

石牟礼道子における文学と政治

岩 岡 中 正

はじめに

近代の極限とそれからの転換点を象徴する「水俣」の作家・石牟礼道子は、これまで『苦海浄土』をはじめとする一連の著作によって、公害の告発者や環境文学者として知られてきた。これに対し私は、拙著『ロマン主義から石牟礼道子へ』において、石牟礼をより包括的に、近代を根底から批判しこれを克服しようとする現代のロマン主義思想家と位置づけた¹。

本論文で私は、この現代のロマン主義者・石牟礼を、その「文学」と「政治」という位相から検討して、石牟礼文学の中に、「市民」社会的視点を超える「人間」の視点を見出して、これを今日の脱近代パラダイム転換の中に

位置づけ、そこに石牟礼の思想の現代的意味を見出したい。

政治的にロマン主義に対する評価は分かれるが、私の問題関心はもっぱら、ロマン主義による近代の病弊への批判と克服という、反近代思想としてのその思想的生産性にある。いうまでもなく「近代」や「市民社会」は、一種の虚構の上に成立するものだが、この虚構性を支える力の衰退、あるいは近代システムと人間の乖離や疎外が、近代の「老い」ともいべきものを生み出した。これに対して、「市民」ではなく「人間」の政治をどう回復するかという課題は、政治だけでなく、とりわけ人間を扱う文学の問題でもあって、近代批判において「政治と文学」は一体で不可分のものである。

近代における人間と社会の虚構性からどのようにして人間を回復するかが、生命、生活、人権、女性、マイノリティなどを扱う二〇世紀末からのニューポリティクスの課題であった。同様に、市民の虚構性をどう突破して人間を取り戻すかが、石牟礼における「政治」と「文学」の主要課題であった。つまり、石牟礼における政治と文学は、「市民」の政治から「人間」の回復へという課題の設定と解決において、パラレルなものであった。以下、石牟礼道子の思想形成を踏まえて、石牟礼における「文学と政治」を横軸に「市民から人間へ」を縦軸にして、その思想の今日的位相と意義について考えてみたい。

Ⅰ章 近代の文学と政治

石牟礼における文学と政治は、脱近代の文学と政治である。これを考えるために、そもそも近代の文学、近代の政治とは何だったのか、それ自体は周知のことのように思われるが、石牟礼の脱近代思想との対比という視点から、その極めて大まかな枠組みと特質をまずあげておきたい。

(1) 近代の文学

① 主体とテーマ

近代の文学とは何か。本論文の問題意識にそってごく一般的に言えば、それは近代的自我とその葛藤をテーマとして人間を描く文学であって、市民社会の知的エリートである文学者（職業としての作家）によって担われる。それは、それ自身一個の近代的自我である作家の独自の才能と個性によって展開される近代的自我探求の世界である。つまりここで文学は、主体もテーマも近代的自我であり、あくまで単数の「私」という近代人の自我とそれを中核とする世界の表現であり、言い換えれば、近代文学は、文学という手段をもってする、近代的自我の「個的救済」の世界ということができらるだろう。

② 方法

近代の文学は、近代の因果論や主体 vs 客体の二元論的認識という近代合理主義の知によって表現されるが、この

点で近代の文学は基本的に「散文的精神」という特徴をもつ。近代の言語表現は、要素還元的な単位から構成される合理性と虚構性という近代の知の特質を免れない。たとえ感動を詩によって表現する場合でも、散文的な近代言語の枠をどう突破しようかと努力すること自体が、近代知の限界性を前提としている証だと言えよう。

③ 特徴

こうして、本論文の文脈における近代の文学の特徴は、まず第一に近代的自我の成立と不可分という点で個々人の自我中心主義とその個的救済、第二に欧米を中心に興った近代主権国家・市民社会・資本主義の勃興と不可分の啓蒙主義を特徴とする。それは、いわば近代における文学という名の知の力の支配であって、文化的植民地主義もここに由来する。

さらにこの啓蒙主義という知の支配や中央集権は、近代化の後発国・日本の近代文学においても特に顕著で、日本においては近代化の過程で知的エリートが上から指導する近代市民の文学と、急激な近代化によって存立基盤を奪われつつあったわが国古来の「基層民」(生活者)との間の乖離という二極分解がその大きな特徴であった。つまり、わが国における「近代の文学」は、ナショナル・ビルディングという国家目標の下での「近代化の文学」に他ならなかったが、この過程で近代化の文学はついに基層民の心をつかむことができず、基層民はこれに違和感を抱き続けることになった。この文脈において石牟礼文学は、いうまでもなく後者から生まれた「もうひとつの文学」であった。

以上のごく簡単な記述からも明らかのように、本論の文脈における日本の近代文学の問題点は明らかである。第一に、近代合理主義の知と手法による散文の精神である近代文学は、西洋近代と無縁のわが国の生活者・基層民たちが抱き続けてきた、人間Ⅱ共同体Ⅱ自然および歴史Ⅱ神話の総体である生活世界全体をとらえ得たか、表現し得

たか。第二に、第一の結果、今日、日本の近代文学の言葉には真に力があるか。むしろそれは、文学と生（生命と生活）の分断や言葉の貧困と虚構化をもたらし、その結果、文学の弱体化をもたらさなかったか。

（2）近代の政治

① 主体とテーマ

以上の「文学における近代」に対応する「政治における近代」は、いうまでもなく「市民の政治」のことである。その主体は近代文学と同様、「私」という自我をもった主体的市民であり、その目的は、所有権をもった市民の人格的自由・政治的主体・法的権利の保全のためのシステムの構築にある。それは例えば、歴史的に欧米の近代化・資本主義化および市民社会を担った市民の社会契約論——たとえば、マクファーンソンの所有権論的なロック解釈——のような、有産の市民による市民のための政治にほかならなかった。

したがって、近代文学が市民の内面における自我の確立と葛藤を主たるテーマとしたのに対して、近代の政治は、有産の市民の私的社会的紛争解決およびそのためのシステムの構築をテーマとし、「市民」以外はその想定外の視野の外にあったのである。

② 方法

近代政治の方法もまた近代文学と同様、近代的自我を中核に因果論や二元論という近代合理主義の知を基礎とする。それは個我を単位とし、近代人のとりわけ利益に関わる計算能力であり合理的判断力である「理性」や、「契約」のような主体的な「作為」による政治である。

さらに近代政治は、そもそも一切が虚構性の上に成り立ち、虚構性をその方法とする。つまりモデルとして、徹

底した個我（市民）の自立および「契約」に代表されるような利害調整と合意形成という虚構性を前提とし、しかしなおかつ可能な限り虚構性を実体に近づけようと試み、そこに「生きた虚構」としての近代システムを追求しようとするものである。そして、まさにこの虚構の実体化という緊張とたゆまぬ努力の中にこそ、丸山真男が言う「制度における精神」や「制度を支える精神」としての生き生きとした「近代」があるのだが、この本来あるべき初期近代の市民の近代政治における虚構性の緊張は、今日の後期近代の人間と世界の喪失によって、実体としての人間「理性」や「市民」そのものの虚構性が露呈するとき、方法としての近代政治の虚構性も崩壊し、あらためて「人間」そのものを原点とする政治が希求されるようになった。

さらにこの近代政治の「方法としての虚構性」について、日本近代史の文脈でいえば、果たしてこの国にどれほどの「虚構と実体」の間の実りある緊張や「虚構の実体化」の努力と成果があったか、はなはだ疑わしい。その失敗は、夏目漱石が言う外発的で皮相で上滑りの開化の結果であって、まさに近代が虚構であるという自覚の無さそのものが、虚構と実体の間の良き緊張を生みださなかったのである。

これに対して、石牟礼による近代政治批判のポイントは、この虚構性の緊張の追求という近代のベクトル自体を否定し、この虚構性を超えて人間の直接性に迫ろうとするものであった。

③ 特徴

近代政治の特徴として、次の二点があげられる。第1に、近代政治の大前提として、基本的に物質主義的価値観があり、そのコララーとして個人主義、自由主義、功利主義があり、その実現として「欲求の体系」である市民社会があることである。今日、これら近代政治を支える基本的価値観自体が大きく揺らぎ、これからの脱近代パラダイム転換が試みられていることは周知の通りであって、石牟礼の思想史上の批判的意義はこの点にある。

近代政治の第二の特徴は、近代政治における、方法としての虚構を支える「言葉」の重要性である。たとえば、「社会契約」の「契約」という語にこめられた西洋の文化的宗教的思想史的含意とその初期近代における再生の意味を考えてみればいい。近代政治が虚構であればあるだけ、政治用語はそれだけ虚構性の緊張を支えうる、生きた強韌さと豊かさを持つていなければならない。初期近代には、政治の言葉もまた生き生きとした内実を持っていた。これに対して後期近代の今日、政治の言葉は、虚構性を支える力を失っただけでなく、言葉そのものも空疎化して、人間の生そのものから遠ざかっていった。「はじめにことばありき」や「言霊」という創世の世界だけでなく、初期近代に豊かに存在した言葉が、今日文字通り空疎な虚構と墮したのである。石牟礼が「言葉に力はあるか」と問いつけるのは、単に感動伝達としての文学のためだけではなく、「環境」、「法」、「権利」、「人権」、「連帯」、「自立」、「団結」……などなど、政治をめぐる近代の言葉の空疎さへの根本的批判なのである。

II 章 石牟礼道子の思想形成

以上のように、近代文学による自我探求と自我の葛藤の個別的救済および、近代政治による自我の類的救済とその方法としての虚構性は今日、生の実体から遠ざかり有効性を喪失した。さらにこの文学と政治を支える言葉がその有効性を失い、文字通り記号化し虚構化した。こうした近代市民の文学と政治における虚構から、どのようにして人間・言葉・世界の実体を回復するかが、石牟礼の課題であった。そこで、この課題を考える前提として、石牟礼

における脱近代の「文学と政治」が生まれる三つの契機について簡単に触れておかねばならない。

(1) 不幸な意識

第一の契機は、渡辺京二が指摘する、石牟礼における「不幸な意識」である。ロマン主義の發生に深く関わる「不幸な意識」とは、この世での在りようの無さであつて、石牟礼においてはその少女期の体験に由来する。石牟礼における不幸な意識とは、「一人の人間の魂がせつたいに相手の魂と出会うことはないようにつくられているこの世、言葉という言葉が自分の何ものを表現せず、相手に何ものも伝えずに消えて行くこの世、自分がどこかでそれと剥離していて、とうていその中にふさわしい居場所などありそうもないこの世」と見る意識のことを言う。それは、自分の存在がどこか欠損しているという意識の裏返しであつて、渡辺京二によれば『苦海浄土』は、「そのような彼女の生得の欲求が見出した、ひとつの極限的な世界」であり、「彼女の不幸な意識が生んだ一篇の私小説」なのである。

不幸な意識は個々人特有の生活環境と感性から生まれるが、石牟礼もその物心ついたときからの精神障害の祖母の存在に加えて、小学校に入るかは入らぬかの少女期の破産と没落そして転居という生活環境の激変が、石牟礼の内面形成に深い傷を与えたことは明白である。これら原体験によって石牟礼は、その少女期から強い感性とこの世との徹底した隔絶感・孤独感を獲得し、ここから強靱な個の意識と不幸なものへの深い共感が生まれたのである。

(2) 自己教育

第二の契機は、石牟礼が受けた（あるいは、逆に受けなかった）教育、ないしは彼女が獲得した自己教育の質で

ある。家庭の没落によって、その後の石牟礼が受けた教育は水俣実科学校にすぎない。その後、戦時下の短期の教員養成教育を受けたものの、石牟礼は戦前社会における女性エリートの一定の条件であった旧制高等女学校教育を受けていない。石牟礼の教育は基本的に自己体験とその強い感性による自己教育であり独学なのだが、むしろ当時のいわゆる高等教育を受けていないというメリットこそ強調されてよい。したがって、芦北で速成の教員養成教育を受けたときには既に、教師や師範学校出身の女生徒たちさらには教育そのものもつ欺瞞性に対して批判的な視点をもっていた。

さらに、この石牟礼における自己教育は、民衆知や「非近代の知」とも言うべきものに深く根差していた。つまり、石牟礼の回顧の中の家庭像は、後に崩壊するとはいえ、いつも祖父を中心に両親や使用人、それに障害のある祖母をも包み込む、地域に根差した賑やかな大家族の絆で結ばれている。功利主義や個人主義といった近代価値観が浸透する以前の共同体的家族像とそこでの知恵や共感能力こそ、石牟礼の自己教育の基礎にあつたのである。また他方で、没落による存在崩壊と欠損の意識と、それだからこそ家族共同体への郷愁というアンビバレントな感情が、石牟礼の自己教育の中で育まれたのである。

(3) 水俣体験

第三の契機は、第二の自己の極限体験に重ねられた水俣体験である。これには二つあって、第一には『苦海浄土』の「五月」⁵⁾に記される最初の水俣病との出会いである。それまで多少の文学修行をしてきたとはいえ一介の主婦にすぎない石牟礼が、初めて水俣病患者と出会った衝撃の極限体験である。したがってこの出会いは、従来の文学でもルポの手法でもない、衝撃そのものの純粹表現として石牟礼独自の文体で描かれることになった。ここには、石

牟礼の一見リアルで透明な視線の背後に潜む、身もだえせんばかりの根源的共感があり、それは後に「もだえ神」とも「道行き」とも呼ばれる石牟礼独特の思想となる。石牟礼の並外れた共感能力は、誰よりも早く深く深く水俣病のただならぬ意味を直観したのである。それは、単なる市民的連帯や共感を越えた、「生の崩壊」への深い悔恨をこめた告発であり、思想的位相で言えばまさに「原罪としての近代」への告発であった。

石牟礼にとつての第二の水俣体験は、水俣病運動の体験である。水俣病運動の最大の特徴は、それが已むに已まれぬ基層民のモラルから発した運動であったことである。「水俣病を告発する会」の初代会長の故・本田啓吉の「義によって助太刀いたす」という素朴な庶民感情が、水俣病運動の本質を最もよく示しており、そのことがまた石牟礼の直観であり衝動でもあった。石牟礼はこの中に、いわゆる「市民運動」とは別種の、もっと根源的な「人間の生」の回復運動を見出したばかりでなく、さらに詩人の直観力によって、これを単なる公害告発運動としてではなく「文明史の闘い」へと敷衍した。このことによって水俣病運動は、地域に発しつつ地域を超える普遍性を獲得していったのである。

以上の「不幸な意識」に始まり水俣病との出会いや水俣病運動とのかかわりという極限の体験を通して、石牟礼の中で単なる「近代の文学と政治」を超える視野が展開されていった。

次章で、以上の思想形成を契機とした石牟礼における「脱近代の文学と政治」へのパラダイム転換について考えてみよう。

Ⅲ章 石牟礼における脱近代の文学と政治

(1) 脱近代の文学

① 主体

石牟礼が自分自身を「作家ではない」と言うとき、それはいわば「反文学の文学」宣言であって、つまりは従来の近代文学の「作家 vs 読者」という近代二元論的枠組みに立つ作家主義の否定であった。では、石牟礼における文学の主体は誰か、対象は誰か。たとえば『苦海浄土』における主体は、石牟礼自身から出発しながらも同時に彼女そのものである水俣病患者であり、さらには石牟礼と患者に共通の「不幸な意識」によって普遍性を共有するさらに多くの「私たち」であった。また、この石牟礼文学が目指す対象もまた、救われるべき「私たち」であった。つまり主体においても対象においても石牟礼文学は、「私」から「私たち」へと脱近代の文学への転換であった。つまり、たとえば詩人コールリッジは歴史を「神が書く詩」と言い、大本教教祖・出口なをはその信仰を「お筆先」つまり神のお告げという形で書いた。いったい「書く」というときの主体は誰なのか。文学は、とりわけ近代において顕著なように、近代的主体としての作家が自ら自分の世界を書く「私の文学」だが、他方、文学は神仏や時代やその魂といった超越者・絶対者によって書かされる「私たちの文学」、換言すれば「共同性の文学」でもある。『苦海浄土』のような石牟礼の作品は、一方で「一篇の私小説」であると同時に、それは患者たちの絶対的不幸によって石牟礼が「書かされた」文学であり、その意味で、石牟礼文学は主体において已むに已まれぬ「共同性

の文学」であり、さらにその内容という点でいえば「私たち」の「共同救済」に関わる文学であって、その点で作家の個的救済としての近代文学とは異なる。

② 方法

石牟礼は自分の文学について、従来の近代文学の方法や表現ではとても水俣のことは書けないと言う⁽⁸⁾。水俣病の衝撃の強さと石牟礼の感受性の深さが、近代文学の作家主義や主客二元論の限界を超えて、一体化という新しい文学の方法を模索させることになった。

(i) それは例えば、第一に「ことばの力」の回復という方法で行われ、ことばに力を持たせるために石牟礼はさまざまな試みを行う。それは、機能化記号化された近代語により実感と意味を持たせるための確な表現の追求であって、石牟礼は例えば俗語、方言、雅語、会話体、モノローグ、身体語などを自由に創造し駆使した。石牟礼は一方で、自分が生まれた天草に残る古語をもとに独特の語法・造語・言語世界、さらには「道子弁」とも呼ばれる独特の言語世界や説教師の伝統を受け継ぐ民衆の語り部の世界をつくるとともに、他方、新作能「不知火」で典雅な古典的世界を展開した。

(ii) さらに第二の脱近代的な方法として、近代二元論を超える主客一体の表現を試みた。近代合理主義の世界が分析と要素還元が始まりそこから因果関係によって連鎖し再構築された機械的散文的世界であるのに対し、石牟礼文学は世界を、時間空間の重層性と複雑性をもち自らもその一部である有機体的世界（「コスモス」）そのものとして表現しようとするものである⁽⁹⁾。この方法は、上野英信が石牟礼の文体について、「灰神楽のような」と言った混沌のうちに示されたホーリズムの方法であって、分析と推理を中心とする近代知に対する、石牟礼の時空を超えた全体認識の方法であった。そもそも石牟礼にとって認識とは、私という認識主体が何かを対象として「認識」し分析す

るというのではなく、渡辺京二が言うように、たとえば無数にそよぐアンテナか触手のように全体を「感知」することに他ならない¹⁰⁾。

③ 特徴

これら石牟礼の独特の認識と表現の方法は、近代の散文から詩へという、石牟礼の脱近代性・脱近代文学の方向を示すもので、詩化、根源性、共同性、神話性・物語性、ユートピア性、身体性、道徳性といった、以下の諸特徴に現れている。

(i) 石牟礼文学の第一の特徴は、時空の「詩化」であって、その他の諸特徴もここから生まれる。この散文から詩への時空の詩化（あるいは「ロマン化」）は、主客二元論を超えるロマン主義に特有の脱近代的方法であり、概念語による対象の定義という近代の散文的表現に対して、この詩化によって「象徴」と「暗喩」による表現が可能になる。したがってこの石牟礼の方法を、渡辺京二は「概念語に頼らない暗喩の哲学」と言う¹¹⁾。

(ii) この詩化から、第二の特徴の根源性が生まれる。近代を「原罪」とまで見る石牟礼にとって、近代世界はその言語やシステム全体が実のない虚構である。石牟礼のあくがる魂はいつも、一切が根底でつながった大きな生命を共有する世界を求める。石牟礼文学は、内発性に支えられ根底で生命が連鎖する豊穡な根源世界の回復へ向けた祈りの文学である。それはまた、本来自分自身がその一部であった「存在の世界」に還るという意味で、「存在の復権」を意味する。また、この石牟礼文学は、一切が根源において一つであることに還る文学という意味で、その言葉の本来の意味における「ラディカル」（根源的）な共同性の文学ともいうことができる。

(iii) 第三の特徴は、共同性である。以上の詩化や根源性と深く関わることだが、石牟礼文学は人間と自然や歴史、自己と他者、自我と身体というそれぞれのレベル、およびそれら全体における共同性の回復の文学である。この人

間・自然・歴史における共同性からは、詩化によって有機体的自然観や神話性・物語性という特徴が、自己と他者の共同性からは、石牟礼に特有の「もだえ神」や「道行き」の共感能力という特徴が、自我と身体の共同性からは身体性の回復という特徴が生まれる。近代（化）が一切の共同性と関係性を破壊し、孤立し抽象化された「自我」を出発点に世界を機械的に構築したのに対して、石牟礼文学は、人間をあくまで豊かな共同性と関係性の中にあるものとして考えるものであつて、近代文学の自我という「私」の文学から「私たち」の文学へという特徴をもつのである。

(iv) 第四の特徴は、神話性と物語性であつて、石牟礼が描く世界は「彼岸と此岸の間（あわい）の世界」である。それは、水俣病という極限の世界から、「夢でなりと語らねば」として「じゃ無かしやば」（今の世ではないもう一つの世）へと跳躍する非現実世界の表現である。たとえば『苦海浄土』の「五月」の中で「都の衆たちにとてもわからん栄華ばい」と言われた夫婦船の上の浄土のように、郷愁の夢でしか語れない神話化された世界である。

(v) さらにこの神話性は、その非実現性という点でユートピア性という石牟礼文学の第五の特徴につながる。「苦海」という逃れられない極限の悲惨の現実はそのが苛酷であればあるほど、夢を現実化する石牟礼や基層民の夢と祈りにおいて「浄土」と化するのである。つまり極限の絶望は、近代合理主義や功利主義という近代人の論理を超える石牟礼の眼差しにおいては希望と一体のものであつて、ここに、むしろ究極の絶望の果てに希望があるという価値転換を踏まえた、ユートピアのパラドックスが成立する。

(vi) 次の第六の特徴は、脱近代の石牟礼文学に特徴的な身体性であつて、詩化によってひろがる世界は、その現実への契機ないし接点として具体的で象徴的な繫辞（コブラ）のようなものを必要とする。その役割を果たすのが、石牟礼が言うように人間に残された最後の「自然」である身体に他ならず、人間は自分の身体の通路を通して確か

に世界とつながることができるのである。栗原彬も言うように、この身体性こそが「石牟礼文学の総重量を支えている」のであって、私たちはこの身体性の中に石牟礼の脱近代の文学の力を見ることができている。¹³⁾

(iii)最後に第七の特徴として、石牟礼の脱近代の文学がもつモラルや道徳感覚をあげたい。ただ、ここでいうモラルは前近代的な封建道徳とも近代市民の人格主義・功利主義・自由主義の道徳観とは異質の、これらを超える地平の新しい感性と道徳である。それはかつてわが国の基層民たちがもっていた古来の民衆道徳であって、素朴な正義感として水俣病運動の中に引き継がれるとともに、幸いにも近代教育と近代知の洗礼を受けることの少なかった石牟礼文学の遺伝子の中に継受されたものである。またこの常民の道徳は、「石牟礼も属する水俣病患者の「本願の会」に見るように、極限の抑圧と困窮の中でなお、あるいは、であればこそ被害者 vs 加害者の互換性の認識を通して、受難を通して近代の人間の愛憎や怨念を超えたレベルでの魂の雄雄しさにまで到達した。

以上の七つの特徴を通して、石牟礼文学における脱近代性とは何かと言われれば、それは、近代人である作家の苦悩という私的自我中心の閉じられた、作家主義の近代文学の世界から、より広い「私たち」の類的救済の文学である点、および詩化を通して歴史的根源的神話的世界へとひろがる文学世界の拡大、さらには言葉の革命や近代認識論を超える脱近代的認識と身体性によって、石牟礼における脱近代の文学は、近代的自我を超える、人間とそれと一体化した自然という大きな生命全体によって支えられた共同性の文学であるといえよう。こうして石牟礼文学は、新しい人間と世界の発見を通して、個我的救済としての近代文学を超えて、共同世界の類的救済をめざす脱近代の文学であるということができらるだろう。¹⁴⁾

(2) 脱近代の政治——市民主義を超えて

「結局、市民主義は通用しませんでした¹⁵⁾」とは、石牟礼の偽らざる思いであった。まさに石牟礼は、今日の病弊を「この国の近代の虚妄とその中で均質化した擬似良心によって作られたシステム¹⁶⁾」の中に見ていた。この点で石牟礼は、「近代の虚妄に賭ける」とした丸山真男とは対極にあったのである。

今では「一九六八年革命」とも言われる世界史的な価値転換以来問われ続けてきたものは、近代システムおよび「近代」そのものであり、とりわけ近代政治の主体や対象としての「市民」の限界性であった。水俣病運動を通して石牟礼が直面した問題は、「市民」の埒外にあって市民的権利の表現手段をもたない、「人間」としての患者たちの救済であり、さらに一般的に政治における「人間」そのものの回復であった。市民を主体とし単位とする近代政治を超える新しい政治が、石牟礼の中でどう模索されたのか、以下、石牟礼における「政治の脱近代」について考えてみたい。

① 主体

六八年の世界的な学生反乱以来提起されたテーマは、実存と自由、ベトナム、ライフスタイル、黒人公民権、フェミニズム、弱者、マイノリティの権利など、全体として人間の生の回復であったが、水俣で問われていたのは、近代システムが対象とし所有権を中心とする近代法が想定する「市民」ではなく、その外にあって呻吟するがゆえにあえて「死民」「棄民」「流民」と自己規定する人々の生と権利とその救済であった。ここで近代後の新しい価値観の中で、政治の主体と対象は市民から、より幅広く人間の生一般へと拡大していったのである。

では、近代政治の主体としての個我に対して、石牟礼における個我とは何か、両者はどう違うのか、石牟礼における個我に主体性はないのか。この問題を考えるに当っては、石牟礼における共同性論の転換を前提としなければ

ならない。つまり、石牟礼における個我は、近代的社會構成のように虚構としての個我の機械的構成（つまり近代的共同性）における個我ではなく、連鎖性、原初性、内発性を持った有機的世界という生きた全体の中の生きた一部としての個我である。それはたとえば、『苦海浄土』の「死旗」に描かれた漁師・仙助老人のように、その豊かな感性によって世界を自分の身体に重ねつつ自然とともに誇り高く自立して生きる個我の姿である。それは、近代の私化や孤立ではなく、古来の基層民に見るような、自立と共同が調和した真の自立の姿である。¹⁷このように自立と共同によって真に自立した人間像が、石牟礼における政治の主体として前提とされているのである。

② 方法―新しい知

近代政治が、（それがたとえ虚構であれ）もっぱら自己決定の主体性と合理的計算の可能な近代的理性（近代の知）に依拠していたのに対し、石牟礼における脱近代の政治は、いわば「古くて新しい知」に基づいていた。これは、例えば能「不知火」に現れ相互に関連する、以下の「新しい知」である。

- (i) 新しい知とはまず、全体知、総合知であって、これは近代の分析の知に対する、詩という、全体を詩化によって感知する能力、つまり全体知のことである。
- (ii) さらに、新しい知は、神話と物語の知であって、近代の散文の精神に対して詩化によって時間や歴史一つの全体としてこれを神話や物語の世界に転換する力、つまりは想像力のことである。
- (iii) またそれは、感性、情念、身体知であって、近代の理性に対して、人間の総合的能力としての、より幅広く柔らかな感性、情念および外界との具体的象徴的接点としての身体に関わる知である。
- (iv) 最後に、新しい知とは、規範意識・道德感覚をはぐくむ知であって、例えば『苦海浄土』のテーマの一つは、彼女自身が言うように、「企業の論理とやたらに寄生する者」に対して、「極限状況を超えて光芒を放つ人間の

美しさ」を描くことにあった。¹⁸⁾ 石牟礼の言う基層民には、自然と共同体の中から獲得しそれらの中で自立し共生する調和のとれた生き方を担保する民衆知があり、たとえば人格的品位、自主、誇り、雄々しさ、徳などさまざまな言葉で呼ばれる、古来の道徳感覚や近代法を超える規範意識があるとされる。それは例えば、本願の会の人々のような、「この世の人たちが背負わないものを、結果として引き受けねばならなかった」受難と復活を体験しこれを引き受けた人々の雄々しさとして描かれる。¹⁹⁾

③ 特徴

(i) 新しい運動、新しい政治

「水俣病を告発する会」は、已むに已まれぬ基層民の素朴な正義感から生まれたものであって、その出発点のミクロの視点で言えば、まさに石牟礼道子という無名の物書きの一介の主婦の心情から生まれたものだが、他方これをマクロの視点で言えば、それは、一九六八年に始まる世界史的な価値変動と政治と運動における新しい脱近代への地殻変動と連動しその一部をなすものであった。

この運動について福元満治はその現場からの証言として、これが「新しい政治」の「新しい運動」であって、従来のリベラルで知的な言語や近代法の枠内の論理からも、既成の党派のイデオロギーからも全く異質の、個別性、直接性、異形性をもっていたという特徴をあげている。²⁰⁾

つまり、「個別的水俣病運動」と呼ばれたこの運動は、それまでの一般的な階級闘争でも反公害闘争でもない、患者や家族それ自体の具体的な個々の生に関わる、それらの個別的で直接的な救済を目的とする運動であり、さらに近代法におけるような国家が介入する解決ではない直接的な「復讐法の倫理」までも掲げるものであった。それは、患者とその家族の思いの丈からして、近代法システムを超えて、というより近代システムからこぼれ落ちた部

分を直接掬い取る方法に他ならなかったのである。それはさらに、近代的な法政治システムの中で患者や家族の気持ちを裁判や闘争という形に集約・実現するために戦いつつ実はそれを通して自らの政治思想を実現しようとしていた従来型の、運動家のための運動ではなくて、支援運動者自身は全く黒子として直接患者の思いに徹し、さらに運動家自身は近代的な意味でのリベラルな思想性や運動論を捨てて直接わが身を挺するという意味での直接性を追求していたのである。さらにここで指摘される「異形性」は、水俣病運動が持つ特質を象徴している。つまりこの異形性は、七〇年のチツソの株主総会へ出席したときの「死民」のゼッケンに白装束の巡礼姿をした、これまでの市民運動とは全く異質の死民たちによる非日常的反近代の運動の象徴であった。

またこの水俣病運動と組合運動や市民運動との違いについては、『苦海浄土』の「さまよいの旗」の中で、昭和三四年の安保条約阻止国民会議の新日窒労組をはじめとする四千余人の「市民」のデモ隊と、「うつろで切なそうな目つき」をした「三百ばかりの漁民デモ」の間の絶対的距離感として、最も象徴的に見事に描かれている。²¹⁾

(ii) 共同救済としての政治——共同性の政治

近代政治の第一の特徴が物質主義的価値観及びそれとセットの個人主義、自由主義、功利主義であったのに対して、石牟礼の政治思想は類的、生命共同体的、脱功利主義的である。つまり政治目標が、近代のように所有権の保全という個別的功利主義的な価値から、すべて根底において内発し連鎖する大きな生命世界全体の救済へと転換するのである。この点で私は、石牟礼における共同性を「内発的共同性」と定義したが、近代化によって崩壊した共同性の再構築そのものが石牟礼における最も広義の「政治」なのであった。その意味で、石牟礼の政治を共同性の政治と呼ぶことができよう。さらにこの共同性は石牟礼においては、有機体的で、ときにアニミズム的広がりにおける生命の関係性と共同性を意味し、近代化による関係といのちの分断に対して全体の関係の再結合といのちの再

生が、政治を含む人間の営為全体の目的なのである。

また、近代化による関係の崩壊に対しては、近代市民社会が「作為による共同性」によって虚構の近代システムとして政治を考えたのに対し、石牟礼における政治は、この近代の虚構ではない、自分自身を含む内発する全体の共同救済のことであり、それも自らの内なる生命への省みを通して全体の有機的関係性を認識するという共同性の政治であった。ここにおいて、近代人の自我と欲望とその葛藤の表現である近代文学と、この近代人の自我と欲望という物質主義的世界を実現するための近代政治との境界は消え、石牟礼が描く類としての「人間の文学」の世界とそれを実現すべき「政治」は一つのものとして観念され、これらがひとつのものとして「近代の文学と政治」を超え、**「脱近代の文学と政治」**という共同救済の思想となったのである。

そしてまたこのような理解は、石牟礼の作品の本質が、その根底では文学（至上主義）でも政治（主義）でもない、近代という病を癒すひとつの「医術」であるとする、見田宗介の指摘にも通底していると思われる。⁽²³⁾

(iii) 共通規範と共通善——自由主義を超えて

以上の諸特徴と関連して、石牟礼における脱近代の政治——これをあえて「政治」と呼ぼうと共同救済と呼ぼうと——は、『西南役伝説』に見るような基層民の規範意識の発見と再生にその特徴がある。基本的に近代自由主義は「万人の万人に対する狼」というペシミスティックな人間観を前提とし、その政治観はいかにして悪を避けるシステムを構築するかに重心がおかれてきた。しかしこの一面的な人間観社会観に対して、人が単に生きるのではなく、「よりよく生きる術」としての政治の復権が言われなくてはならない。人間の中の共通規範や共通善の存在を信じてこれを実現する積極的な役割もまた、政治に課せられているのである。近代後の今日、近代批判の積極的意義もここに求められるべきであって、例えば能「不知火」のような、近代の極限の悲劇の先に、人間を含む全体の

救済と再生の中に一条の光明を見ようとする石牟礼の「祈りの文学」は、安易な楽観主義や空疎な信念とは無縁の切なる「神話の文学」であって、共通善の存在への確信の政治であると言えよう。栗原彬が石牟礼の政治思想について「人間への信の恢復」と言ったのも、この意味においてであって、これを近代自由主義の人間不信と消極政治に対する、「近代後の積極政治の文学」と呼ぶことができるだろう。

以上、個別性・直接性などの新しい運動に基づく新しい政治、市民とその所有権の個人の救済というより人間およびその関係性すべてを含む類的生命的共同救済の共同性の政治、さらに自由主義の消極主義を超えて人間への信と規範・共通善の恢復の積極政治、これが、石牟礼における脱近代の政治であったといえよう。

おわりに

石牟礼を純粹に文学者（作家）として定義したり、またその観点から彼女の政治活動が文学創作にとって有利か不利かを論じるのは、ほとんど意味のないことである。以上見てきたように、石牟礼の思想体系において、「文学」と「政治」を区別する理由は全くない。それどころか両者は一つのものであって、そこにこそ石牟礼の思想の特質がある。本論文で「文学と政治」と区分したのは全く便宜上のことであって、以下のように、両者に共通する石牟礼の思想の脱近代的生産性——実はここに真の意味での普遍的「近代性」があることについては別の機会に論じた

いが——を明らかにすることが、本論文の目的であった。

(1) 市民から人間へ

近代の文学と政治のいずれにおいても、その主体・対象は市民であった。自由で欲望をもった所有の主体として市民という個々の近代的個我的葛藤表現が近代文学であり彼らの所有の保全と利益の調整が近代政治であった。しかし近代後の今日、生活や生命という「生の政治」という根本的な脱近代的脱物質主義的価値への転換の中で、この近代の文学や政治がその主体や対象の「市民」として想定していなかったり、あるいはこの「市民」という虚構の崩壊の中で掬い取れなくなつた、より幅広いより基層の「人間」の人間の社会的葛藤からの救済こそが、脱近代思想家としての石牟礼における「文学と政治」のテーマである。

(2) 共同救済としての文学と政治

石牟礼においてこの「人間」の救済がテーマである以上、その救済は人間全てに普遍的でなければならず、それは近代の文学や政治がその出発点とした「個的救済」ではなく、「類的救済」でなければならなかつた。この転換の背後には、近代の個人主義・自由主義・功利主義、進歩主義、合理主義、機械論的自然観という近代の価値観から、その対象や認識方法をも含む脱近代の認識論・有機体的世界観・脱物質主義的価値観へのパラダイム転換があることはいうまでもない。こうして石牟礼における文学と政治は、基本的に自由主義の欲望や功利の個的救済のための虚構的政治から、生命と自然を基礎とする共同性の再構築を目指す共同性の政治への転換によつて類的救済を目指す思想であつた。逆に言えば、自我と身体あるいは我と他者といった二元論的対立を超えた、石牟礼のコスモスとしての有機体的世界観においては、「私」の内的社会的葛藤は決して個的に救済されるものではなく、「私たち」全体として救済される以外にないという類的救済が当然のこととなる。石牟礼において、文学も政治も全て

「私たちの救済」に関わる問題となるのである。

なお、ここでいう個別的救済とは個人主義的的自我中心的救済の意味であり、石牟礼における類別的救済とはいわば「衆生済度」に近いものであって、イデオロギーを基軸とする階級的救済のことではもちろんない。またそれは、前述の個別的水俣病運動における個別的救済と矛盾するものでもなく、むしろ救済が普遍的であるためにはそれは具体的直接的個別的救済によってしか有効でありえないのである。

(3) 神話化と共通善

ただ、この脱近代思想への転換や共同救済の実現は容易ではない。「私たちの救済」というユートピア的理念は、なにもア・プリオリに用意されているわけでもなければ、誰もがそれを知りうるというものでもない。ほかでもない詩人・石牟礼道子の直観、その「不幸な意識」、それに水俣病患者との修羅のごとき苦難の道行き通して初めて、この類別的救済の思想にたどり着きえたのである。しかもこの再生と救済の世界は、極限の苦難を通してのみ経験し、「夢でなりと語らねば」という神話を通してしか表現できない世界なのである。石牟礼の想像力と祈りのみが、神話化を通してユートピアの逆説的リアリティを可能にしたのである。

とはいえ石牟礼には、かつての不知火海のような魚の湧く「いのちの賑わい」の生命の根源世界ないし有機体的世界——たとえば「玄郷」と呼ばれる——への信頼がある。それは、根源の調和世界への信頼であって、もちろんその生命論的ダイナミズムでは異なるとはいえ、ちょうどトマスが描く中世の存在論的で神学的な世界に近い。この近代の作為を超えた有機体的で全き存在肯定の世界への信頼の内核には、よき調和と共通善への石牟礼の確固たる信頼があり、この信頼の上に、石牟礼における共同世界の回復と再生の文学と政治が成立している。こうして、

石牟礼の政治と文学は、近代を超える類的再生・救済の神話の思想であり、肯定と共通善の思想であるといえるだろう。

(注)

(1) 岩岡中正『ロマン主義から石牟礼道子へ——近代批判と共同性の回復』(木鐸社、二〇〇七年)のとくに一六五〜一六六頁参照。

(2) 夏目漱石『現代日本の開化』(『夏目漱石集』明治文学全集三五、筑摩書房、昭和四六年)三二〇〜三三三頁参照。

(3) 渡辺京二『石牟礼道子の世界』(石牟礼道子『苦海浄土』講談社文庫、二〇〇四年)三八〇頁。

(4) 同、三八二頁。

(5) 石牟礼道子『苦海浄土』(講談社文庫、二〇〇四年)、一四〇〜一六八頁。

(6) 岩岡中正、前掲書一一二〜一二三頁参照。

(7) 「水俣病を告発する会」初代会長・本田啓吉については、『本田啓吉先生遺稿・追悼文集』(本田啓吉先生遺稿・追悼文集刊行会、創想舎、二〇〇七年)を参照。

(8) 石牟礼自身、次のように述べている。「それで私にとっても、『苦海浄土』を書きましたときに、近代文学の手法とか表現では、とても水俣のことは書けないと思って、どうやったら近代文学の手法でない方法で書けるだろうかと思ってきましたので……」(『水俣・本願の会』座談会・魂うつれ)「環」二五号、二〇〇六年、一六四頁)。

(9) 渡辺京二『石牟礼道子の時空』(石牟礼道子『不知火——石牟礼道子のコスモロジー』藤原書店、二〇〇四年)一七八〜一八二頁、渡辺京二+岩岡中正『石牟礼文学をどう読むか』(石牟礼道子『不知火——石牟礼道子のコスモロジー』二二

七頁。

- (10) 渡辺京二＋岩岡中正「石牟礼文学をどう読むか」(『石牟礼道子』『石牟礼道子のコスモロジー』) 二二七～二二八頁。
- (11) 渡辺京二書評(『岩岡中正』『ロマン主義から石牟礼道子へ』) 熊本日日新聞、二〇〇七年六月二日付。
- (12) 石牟礼道子、前掲書(『苦海浄土』) 一六七～一六八頁。
- (13) 栗原彬書評(『岩岡中正』『ロマン主義から石牟礼道子へ』) 週刊読書人、二〇〇七年六月一日付。ここで栗原は、次のように述べている。「著者(岩岡―引用者)も石牟礼さんも、新才能『不知火』の中の『あしのうらかそかに痛き今生の名残かな』という詞に目をとめている。地球の水系の浄化にとめてきた海の精霊不知火が、からだに毒がまわって上天する場面である。磯辺の石と生身の命がふれあう最後の感触、痛みが、石牟礼文学の総重量を支えている。」
- (14) 渡辺京二は、近代文学を個の意識に閉ざされた文学であるとして、これを超える「救済を求める悲歌」として石牟礼文学の本質を定義する。渡辺京二、前掲(『石牟礼道子の時空』) 一七六～一七七頁、一九五～一九七頁。
- (15) 石牟礼道子『石牟礼道子対談集』河出書房新社、二〇〇〇年、二四三頁。
- (16) 石牟礼道子『潮の呼ぶ声』毎日新聞社、二〇〇〇年、二四頁。
- (17) 石牟礼における、「個と全体」あるいは「自立と共同」の関係については、前掲拙著(『ロマン主義から石牟礼道子へ』)、一二五～一二七頁、一五九～一六〇頁参照。
- (18) 石牟礼道子、前掲書(『苦海浄土』) 三五九頁。
- (19) 岩岡中正、前掲書(『ロマン主義から石牟礼道子へ』)、一四〇～一四一頁。
- (20) 福元満治「石牟礼道子と水俣病運動」(『岩岡中正編』『石牟礼道子の世界』弦書房、二〇〇六年) 一一三～一二六頁。
- (21) 石牟礼道子、前掲書(『苦海浄土』) 二五一～二五四頁。

(22) 石牟礼における共同性論については、岩岡中正、前掲書『「ロマン主義から石牟礼道子へ」六章「共同性のパラダイム転換」』一〇九～一二九頁参照。

(23) 見田宗介「〈医術〉としての作品」(石牟礼道子、前掲書『不知火——石牟礼道子のコスモロジー』)一六四～一六五頁。

(24) 栗原彬、前掲書評。

(追記) 本論文は、二〇〇七年度九州法学会(二〇〇七年七月五日、於・熊本大学)での報告(岩岡中正「石牟礼道子における文学と政治」)をもとに展開したものである。