闇の在り処

——上田秋成の「生」と「死」のかたち——

石上　敏

一　はじめに
二　自失の到来と命数
三　命数と余生
四　余生を書くこと
五　生と死の境位
付

一　はじめに

近世上方を代表する文人・上田秋成の、ほとんど全文業と呼ぶべきその総体が明らかになろうとしている。むろん没後ほぼ二百年を閲した現在に残された全文業という意味ではあるものの、それにしてもなお中央公論社版『上田秋成全集』が、現在の目から見ても、また今後にとっても、偉業と呼ぶ以外にない目覚ましい達成であることを疑う者は、だれひとりとしていないであろう。

そこに網羅された秋成の文業を読み進めつつ思うことは、私にはまず、その人の内にある闇の深さと広大さ、じつに複雑に入り組んで余人の踏査を許さない、その瞑さの独特の色合い、手触りについてである。

二

他者には見えない闇を抱えぬ人間など、そもそもどこにも存在しないという言い方も確かに可能である。どのような人間も、当人以外には、いや当の本人ですら理解不能の不定形で暗く不透明で摑みがたく、いわく云いがたい闇の領域を抱えつつそれぞれの生を生きているであろう。したがって、誰彼の抱えた闇が深いか浅いか、はたまた暗いか明るいかなどという問題設定は、さほどの意味をもたない、と。

しかし、例えば知識というものが外側からは見えず、その人間の外見・容貌とは必ずしも関わらないものであるだけに、しばしば逆にその人間の抱える闇の底知れぬ深さを感じさせる機縁となることはある。いまさら云うまでもなく、秋成という人格の総体、あるいはその一部を形成する知識の総量は、じつに膨大なものであった。

ただし、ここで私の言う闇とは、そのような意味合いとはやや趣きを異にしつつ、やはり知性の領域とも関わるものである。また、いわゆる性格や性質の問題とも少しく関わってくるであろう。

> 儒者と云人も、また一癖になりて、「妖怪はなき事也」とて、翁が幽霊物がたりしたを、終りて後に恥かしめられし也。「狐つきも癇性がさま〴〵に問答して、『おれはどこの狐じや』といふのじや。人につく事があらふものか」といはれたり。是は道に泥みて、心得たがひ也。(1)

このような『胆大小心録』の一条などは、秋成の抱えた闇の本質を遠く窺知させるに足る、ある意味で典型的な述懐である。その主意は、儒者一般（中井履軒一人でもかまわない）が「道に泥む」ことへの揶揄、というよりあからさまな皮肉であったわけだが、同時に秋成がその生涯のどれほどかの期間、日常的に「幽霊物がたり」を好んでいたことが、紛れもない事実として浮かび上がる。(2)

このような一面は、秋成にとってまさに日常であり、自然であった。以上のことを提示して、本稿で私はそのことの意味について考えてみようと思う。それは、とりもなおさず、秋成のこのような側面を押さえておくことこそが、彼の文業の理解にいささかでも寄与するものと信ずるからである。(3)

二　自失の到来と命数

秋成の文業、いやその生涯すらをもっとも強く規制し、常に方向づける巨大な闇として彼の心底に黝ぐろと横たわっていたのは、彼が五歳という年齢で生死の狭間をさまよったときに、加島稲荷（元賀具波志大社、現香具和志神社）の神霊から養父が授かった夢告である、と私もまた信ずるものの一人である。まがまがしく刻まれたその実在の象徴としての刻印こそが、右手の中指と左手の人差し指に残ったという障害であり、その呪縛に導かれるように書いてしまった、さまざまな文章でこそあった。

言い方を変えよう。秋成は、その折りに下された彼の寿命が六十八歳で尽きるという託宣を、おそらくは信じていた。否、むしろ、この一点こそが上田秋成のいわばすべてであった。

秋成が六十八歳の定命を信じており、それが彼の文業の基底をなしたことは、例えば『鑑賞日本の古典　秋成集』（尚学図書、一九八一年）の解説に、高田衛氏が、

> 漂泊しつつ彼は、かつて加島稲荷が幼時に養父を通して託宣した六十八歳齢神授説を信じ、「死」を待っていたのである。

と、明確に記している[4]。そして、

> 秋成が六十八歳の「死」を待ちつづけ、その「死」にも裏切られて、なお生きながらえなければならなかったとき、彼は先ず自己を突き放して、自己の存在の意味を、社会に対して激しく相対化する知的営為を施した。

と喝破しておられる[5]。

ただしこの点、すなわち秋成が六十八歳の定命を信じていたことは、従来の秋成研究にまっとうに取り上げられることが余りにも少なかった。ひとつには直接秋成が述べていないことであったからであり、さらに、神託や定命などという意識が現代人の慣習・常識にそぐわないからでもあったからだろう。しかしそれは、むしろ余りにも偏頗な態度と言うべきであった。

私が、秋成がみずからの命は六十八歳で尽きると信じていたことの明徴と考えるのは、その六十八歳の人生最後の（となるべき）年、彼が錯乱状態に陥っていることである。錯乱とはいえ、正気を失って取り乱したり、長時間人事不省に陥ったりするわけではもちろんない。もし秋成がそんな姿を晒していたならば、このような説はすでに言い尽くされ、手垢のついた通説となっていたはずである。そうではなく、彼がこの「最後の年」を迎え、彼の意識のなかにおける生涯の終焉が近づくに連れて、発作的に茫然自失の状態を繰り返していることを指して、そう呼ぶのである[6]。錯乱は、たとえば次のように訪れた。

翁亦一日鴨づゝみの庵を出て、銀閣寺前の浄土院にゆくに、吉田の丘の北をめぐりて又東にゆく順路也。道もつとも狭からず。さるにいかにして白川の里に来たりぬ。物思ひてまどひしと心得て、やう〳〵東南の浄土寺村に来たりて（中略）帰路又よし田の丘の北に来て、大道につきて西の庵に帰らんとす、いかにして百萬べんの寺前にいたる。こゝにてしる。狐道をうしなはせしよと。しかれども心忙然たらずして、午後かえりつきぬ。

現代語訳してみよう。

「わたしはまたある日賀茂川土手の寓居を出て、銀閣寺前の浄土院に行くのに、吉田の丘の北側をまわって改めて東に行く道筋をとった。道は全く狭くはなかった。ところがどうしてか白河の里に来てしまったのだ。物思いをして道に迷ったのだと考えて、やっとのことで東南の浄土寺村にやって来て（中略）帰路また吉田の丘の北に来て、大道を通って西の寓居に帰ろうとしたが、どうしたことか百万遍の門前に来てしまった。そこで知ったのだ。狐が道に迷わせたのだ、と。しかしながら心が茫然としたのではなく（冷静で）、午後になってやっと帰宅した」。

あるいは、このように。

又一日北野の神にまうづ。あしたに出て拝し、東をさすに、春雨蕭々とふり出たりて、老の足よわく、眼又くらきに煩ひ、（中略）一条ほり川にいたりて雨又しきり也。傘を雨にかたふけて行々くるし。しかれども行々、大道のみにて迷ふべからず。雨に興じてくるほどに、ほり川のさわら木丁にいたりぬ。

こちらも、現代語訳してみたい。

「またある日北野の天神に参った。朝方出発して拝み、東に向かったのだが、春の雨がしとしとと降り出して、老人の足は弱く、また目がよく見えないのに煩わされて（中略）一条堀川に至って雨がまたしきりと降り出した。傘を雨の方に向けて歩いて行くのもつらい。しかし歩くのは、大道なので迷うはずはない。しかし雨に興じてやって来るならば、（来るはずのない）堀川の椹木町まで来てしまった。」

いずれも『肝大小心録』の同じ一段からの引用であるから、これらが書かれた時期はおのずから限定される。さらに細かく成立の時期を推定しておきたい。成立時期を明言する形跡はどこにもないが、ただ、それを傍証する徴証ならば、いくつか拾うことができる。

① 細合半斎の生前、すなわち享和三年（一八〇三）以前の話である可能性が高い。

② 浄土院の図南和上（和尚）の生前。ただし図南の没年は明らかではない。

③ 秋成の京都在住時代。これは、最初が寛政五年（六十歳）から寛政九年（六十四歳）であり、その内、寛政九年（一七九七）に妻が死去、十年夏の河内静養を経て、秋成は再び逝去まで京都で暮らしている。ただし、寛政五年に仮寓した知恩院門前（賀茂川より約一キロ東）を「鴨づゝみの庵」とは呼び難く、翌六年に移った南禅寺山内は更に賀茂川から離れる。寛政七年に移り住んだ東洞院四条は、逆に賀茂川堤より西へ一キロほど離れており、同年に移った衣棚丸太町は更に離れる。これら、いずれも賀茂川土手とは呼べない寛政九年までの住所に比して、秋成が再び京都へと戻った寛政十年から住み込んだ羽倉信美邸は現在の梨木神社に比定され、まさに賀茂川の西堤に位置していた。

④ 後者は、妻死去後、養女と暮らす頃。そして、おそらく前者も同じ年のことと考えられる。

以上から、これは最大限に広く見て寛政十年（一七九八）以後、文化六年（一八〇九）までの逸話であろうと推定することができる[7]。右四点の傍証からは、厳密にはこれ以上のことは言えないが、①を重視するならば、享和三年にほど近い頃のことと考えられる。

すなわち、寛政九年から文化五年までの中にある命数の尽きるべき年、秋成六十八歳の寛政十三年（享和元年、一八〇一）こそが、この繰り返しの静かな錯乱、暫時の人事不省の年であったと断じてよいのではあるまいか。

五

三　命数と余生

彼は六十九歳を迎える元旦、みずからの命があることにほとんど呆然自失したであろう。そして、そのように生きながらえていることになかなかなじめない（そしてついになじめなかった）。いわば六十九歳以降の人生を、明らかに彼は言葉そのものの意味で「余生」、それも、何かの間違いで与えられてしまった、ある意味で処罰的な、ある意味で嘲弄的な「余計な命」ととらえている。結局そうとしかとらえられないでいる[8]。

六十九歳以降に限らず、秋成に兆した「余生」意識については、これまでにもいろいろな形で云われてきたことである。しかしそれは本来、いわば論理的な、いってみれば後世から先人の生涯を「安全な場にいて論じる」評伝や研究というものにつきまとう予定調和的な係数のごときものではなかった。もっとずっと肉体的な、たとえば「あらかじめ失なわれた生」という意識から発する決定的に「取り返しのつかない」生命のゆくたてに対する、すさまじい悔悟の意識であった。

「取り返しのつかない／失なわれた生」という言い方はもとより形容矛盾であろうが、その不安定性、その定準なき一回性こそが、上田秋成という、どのような比喩も、どのような定型も受け付け難い、かつてもいまもふたつとない個性もしくは精神の軌跡を決定したのであったはずだ。

「信じていたもの」の喪失ならば、たいていの人生にそれも何度かは訪れることであろう。また、命数という「あらかじめ定められた人生の長さ」を与えられて当代を生きた人々は、おそらく現代の私たちには想像もつかないほど多数く存在したにちがいない。もちろん、医学の発達によって導き出される「余命」という近代的な数字とは別のものである。いや、まったく別ではないだろうが、おそらくもっと精神性の高いものだ。

よって秋成の「体験」を過度に特殊視することも、真実を見誤らせることになるだろう。ただしかし、それでもなおこの一個の「怪談語り」が抱えた意識と、その同時代的位相はまさしく独特であった。たとえば現代日本における稲川淳二のように、他に比較すべき対象をもたない個性[9]。秋成がついに傍流も亜流ももたなかったのは、じつは（少なくともその半分は）そのような理由にもとづくのではなかったか。

六

しかしいったい、この明晰な錯乱は何であろう。「心忙然たらず」して、なお迷うべきはずもない道（「もつとも狭からず」「大道のみにて迷ふべからず」）に秋成は惑い、迷う。そうであれば、このような錯乱はここに記された二回がすべてと考えるより、ある期間に集中して、繰り返し彼を襲ったものと考えたほうがよさそうである。もちろん私はここで、その「ある期間」を問題としたいのである。

これらの文章を書いている時点で、すでに「生き延びてしまっている」秋成は、それらを物思いや雨のせいにし、ついには狐つきなぞと言ってみせてはいるが、かつての異常体験は事後も秋成本人に自らの心の闇をまざまざと見せつけて、むしろそのことによって彼を恐れさせたに違いない。

しかしそれは同時に、彼を（仮に呼んで）安堵の内に誘うものでもあったはずなのだ。また、その安堵には、六十八歳というのは「すでに十分生きてきた」と思わせる年齢であったこと、さらに、その頃の秋成の境遇が必ずしも現世に執着したいと思わせないものであったこととも関わるであろうか。

※

そのようにして、これらのエピソードは、「生き延びた」あとの秋成の記憶（彼にとっての、ある意味での後生）に、深く刻まれたものと見える。これこそ定められた命数、すなわち死期の近づいた（と悟った）秋成を襲った意識せざる静かな錯乱にほかなるまい。だが、生き延びてしまった秋成は、それをそれと知りつつ、もはや狐憑きなどと知らぬふりを通すしかない。そのような恥辱のすさまじさは、晩年の彼を決定的に頑迷の人とする要因のひとつであったと思われる。

秋成は、六十八歳を目前にして書いた実法院への永代供養依頼の手紙に、みずからの生涯を吐露して、「こんなことはどうか人に語ったりして恥を与えて下さいますな」（高田衛氏現代語訳）と記す。しかし秋成は、じっさい生き延びることによって、その「恥」を具現化してしまったわけである。また、この、彼の生涯に例外的な告白文が「死」を前提として書かれたであろうことは、たとえば秋成に同様な告白文が二つと存在しないことより、朧げながら推察が可能である。

いずれにしても、もし六十八歳の定命が厳然と存在しなければ、このような告白文が書かれることはおそらくなかったのであり、いささか皮肉な言い方になるが、この点は後世の研究者にとって秋成の事蹟を知るうえでの奇貨と呼ぶべき事柄であった。

秋成が、とりわけ寛政十年（六十五歳）頃から、死を口にする回数の繁くなったことは、よく知られている。定命の六十八歳（寛政十三＝享和元年）まであと三年足らず。つまりそれは明らかに、彼自身の信ずる死期が近づく直前になって、と言い換えうるだろう。

そのような目で見るならば、秋成が運命の年である当年（享和元年）に納めた詠稲荷社歌奉納は、定められた命数が尽きる前の最後の勤めであり集大成であり、そして沐浴斎戒であり真摯な祈りであったに違いない。また、同じ年に檀寺である実法院に向けて、自らと親族との永代回向を依頼した手紙は、まさしく死にゆくものとしての後始末であった。

高田衛氏は、その手紙を「自己の生涯」の「総括」と呼び、数年後に書かれた『胆大小心録』に見える「お山の大将我ひとり」と「自己を誇示する」文章の「傲慢なまでの自負」との「偏差」を指摘した。私は、これらふたつに代表される「自己総括的文章」が、「どう見てもまったく両極端にある」ことの最大の理由は、前者は、秋成が間もなく命を終わる者として書いた文章であり、後者は、死なずに生き残ってしまった者として書いた文章であるからだと考える。みずからの来し方を謙虚に見据えた「総括」が前者であり、もはや行く末すら見定めがたく開き直って思いのままを吐き出した「総括」が後者であると。

つまり、両者を決定的に隔てるものとして六十八歳という命数と、その数字に象徴される秋成の「生」のかたちがあった。もちろんいずれの文章も、まさに秋成その人を映し出したものであり、どちらがほんとうでどちらがいつわりというものでもない。いわば、「心放（ゆる）せば妖魔となり、収むる則（とき）は仏果を得る」（「青頭巾」）のであり、それは、たまさかなる「心」の現象面、どちらにも転ぶさいころの一面ずつにほかならなかったはずなのだ。

ただ、それはそれとして、秋成の人間を理解するためには、この二面の間にある「偏差」をもたらした要因を、やはり押さえておく必要があるだろう。

彼がこの時期、これほど集中して死を語り、それまでの生涯を語ったということ。それには、近しいものを相次いで亡くし、そして自らもほとんど盲目に近くなって、いやがうえにもその「生」と対峙しなければならなかったという事情も確かに関係しているだろう。しかしそれらの行為は、それだけでは理解しがたい過剰さに包まれていると私には思われる。すなわち、定命に対する秋成の信憑があって、はじめて理解できる「死との連れ立ち」なのであった。

そうであれば、六十九歳となった享和二年の春、西福寺に自らの墓を定めるという行為は、まさに「生きながら」の「自らの埋葬」であったと言えようか。

四　余生を書くこと

しかし秋成は、意外にも／懼れた通り生き残ってしまう。生き残ってみれば、合理主義者の列にも数えられる秋成のこと、それは当然の如くに思えもしたであろう。秋成はしばらくの混乱のあと、自分が死ななかった理由を求めようと種々試みたに違いない。それはまさに空振りの軌跡をたどるごとき空しい試みであったが、それなしには生きて行けぬ試みであったと思われる。

さまざまに思いを巡らす秋成は、おそらく、六十八歳の命運は、その神託を得てからの六十八年の誤りであったという可能性を考えたはずである。「あと六十八年の命」を「六十八年の命」と曲解していたのだと。そうであれば寿命はあと四年延びることになる。すなわち、新たに七十二歳が定命となる。

秋成七十二歳は文化三年（一八〇六）。ただし、それはあくまでも一応の先送りであって、それ以上に重要なことは、我が身が生き残ってしまったという厳然たる事実であった。そしてそのように先送りさせた再度の運命の年、文化三年にも、やはり当然のように秋成は死ねなかった。

文化四年の（意識としての、肉体としての）死への接近は、このような経緯の上に理解すべきではなかろうか。

かつて私は、それまでに書いた文章（の、おそらくすべて）を古井に投げ捨てた秋成の行為を、投身の代替行為と呼んだ[10]。それは、以上のような経緯の上に理解される、やはり、このうえなく切羽詰った自己消滅へのエトスに導かれたものであったと考えうる。

かくて、秋成の日々は『胆大小心録』の文化五年を経て、翌六年六月の末期（まつご）へと至るのである。

ただ、秋成の生まれ日が通説どおり六月二十五日であったとしたならば、同じ六月の、わずかに二日を過ごした六月二十七日という忌日は、あるいは死に赴く瞬間の秋成を幾分かは安堵させたのではなかったか。六十八歳までの秋成は、六十八歳の定命を、六十八年目の末日までか、それとも生まれ出てからの六十八年かと繰り返し思い煩ったに違いない。そして、六十九歳以後の秋成は、少なくともそのいずれかに沿った「死」を、託宣の少なくともいくばくかは当たっていてほしいと、ある意味で「待ち望んだ」のではなかったか。とりわけ、ほとんど「生」を投棄したようにも見える文化四年以降には。

そのように、かつての神託は、さまざまな局面における二律背反として（それによって、風前の灯火であった命を永らえることができ、それによって、生を終える時期までを定められた）、幼時より秋成の生涯を決定づけ、支配し続けた桎梏であるはずであった。

しかし、そのことは六十八歳を一期として決定的に意味を変える。寛政九年に、六十四歳で最愛の妻を亡くした秋成は、せめてあと四年だけの命と定命に縋ったはずである。そして、可能な限り静かな心境で運命の年を迎えようと全身全霊を賭けて試みたに違いない。

ところが、その彼の命懸けの祈りは残酷なまでに無視され、彼は無残にも「死」から肩透かしをくらう。むしろ、「死」にさえも肩透かしをくらう。秋成に最大の悲劇があったとすれば、このことをおいて他にないと私は信ずるものである。

※

『胆大小心録』は、じつに奇妙な文章の連なりであった。その文体の「うねり」をかつて考察したことがあるが[11]、それはまさに、運命に「生」すら翻弄された秋成の心の揺れを如実に反映した文章であった。もはやどのように眺めようと人様に誇れる「生」なのではない。秋成本人にとってみれば、疲弊し切った、あるかなきかの「生」なのである。

晩年の秋成が『肝大小心録』を「切り売り」していたことは、かくてあたかも血や肉を売るような行為であった。ただし、成人性疾患一般の進行の速度が老年に至るに連れて遅くなるように、あるいは年齢とともに神経系すら徐々に刺激に鈍感になるように、血肉のごとき「文」が切られても、すでにさほどに血は迸らないのであった。それでも彼の場合、その織り成す文章というもうひとつの肉体は、凡俗の書く干からびた文章に比べて、いまだにみずみずしく、ほんのすこしの擦過にも、おびただしい血を滴らせるのであった。

かくていまや彼にとって、肉体の死はなにほどのこともなく、むしろ生命（主体）たるものは文章という名の肉体・身体のほうであった。

それゆえに『胆大小心録』には書き手の真実がある、などといまさらのように言い募ろうというつもりは一切ない。

たとえば、書いて与える相手に応じて『胆大小心録』にさまざまなヴァリアント、いくつものヴァージョンがあることは、中村幸彦氏校訂の『日本古典文学大系　上田秋成集』に異文が並び収められて以来、あまりにもよく知られた事実である。つまり真実に関していうならば、真実はヴァージョンの数だけあるのであった。しかしなお、ジャンル化を拒む（つまり秋成は、定型を拒むことで文体の肉体性を死守した）『胆大小心録』という文字の連なりは、秋成が、見えたものを見えたように書いた文章であるとは最低限言えることであろう[12]。

上記引用文で、秋成は不必要なほどに、また、実に秋成らしくなく解釈や解説をしてしまっている。それは逆説的に、彼の「生き続けている事実」が、もはや解釈や解説を無化（論理的境位を脱化）しているからにほかならなかった。しかしそれでもなお、その事実を事実として書くということ、言い換えれば、それは、六十八歳を一期と信じて生きて来た自分をいとおしむことであった。つまり、それこそが、秋成にとって（すくなくともこの時期）「書くこと」の根拠であった。

※

そして『雨月』『春雨』である。いましばらく『春雨物語』はおいておくとしても、わたしたちは、『雨月物語』を余りに「何か」との比較において語ることに慣れてしまったのではあるまいか。『英草紙』の存在、典拠としての和漢の典籍、読本という定型と脱定型、後続作の数々……。ある意味では確かにその通りであろう。しかし『雨月物語』は、それらのいずれとも決定的に異なる（もちろん、あらゆる文章が他のすべての文章と異なるという凡庸な事実を、ここで述べ立てたいわけではない）。

その『雨月』発生の場となった「野良者たちの宿（パーティー）」（郡司正勝）が、「あなたの知らない世界」情報交換会の側面をもったパーティーであったことは間違いない。また、この時代の「怪異小説」の流行現象についても、私たちは先学から多くの知識を与えられている。しかし、そのような周辺知識をそのように納得したうえで、何にも似ていない『雨月』のありかたとは、つまり秋成の「生」と「死」（いいかえれば「現実」と「異界」）のありかたが生ましめたものであったととるべきではあるまいか。

もし秋成が、酔余の雑談で、「いちばんおそろしかったこと」を語ったならば、それはどのようなものであっただろうか。彼のパーティーでの「怪談」は、どのように語られ、どのように周囲の者たちを震撼させたのであろうか。つまり、おそらくその答えが、『雨月物語』であった。

秋成の「異界」のありかたについては、かつて同時代に生きた表現者平賀源内との比較において論じたことがある[13]。つまり秋成における「異界」とは、一言で言うならば、「いま・ここ」という現実に生きている肉体によって感知され確認される時空間と反転もねじれもせずに自然につながっている、じつに日常的なものの中に潜んでいた。

乱暴な単純化のもつリスクを意識しつつ言い換えれば、秋成には、彼の住む「いま・ここ」こそが「異界」であった。なぜか。それは、生というものが、彼にはあくまでも仮に与えられたものであり、それは死の世界と「つながって」いるものでもあり、むしろ死を前提として与えられたものであったからである。「前提に」とは、「引き換えに」ということでもあり、「背景に」ということでもある。「死」とは、すでにして彼の前に現前しているものであり、むしろ彼の「生」の輪郭を保証しているものですらあった。

それは、彼が後天的な知識として形成した意識でもなければ、何らかの目的と引き換えに獲得した理念でもなかった。「それ」は、そのような生のありかたが、秋成にとって、ものごころついて以来信じてきた（信じさせられてきた）「当たり前のこと」にすぎなかったからである。

秋成の錯乱。それは冷静な心神喪失というかたちであらわれた。少なくとも二度、彼は明らかに心神喪失の状態を体験している。そして、お

そらく異常は、それだけにとどまらなかったはずである。しかし、それらについて、私たちはもはや知るすべを持たない。秋成に対する「噂」の中に、その痕跡を認めるのみである。

癇癖とは何であるか。この世に生きることに狎れない精神、すなわち心中に蟠居する闇の、絶えざる呻吟の謂いであった。

五　生と死の境位

秋成の冥界との交通は、よく知られる通り「夢」によってもなされた。むしろこれはこの当時珍しいことではなく、多くの人に共通するかたちであろう。しかし、多くの人に共通するということが、そのまま一般に認められているということには必ずしもならない。その意味で彼の「夢」の位相はむしろ古代的であり、和歌世界的であった。秋成の夢をどこまでも「秋成の夢」として、水の中の破れやすいうすものをすくい取るように論じたのも高田衛氏であった。あるいは秋成は、物心付いて以来の「余生」を、なかば「夢」の内に、つまりゆめうつつの内に生きていたのかもしれない。あたかも崇徳院の霊に出会った折りの西行のように[14]。

六十八歳を境にその現実感覚に逆説的な大きな変化のあったことは間違いなく、彼が「一枚の薄い膜を通したように」この世に接していたことを相対化しなければならなかったことは間違いない。秋成が、彼の最初の公刊本『諸道聴耳世間狙』の序文に「夢の現の現の夢」と記したことは、その軽妙滑稽な口ぶりによってさほど重視されることはなかった。しかし、これは彼の「虚構」の位相を言い表した言葉であるとともに、彼の「生」そのものへの感慨、むしろ感触であったかもしれない。だれもが一度は「自分もまた死ぬ存在である」ことを知り、繰り返し「生」と「死」とに思いを馳せる。秋成もまたそうであったが、彼における「生」と「死」のあり方、かたちは、やはり当代においても一般的なものとは異なっていた。

先に引用した二度の心神喪失の後半、ある日「北野の神」（北野天満宮）に参拝した折りの描写を、中略部分を補ってもう一度引用しておきたい。

又一日北野の神にまうづ。あしたに出て拝し、東をさすに、春雨蕭々とふり出たりて、老の足よわく、眼又くらきに煩ひ、大賀伊賀をと

むらいて、午飯を食しぬ。雨いよゝつのりて、頭さし出づべからず。「今夜こゝに宿すか、さらずは乗輿をめさん」といふほど雨少しやむ。庵には十二三丁の所なり。つねに通ひ馴れて労なく思へば、「雨をもしろ」とて、門を出でて東をさす。一条ほり川にいたりて雨又しきり也。傘を雨にかたふけて行々くるし。しかれども行々、大道のみにて迷ふべからず。雨に興じてくるほどに、ほり川のさわら木丁にいたりぬ。

春雨に降り籠められた境地とは、すなわち「生」と「死」とのあわいに惑う秋成の姿そのものであった。すなわち秋成の生（余生）そのもののことであった。

『春雨物語』の、例えば『雨月』との隔たりは、第一義的に作者がその生きる世界を決定的に違えて書いたことによるものであった。いうならば、この世にいてあの世を書いたのが『雨月』であり、あの世にいてこの世を書いたのが『春雨』なのであった。あえて対比を際立たせた言い方をすれば、そういうことになるだろう。

先の『胆大小心録』の文章にしたがっていえば、『春雨物語』とは、つまるところ「雨おもしろ」の境位、ぎりぎりの極限状況で降りこめられて放心（むしろ放身）した自己放下の感覚を、「生」の最後の一線で楽しむことであった。もっと俗っぽく、捨て身・捨て鉢の快感と呼んでもよいだろうか。「ええい、ままよ」と、すべての規矩や常識を捨てて雨の中に歩きだす、その快感こそが『春雨』であった。これを「祈り」と呼ぶことを、あえて否定できる人はいまい。そしてそれゆえにこそ、これは究極の「遊び」であった。

※

多くの不登校のこどもたちは、いま、自分の裡のそのような闇を必死に耐えている。身体だけは登校していても、さらに多くのこどもたちは、やはり余生感に苦しみ、耐えている。引きこもりと呼ばれる人たちも、高齢者の多くも、あらゆる年齢層の者たちが、やはり余生感に苦しんでいるだろう。かくのごとく、それは秋成の専売特許なのではない。その一方で、六十八歳の命数どころか、あと半年の命と宣告される人がいる。あと一カ月の命を生きる人がいる。現代という時代は、かくも多くの秋成を生み出した。

だれひとり特別な者などいない。と同時にだれもが唯一の人生を歩んでいる。かくて秋成の人生の軌跡は、定命と余生とによって形成されている。

以上、上田秋成を論じた。いや、宮澤賢治風に言えば、上田秋成であると信じられる方角に明滅するものを論じた。そのかそけき「闇の明

滅」こそが、つまりは上田秋成であった。

私たち「文学研究者」は、もうすこし「生」や「死」というものに惧れを抱くべきではあるまいかと思う。とりわけ古典（前近代）の文学研究の場合、私たちが相手にしているのは、ずっと昔に死んだ人ばかりであるために、その人たちの「生きていた」ことをつい忘れがちになる。忘れないまでも、その事実の前にまともに対座するのが面倒なのか気後れのせいか、自分はまだ生きているという一点のみを担保に、死者である相手に対してつい特権的になりがちである。それは幾重にも倒錯的なことに違いない。その倒錯から抜け出すこと、少なくともそのことを常に意識していることは、「文学研究」にたずさわる者としての最低限のふるまいなのではないだろうか。

付

秋成は、なかば呆然としつつ六十八歳の定命を生き過ぎて、あり得べくもない命数である六十九歳を迎え、その年を「生」と「死」の言わば「あわい」に夢うつつのままに過ごした。秋成にとって、「死」は、物心つく頃から常に傍らにあり続けてきた。その彼が、「死」に対して憤りを覚えつつ親しみをも抱くというアンビヴァレントな形で接近して行ったのは、寛政九年の妻の死を契機としてであっただろう。一時は殆ど失明に瀕したという眼病も、また彼をして明らかに「死」を深く強く想起させる身体環境となったに違いあるまい。

現在、私が居住する大阪府東大阪市に、かつて秋成が仮寓した遺跡（日下町）があり、その一帯には、かつて河内の国の文化サロンであった頃の遺薫が漂っている（『江戸文学』13、高田衛氏「跋語」参照）。

秋成の日下（孔舎衙）仮寓の時期は、本稿にも触れたように妻・瑚璉尼が没した翌年、すなわち寛政十年（一七八七）であった。この年、紫璉尼（唯心尼）の招きに応じて、この地を訪れ、療養をかねて正法寺に滞在している。その間に成ったのが、「山霧記」であり、「鳴鶴園記」であるが（いずれも歌文集『藤簍冊子（つづらぶみ）』に所収）、旧森家（生駒山人の実家）の庭園である鳴鶴園（棲鶴楼庭園）をつくったのが、寛永十一年（一六三四）から万治元年（一六五八）に没するまで大阪西町奉行をつとめ、日下村の領主でもあった旗本・曽我丹波守古祐であった。

唯心尼の母は生駒山人の姪（弟の娘）であり、その嫁ぎ先が豪商・平瀬助道であって、平瀬家といえば他四家と共同して学問所・懐徳堂を開

いたことで知られる。そのような、生駒西麓に吹き溜まった草莽文化の香りを受けて秋成の日下滞在が成ったのであり、逆に、僅かな期間ではあったが秋成の滞在は、近世中期から後期にかけての河内文化に少なからぬ刺激を与えたのであった。

その点で、近世前期に、生駒山の暗峠（くらがりとうげ）を越えて来た芭蕉が、僅か一泊もせずに河内平野を横断したというだけで中河内の地方文化人たちに大きな刺激を与え続けたことと好一対といえるかもしれない。

つまり、私にとって目睫の間にある生駒山麓に秋成は「いる」のであり、本稿を草するに当たり、このような空気にも助けられたことを記しておきたい(15)。

注

（1）以下、『胆大小心録』の引用は、中央公論社版『上田秋成全集』第九巻（一九九二年）により、適宜、中村幸彦氏校訂『日本古典文学大系　上田秋成集』（岩波書店、一九五九年）を参照する。

（2）そのような「幽霊ものがたり」を含む物語生成の場は、たとえば郡司正勝氏によって「浮浪子の宿（のらものパーティ）」と呼ばれ（「秋成の怪異」、『別冊現代詩手帖巻之三　上田秋成　怪異雄動の文学』思潮社、一九七二年初出にもとづく）、この呼び方は、以後、秋成文学を呼ぶひとつのキイワードとされた。

（3）高田衛の所謂「見えない世界」というキイワードを強く意識している。高田編『見えない世界の文学誌　江戸文学考究』（ぺりかん社、一九九四年）、『江戸幻想文学誌』（平凡社、一九八七年。新編・二〇〇〇年、ちくま学芸文庫）など参照。

（4）「狂蕩・秋成の生と死」と題して『江戸文学の虚構と形象』（森話社、二〇〇一年）に収める。

（5）注4に同じ。

（6）秋成の病理を称するのに、秋成自身がしばしば用いた「癇症」にもとづき、繰り返し用いられたのが「癲癇」の語であった（たとえば大場俊助『秋成のテンカン症とデーモン』芦書房、一九六九年）。そのような病理的解釈はかつてのようには行なわれなくなったが、たとえば立川昭二氏は、「秋成にはてんかんの主徴候とされる意識障害や痙攣がはっきりとは認められない」とし、「いずれにしても、秋成の癇症は彼独自の神経症の病像というほかない」（中央公論社版『上田秋成全集』第十巻・月報6「想像の秋成6　秋成の癇症」）と述べている。現時点でもっとも穏当な見方であろう。

（7）ただし、文化四年（一八〇七）の草稿五束八十部の投棄が現在の左京区南禅寺門前でなされたように、没年の同六年（一八〇九）に改めて羽倉信美邸に移る以前にも京都の中で移動が続いたことは周知の通り。

（8）余計者意識に関しては、稲田篤信「命禄と孤児」（『江戸文学』創刊号・一九八九年初出、『江戸小説の世界―秋成と雅望』ぺりかん社、一九九一年所収）など参照。

（9）いささか奇態な人選かと思われるであろうが、係累をもたないこのジャンルでの秋成の姿を、現代の「幽霊物がたり」家、稲川淳二に比定してみたくなる。同類が踵を接して現れてもよさそうなものだが、この二十年ほど、稲川の役割を果たしているのは、稲川ただ一人であり続けている。すなわち、どのような力学によるものか、世間にはそのようなジャンルも存在し得るわけである。

（10）かつて、草稿の古井投棄を、彼の投身の代替行為と論じた（「コトバをめぐる物語として「白峰」を読む」『高野山大学国語国文』14、一九八七年）。その見方は現在も変わらないが、果たしてそのとき「実」は草稿の側にあり、秋成自身は「虚」であったと考えるべきなのか、あくまでも主体（実）の危機を代替物（虚）の「身投げ」で回避したのかは軽々に論じ得ないと考える。そのような意味では、絶え間なく「実」と「虚」が入れ替わり、物理的に「実」であるはずの身体が「虚」に侵食される狂おしい時間の中を、秋成は「生きて」いたと考えるべきであろう。

同じように晩年に原稿を投棄した人物として、能因法師の名を上げることができる。ただ、能因の場合には、秋成よりは数等常人のふるまいに近い。たとえば近年、大江健三郎がインタビューに答えて、手跡を十年ごとに処分しつつあり、最後には一切の原稿を残さないようにしていると語っていること（『大江健三郎　作家自身を語る』新潮社、二〇〇七年）などは、ずいぶん冷静で計画的な「投棄」の一例である。ただし、だからといって大江が、むしろ「狂蕩」の側に属さないとは誰にも言えぬことである。

（11）日本文学協会近世部会一九八六年一月。ちなみに、秋成の「文章」もしくは「書く行為」の「展開」「生理」について、最も深く測鉛を降ろして論じた一人である風間誠史氏が『近世和文の世界―高蹊・綾足・秋成』（森話社、一九九八年）で論じる秋成の文章は、主に『藤簍冊子』所収の和文であるが、例えば「自意識の迷宮」と風間氏が呼ぶメカニズムは『胆大小心録』にこそ応用可能であろう。あるいはまた、森山重雄『秋成　言葉の辺境と異界』（三一書房、一九八九年）参照。

（12）『胆大小心録』の文章は、もう一人の著名な「怪談語り」である柳田國男を思い起こさせずにはおかない。とりわけ、『山の人生』で「くら〳〵として、前後の考も無く」二人の子供の「首を打落してしまつた」母親の話など、その気分（が描かれる文章空間の揺れ）は、まさに秋成の空間と通底している。柳田自身、自らを「神隠しに遭い易い気質」の持ち主と終生自覚し続けたことは、秋成と相対照されてよい。

（13）「源内・異界・秋成」（『都大論究』第25号、一九八八年）。

（14）秋成に限らず、この時代の「文学」における「夢」の機能に関しても、もっとも含蓄のある考察を重ねたのは高田衛氏であった。『江戸幻想文学誌』（平凡社、一九八七年。『新編江戸幻想文学誌』として、ちくま学芸文庫に所収）など参照。

（15）拙稿「河内論序説―その地勢・風土と精神世界」（『大阪商業大学論集』第2巻第4号（通号144号）、二〇〇七年）。