四四頁。
- (29) 岩岡中正「天地の間」(機)『Zōri』二〇〇五年六月、藤原書店)一四〜五頁。
- (30) 石牟礼道子「花を奉るの辞」(石牟礼道子『花をたてまつる』葦書房、一九九〇年)三二〜三三頁。
- (31) 『天湖』五三頁。
- (32) 同、七四〜九二頁。
- (33) 同、八八頁。
- (34) 同、七四頁。
- (35) 同、八九頁。
- (36) 同、七九頁。
- (37) 同、一九一頁。
- (38) 同、二六七頁。
- (39) 同、二七〇〜一頁。
- (40) 同、二六七頁。
- (41) 同、一三五頁。
- (42) 同、七九頁。
- (43) 同、一六四頁。
- (44) 同、二一四頁。
- (45) 同、二六七頁。

- (46) 同、四〇頁。
- (47) 同、一一五頁。
- (48) 同、二五九頁。
- (49) 同、二八六頁。
- (50) 同、九九頁。
- (51) 同、二六四～五頁。
- (52) 同、二六九頁。

(*) 本論文は、熊本大学拠点形成研究（B・政策）シンポジウム「石牟礼道子の世界」（平成二〇年三月二日、熊本大学）における報告「石牟礼道子の方法と思想——対立から和解へ」をもとに展開したものである。