

学 術 団 論 集

1974.7.1

NO. 4

特 集

'73年 学術団 EVE 連続講演集

テーマ

本当の事を云おうか……

——〈表現〉の根拠〈持続〉の根拠への遡洄——

- 巻 頭 言……………学術研究団常任委員会
- <<<<<<>>>>> ……………松下 昇 (1)
(表現者・詩人)
- 表現の根拠——持続について……………菅谷 規矩雄 (10)
(表現者・詩人)
- 近代ナショナリズムへの問い
—あるいは透谷の根拠……………北 川 透 (26)
(表現者・詩人)

同志社大学学術研究団出版局

ここに学術団論集No.4として昨年度行なった学術団EVE連続講演会集として発刊するにあたり、昨年一年間の営為を、とりわけ講演会を形作った意識性を総括しなくてはならない。そしてそれ以後の私達の営為の中で獲得した何物かを過程的にせよ明確化する作業を通して検証する必要がある。月日は無情に過ぎ去るか……。

昨年のEVE基調は、かつてから無反省のまま繰り返し行なわれていた円環でのサークルゲームへの深い訣別の宣言であった。情況の可変の中で花火の様に消えてゆくものでしかないものとは一体何なのか？―持続し得ないもの―それ自身の内的に孕む問題である、問題意識を発する主体に於ける持続の根拠そのものへの問いの欠如を指摘した。私達は情況の変移に耐え得るだけの私の確かな言葉を獲得しなかった、その発語―以前の営為を模索したのである。

存在を離れて言語は存在しないことを確信し、そこから私達の存在―その規定性としての学生存在への検証(自己の取り結ぶ具体的関係の検証)―そこから発語への模索の方向を問うた、それは表現の根拠・持続の根拠を主体に於て問うことではないかとした。

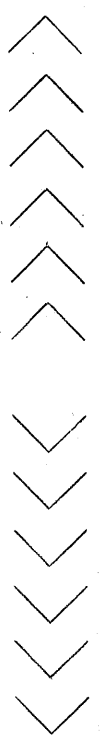
その問いを欠落させては、存在と発語は短絡し、情況の許容を媒介に贅言し、その逆に於ては失語する。また知識量の増大に比例し贅言する様を自己の立場生に無頓着なまま発語する傾向を生じせしめるのではないか。まさに主語の明確でない無責任客観主義は、私達の訣別せねばならないものである。いま一つ問題なのは、発語する位相をその情況、又はその場、その立場に委ね、主

体の位置をずらし、その内的矛盾に固執することなく、二元的な思考で解消する方向であり、それは政治的活動の領域に多く見られる。二元的に居値らない場合は、自己をア・ブリアオリにある政治的理念×立場性に依拠した倫理へ、自己同一化する傾向でしかない。その自己同一化の決意表明の限界とそれに至るプロセスの短絡さを私達は見てきた。私達はそれらの存り方の欠陥を自身自身の言葉を獲得するという意識の欠如に見た。それは、△私Vは△私Vでしかなく、どれだけ本当の△私Vに同一化出来るかという問いの欠如であると考ええる。この問いを抜け落とした所から発想する発想方向への根底的疑問として提出したのである。

そして、そういった問いを踏まえる事は絶対に必要であり正しかったと思ひ現在、それを他者に対して問う事の限界を痛切に感じている。果して言葉の水準で他者へ了解可能なものとして言い得るものなのか？

観念の上昇過程に拮抗するものは一体何なのか、それは私達の存在にまつわる具体的関係―その現実×具体性と観念との接点の検証ではないのか。私達サークル運動の問題でいえば、学園で日々日常繰り返し行なわれている△学問Vという名の△知識伝授作業Vを根底的に問うていくことが、サークルの任務であると確信している。

全ての講義に対し、又そこで取り結ぶ事を強制されている関係を検証し、△知の根拠Vを主体に於て、そして放射状の他者に対し問い続けていくこととするのである。学園で行なわれている講義は、私達にとっては闘争空間である。



松下昇〈表現者・詩人〉

きょうここに来て何をどう語るかということとは十分にまだ構想

していないのですが、少なくともここに来ることになったきょうのようなものは簡単に述べておきたいと思ひます。そのためにこのパンフレット(註1)の26ページ及び27ページにある起訴状のどこをあげて下さい。ここに転載されている2枚の起訴状、これ以外にも、他に幾つかの事件に関する起訴状がありますが、とりわけこの2枚を今日この場所ですらためて転載していただいたのは、いずれの起訴状も権力のいう落書きに対する起訴状であるという点と、その権力のいう落書きをわれわれから表現の根拠や表現の連続性の視点からどのようにとらえていくかという私の数年来追求してきた課題と今回のEVE祭の方針が、ある意味では交差したといえるところから今ここに在るわけですが、もっと根本的にいいますと、大きくいって2つの要因があるように思ひます。その一つは起訴状の背景にある条件として私自身が70年10月16日に懲戒免職処分をされたことになっていますが、その時点以降正確には71年の5月15日から神戸大学の構内に立ち入りを禁止されています。したがって私にとっては大学のキャンパスはいわば禁制の空間であって、とりわけ自分の所属する神戸大学のキャン

パスに足を踏み入れることは必ず何かの反応を伴うわけです。

その対比を抜きにして、どこかに講演に出かけていくというふうなことはとてもできないのですが、自分自身にとっての禁制の空間としての大学キャンパスとの距離感、それを確かめるといふ理由が一つあります。もう一つの要因としては、ここに掲げられている起訴状を含む数枚の起訴状について現在公判が行なわれている。第一回公判が70年の12月24日、つまりクリスマススイブに行なわれて、それ以来約3年経過するわけですが、公判そのものはいまだに人定質問が全て終了したわけではないという段階で宙吊りになっているわけです。その理由については、あとでより詳しく展開したいと思ひますけれども、ともかく約3年間裁判が宙吊りにされていく勾引状が出されたりというふうな事態もあるわけです。つまり現情況での法廷という空間を私は忌避しているという関係にあるわけです。以上の2つの要因を総合して述べますと、いわば禁制の空間としての大学空間との距離、それから忌避している空間としての法廷との距離、その2つをそれぞれ交差させる条件、これはもちろん孤独な作業でありますけれども、きょうこの場で、ある水準において公開の問題として提起したい。

そういう意図をこめて、きょうこにしているのですが、いま述べたような問題を提起する媒介としてこの起訴状から出発していきたくと思います。2枚の起訴状を大体お読みになるとわかるかと思いますが、最初の資料(1)とあるほうは昭和45年11月7日に提起された起訴状です。公訴事実の主要部分といえますか、罪状に当たるのは、その最後の部分、『黒板にペンキで「く」の字形12個を書き連ねて同黒板の使用を不能にし、もって器物を損壊したものである。』この「く」の字形12個というところが、この起訴状に独特な方法ですけれども、会場付近でみたポスターにも書かれてありました。いわゆるかぎカッコを左右6重に囲んだ形です。

(△△△△△△△△△△△△△△) したがって、その左側の部分はひらがなの「く」に似ているために検察官は「く」の字形が全体で12個あるというふうに読みとって、こういう記述をしたのだと思います。しかし、「く」の字形に読みとるのは半分だけであって、残りの半分はさか立ちをするか、世界を転倒するかしない限り「く」の字形には見えないはずですが、この際、器物損壊となっていて注目に注目して下さい。というのは昭和47年3月9日付の註(2)の公訴事実、第一の部分を見ますと、「昭和46年9月22日に墨汁、マジックペンを使用して建造物である同室内側及び外側壁面に△六甲空間は世界を包囲する√1971年9月22日などと、さらに器物である同室出入り口の木製とびらの両面、机などに、この向こう側に拡大する△松下研究室√、△処分粉砕√などとそれぞれ大書して汚損し、もって故なく他人の監守する建造物に侵入した上数人共同して他人の建造物及び器物を損壊し」とあるわけです。最初の起訴状との比較、これは幾つかの点ででき

業していたので、それとの関連で卵が出現しかつ運動したわけですから。これもいわば教官の肉体に描かれた落書きというふうにもいえると思います。この2枚の起訴状を全部もし見わたした場合は、明らかになることは、それぞれの事件の現場が学内であるという事です。さらにはそれらの事件を審理する空間が法廷に限られている。たとえばこの会場で審理するという事は、まず行なわれない。事件の発生した空間、それらの意味が審理される空間が固定された、私から縁遠い、私を排除するか、ないしは私が忌避する空間で、その意味が提起され裁かれていくというふうにいえると思います。私に限らずさまざまな人が何らかの意味で落書きといわれるものを作ってきたし、またやりつつあるでしょうけれども、この起訴状についていうとそこにはいわば権力がおそれく意識しない領域を含めての大学闘争及びそれ以後の彼らの総括の過程があるように思います。たとえば最初のほうの「く」の字形12個のほうにしても昭和45年1月という日付を見ればほぼ想像できるように封鎖解除以後の授業の再開を強行する過程、その中で、ひざしぶりに教室に入ってくる教師や学生の視線がまず集中する空間としての黒板の意味、そこに出現する何かの記号、文字そういった背景を考慮しないと単に落書きそのものというところでは決して十分な把握はできません。2枚目の起訴状にしても自分自身が数年間そこを使用し、その中でさまざまな作品も書いてきたそういった空間になぜいわれる落書きが出現したのか、しかも学内に立ち入るのが禁止され、さらに自分の研究室に入るのが禁止され、そういった重層した排除の關係が落書きを生み出しているともいえるわけで、それから、卵と△世界√の衝突という

ますけれども、ここでは建造物損壊というところに注目してみます。法律というのは奇妙なもので、黒板のように移動が可能なものは器物損壊、壁のように移動が不可能なものは建造物損壊というふうに、落書きが書かれた空間性によって罪名が変わってくるということがあります。もう一つは、これは実際の場所を現場検証しないとわからないことですが、「同室(つまり研究室)の内側及び外側」と書いてあって、どの表現が内側、どの表現が外側にかか書いてないわけです。したがって、「この向こう側に拡大する△松下研究室√」という場合、どちらから見てもどちら側がどちら側に拡大しているのかということが全くわからない。さらにその場所というのは嚴重にかぎがかけられていて、簡単には出入りできない。その内外を往還することは起訴状の水準では不可能であって、そういう場所の内側と外側にも何かを書くとして、それがどういふ行為の連続性から成立したのかということはおそらく検察側にとって非常に困難な問題であろうと思うわけです。その点に關しては公判に關係がありませんから、ここでは詳しいことはいえませんが、基本的な問題として、この起訴状の水準から見ただけの場合に幾つかのこっけいな錯誤があるということですが。続いて第二の起訴事実を見ますと、これも基本的な事実というの「期末試験の監督をしていた何名かの教官に対して生卵を一個ずつ投げつけて命中させるなどして云々」とあるわけで、この場合もなぜ卵が突然出現しているのか、その点一つだけをとってみてもきわめて不正確な表現になっているわけです。御存知の方があられるかもしれませんが、昨年のこの段階ではいわゆる△√焼きという名称でタコ焼き風の食品を仮装して学内で嘗

関係から、落書き概念そのものが、運動し始めていくわけですから。(註2) 一般に権力は落書きというのはいかたないもの、直ちに消し去るべきものというふうにとらえますけれども、少なくとも私は私の表現過程、△六甲√なり△包囲√なりという表現と同じ比重でとらえており、したがってもし、そのような行為を落書きとして処分理由にし、かつ起訴理由にしているのであれば私の表現過程のすべてを処分し、かつ起訴していく、そういうものとして受け止めざるを得ないわけです。だからこそそれは決して終わることのない過程でもあります。さらに現在までに生じている幾つかの問題点について語っていきますと、いわば起訴状というのは、昭和45年11月7日なり、昭和47年3月9日なりという日付をこめて切りとられた事実性であるわけですが、それはあくまでも一つの切断面にすぎないのであって、それ以後絶えず運動し変化しているという問題があるわけです。だから私は発想の出発点として起訴状なり権力の表現をとり上げていくけれども、あくまでもそれは一つのきっかけにすぎないので、そのことから逆規定された、ないしはその範囲内で問題をとらえるということではできない。むしろそれを無視するほどの問題領域を展開する過程で初めて権力の表現、その根拠が解体し始めていくだろうと思えます。同時に裁判過程というものは、決して自分と国家との対決だけにとはどまらない領域をはらんでいます。たとえば複数の被告が存在する場合、闘争の日付の時点では同一の行為をしていたように見えるけれども、その瞬間においてさえも無限の距離というものがあがり得るし、ましてその後の長い裁判ないし生活の過程をくり返り抜けると自分のとらえている問題が必ず変化し、変形し始めて

いく。そういった問題をどのようにとらえ逆用していくかということが一方では生まれてくるわけで、絶えず国家とだけ対決するという姿勢ではこぼれ落ちる領域がたくさんあるということですが、また証言の問題というのがどのような公判の過程でも次第に重要な意味を持つてくると思います。公判闘争の初期の段階においては人定質問なり求釈明なり、冒頭陳述という形で裁判所の法廷秩序と直接対決するという面が強いですからわりあい見えてこない問題が、事実の審理をめぐる証言の過程に入りますと、それが検察側の証人であれ被告側の証人であれ単にある事実を証言するにとどまらず、その人のかかえている問題が意識するにせよしないにせよ全部引きずり出されてくる。そういう問題としてもありませんし、また当時同じ闘争をしていた人でも取り調べの過程でやむを得ず署名、捺印の供述をした人については検察側が意図的に検察側証人として登場させるといふこともありますし、また原理的にいっても複数の人間が証言する場合に生ずるズレ、落差という問題もあるわけです。それらすべての問題を制約している条件としては、それらが結局は過去の事実についての論争として審理の過程に出現しやすいうことです。したがって、その時間性といえますか、過去の事実についてという制約を負っている限り裁判闘争というのは現象的にはなやかに見えるとしても権力に収束されていく領域のはなやかにすぎないといふことがあるわけで、そのような事実をおおむね過去の時間性というものをどのように現在化し未来化していくかということが一方では問われてくると思います。そのことは同時に裁かれるもの相互の関係がかつては闘争という水準のみあらわれていたとしても、その後の生活の過

その瞬間には裁判官を含めて全員が起立しなければならぬという儀式があります。つまり、そのような儀式を経た後に初めてその証言は事実であるという仮装形態をとるわけです。一方、さまざまな講演やないしは授業という例をとってもいいですけども、それが行なわれる際に果して宣誓が行なわれるであろうかという問題としてもとらえ直すことができるわけで、一つにはその宣誓という儀式が形骸化しているということが直ちにわかりますけれども、単にそれにとどまらず、さまざまな授業とか講演とかいふものがいれば宣誓を強いられない許容された表現形態であるといふことも示しているように思います。その宣誓に附随する幾つかの事件を語ってみたいと思いますが、ことしのある公判にかけられていて、それは私に関する公判ではなく八分離公判があったわけです。私は自分が召喚された法廷には一貫して不出頭を続け、逆に、それぞれから分離された公判には必ず出頭するという方法をとってきたので、この日もその八分離公判の傍聴席にいました。当日は大学側の管理者が証言をする予定になっており、例によって宣誓するから全員起立せよというふうな指示が裁判長から下った。私はそういう場合に起立したことはないのです。そのままわり続けていたのですけれども、数回の起立せよという命令のあとで退廷命令が出ました。私のほかにも起立しない人々がいて、その人と私の手足をとって法廷の外にほうり出したり、宙吊りにするといふ過程を経てやっと宣誓と証言が行なわれました。もう一つそれと対照的な事件を語りますと、これは11月17日に同じくここに来られる予定の菅谷規矩雄氏、彼は都立大学で昨年の6月15日に処分されたことになっていますが、東京都の人事委員会と

程、問題をかかえる位相の変化としてもあるわけで、そのようなむしろ裁判闘争のために何かを準備するというのではなくて、むしろ名付けがたい何かの始まりの一つの媒介として裁判闘争を逆用していくということがやはり必要であるかと思えます。また証言のことで時々考えることがあります。たとえば方で大学祭が行なわれて、いわゆる講演があるわけですが、この講演というのやはり一つ一つの証言の過程ではないだろうかということでは逆になりならば、さまざまな法廷で行なわれる証言は強いられる八分離公判ではなかるかということですが、それぞれテープにとられ何かに記録されていくわけですが、とりわけ法廷における場合は速記官が一言一句間違ひなく記録にとどめようとしてします。それが被告であれまた証人であれ、おそらく話すことにはなれていない人が圧倒的に多いだろうと思えます。中には文字を殆んどかかかない人があり得ると思えます。そのような人たちが何かの事件に直面したときに初めて法廷空間で何かを語り、それがそのまま記録されて裁判官によってある意味付けをなされ判決を導き出す。そういう意味において強いられた無意識的な八分離公判がさまざまな法廷で行なわれているという実感があります。したがってここにおられる諸君がさまざまな講演を聞かれる機会があるとすれば、それをいま述べた法廷における強いられた八分離公判としての証言との関連で把握されていく必要があるように思えます。これに関連して宣誓という問題があります。法廷では、裁判所によってやり方は多少違ふと思えますけれども宣誓用紙というものをわたされて良心に基づいて事実を語り偽りは申しませんという内容の紙きれに署名、捺印をしてそれを自分で朗読する。

いうところに提訴を行ないました。菅谷処分者側の代理人たちが菅谷氏と思想的な対決を準備し、とりわけ授業拒否の不当性については争うという立場を示して、ことしの9月にその審理が行なわれたわけです。その当日証言を予定されていたのは東京都立大学の教員で菅谷氏の授業が思想的に誤りであるといふことを証言する教授人たちがあつたのですが、このときにも証言に先立って宣誓が行なわれようとしていました。傍聴席の何人かが起立しなかつたとき、その審理の委員長は起立をしないからこれで審理を打ち切るとのべ、処分確定の方向性で審理指揮を行なつたのです。その背後には非常にいろんな問題がうず巻いてるわけで、証言を實際に展開すればさまざまな論戦の後処分者側の矛盾の暴露という事態があるために、証言なしで処分を確定したいということもあつただろうと思えます。さらに71年における私の処分に関する人事院、今度は国の機関ですけれどもその人事院の審理においても、このときは証言以前の段階でしたが、傍聴席にいる人がパンを食べたといふことをいいがかりにして審理を打ち切り処分を確定する、そういう前例があるために、ことしの菅谷氏の処分審理についても何らかの形で審理打ち切りという暗示が働いていたのだらうと思えます。だから、いま語ってききましたように、宣誓というよりな一つの儀式を契機にして審理が継続するか打ち切られるかという根本的な影響を持つていくということもありますし、別の方向からいならば、刑事裁判というのは、たとえ起立しない人間がいても、それをほうり出して審理を続行する。ところが人事院ないし人事委員会というふうな段階の審理では、処分が不当であるかどうかを決めるのは、いわば恩恵的な措置であつて、

処分された側が完全に指揮に従わない限りいつでも審理を中断するという構えを持っているわけです。その中間にあるのが、おそらく民事裁判だろうと思います。民事裁判においては刑事裁判ほど強硬な審理指揮はないけれども、そのゆるやかさの中に秘められた過酷さというものも逆にあるわけで、処分された人間がかりにそれが不当であると訴えたとしても最終的には処分を追認していく例が多くあります。私についていうならば、いま述べました刑事裁判、民事裁判、人事院審理のそれぞれをかかえているわけです。そのほか、ことしになって行なわれた岡山大学や徳島大学の処分問題へ代理人ないし証人というふうな形で参加するとなると、その数はまた飛躍的にふえていくわけです。そのような刑事、民事、人事にはどういふわけか全部人事Vがつかますけれども、それらを総称してn人事V闘争というふうに2年前ぐらいから名付けているわけで、法律の水準の刑事裁判、民事裁判、人事院審理などにとどまらず、私たちは、そのような水準をさらに越えてさまざまな人事Vを全部総称してn人事Vと呼んでいるわけですが、けれども、そのような審理の中に私たちの存在がさらされているのではないかと思います。したがって直接裁判所において裁かれなすとしても、一瞬一瞬、私たちの存在自身が何かの審理にさらされている。そういう次元から裁判過程をとらえ返していく必要があると思います。そこで最初の問題にまたもどってくるわけですが、けれども、いまここに私がいることの意味を逆にするならば、大学の空間から排除されていること、また裁判所の法廷空間を忌避していること、その二つの条件がもう一度浮きあがってくるわけで、今後どのようにして大学の空間に入り込んでいくか、それ

を突破していくか、またどのように法廷の空間に入り込み、それを突破していくか、そのような課題が私についていえば、とりわけ落書きに象徴される表現過程の問題としてあるということですが、そのことは決して私個人についての行為、私個人についての表現過程の問題にとどまらず、何らかの意味で落書きを含む表現をしていたり、裁判にふれていたり、大学に通っていたりするすべての人の問題であると思います。そのような人々のかかえている問題を包括していく中でしか私は大学空間や法廷空間と対決する方法も見出せない。そのような問題の交差を求めると決する場所に来ているわけで、私はなるべく一方的には語りたくないので参加者の人たちの意見をふまえてからさらに展開したいと思っています。最後に一つだけ、提案といえはちょっと変ですけれども、△仮装Vの問題というのがあるわけです。それはどういうことかといえますと、かりに自分が法的な被告でないとして、だれかのかわりに法廷へ出かけて被告席にすわることができるとどうかという問題、それは単にその一回だけかわりに出かけてすわることができなくて、その裁判の過程総体の中で占める位置を担うことができるかどうかという問題、あるいは証人についても△Vなら△Vという人の証言が予定されているとします。ところが、その△Vという人は証人に出不れなないか、出たくないかと思っているとします。一方その証人が出ないと別の審理を含めて大きい変化がありうるという場合に、その△Vという人を仮装して自分は△Vであると名のって法廷に出かけていくことができるとどうか、という問題が実は私にとって、いま非常に切実な課題になっていきます。とりわけこれは女性であることが望ましいの

です。具体的なことは、これ以上いえませんが、もし何らかの形で関心のある人は、これは女性に限らず、この会のあとでも、申し出ていただければと思っています。そのことも含めて、いままで語ったことについて参加者の方々の意見をお聞きしたいということ、一応報告というか提起を終わります。(註3 この提起のその後の経過について関心のある方は松下あて、ご連絡下さい。)

(1973・11・18 同大学館会議室)

〔資料1〕

起 訴 状

左記被告事件につき公訴を提起する。

昭和四五年二月七日

神戸地方検察庁

検察官 検事 荒川 洋 二

神戸地方裁判所 殿

本籍 東京都文京区本郷七丁目一番地

住居 神戸市灘区高羽字楠丘一〇番地

職業 著 述 業

在 宅 松 下 昇

昭和十一年三月一日生

器 物 損 壊 刑法第二六一条

罪名および罰条

被告人は国立神戸大学教養学部講師として勤務しドイツ語を担当していたものであるが、同大学学生森川佳津子と共謀のうえ昭和四五年一月八日午後四時過ぎころ、神戸市灘区鶴甲町一丁目二番一号所在の同大学教養部B棟一階一〇八号教室において、同教室備付けの同大学管理にかかるとスチール製黒板一枚にペンキで「く」の字型一二個を書き連ねて同黒板の使用を不能にし、もって、器物を損壊したものである。

公 訴 事 実

〔資料2〕

起 訴 状

左記被告事件につき公訴を提起する。

昭和四七年三月九日

神戸地方検察庁

検察官 検事 大井 恭 二

神戸地方裁判所 殿

本籍 東京都文京区本郷七丁目一番地

住居 神戸市灘区高羽字楠丘一〇番地

職業 無職（元神戸大学教養部講師）
在宅 松下昇

公 訴 事 実

被告人は、国立神戸大学教養部元ドイツ語講師であるが、

第一 同大学生橋本和義、有本好孝ら数名と共謀のう
え共同して、昭和四六年九月二二日午後二時ごろ、
同大学教養部長湯浅光朝の看守にかけ、かつ、神
戸簡易裁判所が被告人松下昇に対し、立入禁止の仮
処分を決定していた、神戸市灘区鶴甲一丁目二番一
号所在の同大学教養部A棟四階の文科研究室四三〇
号室へ、その北側窓を乗り越えて侵入したうえ、同
日午後三時ごろまでの間にわたって、墨汁、マジ
ックペンを使用して建造物である同室内側および外
側の壁面に、「六甲空間は世界を包囲する一九七一
・九・二二。」などと、さらに器物である同室出入
口の木製扉の両面、机などに「この向こう側に拡大
する△松下研究室▽」、「処分粉砕」などと、それ
ぞれ大書して汚損し、もって、故なく他人の看守す
る建造物に侵入したうえ、数人共同して他人の延造
物および器物を損壊し、

第二 同四七年二月一五日同大学教養部B棟一〇八号教
室入口付近において、折から同教養部教授会の決定
により、昭和四六年後期末試験の警備監督などの

被 告 人

本籍 東京都文京区本郷七丁目一
住居 兵庫県神戸市灘区赤松町一丁目一番地
職業 著 述 業

勾留中 松下昇

昭和十一年三月一日生

公 訴 事 実

被告人は、昭和四九年四月一日午後二時から、岡山市
南方一丁目八番四二号岡山地方裁判所第二三号法廷にお
いて、裁判官渡辺宏担当で開廷された被告人坂本守信外
一名に対する不退去被告事件の公判に傍聴人として入廷
していたものであるが、同日午後二時三二分ごろ、被告
人坂本守信に対して右裁判長の退廷命令が発せられ右被
告人が付添いの刑務官によって退廷させられようとする
や、矢庭に傍聴人席から弁護人席から弁護人席付近まで
進み出て、同所から二回にわたり同被告事件の公判審理
中の同裁判長めがけ、鶏卵各一個を投げつけて暴行をな
し、もって同裁判長の職務の執行を妨害したものである。

罪名および罰条

公務執行妨害 刑法第九十五条第一項

職務に従事していた同教養部助教吉安光徳、同柳
川高明および同本田烈に対し、それぞれ至近距離よ
り生タマゴ一個ずつをなげ付けて同人らに命中させ
るなどして暴行を加え、もって、右吉安らの前記公
務の執行を妨害したものである。

罪名並びに罰条

第一の事実 刑法第一三〇条前段
建造物侵入 刑法第二六〇条
暴力行為等処罰ニ関スル法律違反
同法第一条

第二の事実

公務執行妨害 刑法第九十五条第一項

〔資料3〕

起 訴 状

左記被告事件につき公訴を提起する。

昭和四九年四月三〇日

岡山地方検察庁

検察官 検事 上野 富 司

岡山地方裁判所 殿

〔註1・2〕

資料1・2は、昨年11月1日発行の学術研究団EVEパンフ
レットに掲載したものを転載しました。尚、資料3は、本論文
発行にあたり松下氏より送られてきたものです。

プロフィール

一九三六年生まれ。元神戸大教官、七〇年△処分
さる。

神戸市在住。

△詩人▽△表現者▽

「あんかるわ別号△深夜版▽2松下昇表現集」他。

表現の根拠——持続について

菅谷規矩雄〈表現者・詩人〉

- §1 言語とは、必ず△国∥語∨である——これがわたしたちにとって不可欠の基礎条件だ。
- §2 この条件には△近代∥ナショナリズム∨の領域が意味されている。そこにふくまれる時・空を言語の△風土∨とよぶならば、上限は法的あるいは政治的言語のもつ規範力さらには宗教的言語の威力から、下限は日常的表出にひそむ韻律の構成∥拘束力にいたるまでが、言語としてのわたしたちの存在に負わされている全状況である。言語主体としてのわたしたち個々は、△風土∨の内部からしか発生しない。
- §3 この発生にたいして自覚は△無言∥発語∨の両極を、循環的にえらびとるか(生活∥意味)、対位的にえらびとるか(観念∥表出)の、いずれかである。
- §4 いかなる風土的失語症の内部でも、個々の生活はそれじたい意味である。なぜなら△わたし∨の生活を体験しうるのは△わたし∨だけだからである。そして個々の生活にたいして言語の△風土∨は、あたかも恒常のもの、常住のものであるかのように作用して、生活∥意味をささえているかのように見える。
- §5 もちろん恒常性は、それじたい歴史的に成立したものである——△生活∥意味∨においてそれはせいぜい近世初期までさかのぼられるもの、美意識において古代末期に達している

- 程度である。
- §6 さらにさかのぼろうとすれば、こう問わざるをえない——△国∥語∨は、わたしたちの言語(表出)にとつて存在の基礎条件であることは不可避だとして、ではそれははたして根拠でありうるだろうか。わたしたちは△国∥語∨の成立の基底に、いくすじもの断層がはしっているのを透視することができるはずである。そこにおいてもっとも根源的な対位はなにかをもとめること——△近代∥ナショナリズム∨を対象化する方法をそれは暗示している。
- §7 書くことを持続せしめる根拠は、なにかを語りだそうとする意欲であるというより、むしろ無言への意志である。書きつづけることは、情況に背をむけて孤立することを意味する——そしてこの意味はかならずえらびとられねばならない。根拠は、現実の根源としての主観にあるからだ。
- §8 情況に背をむけなければ自己選択をはたすことができず、しかも情況をえらびとらなければ表現をはたすことができない。このパラドックスを対象化(表出)することが、表現思に課せられた作業である。すなわち、現実の根源としての主観から、主観の極限としての現実へ——持続とはたえざるクリシス(さげめ、危機)にたちつづける意志ではなくしてなんである。

表現というものを、特に状況への発言という意味を込めて言おうとする時に前提として含まれているのは、文学的な表現であるというひとつの限定です。ただ文学と或は詩といわないで表現という時に、それはその情況総体とのいわば対峙関係、戦いのありようということになると思います。その場合に文学を根拠とする表現が何と対峙するのかというと、それは一言で言っておくならば、それは例えば文学という非常に個的な表現に対して常に共同的なあらわれかたをもってやって来るものであると書いていいと思います。それはあらゆる共同性を含んであらわれるわけで、小規模な範囲、例えば私はドイツ語の教師でしたから外国文学の研究というふうにあらわれる所の共同性であったり、或は大学というひとつの制度的なもの、例えば教授会であったり、それから授業という場に於ける教師と学生という関係であったり、もっと直接的に権力そのもののひとつの暴力的形態としての警察権力というふうなもの。更にはその背後に高度な共同性として存在しているところの国家、この場合の国家というのはつまり法的な幻想に支えられたというように、まあとりあえず言っておきますが。或は言語そのものの中に潜んでいるところの非常に古い歴史性といふのか、時間を含んでいるところの共同的なるもの。それら共同的なるものとの対峙関係をひとつの戦いの様相であると捉えた時に特に表現と言わざるを得ない事になるだろうと思います。勿論文学自体にも文学表現に固有の情況というものがあります。と同時に文学情況が、更に文学ならざるもの、文学以外のものとの対峙関係を迫られるというもうひとつの構図をとりあえず頭の中に描いておいていただければいいんだろうと思います。

ここにいらっしゃる諸君は全部学生なんだろうと思いますが、学生であるということ自体にある難しさというものを感じている節があるようですので、そこから話をすすめていこうと思います。表現の根拠と言いましたけれど、学生であるということは表現の根拠たり得ないということをおきましよう。学生であるという条件からは持続性というのは絶対に出てこないだろうと、いずれ学生でなくなってしまうというのは自明のことであって、永続的に学生であるということはまず事実の上ではないと考えていい。例えば永続的に学生であるということをつきつめていったらどういふことになるか。永続性として考えていけばそれはつまり教師であるということになります。教師というのは学生の成れの果てだし、学生であるということを追求めていった場合、それは当然教師として存在するということに行き着かざるを得ない。だから自分が学生であるということをおきましよう。教師でないということをおきましよう。教師であるということの更に向こう側で自分自身の選択をしているか。恐らく諸君はその点では問題を曖昧にしているのだと思います。学生というのはひとつの集合的なありよう、存在のしかたであって、その事自体は——つまり我々が言う表現の主体というものの根拠を成さないだろうと思います。学生という条件を突き詰めていき、何の主体であるかと言えば、「学生運動」の主体であるという以上の事は言えないのであって、その場合に学生運動という概念と、ここで言おうとしている表現の概念とは根本的に違っていると考えておいた方がいいと思います。私達はしばらくの間大学内部で自主講座運動というものを展開してみようと思いたつてます。学生という存在を突き詰めていけば教師

であるという事に行き着いてしまふ。そういうものを含んだ学生と教師の関係を如何に乗り越えていくかということで、その関係を解体しない限りは自分が学生であるということを目から見て学生ならざるものへと一事実時間がたつてしまつたからというのではなく、自分が選びとつたものとして自分がそこに進み出てゆくことはできないだろうということになります。これは更に学生運動という側面から考えていっても、やはり政治運動の主体というふうに学生運動を考えるとすれば一仮にですが一そこでも学生ということは政治運動の根柢にはならないだろうと思ひます。既に大学闘争、全共闘運動以後の状況で学生或は学生運動の先進性ということは、最早あまり意味をなさないだろうと考えられます。

教師は何を根柢としているのかといへば、一生それで「メシ」を食つていくということが根柢のわけですが、それを形作つていくものが何かと言へば、言うまでもなく知識を訳です。近代の学問は「何が出来る」ということを表明する。何が出来るかを明らかにするものであるけれども、何が出来ないかを本質的に証明するものではない。出来ないといふのはまだ解つていないから出来ないのだということになる。例えばガンの治療といふのはまだ決定的に出来ていないといふように。それは学問といふものはまた決定的な無思想性ということだろうと思ひます。今、公害が続出してゐるという段階を考えてみれば一層はつきりしてゐると思ひます。植物の成長を促進したり抑制したりすることは、植物ホルモンなどによつて人工的にできる。その場合学問が明らかにしたのは植物の成長を異常に促進したり、抑制したりすることが出来るとい

術はかかりませんから、術をかける人間は一つの絶対的權威—これは宗教的な權威につながるが—そういう權威を保持してゐることになる。催眠術をかけられた人間は自覚を放棄して相手に人格を委ねてしまふのですから、催眠術をかけられてゐる間に自分は何を喋つて何をしたのかは基本的に全然思ひ出せない。それに対してフロイトが考えた精神分析は患者自身が自覚的に抵抗を取り除いていく意志を形成しない限りは、治療できないということになるわけですから、医者とは患者の人格が基本的に対等にならざるをえないといふものを含んでゐます。これは突き詰めていくと医学の自己否定を含んでゐるだろうと思ひます。極端に言つて医者者が居なくてもノイローゼ患者はなおるはずだといふことがあるだろうし、もうひとつは医者にかかつてゐるということ自体でノイローゼ患者は治らないといふ理由を含んでゐる。結局精神分析といふものは自己が自己を分析するところへ行き着いてしまふだろうし、自分の心の病氣は自分で治すしかないのではないかと暗示してゐるわけです。勿論フロイト自身はそれは言つていません。医者とは患者といふ一種の命令と服従をたいな關係を、なおかつ患者と患者が対等であるといふ前提の上で如何に成り立たせるかといふことで、フロイトは非常に難しい道に入つてしまふ。

フロイトは催眠術を捨てましたが、医学の分野では催眠術は科学的な普遍性がないといふことから、所謂、眠りの研究に深入りしていった。催眠術といふのは言わば個人の職人的な技能で、医者ひとりひとりの差もあるし、だから催眠術を使い代りに薬で眠らせるといふことを考える。それからもうひとつフロイトが言う精神分析は難しい作業であつて、どの医者にもできるというわけ

ことだけです。誰がそれをどの様に解説するかといふことについては学問は全く無力である。だからそれを稲の栽培の爲に有効に利用することもできる。しかし同時にそれを逆用することもできるんで、アメリカがベトナムでやつたように枯葉作戦に徹底的に使うこともできる訳です。この場合、それをやつてはいけないう事とは学問としては論理的に不可能なわけですが、そういう問題となると科学は必ず自分が被害者になつて逃げる、それは政治が悪いといふように。良い科学と悪い科学とがあつて悪い科学は押えなければいけない。押えるといふのは運動の力であり、つまり政治の力であるといふわけですが、つまり科学自体にはそれを抑制する力もなければ、どうこうする力もない。あることができると言つた時に、それをどの様に読解するか、読みかえるかといふことを本質的に制限するといふことは、科学にはないといふことになる。

最近フロイトの本を読んでゐるのですが、精神分析といふ治療方法にはひとつの暗示があると思ひます。ヒステリー患者を當時フランスでは催眠術によつて治療するといふことがおこなわれていた。フロイトも催眠術による治療の研究をしてゐたわけですが、ところがある段階になると催眠術による治療をやめてしまつて、そこで精神分析といふ我々が知るところの治療方法を考へていくわけですが。精神分析といふのは非常に熟練を要し、時間がかかつて大変困難な作業である。それに対して催眠術は、割と簡単にフロイトが言つてゐる通りに職人仕事でしかない。所詮は悪魔払いみたいなものではないか。催眠術をかけられる者は、催眠術をかける者に対して自分の人格を全部委ねるといふ前提なしに

はないといふことがある為には誰にでもできる手取り早い方法であるといふことを考へ出す。麻酔薬を使つて精神分析をやつ易くするといふ—これを麻酔分析といふのですが—この方法の中には実はさっきのベトナムの枯葉作戦の話をしたのと全く同じ両面性が出てくる。精神分析の代りになるといふことで治療は普及したかも知れませんが、と同時にそこから出てきたのは何かといふと、これが犯罪人であるとか捕虜であるとかを所謂口を割らない者に使用する、そういうふうな読み変える者がいる。これは人道上の問題と言つたつてどうしようもない事なのです。やる奴は必ずやるだろう、我々の世界はそんな甘いもんぢやない。一方でやつちやいけないといふ人間がいれば、必ず一方ではやる奴がいるといふことです。先ず第二次世界大戦の時にドイツ軍がフランスのレジスタンスに対して使おうとした。多分使つたんだらうと思ひますが。それから最もスキャンダラスに世界的な問題になつたのがフランスの官憲がアルジェリアに於いて、解放戦線に加担したフランス人を逮捕してこれを積極的に使つたといふことがあるわけですが。もう十何年も前ですが、アンリ・アレッジといふ人が「尋問」といふ本を書いてゐます。自分の体験を書いたわけですが、麻酔分析に如何に最後まで耐えぬくかといふことを問題にしてゐるわけですが。ところでフロイトの精神分析には悪用するとか善用するとかといふ區別自体がそもそもあり得ない。これが麻酔分析とのちがひです。精神分析で口を割らせるといふことはできない。それは口を割らせるのでなく敵を味方に変えてしまふといふことを意味します。これは最も高度な政治上の技術なわけですが、もはや精神分析の問題ではない。朝鮮戦争の時に中共軍に捕虜になつた

アメリカ兵がアメリカに帰ってくるに完全に世界観が変わってしまった。それを洗脳というんですね“brain washing”。それはなにか魔術的な方法、催眠術みたいなものでやられたんじゃないかと考えていたわけです。しかも薬を使わずにやったとしたら非常に魔術的な何かがある、まさに東洋の神秘ではないかという一種の驚異が或は恐怖があったらと思う。でこの恐怖はアメリカ社会の内部では一九五〇年代にはかなり根強く残っているわけです。フロイトを考えていく場合には、無思想であるところの学問の方法、学問の無思想性みたいなものをどこかでくつがえして、つまり両面性というのはありえないというような唯一の方法として出てくるものがあるのではないか。フロイトという人は極どい瀬戸際に立っていたと思います。

さてもう一度表現ということにもどりたいと思いますが、前提が諷解或は蓄積されていないと話にならない側面があると思います。だから僕自身の文学的表現ということにいつそう引き寄せて、そこからあらゆる表現の形態に共通していく問題を取り出すことができるかを考えてみたい。第一に経験から自覚へというふうに考えてもいいと思います。文学は言語の表現様式ですから、言葉については生まれてまもなくから現在に至るまで充分な経験がある。けれどもその経験がどれだけ自覚として取り出されているかということが第一の問題です。言葉というのはしゃべること、聞くこと、書くこと、読むこと、この四つの形式しかないわけです。その場合聞くことよりもしゃべることの方が先に立つと考えるべきではない。聞くことはすでに経験として蓄積されている。それに対して自覚的な表現というのは、経験の上に立った自らしゃべる

かちとでも消えることがないかもしれない。たとえばカフカという人はそれが消えなかったわけですね。

それから第二形態は、手紙ということになるだろうと思います。いわゆる通信文ではなくて表現の問題としてつきつめてゆくと、自分の表現がどこに向かっているかという対象を選び出すことである。書くことは読むことが対応するわけで、だれかが読んでくれないければ書くことの意味はないのです。自分が書くことを選び続けることは、同時にだれが読むのかという相手を選び続けることになるわけです。表現の領域へ自分を選び出してゆくことと不即不離のものとして相手を選び出すという形式が生じてくる、これが手紙という形式だと思ふ。だから手紙という形式をつきつめてゆくと、ぎりぎりのところまでいけば表現以前の表現に進んでいくだろうと思ふ。そういうものはしばしば恋愛関係の中でも出てくる。この最も典型的なものとしてカフカのミレナへの手紙というのがあります。カフカはその時には十分に自覚した文学者だったわけだから、ほれちゃったらどうしようもなくてというのではなくて、いわばそれ以上に文学者として恋愛するというひとはその人に会ってはいけないうわけだったので、その人に会うというところで彼は手紙という文学的形式に於ては敗北していく感じになる。これは現実の恋愛感覚から考えたなら、極めておかしなことであるということを含むと言えますけれど……。要約すると、書き続けるということによって自分が現実生活している状況に背を向けてしまわなければ、自分自身を書くことの方へつまり表現へ選り出してゆくことができないうと同時に、またその情況

ことになるわけです。書くことでも同じことがいえるわけですね。経験から自覚にいたる作業というのは、これは唯ひとつしかないと思ふのです。いかなる情況に於ても書き続けること、毎日毎日書くということ以外にないだろうと思ふ。どういふ形式かという日記です。ただしこれは何月何日、晴れ、起床、誰々と会うというそういう記録としての日記ではない。記録と書くことという自覚した形態とは分けておきたいと思ふますが、何事かを書き得たということを書き得たための書く作業という二重の構造を含んでいるもの。だからそれはある日には唯一行で何かを書き得たということになるかもしれないし、いくら言葉は出てきても何事も書き得なかつたというむなしさで終わるかもしれない。一晩中机にしがみついていたもただのひとことも書けない、あぐらの果てには夜がしらみかかってくる、もう眠いのと、疲れたのと、くやしいのとで涙がポロポロでくることになるかもしれない。そういうた作業を続けていくということがどうしても必要なんだろうと思ふ。運動競技でいうところのトレーニングとまさに同じことなので、こういうことをバカにしちゃいけない。ただ毎日書き続けるということをやっているとどのようなおきかかるといふと、やはり現実に自分が生活しているその情況に背中を向けてしまつて、そこから孤立してしまつていふ不安です。しかしこの不安というのは全く有利な条件でして不利な条件ではない。だからこの不安に耐えられなかつたら、我々はすでに表現以前のところでアウトになつていふんだということになると思ふ。書くこと自体がまさにオレの現実なんだ、これ以外オレの現実がないという確信をもち取るまで不安は消えることはない。それを

つまり関係を選び出していかなければ、何も表現したことになるというパラドックスが生じてくることになりす。このパラドックスをどのように意味づけていくかということがひとりひとりの表現なわけです。そういうものは先程言つたように絶えざるトレーニングなわけで、やはりここで今このように書いていふことしかオレのリアリティはないんだという自信、表現の問題としてみれば時間を獲得することになる。と同時に相手に対して自分を選び出すということはそれは表現が空間を獲得することにもなる、そのような時間性、空間性というものは現実には関連することのできない仮構されたものであるし、書くこと自体は観念・観念性の究極へ行きます。たとえば恋愛をとらえて手紙を書くということを追究していけば、カフカのようにその関係は文学的観念と化してしまふ。そうするとその時に観念たりえないで残る、観念化されないうで残る現実というのはいかに何かに化して残る、何を観念化しうるか、何を幻想化しうるかということではなく、何を幻想化・観念化しきれないで残るかということが、実はひとりひとりの人間についていけば根拠ということがある。持続せざるをえないものである。今自分がある情況に立っている、それについて自分が何ごとか表現しうるということではなく、やはり五年先、十年先に自分は自分をそのようにその情況に選り出していくという決定的チャンス、或はモメント、さらにいえば危機であるかもしれないその時に自分を押し出していける、つまりその時見きわめることができるかできないかが、何ごとかを表現できえなかつたかできないかということになるだろう。いわば表現以前の表現から情況を選び取る表現へ自分が進み出ていくということを論ず

る前に、もう少し書いたたり、読んだりするということについて考
えてみたいと思います。

書き続ける、読み続けるということには必ず自己満足がつきま
とってきます。これはもうどうしようもなくつきまといってきます。
文学的表現には自分で自分を訓練する以外に大学の教育とか、或
は養成所みたいな所へ行つて習うということは本来ありえないと
いうことです。なぜ自己訓練以外に教えられたり、与えられたり
できないかという、表現は知識や学問とは根本的に成立する条
件が違っている。たとえガンの画期的な治療法といった場合に
は、自分がやらなければ他の医者がやる。けれどもオレが言葉を
発しようとするものを、だれか他のヤツがやっつけてそれで済むこ
となのか。学問の水準というものはだれかが形成していかねば、だ
れがやっつけてもいいのである。しかし毎日何のために書き続けるか
といえ、自分が書かなければ何ごととも表現されないと、思ひから
です。その人自身の固有性も含まなければ表現の總体的水準も形
成されえないというところに、決定的な違いがある。だから学問
というものはスポーツの記録と似ているわけです。百メートルを
十秒で走ったことは、過ぎ去ってしまふ、終わってしまふも
の、過去の記録にしかすぎない。しかしでは夏目漱石が明治何年
かに、川端康成が昭和何年かに小説を書き、三島由起夫が昭和何
年かに小説を書いたということは、そうではなく、その固有性
においてはあらゆる時代性・空間性に根本的に同じ位置、同じ立場
に立ちうる。そういうことを含んだ上で、関係としての表現を問
題にしてみたいと思います。ここ一年の間に、おもに近代の詩人
たちについていくつかの文章を書いてきたわけです。たとえば北

のか全然わからない。三・四回高等学校や大学の予科を出たり入
ったり、出たり入ったりしているのです。はじめ室生犀星の詩に
感激するのですが、彼よりも犀星の方が三・四つ年上なんです。
それに対し朔太郎は熱烈なファンレターを書く、そのことが何を
含むかという、つまり自分自身を犀星の唯一の読者として選
出す、この自覚は僕は恐らく正しかったと思います。宮沢賢治の
場合は、表現の自覚のある特定の文学的関係にむけて明確に押し
出した時期があったかどうかわかりにくい気がします。宮沢賢治
には文学的な意味での関係、相手も文学者なら自分も文学者であ
るといふ対等な、ぬきさしならぬ関係というものがどうも一生
なかったような気がします。このことが文学に自分を集中させて
いきながらも、羅須地人協会というのを作つて、そういうところ
に行かざるをえない理由のひとつともいえます。宮沢賢治が企て
た農民運動を考へる場合、それを評価する時に重要なことは彼は
自滅していくことを知っていたということなわけです。肉体的に
も、精神的にも自分を自滅させていくしかないということを知っ
ていて入つていったということは、運動の形体としてはやはり特
殊なことではないかと思ひます。最後に中原中也をあげてみたい
と思ひますが、中也と小林秀雄の関係はあまりにも典型でありす
ぎるくらいと同時に、私小説的興味がちょっと雑多な要素と一緒
に入りすぎているくらいにみごとな関係が表われてくる。江藤淳
が「小林秀雄」という長編評論を書いていて、そこで中也と小林
秀雄を父親と子の関係とみだてているのですが、私はどうもこれ
は散文家的読み方ではないかと思ひます。中也と小林秀雄の間
に長谷川泰子という女性が介在してくるわけで、そうするとだれ

村透谷であるとか、萩原朔太郎であるとか、宮沢賢治、中原中也、
植谷雄高とか。ひとつおもしろいのは五人のうち、このほかに石
川啄木、高村光太郎などをあげてもいいと思ひますが、だれひと
りとして大学を出ていない。森鷗外、夏目漱石は東京帝大である
し、尾崎紅葉などもやはり東京帝大であるわけであるし、でただ
これらの詩人たちは大学を出ていない。どうして出ていないのか
といつてもわからないですがね。ま、それは余談で、今あげた詩
人について関係としての表現、いわば表現以前の表現から決定的
に自分を選び出すというところに進み出たきかけを取りあげた
と思ひます。御存知のように北村透谷は少年時代自由民権運動
に加わつていて、そこで強盗をやれと言われてやりきれず頭をそ
つて身をひいたのですが、そういうものをモチーフにして、ちょ
うど十八歳の時、石坂ミナという当時では学校もちゃんとしたと
ころを出ているし、まあインテリ女性だったわけですが、そのひ
とに何通かの手紙を書いている。これが北村透谷にとっては表現
というものを最初に自覚した頃であつて、最後には山路愛山とい
う、これもまた学者で、これと論じたい、これと戦ひきれず、最
後には気が狂つて死んでしまふのですが、何度も繰り返して自覚し
てはそれを超えていくたびに、それが関係の問題として表わ
れるわけです。透谷の存在を最初に全体的にとらえようとしたの
は藤村ですが、どうも藤村の総括の仕方は曖昧であつて透谷が
かえていたクライシス・危機というの見失なわれた面が強い。
まあオレたちが初めて透谷をまともに読んでいたのではないかと
思ひます。朔太郎が詩をまともに書き始めたのは満で二十八歳
というものすごく遅手の人間なんです、その間何をやっていた

が本当の気違いになるか、だれかひとり気違いにしないと三人
とも共倒れになってしまうという状況になつてくる。では、そこ
で一体何が決定的な危機の根源となつていたのであろうかとい
うと、それは他ならぬ詩であつたろうといえるのです。中原中也は
十九歳で「朝の歌」という詩を小林秀雄に見せて、それで詩に専
念するにいたつたといつてゐるんですが、小林秀雄という好敵手
願つてもない好敵手をまえにして、決定的に自分が詩を証明する
ことで逆に決定的に小林秀雄に詩を断念させていくということに
なるのです。ですから小林秀雄には、詩を断念するということは
非常に根深いものとして残つた。批評の中に常に追ひ求めていた
ものは歌という観念に致るわけで、ランボーはただ詩からのがれ
るために、ちぎりと捨てるようにつたつたといふのです。そのこと
は小林秀雄がモーツァルトについて書く時にもいえるのであつて、
やはり究極の美意識というものは歌といふことになるのです。小
林秀雄のそういう美意識は、中也のように飲んだくれて、けん
かばかりして、あげくの果てに狂つて死んでしまふといふような、
そんなのは絶対ダメだといふ強固な生活意識を形成していくわけ
です。その美意識と生活意識が循環していくと何が生まれるかと
いふと、たとえばランボーの詩を論ずるのではなく、ランボーの
詩を断念したあとの生活を主題としてゐる。そしてドストエフス
キの生活、或はゴッホの手紙というより、ずつとみていくと、天
才の生活といふ観念がでてきます。大衆の生活ではなくて、小林
秀雄のひとりの生活の理想形態であり、かつ文学の理想形態とし
て両方が一緒に合わさつていく。生活そのものが美的なもの、こ
の場合物体ですが、で満たされなければならぬといふ観念に小

林秀雄を追いつめていくのだと思います。文学というのはだめなわけです。文学というのは言葉ですし、言葉はものではなからず、生活の内部にはないわけですから。書画骨董のたぐい、床の間にそれが飾ってある、それが小林秀雄のゆきついた最後の形態なわけです。江藤淳のいうには戦争中の物質の不足している時代、小林秀雄は骨董品の売買でメシを食ったんじゃないかといっています。生活に苦しくてそういうことをやっただけで、小林秀雄にとっではもともと本気で、生活そのものを美的に、生活をそこにかけていくということがあったんじゃないかと思われる。

ここでもう一度言葉ということについて、問題をきわめて前提からたどり直してみたい。たとえユークリッド幾何学ならば、二点間を通る直線は一本しかないというような公理があるわけですね。では言葉について我々が最初にいかなる公理のようなものをたてたらいいかということが実は思想であり、方法であり、そのたて方によってさっき言ったように学問の方法と、思想の方法と決定的に分かれてくると思います。厳密に選んだというわけではないのですけれど、ある一般性を仮りにそこにたててみたいと思います。こういうことが前提としてあるだろうと思います。ひとつは言葉というのは通じないものだ、言葉は無力であるということ。自覚してものを書くということは、こうした前提をどれだけ絶望的に追いつめるかかかってくると思います。言葉を書き連ねていくということ、つまりそれを持続していきこうという根拠は、何かを言おうということでは本当はないと思います。何を言えるかという問題ではないと思います。何が言えないかであるし、

しまり。学者がなんだかんだ言おうと、オレがしゃべらなければ言葉なんてないんだし、もしオレがしゃべれないのなら言葉なんてあったってなくたって同じだということなのです。そのあったってなくたって同じだという痛切な思いを問題にしていって、いわゆる比較言語学などというのはできっこないということになる。それはいい方を変えたとオマエはオマエ、オレはオレだといいうい方になってくる。

今いくつかあげたわけですが、「目は口ほどにものを言い」とか「イヤよイヤよスキのうち」とか。まあ偶然かなんか知らないけれど、この四つは全部七五調なわけで、意味が通じない限界で何が通じていくかという、結局そういうひとつの感性的な、感覚的なリアリティー、それは言語ではリズムなわけです。ちょっとこじつけめいているという人がいるかも知れないが、どうしてもそれが出ざるをえない。オマエはオマエ……オレノといいうこれも七五調ですね、要するに論理的に話を通じない限界なわけですよ。表現不可能な限界に立っているんです。にもかかわらず表現として成り立っているのです。オマエはオマエオレはオレという七五調のリズムは、相手と自分との間にある種の共通性をよびおこしている。これが言葉が通じるという最低限ギリギリのところだし、多分言葉というのはその辺のところでは通じないんじゃないか。論理的諒解の不可能性、同時にその根底よりさらに深いところではある共通性が存在しているというこの二重性が、いわば言語という構造、つまりストラクチャーです。そのような二重性の中でしか言葉は通じない、或は通じないところは、目にもを言わせる」といふように循環しているわけですね。その両極

何を言わないかである。言葉は通じない、言葉は無力である、言葉はウソをつくようなことは、日常生活の中では我々の普遍的な諒解事項になっていくわけですね。ただそれをギリギリ極限まで追いつめるのではなく、言葉という境界の前に巧みに身をかわしてどっちかにすりぬけていくということが、日常的な言語生活、つまり我々をもそのひとりとして含むところの生活大衆としての言語のありようである。言語は通じないという境界に対してはたとえ、目は口ほどにものを言いたいということがあつて……。或は言葉はウソをつくということを手にとつていくと「イヤよイヤよスキのうち」というのもあるでしょう。或は言葉は無力であるというのは、言ってもわかってもらえないといふいふ方にながって行くわけですね。限界ですりぬけていくと同時に、その限界そのものはひとりひとりの生活の細かいひだのようなどころにうめ込んでいく。そこで生活それ自体の意味を作り出してゆく。表現されなくても意味に満ちている世界、僕が無言という時にはそういうところをさして言っているつもりです。と同時にここでもうひとつ考えられることは、言ってもわかってもらえないといふのは極めて主観的なものである。いわば客観性を放棄しているわけですね、客観性が存在するなら言ってもわかるはずだし、無力ではないはずであろうし、通じるだろうし、本当のことが言えるだろう。ただそこで一番重要なことは、言語に対する自覚というものはどのような次元で切り取っていても、必ずある主観性に根ざしているということですね。その主観性の内実がどうなっているかが問題であると思う。言語というものが主観性に根ざしていることを忘れたら、言語学、国語学、学問の無思想の方法になって

がグルグル回っているわけですね。これがひとつの言語の共通性という領域です。この領域を我々は何かというかと、風土としての言語というのです。たとえ流行語というのがありますが、これは今いった共通性の領域においてあなたも自然現象で台風がやってきて、川が氾濫したりするような事件であると考えるわけです。ある種の強さを持っている。偶発的に発生する。非常に普及度が強い、もちろん必然だと考えられないこともないですけど、たとえ「じ」とがまんの子であった、これまた七五調です。どうしよりもなく七五調がついてまわるわけですね、これはよく通じるわけですよ、やはりね。ではなぜよく通じるかという、子連れ狼というイメージを引きながらもそこから離れ得る、あらゆる局面において使えるけれど、同時にその局面には必ず言った人間と聞いた人間に共通して、どっちがそれを言うかは問題ではない。あいつが言ってもオレが言わなかったというのではなく、あいつが言ってもオレが言ってもいい。その場で、いわば最もセシンスのいいヤツが一番最初に言うというより形では、と出て来る。すなわち situation を呼び起こす。一対一とか、一対二とかいう、主体とか、固有性とか、そういうものを含まない共通性としてその場面を成立させるものがある。風土としての言語、或は規範ですね。約束事、或は強制、法的な強制をも含めて、それを言語の風土と言っておきましょう。我々が経験として持っている言語というのは、この共通性、つまり風土としての言語を訳です。我々に言語が形成されるのは、まずこれが先であるという事は、どうしよりもない訳ですね。経験の限りでは、言語の主体は全て主観であると同時に、その主観とは固有性ではなく共通性

であるということになります。それをひとまず situation の
共通性と言っておきたい。この situation が古代においては、
ひとつの生産社会であるところの村落共同体に厳密に根ざしてい
たし、現代のような場合だとあたかもそれは、台風が吹いて来る
みたいに流行語という現象をなせばあーっと広がって来るとい
う感じになってくる。風土としての言語が、最も高度にそれ自体
登りつめて行くところに行くか。ひとつはこれは単純に言っ
てしまえば、宗教的な或は、国家的な政治的イデオロギーという事
なるわけですけども、その考え方はひとまず置いておくことにし
ます。

生活大衆の日常的言語が、それ自体最も高度に登りつめて行く
とどこへ行くかという考え方をとってみたい。そのひとつ、七五
調はどこに根ざしているかというのと、川柳だと考えていいと思
います。目は口ほどに物を言い、にしても上に五音の何かが付い
ていると考えてみるといい。それから、知らぬは亭主ばかりなり、
町内で、と言わなくても通じる訳でしょ。川柳の七五調は江戸町人
社会の生活意識を、それ自体として最も高度に洗練したものと考
えることができます。七五調なんてものは、非常に古いものだと
考えられているけど、私に言わせればそんなに古いものではない。
逆上って、どこまで求めて行くことができるかと言うと、大体近
世町人社会、つまり江戸の社会。だからこそやくざ映画には、七
五調が付きまとう訳ですね。それ以上に古くはない、またそれ以
上に新しくもない。七五調という形式は唄に極まっていく訳です。
都都逸などのように七・七・七・五という型に極まっていく訳で
す。あの「めでためだの若松様よ、枝も栄えて葉も繁げる。」と

書こうとして書けなくて、英語で書いたならスラスラ書けたと
言っています。イギリスに留学した時にラテン語で詩を書く懸賞
募集があって、応募したら当選して賞金を貰った。日本語で詩が
書けないで英語で詩が書けるといのは、ものすごいモダニズム
な訳です。日本語より英語の方が好きだ、ドイツ語の方が好きだ、
フランス語の方が好きだというのは沢山いますよね。大体大学の
教師というのは皆そうですね。成ろう事ならアメリカ人に生まれ
たかった、イギリス人に生まれたかった。そのアメリカ人にし
たら T・S・エリオットという有名な詩人は、イギリスに生まれ
たくてしょうがなかった。だからイギリスに渡ってイギリスに帰
化しましたよね。そして死ぬ時はイギリス人として死んで行った。
それはやはりモダニズムというのは、日本だけの専売特許ではな
く、アメリカだって随分あると思う訳です。ただ、我々が言語と
か表現だとか言う場合に抜くことが出来ない存在条件がある。つ
まりこれを抜いたら学問、つまり知識の切端の寄せ集め、無思想、
無定見、根無草というふうになると思うんですけど、言語とは必
ず我々が言う限りは八国語 V だということです。ひとつの国の
国語が何種類もあるスイスのような所もあるし、或は何ヶ国間に
渡って、例えばアラブのようにアラビア語がどの国とも共通だと
いうこともあり得るけれども、しかし原理的に近代の政治国家と
いうものは国家の国境は同時に言葉の国境をなしています。

御存知のグリム兄弟のお兄さんのほう、ヤコブ・グリムとい
うのは童話の作家というよりは近代言語学の確立者の一人として重
きをなした人ですが、この人が何故言語学をやったかというのと、
彼には無思想・無定見な知識の寄せ集めの学問というのとは全く

いう、これは全国に共通する代表的な御祝儀の歌ですね。この場
合どんな小さな共同の場面でも、その共同の場面が、「めで
ためだの……」若松様とは殿様の事を言っている訳ですが、
それに直通して行く訳です。つまりおめでたいという言葉を松の
芽が出るにひっかける。松の芽が出るから若松でしょ。その若松
が殿様の名前というわけでその殿様と人民との関係になって、枝
が上に伸びれば、そこに根っ子があって幹が生えて、枝が栄えて、
若松の枝となり、葉も繁る。下から上まで、天井まで突抜けても
のの見事に一元化された共同性の表現になっちゃう。しかも、そ
の共同性の表現がどんな御祝儀の場面でも使えるということす
ね。どこか隣り近所の結婚式でもいいし、何でもい。そういう
御祝儀、つまり儀式、特に御祝儀の唄というのは最小の共同の場
面が最大の共同の場面に一国家というものを考えてみればいい訳
ですが、直通するという特徴を持っている風に言えます。近世で
は七・七・七・五という型は都都逸に極まったし、また今更たわ
れる民謡がほとんどのが七・七・七・五の韻律形式を離れる
ことが出来ない。それを二度繰返すか、一度で終るかというよう
なものであると考えます。そしてそれはそんなに古くはないので、
大体近世的な根源以上のものをそんなに求められない。そのこと
をもう少し問題にして、循環ということを申しましたから近世的
な生活意識は何と循環するかという事、それが我々の表現の根拠
であるべき現在の状況にどんなに関ってくるかということを話し
て一度締めくくりたいと思います。

少し違った側面から考えてみたい。西脇順三郎という詩人は、
これまた有名な大学の英語の先生な訳ですが、初め日本語で詩を

書いた要求があった訳です。どういふことかというのと、フランス
革命、ナポレオン戦争の後、御承知の通りドイツというのはその
時単一国家ではない訳で、何十という小国家に分裂している訳で
すね。そこでは同一民族・同一国家ということがドイツの近代知
識人の最高理念であった訳です。これは一八七一年プロシアがド
イツをほぼトータルに統合するところまで続く訳です。この場合
所謂ブルジョワ民主制、ネーションという統一概念とリパブリッ
クという政治的な統一形式とが全く一体化することが、近代ドイ
ツ知識人の最高の願望であった訳で、これはどの知識人をとって
も例外なくそうであると言えらると思います。例えばロマン派は皆
反動だと言われるけれども、そういう願望は強固にあった。勿論
ロマン派の一面というのは観念的ラジカリズムですからね、むし
ろ右翼的というより左翼的な面が強いわけです。それはともかく
として、ゲート、シラーなんていうのも皆そうなわけです。それ
を最初に理念として飛び越えたのがマルクスというわけで、マル
クスの時代になって最初に思想の水準として越えられるわけだけ
れども、いずれにしろグリムの場合にはドイツ語の共通、言語の
共通性ということに政治的に分解し尽しているドイツ民族の統一
性を求める。そこではナショナルリズムの概念が明らかに必要
があるだろうと思う。時間的に言えば近代、そして空間的に言え
ば国家、つまりネーションだということがナショナルリズムだとい
う限定です。

この限定が、つまり我々が言語という場合に必ず八国語 V で
あるという問題と一体化してくるわけですね。そうするとナショ

ナルという限定を言語はいかに越え得るかということになります。それは日本語をいかにインターナショナルにするかという問題になっちゃりと空想でしかならないわけで、問題はそういうふうに立てられないだろうけど、言語を思想の次元の問題として言うのと、ナショナルという概念は、どの様な方向に分解してゆくか、変化していったかというふうな問題は立てられると思います。こういうものがある明確な分解形式をとったのは、大体大正時代であったのだらうと思います。宮沢賢治と北一輝とはほぼ同時代ですね。このことはちょっと忘れてはならない事として、北一輝も最後には日蓮宗に行く訳ですね。宮沢賢治の出発点は日蓮宗であった訳です。日蓮の信仰というより理論の問題なのですけど、恐らく日本で最初の政治理論というものが登場したのは、僕は日蓮じゃないかと考える訳です。つまりそれ以前の日本の国家というものは、宗教性と政治性というものが分離されていなかった。日蓮の宗教性というのは仏教を訳すから、鎌倉幕府という即ち政治国家と仏教即ち宗教的な天上性ですね、天上と地上というのとは完全に分離している。元が日本に押し寄せて来る時、元の使いの首を切っちゃえ、というような事を言う。強固な排外主義が一面では登場して来るし、と同時に日本の歴史に於ける最初の大衆ナショナルリズムの発生を示す考えられるものである訳です。だから日蓮宗はどういう所に行くかと言うと、本来島国の内部で完結している宗教性、同時に政治性であるところの天皇制ですね。これを全アジア支配、天皇制のアジア化という問題、日本という国家を越えて全アジアの支配理念として天皇制を持ち出すというかなり無理な論理的な冒険をやらざるを得ない。その場合僕は仏教が非常に

現在に至って、スターリニズムという一種のナショナルリズム、インターナショナルという仮面をつけたナショナルリズムの実体をぼぼ見極めることはできるわけで、インターナショナルどころではない、ナショナルリズム一辺倒であり、且つそれは最悪のナショナルリズムといひ他はない。

もう一つここで宮沢賢治の場合から考えられるのは、宮沢賢治は日蓮宗の国家主義みたいなものに没入しきることができなかったわけですね。何故できなかったのかという事は、よく解っていないわけですね。実証的な研究をしてくれる人がいないと非常に困るんですけども。ともかくそこで彼は国家主義的な或は超国家主義的な、むしろ政治運動としてのその国柱会の運動に死る覚悟で入っていくんです。内容を知らないで死ぬ覚悟で入っていくのはちょっとすごいわけだけど、現実的には挫折して田舎へ帰ってしまう。挫折して運動から身を引いたというのを一生語れないわけですね。決して口に出せない、政治運動ならぬ国柱会という運動がダメなんだと批判して、理論的に乗り超えて行くという事が考えられるわけですが、しかし、いやしくも国柱会は日蓮を信仰する団体だから、それを批判するという事は宮沢賢治自身の信仰を殺すことを意味します。宮沢賢治の一つの悲劇は、文学によって自分自身の宗教性を殺すことが遂にできなかったという事だと思えます。北村透谷の場合には、それは宮沢賢治と少し違いかも知れないけれども、キリスト教的観念から宗教性を切り捨てていくことによって、観念の観念性というものを、思想として取り出すに至った。宮沢賢治の場合には、信仰を捨てられな

大きな助けをしたんだらうと思います。所謂日本の右翼運動の中でも青年将校というのが、しばしば登場してきますけど、例えば陸軍大臣の永田鉄山をぶった切ったなとかという将校は「南無妙法蓮華経」を唱えながらやっただけです。大正末期から昭和初めの日本の青年将校達の間には、仏教特に日蓮宗の信仰を天皇制に媒介することによって全アジアを支配する理念を考えようとしていた。仏教のオーソドックスである大乘仏教というのは、今は日本にしか残っていない。だから日本は仏教の中心であると共に天皇制の中心性であるというように飛躍させるというのか、拡大するというのか、一種のウルトラ或はスーパーナショナルというのでしょね、超国家という形態に登りつめた。

それに対してマルクス主義というのは何を対置したのかというのと、勿論インターナショナルという概念、そのインターナショナルというのはそれ自体根無草的なモダニズムと、それから全然インターナショナルになっていない、やはり卑俗なナショナルリズム、最も遅れていたんですね、排外主義的なナショナルリズムとの背中合わせだったらうというふうに考えます。例えばコミンテルンの最も有力な理論家だと考えられるルカーチという人を見ればいい。彼はハンガリーの人ですが、ナショナルリズムというものを全然切っちゃり訳です。ただ彼が思想的にどういうところで潰れるかというと、必ず言わばインターナショナルとナショナルがぶつかる場合、つまり大ロシアのナショナルリズムがインターナショナルという仮面を着けて現われる時に、小国ハンガリーのナショナルリズムは物の見事に吹っ飛んでしまふ、つまり思想として生きないというのが例えばハンバリー事件であるわけですね。勿論我々は

新しい運動理念を理論として提出することができなかった。そういう言うに言えない苦しみ内部にあって、なお且つ自分は挫折して転向したのではないかという意識に苦しめられながら羅須地人協会の運動に没入していくわけですね。これはもう自滅する以外に道のない運動だったと、さっきも言ったけれど、そういうところに入りこんで行ってしまうわけですね。

ただ宮沢賢治はそれと同時に文学の中では極めて幻想的な空間を描き出して行くわけですね。これはナショナルというトータルな概念に対して、自分は後ろへ退いていくと重なり合っています。つまりイーハトーヴォなんです、このイーハトーヴォという空間の实体はナショナルな概念、たとえそれが国柱会の国粋主義であっても、それより遙かに退いている概念だらうと思います。彼はそれを言わば無限の宇宙空間に拡大していくという幻想的な作業、つまり表現を成し遂げていった。そうすると同時にそれは言わば国家の中心としての天皇制、その天皇所在地としての東京メトロポリス、東京中心主義と言ってもいいと思ひますけれども、メトロポリタニズムに対するプロヴァンシセリズムという意味あいになる。プロヴァンシスというのはローマ帝国の場合の行政地域ですね。今でもフランスにエクス・アン・プロヴァンシスという地名が残ってますが、これはローマ法皇庁に対してもうひとつの法皇庁があったところですね。つまり地方であると同時にそれは中心なわけですね。だからこれからプロヴァンシセリズムという言葉を作り出していいんじゃないか。プロヴァンシセリズムというのは普通の字引きによると方言という意味になります。敢えて自己流の概念として使えば、ナショナルに対して、ひとつはスーパー

ナショナル、ひとつはインターナショナル、ひとつはプロヴァンシセリズムだというふうになってくる。これ以外の、そのアウフヘーベンですね、止揚形態というのは、少くとも今までのところ思想的には明確にされていないだろうと思います。それが我々の状況をわけです。そしてこの状況で行き詰まった時に、何が現われるかと言うと、さっきも言った生活意識の上では、七五調に代表されるところの近世、町人社会的な生活意識、それを美的に洗練していけば、所謂古今、新古今なんていう平安朝の王朝的な美意識になっていく。これがつまり川端康成ですね。それから近世町人世界というものを自覚的に追求していけば、そのまゝ悪く言えば、成れの果てみたいなのは、御存知のように永井荷風、大体その二つぐらいしかないわけです。現在我々の周辺にいる最先端を行っている詩人をとってみても、大体その辺のところだろうと思います。表現のある極限が生活意識にぶつかった時に、それはやっぱり詩の中では、かなり必然的に七五調になって表われてきます。と同時に、七五調ではダメなんだと言ったら、それは韻律の根底を言わば遮断してしまいうわけですから、必然的に散文まで降りていきます。散文まで降りていくことによって自分の生活意識を踏まえるとすれば、もうこれは詩が書けないんで、小説を書くしかないということなんです。戦後の詩の中では先端を突き詰めた人達が、次々と小説を書き始めているわけでしょう。清岡卓行、山本道子、それから三木卓なんてふうに、続いていけばね、これは後まで、何処まで続いていくかわからないですね。鈴木志郎康、天沢退三郎、それから吉増剛造、清水和彦なんてふうに全部行っちゃりかも知れないし、となるとですね、今詩人たちの中で、俺は死ぬ

まで絶対小説を書かないという、言わば瘦せ我慢的な決断をしている詩人が何人あるかなあと考えると、僕の考えても二・三人しかいないだろうと思いますね。思想とも、政治事件とも、何んとも関係ない様どころだけれども、実は文学的に言うると、危機意識と危機意識に対処する仕方、その良し悪しがはっきり出てくるわけです。北村透谷が亡くなって、その遺志ですね、残された志を継ごうとした島崎藤村は、大体明治三〇年前後から数年で詩が書けなくなって小説を書き始めた。それから石川啄木が、まあ甘ったるい叙情派の詩を書いていた次に、死ぬまで本気になってやろうとした事は、やっぱり小説を書くことですね。「一握の砂」なんていうのは、石川啄木にとっては二の次の事で、少くとも野心は、何よりも小説を書く事に賭けられていた。更に大正になってくれば、萩原朔太郎とひとつの文学的同盟を築きあげたところの室生犀星は、大体大正十年前後には、もう小説を書き始めています。それから昭和の初めになると、中野重治が、簡単に言ってしまうと、転向した後はもう完全に詩が書けなくなっていく。もっぱら、やはり小説を書くことによって一杯の表現を続けていくという事しかない。戦後詩というのは、近代の詩の歴史の中で質量ともに豊富であって、その成果というものは、決して疎かにはできないけれども、行き着いた果には、やはりそこに何んとも言えないの、詩人が全部小説を書き始めるなんて感じの時代が出てくる。詩の表現の上で、決して対象化されなかったところの生活意識の根源みたいなものを、何処で、どの様に問題にしているかという、結局は理論の問題だと思ふ。理論的に耐えきったか、耐えきれなかったかという事が、結果としてはある変化となって

現われているし、勿論小説書いて悪いって言う事じゃないけど、じゃ、それら詩人たちが、その詩に於いて最も秀れた先端、行き着いたところ以上のものを小説で出すんだろうかということになると、多分ダメなんじゃないかなあと、幾つか読んでみてわかる感じですね。どうも長々と喋り過ぎまして申し訳ありませんでしたが、ひとまずその辺りで区切って終りたいと思います。どうも失礼しました。

(一九七三・一一・一七 学生学館会議室)

プロフィール

一九三六年生まれ。元東京都立大教官、七二年

△処分△さる。

日野市在住。

△詩人△表現者△

「自己組織への序」他雑誌論文多数あり。

ナシヨナリズムへの問い

——あるいは透谷の根拠

北川 透〈表現者・詩人〉

近代ナシヨナリズムにおける△北村透谷▽とは何か。自由民権左派の挫折した胎内から何故、透谷は出現し敗れ去ったのか。透谷の内部生命の根拠とは何か。そこからわたしたちは何を受けとることが可能か。明治維新の反体制イデオロギーを欧化主義と国粹主義の立場から主導した蘇峰・愛山や 南・雪嶺の△国民▽とは何か。そこで何が目ざされたのか。その両潮流に対抗して△創造的勢力▽の必要を直観した透谷の意味は何か。詩は国家と拮抗しうるか……。

御紹介いただきました北川透です。

どんなテーマでもよい、ということでしたので、わたしがこしばらく考えている問題をお話したいと思います。ただ、松下昇さんや菅谷規矩雄さんとの関連でわたしを呼んで下さっているあなた方の問題、あなた方がわたしから何を引きだそうとなさっているかという問題については、わたし自身あんまり考えていないわけです。ですから、わたしはかなり身勝手な問題提起をするこ

とになると思います。そこでもし断絶があるとすれば、あと討論の時間に出していただいで、できるだけ埋める努力をしたいと思っています。

さて、わたしの問題提起は、かかげられておりますように、北村透谷を中心にすることとなります。透谷の晩年の作品（エッセイと呼んだ方がいいかも知れませんが）に「漫罵」というのがあります。明治二十六年、透谷二十四才の秋の作品を晩年というのも変ですが、翌年の五月には二十五才と数ヶ月で亡くなっている。この「漫罵」という作品は晩年ということになるわけですが、この作品の後には、「一夕観」とか「劇詩の前途如何」とか、二つ、あるいは三つぐらいいしか書いていないので、これは透谷の短い生涯の最後の作品、最後に近く書かれたエッセイということになるでしょう。

「漫罵」という作品の題名も一風変わっています。むやみやたらにのしるでも言う意味でしょうか。透谷の表題は、大変直接的でしかもテーマや論の核心を浮き上がらせるようなものが多く、こんなところに彼の性格があらわれているかも知れません。たとえば、「当世文学の潮模様」、「時勢に感あり」、「泣かかん

乎笑はん乎」、「三日幻境」、「心機妙変を論ず」、「人生に相渉るとは何の謂ぞ」、「復讐・戦争・自殺」、「頑執妄排の弊」、「内部生命論」、「万物の声と詩人」……ざっとこんな風です。

それではこの「漫罵」という作品で、透谷は何をのしっているのでしょうか。それを読んでみますと、その年、つまり明治二十六年の夏のこと書かれています。透谷は友人と夕涼みがてらに銀座を歩いて木挽町の方に入ろうとしたのだそうです。わたしは東京の街のことをよく知らないのですが、三原橋あたりの河岸に出たようです。当時の東京は今と違って、そのあたりの河岸では、都心の暑さもやわらいで、家々の灯の光が水に映ってとてもきれいだったようです。透谷はそれを△家々々の爛影水に落ちて、はじめて詩興生ず▽というように書いています。詩興生ずというの、詩心がわいてきたというような意味でしょうか。それから透谷は橋の上立って、友達と河岸に並んでいる建築について議論を始めたようです。……白のものあり、赤瓦のものあり、洋風のものあり、国風のものあり、あるいは半洋のものがあり、局部だけが国風のものあり、更に路上を覗くと、和服、洋服、フロック、背広、紋付、前垂、ステッキ、洋傘、風呂敷、カバン等……実に雑然としている明治二十年代の風俗です。透谷は慨然として、こんな時代に、沈黙高調な詩歌が生まれぬのは当然であるというような慨嘆をせざるをえません。ここから有名な、△革命にあらざる、移動なり▽という句が、せきこむように透谷の口を吐いて出てきます。

その意味を、透谷のことば自体で説明させていただきますと、今の時代は物質的な革命によって、その精神を奪われているんだ、その

物質的な革命というのは、内部において相容れない分子が衝突して、つまり、内発的に起ったものではなくて、外部の刺激によってのみ起ったものである、だからそういう革命を、言いかえれば、明治維新からずっとした社会の移り変わりを、革命ということばで呼べないので、これを移動ということばで呼ぶ方がよい、△革命にあらざる、移動なり▽、そういう風に言ったわけです。しかも、この移動の激浪の中で、自分を殺さないでいる者はまれである。本来の道義、すなわち今までのモラル・倫理というものには彼等——△新来の道義は根帯を生ずるに至らず▽つまり新しく入ってきた外来の道義というものも、根本の拠り所というか、基礎というものを生むに至らない、こうして、その事業、その社交、その会話、言語、ことごとく移動の時代を証しないものはなく、このよりの時代にあって、国民の精神は、いったいどのようにしてその発露者たる詩人を通して、文字の上にあらわれてくることがあるのか、と透谷は慨嘆しているわけです。

このあたりから透谷の文体というのは、大変激烈をきわめてくるわけですが、もう少しそれを聞いてみることにします。透谷は国としてのプライド、あるいは人種としての尊大、民としての榮譽はどこにあるだろうか、というようなことばで考えています。たまたま大声疾呼して、国を誇り、民をたのむものはあるけれども、国民は耳を閉じてこれを聞かない。国民の中には、一國としての共通の感情、一人種としての共同の意志というものは無い。安逸、遊惰にふけり、思想などというものはまったく必要としていないようだ、とこういうわけです。このように考えるなら、今

の時代に創造的思想、この創造的思想なることばがどのぐらいの水準で用いられているかはまたあとでお話しますけれども、それが欠乏しているのは、思想家の罪ではなく、時代の罪である。時代が物質的な革命に急なとき、どうして、高尚なる思弁に耳を傾けたり、幽美な想像に耽るゝとまがあるのか。彼ら国民は、哲学を以て居眠りの道具となし、詩歌をもってひまつぶしの器となし、卑猥な音楽や探偵小説でなければ楽しまない。だから、大言壮語して彼らを驚かさずか、平凡なる真理と普通の道義を繰り返して彼らの心を飽きないようにするいがいない……

この時、透谷の心身はすでに極度に衰弱していたのでしようか。性急に形を与えたらまちがってしまふ、そういう内部にうつほつとして何かに激しくいらだつて、しかも、やはり透谷はそれによろしく身を扱いかねているほどの透谷の絶望の深さをみる事ができるかも知れません。しかし、ここでわたしたちは、透谷がいかなる時代に国民を漫罵しているのではありませんことを知るべきでしょう。それはこの作品の最後の部分から知ることが出来ます。

長い紹介になりますが、もうしばらく我慢して下さい。透谷はこういう風に結んでいます。一汝詩人となれるものよ、汝詩人とならんとするものよ、この国民が強いおまえを探偵作家にするのを怒ってはいけない、この国民がおまえから艶語一艶語というのは男女の情事の話という意味でしようかね、それや人情話を聞こうとするのを怪しんではいけない。国民がおまえを雑誌店上の雑貨となそうとするのを恨んではいけない。おまえが今の時代に生まれたのが不幸だったんだ、おまえの雄大な舌は、みすぼらし

そして、その中で透谷は詩人存在たる根拠をうしないかけている、その中で透谷の命は細く瘦せていっていると考えることが出来ます。国民が抑圧力として暗黒の共同性の仮面をかぶって出てくるとしても、その下に決して涸れることのない地下水脈としての、不可視の八国民Vというのか、そういう流れを視るというのには透谷の考えだったので、彼の循環質の病氣そのものが内部からも衰弱させたので、透谷の八国民V概念は運動意識を欠いて、絶望の深いものになっています。この二ヶ月ほど後に、最初の自殺未遂が起るのを考えれば、この透谷の絶望の深さは、すでに死の淵を彼方に望んでいるほどのものであるかも知れぬ、よくわからぬことながら、そういう風に思ってもみるわけです。

この死に魅入られているところからの透谷の漫罵、そこで漫罵されているわたしたちの事態、状態というものは、それだけ取り上げて考えてみれば、いまもほとんど変わっていない、というようにも言えるわけです。簡単に時代的な類推を行うことは、いつでもいまいしめられねばなりません、この透谷の漫罵が生きている位相が、いまもやはりあるとわたしは思わないわけにはいきません。逆にいえば、透谷の漫罵の問題をわたしたちの歴史は、ずっと止揚してこなかった、そのために透谷の絶望が、いまもってぐさりとうわたしたちの状況に突き刺さっている、そういう風にも言えると思います。

それを考えるとき、わたしは戦後詩人の谷川雁の、ある意味では最後の言葉と、詩がほろんだことを知らぬ人が多い。いま書かれています。詩がほろんだことのおどろきと安心、詩

くちっぽけな箱庭の中で鳴らさなければならぬ。このみすぼらしいちっぽけな箱庭の中で、よくおしゃべりをし、よくうたい、よくのしり、よく笑うことしかできないのは詩人たるおまえの運命なんだ。おまえは必ず十七文字の世界に甘んじなければならぬし、よく軽口をたたき、頓智をひねりだすことをもって満足しなければならぬ。また、おまえは三十一文字に満たされ、雪月花をお題目とし、恋歌をうたりをもつて満足しなければならぬ。おまえの詩論は愚であり、おまえは偽りの詩人であり、信用のおけない詩論家である。おまえがいかに幽遠なことを語っても、風呂屋の番頭が裸体を論ずるに及ばないし……ああ、汝、詩論をなすものよ、汝、詩歌に勞するものよ、帰れ、帰って汝が店頭に出でよ、とこういふ風に言っているわけです。

ここで透谷自身がいうまでもなく、八詩人Vと他称されていることはよく自覚されているわけですから、八汝詩人となれるものよVと書くとき、それは同時に自分も含んでいると考えることができます。とすれば、雑誌店上の雑貨やちっぽけな箱庭の中で、十七文字や三十一文字を鳴らして自己満足しているニセ詩人、あるいはそういう存在を強いられている詩人というのには、透谷自身の姿でもあるということになるでしょう。透谷が齒ざりするようになりして漫罵しているのは、内発性を欠き、外部の刺激によってのみ動いている時代、つまり、革命にあらず、移動なり、ということになります。や、その中で安逸、遊惰にふけっている国民だった、わけですが、それを罵れば罵れるほど、そのすべては詩人存在たるおのれに自嘲と自虐となってかえってきたわけです。国民が強力な魔として、抑圧力として透谷の眼に大きく映りだし、

がうまれないうことへの失望と居直りを、詩のかたちで表現したもののという袋のなかに入れてしまふことができるというものです。これは一九六五年の十一月に『鮎川信夫全詩集』に対する書評として書かれたものです。この谷川雁のいまのところ一番最後の頃に書かれた文章は、ある意味では漫罵であるわけです。最後の漫罵といっているでしょう。むろん、北村透谷は最後の漫罵を残して、実際に死の中に踏みこんでいってしまうわけだし、谷川雁はこのあと新しい商売を始める一もうこのころは始めているのかな、それはよく知りませんが……わけですから、同列に置くことはできませんが、透谷の漫罵を私達が越えることができるか、という問題と同時的な反響をもつものとして、谷川雁の最後の漫罵を越えることができるか、という問題はあるといえるでしょう。谷川雁の問題意識は、この世界と教行のことばとが天秤にかけられてゆらゆらとゆれる、そういう詩の可能性が失われてしまった、というところがありました。そういう状況認識に基いて、この詩が滅んだことを知らぬ人が多いという発言が生まれてきているわけですから、ことばとしてだけ見るなら、これははったりや放言に近い発言ですね。しかし、このことばだけ見るならばはったりか放言として受け取れる発言が、無視されずに、ある実質をもつて受けとられた一実際にその頃の詩誌にはその反響が大きくとりあげられている一のは、それなりに理由があったからです。何よりも、それは谷川雁自身が、この世界に一行の詩的なメタフォア、詩的な比喻を拮抗させようとして苦闘した人であり、そういうものとして戦後詩の世界を一つの極で代表するよう仕事を一冊の谷川雁詩集に綴っている、そういうことがあります。つまり、

ただのはたりに聞こえさせない、それだけの詩の実質、詩を書くという行為を生きさせた、谷川の詩の重量というものがそこにあるわけです。それから次に政治思想の面でも彼がすぐれたオルガナイザーとして、戦後思想の、というよりもその思想行為の一つの極限を歩んだ人である、すくなくとも五十年代という政治思想の中を考へるならば、オルガナイザーとしての極限を歩んだ人である、そういう人の発言であるということが、彼の最後の漫罵に実質を与えたということがあります。更に、もう一言言えば、『谷川雁詩集』は一九六〇年に出されているわけですが、そこで彼は、すでに詩に対する訣別宣言をしている、あとがきに書いてあるわけです。その沈黙がある意味をもっていったということがあります。

こういふ風に見てきますと、谷川雁が戦後詩や戦後思想の領域に刻みつけた運動の軌跡、そして、その果てにある沈黙の意味に、対決しうる主体というものを持たないかぎり、それを単なるはったりや放言として否定しえない、という問題がそこにあったといえるわけです。しかも、その発言の時期——一九六五年あたりを境にして、ジャーナリズムによってつくりだされた詩のブームという奴が、いっそう谷川雁の発言を幻惑的に受けとらせた、といえるかも知れません。いわば商品としての詩集、詩書がはんなりして行く。その延長上に詩人の書く小説の問題があると、わたしは見ているわけですが、そういう風に詩が売れるということとは、もちろん喜ばしいことでしょう。わたしたちが出している「あんかるわ」という雑誌、その誌面のほとんどは名前の一般的には知られていない人たちの作品で占められているにもかかわらず、しか

うかということでした。谷川雁は、それをできると断定してきたのです。この世界と数行の詩のことばが同じ重さを持っている、そういう確信において彼は詩を書いた、それがほかからみて錯覚であれ、自信過剰であれ、その確信のみごとさに、彼の栄光があった、ということができます。この世界と拮抗することのできる一行を目ざして、彼は自分の内部世界のすべてを凝縮していった、あるいは凝縮することが可能だと信じたのです。そのことは、彼が自分の詩の出発点は、一つの遍見なり、思想一般のある色彩に対する疑いのない荷担である、あるいは、説明を排除した大いなる断言である、と述べていることから明らかです。そこには一つの立場なり、価値観に対する自分の全存在を賭けた肯定があった、というように考へることもできるでしょう。疑いのない荷担を成り立たせうる一つの肯定詞、一行の上に世界の重さと同等の衝迫をこめた内部を載せうるという楽天主義、それこそはわたしたちの詩の現在からは完全に崩壊してしまっているものではないでしょうか。

今から考へると、こういう発想においてこそ、谷川雁は純粹に戦後の世界に依拠していたと言えるように思います。たとえば、戦争に対する平和あるいは反戦、軍国主義に対する民主主義、資本主義圏に対する社会主義圏、あるいは社会主義の祖国に対する無条件の擁護、貧困や収奪や不平等に対する既定のイメージにおける革命やマルクス主義、こうした単純な対位法に対する、少なくとも最初の疑問符の一つは、谷川雁によって置かれたものですけれども、しかし、それにもかかわらず、谷川雁が依拠してきたのは、やはり、そういう過去の世界にほかならなかった、とわた

し、千部以上が売れるということ、その中のある部分は商品として売れるという風に考へないとこれは理解できないことです。つまり、詩のブームと重なる部分がかなりあるということ考へないと、わたしたちが雑誌を出していく原則のとり方にあるまちがいが起るだろうということはいえるわけです。つくりだされた詩のブーム、商品としての詩書のはんなり、その恩恵を当然わたしたちも受けているわけですが、しかし、売れるということその意味を信用しない、本当に読まれているのはわずかなんだという自己認識を欠かしてはならぬと思うわけです。

それはともかくとして、谷川雁はそういう詩書のはんなり、現象的な詩の隆盛ということのなかに、詩は滅んだ、という痛快な断定を下したわけなんです。形だけの詩の繁栄がもっている空洞というかむなしさというか、そこを谷川雁が突いた、と言えるわけです、そこに彼の放言が或る意味をもってしまいう客観的な原因があったように思うわけです。しかし、むろん、詩は滅んだのではない。すくなくともわたしが詩を書いている限り、わたしの詩の問題を抜きにして、滅んだといってもしょうがないし、滅ばないといったって何の解決にもならない、つまり、そういう発想自体が無効なところで、わたしの書くこととははじまらざるを得ないし、また、持続せざるを得ないということがあります。詩は滅んだのではないけれども、しかし六〇年から六五年あたりを境にして、ひとつの詩の時代というものは終わった、そういう問題はあります。根本的なところに引きもどせば、詩という文字の最小の形式において、この世界と数行のことば——むろん、この数行のことばというのは比喩ですが——を天秤にかけることができるかど

しは思いうわけです。それは彼の作品や評論で十分に例証できることとすけれども、そういう過去が用意してきた一元的な価値に対する信仰の上こそ、彼の世界に拮抗する一行や疑いのない荷担という発想が成立する基盤があった。むろん、現実の彼の作品の総体や運動の軌跡ははるかにそれを越えていますけれども、とみることができま

す。しかし、わたしたちはもはやそういう先験的な立場、過去が用意してきた一元的な価値観によってとはとらえつくせない、ある意味で恐ろしい時代に突入しているでしょう。戦後のものすべてを疑って純粹な革命主義を遂行しているはずの、そう主張していた革命戦士たちの洞窟から、類々たる同志たちの屍が排出されてくる時代です。むろん、そんな革命主義はわたしは信じておりませんけれども、しかし、そういう時代が強力に規定してくる内部から、わたし自身は逃れられないはずだとは思っています。それ故にこそ、すべてを疑ってかからなければならぬ。覚醒の極点を仮構し、立脚しなければならぬのではないかと思うわけです。

疑いのない荷担のまさに成立しない時代、しかし、それにもかかわらず、詩というものは世界と拮抗しうる一行に凝縮させることのできることを求めているわけで、わたしたちは、それを谷川雁が肯定詞に自分の存在を賭けて行ったとは逆に、否定詞、否定のことばにおいて覚醒の一極点を仮構することはできないだろうか、そのためにはどれだけの用意というものが必要なのか、そういう問いのまえに立たされているような気がいたします。もし、それが不可能ならば、詩は滅んだという谷川の捨身の放言に、実体を与えるような詩のにぎわい、詩の繁栄というものを、これか

らずと続けていかなければならない、そう思います。

いったん、このようにして、わたしたちの現在、それを比喩的に谷川雁の最後の言葉に置き換えが可能であるとして、北村透谷の漫罵の位相をずらしてみるときに、北村透谷の置かれていた状況もある程度視えてくるような気がいたします。ものすごく逆説的ですけども、そして、文字通り受けとってもらっては、むしろ困るのですが、ある意味で北村透谷も、谷川雁以後の世界というか、社会というかそういう位相に生きた人のように思うのです。つまり、疑いのない荷担というのが、もはや成立しない時代、旧い世界が用意してくれた一元的な価値によって、もはや社会も存在も時代もとらえつくせないような時代、それが北村透谷が表現によって立った明治二十年代中期という時代のような気がするんですね。そのことを象徴的に示しているのが明治十八年十一月、自由民権左派の大阪事件と北村透谷の關係だと言えます。きょうは二十四日ですが、ちょうど大阪事件の大井憲太郎以下首領が、大阪で逮捕されたのは十一月の二十三日から二十六日までの間で、わたしがきょうここへ来るのとびったり重なって、だいたいこのような季節に自由党左派最後の蜂起が壊滅させられたんだな、というように思ったのでした。ただ、この大阪事件というのには、その実体が思想的な意味でまだ十分に明らかになっていないわけです。ここでは簡単にスケッチだけしておきますが、明治十七年の暮れに朝鮮でクーデターが起ったんです。そこで日本政府が後盾になってこの朝鮮独立党が事大党政権を倒して内閣を作ったわけですが、しかし、それは当時の朝鮮の宗主国、清国の軍によって簡単につぶされてしまいます。その時、王宮で独立

国はだまっていなくて交戦してくるだろう、社会改良の絶好のチャンス到来だというのは、何かいけばん大事なもの欠けている発想です。大井憲太郎は、一国革命の限界を知って、国際主義でいこうとしたのだ、という理屈はつけられても、ここには排外的な大衆ナショナリズムが、支配階級の意志をさかさまに映したしたものであるから、それを否定的に媒介しないなら、きわめて危険な情勢をつくりだしてしまふ、という認識はまったくありません。こういう立場からは、どんなに主観的には、革命が志向されるよりも、結局は排外主義あるいは国権主義に行き着くことは自明です。それは大井憲太郎やそれに参加した人が、その後どういうような政治的コースをたどっていくことになるかということの上にもあらわれているでしょう。今でも、こういう大井憲太郎流の国際主義、アジア主義を唱える人はいるわけですから、大井を決して古いとは言えないでしょう。わたしにもよくわかりにくいところがありますけれども、これは非常に現代的な政治思想の問題であらうと思います。

ともかく、そういう意味で一般に朝鮮革命計画といわれているこの蜂起の準備に、三多摩の自由民権左派の中にいた大矢正夫という人が、加わっていたわけです。この人が、当時、三多摩の原野を政治上の理想を抱いて駆けめぐっていた少年・北村門太郎、つまり、のちの透谷ですが、と親友だった。親友というよりも盟友というべきかも知れません。当然、この少年門太郎に大矢は誘いをかけることになりました。大矢正夫は小学校の代用教員をしていた人なんです、大変、真面目な潔癖な性格の人だったというように言われています。彼がこの事件で担当したのは、国内の資

党内閣を護衛した日本軍は清国軍と交戦し敗走しますが、その際、日本公使館が破壊されたり、日章旗が陵辱されたりしたわけですが、これは歴史の上で甲申事変と呼ばれている、よく知られた事件です。これを契機として、日本国内に大変排外的な感情が湧き起ってきました。『自由党史』などによっても、この事件による国民の開戦論的な熱狂が大変なものだったことを知ることが出来ます。自由党員による全国的な義勇兵募集などがおこなわれたというところなども書かれています。つまり、右から左まで排外的な感情に揺れ動いたわけです。政府は、これについては清韓と妥協をはかりつつ、極端な人心の動揺というものをおさえにかかります。大井憲太郎がこれをどう考えたかということは、大阪事件の公判の記録に書かれています。それまで民権運動というのは全部つぶされてきているわけで、憲太郎自身のおせりということもあつたでしょう。ともかく、日本中が開戦論をとなえて、清国と一戦を交えねばならぬ、という状態にある、しかし、政府は妥協策に応じようとしているから、この際自分らより事を発して彼をして問罪の師を起さしめば、内地の人心激昂するは知るべきなりというわけである。問罪の師というのは、杜牧の詩にあるわけですが、自分らが事件を起せば、清国の軍隊はその罪を問うて派遣されてくるだろう、そうすれば国内の人心は激昂するだろう。そうなるのはまことによいチャンスだというわけです。つまり、それを社会改良の機会にすることができると、という構図です。もともとクーデターは天皇制政府自体がやっつて失敗したものなんだ、そういう自由党左派が利用して国辱をそそぎ、封建的な事大党を倒して、比較的開明的な独立党内閣を組織させる、そうすれば清

金集めだった。資金集めといっても、強盗をやっつて集めるわけですよ。かって自分が大変世話になった一姻籍関係になるわけでしょう。大矢正夫という豪農の家を最初に襲って失敗する、また他の役所を襲う、そして失敗する、そういうことを繰り返して、最後に自分の生まれた家から一里と離れていない村役場に強盗に入る、そこではじめて何ほどのものを手に入れたんだそうです。先にもお話ししたように、大矢は小学校の教師などもして、大変、倫理的にも潔癖だったことから、たとえ、政治的な理想のためとはいえ、昔流に恩義のある家に強盗に入ることが大変な苦しみだった、ということが今から言われているわけですが、しかし、そういう風を集められた渡韓資金というのは、壮士たちの遊興費に使われてしまった、と言われています。影山英子というこの計画に加わった一人の女性同志がいるわけですが、この人の『妾の半生涯』という本に書かれているのを見ると、大阪に集結した壮士たちは、金が入ったと言っては女を買い、私利私欲情痴に資金を流してしまつたらしい。そのような中で中から裏切りが出て、結果として全員が逮捕されてしまうことになりました。

むしろ、まだ、そのすべてが明らかでない時期になります。大矢の盟友の大矢正夫から誘われていた透谷は、七年後の『三日幻境』という文章によりますと、▲われは髪を剃り笄を曳きて古人の跡を踏み、自から意向を定めてありしかば義友も遂に我に迫らず、▽というところで、これを契機にして運動から離脱いたします。当時、十六才ぐらいの透谷に、こういう大阪事件の持っている政治思想的な意味、あるいはそれが引きずっていた倫理の欠落、そういうものに対する直観的な拒否、ある嫌悪というものはあつたにして

も、論理的な批判は可能ではなかったでしょう。そんなことがありえないことは当然ですが、進歩的な国文学者によると内部批判すべきだった、ということになります。ほんとうは、なまじっかの批判など持てなかった、持たなかったということが、透谷にとって重要だったわけで、もし、いいかげんな批判をもってしまえば、そのことで自分が肯定されてしまふ、救われてしまったと思えます。福沢諭吉や少し時期的にはあとになります。徳富蘇峰の論理を借りれば、それは可能だったでしょう。しかし、透谷はそういうことをしなかった。従って敗け犬のような、存在の根を引っこ抜かれたような陥没感、欠如感の中に落ちこまざるをえなかったわけですね。そういう理由の見出せない、自分の力では根拠の見出せない拒絶の中で、ノイローゼになってしまふわけです。透谷は小さい頃から躁鬱病の傾向をもっていましたが、それを進行させ、結局は自死の原因とも関係してくるわけですが、その病勢の社会的な根のもっとも大きなものの一つをここに見出すことができます。

それはともかく、透谷はここで確実に手に入れた位相があると思えます。それは疑いのない負担というものがもはや成り立たないんだということであつたはずですね。明治の支配層、その絶対主義的な政府、それに対立する自由民権思想と運動、その対位の有効性と、価値を確信したからこそ、透谷は、民権運動の中でも最左派を選んで活動した時期があつたわけですが、しかし、これ以後においてはそういう確信された立場は完全に崩壊したことになります。それに論理的に意味を与えることはできないけれども、崩壊の中に透谷が素手で立った、ということが大事です。むしろ、

宮の概念や内部生命の概念にたどりつきます。内部生命を拠点にして牢獄的な現実と戦っていく、そういう位相に透谷は思想的な苦しみを経ながら進んでいったと思えます。

このことのくわしい展開はわたしが別に書いているものを読んで下さることを期待して、ここでは大変雑駁な物の言い方になります。ところで、透谷のそういう困難なたたかいとは対照的な思想、あるいはイデオロギーというものがこういう状況の中で成立し、時代を領導していきます。そういうものに、敗北した自由民権青年のうつくつした心は解放されるわけです。その一つは透谷がその後のエッセイの中で対決していくことになる徳富蘇峰などの欧化主義や平民主義というものです。それは今流に言えば反体制的な思想ということになりますが、疑いのない負担などというものも成り立たないという、そういう懐疑や拒絶の中に落ちこんでいる透谷のような青年に対して、新しい負担というのか、もう一つの負担を求める役割をもったといえるでしょう。

たとえば、明治十八年に書かれた『新日本の青年』などを読めば、それは明らかでしょう。蘇峰はそこでこんな風に述べています。明治の世界というのは、批評の世界である、懐疑の世界である、無信仰の世界である、もし境遇にして危険なものがあるとするならば、批評的な境遇ほど危険なものはない、どうしてかという、批評の最後は破壊的になるからである。自他の欠点をのみ対照し、彼我の撞着をのみ比較し、その結果はあれもだめだ、これもだめだ、あれも信ずることができない、これも信ずることができない、ということになってしまつて、ついに自分自身を失つてしまふ。こういう風に書いてあるわけです。

それはある意味では擬制を解かれたわけですから、どこまでも拡散していくような危険な場所でもあつたといえます。しかし、透谷は拡散に耐えることができた。それは彼が書くという行為を通じて、その体験の意味、陥没の意味を反芻していくことができたからですね。もっとも、そこで透谷を支えたものに、後の妻であり、その当時の恋人であつた石坂ミナを通じて得られたキリスト教の信仰というものがあるでしょう。しかし、書くという行為の中で、キリスト教は仮装となつてしまふ、ということが彼が書くものについてみれば言えるでしょう。彼の体験や陥没の意味がどのようにに反芻されたかは、たとえば最初の作品が『楚囚之詩』であり、敗北した壮士が獄中に囚われているという情況設定がなされているというところに、すでに濃厚に出ていると思えます。更に、その次に書かれた作品が『蓬萊曲』でした。ここでは、『楚囚之詩』において、牢獄とその外とは明暗のようにわかれています。たわけですが、牢獄が世界全体、現実すべてに拡大しています。いまは厳密に作品について語ることはできませんが、ともかく、現実が牢獄である、牢獄である、その中に生きる理由は見出せない、つまり、疑いのない加担は現実を支えているとの秩序にも見出せない、という透谷の立場はこの二つの作品を媒介することで確立されていったといえます。現実の中に負担すべき秩序を見出すことができないならば、それではどこにたたかいたの拠点を構築すべきなのか。そのモチーフを透谷はいろいろの概念を使って深めていきますが、結局たどりついたところは、幻想領域だつたわけですね。それを心の宮というように言うわけですが、その心の宮の中に人を生きもさせ殺しもする秘官がある、その秘

蘇峰に言わせれば、批評的な世界というのはもう過ぎた、もう変つたということですね。どういふ風に変つたか、ということには、『国民之友』という雑誌の創刊号に載つた『嗟呼国民之友生れたり』という論文に明快に述べられています。『国民之友』というのは、蘇峰が主幹の総合雑誌ですが、これは一万数千の発行部数を誇つて当時大きな影響力をもつていたと言われています。透谷たちの依拠した『文学界』なども、今からみると大きな文学運動のようにみえますが、発行部数はせいぜい五百部ぐらゐに過ぎません。両者を比較すれば、蘇峰が当時の知識層にもつていた影響力の大きさとかがうかがえるはずですね。彼はその創刊号の文章の中でこんな風に書いています。

▲所謂破壊的の時代漸く去りて建設的の時代將に來らんとし、東洋的の現象漸く去りて泰西的の現象將に來らんとし、旧日本の故老は去日の車に乗じて漸く舞台を退き、新日本の青年は來日の馬に駕して漸く舞台に進まんとす▼

つまり、挫折感の中で冷笑や懐疑にふけり、その中には頹廢的というか、退嬰的というかそういうところに落ちこんでいる青年もいたでしょうが、そういう青年たちにむかつて、もうきみたち青年の新しい時代がそこまできている、いまや破壊的な時代は過ぎたんだ、建設的な時代が到来したんだ、そういう風に呼びかけたわけですね。こうして、蘇峰はこの青年たちのために、建設的時代にむけて処方箋を書いたのです。その一つが彼の平民主義、あるいは平民社会の概念だつたといえます。平民社会というのは何かというと、今でいえばヨーロッパの市民社会のようなものが提示されたわけですね。ところが、ヨーロッパの市民社会というも

のを本当に知っている人はあんまりないわけで、まだ、それが自分たちにとって対立物になるかどうかなどまるっきりわかっていないし、したがって平民社会なる概念が非常に理想化されて提出され、また受けとられるわけです。そして、その理想化された平民社会というものが基準になって、きわめて急進的な近代化論、泰西化論というものが展開されます。それが政治思想の軸で全面展開されたものが『将来の日本』という論文だった。明治一九年に書かれ、翌年発行されます。

ここで蘇峰は世界の大勢として、三つの指標をかかげているように思えます。一つは腕力世界から平和世界へ、二つめは武備主義から生産主義へ、そして、貴族社会から平民社会へというのが第三番目です。ここにみられる平和主義の主張というのは、帝国主義の植民地支配が確立した当時の国際情勢を考えるなら、かなり空論的な性格をもっているのですが、その論拠というのは、莫大な軍備を整えるには莫大な経費といるのが必要である、しかし、その経費は社会の富からしか出てこない、とすれば、政治世界は経済社会によって支配されるのだから、生産主義（資本主義のことでしょう）こそが世界の大勢となる、というところにあると思います。つまり、平和主義の根拠に資本主義を置いているわけで、それがいかに倒錯であるかは今になれば明らかですけれども……。また、この生産主義、言いかえれば資本主義というものに、貴族主義と平民主義の分岐もみられています。

すなわち、武備機関の発達した国においては、政権は唯少数の手に専有されている。反対に生産機関の発達した国においては、政権は多勢の人民の手に分配される。一方においては人民は国家

ぞんで、武備機関の拡張に重点をおかざるを得ない、国権の伸長なしに国民の幸福はありえないということになっていくわけです。本質的な否定力を含まない進歩的思想、進歩主義というものの帰趨を、この蘇峰の例はよく示していると思います。

明治二十六年の時点になって、国民が抑圧力として倒立してうつることになる透谷の眼には、この蘇峰の危険性というか、インチキというかは、見抜けていた、少くとも感覚的には見抜けていたのではないかと思います。透谷が「国民と思想」やほかのエッセイで、暗に蘇峰を指して、藪医術、あるいは軽業師の理論だと批判しているのは正しい直観だったといえましょ。

さて、蘇峰とやらんでもう一つの当時の主導的な理論というのは、陸南、あるいは三宅雪嶺というような『日本』とか『日本人』というような雑誌に拠った思想家たちによって示されました。この人たちの国家主義というイデオロギーは、後には国家社会主義、国粹主義というよりな展開をもつわけですが、まだ、明治二十三年ごろでは国民主義という主張になっていた。陸羯南の初期の代表的な論文である『近時政論考』に、この国民主義の思想は全面的に説かれています。彼はそこで、国民的政治（ナショナル・ポリチック）とは何かという風に設定して、▲外に対して国民の特立を意味し、しかして内においては国民の統一を意味す▼と述べています。特立ということばがちょっと特殊で今使わないことばですが、独立という意味で考えてよいでしょう。そうすると、国民的政治というのは、外国に対しては独立、そして国内的には統一ということを最優先させる考え方だということになりましょ。この最大綱領にすべての主張は機能的に関係づけられていき

のために生じたものとなし、他方においては国家は人民のために生じたものとなし、一方においては国のための国があるだけであり、国家を外にして人民はない、他方においては国の中に人民があるのみであり、人民を外にして国家はない、生産主義の社会では、人は経済的に自由であり、平等であるから、政治上においても自由を要求し、平等を主張するようになる、とこういうわけ

す。ともかく、このきわめて楽天的な生産主義の主張、その中に、人民の権利、つまり民権なるものと、国権がまったく無葛藤に溶けあっているわけです。国権と民権が分裂しないというのはブルジョア革命期のナショナリズムの特徴であり、明治維新もそのものとしてみることが出来ますから、このことで単純に蘇峰の甘さを言うことはできませんが、ただ、民権運動の敗北の過程を、その内部から総括するようになれば、こんな楽天主義はふっとんでしまふ、ということだけは言えるでしょう。そこが一つのイデオロギーというか、処方箋の処方箋たるゆえんであるわけで外見はきわめて急進的であるために、多くの青年をひきつけることが出来ますが、そのなかみは催眠的で秩序と和解させてしまします。

むろん、現実の資本制国家の進展は、蘇峰のこうした国権と民権を融合した平民主義の仮装を許さない、つまり分裂させないわけにはいかなくなります。たとえば、平民主義、生産主義による国民国家の形成という課題は、日清戦争というよりな時代をむかえるとたちまち変質ではなく、もともと蘇峰の論理に含まれていたものが、はっきりしてきただけですが、それは「大日本膨張論」というようなものになってあらわれてきます。対外的な危機にの

ます。まず立憲君主政体が善政体だとされる。なぜそれがよい政体であるかといえば、国民が幸福になるためには国民が統一していなければならぬ、その統一のためには、天皇、あるいは皇室をその政体の上にもつてくるのが大変便利である、という考え方はです。しかし、立憲政体自体が最終目的ではないということもつけ加えられています。立憲政体は、国民論派にあっては単に手段であって、目的は、▲国民全体の力をもつて内部の富強進歩を計り、もつて世界の文明に力を致さんこと▼にあるのだ、というわけです。それから次に国民論派は、政治・法律の上においても国民の特立を必要条件とする、とされています。つまり、日本なら日本という国が置かれている特殊性というものの、その中に制度の特殊性があつてよいのだ。だからヨーロッパの共和制がよいとしても、それをそのまま輸入したのではだめで、それを日本の特殊性と融合して、たとえば天皇制ならそれをいただいたある立憲的な政体をつくってあげばよいのだ、とこういう考え方ですね。ともかく、国民の特立と国民の統一を至上とするために、それに機能づけて大変巾のあるというか柔軟な考え方も生まれています。わたしはそれは多くの学者たちの言うように、陸のすぐれたところではなくてだめなところではないかと思えますが……。たとえば、自由主義というよりなものも、個人の才能を発達させ国民実力の進歩を図るのに必要だということで積極的に認める。平等主義も国家の安寧を保持し、国民多数の志望を充たすために必要である。それから専制の要素というのも国家の総収及び活動のためには必要な人だ。だから国民論派は天皇の大権を固くしようと決意する。共和の要素は権力の乱用を防ぐのに必要だから、責任内閣制で

こう。貴族主義は国家の秩序を保つのに必要だから、国民論派は、華族及び貴族院の存立に異議をもたない。平民主義は権力の享有をあまねくするに必要だから、衆議院の完全な機制および選挙権の拡張を期する、とこういっているわけだ。

ここでは個人主義も国家主義も、自由主義も平等主義も、天皇も平民も、国民的特立と統一のために、全部いっしょくたにしてしまふ、それぞれの機能だけをつなぎあわせて国民的な合意を創りあげようとしているわけだ。しかし、現実政治の進行のなかで、実際には内政、外交をめぐって、国論は分裂していきまふ。こゝろい考え方はそうするとどうなっていくかといひますと、結局、日本の現実には国家の強権を借りなければ、国民的な統一を達成することはできないんだ、そういうことで国家権力の拡大ということを求めていかざるをえなくなるわけだ。そして、国権と民権との矛盾を、国家社会主義、社会ファシズムという形で止場していかざるをえなくなるわけだ。

むろん、それは透谷の生きた時代よりはるか後になって試されることになるわけだが、まだ、この明治二十年代中期の段階では、透谷のことばでいえば、こゝろい軽業師の理論、藪医術というものの存在が、欧化主義、国粹主義という二つの流れにおいて、まだ明らかな破綻をみせずに許されていたわけだ。ところで、蘇峰、羯南の対照的な二つのナショナリズム、これが明治二十年代の反体制的な社会思想、政治思想を主導したと考えることができますが、これに対して透谷の思想というのは、全面的な対峙を構築しえないままに断たれてしまひます。この社会思想、政治思想の領域で透谷のやったことは、ほんのわずかなことに過ぎませ

燦然ときらめいており、またクリスチャンモラリティも飾られています。それに加えて絶世の美人でもある。それに引きかえ、妹の頭には、祖先の血によって成った毛髪のはかばかにもなく悄然としている。▲妹の未だ悲観的なり。姉の将来は希望的なり。姉を娶らんか、妹を招かんか」といふわけだ。

この透谷のたとえ話が、何を語っているかは、すでにおわかりのことと思ひます。周囲から隔絶された村の三千年の系図がある家とは、むろん、鎖国制度をとっていたわが国のことがありまふ。三十年ほど前に他村との交通が開けたといふのは、ほんの明治二十六年七月ですから、重なっています。姉と妹といふのもなかなかおもしろい設定で、いづれにしろ結婚適齢期を迎えているわけだ。姉の養家先とはむろんヨーロッパであり、美貌の姉は欧化主義や開花主義の思想のたとえだといふことができます。それに対して貧弱でみすぼらしいが、家系意識だけは旺盛な妹は、当時の国粹主義をもじつたものだと見ることが出来ます。これはそういう風になると少しまちがってしまひますが、姉を徳富蘇峰に見立て、妹を陸 南に見立てても情況の見取図としては成り立つかも知れまふ。姉をめぐるとか、妹をめぐるとかといふのは、欧化主義をとるか、国粹主義をとるかといふ設問にたとえることができますが、むろん、このたとえ話で注意されねばならぬのは、それは透谷が問うていてのではない、たずねていてのではない、時代がそうたずねてきているのだ、それにどう答えるか、というのが透谷の設問になるのだ、と考えるべきではないかといふことです。しかし、これはなかなか困る質問でしよ。欧化主義をと

んが、しかし、わたしたちが手がかりにする、つまり、近代ナショナリズムに対する問いを仮構するための手がかりにする間か提出してくれてはいます。それは、先の「漫罵」といふ最後に近頃のエッセイより少し前に書かれた「国民と思想」といふ文章で展開されておひます。その中にちよつとおもしろいエピソードがあります。それを先に簡単に紹介しておきまふしよ。

ある村に三千年の系図のある家があったといふわけだ。この家は近いころまでは全村の旧家として、勢威が輝き渡っていたけれど、この村自体は、四圍を高い山々に囲まれて、自然と他村から隔絶されていたといふことになってはいます。ところが三十年前に、他村との交通が開けると、この村のかつての盛んな有様は、夢幻のごとく消えて衰廃してしまつたのだそりだ。この家に二人の娘があり、姉は幼い時から隣村のある家に養われていたが、この家は宝貨が充実していて家運は傾くことがなかったため、お姉さんは年頃になると、大変ふくよかな人をあざむくほどの美人になったといふのですね。ある時、里帰りした姉は実家の妹がなんとなく瘦せて弱々しく顔色もさえないのを見ることになりました。そこで姉さんは、しきりと自分の美貌を妹に誇示してしまつたわけだ。それに対して、妹はたしかにあなは体がすこやかにおおびになつて美人ですけど、よその家で養われて成人したお方です、わたしは体が弱くてみくいくけれども、祖先の家を守つてここから離れたことがありません、誇るべきはわたしの方ですよ、と反論したといふのです。更に透谷はこれに次のように書き加えています。―お姉さんの頭にはデモクラシーやインジビュアリズム、つまり個人主義といふ銀のかんざしや花のかんざしが

るか、それとも国粹主義をとるか、インターナショナリズムをとるか、ナショナリズムをとるか、という様に、二者択一を迫られても、どちらをとるといふことは言えないわけだ。少くとも、そのどちらでもない、といふことをはっきりさせた点に、透谷の、情況の陥没性に対する鋭い緊張感、あるいは抜きん出た思想的直観力があつたといふと思ひます。これに対して透谷が書いてゐるのはこゝろいことだ。

▲この二娘子の一を娶らざるべからずと信ずる勿れ。止むなくんば多妻主義となりて、この二娘を合せ娶れよ、汝はこの婚嫁によりて爾の精神を失迷せしむべからず、然し、爾に大なる元氣（genius）の存するあり、一夫一妻となるも、一夫多妻となるも、爾の元氣に於て若し欠損するなければ、爾は希望ある国民なり。▽

ことばの上では、透谷はかまわんから二人ともめとつてしまふと言つてゐるみたいだ。しかし、ここのところはちよつと透谷のことばは舌足らずですが、多妻主義―折衷主義にどうも透谷の意図は置かれていないようだ。透谷の重点はむしろ、おまえはこの婚嫁によつておまえの精神を失つてはいかん、あるいは一夫一妻であろうと、一夫多妻であろうと、おまえの元氣において若し欠損するところがなければ……そういうところに置かれてゐるよりに思ひます。言いかえれば、なんじの精神とか、大なる元氣とか、そういうことが問題なのであつて、それを欠損させた欧化主義も国粹主義も問題ではない、▲爾の元氣に於て若し欠損するなければ、爾は希望ある国民なり▽といふところに透谷の重点はあつたといふことができます。しかし、それではこのなんじの

元氣という、その元氣とは何なのかということ。それは、このエピソードというかたとえ話というかを含んだ「国民と思想」という評論全体を見渡してみれば、それなりに明らかになってくるようであります。

透谷はそこで、一国民の心性上の活動を支配するものに三つあると言っています。その一つは過去の勢力であり、二つめは創造的勢力であり、三つめは交通の勢力、あるいは外来の勢力というものです。この第一にあげられた過去の勢力というのが、先の家系の誇りは強いけれどもみずぼらしい妹のことだと考えればよいでしょう。伝統とか国粹主義を重んじる思想的な立場です。それから第三の外来の勢力というのはいうまでもなく姉をさしている。これについて、透谷が述べていることはこういふことです。

△デモクラシー（共和制）を以て、我國民に適用し、根本の改革をなさんとするが如きは、極めて雄壯なる思想上の大事業なり、吾人は其の成功と不成功を論らばず、唯だ世人が如何に冷淡に此の題目を看過するかを怪訝しつゝあるものなり。吾人は寧ろ進歩的思想に与するものなり、然りと雖、進歩も自然の順序を履まざる可からず、進歩は転化と異なれり、若し進歩の一語の裡に極めて危険なる分子を含めることを知らば、世の思想者たる者、何ぞ相戒めて、如何に真正の進歩を得べきやを講究せざる。國民のデミアスは、退守と共に進まず、その根本の生命と共に、深く且つ牢基基礎を有せり、進歩も若し此れに協はざるものならば進歩にあらざり、退守も若し此れに合ざるものならば退守にあらざり。▽

この、進歩は転化と異なれり、ということばに透谷の無量の想いがこめられているとみるべきではないでしょうか。当時のデモ

きに過ぎるのであって、欠けているものこそは、この創造的勢力だというわけです。わたしたちは今なお、この透谷の発言を痛い思いで開かなければならないところにいるように思います。わたしたちの近代は、この透谷が最初に設定したシチュエーション、すなわち外来の勢力と過去の勢力、インタナショナルリズムとナショナルリズムの対立と循環、その卑小な循環構造をずっと拡大再生産してきたと言えるでしょう。そして、この創造的勢力の未発という情況に宙吊りされるようにして、最初に紹介しました透谷の漫罵という作品が書かれている、と考えることができます。

しかし、今からみれば、透谷が上昇するわが国の近代ナショナルリズムの形成を、牢囚と感じて、その中でまったく孤立して立た、実はその地点こそが創造的勢力のあるある出発点であった、あるいはすでに創造的勢力そのものであったというように考えているのではないのでしょうか。いままで述べてきたような欧化主義や国粹主義というような、いかにも相反する立場での政府的な処方箋が、結局明治政府自体の近代化、国権拡張や対外膨張路線を、反体制的に補完してゆく役割をもった、その点で同一のものであった、ということが言えますね。その中における目ざめ、あるいは覚醒の極点、それを内部生命といってもいいわけですが、一ににおける拒絶の意志というもの、情熱というもの、そういう否定力の持続がすでに創造的勢力であると考えたいと思います。この情熱ということばは、透谷がはじめて使ったことばだというように言われておりますけれども、彼の拒絶の意志を支える情熱の持続を、しかし、彼の病気で衰弱した身体は許さなかった。そこに透谷の不幸があると思えます。しかし、透谷が、そういう言い方はいや

クラシーの紹介は滔々たるものでした。イギリスの自由主義的な改良主義思想家ミルの『自由之理』、あるいはスペンサーなど、イギリスの進化論哲学、更にルソー、これは中江兆民が『民約訳解』の名前で訳していますね、そういうものが当時、大変な勢いで紹介されています。徳富蘇峰の思想なんかも、そういう社会進化論的な発想にきわめて無抵抗にのっかって組み立てられたものだともみることができます。デモクラシーによる社会の改革、そういう進歩の思想に、透谷は自分が究極的には組しているのを認める、しかし、現象している進歩思想というのはどうもおかしい、そう透谷は疑っているわけなんです。それは単に外来の勢力としての輸入思想に自らを転化させることではないはずだ。國民のデミアス、元氣というものの、民族の根本の生命というもの、それは堅い基盤を持っている、この隠されている元氣、隠されている生命というものを問題にしないで、外来の勢力にみずから転化させていくもの、移動させていくものが進歩と言えるだろうか、透谷はどうもそう問うているようなのです。デモクラシーをもって根本の改革をなさんとする蘇峰のきわめて急進的な政治思想が、ただ外来の勢力に依拠して、國民を啓蒙の対象にしているとき、それは結局、明治国家自体の、あるいは明治政府自体の欧化主義、近代化路線と癒着していかざるをえないわけです。國民の元氣というものの、生命というものの、活力というものの、それは隠されている、欠如であるけれども、そこに創造的勢力の出立点があるのだ、透谷の考え方はここに行き着くようです。模倣、模倣で明け暮れしている外来の勢力も、あるいは乾枯せる歴史の枯木に夢酔する復古の勢力も頼むに足りないばかりか、今日においてはすでに多

ですけれども、みずからの身体を代償にするようにして導きだしてくれた、ここに凝縮しうる一行の詩、むろん、この一行というのは比喩ですけれども、一行の詩を創り出していく行為を、国家にあるいは世界に拮抗させることができるならば、わたしたちははじめて透谷の漫罵から、わずかに越え出た世界に踏みこむことができるんだ、というように言えるのではないかと思います。大変まとまらない問題提起になりましたが、これで終らせていただきます。

(一九七三・一一・二四 同大学館会議室)

プロフィール

一九三五年生まれ。豊橋市在住。

△詩人・表現者▽

不定期刊「あんかるわ」編集者。

著書は「時の楔」その他雑誌掲載論文多数

あり。

学術団論集 第4号

'73年学術団EVE連続講演集

発行日 1974年7月1日

編者 加本 弘

発行人 西尾 裕次

発行所 京都市上京区烏丸上立売
同大学生会館内

TEL(075) 441-6171~3
211-2311(内線581)

