

●—司会 第2セッションを開始します。第2セッションは、「竹内好と中国」がテーマです。最初の報告者は菅孝行さん。二人目が張寧さん。お二人とも、かなり力が入ったレジュメを出されております。張寧さんのものは中国語ですが、いままで中国の人が思想関係のものを書いたものと比べますと、非常に深い思考、深いレベルからものを考えておられて、日本語の翻訳がないことを大変申しわけないと思いますが、素晴らしい文章です。

菅さんは、私とずいぶん付き合いが長くて、少なくとも1960年代、1970年代ぐらいの菅さんは、今の菅直人よりも有名だったと思います。菅直人と菅孝行は違う人です。河合塾でもずいぶん長い間、お仕事をされてこられました。

では最初に、菅さんからお話をいただきます。



## 抵抗のアジアは可能か

——竹内好の「中国像」をめぐって——

菅 孝行 氏

〈評論家〉



ご紹介いただきました菅と申します。先ほど、加々美さんから振られたスピーカーの方への感想が、今ひとつ、浮かびましたので最初に申し上げたいと思います。

溝口先生のお話のなかで、問題は何を言うか、言ったかではなく、なぜ言うか、何をやるか、やったかだ、方法はそのための導きだと言われました。それが溝口さんの「方法」の意味であろうと思います。このことは、コロンブスの卵と同じで、言われてしまえばそのとおりなのですが、つつい忘れがちで、非常に重要な態度だろうと思いました。今ごろ遅れ馳せですみませんが、申し上げておきます。

私のテーマは、「抵抗のアジアは可能か」です。

早速、先ほどの議論のなかでも出てきました「アジア」ということが問題になります。

「方法」としてのアジアというのは、決して単純な地域概念とか、地政学的な、具体的などこという場所ということではありません。ただ、歴史的なプロセスのなかでは溝口さんが立証されたような、あるいは竹内好にとっての革命中国であるとか、そういう具体の場の状況というものとかなりあります。それは必然的です。しかし、竹内好が構想したアジアは、いわば抵抗の主体を立ち上げるための媒介としての指標とか、そういうものだったのではないのでしょうか。

そして今日数十年過ぎてから、私が申し上げるアジアの像は、さらに一層具体的地政学的概念か

ら外れたものとして、アジア概念の意味を脱地域化することがどこまで可能かという議論だとお考え下さい。それが竹内の考えた「抵抗のアジア」を、今、有効なものにし得るか否かの1つの鍵になるのではないかと私は考えています。

そうしませんと、植民地支配をした日本人や日本国家が、朝鮮に対して、同じアジアだとか、帝国主義戦争を仕掛けた中国に対して、同じアジアだとかということを行うこと自体がおこがましいこととなります。

そうではなくて、竹内好という、政治的確執のなかで苦しんでいた人が構想した方法概念としての「アジア」を手がかりに、その発展の可能性を探るということしかないだろうと、私は考えています。

竹内好は、戦前、1920年、30年代から、混迷する日本の現実のなかで、自分自身の居場所と自己自身を同定する方法として、または現実に立ち向かい、抵抗するための指標として、魯迅においてあるようなもの、あるいは「魯迅精神」というような言葉も使っていますが、それを我がものにしてしようと試みたのであろうと思います。

それから数十年経ち、グローバリゼーション(globalization)の抑圧に、私たちはさらされているわけですが、他方では先進国の一員として、その抑圧に加担もしています。そういう状況のなかにいるわけです。

そこから抜け出するための知的な模索を試みている人々は、かつて魯迅が、帝国主義列強と、新しがりやの中国人の近代主義者と、それから極めて頑迷な古い中国の因襲的思考の三重のしがらみのなかで、左右新旧さまざまな勢力と論争し、あらゆる罵詈雑言を浴びせかけられながら「掙扎」を重ねて、そこから覚醒のほうへ歩んでいったのになぞらえられるようなプロセスを、どのように踏み得るのか、ということを考えなければいけないわけです。そのことへの筋道が多少とも見つければ、現代における思想的貢献になるのではないかと考

えています。

しかし、まず竹内好自身の思想的業績とは何だったのかということに、最初に簡単に触れておきたいと思います。

何はともあれ竹内は、魯迅に直面することを介して、抵抗するアジア像、掙扎の像、イメージを発見しました。そのことが、思想史的に非常に重要な意味を持つだろうと思います。

それは、ドレイである自己の発見としてやってきます。つまり、西欧近代による無自覚な飼育慣らしの受け入れ。さらにはその対極にある伝統的支配、そのイデオロギーの内面化というものについての自覚。これは魯迅を介して竹内が獲得したものです。この目覚め、覚醒が、ドレイ性からの脱却、つまり、抵抗のアジアの契機になるということだと思っています。

そのことは、当然、西欧、あるいは欧米近代というものと対抗するオルタナティブ(alternative)な近代とその主体、竹内の言うネーション(nation)、ナショナルリティー(nationality)の再形成の契機の模索という課題につながっていきま

す。これが竹内の業績の第2点ということになるのではないかと思います。

ひるがえってそれは、無抵抗に飼育されたまま、つまりネーションとかナショナルリティーの形成の過程を経ないまま、竹内の言葉で言えば「優等生的に」、借りものの欧米近代を受け入れた日本近代国家と、その国民の「ドレイ根性」というやつですね。それに対する批判ということにつながってきます。そしてそれは、竹内の天皇制への批判とか、あるいは戦争責任に対する独自の視点からの追求につながってゆきます。これが3つ目です。

そのことは、単に権力に対する批判にとどまらないのであって、刃は自分にも自分たちにも、広い意味での自分たちの戦列にも向けられます。たとえばある時期、一方では日本共産党と連携しながら、強烈な日本共産党批判をするわけです。そ

れは、いわば共産党に代表される反体制勢力の思想と行動に内在する進歩主義、ドレイ根性、天皇制を批判する目的であったと思います。そのことも、当然、3つ目の仕事のなかに含まれていると考えます。

こうした作業のうえに、近代の超克論の再考であるとか、あるいは日本のアジア主義の評価、および批判というようなものが、重ねられてきます。まだまだ列挙すれば、きりが無いわけですが、およそこのあたりに私は竹内の仕事の機軸を見いだしています。

それではその竹内好の仕事のこんにちにおける継承の可能性の条件とは何か、それはどのように可能かということに入りたいと思います。

竹内が魯迅と出会ってから、既に歴史の舞台は一回転してしまいました。欧米近代は、竹内の言う自己拡張、限りなき自己拡張のプロセスを経て、その果てに、すさまじい危機に瀕しています。

しかし、もう1つのオルタナティブの近代であるはずだったアジアの近代、非欧米の近代もまた、中国の国家のありようを含めて、取りあえず、今のところ、かつての美しい夢を見果ててしまった。希望は地にまみれ、平家物語ではありませんが、社会主義革命も、取りあえずのところ、「見るべきほどのことは見つ」という、そのようなありさまになってしまっています。そのなかで、竹内が考えたことを、もう一回再審してみるということになります。

そもそも竹内が見いだした「魯迅精神」とか、「掙扎」は、いったい何だったのか。あえて一言で言うならば、「掙扎」とは、守らなければ生きられない、しかし、変えなければ生きられないというダブルバインドのなかで、もがくことだろうと思います。「掙扎」であれ、抵抗であれ、結局、今、私が言ったようなことだったのではないかと思います。

そして、竹内の立っている地平の外側にあるヨーロッパの近代と、抵抗、「掙扎」を重ね、同

時に外部としての西欧近代に浸透され組み込まれてしまった同胞たちの態度と魯迅はたたかいました。そして、西欧近代と対抗しようとすることによって、いわば反動の側、古い因習のなかにどっぷりと身を浸してしまうという同胞の態度ともたたかいました。その魯迅を竹内は読んだ、あるいは見た、ということになるのだと思います。

つまり、西欧近代とたたかい、近代かぶれの同胞とたたかい、自らが変わることを拒否する反動とたたかう自己矛盾のプロセス。そのなかでの魯迅の自己対象化、自己同定へのものがきというものと、竹内は向き合っていたということなのだと思います。

「アジアにおける進歩と反動」(『日本とアジア』)のなかの言葉を使えば、「古いものが古いままで新しい、というぎりぎりの存在条件を備えた人間」として生きること、というテーマを、そこから竹内は魯迅を通じて引き出していきます。

しかし、これは先ほどの鶴見さんのお話にもかかわってきますが、そういう「掙扎」は、短い幅のなかで見れば、敗北に終わります。竹内は敗北の価値について繰り返し語っています。このことは、着目すべきことなのではないでしょうか。それは負け犬になるということではなく、敗北のなかに価値があり、真の革命は失敗するものだ、辛亥革命は、革命の名に値する革命だったから、失敗した。明治維新は成功した。これは反革命の革命だから成功したのだ。革命の名に値するのは、その10年後に敗北した西南戦争を戦った西郷の革命だと、彼のなかでは、そう認識されています。

その敗北の自覚が、アジアの目覚めというものを生む、竹内は魯迅を見据えながらそう考えたのではないかと思います。

ですから、竹内には魯迅と、がまの油のように、にらめっこをしているところがあるわけです。魯迅を鏡にしながら、自分の外にある自分として魯迅を見つめ、あるいは自分を写す鏡のようなものとして、魯迅を見つめることによって、竹内は自

己を発見していくということだったのではないのでしょうか。これは非常に難儀で、言うはやすしで自分がやるとなったら、たまらない作業に違いありません。

魯迅はご存じのように、作家、小説家です。芸術家です。作品をつくりまします。作品というものは、いわば虚構の、表象の世界で、自己認識と世界認識の重なり合いのようなものを再構築し直して提示するわけですから、対象化しにくい世界と向き合って、悪戦苦闘する試行錯誤は非常にわかりにくいし、晦渋なものになりがちです。それは、わかりやすい明快な物語を説明的に描き出し、啓蒙啓発する営みの精神の正反対のことです。

竹内は、魯迅の小説はまずい、ということを繰り返して言っています。極端にまずいと。軒並まずい中国人の作家のなかでも、抜きんでてまずいと言っています。少し飛躍に聞こえるかもしれませんが、私は、「まずさ」一般ではなく、この「まずさ」は、苦闘の証しであって、それは、失敗する革命のまずさというものと響きあっているものなのではなかったのでしょうか。魯迅にとって、そういうものだったのではないのでしょうか。

革命という事業は、現実を変革する、世界を変革する事業です。それはしかも最も困難な、自己を同時にそれと重ねて対象化し変革することを意味します。芸術として作品世界が高度であるがゆえに困難で失敗の可能性が高いということと、これは響きあわざるを得ないと思います。非常にレベルの高いところでたたかうから悪戦苦闘し負けるのです。負けた結果が、ひどい出来の作品になるのであって、ただ、技術的に下手だったからまずかったということとは違うことだったのではないのでしょうか。そういう意味で魯迅の作品もまた読み直し、再審を試みる必要があるのではないかと思います。

北村透谷という作家兼詩人、思想家がいますが、彼の作品は、詩を別にするとまずいです。『蓬莱曲』という戯曲があります。読んでいられないぐらい

冗長で、すさまじい作品です。私に素養がないせいもあるかもしれませんが、これはやはり下手だと思います。

それから『三日幻境』という散文があります。素晴らしい描写もありますが、全体として読み通そうと思うと、これは難儀です。彼は、日本の近代精神、文学における近代精神を切り開いてきた人です。決して作品性のレベルで素晴らしいものは残せませんでした。そのことを思い描きながら魯迅のことを考えています。よほどの技量がない限り、困難な課題に立ち向かったら、それは敗北するのだということではないのでしょうか。にもかかわらず、課題の核心を要領よくかわして近代化することに成功したから優等生だ、ドレイ根性だと竹内は日本近代の大勢を批判したのではないのでしょうか。その途を選ばない精神は、やはり苦勞するのだということなのではないかと思います。

脱線ついでですが、多和田葉子というドイツ在住の小説家があります。この人に『アルファベットの傷口』、のちに改題されて『文字移植』という作品があります。これは翻訳家の話ですが、ものすごくひどい翻訳家、本当の意味で翻訳するという課題と取り組むことによって、どんどんひどくなって、それで血だらけになってしまう翻訳家の話です。

この翻訳という作業を、越境できなければ失敗、軽く越えた気になればたぶんそれは外部の喪失、そういう移し変えにくい他者の像とか、世界の場を描き出すという、どうしても越えにくい垣根を越える言葉をつむぐ「掙扎」の作業だと再定義するならば、彼女のこの小説もまた翻訳家の悪戦苦闘の姿を通じて、最大の難しい事業というものに挑戦する者のありよう、宿命、というものを描いたということになるのではないのでしょうか。それもまた「掙扎」であろうと思います。

おそらく魯迅が作家活動をし、またさまざまな社会活動に関与していた時代は、希望を持ち得ないで苦闘していた時期であっただろうと思いま

す。その魯迅の営みが、まさに竹内が「魯迅においてあるようなもの」といったところの抵抗、「掙扎」だったわけです。中国侵略する日本に希望を失っていた竹内がそこに出会って、悪戦苦闘する魯迅に、逆説としての希望を見いだした。そういうことだったと思います。それが、今、どのように時と場所を変えて、ここに私たちの課題として成り立ち得るのかを考えなければなりません。

戦後、竹内はある変貌を遂げます。これはよく言われることです。ある種の現実的な希望を抱いたために、啓蒙の役割を自らに課すことによって変貌していきます。保守主義者の桶谷秀昭は、それを批判します。高橋和巳のような竹内を高く評価する人でも、竹内は、かつて魯迅と直面したときは永久非難者だったと言うわけです。永久非難者だということは、一見ネガティブで、戦後的なさまざまな価値にもなじまず、絶えず目の前にあるものにノーと言いつける竹内の精神のありかたです。そういうものからスタンスを変えます。変える前の竹内は、戦後的な市民主義にも民主主義にも、場合によっては政治的な意味での中国革命にも直接加担しない、文字どおりの魯迅的な苦闘というものに対する深いコミットメントがありました。自らもそのように生きようということをやってきた人だと思えます。

そこで魯迅から竹内が学んだことは、引き裂かれた自己とその根拠を取り戻すということなのではないかと私は考えます。もちろんそれは、別に社会主義革命の問題を軽視しようとか、それから戦後啓蒙を多くの論者がそうするように変った竹内を全面否定しようとか、そういうことを意味するものではありません。しかし、竹内のなかから今日的な彼の営みの価値というものを、プラスのかたちで引き出してくるためには、その時代の垢に染まったものを、いったんそこから切断したうえで再生させるための手続きを踏む必要があるのではないかと思います。

竹内の変貌は、高橋和巳の言う「永久非難者か

ら啓蒙家へ」、あるいは「文明批評家へ」ということになります。啓蒙家になるということはアジアというものの、基本的なイメージを「魯迅から毛沢東」に移すというのです。この時期、中国革命のプロセスは、急速に進展し、1949年には中華人民共和国が成立します。そのプロセスと竹内の転換は、深く結び付いていると思います。

そのこと自体にはある種の必然性があり、あながち否定する、それを駄目なのだと、啓蒙家になったから駄目なのだと行って済ませられることではないと思います。ただこれは発展とか成熟とかいって評価できることではありません。少なくとも今日の視野からはそうです。

それはなぜかと言いますと、竹内がしきりに言っていた存在の根拠であるとともに、「避けがたく自分の足を引っ張るものとしてのネーション、ナショナリティー」を、現代の文脈のなかでとらえようとしますと、指標として求められるのは、実在する中国という革命国家というものは、別のものにならざるをえないと思うからです。

竹内の時代には意識されにくかったことですが、「ネーション」「ナショナリティー」は、ステートを持つことのできる集団にしか獲得できないものです。人間存在にあまねく見出されるべきなのはナショナリティーではなく、今風の言葉で言えば、むしろ「エスニシティー (ethnicity) への覚醒」という言葉に置き換えたほうがよいですし、そうでないと、今どき50年遅れの変なナショナリズムになってしまうのではないかと思います。むしろ、その「ナショナリティー」「ネーション」「ナショナリズム」というかたちで竹内が言っていたものから、こんにち引き出すべき価値は、政治的國家の側にではなく、それを下支えしていくエトス (ethos) の側にあるのです。それは別に國家をつくらなくてもあるわけですから、「エスニシティー」と呼んだほうがよいのだらうと思います。

世界がこれだけ激震のなかでありながら、台風の目のように、ある意味では私たちの日常という

のは無風です。もちろん、先ほど加々美さんがおっしゃっていましたように、変な犯罪が多く起こりますし、社会が病んでいることはたしかです。それをどうすることもできないのは、自分も病んでいるのかなと考えるしかない、というのが私たちの日常です。しかし、弾が飛び交っているところで、次々と人が死んでいるということに比べると、比喩的に言えば「無風」と感じて過ごせる日本です。あるいは「無風」としか感じられない日本です。いわば、侵略、殺りくに構造的に加担しているながら、それを自覚することのできない想像力のバリアみたいなもの、それを取り払う契機を、竹内がイメージした魯迅においてあるようなもの、つまり「掙扎」を結び付けることができないでしょうか。それが私の問題意識だと言えるように思います。

ですからそれは、国民国家の絆としてのナショナルではありません。また絵に描かれた普遍性の担い手としての世界市民でも、もちろんありません。また観念としてのポスト・コロニアリティー (post coloniality) というようなものにも、そう簡単に飛びつきたくはありません。もう少し何か違うものなのではないかと思います。

また、地域性としての「アジア」ということでは、当然ないということも、もう一度ここで断りする必要があります。

問題は、どのように、今ある支配、今ある困難に立ち向かう契機になるか。そういうものとして、抵抗のアジアということも、いまもう一度取り出し得るかということです。

アントニオ・ネグリ (Antonio Negri) とかマイケル・ハート (Michael Hardt) という人の言っているマルチチュードという概念も、実はちょっと調子がよすぎて、かんたんに信用できるものではありません。ただ、そのネグリの言っている、一なる階級ではなく、多なるもの、無限に多なるもの、というのは着目に値します。エスニシティーというのは無限かどうかはともかく、かなりの程

度に多なるものですから、その互いに異なる想像力の集団的な目覚めを、どのように大切にしているのか。その大切にしている目覚めを、自分自身のものとして生きることができるのか。そういう課題は、極めて現代的な課題なのだろうと思います。

繰り返しになりますが、竹内が魯迅から発見したものは日本の近代国家の、いわば欧米近代に敏感に反応して、優等生的にこれを模倣して、脱亜して、アジアを侵略した、このドレイ的な優等生国家の日本の臣民、国民の対極にあるものとして発見された魯迅においてあるようなものを、自らが生きるという、そういうことだったのだろうと思います。

それがしだいに、抵抗主体としてのアジアは、中国の抗日、これは統一戦線の時代ですから、抗日の中国と重ね合わさってくるわけです。そのことが、先ほど申し上げたような、魯迅から毛沢東へと、中国革命が成功した時点において指標が移り変わったという歴史的な必然を、内部にはらんでいたということなのではないかと思います。

「掙扎」、抵抗の魯迅から、それを具体化し、オルタナティブな近代への道を歩み、次に建国する革命中国というところにたどり着いていきます。そのプロセスとそれが重なり合っていくということになるのだと思います。

竹内はそこに非常に屈折した夢を重ね合わせていたので、歴史の展開のある時期には、先ほど読みあげた一部ですが、大東亜戦争賛美突入を賛美できたのでしょうか。非常に歪んだアジアの連帯を、ストレートな連帯というふうに思い込めたわけです。その背後にあるものは、中国とともに進む日本、アメリカと戦う日本、そういうアジアとしての日本が、こんにちの目から見ると、信じがたいほど実体としての地域性に依拠した抵抗の幻想と、媒介、方法としてのアジアの概念が重ね合わさってしまったということがあったのだろうと思います。

中国革命の成功は、虚構から実体にアジアとい

う竹内のイメージを移し変えるということの背中を押しました。それは長い目で見た場合には、ある種の過ちとか短絡ということになるわけでしょうけれども、そういう希望が持てたということは、そのとき、その時代の竹内にとっては、ある意味では幸せだったのかもしれないと、今では言わざるを得ないような気がします。

竹内の魯迅評価の尺度に即して申しますと、1944年に、彼が『魯迅』のなかで描き出した魯迅は、第一に絶対に先覚者ではありません。パイオニアではありません。第二に、思想というものを語らない。魯迅は思想的ではありません。第三に体系性でもありません。第四に作品によって自己を語らない、非作品性が特徴です。第五に論争性。すさまじい非妥協な論争を多くの人と続けます。十数年間にわたって論争し続けた文学者は、ほかにいないのではないかということを書いています。そしてさいごに保守性ということを書いているわけです。これを竹内好は自分の参照系にした。

竹内さんという人は、そのころの言葉で言えば実存主義者ですから、虚無への自覚というようなものを持っていて、太宰治の作品などに心を寄せていたりするわけです。

そして政治的な、安直な希望の足を引っ張るもの、自己の実存であれ、あるいはナショナリティーであれ、むしろ足を引っ張るものの方に強い関心があるわけです。そのなかでのものがきの逆説的な価値に彼は軸足を据えていた。ところが戦後に書かれた魯迅像のなかでは、孫文を毛沢東に媒介する位置に魯迅はいるのだと言い始めます。これは進歩主義です。「あ、変わったな」ということになるわけです。平心という人の魯迅像は、現代中国に思想革命を号召し、戦闘的現実主義を堅持した、もっとも急進的、かつ、もっとも頑強なる先駆的人物ということでした。

先ほど定義したものと、まったく逆ではないですか。先駆的で、急進的で、思想革命を号召し、



思想的なんだと言います。これを竹内は受け入れるのです。こういう定義でいいのだと言い始めるのです。

瞿秋白という人、これは共産党のかなり偉い指導者だったと記憶しますが、彼は非常にすっきりしています。醒めた現実主義、強靱な戦闘、反自由主義、反虚偽の精神。これは的確な指摘です。竹内がかつて描いた魯迅像とも矛盾していません。おそらくは、魯迅が本当に生きてであろう姿と矛盾しないことを言っています。しかし、平心のほうは、逆なことを言い始めています。

つぎに、毛沢東の魯迅評価を紹介しますと、政治的遠見、闘争精神、犠牲的精神。これはやはり平心の延長で、毛沢東にとって都合のいいように、魯迅を解釈しているものではないでしょうか。

そちらへ竹内がシフトしていくのです。これは着目すべき点であり、どちらかというところから政治へ、文化革命から政治革命へ、精神とか思想の問題よりも、政治の問題のほうを大事にする転換です。そのための啓蒙というスタンスへの移行という意味では先ほどから申し上げているように一貫しています。

この時期が、竹内好にとって一瞬だけ、もしかすると世の中が、世界が変わるのだと思えた幸福な時期だったのかもしれない。この時期だけです。

そこには毛沢東を最高指導者とする革命中国に対する期待、希望というものがありません。先ほど中国の研究者の方から、過大評価をし過ぎたの

ではないかという指摘がありました。過大だったかどうか、少なくともそういう夢が持てたわけです。

それから魯迅の原像、元の魯迅はわかりにくいわけ。ものすごくわかりにくいわけで、その魯迅を語ることはすごく大変です。ところが平心とか毛沢東の魯迅像は、わかりやすいし、明日への希望となじむのです。しかも1949年は、世界全体が国家の時代でした。まぎれもなく20世紀の中葉で国家なしにはあり得ない時代でした。そのことも竹内の視点の移動や立場の変更というものを導き出す背景となったといえるのではないのでしょうか。それはそれで、ある種の必然でした。「思想家には限界などというものはないんだ。宿命があるだけだ」ということを言った人がいました。これが竹内の宿命だったと思います。宿命としての歴史性のなかで彼は希望を抱いたのです。それが彼を変えました。彼を変えることによって、魯迅に対するイメージも変わりました。それは抵抗から革命へ、奥深い実存の問題、あるいはエスニシティーの問題から、政治の表層面へという転換で、それはあったのではないのでしょうか。

ところが、ここからまた竹内さんは更に変わっていかざるを得なくなります。安保のときは鶴見さんとともに活躍されるわけですが、60年代以降になると、さらに竹内は視点を変え、現実の政治に対しては、しだいに沈黙します。これは中国の現実へのある種の幻滅の結果なのではないのでしょうか。非難しないで沈黙したというのは、竹内さんにとって、深いえにしのある中国のさまざまな組織、たくさんの友人たちに対するある種の儀礼であったのではないのでしょうか。

国家としての中国の変容と対応して中国について語ることは、非常に少なくなっています。そして、日中国交回復のみを、ひたすら彼は語るようになるわけです。しかしそれも、70年代に実現したときは、政府主導で日中国交は回復することになってしまいます。さらにはしだいに文化大

革命の実像というものが露顕されてくるようになります。

それから、中越紛争、あるいは国内の中国民族問題が深刻化し、そういうものを日本人も知ってしまうようになります。そういうふうになると、希望の革命国家中国と、それに照らして日本のを語るということはますます困難になってきます。

晩年の竹内さんに何度かお目にかかったことがあります。そのころの竹内さんのイメージは、もう地域としての中国ということに必ずしも拘泥されていなかったようにお見受けしました。むしろキューバとか、ベトナムとか、パレスティナとか、ラテンアメリカとか、主体が、オルタナティブとしてヨーロッパ、アメリカとは違うかたちで立ち上がってくるころの革命とか抵抗とか、そういうものに対してかなり深い関心を抱いていらっしゃるように思います。

橋川文三さんと竹内さんと私で、1976年の新年号でしたか、一度『日本読書新聞』という、今はなきメディアで座談会をしたことがあります。パレスチナの話になって、竹内さんから「赤軍はどうかね」と聞かれました。「暴力革命を支持する新左翼のひとりとしてパレスチナとの連帯をめざす赤軍についてどう思う」と言う含意だと思います。口ごもったまま返事をしなかった記憶があります。竹内さんの「アジア」は実体としての中国をはなれて、また地域性ともはなれて、欧米近代やその模倣へのオルタナティブへとイメージがひろがっていたのではないのでしょうか。

これと反比例して晩年の竹内さんのなかには、かつて抵抗のアジアのイメージを立ち上げる媒介だった中国に対する、ある種の絶望がしだいに色濃くなっていったのでしょうか。

今、私たちにできることは、先ほどから申し上げているように、再び『魯迅』へ、あるいは魯迅に遭遇したときの竹内に立ち戻ることです。そしてその「掙扎」は中国のなかでということではな



く、今、私たちが生きているこの政治支配の空間全体、そのなかで魯迅のではなく、われわれの「掙扎」としてうけとめるということなのだろうと思います。

藤原婦一さんという政治学者がいます。彼の話を書く機会がありました。そのときに、「竹内さんのアジアというのは初めから理想化されたもので、現実から遊離した願望だったよね」と言っていました。これには私はかなり抵抗を覚えます。たしかに私は、竹内の「アジア」という方法概念は「現実の中国革命と結び付いていって、竹内は現実に幻滅したのだ」と、申し上げたのですが、そもそも自己覚醒の参照項としての『魯迅』は、もしかすると丸山眞男が中世国家としてのヨーロッパを立てようとしたのにも似て、優れて抽象的な、地域、個別具体の地域というものとは違う

ものだったのではないかと思います。

そして、革命中国の現実と指標にギャップが出てくることによって、単なる願望だったのだと、あとから歴史に立合って竹内を批判する人たちが出てきます。啓蒙時代の竹内の立てようとしていた指標は、そういうものだと言えるかもしれませんが、魯迅と向き合った初心の竹内を立てようとしたものは、決して革命中国の実体とか、毛沢東とか、そういうものへの幻想や憧憬では全然なかったのだと思います。だからこそ今、私たちにとって、もう一度、そこから私たち自身の「掙扎」の方法的な媒介を見いだす契機となり得ると言える気がしています。

「おわりに」「時間があつたら」とレジュメに書いておいた部分については、もし時間があれば、のちほど話をいたします。



●—司会 最初の第1セッションとはかなり違う角度から、非常に面白い話をいくつかされました。

簡単に言いますと、1つは欧米近代への抵抗という「態度としての抵抗」というものが、竹内の目から見れば、毛沢東革命によって、実体として欧米近代に対する抵抗に成功したと観念するある国家体制というものができ、それは日本に移せば、逆に言えば日本は欧米近代に勝利していないという意味でなお具体化していない、やはり依然として態度としての、という方法につながります。

しかし、中国自体としては、もはや態度といったような問題ではなく、具体化した国家として現れます。そのときに一番重大なのは、敗北感というものを持続させること。敗北しても抵抗をやめません。敗北し続けながら抵抗を持続するという竹内的な方法が、具体的な欧米近代に対する対抗、抵抗に勝利したとみずから考えてしまった中国というもの、そこに、敗北感を持続させるという、もう1つの方法が希薄化します。そういう問題が、実は核にあるのだろうと。もっともっとお話すると、大変面白い問題を提起されたと思います。具体相としてのアジア、態度としてのアジア、態度としての中国、具体相としての中国といったような問題が、このなかには含まれています。

続いて、張寧先生からお話をうかがいますが、張寧先生は竹内『魯迅』、竹内の持つ魯迅というものが、長く中国でほとんど認識されてきませんでした。しかしそれが孫歌さんの仕事の以前に、1986年の段階で最初に竹内の翻訳が現れて、その段階では竹内『魯迅』は、何らの反響を見なかったにもかかわらず、こんにち非常に大きな反響がある、中国、それこそ先ほど鶴見さんのお話されたことと言えば、つい数年前までは中国の文壇でも学界でも竹内の『魯迅』がどのように議論されるかなどということにはまったく関心がありませんでした。改革開放にまっしぐらの中国を目の前にしてまったくそんなことに一顧だにする余地はありませんでした。しかし、今こんにち張寧さんは、むしろ竹内『魯迅』というものが、中国においてどのように評価されるか、といったような問題に視点を据えて議論をされ始めているということで、非常に面白い議論が聞かれると思います。では、張寧さん、どうぞ。