

学問批判と〈終焉〉のディスクール

坪井秀人

✉ hidetot@h3.dion.ne.jp

The 1990s ushered in the active critique of disciplines in the humanities including history, anthropology and literature. At the same time the discourse of the Fall occurring in various genres was presented by scholars such as Francis Fukuyama and Karatani Kojin. These two phenomena have been deeply and curiously connected in complementarity in the last decade based on globalization and the discourse of the Dead in a post-Fukushima world.

Keywords Critique of Disciplines(学問批判), Discourse of the 'Fall'(終焉言説), Humanities(人文学), Discourse of the 'Dead'(死者論言説), Globalization(グローバリゼーション)

1

今回の報告では、1990年代から人文学の諸分野で活発化した学問批判と、同時期から様々な立場で述べられてきた〈終焉〉のディスクールについて、とりわけ両者の奇妙に捻れた関係について、人文学が瀕死の状態にある2010年代後半の今日の視点から捉え返してみたいと思う。しかし、その前にまず次の有名な文章を読んでみよう。

歴史には死人だけしか現れて来ない。従つて退つ引きならぬ人間の相しか現れぬし、動じない美しい形しか現れぬ。思ひ出となれば、みんな美しく見えるとよく言ふが、その意味をみんなが間違へてゐる。僕等が過去を飾り勝ちなのではない。過去の方で僕等に余計な思ひをさせないだけなのである。思ひ出が、僕等を一種の動物である事から救ふのだ。記憶するだけではいけないのだらう。思ひ出さなくてはいけないのだらう。多くの歴史家が、一種の動物に止まるのは、頭を記憶で一杯にしてゐるので、心を虚しくして思ひ出すことが出来ないからではあるまいか。

上手に思ひ出す事は非常に難しい。だが、それが、過去から未来に向つて飴の様に延びた時間といふ蒼ざめた思想(僕にはそれは現代における最大の変想と思はれるが)から逃れる唯一の本当に有効なやり方の様に思へる。

小林秀雄「無常といふ事」(『文学界』第9巻第6号, 1942.6)

周知の通りこれは日本の高等学校の国語、現代文の教科書などにもながらく掲載されてきた小林秀雄の「無常といふ事」の中の一節である。世俗世界において私たちが営んでいる〈記憶する〉という行為の欠陥を指摘して、それに対抗すべく〈思い出す〉ことを小林秀雄は提唱する。〈思い出す〉と言うとき、erinnern(思い出させる)という再帰動詞を用いて〈自らに思い出させる〉という表現の形態をとるドイツ語の用法にも似て、小林の言う〈思い出す〉とは、共同体の集合記憶の中に個人の記憶主体を回収する一種の命令(小林の用語で言えば〈宿命〉)として位置づけられている。〈思い出す〉、そこに厳密な意味での主体はいない。これに対して、〈記憶する〉(behalten)、そこでは、記憶する行為の主体と記憶される対象とが個別主体的(idiosyncratic)な対関係のうちに定位される。

記憶される対象が蓄積され、分与され相続されるという意味において、記憶という行為は、知識や財産を取り扱う行為と同様に〈所有〉という範疇の中に入る。多くの記憶は共同体構成員によって共有され、権力はしばしばその共有を強制する。共同記憶、メモレイション(commemoration)を現前させる追悼行事や記念行事などはそのため、国民国家のシステムを維持していくためにも、とりわけ重要な装置となる。けれども、国家や共同体による記憶の所有、共有の強制を構成するのは、あくまでもその成員たる個人が記憶を所有することにある。〈記憶する〉という行為が、記憶する主体(集団記憶に適応しそれを構成する主体)を事後的に構築するのである。

小林秀雄はこのような所有関係に基づく主体的行為としての〈記憶〉に対して、〈所有〉という概念を招来することのない非主体的な〈思い出す〉という振る舞いを対置する

のである。個人の記憶も、追悼記念儀礼などの共同体による記憶行為も活動する主体、すなわち生者の世界に属するのだが、〈思い出す〉という振る舞いの主格は生者ではなく、死者ということになる。私たちは自らが主体となって思い出しているのではなく、死者によって思い出させられている——それが小林の言う〈思い出す〉ということであろう。

《頭を記憶で一杯にしてある》主体、すなわちこの世俗世界に生きて活動している主体は、死者からの声を受け取る余白を持たないので、〈歴史〉と名づけられた過去の時間をとらえそこなってしまう。彼／彼女は自分が主体として所有する記憶にとらわれている(所有されている)ので、歴史の時間に包まれるということがない。このような所有関係を超越しない限り彼／彼女は〈人間〉として同定＝歴史化されることもないというのだ。

ここでの〈記憶〉を初期の小林の用語で〈自意識〉と呼びかえれば、この二つの用語を用いることで、詩人・小説家から批評家へとシフトしていった作家・小林秀雄の個人史を描くことも出来るだろう。つまり、彼がランボオなどフランス象徴主義に取り込まれていた初期の創作の可能性が消去されることに相和して、自意識としての記憶もまた克服されなければならなかったという意味において。

小林がここで行っている人間／動物の特異な分節は、世間に流布する人間観の通念を転倒させたものとして挑戦的な面持ちを見せる。主体化する、つまり個別の記憶や自意識を持つ個人が主体として存在する、そのようなありようを考えるのが一般のならわしであろう。人間だけが時間を意識化することが出来、生死の分別というものを意識化できるという人間性ヒューマニティのその通念に小林は挑んでいるわけで、生きて活動し変化する(=〈時間〉を生きる)個人は対象化され時間の中にピン留めされ得ないので、人間ではない、まだ動物だというのである。

小林が提示するこのイロニーは、「無常といふ事」を掲載した同じ『文学界』が1942年の数カ月後に主催して、小林自身も出席して行われた会議「近代の超克」が応対を迫られたような、近代的知性(ロゴス)と反近代主義(パトス)のすり合わせ作業のイロニーにも通底する。その中でも小林は、〈死者〉というカードをきわめて巧妙に利用することで、反近代主義のパトスに息吹を与えようとしていると言えるだろう。彼は《過去から未来に向つて飴の様に延びた時間》、これを《現代にける最大の妄想》と断ずるのだが、これは時間の推移の中で変化し(同時代においてその〈変化〉が政治的にあらわれたのがまさに〈転向〉にほかならない)、過去(死者)から現在(生者)そして未来(死)へと、過現未の階梯が重なりながら交代していく、死者と生者が漸進的に入れかわるような線状的時間を近代主義として否定(超克)せんとする一九三〇年代以降の時代の空気を代表している。

2

個人や集団の〈記憶〉を支配する線状的時間は、西欧社会が管理する近代化の時間であり、文明開化以後の日本の社会を通時的に物語化する統語的(syntagmatic)な時間と言い換えることも出来る。とすれば、自ずとこれに対抗的に呼び出される〈思い出す〉時間とは、ちょうど水槽やプールに沈殿した過去の時間に身を浸すような範列的(paradigmatic)な非時間的時間、そして身を浸すことで自らの身体を意識させられるような再帰的(reflexive)な時間と見做しうるものである。小林秀雄が言う〈思い出す〉とはつまり、死者たちの眠るプールの超時間性に身を浸してぶかぶかと浮きながら、彼らの声に耳を澄まして彼らによって生かされていることを再帰的に感受するというような図として描かれるものであろう。

ここでの小林秀雄の言説は、〈3・11〉以後急速に日本の社会に拡がっているように見える〈死者論〉的な空気のことをいやでも想起させる(思い出させる)。今回取り上げている「無常といふ事」と同じ部分を引用してもいる次のような若松英輔の発言はそうした現在の空気を色濃く圧縮したものだと見てよいだろう。

死者を生きるという。このとき中軸は生者の世界にあります。しかし、本当にそうでしょうか。死者の世界が生者の世界を包んでいるのかもしれないのです。死者を感じることは、同時に彼方なる世界を感覚することでもあるわけです。中心が二つある楕円のように、さらにいえば立体楕円のように生者と死者の世界は結びついている¹。

〈死者と生きる〉という生者主体の次元ではなく、〈死者を生きる〉という死者の次元を選び取る若松は、彼の言う〈死者論〉とは、死者が「一緒にここにいるかどうか」、それを「実感として感じられるかどうか」ということを基底として成り立つと述べている²。震災における死者の記憶がなおなまなましく、その上に原発問題という、戦後日本の社会全体の負債ともいべき深刻な問題をかかえている中で、敗戦期に行われたように復興への夢を楽観的に語るができない状況に、〈3・11〉以後の日本の人々は置かれている。このような閉塞的な状況にあっては、若松らの唱える〈死者論〉に親和する空気が拡がることも止むを得ないのかもしれない。〈思い出す〉ことについての小林の超越(超時間)的な思念はそうした〈死者論〉の系譜の中に容易に組み込まれていくだろう。

しかしながら、〈死者〉を中心化するこの思考が多くの危うさを孕んでいることは言うまでもない。小林も若松も「心を虚しくして思ひ出す」、つまり虚心に死者と対話すること、つまり生者が死者に対して謙虚たれと説くのだが、死者を傀儡のごとく押し立

¹ 中島岳志・若松英輔「現代の超克 本当の「読む」を取り戻す」(ミシマ社、2014)、pp.130-131.

² 同書、pp.129-130.

てて、その絶対無謬な揺るがなさによって生の志向を都合良く権威化してしまうところに、〈死者論〉はやすやすと手を貸してしまうだろう。何よりも、靖国問題に象徴される、戦争の死者とその責任に関わる問題、いわゆる歴史認識問題が膠着したまま放置されて、吹き荒れる新自由主義の浪になし崩しに呑み込まれていく、1990年代半ば以降今日に至るまでの状況の中で、〈死者〉はまぎれもない空虚な中心として政治利用されてきたのではなかったか。20年以上にわたって継続するこの歴史修正主義が描き出した〈死者〉の聖性があまりにもチープなものであったとしても、誰もそのチープさに気づかない。あるいは気づいていても気づいていない振りをしてきたのではなかったか。

死者を悼むことが死者の名誉回復を図ることと連繫することにも関わって、死者とは、黙し、動かず、変わらぬ存在であることによって、小林秀雄が行ったように活動する生者を動物の相に追い込む役割を果たしてしまう。死者を仲立ちとして行われるこの生の矮小化に対しては、逆説的に聞こえるかも知れないが、やはり死者を死者として死者の時間の中に再帰的に〈思い出す〉のではなく、生者の時間の中に、あるいはかつての生者としての時間の中に〈思い出す〉ことを通して抵抗するほかないのではないか。なるほど《過去を飾》ること、つまり歴史を現在の政治力学によって書きかえることは戒められなければならないだろう。しかし《過去の方で僕等に余計な思ひをさせない》という歴史の不易性に屈服することを拒否しないかぎり、私たちはふたたびまたファシズムの死の審美主義の前にひれ伏すしかないであろう。

3

さて、今回の課題である「日本(近現代)文学研究の現状と展望」に回答しておかなければならない。上に見たような〈死者論〉的な時代精神(Zeitgeist)に取り囲まれている日本の2010年代に、1990年代に横溢した〈終焉〉言説をもう一度読み直しておくことは、この課題に反応し、議論の材料を提供するという意味においても、無駄ではないだろう。

右に述べたように、今日の〈死者論〉言説があらわれる伏線は1990年代半ばに行われた歴史認識をめぐる議論にあったと考えられる。その議論の核心にあったのは、戦争で亡くなった死者たちを戦後にある者たちがどのように遇するかにあったからである。とはいえ、そこで新しい形のナショナリズムや保守主義の商品見本を示した時に追悼と名誉回復(まさしくそれは〈記憶の共有〉の強要である)の対象となった死者たちとは、父母の世代であるよりも祖父母の世代であったところに、大きな特徴があった。戦争経験に汚れた祖父母を孫の視点から襖ぎし名誉回復する立場を代表する存在として小林よしのりの名前を挙げることに異論はないだろう。小林よしのりの立場は、例えば全共闘運動に関わった〈戦争を知らない若者たち〉が戦中世代の親世代との対決において共通の心性的桎梏を抱えていたのとは、かなり違った意味を持つ。つまり、戦後50年を経た時

点で、死者に思いをいたし死者について語るのは、その子供たちではなく、孫たちであったということである。

<孫による追悼／名誉回復>といえば、別の人物のことを思い浮かべる人がいるかもしれない。首相として現在の日本の政権を率いる安倍晋三だ。小林よしのりと安倍とは二歳違い。彼らの祖父(世代)に対する思い入れはもちろん異なるだろうが、二世代上の世代の死者たちの汚れた歴史を洗い落とし、新しく書きかえようとする彼らの心性は、日本の<永い戦後>の流れがある意味で必然的に辿り着いた泥濘を映しているように感じられる。彼ら歴史修正主義者たちがやろうとしていることは、死者たちの時間のある程度の距離をもって、つまり経験の直接的な継承がないある種の断絶の中で、それを評価し直し継承しようという目論見として捉えることが出来る。

このことは、戦中世代が後期高齢化する中で戦争経験が稀薄化し風化していく状況が、新自由主義やヘイトスピーチのような極端化した排外主義が跋扈する土壌を作り出したこととも無関係ではあるまい。しかし、2011年3月11日以後の日本では、<死者を生きる>という<死者論>の空気の浸透が、戦後世代の保守主義者たちが企む戦争経験からの自立の動きと入り交じってしまうところに、今日ただいまの日本の内部における最も深刻な危機があるように思われるのである。そしてそこでは<死者論>は<戦後の終わり>という儀式的用意にやすやすと手を貸してしまうだろう。

<戦後の終わり>という文脈があらわれるのは、しばしば言及されるように、1956年の『経済白書』の「もはや「戦後」ではない」というフレーズからで、そうした文脈はこの70年の間に何度も繰り返されてきた。ところが、1990年代、半世紀の時間に及んだ日本の戦後空間の構造疲労に同調するように、幾つかの<終焉>言説が言論空間を飛び交った。そしてそれは折りからそれぞれのディシプリンにおいて内発的に開始されていた<学問批判>の文脈、あるいはアカデミックな領域における外発的な危機状況(その中心は大学における教養部の解体だったのだが)に対する予備防衛的な<危機>言説(国文学研究の危機、文学研究の危機、人文学の危機……)の文脈のそれぞれと、ねじれながら交差するという構図を描いていた。その中から二つの<終焉>言説を振り返っておこう。

The twentieth century, it is safe to say, has made all of us into deep historical pessimists.

Francis Fukuyama³

世界史的に見て、近代小説、言文一致の形成が近代のネーションの基盤になってきたことは否定できない。ところが、よく考えてみると、二〇世紀後半では、文学がナショナリズムの基盤になったという例は、むしろすくないのです。そして、今後、ますますそのようなことは起こらないと思います。現在では、発展途上国で

³ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Penguin Books, 1992. Kindle Book, No.334/8932.

小説が書かれたり、それを読む読者が増えるなどということを期待することはできない。かりに読者がいても、彼らは『ハリー・ポッター』を読むでしょう⁴。

日本のバブル的経済はまもなく壊れましたが、むしろそれ以後にこのような大衆文化がグローバルに普及しはじめた。その意味で、世界はまさに「日本化」しはじめたように見えます。しかし、それは、グローバルな資本主義経済が、旧来の伝統指向と内部指向を根こそぎ一掃し、グローバルに「他人指向」をもたらしていることを意味するにすぎません。近代と近代文学は、このようにして終わったのです⁵。

(以上、柄谷行人)

フクヤマの引用は彼の有名な著書の冒頭の一文である。彼は楽観主義の時代だった19世紀とは対照的に、戦争と世界的混乱の世紀であった20世紀は悲観主義の時代だったと言われ続けてきたが、いまやそのような悲観主義に落ち着くことは止める時だという。冷戦が崩壊し、ソビエトを頂点とした全体主義国家体制は自由主義に全面敗北した、つまり歴史そのものがそこでは終焉を迎えたのだ、という。世界的な冷戦の崩壊は日本の内部にとっては昭和天皇の死去による長い昭和の時代の終焉と重なり、フクヤマの〈歴史の終わり〉というフレーズは、批判を多く浴びながらも、同時代の空気を喩える言葉として浸透していった。この頃からだろうか、〈一つの時代が終わった〉という言葉が呆れるばかりに安売りされるようになったのは。

柄谷の「近代文学の終り」は例によって人を食ったようなものいいによる講演の記録なのだが、これもフクヤマと同様、その内容よりもその表題の方が一人歩きした感はなくはない。この講演記録はのちに同題の柄谷の単行本に再録されるが、初出は『早稲田文学』で、同誌同号はちょうど2003年12月からの自衛隊のイラク派兵に関する文学者へのアンケートを掲載したりしている。柄谷は近代文学がなぜ終わるのか、その最大の根拠を実は韓国における文学(小説)のステイタスの凋落にとらえている。日本では文学はとうに終わってしまっているのだが、韓国ではまだ文学の力は持ちこたえていた、それがダメになったので、いよいよ本当に終わったのだ、と。しかし、その是非はともかくとして、彼が最初の引用にあげているように、文学、とくに言文一致以後の近代小説に中心化される文学が国民国家を支える装置としての役割を終えたということをもって、その〈終焉〉を宣言するのには、一定の説得力があるかもしれない。とはいえ、柄谷の〈終焉〉言説において最も注目したいのは、実は上の二番目の引用である。

柄谷は(恐らく彼は〈クール・ジャパン〉や〈スーパーフラット〉のようなポップ・カルチャーの文脈のことは詳しくはないだろうからそれをあまり意識していないだろうが)、ポスト・バブル以後の日本がグローバル資本主義文化を先導し、いよいよ世界がそ

4 柄谷行人「近代文学の終り」(『早稲田文学』29巻三号, 2004. 5), p.17.

5 前掲「近代文学の終り」, p.21.

れに追いついた、そしてグローバリズムという基準が日本の空白化した空間に環流することで、日本における<文学>も完璧に終わったのだ、と、そのように言いたいのだろうと思われる。ここで注意したいのは、彼が<<伝統指向>>と<<内部指向>>が一掃される中で<<他人指向>>が台頭してきたことをその<終焉>の根拠としてあげていることだ。<内部指向>とは、いわば明治以後のプロテスタンティズム思想による自立思想である。柄谷の主張は、その自立思想が、社会がグローバリズムが規定する(ルネ・ジラル的な)他者の欲望への同化適応へと一斉に雪崩を打つことによって崩壊するのだ、と要約できるだろうか。

この論脈に私が注目するのは、柄谷がもう一つ挙げている<伝統指向>、これとグローバリズム以後の<他人指向>はもちろん同じものではないのだが、それが上記の2010年代以後の<死者論>的文脈が介入してくるやいなや、両者がその境目を曖昧にし始めていくのでないかという危惧があるからだ。つまり、小林秀雄的な<思い出す>非主体性論の支配が始まりつつあるのではないかという危惧だ。

1990年代は実は、文化人類学において太田好信が文化人類学というディシプリンとその成り立ちを批判し、民俗学においては村井紀が柳田国男や折口信夫らによって構築された民俗学の起源を批判したように、学問批判が各所で本格化していく時代でもあった。国文学のディシプリンにおいても、藤井貞和や坪井秀人、そして安田敏朗といった人々が同様の学問批判を行った。柄谷自身も今では欧米の日本研究の大学院生の誰もが必ず引用する『日本近代文学の起源』をそれらより少し早く、1988年に書いていたが、それもまた近代文学における学問批判の発火点と見なされるものであった。2004年における「近代文学の終り」はそうした学問批判の趨勢をも踏まえて見直されるべきものであろう。

しかし、ここから先が本当は最も重要な問題なのだが、柄谷が思い描くプロテスタンティズム的な自立思想の崩壊は、世紀の変わり目あたりから、なし崩し的な教養主義の解体としてもあらわれ、それと重なるように日本の大学における研究教育をめぐる自立思想の崩壊としてもあらわれた。教育のリベラリズムに対しては、新自由主義的な反動勢力による逆風がかつてないほどに強烈に吹きまくっている。学問批判というものの果実は、このような状況下にあってもはや内ゲバ的な暴力でしかなく、いまや無用の長物となって腐りはてて醜悪な腐臭を立てているようにも見える。しかし、果たしてそうなのだろうか。今回の会議において私が最も議論したいのは、実はこの点なのである。

坪井秀人 Hideto TSUBOI

(日本)国際日本文化研究センター教授。日本近代文学・文化史。『萩原朔太郎論<<詩>>をひらく』(大阪:和泉書院、1989)、『声の祝祭——日本近代詩と戦争——』(名古屋:名古屋大学出版会、1997)、『戦争の記憶をさかのぼる』(東京:筑摩書房、2005)、『感覚の近代——声・身体・表象——』(名古屋:名古屋大学出版会、2006)、『性が語る——二〇世紀日本文学の性と身体——』(名古屋:名古屋大学出版会、2012)、*Wort-Bild-Assimilationen: Japan und die Moderne*, Simone Müller, Itô Tôru, Robin Rehm [Hrsg.] (Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2016, 共著)など。