

第一部 漱石文学とナショナル・アイデンティティ

序 近代・文学・ナショナル アイデンティティ

世界各地で民族紛争がひましに激しくなる中、最近のナショナリズム批判は十分な説得力をもたず、ナショナル・アイデンティティ自体の問題を明らかにすることが必要と思われる。アイデンティティの多様性・歴史性はすでに指摘されているが、管見のかぎり、ナショナル・アイデンティティが志向するものを分析しての批判はいまのところない。ナショナル・アイデンティティを支える中心的役割を担ったのは、文化の中でも「文学」であり、「近代日本」について考えるとき「文学」とのかかわりを考えることは重要と思われる。近代日本を代表する作家、漱石についての批判はポストコロニアリズム批評を中心に始まっているが、まだ漱石テキストの全容は十分に分析されてはいない。本稿はナショナル・アイデンティティを視座に漱石文学やその他のテキストを論じることで「漱石」ととどまらない、すなわち「日本」ととどまらない「近代」の問題を明らかにすることを目指している。本稿が最終的に目指すのは、二十世紀の問題点を見ることに基づいての、未来の望ましい共同体のあり方の模索である。

第一章 別れる理由 - 漱石のロンドンテキストが語るもの

漱石が初めて公にした文章である「倫敦消息」や渡航・イギリス滞在中の日記や書簡からは「西洋」=「文明」に対する漱石のアンビバレントな姿勢が浮かび上がってくる。

漱石は目にする「西洋」を常に数量化し、日本との比較において優劣をつける傾向を見せていて、発展至上主義的進化論的価値観を覗かせている。その時の漱石の劣等感は、西欧によるアジア差別的認識を内面化したものであった。漱石は日本という主体が希薄化することを恐れ、西洋に「追い付」き、西洋を「敬服」させたいという欲望をもつようになる。漱石が陥った「黄色い」という自己認識はイギリスにおいて始めて作られたものであり、それは、他者との出会いこそが「自己」確定のきっかけとなった「近代」という時代に漱石がいたことを示す。漱石の警戒意識は強い自己尊大意識と他者に対する意味解釈の過剰ゆえのことだったが、「自己」確立への強い欲望を持つようになった漱石は以後、「西洋」に「文学」で対抗することを考える。漱石テキストに繰り返し西洋＝

文明批判が登場するゆえんである。

第二章 文明観と擬似植民地的恐怖

漱石にとって「開化」とは集合意識の頂点を示すものだった。漱石は決して「開化」を否定してはおらず、むしろ「開化」のための競争は肯定的に捕らえられていた。ただし、その「開化」は漱石には「外発的」「不自然」なものにしか見えなかったが、それは「開化」を西洋による「侵食」と考える認識があったためである。そのような意識は西洋の開化こそが「自然」なものでその分強いとする思考に基づいていたが、そこには「開化」「文明」なるものに対する漱石の誤解と過剰な主体意識があった。自己消失にたいする〈擬似植民地的恐怖〉は「空虚」という仮想の感情を呼びかけ、「神経衰弱」を当然視する。しかし、制度や日常における西洋の文化的「侵食」を恐れる漱石の恐怖は、異文化の受容のあり方に対する誤解から生じたものだった。

漱石がそこでとった戦略は周知のように「自己本位」で、それを支えたのは日本の「特殊性」をもってすれば太刀打ちできるという考えであった。漱石が日本における西洋風様式の定着に否定的だったのは師ケーベルの影響が大きいと考えられるが、ケーベルの憂慮は、充足されないオリエンタリズムを基盤にしている。そのような言説を受け入れさせたのはナショナリズムであり、そこにはオリエンタリズムとナショナリズムの共犯関係を見ることができる。漱石の「恐怖」は日露戦争の勝利をきっかけに「軽蔑」になり、「誇り」への欲望となる。しかし、漱石が夢想した「日本」の固有性とは、日本という共同体がその構成員に強制し、結果として慣れさせた規範のことにすぎない。何よりもそこには一様な「純粹」幻想があるが、漱石という人物と文学自体が、英語と日本語で綴られたノートのある様が語っているように、ハイブリッドな存在だったのである。

第三章 「西洋」のおみやげ 「現代日本の開化」と「私の個人主義」

「現代日本の開化」は、すでに第二章で確認した、漱石の開化観、西洋への警戒意識、「日本」という一様の集合意識の存在を前提としたナショナル・アイデンティティへの信頼、異文化受容にたいする誤解を改めて確認させてくれる。「西洋」を強いものとする恐怖にもとづく、「強く」なることへのこだわりは、漱石の〈強者主義〉を露にしてい

る。そのような擬似植民地的恐怖が、強者の「侵略」自体にたいする警戒の声とは似て非なるものだったのは、したがって平和を求める倫理的呼びかけでなかったのは、のちにみるように日本が実際に「強者」になってアジアの「侵略」に乗り出したときの漱石の姿勢と発言が現している。

「私の個人主義」でも、すでに見たように「国民」的感受性の存在が前提となっているが、「国家」共同体の感受性が一様なものでありえないにもかかわらず、漱石は自己の感受性に合う俳句的感受性を「日本」として表象している。たとえ「日本」独自のものがあるとしても、「源氏物語」や「歌舞伎」の世界など、「俳句」の世界と違った「日本」があることがそこでは自覚されていない。漱石の「自己本位」とは文化帝国主義を批判するものというよりは、擬似植民地的恐怖を基に国民に「警戒」(攻撃も)を語りかけるナショナリズムの言説に酷似している。

漱石の個人主義は国家主義を容認するものだった。そしてそこでの「個人」とは「人格を積んだ」エリートであって、漱石の個人主義は実は「平等」をみとめていない。「文明」=「教育」度の高い男性エリートたちの優位を認め、「国家」の中心に位置させるその思想は、外部にたいしても例外ではなく、漱石が、日本のアジア侵略を容認したのはその個人主義思想自体のもつ限界によるものだったと言える。

もともと漱石は西洋 = 個人主義 = 自由 = 不安、東洋 = 関係優先 = 秩序 = 心の安定、というような枠組みで東洋と西洋を考えていて、西洋を否定していた。西洋に対抗すべく「個性」の発達も重視する一方で、自由をもとめる個人主義の発達は趣向の多様さを招いて「国民」としての共通な趣向を失うことになると考えた。人々が「ばらばら」になるとの嘆きはそのことにほかならず、そのような状態は「永久な文学」の危機を招くとも考えていた。そこで漱石は「国家」の「調整」(介入)を緊急なものとするのである。漱石の個人主義は、いわば秩序主義・国家主義的個人主義だったのである。漱石にとって「個人」はしょせん「国民」の「集合意識」の永久な存続のために存在するものであり、「個性」の発達を主張したのも最終的には「日本」という「全体」の「特殊」性を発現するためだった。そのために「強く」なることを志向する漱石の「個人主義」には外部とのコミュニケーションの可能性は見え、思想的には全体主義的個人主義というべきものである。漱石の「則天去私」は秩序への順応を語るものであり、漱石の「個人主義」はそれと対峙するのではなく、むしろつながるものだったのである。

第四章 「東洋」への回帰 『草枕』

『草枕』は漱石の西洋にたいする対抗意識をもっとも顕著に表しているテキストである。「美しい感じ」を志向する「俳句的小説」『草枕』のような試みは、日本はむしろ「西洋にもない」ものだとしながら、漱石はそれが「世界」に拮抗すべきテキストを目指したものであることをはっきりと言明している。そして『草枕』はその内容においても＜反西洋＞を志向していて、文学をはじめ西洋のものがことごとく批判される。その批判の頂点におかれたのがミレーの絵だったのであり、画工がそれとは違った画 美を志向するのも全体的な反西洋の構図の中でのことである。

『草枕』の舞台が田舎の温泉だったのはまずは反都会志向ゆえのことだったが、それが画家にとって「非人情」の場所として選ばれたのもそこがもっとも「東洋」的な場所と考えられたからである。画工が温泉で「昔」を夢想するのはプリミティブへの欲望にほかならず、最後に「憐れ」という伝統美が用意されていたのは必然的な展開である。

「昔」は画工にとってもっとも「非西洋」的な時間であり、そこでミレーの画（西洋）を思い起こすのは、西洋への対抗意識を背景においた「自己本位」的発想であった。

ところが温泉とは、「文明」の利器である「汽車」のおかげで都会の人が出かけていく場所だったという点で、画工の汽車 文明批判は矛盾している。そしてそこで強調されていた「個性」意識も実は「近代」 - 「文明」 「西洋」のおくりものである。

その「東洋」的 伝統的場所で、女は眺められる存在となり、男は美の創造者となる。それは、「文明」人である「男」が、「自然」で「野蛮」な存在としての「女」を、「憐れ」という伝統美の中に封じ込めることでもあった。そしてそれは、「文明化」しつつある恐怖の中で「伝統」を確認・保存しておきたいとする、ナショナル・アイデンティティをめぐる男の欲望がさせることだった。

第五章 排除への欲望 『坊っちゃん』

『草枕』では「田舎」は聖化されていて人々のプリミティブな欲望を発言させる場となっていたが、『坊っちゃん』はすでに指摘されているように「田舎」を差別する話である。『坊っちゃん』には赴任地を絶えず東京と比較し貶めようとする都会主義 文明主義が見られ、それは「坊っちゃん」自身が一方では赤シャツの西欧追随主義を批判してい

ることと矛盾している。そして田舎への差別意識は、「日本」の中の「野蛮」を制圧し・排除しようとする、「西洋」=他者の視線を意識してのことだった。当時は「田舎」と「都会」の区分はまだ定着しておらず、『坊つちやん』にはいわば後に確定されるであろう地域間の対立が書かれている。そこでは未知の他者への恐怖が否定的表象を絶えず作りだし、根源・本質主義を助長する。「田舎」が「不浄」の地とされた背景には異質なものを絶えずひとつの表象の中に囲い込もうとする選別と排除の運動があり、それはみんなが「平等」になったはずの時代における、<近代>国民統合の新たな動きであった。清と「坊つちやん」の関係は従来に従僕関係であり、「坊つちやん」の清への感情には、もはや無条件的な支配を期待できなくなった元「旗本」のひそかな夢が隠されている。清もまた、忠実に忠誠を示すことで「渉り者」となる境遇を避け、定着者としての安定した立場を保とうとする欲望を持っている。『坊つちやん』は、都会と田舎の、相互的恐怖と、排除のための囲い込みへの欲望の物語である。

第六章 アジアという他者性 『満韓ところへ』

『坊つちやん』における問題点 都会・文明中心主義とそれにとまなう差別意識は、植民地になりつつあった場所である韓国と満州を旅行した時の紀行文『満韓ところへ』にもっとも明確に表れている。

漱石が中国に対して残している肯定的な発言は、慣れ親しんだ古い「文化」に関するものである。現実の「人間」である「汚な」い中国人・朝鮮人に対しては漱石は閉口し、異質な習慣に反感を示す。彼らに対する視線は抽象的だが、支配下にある人間に対しては好意的であり、その関係を本質化する発言をしている。

「開化」されて「日本」化されている地域に対する見方も肯定的で、それは漱石の発展至上主義・文明主義を示す。また、「日本」のために「個人」を犠牲にしていた植民地開拓者たちに対して「頼もしい日本人」とするような、国家主義的発想も見せている。漱石にとって満州進出は「男子会心の事業」だったのである。そしてその「事業」が作り出した風景を「純粋な日本の開化」としているように、日本が主導する「開化」に対しては肯定的であった。

漱石は作品の中でも男性の植民地における「冒険」精神を触発するような発言を挿入していて、日本の植民地政策を批判していたとすることはできない。

第七章 「インデペンデント」の陥穽

漱石がアジアの別の人々を規定した「汚い」という言葉は、感覚的なものでありながら、「清潔」度で文明度を測る帝国主義的視線という点で帝国主義の先端に立っていた南満州鉄道会社の人たちと変らない立場でのものだった。日本においても「衛生」は文明開化の言説のひとつであり、早くから福沢諭吉や後藤新平も強調した、「近代」国家の指標でもあって、そのような感覚は歴史的・制度的なものだったのである。

また漱石は「戦争」自体に必ずしも反対ではなく、その「個人主義」が国家主義と必ずしも対立するものでないことを示している。日露戦争での勝利を喜んだのもそのような文脈のなかでのことで、漱石は武力や経済における成功が文化の上での成功を保証するものと考えていた。それが「日本」の価値を高めるものと考えていたのである。漱石は、自らの拡張や勝つことを喜ぶナショナリズムから自由ではなかった。主体確定へ乗り出した「近代」の「東洋」の知識人としてはむしろ当然のことでもあったのである。

第八章 跳躍と懐疑 『それから』

漱石の個人主義がその可能性を見せていたテキストは『それから』である。代助は、自分の美にたいする関心が深いが、それは言われてきたようにナルシスト的な次元のものというより「男」の言説に対抗してのものとするべきである。代助は、「度胸」「胆力」こそが「男」の持つべきものとする父の価値観に抵抗し、「旧時代のもの」として批判する。そして得は「仕事」や「成功」や「国家」の重要性を強調するのだが、それは「男」＝「国家」の言説にほかならず、仕事をしていない代助は「国家」の期待の地平に答えていないことで、富国強兵を目指す近代国家の言説に対抗している。

「因縁」を重視した結婚を勧めようとする父に対して「自分で拵えた因縁」を重視する代助の姿勢は、共同体の規範より自己を優先視する個人主義に立脚してのものである。そして、父親が重視する「義理」「義侠心」という共同体の規範を重視して三千代を平岡に譲った過去が代助にはあったのだが、代助はそのことの抑圧性に気づくようになっていく。父に抵抗することは伝統的価値観を否定することであるだけでなく、「男」の価値観、さらには「国家」の秩序に抵抗することだった。代助は「自己」の欲望を「生活欲」と呼び、三千代を取り返すことで伝統的な「道義欲」への反乱を試みる。

しかし、代助は「生活欲」を重視する個人主義が「我」の拡充を呼ぶ「西洋」からのものと考えていて、完全にその呪縛から解き放たれているわけではない。そこでテキストの末尾には、共同体の秩序を壊してしまうことへの懐疑 不安が、色濃くあらわれることになるのである。そして実は作者漱石は制度を逸脱する恋を社会秩序を破壊するものとみなして、肯定的に見てはいなかった。

第九章 子供不在の意味 『門』

『門』の夫婦の間に亀裂が入っていることは既に指摘済みだが、それは宗助の「子供」と「成功」への欲望ゆえのものである。宗助は自分の家を「欠如」の感覚でとらえ、そのような感覚はお米にも罪の意識を持たせている。二人とも、「子供」がいてこそ完全な「家族」とする「近代家族」幻想の中にいたのである。宗助が神経衰弱にかかっているのも自分の結婚に満足していない証左であり、宗助はお米との過去をあやまちとして認識している。「腰弁」としての現在の姿もお米とのことがなければなかったものと考え、坂井からは現在の自分を、安之介からはありえた過去の「正しい」結婚の姿を見ている。

お米もまた、妻としての義務である子供の生産を終えその子供が「成功」することで母としての権利を満喫している叔母の姿から、「幸せ」を見ている。弟との同居がお米にとって苦しいのは、すでにそこに「近代家族」認識が入りこんでいたからである。子供のいないお米にとっては、弟の存在は将来の安定した地位までも奪いかねない存在でもあった。

お米の感性は、「産む性」としての女性規定が強まった近代国民国家のものである。将来の「国家」の力になるはずの「子供」を設けない家庭は「近代家族」ではありえず、宗助とお米は「近代家族」を作れない焦燥感でそれぞれ神経衰弱とヒステリーを病んでいる。

子供がいることを当然とする女 = 産む性の規定は異性愛主義に基づくものでもあり、異性愛主義に基づく一夫一婦制は婚外の交渉を禁止する。それは家父長制下の男性が自らの血縁の混乱を防ごうとしたためと考えられるが、姦通を禁じ、罪悪視する一婦一夫制は、家父長制的近代国民国家の〈秩序〉を志向する。姦通した男女を後悔させ、不幸な姿として描くことで『門』は姦通を断罪しているのであり、『それから』で見られた懐疑の行方を示していたと言える。

第十章 漱石とシヨ ペンハウア

『門』における「子供」と結婚の関係に関する考えにおいて漱石はシヨ - ペンハウア - の影響を受けていると思われる。漱石とシヨ - ペンハウア - の関係はあまり触れられてこなかったが、漱石はシヨ - ペンハウア - をよく吸収していた。

漱石がシヨ - ペンハウア - に大きな関心を持っていたことは蔵書への書き込み調査から知ることができる。東北大学に所蔵されている二冊の著書には漱石がシヨ - ペンハウア - を深く読んだ痕跡が見られる。具体的には文体に対する考え、匂いと過去の連想についての言及、「子供」を種族保存のためのものとする考える恋愛観などにおいてだが、「子供」を設けられなかった結婚を不幸なものとする考えなどにおいても漱石はシヨ - ペンハウア - に共感している。そして、それは第三章で述べたような漱石の民族意識や個と全体の相関関係の理解にも深いかわりがあるものと思われる。

なお、女の愛は性的関係を結んだあとにむしろ高まるものとする、人間は利己的なものだ、人間は嘘をつくものだとする認識などにおいて漱石テキストはシヨ - ペンハウア - に似通っている。さらに、「正直さ」にかける「技巧」者としての女性観、「知」の男性観なども漱石の考えはシヨ - ペンハウア - から近いところにあり、少なからぬ影響を受けていると考えられるのである。

第十一章 恐怖と不信 『行人』

『行人』は、心を支配できない女に恐れをいだき、他者化し、その結果として関係を結ばず孤独に陥った男の物語である。一郎は妻の愛を不変、あるいはますます高まるべきものとしているが、お直からその確信を得られず、女は「信頼」できないものとする。それは女の「心」をも所有したい支配の欲望の発露だが、同時に、女という種を、その気持ち把握できない別種のものとする他者化の過程でもある。

一郎にとっては自己規制しない自然人としての女こそが好感の対象であり、それは女から自己表現の能力をうばおうとする欲望である。しかし、心を覗こうとする一郎に対してますます武装し、自己の中に深く沈潜していくお直の「強」さは、二郎にとっても一郎にとっても「恐ろしい」恐怖の対象である。二人にとって、理性をともなった忍耐強い女はミソジニ の対象でしかなかったのである。

それに反して一郎は二郎やHには無条件の信頼をよせており、「血縁」と「同性」を優先視する男共同体を作っている。一郎の孤独地獄は他者に対する警戒と不信によるものでしかなく、その貞操試験は女にたいする不信への欲望とさえ言えるだろう。

第十二章 『行人』と沼波武夫『始めて確信し得たる全実在』

『行人』は、「塵労」との間に構成の破綻がいわれてきたが、その背後には一冊の書物があったと思われる。『行人』が中断されていた大正二年の八月の終わりごろに漱石は沼波武夫から本を贈られていて、深い共感を示す返事を送っている。「孤立」への共感とそのことを考えることの重要性についてであった。この本は現在国立国会図書館に所蔵されていて、「自由講座」と称する講演会での六回講演をまとめたものであることが確認できる。内容は「宇宙の意味」を知ろうとする、「真」の探求であった。そして、マホメットの逸話、不安と神経衰弱の問題、科学、実行、思考の過剰、意志、熱中、発狂、自殺など、「塵労」のキーワードとっていい言葉が使われている。

漱石は「帰つてから」で『行人』を終わらせるつもりでいたが、この本を読んで構成を変えたものと考えられる。沼波が説く「実在」の問題には、西田幾多郎の純粹経験論との関係も見られ、必ずしも独自のものではなく、漱石も沼波も精神主義が台頭した明治三十年代という時代の流れの中に位置付けられるべきでありながら、沼波の「塵労」の成立への影響は大きかったものと思われる。しかし「塵労」の挿入は、『行人』における個人の苦悩を一般化し、男女の問題を人間の問題として一般化してしまう遠因となった。

第十三章 個人主義の破綻——『心』

『心』で、先生は「現代」を批判している。それは「自由と独立と己に充ちて」いるという理由からであり、それは先生による「明治」の差異化の試みだった。「明治」という時代は、「倫理」的時代として価値化され、それに殉死した自らや乃木の死も「倫理的」ものとされる。

Kの死の直接の因は、恋の気持ちを先生が告白できなかったことにあるが、それは「恋愛」に触れることを「精神」向上に反する行為とみなす男性共同体のイデオロギーゆえ

のことであった。彼らにとって「女」は気になる存在でありながら表象を禁じられた、意識下に葬られるべき存在である。後に先生が内面の告白の対象を妻にではなく、男である「私」に求めるのもそのためである。先生にとって「女」は信頼に堪えず、「男」の深い苦悩を理解してもらえないような存在ではない。男たちの「高尚」な「精神」の争闘から女は排除されていたのである。そういう意味で「心」とはあくまでも「男」の心である。「若い」「私」が選択されたもうひとつの理由は「次世代」を必要とする民族・国家的発想にあった。

個の身体性より、公の観念性を優先することが「明治の精神」だった。そこでは自己「己」を優先してはならない。早くに保田与重郎は「明治の精神」を「尊王」のころとし、「西洋化」が「個人主義」「利己主義」を蔓延させてそれをゆがめたとした。漱石の「現代」批判も同様の文脈にある。当時は乃木の殉死が批判されてもいて、実は「明治」は一様ではなかったが、その中から「国家」への求心性を大きくクローズアップしたのが漱石の『心』だった。

『心』が大きく評価されたのは明治百周年となる一九六〇年代後半においてのことで、それは「明治」を新たに蘇らせる、明治の記憶化作業であり、オリンピック開催を無事済ませ経済大国へと進入した、戦後日本の新たな主体確認の作業でもあった。

大正期、日本は世界にほこるべき「文豪」を必要とし、それにふさわしい人物として選ばれたのが「西洋」「文明」を批判して「自己本位」を強調していた漱石だった。それは、武力面だけでなく精神面でも先進国であることを証明してくれることを願ったことだった。今でも「明治の精神」を語る『心』は、「日本」という主体確認の欲望を満たしてくれるテキストとして利用されている。そこで言われる「公」の精神が現代の自由主義史観と酷似しているだけに漱石批判は必要なのである。

第二部 ナショナル・アイデンティティの諸問題

第十四章 「国医」鴉外の選択 『舞姫』

『舞姫』は日本の男が西洋の女を棄てる、日本近代初めての物語である。豊太郎にとってドイツはまず「西洋」であり、その西洋は豊太郎にとって驚くほどに美しい場所だったが、そのことに心を奪われまいと自制する。「勇気」をもたない豊太郎がエリスに接近

できたのは、エリスが「泣いて」いる「少女」であるという、自分より「弱い」立場にいたからである。そこでは自らの「黄なる面」を意識させる負としての「東洋」は忘れていられたのである。エリスは貧しく、十分な教育を受けておらず、さらに「訛」を使うということにおいて、標準語を使う東洋のエリート豊太郎にくらべて劣る位置にいる。それは「東洋」の青年と「西洋」の少女を「師弟」関係にすることで「西洋」と「東洋」の位置関係を逆転させていた。豊太郎にとってエリスとの生活は「個」の生活であり、職場を失ったのは仕事や国家という「公」から身を引いたことでもあったが、相沢は「仕事」に生きるべき「男」性としての生き方を強調することで成功に結びつかない「愛」の排除にとりかかる。そこでは男同士の約束が女との約束より優位におかれるべきものとされていた。エリスを棄てることが可能だったのは「狂人」となったからだが、それは「狂人」の排除という近代国家プロジェクトに加担する行為であり、ドイツという国家にとって周辺化されていた人物だったエリスが恋人として選ばれたのは必然だった。それは国家によって統御される「個」の悲惨な姿でもある。豊太郎がエリスを棄てたのは個人的な功名心よりは「日本」という国家に有用な人物になろうとする欲望ゆえのことだったが、それはあらゆる価値の上に「故郷」や「国家」がおかれるべき言説が台頭した時代を背景においていた。『舞姫』は、一度「西洋」の女を棄てることで確立されるべき「東洋」の国家的男性自我の物語である。そして豊太郎の物語を明治知識人の仕方なき選択として受け取った近代日本の『舞姫』受容は、鷗外が提示した国家意識を内面化する過程であった。女の妊娠した身体を男の「義理」 - 精神より軽視したことは、衛生学を専攻していて「国家」の「病」を治し強くしていくことを考えていた鷗外において「個」の身体的健康は重視されなかったということを示す。「近代的自我」とは「個」のレベルにおいてではなく、むしろナショナル・アイデンティティのレベルにおいて発見されていたのであり、それはナショナル・アイデンティティ以外の自我のあり方を抑圧する過程でもあった。

第十五章 柳宗悦と近代韓国の自己構築について

白樺派の同人でもあった柳宗悦は「朝鮮」に関して、当時の日本の知識人としてはまれに見る好意的な言葉を残している。柳は軍国主義を批判し、日本が植民地に対して「愛」の姿勢で接すべきだと主張し、その手段として「特殊性」に注目するが、それは最終的

には「一致」「同化」を目指すものだった。その「一致」を可能とするために抑圧的な姿勢でない、「愛」に基づいた柔和政策を唱えていたのである。それは「力」ではなく「情」の日本像、それまでの「政治」的の日本像のかわりに「文化」- 芸術の日本像を構築しようとする事だった。そのような姿勢は「陶器」に涙の訴えや「女」を見出すような本質主義的なものへとつながっていく。

柳は朝鮮の「特質」を見つけようとし、そのような本質主義は朝鮮だけでなく中国や日本をも対象にしていた。朝鮮に「近代以前」の野蛮な「自然」をみようとする試みは文明=男=日本という図式作りの過程でもあり、そこにはお互いを参照しながら自己を構築していった<近代>の姿がある。それは「同化」を目指しながらも「差異」を残すことで「差別」の根拠を作るものであった。

柳は同様のことを台湾、沖縄、アイヌを対象にしてもしていた。政治的にほろびても、文化的に「永遠」に生きるという錯覚をもたらせて抵抗をふせごうとしたのである。日本の「民芸」を発見したエリ-トたちは「民衆」を価値化することで「近代」国家統合に寄与したが、そこにはその価値を見出す目をもつ「文明人」としての自己意識があった。それは、「西洋」- 文明化に対抗しうる「固有」で「太古」的な美を発見しようとするプリミティブへの欲望に支えられており、すでに西洋化してしまった都会（日本）の代わりに彼らにその部分を残しておくことで「西洋」に対抗し得る「東洋」という言説をつくりだすことでもあった。

一方、近代韓国は柳の自己像を内面化し、次に力のある男性美を具える自己を構築することで柳のやり方を模倣した。そこに<近代>に普遍的な問題があったのである。

第十六章 <在日>作家金鶴泳の沈黙

金鶴泳の「凍える口」には、日本人と朝鮮人の両方によるナショナル・アイデンティティの強制が書かれている。たとえば日本人の下宿の大家は朝鮮人学生催に民族的コンプレックスがないことを注意し、朝鮮人友人は常に政治的であれと要求する。それは、作家の実際の生活上でもあったことで、朝鮮の批評家は金に伝統的価値観がついていないと批判し、日本人批評家は金に朝鮮人問題をもっと扱えと要求していた。

「凍える口」の主人公催はそのような要求に朝鮮のことを勉強することでかろうじて応える。しかしその過程が見せているのはナショナル・アイデンティティなるものが「学

習」によって身につくような、<習得>するものであること、同時に個的な悩みを抱えている催にはそのような過程が憂鬱なものでしかなかったということである。そこにはナショナル・アイデンティティ以外の「個」として存在する場はない。

日本人による差別は、そのことに言及しない「沈黙」でもってなされる場合が多く、沈黙が破られる場合は友情が成立する模様を金は書いている。その人の属性に触れないことはその事柄を「劣性」として認識していることと平行であり、あまたの匿名の差別に加担することで差別を顕在化することである。しかし同様の暴力を、催もまた、自分よりひどい「吃音」の日本人友人を相手に働いている。金のテキストは、「沈黙」を破ることこそ個を救いえる道であることを示唆している。

「鑿」には公共空間に自分の居場所を見つけられない青年が描かれ、日本という空間が自分を「現せる」場所としての公共空間になっていないことが示されている。公共圏とは、声を出していい場所なのだが、そういう場所が確立されてなかったのである。そういう意味で金のテキストにおける発声練習は、自己の解放の運動でもある。「在日」という言葉は、彼らがいる場所があくまでも臨時の場所であることを示す。

「在日」が「在日」として認識されたのが一九六〇年代の後半だったのは、日本が新たな自己構築をすべき時期だったからで、内部の他者を区別しておく必要があったからである。居場所を得られない「在日」は、自分を「弱い」と認識し、自殺の衝動に駆られるがそこには弱いものの生きる権利を見ようとしなない強者志向主義がある。

近代国家は、自らの存続のために「強い」人間を育てようとし、弱い人間の居場所をつくらうとはしなかった。そして、弱いものの存在の意義を教えられなかった弱い者たちは自分より弱い者、あるいは自分自身を対象に加害者となる暴力性を見せている。金もまたその犠牲者である。

第十七章 植民地末期韓国文学に見る「日本」のイメージ

「日本人」になることを強制されていた近代韓国の植民地末期韓国文学には、彼らにとって「日本」とは何だったのかということと、それを習得すべく努力する人々の姿が描かれている。

たとえば李光洙にとって「日本」とは規則正しい生活であり、日常生活における静粛さであり、宮城遥拝に代表される「国民生活」の秩序と規律の世界だった。大人たちに

は「日本」「国民」としての生活はすぐに習得できるものでなかったが、子供たちはたやすく、早くに習得している。

韓国の戦後最大の詩人と言われている徐ジョンジュの短編には妻に死なれた男と息子、そして母親が登場するが、そこでも日本は「秩序的世界」として表象され、それをいち早く子供は内面化している。「日本人」とは、「日本語」の使用と日本という共同体が必要としていた「規範」を身につけることで誰にでも可能なものだったのである。

韓国にとってはすべてのことに「熱心」と「誠」を尽くすことが「日本」だったが、それは「天皇」の存在を意識することでもあった。「日本」精神とは、まさに尊皇の精神だったのである。それは具体的には、時間を無駄遣いしない勤勉さであり、「個」の所有を否定してすべてのものを天皇のものと考えたことだった。それは家族までにも及び、「兄」も「夫」も「息子」も天皇のものと考えられていた。「尊王精神」=日本精神とは、「個」の所有を放棄する精神であり「全体」=「公」を優先する精神でもあったのである。個人の仕事さえも国家のための仕事と考えるのが、「日本」であり、李光洙は、それに反することを（西洋からの）「個人主義」「自由主義」といって攻撃している。

完璧な「日本人」であることを証明するためには自己存在までも天皇に帰属すべきものと考え、最終的に天皇のために命を捧げうることが必要だった。「内地」と同様、ここでも、「日本」というのは「個」を殺すことだったのである。ただしそれは、「全体」の中で生まれ変わることを考えられていた。最終的にはむろん戦争に出て命を捧げることだった。

「秩序」と「規律」は天皇を求心点とするものだったが、飼いならされてない、「野蛮」な韓国としては「近代」を取り入れるためにも秩序と規律の内面化は必要とされていた。儒教的価値観によって「忠」より「孝」のほうを優先視していた韓国人たちは、天皇のために命をささげることの矛盾を「忠」=「大孝」と考えることで解決し、「忠孝の一致」を果たした。すべての懐疑を意識の底に葬りさり隠蔽することで「日本」人になろうとしたのである。日本の母親は息子を戦場に送りながらも涙を見せないことでその自己規制が称揚され、そのような「個」の感情の抑制もまた「日本」と思われていた。韓国の「男」たちは、「命をささげる」ことを「男」にのみ与えられた特権と考えることで「女」の優位に立ち、先に、そして確実に「日本人」-「国民」になろうとした。それは、韓国の「男」たちが「女」をナショナル・アイデンティティにおいて排除することで帝国主義と共謀していたことを示す。

第十八章 ハイブリディティとしての近代 - ワシントン・アーピングと日本近代文学

ワシントン・アーピングの『スケッチ・ブック』は、明治時代、圧倒的な人気と支持を得ていた。森田思軒や森鷗外の翻訳にはじまるその受容は、今日においてはほとんど忘れ去られているが、当時においてはアーピングはアメリカを代表する作家として紹介されていたのである。

その受容は主に英語教科書をとおした原語からの受容だったが、『スケッチ・ブック』は「文章」の手本とされ、日本語文脈の欧文化の一翼を担ってもいたと考えられる。近代人の複雑な思考の表現には「西洋」の文体こそが合っていると主張されていた時代でもあってそれは肯定的に受け取られる側面もあった。やがて、「文章」が「文学」として価値化されていく中で『スケッチ・ブック』は「文学」を志す青年たちの必携書のように扱われ、文学青年たちは志向すべき「文体」や「文学」をアーピングの『スケッチ・ブック』から見るようになる。絵画技法としての「スケッチ」が、明治政府の美術教育への尽力とともに世間で流行していたことも『スケッチ・ブック』の圧倒的な支持の背景にあったと考えられる。

「近代」文学の「手本」を『スケッチ・ブック』にみだし、欧文体化された文体で「近代文学」が書かれたことは、「日本」「近代文学」の歴史性、ハイブリッド性を語るものにほかならない。

第十九章 結びにかえて

漱石テキストは、「西洋」への対抗意識のもとに作られたものである。そのときに自覚されたナショナル・アイデンティティへの自覚は、「国家」の統合のために「秩序」を追求するものだったが、「秩序」志向の結果として、女や田舎や無教育の大衆を排除している。漱石テキストの男たちは「女」にたいする不信・恐怖を隠さず、そのような傾向を支えたのは、状況に応じて文明や女を相反する二つのレベルで表象する〈近代国民国家のご都合主義〉であった。

漱石を「国民作家」にするのに決定的な役割をしたのは江藤淳である。江藤はそれまでの「人格者」のイメージを「暗い漱石」に変えることで「文学的」な漱石にし、そのことは漱石の保守性を隠蔽した。同時に「己」にこだわることを「エゴイズム」として

批判し、「超越的価値」に意味を与えることで漱石の「倫理性」を強調し、「国家のために書いた」作家としての漱石のあり方を強調したのである。

ナショナル・アイデンティティは、「国民」の平等を幻想させるが、その中では「国民」たる資格の選別と排除が行なわれている。女性と同性愛者などのマイノリティと、教育を受けられなかった人たちなどがその対象で、それはナショナル・アイデンティティの男性中心主義・異性愛主義・秩序主義を示す。それは外部にたいする自国の優越を保証する「誇り」を求め、「文化」＝「文学」を求めさせた。しかし、特殊や固有を求めるナショナル・アイデンティティは、「文化」と同時に「文明」をも求める矛盾を露わにするだけでなく、自国内において過酷な競争主義・強者主義をまねいた。「強い」ことを追求する強者主義は、その終極において自己と他者を殺すことをも要求していたのである。しかし、そのことを隠蔽するために、ナショナル・アイデンティティは、様々な位相において都合よく違う「自己」をつくりだしている。

移民と難民が増えつづけている現在と不確かな未来において求められるべき共同体のためにも、いま、ナショナル・アイデンティティやそれを支えてきた文化・文学を、みつめなおすことが必要なのではないか。そして、所属するが従属しない、固定した場にいるのではなく状況に応じて常に移動しうるような、ポジションの移動が必要と思われるのである。