

石川淳「至福千年」論——〈憑依〉の論理学・〈憑依〉の政治学

山口俊雄

The various modes of worship which prevailed in the Roman world were all considered by the people as equally true; by the philosophers as equally false; and by the magistrate as equally useful.

— Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 1776⁽¹⁾

はじめに

石川淳の長篇小説「至福千年」は、岩波書店発行の雑誌『世界』一九六五年一月号から翌年一〇月号まで一度休載を挟んで計二十一回にわたって連載され、一九六七年二月、単行本『至福千年』として岩波書店から刊行された。

歴史小説として「八幡縁起」(『中央公論』一九五八・三)、⁽²⁾「修羅」(『中央公論』一九五八・七)を書いた石川淳が、執筆時の同時代の社会的雰囲気——一方に「六十年安保」後の新左翼運動を含む政治運動の「停滞」・変質、他方に「明治百年」として幕末維新以降当時までの「近代

日本」の歩みを振り返る気運——を睨みながら、幕末期(一八五八「安政五」年～一八六四「文久四」年)の江戸を舞台に切支丹邪教集団による「乱世」的運動を描き出したもので、作品評価は高く、先行論も少なくはない。

岩波文庫版のカヴァーに記された作品紹介文によれば《内外騒然たる幕末の江戸、千年会の首魁・加茂内記は非人乞食をあやつって一挙に世直しをと狙っていた。手段選ばぬ内記に敵対するはマリヤ信仰の弘布者・松太夫。これら隠れキリシタンたちの秘術をつくした暗闘のうちに、さて地上楽園の夢のゆくえは——。不思議なエネルギーをはらむ長篇伝奇小説》ということになるが、こうした《伝奇小説》という括り方がある一方で、先行論ではむしろ「革命幻想小説」として、すなわち幕末を舞台にあり得たかもしれない世直し＝革命的運動を描いてみせた作品として捉えられることが多かった。

革命幻想小説と捉えた上で、佐々木基一は《『至福千年』を結末まで読みおわったとき、わたしの胸にひろがってきた、或る種の索漠たる感じは、いったいどこから由来するのだろうか。たぶん、それは、「千年王国」の夢を支える現実の基盤がないところでは、夢はただ夢としてし

か物語られない、という日本の歴史の宿命に由来するものであろう。³と、野口武彦は『至福千年』の世界からは、読後感として、けつきよくは何ごとも起こらない日本の風土へのじつにあっけらかんとした絶望がたちのほつている。この大作はつまるところ、現実には起きなかつたことの正確無比な現前である。壮大に明るいむなしさ。しかしその責任は、作者自身というより、主として日本の民衆の側の責任に帰せられるべき筋合いのものだろう。⁴と、いずれも、別なる歴史の可能性を試みた作品の末尾における世直し（蜂起）の不発を、史実・現実への絶望につなげる。

川村湊は《じゃがたら一角、松太夫、冬峨たちが『至福千年』という物語の終わりから駆け去って行ったその行き先は、すでに明らかだろう。彼らはこの〈中心の虚無〉の支配する日本という国から、それぞれの方法での〈亡命〉を企てたのである。死滅か亡命か。彼らの選択肢はその二つほかありえないのであり、やはり石川淳の小説によく使われる海外脱出というモチーフは、単なる逃亡ではなく、確信的な政治亡命⁵にほかならないのである。》と〈亡命〉の構図へ着目しつつ、佐々木、野口同様、日本の政治風土への絶望を読み取っている。⁶

渡辺喜一郎は、《淳は、平面的に、或いは時間的に執拗に、江戸⁷を描きこみながら、革命⁸の可能性を探ったのである。そして、閉塞的な現実の中で、現在に或いは未来へ突きぬける思想は一体何なのかというテーマの追求が作品の中で展開されるのである。その過程で粗上のせられたのが「千年王国主義」であつたらう。／＼このテーマの追求は、その後の長篇「狂風記」（『すばる』昭和四十六年二月～五十五年四月号）や「六道遊行」（『すばる』昭和五十六年六月号～五十七年十二月号）にも不変のものである。そして、それはアナキズムから出発した、絶対

的自由⁹の精神の追求であると言ひ換えることもできる。》と、史実の帰趨とは別の思想的可能性の提示として評価している。その際、組織的な運動の崩壊・挫折という面よりもアナキズムのラインを評価しようとする点は、特に一角に着目して、《一角の蜂起は「およそ国家権力というものの全面否定」（野口武彦『海燕』）であり、そこに民衆の抛り所——千年至福を捜し求めたアナキストの運動であつたといえる。》と述べる李忠奎の見方とも重なる。

史実に収斂させるかのように世直し不発で作品を終えたことに日本的条件への悲観を読み取るか、アナキズムのほうに引つ張つてもう少し積極的に読むかはともかく、これら社会・体制あるいは自己の変革に関わる主題を読み取る立場に対して、《要するに、幕末期のクロノスが、江戸のトポスとともに、生彩ある筆致で活写される。それが小説舞台に手ごたえたしかな現実的基盤を提供する。基盤が堅固なものであればあるだけ、虚構のロマネスクは奔放に高翔することができる。かくして実現された作品のリアリテは、まさしくこの作者ならではの、斬然として独自のもの、また絶妙きわまるものである。繰り返していう。この一篇にひとあるいは革命小説を読むかも知れないが、私はそこになによりもまず、充分に成功した、興味つきることのない *genre* 風のロマネスクを読むものである。》とする井澤義雄¹⁰のように現実からの切り離しを強調する例もあり、「伝奇小説」を「歴史（史実）」と混同するなど言いたげであるが、『幕末期のクロノス』に「江戸のトポス」と《堅固な》《基盤》の上に創られたフィクションを、フィクションとしての自立性を踏まえた上で歴史的地理的事実と較べ合わせることを禁ずる根拠はどこにもない。

他に、《虚構の世界とはいいいながら、民間信仰の中にある「世の終り」

を前提とした「世直し」の動きが、つねに民衆の潜在的思考の中で予想されていることを意味している」という宮田登の評価があり、民俗学者からの評価として興味深い。《直接西洋の伝統をひかない日本の民俗宗教の次元において、単純に「世の終り」がどのように意識されていたかを、考えてみ》という問題設定に関わる《民俗的事実》として虚構作品「至福千年」が取り上げられており、簡単に《伝奇小説》とは片付け難い、歴史的状況を踏まえたリアリティの存在が示唆されている。

本稿では、佐々木基一、野口武彦、川村湊らと概ね読み方の方向性を共有しつつ、すなわち日本の史実・現実への絶望が別なる歴史的可能性のフィクショナルな創造を促したのであると認識しつつ、従来、タイトルともなっている「至福千年」思想・メシアニズムへの着目の陰に隠れてか、登場人物たちのあり方を支配する重要な役割を果たしながらほぼ全く注目されずに来た〈憑依の論理〉とも呼ぶべきものに焦点を当ててこの作品を論じてみたい。

第一章では、主要な登場人物の振る舞いを詳細に検討することにより、作品世界を支配する〈憑依の論理〉を確認する。続く第二章では、その〈憑依の論理〉が決して虚構内、作品世界内で完結するものではなく、歴史的現実と対応したものであり、そこに批評性が生じていることを確認する。最後に第三章で、石川淳の他の作品との共通性、および発表時の同時代状況との関連性について見通しを示し、作品の意義付けを図る。

第一章 〈憑依〉の論理学―登場人物たちを支配する論理

(1) 先行作「二人権兵衛」

「至福千年」で大々的に繰り広げられる〈憑依の論理〉だが、その論理が先駆的に試みられたとも見られる作品として「二人権兵衛」(『別冊文藝春秋』一九六一・一二)を挙げる事ができる。「至福千年」における〈憑依の論理〉の具体相を検討するに先立って、この先行作「二人権兵衛」を一瞥しておきたい。

ところは葛飾の在、船橋のあたり、時は天保の飢饉、《大坂の「大塩様」といふひとが謀叛をおこしたといふうはさはつとに葛飾の在にまできこえてゐた》天保八(一八三七)年。神社の縁日に奉納する神楽が大好きで貧農ながら脳天気生きるゴンベが、下野那須あたりの郷士出身で狐釣りで生計を立てている権兵衛の仕掛けたワナから凶らずも白狐を救ったために権兵衛に脅され、孟蘭盆までに米一俵を返済するという証文と引き替えになんとか首がつながる。救小屋のできた品川、板橋、千住、新宿の四宿に、《狐の面をかぶつた男が鉦をたたきながらをどつてあるくといふ。いや、人間ではない、狐が化けたのだといふ。いや、化けたのではない、老狐のまつしるなやつが飛んだといふ》《奇怪なうはさが立》ち、それはやがて《浅草の奥山とか両国の広小路とか、目貫のさかり場にあらはれ》、投げ銭が飛ぶようになる。この《豊年をどり》を踊るのは、白狐が乗り移ったゴンベであった。⁽¹⁾

孟蘭盆になり証文通りゴンベのところへ取り立てに向かう途上、《豊年をどり》の一群に巻き込まれた権兵衛は、白狐の霊力で代官所を襲う一揆集団へと転じた一群の首領と目され、直ちに首を斬られる。

幕末の大飢饉という世情を背景に、稲荷信仰ほか狐にまつわる伝説（那須、中山法華経寺など）を絡ませて、分身（身代わり）同士の運命の逆転（証文の文言の逆説的実現）を描いて見せたこの作品は、飢饉下という不安定な世情の中で非日常を期待する不穏な、一揆にも転化しかねない群衆心理を《豊年をどり》という形で書き込んでおり、幕末混乱期の世直し計画を描いた「至福千年」と、単に白狐の霊力といった仕掛けレベルに留まらず、世情と人心の不安定さの中に物語を構えているという点でも明らかに連続性を持っているだろう。

一応、白狐の報恩（対ゴンベ）と復讐（対権兵衛）との対照という点で説明が付くが、発想・着想という点では、そのような一種前近代的民俗的な説明にことよせて飢饉下の不穏な群衆心理を描いてみせたことが面白いとも言えるし、あるいは逆に、そういう社会的政治的な群衆心理をあえて狐の霊力・狐の憑依力といった論理体系で説明してみせたことが面白いとも言えるだろう。川村邦光「狐憑きから「脳病」「神経病」へ」¹⁵は、関係性の中で発現する憑依が、明治時代以降、個人の病としての精神病へと読み換えられてゆく推移を論じているが、そこに見られたのが説明体系の切り替え（パラダイム・シフト）だったとすれば、「二人権兵衛」における作者石川の関心は近代・前近代の二つの説明体系の架橋あるいは重ね合わせにあったと言えるかもしれない。

短篇「二人権兵衛」で足慣らし的に試みられた〈憑依の論理〉が大々的に展開されたのが「至福千年」という作品である。流動性・不安定さが増した世の中で、人は、凶らずも憑依され、役割をあてがわれ、化けることにもなるだろう。その時に起る事態は、近年よく使われるようになった「コスプレ」「なりすまし」といった言葉にパラフレーズすることも可能だろう。以下、本稿では、〈憑依〉の語を、広く「状況・関係

性の中で役割を演じさせられること」と捉え、その角度から、作品世界を貫く論理を浮かび上がらせたい。

（2）《子役》たち①―与次郎・月光院

「至福千年」作中での〈憑依〉の実態を見てゆこう。

まずは加茂内記による多分に演出色の強い、与次郎（雲丸）・月光院の〈憑依〉について取り上げる。

禁教を奉じる切支丹を糾合し《秘密の教団》（二、36）¹⁶千年会をいよいよ立ち上げようとの計画を源左に話し聞かせる中で、内記は《作り物の山でも、けむりを吹けばそれが山だぞ。》《作り物のクリストスでも、万人の一念があつまればそれがクリストスとはさとらぬか。》（37）と述べ、その論理に則して、雪駄直しの六（非人）の娘（鳥追）を「月光院＝マリヤ」に、非人の息子・与次郎を「雲丸＝クリストス」に仕立ててゆく。

物語の展開の順序に従ってまず月光院から見よう。

源左（更源）が精魂込めて仕立てた更紗、《はしの部分はアラレ手と見せて、つぎに葡萄の模様にかはつてゆくあたりは奇とするほどではないが、やがて林に鳥が舞ひ、草むらに虫が這ひ、鳥は人面の怪鳥、虫は蛇、蛙、蝸と異類の数をつくしてすさまじく、つひに黒地の闇をやぶつて金色の悪獣炎を吐いてあらはれ、著色の妙とりどりに目をうばふ中にも、たちまち淡紅の光をはなつて、牡丹の大輪咲き出ると見れば、これはあからさまにはだかの女体、肉ゆたかに精気みなぎつて、神霊きはまるところ、その乳房の下にあざやかな朱の一点、血がほとばしつたか、にほふばかりにほかしてある》（22）、この更紗を下着に着て、月光院は

両国広小路の小屋の舞台に立ち、《生けるマリヤ》(37) Ⅱ 《はだかマリヤ》(24) を演じる。

これだけだと単にマリアの「コスプレ」に過ぎないとも見えるが、高田富士における「雲丸Ⅱクリストス」興行(九)の序幕(ブレ企画)という大役を務めた後、《ながらく病の床に伏してゐたのが、「略」精根尽きて消えるやうにはかなくなつた》(十七、275)、《月光院のいまはのありさまは、見るもむざん、気力おとろへはてて、肉は黒く骨はほろほろ、痩せほそつて皺だらけ、行きだふれの老婆のなきがらのやうで》(277、278)、《絵すがたの精は娘のたましひにまで乗り移つたのでございませう。》(277)と源左に言わせるに至つて、これが単なる舞台衣装によるコスプレではなく、表象・イメージが娘の魂に乗り移り、その魂をひどく消耗させていたことに気付かされる。《老師「内記」のはかりごとにて、この更紗をもつてかの鳥追の娘の肌に着せて、これに白狐の術をほどこしたところ、「略」わたくしが一心こめたはだかマリヤの精は娘の肌にしみ肉にとほり》(277)とある通り、更紗絵の〈愚依〉以外の何物でもなからう。

次に与次郎である。

高田富士の大祭ほか寺社の祭礼等に合せてクリストスとして説法を行つのが与次郎に与えられた役割である(安政五年に十六歳)。彼にその白羽の矢が立ったについては、《乞食の子なればこそ、与次郎のからだから光をはなつちや。》(四、69)と父が非人、母親は小塚原の遊女と《由緒あるものの落胤》(二、37)《乞食に遊女とはみごとな血筋ぢや。》(二、27)とその出自が内記によって強調されるが、高田富士の大祭(九)にしろ真養寺の仏生会(十五)にしろ、《救主の君》(十五、

230)としての説法(興行)の場でのありようは、《この雲丸の申すことは、わしがつねづね説き聞かせたことばをそのままに、あうむがへしにわめくのみぢや。》(内記、十五、238)《かの童子はもとおのがことばをもたず、もつぱらわしのことばを諸人に告げひろめることを秘密のつとめとしてをつた。》(内記、十五、240)というものであつた。口まねが上手で、《御生得おん耳さとおはす》(九、147)与次郎Ⅱ雲丸なればこそ、離れたところから台詞を付け、演技の指示を出すことは容易であつた。⁽¹⁸⁾

耳敏さは天性のものであるが、さらに内記の指図により去勢まで施され(「延登喜、六、106」、十五、237)、かつてローマを中心とするヨーロッパで教会音楽やオペラを支えたカストラートの⁽¹⁹⁾ように、教団の広告塔の役割に縛り付けられ、成熟・自立が許されないでいる。

真養寺における洞穴の中の説法では次のような姿を見せる。

ときに、みづうみに風すずしくおこつて、夜明にちかい光のながれる中に、湯気の霧をやぶつて、かたちあきらかに、波の上にかび出たものがあつた。波のしぶきにもまぎれなく、眉目ととのつた男の顔。ただこれが生けるひとの顔だらうか。濡れた髪は額にみだれて、目はふかく伏せてひらかず、あさましくこけた頬のぞつとするほど蒼く照つたのが死顔に化粧したかのやうに見えるが、とたんに髪をふりあげて、ものうげにみひらいた目の色はといへば、暗い瞳はうつろに、あやしく血ばしつて、そこに炎が燃え灰が舞ふといふけはひのただよふのはどこから兆した邪念の影か、吐く息まで殺気にあへいで、死顔よりすさまじい形相であつた。(十五、230)

直後に《この苦患のおんすがたをいかに拝するぞ。苦患はすなはちなんぢらの苦患ぢや。ここに救主なる雲丸君、なんぢらが劫初よりの罪の

重荷を一身に負はせられ」というナレーションが入るように、人々の罪を背負って十字架にかかって贖ったイエス・キリストの姿のなぞりであり、演出されてのなりすましである。

が、最後には、『内記、さがれ。みだりにちかづくな。慮外であらう。』(十五、236)と、内記の演出・台詞付けに反旗を翻す。《悪鬼とはなんぢのことよ。さきに妖術をもつてこのわれよりことばをうばひ、精気の発する根元を断つて、うまれもつかぬ片輪に仕立てた。またわが父喜六を害毒したうへに諸人をまどはすしれもの。なんぢ、みずから増長慢にまどつて、魔力のおよぶところ限なしとおもふや。今なんぢの面前にて、われこのことばを吐く。邪法すでにやぶれたとさとらぬか。』(237)と言ひ、《すでに窮せる諸人の望は一にわれにあつまり、今この刑場にしては罪なくして殺されたるもろの死霊またわれに來つて救をもとむ。生死の境を通じて、霊界の秘密を解く鍵はわが手にあり。天帝この大任をわれに降したまふ。われ霊界の王としてここに立つぞ。』(238)と言ひ放つ。

ただ、ここで注意したいのは、内記の支配への反旗が直ちに自らの言葉の語り出しとは言えないことである。《ものいわぬクリストスは最後に起つて、ものいうプロンプターに必死の反逆をする》(井澤義雄「至福千年」)²⁰といった捉え方は粗雑に過ぎる。内記が《ところも小塚原の刑場なれば、もしかや死霊にでも魅入られたか。》(十五、237)《腑抜なればこそ、魔性のものが乗りうつたのでもあらうよ。》(238)と反論するように、内記のプロンプトを押しつけて別のものが憑依し、今度はそれに支配され始めたというだけのことである。

霊媒Ⅱ傀儡が、自らの言葉を吐き自立しようとしたかと思えて、その実、依然空虚な器として、内記の吹き込んだ言葉に代わって今度は窮民

や死霊の思いを吸い込んだということなのだろう。

事ここに至つて千年会の内部対立から新たな展開が生じるかと思いきや、内記一派に対立する松太夫側の花木主馬が放つた鉄砲玉により雲丸はあえなく殺され、それを機に内記は直ちに傀儡・雲丸の助けなどもはや不要だと気付かされ、自ら《江戸の法王》たることを宣言する(十五、241)。

思えば内記は初手から《作り物のクリストスでも、万人の一念があつまればそれがクリストスとはさとらぬか。》(二、37)と言ひ放つていたし、子どもの扱われ方について《子役》(九、157)という言葉が一角から発せられたりもしていた。他にも《雲丸月光院もまだ使ひみちはある。》(内記、十二、197)、《もつとも、二柱「雲丸・月光院」とも枕に伏したにもせよ、今となつてはさのみ気づかふにはおよばぬて。》(内記、十五、236)、《雲丸といひ、千年会にとつて用なきもの害をなすもの》(内記、十五、240)、《事のはじめにあたつては、雲丸月光院の立看板がひとあつめの役に立つたこともありませうが、今となつてはかへつて荷やつかい。》(源左が冬峨に、十七、275)といった言葉を拾つていけば、雲丸にしろ月光院にしろ客寄せの《子役》でしかなく、憑依、コスプレ、なりすましを強いられた後、用済みとなればさつさと作品の舞台から下ろされてしまう存在でしかなかったことが分かる。

この通り、大人の知謀によつて作爲的、ハ、ア、ベ、ユ、メ、ス酷使Ⅱ虐待された子どもたちが内記一派における雲丸・月光院であった。それに対して、作爲的とは言えぬが、その自然なありようによつて否応なく大人と対立性を帯びてしまう存在が、松太夫一派における三太であり徳である。次節ではこの二人について見よう。

(3) 《子役》たち②—三太・徳

三太は、内記率いる千年会の水稲荷高田富士での説法に邪魔立てをする形で作中世界に初めて登場する。《年ごろは雲丸より四つ五つ下か》(九、155)とあり、安政六年の時点で、雲丸が十七歳、三太が十二、三歳というところである。

山上の雲丸が手を高くあげたと見れば、声はさらにはげしくふりそそいだ。

「なんぢら万人のためにいのちを捨てるときは、すなはち地上樂園によみがへるときぢや。われなんぢらとともにあつて、なんぢらのなすところを隈なく見とどけるぞ。われ数珠をもつて立てといへば、なんぢら数珠をもつて立て。われ剣をもつて立てといへば、なんぢら剣をもつて……」

そのとき、山の下に声があがつて、

「外道。谷の底に墜ちよ。まことの救主はこれにあるぞ。」

よく徹るこどもの声であつた。(九、154)

この《こどもの声》というのが三太の声なのだが、《あのお経のやうな声を聞いてゐるうちに、いつのまにか茫となつて来たやうだ。》《さけんだとすれば、おれの知らないうちに、自然に声が出たんだらう。》(158)《おれはときどき夢中で突拍子もないことをいひ出すことがあるらしい。》(158、159)というのが本人の説明である。三太は、時々ものに憑かれることがあるようだが、雲丸における内記のような操作主体が判然とした憑依ではなさそうだ。千字文をすぐに覚え書くようになったり、十露盤もすぐに使えるようになったりする《打てばびびくやうな利発な子》(十、168)であり、また《疝のつよい子》(松太夫、二十一、343)と

見られたりすること考え合わせれば、感受性の鋭い子どもとして、雲丸の説教に感応してしまったのかもしれない。

この感受性の鋭さ、感応性の強さは、憑依しやすさと言ひ換えることができようが、一種予知能力(第六感)の鋭さとしても發揮され、花木主馬の毒矢にかかつての死に先立つて、《あぶない、「花木」先生》《矢だ。矢が飛んで来た。》(十三、211)と、他の者には見えない矢を見て花木の死の予兆を感じ取り、亡くなる直前には《けふの真昼、戸塚の畑の中に立つてふつと空をふりあふいだとき、きらきら照る光の中に、くちびるから血を垂らした先生の顔がありありと見えた。目の迷なんぞぢやない。手でたしかめることができさうなほど、はつきりしたすさまじい顔だよ。》(十六、245)と死を知らされていた。

向島へ螢狩りに出かけた松太夫たちに同行した時に《みんなではーい、ほーいと呼んだものだから、ほたるばかりでなく、人間のたましひまで寄りあつまつて来たのだらう。》(十八、294)という認識を示した三太は、死者の世界にも感応でき、《この向う河岸でなくなつた不空先生のたましひも、あの中にまじつて飛んでゐるかも知れないよ。それから、生きてゐるおれのたましひも。》(301)と述べる。この発言は、小塚原における雲丸の死霊への感応とちょうど照応していると言つても良いだらう。

内記一派と松太夫一派との対立が昂じてゆく中、内記一派からの攻撃はついにこの感応性の強い三太に及ぶことになる。

松太夫宅で七夕を祝っていた最中、突如、次のようなことが起る。

「悪獣のむれが来るぞ。」

この席にあはせた三太が今まで異常なそぶりも見えなかつたのに、にはかにもの狂ほしく飛びあがつて、縁さきに跳ね出て、

月の光のすずしくながれる中に、板を踏み鳴らしてさけびつづけた。

「悪獣、毒蛇、がま、さそり、墨の糸を吐く蜘蛛のやうなものまで、あやしきけだものがむらがつて押寄せると見たぞ。これらの奇怪のものを一息に吹きつけて来る大いなる口。これぞ地獄の門、魔界の淵よ。ときに星は空に燃えて、血は土にしたたるぞ。その血のうるほひに依つて、あらたにこの土に生ずるものは……」(二一、341)

これは内記の妖術によって依り代とされ憑依状態となった三太が黙示録的文言を語らされているわけだが、憑依の際に足首を痛め《びつこを引いて座敷の隅にもどる三太のすがたは傷ついた子羊なんぞの跳ねてゆくやうに見えないこともなかつた》(二十一、342、343)とあり、キリスト教イメージの揺曳が続く。

この場は収まったが、内記からの攻撃は続き、松太夫宅のマリア観音を秘した祠は焼かれ、またしても三太に憑依が起る。《うむ、その悪鬼のさけびは加茂内記か。炎の中にあやかしの影を見とどけたぞ。白狐めが神前を侵して陰火を振りまき、また罪なき小兒に乗りうつつて妖言を放つたな。魔法はやぶれた。退散せよ。》(二十四、412)という松太夫の言葉に悪鬼は退散するが、《「無。》《すべて無に……。》(412)という言葉を残して、三太は息絶えてしまう。

この最期の《「無。》という言葉は、実は捨て子だった三太の身に《生著蒲団》とともに付けてあった絹の裂きれに書かれていた言葉であった(九、162、163)。花木の《三太は当人の知らぬうちに世の罪親の罪を赤児の一身に負はされて、道のほとりに捨てられたものだ。さればこそ、をりにふれ物に感じて、声おのづから深奥よりほとばしつて、知らずしらず、

あのはげしいことばとはなつたか。神機うかがふべからず。》(162)という解釈も興味深いが、捨て子が得た仮りそのの生が元の無に帰したかとも取れるところから、この作品の構図の基底部にイノセンスの配置を見出し得るかもしれない。前近代の言い習わし(民俗学的知見)に「七つ前は神のうち」というのがあった。三太も雲丸も「七つ前」というほど幼くはないが、それでも大人たちに較べ、無・虚無に近い⁽²⁾。

高田富士の大祭に際して、コスプレを強要され、「作為」の権化となっていた雲丸に突きつけられた「自然」として登場し、内記一派を相対化する立場に置かれたことにより、三太は、否応なく松太夫一派と見なされ、憑依の依り代として内記からの攻撃の足がかりとされた結果、身を滅ぼすことになるが、決して松太夫らと単純に同一化していたわけではなく、蚩狩りの際に人の魂も蚩に混じって飛んでいるかもしれないと言う三太の言葉を、《「こどものいふことだ。》(十八、301)と笑った松太夫に対して《「なにがをかしい。おとなのいふことはみんなうそつばちだ。》(301)と返してもいる。また、花木が亡くなった時に松太夫が言った《この御最期のおかげをかふむつて、奉教一図のころますますきよく、信仰の大綱につながるわれらは聖なる一族といつても不当ではあるまい。》(十六、243)という言葉に対しても《先生が目のまへできれいに消えたばかりといふのに、どうしてほかの俗な考がうかんで来るのかな。聖なる一族とはなんだらう。いやらしいぢやないか。高慢な料簡のやうだね。》(24)と批判していた。

アウグスティヌス以来、カトリックでは黙示録の至福千年が現世の教會的秩序の中で既に実現しているということになっており、カトリックを奉じる松太夫が、今さらのように改めて現世に黙示録的世界を現出させようとする内記一派と折り合いが付かないことは当然だが、松太夫が

正統派意識から逃れられないところから、三太もまた折り合い難いものとして浮かび上がっていることに注意しておきたい。

ここにも大人とは別の存在様式にあり、理解されず、ややもすれば使え捨てにされる子どもの姿があった。

次に見たいのは、同じく松太夫の側に属する徳である。

九段中坂に住む旗本・清川彦五郎（お役付、天文方）⁽²²⁾の娘で、母親は冬峨の姉（七、108、113、114）だが、子のいない松太夫の養女となる。

その名「徳」は、正統派キリシタン（カトリック信者）として《富を積んで信をつらぬく》（二十四、414）という松太夫の信条そのものだが、先に見た三太が「無」を象徴していたのに見合う形で徳が象徴するのは「夢」であった。

雛祭（安政七年）に徳は、隅田川上に流した紙雛に《あれ、文字のかたちが水に浮いて出ました。》（十、175）と反応、何と読むかという松太夫の問いに、《ゆめ》（夢）と答え、《不空「花木」さん。あなたの先日のおはなしに、無といふ字をしようつてこの世にうまれて来たことがあるといふことでしたな。どうも、こどものほうに役者がそろつてあるやうだ。さういつても、この世のどこに信の一字を読むことができるのか。》（176）と松太夫に言わしめる。

夢が一般に現実とは別の観念、そのはかなさを含意するとしても、例えば戦国時代から幕藩体制確立へと転換期を生き抜いた沢庵宗彭が死に臨んで記した遺偈「夢」の一字の場合⁽²³⁾は、はかなさの内に樂觀主義的なもの、「江戸のはじめの夢」とも言うべき上昇気流的なもの、観念が現実化していった気運を読み取ることができるが、徳の夢のはかなさは現実化のヴェクトルがおよそ欠如している。

切支丹宗門の教えを身に付けてゆくらしい徳について、実兄の清川彦一郎は、《わが妹ながら、うまれついでにのばか娘、あの痴呆同然のものを、よくぞ手塩にかけてそだてようといふ料簡になつたものだ。》（十兵衛に、十八、288）、《もし痴呆のたましひを、はたからの細工で、とんだおもしろい風むきに吹きながしたとすれば、さきさきはとういふことになるか、さだめて見ものだらう。》（289）と痛烈に皮肉る。

物語後半、松太夫がオールコックと進めていた大船の購入に関わる書付けを奪い取ろうと彦一郎は妹の徳を人質に取る。

「松太夫どの。宗門の沙汰はどうであらうと、拙者の知つたことではない。ただこれなる妹徳、うはべは殊勝げにうつくしく、とんだ利発者とさへ見まがふほどだが、じつはうまれつき智慧がたらず、ものの道理となると西ひがしの筋も皆目わかまへぬやうなおろかものだ。当家に引取られてからはなほのこと、いかなる術をほどこしたか、はらわたを抜かれ箱に詰められたも同然、よくぞ藻腕のからの阿呆に仕上げてくれた。なにごともしひなり次第、天をあふげといはれば、ずるぶん天にむかつて手をあはせて、ありがたなみだをこぼしもするだらう。当家のしつけ方、拙者は気に入らぬ。これがわが妹かとおもへばいつそ不憫。生かしておいては恥さらしだ。この場に於て、一おもひに首打つて始末をつける。」

徳を腕からはなして、

「徳、それに直れ。このきたなき家を去つて、行くところに行け。」

さしつけた刀の下に、小さい娘はおとなしくすわつた。

「はい。徳は夢の国にまゐります。」（二十一、352、353）

彦一郎の厳しい決め付け方もさることながら、兄に応じる徳の言葉か

ら徳の「夢」が現実と相渉らない位相のものであることが確認される。

三太が息絶えたのと同じ頃、《徳は昏昏と眠ふかく、ことばの通はぬところに入りこんであ》て、《ものいはぬ子》(二十四、413)と化す。そうなつてみて松太夫は《徳はけふはじめてわたくしのほんたうの子になつたやうな気がいたします。》(415)と述べるが、口が利けず、松太夫らの吹き込んだことを口まねすることもできず、もはや傀儡として美しい偶像に仕立てることもかなわない、つまり「利用価値」がゼロになつてしまつたことで、ようやく親が子に向けるべき素直な情を向けられるようになったということだろう。

物語の終盤近く、冬蛾が、箱根あたりの往来で徳を見かける。見知っているはずの叔父・冬蛾に反応しない。《ものいはぬ子になつたとはよそながら聞いてゐたが、ことばが絶えたのみならず、ものを見わかる力までうしなつたといふか。徳の目には、こちらの顔はまぼろしですらないやうであつた。背たけものびで、姿かたちは一段ときらきら照るばかりなのに、このありさまはと、冬蛾もまたあとのことばが出ずに、いたましく目をふさいだ。》(二十六、445)

三太と徳と、富裕な商人である松太夫の側において松太夫サイドの可能性をあるいは膨らませてくれるかとも見えたが、結局、二人とも現実から離脱し、無へ、夢へ、すなわち託された象徴へあるいはもとの元素的なものへと戻つて行つた。

松太夫は、内記が雲丸や月光院にしたようなあからさまな「使い捨て」は行なつていないと一応は言えようが、しかしながら、自分の信念・信仰のために子どもを利用しようとした面がなかつたとはやはり言い難い。

以上、前節、本節と《子役》四人について《憑依Ⅱコスプレ》ぶりを

見てみたが、イノセントであり一種空虚な器である子どもたちが、その憑依させられやすさにより大人の思惑に振り回されつつ、根底のところ《それを相対化する面をも併せ持っていることが確認された》。

(4) 大人たち①—一角

《はて、勤王とさへとなへれば、ならずものも志士に化ける当節ではないか。》(二、36)とは、内記の言葉である。幕末期の人のありよう、世の中全般が混乱を極める中、内記たちに限らず《憑依Ⅱコスプレ》が横行しているという認識が語られるが、作中でとりわけ化けることに秀でていた「変装ⅡなりすましⅡコスプレの名人」とも言うべき人物がじゃがたら一角(綺羅里金平)であつた。

《例の百面相の使ひわけで》(二十六、440)、大男ながら《せむしの小男》にも化ける(五、82)この一角が内記の千年会に参加しているのは、内記のメシアニズム、《聖地は他なし。今この地ぢや。》(二、32)、《ところはいづこ。江戸の地こそ地上楽園とならうよ。ときはいつ。来世とはいはず。この世ぢや。》(十五、232)という教え、現世が楽土と化す、「今ここに」楽土が実現するという論理に惹かれてのことであつた。《ちかごろ江戸府内にはさの高いぬすびと》(三、54)ゆえに、その楽土において悪人たる自分が《善良にして幸福なるもの》に《化ける》(五、86)、《積悪薄倅のひとびと、たちまち一変、善良にして幸福なるものと化す。》(八、138)という逆説的論理に飛びつく。

《まづ幕府をして賊「倒幕勢力側」を討たしめ、力おとろへたその幕府をわれらが討つ。巨木まさに倒れんとす。われらはその根元をおさへて、外にむかつてはこれを援け、内にひそんでこれを揺がす。当分江

戸の地は荒れたままに荒れよう。いや、われらがこれを荒さう。ただその跡にすぐ草が萌え出て、曠野はたちまち楽土と化すぞ。》(二十、332)と情勢論に基づいた作戦を冬峨に滔々と説く一角だが、地の文に《一角はおのづから加茂内記が乗りうつりでもしたやうな口調になつて》(二十、331)とある通り、一角の〈なりすまし〓愚依〉ぶりが露わである。

一角のこの言葉に対し、冬峨は《相手が見えない。いや、見えないこととはないのだが、まぼろしに目がかげつて、こころがせつかちになるのだらう。〔略〕そこに楽土のまぼろしを見てゐるな。いいあんばいに、まぼろしこそ真実だなんぞと、理窟はいはない。ただ信じたものを見つめてゐるな。》(二十、336)とコメントする。ここには策謀に終始する内記とは違う一角の癡噲(特に上田秋成「春雨物語」のそれ)的な純粹さ・一途さが言い当てられているようだ。一角が内記と組んでいながら独自の魅力的な登場人物となっている所以であり、次章で検討する通り、内記に象徴される政治の論理を相対化する役割を果たす所以である。

雲丸が死んだ直後、内記はプロンプトせず自分で語るべき、すなわち《愚依》の演出を取りやめるべきとの《天啓》を受け、《この江戸の法王はわしと信ぜよ。》(十五、241)と宣言するに至るが、これをさらに一角が盗むことになる。松太夫相手に、《我が身にこそ神ありといふことを知らぬにまさる罪はないぞ》(二十一、350)と滔々と説き、松太夫から《極悪の受売説法》(351)との非難を受けるが、ぬすびと一角は、これほどまでに人の言葉、論理を盗むことに長けているのである。

内記は終盤、《上野の宮》(二十五、432)を千年会のトップとして担ぎ出す計画を示す。《聖教と無縁のひとびとを、いかにしてひとしく十字の旗の下にみちびくか。すなはち、なにももの名をもつてひろく兵を催すかぢや。》(422)《雲丸のやうなるもの、今日にあらはれては、かへつ

て足手まとひぢや。作らうとではない。作らずとも、おのづからその位にあるひとをな。名のみきこえてすがたの見えぬ生ける高貴のひとをこそ。》(423)、《あるひは、わが千年会に至るまで、末末の会士は宮をもつて天草四郎に擬するやも知れぬぞ。宮には力なくとも、これに力をさづけるのはわれらの任ぢや》(434)。

だが、このような発想は一角に疑問を抱かせる。《しかし、地上楽園のことはもとこれ聖教の秘儀に出るものと、御隠居みづからおさとしなされたではないか。信仰の世界から離れて、俗世に高貴と見なされるもの名を借りては、事のはじめにあたつて名分みだれたやうなれば、これに依つて事成つたとしても、そこに出現するあらたな世界は地上楽園といへるものかどうか。》(433)、《あ。それならば、世はいつまでも禁廷の世か。》(434)と。一角のこの疑問に対して内記は《待て。かりに方便を説くのぢや。》(434)と応じるが、内記が繰り返す《待て、あせるな、はやまるな、まだ早い》(二十七、456)というお叱りの言葉に飽き足りなくなつた一角は、独断で配下を動かし、蜂起の実現へと内記が延期していた作戦を勝手に進め始める。

《墨の色くるぐると上野宮御謀反と刷つて、十字のしるしが附けてある》《白い紙きれ》(二十七、454)がばらまかれ、江戸の外郭部、十万坪、品川、千住、板橋といった場所に、西から東から非人らがぞくぞくと集まって来る。《おれもぢりぢりして来たからこそ、隠居の下知を待たずに、打つた手が今度のひとあつめだ。》(456)《じつをいへば、隠居が上野の宮なんぞとあらぬことを考へ出すやうになつたときから、料簡が知れなくなつて来たのだ。》(457)

人集めの次は、江戸城内の鉄砲蔵を狙う。《鉄砲蔵の戌亥の片隅に、火伏のため稲荷の社がある》(二十七、458)ことに着目し、《例の白狐の

通力をもつて、この社を足がかりと》(459)して鉄砲蔵に忍び込もうとする。既に一角は内記から白狐の妖術を盗んでおり、《このうへは、かりに隠居が不承でも、押しきるのみだて。》(461)と説明する。

勝海舟が軍艦奉行の職を追われたため、作戦を延期、時機を待てという内記の情勢分析に対して、一角、《今の長ばなしをつくづく聴くに、所詮これ世俗の論のみ。》《われらが千年の楽土をなんとする。たとへ江戸一国が立つたればとて、どこにもざらにある世俗の国ならば、一人の野望をみたすのみにて、とても聖教の秘儀には叶はぬ。》(二十八、472)と批判の嘴を容れる。

「わが目をくらませるとおもふか。一角、なんぢはわが旅の留守をうかがひ、わが秘策を盗んで、みだりに上野宮御謀叛の札を市中にふらせ、犬猫のくその下司どもを狩りあつめて、みづから一党のかしら顔に、功をあせて江戸城焼打をたくらんでをらうがな。下司の手をもつて大事をあやまるやつ。ただちに非をあらためずば、そのままには捨ておかぬぞ。」

「おう、犬猫のくその下司どもとはよくいつた。それが本音か。正体がばれたぞ。犬猫のくそのにも神は宿る。これぞ掛替なきわが千年会の会士よ。大事はこの下司の手に俟つてはじめて成ると知れ。いかに、加茂内記。おのれはわれらの神にそむき、堅信の会士をあざけりののしつて、野望のはて、生きながら俗中の地獄に墜ちるか。」(472)

こうして、内記は物語前半で自ら乞食非人たちを狩り集めていた際に説いた理屈が所詮《方便》でしかなかったことを露呈させるとともに、一角との決定的な対立へと至る。

既に内記から白狐の術を盗み取っていた一角を前に、内記はなす術も

なく敗れ去る。内記のむくろを踏みつけて一角は、《うぬを越えておれは立つぞ。このきたなきむくろはずすでに踏み越えたおれの抜殻よ。今こそおれは神だ。》(475)と言い放つ。内記の妖術をも盗み取り、内記になりかわっていた一角は、内記を倒した今、これまで組んできた内記の積悪そして自らの積悪を《きたなきむくろ》として脱ぎ捨て、自ら《神》になりすます。

そして結局江戸城焼打ちが失敗に終わると、ただちに行者(山伏)姿に着ぐるみを取り替え、江戸から横浜を目指す。

内記の教えの中の一つ悪人正機説的な部分に惹き付けられ(「憑依」され)、化けることをひたすら自己肯定のために——悪人が悪人のまま自分が楽土に生まれ変わるという見通しのために——活用し続けたのが一角だった。そんな一角にしてみれば、自己超脱、自己蟬脱はあり得ても、傀儡を活用するというアイディアを容認することは断じてあり得なかった。そのため最終的に内記の術を盗み取り、内記を倒し、内記を相対化せずにはいられなかったわけだが、他の者の場合とは異なり、《憑依」コスプレ」なりすまし》が、一角においては自己がそのまま自己であり続けるための技術となっていたことは興味深い逆説である。盗み続け、化け続けた一角は、自分自身以外のいかなる者の《代理」代行》をも峻拒し、生き延びるのである。

(5) 大人たち②—源左・花木・冬蛾

他の登場人物からも、《憑依」コスプレ》性を読み取ることができ、簡単に見ておこう。

まず、源左。

《いかに宗門のおため、万民のためとはいへ、地上にあらそひの火を焚きつけようとて、ひとを殺し財をやぶり、世間が悪と見るところをおこなつてはばからぬとは、使徒の道をつらぬく所以かどうか。かりに千年会より免罪符を下されようとも、諸悪が罪にあたらぬとはどういふことか。》(十七、273)と内記のやり方に疑問を持ち始めた源左は、やがて次のような啓示を受ける。

われらがおんあるじとあふぐイエズス・クリストス。おお、それよ。このおん方をひたすら念ずるほかに、この地上になにをおもひわづらふか。おそれながらクリストスのあそばされやうを、つたなき身に於ておもかげに真似し奉ることこそ、わたくしにのこされた唯一の道と、堅くこのころを決したのはこのときでございました。すると、たちまち目から鱗が落ちたやうに、これまでして来たことのかずかず、今してゐることの一切がむなしく、はかなく、またさらおそろしく、絵に描いた生地獄のけしきと見えて、こころはやれば矢も楯もなく、路用の金子はのこらずはたいてひとにほどこし、衣類持物もなげうつて、かげろふの身一つ、乞食同然のすがたとなつて……(274)

《おもかげに真似し奉ること》、すなわち自らをクリストスに重ね合わせることに、言わばクリストスの〈コスプレ〉をすることこそが自らの勤めと、源左は気付くのである。

こちらが主観的な〈真似〓憑依〓コスプレ〉であつたとすれば、言問の土手で松太夫たち一行が見かけた源左は、付き従う乞食たちの中で《一本の十字架……いや、長い木の杖のさきに十字なりの横木を打つたの》(十八、295)を掲げていた。

松太夫は《あらうことか、たふときお方のおんすがたにおそれけりも

く似まゐらせたのはなんのたくらみか。》(297)と詰問、西洋の《聖なる乞食といふ考》(297)なども引き合いに出しつつ《増長慢》(298)と非難するが、一角などとは違う方向で内面的自己救済を目指した源左もまた、〈真似〓コスプレ〉という〈憑依の論理〉に支配されていたのである。最後に〈憑依〉した神との自己内対話とでも呼ぶべき境位に達した源左は、《名なしの野生》(二十三、379)——《ひとにして、神とおのれのわけへだてなく、また前をも後をも見ることなく、すべておのれのこころの移りゆくがままに生くるときにこそ》到達できる《手かせ足かせなき自由》(379、380)に思い至る。源左なりの経過をたどつて、《子役》たちのイノセンスに近い境地へ到達したとも言えよう。

次に、松太夫側に付いていた花木主馬(不空)。伝馬町の牢獄に収監されていた勤王ざむらいであり、一角と同じく火事騒ぎの際に脱獄するが、虚無僧に化けて情報収集に努めたり、松太夫たちの護衛に回つたりした。内記方の手下に吹矢で射殺された花木の姿を、松太夫たちは《聖セバスチャン》(十六、242)になぞらえ(見立て)て、生前信仰を語つていた花木に《セバスチャン》なる洗礼名を与える(243)。生前、勤王の志士(内記によればこれも化ける対象)、虚無僧に〈コスプレ〉していた花木は、聖セバスチャンを〈真似〓コスプレ〉するかのように死んでいった。

さらに、冬峨。《旗本の部屋住くづれ、ひところは蘭学の桂川家の門に入つて》いた(二、27)が、所を得ないまま俳諧師に身をやつしていた。勝海舟の力添えで海外渡航の目処が立つと俄然フランス語を学び始め、《俳諧もこれでおつもりにしたい。》(二十六、453)と言う。

小田原で出くわした一角から、いかにもさむらい然としていると言わ
れて、《ななに、これこそ世をしのぶ飯のすがたさ》(450)と、神戸ま
で無事たどり着くための方便だと答える。しかも、海外渡航後は日本に
戻ってくるつもりがないとさえ言う。

旗本、俳諧師といった《仮装Ⅱコスプレ》を脱ぎ捨てた後、最後に日
本人という《仮装》も脱ぎ捨てようとするのが冬峨であった。

(6) 大人たち③―内記

そして、最後に触れなければならないのが、内記である。《子役》た
ちを一貫して利用対象と見て《憑依ⅡコスプレⅡなりすまし》を強い、
酷使^{アビュズ}虐待した内記だが、内記自身はどのような《コスプレⅡなりすま
し》を行っていたのか。

内記は自身の履歴を次のように語っている。

「わしも加茂の家にはうまれたが、家風をきらつて、洋学の片は
しをのぞかうと、長崎にとどまるうちに、いつか異国の教が身に
しみるに至つた。社に仕へるなら、京あたりにもつてがあるのに、
わざと東のはてに下つて、この稲荷の社に世をしのぶことにした
のは、じつはころやすさをおもへばこそぢや。そもそも稲荷と
はなにの神やら正体の知れぬ風来坊ぢやよ。風来坊の社とあれ
ば、そこにひと知れず異国の神をいつき祭つても、罰はあたるま
いて。それにわしが揃らずも卜筮の術をもつていささか名をえて
をること、ひと目をくらまずに便宜といふものよ。」(二、30)

西洋(洋学)への憧れが源左(特に更紗への憧れ)、一角、冬峨、松
太夫といった主要人物に共通しているが、内記もまた洋学への憧れを持

ち、そこから松太夫や源左と並んでキリスト教信仰へと進んで行ったこ
とがわかる。出自は賀茂神社(上賀茂神社)祠官家らしいが、キリスト
教信仰の《隠れ蓑》に江戸の稲荷に関わっている。

「伊勢屋、稲荷に犬の糞」と江戸名物に数えられたほど江戸市中にあ
りふれていた稲荷社であり、だからこそ内記一派の地下活動のアジトと
して稲荷を転々とすることもできたのだが、⁽²⁾《そもそも稲荷とはなにの
神やら正体の知れぬ風来坊ぢやよ。》という稲荷信仰の捉え方について
も留意しておく必要がある。

宗教民俗学者の五来重が《稲荷信仰はきわめて単純であるとともに、
雑多であり、はっきりした教理があるわけでもなく、教祖、教団もなく、
組織も体系もない。いわば得体が知れないのである。それだけに広いと
ともに奥深く、不気味な宗教現象である》⁽²⁵⁾と行うように、伏見稲荷の
穀霊神的縁起に仏教系の茶吉尼天信仰も絡んだ大衆のかつ複雑怪奇な宗
教現象について内記が《正体の知れぬ風来坊》と形容するのは実に的確
であり、キリスト教信仰を《カムフラージュ》するためとは言え、まる
で内記自身の《風来坊》性、白狐の妖術と卜筮の術を使う能力を持ち、
《隠れキリシタン》として蜂起計画を温めているというその正体の知れ
なさを物語るかのようだ。⁽²⁶⁾

宗教的蜂起を目指して非人・乞食・窮民を動員すべく興行を打ち上げ、
《子役》を使い捨てにした後、自ら《江戸の法王》(十五、241)を名乗り、
言わば自らのプログラムに沿って《自己憑依ⅡコスプレⅡなりすまし》
を進めてゆくが、その宗教的蜂起の指導者を演じる《コスプレ》は、計
画遂行のタイミミングをめぐる一角との意見対立が元となって白狐の術も
含め計画全体が一角に奪取されたことにより、破綻してしまふ。

とたんに、かなたの稲荷の祠にもの鳴る音して、まつしろな

影一つ、夜天に尾をひいて翔けたかと思えるまに、大釣鐘はゆらゆら揺れひびけば、内記は宙に振り飛ばされ、だつと石組の下に、たちまち刀に突かれ竹槍に刺されて、一箇のむくろが地にひしげた。そこに吐きつけた血の中に、蛇、蛙、とかげ、げぢげぢ、もろもろの毒虫が流れ出てうごめいた。(二十八、474、475)

これが内記の最期だが、内記の血の中から《蛇、蛙、とかげ、げぢげぢ、もろもろの毒虫が流れ出てうごめいた》とは一体どういうことか。似たような描写として、松太夫側の花木が一角の吹矢で殺された箇所に、《南蛮渡来の毒》の作用として《五体すべて蝟のやうな悪臭をはなち、蛙をつぶしたやうな濁水となつて流れる》(十六、243)との説明があったが、それはあくまでも毒の性質のことであった。内記の血がまるで毒矢の毒と同様の組成であったとすれば、それは内記の存在そのものが一種の毒にほかならなかつたことだろうか。もし内記の存在そのものを毒と捉え、そして源左が染めた《はだかマリヤ》の更紗絵の背景を成す黙示録的な絵柄にやはり《蛇、蛙、蝟》といった《異類》(二二、22)がたくさん描き込まれていたことを思い起こすならば、内記はサタンでありアンチキリストであつたということになるのではないだろうか。「黙示録」が表象する「千年王国」を江戸に樹立しようとした宗教的指導者・内記が実は白狐使いに化けたアンチキリストにほかならなかつたのだろうか。⁽²⁸⁾

以上、この章では、〈憑依ⅡコスプレⅡなりすまし〉の論理が主要登場人物たちを支配している実態を具体的に確認した。

第二章 〈憑依〉の政治学―虚構と史実と

(一) 〈化ける〉

白狐の妖術による(狭義の)憑依にとどまらない、自主的ななりすましなども含めた広義の〈憑依〉、すなわち〈憑依Ⅱ化けることⅡなりすましⅡコスプレ〉を事とする登場人物たちの姿を前章で検討したが、既に見た《はて、勤王とさへとなへれば、ならずものも志士に化ける当節ではないか》(二、36)という内記の言葉にあるように、幕末期の時代変動を支えた志士たちも実は化けてそなたという認識が示されている。つまり、内記たちに限らず、〈化けること〉が世に横行しているというのが幕末期(一八五八「安政五」年〜一八六四「文久四」年)を舞台にした「至福千年」の作品世界を支える基本認識となつていたと言つて良い。

では、このような基本認識によつて支えられた本作は、歴史小説として、いかほど史実と響き合い、照らし合つていくのだろうか。歴史小説とは言え、フィクション的な仕掛けも多く、「伝奇的」とも評されがちなのがこの作品なのである。そのあたりの「歴史離れ」の実態について確認しておく必要があるだろう。

鳥追の娘が「月光院」に、非人の子の与次郎が「雲丸」に仕立てられ用済みになれば捨てられていった経緯については既に前章で詳しく見た通りだが、動員のための看板として二人を担ぎ上げて行く際の内記の論理は、《乞食の子なればこそ、与次郎のからだから光をはなつのぢや》(四、69)と、目指すところの体制の転覆と見合つた聖／賤の逆転・逆説的転換を唱えるだけでなく、《乞食の血。むかしより今まで代代の乞

食、別しておまへ「Ⅱ与次郎の父・喜六」とおまへがたばねする乞食一統の血が凝つて、与次郎の身に於て聖となつたものとおもへ。(四、70)と、「万世一系」ということを連想させるようなレトリックを用いたものとなっていた。

ここで、尊皇派・倒幕派の志士たちが「玉体」を担ごうとしたことを連想しないほうが難しいだろう。一八六七(慶応三)年末の小御所会議における反幕派に対する山内容堂の批判的発言《これ恐らくは幼冲の天子を擁して権柄を窃取し、自ら私せんとするものではないか》⁽²⁹⁾はよく知られていようし、幼少の睦仁親王(のちの明治天皇)を担ぎ出すために孝明天皇が暗殺されたという「異説」も存在する。⁽³⁰⁾明治時代に入ってからのことだが、明治維新の功労者「元勳」の言動として、『ベルツの日記』に次のような記述も残されている。

一昨日、有栖川宮邸で東宮成婚に関して、またもや会議。その席上、伊藤「博文」の大胆な放言には自分も驚かされた。半ば有栖川宮の方を向いて、伊藤のいわく「皇太子に生れるのは、全く不運なことだ。生れるが早いか、到るところで礼式エテットの鎖にしばらく、大きくなれば、側近者の吹く笛に踊らされねばならない」と。そういいながら伊藤は、操り人形を糸で踊らせるような身振りをして見せたのである。——こんな事情をなんとかしようと思えば、至極簡単なはずだが。皇太子を事実操り人形にしているこの礼式をゆるめればよいのだ。伊藤自身は、これを実行しようと思えばできる唯一の人物ではあるが、現代および次代の天皇に、およびそありとあらゆる尊敬を払いながら、なんらの自主性をも与えようとはしない日本の旧思想を、敢然と打破する勇氣はおそらく伊藤にもないらしい。この点がある時、一日本人が次のように表

明した。「この国は、無形で非人格的の統治に慣れていて、これを改めることは危険でしよう」と。⁽³¹⁾

とすれば、内記の策謀に見られた《子役》の担ぎ出しと使い捨ては実史(および歴史にまつわる巷説)を原典としたパロディだったとも言い得ることになる。

他にも、《かれらをうごかすものはわしの采配ではないぞ。すべて天意のまにまにぢや。》(二、39)という内記の恣意的な「天意」の担ぎ方なども、敵対派の処断に「天誅」という言葉を濫用した尊皇派・倒幕派のレトリックに通じ合う。

また、内記による《上野の宮》(輪王寺宮Ⅱ東叡山寛永寺貫主)の担ぎ出し計画(未遂、二五、432-434)も明らかに「玉を担ぐ」という手法だが、こちらは幕府側(彰義隊)にまつわる史実を意識したものだらう。

輪王寺宮は代々皇子または天皇の猶子が勤め、水戸・尾張・紀州の徳川御三家と並ぶ格式と絶大な宗教的権威を持っていたが、倒幕勢力が決起した際に徳川家が一方的な「朝敵」とされないようにするための一種の安全装置(人質)としての面があり、事実、最後の輪王寺宮(十三代)である公現法親王(のち還俗し北白川宮能久親王、一八四七-一八九五)は、十三歳の時に寛永寺に入り、幕末内乱(戊辰戦争)に際して彰義隊に担がれ、駿府に足を運んで東征大総督・有栖川宮熾仁親王に東征中止を二度にわたり懇願するも果たさず、上野戦争勃発後は激戦の中を会津へ逃れ、奥羽越列藩同盟の盟主となる。「東武皇帝」として擁立し、「北朝廷」を樹立する構想もあった。⁽³²⁾

このように倒幕派・幕府側を問わず「玉を担ぐ」——これも一種の《憑依ⅡコスプレⅡなりすまし》の論理と見ることができよう——とい

う選択肢（あるいはそれが可能になるような条件がビルト・インされたシステム）が存在し、内記もそれを活用しようとしたということである。

なお、内記は《上野の宮》の担ぎ出しについて、鳥原の乱における天草四郎に擬して一角に説明していた（二十五、434）。天草四郎もまた担がれていたという認識である。寛永の世を騒がせた切支丹一揆でもまた同じ政治的運動論的論理が用いられていたということになる。

ノーマン・コーン『至福千年の追求』から宗教活動家の布教「演出」ぶりについて素材を得ていることはつとに指摘されてきたが、このように幕末期日本の政治の実態からも素材を得ていたことが以上から確認された。

「焼跡のイエス」（一九四六）において、上野の浮浪児をイエスにクリストに見立てるという操作に、昭和天皇の「人間宣言」への一種のパロディ、アイロニカルな、なぞりを読み取り得ることについては既に論じたことがある。³³「至福千年」では、倒幕動乱期に史実として見られた政治的動向のパロディとして、内記の策動を描いて見せたわけである。念のために言い添えておけば、聖／賤の逆転も両作に共通しているが、史実のほうが結局のところ体制の継続でしかなかったのに対して、小説のほうでは体制の変革・転覆こそが問題になっていたからであろう。

こうして見ると、革命幻想の提示を評価する従来の読み方にとどまることなく、その革命幻想が史実のパロディという面をも含んでいるところにも踏み込んで評価すべきではないのかと促される。その時、従来「伝奇性」と括られてきた点にも批評性を拾い出すことができるようになるのではなからうか。

このように〈化ける〉ことの政治学がパロディ的に実践される作品世界において、〈化ける〉ことをひたすら自己肯定のために——悪人のま

ま自分が楽土に生まれ変わるといふ見通しのために——実践し、自身以外のいかなる者の〈代理Ⅱ代行〉をも峻拒し続けたのが一角だった。そんな一角にとつて、自己超脱、自己蟬脱はあり得ても、傀儡を活用するというアイディアはとうてい容認できるものではなかった。そのため内記の術を盗み取り、内記を倒し、内記を相対化せずにはいられなかったわけだが、この一角の存在が、パロディカルな〈化ける〉こと政治学そのものをも相対化していることは大変興味深い。

いくつかの先行論のように作品の根底の主題として「アナーキズム」を読み取ろうとするのであれば、このような次元、すなわち史実のなぞり、パロディを一種徹底する中で、そのようなパロディの論理そのものを相対化してしまうという理路についても考察を行き届かせる必要があるのであるのではなからうか。

なお、先に触れた彰義隊にちなみ、内記と一角の対立の舞台（寛永寺境内の穴稲荷と時の鐘）がちょうど上野戦争時の最後の激戦地となった場所であることから、上野戦争へのパロディを読み取り得ることを指摘しておきたい。史実の上野戦争（一八六八〔慶応四〕年）よりも四年近く早い設定であるし、朝廷・幕府・諸藩入り乱れての体制再編としての幕末・維新（戊辰戦争）と、邪教切支丹秘密組織による「世直し」運動の内部対立とでは、戦いの水準が全然違うが、作品最末尾の「ええじゃないか」がやはり史実に比して二年半余り前倒しになっていたように、作品終盤において、史実に対し一種パロディカルなデフォルメ（圧縮）を施すことで、やや強引ながらも虚構から現実（史実）へと収束を図り、作品としての終結感を確保しているとも見ることができよう。

(2) 〈隠す〉

〈化ける〉ことと不可分な営みとしてこの作品中で無視できないのが〈隠す〉ことである。

この作品の中にしつらえられた対立構図として最大のものが内記一派と松太夫一派の対立であったが、いずれも〈隠れキリシタン〉であり、幾度かの布教的興行をおこなう千年会にしても公然とキリスト教を唱えるわけではなく、また江戸の富裕な町人として体制派といふべき松太夫にしても屋敷の《厨子の中に、観世音を据ゑたと見せて、胎内には金銅のマリヤ様をお納めしてある》、《松の祠の、松の幹の中にはひと知れず》《おみごとな白磁のマリヤ様》が納めてある(三、45)というのが実情である。

《そもそも稲荷とはなにの神やら正体の知れぬ風来坊ぢやよ。風来坊の社とあれば、そこにひと知れず異国の神をいつき祭つても、罰はあたるまいて》(二、30)と、稲荷信仰の正体不明の習合性を強調しつつ、そこに偽装習合(なりすまし)させる形で〈隠す〉ことを企てようとする内記の隠し方は、松太夫とはずいぶん隔たっているようにも見えるが、両者の一番の違いはやはりカトリックを奉じるか黙示録に基づく千年王国主義・メシアニズムを奉じるかということにあり、信仰そのものを隠さなくてはならないことには違いがない。

このように江戸末期に〈隠れキリシタン〉による秘密結社の存在を設定していることが、白狐の妖術駆使などと並んでこの小説が「伝奇小説」と目される理由となってきたが、史実における「文政十年京坂切支丹一件」などの発生を見れば、全くの荒唐無稽視は慎むべきかもしれない。

《京都の水野軍記が十八世紀の末ごろ、禁書令下にも秘かに流布して

いた明代天主教書、直接的にはマテオ・リッチ Matteo Ricci の『天主教義』『畸人十篇』を入手して感化され、五条醒井や不明門通松原下ルなどを転々としつつ、秘かに数名の同志を得、大坂の蘭医として著名な藤田頭藏とも連絡し、京坂にわたり数十名の秘密教団を形成したものである。ただ露頭の時には、信仰形成期の主要人物はすでに死亡し、軍記から伝授された豊田みつぎが八坂上町に稲荷下しに仮託偽装して女性門弟たちを養っているうち、本来の教説が理解されぬまま、御利益信仰に墮してしまったものである。》(海老沢有道「文政十年京坂切支丹一件關係文献」³⁶)というのが事件の概要である。

教義の変質ぶりもあり切支丹一味と認定するかどうかの問題となり、大坂町奉行所(大塩平八郎)でも評定所でも認定しない方向に固まったようだが、世上の疑念を恐れた幕府の内意により最終的に切支丹扱いとなった。³⁶ 体制側の禁教継続下、秘密裏での信仰維持が宗教の変質(土着化、習合、非「キリスト教」化)をもたらししたことは、近代以降の〈隠れキリシタン〉についての調査研究によっても明らかにされている通りであり、開国、信教自由化の後、カトリック教会が長崎の〈隠れキリシタン〉の信仰をキリスト教として認めないということも起った。³⁷

コーン『千年王国の追求』(前掲)からも窺われるように、数々の異端を生み出してきた——いやむしろ、数々の信者、さまざまな信仰の展開を「異端」として次々と切り捨ててきたと言うべきか——のがキリスト教の歴史だとすれば、内記一派のような存在があっても、さらには松太夫に批判され内記からも切り捨てられた源左のような立場があっても、全然おかしくない、ということを一度は指摘しておく必要があるだろう。

なお、石川淳の〈隠れキリシタン〉への関心が窺われる先行作として

「かくしごと」(『別冊文藝春秋』一九五八・一二)がある。

江戸前期の寛永年間、かつて勇猛なる武人として福島正則に仕えていた浪人者・五郎左は、信仰を隠し続けたにもかかわらず、博打の上の喧嘩から逃げ込んで来たのでかくまってやった男と交わした会話がきっかけとなって訴人され、「南無さんたまりあ」と唱えて斬首される。

「かくしごとは知らずと申されたな。」

「いかにも。」

「おぬしの胸にはなにも秘めてをらぬのか。胸中ただ清風の吹き抜けか。」

「清風に似たものは、胸中ふかく秘めてをる。」

「風のやうなものにしても、秘めたものは秘めたものだ。それでは、かくしごとは知らずとは申されまい。かくしておいて、かくさぬといふ。ウソいつはりに似るではないか。」

「ふかく秘めたものがあればこそ、ウソいつはりはいはぬのだ。」⁽³⁸⁾

この会話をきっかけに男は、不平浪人に関する情報提供ぐらいのつもりで訴人しようだが、ちょっととした会話から〈秘める〉こと、〈隠す〉ことを一瞬たりともやめられない生き方について追及されてしまうという〈隠れキリシタン〉を圍繞する厳しい条件——島原の乱につながる実存的条件——がここには書き込まれている。

こうした〈隠す〉という生き方は、〈隠す〉者の生を二重化するだろう⁽³⁹⁾。そしてその二重性は、一方で日常的に化けて生きること、すなわち演技性を人に強いつつ、他方で、二重性の解消、かたや「開国」への期待、かたや二重性を強いる体制の転覆への願望を育むことになるだろう。

幕末の混乱期は、脱藩して国事に奔走した志士たちも含め、このよう

な二重性が多くの者に意識された時代だったと言えるかもしれない。変わらなくてはならないという認識を持つ者にとって自己は、現状に縛られた自己(現実)と、変わった後の世界における自己(理想)とに二重化するだろう。諸藩に分裂した幕藩体制と統一されるべき日本と、下位身分の者を抑圧する身分制社会と四民平等の社会と、……変化前の現状認識と、変化後の理想の内実については立場により思想・信条によりさまざまな考え方があろうが、いずれにせよ二重性の解消を目標として、現在の乖離が、生の二重性が強く意識されずにはいけないだろう。

そのように考えると、〈隠れキリシタン〉という設定は、絶対的なものと言うよりも一種比喩的なものと見ることもできるかもしれない。逆に言えば、生の二重性を強烈に意識せざるを得ない者として〈隠れキリシタン〉に着目することで、作者は広く時代の状況をも浮かび上げさせる道筋を得ることができたということになる。

すなわちここでも、幕末期江戸における〈隠れキリシタン〉の策動という発想が、どのくらい奇想天外だったか、どのくらい「伝奇的」だったかという問いに突き当たらずにはいけない。

第三章 「至福千年」一篇の位置付け

(1) 作品横断的な特徴から

前章において〈化ける〉〈隠す〉という観点から登場人物のあり方を検討し、それが作品世界を成立させる特徴であると同時に、作品の時代設定となっている幕末動乱期の歴史的現実、この時代の生の条件を、多

分にデフォルメが施されているにもせよ掬い取ったものであることを見
てきたが、人物が化け、隠して生きること、二重・多重の生を生きると
いう特徴は、石川淳の他の多くの作品にも見られる特徴——登場人物
の振る舞いの重層化、型のなぞり、(型の憑依)の中に、さまざまな構図
の重ね合わせの中に生の軌跡が描かれるということ——に関連付ける
ことができる。この節では、「至福千年」の特徴として着目した(化け
る)(隠す)を、広く石川淳作品一般に見られる特徴(型のなぞり、構
造の重層化)の中に位置付け得ることを、稿者が既に論じたことのある
作品を例にして、⁽¹⁾確認しておきたい。

本格デビュー作「佳人」(一九三五)は、語りの構造に、当時一種の
流行を見ていた自意識の小説Ⅱ(小説の小説)の型を導入した上で、古
代英雄の遍歴譚「オデュッセイア」とその近代的パロディであるジョイ
ス「ユリシーズ」、禪の修行プロセスを図化した「十牛図」、同時代の転
向小説などを踏まえた物語の構図を取り、芥川賞受賞作「普賢」(一九
三六)になると、作中の共産党女性闘士にジャンヌ・ダルクの面影を重
ね、別の一人の女性と併せて(江口の君Ⅱ普賢菩薩)伝説になぞらえ、
《わたし》とその親友を(寒山・拾得Ⅱ普賢・文殊)伝説になぞらえ、『華
嚴経』の善財居士の求道遍歴譚の構図を借り、作中の兄妹を『信貴山縁
起絵巻』や謡曲「蟬丸」と対比する構造を導入し、「蟬丸」Ⅱ醍醐天皇
からさらに昭和の天皇(制)のあり方への参照を示唆するなど、過剰な
までに参照構造が輻輳され重層化されていた。

「マルスの歌」(一九三八)では、軍国歌謡の流行を揶揄的に踏まえ、
召集令状の下った登場人物を励ます女性に「三韓征伐」の神功皇后を重
ね、長篇「白描」(一九三九)では、当時の東亜協同体論を踏まえて物
語展開の上で中国を強く意識し、同盟国ドイツの人種政策「血と土」・

反ユダヤ主義をパロディ的に踏まえていた。

このように「佳人」以降の石川作品は、先行テクスト、同時代の言説、
神話的・民俗的・説話的な型、さらに同時代の(歴史的)事象など、さ
まざまな水準で相互参照的な仕掛けを内包し、構造を重層化させるのだ
が、その際、特に見落とせないのは、これらの相互参照的な仕掛けの多
くが、作品内部で部分的・断片的に働くのではなく作品全体の物語構造
と有機的に関わることである。そのため物語の展開そのものが多層的な
厚みを持ったものとなる。

石川淳作品のこのような一般的特徴を踏まえた時、幕末動乱期のある
種の人間の実存の特徴から引き出したと思しい(化ける)(憑依Ⅱコス
プレⅡなりすまし)を「型・構図のなぞり」として、(隠す)を「構図
の重層化」として一般化できることが分かる。

石川作品のこのような一般的特徴には、他の作家の作品にはなかなか
見られない独特の問題提起を読み取ることができよう。

例えば「普賢」における《見立寒山拾得》の手法に典型的に見られた
ように、重層性とは、物語内容の重層性であると同時に登場人物の振る
舞いの重層性でもあった。登場人物は、その重層性に依拠して、同時代
の歴史的条件を背負いつつ歩む批評的あるいは戯画的な存在であると同
時に、一定の原型性・普遍性を帯びた存在でもあった。重層性によつ
て、個々の人間の《たつた一回的の地上の生活》(「仕事について」)⁽²⁾な
る条件の狭隘さと広大さとの間が架橋され、世界の諸関係の中へ送り込
まれるのである。

ただし、登場人物に重層性を与え、そのようなことを可能にするため
には、人間あるいは自己に関わるある作業仮説的な操作が必要となるは
ずである。石川は戦後のエッセイ「仕事について」にヴァレリーの

《「わたし」といふのは、『存在する』といふ動詞と同様に空虚な、一つの便利な記号でしかないのかも知れない。——二つながら、それが空虚であればあるほど便利な。」〔雑纂〕はしがき》⁽⁴³⁾という言葉を引きいている。

《わたしは空虚でいっぱいなのだ》と言ったのは「佳人」の《わたし》であったが、そのように仮定された《わたし》の空虚・真空を充填すべく、詠嘆が、そして時代性が押し寄せて来るのであった。内面を持った存在としてあり、一人称語りの形式に沿って自らの心理や認識・判断を内面として語りつつ行動する《わたし》だが、しかし、その行動が死と再生といった神話的遍歴譚あるいは禅の修行階梯などと重なり合うとすれば、主体的存在と見えるものが実は先行する構図をなぞった存在だったということにもなり、そこには人物の内面の実体が希薄化するという事態が窺われた。「焼跡のイエス」における〔編集者としての《わたし》〕という論点もこれと別のものではないし、《これは一つの告白小説であるが告白すべき何物もない人の告白だ》という小林秀雄の「普賢」評⁽⁴⁴⁾なども、否定評ながらこの問題の機微に触れてはいよう。

このような重層化に伴った人物の内面の相対化は、自然主義から私小説・心境小説へと向かう形で極まったこの国の近代小説を徹底的に異化するものである。ここでは、《言文一致》への努力とともに成立して行った《内面の真実》という信憑はあつけなく捨象されてしまっているかのようだ。例えば後期・石川淳の大作「狂風記」（一九七一一一九八〇）は《マンガ》的だと評されることにもなり、人物が内面を持った不透明な存在ではなく記号として措定されるマンガ、アニメ、ゲームなどにおける「キャラ」との連続性は否定できない。

このような近代文学史を相対化するような石川淳の営み、作中人物に

即して言えば近代的自我（内面）や近代的（責任）主体の相対化が、「至福千年」一篇においては、見てきた通り《化ける》（憑依）《隠す》というコードに則して行われていたのである。

「キャラ」の問題についても簡単ながら触れておかねばなるまい。

一角に悪人正機的な転機（どんでんがえし）を求める切迫性を感じられ、また、蜂起から脱落してゆく源左に運動への違和感から内面的救済を求める志向が窺われるほかは、内記は妖術や多弁博識を披露しつつも所詮策謀家に終始し、松太夫は単なる保守（ローマ法王の教権の枠内）にとどまり続けるばかりで、ともに単純と言えば単純と言うほかない記号としての一貫性を守ったキャラとなつている。脇役にしても、例えば、与次郎の実父で乞食の頭の喜六なども内記の下で乞食を束ねるという役割ながらあまり強い個性を持たず、良いように利用され捨てられるだけで、抵抗力を持った内面性に欠ける。

井伊直弼、小栗上野介といった歴史上の名だたる存在も、内記の妖術による操作対象として傀儡化されている。

ただし、蜂起に対して傍観者の冬蛾や彦一郎など後半せり出してくる二人には比較的「内面」が、内的動機が感じられるが、これは、おそらく彼らが蜂起に関わる者たちを支配している《化ける》《隠れる》というコードにほとんど縛られていないという人物配置上の力学によるものだろう。

以上、幕末動乱期の歴史的現実として一種普遍化したとも見ることが出来る《化ける》《隠す》という人間の振る舞い方、あり方を登場人物に適用した「至福千年」の文法・論理が、広く石川淳作品を貫く「型のなぞり」「構図の重層化」のヴァリエーションと見得るものであることを確認した。石川淳の作家的センスが幕末動乱期の歴史的現実へ《化け

る)〈隠す〉という人間的条件を嗅ぎ付けたと言うこともできるかもしれない。

(2) 同時代状況の中で

前節で触れたように、石川淳作品は作品発表時の時代状況を踏まえて書かれることが多かったが、本作の場合はどうなのか。最後にこの点についてざっと見ておこう。

まず、「明治百年」。

政府が明治百年記念式典の開催(一九六八年一〇月二三日)のために明治百年準備会議を立ち上げたのは一九六六年四月のことであったが、民間ではもっと早くから「明治百年」を意識したさまざまな動きがあり、文学の世界も例外ではなかった。

例えば、司馬遼太郎「竜馬がゆく」⁽⁴⁶⁾。高度経済成長期のサラリーマン層に向けて、幕末の開国・近代化へ努力する志士たちの姿を語り、明治以来「頑張ってきた近代日本の私」という肯定的かついささか自閉的な自画像を提示した。

非「乱世」的な大政奉還と明治維新以降の近代史とを基本的に肯定する態度で物語られた作品とは方向性を異にし、史実の「乱世」的オルタナティブを提示しようとした石川淳「至福千年」だが、ただ「至福千年」作中の山ノ上臥猪(二十四、399、二十六、439-443)は野口武彦(前掲論)も指摘するように明らかに坂本龍馬をモデルとしており、勝海舟⁽⁴⁹⁾入門、軍艦(黒船)に憧れる人物としての龍馬の一面を、開国に憧れる主要登場人物たち(内記、一角、松太夫、冬峨、彦一郎ら)の期待と共振するものとしてほとんど戯画化することなく肯定的に描いている。開国

への志向は《風来坊》的反鎖国的「邪教」切支丹の蜂起を物語の中心に据えた石川にとっても手放し得ない核心であり、その点を共有しつつ、自閉的自己愛的近代日本像とは対極的な見通しを石川は提出したのである。

「明治百年」の気運の中での幕末維新期への注目という点では、他にも、井伊直弼を主人公としたNHK大河ドラマ第一作「花の生涯」⁽⁵⁰⁾などもあった。

同時代の状況として次に注意すべきは、スターリン批判、新左翼誕生、六〇年安保、中ソ対立、日本共産党の作家大量除名(一九六二年)……といった一九六〇年代中頃までの左翼運動の動向、およびそうした動向と歴史上の「宗教的抵抗運動」(とその挫折)とをオーヴァラップさせながら描かれた幾つもの作品である。

例えば、鳥原の乱を描いた堀田善衛「海鳴りの底から」⁽⁵¹⁾。安保闘争時のシュプレヒコールと原城で聞えたであろう海鳴りがオーヴァラップしたと語り手は明言している。ただし、枠組みは〈政治と芸術〉という多分に『近代文学』派的な問題設定と言うほかに、西洋画への強い憧憬を持ちながら状況の中で政治に巻き込まれてゆく主人公・山田右衛門の姿と、政治から排除される中で芸術家から孤独な信仰者へと変わってゆく「至福千年」の源左の姿とに、歩みは対照的ながらも何か共通するものを見出すことは可能であろうが、堀田の場合、やはり歴史の近代的再解釈という色合いが濃厚である。

もう一つ、高橋和巳「邪宗門」⁽⁵²⁾。大本教をモデルの一つとして宗教運動⇨政治運動の盛衰を描いた大河小説。ただ、世直し(メシアニズム、大本教における「みろくの世」)の社会変革の可能性への関心に較べ、大本教のもう一つの大きな特徴とされた〈憑依〉(大本教における「鎮

魂帰神法」への関心は乏しく、人の生の苦悩への共感能力という程度の理解になっている。大本教があくまでモデルの一つに留まる以上、ないものねだりは慎むべきであろうが、繰り返して大弾圧を受けた大本教が有していた近代天皇制を相対化しかねない「危険性」が十分に捉えられず、結局左翼運動弾圧の「比喩」にとどまってしまったきらいがある。

さらに、真継伸彦「鮫」⁵⁴ 応仁の乱の時代、非人に生まれ、人肉を食らい犯した女を殺し悪逆の限りを尽して生きる男が、蓮如上人の娘・見玉尼に出会ったことで信仰に目覚め一向一揆に参加してゆく経緯を通して、宗教と政治との関係と対立を描くこの作品には、主人公の悪人正機的な回心に「至福千年」の一角と通い合うものを読み取ることもできるが、やはり内面の苦悩に照準し、〈政治と文学（信仰Ⅱ内面）〉という構図に収まっている。

こうして見てみると、石川淳はこうした同時代の動向を踏まえつつも、自己の小説原理・文学観に基づいて全く独自のものを提出していたということが分かる。

おわりに

以上見てきたように、自らの小説論と、時代設定と、発表時の時代状況と、という三つの条件の出会い地点で、〈革命〉的運動における主体のあり方という政治的問題を取り上げ、史実のパロディであり史実へのオルタナティヴでもある虚構として結実させたのが、「至福千年」一篇であった。

他人を化けさせ、他人に絶えず（代理Ⅱ代行）を強い続けた内記は、

理念と手段の乖離をさらけ出した挙句に滅びたが、化け続けた一角は自ら以外のいかなる者への（代理Ⅱ代行）をも峻拒し、生き延びた。すぐれて政治的な問題である（代理Ⅱ代行）^{ルブレザンクシオン}の問題は、同時に（表象）^{ルブレザンクシオン}の問題として、すなわちリアリズムやミーシスの問題として、文学の根幹に関わる問題でもある。一角というあり方を提示しながら、石川は文学についても語っていたに違いない。

本稿冒頭で先行論を通観した際に、複数の論者が作品末尾の蜂起不発から日本の政治的風土への落胆失望を読み取っていることを確認したが、「至福千年」を左翼革命の挫折者・転向者への挽歌、慰撫にとどめておく必要はあるまい。かと言って、概念規定の甘いままアナキズムと言ひ換えたところで作品の読みの深化はあまり期待できまい。内記に象徴されるパロディカルな面と一角に象徴されるオルタナティヴな面とが交錯するこの虚構世界から酌み出せるものはまだまだたくさんあるはずである。

【注】

- (1) 《ローマ世界に流布していた種々さまざまの信教はことごとく皆同等に真実なものとして一般庶民には観られていたし、哲学者にはすべて同等に虚偽と観られ、そして為政者にはすべて同等に有用と観られていた。》村山勇三訳『ローマ帝国衰亡史（一）』岩波書店、一九五一、六二、六三頁
- (2) 岩波文庫にカヴァーがなかった第一刷（一九八六・八・一六）では帯に《幕末の動乱に乗じ隠れ切支丹たちが一挙に地上楽園を築こうとする――》不思議なエネルギーをはらむ長篇伝奇小説》とあった。カヴァー・帯、いずれも原文は横書き。
- (3) 「石川淳著『至福千年』」『文芸』一九六七・五↓佐々木「石川淳作家論」

創樹社、一九七二、七八頁

- (4) 「江戸がからになる日」『海燕』一九八八・三→野口「江戸がからになる日」石川淳論第二 筑摩書房、一九八八、一四六頁
- (5) 「水と亡命——至福千年」の世界」『ユリイカ』一九八八・七、二二一頁
- (6) 川村は、『日本の異端文学』（集英社、二〇〇一）で石川を国枝史郎と並ぶ伝奇小説作家という見方も示している。
- (7) 原文の《四十二年》を訂正した。
- (8) 「石川淳の江戸と革命幻想——至福千年」論のために」『青磁』一九八五・六→渡辺「石川淳研究」明治書院、一九八七、一九五頁
- (9) 「至福千年——一角とミレニアム思想について」『法政大学大学院紀要』二〇〇八・三、三〇〇頁下段
- (10) 「至福千年」『石川淳の小説』岩波書店、一九九二、三〇五頁
- (11) 「世の終り」の伝統——終末観の民俗学』弘文堂、一九八七→筑摩書房、一九九八、五三、五五頁
- (12) 至福千年思想・メシアニズムについては、Norman Cohn, *The pursuit of the millennium: revolutionary messianism in medieval and Reformation Europe and its bearing on modern totalitarian movements*, 2nd ed., Harper, 1961 (あるいは初版の *The pursuit of the millennium*, Secker & Warburg, 1957) を多々踏まえており、そのことについては野口武彦（前掲論）、井澤義雄（前掲論）が触れている。
萩原延寿との対談「歴史・人間・芸術」（「問問録」毎日新聞社、一九七三・七）で萩原が九年前に石川淳と話した際に石川が読んだばかりのノーマン・コーン『千年王国を求めて』の話をしていたと語っており、石川淳が同書を読んだのが一九六四年頃であることが分かる。一九六一年刊行の第二版か一九五七年刊行の初版を読んだことになるが、初版・第二版の間の異同は多くなく、同じ紙型で第二版は五頁増となっている程度である。ただし、第二版でサブタイトル「中世・宗教改革期における革命的メシアニズム、およびその近代全体主義運動との関係」が付されていることは、スターリン批判（一九五六年）以降の新左翼運動の潮流との関連で注意される。なお、邦訳（江河徹訳『千年王国の追求』紀伊國屋書店、一九七八）は、「至福千年」発表後の一九七〇年刊行の第三版（大幅増補改訂）に拠っており、こちらは第二版との異同も多

く、サブタイトルも *revolutionary millenniums and mystical anarchists of the middle ages*（中世の革命的至福千年主義者たちと神秘的アナキストたち）と改まっている。

メシアニズムに関してはコーンの著書からの影響以外にも検討すべきことはあり、例えば、千年会が最初の興行（説法）を行う高田富士（水稲荷の別当寺・宝泉院）であることについては、富士信仰が仏教におけるメシアニズムと言うべき弥勒信仰（弥勒下生）と関係が深いことに注意される。ちょうど一九六〇年代半ば以降宮田登の精緻な研究によってこの問題の解明が進み、宮田『ミロク信仰の研究——日本における伝統的メシア観』（未來社、一九七〇）に結実するが、石川淳がどれほど把握していたかについては今後の課題としたい。

- (13) 『石川淳全集 第七卷』筑摩書房、一九八九、一五三、一五四頁
- (14) 同、一五六、一五七頁
- (15) 『幻視する近代空間』青弓社、一九九〇
- (16) 以下、「至福千年」からの引用は『石川淳全集 第八卷』（筑摩書房、一九八九）に拠ることとし、引用直後に章番号（漢数字）とページ数（アラビア数字）を記す。
- (17) 幕藩体制下で日の目を見ない下層民と大盗人が「まつろわぬ民」として内記の配下となるという構図は明らかだが、内記による動員の対象は主に《乞食非人》で、作中数箇所に出てくる同じく江戸の下層民である《新町のもの》（尾張屋板「江戸切絵図」に《穢多村 俗ニ新町トイフ》とある）の位置付けに不明瞭なところがある。「穢多」／《非人》の混同とも見えるが、敗戦前後の時期に厚生省の外郭団体の仕事で各地の被差別部落視察の経験があり、それを踏まえて「寒露」（二九四六）を発表した石川のこととて、単純な誤解・認識不足とは考えにくい。出版物における「差別語」の扱いの問題が絡んでいた可能性もあり、この点についての掘り下げは今後の課題としたい。
- (18) 石川は、コーンの著書から野口武彦（前掲論）が取り上げたようなヨーロッパ中世におけるメシアニズム（世直し）に関する思想動向を学んだだけでなく、ライデンのヨハネ（ボツケルソン）の演劇的演出の手際や、井澤論にも言及のあるニクラスハウゼンの鼓手（ベーム）にプロンプトし操っていた隠修士のことなど、至福千年運動の経営（演出）に関する

具体的エピソードをも拾い出している。

なお、宮田登「江戸のはやり神」は『流行神仏となるためには、とりわけ靈験を説く縁起を誇大化して宣伝する場合と、神がかりにより靈験の印象を強める場合とがあった。』（筑摩書房、一九九三、三八頁）としている。神仏が人への「憑依」によって由来・靈験を語るという宣伝方法の、洋の東西を問わぬ一般性にも留意しておきたい。

- (19) 《カストラートは音楽の天使という伝統的なイメージに結びつき、（彼らの行いと言うよりはるかにその声によって！）純粹さと無垢とを一身に体現していた。》パトリック・バルビエ（野村正人訳）『カストラートの歴史』筑摩書房、一九九五（原著一九八九）、二二頁

- (20) 前掲『石川淳の小説』二八六頁

(21) 三太が象徴している無イノセンスは、三太自身の出自のみに関わることではなく、おそらく作品世界全体の構造と関わっているはずである。大人たちは勝手に子どもを染める（憑依させる）が、他の登場人物も、例えば特に内記なども、無から生じて無へと戻っただけとも取れる。さらには、黙示録的な世直しの策動自体がもともと無地の木綿地に染め出された絵柄に過ぎず、物語途中でその布地は傷み、絵柄が読み取れないほど汚れ（二十三、371）、最後にはそんな絵柄自体最初から存在しなかったかのように物語が終息する、という水準の読みも可能であろう。後段の注（28）参照。

- (22) 尾張屋板「江戸切絵図」よれば九段坂に面して天文方・渋川家「渋川孫太郎」の屋敷がある。坂本龍馬を作中で「山ノ上臥猪」とひっくり返したのと同様の命名法だろう。

- (23) 《〇「正保二（一六四五）年」十二月十一日、東海寺沢庵和尚寂す（世寿七十三歳也。衆頼に遺偈を請ふ。師筆を取りて夢の字を書して寂す）（今井金吾校訂『定本武江年表上』筑摩書房、二〇〇三、二二六頁）。家光の時代（一六三九年）に將軍家の官寺として品川の地に創建され沢庵が初代住職となった万松山東海寺の大山墓地に、現在この遺偈を刻んだ「夢之塔」が立っている。

- (24) 内記一派が転々とした稲荷を順に挙げると次の通り（「」内は現状）。

- ①《大久保の水稲荷》（二、21）高田「移設」

- ②《東海寺。そこからすこし東にずれると、横町を抜けてゆけば品川本宿

に出ようといふ道筋の、寺ばかりかたまつた一ところに、さりげなく挟みこんだやうに稲荷の赤い鳥居が見える。》（十九、302）北品川「現在品川神社敷地内に二つある「阿那稲荷社」の一つか。」

- ③《駿河台の太田姫稲荷》（二十二、362）「移設」

- ④《浅草金竜山の地内にして、地主稲荷ときこえたのは》（二十五、416）浅草寺境内「移設または合祀整理」

⑤穴稲荷、《上野の山を東照宮からなめに不忍池のほうに下つたところに小さい稲荷の祠があつて、そのそばにたかだかと石を組みあげた鐘楼「時の鐘」が立つてゐた。》（二十八、468）上野寛永寺境内「忍岡稲荷・花園稲荷神社として現存。」

このように稲荷を転々とするところには江戸名所巡り（稲荷巡り）の趣もある。稲荷にちなんだ関連作「狐の生肝」（『新潮』一九五九・五）でも江戸（近郊）の有名な稲荷社——王子、真崎、笠森、豊川、穴守——の狐が集まるといふ一種「稲荷尽し」的な趣向が見られたが、内記らがアジトとした稲荷について、石川淳も参照したと思しい尾張屋板「江戸切絵図」における所在地と現存地とを比較してみると、同じ場所にあるものがほとんどないのも興味深い。明治維新以降の神仏分離や都市計画の影響はもちろんあるが、内記の認識とも通い合うような稲荷社自体のある種の「身軽さ」ということもやはり無視できないのではなからうか。

- (25) 江戸の稲荷全般については、中村禎里『狐の日本史 近世・近代篇』（日本エディタースクール出版部、二〇〇三、第二部）を参照。

- (26) 五来重（監修・著）『稲荷信仰の研究』山陽新聞社、一九八五、三頁
注（24）で触れた先行関連作「狐の生肝」でも、『疱瘡神といふ風来も』、『疱瘡神のすがたをもし絵にかけば、どうなるとおもふ。われら狐が見てさへぞつとするやうな世にもすさまじい風態ではないか。』『われらの仕へる稲荷神のおんすがた、もしこれを絵にかけば、すさまじいことにて、疫病神「疱瘡神」にゆめおとるまい。』『石川淳全集 第六巻』筑摩書房、一九八九、三九二頁）と、『疱瘡神と較べ合わせての正体の知れなさ、すさまじさが言われていた。』

- (27) 他にも類例として、『これなる神酒には生けるまむしを裂いてその血をそそぎ、生けるままの蛙をぶちこんである』（九、148）という黒ミサ的場

面で神酒を飲んだ後、雲丸の父親・喜六が血を吐いて死ぬという箇所がある。

- (28) ここから、実はすべては一枚の更紗絵から始まって一枚の更紗絵に収斂する、虚構の人物たちが一枚の絵から出て絵に戻ってゆくという型を讀み取ることもできよう。物語世界がすべて一枚の絵に詰まっているという意味では曼荼羅とも類比できようが、その曼荼羅は物語後半に、源左の腰に巻かれたぼろぼろの破れ布となる(二十三、384)。更紗絵に託された夢がかなわない所以である。この型、他作品にも見られる一種アニメズムの方法とも呼ぶべき石川淳の創作原理については、他日、別稿を期したい。

- (29) 徳富猪一郎『近世日本国民史 第百卷 明治時代』近世国民史刊行会 一九六二、三八四頁

- (30) 石川は「虹」(『文学界』一九五四・五)の主人公・久太に孝明天皇暗殺説を語らせている(『石川淳全集 第四卷』筑摩書房、一九八九、五四三頁)が、ポイントはそれが史実かどうかということよりも、そうした巷説・異説の存在を人間社会に関わるフィクションに接続してゆく石川の一種民俗学的なまなざしである。石川が「偽書」(『すばる』一九八六・六)で『野史の記述は正史の欠けた部分かくれた部分に対応する。正史といへども、絶対に信ずべきものかどうか。野史もまた絶対に信ずべからざることを書いてゐるわけではないだらう。もしかするとありえたこと、かうもあらうかと考へられることは、かへつて野史の側にある。野史は書いたところに偽があるとすれば、正史は書かないところに偽がありうる。偽をもつて偽を打つ。真はどこにあるのか。真偽入りみだれて、野史は流布する。』(『石川淳全集 第十六卷』筑摩書房、一九九一、四七三頁)と述べる所以である。

- (31) 一九〇〇年五月九日の項。トク・ベルツ編、菅沼竜太郎訳『ベルツの日記(上)』岩波書店、一九七九、二〇四頁。なお、戦時中刊行の浜辺正彦訳『ベルツの「日記」』(岩波書店、一九三九)には当然ながらこの箇所は訳出されていない。

- (32) 実際に擁立されたという説もあり、「皇室タブー」がある程度解けた戦後、瀧川政次郎「公現法親王の即位」(『日本歴史解禁』創元社、一九五〇)「当該部分初出は『新潮』一九五〇・一〇、同号には石川淳「面

貌について―夷斎筆談(二)」掲載)が紹介。他に、武者小路稷「戊辰役の一資料」(『史学雑誌』一九五二・八)、遠藤進之介「戊辰東北戦争の分析―維新東北政治史への一段章として」(古田良一博士還暦記念会編『東北史の新研究』文理図書出版社、一九五五)、鎌田永吉「戊辰戦争―その歴史的意義」(日本歴史学会編『日本史の問題点』吉川弘文館、一九六五)、同「いわゆる大政改元をめぐって」(『秋大史学』14、一九六七・二)、藤井徳行「明治元年・所謂「東北朝廷」成立に関する一考察―輪王寺宮公現法親王をめぐって」(手塚豊編『近代日本史の新研究1』一九八一、北樹出版)などを参照。

なお、先に触れた『ベルツの日記』の一八八八年二月一五日の項に《天皇の叔父君にあたる当主の宮「北白川宮」は、およそ四十歳で、ちょうど維新の当時一八六八年には上野の寺で院主だった。宮はわずかに二十五歳あまりで、將軍派により天皇に対抗して擁立されたが、のちドイツに派遣され、そこで完全な軍隊教育をうけて、大尉にまで昇進した。口ひげのある、全く西洋人のような外見の、上品な紳士で、優しくても静かで、「昔型」のよい日本人だ。おそらく宮は、いくたび自問されたことだらう――もし自分が天皇になっていたら、いまごろは何をしているだろうかと。だがもちろん、そうなれば、今日の宮ではなかったはずだ。洋行もされなかったらうし、プロシア士官の鉄の試練も経験されなかったはずだ。》(前掲書、一三〇頁)とある。なお、戦時中刊行の前掲『ベルツの「日記」』(岩波書店、一九三九)にはこの箇所も訳出されていない。

ついでながら、森鷗外に「能久親王事蹟」(一九〇八)があるが、「東武皇帝」に触れた箇所はない。

- (33) 拙著『石川淳作品研究―「佳人」から「焼跡のイエス」まで』双文社出版、二〇〇五、第十章

- (34) 石川は「履霜」(『文藝春秋』一九三七・一〇)の中で上野戦争(彰義隊の乱)についてスペイン内戦と対比しながら、登場人物の一人に《この街が近代都市の顔であるためには、どこか釘が弛んでゐるやうな気がするね。これは市民が一度も闘つたことのない町なんだ。曾て一度だつてここで市街戦が行はれた例があるか。上野の戦争、あれは市民が見物でしかないところの消防の出初式だ。爆弾で古美術を破壊してゐるマド

- リッドに比べれば、これは何とのんびりした風景だらう。》(『石川淳全集 第一巻』筑摩書房、一九八九、五三三頁)と言わせている。この一登場人物の発言を単純に作者のメッセージそのものと取ることはできないが、上野戦争が所詮支配者層の一部にしか関わらない出来事であるという認識は「至福千年」にも(特に一角の認識として)継承されていると言えよう。
- (35) 海老沢『地方切支丹の発掘』柏書房、一九七六、一一三頁
- (36) 海老沢(前掲論)のほか、海老沢「文政十年京坂切支丹一件―鎖国禁教下における基督教的信仰の形成」(『歴史地理』一九五三・一〇)、海老沢「豊田貢の怨恨」(『そびすとら』一九六一・一〇)、幸田成友「天塩平八郎」(東亜堂書房、一九一〇)中央公論社、一九七七)、藤本篤「豊田貢」(『国史大辞典 第十巻』吉川弘文館、一九八九)、吉野作造「切支丹邪法」(『主張と閑談 第二輯 露国帰還の漂流民幸太夫』(文化生活研究会、一九二四)など参照。
- (37) 田北耕也「昭和時代の潜伏キリシタン」(学術振興会、一九五四)、宮崎賢太郎「カクレキリシタンの信仰世界」(東京大学出版会、一九九六)などを参照。
- (38) 『石川淳全集 第六巻』(前掲)三二九、三三〇頁。
- (39) 隠して生きなければならぬ者の生の二重性については、マラーノ(表向きキリスト教に改宗したユダヤ教徒)だった可能性もあるポルトガル人宣教師クリストヴァン・フェレイラ(棄教者沢野忠庵)の生のあり方を論じた小岸昭「隠れユダヤ教徒と隠れキリシタン」(人文書院、二〇〇二)から示唆を受けた。
- (40) 江戸時代の身分制社会で下層民と位置付けられ、言わば身をやつすことを常態化されていた《非人乞食》が(二重性)を強いられていたことは言うまでもない。なお、「転びキリシタン」と「非人」身分の者との重なりについて、尾西康充「キリスト教と昭和文学―遠藤周作『沈黙』を民衆史の視点から読む」(『昭和文学研究』二〇一一・三)を参照。
- (41) 前掲拙著『石川淳作品研究―「佳人」から「焼跡のイエス」まで』の内容の確認となる。
- (42) 初出「新潮」一九五一・七、一〇↓『石川淳全集第十三巻』筑摩書房、一九九〇、一五〇頁
- (43) 注(42)に同じ。同頁。
- (44) 初出「作品」一九三五・五↓『石川淳全集第一巻』筑摩書房、一九八九、一六九頁
- (45) 小林「文芸時評『普賢』について」『読売新聞』一九三七・三・三
- (46) 初出「産経新聞」夕刊、一九六二・六・二一↓一九六六・五・一九↓(単行本)文藝春秋(新社)、一九六三―一九六六
- (47) 成田龍一は、一九三〇年代以降の明治維新史研究を振り返りながら、『高度成長の只中の一九六五ころには、政府が国家的アイデンティティとして「明治百年」を唱え、それとの関連で明治維新が論じられる時期があった。この時期に、司馬遼太郎が小説の形式「燃えよ剣」(一九六三、六四)や「竜馬がゆく」を通じて、幕末維新像―明治維新像を提出するが、司馬は近代日本の歪み(半封建)ではなく、その到達点を描き近代化の成功が自賛されることとなる。』(『戦後思想家としての司馬遼太郎』筑摩書房、二〇〇九、一一八頁)と指摘している。
- (48) 命名法については、注(22)を見よ。名前を変えることにより、史実から一定の自由度を確保したと見られよう。
- (49) 勝海舟についても、ものの分かる開国派として肯定的に描かれているが、江戸城無血開城・「大政奉還」直前に勝がめぐらせた作戦が、内記(一角)の計画のヒントになった可能性を指摘しておく。
- 一つは、江戸城無血開城の談判決裂時に備えての「江戸焦土作戦」の覚悟。日記の慶応四年三月一〇日の項に《竊に聞けることあり、官兵、当十五日、江城侵撃と云。三道之兵必死を極め、進めば後其市街を焼き、退去之念をたしめ、城地に向て、必死を期せしむと。若今我が歎願する處を不聞、猶其先策を挙て進まむとせば、城地灰燼、無辜之死数百万、終に其通がれしむるを知らず。彼、此暴拳を以て我に對せむには、我もまた彼が進むに先きんじ、市街を焼きて其進軍を妨げ、一戦焦土を期せずんば有べからず。》(『慶応四戊辰日記』『勝海舟全集』講談社、一九七六、三三三頁)とあり、勝「解難録」(一八八四)の「三三一火策 明治元年戊辰」の項でもナポレオン侵攻に際してのロシアのモスクワ焦土作戦(一八一二)を引き合いに出しつつ触れている(その一方で船で江戸から住民らを救う準備をしたことにも触れている)。勝は、それぐらいの覚悟があったからこそ自信を持って談判に臨めたとするが、

ここに江戸炎上のイメージが提出されていることは内記（二角）の計画に多少ともリアリティを与えるものとして注目に値する。

もう一つは、「解難録」の「三二 府下鼎沸、乾父使用 明治元年戊辰」の項。官軍が箱根を越えて以来の府下の混乱の中、「予、早く是を察し、府下の遊手、無頼の徒、財物を奪ひ、火を放ち、灰燼たらむことを恐れ、火消組の頭分幾名、博徒の長幾名、運送手長、非人の長幾名、其名あり、徒中名望ある所謂親方と唱ふる輩三十五、六名を以て、密に結で、其徒を集めしめ、一令を待ちて動くを約し」（前掲『勝海舟全集一』、三二二頁）とあり、治安維持に当たつての支配階層以外の下層民——非人も含む——への目配りが語られている。もちろん内記らが目指したのは体制維持ではなかったが、混乱期に下層民や無頼の徒を動員するというイメージの提出に留意しておきたい。

よく指摘される勝の大言辯や《記録能力の怪しさ》（松浦玲『勝海舟』筑摩書房、二〇一〇、八九九頁）については、客観的史実かどうかよりもそのような言説の存在こそがポイントとなるため、本稿では問わない。

なお、今回は、講談社版全集に拠つたが、戦前既に『海舟全集』（改造社、一九二七〜二九）が刊行されており、「慶応四戊辰日記」や「解難録」は同全集第九卷（一九二八）に収録されている。

(50) 一九六三年放送（原作は、舟橋聖一、一九五二〜五三）。

(51) 『朝日ジャーナル』一九六〇・九〜一九六一・二

(52) 『朝日ジャーナル』一九六五・一〜一九六六・五

(53) 近代に入つても憑依が必ずしも簡単には駆逐されず、例えば大本教において教義の根幹に据えられ、社会変革的なエネルギーを吸収する一面もあつたことについては、川村邦光「幻視する近代空間」（前掲書）、川村「近代日本における憑依の系譜とポリテクス」（川村（編著）『憑依の近代とポリテクス』青弓社、二〇〇七）、兵藤晶子「憑依が精神病にされるとき——人格変換・宗教弾圧・精神鑑定」（同）、兵頭「憑く心身か、病む心身か——大本と「変態心理」の相剋」（兵頭『精神病の日本近代』青弓社、二〇〇八）などを参照。

(54) 『文芸』一九六三・三、一

(55) 同時代の状況との関連ということでは、さらに、高度経済成長期の東京の変貌——特に水をめぐる景観の変化——への反応ということも留意

される。東京オリンピック（一九六四・一〇）のための東京大改造の中で、川や堀が埋められ（暗渠化）、川の上に蓋をするかのように高速道路（首都高）が作られ、淀橋浄水場が廃止となり（一九六五・三）……と江戸以来の東京の水の体系が大変容を被ることになった。石川はのちに、『なにが隅田川か。かつて桜の大木の立ちならんだ長堤は今や高速道路といふ重いフタの下に押しつぶされて』石川淳「墨水遊覧」（『江戸文学掌記』、『新潮』一九七七・八→『石川淳全集 第十六卷』筑摩書房、一九九一、二五三）と呪うことになるが、「至福千年」発表時、既に東海道五十三次の起点・日本橋は首都高速道路という《フタ》に覆われていた（一九六三年一月二一日当該箇所開通）。二〇〇五年、首都高の日本橋を覆う箇所の移設検討が当時の小泉純一郎首相によって指示されたことは比較的記憶に新しい（進展なし）。水のテーマティスムについては、川村湊（前掲論）が触れているが、江戸＝東京の水の体系の大変貌が石川の記憶と想像力とを刺激し水のテーマを浮上させたということも考えられそうである。

例えば、一九六五年前半に『朝日新聞』東京版に連載され単行本化された「隅田川」の「あとがき」（朝日新聞東京本社社会部長・椎野力）に『東京の排泄溝となつてしまつた隅田川だが、かつては江戸の文化をはぐくみ、江戸庶民の生活をうつつしてきた川である。「なんとかしなれば……」という気もちと、そこがいまわたしたちが暮している大都会のふるさとだつた、という意味で、隅田川の流れが写した江戸庶民の姿をふりかえつてみようというのが、この物語のねらいであつた。』（朝日新聞社編『隅田川』一九六五・七、一七四頁）とあり、江戸＝東京の水を振り返ろうとする空気がここにも窺われる。

なお、高度経済成長期における東京の変貌の象徴的行事である東京オリンピックについて、石川淳は自身初めての外遊の記「西遊日録」冒頭で次のように触れている。

一九六四年八月二十七日（木）。晴。午前十一時三十分、横浜よりオルジョニキーゼ号にて出発。安部公房、江川卓、木村浩、わたしとぞぞへて同行四人。これはソヴェイト・ライターズ・ユニオンの招待を受けて立つた旅である。「略」行程はまづロシヤで三週間、それから東独とチェコとをめぐつて何日か、あとはパリに

飛んでわたしひとりすくなくとも十月末まではかへらないつもり
でゐた。十月末はすなはち東京オリンピックのをはつたのちであ
る。オリンピックの東京といふ逆上ぶりを見ないですませるため
には、ちやうどわたりに船であつた。〔展望〕一九六五・三〇八
↓『石川淳全集第十五巻』一九九〇、一六九頁

*
引用文については、仮名遣いは原文通り、漢字は原則として現行の字
体に従つた。引用文中「」内の語は引用者による補足である。

**
本稿の成るに当たっては、二〇一一年度愛知県立大学、二〇一二年度
日本女子大学大学院における授業での学生とのやりとりから多くを得て
いることを断っておきたい。