

中的充满非政治性的民众对于政治世界是难以饶舌的。如果把自己摆到与普通民众一样的同样会受到伤害的生活者的位置，那么不论是何等人物，都必然会出现言辞的“拙呐”。当然，竹内并非停留在作为单纯生活者的民众的层面，他同时也是一位以面向政治和思想世界发言为职业的知识分子。这种经常意识到自身内部存在着相互矛盾的要素并有意加以维持的做法，正是竹内好的方法论。他在座谈会上的“沉默寡言”或学正出自这一点。

与此相关，冈山麻子的报告以竹内好在1937—1939年间写下的《北京日记》为例，进行了意味深长的分析。据说，竹内在北京的最后几个月陷入了与某位女性的恋爱中。在异国的这段恋爱经历，使竹内强烈意识到作为等身大的人在日常的“生=性”生活中的无力的自我，以及在所倾慕的女性面前无法进行有效表白的年轻的自我。在此之前，竹内已经意识到了自身的“微小”，并由此产生了“不写小说也行，只是不想失去作为作家的矜持而活着的恳切心情。”这段恋爱经历无疑使竹内更深刻地意识到自身的微小。当然，许多人都会有类似的经历，不同之处在于，在北京这一成为自己的文学对象的异国空间，在决意用文学的感性来把握等身大的中国人的现实的过程中，竹内有着更深刻的领悟。正因如此，从竹内的方法论来说，当然不能将这段恋爱经历看作与自身作为一个知识分子无关的东西而予以抛弃。

[II]

非政治与政治：以水俣病为例

从现象上看，民众的非政治性在他们开始参加政治运动而迎来政治季节之后也是一以贯之的。换言之，民众并不是在割舍掉非政治性之后以纯粹的政治性参加政治运动的。

作为非政治世界的居民的民众，以鹤见和子仿照柳田国男所称的“常民”为代表。一般说来，只要日常生计能够正常维持，常民通常不会主动地靠

拢或招惹政治。对于常民来说，政治一般总是“来自对方”。比如作家石牟礼道子倾尽半生所描绘的熊本县不知火海的水俣渔民，正是这样的一种常民。那么，对于常民来说，“来自对方”的政治究竟是怎样的一种状况呢？

水俣病最初被发现和确认是在50年前的1956年。对于水俣地区的渔民来说，水俣病正是摧毁他们日常生计的“来自对方”的东西。新日本氮肥株式会社水俣工厂在生产乙醛过程中排出的废水含有甲基汞化合物，污染了不知火海，水俣地区的许多渔民为此染上了令他们痛苦万分的水俣病，而且由于水俣湾的鱼类也受到了水银污染，他们赖以安身立命的渔业也遭到了破坏。

对于水俣的渔民来说，水俣工厂本身并不是他们主动招徕的。历史地看，新日本氮肥株式会社的前身是设立于1908年的日本氮肥会社，在1950年后者解散之后作为继承公司而创建。而水俣病的发生就是在那一时期。日本氮肥会社早在1932年就开始生产乙醛，其间不断排放甲基汞（有机水银），随着生产规模的扩大，1942年水俣市月浦已经出现了后来被判明为水俣病的患者。而在新日本氮肥设立3年后的1953年，发现了被认定为第一例水俣病人的患者。

水俣病在当初被看成“地方病”或“传染病”，但到第一例患者出现3年后的1956年，熊本大学医学部的研究小组就否定了传染病的说法，指出是新日本氮肥公司水俣工厂所排废水中的有机水银所致，水俣病问题由此开始演化为“政治问题”。所谓向政治问题的演化，首先是指当地渔民为了抵抗自己的日常生活遭到破坏而发起社会和政治运动。具体说来，1959年春，水俣的渔民要求工厂方面赔偿其损害，但厂方否认系有机水银污染，结果引发了骚乱。同年11月，大约3000名渔民发动了游行示威，在厂方采取高压态势的情况下，愤怒的渔民闯入工厂。这一事件被称为“渔民暴动”，水俣病也开始受到全国的关注。这时距离第一例患者出现已长达6年。

曾经参加支援水俣病抗争运动的谷川健一曾叙

述道：“许多渔民都想正常地生活。……但却没法正常地活下去。当奇形怪状的所谓‘鬼孩子’出现之后，正常的生活已经不再可能。可是正常的庶民的历史已经存在于水俣几百年、上千年。很久很久以前，从万叶时代起就被歌咏着。但结果却出现了水俣病。……正常之后发生了异常。出现了无法不异常的遗憾。”⁴

在能够活下去的时候正常地活着，在无法活下去的时候，常民们在依然置身于和固守着等身大的非政治性日常生活空间的情况下，开始抵抗将他们逼到绝境的政治世界。这一点与前述知识精英的大部分明显不同，后者是在抛弃了等身大的非政治性之后卷入政治的。例如，在水俣病抗争运动受到广泛关注之后，那些从全国各地聚集到一起的支援者们，几乎无例外地是在抛弃了等身大的非政治性日常生活的情况下参加运动的。为此，支援者在离开斗争现场之后总是能够回归到自己正常的日常生活。这也就意味着，支援者们带有明显的在空间和意识上往来于非政治和政治之间的特征。

这一点也说明，许多支援者对于自身作为一个常民的生活方式的意识实际上已经很淡薄。因为，无论从空间上还是从意识上来说，常民都是不容易脱离自己非政治性的日常生产和生活空间的。像农业、林业、渔业之类的密切涉及生命活动的生计，存在于一定的自然生态循环系统中。因此，常民们必然受到自然生态系统生命周期的制约，不可能随意离开生产空间。林业中的植树、间苗、剪枝、砍伐，农业中的耕地、播种、育苗、插秧、防治病虫害等等，都受到年间季节周期乃至数十年间的动植物生命循环周期的制约，缺一不可。⁵同样地，包含了农林渔业的自然生态景观，也是民众世代作用于自然的长期劳作的结果，而非一朝一夕所自然生成。也就是说，农林渔业中的动植物生命的循环周期，具有与机械工厂不同的特征，后者只要通过技术革新和提高经营效率、投入资金就可以建设一个生产场地，而且在生产周期上可以人为地缩短。

而支援水俣病抗争运动的大多数人无疑都在一定程度上丧失了常民生活。进一步看，随着50年

代后期能源从煤炭向石油的转换，以及60年代的高速经济增长，日本社会本身也进入了一个迅速削弱常民生活的过程。⁶

在作为生命而存在的意义上，人类具有与动植物生命循环周期同样的不可人为缩短的生命周期。比如所有人都要经过十个月的怀胎才能来到世间。在人类诞生以来的数百万年间，这一期限虽历经多次技术变革都并没有被缩短。进而，降生于世之后，从婴儿到幼儿期，需要受到第三者的至少四、五年间的养育和保护，而承担养育责任的父母在此期间要承受时间的磨练，受到物理性的制约，无法将这段时间缩短。最后，作为生命体的人类在其后来日常的生命再生产过程中，也无法省去或大幅度缩短睡眠、饮食、排泄等一系列生命活动。

固守着等身大的非政治性日常生活，必然意味着当事者自觉意识到自己受到生命循环周期的制约。但尽管如此，现代人在关涉生命生命循环周期之外的活动领域，却实现了惊人的时间缩短即省力化，比如因清扫、洗衣、做饭的电器化而导致的省时省力，随着新干线、高速公路网和携带电话的出现而形成的交通、通讯方面的高速化，以及由于复印机和个人电脑技术的日新月异所带来的信息获得能力的提高。正因如此，现代人往往忘记了自己受到生命时间的制约，误以为所有的时间都可以无限压缩，最终使个人意识“飞翔”到了将时间抽象化了的观念世界。

如同冈山麻子指出的那样，《北京日记》所记述的恋爱经历，之所以在竹内好的“作为方法的中国”中占有重要地位，正是由于他从中意识到了自己的身心受着等身大的自我生命的制约，同时也注意到了自己作为一个知识分子的局限（“微小”）。而且，竹内本人并没有厌恶那种微小，反而是加以爱惜的，因此竟然说“不写小说也可以”，事实上竹内毕生都没有写过小说。我猜想，这一决断可能与他始终保持着对于北京漂流期间等身大的自我意识有关。但另一方面，在竹内说出“不失作家的矜持而活着”的时候，他应该同时意识到了自己已难以成为从事农林渔业的常民。也就是说，竹内的文

学充满了将自我撕裂开来的矛盾：既存留着等身大的自我意识，又超越自我而面向世界吐出文学话语。事实上，虽然作为文学观照对象的中国并非其永远的生活空间，但是他却感受到了日常生活中的中国民众的等身大的现实，这正是竹内文学的立足点。

竹内的这种状况与将水俣病抗争作为文学对象的石牟礼道子有许多相似之处。石牟礼虽然置身于水俣并深深地爱着不知火海，但毕竟不是以那片海域为生业之地的渔民。她的文学方法在于，以与当地渔民同样的常民的眼光来看待水俣病抗争。石牟礼自然也意识到自己难以成为和渔民同样的常民，而是一种面向更广阔的世界发出文学话语的存在。尽管如此，她与竹内不同，她并非只写评论，而是同时写下了以《天湖》、《十六夜桥》为代表的字字珠玑的小说。原因可能在于，她终生没有离开自己的生活立足点不知火海，始终生活在水俣渔民的身旁。就此而言，石牟礼比竹内具有更多的常民的要素。但总起来看，两者的文学具有相同之处：一方面自觉意识到自身内部的矛盾，同时却“深知言辞拙呐而吐出一片肺腑之言”。

这里所以举水俣病的例子而将石牟礼和竹内加以比较，是想明确两人之间的共同特征，也即他们并非像一般的水俣病运动支援者那样从空间和意识上来往于非政治和政治空间，而是带有以非政治卷入政治的姿态，同时在明知自己难以成为非政治世界常民的情况下，把与作为各自文学对象的常民的结合当作文学的方法。⁷

在这一意义上，石牟礼和竹内都与前述的松下圭一、小林直树，乃至丹尼尔·贝尔和赖特·米尔斯等“大众社会”论者不同。松下和小林都否定地看待民众的非政治性，而且站在“启蒙者”的立场试图将他们引向政治世界。就此而言，从他们身上看不到爱惜“自身内部的常民”的视点。与此相对，石牟礼和竹内都明确意识到同样具有民众的非政治性，而把保留这种非政治性同时面向政治世界发言当作自己的使命。这与一般印象中的“启蒙者”有着本质区别。但是当像水俣渔民那样的民众在以非政治性之身而发起具有政治性的居民运动的时候，

从前者担当起了指点运动方向的作用这一点来看，却又完全可以称之为真正的“启蒙者”。

[III]

坂口安吾与刘再复：战后与革命后

在日本战败不久的昭和21年，坂口安吾曾经在《堕落论》中这样写到：“战争结束了。特攻队的勇士进入了黑暗的世界。战争的幸存者以新的姿态挺起了胸膛。人是不变的。只是那曾经失去的人又复原了。……人活着，人堕落着。除此之外，不存在拯救人的捷径。”⁸

坂口的这一态度在战时体制下是一贯的，例如他在昭和17年写下的关于其友人大井广介的文章中说到：“大井的评论也是虚构的。……（但）我认为这是非常好的地方。（大井的）文学不是孤立的，生活的全部都在文学中表现了出来。几乎所有的日本作家都只谈文学，认为不谈文学以外的事情最纯粹，我的看法正好相反。如果真的是活着的文学，那么生活的全部就必须成为文学。”⁹（括号内的文字为笔者所加）

进而，在昭和18年7月号的《现代文学》卷首随笔中，坂口又说：“有人主张战时体制的文学……我想象不到有战时体制的文学这种东西。……有飞机的话就会战胜，如果是那样的话……就牺牲一切造飞机吧。……到那时，与其执笔写作还不如扛着锄头去种地。与此相反，我只要还在执笔，就只想写一些悠闲的作品。”¹⁰

坂口在《堕落论》中所称的“失去的人”，正是生存于等身大的非政治世界的人们。战时日本的国家体制正是建立在剥夺人的这种生活、将其纳入忠诚于国家这一道德性政治世界的基础之上的。因此，坂口否定了战争期间所强调的“道德”，认为只有“堕落”（反道德）才能够使“失去的人”得以复原。另一方面，他断言“真正活着的文学”就是生活的全部都在其中得以表现。也正是因为如此，他认为当文学在战时体制下被要求与生活割裂开来