

中上健次『千年の愉楽』における〈物語〉

——〈天皇〉〈文字〉〈路地〉の関係性から——

入 部 俊 紘

一、中上健次と〈被差別部落〉〈路地〉

中上健次の作品では、多くが〈路地〉と称する場所を舞台としていることはよく知られているだろう。中上自身『路地』を中心にものを考えてきた^①（講演「小説家の想像力2」「文学界」平四・一〇）と発言しているように、〈路地〉は中上にとって、思想的・作品的なあらゆる意味で基盤となっている。ゆえに、中上の作品を論じるにあたって避けられないのが、〈路地〉とはどのような場であるか」という問題である。本稿では中上が一九七七年から一九八二年にかけて発表した連作短編『千年の愉楽』（『文藝』昭五五・七一〜昭五七・四・一）をとりあげるが、その前提要件として、〈路地〉とはどのような場であるか」という問題から考えたい。

中上は、「僕は、被差別部落民です」（同講演）と発言している

おり、和歌山県新宮市にある被差別部落の出身である。〈路地〉も「被差別」の場所であるが、現実には存在する被差別地域と〈路地〉が、全く同じものであるとは言えない。その違いについて、中上は以下のように発言している。

小説の中で被差別部落という語を使うと政治的文脈だとか社会的文脈で文学そのものが妙な形で読まれてしまう。（略）「路地」という言い方に変えて、僕は書いてきたんですが（略）「路地」を中心に、日本とは何なのか、あるいは文化とは何なのか、（略）解こうとしてみました。（同講演）

中上は、〈路地〉が現実の被差別部落と安易に結びつけられ、政治的・社会的に読まれることを厳しく避けている。「政治的」「社会的」に読むとは、〈路地〉を、同問題に関わるものとして読むことではないか。中上は、平等という理念に基づく「差別／被差別」

の問題とは一線を画し、「差別／被差別」の構造から、日本とは、文化とは何かを問うているのである。こうした問題意識の根底には、常に自らが生まれ育った「熊野」という場所への問いがある。そして、その問いそのものを作品化したといえるのが、『紀州 木の国・根の国物語』（「朝日ジャーナル」昭五二・七・一―昭五三・一・二〇 以下『紀州』）である。

中上はそこで、「紀州とは、いまひとつの国であり、「神武以来の敗れ続けてきた闇に沈んだ国である」（『紀州』「序章」とし、また、「被差別部落が、冷や飯を食わされてきた紀州、紀伊半島の中でも一等半島の状況、紀伊という歪み、特性が重なったところでもあり、「差別が日本の自然の生み出すものであるなら、日本における小説の構造、文化の構造は同時に差別の構造でもあろう」（『同』）としている。

紀州の闇に対する光とは、「天皇」をその文化の根に持つ（日本）である。光は常に闇を生み出すが、その必然の産物が「差別」であり、その吹き溜まりが紀州、被差別部落というのである。中上の「熊野」に対する視線は常に、天皇を中心とする（日本）文化からこぼれ落ちてきたもの、虐げられ、黙殺されてきたもの、そして時には畏れられていたものをすくいあげようという意思に貫かれている。

しかしここでいう「虐げられてきたもの」が、「日本」文化に当てはまらないもの」という解釈にとどまらず、それ自身が一つの文化としてとらえられていることを見逃してはなるまい。川村湊が指摘しているように、中上は、『被差別部落』が文化として、歴史としてあることを認識^②していた。「紀州とは、いまひとつの国」（『紀州』「序章」）なのである。

被差別部落を一つの文化としてとらえ、「差別／被差別」の構造から文化の構造、（日本）の構造をとらえようとした中上の問題意識は、終始一貫したものであった。こうした被差別部落観が、（路地）を考える上での基本的な前提要件となる。その上で、（路地）世界と外部との関係性、作品に見られる中上の企みについて読み解いていく。

一、「オリユウノオバ」と「礼如さん」

前章で、中上の被差別部落観の特性を確認したが、本章では、『千年の愉楽』における「オリユウノオバ」と「礼如さん」を足がかりに、（路地）世界を読み解いていきたい。

オリユウノオバと礼如さんには実在のモデルがいる。中上の生涯をつぶさに調査した高澤秀次の著作『評伝 中上健次』（平一〇・七・一〇 集英社）にその詳しい著述がある。

オリユウノオバのモデルは田畑リユウという。彼女は実際に新宮の被差別部落で八十九歳まで生き、「春日の路地の三叉路を上った小説と同じ場所で、この共同体に生き死にした無数の人間たちの祥月命日の記憶とともに、果てることのない語りを提供していた」という。彼女が産婆であるという設定は中上の虚構であるが、彼女は実際に「オリユウノオバ」の愛称で親しまれていたという。礼如さんは田畑リユウの夫である田畑禮吉をモデルとする。彼は一九六九年に八十一歳でなくなっているが、作品上の設定と同じく彼も路地唯一の「毛坊主」であった。

オリユウノオバは路地で唯一の産婆である。「中本の一統」を含め、路地に生きるあらかたの人の命は、彼女に取り上げられている。また、文字の読み書きが全くできないが、抜群の記憶力に恵まれ、路地に生きたすべての人の生年月日、祥月命日を諳んじている。

礼如さんは、「毛坊主」である。「毛坊主」とは、俗人でありながら葬儀などの折に僧の役をするものであり、普段は農業や林業などを生業としている。主に一向宗の中にもみられるものであるという。^④ いわばオリユウノオバは路地での生、礼如さんは死に深く携わっている。

作品中で際立っているのが、オリユウノオバの徹底的に現世的・唯物的な感性である。彼女の価値基準では人が、「どのようにある

か」は意味を持たず、「ただあること」のみが尊ばれる。これは彼女が路地に生き、無数の生命を取り上げてきた経験より育まれたものであるが、そこには世間で見られる道徳性は存在しない。

世間の親らのようにオリユウノオバには人の物を盗んではいけない、殺傷してもいけない、という道徳はあたうる限りない。

何をやってもよい、そこにおまえが在るだけでよいいつも思った
 (「六道の辻」)

オリユウノオバのこのような感性に基づき、「中本の一統」の様々な悪行は許容される。この「唯物性」の源泉について、中上に以下のような記述がある。

「四ヶ月で墮せん事ない、墮せというたれ」私が言うと女親は声を落とし、「ケンジよ」と言う。(略)「減るんでなしに増えるんやさかね」

その一言で私は解った。私も女親もその考えでこの世に生を受けた。

(「熊野集」「妖霊屋」)

「群像」昭五五・二二 初出時の題は「ヨウレボシ」
 このような言葉を、中上は「幼少の頃より母親から聞かされ」

(上野千鶴子との対談「暴力と性、死とユートピア」山口昌男編『火まつり』昭六〇・五・二〇)^⑤ ていた。中上はこの考えについて、

「何もそれに反論する術もない」（同対談）と述べている。中上が聞かされてきたこのイデオロギーは、そのままオリユウノオバに受け継がれているといえる。産婆であるオリユウノオバには、それが「左手に指がなくただ獣のひづめのように二つに裂けた弦のような子」（半蔵の鳥）であつても、「ある」ということの尊さがある以上、何の問題にもならない。それは圧倒的な「生」、「いま、あること」への肯定である。またそこには、存在物に対する「善／悪」の峻別が入り込む余地はない。

対して礼如さんの感性には、同棲するオリユウノオバとのずれがみられる。先に述べたとおり、礼如さんは「毛坊主」であり路地の「死」に深く携わる立場にあり、浄土教的な「厭離穢土、浄土欣求」の思想が色濃く現れている。例えばオリユウノオバとの諍いのなかで、礼如さんは次のようにいう。

生きとる者が大手振つてわが者顔に振舞うとるのに目をひかれ、すぐ足の下には死んだ者らが雨にぬれとるのも氣いつかん

（天人五衰）

このように、礼如さんの目は常に死者に向いており、現世の愉楽をなめ尽くすような「中本の一統」の若衆たちの振る舞いには常に批判的である。

また礼如さんには、オリユウノオバのような徹底した非倫理性を

見る事もできない。

礼如さんは（略）「盗人に入れたらかい、坊主は人の家にながりこめるさか一番都合がええ」とからかわれ顔を真っ赤にして帰つて来た。「入れてもらたらよかつたのに」とオリユウノオバがからかうと礼如さんは、（中略）人の道に外れてよう行くものかと言う。（「ラブラタ奇譚」）

礼如さんは、ここでいう「人の道」のような倫理観を持っており、オリユウノオバとは対照的である。

吉本隆明は「世界論」の中で、（路地）における非倫理性を「オリユウノオバ」の同行者である蔭の存在「礼如さん」から摂取され、作品全体に散布された浄土の理念によって許容されている^⑥としていいる。しかし、（路地）において非倫理性の源となつていいるのはオリユウノオバであり、それを支えるのは「浄土の理念」ではなく、「何もかも、それでよい」と認める感性である。

中上は、オリユウノオバと礼如さんの対立について以下のように述べていいる。

オリユウノオバは産婆であるわけですね。仏教以前の、もつと大きな、世界を生み出すような装置、その番人であるといふことの自信であると思う（略）仏教渡来以前の感性みたいなものに根を生やしてアンチを唱えるみたいな、そういう部分の役

割をしていたと思う。(前掲「暴力と性、死とユートピア」
 ここでいう「仏教渡来以前の感性」とは、「存在物は生まれ、死
 んでいく」という厳然たる事実に根ざしたものであろう。それへの
 絶対的肯定がある限り、そこに「善／悪」の峻別はない。「ある」
 ものを善悪に規定するのは、仏教や道理、「人の道」といった、「あ
 る」ものが生まれた後に発生する体系・規範だからである。『千年
 の愉楽』におけるこの肯定は、「仏教」(礼如さん)という世界を規
 定するものと常に対比される事によって、その存在を際立たせてい
 る。

それでは、礼如さんは単なるオリユウノオバの存在を際立たせる
 踏み台に過ぎないかという点、そうではない。なぜなら礼如さんは
 路地の「死」を司る存在であり、生の愉楽の限りを尽くす「中本の
 一統」にも、最終的には必ず死が訪れるからである。オリユウノオ
 バにはその自然を止める事などできるはずがなく、ただその事実を
 前に涙を流すだけである。中本の「一統や路地に生きる人々の死を迎
 える側にいるのは礼如さんなのだ。

礼如さんの機能を考える上で注目したいのが、中本の若衆たちの
 死の様相である。

オリユウノオバはその雨が、中本の生まれたこの世のものでは
 ない者が早死にして天にもどって一つこの世の罪を償い浄めて

くれたしるしの甘露だと思い、有難い事だと何度も三好にむか
 って手をあわせた。(「六道の辻」)

祥月命日をやらぬまま中本の高貴な澱んだ血が仏の罰を一つ消
 した (「カンナカムイの翼」)

中本の死は常に礼如さんのいう「人の道」に抗い、この世の愉楽
 を味わい続けた事に対する仏罰としてあり、その非常さを象徴する
 かのように、悲惨な死を迎えていることがわかる。どれだけ現世の
 甘い汁を吸い、その愉楽と澱みを発現しようとも、「死」は不可避
 のものとしてある。また、生の輝きが強いものであるほど死の儚さ
 も輝くだろう。穢れているがゆえに美しい中本の穢れの浄化は、常
 に「死」であり、礼如さんはそれを迎える側の番人なのである。

中上自身は、「毛坊主」の定義を「共同体(ここでは被差別部落)
 が否応なくはらんでしまう触穢と浄化の二つを一身に体現する人
 間」(『紀州』「天満」)であると述べている。これはまさに、「中本の
 一統」の若衆の生き死にそのものであり、自身「中本の「一統」でも
 ある「毛坊主」、礼如さんの役割を言い表していると考えられよう。
 中本の「へ生」、言い換えるなら「触穢」を強烈に称揚するオリユウ
 ノオバとは対極の関係にあるものである。こうした構造はそれぞれ
 の路地観にも当てはまる。

オリエントの康が(略)道に落ちた石をひろいあげ、「ここら

は蓮池じゃった」と言った。(略) オリエントの康が言いたかったのは路地の着らが戦争があったにもかかわらず増え続けたあげく、蓮池をうめたてさながら蓮の花の園を足の下に敷くように路地が拡大し続けているという事だった(略) 礼如さんだけは蓮の花の園を足下に敷いているとは極楽浄土にも等しいところだと取った。(「天人五衰」)

オリエントの康と礼如さんとの違いは、「路地」を増え続け広がりが堆積するところであるとするかの違いである。「中本の一統」や路地にあつては、「触穢と高貴」や「生と死」という相反する対立概念は、同時に現象している。私たちの常識的概念から完全に自由である「路地」では、対立するはずの二つの概念の境界が極端に曖昧になり、それらが同時に現象する事が自然な事としてある。つまり、「生／死」「高貴／穢れ」「過去／未来」といった概念である。それは、生きているものの後ろにその親たちの姿を「見る」事ができるオリウノオバの能力であるし、「路地」を「極楽浄土」であるとする礼如さんの感性のこともある。

注意しなければならないのが、こうした極端に曖昧化された「生／死」という対立概念は、最終的に必ず「死」の側に収斂されるという事である。オリウノオバの支援を受け発現される「生の愉

楽」は、絶対にこの構造から逃れられない。どれだけオリウノオバが礼如さん、もしくは「仏教的なもの」に反感を抱き、「中本の一統」の若衆たちが礼如さんを馬鹿にしようともこの構造が変わる事はない。

オリウノオバは生の番人として、(路地)の生を支援する立場にあるが、同時に彼女は礼如さんの妻であり、「死」の不可避性を十分認識している。礼如さんに抗い、自らの感性を突き通そうとするとき、彼女は常に「自分が悪党である」という不安を口にする。そして「死」という不可避の重力に吸い取られる構造は、オリウノオバにとつても例外ではない。「天人五衰」において彼女は、唐突とも思える死を迎えるからだ。

二、オリウノオバの「機能」

オリウノオバは、ほかの登場人物たちとは一線を画した特権的な立場にあり、機能を持っている。その基本は、『千年の愉楽』に描かれた「路地」の物語が、すべて文字を知らないオリウノオバによって語りだされているという事である。中上は「語り」という行為の意味について多く言及している。

語りという行為は書くという行為を超えてある。豊かである。

(「紀州」「田辺」)

柳岡氏の語り^⑦は、私に、語りという行為の意味を考えさせる。

ここで柳岡氏は複数の声をわが事として、声に緩急をつけて話しているのである。
(『紀州』「御坊」)

中上における「語り」を可能とするオリユウノオバの機能とは、どのようなものだろうか。田畑リュウが、「路地」に生きるすべての人たちが誰の子であるかを記憶していた事は先に確認したとおりであるが、そのような田畑リュウの記憶の装置に触れた中上は以下のような感想を述べている。

その語り言葉、字を知らない人間の人をみる眼みたいなもの、僕がいれば僕の向こうに死んだ人間がぼうつとでてきて、これとこれを掛け合わせれば、こういう顔ができるだろうという、そういうものが見えている語りの言葉に、びっくりした^⑧。

中上は田畑リュウの語りの機能を、「生きている者も死んでいる者も同時に両方の目で見てるみたいなもの」であると感じ入っている。オリユウノオバも同様の機能を持っている。「六道の辻」において「ヒサシと文彦、ともに中本の一統の血だった。オリユウノオバにはそれが視えた」と記されるように、オリユウノオバは、いかに文彦が「中本の一統」の中で風変わりであっても、彼の背後にいる祖先たちの姿を「視る」事ができる。こうした血縁を見通す能力は実在の田畑リュウから撰取されたものであるが、オリユウノオバ

にはさらに広範の視力が付与されている。

ことごとくがオリユウノオバの眼の内にあり、オリユウノオバは見ようと思えば藤一郎がそうないように昔、山の端のいずこからやってきて住み者らのついた者らの顔が見え、それが波にうねるように人の数が増え続けたり減ったりしてサンジェゴにもサンパウロにもブエノスアイレスにも広がってゆくのが見える
(『六道の辻』)

オリユウノオバの機能は田畑リュウが持っていた能力を大きく凌駕し、遠く南米の街の姿すら見通してしまう。そして「天人五衰」においては、冒頭から「靈魂のオリユウノオバ」なるものが登場し、生身のオリユウノオバから遊離し、路地世界を自由に語りだす。

靈魂のオリユウノオバは路地の山の中腹で床に臥つたままのオリユウノオバに、「オリユウよ、よう齡取ったねえ」とつぶやきわらうのだった。
(『天人五衰』)

「靈魂のオリユウノオバ」は生身のオリユウノオバよりもさらに機能の強度を増しているといえる。へ世界」のあらゆる場所に偏在する耳目となり、生身のオリユウノオバの死をすら語りだしてしまふからだ。それではなぜ中上は生身のオリユウノオバを「殺した」のだろうか。

オリユウノオバは自分が死んだ後に残っている者らが生きてい

るのではなくただ死に向って刻々と時間を費やしているだけのようによんだ廃墟の路地を彷徨つき、風が吹く度にオリユウノオバも見、死んだ半蔵も見た亡霊が人の住まぬ家の板壁をふるわせうめきすすり泣き、イサム、イサムと路地の者の名を呼び、こんな風にしたのはおまえか、と問い、風が吹くたびにまた板壁のすすり泣く声がするのを想像する。(「天人五衰」)

「路地」の生の絶対肯定者たるオリユウノオバが死ぬ事によって、「路地」にあった愉楽は腐敗し、礼如さんが言うような死に向かつて生きるしかない生が充滿する。それは「路地」世界の死である。

「人の生命は消えるもの」という礼如さんが現世から死ぬ事を準備しているように、「路地」の生の牽引者たるオリユウノオバの死によって、「生と死の力学関係」は何の抵抗もなく「死」の側に吸い寄せられることとなる。

高澤秀次によれば、田畑リュウが亡くなった昭和十五年、新宮市春日の「不良住宅」の撤去は二十八戸に及び、「同和地区」の住人に改善住宅を提供する事業の総仕上げが行われていたという^④。現実にある「路地」が姿を消そうとしていたのだ。「天人五衰」は田畑リュウの死後すぐに書かれたものである。

中上がオリユウノオバの死に見たのは「路地」の死だった。それは「解放事業」という名の「路地」の破壊・同化事業の事である。

中上健次『千年の愉楽』における〈物語〉

そして中上はオリユウノオバの靈魂の再生によって「路地」の再生・拡散をも目論んだのではないか。「天人五衰」以降の物語がすべて南米や北海道といった「路地」外部の場所を志向するのはこのためであり、さらに、それまでかたくなに「熊野」に執着していた中上の小説群が『千年の愉楽』以降、「熊野」外部への志向性を露にするのも無関係とは言えまい。「天人五衰」においても「路地」はオリエントの康によって外部に移植されようとしている。

過去も未来も含めて若死にしたり不慮の死を死ぬ者らを集めて、蓮如上人の白骨の御文章の中にあるような船に乗せようとしたのだろうか。(「天人五衰」)

まさに「路地」に渦巻き、オリユウノオバの記憶に殺到していた「過去現在未来」が、オリエントの康によって路地外部に移植されようとしていたのではないか。もちろんそのように殖え続ける「路地」にもオリユウノオバの視線は注がれている。

路地の「現在過去未来」のすべてを記憶し、語りだすオリユウノオバの機能は、そのままオリユウノオバを、「路地世界」の創造者とする。「路地」という〈世界〉は、オリユウノオバの語りから自由である事はないのだ。つまり、『千年の愉楽』の作者は中上であるが、それは「オリユウノオバが語りだす(路地)の物語を中上が文字に、『千年の愉楽』として書き取る」というものであり、

自ら創りだしたオリユウノオバが語りだす「言葉」を受け取るというかたちで、〈路地〉の「物語」を書き記そうとしているのである。もちろん「オリユウノオバ」とは中上が創りだした機能なので、高澤秀次が指摘するように「作者は、『オリユウノオバは私だ』と宣言してもよかつた^⑩」のだが、むしろその両者の関係は「オリユウノオバ＝中上健次」というよりも、『帝紀』『旧辞』を暗誦し、『古事記』を筆録した「稗田阿礼―太安万侶」の関係により近いのではないか。

「天地開闢」が語りだされ、〈天皇〉によって支配される〈国〉の系譜、物語が記される『古事記』は、〈日本〉の、「勝者」の〈物語〉である。対して中上は、「稗田阿礼―太安万侶」を模造した、「オリユウノオバ＝中上健次」によるもう一つの敗れ続ける〈国〉・〈歴史〉の〈物語〉を書こうとしたのであろう。ここに『千年の愉楽』における中上の大きなねらいが見える。

四、『千年の愉楽』における中上健次のねらい

ここまで、主にオリユウノオバに焦点をあて、その機能や他の登場人物との関わりから作品を読解してきた。これまでの読解で得た作品内外の要素から、『千年の愉楽』に込められた最も大きなねらいについて考えたい。

前章において稗田阿礼とオリユウノオバの共通点を指摘したが、〈世界〉を語りだす言葉について中上は、『紀州』『伊勢』の中で注目すべき自問を發する。

この日本の小説家のすべての根は右翼の感情に基づいていると思つたのだった。(略)文化の統らぎであるという天皇に収斂されてしまふ感性の事である。(略)「天皇」と一言言えば、この詞の国の小説家である私の矛盾の一切もまた消えるはずである。私の使う言葉は出所来歴が定かになる。(略)天皇がコトノハ、文字という言葉によってこの国を治めている、と思つたのだった。(略)ことを統治するとは「天皇」という、神人の働きであるなら、草を草と呼び書き記す事は、「天皇」による統括(シンクタス)、統治の下にある事でもある。(略)もし、私が「天皇」の言葉による統治を拒むなら、この書き記された、膨大なコトノハの国の言葉ではなく、別の、異貌の言葉を持つて、こなければならぬ。あるいは書くこと、書かれる事を拒む語りの言葉か。書くことの毒、書き言葉の毒に私は侵されずきている。(傍点・引用者)

中上がここでとらえているのは、「文字」が天皇によって与えられたとするのであれば、〈日本〉語の「文字」を使い、小説を書く者たちはすべて、天皇という神人の統括から逃れられないという構

造の事である。これは、中上自身にとつても例外ではない。なぜなら彼も書き言葉としての「文字」を使い、『千年の愉楽』を書いた「小説家」であるからである。しかし中上には、「天皇」を統らぎとする（日本）文化から排除されてきた、その外部にあった存在であるはずの自らが、結局は「天皇」という統治者の感性に収斂される事に対する強い違和と反発がある。（日本）文化という「異文化」によつてもたらされた「文字」という支配が自らに及んでいる事の自覚と、出自がその支配から虐げられてきた被差別部落にあるはずだという葛藤があるのだ。

中上は自らの事を「部落が文字と出会つて生れ出た初めての子」（「生のままの子ら」「解放教育」昭五八・八）と規定していた。戦後すぐ生まれた自らを「部落の第二世代」と呼び、貧困により教育を満身に受けられなかった「第一世代」の人間と違い、学校に行く事が徹底された中上にとつて、教育とは「異質文明との遭遇」（「同」）だったという。つまり彼にとつて戦後の部落解放とは、自らが生まれ育つた環境・文化への、（日本）文化の浸食に他ならなかった。中上は「文字」によつて「この国を支配する」「異質文明」との最初の遭遇者なのであった。

中上は天皇の統括から自由であるために「書かれてある語り」というテーゼを射程に入れる。それは、天皇をその起源とし、公文

書・小説などを形作ってきた文字文化と、被差別の人々によつて形作られ、口承昔話や説教節を形作ってきた無文字文化の中間に位置するものである。それでは書き言葉と語り言葉との違いとはどのようなものであるか。中上は次のように述べている。

読み書きのできん婆さんのしゃべる言葉の中に、物と言葉が過不足なく、びたつとくつついたある状態があつたんではないか

（前掲「春日と」「古事記」）

中上にとつて書き言葉は、事物すべてを十全に表し得るものではない。書き言葉に統括されきつている者は、事物そのものに対する感性を失つて、書き言葉を介して事物を捉える。しかし語り言葉は事物そのものを十全に表しうるため、事物そのものに対する感性が醸成される。つまり、「文字」を持たない場である「路地」には「事物」の氾濫があるのである。中上は熊野の自然を前に以下のような感想を述べている。

山が幾つも重なつてあつた。日に洗われて木々の茂つた山は、単に風景というには大きすぎる。言葉が間尺に合わない。

（「紀州」「皆ノ川」）

言葉の力で世界を捉えようとする小説家にとつて、熊野の自然の前ではそれを十全に表す言葉がない。中上はそのことにいら立ちと畏怖を覚えているようだ。「熊野」は「文字」によつて表現しつく

す事ができないが故に「アナキー」である。

つまり、天皇が事物を「名付ける」ことによって支配するのであれば、「言葉が間尺にあわない」という中上の実感は、熊野という土地が天皇の統括すら及ばない非常なる「隠国」としてある証明ではないか。そしてそれは、書き言葉からこぼれ落ちるものをすべて汲み取る語りの言葉の感性によって支えられているものである。

書き言葉を持たないオリユウノオバに社会的規約の制約はきわめて薄い。彼女は「事実・事物の地平に」（『紀州』『吉野』）おり、「ある」という事実を見、それに最も畏れを抱いている。オリユウノオバの（唯物的）な感性が「無文字文化」に根を生やしたものであることは間違いない。

このオリユウノオバに対立していたのが礼如さんである。彼は膨大な数の過去帳や日記をつけていた事から「文字を持つ」人間であった事は明らかである。ならばオリユウノオバの感性と礼如さんの感性の対立は、そのまま「語り言葉」と「書き言葉」の対立であるという事ができるだろう。オリユウノオバによって語りだされ、「生の愉楽」が渦巻く「路地世界」は語りの感性に支えられたものである。中上にとって「語る」ことは「書く」ことを超えてあった。

しかし、中上がオリユウノオバと「路地」を描く事によって、語

りの世界を読者に十全に示す事は絶対に不可能である。繰り返すが『千年の愉楽』は「書かれた」小説であるからだ。「語り」は、書かれる対象として俎上に載せられた時点で書き言葉という社会的規範に縛られ、天皇の感性に収斂されてしまう。ゆえに、『千年の愉楽』は結局（天皇）という社会的制度の中にある小説という事になるだろう。

中上はその構造を熟知したうえでなお、「書かれる事を拒む語りの言葉」を、書こうとした。それは中上の、「書き言葉の毒に犯され」ながらもそれを拒もうという意思の表出である。また、自らの立脚点が、最終的に反対側に吸収されるにせよ、「語り」の側にあるという自負でもある。オリユウノオバと礼如さんの対立の構造も、「語り」と「書き言葉」の対立の必然的模造なのである。中上はこうした不可避の構造に抗う意志を示し続けることで、なにを形にしたのだろうか。

中上が徹底的に拒否した「書き言葉」という社会的制度を、最も先鋭的に体現したのが、中上にとっては谷崎潤一郎である。中上は「物語の系譜」と題し、谷崎をまとまった形で論じている。

谷崎潤一郎は法や制度の作家である。谷崎潤一郎の女性崇拜、エロチシズム、悪魔主義（？）、関西移住、関西弁の模倣、すべてはこの法や制度に順応し、法や制度に身をゆだねる事から

来ているのである。（「物語の系譜 谷崎潤一郎」）

ここでいう「法や制度」とは、「あらゆるものに偏在し、芸術から自由を奪うもの」のことであろう。それは、和歌における種々の定型表現のこともあれば、より隠微に文学の中に浸透する「美意識」のこともある。そのような美意識こそが文学から自由を奪い、包含できないものを排除する構造を生み出す。中上は「物語」法と「制度」と規定していたが、それは「物語」を完全否定してのものではない。

小森陽一は、『千年の愉楽』論―差異の言説空間へ^⑬の中で、『千年の愉楽』における「物語」の問題について論じている。小森は「物語」とは、「ある一つの言語体系を共有し、共通の歴史的・文化的・社会的価値体系を持つ共同体の中で語られる言説であ」り、「オリユウノオバの記憶の中に堆積している、中本の一統の男たちをめぐる言葉は、あらゆる意味においてその対極にある」とする。たとえば、オリユウノオバの「何をやってよい、そこにおまえが在るだけでよい」というオリユウノオバの言葉から、『物語』が必ず内包する（略）禁忌をめぐる論理的秩序が存在しない」点を指摘する。その要旨は以下のようなものである。

中本の若衆たちは「路地の中でも一、二をあらそうほどの男振り」であると同時に「中本の男らの早死にする不幸の象徴のように

生まれついた獣のひづめのような形をした」手をもつ弦のような男も生まれてくる。「そこには絶対的な同一性の根拠となるような、純血の流れはない。」「中本の一統」という言葉を与えられながらも、実は彼らの『体の中に流れる血は単に一つだけではない』のである。「血統や人種といった、人間の身体的存在の同一性を根拠付けるように見える『差別』的カテゴリー自体が、まさに『中本の血』において、そして路地の中で崩されていることになる。」「血の流れにおいて現象しているのは、『差別』ではなく、『差異』だけなのである。」「中本の一統』の男たちと『路地』はまさにその『差異』を生成する場なのである。」

以上、小森によると『千年の愉楽』は「物語」≡「差別」を拒絶し、「差別」を差異化する運動の言説であるということになるが、果たしてそうだろうか。「中本の一統」という「差別的カテゴリー」がその内部において崩されているとあるがこれは、「中本の一統」の文彦における「差異」を、「中本の一統」全体に置き換えた論である。小森が引用している箇所全体を再度引用してみよう。

文彦が中本の浄らから澱んだ血の一人だということはまぎれもない事だったが、文彦の男親のヨシ、女親のカネと考えるなら、文彦の体に流れる血は単に中本一つではないのである。

（「天狗の松」傍点引用者）

このように、小森が指摘する「差別」の差異化は、「路地における中本」に現象しているのではなく、「中本における文彦」に現象しているのである。文彦にはこのような差異があるからこそ、「ほかの中本の血の者のように路地において生命の心棒が腐り生きていくために腹に力を入れ踏んばる事もできなくなつてただ昼日中から酒を飲んでいたり、ヒロボンやシヤブを射つて一瞬の光世だけを味わつて廃物となつていくのでもなかつた」(「天狗の松」)のである。そこに中本での文彦の差異は指摘されても、「中本の一統」全体の聖性を否定する根拠は見いだせない。しかも、差異化された文彦でさえ、最終的にはいかにも中本らしい死を遂げている。ここではむしろ、中本における文彦の差異が、「中本の一統」という「差別的カテゴリー」の力によつて無化されてしまつてゐる。つまり差異が、「差別」物語に敗北してゐるのである。中上が企図してゐるのは「物語」の無化ではなく、これまでの「日本」近代文学と全く違つた地平から新しい「物語」を創出する事なのである。そして、「被差別部落」という隠国と接触を持つてゐる物語、中上にとつては『宇津保物語』や『竹取物語』が、その原型としてとらえられてゐる。

私が注目したのは、物語の祖であり、『宇津保物語』である。かくや姫の竹の筒、仲忠のうつほ、つまりそれは擬似神話空間

であるが、現実の被差別部落と同一の働きをしてゐるのではな
いか。(「賤者になる」『毎日新聞』昭五四・八・一八 夕刊)
中上は『宇津保物語』における「うつほ」とは、あるものの内側
に開いた穴ほこであり、「暗く温い闇みたいなもの」(「同」)であ
るとしてゐる。これはそのまま「日本」における「紀州熊野」とい
う闇の事ではないか。中上は「このうつほこそが芸術、文化いっさ
いの根源ではないか」(「同」)とも述べてゐる。中上によれば「う
つほ」という概念を欠落させ「日本」的美意識の雛形となつて
いるのが『源氏物語』であり、谷崎はそれを現代語訳という方法で
復活させようとした。中上はそれらを、『宇津保物語』のような
「原初の物語」が持つていた「熱」を覆い隠した「物語の物語」、
「物語の物語の物語」であるとす。この命名の妥当性はともかく、
中上には「日本」的美が、「賤なるもの」「被差別部落」を常に切り
落とす事で成立し、文化、文学を抑圧的な価値観の中に閉じ込めた
事に対する憎悪がある。

中上の『千年の愉楽』における狙いとは「物語」にまとりつく、
隠微で強固な「法と制度」を取り払い「物語」を今一度が白日の下
にさらし問い直す試みである。それは、「物語」そのものを無化す
る事ではなく、その原初にあつた「うつほ」という闇、熱を近代文
学に取り込もうとすることである。中上はそれを、書き言葉の範疇

で「語り言葉」を獲得し、言葉と事物が過不足なく結合する世界を創出する事で成し遂げようとした。〈路地〉やオリユウノオバ、「中本の一統」という『千年の愉楽』を構成する諸要素すべてはこの試みから創りだされたものである。

そのような意志に基づいても決して十全に表し得ない語りの世界は、常に死を迎える事が予定されている。それは、物語の創造主中上にとつて自明であった。『千年の愉楽』において矢継ぎ早に放たれ、死んでいく六つの物語は、それ自体中本の一統の生き方であり、中上の執拗な抵抗の現れであるかのようだ。『千年の愉楽』は「最初の物語」が持っていた輝かしくも儂い「物語の愉楽」に浸り崩れ、敗れていく作品なのである。

〈日本〉、〈文化〉、〈文学〉という問題を、その根から徹底的に洗い直そうとした中上の意識は、彼の活動の中で一貫したものであった。徹底した思考の果てに「最初の物語」の愉楽と死とを描いた『千年の愉楽』の先には、物語空間〈路地〉の、死に満たされた空間しかあり得ないのだろうか。中上が示した命題の回答は中上の死によつて中絶してしまつたようだ。しかし、近代文学におけるこの問いの意味は非常に大きいものであろう。

注

- ① 柄谷行人・桂秀実編『中上健次発言集成6』（平一・九・二五 第三文明社）
- ② 川村湊『路地』から、普遍の世界へ』（週刊朝日百科 世界の文学）第一〇〇号 平一三・六・二四 朝日新聞社）
- ③ 高澤秀次『路地』世界の形成』（評伝 中上健次）平一〇・七・一〇 集英社）
- ④ 石田瑞麿『例文 佛教語辞典』（平九・三・一 小学館）「毛坊主」の項。
- ⑤ 柄谷行人・桂秀実編『中上健次発言集成2』（平七・二・二五 第三文明社）
- ⑥ 吉本隆明『世界論』（マス・イメージ論）昭和五九・七・一五 福武書店）
- ⑦ 柳岡市次郎。御坊市の市会議員。被差別部落の出身で、中上は『紀州「御坊」』の章で、御坊の同和地域の様子を聞いている。
- ⑧ 部落青年文化会連続公開講座「開かれた豊かな文学」第二回講座「春日と『古事記』」昭和五三年三月三日開催（柄谷行人・渡部直己編『中上健次と熊野』平一一・六・二五 太田出版）
- ⑨ 高澤秀次「オリユウノオバの死と誕生」（小学館文庫『千年の愉楽』平一・七・一 小学館）
- ⑩ 例えば、トレーラーに七人の「オバ」を乗せ日本各地を巡礼する「日輪の翼」（昭五九・一）昭和五九・三、「日輪の翼」の続編であり東京を舞台とする「讃歌」（昭六二・七）平元・一〇）、結末において秋幸が〈路地〉に火を放ち姿を消す「地の果て 至上の時」（昭五八・四）などが挙げられる。
- ⑪ 注⑨に同じ。

中上健次『千年の愉楽』における〈物語

六〇

⑫ 中上のこのような主旨の論は多数見られる。例えば前掲『物語の系譜』など。

⑬ 小森陽一『『千年の愉楽』論―差異の言説空間へ』（関井光男編『国文学解釈と鑑賞別冊 中上健次』平三・九・一〇 至文堂）

【付記】

本稿で引用した中上健次の文章は、『中上健次全集』全一五卷（平七・五・二三）平八・八・二五 集英社）を底本とする。ただし『全集』に未収録の講演、対談、講座等は引用の都度に底本を注記した。

中上健次の作品中には、社会的差別にかかわる用語が使用されている場合があるが、中上文学の本質が差別構造の矛盾をテーマにしたものであることをかんがみて、原文のまま引用した。