

戦略としてのロマン主義記述

— 江藤淳と橋川文三を中心として —

柳 瀬 善 治

はじめに

戦中から戦後にかけて活動した日本の文芸批評家にとってマルクス主義とならび、ロマン主義は己の思考を鍛える試金石として機能した。私はこれまで批評家のマルクス主義批評とロマン主義批評の問題を持続的に考察してきたが、その考察にあらたにひとつ付け加えるべき論点が存在する。それは言語と他者の表象の問題である。これは他者理解の問題（海外との関係、死者の記憶の表象）であり、伝統の継承と逸脱の問題であり、また文字言語とエクリチュールの問題でもある。これらの問題が伝統理解と現状批判の戦略でもあったロマン主義という言明とどのようにに絡み合うのかは、すぐれて今日的な問題である。本稿では、戦後の文芸批評家江藤淳の批評を中心とし、橋川文三の著作も視野に入れながら、彼らのロマン主義論と言語への考察が、伝統理解とスタンスにどのように関係しているのかを考えてみたい。

戦略としてのロマン主義記述

一 ロマン主義論の戦略と研究上の陥穽について

私は日本文学でのロマンティズム論研究には再考すべき点があると考えている。それはつまりあらかじめロマンティズムの本質論的な定義を決めた上でそれに適合する作品や作家を探して文学史を記述しようとする点である。具体的にいえば、イギリスやドイツのロマン主義から抽出した定義、超現実的、夢想、エゴイズム、荒涼な風景への関心などといった、どうしても取れる漠然とした定義をそのまま日本での近代文学の作家や作品に当てはめて類似したものを探そうとするということである。

「〈ロマン主義〉研究を、史的研究としていわば通時的に行う場合、陥ってしまう一つの罠がある。それは、歴史的な言説分析の前に、普遍的な〈ロマン主義〉の「本質」を設定して「日本文学」と呼ばれる歴史的資料に投射してしまうこと、あるいは

は「イギリスロマン派」、「ドイツロマン派」の文献を明治の文学者が読んでいたか否か、似たようなタームを使っていたか否か――つまりは影響されていたかで、その文学者が「ロマン主義者」かどうかを還元的に決定してしまうことである。」

なぜこのようことが起こってしまうのか、その理由は、まず一つには、日本ではヨーロッパという古典主義に該当するものが存在しないからである。それゆえに、古典主義に該当する要素が、先行する古典文学のなから恣意的に定められ（近代文学だと近世以前全部がその候補に該当する）、その反対の要素を自動的にロマン主義に割り振ることとなる。そのため文学史記述の中で、恣意的な数多くのロマン主義者が発生してしまうということになるのである。そこからたとえば、「明治のロマン主義と昭和のロマン主義がどう違うのか」という「擬似問題」が次々に生み出されていくことになるわけである。

昭和十年代には、日本浪漫派をはじめとして、文芸批評やマルクス主義の文脈でロマン主義論が数多く書かれた時代だが、そこでの「ロマン主義」という言明はほとんど相手を論難するための記号と化している。

「浪漫精神は過去において必ずや一つの抵抗精神であり、抗争意欲であった。それは人類生活の開放と自由の原動力であり、歴史的発展の要素であった」^③

こうした係争的な記号となったロマン主義を論じる際に、先に見たような遠近法的倒錯に陥った本質主義的な方法は、全く

分析として機能しないことは言うまでもない。

しかし発想をここで少し変えてみたらどうなるだろうか。つまり「ロマン主義」というのは「言説が文学史を記述する際に戦略的にその意味内容をあらかじめ決めて書かれる」と考えたらどうなるかということだ。この発想をはじめて提出したのが十四年前に博士論文をもとに書いた拙稿である。

「本稿では「ロマン主義」の規定は、他の主義に対する相対的関係性において、それらに対するイデオロギー的批判（という評価）として現れる記述上の戦略の形でしか存在しない」という風にこれまでの研究とは発想を一八〇度逆転させている。つまり客観的に「ロマン主義」という実体があるとするのはなく、また正しい「ロマン主義」（の本質）や誤った「ロマン主義」があるとする訳でもなく、ただ戦略的な歴史記述のなかにのみ、他の主義と対立関係にあり、つねにながしかの評価を孕んで現れる、相対、係争的概念として「ロマン主義」を想定するのである。その意味で「ロマン主義」とは超歴史的な本質を明示する「理論的言明」ではなく、言説分析において批判的吟味にさらされる「歴史的言明」(chronic discourse)なのだと言えるだろう。」

この場合、言説が否定したい対象をロマン主義と名指す場合もあり、また自分を超越的な位置に立たせるためにロマン主義と名乗る場合もありうる。これはつまり、「ロマン主義」という言明は本質的・理論的なものではなく歴史的・政治的なもの」

なのだといえればわかりやすいだろう。この言明は先行の主義主張に対し常にイデオロギー的な批判（先に「伝統理解と現状批判の戦略」と書いたのはそういう意味である」として現れることになる。だからしばしば日本のロマン主義研究が陥るように、「イギリスやドイツのロマン主義が正しくて日本のそれが間違っている」というわけではない。「文学史的に正しいロマン主義」というのがすでにその話者の立ち位置を示すことになるからである。

二 江藤淳 『神話の克服』における「ロマン主義」批判と「民族のエネルギ」

こうした前提をあらかじめ提出したうえで、本題に入ることにする。

本稿で扱うのは、江藤淳と橋川文三のロマン主義論であるが、彼らのロマン主義論というのは本質主義的なものではなく十分に戦略的なものである。つまり彼らの仕事は通史、客観史として文学史を書くとしたものではなく、明らかに彼らの「ロマン主義」という言明に意図があるからである。まずそうした点を理解しないと彼らの仕事の意義を見誤ることになる。

江藤淳の場合は、初期の著作『奴隷の思想を排す』『神話の克服』でロマン主義の批判を行っている。そこには先行批評家であった中村光夫の色濃いつ影響が感じられる。中村の影響は現状批判を行いながら同時に文学史的な検討を行うという手法に見

られる。すなわち、中村が『風俗小説論』や一連の老大家批判（佐藤春夫、谷崎潤一郎、志賀直哉）で行ったものと同様、「私小説」Ⅱ「ロマン主義」として近代文学の作家を批判するというものである。ここでの中村の文学史という形式の選択は、あくまでも現状を批判するために過去へと溯行するためのものであり、客観史としての文学史を書くとしたものではない。それは三浦雅士がすでに指摘するとおりである。たとえば、『神話の克服』の参考文献に中村光夫の『風俗小説論』があげられている理由というのはそういう影響関係に基づいている。

「江藤淳は、まず、日本文学への疑いから筆を起している。（中略）この文学への問い、近代への問いが、中村光夫から引き継がれたものであることは疑いを入れない。（中略）江藤淳は中村光夫の直系というほかないが、しかし、この嫡子は、中村光夫には全くなかった領域をも切り開くのである。すなわち文体論であり、作品論である。」⁵⁾

では具体的に、『神話の克服』の記述を見ていくこととする。

「その「廢墟」（「我々日本人の血にひそんでいる過去の呪縛」引用者注）は、まるで敷石の下からにじみでてくる地下水のように、たとえば日本語の散文作品をひたし、われわれの日常生活のはしばしにまでなんらかの影響をおよぼしているものであった。」⁶⁾

「文学史」は、もしそれが「文学」の歴史であるなら、この作家の意識的な日本の近代文学の場合、この原則は不幸にしてあまり正確に当てはまらないが――「作品」の集合、或いはそ

の作品をささえている作家の総合的な意志の集合と見るべきであつて、その限りで「文化」的な、或いは「人間」的な次元に存在するものである。」

「つまり、彼らは、その行為によつて二葉亭以来の日本の近代文学、ないしはそこに投影されている人間の創造的な意志全体を、沈黙のうちに完全に（一）圧殺したのである。ここでは、もとも「文学」の存在した「人間」的な次元から、もう一つの次元への価値転換が行われている。」

江藤は「我々を奇妙に有機的なムードの中に浮遊させる」ような「原始的エネルギーを伴うあの「神話」（これは「生々しい肉感と危機感との結合、さらにそれと「死」との結合」とされる――引用者注の噴出」が、一九五八年当時のあらゆるベストセラーの中に見出されるとしている。そして、江藤はそのような兆候が一九三五年前後に起こった日本浪漫派台頭の時期と構造的に平行しているとして、そこに「文化」の次元の不在を見るのである。

この「文化」の次元の不在に変わるのが、「近代文学そのものの発展を支えていた潜在的ロマンティズム」としての「神話的次元」であり、これが「顕在化して、文学作品を没倫理的な神話的象徴に変化させようとする圧力に変わる」こととなる。この結果、近代の日本人が作りあげてきた「文化全体」はこの次元が「根こそぎに形骸化してしまう」。

保田與重郎らの試みはこの「中間項を破壊した序列を転倒すること」で「その結果の状態を心の神代ながらの「文化」と見

なすこと」であるというわけである。

では、江藤はこうした状況判断と歴史的診断をしたうえで、どのような提言をしているのか。そこから当時の江藤の提出した「文体論」の意味が出てくる。江藤の文体論は「作家は行動する」の中でまとまった形で読むことが出来る。

「自己否定によつて現実を包括しえたとき、その瞬間に全体の有機的な部分としての「個性」が確立される。それは自己充足的ではなく、全く機能的な、つねに全体との動的な関係において存在する個性である。」

「小説の文体」を確立することは、ことばによる行動を通じて、いつさいのことばの拘束を抹殺することである。そして行動は、すでにくりかえして強調してきたように、たえざる「現在」の自己否定から生じる。こうして、このことは、最終的には、否定運動を完結したときに、はじめてもつとも大きな「肯定」――すべての現在に生き、行動し、存在しているものたちへの讃歌が生まれるということの意味するであろう。」

このように述べた江藤は、小説は「静的な自己主張を行う個性の否定」をめざす「文体」で描かれた、「構造を明瞭に露呈した現実」を「表現」するものでなければならぬとしている。そして、そのような「表現」としての「作品」を読むことで読者は「行動」に参加しうるのだとするのである。

ただここで、江藤は全体の見取図を提示したのみで、その「構造」を生み出すダイナミズムと「文体」の関係については説得

力のある議論をしていない。¹²⁾

その例としては、まず「表現」という用語が、彼の言葉を借りれば「全く便宜的に」用いられ、内面を設定した上で成される「表出」であるのか、現前性に対する批判を孕んだ再現としての「表象」であるのか、あるいは事物と言語の対応を示す「写像」であるのか、それともそれらをすべて含んだ上で「表現」と呼んでいるのか（この可能性が一番高いが）の区別がはつきりと付けられておらず、そしてそれが「否定」という「運動」とどうかわるのかについても不十分なままで終わっている。

「心的エネルギーフロイトの言うリビドー」が「否定」を媒介として詩的言語のかたちで産出されるダイナミズムを、「動的な構造」のかたちで捉える試みとしては、『セメイオティケ』でジュリア・クリステヴァが試みている。そしてそのクリステヴァの主張に対しては、酒井直樹やジュディス・パトラ、ジェフリー・メルマンが「セメイオティクの流れ性の実体化」「詩的言語や母性の快楽は、父の法の局所的な置換——つまりもとと反抗していたはずの法に結局は従属してしまう一時的な攪乱——を構築するもの」、「政治的革命的のそれに類似する文学内的な転覆」という「アヴァンギャルドの常套句でしかないような陳腐なテーゼ」といった批判を行っている。こうした批判は、論理的に不十分ではあるが同様の論理を出した江藤にも向けられるものである。

また日本の文脈では、一九六〇年代前半にマルクス、フロイ

トを射程に入れたうえで、吉本隆明が、『言語にとつて美とは何か』に結実する、「生理現象や自然現象に還元することができない」「表現的時間」に立脚した「現実史に還元することができない」「表出史」という水準での理論展開を見せている。柄谷行人による肯定的評価もあり、先に挙げた論者の誰よりも時間的には先行しているとはいえ、江藤の文体論はやはり今日の目から見れば理論的に不十分という批判を免れないだろう。¹³⁾

また、江藤は、『奴隷の思想を排す』の中でこんな議論をしている。

「近代的な」作家は「イマジネーション想像力を働かして自分の知性と感受性でとらえた経験をイメージに転化させ」「そのイメージは」「あの言葉以前の現実深く根ざしてその様々な濃いヴァイタリティを樹液のように吸い上げ、第二的な約束である道徳律や習俗を見下ろしている」ものであり、「ヴァイタルな現実の樹液を吸い上げていけるものであれば、それはいつも人間を力づけ、その隠された生命の泉にふれさせることが出来る」。

この「ヴァイタルな現実の樹液を吸い上げ」という表現が、「エネルギーを持った地下水」のイメージと対応する。このような潜在的な「エネルギー」を顕在化し、かつ、主体化する装置が、江藤のいう「想像力」であり、「文化」であり、「散文」なのである。

しかしながら、この論理は実をいうと、戦前の三木清の「浪

漫主義論」の論理とほとんど同じなのである。

「すべて大きな行動には或る浪漫主義がある。聖戦という言葉にある浪漫主義が含まれるとすれば、我々はこれを行動の浪漫主義として、創造の浪漫主義として、一つの神話として受け取るであろう。この神話に知性的発展を与え、この浪漫主義を合理的展開に導くことが我々インテリゲンチヤの任務でなければならぬ。」¹⁹

この「文化意志の堅持」という一九三八年に書かれた三木のエッセイでは、かつて彼自身が批判した日本浪漫派とみまがう記述がなされている。

江藤の論理は、三木と同様、彼が批判したロマン主義とほとんど区別できないものになっているのである。

三 『近代以前』―漢学とロマン主義、 虚構による死者との共生

ただ、江藤の「文学史」はその後、別の展開を見せることになる。それが後に『近代以前』におさめられる「近代以前―文学史に関するノート」²⁰である。この試みについては江藤本人が平岡敏夫との対談「文学史は果たして挑発か」において問題意識を明瞭に語っている。

「私が『近代以前』を書いたときの一つの問題意識は、古典主義というものを、西ヨーロッパにおける古典主義に限定しない

で、もっと一般化できないかということでした。東アジアにおける古典主義とは何であるかという点、儒教である。儒教の規範は、日本、韓国、中国、あるいは越南に至るまで、それだけのトランスナショナルという点、超国家的な価値基準を与えていた。これは道徳的、哲学的な価値基準であると同時に、美的、感覚的価値基準でもある。(略)そしてその価値基準が古代を規範としているとすれば、これを古典主義と呼んでも少しも差支えないのではないだろうか。(略)ところで、古典主義をそう規定すると、西欧の場合は、それに対する反作用の主張・思想・美意識が、十八世紀の終わりからイギリスで生まれて、全欧を覆い、ロシアに飛び火し、日本まで波及した浪漫主義であるということになります。しかし東アジアの儒教的古典主義を想定すれば、浪漫主義というのは西欧起源のものだけではないということになります。日本浪漫派というのがありましたが、これは私はもっと小さく見るのです。」

ここで江藤が取った記述戦略は、「古典主義」「浪漫主義」の意味内容を広く取ることで、全世界的な文学史を構想可能にすることである。「神話の克服」では、日本浪漫派を例にとり、否定的なものとして扱われていた「浪漫主義」は、ここで「儒教的古典主義」との対比のなかで近松の「国性爺合戦」や「上田秋成」をも射程に入れたものとなるのである。先に述べた、ロマン主義論の戦略的側面が、ここで意味を持つわけで、この江藤の定義づけを通常のロマン主義論と違うといつて批判して

も意味はない。彼の記述戦略をまずはまともに受け取ることからはじめないといけないのである。

「私見によれば、江戸時代の中期以降は、このうちの漢文学的要素が、儒学、ことに朱子学を根底とする社会秩序のすみずみにまで浸透して、日本の文学史に一種の古典主義時代を現出した時代である。」⁽²²⁾「もし、この試論が、江戸時代における漢文学定着の過程が明治における西洋文学摂取のパターンを先取りし、その基礎を作っていたことを明らかにできれば、私の叙述はそのまま「日本文学」と「私」(「新潮」昭和四〇年三月号)で論じたことにつながるのである。」⁽²³⁾

ここで触れられる「日本文学」と「私」は、江藤のそれまでの歩みを総決算したような文章であり、文学者(批評家)はどのようにして自分自身となるのかという問い、西洋という他者の発見、ロマン主義を肯定・否定の二重の意味で使用する論戦略、朱子学的世界の瓦解と近代の生成など、それまでの江藤の論理が見事に統合された文章だといえる。

「西欧社会は、あの根源的な問い——自分は何者で、どこに属しているかという問いを自問することによって、自己崩壊の危機を切り抜けようとした。(略)そしてこの後者(前者はルターの宗教改革引用者注)——のロマン主義の発した問いは、今日にいたるまで十分に答えられているとは思われない。」⁽²⁴⁾

「漱石をこうして「公」に、「官」に、要するに明治日本が前代からそのままうけついで近代国家の意匠を象徴した朱子学的体

系に結び付けていた絆そのものが、このとき西洋という他者の手で無慚に切断されたのである。」⁽²⁵⁾

「だが、ここで私が指摘したいのは、この広義のロマン主義が、朱子学的世界像の瓦解とともに文壇を占拠し、以後今日まで日本の文学を支配しているという事実だ。この現象は、前述のとおり、日本の作家の意識から、一方では西洋という「他人」が、他方では社会という客体が消え去って行くのと、正確に照応しているのである。」⁽²⁶⁾

『近代以前』のモチーフはその冒頭の「死者との共生感の上に」に明瞭に示されている。この論は上田秋成を、近代を先取りした存在としてとらえ、その姿を初期の漱石に重ね合わせ、同時に前書きで触れた「死者との共生観」をも満足させるものとして考えている。さらに、近松は、『国姓爺合戦』で、古典主義的世界観(朱子学)の中でそれを越え出ようとした存在、「その中に生きる人々の心情の奥底に封じられた衝動」、当時の観衆の「彼らの心は日本こそが世界の中心である」という感情を「ありうべき日本のイメーじ」「幻影の国のイメーじ」で充足させた存在として捉えられることとなる。

「それは、八世紀以来今日の日本の文学史をひとつの連続体としてとらえ、古くは中国の、近くは西洋の圧倒的な影響にもかかわらず、日本文学に日本文学としての特性を与えてきたものは何なのか、という問いに答えうるような叙述である。」⁽²⁸⁾

「私が、さきほど「あり得べき文学史」といつてみたものは、

そういう死者との共生感、ないしは現存する過去の感覚の上に築かれるべきものである。²⁹⁾

「しかし、言葉は、いったんこの『沈黙』から切り離されてしまえば、厳密には文学の用をなさない。なぜなら、この『沈黙』とは結局、私がそれを通じて現に共生している死者たちの世界―日本語が作りあげてきた文化の堆積につながる回路だからである。」³⁰⁾

「上田秋成が、江戸時代のただなかに狂い咲きのような近代小説の精霊―閉ざされた個人の内面をさぐりあてたとき、彼は同時に自意識という近代批評の精霊をもその不自由な片手に握りしめていたのである。こういう近代的な精神が、明・清の白話小説という中世的意匠をまとわざるを得なかったのは、文学史の皮肉というほかはない。」このように考えると、『雨月物語』における上田秋成は、不思議なほど『夢十夜』における、あるいは『漾虚集』における夏目漱石に似ている。(略)秋成は、そういうわれわれに、フォースターのいわゆる死者との共生感の实在を思いおこさせてくれる稀有な作家のひとりである。³¹⁾

しかしこうした論理には今日の研究水準から容易に反論が可能である。酒井直樹はこのように述べている。

「日本人」であることと「日本語」を母国語とすることと「日本文化」を内面化することが重複し、この三種の実定性が区別されなくなってしまうとき、おたがいが日本人であればまったく障害のない伝達が可能であり、同じ習慣や美意識だけでなく

他の同胞の痛みや悲しみも共有しているはずだという、共感の共同体への要求と期待が、正當なものとして受け入れられてしまう。³²⁾

「日本人」であることと「日本語」を母国語とすることと「日本文化」を内面化すること」を前提とした、「共感の共同体への要求と期待」があり、情感的なナショナリズムを肯定してしまう危険性があるのは、言うまでもない。この批判は先ほどのクリステヴァに向けられた批判と同様の論理から発しているが、このような理論上の陥穽に江藤が陥っていることがわかる。

酒井が書記Ⅱエクリチュールの媒介性、そこから派生する「書記によって引き起こされる散種」を消去し、「歴史的距離を超越する」『古事記』の読解法を確立したと述べる本居宣長を、江藤が「日本語との結びつきの自覚」³³⁾を与えた存在として称賛していることは偶然ではない。なぜなら、本居宣長が、江藤のいう「日本語との結びつきの自覚」を言説的に構成したからであり、そこで、酒井の言葉を借りれば「どんなテキストも瞬時の刹那的瞬間においての実働性へ還元しようという」³⁴⁾意識が発生する。

「文字は定着させ、客観化させ、完結させるものであり、言葉を発音させる呼吸は流動し、主体の存在と不可分であり、生命が存続するあいだくりかえされるものだからである」と³⁵⁾いう一節は、江藤がエクリチュールの散種―解釈における意味のズレを消去していることを示している。そして、このような論理へとつながりうる問題意識は、『作家は行動する』の「新しい

文体(Ⅱ)」に既に見られている。

江藤の問題意識は実は初期から首尾一貫しており、驚くほど変わっていないのである。^{②7}

「このような状態(戦後の「一切の既成秩序の崩壊と自然状態の復帰」…引用者注)」のなかで、おのおの死者たちの重い記憶を背負って集まってきた作家たちが、「我在り」という文学にとつてのもつとも本質的な問題と格闘しなければならなかったのは当然である。^{②8}「過去の生を蘇らせるためには死者が復活されねばならないように、過去に書かれたテクストがその本来の「あはれ」を伴いつつわれわれに語りかけてくるためには再活性化されなければならないのである。」^{②9}という酒井の文章ほど皮肉にも江藤の『近代以前』の試みを代弁するものはないだろう。

四 江藤における他者性の問題 他者を描く 写生と西鶴像の二重性

しかし、江藤の仕事は、決してこうしたナショナリズムとロマン主義との癒着のみに回収されるものではない。彼の論戦略はもつと複雑である。

江藤の仕事における他者性の問題とはいったいどこで、どのような形で提出されているか。それは『リアリズムの源流』での写生の議論においてである。そこでは高浜虚子の写生におけるリアリズムが包括する、他者性と歴史との関係の問題として

提出されていることを指摘しておく必要があるだろう。

「それは、「写生」と他者の問題である。もし言葉が透明な記号ではあり得ず、「写生」が単なるものの印象の集合であり得ないならば、それは決して詩人、あるいは作家の感受性の絶対的な優位を証明するものとはなり得ない。なぜならすでに明らかのように、言葉は詩人や作家の恣意にゆだねられ、その特異な感受性におみ奉仕する道具ではありえないからである。つまり「写生」とはエゴイズムの表現ではない。過去からも、他者からも切りはなされ、ものだけ対峙している詩人や作家の、「殺風景」なエゴの正当性を証明するものでは、それはあり得ない。言葉を用いてなされる以上、それは必然的に過去に持続し、他者と社会に開かれたものとならなければならない。」^{③0}

この他者性をはらんだリアリズムの問題は、『近代以前』ではもう少し複雑に扱われている。

『近代以前』では、近代文学から発見された井原西鶴像の二重性、リアリズムの〈起源〉として発見されるであると同時にロマン主義的な解放をもたらすものとしての西鶴、この二つの「西鶴」が見出されている。さらにその〈起源〉である西鶴の文体は、空虚で空隙をはらんだものであり、フラットなものであるという手の込んだ議論が行われているのである。^{③1}

「私には、西鶴のリアリズムといわれるものが、実は様式のエトスの乖離から生じる一種の転倒の効果に過ぎぬものではないかと思われてならない。」「問題は、このような西鶴の文体が、

明治になって再発見されたとき、リアリズムの手本と考えられたということである。」「彼女(樋口一葉)にとつて西鶴とは、リアリズムであるより先にロマン主義であり、心理学の実践であるよりは自己主張の文体を与えてくれるものであった。つまり、西鶴は何であるより先に彼女を閉じ込めていっている世界の破壊者としてあらわれた。」

「前述の通り、彼の「リアリズム」と呼ばれる、彼の「リアリズム」と呼ばれているものの実体が、エトスを失つて空虚になった様式を転倒させてみせる生々しいエネルギーだとするなら、そのエネルギーは西鶴の文体を模倣することで戯作を支える古典主義的秩序から離脱した作家たちから、自然主義・私小説を経て風化しながら今日に伝えられているはずである。」

「彼の浮世草子の様式は過去につながっているが、その様式を支えていたエトスはすでに涸渇している。」「私には、西鶴のリアリズムと呼ばれるものが、そういう過去に対する宗教的な情感が失われた後の空虚な場所に成立しているもののように思われてならない。」

「しかし私は、西鶴の文体にあらわれている「意図的な浅薄さ」(ハワード・ヒベツ)を見ることができない。こういう浅さ、内部に存在する空隙や文学にはなり得ないエネルギーを見るのをおそれて、わざと「浮世」の背後から眼をそらしているような注意深い無関心さは、決して近松には見出されることがないのである。」

そして、西鶴にロマン主義を見た文学と全く異なる流れの文学として、江戸戯作の影響で勸善懲惡の要素を残した夏目漱石をあげ、彼を古典主義秩序の流れをくむものに分類したうえで、漱石を「自己抑制の表現を自己解放とする文学の劇」「より新しい文学」と位置づけている。

「ある意味では――つまり逍遙Ⅱ西鶴流の小説観を「近代的」なものとするなら――漱石の文学は古い文学である。しかし、逍遙から西鶴の影響を受けたロマン主義者たちにいたる系列を、元禄期に通じる自己中心的な解放の衝動の表現と考えれば、漱石の文学はより新しい文学だということになるであろう。このように考えれば、日本の近代文学を、西鶴に連なる系列と江戸後期の戯作を支えた古典主義秩序につらなる系列とに分けることは可能なように思われる。その前者はもちろんロマン主義的な系譜であり、後者は古典主義的な流れである。いうまでもなく個々の作家は分類されるために生きているのではない。しかし、おそらく江戸期以降の文学史を試みにこのような二つの基軸によつて見直してみることが、無意味なことではないはずである。つけ加えれば、それはまた自己解放が自閉と外界の喪失につらなる文学と、自己抑制の表現を自己解放とする文学の劇とのあいだに、文学史を眺めることでもある。」

この文学史理解は、先に見た『作家は行動する』でのロマン主義批判とも、『日本文学と「私」』でのこの指摘、「だが、ここで私が指摘したいのは、この広義のロマン主義が、朱子学的世

界像の瓦解とともに文壇を占拠し、以後今日まで日本の文学を支配しているという事実だ。この現象は、前述のとおり、日本の作家の意識から、一方では西洋という「他人」が、他方では社会という客体が消え去っていくのと、正確に照応しているのである」とも正確に対応している。

先にも述べたことだが、江藤の文学史記述における論戦略は明晰でかつ一貫していると言える。だが、その論理、「他者を記述するための(新しい)リアリズム」の論理は江藤自身によつてもこれ以上追及はされなかった。

五 橋川文三の歴史意識論

—責任論と幕末への視座—

しかしながら、江藤の提出した問題は他の戦後の批評家たちにも共有された大きな問題であり、いまだ再考すべきものを残している。ここでは「死者(他者)との共生」「文学史という戦略」の側面から考えてみたい。

江藤が『近代以前』で試みたように、ロマン主義を取り扱った戦後の批評家たちは、ある程度までロマン主義批評を含めた文学史記述の戦略的側面に自覚的である。

橋川文三の場合は、戦争体験を、普遍性を持った歴史意識として構築することが目指されており、そこに単なる美や趣味の領域にとどまらない「責任」が介在することで、歴史意識は単

なる世代論を超越することができるのだとされる。

橋川のロマン主義批判は、いわば、責任の不在の上に成り立っていた日本浪漫派の美的世界観が戦争と随伴してしまったことへの反省から、自身の戦争体験を普遍的な回路を持った歴史意識として構築しようとしたものである⁴³⁾。

「日本浪漫派は、現実の「革命運動」につねに随伴しながら、その挫折の内面的必然性を非政治的形象に媒介・移行させることによつて、同じく過激なある種の反帝国主義に結晶した」⁴⁴⁾

こうした視座から、日本浪漫派を論じていた橋川は、当然、死者の記憶の重さを十分に踏まえて文学史を記述していたのだといえよう。

橋川の議論は戦争体験を「歴史意識」としてとらえ、そこに普遍性を見ようとする点が特徴的である。単なる体験と歴史意識を分つもの、それは「主體的責任」の有無である。

「回顧趣味とは、一種の嗜好(Geschmack)にほかならないが、およそ趣味・嗜好とよばれるものにおいては、人間の主體的責任の問題が介入することは原則的にありえない」⁴⁵⁾。

そしてヨーロッパの思想史の検討から、フランス革命以後の熱狂からの反動が近代によつて見失われた価値を中世的なものとして捉え返すという傾向を生み、それがドイツロマン主義者たちの「新しい自我の意識を前提」⁴⁶⁾としているという指摘をした上で、橋川は、しかし、ロマン派の嗜好はその中の一部を占めるに過ぎないとする。そして橋川はそうした「歴史意識形成

の可能性」を「幕末の「開国」と「維新」の時期」にみている（無論、橋川は、そうした試みが失敗に終わったことを認めているわけだが）。「国民の土着的生活体系の中に含まれるエネルギー」が「国家」「国体」に集中され、「個体存在のユニークな意識は、なんらの役割もわり振られることなく無視された」⁽⁵²⁾

江藤も認めていたものと類似的な「国民の土着的生活体系の中に含まれるエネルギー」が、橋川の論では「国家」「国体」に集中され、「個体存在のユニークな意識は、なんらの役割もわり振られることなく無視された」⁽⁵³⁾とされている。ここでは歴史意識形成はなされなかったとしているのである。

後年の橋川の、水戸学・ネーションの形成への着眼を典型とする幕末維新期への執拗なこだわりは彼の歴史意識論＝責任論と深くかかわっている。ネーションの形成「以前」を論じた『ナシヨナリズム』、「水戸学の源流と成立」⁽⁵⁴⁾などがそれだが、そうした文脈の中で、「殺戮しつくしてなおあきたらなかつたというほどに徹底した内争」いわば「内戦」⁽⁵⁵⁾を論じた著作がある。「水戸内乱」について触れた「天狗随想」⁽⁵⁶⁾では「イデオロギー的側面」とは違う「思想以外の要因」を水戸の内乱の「殺戮のための殺戮」に認めようとしている。

他にはまた、「神風連の乱」についてスピノザに言及しつつ日本の政治意識における「怒りの不在」を述べた橋川文三「失われた怒り」⁽⁵⁷⁾などがあり、情動とのかかわりで橋川はこうした政治的主題を論じているのである（政治的主題と情動に関する問題は

のちに触れる「死者との共生」の問いの中で再び重要となる）。

江藤との「流動的な現実の中で、何が超越的な価値として、日本人の精神的エネルギーに原理とフォルムを与えうるか」⁽⁵⁸⁾を話題とした対話で、橋川は歴史意識を形成させる力として「普遍者の意識を作り出すことがどうしても必要である」としそれを「太平洋戦争」の戦争体験に求めたが、しかし江藤はそれに同意しなかつたと述べている。

「江藤もまた、戦争過程の中に原理過程を求めようとする私の方法にげんかな表情をむくいたのみである。そして逆に、かれは、歴史はいかなる意味でも普遍者になりうるものではなく、むしろ「言葉」こそが、その役割をなすであろうという思想を提示した」⁽⁵⁹⁾。

このずれば、先に見た江藤のその後の仕事、『近代以前』の結論部分からみても理解できる。江藤には「表現への信頼」があり、それが「言葉」を普遍者としてみなす視座へとつながっているのであるから。

江藤においては、漢籍の問題は先に述べたように、「江戸期における漢文学定着の過程が明治における西洋文学接種のパターンを先取りし、その基礎を作っていたこと」、それが「江戸期の古典主義的秩序」の形成（そうした秩序への反発が秋成や近松の「浪漫主義」を形成した）に寄与していたことを論じるためのものだが、橋川において「言語」の問題は、政治小説と幕末の言説の検討から歴史意識形成のための普遍性、あるいは海外への思考回路

を支える問題としてとらえられている。

「封建的思考の次元で養われたナシヨナリズム（封建的忠誠）が、そのまま国際的規模に拡大されているのである。」『佳人乃奇遇』におけるナシヨナリズムの土族的起源について、以上のような考察を行った後には、その文体の問題は比較的容易に類推することが出来るよう。それはかんたんによれば、「漢学趣味とロマンチズム」の結合形態だったが、新たな国際社会へと開かれたヴィジョンは、当面、漢文くずしの文章でしかこれを表現することができなかった。」

これは江藤のナシヨナリスティックなロマン主義理解とは対極的なものだが、橋川においても、論は試みの領域にとどまり、彼の幕末論、ロマン主義論、歴史意識論は外部性を含んだものとして統合はされていない。

六 他者Ⅱ死者を表象するには 未来の死者との共生へ向けて

では、彼らの問題提起をどのように未来に開いていけばいいのだろうか。

先に酒井直樹の議論をひきながら示したように、デリダやフーコーの議論をもとに音声中心主義と結びついたナシヨナリズム批判をする研究が、国学の研究史などを中心に、ここ二〇年ほどの間に数多く提出されている。本稿のこれまでの議

論もそうした成果にのつとった上で、江藤や橋川の仕事を批判的に検討するという立場でなされてきたわけだが、そうした議論「のみ」でかつての批評家の仕事を裁断する論理の陥穽について、岡崎乾二郎と山城むつみが、柄谷行人の『日本精神分析』を受けた共同討議で以下のように述べていることは重要である。

「山城 宣長の『古事記伝』について、「日本語」（やまとことば）は漢文を訓読したその産物にすぎないのに、それがあたかも漢文以前からあるかのように想定して、『古事記』を訓読するのは、原因と結果の転倒、遠近法的倒錯であり、国民国家形成のナシヨナリズムを生成する元凶なのだ、というようなタイプの批判を小林の「本居宣長」以後にやって満足しているとしたら、単なる後退だと思う。彼は『古事記伝』の訓は宣長の創作であり、上代にああ読まれていたものではない、とはつきり認識するところから宣長のことをかんがえているのだから。」批判の対象にしているものの構造が変換可能なかどうか、そのところをきっちり問ひもせず、たとえば漢字仮名交用なり漢文訓読なりをマトリックスに日本文化を批判的にさまざまに解釈してみるといふのはつまらない。」

「岡崎 日本語の場合、漢字は論理的だけど仮名は情緒的だとよく言われますが、情緒的で音声的な仮名に対して、漢字の論理性や視覚性だけを強調し、それがもたらす視覚的・論理的構築が重要だと言う方向の議論を立てても、それだけでは何も変わらないと思います。漢字と仮名、視覚と音声、論理と情緒を

あわせのんで泰然としている器が漢文訓読のイデオロギーなのだからその器の中で一方の項のみを、仮にそれが強弱の弱の項であっても、そのみを強調しても何も変わらない。」

つまりある種の構造の中で、その一方の項を逆転しただけでは、同じことの繰り返しになってしまう。音声言語とナシヨナリズムの結託に対して、文字言語Ⅱエクリチュールの広がり可能性を出しただけでは、単なるマトリックスの中の項の逆転でしかないからである。

また音声中心主義と結びついたナシヨナリズム批判をする「のみ」の研究は、江藤と橋川がともに出した問題、死者との共生と責任の問題を受けた上で、それをいかに外部に開くかという問題を十分に考慮していない。この点については、デリダやポール・ド・マンのエクリチュール論Ⅱ脱構築論が死者への責任と倫理の問題をめぐることを想起すればいいだろう。⁽⁶⁵⁾

例えば、死者との共生が結果的に死者の記憶の占有になってしまうという事態をどう克服したらいいかという問いが宗教哲学者の佐藤啓介から提出されている。

「『暗い記憶の場』において目覚めたままの記憶が、必ずしも加害者を赦すとは限らない（そもそも、赦さねばならない義務はない）。赦すのと等しく、復讐する能力も返還されるからである。死者たちは、加害者を、生者を、世界を恨んだままなのかもしれないのだから。『目覚めたままの犠牲者』が赦しと復讐のいずれを選ぶのか、私はその問いを開いたままにせねばなるまい。た

だと言えることは、私たちは、単に彼ら彼女らを記憶するのではなく、彼ら彼女ら自身の暗い記憶によつて記憶され、それに晒されている存在なのだ、ということである。」⁽⁶⁶⁾

「死者との共生」は、江藤が述べるような一体感だけを我々に与えるのではない。そこには怒りや恨みもまたこめられているのだ（政治における「怒り」という情動を考察した橋川の着眼。そして、文字言語や像にどのようにして、死者の声を響かせること（聞き取ることができるのか）ができるのかは現在の哲学上の難問でもある。

哲学者の合田正人はハイデガーとデリダによりながら「像」に「死者のうめき声」を聞くことは可能かと問うている。

「ナンシーは、このほとんど無のタッチ（touché）に、原理主義と大量殺戮と世界をつなぐ数々の地域紛争―荒々しく軋む隣接、うめき声の連縛―を感得するよう合図と信号を送っているように思われる。逆に言う、数限りない死者が像と図式を隔てている。その裂け目が我々である。」⁽⁶⁷⁾

いかにして「死者Ⅱ他者の呼び声を聞く」のか、そしてそれをどのようにして記述すればいいのか、この問いを立てたとき、私たちは江藤や橋川の向かい合った問題と同じものの前に立ち、それを自らのやり方で解くことを求められる。

さらに、この問いは、江藤や橋川の持ちえなかった巨大な問題、三・一一以後の地平で初めて浮上した問題へと我々を押し開く。それは「過去に持続し、他者と社会に開かれたもの」を

求めるだけでは済まないということであり、いわば未来の他者に開かれること、「生まれなかつた子供」未来の死者との共生、それを可能にする表象とはなにかという問いかけである。

私は三・一一以後の文学の可能性について論じた拙稿で、次のように述べた。

「原発事故後の世界では、その影響が数万年単位で続き、誰が死者に、誰が生者に、あるいは被害者に加害者に、さらには戦犯になるのかがわからない」。こうした時間認識の中で喪の作業を行うことは、つまり数万年単位で進行する時間すべての喪を行い、その中で生者と死者を分離することは（そもそも誰が生まれ誰が死ぬかが分からないのだから）誰にもできないのである。（中略）そこでは（いつ死ぬかもしれない）生者がまだ見ぬ（生まれていない）生者や死者を代行し、追悼するという不気味な事態が生ずるのである。」⁽⁸⁸⁾

この点を高橋源一郎は川上弘美『神様2011』に触れながら次のように述べている。

「この小説では、まだ生まれていない子供たちが「追悼」されている。まだ生まれていない子供たちも、わたしたちの共同体の重要な成員なのだ。」⁽⁸⁹⁾

私はこの高橋の発言を受けて、そうしたまだ生まれていない死者の追悼、それを可能とする表象について次のように述べた。

「そのような問いを立てる理由は、つまり、「死者の声」が、その憎悪が、憤怒が、悲嘆が、登場人物やアニメのキャラクター

の表象に回収されるとは限らず、また「いまだ生まれていないもの」が（人の形象（Image）をして）われわれの前に姿を現すとはかぎらないからである（人間以前、物質以前の振動）。」⁽⁹⁰⁾

こうした、未来の死者の声を、そして「人間以前、物質以前の振動」を表象する文学を、これまでの文学史記述の用語で説明するとすれば、それはロマン主義が最も近いだろう。しかし、そうした表象が（他者に開かれた新しいリズム）として機能するSF的な時代にもはや私たちは立っているのかもしれない。

橋川は、先の戦争責任論で「昭和六年に始まる十五年戦争の推移は、戦争の終結に対する感覚を麻痺せしめる」ものであり、「（縦軸の無限性（天壤無窮の皇運）への依存が「引用者注」一種の無限戦争のイメージを作り出していた」と述べているが、三・一一以後の数万年単位で死者の喪の可能性を問わねばならない状況は、やはり「一種の無限戦争」を戦わねばならない状況だと言える。こうした状況下で、「人間以前、物質以前の振動」を表象する文学を構想すること、それは文学における「人間的な次元」を確保し、「原始的エネルギーを伴うあの「神話」の噴出」への警戒感を表明していた江藤の、全く想定していない（ある意味では彼の意思に反した）次元に突き進むことを意味する。」⁽⁹¹⁾

いや、「全く想定していない」とまで断定するのは無理があるだろう。たとえば、一九五八年初出の『神話の克服』の中には次のような不気味な一節があるからである。

「自然科学が、原子力エネルギーを開放したように、この「寓

「話」である世界は、人間の内部に潜在している非合理的なエネルギーを今にも解放しようとしているといつてよい。いま、まさに世界が奇妙な平面的な、有機的なアメーバ状の生きものに變化して不定型な自己運動をおこない、人間の輪郭は、ある粘着な力のなかに解消せられようとしている。⁷⁵⁾

江藤がその可能性を開いた（他者に開かれたリアリズム）と「死者との共生」を可能とするロマン主義、そして橋川の言う「歴史意識」と「責任」の形成、これらを三・一一以後の文脈の中で新たに構想し、統合する試みが、彼等とは別のやり方でできなかったらならない。

※本稿は二〇〇八年四月の「漢字・浪漫・他者―戦後文芸批評家のロマン主義論と漢字文化圏の問題―」（三重大学人文学部国際シンポジウム「近代化社会とコミュニケーションの技法―漢字文化圏の比較研究―第一回」）での口頭発表原稿に基づき、改稿を施したものである。席上貴重な意見を賜った参加者の方に厚くお礼申し上げる。なお、一部内容が一九九八年三月に広島大学大学院社会科学研究科に提出した私の学位論文「近代日本文学におけるロマンティズムとナショナリズム」の第一部第四章と重複している。

（二〇一四 三 三十一 於台湾）

【注】

- (1) 拙稿「昭和10年代における「浪漫主義的言明」の諸相」「近代の夢と知性」翰林書房（二〇〇〇）、拙稿「転向論における記者的姿勢（上）―磯田光一「比較転向論序説」における戦略の脱政治性―」「国文学攷」（広島大学国語国文学会）第一五五号 一九九七・九、「転向論における記者的姿勢（下）―磯田光一「比較転向論序説」における戦略の脱政治性―」「国文学攷」（広島大学国語国文学会）第一五五号 一九九七・十二、「私小説という美学イデオロギー―中村光夫「風俗小説論」の戦略―」「三重大学日本文学文学」第九号 一九九八・六。
- (2) 拙稿「昭和10年代における「浪漫主義的言明」の諸相」「近代の夢と知性」翰林書房（二〇〇〇 四十四頁）。
- (3) 池上淳「浪漫精神の擡頭に卒す」「現代浪漫主義研究」言海書房版 一九三五年十月発行。
- (4) 前掲拙稿「昭和10年代における「浪漫主義的言明」の諸相」四十六頁。
- (5) 三浦雅士「昭和批評史ノート」一九九〇『季刊思潮』七 十六―十七頁。中村に個人的に教えを受けたことは江藤も明言している。平岡敏夫・江藤淳「対談 文学史は果たして「挑発」か」（『国文学』明治文学史の現在 一九八八・六 頁）。また江藤の中村論として「中村光夫」（初出「新選現代日本文学全集 中村光夫集」筑摩書房 一九六〇）その後講談社刊『江藤淳著作集 二 作家論集』一九六七に収録。
- (6) 「神話の克服」（初出一九五八・六『文学界』引用は講談社刊『江藤淳著作集』第五巻 二二五頁）。
- (7) 「神話の克服」五 二二六頁。
- (8) 「神話の克服」五 二二六頁。
- (9) 「作家は行動する」の江藤の想像力論を、セシル・ディールイスやサルトル、ハイデガーにも目配りしつつ、三島との関連で論じた論として井上隆史「江藤淳「作家は行動する」の想像力論」（三島由紀夫家研究② 三島由紀夫と同時代作家」鼎書房（二〇一二）井上は江藤と三島の立場が対立するとしながらも、「虚無」（九十二頁）と「存在」の不安（八十九頁）をめぐる「二人を繋ぐ密かな紐帯」（九十二頁）を見ている。

- (10) 『作家は行動する』 引用は講談社刊『江藤淳著作集』第五卷六十六頁
- (11) 『作家は行動する』 七十八頁。
- (12) 同時代に江藤の論理に強い疑問を呈した論として菅野昭正「不毛の非論理―江藤淳氏への疑問―」（『批評』五九年新緑号（二））がある。菅野は江藤の論理における用語法の曖昧さと混乱、状況論と原理論の混淆、文学と社会的価値との「単純連続説」（二〇〇頁）を厳しく批判したうえで、そこに文明批判的な批評に（つまり「病める現状の療法」としての）必要な「未来像の設計への主体的な衝動」（九十五頁）が欠落していること、「伝達」を「表現上の問題」にのみ限定し「人間相互の関係でどこまで可能か」という「倫理の根本的な問題としての側面」（二〇四頁）を捨象していること、そうした「機能的散文論」（二〇七頁）が、「言語の彼方」という言語の「対象を遠ざけて不在を保持する機能、可動的な第二の機能」（二〇八頁）を導入した「作家は行動する」の時点（その導入の契機は大江健三郎の作品に対する評価のためである）で破綻していること、そうしたすべての矛盾が彼の「行動」概念の多義性に集約的に現れていること（二一一頁）を指摘している。
- (13) ジュリア・クリステヴァ『セメイオチケ 一 記号の解体学』（せりか書房 一九八三 原書は一九六八）。
- (14) 酒井直樹『死産される日本語・日本人』（新曜社一九九六）、ジュディ・パトラ『ジェンダー・トラブル』竹村和子訳 青土社 一九九九（一六三頁）、ジェフリー・メルマン『革命と反復』（『批評空間』二一七一九九五 五〇頁）。また、浅田彰は『ニュークリティシズムも文学の自律性を形式主義的に追及するわけでしょう。ところが江藤淳もそれをサルトル的なアンガージュマンの論理のほうに持っていくとすると、破綻するのは無理もない』（戦後批評の諸問題）一九九〇『季刊思潮』七（四十五頁）と辛らつに述べている（これは先に見た菅野の批判と同一である）が、その通りだとすると、書記行為を政治に無媒介に結ぼうとしたカルチュアル・スタディーズの試みも全部破綻することになる。
- (15) 吉本隆明『言語にとって美とは何か I』（角川文庫 一九八八）。なお 吉本は『江藤さんの『作家は行動する』は、作品の現実的な価値と

- 創造的な価値と作家の行動というところで統覧しながら、そういう問題意識（『作品の評価や歴史的価値を何とか論理や理屈でできないものか』という意識 引用語注）に先鞭をつけた本」だと一定の評価を与えている（吉本隆明『江藤さんについて』『江藤淳 一九六〇』中央公論新社二〇一一・一〇 一七二頁）。江藤と吉本との対話を収録した本として『文学と非文学の倫理』（二〇一一・十）
- (16) 『戦後の日本の知的水準に伍してやろうとした』（戦後批評の諸問題）一九九〇『季刊思潮』七（四十四頁）。また柄谷は福田和也との対談の中でも、江藤の仕事の意義を「一種の言語論的転回を独自に敢行した」「書くことがそれ自体行為であり、現実を構成する主体的な行為であるというようなことを明瞭に打ち出している」という評価をしている（柄谷行人 福田和也『江藤淳と死の欲動』『江藤淳 一九六〇』中央公論新社二〇一一・一〇 一八九頁 初出『文学界』一九九・一一）。
- (17) 田中和生は『作家は行動する』に見られる「一種の楽天的な雰囲気は、この『言葉による社会的伝達』を無批判に前提にしていたことから生じている。そこから覗く『他者』は作家を否定しながら同時に彼が生み出す世界像を待ち受けている存在であるが、このような黙約は日本語の中でしか成立しないものに違いない。」（『江藤淳論』慶応義塾大学出版会 二〇〇一 七十八頁）とし、更にアメリカ体験以後の『日本文学と私』で新たに「何に属しているのか」という問いが新たに付け加えられている（八十一頁）と論じている。これはのちに見る佐藤泉論や酒井直樹論とも通じる視点からの批判であろう。
- (18) 『奴隷の思想を排す』二二〇―二二二頁。
- (19) 『文化意志の堅持』三木清全集一九巻 七一―四頁。この論について恒次徹は「ここに三木の思想の構成が如実に現れている。ここに言う浪漫主義は『創造の哲学』のことである。すなわち、人間の意識の奥深いところから発するパトスの力によって、新しい現実が創造されるという思想である。しかし、ロゴスとパトスの、或いは客観的現実と主体的現実の連関は明らかにならず、状況によって、そのうちの一方を強調（つまりリアリズムを強調したり、ロマンティズムを強調したり）するか、理

論的に両者を止揚した体系を作るしかなかった(恒次徹「自由主義は可能かー三木清とロマン主義」、『相関社会科学』(東京大学) 第一号一九九〇)と論じている。

(20) 一九六五・六―一九六六・七 『文学界』に連載。その後、一九八五年に『近代以前』(文芸春秋 一九八五)として単行本化。

(21) 平岡敏夫・江藤淳『対談 文学史は果たして「挑発」か』『国文学』『明治文学史の現在』一九八八・六 十九頁。

(22) 『近代以前』三十二―三十三頁。

(23) 『日本文学』と「私」をはじめとする江藤の評論活動に、他者理解のアンビバレンツ(他者の侵入を嘆きながら他者に依存しなければ成立しない)『近代日本の物語の文学史版』(二四九頁)と有吉佐和子のテクストが表象する「複数のアメリカ」(二六一頁)への否認を見る佐藤泉「治者の苦悩―アメリカと江藤淳」(『戦後批評のメタヒストリー 近代を記憶する場』岩波書店 二〇〇五)。

(24) 江藤淳『日本文学』と「私」(福田和也編『江藤淳コレクション四 文学論Ⅱ』二〇〇一 五十九―六〇頁。初出『新潮』一九六五年三月号も参照した)。西欧社会における他者の問題を論じる際に、江藤は「イスラム文化という高度の異質な文化」「地理学的発見のもたらしたアメリカ」という未知な大陸」という例を挙げ、白人と黒人との「性交渉」「混血」の問題をも論じている。前述の佐藤泉や田中和生の批判もふまつつ、「日本文学」と「私」はポストコロニアルな観点からの検討も可能となるテクストであろう。

(25) 江藤淳『日本文学』と「私」(江藤淳コレクション四 文学論Ⅱ)九十六頁。
 (26) 江藤淳『日本文学』と「私」(江藤淳コレクション四 文学論Ⅱ)一〇八頁。
 (27) 江藤淳『近代以前』一九三頁。
 (28) 江藤淳『近代以前』十九頁。
 (29) 江藤淳『近代以前』二〇頁。
 (30) 江藤淳『近代以前』二十四頁。
 (31) 江藤淳『近代以前』二七三頁。
 (32) 酒井直樹『死産される日本語・日本人』(一九九六 新曜社 一四四頁)。

(33) 酒井直樹『過去の声』(以文社 二〇〇二 三七五頁、三七六頁)。

(34) 江藤淳『近代以前』一四七頁。
 (35) 酒井直樹『過去の声』三九三頁。

(36) 江藤淳『近代以前』三十一頁。
 (37) 福田和也は『近代以前』の藤原惺窩についての記述を「作家は行動する」の問題意識と重ねて考えている。柄谷・福田前掲対談 二二〇頁。

また磯田光一は、『近代以前』に「未来形で書かれたもうひとつの戦後文学論のすがた」を見ている(『ある戦後文学論』江藤淳『近代以前』について『文学界』一九八五・一二 三四一頁)。

(38) 江藤淳『作家は行動する』(新しい文体(Ⅱ))一〇七頁。無論江藤の「死者との共生」が、「一族再会」のような具体的な死者の記憶とその再構成を踏まえたものであることは指摘しておかねばならない。なお、磯田光一は前掲の論で、江藤の言う「秩序」は「かのように」「虚構」という二重性をもったものであり、それが江藤の「想像力」概念にも二重の屈折を与えていると論じている(磯田前掲論三四二頁)。

(39) 酒井直樹『過去の声』三九六頁。
 (40) 江藤淳『リアリズムの源流』(福田和也編『江藤淳コレクション四 文学論Ⅱ』二〇〇一 二二頁。二〇〇一 初出は一九七一年十月『新潮』)。

(41) こうした理解が近世思想史、近世文学史の現代の研究水準から見てどの程度妥当性があるか(同時代においても松本清張、堀田善衛らの反論がある)については、無数の反論が想定されるが、その点については本稿では扱わない(そもそも約五〇年前に書かれ、折口信夫を主な参照文献とする書物を現在の研究水準から云々するのはフェアではあるまい)。岡保生は、『近代以前』の(松本清張によって批判された)第五章「三つの都市」までとそれ以降の近松や秋成を論じた記述とのあいだに「江戸期の朱子学的体制・秩序の発展の追求という路線」からの「ズレ」「屈折」を見ている。岡保生「文学史家としての江藤淳」『国文学解釈と鑑賞』一九七三・十。なお、同時代での史料の扱い方についての批判への江藤の反論としては前掲『文学と非文学の倫理』十四―二〇頁。

(42) 江藤淳『近代以前』二二五頁。

- (43) 江藤淳『近代以前』
- (44) 江藤淳『近代以前』
- (45) 江藤淳『近代以前』二〇四頁。磯田光一は、西鶴に「なにものかの欠落の兆候を読む」江藤の「直観」が、「戦後の文章の荒廃」を見る彼の史観につながっていると論じている。磯田前掲論三四六頁。
- (46) 江藤淳『近代以前』二二八―二二九頁
- (47) 江藤と死の問題については「死への情熱」を読む柄谷・福田前掲対談一八八―一九九頁があり、また江藤も「人肉嗜食」の問題を（林羅山が宗教批判の観点からそれを否定したという文脈ではあれ）『近代以前』の中で述べている。八四―八十八頁。また、「日本文学」と「私」にも、「ナンタケツト」の捕鯨船の水夫たちのあいだにおこった「奇怪な人肉嗜食事件」についての言及がある。『江藤淳コレクション四 文学論Ⅱ』六十八頁。
- (48) 橋川のロマン主義論の本格的な検討はまた別の機会に行いたい。
- (49) 橋川文三『増補 日本浪漫派批判序説』未来社 一九五八三十三頁。
- (50) 橋川文三「戦争体験」論の意味（『歴史と体験 近代日本精神史覚書』春秋社 一九六八 九頁）。
- (51) 橋川文三「戦争体験」論の意味 十六頁。
- (52) 橋川文三「戦争体験」論の意味 十八頁。
- (53) 橋川文三「戦争体験」論の意味 十八頁。
- (54) 初出『日本の名著29 藤田東湖』（中央公論社 一九七四）。その後『橋川文三著作集10』に所収。
- (55) 初出『茨城県史研究4』一九六六・三、その後『橋川文三著作集2』に所収。
- (56) 橋川の「内戦」の問題については、大岡昇平の作品とともに別の機会に論じたい。
- (57) 初出「思想の科学」一九六〇・三。テロリズム論と橋川の論との関係については、拙稿「テロリズム・ナショナリズム・ポストコロニアリズム(Ⅱ)―文化批評と社会理論の臨界―」（『日本文学と台湾学』（静宜大学

戦略としてのロマン主義記述

- 日本語文学系紀要』第五号 二〇〇六・九。
- (58) 橋川文三「戦争体験」論の意味 十九頁。
- (59) 橋川文三「戦争体験」論の意味 二〇頁。
- (60) 江藤の言語への信頼は、開高健「エスキモー」への批判的な時評の中で「核戦争がどんなに機械的なものであるとしても、それがもし世界を終わらせるなら、そこに展開される風景が暗示録的でないわけではない」「死や破滅を夢見る力の強さはそのまま生き創る力の強さの裏返し」、『江藤淳全文芸時評 上』(二〇九頁 初出一九六二年六月二十六日、二十七日「朝日新聞」)であると述べていることからわかる。つまり江藤は死への共生がそのまま「生き創る力の強さ」へとつながりうることを、それを言語が表象できることを信じているのである。こうした終末観と三島の終末観との差異については拙著『三島由紀夫研究』(二〇一〇 創言社)を参照。
- (61) 江藤淳『近代以前』三十三頁。
- (62) 橋川文三「明治のナショナリズムと文学」（『歴史と体験』一七九頁）。
- (63) 「共同討議」「日本精神分析」再論『批評空間』Ⅲ―三 二〇〇二二十四―二十五頁。
- (64) 「共同討議」「日本精神分析」再論『批評空間』Ⅲ―三 二〇〇二十六頁。
- (65) デリダのハイデガー論「精神について」（人文書院 一九九〇）およびツェラン論「シボレット」（岩波書店 一九九〇）、ド・マンの仕事に関する柄谷行人のコメント「超越論的主体性・ド・マン、ハイデガー」、西田（『現代思想 特集 ファシズム（精神）の宿命』一九八八・三）を参照。
- (66) 佐藤啓介「救われない記憶―暗い記憶の行き場」、宗教倫理研究会「宗教と倫理」第五号 二〇〇五・一〇。
- (67) 合田正人「像・表徴・図式」（『水声通信特集Ⅱ「ナンシー」』二〇〇六・八五―一五頁。また合田論を援用した拙稿「複数・可塑性・倫理―表象不可能性とイマージュを巡るノート二―」『problematique』七 二〇〇六・九。

- (68) 拙稿「消尽の果ての未来あるいは襲としてのエクリチュール―三・一一以後の原爆文学と原發表象をめぐる理論的覚え書き―」(『原爆文学研究』一一・二〇・一一・五〇頁)。
- (69) 高橋源一郎『怨する原発』二二二頁。
- (70) 拙稿「平滑空間」に浮かび上がる「いまだ生まれていないもの」の声―三・一一以後の原爆文学と原發表象をめぐる理論的覚え書きその二―(『原爆文学研究』一二・二〇・一三・一二)。
- (71) 橋川文三「戦争体験」論の意味」二十三頁。

- (72) これは菅野のいう「未来像」を、単なる現状批判の療法としてではなく、より壮大な時間性をめぐる問いへと突き詰めることでもある。横光利一の「神話」「象形文字」の問題を三・一一以後の文脈で考えるものとして、拙稿「表象の危機から未来への開口部へ―田辺元と横光利一の交錯点―」(『戦間期東アジアの日本語文学(アジア遊学一六七)』勉誠出版二〇一三・八)、拙稿「種の理論・力学的空間・未来への象形文字―田辺哲学から横光利一へ―」(『近代文学試論』第五〇号 二〇一二・一二)。
- (73) 江藤淳「神話の克服」五 二二三頁。
「やなせ よしはる 台湾 静宜大学外語学院日本語文学系副教授」