

「ポスト路地」としての宗教的なる〈東京〉

——中上健次『日輪の翼』論——

島子 昌浩

はじめに

『日輪の翼』は、一九八〇年代に再開発の波にさらされ「路地」から立ち退きを強いられた若衆と七人の老婆の物語である。若衆のリーダー格であるツヨシは、盗んだ冷凍トレーラーを改造し、その荷台に老婆を乗せて熊野から伊勢、一宮、諏訪、瀬田、出羽、恐山と神宮など聖地がある地方都市を巡る。道中、若衆と老婆それぞれに離脱者が出ながらもツヨシと田中さん、残った老婆五人は旅の終着点となる東京までたどり着き、皇居を参拝した数日後、五人の老婆は東京の街の中へどこへともなく消えていくところで物語は結末を迎える。

先行研究では、触れてはならない禁忌として「天皇」と「アウト・カースト（被差別部落）」を日本社会の二つの外部とし、その対比と相同性から「天皇とアウト・カースト」という主題を捉えている。つまり、東京（＝皇居の所在地）を「天皇」、そこへ向かって移動する「路地」としての冷凍トレーラーを「アウト・カースト」の象徴とするような「イデオロギー」の問題系が中心となっているのだ。

四方田犬彦は、この枠組みを踏まえ、結末部について次のように論じている。

『日輪の翼』の幕の閉じ方は（中略）さながら絵巻物のように横へ横へと移動していった物語が、原理的には

どこまでも伸展可能であるにもかかわらず、たまたま外的な理由で暫定の終末を迎えたという印象を与える。婆たちの彷徨はいまだに見えない形で続けられていて、この荒唐無稽な物語はいまだ真実の終点に到達していない。^{〔1〕}

四方田の「荒唐無稽な物語」という指摘には、天皇制と記紀神話という物語というイデオロギーへの明確な結論を示さなかったという批判意識が内在している。その意味でテキストをやはり政治的な文脈に固定化させてしまっている。

あるいは、浅田彰は、同様の結末部を「現実的な差別を固定化する」動きを無力化するものとして、次のように論じている。

（引用者注…ツヨシと田中さんが）トレーラーに戻ってみると、老婆らはわずかな持ち物とともに姿を消しているのだが、それを「神隠し」と言ってみたところで、東京ではそこに神話的な意味が宿るはずもない。とすれば、

これまでの旅の意味はいったい何だったのか。いや、それは意味という意味を捨て去る旅ではなかったのか。（中略）目的などないし、必要もない。ただ移動することだけが^{〔2〕}ある。

ここで聖地巡礼を経て皇居にたどり着いた寸前で失踪した老婆らの行動から、「意味という意味を捨て去る旅」と論じるのは早計ではないだろうか。結末から全体の解釈を措定することで、テキストで語られる登場人物たちへの考察を黙殺することになってしまっている。むしろ、旅によって「路地」から距離を置くことにより空間が「熊野の路地」として相対化されるのである。「神話的な意味が宿るはずもない」と切り捨てた東京を始めた「土地」や「場所」における時間や空間の考察を通して、「神話的な意味」以外の意味を見いだすことが重要ではないだろうか。

そこで本稿では、過去の「路地」から現在の「都市」へという通時的視点と、「都市」から「都市」への移動という共時的な視点から考察することで、テキストを「老婆たちが新たな場を獲得する物語」として読み、「ポスト路地」へ

の射程を得ることを目的とする。

一 結ばれる都市のネットワーク

ツヨシら若衆と七人の老婆らは、聖地巡礼の趣を持ちながら、全国各地の都市を転々とする。この旅は、明確な予定や目的をもたない偶発的な放浪であるかのように語られている。たしかに、これらに対する答えがテキストで語られることはないが、同時にこの旅は近代化と深く関係していることはたしかである。いわば、あらゆる意味で近代の産物であつたのだ。

まず前提として「路地」が再開発された結果、土地は地上げによって買われ立ち退き料として人々の懐に入ることによって、彼らの旅の資金となつたことが挙げられる。言い換えれば、彼らの旅を成立させているのは資本そのものである。たとえば、彼らに乗せる冷凍トレーラーは商品取引のために熊野に來た車両を盗んだものであり、それを移動しながら生活が出来るように改造できたのも立ち退き料が手元にあつたからである。また、老婆たちはある程

度の軍資金があるため、立ち寄る先々の都市で働かずとも最低限度の生活を維持することが出来ている。

図らずも彼らは「路地」を離れられるようになったことで、新たな時間と空間への認識を獲得することが出来る。すなわち「路地」から出ることによって、過去の反復から脱した近代的な直線的時間の中で空間をとらえていく事が可能になったのだ。

これは「路地」の呼称にも端的に表れている。「路地」の再開発が語られた『地の果て 至上の時』において開発された土地は「路地跡」と語られていた。一方、『日輪の翼』のテキストには「路地跡」という表現はない。代わりに、そこは「後」にして來た路地、「後」にした路地、「路地を後にしてきた」と語られている。「跡」は「しるしの残っている所やもの」という意味に対して、「後」は「空間的なうしろや時間的なうしろ」を指す。つまり、「路地」の共同体内に属していた時には単なる空間の変化としてしか捉えられなかった「路地」が、共同体から距離を置くことで、時間や空間における前後を伴ったものとして「現在からみた過去」という通時的な視線で捉えることが可能になったのである。

こうして文字通り「路地」を後にした」彼らに乗せた冷凍トレーラーが向かうのは全国の地方都市である。これら都市から都市への移動を可能にしたのは高度経済成長によって急速に整備された「高速道路」であった。この点でも彼らの旅は極めて近代的な文脈に支えられていたのである。若林幹夫は、近代社会における都市のあり方を次のように論じている。

私たちが「近代」と呼ぶ社会は、土地や空間を共有する身体の隣接関係によってではなく、そうした隣接関係を横断し、解体するような諸交通によって社会的協働連関を編成してゆく社会なのだ。そこで人々の共在を支えるものは土地や空間ではなく、貨幣とメディア、交通と速度が可能にする「現在」という共時性の広がりである。その結果、近代以降の都市はかつての都市のような形象化された土地空間上の領域性と歴史的な深みから解放されて、現在性のエコノミーを共有する、いわば「交通体系」として現われる。¹³⁾

冷凍トレーラーが走る「高速道路」は都市と都市を直線的に結びつけ、それが全国に「交通体系」というネットワークを形成する。つまり、「高速道路」は、社会に共時的なつながりを与えた最たるものであった。さらに、それは道沿いの建築物や信号などと共存する一般道路とは異なり移動のために特化された空間でもある。走行中は一定の速度で目的地へ向けて進むだけの浮遊した空間として存在している。

倉田容子は、冷凍トレーラーによって空間を移動する若衆と老婆らの共同体を次のように論じている。

若衆と老婆によって構成されるこの移動集団は、かつての「路地」のように一様に外部から疎外されたマイノリティ集団ではない。(中略)冷凍トレーラーの荷台に蒲団を敷き詰めて寝起きするという老婆らの生活空間(中略)はそれ自体違法なものであり、外から見えぬよう隠蔽されている。これに対して、若衆らが司る運転席は外部と接触可能な開かれた空間であり、その点において、この移動集団は出発当初からくつきりと二つに分割さ

れていたと言えよう。^{「4」}

倉田が指摘するように、両者は「路地」共同体として同時に移動していながら、根本では大きく異なっている。若衆らが乗る冷凍トレーラーの運転席については「外部と接触可能な開かれた空間」であり、そこで彼らは運転あるいは助手席から移動中の風景を見ることが出来る。また、時に若衆らは老婆を乗せた荷台を切り離し、歓楽街へと遊びに出かける。彼らは自身を現代社会に溶け込ませることで生を獲得しているのだ。

一方、荷台は外部から閉鎖されているため、移動を視線によって捉えることが出来ない。老婆らは「路地」の記憶を保持しながら「路地」を熊野から持ち運んでいくが、それは社会的には「違法」——当然それは法律という近代的な制度の観点からの認識である——なものなのである。

この差異は、高速道路に対する若衆と老婆らの感覚の違いにはつきり表れる。それは次の引用の場面である。

ツヨシや他の若者にはそのドライブインが、路地を出

てどれくらい走った高速道路の中途にあるか、高速道路の入口から約何キロのところにあるか正確に分かつていたが、改造したトレーラーの中にあただ荷物のように乗せられ、冷凍トレーラーそのものに身を任せている女らには、そこはただ果てしなく伸びた道の中途、という以外、皆目見当がつかなかった。

若衆らにとって、その道のりは測量によって数値化されたまさに「近代的な地図の視線」によって判断することが出来る一方、そうした視線を持ち合わせていない老婆らにとって、道だけが果てしなく続く高速道路は、時間や空間の感覚を狂わせる無限に続く移動のように感じられる。老婆らは度々、高速道路を「天の道」と考え、自分たちが空を飛んでいると感じているが、それはこうした隔絶ゆえの倒錯なのだ。

こうした老婆らの前に立ちはだかったのは、過去という家郷を持つがゆえの都市における「生きづらさ」であった。老婆は立ち寄る各都市で適当な空地に冷凍トレーラーを停めて野営している。しかし、そこではかつての「路地」で

はいたる所で豊富にあつて決して困ることはなかった水の確保が難しかったり、経験したことのない大雪にあつたりと非常に過酷な環境におかれている。ただ、それにもまして深刻なのは均質化を強要する都市空間からの圧力である。エドワード・レルフは都市に見られるこうした性質を「没場所性」として、次のように定義している。

没場所性とは、意義ある場所をなくした環境と、場所をもつ意義を認めない潜在的姿勢の両者を指す。それは「根^{ルーツ}もと」を断ち、シンボルをむしろ、多様性を均質性に、経験的秩序を概念的秩序に置き換え、場所の根源的なレベルにまで達する。没場所性の極限は、人間の住まいである「場所」からの疎外が蔓延し、おそらくは取り返しがつかなくなった状態である。⁽⁵⁾

老婆らが立ち寄る地方都市は、前近代的な「多様性」を失った「均一」的な空間となっていた。そこは「根^{ルーツ}もと」を持つ者を相容れないものとして扱う。近代的な都市空間の中で若衆らが女遊びに精を出す一方、老婆たちは共同生

活しそこで炊事洗濯を行う。あるいは奇抜な身なりをした老婆らが街中や境内を連れ立って歩くといった様子は、都市の人々の目に看過できない異様なものとして映る。それは、老婆らが土地の子どもたちに石を投げつけられ冷凍トレーラーの中を荒らされるといふ事件にまで発展してしまふのだった。ツヨシは「冷凍トレーラーで行くところ、すべて純無垢の路地になった」と述べるが、現実の都市の空地は、老婆らにとって安住出来る場所ではなかったのだ。

二 老婆らにとっての〈空白〉と〈食〉

若衆らは老婆らの意思を無視して行動を規定する場面が多く語られるように、当初、両者には運ぶ者／運ばれる者という関係があつた。それはテキスト冒頭で荷台の振動によつて眠ることもできなかった中で、若衆らによつて「用を足すために叩き起こされ」といふ場面などによつて鮮明に語られていた。

しかし、同時に若衆のリーダー格であるツヨシだけは、老婆らと異なった関係にある。「路地」にはツヨシが老婆ら

「路地の女」によつて育てられたという神話や、強靱な肉体を持つという武勇伝が噂として数多く流れており、老婆らはそれらを自らねつ造しつつ噂として信じ、時にツヨシに語り聞かせる。虚構の物語の中でツヨシは老婆たちにとつて「路地」の英雄だった。ツヨシはその記憶を肯定も否定もせず受け入れる。そのため、ツヨシは次のような認識を持つている。

ツヨシはマサオやテツヤのように地図を頼らずとも、山々の重なり具合を見るだけで、そこがどこか当てる事が出来ると思った。日が遠くの山の際を光らせていた。日の光が路地の女らと若衆らの立ち寄ったドライブインのそこに当るのはすぐだと独りごちた。ツヨシは光っている山の際を見つめ、路地がその東の方に当ると思ひ、女らの言うように山から山へ道がつき、そこを冷凍トレイラーが駆け抜けてきたというのは本当なのかもしれないと考えた。

彼は、「山々」の風景と「日の光」——それは日輪教の信

心とも通じるものである——から直感すること、老婆たちが語る過去の「路地」へのまなざしを共有している。そこで老婆らは何らの修飾語もつかない「路地の女」となっている。つまり、ツヨシは老婆たちによつて「路地」の記憶をよびさまされていくのである。

ツヨシは、老婆らの存在や行為によつて、「路地」の者であるという認識を醸成される。しかし、近代社会によつて、「路地」の歴史や記憶と切斷されているがゆえに、その変化を確信することができない。いわば「路地」の者として自身を現在に社会化することは出来ないのだ。このズレこそ物語が進むにつれて顕在化する両者の逆転を生み出しているのである。

都市から都市を移動する老婆らが不便な旅を経て変化していく様子はツヨシの視点に寄り添った語りによつて明らかになってくる。都市に到着するたびに「没場所性」によつて疎外されてきた老婆たちであったが、彼女たちは旅が進むにつれて、その裏で近代社会に順応する場所を見つける。それは彼女たちを運ぶ高速道路に付随するサービス・エリアだった。老婆らは、道中に立ち寄るサービス・エリ

アを都市の空地以上に住みやすい環境と認識している。

老婆らは伊勢の空地に居るより高速道路のサービス・エリアの方が似合い、一人一人が生き返ったようだった。便所があり、使っても後から後から出てくる水があり、さらにそこにはボタンを押せば金を入れずとも茶の出てくる機械が置いてあるし明かりがある。金を使えば飲物や食い物の自動販売機がある。

物語当時（一九八〇年代）の高速道路のサービス・エリアは、駐車場と必要最低限の設備しかなく、そのほとんどは更地だった。それゆえ都市の空地とは異なり、無法地帯に近い状態で浮浪者が快適に生活できる環境が整っていた。したがって老婆らは人目を気にすることなく炊事洗濯が可能であった。図らずも、サービス・エリアは資本によって生み出された老婆らの根拠地となる新たな場所となったのである。

さらに、旅の終盤、東京に入る手前ではそこでのふるまいに習熟した様子が語られる。

老婆らはそこが案の上、山の上を走る高速道路のサービス・エリアなのを知り、住みなれた路地に戻ったように口々に安堵の声を洩らした。老婆らはツヨシや田中さんに教えられずとも便所に行き、充分サービス・エリアの機能を熟知した者として休憩所に入り、無料の自動給茶器から湯呑みに茶を受けて、こぼさないように席に座る。

老婆らにとって前後不覚だった高速道路での移動において、道中にあるサービス・エリアは彼女らの安息の地となっている。そこで老婆らは若衆の助けを借りる必要はない。そこにいる限りこうして彼女たちは「路地」と同等の主体性を獲得出来るのである。冷凍トレイラーに乗って運ばれる「路地」を新たな場所に再構築していく。つまり、資本の産物として生まれた新たな〈空白〉が、老婆たちを生きながらえさせ、新たな「路地」をもたらすという逆説が起こっているのだ。

こうした逆説は、エコノミーが進行すればするほど明確

に現れてくる。その萌芽は物語の序盤、偶発的な形で示唆されていた。伊勢での過酷な空地の生活に対して、次に立ち寄る一宮で、老婆たちはマツノオバの娘で現在は娼婦として働くスミコのマンションに数日間だけ居候することになる。そこは本来、スミコが売春部屋として借りていたものであり、この小さな〈空白〉は、かつての「路地」的な雰囲気醸し出しながらも、老婆らにより強固な生を与える。

伊勢での暮しから考えればスミコのマンションは天国のようなものだった。高速道路のサービス・エリアと較べても大きく違う。洗濯も出来るし、ガスをひねるだけであきるほど風呂につかれる。(中略)むしろ、老婆を土地から土地へ輸送する役のツヨシや田中さんの方が、大きな冷凍トレーラーを抱えているだけ不如意がつきまとった。伊勢でなら、冷凍トレーラーは老婆らの長期の伊勢参りの宿として空地に固定し、動かないものとあきらめもついたが、老婆らがマツノオバの娘の部屋に移った一宮では、冷凍トレーラー、動く車としてツヨシや田

中さんにまといつく。

マンションは、生活空間として徹底的に無駄を省き、限られた土地や空間の中で最も効率的に人が生活を営めることが目的とされている。その意味では住まう空間として、それはエコノミーの極地にあると言えるだろう。また、いわば都会の小さな箱という外部と遮断された空間として、老婆らの生を弱体化させる人々の視線からも逃れることが出来る場所でもある。しかも、このことは定住のすみかを持たない老婆らのみに有効に作用し、対照的に冷凍トレーラーを所有している若衆らには負担となってしまう。こうして老婆らの生は、「路地」は冷凍トレーラーの荷台から、サービス・エリア、マンションへと流転し偏在から遍在へと変化していくのだ

さらに、この逆説を強固なものとするのは「路地」の記憶を想起させる「オカイサン(『お粥』)であった。老婆らは、若衆たち(あるいは都会の人々)が好む「脂っこくて味付けの濃い」食事は嫌いだといいい全く興味を示さない。旅の序盤、脂っこい店屋物ばかりを食べていた老婆らは「ド

ライプインの食い物にうんざりした」と訴え、「自分らで煮炊きするだわ」と提案する。この時、若衆らは「考えてもみなかった提案」に「苦笑」するばかりであった。

しかし、この提案以降、老婆らは野営する先々で必ずオカイサンを自ら作り、「路地」から持参した漬け物や佃煮とともに好んで食べることがたびたび強調されている。このオカイサンを通した場所の語りは特筆すべきである。

このテキストにおいて、オカイサンは、単なる老婆らの好物という意味では用いられていない。老婆の一人であるサンノオバが「路地」には常時熱い炊きたてのオカイサンのような香ばしいえもいわれぬ味わいがあつたと思う」と語るようにオカイサンは、「路地」とメトニミーの関係にある。オカイサンによって刺激された嗅覚や味覚といった身体の機能が、「路地」を現在に呼び起こすのである。

こうした「路地」の神聖性は、次のような一見些細な言い争いの場面からも見て取れる。

「塩」コサノオバが言った。あわてたようにサンノオバが、「あかんのや」と言った。

「オカイサンに塩入れる人おるけど、わしら代々、ヒエやアワのオカイサンの時から塩入れへんさか、塩のオカイサン、口にするだけで鳥肌たつんや」(中略)

コサノオバが「熊野の女や言うてもこんだけ違うとるんやさか、伊勢の神さんからもいっしょくたにされていけずされたらかなわん」とふくれっ面がありありと出た声で言う。

ここには味付けの好みを超えて、老婆らの「根もと」^{ルーツ}へと通じる認識がある。オカイサンという食がメディアとなり、「路地の女」である老婆たちが現在の都市の空白にも新たな場所を獲得していくのである。

そして旅の終着が近づく出羽で、オカイサンにはさらなる概念的变化が起こる。老婆らは先述したように近代都市に似合わぬ異様な姿が原因でなかなか水を手に入れることが出来なかった。

昼間の喫茶店へ行ってもらって来たというバケツ二は、いの水が着くと、老婆らの喜びようは常軌を逸しかねな

いほどで、「よかったワ―、これでオカイサン食べられるヨ―」「生き返るよ」と口々に言う言葉を聞いていると、オカイサンが、路地の何から何までをつくつていたようにみえてくる。

ここで「路地」とオカイサンはシネクドキの関係にある。

オカイサンが「路地」の下位概念となることによって、食が都市の空地に新たな場所を生み出すという、いまだかつてない事態を生じさせる。オカイサンを食べる行為は、単なる食事を越えた二次的な意味作用をその場所に与えるのだ。つまり、土地の歴史や文化を現在の都市の〈空白〉に再定置することで、過去としての家郷との通時的な軸を維持しながら、それを現在の都市空間に遍在させていく共時的なつながりも確保することができるのである。

それは「路地跡」における「水の信心」と通じるものがありながらも、信仰の源となる熊野の清水に限定されないという点において画期的な更新である。オカイサンには料理そのものに神話的な宗教性が宿ることになり、「路地」を未来へと受け継ぐ存在となる。このように、〈空白〉と〈食〉

を通してまだ見ぬ未来の「ポスト路地」への視野が現在に現れる様が語られているのだ。

三 宗教的な〈東京〉という新たな規範

老婆らは東京Ⅱ天子様の居場所Ⅱ皇居に参拝し奉仕することを目的であるかのように語っているが、それは真的目的地たり得ない。なぜならそこは天皇の居所でありながら場所としての実体をもたない曖昧な空間であるからだ。この空間性こそが大きな転回をもたらすことになる。

ロラン・バルトは東京における皇居の機能について次のように論じている。

中心へゆくこと、それは社会の《真理》に出会うことである。それは、《現実》のみごとな充実に参加することである。／わたしの語ろうとしている都市（引用者注：東京）は、次のような貴重な逆説、《いかにもこの都市は中心をもっている。だが、その中心は空虚である》という逆説を示してくれる。禁域であって、しかも同時にど

うでもいい場所、緑に蔽われ、お濠によって防禦されていて、文字通り誰からも見られることのない皇帝の住む御所、そのまわりをこの都市の全体がめぐっている。(中略)しかしその中心そのものは、なんらかの力を放出するためにそこにあるのではなく、都市のいつさいの動きに空虚な中心点を与えて、動きの循環に永久の迂回を強制するためにそこにあるのである。このようにして空虚な主体にそって「非現実的で」想像的な世界が迂回してはまた方向を変えながら、循環しつつ広がっているのである。^{〔6〕}

西欧では「社会の《真理》」や「《現実》のみ」とな充実^{〔6〕}は広場や教会など人々の目に見える形で実感することができた。一方、皇居は、日本の象徴として東京観光の目的地であるとともに、そうした実感を持たない都市の「空虚な中心点」、すなわち巨大な〈空白〉である。老婆らはそこに滞在することで皇居という中心を浸食しながら生を拡大させ《真理》との出会いを目指していく。一方、冷凍トレラーはそこにいる限り周囲を循環するばかりである。

最終章の冒頭、東京へ向かう道中、冷凍トレラーは近代的な交通体系を象徴するかのような「ラッシュに巻き込まれて」しまい、「老婆らを降ろして駅の公衆便所に小用に立たせるところか、自分らさえ出来ない」状況に陥ってしまう。これは二節の冒頭で挙げた若衆の意思によって老婆らの生理現象をコントロールする場面と対置され、都市における若衆らの支配力の低下を示唆している。

この場面の後、ツヨシは意を決して老婆らを荷台から下ろして用を足させるのだが、その行為の代償として、それまでかろうじて保ってきた両者の境界線をも曖昧にしてしまう。

冷凍トレラーの荷台に老婆らを乗せようとして、ふと、立ち話して立っているだけで老婆らと二人の若衆は人目を引いているのを知り、冷凍トレラーの荷台に乗せなどしたらどんなに物珍しがれ注意を引くか分からないと思ひ躊躇した。思いついて、ツヨシは運転台の仮眠台に四人、前の助手席に田中さんと並んでサンノオバに乗ってもらい、冷凍トレラーを走らせた。

老婆らは、はからずも自分たちを疎外してきた都市の人々の視線によつて閉鎖された荷台から運転席へと冷凍トレーラーでの居場所を移動することとなる。この移動によつて老婆らは最終目的地となるのは皇居を運転席の窓から直接見ることができたのだった。

しかし、目的地の目と鼻の先である東京駅に到着した老婆らが最初に行おうとするのは、皇居へのお参りではなく、オカイサンを作り腹ごしらえすることであつた。老婆らは心身を整えることを優先したのだった。老婆らからのこの申し出に対してツヨシは違和感を覚える。

ツヨシはうろたえた。伊勢から始まった旅の土地、土地でオカイサンをつくる事と東京でオカイサンをつくる事は、意味が違つていような気がした。「オカイサンかア」ツヨシがつぶやくと、田中さんも同じ思いだったらしく、「オバ、東京はうまい物、何でもあるど。何でもかんでもここにあつまるんじゃないさか、もう自炊らやめて、俺らと一緒に食べよら」と言う。

ここでツヨシが「うろたえた」理由については最後まで明かされることはない。しかし、この後の箇所では老婆らの食事はツヨシによつて「オカイサンを喰う儀式」だと語られる。前に論じたように老婆らがオカイサンを食べることは料理単独での神話性によつて宗教的な意味合いを帯びてくる。すなわち、東京という「神話的な意味が宿るはずのない」場所で老婆らがオカイサンを食べる行為は、新興宗教とでも言うべき神話を越えた新たな「ポスト路地」をこの地に生み出すことにつながるのだ。

田辺明生は、伝統的な「宗教」と、今日それに取つて代わりつつある「宗教的なもの」について、次のように論じている。

「宗教」においては、体系化された特権的な媒介（とその代理と表象）が真理を独占する。その媒介（とその代理と表象）ははつきり目に見えるもの、あるいは、言葉で表されているものであり、それを信じるかどうかが宗教では問われる。

他方、「宗教的なもの」においては、個々人およびこの世のすべてのものが〈存在Ⅱ力〉のつながりをもつ可能性（あるいは、より正しくは、すでにいつもつながっていることを知る可能性）を有する。そこでは、真理はすべての人やものに開かれている。そもそも真理はひとつの固定的な形で代理・表象されるものではなく、すでにいつもともにあるものだ。真理とは〈存在Ⅱ力〉の別名である^{〔7〕}
(傍点…原文)。

ここで定義された「宗教」と「宗教的なもの」は、東京で生まれた「ポスト路地」を説明するのに有効である。再開発以前において「路地」は風景として人々の間で「目に見え」「言葉で表」すことができるものであった。これらは真実として現前していた。言い換えれば、人々にとってその神聖性は疑う余地のないものであった。

一方、「ポスト路地」は、日常的なものである「オカイサン」として表象されている。これらは「路地」が見失われた後でも、様々に形を変えながら儀式として遂行可能である。そこで真理は〈存在Ⅱ力〉として機能している。つま

り、「ポスト路地」とは、「路地」に代わる物語に対する権力であると同時に、特権を廃されたことにより開かれた権利なのである。この権利は老婆らにとつて自由に操ることが可能であり、都市でアイデンティティを保ちながら生きていくのに必要不可欠なものである。

こうした老婆らの儀式の舞台となったのは、「人通りのないクラブの看板のかかった銀座の小さなビルの前」であった。

オカイサンを作る為、炊事道具を降ろした。まるで銀紙で作ったようなシヤレた金属と硝子の組み合わせのビルが、人目を引かずにはひっそりとオカイサンをつくろうとする老婆らにはあつらえむきだった。きらきらした金属は風よけ、人目よけになるし、多用した硝子はまだ灯りの入っていないビルの入り口の自然な照明になり、手くらがりになりやすい炊事場としては申し分ない。

近代的なエコノミーの極地であり文化の集積地でもある東京の中でも、老婆らが皇居に隣接する銀座の裏通りを選

んだのは象徴的である。表通りのハレの空間に合わせたおしやれな景観の建物という文化の産物と表通りと近傍していながらも、それとは一線を画しかつての「路地」を思わせるような裏通りの空間性が合わさることによって、近代的な装飾は老婆らにとつて儀式を行うのに必要な実用的な空間となる。東京はさまざまなモノやコトが集まるいわば「巨大な無」であるがゆえそこに人々が根付くことは難しい。

しかし、「路地」の信仰を自在に操る老婆らにとつては、逆説的に東京という〈空白〉が彼女らの居場所となりうるのである。オカイサンによつてバーチャルな信仰を操る老婆らはトレーラーに乗つて近代の交通体系を移動し、東京に到着し、象徴天皇制という権威の〈空白〉である皇居に「路地」を創り出すことに成功したのだ。こうして「東京」と「路地」という対極に位置する存在がメタレベルで結びつき仮想都市としての〈東京〉となつていくのだ。そして、いよいよ老婆らが皇居に参拝するためそこに住むことによつて、両者の場所への認識の差異がはつきりと現れてくる。

老婆らは朝から夜まで皇居を眼で見、天子様の体温の伝わる距離に居つづけられると喜び、早朝集まつてきてジョギングをしたり体操をしたりする者らの脇を抜けて掃除をし、心の底から満ち足りているようだった。

逆に、ツヨシらが苦しんだ。東京の都心の真中に位置するところだったので、タイヤだけで十四個ある大型の冷凍トレーラーは人目につきすぎ、老婆らを荷台から降ろすのも上げるのも、人の視力が効かなくなつた夜か物陰を探してやらなくてはならないし、第一、駐停車厳禁の聖域なので、一カ所に長く停めていると警告が来て、辺りをぐるぐる流して廻らなければならない。

〈東京〉は、老婆らとツヨシらにとつて、それまでの地方都市とは正反対の空間であつた。地方都市で人々の視線によつて疎外されてきた老婆らは皇居においてはそれらを気にする必要がなく、「体温の伝わる」ほど深く精神的に没入することができる。

逆にツヨシらにとつては、そこは他者の視線を意識せざ

るを得ず、定置することも出来ず所在なく移動し続けるしかないのである。ツヨシらはこれまでの旅でも時に表面化しながらも何とかやり過ごしてきた。しかし彼が老婆らに電車の乗り方を教え、老婆らが新宿を知ることによって往來できるようになり、その差異は両者を断絶へと導くのである。

老婆らは日中「都会風なシャレたアールデコを模した調度を置いた喫茶店」に入り浸り、そこで五人は客の悩みの相談役として励まし役や相づち役など個の役割を分担することによって居場所を獲得する。

あるいは、買い出しとして新宿の街に出る場面では、声を掛けられた見知らぬ男に若衆らと自分たちの関係を「わしら信心の仲間やのに」と言う一方で、クリスマスの飾り付けや讃美歌を目の当たりにして「東京の人間は信心深く無学の者にでもわかるように神様の名前を書いたり、讃美歌を流しているのだと思い」と信仰によって人々が共同体を構築していることを強調するような認識を口にして、そこに同調するかのように、「讃美歌」の代わりに「御詠歌」を詠う。つまり、老婆らの旅は皇居一帯を中心かつ出発点として新宿が醸し出す信仰による共同性に自己を没入する

ことで終着点を迎え、〈東京〉が老婆らにとつての「ポスト路地」という宗教的共同体になったのである。

以下は、老婆らが逃亡する直前、ツヨシがその「予兆」と語る会話の場面である。

コサノオバが、「やれよオ」と溜息をつき、東京は一道をへだてるとまるで違う貌を持つ不思議な町だと言った。

「飛び降りたり上ったりして遊んだというオバらでも、道に迷うんじや」ツヨシが言い、日がビルの窓硝子に当りはじめるのをみた。老婆らは、一群りになって七輪に手をかざしながら、日を受けるビルを見、路地を思い出すように「面白かったねえ」とささやきあう。路地は日の塊のような場所だった。

「東京」の「不思議」さを語りながら、同時に日輪教を彷彿とさせるような日の光のもとで「路地を思い出す」彼女らの会話は、逃亡の「予兆」であるとともにそれを終のすみかとして受け入れる「決心」でもあったのだ。老婆ら

の逃亡後、ツヨシが「東京はどこでも生きられる。いや、東京が、日がな一日、信心のことを考えている老婆らに必要とする」と語るが、この時老婆らの旅の物語は、新たな生の空間としての《東京》を語るためのトポスとなっているのだ。

おわりに

以上のように、『日輪の翼』の老婆らは、高速道路やサービス・エリアや都市の様々なモノやコトを利用しながらツヨシら男たちに代わって前景化されてきた。そして最終的に交通体系によって「路地跡」から都市へと共時的に結ばれることによって東京へたどり着く。「路地の女」としての老婆らが経験した旅の物語は、一九八〇年代の現実都市における問題とも接合している。

レルフは、近代的な都市における「没場所性」を乗り越える方法を次のように論じている。

必要なことは、私たちの住む環境を、まだ十分には理

解していない巨大な機械のように扱う正確な数学的手続きではなく、日常のおよび非日常的経験の両方を生きられた世界の設計に至る手法なのだ。すなわち完全に意識的で人間がその中にうまく組み入れられなければならない十分に練り上げられた環境を創造しようとするような手法であり、意味と経験の地域的構造と、特定の状況と、場所の意味に多様なレベルとに敏感な手法なのである。(中略) そうすることによって、個々人と社会集団が彼ら自身の場所をつくり、またつくりかえてそこに住むことによって、その場所に本物性と意義とを与えるという展望が開かれる。^{「8」}

レルフは、過度に商品記号と化した場所に対して、本来のありようを受け入れ、直接的な経験による理解の姿勢を示すことが必要だと論じる。それは当時の高度経済成長によって生まれた人間疎外の状況に対する策でもあり、吉見俊哉氏の「この地（引用者注…新宿）で演じられていく諸所の出来事が参与する人びと相互の濃密なコミュニケーションを媒介に、一種の共同性の交感とでも呼ぶべきものを生

み、それが出来事の成り行きを大きく変化させてゆく^{〔9〕}という指摘とも符合する。地方から出てきた「若者」が集う街である新宿に住み着く「老婆」という虚構によって相対化された「路地」の物語は、退屈な日常からのアジール（避難所）となっていた場所に、未来の都市の風景を予見し、映し出す鏡となっていたのだ。

〔注〕

- 1 四方田大彦『貴種と転生・中上健次』（二〇〇一・七、ちくま学芸文庫）
- 2 浅田彰「移動と変身 新たな旅立ちのために」（『中上健次全集 7』一九九五・一二、集英社）
- 3 若林幹夫『都市のアレゴリー』（一九九九・二、INAX出版）
- 4 倉田容子「中上健次『日輪の翼』における移動——非「仮母」としての老婆たち——」（『日本近代文学』第七四集、二〇〇六・五）
- 5 エドワード・レルフ、高野岳彦・阿部隆・石山美也子訳『場所の現象学 没場所性を越えて』（一九九九・三、ちくま学芸文庫）
- 6 ロラン・バルト、宗左近訳『表徴の帝国』（一九九六・一一、

ちくま学芸文庫）

7 田辺明生「現代インドにおける宗教と公共圏」（島菌進・磯前順一編『宗教と公共空見直される宗教の役割』二〇一四・七、東京大学出版会）

8 前出『場所の現象学 没場所性を越えて』。

9 吉見俊哉『都市のドラマトウルギー 東京盛り場の社会史』（二〇〇八・一二、河出文庫）

※本文の引用は全て『中上健次全集 7』（一九九五・一二、集英社）によった。