

霊の迷い場——現実性の向こう側

河本英夫

霊の飛び交う場所がある。靈感をもたらず何重にも避けた岩がある。霊の降りかかる薄暗い森の小径がある。霊が集う季節がある。霊の行きすぎる時間がある。霊の淀む林立する木立がある。そして霊に満ちた現実性の奥行きがある。霊は体内に宿るものではない。かりに体内に宿ることがあっても、体内を抜け出せば霊の住まう場所は異なっていく。そうなれば霊は異なる活動態となる。同じ事は、魂にも当てはまっている。たとえ死後、魂が身体から抜け出ようとも、抜け出た途端に異なる活動態になるはずである。

霊は、おそらく身体類縁的な気体状の活動態である。かりに世界中を飛び交う霊を想定した場合、霊が何であるかはさらに不透明となる。この場合、独特の流動する原理が想定される。気体状の流体のようなものである。身体内にあるとき、霊は身体と一つとなった活動態である。物質としてみれば生命とは身体であり、精神として見れば生命とは霊である。生命は否応なく死へと向かう。そのとき霊は霊界へと誕生する。こうした仕組みで描かれた精神物理学の世界がある。たとえばグスタフ・フェヒナーが描いた世界である。そのとき霊を体系化すれば、霊的活動の微妙さとすれ違い、霊を文学的に語りすぎれば、個々人の思い込みに近くなる。こうした狭間で絶妙のバランスを取ること

によつてはじめて示される事象がある。霊もおそらくそうした事象なのである。

1 世界霊——フェヒナー

霊について、普遍的な語り方をしようとすれば大掛かりな仮説のようになる。そこにはいくつもの物語が含まれ、特異な事例から普遍法則を定式化するような過度な普遍化を行わなければならない。なにかが分かる気がするが、それでもなかなか難しい。そんな感觸を抱かせる場面を通過しながら、理解を進めて行くことになる。グスタフ・フェヒナー（1801—1887）の「精神物理学」の展開も、同じような事態を通過している。

フェヒナーは、もともと刺激の量的変化と感覚の変化の相関を定式化するような研究を手掛けていた。そこからウエーバー・フェヒナーの法則が導かれている。たとえば香辛料の量を見て10倍辛いカレーライスを食べても、10倍量の辛さの変化が起きることはない。音量を10分の1にしても音感として10分の1になるわけではない。音は小さくすれば小さいのはつきりした聞こえ方をする。刺激と感覚の変化には、固有の対応関係がある。フェヒナー自身は、太陽を見た後の残像の強さを実証しようとして、直接太陽を見続けて失明しかかったこともある。奇人癖があった。

最も簡便な実験事例で示すと、1000グラムの重さの分銅をもった状態で、さらに10グラムの分銅を加える場合の感覚の変化がある。条件を代えて、10000グラムの分銅をもった状態でさらに10グラムの分銅を加えても、重さの感覚の同じような変化は起きない。近似的にはさらに1000グラムの分銅を加えた場合の方が、類似した重さの感覚の変化が起きる。もちろんその日の集中度や体調、事態の緊迫性によつて違いはでるが、基本線では、重さの感覚の変化は、物理的な重さの「変化率」に対応する。細かく調べれば、この両者の対応関係は指数曲線となる。たとえば対数で表記される定式が得られるはずである。こうした着想をモデル的に定式化したのが、ウエーバー・フェヒナー

の法則である。

この指数関数表記には、多くの課題も残っている。対数表記なのか各種冪表記なのか、関数の設定にも適合性の問題がある。また筋力を鍛えている人と、平均的な生活をしている人とは重さの感覚に違いが出る。さらに重さを十分に大きくすれば、どこかで痛みのような別の感覚が出現して、重さだけの感覚の変化にはとどまらない事態が生じる。個人差の問題と感覚質の単独性の問題は、いつも付き纏ってしまう。だが研究の方向性はおそらく妥当なものである。フェヒナーは、こうした方向性を普遍化して、物的エネルギーと心的強度の相関を調べる「精神物理学」の設定を行った。

ちなみに遠近法では、2メートル隔てた人の大きさと、4メートル隔てた人の大きさを見ると、ほぼ同じ大きさであり、大きさが半分に見えることはない。ところがビルの屋上から下の道路を歩く人を見ると、指先ぐらいの大きさに見える。大きさの感覚は、指数関数的に変化しており、ある距離まではほとんど同じ大きさであり、それが途中から一挙に小さくなっていく。この指数関数を詳細に定式化することは難しい。広大な草原で育つたものと、高層マンションの一室で育つたものが、同じ指数関数で表記されるとも思えない。

フェヒナーは35歳（1836年）の時に、『死後の世界は実在します』（邦訳）という著書を、ペンネームで出版している。議論の設定の仕方は、人間は3つのステージで生きるというものであり、第一ステージでは誕生から発達にいたる眠つたままの状態であり、第二ステージが認識能力の形成を伴いながら睡眠と覚醒を繰り返す通常の生活であり、第三ステージでは永遠に覚醒が続き、「至高霊」と呼ばれる高次元の生命体の状態である。

たとえば50メートルほど先にいる5、6名の人の集団を想定する。そのなかの1、2名が私に気づき、やがて私に手を振る者たちが出る場面を想定する。この人たちは私に気づき挨拶を兼ねた合図を送っている。そのとき私の意識

に気づき、1、2名のものに意識の呼応と交流が出現したのだと考えてみる。この呼応・交流するものは、意識のレベルで言えば、50メートル先の集団に限定する必要はない。私の意識に呼応・交流するものは、場所を隔てている場合もあり、時代を隔てている場合もある。たとえばゲーテの精神やレヴィ・ストロースの精神は、時代や地域を超えて、呼応・交流のネットワークを作動している。そうしたネットワークを「至高霊」だと呼んだのである。こうしたネットワークは、一般には「文化的伝承」とか「類的共同性」と呼ばれてきたものである。

だがフェヒナーの場合には、そこに生命体や人間の生死が絡んでくる。人は死ねば、おのずとこうしたネットワークに参画する。池に石が沈むとき、沈みながら波を幾重にも広げていく。そうした自然現象に類似したことが起きるとフェヒナーは考えている。このタイプの議論を追跡するさいには、要点を取り出して解釈しながら説明してしまうと、散文的でどこかうんざりするものになる。そこを切り抜けていくのが、フェヒナーの比喩的な事例の取り出しである。この本は今でも断続的に世界中で一定の読者数が維持されており、どこか納得してしまう奇妙さを含んでいる。たとえば以下のような記述がなされている。

木がそこに立っているのは木自身のためにほかならないが、同時にその木は、そこで光と空気と水が出会い、混ざりあうための、地球にとつてただ一つの気孔（気体の通路）でもある。

光と空気と水が出会い、混ざりあうことは地球のすべての生き物にとって、とても重要なプロセスである。地球が水分を発散し、呼吸し、緑の衣装を織りなし、人間や動物に栄養と衣服と温もりを与えられるよう、木はそこに存在しているのだ。

人間は自分一人のために、すなわち自分の楽しみや仕事のため、自分の身体と精神を成長させるために生きている

と考えている。

たしかに、人も自分自身のために生きているのだが、同時に人の心と身体は、より高次元の新しい刺激がいくつも流れ込み、混ざりあい、発展し、一丸となってさまざまなプロセス——人の感情と思考を構成し、人生の第三ステージのためのより崇高な意味を持つプロセス——に従事するための場でもあるのだ。(42—43頁)

人生の第三ステージでの発達は、人類の発達と不可分であり、人類の発達と手を携えて進んでいく。人類の歴史において国家、科学、芸術が徐々に形をなし、こうした領域がかつてないほど調和した統一体へと成長したのは、人間の中に潜む無数の霊たちが連携し、それを偉大な霊的生命体へと作りあげた結果である。(56頁)

実際のところ、生きている人間同士が数え切れないほど多くのきずなで結びついているのと同じように、死者も生者も結びついている。ただし、死によって生者同士の結びつきがゆるみ、生者の魂を包んでいた身体が取り払われたときだけ、意識が一体化しているという自覚が生まれるのだ。(74—75頁)

実際、人は一生の間に、目に見え、知覚できるものだけを世の中に放出しているわけではない。

意識上の情動は、振動や刺激によって心に伝えられるが、その振動や刺激がどんなに小さく細かなものであろうと、意識上の情動の働きはすべて内面の精神活動によって伝えられる。そして、その影響を本人に、最終的には本人を超えたところまでおよぼさないで消滅することはない。ただ、その影響が自分の外の世界へおよぶのを追跡できないだけなのだ。(84頁)

靈の作動がくつきりと現れ出ている箇所だけを取り出してある。ダラダラと引用しているように見えるが、ここで取り出したことが、この本のほぼすべてなのである。死ねば靈となつて、空や海に溶け込み、そこでは自分自身でさやいているのであり、自分の意識は、森や草原を直接歩くことはできないが、そこを歩いている人々の間に満ちているのだという。

フェヒナーは、後に『宇宙光明の哲学』というのを書いている。体系的な議論の正統性をめぐり、「暗黒観」と「光明観」とを対置した議論で、ここまで大きな議論をすれば、靈を論じるような細やかさは、測定誤差に入りどころかに飛んで行ってしまう。どうして「暗黒観」のようなものを取り挙げているのかもよくわからない。ここで述べられている暗黒観とは主観主義の一種で、人間や生き物は、それらの脳神経系をつうじて世界を認識しているために、世界の明るさや物事の輪郭を捉えることはできるが、人間や生き物以外には世界は暗闇であると、フェヒナーによつて規定された議論である。それに対してフェヒナー光は実在であり、神の恩寵に溢れており、暗黒観は間違っていると繰り返し述べていくのである。

通常の認識論で言えば、認識するものをつうじて世界は現れる。認識するものがなければ、世界の現実がどうであるかは分からない。それ故、石にとつて世界が暗闇かどうかは、本来不明である。にもかかわらずフェヒナーは、「暗黒観」をさらに強く定式化し、それとの比較対照で議論を行っている。それも論証の手順を踏んだものとは、ずいぶんと事情が異なる。論証の手順を踏めば、たとえば目の無い生き物にも光の暖かさはわかる。石も光を浴びれば表面温度は上昇する。生き物がいなければ、世界が暗闇かどうかは、実は本質的な問題ではない。だがフェヒナーはこうした論理展開はしない。暗闇観と光明観の争いの問題だと設定してしまうのである。

こうした議論の意図は、比較的明白である。フェヒナー自身の光明観は、論証的でも精密でもない。ある意味で自

分の思いを込めた世界論なのである。そのレベルに対応している対抗構想が必要とされている。そのため暗黒観に生じる問題は、実は光明観にも同じレベルで生じてしまう。それが実情であるが、そのこととは独立に、自説の特徴を過度に明示するために対抗論理として設定し利用することはできる。

光明観の要点は、感性的現象は生物以外の世界にも広く存在すること、そうした現象は最高の意識の統一の中に総括され完結されていること、さらに各人の意識は全体的意識、すなわち神の意識と関係しそれに従属していることの三点である。ここまでくれば、もはや議論の対象とは別のものになっている。残念なことに、こうした議論に迷い込んでしまえば、もはや霊についての繊細さに立ち会うことはできなくなってしまっている。

2 霊の環境的场所

霊の行き交う場所には、どこか共通点がある。しかも霊の行き交いにはかなりのモードの違いがある。霊が本来場所をもたない活動態であれば、活動の様態によってモードの違いが生まれ、活動の場所によって現われの内実に変化が生じる。

日本の神道系の場所は、「場所の換気力」に満ちている。長野県の奥地に位置する「戸隠」もそれに相当する。長野市善行寺の参道とは反対の裏側を、山間を進むような小道をさらに山間部に入っていく。随分と狭い通りも通り抜ける。冬場には、2、3メートルも雪が積もることがあると注意喚起されている。

随分と高地を進み、開けた場所に出ると、高地に相応しくないほど広々とした湖がある。夏場にはキャンプ地として活用されている。標高1200メートルあたりであり、一帯は妙高戸隠連山国立公園に指定されている。湖の背景には傾斜の厳しい連山の連なりがある。マイナススイオンの溢れるような場所である。マイナススイオンは滝の落下地周



(戸隠神社付近)

辺で感じられる爽やかさの源泉である。その麓に「戸隠神社」がある。中程度の大きさの神社であり、閑散とした境内がきれいに清掃されている。神社に特有のこもりとした閉域感がある。

湖の近くの鳥居から、どこまでも続く直線の参道がある。そこを一キロメートルほど歩く。何もない参道である。終点には小さな貧相な祠があるだけである。おそらくこれは参道の終わりではなく、何か別のものの入り口なのだ。この祠を見るために歩いてきたのかと思うと、何かすれ違ってしまった感触が残る。おそらくこの参道を歩きながら、切り立つ連峰の移り行きを眺めていくべきなのだろう。そして祠を超えて、そのまま連峰へと分け入り、数日間山を

歩き続ける人も出るに違いない。時としてそのまま山中に住み着いて「山の人」となりそうな気配もある。ここでは場所そのものの喚起力だけではなく、異界への入り口の雰囲気を漂わせている。しかもこの入り口は複数個空いているようだ。

異界への入り口は、たとえずっと入ってしまったもどこかへ行くわけではない。目的地のない移り行きである。この「異界への移り行きの感触」が、霊の行き交う場所でもある。山中に入り込めば、おそらくただの岩と杉の山道が続くだけである。そこにはもはや移り行きの感触はなく、むしろ苦行となる。

霊にふさわしい場所は、最低限人間生活の機能が解除されていなければならない。機能性とは、生活の便宜からはじまり、こうすればこうなるという対応見込みの成立した環境のことである。このタイプの機能性は、作業の繰り返しの中でおのずと無駄な労力が省かれることで成立している。習慣的な反復性

の成立する世界である。また霊に相応しい場所は、一定の複雑さが備わっていることも必要であろう。予期が裏切られ、予想外のことが出現しそうな雰囲気をもっていることも必要である。その意味でたんなる景觀に恵まれた景色のよい観光地にとどまることはできない。観光地は集団で楽しむところであり、霊の場所は、むしろみずから自身に戻るところである。それは一人で異界に入り込むことに近い。異界への「被動的な誘惑」が繰り返される。この迷いの場所に霊が飛び交っている。

熊野本宮大社のかつての場所は、熊野川の川べりに置かれていた。熊野川は、奈良県、和歌山県および三重県を流れる新宮川水系の本流であり、熊野本宮大社と海岸沿いの熊野速玉大社間の船での連絡路ともなっている。熊野川は、おもに奈良県の中央をよぎり、和歌山を抜けて海岸に流れ込む。流域沿いに、熊野古道がある。

大水が出るたびにこの神社の境内は水浸しになり、水没を繰り返した。大雨が降れば、熊野川上流の土砂が崩れ、自然の小型ダムになることがしばしばあった。そこに水がたまり続けると、やがてこの小型ダムは決壊し、一挙に水が下流に流れ出し、旧熊野本宮大社が水没することを繰り返していた。その後主要施設を移動させ、道路の対岸の高台に移されて、山の頂上あたりで、現在の姿になっている。

旧熊野大社の跡地は、現在そのまま維持されて、敷地を区切る境界だけはくつきりとしている。敷地内に何もなかったか、やけに広大である。きれいに整地されて往時の旧熊野本宮大社が、くつきりとイメージのように浮かんでく。あるはずのものが全面的に欠落している時、歴史的な推移のかたちをとって、霊の行き交う場所となる。この何もない場所がどこか「ありがたく」思わず手を合わせてしまう。往時、大水に流されて、何人もの死者がいたのであろう。再建しても繰り返して流されてしまう無名の労力の蓄積もあったのだろう。旧熊野大社跡地は、多くの事件を含



(旧熊野本宮大社跡)

みながら、なお「何もない場所」としてそこにあり続けている。欠落のもつ「余剰感」というべきものなのか、すべての事件を含み込んだ平坦さと言うべきものなのか、無い場所に浮かぶ霊の迷い場なのである。イメージの喚起力が、みずからの身の丈を超えるとき、霊は沸き立つように飛び交っていく。

魔女が飛び交うような場所もある。ドイツのブロッケン山は、ドイツ有数の観光地である。ほとんどの日本人は、そこまで足を延ばすことはないと思われる。フランクフルトあたりから車で北に進むと、中世からの交易都市であるゴスラーを通過する。裕福な都市であったらしく、ところどころに豪邸が建っている。そこを通過して山側に昇ると、ケーブル電車の発着場の駐車場に着く。

ブロッケン山は1140メートルほどの山であり、ドイツでは最高峰である。位置的には真冬であれば、マイナス30度ほどの気温となり、全般的に厳しい気候で希少種の植物が生息している。山頂の植物および動物の分布は、アルプス山脈と同じ「亜高山帯」のものである。ブロッケン山は、中央ドイツでは山頂が「森林限界」よりも上にある唯一の山であるため、樹木は小型のトウヒ属のみであり、植生のほとんどは矮性低木や灌木である。

またベルリンの壁崩壊以前には、ブロッケン山は大規模な監視や諜報に用いられた。山頂には2つの受信施設、通信傍受施設があった。そのうちの1つはソビエト連邦軍の諜報機関である参謀本部情報総局に属しており、ソビエト

連邦がドイツに保有する最西端の前哨基地でもあった。もう1つは東ドイツの国家保安省の第3局に属していた。1973年から1976年までの間に、東ドイツ国营テレビ放送局であるドイツ第2チャンネル向けに新しいテレビ塔が建設された。今日ではドイツの公共放送である「第2ドイツテレビ」(ZDF)の放送に用いられている。

地質学的に見れば、ブロッケン山の周辺地域があるブロッケン山塊は、火成岩である「ブロッケン花崗岩」と呼ばれる花崗岩から構成されている。ハルツ山地を形成するブロッケン・ラムベルク・オーカー深成岩は、約3億年前のハルツ造山期の終わりにかけて出現したと考えられている。最初に、アルカリ性のマグマが上部にある堆積物の地層に貫入して晶出が起こり、斑糲岩や閃緑岩の山塊を形成した。その後、珪石の含有率の高い花崗岩のマグマが地下から上昇し、もとの岩石に割れ目や隙間を作ったものも一部あり、多くは既存の地層を溶かして別の岩石を形成している。地層の境界部には、接触変成帯があり、実際にさまざまな変成作用が見られる。

地質学的には第三紀以降になってから、ブロッケン山の花崗岩の露出部分や、単独の岩(巨礫)となった花崗岩に風化が発生した。風化のある岩石原は、中央ヨーロッパにおいてはアルプス山脈以外では珍しい。岩石原は主として周水河の状況下で形成されたものである。今日のブロッケン花崗岩の岩石原は少なくとも1万年以上前のものだと推測されている。

また長大な「ハルツ魔女の道」がブロッケン山の東側からタールに、西側からはトルフハウスやアルテンブルクを経由して、オステローデ・アム・ハルツに向けて伸びている。

歴史的な資料によると、1530年から1657年の間に付近一帯では、魔女狩りで28人が犠牲になったとある。現在では、「魔女」そのものがハルツ地方のキャラクターのように扱われている。年に一度魔女が集まって(ヴァールブルグスの夜)魔女が、饗宴する山だとも言われている。



(ブロッケン山)

ゲートが地質調査を兼ねた視察を行ったのは、1777年12月のことであり、12月10日の朝にブロッケン山に登っている。前後の記録から見ると、厳しい旅程の山登りだったようである。

こうした実地調査をもとに、ゲートは地球の形成や地質形成を何度も繰り返し仮説設定している。夏場でも霧の多い場所であり、光が射すと現実が二重、三重にまるで木霊のように映されていく。現実の多重化の間には、時として魔女も出現してくる雰囲気がある。霊は多重な写し取りの狭間で、おそらく無数の伝承を帯びて個体化していく。この個体化をつうじてブロッケン山は伝説の場所となった。ゲート『ファウスト』の第二部第二幕では、ブロッケン山は、何度も魔女的な場所の比喩として活用されるのである。

日本の三大霊場として取り上げられる「恐山」は、奇妙な作りである。青森県の太平洋側に位置する下北の先端にある「鎌形」の半島での鎌の中央当たり位置する。鎌の対岸の向こうにあるのが津軽半島である。津軽半島の先端で海に潜り、新幹線は函館まで続いている。青森の南端の八戸から入り北に向かうと、三沢の米軍基地があり、その北に動燃の研究機関が置かれている。「六ヶ所村」がある。三沢基地も六ヶ所村も、広大で、不気味なほど人の気配がない。さらに北に進むとむつ市があり、むつ市の中央あたりの山間に「恐山」がある。つづら折りの斜面をくねくねと昇り、もう一度くねくねと下る。下り終わった盆地状の広がり、恐山である。



(恐山、どこか虚構に近い装飾)

噴火の後の大きな窪みに水が溜まり湖となっており、その脇の小さな起伏に硫黄性の溶岩と風化した一面の砂がある。広さで言えば、小学校の校庭二つ分ぐらいの面積である。ただし硫黄性の刺激を含んだ空気がいくぶんか流れている。水の流動がないのか、温泉の引けるような場所ではない。予想外に小さな場所だという感触である。少なくとも身の丈を超えて出て圧倒するような風景はどこにもない。硫黄性の溶岩の間を歩いても、大きな箱庭を歩いている印象である。浅間山の麓の溶岩庭園である「鬼押し出し」のような自然界の圧倒的な威力を感じさせるような風景ではない。どこか書き割りのような印象である。夢とも現実ともつかないようなファンタジーなのである。2021年9月下旬に訪れたときには、オートバイに乗った若者が大勢参集していた。

カルデラ湖の周囲には、それほど高くもない山が取り巻いている。カルデラ湖である宇曽利湖を中心にして、釜臥山、大尽山、小尽山、北国山、屏風山、剣の山、地藏山、鶏頭山の八峰がめぐり、一つ一つに名称も付けられている。小さな山に一つ一つ名称が付いているところを見ると、この地の個性化のレベルが、かなり詳細なものであることがわかる。個性化が詳細になるということは、人間の生活が山々により近いことでもある。硫黄性の火山ガスの噴出する岩肌の一帯は地獄に喩えられ、湖をとりまく白砂の浜は極楽になぞらえられて、多くの人にとっては「眼前の絵図」のように捉えられていたと思われる。少なくとも修行の場という感触はない。

恐山にはふるくから、東北一円にとどまらず、日本各地から信者の参拝が絶えなかつたと言われている。そのための講や舫のための施設がある。とり



(恐山、この世とあの世の渡し)

わけ七月の大祭典、十月の秋祀りは、肉親の菩提を弔い、個人の面影を偲ぶ多くの人々が、連日境内にあふれると言われている。地獄絵図のような風景のなかに迷い込むというイメージである。おそらく死と生が交錯するような場所であり、死と生の間の敷居が極端に低くなっている。この敷居の低さの間を、霊が飛び交うように迷い合うという感触がある。

これは宗派や教義とは別の環境内の雰囲気のことである。死と生をめぐる民間信仰や庶民信仰に広く浸透するような成り立ちであり、死と生の迷いの場所でもある。菩提寺である円通寺の境内の一角に、「イタコ」の務める社務所が設置され、死者との交流の手助けをしているようである。イタコには霊的な力を持つと自称・他称する人もいるが、実際には心理カウンセラー的な面も大きい。その際クライアントの心情を読み取る力が必要であり、死者あるいは祖霊と生きている者の「交感の仲介者」として、死者や祖霊の言葉や伝える者だった。イタコには「オシラアソバセ」を執り行う役目もある。「オシラアソバセ」とは、東北の民間信仰に見られる「おしら様」の御神体である「二体の人形」を遊ばせることである。オシラサマは各家庭に祀られており、一部地域ではその家庭の家族の代わりに、イタコが「おしら祭文」を読み上げることもある。

恐山はもともとおよそ千二百年前に、慈覚大師円仁によって開かれた霊場だと言われている。円仁は、比叡山延暦寺で最澄に師事し、天台宗の確立の継承者として活躍した。中国（唐時代）で10年ほど修行した後、帰国後目黒不動として知られる「瀧泉寺」や、山形市にある「立石寺」、松島の「瑞巖寺」を開いたと言われる。慈覚大師円仁が開

山したり再興したりしたと伝わる寺は関東に209寺、東北に331寺余あるとされ、平泉中尊寺や浅草の浅草寺も含まれる。布教の旅のごく一部がこの「恐山菩提寺」の建立である。

山形市の立石寺は、芭蕉の「静かさや岩に染み入る蝉の声」で有名なお寺だが、けたたましいほどの蝉の声と、百を超える石段以外には、これと言った特徴がない。それでもそのまま観光地として成立する建付けになっており、断続的にお参りの人たちはやってくるが、何をお参りしているのかは、それぞれ異なっているのだろう。恐山も、類似した建付けである。人間である以上、祈ることはたくさんある。病から健康状態に戻ること、死したもののへの最後のつながり、場合によっては現在の生活状態の改善のようにそれぞれの思いを込めることができる。多様な生の思いを込めて一時の時間の経過の体験に浸ることができる。現とも夢ともつかぬ交流する場こそ、恐山での霊の場所なのである。

3 現実の夢と夢のなかの現実

夢を何度も裏書きする。そうした裏書きの進行のプロセスが、作品とすることがある。イメージされ、書き出され、何度も上書きされて記憶される現実がある。記憶されている経験は、実際の体験よりもはるかに広い。ときとして自分だと感じ、思い込まれたもの（自我や自分）も、毎日上書きされただけのものであるのかもしれない。下北半島の付け根のあたりが三沢市である。寺山修司は、弘前で生まれ、空襲に追われて三沢に引っ越し、大学進学で上京するまで、この地で育っている。後に「虚構地獄」と呼ばれることになるような、現実を何度も上書きする多くのジャンルの作品を手掛けた。自分の履歴書も虚構のなかで描き、嘘と現実の境目を何度も往復しながら、まさにそれをつうじて同時に作品を生み出していった。



(寺山修司記念館、三沢市)

作品にも何度も出てくるように、繰り返し自分の履歴を消していく。履歴を偽るのではない。ただ履歴を消すのである。それによって何が本場で何が作りものであるかの境界が消えてしまう。そしてそれがまさに自分自身への誠実さの証であるように創作へと邁進する。あえて迷う場所を設定し、みずから迷って見せるのである。こうしてすべては「霊状の場所」で、出現するものとなる。その一部が作品である。

短歌も多く作り出し、くつきりと映像の浮かぶ作品を作っている。つねに愛憎の交錯する二重の思いを抱き続けた実母「はつ」についても、屈折した情緒に動作の比喩を重ねるようになってかたちをあたえるような短歌を作った。また詩を書いても、距離のあるものをぎりぎり比喩として成立させ、その比喩を「動作」から張り付けるような作りをしている。たとえば以下のようなものである。

一行目を読み終わって、次の二行目を読み始める前に、

しばらくぶりで主人の子供の写真館に巻いた細い包帯をほどきはじめる

一字と、次の一字とのあいだに椅子を持ち込み、

一休みしながら、召使頭は失くした四本の釘のことを考えている

乳しほり女にもっともふさわしい罰則は剃毛してしまうことだ、

と注釈には書いてあった

奴婢一般に関する総則の頁が、なかなか開かないので

下男は、萬國蝶番博覧会にまよいこんで

それぞれの書物にふさわしい蝶番をさがしまわっている夢をみた

句読点をごまかすことも、ときには必要なことなのだ

・
・
・

〔「奴婢の読書『パフォーマンズの魔術師』〕

これは情景の劇画的な切り取りと貼り付けであり、比較的単純な動作とともに情景化されている。こうした作業は演劇の台本や映画の場面の切り取りにも、そのまま生かされてくる。身体をともなった、切り取られた場面を次々と用意して、それらを行文中に配置していくのである。比較的緩やかな比喩として成立している行文もあれば、無理なこじつけまがいの難産を感じさせる行文もある。

動作を比喩として活用する名人芸のような表現は、多くの場合、舞踏家土方巽の作品から取り出すことができる。だが土方巽の文章は、語り書きの文章で、声にして発して、後に文字に落としたものである。そのため動作を比喩として活用する表現が、まるで音楽のように響いてくる。土方巽の文章は、間違いなく「動作音楽」である。これは音楽となった霊の迷いのモードである。これに対して、寺山修司の行文は、原稿用紙を眼前に置き、さまざまな選択肢を握ねまわしながら、捨てては握ね、捨てては握ねて、握ねあがりのような作りになっている行文が多い。

たとえば土方巽の文章には、どこを読んでもはつきりと顔がともなっている。俳優で言えば、にこやかで時として

激する顔がともなっている。それに対して寺山修司は、俳優の表情はほとんど活用していない。むしろ動作の断片がその人間の資質を誇張し虚実綯交ぜなる場面まで膨らませ、そこで切り取られていくという活用の仕方を採用している。見た目には、断片の強さを誇張したものとなる。そして切り取られた情景を次々とつないでいくのである。

戯曲「青森県のせむし男」は、比較的入り組んでいて、迷いの仕組みがよく出ている。役場の戸籍係の古間木儀人が失踪し、戸籍も現住所も持ち出されて、何もかも由来も同一性を保証するものも消えてしまった。この失踪には訳があり、大正家の争いに巻き込まれたくなかったということである。

名家の大正家の息子に首吉がいて、この首吉は女中のマツを土手の上で犯し、マツは妊娠して大正家に入籍してもうが、首吉は旅先の上海でコレラに罹り死んでしまう。マツは男の子を生むが、大正家の下男である斧助は、命じられて、この男の子を裏山に捨ててくるように言われる。斧助は不憫に思い、この子を自分で育てようと決意する。この子の体型が肉の塊を背負ったせむしだった。この肉の塊が、マツの望んだお墓である。

大正家は没落して、誰もいなくなり、マツはただ一人残されて膨大な遺産を継承し、当主となった。マツは自分の子供は死んだと聞かされている。訪ねてくるものがあれば歓待し、美味しいご飯を振舞っている。そこに青森県のせむし男が盗人のようにやってきて、それでも許されて、大正家に居つくことになる。マツはこの背むし男が自分の産んだ子供であることを知らず、この背むし男もマツが母親であることを知らない。名前は松吉と呼ばれることになる。家の雑用を任されていたが、あるときマツは、松吉を土手に連れていき、裸にして凌辱する。この土手こそ、マツが松吉を妊娠した場所だったのである。

この作品が、ソホクレスの『オイディプス』の遠く離れた本歌取りであることははっきりしている。だがそこにもいくつもの場面で、寺山らしい断片のイメージに力を込めている。たとえばせむし男の語りなかに次のようなものが

ある。「子供の頃 鬼ごっこをやっていた 鬼になって目かくしをして（手で目を覆って） こうやって目をつむつたら 手の中が真っくらだった／それは何百年もの暗闇で 黄色い花がさいっていましたよ／ははあ 仏様の世界というのは こういうものか と思いました／その真暗闇の中を 一人の女が逃げていった／後手で手招きしながら 囁いながら・・・／どこかで あれを追いかちやいけないよ・・・ あれだけは追いかちやいけないよ という声 でしたのです／おれは ははあ おれの追うのはあの女だなんてわかりました それは木綿の緋を着た女 裾から白い足がちらつく女でした・・・」こうした語りは、夢とも予言とも原風景ともつかないが、由来も行く先も不明な自分自身への原型的なイメージになっている。このあたりが寺山の基調となる風景だった。

映画『田園に死す』は、恐山を主要なロケ地として活用している。この映画をつうじて恐山は、地域の民間信仰を超えて、全国的な場所、すなわち観光地となった。母親に近親憎悪の感情を抱く少年（新ちゃん）が、さまざまな経緯を経ながら、もはや少年に留まることのできない局面へと否応なく進むプロセスを描いた作品である。これは成熟と老いが一つとなって進行するプロセスでもある。少年は本来、「つねにどこかへ行ってしまふ存在」である。典型的には、多かれ少なかれ少年には「家出欲求」がある。それによって、少年は、もはや「少年」にもどることができない。世界のなかでの少年の彷徨の方途に、多くの人間の資質が滲んでしまう。それは一面の事実である。そしてそれを活用して、可能な限り多くの「強く記憶に残る場面」を断片として配置してみる。これが作品の作りである。

断片となった記憶の情景には、以下のようなものが含まれる。古びた大きな時計がある。古くても精確に時を刻み続けている。だがひっきりなしに、ボン、ボン、ボン、ボンと鳴り続ける。鳴り止むことのない時計である。こうしたありそうでありえない場面を映像化する。精確に時を刻む以上、時計を壊すことはできない。だが途方もなく不必要にうるさい。このとき行為の選択は限られてくる。最も素早い動作は、その家から逃げ出していくことである。だ



(「田園に死す」の一場面、
記憶の断片化と立体的組み立て)

がおそらくこの時計の音は、靴の裏にくっついたガムのように、逃げ出しても追いかけてくる。

よく使われる情景が、かくれんぼの目隠し鬼である。目隠ししている間に、他の子供たちはどこかに行ってしまった、目隠しを外すと、一人ぼっちになってしまっているという話である。これは迷い込みの一つの回路でもある。移動しながら芸を披露するサーカスの一団には、何人もの「奇形」が集められている。人工的な奇形は、「風船女」である。ごく普通の比較的可わいい女性、身体の外に風船衣裳をまとっており、自転車の空気入れを使って風船身体を膨らませる。膨らんだ身体は、寝返りも打てない。家出をしようと思えば立ちふとしたことで立ち寄った場所に、清楚な女性（八千草薫）と荒くれた男（原田芳雄）が酒を酌み交わしている。これから「良いところに行く」のだとおだやかに二人は話している。少年はどこにこの二人はいくのかと思いの進む途上だったことがわかる。その後二十年後の少年が出現し、少年とともに歩き回り、多くの話をする。稲の刈り取られた田園の中で、未来の自分と現在の自分が、あるいは二十年後の少年が過去の自分と向かい合っご飯を食べている。気が付くと新宿の駅前近くの道路の雑踏の中でタイムスリップするようにご飯を食べているのである。

この作品は、強く情動を揺らすこともなく、奇怪な不思議さや謎に満ちているわけでもない。印象に残る場面は、

いくつもある。だがそれらはどこかふわふわしている。浮ついているのではなく、意表を突こうとしているのではない。それらは作者の寺山修司と同様に、少年の記憶の隙間に生じた「迷いの姿」のように見えるのである。

参考文献

- 恐山寺務所『霊場恐山』（非売品）
河北新報社編集局『もう一つの世界Ⅱ庶民信仰』（勁草書房、1984年）
楠正弘『庶民信仰の世界』（未来社、1984年）
ゲーテ『地質学論集・鉱物篇』（木村直司編訳、ちくま書房、2010年）
ゲーテ『ファウスト、全集2』（大山定一訳、人文書院、1960年）
曹洞宗宗務庁『禅の風』第40号（青丹社、平成25年）
寺山修司『青森県のせむし男』（角川文庫、1976年）
寺山修司『寺山修司短歌論集』（国文社、2009年）
寺山修司『田園に死す 草迷宮』（フィルムアート社、1983年）
寺山修司『パフォーマンズの魔術師』（思潮社、1985年）
寺山修司『浪漫時代』（九藝出版、1978年）
長尾三郎『虚構地獄 寺山修司』（講談社、1997年）
中瀬喜陽『熊野中辺路 詩歌』（熊野中辺路刊行会、平成7年）
野島直子『孤児への意志』（法蔵館、1995年）
野島直子『ラカンで読む寺山修司の世界』（トランスビュー、2007年）
フェヒナー『死後の世界は存在します』（服部千佳子訳、成甲書房、2008年）
フェヒネル『宇宙光明の哲学 霊魂不滅の理説』（上田光雄訳、光の書房、1948年）
森有男『南部霊場恐山 由来と伝説』（下北文化社、1981年）

読売新聞社『地獄・極楽 恐山展』(読売新聞社、1973年)