

分身，あるいは言葉：清田政信『疼きの橋』，『南溟』における「きみ」の用法について

SUZUKI, Tomoyuki / 鈴木, 智之

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Hosei journal of sociology and social sciences / 社会志林

(巻 / Volume)

69

(号 / Number)

3

(開始ページ / Start Page)

101

(終了ページ / End Page)

122

(発行年 / Year)

2022-12

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00026189>

分身，あるいは言葉

——清田政信『疼きの橋』、『南溟』における「きみ」の用法について——

鈴木 智 之

はじめに

本稿の課題は、1970年代中盤から80年代初頭にかけての清田政信の詩作品——詩集『疼きの橋』（1978年）、『南溟（いやはて）』（1982年）所収作品¹——における、「きみ」という語の使用法を再検討することにある。筆者はこれまで、『遠い朝・眼の歩み』（1963年）、『光と風の対話』（1970年）から『眠りの刑苦』（1975年）に至るまでの清田の詩篇を、その詩作の方法論の展開を中心に考察してきた（鈴木 2020, 2021a, 2021b）。私なりの読み解きを概略的にふり返れば、それは次のような道程であったとすることができる。

初期、1960年代前半までの清田は、シュルレアリスムをはじめとする文学的前衛の美学を参照し、詩的言語の自律性に賭けることで政治的闘争を別様に継続しようとしていた。自走する言葉の運動のなかで「主体」を手放し、「自我の崩壊」を経由することによって、自己の内部に組み込みこまれた「既成秩序の解体」をはかるとともに、果てしない「変貌」と「変革」を果たし続けようとする芸術的闘争としての詩作（鈴木 2020）。しかし、その解放と変革のプログラムは、詩的想像力の内部から立ち現れる「村」のイメージに突き当たり、「始源への回帰」を要求される。ここから清田は、黒田喜夫など『列島』派の方法論を呼び入れつつ、離脱しながらも外部から相対化することのできない「内なる村」に対峙する方法を模索していく（鈴木 2021a）。そして、詩作の中断期間を経た1970年代前半からは、その「村」との両義的な関係性を「発話」それ自体の不可能性としてとらえ返し、「失語」あるいは「沈黙」の言語化という矛盾の遂行によって、自己の内域、あるいは「心域」を掘り下げていくという、逆説的实践の継続へと向かう（鈴木 2021b）。

本稿において論じる時期の清田は、『眠りの刑苦』において追求された方法を継承し、原郷としての「村」との対峙、そこからの離脱と回帰を「詩語の発生の困難」として主題化する作業を推し進めつつ、次第に内省の色を濃くしながら、詩的発話の成立それ自体を詩的に問うていくという再帰的性格をより一層強めていったように見える。しかし、非常に閉塞的な、この息苦しい発話の営みはいかにして継続しえたのだろうか。またそれを通じていかなる認識——言葉と自己と世界の関わりについての——が構築されたのか。筆者の関心はそこにある。

それを考えていく上で、作品中に頻出する「きみ」という人称代名詞の意味作用を点検することが、ひとつの手がかりを与えてくれるのではないだろうか。

1. 「きみ」とは誰か、という問い

清田作品における、人称代名詞「きみ」の用法については、先行する論考のなかですでに論じられている。

新城兵一（2020）は、「きみ」という＜二人称＞が『眠りの刑苦』において出現の頻度が高くなったことを指摘した上で、その用法に＜＜純粹他者＞＞と＜＜分身的他者＞＞を区分できると論じた。＜＜純粹他者＞＞は、「詩的想像力の対象として詩的主格の外部に存在し」（同：196）、しばしば一人の「女」として措定される。しかし、『眠りの刑苦』においてはすでにこうした用法は多くは見られず、「詩篇中の詩的主格それ自体へ向けて、作者である『詩人』自身が、＜二人称＞代名詞『きみ』を用いて」（同：197）呼びかけたり、指示命令したりする場面が増えていく。新城は、野村喜和夫の用語を援用して、この後者の用法における「きみ」を＜＜分身的他者＞＞と呼ぶ。『きみ』なる＜＜分身的他者＞＞を言語の＜内視空間＞に設定することによって、もう一人の＜詩的主格＞との対話（同：198）が可能になったのである。

1973年に再び久米島を離れたあと、原郷との関わりを主題化しつつも、その対象を言語表象の内に現出させることができない、すなわち、現前せざるものとしての「村」を言語化するという作業に向かった清田が、いかにして詩的発話を継続しえたのか。これを考える上で、この＜＜分身的他者＞＞の浮上による対話的発話の成立の意味は極めて大きい。

しかし、問われるべき点はまだ残されている。「きみ」がしばしば、もう一人の詩的主格（分身）を指し示しているとして、その発話主体はいかなる存在としてあるのか。詩語の生成の機序を考える上で、今少しここに踏みとどまってみる必要があるように思える。前稿において筆者は、「きみ」という＜＜分身的他者＞＞の出現が「内的対話空間」の創出を可能にしているという新城の指摘を踏まえた上で、この空間における「ぼく」と「きみ」とが「深い分裂によって規定されて」おり、「きみ」は「同定不可能な『自己＝他者』であって、一種の『浮遊せるシニフィアン』として多様で異質な『言葉の主体』を呼び寄せるものである」（鈴木 2021b：105）ことを見るべきではないか、と記した。そして、ひとつの見通しとして、「きみ」は人称性をもった主体であるというよりもむしろ、「言葉」の生成と未生成を支える磁力のようなもの、「言葉」の発出を促し、かつそれを禁じる力の律動を名指しているのではないかと論じた。

本稿の課題は、「きみ」なるものが「発話」という行為＝出来事に関わる位置取りを、後続の詩集のなかで再検討することにある。筆者が先に示した見方は、「きみ」を、「詩的主格」＝詩的発話の「主体」としてではなく、発話行為を促しつつ規定する「非人称的な力」の側に引き寄せようとするものである。そうした視点が必要であるという認識に変わりはないのだが、そうであるとする、それがなお「きみ」という「人称代名詞」によって呼び起こされる事態を十分に論じきれない。そしてそれは、詩語の生成の場において、発話の主体（詩人）が「何」に、あるいは「何者」に出会っているのかという問いに通じている。

この問いは、狭い意味での文学的技法の問題に限らず、清田の詩業を政治思想的な文脈のなかに

位置づける上でも意味をもっている。

松田潤（2022）は、「復帰50年」の時点で＜反復帰論＞の現在地を問うという文脈のなかで、清田が顕現させようとした「不可視のコンミュン」を再考する必要性を論じている。それによれば、「清田政信が自らを1960年代の詩人というとき」には、かれらが参加した1950年代末の「島ぐるみ土地闘争」を「敗北としてくぐった世代」であることが含意されている。その後、根拠を失ってしまった「社会主義リアリズム」を離脱し、「党」を離れ、活動の場を「同人誌」に移した清田は、「自己の内部の深い層」へと潜行するようになるのだが、その行為は非政治的な世界への撤退ではなく、「来るべき共同性としての『共感域』への志向と結びつく」（佐喜真彩 2019 からの引用）ものであった（松田 2022：110）。そのような位置づけにおいて、松田は、清田における「であい」の思想の重要性を説く。

なぜなら、清田は自己の内部へ深く降りていくことを通して体制と癒着してしまっている生活者の現実から離脱し、現実にはないものを所有しようとする想像力の営為によって、日常においては非在あるいは不在とされているものたちとの「であい」を志向していたからだ。（同：110）

清田の作品、とりわけ初期の作品において、言葉の発動を「生活者の現実」を規制する秩序から解放し、その物質的な力動に委ねることによって「偶発的」に生じる「であい」の可能性が賭けられていた。そして、その「であい」の企ての先に、「祖国」としての日本でも独立の根拠としての沖縄でもない、「来るべき『不可視のコンミュン』を喚起」（同：111）することが志向されていた。松田は、「復帰／反復帰」というコンテクストにおける清田の企てをこのように位置づけるのである。

では、そこで詩的主体は、あるいは私たちは何者と出会うことになるのか。それはいかなる「共感域」の生成を可能にするのか。松田は、そのような「であい」は「ほんの一瞬とらえられる幻影のごときイメージたちとの邂逅であり、現実においては不可能なままにとどまり続ける遭遇を、反現実の時空間において詩的言語を通じて出来させる試みである」（同：110）という。清田の詩的言語が「現実」の空間には現出しないものを「反現実の時空間」に呼び起こそうとするものであることはその通りであるが、その「現実」に抗する共同性の探求が、単なる内省的夢想に陥ることなく持続しうるとすればそれはいかにしてか。ここに、清田の企てを再度、詩の方法論の問題に引き寄せて、その営みの「持続」を問う理由があるのではないだろうか。

「きみ」が何を指示しているのかを問うことが、「コンミュン」の可能性という問題の全体に応えるわけではないが、その考察に向けてのひとつの準備作業という意味はもちうるだろう。以下、『詩集』ごとに順を追って見ていくことにしよう。

2. 『疼きの橋』における「きみ」の用法

文脈ごと、個別の使用場面ごとにではあっても、「きみ」という言葉の指示対象、あるいは意味を、一義的に確定することはできない。そこに多義的なものを包摂し、複数の本質を備えた存在を指示するからこそ、「きみ」という汎用的で単純な代名詞が機能しているのである。

しかし、「きみ」という言葉が、まったく恣意的に、そのつど都合よく適用されているわけではない。少なくとも、詩篇のなかでこの語が担いうるいくつかの意味作用の幅を探り当てることができる。

そこでまずは、「きみ」が何を指しているのかという素朴な問いをあえて立て、『疼きの橋』における詩行を読み、その含意を可能な指示対象のヴァリエーションとして抽出してみよう。その類型に沿って個々の「きみ」の用法がきれいに分類しきれるわけではない。「きみ」は複数の意味を同時に内包し、しかし、文脈に応じて一定の幅のなかでの解釈可能性を示している。以下に提示するのは、可能性の水準で「きみ」という言葉に備わりうる「要素＝意味素」のリストである。

(1) 自省のなかで対象化される自分自身

まず、「きみ」はしばしば、詩的言語空間において見いだされた自分自身を指し示す言葉として使用されている。これは、広義の≪身分的他人≫の広がりに対応すると言えるだろう。

しかし、その内部をもう少し選り分けて、指示されている存在の種差を確認することもできそうである。

① 比較的単純な自己への呼びかけとしての「きみ」

そのなかには、比較的単純な、今現在の自分に対する呼びかけとしての「きみ」がある。例えば、

いつきみをみつめている分身を刺せるか

鯨をはおぼる手をやすめて

またもや疼きを忘れてはいしまいか

(「蘇生の方法」 10)

ここでの「分身」はいささか複雑な存在であるが、それに見つめられているところの「きみ」は、どうやら「鯨」をはおぼっている自分自身のことである。

しかし、このように単純な形で理解できる「きみ」の用法は少ない。

② 想起された自分自身としての「きみ」

それが自分自身を指していると思われる場面でも、多くの場合に、「きみ」として指し示される存在はなにがしかの「隔たり」とともに現れている。つまり、自分自身でありながら「他者性」を帯びている者、見知らぬ一面を備えた自分と呼ぶ時の呼称として「きみ」が用いられる。

その隔たりがどのように生まれているのかを考えてみると、二つの原理がある。

ひとつは、時間的な隔たり。つまり、「きみ」は記憶のなかに浮上する自己の像、かつての自分を想起するなかで使用される。例えば、

村の少年らが今日もまた
ガラスを噛みくだき 鎌の刃を握る
きみはただ怯え 油汗を流しながら
屈辱の目撃者となる (「佇立」 14)

これは「夢」のイメージかもしれない。しかし、その原型として、少年の日に暴力に怯え、屈辱を目撃していた自分がいる。あるいは、

深い闇にうるんでゆく村では
きみは立ったまま眠り
宙づりになった胎児が海を蹴った (「異郷から」 94)

ここでは、どうやら詩人は「街中の地下喫茶」にいるのだが、そこから、かつて「村」にあった「少年」の日の自分を想起・イメージしている。そこに浮かび上がる自分の像が「きみ」と呼ばれる。

③ 受動的に出来事を担う存在としての「きみ」

しかし、時間的な隔たり以上に、またそれとともに距離の感覚を喚起するのは、「きみ」が「私」あるいは「ぼく」の意志の外部にあって、事象的なものとして、あるいは受動的なものとして見いだされているという点である。その意味で、「きみ」は発見され、目撃される存在としてある。

言葉を生きていると
きみは朝から拒絶されている
その頬うつてごたえの中で
沈黙を生きていると
石が叫んだりしていた (「成年論」 44)

だがきみは
父に拒絶されると どうして
鳥に転身して
夜の枝に柔らかい巣をつくるのか

それにしても
見知られない村の
祭りの太鼓の音が
きみの内部にまるい空隙をつくと
その空隙の中で
少年は一筋の殺意をみごもる (同 45)

この作品でも、「きみ」は想起の対象として呼び起こされているが、それとともに、「朝から拒絶され」「父に拒絶され」「太鼓の音」によって「内部にまるい空隙」をつくれ、その「空隙」のなかで「殺意」をみごもっている。「きみ」は少年の日の自分自身であると読めるが、「どうして」「鳥に轉身し」「殺意をみごもる」のかが自分でも分かっていない。それは、出来事として発見され、その理由を問われるべきこととしてある。

④ 「ぼく」との対照における「きみ」

これは、《分身的他者》のなかでも、「ぼく」や「私」との「対話的關係」や「対照性」が際立つ形で登場する「きみ」である。それは文字通り、自己の内なる多面をそれぞれに人格化（人称化）し、自己内対話を可能にする装置として機能している。しばしば、「ぼく」との対で使用される。

きみはわが内らでうなだれる少年に
深くおかされ
放心のうちに
はげしい出血におそわれた
その日以来ぼくは
衰亡の中で準備される
成熟への疼きを忘れ
流亡をかざる羽毛をむしって
暗く笑っている
それから この街の暗道へつながる
失語の入口に佇って さてぼくは
きみを母のように憎んでいる (「拮抗」 31-32)

正確な読み解きは容易ではないが、作品のタイトルが示すように、ここでは、自己の内なる二重の、相反する存在間のせめぎ合いが描かれている。

かつて、おそらくは「少年」(31) と呼ばれる時期に、「恥辱」(29) あるいは「篡奪」(30) と

いう語が暗示するような経験があり，それは「失語」(30)，「言葉の断絶」(30)に通じている。その「少年のうめき」(31)を今も呼び込み，自己の内側でうなだれている「少年」に「深くおかされ」ている自分がある。それが「きみ」と呼ばれている。そして，そのために「成熟」することができず，「失語」の際に立たされたまま，「きみ」を憎んでいる「ぼく」がいる。

過去への囚われが「疼き」を呼び込むのであるが，それは「失語」に至るしかない。その苦境から離脱することができず，「記憶にはじける渚」に「難破」してしまう自分＝「きみ」が見いだされる。その「きみ」を凝視し，憎悪する自分＝「ぼく」がいる。そして，「母」という語の挿入によって，その憎悪が両義的な感情として指し示されている。

一人で街中の雑踏をゆくとき
無垢な少年の心はほろびよ
きみとぼくはかつて福木のみつめる
薄明の一点で別れたまま
二度と会うことはなくなった (「海への発作」 110)

≪島へは二度と帰らない≫といったのはきみだが
ぼくは街中の部屋に閉ざされ
はげしい内出血に浮ぶ胎児の死ぬ日
女と北の村へ出かけていった (同 111)

きみとぼくはかつて海ぞいの村で
波の見返す一点で別れたまま
二度と会うことはなくなった (同 111-112)

この一篇では，「きみ」と「ぼく」との離別が記されているのだが，それは「村」からの離脱を契機とした自己の分裂を記録するものであろう。

あえて単純化すれば，「流離」と「帰還」，「断絶」と「回帰」の相反的な運動が「未成の言葉」(112)のなかで拮抗し，「憑かれるように」「海」へと誘われる。

この詩を成り立たせている「自己と自己の分裂」は，この詩集の最後に掲載された「微視的な前史」を参照して読むことができるだろう（これについては，第4節で立ち返ることにしよう）。

(2) 「言葉」，あるいはその律動の場としての「きみ」

このように，もう一人の私——＜分身＞——として読むことを許容する「きみ」の使用が詩集の全体においてくり返されており，少しずつ異なるニュアンスをとめないながら，詩的発話の場に生じる「自己内対話」へと私たちを誘っている。

しかし、そのような使用法と相互浸透する形で、「人称的」な存在、つまりもう一人の発語主体としての「私」というよりもむしろ、「私」のもとに到来する「言葉」の磁場として、またはその「言葉」そのものとして「きみ」を読むことをうながすいくつかの場面がある。

陽の痛みにうながされて
きみの中へ歩み入る
日と日をつなぐ夢遊の岬をめぐり
水馴れる暴力を鋭い鳥になるまで飼いなすのだ
きみのまみさしあげる空 水鏡のごとく鳴り
飢えの中で不在の白い腕がうねりだす
きみのくきやかな意志を支え
野の風に死をみごもらせるたましいの正午
それでもぼくは
きみの中でねじれていく虹を飲みほすために
幾度 肉声を投身させたことか (「きみの中に歩み入る」 62)

ここでの「きみ」は、「分身としての他者＝もう一人の私」の域を超えている。「ぼく」は「きみ」のなかに入ってゆき、その「暴力」に晒され、その「意志」に出会う。それは、生れでようとする「言葉」そのもの、あるいは「言葉」の揺動する領域として読むことができるのではないだろうか。

そしてこの作品では、その先に「きみとは誰れか」(63)という直截的な問いが発せられ、詩行は次のように続く。

ただ病いの血の汀で
しきりに出生の水勢を押し返して
鋭く呼びかわす日と日を断つ橋の
いたみとやすらぎのあつまるところで
絶えいるように眠りに落ちる民の
暗いランプの火に古代のふしくれた掌が
ひとつの問いのかたちで被いかぶさった
土を掘る労働から
てんでに自分の肉声に帰るには
それだけで充分だったのだ (同 63)

これも単純な読み解きを拒む重層的な一節だが、「絶えいるように眠りに落ちる民」を「原郷」

の人々と取るならば，その「村」の内域において，せめぎ合う力の働き，相反的な意味が感受されていることが分かる（「水勢」を「押し返す」，「いたみ」と「やすらぎ」があつまる，労働から「自分の肉声」に帰る）。この具象的には像を結ばない力動の空間として「村」が回帰しようとしている，と見ることに大きな無理はないだろう。とすれば，「きみ」は，この言語的律動の場所そのものを指している，と読むことも可能である。

ただきみの無垢な視線に射られ
はじめてぼくは追放にあたいたのだ
弥生の齒のしみる野の風を食べて
ぼくはきみを奪う方途を見つけるのだ （同 64）

「ぼく」と「きみ」との関係だけに着目すれば，一方において「ぼく」は「きみ」から追放されているのだが，他方において「ぼく」は「きみ」を奪い返そうとしている。「言葉」から追放されつつ，「言葉」を奪い取るすべを見いだそうとしている。そこに，「詩人」というものの像を見ることができよう。

もちろんこの作品においても，「きみ」は，過去の自分自身の生きた世界，「少年」の日の記憶と結びついている。その一面においては，かつて道を分かったもう一人の私を重ねてみることもできる。しかし，それは，「きみ」という人称代名詞によって呼ばれながら，前人称的な発話主体，あるいは，言語的律動の「場」それ自体として現れていないだろうか。少なくとも，その両面を読むことによって「きみ」の正体が浮かび上がってくるように思える。

そして，このような認識にいたると，第一義的には発話主体としての自分自身——《分身的他者》——への呼びかけとして理解可能な「きみ」においても，人称的な分節化以前の「言葉」そのものの運動という様相が織り込まれているように感じられる。「きみ」は発話の主体である「もう一人の私」のことでありながら，その「私」の内に湧き上がり，「私」を飲み込み，突き動かす何物か——未生の状態にある「言葉」——の喩でもあると読めるのである。例えば，「落下の畏怖」と題された作品。

沈黙し沈黙する果てに
きみはなぜザクロのように割れたか
人たちの中でことばにならない叫びを
おしころし はりつめてゆく内部で
＜悲＞の打ち鳴らす韻律をみごもって
骨が透いてくるのが視える そのとき
沈黙が支えるのは不遇の意志

ときに密会で吃りつつ言葉がけばだつと

きみは内出血に浮かぶ胎児のごとく

沈黙の海を蹴ってあばれだす

(「落下の畏怖」 76)

「沈黙」の果てに「ザクロのように割れた」存在としての「きみ」。それは、かつての詩人自らのことであると読んでも大きく外れないだろう。だが、「内出血に浮かぶ胎児のごとく／沈黙の海を蹴ってあばれだす」のは、詩的発語の主体というよりも、「言葉」そのものではないだろうか。「きみ」は発語する者であると同時に、それを喚起する力としての「言葉」でもある。

(3) 「他者」への呼びかけとしての「きみ」

数は多くないが、そのほかに、単純に他の人物を想定して発せられていると考えられるような「きみ」の用法もある。

十七文字の修辭を

はげしくきしらせながら

韻律を消尽して死んだ友よ

きみは美しい詭弁を嫌い

塩辛いオニギリを頬ばると

暗い貌で笑っていた

(「憔悴期」 42)

俳句を詠み、死んでいった友の回想。『琉大文学』の同人であった森山しげる²のことだろうか。その特定は容易ではないが、少なくともこの一節では、「きみ」は自己の分身ではなく、他者を指している。

3. 『南溟』における「きみ」の用法

『南溟』に現れる「きみ」の指示対象の広がりとは、『疼きの橋』におけるそれと大きく変わるものではない。したがって、上と同じ作業をそのまま繰り返すことはしない。その上で、この詩集のなかでの「きみ」の立ち現れ方に特徴的な部分を確認していくことにしよう。

(1) 明視された自己としての「きみ」

全体的としては、詩的発語の主体として見いだされる自分自身を指していると思われる「きみ」の頻度が高い。前著と同様に、「きみ」は多くの場合、現時点における詩人自らの姿、あるいは想起された過去の時点における自分自身、詩的実践の主体でありつつ、詩的言語空間のなかで見いだされる存在としての自己を指している。それは、新城が指摘した意味での「分身的他者」への呼び

かけの言葉である。その上で、『疼きの橋』からの変化にあえて力点をおけば、「ぼく」や「私」からの隔たりあるいは分裂の感覚が弱まり、清明な形で自分自身が見えている場面で「きみ」という呼称が浮上することが多いように感じられる。

その印象をテキストに沿って確認していこう。

脳葉のやわらかい息づき
を車輪が疾走する いまや
渇きはおのれを支えられずに
海藻の匂いをはなちながら
なんどでも沈黙のなかに
投身するだろう 知っているか
白鳥はきみのおし上げる
バランスをこわしながら
鋭い眩暈につらぬかれて
薄明の一点に静止している
もともと壊われていたのではない
ひたひたと冴え透る悪意
に 押し出されて ひとしきり
沈黙の支配する闇に
人称を消していけばいいのさ
もうきみは 海はしる
南溟の遠浅にはじける
火の沈黙を処刑する
権利を手に入れたのだ

(「マリリン・ブルー」 13-14)

ここでは、発語衝動が生まれ、それが「沈黙」への「投身」として反復されるという、清田にとってはおなじみの場面が描かれている。そこに見いだされる発語主体——自分自身——が「きみ」と呼ばれるのだが、「知っているか」「消していけばいいのさ」という語りかけの言葉が示すように、その「きみ」がどのような状態にあるのかが語り手には明確に見えている、と感じられる。「きみ」はバランスをとろうとしているのだが、それは「白鳥」と呼ばれたものによって「壊され」、「悪意」によって「沈黙の支配する闇」に「押し出されて」いる。だが、その闇のなかでどうあればよいのかも分かっている。逆説的なことだが、「きみ」という存在の「人称」を消していけばよいのだ。そうすることによって、「沈黙を処刑する権利」を手にすることができる。この「処刑する」の取り方には幅がありそうだが、少なくとも、「沈黙」に飲み込まれてしまうのではなく、それに太刀打ちする術を手に行っている感覚をとまなう。「南溟の遠浅」は、遠く、杳い海を思わせるが、

それは、「言葉」が水底の流れのように蠢く場所を指しているだろう。そこに「はじける火の沈黙」。
それは、言葉が弾け出しながら言葉とはならない、という事態を表しているだろう。同じ作品の後
段の表現を取れば、「言葉／は発せられず それでも／言葉はぶちっと噴き出る」(15) のである。

「私」は、この逆説的な緊張を孕んだ場にある「きみ」の姿を明晰に見ている。

さあれ きみの背は鏡のように
水にはりつめている (…)

(同 15)

(…) 波うねる
きみの胸で海藻が炎えつきる
と不安が起き上る

(同 16-17)

後者のメタファー（海藻が炎えつきる）は多義的な解釈に開かれているが、冒頭に置かれた「海
藻の匂い」や先に見た「はじける火」という語とのつながりで見れば、「言葉の動きが途絶えてし
まう」事態を指していると取れる。それが、「不安」を喚起するのである。

しかし、そのあとは以下のように続いて、作品は閉じられる。

今日から私はきみと会った
薄明の噴泉のはばたく
かたえに うれいを洗うことも
できるのさ 欠如のように
未生のように 空白が
いきなり傾斜した

(同 17)

「きみと会った／薄明の噴泉」は、やはり「言葉」が噴き上がろうとする場所を指している。そ
こで、「うれい」を洗うことができる。「うれい」は『南溟』という詩集全体を読み解く上でのキー
ワードでのひとつあるが、詩人を苦しめ、詩的な営みを妨げる心身の状況——時に「病い」と結び
ついた、あるいは人間関係（係累）のわずらわしさから生じる——を示唆するように思える。「欠
如のように／未生のように 空白が」「傾斜」する。そこには、「うれい」を掃おうとする詩的イメ
ージの始動がある。

あるいは、「秋の告知」と題された作品。詩人としての自己の来歴をふり返りつつ、今も喧騒の
なかに「空白を形成する」ことを「義務」(50) とし、「無言をおしひらく」ことを「日課」(52)
としている「私」の現在を記す一篇から、その後半の数行を引く。

瞳を閉ざすと 闇の中で幻聴がかまびすしい
距離がある 距離がある
いさかいに傷んだ家をとびだし
舗道に立つと 建築をめぐる風が
思考をうながした きみが見えないので
きみの魂とむきあえる もう秋だ
眼を閉ざすと 頭蓋に青が拡がり
麻酔のような幻暉がきた (「秋の告知」 52)

詩人はここで、「幻聴」を振り払うように、「家」をとびだし、街に立つ。するとそこに「思考」がうながされる。そして、そこに「見えない」存在としての「きみ」が現れる。「見えない」がゆえに、その「魂」と向き合うことができるという。前半では、「瞳を閉ざす」と「幻聴」に苛まれるのであるが、後半では、「眼を閉ざす」と「頭蓋に青が拡が」る。詩的明視とでも言えばよいだろうか。見えないものが見えている状態。「空白を形成」し「無言をおしひらく」ような詩的発語のなかで見えてくる存在が「きみ」と呼ばれている。

もちろん、詩語から遠ざけられている自分自身を見いだす場面でも「きみ」は用いられる。例えば、

詩がなくても生きられる ときみはいった
だが詩がきみをみはなしたただけだ (「心域」 67)

「髪をかき上げながら一行を待つ」(66)から始まるこの作品では、詩語の到来を待ち受けながら、正確な発語の瞬間が訪れない苛立ちがつづられている。そのなかには、「言葉だけが浮き上ってあなたがみえない」(67)という一行もある。ここでの「あなた」の正確な置き換えは容易ではないが、「浮き上って」しまった「言葉」と、見えるべき存在との隔たりが示されていることは間違いない。とすれば、「あなた」は、先の「秋の告知」において詩人が見いだした「きみ」と等価のものだと解することができる。すなわち、詩語の到来（それが明確な発語に至らなくても）とともに見えるはずの「自己」の存在の様態が「あなた」と呼ばれているのである。その意味での「詩語」から見放された状態にある自分が、ここでは「きみ」として突き放された形で指示されている。

(2)「言葉」としての「きみ」

《分身的他者》としての「きみ」に重ねて、「言葉」の律動やその場を指すものとしても読めるような「きみ」の用法も存在する。上に見た「秋の告知」における「きみ」や、「心域」における「あなた」も、もう一人の「私」としてではなく、「詩語」そのものの喩、あるいはある種の「言語

的存在状態」として解することを同時に許容するように思われる。

次の作品では、いつの時のことか、郷里の村に帰り、「福木に囲まれてこもる家」(80)で「従姉たち」に迎えられ、そこで「苦い痛み」を覚え、「突然 海へとびだしたくなった」(81) 自分自身のことが記されている。

家の中で怨情の内で苦しめられるときは
遠景を求めて海へ出た
なまめかしい腹をうねらせ
岩にくだける波は
きみへの激情をしずめられずに
夜ごとくだけでゆく意志ではないか (「血縁紀行 81」)

ここで、「激情」の対象とされている「きみ」とは何だろう。

それは、少年時代からこの「島－村－家」にあって、そこから「とびだしたい」という衝動をくり返し感じてきた詩人が、その先に求めていた「何か」の総称なのかもしれない。しかし、これを「詩の言葉」そのものと読むことに大きな無理はないのではないか。詩を書くことを禁じるこの「島」にあって、「詩的なもの」への激情こそが、少年を、そして今なお清田を、「海」へと駆り立てる。「腹をうねらせ」「岩にくだける波」に、彼は「しずめる」ことのできない「意志」を重ねている。

作品「原像」では、はじめに、「街」から「海」へと向かい、「係累のうれい」を忘れ、「人たちの蔑視を忘れ」た「わたし」が、再び「街」へと帰ることを意思するさまが記される。

(…) 海よ
わたしは帰るのだ くらがりに沈む
係累のいさかいにはげまされる
街へ 心を閉ざし
放心をずらし歩みいるのだ
昼の白い虚ろにおびやかされて
きみをみ失うとき わたしは
眼を閉ざし夢の中へ歩いていく (「原像」 93-94)

ここでの「きみ」は、さしあたり「海」を指している。作品全体において「海」は、「係累のうれい」から「わたし」を解放し、「無の一点で 青のもたらす／痛みが軀幹をつらぬ」くこと、「青のめぐる帯が／うれいを拉し去」る(92) ことを可能にする場所である。そこにおいて、「<悲>

の／衝迫が眼底に顕つ」(93)ののだという。＜悲＞とは何かを特定することは容易ではないが、詩的な発語を促す情動の謂いであることは疑えない。そのような情動が立ち顕われる場所としての「海」を、「街」に戻ることによって見失う、とされているのである。

「きみ」は、「言葉の場所」を指している、と言えるだろう。

ここまで、『疼きの橋』と『南溟』における「きみ」という語の用法を、その意味の多面性に着目しつつたどってきた。この二人称単数の代名詞は、文脈ごとに指示対象をずらしつつ、また個別の使用のなかでも複数の解釈可能性を孕む形で、意味理解の可能性の幅をともなっていることが確認できたのではないだろうか。

その解釈可能性の広がりやを、あえて座標面上に置くとすれば、①「自分自身－他者」、②「現在－過去」、③「人称的特定性－不特定性」という3つの軸の上に位置づけることができる。「きみ」は、①時として「自分自身」への呼びかけであり、また時には「他の主体」を指す言葉でもある。②「きみ」は、現在時の自己の相対化する場合にも使われ、しかししばしば想起の空間に浮かび上がる自分でもある。そして、③「きみ」は、明確な人称性を有する特定の他者である場合もあれば、「言葉」の律動として現れる「不定の二人称³」的存在であると理解される場合もある。こうした多面性を同時に孕みうるものとして、「きみ」は、自在に、詩的言語空間のいたるところに浮上する。この存在は、現実の他者とのあいだに構成されている「社交の空間」を離脱し、孤独に自己の内面を掘り下げてゆくことによって「未生の領域」を切り開こうとする詩的営みを力動化する装置、いいかえれば発語の反復と持続を可能にする道具立てとして機能している、とすることができるだろう。

しかし、「きみ」はそのような詩作上の仕掛けにとどまるものではない。「きみ」がここに見たような多義的な存在として浮上するのは、清田にとっては主題的な必然性をともなうことでもある。その必然を私たちは、二つの詩集のそれぞれの末に置かれた散文を参照することによって、多少なりとも理解することができる。

4. 「最初の他者」としての「きみ」

『疼きの橋』の最後に、「微視的な前史」と題されたエッセイが掲載されている。これは、1977年に『沖縄にとって天皇制とは何か』（沖縄タイムス社編）に寄稿された一文の部分的再録⁴である。

清田はここで少年の日の自分をふり返っている。1937年（昭和12年）に久米島に生まれた清田の少年時代は、「島」が戦時的体制に組み込まれていく時期にあたっていた。そのなかで「大人たち」はそれぞれに＜生きる術＞を心得たかのような貌をして厳しい労働に明け暮れ、「村の掟」を「少年たち」に教え込もうとする「教師」として立ち現れていた。その「掟の言葉」は「ただ一方的に少年たちの感受性を馴致するために流れていった」のだが、「内部からはじけてゆく少年の感受性の生理は、掟によって過度の緊張のために、自らの身体を支える力を喪失し」「とめどなく下

痢におそわれ」(115)でいた。「少年」は、その村の秩序が「うかがい知れない何ものか」(114)によって編みあげられていることを感受しつつ、その感受性はかき消され、衰弱していた。

「とめどない不安」に駆られている「大人たち」は「血の共生域」へと向かう。それは「何か眼にみえない大いなるものの到来を前にしたときの無私の感情」(115)に支えられる共同性である。そしてその力が「戦争」という言葉で名指される。

戦争——それは民のエゴイズムを打ち砕いて、放下へ向う心性の中から優しい感情を流露させながら、酷薄な権威の名のもとに暴力を行使させる。(115)

民のエゴを打ち砕いて暴力を行使する権威が「優しさ」として現れることが、この村の秩序の抗いがたさの根幹にある。

優しさとは(少なくとも自己放下のあとにくるそれは)暴力の行使を受容するということだ。また優しさは個の意識の空洞を充たす言葉をつむぐ異貌の姿勢をなにか外力によってなぞたおそうとする、おどろおどろした決意の中からも生まれはしまいか。だが少年にはその優しさに抗する何ものもない。少年が抗しきれない分だけ掟の言葉は少年の内部に流れいるのだと思われた。(115-116)

「村の掟」を強制する権威の力は、単に外在的な暴力として課せられるだけでなく、これに抗する言葉をつむぐことを許さない「優しさ」として顕現し、「掟の言葉」として「少年の内部」に流れ込んでくるものだった。その「優しさ」は、内部の情念を形作り顕在化させるのではなく、「意識の死滅」へと少年を導き、「冥暗の心域」(116)を構成する。

「血の共生域」では、例えば教員による暴力の行使によって、過酷な村の秩序を少年たちに教え込むのであるが、それが何の「異常」でもなく、「何の抗議も受けずに日課として課せられる」(117)。「少年」は、その暴力を発動させる「掟」を対象化する視点ももちえず、ただ「自閉という病」によってかろうじて「個の倒立した像」(117)を解き放つことができるだけである。

「共感」に支えられてしまったこの「村」のありようを、清田は「暗い海嘯の如き宗教の共生への没入」(118)と呼ぶ。この「共感域」へと「主体を放棄する」ことによって成立していた生活。清田の生はそこから始まらざるをえなかった。だからこそ、「少年の戦後」はこの「共生域」からの離脱の企てとしてあらざるをえない。

少年の戦後はその熱い共生域からさめていく過程に創られる以外にないわけだ。主体を放棄して共生へ没入してゆく村の生から、身をそぐようにして、ただ一人の情念の最も基底を意識化することによって自己を最初の他者として定立することからはじまる。自己を最初の他者として定立し得るとき、人は初めて一人の民への発語を準備できるのだ。それは自らの内実を他者に伝達するという風な手順をふむのではなく、自らが沈黙し堅い実になるとき、その実が割れてはじける風に言葉に化する以外にないの

だ。今はそれ以外の言葉は信じようとは思わない。(118)

「掟の言葉」によって、「優しさ」によって「没入」させられていた「共感域」から、「身をそぐようにして」離脱し、個としての「情念」の最も深い「基底」にあるものを意識の域へと浮上させ、「自己を最初の他者として定立する」こと。それが戦時下の村に「幼年期」を生きてしまった清田が「個の現存を出立させる」ために必要とした作業だった。「共生を説くすべての思想」を対象化する先に、「すぐれて個を造形し得る思想のみが他者の心を動かす言葉をもち得る」(119)と清田は言う。「自己放棄による優しさの連帯」を超え、「現存の欠如態を言葉によって明確にし、渴望に言葉を賦与する」ことで「市民社会に背馳しつつ実現させる記憶」を、「意識の現在」に氾濫させること(119)。そこに言語実践の使命が見いだされる。

清田の詩の思想を、歴史的・生活史的文脈において理解する上で鍵となる一文であるのだが、本稿とのつながりにおいて重要なのは、「血の共生域」から逃れようとする清田が発語の拠り所しているのは、自己の情念の基底にある何者かの存在であり、これを「最初の他者」として定立することであるとしている点にある。「共生」を構造化する「村の掟」によって「沈黙」を強いられていた、「冥暗の心域」における自己を「他者」として再浮上させることではじめて、「個としての内実」を掘り進めることができる。そのことによってのみ、「一人の民への発語を準備できる」と清田は考えている。

本稿において確認してきた「きみ」の多面的な相貌をこの「最初の他者」の顔として見ることは、一つの定位の仕方となるだろう。言語的把握の可能性の先にある発語の衝動を、その表象不可能性において問い返すような難渋にして孤独な営みが「コンミュン」の探求に通じうるとすれば、そこで言葉を発しようとする（そして、必然的に失語する）「きみ」が、原郷の村の「共感域」において圧殺され、それ故にそこから身をそぐようにして離脱してきた「少年」の分身であるからであり、その文脈性において、個の内面・記憶に浮かび上がる自己像にはとどまらず、歴史的状況に規定された存在だからだと言えるだろう。そして、その分身＝自己を「他者」として定立する試みは、「市民社会」の外部に「欠如態」としてしか現出しない空間を開き、そこで「不定の誰か」に呼びかけることでもある。

5. 「きみ」を定立する＝「係累」という主題との訣別？

もう一方の詩集『南溟』の最後に置かれた散文「出離への記述」には、「きみ」が「私」の≪分身≫的な存在として登場する。

ここで清田は「訣別」について語っている。それは、「自分が長くなじんだ係累」(140)との訣別である。ここでの「係累」は、第一義的には「父」に代表される家郷のつながりを指しているとしてよいだろう（文章の後半で「父が死んで百日目に島に帰った」が「涙が出ない」(143)という記述がある。また「係累（父）との訣別」(144)という言い方もされている）。「私」はその

「訣別」の意志をくり返し語っているのだが、それを「拒絶」する「きみ」がいるのだ。「きみ」は「私」の意志を理解せずに「兇相」(141)を見せる。だが、「訣別する覚悟ができていたので 私はきみの兇相に感染せず」(141)に済んでいる。

これだけを取り出すと、詩人のなかに「係累」へのつながりに「執着」し続ける自我と、そこからの「訣別」を覚悟する自分がいる、と読める。おそらく、この時点までの（とりわけ『眠りの刑苦』以降の）清田は、「村」＝「係累」から離脱しつつも、自分の出自とのつながりに強くこだわり続けることで「言葉」を発してきた。「私」の「訣別」の意志表明は、もうそのこだわりを断ち切ってよいのではないか、という意味を含んでいる。それに対して、「きみ」は「街の路次をさまよい」ながらも、「出自」を問い続け、「矯激」によって「眠り」を妨げられる存在としてあった。

しかし、今「私」は「眠りの波に沈もうとしている」(142)。「一切の過去から訣別」し、それによって「おのがじし一人に帰る精神の方位」(143)を見いだそうとしている。そしてそれは、「きみをほんとうに他者として定立する力点を模索」(143)することだと言われる。そしてここから、「父」の死、そして「父との訣別」が「涙を必要としなかった」(144)というエピソードへと話は転じ、「係累（父）との訣別」(144)という主題が「私」のなかで後退し、静まってきたことが告げられる。

私の中で矯激は死んだようだ。そして私に感染して兇相を呈せざるをえなかったきみの頭蓋の中で青白い火もやがてもえつきるだろう。私はすでにきみのかかわり知らぬ単純な日常に処して全く新しいしかもさけられない 精神の斫断に手をそめているのさ。(144-145)

この一文は、ひとつの持続的な主題の終結を告げる一種の宣言として読める。「係累」からの離脱と、そのつながりへの執着。この両義性のなかで、詩人は、かつて、村で、沈黙を強いられた「自分」を、もう一人の「私」＝「きみ」として見だし、その「きみ」との対話のなかで、「村」を困難な（不可能な？）詩的発語の領域に呼び寄せようとしていた。『疼きの橋』に収められた「微視的な前史」における「他者を定立する」とは、そのような分裂と緊張の関係のなかで「自己」を「他者」化する作業として読むことができるだろう。しかし、ここでは、同じように「きみを（…）他者として定立する」という言い方がなされながらも、それは「過去」との完全な訣別のふるまいとして位置づけられている。

「父の死」だけが原因ではないだろう。長く「不眠」のなかで「身をけずられてきた」者が、「一人」の存在に立ち返り、「眠り」の内にまどろもうとする、その疲弊の感覚がここには表されている。ここで一つの区切りをつけようとする意志は、この詩集の「覚え書き」にも記される。「60年代からつづいた他者への異和の意識はもうこれで造形しつくしたと思っている。あとは不明として私を存立させる現在の空無、これが精神の現象として力をはらむのを待つばかりだ」(147)。

もちろん、そのように宣言したからと言って、すべてが一息に転換するわけではない。「出離への記述」においても、「きみ」との対話は継続しているし、「もういい」と言ったところで、「村」

「家」「係累」との関係がたちどころに無意味なものとなるわけではない。だが、詩人が明確に「転換点」を意識していたことは疑いえない。

その転換を記す詩集として『南溟』を読むとき、そこに現れる「きみ」は、もちろん一方で前作から継続する意味のネットワークのなかにありながら、非常に明晰な存在として対象化されており、その点で「他者として定立化」された感じが強まっている。清田が、自己の従来の詩法を、明確にとらえ返し、そこに生じていたことを喩法によって形象化することに成功している、とも言える。

では、『南溟』以後の詩篇において、どのような「詩作」が可能になるのか。これは、また別のテキストに沿って検討されなければならない。

6. まとめ

第2節の冒頭でも述べたように、二詩集における「きみ」の用法、その指示対象や含意を一義的に確定することができるわけではない。しかし、ここまでの分析的な解説から、指示対象を特定できないような「不定」の存在を浮上させていく構図が見えてきたのではないだろうか。

「私」あるいは「ぼく」は、発語の主体としての自分自身を切り捨て、その自己を養ってしまった世界を離脱し、別様の思想の空間に移行してきた。しかし、その「私」あるいは「ぼく」は、自分が身を引きはがしてきた世界（との関係）を語る「言葉」は、今現在の言語的表象の可動域の外部にしかない。「私」あるいは「ぼく」は、言葉の触手を伸ばしながら、その言葉が触れえぬ先に触れるという背理を反復し、自分にはすでに語りえぬ言葉を発しようとしている「もう一人の自己」に呼びかける、あるいはその《分身》を凝視する。その《分身》であるところの「きみ」は「私」あるいは「ぼく」がもちえぬ言葉の発話主体であり、「きみ」との出会いにおいて発せられる言葉は「言葉にならざるもの」の変換、あるいはその不条理な過程のメタ観察という性格を帯びざるをえない。「きみ」は「ぼく」でありつつ「ぼく」を超えた「言葉」の化身である。そのような曖昧な外延を備えたものに、なお「人格的な存在」＝「他者」として出会い続ける。その背理の継続が詩的实践を永らえさせる。

この孤独な発語の反復が、「不可視の領域」においてであれ「コンミュン」と呼びうるものを招来しうるのかと問われた時、私にはまだ確かな答えがない。しかし少なくとも、それは、この逆説の隘路を進み続ける言葉に応える読み手があるかどうか、その触れざる触手の接近に触発される「私」があるかどうかにかかっていることだろう。

【注】

- 1) 『南溟』（1982年9月）と同年に、先行して詩集『瞳詩篇』（82年4月）が刊行されているが、収録された作品の制作時期においては、『南溟』のほうが早い。『瞳詩篇』はまた新たな模索の様相を見せていると思われるので、これについての読解・考察は、また別稿を期したいと思う。
- 2) 森山しげるは、那覇高校から琉球大学に進学。『琉大文学』の同人で、1957年から59年まで、主に俳句

作品を寄稿していたが、1959年に服毒自殺。清田政信は『琉大文学』第19号（1960年）に追悼詩「嗜虐の時」を寄せている（仲本 2020, 2021参照）。

- 3) この表現をもちこむ際に念頭に置いているのは、伊藤潤一郎がそのジャン＝リュック・ナンシー論において示した視点である。伊藤によればナンシーは、自己充足的な主体を実体として置く思想を批判的に検討していくなかで、言語の「媒介機能」、すなわち言表行為によって、その行為において生起していくものとして主体をとらえる論へと移行していった。それは「主体はみずからのうちに根拠をもちえず、無根拠な混沌とした空間と背中合わせにしか存在しえ」ないということである。そしてこの時、言表行為をさし向ける先に「誰か」という不定の二人称が開かれるのだという。「私はある」という発語主体としての「私」があらかじめ自同性をもって存在するのではなく、それは、その言表行為を「開始点」として、他者との関わりに開けた空間に現出する。その「私」という発語の主格はあらかじめ存在するわけではないが、その発語の場にはまったき混沌しか存在しないわけではなく、「主体ならざる『エゴ』」の存在がある。この「エゴ」が「誰か (quelqu'un)」という「不定の人称」に置き換えられる。「つまり、言表行為において行為者は自己充足した主体ではありえず、不定の人称性と表裏一体の形で生起しているのである」（伊藤2022：156）。そして、ここに生起する主体としての「私」は、言葉の宛先としての「誰か」、すなわち「不定の二人称」に出会う。「きみ」と呼びかけられるその「誰か」は、特定の存在者として同定される何者かではないが、他方でまったく「非人称」的なものに解消されるものでもない。

清田による二人称代名詞の用法をジャン＝リュック・ナンシーのそれに還元して説明をつけられるわけではない。しかし、いくつかのテキストを並行して読むとき、そこに呼応しあう思考の形が感受されることも事実である。例えば、ジャック・デリダは、その魅力的にして難解なナンシー論『触覚、ジャン＝リュック・ナンシーに触れる』において言う。「ナンシーにとって重要なのはつねに、自らに触れないものに極限において触れること」（Derrida 2000=2022：88）である。この触れえないものに触れるところに生まれる隔たり、「空間化＝間隔化 (espacement)」において実存するものがある。そして、その隔たりにおいて「私」に触れるものをナンシーもまた「君」と呼ぶ。こうした奇妙な二人称の浮上が指し示すものは何か。両者の往還を通じてそれを思考する作業には、また機会をあらためて挑みたい。

- 4) 『沖縄にとって天皇制とは何か』は、1976年に沖縄タイムス社（編）によって刊行された論集であり、1970年代に沖縄県内で書かれた天皇制に関わる諸論考を収集・再録している。巻頭における岡本恵徳による解説「沖縄における天皇制論」に続いて、宮城栄昌、新川明（2編）、星雅彦、川満信一、松田賀孝、新里金福、真栄田義見、いれい・たかし、大城立裕、清田政信、新屋敷幸繁、平良修、宮城聡、太田良博、船越義彰、金城重明、友利雅人、富村順一の論考が並び、巻末に総括的な座談会の記録が掲載されている。ここに収録された清田の論考「民衆の中の天皇制」は、もともと『新沖縄文学』28号（1975年4月）に掲載されたものであるが、本書への再録にあたって、「微視的な若干の補足」が書き加えられた。詩集『疼きの橋』に再掲されたのは、この加筆部分である。

「民衆の中の天皇制」において清田は、「天皇制」との関係性を、政治・制度的問題としてではなく「民衆の心性」を規定する＜宗教性＞との関わりにおいて問い直そうとしている。それは天皇というものが、「農耕の中に暮れてゆくまどかな村」の生活、そのなかで培われてきた「農耕生活の原型と深く対応する＜宗教性＞」（沖縄タイムス社1976：158-159）において、＜人格＞として受容されてきたという視点に

立とうとするものである。そこから見れば、天皇制は「単に外部から導入された強権」にすぎぬわけではなく、かといって「村がもともと天皇制と地続き」（同：159）であったと言うこともできない。しかし、「戦前」には「村」と天皇制という「制度」が結びついて一致したかに見える一時期があった。その時、民衆が築いてきた＜情感＞の＜やさしさ＞は、その自発的な論理と権力の論理を「自然の秩序」として結びつけ、自律する個の観念を消滅させ、ナショナルな共同性の上に「他殺と惨劇を肯定する」「戦争の共同性」を立ち上げることになった。敗戦による、この＜情感＞の体制の崩壊の先に死んでいった村の死者の記憶を呼び起こした上で、清田は、「ぼくら」には「帰るための村共同体」もないことを確認し、その代わりに「個的な暗闇の心部をはぐくむことによって、まず一人の他者との言葉の共有もできないところに思想の困難さを感じ受する必要がある」（同：166）と論を展開する。「死者」は「生者の言葉を拒む」＜非共有＞（同：166）の存在であり、その＜非共有＞を「言葉によって明視化する」ことによって、「てん中の中にある＜非共有＞をいまだ流通していない未成の領域から絶えず撃つ情念の臂力を試みるべき」（同：167）だと結んでいる。ここには、私たちがたどってきた清田の＜非共有＞を明視しようとする詩的実践の、政治社会的な文脈が明示されていると言えるだろう。

「微私的な若干の補足」は、この論を清田自身の生活史的体験、「共生を説く」＜優しさ＞の思想に苦しんでいた少年の日の体感に引き寄せて、裏書きしたテキストである。

【テキスト】

清田政信（1978）『疼きの橋 清田政信詩集』永井出版企画

——（1982）『南溟（いやはて）』アディン書房

【参考文献】

Derrida, Jacques（2000）*Le Toucher*, Jean-Luc Nancy, Éditions Galilée.（松葉祥一・榊原達哉・加國尚志訳『触覚, ジャン＝リュック・ナンシーに触れる』, 青土社, 2022年）

伊藤潤一郎（2022）『ジャン＝リュック・ナンシーと不定の二人称』人文書院

松田潤（2022）『復帰』を脱出させる思想——清田政信における『共同体』の不在, あるいは『不可視のコンミュニオン』, 『越境広場』第10号, 越境広場編集委員会

仲本瑩（2020）『森山しげる』の俳句をめぐる断章, 清田政信研究会『あんやんばまん』第2号, 小舟社
——（2021）『森山しげる拾遺』, 清田政信研究会『あんやんばまん』第3号, 小舟社

沖縄タイムス社（編）（1976）『沖縄にとって天皇制とは何か』沖縄タイムス社

新城兵一（2020）「詩集『眠りの刑苦』論——辺民・反秩序の韻律」, 清田政信研究会『あんやんばまん』第3号, 小舟社

——（2021）「詩集『疼きの橋』論 <異域>と「現在」を往還する想像力＝身体性の獲得」, 清田政信研究会『あんやんばまん』第3号, 小舟社

鈴木智之（2020）「変貌への衝動, 発話の磁場——清田政信の初期作品におけるイメージの律動と回帰」, 『あんやんばまん』第2号, 清田政信研究会, 2020年

——（2021a）「清田政信『光と風の対話』における方法の転換と詩語の変容」, 『社会志林』, 第67巻・

第4号，法政大学社会学部学会

—— (2021b)「発語と沈黙——『眠りの刑苦』あるいは不可能性の詩学」,『あんやんばまん』第3号,
清田政信研究会, 2021年