

●—総合司会 愛知大学21世紀 COE プログラム国際中国学研究センター国際シンポジウム「日本・中国・世界——竹内好再考と方法論のパラダイム転換——」第2日目を開催いたします。それでは、本日最初のセッション「竹内好と人文精神」を始めさせていただきます。それでは加々美先生、よろしくお願いいたします。

●—司会（加々美） おはようございます。今日の最初の第3セッションは、昨日の第1セッション、第2セッションと無論つながりはあります。それぞれ便宜的にセッションを分けてありますが、論点としてつながりがあるということをご承知おきください。昨日おいでいただいた方々は、それを念頭に置いてお聞きください。

最初の報告者の岡山さんは、私と松本健一さん、孫歌さん等で一昨年9月にドイツのハイデルベルグ大学でおこなわれた「竹内好・国際シンポジウム」で、初めてご一緒した方です。若い世代で、本格的な竹内好研究をしておられるという意味では、大変貴重な人材です。今回、報告される中身は磨きがかかってきていまして、非常に胸を打つような内容を含んでいます。

それから2番目に発表されます薛毅さんは、昨年上海で同じく竹内好に関するシンポジウムが開催されたときの仕掛け人です。薛毅さんは、孫歌さんの竹内好に関する本が中国で出版され、徐々に反響を得るなかで、これを導火線として、中国において近代というものを考える上での新たな思考の枠組みを考える、その土壌をつくるために最初のご努力をされた方です。今日のパンフレットのなかに掲載されている薛毅さんの論文はそのときに提出されたものです。

このお二人をまとめて「人文精神」というには少しずれがありますが、お二人のご報告から今日のシンポジウムを開始したいと思います。では最初に岡山さん、よろしくお願いいたします。



竹内好の文学精神と思考方法

岡山麻子氏

〈日本学術振興会 特別研究員〉



ただいま、ご紹介いただきました岡山です。よろしくお願いいたします。1970年代半ばに生まれた私の世代にとっての竹内好との向き合い方は、昨日お話くださった先生方ですとか、このあとお話くださる先生方、あるいは会場にいらっしゃる皆さまの多くの方々とはおのずと違ってくように思います。私の世代の人間は、同時代を

竹内好とともに生きて、竹内の言論を状況認識や同時代文学を考える手がかりにするということではできませんでした。竹内好を意識し始めたときから、竹内という存在自体をある意味、歴史の中で受け取った世代の者として、私が竹内を読み始めたころの話をもっと最初に少しだけさせていただきたいと思っています。

初めて論文として竹内好を読んだのは、今から約10年前です。当時私は二十歳前の大学生でした。「中国の近代と日本の近代」という論文を初めて読みました。ただ、竹内の書いた日本語とのかかわりという意味では、もう少し前にきっかけがありました。そこからさらに4、5年さかのぼった中学生のときに、竹内が翻訳した魯迅の作品を読んだのが最初です。その時、初めて読むリズムの日本語だなということを感じて非常に印象深く思いました。それが魯迅の原文の文体のせいなのか、竹内の日本語のせいなのか、当時の私にはわかりませんでした。正直、今もそれを説明する言葉をまだ十分に持っていません。

外国の作品を読んで、翻訳者の日本語が気になるというのはそれが初めての経験でした。その記憶は、長い間、私の胸の内にとずっとありました。そして、学生になって初めて竹内の論文「中国の近代と日本の近代」を読んだわけです。

その論文を読んで私は非常に衝撃を受けました。この人は日本の近代の思想形成とか、文化の生産性の問題ということを本当に正面から考えているのだなということが胸を打ちました。当時は私自身が二十歳前という年齢で、自分自身の思想形成とか、思想の身に付け方の問題を意識せずにいられなかった時期でした。そういうときに、何者にも頼らず、そして当時の日本で当たり前と思われていたような「進歩」の方向に、そのまま乗ることをせずに立ち止まり、本当にそうした方向を進歩としていいのか考えるという態度がとても印象深く感じられたのです。そこから竹内を読み始めてこんにちに至っています。

私は自分が育ってきた1980年代から1990年代の日本のなかで、大きな思想的な障壁というものが、特に若い世代から見て、あまりないような気がしていました。思想的な壁が見えにくいなかに育ってきて、竹内の何者にも頼らず思想形成するという態度を知りたいというところから「文学精神」について考え始めました。ですから、今日は、

その「文学精神」ということについて、私の考えていることをお話しできたらと思っています。

竹内の仕事には中国文学研究や同時代の中国の分析のほか、日本文学や日本思想などいろいろな側面があります。これから生きる私たちが竹内好とは何であったのかということを考える際にも、様々な受け取り方があると思います。今日はそのなかでも、文学者としての竹内好について考えてみたいと思います。

竹内のいろいろな仕事の根底には、文学者として時代に向き合い、文学固有の認識、文学者であるから可能になる認識というものを獲得しようとする態度が、いつも貫かれていたと私は考えています。そういった場合の「文学」というのは、必ずしも作品として表されるわけではありません。あくまで時代に対する「精神態度」の問題として竹内の文学を理解したいと思っています。

そういった文学のとらえ方は、1943年に執筆された『魯迅』のなかで初めて読者にも共有できるかたちで示されたのではないかと思います。「文学者とは何か」という問題、「文学者魯迅とは何か」という問題を考えたこの本のなかで、竹内がこんなことを言っています。

「文学者を可能にするものは、ある自覚であろう。宗教者を可能にするものが罪の自覚であるように、ある自覚が必要であろう。その自覚によって、宗教者が神を見るように彼は言葉を自由にする。言葉に支配されるのではなく、逆に言葉を支配する位置に立つ。いわば彼自身の神を創造する。」(『魯迅』1944年『竹内好全集』第1巻 p. 114)

竹内は魯迅の文学者としての成立をこのような言葉によって語っています。ここで語られている竹内の文学者像は、宗教者、これは「信仰者」と言い換えてもいいと思いますが、そういったものに喩えなければ表現できないような像として示されています。

この場合の宗教者とは、自己の内にある罪を自覚することを通して絶対的なものを見いだし、

その絶対者との関係のなかで、自己を外側から規定してきたものから自由になって価値を転換しようとするものです。こうした宗教者に例えられた文学者像は、時代のなかにあつて、古い価値を転倒させる、竹内の言葉で言えば、「言葉を自由に作る、言葉を支配する」という行為を担うものとして、考えられたのです。

今日のこれからの話では、このような文学者としての行為とそれを支える精神態度、それを「文学精神」と呼び、竹内がなぜ、このようなかたちで文学というものをとらえなければならなかったのか、ということについて考えていきたいと思えます。

最初に「北京日記」のことについて少しお話をしたいと思えます。文学というものを作品において考えるのではなくて、価値転倒を実現する態度として考えるというスタイルの原型がつくられたのは、1937年から1939年、竹内が北京に留学していた時代ではないか、そこに文学精神を読み解く鍵があるのではないかと私は考えています。

当時竹内は27歳から29歳ですから、それ以前に彼には生活の蓄積とか、文学の蓄積などがたくさんあったわけです。それをいったん自分の手で壊し、そして、徹底的に壊したが故に、文学者として生きるということは本当はどういうことなのか、ということがあらためて根源から問われたのです。しかも非常に生活をも崩した実存的なところからそれが問われたのが、この時期ではないかと思えます。竹内自身が身をもって古い自分を壊して再生することを求め、そのプロセスで文学を通して精神の解体と再生ということが考えられたのです。そういったことが、この日記のなかから読み取れます。

竹内自身は北京から帰国したあとに、自分を客観化することを狙って北京に行ったのに、結局、精神的な混沌に陥って帰ってきてしまった、と非常に悔いた文章を残しています。精神的な混沌と彼が言っているものを文学の問題に絞って考えて

みると、彼が北京に行ってから約1年後に、文学者を廃業しなければならないということ、切々と書いて東京の友人に送った手紙が思いあたります。それは1938年10月12日付の松枝茂夫宛の手紙ですが、自分はもう文学者を廃業しなければならないと言っています。かと思うと、その3日後の10月15日付の日記のなかには文学者としての矜持を持って生きたいということが記されています。

この時期、竹内の心は非常に短い期間に、揺れ動いていたのだらうと思えます。文学者を廃業すると言ったり、矜持を持って生きたいと言ったり、そういった正反対の方向を目指す言葉が混ざり合って述べられています。それは言葉の方向としては反対のものですが、文学者というものが何を背負っていなければならないか、どのような精神を求めるところからこそ出てくる言葉なのです。そういうところに、彼が文学固有の認識というものを求めているながら獲得できなかった若き日の迷いというもの表れていると思います。迷いの末に、文学者を廃業すると言ったり、文学者としての矜持を持ちたいと言ったりしているわけです。

そこから約2カ月経った1938年12月16日の日記には、かなり放蕩した生活を振り返った末に、「いまや我、我を失えり矣」（『竹内好全集』第15巻 p. 268）と記されています。社会のなかで、あるいは自分の周りの生活と人間関係のなかで自分の存在の場所が見いだせないのです。そういった自己解体、自己喪失が極まって社会的な「無」の状態になってしまった、そういう自分を見つめて「我を失えり」という言葉が日記に記されてくるのです。

ただ同時に、その場からの再生のきっかけも求められています。その3日後の日記には、「何かがちりしたものにぶつかってゆきたし。そういう荒々しいものの呼吸をかいで生命の力を燃やしたし」（『竹内好全集』第15巻 p. 273）というよう

な一文も見えます。それ以前の自分の生活や文学を、いったん「無」にまで解体してしまったが故に、「生命の力を燃やしたし」というような命を賭けたというか、命を賭けたと言いたくなるようなレベルの再生というものが彼のなかに求められました。それが彼の北京時代ではないかと考えています。

そこから彼が再生していくにあたって、再生を成り立たせた精神的な事件として、今日は2つのことを指摘したいと思います。1つは岡本かの子の文学、もう1つは恋愛体験です。

岡本かの子の文学は、竹内にとっては、「文学とは何か」ということをもう一度考えさせるものだったのではないかと私は考えています。彼は、岡本かの子をむさぼり読んだと、武田泰淳に宛てた手紙に書いています。岡本の作品を彼が読んだ順にこちらも読んでいくと、その人が何のために生きているのか、何を捨てて何のために生きているのかということが、どの作品でも繰り返し繰り返し、平仮名で3文字の「いのち」という言葉を使って求められているのがわかります。そういった岡本の短編小説を、彼はこの時期にたくさん読んでいます。

「いのち」という言葉で、人間が切実な自分の生命をどのように燃やすかという、おそらく言葉でとらえきれないことをとらえようとする真正面からのチャレンジを、竹内は岡本かの子から文学的な態度として学んだのだと思います。そして、岡本かの子の文学的な態度を通して、論理ではとらえきれない生命的なもの、実存的なもの、そういったものを見るものとして、文学者というものをもう一度意識し直していたのではないかと考えます。

また竹内の再生にかかわるもう1つの要素の恋愛体験ですが、これは北京生活の末期、カフェで働いていた女性との間の恋愛です。その破綻までの過程が、「北京日記」の最後の方に綴られています。この人間関係は、単に人間関係のレベルに

とどまらず、意図せずして認識の問題を彼のなかに生じさせたのではないかと思います。竹内は文学とはどのようなものかということ、この恋愛を通してもう一度意識せざるを得なかったのではないかと思うのです。

この女性に出会って、彼女とどのように付き合い合っていくかを考え始めるときに、竹内は、その人から受ける印象が全体的、全生活的、そして全人格的な印象であると、そして全身でぶつかるか引き下がるかという種類の性質のものであるということ綴っています。このように自分のすべてを賭けた関係をこの人と築いていくのか、それとも引くのか、ということ自分で問うた上でその関係のなかに入っていく、そして破綻するのです。関係が破綻したあと、竹内は彼女が無力な自分のなかに非常に「純粋な本質」というものを見つけてくれた、その「純粋な本質」があればこそ彼女は自分のことを思ってくれたのではないか、ということ日記に書いています。

先ほどお話ししましたように、「いまや我、我を失えり矣」という言葉を言うほどに社会的な生活秩序から逸脱してしまった竹内は、社会的には無力の極みにありました。自分でもその無力さを非常に意識していた彼が、その女性に「純粋な本質」というものを見いだされたと信じることによって、無力な自分のなかにある、秩序に取り込まれない純粋さとか、秩序に包摂されない状態を保つエネルギーとか、そういったものの存在に気付くようになったのです。

竹内は無力さが極まった場所で、秩序の価値をひっくり返すような可能性、秩序に包摂されないエネルギーを持つ可能性という、究極のマイナスからプラスへの転化が生まれるかもしれないということ、その体験を通して結果的に獲得したのだと思うのです。先ほどこの報告のはじめに指摘したような、文学による価値転倒ということの原型が、そういうかたちで「北京日記」のなかに見られると考えています。

このように文学精神の原型は北京でつくられました。それが竹内のなかでより意識的に成立したのは、1943年に執筆された『魯迅』においてであったであろうと考えます。この魯迅論の特質を一言で言えば、魯迅の文学の根底に罪の意識を見いだして、「贖罪の文学」ということを指摘したことだと思います。

そこで魯迅の文学を「贖罪の文学」と考えることに、どのような意味があったのかということをし考えたいと思います。『魯迅』のなかから、竹内の文章を引用します。

「魯迅の文学の根源は、無と称せられるべきある何者かである。その根柢的な自覚を得たことが、彼を文学者たらしめているので、それなくしては、民族主義者魯迅、愛国者魯迅も、畢竟言葉である。魯迅を贖罪の文学と呼ぶ体系の上に立って、私は私の抗議を発するのである。」（『魯迅』『竹内好全集』第1巻 p. 61）

「贖罪の文学」という言葉のもとで、「無」と称せられる場所が示されています。民族主義とか愛国主義といった政治的な立場を外れた「無」というものがここで提示されています。それを通して、何らかの目的のための手段となる文学を退けて、何よりも罪を負った自分自身を一義的に見据える、そういった文学固有の役割、文学固有の場所というものがあるのだということを竹内は示したのです。

文学固有の場所ということについては、別の箇所では、竹内は次のようにも述べています。

「言葉が実在するだけでなく、言葉のない空間もまた実在すると信ずることである。言葉を可能にするものは、同時に言葉の非存在も可能にする。有が実在ならば無もまた実在である。無は有を可能にするが、有において無自身も可能にする。それはいわば原初の混沌である。」（『魯迅』『竹内好全集』第1巻 p. 152）

ここでは「有」と「無」ということが語られています。政治的な価値が、ほかのいろいろな価値

を序列化したり排除したりして、1つの秩序を形成しているとすれば、その秩序のなかで重く存在を認められる「有」と、そこから排除される「無」という区別が、どうしても生じてきます。ただ、竹内はここで「原初の混沌」ということを言い、政治的な価値を無化することによって、政治的につくられた序列とか排除を相対化していくことを考えています。そうした行為を通して、政治によっては排除されきらない実在とか実存というものがあるのだということを主張することが、文学の役割として、文学精神として、この『魯迅』において語られたのではないかと私は考えています。

竹内は、このような文学精神を担った文学者魯迅が、啓蒙者魯迅の根元に位置づけられるということ述べて魯迅論を結んでいます。つまり、魯迅の啓蒙は文学を根に持つことによって初めて成立したというわけです。そして、それとパラレルに、中国における近代化も文学精神を根に持つことによって成立したと彼は考えるのです。『魯迅』と並行して書いた幾つかの短い論文のなかでは、中国をはじめとして西欧に対して受け身の位置に立つことによってしか西欧に対峙できなかった非西欧の近代が、主体性を獲得して、西欧から自律していく、その根拠として文学精神というものを位置づけています。

そのような文学の理解が、この『魯迅』において、あるいは『魯迅』と同時並行的に書かれた論文において、竹内のなかに成立したとすれば、日



本のなかで文学者として生きるということは、彼にとって、西欧から持ち込まれた近代的な知性や文化の存在の仕方を見据えていく、そして、それを自律的なものとして身に付ける方法を考えていく、そういった存在になることを意味していたのではないかと思います。そして、自律性を求めるために、西欧から単に持ち込まれただけの価値をそのまま受け入れて歩もうとする価値意識を転倒させる、そういった価値転倒が彼にとっての文学者としての生き方であったのではないかと考えます。

このように戦時下に『魯迅』において示された文学精神、つまり既存の価値の秩序からの自律とそのための価値転倒、それは竹内のなかで戦後になっても展開したと考えられます。むしろ戦後の魯迅論においては、それがより自覚的に、理論的法則的に示されることになったと言えます。

復員後、彼が書いた日記のなかには、自分がもう一度書き直す魯迅論のテーマとして、「無からの創造、自律性、ヨオロッパの影響として近代の成立を考えるのではなく、旧時代そのものの発展としての新精神成立の法則を探る」（『浦和日記』『竹内好全集』第15巻 p. 522）ということが記されています。1947年10月のことです。

そして、その結果書かれた戦後の魯迅論では、魯迅が自分の暗黒で対象の暗黒、中国の旧時代の暗黒を破ったとして、旧時代の価値秩序に対して内的な価値変革を通して近代を獲得していくことを強調した魯迅像が描かれてきます。

こうした戦前から戦後にかけての文学精神というものを支える思考方法が、竹内のなかでどのようなものとしてあったのかということを考えてみたいと思います。

文学精神というものを、私は先ほど来お話しているように、政治からの自律とか、西欧近代からの自律を求める生き方と考えたいのですが、竹内は非常に論理的にそれを示していると思います。

例えば、1943年に書かれた『魯迅』では、文

学精神は、この報告のはじめに指摘したように宗教者と類比するようなレトリック (rhetoric) によって語られています。つまり竹内が考える文学者は、宗教者が持つような既存のものに対する内的な自律性を文学によって実現しようとするのです。また、戦後の魯迅論の場合、注目しておきたいのは、1947年から1948年にかけての執筆前後の時期の日記に、彼が、波多野精一や北森嘉蔵などの神学者の著作を集めて読んだと記していることです。このことは1943年の『魯迅』における宗教者のレトリックと関連して注目したいと思います。

特に北森嘉蔵の『神の痛みの神学』という本に関しては、自分の書いた魯迅論との方法的な類似ということ非常に意識しながら共感して読んだ読後感が記されています。この北森嘉蔵の文章のなかでは、「神の痛みによる人間の痛みの克服」ということが主題として繰り返し強調されていますが、それは竹内が戦後書いた魯迅論のなかで、魯迅は自分の暗黒によって対象の暗黒を破ったのだと、魯迅の暗黒が中国の旧時代の暗黒を破ったのだという、そういう内的な自己変革の論理と、論理として重なるものであったらと思います。竹内は神学者たちの著作を読むなかで、自分の考えてきた論理を自己確認するような心境を持っていたのではないかと、私は戦後の「浦和日記」を読んで感じました。

おそらく竹内は信仰というものは持っていなかったと思いますが、絶対者を媒介としたときに持つことができるような内面的な自律性を、文学を通して獲得することを狙っていたのではないかと考えます。

ただ彼が信仰者と決定的に区別されるのは、報告のはじめに引用した竹内の文章の最後に「いわば彼自身の神を創造する」という一文があるように、竹内は絶対他者を自己の外部には絶対に求めなかったということです。自己の外部に求める代わりに、自分の内部に価値の源泉をつくり出す努

力をしたのではないかと思います。それは非常に相対的な場に徹するなかから自律的な精神を獲得していこうという態度であったし、獲得したいという竹内の意志だと思います。その意志は重く受け止めなければならないと考えています。

報告のはじめに引用した文学者と宗教者の類比に続く部分で彼は次のように述べています。

「道は無限である。彼は無限の道を行く一人の過客に過ぎない。しかしその過客は、いつか無限を極小的に彼一身の上に点と化し、そのことによって彼自身が無限となる。彼は不断に自己生成の底から湧き出るが、湧き出た彼は常に彼である。いわばそれは根元の彼である。私はそれを文学者と呼ぶのである。」（『魯迅』『竹内好全集』第1巻 p. 114）

ここでは文学者は「過客」というものに例えられています。無限の道のなかを一人歩く「過客」の相対的な立場を彼は強く自覚しています。その相対的な立場から何ができるかということ、そこに徹するなかから、どのように自律性を獲得していくかということに切に考えていたのではないかと思います。

作品集『野草』に所収された魯迅の作品に「過客」というものがあります。そこでは、主人公の旅人が前方から聞こえる声にせきたてられて、疲れ切った体を引きずるように、ひたすら前を向いて歩いて行きます。旅人が途中で土地の老人に自分の向かう先には何があるのか問うたところ、老人は墓があると答えます。その墓の方から呼びかけてくる声に逆らうことができずに、主人公が歩き続けるという作品です。

竹内の魯迅解釈からすれば、魯迅にとってお墓のなかから聞こえてくる死者の声とは、彼に罪の意識を持たせた革命の犠牲者の声であったと言えます。竹内は絶対他者を自分の外側に求めずに、そうした犠牲者を魯迅にとって一義的なもの、一種の絶対的なものとして、方法として「措定」することによって、他の一切の価値から自律する文

学精神というものを論理的に獲得しているのです。

文学精神の自律性は、こうした論理的な思考によって、実は支えられていたのです。それは超越的な絶対者が自明のものとしては存在しない日本において、絶対者の不在を受け入れながら、どのようにしたら価値転倒できるのかということを考えるための思考の方法であったと思います。

日本の近代のなかで、竹内がそこまでして獲得したかった自律性とはどういうものか、何から自律したかったのかということを考えるには、私は日本の近代の文化のあり方という問題を考える必要があるのではないかと思います。竹内の文章を引用します。

「日本文化は進歩的であり、日本人は勤勉である。まったくそれはそうだ。歴史がそれを示している。「新しい」ということが価値の規準になるような、「新しい」ということと「正しい」ということが重なりあって表象されるような日本人の無意識の心理傾向は、日本文化の進歩性と離して考えられぬだろう。たえず新しさを求め、たえず新しくなろうとすることで、日本人は勤勉である。だから、学問の進歩とは、より新しい学説をさがすことであり、文学の進歩とは、より新しい流派を見つけることである。」（『中国の近代と日本の近代——魯迅を手がかりとして』1948年。のち「近代とは何か」と改題。『竹内好全集』第4巻 p. 148）

これは論文「中国の近代と日本の近代」からの引用です。日本の近代における文化の発展の仕方、「進歩」のあり方がここで問題にされています。その「進歩」が世界の最先端の水準を求めて、文化的な成果を「交換」していくというものであったために、日本の近代は内的な発展を遂げられない構造にありました。そうした状況に対して、文化の生産性を獲得するために、既存の「進歩」の感覚を支える価値意識を転倒することを竹内は考えていたのです。それは日本の近代の文化を存立

形態の次元から考え直す試みだったのだと思います。

冒頭にお話しした、私自身が最初に読んで衝撃を受けた論文がこの「中国の近代と日本の近代」でした。既定の「進歩」の路線を外れるということは、実際に実行しようとした場合、どうしても恐れを抱かざるを得ないことだと思います。しかし竹内は、この論文のなかで繰り返しかつ既定の「進歩」への疑いを示しています。真正面からそういうことを突き詰めて考えた人がいたのだということが、10代の終わりの私にとっては非常に衝撃でした。しかし、勇気の出る話でした。そこから、それを成り立たせた文学態度が何だったのかということを確認しようと、『魯迅』、更に「北京日記」へとさかのぼり、今日お話ししたようなことを考えてきました。

日本の近代のなかで、どうしたら自律性を求めることができるのか。竹内は信仰によるのではなく、西欧近代的なものによるのではなく、文学を

通して、それを獲得しようとしたのだと思います。

そして、同じようなことを考えた人に保田與重郎がいるのではないかと感じています。本日は保田與重郎に関しては、十分にお話しする用意も時間も残っておりませんが、二人は文学の立場からそれぞれ別の仕方で日本における絶対者との関係、あるいは絶対者不在の状況との関係を考えてのだと思います。両者が共にそういった問題を考えたということは、絶対的なものとのかわりということを経験した問題として浮き彫りにするのではないかと考えています。

そのように考えた場合、竹内の文学精神というのは、非常に個人的な体験のところから紡ぎだされたものではあります。日本近代思想史の課題に対する1つの答えのかたち、試みのかたちであったと思います。

私がこれまで考えてきたことをお話しさせていただきました。これで報告を終わらせていただきます。



●—司会 ありがとうございます。お話のなかに「言葉の非存在といった言葉を可能にするものは、同時に言葉の非存在も可能にする」という引用がありました。今日の岡山さんのお話は文字どおり言葉を紡ぐような感じで文学的な精神に満ちていたような気がします。

もちろん、第1セッション、第2セッションで出されたいろいろな論点と、今日、岡山さんがお話しくださった問題は幾つも重複しています。それは皆さん、お感じのことと思います。続いて薛毅さん、お願いします。