

石川淳 「八幡縁起」論——偽史への転換

帆苺 基生

一 はじめに——転換点としての「八幡縁起」

石川淳の「八幡縁起」は『中央公論』の一九五八年三月号に発表され、翌年の八月に、単行本『修羅』に収録され刊行されている。⁽¹⁾

「八幡縁起」では大きく三つの時代が舞台として設定される。まず、いつの時代とは定められない古代。木地師の祖とされる石別が賊に里を追われて岩山に穴を掘り生活を始め、ここで妻子を得て、山の木々を加工して生きている。岩山に掘った穴は木地師たちにとって生活の場であり、「名もなき大神」を祀る拝殿でもあった。一方里を襲った賊も勢力を拡大して「国」を称するようになる。彼らにとって次第に増長し日輪を侵すように見える岩山は脅威であり、征服することを考え始める。里の者の手によって岩山が侵されつつあった時、木地師一族は今まで住んでいた岩山を後にして別の山へと移っていく。里の者は石別たち山の者が祀っていた「名もなき大神」を自分たちの神に収奪して祀ることを企む。

次に時代が下って平安中期。木地師の出でありながら山を捨て源氏一門に加わった碓氷貞光がある山中で、かつて自らとともに暮らしていた一族の真冬のおじと再会する。貞光は「武」を持って我らの大神に仕えると言いい、そのために仲間となる者を探しに来たと事情を話す。しかし真冬のおじは「武をもって仕えるのはわれらの大神ではない」と言い放つ。二人の会話から木地師一族が「名もなき大神」として祀っている神が、いつのまにか「八幡」という名がつけら

れて武神として祀られていることが明らかになる。

最後は南北朝時代に至る。源氏の正当な継承者を自認する高師直が登場する。師直は側近に源氏の氏神である「八幡」を崇敬すべきであると進言されるが一切耳を貸さない。それどころか神に頼らず「この世はおれの力でひらくわ」と「八幡」を祀った社に火を放つところで終わる。

菅野昭正は「八幡縁起」を「紫苑物語」と「修羅」と併せて、ひとつの「ライトモチーフにつらぬかれ」た「三部作」であると評している。また「紫苑物語」以降のこれらのものが、「物語が純化された」「自律的な空間を獲得している」として、現実の出来事に侵されていない点を高く評価している。⁽²⁾確かにそれまで現実社会を舞台にした小説を書いてきた石川が「紫苑物語」以降、現代ではない歴史的空間を舞台にした小説を書くようになる。しかし「紫苑物語」と「八幡縁起」の相違点に目を向けることで、菅野が指摘するような連続したものではなく、「八幡縁起」はひとつの転換点として捉えることができる。

石川が歴史的空間を素材に小説を書くようになったことについては、山口俊雄が背景としてスターリン批判やハンガリー事件など「同時代の出来事から受けた衝撃」に要因があると指摘している。だからそれ以後現実での革命を書くのを断念して、「古代史や中世史に革命的契機を読み取ろうとする試み」に移行したと論じている。⁽³⁾同じく杉浦晋は現実での革命を志向した革命小説⁽⁴⁾と呼ばれる一群が書かれなくなるのは、現実における革命の可能性が失われ、「純粹な虚構の「共和国」をめざした結果」であり、「紫苑物語」以降は「現実に対するプロテスト」は見当たらな⁽⁵⁾いと言う。

山口や杉浦は石川の現実での革命の夢が潰え挫折した結果、歴史的空間に素材を求めたと捉えている。確かに石川が現実社会を舞台にしなくなることは、ある種の〈逃避〉だと言えるだろう。しかし別の観点から「八幡縁起」を改めて読み直してみると、一見現実から離れたところに石川の関心が移ったように見えながらも、むしろ同時代の〈現実的〉な状況を見据えているのではないかと思われる点が見えてくる。そうすると歴史的空間をあえて素材として選び、歴史

を改変する小説を書くことに新しい活路を見いだしたように思われる。それは一時的なものとして終わることはなく一九六三年の「至福千年」⁽⁶⁾、一九七九年に完成する「狂風記」⁽⁷⁾など、その後の石川淳の後期を代表する長篇小説もここに連なる歴史を改変する〈偽史〉の小説である点を考慮する必要があるだろう。これらの点を踏まえると「八幡縁起」はその後の石川淳の文学活動の方向性を決めることになった重要な転換点として捉え直すべきではないかと考えられるが、このような通史的な視点で「八幡縁起」はほとんど論じられていない。この石川の文学的営為の転換点が同時に戦後の転換と重なりあっていることも見逃すことが出来ない。石川は同時代の状況を横目で見ながらあえて〈偽史〉のような方法を創作に取り入れたと考えられる。

本論では従来論じられてこなかった「八幡縁起」の石川淳の転換点としての意義と、その批評性を検討していきたい。

二 〈正史〉への異議

「八幡縁起」が発表されたのと同時期に起きている紀元節復活論議についてはまず押さえておくべきところだろう。「八幡縁起」がいかにそれに反応しているかを確認するために紀元節を巡る社会の動向を確認しておきたい。

GHQの指令により一九四八年に戦前から続く祝祭日が廃止され、紀元節も廃止されることになった。しかしかつての紀元節を「建国記念日」として祝祭日として復活させたいという動きはふつふつと沸き上がっていた。そのような機運を背景に一九五七年二月一三日、自由民主党の衆議院議員らが「建国記念日制定に関する法案」を提出した。結局この法案は日本社会党が強く反対したため衆議院では可決されたが、参議院では審議未了で廃案となった。

しかしその後も「建国記念日」創設の動きは止むことがなく、一九六六年六月二五日「建国記念の日」を定める祝日法改正案が成立した。一方で根強くある反対意見を押さえるため〈建国されたという事象そのものを記念する日〉であ

ると解釈できるように「建国記念日」ではなく間に「の」を入れ「建国記念の日」にすることで決着がつく。具体的な日付の決定に当たっては各界の有識者から組織される審議会に諮問するなどの修正を行い、社会党も妥協する。

以上簡単に紀元節復活と建国記念日の策定に関わるものを挙げたが、「八幡縁起」が発表される前年には単なる（論議）であることを超えて、法案として上程され政治問題化している。政治の場だけでなく新聞紙上に掲載される記事を見て、保守団体が紀元節復活を盛り上げようと運動してきたことが、一定の成果が目に見える状態になってきた様子がうかがえる。⁽⁸⁾

このような中で発表された「八幡縁起」であるが、『新潮』（一九五八年五月）での寺田透・花田清輝・平野謙の「創作合評」の中で寺田が早くから紀元節復活論議との関連を指摘している。ここで寺田は、「八幡縁起」のストーリー展開において「名なしの大神」がいつの間にか「武の神」として崇められるようになってしまうとすると、国の始まりに「紀元節」と名前が付けられて「今度はそれに相応するものの考え方をしだして、国にはじめがあるという普遍的な事実と違うことが信じられはじめ」ことに共通性を見出し、「八幡縁起」にはそうした動きに対して「アイロニーがなくともある気がする」と述べている。

寺田がここで述べている点に着目して、詳細に考察し直してみると、「八幡縁起」の構成や登場人物に語らせる言葉から〈正史〉への批判が明らかになってくる。その顕著な箇所は木地師の一族の末裔である老人が語る言葉だろう。

この蘇我氏のほろびたをりに、いにしへより世世のことしるしたる書はみな焼け失せて、正史またほろびたといふ。今の都に、王とよばれ権門とよばれるやからは、すべて入鹿を討つたる謀反の徒の裔よ。その徒がおれの都合よく、それごとまじりに作りなしたる史書のごときは、もとより信ずるにたらぬ。

以上引用したように、〈正史〉として編纂されて残っている史書は時の権力者によって都合良く書き換えられ、「それごとまじり」に書かれていると述べさせる。そうすることで権力の歴史編纂の企てが明らかになる。

「八幡縁起」では、荒玉が〈正統〉な王位継承者を謀殺して、自らの孫を王に即け権力を掌握するために陰謀を実現させようとするのがすべての出来事の契機になる。しかしここでその陰謀が実現するためには、ただ単に実権を握るだけではいけないのである。その権力を持つにふさわしい〈正統性〉によって担保されなくてはいけない。

だから荒玉はまず兄弟で跡目争いをさせ、王位に弟の武を王に即け、自らの娘を興入れさせる。そして史生に命じて事の次第を記録にまとめさせる。兄弟の跡目争いの末に編纂された〈正史〉では、王位に即いた武の「徳をたたへて〈正統性〉を主張した。しかしこれがあまりに良く出来ていたため、かえって荒玉の不興を買ってしまうことになる。なぜなら最終的に孫を王位に即ける時、前王の〈正統性〉を主張する論理が強固であれば、それを越す〈正統性〉を後に証明しにくくなるからである。荒玉は自らの宿願のためこの記録を史生と共に葬ってしまう。

その後、荒玉が孫を王位に即けた先がどうなったかは書かれていない。しかし荒玉の後に次々と現れた権力者たちやそして今の都で「王とよばれ」る者など次々に権力者が現れ、〈正史〉が編纂され、そしてかつて〈正史〉とされたものも次々と葬られ痕跡さえも残らない。後の時代に現れる木地師の一族の真冬のおじは荒玉のしたことは「かかるためしは後の世にもめづらしくはない」と語る。

権力者によって自らの〈正統性〉の保証となる〈正史〉が書き換えられ続けていて、かつて〈正統〉とされたものが、いずれその〈正統〉な地位を奪われていく様子が暗に示されている。〈正統性〉が次々に主張されることによって結果的に〈正統性〉そのものが無効化されているとも言えよう。

「八幡縁起」において、古代より行われ続けているこの自らの〈正統性〉を時の権力者が主張するという構図が脈々と続くのであれば、書かれることはないが現代もその延長線上にあると言える。とすると、寺田が「紀元節などという名前がつくと、今度はそれに相応するものを考え方をしだ」す、と評したこと鋭敏さが見えてくる。

もう一つ「八幡縁起」において、〈正統性〉を確保するために必要とするのが、「神」の存在である。

まず古代において、木地師一族が崇めていた「名なしの大神」の存在を荒玉が収奪し自分たち里の神にしようとする。これから国を拓いていく中で各地に「古き神神」が存在し、その神神を「信ずるやから」がいる。だからこそ神を奪って「わが神」とすることは、「その神を奉ずるやからのこころ」を取るることなのだ。荒玉は自らの狙いを腹心の部下の広虫に語る。

時代が下って平安中期。かつて「名なしの大神」として木地師一族に奉じられていた神がいつのまにか「八幡」として「武の神」として祀られていることが分かる。荒玉の狙いは見事成就している。先に引用した木地師一族の老人の言葉は以下のように続けられている。

おもふに、八幡とやらいふは、都なる賊どものはかりごとにて、みだりにわれらの大神の威を借りつつ、その実をすり替へて、来歴いぶかしきものを神と祭りあげたか。われらをたぶらかして、敵なる神を拝させようとの畏とみたぞ。

「名付ける」ことの根源的な暴力性については既に言われていることだが、「八幡縁起」で展開されるのは、「名もなき」ものを収奪し、「名付ける」ことよって領有しようとする暴力である。「敵には内輪のあらそひ絶えず、国の王と称するもの、兄弟あひ殺して位をうばひ、権臣すきに乗じて威福を誇り、系図は代代にみだれがちと見えた」と、荒玉は自らの子孫が支配者として君臨することを企図していたが、それは叶うことなく、次々と権力を掌握する者が現れていく。しかし誰が王位に即こうとも、この〈システム〉だけは踏襲され、〈正史〉と共に書き換えられていく。

「八幡縁起」では里の権力者によつて〈正統性〉が僭称され、いかに〈正史〉が書き換えられてきたかを、その里の外側の山の木地師の存在とその視線が暴き出している。

再び〈紀元節復活〉論議に話を戻すが、反対派が一貫して懸念していたことは、「神話的否実在の人物をまつりあげて紀元節という伝統をつくりあげ」ることで、「国家主義的天皇中心の教学思想やイデオロギーをうちたてようとした

明治政府の政治的陰謀⁽¹⁰⁾を復活させることに繋がるからだというものだった。

単に〈国のはじまり〉を〈記念〉するだけでなく、それが、その〈国のはじまり〉に〈正統性〉を与えることで、戦前の「国家主義イデオロギーの復活」にダイレクトに繋がり得るといふ危機感がこの時期に一方では共有されていたことに他ならない。紀元節復活の機運に対して危惧する人たちと「八幡縁起」で書かれることが呼応していることがうかがえる。

紀元節復活に直接触れているものではないが、石川淳自身が〈正史〉という言葉をどのような文脈で使っているかを確認するために、少し後の時代の資料になるが萩原延寿との対談を挙げたい。⁽¹¹⁾ここで石川は「しかしまあ、正史はむやみに信ずべからずというのは、この前の戦争の大本営発表がみんなウソツパチということでもわかるんでね」と語り、戦時下の大本営発表と〈正史〉を意図的にイコールのものとして扱っているのが分かる。権力が都合良く編纂する〈正史〉は何らかの意図によるものであり、その意味では戦時下の情報統制と同じものだと捉えている点は面白い。

「八幡縁起」はそれまで現代を舞台にした〈革命〉が主題になっていたところから歴史的空間へ舞台を移し、そこで権力者の作る〈正史〉を問い直す転換点になった。その「八幡縁起」が書かれた時期が戦後の転換期と重なっている点は看過できないはずだ。

一九五六年に書かれたエッセイで石川はタクシーに乗った際、運転手が近頃の自衛隊はかつての軍隊と比べてピンタをしなくなったのでタガが緩んでいると話してきたことに不快感を示している。ここで石川は鳩山一郎政権が憲法の改正を狙って自派が都合が良く当選できるように小選挙区制に選挙制度を変えようとしていることを批判している。しかし政治家に限らず、一般の人々にまで戦前を懐かしむ様な雰囲気広がっていることに対して強い違和感と危機感を抱いていることが見受けられる。⁽¹²⁾

このように戦前回帰の風潮を危惧している石川が、皇国主義や皇国主義史観の戦前イデオロギーの復活として危惧さ

れる紀元節の復活問題に対して無関心であったとは考えにくい。五〇年代後半の政治体制や社会情勢ができあがっている中で、紀元節の問題は象徴的な出来事であった。もう一つ紀元節復活運動の一連の流れと連動するように岸信介の復権と台頭があることも確認しておく必要があるだろう。巢鴨プリズンから出て来た岸は「八幡縁起」発表当時には総理大臣にまでなっている。そして総理大臣に就任してからは念願だった安保改定と自主憲法の制定を実現する意向であることを繰り返し語っている。紀元節復活運動と岸信介の復権が同時に起こっていることから、戦前イデオロギー復活と国家体制の戦前回帰は背中合わせであったと言えるだろう。

いわゆる〈逆コース〉の中で書かれた「八幡縁起」は、「国家」の土台に〈正史〉とその〈正統性〉が保証する、まやかしの〈紀元〉の神話が構築されていく中で、権力の外部から批判的に〈国家〉やその〈正史〉を見つめる木地師一族の姿が置かれることで、〈正史〉や〈紀元〉のまがいものが強調される。

ここまで、紀元節に戦前イデオロギー復活の匂いを感じ批判している人たちの主張と、「八幡縁起」が鋭く反応していることを論じてきた。歴史学者達が客観的・実証的な歴史学の成果に対して、〈紀元節〉はそれとは程遠い神話を由来にして、あたかもそれが確固たる事実であるかのように振る舞おうとすることへの異議であった。しかしここで改めて問い返せば、それでは「八幡縁起」の中で示される〈歴史〉は客観的で実証的であるのか。答えは言うまでもないことである。〈偽史〉の物語も、権力者が創る〈正史〉も共に創られたものであるという隘路に陥ってしまう。あるいは〈偽史〉も〈正史〉も共に創られたまがい物だとするならば、本来の意味で〈正しい歴史〉とは、客観的・実証的史学だけなのであろうか。逆の言い方をすれば客観的・実証的であれば〈正しい歴史〉となり得るのだろうか。ここではまず問題提起をするのみにして、このことを考えるために、「八幡縁起」が〈偽史〉の物語としてどのような仕掛けを持っているのかを考察していきたい。

三 〈偽史〉の試み

「八幡縁起」には〈正史〉とされたものへの疑いが現れていることを前節では論じたが、本節では石川が小説の中において〈偽史〉を扱うようになった契機とその試みの様相を論じていきたい。

「八幡縁起」が発表される直前に、石川は『新釈古事記』において『古事記』本文を自らの解釈を含めながら現代語訳している。このことが石川に〈偽史〉を小説の中に取り入れる試みをさせたきっかけになったのだろう。事実、単に歴史的空間を舞台に取っただけの「紫苑物語」に対して、一節で論じたような〈正史〉を問い直すという特徴のある「八幡縁起」を比べてみると二つには大きな相違点がある。従来、「紫苑物語」「八幡縁起」「修羅」は連環性が論じられてきたが、単純にそう言えない。

「紫苑物語」と「八幡縁起」の間には約二年の期間が空き、この間に石川は後に『新釈古事記』として完成することになる、「神神—古事記物語」を東洋経済新報社が刊行していた『総合』一九五七年五月創刊号から六回にわたって掲載し「新釈古事記」の中巻十二章にあたる部分、ヤマトタケルの死のあたりまで書くが、『総合』はわずか半年で休刊すること一度中断してしまふ。

先に触れた『新潮』「創作合評」でもすでに「石川さんは「古事記」みたいなものを書きかけていたでしょう。あれの余滴みたいなものじゃないかな」と平野謙に言われており、「八幡縁起」と『新釈古事記』との関連性への言及が全くないわけではない。しかしこの二つを詳細に比較した論は管見の限り見当たらない。実際この二つを比べてみると似たような記述がされている。

例えば、『新釈古事記』の中に「ありえたはずの歴史上の事件も個人の哀歎も、すべて空に帰して、この伝承がまつたくほろびてゐるのは、のちの蘇我氏の滅亡と係るところにあるやうにいはいれる」と書かれているのは、先に引用した

「八幡縁起」の中での木地師一族の老人の言葉に重なる。

その他『新釈古事記』と「八幡縁起」の具体的な相似点を挙げると「新釈古事記」で祭祀の式さだまつて、政治の仕掛けもまたとのふ。後世はここで大むかしの祭政一致といふことの意味をおもひ出さなくてはならない。社の庫に納めた武器は、非常のとき、これを取つていくさに使ふことができる。神威すなはち武威。大和国原の固め、ここに成る。

と書かれるところは、「八幡縁起」末尾で高師直が

宮のあるところ、かならず宝庫あり。宝といへば、つるぎ太刀ときはまつた。すなはち、要害の地にかねて武具を秘めおいて、緩急にそなへたぞ。そのをりにこそ、神もまんざら無用のものではなかつた

と云うところに重なり、神聖なものとして祀られている背後には実は人間の思惑があり、神をあがめている様でその実、人間が利用していることが書かれている。このように「八幡縁起」と『新釈古事記』に共通する記述が他にも見つけられる。

「紫苑物語」には具体的な舞台設定や〈正史〉への疑義という視点がないのに対して、『古事記』に独自の解釈を加えるという作業をしたことが、「八幡縁起」以降に歴史や伝承を素材にしつつそれを改変するという手法に大きなヒントを与えたことがうかがえる。「八幡縁起」に先だつて『新釈古事記』の前半部分を雑誌に掲載しており、おそらく「八幡縁起」と平行して、『新釈古事記』の残りの部分に取りかかっていたことは推測できる。そのような事情を考えると、『新釈古事記』と「八幡縁起」で語られることが近づく必然性が見えてくる。一九六〇年に『新釈古事記』が完成されたことを考えると「八幡縁起」と同時に残りの部分が執筆されていたと考えるのが妥当だろう。

『新釈古事記』で神話や伝承あるいは歴史に注釈を加えるという作業を経験した石川は、今度はそれを小説創作の中に持ち込むことになった。それが「八幡縁起」である。それを具体的に確認していきたい。

まず古代の荒玉が策略を練り石別たちの住む岩山に国の者たちが侵入し始めるところに「空には大ガラスのむれ、くろぐろと飛び舞ひ下つて、」と空にカラスが舞う姿が書かれている。また石別たちが岩山に侵略者が来る気配を感じる場面でも、「にはかに羽音ざわざわと、大ガラスの声がしきりに凶を告げた」とカラスが飛び交う姿から異変が起こることを察知したことが書かれる。カラスが騒ぎ立つ様子は岩山を攻める大軍に脅えたからだと言われる。

それではなぜこのようにカラスが登場するのか。それは『古事記』の記述を下敷きしているからだろう。すでに記紀歌謡と「八幡縁起」の中に出てくる和歌との比較を通して石別のモデルが古事記に出てくる石押分之子ではないかという指摘はされている。⁽¹⁵⁾ だが見落とされている点は記紀歌謡の引用だけではなく、ちょうど石押分之子が出てくるころにこのカラスの描写がされていることである。

『古事記』の中の神武東征の記述の中で、高木大神が神武に夢でお告げを与え八咫鳥の先導に従って進むことを指示する。そうすると神武の一行の前に次々とその土地の国つ神が現れるが、反抗することなく恭順の意を示す。石別のモデルとされる、石押分之子も神武を自ら迎えに行き、岩山に穴を掘って神武の進む道を切り拓いたことが書かれている。⁽¹⁶⁾

『古事記』では八咫鳥が神武の征服が平穩に順調に進んで行く役割を果たすものとして記載されているのに対して、「八幡縁起」では岩山の平穩な木地師一族の暮らしが脅かされる前触れとして大ガラスが用いられている。

付け加えて言えば『新釈古事記』ではこの場面が書かれる前に「死んだあとから追ひかけて、別の名がつくやうになると、だいぶ人間くさい。カムヤマトイハレビコ、その兄イツセと、もう二柱ともいへまい」と神武の人間性をあえて強調するような記述を挿入している。天つ神の御子としての神武の姿を描く『古事記』に対して、人間の営みとしてのまつりごとを強調するあたりも石川の意図が見えてくる。「八幡縁起」ではさらに神の御子が平定したとされている部分を〈賊〉の侵略と書き改めているのだ。

以上は『古事記』の記述を踏まえ、それを改変している部分について論じてきたが、ここでもう一つ末尾の南北朝時

代の部分を確認したい。

高師直が八幡宮に火を放とうとするのを手下の者が「この山には八幡宮立たせたまふ。これ源氏の氏神なるに、火をもつて宮を焼くこと、おそれあるべきか」と反対するのも聞かず、「宮はそもそも神を祀るためではなく、武器を秘めるため」という人間の事情によつて立てられたものだと主張する。それでも「されど、八幡は源氏守護の」と食い下がられると、「源氏とはなにか。源氏はおれよ。このおれが源氏ぢや。源氏の世とは、すなはちおれの世ぢや。おれの守護はおれの手です。このおれの世はおれの力でひらくわ。八幡にはたのまぬて」と応え、誰かの手によつて造られた神に頼らずに生きる師直の姿が描かれて終わる。

この場面は『太平記』巻第二十「八幡宮炎上の事」の「かの八幡大菩薩と申すは、忝くも王城鎮守の宗廟にて、ことさら源家崇敬の靈神なれば、敵よも社壇を焼くほどの事あらじと官軍油断しけるにや、城中あわてさわいで、煙の下に迷倒す」の部分を用いていることが分かる。『太平記』本文ではまさか宮城鎮護の神であり、源氏の氏神でもある八幡宮のある山に攻撃を仕掛けないだろうと思つた敵を欺く、バサラ大名としての師直の奇抜な戦略を描いているに過ぎない。対して「八幡縁起」に現れる師直は古代より脈々と続けられてきた〈正統性〉を担保するためのシステムそのものを焼き払い、自らの手で自分の権威を打ち立てようとしている点で今までの権力者とは違う存在として置かれている。

四 〈歴史〉を問う存在

前節では、荒玉に始まる古代から多くの権力者が〈正統性〉確保のために築き上げてきたシステムを、高師直は自らが「源氏」であり自らが「神」になることで崩そうとする点で今までの権力者とは違う点が示されていると論じてきた。しかし〈神〉を僭称することで自らが〈正統〉な権力の継承者であるという仕組みそのものは利用しているわけで、古

代から脈々と権力者が使ってきた手法から自由になったわけではなかった。権力者は時代が移るにつれて次々と現れては消えてと変化していくが、自ら〈正統性〉を示すため〈神〉を収奪し、僭称し、そして〈正史〉としてまがいもの歴史を編纂するというやり口だけは継承されていく。しかし一時は権勢を誇る権力者も栄枯盛衰しある一族だけが永続するということはない。作中に書かれぬが高師直もこの後南朝との戦いで敗れ、滅んでいく。

「八幡縁起」は古代から南北朝時代に至る世の人々が、〈正統性〉を巡って画策する様子を『古事記』や『太平記』の記述を踏まえそれを改変することで描かれていく。だがここで不可欠な存在は、世の人々の暮らす里の外部に置かれ、それを批判的に見つめる木地師一族の眼差しである。

山の木地師一族は「この里のけしきと、岩の中の石別と、何の関係もあるはずが無かつた」あるいは「山の一日は里の暦のごとくではない」とあるように単に住んでいる場所が山と人里かの違いに留まるのではない。それによって里の支配と、そしてそれを支える〈正史〉やその論理に絡め取られることのない存在とされている。この外部の視線があることで、里の内部では自明とされていることに亀裂を入れる働きをしている。

野口武彦は、石川淳が「歴史小説のうちに、なぜ、ある意味では固執的なイメージとして、かくも被差別者のサガを歌い上げてきたかに思いを致すことになる」と、〈国家〉の支配の外部に置かれた者の視線が繰り返し小説の中に現れると指摘している。

そこで「八幡縁起」に関してさらに付け加えて論じるべきことは、〈正史〉を否定する存在である、「木地師」たちの〈正史〉も実は事前に否定しているという点であろう。

実在した木地師たちの伝承ではその発祥の〈神話〉を文徳天皇の皇子惟喬親王を祖神としている。また木地師たちの血統の〈正統性〉を担保する「木地屋文書」を持ち独特の習俗を残していたと言われている。本来「木地師」について語る場合、付いて回るのが、「惟喬親王」を祖とするという伝説である。惟喬親王は本来天皇になるべき存在であった

のにも関わらず、政争に敗れ都を追われた悲劇の皇子として語られる「天皇伝説」の説話を持つている。非定住民であることによつて被差別民でもあった「木地師」にとつて、「惟喬親王」が由来であるということは貴種流離的な自らの「正統性」を支える根拠でもあったことが、木地師研究の中で論じられている²⁰。

しかし「八幡縁起」ではそのことに一切触れず、木地師の祖は岩山の石別であるとする。つまり本来は「正統」であった「惟喬親王」の伝承を持つわけだが、あえて「八幡縁起」において木地師一族を実際の「木地師」たちの伝承に依拠させない。そのことが里で行われ続けている「正統性」の主張の連鎖と「正史」の編纂という同じ落とし穴にはまらず、一切の里の権威の伝承から外れたところにいる彼らの視線によつて、権力者によつて都合良く書かれた「正史」というものをあぶり出すことにもなる。

言うまでもなく「八幡縁起」における「正史」批判は、客観的な実証史学をもつて批判するのではない。むしろ物語内容そのものが「正史」や、「正しさ」という土俵そのものを崩壊させてしまうものになっているのである。

以上のように「八幡縁起」では里の者が、「正統」を作り上げるシステムだけを残して盛衰していくのに対して、山に住む木地師一族は脈々と時代を経ても続いて行くことになる。

里の者たちが「正統性」を巡つて論理を構築しようとするのに対して、山の木地師たちを支える論理は何か。それは石別が言う「今のはすなはち末のことぢや」という言葉に集約されているだろう。

里の者たちが「今」という語を繰り返し使うのに対して、木地師たちは「今」と「末」の連続性を意識している。「八幡縁起」の持つ批評性はここにあるのではないか。実証史学を持つて「正史」を批判するのではなく、木地師の存在そのものが、変わらずに山に住み、「今」のことはすなわち末のこと」と「過去」や「未来」を「現在」と分節するのでなく、「現在」こそが「過去」と「未来」に接続し得る場なのだと言明し意識させるものとなっている。都合の悪い「過去」を忘却し、都合の良いように「正史」を編纂する里の者たちの振る舞いに対して、「過去」と「未来」を背

負う木地師一族の歴史観・時間観念は対照的だと言える。

五 終わりに——〈正しい〉歴史への問い

「八幡縁起」では〈正史〉批判をする上で、単にこれが事実であるという〈偽史〉の物語を描いて対抗することで終わることなく、先に論じたように同じ〈正統性〉や〈正史〉の正しさを巡る争いという隘路に陥らないようにしている。そのような「八幡縁起」が問いかけるものは〈正しい歴史〉とは何かということではないだろうか。

それは客観的・実証的な史学とも土台を異にするもので、当然ながらそれを否定するものでもない。むしろ小説という虚構空間であるからこそ投げかけられるものではないだろうか。

デリダは『マルクスの亡霊たち』において「現在としての現在」の安定性が崩壊し、現在に「過去」が入り込んでしまふという反時間的な出来事が起こる可能性について論じ、通時的な〈他者〉への応答可能性・責任があることを示している。それを踏まえるならば、〈過去〉だけではなく〈未来〉さえもその反時間的な空間の中には現存し得るということではないだろうか。

とすると、石別から始まるこの木地師一族が「今のことは末のこと」という歴史観は、〈過去〉〈現在〉〈未来〉へと分節する整序された歴史観そのものを揺るがすものであり、〈正史〉あるいは〈正しい〉歴史という観念そのものを問い直させるものになっている。

ここに客観的・実証的事実とは違うフィクションである『八幡縁起』の醍醐味があるのではないだろうか。客観的事実を積み上げて検討するのであれば、『八幡縁起』で描かれる〈偽史〉もまたまがいものであることに違いない。しかし〈正統性〉の全くの外部にいる木地師一族が用いられることで、新たな問題が提示されることになった。一方向に向

かつて一方的に流れ、忘却を繰り返す時間・歴史の感覚ではない。(過去)と向き合い続けることが(未来)へと繋がるといふ連続性を意識するもので、言い換えれば時間の流れを意識の中で縦横に往還しながら歴史に向き合っていく姿勢である。それは歴史が固定化し完成化することへの拒絶であるとも言える。

以上の通り「八幡縁起」を考察してきたが、小説の舞台として歴史的空間を選んではいるが、けてして現実を見なかったわけではない。むしろ戦後の現実の社会の様相が変化し過去や歴史を都合良く美化し、享受しようとする状況において、今までの現代だけを描く表現が通用しなくなった中で新しい方法を模索した。そこには(正史)そのものが依拠しようとする土台そのものを揺るがす批判意識が含まれている。

転換期を経てその後「修羅」ではより伝承からも実証史学の成果からも離れた偽史を描き、以後晩年の長編小説までその方法を継承していく。思えば晩年に書かれる長編小説『狂風記』や『六道遊行』²²は(過去)との往還が物語内容の主軸になっていく偽史の物語ではなかっただろうか。その点を踏まえればやはり「八幡縁起」は石川淳の文学活動の転換点として再考すべきものであろう。

注

- (1) 石川淳『修羅』(中央公論社、一九五八年八月) (「八幡縁起」「修羅」)
- (2) 菅野昭正は「石川淳の方法——その近作をめぐって」(『批評』一九五九年春号)において、発表当時いち早く「紫苑物語」「八幡縁起」「修羅」の関連性を指摘している。しかしここで指摘されていることは、これらの共通点が世俗の入りこまない「物語が純化」された世界に到達しているという抽象的な論に留まっている。

- (3) 山口俊雄「石川淳「白頭吟」論——左翼運動・一九二一年と一九五六年と」(『愛知県立大学文学部論集国文科編』第五四号、二〇〇五年三月)

(4) 〈革命小説〉とは一九五〇年代前半に書かれた「鷹」（一九五三年三月）、「珊瑚」（一九五三年十一月）「鳴神」（一九五四年三月）などを指す。これらは現実社会の中で〈革命〉が起こることをストーリーの基軸において展開されている。

(5) 杉浦晋「石川淳『鷹』試論——二つの「鳩」と「鷹」をめぐる試み」（『国語と国文学』二〇一一年一月）
 (6) 「至福千年」は『世界』誌上に一九六五年一月から一九六六年一〇月まで連載され、一九六七年二月に岩波書店より刊行された。

(7) 「狂風記」は一九七一年二月に創刊されてまもない『すばる』で連載が始まり、その後一九八〇年四月に完結する。同年一〇月に『狂風記』上・下として集英社より刊行された。

(8) 紀元節復活運動が新聞紙上で紹介された例をあげると「紀元節が第一位 総理府に届た国民の声」（『読売新聞』一九四八年二月六日朝刊）、「タクシーに日の丸 復活決議で氣勢をあげる」（『読売新聞』一九五七年二月一日夕刊）、「まかり通る紀元節 東京では普通りの式典 多い旧軍人の参加」（『朝日新聞』一九五七年二月一日朝刊）などがあり、二月一日前後に各地で集会やデモ行進を繰り返している様子が紹介されている。

(9) デリダの『グラマトロジーについて』（原著…一九六七年、足立和浩訳、現代思潮社、一九八四年九月）では〈名づける〉ことは連続していたものを切断し、それを領有しようとする根源的な暴力性が秘められていることを論じている。

(10) 『読売新聞』一九五八年二月三日朝刊における和歌森太郎・遠山茂樹・家永三郎へのインタビューによる
 (11) 石川淳・萩原延寿 対談「歴史・人間・芸術」（『間間録』毎日新聞社、一九七三年七月二五日）。ここで石川は「史料一般について、野乗をばかにするな」とも語っている。

(12) 石川淳「人生ノート 狂気と正気」（『サンデー毎日』一九五六年四月二二日）「あたまのワクのせまい代

議士が小選挙区制を好むのは、キチガヒの縁のふかいしるしである」と強烈に鳩山一郎政権を批判している。

(13) 岸信介は総理大臣就任にすると年頭記者改憲などで繰り返し自主独立のために「安保改定」と「自主憲法」の制定の必要性を語っている。岸に対して石川淳は「自由について」（『東京新聞』一九六〇年二月二日〜三日夕刊）というエッセイの中で露骨に嫌悪感を表し以下のように批判している「前科者は十五年まへに自分の腹を切るすべを知らなかつた代りに、ふたたび人民に腹を切らせるといふ旧悪手口はわすれなかつた。」

(14) 『新釈古事記』は東洋経済新報刊『総合』創刊号（一九五七年五月）から一〇月号に「神神——古事記物語」と題して二六章まで連載されたが、その後『総合』が休刊し、中断されるが、筑摩書房が企画した、古典の現代語訳の全集の『古典日本文学全集』の『1巻 古事記・日本靈異記・風土記・古代歌謡』に収録され一九六〇年五月四日に刊行される。

(15) 「八幡縁起」における記紀歌謡との関連については、青柳達雄が『石川淳の文学』（笠間書院、一九七三年八月）において素材のモチーフを検証するなかで論じている。

(16) 『古事記』中巻〔四〕「八咫鳥の先導」原文書き下し（山口佳紀・神野志隆光校注『新編日本文学全集1 古事記』（小学館、一九九七年六月）参照）

是に、亦、高木大神の命以て、覚して白しく、「天つ神御子、此より奥つ方に便ち入り幸すこと莫れ。荒ぶる神、甚多し。今、天より八咫鳥を遣はさむ。」故、其の八咫鳥、引道きてむ。其の立たむ後より幸行すべし」とまをしき。

（略）

即ち、その山に入れば、亦、尾生ひたる人に遇ひき。此の人、巖を押し分けて出で来たり。爾くして、問ひしく、「汝は、誰ぞ」ととひしに、答へて白しく、「僕は、国つ神、名は石押分之子と謂ふ。今、

天つ神御子幸行しぬと聞きつるが故に、参る向かえたらくのみ」とまをしき。其地より蹈穿ちて、宇陀に越え幸しき。故、宇陀の穿と曰ふ。

(17) 長谷川端校注『新編日本文学全集55 太平記②』(小学館、一九九六年三月小学館)

(18) 高師直は最後南朝との戦いで敗れている。幸徳秋水が大逆事件の裁判で南朝につながる現在の皇室を逆賊呼ばわりすることをきっかけに南北朝正閏問題が起きている。

(19) 野口武彦「江戸がからになる日」(『江戸がからになる日——石川淳論第二』筑摩書房、一九八八年六月)

(20) 日本木地師学会編『木地師・光と影——もう一つの森の文化』(牧野出版、一九九七年八月)によれば、木地師たちは「御墨付き」の「木地屋文書」と称する偽文書の論旨と免状の写しを持ち、山々を往来する(「正統」な根拠としてきた。

(21) 『マルクスの亡霊たち』(原著：一九九三年、増田一夫訳、藤原書店、二〇〇七年九月)

(22) 「六道遊行」は『すばる』誌上に一九八一年六月から翌年一二月まで連載され、一九八三年四月に集英社より刊行された。