

琉球弧におけるシマという共同性のあり方 —崎山多美論

井村 俊義

キーワード 間、シマ、物質的想像力、永遠回帰、御嶽

1. 間が示唆するもうひとつの世界

数値によって表現できないものがあるように、言葉では表現できないことがある。小説家や詩人は、既存の言葉の組み合わせや物語を通して、数値や日常の言語によっては表現できない世界を表そうとする。身体に残っている、言葉に昇華する以前の感覚を、どうにかして言葉にしようとする意志がそこには働いているのである。

たとえば、小説家や詩人の想像力が「間」という言葉に言及するとき、近代的な論理ではとらえきれないものを表現しようとする意図がふくまれているのではないだろうか。実際「間」という比喩は、神話にささえられた原始的な社会秩序や、西欧世界において隠蔽されてきた鍊金術やヘルメス学などの神秘学、または無意識や夢の世界などの広範な内容を代弁してきた。

日本においても「常夜経く国、闇かき昏す恐ろしい神の国」^{注1}と、折口信夫は闇について触れていた。闇の国「常世」は、「時間はもとより、空間を測る目安も違う」世界、「異郷趣味（えきぞちしづむ）」をかきたてる世界だという。折口は闇を、普遍性を標榜する近代的な時空間の尺度がうしなわれ、異質な他者への興味がかりたてられる場所ととらえているようだ。

19世紀と20世紀のはざまを生きたフランスの作家ヴィクトル・セガレンは、「エグゾティズムは順応することではない。つまり、人が自分の裡に抱きしめていたものが自分自身の外にあるということを完璧に理解することなのではなく、永久に理解不可能なものがあるということを鋭く直接に知覚することなのである」^{注2}としている。したがって闇は、他者とのあいだにひろがる「理解不可能」なトポスを表現するための隠喻であると仮定できるだろう。セガレンの

^{注1} 折口信夫『古代研究Ⅰ』角川文庫、昭和49年、14頁。

^{注2} ヴィクトル・セガレン『<エグゾティズム>に関する試論／羈旅』木下誠訳、現代企画室、1995年、138頁。

一連の文章からは、こちらの尺度を安易に他者に適用することをいましめながらも、理解不可能なものにたいするある種の魅惑を感じとることができる。

さらに、メキシコとアメリカのどちらの国家にも自分を重ねあわせることができないメキシコ系アメリカ人(チカーノ)^{注3}も、国家と国家のあいだの闇に存在していることがわかる。チカーノの血をひく詩人のジミー・サンティアゴ・バカは、「私たちは他の多くの文化と同じように、暗闇を失ってはいない。この暗闇という場所において私たちは、自らをチカーノと名づける」^{注4}と書いていた。近代社会においては、個々人の間の境界線には闇は存在せず、国境地帯にも闇は存在しないものとされる。自己と他者のあいだに曖昧な部分はなく、人はどこかの国家にかならず所属しなければならない。そのため、自己と他者、あるいは自国と他国は重なりあう部分をもたない。国境線を往還するチカーノのような集団は、そのような近代的な国家原理に反する存在として否定されるのである。

現実に彼らチカーノは、国家以外のいくつもの時空間を利用しながら、反近代的とも呼べる共同性のあり方を、150年以上にもわたって模索してきた。それらは、アステカ神話に起源をもつアストラン (Aztlan) や、移動する共同性としてのバリオ (barrio) などの、土地に附隨した集団的な共同性であるとともに、宗教的な性格をまといながらも現実の空間を規定する「ゲアダルーペの聖母 (La Virgen de Guadalupe)」^{注5}や、歴史上の数々の英雄^{注6}をとおして築かれる人格的表象としての空間までをもふくんでいる。国境線を唯一の境界線とせずに重層的でゆるやかな共同性をつくりだすことによって、国家が国民に強制する行動や思想から自由になろうとしているのである。

ひとしづみに国民におしつけられる国家の規範とは、一部の人々への利益にかなうものでしかないだろう。したがって、近代社会における闇を見るための

^{注3} アメリカの「明白なる運命」によって引き起こされたメキシコ・アメリカ戦争は、1848年に締結されたゲアダルーペ・イダルゴ条約をもって終結し、北部のメキシコ人を一瞬にしてアメリカへと「越境」させる結果となった。必然的に彼らは、メキシコ系アメリカ人というアメリカの中のマイノリティとして位置づけられたが、公民権運動の時代を迎えて、自らを表す名称としてチカーノという固有の言葉を選びとったのである。

^{注4} Jimmy Santiago Baca, *Working in the Dark : Reflections of a Poet of the Barrio* (Santa Fe : Red Crane Books, 1992) p.29.

^{注5} 1531年にメキシコに現れたとされる、アステカの母神トナンツインとキリスト教のマリアが習合した、黒髪、暗褐色の肌の聖母。「メキシコのゲアダルーペの聖母は、メキシコ系アメリカ人の宗教的世界観の中心に立ち、(中略) 人々と超自然的な世界とのあいだの仲介者となっている」(Marcienne Rocardo, *The Children of the Sun : Mexican - Americans in the Literature of the United States* (Tucson : The University of Arizona Press, 1989) , pp. 78-79.)。

視線を模索することは、現代の社会のあり方とあいいれれない状況におかれている多くの人々にとって、大きな意味をもつものと思われる。

ここで主に取り上げるのは、東アジアの歴史において中国と日本のはざまにおかれ続けてきた琉球弧の作家、崎山多美である。琉球弧のなかでもほぼ西端に位置する西表島出身の崎山は、幾度となく小説世界の物語を闇のなかで進行させてきた。その理由を崎山自身は、島における自らの過去を振り返りながら次のように述べている。

私が闇に寄り添うのは、南島に降り注ぐ烈しく眩しい陽光を嫌悪するという歪んだ感覚の、たんなる反動行為にすぎない。ひねくれのようだが、明るくさんざめく太陽がきらいなのだ。もののかたちがむきだしに輪郭を露わにするとき、かえって何も見えなくなってしまうと感じる自分の、現実への目の弱さを見せつけられるからでもある。闇を、得体の知れぬ不可視なものを感じていた心の裏に、あの頃の私は闇へのあこがれといとおしさを強く抱いていたようにも思う。あの闇を、私は自分自身だと感じていたのかもしれない。それにしても、闇に親しむ自分と光を嫌う自分はどちらが先にあったのか^{注7}。

白日の下に照らし出すことによってかえって何かを隠蔽してしまうという彼女の逆説は、あらゆるものを分類できるとする近代的な秩序の裏側に潜んでいる闇を感覚的にとらえている。数値や言葉に置き換えることができないもの、身体の内の感覚の段階にあるものを、闇のなかに押し込め、なきものとしてきた社会に彼女は安住することができない。崎山が嫌惡しているぎらぎらとした陽光（近代のまなざし）は、闇の世界を忘却の彼方に追いやってしまうと感じられるのだろう。

^{注6} チカーノの作家ホセ・アントニオ・ブルシアガは、チカーノの英雄を以下のように選んでいる。彼らは、サパタの名前を冠したサパティスタ民族解放軍（E Z L N）のようにして現代に生き続けている。「セサール・チャベス（農業労働組合の設立者）、エミリアーノ・サパタ（メキシコ革命の立役者）、ドロレス・ウエルタ（農業労働組合の設立者）、フリーダ・カーロ（画家）、ルイス・バルデス（映画監督）、エルネスト・チェ・ゲバラ（アルゼンチン生まれのキューバ革命の立役者）、ホアキン・ムリエータ（カリフォルニアで白人に抵抗した活動家）、トマス・リベラ（教育家、作家）、ソル・アナ・イネス・デ・ラ・クルス（15世紀の修道女、詩人）、マーティン・ルーサー・キング（チカーノ・ムーブメントにも影響を与えた公民権運動の黒人指導者）」（Jose Antonio Burciaga, *Drink Cultura : Chicanismo* (Santa Barbara : Joshua Odell Editions, 1992), p.95）。

^{注7} 崎山多美『南島小景』砂小屋書房、1996年、13頁。

闇の存在を可視化できるのはおそらく、ゆらゆらとした火の放つともしげではないだろうか。闇のなかから明るさをとりだし、逆に闇 자체を可視化する役割を果たしてくれる火。さらに、火がつくりだす闇との曖昧な境界線は、私たちに可視と不可視の境界地帯の存在を教えてくれる。谷崎潤一郎が「(障子の)ほのじろい紙の反射が、床の間の濃い闇を追い払うには力が足りず、却って闇に弾ね返されながら、明暗の区別のつかぬ昏迷の世界を現じつつある」(「陰翳礼讃」)と書くような明と暗の境界線は、近代が志向する人工的な線分とは異なっている。すべてを二項対立に還元してしまう排他的な境界線とは異なる、ある空間を境界線上に宿しているのである。

このような火の原初的な体験を通して精神分析を語ろうとしたのは、1884年生まれのフランスの科学哲学者ガストン・バシュラールであった。彼は『火の精神分析』で「火の觀想はわれわれを哲學的思考の根源そのものへと導く」^{注8}と述べ、意識とともに無意識を、客觀とともに主觀を、実驗とともに夢想をとりいれた反近代的な方法に着目した。それによって、意識と客觀と実驗にかたよることからもたらされる「認識論的障害」を除去することができると考えたのである。

意識が実驗をくりかえすことによって到達できるとされる客觀性に重きをおく近代的な論理ではない、無意識と主觀と夢想を重視した反近代的な方法とは、たとえば崎山の小説において島がたびたび「シマ」^{注9}と書かれて「透明性」を帯びることからうかがい知ることができる。透明性について、カリブ海の詩人エドゥアル・グリッサンは、「多様性を守るものと私たちは「不透明性」と呼び、関係の想像力のことを「透明性」と呼ぶ」^{注10}と述べている。つまり、個別の「～島」という名称を通してそれを見るととき、私たちは外部からのさまざまな意味づけに翻弄されて、個々人しか持ちえない風景を捨て去るようにしむけられる。それぞれの「島」の特殊性を守ることは多様性であるとともに不透明性であり、ある関係性のなかに浮かび上がる「シマ」を見ることは透明性につながるのである。それは島の名前だけではなく、他の共同体や土地に

^{注8} G・バシュラール『火の精神分析』前田耕作訳、せりか書房、1981年、41頁。

^{注9} 「島をあえて「シマ」と書くのには、じつはワケがある。十四年間をそこで暮らしたことがあるとはいえ、離れてしまった以上西表島はもう私の生活の場ではない。島にとっても私はすでに余所者なのだ。(中略)島を自分のものとして実感することが現在の私の生活になくなってしまった以上、私にとっての島は現実の島の向こうにあるシマでなければならなくなつたのだ」(崎山『南島小景』106～7頁)。こうして西表島に限定することなく、作者は自分の立っている場所から島々を見ることが可能になった。

^{注10} Edouard Glissant, Poetics of Relation (Translated by Besty Wing, The University of Michigan Press, 1997) p. 62。

関しても敷衍することができるだろう^{注11}。

たとえば、言語や慣習などにおいて慣れ親しんだ土地にいる者は、境界線を隔てた向こう側に誰かの故郷が存在することを確信することができるが、それは意識的、客観的、実験的に自己に照らし合わせて想定しているにすぎない。実のところ私たちは、境界線や国境線の向こう側に存在するであろう誰かにとっての慣れ親しんだ空間を、無意識的、主観的、夢想的にしか知覚することはできないのである。

この世界には、ひとりひとりの祖国や故郷にたいする独自の空間の認識しか存在しない。国民として総括できるような客観的な祖国は、他者からそう思いこまされない限りどこにも存在しないのである。国境線の向こう側にあるとされる外国は、認識不可能な闇でしかないのだ。日本で生まれ育った者にとってのアメリカと、メキシコで生まれ育った者にとってのアメリカと、そしてアメリカ合衆国で生まれ育った者にとってのアメリカは、認識上では同一の対象物を指すことはありえない。客観的に「アメリカ」としてあたかも周知のごとく通用させることはできるが、それは仮構された空間を実際に存在するものとする国家原理のルールにしたがっているにすぎない。

私たちは元来、自分だけの風景と、そこではぐくまれた個々の記憶と、それを維持している独自の言葉をもっているはずだ。人々が抱いている多様な故郷の風景を、地図のなかの客観的な地名にすべて包含させようとする力が近代社会には動いている。個々人の体験から導き出された主観を通してではなく、直線的な歴史観と排他的な地理観によって張り巡らされた認識の網の目を、私たちはあたかも自らが選びとったかのようにして受け入れてしまっているのではないだろうか。崎山は、彼女の主観によって培われた風景と記憶と言葉を通して、闇のなかからその都度浮かび上がる共同性（シマ）を描写しようとしている。

2. 永遠回帰（くりかえしがえし）の存在論

夕闇から聞こえてくる海の音を介して世界とつながろうとする崎山の描写から、シマという共同性を知るための糸口を見つけることができる。

^{注11} ちなみに、柳田国男は「島の人生」という小論において、「しま」はもともとは小さな共同体を指す言葉であったと説明している。「シマは一つ一つの邑落のことであり、人が久しく生活を共にした特定の民家群のことであった。それがたまたまある小さな離島に孤存するゆえに、島の字を宛てても通用する場合が多かつただけである」。

学校へ上がったばかりと思われる頃、昼の間一緒に遊びまわった子供たちがそれぞれの家に帰ってしまった夕刻、夕闇が迫るのにまだ家路に向かう気になれない私は、がじゅまるの窓みに座って時間を潰した。そこから海は雑木に遮られて直接には見えなかつたが、海の音だけは蠢くように聞こえた。その場所では世界の音の全てが自分に向かって鳴り続けている、と感じられた。広く開けた場所よりも、地を掘り下げた小さな空間の窓みに籠ることの方が世界を感じできる。そんな逆さの言説としばらくは見合っていたいと思う。^{注12}

「夕闇」「がじゅまるの窓み」「海の音」等の言葉は、坂口安吾の「ふるさと」を表す言葉でもある。安吾の「石の思い」には「私のふるさとの家は空と、海と、砂と、松林であった。そして吹く風であり、風の音であった」とあった。両者にとって、ふるさとをたどるための要素は、日本のどこかの典型的な故郷の景色にあるのではなく、目を閉じて寝転がった海辺に届く「風」に乗って聞こえてくる「音」の中にあった。デカルト的遠近法主義に基づく視覚への信頼によって成立している世界においては、視覚以外の知覚（聴覚など^{注13}）は軽視される傾向にあることを、ここで思い出すべきだ。

さらに、安吾が「文学のふるさと」を想起する際に生じる「せつなさ」の感情も、崎山と安吾に共通している。崎山の「ムイアニ由来記」は、闇の向こうからの音を介して伝わってくる場面が延々と続き、最後にせつなさの感情を通して闇と次のように交流する。「遠くせつないものが甦る。こよなくいとおしいものに對面するため、樹間の闇を駆けた。すると一歩ごとに身体に絡まってくる闇の膜が一枚いちまい剥がれるのだった」^{注14}。崎山のこの「せつなさ」の感覚とともに剥がされた「闇の膜」の向こう側の世界を安吾は透視した上で、「従来の共同性から出ること」と「墮落論」で唱道していた。

「水上往還」で「闇が薄く剥がれた空間」^{注15}とも書いていた崎山にとって、その共同性の外は「一個の影と、大地の闇との一体化」^{注16}した、主觀と客觀の

^{注12} 崎山『南島小景』111～2頁。

^{注13} 「どうやら私は親しい音を喪うことへの不安が人一倍強いようなのだ」（崎山『南島小景』19頁）という、音への潜在意識を示唆するような場面は何度も現れる。真夜中に電話の向こうから聞こえてくる、シマコトバから標準語までを操る声が、徐々に闇の中に実体として姿を現し始める「ムイアニ由来記」（崎山多美『ムイアニ由来記』砂小屋書房、1999年）はその一例である。

^{注14} 崎山『ムイアニ由来記』82頁。

^{注15} 「水上往還」（崎山多美『くりかえしがえし』砂小屋書房、1994年）158頁。

^{注16} 崎山『南島小景』115頁。

融合するエグゾティスマの闇であった。「西表島」のような客観的な地名を媒介にして土地との関係をもつという思考方法に私たちは慣らされているために、場所と一体化するような主観的な実感をともなった土地を思いおこすことができないでいる。絵はがきに写された風景は、国家によって創造された誰かの故郷でしかない。「富士山」は日本に暮らすほとんどの「日本人」にとって記号以上のものではない。沖縄に住む人々にとってはなおさらのことだ。

目を閉じて暗闇の中から浮き上がってくる自分だけのふるさととは、たとえば、同じ琉球弧からの詩人である山之口猿が選びとったような多くの「もの」

(刺青、蛇皮線、竜舌蘭、梯梧、阿旦、パパイヤ：「会話」より) が喚起する想像力のなかにある^{注17}。西表島を14才の時に出てから3回しか戻ったことがないという崎山にとってのふるさとも、地名から引き出される誰かの情報というよりは、かつて自らが実感をともなって接したこれらの「もの」の喚起する手触りとともにあった。

島言葉の訛り。波のうねり。潮の香。三味やドラや笛の音。灼けつく陽差し。果てなしの空。それらのせつなさとうとうしさに自分の正体を嗅ぎとり、島の背後に祖母の暗い目を感じていたのだった^{注18}

安吾が「物自体が詩であるときに、初めて詩のイノチがありうる」(『恋愛論』)と言ったような、空間の認識を物質から感じとるための方法としての「物質的想像力」について、『火の精神分析』の作者バシュラールは次のように書いている。

故郷というものは「空間」の広がりというより物質だ、つまりは花崗岩あるいは土、風あるいは乾燥、水あるいは光なのである。その中においてのみわれわれはおのれの夢想を物質化し、それによってのみわれわれの夢はおのれに適した実体を捉えるのであり、われわれの根本的色彩を要求するのはそれに向かってなのである。川のほとりで夢見つつ、水に、青々として明るく、

^{注17} 『火の闇』という著書を持つ小浜清志の「三線（さんしん）」についての語りの中にも同種の問題意識をうかがい知ることができる。「僕の作品には必ず三線が出てきます。それは僕にとって大事な土着の象徴でもあります。三線という言葉から、実にさまざまな場面や人物が甦ってきます。(中略)すべて三線を媒介として、島を培ってきた空気とつながっているように思える」(『沖縄一文学の鉱脈』(『文学界』1997年4月号) 225~6頁)。

^{注18} 「シマ籠る」(崎山『くりかえしがえし』) 247頁。

牧場を緑に染める水に、私の想像力を捧げるのである^{注19}

物質そのものがもつ流れに言葉を乗せることによって、言葉は詩的言語となり、あるイメージをつかみ出すことができる。「物質的想像力」の發するイメージをなぞることによって、詩的言語という共通の場を持つことが可能になるのである。このような言語上の共通の場をつくりあげることは、かつて住んでいた土地を離れて暮らす人々にとっては特別なことではない。時間的かつ空間的に距離をおいた土地とは、こちらから向こう側への問い合わせの反射によって成立しているという意味において、想像上のトポスの性格を呼び始めるからである。私たちが「いま」おかれている場所からの問い合わせ方によって、闇のなかに浮かぶシマの共同性はそのたびに異なった姿を見せる。

その際に「もの」自体が持っている力を媒介とした言葉によってつくられる物語や祭祀は、共同性を形づくるための特権的な役割をになっている。つまり、外部からの客観的で固定的な土地への意味づけではなく、個々の主觀的な問い合わせをとおした可変的な関係性が、共同性の性格を隨時決定しているのである。しかも共同性と離ながら関係性を築いている人々は、彼ら自身も他者にとっては関係性を構成する要素として組みこまれているから、主体はいつでも客体に入れ替わる存在である。崎山の言葉を借りるならば「あの闇を、私は自分自身だと感じていたのかもしれない」^{注20}という共同性と溶融する一体感だ。

一方、パノラマを見るような、自他を分ける固定した視線は、西洋における帝国主義的な視線の獲得に大いに影響を受けていると考えられる。19世紀の最晩年に書かれたコンラッドの『闇の奥』では、主人公のマーロウは西洋の持つ固定的な視線を携えて未開の闇を進んでいく。早くからコンラッドをとりあげていたエドワード・サイードは、境界地帯から照らし出すことのできたこの作品の闇（暗黒）のもつ独自の価値を次のように評価している。

クルツとマーロウ（そしてむろんコンラッドも）は、彼らが「暗黒」と呼ぶものに、それ独自の自律性があること、この「暗黒」は帝国主義がみずからのものとして領有したものを、再度侵犯し所有権を主張することもあること、これを理解していた点において、時代に先駆けていた^{注21}

たしかに彼らは闇のもつ「自律性」に気づいていた。しかし結局、帝国主義

^{注19} G・バシュラール『水と夢』小浜俊郎／桜木泰行訳、国文社、1942年、19頁。

^{注20} 崎山『南島小景』13頁。

^{注21} E. W. サイード『文化と帝国主義』大橋洋一訳、みすず書房、1998年、76頁。

的な視線の所有者であるマーロウは闇に光をあてるどころか、闇のもつ独自の文法にからめとられながら、物語の最後ではイングランド自身が「闇の奥」に包まれることになるのである。あるいは、帝国主義への完成の途上に書かれたという時代の条件が、闇を奇跡的に闇として知覚できたともいえるかもしれない。闇を遠ざけることによって西洋は近代社会への道を進んでいき、国家原理が支配している法則^{注22}を徹底させていったのである。闇を捨てた人々にとって、闇の世界とは小説家や詩人らの想像力が書きしるした空想上の世界のことしかなくなっていくのである。

崎山は逆に小説の闇のなかに近代社会を埋没させていきながら、シマという共同性を浮上させる。そこでは空間は伸び縮みし、シマウタが風とともに物語（情報）を運び、自己は他者と入れ替わる。いや、自己は他者と入れ替わるだけではない。そこではシマ自体も個々の存在と等価なものになる。「逆になってしまったのだ。見る側と見られる側の位置が。島の目に私のほうが捉えられてしまった」^{注23}という視線のもちかたである。闇の世界においては、自分が他者やシマや共同性と入れ替わることができる。

伸縮自在な共同性に流れる時間は、ある統一的な普遍性をもつ時間ではない。また直線的な時間ではなく、何度も同じところを差異をともなって反復する砂時計の時間、または螺旋状の時間^{注24}である。物質や言葉や物語は想像上のふるさとを「くりかえしがえし」人々の意識に浮上させ、集団的な記憶の共同性を構成してゆく。物質の材料や形状の固有性は物質的想像力を人々に喚起

^{注22} 「（「人口調査」や「地図」や「博物館」は）相互に関連することにより、後期植民地国家がその領域について考える、その考え方を照らし出す。この考え方の縦糸をなしているのは、すべてをトータルに捉え分類する格子（グリッド）であり、これは果てしない融通さをもって、國家が現に支配しているか、支配することを考えているものすべて、つまり、住民、地域、宗教、言語、産物、遺跡、等々に適用できる。そしてこの格子の効果はいつでも、いかなるものについても、これはこれであって、あれではない、これはここに属するものであって、あそこに属するものではない、と言えることにある。それは境界が截然と区切られ、限定され、したがって、原則として数えることができる」（ペネディクト・アンダーソン『増補 想像の共同体』白石さや・白石隆訳、NTT出版、1997年、299頁）。

^{注23} 崎山多美「風水譜」（『へるめす』岩波書店、1997年1月号）74頁。

^{注24} 歴史の流れを円環状に捉えるオクタビオ・バスの考え方と共通している。「革命という語は、円環的時間の観念を含みこんでいるから、それならば、変革というものは規則的であり反復的であるという観念もそこに含まれているはずだ。ところが現代の語義は、永遠の回帰、諸世界や諸天体の回転運動という観念を指し示してはいない。（中略）本来の意味において、レボルシオンとは過去の第一義的重要性を主張する語彙だった。あらゆる新奇な事物は実は戻ってきた事物であり、新しさとはすなわち戻ることだ」（O・バス「革命と円環」高橋均訳（『現代思想』vol.16-10、青土社、1988年）39~40頁）。

し、エリアーデが「ヒエロファニー（聖なるものの顕現）」と呼んだような始源的な状況へと向かわせ、共同性は価値を回復し何度も生まれ変わる。何度も伝承される神話や、繰り返しとりおこなわれる儀式に関してエリアーデは「一定の規範的なわざを意識的に繰り返すということは、一つの基本的な存在論を示す」と述べている。

ある事物もしくは行為が真実なものとなるのは、ただその粗型を模倣するか、それをくり返す限りにおいてあるということだ。つまり実在とはただ反復もしくは分与を通してのみ獲得される。模範的モデルを欠くものは何であれ「無意味」なこと、すなわちアリティを欠くのである^{注25}

「歴史における<一回起性>と<新しきこと>とは、人間生活における最近の発見なのである」とも断じるエリアーデの目には、粗型の反復こそが意味をもつ行為と映っている。しかし、直線的な時間認識をもつ近代的な世界に親しんでいる私たちにとって、反復のもたらすアリティを生き直すことは非常に困難になっているのではないだろうか。いつか通ってきた出来事のくりかえしへなく、新たに歴史的出来事を生み出してゆくことができると信じている近代人にとっては、日々の生活における精神的・身体的な向上かつ社会的な地位の上昇こそが重要な関心事となる。その過程のなかで勝ち抜いた少数者こそが、歴史書に記述されるにふさわしい人物ということになるだろう。自然によってくりかえされる退屈な絶え間ない循環をせきとめ、新奇で創造的な構築物を打ち立ててゆく「絶対精神」のあり方は、永遠に回帰するシマの共同性の世界とは無縁のものだ。

たとえば「オキナワの少年」^{注26}の主人公つねよしは、永遠回帰の世界を体現しているひとりである。彼は「ここではないどこか」へ行こうとし続けるのだが、日常生活においては目的をもった改革や上昇の素振りをまったく見せない。同じ作者の「ちゅらかあぎ」の主人公の常夫も、日雇い労働を続けながら気ままに図書館などに通うだけである。両者とも近代的な進歩への欲望を喪失しているのである。彼らは、東京に移り住み困窮生活の中で小説を書き続けている作者の分身であり、大城立裕について沖縄から芥川賞を受賞した東峰夫の分身である。

すでにエリアーデの考え方を通過している私たちには、この「オキナワの少

^{注25} エリアーデ『永遠回帰の神話』堀一郎訳、未来社、1963年、48頁。

^{注26} 東峰夫『オキナワの少年』文春文庫、1980年。

年」を評して鈴木次郎が「世俗的には社会的＜上昇＞として直線的に解決されるアイデンティティの救いが、東峰夫の小説にはまったくない。むしろあらゆる行為が＜出発＞から＜出発＞へ帰着する反復行為の繰り返しである」^{注27}と書いていることに得心がいくであろう。彼はまた「(東峰夫は) 沖縄の闇を逆説的に抉りだした。(中略) 沖縄の闇は亜熱帯の樹木の葉裏にも、自己の深層にも潜在する闇だ」と、闇について言及している。反復行為を通じて構築しようとした世界が、ここでもまた闇を可視化させているのである。

3. なにもない場所から想像される共同性

私たちは複雑な関係性のなかに同時的におかれている。それらの関係性をそのつど選択しながら、そのたびごとにある共同性に自分をおくという一種の想像力を駆使している。その想像力を過度に国家に向かわせる力が国家原理であるといえるかもしれない。国家を称えるための建築物、国家を象徴するための自然、あるいは国家へと向かわせるためのドグマなどによって私たちは特定のアイデンティティを自然と強要されているのである。そこで、国家原理の対極にあるシマの共同性の存在について知ることは、国家でさえ選択的なアイデンティティのひとつであると気づくための重要な契機となる。

人間の内部と外部にひろがる闇のなかから、国家ではなくシマの共同性を浮かび上がらせるには、数値や言葉がもっている他者の思惑から自由にならなければならない。特定の視線が数値や言葉を使うことによって固定した共同体では、人間にとて無視できない部分を占める闇の世界を見えなくさせてしまう。そのような他者の思惑や視線から自由になるためには、この個の場所から生まれる必然的な動機によって共同性を支えなければならない。このような「必要」^{注28}という動機によって作られた風景を愛した画家の岡本太郎が、琉球の風物に触れたときに、次のように書いていたことは興味深い。

^{注27} 鈴木次郎「オキナワ的な、あまりにオキナワ的な—東峰夫の「方法」—」(『沖縄文芸年鑑』沖縄タイムス社、1998年) 152頁。

^{注28} 「美しく見せるための一行為があってもならぬ。美は、特に美を意識して成された所からは生れてこない。どうしても書かねばならぬこと、書く必要のあること、ただ、そのやむべからざる必要にのみ応じて、書きつくされなければならぬ。ただ「必要」であり、一も二も百も、終始一貫ただ「必要」のみ。そうして、この「やむべからざる実質」がもとめた所の独自の形態が、美を生むのだ」(安吾「日本文化私観」)。

人間、石垣、籠、船と区別なく並べ立てたが、決して奇妙ではない。すべてがこの天地に息づく実存の多面性としてある。同価値であり、同質のエキスプレッションである。これらすべては美しい。意識された美、美のための美ではもちろんない。生活の必要からのぎりぎりのライン。つまりそれ以上でもなければ以下でもない必然の中で、繰り返し繰り返され、浮かび出たものである。^{注29}

人間とものを「同質」と捉え、それらの持つ「必要」からの美を唱え、それらは「繰り返し繰り返され」浮上するのだという感性に導かれて、岡本は『沖縄文化論』^{注30}を著した。そこで「人間生命の、ぎりぎりの美しさ」「ぎりぎりのせつなさ」を説いた岡本は、沖縄への旅行において「私を最も感動させたものは、意外にも、まったく何の実体も持っていない」といって差し支えない、御嶽だった」と述べ、「何もないところに、実は沖縄文化論のポイントがある」と語っていた。木々の作り出す闇に包まれた御嶽（うたき）^{注31}の空間に、目を見張るような建造物などがないからといってそれを打ち捨ててしまうような視線を、崎山と同様に岡本も安吾^{注32}も嫌悪していた。

なにもない場所において私たちを結びつける共同性を作るということは、石垣や蛇皮線などの物質や、建築物や自然やイデオロギーへと移動し集まることではない。「いま、ここ」において共同性へと帰る過程のなかにこそ、起源の土地はそのつど浮上するのである。そもそも、あらゆる場所から時間的にも空間的にも刻々と離れつつある社会に生活する私たちにとって、地球上に他者と共有できる唯一無二の土地などもはやどこにも存在しない。闇を見つけることの

^{注29} 岡本太郎「何もないことの舷量」（谷川健一編『叢書わが沖縄 第一巻』木耳社、1970年）293頁。

^{注30} 岡本太郎『沖縄文化論』中公文庫、1996年。

^{注31} 「御嶽拝所はその出発点において、遙拝の思想から出ていることが考えられる。海岸あるいは、島の村々では、その村から離れた海上の小島をば、神のいる所として遙拝する。（中略）香炉をもって神の存在を示すものと考え出してからは、元来あったおとおしの信仰が、自在に行われるようになった。女の旅行者あるいは、他国に移住する者は、かならず香炉を分けて携えて行く。しかも、その香炉自体を拝むのではなく、香炉を通じて、郷家の神を遙拝する」（折口、前掲書、46～7頁）。香炉という「もの」が、御嶽という場所になり、また神への通路となるのである。

^{注32} 「単に「形がない」ということだけで、現実と非現実とが区別せられて堪まろうものではないのだ。「感じる」ということと、感じられる世界の実在すること、そして、感じられる世界が私たちにとってこれほども強い現実であること、ここに実感を持つことのできない人々は、芸術のスペリアリテの中へ大胆な足を踏み入れてはならない（安吾「F A R C Eについて」）。

できる場所を探すよりも、闇を可視化させるための方法論こそが重要である。

幼児の頃、シマの生活で体験した漆黒の闇はすでに幻想と化した。今の私が触ることのできる闇は、市（マチ）のネオンの瞬きの合い間に漂うこの寂しげな闇しかない。帰ってゆくシマのない私が、あえてシマを探さなければならぬとすれば、その手がかりはこの市の、夜と朝のあわいに漂う憂いのある闇の中かもしれない。^{注33}

その「手がかり」の一つとして、崎山はコトバそのもののなかに再びシマの共同性を作ろうとしているようだ。たとえば、「ムイアニ由来記」の主人公は「標準語に汚染された世間に暮らしていく、頭の中も、のべーとなって」、何度も「トゥルバッテ（ぼおーとして）」しまうが、闇の中から聞こえる懐かしいシマコトバに引きつけられる。シマコトバは、『ムイアニ由来記』に併録されている「オキナワニイナグングアヌ・パナス」においても多用される。シマコトバは、国家の構成員のすべての者に対して同じ言葉を話すようにしむける国家言語とは対照的である。個々人のあいだにおける差異さえ強調しながら、自分だけの言葉を火のような搖れをともないながら螺旋上に反復し、闇の中から他者との接続的な共同性を浮かび上がらせるのである。

しかし、「オキナワニイナグングアヌ・パナス」で加那という少女によって「標準語」にそのたびに訳されていたシマコトバは、117歳の主人公ジラーのウンタクを中心に進められる「ゆらしていく ゆりしていく」^{注34}においてはついに、「水ぬ踊インじ云せー、珍らさんやあ、ジラあ、それで、何ーなたが、其ぬ、ミジぬウドウインじ云せーや」のように、訳されることなくそのままおかれるようになる。

さらに、島を「シマ」とするような透明性は、「エジキ」「ムザン」「ヒトビト」「タマシイ」「オンナ」「シンジツ」など多くの語にも使用することによって透明性を増加させ、「……てててんてん、ててててててえーん、とん、とと、ととととん、てん、てててんてんてててととと……とととてんてん……とおーん、とうーん、てーん、てんととんとんてててととと……てててんてん……とおーん、とうーん……」のようなオノマトペの過剰な使用は、世界を感覚を通して言葉に置き換える前の状況を描写しようとする意図を感じさせる。また、「とうの昔に消え去った、香しきオンナの匂いだった。（中略）

^{注33} 崎山『南島小景』118頁。

^{注34} 崎山多美「ゆらしていく ゆりていく」（『群像』講談社、平成12年11月号）。

たぶたぶとした膨らみをいきなり押しつける」のような、視覚以外の嗅覚や触覚の描写も格段に増加している。

時代設定が不可能な民族誌のような趣をもつこの作品は、島特有の「地熱」によって住みついた、理解不能な言葉を話すナガリムン（流れ者）の物語として、シェイクスピアの『テンペスト』と同種の想像力を喚起する物語となっている。これまで見てきたような「言葉」というフェイズとはまた異なる視点からもこの作品を論じることができるだろう。最後に「ゆらしていく ゆりしていく」での、闇の象徴としての御嶽の描写を見てみよう。

黒ずんだ石灰岩が三個、竈の造りに組まれ、座っている。竈の口が世界の穴のようにぽかと開いていた。いくらあたりを見廻しても、それ以外は何もない、苔むした、ただの空間。ニライヤマの、その奥にある男子禁制の御庭だった

「石灰岩」という「物質」で組まれた竈には、他の時空間と通じている「世界の穴」が開いているが、それ以外はなにもない。沖縄の古典である『おもろさうし』によれば、闇のなかの「御嶽が村落の守護神であるごとく、火の神は家の守護神」^{注35}であるという。なにもない闇は世界とつながり、火は共同性をつくってゆく。そして、火に照らされた共同性は闇を通じて世界とつながり、「存在の孤独と非連續性とを、一つの深い連続性の意識に代え…闇からの脱出」^{注36}を果たすだろう。

崎山多美の作品を通して私たちは、普段は感じることのない空気を、風が吹くことによって知ることができるように、陽光に照らされた近代国家の共同体に潜む闇が、シマの共同性によって可視化されるのを知る。そこに流れるもう一つの時間、永遠に回帰する生きた時間に、私たちは触れることができる所以ある。

^{注35} 『日本思想体系 おもろさうし』外間守善ほか編、岩波書店、1972年、496頁。

^{注36} G・バタイユ『エロティシズム』瀧澤龍彦訳、二見書房、1973年、23～4頁。