

「夜の街」と想像力

黛 友明

1. モニュメントに導かれる

2021年1月5日、「模索舎」に立寄るために新宿に向かった。2月には東京から離れることが決まっていたので、当分の間の“見納め”のつもりであった。南口から甲州街道を東に下って店の前に来たところ、まだ閉まっていた。開店時間より少し早かったのだ。こういう時は、気ままに散策するに限る。時間をつぶすつもりで、行ったことがない店の前の道をなんとなく、まっすぐに歩きだした。道の両脇はそれほど高くない雑居ビルがならび、アダルトショップなどが目に入った。小道は大通りにあたり、右にまがると、右側にお寺が見えた。「成覚寺」とある。

道から下がった境内には墓石が並んでおり、その奥に本堂がある。墓地には、「子供合埋碑」と刻まれたさほど大きくはない碑があった。隣に設置された新宿区の文化財看板によれば、「子供」とは飯盛女（遊女）のことだという。万延元年（1860）に旅籠屋の主が、亡くなった飯盛女のために建てた合同の供養碑だった。一瀬幸三『新宿遊郭史』（新宿郷土会、1983年）によれば、成覚寺は「内藤新宿の投げ込み寺」と呼ばれ、投げ込まれた遊女の死骸を埋葬したた

め、200年余間、「凡そ一千六百人の遊女達の霊」が眠っているという（168-169頁）。

遊女を「子供」と呼ぶのは、少し奇異に聞こえるかもしれない。しかし、親分や親方に対して、その下で働く雇い人・奉公人などを「子分」「子方」ということを踏まえれば、遊女を「子供」とするのはそれほど不自然ではないことに気づくだろう。柳田国男は、「文章以外の国語には、今でも特に小児を意味するアカゴ・オボコの類が多く、一方にはまた個々の労働者を、セコだの、ヤマコだの、アゴだのハマゴなどと、コと呼んでいる語が無数にある」といい、オヤコはもともと労働に関わる言葉だったのでないかと指摘している（柳田国男「親方子方」『柳田国男全集12』ちくま文庫、1990年、500頁）。

主たちの、生前の飯盛女に対する接し方は、個々それぞれだったろう。一面的に冷血無比だったと決めつけるのは難しい。しかし、「子供」という呼称にこだわると、旅籠屋の場合、子たる飯盛女が主人を供養するというあり方は、まず想定できなそうにない。つまり、旅籠屋の主たちに、飯盛女が供養されるという一方向性——死者／生者の非対称性——が刻み込まれているとも読めるわけだ。

供養という仏教に由来する行為に着目してもそのことが明らかになるだろう。中村生雄は、動物殺しの罪責感の文化的な対処の方法として、ユダヤ・キリスト教の「供儀の文化」と対比し、日本では「供養の文化」ともいふべきものが見られるとしている。しかし、それは日本文化を礼賛するナショナルな語りに落とし込むことはできないとし、針供養や人形供養といったモノに対する供養や、魚や家畜に対する供養の事例を引きながら、それが事後的な処理であることに注意を喚起する。「そこで短絡を承知で言ってしまえば、こうした供養が現代日本で果たしている機能は、個人の私的活動を全面的に解放するための心理的・文化的装置であり、ひいてはそれが資本主義的企業経営の全面解放を保障する心理的・文化的装置としても流用されているということではないか」（中村生雄『祭祀と供儀』法蔵館、2001年、242頁）という指摘を踏まえれば、死者の追善供養も情緒的にだけみることはできない。だれが何のために弔うのかという問いかけが必要な理由である。

この碑を見ながら、私が想いを巡らせるとき、モニュメントは、思わぬ歴史への入り口となり、その建立の歴史的な文脈を伝えつつも、同時に、異なる読みを可能にするテキストとして限定的にだが開示されているといえよう。さらに新宿であることもあり、「子供合埋碑」は、いわゆる「夜の街」という言葉の政治力学へと思考を連れ出していく。

2. 「黎明」による劇的転倒

新型コロナウイルスの感染拡大を防ぐためには、「換気の悪い密閉空間」、「多くの人の密集する場所」、「近距離での密接した会話」という「3密」を回避することが重要だという小池百合子東京都知事が広めた感染対策のキャッチコピーは瞬く間に浸透して日常的な用語となった。そもそも、特に夜間の外出自粛が盛んに叫ばれたのは、「夜」の接客飲食業をはじめとする業種が、この3密だったからだ。マスクをせずに長時間の会食をつづけるのは、夜でなくても感染の可能性は高くなることはもちろんだが、あえて「夜の街」という、象徴性が高く、どこか淫靡な連想を誘う言葉を選んだのは、注意喚起の戦略的なものだったろう。

しかし、性風俗業が持続化給付金の対象外になるなど、実際には3密の一事例としてではなく、セックスワーカーへの職業差別や、そこで働く人たちの否定的な印象をあおっていく結果となった（朝日新聞デジタル「性風俗業の対象外に「差別」 持続化給付金の見直し要求」2020年5月11日 15時32分 <https://www.asahi.com/articles/ASN5C52ZHN5CUTFK01C.html>）知事会見などでは、業種への配慮も表面上は見せてはいたが、「こんな時期に、「夜の街」に繰り出す（働く）なんて非常識だ！」という風潮をこの言葉の使用によってどんどん強めたのは明らかだ。

「夜の街」は、薄っぺらなものにされた。もちろんそれはまずもって経済的な問題ではあるが、たぶん想像力の次元でもそうではないか。もともと一般的なイメージとしては良くなかったし、薄っぺらでなかった

というわけではない。ならば、これをきっかけに、抑圧的・否定的な使用に抗して、むしろ「夜」のもつ豊潤な象徴性や、昼と夜との複雑な関係性について考えてみるのもよいのではないか。

2020年3月30日、東京都知事の会見の質疑応答で、記者に「夜の街」の業種について尋ねられた、厚生労働省クラスター対策班で西浦博教授（当時、北海道大学大学院）は、「飲食業や性風俗業ではなくて、特にこの接待飲食業で、夜間から早朝にかけてのところに集中して感染者が見られていましたので分析を行った、というのが経緯になります。」と語っている。（小池知事「知事の部屋」／記者会見（令和2年3月30日）、<https://www.metro.tokyo.lg.jp/tosei/governor/governor/kishakaiken/2020/03/30.html>）

夜間から早朝に感染は拡大する。神話や昔話において、異変が起きるのは決まって夜明けであり（鬼は明け方に鳥の声を聴いて消え去る）、それが人間の「原始的想像力」をたどる鍵となることを看破したのは、益田勝実だった。

日本の神々は、どうも、夜のひき明けを待たずに退場しなければならないのが、伝統的なものの日のしきたりではなかったか、と考えられる。神祭りの日々である祭りの季節にあっても、一日一日の夜と朝の間には、神々降臨の時間と人間たちの生活の時間のけじめがあり、その神聖なるはじめの祭りの半日と次の半日との間には、しっかりとした境界線がつくられていたようで

ある。人々の心の中には、時間はそのようなしくみで横たわりつづけ、その時間のしくみが人々の想像力の展開のしかたをまた規定していったのではなからうか。（益田勝実「黎明——原始的想像力の日本的構造——」鈴木日出男・天野紀代子編『益田勝実の仕事2火山列島の思想』ちくま学芸文庫、2006年、23頁、傍点原文ママ）

どうも昔は、一日のはじまりは日暮れだったらしいという民俗学の知見を参照しながら⁽¹⁾、物語や祭りが伝えるお約束の背後に、昼の時間と夜の時間は、全く異質の時空間であったことの痕跡を益田は見出していく。

「夜の街」に繰り出した結果、朝・昼を迎えて、新型コロナウイルスの感染拡大に一役かっていたことがわかるかもしれないという不安。まるで、「黎明」による劇的転倒を恐れるかのようだ。それは、顕在的には感染症に対する恐怖ではあるものの、潜在的には失敗や敗北、間違いを犯すことを恐れる通念ともしっかりと手を結んでいくがゆえにより深く心をきつく縛ってくる。

しかし、「夜の街」を焦点化した言説は、感染拡大が日常化している目の現実にはベールをかけてしまうのではないか。問題は、昼か夜か、という時間による基準ではそもそもなかったはずである。にもかかわらず、「夜」を問題の元凶として印象づけるようになってしまったのは、「夜の街」というキャッチーなフレーズの政治力学によるものであり、感染拡大への増大する心

理的不安を緩和するものとして作用してしまっただけかもしれない（「夜は出歩いていないから大丈夫だ！」）。気をつけていても誰もが感染する可能性があるのだから、感染することが悪いわけでは全くない。だが、しかし、世間が感染に罪責感を植え付けようとする動きとも連動して、「夜の街」はその語感を軽薄な黒で塗りつぶされているのだ。

ただ、一日が「夜」から始まるという痕跡でしか見つけることができない、以前の時間感覚は、人間の力ではどうすることもできない闇の根源こそが、むしろ人間そのものの輪郭を保つために必要だったのではないかという考えにも結び付く。「夜」という異質性を排除するのではなく、しっかりと感受し、夜明けという劇的転倒を受け入れること。

3. 昼／夜の混乱という都市的解放

火、そして灯^{あかり}についての技術的な進展は、闇夜を自由に照らすことのできる光の獲得へとつながり、そのような関係性は変容していく。しかし、「英語だと啓蒙主義は大文字で Enlightenment と書くが、この後が「光 (light)」を「差し入れる (en-)」ということに由来するように、闇の中に光を差し込む、あるいは盲人が光を得るという意味が啓蒙の本質なのであり（そもそも蒙きを啓く、である）、闇は前提とされていた。」（後藤護『ゴシック・カルチャー入門』P ヴァイン、2019年、9頁）と述べられているように、昼が夜を圧倒したというよりも、その複雑な絡まり合いこそが重要となる。

都市的な空間は、そういった「原始的想像力」の源となる時間の秩序を混乱させ、常態化させるような論理を持っていた。その最たるものが、江戸時代においては芝居と廓に代表される悪場所（悪所）であった⁽²⁾。

夜の世界である。だが自然な時間の夜ではない。昼のなかにひきだされた夜、昼を夜の国（西鶴）にした夜である。夜の興行が許されなかったということもあるが、昼のなかの夜の時間は境界の悪所にふさわしく、此岸のどこにもない時間であった。（廣末保『境界の悪所』平凡社、1973年、21頁）

悪所は、宗教的な理想世界とは異なり、「実在する虚の空間」(同前、55頁)であった。それは「境界ゆえに出現した広場」として、日常に隣り合わせに存在したことに意義があった。近世文化はその空間を媒介とすることで成立した、と廣末保は説く。別のところでも、悪所の想像力を担う歌舞伎役者と、宗教的芸能民を区別して、後者は実と虚の関係を超越していたと表している。

一回的な宗教的超越性や呪縛力によって出現する時空にたいして、彼岸ではなく、此岸の境界に、悪所という日常的に実在する非日常的な時空が形成される。（同前、111頁、傍点原文ママ）

それは、「たんに日常性を否定するばかりでなく、祭の場の周期的・一回的な非日常性をも、同時に犯し否定するような時空観念」、二分割的な時空の秩序を混乱させ

超越しようとする「悪所的な祭」(同前、139頁)とも言い換えられている。つまり、悪場所という近世的な時空間の可能性は、昼の時間(日常性)と夜の時間(非日常性)の双方を相対化するような、きわめて危うい「虚構の实在」というところに求められるわけだ。

廣末は、このような悪場所は近世の終わりとともに終焉するとしているが、そういった「不自然」な場が変わって、「自然」な場だけを過信するな、と呼びかける。恋愛か、商売か、本気か、嘘か。いまだに虚実ない交ぜになったコミュニケーションが常態化しているという性風俗やアルコールを介した様々な接客の存在は、少なからずその廣末の悪場所論の宿り場となりうるのかもしれない。

「夜の街」という言葉が発せられた政治力学は、“夜”という非人間的な存在への想像力を養う豊潤なイメージを矮小化するばかりか、悪場所が半ば無理やりに(不自然に)達成させた夜と昼との否応ない交感の系譜を断ち切ることを目論む。それは、「自然を破壊することによって自然の強制力を打破しようとする試みは、いずれもいっそう深く自然の強制力の中に落ち込んでいくだけである」(M. ホルクハイマー、T. W. アドルノ、徳永恂訳『啓蒙の弁証法』岩波文庫、2007年、39頁)という状況に至るだろう。均衡ある昼と夜の混乱こそは、そこに集る人間の解放感を後押し、都市が培ってきた反秩序的=頹廢的な観念の最も重要な根拠であった。それは、火が獲得され、恒常的な光を得る人類史的な過程とも

どこかで結びつけて考えなければならないものかもしれないが、ある段階で成立した都市的なものの最も重要な「何かが起こりうるかもしれない」という“空気”である。昼と夜、表と裏、内と外といったものが混乱し、氾濫し、自分もその中に参入することを、少なくともその可能性においては担保するかもしれないその想像力の不安定な地盤である。

4. 周縁の精神史

昼/夜という時間感覚と、都市における悪場所という空間感覚へとずらしつつ、論を進めてきた。ここでは、さらにその空間にこだわりながら、「周縁」というものについて考えてみたい。周縁は、日の光が陰るという意味では、昼の中の夜であり、確実に悪場所に通じているし、「夜の街」という言葉の政治力学が作動する現場であるともいえる。

遠回りすることになるが、周縁を考えるため、1990年代頃から、近世史で脚光を浴びた「身分的周縁」という言葉から取っ掛かりを得てみたい。端的に言えば、それまで自明視された「士農工商」といった枠組みを問い直し、これまで十分に着目されてこなかった様々な身分——儒者、宗教者、芸能者や、都市の下層民や被差別民——について実証的な研究が進められてきた(小田真裕「身分的周縁論」木村茂光監修、歴史科学協議会編『戦後歴史学用語辞典』東京堂出版、2012年、261頁)。

この研究を推進してきた吉田伸之は、「身分的周縁」が塚田孝とつくった造語である

と述べ、その着想の一つとして、市村弘正の「都市の周縁」「都市の崩壊」という論考をあげている（吉田伸之「芸能と身分的周縁」『部落問題研究』132号、1995年）。吉田は、マルクス主義が取り上げる「正統」としてのプロレタリアート（「民衆」とも言っている）ではなく、「異端」としてのルンペン・プロレタリアートを取り上げると述べている。このことからわかるが、「身分的周縁」の研究は、理論的には戦後歴史学内部で軌道修正を行い、「異端」を包摂したかたちで研究対象を広げて活発な議論を促す側面を持っていた。しかし、吉田が参照していた市村の論考は、そういった軌道修正の範疇におさまるものではないのではないか。今一度、市村の「都市の周縁」を読み返してみる必要があるのではないかと（市村弘正「都市の周縁」『増補「名づけ」の精神史』平凡社ライブラリー、1996年）。

市村の議論は、さきほどの廣末の悪場所論と根柢でつながっているし、重なっている。しかし、廣末が、なるべくその可能性の次元を押さえようとするのに対して、市村はより具体的な経験相に焦点を絞りつつ、周縁に生きることの構えのようなものを取り出そうとする。

それは「都会に出れば何とかなると、たくさんひとたちが故郷を離れて大都市に流れこんでいる」という書き出しに端的にあらわれている。都市の性格を、人の流入という事態が必然的にもたらす周縁部への着目によって描きだすことが示唆されるとともに、その現象の背後に、無数にうごめく「何とかなる」、何とか生きていく

ことができるかもしれないという、どこか明るさを持った決意を指摘している。江戸時代の都市への人口集中の背景を、無自覚的に、飢饉などによって故郷にいられず貧民化した農民たちを想定していなかっただろうか。そこには悲劇的なものを見ようとする前提がある。もちろん、そのような人たちが多数を占めたであろう。しかし、市村はまずもって「何とかなる」という内的な志向性からこの端正な論考をはじめ。文章では、この記述が『世事見聞録』を参照したものであることがすぐに明かされるわけだが、この入射角こそが、論考の特徴を示している。

視点は、裏店＝長屋の生活の叙述の検討に移り、「しかも裏店の住人たちは、ただ故郷の喪失を嘆いたり、困窮の呻きをあげるだけではなかった。」（同前、14頁）としている。さらに、困窮が極まったときの打ちこわしなどの都市暴動の担い手でもあったと指摘するが、すぐさま、そこに政治的効果を読み取るだけでは不十分と言って、次のように続ける。

「儒積工商、紛雑賃店」の裏店は、徳川の階層秩序にも困窮にも屈しない、人間の付き合いが可能な場としての側面をもちえた。そこにおいて、「粥を啜っても芝翫」というように、それはまた都市の周縁部に隔離された「悪所」空間へと通じていた。そこには幕藩秩序の要請する世界像とは異なる、虚実ないまぜの重層的な構成の空間をもつことが可能であった。そういう「悪逆」であった。（同前、17-18頁）

裏店における生活は、悪場所へと物理的にも精神的にもつながるスタイルであった。ここで、いわゆる階級闘争史観の視点はずらされる。それは、「正統」だけではなく「異端」も取り上げることで研究範囲を拡大しようということではない。むしろ、そのような“闘争主体”の発見を基準とするような歴史観・歴史叙述そのものに疑いの目を差し向けているのである。興味深いことに、それは、市村が取り上げている人びとが持っていた世の中に対する構えと正に相似形をなしている。それは、“他者”について書いてあるにもかかわらず、“他者”を論じているのではない。論じる手つきそのものが論じる対象となっている。論じる対象の目をもって、論じられているともいえる⁽³⁾。

そして、市村の視野は、そのような周縁の精神史をたどって、旧幕臣の成島柳北、中江兆民の壮士論を参照していく。成島柳北には「新政府から酒色に耽ることを懲戒されるや激減するような遊客たちの「風流」趣味と質的にちがった柳北仙史の美意識」を、中江兆民には生活様式の異質さをもって明治社会の固定化を常に揺り動かそうとする態度を見出す。

市村の鋭利さは、明治期のいわゆる貧民窟のルポルタージュのなかに宿った視線への批判においても現れている。

そこには、「劣者」のもつ劣位性が、現実にはたえず敗れながらも切りひらいてゆく世界は、全くの想像の外であった。それだけ彼らが伝統社会と切れていたということかもしれない。そ

れは文明社会にふさわしい「博愛」の平板な色彩で塗りこめられてゆく。(同前、28頁)

貧民窟ルポルタージュは「社会問題」を発見する視線であり、後の社会主義的な問題意識の萌芽として位置付けられるものだ。しかし、市村はその初発の段階で、そのような視線の問題を抉り出す。それは異なるものの存在を許容せず、社会を均質化しようとする欲望である。それは、中心＝理想＝イデオロギーが普くいきわたるような状態を思い描く。しかしながら、周縁はそもそも、そのような“善意”の圧力を浮かびあがらせるものであった。

周縁部は、そこから一路「成功」めざして中心部に向かう場としてではなく、またそこから「愛慕」の地へと脱落するのでもなく、中心からの距離に対する自覚にもとづく抵抗感覚と、それに支えられた認識とを可能にする「位置」として考えられねばならない。(同前、33頁)

昼が太陽という圧倒的な光源によって成り立つ、中心のある世界だとすれば、夜は月の淡い光が必ずしも隅々まではいきわたらない周縁がより際立つ世界である。「正統」だけではなく「異端」も、というのは、枠組みが与える区分を追認する。昼の世界を前提として夜の世界を理解するようなものだ。それが無意味だといっているのではない。しかし、周縁にすでにあるその「位置」を見定めながら、そこで思考することと、それは決定的にずれていくので

はないかという疑問をさしはさんでいきたいのである。周縁を「正統」との関係で「異端」と呼んでしまうことは、山口昌男の「中心と周縁」理論のように、中心の活性化のために周縁があるという構図に陥ってしまう（山口昌男『文化と両義性』岩波現代文庫、2000年）。トリックスター（文化英雄）や道化のように、そのような硬直性を嘲笑し挑発する位置を確保しなければならない。

市村は、杉田敦との対談で、次のようにもこの論考について触れている。

「都市の周縁」という最初のころに書いた文章でも、「降りる」とか「劣者の劣位性が開く世界」ということをいっています。そこを藤田さん〔引用者注：藤田省三〕が「過大評価」してくれたわけですが。

権力が作動しているメカニズムに身をおき続けていけば、あるいは積極的に加担すれば、すべてが自明化されていきます。それに対して、負け方が大事だというのは、ある種の敗北といったものが、自分が巻き込まれている制度から「疎外」し、それがどういうものかを明らかにする可能性をもたらすからです。（市村弘正・杉田敦『社会の喪失』中公新書、2005年、116-117頁）

周縁、劣位、敗北、疎外の側にあることの捉え返し。このような視点こそが、「夜の街」の言葉の政治力学に抗しながら、光が作り出す影のただなか、もしくはそのそばで、ただそれを反射させるだけではない

（それでは光＝昼に頼り切ってしまう）、その先へ、新たな複雑な地点を見据えるために、「実在する虚の空間」をもとに想像力＝生き方を養う術があるのではないか。

5. 生活を「影」とする社会

どちらかといえば都市の場合について注目してきたが、「周縁」は遍在することをあえて強調しなければならない。属性や関係性というレベルで見れば、あらゆる場面や場所に周縁性は現出する（大人／老人・子ども、男／女、資本家／労働者、上司／部下、日本人／在日外国人など）。とすれば、「周縁」を渡り歩く歴史的形態を「遊行」や「漂泊」と見なすこともできるかもしれない。

説経『小栗判官』を素材として、〈物語〉を論じる廣末保は、それが在地性を超越しつつも、在地性を抱え込むありように、それを伝えた漂泊芸能民による「芸能的能力」＝「構想する能力」を読み取っている（廣末保『漂泊の物語』平凡社、1988年、52頁、傍点原文ママ）。それは、〈作者〉的な視点と言い換えられる。『小栗判官』は、物語自体が美濃国の墨俣に祀られる正八幡の由緒として語られていることや、地獄から戻された「餓鬼阿弥」として土車で熊野へと送られる途中の小栗と、人買いに売られて転々として流れ着いた照手が出逢うという見せ場が、美濃青墓（現・岐阜県大垣市青墓町）であることから、この地を拠点とした集団が成立に大きく関与したと考えられている。しかし、廣末は、青墓はあくまで結節点であり、「その〈道〉の空間的パー

スペクティブのなかに美濃青墓そのものを置くことのできる視点」、つまり、「在地性志向」と「在地超越志向」が、「矛盾共存的に関係」している物語として捉えたのであった（同前、57頁）。

「漂泊とはマージナルな空間を漂泊することであった。在地性を越えるその視点もマージナルな空間をくぐりぬけることによって始めて可能であった。」（同前、58頁）。ここでいうマージナルは、空間的な「周縁」でさえない。物語内においては「都」さえも、小栗を排除しつつ、生み出す場所として「マージナルな時空を集約的に〈場所〉化した空間」（同前、62頁）として理解される。それは、漂泊という形態が、すべての地を通過点としてしまうような強烈な相対化・冷徹な視線を持ちうるからだろう。これが、前述した悪場所論と全く同じことを言っているのは一目瞭然だろう。

しかし、それは同時に、すべての地を定住・永住・永眠の地としうる可能性があるということでもあるのではないか。歴史民俗学者の高取正男に言わせれば、「しかし、そのような村々に定住している諸共同体は、そもそもの当初から自分自身の影のようにして「旅」をもち、「うかれ人」をつくりだしていたとみななければならない。」（高取正男『日本的思考の原型』平凡社ライブラリー、1995年、203頁）ということになる。

高取は、「ひとりひとりの人間が生きているという事実」を「庶民」がどのように考えていたのかという関心から、村落共同体のなかでしか「自分の生命」を維持でき

ないという状況下で、そこから疎外した際に起る暴発として、突然の遁世や母子心中などに着目する（高取正男『仏教土着』日本放送協会出版、1973年、201-203頁）。もちろん、「個人」や「自我」は西洋近代の産物であるが、たしかに私たちは集団から排除されたときのみならず、埋没しているときでさえ、その埋没感とともに「ひとりひとりの人間」として生きているという感覚を持つ。その感覚の源泉を高取は、『日本的思考の原型』において、よそ者に対する前論理的な拒絶反応や、牛馬を連れて通る裏街道やそこを通るためのナンバ歩きといった身体技法、「正調」以前の多様な民謡のうたい方、自然を主観的な物事へと寄せて考える「ことよせ」の論理など、表（中心・都市・近代）と裏（周縁・村・前近代）の並存・融合・葛藤のありようから、多方面から個別具体的に解き明かしていったのである。それは、今風にいえば人びとの「生存」「生き方」の方法の探求であったといえる。

しかし、今から読むと物足りないのは、「賃労働」というあり方の全面化についてどう考えるかということにあるように思える。それは、イヴァン・イリイチが批判的に検討していったところの「賃労働」と「シャドウ・ワーク」の同時的な成立過程という問題でもある（I・イリイチ、玉野井芳郎・栗原彬訳『ジャドウ・ワーク』岩波現代文庫、2006年）。そこでは、高取が述べたようなきわめて重要で繰り返し着目しなければならないことは強調しなければならないが、近代国家や産業経済の側で、表

／裏を再定義していく動きがあった。

イリイチは、人間生活の自立・自存の活動や、支払われない賃労働とも明確に区別された、形式的な経済を支えるシャドウ・ワークという視点を打ち出す。

失業の増加と生産性の増加とが結びあって、いまやこれまでになく多くの人々を、〈シャドウ・ワーク〉の名で診断する必要があると生じてきている。「レジャーの時代」「自助セルフ・ヘルプの時代」「サービス経済」などは、この成長する妖怪に名づけられた遠回しの表現である。(同前、210頁)

賃労働が、「自立・自存」の基盤を補足するものではなく、拠り所になっていく歴史を踏まえながら、それが決定的な転換であったことを指摘する。

賃労働によって生活する必要があるということは、落伍したり追い出されたりした印であった。彼らはあまりにも悲惨であったために、貧しい者の世界を構成した中世の巨大な群集——犯罪者、流浪者、巡礼者、狂人、托鉢修道僧、移住者、家のない者たち——に単純につけくわえられるといったようなものではなかった。(同前、213頁)

近代以前の社会では、物乞いの権利は宗教的な背景もあって公に認められていたものだった。それは、賃労働よりも尊いものであったのである。なぜならば、賃労働とそれを支えるシャドウ・ワークは、生活を全面的に支配し、人間という枠組みを破壊

するからである。

民衆の文化とヴァナキュラーな価値にたいして仕向けられた「市民」戦争が首尾よく成功するためには、生活の自立と自存の基盤を剥奪されてゆく人たちが、まず別々の領域に囲い込まれることを容認し、それによってわけ隔てられてしまうということが必要であった。専業主婦の創出は、前例のない性的な隔離体制アパルトヘイトの証しである。(同前、237-238頁)

とすれば、「夜の街」が狙うのは、感染者／未感染者の診断が不十分にしかなされない現実を隠蔽するために（無自覚症状がある時点でそれは厳格にはできそうにない）、言葉の政治力学を駆使した昼と夜との隔離体制の強化であったのではないか。それは、否定的な「夜」の領域へと、新型コロナウイルスを押し込める、象徴的な戦略となっていた。しかし、その意図は、悪場所論が提示したような、「実在する虚の空間」という不自然な可能性が入り込む余地を排除し、周縁というポジションを許しはしないような傾向に拍車をかける。「それは、生活の自立・自存の基盤を経済の影法師の姿へと変化へんげさせる。」(同前、240頁)。従来、昼＝光であった日常生活さえも、影に属するものにしてしまい、世界の均衡を崩していく。この意味で、「コスパ」(コスト・パフォーマンス)や「断捨離」をまるで反論の余地のない“良き事”とするような社会は、常に自傷行為を推奨しているようなものである。そうすることでしか、「ひと

りひとりの人間が生きているという事実」(前述の高取正男の言葉)を確かめられないような希薄な現実が、逆説的ではあるが、確かな手ごたえで〈いま・ここ〉にある。

私たちは、「国は支援の手をさしのべるべきだ」と嘆くべきだろうか。それももちろん今以上に必要だろう。しかし、この隔離体制が、骨抜きにされた基盤のうえで生活している必然的な帰結であることも同時に見過ごすべきではない。歴史への入り口は、そこかしこに空いている。かすかな痕跡や記憶から、無理やりにでも想像力を飛躍させて、現実をより豊かな混乱へと誘っていく方途を思考していきたい。

参考・引用文献

- 一瀬幸三『新宿遊郭史』新宿郷土会、1983年
 柳田国男「親方子方」『柳田國男全集 12』ちくま文庫、1990年
 中村生雄『祭祀と供儀』法蔵館、2001年
 益田勝実「黎明——原始的想像力の日本的構造——」
 鈴木日出男・天野紀代子編『益田勝実の仕事 2 火山列島の思想』ちくま学芸文庫、2006年
 宮田登『日和見』平凡社、1992年
 後藤護『ゴシック・カルチャー入門』P ヴァイン、2019年
 守屋毅『元禄文化 遊芸・悪所・芝居』講談社学術文庫、2011年
 廣末保『辺界の悪所』平凡社、1973年
 M. ホルクハイマー、T. W. アドルノ、徳永恂訳『啓蒙の弁証法』岩波文庫、2007年
 小田真裕「身分的周縁論」木村茂光監修、歴史科学協議会編『戦後歴史学用語辞典』東京堂出版、2012年
 吉田伸之「芸能と身分的周縁」『部落問題研究』132号、1995年
 市村弘正「都市の周縁」『増補「名づけ」の精神史』平凡社ライブラリー、1996年
 市村弘正『読むという生き方』平凡社、2003年
 山口昌男『文化と両義性』岩波現代文庫、2000年

市村弘正・杉田敦『社会の喪失』中公新書、2005年
 廣末保『漂泊の物語』平凡社、1988年
 高取正男『日本的思考の原型』平凡社ライブラリー、1995年

I・イリイチ、玉野井芳郎・栗原彬訳『ジャドウ・ワーク』岩波現代文庫、2006年

朝日新聞デジタル「性風俗業の対象外に「差別」 持続化給付金の見直し要求」2020年5月11日 15時32分 <https://www.asahi.com/articles/ASN5C52ZHN5CUTFK01C.html> [2021/01/19 閲覧]。

小池知事「知事の部屋」／記者会見(令和2年3月30日)、<https://www.metro.tokyo.lg.jp/tosei/governor/governor/kishakaiken/2020/03/30.html>[2021・01・19 閲覧]

註

- (1) 宮田登によれば、日常生活において昼と夜の境のどちら——日暮れと夜明け——が一日のはじまりなのかは厳密に確定できていないというのが実際のところであるが、少なくとも祭りの時間感覚では日暮れがその始まりであることは妥当といえる。宮田登『日和見』平凡社、1992年、24-25頁。
- (2) 守屋毅が指摘しているように、「悪所」で芝居と遊里を指す用例は、江戸時代後半の『寛天見聞記』が現状では唯一のものである。ただし、元禄期から遊里を指す言葉として町人のなかで生まれてきた言葉であるのは間違いない(守屋毅『元禄文化 遊芸・悪所・芝居』講談社学術文庫、2011年参照)。ここでは歴史の実態はひとまず置いておき、廣末の論をみていくことにしたい。
- (3) 市村弘正『読むという生き方』(平凡社、2003年)によれば、市村はトウリョウ(棟梁)と呼ばれる職人の家で育ったことで、文字によらずに様々な環境を読む思考が培われたという。この経験が論じる手つきに現われているといえば単純にきこえるが、実際にはきわめて稀有なことであることは言うまでもない。