



Title	津村喬における「日常性」批判の射程：戦略的「読み(レクチュール)」の可能性をめぐって
Author(s)	鎌倉，祥太郎
Citation	文化/批評. 2010, 2, p. 68-94
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/75759
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

津村喬における「日常性」批判の射程 —— 戦略的「読み」^{レクチュール}の可能性をめぐる ——

鎌倉祥太郎

はじめに

日本の「戦後」とは、いかにして捉え返すことができるのだろうか。本稿はこの問いを発することから始めたい。「戦後」はいつ始まったのか、あるいは終わったのか、終わったとしたらそれはいつなのか、という「戦後」の時期区分をめぐる問題提起も各所でなされているが、ここではそれを問うことはしない。むしろ、さまざまな問題を抱え込んだ「戦後」に否応なく生きるわたし⁽¹⁾にとって、「戦後」を外在化させることなく、自らの内側からいかに問うていくことができるのか、ということのほうがより重要な問題であろう。だからこそ「戦後」を捉え返す作業とは、つまり、その中で生きる自分自身を問うことに他ならない、という視角をここで提出しておきたい⁽²⁾。

では、「戦後」をめぐる問題系とはどのようなものであるのか。極めて単純化したかたちでそれを提出するとすれば、以下の二点が挙げられるだろう。一つは、資本主義の高度化と複雑化の過程で国民国家が強化されていき、権力の磁場が個人の生活や習慣といった、より微細なものまでを対象化していったこと。もう一つは、国内・国外的にアジアを外化していき、「日本人」に対する他者を創出していったことである。これらの二点は、近代化の過程としても捉えうる問題であるが、1945年8月15日を神話的に歴史の断絶として抱え込むことによって、より強固なものとして再組織化されたと考えられよう。

このような「戦後」の問題系に対して、これまで様々な議論があったが、この二点を輻輳的に捉えうる視点はあったのだろうか。権力と個人という問題と、他者をめぐる問題とは、分別されて考えられてきたのではないか。むしろ、これらの問題が交わる点に焦点を当てることで、これまで「戦後」をめぐる議論の中で個別的に扱われてきた問題が、実は不可分であったことを見ることはできないのだろうか。

実際には、そのような問いは、すでに提出されたものでもある。1960年代後半の全共闘（「全学共闘会議」の略）運動が示した「自己否定」の論理は、高度経済成長の中を生きる「わたし」と国家との関係性が、ベトナム戦争、そしてベトナム人民へと繋がっていくという視角をもたらした。しかし一方で、「自己否定」という概念は、高橋和巳の『わ

が解体』が端的に示しているとおりの、倫理主義的な自己反省の意味をこえて用いられることは少なかったと言えるだろう。ましてや、「自己否定」と述べることで他者を告発することへの免罪符となった側面もある。

全共闘運動のその両義的な思想の考察は今後の課題であるが、その分析的視角を得るためにも、本稿では津村喬の「日常性」批判を取り上げ、考察していく。結論を先取りすれば、津村の「日常性」とは、個人と権力との関係性を批判的に捉えることを可能にした場でありながら、同時に他者との「出会い」をなす場としても考えられていた。本稿では主として津村の1970年代中期までのテキストを手がかりに、この「日常性」批判という津村の思想的核を考察することで、「戦後」をいかに捉え返すか、という最初に提出した問いへと接近していく。

津村喬は1960年代後半から、主に新左翼運動と関わって活躍した人物である。1948年に生まれた津村は、1960年代後期には在籍していた早稲田大学を主な活動の場としたが、その後大学を離れ、ジャーナリズムの場で活動を行った。全共闘運動のオルガナイザーとしても知られているが、後年には活動の場を気功や食へと移している。

これまで、津村の思想についてのまとまった議論というのは、管見の限りではほぼないが、桂秀実は一連の著作の中で、「68年」において重要な役割を果たした人物として津村を位置づけている。『革命的な、あまりに革命的な』と『吉本隆明の時代』の二冊は、ともに津村と吉本隆明とを重ね合わせながら論じることによって結ばれる。1970年7月7日の「華青闘告発」を戦後思想史上の転換点とし、「マイノリティー問題」への視座が開かれたとする桂にとって、津村は「68年」の文脈において、その内側から「差別論」＝他者論」を提示した人物とされる。

津村に関する桂の提起は重要なものであり、本稿でも多くを負っている部分はある。しかし、桂は「68年革命」という神話の中に、津村を位置づけようとする。そのような作業は、「68年」を実体化させたり、「68年」は革命であったか、なかったかというような言説上のヘゲモニックな争いに終始するだけであろう。繰り返しになるが、そうではなく、津村の思想を辿ることによって、「戦後」を問題化する視座を得ることが本稿の目的である。

1. 「日常性」批判をめぐって

1-1. 闘争の場としての「日常性」

津村は「日常性」という概念を用いることによって何を明らかにしようとしたのか。「日常性」という語を用いた津村の思想的背景として、アンリ・ルフェーヴルを最初に見

ておくことは、けっして無意味な作業ではないだろう。津村の思想的背景としてのアンリ・ルフェーヴルとはどのような存在だったのか、『文藝』1995年冬季号の特集「1968年そのとき何が起きたのか？」の上野俊哉によるインタビューに、津村は以下のように答えている。

——じゃ、ルフェーヴルに対する共感というのは、それなりに大きかったわけですね。

津村 とくに日常生活批判というか、わけのわからない冗長なものをやろうとしていることに対して、非常に共感を覚えましたね。ほくら自身は全く違うやり方の日常生活批判をやり出したかったけれども。

ここでは、津村はルフェーヴルが提示した「日常生活批判」に対する共感を示すと同時に、それとは異なる「日常生活批判」のあり方を求めていた、ということが端的に示されている。では、ここで言われている津村が目指したルフェーヴルとの差異とは何であろうか。ルフェーヴルは『日常生活批判序説』において、学知にそれまで無視されてきた、具体的な分析対象の場としての「日常生活」を提示した。

一世紀前、子供の片言だの青春期の顔の紅潮だの、あるいはまた家の形だのを、科学的に大まじめで研究することができるだろうなどと、一体誰が思ったろう。——人間の学問は、その存在するかぎり、《平凡なもの》の中に、日常の中に、その材料を見出す。そしてこのことこそ、その認識こそ、われわれの意識に道を開いてきたものである⁽³⁾。

ここでは、《平凡なもの》や、人びとを取り巻く日常生活の中にこそ、マルクス主義的知の分析対象があるとするルフェーヴルの立場が見て取れよう。それは、「疎外」ということを観念的にしか捉えることができなかった、当時のマルクス主義者への批判としてもあった。ルフェーヴルは、「人間の世界を創造する活動が理論的なものでなく実践的なものであり、特異なものでなく恒常的であり日常的であるのと同様、疎外もまた恒常的・日常的である（傍点原文）」とし、「抽象の中に自己を解消するようにそそのかすところの理論や観念や抽象こそが、人間疎外の一部をなしている⁽⁴⁾」と指摘する。疎外とは、抽象的、形而上学的に捉えられるのではなく、「日常生活」の中、つまり子供の片言や青春期の顔の紅潮や家の形などの中において捉えられるものであり、ルフェーヴルはそのような「日

常生活」における疎外された状況への批判を説いた。

では、津村にとっての「日常性」とはどのようなものであったのだろうか。「日常性は両極をもってその姿をあらわす」と津村は述べている。

意識や遊びや性が産業化され、それもまた支配の一部をなす。日常性の内部で、まさにその地平でこそ主要に、政治が、支配が、貫徹するのである⁽⁵⁾。

一方において、日常性は卑小であり、悲惨でさえある。〈家〉〈授業〉〈アルバイト〉といった日常性の諸領域に、単純な繰返し、欲望の抑圧、自律への攻撃、金銭の呪縛、心にもないことば、愚劣で滑稽なまじめさ、が貫徹する。それは拘束である。他方において、この卑しさは偉大である。政治的意識によって常に無視されてきた現存、感覚的なものや身体、財貨の消費、演技や作品、そして還元しえない諸矛盾——両性間の、世代間の、諸集団間の闘争——が、日常性の水準に属している⁽⁶⁾。

「日常性」において、人は身体やその身ぶりを、例えば国家や資本によって規律化される。ある身ぶりを強要され、それによって身体を拘束されることで、国家は再生産され、資本は増殖していく。そのような権力のあり方の一端を、「日常性」という言葉を用いて津村は説明している。例えば、テレビに関して津村は、「テレビジョンはほくらを疎外する。一方でそれはほくらを抽象的な視線に変える〔中略〕他方でそれはほくらの「私生活」の「私」性を解体する⁽⁷⁾」と述べ、テレビを見ることは情報を得るための不可避の行為である一方、消費する主体の眼差しを再生産したり、広告などを通じ欲望の操作を行う資本の手段ともなっていることを主張する。

ルフェーヴルが主張した「人間疎外」の表出の場としての「日常生活」ということを、津村は継承している。「テレビジョンはほくらを疎外する」という言葉の中に、津村もまた現代の人びとを取り巻く状況を、疎外された状況として捉えていたことがあらわれている。加えて、具体的な場としての「日常生活」の中に、津村は権力の作動を見ようとする。疎外された人間が権力や資本によってどのように操作されるのか、という点に、津村は注目する。

ここで、個人を規律化するような権力のあり方を、津村と同時代の知識人でもあるフーコーが『監獄の誕生』で示した権力論との対比から概観しておきたい。細部にまで及ぶ、個人を取り巻く権力構造を津村は「管理されたテクノクラート社会」と呼んだが、この議論は容易にフーコーを想起させるものでもある。以下の引用文は、「規律・訓練」の概念

に関するフーコーの記述である。

規律・訓練の歴史的契機は、人間の身体にかんする一つの技術、つまり、単に人体の能力の拡大を目ざすのみならず、同一の機制メカニズムのなかで、人体が有用であればなおさら人体を服従的にする、しかもその逆も成り立つ、そうした関係の形成をも目ざす人体の一つの技術が生まれる契機である⁽⁸⁾。

監獄や学校、病院、軍隊等で人々の身体を検査・再構成し、掌握するような権力による技術を、フーコーは「規律・訓練」と呼んだが、一見すると津村の「日常性」における「管理されたテクノクラート社会」という権力観はフーコーのそれと合致するかのように見える。確かに、津村は「日常性」という権力が働く場の中でも特に身体ということを重要視したし、権力が生活から遊離した地点において作動するのではなく、生活そのもの（＝「日常性」）に浸透しているのだと主張するとき、フーコー的権力観と相即的な関係にあるといえるかもしれない。この権力観において、人は権力に対し常に徴しづけられる受動的な主体である。

しかし一方で津村は、「日常性」について、「他方において、この卑しさは偉大である」とも述べている。これは、「日常性」という場が、個人が権力によって規律化され管理される場であると同時に、そうした権力の眼差しから零れおちるものもまた「日常性」に存するということを津村が示していると考えられよう。そうした残余は、権力をつかみ返し、反撃するための契機となる。言いかえれば、「日常性」が権力的に構成される一方、そうした「日常性」を反省的に捉えうる反権力的な運動もまた、「日常性」において組織される、ということである。そうした運動を、津村は「まつり的なもの」と表現した。それは、管理された「祭礼」（例えば、天皇をめぐる数々の儀礼的祭礼を思い起こしていただきたい）と対比的な、「日常性」と繋がった「非日常化」の論理である。この点を、津村は柳田國男に依拠しながら論じている。「まつり」はそもそも先祖の供養など日常生活と切り離せない要素を含んでいたが、「まつる側」と「見物人」とに分かれていくことによって権力関係が生まれ、「祭礼」が形成されていったのだとする。しかし、二つは対比的でありながらも、「日常性」においては両義的な側面を持っている。

〔中略〕対立する二系列は、こんにちのわれわれにとって何を意味するか。それは、たえず日常性をはみだしつつ増大する人間の全体的生産力（広義の）、その非日常化的な力の、二つのまったく違った「実現」がありうるということである。一方に、

昼の文化としての、制度としての、祭礼としての「実現」があり、他方に、夜の文化としての作品としての、まつりとしての実現があるのだ。われわれが今日、「まつり」あるいは「祭礼」として普通に意識する見世物化されたまつりは、この両方の要素の混在である（傍点原文）⁽⁹⁾。

このような「まつり」の両義的な側面を、津村は「日常性」の中に見る。「日常性」とは権力が作動し、人々を抑圧する一方で、人々が居住し、日常生活を営む場でもある。「日常性」とは具体的、戦略的な場としてここでは捉える事ができるだろう。二つに割りきることのできない「日常性」という重層的な場は、そのために権力を作動させる「意味」を掠奪することもできるのである。

六七・六九年の闘争のなかで、大学や街頭といった都市的秩序は、新たな意味でのまつり的なものによって占拠された。男の女装はなかったにしても、覆面+メット+ゲバ棒という「異装」は、見物をひどく不安にさせた。それは、どたん場に追いつめられた新左翼の自己弁明にほかならず、闘争それ自身が実験であり、批評にはかならなかった。彼らは、その大真面目な茶番のなかで、はじめて、現代革命の真の課題を、日常性の内在的批判=解体、そのまつり的なものへの移行を、つかみ出したのである⁽¹⁰⁾。

例えば、大学の中の机や椅子といったものが、教育や秩序といった日常的な「意味」を離れ、「バリケード」という新たな「意味」を孕んでいく。それは、「日常性」から遊離した場においてなされる行為ではない。「日常性」の内部において、権力が押しつけてくる「意味」を変容させていくことこそが、「日常性の内在的批判=解体」と呼ばれる実践なのである。それは闘争であり、また最終的には「革命」へとつながることを津村は指摘した。

フーコーの権力論が受動的な身体や主体を志向するのに対して、津村はそのような権力が働く「日常性」という場を、可変的な両義性をもったものとして捉えた。もちろん、津村はフーコーほど緻密に権力の機能を見ることができていたわけではない。議論の荒々しさが津村にはある。だが、ここでは津村が発した、権力に巻き込まれた中からどのようにして権力的な関係性を捉え返すことができるか、という問いに注目し、その問いを深めていきたい⁽¹¹⁾。次節では、津村の提示した「文化革命」が、権力の技術を批判的に捉え、それを「日常性」において解体していく戦略的实践であったことを明らかにしていく。

1-2. 「文化革命」という戦略

「日常性」が権力の作動する場でありながら、同時に可変的であるとするならば、それはどのようにして変えていくことができるのだろうか。津村はこの問いに、「身ぶりの変革」「スタイルの復権」「整風」といった概念を提示することで答えている。これらの概念は、その歴史的背景や用いられる文脈は異なるものの、「日常性」の変革を志向する点で同じものであると言えるだろう。それは、津村が戦略的に示す「文化革命」のそれぞれ一端を担うものであった。

「身ぶりの変革」をはじめとしたこれらの概念は、権力の管理に対抗して自律的な、あるいは自主的な管理をうちたてようとするものであった。その中で重要視されたのは、いかにして権力的な管理を捉え返すか、ということであった。

日常生活の中で、われわれは様々な「情報」やシンボルを読み、その読みにしたがって「われわれ自身」の身ぶりを演じる。ところが、われわれがすでに見て来たように、それらの「情報」がブルジョア戦略というシナリオによって総体的に規定されているとすれば、このような自然的態度の内部で読むことは、実は読まれることである。権力のみが「読む者」となるのだ。[中略] だが、生活の内部には「もうひとつのシナリオ」が潜在する。[中略] それは、ブルジョアジーと国家のシナリオの現世的基礎としての資本の運動法則とそのあらゆる現前を読み直し読み返すことであり、そのような運動として解説されるシナリオを演じなおし、演じ返すことである。記号学的戦略は、演じ返すこと（身ぶりの変革、変身^{メタモルフォーゼ}）に道をつける、介入的なレクチュールをもとめる^{（12）}。

身ぶりとは、まず「日常性」の内部で国家や資本によって与えられた「情報」などを「読む」ことによって演じられるものである。広告をはじめとした諸々の「情報」は国家や資本によって規定されており、それを無批判に受け入れ、「身ぶりを演じる」ということは、そのような規定を身体に刻印すること、すなわち自分自身が権力によって「書かれたもの」（「読む」こと、「レクチュール」と対応する）となることである。「権力のみが「読む者」となる」とは、読む側と読まれる側との固定化された関係性が再生産され続けることであるが、津村の指摘に従うなら、そのような「ブルジョア戦略というシナリオ」には亀裂が走っている、と言うことができるだろう。なぜなら、権力により書き込まれ、読まれる「日常性」の場は、その書き込みを読み返す可能性へと開かれた両義的な

場でもあるからだ。つまり、権力による身体への操作は、「読み直し読み返すことで」、「身ぶりの変革」という攻勢に回ることができるのである。

津村は1970年代前半の段階では、具体的にどのような「身ぶりの変革」があるのか、ということよりも、どのようにして身体が権力の刻印を受けているのかということ、また「介入的なレクチュール」という実践はいかにしてなしているのかということに力点を置いている⁽¹³⁾。津村のメディア論は、そのような実践の最たるものであろう。先にも引用した『文藝』のインタビューで、津村は以下のように答えている。

七一、七二年頃広告批評懇談会をつくって、「ディスカバー・ジャパン」と『an・an』を目の仇にしていたんだけど（笑）、『an・an』についてはその文体をすごくライバルとして意識していたんですね。要するに物を売っているわけではなくて、「何かを演じなさい」「こういうタイプの女を演じなさい」といって、その相手役を売るわけです⁽¹⁴⁾。

津村の広告への批判は、こうした「身ぶり」の再生産を視野に入れている。消費する主体とは、国家や資本によってエクリチュールを刻まれる主体と同義なのであり、津村のメディア論はそれを明らかにすることに、その可能性を賭けていたといえるだろう。

このようにして、自らの「日常性」が如何に権力によって刻印されているのかを解明し、その「日常性」を回復していく戦略的实践を、津村は「文化革命」（あるいは「文化大革命」）と呼んだ。

今度の文化大革命の中では、大衆は自分で自分を解放するほかない、と毛沢東は言った。この一面についていえば、世界革命は、その主体が党や組合の組織であり、個々人はそこへ入るか入らないかだ、という地点から、個々人が革命の主体であり、対象でもあると意識される新しい質をもった段階へ移行した⁽¹⁵⁾。

津村は毛沢東に依りながら、世界を変えるなら（「革命」）、まずは自分自身を変えることだという基本的なテーゼをここで示している。「革命」はプロレタリア階級が権力を奪取することによってのみなされるのではない、と津村は繰り返して述べる。課題は自分自身と自分を取り巻く生活を変えていくことであり、それは「日常性」批判なのである。

ここで、津村の提示した「文化革命」の構想を、毛沢東への依拠から明らかにしていくために、『戦略とスタイル』のⅥ章「毛沢東思想をめぐって」から、少し議論を行いたい。

まず津村は毛沢東における「持久戦」としての永続革命の分析に向かう。「持久戦の理論は、日本帝国主義の侵攻に反対するよびかけと、その戦略であるが、またはるかにそれ以上のものでもある」⁽¹⁶⁾とする津村は、永続革命を「永続的＝文化革命」として捉える。それは、不断の「日常性」の変革を志向するものであった。またこのことは、革命においては、ある一回の戦争（あるいは闘争）で勝ったか負けたかが問題ではないということでもある。より長期的な戦略の必要性が、ここでは示されている。

戦争の知性、戦争の指導の法則すなわち戦略と戦術は、毛沢東がしばしば繰り返した言いまわしに従えば、「戦争という大海」を泳ぐ「遊泳術」である。そして、誰も遊泳術をおぼえてから水に入るわけではなく、「泳ぎのなかで泳ぎをおぼえる」しかないように、ひとは戦争のなかで「戦争という大きな書物」を読むことによって、それをするしかない。戦略とは、この「書物」の批評なのである（傍点原文）⁽¹⁷⁾。

ここでは戦争における戦略が言われているが、むしろ現代的な文脈に落とし込めば、資本の戦略的管理の内部において、自分自身の「身ぶり」を再獲得していく、ということへと読み替えることができるだろう。毛沢東思想を検討しているここでの津村は、日本に対する中国の戦術をそのようにして捉えていた。それゆえに、上記の引用文をこのように言い換えることもできるはずだ。ひとは、「権力」という大きな書物を読む中で、読むことをおぼえるしかないのだ、と。

さらに論を進める津村は、「防御の優越」というテーゼを引き出す。領土の所有を欲望する攻撃の側に対し、その所有を賭けた「場」の法則性や、攻撃する側の代償を決定するのは、常に防御の側だとするクラセヴィッツの理論を毛沢東に援用したものであるが、これは領土の所有を欲望する国家の中核が戦争の主体となるのではなく、その土地に生きる人々が戦争の主体となって立ち現れていくことを示している。つまり、「戦争の主役は人民」なのであり、そこから人々の「居住への権利」＝根拠地論が展開される。

「居住」とは「日常性」における生活空間のことに他ならない。そこでの権利を獲得していくこととは、つまりそのような空間に対して自律的な管理を目指していくことである。中国における「文化革命」を、津村はこのように読んでいくのである。

「読む」こと、そして「文化革命」という戦略に基づいた津村の「日常性」批判（「日常性」変革の思想）はこのように概観することができるだろう。しかし、一方では中国の「文化革命」の破産をもって津村の思想的誤りが指摘されることもある。実際、ジャーナ

リズムでの活動が1970年代後半から少なくなっていく背景の一端は、この点にあるとも言えるだろう。津村自身、桂秀実による2002年のインタビューで、このことを以下のように回想している。

桂「[中略]やはり、津村さんが『戦略とスタイル』以降というふうに言っているのでしょうか、ジャーナリズムでの筆を折って、現在のような気功や食などをテーマに文筆活動を展開していくのは、文革の影響というか、四人組の敗退や毛沢東の死というのが大きかったんですか？」

津村「うん。意識してないけど、それはあるんですね。76年で幕を一つ引いたって言うところはあるでしょうね」⁽¹⁸⁾

しかし同時に、津村は中国の「文化革命」の実質的な破産が日本に伝えられて以降、方法論としての「文化革命」を手放そうとしなかったことも事実である。以下の引用文は、1979年における津村の記述である。

私はいまだに文革派である、われわれと同じ欠点の多い人間が、かつて経験したことのないことをするのだから、革命をやれば混乱するのがあたりまえで、歴史としての文革を美化する気はない。しかしそこには、人類が近代を超えてゆく道標となりうる様々な経験がある⁽¹⁹⁾。

津村が「文化革命」を用いて述べようとしたことは、「日常性」批判による権力への自覚的なまなざしと、自分自身への反省的態度との獲得の必要性であった。それは、津村が毛沢東から引用して用いている「活学活用」を、毛沢東へも当てはめていた、といえる。「活学活用」とはテキストを読み手の戦略に沿って読み直していくことであるが、いわゆる「68年の思想」に基づいた津村の思想的背景の多様さも、ここから看取することができる。それはまたある面においては、桂が指摘するように「実践的な「ブリコラージュ」」⁽²⁰⁾ と言いうるかもしれない。

前節と本節を通じて、「日常性」批判における個人と権力との関係性と、そのような関係性の中で権力の機能を読み返し、「日常性」を変革していこうとする津村の思想を見てきた。しかし、「日常性」批判とは、個人と権力という二者関係によってのみ把握されるものではないことを、津村のテキストからは読み取ることができる。国家や資本の権力的な抑圧を捉え返し、読み返していく契機とは、他者との「出会い」においてなされるとい

うのが津村の主張であり、重要な論点でもある。次章では、他者論に基づく「出会い」と「日常性」とを切り結ぶものを明らかにしていく。

2. 「日常性」における「出会い」の論理

2-1. 「差別の構造」と「民族的責任」

前節の最後で、「日常性」における「出会い」について少し触れたが、ここではそれに繋がるいくつかの議論を、津村の初期の思想から見ていくことにする。「はじめに」で見たように、桂は津村の「68年」における衝撃を「差別論」＝他者論であったとしている。それはまた、津村の思想の出発点でもあった。もちろん、津村の思想のすべてをそこだけに回収することはできないにせよ、津村の出発点を見ておくことは必要な作業であろうし、そこから津村が志向した「日常性」の多層構造を掴むことができるはずである。

1972年の段階で、「はくにとつてのいっさいの出発点となったこの宣言」⁽²¹⁾と津村自身位置づけているのが、1968年6月21日に出された「七・七（芦溝橋事件）三十一周年早大宣言」である。この宣言文は津村が「早大日中」の加藤恒夫と共に書いたビラだという⁽²²⁾。

かつて権力に「芦溝橋」を許し、国家＝天皇制という民族共同体的幻想に眩惑し、銃を中国の兄弟たちに向けたわれわれの祖父、父たち、そしてその世代によって遂に解決されぬままの「意味」を負わされつつ「戦後」に生き始めたわれわれは、沖縄核武装化、日帝のベトナム侵略参加の現実の中で、どこまで図々しくも被害者を演じうるか、御都合主義の、あまえきった「国際連帯」を「支援」を「友好」をとなえつづけうるか！⁽²³⁾

端的にこの宣言文は、芦溝橋事件を足がかりとして行われた日本の中国侵略に対して、未だに何らの「思想的・歴史的総括」もなしえない状況を批判したものである、といえるだろう。またここからは、戦争体験を被害者意識に封じ込めてきた、それまでの世代の戦争責任観を明らかにしようとする意図も見ることができる。しかし、より重要であるのは、先行世代に対する告発という形式にとどまっていない、という点であろう。この宣言文で述べられているのは、同じように「被害者を演じ」、戦争責任を考えることなしに、「国際連帯」や「支援」、「友好」をただ「となえ」ているだけの、津村自身の世代に対する批判である（もちろん、そこには津村自身も含まれていよう）。とはいえ、この宣言文から、倫理主義的なアジェーションのような印象を受けるのは否めない。以下は、宣言文の結部

である。

歴史の影のすべてをになうことなしに、われわれは歴史を前進させることができない。「日本民族」の名においてなされた犯罪のすべてをひきうけ、自らのうちに爆破しつづけることなしに、われわれは日本人であることを超えることができない！

「戦争責任」をいかに引き受けるのか、という点について、ここでは触れられてはいないし、どのようにして「総括」がなしうるのかもまた、ここでは明らかにされていない。しかし、ともすれば先行する世代に「戦争責任」を押し付けることで、自らはその場から解放されたかのように解する人々が多かった時代状況の中で、自分たちもまたそのような「責任」の磁場から逃れられないことを示したのは重要な点であろう。それはまた、「日帝は〔中略〕侵略の歴史のサイクルを閉じていまふたたび「芦溝橋」に回帰しようとしている」というように、韓国や台湾をはじめとした、日本によるアジアへの経済進出が「再侵略」にリアリティを与えていたからでもあった。津村にとって、この問題を解決するために問われるべきは、「世界同時革命」や「国際的プロレタリアートによる連帯」といったスローガンをただ提示することではなく、いかにこのような状況のもとで生きるか、そして、そのような社会構造下で他者との関係性をいかに作りうるのかということであった。

そのため、1970年前後、津村は「日常性」批判の議論と並んで、「入管闘争」に関わりながら差別を論じるようになる。そこで津村が提示したのが、「差別の構造」であった。津村によれば、ブルジョアジーの戦略によって分裂させられた諸々の差異が、隠蔽させられている状況を掴むための概念こそが「差別の構造」であるという。そのため、ここでいう差別とはある道徳主義的な関係性を意味するだけのものではなかった、としている。

いうまでもないことだが、〈差別の構造〉の概念は、旧来の〈差別〉の概念と質的に異っていた。かつて、主に問題なのは偏見であった。しかも笑うべきことに、偏見は、それが偏見であると了解された時に消滅すると見なされた。差別に反対の意識を持った者は差別者ではないとされた。それは、われわれがその中に置かれているところの共同性＝構造とは無縁のものとされた。〈差別の構造〉の概念にとっては、差別が、われわれ自身のコミュニケーションの困難を意味しているのであり、われわれこそまさに事態の内部にいるのだということは自明の前提とされた⁽²⁴⁾。

差別を条件づける構造そのものを明らかにすることを戦略的に掲げる「差別の構造」論は、何が、誰に差別的条件を与えているのかを問うという、読むことの戦略にも通じている。例えば、国家は「入管体制」を強化することによって「差別の構造」化を徹底的に推し進めようとするが、それは津村によれば、「日本人」が在日アジア人と結びつくことによって、日本革命とアジア革命とが媒介されることを恐れての分離だという。そのため、これまでも繰り返し見てきたように、「差別の構造」とは両義的な場だと言えるだろう。一方では差別がありながら、それはより大きな解放という可能性を絶えず孕んでいる。

だが、このような説明は粗雑な見取り図に過ぎないものでもある。津村の議論は「差別の構造」が単なる革命の一契機だということではなく、「日本人」が背負う「責任」を問題化している。そしてまたそれは、「コミュニケーション」＝「交通」をめぐる問題でもある。

アジア人に対する差別が日本において存在するということは、それが「民族」をめぐる問題と切っては切り離せない関係にあることは明かだ。「日本人」であることが、アジアに対して歴史的な責任を負っているのならば、問題は被差別者とその差別的条件を生み出す国家や資本とだけには留まらない。そのような差別的条件は国家や資本に限らず、常に人々によって意識的、無意識的に再生産され続けている。それを津村は「民族的責任」と呼んだ。

こうした文脈で民族的責任の問題を考えるなら、これは決して倫理主義やモラリズム一般ではありえないのです。結局われわれが、権力が形成しつつある構造的な——無意識による——ナショナリズムに組込まれるかどうかは、この歴史をどのくらい可知化し、意識化し、人民の内部に定着させうるにかかっている。そして民族的責任のセンスを核に、歴史意識を結晶化させていくことに成功するかどうか、アジア人民との間に真の連帯を勝ちとっていく基礎になるのだということを、「日本軍国主義」という非難からばくらはまずくみとらねばならない。

しかし「歴史意識を結晶」ということ自体、それは単に意識の問題ではないわけですね。アジア人民とのそうした敵対を日々再生産しているわれわれ自身の生活があり、その敵対を組織している国家権力がある。われわれの生活を変え、国家権力を打倒していく、そうした方向をもった現実の運動なしには、民族的責任といったもただの思想課題になってしまうわけです⁽²⁵⁾。

ここで述べられている「日本軍国主義」という非難とは、アジアからの「日本軍国

主義の復活」という規定を指しているが、これに対し日本共産党は「軍国主義ではない」と応えたという。津村は、アジアの人々は今も日本軍の「亡霊」とともに生きているのであり、さらには日本のアジアへの経済進出が加速する中で、この批判を真摯に受け入れるべきだと主張した。この引用は、そのような文脈で述べられたものであるが、ここで津村は「民族的責任」を思考していく場についてと、重要なのは意識だけではなく運動であるということとを語っている。そのような場とは、生活と国家権力が錯綜する場であり、これまで見てきた「日常性」に他ならない。またそれは意識としての「思想課題」に留まっていたはず、生活を変え、国家権力を打倒していく運動、つまり「日常性」批判によってなされるのだとされた。実践こそが、「民族的責任」を思考することであり、またそれを負っていくことなのだと津村は言う⁽²⁷⁾。

このようにして、「日常性」は単に権力との闘争の場としてだけではなく、「民族」の問題を歴史的に内包した場でもあるとされる。では、そのような場で他者と「出会う」ということはどういうことなのか。次節では、「出会い」によって照射される「日常性」について考えていく。

2-2. 「日常性」において「出会う」ということ

「他者としてのアジア」が新左翼とその周辺の人々との眼前に姿を現したのは、入管闘争においてであったと津村は指摘する。外国人管理強化のための出入国管理法案が上程される中で沸きあがったこの闘争は、他者として立ち現れる人々を目の前にすることで、闘争に参加する「日本人」に、「日本人であること」の問いを突きつけるものであった。津村はこの「出会い」をたびたび「再会」と記したが、これは日本の侵略戦争から約四半世紀経っての「再会」に他ならない。津村がここで意図したことは明白だろう。それは、日本の出入国管理体制とは過去の侵略戦争とある種の連続性を持っており、そうであるがゆえに戦後生まれの世代に対しても、歴史性を帯びた「民族的責任」が不断につきまとうることである。

同時に、そのような責任をいかに負っていくのかを考えたとき、それが自分もまたその内部に置かれている「差別の構造」を捉え、解体していくことを、津村は責任に対する実践と考えた。そしてまた、「差別の構造」を形成する国家や社会を問い直し、変えていくことは、自らの「日常性」を変革していくことであるという、これまで見てきた津村の議論と、「民族的責任」の議論とが繋がるとき、それは「出会い」による自分自身の「日常性」の変革というテーゼに行きつく。

のっぺらぼうな「階級意識」の神話に抗して階級形成の弁証法の具体的過程に入り込むには、わたしたちは差異にこだわり続けるしかない。ブルジョア社会内的な定在としての——差別の不断の根拠となる——を、出会いへ、すなわち具体的差異の相互発見へと転化せしめなければならない。それがつまり、スタイルの復権と反省にはかならない⁽²⁸⁾。

差異とは歴史的、権力的、言説的に再生産され続けるものであるが、そのような差異を押し隠して一つの一般化された観念の枠（例えば、「階級」）を設けようとするを津村は徹底して拒否した⁽²⁹⁾。「出会い」とは、対面し合う他者との差異が相互的に発見される過程であり、そこに権力が個人に刻印するさまざまなレッテルを、同時に発見することが可能ともなるのである。「日常性」批判を通して差別を解体し、社会を変革することが、「民族的責任」を負うための実践であり、他者への応答ともなりうるのである。

とはいえ、このような「出会い」に関する津村の議論は、他者を他者たらしめながら自己を主体化する議論と重なってしまう可能性を常に孕んでいる。日本の江戸時代後期から明治期における欧米とアジアの他者化の過程を持ち出すまでもなく、近代化とはそのようにして「わたし」を主体化していったのではあるまいか。津村もまた、「差異の相互的发見」によって主体が再形成されるのだと論じている⁽³⁰⁾。だからこそこで（津村への擁護としてではなく）強調しておかなければならないのは、そのような主体化がまさに自分自身への批判と反省とを包含したものでなくてはならない、ということだ。だとするなら、そのような主体化とは、まさに主体化が不断に躰き続けるような過程でもある。津村の「日常性」批判が、疎外論的な「あるべき主体」を常に求め続けている反面、そのような主体化の論理が阻まれるような過程を論じていることは、津村における両義性を示しているものだ、とここでは解したい。

だからこそこで、「出会い」とは予期せぬ「出会い」でもある、ということを見ておくのは重要だろう。「差別の構造」が人々に刻印された差異性に基づいて、個人と個人とを分断している時、「出会い」とはその境界線を越えてやってくる他者との対面に他ならない。また、そうであるとするならば、「出会い」とは「わたし」が混乱し、その内部をかき混ぜられるような経験となるはずである。それは「わたし」の主体化というよりは、その解体の過程であろう。

「同質性の中の異族の発見」（『新日本文学』七〇・九）の中で、森崎和江が在日朝鮮人に帰れ、と語気あらくいいたてる婦人の新聞投書を引きつつ、このいらだち、

この混乱こそ大切なカオスだとのべているのは鋭い指摘である。このいらだちこそ、入管令や外録法その他わたしたちがかつて「国家の壁」とよんだものによるわけへだてにもかかわらず日本人民族の日常性の内側に、「異族」がはいり込んでくることのあらわれだからである。このいらだちの中にしか見出しえない接点こそ、くらしの中の日本の解体の突破口があるからである。このカオスこそが、われわれの入管闘争の主戦場なのだからである（傍点原文）⁽³¹⁾。

森崎は上記引用文中の「同質性の中の異族の発見」において、この「婦人の新聞投書」だけでなく、森崎と在日朝鮮人との議論（というよりは、「言い争い」と言うべきものかもしれない）も書き記しているが、そうした「いらだち」と「こっけい」さから、互いに「思想として既成の統合性を内側から破りつつ創造」していくことができるのではないかと論を結んでいる。津村は他者について、「彼ら」の言葉を用いて語ることに極めて禁欲的であったが、「出会い」が森崎の論ずるように相互的なものを志向していたということは、「具体的差異の相互発見」という津村自身の言葉にもあらわれている。それゆえに、「出会い」とは、他者性を掠奪する側とされる側という関係性を再生産するものではなく、「出会い」による自分自身の内部における混乱の惹起と、そこから自分自身への批判的眼差しを獲得していく過程として考えられていた、とすることができるだろう。

また、権力的に作り出された壁を越えてやってくる他者と「出会う」ことで自分自身の中の異質なものが浮き彫りにされる過程とは、まさに権力と他者と「わたし」という三者が交差するということでもある。そのような場は「日常性」という場であり、権力によって様々な刻印を書き込まれた自分自身を解体していくこと＝「日常性」批判とは、他者との関係性の創出の過程としても捉えられるべきだろう。それは「出会い」を通じて自分自身の中に混乱を起こし、差異の相互的発見と自己の変革を志向していく関係性でもある。

「出会い」が日常性における自分への批判的視野を広げることと、それを契機にして他者との関係性が創出されていく可能性とを、本章を通じて論じてきた。第三章では議論の方向性を少し変え、「日常性」と「出会い」をめぐる思想が、津村のどのような個人的経験の中から形成されていったのかを論じていく。この作業を通じて、津村のテキストを「読む」ことの可能性を広げていきたい。

3. テキストを「読む」ということ

第一章と第二章を通じて、「日常性」批判とそこでの「出会い」についての理論的枠組みを見てきたが、これまでの本稿の議論が「日常性」、「具体性」と述べながらも、まさに

理論的なものでしかなかったことは疑いようもないことである。津村の記述にしても、理論的な文章や戦略を語るものが多く、それでは具体的にどのような「日常性」の変革を行えばいいのか、といったことについての細かな指導というものは皆無である。

とはいえ、「日常性」が多種多様な人々をそれぞれに取り巻いている具体的な場であるとするならば、そのような普遍化されたテクニカルな議論など、自己矛盾を起こすことは明らかであろう。津村が語ったのは常実践のための方向付け、あるいは大枠であって、ではどうするのか、ということについては、まさに個々人のそれぞれの「日常性」における実践を、ということにしかなりえない。また、津村自身の実践について言えば、広告批判やジャーナリズムの場を退いた後の気功ということになるのだろう。

それゆえに、ここでは具体的にどのような「日常性」批判の形式があるのかを問うのではなく、津村におけるどのような具体的な経験から「日常性」批判の思想が形成されたのか、ということ、津村のテキストに沿って見ていきたい。それはすなわち「日常性」批判に、理念的にではなく接近していく試みである。先に述べたように、津村の記述には理論的に整理されたものが多いが、決してそのような要素ばかりによって構成されているわけではない。津村のテキストには時に、津村自身の「日常性」や「出会い」の経験が見て取れる、理論的枠組みの残滓のようなものが付着している。

津村が幾度か語っているアジアとの「出会い」の中で、最初のものだと思われるのは、南京の雨花台での経験である。津村は十代の頃に二度、中国を訪問している。無論、日本と中国との国交が回復される以前のことであるが、これは津村の父で、元総評事務局局長であった高野実に連れられてとのことである⁽³²⁾。雨花台での経験とはこの一度目の訪問の時のものであるという。

雨花台に寄ったとき、中国人の通訳と何気ない会話をしていたが、兄のように慕っていたその通訳に、ふと家族のことを尋ねてみたところ、「今までにないようなかたい表情をして、言葉少なに、一人残らず日本軍に殺されたという意味のことをいった」という。

この時にはじめて、ぼくはそれまで何百回となくごく気楽に使って来た「抗日」という言葉のその目的格に置かれている自分を発見しました。日本人である限り逃れようのない超経験的な「なにか」にカチリとぶつかり、それによって今までうちの兄貴なんぞと話すのと変らない調子で話して通じ合っているつもりでいた彼、通訳の彼を、はじめて自分とは異質の、中国人として見たわけです。ニセのなめらかさをもった「関係」のうちにあったぼくがはじめてその内部に異質なものを見出す、その処女性の喪失の感覚を、ぼくはそれからしばらくして、「民族的

責任」とよぶようになりました(傍点原文)⁽³³⁾。

「民族的責任」に初めて行き当たった経験を、津村はこのように語っている。重要な点は、それまで兄のように慕っていた通訳の変貌であろう。それは今まで付き合ってきた人の持つ、異なる顔に直面することで、自分自身が問われる経験でもある。また、そこには具体的な一人の人間として付き合うことと、その人が「民族」という顔を覗かせる一瞬とが奇妙に同居するような「出会い」がある。だからこそ、「民族的責任」から自分自身を問いなおすこととは、具体的な人間同士としての関係性と、民族性を帯びた関係性とが複雑に絡まり合うような、どちらともいえない関係性の中でなされるのではないか。最初から「外国人」として徴しづけ、「民族」一般に他者を押し込めてしまうのでも、そうした民族性を全て捨象してしまうのでもない両義的な「出会い」が、ここには記されている。そのため、津村が論じる「民族的責任」とは、同じ人物に対する二つの「出会い」の絡まり合いの中から生じたものであったと言えるだろう。

一方では、津村の文章が理論的なものである、ということを先に少し述べたように、多くのテキストで描かれる「在日中国人」あるいは「在日朝鮮人」が、きれいに整理され、一般化されてしまっているかのような印象は拭えない。それは、津村が、「日常性」における他者との具体的な出会いを、とアジテーションすればするほど一般化されていってしまうものでもある。ここでは、上の引用文を用いて津村を擁護したいわけではない。そうではなく、ある意味理念的にしかかなりえない津村の「日常性」批判という思想の背景に、このような具体的な「出会い」があったことを示すことで、津村の思想が両義的なものであることを示したいのである。言い換えれば、理念的にしか語ることでできない津村のテキストが、ある具体的な「出会い」によって導かれたということである。繰り返すが、それは決して津村の理論において在日アジア人の人々を一般化していることを免罪してしまうものではない。しかし、そこにはある可能性も含まれている、と言うことはできるだろう。それは、津村のテキストに両義性を読み込んでいくことと関わっているが、それについては後述していくこととする。

もう一つ、李智成をめぐる津村の記述をここで見ておきたい。李智成は、1969年4月20日に22歳で服毒自殺をした在日中国人学生である。津村と生前の李との間に何らかの交流があったかどうかは、テキスト上定かではないが、津村は李の死に際して、いくつかの記述を残している。

津村の最初の著作である『われらの内なる差別』は、李の死に関する書き出しで始まっている。李の死について書かれた第Ⅰ章「1 或る《異邦人》の死」は、10ページほどし

かない文章の中に、「告発」という言葉が五回登場している。

私は言葉の軽薄さを気にしていたら、黙ってしまうか、際限もなく伝達のためでないおしゃべりをひねりあげなければならないだろう。李智成は、早大闘争の中で民族的責任の視点を失っていた私を何よりも告発した。もちろん私は早大全共闘ないし反戦連合の典型的な活動家ではなかったから直ちに一般化することはできないにしても、日大闘争、東大闘争、早大闘争はこの問題に答を出しているとは全く思えない。李智成の自殺は、われわれの革命運動と全共闘運動に対する告発である⁽³⁴⁾。

「満腔の怒りをもって佐藤反動政府の“出入国管理法案”“外国人学校法案”に対して抗議する」という短い遺書を残した李智成の自殺を、津村は「告発」として受け止めている。いや、むしろそのように受け止める以外に李の死と向き合うことができなかった、というほうが正確なのかもしれない。10 ページほどのこの文章の中で津村の文体は明らかに混乱している。それは、上記引用文のように李の死を位置づけようとしたときに、李智成が亡霊として津村に回帰しているかのようでもある。

私は友人から李智成のことを聞き、事情もあまり知らぬままに、乞われて一枚のピラを書いた。バリのことが気になりながら、近くのうすぐらい下宿で小一時間も「次の行」をぼんやり考えているうちに、李智成の短い遺書の背後の、何かまっくらな大きな空間をふと感じた。[中略] 何かがゆっくりとまわった。数分前、早稲田のことしか頭になかった自分が他人のようだった。無数の眼が、夕闇も近い四畳半の私を見ていた。それは私が前年の〈七・七〉で呼び覚まそうとしたことのある、日帝の中国侵略による一千万にのぼる中国人犠牲者の霊であろうか？⁽³⁵⁾

当時、津村は「早大日中」として早稲田大学の学園闘争に関わっていたときでもあった。その運動の中で李智成の死に接し、「民族的責任」という問題意識が津村の中で再帰した、と読み解くこともできるかもしれない。しかし、津村において李智成の死は、そのように還元できてしまうものでは決してなかったのではあるまいか。李の死との「出会い」は、整理不可能な混乱を津村の「日常性」の内部に生起させたのではないだろうか。あるいは、様々な同時代思想をきれいに整理し、理論的な戦略を次々と組み立てることのできる津村の器用さが、ここではある綻びを見せているかのようでもある。李の死を「告発」とし

て位置づけようとしながら、それは常に失敗してしまうという二重の過程としてあった、とここでは解することができるだろう。

川村邦光は亡霊について論じる中で、弔いの場における主客関係が、亡霊の「訪い（とむらい／とぶらい）」によって逆転するとしている。それはつまり、死者に弔いの言葉を投げかける側であったはずの生者が、死者に慰められる／怨まれる客体となる、ということである。川村はこの亡霊の訪問とその呼びかけに際して、「亡霊に悼みや悔やみの言葉を捧げるのではなく、予測も予期もしえない亡霊の呼びかけにたえず応え、亡霊の語りを記憶に留めていくこと」が、「生者としての営みとなろう」、としている⁽³⁶⁾。

「李智成の短い遺書の背後の、何かまっくらな大きな空間をふと感じ」てしまうこととは、死者としての李の呼びかけに津村が反応してしまったことを示しているのではないだろうか。それはまた、「無数の眼」として感受されるものでもある。このことは、津村が李の死を「告発」として語ろうとすることと、やはりどこかで矛盾が生じている。ここでの津村は、「告発」と唱えながら、同時に李智成を訪ねてくる亡霊として感受し、その声を聞き取ろうとしているかのようにも見えるのである。言いかえれば、津村の混乱とは、李の死を「告発」と意味づけてしまえる津村の器用さと、川村が言う「亡霊の呼びかけにたえず応え」ようとする態度とが、乖離する狭間に生じたものなのではないか。

だからこそ、李の死を記述し、書き留めようとする津村の文章は、その混乱さゆえに、読む者の内部にも混乱を強いるものである。それはわたしが津村をどのように「読む」のか、ということに関わってくる問題でもあろう。津村が「読む」者としてのわたしを混乱させるということは、津村の「エクリチュール」との「出会い」と位置づけうるものであるのかもしれない。

それは一方で、「日常性」批判を、と常にアジェーションしながら、その具体的な記述を避けることで、「読む」者に自分自身の「日常性」を問い返さざるをえなくするような強制力でもある。本章の最初に、津村は「日常性」批判の具体的な方法を提示していないことについて述べたが、おそらく津村のテキストを「読む」者は、そこにこそ自分自身の「日常性」を問い返すような契機を読み込むことが必要なのではないだろうか。また、津村の思想のあらゆるところに見え隠れする両義性は、「読む」者を混乱させながら、その混乱を通じて「読む」者自身に批判的な視線を向けさせるものでもあったのではないだろうか。それは津村が意図したこととは異なっているのかもしれない。しかし、戦略的^{レクチュール}「読み」とは、「書かれたもの」をそのようにして「読む」実践として、津村は示したのではなかったか。

本章では津村の「出会い」に関する二つの経験を見てきたが、この二つの「出会い」だ

けで津村の思想が形成されたわけでは、もちろんないだろう。だが、これらの「出会い」の経験を見ることによって、津村のテキストから零れ落ちたものを知ることができる。それは、津村のテキストをどのように「読む」のかということに、密接に関わってくることもある。そもそも読書体験とは、そのテキストを理解すること以上に、自分自身を問い返していくような契機をこそ重要視するものなのではないだろうか。一つの書物を「読む」とことは、自分自身の内部を見つめ、それを混乱させていくことで、そのテキストと向き合っていくということであろう。だからこそ、津村のテキストに限らず、「読む」ということは、テキストの内部にある両義性を見ることであり、またその中から自分自身の内部をかき乱すような混乱を、そのテキストに読み込んでいくということなのである。それは、津村が示した「日常性」批判の一つのかたちには他ならない。

おわりに

津村は1970年代後半に、地域住民運動を取り上げ、論じている。この論点は、それだけでもう一つ稿を要さなければならないだろうが、ひとまずここでは今後の課題を提出するというかたちを取り、「日常性」批判の展開を眺めるにとどめておきたい。

団地なり居住なりで新しい人間関係が生ずるのは、その日常性にとってありうべからざることがおこったときである。住民運動はこうしてはじまる。たいていの場合、人は従来の日常性を新幹線なり原発なりによっておびやかされたくないという、いわば保守的感受性につきうごかされて住民運動に参加する。にもかかわらず人が容易にそこでラディカルに転生していくのは、大企業なり中央または自治体の権力機構なりと危機的な関係を結ぶことを通じて、日常性と闘争が二重化し、新しい感性、新しい人間関係がそこに生じてこざるをえないからである⁽³⁷⁾。

1960年代に開始され、その隆盛が新左翼運動と前後してやってくる地域住民運動は、理念として「日常性」批判を志向するものであったと考えられよう。少なくとも、津村は地域住民運動をそのように理解していたと思われる。上記引用文では、地域が闘争の場となり、また「出会い」の場としても立ちあらわれてくることが示されている。津村が地域住民運動を、その運動の参加者のためだけの運動とみなさないのは、そこに自分自身の変革＝「日常性」批判を見ているからに他ならない。本稿では主に1970年代前半までの津村の議論を見てきたが、ここからはそれ以降も「日常性」批判に基づいた実践を行っていた、ということができよう。津村はこの後、関心をさらに身体性へと向け、活動の場

を気功や食といった領域へと移していく。その変化は、津村の「転向」を指し示すものというよりは、自らへと向かう「日常性」批判の射程を、より微少な対象へと移していったことのあらわれだと言えるだろう。

このように津村の思想を見てきたが、他者に対してあるレッテルを貼ってしまうこと＝「エクリチュール」を刻むことが暴力的であるのは明らかにせよ、他者と「出会う」ことや、そこにある差異性を見いだすことに可能性を見ることは、他者が自己の主体化のための補完物になってしまうという危険性を常にはらんでいる、ということは再度指摘しておかなければならない。このことに意識的でなければ、「わたし」とはいつでも暴力的な存在となりうるのだ。

結秀実『革命的な、あまりに革命的な』を、まさに津村を論じた直後、このように結んでいる。これは、「わたし」が暴力性を帯びうる可能性を、鏡のように映し出している。

そもそも、「錯乱」というランボオ的視点は、同時に「私は他者である」というもう一つのランボオ的視点と相補的なものはずではなかったか。そして、六八年とは「規律／訓練」型から「監視／管理」型へと移行しつつあった大学にあって「他者」として闘争することであったのだし、それゆえに、在日や女性等々の「他者」を見いだしえたのである。それは「他者」たちの社交＝群れがおこなった戦争であった⁽³⁸⁾。

「わたし」が革命主体として存在するためだけの他者が、ここにはいる。これは他者に対するある種の掠奪ではないだろうか。結がここで提示したテーゼは、間違いなく本稿で目指してきたところの権力論と他者論との交点を示してはいる。しかしそれが他者との関係性をどのように築いていくのかという問いから離れた時、暴力となって他者へと向かうのである。

本稿は「わたし」と権力をめぐる問題と、「わたし」と他者をめぐる問題との交点を探り、そこにどのような不／可能性があるのかを、津村の「日常性」批判の思想を通じて論じてきた。それは、「戦後」と、そこに生きる個人とが抱えた種々の問題に近づくための試みでもある。「はじめに」でも述べたように、「戦後」とは、個人に対する権力的な管理が強化されていくプロセスと、「わたし」と他者との「出会い」を分断していこうとするプロセスとが錯綜した時空間であったといえよう。わたしが本稿において津村に注目したゆえんは、まさにそのような輻輳性の場を津村が考えようとしたからに他ならない。津村が示した「日常性」とは、そのような複雑な関係性が織り成す場であり、それは危うさを

も含んだ両義的なものでもあるのだ。そのような場に可能性を見出すこととはつまり、国家や資本による権力的な分断を「読み」解いていくことであり、また、わたし自身も負っている「民族的責任」が未だ解決されないままにいる「戦後」において、他者とのような関係性を築いていくのかということを、自分自身に問い直していく作業に他ならない。そのような作業を通じて初めて、「戦後」を超えて、他者に対して真摯な応答ができるような関係性が生まれるのではないだろうか。津村が目指した「革命」は、未だに継承可能なものとして残されている。

注

- (1) 本稿では、論者自身を指すわたしと分けて、他者と向き合う者としての「わたし」を括弧付きで記すことにする。例えば、近代化の過程で生まれる私的意識としての「わたし」とは、後者のことを指す。
- (2) 同時に、それは「わたし」の物語を無批判に再生産し続ける今日的なあり方への批判を伴うものでもなければならない。大塚英志は、『キャラクター小説の作り方』（講談社 2003年）「最終講」の、田山花袋の『蒲団』について論じる中で、「花袋以降の「私小説」は、そして、大抵の近代文学は今日に至るまで「文学」の中に「私」と記せば、そこに「私」があたかもあるように「私」が現れる、その「言文一致」という新しい文学のためなことばがもたらした仕組みの成り立ちについてすっかり忘れてしまったかのようです」と記している（p302より引用した）。それはおそらく「文学」に限ったことではなく、例えば思想においてもそうであろう。だからこそ、「自分自身を問うこと」があるべき「わたし」の物語の補完にならないような批判的視座を、不断に持つことが同時に要求されているのである。本稿では繰り返しを厭わず、この論点に何度か立ち返る。
- (3) アンリ・ルフェーヴル『日常生活批判序説』（現代思潮社 1978年新装版）p59より引用した。
- (4) 同上p117より引用した。
- (5) 津村喬「現代マルクス主義と芸術解体の論理」（『新日本文学』1970年7月号）より引用した。のちに、「表現における〈距離＝差別〉」（『新日本文学』1970年8月号）と併せる形で「芸術解体論ノート」と編集され、『革命への権利』（せりか書房 1971年）に収録されている。引用箇所には編集は加えられていない。なお、『革命への権利』には、「現代マルクス主義と芸術解体の論理」の初出が『新日本文学』6月号となっているが、7月号の誤りである。
- (6) 津村喬『戦略とスタイル』（田畑書店 1971年）p14から引用した。なお、津村の初期の著作は、既出の論文やピラで構成されたものが多いが、『戦略とスタイル』は全て書き下ろしとなっている。
- (7) 津村喬『われらの内なる差別 日本文化大革命の戦略問題』（三一書房 1970年）p155

より引用した。引用箇所である「日常生活批判と永続的造反の論理」は、『われらの内なる差別』p174によると、1969年に書かれたものだが、同書が初出であるとされている。

- (8) ミシェル・フーコー『監獄の誕生 —監視と処罰—』（新潮社 1977年）p143より引用した。
- (9) 津村喬「都市に時間の刻印を 日本のまつり・一九七―」（『美術手帖』1971年11月号）より引用した。のちに「日本のまつり・一九七―」として津村喬『メディアの政治』（晶文社 1974年）に収録されている。なお、単行本のほうでは、「夜の文化としての」の後に読点が付いているが、引用箇所にそれ以外の編集は加えられていない。
- (10) 同上より引用した。
- (11) フーコーの『監獄の誕生』の邦訳が出たのは1977年であり（フランス語版は1975年）、もちろんこの時点で津村が『監獄の誕生』を読んでいるわけではない。ここでは同時代的な知識人として論じることが目的である。ただ、『監獄の誕生』以外で、津村がフーコーに触れていた痕跡はある。また、1978年の段階で、津村はフーコーの権力論に多少触れて、論じている。フーコーの権力論は「今日大変重要な視点である」としながらも、以下のように述べている。
- 「あまりにも図式化して言ってしまうとすれば、マルクーゼやフーコーが問題にしているのは、国家が市民社会をのみこんでしまうという「権力の過剰」である。毛沢東が主張したのは、市民社会の生活領域が国家領域をとりこみ解体しうる条件が生まれてきたということであり、だからこそ日常生活批判（＝身ぶりの権力の解体＝整風運動）が政治の核心だということだった」[津村喬「管理政党と民主集中制」（『思想の科学』1978年10月臨時号）より引用した]。
- ここからも、個人と権力との関係性について、津村がフーコーと異なる見解を持っていたことを見ることができるだろう。
- (12) 津村喬「七〇年代文化革命と〈方向転換〉の諸問題」中（『新日本文学』1972年6月号）より引用した。
- (13) むしろ、このような「身ぶりの変革」という実践は、気功という場に活動を移した後に顕在化したと考えるべきだろう。本稿では、気功にまで立ちいることができなかったもので、この点は今後の課題としたい。
- (14) 『文藝』1995年冬季号の特集「1968 そのとき何が起きたのか？」での上野俊哉による津村へのインタビューから引用した。
- (15) 津村喬『魂にふれる革命』（ライン出版 1970年）p62より引用した。引用箇所は「世界のスチューデント・パワーと紅衛兵運動」。初出は『中国研究月報』五・四運動五〇周年特集号であるが、未見である。
- (16) 津村前掲『戦略とスタイル』p175より引用した。
- (17) 同上p179より引用した。
- (18) 桂秀実ほか『LEFT ALONE』（明石書店 2005年）の第IV章「身体の政治性／政治の身

- 体性」p245より引用した。ちなみに、引用箇所で桂が言っている『戦略とスタイル』は1971年発行であり、津村の「76年」という発言とは五年ほどずれている。76年以降、政治・思想関連の著作は1978年の『革新自治体』（教育社）と1980年の『全共闘 持続と転形』（五月社）を除いてほとんどなくなるが、必ずしも文筆活動の場が一気に変化したわけではなく、それ以降も政治・思想に関する多くの雑誌論文などが残っている。
- (19) 津村喬「自主管理・エコロジー・社会主義」（『現代の眼』1979年6月号）より引用した。
- (20) 桂秀実『革命的な、あまりに革命的な「1968年の革命」史論』（作品社 2003年）p310を参照されたい。
- (21) 津村喬「日本的国執の根拠と陥穽」（『現代の眼』1972年9月号）より引用した。
- (22) 同上の論文を参照されたい。
- (23) 津村前掲「七・七（芦溝橋事件）三一周年早大宣言」より引用した。
- (24) 津村前掲『戦略とスタイル』p56より引用した。
- (25) 津村喬「日本人の民族的責任」より。初出に関しては、『歴史の奪還』（せりか書房 1972年）によると、『永福日中第三集』とあるが、未見。書誌情報も不明である。引用箇所は収録されている『歴史の奪還』p122から引用した。
- (26) 同上p121を参照されたい。「日共の宮本書記長はわざわざ記者会見をやって「科学的に正確ではない」などといい、平和憲法があるうちは軍国主義ではない」と述べたという。
- (27) 本稿では、「民族的責任」あるいは、「民族」について津村がどのように論じていたのか、「日常性」との関連の中で概観することしかできなかった。津村の初期の活動において「入管闘争」が大きな意味を持っていたように、この問題はより深めていかなければならないものである。今後の課題としたい。
- (28) 津村喬「文化革命と文学運動——新日本文学の「自己革命」のために」（『新日本文学』1972年3月号）より引用した。
- (29) 津村は確かにこのような拒否を表現し続けたが、同時に「在日中国人」「在日朝鮮人」と記述するとき、彼らを一般化してしまう傾向もあったといえよう。この点については、第三章でも少し述べるが、津村の思想に関する今後の課題でもある。
- (30) 津村喬「七〇年代文化革命と〈方向転換〉の諸問題」上（『新日本文学』1972年5月号）を参照されたい。
- (31) 津村喬「ラディカリズムとナショナリズム」（『情況』1970年10月号）より引用した。のちに『歴史の奪還』に同タイトルで収録されているが、いくつかの編集が加えられている。一点目は「帰れ」の直前に読点が付いていること。二点目は「わけへだて」が「へだて」となっていること。三点目は「日本人民族」が「日本人民」となっていること。四点目は「くらし」の傍点が除かれていることである。これらの編集がただの語句の変更なのか、あるいは何らかの意図があったのか、現時点ではまだ結論を出すことはできない。細かな点ではあるが、指摘するにとどめておく。
- (32) 津村の出自と、その思想との関連性に関しては、今後考えていくべき課題である。津村

の母の前夫は猪俣津南雄であり、また津村の幼少期、高野実がいた実家には多くの文人が訪れていたという。学生であるという自らの階級性が問われた学生運動の中にあって、津村は自分自身の出自をどのように捉えていたのか。管見の限り、津村は高野実への追悼文を書く以前に、自分が高野の息子であることをテキストの上では明言していない。

- (33) 津村前掲『日本人の民族的責任』（『歴史の奪還』p110）より引用した。
- (34) 津村前掲『われらの内なる差別』p17より引用した。引用箇所「或る《異邦人》の死」の初出は不明だが、おそらく『われらの内なる差別』のための書き下ろしと思われる。
- (35) 同上 p12-13より引用した。
- (36) 川村邦光「誰が死者を弔うか——弔い論序論」（『岩波講座 宗教』9 岩波書店 2004）p232より引用した。またこの他に、川村邦光「亡霊と生き残り——弔い論に向けて——」（『文化／批評』2009年 創刊号）などを参照している。
- (37) 津村喬「人民は何を選択するか——栗栖継論文にふれながら」（『新日本文学』1977年3月号）より引用した。
- (38) 桂前掲『革命的な、あまりに革命的な』p337より引用した。

引用・参考文献

- アンリ・ルフェーヴル『日常生活批判序説』現代思潮社 1978年新装版
大塚英志『キャラクター小説の作り方』講談社 2003年
川村邦光「誰が死者を弔うか——弔い論序論」『岩波講座 宗教』9 岩波書店 2004年
——「亡霊と生き残り——弔い論に向けて——」『文化／批評』2009年 創刊号
桂秀実『革命的な、あまりに革命的な 「1968年の革命」史論』作品社 2003年
——『吉本隆明の時代』作品社 2008年
桂秀実ほか『LEFT ALONE』明石書店 2005年
高橋和巳『わが解体』河出書房新社 1997年（初出 同 1971年）
津村喬『われらの内なる差別 日本文化大革命の戦略問題』三一書房 1970年
——『魂にふれる革命』ライン出版 1970年
——「現代マルクス主義と芸術解体の論理」『新日本文学』1970年7月号
——「ラディカリズムとナショナリズム」『情況』1970年10月号
——『革命への権利』せりか書房 1971年
——『戦略とスタイル』田畑書店 1971年
——「都市に時間の刻印を 日本のもつり・一九七二」『美術手帖』1971年11月号
——『歴史の奪還』せりか書房 1972年
——「文化革命と文学運動——新日本文学の「自己革命」のために」『新日本文学』1972年3月号
——「七〇年代文化革命と〈方向転換〉の諸問題」上『新日本文学』1972年5月号
——「七〇年代文化革命と〈方向転換〉の諸問題」中『新日本文学』1972年6月号

——「日本的固執の根拠と陥穽」『現代の眼』1972 年 9 月号

——『メディアの政治』晶文社 1974 年

——「人民は何を選択するか——栗栖繼論文にふれながら」『新日本文学』1977 年 3 月号

——「管理政党と民主集中制」『思想の科学』1978 年 10 月臨時号

——「自主管理・エコロジー・社会主義」『現代の眼』1979 年 6 月号

特集「1968 そのとき何が起きたのか？」『文藝』1995 年冬季号

ミシェル・フーコー『監獄の誕生 —監視と処罰—』新潮社 1977 年

森崎和江「同質性のなかの異族の発見」『新日本文学』1970 年 9 月号